

印順導師思想  
2021 巡迴講座暨座談會

# 《中觀今論》（上）

第六章、八不

圓悟法師





## 【目次】

第六章、八不.....	D-2
第一節、八事四對之解說.....	D-2
壹、論題核心.....	D-2
(壹) 龍樹為何以緣起八不顯示中道義.....	D-2
(貳) 八不之涵義為何.....	D-2
貳、明八事四對：生滅、常斷、一異、來出（去）.....	D-2
(壹) 略標.....	D-2
(貳) 別釋：四對.....	D-2
參、明：說四對八不之理由與次第.....	D-10
(壹) 因由：依八不闡釋緣起之深義.....	D-10
(貳) 次第：依八不闡釋緣起之深義.....	D-11
肆、依緣起觀除教內、外之執著.....	D-12
(壹) 教外：以「動態的生滅觀」，否定有、無諸見.....	D-12
(貳) 深觀「緣起本性空」除法之自性.....	D-12
第二節、不.....	D-14
壹、依「八不」除妄執，達諸法實相.....	D-14
貳、明古德對「八不義」之詮釋.....	D-14
(壹) 關於青目論師之詮釋.....	D-14
(貳) 關於清辨論師之詮釋.....	D-15
(參) 嘉祥大師：三種言說方式顯八不.....	D-16
(肆) 導師評述古釋.....	D-18
參、龍樹以「八不」通本教，闡明諸法空義.....	D-18
(壹) 佛依緣起義，斷除外教種種執.....	D-18
(貳) 中論以八不除種種法執.....	D-18
(參) 結：直顯佛法深義.....	D-19
肆、以「八不」除法執，達諸法畢竟空.....	D-19
(壹) 不生不滅之教說.....	D-19
(貳) 不常不斷之教說.....	D-24
(參) 不一不異之教說.....	D-27
(肆) 不來不去之教說.....	D-29
伍、結說.....	D-29
(壹) 《中論》以八不除眾生之自性執.....	D-29
(貳) 一切皆因自性見而生種種邪執.....	D-29
(參) 除遣自性執，息一切戲論.....	D-30

## 第六章、八不<sup>1</sup>

### 第一節、八事四對之解說

(《中觀今論》，pp.83-94)

釋圓悟，2021/03/21

#### 壹、論題核心

##### (壹) 龍樹為何以緣起八不顯示中道義

龍樹的根本中論，開首以八不——不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出的緣起開示中道。<sup>2</sup>龍樹為何以此緣起八不顯示中道？

##### (貳) 八不之涵義為何

八不究竟含些什麼意義？

#### 貳、明八事四對：生滅、常斷、一異、來出(去)

##### (壹) 略標

要明了八不，先要知道所不的八事。這八者，是兩兩相對的，即分做四對：生滅、常斷、一異、來出。

##### (貳) 別釋：四對

###### 一、「生」與「滅」

###### (一) 依無常明生滅

###### 1、三法印之一

先說生與滅：生滅，在佛法裡是重要的術語，三法印的諸行無常，即依生滅而說明的。

###### 2、略說有為相

###### (1) 四有為相

此生與滅，或說為有為——諸行的四相：生、住、異、滅。本無今有為生，有而相續為住，變化不居為異，有而還無為滅。

如人的成胎為生，從成胎到發育完成健在為住，一天天的衰老為異，臨終的死亡為滅。

###### (2) 三有為相

或說為三有為相：生、異、滅。

住相含攝在異中，因為一切法都在不息的變化，沒有絕對的安住性，不過在生而

\* 編案：本講義編整：厚觀法師編，《中觀今論講義》，〈第六章、八不〉，pp.149-190，新竹，印順文教基金會，2016年8月初版2刷。

<sup>1</sup> 參見：印順法師，《中觀今論》，新竹，正聞出版社，2003年4月新版2刷。

<sup>2</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《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。

未滅的當中，稱此相對的安定為住。此安住即是變化不定的，所以或稱為住異。

### (3) 二有為相

或說生滅二相，依一般的事物相續看，可有生滅當中的住異相；若從心識的活動去體察，是「即生即滅」，竟無片刻的安定，只可說生滅。

### 3、小結

雖有此四種、三種、二種的不同，然基本原則，都是說明諸法從生至滅與生了必歸於滅的過程，所以每以這基本的生滅說明無常。

## (二) 略述三種無常生滅<sup>3</sup>

對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：

### 1、一期生滅

一、一期生滅，這是最現成的，人人可經驗而知的。如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如上四相所說。如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

### 2、一念（剎那）生滅

二、一念——剎那生滅，不論是有情的無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移默化中。即追求到事物的剎那——短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。

佛法說「一見不可再見」，因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。莊子說：「交臂非故」，<sup>4</sup>也是此義。

這個剎那生滅，好學深思的哲人們，都多少的推論到。近代的科學者，已證實人們的身體，不斷的在新陳代謝。

### 3、大期生滅

三、佛法還說到另一生滅，可稱為大期生滅。眾生的生死流轉，是無始來就生而滅滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存。

我們知道一念——剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的生滅。從此可知一期一期的生死死生，同樣的形成一生生不已的生命之流，都可稱之為生。到生死解脫的時候，纔名為滅。

這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉——生；「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅——滅。

剎那生滅是深細的；此大期生滅又是極悠遠的，每非一般人所知。

## (三) 依生滅明「有」、「無」

### 1、「有」同「生」，「無」同「滅」

<sup>3</sup> 參見：無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷2〈2所知依分〉（大正31，386a22-26）。

<sup>4</sup> 參見：

(1) 《莊子·田子方》〈第二十一〉：「吾終身與汝交一臂而失之，可不哀與？」

(2) 〔明〕德清述，《肇論略註》卷1（己新續藏54，333c21-334a1）。

更進一步來說與生滅有關係的有與無。「有」與「無」，依現代的術語說，即存在與不存在。此有無與生滅，徹底的說，有著同一的意義。

如緣起法說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」<sup>5</sup>這可知有與生為一類，無與滅又是一類。

## 2、依生滅無常觀破除實有、實無見

### (1) 凡外之自性見

外道及一般人，每以為有即是實有，無即實無，即什麼都沒有了，這是極浮淺<sup>6</sup>的見解。

此一見解，即破壞因果相——和合與相續。佛法徹底反對這樣的見解，稱之為有見、無見。這有見、無見，佛法以生滅來否定它，代替它。

### (2) 生滅無常觀

一切法之所以有，所以無，不過是因緣和合與離散的推移；存在與不存在，不外乎諸法緣生緣滅的現象。

即一切法為新新非故，息息流變的有為諸行，從不斷地生滅無常觀，吐棄了有即實有，無即實無；或有者不可無，無者不可有的邪見。<sup>7</sup>

## 3、依因緣法除「先有無後生滅」之邪執

### (1) 學者錯解：先「有無」後「生滅」

一類世間學者，以抽象的思想方法，以為宇宙根本的存在是有，與有相對的不存在是無；從有到無，從無到有，而後成轉化的生滅。

這是以為先有無而後生滅的。

<sup>5</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，67a4-8）：

……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。

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 13（335 經）（大正 2，92c16-25）：

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。比丘！是名第一義空法經。

(3)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 14（358 經）（大正 2，100a13-18）。

<sup>6</sup> 浮淺：1.不深，膚淺。（《漢語大詞典》（五），p.1245）

<sup>7</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 12（301 經）（大正 2，85c20-86a2）：

佛告毘陀迦旃延：「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，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」

**(2) 正觀：生起即是有，滅去即是無**

依佛法，凡是有的，必然是生的，離卻因緣和合生，即不會是有的。因此，因中有果論者的「有而未生」，為佛法所破。<sup>8</sup>

〈觀有無品〉說：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無。」<sup>9</sup>這是說：依有法的變化趨於滅，滅即是無。離了有法的變異即沒有滅，離了滅即沒有無。

若滅是存在的滅，不是存在的緣散而滅，那就是連無也無從說起。所以〈觀六情品〉說：「若使無有有，云何當有無？」<sup>10</sup>

這樣，有與生，滅與無，是有著同一的內容。生起就是有，滅去即是無。

**4、依「生滅即有無」成立變動的宇宙觀**

**(1) 靜止觀：依「體」、「用」明「有無」、「生滅」**

一般人對於有與無，每落於靜止的觀察，所以都想像有與無約體性說，以生滅為約作用說。

**(2) 正觀：變動的宇宙觀**

其實，體用如何可以割裂？佛法針對這點，以生滅為有無，如〈觀三相品〉說。<sup>11</sup>中觀者深研生滅到達剎那生滅，所以發揮生滅即有無，確立動的宇宙觀。

**(3) 依緣起相續而說有前後性**

但從念念生滅而觀相續的緣起，那麼有與生，無與滅，也不妨說有相對的前後性。

如十二緣起支中說的「取緣有，有緣生」，<sup>12</sup>即有在先而生在後；有即潛在，生即實現。滅了而後歸於無，也好像滅在先而無在後。

但這都約緣起假名相續的意義說，否則會與外道說相混。

<sup>8</sup> 參見：〔隋〕吉藏撰，《十二門論疏》卷1（大正42，188c28-189a4）。

<sup>9</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉（大正30，20a18-19）。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.251：

