

## 《中觀論頌講記》

### 〈觀如來品第二十二〉<sup>1</sup>

（pp.394-410）

釋厚觀（2016.4.23）

#### 壹、引言（pp.394-397）

##### （壹）釋〈22 觀如來品〉與其他各品間之關連（p.394）

此下四品<sup>2</sup>，說明斷證。修現觀體證寂滅的實相，即有人、有法：人是**能破、能觀、能證者**的如來（〈22 觀如來品〉），法是所破的**顛倒**（〈23 觀顛倒品〉），所觀的**諦理**（〈24 觀四諦品〉），所證的**涅槃**（〈25 觀涅槃品〉）。所以有此下四品的次第。

##### （貳）體悟寂滅實相者通三乘，本品專約如來而說（p.394）

體悟寂滅的實相者，通於聲聞、緣覺、如來的三乘賢聖。但**緣覺**不重言教而自悟的，不出佛世；釋尊的根本教典，少有論到。**聲聞**是依如來的教法而現證真理的。佛法以**如來**為主，這裡就專從如來說。

##### （參）「如來」之意義（pp.394-395）

##### 一、佛教：如來有三義（p.394）

如來是佛陀的別號，梵語多陀阿伽多（tathāgata）。本有三個意思：<sup>(1)</sup>如法相而說，<sup>(2)</sup>如實相法的原樣而悟解，<sup>(3)</sup>證覺如實法相而來的。<sup>3</sup>平常說『乘如實道，來成正覺』<sup>4</sup>，

<sup>1</sup>（1）清辨，《般若燈論釋》作〈22 觀如來品〉（大正 30，117a6）

（2）安慧，《大乘中觀釋論》作〈22 觀如來品〉（高麗藏 41，156b4）

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈22 觀如來品〉；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.645：  
tathāgataparīkṣā nāma dvāviṃśatitamam prakaraṇam（「如來の考察」と名づけられる第二十二章）。

<sup>2</sup>「四品」，指〈22 觀如來品〉、〈23 觀顛倒品〉、〈24 觀四諦品〉、〈25 觀涅槃品〉。

┌人┐〈22 觀如來品〉——能破、能觀、能證者的如來

斷證├┐┌┐〈23 觀顛倒品〉——所破的顛倒

└法┘└┘└┘〈24 觀四諦品〉——所觀的諦理

└┘└┘└┘└┘〈25 觀涅槃品〉——所證的涅槃

<sup>3</sup>（1）《大智度論》卷 2〈1 序品〉：

云何名多陀阿伽陀？

如法相解；如法相說；如諸佛安隱道來，佛亦如是來，更不去後有中，是故名多陀阿伽陀。（大正 25，71b16-19）

（2）參見龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 1〈2 入初地品〉（大正 26，25a23-b13）。

（3）參見印順法師，《如來藏之研究》，pp.12-13：

多陀阿伽陀，一般譯作如來，其實可以作三種解說。

「如法相解」，是「如解」，約智慧的通達真如說，恰如一切法的實相而通達。

「如法相說」，是「如說」，約恰如其分的說法說，所以說：「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者。」

「如諸佛安隱道來」，是「如來」，約一切佛的平等解脫說。過去佛是這樣的，從安隱道

就是如來的解釋。雖有三說，通常都直譯如來。

### 二、外道：如來是神我的異名 (p.394)

然如來，外道也有這個名字，但是作為梵我的異名看的。如如不變，來往三界，這就是神我了。<sup>5</sup>

### (肆) 色身之如來與體證法空性之如來 (p.394)

#### 一、略標 (p.394)

如來可約兩方面的意義說：

一方面，是約佛陀的假我說，如印度的釋迦如來。

一方面，是約如來之所以為如來說，即通於一切佛。

#### 二、別述 (pp.394-395)

##### (一) 約「色身如來」說 (pp.394-395)

##### 1、人間的如來與一般有情之異同

在來去、出入、言談、語默<sup>6</sup>的人間的如來，他的性質，本與一切有情同樣的；不過有染、無染而已。

##### 2、如來是假我或真我之異說

##### (1) 有部：五陰和合中有假我，沒有真實的如來 (p.395)

---

來成佛，現在佛也是這樣的來成佛。「如」是平等不二的實相，佛就是如來的圓滿體現者，與一切佛平等，所以叫如來。

雖有這三種意義，而一般都譯為如來，重於果德的成就（來）。

<sup>4</sup> 訶梨跋摩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《成實論》卷1〈4十號品〉：

如來者，乘如實道，來成正覺，故曰如來。（大正32，242a25-26）

<sup>5</sup> (1) 《中論》卷4〈22觀如來品〉（青目釋）：

我有種種名，或名眾生、人、天、如來等。（大正30，30a17-18）

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，pp.13-14：

作為世尊德號的「如來」，並非佛教特有的術語，而是世俗語言，佛教成立以前，印度文化中的固有名詞。世俗一般及宗教學者，對如來是怎樣解說的呢？如《大智度論》卷五五（大正二五·四五四中——下）說：

「或以佛名名為如來，或以眾生名字名為如來。如先世來，後世亦如是去，是亦名如來，亦名如去，如十四置難中說。……佛名如來者，……從如中來，故名如來。」

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」）。

在一般人，如來是眾生的別名，所以說：「我有種種名，或名眾生、人、天、如來等。」換言之，如來就是「我」的別名。在釋尊當時的印度宗教界，對於眾生的從生前到死後，從前生到後世，都認為有一生命主體；這一生命自體，一般稱之為我（ātman）。「我」從前世來，又到後世去，在生死中來來去去，生命自體卻是如是如是，沒有變異。如如不變，卻又隨緣而來去，所以也稱「我」為「如來」，也可以說「如去」。

「十四置難」，是釋尊時代，一般宗教界所歡喜論究的十四個問題。這些難問，釋尊一概置而不答，以不加答覆來答覆他們。「十四置難」中，就有如去，如不去，如亦去亦不去，如非去非不去——四問。十四置難，即十四無記，在《阿含經》中，是一再見到的。

<sup>6</sup> 語默：1.亦作“語嘿”。謂說話或沉默。（《漢語大詞典》（十一），p.225）

此在有部，認為五陰和合中只有假我，沒有真實的如來。<sup>7</sup>

**(2) 犢子部：如來是非即蘊非離蘊之不可說我** (p.395)

犢子部說：不可說有如來，是對外道說的；然佛也說我，不可說沒有。所以他所主張的如來，是非離蘊非即蘊的不可說我。

- <sup>7</sup> (1) 參見印順法師，《印度佛教思想史》，第二章，第三節〈部派思想泛論〉，pp.73-74：  
補特伽羅 (pudgala) 與一心：補特伽羅，譯義為「數取趣」，是一生又一生的眾生——有情 (sattva)。眾生個體的活動，是現實的存在。佛法說 (生滅) 無常、無我，那怎樣解說憶念，作業受報，生死流轉，從生死得解脫——這一連串的事實？主張「三世有」的部派，可說是依蘊、界、處——身心的綜和活動來解說的；主張「現在有」的，是依「一心」來解說的。  
依蘊、界、處而立補特伽羅的：  
一、說一切有部以為：「有情但依現有執受相續假立。說一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅說有移轉」。現在世攝的身心，有執持、覺受用，剎那滅而又相續生。法是剎那滅的，沒有移轉，但在這執受為有情自體的和合相續上，說有「假名我」，有移轉——從前生到後世的可能。假名我是沒有自性的，所以佛說「無我」。  
二、犢子部等說：「諦義勝義，補特伽羅可得」；「補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界——假施設名」。犢子部等也是三世有的；補特伽羅也是依蘊、界、處而假施設的，但別立為「不可說我」。犢子部以為：和合有不離實法有，不是沒有的。如依薪有火，火是不離薪的，但火並不就是薪。依實法和合而有我，可說我知我見，我從前世到後世。  
這二派，古代稱之為「假無體家」、「假有體家」。  
三、從有部分出的說轉部說：「說諸蘊有從前世轉至後世。……有根邊蘊，有一味蘊……執有勝義補特伽羅」。上面曾說到：一味蘊是有部的法性恆住，根邊蘊是作用差別。有部說「恆住」，說轉部說是「常住」。體常而用無常，綜合的立為勝義補特伽羅。有常一性，又有轉變性。  
這三家，都是說三世實有，法性恆 (常) 住的；後二家，與大乘的「真常我」，可以比較研究。
- (2) 另參見印順法師，《唯識學探源》，第二章，第三節〈說一切有系與本識思想〉，pp.67-68。  
**犢子部的不可說我，與有部的假名補特伽羅，同是建立在五蘊和合上的，但思想卻彼此對立。彼此的所以對立，就在體用的一異上。他們都談不一不異，但有部終歸是偏重在不一。**  
**有部的假名我，建立在現在五蘊相互間的連繫，與未來、過去相似相續的關係上。這假我，是依不離諸法實體而現起的作用而建立。若直談諸法的自體，可說是三世一如。一—的恆住自性，不能建立補特伽羅，只可以說有實法我。**  
**犢子部雖也依蘊安立，但不單建立在五蘊和合的作用上。五蘊起滅的作用，是不能從前世到後世的。犢子部的不可說我，能從前世到後世，必定是依諸法作用內在的法體而建立的。不離法體的作用，雖然變化，法體恆存，仍舊可以說有移轉。**  
**有部偏重在不一，在從體起用的思想上，建立假我。**  
**犢子部偏重在不異，在攝用歸體的立場上，建立不可說我。**  
**有部的假立，但從作用上著眼，所以不許有體。**  
**犢子部的假立，在即用之體上著眼，自然可說有體。就像犢子部的不可說我，是六識的境界 (見《俱舍論》)，也就是依六識所認識的對象，在不離起滅的五蘊上，覺了那遍通三世的不可說我。攝用歸體，所以不是無常。即體起用，也就不是常住。**  
二家思想的異同，可以這樣去理解他。

