

印順導師思想
2021 巡迴講座暨座談會

《中觀今論》（上）

自序；引言

第一章、中道之內容及其意義

第二章、龍樹及其論典

圓波法師



【目次】

《中觀今論》〈自序〉	A-2
壹、印順法師與「空宗」的因緣及《中觀今論》的寫成	A-2
貳、中觀學值得稱述的精義	A-3
《中觀今論》〈引言〉	A-12
壹、「空、緣起、中道」名字雖異，內容相同	A-12
貳、《中論》八不緣起	A-14
參、《中論》雖發揚一切皆空，但龍樹卻不稱此為「空論」而名之為「中論」	A-14
第一章、中道之內容及其意義	A-16
第一節、中道之內容	A-16
壹、不苦不樂，以智為本的中道：八正道	A-16
貳、正觀緣起，離於二邊之中道	A-18
參、「行的中道」與「理的中道」，兩者相依相待而不可缺	A-19
肆、空相應緣起的中道	A-20
第二節、中道之意義	A-20
壹、「中道」之意義：中實與中正	A-20
貳、龍樹菩薩所闡揚的中道	A-21
第二章、龍樹及其論典	A-24
第一節、龍樹論略說	A-24
壹、龍樹及其當時的佛教背景	A-24
貳、龍樹之著作	A-24
參、提婆及其著作	A-29
第二節、《中論》為《阿含》通論考	A-30
壹、《中論》是《阿含經》的通論	A-30
貳、《大智度論》抉發《阿含經》之深義	A-38
參、結論	A-39
附錄：《中論》之大科分判（印順法師，《中觀論頌講記》，pp.45-46）	A-40

《中觀今論》〈自序〉

(《中觀今論》，pp.1-10)

釋圓波¹，2021/03/21

壹、印順法師與「空宗」的因緣及《中觀²今論》的寫成 (pp.1-3)

(壹) 印順法師雖同情空宗，但不屬於空宗的任何學派 (p.1)

在師友中，我是被看作研究三論或空宗的。我曾在〈為性空者辨〉³中說到：「我不能屬於空宗的任何學派，但對於空宗的根本大義，確有廣泛的同情！」

(貳) 印順法師與空宗的因緣 (p.1)

一、研讀的第一部佛典即是《中論》 (p.1)

空宗——聖龍樹的論典，對我可說是有緣的。早在民國十六年（22歲），我開始閱讀佛典的時候，第一部即是《中論》。《中論》的內容，我什麼都不明白，但一種莫名其妙的愛好，使我趨向佛法，終於出了家。⁴

二、對於空宗的新體認 (p.1)

出家後，曾一度留意唯識，但不久即回歸空宗——嘉祥的三論宗。

抗戰開始，我西遊四川，接觸到西藏傳的空宗。

那時，我對於佛法的理解，發生重大的變革，不再以玄談⁵為滿足，而從初期聖典中，領略到佛法的精神。

由於這一番思想的改變，對於空宗，也得到一番新的體認，加深了我對於空宗的讚仰。

(參)「空義」之講說與寫作 (pp.1-3)

三十一、三十二年（37歲、38歲），時斷時續的講說《中論》，由演培筆記，整理成《中論講記》的初稿。關於初期——阿含、毘曇——聖典的空觀，曾作廣泛的考察。

三十三年秋（39歲），為妙欽、續明等說，由妙欽記出。這可以名為《性空學探源》，與我另一作品——《唯識學探源》同一性質。經這一番考察，對於性空的理解，增明

¹ 教材編輯依據釋厚觀編，《中觀今論講義》，新竹：印順文教基金會，2016年8月初版2刷。

² (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.6：

「中」是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為「中觀」。

(2) 萬金川，《中觀思想講錄》，p.28：

不論是 Mādhyamika (中觀學派) 或 Madhyamaka (中觀)，就其字面來說，並沒有「觀」的意思在內。因為這兩個語詞都是由表示「中」之義的形容詞 madhya，加上 ma (形容詞的最高級) 這個詞綴而成。因此，在字面上最直接的翻譯，當是 the most middle (最中的或至中)。…事實上，言「中」，必然涉及「觀」，也就是說：在我們洞察全體之際，「中」方有其成立之可能。

³ 參見《海潮音》第24卷，第3期，民國32年，pp.220-221。

⁴ 參見印順法師，《華雨集》(第五冊)，pp.4-5：

記得初讀《中論》(青目注本)，可說完全不了解。然而，不了解所以更愛好，只怪自己的學力不足，佛法是那樣的高深，使我嚮往不已！

⁵ 玄談：2.泛指脫離實際的空論。4.佛教語。對佛教義理的闡述。(《漢語大詞典》(二)，p.322)

不少，確信性空為佛法的根本教義。

三十五年春（41歲），曾以「性空導論」為題，開講於漢藏教理院。原擬定分〈性空的發展史略〉、〈性空的方法論〉、〈性空的實踐〉三編。但為了匆促⁶的東歸，連〈性空的發展史略〉部分，都沒有完成，這是非常可惜的。

三十六年冬（42歲），在雪竇寺編纂《太虛大師全書》，應海潮音社的稿約，決以「中觀今論」為題，隨講隨刊；聽眾能聽懂的，僅有續明與星森二人。

我本想寫（或講）一「性空思想史」，上編為阿含之空、阿毘曇之空；中編為性空大乘經之空、中觀論之空；下編為真常者之空、唯識者之空、中觀者之空——共為七章。《性空學探源》，即初編約十萬字。後五章，非五、六十萬字不可。

處在這社會極度動亂的時代，學友時常勸我，要我略談中觀正義，所以先摘取「中觀論之空」而講為《中觀今論》。但體裁不同，不免簡略得多了！

（肆）《中觀今論》以《中論》為本，《大智度論》為助，出入諸家而自成體系（p.3）

《中觀今論》並不代表空宗的某一派，是以龍樹《中論》為本，《大智度論》為助，出入諸家而自成一完整的體系。

本論完成於社會變動日急的今日，回想《中論》與我的因緣，二十多年來給我的法喜，不覺分外的歡喜！

貳、中觀學值得稱述的精義⁷（pp.3-10）

中觀學值得稱述的精義，莫過於「大小共貫」、「真俗無礙」。

（壹）大小共貫（pp.3-5）

一、三乘共空，同觀無我無我所而得解脫，三法印即是一實相印（p.3）

龍樹論以為：有情的生死，以無明為根源，自性見為戲論的根本。⁸

解脫生死的三乘聖者，體悟同一的法性空寂，同觀無我無我所而得悟。⁹

⁶ 匆促（匆促）：匆忙，倉促。（《漢語大詞典》（二），p.180）

⁷ （1）案：印順法師於《中觀今論·自序》（p.3）說：「中觀學值得稱述的精義，莫過於『大小共貫』、『真俗無礙』。」此處雖僅說到「大小共貫」（〈序〉pp.3-5）、「真俗無礙」（理事無礙）（〈序〉pp.5-7），但從〈自序〉整體內容看來，或許可以再加上「悲智圓融」（〈序〉pp.7-8）與「空有融會」（〈序〉p.9）。

（2）案：印順法師於《中觀論頌講記》（pp.17-35）提到「《中論》之特色：一、有空無礙，二、大小並暢，三、立破善巧。」此處之「有空無礙」、「大小並暢」，分別與《中觀今論》所說之「空有融會」、「大小共貫」相合。

⁸ 《大智度論》卷80〈67 無盡方便品〉（大正25，622a29-b10）：

賢聖以法眼分別諸法，老、病、死，心厭，欲出世間。求老、死因緣由生故，是生由諸煩惱業因緣。何以故？無煩惱人則不生，是故知煩惱為生因。煩惱因緣是無明，無明故，應捨而取，應取而捨。何者應捨？老、病諸苦，因緣煩惱應捨，以少顛倒樂因緣故而取。持戒、禪定、智慧，諸善根本，是涅槃樂因緣，是事應取而捨。是中無有知者、見者、作者。何以故？是法無定相，但從虛誑因緣相續生。行者知是虛誑不實，則不生戲論。

⁹ 印順法師，《中觀論頌講記》，p.312：

學問不厭廣博，而觀行要扼其關要；所以本品（觀法品）正論觀法，如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的

三法印即是一實相印，¹⁰三解脫門同緣實相。¹¹

這樣的三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷。

二、聲聞佛教與大乘佛教之諍論 (pp.3-4)

聲聞三藏與摩訶衍——大乘，一向被諍論著。

一分聲聞學者，以《阿含經》等三藏為佛說，斥大乘為非佛說；現在流行於錫蘭、暹羅¹²、緬甸的佛教，還是如此。

一分大乘學者，自以為不共二乘，斥聲聞為小乘，指《阿含經》為小乘經，以為大乘別有法源。

如唯識學者，在「愛非愛緣起」外，別立大乘不共的「自性緣起」¹³；以為菩薩所證

解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論（《中論》）如實體見釋尊教意的特色。

¹⁰ (1)《大智度論》卷22〈1序品〉(大正25, 222b27-c6):

問曰：摩訶衍中說「諸法不生不滅，一相，所謂無相」，此中云何說「一切有為作法無常名為法印」？二法云何不相違？

答曰：觀無常，即是觀空因緣；如觀色念念無常，即知為空；過去色滅壞，不可見故，無色相；未來色不生，無作無用，不可見故，無色相；現在色亦無住，不可見、不可分別知故無色相。無色相即是空，空即是無生無滅；無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略。

(2)《大智度論》卷22〈1序品〉(大正25, 223b3-12):

問曰：佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？

答曰：佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種。無常即是苦諦、集諦、道諦；說無我則一切法；說寂滅涅槃，即是盡諦。

復次，有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我。無常、無我、無相故心不著，無相不著故，即是寂滅涅槃。以是故，摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相，所謂無相，無相即寂滅涅槃。

(3) 印順法師，《中觀今論》，p.32:

諸法生滅不住，即是無自性，無自性即無生無滅，所以生滅的本性即是不生不滅的，這即是不生不滅的緣起。這是通過了生滅的現象，深刻把握它的本性與緣起生滅，並非彼此不同。依此去了解佛說的三法印，無常等即是空義，三印即是一印。

¹¹ 《大智度論》卷20〈1序品〉(大正25, 207c4-20):

是三解脫門，摩訶衍中是一法，以行因緣故，說有三種。觀諸法空，是名空；於空中不可取相，是時空轉名無相；無相中不應有所作為三界生，是時無相轉名無作。譬如城有三門，一人身不得一時從三門入，若入則從一門。諸法實相是涅槃城，城有三門，空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直入，事辦故，不須二門。若入是空門，取相得是空，於是人不得為門，通塗更塞。…摩訶衍義中，是三解脫門緣諸法實相，以是三解脫門，觀世間即是涅槃。何以故？涅槃空、無相、無作，世間亦如是。

¹² 暹羅：泰國的舊名。舊分暹與羅斛兩國，十四世紀中葉兩國合併，稱暹羅。（《漢語大詞典》（十），p.1186。）

¹³ 印順法師，《印度佛教思想史》，p.266:

《攝大乘論》分緣起為二類：分別愛非愛緣起，是「佛法」常談的十二緣起。在生死中，或生人、天善趣，受可愛的身心自體。或生地獄等惡趣，受不可愛的身心自體。所以有善報惡報的分別，是以十二支緣起為緣性的，這就是一般所說（共三乘）的「業感緣起」。

但在生死五趣等中，起或善或惡的種種心心所法，種種色法，一切法是各各差別而有自性的。為什麼能生起別別自性的一切法？這由於阿賴耶識所攝藏的一切種子，也是無邊差別的，所

法性空，是聲聞所不能證的。中國的臺、賢¹⁴、禪、淨，在大乘法中，還自以為勝他一層，何況乎小乘！

這樣，對大小的同源異流，由於宗派的偏見，再也不能正確的把握！

三、龍樹論的會通 (p.4)

(一) 無我與空，並非不同；生滅與不生滅，其實是一 (p.4)

今依龍樹論說：

三藏確是多說無我的，但無我與空，並非性質有什麼不同。¹⁵

大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一。¹⁶

(二) 同源異流：「重事相」與「重理性」學者間之對立 (p.4)

「緣起性空」的佛法真義，啟示了佛教思想發展的實相。

釋尊本是多說無常無我的，但依於緣起的無常無我，即體見緣起空寂的。這所以緣起甚深，而緣起的寂滅性更甚深；這所以緣起被稱為「空相應緣起」¹⁷，被讚為「法性、法住、法界」¹⁸。

一分學者重視事相，偏執生滅無常與無我；一分學者特別重視理性，發揮不生不滅的性空，這才互不相諒而尖銳的對立起來。

他們同源而異流，應該是共同的教源，有此不即不離的相對性，由於偏重發展而弄到對立。

(三) 舉「初期大乘經」證成三乘聖者成立於同一的理證——法性空寂 (p.4)

本來，初期的大乘經，如：《十地經》以悟無生法忍為同於二乘的；¹⁹《般若經》以

以能為別別自性法生起的緣性，也就名為分別自性緣起。分別自性緣起，是大乘不共的，大乘瑜伽者所要成立的緣起（重在種子生起一切）。

¹⁴ 臺：天台宗。賢：賢首宗，即華嚴宗。

¹⁵ (1) 《大智度論》卷 26〈1 序品〉(大正 25, 253c28-254a17)：

佛法有二種空：一者、眾生空，二者、法空。說無我，示眾生空；說無有所法，示法空。……復次，不利根眾生，為說無我；利根深智眾生，說諸法本末空。何以故？若無我則捨諸法，如說偈：「若了知無我，有如是人者，聞有法不喜，無法亦不憂！」說我者，一切法所依止處；若說無我者，一切法無所依止。

復次，佛法二種說：若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我。是二種說法，皆入般若波羅蜜相中。以是故，佛經中說，趣涅槃道，皆同一向，無有異道。

(2) 《大智度論》卷 31〈1 序品〉(大正 25, 295a16-20)：

三藏中，多說無常、苦、空、無我，不多說一切法空。復次，眾生雖聞佛說無常、苦、空、無我，而戲論諸法，為是人故說諸法空，若無我亦無我所；若無我無我所，是即入空義。

¹⁶ 《大智度論》卷 22〈1 序品〉(大正 25, 222c1-6)，參見印順法師，《中觀今論》，pp.25-40。

¹⁷ 《雜阿含經》卷 12 (293 經) (大正 2, 83c1-22)。

¹⁸ (1) 《法蘊足論》卷 11 (大正 26, 505a16-22)：

苾芻當知！生緣老死，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；謂生緣老死，如是乃至無明緣行，應知亦爾。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，是名緣起。

(2) 參見《雜阿含經》卷 12 (296 經) (大正 2, 84b12-26)，《空之探究》p.236。

¹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 26〈22 十地品〉(大正 9, 564b15-c14)：

