

《中觀論頌講記》¹

懸論²

(印順導師《中觀論頌講記》p.1 ~ p.46)

釋貫藏 敬編 2020.1

目次³

一 中論作者釋者與譯者.....	10
一 作者.....	10
一、綜貫空有、南北、大小.....	10
二、確立三乘共貫的大乘，顯著的與一般聲聞分化.....	10
※印度尊為大乘鼻祖，中國尊為大乘八宗共祖.....	10
三、作品.....	10
(一) 龍樹的作品.....	10
1. 分為二大類.....	10
(1) 抉擇深理（深觀論）.....	11
(2) 分別大行（廣行論）.....	11
(3) 結說.....	11
2. 特明《中論》：抉擇深理諸論的根本論（故稱龍樹系為中觀派）.....	11
(二) 偽託的作品.....	11
1. 爭龍樹為祖故，有些論典非其作品也說是他作.....	11
2. 略舉數例.....	11
(1) 《十八空論》.....	11
(2) 《釋摩訶衍論》.....	11
(3) 密宗的許多偽作.....	11
(三) 偽作應踢出龍樹學外，才能正確純潔的窺見本義.....	11
二 釋者.....	12
一、我國的舊傳：七十餘家.....	12
二、西藏的傳說：八部.....	12
(一) 中觀家的正統思想.....	12

¹ 印順導師《平凡的一生（重訂本）》p.153：

三十一年(三十七歲):住合江縣的法王學院。那年，寫了《印度之佛教》、《青年佛教與佛教青年》。上學期，為學生講《金剛般若波羅蜜經》，演培筆記，成《金剛般若波羅蜜經講記》。下學期起，為演培等講《中論》頌，到下一年才講了，由演培筆記，成《中觀論頌講記》。

² 【懸】16.先。參見“懸談”。

【懸談】1.佛教講經者於講經前先概述篇章要義，稱懸談。

³ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(二) 唯識學者的別解.....	12
(三) 結說.....	12
三、我國的譯出.....	12
(一) 青目《論釋》：是主要的（文義簡要，可說是最早出）.....	12
(二) 清辨《般若燈論》、安慧《中觀釋論》：可以參考.....	12
(三) 無著的《順中論》：略敘《中論》大意.....	12
(四) 羅睺羅跋陀羅的釋論：早已散失.....	13
三 譯者	13
一、所用的講本，是鳩摩羅什三藏譯.....	13
二、先學有部阿毘曇，再學龍樹《中論》、《十二門論》等大乘性空經論.....	13
三、譯述性空典籍，影響中國大乘佛教很深.....	13
四、現存的長行，經過什門修飾.....	13
二 略釋中觀	13
一 直說	13
一、總說.....	13
(一) 論名的由來.....	13
(二) 「中觀」就是「觀中」.....	14
1. 中觀（能觀中道的慧）.....	14
(1) 釋名義：知諸法實相慧.....	14
(2) 正見即中觀.....	15
(3) 中觀慧的種類.....	15
A. 聞、思、修、證慧.....	15
B. 聞思修慧，皆是抉擇觀察無自性的中觀慧（不但了知而已）.....	15
2. 觀中（中觀的所觀法：緣起中道正法）.....	15
(1) 「中」就是「緣起正法」.....	16
(2) 本論即是正觀緣起正法.....	16
(3) 《阿含經》的「我說緣起」，「我論因說因」.....	16
※佛法不共世間的特質.....	16
二、詳論：正見緣起.....	16
(一) 緣起.....	16
1. 總說.....	16
(1) 通說「緣起的意義與範圍」.....	16
(2) 特論「佛說十二支緣起的定義與內容」.....	16
2. 眾生對緣起的認識.....	16
(1) 凡夫.....	17

(2) 聲聞.....	17
(3) 菩薩.....	17
(二) 緣起的集滅（緣起的「生死流轉與涅槃還滅」，緣起的「相有與性空」）.....	18
1. 問.....	18
2. 答.....	18
(1) 總答.....	18
(2) 詳答.....	19
A. 「緣起」甚深，「緣起的寂滅性（涅槃空性）」更甚深.....	19
(A) 舉經.....	19
(B) 釋義.....	19
a. 生死與涅槃（流轉與還滅），都依「緣起的世間」開顯.....	19
b. 「依緣起有生死（此有故彼有）」，也就「依緣起能解脫（此無故彼無）」.....	19
B. 聲聞與菩薩的生死涅槃觀.....	20
(A) 聲聞：生死涅槃差別觀.....	20
(B) 菩薩：生死涅槃（緣起空性）無別觀.....	20
a. 生死即涅槃.....	20
b. 緣起即空性（涅槃）——緣起自性空.....	20
(a) 舉經.....	20
(b) 釋義.....	21
I. 自性空是本性空，涅槃寂滅是還他個本來如此.....	21
II. 緣起性空，性空緣起.....	21
(3) 結答.....	21
3. 結：龍樹學可稱為「性空唯名論」.....	21
(三) 緣起的即空，即假，即中.....	21
1. 性空緣起的「三法印即一法印」.....	21
(1) 釋尊側重諸法無人我的「三法印即一法印」.....	21
(2) 從「性空的緣起（諸法無法我）」貫通「三法印即一法印」.....	22
2. 即一實相印的三法印.....	22
(1) 聲聞法的三法印.....	22
(2) 大乘法的三法印.....	22
3. 聲聞與菩薩的「質同量別」.....	22
(1) 聲聞：毛孔空.....	22
(2) 菩薩：太虛空.....	22
(四) 結說：三層說明，其實只是佛說的「正見緣起」.....	23
二 遮顯	23
一、引言.....	23
(一) 為明瞭龍樹思想的真義，不得不分析一下.....	23

(二) 龍樹學的特色是性空唯名論，為大小共貫的根本思想	23
二、大乘三系的二諦空有說	23
(一) 總說	23
1. 初期大乘經（空宗）	23
2. 後期大乘學（有宗）	23
(二) 別詳	23
1. 初期大乘（空宗）：性空唯名論	23
2. 後期大乘（有宗）	23
(1) 虛妄唯識論	23
A. 正明	23
(A) 從世俗諦探究，以為中觀的一切唯假名不徹底	23
(B) 依實立假，將世俗分為二類	23
a. 依實立假的意義	23
b. 實法是虛妄分別識為自性，故成立唯識	24
c. 世俗分為二類：假名遍計、真實依他（唯心無境）	24
B. 與其他二系的關係	24
(A) 在世俗諦上，抨擊一切唯假名為惡取空	24
(B) 勝義唯識性的空所顯性不空，隱隱的與真心論者攜手	24
(2) 真常唯心論	25
A. 正明	25
(A) 從勝義諦探究，以為中觀的勝義一切空不了義	25
(B) 特明：聲聞的沈空滯寂，是悲願不夠、生死已盡，不是法性空不究竟	25
(C) 勝義分成兩類：空、不空	25
B. 世俗虛妄法，公開的與妄識者合流	26
(3) 評論：有宗二系的世俗不空、勝義不空，是不解中觀空有無礙所致	26
三、辨明「性空唯名論先於真常唯心論」	26
(一) 從「思想演變」辨	26
1. 辨「真常空與真常心的時差」	26
2. 辨「真常空與真常心合流的真常唯心論」的時間	26
(1) 辨「解空有二類人不同」	26
(2) 辨「真常唯心論遠在龍樹後」	26
(二) 從「龍樹作品」辨明	26
四、結說	26
三 中論之特色	27
一 有空無礙	27
一、引言：即空即有唯中觀能正見	27

二、正論.....	27
(一) 依緣起法說二諦教.....	27
1.總標：諸佛依二諦，為眾生說法.....	27
2.詳釋.....	27
(1) 二諦的名義.....	27
A.勝義諦.....	27
B.世俗諦.....	27
(2) 佛說二諦的意趣.....	27
A.總說：指出凡境的根本錯誤以引入聖境（凡聖二諦）.....	27
B.引經論詳明「凡聖二諦的內容與關聯」.....	28
(3) 結說：依二諦教而離妄入真.....	28
(二) 說二諦教顯勝義空.....	28
1.總說.....	28
(1) 說二諦的目的：依世俗諦通達第一義諦.....	28
(2) 說二諦而重在勝義空.....	28
A.不得勝義空，則不得涅槃.....	28
B.空有無礙是聖者覺境，凡夫先應重一切空以破自性見.....	28
C.無自性空才是一切法的真相.....	30
(A) 世俗諦是隨順世間凡夫說為真實（諦）.....	30
(B) 指出凡境的虛妄無自性以顯示引入聖境的真實.....	30
(C) 結說：無真實自性是一切法的真相，離生死入解脫都從此下手.....	30
2.詳明.....	31
(1) 自性的三義.....	31
A.自有（自體、自成）.....	31
B.獨一（獨存、個體）.....	31
C.常住（常爾）.....	31
D.結說.....	31
(A) 自性的三義.....	31
(B) 即空的緣起.....	32
a.掃除自性見的妙方便.....	32
b.成立「即一實相印的三法印」.....	32
c.自性見的過患.....	32
d.自性見為一切眾生所共有.....	33
(C) 同一自性見依對象分為法我見、人我見，破除自性見即是法空、我空.....	33
(D) 佛依二諦說法的本懷，在使我們通達勝義空.....	33
(2) 空觀的淺深三種.....	33
A.不徹底的空.....	33
(A) 分破空（析法空）.....	33

(B) 觀空 (唯識空)	33
(C) 評：為適應一般根淺，不能悟空理得解脫	33
B. 徹底的一切空：本性空 (自性空)	34
(三) 解勝義空見中道義	34
1. 總說：畢竟空才能徹達緣起相 (緣起中道、二諦並觀)	34
2. 詳論	34
(1) 通達性空，有兩種人	34
A. 證空的境地	34
(A) 鈍根——但空 (所證的性空是徹底究竟)	34
(B) 利根——不可得空 (中道妙悟)	34
B. 詳論內容	35
(A) 鈍根的但空 (但證空性)	35
(B) 利根的不可得空 (空有並觀，現空無礙的中道妙悟)	35
a. 正論	35
b. 性空者與真常者的不同	35
(2) 雖有兩種根性，下手的方法與結果還是一致	35
A. 無論鈍利，一空到底，從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相	35
B. 無論鈍利下手皆從性空一門入，不能直從即空即有、空有無礙起修	36
3. 結勸	36
二 大小並暢	36
一、大小的共同：大小都以性空為解脫門 (在通達性空慧上，大小平等)	36
(一) 本論思想的三乘共法	36
1. 生死與生死的根本，皆是三乘共	36
2. 所修的般若實相慧，也是三乘共	36
3. 結：三乘共的思想，與根本佛教的思想契合	36
(二) 明空的小小差別，而性空義是一	36
1. 聲聞法多明人空，大乘法多明法空	37
2. 二空的性空義是一	37
(1) 喻說	37
(2) 法說	37
(3) 結說：大小都以性空為解脫門，不同其他大乘學派	37
二、大小的異同	37
(一) 正說	37
1. 悲願的顯著差別：一是專求己利行，一是實踐普賢行	37
2. 見實相的空慧只是量的差別 (毛孔空與太虛空)	38
(二) 詳論「本論的特德」	38
1. 總說「本論是三乘共法 (重在抉擇真理，少說行果)」	38

2.詳論「本論的特德」	38
(1) 大小共貫：側重法空，使緣起性空為聲聞接受而引入菩薩道	38
(2) 特明空義，也就隱然以大乘為中心	38
A.觀行：大小不同	38
B.見理斷惑：大小共同；要說不同，只是圓滿沒圓滿的不同	38
三 立破善巧	39
一、一切法空才能完成破他立自	39
※龍樹學遍破一切，目的實是建立自己：以有空義故，一切法得成	39
(一) 用什麼理由破他，須不受同樣理由的反駁，才算能破他立自	39
(二) 龍樹學的破他立自	39
1.總說	39
(1) 破自性見，是以子之矛攻子之盾	39
(2) 依佛說的性空緣起，善立一切	39
2.詳論	40
(1) 自性見者，用以破他的理由，自己亦必受同樣理由的反駁	40
A.總說	40
B.舉例	40
(A) 唯識學者的破外色立內心	40
a.述	40
b.評：同樣的方法，照樣破他的內心有	40
(B) 假實雙關的破法	40
a.破犢子部的不可說我	40
b.唯識宗破經部種類立自宗種子	40
(a) 述	40
(b) 評	40
(2) 龍樹立足法法性空、法法假名的究竟空義，才能善巧的破立一切	40
二、龍樹學特闡法空的意趣	41
(一) 開發緣起的深奧，完成有與空的無礙相成	41
(二) 《中論》的遍破外小，就是遍呵自心的自性見	42
(三) 知道《中論》觀破自性的方法，凡執著實有的都可破：檢點自心，隨機活用	42
三、一切法空，不壞世俗假名；而假名的有無，也還是有分別	42
(一) 一切法空，不壞世俗假名	42
(二) 假名的有無，也還是有分別	42
四、歸納「龍樹學的立破善巧」	43
(一) 世出世法的一貫（同依性空緣起建立，不同在能不能理解性空）	43
(二) 聲聞法與菩薩法的一貫（同依性空緣起解脫，不同在菩薩大悲願行勝聲聞）	43
(三) 結讚：龍樹深入佛法的緣起，到了立破善巧的頂點	43

四 中論在中國	43
一、羅什師資對中觀學的傳弘	43
(一) 羅什：譯出龍樹中觀學，中國佛學者才真正見到大乘佛法.....	43
※過去雖也有人談空，但都不理解空的真義.....	43
(二) 羅什門下的傑出人才.....	43
1. 僧肇：秦人解空第一，思想很切近龍樹學的正義.....	44
2. 曇影、僧叡：思想也都相當正確.....	44
3. 道生：對羅什的性空學，沒深入也不滿意；卻融貫儒釋、糅合真常.....	44
(三) 羅什逝後，他的龍樹學沒健全發揚，且性空與真常種下合流的趨勢.....	44
二、什公門下的思想，從北方傳來江南有三大系	44
(一) 第一系：成實大乘師.....	44
※用《成實論》空有的見解，講大乘經而成綜合的學派.....	45
(二) 第二系：三論大乘.....	45
1. 道亮及弟子智琳：在三論的勃興上，有著很大功績.....	45
2. 僧朗：大破成實大乘師，確立復興什門的三論宗.....	45
3. 嘉祥：集三論大成，不但融真常經，還以龍樹、無著一貫，故仍是綜合學派.....	45
4. 提醒：三論與三論宗不同.....	45
(三) 第三系：天台大乘.....	46
1. 比三論宗更受真常思想.....	46
2. 更綜合的學派，精髓在止觀.....	46
3. 比三論充實些，不過三論宗許多思想要接近龍樹學.....	46
(四) 結評.....	46
三、三論宗與天台宗的論義	46
(一) 三論宗：談二諦皆空的三種方言.....	46
1. 世俗中空自性執，勝義中空假有執.....	47
※盡破一切的情執.....	47
2. 世俗空，空自性不可得；勝義空，即幻有而空寂（顯假名的寂滅，非壞假名）.....	47
※依世俗空顯示勝義空.....	47
3. 世俗空與勝義空，其實是一.....	47
4. 結評：三種說明，只是一種方式而已.....	47
(二) 三論宗與天台宗的比較.....	47
1. 三論宗：空有無礙，而說明上側重離一切執著、顯畢竟清淨.....	47
2. 天台宗：談緣起性空，重視空假無礙的中道.....	47
3. 結評.....	47
(1) 三論：重中論只談二諦，較接近龍樹學.....	48
(2) 天台：離妄顯真近三論，統一切空有無礙的中諦更與真常雜糅.....	48
五 中論之組織	48

一、本論的中心在——法顯示無自性空，空性遍一切一味相，故幾乎每品都涉一切	48
(一) 科判中論很難，古德每品品獨立不能前後連貫	48
(二) 故幾乎每品都涉及一切	48
(三) 從所破的對象，可看出本論是全體佛法，而以性空掃除一切執著	48
二、本論開發阿含的深義，從性空緣起建立佛教的一切	48
(一) 本論通論阿含	48
(二) 本論從佛說的性空緣起，建立佛教的一切	48
(三) 概說阿含經、毘曇、大乘經、本論的特色	48
三、本論的大科分判	49
(一) 概說三分	49
(二) 詳論大科分判	49
1. 三論宗	49
2. 天台宗	49
3. 導師	49
(1) 總判：不分大小，性空義是三乘所共故	49
(2) 細判	49
A. 總說	49
B. 別詳	49
(A) 初二品：總觀集滅	49
a. 初品：觀集無生	50
b. 二品：觀滅不去	50
(B) 後二十五品：別觀四諦	50
a. 觀世間(苦)(3-5 三品)	50
b. 觀世間集(6-17 十二品)	50
c. 觀世間滅(18-25 八品)	50
d. 觀世間滅道(26-27 兩品)	51
(3) 圖表	51
附錄一：中論與中觀	51
附錄二：我論因說因	53

——本文⁴——

⁴ 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

一 中論作者釋者與譯者

一 作者

一、綜貫空有、南北、大小

本論的作者，是龍樹菩薩。他^[1]本是南印度的學者，^[2]又到北印度的雪山去參學。他^[1]正確的深入了（南方佛教所重的）一切法性空，^[2]於（北方佛教所重的）三世法相有，也有透闢的觀察。

所以從他的證悟而作為論說，就善巧的溝通了兩大流：「^[1]先分別諸法，^[2]後說畢竟空」。5

他是空有無礙的中觀者，南北方佛教的綜貫者，大小乘佛教的貫通者。這樣綜貫的佛法，當然是宏偉精深無比！

龍樹曾弘法於中印，但大部分還是在南印。南憍薩羅國王——引正王，是他的護持者。

二、確立三乘共貫的大乘，顯著的與一般聲聞分化

※印度尊為大乘鼻祖，中國尊為大乘八宗共祖

當時的佛教，在他的弘揚下，發生了劃時代的巨變。

原來^[1]龍樹以前的大乘學者，雖闡揚法法空寂的深義，但還缺少嚴密的論述。^[2]到龍樹，建立精嚴綿密的觀法，批評一般聲聞學者的似而非真，確立三乘共貫的大乘法幢，顯著的與一般聲聞學者分化。