**(3) 印順法師評** (p. 395)

如有部等的假我，不免減損了緣起我；犢子部等的真我，又不免增益了。

不可說的真我，與外道所說的如來是神我的異名，是身心活動中的統一體，實在所差不多，容易與外道說合流。

本品破斥的如來，也是約這義而破的。

**(二) 約「法身如來」說** (p.395)

**1、以五分法身為如來** (p.395)

至於如來之所以為如來，從道諦的立場，以如來的**五分法身**<sup>8</sup>為如來；有此五分法身，所以被稱為如來（佛）了。

**2、大眾學者：以體現諸法的法空性為如來** (p.395)

然大乘先驅的大眾學者們，以**體現諸法的法空性**為如來。所以，見緣起的空寂性，即是見佛；<sup>9</sup>若欲禮如來，應觀法空性。<sup>10</sup>

<sup>8</sup> (1) 《雜阿含經》卷 42 (1145 經)：

何等為成就五支？謂無學戒身成就、無學定身、慧身、解脫身、解脫知見身，是名成就五支。(大正 2，304b1-3)

(2) 《長阿含經》卷 9 (11 經)《增一經》：

云何五證法？謂五無學聚：無學戒聚、無學定聚、慧聚、解脫聚、解脫知見聚。(大正 1，58a7-9)

(3) 《菩薩本生鬘論》卷 4：

阿難！當知如來於塵沙劫積習熏修**五分法身**出生功德，所謂**戒分、定分、慧分、解脫分、解脫知見分**，四無量心、六波羅蜜，自利利他難行苦行，不可思議神通願力，世出世間無能勝者。(大正 3，343c14-18)

<sup>9</sup> (1) 《佛說稻芊經》：

今日世尊睹見稻芊而作是說：「汝等比丘！見十二因緣，即是見法，即是見佛。」(大正 16，816c24-25)

(2) 《大方等大集經》卷 14：

能知眾生無我者，知諸法際離欲者，**見法身者則見佛**，即為供養十方佛。(大正 13，95b8-9)

(3) 《大方等大集經》卷 18：

若有不見佛不聞法者，魔得其便。若有菩薩常見諸佛而不著色像，常聽諸法而不著文字，**以見法故則為見佛**，以無言說故能聽諸法，是為菩薩能過魔界。(大正 13，123a26-b1)

(4) 《大哀經》卷 3：

**其觀緣起則見於法，其見法者則見如來**。(大正 13，424a14-15)

(5) 《中阿含經》卷 7 (30 經)《象跡喻經》：

世尊亦如是說：「**若見緣起便見法，若見法便見緣起**。」(大正 1，467a9-10)

(6) 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉：

是故經中說：「**若見因緣法，則為能見佛**，見苦集滅道。」(大正 30，34c6-7)

<sup>10</sup> 參見《增壹阿含經》卷 28 〈36 聽法品〉(5 經)：

爾時，尊者須菩提在羅閱城耆闍崛山中，在一山側縫衣裳。是時，須菩提聞世尊今日當來至閻浮里地，四部之眾靡不見者，我今者宜可時往問訊禮拜如來。爾時，尊者須菩提便捨縫衣之業，從座起，右腳著地。是時，彼復作是念：「此如來形，何者是世尊？為是眼、耳、鼻、口、身、意乎？往見者復是地、水、火、風種乎？一切諸法皆悉空寂，無造、無作。如世尊所說偈言：

**三、中觀正義：寂滅空性的無戲論相為如來，性空中不礙人間正覺的如來** (p.395)

本品從正觀勝義的見地，破斥了外人的實我論，也就顯示寂滅空性的無戲論相為如來。

性空，如來的實相，是不可以言說的。不過即性空而緣起，可說有如來，可說如來生，如來出家，如來說法，如來有父母，如來有老病，也就是性空中不礙人間正覺的如來。

**(伍) 本品大意** (pp.395-397)

**一、一分學者：不即五蘊不離五蘊的真我，可稱為如來** (pp.395-396)

一分學者，認為有情身中，不即五蘊不離五蘊的真我，是一切眾生所都有的，是流轉不滅的聯絡者；<sup>11</sup>這可以稱為如來。如來本為有情或我的異名，所以一切眾生都可以有，就成為普遍的名詞了。

**二、後期大乘佛教真常唯心論者：以如來藏、如來界、如來性為所依體，說明流轉、還滅** (p.396)

性空者的法性空寂不可得，即如來之所以為如來的，到了真常唯心論者的手裡，從神秘實在的見地去理解他，把如來當作諸法的真實微妙的自體看，以為有情身心的真實相如此，萬有諸法的實體也如此。

把緣起有、法性空的二義，在神秘微妙真實中統一起來。於是乎，凡夫如如不變來往三界，受生死，是有情的如來；佛陀如如不變，隨處示現，往來救度，這是佛陀的如來。眾生的如來、佛陀的如來，平等平等。

而且，他就是一切法的真實體，所以與諸法實相也平等平等。現在流轉是他，將來證覺還是他。證覺是如來的全體開顯，眾生位上的如來，與佛果位上的如來，質量無別。這樣，後期的大乘佛教，以生佛平等的如來藏、如來界、如來性為所依體，說明流轉、

---

『若欲禮佛者，及諸最勝者，陰持入諸種，皆悉觀無常。

曩昔過去佛，及以當來者，如今現在佛，此皆悉無常。

若欲禮佛者，過去及當來，現在及諸佛，當計於無我。』

此中無我、無命、無人、無造作，亦無形容有教、有授者，諸法皆悉空寂。何者是我？我者無主。我今歸命真法之聚。」爾時，尊者須菩提還坐縫衣。

是時，優鉢華色比丘尼作轉輪聖王形，七寶導從至世尊所。是時，五國王遙見轉輪聖王來，歡喜踊躍，不能自勝，自相謂言：「甚奇！甚特！世間出二珍寶：如來、轉輪聖王。」

爾時，世尊將數萬天人從須彌山頂來，至池水側。是時，世尊舉足蹈地，此三千大千世界六變震動。是時，化轉輪聖王漸漸至世尊所，諸小國王及人民之類各各避之。是時，化聖王覺知以近世尊，還復本形，作比丘尼禮世尊足。五王見已，各自稱怨，自相謂言：「我等今日極有所失，我等先應見如來，然今此比丘尼先見之。」

是時，比丘尼至世尊所，頭面禮足，而白佛言：「我今禮最勝尊，今日先得覲省，我優鉢花色比丘尼是如來弟子。」

爾時，世尊與彼比丘尼而說偈言：

「善業以先禮，最初無過者，空無解脫門，此是禮佛義。

若欲禮佛者，當來及過去，當觀空無法，此名禮佛義。」(大正 2，707c11-708a20)

<sup>11</sup> 世友菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《異部宗輪論》：

有犢子部本宗同義，謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊處界假施設名。諸行有暫住，亦有剎那滅。諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世。依補特伽羅，可說有移轉。(大正 49，16c14-18)