無生法忍能攝二乘智斷的，²⁰以先尼的因信得解來證明大乘的現觀；²¹《金剛經》以「若以色見我」頌明佛身等，²²都確認三乘聖者成立於同一的理證——法性空寂，哪裏如執小執大者所說？

四、龍樹抉擇《阿含經》義，引導學者復歸釋尊本義 (p.5)

所以《中論》的抉擇《阿含經》義，²³《大智度論》的引佛為長爪梵志說法²⁴、《眾義經》²⁵偈等來明第一義諦，²⁶不是呵斥聲聞，不是偏讚大乘，是引導學者復歸於釋尊

菩薩得無生法忍入第八地，入不動地，名為深行菩薩。……善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫；一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。

²⁰ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50 成辦品〉(大正8, 328b22-24)：

是信行、法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。

(2)《大智度論》卷71〈50 大事起品〉(大正25, 555a19-24)：

菩薩法忍是大乘初門。聲聞、辟支佛雖終成，尚不及菩薩初入道門，何況成佛。

問曰：聲聞、辟支佛法是小乘；菩薩是大乘。云何言二乘智斷即是菩薩無生忍？

答曰：所緣同，如、法性、實際亦同；利鈍智慧為異；又有無量功德，及大悲心守護故勝。

²¹ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈9 集散品〉(大正8, 236a11-b11)：

如是先尼梵志，不取相住信行中。用性空智，入諸法相中，不受色，不受受、想、行、識。何以故？諸法自相空故，不可得受。……先尼梵志此中心得信解於一切智，以是故，梵志信諸法實相，一切法不可得故。如是信解已，無法可受，諸法無相、無憶念故。是梵志於諸法亦無所得，無取、無捨，取、捨不可得故。是梵志亦不念智慧，諸法相無念故。世尊！是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜，此彼岸不度故。

(2)《大智度論》卷42〈9 集散品〉(大正25, 368c21-25)：

是經論議，先尼信者，信佛能令我得道，是名初信。然後聞佛破吾我，從本已來，常自無我，無我故諸法無所屬、如幻、如夢，虛誑不實，不可得取，得是信力已，入諸法實相，不受色是如去，乃至識是如去。

²² [姚秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》(大正8, 752a17-18)：

若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來。

²³ 參見印順法師，《空之探究》，pp.209-216；《中觀今論》，pp.17-24。

²⁴ (1)《雜阿含經》卷34(996經)(大正2, 249a29-b5)：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時，有長爪外道出家來詣佛所，與世尊面相問訊慰勞已，退坐一面，白佛言：「瞿曇！我一切見不忍。」佛告火種：「汝言一切見不忍者，此見亦不忍耶？」長爪外道言：「向言一切見不忍者，此見亦不忍。」佛告火種：「如是知、如是見，此見則已斷、已捨、已離，餘見更不相續、不起、不生。火種！多人與汝所見同，多人作如是見、如是說，汝亦與彼相似，火種！若諸沙門、婆羅門捨斯等見，餘見不起，是等沙門、世間亦少少耳。」

(2)《大智度論》卷1〈1 序品〉(大正25, 61b18-62a28)。

²⁵ 《原始佛教聖典之集成》，pp.819-820：

「義品」，在上座部系Sthavira中，稱為「義」。如銅鑠部Tāmraśāṭṭya名『義品』。說一切有部Sarvāstivādin也名為『義品』或『眾義品』。大乘的『智度論』與『瑜伽論』，也稱為『義品』或『眾義經』，化地部Mahīśāsaka名『十六義品』。法藏部Dharmaguptaka名『十六句義』，或『句義經』。『毘尼母經』作『說義』。總之，都是以「義」為名的。然在大眾部Mahāsāṃghika的『僧祇律』中，名為『八跋祇經』、『八群經』，以「八」為名。「八」，原語aṣṭaatṭha；而「義」的原語為arthaatṭha，語音相近。今巴利『義品』，原音為Atṭhaka-vagga，實為「八品」的意思。

本義的運動。

唯有從這樣的思想中，能看出大小乘的分化由來，能指斥²⁷那些畸形²⁸發展而遺失釋尊本義的亂說！中觀學能抉擇釋尊教義的真相，能有助於佛教思想發展史的理解，這是怎樣的值得我們尊重！

（貳）真俗無礙（理事無礙）（pp.5-7）

一、佛法非偏於理性，非偏於出世，而是真俗無礙，生死即涅槃，世間即出世間（p.5）

如果有人說「佛法偏於理性，偏於出世」。那佛弟子會一致的出來否認，因為佛法是真俗無礙的。真俗無礙，是生死即涅槃、世間即出世的。

獨善的、隱遁²⁹的，甚至不樂功德、不想說法的學者，沈醉於自淨其心的涅槃，忽略自他和樂、依正莊嚴的一切。在他們，世間與出世間，是那樣的隔別³⁰！

釋尊的正覺內容，受到苦行厭離時機³¹的歪曲；一分學者起來貶斥它，揭示佛法真俗無礙的正義。

二、「真俗無礙」的正義（pp.5-6）

（一）從解與行兩方面說：即俗契真，真不礙俗（p.5）

真俗無礙，可從解、行兩方面說：

1、解：即俗而恒真，又真而不礙俗（p.5）

解，即俗事與真理，是怎樣的即俗而恒真，又真而不礙俗。

『義品』的第二「窟八偈經」，第三「瞋怒八偈經」，第四「淨八偈經」，第五「第一八偈經」，都是八偈為一經。這可見大眾部作「八跋祇經」、「八群經」，以「八」為名，更近於原始意義。…說一切有部所傳，「欲經」也是八偈。…「欲經」也有八偈的傳說，可推論『義品』的原始本，都是八偈為一經的，名為「八品」。後來有所增補，也不限八偈，這才「八」的古義淡忘了，而轉名為「義品」，或與「法句」對稱的「義句」——「義足」。這是上座部誦本的特色，所以『義（八）品』是古老的，而現存一六經的『義品』，是上座部獨立（西元三〇〇年頃），沒有再分化以前所形成的。

²⁶ 《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，60c13-61b9）：

如《眾義經》中所說偈：

各各自依見，戲論起諍競；若能知彼非，是為知正見。

不肯受他法，是名愚癡人；作是論議者，真是愚癡人。

若依自是見，而生諸戲論；若此是淨智，無非淨智者。

此三偈中，佛說第一義悉檀相。所謂世間眾生自依見、自依法、自依論議，而生諍競。戲論即諍競本，戲論依諸見生。如說偈言：

有受法故有諸論，若無有受何所論。有受無受諸見等，是人於此悉已除。……

問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？

答曰：過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法。諸法實相無初、無中、無後，不盡、不壞，是名第一義悉檀。

²⁷ 指斥：2.指摘，斥責。（《漢語大詞典》（六），p.575）

²⁸ 畸形：2.借指社會現象等的反常狀態。（《漢語大詞典》（七），p.1383）

²⁹ 隱遁：1.隱居遠避塵世。（《漢語大詞典》（十一），p.1127）

³⁰ 隔別：2.猶隔離。（《漢語大詞典》（十一），p.1088）

³¹ 時機：時宜。（《漢語大詞典》（五），p.706）

2、行：依福智事行而悟入真性，契入真性而不廢福智事行 (p.6)

行，即事行與理證，怎樣的依世間福智事行的進修而能悟入真性，契入真性而能不廢世間的福智事行。

無論是理論、實踐，都要貫徹真俗而不相礙。

(二) 依中觀者說：依即空的緣起有，安立世間事相；依即有的緣起空，顯示出世 (p.6)

依中觀者說：緣起法是相依相成而無自性的，極無自性而又因果宛然的。所以，依即空的緣起有，安立世間事相；也依即有的緣起空，顯示出世。得這真俗相依的無礙解，才能起真俗相成的無礙行。所以菩薩入世利生，門門都是解脫門。

(三) 依緣起統貫真俗，不偏於事相，亦不偏於理性 (p.6)

緣起法是「處中之說」，不偏於事，不偏於理；事相差別而不礙理性平等，理性一如³²而不礙事相差別。

在同一的緣起法中，成立事相與理性，而能不將差別去說理，不將平等去說事，這才能恰合事理的樣子而如實知。

一般自以為真俗無礙的學者，不知「處中之說」，談心說性，每不免偏於「相即」、偏於「理同」。這或者忽略事行，或者執理廢事，或者破壞事相的差別性、時空的局限性，落入破壞緣起事——是非、善惡、因果等的大混沌³³！自以為無礙，而不知早是一邊。

不知緣起法，不能從緣起中去統貫真俗，這也難怪要不偏於事即偏於理了！

三、相對的緣起相、絕對的緣起性，不即不離，能開顯事理的無礙 (pp.6-7)

近來有人——好像是牟宗三說：辯證法³⁴但於本體論有用。這只是說得一邊，與唯物論者³⁵的辯證法偏於事相一樣。

須知緣起法近於辯證法，但這是處中而貫徹事理的。

從正而反而綜合的過程，即順於世俗假名的緣起法，開展生滅（變）的和合、相續的相對界。

即反而正而超越（反的雙遮）的開顯，即順於勝義性空的緣起法，契合無生的無常、無我的絕對界。

³² 一如：2.佛家語。不二曰一，不異曰如，不二不異，謂之“一如”，即真如之理，猶言“永恒真理”或本體。（《漢語大詞典》（一），p.34）

³³ 混沌：3.模糊，不分明。（《漢語大詞典》（五），p.1375）

³⁴ 辯證法：關於普遍聯繫和發展的哲學學說。源出希臘文 *dialego*，含義是進行談話、進行論戰。後指與形而上學相對立的世界觀和方法論。其特點是認為事物處在不斷運動、變化和發展之中，這是由於事物內部的矛盾鬥爭所引起的。辯證法經歷了三種基本的歷史形式：古代樸素的辯證法，以黑格爾為代表的唯心辯證法和馬克思主義的唯物辯證法。（《漢語大詞典》（十一），p.514）

³⁵ 唯物主義：哲學中兩大派別之一，同唯心主義相對立的思想體系。認為世界按它的本質來說是物質的，是在人的意識之外，不依賴人的意識而客觀存在的。物質是第一性的，意識是物質存在的反映，是第二性的。世界是可以認識的。（《漢語大詞典》（三），p.387）

相對的緣起相、絕對的緣起性，不即不離，相依相成而不相奪³⁶，這真是能開顯事理的無礙。

如法則而偏於事相或偏於理性，或事理各有一套，這那裏能理會得事理的真相！對於這，中觀能抉擇釋尊的中道，達到完成，使我們相信得這真是一切智者的正覺！

（參）悲智圓融³⁷（pp.7-8）

一、總標：智慧與慈悲，為佛法的宗本，同基於緣起的正覺（p.7）

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

二、別釋（pp.7-8）

（一）從智慧（真）說（pp.7-8）

一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。

無我，即否定實在性及所含攝得不變性與獨存性。

宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。

唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。

緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是相對的、依存的、流變的存在。³⁸

相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然³⁹現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

（二）從德行（善）說（p.8）

緣起是無我的，人生為身心依存的相續流，也是自他依存的和合眾。

佛法不否認相對的個性，而一般強烈的自我實在感——含攝得不變、獨存、主宰——即神我論者的自由意志，是根本錯誤，是思想與行為的罪惡根源。否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。

自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。唯有無我，才有慈悲；從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。

三、小結（p.8）

真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。

³⁶ 奪：1.強取。6.喪失，失去。8.猶亂。（《漢語大詞典》（二），p.1560）

³⁷ 參見印順法師，《佛法是救世之光》〈慈悲與智慧的融合〉，pp.163-167。

³⁸ 緣起無我的中觀：

（1）否定了實在性：一切是相對的存在。

（2）否定了不變性：一切是流變的存在。

（3）否定了獨有性：一切是依存的存在。

³⁹ 宛然：2.真切貌，清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p.1402）

(肆) 空有融會⁴⁰ (pp.9-10)

一、八不緣起，觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空 (p.9)

緣起性空，本於生滅的不有不無、不常不斷、不一不異、不來不出。生滅的因果諸行，是性空的緣起，緣起的性空。⁴¹

二、一切從緣有，一切畢竟空 (p.9)

這在一般有情，是不能正確理解的，一般總是倒覺為自性實有，或由實有而假有的。所以佛說一切從緣有，一切畢竟空，就有人大驚小怪起來。甚至佛法中，也有有宗起來，與空宗對立，反指責空宗為不了義、為惡取空。

三、空有二宗的根本不同處，在於認識論以及論理方式的不同 (p.9)

有宗與空宗，有他認識論的根本不同處，⁴²所以對於兩宗認識的方法論，《中觀今論》特別的給以指出來。⁴³

中國學者一向是調和空有的，但必須對這一根本不同，經一番深刻的考察，不能再泛泛⁴⁴的和會⁴⁵下去。如根本問題不解決，一切似是而非的和會，終歸於徒然。

⁴⁰ 參見印順法師，《中觀今論》，第11章〈中道之實踐〉，第2節〈緣起空有〉，pp.237-252。

⁴¹ 印順法師，《中觀今論》，pp.237-238：

體悟中道，要先有緣起空有無礙的正觀。……但於緣起正觀的修習，從來的佛教界，有兩大類：(一)《阿含經》等，要先於緣起因果，生死還滅的道理，有了深刻的信解，然後從緣起相有而觀察性空。如經說：「先得法住智，後得涅槃智。」

(二)大乘佛法以本性空為門，所以發心即觀八不，如禪宗有先悟本來的主張。大乘佛法的發心即觀八不，觀諸法本不生，依中觀者說，性空要於生死輪迴——緣起因果中去了解，要從即空的緣起中去觀察即緣起的空，決非離緣起而談不生。若於緣起沒有深刻的了解，悟解空性是不可能的，也必是不正確的，會發生極大的流弊。……

佛法的正常道，應先於緣起的因果善惡得善巧，再依緣起而觀空；或先觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空。總之，「不依世俗諦，不得第一義」。

⁴² 印順法師，《中觀今論》，pp.48-49：

空宗與有宗所諍的，主要為對於空的論法不同。

空宗說：一切法是本性空的；因為一切法的自性本空，所以一切法是緣起有的。「空中無色」而「色即是空」，所以空與有不相礙，一切空而可能建立一切因果、罪福，以及凡聖的流轉和還滅。

這點，中觀以外的學者，都難以承認。他們以為空是空的，即不是有的；有是有的，即不是空的。聽說「一切皆空」，就以為是毀壞一切的惡見，以為一切因果、罪福，甚麼都不能有了，所以至少非有些不空的纔對。依這種認識而開展的思想，不但外道、小乘，就是大乘的唯識學——有宗，也不免如此。因之，對於經中的「一切皆空」，不是根本的反對它，就給以非本義的修正：空是不了義的，這是依某種意義說的，其實某些某些是不空的。

