

## 第十章 談二諦

### 第二節 二諦之安立

（pp.211-219）

釋厚觀（2014. 11.1）

**壹、以「究竟的中道二諦」融貫「實有真空二諦」與「幻有真空二諦」**（pp.211-212）

從凡聖二諦為本，展轉深入，比較容易悟解，但要以「究竟的中道二諦」融貫「前前的二諦」。<sup>1</sup>

若株守<sup>2</sup>第一種二諦<sup>3</sup>，即執有自性不空的世俗。

若定執第二種二諦<sup>4</sup>，即有二諦不能融觀的流弊<sup>5</sup>。

聲聞學者，雖不了究竟無礙的二諦，但菩薩成佛，則必須悟證方可，所以大乘學者無不以見中道為成佛。

佛所以為佛，即徹見空有的融貫而得其中道，也即是能見不共聲聞的二諦。

《般若經》說：「菩薩坐道場時，觀十二緣起如虛空不可盡，是菩薩不共中道妙觀。」<sup>6</sup>緣起畢竟空，而畢竟空寂不礙緣起有。菩薩能「不盡有為、不住無為」<sup>7</sup>，悟此即可成

<sup>1</sup>「究竟的中道二諦」是指第十章·第一節所說的「妙有真空二諦」（pp.210-211），「前前的二諦」是指「實有真空二諦」與「幻有真空二諦」（pp.208-210）。

<sup>2</sup>株守：比喻拘泥守舊，不知變通。（《漢語大詞典》（四），p.975）

<sup>3</sup>「第一種二諦」，指「實有真空二諦」。

<sup>4</sup>「第二種二諦」，指「幻有真空二諦」。

<sup>5</sup>流弊：亦作“流敝”。相沿而成的弊病。（《漢語大詞典》（五），p.1273）

<sup>6</sup>（1）《小品般若波羅蜜經》卷 9〈25 見阿闍佛品〉（大正 8，578c24-27）：

須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。若菩薩如是觀因緣法，不墮聲聞、辟支佛地，疾近薩婆若，必得阿耨多羅三藐三菩提。

（2）《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈67 無盡品〉（大正 8，364b23-27）：

須菩提！是十二因緣是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時應如是觀，當得一切種智。

須菩提！若有菩薩摩訶薩以虛空不可盡法行般若波羅蜜觀十二因緣，不墮聲聞、辟支佛地，住阿耨多羅三藐三菩提。」

（3）參見《大智度論》卷 80〈67 釋無盡方便品〉（大正 25，622a9-c25）。

<sup>7</sup>《維摩詰所說經》卷 3〈11 菩薩行品〉（大正 14，554b3-c21）：

佛告諸菩薩：「有盡無盡解脫法門，汝等當學。何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為、不住無為。

何謂不盡有為？謂不離大慈，不捨大悲；深發一切智心，而不忽忘；教化眾生，終不厭倦；於四攝法，常念順行；護持正法，不惜軀命；種諸善根，無有疲厭。志常安住，方便迴向；求法不懈，說法無悞；勤供諸佛。故入生死而無所畏；於諸榮辱，心無憂喜；不輕未學，敬學如佛；墮煩惱者，令發正念，於遠離樂，不以為貴；不著己樂，慶於彼樂。在諸禪定，如地獄想；於生死中，如園觀想；見來求者，為善師想；捨諸所有，具一切智想；見毀戒人，起救護想；諸波羅蜜，為父母想；道品之法，為眷屬想。發行善根，無有齊限；以諸淨國嚴飾之事，成己佛土；行無限施，具足相好；除一切惡，淨身口意。生死無數劫，意而有勇；聞佛無量德，志而不倦。以智慧劍，破煩惱賊；出陰界入，荷負眾生，永使解脫。以大精進，

佛。學佛者既以佛所悟證為究竟，故應以此為最高的衡量，於前二種二諦，予以融貫抉擇。

**貳、明「世俗諦」** (pp.212-218)

**(壹)「凡夫所知的世俗諦」與「聖者所知的世俗諦」** (p.212)

**一、凡夫無明，執一切法有自性，故於世俗有稱為諦；聖者達如幻假名，故於世俗不稱為諦** (p.212)

先說世俗諦義。諦，**諦實義**。

從凡聖二諦說，「無明覆障故世俗」<sup>8</sup>。

眾生無始以來，有無明故，執一切法有自性，以為一切法都是真實自性有的。依此，世俗有的，於凡夫而稱為諦；

聖者能通達如幻假名，即世俗而非諦，因為世俗的事相都是顛倒虛妄的，不能稱之為諦。

此世俗諦，可通於「實有真空」的思想。

**二、約凡情的諦執說，無明實執為諦；約如實知世俗說，聖者世俗也可名為諦** (p.212)

但諦的真實義，不一定是這樣的。《阿含經》說四聖諦，**諦即如實不顛倒**。<sup>9</sup>若以如實而名諦，那麼「幻有真空」、「妙有真空」的俗有，仍不失其為諦。

摧伏魔軍，常求無念實相智慧行；於世間法少欲知足，於出世間求之無厭，而不捨世間法，不壞威儀法而能隨俗。起神通慧，引導眾生，得念總持，所聞不忘。善別諸根，斷眾生疑；以樂說辯，演法無礙。淨十善道，受天、人福；修四無量，開梵天道。勸請說法，隨喜讚善，得佛音聲；身口意善，得佛威儀。深修善法，所行轉勝；以大乘教，成菩薩僧；心無放逸，不失眾善。**行如此法，是名菩薩不盡有為。**

