

福嚴推廣教育班第 39 期

《印度佛教思想史》

〈第四章 中觀大乘——「性空唯名論」〉
(pp. 119–152)

釋長慈 (2020/5/31)

第一節 龍樹及其論著 (pp.119-125)

壹、關於龍樹之歷史定位及其生平 (pp.119-122)

(壹) 龍樹的歷史定位：印度佛教史上第一位大乘論師 (p.119)

多方面傳出的大乘經，數量不少，內容又各有所重，在下化眾生、上求佛道——修菩薩行的大原則下，「初期大乘」經的行解，不免有點龐雜。¹「初期大乘」流行以來，（西元前五〇年～西元二〇〇年）已經二百多年了。

面對⁽¹⁾印度的神教、⁽²⁾「佛法」流傳出的部派、⁽³⁾大乘自身的異義，實有分別、抉擇、貫通——確立大乘正義的必要。

龍樹 (Nāgārjuna) 就是適應這一時代的要求，而成為印度佛教史上著名的第一位大乘論師。

(貳) 龍樹的生平 (pp.119-122)

一、生年之推定 (pp.119-120)

龍樹在世的年代，傳說不一，而年壽又都說很長。²

西元四〇一年，鳩摩羅什 (Kumārajīva) 來到我國的長安。

羅什譯出的《龍樹菩薩傳》說：「去此世已來，至今始過百歲。」³

羅什二十歲以前，在西域學得龍樹的大乘法門。二十歲以後，住在龜茲。

¹ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.18-20：

初期大乘經的傳出，部類非常多，又是長短、淺深不一，要說明初期大乘的開展過程，非歸納為大類而分別說明不可。……一、「佛法之序曲」。……二、「般若法門」。……三、「淨土法門」。……四、「文殊師利法門五」。……五、「華嚴法門」。……六、「其他法門」：初期大乘經，不屬於前四類的還很多。如龍宮與鬼國說法，《法華》與《寶積經》，在佛典中有特殊地位的，給以分別的敘述。

² (1) [梁]僧祐撰，《出三藏記集》卷 10 (大正 55, 75b27-29)：

有大乘高士，厥號龍樹，生于天竺，出自梵種，積誠曩代，契心在茲，接九百之運。

(2) [隋]吉藏撰，《百論疏》卷 1 (大正 42, 233a9-11)：

佛滅後三百五十年，馬鳴出世，五百三十年，龍樹出世。

(3) [唐]道安《法苑珠林》卷 53 (大正 53, 681c21-682a1)：

有一大士，名曰龍樹（依傳云：佛去世後七百年內出現於世。依奘法師傳云：西梵正音名為龍猛，舊翻訛略，故曰龍樹。佛去世後三百年出現於世，壽年七百歲，故人錯稱佛滅後七百年出世）。天聰奇寤，事不再問，建立法幢，摧伏異道。託生南天竺國，出梵志種，大豪貴家。始生之時，在於樹下，由龍成道，因號龍樹。

³ (原書 p.125, n.1) 《龍樹菩薩傳》(大正 50, 185b)。

前秦建元十八年（西元三八二），羅什離龜茲而到了姑臧⁴，住了十九年，才到長安。可見《龍樹傳》的成立，一定在西元三八二年以前。那時，龍樹已去世百零年了，所以推定為龍樹約生於西元一五〇—二五〇年，這也是很長（p.120）壽了！⁵

二、龍樹時代的案達羅國王之推定：尚無定論（p.120）

龍樹是南印度人；當時的南方，是案達羅（Andhra）王朝。宋（西元四三一年）求那跋摩（Guṇavarman）譯出了《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。

「禪陀迦王」，就是唐義淨的異譯本⁽¹⁾《龍樹菩薩勸誠王頌》所說的「乘土國王」、⁽²⁾《南海寄歸內法傳》說到的「市演得迦」。⁶

一般以為：「禪陀伽」是案達羅王朝的創建者 Simuka。⁷龍樹仰推禪陀伽王，用意在勸誠案達羅國王依法而行。

宋僧伽跋摩（Samghavarman）再譯本，名《勸發諸王要偈》，也許更符合實際。後代稱此「偈」為《密友（或作「親友」）書》，那是說龍樹與某國王有親密關係，得到某國王的崇敬護持了。

近代學者，紛紛的推定當時的國王是誰，但一直在推論階段，沒有得到定論。

三、龍樹的別名（p.120）

（一）正確的傳說（p.120）

⁴ 姑臧：位於甘肅省武威縣。姑臧之名或得自姑臧山，或係匈奴所築「蓋藏城」之訛稱。五胡十六國，前、後、南、北涼均以此地為都。南北朝時，後魏置武威郡，唐朝平定李軌之後，於其地置涼州，其後陸續為吐蕃、宋、西夏所據。此地位當東西交通要衝，常有譯經三藏留住於此。（《佛光大辭典》（四），p.3138）

⁵ 參見印順法師著：《印度之佛教》，p.200；《空之探究》，p.204；《永光集》，p.106。

⁶ (1) (原書 p.125, n.2) 《龍樹菩薩勸誠王頌》(大正 32, 751b)。《南海寄歸內法傳》卷 4 (大正 54, 227c)。

(2) [唐] 義淨譯，《龍樹菩薩勸誠王頌》卷 1 (大正 32, 751a29-b6)：

此頌是龍樹菩薩以詩代書，寄與南印度親友——乘土國王一首。此書已先譯，神州處藏人多不見。遂令妙語，不得詳知，為此更定本文，冀使流通罔滯。

(3) [唐] 義淨撰，《南海寄歸內法傳》卷 4 (大正 54, 227c13-15)：

又龍樹菩薩以詩代書，名為「蘇頓里離佞性」，譯為「密友書」，寄與舊檀越南方大國王，號「娑多婆漢那」，名「市寅*得迦」。

*寅=演【宋】【元】【明】。(大正 54, 227d, n.20)

⁷ (1) [唐] 玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷 10 (大正 51, 929a25-27)：

昔者，如來曾於此處現大神通，摧伏外道。後龍猛菩薩止此伽藍，時此國王號「娑多婆訶」(唐言「引正」)，珍敬龍猛，周衛門廬。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，pp.199-200：

菩薩初遊化摩竭陀；後抵南印，化一承事外道之國王，得其敬信，大乘教乃盛行。奘傳南橘薩羅國王（今之貝拉爾）娑多婆訶（引正），珍敬龍樹，供衛甚厚。現存之龍樹論中，有《教誠王頌》，以之寄禪陀迦王者，應即此人也。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.419：

阿育王死後，案達羅族的悉摩迦王（Simuka），即娑多迦（Sindhuka），宣告獨立，在第三代娑多迦尼（Srīsātākarnī）王時，Vīdisā 及 Ujjain（邬闍衍那），都屬於案達羅，領土橫跨全印。

關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝。⁸

(二) 不同的誤傳 (p.120)

1、依《楞伽經》所說 (p.120)

然《楞伽經》所說「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛⁹，梵語 Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」。

2、依《入中論》之《大雲經》所說 (p.120)

月稱 (Candrakīrti) 的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說「此離車子，一切有情樂見童子¹⁰，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」¹¹，這也是龍名。

3、依多氏《印度佛教史》所說 (p.120)

依多氏《印度佛教史》說，南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢 (Tathāgata-bhadra)，弘揚唯識中道，是龍樹的弟子。¹²

這位如來賢阿闍黎，絕對不是龍樹；思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能為龍樹的弟子。¹³

四、龍樹出家、修學、弘法的事跡¹⁴ (pp.120-122)

(一) 總說——依《龍樹菩薩傳》所記載 (pp.120-121)

龍樹菩薩出家、修學、弘法的事跡，依早期的《龍樹菩薩傳》，是這樣的¹⁵：(p.121)

- (1) 「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。」
- (2) 「遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之。」
- (3) (龍樹欲) 「立師教戒，更造衣服，令附佛法而有小異。」

⁸ (1) [元] 覺岸編，《釋氏稽古略》卷1 (大正 49, 761b10-11) :

龍樹大士，西天竺國人也。亦名「龍勝」。

(2) [宋] 法雲編，《翻譯名義集》卷1 (大正 54, 1065c15-16) :

那伽闍（音「遏」[ㄔㄢˋ]）刺那，此云「龍猛」，舊曰「龍樹」，訛也。」

(3) 案：根據梵文辭典，nāgarjuna 的漢譯是「龍樹，龍猛」（荻原雲來編，《梵和大辭典》，p.665）。另外，「龍勝」的梵語有的是 nāgābhībhū。（平川彰編，《佛教漢梵大辭典》，p.1305）

⁹ 案：這裡所說的「龍猛」，經典裡是寫成「龍樹」，《入楞伽經》卷9〈18總品〉(大正 16, 569a24-27)：

於南大國中，有大德比丘；名龍樹菩薩，能破有無見。

為人說我法，大乘無上法；證得歡喜地，往生安樂國。

另外，導師在其他著作有的寫「龍樹」，如《佛教史地考論》，p.274：

《楞伽經》中「往生安樂國」的龍樹，梵語為 Nāgāhvaya（義譯為龍叫，實為弘揚唯識中道的「如來賢」的別名），與（中觀論主）龍樹梵語的 Nāgarjuna 不同。

¹⁰ 參見印順法師，《佛教史地考論》，pp.271-283。

¹¹ (原書 p.125, n.3) 《入中論》卷二（漢院刊本二——三）。

¹² (原書 p.125, n.4) 多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本一三九）。

¹³ 參見印順法師，《印度之佛教》，pp.311-312。

¹⁴ 參見印順法師著：《空之探究》，pp.202-204；《永光集》，pp.102-105。

¹⁵ (原書 p.125, n.5) 《龍樹菩薩傳》(大正 50, 184a-185b)。

- (4) 「大龍菩薩……接之入海，於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。……龍還送出，於南天竺大弘佛法。」
- (5) 「去此世已來，至今始過百歲，南天竺諸國為其立廟，敬奉如佛。」

(二) 別釋 (pp.121-122)

1、出家——傳說於說一切有部出家 (p.121)

龍樹出家時，佛像初興，舍利塔 (*śarīra-stūpa*) 代表了佛，與僧寺相連，由比丘僧管理。龍樹在佛塔出家，就是在僧寺中出家。

「初期大乘」經的傳出，雖與部派佛教的三藏不同，但「初期大乘」是重法而輕律的，還沒有成立菩薩僧團，所以大乘而出家的，還是在部派的僧寺中出家。也就因此，龍樹出了家，先讀聲聞乘的三藏。龍樹論所引的律典，多與《十誦律》相同，所以傳說龍樹於說一切有部 (*Sarvāstivāda*) 出家，大致是可信的。

2、修學——在雪山地區讀到大乘經 (p.121)

後來，龍樹在雪山 (Himālaya) 的一處佛寺中，讀到了大乘經。雪山在印度北部的邊境；《般若》等大乘經，起於南方而大成於北方，在雪山地區讀到大乘經，是合於事實的。¹⁶

3、意圖別之大乘僧團 (p.121)

龍樹有「立師教戒，更造衣服」¹⁷，也就是有別立大乘僧伽¹⁸的意圖。但沒有實現這一理想，可能是為了避免爭論或被誤會為叛離佛教。這可見個人的理證不難，而大眾制度的改革，卻是很不容易的！

4、取經弘法 (pp.121-122)

(1) 入龍宮取經的傳說 (pp.121-122)

龍樹入龍宮的傳說，極為普遍。我曾作〈龍樹龍宮 (p.122) 取經考〉，論證為：龍樹取經處，在烏荼 (Udra)，今奧里薩 (Orissa) 地方。

(1) 這裡在大海邊，傳說是龍王往來的地方。這裡有神奇的塔，傳說是龍樹從龍宮取來的。

(2) 這裡是善財 (Sudhana) 童子的故鄉，與《華嚴》的〈入法界品〉有關。

龍樹在龍宮讀到大乘經，應有事實成分，極可能經典是從龍王祠廟¹⁹中得來的²⁰。

(2) 弘法不局限在一地區 (p.122)

¹⁶ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.644。

¹⁷ [姚秦]鳩摩羅什譯，《龍樹菩薩傳》卷1（大正50，184c5-6）。

¹⁸ 《大智度論》卷34〈1序品〉（大正25，311c9-17）：

(1) 諸佛多以聲聞為僧，無別菩薩僧——如彌勒菩薩、文殊師利菩薩等。以釋迦文佛無別菩薩僧，故入聲聞僧中次第坐。(2) 有佛為一乘說法，純以菩薩為僧。(3) 有佛聲聞、菩薩雜以為僧；如阿彌陀佛國，菩薩僧多，聲聞僧少。以是故，願以無量菩薩為僧。(4) 有佛初轉法輪時，無有人得「阿鞞跋致」。以是故，菩薩願言：「我一說法，無量阿僧祇人得阿鞞跋致。」

¹⁹ 祠廟（ㄔ／ㄇㄧㄤˋ）：祠堂，廟堂。（《漢語大詞典》（七），p.906）

²⁰ （原書 p.125，n.6）拙作〈龍樹龍宮取經考〉（《妙雲集》下編九《佛教史地考論》，pp.209-218）

龍樹在南天竺弘法，是當然的。多氏《印度佛教史》說：龍樹也在中印度弘法。多氏所說的龍樹弘法事跡，已有後期「秘密大乘」的色彩，有些是附會的傳說。龍樹曾在雪山地區修學大乘法，對北方也應有影響。龍樹的弘揚佛法，不是局限在一地區的。

