

《中觀論頌講記》

〈觀五陰品第四〉¹

（pp.111-121）

釋厚觀（2015.5.2）

壹、引言（pp.111-112）

（壹）五陰之意義（p.111）

五陰，就是色、受、想、行、識，奘師譯為五蘊。

有人說：奘師是法相宗，所以譯為「五蘊」；什公是法性宗，所以譯為「五陰」。

其實這是沒有根據的。像什譯的《法華經》，譯為「五眾」²，眾是聚集的意思，與蘊義相合。不過什公順古³，所以這仍舊譯做五陰。

陰就是蘊，是聚集的意思。如色法，那有見可對的、不可見可對的、不可見不可對的，⁴遠的、近的，粗的、細的，勝的、劣的，內的、外的，過去的、未來的、現在的，⁵這一切色法總合為一類，所以叫做色蘊。其餘的四蘊，也是這樣。這是把世間的一切法，

¹（1）清辨，《般若燈論釋》作〈2 觀五陰品〉（大正 30，68c12）。

（2）安慧，《大乘中觀釋論》作〈4 觀五蘊品〉（大正 30，143c8）。

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈4 觀蘊品〉。三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.109：
skandhaparikṣā nāma caturthaṃ prakaraṇam（「集合體（蘊）の考察」と名づけられる第四章）

（4）歐陽竟無編，《中論》卷 1〈4 觀五陰品〉（《藏要》4，9b，n.3）：

番、梵作〈觀蘊品〉，釋作〈觀五蘊品〉。

² 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉：

昔於波羅奈，轉四諦法輪，分別說諸法，五眾之生滅。

今復轉最妙無上大法輪，是法甚深奧，少有能信者。（大正 9，12a18-21）

³ 順古：遵循古法。（《漢語大詞典》（十二），p.231）

⁴（1）案：有色可見、有對：色。

有色不可見、有對：眼、耳、鼻、舌、身及聲、香、味、觸。

有色不可見、無對：無表色（無教色）。

（2）參見《雜阿含經》卷 13（322 經）（大正 2，91c2-21）。

（3）《阿毘達磨品類足論》卷 6〈6 辯攝等品〉：

有見有對法云何？謂一處。

無見有對法云何？謂九處。

無見無對法云何？謂二處。（大正 26，716c19-21）

※案：無見無對法之二處為「意處、法處」。

⁵（1）參見《雜阿含經》卷 1（30 經）：

當知色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切色不是我、不異我、不相在，是名如實知。如是受、想、行、識，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切識不是我、不異我、不相在，是名如實知。輸屢那！如是於色、受、想、行、識生厭，離欲、解脫，解脫知見：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。（大正 2，6b16-24）

（2）參見《俱舍論》卷 1〈1 分別界品〉（大正 29，4c14- 5a2）。

總為五類。

（貳）明觀六處集滅、觀五蘊生滅 (pp.111-112)

《阿含經》說「觀五陰生滅，觀六處集滅」⁶，這是約特勝義說，實際上是可以貫通的。
六處觀集滅，重在認識的正確、不正確，根、境相對而有無明觸與他相應，即認識錯誤就有愛、取等，自然要純大苦聚集；若有明觸與他相應，能見緣起的實相，那就受滅愛滅，而純大苦聚滅了。

五蘊觀生滅，大都作為苦果去觀察，所以說觀他是生滅無常的，無常故苦，苦故無我我所。所以平常破我，也都是約五蘊說。**生滅無常就是苦，無常苦就是不自在，不自在豈不是無我？**

（參）明五蘊與四識住的關係 (p.112)

經中說五蘊與四識住⁷是有關的。

⁶（1）參見《雜阿含經》卷41（1144經）：

若欲聞法，應如是學。若欲聞法，以義饒益，當一其心，恭敬尊重，專心側聽，而作是念：我當**正觀五陰生滅，六觸入處集起、滅沒**；於四念處正念樂住，修七覺分、八解脫身作證。常念其身，未嘗斷絕，離無慚愧，於大師所及大德梵行，常住慚愧，如是應當學。（大正2，303b14-20）

（2）參見印順法師，《性空學探源》，pp.48-49：

現在將**五蘊與六處**作個比較：蘊與處，表面似乎不同，實在內容是無所差異的。如說**處法門**，由內外處的根、境和合生識，三和合觸而與受、想、思俱生，這活動的過程就是**五蘊**。內六處，主要是色蘊，識、受、想、思（行）是無色四蘊。所以五蘊與六處，畢竟是同一的。

假使要說二者有所不同，那麼，是這樣的：**六處以有情身心自體為中心，凡夫自覺為我，而向外緣取六境；這我是主動的，建立在能邊**。如說：「我眼能見色，我耳能聞聲，乃至我意能知法。」