還滅，說明一切。這樣的如來，抹上一些性空的色彩，而事實上，與神我論的如來合流。

### 三、外道梵我論者

外道梵我論者，所說的如來，也是眾生的實體、宇宙的本體。

### 四、中期佛教的性空學者：勝義諦中實我性不可得；世俗邊唯是緣起的假名 (pp.396-397)

所以，中期佛教的性空學者，與梵我論的所以能涇渭<sup>12</sup>分流<sup>13</sup>，差別點就在勝義諦中觀察外道的實我性不可得，達到一切法性空寂；空寂離言，決不把他看做萬有實體。轉向世俗邊，明如來沒有自體，唯是緣起的假名。此假名，也決不想像為如如不變的實體。

只因為一分學者不得性空的中道義，所以又走上梵我論的老家了。自性見是眾生的生死根本，是多麼強有力呀！

### 貳、正論 (pp.397-410)

#### ※斷證

#### ※觀如來 (pp.397-410)

#### (壹) 破有性妄執 (pp.397-403)

#### 一、別觀受者空 (pp.397-402)

#### (一) 五求破——釋第 1 頌<sup>14</sup> (pp.397-399)

[01] 非陰<sup>15</sup>、非離陰，此彼不相在，如來不有陰<sup>16</sup>，何處有如來？<sup>17</sup>

<sup>12</sup> 涇渭 (ㄇㄧㄣ ㄨㄟ ㄨㄟ)：2.古人謂涇濁渭清（實為涇清渭濁），因常用“涇渭”喻人品的優劣清濁，事物的真偽是非。（《漢語大詞典》（五），p.1197）

<sup>13</sup> 分流：比喻分為不同流派。（《漢語大詞典》（二），p.578）

<sup>14</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉（青目釋）：

問曰：一切世中尊，唯有如來正遍知，號為法王、一切智人，是則應有。

答曰：今諦思惟，若有應取，若無何所取？何以故？如來——

**非陰、非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？**

若如來實有者，為五陰是如來？為離五陰有如來？為如來中有五陰？為五陰中有如來？為如來有五陰？是事皆不然。

(1) **五陰非是如來**。何以故？生滅相故。五陰生滅相，若如來是五陰，如來即是生滅相。若生滅相者，如來即有無常斷滅等過。又受者、受法則一，受者是如來，受法是五陰。是事不然，是故如來非是五陰。

(2) **離五陰亦無如來**，若離五陰有如來者，不應有生滅相。若爾者，如來有常等過，又眼等諸根不能見知。但是事不然，是故，離五陰亦無如來。

(3) **如來中亦無五陰**。何以故？若如來中有五陰，如器中有果、水中有魚者，則為有異。若異者，即有如上常等過，是故如來中無五陰。

(4) **又五陰中無如來**。何以故？若五陰中有如來，如床上有人、器中有乳者，如是則有別異，如上說過，是故五陰中無如來。

(5) **如來亦不有五陰**。何以故？若如來有五陰，如人有子，如是則有別異。若爾者，有如上過，是事不然，是故如來不有五陰。

如是五種求不可得，何等是如來？（大正 30，29c12-30a3）

**1、考察如來，是否與外道所說的如來相同** (p.397)

外道說有神我異名的如來；佛教說如來出世說法，因此也有人執如來是實有。既所執是同樣的真實有、微妙有，所以現在要考察他，是不是有他們所想像的真實如來。

**2、以五求門破如來實有** (pp.397-399)

如來依五蘊施設的，所以以五門尋求<sup>18</sup>：

**(1) 破即蘊是如來** (pp.397-398)

一、**五陰不能說他是如來**：假使五陰是如來，五陰是生滅的，如來也就應該是生滅。如來是生滅的，這就犯了無常有為的過失，這不是外人所能承認的。所以說「非陰」。

**(2) 破離蘊有如來** (p.398)

二、**離了五陰也不可說有如來**：假使離了五陰有如來，就不應以五陰相說如來，如來就成為掛空的擬想。也不應在如來身中有生滅相，沒有生滅相，不是沒有，就是常住。常住不生不滅的實在，實在是不見中道的顛倒，落於常邊。所以說「非離陰」。

**(3) 破五蘊中有如來** (p.398)

三、**如來不在五陰中**：假使說如來在五陰中，那就等於說人住在房子裡，靈魂住在身體中。既有能在、所在，就成了別體的二法。別體的東西，五陰有生滅，如來沒有生滅，還是墮在常過的一邊。

<sup>15</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉（《藏要》4，54a，n.3）：

無畏牒頌，「陰」皆作「身」。次釋乃云「諸蘊」。

<sup>16</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉（《藏要》4，54a，n.4）：

番、梵意謂「不與相應也」，次同。

<sup>17</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉（大正30，29c10-11）。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

非陰不離陰，陰如來互無，非如來有陰，何等是如來？（大正30，117a17-18）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

即蘊無如來。（高麗藏41，156b11）

異蘊無如來。（高麗藏41，156b15）

如來無諸蘊。（高麗藏41，156b21）

何處有如來？（高麗藏41，156c3）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.646：

skandhā na nānyaḥ skandhebhyo nāsmīn skandhā na teṣu saḥ /

tathāgataḥ skandhavāna katamo 'tra tathāgataḥ //

如來は、もろもろの構成要素（五蘊）そのものではなく、それら構成要素から異なっているのでもない。それ（如來）のなかに、もろもろの構成要素があるのでもない、それら（もろもろの構成要素）のなかに、それ（如來）があるのでもない。〔如來が〕それらの構成要素を持っているのでもない。こうしてみると、如來とは、どのようなものであろうか。

<sup>18</sup> (1) 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉：

可燃即非然，離可燃無燃，燃無有可燃，燃中無可燃，可燃中無燃。（大正30，15c8-10）

(2) 參見《十住毘婆沙論》卷4〈8 阿惟越致相品〉（大正26，39a12-27）。

(3) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈10 觀燃可燃品〉，pp.206-207。

〔4〕破如來中有五蘊 (p.398)

四、五陰不在如來中：假使如來中有五陰，同樣的是別體法，犯有常住過。所以說「此彼不相在」。

這兩句，本就是離陰有我的另一解說：承認有別體，而說不相離而相在。

〔5〕破五蘊屬於如來 (p.398)

五、五陰不屬如來所有：這仍然別體的，但又想像為不是相在，而是有關係，五陰法是如來所有的。假使如來有五陰，那就如人有物，應該明顯的有別體可說。然而離了五陰，決難證實如來的存在，所以說「如來不有陰」。

〔6〕結：五處求皆不可得 (pp.398-399)

五門中諦實尋求都無所有，那裡還「有如來」呢？所以外道神我的如來，不可得；佛法中的如來，也決不能妄執是真實妙有的存在。

〔二〕一異破 (pp.399-402)

1、破緣合即陰我 (pp.399-400)

〔02〕陰合有如來，則無有自性；若無有自性，云何因他有？<sup>19</sup>

〔03〕法若因他生，是即非有我；若法非我者，云何是如來？<sup>20</sup>

〔04〕若無有自性，云何有他性？離自性他性，何名為如來？<sup>21</sup>

<sup>19</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30, 30a5-6)。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

因陰有如來，則無有自體；若無自體者，云何因他有？(大正30, 117b12-13)

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

若無有自體，云何有他<sup>\*</sup>體？彼他體既無，何有人等相？(高麗藏41, 156c16-17)

※他(去丫)：1.別的，其他的。(《漢語大詞典》(一)，p.1283)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.648：

buddhaḥ skandhānupādāya yadi nāsti svabhāvataḥ /

svabhāvataśca yo nāsti kutaḥ sa parabhāvataḥ //

もしももろもろの構成要素に依存して、ブッダ(如來)[が存在している]とするならば、[ブッダは]、自性(固有の実体)として存在しているのではない。また自性として存在しているのではないものが、どうして、他性(他のものに固有の実体)として[存在するであろう]か。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉(《藏要》4, 54b, n.4)：

番、梵頌云：「若佛依於蘊，則非自性有；自性無所有，異性復有何？」

<sup>20</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30, 30a13-14)。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

法從他緣起，有我者不然，若無有我者，云何有如來？(大正30, 117c5-6)