5、龍樹晚年與捨報的傳說 (p.122)

依《大唐西域記》，龍樹晚年，住南嶠薩羅（Kośalā）國都西南的跋邏末羅耆釐山（Brāhmagiri）——黑峰山²¹。後住阿摩羅縛底（Amarāvatī）大塔西北的吉祥山（Śrīparvata），在這裡去世。

貳、龍樹之論著 (pp.122-125)

(壹) 龍樹所造的論典受大乘佛教界普遍的崇敬 (p.122)

龍樹所造的論典，留傳世間，受到大乘佛教界普遍的崇敬。由於眾望所歸，即使思想不同，也沒有人敢出來責難的。西元七、八世紀，還有人自稱是龍樹的傳人；後起的著作，也傳說是龍樹造的，那不免為盛名所累了！²²

(貳) 漢傳（西元五世紀初）之龍樹論著 (pp.122-123)

一、最早譯出的四部論 (p.122)

龍樹論流傳在北方，經西域而傳來我國的，西元五世紀初，譯出了四部：

(一) 明甚深義的兩部論 (p.122)

一、《中論》：四卷，是龍樹本頌與青目釋論合編的。

二、《十二門論》：一卷，《論》中引到了龍樹所造的《七十空（性）論》。²³這兩部，是明甚深義的。

(二) 明廣大行的兩部論 (pp.122-123)

三、《大智度論》：一百卷，是二萬二千偈（中品）《大般若波羅蜜經》的釋論，也是經、論合編的。

僧叡的〈大智釋論序〉說：「論之略本，有十萬偈。……三分除二，得此百卷。」〈大智論（後）記〉說：「論初品三十四 (p.123) 卷，解釋一品，是全論具本。二品已下，法師略之，……得此百卷。若盡出之，將十倍於此。」²⁴這部《大般若波羅蜜（大智度）經》的釋論，是十萬偈廣論的略譯。〈後記〉所說，似乎誇大了些！²⁵

四、《十住毘婆沙論》：十七卷，是《華嚴經·十地品》重頌的廣說，僅解說二地。這兩部解說經文的論，在甚深義的基礎上，廣明菩薩的大行。

²¹ (原書 p.125, n.7) 《大唐西域記》卷 10 (大正 51, 929c)。

²² 參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.389。

²³ 《十二門論》卷 1 (大正 30, 160a20-23)：

內因緣生法，皆亦如是不可得，如《七十論》中說：「緣法實無生；若謂為有生，為在一心
中；為在多心中？」

²⁴ (原書 p.125, n.8) 《出三藏記集》卷 10 (大正 55, 75a、b)。

²⁵ 詳見印順法師，《永光集》，pp.10-13。

(三) 小結 (p.123)

以上四部，是現存最早譯出的龍樹論。

二、《龍樹傳》所說的龍樹論著 (p.123)

《龍樹傳》說：「⁽¹⁾廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈，⁽²⁾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。⁽³⁾又造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中。」²⁶

⁽¹⁾「優波提舍十萬偈」，應該就是《大智度論》；經的釋論，一般是稱為「論議」——優波提舍 (Upadeśa) 的。²⁷

⁽²⁾《十住毘婆沙論》，是菩薩道一一十地的廣釋，可能就是《莊嚴佛道論》。

⁽³⁾《中論》，傳說出於《無畏論》，那《無畏論》是龍樹所作偈頌（及注釋）的總集了。

(參) 藏傳 (西元七、八世紀) 之龍樹論著 (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》。²⁸

二、《六十頌如理論》：我國趙宋施護 (Dānapāla) 曾譯出龍樹的本頌。²⁹

三、《七十空性論》（頌及釋）：近代法尊依藏文譯成漢文。³⁰

四、《迴諍論》：後魏毘目智仙 (Vimokṣaprajñārṣī) 與瞿曇流支 (Prajñāruci)，曾譯出偈與釋。³¹

五、《廣破經》。³²

²⁶ (原書 p.125, n.9) 《龍樹菩薩傳》(大正 50, 184c)。

²⁷ (1) 《大智度論》卷 33〈1序品〉(大正 25, 308a22-308b4)：

如是等問答，廣解其義，是名優波提舍……復次，佛所說論議經，及摩訶迦栴延所解修多羅，乃至像法凡夫人如法說者，亦名優波提舍。

(2) 《翻梵語》卷 1(大正 54, 983b21)：

優波提舍（亦云「優婆提舍」，譯曰「論義」，亦云「大說」）。

²⁸ 印順法師，《空之探究》，p.205：

《中論》頌釋，有鳩摩羅什所譯的青目釋《中論》(大正 30, 1a3-39c1)；唐波羅頗迦羅蜜多羅 (Prabhākaramitra) 所譯，分別明 (清辨 Bhāvaviveka) 所造的《般若燈論》(大正 30, 50c3-136a1)；趙宋惟淨所譯的，安慧 (Sthiramati) 所造的《大乘中觀釋論》(大正 30, 136a5-158c23)——三部。

²⁹ 龍樹菩薩造，〔宋〕施護譯，《六十頌如理論》共 1 卷(大正 30, 254b17-256a12)。

³⁰ (1) CBETA：龍樹造，法尊譯，弘悲科攝，《七十空性論科攝》共 1 卷(B9, 91a6-123a9)。

(2) 《佛光般若藏》：楊白衣譯，《七十空性論》，請詳參：

<http://etext.fgs.org.tw/search01.aspx?index=4>。

³¹ 龍樹菩薩造，〔後魏〕毘目智仙共瞿曇流支譯，《迴諍論》共 1 卷(大正 32, 13b10-23a26)。

³² 參見龍樹菩薩造，〔宋〕施護譯，《大乘破有論》共 1 卷(大正 30, 254a3-b13)。

後二部，是破斥印度的正理派（Nyāyika）³³的。

(肆) 其他四部論 (pp.123-124)

此外，有[：]

- 一、《菩提資糧論》³⁴：隋達磨笈多（Dharmagupta）譯，六卷。本頌是龍樹造，釋論是自在（Ísvara）比丘造的。《十住》(p.124)毘婆沙論提到了這部論，羅什譯作《助道經》³⁵。
- 二、《寶鬘論》：真諦（Paramârtha）所譯《寶行王正論》³⁶，就是《寶鬘論》，但真諦沒有題「龍樹造」。
- 三、《寄親友書》：與《勸發諸王要偈》同本，我國共有三譯。³⁷
- 四、《大乘二十頌論》³⁸：趙宋施護也有譯出。論說「一切唯心」³⁹，未必是龍樹造的！

(伍) 《中論》及其註釋書 (pp.124-125)

一、《中論》對大乘義的影響深遠 (p.124)

龍樹成立的大乘義，特別是《中論》，影響深遠，所以稱龍樹學系為中觀派⁴⁰（Mâdhyamika）。

二、《中論》之注釋書 (pp.124-125)

(一) 漢傳——《順中論》 (p.124)

傳說無著（Asaṅga）造《順中論》，元魏瞿曇（般若）流支譯為二卷。⁴¹

(二) 藏傳——八家注釋 (pp.124-126)

1、四家屬於瑜伽行派 (p.124)

³³ 六派哲學：（六）尼柔學派（梵 naiyâyika），又作尼夜耶學派、正理學派。其形而上學之說法，與勝論學派大致相同，但特別重視論理學方面之研究。始祖為喬達摩（梵 Gautama），又名足目（梵 akṣapâda），根本聖典則是尼夜耶經。（《佛光大辭典》（二），p.1279）

³⁴ 龍樹本，自在比丘釋，〔隋〕達磨笈多譯，《菩提資糧論》共 6 卷（大正 32，517b10-541b3）。

³⁵ (原書 p.125, n.10) 《十住毘婆沙論》卷 1 (大正 26, 25b)。

³⁶ [陳]真諦譯，《寶行王正論》共 1 卷 (大正 32, 493b3-505b1)。

³⁷ 參見：《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》1 卷 (大正 32, 745b12-748a4)、《勸發諸王要偈》1 卷 (大正 32, 748a7-751a22)、《龍樹菩薩勸誠王頌》1 卷 (大正 32, 751a26-754b5)。

³⁸ 龍樹菩薩造，〔宋〕施護譯，《大乘二十頌論》共 1 卷 (大正 30, 256a17-c12)。

³⁹ 《大乘二十頌論》卷 1 (大正 30, 256c2-5)：

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。

⁴⁰ 印順導師《中觀論頌講記》，pp.5-6：

本論簡名《中論》，詳名《中觀論》。論的內容，暢明中觀，從所詮得名，所以稱為《中觀論》。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。

⁴¹ 龍勝菩薩造，無著菩薩釋，〔元魏〕瞿曇般若流支譯，《順中論》共 2 卷 (大正 30, 39c8-50b22)。

此外，漢譯之《中論》註釋書亦有《中論》青目釋，共 4 卷，收於大正藏第 30 冊，no. 1564。

西藏傳《中論》有八家注釋：⁽¹⁾安慧（Sthiramati）釋、⁽²⁾提婆設摩（Devaśarman）釋、⁽³⁾德吉祥（Guṇāśrī）釋、⁽⁴⁾德慧（Guṇamati）釋——四家，都屬於瑜伽行派（Yogācāra）。

瑜伽派的解釋，未必符合龍樹論的本義，但受到大乘學界所重視，可以想見龍樹《中論》的地位了！

四家中的安慧釋論，由趙宋惟淨等譯出，名《大乘中觀釋論》，十八卷。⁴²

2、其他四家屬於中觀派⁴³ (p.124)

其他四家中，有[：]

⁽¹⁾《無畏釋》，也許因此說：龍樹造《無畏論》，《中論》出在其中。這部釋論，近於羅什所譯的青目釋。西藏傳說為龍樹造，但也有以為不是的。⁴⁴

⁽²⁾有清辨（Bhavya）釋，名《般若燈》。唐波羅頗蜜多羅（Prabhākaramitra）譯出，十五卷，名《般若燈論釋》。譯者是瑜伽行派，在〈觀涅槃品〉中，清辨評斥瑜伽行派部分，譯者竟把他刪去了，對翻譯來說，未免不夠忠實！⁴⁵

（陸）結說 (pp.124-125)

西藏所重的龍樹「五正理聚」，是屬於甚深觀行的。而《中論》所明深義，是三乘共入的，如（一八品）〈觀法品〉所說。⁴⁶龍樹為公認的大乘行者，他所說的菩薩大行，難（p.125）道只是《菩提資糧論》？廣明菩薩大行的，是《大智度論》、《十住毘婆沙論》，由於西元四世紀，印度的中觀者一度衰落而失傳了，是後期（復興的）中觀者的不幸！

近代學者，有的由於後期中觀者不知道這兩部論⁴⁷；而《大智度論》有〈讚般若偈〉等，懷疑不是龍樹造的。⁴⁸不知大部的經、論，後人增補片段，是印度經、論的常態，

⁴² 安慧菩薩造，〔宋〕惟淨等譯，《大乘中觀釋論》前九卷（13品）收錄於大正藏30冊（136a11-158c22）中，後九卷（14品）收錄於《高麗藏》41冊（136a1-174a23）中。

⁴³ 案：此處僅提到兩家——《無畏釋》、清辨釋。另外，有關龍樹系的中觀派可參見：印順法師，《印度佛教思想史》，pp.326-237。

⁴⁴ 印順法師，《中觀今論》，p.15：
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。

⁴⁵ 印順法師，《印度佛教思想史》，p.366：
清辨的《般若燈論》，也批評了「三自性」，但漢譯本的譯者，傳承瑜伽學的波羅頗蜜多羅（Prabhākaramitra），卻把他略去了。《十地經》說：「三界唯心」，清辨以為：經意是遮破外道所說，離心別有作者、受者——我，不是說外境非有。《楞伽經》說：「外境悉非有，心似身、財、處，現為種種義，故我說唯心」。清辨解說為：這是說外境不是自性有的；依境而有種種心，似彼境行相而生。經上所說的（唯心），都不是「唯識變現」的意義，徹底否定了瑜伽行派的唯識說。

⁴⁶ 印順法師，《中觀今論》，p.21：
〈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。

⁴⁷ 案：「兩部論」指「《大智度論》、《十住毘婆沙論》」。

⁴⁸ 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.148-149。

怎能以點滴而懷疑全部！《大智度論》是龍樹造的，西元四世紀在西域流傳，五世紀初傳來我國，這比之晚期出現於印度的龍樹作品，應該可信得多了！

第二節 龍樹的思想 (pp.126-146)

壹、龍樹本於深觀廣行而貫通一切佛法 (pp.126-127)

(壹) 從深觀廣行的內涵才能理解大乘的全貌 (p.126)

龍樹 (Nāgārjuna) 學被稱為中觀派 (Mādhyamika)，可見《中（觀）論》所受到的重視。

龍樹是大乘行者，本於深觀而修廣大行的，所以更應從《大智度論》、《十住毘婆沙論》，去理解大乘的全貌。

(貳) 關於龍樹貫通一切佛法的特色 (pp.126-127)

一、綜貫南北的教學 (p.126)

龍樹生於南印度，在北方修學，所以龍樹論有綜貫南北的特色；抉擇、貫通一切，撥⁴⁹荊棘⁵⁰而啟大乘的坦途，不是為理論而理論的說明者。

二、依「四阿含」的不同特性立四悉檀以貫通一切佛法 (pp.126-127)