五蘊呢，它是在有情認識活動上說的，是依**四識住**建立的。識是能知的精神，有能知必有所知。這所知可分二類：一、一切外在的物質現象，就是色蘊。二、內在的心理形態，即受、想、行三蘊。不問是內是外，它都是識的所知，而識也是所知的，所以經中說：「一切所知是五陰。」凡夫在這五蘊上執我，這我都建立在所邊，它與六處我之建立在能邊略有不同。

總之，說建立點，**六處是建立在身心和合的生命總體上，五蘊則建立在內外相知的認識關係上**。說無我，蘊法門是五蘊別別而說，處法門則在六處和合上說。蘊法門，大都說「無常故苦，苦故無我」；處法門則直說諸行如幻如化，自性不可得空。不過，蘊法門中並不是沒有明顯的空義，只是說得不多罷了。如《雜阿含》（1202經、1203經），及《中阿含·頻毘沙羅王迎佛經》，都說過蘊空，而《雜阿含》（265經）說得最明顯：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。……無實不堅固，無有我我所。」古德站在法有的立場上，把這泡、沫、陽燄等譬喻，解釋為生滅無常義。如從色受等一一法的自體上去理解，則五蘊如幻、如化、如泡沫、如陽燄，空義就顯然了。

⁷ 參見印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.150-151：

眾生的五蘊，叫五取蘊，因為是從過去的取——煩惱而招感來的。從取煩惱而生的，本質上已免不了苦痛。而現在有了這五取蘊，由於取煩惱的妄想執著，所以又苦上加苦。佛說有「**四識住**」法門：我們的「取識」（與煩惱相應的識），是不能沒有境界的，取識的境界，不外乎

心識的活動，必有所緣的境界。所緣不出二類：
一是質礙的外境，像色、聲、香、味、觸，都是。
一是內境，就是法處。

五蘊中識是能取、能緣的，色、受、想、行是所緣。其中：
色是質礙的外色。
受是感受，也是感情的；
把所感受的，加以構劃聯想等，叫做想，也可說是認識的；
由思考而有意志的活動，叫行，也就是意志的。
這些，都是反省所知的心態。

心識的認識，不是外色，就是心態的受等。
這色、受、想、行，都是無常、苦、無我的，我們不知，所以就生起貪愛的染著，由染著而追取，才有生死的流轉。

(肆) 明五蘊空無自性 (p.112)

五蘊的空無自性，《阿含》裡有明白的譬喻，如說：「觀色如聚沫，觀受如水泡，觀想如陽燄，觀行如芭蕉，觀識如幻事。」⁸

所以從性空的見地來看，五蘊是性空的，是根本佛教的真義。

貳、正論 (pp.113-121)

四事：物質的色、情緒的受、認識的想、造作的思。取識在這些物質的或精神的對象上，一直是處處住著，看作可取、可得、可住、可著的。取、得、住、著，都表示取識與對象的染著，像膠漆的黏著似的，不能脫離。識對境界有了染著，那境界的每一變動，都會引起內心的關切，不能自主的或苦或樂，當然是免不了苦痛。

樹上的葉子落下，你可能並無反應，那因為你沒有看作與自己有關的。如心愛的人，心愛的權位、財富……尤其是最關切的自己的生存，受到威脅，或瀕臨死亡的邊緣，那就會感到無比的痛苦。這因為你染著他，看作自己或自己的。取識的對境染著，正像陷身於網羅或荊棘叢中一樣。總之，識是能住著的，色、受、想、行是所住著的；總合為五蘊，就是一切苦痛的總匯。

⁸ (1) 參見《雜阿含經》卷 10 (265 經)：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。(大正 2，69a18-20)

(2) 參見印順法師，《空之探究》，p.90：

有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我。」《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固。」

五譬喻中，聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。

芭蕉喻，是外實而中虛的。幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。

野馬喻，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水。」野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎、燄、陽燄。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

〔壹〕觀陰性空 (pp.113-118)

一、觀色陰空 (pp.113-118)

〔一〕因果相離破 (pp.113-115)

- 〔01〕若離於色因，色則不可得；若當⁹離於色，色因不可得。¹⁰
〔02〕離色因有色，是色則無因；無因而有法¹¹，是事則不然。¹²
〔03〕若離色有因，則是無果因；若言無果因，則無有是處。¹³

⁹ 當：34.連詞。相當於“儻”、“倘若”。表示假設。(《漢語大詞典》(七)，p.1384)

¹⁰ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正30, 6b20-21)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

若離於色因，色則不可得。(大正30, 68c22)

若當離於色，色因亦不見。(大正30, 69a9)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

若離於色因，色即不可得。(大正30, 143c17)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 110：

rūpakāraṇanirmuktaṃ na rūpamupalabhyate /

rūpeṇāpi na nirmuktaṃ dṛśyate rūpakāraṇam //

現象する物質(色)の原因(すなわち四元素)を離れては、現象する物質は知覚されない。現象する物質を離れてもまた、現象する物質の原因は見られない。

¹¹ (1) 法=色【宋】【元】【明】。(大正30, 6d, n.18)