要知先要成立了有，然後才可成立無。現在「有」都「不」能「成」立，「無」又怎麼「可」以「成」立呢？無是怎麼建立的？「因」先「有」一種「有法」，這「有」法在長期的演變中，後來破「壞」了，就說他「為無」；無是緣起離散的幻相。

<sup>10</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈5 觀六種品〉（大正30，7c16）。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.129：

性空者說：能所相待的緣起虛空，我並不否認他的存在，不過不許實有自性罷了。但一般人，說有就覺得有個實在的；聽說自性非有，就以為什麼都沒有。……所以破有，是破他的自性有，不是破壞緣起幻有。同樣的，這裡破無，也是破實自性無。所以說：「若使無有」實在的自性「有」，哪裡「有」實在的自性「無」呢？

<sup>11</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷2〈7 觀三相品〉（大正30，9a6-12b4）。

<sup>12</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷12（284經）（大正2，79b24-c6）。

## 5、小結

此生與滅，含攝了哲學上的存在與不存在，發生與消滅等命題。

## 二、常與斷

### (一) 結前啟下

再說斷常：佛法中彈斥外道的有無，多用「生滅」。而此下的斷常、一異、來出，為當時外道戲論的焦點，所以多方的破斥他。

### (二) 佛世外教之主張：常見、斷滅見

常，在釋迦時代的外道，是約時間變異中的永恒性說的。斷，是中斷，即不再繼續下去。

例如外道執有神我，有此常住的神我，所以從前生到後生，從人間到天上，前者即後者，這種有我論者即墮常見。

如順世論者<sup>13</sup>，不信有前世後世，以為現在雖有我，死了即什麼也完了，這即是墮於斷見的斷滅論者。

### (三) 佛教教義

#### 1、根本佛法：正觀緣起以除常見、斷見

凡是佛法，決不作如是說。根本佛法以緣起生滅為出發，以無常而破斥此等常見；但無常是常性的否定，而並不是斷滅。

#### 2、中觀見述有部等執

##### (1) 有部——常見：三世實有，法體恆存

佛法都說生滅與相續，此常與斷是極少引用為正義的。然而不常不斷的相續，意義非常深玄。一分學者大談生滅相續，而又轉上了斷常之途。

舉例說：薩婆多部主張三世有，一切法體是永遠如此的——法性常如。<sup>14</sup>從未來到

<sup>13</sup> 參見：

(1) 印順法師，《佛法概論》，〈有情——人類為本的佛法〉，p.47：

印度的順世論者，以世界甚至精神，都是地水火風四大所組成；又如中國的五行說等。他們都忽略本身，直從外界去把握真實。這一傾向的結果，不是落於唯物論，即落於神秘的客觀實在論。

(2) 印順法師，《佛法概論》，〈有情與有情的身心〉，p.67-68：

佛法否定此神秘我的一元論，及超物質我的二元論，即以有情為身心的和合相續者。但又不落於順世者的斷見，從念念無常的相續中，展轉相依的沒有獨存自體中，無我無我所，而肯定有情為假名的存在。

(3) 《佛光大辭典》(六)，p.5353。

<sup>14</sup> 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 76 (大正 27, 395c28-396a1)：

三世諸法，因性果性，隨其所應，次第安立。體實恆有，無增無減；但依作用，說有說無。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.69-70：

……一一有為法的體性，是實有的：未來有，現在有，過去有，不能說「從無而有，有已還無」的。依諸法的作用，才可以說有說無。這是說，一切法不增不減，本來如此：

現在，從現在到過去，說生滅，說相續，不過在作用上說。他們雖也說諸行無常，然依中觀者看來，是落於常見的。

## (2) 經部師——斷見

如經部師，以種子現行來說明因果。<sup>15</sup>

然而從大期生滅的見地去看，「涅槃滅相續，則墮於斷滅」(〈觀成壞品〉)；<sup>16</sup>從剎那生滅的見地去看，「若法有定性，非無則是常；先有而今無，是則為斷滅」(〈觀有無品〉)。<sup>17</sup>

他即使不落於常見，斷見還不免呢！

## (四) 中觀之正義

### 1、執實法必落於常、斷見

沒有生起以前，已經這樣的有了，名「未來有」。依因緣而現起，法體還是這樣，名「現在有」。作用過去了，法體還是這樣的存在，名「過去有」。

生滅、有無，約法的作用說，自體是恆住自性，如如不異的。生與滅——無常，是「不相應行法」。依緣而「生」與法俱起，剎那不住，法與「滅」俱去；法與生、滅俱而起(生滅相)用，所以說法生、法滅。其實，法體是沒有生滅的，也就沒有因果可說的，如《大毘婆沙論》說：「我說諸因以作用為果，非以實體為果；又說諸法以作用為因，非以實體為因。諸法實體，恆無轉變，非因果故。」這是著名的「法性恆住」，「三世實有」說。

依說一切有部，常與恆是不同的。法體如如不異而流轉於三世的，是恆有；不生不滅的無為法，是常。這一思想，有法體不變而作用變異的意義。

<sup>15</sup> 參見：印順法師，《華雨集》(四)，〈談法相〉，pp.255-256：

佛說「曾有」，「當有」，其實是不離「現在」的。曾有與當有，聽來似不大具體，到了經部，引出了種子薰習的思想，那就較易領會了。其解釋是：現在法生起後即剎那滅，「曾有」是什麼？它就是曾經有過，在剎那滅時，就薰習而成一種潛能，如種子一樣；這薰習所成的力量，是「曾有」，其實就是現在，只是沒有發現出來而已。

說「當有」，當有即種子，有了種子，當然會生起，其實種子並沒有離開現在。這「現在有」派的思想，依我的看法，一定要講到種子——潛能思想才能圓滿。依現在有來說，過去與未來是假有。由於時間觀的不同，有此兩派。由此，可知唯識思想是繼承「現在有」的學派，唯識家指出過去未來是假立的，故以種子薰現行，現行薰種子，來說明一切法的起滅，其教理與經部師特別深切。

<sup>16</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈21 觀成壞品〉(大正30，29a11-12)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.390：

……如因果生滅的諸行，確有自性，煩惱是成實的，那「涅槃」的滅煩惱，「滅相續」的生死，不是「墮於斷滅」了嗎？相續諸行，是實有自性的因果法，修對治道得離繫，因果相續不起，這不是斷滅是什麼？

<sup>17</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正30，20b26-27)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.257：

假定諸「法有」決「定」的實自「性，非」是「無」有，那就必然「是常」住，落於常見，像說一切有系，儘管他說諸法是無常的，萬有是生滅的，但他主張三世實有，一切法本自成就，從未來至現在，由現在入過去，雖有三世的變異，法體在三世中，始終是如此的。所以在性空者看來，這還是常執。假定以為「先」前的諸法是實「有，而」現「今」才歸於滅「無」，那又犯了「斷滅」的過失！

只要是執為自性有，自相有的，是難於避免常斷過失的，所以說：「若有所受法，即墮於斷常」(〈觀成壞品〉)。<sup>18</sup>

若法執為實有，現在如此，未來也應如此，即墮於常見。若說先有而後無，即是落於斷見。

〈觀有無品〉<sup>19</sup>和〈觀成壞品〉<sup>20</sup>，明確的指出這種思想的錯誤。

## 2、結顯深意

《六十如理論》也曾說到：「若有許諸法，緣起而實有，彼亦云何能，不生常等過？」<sup>21</sup>故此中所講的斷常，是非常深廣的。甚至見有煩惱可斷，即斷見；有涅槃常住，即常見。而涅槃是「不斷亦不常……是說名涅槃」(〈觀涅槃品〉)。<sup>22</sup>

總之，不見緣起真義，那恒常與變化，變與不變，為此常見、斷見所攝。

## 三、一與異

### (一) 古今諸見之根本

一異，是極重要的，印度六十二見<sup>23</sup>即以此一見異見為根本。現代辯證唯物論所說的

<sup>18</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈21 觀成壞品〉(大正30, 28c22)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.384：

如固執諸法的實生實滅，即有斷常的過失。有所受就是於認識上的法有所取；有所取，就是有所著。以為此法確是這樣，起決定見。起實有自性的見地，「有所受法」，那就不是「墮於斷」見，就墮於「常」見，落在這斷常的二邊中。

<sup>19</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正30, 19c20-20c4)。

<sup>20</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈21 觀成壞品〉(大正30, 27c12-29b22)。

<sup>21</sup> 參見：宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》，台北：福智之聲出版社，p.414：

《六十正理論》云：諸不許緣起，著我或世間，彼遭常無常，惡見等所劫。若有許緣起，諸法有自性，常等過於彼，如何能不生。若有許緣起，諸法如水月，非真非顛倒，彼非見能奪。

<sup>22</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈25 觀涅槃品〉(大正30, 34c26-27)：

無得亦無至，不斷亦不常，不生亦不滅，是說名涅槃。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.489：

一切有為有漏法，無不是性空，無不是緣起的寂滅，本來如此，沒有一法可以斷的。如果說有法可斷，這就是斷見，斷見者怎麼能得涅槃？所以說「不斷」。涅槃也有稱之為常的。然這是指現覺空性的超越時間性而假說的。一般人以為由過去而現在，由現在而未來，三世時劫的遷流是無常；以為過去如此，現在如此，一直如此是常住。這樣的常住，只是緣起相對性的安定相，那裡可以想像為實有的常在。在現覺空寂中，超越時間性，沒有這種對無常的常，所以說「不常」。