「佛法」的「四部阿含」以外，大乘經的傳出，部類眾多，宗趣不一，所以龍樹依據古說，依「四阿含」的不同特性，立四種悉檀 (siddhānta)，以貫攝一切佛法；悉檀是宗旨、理趣的意思。

(一) 總說四悉檀 (p.126)

四悉檀是：

- (1) 有的是適應俗情、方便誘導向佛的「世界悉檀」；
- (2) 有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；
- (3) 有的是啟發人心向上向善的「各各為人悉檀」；
- (4) 有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。

以此四悉檀通攝當時的一切佛說⁵¹，「皆是實，無相違背」⁵²。

(二) 別釋 (pp.126-127)

1、從應機說法說——皆是如實說 (p.126)

經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說，「佛說無不如義」，所以「如來是⁽¹⁾真語者，⁽²⁾實語者，⁽³⁾如語者，⁽⁴⁾不詭語者，⁽⁵⁾不異語者」！⁵³

2、依修行而得究竟說——第一義悉檀才是真實 (pp.126-127)

(1) 「佛法」中的勝義是緣起 (p.126)

⁴⁹ 撥：14.廢棄；除去。（《漢語大詞典》（六），p.895）

⁵⁰ 荊棘（ㄐㄧㄥㄉㄧㄢˋ）：1.泛指山野叢生多刺的灌木。（《漢語大詞典》（二），p.685）

⁵¹ 參見印順法師著：《華雨集》（四），pp.28-30；《原始佛教聖典之集成》，pp.490-491；《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.250-251。

⁵² (原書 p.143, n.1) 《大智度論》卷 1 (大正 25, 59b)。

⁵³ (1) 《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 750b27-28)。

(2) 印順法師，《般若經講記》，p.93：

真語等五句，別譯少不詭語一句。此五句，都是真實可信的意思。如從差別的字義說：

(1) 真是不妄的，(2) 實是不虛的，(3) 如是一樣的；(4) 不詭即是實的，(5) 不異即是如的，如來的梵語，本有如法相而說的意思，所以佛說是一切可信的。

然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀」了。

第一義——勝義（paramârtha）在「佛法」中，是緣起（pratîtyasamutpâda）；緣起法是⁽¹⁾法性（dharmatâ）、⁽²⁾法住（dharma-sthititâ）、⁽³⁾法界（dharma-dhâtu）。

依緣起說，蘊、處、（因緣）、諦、界及出世因的道品，都是勝義，這就是《雜阿含經》（巴利藏作《相應部》）的主要內容。

（2）「大乘佛法」的勝義是涅槃（pp.126-127）

龍樹是（p.127）大乘行者，依《般若經》說，以涅槃（nirvâna）異名——空性（sûnyatâ）、真如（tathatâ）、法界、實際（bhûtakotî）等為勝義，如《論》說：「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。」⁵⁴

勝義是三乘聖者自證的，不落論議語言，所以不可破壞。反之，說一切法（自）性、一切論議語言、說是說非，都是可破壞的。因為世俗施設，都有相對性，沒有不落於可破壞的境地。

3、小結（p.127）

第一義悉檀真實不可破；如方便的應機設教，有相對的真實意義，所以前三悉檀也可說是實了。

貳、龍樹所面對之佛教界的種種問題（pp.127-128）

龍樹的造論通經，面對著佛教界的種種問題。

（壹）「佛法」與「大乘佛法」者的互相抗拒（pp.127-128）

一、總說（p.127）

如「佛法」的部派林立，互相評破；「佛法」與「大乘佛法」間，存有嚴重的偏差，有礙佛法的合理開展。

二、別釋（p.127）

（一）「佛法」指大乘為非佛說（p.127）

如傳統的「佛法」行者，指大乘為非佛所說⁵⁵。

（二）「大乘佛法」指「佛法」為小乘（p.127）

「大乘佛法」行者，指傳統「佛法」為小乘（hînayâna）；過分的讚揚菩薩，貶抑阿羅漢，使釋尊為了「佛法久住」而建立起來的和樂清淨僧伽的律（vinaya）行，也受到輕視。如[：]

⁵⁴ 維摩詰（Vimalakîrti）呵斥優波離（Upâli）的如法為比丘出罪⁵⁶；

⁵⁵ （原書 p.143, n.2）《大智度論》卷 1（大正 25, 60c）。

⁵⁶ （原書 p.143, n.3）《道行般若波羅蜜經》卷 6（大正 8, 455b）。《般舟三昧經》卷上（大正 13, 907a-c）。

⁵⁶ （原書 p.143, n.4）《維摩詰所說經》卷上（大正 14, 541b）。

(2) 文殊師利 (Mañjuśrī) 以出家身分，「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」⁵⁷，卻在「王宮采女中，及在姪女、小兒之中三月」安居⁵⁸。

這表示了有個人自由主義傾向的大乘行者，藐視過著集體生活的謹嚴律制（也許當時律制，有的已徒存形式了）。大乘的極端者，以為：「若有經卷說聲聞事，其行菩薩（道者）不當學此，亦不當聽。非吾等法，非吾道義，聲聞所行也，修菩薩者慎勿學彼。」⁵⁹

三、小結 (pp.127-128)

以上 (p.128) 是「佛法」與「大乘佛法」者的互相抗拒。

(貳) 《般若經》「一切法空」的普遍發揚中引起輕毀善行的副作用 (p.128)

又如「大乘佛法」以勝義諦為先，尤其是《般若經》的發揚空義。空是無二無別的，一切法平等，所以空中無善無惡、無業無報、無修無證、無凡無聖。在「一切法空」的普遍發揚中，不免引起副作用，如[：]

(1) 吳支謙所譯《慧印三昧經》說：「住在有中，言一切空。亦不曉空，何所是空。內意不除，所行非法。口但說空，住在有中。」⁶⁰

(2) 西晉竺法護譯的《濟諸方等學經》也說：「所可宣講，但論空法，言無罪福，輕蔑諸行。」⁶¹

談空而輕毀善行，是佛教界的時代病，難怪原始的《寶積經》，要大聲疾呼：「寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。」⁶²所以者何？一切諸見依空得脫，若起空見，則不可除。」⁶³

⁵⁷ 《大方廣寶篋經》卷2 (大正 14, 474a18-20) :

我時不見文殊師利，若如來前、若眾僧中、若於食時、若說戒日、若僧行次，都不見之。

⁵⁸ (原書 p.143, n.5) 《文殊師利現寶藏經》卷下 (大正 14, 460a-c) 。《大方廣寶篋經》卷中 (大正 14, 474a) 。

⁵⁹ (原書 p.143, n.6) 《濟諸方等學經》 (大正 9, 375b) 。

⁶⁰ (原書 p.143, n.7) 《慧印三昧經》 (大正 15, 464b) 。

⁶¹ (原書 p.143, n.8) 《濟諸方等學經》 (大正 9, 376a) 。

⁶² 印順法師著，《寶積經講記》，pp.121-122：

執著空相的過失太大了，所以佛開示迦葉說：「寧」可生「起我見，積」聚得「若須彌」山那樣，也決「非以空見起增上慢」。沒有得，沒有證，自以為得了證了，叫增上慢。取著空相是空見，而誤取空見為證得圓成實空，那是何等的錯誤！這樣的比較得失，並非過甚其辭。因為有了我見，雖不能解脫，但不妨廣修人天善業。而執空是不再勇於為善，終歸於退失。而且，我見無論怎麼大，還可以空來化導破除，引入空的自證。空見卻不行了，因為「一切諸見，以空得（解）脫」，也就是以空觀而離一切見。如錯會佛法，而顛倒的生「起空見，則不可除」了。已經著空，當然不能再以空來化導解除。也不能以有來解除空見，有只是更增長情執而已。所以龍樹《中觀論》，據此而說：「大聖說空法，為離諸見故。若復見有空，諸佛所不化」。青目釋比喻為：水能滅火，如水中又起火，就無法可滅了。中觀與瑜伽論師，對於空相現前，都不許為可取可得的。二乘聖者證空，那是無漏般若，現證無分別法性，更不能說取著。所以有空可得，依著於空的，那是修觀或修定，而沒有方便的增上慢人。

⁶³ (原書 p.143, n.9) 《大寶積經》卷 112 〈普明菩薩會〉 (大正 11, 634a) 。以上部分，可參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章 (pp.1167-1173) 。

(參) 結語 (p.128)

「大乘佛法」興起，「佛法」與「大乘佛法」的相互抗拒，談空而蔑視⁶⁴人間善行，龍樹的時代，已相當嚴重了！

參、龍樹解決佛教界的相互抗拒之方法 (pp.128-141)**(壹) 龍樹以「佛法」的中道緣起貫通「大乘佛法」的空義** (pp.128-131)**一、總說偈頌** (p.128)

「佛法」以緣起 (pratītya-samutpāda) 為先，「大乘佛法」以空性、真如等為量。龍樹面對佛教界的相互抗拒，於是探求佛法的真義，以「佛法」的中道 (madhyamā-pratipad) 緣起，貫通大乘空義，寫出最著名的一偈，如《中論》卷 4 (大正 30, 33b) 說：

「眾因緣生法，我說即是無[空]，亦為是假名，亦是中道義。」

二、別釋 (pp.128-131)**(一) 釋第一、第二句** (pp.128-130)**1、翻譯** (p.128)

「眾因緣生法」，是緣起法的異譯。

第二句，依梵本是「我等說是空性」。

2、釋義 (pp.128-129)**(1) 緣起與空性的統一** (pp.128-129)

緣起與空性的統一，可見當時的經文及大乘行者，已有這種見解，龍樹不過是論述得更精密更完成而已。

緣起與空性，不是對立的，緣起就是空性，空性就是緣起。

⁽¹⁾ 從依緣而起說，名為緣起；

⁽²⁾ 從現起而本性空 (p.129) 說，名為空性。

出發於緣起或空性的經典，所說各有所重，而實際是同一的；說得不同，只是應機的方便。

(2) 依空性成立一切 (p.129)

龍樹是大乘行者，所以依空性成立一切，如[：]

《中論》說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」⁶⁵

《迴諍論》說：「若人信於空，彼人信一切；若人不信空，彼不信一切。」⁶⁶

空，是成立世出世間一切法的法則。

(3) 大乘空性說所引起的誤解 (p.129)

⁶⁴ 蔑視（口一せ＼ 戸＼）：輕視。（《漢語大詞典》（九），p.537）

⁶⁵ （原書 p.143, n.10）《中論》卷 4 (大正 30, 33a)。

⁶⁶ （原書 p.143, n.11）《迴諍論》(大正 32, 15a)。

大乘經說空性，大都是：「空中無色，……無智亦無得。」⁶⁷一切無所得，一切不可安立，一切法空而隨順世俗說有，不免引起誤解：真實義並沒有善惡因果，說善惡因果，只是化導愚人的方便。

說空而有輕視或破壞世俗事的傾向，問題就在這裡。

(4) 緣起與空性是相成——依無自性明緣起與空性 (p.129)

所以龍樹重空性，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 (nihsvabhāva) 明空性。⁶⁸

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」⁶⁹；「眾緣中有（自）性，是事則不然。」⁷⁰

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》⁷¹說：

⁶⁷ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3習應品〉(大正8, 223a17-20)。

(2) 《般若波羅蜜多心經》卷1(大正8, 848c11-14)。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.196-197：

〔心經〕「無智亦無得」。

此觀能證智與所證理空。奘法師在《般若·學觀品》，譯智為現觀，此處隨順羅什三藏的舊譯。現觀，即是直覺的現前觀察，洞見真理。有能證的現觀，即有所證的真理。「智」是能觀，「得」為所觀；智為能得，得是所得。所證所得，約空有說，即空性；約生死涅槃說，即涅槃；約有為無為說，即無為。總之，對智為理，對行為果。此智與得，本經皆說為「無」者，此是菩薩般若的最高體驗。在用語言文字說來，好像有了能知所知、能得所得的差別；真正體證到的境界，是沒有能所差別的。說為般若證真理，不過是名言安立以表示它，而實理智是一如的，沒有智慧以外的真理，也沒有真理以外的智慧——一切勿想像為一體。能所不可得，所以能證智與所證理，也畢竟空寂。前說五蘊、十二處、十八界空，此是就事象的分類說，屬於事；十二緣起、四諦，是從事象以顯理說，屬於理。又十二緣起、四諦是觀理，智得是證果。此事象與理性，觀行與智證，在菩薩般若的真實體證時，一切是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，一切是畢竟空寂，不可擬議的。

⁶⁸ (1) 《大智度論》卷37〈3習相應品〉(大正25, 331b7-8)：

若諸法定實有，則無因緣；若從因緣和合生，是法無自性，若無自性即是空！

(2) 《大智度論》卷51〈23含受品〉(大正25, 429a19-20)：

是諸法皆從因緣和合故無自性，自性無故空。

⁶⁹ 印順法師著，《中觀論頌講記》，pp.64-65：

「如」一切「諸法」的「自性」是「不在於緣中」的，所以決沒有從自性生的。因緣和合的存在，是由種種的條件所生起。自性卻是自成的，本來如此的。自性與緣生，不相並立。所以凡是自性成的，決不假藉眾緣；凡是眾緣生的，決無自性。一切法依眾緣而存在，所以就否定了自性有。