(2) 歐陽竟無編，《中論》卷1〈3 觀六情品〉(《藏要》4, 10a, n.1)：

番、梵云：「若義無因者，則一切亦無。」

「法」字原刻作「色」，今依麗刻改。

(3) 案：《高麗藏》作「法」(第16冊, 408b21)。

¹² (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正30, 6b25-26)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

離色因有色，色則墮無因。(大正30, 69b27)

無因而有物，終無有是處。(大正30, 69c2)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

離色因有色，色則墮無因；無因無有義，何法無因立。(大正30, 143c22-23)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 112：

rūpakāraṇanirmukte rūpe rūpaṃ prasajyate /

āhetukaṃ na cāstyarthaḥ kaścīdāhetukaḥ kva cit //

もしも現象する物質が現象する物質の原因を離れているとするならば、現象する物質は原因の無いものである、という誤りが付随する。

しかるに、どのような事物でも、原因の無いものは、どのようにしても、存在することはない。

¹³ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正30, 6c12-13)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

若離色有因，此因則無果；無果而有因，云何有是義？(大正30, 69c11-12)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

若復離於色，有其色因者；即是無果因，無果因何立？(大正30, 143c28-29)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 114：

rūpeṇa tu vinirmuktaṃ yadi syādrūpakāraṇam /

akāryakaṃ kāraṇam syād nāstyakāryaṃ ca kāraṇam //

しかるに、もしも現象する物質を離れて現象する物質の原因が存在するとするならば、結果の無い原因が存在することになるであろう。しかるに、結果の無い原因〔という

1、從因果不相離，破斥因果各有自性——釋第 1 頌¹⁴ (pp.113-114)

(1) 標因果不相離 (p.113)

色法是因緣所生的果色，考察他的因果關係，是不相離的緣起存在。

(2) 同時因果與異時因果 (p.113)

A、因果同時 (p.113)

薩婆多部說色法有二類：一、四大，二、四大所造色。¹⁵

四大是因，所造的色法是果，這雖各有他的自體，但根、塵等色法的生起，要四大作為他的所依，所以說是能造、是因，**因果是同時的**。

B、因果異時 (p.113)

除了表、無表色以外，四大、根、塵的生起，都由過去的業力，這業力（是色法）

もの〕は存在しない。

¹⁴ 《中論》卷 1〈4 觀五陰品〉(青目釋)：

問曰：經說有五陰，是事云何？

答曰：若離於色因，色則不可得；若當離於色，色因不可得。

色因者，如布因縷。除縷則無布，除布則無縷。布如色，縷如因。(大正 30，6b19-23)

¹⁵ (1) 《雜阿含經》卷 3 (61 經)：

云何色受陰？所有色，彼一切四大及四大所造色，是名為色受陰。復次，彼色是無常、苦、變易之法。若彼色受陰永斷無餘，究竟捨離、滅盡、離欲、寂、沒，餘色受陰更不相續、不起、不出，是名為妙，是名寂靜，是名捨離一切有餘、愛盡、無欲、滅盡、涅槃。(大正 2，15c16-22)

(2) 《阿毘達磨品類足論》卷 1〈1 辯五事品〉：

色云何？謂諸所有色，一切四大種及四大種所造色。

四大種者，謂地界、水界、火界、風界。

所造色者，謂眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，色、聲、香、味、所觸一分，及無表色。

(大正 26，692b24-27)

※案：大種所造色之所觸一分，即「滑、澁、重、輕、冷、飢、渴」等七種。

(3) 《阿毘達磨俱舍論》卷 2〈1 分別界品〉：

十八界中，幾大種性？幾所造性？幾可積集？幾非積集？

頌曰：觸界中有二；餘九色，所造，法一分亦然。十色：可積集。

論曰：

觸界通二，謂大種及所造。大種有四，謂堅性等。所造有七，謂滑性等；依大種生，故名「所造」。

餘九色界，唯是所造，謂五色根、色等四境。

法界一分——無表業色，亦唯所造。

餘七心界、法界一分——除無表色，俱非二種。(大正 29，8b28-c7)

(4) 印順法師，《佛法概論》，pp.62-64：

地、水、火、風四界，為物質的四種特性。《雜含》(卷 3·61 經)說：「所有色，彼一切四大及四大所造色。」一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根、五塵。四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大為物質的特性、因素，應略為解說。地、水、火、風，為世間極普遍而作用又極大的，所以也稱為四大。人類重視此常識的四大，進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱為能造。這辨析推論所得的能造四大，為一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」。地即物質的堅性，作用是任持；水即物質的濕性，作用為攝聚；火即物質的暖性，作用為熟變；風為物質的動性，作用為輕動。隨拈一物，莫不有此四大的性能，沒有即不成為物質。