<sup>23</sup> 參見：

(1) 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷14《梵動經》(大正1, 88b12-94a13)。

(2) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷87(大正30, 785c14-24)。

(3) 印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，p.91：

諸外道薩迦耶見以為根本，有六十二諸惡見趣：謂四常見論，四一分常見論，二無因論，三有邊無邊想論，四不死矯亂論；如是十八諸惡見趣，是計前際說我論者。

又有十六有見想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷見論，五現法涅槃論；此四十四諸惡見趣，是計後際說我論者。

矛盾統一等，也不出一異的範圍。

## （二）兩種「一」、「異」之界說

一即同一，異即別異，且說兩種看法：

### 1、「一」是整體（有分），「異」是部分

（一）如茶壺的整體是一（《金剛經》名為一合相<sup>24</sup>），壺上有蓋、有嘴、有把等是異；人是一，眼、耳、手、足等即異。

或名此一異為有分與分：分即部分，有分即能包攝部分的。換言之，就是全體與部分。全體即是一，全體內的部分即異。

然而如分析到不可再分割的部分，又即是「其小無內」的小一，統攝於有分的全體。

### 2、「一」是個體、同類；「異」是種種（個體）、異類

（二）如此個體而觀察此外的一切屋宇鳥獸魚蟲草木等，此即一，而彼彼即異，所以異又譯為種種。而此種種，或又統攝於一，即所謂「其大無外」的大一。

此外，如從類性去看，如說人，你、我、他都是人，即是同一；然我是張某，你是李某，乃至智愚強弱各各不同，即是異。

在此彼自他間，有共同的類性是一，不同的性質是異。而此一中有異，異中有一，是可以種種觀待而施設的。

## （三）述異說

### 1、勝論師之同、異句

勝論師有同異性句<sup>25</sup>，即以一異為原理，而使萬有為一為異，《中論》也有破斥。<sup>26</sup>

如是計度後際論者，略攝有五：一、有想論，二、無想論，三、非有想非無想論，四、斷見論，五、現法涅槃論。如是五種，復略為三：一、常見論，二、斷見論，三、現法涅槃論。

（4）印順法師，《原始佛教聖典之集成》p.744：

┌—我及世間 常（四見）  
└—我及世間一分常 一分無常（四見）  
**過去**十八見┌—我及世間 有邊無邊（四見）  
└—詭辯論（四見）  
└—無因論（二見）  
┌—死後有想（十六見）  
└—死後無想（八見）  
**未來四十四見**┌—死後非有想非無想（八見）  
└—死後斷滅（七見）  
└—現法涅槃（五見）

<sup>24</sup> 參見：〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，752b10-14）。

<sup>25</sup> 參見：

（1）〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷5〈2 分別根品〉（大正41，107b25-29）：

勝論外道，離法之外別執有數性，量性，各別性，合性，離性，彼性，此性，有性，等者等取同異性等。勝論外道有六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合，或有說十句義。竝如前說。

（2）勝論派六句義：實句義、德句義、業句義、同句義、異句義、和合義。（《佛光大辭典》

## 2、《華嚴經》中之總別、同異

一異中，包括的意義極多。《華嚴經》明六相——總、別、同、異、成、壞；<sup>27</sup>總別、同異四相，即是此處所說的一異。

### (四) 結說

緣起幻相，似一似異，而人或偏執一，偏執異，或執有離開事實的一異原理。總之，這是世間重視的兩個概念。

## 四、來與出(去)

### (一) 來去即是運動

來出，出又作去。從此到彼曰去，從彼到此為來。如變更觀點，那甲以為從甲到乙的去，而乙卻以為從甲到乙為來。

來去即是運動，本是一回事，不過看從那方面說罷了！

### (二) 世間生滅、動變即是來去

世間的一切，我與法，凡是有生滅動變的，無不可以說為來去。

## 參、明：說四對八不之理由與次第

現在，更進說龍樹為何只說這四對？為什麼如此次第？

### (壹) 因由：依八不闡釋緣起之深義

#### 一、正觀緣起除有無諸見

《阿含經》中，如來散說緣起的不常不斷等，龍樹特地總集的說此八不。依《阿含經》，不妨除去「不生不滅」而換上「不有不無」。

《阿含》的緣起論，是「外順世俗」，以生滅的正觀而遣除有無、常斷、一異、來去的。

#### 二、緣起不生滅義除分別法相執

但由於某些學者的未能「內契<sup>28</sup>實性」，淺見地分別名相，而不能如實正觀緣起，說生說滅，依舊落入有無的窠臼<sup>29</sup>。

所以深入緣起本性者，宣說不生不滅的緣起，遣除生滅——即有無的妄執，重行闡明釋迦的真義。

---

(二)，pp.1254-1255)

<sup>26</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷2〈14 觀合品〉(大正30，19b9-17)：

異因異有異，異離異無異，若法從因出，是法不異因。……

若離從異異，應餘異有異，離從異無異，是故無有異。……

(2) 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，pp.242-244。

<sup>27</sup> 參見：

(1) 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷34〈26 十地品〉(大正10，181c11-28)。

(2) 天親造、〔後魏〕菩提流支等譯，《十地經論》卷1(大正26，125a1-5)。

(3) 〔唐〕澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷31〈26 十地品〉(大正35，739c3-17)。

<sup>28</sup> 契：15.體會，領悟。(《漢語大詞典》(二)，p.1532)

<sup>29</sup> 窠臼：2.比喻舊有的現成格式，老套子。(《漢語大詞典》(八)，p.449)

### 三、八不緣起契合釋尊之真義

大乘的八不緣起，吻合釋尊的深義，而從施設教相的方便說，是富有對治的新精神。

#### (貳) 次第：依八不闡釋緣起之深義

##### 一、正義：說有次第，理非前後

這四對，說明法的四相。無論是小到一極微，大到全法界，沒有不具備此四相的，此四者是最一般而最主要的概念。

我們必須記著，這四者是不能說為前後次第的，是「說有次第，理非前後」的。如順世間的意見說，不妨說有次第。

##### 二、依世間種種執而次第教說：有無、常斷、一異、來去

###### (一) 法體：有、無

佛說：世間的學者，不依於有，即依於無。

一切無不以「有」為根本的概念，此「有」(bhāva)，一般的——自性妄執的見解，即是「法」、「體」、「物」，這是抽象的而又極充實的。

如不是這樣的有，即是無，什麼也不是的沒有。此有與無，是最普遍的概念，抽象的分析起來，是還沒有其它性質的。

###### (二) 時間：常、斷

如將此有與無引入時間的觀察中，即必然地成為常見或者斷見。

如有而不可無的即是常，先有而後可無的即是斷。常斷，即在有無的概念中，加入時間的性質。

《雜合》(九六一經)說：「若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。」<sup>30</sup>

###### (三) 空間：一、異

如將此有無、常斷，引入空間的觀察，即考察同時的彼此關係時，即轉為一見與異見。

人類有精神與物質的活動，外道如執有神我常在者，即執身(心色)、命(神我)的別異；如以為身、命是一的，那即執我的斷滅而不存在了。

此一異為眾見的根本，比有無與斷常的範圍更擴大；它通於有無——法體，斷常——時間，更通於空間的性質。

###### (四) 運動：來、去

但這還是重於靜止的，法體實現於時、空中，即成為來去：或為時間的前後移動，或為空間的位置變化。法體的具體活動即來去，來去即比上三者更有充實內容了。

此來去，如完滿的說，應為「行、止」，《中論·觀去來品》即說到動靜二者。<sup>31</sup>在《阿

<sup>30</sup> 參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 34 (961 經) (大正 2, 245b21-22)。

<sup>31</sup> 參見：

(1) 龍樹造、〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷 1 〈2 觀去來品〉 (大正 30, 4c7-5a11)：  
去者則不住，不去者不住，離去不去者，何有第三住？……

含經》中，外道即執為「去」與「不去」。<sup>32</sup>

### (五) 小結

所以，如以世間學者的次第說，即如此：



## 肆、依緣起觀除教內、外之執著

### (壹) 教外：以「動態的生滅觀」，否定有、無諸見

#### 一、生滅是有為之通相

如上面所說，中觀者是以此四相為一切所必備的，決無先後的。

釋尊的教說，以生滅為三法印的前提。生（異）滅，被稱為「有為之三有為相」，即「有為」所以為有為的通相。

#### 二、從詞彙明「生滅」與「有為」之關涉

原來，kriyā 是力用或作用的意義。kṛta，即是「所作的」。

佛說的「有為」與「行」，原文都以此作用（kṛ）為語根，如行 saṃskāra 是能動名詞，意思是（能）作成的，或生成的。

而有為的原語，是 saṃskṛta，為受動分詞的過去格，意思是為（因）所作成的。

這為因所成的有為，以生滅為相，所以生滅為因果諸行——有為的必然的通遍的性質。

#### 三、小結

因果諸行，是必然的新新生滅而流轉於發生、安住、變異、滅無的歷程。釋迦的緣起觀，以此生滅觀即動觀中，否定有見與無見。

### (貳) 深觀「緣起本性空」除法之自性

#### 一、有自性之學者：執生、執滅

然佛以此生滅為有為諸行的通遍性，即從無而有、從有還無的流轉中正觀一切，並非以此為現象或以此為作用，而想像此生滅背後的實體的。

---

去者若當住，云何有此義？若當離於去，去者不可得。……

去未去無住，去時亦無住，所有行止法，皆同於去義。……

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.93-95：

這三頌是破住止不成的。……這樣的一一推究起來，已「去」是沒有住的，「未去」是「無」有「住」的，「去時亦」是「無住」的。自性有的住止既不可得，想以住成立去，那更是不行了。不但人的來去，應作如此觀，「所有」的「行止法」，都應作這樣的正觀。……三界生死流動的諸行，諸行息滅無餘的寂止，在緣起如幻的世俗諦中，本來是可以成立的，但是若執著實在的自性，說我與法別體，法與時別體，法與法別體，那麼所有的動靜相，都不可能了！