⁷⁰ (原書 p.143, n.12) 《中論》卷1(大正30, 2b)。卷3(大正30, 19c)。

⁷¹ (1) (原書 p.143, n.13) 《菩提道次第廣論》卷17引文(漢院刊本三三上)。舊譯《迴諍論》(大正32, 18a)。

(2) 宗喀巴著，邢肅芝譯，《菩提道次第廣論》卷17(B10, 736b17-20)。

「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。」⁷² (p.130)

(5) 小結——依緣起而契會空性 (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。

(二) 釋第三句——緣起與空性都是「假名」說 (pp.130-131)

1、述要 (p.130)

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」⁷³，偈中所說的「亦為是假名」，「論」意是：空性也是假名的。如《智度論》說：「畢竟空但為破著心故說，非是實空」、「畢竟空亦空」⁷⁴。空性是假名說，緣起也是假名說的。

2、明義 (p.130)

(1) 《大品般若》立三種假名 (p.130)

《般若經》初，以一切但有名字——唯名 (nāmamātratā)，說菩薩、般若波羅蜜不可得。⁷⁵假名——波羅囉提 (prajñapti)，或譯施設，假施設。

《大品般若》立三種假：法假 (dharma-prajñapti)、受假 (upādāya-prajñapti)、名假 (nāma-prajñapti)。

(1) 法假，如蘊、處、界等法（或類別七十五法，或百法）。

(2) 受假，如五蘊和合為眾生，是依眾緣和合而有的。

(3) 名假，是世俗共許的名字。⁷⁶

這一切，都是假名的。

⁷² 印順法師，《空之探究》，pp.244-245：

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」，顯示了龍樹學的特色。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，《般若經》（等）的一切法皆空，得到了貫通，而達成「緣起即空」的定論。說明龍樹學的這一特色，還要從《阿含經》與《般若經》說起。

⁷³ 《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33b11-13）。

⁷⁴ (原書 p.144, n.14) 《大智度論》卷63（大正25，508c）。卷31（大正25，290a）。

⁷⁵ (1) 《小品般若波羅蜜經》卷1〈1初品〉（大正8，537b7-c2）：

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？……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。

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3習應品〉（大正8，221c13-15）：

菩薩但有名字，佛亦但有字，般若波羅蜜亦但有字，色但有字，受想行識亦但有字。

(3) 參見印順法師，《空之探究》，pp.233-234。

⁷⁶ (原書 p.144, n.15) 《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，231a）。《大智度論》卷41（大正25，358b-c）。

(2) 龍樹在三種假名中特取「受假」 (p.130)

《中論》的「空則不可說，非空不可說⁷⁷，共不共叵⁷⁸說，但以假名說」⁷⁹的假名，正是 **prajñapti** 的對譯。⁸⁰

然「亦為是假名」的假名，原語為 **prajñaptir upādāya**，正是三假中的受假（或譯為取施設、因施設）。

龍樹說「亦為是假名」，在三種假中，特取「受假」，這不致為一般誤解為「有法施設」⁸¹，也不同於空華，龜毛等名假。

「亦為是假名」的假名，是不常不斷、不一不異等緣起，沒有實性而有緣起用，如《空之探究》中廣說⁸²。

⁷⁷ 歐陽竟無編，《中論》卷4〈22觀如來品〉（《藏要》4, 55b, n.2）：

「空則不可說，非空不可得，共不共叵說，但以假名說。」番、梵仍作「說」字。

⁷⁸ 叔（ㄩㄢˇ）：1.不；不可。（《漢語大詞典》（一），p.957）

⁷⁹ （原書 p.144, n.16）《中論》卷4（大正 30, 30b）。

⁸⁰ (1) 《般若燈論釋》卷13〈22觀如來品〉（大正 30, 120a11-12）：

空則不應說，非空不應說，俱不俱亦然，世諦故有說。

(2) 《大乘中觀釋論》卷15〈22觀如來品〉（高麗藏 41, 158a19-20）：

空即不可說，不空亦不有，俱不俱亦然，假施設故說。

(3) 月稱梵本《淨明句論》所引的《中論》(Prasannapada, ed. P.L. Vaidya, p.116)：

sūnyamiti na vaktavyamaśūnyamiti vā bhavet /

ubhayam nobhayam ceti prajñaptyarthanam tu kathyate //

(http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskrit/6_sastra/3_phil/buddh/canprasu.htm)

三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.666：

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

[編者譯]「空」不應該被說。（如果不這樣的話），「不空」、「兩者（空與不空）」、「非兩者（不空與非不空）」就應該被說。可是，這只不過為了設想（假說）而被說。

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

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

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

⁸¹ 《空之探究》(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。

⁸² (原書 p.144, n.17) 拙作《空之探究》第四章 (pp.233-241)。

(三) 總結全頌意義 (pp.130-131)

《般若經》說空性，說一切但有名字——唯名；龍樹依中道的緣起說，闡揚大乘的（無自）性空與但有假名。一切依於空性，依性空而成立一切；依空而有的一切，但有假名（受假），所 (p.131) 以我稱之為「性空唯名論」。

(貳) 龍樹以無自性義貫通緣起與空性是學佛者良好的指南 (pp.131-133)**一、三法印即一實相印** (p.131)**(一) 「生滅」與「不生滅」其實是一** (p.131)**1、總說** (p.131)

龍樹以無自性義，成立緣起即空，空即緣起，也就貫通了「佛法」（大乘稱之為「聲聞法」）與「大乘佛法」的對立。如「佛法」說三法印——「諸行無常」、「諸法無我」、「涅槃寂靜」⁸³；而大乘說一實相印，即一切法本空、本不生、本來寂滅。

2、別釋 (p.131)**(1) 「佛法」說三法印** (p.131)

知一切行無常 (anityatā)，無常故苦 (duḥkha)，苦故無我我所 (nir-ātman-mamakāra)，以無我我所執而得涅槃 (nirvāṇa)，是《阿含經》的一致意見。⁸⁴

(2) 「大乘佛法」說一實相印 (p.131)

「大乘佛法」依據一切法本不生的見地，竟說「色是無常，……受想行識是無常，……是名說相似般若波羅蜜」；應該說「不壞色故觀色無常，不壞受想行識故觀識（等）無常」⁸⁵。不壞，是沒有變易的。⁸⁶不壞色等觀無常，也就是《維摩詰經》所說：「不生不滅是無常義」⁸⁷。

⁸³ 參見《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 2, 66b14)。

⁸⁴ 參見：《增壹阿含經》卷 18 〈26 四意斷品〉(大正 2, 639a2-10)、卷 23 〈31 增上品〉(大正 2, 668b28-c10)、卷 36 〈42 八難品〉(大正 2, 749a5-13)；《雜阿含經》卷 10 (270 經) (大正 2, 71a1-2)。

⁸⁵ (1) (原書 p.144, n.18) 《小品般若波羅蜜經》卷 3 (大正 8, 546c)。

(2) 《小品般若波羅蜜經》卷 3 〈6 佐助品〉(大正 8, 546c4-8)：

諸比丘說言：「色是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜；受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。」憍尸迦！是名說相似般若波羅蜜。憍尸迦！不壞色故，觀色無常；不壞受、想、行、識故，觀識無常。

⁸⁶ 印順法師，《空之探討》，pp.149-150：

如《阿含經》從生滅無常下手：「無常故苦，苦故無我」——空。甚至說：「若人壽百歲，不觀生滅法，不如一日中，而解生滅法。」(《法集要頌經》卷 3 (大正 4, 789a)) 如實知生滅無常的重要性，可想而知！但《般若經》嚴厲的批評了無常的觀慧，如《小品般若波羅蜜經》卷三 (大正 8, 546c) 說：「當來世有比丘，欲說般若波羅蜜而說相似般若波羅蜜。……諸比丘說言：色是無常，……。受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。憍尸迦！是名說相似般若波羅蜜」。

以生滅無常觀為相似般若，不生滅（不壞）觀為真般若，雖可說對某些部派說，但在文字上，顯然是不滿傳統的《阿含經》。《阿含》與《般若》等大乘經的對立，應該說是佛法的不幸。

⁸⁷ (原書 p.144, n.19) 《維摩詰所說經》卷上 (大正 14, 541a)。

(3) 龍樹之會通：三法印即是一實相印 (pp.131-132)

不生不滅，怎麼說是無常呢？《大智度論》卷 22 (大正 25, 222b-c、223b) 說：

「問曰：摩訶衍[大乘]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。……空即是無生無滅；無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略。」

「摩訶衍中有一實，今何以說三實（法印）？答曰……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，（其實）無相即寂滅涅槃。」 (p.132)

無常是念念生滅的，涅槃是不生不滅，一般每以此而看作不相同的二法。然「佛法」以無常（苦）故無我我所，以無我我所能契入涅槃。無我我所是空義，龍樹以空（即無我我所）為中心，無常故空；空即無相涅槃。以空貫通了生滅與無生滅，而有「無生無滅及生滅，其實是一」的結論。

(二) 無我我所即是空義：「佛法」多說眾生空而「大乘佛法」多說法空 (p.132)

無我我所是空義，然「佛法」並沒有說一切法空、不生不滅！對於這，龍樹也有良好的通釋，如《智度論》說：「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空」⁸⁸。

「佛法」並不是不說法空，如《智度論》所說三種法門中的「空門」⁸⁹。

「佛法」只是「多說眾生空」而已，如《大智度論》卷 26 (大正 25, 254a) 說：

「⁽¹⁾不大利根眾生，為說無我；⁽²⁾利根深智眾生，說諸法本末空。何以故？若無我則捨諸法。」⁹⁰

「佛法二種說：⁽¹⁾若了了說，則言一切諸法空；⁽²⁾若方便說，則言無我。」

依龍樹論意，說無我、說一切法空，只是應機不同，說得含渾些、說得徹底些。所以「佛法」說無我，「大乘佛法」說一切法空，是相通而不相礙的。

(三) 結論——佛法本無二而隨機有不同 (p.132)

修行者從觀法而契入實相，《中論》的〈觀法品〉，是觀五蘊無我入門的，如說：「若無有我者，何得有我所？滅我我所故，名得無我智。⁹¹……諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。⁹²」⁹³可見佛法本來不二，隨機而方便不同，真正的解脫門是沒有別異的。

⁸⁸ (原書 p.144, n.20) 《大智度論》卷 4 (大正 25, 85b)。

⁸⁹ (1) (原書 p.144, n.21) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 192c-193b)。

(2) 參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.138。

⁹⁰ 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.360-361。

⁹¹ 參見印順法師著，《中觀今論》，p.246；《中觀論頌講記》，pp.318-320。

⁹² 參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.328-330。

⁹³ (原書 p.144, n.22) 《中論》卷 3 (大正 30, 23c-24a)。

二、二諦教學 (pp.132-133)

(一) 不依俗諦則不得第一義 (pp.132-133)

大乘經說一切法空，一切不可得，對於根性鈍的，或沒有善知識引導的，可能會引起誤解，(p.133)從《慧印三昧經》等，可見《般若經》等，已引起不重正行的流弊⁹⁴。同時，外道也有觀空的，所以龍樹論一再辨別，主要是二諦說：「若不依俗諦，不得第一義」⁹⁵。眾生生活在世俗中，沒有世俗諦的名、相、分別，不可能契入第一義空；不依世俗諦的善行，怎麼能趣向甚深空義？如[；]

- (1) 《大智度論》說：「觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空」；「不行諸功德，但欲得空，是為邪見。」⁹⁶所以雖一切法空平等，沒有染淨可得，而眾生不了，要依世俗的正見、善行，才能深入。
- (2) 《金剛般若經》也說：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。」⁹⁷

(二) 空性即緣起不離如幻化的因果 (p.133)

要知道，空性即緣起，也就是不離如幻（māyā）、如化（nirmita）的因果。如《論》說：「若無常、空相，則不可取，如幻如化，是名為空」⁹⁸。空是如幻如化的，幻化等譬喻，是「以易解空，喻難解空」⁹⁹；「十喻¹⁰⁰為解空法故」¹⁰¹。

一切法空，一切是如幻如化的：「如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情[根]相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見可聞，不相錯亂。」

¹⁰²

⁹⁴ 《佛說慧印三昧經》卷1(大正15, 464b18-46612)：

住在有中，言一切空，亦不曉空，何所是空？
內意不除，所行非法，口但說空，住在有中。

⁹⁵ (原書p.144, n.23)《中論》卷4(大正30, 33a)。

⁹⁶ (原書p.144, n.24)《大智度論》卷18(大正25, 194a)。

⁹⁷ (原書p.144, n.25)《金剛般若波羅蜜經》(大正8, 751c)。

⁹⁸ (原書p.144, n.26)《大智度論》卷31(大正25, 290c)。

⁹⁹ 《大智度論》卷6〈1序品〉(大正25, 105c1-10)：

諸法雖空而有分別，⁽¹⁾有難解空，⁽²⁾有易解空。今以易解空喻難解空。復次，諸法有二種：
⁽¹⁾有心著處，⁽²⁾有心不著處。以心不著處解心著處。

問曰：此十譬喻，何以是心不著處？

答曰：是十事不久住，易生易滅故，以是故，是心不著處。

復次，有人知十喻，誑惑耳目法，不知諸法空故，以此喻諸法。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。

¹⁰⁰ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.734：

「中品般若」集合為十喻：「如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷闡婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化」。(原書p.741, n.61：《摩訶般若波羅蜜經》卷1, 大正8, 217a)