叫做異熟因¹⁶，感得的色法叫異熟果。

如過去有欲界的業，就感到欲界的眼根等，這因果是異時的。

(3) 因與果相互依存，不能獨立而存在 (pp.113-114)

現在從因果不相離的見地，破斥他的因果各有自性。

青目釋¹⁷從平常見到的色法——縷¹⁸、布，說明他的因果不離，意義特別明顯。

譬如布，是由一縷縷的紗¹⁹織成的，布是果色，一縷縷的紗是色因。假使「離」開「色」法的「因」，果「色」是「不可得」的；反過來，「離」了果「色」，「色因」也「不可得」。

這因果二者，有他的相互依存性，不能獨立而存在。

2、離因則無果——釋第2頌²⁰ (p.114)

(1) 中觀正義：凡是有必是因緣有，無因緣即等於沒有

如說「離色因有色」，這「色」法不就成了「無因」的嗎？如一縷縷的紗，一塊塊的布，布果是決不能離卻縷因的。所以「無因而有法」，這是「不然」的。

原來，龍樹的中觀見，凡有必是因緣有，無因緣即等於沒有。

(2) 聲聞學者說三無為法無因而實有 (p.114)

¹⁶ (1) 參見《發智論》卷1〈雜蘊〉：

云何異熟因？

答：諸心、心所法，受異熟色、心、心所法、心不相應行。此心、心所法，與彼異熟為異熟因。

復次，諸身語業，受異熟色、心、心所法、心不相應行。此身語業，與彼異熟為異熟因。

復次，諸心不相應行，受異熟色、心、心所法、心不相應行。此心不相應行，與彼異熟為異熟因。(大正 26, 920c27-921a4)

(2) 《俱舍論》卷6〈2 分別根品〉：

論曰：唯諸不善及善有漏是異熟因，異熟法故。(大正 29, 33a5)

¹⁷ 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(青目釋)：

色因者，如布因縷。除縷則無布，除布則無縷。布如色，縷如因。(大正 30, 6b22-23)

¹⁸ 縷(ㄉㄨˇ)：1.線。2.泛指細而長的東西，線狀物。(《漢語大詞典》(九)，p. 979)

¹⁹ 紗：1.絹之輕細者。古作“沙”。2.棉、麻等紡成的細縷。如：紗布。(《漢語大詞典》(九)，p.756)

²⁰ 《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(青目釋)：

問曰：若離色因有色有何過？

答曰：離色因有色，是色則無因；無因而有法，是事則不然。

如離縷有布，布則無因。無因而有法，世間所無有。

問曰：佛法、外道法、世間法中皆有無因法，佛法有三無為，無為常故無因；外道法中虛空、時、方、神、微塵、涅槃等；世間法虛空、時、方等——是三法無處不有，故名為常，常故無因，汝何以說無因法世間所無？

答曰：此無因法但有言說，思惟分別則皆無。若法從因緣有，不應言無因，若無因緣則如我說。

問曰：有二種因：一者作因，二者言說因。是無因法無作因，但有言說因，令人知故。

答曰：雖有言說因，是事不然。虛空如六種中破，餘事後當破。

復次，現事尚皆可破，何況微塵等不可見法！是故說無因法世間所無。(大正 30, 6b23-c11)

但小乘學者，有說虛空無為，擇、非擇滅無為，是無因而實有的；²¹

（3）外道說神我、時間、空間、極微等無因而有實體（p.114）

外道也說神我、時間、空間、極微等，是無因而有實體的。

（4）中觀家否認無因緣而能生諸法（p.114）

中觀者不承認有不待因緣的東西；就是無為法，也是因有為而施設，是緣起的。²²每一存在的，顯現的，必是相互觀待的；否則，就根本不能成為所認識的對境，也就不能成立他的存在。