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

若法因他有，彼無體可生，無體故無性，云何有如來？(高麗藏41, 156c21-22)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.650：

pratītya parabhāvaṃ yaḥ so 'nātmetyupapadyate /

yaścānātmā sa ca katham bhaviṣyati tathāgataḥ //

およそ他性(他のものに固有の実体)に縁って(依存して)いるものは、無我である、ということが成立している。

およそ無我であるものが、どのようにして、如來であり得るであろうか。



**(1) 略說** (p.399)

外人不受論主的難破，以為如來的實有，是不如五門所推求所說的。在五陰正和合時，有如來存在，所以出五求以外，沒有所說的斷常過。

論主這才別開一異門去難破。也可以是五求廣遮，而根本不出一見、異見，所以從一異中，加以詳明的破斥。

**(2) 別破** (pp.399-400)

**A、若如來依五蘊和合而有，則無有自性；若無自性，他性亦無——釋第 2 頌**<sup>22</sup> (pp.399-400)

假使說五「陰」和「合」的時候「有如來」，那如來就不能離五陰而存在，離了五陰就不可得，所以是「無有自性」的。怎麼可說真實妙有？

外人或以為如來依蘊施設，不能說自性有，他是依五陰的他性而成的。不知依他因緣生的，即「無有自性」，即沒有實體對他可以說「因他有」，他是對自而成的。而且，一切法都無自性，他也沒有自性，怎麼可從無自性的他性而成如來呢？

**B、諸法若依他而成則是無我，若無我云何有真實的如來——釋第 3 頌**<sup>23</sup> (p.400)

進一步說：諸「法」假使「因他」眾緣而「生」的，就沒有獨立的自在性；沒有獨立自在性，這就「是」「非有」神我、真「我」可得了。諸「法」緣成的，無有自「我」的，怎麼可說「是」真實微妙的「如來」？

如如不變而來往三界的如來，如執為真實的，即與外人的神我一致。可是依他眾緣和合而存在者，根本就失掉自在的特性，如何可以名為我，或如來？

<sup>21</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30, 30a22-23)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

若無有自體，云何有他體？若離自他體，何等是如來？(大正 30, 117c14-15)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

若無有自體，云何有他體？離自體他體，何處有如來？(高麗藏 41, 157a3-4)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.652：

yadī nāsti svabhāvaśca parabhāvaḥ katham bhavet /  
svabhāvaparabhāvābhyāmṛte kaḥ sa tathāgataḥ //

もしも自性(固有の实体)が存在しないならば、どうして、他性(他のものに固有の实体)が存在するであろうか。自性と他性とを離れて、かの如來は、どのようなものであろうか。

<sup>22</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

問曰：如是義求如來不可得，而五陰和合有如來？

答曰：陰合有如來，則無有自性；若無有自性，云何因他有？

若如來五陰和合故有，即無自性。何以故？因五陰和合有故。

問曰：如來不以自性有，但因他性有。

答曰：若無自性，云何因他性有？何以故？他性亦無自性，又無相待因故，他性不可得；不可得故不名為他。(大正 30, 30a3-11)

<sup>23</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

**法若因他生，是即非有我；若法非我者，云何是如來？**

若法因眾緣生，即無有我。如因五指有拳，是拳無有自體。如是因五陰名我，是我即無自體。

**我有種種名，或名眾生、人、天、如來等。**若如來因五陰有，即無自性，無自性故無我；若無我，云何說名如來？是故偈中說：「法若因他生，是即為非我，若法非我者，云何是如來？」

(大正 30, 30a13-21)

**C、若離自性、他性，誰為如來——釋第4頌<sup>24</sup> (p.400)**

這樣，「無有自性」，就是沒「有他性」；「離」了「自性、他性」，更沒有第三性可以稱他「名為如來」了！

**2、破不因離陰我 (pp.400-402)**

[05] 若不因五陰，先有如來者；以今受陰故，則說為如來。<sup>25</sup>

[06] 今實不受<sup>26</sup>陰，更無如來法，若以不受無，今當云何受<sup>27</sup>？<sup>28</sup>

[07] 若其<sup>29</sup>未有受，所受不名受，無有無受法，而名為如來。<sup>30</sup>

<sup>24</sup> 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(青目釋)：

**若無有自性，云何有他性？離自性他性，何名為如來？**

若無自性，他性亦不應有。因自性故名他性，此無故彼亦無，是故自性、他性二俱無。若離自性、他性，誰為如來？(大正30，30a22-26)

<sup>25</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30，30a27-28)。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

彼未取陰前，已有非如來，而今取陰故，始是如來耶？(大正30，117c24-25)

(3) 《大乘中觀釋論》無對應偈頌。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.654：

skandhānyadyanupādāya bhavetkaścittathāgataḥ /  
sa idānīmupādāyādupādāya tato bhavet //

もしももろもろの構成要素(五蘊)に依存することなく、なんらかの如來が存在するならば、それ(如來)は、今こそ依存するであろう。依存して、そこで〔その如來が〕存在するであろう。

<sup>26</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉(《藏要》4，55a，n.4)：

番、梵作「依」字，下「受」字亦同。

<sup>27</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉(《藏要》4，55a，n.5)：

番、梵作「取」字。無畏釋云：「取諸蘊也。」以下「受」字皆同。

<sup>28</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30，30a29-b1)。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

彼未取陰時，則無有如來，未取無自體，云何後取陰？(大正30，117c28-29)

(3) 《大乘中觀釋論》無對應偈頌。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.656：

skandhānīś cāpyanupādāya nāsti kaścittathāgataḥ /  
yaśca nāstyanupādāya sa upādāsyate katham //

さらにまた、もろもろの構成要素(五蘊)に依存することがないならば、どのような如來も、存在しない。およそ依存することがなくて存在してはいないようなものが、どのようにして依存するであろうか。

<sup>29</sup> 若其：假如，如果。(《漢語大詞典》(九)，p.330)

<sup>30</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30，30b2-3)。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

猶如未有取，不得名為取；若離於彼取，無處有如來。(大正30，118a12-13)

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

何名未取蘊，自體無別體？異蘊亦無取，何得有如來？(高麗藏41，157a14-15)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.658：

na bhavatyanupādattamupādānam ca kiṃ cana /  
na cāsti nirupādānaḥ katham cana tathāgataḥ //

まだ依存していないものは、存在しない。また依存するというのも、どのようにしても〔決して存在しない〕。

**(1) 略說** (p.401)

上面是破的始有如來，這裡是破本有如來。

**(2) 詳明** (pp.401-402)

**A、外人執：先有如來，取五陰而施設如來——釋第 5 頌**<sup>31</sup> (p.401)

第一頌（第 5 頌），敘述外人的意見：我說的如來，「不」是「因五陰」而有的，是在五陰之外，預「先」就「有」這「如來」的存在。不過沒有受陰之前，我們不知道有這如來性存在；現在「受」了這五「陰」，依蘊安立，所以我們就「說」他「為如來」。

這思想，與前〈觀本住品〉說離眼耳等根、苦樂等法，先有本住是一樣的。<sup>32</sup>

後期大乘佛法說本具法身，為先有的如來；受陰後的如來，是法身應化人間的如來，是從本垂跡<sup>33</sup>的。從垂跡的如來，知道法身本有，久證常身。

不過，這裡還是以外道為所破的主要對象。

**B、論主破：未受五陰前無如來，既無如來，如何依取五陰而施設為如來——釋第 6 頌**<sup>34</sup> (p.401)

---

また依存することのない如來も、どのようにしても決して存在しない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉（《藏要》4，55a，n.6）：

無畏釋：此下一頌答「取者與取一時為依而施設如來」，一頌答「如來即因取而說」，三句答「取是有法」，一句答「取依他有」，文皆前後相生也。

<sup>31</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉（青目釋）：

**若不因五陰，先有如來者；以今受陰故，則說為如來。**（第 5 頌）（大正 30，3027-28）

若未受五陰，先有如來者，是如來今應受五陰已作如來。（大正 30，30b8-9）

(2) [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷 9 〈22 如來品〉：

破不得先人後陰故有人。（大正 42，142a14-15）

<sup>32</sup> (1) 《中論》卷 2 〈9 觀本住品〉：

**若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者，以何而可知？**（第 3 頌）（大正 30，13b15-16）

**若離眼耳等，而有本住者，亦應離本住，而有眼耳等。**（第 4 頌）（大正 30，13c16-17）

(2) 另參見印順法師，《中觀論頌講記》〈9 觀本住品〉，pp.186-187。

<sup>33</sup> 垂跡：謂佛、菩薩從本體上示現種種化身，濟度眾生。[晉] 僧肇《注〈維摩經〉序》：“幽關難啟，聖應不同，非本無以垂跡，非跡無以顯本，本跡雖殊，而不思議一也。”（《漢語大詞典》（二），p.1083）