¹⁰¹ (原書p.144, n.27)《大智度論》卷6(大正25, 105c)。卷6(大正25, 101c)。

¹⁰² (原書p.144, n.28)《大智度論》卷6(大正25, 101c)。

(三) 小結——為離諸見故說空而不否定善惡邪正 (p.133)

所以，「大聖說空法，為離諸見故」¹⁰³。為離情執而勝解一切法空不可得，不是否定一切善惡邪正；善行、正行，是與第一義空相順而能趣入的。即使徹悟無生的菩薩，也修度化眾生、莊嚴佛土的善行，決不如中國所傳的野狐禪，「大修行人不落因果」。¹⁰⁴龍樹「性空唯名」的正確解行，是學佛者良好的指南¹⁰⁵！(p.134)

(參) 龍樹論的特色：確立不二的中道而能適應多方及兼容並蓄 (pp.134-135)

一、總說 (p.134)

龍樹的時代，部派紛譯，而「佛法」與「大乘佛法」，又處於嚴重的對抗局面。所以龍樹論的特色，是確立不二的中道，能適應多方，兼容並蓄。

二、別釋 (p.134)

(一) 說緣起、說涅槃而其實是無二無別 (p.134)

1、《中論》的八不緣起說來自《阿含經》 (p.134)

龍樹《中論》的中道，是八不的緣起說。

⁽¹⁾不斷不常，不一不異，不來不出，《阿含經》是約中道緣起說的；

⁽²⁾不生不滅，《阿含經》是約涅槃說的。¹⁰⁶

2、緣起與涅槃無二無別 (p.134)

緣起的定律是：依緣而有的，也依緣而無。在依緣而有的一切法中，直顯依緣而無的本性空寂（涅槃），一以貫之¹⁰⁷而立八不緣起。這就是：緣起是不生不滅，……不來不出；緣起寂滅也是不生不滅，……不來不出的。正如《般若經》所說：十八空是「非常非滅故」¹⁰⁸；而說「如燄燒炷」譬喻的緣起時¹⁰⁹，也是非常非滅的¹¹⁰。說緣起、說本性空寂，都是如來本著了無戲論、畢竟寂滅的自證，為化度眾生而方便說法。說，就不能不是相對的「二」，說緣起、說涅槃，而其實是無二無別。

¹⁰³ (原書 p.144, n.29) 《中論》卷 2 (大正 30, 18c)。

¹⁰⁴ (1) 參見：〔宋〕宗紹編，《無門關》(大正 48, 293a15-b10)。

(2) 聖嚴法師，《法鼓全集·第四輯第十二冊·聖嚴說禪》，pp.95-96。

¹⁰⁵ (原書 p.144, n.30) 本節參閱拙作《空之探究》第四章 (pp.201-265)。

¹⁰⁶ (1) 《雜阿含經》卷 12 (293 經) (大正 2, 83c15-17)：

如此二法，謂有為、無為。⁽¹⁾有為者，若生、若住、若異、若滅。⁽²⁾無為者，不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃。

(2) 參見印順法師著：《中觀今論》，pp.22-23、pp.83-112；《空之探究》，pp.210-211。

¹⁰⁷ 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。(《漢語大辭典》(一)，p.20)

¹⁰⁸ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5 〈18 問乘品〉(大正 8, 250b3-c28)。

(2) 《大智度論》卷 46 〈18 摩訶衍品〉(大正 25, 396a10-22)。

¹⁰⁹ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 17 〈57 深奧品〉(大正 8, 346a13-b2)。

(2) 《大智度論》卷 75 〈57 燈炷品〉(大正 25, 585c12-28)。

¹¹⁰ (原書 p.145, n.31) 參閱拙作《空之探究》第三章 (pp.170-173)。

3、「佛法」與「大乘佛法」的如實相無有差別 (p.134)

「佛法」與「大乘佛法」的如實相，是不二的，不過由於根性利鈍、智慧淺深，譬喻為「如毛孔空與太虛空」¹¹¹，其實虛空是不能說有差別的。龍樹正本清源¹¹²，貫通了「大乘佛法」與「佛法」。

(二) 《中論》破斥一切正是為了成立一切 (pp.134-135)**1、依即空的緣起成立一切法** (p.134)

《中論》說世間即涅槃，是大乘論義。而二十七品中，初二品總明不生（不滅）與（不來）不出，以下依四諦（catvāry-ārya-satyāni）開章¹¹³，所觀察的，都是《阿含經》與各部派所說的。

每品都稱為「觀」，是以八不緣起的正觀，觀察佛教界流傳的教法，使所說契合於佛法的實義。一一的探求論究，似乎破斥了一切，而不知正是為了成立。

「以有空義故，一切法得成」¹¹⁴：《中論》依即空的緣起，成立「佛法」的三寶、四諦、世間因果。

在大乘法中，當然是依即空的緣 (p.135) 起，⁽¹⁾ 成立菩提心、六度、四攝、自利利他的大行，⁽²⁾ 成立究竟圓滿的佛果——大菩提、大涅槃。

2、一切是不離即空的緣起亦是不離即緣起的空寂 (pp.134-135)

《般若經》說：一切法如幻如化，涅槃也如幻如化。¹¹⁵一切是不離即空的緣起，也就不離即緣起的空寂。

古代三論宗說：龍樹「破邪即顯正」¹¹⁶，是約深觀的契悟說。如約依空而能成立一切法說，那就不能這樣的泛泛而說了！

(肆) 龍樹論意與修行之道次第 (pp.135-136)**一、總說龍樹論意** (p.135)

龍樹會通了⁽¹⁾《般若經》的性空、但名，⁽²⁾《阿含經》的中道、緣起，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」，互不相礙。

一切法義的成立，不是為了論議，論議是可破的，惟有修行以契入實相——第一義，才是龍樹論意的所在。

二、發心成佛的修行歷程 (pp.135-136)**(一) 二道——般若道、方便道** (p.135)

¹¹¹ 《大智度論》卷 35 〈3 習相應品〉（大正 25，322a8-11）：

以舍利弗欲以須陀洹同得解脫故，與諸佛菩薩等，而佛不聽。譬如有人欲以毛孔之空與虛空等。以是故佛重質其事。

¹¹² 正本清源：從根源上進行整頓清理。（《漢語大詞典》（五），p.307）

¹¹³ 參閱印順法師著，《中觀論頌講記》，pp.43-46。

¹¹⁴ 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉（大正 30，33a22-23）。

¹¹⁵ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 8 〈28 幻聽品〉（大正 8，276b4-9）。

(2) 《大智度論》卷 55 〈28 幻人聽法品〉（大正 25，449a16-b29）。

¹¹⁶ [隋]吉藏撰，《三論玄義》卷 1（大正 45，6b20-23）：

七百年間有一比丘，名曰「龍樹」，善巧說法，燃正法炬，滅邪見幢，尋大小乘經。親記龍樹破邪顯正，今內外並呵，大小俱斥，何所疑哉！

大乘的修行，一切依般若（Prajñā）為導；然得無生法忍（anutpattika-dharma-ksanti）菩薩，重於方便（upāya），所以說：「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道」¹¹⁷。這是依《般若經》，先後有二〈囑累品〉而說的。¹¹⁸其實「方便即是智慧[般若]，智慧淳淨故變名方便，教化眾生，淨佛世界」¹¹⁹。般若是體，方便是般若所起的利他功用，如真金與真金所造的金飾一樣。¹²⁰

（二）五種菩提（p.135）

《般若經》說「五種菩提」（pañcabodhi），《智論》解說為：

- 一、發心菩提，
- 二、伏心菩提，
- 三、明心菩提，
- 四、出到菩提，
- 五、無上菩提。¹²¹

大乘以成就阿耨多羅三藐三菩提——成佛為究竟，從初發心以來，無非是隨順，趣入菩提的進修，所以五菩提是從發心到成佛的歷程。天臺家的「六即佛」，就是依此（加「理即」）而成立的。

（三）兩種發心（pp.135-136）

然發心有二：

- (1) 初於生死中，聞佛功德，悲憫眾生而發願成佛；
 - (2) 次知諸法如實相，得無生法忍，與無上菩提相應，名「(p.136) 真發心」¹²²。
- 初發心是發心菩提，明心菩提是真發心——勝義發心。¹²³

（四）小結（p.136）

二道、五菩提，說明了發心成佛的修行歷程。

三、三種入佛道的方便——重信願、重慈悲、重智慧（p.136）

眾生的根性是不一致的，所以[：]

「菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從精進智慧門入」¹²⁴。

¹¹⁷ (原書 p.145, n.32) 《大智度論》卷 100 (大正 25, 754b-c)。

¹¹⁸ 《大智度論》卷 100 〈90 囑累品〉 (大正 25, 754b29-c3)：

先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。以是故，見阿闍佛後，說〈漚和拘捨羅品〉。

¹¹⁹ (原書 p.145, n.33) 《大智度論》卷 46 (大正 25, 394c)。

¹²⁰ 《大智度論》卷 100 〈90 囑累品〉 (大正 25, 754c5-7)：

般若與方便，本體是一，以所用小異故別說；譬如金師以巧方便故，以金作種種異物，雖皆是金，而各異名。

¹²¹ (原書 p.145, n.34) 《大智度論》卷 53 (大正 25, 438a)。

¹²² (原書 p.145, n.35) 《大智度論》卷 45 (大正 25, 383b)。

¹²³ 印順法師，《學佛三要》，pp.98-99：

世俗菩提心著重悲願，勝義菩提心，能不離悲願而得智慧的現證。也可以說，願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願、大悲、般若，確乎攝持了大乘法的心要。

¹²⁴ (原書 p.145, n.36) 《大智度論》卷 40 (大正 25, 350a)。

「或有勤行精進，或有以信方便，易行疾至阿惟越致」，這就是難行道與易行道。¹²⁵

在般若法門的進修中，也有「智慧精進門入；……信及精進門入」¹²⁶。

⁽¹⁾重於信願的，⁽²⁾重於慈悲的，⁽³⁾重於智慧的，眾生的根性不一，所以經中入佛道的方便也不一。¹²⁷菩薩的種種不同，如《般若經》的〈往生品〉說¹²⁸。

※眾生根性不一

學佛三要	悲	智	信
《大智度論》卷 40	○	○	
《十住毘婆沙論》卷 5	○		○
《大智度論》卷 58		○	○

四、發心到成佛的遲速 (p.136)

發心到成佛，有遲緩與速疾的差別，《智論》說「乘羊而去」，「乘馬而去」，「神通去」，是依《入必定不必定印經》說的。成佛的遲速，由於發心以前，修習功德所成的根性不同¹²⁹。¹³⁰

《十住毘婆沙論》也說：「⁽¹⁾或有初發心時即入必定；⁽²⁾或有漸修功德，如釋迦牟尼佛，初發心時不入必定，後修集功德，值燃燈佛，得入必定」¹³¹。

五、小結 (p.136)

初入的方便不同，發心成佛的遲速不同，而實質上，都是通過菩薩行位（二道、五菩提）而到達究竟的。

¹²⁵ (原書 p.145, n.37) 《十住毘婆沙論》卷 5 (大正 26, 41b)。

¹²⁶ (原書 p.145, n.38) 《大智度論》卷 58 (大正 25, 472c)。

¹²⁷ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1287-1288。

¹²⁸ 案：《般若經》的〈往生品〉有提到四十四類往生他方的菩薩，參見《大智度論》卷 38-40 〈4 往生品〉(大正 25, 337b-352c)。

¹²⁹ (原書 p.145, n.39) 《大智度論》卷 38 (大正 25, 342b-c)。

¹³⁰ 詳參印順法師，《華雨集》第四冊，pp.103-106。其重點如下：

◎據龍樹菩薩說，菩薩根性可以分為三大類：

一、鈍根：觀察五蘊生滅無常不淨，從無常入空。充滿了厭離世間，生死可痛的心情。從來沒有積集功德（悲事），忽略利他而急求自證。與小乘學者所說的相同，容易墮落。

二、中根：觀察一切法空不生不滅，從空入無生，依人乘而進趣佛乘。具有「與菩提心相應，大悲為上首，無所得為方便」，實行六度、四攝。在悲心沒有深切，悲事沒有積集，不求證悟，遍學一切法門。時常警告自己：「今是學時，非是證時」。

三、利根：飛快的得無生忍，也有即身成佛的。未曾發心以前，能處處行利他行，福德廣大，無量世來利他忘己，一旦見佛聞法發菩提心，自然直入無生，完成圓滿正覺了。

◎總之，根性的不同，在「最初發心」以前，有沒有積集福智資糧，與正法的淺深無關。

¹³¹ (原書 p.145, n.40) 《十住毘婆沙論》卷 1 (大正 26, 24c)。

龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的；這所以成立緣起即空的中道，而又說「空則不可說」；「若復見有空，諸佛所不化」¹³²。

(伍) 龍樹論統攝部派的三門異見 (pp.136-139)

一、關於部派佛教思想的趨於極端 (pp.136-137)

(一) 極空而破壞世俗 (p.136)

龍樹依緣起與空性（涅槃）而明一貫的中道，那對於從「佛法」而分流出的部派，也就有了合理的處理。當時，部派佛教思想，趨於極端，如「佛法中方廣道人[比丘]言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角、龜毛常無」¹³³，這是極空而破壞了世俗。

(二) 極有而不知勝義 (pp.136-137)

而「是聲聞人，著聲聞法，佛法 (p.137) 過五百歲後，各各分別有五（百）部，……聞說（大乘）般若諸法畢竟空，如刀傷心」¹³⁴，這是極有而不知勝義。

二、關於部派的三門異見 (p.137)