提婆《百論》的廣破常住，說得非常明白。²³

性空論者的意見，若有一法無因緣而可現起，那就是反緣起的自性見，要根本否認他。

3、離果則無因——釋第3頌²⁴（pp.114-115）

離開色因而有色果的不可能，一般人還可以接受，若說離了色果，色因也不可得，這就難得領會。

譬如離縷無布，這是對的；離布無縷，那就覺得不然²⁵。

其實，這也不難理解：縷是布的因，他之所以成為布的因，這是因為他織成布。如把縷放在別的地方，他還是果，是由其他的原因所成的。

但眾生不了解相互觀待而構成因果的關係，他見到布是由紗織成的，就聯想起一切紗都是布的因。

²¹ 參見《俱舍論》卷6〈2 分別根品〉（大正29，33c5-35a14），《順正理論》卷17（大正29，428c9）。

²² （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈7 三假品〉：

離有為不可說無為，離無為不可說有為。（大正8，232b22-23）

（2）《摩訶般若波羅蜜經》卷26〈86 平等品〉：

離有為法，無為法不可得；離無為法，有為法不可得。（大正8，415b17-19）

（3）《大智度論》卷51〈22 勝出品〉：

佛說：「離有為，無為法不可得，有為法實相即是無為法。」（大正25，424a14-15）

（4）《大智度論》卷95〈86 平等品〉：

因有為故有無為。如經中說：「離有為，無為不可得。」如離長無短，是相待義。（大正25，728a28-b1）

²³ 參見《百論》卷2〈9 破常品〉（大正30，179b9-181a5）。

²⁴ 《中論》卷1〈4 觀五陰品〉（青目釋）：

問曰：若離色有色因，有何過？

答曰：若離色有因，則是無果因；若言無果因，則無有是處。

若除色果，但有色因者，即是無果因。

問曰：若無果有因，有何答？

答曰：無果有因世間所無。何以故？以果故名為因，若無果云何名因？

復次，若因中無果者，物何以不從非因生？是事如〈破因緣品〉中說，是故無有無果因。（大正30，6c11-19）

²⁵ 不然：1.不合理，不對。2.不如此，不是這樣。（《漢語大詞典》（一），p. 394）

但就縷的本身說，他不能決定，他或者在其他因緣的和合下，是布的因，或者把他搓²⁶成線，搓成繩，做成燈芯²⁷。一定說他是布因，這就是只知理有固然²⁸，而不知勢無必至了。

所以，「若」說「離」了「色」法果，而「有」色法的「因」，這因就成了「無果」的「因」，「無果」的「因」，與無因的果，一樣；也是「無有是處」。

〔二〕有因、無因破 (pp.115-117)

〔04〕若已有色者，則不用色因；若無有色者，亦不用色因。²⁹

〔05〕無因而有色，是事終不然；是故有智者³⁰，不應分別色。³¹

1、就有因門破——釋第4頌³² (pp.115-116)

〔1〕標定：果法實有或實無，色因皆無法成立 (p.115)

再從果色的或有或無，批判他沒有因果的關係。

²⁶ 搓 (ち又こ)：揉擦。(《漢語大詞典》(六)，p. 774)

²⁷ 芯 (チ一ク)：燈心草莖中的髓。色白，燃燈用。俗稱燈芯。(《漢語大詞典》(九)，p.315)

²⁸ 固然：3.當然，理應如此。(《漢語大詞典》(三)，p. 625)

²⁹ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正 30，6c20-21)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

色若已有者，則不待色因；色若先無者，亦不待色因。(大正 30，69c18-19)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

若已有色者，色因無所起；若無有色者，亦不用色因。(大正 30，144a8-9)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 116：

rūpe satyeva rūpasya kāraṇaṃ nopapadyate /

rūpe `satyeva rūpasya kāraṇaṃ nopapadyate //

現象する物質がすでに存在している場合には、現象する物質の原因は決して成り立たない。現象する物質が存在しない場合にも、現象する物質の原因は、[やはり]成り立たない。

³⁰ 參見歐陽竟無編，《中論》卷1〈3 觀六情品〉(《藏要》4，10b，n.1)：

四本皆無此語。

³¹ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正 30，6c26-27)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

無因而有色，是義則不然。(大正 30，69c24)

是故於色境，不應生分別。(大正 30，70a1)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

無因而有色，是事亦不然。(大正 30，144a15)

是故於色中，離有無分別。(大正 30，144a28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 118：

niṣkāraṇaṃ punā rūpaṃ naiva naivopapadyate /

tasmād rūpatān kāmścina vikalpān vikalpayet //

さらに、原因を持たない・現象する物質は、どのようにしても、決して成り立たない。それゆえ、現象する物質に関しては、どのような諸分析的思考をも考えるべきではない。

³² 《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(青目釋)：

若已有色者，則不用色因；若無有色者，亦不用色因。

二處有色因，是則不然。若先因中有色，不名為色因；若先因中無色，亦不名為色因。(大正 30，6c20-24)

(2) 別破 (pp.115-116)

A、若果法實有，則不用色因 (pp.115-116)

色若是實有，這等於說早「已」「有」了這「色」果。果色如早已存在，這自然就「不用」再有「色因」了。因能作成果法，所以要說有因；果已有了，還要因做什麼呢？

B、若果法實無，亦不用色因 (p.116)

假使說「無有」實在的果「色」，這在外人就把他看為沒有，既是什麼都沒有，那又那裡說得上「用」什麼「色因」呢？這因為因是果法的因，有果才能說有因，如父親是所生兒子的父親，沒有生兒子，這也不成其為父親了！

(3) 結成 (p.116)

所以執果法為實有，或者實無，都沒有成立色因的可能。

2、就無因門破——釋第5頌³³ (pp.116-117)

(1) 無因而有果，有大過失 (p.116)