所以^[1]在印度，大乘學者都尊他為大乘的鼻祖；^[2]在中國，也被尊為大乘八宗的共祖。

三、作品

（一）龍樹的作品

1. 分為二大類

他的作品很多，可分為二大類：⁶

⁵ 《大智度論》卷 26〈序品 1〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 255, a25-28)：

諸佛有二種說法：先分別諸法，後說畢竟空。若說三世諸法通達無礙，是分別說；若說三世一相無相，是說畢竟空。

⁶ 另參見印順導師《空之探究》p.205 ~ p.206：

龍樹的論著，可分為三類：

一、西藏傳譯有『中論』（頌），『六十頌如理論』，『七十空性論』，『迴諍論』，『大乘破有論』，稱為五正理聚。漢譯與之相當的，1.『中論』頌釋，有鳩摩羅什所譯的青目釋『中論』；唐波羅頗迦羅蜜多羅所譯，分別明（清辨）所造的『般若燈論』；趙宋惟淨所譯的，安慧所造的『大乘中觀釋論』——三部。2.後魏毘目智仙與瞿曇（般若）流支共譯的『迴諍論』。3.宋施護所譯的『六十頌如理論』；及 4.『大乘破有論』。5.『七十空性論』，法尊於民國三十三年（？），在四川漢藏教理院譯出。這五部，都是抉擇甚深義的。鳩摩羅什所譯的『十二門論』；瞿曇般若流支譯的『壹輸盧迦論』，都屬於抉擇甚深義的一類。

二、屬於菩薩廣大行的，有三部：1.『大智度論』，鳩摩羅什譯，為「中本般若」經的釋論。僧叡序說：

〔1〕 抉擇深理（深觀論）

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

〔2〕 分別大行（廣行論）

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

〔3〕 結說

把這兩類論典綜合起來，才成為整個的龍樹學。

2. 特明《中論》：抉擇深理諸論的根本論（故稱龍樹系為中觀派）

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

（二） 偽託的作品

1. 爭龍樹為祖故，有些論典非其作品也說是他作

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

2. 略舉數例

〔1〕 《十八空論》

真諦三藏的《十八空論》，內容說十八空，也談到唯識。有人看見談空，就說這是龍樹作的；也就因此說龍樹宗唯識。

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

〔2〕 《釋摩訶衍論》

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

〔3〕 密宗的許多偽作

還有密宗的許多偽作，那更顯而易見，不值得指責了。

（三） 偽作應踢出龍樹學外，才能正確純潔的窺見本義

我們要理解龍樹的法門，唯有在他的作品中去探索，不是他的作品，應當辨別，把他踢

「有十萬偈，……三分除二，得此百卷」（32.010）。『論』的後記說：「論初品三十四卷，解釋（第）一品，是全論具本，二品以下，法師略之，……若盡出之，將十倍於此」（32.011），這部『般若經』的釋論，是十萬偈的廣論，現存的是略譯。有的說：這就是『龍樹菩薩傳』所說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈」。2. 『十住毘婆沙論』，鳩摩羅什譯。這是『十地經』——『華嚴經』「十地品」的釋論，共一七卷，僅釋初二地。此論是依『十地經』的偈頌，而廣為解說的。3. 『菩提資糧論』，本頌是龍樹造，隋達摩笈多譯。

三、唐義淨譯的『龍樹菩薩勸誡王頌』；異譯有宋僧伽跋摩的『勸發諸王要偈』；宋求那跋摩的『龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈』。這是為在家信者說法，有淺有深，有事有理，自成一例。

出龍樹學外，這才能正確而純潔的窺見他的本義。

二 釋者

一、我國的舊傳：七十餘家

本論的釋者，舊傳有七十餘家。⁷

二、西藏的傳說：八部

近據西藏的傳說，共有八部：

（一）中觀家的正統思想

一、《無畏論》，有說是龍樹自己作的。其實不是，這可從論中引用提婆的話上看出來。⁸

二、依《無畏論》而作的，有佛護的《論釋》。

三、依佛護論而作的，有月稱的《顯句論》。

四、清辨論師的《般若燈論》。

（二）唯識學者的別解

五、安慧的《釋論》。

六、提婆薩摩的《釋論》。

七、古拏室利的《釋論》。

八、古拏末底的《釋論》。

（三）結說

前四論是中觀家的正統思想，後四論是唯識學者對《中觀論》的別解。

三、我國的譯出

（一）青目《論釋》：是主要的（文義簡要，可說是最早出）

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

（二）清辨《般若燈論》、安慧《中觀釋論》：可以參考

還有唐明知識譯的清辨的《般若燈論》，宋施護譯的安慧的《中觀釋論》，都可以參考。

（三）無著的《順中論》：略敘《中論》大意

無著的《順中論》，略敘《中論》的大意。

⁷ 《中觀論疏》卷1(CBETA, T42, no. 1824, p. 5, a7-8)：

此出注論者非復一師，影公云凡數十家，河西云凡七十家。

⁸ 另參見印順導師《中觀今論》p.15：

考西藏所傳，也有《無畏論》，但這是中論的注解，與什公譯的青目釋論相近。有人說是龍樹作的；也有人說不是龍樹作的，因為論中引證到龍樹弟子提婆的《四百論》。但傳說龍樹的年壽極高，也可能有轉引提婆論的事情。

（四）羅睺羅跋陀羅的釋論：早已散失

真諦譯過羅睺羅跋陀羅的釋論，既沒有譯全，譯出的部分，也早已散失了！

三 譯者

一、所用的講本，是鳩摩羅什三藏譯

現在所用的講本，是鳩摩羅什三藏譯的。

二、先學有部阿毘曇，再學龍樹《中論》、《十二門論》等大乘性空經論

什公七歲的時候，跟他的母親，從（現在新疆的）龜茲國出發，通過忽嶺，到北印的罽賓去學佛法。

住了三年，由罽賓返國，路經（現在新疆的）疏勒，小住幾天，遇到了大乘學者莎車王子須利耶蘇摩。須利耶蘇摩，在隔房讀大乘經，什公聽到空啊，不可得啦，很是詫異，覺得這與自己所學的（有部阿毘曇）不同，於是就過去請教，與他辯論。結果，接受了他的意見，從他學習龍樹菩薩的《中論》、《十二門論》等大乘性空經論。

三、譯述性空典籍，影響中國大乘佛教很深

在姚秦的時候，來我國弘化，就把性空的典籍，傳入我國。

他的譯述，影響中國大乘佛教很深，幾乎都直接間接的受了他的影響。假使不是什公的傳譯，中國佛教，決不會是現在這樣！

我們從世界文化史上看，這樣的大法，由一個十多歲的童真接受而傳播，可說是奇蹟，特別是龍樹的《智論》與《十住論》，虧他的傳譯而保存到現在。

我們對於他的譯績，應該時刻不忘！

四、現存的長行，經過什門修飾

本論是從什公在長安逍遙園譯的青目《論釋》中節出。

青目《論釋》，什公門下的哲匠，像曇影、僧叡他們，認為有不圓滿的地方。曇影的《中論疏》，舉出他的四種過失。⁹所以現存的長行，是經過什門修飾了的。

二 略釋中觀

一 直說

一、總說

（一）論名的由來

本論簡名「中論」，詳名「中觀論」。

⁹ 《中觀論疏》卷1(CBETA, T42, no. 1824, p. 5, a15-20)：

曇影法師《中論疏》四處敘青目之失：一、〈因緣品〉，四緣立偈，云此偈為問，蓋是青目傷巧處耳。二、釋四緣有廣略，影師云「蓋是青目勇於取類劣於尋文」。三、釋〈業品〉，偈云「雖空不斷」，青目云「空無可斷」，此非釋也。四、釋〈邪見品〉，長行云「此中紛絃」，為復彼助闢。

論的內容，暢明中觀，從所詮得名，所以稱為「中觀論」。¹⁰

（二）「中觀」就是「觀中」

I. 中觀（能觀中道的慧）

（1）釋名義：知諸法實相慧

^[1] 中是**正確真實**，離顛倒戲論而不落空有的二邊。¹¹^[2] 觀體是智慧，觀用是觀察、體

¹⁰（1）印順導師《中觀今論》p.3：

龍樹學，^[1]當然是發揚一切皆空的，^[2]但他的論典，即以他的代表作《中論》來說，不名此為空而名之為中。可知龍樹揭示緣起、空、中道的同一，而更以不落兩邊的中道為宗極。

在《中論》裏，每品都稱之為觀，如〈觀因緣品〉乃至〈觀邪見品〉等。觀就是觀察，正確的觀察緣起、空、中道，從論證的觀察到體證的現觀。所以後來都稱龍樹學系為中觀派，或中觀宗，稱中觀的學者為中觀師。

（2）關於「中論與中觀」，參見附錄一。

¹¹ 印順導師《中觀今論》p.9～p.12：

第二節 中道之意義

中道，當然是不落二邊。但不落二邊——中道所含的意義，還應該解說。中的本義，可約為二種：一、中實：中即如實，在正見的體悟實踐中，一切法的本相如何，應該如何，即還他如何。這是徹底的，究竟的，所以僧叡說：「以中為名者，照其實也」（中論序）。二、中正：中即圓正，不偏這邊，也不偏於那邊，恰得其中。如佛說中道，依緣起法而顯示。這緣起法，是事事物物內在的根本法則。在無量無邊極其複雜的現象中，把握這普遍而必然的法則，才能正確、恰當的開示人生的真理，及人生的正行。中即是正，所以肇公稱《中觀論》為《正觀論》，中道即是八正道。此中實與中正，是相依相成的：中實，所以是中正的；中正，所以是中實的，這可總以「恰到好处」去形容他。

龍樹發揚緣起、空、中道的深義，以「中」為宗而造論。他嚴格地把握那修道中心的立場，對於中道的解說，也不出於中實與中正。

^[1] 中實，本以正觀緣起性而遠離戲論的寂滅為主。這中實的寂滅，從實踐的意義去說，即是不著於名相，不落於對待。一、不取著名相：這如《大智度論》卷六說：「非有亦非無，亦復非有無，此語亦不受，如是名中道」。中道，不但是非有非無，更進一步的說：「此語亦不受」。「受」即新譯的取。凡稱之為有、為無、為非有非無，都不過名言的概念。非有非無，本表示觀心的不落有無戲論，如以為是非有非無，這不能恰合中實的本意。所以必須即此「非非」的名相，也不再取著。二、不落於對待：我們所認識的，所言說的，都是相對的。凡是相對的，即不契於如實絕待的中道。如《大智度論》卷四三，說到種種的二邊，都結論說：「離是二邊行中道，是名般若」。這裏所說的種種二邊，如常無常、見無見等，都是二邊。進而至於能行能證的人——菩薩、佛是一邊，所行、所證的法——六度、大菩提是一邊；甚至般若是一邊，非般若是一邊，要離此二邊行中道。這不落對待的中道，即入不二法門，是順於勝義，依觀心的體悟說。

^[2] 關於中正的意義，龍樹也有很好的發揮。依佛陀所正覺的，為眾生所巧便言說的，在佛陀，都是圓滿而中正的。如緣起是中正的，空也是中正的，至於中道那更是中中了。但世俗言說的施設，不免片面性的缺陷，所以古德說：「理圓言偏」。眾生對於佛的教法，不能圓見佛法的中道，聞思或修行，在任何方面有所偏重，就會失卻中道。如《智論》卷八〇說：「若人但觀畢竟空，多墮斷滅邊；若觀有，多墮常邊。離是二邊故說十二因緣空。……離二邊故，假名為中道」。畢竟空與緣起有，那裏會墮於一邊？這因為學者有所偏重的流弊——世諦流布，什麼都有弊的，所以特說明緣起與空寂不偏的中道。即空的緣起，不落於斷邊；即緣起的性空，不落於常邊。緣起與空，印度佛教確曾有過偏重的發展。到極端，如方廣道人偏空，是墮於斷滅邊；薩婆多部偏於一切法有，即墮於常邊。為了挽救這種偏病，所以龍樹探《阿含》及《般若》的本意，特明此緣起即空的中道，以拯救那「心有所著」的偏失者，使之返歸於釋迦的中道。學者不能巧得佛法的實義，多落於二邊，所以特稱此綜貫性相空有的為中道。龍樹的中道論，不外乎^[1]不著名相與對待（宗歸一實），^[2]綜貫性相及空有（教申二諦）。中觀大乘的特色，實即是根本教義完滿的開展。

悟。¹²

以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為中觀。

(2) 正見即中觀

(阿含經) 八正道中的正見(正觀)，就是這裡的中觀。

正就是中，見就是觀，正見即中觀，是一而二、二而一的。

(3) 中觀慧的種類

A. 聞、思、修、證慧

⁽¹⁾ 觀慧有三：⁽¹⁾ 聽聞讀誦聖典文義而得的聞所成慧，⁽²⁾ 思惟抉擇法義而生的思所成慧，

⁽³⁾ 與定心相應觀察修習而得的修所成慧。

⁽²⁾ 還有現證空性的實相慧。¹³

B. 聞思修慧，皆是抉擇觀察無自性的中觀慧(不但了知而已)

觀是通於先後的，那麼

⁽¹⁾ 不與定相應的聞思抉擇諸法無自性，也叫做中觀。

⁽²⁾ 尤須知道的，定心相應的有漏修慧，同樣的是尋求抉擇、觀察，不但是了知而已。¹⁴

2. 觀中(中觀的所觀法：緣起中道正法)

¹² 印順導師《學佛三要》p.161 ~ p.162：

再說慧、觀二名義：慧以「簡擇為性」；約作用立名，這簡擇為性的慧體，在初學即名為觀。學者初時所修的慧，每用觀的名稱代表，及至觀行成就，始名為慧。其實慧、觀二名，體義本一，通前通後，祇是約修行的久暫與深淺，而作此偏勝之分。

我們如要了解慧的內容，就不可忽略觀的意義。關於觀的名義，佛為彌勒菩薩說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那(觀)」。分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若」。

因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

¹³ 印順導師《中觀論頌講記》p.320：

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。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。

¹⁴ 印順導師《學佛三要》p.162：

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。…〔中略〕…因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

(1) 「中」就是「緣起正法」

觀的所觀，是中，就是緣起正法。

(2) 本論即是正觀緣起正法

正確的觀慧，觀察緣起正法，而通達緣起法的真實相，所以中觀就是觀中。

本論所開示的，是正觀所觀的緣起正法，這可從本論開端的八不頌看出。先說了八不，接著就稱讚佛陀的「能說是（八不）因緣」（緣起），是「諸說中第一」；¹⁵八不是緣起的真相，八不的緣起，才是佛說的緣起正法。

緣起是說一切法皆依因託緣而生起、而存在，沒有一法是無因而自性有的。

(3) 《阿含經》的「我說緣起」，「我論因說因」

※佛法不共世間的特質

這在《阿含經》中，佛特別的揭示出來。有外道問佛說什麼法，佛就以「我說緣起」，「我論因說因」答覆他。¹⁶

這是佛法的特質，不與世間學術共有的，佛弟子必須特別的把握住他。

二、詳論：正見緣起

(一) 緣起

1. 總說

(1) 通說「緣起的意義與範圍」

^{〔一〕}緣起是因果性的普遍法則，

^{〔二〕}一切的存在，是緣起的。這緣起的一切，^{〔1〕}廣泛的說：大如世界，小如微塵，一花一草，無不是緣起。^{〔2〕}扼要的說：佛教的緣起論，是以有情的生生不已之存在為中心的。

(2) 特論「佛說十二支緣起的定義與內容」

佛說緣起，是說明生死緣起的十二鉤鎖。

^{〔一〕}「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，即緣起的定義。

^{〔二〕}「所謂無明緣行，行緣識……純大苦聚集。無明滅則行滅，行滅則識滅……純大苦聚滅」；這是緣起的內容。

2. 眾生對緣起的認識

緣起是一切，而眾生對緣起的認識是否正確，可以分為三類：¹⁷

¹⁵ 印順導師《中觀論頌講記》p.49：

甲一 標宗

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

此二頌八句，初四句標緣起的八不，次二句明八不緣起的利益，後二句是作者禮讚。這兩頌標明了全論的宗趣所在，不是〈觀因緣品〉的頌文，因為在論初，所以附在本品之前。…〔下略〕…

¹⁶ 關於「我論因說因」，參見附錄二。

¹⁷ 參見《大智度論》卷 80〈無盡方便品 67〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 622, a27-c10)。

(1) 凡夫

一、凡夫身心的活動，一切的一切，^[1]無不是緣起，^[2]但日坐緣起中，受緣起法的支配，而不能覺知是緣起；也就因此得不到解脫。

(2) 聲聞

二、聲聞，佛對他們說緣起，他們急求自證，從緣起因果的正觀中，通達無我我所，離卻繫縛生死的煩惱，獲得解脫。

他們大都不在緣起中深見一切法的本性空寂，而從緣起無常，無常故苦，苦故無我我所的觀慧中，證我空性，而自覺到「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。

他們從緣起的無常，離人我見，^[1]雖證入空性，見緣起不起的寂滅，^[2]然不能深見緣起法無性，所以還不能算是圓滿見緣起正法。

(3) 菩薩

三、菩薩，知緣起法的本性空，於空性中，不破壞緣起，能見緣起如幻，能洞達緣起性空的無礙。

^[1]真正的聲聞學者，離欲得解脫，雖偏證我空，也不會執著諸法實有。^[2]但未離欲的，或者執著緣起法的一一實有，或者離緣起法而執著別有空寂。執有者起常見，執空者起斷見，都不能正見中道。

