

第九章 現象與實性之中道

第一節 太過、不及、中道

（pp.181-192）

釋厚觀（2014. 9.20）

壹、不能恰當把握緣起、性空、中道，而產生太過與不及的誤解（p.181）

緣起是側重於現象的，性空是側重於實相的、本性的。依佛法來看，現象與本性的中道，是甚深的。

佛法的說明諸法實相，以此相對的二門——緣起與性空為方便。從緣起明性空，依性空明緣起，如不能適中的恰到好處，即有太過與不及的誤解。

本來，佛法以內的各宗派，對於空有，都自以為見到了中道義；然在把握空有中道義的中觀者看來，各宗派所了解的中道，近於中道而多少還是不偏於此，即偏於彼，不是太過，便是不及。

貳、漢傳的般若三家（pp.181-184）

（壹）漢傳般若三宗的傳說（pp.181-182）

一、漢傳的般若三家：依中土所傳，對於二諦空假，有三宗的傳說。

齊智琳法師與隱士周顒倡導此三宗說。¹此三宗的思想，淵源甚早，如智琳與周顒的信中說：「年少見長安耆老，多云關中高勝，乃舊有此說。」²羅什法師來關中時，關中即有此三宗說。不過，傳到江東，要遲一些。

其中，一是究竟的，二說稍差一點，在佛法屬於不了義。周顒的三宗說³：

¹ Richard H. Robinson 著，郭忠生譯，《印度與中國的早期中觀學派》，p.280：

智林是西域高昌國人，自幼出家，他在長安停留過一陣子，後來又到南方劉宋的京城。而在宋文帝元嘉年間，他的師父道亮被貶徙到南越、番禺一帶，智林及其同門十一人都隨其師道亮同行（見慧皎《高僧傳》卷七〈道亮傳〉，大正 50，372b）。到宋明帝即位初年（約西元四六五年），他奉召回京住於靈基寺，並講述佛法，相續不斷。他認為二諦有三種不同的說法，當時汝南的周顒也同樣做了《三宗論》，而與智林的看法頗為符合。周顒不願意出版他的作品，智林便寫信鼓勵之。在他寫給周顒的一封信中，他提及當他廿歲時（約當西元四二八年）曾聽一位長安的長者說，《三宗論》的說法當時在關中頗為人知，並且請周顒給一本《三宗論》。其後智林回到高昌，而於西元四八七年捨世，世壽七十九。他的著作包括《二諦論》、《阿毘曇雜心記》，並注《十二門論》與《中論》（大正 50，376a20）。

² 參見梁 慧皎撰，《高僧傳》卷 8（大正 50，376a20-b29）。

³ 隋 吉藏撰，《中觀論疏》卷 2 末（大正 42，29b16-c5）：

齊隱士周顒著《三宗論》：一、不空假名，二、空假名，三、假名空。

不空假名者，經云：色空者，此是空無性實，故言空耳；不空於假色也。以空無性實，故名為空，即真諦；不空於假，故名世諦。晚人名此為鼠嚙粟義。

難云：論云：諸法後異故，知皆是無性。無性法亦無，一切法空故。即性無性一切皆空，豈但空性而不空假？此與前即色義不異也。

- (一)、以空假名破不空假名，
- (二)、以不空假名破空假名，
- (三)、以假名空雙破二者，為中道正義。

後來三論宗，即常談此三宗。⁴

〔貳〕別述三宗 (pp.181-184)

一、不空假名(不及) (p.182)

〔一〕宗義：緣起無實性空，而假名不空 (p.182)

「不空假名」：如《大乘玄論》說：「不空假名者，但無性實，有假世諦，不可全無，如鼠嘍⁵栗。」⁶

空假名者，一切諸法眾緣所成，是故有體，名為世諦；折緣求之都不可得，名為真諦。晚人名之為安苾二諦，苾沈為真，苾浮為俗。

難曰：前有假法，然後空之，還同「緣會故有，推散即無」之過也。

第三假名空者即周氏所用。大意云假名宛然即是空也。尋周氏假名空原出僧肇《不真空論》，論云：雖有而無，雖無而有。雖有而無，所謂非有；雖無而有，所謂非無。如此即非無物也，物非真物也，物非真物於何而物？肇公云：「以物非真物故是假物，假物故即是空。」

⁴ 《中觀今論》，第6章，第2節〈不〉，pp.97-99：

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。今約取其義（不依其文），略為說明：

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。

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。

三、世諦以假遮性，真諦即假為如。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。

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。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。

⁵ (1) 嘍：1.小兒語。2.獸名。3.助詞，表示動態，相當於「了」。(《漢語大字典》(一)，p.676)