若說「無因而」可以「有色」，這是「終」於「不然」的。無因有果，這過失太大了。所以，「有」理「智」的學「者」，切切「不應分別」一切的「色」法。

(2) 「無分別」之真義 (pp.116-117)

不分別色，不是說世俗緣起如幻中，眼不見色，耳不聞聲，這才叫不分別。這是說不執有實在的自性色，也不推究這色法是先有的、先無的，因果是一、是異。若執有自性，分別他一異、有無，那就是戲論，再也不能正見諸法的實相。

這不分別，最容易被人誤會，以為不分別色，就是一切都無分別，不論什麼邪正、善惡，什麼都無所謂，一概不睬他。這如何使得³⁴？

無分別³⁵，是說勝義觀察，自性不可得，通達空性，緣起法相寂滅不顯現，叫做無

³³ 《中論》卷1〈4觀五陰品〉(青目釋)：

問曰：若二處俱不然，但有無因色，有何咎？

答曰：無因而有色，是事終不然；是故有智者，不應分別色。

若因中有果、因中無果，此事尚不可得，何況無因有色！是故言：「無因而有色，是事終不然；是故有智者，不應分別色。」分別名凡夫，以無明愛染貪著色，然後以邪見生分別戲論說因中有果、無果等。今此中求色不可得，是故智者不應分別。(大正30, 6c24-7a4)

³⁴ 使得：行，可以。(《漢語大詞典》(一)，p. 1325)

³⁵ 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.364-367：

真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。

現證的般若，名無分別智；證悟的法性，名無分別法性。在修習般若時，經中常說：「不應念，不應取，不應分別。」證悟的且不說，修習般若而不應念、不應取、不應分別，那怎麼修觀——分別、抉擇、尋思呢？這也難怪有些修持佛法的，勸人什麼都不要思量，直下體會去。也難怪有些人，以無觀察的無分別定，看作甚深無分別智證了！所以無論是無分別智證、無分別的觀慧、真實的無分別義，應善巧正解，切勿似是而非的，流於邪外的計執，故意與佛說的正觀為難！

要知無分別的含義，是多種不同的，不能籠統的誤解。

分別。

世俗緣起假名，那是一切宛然³⁶而可分別的。所以佛說：「世間說有，我亦說有，世間說無，我也說無。」³⁷隨順世間，分別顯示宣說一切。

如果世俗假名，都不可分別，這就成為黑漆一團的糊塗見了！

（三）因果相似、不相似破——釋第6頌³⁸（pp.117-118）

如木、石，也是無分別的，這當然不是佛法所說的無分別了。

無想定，心心所法都不起，也是無分別的，但這是外道。

自然而然的**不作意**，也叫無分別，這也不能說是無分別慧。因為無功用、不作意的無分別，有漏五識及睡悶等，都是那樣的。

又**二禪以上，無尋無思**；這種無尋思的無分別，二禪以上都是的，也與無分別慧不同。

所以**慧學的無分別**，不是不作意、不尋思，或不起心念等分別。

那到底是什麼呢？「修習中觀行」的無分別，是以**正觀而無那自性的分別**；從自性分別不可得，而入於**無分別法性的現證**。自性分別，是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。上來已一再說到，自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，而離我我所執了。所以，應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是**觀空——無自性分別**。

分別，不一定是自性分別，而**分別自性分別不可得——空觀**，不但不是執著，而且是**通向離言無分別智證的大方便**！

經說的不應念、不應取、不應分別，是說：**不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別**。不是說修學般若，什麼都不念、不思、不分別。如一切分別而都是執著，那佛說聞、思、修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞、思、修慧的引發，那也成為無因而有了！

不過，在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為『順道法愛生』，如食『生』不消化而成病。這等於射箭，在瞄準放箭時，不可太緊張，太著意；太緊張著意，反而會不中的的。……所以，**在觀心成就，純運而轉時，不可再作意去分別、抉擇。其實，這也還是不著相、不作意分別的意思。**

³⁶ 宛然：2.真切貌，清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p. 1400）

³⁷ 參見《雜阿含經》卷2（37經）：

爾時，世尊告諸比丘：「我不與世間諍，世間與我諍。所以者何？比丘！若如法語者，不與世間諍，世間智者言有，我亦言有。

云何為**世間智者言有，我亦言有**？比丘！色無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。如是受、想、行、識，無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。

世間智者言無，我亦言無。謂色是常、恒、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無。受、想、行、識，常、恒、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無，是名世間智者言無，我亦言無。