《般若經》說：「菩薩坐道場時，觀十二因緣不生不滅，如虛空相不可盡，是為菩薩不共中道妙觀」。¹⁸菩薩以此不共一般聲聞的中道妙觀，勘破非性空的實有，非緣有的邪空，

¹⁸ (1) 印順導師《中觀今論》p.208 ~ p.212：

凡聖——有空二諦，為大體而基本的方式。但二諦原是聖者所通達的，在聖者的心境中，也還是可說有二諦的。凡夫的情執，只知（不能如實知）有世俗而不知有勝義，聖者則通達勝義而又善巧世俗。所以從聖者的境界說，具足二諦，從他的淺深上，可分為不同的二諦。

一、「實有真空」二諦：…〔中略〕…

二、「幻有真空」二諦：…〔中略〕…

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

…〔中略〕…這三者，依悟證的淺深不同而說，但在緣起性空無礙的正見中，這是可以貫通無礙的。佛法的安立二諦，本為引導眾生從凡入聖、轉迷為悟的，所以應從凡聖二諦的基礎上，一層一層的去深入理解，以達到圓滿的境地。否則高談玄妙，忽略當前的現實，就與玄談的不切實際相同。

第二節 二諦之安立

從凡聖二諦為本，展轉深入，比較容易悟解，但要以究竟的中道二諦融貫前前的二諦。若株守第一種二諦，即執有自性不空的世俗。若定執第二種二諦，即有二諦不能融觀的流弊。聲聞學者，雖不了究竟無礙的二諦，但菩薩成佛，則必須悟證方可。所以大乘學者，無不以見中道為成佛。佛所以為佛，即徹見空有的融貫而得其中道，也即是能見不共聲聞的二諦。《般若經》說：「菩

不落斷常，通達緣起的實相。

菩薩的緣起中道妙觀，就是本論所明的中觀。

(二) 緣起的集滅（緣起的「生死流轉與涅槃還滅」，緣起的「相有與性空」）

1. 問

有人說：緣起是佛教的核心，我們說明他就可以了，何必要大談其空呢？

2. 答

(1) 總答

這太把緣起看簡單了！¹⁹

薩坐道場時，觀十二緣起如虛空不可盡，是菩薩不共中道妙觀。緣起畢竟空，而畢竟空寂不礙緣起有。菩薩能不盡有為、不住無為，悟此即可成佛。學佛者既以佛所悟證為究竟，故應以此為最高的衡量，於前二種二諦，予以融貫抉擇。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.463 ~ p.464：

中道，形容意義的恰好，並非在性空假名外，別有什麼。這樣，假名與中道，都在空中建立的。一切諸法寂無自性，所以是空；緣起法的假名宛然存在，所以是有。這相即無礙法，從勝義看，是畢竟空性；從世俗看，雖也空無自性，卻又是假名的。這樣，所以是中道。《般若經》說：「觀十二因緣，不生不滅，如虛空不可盡，是為菩薩不共中道妙觀」；也就是此意。性空假名無礙的中道，也就是二諦無礙的中道。

然而，無一法不是緣生，也就無一法不是性空；依世俗的因緣生法，通達一切法空，是證入勝義的正見。觀一切法的空性，才能離自性見，悟入諸法實相。…〔下略〕…

(3) 印順導師《印度之佛教》p.211 ~ p.213：

第三節 性空唯名論述要

龍樹菩薩之學綱，在二諦，在依俗諦得第一義，得第一義入涅槃。其言曰：「諸佛以二諦，為眾生說法。若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃」。所謂二諦者，即緣起之中觀也。

「阿含」以「我說緣起」為宗；「般若經」以「觀十二因緣如虛空不可盡，為菩薩不共中道妙觀」。緣起即一切法，為「此有故彼有，此無故彼無」者。若假名相而辨說之，則緣起是「無自性」，自性無故空，是「唯名唯假」，唯假名則有。宛然而有而畢竟空，畢竟空而宛然有，空有相成不相奪，即緣起之中道。故曰：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」也。

…〔中略〕…有情情滯於實有，佛教乃盛談乎性空。解性空，則見性空之假名，圓見緣起之中道，豈執空而撥有哉(10.002)！

緣起法，空假無礙為中道，而要在明空，此所以「中論」以八不緣起為宗要也。…〔下略〕…

¹⁹ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.207：

佛為阿難說：緣起義甚深——此有故彼有，此生故彼生；無常空無我，惟世俗假有。

…〔中略〕…

上面說到過的十二緣起說，在一般人的心目中，這不過是煩惱起業，業感苦果的說明；說明了生死的無限延續，並非神造而已。就是部分的分別法相的佛學者，也每每如此。如真的這樣，這不過是緣起的世間正見，怎麼能解脫生死呢？阿難曾代表過這樣的見地，以為緣起是很好懂的。「佛」就因此「為阿難說」：「諸緣生（起？）法，其義甚深」(4.032)；「緣起義」是「甚深」甚深，如大海一樣的，不容易測度到底裏的。

要知道，緣起是佛在菩提樹下覺證得來的，不要說人，就是天（玉皇大帝之類）、魔、梵（耶和華等），也都是不能通達的。這是佛法超越世間，勝出世間的根源，當然是「甚深極甚深，難通達極難通達」的了！緣起實在太深了！…〔下略〕…

(2) 印順導師《空之探究》p.8：

『相應部』說到了這樣的文句(1.019)：

(2) 詳答

A. 「緣起」甚深，「緣起的寂滅性（涅槃空性）」更甚深

(A) 舉經

《阿含經》說：^[1]「十二緣起，甚深甚深，難見難了，難可通達」；^[2]而「緣起之寂滅性，更難了知，更難通達」！²⁰

(B) 釋義

a. 生死與涅槃（流轉與還滅），都依「緣起的世間」開顯

要知道，生死的流轉，涅槃的還滅，都是依緣起的世間而開顯的。

^[1]從緣起的生滅方面，說明世間集。「此有故彼有」，「此生故彼生」，生死相續的因果，不外惑業苦的鉤鎖連環。生生不已的存在，是雜染的流轉。

^[2]從緣起的寂滅方面，說明世間滅。「此無故彼無」，「此滅故彼滅」，生死狂流的寂然不生，體現了緣起的寂滅性，是清淨的還滅。

b. 「依緣起有生死（此有故彼有）」，也就「依緣起能解脫（此無故彼無）」

可以說：^{[1][A]}因為緣起，所以有生死；^[B]也就因為緣起，所以能解脫。^[2]緣起^[A]是此有故彼有，^[B]也就此無故彼無。

「如來所說法，甚深，義甚深，出世間空性相應」。

佛說的法，為什麼甚深？因為是「出世間空性」相應的。出世間空性，是聖者所自證的；如來所說而與之相應，也就甚深了。出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。佛依緣起說法，能引向涅槃，所以緣起也是甚深了。阿難以為：佛說「此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我觀見至淺至淺」，以此受到了佛的教誡(1.020)。這樣，甚深法有二：緣起甚深，涅槃甚深，…〔下略〕…

²⁰ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.207 ~ p.213：

佛為阿難說：緣起義甚深——此有故彼有，此生故彼生；無常空無我，惟世俗假有。

…〔中略〕…

此無故彼無，此滅故彼滅；緣起空寂性，義倍復甚深。

(2) 印順導師《空之探究》p.8 ~ p.9：

『相應部』說到了這樣的文句(1.019)：

「如來所說法，甚深，義甚深，出世間空性相應」。

佛說的法，為什麼甚深？因為是「出世間空性」相應的。出世間空性，是聖者所自證的；如來所說而與之相應，也就甚深了。出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。佛依緣起說法，能引向涅槃，所以緣起也是甚深了。阿難以為：佛說「此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我觀見至淺至淺」，以此受到了佛的教誡(1.020)。

這樣，甚深法有二：緣起甚深，涅槃甚深，如『雜阿含經』卷一二（大正二·八三下）說：

「此甚深處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡，無欲，寂滅，涅槃。如此二法，謂有為、無為」。

『相應部』的「梵天相應」，『中部』的『聖求經』等，也都說到了緣起與涅槃——二種甚深(1.021)。涅槃甚深，緣起怎樣的與之相應呢？依緣起的「此有故彼有，此生故彼生」，闡明生死的集起；依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」，顯示生死的寂滅——涅槃。緣起是有為，是世間，是空，所以修空（離卻煩惱）以實現涅槃；涅槃是無為，是出世間，也是空——出世間空性。『雜阿含經』在說這二種甚深時，就說：「說賢聖出世空相應緣起隨順法」(1.022)。「出世空相應緣起隨順法」，透露了「空」是依緣起而貫徹於生死與涅槃的。

緣起，扼要而根本的啟示了這兩面。

B. 聲聞與菩薩的生死涅槃觀

(A) 聲聞：生死涅槃差別觀

一般聲聞學者，^[1]把生滅的有為，寂滅的無為，看成隔別的；^[2]所以也就把有為與無為（主要是擇滅無為），生死與涅槃，世間與出世間，看成兩截。

(B) 菩薩：生死涅槃（緣起空性）無別觀

a. 生死即涅槃

不知有為即無為，世間即出世間，生死即涅槃。所以

^[1]體悟緣起的自性，本來是空寂的，

^[2]從一切法的本性空中，體悟世間的空寂，涅槃的空寂。這世間與涅槃的實際，「無毫釐差別」。²¹

b. 緣起即空性（涅槃）——緣起自性空

(a) 舉經

《般若經》的「色即是空，空即是色」，也就是這個道理。²²

²¹ 印順導師《中觀論頌講記》p.501 ~ p.503：

癸二 涅槃即世間

涅槃與世間	無有少分別	世間與涅槃	亦無少分別
涅槃之實際	及與世間際	如是二際者	無毫釐差別

…〔中略〕…^[1]經中曾說離生死得涅槃的話，這是相對的假說，目的在令人無取無著；離顛倒不取著，就能親切的體現寂靜的涅槃了。^[2]如剋求二者的實際，二者是無二無別的。本品有二頌，說明此義。^[A]初頌，約緣起性空無礙，觀世間的生死是如幻的，緣起涅槃即此如幻的性空（智論釋色即是空，即約此頌釋）。就涅槃望世間，即空性寂靜的「涅槃，與」動亂生滅的「世間」，是「無有少分」差「別」的。就世間望涅槃，生滅動亂的「世間，與」性空寂靜的「涅槃」，也是「無」有「少分」差「別」的。

^[B]進一步，就諸法畢竟空性說：在空有相待觀中，世間即涅槃，緣起與性空相成而不相奪。然此涅槃空寂，還是如幻相邊的事。以此二者，更作甚深的觀察：生死的動亂如幻而空寂的，此涅槃的空靜也是如幻而空寂的，二者都如幻如化而同樣的性空寂滅，所以說：「涅槃」的「實際」，「與世間」的實「際」，二者在幻相邊，雖似有生滅、寂滅等別，而推求到實際，「如是二」種實「際」，確係「無毫釐差別」的。實際，是邊際、究竟、真實的意思。所以了生死得解脫，不是離了生死求涅槃，也不能就把生死當作涅槃。離生死求涅槃，涅槃不可得；視生死即涅槃，這涅槃也靠不住。

^[1]初從生死如幻是有為法，涅槃不如幻是無為法的差別，^[2]進觀二者的無礙；^[3]到得究竟實相，這才洞達世間與涅槃如幻如化，實際都是畢竟性空的，離一切戲論。在這樣的立場，二者還有什麼差別（不起一見）！

²² (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.501 ~ p.502：

癸二 涅槃即世間

涅槃與世間	無有少分別	世間與涅槃	亦無少分別
涅槃之實際	及與世間際	如是二際者	無毫釐差別

…〔中略〕…^[1]經中曾說離生死得涅槃的話，這是相對的假說，目的在令人無取無著；離顛倒不取著，就能親切的體現寂靜的涅槃了。^[2]如剋求二者的實際，二者是無二無別的。本品有二頌，說明此義。^[A]初頌，約緣起性空無礙，觀世間的生死是如幻的，緣起涅槃即此如幻的性空（智論釋色即是空，即約此頌釋）。…〔下略〕…

(b) 釋義

I. 自性空是本性空，涅槃寂滅是還他個本來如此

緣起的自性空，是一切法本來如是的，名為本性空。一切法是本性空寂的，因眾生的無始顛倒，成生死的戲論。戲論息了，得證涅槃的寂滅，其實是還他個本來如此。²³

II. 緣起性空，性空緣起

緣起自性空，所以說^[1]緣起的實性是空的，^[2]性空的妄相是緣起的。

(3) 結答

如果不談空，怎能開顯緣起的真相，怎能從生滅與寂滅的無礙中，實現涅槃的寂滅？

3. 結：龍樹學可稱為「性空唯名論」

本論開顯八不的緣起，所以建立世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空。

因此，龍樹學可以稱為性空唯名論。

(三) 緣起的即空，即假，即中

1. 性空緣起的「三法印即一法印」

(1) 釋尊側重諸法無人我的「三法印即一法印」

緣起法是世間的一切。緣起的因果事相，眾生已經是霧裡看花，不能完全了達。緣

(2) 印順導師《空之探究》p.142 ~ p.147：

二 法空性是涅槃異名

^[1]「佛法」是面對生死流轉的現實，經修持而達涅槃理想的實現。^[2]「大乘佛法」還是面對這一現實，要解脫生死而又長在生死中度脫眾生，達到究竟涅槃。

這被稱為菩薩道的，修持心要是般若波羅蜜多。般若——慧，^[1]本為「佛法」達成解脫的根本法門，^[2]但要解脫而不捨生死，不著生死而不急求證入涅槃，大乘的般若波羅蜜多，就與「佛法」有點不同了。如『般若經』所說的「一切法空」，就充分表示了這一特色。

那末，『般若經』所說的「一切法空」，到底表示了什麼內容呢？…〔中略〕…

…〔中略〕…

^[1]依教說，涅槃是三乘共通的，法空性是大乘不共的。^[2]如約理說，涅槃與一切法空性是相同的，…〔中略〕…

…〔中略〕…

…〔中略〕…『般若經』的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的(24.002)。

(3) 印順導師《般若經講記》p.14：

般若有二類：一、拙慧：這是偏於事相的分析，這是雜染的，這是清淨的；這是應滅除的，這是應證得的；要破除妄染，才能證得真淨。這如冶金的，要煉去渣滓，方能得純淨的黃金。

二、巧慧：這是從一切法本性中去融觀一切，觀煩惱業苦當體即空，直顯諸法實相，實無少法可破，也別無少法可得，一切「不壞不失」。如有神通的，點石可以成金。又如求水，拙慧者非鑿開冰層，從冰下去求水不可；而巧慧者知道冰即是水，一經般若烈火，冰都是水了。所以，巧慧者的深觀，法法都性空本淨，法法不生不滅如涅槃，法法即實相，從沒有滅什麼增什麼。這不增不減、不失不壞慧，即金剛般若。

²³ 印順導師《空之探究》p.142 ~ p.147：

二 法空性是涅槃異名

…〔中略〕…

…〔中略〕…『般若經』的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的(24.002)。

起法內在的法性，更是一般人所不能認識的。

佛陀悟證到緣起的真相，徹底的開顯了甚深的法性，就是三法印（三種真理）。^{〔1〕}從緣起生滅的非常上，顯示了剎那生滅的「諸行無常」。^{〔2〕}緣起是有情為本的，從緣起和合的非一上，開示了眾緣無實的「諸法無我」。^{〔3〕}從緣起的非有不生的寂滅上，闡明了無為空寂的「涅槃寂靜」。

緣起法具體的開顯了三法印，是即三即一而無礙的。

〔2〕從「性空的緣起（諸法無法我）」貫通「三法印即一法印」

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

^{〔1〕}緣起以有情為本，所以《阿含經》特別側重了有情無實的諸法無我。^{〔2〕}如果深刻而徹底的說，有情與法，都是緣起無自性（我）的，這就到達了一切法空的諸法無我。這不是強調，不是偏重，只是《阿含經》「空諸行」的圓滿解說。

這一切法空的諸法無我，貫徹了無常與真常。即空的無常，顯示了正確的緣起生滅；即空的常寂，顯示了正確的緣起寂滅。

凡是存在的，必是緣起的，緣起的存在，必是無我的，又必是無常的，空寂的。唯有從性空的緣起中，才能通達了三法印的融然無礙。他貫通了動靜與常變，掃除了一切的妄執。

龍樹論特別的顯示一切法空，就是緣起的一實相印。從即空的緣起去談三法印，才知三法印與一實相印的毫無矛盾，決不是什麼小乘三法印，大乘一實相印，可以機械地分判的。

2. 即一實相印的三法印

即一實相印的三法印，

〔1〕聲聞法的三法印

在聲聞法中，側重在有情空，那就是^{〔1〕}諸行無常，^{〔2〕}諸法無我，^{〔3〕}涅槃寂靜。

〔2〕大乘法三法印

在大乘法中，遍通到一切法，側重在法空，那就是^{〔1〕}緣起生滅的假名，^{〔2〕}緣起無實的性空，^{〔3〕}緣起寂滅（空亦復空）的中道。

本論說：「眾緣所生法，我說^{〔1〕}即是空，^{〔2〕}亦名為假名，^{〔3〕}亦是中道義」。這三一無礙的實相，是緣起正法。

3. 聲聞與菩薩的「實同量別」

〔1〕聲聞：毛孔空

聲聞簡要的直從緣起的妄相上出發，所以體認到的較單純，狹小，像毛孔空。

〔2〕菩薩：太虛空

菩薩深刻的從緣起的本性上出發，所以體認到的比較深刻，廣大，像太虛空。

（四）結說：三層說明，其實只是佛說的「正見緣起」

上來所說的，雖從^[1]緣起，^[2]緣起的集滅，^[3]緣起的即空，即假，即中，作三層的說明，其實只是佛說的「正見緣起」。²⁴

二 遮顯

一、引言

（一）為明瞭龍樹思想的真義，不得不分析一下

中國學者，把融貫看為龍樹學的特色。不錯，龍樹是綜合的融貫者，但他是經過了批判的。這不像一般學者，不問他是否一貫，籠統的把他糅合起來。現在為了要明瞭龍樹思想的真義，不得不分析一下。

