

印順導師思想
2018 巡迴講座暨座談會

《空之探究》
第四章第五節～第八節

厚觀法師

D

【目次】

肆、龍樹——中道緣起與假名空性之統一.....	D-3
(伍) 假名——受假.....	D-3
一、略明「假名」在《中論》中的重要性 (p.233)	D-3
二、《般若經》中的「假名」(pp.233-237)	D-3
(一) 原始般若：一切但有名字，沒有實性 (pp.233-234)	D-3
(二) 「中本般若」的「三假」(pp.234-236)	D-4
(三) 《般若經》所說之假名與《大毘婆沙論》所說二有、五有之比較 (pp.235-236)	D-5
三、《大智度論》說三假次第悟入 (p.237)	D-6
四、《中論》之「假名」與《般若經》之「受假施設」(pp.237-239)	D-6
(一) 《中論》之「假名」正是《般若經》所說的「受假」(p.237)	D-6
(二) 假名約「空性」說或約「緣起」說 (p.237)	D-7
(三) 《中論》特別使用「受假」一詞 (pp.237-239)	D-7
五、《中論》以「受假」為一切假有的通義 (pp.239-241)	D-8
(一) 部派對實有、假有的看法 (p.239)	D-8
(二) 說一切有部的「三世實有」與經部的「現在實有，過未非實」(pp.239-240)	D-9
(三) 說一切有部與犢子系對「假名有」的見解 (p.240)	D-9
(四) 假名在《般若經》、犢子系和《中論》所指涉的內容 (p.240)	D-9
(五) 龍樹以「受假」來說明一切法如幻有 (pp.240-241)	D-9
(陸) 空性——無自性空.....	D-10
一、緣起即空性 (p.243)	D-10
二、聲聞佛教與大乘佛教之對立與貫通 (pp.243-244)	D-11
(一) 聲聞佛教與大乘佛教之對立 (p.243)	D-11
(二) 龍樹闡發《阿含經》的緣起深義，善巧貫通聲聞與大乘 (pp.243-244) ..	D-11
三、依「無自性」明「緣起即空」(pp.244-246)	D-11
(一) 因緣和合生即是無自性，即是空 (pp.244-245)	D-11
(二) 從《阿含經》與《般若經》中「空之雙關意義」談「生死即涅槃」(pp.245-246)	D-13
(三) 「緣起」、「無自性」、「空」(pp.246-247)	D-14
四、緣起與涅槃 (pp.247-248)	D-16
(一) 緣起即空，緣起所生即涅槃 (p.247)	D-16
(二) 《阿含經》以「法界」等語詞形容「緣起」(p.247)	D-16
(三) 大乘《般若經》以「法界」等語詞形容「涅槃」(p.247)	D-16
(四) 龍樹菩薩會通緣起即涅槃 (pp.247-248)	D-16
五、龍樹以「無自性空」，破斥部派佛教之「自性有」(pp.248-249)	D-17

(一) 龍樹以無自性來說明空之意義 (p.248)	D-17
(二) 部派佛教主張——法有自性，假必依實 (pp.248-249)	D-17
(三) 龍樹的立場：破斥自性有，專依無自性明空性 (p.249)	D-18
六、龍樹之論義與其他學派之類似看法及其根本差異 (pp.249-252)	D-18
(一) 「空性」與「自性有」(pp.249-250)	D-18
(二) 《中論》之「受假」與犢子部的「不可說我」(pp.250-251)	D-20
(三) 有部之「虛空無為」對《中論》「以有空義故，一切法得成」之啟發 (pp.251-252)	D-21
七、為引導眾生故，以世俗假名說「空」，不應著空見 (pp.252-253)	D-22
(一) 一切法不可說，為引導眾生故佛以方便力分別說 (p.252)	D-22
(二) 為離見而說空，如取著於空，諸佛所不化 (p.252)	D-23
(三) 空相應是第一相應，不應著空相、語言 (pp.252-253)	D-23
(四) 龍樹之宗趣：以離見而契入空性為宗 (p.253)	D-23
(柒) 中道——中論與中觀.....	D-24
一、以「無自性」貫通《阿含經》的「緣起中道」與《般若經》的「空性假名」(pp.255-256)	D-24
二、不落二邊的中道 (pp.256-257)	D-25
(一) 《阿含經》的中道 (p.256)	D-25
(二) 《般若經》的「假名、空性」是對「緣起中道說」的充分闡明 (p.257)	D-26
(三) 《中論》的八不中道：世俗假名有，勝義畢竟空 (p.257)	D-27
三、從「二諦」說「中道」(pp.257-259)	D-27
(一) 世俗名言是「二」，無決定性 (p.259)	D-29
(二) 為離諸見故說空，空亦不可得 (p.259)	D-29
(三) 在緣起即空的觀行中，應隨時善巧地把握「中道」(pp.259-260)	D-29
(四) 結說：中道之「理論」與「實踐」(p.260)	D-30
(捌) 如幻——即空即假之緣起.....	D-31
一、《般若經》與《中論》以如幻等來譬喻一切法空 (pp.261-262)	D-31
二、幻化等譬喻之意義 (pp.262-263)	D-31
(一) 「不空論者」：幻化事是空，幻化者不空 (p.262)	D-31
(二) 《中論》：幻化事、幻化者皆空 (p.262)	D-31
(三) 《大智度論》對幻化等譬喻之解說 (pp.262-263)	D-32
三、一切法「如幻如化」與「不如幻如化」(pp.263-264)	D-33
(一) 為新學菩薩說：涅槃「不如幻如化」(pp.263-264)	D-33
(二) 般若法門的究竟說：一切法如幻如化，涅槃亦如幻如化 (p.264)	D-33
四、說「有為自性異無為自性」與「不離有為而有無為」之意趣 (pp.264-265)	D-33
(一) 為新學者說：「有為自性異無為自性」(pp.264-265)	D-33
(二) 般若、中觀的究竟說：「不離有為而有無為」(p.265)	D-34

肆、龍樹——中道緣起與假名空性之統一

(伍) 假名——受假

(《空之探究》，pp.233-242)

釋厚觀 2018/02/28

一、略明「假名」在《中論》中的重要性 (p.233)

「假名」，在《中論》思想中，有極重要的意義。

二、《般若經》中的「假名」 (pp.233-237)

(一) 原始般若：一切但有名字，沒有實性 (pp.233-234)

1、人（菩薩）與法（般若）都是假名無實 (pp.233-234)

首先，《般若經》的「原始般若」，充分表示了一切法「但名」的意義，如《小品般若波羅蜜經》卷1說：

「世尊！所言菩薩菩薩者，何等法義是菩薩？我不見有法名為菩薩。世尊！我不見菩薩，不得菩薩，亦不見、不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？」(大正8，537b7-11)

「世尊！我不得、不見菩薩，當教何等菩薩般若波羅蜜？世尊！我不見菩薩法來去，而與菩薩作字，言是菩薩，我則疑悔。世尊！又菩薩字，無決定，無住處，所以者何？是字無所有故。」¹ (大正8，537b27-c2)

佛命須菩提為菩薩說般若波羅蜜，而揭開了《般若經》的序幕。

須菩提對佛說：說到菩薩，菩薩到底是什麼呢？我沒有見到，也沒有得到過，有可以名為菩薩的實體。般若波羅蜜，也是這樣的不可見、不可得。這樣，要我以什麼樣的般若波羅蜜，來教示什麼樣的菩薩呢？

接著，從不見、不得菩薩與般若波羅蜜，進一步的說：我不見有菩薩法，(生)來，或(滅)去，²什麼都不可得，我假使名之為菩薩，說菩薩這樣那樣，那是會有過失感而心生疑悔的。要知道，名字是沒有決定性的(同一名字，可以有種種意義的)，不落在某一法上的，名字是無所有的。一切但有名字——唯名，沒有實性，須菩提本著般若體悟的立場，所以這樣說。

說沒有菩薩，沒有般若，這就是為菩薩說般若波羅蜜了。如聽了但有假名，一切不可得，而能不疑不怖，那就是菩薩安住於般若波羅蜜了。

菩薩是人，般若是法，人與法都是假名無實的。

¹ (原書 p.241，注1)《小品經》文，與玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉最相近，如卷556(大正8，865c-866b)。「第四分」也相近，已明說「但有假名」，如卷538(大正7，764a)。《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷1，近於〈第四分〉，但說「無定無住」為：「而彼名字，無住處非無住處，無決定無不決定」(大正8，587c)，與現存梵本相同。這是參照《中本般若》(俗稱《小品》)，「是字不住亦不不住」而有所增補；《摩訶般若波羅蜜經》卷3(大正8，234a)。參閱《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷409(大正7，47a)。

² (原書 p.241，注2)《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉卷556〈1善現品〉，作「若生若滅，若染若淨」(大正7，866b4)。

2、原始般若的「但名無實」，可能從大眾系的「一說部」演化而來 (p.234)

這一法門，可能從「一說部」演化而來。³

(二)「中本般若」的「三假」 (pp.234-236)

1、《摩訶般若波羅蜜經》之三假說 (p.234)

「原始般若」的人（菩薩）、法（般若）不可得，一切但有名字，在「中本般若」（一般稱之為「小品」）中，有了進一步的說明：一切是「和合故有，是法及名字，亦不生不滅，但以名字故說；是名字亦不在內、亦不在外、不在中間」。⁴並對但名的一切，提出了三假說，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，231a16-21）說：

「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學。」一切唯有假名，名字也只是假名，在般若中，一切都是不可得的。然從世間一切去通達假名不可得，也不能不知道世俗假名的層次性、多樣性，所以立三種假。

2、《大智度論》對「三假」之解說 (pp.234-235)

依《大智度論》，三假施設，是三波羅聶提。波羅聶提（prajñapti），義譯為假、假名、施設、假施設等。

這三類假施設，《大智度論》的解說有二復次。初說是：

「五眾（蘊）等法是名法波羅聶提。

五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名受波羅聶提。

用是名字取（法與受）二法相，說是二種，是為名字波羅聶提。」⁵

依論所說，法波羅聶提——法假（dharmaprajñapti），是蘊、處、界——法。色、聲等——微塵，貪、瞋等——心心所，阿毘達磨論者以為是實法有的，《般若經》稱之為法假施設。

受假，如五蘊和合為眾生，眾骨和合為頭骨，枝葉等和合為樹，這是複合物。

在鳩摩羅什的譯語中，受與取相當，如五取蘊譯為五受陰，所以受波羅聶提，可能是

³ 參見印順法師，《空之探究》，第二章，第十節〈大眾部系與法空〉，p.131：

一說部的思想，如真諦所說那樣的「但名無實」，那與「原始般若」的思想相合。

⁴（原書 p.241，注 3）《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，231a3-5）。參照《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 406（大正 7，30a3-4）。

⁵（1）（原書 p.241，注 4）《大智度論》卷 41〈7 三假品〉（大正 25，358b21-26）。

（2）┌法假——五眾

三假之（1）├受假——眾生、樹、柱*

└名假——名字（印順法師，《大智度論筆記》〔B002〕p.105）

※案：「柱」，論以「頭骨」為例。

┌從法有法名法假（法）——眾微和合有粗法生，如細色成粗色。

三假之（2）├取法取名名受假（法名）——粗法和合有名字生，如照燒名火，名色名人。

└從名有名名名假（名）——多名字邊有名字生，如梁椽名屋，枝葉名樹。

（印順法師，《大智度論筆記》〔B002〕p.105）

upādāna-prajñapti⁶。受假——取假，依論意，不能解說為心的攝取，而是依攬眾緣和合的意思。

名假 (nāma-prajñapti)，是稱說法與受的名字，名字是世俗共許的假施設。

(三)《般若經》所說之假名與《大毘婆沙論》所說二有、五有之比較 (pp.235-236)

1、《般若經》各譯本所說之假名 (p.235)

所說三假，在各種譯本中，是略有出入的，如下⁷：

A (中本般若) 《摩訶般若波羅蜜經》	B (上本般若) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉	C (中本般若) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉	D (中本般若) 《放光般若波羅蜜經》	E (中本般若) 《光讚般若波羅蜜經》	F (中本般若) 《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉
名假施設	名假	名假	字法		名假
受假施設			合法	因緣合會而假虛號	
法假施設	法假	法假		所號法	法假
	教授假	方便假	權法	所號善權	