<sup>32</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 34 (967 經) (大正 2, 248b20-c5)。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 70 (48 佛母品) (大正 25, 547b5-17)。

但有自性的學者，執生執滅，流為有見無見的同道者。

### 二、依「緣起無性」正觀生滅法相

為此，中觀者——大乘經義，從緣起本性空的深觀中，以此生滅替代有無而否定（除其執而不除其法）他。如從無自性的緣起而觀此四者：

#### （一）不離時空的活動者：不有不無

生滅即如幻如化的變化不居的心色等法，即不離時空的活動者。<sup>33</sup>

#### （二）時間相：不常不斷

從特別明顯的見地去分別：生滅（法）的**時間相**，即相似相續，不斷而又不常的。<sup>34</sup>

#### （三）空間相：不一不異

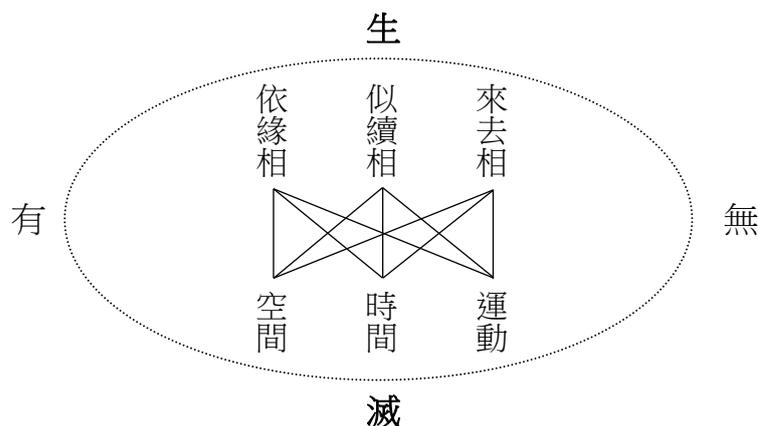
生滅（法）的**空間相**，即相依相緣，不異而不即是一的。<sup>35</sup>

#### （四）運動相：不來不去

此生滅的**運動相**，即時空中的生滅者，生無所從來而滅無所至的。<sup>36</sup>

### 三、結說

約如幻的無性緣起說，姑表擬之如下：



<sup>33</sup> 另參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，66c25-67a8）：

……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……謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。

<sup>34</sup> 另參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 12（300 經）（大正 2，85c10-15）：

佛告婆羅門：「自作自覺則**墮常見**，他作他覺則**墮斷見**。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集；無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」

<sup>35</sup> 另參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 12（279 經）（大正 2，84c26-85a1）：

彼如是：「命即是身。」或言：「命異身異。」彼見命即是身者，梵行者無有；或言命異身異者，梵行者亦無有。離此二邊，正向中道。賢聖出世，如實不顛倒正見所知，所謂緣無明行。

<sup>36</sup> 另參見：〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 13（335 經）（大正 2，92c16-25）：

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。比丘！是名第一義空法經。

## 第二節、不

(《中觀今論》，pp.94-111)

### 壹、依「八不」除妄執，達諸法實相

八不所不的八事四對，是一切法最一般的普遍特性。龍樹總舉此八事四對而各加一「不」字以否定之，雖祇是不此八事，實已總不了一切法。<sup>37</sup>

八事四對，為一切法的基本通性，八者既皆不可得，即一切法不可得；從此即可通達諸法畢竟空的實相。

### 貳、明古德對「八不義」之詮釋

#### (壹)關於青目論師之詮釋

##### 一、青目論師之闡釋

##### (一)八不破顯第一義

青目說：論主以此不生亦不滅的「二偈讚佛，則已略說第一義」。<sup>38</sup>第一義是聖者所體證的境界，即一切法的真相、本性。

他又說：「法雖無量，略說八事，則為總破一切法。」<sup>39</sup>他以破一切法盡顯第一義，解說此八不的。

##### (二)兩種八不義：依理、據事

然青目的解說八不，分為兩段：

##### 1、約理：破執顯真義

一、專就破生滅、斷常、一異、來去的執著以顯第一義，是約理說的。

如法的實生既不可得，滅也就不可得了，無生那裡會有滅呢？生滅既不可得，斷常、一異、來去也就不可得了。<sup>40</sup>

##### 2、舉事例明義

二、舉事例以說明八不：如穀，離從前的穀種，並沒有今穀新生，故不生；而穀從無始來，還有現穀可得，故不滅。

<sup>37</sup> 參見：

(1) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.51-52：

「不生、不滅，不常、不斷，不一、不異，不來、不去」這八者（《大智度論》加上因果為十），包含了世間的根本而最普遍的法則，即是現起，時間，空間，運動四義，為一一法所必備的。因為，存在者必是現起的，必有時間性，空間性，又必有運動，所以，這四者，實在總攝了一切。如執有真實自性的八法（四對），就不能理解說明世間的實相，所以一一的給以否定說：不生、不滅，不常、不斷，不一、不異，不來、不出。八不可以作多種不同的觀察，綜合這八不，可以破一切戲論；就是單說一句不生或不常，如能正確的理解，也可破一切。

(2) 萬金川，《中觀思想講錄》，p.76。

<sup>38</sup> 參見：龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1c8-12）。

<sup>39</sup> 參見：龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1c12-14）。

<sup>40</sup> 參見：龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1c14-2a8）。

雖然穀是不生不滅的，以後後非前前，故不常；年年相續有穀，故不斷。

由穀生芽、長葉、揚花<sup>41</sup>、結實，即不一；然穀芽、穀葉、穀花、穀實，而非麥芽、麥葉、麥花、麥實，也不可說是完全別異的。

穀不自他處而來，亦不從自體而出，即不來不出。<sup>42</sup>

### 〔三〕導師評述

這可見青目的八不義，是即俗顯真的。

### 二、古三論師對青目論師之評述

古三論師以青目此兩段文：前者是依理說的，後者是據事說的。因為八不非僅是抽象的，即在一一的事上以顯出八不。青目的舉穀為例，即是就世俗諦以明第一義的好例。

古代三論師，以為二諦皆應說不生不滅等的，<sup>43</sup>那麼青目為何說不生等為明第一義諦呢？古師說：青目所說的第一義，是指中道第一義說的，<sup>44</sup>但此義極為難知！

### 〔貳〕關於清辨論師之詮釋

#### 一、清辨論師之闡釋

清辨釋也分為二說：

#### 〔一〕約世俗諦說不常不斷

一、如說：「彼起滅、一異，第一義遮；彼斷常者，世俗中遮；彼來去者，或言俱遮。」<sup>45</sup>

這是說：生滅與一異，是約第一義諦而說為不的；斷常即約世俗諦而說不的；來去，二諦中都不可得。這種說法，也有他相當的意義。

因為佛說緣起法是不斷不常的，緣起法是約世諦安立，所以世俗緣起法，是不斷不常的，即此而顯生死相續的流轉，故清辨說不斷不常約世俗諦說。

#### 〔二〕約第一義諦說八不

二、又說：「或有說言：如是一切第一義遮。」<sup>46</sup>這以為八不都約第一義諦的見地說，因為在第一義空中，生滅、斷常、一異、來去都是不可得的。

<sup>41</sup> 揚花：水稻、小麥、高粱等作物開花時，柱頭伸出，花粉飛散，稱揚花。（《漢語大詞典》（六），p.751）

<sup>42</sup> 參見：龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，2a8-b4）。

<sup>43</sup> 參見：〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷2（大正42，32c5-8）：

復有人言：不生不滅明真諦義，不常不斷等六明世諦義。今謂：若得意者此亦無妨。然今八不通具二諦。如《瓔珞經》說之，故亦不同此釋。

<sup>44</sup> 參見：〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷3（大正42，34c23-28）：

師又云：此非世諦之第一義，乃是中道第一義耳。故《仁王經》云：「有諦、無諦、中道第一義諦。」所以明中道第一義者，雖牒八不明二諦，為欲開不二道。若不為開不二之道，諸佛終不說於二道。以道未曾真俗故名為第一。

<sup>45</sup> 參見：龍樹造（分別明釋），〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論釋》卷1〈1 觀緣品〉（大正30，51c23-25）。

<sup>46</sup> 參見：龍樹造（分別明釋），〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論釋》卷1〈1 觀緣品〉（大正30，51c25）。