總之，他們勢必尋出一些不空的作根基，才能建立他們的宇宙觀與人生觀，建立他們的流轉論與還滅論。

空有二宗的諍論不已，根本即淵源於此種認識以及論理方式的不同。所以假如說：中觀的論理方法，處處合於唯識家的因明，那簡直是大外行！

⁴³ 參見印順法師，《中觀今論》，第4章〈中道之方法論〉，pp.41-58。

⁴⁴ 泛泛(同「汎汎」)：6.浮淺，尋常。(《漢語大詞典》(五)，p.928)

⁴⁵ 和會：3.調會合、折衷。(《漢語大詞典》(三)，p.274)

四、融會空有不是融會空宗與有宗，而是從「即空而有、即有而空」的中觀中融會空有 (p.9)

我是同情空宗的，但也主張融會空有。不過所融會的空有，不是空宗與有宗，是從即空而有、即有而空的中觀中，使真妄、事理、性相、空有、平等與差別等，能得到相依而不相礙的總貫。本論末後幾章⁴⁶，即著重於此。

我覺得和會空有，空宗是最能負起這個責任的。即有而空，即空而有，這是怎樣的融通無礙！在這根本的特見中，一切學派的契機契理的教說，無不可以一以貫之⁴⁷，這有待於中觀者的不斷努力！

三十八年五月二日，在廈門南普陀寺大覺講社校讀畢，附序。

⁴⁶ 參見印順法師，《中觀今論》，第 9 章〈現象與實性之中道〉，第 10 章〈談二諦〉，第 11 章〈中道之實踐〉，第 12 章〈空宗與有宗〉。

⁴⁷ 一以貫之：原指孔子的忠恕之道貫穿在一切事物中。後亦泛指一種思想或理論貫通始終。（《漢語大詞典》（一），p.20）

《中觀今論》〈引言〉

(《中觀今論》，pp.1-4)

壹、「空、緣起、中道」名字雖異，內容相同 (pp.1-3)

(壹)舉《迴諍論》總標「空、緣起、中道」為一義 (p.1)

「佛說空緣起，中道為一義；敬禮佛世尊，無比最勝說！」(《迴諍論》)¹

(貳)別釋「緣起、自性、空、假名、中道」 (pp.1-3)

一、緣起 (p.1)

世間的一切事物，都是在相依相緣的關係下存在的；相依相緣的存在與生起，稱為「緣起」。

二、自性 (p.1)

(一)緣起即無自性 (p.1)

凡是緣起的，沒有不是受著種種關係的局限與決定；受種種關係條件而決定其形態與作用的緣起法，即不能不是無自性的。

(二)自性之意義：自有、自成、自體存在 (p.1)

「自性」，即自有或自成，有自體存在或自己規定自己的意思。現在說一切都是關係的存在，是依緣所起法，這與自性——自有、自成、自體存在的含義，恰好相反。³

三、空 (pp.1-2)

(一)緣起即無自性，名之為「空」，故緣起即空 (pp.1-2)

¹ (1) 龍樹菩薩造，〔後魏〕毘目智仙共瞿曇流支譯，《迴諍論》(大正 32，15a26-27；23a21-22)：

空自體、因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。

(2) 宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 17，台北：福智之聲出版社，1995 年 3 月修訂版，p.414：

《迴諍論》云：「若誰有此空，彼有一切義，若誰無空性，彼一切非有。

諸說空緣起，中道為一義，無等第一語，敬禮如是佛。」

(3) 印順法師，《空之探究》，p.217：

《迴諍論》，列舉了空、緣起、中道三名，而表示為同一內容。這兩部龍樹論，都表示空與緣起的關係。說得更完備的，如《中論》卷四(大正三〇，三三中)說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」

(4) 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉(大正 30，33b11-14)：

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。

² 詳見印順法師，《空之探究》，pp.216-261。

³ 印順法師，《空之探究》，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。」(《中論》卷 4，大正 30，33a) 顯示了龍樹學的特色。

所以凡是緣起的，即是無自性的；無自性的，即名之為「空」。**緣起即空**，是中觀大乘最基本而最扼要的論題。自性，為人類普遍成見的根本錯亂；空，即是超脫了這自性的倒亂錯覺，現覺到一切真相。

(二) 空是畢竟空，連空相也不復存在 (p.2)

所以空是畢竟空，是超越有無而離一切戲論的空寂，即空相也不復存在，這不是常人所認為與不空相待的空。

四、假名 (p.2)

然而，既稱之為空，在言說上即落於相待，也還是假名安立的。空的言外之意，在超越一切分別戲論而內證於寂滅。這唯證相應的境地，如何可以言說？所以說之為空，乃為了度脫眾生，不得已即眾生固有的名言而巧用之，用以洗盪⁴一切，使達於「蕭然無寄⁵」的正覺。

《大智度論》曾這樣說：「為可度眾生故，說是畢竟空相。」⁶《中論》青目釋也說：「空亦復空，但為引導眾生故以假名說。」⁷

五、中道 (p.2)

(一) 空即是中道 (p.2)

緣起無自性而即空，如標月指，豁⁸破有無二邊的戲論分別而寂滅，所以空即是「中道」。

(二) 從空無自性中洞達緣起，就是正見了中道 (p.2)

中道依空而開顯，空依緣起而成立。依緣起無自性明空，無自性即是緣起；從空無自性中洞達緣起，就是正見了緣起的中道。

(參) 小結：緣起、空、中道異名同義，都是用以顯明事物的本性 (pp.2-3)

所以，緣起、空、中道，在佛的巧便說明上，雖有三語的不同，而三者的內容，都不外用以顯明事物的本性。

聖龍樹在《迴諍論》中，既明白地說到三者的同一；在《中論》也說：「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」⁹（〈觀四諦品〉）

⁴ 洗盪：1.滌除，去除。（《漢語大詞典》（五），p.1157）

⁵ （1）蕭然：2.空寂，蕭條。（《漢語大詞典》（九），p.581）

（2）無寄：沒有著落，無所寄託。（《漢語大詞典》（七），p.134）

（3）〔隋〕吉藏撰，《淨名玄論》卷3：「今若能愚智雙棄，凡聖兩捨，即是蕭然無寄，名為解脫。」（大正38，874c4-5）

⁶ 《大智度論》卷74（大正25，581b29-c7）：

此中說離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法，無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。是畢竟空，從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作，諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相。是空是一切諸法實體，不因內外有；是空相有種種名字，所謂無相、無作、寂滅、離、涅槃等。

⁷ 《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，但為引眾生故以假名說。

⁸ 豁（厂乂丿）：2.割破，裂開。（《漢語大詞典》（十），p.1323）

⁹ （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（第18頌）（大正30，33b11-12）：

緣起、空、中道的同一，為信解佛法所應當先有的正確認識。中觀學，就是對此佛陀根本教法，予以深入而嚴密的闡發者。龍樹深刻的把握了這個，窺見了佛陀自覺以及為眾生說法的根本心髓；唯有這，才是佛法中究竟的教說。

貳、《中論》八不緣起 (p.3)

龍樹在《中論》(〈觀因緣品〉)中，標揭八不——即中即空的緣起說：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論。我稽首禮佛，諸說中第一！」¹⁰

依於八不的緣起，即能滅除世間的一切戲論而歸於寂滅，這是佛法的究極心要。所以說「我稽首禮佛，諸說中第一」；吐露他對於佛陀敬仰讚歎的深意。

參、《中論》雖發揚一切皆空，但龍樹卻不稱此為「空論」而名之為「中論」 (p.3)

龍樹學，當然是發揚一切皆空的，但他的論典，即以他的代表作《中論》來說，不名此為空而名之為中，可知龍樹揭示緣起、空、中道的同一，而更以不落兩邊的中道為宗極¹¹。

在《中論》裏，每品都稱之為觀，如〈觀因緣品〉¹²乃至〈觀邪見品〉等。觀就是觀察，正確的觀察緣起、空、中道，從論證的觀察到體證的現觀¹³。所以後來都稱龍樹學系為中觀派或中觀宗，稱中觀的學者為中觀師。

眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。

(2) 萬金川，《中觀思想講錄》，p.144：

從梵文原詩頌的語法結構來看，「假名」與「中道」這兩個概念並不是直指「緣起」，而是就「空性」來說的。在什公的漢譯裡，我們似乎只能看到「眾因緣生法」這個主語，而「空、假、中」三者是用來論謂此一主語的。但從梵文的語法結構來看，「假、中」兩者所論謂的乃是「空性」而非「眾因緣生法」，因此整首詩頌字面上的意思是說：「**空性**是我們用來描述「緣起法」的，而「空性」乃是「假名」，也是「中道」。

¹⁰ (1) 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 1c8-11)。

(2) 萬金川，《中觀思想講錄》，p.75：

圓滿的覺悟者宣說「緣起」，是不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去、戲論止息而寂靜安穩的，我向這位說法中的至尊行禮致敬。

¹¹ 宗極：1.至高無上。2.引申指至理，根源。(《漢語大詞典》(三)，p.1356)

¹² 「觀因緣品第一」之梵文為「*pratya-yaparīkṣā nāma prathamam prakaraṇam*」，其中的「*parīkṣā*」有「觀察、思擇、考察」等意。

¹³ (1) 水野弘元著，惠敏法師譯，《佛教教理研究》，pp.186-187。

現觀的原文是“*abhisamaya*”，它是由“*abhisam-i*”所成，動詞是“*abhisameti*”，名詞是“*abhisamaya*”。根據 P.T.S. 的《巴利辭典》，此語的意思是「完全地理解」、「洞見」、「了解」、「實解」、「明確地理解」、「徹見」等，此語的複合語，在巴利語中有“*dhamma-abhisamaya*”(法現觀)、“*aṭṭha-abhisamaya*”(義現觀)、“*sacca-abhisamaya*”(諦現觀)、“*catusacca-abhisamaya*”(四諦現觀)、“*ariya-saccānam abhisamaya*”(諸聖諦之現觀)等。……根據前述之複合語，現觀的內容包括法(真理)、義、四諦等，表示正確地、理論性地正確理解，徹見社會人生的真理、意義。現觀一詞是玄奘的新譯，漢譯阿含經中則是舊譯「無間等」。無間等之譯語，或許是無間(*abhi*)等(*samaya*)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.309：

現觀是超越能所的認識關係而冥證的直觀；近於一般人所說的神秘經驗。

肆、中觀學對中國、日本、西藏的影響 (p.4)

(壹) 中國 (p.4)

龍樹的中觀學，在西元五百年初，由鳩摩羅什三藏傳來中國。在中國舊有佛教和適應時地思潮的發展中，在長江以南曾有過相當的弘揚。其中可看作中觀的正統者，就是三論宗。

此外，天台宗也是根據緣起即空、即假、即中的要義，發揮它獨到的圓宗。龍樹系的中觀學，給予中國佛法的影響，非常普遍深刻；即使不屬於中觀的學者，也多表示崇敬，或依附於龍樹的教門。

(貳) 日本 (p.4)

因此，傳入日本，即有龍樹為「八宗¹⁴共祖」的傳說。

(參) 西藏 (p.4)

在西藏，也傳有中觀學，是西元八百年代由印度傳入的。據說：藏傳的中觀學，有佛護、月稱的「應成派」，和靜命¹⁵、清辨的「自續派」。¹⁶傳入西藏的時候，雖各有因緣，然經過長期的流傳，佛護、月稱的應成系已取得了中觀正統的權威。

伍、經由藏、漢、梵各譯本的相互參證，正確圓滿地發揚中觀的特質 (p.4)

藏傳的中觀教典，近來始有部分的翻譯為漢文。

同時，由於《中論》梵本的發現，日人曾從文義的考訂中，獲得許多新的理解。中觀的特質，將來在藏傳、漢傳和梵本的相互參證¹⁷中，必將更為正確圓滿的發揚起來。

¹⁴ 中國所傳之大乘八宗派：律宗、三論宗、淨土宗、禪宗、天台宗、華嚴宗、法相宗、密宗。日本佛教界所傳，即華嚴、法相、三論、成實、俱舍、律等南都（奈良）六宗，以及天台、真言之北京（平安）二宗。（《佛光大辭典》（一），p.285）

¹⁵ 案：「靜命」即「寂護」。參見如印順法師，《印度佛教思想史》，p.376：「……勉強說綜合中觀與瑜伽的，是寂護，或譯靜命（Śāntirakṣita）系。」

¹⁶ 印順法師，《印度佛教思想史》，p.363：

世俗，有覆障的意義。緣起如幻，而在眾生（無明覆障）心境，現起諦實相，如來也就隨世俗而稱之為（世俗）諦。在聖者的心境，緣起如幻，可說「唯世俗」而不再是「諦」了。《中論》青目釋也說：「一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。」從破他的方法中，發見清辨所說的因緣生法，世俗諦是自相有的，應「自立量」以破他，所以稱為「自續」或「自立量派」（Svātantrika）。佛護與月稱，隨他所說而難破，所以稱為「應成」或「隨應破派」（Prāsaṅgika）。這是有關勝義的觀察與二諦安立的。

¹⁷ 參證：參考驗證。（《漢語大詞典》（二），p.850）

第一章、中道之內容及其意義

第一節、中道之內容

(《中觀今論》，pp.5-9)

壹、不苦不樂，以智為本的中道：八正道¹ (pp.5-7)

(壹) 不苦不樂的中道即八正道 (pp.5-6)

一、「道」是人生進步、淨化以及完成的實踐 (p.5)

佛法，是對於人生向上發展以至完成的一種實踐。眾生（以人為本，可稱為人生）無始以來，生死死生，生生不已的存在，是人生現實不過、迫切不過的根本問題，也唯是佛法才能徹底處理的問題。

佛法對於人生——生生不已的存在，開示它的真相，使我們從人生實相的正見中，知道我們應如何增進此人生、淨化此人生，超越一般的人生，達到更圓滿、更完成的地步。這一佛法的核心——人生進步、淨化以及完成的實踐，佛典裏稱之為道。

二、「中道」之根本義：八正道 (pp.5-6)

釋尊在波羅奈的鹿野苑中，初為五比丘轉法輪，即提示以「中」為道的特質。如《轉法輪經》（巴利文本）說：

「在此諸欲中耽於欲樂者，乃下劣凡夫，為非聖無意義之事。雖然，以自身所求之苦為苦，亦為非聖無意義之事也。離此二邊之中道，方依於如來而能證悟，此即開眼、開知，至於寂靜、悟證、正覺、涅槃之道。比丘！於何名為依於如來所悟之中道？即此八支之聖道也。」²

佛在開宗明義的最初說法，標揭³此不苦不樂的中道；中道即八支聖道，這是中道的根本義。

(貳) 抉擇正確的「中道」 (pp.6-7)

一、錯誤的中道：重情意 (p.6)