（二）龍樹學的特色是性空唯名論，為大小共貫的根本思想

龍樹學的特色，是世俗諦中唯假名，勝義諦中畢竟空，這性空唯名論，是大乘佛法的根本思想，也是《阿含經》中的根本大義。

二、大乘三系的二諦空有說

（一）總說

1. 初期大乘經（空宗）

凡是初期的大乘經，都異口同音的，認為勝義皆空是徹底的了義之談。

2. 後期大乘學（有宗）

後期的大乘學，雖承認大乘經的一切空是佛說，但不以一切空為了義的徹底的，給他作一個別解。大乘佛法，這才開始走上妙有不空去。

這又分為兩派：一是偏重在真常寂滅的，一是偏重在無常生滅的。

（二）別詳

要理解他們的不同，先須知道思想的演變。

1. 初期大乘（空宗）：性空唯名論

龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。

2. 後期大乘（有宗）

（1）虛妄唯識論

A. 正明

（A）從世俗諦探究，以為中觀的一切唯假名不徹底

但有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名。

（B）依實立假，將世俗分為二類

a. 依實立假的意義

²⁴ 另參見印順導師《中觀今論》p.225：

三論宗所說的四重二諦，實只是一重二諦，不過約眾生的根性不同而差別說罷了。

他們的理由，是「依實立假」，要有實在的，才能建立假法。譬如我是假的，而五蘊等是實在的，依實在的五蘊等，才有這假我。

所以說，若假名所依的實在事都沒有，那假名也就無從建立了。

b. 實法是虛妄分別識為自性，故成立唯識

^[1] 這世俗諦中的真實法，就是因緣所生的離言的十八界性。²⁵

^[2] 這真實有的離言自性，²⁶在唯識論中，又解說為三界的心心所法。意思說：離言的因緣生法，是虛妄分別識為自性的，所以成立唯識。

c. 世俗分為二類：假名遍計、真實依他（唯心無境）

這樣，世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。

^[1] 假名的遍計執性，是外境，是無；^[2] 真實的依他起性，是內識，是有。所以唯識學的要義，也就是「唯心無境」。

B. 與其他二系的關係

(A) 在世俗諦上，抨擊一切唯假名為惡取空

這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。

虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。

(B) 勝義唯識性的空所顯性不空，隱隱的與真心論者攜手

²⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.377 ~ p.378：

或是無自性，或是自相有。

無著所傳的瑜伽法門，依《解深密經》的顯了說，站在五事不具的根性來說話。以為：一切無自性，一切假有，這是等於說什麼都沒有，是不能成立一切法的，所以應有假有無自性，實有自性的二類，『依實立假』才對。如說：『譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅；非無實事而有假立補特伽羅。如是，要有色等諸法實有唯事，方可得有色等諸法假說所表；非無唯事而有色等假說所表。若唯有假，無有實事，既無依處，假亦無有，是則名為壞諸法者』(5.094)。這在《解深密經》中，就分世俗為二類：『云何諸法遍計所執相？謂一切法假名安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性』(5.095)。遍計所執相：『此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性』；而依他起是：『此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性』(5.096)。所以這一系的根本立場：「或是無自性」的假有，叫做假說自性，遍計所執相。「或是自相有」的『實有唯事』，叫做離言自性，依他起性。因緣生法是自相有的，是一切法的緣生自性。或說為十八界性，界也就是自性不失的意義。這不是執著而實有性的，從因緣生時，就是這樣自性有的，這與中觀者看作戲論相，似有而實非有的見地，有著根本不同。…〔下略〕…

²⁶ 印順導師《印度佛教思想史》p.252：

初期的『瑜伽師地論』中，「菩薩地」的「真實義品」，立假說自性，離言自性，近於二諦說。^[1] 什麼是假說自性？「世間共了」的色、聲、香、……涅槃——一切法，是假說自性；依世俗說是有，但沒有言說所詮表那樣的自性。^[2] 於假說自性的一切法，離實有與非有（一切都無）所顯的，諸法的離言自性，就是勝義自性，這是真實有的。如以假說自性為有自性的，那是妄執；如說沒有真實的離言自性，就是惡取空了。

他們^[1]既執世諦的緣生法（識）不空，^[2]到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。

(2) 真常唯心論

A. 正明

(A) 從勝義諦探究，以為中觀的勝義一切空不了義

真心論者，從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的。

(B) 特明：聲聞的沈空滯寂，是悲願不夠、生死已盡，不是法性空不究竟

本來大乘經中，也常說聲聞聖者證入法性後，沈空滯寂，不能從空中出來，不能發菩提心度眾生，好像說性空是不究竟的。其實，聲聞的不能從空中出假，^[1]是悲心薄弱，是願力不夠，是生死已盡，這才不能引發大行，^[2]不是說法性空的不究竟。

要知道菩薩大行到成佛，也還是同入無餘涅槃。²⁷

(C) 勝義分成兩類：空、不空

但真心論者，^[1]把性空看成無其所無，只是離染的空。^[2]菩薩從空而入，悟入的空性，是存其所存，是充實的不空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。

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

²⁷ 印順導師《性空學探源》p.10 ~ p.12：

第三項 沈空滯寂

有人說：佛法講空太多，使人都沈空滯寂而消極了，所以今後不應再多說空了。實則，空與沈空滯寂是有些不同的。沈空滯寂，本是大乘對小乘的一種批評。到底小乘是不是開口閉口講空呢？事實上大大不然。不要說一切有部，就是談空知名的成實論者，及大眾系他們，也大分還在說有。說有儘管說有，始終免不了落個沈空滯寂的批評，這是什麼緣故呢？因為他們從無常門出發，厭離心深，既缺乏悲願，又愛好禪定，於是急急的自求解脫，甚至法也不說一句的去住阿蘭若；這才真正的沈空滯寂。這種消極，並不是說空說壞了的；相反的，大乘的說空，就是要對治這般人的。因為空重知見、重慧學，可以改變這些偏重禪定的人。

沈空滯寂，絕不是空病，病在他們對於有的方面用心偏失——悲願不足，偏好禪定，急求證入。經中說的阿蘭若比丘或辟支佛，就是他們——從自心清淨解脫上說，獨善也大有可取，不過不能發揚悲願而利濟世間，不足以稱佛本懷罷了！

悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一入空就轉不出來了。大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。所以，沈空滯寂與惡取空不同，惡取空是對於空的謬解，不但不成菩薩，也不能成聲聞賢聖。

說到這裡，我們應該特別認清：第一、說空並不就會使佛法消極；第二、只求自己解脫而不教化眾生則已，要化他，就不只是明空而已。

空固然是佛法的要旨，但須與其他一切事相配合起來的。單談理性，不與實際行為相配合，空是可能會沈空滯寂的。不只是空，專重真常妙有的理性而忽略事行，也還是一樣的要沈滯消極。獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同。

真心者，側重勝義諦，不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。這像《瓔珞經》的：「有諦（俗）無諦，中道第一義諦」（真中又二）；《涅槃經》的：「見苦（俗）無苦（真空）而有真諦」（真不空），都是在勝義中建立兩類的。

B. 世俗虛妄法，公開的與妄識者合流

他們^{〔1〕}把真常的不空，看為究竟的實體，是常住真心。^{〔2〕}等到討論迷真起妄的世俗虛妄法，自然是，如此心生，如此境現，公開的與妄識者合流。

〔3〕評論：有宗二系的世俗不空、勝義不空，是不解中觀空有無礙所致

這後期大乘的兩大思想，若以龍樹的見地來評判，就是
不理解緣起性空的無礙中觀，這才一個從世俗不空，一個從勝義不空中，慢慢的轉向。

三、辨明「性空唯名論先於真常唯心論」

〔一〕從「思想演變」辨

1. 辨「真常空與真常心的時差」

大乘經說一切法空，早在龍樹之前就有了。這性空又叫真如、實相、法性、實際等。^{〔1〕}不解性空真義的，從實在論的見地，去體解這一切法空，看為是真、是實、是如，應該是很早就有了，但還沒有說唯心。^{〔2〕}到了笈多王朝，梵我論抬頭，大乘也就明白的演進到真心論。

2. 辨「真常空與真常心合流的真常唯心論」的時間

〔1〕辨「解空有二類人不同」

同是一句「一切法空」，^{〔1〕}性空者通達勝義諦的畢竟性空，^{〔2〕}真常者看作諸法常住的實體。智顛說：通教的共空，^{〔1〕}當教是緣起的一切空；^{〔2〕}若從空中見到不空，這就是通後別圓的見地了。智顛以空中見不空為究竟，我們雖不能同意，但解空有二類人不同，卻是非常正確的。

〔2〕辨「真常唯心論遠在龍樹後」

^{〔1〕}有了一切空的經典，就有把一切空看為真實常住的，所以說真常妙有在龍樹以前，自然沒有什麼不可。可是到底不是一切法空的本義，更不是時代思潮的主流。^{〔2〕}從空轉上不空，與真常心合流，思想演變到《涅槃》、《勝鬘》、《楞伽》等經的真常唯心論，卻遠在其後。所以經中判三教，都是先說有，次說性空，第三時才說空中不空的真常。

或者說先有真常，後有性空，把《華嚴》、《般若》等大乘經（在龍樹之前就有了的）的一切性空不生，看為真常的。不錯，這些大乘經，真常者是容易看做真常的。不過^{〔1〕}龍樹以前是一切法空思想發揚的時代，雖或者有人看做真常的，但不是性空的本義。^{〔2〕}像真常空與真常心合流的真常唯心論，都比一切空要遲得多。

〔二〕從「龍樹作品」辨明

從龍樹的作品去看，他所引的《無行》、《思益》、《持世》、《維摩》、《法華》、《十住》、《不可思議解脫經》，都還不是明顯的真常唯心論的思想。

四、結說

所以，要論究龍樹學，必須理解^{〔1〕}妄識者的世俗不空、^{〔2〕}真心者的勝義不空，才能窺

見龍樹學的特色。

三 中論之特色

一 有空無礙

一、引言：即空即有唯中觀能正見

^[1]像上面所說的，是從《中論》（與龍樹其他論典）所含的內容而說；^[2]現在，專就《中論》的文義來說。

先論空有無礙：假名性空，在龍樹的思想中，是融通無礙的。但即空即有的無礙妙義，要有中觀的正見才知道。如沒有方便，一般人是不能領會的，即空即有，反而變成了似乎深奧的空論玄談。

所以，現在依龍樹論意，作一深入淺出的解說。

二、正論

（一）依緣起法說二諦教

一、依緣起法說二諦教：

1. 總標：諸佛依二諦，為眾生說法

佛法是依佛陀所證覺的境界而施設的。佛所證覺的，是緣起正法，本不可以言說表示，但不說，不能令眾生得入，於是不得不方便假說。用什麼方法呢？

《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦」，二諦就是巧妙的方法。

2. 詳釋

（1）二諦的名義

A. 勝義諦

勝義諦，指聖者自覺的特殊境界，非凡夫所共知的。

佛陀殊勝智的境界，像《法華經》說：「如來見於三界，不如三界所見，非如非異」。所見的對象，同樣的是三界緣起，所得的悟解卻不同，見到了深刻而特殊的底裡，所以名勝義諦。

B. 世俗諦

世俗諦，指凡夫的常識境界，如世間各式各樣的虛妄流變的事相。

凡夫所見的一切，也是緣起法，但認識不確，沒有見到他的真相，如帶了有色眼鏡看東西一樣。所以說：「無明隱覆名世俗」。

（2）佛說二諦的意趣

A. 總說：指出凡境的根本錯誤以引入聖境（凡聖二諦）

佛陀說法，就是依人類共同認識的常識境，指出他的根本錯誤，引眾生進入聖者的境地。所以，這二諦，古人稱之為凡聖二諦。

B. 引經論詳明「凡聖二諦的內容與關聯」

〔一〕^[1]經上說：「諸法無所有，如是有，如是無所有，是事不知名為無明」。²⁸因為無明，不見諸法無自性，而執著他確實如此的有自性，所以成為世俗諦。^[2]通達諸法無自性空，就見了法的真相，是勝義諦。

〔二〕所以說：「^[1]世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。^[2]諸賢聖真知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實」。²⁹

(3) 結說：依二諦教而離妄入真

這二者，是佛陀說法的根本方式。

只能從這個根本上，進一步的去離妄入真；體悟諸法的真相，不能躐等的擬議圓融。

(二) 說二諦教顯勝義空

二、說二諦教顯勝義空：

1. 總說

(1) 說二諦的目的：依世俗諦通達第一義諦

佛依緣起說二諦教，目的在使吾人依世俗諦通達第一義諦。

(2) 說二諦而重在勝義空

A. 不得勝義空，則不得涅槃

〔一〕因為，「若不依俗諦，不得第一義」，所以要說世俗諦。

〔二〕說二諦而重心在勝義空，因為「不得第一義，則不得涅槃」。³⁰這個意義是非常重要的！眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體達無自性空，那一切就都獲得解決了。

B. 空有無礙是聖者覺境，凡夫先應重一切空以破自性見

²⁸ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈相行品 10〉(CBETA, T08, no. 223, p. 238, c24-25)：
佛言：「諸法無所有，如是有；如是無所有，是事不知，名為無明。」

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.448：

經中說：『諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為無明』。無所有，是諸法的畢竟空性；如是有，是畢竟空性中的緣起幻有。緣起幻有，是無所有而畢竟性空的，所以又說如是無所有。但愚夫為無明蒙蔽，不能了知，在此無明（自性見）的心境上，非實似實，成為世俗諦。聖人破除了無知的無明，通達此如是有緣起是無所有的性空；此性空才是一切法的本性，所以名為勝義。

²⁹ 《中論》卷4〈觀四諦品 24〉(CBETA, T30, no. 1564, p. 32, c20-23)：

世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實。

³⁰ 印順導師《中觀論頌講記》p.445：

癸一 示佛法宗要

諸佛依二諦	為眾生說法	一以世俗諦	二第一義諦
若人不能知	分別於二諦	則於深佛法	不知真實義
若不依俗諦	不得第一義	不得第一義	則不得涅槃

緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，^[1]只能作為崇高的理想，作為前進的目標！^[2]可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。³¹

在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。³²

³¹ 印順導師《般若經講記》p.179 ~ p.186：

己一 融相即性觀——加行

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

…〔中略〕…

己二 泯相證性觀——正證

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。

上面講菩薩依般若通達五蘊——物質現象與精神現象空，**現象與空寂，是相即不相離的。這從有空的相對性而觀察彼此相依相成，得二諦無礙的正見，也即是依緣起觀空，觀空不壞緣起的加行觀，為證入諸法空相的前方便。由此引發實相般若，即能達到『般若將入畢竟空，絕諸戲論』的中道實證。**

^[1] 上來說：一分學者不能得如實中正的體驗，於現象與空性，生死與涅槃相礙，成為厭離世間的沈空滯寂者。解除此項錯誤，必須了達空有相即——生死即涅槃，煩惱即菩提，成為入世度生的悲智雙運。

^[2] 但如滯留於此，不能親證空性，戲論於「有即是空，空即是有」，即偏於內在的，即每每會落入泛神、理神的窠臼，甚至圓融成執，弄到善惡不分，是非不辨。不知《華嚴經》說：『有相無相無差別，至於究竟終無相』；《中論》說：『眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義；未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者』。**無不從有空相即的相待，而到達畢竟空寂的絕待的。所以本經在說不異、即是以後，接著說「是諸法空相……空中無色，無受想行識」。**

諸法，指一切法。空相作空性解。性與相，佛典裡沒有嚴格的分別，如實相、實性，譯者常是互用的。空相——空性，即一切法的本性、自性，一切法是以無自性為自性，自性即是無自性的。色、受、想、行、識，本為世俗常識的境界，經說色即是空，空即是色，在使從空有相即的相對觀中，**超脫空有相待而親證無色、受、想、行、識的空性。**此空性，本經以不生不滅，不垢不淨，不增不減來表示他。**中道實證的空性，不但不是與有相對差別的，也還不是相即一體的。是從相待假名的空有相即，冥契畢竟寂滅的絕待空性。**這用世間任何名字來顯示，都是不恰當的，在畢竟清淨纖塵不立的意義上，空，還近似些，所以佛典裡都用空——無、非、不字來顯示。**然空性是意指即一切法而又超一切法的，用世間的名言來顯示，總不免被人誤解！**語言和思想，都不過是世間事物的符號。世間的事物，語言思想都不能表現出他的自身，何況即一切法而超一切法的空性呢？空性亦不過假名而已。空性，不是言語思想所能及的，但不是不可知論者，倘能依性空緣起的正論來破除認識上的錯誤——我執法執，般若慧現前，即能親切體證，故佛法是以理論為形式而以實證為實質的。真能證得空性，是即一切而超一切的，所以本經結論說：是故空中無色，無受想行識。此空中無色等，從相即不離而證入，所以與一分學者的把生死涅槃打成兩橛者不同。佛法的中道實證，可說是內在的超越——證真，這當然即是超越的內在——達俗。

中國的部分學者，不能體貼經義，落入圓融的情見，以為色不異空是空觀，空不異色是假觀，色即是空，空即是色是中道觀。本經即是即空即假即中的圓教了義。假定真是如此，那經文應結論說：是故即空即色，即色即空纔是。但經文反而說：是故空中無色，無受想行識。他們為了維持自己，於是割裂經文，以為前四句明圓教，而空中無色等，是結歸通教。當然，經義是可能多少異解的，但經義尤其是簡短的本經，應有一貫性，不是隨意割裂比配可以了事的。