<sup>34</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉（青目釋）：

**今實不受陰，更無如來法，若以不受無，今當云何受？**（第 6 頌）（大正 30，30a29-b1）

而實未受五陰時，先無如來，今云何當受？（大正 30，30b9-10）

(2) 葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.366，[22.5-6]：

**對方說：**如來是依取諸蘊而施設，與蘊不可說是一是異，他既不是以五蘊為自性，也不是以其他為自性。

**論主回答：**若如來是依蘊而設，這個所依托、所取用的五蘊是如來還是非如來？如果它本身就是如來，則無須依之而施設如來。只有它本身不是如來，而且在依之施設之前，須另有一個如來體性，這個體性後來就有了五蘊作為依取，這樣才可以說依此五蘊而有如來。

然而事實上，如果不依五蘊，根本不可能有如來。既然如來不能離蘊而先有，他又怎麼可能去依托和取用諸蘊呢？

你說未受五陰先有如來，這話是不對的。「今」以理智觀察，在依五陰施設以前，「實」在是沒有如來可得的。既先無如來可得，怎麼可說如來「受」五「陰」？所以不但不能說如來受五陰，實在是未受五陰前，根本上「無」有「如來法」可得。沒有五陰時，怎麼知道先有如來的存在？如同情「不受」五陰時「無」有如來，那如來本不可得，現「今當」以什麼東西去「受」五陰而成為如來呢？

**C、若未取則無五取陰，若無所取的五陰，云何有能取的如來——釋第 7 頌<sup>35</sup>** (pp.401-402)

切勿以為在「未有受」五陰的時候有所受的五陰。因為有所受的五陰，可以推定必有能受的如來。外人是常有這種見地的。

所以破斥他：如沒有受時，「所受」的五陰也就「不名」為所「受」，也不能說有能受。

「無有無受法，而」可「名為如來」的。這是承上文的無受而來；如有如來，必有受與所受，既失掉了受、所受的定義，哪裡還可說有如來？所以離陰之前本有如來，這不過虛妄的推測，不能成立的。

**(三) 結——釋第 8 頌<sup>36</sup>** (p.402)

[08] 若於一異中，如來不可得；五種求亦無，云何受中有？<sup>37</sup>

如上所說，知道在「一異中」求「如來」是「不可得」；在「五種」門中「求」如來也「無」所有。一切處既都無有如來，怎麼還可依「受」陰「中」分別「有」如來

<sup>35</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

若其未有受，所受不名受，無有無受法，而名為如來。(第 7 頌)(大正 30，30b2-3)

又不受五陰者，五陰不名為受，無有無受而名為如來。(大正 30，30b10-11)

(2) 葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.366，[22.7]：

對方說：輪迴無始無終，如來與蘊非一非異，取者與取無前無後，因此依取諸蘊施設如來。

論主回答：是所依托、所取用，才能稱為取蘊。能依取諸蘊，才能稱為取者。如果像你說的那樣，輪迴無始無終，能取、所取無前無後，就無法分辨此是所取、此是能取。如果沒有取者之所取，就不會有取蘊；沒有取蘊，也就不會有作為取者的如來。

<sup>36</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

若於一異中，如來不可得；五種求亦無，云何受中有？(第 8 頌)(大正 30，30b4-5)

又如來一異中求不可得，五陰中五種求亦不可得。若爾者，云何於五陰中說有如來？(大正 30，30b11-13)

<sup>37</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30，30b4-5)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

一異無如來，五種求不得，云何當以取，施設有如來？(大正 30，118b14-15)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

無一性異性，五種求亦無，云何所取中，施設有如來？(高麗藏 41，157c15-16)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.660：

tattvānyatvena yo nāsti mṛgyamāṇasca pañcadhā /  
upādānena sa katham prajñapyeta tathāgataḥ //

およそ、[もろもろの構成要素(五蘊)と]同一であるか、ないし別異であるかについて、五種に求めても存在していない如來が、[ここで]依存するということによって、どのようにして、想定される(仮に説かれる)であろうか。

呢？

**二、別觀所受空——釋第 9 頌**<sup>38</sup> (pp.402-403)

〔09〕又所受五陰，不從自性有；若無自性者，云何有他性？<sup>39</sup>

如來依五陰而施設，進觀此所受的五陰，也是空不可得。

上面說如來是因緣和合的，所以無自性亦無他性。

「所受」的「五陰」，也是眾緣和合的，當然也是「不從自性有」的；「無自性」的五陰，即不可說從他性有。沒有自體，即無自體可以相待；無相待，怎麼能說五陰「有他性」呢？

**三、結觀受者空——釋第 10 頌**<sup>40</sup> (p.403)

〔10〕以如是義故，受空受者空，云何當以空，而說空如來？<sup>41</sup>

以上面的種種意「義」說來，五陰的所「受」法，是「空」的，「受者」的如來，也是「空」的。既然一切都是空無自性的，怎麼還可「以空」的五陰，「而說空」不可得的「如來」是實有呢？

<sup>38</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

又所受五陰，不從自性有；若無自性者，云何有他性？(第 9 頌)(大正 30，30b6-7)

又所受五陰，不從自性有。若謂從他性有，若不從自性有，云何從他性有？何以故？以無自性故，又他性亦無。(大正 30，30b13-16)

<sup>39</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30，30 b6-7)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

彼所取五陰，不從自體有；若無自體者，云何有他體？(大正 30，119c29-120 a1)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

此如是所取，自性無所有；若無有自性，云何有他性？(高麗藏 41，158a2-3)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.662：

yadapīdamupādānaṃ tatsvabhāvānna vidyate /

svabhāvataśca yannāsti kutastatparabhāvataḥ //

およそ依存するというこのこともまた、自性(固有の実体)として、存在しているのではない。また、およそ自性として存在しているのではないものが、どうして、他性(他のものに固有の実体)として〔存在するであろう〕か。

<sup>40</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

以如是義故，受空受者空，云何當以空，而說空如來？

以是義思惟，受及受者皆空。若受空者，云何以空受而說空如來？(大正 30，30b19-20)

<sup>41</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30，30b17-18)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

法體如是故，取及取者空，云何當以空，而說空如來？(大正 30，120a4-5)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

法無自體故，能取所取空，及一切種空，空何有如來？(高麗藏 41，158a12-13)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.664：

evaṃ sūnyamupādānamupādātā ca sarvaśaḥ /

prajñāpyate ca sūnyena katham sūnyastathāgataḥ //

このように、依存するというはたらきも、依存する主体も、まったく空である。空〔であるもの〕によって、空である如來が、どのようにして、想定される(仮に説かれる)であろうか。

**(貳) 顯性空真義** (pp.403-410)

**一、世諦假名——釋第 11 頌**<sup>42</sup> (pp.403-405)

[11] 空則不可說，非空不可說<sup>43</sup>，共不共叵說，但以假名說。<sup>44</sup>

**(一) 勝義中四句不可得** (pp.403-404)

**1、空不可說** (pp.403-404)

如來是空，五陰是空，所以不可以空的五陰說空的如來是實。同樣的理由，性空者一切是空的，怎麼可以說如來是空呢？這是不解性空者的體系而起的疑惑！

性空者是可以說有如來的，不過不同實事論者所說的如來罷了。

先約假名說如來：執有實自性，自性不可得，這就是空；空相的當體，是離言說性的，所以「空則不可說」。

**2、不空亦不可說** (p.404)

<sup>42</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

問曰：汝謂受空、受者空，則定有空耶？

答曰：不然。何以故？

**空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。**

諸法空則不應說，諸法不空亦不應說，諸法空不空亦不應說，非空非不空亦不應說。

何以故？但破相違故，以假名說。如是正觀思惟，諸法實相中，不應以諸難為難。(大正 30, 30b20-27)

<sup>43</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(《藏要》4, 55b, n.2)：

「空則不可說，非空不可得，共不共叵說，但以假名說。」番、梵仍作「說」字。

<sup>44</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30, 30b22-23)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

空則不應說，非空不應說，俱不俱亦然，世諦故有說。(大正 30, 120a11-12)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

空即不可說，不空亦不有，俱不俱亦然，假施設故說。(高麗藏 41, 158a19-20)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.666：

sūnyamiti na vaktavyamaśūnyamiti vā bhavet /  
ubhayam nobhayam ceti prajñaptiyartham tu kathyate //

「空である」と語られるべきではない。(そうでなければ)、「不空である」，「兩者(空且つ不空)である」，また「兩者(空且つ不空)ではない」ということになるであろう。しかし，[これらは] 想定(仮に説く)のために説かれるにすぎない。