(一) 一般人以為不縱欲、不苦行，即是「中」 (p.6)

¹ 八正道：(1) 正見，(2) 正思惟，(3) 正語，(4) 正業，(5) 正命，(6) 正精進，(7) 正念，(8) 正定。

² (1) 參見巴利本 SN. 56. 11-12, vol. V, pp.421-422；《日譯南傳大藏經》《相應部》〈第12諦相應，第2轉法輪品〉，第16卷下，pp.339-340；《漢譯南傳大藏經》《相應部》(六)，第18冊，pp.311-312；《銅鑠律》(小品)《日譯南傳大藏經》，第3卷，pp.18-19。

(2) 《轉法輪經》，參見漢譯《雜阿含經》卷15(379經)《轉法輪經》(大正2, 103c-104a)，但此處沒有與「離苦樂二邊」對應的文句。

(3) 《中阿含經》卷43(169經)《拘樓瘦無諍經》(大正1, 701c11-17)：

莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應者，因此故說。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃者，此何因說？有聖道八支：正見，乃至正定，是謂為八。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃者，因此故說。

(4) 另參見《增壹阿含經》卷10〈19勸請品〉(2經)(大正2, 593b24-c10)；《五分律》卷15(大正15, 104b8-c24)。

³ 標揭：顯明。(《漢語大詞典》(四)，p.1266)

這何以稱之為中？

有以為佛法之所謂中，是不流於極端的縱欲，也不流於過甚的苦行，在此苦樂之間求取折中的態度。

（二）印順法師的評論（p.6）

1、總標：「縱我的樂行」與「克己的苦行」，都是「以情為本」的人生觀（p.6）

但這是斷章取義，不能正解八正道的所以為中道。

要知道：一般人的人生觀，即人生歷程的路向，不是縱我的樂行，就是克己的苦行。研考這二端的動機，都是建立於情意的，即是情本的人生觀、情本的法門。

世人感覺偏於縱我的樂行不可通時，於是就轉向到專尚克己的苦行。人生的行為，都不過在這兩極端以及彼此移轉的過程中。

2、別釋（p.6）

（1）縱我的樂行（p.6）

不曉得縱我的樂行，如火上加油；私我的無限擴張，必然是社會沒法改善，自己沒法得到解脫。

（2）克己的苦行（p.6）

或者見到此路不通，於是轉向苦行。不知苦行是以石壓草的辦法；苦行的折服情欲，是不能成功的。

叔本華⁴的悲觀，甚至以自殺為自我解脫的一法，即是以情意為本的結論。

二、正確究竟的中道：以智為本（pp.6-7）

（一）佛法的特質：不苦不樂、以智為本的人生觀（pp.6-7）

依釋尊，縱我的樂行和克己的苦行，二者都根源於情識的妄執。釋尊否定了二者，提供一種究竟徹底的中道行，這就是以智為本的新人生觀。自我以及世間，唯有以智為前導，才可以改造人生，完成人生的理想。因此，不苦不樂的、智本的新人生觀，是佛法唯一的特質。

（二）以智為本的中道行，包括了初發心乃至究竟圓滿的一切過程（p.7）

佛說離此二邊向中道，中道即八正道。八正道的主導者，即是正見。一切身心的行為，都是以正見為眼目的——《阿含經》以正見為諸行的先導，⁵《般若經》以般若

⁴ 參見《中國大百科全書》（哲學II），錦繡出版事業股份有限公司，1993年，pp.815-816：

叔本華，A. Arthur Schopenhauer (1788-1860)：

叔本華深受柏拉圖、康德和佛教的影響，企圖把三者的思想融合起來。他認為，康德所說的“物自體”就是意志，人受盲目的求生意志的支配，不斷追求，始終得不到滿足，因而產生苦惱和煩悶。解脫之道，一是佛教的涅槃，二是哲學和道德，三是藝術。因此，藝術在叔本華的哲學中佔有突出的地位。……他也非常重視悲劇，這是因為悲劇所寫的是人生的可怕方面。悲劇的目的不在於改變人生的不幸，而在於把人生的不幸揭示出來，使人認識到人生是一場惡夢，無可留戀，因而斷念（resignation）。斷念是對於生存意志的拒絕或否定。這反映了叔本華美學的悲觀主義傾向。（作者：蔣孔陽）

⁵ 《雜阿含經》卷 28（748 經）：「世尊告諸比丘：如日出前相，謂明相初光。如是比丘正盡苦邊，究竟苦邊前相者，所謂正見。彼正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、

為萬行的先導。⁶

所以不苦不樂的中道行，不是折中，而是從正見為本的實踐中，不落於情本的苦樂二邊。由此，佛法是以「以智化情」、「以智導行」為原則的。以智為本的中道行，包括了最初發心乃至向上達到究竟圓滿的一切過程。

貳、正觀緣起，離於二邊之中道 (pp.7-9)

〔壹〕不有不無之中道 (pp.7-8)

正見為導的中道，即是從正見人生的實相中，增進、淨化此人生，以及解脫、完成。正見人生的實相，佛在處處經中，也即說之為中道或中法。

如《雜阿含經》(大正藏編號 262 經)說：

「世人顛倒，依於二邊，若有、若無。……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。」⁷

此是釋尊開示「正見」的教授，說明世人不依於有則依於無，佛離有無二邊而說中道法。然所謂離有離無的中道，不是折中於有無而說亦有亦無或半有半無的。釋迦所說者，為緣起法；依於緣起的正見，能得不落有無二邊的中道。

〔貳〕不一不異之中道 (p.8)

釋迦所說中道，還有不一不異的中道，如《雜阿含》(297 經)說：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，⁸梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中

正定。」(大正 2, 198b6-9)

⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈40 照明品〉(大正 8, 302b26-c3)：

譬如生盲人若百、若千、若百千，而無前導，不能趣道入城。憍尸迦！五波羅蜜亦如是，離般若波羅蜜，如盲無導不能趣道，不能得一切智。憍尸迦！若五波羅蜜得般若波羅蜜將導，是時五波羅蜜名為有眼，般若波羅蜜將導，得波羅蜜名字。

⁷ 《雜阿含經》卷 10 (262 經)(大正 2, 66c25-67a9)。

⁸ (1) 印順法師，《如來藏之研究》，pp.42-43：

釋尊為了破除神學及一般人的迷執，所以宣說「無我」。依釋尊的正觀，種種的「我」說，不外乎「命異身異」，「命即是身」的二根本見。身是身心和合的自身，命是我的別名。「命異身異」，以為我與身心不同，我是身心以外的另一實體。身體死了，身外的我還存在的，流轉於生死中，這是常見。「命即是身」，以為我不離身心，身死而我也就沒有了，這是近於唯物論的，是斷見。

(2) 印順法師，《空之探究》，pp.84-85：

《大空經》所說，是否定「老死(等)是我」，「老死屬我」的邪見，與「命即是身」，「命異身異」的二邊邪見相同，而說十二緣起的中道正見。

命即是身——我即老死(以身為我)

命異身異——老死屬我(以身為我所)

命(jīva)是一般信仰的生命自體，也就是我(ātman)的別名。身是身體(肉體)，這裡引申為生死流轉(十二支，也可約五陰，六處說)的身心綜合體。假如說：我即老死(生、有等)，那是以身為自我——「命即是身」了。假如說：老死屬於我，那是以身為不是我——「命異身異」了。身是屬於我的，我所有的，所以命是我而身是我所(mama-kāra)。這一則經文，《相應部》「因緣相應」中，也是有的，但沒有《大空經》的名稱。那末，有部所誦的《雜阿含經》，特地稱之為《大空經》，到底意義何在？《瑜伽論》解說為：「一切無我，無有差別，總名為空，謂補特伽羅無我及法無我。補特伽羅無我者，謂離

道。賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，……緣無明故有行。」⁹

(參) 不常不斷之中道 (p.8)

還有不常不斷的中道¹⁰，如《雜阿含》(300 經)說：「自作自覺(受)，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說¹¹，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起。」¹²

參、「行的中道」與「理的中道」，兩者相依相待而不可缺 (pp.8-9)

不一不異、不常不斷，與不有不無一樣，都是依於緣起而開顯的不落二邊的中道。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」¹³，這僅是相對的區分而已。

實則行的中道裡，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¹⁴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，

一切緣生行外，別有實我不可得故。法無我者，謂即一切緣生諸行，性非實我，是無常故。如是二種略攝為一，彼處說此名為大空。」依《瑜伽論》說：補特伽羅無我與法無我，總名為大空。補特伽羅無我，是「命異身異」的，身外的實我不可得。法無我是「命即是身」的，即身的實我不可得，這二種無我，也可說是二種空，所以總名為大空。所說的法無我，與「一切法空」說不同，只是法不是實我，還是「法有我無」說。不過，有的就解說「大空」為我法皆空了。

⁹ 《雜阿含經》卷 12 (297 經) (大正 2, 84c20-25)。

¹⁰ 另參見《雜阿含經》卷 34 (961 經) (大正 2, 245b)。

¹¹ 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.115：

「法說，義說」。法是如實知見的緣起支，義是緣起支的別別解說。與此相當的《相應部》(一二·一——二)，雖作「法說、分別說」，然據四無礙解的法無礙解、義無礙解；及四依的依法不依人，依義不依語而說，法為聖道所現見的，義是所含內容的分別，是非常恰當的。法與義的這一對說，是重於開示解說的(教法)。

¹² (1) 《雜阿含經》卷 12 (300 經) (大正 2, 85c10-15)。

(2) 印順法師，《佛法概論》，p.92：

印度舊有的「業」說，無論為傳統的一元論，新起的二元論，總是與「我」相結合的。或以業為自我所幻現的——自作，或以業為我以外的動作——他作，都相信由於業而創闢一新的環境——身心、世界，「我」即幽囚於其中。釋尊的正覺，即根本否定此我，所以非自作，非他作，即依中道的緣起，說明此生死的流轉。

¹³ (1) 印順法師，《空之探究》，pp.256-257：

中道，是佛法也是佛弟子遵循的唯一原則。一切行為，一切知見，最正確而又最恰當的，就是中道，中是不落於二邊——偏邪、極端的。以行來說：《拘樓瘦無諍經》說：耽著庸俗的欲樂是一邊，無義利的自苦行是一邊，「離此二邊，則有中道」，中道是八聖道。……這一原則，應用於知見的，就是「處中說法」的緣起，緣起法不落二邊——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。

(2) 印順法師，《性空學探源》，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。

¹⁴ 印順法師，《佛法概論》，pp.43-44：

梵語「薩埵」，譯為有情。情，古人解說為情愛或情識；有情愛或有情識的，即有精神活動者，與世俗所說的動物相近。……數論的三德，與中國的陰陽相似，可從多方面解說。如約心理說，薩埵是情；約動靜說，薩埵是動；約明闇說，薩埵是光明。由此，可見薩埵是象徵情感、

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。

肆、空相應緣起的中道 (p.9)

還有，釋尊的開示緣起，緣起的所以是中道，即不能忽略緣起的空相應性，這在經中多有說到。如《雜阿含》(293經)說：「為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。」¹⁵緣起是與空相應的，空的獨到大用，即洗盡一切戲論執見。緣起與空相應，所以能即緣起而正見不落兩邊的中道。

第二節、中道之意義

(《中觀今論》，pp.9-12)

壹、「中道」之意義：中實與中正 (pp.9-10)

(壹) 略標：中的本義有二——中實與中正 (p.9)

中道，當然是不落二邊。但不落二邊——中道所含的意義，還應該解說。中的本義，可約為二種：

(貳) 別釋 (pp.9-10)

一、中實：依正見而起的正觀 (pp.9-10)

一、中實：中即如實，在正見的體悟實踐中，一切法的本相如何、應該如何，即還他如何。這是徹底的、究竟的，所以僧叡說「以中為名者，照其實也」¹⁶(《中論·序》)。

光明、活動的。約此以說有精神活動的有情，即熱情奔放而為生命之流者。般若經說薩埵為「大心」、「快心」、「勇心」、「如金剛心」，也是說他是強有力地堅決不斷的努力者。小如螻蛄，大至人類，以及一切有情，都時刻在情本的生命狂流中。有情以此情愛或情識為本，由於衝動的非理性，以及對於環境與自我的愛好，故不容易解脫繫縛而實現無累的自在。

¹⁵ (1)《雜阿含經》卷12(293經)(大正2, 83c2-20)。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.241：

一切法性是空的；因為是空的，所以無常——常恆不變易法空，無我——我我所空。法性自空，只因為一切法是緣起的，所以說：「賢聖出世空相應緣起。」依空相應緣起，觀無常、無我而趣入涅槃(觀無常入無願解脫門；觀無我入空解脫門；向涅槃入無相解脫門)，是釋尊立教的心要。

(3) 印順法師，《佛法是救世之光》，pp.202-203：

經上說：「空相應緣起。」依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法。依因緣而有，所以沒有孤立的獨存(一)性。依因緣而起滅變異，所以沒有永恆的不變異(常)性。非一(也就不是異)，非常(也就不是斷)的因緣有，是非實有(也就非實無)性的。這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的(現證的勝義，是不能安立的)，雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有而畢竟空。」如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。...。這樣的因緣有與無自性空，相依相成，相即而無礙。如有而不是空的，就是實(執)有；空而不能有的，就是撥無因果現實的邪空。遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。

¹⁶ (1) 僧叡，《中論·序》(大正30, 1a4-7)：

二、中正：不偏不倚的緣起法 (p.10)

二、中正：中即圓正；不偏這邊，也不偏於那邊，恰得其中。如佛說中道，依緣起法而顯示。

這緣起法，是事事物物內在的根本法則。在無量無邊極其複雜的現象中，把握這普遍而必然的法則，¹⁷才能正確、恰當的開示人生的真理及人生的正行。中即是正，所以肇公稱《中觀論》為《正觀論》，¹⁸中道即是八正道。

(參) 中實與中正相依相成 (p.10)

此中實與中正，是相依相成的：中實，所以是中正的；中正，所以是中實的，這可總以「恰到好處」去形容它。

貳、龍樹菩薩所闡揚的中道¹⁹ (pp.10-12)

(壹) 略標：龍樹對中道的解說，不出於中實與中正 (p.10)

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

(貳) 釋「中實」與「中正」 (pp.10-12)

一、中實：不取著名相、不落於對待 (p.10)

(一) 總標：中實的寂滅——不取著名相，不落於對待 (p.10)

中實，本以正觀緣起性而遠離戲論的寂滅為主。這中實的寂滅，從實踐的意義去說，即是不著於名相，不落於對待。

《中論》有五百偈，龍樹菩薩之所造也。以中為名者，照其實也；以論為稱者，盡其言也。實非名不悟，故寄「中」以宣之；言非釋不盡，故假「論」以明之。

(2) [隋] 吉藏撰，《三論玄義》卷1 (大正 45, 14a24-b2)：

叡師《中論》〈序〉云：以中為名者，照其實也。照謂顯也，立於中名，為欲顯諸法實故，云照其實也。所言「正」者，《華嚴》云：正法性遠離一切言語道，一切趣非趣，悉皆寂滅相。此之正法即是中道，離偏曰「中」，對邪名「正」。肇公《物不遷論》云：《正觀論》曰：觀方知彼去，去者不至方。故知「中」以「正」為義也。