(2) 婁(ㄉㄨˋ)：1. 物體中空。《說文·女部》：“婁，空也。”段玉裁注：“凡中空曰婁，今俗語尚如是。”《廣韻·侯韻》：“婁，空也。”(《漢語大字典》(二)，p.1058)

(3) 案：查「嘍」字並無恰當的字義，但「婁」字有「物體中空」的意思；「如鼠嘍栗」可解作「如鼠食栗，中間的果仁食盡，但殼還在」。

⁶ 隋 吉藏撰，《大乘玄論》卷1(大正45, 24c6-7)：

不空假名者，但無性實，有假世諦，不可全無，如鼠嘍栗。

此說：諸法從緣起，緣起無實性，所以名空，而假名是不空的。緣起無性名空是真諦，假名不空是俗諦。

此不空假名宗，古人比喻為如鼠喫粟，他雖知無實性空，而猶存假名不空，如鼠食粟中仁⁷盡而殼相還在。⁸

〔二〕印順法師評：此宗以「有」為不空，便不能與「空」相成無礙 (p.182)

這因為，他們以為現象界不能甚麼都沒有，若一切皆無，則墮斷見邪見。這本是對的，但以為「若說有，即應當是不空」，這即不能與「空」相成而無礙，即不能恰當。主張假名不空，所以對於空義的了解還不夠，這是不及派。

二、空假名（太過） (pp.182-183)

〔一〕宗義：緣起法亦無不皆空 (pp.182-183)

「空假名」：不空假名宗，空得不夠，此空假名宗又空得太過火了。此宗以為：從緣起法的假有義，以觀察因果、事相等，此屬俗諦；以真智去觀察，則緣起法無不皆空，即是真諦。

《大乘玄論》說：「第二空假名，謂此世諦舉⁹體不可得。若作假有觀，舉體世諦；作無觀之，舉體是真諦，如水中按瓜。」¹⁰我們用手去按瓜入水，瓜隨手沈入水中；然手一出，瓜即浮起來。

〔二〕印順法師評：此宗以為連假名也要空掉，便不能即空而善巧安立於有 (p.183)

此空假名者，以為空是連假名也要空掉的；空是能破析假有而不可得的。此宗以為真諦空，能空破因緣假有，即空得太過了，也不能把握空有之中道。

他雖承認一切法空，但不能即空而善巧安立於有，成為得此無彼、得彼無此的二諦不相及，這是太過派。

三、假名空（中道） (pp.183-184)

〔一〕宗義：緣起假有即空，空有無礙 (p.183)

「假名空」：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。

⁷ 仁：12.果核或果殼最裡頭的部分，大都質軟可食。（《漢語大詞典》（一），p.1095）

⁸ 吉藏，《二諦義》卷上（大正45，84a18-22）：

鼠喫粟二諦者，經中明色、色性空。彼云：色性空者，明色無定性，非色都無；如鼠喫粟中肉盡粟猶有皮殼，形容宛然。粟中無肉，故言粟空，非都無粟故言粟空也，即空有併成有也。

⁹ 舉：45.皆，全。（《漢語大詞典》（八），p.1291）

¹⁰ 隋 吉藏撰，《大乘玄論》卷1（大正45，24c7-10）：

第二空假名，謂此世諦舉體不可得。若作假有觀，舉體世諦；作無觀之，舉體是真諦，如水中案瓜*。手舉瓜*令體出，是世諦；手按瓜*令體沒，是真諦。

※案：《大正藏》原作「爪」，今改作「瓜」，下同。

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。」¹¹如此方可說為中道，古三論師取此為正義。

(二) 印順法師評：假名空能得現象與實性的中道 (pp.183-184)

1、假名空與天臺的即有即空相近 (p.183)

此與天臺家的即有即空¹²相近。

2、「假名空」與西藏所傳的「現空如幻」 (pp.183-184)

《菩提道次第廣論》，西藏傳說龍樹學於勝義諦有二派：(一)、極無所住，(二)、現空如幻。¹³

《廣論》可以不承認有此二宗，但不能否認西藏從印度所傳，確曾有此說。即現即空、即空即現的現空無礙，實為淵源於龍樹學的。¹⁴

3、中土的三論宗即近於假名空宗 (p.184)

中土的三論宗，近於此宗。此種思想，乃循僧肇法師的《不真空論》而來：「欲言其有，有非真生；欲言其無，事象既形。象形不即無，非真非實有，然則不真空義，顯於茲矣！故《放光》云：諸法假號不真，譬如幻化人，非無幻化人，幻化人非真人也。」¹⁵

¹¹ 隋 吉藏撰，《大乘玄論》卷1 (大正45, 25a2-4)：

假空者，四重二諦中初重二諦，雖空而宛然假，雖假而宛然空，空有無礙。

¹² 隋 智顓，《仁王護國般若經疏》卷3〈2 觀空品〉(大正33, 267a5-6)：

即有即空者，色性自空，非色壞故空也。

¹³ 宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷17 (1995年3月版，福智之聲出版社，p.404)：