比丘！有世間世間法，我亦自知自覺，為人分別演說顯示，世間盲無目者不知不見，非我咎也。」（大正2，8b16-28）

³⁸ 《中論》卷1〈4觀五陰品〉（青目釋）：

若果似於因，是事則不然；果若不似因，是事亦不然。

若**果與因相似**，是事不然。因細、果麤故，因果色力等各異。如布似縷則不名布，縷多、布一故，不得言因果相似。

若**因果不相似**，是亦不然。如麻縷不成絹，麤縷無出細布，是故不得言因果不相似。

〔06〕若果似於因，是事則不然；果若不似因，是事亦不然。³⁹

這是約因果間的相似、不相似，破斥他的實有色法。

相似，就是同樣的；不相似，就是不同樣的。

假使說色「果」相「似於」色「因」，這「是」「不」對的。如縷是因，布是果；縷是線條，布是平面；布果可以做衣，縷因不可做衣；說他完全相似，這怎麼可以呢？

若說色「果」「不」與色「因」相似，同樣的「是」「不」對。如黑的縷因織成的布果，總不會是白的；麻縷的因織不成棉布，不能說他沒有一種類似的關係。所以執布有布的自性，縷有縷的自性，那就相似不可說，不相似也不可說了。

這因果的相似、不相似，正破有部的同類因⁴⁰果與異熟因果。

二、觀餘陰空——釋第7頌⁴¹ (p.118)

〔07〕受陰及想陰，行陰、識陰等；其餘一切法，皆同於色陰。⁴²

五陰中的「色陰」粗顯，它具有質礙性，常人很容易把他看做實在有。但觀察起來，

二義不然，故無色、無色因。(大正 30, 7a5-12)

³⁹ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正 30, 7a5-6)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

若果似因者，此義則不然。(大正 30, 70a10)

若果不似因，義亦不應爾。(大正 30, 70a22)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

果若似於因，此說即不然。(大正 30, 144b5)

果若不似因，是事亦不然。(大正 30, 144b10)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 120：

na kāraṇasya sadṛśaṃ kāryamityupapadyate /

na kāraṇasyāsadrśaṃ kāryamityupapadyate //

結果は原因に似ている，ということは成り立たない。

結果は原因に似ていない，ということは成り立たない。

⁴⁰ 參見《俱舍論》卷6〈2 分別根品〉：

論曰：同類因者，謂相似法與相似法為同類因。謂善五蘊與善五蘊展轉相望為同類因，染污與染污、無記與無記五蘊相望，應知亦爾。(大正 29, 31a23-26)

⁴¹ 《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(青目釋)：

受陰及想陰，行陰、識陰等；其餘一切法，皆同於色陰。

四陰及一切法，亦應如是思惟破。(大正 30, 7a13-15)

⁴² (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正 30, 7a13-14)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

受陰及心陰，想行一切種；如是等諸法，皆同色陰遮。(大正 30, 70b9-10)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

所有受心想，諸行一切種；及餘一切法，皆同色法說。(大正 30, 144b13-14)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 122：

vedanācittasamjñānām saṃskārāṇām ca sarvaśaḥ /

sarveṣāmeva bhāvānām rūpeṇaiva samaḥ kramah //

感覺(受)と心と表象(想)と，またもろもろの潜在的形成作用(諸行)と，まさにすべてのもろもろの「存在(もの・こと)」についても，すべての点で，現象する物質とまったく同じ次第が〔適用される〕。

他的自性尚且不可得，那內心感受等的精神活動，自然更易知道他的如幻如化了。

「受」是感情的領受，就是與外境發生接觸的時候，用是否合於自己的態度，精神上生起或苦或樂或不苦不樂的感受；感受有種種，總合叫受陰。

「想」是認識的攝取意象，就是對所緣的境界，安立種種的界相，施設種種的名言。

「行」是意志的活動，就是推動內心生起種種的善惡心所，進而造作一切善惡的事業。

「識陰」是主觀的心體，對於客觀的了別認識的作用。

這受等四陰，以及「其餘」的「一切法」，若執有實在的自性，「皆同於」上面破「色陰」所破，這裡不再繁瑣的一一指責了！

〔貳〕讚歎性空 (pp.118-121)

〔08〕若人有問者，離空而欲答；是則不成答，俱同於彼疑。⁴³

〔09〕若人有難問，離空說其過；是不成難問，俱同於彼疑。⁴⁴

一、離空則不成問答，無法真正立破 (p.119)

⁴³ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正30, 7a17-18)。

(2) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

彼一切諸法，皆同色法說；若諍論安立，隨所起即空。(大正30, 144b28-29)

(3) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.124：

vigrahe yaḥ parihāraṃ kṛte śūnyatayā vadet /
sarvaṃ tasyāparihṛtaṃ samaṃ sādhyena jāyate //

およそ空であること(空の原理, 空性)によって論争がなされるときには, だれかがそれに反駁を述べたとしても, その人には, すべてが反駁とはなっていない。

[すべての反駁が]論証されるべきものと等しいということが生じてくる[からである]。

⁴⁴ (1) 參見《中論》卷1〈4 觀五陰品〉(大正30, 7a19-20)。

(2) 《般若燈論釋》卷4〈4 觀五陰品〉：

若觀一物體，則見一切體；如是一物空，一切皆空故。(大正30, 70c2-3)