2、《大毘婆沙論》之二有、五有 (p.236)

要理解《般若經》的三假，可與阿毘達磨者的「有」，作對比的觀察，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9 (大正 27, 42a24-26, 42a29-b4) 說：

然諸有者，有說二種：一、**實物有**，謂蘊、界等。二、**施設有**，謂男、女等。有說五種：一、**名有**，謂龜毛、兔角、空花鬘等。二、**實有**，謂一切法各住自性。三、**假有**，謂瓶、衣、車乘、軍、林、舍等。四、**和合有**，謂於諸蘊和合，施設補特伽羅。五、**相待有**，謂此彼岸、長短事等。

3、二有、五有與各種假名之比較⁸ (pp.236-237)

(1)「實物有、實有」對應「法假」；「施設有」對應「名假」 (p.236)

⁶ 案：「受假」之梵語，似以 upādāya-prajñapti 為佳。

⁷ (原書 p.242, 注 5)：

- (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈7 三假品〉(大正 8, 231a19-21)。
- (2) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷 11 〈7 教誡教授品〉(大正 5, 58b7-9)。
- (3) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 406 〈6 善現品〉(大正 7, 30a15-17)。
- (4) [西晉] 無羅叉譯，《放光般若波羅蜜經》卷 2 〈9 行品〉(大正 8, 11c8-9)。
- (5) [西晉] 竺法護譯，《光讚般若波羅蜜經》卷 2 〈6 分別空品〉(大正 8, 163a10-12)。
- (6) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷 482 〈3 善現品〉(大正 7, 448a4-5)。

⁸ 二 有 五 有 假 名
 實物有——實 有——法 假
 ┌名 有——名 假
 施設有——┤假 有——┤
 | └受 假
 └和合有——┘
 相待有
 方便假

阿毘達磨論師，立**實物（法）有與施設有**，這是根本的分類，與《大般若經》〈第三分〉（F 本），但立**名假與法假**相合。

依經說，我；頭、頸等；草木等；過去未來諸佛；夢境、谷響等，都說「如是名假，不生不滅，唯有等想施設言說」。⁹所以二假中的**名假**，與阿毘達磨者二種有中的**施設有**相當。

《般若經》立三假：**法假**當然與實物有——**實有**相當。

(2)「假有」、「和合有」對應「受假」(p.236)

五種有中的**假有、和合有**，是**施設有**的再分類，與《般若經》的「**受假**」相當。

(3)「名有」對應「名假」(p.236)

名有，是龜毛、兔角等，在世俗中也只有假說的一類，可以含攝在**名假**中；但三假中的**名假**，重在稱呼那**法與受**的名字。

4、別論方便假（教授假）(pp.236-237)

不過，《般若經》的三假，有的不立**受假**（包含在**名假**中），別立**方便假**——**教授假、權法等**。這是說：佛為弟子教授、說法，都是方便善巧的**施設**，如《法蘊足論》引經說：「如是緣起，法住、法界，一切如來自自然通達，等覺、宣說、**施設**、建立、分別、開示，令其顯了。」¹⁰如來說法，本著自覺自證，而以方便**施設**名相，為眾生宣說開示的。

佛的教法，一切都是方便**施設**的。這本是《阿含經》以來的一貫見解，如《第一義空經》說「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起」¹¹等，緣起的集與滅。所說的「**俗數法**」¹²，《順正理論》引經，譯作「**法假**」。¹³

阿毘達磨論者，雖知緣起等一切教法，是**方便施設**的；而對於文句所詮表的**法義**，總是分為**實有與假有**。

三、《大智度論》說三假次第悟入 (p.237)

《般若經》明一切法但假**施設**，依《大智度論》所說，有**次第悟入**的意義，如說：

「行者先壞**名字波羅聶提**，到受波羅聶提；次破**受波羅聶提**，到法波羅聶提；破**法波羅聶提**，到諸法實相中。諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜。」¹⁴

四、《中論》之「假名」與《般若經》之「受假施設」(pp.237-239)

(一)《中論》之「假名」正是《般若經》所說的「受假」(p.237)

⁹（原書 p.242，注 6）《大般若波羅蜜多經》卷 482 〈第三分〉〈3 善現品〉（大正 7，447c6-10）。

¹⁰（原書 p.242，注 7）《法蘊足論》卷 11（大正 26，505a16-22）。

¹¹（原書 p.242，注 8）《雜阿含經》卷 13（335 經）（大正 2，92c20-21）。

¹²參見印順法師，《空之探究》，第二章，第二節〈勝義空與大空〉，p.82。

¹³（1）（原書 p.242，注 9）《順正理論》卷 28（大正 29，498b29-c1）：

佛於彼《勝義空經》說：此中**法假**，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死。

（2）《順正理論》卷 25（大正 29，485a15-17）：

如世尊說：「有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除**法假**。」

¹⁴（原書 p.242，注 10）《大智度論》卷 41 〈7 三假品〉（大正 25，358c5-8）。

《中論》的空假中偈，在緣起即空下說：「亦為是假名。」¹⁵
這裡的假名，原文為 prajñaptir upādāya，正是《般若經》所說的「受假施設」。

(二) 假名約「空性」說或約「緣起」說 (p.237)

1、假名約「空性」說 (p.237)

依《中論》〈青目釋〉：「空亦復空，但為引導眾生故，以假名說；離有無二邊，故名為中道。」¹⁶假名是指空性說的：緣起法即空（性），而空（性）只是假名。所以緣起即空，離有邊；空只是假名（空也不可得），離無邊；緣起為不落有無二邊的中道。

2、假名約「緣起」說 (p.237)

當然，假名可以約緣起說，構成緣起為即空即假的中道。

(三) 《中論》特別使用「受假」一詞 (pp.237-239)

1、《般若經》談「三假」，《中論》重在「受假」 (p.237)

不過，依《般若經》三假來說，緣起是法假，空（性）應該是名假¹⁷，為什麼《中論》與《般若經》不同，特別使用這受假一詞呢？

2、「受假」這一術語是從犢子部系中而來 (pp.237-239)

(1) 犢子部系的《三法度論》 (pp.237-238)

說一切有部的阿毘達磨，立二有、三有、五有，包含了一切實有、假有，並沒有與受（假）相當的名字。

受假，應該是從犢子部系來的¹⁸。如《三法度論》卷中說：

「不可說者，受、過去、滅施設。受施設，過去施設，滅施設，若不知者，是謂不可說不知。受施設（不知）者，眾生已受陰、界、入，計（眾生與陰、界、入是）一，及餘（計異）。」¹⁹

《三法度論》，是屬於犢子部系的論典。²⁰犢子部立不可說我，又有三類；受施設是依蘊、界、處而施設的，如《異部宗輪論》說：「犢子部本宗同義，謂補特伽羅（數取趣），非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名。」²¹補特伽羅——我，不可說與蘊等是一，不可說與蘊等是異。不一不異，如計執為是一或是異，這就是「不可說不知」。犢子部的我，是「假施設名」。

¹⁵ 《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33b11-12）：

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。

¹⁶ （原書p.242，注11）《中論》卷4〈24觀四諦品〉（青目釋）（大正30，33b15-18）：

眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣，故無自性，無自性故空；空亦復空，但為引導眾生故以假名說；離有無二邊，故名為中道。

¹⁷ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第八節〈空與一切法〉，p.192：

空（性）相，是超越名、相、分別，不落對待，實是不可說的。如《摩訶般若經》卷17說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說。」（大正8，345c）所以名為空相，也只是佛以方便假說而已。

¹⁸ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節〈般若法義略論〉，pp.727-729。

¹⁹ 山賢造，〔東晉〕僧伽提婆譯，《三法度論》卷2（大正25，24a29-b3）。

²⁰ （原書p.242，注12）參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.458-460。

²¹ （原書p.242，注13）世友菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《異部宗輪論》（大正49，16c14-15）。

(2) 正量部的《三彌底部論》 (pp.238-239)

此外，有《三彌底部論》，三彌底 (Sammatīya) 是正量的音譯；正量部是犢子部分出的大宗。《三彌底部論》卷中也說：

佛說有三種人。

問曰：「云何三種人？」

答：「依說人，度說人，滅說人。(說者，亦名安，亦名制，亦名假名)。」²²

三種人，與《三法度論》的三類施設 (不可說我) 相同。

「依說人」的「說」，依小注，可譯為安立、假名，可知是**施設**的異譯，所以「依說人」，就是「受施設我」。「依」或「受」，就是《中論》所說——prajñapti-upādāya 中的 upādāya。這個字，有「依」、「因」、「基」、「取」(受) 等意義，所以《般若燈論》解說為：「若言從緣生者，亦是空之異名。何以故？因施設故。」²³

觀誓 (Avalokitavrata) 的《般若燈論廣註》，釋「**因施設**」為 upādānam upādāya prajñapti，即「**取因施設**」。²⁴從犢子部出家的陳那，也有《取因施設論》。²⁵

(3) 小結 (p.239)

總之，《般若經》所說的「**受假**」，正是《中論》所說的 prajñapti-upādāya (**因施設**)。這一術語，是由犢子部系中來的。

五、《中論》以「受假」為一切假有的通義 (pp.239-241)

為了說明《中論》的緣起是假名——受假施設，所以分別的來說。

(一) 部派對實有、假有的看法²⁶ (p.239)

1、說法的方式：方便假 (教授假) (p.239)

一、佛的說法，以語句方便來表達，稱為**施設 (假)**，如《般若經》的**方便假、教授假**，那是佛教界所公認的。

2、所說的內容 (p.239)

(1) 上座部：成立實法有 (p.239)

對於所表示的內容，雖有「**假名有**」的，如五蘊和合名為我，枝葉等和合名為樹，但總以為「**假必依實**」，有實法存在——實法有。

如說一切有部，說**蘊、處、界**都是實有自性的。

《俱舍論》以為：蘊是假而**處、界**是實有的。

經部以為蘊、處是假而**界**是實有的。

這些上座部系的學派，都是**成立實法有**的。

²² 《三彌底部論》卷 2 (大正 32, 466a28-b2)。

²³ (原書 p.242, 注 14)《般若燈論釋》卷 14 (大正 30, 126b6-9)。

²⁴ 參見安井廣濟，《中觀思想の研究》，pp.88-89，京都：法藏館，1961 年。

²⁵ 參見陳那菩薩造，[唐]義淨譯，《取因假設論》(大正 31, 885a21-887c20)。

²⁶ 參見印順法師，《性空學探源》，第三章，第二節，第三項〈法體假實〉，pp.194-196；《初期大期佛教之起源與開展》，第十章，第六節〈般若法義略論〉，p.728。

(2) 大眾部系 (p.239)

大眾部中，以說假為部名的**說假部**，立「十二處非真實」。²⁷

一**說部**說：諸法但名無實。有沒有立實法為所依，傳說中沒有明確的記錄。

(二) 說一切有部的「三世實有」與經部的「現在實有，過未非實」 (pp.239-240)

二、一切法從因緣生，從種種緣生，不從一因生，是佛教界所公認的。

說一切有部立「法性恆住」，「三世實有」，所以從因緣生，並非新生法體，法體是三世一如的。從緣生，只是眾因緣力，法體與「生」相應，從未來來現在，名為生起而已。

如經部，說現在實有而過未非實，所以從緣生是：界——一一法的功能，在剎那剎那的現在相續中，以緣力而現起，為唯識宗種子生現行說的先驅。這樣的因緣所生，都是別別自性有的。²⁸

(三) 說一切有部與犢子系對「假名有」的見解²⁹ (p.240)

三、假名有——施設有，部派間也有不同的見解。

如依五蘊而假名補特伽羅，依說一切有部，假有是無體的，所以說無我。

犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。如即蘊計我，或離蘊計我，那是沒有的，所以說無我。

(四) 假名在《般若經》、犢子系和《中論》所指涉的內容 (p.240)