### (三) 導師評述

清辨釋曾引到此二家的說法，第二說即與青目說同一。

## 二、古三論師對清辯論師之評述

### (一) 應以中道第一義諦明八不：真諦、俗諦

約第一義以說明不生不滅等八不，當然是正確的，然僅此不能圓滿的了達八不。中國古三論師，即不許此說為能見龍樹的本義，以為此第一義是約中道第一義說的。

三論師此說，著眼於中道，即真俗相即不離的立場，但這同基於第一義（聖者境地）的特色而成立。

如以般若慧體證法法無自性的畢竟空，這是真諦（即第一義）的第一義；從體見空性而通達一切法是不生不滅的如幻如化，這是世俗的第一義。

若二諦並觀，此即中道的第一義了。這都從第一義空透出，都是從自性不可得中開顯出來的事理實相。

### (二) 八不圓滿義：真俗二諦皆不生不滅

依諸法的自性不可得，所以了知諸法是如幻緣生的；也必須依此如幻緣生法，才能通達自性不可得。

月稱等也這樣說：如說空，唯為尋求自性，不能說自性空而可以破緣起諸法，但緣起法不能說不空。<sup>47</sup>緣起即是無自性的緣起，所以也即是空。

若說性空為空，而緣起不空，即是未能了解不生不滅等的深義。所以八不的緣起，可簡括的說：以勝義自性空為根本，即以第一義而說八不；勝義不離世俗一切法，即一切法而顯，所以通達真俗皆是不生不滅的，這才是八不的究竟圓滿義。

### (參) 嘉祥大師：三種言說方式顯八不

中國古三論師，如嘉祥大師，於八不的解說，曾提出三種方言，即以三種說明的方式來顯示八不。<sup>48</sup>今約取其義（不依其文），略為說明：

<sup>47</sup> 參見：

(1) 宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 17，p.417：

故具慧者應於了義經，及中觀等清淨釋論所說空義即緣起義，中觀智者所有勝法，尤於佛護論師、月稱論師，無餘盡解聖者父子所有密意，最微細處，謂依緣起，於無自性生定解法，及性空法現為因果之理，當生定解，他莫能轉。

(2) 月稱造，法尊譯，《入中論》卷 2，圓光寺印經會，1991 年 12 月，pp.115-116：

《中論》亦云：「若法從緣生，非即彼緣性，亦非異緣性，故非斷非常。」

所云全無少法自性由因緣生，決定應許此義。若不爾者，頌曰：「若謂自相依緣生，謗彼即壞諸法故，空性應是壞法因，然此非理故無性。」若謂色受等法各有自相、自性、自體，是由因緣生故，則修觀行者見諸法性空，了達一切法皆無自性時，應是毀謗生之自性而證空性。

<sup>48</sup> 參見：

(1)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷 1 本（大正 42，10c6-12a17）。

(2)〔隋〕吉藏撰，《大乘玄論》卷 1（大正 45，19c13-20b19）。

(3)〔唐〕元康撰，《肇論疏》卷 1（大正 45，169c9-10）。

### 一、世諦遮性，真諦遮假

一、世諦遮性，真諦遮假。如說：世俗諦中，假生不生，假滅不滅；勝義諦中，也假生不生，假滅不滅。

世俗與勝義雖都說為假生不生，假滅不滅，而含義不同。世俗諦中為破外道等的自性生滅，勝義諦中即破假生假滅，此即近於「空假名」師的思想。<sup>49</sup>

### 二、世諦遮性，真諦泯假

二、世諦遮性，真諦泯假。世諦說不生，這是破性生的。

前一方言的破假，依此說：因緣假法如何可破？說破假，不過外人執假為定有，執假成病，所以破斥他，其實假是不破的。

那麼，勝義諦中，假生不生，假滅不滅，是即於一切法的假生假滅而泯寂無相，不是撥無因緣的生滅。

如偏取此解，即是「不空假名」師的思想，和唯識宗的泯相證性，依他起不空也相近。<sup>50</sup>

### 三、世諦以假遮性，真諦即假為如

三、世諦以假遮性，真諦即假為如。<sup>51</sup>如說：世俗諦中，不自性生，不自性滅；而成其假生假滅。勝義諦中，即此無自性生滅的假生假滅，而成第一義的不生不滅。

此即顯示假生假滅，是由於自性生滅的不可得；以自性生滅不可得，所以假生假滅。說此世諦的假生假滅，即是第一義的不生不滅，非是離假生假滅而別有不生不滅。

以無自性的，所以假生假滅即為勝義的不生不滅。此第三種方言，能雙貫前兩種方言而超越它，即「假名空」者的正義。<sup>52</sup>

但說此三種方言，以一二的兩種方言，纔顯出第三種方言的究竟；前二雖不徹底，也是一途的方便。

<sup>49</sup> 參見：印順法師，《中觀今論》，pp.182-183。

<sup>50</sup> 參見：

(1) 印順法師，《中觀今論》，p.182。

(2) 印順法師，《中觀今論》，p.190：

「唯識者」，可說是不空假名論師。《瑜伽論》等反對一切法性空，以為如一切法空，即不能成立世出世間的一切法。主張依實立假，以一切法空為不了義。以為一切緣起法是依他而有，是自相安立的，故因緣所生法不空。依他起法不空，有自相，世間出世間法才可依此而得建立，此是不空假名者的根本見解。

<sup>51</sup> 參見：〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷1〈1 因緣品〉（大正42，11c21-25）：

師又一時方言云：「世諦即假生假滅，假生不生，假滅不滅，不生不滅為世諦中道。非不生非不滅為真諦中道。二諦合明中道者，非生滅非不生滅，則是合明中道也。」

<sup>52</sup> 參見：印順法師，《中觀今論》，p.183：

三論宗的正義是假名空，簡說為假空。緣起是假有法，假有即非真實性的，非真實有即是空。假名宛然現處，無自性即是空，不是無緣起假名的，此與空假名不同。空是即假名的，非離假名而別觀空，即假名非實有名空，故又與不空假名不同。《大乘玄論》說：「假空者，雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙。」如此方可說為中道，古三論師取此為正義。

#### 四、小結

這三種方言：一、雙遮性假，二、遮性泯假，三、即假為如，為說明八不的主要方法。

#### (肆) 導師評述古釋

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

#### 參、龍樹以「八不」通本教，闡明諸法空義

##### (壹) 佛依緣起義，斷除外教種種執

更從淺顯處說：依佛的本義，緣起生滅，是約世諦安立的，以此空去妄執的斷常、一異、去來，即勝義的畢竟空。

此為佛與外道對辯，否定外道的斷常、一異、去來，而顯示佛法出勝外道之說。外道所計執的，即佛法中常說的十四不可記，即是執斷執常執一執異等。<sup>53</sup>

佛為說緣起的生滅，即洗除斷常、一異、去來等的自性執。遮除此等妄執而顯示的緣起的生滅，即能隨順空義而契入涅槃的不生不滅。

##### (貳) 中論以八不除種種法執

###### 一、中論會通阿含經之教說

約有為虛妄，遮除妄執而契證無為，與中觀師所說的並沒有什麼不同，但不須中觀師所說的八不。這在《中論》，也還保存此古意，

如〈觀法品〉說：「若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。」<sup>54</sup>諸法從因緣生，非是無因生，從此遮除斷常、一異等過，即名實相。

論又說：「不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」<sup>55</sup>這即是說，世尊

<sup>53</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，74c8-19）：

問曰：十四難不答故，知非一切智人。何等十四難？<sup>[1]</sup>世界及我常，<sup>[2]</sup>世界及我無常，<sup>[3]</sup>世界及我亦有常亦無常，<sup>[4]</sup>世界及我亦非有常亦非無常，<sup>[5]</sup>世界及我有邊、<sup>[6]</sup>無邊，<sup>[7]</sup>亦有邊亦無邊，<sup>[8]</sup>亦非有邊亦非無邊，<sup>[9]</sup>死後有神去後世，<sup>[10]</sup>無神去後世，<sup>[11]</sup>亦有神去亦無神去，<sup>[12]</sup>死後亦非有神去亦非無神去後世，<sup>[13]</sup>是身是神，<sup>[14]</sup>身異神異。

答曰：此事無實故不答。諸法有常，無此理；諸法斷，亦無此理；以是故，佛不答。譬如人問搆牛角得幾升乳，是為非問，不應答。

<sup>54</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18觀法品〉（大正30，24a9-10）。

(2) 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，p.338：

諸法是從因「緣」所「生」的。緣與緣所生的果法，有因果能所。因有因相，果有果相，果是「不即」是因的。但果是因的果，也非絕對的差別，所以又是「不異因」的。不一不異，就是因果各有他的特相，而又離因無果，離果無因的。因果關涉的不一不異，即「名」為「實相」。緣起幻相，確實如此解。因為因果的不一不異，所以一切法在因果相續的新新生滅中，如流水燈炎，即是「不斷亦不常」的。因不即是果，所以不常；果不離於因，所以不斷。

<sup>55</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18觀法品〉（大正30，24a11-12）。