又有一類先覺知識作如是言：「就立名言而立名者，略於二類大中觀師，謂於名言許外境者，名經部行中觀師；及於名言不許外境者，名瑜伽行中觀師。

就立勝義亦立二名，謂許勝義諦現空雙聚，名理成如幻；及許勝義諦唯於現境斷絕戲論，名極無所住。」二中初者許是靜命論師及蓮華戒等。其如幻及極無所住之名，印度論師亦有許者。

¹⁴ 《中觀今論》，第9章，第2節〈即、離、中道〉，p.195：

若就修行體悟說，這只有二類：(一)、悟真諦，(二)、悟中諦。

悟真諦是：體悟第一義諦時，一切差別現象皆不顯現，唯有平等一味之理，是名但空、偏真。

悟中諦是：悟得理性平等一如，而當下即是差別宛然的現象；現象差別宛然，而當下即是寂滅平等。

¹⁵ (1) 後秦 僧肇作，《肇論》〈不真空論第二〉(大正45, 152c15-c23)：

然則萬法果有其所以不有，不可得而有；有其所以不無，不可得而無。何則？欲言其有，有非真生；欲言其無，事象既形。象形不即無，非真非實有，然則不真空義顯於茲矣！故《放光》云：「諸法假號不真，譬如幻化人，非無幻化人，幻化人非真人也。」夫以名求物，物無當名之實；以物求名，名無得物之功。物無當名之實，非物也；名無得物之功，非名也。是以名不當實，實不當名，名實無當。

(2) 唐 元康撰，《肇論疏》(大正45, 173c14-28)：

「何則？欲言其有」下，第二覆疏解釋也。「有非真生」者，假緣而生，故非真生，非

三論宗傳此為假名空，說一切法空故非不及；雖空而假有不壞，也不是太過，所以能得現象與實性的中道。

叁、藏傳的中觀三家 (pp.184-189)

(壹) 略標：《廣論》破除太過與不及，確立自宗正見 (p.184)

二、藏傳的中觀三家：《菩提道次第廣論》，抉擇中觀見，先破除太過與不及的兩派，然後確立自宗正見。

(貳) 別述 (pp.184-189)

一、太過派 (pp.184-186)

(一) 宗義：一切法性空，空能破一切法 (p.184)

「太過派」：主張一切法性空，空能破一切法，從色乃至涅槃、菩提，無不能破。此為宗喀巴所不許。破壞緣起法，即是抹煞現象，是不正確的。

(二) 執空者的理由 (pp.184-185)

但所以執空能破除一切法者，理由有四¹⁶：

1、前兩個理由 (p.184-185)

(1) 從四門不生與有無等四句說 (pp.184-185)

(一) 一切法不外是自生、他生、共生、無因生；四生既不可得，即一切法不能生。

(二) 一切法不出有無等四句，龍樹菩薩廣破四句都不可得，所以一切法畢竟不可得。

(2) 印順法師的評論 (p.185)

這兩個理由，由於他不能如實了解一切法空義，致有此種誤解。

空，本是空卻自性的。破四生及四句等，是說假使諸法是有自性的，那麼諸法不是自生，即是他生；不是有，即是無等。

但龍樹論中破四生，即顯假名緣生，緣生是無自性的，故非破自性生的四生所能破。

2、後兩個理由 (p.185)

(1) 從認識論的角度說 (p.185)

真生故，不得言有也。「事像既形」者，萬事萬像皆已形現；皆已形現，不得言無也。「像形不即無，非真無非實有」者，事像形現，不即是無；有非真生，非是定有也。「然則不真空義顯於茲矣」者，正以非真實有，故言不真，既非實有，所以言空——論之得名，從此義也。

「故《放光》云」下，第三引經證成也。「譬如幻化人」者，此有三讀：一者、連三句通成一段；二者、譬如幻化人為句，後兩句相著也；三者、譬如幻化人非無幻化人為句，已後為一段——今且從初也。幻化異者，從無起有為化，從有起有為幻也。「非無幻化人，幻化人非真人」者，非無即非無也，非真即非有也。

¹⁶ 參見《菩提道次第廣論》卷17，pp.410-411。

(三) 觀察法空時，一切法是否能觀察得到？在一切法空觀之下，無一法可得，所以能破一切法。

(四) 如以為有法不可破的，此不可破的一切法，是不是由量¹⁷成立的？量，即正確的認識。對於所認識的能恰到好處而得之，此所得的是由量成立，可說為有。但經中說：「眼耳等非量。」¹⁸非量，即不是正確的認識，即六識所知的一切法，皆為不能由量成立的。