部派的種種異見，龍樹統攝為「三門：一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」。¹³⁵

(一) 毘勒門 (p.137)

毘勒（karanda），傳說是佛世大迦旃延（Mahākātyāyana）所造的，可譯名《藏論》，是盛行於南天竺的論書。¹³⁶

毘勒論的特色是：「廣比諸事，以類相從¹³⁷」¹³⁸；「入毘勒門，論議則無窮，其中有隨相門、對治門等種種諸門」¹³⁹；論議的都是佛說。

(二) 阿毘曇門 (p.137)

阿毘曇（abhidharma），「或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義」¹⁴⁰。

¹³² (原書 p.145, n.41) 《中論》卷4 (大正 30, 30b)。卷2 (大正 30, 18c)。

¹³³ (原書 p.145, n.42) 《大智度論》卷1 (大正 25, 61a-b)。

¹³⁴ (原書 p.145, n.43) 《大智度論》卷63 (大正 25, 503c)。

¹³⁵ 《大智度論》卷18〈1序品〉(大正 25, 192a29-b1)。

¹³⁶ 參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.14-18。

¹³⁷ 相從：2.相交往；相合併。（《漢語大詞典》(七)，p.1153）

¹³⁸ 《大智度論》卷2〈1序品〉(大正 25, 70b10-11)。

¹³⁹ 《大智度論》卷18〈1序品〉(大正 25, 192b6-7)。

¹⁴⁰ 《大智度論》卷18〈1序品〉(大正 25, 192c8-9)。

¹⁴¹ 《大智度論》卷2〈1序品〉(大正 25, 70a18-20)：

有人言：佛在時，舍利弗解佛語故作阿毘曇；後犢子道人等讀誦，乃至今名為《舍利弗阿毘曇》。

⁽³⁾赤銅鑠部 (Tāmrasātīya) 的七部阿毘曇¹⁴²，龍樹沒有說到，也許是孤傳海島，對印度大陸佛教的影響不深吧！

(三) 空門 (p.137)

「空門」說（眾）生空（pudgala-sūnyatā），法空（dharma-sūnyatā），都是依據經文——《雜阿含經》，《中阿含經》，《長阿含經》，《增壹阿含經》，《波羅延經》——〈彼岸道品〉，《義品》等¹⁴³而說的。

(四) 小結 (p.137)

部派佛教的三門，都是依佛說，依佛說的意義而論述的，只是思想方法不同，陷於對立而互不相容的狀態。

三、三種門可能墮入有無的執見 (pp.137-139)

(一) 論說 (pp.137-138)

對於這，《大智度論》這樣說¹⁴⁴：

「無智聞之，謂為乖錯¹⁴⁵。智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背。」

「入此三門，則知佛法義不相違背。能知是事，即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙。^(p.138)若不得般若波羅蜜法，⁽¹⁾入阿毘曇門則墮有中，⁽²⁾若入空門則墮無中，⁽³⁾若入毘諦門則墮有無中。」

(二) 別釋 (p.138)

1、阿毘曇——墮入「有」中 (p.138)

阿毘曇分別法的自相、共相¹⁴⁶，因而引起一一法實有自性（svabhāva）的執見，所以墮在「有」中。

¹⁴² 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.19-20：

傳於錫蘭的銅鑠部，有七部阿毘達磨：一、《法僧伽》——《法集論》（Dhammasaṅgaṇi）；二、《毘崩伽》——《分別論》（vibhaṅga）；三、《陀兜迦他》——《界論》（Dhātudathā）；四、《逼伽羅玢那》——《人施設論》（Puggulapāññatti）；五、《耶摩迦》——《雙論》（Yamaka）；六、《鉢叉》——《發趣論》（Paṭṭhāna）；七、《迦他跋偷》——《論事》（Kathāvatthu）。

¹⁴³ (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.863-864：

法藏部（Dharmaguptaka）《四分律》所說，《雜藏》共一二部，可分為二類：
I. 《(本)生經》·《(本)事經》·《善因緣經》·《方等經》·《未曾有經》·《譬喻經》·《優婆提舍經》
II. 《句義經》·《法句經》·《波羅延經》·《雜難經》·《聖偈經》

(2) 印順法師，《空之探究》，p.101：

《波羅延經》是《經集》的〈彼岸道品〉。《眾利經》是《經集》的〈義品〉。長行略引二經的經意，明智者於一切法不受不著，不取不捨。與〈義品〉的「第一八偈」相當。

¹⁴⁴ (原書 p.145, n.44) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 192a、194a)。

¹⁴⁵ 乖錯：3.違背。（《漢語大詞典》（一），p.663）

¹⁴⁶ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 7 (大正 27, 34b1-5)：

2、空門——墮入「無」中 (p.138)

空門說法空，如方廣道人那樣¹⁴⁷，就是墮在空「無」中。

3、蜑勒——墮入「有無」中 (p.138)

蜑勒是大迦旃延所造的論，依真諦的《部執異論疏》說：大眾部（Mahāsāṃghika）分出的分別說（玄奘譯作「說假」）部（Prajñaptivādin）¹⁴⁸，是大迦旃延弟子：「此是佛假名說，此是佛真實說；此是真諦，此是俗諦。」¹⁴⁹分別的說實說假、說真說俗，很可能墮入「有無」中的¹⁵⁰。

四、結說 (pp.138-139)

(一) 部派異義有相對的真實性 (p.138)

這種種論義，都淵源於佛（《阿含》）說，只是偏執而以對方為「乖錯」。如得般若波羅蜜，也就是通達緣起即空即假名的中道，那可說部派異義，都有其相對的真實性，於一切法門無所礙了！

(二) 一切法是無自性緣起 (p.138)

一切法是緣起的，不是沒有特性、形態、作用，與其他法的關係，只是沒有自性罷了。如《大智度論》說：「一一法有九種」：一、有體，二、各有法（業），三、各有力用，四、各有因，五、各有緣，六、各有果，七、各有性，八、各有限礙，九、各有開通方便。

知此九法名「下如」。知九法終歸要變異盡滅的，名「中如」。知九法「非有非無，非生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如」¹⁵¹。

如（tathatā）是不異義，也就是如實。下、中、上——淺深的不同，可說都是如實的。¹⁵²

(三) 般若智慧中一切無礙 (pp.138-139)

先觀察十八界，彼觀察時立為三分，謂名故、自相故、共相故。名者，謂此名眼界乃至此名意識界。自相者，謂此是眼界自相，乃至此是意識界自相。共相者，謂十六行相，所觀十八界。

(2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈6 分別賢聖品〉(大正 29, 118c21-24)：

如何修習四念住耶？謂以自共相觀身受心法。身受心法各別自性，名為自相。一切有為皆非常性，一切有漏皆是苦性，及一切法空非我性，名為共相。

¹⁴⁷ 《大智度論》卷 1〈1 序品〉(大正 25, 61a28-b1)。

¹⁴⁸ 案：「分別說」即是真諦的翻譯，「說假部」即是玄奘的翻譯。實為屬於大眾雞胤部分出來的「說假部」。參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.46。

¹⁴⁹ (原書 p.145, n.45) 《三論玄義檢幽集》卷 5 所引 (大正 70, 461a)。

¹⁵⁰ (原書 p.145, n.46) 三門，見《大智度論》卷 18 (大正 25, 192a-194a)。參閱《大智度論》卷 2 (大正 25, 70a-b)。

¹⁵¹ (原書 p.146, n.47) 《大智度論》卷 32 (大正 25, 298c)。參閱卷 33 (大正 25, 303a)；卷 27 (大正 25, 260b)。

¹⁵² 印順法師，《空之探究》，p.250：

下如，是一切法堅等自性。中如是無常等共相 (sāmānya-lakṣaṇa)。上如就是實性——空，非生滅、非有無。從這段論文，可看出一般的自性有，與空性有類似處。

所以論師的不同異義，都有相對的意義，只是執有執無、執假執實，所以處處不通。如得般若如實慧，那就一切無礙；應機說法，知「一切佛語（p.139）皆是實」了！

（陸）《大智度論》所提出的三種空（pp.139-141）

龍樹說緣起即空的中道，然空是《阿含經》以來，佛教界一致宣說的修行法門，只是解說有些不同而已。

一、第一組三種空（p.139）

《大智度論》提出了三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。¹⁵³

（一）分破空（p.139）

「分破空」，即天臺宗所說的析法空¹⁵⁴。以麁¹⁵⁵為例：將麁分析到極微（paramāṇu），而極微是假立的，如「推求微塵，則不可得」¹⁵⁶。¹⁵⁷

（二）觀空（p.139）

「觀空」：外境是可以隨觀心而轉的，如《阿含經》所說的不淨觀（Aśubhā-smṛti），十遍處（daśa-kṛtsna-āyatanāni）等。如一女人，或見是美麗清淨的；修不淨觀的，見是惡露充滿的；嫉妒他的生瞋恨心；無關的人「無所適莫」¹⁵⁸。好惡、美醜，隨人的觀感不同而異，可見外境沒有實性，所以是空。

（三）十八空（p.139）

¹⁵³ （原書 p.146，n.48）《大智度論》卷 12（大正 25，147c-148a）。

¹⁵⁴ (1) [隋]智顥說，《妙法蓮華經玄義》卷 1（大正 33，688a20-26）：

(1) 若十因緣所成眾生有下品樂欲，能生界內事善，拙度破惑，析法入空；具此因緣者，如來則轉生滅四諦法輪，起三藏教也。(2) 若十因緣法所成眾生有中品樂欲，能生界內理善，巧度破惑，體法入空；具此因緣者，如來則轉無生四諦法輪，起通教也。

(2) [隋]智顥說，《妙法蓮華經玄義》卷 8（大正 33，785b10-11）：

三藏四門，紓迴隘陋，名為拙度。通教四門是摩訶衍，寬直巧度。

(3) [隋]智顥撰，《維摩經玄疏》卷 2（大正 38，526a21-25）：

如聲聞經所明折假入生、法二空者，此如空實手之拳指也。摩訶衍體假入生、法二空者，如空鏡像之拳指也。折假入空名為拙度，體假入空名為巧度。

(4) [隋]吉藏撰，《中觀論疏》卷 9〈23 觀顛倒品〉（大正 42，147b12-15）：

又有二種小乘人：一、不信法空，小乘人言有顛倒體。二、析法空，小乘人不知顛倒本性空。今破二小乘人，申大乘義，故明顛倒本性空。

¹⁵⁵ 麁（ㄉ一ㄝ／）：1.細毛布，細棉布。（《漢語大字典》（三），p.2008）

¹⁵⁶ 《大智度論》卷 12〈1 序品〉（大正 25，148a2）。

¹⁵⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 136（大正 27，702a4-10）：

極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履搏擊；非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下；無有細分，不可分析；不可睹見，不可聽聞，不可嗅嘗，不可摩觸：故說極微是最細色。此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者。

¹⁵⁸ (1) 適（ㄉ一ㄝ／）：4.親厚。（《漢語大詞典》（十），p.1160）

莫（ㄇㄨˋ）：6.通“慕”。貪慕。（《漢語大詞典》（九），p.414）

適莫（ㄉ一ㄝ／ ㄇㄨˋ）：指用情的親疏厚薄。《後漢書·李燮傳》：“時潁川荀爽、賈彪，雖俱知名而不相能，燮並交二子，情無適莫，世稱其平正。”（《漢語大詞典》（十），p.1165）

(2) 案：「無所適莫」解釋為「沒有親、疎之別」之義。

「十八空」(astādaśa-sūnyatāḥ)：雖隨法而有種種名字，而所以是空的理由，都是「非常非滅故。何以故？性自爾」¹⁵⁹。這是說一切法本來自性空，也就是出離二邊戲論的中道，是大乘空的精義¹⁶⁰。

(四) 小結 (p.139)

《智論》含容的統攝了三種空，偶爾也以前二空為方便，但究極的離戲論的中道，是十八空——本無自性空。¹⁶¹

二、第二組三種空 (pp.139-140)

《智度論》在說到空、無相 (animitta)、無願 (apraṇihita) 為甚深義時，又提到三種空¹⁶²：

(一) 三昧空 (p.139)

一、「三昧空」：在三昧 (samādhi) —— 定心中，觀一切法空；空是能緣的三昧（心）空，以空三昧觀一切法，所以說一切法空。

(二) 所緣空 (p.139)

二、「所緣空」：所緣境是空的，緣外境的空相，名為空三昧。

(三) 無自性空 (pp.139-140)

三、「無自性空」，如《大智度論》卷 74 (大正 25, 581b-c) 說：(p.140)

「不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……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。……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。」

¹⁵⁹ (原書 p.146, n.49) 《大智度論》卷 46 (大正 25, 393c)。

¹⁶⁰ (原書 p.146, n.50) 《大智度論》卷 46 (大正 25, 396a)。

¹⁶¹ (1) 印順法師，《華雨集》第四冊, pp.97-98：

小乘學者談空，有時用「分破空」，在空間上，分析到最微細的色法（極微）；在時間上，分析到不可再分析的時間單位（剎那），這樣的空，最後還是實有的。

有時用「觀空」，所認識的一切，只是能知的影像；它不但不能空心，還從二元的見地，在認識界的背後，主張有一法的自體。他們的內心，總覺得非有點實在才行。這一點實在，就是神的別名。