(2) 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，p.339：

的妙法甘露——緣起（生滅），即能遮眾生妄執的斷常、一異。

### 二、以八不廣說一切法空義

世尊教化的甘露味，能遮外道的情執，契合於甚深義——《阿含》即說緣起是甚深的，決非取相的學者所知。

佛弟子依自己所體驗到的，窺見釋尊緣起的根本深義，與適應時代的偏執，所以廣說法空。

### （參）結：直顯佛法深義

今龍樹即總攝為八不，以彰顯佛法深義。

### 肆、以「八不」除法執，達諸法畢竟空

#### （壹）不生不滅之教說

##### 一、顯正義

##### （一）諸法不生不滅即諸法性

八不所不的八不四事，已如上說。不的根據，即依緣起法而通達自性不可得。

如生滅，〈觀成壞品〉云：「若謂以現見，而有生滅者，則為是癡妄，而見有生滅。」<sup>56</sup>  
**現見**，不但是世俗的眼見，更是外道們由定心直覺到的。

若以為定中親證法有生滅，這不是真悟，而反是愚癡妄計。因為諸法的自性不可得，更何可說法生法滅？

如〈觀業品〉中說：「諸業本不生，以無定性故；諸業亦不滅，以其不生故。」<sup>57</sup>詳

---

「不一」「不異」，「不常」「不斷」的實相，就是即俗而真的緣起中道。如有修行者通達了，那就可以滅諸煩惱戲論，得解脫生死的涅槃了。所以，此緣起的實相，即「諸」佛「世尊教化」聲聞弟子、菩薩弟子的妙「甘露味」。甘露味，是譬喻涅槃解脫味的。

<sup>56</sup> 參見：

（1）龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈21 觀成壞品〉（大正30，28b19-26）：

**若謂以眼<sup>\*</sup>見，而有生滅者，則為是癡妄，而見有生滅。**

若謂以眼見有生滅者，云何以言說破？是事不然。何以故？眼見生滅者，則是愚癡顛倒故。見諸法性空無決定，如幻如夢。但凡夫先世顛倒因緣得此眼，今世憶想分別因緣故，言眼見生滅。第一義中實無生滅。

※眼=現【宋】【元】【明】。（大正30，28d，n.8）

（2）參見：印順法師，《中觀論頌講記》，p.380：

我們「現見」的諸法「有生滅」，這不是諸法有這自性的生滅，只是我們無始來錯亂顛倒，招感現見諸法的感覺機構（根身），再加以能知的「癡妄」心；依此根身、妄識，才「見」到諸法的「有生」有「滅」，以為所認識的事事物物，確是像自己所見的實生實滅。不知癡妄心所現見的生滅，是經不起理智抉擇分別的。一切理智觀察，妄見的生滅立即不可得，唯是不生不滅的空寂。

<sup>57</sup> 參見：

（1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈17 觀業品〉（大正30，22c29-23a1）。

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.297-298：

這是從否定自性而顯示緣起的業相。行業不失，確是釋尊所說的。他一方面是剎那滅的，一方面又是能感果不失的。……依性空正義說，業是緣起幻化的，因緣和合時，似有業

此，可知諸法的不生不滅等，即因諸法之本無自性而說。

## (二) 兩方面(觀)破「生」之自性

龍樹論中偏重破生，生破，滅當然也不成立。龍樹破生，是從兩方面而徵破的：

一、推究他如何而生？

二、佛說法生，學者不解佛意，以為「法」是一物，另有名為「生」者，以為「生」能生彼法。

這如薩婆多部的不相應行的生滅實法，《中論》的〈觀三相品〉，<sup>58</sup>即廣破此執。

## 二、除邪執

### (一) 以「因緣生」破除「四生」(有自性)

#### 1、一切法的生起，不出有因、無因生

推究法的如何生起？不外有因生與無因生，如論中說：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」<sup>59</sup>

自生、他生、共生，這是計有因生；無因，即計無因而生。一切法的生起，不出有因無因。

這在一般學者，也以為或有循著必然性的，或有偶然性的。必然性的，即由某些關係條件，必然的發生某果。

#### 2、舉喻明有自性之四生

此四生，

##### (1) 有因生：自生、他生、共生

如說眼識生，計自生者，以為眼識是本有的，生即本有眼識的現起。

---

的現象生起，但究其實，是沒有實在自性的。既不從何處來，也不從無中生起一實在性。一切「諸業本」就「不生」，不生非沒有緣生，是說「無」有他的決「定」的自「性」，沒有自性生。一切「諸業」也本來「不滅」，不滅即不失。他所以不滅，是因為本來「不生」。……諸業不生，無定性空，雖空無自性，但緣起的業力，於百千劫不亡，所以又不斷。不是實有常住故不斷，是無性從緣故不斷。行業不失滅，可以建立如幻緣起的業果聯繫。

<sup>58</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷2〈7 觀三相品〉(大正30, 9a6-12b4)。

<sup>59</sup> 參見：

(1) 龍樹造(青目釋)，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 2b6-16)：

**諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。**

[1] 不自生者，萬物無有從自體生，必待眾因。復次，

[1a] 若從自體生，則一法有二體：一謂生，二謂生者。

[1b] 若離餘因從自體生者，則無因無緣。[1c] 又生更有生，生則無窮。

[2] 自無故他亦無。何以故？有自故有他，若不從自生，亦不從他生。

[3] 共生則有二過，自生、他生故。

[4] 若無因而有萬物者，是則為常。是事不然，無因則無果，若無因有果者，布施、持戒等應墮地獄，十惡、五逆應當生天。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.59-62。

計**他生**者，以為眼識依根、境、明等眾緣而生，眼識從某種因緣中發生。

計**共生**者，以為本有的眼識，與根、境等緣相合而後生起。

### (2) 無因生

這些皆是計有因生；還有計**無因生**。

### (3) 小結

這四種，可以總括一切**自性論**者。

## 3、中觀：破執顯正義

### (1) 破四生

#### A、破自生

**自生**，在論理上根本就不通，因為自即不生，生即不自，說自己是存在的而又說從自己生，這不是矛盾嗎？

#### B、破他生

**他生**，如眼識生，是根生的呢？還是境生，抑是光等緣生？若根不能生，境不能生，光等也不能生，那還可以說是他生嗎？

#### C、破共生

自、他，既各各不能生，自他合的**共生**，當然也不能成立。

#### D、破無因生

**無因生**又與事實不相符，如一切是偶然的，即世間無因果軌律等可說。

### (2) 顯正義

#### A、諸法因緣和合而生

這有因生與無因生的四生，既皆不能生，那麼究竟怎麼生呢？

佛法稱之為**因緣生**。有些學者，以為因緣生與他生、共生無何差別，這是沒有懂得緣生的真義。

#### B、緣生即否定自性生

佛說的因緣生，是不屬於四生的。因為四生都是計有自性生的，緣生是否定自性。凡執有自性的，即落於四生；緣生即如幻，不墮於四生。

所以經中說：「若說緣生即無生，是中無有生自性。」<sup>60</sup>不執有自性，即不犯前四生過，成緣生正義。

## (二) 破教內學派執：別有「生」法之自性

### 1、龍樹以聚散門總破生等法

#### (1) 述邪執：別有「生」法之自性

薩婆多部等以為眼識是一自性有法，眼識生的「生」，又是一自性有法，各有自性。

<sup>60</sup> 參見：宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》，pp.447-448：

《無熱惱請問經》云：「若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。」



相品》說：「所有一切法，皆是老死（異滅）相，終不見有法，離老死有住。」<sup>64</sup>所以在最短的時間，經部與上座部，即不能成立有三有為相的生住滅，也即是不能在法的當體，了知其即生即滅的緣起正理，僅能粗相的在相續上說有生有滅。

**(2) 破薩婆多部：執「生滅同時」**

**A、薩婆多部之主張：體同時，用前後**

薩婆多部是主張生住滅同時的，<sup>65</sup>換句話說：有「生」時，即有「住」，也即有「滅」。但這在自性論者，論理上是矛盾的——自性論者是不能容許矛盾的。

生時有住也有滅，則此法究竟是生是住還是滅？這是一個難題。

在此，薩婆多部給以「體同時，用前後」的解說。<sup>66</sup>他們說：「生」起生用的時候，雖已有「住」與「滅」的體，而還沒有起住用與滅用。

這樣，「住」現起住用的時候，「生」與「滅」同在，而生的作用已息，滅的作用未來。

等到「滅」現起作用時，同樣地，「生」、「住」之體還現在，而作用已息。

這樣說生住滅同時，而又說生住滅作用不同時，似乎可以避免作用的矛盾，而又可以成立同時有「三有為相」了。

**B、中觀家之評破**

但在中觀者看來，「體同時，用前後」，是不可能的事。既說有前後的生等作用，為什麼不許生等的體有前後？

生等的體既同時，為何不許同時有生等的作用？把體用劃分兩截，事實上那會有

<sup>64</sup> 參見：

(1) 龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷 2〈7 觀三相品〉（大正 30，11b6-16）：

**若諸法滅時，是則不應住；法若不滅者，終無有是事。**

若法滅相，是法無有住相。何以故？一法中有二相相違故，一是滅相，二是住相。一時一處有住滅相，是事不然；是故不得言滅相法有住。

問曰：若法不滅應有住。答曰：無有不滅法。何以故？

**所有一切法，皆是老死相，終不見有法，離老死有住。**

一切法生時，「無常」常隨逐；「無常」有二，名老及死；如是一切法常有老死，故無住時。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.163-164。