四、《般若經》立三假，著重於但名無實，名與實不相應，所以說：名字「不（在）內、不（在）外，不中間（住）」。³⁰

約但名無實，「但以假名說」³¹，《中論》也採用這通泛的假施設（prajñapti），但論到緣起說，一切依緣而有（而生、而無、而滅）。緣性與所生法，不可說一，不可說異。緣起法的不一不異，在時間中，就是不斷不常。這與犢子部說的受施設，不可說一，不可說異，也不可說是常、是無常，有共通的意義。

不過犢子系但約補特伽羅說，而《中論》約緣起一切說。

(五) 龍樹以「受假」來說明一切法如幻有 (pp.240-241)

1、《中論》的假名（受假），依二萬二千頌的《中本般若》而來 (p.240)

五、《大智度論》所釋的《中本般若》——二萬二千頌本，立三種假，約世俗法的層次不同而立，與其他《中本般若》不同。³²龍樹「空假中偈」的假名——受假，正是

²⁷ (原書 p.242, 注 15)《異部宗輪論》(大正 49, 16a16-20)。

²⁸ (原書 p.242, 注 16)《攝大乘論》本卷上(大正 31, 135a1-2)說：
此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起。

²⁹ 參閱《性空學探源》，第三章，第二節，第二項〈假名有〉，pp.152-153。

³⁰ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈7 三假品〉(大正 8, 230c6-9)：

佛告須菩提：「般若波羅蜜亦但有名字，名為般若波羅蜜；菩薩、菩薩字亦但有名字，是名字不在內，不在外，不在中間。」

³¹ 《中論》卷 4〈22 觀如來品〉(大正 30, 30b22-23)：

空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。

³² (1)〔西晉〕無羅叉譯，《放光般若經》卷 2〈9 行品〉(大正 8, 11c8-9)：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，當學字法、合法及權法數。

依此經本而來。

2、《中論》不取「名假」(p.240)

在種種假中，龍樹不取「名假」，如一切是名假，容易誤解，近於方廣道人的一切法如空華。「名」是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有「唯名、唯表、唯假施設」的成語，唯表(vijñaptimātra)，玄奘就是譯為「唯識」的。

3、《中論》不取「法假」(pp.240-241)

龍樹也不取「法假」，法假是各派所公認的，但依法施設，各部派終歸於實有性，不能顯示空義。

4、《中論》特取「受假」來說明一切法有(p.241)

龍樹特以「受假」來說明一切法有。依緣施設有，是如幻如化，假而有可聞可見的相用，³³與空華那樣的但名不同(犢子部系依蘊處等施設不可說我，與有部的假有不同，是不一不異，不常不斷，而可說有不可說我的，古人稱為「假有體家」³⁴)。

受假——依緣施設(緣也是依緣的)，有緣起用而沒有實自性，沒有自性而有緣起用；一切如此，所以一切是即空即假的。

龍樹說「空假中」，以「受假」為一切假有的通義，成為《中論》的特色。

(陸) 空性——無自性空

(《空之探究》，pp.243-255)

一、緣起即空性(p.243)

《中論》〈觀四諦品〉說：「眾因緣生法，我說即是空。」³⁵眾因緣生法——緣起法，就是空——空性。「我說」，從前都解說為佛說，但原文是第一人稱的多數，所以是「我等說」。緣起即是空性，是龍樹那個時代，部分大乘學者所共說的。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《光讚經》卷2〈6分別空品〉(大正8，163a10-12)：

所謂菩薩摩訶薩般若波羅蜜，因緣合會而假虛號，所號善權、所號法皆假託耳，當作是學，行般若波羅蜜。

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈7三假品〉(大正8，231a19-21)：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學。

(4)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷11〈7教誡教授品〉(大正5，58b7-9)：

諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假及教授假，應正修學。

(5)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷406〈6善現品〉(大正7，30a15-17)：

諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假及方便假應正修學。

(6)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷482〈3善現品〉(大正7，448a4-5)：

諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假應正修學。

³³ 《大智度論》卷6〈1序品〉(大正25，101c18-22)：

諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見，聲可聞，與六情相對不相錯亂。諸法亦如是，雖空，而可見、可聞，不相錯亂。

³⁴ 吉藏撰，《百論疏》卷中(大正42，279a10-14)：

外云：「諸分和合別有總身法異於諸分。」如假有體家義，別有假體異於實體，亦如犢子四大和合別有眼法，五陰和合別有人法。故具在、分在破假身有體及犢子義。

³⁵ (原書p.253，注1)《中論》卷4〈24觀四諦品〉(大正30，33b11)。

二、聲聞佛教與大乘佛教之對立與貫通 (pp.243-244)

(一) 聲聞佛教與大乘佛教之對立 (p.243)

上面說到，空在《般若經》中的主要意義，是涅槃、真如等異名。³⁶

在上一章³⁷中，說到與《般若經》相近的文殊法門，以緣起為此土——釋迦佛說法的先要；而文殊所說，卻是「依於勝義」，「但依法界」，「依於解脫」，表示了聲聞與大乘的分化對立。

大乘說「一切皆空」，「一切皆如也」，「一切不出於法界」。

依佛聲教而開展的，被稱為聲聞部派佛教，大抵是有為以外說無為，生死以外立涅槃。所以形成嚴重的對立。

(二) 龍樹闡發《阿含經》的緣起深義，善巧貫通聲聞與大乘 (pp.243-244)

1、印順導師認為：聲聞法與大乘法雖有差別，但不應嚴重對立 (p.243)

聲聞法與大乘法之方便施設，當然有些差別，但也不應該那樣的嚴重對立。

2、《阿含經》的緣起深義：生死與涅槃都依「緣起」而成立 (p.243)

釋迦佛在《阿含經》中，依中道說法，也就是依緣起說。³⁸

「此有故彼有，此生故彼生」，生死流轉依緣起而集。

「此無故彼無，此滅故彼滅」，生死也依緣起而還滅。

依緣而集起，依緣而滅，生死與涅槃（涅槃，或說為空性、真如等），都依緣起而施設成立。

3、龍樹將《般若經》的一切法空，安立於中道的緣起說，主張「緣起即空」 (pp.243-244)

龍樹尊重釋迦的本教，將《般若》的「一切法空」，安立於中道的緣起說，而說：「眾因緣生法（緣起），我（等）說即是空」性。

緣起即空，所以說：「不離於生死，而別有涅槃。」³⁹

同時，迷「即空的緣起」而生死集，悟「緣起即空」而生死滅；生死與涅槃，都依緣起而成立。⁴⁰

緣起即空，為龍樹《中論》的精要所在。闡發《阿含經》中（依中道說）的緣起深義，善巧的貫通了聲聞與大乘，為後代的學者所尊重。

三、依「無自性」明「緣起即空」 (pp.244-246)

(一) 因緣和合生即是無自性，即是空 (pp.244-245)

³⁶ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第二節〈法空性是涅槃異名〉，p.145。

³⁷ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第三節〈大乘《般若》與《阿含經》〉，p.149。

³⁸ 《雜阿含經》卷10（262經）（大正2，67a2-8）：

迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。

迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。

³⁹ （原書p.253，注2）《中論》卷3〈16觀縛解品〉（大正30，21b15）。

⁴⁰ （原書p.253，注3）如《中論》卷4〈26觀十二因緣品〉說（大正30，36b-c）。

1、引經證 (p.244)

緣起法即是空（性），緣起法（也就是一切法）為什麼即是空呢？

如《迴諍論》⁴¹說：「若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性。」（頌·以下釋）

「諸緣起法，即是空性。何以故？是無自性故。

諸緣起法，其性非有，無自性故。……無自性故說為空。」

《中論》「青目釋」也說：

「眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空。」⁴²

《大智度論》也一再說：

「若從因緣和合生，是法無自性；若無自性，即是空。」⁴³

《中論》頌說：

「如諸法自性，不在於緣中。」⁴⁴

「眾緣中有（自）性，是事則不然。」⁴⁵

「陰合有如來，則無有自性。」⁴⁶

「汝若見諸法，決定有（自）性者，即為見諸法，無因亦無緣。⁴⁷……

未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」⁴⁸

2、釋義：緣起無自性，自性即非緣起 (p.244)

自性（svabhāva），是「自有」自成的，與眾緣和合而有，恰好相反。所以，凡是眾緣有的，就沒有自性；如說法有自性，那就不從緣生了。

一切是依因緣而有的，所以一切是無自性的；一切無自性，也就一切法無不是空了。

進一步說，由於一切法無自性空，所以一切依因緣而成立，「以有空義故，一切法得成」⁴⁹，顯示了龍樹學的特色。

3、結說 (pp.244-245)

依「無自性」來闡明「緣起」與「空」的一致性，而《阿含經》的一切依緣起，《般

⁴¹（原書 p.254，注 4）《菩提道次第廣論》卷 17 引文（漢藏教理院刊本，p.33 上）；舊譯《迴諍論》（大正 32，18a1-12）。

⁴²（原書 p.254，注 5）《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（青目釋）（大正 30，33b15-17）。

⁴³（原書 p.254，注 6）如《大智度論》卷 37〈3 習相應品〉（大正 25，331b7-8）。

⁴⁴（原書 p.254，注 7）《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（大正 30，2b18-19）

如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。

⁴⁵（原書 p.254，注 7）《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（大正 30，19c22-23）

眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。

⁴⁶（原書 p.254，注 7）《中論》卷 4〈22 觀如來品〉（大正 30，30a5-6）。

⁴⁷（原書 p.254，注 7）《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33b1-2）。

⁴⁸（原書 p.254，注 7）《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33b13-14）。

⁴⁹（原書 p.254，注 8）《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33a22）。

若經》(等)的一切法皆空，得到了貫通，而達成「緣起即空」的定論。

(二) 從《阿含經》與《般若經》中「空之雙關意義」談「生死即涅槃」 (pp.245-246)

說明龍樹學的這一特色，還要從《阿含經》與《般若經》說起。

1、《阿含經》的「空」：涅槃空、諸行空 (p.245)

(1) 涅槃空 (p.245)

《阿含經》中，出家人在空靜處修行，也就以空寂(靜)來形容無取無著的解脫境地，所以「空諸欲」⁵⁰，「貪空、瞋空、癡空」⁵¹。

(2) 諸行空 (p.245)

一方面，「空諸行」⁵²，諸行是空的，無我我所。《經》中說「色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事」⁵³，是譬喻諸行空的。

空是無我、無我所，在大眾部中，就有解說為我空、法空了。⁵⁴

(3) 「空」有「空虛」及「無著解脫」之雙關意義 (p.245)

所以，「空」，有空虛的意義，也有表示無著無累、解脫自在的意義。

2、《般若經》的「空」：表示「虛妄事相」及「甚深法性」之雙關意義 (pp.245-246)

「原始般若」，本是體悟甚深法相(性)的修行者，從證出教(不是從教義的探索而來)，直率地表示自悟的境地，用來化導信眾，所以說：「以真法性為定量故。」⁵⁵

在般若法門的開展中，空是表示甚深法性的一個名詞。在一切法不生，一切法清淨，一切法(遠)離，一切法寂滅(靜)，一切法空，一切法無所有，一切法不可得，一切法無所依，一切法不可思議……這一類詞語中，「空」是更適合於即一切法而示如實相的。「空」在《般若經》中，廣泛應用，終於成為《般若經》的特色。

般若法門是重實踐的，直觀一切法本空(空是同義異名之一)，但法流人間，聞思修習，應有善巧的施設。上一章⁵⁶曾列表說明：

⁵⁰ 參見印順法師，《空之探究》，第一章，第一節〈《阿含——空與解脫道——引言〉〉，p.6。

⁵¹ 參見印順法師，《空之探究》，第一章，第一節〈《阿含》——空與解脫道——引言〉〉，p.8；第一章，第三節〈空與心解脫〉，p.21。

⁵² 參見印順法師，《空之探究》，第二章，第五節〈常空、我我所空〉，p.103；第二章，第六節〈三三摩地〉，p.107；第二章，第八節〈諸行空與涅槃空〉，p.117；第三章，第二節〈法空性是涅槃異名〉，p.143。