(2) 印順法師的評論 (pp.185-186)

此二種理由，約認識論說。中國所傳的中觀者，向來發明¹⁹此義的不多。印度後期佛教，認識論特別發達，中觀者也重視起來。

A、對第三個理由的評論 (pp.185-186)

觀一切法空時，不得一切法，即以為能破一切法，這是太過派的誤解。

一切法空，是因觀自性不可得，即由自性不可得而說為空，非一切假名法也不可得。

要知**觀察到、觀察不到與破、不破**不同。如以甲為有，觀察甲而不得，此觀察不得即是破此有。

如不觀甲而觀乙，觀乙時雖不見甲，但不能說甲是沒有，不能說可破甲是有。

所以，觀自性不可得而說一切法空，不觀緣起假名為有，不能因此說「觀一切法空即能破緣起假名」。

B、對第四個理由的評論 (p.186)

又，觀空屬於勝義慧，建立緣起屬名言識²⁰。依勝義智說眼等非量，但世俗緣起假名的一切法，依世俗名言量而假立的，還是可以依有漏的心識量而成立，不能因此而說一切不成立。²¹

¹⁷ 量：梵語 *pramāṇa* 之意譯。有廣狹二義，狹義而言，指認識事物之標準、根據；廣義言之，則指認識作用之形式、過程、結果，及判斷知識真偽之標準等。又印度自古以來，在認知範疇中，一般皆將量知對象加以認識論證，泛稱為量。(《佛光大辭典》(六)，p.5293.1)

¹⁸ 《菩提道次第廣論》卷17，p.411：「如《三摩地王經》云：『眼耳鼻非量，舌身意亦非，若諸根是量，聖道復益誰？』《入中論》云：『世間皆非量。』」

¹⁹ 發明：5.闡述，闡發。7.傳揚，彰明。(《漢語大詞典》(八)，p.550)

²⁰ 印順法師，《華雨集》(一)，p.192：

「名言」：什麼是名言？我們的心識活動，不過是名言而已。如我們說話，或一個名詞，或是一句話，是名言；而我們內心的認識什麼，也好像講話一樣。所以有人說：我們的思想，是沒有聲音的語言，語言是有聲音的思想。所以，佛法稱世俗心識為名言識。

²¹ 印順法師，《成佛之道》，pp.333-334：

眾生慣習的常識心境，似乎是實在的，所以隱蔽了真相。如能依此而了達為世俗的，假名施設」的，就有向真實的可能了。這所以是世俗的，因為他是假施設的，假施設或譯為「假名」。這不是說沒有，也不是指冬瓜話葫蘆的亂說一通。這是說：我們所認識到的，是依種種因緣，種種關係而成立的。這不是實體的，所以是假；依因緣而成為這，成為那，所以叫施設。假而施設為這為那，就叫做假名，假名就是常識中的一切。約認識的心來說，這是名言識所識

C、對《廣論》自宗的評論 (p.186)

以一切法空為能破一切法，當然是誤解中觀義的**太過者**。但如《菩提道次第廣論》的自宗，從自性與緣起、勝義與世俗的差別立論，不得意²²者，或許會落於不空假名的窠臼²³！

二、不及派 (pp.186-189)

(一) 宗義：無自性空的自性即所破之自性 (p.186)

「不及派」：《菩提道次第廣論》中曾引述此派的解說。此派以為無自性空的自性，即所破的自性，含義有三差別：「(一)、非由因緣所生，(二)、時位無變，(三)、不待他立」。²⁴

觀一切法的自性不可得，即是破除於一切法上含此三種錯誤的自性見。依此觀察，可悟證勝義空性，得到解脫。

(二) 宗喀巴對此派的批評 (pp.186-187)

1、「非由因緣所生」：觀察因緣所生，並不能徹底的破除自性見，因此為不及 (pp.186-187)

宗喀巴評此為不及者，以為他所說的「非由因緣所生」為不及，即沒有徹底破除微細的自性見。

佛法中無論是小乘、大乘，無不承認諸法是因緣所生。若觀一切法因緣生即可破除自性，那麼小乘各派也應該能破除自性！中觀者如何更對破小乘而明無自性？

可知觀察因緣所生，實並不能徹底的破除自性見、得到解脫。

2、「不待他立、時位不變」：破除常住、獨立，並不即能通達諸法性空，因此為不及 (p.187)