<sup>65</sup> 參見：五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 39（大正 27，200a2-8）：

復次為止他宗顯正義故，謂或有執「三有為相非一剎那」，如譬喻者。彼作是說：「若一剎那有三相者，則應一法一時亦生、亦老、亦滅。然無此理，互相違故，應說諸法初起名生，後盡名滅，中熟名老。」

為遮彼執，顯「一剎那具有三相」。

<sup>66</sup> 參見：五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 39（大正 27，200a8-13）：

問：若如是者，則應一法一時亦生、亦老、亦滅。

答：作用時異，故不相違。謂法生時，生有作用，滅時，老滅方有作用，體雖同時，用有先後。一法生滅作用究竟名一剎那，故無有失。或生滅位非一剎那，然一剎那具有三體故，說三相同一剎那。

離體之用、離用之體呢？

所以，終不免《中論·觀成壞品》所說的「若言於生滅，而謂一時者，則於此陰死，即於此陰生」<sup>67</sup>的過失。

### 3、結說

總之，各部所說的生住滅同時不同時，困難在執有自性的生住滅。執有自性，此即如此不可彼，彼即如彼不可此，即無法解說如來「即生即滅」的緣起正理。

反之，唯有無自性執，了知一切法自性空，而後緣起的即生即滅，無不成立。

## (貳) 不常不斷之教說

### 一、常、斷為外教之通執

常與斷，特別是外道的執著。執時間上前後是同一的，即常；執前後非同一的，是斷。若常、若斷，這在《中論》裡，是不屑<sup>68</sup>與共論的。因為斷與常，違反緣起因果的事實。

### 二、許「自相有」之學派，難免墮於常或斷

佛法中不問大乘小乘，都是主張不斷不常的。可是在法法自性有、自相有的見地上，這些佛法中的部派，雖不願意承認是常是斷，而到底不免於是常或是斷。

#### (一) 三世實有論：墮常見

如三世實有者，以為法體是本來如是的「自性恒如」；<sup>69</sup>從未來（此法未起生用時）到現在，從現在到過去，有三世的因果遷流，所以不常；而因果連續故不斷。

然而可能沒有中斷的過失，但這三世恒如的法法自體，又怎能不落於常見？

<sup>67</sup> 參見：

(1) 龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈21 觀成壞品〉（大正30，29b8-15）：

**若言於生滅，而謂一時者，則於此陰死，即於此陰生。**

若生時、滅時一時無二有，而謂初有滅時後有生者，今應隨在何陰中死，即於此陰生，不應餘陰中生。何以故？死者即是生者，如是死生相違法，不應一時一處。是故汝先說滅時生時一時無二有，但現見「初有」滅時「後有」生者，是事不然。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.392：

假使「生滅」「一時」而有的；時與法相依不離，法也只能是一個了。那應該是這一個五「陰」身在「死」，也就是這一個五「陰」身在「生」。假定死的是現在的人生，生的也應該就是這個人生了。這樣，「死有」即「生有」，是同一的有；如此生滅，也就根本談不上相續了。

<sup>68</sup> 不屑：1.認為不值得。（《漢語大詞典》（一），p.438）

<sup>69</sup> 參見：

(1) 印順法師，《性空學探源》，p.188：

在《婆沙》裡並未分辨功能與作用的不同。不過，為了要說明過去、未來法非毫無作用，但又與現在法的作用不同，故別為二：一、在種種因緣和合下發現的**引生自果的力量叫作用，唯屬現在的**。二、其他種種**引生他法的力量叫功能，通於過、未**。如是，依此作用的未生名未來，正生名現在，已滅名過去，建立起三世的差別；而真實的法體，則仍舊是恆住自性三世一如的。……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.734。

### **（二）現在實有論：墮斷見**

又如現在實有論者，說過未非有，永遠的唯是現在剎那剎那的生滅。

過去的剎那滅，並非實有過去，而實轉化到現在，現在的不就是過去。從現在有可至於未來，名為未來，而實未來未生，即沒有實體。

這樣，三世恒常的過失可避免了，然唯此一念，前後因果的連續不斷，又不免成了問題。這些，都是根源於時間觀的不同而來。

### **三、唯識學派立（恆轉）阿賴耶識，以明三世因果之不斷**

#### **（一）依阿賴耶識建立因果之相續**

據唯識大乘者說：若不照著唯識者所說，那就墮於斷或墮於常。唯識者主張過未無體，所以不會犯常見，而問題在如何不落於斷？

他們以為：如前念滅後念生，人中死天上生，這其中非要有一相續而從來沒有中斷者為所依，這才能擔保他不落於斷。

一切法都是無常生滅滅生的，但某些法，滅已而可以某些時間不生起的，所以必有一為此不能恒時現起的生滅滅生法作依止處，否則一切因果都不能建立，這即是阿賴耶識。

#### **（二）賴耶之受熏持種說，以現在位說**

一切法的不斷不常，由阿賴耶識的「恆」時流「轉」，而安立因果的不斷，在唯識者看來，這是再恰當不過的。<sup>70</sup>

阿賴耶識的受熏持種說，<sup>71</sup>是屬於現在實有論——過未無體論的立場，唯是現在，但可假說有過去未來。

例如現在的現行法，是賴耶中的種子所生的，而此所因的種子，曾受從前的熏習，所以說有過去，說從過去因而有現在果。

現在的現行，又熏為賴耶的種子，可以成熟而生未來果，所以說有未來，說現在為因而有未來果。

謝入過去而實轉化到現在，存在現在而可引發於未來，過去未來都以現在為本位而說明。

---

<sup>70</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.275：

大乘不共的唯識說，雖有不同派別，然依虛妄分別識為依止，是一致的。虛妄分別的根本——阿賴耶識，是妄識，剎那剎那的生滅如流；攝持的種子，也是剎那生滅，瀑流那樣的恆轉。以虛妄分別攝持種子為依，依此而現起一切，「一切唯識現」，是「緣起」的從因生果。現起的一切，境不離識，境依識起，「一切唯識現」，是「緣起所生」的依心有境。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.40：

建立阿賴耶的目的，在替流轉還滅的一切法找出立足點來。因為有了賴耶，就可說明萬有的生起，及滅後功能的存在。一切種子識，是一切法的根本，一切法的所依。

<sup>71</sup> 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，pp.281-283。

### (三) 依賴耶之恆轉，成立因果(三法)同時之主張

#### 1、恆轉之賴耶，能否成立因果不斷

這雖可約現行說，而約阿賴耶識的種生現、現生種的種現相生，能說明三世的因果不斷。然而憑著「恆轉」的阿賴耶，果真能成立因果的不斷嗎？

#### 2、舉喻明三法同時

唯識者說：以恆轉阿賴耶為攝持，成立因果的三法同時說。

如眼識種子生滅生滅的相續流來，起眼識現行時，能生種子與所生現行，是同時的。眼識現行的剎那，同時又熏成眼識種子，能熏所熏也是同時的。

#### 3、小結

從第一者的**本種**，生第二者的**現行**；依第二者的現行，又生第三者的**新種**。如說：「能熏識等從種生時，即能為因復熏成種，三法展轉，因果同時。」<sup>72</sup>

這樣的三法同時，即唯識者的因緣說，而企圖以此建立因果不斷的。他想以蘆束、炬炷的同時因果說，成立他的因果前後相續說。

### 四、導師對唯識學派之評述

#### (一) 三法同時之主張，消除因果前後之相續性

本種即從前而來，意許過去因現在果的可能；新熏又能生後後，意許現在因未來果的可能。

然而在這同時因果中，僅能成同時的相依因果，那裡能成立前後的相生因果？三法同時，想避免中斷的過失，結果是把因果的前後相續性取消了！

#### (二) 生滅同時之疑難

##### 1、生滅同時之主張

與此三法同時說相關的，唯識者還有生滅同時說，如說：「前因滅位，後果即生，如稱兩頭，低昂時等。如是因果相續如流，何假去來方成非斷！」<sup>73</sup>

<sup>72</sup> 參見：護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10a2-7）：

如是能熏與所熏識，俱生俱滅熏習義成，令所熏中種子生長如熏苴藤，故名熏習。能熏識等從種生時，即能為因復熏成種，三法展轉，因果同時，如炷生焰，焰生焦炷，亦如蘆束更互相依，因果俱時理不傾動。

<sup>73</sup> 參見：

(1) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷3（大正31，12c19-21）。

(2) 演培法師，《成唯識論講記》（二），演培法師全集出版委員會，2006年1月新版1刷，pp.85-86：

因滅果生，是約現在「前因滅」的階「位，後」念「果」法「即生」，於其中間沒有任何東西的間隔，亦即其生滅沒有前後兩剎那，而是在同一剎那生滅的，是為因果不斷，並不是要待前因滅盡，方有後果的生起。……舉例來說：好像用秤來秤東西，這頭低下去的時候，就是那頭昂起來的時候，既不是先低後高，亦不是先高後低，而是高低同時的，所以說「如秤兩頭低昂時等」。

……如果再說清楚點：秤就是比喻本識，兩頭比喻因果。低昂比喻生滅。時等比喻剎那不異。「如是」阿賴耶識中的種子生現行，現行熏種子的「因果」生滅，不斷不常的「相續」，猶「如」暴「流」一樣的無有間斷，「何」必要「假」過「去」未「來」的實有，