應該明白：**菩薩修學般若時，觀察諸法從緣起，所以自性空，諸法自性空，所以從緣起，了知空有相依相成，實沒有諸法自性可得；入地才能如實證見一切法畢竟空性——即根本智證真如，幻相不現。所以本經首標五蘊皆空，次說五蘊皆空的理由：色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。由此為觀察方法而後能得實證的結果：是諸法空相……是故空中無色，無受想行識。這是佛門中道實證的坦途，切莫照著自己的情見而妄說！**

…〔下略〕…

³² 印順導師《般若經講記》p.4：

從見中道而成佛的圓證實相說：從畢竟寂滅中，徹見一切法的體、用、因、果，離一切相，即一切法。

C. 無自性空才是一切法的真相

(A) 世俗諦是隨順世間凡夫說為真實（諦）

世俗諦是凡夫所認識的一切。凡夫所認識的，^[1]顛倒虛妄，本不成其為諦，^[2]因凡夫的心境上，有這真實相現起，執為實有，所以隨順世間也就說為真實。

(B) 指出凡境的虛妄無自性以顯示引入聖境的真實

雖覺得這一切是真實的，其實很不可靠，所以佛陀給我們指出認識中的虛妄，顯示聖者自覺的真實，使凡夫發心進求諸法的真性。

這需要破除虛妄不實，開顯一切法的無自性空。一般人覺得是真實自性有的，現在說不是真實的。

(C) 結說：無真實自性是一切法的真相，離生死入解脫都從此下手

從觀察到悟解這不真實的自性無，才能窺見一切法的真相。這很重要，離生死虛妄，入解脫真實，都從此下手！³³

如《法華經》說：『唯佛與佛乃能究盡諸法實相，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』。所以，空寂與緣起相，無不是如實的。但這是非凡愚的亂相、亂識所得，必須離戲論的虛誑妄取相，那就非「空無所得」不可。所以，經論所說的實相，每側重於如實空性、無性。要見性相、空有無礙的如實相，請先透此「都無所得」一關——迷悟的關鍵所在。

³³ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.346 ~ p.348：

自性如何有？是觀順勝義。

佛於眾生名言識中，指出一趣向於勝義的觀慧。這是有漏的名言識，但是順於勝義，而不順世俗的。

名言識是隨順世俗共許的，並不因為推求究竟是什麼，得到了究竟而後成立的。雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——「自明的」，或稱「先天的」。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成為行動。例如說：船在某日某時某分，在東經幾度幾分遇險。時間本身，並無某時某分；地球自身，也找不到東經幾度幾分。但在世俗公認的假設上，知道什麼時候，船在某處，大家才設法營救他。又如現代科學家，以為地球從太陽分出，從無生物而生物，植物而動物而人類，建立起豎的進化序列。但對於為什麼而有這些物質，物質是依何而成立，最先的或究竟的，也並沒有追究到底。如問到底，一切學問就難以成立。又如哲學家，推求假設為：宇宙的本元是物的、生的、心的，或多元的。認為宇宙本元那個東西，並不是從尋求究竟而得到，其實是從世間現象的物理、生理、心理，經自己的設計精製，看作宇宙本元，推論為應該這樣而已。世俗的認識與行為，都是這樣的，本不依於推求得究竟而成立。如樹是我栽的，到底什麼是我，並不要加以考實，世俗就認為樹是我栽的了。這些知識是不徹底的，含有相對的矛盾特性。這不妨成為世俗的知識；眾生一直在這樣的心境中，以為是真實的，其實從來不曾達到究竟的真實。

現在，勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟「自性」的觀察，觀察他「如何」而「有」。這種「觀察」，名為「順」於「勝義」的觀慧。從前後延續中，觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？從彼此相關中，觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎會成為彼此的獨立體？約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？這是怎樣的存在與生起。如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？這名為尋求自性，自性是自體，是本來如此的，自己如此的，永遠如此的；最小或最大的，最先或最後的。

這並不預存成見，想像有個什麼，而只是打破沙鍋問到底，追求那究竟是什麼。這雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。

所以世俗事相，經論說得很多，而勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾生的根本愚迷，通達世間的實相。

2. 詳明

(1) 自性的三義

什麼是自性？

A. 自有（自體、自成）

自性就是自體。我們見聞覺知到的，總覺得他有這樣的**實在自體**。

^{〔一〕}從根本的自性見說，我們不假思惟分別，在任運直覺中，有一「真實自成」的影像，在心上浮現，不是從推論中得來的實自性。

^{〔二〕}因直覺中有這根本錯誤的存在，所以聯想、推論、思惟等等，都含著錯誤，學者們製造了種種錯誤的見解。

前者是**俱生的**，後者是**分別而生的**。

B. 獨一（獨存、個體）

直覺所覺的，不由思惟分別得來的**自性有**，使我們不能直覺（現量）一切法是**因緣和合有的**。

這不是眾緣和合的自性有，必然直覺他是獨存的、個體的。像我們直覺到的人，總是個體的，不理解他是因緣和合的，有四肢百骸的，所以自性有的「自成」，必然伴有**獨存的感覺**。

由獨存的一，產生了敵對的二（多），覺得這個與那個，是一個個的對立著。**獨立的一也好，敵對的二也好，都是同一的錯誤。**

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

C. 常住（常爾）

自成的、獨存的自性有，直覺上，不能了解他是生滅變化的，總覺得是「常爾」的。像一個人，從少到老，^{〔1〕}在思惟分別中，雖能覺得他長、短、肥、瘦、老、少，有著很大的變化。在自性見的籠罩下，就是思惟分別，也常會覺得他的長、短、老、少，只是外面的變化，內在還是那個從前看見的他。^{〔2〕}思惟還不能徹底的見到變化，何況是直覺！事實上，一切法無時不在變化的，佛陀說諸行無常，就是在一剎那（最短的時間）中，也是生滅演變的。^{〔1〕}因我們的直覺上，不能發現諸法的變化性，所以覺得他是常。世間學者多喜歡談常，病根就在此。^{〔2〕}另一分學者，在意識的聯想中，感到無常，但因常爾的自性見作怪，不能理解無常的真義，不是外動而內靜，就前後失卻聯繫，成為斷滅。斷是常的另一姿態，不是根本上有什麼不同，如二與一一樣。

D. 結說

(A) 自性的三義

總上面所說的，自性有三義：

一、自有，就是自體真實是這樣的，這違反了因緣和合生的正見。

二、獨一，不見相互的依存性，以為是個體的，對立的。

三、常住，不見前後的演變，以為是常的，否則是斷的。

自性三義，依本論〈觀有無品〉初二頌建立。³⁴

由有即一而三，三而即一的根本錯誤，使我們生起種種的執著。

(B) 即空的緣起

a. 掃除自性見的妙方便

世間的宗教、哲學等理論，不承認一切空，終究是免不了自性見的錯誤。

佛說一切法是緣起的，緣起是無自性的，就是掃除這個根本錯誤的妙方便。

b. 成立「即一實相印的三法印」

無自性的緣起，如幻如化，才能成立⁽¹⁾無常而非斷滅的；⁽²⁾無獨立自體的存在，而不是機械式的種種對立的；⁽³⁾非有不生而能隨緣幻有幻生的。

本論開端說的：「⁽¹⁾不生亦不滅，⁽²⁾不常亦不斷，⁽³⁾不一亦不異」，就是發明此意；所空的也就是空卻這個自性。

c. 自性見的過患

假使我們承認這自性見是正確的，⁽¹⁾不特在理論上不能說明一切事理；⁽²⁾並且因這根本

³⁴ 印順導師《中觀論頌講記》p.247 ~ p.249：

戊三 觀有無 己一 別觀 庚一 非有 辛一 觀自性

眾緣中有性 是事則不然 性從眾緣出 即名為作法

性若是作者 云何有此義 性名為無作 不待異法成

說有性，不出自性、他性、或非自他性的三者。說無性，外人或以為一切都沒有，或以為壞有成無。眾生妄見，不出此四句。現在先觀自性有不成。本頌以眾緣生的事實，破他有自性。所以這裡所破的主要對象，是佛法中的有所得學者。

有所得的大小乘學者，以為十二緣起的『此有故彼有』，『此無故彼無』，是自相有的緣起法，是實有實無的。所以破斥道：既承認諸法是因緣和合生，那就不能說他有自性；因緣有與自性有的定義，根本是不相吻合的。『自性』，依有部的解說，與自體、自相、我，同一意義。承認自體如此成就的，確實如此的（成、實）自性，就不能說從眾緣生。凡從眾緣生的，即證明他離卻因緣不存在，他不能自體成就，當然沒有自性。所以說：「眾緣中有性，是事則不然」。

假定不知自性有與因緣有的不能並存，主張自「性」有或自相有的法，是「從眾緣出」的。承認緣起，就不能說他是自性有，而應「名」之「為」所「作法」；這不過眾緣和合所成的所作法而已。一面承認有自性，一面又承認眾緣所作成，這是多麼的矛盾！所以說：「性若是」所「作者，云何有此義」？

⁽¹⁾凡是自「性」有的**自成者**，⁽²⁾必是「無」有新「作」義的**常在者**；⁽³⁾非新造作而自性成就的，決是「不待異法」而「成」的**獨存者**，這是一定的道理。承認緣起而固執自相有，這在性空者看來，是絕對錯誤的。所以論主在《六十如理論》中說：『若有許諸法，緣起而實有，彼亦云何能，不生常等過』！

本頌明白指出自性的定義，是自有、常有、獨有。我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是有自性的；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。

月稱《顯句論》，⁽¹⁾不以本頌的自性三相為了義，專重「自有」一義；離卻時空談存在，真是所破太狹了！⁽²⁾他又以自性有為勝義自性，非本頌的正義。

無明的執著，成為流轉生死的根本，不能解脫。

d. 自性見為一切眾生所共有

這自性見，^[1]人類是具有的，^[2]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。

(C) 同一自性見依對象分為法我見、人我見，破除自性見即是法空、我空

這自性見，^[1]在一一法上轉，就叫法我見，^[2]在一一有情上轉，就叫人我見。³⁵

破除這自性見，就是^[1]法空^[2]與我空。

(D) 佛依二諦說法的本懷，在使我們通達勝義空

佛說二諦，使我們通達勝義空，這是佛陀說法的本懷。

(2) 空觀的淺深三種

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

A. 不徹底的空

(A) 分破空（析法空）

一、分破空，天台家叫做析法空。就是在事事物物的觀察上，利用分析的方法，理解他假合的無體空。如一本書，一張張的分析起來，就顯出它的沒有真實自體。

這分破空，能通達真相，解脫生死嗎？不能，這不是龍樹學所要發揮的。

世間與小乘學者，都會談到這樣的空。這空是不徹底的，觀察分析到不可再分割的質點，他們就必然要執著為實有的，以為一切是依這實有而合成的。所以雖然說空，結果還是不空，這不空的，實際上，就是非緣起的。像有部說一切法有，色法是一微一微的，心法是一剎那一剎那的，這都是分析空所得到的結果。

(B) 觀空（唯識空）

二、觀空，這可以名為唯識空。就是在感情的苦樂好惡上，一切法常是隨觀念而轉的。如果是修習瑜伽的，像十一切處³⁶、不淨觀等，都能達到境隨心變的體驗。火是紅的，熱的，在瑜伽行者可以不是紅的，熱的。境隨心轉，所以境空。

小乘經部的境不成實，大乘唯識的有心無境，都是從這觀空的證驗而演化成的。

這雖比分破空深刻些，但還是不徹底，因為最後還是不空。境隨心轉，境固然是空的，心卻不空。

(C) 評：為適應一般根淺，不能悟空理得解脫

³⁵ 印順導師《中觀今論》p.246 ~ p.247：

於一切法上執有自性是法我見，於有情上執有自性是補特伽羅我見，於自身中執有自性實我——主宰性的為薩迦耶見。三者是有相關性的，根本錯誤在執有自性。

³⁶【十遍處】禪定修持法之一，是一種可遠離三界煩惱的禪觀。即觀六大及四顯色各遍滿一切處而無間隙。又作十遍、十遍入、十遍處定、十一切入、十一切處。（中華佛教百科全書）

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

B. 徹底的一切空：本性空（自性空）

三、本性空，就是觀察這一切法的自性，本來是空的，既不是境空，也不是境不空，而觀想為空。

一切法從因緣生，緣生的只是和合的幻相，從真實的自性去觀察是沒有絲毫實體的。沒有自成、常住、獨立的自性，叫性空，性空不是否定破壞因果，是說一切都是假名。

從緣生無自性下手，可直接擊破根本自性見。存在的是緣起的，緣起是性空的，到達了徹底的一切空，不會拖泥帶水的轉出一個不空來。

自性，出於無始來熏習的妄現，而由不正確的認識加以執著，緣起法本不是這麼一回事，根本是一種顛倒。所以，把他破除了，只是顯出他的本相，並沒有毀壞因果。

^[1]學教者，從種種方法，了解此自性不可得，^[2]修觀者，直觀此自性不可得；消除了錯誤的根本自性見，即可悟到諸法的無自性空，進入聖者的境地。這是性空觀，是佛陀說空的真意。

（三）解勝義空見中道義

三、解勝義空見中道義：

1. 總說：畢竟空才能徹達緣起相（緣起中道、二諦並觀）

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

2. 詳論

（1）通達性空，有兩種人

不過，通達性空，有兩種人：

A. 證空的境地

（A）鈍根——但空（所證的性空是徹底究竟）

一、鈍根：就是學大乘的在他證空的境地上，與二乘的唯入但空一樣。

他知道因緣生法是畢竟空無自性的，在聽聞，思惟，修習，觀察性空時，是不離緣起而觀性空的。他雖知緣起法是因緣有，假名有，但因側重性空，到悟證時，見到緣起法的寂滅性，緣起相暫不現前。

但空者所證的性空，是徹底的，究竟的。

（B）利根——不可得空（中道妙悟）

二、利根：他的智慧深利，在聞思抉擇時，觀緣起無性空；到現證時，既通達無自性空的寂滅，不偏在空上，所以說「不可得空」。

雖可以不觀緣起，但也同時能在空中現見一切法的幻相宛然，這就是性空不礙緣起，緣

起不礙性空的中道妙悟。

B. 詳論內容

(A) 鈍根的但空（但證空性）

但證空性者，他起初不能空有並觀，般若證空，緣起相就不現；等到方便智能了達緣起的如幻，又不能正見空寂。依這一般的根性，所以說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。³⁷「慧眼於一切都無所見」，也是依此而說的。

這初證性空無生的菩薩，有諸佛勸請，才從大悲本願的善根中，從空出假，在性空的幻化中，嚴土，熟生。

(B) 利根的不可得空（空有並觀，現空無礙的中道妙悟）

a. 正論

那智慧明利的菩薩，證得不可得空，能空有並觀，現空無礙。依這特殊的聖者，所以說：「慧眼無所見，而無所不見」。

要方便成就，才證入空性。

b. 性空者與真常者的不同

經中說二乘聖者沈空滯寂，或菩薩但證性空，這不能作為性空不了，或者真性不空的根據。因為，就是到了菩薩的空有無礙，見到即空的假名，即假的空寂，仍然是空，不是不空，這與真常論者的思想不同。³⁸

中國的三論宗、天台宗，都把現空交融的無礙，與真常論者空而實不空妙有的思想合流。根本的差異點在：⁽¹⁾性空者以為空是徹底究竟的，有是緣起假名的；⁽²⁾真常者以為空是不徹底的，有是非緣起而真實的。

(2) 雖有兩種根性，下手的方法與結果還是一致

A. 無論鈍利，一空到底，從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相

雖有這兩種根性，結果還是一致的。

在行證上，雖然或見一切法空，或見即空即假的中道，但下手的方法，也是一致的。深

³⁷ (1) 《大智度論》卷 71 〈譬喻品 51〉 (CBETA, T25, no. 1509, p. 556, b26-27) :

般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。

(2) 《中觀論疏》卷 2 〈因緣品 1〉 (CBETA, T42, no. 1824, p. 21, a3-4) :

《智度論》釋〈譬喻品〉云：波若將入畢竟空，無諸戲論；漚和將出畢竟空，嚴土化人。

³⁸ 印順導師《中觀今論》p.210 :

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了⁽¹⁾畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；⁽²⁾如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天台宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

觀自我的緣生無自性，悟入我我所一切法空；從這性空一門進去，⁽¹⁾或者見空，⁽²⁾或者達到空有無礙。

龍樹說：「以無所得故，得無所礙」。所以無論鈍利，一空到底，從空入中道，達性空唯名的緣起究竟相。

B. 無論鈍利下手皆從性空一門入，不能直從即空即有、空有無礙起修

這樣，先以一切法空的方法，擊破凡夫的根本自性見，通達緣起性空，轉入無礙妙境，不能立即從即空即有，即有即空起修。

本論名為中觀，而重心在開示一切法空的觀門，明一切法「不生不滅」等自性不可得。這不是不談圓中，不深妙；卻是扼要，是深刻正確。

那直從空有無礙出發的，迷悟的抉擇既難以顯明，根本自性見也就難以擊破！

3. 結勸

中國學佛者，有兩句話：「只怕不成佛，不怕不會說法」；我現在可以這樣說：「只怕不破自性，不怕不圓融」。初心學佛者，請打破凡聖一關再說！

二 大小並暢

一、大小的共同：大小都以性空為解脫門（在通達性空慧上，大小平等）

（一）本論思想的三乘共法

佛世所教化的是聲聞弟子，而佛自己卻是修菩薩行而成佛的。有佛與聲聞兩類，這是大小乘各派所共認的。

1. 生死與生死的根本，皆是三乘共

本論的思想，佛與聲聞所解脫的生死是同一的，繫縛生死的根本也是同一的。流轉生死是什麼？無明緣行，行緣識等的十二緣起。現在說緣起性空，就是突破緣起的鉤鎖而獲得解脫。這不但聲聞如此，佛也還是從這緣起中解脫過來。所以說：生死與解脫，三乘是共的；生死根本，三乘也是共的，誰不擊破生死根本的自性見，誰就不能得到解脫。