「不待他立」，即不待因緣生，這也是小乘各派所同說的，故此義亦不夠。

不待他，即獨立性；

時位不變，即常住性。

常住、獨立，雖是自性的含義，然破除常住、獨立，並不即能通達諸法性空。如破除了外道的常我、小乘的無方極微²⁵等，不就能悟證法空？

知的。當一個印象、概念，顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得：這是什麼，那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。……我們的根識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，還有意識，都是這樣的認識。這都是依慣習的心境而來；世間以為如此，就以為如此的。在這不尋求真相的世俗共認的基本知識上，發展為世間的一切知識。如一一的尋求究竟相，那世俗知識就不能成立了。

²² 得意：1.領會旨趣。(《漢語大詞典》(三)，p.988)

²³ 窠臼：2.比喻舊有的現成格式，老套子。(《漢語大詞典》(八)，p.449)

²⁴ 宗喀巴大師著，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷19(福智之聲出版社，1995年3月，p.452)：第二破所破太狹。有作是言，所破自性具三差別：一、自性非由因緣所生，二、時位無變，三、不待他立。

²⁵ 印順法師，《華雨集》(四)，p.257：

如小乘所說「極微」——空間的物質點，沒有方——沒有方位的「此」彼，也沒有分，就是不可再分割的，稱為「無方極微」。

這分別妄執雖除，然生死的根本——俱生的自性見，並未破除。這樣，宗喀巴以此為不及。

（三）印順法師評（pp.187-189）

1、若欲了達緣起無自性，仍須從實有、不變、獨存的自性三義去觀察，三者實是不相離的（pp.187-188）

此宗自性的三義，與我上面所講的實有、不變、獨存的自性三義，大體相近。²⁶根本的自性見，即一般認識上所起的，不待推求而直感²⁷的實有感，含攝得不變性、獨存性。

一般所認識的，由於根、識的局限，直觀事物的實在時，不能知時間前後的似續性（過去與未來）、空間彼此的離合性，因此引生常住、獨存等錯覺。

雖經意識推比而有相當的了解，但每由事物生起的實在感而推論為獨存、不變性（分別執）。所以雖破此分別執的獨存與不變，未必即能破盡自性見。²⁸

但若欲了達緣起無自性，在意識的觀察中，仍需從三方面去觀察。如觀察到自性的根源——俱生自性見，三者實是不相離的。

2、評宗喀巴以為不及的理由（pp.188-189）

（1）宗喀巴的說法不合龍樹論（p.188）

這裡有需要考慮的，即有自性者不是因緣生，因緣生者即無自性；龍樹論中處處在說明，以緣起為破除自性見的唯一理由。²⁹今此派說自性為非因緣生，宗喀巴以

²⁶（1）《中觀今論》，〈自序〉，p.7：

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。從智慧（真）說：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，也應該否認絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。

（2）《中觀今論》，第5章，第2節〈自性〉，p.70：

所謂自性，以實在性為本而含攝得不變性與自成性。西藏學者有說自性的定義為：不從緣生，無變性，不待它，大體相近。自性的含義中，不待它的自成性，是從橫的（空間化）方面說明；非作的不變性，是從縱的（時間化）方面說明；而實在性，即豎入（直觀）法體的說明。而佛法的緣起觀，是與這自性執完全相反。所以，自性即非緣起，緣起即無自性，二者不能並存，《中論》曾反覆的說到。

（3）《中觀今論》，第6章，第2節〈不〉，p.111：

自性，即於實有性而顯為自有性、不變性、不待他性。

²⁷ 直感：即直接感受。（《漢語大詞典》（一），p.853）

²⁸ 參見《中觀今論》，第5章，第2節〈自性〉，pp.68-70。

²⁹（1）《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（青目釋）（大正30，33b3-19）：

汝說諸法有定性，若爾者，則見諸法無因無緣。何以故？若法決定有性，則應不生不滅，如是法何用因緣？若諸法從因緣生則無有性，是故諸法決定有性則無因緣。若謂諸法決定住自性，是則不然。何以故？「即為破因果，作作者作法，亦復壞一切，萬物之生滅。」諸法有定性，則無因果等諸事。如偈說：「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。」眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣，故無自性，無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故，以假名說。離有無二邊故名中道，是法無性故不得言有，亦

為不及，這顯然是不對的！

(2) 只能說對緣起的理解不夠通達，不能說緣起不能破除自性執 (p.188)

如未能圓滿通達因緣生義，那只能說他所通達的不圓滿，不能正見緣起的真義（如有部等雖也會說因緣生，而於內容不能徹底了解），故仍執諸法有自性；決不能說「觀察緣起不能破除自性、『非因緣生』不足以攝盡自性的全體」。

佛陀說法，不但有名，也還有義。³⁰小乘各部學者，不能把握因緣生法的深義，故雖標緣起之名，但仍執有自性，不能適如其量的破除自性。這僅能說對於緣起的理解還不夠，不能說緣起不能破除自性的一切。