⁵³ 《雜阿含經》卷10(265經)(大正2, 69a18-20)。

⁵⁴ 參見印順法師，《空之探究》，第二章，第十節〈大眾部系與法空〉，p.128。

⁵⁵ (1) (原書 p.254, 注9)《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉卷538(大正7, 764c)。又〈第五分〉卷556(大正7, 866c)。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第三項〈法性、陀羅尼、佛〉，p.743：

「量」是準確的知識；定量是正確的、決定無疑的準量，值得信任的。《般若經》所說，非一般所能信解，那是因為聖者自證所表示的，不是一般世俗知識所能夠理解！但依聖者自證真如、法性而說，是決定可信的！

⁵⁶ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第六節〈空之雙關意義〉，p.174；p.177。

空，無所有，無生，遠離，寂靜等，是表示（悟入的）甚深法性的；
空，無所有，虛妄，不實等，是表示一般虛妄事相的。

空（與無所有）是通貫了「虛妄的一切法」與「一切法甚深相」的。
一切虛妄不實是緣起無自性（空）的，無自性空即涅槃空寂⁵⁷。

以無自性而明緣起即空，成為生死即涅槃，大乘深義最善巧的說明。⁵⁸

（三）「緣起」、「無自性」、「空」（pp.246-247）

1、有自性即非緣起，緣起則無自性（p.246）

自性是自有的，所以依眾緣和合而如此的，不能說有自性，有自性的就不從緣生。《中論》卷3說：

「眾緣中有（自）性，是事則不然。性從眾緣出，即名為作法。」⁵⁹

「……性名為無作，不待異法成。」⁶⁰

「若法實有性，後則不應（有變）異。」⁶¹

緣起，是佛教界所公認的，但一般以為：一一法是實有自性的，有自性法從因緣和合

⁵⁷ 《大般若波羅蜜多經》卷476〈80道土品〉（大正7，414b1-5）：

一切法皆無自性，無性故空，空故無相，無相故無願，無願故無生，無生故無滅，是故諸法本來寂靜，自性涅槃。如來出世、若不出世，諸法法界，法爾常住，謂一切法無性空等。

⁵⁸ （1）參見印順法師，《印度佛教思想史》，第四章，第二節〈龍樹的思想〉，p.130：

緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是「世間即涅槃」了。

（2）參見印順法師，《無諍之辯》，〈十一、談入世與佛學〉，pp.183-184：

大乘理論的特點，是「世間不異出世間」；「生死即涅槃」；「色（受想行識）不異空，空不異色」。從一切法本性空寂的深觀來看一切，於是乎世間與出世間的對立被銷融了：可以依世間而向出世，出世（解脫）了也不離世間。……

大乘入世佛教的開展，「空」為最根本的原理，「悲」是最根本的動機。中觀也好，瑜伽也好，印度論師所表彰的大乘，解說雖多少不同，而原則一致。

從「空」來說，如《瑜伽·真實義品》所說：「空勝解」（對於空的正確而深刻的理解）是菩薩向佛道的要行。生死性空，涅槃性空，在空性平等的基點上（無住涅槃），才能深知生死是無常是苦，而不急急的厭離他；涅槃是常是樂，是最理想的，卻不急急的趣入他。把生死涅槃看實在了，不能不厭生死，不能不急求涅槃。急急的厭生死，求涅槃，那就不期而然的，要落入小乘行徑了！

在「空勝解」中，法法平等，法法緣起——身心、自他、依正都是相依相待的存在。於是悲心內發，不忍眾生苦，不忍聖教衰而行菩薩道。在菩薩道中，慈悲益物不是無用，反而是完成佛道的心髓。為眾生而學，為眾生而證。

⁵⁹ （1）《中論》卷3〈15觀有無品〉（大正30，19c22-23）。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈15觀有無品〉，p.248。

⁶⁰ （1）《中論》卷3〈15觀有無品〉（大正30，19c27-28）：

性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈15觀有無品〉，pp.248-249。

⁶¹ （1）《中論》卷3〈15觀有無品〉（大正30，20b7-8）：

若法實有性，後則不應異（異=無【宋】【元】【明】），性若有異相，是事終不然。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈15觀有無品〉，p.255。

而生起。

依龍樹學來說，這是自相矛盾的，有自性（自有），那就不用從因緣生了。

從因緣生的，就是作法，所作法是不能說是自性有的。如實有自性，也就不可能有變異。

自性是不待他的，與他無關的自體；

不可能變異，應該是常恒如此的：這與從緣所生法不合。

不待他、不變異的自性，是根源於與生俱來的無明。呈現於心識中的一切，直覺得確實如此——實在感，從來與我們的認識不分的。就是發覺到從因緣生，不實、變異等，也由於與生俱來的無知，總是推論為：內在的、微細的，是自性有，達到「假必依實」的結論。

2、《中論》徹底否定自性有，主張「以有空義故，一切法得成」（pp.246-247）

依《中論》說：龍樹徹底否定了自性有，成為無自性的、緣起即空的法門。

因為一切無自性，所以一切法空，依無自性而契入空性，空性即涅槃、寂靜等異名。⁶²

空，不是沒有，舉譬喻說，如虛空那樣的無礙，空是不礙有的。

由於空無自性，所以依緣起而一切——世出世法都能成立。

反之，如一切不空，是自性有，那就不待因緣，一切法都不能成立了。

龍樹明確的宣說：

(1)「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」⁶³

(2)「若人信於空，彼人信一切；若人不信空，彼不信一切。」⁶⁴

這是依空以成立一切的。

空無自性，所以依緣而起一切，

因無自性空，所以即緣起而寂滅。

⁶² 參見印順法師，《印度佛教思想史》，第四章，第二節〈龍樹的思想〉，pp.129-130：

龍樹重空性，而說緣起與空性，不但不是對立，而且是相成的。《般若經》廣說空，重在勝義，但空也有虛妄不實的意義，龍樹著重這點，專依無自性明空性。為什麼一切法空？因為一切法是沒有自性的。為什麼無自性？因為是緣起有的。《中論》貫徹了有自性就不是緣起，緣起就沒有自性的原則，如說「如諸法自性，不在於緣中」（《中論》卷1，大正30，2b18）；「眾緣中有（自）性，是事則不然」（《中論》卷1，大正30，19c）。

這樣，緣起是無自性的，無自性所以是空的；空無自性，所以從緣起，明確的說明了緣起與空性的統一，如《迴諍論》說：

「若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性。」（頌）

「諸緣起法即是空性。何以故？是無自性故。諸緣起法其性非有，無自性故。……無自性故說為空。」（大正32，18a）

緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是「世間即涅槃」了。

⁶³ （原書p.254，注10）《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33a22-23）。

⁶⁴ （原書p.254，注10）《迴諍論》（大正32，23a6-7）。

四、緣起與涅槃 (pp.247-248)

(一) 緣起即空，緣起所生即涅槃 (p.247)

緣起即空，所以緣起所生即涅槃。

(二) 《阿含經》以「法界」等語詞形容「緣起」 (p.247)

《阿毘達磨法蘊足論》卷 11 (大正 26, 505a17-22) 引經⁶⁵說：

「若佛出世，若不出世，如是緣起法住、法界。一切如來自自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了。……此中所有法性，法定，法理，法趣，是真，是實，是諦，是如，非妄，非虛，非倒，非異。」

(真)如，法界等，是形容緣起法的。

(三) 大乘《般若經》以「法界」等語詞形容「涅槃」 (p.247)

在大乘經中，真如有十二異名：「真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界。」⁶⁶

而真如、法界等，是被解說為涅槃異名的。⁶⁷

(四) 龍樹菩薩會通緣起即涅槃 (pp.247-248)

一般說，緣起是有為，涅槃是無為。⁶⁸

佛法本以緣起法為宗，而《般若》等大乘佛法，卻以真如、法界等為本；在解行上，形成嚴重的對立。

龍樹一以貫之，出發於緣起——眾因緣生法，但名無實，無自性故自性空。

⁶⁵ (原書 p.254, 注 11) 參閱《雜阿含經》卷 12 (296 經) (大正 2, 84b16-26)。

⁶⁶ (原書 p.254, 注 12) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 402 〈2 歡喜品〉 (大正 7, 8c6-9)。

⁶⁷ (原書 p.254, 注 13) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 17 〈57 深奧品〉 (大正 8, 344a3-6)：

須菩提！深奧處者空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃。須菩提！如是等法，是為深奧義。

⁶⁸ (1) 參見印順法師，《空之探究》，第四章，第四節〈緣起——八不緣起〉，pp.220-223：

大眾部一分，及化地部等主張：緣起是無為。說一切有部主張：緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。龍樹：在世俗的說明中，龍樹論與說一切有部相同，認為緣起是有為。但《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 云：「離有為，不可說無為；離無為，不可說有為。」(大正 8, 232b22-23)；《大智度論》卷 31 云：「離有為則無無為。」(大正 25, 289a)

(2) 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第五節〈空之解說〉，p.171：

一般說：有為是生死流轉的三界，是生滅的；無為是不生滅的。有為是非常的，無為是常住的。但在般若正觀中，有為、無為都是性自空的。為什麼是空？因為是非常非滅的。非常非滅，這似乎很難解！有為法非常，怎麼說非滅壞呢？無為法沒有生住滅相，怎麼說非常呢？非常非滅，為什麼說是空呢？不知道有為與無為的分別，是隨順世俗的方便說，如《大智度論》卷 31 (大正 25, 289a) 說：

「離有為則無無為，所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。……若無為法有相者，則是有為。」

無為法是有為法的實相(真相)，不是截然不同的對立法。為了要說明，不得不說為二——有為與無為。其實，有為就是無為，不見有為即是無為(非二法合一)；「於有為法無為不取相」(這是無為的意趣所在)。

於是緣起是即空（性、涅槃異名）的緣起，空性是不礙緣起的空性。

說緣起法性是如、法界，或說涅槃即如、法界，只是說明的方便不同，而實義是一致的。八不——空的緣起說，真是善巧極了！

五、龍樹以「無自性空」，破斥部派佛教之「自性有」(pp.248-249)

(一) 龍樹以無自性來說明空之意義 (p.248)

空，龍樹以無自性來解明，固然是繼承「中本般若」以來，漸著重傾向於虛妄無實的空義⁶⁹，也有針對當時部派佛教的「對治」意義。

(二) 部派佛教主張一一法有自性，假必依實 (pp.248-249)

1、西北印有部系、犢子部等系 (pp.248-249)

初期的《阿含經》，有 prakṛti——本性（也有譯為自性的），而沒有 svabhāva——自性一詞，自性是部派佛教所有的術語。

佛說的一切法——色、心、心所等，佛弟子研求——名詞的特相——自相，又從相而論究——法的實質，就稱為「自性」。這對於經說的解說，明確而不致誤解，是有必要的。但探求實體，終於達到「假必依實」的結論；論到一一法的因果、生滅，關涉到未來、現在、過去時，引出「法性恒住」的思想。

這是一大系，除說一切有部外，犢子部及其分出的（四）部派⁷⁰，都是主張一切有自性的。

《大毘婆沙論》說：「謂彼（犢子部）與此（說一切有部）所立義宗，雖多分同而有少異。謂彼部執……補特伽羅體是實有。彼如是等若六、若七與此不同，餘多相似。」⁷¹

可見這兩大派，起初不過六七義不同而已。這一思想系，在西、北印度⁷²，有廣大的教區，極為興盛。

這一系以為：一一法是實有自性的。從未來來現在，從現在入過去，似乎有生滅，有變異，其實，「體實恆有，無增無減，但依作用，說有說無。」⁷³

「諸行自性，無有轉變。……謂一切法各住自體。……

有轉變者，謂有為法得勢時生，失勢時滅。」⁷⁴

⁶⁹ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第六節〈空之雙關意義〉，p.178。

⁷⁰ 《異部宗輪論》（大正 49，15b12-14）：

從犢子部流出四部：一、法上部。二、賢胄部。三、正量部。四、密林山部。

⁷¹ （原書 p.254，注 14）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2（大正 27，8b）。