(5) 參見印順法師，《空之探究》，第四章，第六節〈空性——無自性空〉，p.252：

「性空之空義，是緣起義，非作用空無事之義」(《菩提道次第廣論》卷 17(漢藏教理院刊本，頁三一下))，只是無有自性。空性也是無自性的，所以《中論》說：「實無不空法，何得有空法？」(《中論》卷 2(大正 30, 18b)) 無自性空，是涅槃異名，在聖智通達中，脫落一切名、相、分別，是一切不可說的。《般若經》說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空(亦)不可說。」「是法不可說，佛以方便力故分別說。」(《摩訶般若波羅蜜經》卷 17(大正 8, 345c)) 不可說而不得不說，依世俗假名說，名為空(性)，名為真如等，這是不能依名著相的，所以《中論》說：「空則不可說，非空不可說，共、不共叵說，但以假名說。」(《中論》卷 4(大正 30, 30b))

一切不可說，為什麼要說是「空」呢？當然是「但為引導眾生故以假名說。」引導眾生的意趣，如《中論》卷 2(大正 30, 18c16-17)說：「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」

不特空不可說，「非空」也是「不可說」而說的。

不空有兩種：一是一般妄執的實有性叫不空，一是為對治空見而說實相非空的不空。

妄執實有的不空，實無此事，有什麼可說？如石女兒一樣。

對治戲論空相而說的不空，怎麼更有真實的不空相可說？所以不空都不可說。

### 3、亦空亦不空、非空非不空，皆不可說 (p.404)

空與不空分離開來固然不可說，就是亦空亦不空的「共」，非空非不空的「不共」，也都不可說。

空不空是矛盾，這如何可說？

非空非不空，是不可想像的，當然更無有說。

所以，取相著相，認為確實如此而說是勝義說，也就是戲論說；勝義中是一切不可說的。

### (二) 隨世俗緣起假名說 (pp.404-405)

如就緣起假名說，不以如來為真實自性有，隨世俗說，因緣和合有釋迦如來降生王宮、出家、學道、破魔、成正覺、轉法輪、度眾生、入涅槃。「但以」這「假名說」有如來，這當然是可以的。不但假名說有如來，說空、說不空，說共、說不共，在假名中也同樣的可說。

真實有是勝義的，勝義諦中離一切名言相，有什麼可說？

### 二、勝義叵思 (pp.405-410)

#### (一) 離戲論 (pp.405-410)

#### 1、離常等八句——釋第 12 頌<sup>45</sup> (p.405-406)

[12] 寂滅相中無，常無常等四；寂滅相中無，邊無邊等四。<sup>46</sup>

<sup>45</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

寂滅相中無，常無常等四；寂滅相中無，邊無邊等四。

諸法實相，如是微妙寂滅，但因過去世，起四種邪見：世間有常、世間無常、世間常無常、世間非常非無常，寂滅中盡無。何以故？諸法實相畢竟清淨不可取，空尚不受，何況有四種見！四種見皆因受生，諸法實相無所因受；四種見皆以自見為貴，他見為賤。諸法實相無有此彼，是故說寂滅中無四種見。

如因過去世有四種見，因未來世有四種見亦如是，世間有邊、世間無邊、世間有邊無邊、世間非有邊非無邊。(大正 30, 30b29-c11)

<sup>46</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30, 30b29-c1)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

於寂滅法中，無常等四過；亦於寂滅中，無邊等四過。(大正 30, 120b10-11)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

寂滅中何有，常無常等四；寂滅中何有，邊無邊等四？(高麗藏 41, 158b15-16)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.668：

śāśvatāśāśvatādyatra kutaḥ śānte caṭuṣṭayam /  
antānantādi cāpyatra kutaḥ śānte caṭuṣṭayam //

**〔1〕總說常等八句** (p.405)

佛在《阿含經》<sup>47</sup>中，對外道的邪執，每以『無記』答覆他。這就是說：勝義諦中，這一切無從說起。現在論主約此深義，顯示如來的勝義不可思議。

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：<sup>(1)</sup> 我及世間常，<sup>(2)</sup> 我及世間無常，<sup>(3)</sup> 我及世間亦常亦無常，<sup>(4)</sup> 我及世間非常非無常。

後四句是：<sup>(5)</sup> 我及世間有邊，<sup>(6)</sup> 我及世間無邊，<sup>(7)</sup> 我及世間亦有邊亦無邊，<sup>(8)</sup> 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。

如說我有邊，在身體中，如米大、豆大、指大，受空間的限制；

說我無邊，我遍一切處，無所不在，就是小我遍通於大我。

後二句只是從初二句演出的。

**〔2〕破常等八句** (pp.405-406)

緣起有的如來，即緣起的我，意義相同。外道說我有此八句，說如來也就有此八句。

外道的這種分別，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，哪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，但這是以緣起如來的畢竟空寂性而遮破的。

**2、離有無諸句** (pp.406-410)

〔13〕邪見深厚者，則說無如來；如來寂滅相，分別有亦非。<sup>48</sup>

---

この寂靜である〔如來〕について、「常住である」「常住でない」などの四種は、どのようにして〔成立するであろう〕か、この寂靜である〔如來〕について、「有限である」「無限である」などの四種もまた、どのようにして〔成立するであろう〕か。

<sup>47</sup> (1) 參見《雜阿含經》卷 32 (905 經) (大正 2, 226a13-b24), 《雜阿含經》卷 34 (957 經) (大正 2, 244a9-b9), 《雜阿含經》卷 34 (958 經) (大正 2, 244b10-c12), 《雜阿含經》卷 34 (962 經) (大正 2, 245b26-246a17), 《雜阿含經》卷 34 (963 經) (大正 2, 246a18-b11), 《雜阿含經》卷 34 (965 經) (大正 2, 247c14-248a14), 《雜阿含經》卷 34 (967 經) (大正 2, 248b11-c5), 《雜阿含經》卷 34 (968 經) (大正 2, 249a1-22)。

(2) 另參見《大智度論》卷 2 〈1 序品〉 (大正 25, 74c8-75a3)。

<sup>48</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉 (大正 30, 30c13-14)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

麁重執見者，說如來有無，如來滅度後，云何不分別？ (大正 30, 120b20-21)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

顛倒分別習，無執中生執，若如來本無，即無分別因。(高麗藏 41, 158c8-9)



[14] 如是性空中，思惟亦不可，如來滅度後，分別於有無。<sup>49</sup>

[15] 如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛<sup>50</sup>。<sup>51</sup>

**(1) 明「如來死後去不去」與「有、無」之關係** (pp.406-407)

外道常以十四句難佛，佛因沒有這些事實，一切置而不答。

除了上列的八句外，還有六句是：如來死後去，如來死後不去，如來死後亦去亦無去，如來死後非去非無去；身與命（我）是一，身與命異。

死後去不去，就是有無問題；去不去，就是有沒有如如不變的如來，到死後去。有如來到後世去，死後就有如來；不到後世去，死後就無如來。所以去後世就是有，不去就是無。

外道所問的如來，即神我，有此四句。佛陀異名的如來，入無餘涅槃後，在不在，有沒有，去不去，也同樣的引起常人的推論。

---

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.670：

yena grāho gr̥hītaṣṭu ghano 'stīti tathāgataḥ /  
nāstīti sa vikalpayan nirvṛtasyāpi kalpayet //

およそ「如来は存在する」という深い執着にとらわれている者は、ニルヴァーナに入った（入滅した）〔如来〕についてもまた、「〔如来は〕存在しない」と分別し想定するであろう。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉（《藏要》4，56a，n.4）：

番、梵頌云：「若說如來有，是深執者執；說滅度中無，亦屬於分別。」

無畏、佛護牒頌云：「若深執起執，乃由分別說，於彼滅度中，如來有或無。」

<sup>49</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉（大正30，30c24-25）。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

如來自體空，不應起思惟，滅後有如來，及無有如來。（大正30，120b25-26）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

如來自體空，思惟不可有，云何謂如來，滅後有與無？（高麗藏41，158c14-15）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.672：

svabhāvataśca śūnye 'smiṃścintā naivopapadyate /  
paraṃ nirodhādbhavati buddho na bhavāṭīti vā //

〔如来は〕自性（固有の実体）として空なのであるから、これ（如来）について、「ブッダ（如来）は、入滅後に存在する」とか、「存在しない」とかという思考は、成り立たない。

<sup>50</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22 觀如來品〉（《藏要》4，56b，n.1）：

下二句番、梵云：「其於無漏中戲論所壞者。」

<sup>51</sup> (1) 《中論》卷4〈22 觀如來品〉（大正30，30c29-31a1）。

(2) 《般若燈論釋》卷13〈22 觀如來品〉：

戲論生分別，如來過分別；為戲論所覆，不能見如來。（大正30，120c3-4）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈22 觀如來品〉：