(3) 《大乘中觀釋論》卷4〈4 觀五蘊品〉：

若見一物性，一切法亦然；若解一法空，一切皆空故。(大正30, 144c4-5)

言說有所得，諸所作皆空；一切無所得，一切皆成就。(大正30, 144c6-7)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.126：

vyākhyāne ya upālabhaṃ kṛte śūnyatayā vadet /
sarvaṃ tasyānupālabdhaṃ samaṃ sādhyena jāyate //

およそ空であること(空性)によって解説がなされるときには, だれかがそれに非難を述べたとしても, その人には, すべてが非難とはなっていない。

[すべての非難が]論証されるべきものと等しいということが生じてくる[からである]。

(5) 參見歐陽竟無編，《中論》卷1〈3 觀六情品〉(《藏要》4, 11a, n.1)：

番、梵頌云：「若依空論議，可隨應說難，然一切非難，應同所立故。又依空作釋，可說隨一過，然一切非過，應同所立故。」

無畏釋云：「若依各別空義論諍，可以隨一非空者為難。然此應知與所立宗相似，不能成難也。蓋論宗是一切法皆空，而所說為各別法空。或有以餘法疑難別有不空，故今例云同所立也。」

無畏并云：「此二頌為一切空義章中要義。」

〔一〕離空不成答——釋第8頌⁴⁵ (p.119)

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。

〔二〕離空不成問——釋第9頌 (p.119)

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。

〔三〕結 (p.119)

第一頌（第8頌）是立不成立的似立，第二頌（第9頌）是破不成破的似破。這些在上面「立破善巧」⁴⁶中，已約略談過。

二、依性空立破善巧 (pp.119-121)

〔一〕一切法因緣所生，含有矛盾性，必須依般若空慧，才能圓滿解決世間的奧秘 (pp.119-120)

離開性空，批評別人、答覆別人，都不行；依性空，那就一切都可以了，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**。

⁴⁵ 《中論》卷1〈4 觀五陰品〉（青目釋）：

又今造論者欲讚美空義故而說偈：

若人有問者，離空而欲答；是則不成答，俱同於彼疑。（第8頌）

若人有難問，離空說其過；是不成難問，俱同於彼疑。（第9頌）

若人論議時，各有所執，離於空義而有問答者，皆不成問答，俱亦同疑。

如人言：「瓶是無常。」問者言：「何以故無常？」答言：「從無常因生故。」此不名答。何以故？因緣中亦疑，不知為常、為無常，是為同彼所疑。

問者若欲說其過，不依於空而說諸法無常，則不名問難。何以故？汝因無常破我常，我亦因常破汝無常。若實無常則無業報，眼耳等諸法念念滅，亦無有分別。有如是等過，皆不成問難，同彼所疑。

若依空破常者，則無有過。何以故？此人不取空相故，是故若欲問答，尚應依於空法，何況欲求離苦寂滅相者！（大正30，7a15-b4）

⁴⁶ （1）參見印順法師，《中觀論頌講記·懸論》，pp.30-35。

（2）參見印順法師，《中觀今論》，第四章，第二節〈因明與中觀〉，pp.51-52。

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。

〔二〕說無常、無我之真義 (p.120)

青目論釋⁴⁷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。

佛教以無常破常，是說無有常住的常，**緣起的非常非斷的相續，不是也沒有**。以無我破我，是說沒有像一般所執著的實在我，**緣起如幻的假我，還是有的**。

〔三〕性空者破斥實有者之方法：以子之矛攻子之盾 (pp.120-121)

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。

〔四〕依空破除自性見，才能了解如幻的緣起；在言說上、解脫上，皆非依空不可 (p.121)

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！

⁴⁷ 參見《中論》卷1〈4觀五陰品〉(青目釋)(大正30, 7a15-b4)。

【附錄】印順法師，〈04 觀五陰品〉科判

【科判】			【偈頌】	
(丁二) 觀五陰 (戊一) 觀陰性空 (戊二) 讚歎性空	(己一) 觀色陰空	(庚一) 因果相離破	[01] 若離於色因，色則不可得；若當離於色，色因不可得。 [02] 離色因有色，是色則無因；無因而有法，是事則不然。 [03] 若離色有因，則是無果因；若言無果因，則無有是處。	
		(庚二) 有因、無因破	[04] 若已有色者，則不用色因；若無有色者，亦不用色因。 [05] 無因而有色，是事終不然；是故有智者，不應分別色。	
		(庚三) 因果相似、不相似破	[06] 若果似於因，是事則不然；果若不似因，是事亦不然。	
		(己二) 觀餘陰空	[07] 受陰及想陰，行陰識陰等；其餘一切法，皆同於色陰。	
				[08] 若人有問者，離空而欲答；是則不成答，俱同於彼疑。 [09] 若人有難問，離空說其過；是不成難問，俱同於彼疑。