破除自性，唯有如實了解因緣所生；非因緣所生者，即是實在的、獨存的、不變的。俱生的、分別的，法執的、我執的，可以有種種，而非因緣生是同一的。

如以此為不及，那麼一般學者說性空，如不能盡得性空的真義，性空也難道不能破執見嗎？如某些學者，自以為應成派而不能盡見月稱義，那麼應成派也就該不究竟了！

(3) 印順法師認為自續派才是「不及」 (pp.188-189)

佛說：因緣生義為通達無自性的唯一因。此宗三義，宗喀巴何以判之為不及？依我看，若說不及，自續派倒可以充數。如清辨論師「以勝義諦中一切法空，而世俗諦中許有自相」³¹，即略近中土的不空假名宗³²。承認因緣所生法有自相，即於

無空故不得言無。

※案：《大正藏》原作「無」，今改作「空」。

(2) 《大智度論》卷20〈1 序品〉(大正25, 207b10-15)：

若諸法實有自性，則無可壞。性相不從因緣生，若從因緣生，便是作法；若法性是作法，則可破。若言法性可作可破，是事不然！性名不作法，不待因緣有。諸法自性有，自性有則無生者，性先有故。若無生則無滅，生滅無故無罪福，無罪福故，何用學道？

(3) 《大智度論》卷37〈3 習相應品〉(大正25, 331b7-10)：

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！若無法是實，則無罪福，無縛無解，亦無諸法種種之異。

³⁰ 《大智度論》卷41〈7 三假品〉(大正25, 358a17-20)：

復次，凡有二法：一者、名字，二者、名字義。如火，能照、能燒是其義；照是造色，燒是火大，是二法和合名為火。

³¹ (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.451：

清辨說：世俗諦也是真實的。就世俗論世俗，確有他的實相；但不能說「於勝義諦中，也有自相」。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，pp.295-296：

月稱以先，雖有佛護、清辨諸家，性空猶和合無諍，彼此亦不自覺其有異。月稱獨契佛護，直標「此宗不共」之談，乃有「應成」、「自續」之諍也。月稱作《中論明句釋》、《四百論釋》，又作《入中論》，尤致力於遮破唯識。初，佛護釋《中論》，於破「自生」時，以「應成無窮」等，隨敵者所許而破之；清辨評其不以立敵共許之因、喻為量，無破他之力。

月稱即此以發現佛護、清辨所見之不同。清辨以世諦為自相有，為(五)根識現量之所得。立者、敵者有此共許之正量，故得以共許之因相，「自立量」以破他立自。若直出敵者「自生」之過，即非善於立破者也。

空無自性義不甚圓滿，需要更進一步去了解。

三、《廣論》的自宗正見（中道）（p.189）

《菩提道次第廣論》中於破太過與不及後，提出自宗的正見，即是月稱論師的思想，稱為應成派。應成派以為：緣起法即是空的，空是不破壞緣起的。

承認一切法空，即假有法也不承認有自相，與自續派的不及不同；

雖承認一切法空而不許破緣起，故又與太過派不同。

肆、印傳的大乘三家（pp.189-192）

（壹）從有、空的關係分別印傳的大乘三系（p.189）

三、印傳之大乘三家：遮太過與不及而顯中道，可作多種說明，現在再略說印度的大乘三家。

太虛大師分大乘學為三：（一）法相唯識學，（二）法性空慧學，（三）法界圓覺學。

我在《印度之佛教》裡，稱之為虛妄唯識系、性空唯名系、真常唯心系。

此大乘三系，可從有空的關係上去分別。

（貳）別說印傳大乘三系之空有說（pp.189-192）

一、性空唯名系：空有無礙的善知空有者（pp.189-190）

（一）「性空者」主張的空有：於畢竟空中能成立緣起有（p.189）

「性空者」所主張的：一切法畢竟空，於畢竟空中能成立緣起有，這是中觀宗的特色。這即是「以有空義故，一切法得成」³²。

（二）太過派執空，不能善巧的知其有；不及派執有，不能如實的知其空（pp.189-190）

其他各派，以為若一切皆空了，豈不破壞緣起？故另立不空之有。

而不知諸法之所以是畢竟空，就因為他是緣起有；因為諸法是緣起有，所以諸法是畢竟空。若真的了達緣起有，必能通達畢竟空；通達畢竟空，也必能知緣起有。

佛護之意不爾，龍樹菩薩亦嘗以「應成」破。常人於如幻有而現為自相有，以此自相有為緣起相，視以為正確。性空者知法無自性，一切唯是無性之緣起，自相有是錯亂現。在緣起雖與世人共，而實無一共許者。以是，性空者於世人之執緣起自相有者，但可就其本身立說之矛盾，剿絕其情見，無立敵共許因之正量可立。