⁷² （1）參見印順法師，《印度佛教思想史》，第六章，第一節〈說一切有部〉，p.180：

各部派的興盛地區，以四大部來說：大眾部系在南印度。說一切有部系在北印度，更遠達印度的西北。犢子部系在西、西南印度。分別說部中的赤銅鑠部，流行在錫蘭——今名室利楞伽；化地部等本來在西南印度，後來分散了，沒有廣大的教區，所以赤銅鑠部就自稱分別說部，進而以根本上座部自居。以上是大概的情形，各部派是到處遊化的。

（2）參見印順法師，《大智度論之作者及其翻譯》，收錄於《永光集》，p.61：

無論是犢子部還是後來的大宗正量部，它的化區極廣，主要是西印度而不是北印度的。

⁷³ （原書 p.254，注 15）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76（大正 27，395c-396a）。

⁷⁴ （原書 p.254，注 16）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 39（大正 27，200a-b）。

這是以一一（有為）法為本來如此的：現在是這樣，（未生時）未來也是這樣，（已滅）過去也還是這樣。所以說：「**三世實有，法性恒住。**」

恒，是在時間（三世）流中，始終是沒有增減，沒有變異的。

佛說從因緣生，並非說法自性——自體有生滅、變異；

只是因緣和合時，作用的現起與滅失，說有說無而已。

有為生滅法有自性，不生滅的無為法，也是實有自性的。

2、南印度大眾部系中的安達羅派 (p.249)

這一類思想，在南印度大眾部系中的安達羅派（共有四部）⁷⁵，以為：「一切法有，三世各住自位。」⁷⁶「一切法自性決定。」⁷⁷

雖不能充分了解他們的法義，但顯然與說一切有部有同樣的意趣。

（三）龍樹的立場：破斥自性有，專依無自性明空性 (p.249)

龍樹專依緣起的無自性說空，可說是破斥當時盛行的「自性有」者，處於完全相反的立場。⁷⁸

六、龍樹之論義與其他學派之類似看法及其根本差異 (pp.249-252)

世間的理論，每每敵體相反的，卻有類似的意見。

（一）「空性」與「自性有」 (pp.249-250)

1、引論文 (p.249)

如《大智度論》卷 32 說：

「諸法如，有二種：一者，各各相；二者，實相。

各各相者，如地堅相，水濕相，火熱相，風動相。如是等分別諸法，各自有相。

實相者，於各各相中分別求實不可得，不可破。……若不可得，其實皆空，空則是地之實相（性）。一切別相皆亦如是，是名為如。」⁷⁹

「一一法有九種：一者，有體；二者，各各有法；……

知此法各各有體、法具足，是名世間下如。

知此九法終歸變異盡滅，是名中如。……

是法非有非無，非生非滅；滅諸觀法，究竟清淨，是名上如。」⁸⁰

⁷⁵ 案：案達羅派共有東山住部、西山住部、王山住部及義成部等四部。

⁷⁶ （原書 p.254，注 17）《論事》（日譯南傳 57，pp.212-218）。

⁷⁷ （原書 p.254，注 17）《論事》（日譯南傳 58，pp.413-414）。

⁷⁸ 參見印順法師，《印度佛教思想史》，第四章，第二節〈龍樹的思想〉，pp.129-130。

⁷⁹ 《大智度論》卷 32〈1 序品〉（大正 25，297b24-c5）。

⁸⁰ 《大智度論》卷 32〈1 序品〉（大正 25，298c6-18）：

一一法有九種：一者、有體。二者、各各有法。如眼耳雖同四大造，而眼獨能見，耳無見功，又如火以熱為法，而不能潤。三者、諸法各有力。如火以燒為力，水以潤為力。四者、諸法各自有因。五者、諸法各自有緣。六者、諸法各自有果。七者、諸法各自有性。八者、諸法各有限礙。九者、諸法各各有開通方便。諸法生時，體及餘法，凡有九事。

知此法各各有體法具足，是名世間下如。

2、釋論義 (pp.249-250)

如——真如，是表示如此如此，無二無異的。這一名詞，可通於幾方面的。

初段文，分為二：

- 一、堅等——法性，是一直如此，不捨自性的，所以世間堅等性，也可以名為如。
- 二、推求——法的實性不可得，「其實皆空」，空是如如不異（並不是一）的，是一切法的實性，這也名為如。

第二段文，分「如」為三類：

- (1) 下如，是一切法堅等自性。
- (2) 中如，是無常等共相。
- (3) 上如，就是實性——空，非生滅、非有無。

3、說一切有部與龍樹論之比較 (p.250)

(1) 類似處 (p.250)

從這段論文，可看出一般的「自性有」，與「空性」有類似處。

A、說一切有者：法體恒住自性，非生非滅；依作用說有生滅 (p.250)

依說一切有者說：

- 一一法自性恒住，不增不減，非生非滅；
- 以因緣起用，所以說生說滅，說有說無。

B、龍樹論：空是勝義自性，不生不滅；依因緣力說有生滅 (p.250)

依龍樹論說：

空性是一切法的實性，也可名為（勝義）自性⁸¹。空性是不生不滅，非有非無的；

知此九法終歸變異盡滅，是名中如。譬如此身生，從不淨出，雖復澡浴嚴飾，終歸不淨。是法非有、非無、非生、非滅，滅諸觀法究竟清淨，是名上如。

- ⁸¹ (1) 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第七節〈自性空與無自性空〉，pp.180-181：
《大智度論》卷 46 說：「自性有二種：一者，如世間法（中）地堅性等；二者，聖人（所）知如、法性〔界〕、實際。」（大正 25，396b）
自性的第一類，是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。
自性的第二類，是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。
《大智度論》卷 67 所說「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」（大正 25，528b），也就是這二類自性的分別。
這二類自性，一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。
二是勝義自性，聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。
所以《大智度論》說「如、法性〔界〕、實際，世界故無，第一義故有」（卷 1，大正 25，59c）；第一義就是勝義。第一義中有的自性，「下本般若」是一再說到的。
- (2) 參見印順法師，《印度佛教思想史》，第三章，第二節〈深智大行的大乘〉，p.99：
自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。

依因緣力，而說為生滅、有無。

這不是有些類似嗎？

(2) 相異處 (p.250)

當然這是根本不同的。

A、說一切有者：法自性是自有而無限差別 (p.250)

一切有者的一一法自性，是自有而無限差別的；無限差別的自性，彼此間不能說有什麼關係。

法自性是這樣的，又依法作用說變異，不免矛盾！

B、龍樹論：緣起即空性，超越數量；空無自性，非別別的存在 (p.250)

龍樹的緣起即空性，是超越數量的，超越數量的空性，不礙一切。空無自性，非別別的存在，所以可說依緣而不一不異，成立一切法。

C、小結：有部是三世實有，龍樹是三世如幻有 (p.250)

這是徹底相反的，然通過無自性空的緣起法，是三世一如的，如幻（這是譬喻）的三世一切有者。

(二)《中論》之「受假」與犢子部的「不可說我」 (pp.250-251)

〔龍樹論：〕緣起無自性的有，不但一切法有，我也是〔如幻〕有的。

說一切有部說：法是自性有，補特伽羅（數取趣）是假有。

犢子部說：法是自性有，不可說我是受假，也是有的。⁸²

〔龍樹論所說〕似乎更近於犢子部系。因此聯想到：《中論·觀本住品》，是破婆私弗多羅——犢子部的。⁸³

〈觀三相品〉破生生、住住、滅滅時，破說一切有部；⁸⁴而《般若燈論》說：犢子部執一法起時，「總有十五法起」⁸⁵，也是破犢子部的。

但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性故空。

在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

⁸² 印順法師，《性空學探源》，第三章，第二節，第二項，第二目〈假施設之我〉，p.179：

犢子與說轉，都主張有我，而且都是有實在性的我。

⁸³ (1) (原書 p.255，注 18)《般若燈論》卷 6 (大正 30，82b24-28)。

(2) 參見印順法師，《唯識學探源》，第二章，第二節〈犢子系與本識思想〉，p.55。

⁸⁴ 參見《中論》卷 2〈7 觀三相品〉(大正 30，9a6-12b4)；《中觀論頌講記》，〈7 觀三相品〉，pp.142-172；《中觀今論》，第六章，第二節〈不〉，pp.100-104。

⁸⁵ (原書 p.255，注 19)《般若燈論》卷 5 (大正 30，75c1-12)：

犢子部言：「起是有為而非無窮。云何知耶？由此自體和合，有十五法總共起故。何等十五？一、此法體。二、謂彼起。三、住異。四、滅相。五、若是白法則有正解脫起。六、若是黑法則有邪解脫起。七、若是出離法則出離體起。八、若非出離法則有非出離體起。此前七種是法體眷屬，七眷屬中皆有一隨眷屬，謂有起起乃至非出離非出離體。此是眷屬，眷屬法如是。法體和合總有十五法起。彼根本起，除其自體，能起作十四法。『起起』能起彼『根本起』，

特別是：說一切有部說法有我無，所以論究法義，不立作者、受者，也就不用破斥。《中論》一再的破「者」，如「見者」，「聞者」，「染者」，「作者」，「受者」，「去者」，「合者」，這都是遮破實有我的。犢子部說「四大和合有眼法，如是五眾（蘊）和合有人（補特伽羅）法」⁸⁶；《中論》徹底的破斥了他，成立無自性的緣起有的我、法，如說：「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事。」⁸⁷

從《中論》立「受假」⁸⁸，成立無自性的我、法來說，與犢子部⁸⁹相反，而卻又非常相似的。

（三）有部之「虛空無為」對《中論》「以有空義故，一切法得成」之啟發（pp.251-252）

1、有部立「虛空無為」：為物質存在與活動的依處（p.251）

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75 說：

「虛空非色……無見……無對……無漏……無為。⁹⁰……

若無虛空，一切有物應無容處；……應一切處皆有障礙。」⁹¹

說一切有部等所立虛空無為，是與色法——物質不相障礙的絕對空間；是不生滅的無為法，不屬於物質，而為物質存在與活動的依處。

2、《中論》說「以有空義故，一切法得成」，受到「虛空無為」之啟發（pp.251-252）

《般若經》中，每以虛空來比喻一切法空。

《中論》說「以有空義故，一切法得成」，《般若經》的虛空喻以外，說一切有部等的虛空無為，應有重要的啟發性。

經上說一切法空，空性無差別，一切依世俗而假立。然空性對於一切法的成立，似乎

住等亦然。以是義故，無無窮過。」

⁸⁶（原書 p.255，注 20）《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，61a21-25）：

是佛法中亦有犢子比丘說：「如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。」

犢子阿毘曇中說：「五眾不離人，人不離五眾。不可說五眾是人，離五眾是人。人是第五，不可說法藏中所攝。」

⁸⁷（原書 p.255，注 21）《中論》卷 2〈8 觀作作者品〉（大正 30，13a17-18）。

⁸⁸參見印順法師，《空之探究》，第四章，第五節〈假名——受假〉，p.241：

龍樹特以「受假」來說明一切法有。依緣施設有，是如幻如化，假而有可聞可見的相用，與空華那樣的但名不同（犢子部系依蘊處等施設不可說我，與有部的假有不同，是不一不異，不常不斷，而可說有不可說我的，古人稱為「假有體家」）。受假——依緣施設（緣也是依緣的），有緣起用而沒有實自性，沒有自性而有緣起用；一切如此，所以一切是即空即假的。

⁸⁹參見印順法師，《空之探究》，第四章，第五節〈假名——受假〉，p.240：

假名有——施設有，部派間也有不同的見解。如依五蘊而假名補特伽羅，依說一切有部，假有是無體的，所以說無我。犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。如即蘊計我，或離蘊計我，那是沒有的，所以說無我。

⁹⁰《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388b19-21）：

問：虛空、空界有何差別？

答：虛空非色，空界是色。虛空無見，空界有見。虛空無對，空界有對。虛空無漏，空界有漏。虛空無為，空界有為。

⁹¹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388c13-29）。

沒有關係。如「不壞實際建立諸法」⁹²，「依無住本立一切法」⁹³，也只是依處，如大地在空中一樣。

而**虛空無為**，不但是色法的依處，而且是無礙的，所以有色法活動的可能。

以此來喻解空性，不但一切法不離於空性，正因為空無自性，而一切依緣起，才成為可能。

所以《中論》的特義，以有（無自性）空義而一切得成，**虛空無為**應有啟發性的。

七、為引導眾生故，以世俗假名說「空」，不應著空見（pp.252-253）

（一）一切法不可說，為引導眾生故佛以方便力分別說（p.252）

「性空之空義，是緣起義，非作用空無事之義。」⁹⁴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？」⁹⁵