性空論者理會到一一人的自我（靈魂），全宇宙的創造主，一一法的真實體，全宇宙的實體，這一切從同一根源出發，一切是「神我」的別名。唯有在性空論中，才能圓見諸法無我的真義，佛法不共世間的特色。經一切皆空的啟發，無常者與真常者走上新的園地。

(2) 印順法師，《永光集》，pp.48-49：

《智論》提出三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。「分破空」，即天台宗所說的析法空。以疊為例：將疊分析到極微 (paramānu)，這是說一切有部的見解。

「觀空」者，外境可隨觀心而轉，如譬喻師的見解。《智論》雖提這二種空，但其本意是究竟的「本性空」（十八空）。

¹⁶² 《大智度論》卷 74 〈57 燈炷品〉 (大正 25, 581b20-c21)。

從這裡，可以理解龍樹的大乘空義，依緣起說；從緣起而知一切法沒有定性（自性），沒有自性故是畢竟空（*atyanta-śūnyatā*），畢竟空是寂滅無戲論的。為了化度眾生，依世俗諦說畢竟空，畢竟空是空相也不可得的。

三、龍樹也偶爾應用「觀空」說明空義但非唯心論者 (pp.140-141)

(一) 龍樹是中道的緣起即空論者 (p.140)

龍樹是中道的緣起即空論者，如從認識論¹⁶³去解說，那是不能符合龍樹論意的。

(二) 龍樹應用「觀空」說明空義的例子 (p.140)

當然，龍樹得般若波羅蜜，是於一切法無礙的，也偶爾應用「觀空」來解說。

1、例一：三界所有都是心所造作的——虛誕不實 (p.140)

《論》引《般舟三昧經》的念佛見佛說：「三界所有，皆心所作。……若取心相，悉皆無智，心亦虛誕（不實）。」¹⁶⁴

修念佛三昧成就，佛現在前立；

進而見佛如虛空中繁星那樣的現前。

但不是佛來了，只是自心三昧力所現。

依此而推論為：三界所有，都是自心所造作的。

心所造作的，虛誕不實，所以取著心相，是愚癡的。

《般舟三昧經》也說：「心起想則癡，無想是泥洹。」¹⁶⁵

2、例二：法空而心也是空 (p.140)

《智論》引偈說：「諸法如芭蕉，一切從心生，當知法無實；是心亦復空，若有人念空，是則非道行。」¹⁶⁶

這也是法從心生說，法空[而]心也是空，空是離取著戲論的，所以取空相的也就非道了。

3、例三：法無定相而隨心有差異 (p.140)

又說：「如頗梨珠¹⁶⁷，隨前色（而）變，自無定色。諸法亦如是，無有定相，隨心為異。」¹⁶⁸法無定相，隨心而差異不同，與上面所說的「觀空」，是完全相同的。

¹⁶³ 印順法師，《佛法概論》，pp.112-113：

一般的心理學者或認識論者，論到認識的來源時，⁽¹⁾有的說：心如白紙，什麼都沒有，一切認識作用，都由生活經驗而漸漸生起、資長。如不和外境接觸，心就什麼也不會有。一切從經驗來，即所謂經驗派。⁽²⁾有的說：認識作用的種種功能，是與生俱來的。如想像、思考、推測等種種認識功能，都本來就有，由外境的觸對而引發，此即所謂理性派。以佛法來說，這即是新熏說與本有說。二家所說的，各見得一些，卻不是完善的。

¹⁶⁴ (原書 p.146, n.51) 《大智度論》卷 29 (大正 25, 276a-b)。

¹⁶⁵ (原書 p.146, n.52) 《般舟三昧經》卷上 (大正 13, 906a)。

¹⁶⁶ (原書 p.146, n.53) 《大智度論》卷 8 (大正 25, 118a)。

¹⁶⁷ 《翻梵語》卷 3 (大正 54, 1005c27-1006a1)：

頗梨，舊譯曰。應言「頗致杆」，謂白珠、水精、火珠。《聲論》云：「正外國音，應言『肆頗底柯』，翻為水精。」案：白珠、水精、火珠不容多物，共一名。嘗聞頗梨珠一物，有多色。

¹⁶⁸ (原書 p.146, n.54) 《大智度論》卷 43 (大正 25, 372b)。

(三) 龍樹論指出心為主導者亦指出心隨身轉、隨環境而變異 (pp.140-141)

佛法中，善惡與迷悟，「心為一切法的主導 (p.141) 者」，所以說「心所作」，「從心生」。

反之，「心隨身故，身得樂事，心則欣悅。……將諸天眾入龜澁園¹⁶⁹ 中，……諸天人眾鬪心即生」，又如「北方地有雪山，雪山冷故，藥草能殺諸毒。所食米穀，三毒不能大發；三毒不能大發故，眾生柔軟，信等五根皆得勢力。以是等因緣，北方多行般若波羅蜜」¹⁷⁰。

心隨身轉，心隨環境而變異，《智度論》不也說得很明白嗎？

(四) 結成：龍樹與無著的「唯心論」並不相同 (p.141)

所以不可依據片段文字，誤解龍樹與無著 (Asaṅga) 的「唯心論」一脈相通！

龍樹是緣起論者，直說一切法空，而不是無著學系那樣的。¹⁷¹

肆、龍樹融通出格的文殊法門 (pp.141-143)

(壹) 文殊與般若法門同源異流 (p.141)

文殊 (Mañjuśrī) 法門，與《般若》同源而異流¹⁷²，每說煩惱即菩提，如說：「貪欲是涅槃，恚癡亦如是，如此三事中，有無量佛道。」¹⁷³

(貳) 龍樹對於淫欲以三種菩薩來解說 (pp.141-143)

一、總說三種菩薩 (p.141)

龍樹怎樣解說這些文句？對於淫欲，《智論》依《般若經》，說三種菩薩：

「初者，如世間人受五欲，後捨離出家，得菩提道。二者，大功德牢固，初發心時斷於婬欲，乃至成佛道。是菩薩或法身，或肉身；或離欲，或未離欲。三者，清淨法身菩薩，……與眾生同事而攝取之。」¹⁷⁴

二、別釋三種菩薩 (pp.141-143)

(一) 第一類——如釋尊 (p.141)

¹⁶⁹ 《增壹阿含經》卷 23 (31 增上品) (大正 2, 668c23-27) :

復以何故名為龜澁園觀？若三十三天入此園中已，身體極龜，猶如冬時以香塗身，身體極龜，此亦如是。若三十三天入此園中已，身體極龜不與常同，以是之故，名為龜澁園觀。

¹⁷⁰ (原書 p.146, n.55) 《大智度論》卷 8 (大正 25, 117b)。又卷 67 (大正 25, 531b)。

¹⁷¹ (1) 印順法師，《佛在人間》，p.343：

心色（物）平等中的心為主導性：佛說「三界唯心」，大中觀者的見地，這是針對世間的迷妄，說明非自然有，非神造，非物集的「由心論」。依眾生心識的傾向，而緣成世間；人欲的自由意識，也依此而發見了究極的根據。

(2) 印順法師，《學佛三要》，p.48：

一般都說佛法是唯心論，「三界唯心」，「萬法唯識」成為大家的口頭禪了。如依佛法的義學說，無論大乘或小乘，不一定說唯心或唯識的。如約一切法依心的轉變而轉變，無論是直接的，間接的，顯著的，隱微的，這種由心論，卻是大小學派所公認的。

¹⁷² 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.937：

在初期大乘經中，「文殊法門」與「般若法門」同源（於「原始般若」），而有了獨到的發展。

¹⁷³ (原書 p.146, n.56) 《諸法無行經》卷下 (大正 15, 759c)。

¹⁷⁴ (原書 p.146, n.57) 《大智度論》卷 35 (大正 25, 317b)。

第一類菩薩，如釋尊。

(二) 第二類——作童真修梵行 (pp.141-142)

第二類，「從初發心常作童真行，不與色欲共會」¹⁷⁵，也就是發菩提心以來，生生世世，過著清淨梵行的生活。

即使是得了無生忍的法身菩薩，也是這樣。

《大智度論》卷 35 (大正 25, 317b) 說：

(1) 「有人言：菩薩雖受五欲，心不著故，不妨於道。」

(2) 「菩薩應作童真修行梵行，當得阿耨多羅三藐三菩提。梵行菩薩不著世間故，速成菩薩道 (p.142)。若婬欲者，譬如膠漆，難可得離。」

(1) 有大乘人以為：受五欲，對修道是不妨礙的，只要不執著他。(2) 對於這種見解，龍樹是不以為然的。認為始終修童真梵行，能「速成菩薩道」，也就是成佛要容易得多。

《龍樹傳》說：起初，龍樹與友人，到王宮中去淫亂，幾乎被殺，這才深感欲為苦本而出家。龍樹有過這一番經歷，當然會稱讚始終修梵行的。這是大功德牢固，不是一般人都能這樣的。先受欲而後出家（第一類），應該是最一般的。

(三) 第三類——如維摩詰長者 (pp.142-143)

第三類是法身菩薩，為了攝化眾生，如維摩詰 (Vimalakīrti) 長者那樣。大菩薩的善巧方便，不是初學者所能行的。

(參) 龍樹對煩惱即菩提的解說 (pp.142-143)

說到「煩惱是菩提」，如《大智度論》¹⁷⁶說：

「因緣生故無實，……不從十方三世來，是法定相不可得。何以故？一切法入如故。若（不）得是無明定相，即是智慧，不名為癡。是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡。」

「諸法如入法性中，無有別異。……愚癡實相即是智慧，若分別著此智慧即是愚癡。如是愚癡智慧，有何別異？」

龍樹的解說，是依據《思益梵天所問經》的。《思益經》明如來以「五力」說法，「二者、隨宜」：「如來或垢法說淨、淨法說垢。……⁽¹⁾何謂垢法說淨？⁽²⁾不得垢法性故。何謂淨法說垢？貪著淨法故。」¹⁷⁷這就是《智度論》所說：「⁽¹⁾癡實相即是智慧，⁽²⁾取著智慧相即是癡」¹⁷⁸的意義。一般不知 (p.143) 道這是「隨宜」說法，以

¹⁷⁵ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈2 奉鉢品〉(大正 8, 221b4-9)。

(2) 《大智度論》卷 35〈2 報應品〉(大正 25, 317a29-b1)。

¹⁷⁶ (原書 p.146, n.58) 《大智度論》卷 80 (大正 25, 622a)。又卷 35 (大正 25, 321a-b)。

¹⁷⁷ (原書 p.146, n.59) 《思益梵天所問經》卷 2 (大正 15, 40c)。

¹⁷⁸ 《大智度論》卷 80〈67 無盡方便品〉(大正 25, 622a23-24)。

為究竟理趣。只知煩惱即菩提，而不知取著菩提就是煩惱！如通達性空，般若現前，那裡還有煩惱？如誤解煩惱為即是菩提，那真是顛倒了！

第三節 提婆的「百」論 (pp.147-151)

壹、提婆的生平 (p.147)

龍樹的弟子提婆 (Āryadeva)，印度南方的錫蘭人，從犢子部 (Vātsīputrīya) 出家。那時錫蘭的無畏山 (Abhayagiri) 派¹⁷⁹，態度寬容，容許別部及大乘者共住。提婆到了南印度，從龍樹 (Nāgārjuna) 學。留傳下來的提婆事跡，主要是到處去破斥外道、破斥小乘的妄執，後來為外道所殺。¹⁸⁰

貳、提婆的著作 (pp.147-148)

(壹) 三部以「百」為名的論著 (p.147)

一、《百論》(p.147)

提婆的著作有：

一、《百論》，以百偈得名。鳩摩羅什 (Kumārajīva) 譯，不是全譯而是有所省略的。提婆的本論，名為「修祐路」（經），論釋是婆蘇開士造的。¹⁸¹有以為婆蘇就是世親 (Vasubanbhu)，然在年代上是不可能的。

二、《四百觀論》(p.147)

二、《四百觀論》，西藏本作《瑜伽行地四百論》，四百偈。唐玄奘所譯《大乘廣百論釋論》，一〇卷¹⁸²，是《百論》的後二百偈，及瑜伽學者護法 (Dharmapāla) 的注釋。

三、《百字論》(p.147)

三、《百字論》，元魏菩提流志 (Bodhiruci) 譯，一卷。¹⁸³提婆本論僅百字，就是論末偈頌中，「一切法無一，如是法無異！……等如夢無異，相亦無有體」¹⁸⁴；其餘論釋，不知是誰造的。此論在西藏，說是龍樹造的。

四、小結 (p.147)

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 *sata*ka，字根 *sat* 有破壞的意義，實表示了破斥摧壞一切異說的宗趣。

(貳) 《大丈夫論》(pp.147-148)

此外，北涼道泰譯出《大丈夫論》，二卷。論末說：「阿闍黎犢子部提波羅大菩薩，生在南方，是（彼）所作竟。」¹⁸⁵與傳說的提婆相合，僅名字——提婆與提波羅小異。

¹⁷⁹ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.340：

從上座部出三部——大寺、無畏山、祇園寺派，是錫蘭佛教的分化；依錫蘭早期傳說，這是不在十八部以內的。

¹⁸⁰ 詳見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《提婆菩薩傳》卷1（大正50，186c8-188a3）。

¹⁸¹ 提婆菩薩造，婆蘇開士釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《百論》共2卷（大正30，168a18-182a17）。