2. 所修的般若實相慧，也是三乘共

破自性見，需要般若空，所以《般若經》說：「欲得聲聞乘者，應學般若波羅密；欲得緣覺乘者，應學般若波羅密；欲得菩薩乘者，應學般若波羅密」。這可見不特生死根本與所解脫的生死是共的，就是所修的觀慧，也同是般若實相慧。

3. 結：三乘共的思想，與根本佛教的思想契合

這三乘共的思想，與根本佛教的思想契合；如說「三乘共坐解脫床」³⁹即是一例。

（二）明空的小小差別，而性空義是一

³⁹（1）窺基《金剛般若經贊述》卷1(CBETA, T33, no. 1700, p. 126, b11-12)：
三乘同坐解脫床。

（2）窺基《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉(CBETA, T34, no. 1723, p. 706, b20)：
三乘同坐解脫床。

1. 聲聞法多明人空，大乘法多明法空

不過其中也有小小的差別，就是聲法多明人空，大乘法多明法空。

2. 二空的性空義是一

雖然所明的二空有偏重不同，但性空義畢竟是一。

(1) 喻說

龍樹曾舉一個譬喻說：稻草所燒的火，與樹木所燒的火，從他的所燒說，雖是兩個，而火的熱性卻是一樣，不能說他有何差別。⁴⁰所以解脫生死，必須通達空性。

(2) 法說

上面說過，自性見⁽¹⁾在一一法上轉，而認為有獨存的自我，這是法我見；⁽²⁾若在一一有情上轉，而認為有獨存的自我，這是人我見。

我見雖然有二，實際只是自性作怪。我們若欲通達我空法空，唯一的是從擊破自性見一門深入，所以說三乘同一解脫門。

(3) 結說：大小都以性空為解脫門，不同其他大乘學派

本論的〈觀法品〉，明白的指示，得無我我所智慧，洞達性空，即得解脫。大小乘的學者，都以性空為解脫門，不同其他的大乘學派說。⁴¹

二、大小的異同

(一) 正說

1. 悲願的顯著差別：一是專求己利行，一是實踐普賢行

在通達性空慧上，大小平等，他們的差別，究竟在什麼地方呢？這就在悲願的不同：

⁽¹⁾小乘聖者，沒有大悲大願，不發菩提心去利益有情，⁽²⁾菩薩卻發廣大心，修廣大行，普願救濟一切有情。在這點上，表示了大小乘顯著的差別，一是專求己利行的，一是實踐普賢行的。

⁴⁰《大智度論》卷54〈天主品 27〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 446, b20-27)：

《般若波羅蜜經》中說空義，五眾相空；但凡夫顛倒故，取五眾相，五眾和合中取菩薩相。般若波羅蜜中，以眾生空除眾生，即是無菩薩相；以法空除五眾，則無五眾相。二空無有別異，故言「五眾空、菩薩空，無二無別」。如梅檀火滅、糞草木火滅，滅法無異。取未滅時相於滅時說，故有別異；於滅中則無異。

⁴¹ (1) 印順導師《中觀今論》p.a3 ~ p.a4：

這樣的三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷。聲聞三藏與摩訶衍——大乘，一向被評論著。一分聲聞學者，以阿含等三藏為佛說，斥大乘為非佛說；現在流行於錫蘭、暹羅、緬甸的佛教，還是如此。一分大乘學者，自以為不共二乘，斥聲聞為小乘，指阿含為小乘經，以為大乘別有法源。如唯識學者，在「愛非愛緣起」外，別立大乘不共的「自性緣起」；以為菩薩所證法性空，是聲聞所不能證的。中國的臺、賢、禪、淨，在大乘法中，還自以為勝他一層，何況乎小乘！這樣，對大小的同源異流，由於宗派的偏見，再也不能正確的把握！

(2) 印順導師《華雨集第五冊》p.16：

虛大師的批評重心在：我以人間的佛陀——釋迦為本；以性空唯名、虛妄唯識、真常唯心——三系，為大乘佛法的開展與分化。而虛大師是大乘別有法源（在『阿含經』以外）的，是中國佛教傳統，以『楞嚴』、『起信』等為準量，也就是以真常唯心——法界圓覺為根本的。

2. 見實相的空慧只是量的差別（毛孔空與太虛空）

至於在見實相的空慧方面，^[1] 只有量的差別，「聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空」；⁴² ^[2] 而質的方面，可說毫無差別。

（二）詳論「本論的特德」

1. 總說「本論是三乘共法（重在抉擇真理，少說行果）」

本論重在抉擇諸法真理，少說行果，所以本論是三乘共同的。

2. 詳論「本論的特德」

（1）大小共貫：側重法空，使緣起性空為聲聞接受而引入菩薩道

不過^[1] 側重聲聞的《阿含經》，不大多說空，多說緣起的無常、無我、涅槃。

^[2] 本論依《般若經》等，側重法空；也就是以《阿含經》的真義，評判一般有所得聲聞學者的見解。使緣起性空的為三乘共同所由的真義，為一般聲聞所接受，也就引導他們進入菩薩道了。這點，我們不能不知。

（2）特明空義，也就隱然以大乘為中心

A. 觀行：大小不同

^[1] 聲聞學者初發心時，以無常為入道的方便門，見世間的無常生滅，痛苦逼迫，急切的厭離生死，欣求涅槃；所以放下一切，少事少業，集中全力去修習正行。

^[2] 菩薩就不能如此，假使厭離心太深，容易落在二乘中。因此，悲心迫切的菩薩，從性空的見地，觀察世間的一切，雖明晰的知道世間是無常的、苦的，但也能了知他如幻。這才能不為五欲所轉，於如幻中利益眾生，不急求出三界去證入涅槃。⁴³

阿含重心在聲聞法，般若重心在菩薩道。本論是三乘共法，特明空義，也就隱然以大乘為中心的。

B. 見理斷惑：大小共同；要說不同，只是圓滿沒圓滿的不同

⁴² 《大智度論》卷 79〈囑累品 66〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 618, b25-c18)：

問曰：法空、眾生空，復有何不盡，而言「百分不及一」？

答曰：…〔中略〕…如一切聲聞弟子中，須菩提空行最勝；如是，除佛，諸菩薩空行勝於二乘。何以故？智慧分別利鈍，入有深淺故。皆名得諸法實相，但利根者得之了了；譬如破闇故然燈，更有大燈，明則轉勝。當知先燈雖照，微闇不盡；若盡，後燈則無用。行空者亦如是，雖俱得道，智慧有利鈍故，無明有盡、不盡；惟有佛智，能盡諸無明。

復次，聲聞、辟支佛無慈悲心，無度眾生心，無淨佛世界、無無量佛法願，無轉法輪度眾生、亦無人無餘涅槃乃至遺法度眾生願，無有三世度眾生心，所謂菩薩時、作佛時、滅度時，非但以空行故與菩薩等。

復次，二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異？又如毛孔之空，欲比十方空，無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。

⁴³ 印順導師《華雨集第四冊》p.105 ~ p.106：

或者認為非迫切的厭離（無常苦）自己的生死，它絕不能認識他人的苦痛，發大悲心去利人。他們的意見，非「從無常門入」不可，這是非常錯誤的。他如果願意一讀『諸法無行經』，就知道行徑的各別了。「從空而入」的依人乘而進趣佛乘，不是貪戀世間，在性空的正見中，才能觀生死無常而不致退失呀！

見理斷惑，二乘是共的。要說不同，只是一是圓滿了的，一是沒有圓滿的；

〔一〕一是可以二諦並觀，一是不能二諦並觀；

〔二〕一是煩惱習氣都盡，一是習氣尚未清除。

三 立破善巧

一、一切法空才能完成破他立自

※龍樹學遍破一切，目的實是建立自己：以有空義故，一切法得成

（一）用什麼理由破他，須不受同樣理由的反駁，才算能破他立自

凡是一種學說，^{〔1〕}對他宗都要加以批判，^{〔2〕}對自己的體系，都要加以建立。

^{〔1〕}佛教中，不論是大乘、小乘，都要說明世間的生死流轉，出世的涅槃還滅；而且是貫徹了的，怎樣說流轉，反其道而行之，就是還滅，決不能另起爐灶。⁴⁴ ^{〔2〕}不過破立每每帶有主觀性，誰都說自己可以破他，可以立自，在別人卻未必就承認你。所以你用什麼理由破他，你必須不受同樣理由的反駁，才算能破他立自。

龍樹學遍破了一切，目的實在是建立自己。

（二）龍樹學的破他立自

1. 總說

（1）破自性見，是以子之矛攻子之盾

流轉還滅，這是佛學者必須建立的，現在從緣起無自性的見地，觀察一切，對不能正確的地方，就用他自己所承認的理論，顯示他本身的矛盾困難。

像印度學者具有權威的勝論、數論派，他們都從實在的見地各側重一面，主張因果一與因果異，因中有果與因中無果。⁴⁵在理論的觀察上，每每自己撞住而不通；他們的基本困難，就在執有實在。

（2）依佛說的性空緣起，善立一切

所以佛說緣起，是空無我的緣起，才能建立一切。

龍樹說：如有毫釐許而不空的自體，在理論的說明上，必定要發生常、斷、一、異、有、

⁴⁴ 印順導師《無諍之辯》p.126 ~ p.127：

凡是圓滿的大乘宗派，必有圓滿的安立。一、由於惑業而生死流轉，到底依於什麼而有流轉的可能。二、由於修證而得大菩提，到底依於什麼而有修證的可能。這二者，有著相關性，不能病在這裡，藥在那邊（念佛、持律、習禪，都是大乘所共的行門。著重某一行持，在印度是不成宗派的）。

⁴⁵ 印順導師《中觀論頌講記》p.59：

講到生，不出有因生，無因生兩類，有因中又不出從自生，從他生，從共生三種，合起來就是四門。既是自性有，那從自體生嗎？不，就轉為別體的他生。這二者是一正一反，共是自他和合生，就是合（正）。又不能生，那就達到非自他共的無因（反）。這已達到了思想的盡頭，再說，也不過是層樓疊架的重複。凡是主張自性有的，就可以此四門觀察，不能離此四門又說有自性的生。四門中求生不得，就知一切自性有的不生了。所以這是能遍破一切的。像印度外道講生，雖有很多流派，不出這四種：數論主張因果是一的，這是自生；勝論主張因果是異的，是他生；尼乾子主張因果亦一亦異的，是共生；自然外道主張諸法自然有的，是無因生。如果佛法中有執為自性有的，也不出這四門。

無的種種執著；所以一切法不空，不但不能破他，也不能自立。

論說：「以有空義故，一切法得成」。這是說一切法必須在空中纔能建立起來，纔能立論正確，不執一邊，不受外人的評破，處處暢達無滯；這是本論立義特色之一。

2. 詳論

(1) 自性見者，用以破他的理由，自己亦必受同樣理由的反駁

A. 總說

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

B. 舉例

(A) 唯識學者的破外色立內心

a. 述

比如唯識學者，^{〔一〕}破外色沒有實在極微，就說：你所執的實在極微，有六方分呢？還是沒有？^{〔1〕}若有六方分，那就是可分，怎麼可以說是極微呢？^{〔2〕}若沒有六方分，方分既沒有，怎麼還說是極微色？

^{〔二〕}他破了外色的極微，就建立只有剎那剎那的內心變現。

b. 評：同樣的方法，照樣破他的內心有

但我們也可用同樣的方法，問問他的內心，你的一念心有沒有前後的分呢？^{〔1〕}若說有分，那就不是剎那；^{〔2〕}若說沒有分，那麼這無分的剎那心生滅同時呢？還是異時？^{〔A〕}若是同時，這是矛盾不通；^{〔B〕}若是異時，先生而後滅，豈不是有分非剎那嗎？

這樣的反復徵詰，照樣的可以破他的內心有。

(B) 假實雙關的破法

a. 破犢子部的不可說我

又如犢子部，在五蘊上建立不可說我，難問他的時候，就說這是假有的呢？還是實有？^{〔1〕}若是實有，應離五蘊而有別體；^{〔2〕}如果是假有，那怎可說五蘊上有不即五蘊的不可說我呢？

b. 唯識宗破經部種類立自宗種子

(a) 述

又如唯識宗^{〔一〕}破經部的種類，也是利用這假有實有的雙關法。

^{〔二〕}但他自己，卻說種子是非假非實的；又可說世俗有，又可說勝義（真實）有。

(b) 評

這雖破了對方，但仍不能建立自己，所以這種破立，是不善巧的。

(2) 龍樹立足法法性空、法法假名的究竟空義，才能善巧的破立一切

龍樹立足在一切法空，一切法是假名緣起的，這才能善巧的破立一切。

若一切法是實在的常爾的獨存的，那甲乙兩者發生關係時，你說他是一還是異？⁽¹⁾異呢，彼此獨立，沒有關係可談。⁽²⁾一呢，就不應分為甲乙。⁽³⁻⁴⁾若說亦一亦異，或者非一非異，那又是自語相違。

所以唯有承認一切法無自相，是緣起的假名，彼此沒有獨立不變的固定性。因緣和合生，彼此有相互依存性，也有統一性，但彼此各有他的不同形態，不妨有他的特性、差別性。這樣從無自性的非一非異中，建立起假名相對的一異。

難他立自，都要在一切法空中完成。⁴⁶所以說：離空說法，一切都是過失；依空說法，一切都是善巧。這實在是本論的特色。⁴⁷

二、龍樹學特闡法空的意趣

(一) 開發緣起的深奧，完成有與空的無礙相成

有人說：龍樹學為了破外小的實有計執，所以偏說一切皆空。

⁴⁶ 印順導師《性空學探源》p.119：

東南與西北二學系，向著空有兩極端發展，兜了一個大圈子，最後卻又兩相會面，終則綜合會歸到大乘經的法法假有、法法性空的究竟空義。

⁴⁷ 印順導師《中觀論頌講記》p.118 ~ p.121：

戊二 讚歎性空

若人有問者	離空而欲答	是則不成答	俱同於彼疑
若人有難問	離空說其過	是不成難問	俱同於彼疑

五陰的空性，已明白顯示了。現在就從性空的特點，加以讚歎。從理論上研究起來，一切法不空，是不行的，非空不可。比方「有」人向你討論或請「問」，諸法的現象或實體，假使你不理解空，「離」卻「空」義去「答」覆他，這絕對「不」能「成」為「答」覆的。因為你所答覆的道理，最後還是「同」他一樣的墮在「疑」惑當中，不能得到問題的解決。或者，「有」人想「難問」其他學派的理論，說他的思想如何錯誤，這也須依據正確的性空觀，顯出他的過失。否則，「離」卻正確的性「空」，宣說他人的「過」謬，這還「是」不成「為」難問的，因為他所批評的，並沒有評到他的根本，結果，也還是「同」他一樣的墮在「疑」惑裡。第一頌是立不成立的似立，第二頌是破不成破的似破。這些在上面立破善巧中，已約略談過。

離開性空，批評別人，答覆別人，都不行；依性空，那就一切都行了，這似乎過於為性空鼓吹。其實，這是事實，空確有立破的功能。

一切法因緣所生，佛法稱之為「二」，就是相待的，可以說它具有矛盾的特性。彼此的對立，固然是矛盾；矛盾而統一，這還是矛盾。矛盾是絕對的，雖是強調，但緣起的存在者，必有矛盾性可說，卻是事實。所以，什麼都可從各方面看的：你從這方面看，是變化無常、流動不息的；他從那方面看，卻是動中常靜，變化中的不變。從這點去觀察，是統一的；從那點上去觀察，卻是種種的。所以統一與種種，變與不變，靜止與運動等爭辯，始終沒有解決。這不同的兩面，宇宙人生，一花一草，小到不能再小，大到不能再大，都具有的。這是世間的奧秘，沒有般若的空慧，透進他的底裡，無論怎樣是不能得到圓滿的解決。

青目論釋說：你用無常破斥他的常，他可以常破斥你的無常，都有道理。雖兩方都說自己的成立，實際上是互相對立了。佛教⁽¹⁾以無常破常，^(A)是說無有常住的常，^(B)緣起的非常非斷的相續，不是也沒有。⁽²⁾以無我破我，^(A)是說沒有像一般所執著的實在我，^(B)緣起如幻的假我，還是有的。

性空者破斥實有者，原則很簡單，就是用他自己的手，打他自己的嘴，顯出他的矛盾，使他知道自己所執為實在有的一切，不成其為實在。離卻實在的自性見，這才了解如幻的緣起。常斷一異的自性不可得，而無自性的、幻化的一異常斷，卻都可成立。立要這樣的立，破要這樣的破，不空是絕對不行的。

批評別人，建立自己，在言說上，尚且要依空，解脫自然更非空不可了！

這是不盡然的，龍樹學特闡法空，這是開發緣起的深奧，像《般若經》說：「深奧處者，空是其義」。這也是抉發緣起法的最普遍正確的法則，完成有與空的無礙相成。

這需要批判掃蕩一切錯誤，才能開顯。當小乘隆盛外道跋扈的時期，多拿他們作為觀察的對象，這是當然的。

〔二〕《中論》的遍破外小，就是遍呵自心的自性見

眾生有自性見的存在，本來主要的是破那個根本自性見。但一分世智凡夫，卻要把那個自性見，看為萬有的本體，作他思想的辯護者。這些世間妄智，在佛法外，就是外道（宗教哲學等）；在佛法內，就是一分小乘學者（不合佛意者），還有大乘的方廣道人，這自然要破斥了的。

所以我們要審思自己的見地，是否正確，是否在自性見中過生活，不要把《中論》看為專破外道小乘的。古人說：三論遍破外小，就是「遍呵自心」，⁴⁸這是何等的正確！

〔三〕知道《中論》觀破自性的方法，凡執著實有的都可破：檢點自心，隨機活用

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

三、一切法空，不壞世俗假名；而假名的有無，也還是有分別

〔一〕一切法空，不壞世俗假名

從來學空的學者，常發生一種錯誤，以為空即一切空無所有，知道了空無所有，便以為一切都是假有的，一切都要得，就要什麼都圓融貫攝了。這樣學空，真是糟極了！

譬如^{〔1〕}這裡一把刀，^{〔A〕}觀察他的真實自性，說沒有刀，^{〔B〕}俗諦所知的假名刀，還是有的。^{〔2〕}若這裡根本沒有一把刀，當然說無刀，但反過來也說有刀，豈不是錯誤之極！可說毫不知立破。