佛已過戲論，能破諸戲論；戲論所覆者，彼不見如來。（高麗藏41，158c23-159a1）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.674：

prapañcayanti ye buddhaṃ prapañcātītamavyayam /  
te prapañcahatāḥ sarve na paśyanti tathāgatam //

およそ戲論（想定された議論）を超越していて、滅することのないブッダ（如来）を、〔あれこれ〕戲論する人々は、すべて〔その〕戲論によって害されており、如来そのものを見ることがない。

然以佛法真義說，這都是戲論，根本是自性實有見的妄執。

**(2) 論主破** (pp.407-410)

**A、破邪見深厚者妄分別如來滅度後是有或無——釋第 13 頌**<sup>52</sup> (pp.407-408)

**(A) 破執無** (pp.407-408)

「**邪見深厚**」的人，聽說如來入涅槃，不知涅槃界即一切法的本性空寂，不可以有無分別，妄「**說**」入涅槃界即「**無**」有「**如來**」，這怎麼可以？就是阿羅漢入涅槃，佛也不許說沒有，沒有就是**墮入無見**的。

佛世時，有一比丘說：「入無餘涅槃，什麼都沒有。」

尊者舍利弗等，制止他不要這樣說，這樣說是錯誤的。他不肯接受，佛就叫他來問他：「五蘊是**無常**嗎？」「是無常的，世尊！」

「無常是**苦**嗎？」「是苦的，世尊！」

「苦的是**無我**嗎？」「是無我的，世尊！」

「無我離欲入解脫，可以說有無嗎？」「是不可的，世尊！」

「既不可以說**有**，又不可以說**無**，你為什麼說入無餘涅槃，一切都**無有**呢？你是愚癡人，你是邪見人！」<sup>53</sup>

<sup>52</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

問曰：若如是破如來者，則無如來耶？

答曰：**邪見深厚者，則說無如來；如來寂滅相，分別有亦非。**

邪見有二種：一者、破世間樂，二者、破涅槃道。

**破世間樂者**，是龐邪見，言無罪、無福，無如來等賢聖，起是邪見捨善為惡，則破世間樂。**破涅槃道者**，貪著於我，分別有無，起善、滅惡，起善故得世間樂；分別有無故，不得涅槃。

是故，**若言無如來者，是深厚邪見，乃失世間樂，何況涅槃！**

**若言有如來，亦是邪見。**何以故？如來寂滅相，而種種分別故。是故寂滅相中分別有如來亦為非。(大正 30, 30c11-23)

(2) 葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.367, [22.13-14]：

**對方說**：如來還是有的，因為經中常說**如來入滅而成無**。

**論主回答**：有人心智受各種習慣思維模式的影響，執著深厚而妄論是非，因而會有如來涅槃後是有、無、亦有亦無、非有非無等四種分別。具真實慧眼之人就不會產生這些想法，因為根本沒有分別執著的對象。

<sup>53</sup> 《雜阿含經》卷 32 (905 經)：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，尊者摩訶迦葉、尊者舍利弗住者闍崛山中。時有眾多外道出家，詣尊者舍利弗，與尊者面相問訊，慰勞已，退坐一面。語尊者舍利弗言：「云何舍利弗！**如來有後生死耶？**」舍利弗言：「諸外道！世尊說言：『**此是無記。**』」

又問：「云何舍利弗？**如來無後生死耶？**」舍利弗答言：「諸外道！世尊說言：『**此是無記。**』」

又問：「舍利弗？**如來有後生死、無後生死耶？**」舍利弗答言：「世尊說言：『**此是無記。**』」

又問：「舍利弗？**如來非有後生死、非無後生死耶？**」舍利弗答言：「諸外道！世尊說言：『**此是無記。**』」

諸外道出家又問：「尊者舍利弗！云何所問如來有後生死，無後生死，有後無後，非有後非無後，一切答言『世尊說此是無記』？云何為上座？如愚、如癡，不善、不辯，如嬰兒無自性智！」作此語已，從坐起去。

爾時，尊者摩訶迦葉、尊者舍利弗相去不遠，各坐樹下，晝日禪思。尊者舍利弗知諸外道出

佛不客氣的呵責了他。所以說死後**無有**，這是極大的邪見！

**(B) 破執有** (p.408)

有的以為如來及阿羅漢入涅槃，不可說沒有，應該是**有的**，不過是真常微妙的不思議有，以為有是可以說的。

不知想像為**妙有、真有**，還是邪見，在緣起假名中，說有、說無，都不是真實。在「如來」現證「寂滅相」中，如何可說？所以「分別」說「有」，也是「非」理的。

**(C) 執無之過失比執有更嚴重** (p.408)

這**執有的**邪見，比較**執空的**邪見要輕微些。

**說有**只是一種執著，執著有如來，可以說如來有種種功德，顯示如來的崇高偉大，教人生信心，捨惡行善，還不至於導人作惡。

**說無**，那不但是執著而已，簡直斷人行善之門，引人走上撥無因果的惡道，這該是多麼的危險！經中說『寧起有見如須彌山，不起空見如芥子許』<sup>54</sup>，也可知**執無的**過失了。

**B、於性空中，思惟如來滅度後是有、是無皆不可——釋第 14 頌**<sup>55</sup> (pp.408-409)

**(A) 畢竟空超越有無，不能以有漏心分別是有、是無** (p.408)

有是從緣起法的存在而說的，**無**是從存在法的否定而說的，這都是世俗的，假

---

家去已，詣尊者摩訶迦葉所，共相問訊，慰勞已，退坐一面。以向與諸外道出家所論說事，具白尊者摩訶迦葉：「尊者摩訶迦葉！何因何緣，世尊不記說後有生死，後無生死，後有後無，非有非無生死耶？」

尊者摩訶迦葉語舍利弗言：「若說如來後有生死者，是則為色。若說如來無後生死，是則為色。若說如來有後生死、無後生死，是則為色。若說如來非有後、非無後生死，是則為色。如來者，色已盡，心善解脫，言有後生死者，此則不然；無後生死，有後無後，非有後、非無後生死，此亦不然。如來者，色已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。

舍利弗！若說如來有後生死者，是則為受，為想，為行，為識，為動，為慮，為虛誑，為有為，為愛；乃至非有非無後有，亦如是說。如來者，愛已盡，心善解脫，是故說後有者不然；後無，後有無，後非有非無者不然。如來者，愛已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。

舍利弗！如是因、如是緣故，有問世尊如來，若有，若無，若有無，若非有非無後生死，不可記說。」

時二正士共論議已，各還本處。(大正 2，226a13-b24)

<sup>54</sup> (1) [唐] 菩提流志譯并合，《大寶積經》卷 112 〈43 普明菩薩會〉：

寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。(大正 11，634a14)

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈24 觀聖諦品〉：

寧起我見如須彌山，亦不作增上慢者起於空見。(大正 30，125c12-13)

<sup>55</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

如是性空中，思惟亦不可，如來滅度後，分別於有無。

諸法實相性空故，不應於如來滅後思惟若有、若無、若有無，如來從本已來畢竟空，何況滅後！(大正 30，30c24-28)

名的。真正悟入畢竟空性，得究竟解脫，『滅者即是不可量』<sup>56</sup>。《阿含經》以從薪有火，薪盡火滅作喻；此火的滅性，不可說何處去，更不可說有說無了。<sup>57</sup>畢竟空寂，是超越有無而不可以有漏心分別是有、是無的。

**(B) 後期大乘佛教：以性空為不究竟，認為如來是不空妙有** (pp.408-409)

後期的大乘佛教，強調『如來實不空』<sup>58</sup>的妙有，以性空為不究竟，這顯然是執著如來是有了。否則，畢竟空寂性，離一切戲論，如何執為不究竟？以性空為究竟而假說妙有，已經容易混入梵我的真常妙有論，何況說不了義呢？

**(C) 中期佛教性空者之正義** (p.409)

中期佛教者說：如來以性空為法身，不可說有說無，也唯有超情絕見，才能保持佛教的特色。所以在諸法「性空中，思惟」如來死後去、死後不去，是「不可」以的。因為如來從本已來，就是畢竟性空的。

如來在世時，破斥外人有無的推論，以不答覆表示此意。可是，「如來滅度」以「後」，有所得人，邪見深厚，又紛紛的「分別」他的是「有」、是「無」、是有無。灰身滅智的無，與常住微妙的有，同樣的是戲論。戲論是虛妄分別，以為是確如所說所知的。<sup>59</sup>