¹⁸² 聖天菩薩造，護法菩薩釋，〔唐〕玄奘譯，《大乘廣百論釋論》共10卷（大正30，187a6-250b2）。

¹⁸³ 提婆菩薩造，〔後魏〕菩提流志譯，《百字論》共1卷（大正30，250b6-252c25）。

¹⁸⁴ (原書 p.151, n.1) 《百字論》(大正30, 252c)。

¹⁸⁵ (原書 p.151, n.2) 《大丈夫論》(大正30, 268a)。

這部 (p.148) 論，著重於悲心施捨一切的菩薩行，為慈悲增上的代表作。如是提婆所造的，那提婆不計自身安危，盡力破斥外小異見（法施），弘護大乘，終於以身殉教，這真是能說能行的大丈夫！

參、提婆弟子——羅睺羅跋陀羅 (p.148)

(壹) 在中、南印度弘法 (p.148)

提婆的弟子羅睺羅跋陀羅 (Rāhulabhadra)，曾在中、南印弘法。

(貳) 羅睺羅跋陀羅的著作 (p.148)

西藏所傳，羅睺羅跋陀羅著有〈讚法華經偈〉，〈讚般若偈〉。

真諦傳說：羅睺羅跋陀羅有《中論註》。

據吉藏《中觀論疏》說：「羅睺羅法師，是龍樹同時人。釋八不，乃作常樂我淨明之。」¹⁸⁶以八不緣起來解說大涅槃四德，與《大般涅槃經》續譯的〈師子吼菩薩品〉，以八不緣起為「正因佛性」¹⁸⁷，同一學風。這顯然是中觀學者，面對後期大乘經而加以會通了。¹⁸⁸

《智度論》引用他的〈讚般若偈〉¹⁸⁹，可能是後人所附入的。¹⁹⁰

¹⁸⁶ (原書 p.151, n.3) 《中觀論疏》卷三本 (大正 42, 40c)。

¹⁸⁷ (1) (原書 p.151, n.4) 《大般涅槃經》卷 27 (大正 12, 523a-b)。

(2) 《大般涅槃經》卷 27 〈11 師子吼菩薩品〉 (大正 12, 523b12-20) :

佛性者，名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者，見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。……見一切空，不見不空，不名中道；乃至見一切無我，不見我者，不名中道，中道者名為佛性。以是義故，佛性常恒、無有變易，無明覆故，令諸眾生不能得見。

(3) 《涅槃經遊意》卷 1 (大正 38, 237c9-11) :

眾生有成佛之道理，此理是常，故說此眾生為正因佛性。此理附於眾生，故說為本有也。

¹⁸⁸ 印順法師，《如來藏之研究》，p.261：

嘉祥《中論疏》說：「羅睺羅（跋陀羅）法師是龍樹同時人，釋八不，乃作常樂我淨四德明之」。《止觀輔行傳弘決》與《三論玄疏文義要》，都說羅睺羅跋陀羅 (Rāhulabhadra) 法師作《中論注》。梁真諦 (Paramârtha) 曾譯出《中論》一卷，嘉祥等傳說，大抵由此而來。羅睺羅法師以常樂我淨釋八不，與〈師子吼菩薩品〉的思想，應該是很接近的。《中論》的八不中道，依《阿含經》的緣起中道而來：〈師子吼菩薩品〉依第一義空，而展開空、不空的中道說，可說是龍樹一切皆空的中道說，進入後期大乘的一般傾向。

¹⁸⁹ (原書 p.151, n.5) 《大智度論》卷 18 (大正 25, 190b-191a)。

¹⁹⁰ 印順法師，《永光集》，pp.97-98：

至於羅睺羅 (Rāhulabhadra) 所作的〈讚般若波羅蜜偈〉，《智論》卷一八更是長篇加以引述 (大正 25, 190b-191a)。

提婆是龍樹的弟子，羅睺羅是龍樹的再傳弟子。如果《智論》是龍樹所造，他會引用弟子與再傳弟子的作品嗎？⁽¹⁾在 Lamotte 的想法，以此應可證明：《智論》作者應出於初期中觀論者之後，而且不可能是撰寫《中觀論頌》的龍樹。

⁽²⁾但在佛教中，師長與弟子間的年齡差距，有時未必很大。而龍樹又年壽極長，約生活於西元一五〇——二五〇年間。所以引用弟子與再傳弟子的作品，當然是可能的。⁽³⁾這一點，日本學者宇井伯壽與千鶴龍祥，也認為龍樹有引用弟子及再傳弟子著作的可能，如加藤純章〈大智度論的世界〉所說。

肆、中觀派的傳承 (p.148)**(壹) 漢、藏一致的傳說** (p.148)

龍樹、提婆、羅睺羅跋陀羅，三人有先後的師資關係，為漢、藏一致的傳說。

(貳) 西藏獨有的傳說 (p.148)

以後的傳承，如西藏所傳的，我國從來不知。

如三論宗所傳：羅睺羅傳青目，青目傳須利耶蘇摩（Sūryasoma），須利耶蘇摩傳羅什。這一傳承中，青目是什麼傳說也沒有，說他在羅睺羅與羅什之間，不過因為青目作《中論釋》而已。

(參) 小結 (p.148)

佛教學派的次第相傳，有些是不必盡信的！

伍、提婆以空義破一切戲論 (pp.148-150)**(壹) 空被稱為「破而不立」** (p.148)

龍樹開闢了大乘的坦途，提婆也就移重心到對外的破斥。以空義來掃除有、非有等一切戲論，而「空」不是言說所安立處，所以空也不立，而被稱為「破而不立」¹⁹¹。

(貳) 「破」的意義——破除愛著、執見 (pp.148-149)

說到破，破的是什麼？法是不可破的；種種論破，只是破除眾生的愛著、執見，如[：]

一、依《大智度論》所說 (pp.148-149)

《大智度論》卷 32 (大正 25, 296c、297b) 說：(p.149)

「般若波羅蜜，於一切法無所捨，無所破，畢竟清淨，無諸戲論。如佛說有四緣，但以少智之人，著於四緣而生邪論，為破著故，說言諸法實空無所破。」

「般若波羅蜜中，但除邪見而不破四緣。」

「佛為破妄見故，言三事不可得，實無所破」¹⁹²；

「是法空，諸佛以憐愍心，為斷愛結、除邪見故說。」¹⁹³

二、依《維摩詰經》所說 (p.149)

這就是《維摩詰經》所說：「但除其病而不除法，為斷病本而教導之。何謂病本？謂有攀緣」的意思。¹⁹⁴攀緣，玄奘譯作「緣慮」。

(參) 「佛法」重在破愛著而「大乘佛法」重在破邪見 (pp.149-150)

¹⁹¹ 參見印順法師，《中國禪宗史》，p.93。

¹⁹² 《大智度論》卷 12〈1 序品〉(大正 25, 150a19-24)：

如凡夫人⁽¹⁾見施者、⁽²⁾見受者、⁽³⁾見財物，是為顛倒妄見，生世間受樂，福盡轉還。是故佛欲令菩薩行實道，得實果報，實果報則是佛道。佛為破妄見故，言三事不可得，實無所破。何以故？諸法從本已來，畢竟空故。

¹⁹³ (原書 p.151, n.6) 《大智度論》卷 12 (大正 25, 150a)。卷 20 (大正 25, 207b)。

¹⁹⁴ (原書 p.151, n.7) 《維摩詰所說經》卷中 (大正 14, 545a)。

大概的說，「佛法」重在破愛著。由於部派分化而異說紛紜，外道的反對聲也漸高，都在義理上兜圈子，辯論上下功夫，這所以「一切法空」說應運¹⁹⁵而生，重在破邪了。如於一切法不生愛著，於一切法不「自以為是」，那緣起法本來如此，有什麼可破的！

一、依《大乘廣百論釋論》所說 (p.149)

提婆的《大乘廣百論釋論》卷8（大正30, 236a）說：

「識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅。」

或者以為：「見境無我」，是破境，這是境空而心不起的意思。

二、依《雜阿含經》所說 (pp.149-150)

其實，提婆所說，是本於《雜阿含經》卷2的，如（大正2, 9a）說：

(1) 「種子者，譬取陰俱識。地界者，譬（色、受、想、行）四識住。水界者，譬貪喜四取攀緣識住。」¹⁹⁶

(2) 「色（受、想、行）界離貪；離貪已，於色封滯意生縛斷¹⁹⁷；於色封滯意生縛斷已，攀緣斷已，識無住處，不復生長增廣。」¹⁹⁸

(1) 識 (vijñāna) 是有取識，為流轉三有的種子。為什麼是三有種？因為識在色、受、想、行——四處住（四識住）。識行境時，由於貪喜的染著繫縛，取識攀緣不捨而成流轉三有的種子。

(2) 如離愛，識行境時就不為貪喜所縛而攀緣不捨，那就識無住處——「三有種當滅」¹⁹⁹了。

¹⁹⁵ 應運：順應期運；順應時勢。（《漢語大辭典》（七），p.757）

¹⁹⁶ 《雜阿含經》卷2（39經）（大正2, 9a5-11）：

比丘！彼⁽¹⁾五種子者，譬取陰俱識；⁽²⁾地界者，譬四識住；⁽³⁾水界者，譬貪喜四取攀緣識住。何等為四？於色中識住，攀緣色，喜貪潤澤，生長增廣；於受、想、行中識住，攀緣受、想、行，貪喜潤澤，生長增廣。比丘！識於中若來、若去、若住、若沒、若生長增廣。

¹⁹⁷ 《雜阿含經》卷2（40經）（大正2, 9a28-b5）：

封滯者不解脫，不封滯則解脫。⁽¹⁾云何封滯不解脫？比丘！攀緣四取陰識住。云何為四？色封滯識住，受、想、行封滯識住，乃至非境界故，是名封滯，故不解脫。⁽²⁾云何不封滯則解脫？於色界離貪，受、想、行、識離貪，乃至清淨真實，是則不封滯則解脫。

¹⁹⁸ （原書 p.151, n.8）《相應部》（22）〈蘊相應〉（南傳14, 85-87）。

¹⁹⁹ 宗喀巴造·法尊譯，《辨了不了義善說藏論》卷4(B10, 50a2-7)：

由是因緣，安立我執為二障之理亦有不同，餘中觀師立法我執為所知障，此宗許為煩惱障故。如佛護云：「由見有情為種種苦之所逼惱，為解救故，欲如實說諸法真義，故造本慧〔中論名〕。其真實義，即無自性。由愚癡闇障蔽慧眼，遂於諸法分別自性，而生貪瞋。若時了知緣起，發生光明破除癡闇，觀見諸法悉無自性，無依處故，貪瞋不起。」為證彼義引《百論》云：「識即三有種，諸境識所行，若見境無我，三有種當滅。」此說貪瞋所對之癡，即實事執及三有種，要滅此執須見無我。又說即見諸法無性故，許執有諦實人法即染污無明。《百論釋》亦云：「由識增益諸法自性，染污無知增上力故，遂於諸法妄起貪著，而成流轉生死種子，由彼一切畢竟滅故，即便立為生死還滅。」

黑牛與白牛相繫的譬喻²⁰⁰，也是同一意義，不過約根境說：「非意繫法，非法繫意。……於其中間，若彼欲貪，是其繫也。」²⁰¹

三、依《維摩經》所說 (p.150)

依《維摩經》說：只因攀緣三界，起有無見，如不起二見，那就都無所得，攀緣一一生死病根也就斷了。²⁰²

(肆) 結說 (p.150)

一、《阿含》重在離愛而大乘重在離見 (p.150)

《阿含》與《大乘經》一脈相通，不過《阿含》重在離愛 (*trṣṇā, anunaya*)，大乘重在離見 (*drṣṭi*)。

二、「佛法」以無我得解脫 (p.150)

生死病根的「攀緣」，不是能緣，也不是所緣，是能所相關時，有所愛染、執見的緣慮。愛染、執著，「佛法」說我愛（我見、我慢等），無我就解脫了。

三、「大乘」以離我法自性見即無所著而解脫 (p.150)

「大乘」說我見、法見（依自性起），離我法自性見，就都無所著了。所以，「不以空三昧（心）故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……此中說離是二邊說中道，所謂因緣和合生，是和合法，無有一定法故空。……無自性故，即畢竟空。」²⁰³

論師以「分破空」、「觀空」、「本性空」，推求破斥外道、小乘所說，顯一切法離戲論而寂滅，不是論議，一切論議是可破的，佛法是「大聖說空法，為離諸見故」²⁰⁴。

²⁰⁰ 《雜阿含經》卷 9 (250 經) (大正 2, 60a22-b21)、卷 21 (572 經) (大正 2, 151c29-152a22)。

²⁰¹ (原書 p.151, n.9) 《雜阿含經》卷 9 (大正 2, 60b)。《相應部》(35)〈處相應〉(南傳 15, 260-261)。

²⁰² (1) 《佛說維摩詰經》卷 2 〈9不二入品〉(大正 14, 531c11-13)：
攀緣稱說為二，若其不攀緣，則無所不善、無非善也。如無不善、無非善者，是不二入。

(2) 《維摩詰所說經》卷 2 〈5文殊師利問疾品〉(大正 14, 545a17-20)：
何謂病本？謂有攀緣。從有攀緣，則為病本。何所攀緣？謂之三界。云何斷攀緣？以無所得。若無所得，則無攀緣。

²⁰³ (原書 p.151, n.10) 《大智度論》卷 74 (大正 25, 581b-c)。

²⁰⁴ 《中論》卷 2 〈13觀行品〉(大正 30, 18c16)。