一切法空，是破真實的自性，是不壞世俗假名的。

〔二〕假名的有無，也還是有分別

但緣起假名，與第二頭第三手不同，所以世俗諦中雖一切唯假名，而假名的有無，也還是有分別。

〔一〕如^{〔1〕}外道的上帝、自在天、梵天等，^{〔2〕}佛法中無分的極微色、剎那心等，都是妄執，如以為有緣起假名，必會弄成邪正不分、善惡不分。⁴⁹

⁴⁸《中觀論疏》卷2〈因緣品 1〉(CBETA, T42, no. 1824, p. 31, c15-20)：

問：常看自心者，大師何故斥外道、折毘曇、排成實、呵大乘耶？

答：若自心起外道見墮在外道名為外道，乃至自心起大乘見即名大乘執，故遍呵眾人，即是遍呵自心也。又大師云：自心無所依，今呵一切有所得人。

⁴⁹印順導師《性空學探源》p.8 ~ p.9：

多少講空者，說到性空不礙緣起，以為什麼都可以有，而不注意事實。結果，空理儘管說得好聽，而思想行為儘可與那最庸俗最下流的巫術混做一團。所以究竟是有沒有，究竟有何作用，究竟對於身心行為、人類社會有否利益，究竟障不障礙出世解脫——這些問題，不是偏於談空所能了解的。

^{〔二〕}大略的說，^{〔1〕}我們明淨六根所認識的一切，在一般世間常識中（科學的真實，也屬於此），確有此體質相用的，須承認他的存在。如果否認他，這就與世間相違了。這裡面，自然也有錯誤。^{〔2〕}而^{〔A〕}我們習見以為正確的，或隱微而還沒有被我們發現的，這需要世間智的推究發明。^{〔B〕}菩薩如果證悟一切法空，正見緣起的存在，那更有許多不是一般常識所知的呢！⁵⁰

四、歸納「龍樹學的立破善巧」

龍樹學的立破善巧，歸納起來有兩點：

〔一〕 世出世法的一貫（同依性空緣起建立，不同在能不能理解性空）

一、世出世法，^{〔1〕}在一個根本定義上建立，就是^{〔A〕}世間的生死，是性空緣起，^{〔B〕}出世的生死解脫，也是性空緣起。^{〔2〕}所不同的，在能不能理解性空，^{〔A〕}能理解到的，就是悟入出世法，^{〔B〕}不能理解到的，就是墮入世間法。

所以世間的一花一草，出世間的菩薩行果，都是性空緣起，這就達到世出世法的一貫。

〔二〕 聲聞法與菩薩法的一貫（同依性空緣起解脫，不同在菩薩大悲願行勝聲聞）

二、聲聞法與菩薩法，^{〔1〕}同在解脫生死的根本自性見上建立，就是^{〔A〕}聲聞人在性空緣起上獲得解脫，^{〔B〕}菩薩人同樣在性空緣起中得解脫。^{〔2〕}所不同的，菩薩的大悲願行，勝過了聲聞，這就達到了聲聞法與菩薩法的一貫。

〔三〕 結讀：龍樹深入佛法的緣起，到了立破善巧的頂點

龍樹深入佛法的緣起，在立破上，可說善巧到了頂點。

四 中論在中國

一、羅什師資對中觀學的傳弘

〔一〕 羅什：譯出龍樹中觀學，中國佛學者才真正見到大乘佛法

※過去雖也有人談空，但都不理解空的真義

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

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

〔二〕 羅什門下的傑出人才

什公門下，有幾個傑出人才，

⁵⁰ 印順導師《性空學探源》p.8 ~ p.10：

但明理並不能達事，體空也不能知有。如桌上的瓶，如確乎是有，我們觀察它是因緣和合的幻有，是無常、無我、無自性、空的；雖空而緣起假瓶的形色、作用還是有的。這樣的依有明空，是緣起性空無礙；可是，桌子上到底是不是有瓶？是怎樣的有？甚至那邊屋裡是不是有香爐等等，則須另用世俗智才能了解，不是明白了總相的空理就可明白事相的一切有。…〔中略〕…

…〔中略〕…空有空的意義，不容許誇大了去包辦一切、解決一切。

1. 僧肇：秦人解空第一，思想很切近龍樹學的正義

僧肇法師是最有成就的，羅什三藏曾稱讚他「秦人解空第一」。他與什公的關係，也比較密切，在什公未入關以前，他就到姑臧去親近什公，又隨侍什公來長安，親近了十有餘年。他著有《肇論》、《維摩經註》，思想很切近龍樹學的正義。

有一部《寶藏論》，也傳說是僧肇作的，其實是唐代禪和子的胡謔託古。

2. 曇影、僧叡：思想也都相當正確

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

3. 道生：對羅什的性空學，沒深入也不滿意；卻融貫儒釋、糅合真常

那親近什公不久，號稱什門四哲⁵¹之一的（生公說法頑石點頭的）道生法師，他是南京竺法汰的弟子，非常聰明，但他到長安不久就走了。對什公的性空學，沒有什麼深入，也並不滿意。

他回到南京，並未弘揚什公的大乘學，卻融貫儒釋，糅合真常。他著名的《七珍論》⁵²，像《佛性論》、《頓悟論》，與什公學都不吻合。

（三）羅什逝世後，他的龍樹學沒健全發揚，且性空與真常種下合流的趨勢

什公西逝兩三年，^[1]關中大亂，護持佛教的姚興也死了，什公的龍樹學沒有得到健全的發揚，^[2]特別是肇師青年早死（素患勞疾），是什公所傳大乘學的大損失。

把什公所譯的經論，傳到南方來的，像慧觀、慧嚴他們，積極從事經論的翻譯；所弘的教法，也傾向覺賢的華嚴，曇無讖的涅槃。真常的經論緊接著大量的譯出來，如《涅槃》、《金光明》、《善戒》、《楞伽》等經，所以中國的性空學，起初是沒有大發展的。這主要的，中國人的思想，與印度有一重隔礙，認為一切菩薩的論典，一切大小的經典，都是一貫的，所以雖讚揚什公的譯典和性空，但喜歡把各種思想，融於一爐。這樣，性空大乘與真常大乘，早就種下了合流的趨勢！

二、什公門下的思想，從北方傳來江南有三大系

稍後，什公門下的思想，從北方傳來江南的，有三大系：

（一）第一系：成實大乘師

⁵¹【什門十哲】鳩摩羅什之門人中，道生、道融、僧肇、僧叡（以上並稱什門四聖）、曇影、慧觀、慧嚴、僧契、道常（恆）、道標，稱為什門十哲。又有什門八俊之說，說法不一，一般指道生、僧肇、道融、僧叡、道恆、曇影、慧觀、慧嚴。（佛光大辭典）

⁵²（1）《法華玄論》卷9(CBETA, T34, no. 1720, p. 442, a9-10)：

生公著《七珍論》，此是《法身無淨土論》。

（2）《高僧傳》卷7(CBETA, T50, no. 2059, p. 366, b23-c19)：

竺道生。…〔中略〕…於是校閱真俗研思因果，迺立「善不受報」、「頓悟成佛」，又著《二諦論》、《佛性當有論》、《法身無色論》、《佛無淨土論》、《應有緣論》等。

（3）《法苑珠林》卷100(CBETA, T53, no. 2122, p. 1021, a18-23)：

《善不受報論》、《佛無淨土論》、《應有緣論》、《頓悟成佛論》、《佛性當有論》、《法身無色論》、《二諦論》。右七卷，至宋朝初，龍光寺沙門釋竺道生撰。

※用《成實論》空有的見解，講大乘經而成綜合的學派

第一系是成實大乘師，他們以為三論（中論、百論、十二門論）偏空，關於事相太缺乏了；而什譯的《成實論》，不特明人法二空，與性空相同，還大談事相。他們把《成實論》看為三乘共同而且是與大乘空理平等的，所以用《成實論》空有的見解，去講《法華》、《涅槃》等大乘經，成為綜合的學派——成論大乘。

當南朝齊、梁時代，成實大乘，盛到了頂點。

這一系像彭城僧嵩，壽春僧導們，都是什公的及門弟子，從長安東下，到彭城（今江蘇徐州），壽春（今安徽壽縣），再向南到揚都（現在的首都），再沿長江上下。

（二）第二系：三論大乘

第二系是三論大乘，這與成實大乘師，有相當的關係。

1. 道亮及弟子智琳：在三論的勃興上，有著很大功績

這一系的前驅者，像^[1]宋北多寶寺的道亮（廣州大亮），他是從關河⁵³來的，他弘揚「二諦是教」的思想，是三論學初弘的要義之一。^[2]他的弟子智琳，是高昌人。他自己說年輕的時候，曾在關中⁵⁴學過肇公假名空的思想。

師資二人，在三論的勃興上，有著很大功績的。

2. 僧朗：大破成實大乘師，確立復興什門的三論宗

齊末，遼東（東北人）僧朗法師來南方，在棲霞山，大破成實大乘師，特別弘揚三論、華嚴，確立復興了什門的三論宗，但僧朗的傳承不明。

到了陳隋時代，達到全盛。

他們以《中》、《百》、《十二門論》為抉擇空有的基本論，在這個根本思想上，去溝通一切經論。

3. 嘉祥：集三論大成，不但融真常經，還以龍樹、無著一貫，故仍是綜合學派

隋唐之間的嘉祥大師，集三論之大成，他的思想，^[1]雖也採取成實大乘的許多精確的思想，但加以極力的破斥。^[2]他受北方地論宗、南方攝論宗的影響不小，⁵⁵他不但融合了真常的經典，還以為龍樹、無著是一貫的，所以三論宗依舊是綜合學派。

4. 提醒：三論與三論宗不同

研究三論的學者，先要認識清楚：學三論，還是學三論宗。^[1]如果學三論，那三論宗的思想，只可作參考，因為他的思想，是融合了真常的。^[2]若學三論宗，這就不單是三部論，其他如《淨名》、《法華》、《勝鬘》、《涅槃》等大乘經，都是三論宗的要典。判教、修行、斷惑、位次、佛性這些問題，也都要理會明白。如以為三論就是三論宗，這是非

⁵³【關河】1.指函谷等關與黃河。（漢語大詞典）

⁵⁴【關中】古地名。所指範圍不一。或泛指函谷關以西戰國末秦故地（有時包括秦嶺以南的漢中、巴蜀，有時兼有陝北、隴西）；或指居於眾關之中的地域。今指陝西渭河流域一帶。

⁵⁵ 印順導師《大乘起信論講記》p.90：

中國古代的唯一識學，可有三大家：即地論宗、攝論宗、唯識宗。…〔下略〕…

常錯誤的。

（三）第三系：天台大乘

1. 比三論宗更受真常思想

第三系，是陳代來南方的天台大乘，南嶽慧思，天台智者，他們是從現在的平漢路南下的，先到南嶽，後到揚都，再後到浙江天台。

天台宗也還是龍樹學之一，思大師對《般若》、《法華》二經並重；智者大師比較上特重《法華》、《涅槃》，所以他判二經為最高最究竟。這樣，天台學者，比較三論宗，受真常的思想，要格外濃厚。

2. 更綜合的學派，精髓在止觀

北方的禪宗、地論的思想而外，又吸收了南方的成論、三論、攝論各派，才組織他宏偉的體系。因此，天台宗是更綜合的學派。

智者大師對龍樹的《智論》，有特深的研究；對於南北的學派，批判又貫攝，能直接依據大小乘經，把當時的學派思想，作有系統而嚴密的組織。他的精髓在止觀；

3. 比三論充實些，不過三論宗許多思想要接近龍樹學

天台比三論，確要充實些。

不過三論宗有許多思想，卻比天台要接近龍樹學。

（四）結評

〔一〕成實大乘，與龍樹學相差太遠，但與中國的佛教，卻關涉很深。

〔二〕三論、天台，都應該研究參考。

三、三論宗與天台宗的論義

（一）三論宗：談二諦皆空的三種方言

三論學者談二諦皆空，有三種方言，主要的意思：⁵⁶

⁵⁶ 印順導師《中觀今論》p.97 ~ p.99：

中國古三論師，如嘉祥大師，於八不的解說，曾提出三種方言，即以三種說明的方式來顯示八不。今約取其義（不依其文），略為說明：

一、世諦遮性，真諦遮假。如說：世俗諦中，假生不生，假滅不滅；勝義諦中，也假生不生，假滅不滅。世俗與勝義雖都說為假生不生，假滅不滅，而含義不同。世俗諦中為破外道等的自性生滅，勝義諦中即破假生假滅，此即近於「空假名」師的思想。

二、世諦遮性，真諦泯假。世諦說不生，這是破性生的。前一方言的破假，依此說：因緣假法如何可破？說破假，不過外人執假為定有，執假成病，所以破斥他，其實假是不破的。那麼，勝義諦中，假生不生，假滅不滅，是即於一切法的假生假滅而泯寂無相，不是撥無因緣的生滅。如偏取此解，即是「不空假名」師的思想，和唯識宗的泯相證性，依他起不空也相近。

三、世諦以假遮性，真諦即假為如。如說：世俗諦中，不自性生，不自性滅；而成其假生假滅。勝義諦中，即此無自性生滅的假生假滅，而成第一義的不生不滅。此即顯示假生假滅，是由於自性生滅的不可得；以自性生滅不可得，所以假生假滅。說此世諦的假生假滅，即是第一義的不生不滅，非是離假生假滅而別有不生不滅。以無自性的，所以假生假滅即為勝義的不生不滅。此第三種方言，能雙貫前兩種方言而超越它，即「假名空」者的正義。

1. 世俗中空自性執，勝義中空假有執

※盡破一切的情執

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

這是二諦盡破一切的情執。

2. 世俗空，空自性不可得；勝義空，即幻有而空寂（顯假名的寂滅，非壞假名）

※依世俗空顯示勝義空

二、世俗空，空自性的生滅不可得；勝義中空，不是空卻如幻的假有；因果假有，怎麼可破！上面說空假，其實是假執。所以勝義中空的真義，是即幻有而空寂，顯示假名諸法的寂滅性。

此二諦，是在世俗的緣起幻有上，離去自性的妄計（世俗中空），顯示勝義的寂滅性（勝義中空）。

3. 世俗空與勝義空，其實是一

三、世俗所說的空，與勝義所說的空，雖好像世俗中破自性執，勝義中即假有而空寂，其實是一個意義，不是對立的。^[1]從性空上說，在緣起上離去情執（世俗），性空的真相就顯現出來（勝義）。如暗去與明來，並非二事，所以說「以破為顯」。^[2]從幻有說，空卻自性才是緣起假名（世俗）；緣起空寂，其實空中不礙一切（勝義）。

4. 結評：三種說明，只是一種方式而已

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

（二）三論宗與天台宗的比較

1. 三論宗：空有無礙，而說明上側重離一切執著、顯畢竟清淨

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

2. 天台宗：談緣起性空，重視空假無礙的中道

天台學者談緣起性空，重視空假無礙的中道。

他說中諦「統一切法」，立足在空有無礙，寂然宛然的全體性，離一切執是空，宛然而有是假，統合這空假二者是中。

這三者是，舉一即三，三而常一的。

3. 結評

中國人歡喜圓融，總覺得天台的思想圓融，理論圓融，三論有所不及。其實，

但說此三種方言，以一二的兩種方言，纔顯出第三種方言的究竟；前二雖不徹底，也是一途的方便。這三種方言：一、雙遮性假，二、遮性泯假，三、即假為如，為說明八不的主要方法。

總之，古人解此八不義，有專約第一義諦說，通二諦說的不同。這應以說第一義諦者為根本，以通明二諦者為究竟。

(1) 三論：重中論只談二諦，較接近龍樹學

三論學者重中論，只談二諦，比較上要接近龍樹學。

(2) 天台：離妄顯真近三論，統一切空有無礙的中諦更與真常雜糅

天台的離妄顯真近三論，統一切之空有無礙，是更與真常雜糅的。

五 中論之組織

一、本論的中心在一一法顯示無自性空，空性遍一切一味相，故幾乎每品都涉一切

(一) 科判中論很難，古德每品品獨立不能前後連貫

我們若知一論的組織，於全論的內容，也就得到一個要略的概念。但是科判中論是很難的，古德每一品品的獨立，不能前後連貫起來。

(二) 故幾乎每品都涉及一切

本論的中心，在說明世出世間的一切法，不像凡夫、外道、有所得小乘學者的所見，在一一法上顯示他的無自性空。空性遍一切一味相，通達此空，即通達一切。所以論文幾乎是每品都涉及一切的。

(三) 從所破的對象，可看出本論是全體佛法，而以性空掃除一切執著

但不能說完全沒有次第，不從破的方式看，看他所破的對象是什麼，就可看出本論是全體佛法，而以性空掃除一切執著。

二、本論開發阿含的深義，從性空緣起建立佛教的一切

(一) 本論通論阿含

本論以《阿含經》為對象。

(二) 本論從佛說的性空緣起，建立佛教的一切

阿含是根本佛教，思想是「我說緣起」，緣起是「空諸行」，正見性空的緣起，才能正見佛陀的聖教。

本論從性空緣起的見地，建立佛教的一切。有人以為龍樹專說一切法空，這是錯誤極了！龍樹的意見，佛法——世出世法，不要說凡夫、外道，就是大部分的小乘學者，也不知道；像他們那樣說，是錯的；要理解一切法空，才能正確的理解佛法的一切。