(3) [後秦] 僧肇作，《肇論》〈物不遷論第一〉 (大正 45, 151a20-27)：

《道行》云：「諸法本無所從來，去亦無所至。」《中觀》云：「觀方知彼去，去者不至方。」斯皆即動而求靜，以知物不遷，明矣。夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。動而非靜，以其不來；靜而非動，以其不去。然則所造未嘗異，所見未嘗同。逆之所謂塞，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉！」

¹⁷ 印順法師，《佛法概論》，p.148：

愚癡的凡夫，對於世間的一切，覺得紛雜而沒有頭緒，佛陀卻能在這複雜紛繁中，悟到一遍通而必然的法則。觀察到有情在無限生死延續中的必然過程，知道一切有情莫不如此，於是就在不離這一切現象中，得到必然的理則，這即是緣起法。

¹⁸ (1) [隋] 吉藏撰，《三論玄義》 (大正 45, 14a29-b2)：

肇公《物不遷論》云：《正觀論》曰：觀方知彼去，去者不至方。故知「中」以「正」為義也。

(2) [隋] 吉藏撰，《大乘玄論》卷2 (大正 45, 30c16-18)：

問：釋論中指《正觀論》者，何必是《中論》耶？

答：《中論·觀法品》云正觀論之稱，故知《中論》是《正觀論》也。

¹⁹ 龍樹之中道思想，參見印順法師，《空之探究》，pp.255-261。

(二) 別釋 (pp.10-12)

1、不取著名相 (pp.10-11)

一、不取著名相：這如《大智度論》卷 6 說：「非有亦非無，亦復非有無，此語亦不受，如是名中道。」²⁰

中道，不但是非有非無，更進一步的說「此語亦不受」。「受」，即新譯的取。凡稱之為有、為無、為非有非無，都不過名言的概念。

非有非無，本表示觀心的不落有無戲論，如以為是非有非無，這不能恰合中實的本意。所以必須即此「非非」的名相，也不再取著。

2、不落於對待 (p.11)

二、不落於對待：我們所認識的、所言說的，都是相對的。凡是相對的，即不契於如實絕待的中道。如《大智度論》卷 43 說到種種的二邊，都結論說：「離是二邊行中道，是名般若。」²¹

這裏所說的種種二邊，如常無常、見無見等，都是二邊；進而至於能行能證的人——菩薩、佛是一邊，所行、所證的法——六度、大菩提是一邊；甚至般若是一邊，非般若是一邊，要離此二邊行中道。

這不落對待的中道，即入不二法門，是順於勝義，依觀心的體悟說。

二、中正：綜貫「性相」及「空有」 (pp.11-12)

(一)「緣起」、「空」、「中道」，都是「中正」 (p.11)

關於中正的意義，龍樹也有很好的發揮。依佛陀所正覺的，為眾生所巧便言說的，在佛陀，都是圓滿而中正的。如緣起是中正的，空也是中正的，至於中道，那更是中正了。

(二) 綜貫性相、空有之中道 (pp.11-12)

1、綜貫「畢竟空」與「緣起有」 (pp.11-12)

但世俗言說的施設，不免片面性的缺陷²²，所以古德說「理圓言偏」²³。眾生對於佛的教法，不能圓見佛法的中道，聞思或修行，在任何方面有所偏重，就會失卻中道。如《大智度論》卷 80 說：「若人但觀畢竟空，多墮斷滅邊；若觀有，多墮常邊。離是二邊故說十二因緣空。……離二邊故，假名為中道。」²⁴

²⁰ 《大智度論》卷 6 (大正 25, 105a9-10)。

²¹ 《大智度論》卷 43 (大正 25, 370a21-b9)。

²² 印順法師，《空之探究》，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。依第一義諦，空，無生等，只是一個符號，並不等於第一義。如空以離諸見為用，著空也就不是中了，所以說：「空亦復空」，「空亦不可得」。而且，在緣起即空的觀行中，要隨時善巧的適得其中。

²³ 〔唐〕澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1 (大正 36, 2b12-15)：

云何超耶？謂理圓言偏，言生理喪；法無相想，思則亂生。並皆超之，故云迥出。故肇公云：口欲談而詞喪，心將緣而慮亡，則迥出於言象之表矣。

²⁴ 《大智度論》卷 80 (大正 25, 622a10-14)：

畢竟空與緣起有²⁵，那裏會墮於一邊？這因為學者有所偏重的流弊——世諦流布²⁶，什麼都有弊的，所以特說明緣起與空寂不偏的中道。即空的緣起，不落於斷邊；即緣起的性空，不落於常邊。

2、抉發《阿含》、《般若》的深意：緣起即空的中道 (p.12)

緣起與空，印度佛教確曾有過偏重的發展。

到極端，如方廣道人²⁷偏空，是墮於斷滅邊；薩婆多部偏於一切法有，即墮於常邊。

為了挽救這種偏病，所以龍樹探《阿含》及《般若》的本意，特明此緣起即空的中道，以拯拔²⁸那「心有所著」的偏失者，使之返歸²⁹於釋迦的中道。

學者不能巧得佛法的實義，多落於二邊，所以特稱此綜貫性相、空有的為中道。

(參) 龍樹的中道論：宗歸一實，教申二諦 (p.12)

龍樹的中道論，不外乎不著名相與對待（宗歸一實），綜貫性相³⁰及空有³¹（教申二諦）³²。³³中觀大乘的特色，實即是根本教義完滿的開展。

若人但觀畢竟空，多墮斷滅邊；若觀有，多墮常邊，離是二邊故說十二因緣空。何以故？若法從因緣和合生，是法無有定性；若法無定性，即是畢竟空寂滅相，離二邊故，假名為中道。

²⁵ 印順法師，《空之探究》，pp.258-259：

《般若經》說：一切法是假名，通達自性空寂，這就是二諦說。《中論》依緣起立論：緣起法即空性，顯第一義；緣起即假名，明世俗諦。這樣的假有即性空，性空（也是依假名說）不礙假有，就是緣起離二邊的中道。

²⁶ 流布：1.流傳散布。2.流露，表達。（《漢語大詞典》（五），p.1259）

²⁷ 《大智度論》卷1〈1 序品〉（大正 25，61a28-b1）：

更有佛法中方廣道人言：「一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。」

²⁸ 拯（ㄗㄨㄥˇ）拔：從困境中拯救或解脫。（《漢語大詞典》（六），p.594）

²⁹ 返歸：回轉，返回。（《漢語大詞典》（十），p.743）

³⁰ 參見印順法師，《中觀今論》，pp.147-162。

³¹ 參見印順法師，《中觀今論》，pp.237-252。

³² (1) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷3〈3 一切佛語心品〉（大正 16，503a19-b1）：

佛告大慧：「三世如來，有二種法通，謂說通及自宗通。說通者，謂隨眾生心之所應，為說種種眾具契經——是名說通。自宗通者，謂修行者離自心現種種妄想，謂不墮一異、俱不俱品，超度一切心、意、意識。自覺聖境界，離因成見相，一切外道、聲聞、緣覺墮二邊者，所不能知——我說是名自宗通法。大慧！是名自宗通及說通相。汝及餘菩薩摩訶薩，應當修學。」爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：「謂我二種通，宗通及言說，說者授童蒙，宗為修行者。」

(2) 印順法師，《我之宗教觀》，p.3：

宗（證）與教，出於《楞伽經》等，意義是不同的。……如釋迦牟尼佛在菩提樹下的證悟，名為宗；佛因教化眾生而說法，名為教。我們如依佛所說的教去實行，也能達到佛那樣的證入（宗）。所以，宗是直覺的特殊經驗，教是用文字表達的。依此，凡重於了解的，稱為教；重於行證的，名為宗。這樣的宗教定義，不但合於佛教，其他的宗教，也可以符合。

³³ 「中實：不取著名相、不落於對待——（「宗」歸一實）

龍樹的中道論┆

┆中正：綜貫「性相」及「空有」——（「教」申二諦）

第二章、龍樹及其論典

第一節、龍樹論略說

(《中觀今論》，pp.13-17)

壹、龍樹及其當時的佛教背景 (pp.13-14)

(壹) 略說龍樹的出生年代與修學 (p.13)

約在西元一百五十至二百五十年間，龍樹出現於印度的佛教界¹。他本是印度南方的學者，長養於大乘佛教的環境中。據傳記上說：他出家後，曾到北方的雪山等處修學。² 這個環境，造成他綜貫南北、空有思想的特質，成就了他的偉大！

(貳) 龍樹當時的佛教背景 (p.13)

龍樹以前，一味的佛教，向東南方發展的是大眾（又分別說）系，向西北方開展的是上座系。拘泥³而保守的上座系，被呵斥為小乘；活潑而進取的大眾系，漸漸的開拓出大乘佛教。南北、大小，尖銳的對立著。南空北有，各趨一極。北方已完成極端實有的《大毘婆沙論》；南方的偏重理性者，於因果緣起的事相，也不免忽略。這種偏頗⁴的發展，決非佛教之福。

(參) 龍樹以大乘性空為本，綜合南北、空有、性相、大小的佛教，再建立佛教的中道 (pp.13-14)

龍樹出世時，佛教正傾向於從分化而進入交流與綜合的新機運，於是綜合南北、空有、性相、大小的佛教，再建佛教的中道；但他是以大乘性空為根本的。

貳、龍樹之著作 (pp.14-15)

(壹) 龍樹論典的兩大類型 (p.14)

一、總標：龍樹論主要分為深觀論、廣行論二類 (p.14)

龍樹造的論典，中國內地以及西藏，譯傳的很多。主要的部分，可分為兩類：一、深觀論，二、廣行論。

¹ 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.119-120：

羅什譯出的《龍樹菩薩傳》說：『去此世以來，至今始過百歲。』羅什二十歲以前，在西域學得龍樹的大乘法門。20歲以後，住在龜茲。前秦建元18年（西元382），羅什離龜茲而到了姑臧，住了19年，才到長安。可見《龍樹傳》的成立，一定在西元382年以前。那時，龍樹已去世百零年了，所以推定為：龍樹約生於西元150—250年，這也是很長壽了！

² 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《龍樹菩薩傳》（大正50，184a19-b28）：

龍樹菩薩者，出南天竺梵志種也，天聰奇悟事不再告。在乳舖之中，聞諸梵志誦四圍陀典各四萬偈，偈有三十二字，皆諷其文而領其義。弱冠馳名，獨步諸國，天文地理圖緯祕識，及諸道術無不悉綜。…王將力士數百人入宮，悉閉諸門，令諸力士揮刀空斬，三人即死，唯有龍樹斂身屏氣依王頭側，王頭側七尺，刀所不至。

是時始悟欲為苦本，眾禍之根，敗德危身，皆由此起，即自誓曰：「我若得脫，當詣沙門受出家法。」既出入山，詣一佛塔出家受戒，九十日中誦三藏盡，更求異經，都無得處；遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之。誦受愛樂，雖知實義，未得通利，周遊諸國，更求餘經，於閻浮提中遍求不得，外道論師沙門義宗咸皆摧伏。

³ 拘泥：1.固執而不知變通。（《漢語大詞典》（六），p.483）

⁴ 偏頗：偏向一方；不公平，不公正。（《漢語大詞典》（一），p.1570）

二、別述 (p.14)

(一) 深觀論：以探求諸法實相為中心 (p.14)

深觀，如《中論》、《十二門論》等，以探究諸法的實相為中心，為迷悟的關鍵所在，所以名之為深觀。

(二) 廣行論：以菩薩的廣大行果為主 (p.14)

廣行，如《大智度論》、《十住毘婆沙論》、《菩提資糧論》等，這是以菩薩的廣大行果為主的。

(貳)「深觀」與「廣行」 (pp.14-15)

一、先以廣行為基礎，再深入究極徹證的深觀 (p.14)

這兩類，有的以為：菩薩行包含歸依、布施、持戒等行法，佛陀自證化他的果德主要為引發信願以及積集福智的資糧。資糧具足了，成為可能解脫的根機，這再側重於慧行的深觀。這即是說先以廣大行的資糧為基礎，再進而深入究極徹證的深觀。

二、三乘共學般若深觀，唯廣行才不共於二乘 (p.14)

但另有人說：般若為三乘之母，三乘學者都依此深觀而證悟與解脫的；廣大行才是大乘不共於小乘的特色。

三、如實說：廣行不共二乘；深觀雖共三乘，大乘是徹始徹終且唯佛方能究竟 (pp.14-15)

如實的說：聲聞、緣覺、菩薩的中道行，都以出世的正見為主導的。依正見而後有信解，依正見而後能修行趣證，就是悟證了以後，也還是不能離此正見的攝導。

故深觀雖共於三乘，在大乘中，仍是徹始徹終的，唯佛所究竟的。⁵

本文，即是關於深觀的論述。

⁵ (1) 印順法師，《學佛三要》，pp.180-181：

聲聞者重於自我身心的觀察，對外境似不大注意，祇要證知身心無我無我所，就可得到解脫。

大乘則不然，龍樹所開示的中觀修道次第，最後雖仍以觀察無我無我所而得解脫，但在前些階段，菩薩卻要廣觀一切法空。……大乘不共慧，約事相方面，除生死世間的因緣果報、身心現象，還有菩薩行為、佛果功德等等，都是它的觀境。以此世俗觀慧的信解，再加以法無我性——法空性的勝義觀慧。依聞思修的不斷修習轉進，最後乃可證入諸法空性——真勝義諦。修學大乘慧，貴在能夠就事即理，從俗入真，不使事理脫節、真俗隔礙，所以究竟圓滿的大乘觀慧，必達理事圓融、真實平等無礙的最高境界。

然在初學者，即不能如此，因為圓融無礙，不是眾生的、初學的心境。印度諸大聖者所開導的修道次第，絕無一入門即觀事事無礙、法法圓融的，而是由信解因果緣起、菩薩行願、佛果功德下手，然後由事入理、從俗證真，體悟諸法空性，離諸戲論，畢竟寂滅。此後乃能即理融事，從真出俗，漸達理性與事相、真諦與俗諦的統一。無著喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。最初發心修學，觀境廣大，法門無量；及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性相可得，所謂『無二寂靜之門』；『唯此一門』。這一階段，離一切相，道極狹隘；要透過此門，真實獲證徹悟空性，才又起方便——後得智，廣觀無邊境相，起種種行。漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。