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。」⁹⁶「是法不可說，佛以方便力故分別說。」⁹⁷

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。」⁹⁸

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」⁹⁹。

⁹² 〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷1〈1因緣品〉（大正42，19b23-26）：

因緣有宛然即畢竟空，雖畢竟空宛然因緣有，即是不壞假名而說實相，不動實際建立諸法。

⁹³ （1）《維摩詰所說經》卷2〈7觀眾生品〉（大正14，547c16-22）：

又問：「善不善孰為本？」答曰：「身為本。」

又問：「身孰為本？」答曰：「欲貪為本。」

又問：「欲貪孰為本？」答曰：「虛妄分別為本。」

又問：「虛妄分別孰為本？」答曰：「顛倒想為本。」

又問：「顛倒想孰為本？」答曰：「無住為本。」

又問：「無住孰為本？」

答曰：「無住則無本。文殊師利！從無住本，立一切法。」

（2）參見印順法師，《印度佛教思想史》，第三章，第二節〈深智大行的大乘〉，p.100：

從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。無住，古德或解說為無明住地。……古人是望文取義而誤解了！無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動實際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！

⁹⁴ （原書p.255，注22）《菩提道次第廣論》卷17（漢藏教理院刊本，p.31下）。

⁹⁵ （1）（原書p.255，注23）《中論》卷2〈13觀行品〉（大正30，18c7-8）：

若有不空法，則應有空法；實無不空法，何得有空法？

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈13觀行品〉，p.235。

⁹⁶ （原書p.255，注24）《摩訶般若波羅蜜經》卷17〈57深奧品〉（大正8，345c11-13）。

⁹⁷ （原書p.255，注24）《摩訶般若波羅蜜經》卷17〈57深奧品〉（大正8，345c5-6）。

⁹⁸ （原書p.255，注25）《中論》卷4〈22觀如來品〉（大正30，30b22-23）。

⁹⁹ 《中論》卷4〈24觀四諦品〉（青目釋）（大正30，33b16-18）：

無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故以假名說。

（二）為離見而說空，如取著於空，諸佛所不化（p.252）

引導眾生的意趣，如《中論》卷2說：

「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」¹⁰⁰

這一頌，是依《大寶積經》——「一切諸見，以空得脫；若起空見，則不可除」¹⁰¹而說的。

眾生迷著——無明，根本是我我所見。從《阿含經》以來，無我我所空。薩迦耶見為一切煩惱的上首，離我我所見，即離一切見而得解脫。

為了離見而說空，如取著於空，那是如以藥治病，藥又成病，就難以治愈了。

（三）空相應是第一相應，不應著空相、語言（pp.252-253）

《大智度論》釋「空相應名為第一相應」¹⁰²說：

「空，是十方諸佛深奧之藏，唯一涅槃門，更無餘門能破諸邪見戲論。是（空）相應，不可壞，不可破，是故名為第一。」¹⁰³

由於解釋《般若經》，當然會著眼於脫落名相的空義，《大智度論》一再的說：

1、「法空中，亦無法空相，汝得法空，心著故而生是難（一切皆無）。是法空，諸佛以憐憫心，為斷愛結、除邪見故說。」¹⁰⁴

2、「欲令眾生得此畢竟空，遠離著心。畢竟空但為破著心故說，非是實空。」¹⁰⁵

3、「如執事比丘高聲舉手唱言：眾皆寂靜！是為以聲遮聲，非求聲也。以是故，雖說諸法空、不生不滅，愍念眾生故，雖說非有也。」¹⁰⁶

4、（以指指月喻）「諸佛賢聖為凡夫人說法，而凡夫著音聲語言，不取聖人意，不得實義；不得實義故，還於實（義）中生著。」¹⁰⁷

5、「當取說意，莫著語言！」¹⁰⁸

（四）龍樹之宗趣：以離見而契入空性為宗（p.253）

《般若經》是重於行的；《中論》也以觀一切法，離見而契入空性為宗的。受到後學的推重，探究發揚，成為不同的派別。從分別善巧，辨析精嚴來說，是大有功德的。但如忘失教意，專在論議上判是非，怕要失去龍樹的宗趣了！

¹⁰⁰ 《中論》卷2〈13觀行品〉（大正30，18c16-17）。

¹⁰¹ （原書p.255，注26）《大寶積經》〈43普明菩薩會〉（大正11，634a15-19）：

一切諸見以空得脫，若起空見則不可除。迦葉！譬如醫師授藥令病擾動，是藥在內而不出者，於意云何？如是病人寧得差不？不也！世尊。是藥不出其病轉增。如是，迦葉！一切諸見唯空能滅，若起空見則不可除。

¹⁰² 《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3習應品〉（大正8，224c18）。

¹⁰³ （原書p.255，注27）《大智度論》卷37〈3習相應品〉（大正25，334c16-19）。

¹⁰⁴ （原書p.255，注28）《大智度論》卷20〈1序品〉（大正25，207b17-20）。

¹⁰⁵ （原書p.255，注28）《大智度論》卷63〈42歎淨品〉（大正25，508c12-16）。

¹⁰⁶ （原書p.255，注28）《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，105c10-18）。

¹⁰⁷ （原書p.255，注28）《大智度論》卷43〈10行相品〉（大正25，375a24-28）。

¹⁰⁸ （原書p.255，注28）《大智度論》卷35〈2報應品〉（大正25，318b29-c5）。

(柒) 中道——中論與中觀

(《空之探究》，pp.255-261)

一、以「無自性」貫通《阿含經》的「緣起中道」與《般若經》的「空性假名」(pp.255-256)

《中論·觀四諦品》在「緣起」即「空」，亦是「假名」以下，接著說：亦是「中道」。¹⁰⁹上文曾經說到：中道的緣起，是《阿含經》說。¹¹⁰

《般若經》的特色，是「但有假名(無實)」，「本性空與自性空」。¹¹¹

自性空，約勝義空性說；¹¹²到「中本般若」末後階段，才以「從緣和合生無自性」，解說「自性空」。¹¹³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」¹¹⁴——大乘佛法中最著名的一偈。

¹⁰⁹ 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正30, 33b11-12)：

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。

¹¹⁰ 參見印順法師，《空之探究》，第四章，第二節〈《中論》與《阿含經》〉，pp.210-211。

¹¹¹ 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第四節〈空之發展與類集〉，pp.163-164：

統觀「中本般若」全經，從不同事義以顯示空性，以「本性空」、「畢竟空」、「自性空」、「自相空」，特別是自性空與自相空，應用得最為廣泛。

¹¹² (1) 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第七節〈自性空與無自性空〉，p.183：

般若法門本是直觀深法性的，空(性)是涅槃的異名，所以自性也約勝義自性說。然般若法門的開展，不但為久行說，為鄰近不退者說，也為初學說；不但為利根說，也為鈍根說。這一甚深法，在分別、思惟、觀察，非勘破現前事相的虛妄不實，從虛妄不實去求突破不可。這所以多說一切法「無性」，一切法「無自性」了。

(2) 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第七節〈自性空與無自性空〉，p.184：

《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空，意義也大致相同。自性空，本是勝義自性空，如說：「自性空故，自性離故，自性無生故」(《摩訶般若波羅蜜經》卷2(大正8, 228b)；《光讚般若波羅蜜經》卷2(大正8, 159c)。這是以空、離來表示自性；自性空並非沒有自性。由於「假名無實」，「虛妄無實」，與空的空虛義相關聯，而自性空有了無世俗自性的意義，如《摩訶般若波羅蜜經》卷24(大正8, 398b)說：「是名，但有空名，虛妄憶想分別中生。……此事本末皆無，自性空故。」

¹¹³ (1) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413〈16 三摩地品〉(大正7, 73c15-17)：

云何自性空？自性謂諸法能和合自性，當知此中自性由自性空，非常非壞。何以故？本性爾故。善現！是為自性空。

(2) 「自性空」，鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜經》譯為「有法空」。《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為有法空？有法名諸法和合中有自性相；是有法空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名有法空。」(大正8, 250c23-25)參見《大智度論》卷46(大正25, 394a18-21)。

(3) 參見印順法師，《空之探究》，第三章，第五節〈空之解說〉，p.169：

自性空(svabhāva-sūnyatā)：自性是「諸法和合中有自性相」；或作「諸法能和合自性」。自性是不可得的，名自性空。

(4) 《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈25 十無品〉(大正8, 269a23-24)：

如我，諸法亦如是無自性，舍利弗！諸法和合生故無自性。

(5) 《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈71 道樹品〉(大正8, 378a25-29)：

「世尊！何因緣故，諸法自性無？」

佛言：「諸法和合因緣生，法中無自性，若無自性，是名無法。以是故，須菩提！菩薩摩訶薩當知一切法無性，何以故？一切法性空故，以是故，當知一切法無性。」

¹¹⁴ 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正30, 33b11-12)。

二、不落二邊的中道 (pp.256-257)

(一)《阿含經》的中道 (p.256)

1、總說 (p.256)

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¹¹⁵，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。¹¹⁶

2、別釋 (pp.256-257)

(1)「行為」的中道 (p.256)

以「行」來說：

A、離苦樂二邊之中道 (p.256)

《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。¹¹⁷

這一教授，是多種「經」、「律」¹¹⁸所說到的。

B、不急不緩、心住平等之中道 (p.256)

如佛教化二十億耳說：如「彈琴調弦，不急不緩，適得其中，為有和音可愛樂」。所以「極大精進，令心調（掉舉）亂；不極精進，令心懈怠。是故汝當分別此時，觀察此相」。¹¹⁹

修行也要適得其中，是要觀察自己身心，善巧調整的。如煉金那樣，不能「一向鼓

¹¹⁵ 參見印順法師，《佛法概論》，第一章，第一節〈法〉，p.10：

知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。也就因此，中道行者有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。

¹¹⁶ (1) 參見印順法師，《中觀今論》，第一章，第一節〈中道之內容〉，pp.8-9：

正見緣起的中道，為釋迦本教的宗要。不苦不樂是「行的中道」；不有不無等是「理的中道」，這僅是相對的區分而已。實則行的中道裏，以正見為先導，即包含有悟理的正見中道；唯有如此，才能不落苦樂兩邊的情本論。同時，悟理即是正行的項目，正見緣起，貫徹自利利他的一切正行，兩者是相依相待而不可缺的。依於正見緣起，能離斷常、有無等二邊的戲論，發為人生的實踐，自然是不落苦樂二邊的中道。

(2) 參見印順法師，《性空學探源》，第二章，第一節，第三項〈世俗與勝義〉，pp.22-23：中道，本形容中正不偏。《阿含經》中，就「行為實踐」上說的，是離苦樂二邊的不苦不樂的中道行（八正道）。在「事理」上說的，即緣起法。緣起法是佛教的中道法，為什麼呢？因為緣起法可以離諸邊邪執見。如《雜阿含》300 經與 961 經，說緣起以離常斷二邊見；926 經與 262 經，說緣起以離有無二邊見；297 經說緣起以離一異二邊見。這斷常、有無、一異等偏邪執見，均可由這緣起法來遠離它；反過來，可顯示緣起法的不斷不常、非有非無、不一不異。一面破諸外道的偏邪，一面顯示諸法的實相，所以緣起法是中道。

¹¹⁷ (原書 p.260, 注 1)《中阿含經》卷 43 (169 經)《拘樓瘦無諍經》(大正 1, 701c11-17)。《中部》(139 經)《無諍分別經》(日譯南傳 11 下, pp.320-321)。

¹¹⁸ 參見《五分律》卷 15 (大正 22, 104b22-28)。

¹¹⁹ (原書 p.260, 注 2)《雜阿含經》卷 9 (254 經)(大正 2, 62c)。《中阿含經》卷 29 (123 經)《沙門二十億經》(大正 1, 612a-b)。《增支部》「六集」(日譯南傳 20, p.129)。