這可以說，開發阿含的深義，就是用性空無所得的智光，顯示了真的佛教；真佛教，自然是真的聲聞乘，也就是真的菩薩乘。所以古人說：三論是無所得小，無所得大。

(三) 概說阿含經、毘曇、大乘經、本論的特色

概略的說，

〔一〕《阿含經》廣說緣起有，從緣起有而略示本性空寂。

〔二〕小乘阿毘曇，不免離去本性空而說一切有。

〔三〕大乘經從一一緣起有上開示法法的本性空；

〔四〕本論從法法性空的正見中，廣觀緣起法。是大乘論，而所觀、所破，是《阿含》所

開示的緣起有與小乘論師們的妄執。也是大乘學者的開顯《阿含》深義。

三、本論的大科分判

(一) 概說三分

二十七品^{〔一〕}最初的兩頌，是作者敬禮釋尊，顯示佛說甚深緣起的大法，能離一切戲論顛倒，而得諸法的寂滅性。⁵⁷

〔二〕最後有一頌，是作者結讚世尊，讚佛慈悲說此微妙深法，令有情離一切見。⁵⁸

〔三〕中間二十七品，廣說緣起正觀。

(二) 詳論大科分判

大科分判，

1. 三論宗

三論宗依青目《釋論》，^{〔1〕}前二十五品，「破大乘迷失，明大乘觀行」；^{〔2〕}後二品「破小乘迷執，辨小乘觀行」。

2. 天台宗

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^{〔1〕}通而言之，全論二十七品，同明佛法；^{〔2〕}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。

3. 導師

(1) 總判：不分大小，性空義是三乘所共故

現在判《中論》，不分大乘小乘，因為性空義，是三乘所共的。

(2) 細判

A. 總說

〔一〕初二品，總觀八不的緣起法，

〔二〕後面的諸品，別觀八不的緣起。

B. 別詳

(A) 初二品：總觀集滅

⁵⁷ 印順導師《中觀論頌講記》p.49：

甲一 標宗

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

此二頌八句，初四句標緣起的八不，次二句明八不緣起的利益，後二句是作者禮讚。這兩頌標明了全論的宗趣所在，不是〈觀因緣品〉的頌文，因為在論初，所以附在本品之前。…〔下略〕…

⁵⁸ 印順導師《中觀論頌講記》p.554：

甲三 歸宗

瞿曇大聖主	憐愍說是法	悉斷一切見	我今稽首禮
-------	-------	-------	-------

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。…〔下略〕…

總觀中，

a. 初品：觀集無生

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

b. 二品：觀滅不去

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

(B) 後二十五品：別觀四諦

後二十五品，**別觀四諦**，觀苦是性空，觀集是性空等。

a. 觀世間（苦）(3-5 三品)

一、觀世間（苦）有三品：一、觀六情品，二、觀五陰品，三、觀六種品。這是世間苦果，有情生起苦果，就是得此三者。

本論所說的，與五蘊、十二處、十八界的次第不完全相同，卻是《雜阿含》的本義。六處、五蘊、六界和合，名為有情。這像《舍利弗毘曇》、《法蘊足論》，都是處在蘊前的。

59

這是有情的苦體，觀世間苦的自性空，所以有此三品。

b. 觀世間集 (6-17 十二品)

二、觀世間集有十二品（從觀染染者品，到觀業品），這又可分三類：

〔一〕初五品，明惑業所生，說三毒、三相（有為相）作業受報的人法皆空。

〔二〕次兩品明生死流轉；從因果的相續生起中，觀察他的無三際，非四作。

〔三〕次有五品，明行事空寂，說了世間集，就要進而談世間滅。但世間集是否能滅呢？顯示世間集的無自性空，諸行無常，無實在性，這才可以解脫，解脫也自然是假名非實的。

c. 觀世間滅 (18-25 八品)

三、觀世間滅有八品，

〔一〕初法品明現觀，觀一切法相，無我我所，離欲而悟入法性。

〔二〕次觀時等三品，明三乘的向得。要經過幾多「時」間，從「因」而「果」「成不成」就！其實，時劫、因果、成壞，都是無自性的。

〔三〕後四品講斷證。斷證者是如來；所破的顛倒，所悟的諦理，所證的涅槃，是所，這

⁵⁹ (1) 《舍利弗阿毘曇論》卷 26 〈緒分〉(CBETA, T28, no. 1548, p. 690, b3-4)：
今當集假結正門：十結、十二人、十八界、五陰…〔下略〕…

(2) 《阿毘達磨法蘊足論》卷 1 〈學處品 1〉(CBETA, T26, no. 1537, p. 453, c3-5)：
嗢拞南曰：…〔中略〕…雜、根、處、蘊、界、緣起。

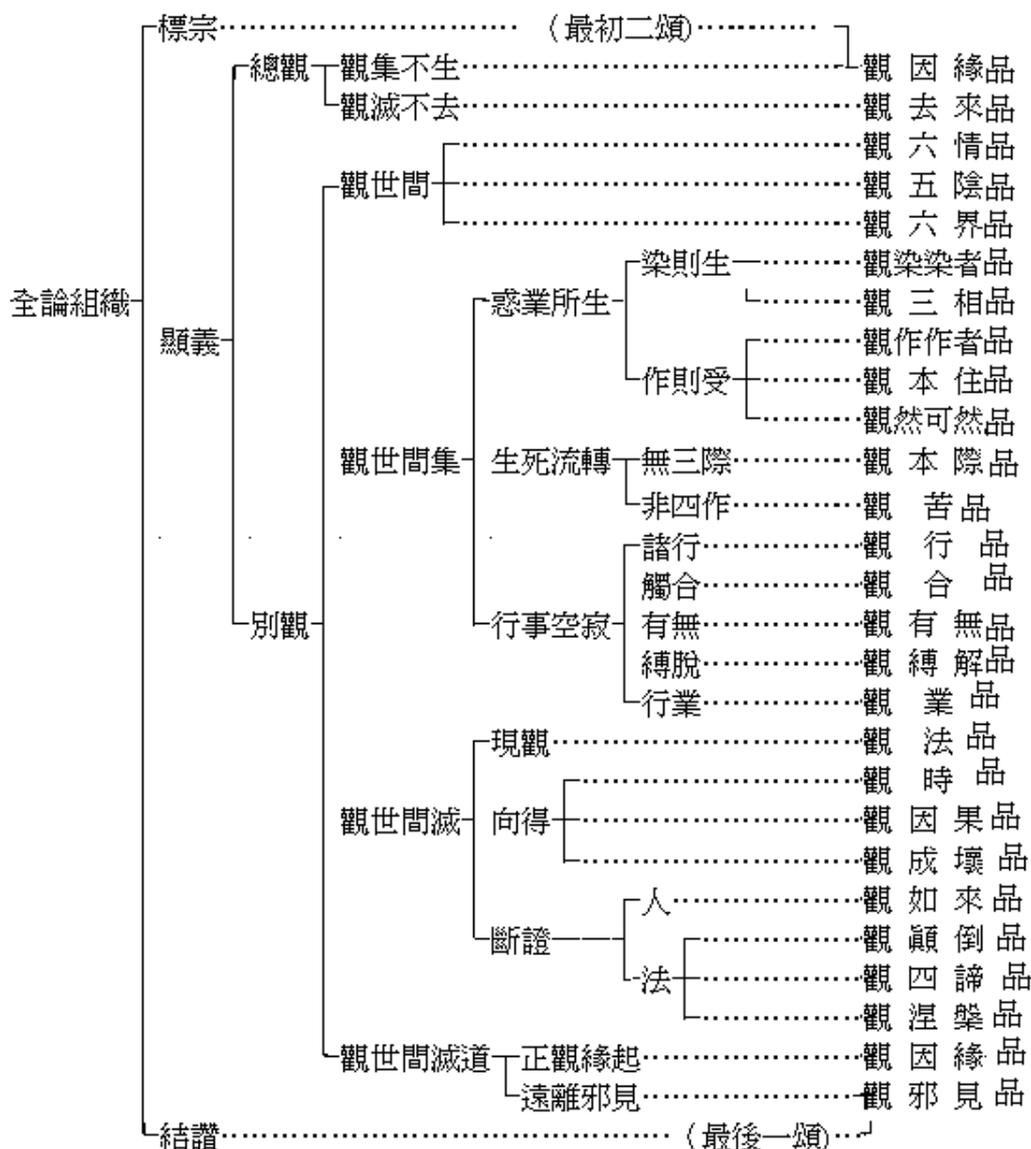
一切是性空如幻的。

d. 觀世間滅道 (26-27 兩品)

四、觀世間滅道有兩品，就是^[1]觀諸法的緣起，^[2]離一切的邪見。

(3) 圖表

這是本論的大科分判，茲列表如下：



附錄一：中論與中觀

(1) 印順導師《空之探究》p.255 ~ p.260：

七 中道——中論與中觀

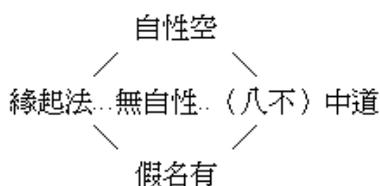
『中論』「觀四諦品」，在緣起即空，亦是假名以下，接著說：亦是中道。上文曾經說到：中道的緣起，是『阿含經』說；『般若經』的特色，是但有假名（無實），本性空與自性空。自性空，約勝義空性說；到「中本般若」末後階段，才以「從緣和合生無自性」，解說自性空。自性空有了無自性故空的意義，於是龍樹起來，一以貫之，而說出：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，

亦是中道義」——大乘佛法中最著名的一偈。

〔一〕中道，是佛法也是佛弟子遵循的唯一原則。一切行為，一切知見，最正確而又最恰當的，就是中道，中是不落於二邊——偏邪、極端的。^{〔1〕}以行來說：『拘樓瘦無諍經』說：耽著庸俗的欲樂是一邊，無義利的自苦行是一邊，「離此二邊，則有中道」，中道是八聖道(38.001)。…〔中略〕…^{〔2〕}這一原則，應用於知見的，就是「處中說法」的緣起，緣起法不落二邊——與異，斷與常，有與無的。正確而恰當的中道，不是折中，不是模稜兩可，更不是兩極端的調和，而是出離種種執見，息滅一切戲論的。

〔二〕從這一原則去觀察，『般若經』的但名無實，自性皆空，只是緣起中道說的充分闡明。緣起法為什麼是中？緣起法是無自性的，所以但有假名（無實）；緣起法是無自性的，所以即是空。空，所以無自性，是假名的緣起；假名的緣起，所以離見而空寂。以假名即空——性空唯名來說緣起的中道，中道是離二邊的，也就是『中論』所說的八不。依中道——八不的緣起（假名），能成立世俗諦中世出世間一切法；依中道——緣起的八不（空），能不落諸見，契如實義（勝義）。

所以『中論』最著名的一頌，可表解如下：



『中本般若』後分，一再的說到二諦，『中論』也是以二諦來說明佛法的，如卷四（大正三〇・三二下——三三上）說：

「諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦」。

「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃」。

…〔中略〕…依『中論』的二諦來觀察龍樹最著名的一偈：眾生迷妄所知的世俗諦，佛說是緣起的；依緣起而離邊見。能正確的體見實義，這就是中道。

但一般人，部派佛教者，不能如實地理解緣起，到頭來總是陷入「依實立假」的窠臼，不能自拔。所以『般若經』說：一切法是假名，通達自性空寂，這就是二諦說。『中論』依緣起立論：緣起法即空性，顯第一義；緣起即假名，明世俗諦。這樣的假有即性空，性空（也是依假名說）不礙假有，就是緣起離二邊的中道。

說緣起即空、亦假、亦中（『迴諍論』說緣起、空、中道是同一內容），而只是二諦說。即空即假即中的三諦說，不是龍樹論意。

引人轉迷向覺，依世俗諦說法：緣起無自性故空，空故依緣起有——中道說，能善立一切法，遠離一切見，可說是非常善巧的教說！不過世俗的名言是「二」，是沒有決定性的；名義內在的相對性，在適應眾生，隨時隨地而流行中，不免會引起異議，那也是世間常法。依第一義諦，空，無生等，只是一個符號，並不等於第一義。如空以離諸見為用，著空也就不是中了，所以說：「空亦復空」，「空亦不可得」。而且，在緣起即空的觀行中，正如上引經文所說，要隨時善巧的適得其中，…〔中略〕…

…〔中略〕…學者應注意佛法的實踐性，不只是「中論」而更是「中觀」才得！

(2) 印順導師《中觀今論》p.41 ~ p.43：

第四章 中道之方法論 第一節 中觀與中論

悟入緣起中道的方法論，即中觀與中論。

先說中觀：觀即觀察，此名可有三種意義：一、指觀者說，即能觀的主體。約觀者的總體說，即是有情；約別體說，即與心心所相應的慧心所。佛典所說的止觀，即是定慧，故知觀體即是慧。二、指觀用說，從觀慧所起的能觀察用，即名為觀。用與體，佛法中常是通用的，如說：「思量為性相」，「了別為性相」。性即是體性，相即是用相；即是在思量或了境的作用中，顯示其體性。今也是依觀察、思惟等作用，顯示觀慧的體性。三、指觀察的具體活動說，這包括的內容很多。說到觀，即是依所觀的對象而起能觀，以能觀去觀察所觀，所有的觀察方法，觀察過程等等，同為相依相待的緣起。這在《般若經》中，曾分為五類：一、觀，二、所觀，三、觀者，四、觀所依處，五、觀所起時。若離了這些，觀就無從成立了。所以，依於緣起的相依相待法則，才有內心

的思惟與考察的中觀。

再說**中論**：論有兩種：一、語言的文字，依音聲的「語表」來論說的。二、「表色」——間接的文字，即一般的文字，依形色的文、句、章、段以論說的。兩者都名之為論，都是論述內心的見地，表示而傳達於他人的。觀與論，同是對於事理的記錄，但觀是內心的思想活動；不僅是記錄正理，而且是以種種方法去發現事理的深密。論是思想活動的方法、過程、結論，表現於聲色的符號，以傳達於他人、將來。雖各有特長，而觀察與語文的對象，大體是同一的。因此古德說：「存之於心為觀，吐之於口為論」。

中觀與中論，同是以中道為對象的：用觀察的方法去觀察中道，即中觀；用論證的方法來論證中道，即中論。中觀與中論，同為研求發見中道的方法。

然而，無論是觀察或論證的方法，都不是離開中道——真理，憑自己的情見去觀察論證的。觀察與論證的法則，即為中道諸法最高真理；為中道本有的——法性，必然的——法住，普遍的——法界，我們不過順著中道——最高真理的常遍法則，而觀察探求，去發見諸法的真理——中道。

所以論證與觀察的方法，都是中道的。觀、論與中道，是相依相待而非隔別的。離中道，即沒有中論與中觀；離了觀與論，也無法發見中道、體驗中道。這點，中觀學者必須切實記取！

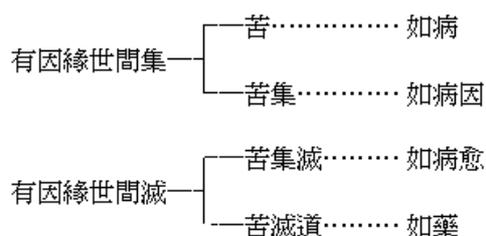
附錄二：我論因說因

(1) 印順導師《佛法概論》p.137 ~ p.138：

第十章 我論因說因 第一節 佛法以因緣為立義大本

總說 以有情為中心，論到自他、心境、物我的佛法，唯一的特色，是因緣論。如《雜含》說：「我論因說因。……有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」（卷二·五三經）。因與緣，佛陀不曾有嚴格的界說。但從相對的差別說：因約特性說，緣約力用說；因指主要的，緣指一般的。因緣可以總論，即每一法的生起，必須具備某些條件；凡是能為生起某法的條件，就稱為此法的因緣。不但是生起，就是某一法的否定——滅而不存在，也不是自然的，也需要具備種種障礙或破壞的條件，這也可說是因緣。佛法所說的集——生與滅，都依於因緣。這是在說明世間是什麼，為什麼生起，怎樣才會滅去。從這生滅因緣的把握中，指導人去怎樣實行，達到目的。

人生現有的痛苦困難，要追求痛苦的原因，知道了痛苦的原因，即知道沒有此因，困苦即會消滅。但這非求得對治此困苦的方法不可，如害病求醫，先要從病象而測知病因，然後再以對治病因的藥方，使病者吃下，才能痊愈。因此，學佛的有首先推究因緣的必要。知道了世間困苦的所以生，所以滅的條件，才能合理的解決他，使應生的生起，應滅的滅除。從前釋尊初轉法輪，開示四諦，四諦即是染淨因果的解說。

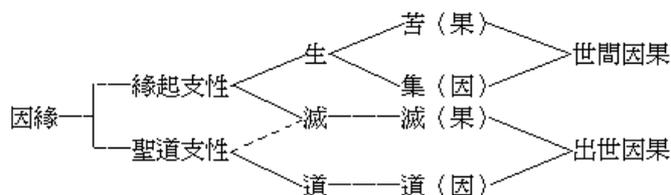


(2) 印順導師《佛法概論》p.144 ~ p.146：

二大理則 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，依此而成為事實，依此而顯示真性。如上面說到的「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。

緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要，可說是佛法中的二大理則。佛教中的大眾系與分別說系，都說此緣起支性與聖道支性是無為的，就因為這兩大理則，都有必然性與普遍性。大眾與分別說系稱之為無為，雖還有研究的餘地，但能重視此二大理則，不專在差別的事相上說，可說是有他的獨到處！這兩大理則，都是因緣論。緣起支性是雜染的、世間的，聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別

稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。



(3) 印順導師《以佛法研究佛法》p.99：

上面的緣起與聖道，總貫一切佛法；而此二者更統一於因緣的法則中，所以說：「有因有緣世間集，有因有緣集世間；有因有緣世間滅，有因有緣滅世間」。「我論因說因」（雜阿含卷二·五三經），即是釋尊正法的特質。