(2) 無著造，〔隋〕達磨笈多譯，《金剛般若論》(大正 25, 759a17-19)：

又如畫金剛形，初後闊，中則狹。如是般若波羅蜜中狹者，謂淨心地；初後闊者，謂信行地、如來地。

(3) 無著造，〔隋〕達摩笈多譯，《金剛般若波羅蜜經論》(大正 25, 767b22-24)。

(參) 龍樹造的深觀論典⁶ (pp.15-16)

一、《龍樹菩薩傳》所傳及《十二門論》引證的深觀論 (p.15)

(一)《無畏論》、《中論》、《十二門論》、《七十空性論》 (p.15)

1、《無畏論》

關於龍樹深觀的論典，羅什三藏所傳，有長達十萬頌的《無畏論》。

2、《中論》

五百頌的《中論》，即出於《無畏論》中。⁷

3、《十二門論》

羅什除譯有青目釋的《中論》外，還有《十二門論》，也是龍樹造的；這部論，可以說是《中論》的入門書。

4、《七十空性論》

《十二門論》引證過《七十空性論》；《七十空性論》近由法尊依藏本譯出，確乎是龍樹的作品。

(二)《無畏論》是否為龍樹所作，有異說 (pp.15-16)

考西藏所傳，也有《無畏論》，但這是《中論》的注解，與什公譯的青目釋論相近。有人說是龍樹作的；

也有人說不是龍樹作的，因為論中引證到龍樹弟子提婆的《四百論》。但傳說龍樹的年壽極高，也可能有轉引提婆論的事情。

然這與西元五世紀初傳來中國的古說，說《無畏論》有十萬頌，《中論》出在其中，⁸仍未能完全相合。

這也許藏傳的《中論無畏注》，即為青目或某論師摘集龍樹《無畏論》意而注釋《中論》的，多分根據《無畏論》，因此也名為《無畏》，如《淨名經集解關中疏》⁹。但這究不過一種推測而已，不能作為定論。

⁶ 參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.122-126。

⁷ (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《龍樹菩薩傳》卷1 (大正 50, 184c14-21)：

龍言：如我宮中所有經典，諸處此比復不可數，龍樹既得諸經一相深入無生，二忍具足，龍還送出於南天竺，大弘佛法摧伏外道，廣明摩訶衍，作《優波提舍》十萬偈，又作《莊嚴佛道論》五千偈，《大慈方便論》五千偈，《中論》五百偈，令摩訶衍教大行於天竺，又造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中。

(2)〔隋〕吉藏撰，《十二門論疏》卷1 (大正 42, 177b22-25)：

龍樹自有三論：初造《無畏論》十萬偈；次從《無畏論》撰其要義五百偈，名為《中論》。《十二門》有二釋：一云：同《中論》，從《無畏》出。二云：就《中論》內擇其精玄為《十二門》。

⁸ (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《龍樹菩薩傳》 (大正 50, 184c14-21)。

(2)〔唐〕惠沼述，《成唯識論了義燈》卷1 (大正 43, 659c10-12)：

龍猛菩薩造《大智度論》釋《大品般若》，造《無畏論》滿十萬頌；《中論》出於《無畏部》中，有五百偈；《十二門論》等。

⁹〔唐〕道掖撰，《淨名經集解關中疏》卷1 (大正 85, 440a12-501b3)。

有人依「中論出在其中」，推想《無畏論》為編集的叢書，如真諦所傳《無相論》¹⁰的性質，也無法確定。

二、西藏傳說「五正理聚」認為皆是龍樹所造 (pp.16-17)

(一) 略標「五正理聚」 (p.16)

關於龍樹的深觀論，西藏有「諸中論」之稱。凡抉擇勝義空性的，都可以名為「中論」，中論不是一部的別名。平常流行的《中論》，名為「根本中」。根本論與支論，總有五正理聚¹¹：即一、《根本中論》，二、《迴諍論》，三、《七十空性論》，四、《六十如理論》，五、《大乘二十論》。這五部論，為印度後期中觀師所依據的，認為都是龍樹造的。

(二) 別述 (pp.16-17)

1、《中論》及其釋論¹² (p.16)

在中國，《根本中論》都隨釋論譯出，

¹⁰ 顯識論：梵名 Vidyānirdeśa-sāstra 全一卷。陳·真諦譯。收於大正藏第三十一冊。內容闡明三界唯識之義。初說識有顯識、分別識等二種，次舉一切三界唯識等論旨。本論論題下有「從《無相論》出」之語，而同為真諦所譯之《轉識論》論題下亦有此語。又除高麗大藏經外，於宋、元、明三種版本中之本論卷首皆有「顯識品」三字，準此，推測本論係闡釋《無相論》中顯識品之作，然因《無相論》於漢譯中並無譯本，故亦無法確知作者究係何人。（《佛光大辭典》（七），p.6926）

¹¹ (1) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.123-124：

西元七、八世紀，佛法傳入西藏；在藏文的譯本中，有眾多的龍樹作品。除傳說的秘密部外，主要的是『五正理聚』，顯示甚深義的五部論。一、《根本中論頌》。二、《六十頌如理論》：我國趙宋施護曾譯出龍樹的本頌。三、《七十空性論》（頌及釋）：近代法尊依藏文譯成漢文。四、《迴諍論》：後魏毘目智仙與瞿曇流支，曾譯出偈與釋。五、《廣破經》。後二部，是破斥印度的正理派的。

(2) 萬金川，《中觀思想講錄》，p.49：

在龍樹著作裡被歸成「深觀」一類的，其中最為核心的一部稱為「根本中」——《中論》；另外，其他性質類似的書籍被稱為「諸中論」，是「根本中」的「支分論」，包括：《七十空性論》——用七十首詩頌來說空性的道理；《六十如理論》——用六十首詩頌來說明緣起；《迴諍論》——龍樹答覆印度傳統的正理學派或有部等論敵的批判；《廣破論》——龍樹針對正理學派的理論展開辯破。……

基本上，這五部論書的思維方式是一致的，其他如漢譯的《大乘二十論》，也被署名是龍樹所作，但今天很多學者認為其中有很多唯識思想，若此書為龍樹所作，那今天我們所看到的文本應該不是它的原樣吧！

¹² 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.3-4：

本論的釋者，舊傳有七十餘家。近據西藏的傳說，共有八部：一、《無畏論》，有說是龍樹自己作的。其實不是，這可從論中引用提婆的話上看出來。二、依《無畏論》而作的，有佛護的《論釋》。三、依佛護論而作的，有月稱的《顯句論》。四、清辨論師的《般若燈論》。五、安慧的《釋論》。六、提婆薩摩 (Devaśarman) 的《釋論》。七、古拏室利 (Guṇaśrī) 的《釋論》。八、古拏末底 (Guṇamati) 的《釋論》。

前四論是中觀家的正統思想，後四論是唯識學者對《中觀論》的別解。

我國譯出的《中論》釋，主要是什公所譯的青目《論釋》，這與西藏傳的《無畏論》相近。文義簡要，可說是最早出的釋論。還有唐·明知識（案：波羅頗蜜多羅）譯的清辨的《般若燈論》，〔宋〕施護譯的安慧的《中觀釋論》，都可以參考。無著的《順中論》，略敘《中論》的大意。真諦譯過羅睺羅跋陀羅的釋論，既沒有譯全，譯出的部分，也早已散失了！」

(1) 青目釋 (p.16)

有什公譯的「青目釋」《中論》四卷，

(2) 清辨釋 (p.16)

唐波羅頗密多羅譯的清辨釋《般若燈論》一五卷，(另有藏譯)

(3) 安慧釋 (p.16)

宋惟淨譯的安慧釋《中觀釋論》一八卷。

(4) 龍樹釋 (p.16)

漢文所沒有的，藏方有傳為龍樹釋的《無畏注》，(藏譯)

(5) 佛護注 (p.16)

佛護的《中論注》，(藏譯)

(6) 月稱注 (p.16)

月稱的《明句論》。(梵本、藏譯)

2、《七十空性論》 (p.16)

《七十空性論》，最近依藏文譯出。

3、《迴諍論》 (p.16)

《迴諍論》，中國的譯本，是元魏毘目智仙譯的。¹³

4、《六十如理論》、《大乘二十論》、《大乘破有論》：有「唯識」的傾向 (pp.16-17)

《六十如理論》與《大乘二十論》，趙宋時施護所譯。

施護所譯的龍樹論，非早期的中觀學者所知，而且有「唯識」的傾向。

(1) 《大乘二十論》 (p.16)

如《大乘二十論》的末二頌說：「此一切唯心，安立幻化相。……若滅於心輪，即滅一切法。」¹⁴

(2) 《六十如理論》 (pp.16-17)

《六十如理論》三十四頌說：「宣說大種等，皆是識所攝。」¹⁵

(3) 《大乘破有論》 (p.17)

又施護譯的《大乘破有論》說：「由此心為因，即有身生。」¹⁶

¹³ 《迴諍論》亦存有梵本、藏譯本。

¹⁴ 《大乘二十頌論》卷1 (大正 30, 256b29-256c5)：

若分別有生，眾生不如理，於生死法中，起常樂我想，此一切唯心，安立幻化相，作善不善業，感善不善生，若滅於心輪，即滅一切法，是諸法無我，諸法悉清淨。

¹⁵ (1) 《六十如理論》(大正 30, 255b4-5)：

大種等及識，所說皆平等，彼智現證時，無妄無分別。

(2) 參閱印順法師，《印度佛教思想史》，pp.377-378。

¹⁶ 《大乘破有論》(大正 30, 254a16-18)：

世間無實從分別起，此分別故分別心生，由此心為因，即有身生，是故有身行於世間。

印度後期有隨瑜伽行的中觀師，即引《六十如理論》頌，此下更為解說。¹⁷

參、提婆及其著作¹⁸ (p.17)

(壹) 提婆論師是弘傳龍樹中觀的正統者 (p.17)

漢藏一致的傳說：傳龍樹中觀的正統者，是錫蘭的提婆論師。

(貳) 提婆之著作：《四百論》、《百論》、《百字論》 (p.17)

提婆的主要作品，名《四百論》；奘譯的《廣百論》¹⁹，即此論後八品的護法「釋論」。什公所譯的《百論》，婆藪開士²⁰釋，也即是此論的略本。此外，還有《百字論》²¹。

(參) 提婆論以「百」為名之意義 (p.17)

一、以「百」為名，不僅是表示數目，也是側重於破邪 (p.17)

提婆論以「百」為名，不僅是數目的。古人解說為「無邪不摧，無正不顯」，即完備的意義；月稱從語言學的見地，解說為「遮遣分別邪執」；²²提婆論確是側重破邪的。

二、青目釋《中論》以八不廣破一切，可能是受提婆之影響 (p.17)

其後，青目釋《中論》的八不說：「法雖無量，略說八事，則為總破一切法。」²³以《中論》的八不，偏重於廣破一切，也許是受有提婆論的影響。

龍樹的《中論》，固然能遮破一切戲論，但《中論》的正意，決非以摧破一切為能，反而是為了成立一切法，顯示釋迦的緣起中道。

¹⁷ (1) 印順法師，《中觀今論》，p.241：

《六十如理論》說：「宣說大種等，皆是識所攝。」《大乘二十頌論》也說：「此一切唯心，安立幻化相，若滅於心輪，即滅一切法。」這在後期唯心佛教的潮流中，中觀者也常提示此義，每為一般唯心論者所附會。然在中觀者的正見中，推尋此項思想的來源，本出於《長阿含》的《堅固經》。

(2) 《長阿含經》卷 16 (24 經)《堅固經》(大正 1, 101b15-102c23)。

¹⁸ 參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.148-152。

¹⁹ (1) 聖天菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《廣百論本》(1 卷)(大正 30, 182a21-187a1)。

(2) 聖天菩薩本，護法菩薩釋，〔唐〕玄奘譯，《大乘廣百論釋論》(10 卷)(大正 30, 187a7-250b2)。

²⁰ 《一切經音義》卷 16 (大正 54, 407a13)：

開士(梵語菩薩者也，謂以法開道之士，故名開士也)。

²¹ 提婆菩薩造，〔後魏〕菩提流支譯，《百字論》(1 卷)(大正 30, 250b6-252c25)。

²² 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.147-148：

提婆所造的論，都以「百」為名。這固然由於百字、百偈、四百偈的論偈數目，然在梵文中，百是 śataka, 字根 śat 有破壞的意義，實表示了破斥摧壞一切異說的宗趣。

²³ 《中論》卷 1 (1 觀因緣品)(青目釋)(大正 30, 1c8-14)：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。以此二偈讚佛，則已略說第一義。

問曰：諸法無量，何故但以此八事破？答曰：法雖無量，略說八事則為總破一切法。

第二節、《中論》為《阿含》通論考

(《中觀今論》，pp.17-24)

壹、《中論》是《阿含經》的通論 (pp.17-23)

(壹) 龍樹從緣起性空的正見中，掘發《阿含經》的真義 (p.18)

探求龍樹緣起、空、中道的深義，主要的當然在《中論》。《中論》的中道說，我有一根本的理解——龍樹菩薩本著大乘深遠²⁴廣博的理論，從緣起性空的正見中，掘發《阿含經》的真義。

這是說：緣起、空、中道，固然為一般大乘學者所弘揚，但這不是離了《阿含經》而獨有的，這實是《阿含經》的本意，不過一般取相的小乘學者沒有悟解罷了。

所以，《中論》是《阿含經》的通論，是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。

(貳) 從三方面說明《中論》是《阿含經》的通論 (pp.18-19)

這種說法，不要以為希奇，可從三方面去加以說明：

一、從引證的聖典來說明 (pp.18-19)

(一) 《中論》所引證的佛說都出於《阿含經》 (pp.18-19)

一、《中論》所引證的佛說，都出於《阿含經》。²⁵

1、〈11 觀本際品〉 (p.18)

〈11 觀本際品〉說「大聖之所說，本際不可得」²⁶，這出於《雜阿含經》卷 10 (266 經等) 說：「無始生死……長夜輪迴，不知苦之本際。」²⁷生死無始的教說，龍樹引歸「何故而戲論，謂有生老死」²⁸的空義。

²⁴ 深遠：精深，深奧。(《漢語大詞典》(五)，p.1433)

²⁵ 參見印順法師，《空之探究》，pp.211-212。

²⁶ (1) 《中論》卷 2 〈11 觀本際品〉(大正 30，16a8-9)：

大聖之所說，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.209：

釋尊在經上說：「眾生無始以來，生死本際不可得。」

什麼叫本際？為什麼不可得？本際是本元邊際的意思，是時間上的最初邊，是元始。眾生的生死流，只見他奔放不已，求他元初是從何而來的，卻找不到。時間的元始找不到，而世人卻偏要求得他。約一人的生命說，是生命的元始邊際；約宇宙說，是世界的最初形成。在現象中，尋求這最初的、最究竟的，或最根本的，永不可得。