鞞¹²⁰，「一向水灑」，「一向俱捨」，而要或止、或舉、或捨，隨時適當處理的，這才能「心則正定，盡諸有漏」。¹²¹

因此，修行成就無相心三昧的，「是不踊不沒」，心住平等的。¹²²

(2)「知見」的中道 (pp.256-257)

這一原則，應用於知見的，就是「處中說法」¹²³的緣起，緣起法不落二邊——「一與異，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。¹²⁴

(二)《般若經》的「假名、空性」是對「緣起中道說」的充分闡明 (p.257)

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。

¹²⁰ 鞞（ㄅㄨㄟˋ）：皮鼓風囊，俗稱風箱。（《漢語大字典》（七），p.4509）

¹²¹ （原書 p.261，注 3）《雜阿含經》卷 47（1247 經）（大正 2，342a6-20）。《增支部》「三集」（日譯南傳 17，pp.422-423）。

¹²² （1）（原書 p.261，注 4）《雜阿含經》卷 20（556 經）（大正 2，145c-146a）。《增支部》「九集」（日譯南傳 22 上，pp.126-127）。

（2）參見印順法師，《空之探究》，第一章，第六節〈無相〉，pp.36-37：

智果智功德的無相心三昧，《大毘婆沙論》以為是空三摩地的別名（卷 104，大正 27，541b-c）。《瑜伽師地論》對無相心三摩地的解說，如卷 12（大正 30，337b）說：「云何無相心三摩地？謂即於彼諸取蘊滅，思惟寂靜，心住一緣。如經言：無相心三摩地不低不昂。……又二因緣入無相定：一、不思惟一切相故；二、正思惟無相界故。由不思惟一切相故，於彼諸相不厭不壞，唯不加行作意思惟，故名不低。於無相界正思惟故，於彼無相不堅執著，故名不昂。」不低不昂的無相心三昧，正是經中所說，不勇不沒的，智果智功德的三昧。《瑜伽論》所說，與《大毘婆沙論》說，是空三摩地異名，所見不同。

（3）參見《大毘婆沙論》卷 104（大正 27，541b26-c2）。

¹²³ 參見《雜阿含經》卷 34（961 經）（大正 2，245b18-24）。

¹²⁴ （1）參見印順法師，《佛法概論》，第十三章，第二節〈正覺的德行〉，p.178：

有人以為佛法的中道，是不流於極端的縱欲，也不流於極端的苦行，在這苦樂間求取折中的態度。

這是誤會的！要知道一般的人生，不是縱我的樂行，即是克己的苦行。這雖是極端相反的，但同是由於迷情為本的。情欲的放縱樂行，是一般的。發覺縱我樂行的弊病時，即會轉向到克己的苦行。一般的人生傾向，不出這兩極端與彼此間轉移的過程中。不論縱我的樂行、克己的苦行，都根源於情愛，不能到達和樂與自由。所以釋尊否定這兩端，開示究竟徹底的中道行，即是正見為導的人生。自我與世間，惟有智——正見為前導，才能改善而得徹底的完善。不苦不樂的中道，不是折中，是「以智化情」，「以智導行」，隨順於法而可以體見於法的實踐。

（2）另參見印順法師，《中觀今論》，第一章，第一節〈中道之內容〉，pp.7-8。

假名的緣起，所以離見而空寂。

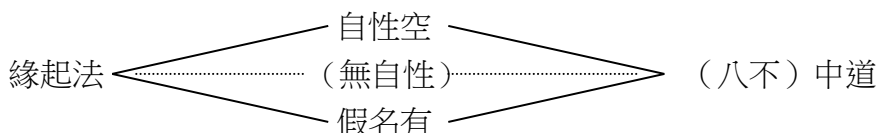
（三）《中論》的八不中道：世俗假名有，勝義畢竟空 (p.257)

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：



三、從「二諦」說「中道」 (pp.257-259)

（一）二諦：世俗諦、第一義諦 (pp.257-258)

「中本般若」後分¹²⁵，一再的說到二諦。¹²⁶

《中論》也是以二諦來說明佛法的，如卷4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。¹²⁷

佛為眾生說法，不能不安立二諦；如沒有相對的「二」，那就一切不可說了。

¹²⁵ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第四節〈中品般若〉，p.675：

「中品般若」是三部分所成立的。依「大品本」全部九十品，分為三分如下：

前分——〈1 序品〉……〈6 舌相品〉

中分——〈7 三假品〉……〈66 累教品〉

後分——〈67 無盡品〉……〈90 囑累品〉

¹²⁶ 「中本般若」後分，略舉《摩訶般若波羅蜜經》數例如下：

(1) 《摩訶般若波羅蜜經》〈71 道樹品〉(大正 8, 378c9-10)：

菩薩摩訶薩以世諦故示眾生若有若無，非以第一義諦。

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》〈74 遍學品〉(大正 8, 382a23)：

以世俗法故，為眾生說令解，非以第一義。

(3) 《摩訶般若波羅蜜經》〈78 四攝品〉(大正 8, 397b16-19)：

世諦故，分別說有果報，非第一義；第一義中，不可說因緣果報。……是第一義實無有相，無有分別，亦無言說。

(4) 《摩訶般若波羅蜜經》〈80 實際品〉(大正 8, 404a11-13)：

第一實義中，無有色，乃至無阿耨多羅三藐三菩提，亦無行阿耨多羅三藐三菩提者，是一切法，皆以世諦故說，非第一義。

(5) 《摩訶般若波羅蜜經》〈81 具足品〉(大正 8, 405a15-16)：

菩薩摩訶薩住二諦中為眾生說法：世諦，第一義諦。

(6) 《摩訶般若波羅蜜經》〈86 平等品〉(大正 8, 415b21-26)：

佛亦以世諦故說，非以第一義。何以故？第一義中無身行，無口行，無意行，亦不離身口意行得第一義，是諸有為法，無為法平等相，即是第一義；菩薩摩訶薩，行般若波羅蜜時，第一義中不動而行菩薩事，饒益眾生。

¹²⁷ 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉(大正 30, 32c16-33a3)。

如世間眾生所知那樣的，確實如此，名為**世俗諦**，「**諦**」是不顛倒的意思。

第一義諦——**勝義諦**，是聖者所知的真實義。

眾生世間所知，雖然共知共見，確實如此，其實是迷惑顛倒，所以生死不已。

求勝義的佛法，是要於世間一切法，**離顛倒迷惑而通達實義**，這是**安立二諦**的根本意趣。

(二) 若不依俗諦，不得第一義 (p.258)

然第一義諦，世間的名、相、虛妄分別，是不能表達的，所以說勝義諦如何如何，還是依世俗諦方便說的。

如《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈49 問相品〉說：

如是（空性）等相，是深般若波羅蜜相。佛為眾生，用世間法故說，非第一義。¹²⁸

《大智度論》卷 42〈9 集散品〉：

若名字因緣和合無，則世俗語言眾事都滅；世諦無故，第一義諦亦無。¹²⁹

世俗諦是眾生迷謬所知的，雖是惑亂，卻是重要的，我們凡夫正是處在這一情境中呀！所以要依止世俗諦，才能表示第一義諦；才能從勘破世俗迷妄中，去通達勝義諦。

(三) 依緣起而離邊見，正確體見真實義，即是中道 (pp.258-259)

依《中論》的二諦來觀察龍樹最著名的一偈¹³⁰：

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。¹³¹

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**。¹³²

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**¹³³），而只是二諦

¹²⁸（原書 p.261，注 5）《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈49 問相品〉（大正 8，325b21-22）。

¹²⁹（原書 p.261，注 6）《大智度論》卷 42〈9 集散品〉（大正 25，365a6-8）。

¹³⁰《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33b11-12）：

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。

¹³¹參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，pp.456-457。

¹³²參見印順法師，《無諍之辯》，〈四、空有之間〉，p.110：

《第一義空經》云：「眼生時無來處，滅時無去處。如是眼不實而生，生已盡滅，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有……。」眼之不實而生，非即「都無真實，但以假名因緣有」之說乎！**緣起假名為世俗，緣起空寂為真實。**「諸佛依二諦，為眾生說法」，此也。釋尊說法，善巧無倫！即世間現有者以說緣起，依此故彼起，成流轉律；離此故彼不起，成還滅律。即此世俗之假名，依此不離此故本性空，直示勝義之空寂。**世俗假名有，勝義畢竟空，釋尊中道之見也。大乘性空經論，萬語千言，莫能外此！**

說。即空即假即中的三諦說，不是龍樹論意。¹³⁴

四、「中論」與「中觀」(pp.259-260)

(一) 世俗名言是「二」，無決定性 (p.259)

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。

(二) 為離諸見故說空，空亦不可得 (p.259)

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」。

(三) 在緣起即空的觀行中，應隨時善巧地把握「中道」(pp.259-260)

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。

1、引論證成 (pp.259-260)

《大智度論》這樣說：

- 1、般若波羅蜜，離二邊，說中道：雖空而不著空，故為說罪福；雖說罪福，不生常邪見，亦於空無礙。¹³⁵
- 2、菩薩住二諦中，為眾生說法。不但說空，不但說有；為愛著眾生故說空，為取相著空眾生故說有，有無中二處不染。¹³⁶
- 3、有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道，是諸法實相。¹³⁷

¹³³ (1)《菩提道次第廣論》卷17引《迴諍論》(漢藏教理院刊本，p.32上)：

諸說空、緣起、中道為一義；無等第一語，敬禮如是佛。

(2)《迴諍論》(大正32，15a26-27)：

空自體因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。

¹³⁴ 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，p.466：

天台家，本前一頌(眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義)，發揮他的三諦論。在中觀者看來，實是大有問題的。

第一、違明文：龍樹在前頌中明白的說「諸佛依二諦，為眾生說法」，怎麼影取本頌，唱說三諦說？這不合本論的體系，是明白可見的。

第二、違頌義：這兩頌(「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。」)的意義是一貫的，怎麼斷章取義，取前一頌成立三諦說。不知後頌歸結到「無不是空者」，並沒有說「是故一切法無不是即空即假即中」。如《心經》，也還是『是故空中無色』，而不是「是故即空即色」。《華嚴經》也沒有「至於究竟，終是無相即有相」。

這本是性空經論共義，不能附會穿鑿。要發揮三諦圓融論，這是思想的自由。而且，在後期的真常唯心妙有的大乘中，也可以找到根據，何必要說是龍樹宗風呢？

¹³⁵ (原書p.261，注7)《大智度論》卷70〈49問相品〉(大正25，551a10-12)。

¹³⁶ (原書p.261，注7)《大智度論》卷91〈81照明品〉(大正25，703b24-27)。

¹³⁷ (原書p.261，注7)《大智度論》卷61〈39隨喜迴向品〉(大正25，492c5-6)。

4、般若波羅蜜者是一切諸法實相，……常是一邊，斷滅是一邊，離是二邊行中道。……此般若波羅蜜是一邊，此非般若波羅蜜是一邊，離是二邊行中道，是名般若波羅蜜。¹³⁸

2、釋論義 (p.260)

(1) 善說中道 (「中論」) (p.260)

1、2、是為眾生說中道。

1、說者說有而不生常等見，說空而不著空。

2、對治眾生的偏執，為著空者說有，為著有者說空。這樣，才是善說中道。

(2) 中道行 (「中觀」) (p.260)

3、4、是「中道行」。在般若行中，有相是一邊，無相——空也是一邊；是般若與非般若的分別，也都是一邊。

般若行是以不取著為原則的，如心有取著，即使是善行、空行，也都是邊而非中。《般若經》稱之為「順道法愛生」¹³⁹；譬喻為「如雜毒食」¹⁴⁰。

佛所開示的解脫道，如空、無所有、無相，《阿含經》早已指出：

有的以慧得解脫；染著的不得解脫，就生在無所有處；¹⁴¹

有的以慧得解脫；如染著而不得解脫，就生在無想處——非想非非想處。¹⁴²

(四) 結說：中道之「理論」與「實踐」 (p.260)