清辨以為有，蓋以緣起為有自相者，於二諦無礙之正見，未盡善也。

月稱立說，申二諦都無自性，三乘同見法性空，三世幻有，心境幻有（或稱之為「隨婆沙行者」），頗近於什公初傳之龍樹學（近天臺之共空）；於後期復興之中觀學者中，所見特深！然以緣起之「待他」為依心；「不從他生、非新生、不待他」之自性為勝義自性；不許現在意而破阿賴耶等（細心），則以學出後期，或濫於真常，或拒唯識而失之太過。

※月稱對世俗諦的看法，可參考萬金川，《中觀思想講錄》，嘉義：香光書鄉，1998年，pp.162-165。

³² 參見《中觀今論》，第9章，第1節〈太過、不及、中道〉，p.182。

³³ 鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33a22-23）：
以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。

太過派執空，對緣起的應有者不能善巧的知其有；

不及派執有，對於應空者又不能如實的知其空。

進一步說，對於有而不能善巧的知為有，則對於空也即不能善達其空。

反之，對於空不能善巧的知其空，對於有也即不能善達其為有。

失空的即失有，失有的即失空。

（三）中觀者：一切空而不礙有，一切有而不礙空（p.190）

中觀者空有善巧，一切空而不礙有，一切有而不礙空，這才是善取空者，也即是能善知有者！

二、虛妄唯識系：依他起法不空，世出世法依此而得建立，此為不空假名者之見解（不及派）（p.190）

「唯識者」，可說是不空假名論師。

《瑜伽師地論》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。

三、真常唯心系：妙有不空（太過派）（pp.190-191）

（一）真常者：承認妄法無自性，但別立妙有的不空（pp.190-191）

「真常者」，自以為是「空過來的」。對於緣起的畢竟空，他們是承認的。但空了以後，卻轉出一個不空的，這即我所說的**真常論者**。

他們以為：空是與小乘所共同的，有些人止於觀空，以空為究竟，這是不圓滿的。頓根利智的大乘學者，從空透出去，能見不空——**妙有**。

《楞伽》³⁴、《勝鬘》³⁵、《起信》³⁶等經論，都是承認**妄法無自性**，但皆別立**妙有的**

³⁴（1）劉宋 求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈1一切佛語心品〉（大正16，483a29-b5）：
如是大慧！轉識、藏識、真相若異者，藏識非因；若不異者，轉識滅，藏識亦應滅，而自真相實不滅。是故大慧！非自真相識滅，但業相滅。若自真相滅者，藏識則滅。大慧！藏識滅者，不異外道斷見論議。

（2）元魏 菩提留支譯，《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，522a16-21）：
大慧！如是轉識、阿梨耶識，若異相者，不從阿梨耶識生；若不異者，轉識滅，阿梨耶識亦應滅，而自相阿梨耶識不滅。是故大慧！諸識自相滅，自相滅者，業相滅；若自相滅者，阿梨耶識應滅。大慧！若阿梨耶識滅者，此不異外道斷見戲論。

³⁵《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》〈9空義隱覆真實章〉（大正12，221c13-18）：
世尊！如來藏智，是如來空智。世尊！如來藏者，一切阿羅漢、辟支佛、大力菩薩本所不見、本所不得。世尊！有二種如來藏空智。世尊！**空如來藏**，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！**不空如來藏**，過於恒沙不離、不脫、不異不思議佛法。

³⁶馬鳴菩薩造，真諦譯，《大乘起信論》（大正32，576a24-b6）：
復次，此真如者，依言說分別有二種義。云何為二？一者**如實空**，以能究竟顯實故；二者**如實不空**，以有自體具足無漏性功德故。

不空，以此為中道。³⁷

（二）印順法師評（pp.191-192）

他們（真常者）所講的不空，是在真如法性上講的，是形而上的本體論、神秘的實在論。

唯識家所說的有，側重於經驗的現象的，所以與中觀者諍依他不空。

這從空而悟證的不空——妙有，與中觀所說的緣起有不同。

中觀的安立假名有，是依緣起法而施設的；

不空妙有者，本質是破壞緣起法的，他們在形而上的本體上建立一切法。

迷真起妄³⁸，不變隨緣³⁹，破相顯性，都是此宗的妙論。

所以要走此路者，以既承認緣起法空，即不能如唯識者立不空的緣起；以為空是破一切的，也不能如中觀者於即空的緣起成立如幻有。

但事實上不能不建立，故不能不在自以為「空過來」後，於妙有的真如法性中成立一切法。

此派對於空，也還是了解得不夠。因為空而不得其中，太過了，以致無法成立一切；

所言空者，從本已來一切染法不相應故。謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。當知真如自性，非有相，非無相，非非有相非非無相，非有無俱相；非一相，非異相，非非一相非非異相，非一異俱相。乃至總說，依一切眾生，以有妄心，念念分別，皆不相應，故說為空，若離妄心，實無可空故。