²⁷ 《雜阿含經》卷 10 (266 經)(大正 2，69b5-7)：

佛告諸比丘：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。」

²⁸ (1) 《中論》卷 2 〈11 觀本際品〉(大正 30，16b8-9)：

若使初後共，是皆不然者，何故而戲論，謂有生老死。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.215：

先有生後有死的「初」，生了以後有死的「後」，以及生死同時的「共」，都「是」「不然」的，那就該了解生死的無自性空，生死的本來寂滅，怎麼還要作無益的「戲論」，說「有生老死」的實性？外人雖然熟讀佛說的『生死本際不可得』，其實何嘗了解了生死？生死尚且不理解，了脫生死，那更是空談了！

2、〈13 觀行品〉 (pp.18-19)

〈13 觀行品〉說：「如佛經所說，虛誑妄取相。」²⁹以有為諸行為由妄取而成的虛誑——即虛妄相，以涅槃為不虛誑，是《阿含經》所說的。

但龍樹以為：虛妄即是空無自性的，所以說：「佛說如是事，欲以示空義。」³⁰

3、〈15 觀有無品〉 (p.19)

〈15 觀有無品〉說：「佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。」³¹這出於《雜阿含經》³²，已經引述過。³³

²⁹ (1) 《中論》卷2〈13 觀行品〉(青目釋)(大正30, 17a27-b2):

如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。

虛誑者，即是妄取相；第一實者，所謂涅槃，非妄取相。以是經說故，當知有諸行虛誑妄取相。

(2) Suttanipāta (《經集》), 739:

此苦須當知，虛偽破壞法，此智觸衰滅，認斯可離貪，諸受滅盡故，無愛故寂滅。(雲庵譯，《小部經典》(二)，《漢譯南傳大藏經》27冊，元亨寺妙林出版社，民國84年，p.205)

知道這是痛苦，一再接觸虛妄之物和毀滅之物，目睹一切消失，便厭惡諸受。比丘滅寂諸受，毫無欲望，達到徹底平靜。(郭良鑿譯，《巴利文經典——經集》，佛陀教育中心，1999年，p.139)

(3) Suttanipāta (《經集》), 757:

愚者如所思，由思為所異。愚思成虛妄，暫法虛妄法。(雲庵譯，《漢譯南傳大藏經》27冊，p.211)

因為他們認為這樣那樣，實際並非如此；因為這對於他是虛妄的，虛妄的事物變化無常。(郭良鑿譯，《巴利文經典——經集》，p.145)

(4) Suttanipāta (《經集》), 758:

涅槃非妄法，諸聖知真實。彼等解真實，無愛故寂滅。(雲庵譯，《漢譯南傳大藏經》27冊，p.211)

聖人真正懂得涅槃不虛妄，他們洞悉真實，沒有欲望，達到徹底平靜。(郭良鑿譯，《巴利文經典——經集》，p.145)

(5) 《雜阿含經》卷10(265經)(大正2, 69a18-b2):

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。周匝諦思惟，正念善觀察；無實不堅固，無有我我所。於此苦陰身，大智分別說。離於三法者，身為成棄物。壽暖及諸識，離此餘身分，永棄丘塚間，如木無識想。此身常如是，幻偽誘愚夫，如殺如毒刺，無有堅固者，比丘勤修習，觀察此陰身，晝夜常專精，正智繫念住，有為行長息，永得清涼處。

³⁰ 《中論》卷2〈13 觀行品〉(青目釋)(大正30, 17b3-10):

虛誑妄取者，是中何所取，佛說如是事，欲以示空義。

若妄取相法即是虛誑者，是諸行中為何所取？佛如是說，當知說空義。

問曰：云何知一切諸行皆是空？

答曰：一切諸行虛妄相故空，諸行生滅不住，無自性故空。諸行名五陰，從行生故。五陰名行，是五陰皆虛妄無有定相。

³¹ 《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正30, 20b1-2)。

³² (1) 《雜阿含經》卷12(301經)(大正2, 85c21-28):

世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集，如實正知見，若世間無

離有無二邊的緣起中道，為《中論》重要的教證。

4、〈24 觀四諦品〉(p.19)

〈24 觀四諦品〉說：「世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說。」³⁴這如《增一阿含經》卷 10 說：「我今甚深之法，難曉難了，難可覺知！……設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行，……我今宜可默然，何須說法！」³⁵

各部廣律，在梵天請法前，都有此說。³⁶

5、〈24 觀四諦品〉(p.19)

〈24 觀四諦品〉說：「是故經中說，若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」³⁷見緣起法即見佛，出於《增一阿含經》卷 28 須菩提見佛的教說。³⁸

者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道。

(2)《雜阿含經》卷 10 (262 經)(大正 2, 66c25-67a9)：

阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自如，是名正見如來所說。所以者何？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。」尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。

³³ 印順法師，《中觀今論》，pp.7-8：

正見為導的中道，即是從正見人生的實相中，增進、淨化此人生以及解脫、完成。正見人生的實相，佛在處處經中，也即說之為中道或中法。…佛離有無二邊而說中道法。然所謂離有離無的中道，不是折中於有無，而說亦有亦無或半有半無的。釋迦所說者，為緣起法，依於緣起的正見，能得不落有無二邊的中道。

³⁴ 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉(大正 30, 33a14-15)。

³⁵ 《增壹阿含經》卷 10 〈19 勸請品〉(大正 2, 593a25-29)：

我今甚深之法，難曉難了，難可覺知，不可思惟。休息微妙，智者所覺知，能分別義理，習之不厭，即得歡喜。設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行。唐有其勞，則有所損，我今宜可默然，何須說法。

³⁶ (1)《長阿含經》卷 1 (1 經)《大本經》(大正 1, 8b15-c1)。

(2)《雜阿含經》卷 10 (272 經)(大正 2, 71c14-72a1)。

(3)《雜阿含經》卷 44 (1188 經)(大正 2, 321c18-322a27)。

(4)《四分律》卷 32 (大正 22, 786c15-787b4)。

(5)《彌沙塞部和醯五分律》卷 15 (大正 22, 103c8-104a11)。

(6)《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 2 (大正 23, 510b29-c10)。

(7)《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 5 (大正 24, 126b)。

³⁷ 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉(大正 30, 34c6-7)。

³⁸ (1)《增壹阿含經》卷 28 〈36 聽法品〉(大正 2, 708a17-20)：

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。

(2) 印順法師，《空之探究》，p.212：

〈24 觀四諦品〉說「是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道」，如《稻苳經》說。

(3)《佛說稻苳經》(大正 16, 816c24-25)：

今日世尊睹見稻苳而作是說：汝等比丘，見十二因緣，即是見法，即是見佛。

見緣起法即見四諦，出於《中阿含經》卷 7《象跡喻經》。³⁹

6、〈25 觀涅槃品〉 (p.19)

〈25 觀涅槃品〉說：「如佛經中說，斷有斷非有。」⁴⁰這如《雜阿含經》卷 9 (249 經) 說：「盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說。……離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說」。⁴¹

(二) 龍樹的本義，並非破斥一切，而是成立四諦、三寶、世出世一切法 (p.19)

《阿含經》的本義，一般聲聞學者不能深識，專在名相上取執，所以龍樹與他們論辯，似乎龍樹在極力破斥小乘，而不知是為了成立《阿含經》的真義，成立四諦、三寶、世出世一切法。

二、從《中論》的內容來說明 (pp.20-22)

(一) 《中論》所討論的都是「阿含」、「阿毘達磨」的法義⁴² (p.20)

二、從《中論》的內容去看，也明白《中論》是以《阿含經》的教義為對象，參考古典的阿毘曇，破斥一般學者的解說，顯出瞿曇緣起的中道真義。

(二) 分析《中論》27 品之內容 (pp.20-22)

這不妨略為分析：

1、初二品：總觀八不的始終 (p.20)

〈1 觀因緣品〉，觀「緣生」的不生（滅）。〈2 觀去來品〉，觀此諸行的「生無所從來，滅亦無所至」。此二品，總觀八不的始終——「不生」與「不去」。

2、第 3 品～第 27 品：別觀四諦 (pp.20-22)

此下別觀四諦。

(1) 世間苦諦的中道：第 3 品～第 5 品 (p.20)

〈3 觀六情品〉、〈4 觀五陰品〉、〈5 觀六種品〉，即觀察六處、五蘊、六界的世間法。這三者的次第，依《中阿含經》卷 34 說⁴³。古典的《舍利弗阿毘曇》⁴⁴、《法蘊足論》⁴⁵，也都與此相合。

³⁹ 《中阿含經》卷 7 (30 經)《象跡喻經》(大正 1, 467a9-10)：

世尊亦如是說：若見緣起便見法，若見法便見緣起。

⁴⁰ 《中論》卷 4〈25 觀涅槃品〉(大正 30, 35b14-15)：

如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。

⁴¹ 《雜阿含經》卷 9 (249 經)(大正 2, 60a12-21)：

尊者阿難又問舍利弗：「如尊者所說，六觸入處盡，離欲、滅、息沒已。有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？」

尊者舍利弗語尊者阿難：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。若言六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說。」

⁴² 參見印順法師，《空之探究》，pp.212-213。

⁴³ 《中阿含經》卷 34 (136 經)《商人求財經》(大正 1, 644c11-645b1)。

⁴⁴ 《舍利弗阿毘曇》卷 1〈1 入品〉(大正 28, 525c3-534b4)，卷 2〈2 界品〉(大正 28, 534b10-543c29)，卷 3〈3 陰品〉(大正 26, 543a6-552c8)。

⁴⁵ 《法蘊足論》卷 10〈18 處品〉(大正 26, 499c25-500c25)，卷 10〈19 蘊品〉(大正 26,

〈觀六情品〉中說：「見可見無故，識等四法無；四取等諸緣，云何當得有？」從內六處、外六處，引生六識、六觸、六受、六愛——六六法門，再說到四取等⁴⁶，這是《雜阿含經·六處誦》中常見的緣起說⁴⁷。

這三品，論究世間——苦的中道。

(2) 世間集諦的中道：第 6 品～第 17 品 (pp.20-21)

A、〈6 觀染染者品〉 (p.20)

〈6 觀染染者品〉，論煩惱的相應。

B、〈7 觀三相品〉 (p.20)

〈7 觀三相品〉，明有為——煩惱所為的生住滅三相。

在蘊、處、界以後，說明「相應行」與「不相應行」的三相，本於阿毘曇論的次第；如《阿毘曇心論》。⁴⁸

C、〈8 觀作作者品〉、〈9 觀本住品〉、〈10 觀然可燃品〉 (pp.20-21)

〈8 觀作作者品〉、〈9 觀本住品〉、〈10 觀燃可燃品〉，明作者、受者的不可得，這更是《阿含經》的根本論題了。

與上二品合起來，即是論究惑招有為，與作即受果的道理。

D、〈11 觀本際品〉 (p.21)

〈11 觀本際品〉，引經以明生死本際不可得。⁴⁹

500c26-501b24)，卷 10-11 〈20 多界品〉(大正 26，501b24-505a8)。

⁴⁶ (1) 《中論》卷 1 〈3 觀六情品〉(大正 30，6b9-10)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.108-109：

從自性見根與可見境的沒有，影響到從根境和合所生起的一切法，都無從建立。《阿含經》說：「內有眼根，外有色法，根境二合生識，識與根境三和合觸，觸緣受，受緣愛。」這從根境而起的識、觸、受、愛四法，是心理活動的過程，都是要依根境的和合，才得發生。現在既沒有「見」與「可見」的自性，那能依的「識等四法」當然也無有了。經上說有六六法門：就是六根，六境，六識，六觸（眼根所生觸，耳根所生觸……意根所生觸），六受（眼觸所生受……意觸所生受），六愛（眼受所生愛……意受所生愛）。這就是說十二緣起中現實生命活動的一系：識是識，境是名色，根是六處，觸就是觸，受就是受，愛就是愛，這可見十二緣起的因果連繫，是以六根為中心的。他是前業感得的有情自體，依著他，又有煩惱業力的活動，招感未來的果報。愛，已到達了煩惱的活動，愛著生命與一切境界，再發展下去，就是取。取有欲取、見取、戒禁取、我語取「四取」。因了愛的染著繫縛，由染著而去追求執著，就是取。因愛取煩惱的衝動，造種種非法的身語惡業；縱然生起善業，也總是在自我的執著下，是有漏的生死業。業是身心活動而保存的功能，所以十二支中叫做有。有緣生，生緣老死，這種「諸緣」的因果相生，因根本（根境）的不成，都不能成立，所以說「云何當得有」？從緣起無自性的見地來看，自性有的十二有支，都不可得。

⁴⁷ (1) 《雜阿含經》卷 12 (304 經)(大正 2，86c24-87a8)。

(2) 參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，pp.383-384。

⁴⁸ 參見《阿毘曇心論》卷 1 〈2 行品〉(大正 28，810b17-812a16)。

⁴⁹ 《雜阿含經》卷 10 (266 經)(大正 2，69b4-c1)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，佛告諸比丘：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際；有時長久不雨，地之所生百穀草木，皆悉枯乾。諸比丘！若無明所蓋，愛結所繫，眾生生死輪迴，愛結不斷，不盡苦邊。…。多聞聖弟子如實知

E、〈12 觀苦品〉 (p.21)

〈12 觀苦品〉，說明苦非自作、他作、共作、無因作，是依《雜阿含經》卷 12 (302 經) 阿支羅迦葉問等而作的。⁵⁰《十二門論》的〈觀作者門〉⁵¹，也引此經以明空義。

F、〈13 觀行品〉 (p.21)

〈13 觀行品〉，明無常諸行的性空，進而空亦不可得。

G、〈14 觀合品〉 (p.21)

〈14 觀合品〉，明三和合觸的無性。⁵²

H、〈15 觀有無品〉 (p.21)

〈15 觀有無品〉，從緣起法的非有論到非無，這是依《化迦旃延經》⁵³說的。

I、〈16 觀縛解品〉 (p.21)

〈16 觀縛解品〉，從生死流轉說到還滅，從繫縛說到解脫。

J、〈17 觀業品〉 (p.21)

〈17 觀業品〉，更是生死相續中的要義。

從〈6 觀染染者品〉到此，共有十二品，論究世間集的中道。

(3) 世間滅諦的中道：第 18 品～第 25 品 (pp.21-22)

A、〈18 觀法品〉 (p.21)

〈18 觀法品〉，明「知法入法」的現證。無我無我所，為能見法性的觀門，這是《阿含經》的要義。所契入的諸法實相，即緣起的寂滅，即聲聞與辟支佛所共證的。

B、〈19 觀時品〉、〈20 觀因果品〉、〈21 觀成壞品〉 (p.21)