這到底是約三法同時說呢？約前種後種相續說呢？

### 2、否定三法同時之說

約三法同時說，因（本種）滅果（現行）生同時，即顯露出三法的不同時了。

本種滅——同時——現行生

||

現行滅——同時——新種生

### 3、前、後種相續說之難處

如約前種後種相續說，前種滅時即是後種生時。什麼是滅時，還是已滅？還是將滅而未滅？

假使將滅而未滅，那麼同時有兩種子了。如已滅，滅了將什麼生後種？

唯識學者應該知道：離已滅未滅，並沒有滅時存在！

### (三) 小結

所以，即使有阿賴耶為一切依止處，而推究賴耶種子與現行的因果說，如何能不墮斷滅！

### 五、結說

《中論》裡關於破常斷的方法很多，<sup>74</sup>這裡用不著多講。

總之，斷常的過失，是一切自性有者所不可避免的。離卻自性見，纔能正見緣起法，因果相續的不斷不常，纔能安立。

### (參) 不一不異之教說

#### 一、《中論》重於破異之緣由

##### (一) 標：《中論》重於破異

《中觀論》對於執一執異，特著重破異。

##### (二) 釋因由

###### 1、破「一」以除我執

一般的說來，佛法破斥外道多重於破一，因外道大抵皆立一其大無外的大一，如大梵、神我等。

佛說諸法緣起，生滅不住，使人了知諸法無我。如說五蘊、十二處、十八界、十二支緣起等，重在破一。

###### 2、破「異」以除法執

後因小乘學者不解佛法的善巧，以五蘊等雖求我性不可得，而蘊等諸法不無，每墮

---

<sup>74</sup> 「方」能「成」立因果「非斷」？不藉過去未來的實有，因果同樣是可相續不斷的。  
參見：

(1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉（大正30，20b17-27）：

定有則著常，定無則著斷；是故有智者，不應著有無。

若法有定性，非無則是常；先有而今無，是則為斷滅。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.256-257。

於多元實在論。

### 3、小結

聲聞者多執此差別諸法為實，故《中論》特重破異。

## 二、破「異」以除諸法自性執

### (一) 述執：異之自性

「青目釋」中，評學者不知佛意，故執五蘊、十二處、十八界等有自相，執有自性即自然的而流於執異。

### (二) 破「異」執：非「有自性」的差別

#### 1、正說：緣起法顯現相待之差別

緣起法本是有無量差別的，雖有差別而非自性的差別。《中論》為建立中道緣起，故（〈觀合品〉）說：「異因異有異，異離異無異，若法從因出，是法不異因。」<sup>75</sup>

異，即是差別，但差別不應是自成自有的（自己對自己）差別。

#### 2、舉喻明義

如油燈觀待電燈而稱差別，則油燈的所以差別，是由電燈而有的；離了電燈，此油燈的別相即無從說起。

故油燈的別相，不是自性有的，是不離於電燈的關係；既不離所因待的電燈，即不能說絕對異於電燈，而不過是相待的差別。

#### 3、合法

所以，諸法的不同——差別相，不離所觀待的諸法，觀待諸法相而顯諸法的差別，即決沒有獨存的差別——異相。

如果說：離所觀的差別者而有此差別可得，那離觀待尚無異相，要有一離觀待的一相，更是非緣起的非現實的了。

在緣起法中了知其性自本空，不執自相，才有不一不異的一異可說。

<sup>75</sup> 參見：

(1) 龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷2〈14 觀合品〉（大正30，19b9-14）：

**異因異有異，異離異無異；若法從因出，是法不異因。**

汝所謂異，是異因異法故名為異，離異法不名為異。何以故？若法從眾緣生，是法不異因，因壞果亦壞故。如因樑椽等有舍，舍不異樑椽，樑椽等壞，舍亦壞故。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.242-243：

本文所破的異相，主要是破這同異性中的異性。不但別異的原理不成，就是事物的別異自性，也不能在緣起論中立足。所以破他說：「異」是差別，但怎麼知道他是差別呢？不是「因」此與彼「異」而知道「有異」的嗎？「此法」因別異的「彼法」，「此法」才成為別異的。此法的差別性，既因彼差別而成立，那麼差別的「異」性，不是「離」了彼法的別「異」性，此法就「無」有差別的「異」性可說嗎？這樣，此法的差別性，不是有他固定的自體，是因觀待而有的。

從相依不離的緣起義說，凡是從因緣而有的，他與能生的因緣，決不能說為自性別異。如房屋與梁木，那能說他別異的存在？所以說：「若法」從「所因」而「出」的，「是法」就「不」能「異因」。這樣，外人所說的別異，顯然在緣起不離的見解下瓦解了。

### 〔肆〕不來不去之教說

#### 一、以運動相明來去執

來去，偏在法的運動方面說。執來去相，如《中論》的〈觀去來品〉中廣破。<sup>76</sup>

此運動相，若深究起來，極不容易了解。如依於空間的位置上說：從甲的那裡到乙的這裡，此在甲方曰去，在乙則曰來。

#### 二、執來去之自性，即無動性

但如執有自性，那麼從甲到乙的中間距離，從其丈尺寸分乃至追究到空間的點，此運動的性質即消失無餘。

在此就在此，在彼就在彼，在這空間點既不能說有動相；積無量的空間點，自也不應有運動相。所以自性論者，每每把一一法看成靜止的。

每以為如電影：影片本是一張張的板定——不動物，經電力而似有動相，影片本身雖無有運動，但觀眾見為活動而非不動的。

中觀者依此而批評他們，使他們感到來去不可得。不但動不可得，而靜止也不可得，這在下章中再為提到。<sup>77</sup>

### 伍、結說

#### 〔壹〕《中論》以八不除眾生之自性執

上來所講的八不，要在破除眾生的自性執。諸法的自性本空，沒有自性的生滅、斷常、一異、去來；故《中論》約自性不可得義，遍破一切自性生滅的執著。

#### 〔貳〕一切皆因自性見而生種種邪執

##### 一、約時空、運動、法體而說

世間一般人以及外道，有所得的聲聞行者，菩薩行者，不能體認一切法空，總執有實在性的法。從常識上的實在，到形而上的實在，不能超脫自性妄見。

此自性見，通過時間性，即有常見、斷見；通過空間性，則有一見、異見。

在時空的運動上，則有來去執；在法的當體上，則有生滅執。

##### 二、四對的妄執同一，皆依自性執而生

其實八者的根源，同出於自性執。

##### 〔一〕舉「常見、斷見」為例

如常見斷見，看來似乎不同，實則妄執的根源是一。如執為前後一樣是常執，執前後別異為斷執。

常執是以不變性為根源；斷執也還是以不變性為根源，前者是前者，後者是後者，前後即失卻聯繫。

<sup>76</sup> 參見：龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈2 觀去來品〉（大正30，3c5-5c14）。

<sup>77</sup> 參見：印順法師，《中觀今論》，第7章，第4節〈行——變動、運動〉，pp.131-141。

**(二) 舉「一見、異見」為例**

又如一異也是這樣，執此法是自性有的，不依他而有的，是執一；自法是自性有的，他法也是自性有的，自他間毫無關係，即是執異。

執一執異，可以說是同一錯誤的兩個方式。

**(參) 除遣自性執，息一切戲論**

所以《中論》每以同一理由，而破相對各別的二執，如說：「是法（即此法一）則無異，異法亦無異；如壯不作老，老亦不作老。」<sup>78</sup>

所以，知諸法不一，也就知諸法不異；知諸法不常，也就知諸法不斷；不生不滅，不來不去，無不由此而得通達。

以生滅、常斷、一異、來去等的戲論根源，皆源於自性執。**自性**，即於實有性而顯為自有性、不變性、不待他性。此自性不可得，則一切戲論都息。

<sup>78</sup> 參見：

(1) 龍樹造（青目釋），〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷2〈13 觀行品〉（大正30，18b19-24）：

**是法則無異，異法亦無異，如壯不作老，老亦不作壯<sup>\*</sup>。**

若法有異者，則應有異相。為即是法異，為異法異，是二不然。若即是法異，則老應作老，而老實不作老。若異法異者，老與壯異，壯應作老，而壯實不作老，二俱有過。

※案：「老亦不作壯」，梵本作「老亦不作老」。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.232-233：

從前後的同異去觀察：你說諸行有變異，還是說前後是一法，還是說是兩法？假使就「是」這一「法」，既然是一法，當然不可說他有變「異」。變，要起初是這樣，後來又改為那樣。一法是始終如一，永遠保持他的自體而不失不異，這怎麼可以說變？

假使說前後是不同的兩法，這也不能說有變異。這法不是那法，那法不是這法，彼此都保持他固有的自性，如此如此，這還說什麼變異？所以說：「異法亦無異。」

舉事實說吧！「如壯」年有壯年的自體，要保持壯年的特色；老年有老年的自體。那就壯年是壯年，老年是老年。壯年「不」能變「作老」年，這是比喻「異法無有異」的。

「老亦不作老」，流通本作「老亦不作壯」，依嘉祥疏及青目論，應改正為「不作老」。

意思說：老就是老，怎麼可說變異作老？這是比喻「是法無有異」的。

(3) 三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.374。