原理與方法，是有準則的，但還是世俗的，是否能善巧適中，那真如中國所說「運用之妙，存乎一心」了。

學者應注意佛法的實踐性，不只是「中論」而更是「中觀」才得！¹⁴³

¹³⁸ (原書 p.261, 注 7)《大智度論》卷 43〈9 集散品〉(大正 25, 370a21-b9)。

¹³⁹ (原書 p.261, 注 8)《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈8 勸學品〉(大正 8, 233b3-8)。

¹⁴⁰ (原書 p.261, 注 9)《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈39 隨喜品〉(大正 8, 299c22-27)。

¹⁴¹ 參見印順法師，《空之探究》，第一章，第五節〈無所有〉，pp.32-33：

由於修習者的用心不同，而有得定，或依慧得解脫的差別。依佛法的因果法則，修得某種定，如不能依之發慧得解脫，那就命終以後，生在某種定境的天上。……只是修習上有些問題，才不能依慧得解脫，成為無所有處定，生無所有處天。……無所有處道，都依出世觀慧而成定，不過修持上有點問題，這才成為世間定。……

所以，即使修行者所修的是正觀，只要心有所樂著，就不得解脫了。

如修無所有正觀，心著而不得解脫，就會招感無所有處報。

¹⁴² (1) (原書 p.261, 注 10)《中阿含經》卷 18 (75)《淨不動道經》(大正 1, 542c-543a)。《中部》(106)《不動利益經》，(日譯南傳 11 上, pp.342-345)。

(2) 參見印順法師，《空之探究》，第一章，第六節〈無相〉，pp.38-39：

經說無相定，而被解說為非想非非想處定的，是《中阿含經》的《淨不動道經》。經上說：欲想，色想，不動想，無所有處想，「彼一切想是無常法，是苦，是滅，彼於爾時而得無想。彼如是行，如是學，如是修習而廣布，便於此得心淨。……或於此得入無想，或以慧為解」。得此無想定的，如有所受(取)——樂、著、住，那就受(非)有想無想處的果報。無相心定而有所樂著，所以是無想而又有不明了的細想現行，因而名為非想非非想處定。如心無取著，那就是無相心解脫了。

(3) 參見印順法師，《性空學探源》，第二章，第三節，第二項〈空、無相、無所有〉，p.82。

(捌) 如幻——即空即假之緣起

(《空之探究》，pp.261-265)

一、《般若經》與《中論》以如幻等來譬喻一切法空 (pp.261-262)

《中論》在論破異執後，每舉譬喻來說明，譬喻是佛法教化的一種方便。

《摩訶般若經》中，說幻等十喻。¹⁴⁴

《中論》依《般若經》說幻、化等譬喻，是為了表示一切法是空無自性的，如卷4〈23觀顛倒品〉(大正30，31b16-19)說：

色、聲、香、味、觸，及法體六種，皆空如炎、夢，如乾闥婆城。

如是六種中，何有淨、不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。

色等六塵，可總攝眾生所知的一切法。在眾生心境中，這一切似乎確實如此。其實是虛誑顛倒，而並非真是那樣的。這是被譬喻為如陽燄、如夢等的意趣；這些譬喻，是譬喻一切法空的。

二、幻化等譬喻之意義 (pp.262-263)

(一)「不空論者」：幻化事是空，幻化者不空 (p.262)

在無始慣習的意識中，雖多少知道虛假不實，而總覺得「假必依實」，「依實立假」。

對這些譬喻，也會這樣的解說，如幻化就分別為二，「幻化者」與「幻化事」。

以為「幻化事」，當然是虛假不實的，而能幻化的「幻化者」，不能說是沒有的。

所以對幻化喻，就解說為幻化事——境相是空無有實的，能幻者——心識是不空的。¹⁴⁵

(二)《中論》：幻化事、幻化者皆空 (p.262)

《般若經》與龍樹，卻不是這樣解說的，如《中論》卷3說：

如世尊神通，所作變化人；如是變化人，復變作化人。

如初變化人，是名為作者；變化人所作，是則名為業。

¹⁴³ 印順法師，《中觀今論》，第四章，第一節〈中觀與中論〉，pp.42-43：

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！

¹⁴⁴ (1) (原書 p.265，注1)《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈1序品〉(大正8，217a21-23)：

解了諸法如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷闍婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。

(2) 參見《空之探究》，第三章，第九節〈法空如幻〉，pp.196-197。

¹⁴⁵ 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈7觀三相品〉，pp.171-172。

諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響。¹⁴⁶

從變化人再起變化人的譬喻，只是為了說明，能幻化者與所幻化事，一切都是幻化那樣。

幻化等譬喻，是譬喻眾緣所生法的；一切法是緣起的，所以一切如幻化——一切皆空。

（三）《大智度論》對幻化等譬喻之解說（pp.262-263）

空是無自性的，也是假名有的，所以一切法如幻化等，不但是譬喻空的，也譬喻世俗有。

《大智度論》卷 6 說：

是十喻，為解空法故。……諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。（大正 25，101c10-22）

諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空。今以（幻化等）易解空，喻（根、境、識等）難解空。……有人知十喻（是）誑惑耳目法，不知諸法空故，以此（十喻）喻諸法。若有人於十譬喻中，心著不解，種種難論，以此為有；是十譬喻不為其用，應更為說餘法門。（大正 25，105c1-10）

幻化等譬喻，表示一切法是無自性空的，然在世俗諦中，可見、可聞，是不會錯亂的。世俗法中，因果、善惡、邪正，是歷然不亂的，不壞世間法相。¹⁴⁷

在世間所知中，知道有些是空無有實的，如幻化等；但有些卻不容易知道是空的，所以說易解空——十喻，比喻難解的虛偽不實。

譬喻，應該理解說譬喻者的意趣所在！¹⁴⁸所以對那些以為沒有幻事而有幻者，沒有夢境而有夢心；有的以為夢境也是有的，不過錯亂而已。¹⁴⁹不能理會說譬喻者的用心，

¹⁴⁶（1）《中論》卷 3〈17 觀業品〉（大正 30，23b27-c3）。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈17 觀業品〉，pp.306-307：

經中說有六種神通，這裡說的「世尊神通」，指神境通而說。由世尊神境通的力量，「作出種種的「變化人」；由這所「變化」的「人，復」又「變作」各式各樣的變「化人」。此從化起化的比喻，即說明作者、作業的都如幻化。「如」最「初」以世尊為根本所「變化」出來的「人」，是變化的，還能起化，所以譬喻本「作者」。那又由「變化人所」幻「作」出來的種種化人化事，是從幻起幻，如以無明愛而起作的「業」。……

這比喻無自性空，但空不是完全沒有，而是有種種假相的；假使什麼都沒有，也就不會舉這些做比喻，而應該以石女兒等來做喻了。所以，如幻等喻，譬喻自性空，又譬喻假名有。也就因此，一切法即有即空的無礙，開示佛陀的中道。

¹⁴⁷ 印順法師，《無諍之辯》，〈一、評熊十力的新唯識論〉，pp.26-27：

一切的一切，如幻如化。幻化，也不是都無所有，龜毛兔角才是無的。幻化是絕無自性而宛然現的，如龍樹說：「幻相法爾，雖空而可聞可見。」所以一切是相待的假名有，即一切是絕待的畢竟空。

¹⁴⁸ 印順法師，《中觀今論》，第十章，第二節〈二諦之安立〉，pp.215-216：

幻、化、水月、陽燄、谷響等等，人類所共見共聞，易於了解它的虛妄無自性，是「易解空」。經中常以此為喻，以表示蘊、處、界的「難解空」。

¹⁴⁹ 說一切有部對「夢」的看法，參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 37（大正 27，192a-194c）。

專在語文上辨析問難，譬喻也就無用了！

三、一切法「如幻如化」與「不如幻如化」(pp.263-264)

(一) 為新學菩薩說：涅槃「不如幻如化」(pp.263-264)

一切法如幻如化，也有不如幻如化的嗎？依經文，可以這麼說，不過是不了義的。《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈87 如化品〉說：

佛告須菩提：「若有法生滅相者，皆是變化。……若法無生無滅，是非變化；……不誑相涅槃，是法非變化。(大正 8，416a2-6)

諸法平等，非聲聞作、非辟支佛作、非諸菩薩摩訶薩作、非諸佛作，有佛無佛，諸法性常空，性空即是涅槃。……若新發意菩薩，聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別(說)生滅者如化，不生不滅者不如化。」(大正 8，416a6-14)

生滅法是如化的；不生不滅是不如化的，就是涅槃。大乘法也有這樣說的，那是為新學菩薩所說的不了義教。

(二) 般若法門的究竟說：一切法如幻如化，涅槃亦如幻如化 (p.264)

如實的說，一切法平等性(法法如此的)，自性常空，性空就是涅槃，涅槃當然也是如化的。《小品般若經》說一切法如幻如夢：「我說涅槃亦如幻如夢。……設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢。」¹⁵⁰

一切法性空，一切法如幻，是般若法門的究竟說。

四、說「有為自性異無為自性」與「不離有為而有無為」之意趣 (pp.264-265)

(一) 為新學者說：「有為自性異無為自性」(pp.264-265)

大乘法中，如對一切有為(生滅)法，說無為自性，無為自性與有為法異，那也是為新學者所作的不了義說。如《摩訶般若波羅蜜經》卷 10〈法稱品〉(大正 8，292b24-27)說：

云何有為諸法相？……

云何名為無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨，無增無減，諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相。

這段經文，分別有為法相(性)與無為法相(性)，無為法性就是諸法自性。

有為法外別立的諸法自性，不生不滅、不垢不淨、不增不減，與《入中論》所立的勝義自性¹⁵¹相當。¹⁵²

¹⁵⁰ (1) (原書 p.265，注 2)《小品般若波羅蜜經》卷 1〈2 釋提桓因品〉(大正 8，540c14-18)。
(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈28 幻聽品〉(大正 8，276b1-9)。

¹⁵¹ 《空之探究》，第三章，第七節〈自性空與無自性空〉，pp.180-181：

《大智度論》卷 46 說：「自性有二種：一者，如世間法(中)地堅性等；二者，聖人(所)知如、法性(界)、實際。」(大正 25，396b)

自性的第一類，是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。

(二) 般若、中觀的究竟說：「不離有為而有無為」(p.265)

《大智度論》卷 59 (大正 25, 480c10-15) 解說為：

有為善法是行處，無為法是依止處，餘無記、不善法，以捨離故不說；此是新發意菩薩所學。

若得般若波羅蜜方便力，應無生忍，則不愛行法，不憎捨法；不離有為法而有無為法，是故不依止涅槃（無為、諸法自性）。¹⁵³

佛為引導眾生，依二諦說法，說此說彼——生死與涅槃，有為與無為，緣起與空性。其實，即有為為無為，即生死為涅槃，即緣起為空性。

《中論》所說，只此無自性的如幻緣起，即是空性，即是假名，為般若法門的究竟說。

自性的第二類，是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。《大智度論》卷 67 所說：「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」(大正 25, 528b)，也就是這二類自性的分別。

這二類自性，一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。

二是勝義自性，聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。所以《大智度論》說：「如、法性（界）、實際，世界故無，第一義故有」(卷 1, 大正 25, 59c)；第一義就是勝義。第一義中有的自性，「下本般若」是一再說到的。

¹⁵² (原書 p.265, 注 3) 月稱造，法尊譯，《入中論》卷 5 (漢藏教理院刊本, pp.22-23)。

¹⁵³ (1) 「善法〔智慧為主〕——所行」

「有為法相」不善法〔如實知〕——所離「此是新發意菩薩所學〔差別〕

二種法相」無為法相…諸法無性為自性——所依」

應無生忍菩薩，則不愛行法、不憎捨法、不依涅槃〔無分別〕

(印順法師，《大智度論筆記》〔B020〕p.148)

(2) 「善法 (是行處) ——→不愛行法
有為法——| 不善法 (應捨離) ——→不憎捨法
 | 無記法 (應捨離) ——→不憎捨法
無為法—— (是依止處) ——→不依止涅槃