〈19 觀時品〉、〈20 觀因果品〉、〈21 觀成壞品〉，分別說明三世、因果與得失。

色、色集、色滅、色味、色患、色離，如實知受、想、行、識、識集、識滅、識味、識患、識離故，不隨識轉。不隨轉故，脫於色，脫於受、想、行、識，我說脫於生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。」佛說此經已。時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁵⁰ 《雜阿含經》卷 12 (302 經) (大正 2, 86a5-b4)：

若受即自受者，我應說苦自作；若他受，他即受者，是則他作；若受自受他受，復與苦者，如是者自他作，我亦不說；若不因自他，無因而生苦者，我亦不說。離此諸邊，說其中道。如來說法，此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。佛說此經已，阿支羅迦葉遠塵離垢，得法眼淨。

⁵¹ 《十二門論》卷 1 〈10 觀作者門〉 (大正 30, 165c7-166c17)。

⁵² 《雜阿含經》卷 8 (273 經) (大正 2, 72c8-12)：

比丘！譬如兩手和合相對作聲。如是緣眼、色，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法非我、非常，是無常之我，非恒、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。

⁵³ (1) 《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 2, 66c25-67a9)。

(2) 《雜阿含經》卷 12 (301 經) (大正 2, 85c21-28)。

(3) 《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉 (大正 30, 20b1-2)：

佛能滅有無，於化迦旃延經中之所說，離有亦離無。

這是當時內外學者重視的論題，特別是修行歷程中的要題；如要經過多少時間，怎樣的從因到果，功德的成就或退壞。

C、〈22 觀如來品〉 (pp.21-22)

〈22 觀如來品〉，如來為創覺正法的聖者，超越常無常四見、邊無邊四見、有見與無見，這都是《阿含經》十四不可記⁵⁴的意義。

D、〈23 觀顛倒品〉 (p.22)

〈23 觀顛倒品〉，明所破的顛倒，否定三毒、染淨、四倒⁵⁵的實性，歸結到「如是顛倒滅，無明則亦滅」⁵⁶的緣起還滅。

E、〈24 觀四諦品〉 (p.22)

〈24 觀四諦品〉，明所悟的諦理，批評實有論者的破壞四諦、三寶，引證《阿含經》，成立「若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道」⁵⁷的自宗。

F、〈25 觀涅槃品〉 (p.22)

〈25 觀涅槃品〉，發揮《雜阿含經》卷12 (293 經) 所說「一切取 (受) 離、愛盡、無欲、寂滅涅槃」⁵⁸，是「無為」法的真義，說明無為、無受的涅槃。「如來滅度後，不言有與無」⁵⁹，「一切法空故，何有邊無邊」⁶⁰等，掃盡十四不可記的戲論。

從〈18 觀法品〉到此，論究世間集滅的中道。

(4) 世間道諦的精義：第26品～第27品 (p.22)

A、〈26 觀十二因緣品〉 (p.22)

〈26 觀十二因緣品〉，全依《阿含經》義。

⁵⁴ (1) 十四無記：⁽¹⁾ 世間常，⁽²⁾ 世間無常，⁽³⁾ 世間亦常亦無常，⁽⁴⁾ 世間非常非無常；⁽⁵⁾ 世間有邊，⁽⁶⁾ 世間無邊，⁽⁷⁾ 世間亦有邊亦無邊，⁽⁸⁾ 世間非有邊非無邊；⁽⁹⁾ 如來死後有，⁽¹⁰⁾ 如來死後無，⁽¹¹⁾ 如來死後亦有亦無，⁽¹²⁾ 如來死後非有非無；⁽¹³⁾ 命與身一，⁽¹⁴⁾ 命與身異。

(2) 參見《雜阿含經》卷34 (968 經) (大正2, 248c18-249a15)。

⁵⁵ 《大智度論》卷31 〈1 序品〉 (大正25, 285c25-28)：

世間有四顛倒：不淨中有淨顛倒，苦中有樂顛倒，無常中有常顛倒，無我中有我顛倒。

⁵⁶ 《中論》卷4 〈23 觀顛倒品〉 (大正30, 32a26-27)：

如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。

⁵⁷ 《中論》卷4 〈24 觀四諦品〉 (大正30, 34c6-7)：

是故經中說，若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。

⁵⁸ 《雜阿含經》卷12 (293 經) (大正2, 83c13-21)：

此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取、愛盡、無欲、寂滅、涅槃，如此二法，謂有為、無為，有為者：若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃。因集故苦集，因滅故苦滅。斷諸逕路，滅於相續。相續滅滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅，謂有餘苦，彼若滅止清涼息沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。

⁵⁹ 《中論》卷4 〈25 觀涅槃品〉 (大正30, 35c23)。

⁶⁰ 《中論》卷4 〈25 觀涅槃品〉 (大正30, 36a27)。

B、〈27 觀邪見品〉 (p.22)

〈27 觀邪見品〉，即破除我及世間常無常、我及世間邊無邊的邪見，明我法空。
正觀緣起，遠離邪見，這二品即論究世間滅道的精義。

三、從八不的根據來說明 (pp.22-23)

(一)《中論》歸敬頌的八不中道，淵源於《阿含經》⁶¹ (p.22)

三、從《中論》開首的歸敬頌⁶²來說：緣起，就是八不的中道。《中論》以中為名，即以八不顯示中道。

(二) 別述 (pp.22-23)

1、不常不斷，2、不一不異 (pp.22-23)

不常不斷的中道⁶³、不一不異的中道⁶⁴，出於《阿含經》，上來都曾引證過。

3、不來不去 (p.23)

不來不去，在《雜阿含經》的《第一義空經》⁶⁵，也曾說到。在顯示緣起的有因有果而無作無受時說：「眼生時無有來處，滅時無有去處。」這即是在緣起的生滅中，指出不來不去的中道。

4、不生不滅 (p.23)

不生不滅，據《阿含經》義⁶⁶，指無為法而說。無為法是不生、不住、不滅的，無為即涅槃寂滅，即緣起的寂滅性。⁶⁷

⁶¹ 參見印順法師，《空之探究》，pp.210-211。

⁶² 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 1b11-14)：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，
能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。

⁶³ (1)《雜阿含經》卷12(300經)(大正2, 85c10-15)。

(2)《雜阿含經》卷34(961經)(大正2, 245b9-25)。

⁶⁴ 《雜阿含經》卷12(297經)(大正2, 84c20-25)：

若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，緣無明故有行。

⁶⁵ 《雜阿含經》卷13(335經)(大正2, 92c16-24)：

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。

⁶⁶ 《雜阿含經》卷12(293經)(大正2, 83c13-17)：

此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅：是名比丘諸行苦、寂滅涅槃。

⁶⁷ 參見印順法師，《空之探究》，p.211：

中道的不生不滅，《阿含經》約無為——涅槃說。涅槃是苦的止息、寂滅，在《阿含經》中，是依緣起的『此無故彼無，此滅故彼滅』而闡明的。

(三) 龍樹將八不的緣起說歸功於瞿曇，可見與《阿含經》有密切的關係 (p.23)

龍樹以此八不的緣起說，為止息戲論而寂滅的第一教說：「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」⁶⁸歸功於瞿曇，這也可見與《阿含經》的關切⁶⁹了！

四、小結 (p.23)

這樣，從引證的聖典看，從本論的內容看，從八不的根據看，都不難看出《中論》的意趣所在。

貳、《大智度論》抉發《阿含經》之深義 (pp.23-24)

(壹)《大智度論》解說八不的第一義悉檀，是三乘所共的 (p.23)

龍樹的思想，不僅《中論》如此，《大智度論》也還是如此。他解說八不的第一義悉檀，是三乘所共的。⁷⁰

《大智度論》卷一，除了八不而外，又引《眾義經》⁷¹——漢譯名《義足經》，即《義品》，巴利藏攝在《小部》裏。

(貳)《大智度論》廣引《阿含經》成立我法皆空 (p.23)

又如三門⁷²中的空門，廣引《阿含經》來成立我法皆空（《大智度論》卷 18）⁷³。

⁶⁸ 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39b25-26）。

⁶⁹ 關切：1.關係，關連。2.關係密切。（《漢語大詞典》（十二），p.156）

⁷⁰ 《大智度論》卷 1（大正 25，60c7-10）：

第一義悉檀者，一切法性，一切論議語言，一切是法非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散。上於三悉檀中所不通者，此中皆通。

⁷¹ (1)《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，60c13-61a3）：

如《眾義經》中所說偈：「各各自依見，戲論起爭競；若能知彼非，是為知正見。不肯受他法，是名愚癡人；作是論議者，真是愚癡人。若依自是見，而生諸戲論；若此是淨智，無非淨智者。」此三偈中，佛說第一義悉檀相。

(2) Lamotte 教授認為《大智度論》此處所引的三個詩頌大致相當於巴利「義品」第 12 經《小積集經》(Cūlavīyūhasutta)之前五節 (Suttanipāta, v.878-882)。(參見 Lamotte, p.40, n.1)

但印順法師認為《大智度論》此處所引，相當於巴利「義品」(《經集》全部偈頌的數目)第 796、880、881 偈。(參見印順法師，《原始佛教聖典之集成》，p.820)

⁷² (1) 三門：毘勒門、阿毘曇門、空門。參見《大智度論》卷 18（大正 25，192a29-194b1）。

(2) 毘勒門，參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.15-18。

⁷³ (1)《大智度論》卷 18（大正 25，192c21-193c1）：

空門者，生空、法空。如《頻婆娑羅王迎經》*中，...如是等經中，佛說生空。

法空者，如《佛說大空經》*中，...是經中，佛說法空。若說「誰老死」，當知是虛妄，是名生空；若說「是老死」，當知是虛妄，是名法空。乃至無明亦如是。

復次，《佛說梵網經》*中，...知諸法皆空，是為實。……

是時佛說〈義品〉偈：...如是等處處聲聞經中，說諸法空。

(2)《頻婆娑羅王迎經》，參見《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉（5 經）（大正 2，694a20-697a11），《中阿含經》卷 11（62 經）〈頻鞞娑羅王迎佛經〉（大正 1，497b04-499a02），《佛說頻婆娑羅王經》（大正 1，825a23-826c21）。

《大空法經》，參見《雜阿含經》卷 14（297 經）（大正 2，84b10-85a10）。

《佛說梵網經》，參見《長阿含經》卷 14（21 經）《梵動經》（大正 1，89c19-94a12），《佛說梵網六十二見經》（大正 1，264a23-270c22）。

卷 31 中，也引七經⁷⁴，證明聲聞藏的法空。

（參）若了了說則言一切諸法空，若方便說則言無我（pp.23-24）

所以，依龍樹的見地，空相應的緣起、中道，雖菩薩與聲聞的智慧不同，聲聞如毛孔空，菩薩如虛空空（《大智度論》卷 35）⁷⁵，但這到底是量的差別，不能說空性寂滅中有什麼質的不同。

所以「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空」（《大智度論》卷 4）⁷⁶。「若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我」⁷⁷（《大智度論》卷 26）。這都不過是側重的不同、詳略的不同而已！

參、結論（p.24）

這樣，《中論》確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道為佛教的根本深義，與聲聞學者辨詰論難，並非破除四諦、三寶等法，反而是成立。抉發《阿含經》的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石。

《義品》：《經集·義品·波須羅經》（824~834 偈）（日譯南傳 24，pp.320-324），《佛說義足經》卷上〈8 勇辭梵志經〉（大正 4，179c4-180a12）。

（3）參見印順法師，《空之探究》，pp.92-98。

⁷⁴（1）《大智度論》卷 31（大正 25，295b22-c5）。

（2）《大智度論》卷 31 所引七經：

1、《先尼梵志經》：《雜阿含經》卷 5（105 經）（大正 2，31c15-32c1）。

2、《義品》（強論梵志）：《經集·義品·波須羅經》（824-834 偈）（日譯南傳 24，pp.320-324），《佛說義足經》卷上〈8 勇辭梵志經〉（大正 4，179c4-180a12）。

3、《大空〔法〕經》：《雜阿含經》卷 12（297 經）（大正 2，84c11-85a10）。

4、《羅陀經》：《雜阿含經》卷 6（122 經）（大正 2，40a4-18）。

5、《筏喻經》：《中阿含經》卷 54（200 經）《阿梨吒經》（大正 1，764b18-c14）。

6、《波羅延經》：《經集·彼岸道品》（日譯南傳 24，pp.370-436）。

7、《眾利經》：《經集》的《義品》〈第一八偈經〉（796-803 偈）（日譯南傳 24，pp.310-312）。

（3）印順法師，《空之探究》，第 2 章，第 4 節〈聲聞學派之我法二空說〉，pp.98-101。

⁷⁵（1）《大智度論》卷 35（大正 25，322a8-11）。

（2）《大智度論》卷 79（大正 25，618c14-17）

（3）《大寶積經》卷 112（大正 11，634b23-26）

⁷⁶《大智度論》卷 4（大正 25，85b18-19）。

⁷⁷《大智度論》卷 26（大正 25，254a14-16）：

佛法二種說：若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我。是二種說法，皆入般若波羅蜜相中。

附錄：《中論》之大科分判（印順法師，《中觀論頌講記》，pp.45-46）

	┌標宗……………（最初二頌）……┐	
		┌總觀┐觀集無生……………┐觀 因 緣 品(01)
		└觀滅不去……………┐觀 去 來 品(02)
		┌……………┐觀 六 情 品(03)
		┌觀世間┐……………┐觀 五 陰 品(04)
		└……………┐觀 六 種 品(05)
		┌染則生┐……………┐觀 染 染 者 品(06)
		┌惑業所生┐┌……………┐觀 三 相 品(07)
		┌……………┐觀 作 作 者 品(08)
		└作則受┐……………┐觀 本 住 品(09)
		└……………┐觀 燃 可 燃 品(10)
		┌觀世間集┐┌生死流轉┐┌無三際……┐觀 本 際 品(11)
		└非四作……┐觀 苦 品(12)
		┌諸行……┐觀 行 品(13)
全論組織┐		
		┌觸合……┐觀 合 品(14)
		└別觀┐┌行事空寂┐┌有無……┐觀 有 無 品(15)
		┌縛脫……┐觀 縛 解 品(16)
		└行業……┐觀 業 品(17)
		┌現觀……┐觀 法 品(18)
		┌……………┐觀 時 品(19)
		┌觀世間滅┐┌向得┐……………┐觀 因 果 品(20)
		└……………┐觀 成 壞 品(21)
		┌人……┐觀 如 來 品(22)
		└斷證——┐┌……………┐觀 顛 倒 品(23)
		└法┐……………┐觀 四 諦 品(24)
		└……………┐觀 涅 槃 品(25)
		┌觀世間滅道┐┌正觀緣起……┐觀 十 二 因 緣 品(26)
		└遠離邪見……┐觀 邪 見 品(27)
	└結讚……………（最後一頌）……┐	