所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心；常恒不變，淨法滿足，故名不空。

³⁷ 印順法師，《無諍之辯》，〈空宗與有宗〉，pp.25-26：

《勝鬘》的如來藏空不空，《起信論》的真如空不空，都是如此。此真常淨性，無始來為客塵所染，無始來即依真起妄，真性不失自性而隨緣，有如幻如化的虛妄相現。此虛妄幻相，是可以說空的。所以，《圓覺經》說：「諸幻盡滅，非幻不滅。」《楞伽經》說：「但業相滅而自體相實不滅。」

³⁸ 宋 智聰述，《圓覺經心鏡》（卍新續藏 10，383c13-15）：

以由迷真起妄，執妄為真。此猶眾生，不知自己是佛，迷為眾生，造種種業，輪迴生死。

³⁹（1）明 智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷7（嘉興藏 36，376b20-22）：「如來藏不變隨緣，舉體為善惡。善惡隨緣不變，舉體即如來藏。如日出天下明，日沒天下暗，虛空隨明隨暗，非明暗能增減也。」

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，p.97：

眾多的大乘經，都說如來藏性淨，為貪瞋癡所染。無明即過去一切煩惱的通性，一切煩惱的根元。妄熏習根本名無明，即是依妄惑立名。又如說：如來藏為蘊處界所纏。蘊處界即苦果；如從妄染熏習說，即一切有漏種。所以，本論稱虛妄熏習（妄識自性所攝）為不覺，即根本無明。從大乘經的施設說，這是並無不當的。《勝鬘經》說：眾生心自性清淨，為客塵煩惱所熏染；雖為一切煩惱所熏染，但心性還自本性清淨。不染而染，難可了知；染而不染，也難可了知。本論（《大乘起信論》）的不生不滅與生滅和合，不生不滅的即自性清淨心，生滅的即無明雜染熏。和合而又不一不異，恰當地表示出染而不染、不染而染的甚深不思議。賢首家解說為：「隨緣不變，不變隨緣」，也大體相近。但真心是沒有變異的，隨緣只可說遍雜染處；如來藏可說是雜染依處，卻不能說如來藏為因而生雜染。這樣，不生不滅，應解說為如來藏；生滅——剎那法，應解說為虛妄分別所攝的虛妄熏習，也可解說為無始無明。

這才轉過身來，從妙有上安身立命，依舊是真實自性不空。

（叁）印順法師對大乘三家之總評（p.192）

一、唯識與真常是依實立假的不及者與太過者（p.192）

（一）唯識者：從不及派引發出來，失空即失有（p.192）

大乘的三家，法相唯識者是從不及派引發出來的，於諸法性空的了解不夠；失空即失有，所以不能不說自相有。

（二）真常者：從太過派引發出來，失有也失空（p.192）

真常唯心者是從太過派引發出來的，破壞緣起而另覓出路，是對於緣起有不夠了解，結果是失有也失空。

（三）小結（p.192）

這二派都是「依實立假」的，「異法是空，異法不空」⁴⁰的。⁴¹

二、唯有中觀論者的緣起性空無礙，始能善巧「中道」（p.192）

唯有中觀論者依緣起顯示性空，即空而不壞緣有，始能善巧中道。

中土的天臺宗，從龍樹的思想而來，受時代思潮的影響，多少有妙有不空的氣息；但法法畢竟空，法法宛然有，較之他宗，仍與中觀義相近。

⁴⁰ 參見《央掘魔羅經》卷2（大正2，527b23-28）：

常作空思惟，破壞一切法，解脫實不空，而作極空想。

猶如見雷消，濫壞餘真實，汝今亦如是，濫起極空想。

見於空法已，不空亦謂空，有異法是空，有異法不空。

⁴¹ 印順法師，《中觀今論》，第12章〈空宗與有宗〉，p.261：

薩婆多部說執境為空。

唯識者則不但以行相顛倒的執境為空，即現似所取，好像實有離心的所取境也是空的。

真常唯心論者，不但承認執境及似義顯現的外境是空，即唯識不以為是空的虛妄雜染心，也說是空的。

三家的空義有廣狹，但他們總認為此是空而另有不空者在。如薩婆多部說執境是空，而現前的外境不空；唯識說似離識現的境是空，不離於心的內境不空；真常者則說妄心也空而清淨本體不空。三家的空義雖逐漸廣大，然總覺有一不空者在，依實立假，依不空立空——「執異法是空，異法不空」。他們的立足點、歸宿處，是實有、真有，所以這三家稱之為有宗。