**C、戲論分別如來是有是無，不能真見如來法身——釋第 15 頌**<sup>60</sup> (pp.409-410)

<sup>56</sup> 龍樹菩薩造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4 〈1 序品〉：

滅者即是不可量，破壞因緣及名相，一切言語道已過，一時都盡如火滅。(大正 25, 85b10-11)

<sup>57</sup> (1) 《雜阿含經》卷 34 (962 經)：

佛告婆蹉：「我今問汝，隨意答我。婆蹉！猶如有人，於汝前然火，汝見火然不？即於汝前火滅，汝見火滅不？」

婆蹉白佛：「如是，瞿曇！」

佛告婆蹉：「若有人問汝：『向者火然，今在何處？為東方去耶？西方、南方、北方去耶？』如是問者，汝云何說？」

婆蹉白佛：「瞿曇！若有來作如是問者，我當作如是答：『若有於我前然火，薪草因緣故然，若不增薪，火則永滅，不復更起。東方、南方、西方、北方去者，是則不然。』」

佛告婆蹉：「我亦如是說：色已斷、已知，受、想、行、識已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方、南、西、北方，是則不然，甚深，廣大，無量，無數，永滅。」(大正 2, 245c27-246a10)

(2) 參見《別譯雜阿含經》卷 10 (196 經) (大正 2, 445b16-24)。

<sup>58</sup> (1) 參見《央掘魔羅經》卷 2：

有異法空，有異法不空。……云何極空相，而言真解脫？……

如來真解脫，不空亦如是，出離一切過，故說解脫空。

如來實不空，離一切煩惱，及諸天人陰，是故說名空。(大正 2, 527b28-c13)

(2) 參見印順法師，《如來藏之研究》，第五章，第四節〈如來藏不空〉，pp.143-145。

<sup>59</sup> 《大智度論》卷 18 〈1 序品〉：

邪見人，言諸法皆空無所有，取諸法空相戲論；觀空人，知諸法空，不取相、不戲論。(大正 25, 193c28-194a1)

<sup>60</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛。

戲論名憶念取相分別此彼，言佛滅不滅等。是人為戲論覆慧眼故，不能見如來法身。(大正

「如來」超「過」了「戲論」，其實阿羅漢等都過戲論的。所以外道以有無等問佛，一概不加答辯。可是世間的「人」偏要妄自推度，「生」起種種的「戲論」，分別如來的是有是無。從自性見出發的「戲論」，是「破」壞「慧眼」，障覆了真智的。有此等戲論，即不能體悟寂滅性，不見法，也「不」能真「見佛」了。這唯有破自性見，遠離種種戲論，開般若慧眼，才能真見如來法身。<sup>61</sup>

**(二) 顯真實——釋第 16 頌<sup>62</sup> (p.410)**

[16] 如來所有性，即是世間<sup>63</sup>性；如來無有性，世間亦無性。<sup>64</sup>

上面說戲論者永不見佛，或者又要以為離執者能親見如來常住不變，所以，更說此一頌。

如來在世時，有緣起的假名如來。此緣起「如來所有」的實「性」，就「是世間性」，不要以為離世間法別有如來。這是即緣起而顯示本性空寂的。

如來的本性即畢竟空寂，與世間法的性空，平等平等。所以說：「如來無有」實自「性，世間」也就是「無」有實自「性」的。

在此緣起假名的性空中，如來與世間同等的。

在無自性的畢竟空中，世間與如來也沒有差別的，法法都也是平等的『生死即法身』

---

30, 30c29-31a4)

<sup>61</sup> 參見印順法師，《中觀論頌講記》〈24 觀四諦品〉，pp.480-481：

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。《金剛經》說：「若以色見我……不能見如來。」又說：「若見諸相非相，即見如來。」並指在因緣法中見佛之所以為佛，也就見到四諦的勝義空性。

<sup>62</sup> 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(青目釋)：

此〈如來品〉中，初中後思惟，如來定性不可得。是故偈說：

**如來所有性，即是世間性；如來無有性，世間亦無性。**

此品中思惟推求，如來性即是一切世間性。

問曰：何等是如來性？

答曰：如來無有性，同世間無性。(大正 30, 31a4-10)

<sup>63</sup> 歐陽竟無編，《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(《藏要》4, 56b, n.3)：

番、梵作「諸趣」，次同。

<sup>64</sup> (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉(大正 30, 31a6-7)。

(2) 《般若燈論釋》卷 13 〈22 觀如來品〉：

以如來自體，同世間自體，如來無體故，世間亦無體。(大正 30, 120c17-18)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈22 觀如來品〉：

彼如來自體，即世間自體，如來體不成，世間亦無體。(高麗藏 41, 159a20-21)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；三枝充熹編，《中論偈頌總覽》，p.676：

tathāgato yatsvabhāvastatsvabhāvamidam jagat /

tathāgato niḥsvabhāvo niḥsvabhāvamidam jagat //

およそ如來の自性は、それがそのままこの世間(世界)の自性である。如來は自性の無い[ものである]。この世間(世界)も自性の無い[ものである]。

<sup>65</sup>，約此意說。

如來在世，尚且是『若欲見佛者，應觀空無相』<sup>66</sup>，何況如來滅度以後？

---

<sup>65</sup>〔隋〕智顛說，《摩訶止觀》卷1上：

云何聞圓法？聞**生死即法身**，煩惱即般若，結業即解脫。雖有三名而無三體，雖是一體而立三名，是三即一相，其實無有異。（大正46，2a8-11）

<sup>66</sup>（1）《增壹阿含經》卷28〈36 聽法品〉（5經）（大正2，707c11-708a20）。

（2）印順法師，《性空學探源》，第三章，第三節〈終歸於空〉，p.234：

《增壹阿含·聽法品》（卷28）敘述佛從三十三天為母說法後，回閻浮提來，四眾弟子都去見佛，須菩提也想去見佛，忽然想到：「什麼是佛？我若見了佛之為佛的所在，不就等於親見了佛嗎？」於是觀佛所說的一個偈頌說：

「若欲禮佛者，及諸最勝者，陰持入諸種，皆悉觀無常。……

當觀於空法，……當計於無我。」

這說：**在蘊處界諸法，觀察它的無常性、空性、無我性，才是真正的見到佛。**這種看透了佛的內在本質理性，叫做見佛的思想，佛在世的時候，應該已經存在了。

蓮華色比丘尼先見到佛的生身，卻被佛呵斥，而說偈曰：

「**善業（須菩提）以先禮，最初無過者，空無解脫門，此是禮佛義。**」

佛之所以成為佛，就是因為觀察到空、無相、無願（解脫門）諸空理，體證到這諸法的究竟義；那麼，**這諸法空性，就是佛的身命所寄，就叫做法身。**

【附錄】印順法師，〈22 觀如來品〉科判

			【科判】	【偈頌】		
(丁三) 斷證	(戊一) 觀如來	(己一) 破有性妄執	(庚一) 別觀受者空	(辛一) 五求破	[01] 非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？	
				(辛二) 一異破	(壬一) 破緣合即陰我	[02] 陰合有如來，則無有自性；若無有自性，云何因他有？ [03] 法若因他生，是即非有我；若法非我者，云何是如來？ [04] 若無有自性，云何有他性？離自性他性，何名為如來？
					(壬二) 破不因離陰我	[05] 若不因五陰，先有如來者，以今受陰故，則說為如來。 [06] 今實不受陰，更無如來法，若以不受無，今當云何受？ [07] 若其未有受，所受不名受，無有無受法，而名為如來？
				(辛三) 結	[08] 若於一異中，如來不可得，五種求亦無，云何受中有？	
		(庚二) 別觀所受空	[09] 又所受五陰，不從自性有，若無自性者，云何有他性？			
		(庚三) 結觀受者空	[10] 以如是義故，受空受者空，云何當以空，而說空如來？			
		(庚一) 世諦假名	[11] 空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。			
		(己二) 顯性空真意	(庚二) 勝義叵思	(辛一) 離戲論	(壬一) 離常等八句	[12] 寂滅相中無，常無常等四；寂滅相中無，邊無邊等四。
					(壬二) 離有無諸句	[13] 邪見深厚者，則說無如來；如來寂滅相，分別有亦非。 [14] 如是性空中，思惟亦不可，如來滅度後，分別於有無。 [15] 如來過戲論，而人生戲論，戲論破慧眼；是皆不見佛。
				(辛二) 顯真實	[16] 如來所有性，即是世間性；如來無有性，世間亦無性。	