何謂菩薩不住無為？謂修學空，不以空為證；修學無相、無作，不以無相、無作為證；修學無起，不以無起為證。觀於無常，而不厭善本；觀世間苦，而不惡生死；觀於無我，而誨人不倦；觀於寂滅，而不永滅；觀於遠離，而身心修善；觀無所歸，而歸趣善法；觀於無生，而以生法荷負一切；觀於無漏，而不斷諸漏；觀無所行，而以行法教化眾生；觀於空無，而不捨大悲；觀正法位，而不隨小乘；觀諸法虛妄，無牢無人、無主無相，本願未滿，而不虛福德、禪定、智慧。**修如此法，是名菩薩不住無為。**

又具福德故，不住無為；具智慧故，不盡有為。大慈悲故，不住無為；滿本願故，不盡有為。集法藥故，不住無為；隨授藥故，不盡有為。知眾生病故，不住無為；滅眾生病故，不盡有為。諸正士菩薩以修此法，不盡有為、不住無為，**是名盡無盡解脫法門，汝等當學！**」

<sup>8</sup> 萬金川，《中觀思想講錄》，p.163：

月稱從詞源學的觀點來分析 samvṛti (世俗) 一詞，並給予了它三個意思：(一) **障真實性**，遮蔽真實的東西；(二) **互為依事**，相互依靠的事物；(三) **指世間言說的意思**。」此中，第一個意思是來自於把這個詞看成是由√vr̥ 這個動詞派生出來的，√vr̥ 是「覆蓋」或「遮蔽」(cover) 之義，sam 是「完全」的意思，因此所謂 samvṛti 便有「完全覆蓋」之義。……

<sup>9</sup> 《雜阿含經》卷 16 (417 經) (大正 2, 110c2-11)：

佛告比丘：「汝云何持我所說四聖諦？」

比丘白佛言：「世尊說苦聖諦，我悉受持，如如，不離如，不異如，**真實，審諦，不顛倒**，是聖所諦，是名苦聖諦。世尊說苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦，如如，不離如，不異如，**真實，審諦，不顛倒**，是聖所諦。是為世尊說四聖諦，我悉受持。」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝真實持我所說四聖諦，如如，不離如，不異如，**真實，審諦，不顛倒**，是名比丘真實持我四聖諦。」

故約凡情的諦執說，無明實執為諦；約如實知世俗說，聖者世俗也可名為諦。

**〔貳〕諦實（諦）與幻現（現象）之關係**（pp.212-213）

**一、從凡夫的境界說，「諦實」與「幻現」不相離**（pp.212-213）

**〔一〕凡夫心境上現相與諦實相不可分，觀凡情的諦實相不可得時，如幻現相便都無所見**（pp.212-213）

從凡聖二諦說，世俗諦，諦是不能離幻現的。

從差別的觀點，雖可說世俗是如幻現的，以凡夫愚癡而執為諦實有；此諦實執為一類，如幻現又是一類。

但從凡夫的境界說，凡是諦實的，不能離幻現而存在。凡夫心境的現相與諦實相，不可機械的分開，以為這是幻現，那是實有。在凡夫直感的認識上，有此法現前，即有諦實相現前。

一切緣起幻有，於凡夫即成為實有。也就因此，觀凡情的諦實相不可得時，如幻現相每是畢竟不起而都無所見。

**〔二〕諦不能離開現象而安立，性空也須在現象上觀察**（p.213）

唯識家雖重於依他起及遍計執的差別說，但也有此義，即凡夫位的染依他，即是遍計所執性，諦是不能離開現象而安立的。

反之，離諦實相的性空，也須在現象上觀察，如色性空、一切法性空，不能離現象而說空（利根見道能即空而有，因此才有可能）。

**二、聖者悟入畢竟空後，諦實與幻現的差別性才明顯地表達出來**（p.213）

但凡情妄現的諦實性雖不離現相，由於聖者悟入畢竟空，後得智境即不執為實有，了知一切法本為如幻有而非諦實性的，這才是現相而非諦相。諦與現的差別性，才明顯地表達出來。

**三、「現相」與「諦相」的觀察**（p.213）

凡夫位中，不宜過於為現相與諦相的隔別觀察。

**〔一〕唯識家：著重在遍計執是空，而不許依他起是空**（p.213）

唯識家說三性<sup>10</sup>，即偏重在遍計執性不是依他起性，由此竟引起不許依他性空的偏執。

<sup>10</sup>（1）無著菩薩造，唐玄奘譯，《攝大乘論本》卷2（大正31，139a26-b9）：

若依他起自性，實唯有識，似義顯現之所依止，云何成依他起？何因緣故名依他起？從自熏習種子所生，依他緣起故名依他起；生剎那後無有功能自然住故，名依他起。

若遍計所執自性，依依他起，實無所有似義顯現，云何成遍計所執？何因緣故名遍計所執？無量行相意識遍計顛倒生相，故名遍計所執；自相實無，唯有遍計所執可得，是故說名遍計所執。

若圓成實自性，是遍計所執永無有相，云何成圓成實？何因緣故名圓成實？由無變異性故名圓成實；又由清淨所緣性故，一切善法最勝性故，由最勝義名圓成實。

（2）印順法師，《攝大乘論講記》，p.234：

這三性的名義，撮要說來：仗因（種子）托緣而有的，名依他起；為識所緣，依識而現的叫遍計執；法性所顯的是圓成實。

**（二）中觀者：重在破眾生執世俗為實有，若不善巧的話易流於惡取空** (p.213)

中觀者說二諦，**重在世俗於眾生而成諦，破除世俗諦而引凡入聖。**

但不得意<sup>11</sup>者，又每每流於惡取空，即誤以為空能破一切法。結果，或類似方廣道人的撥<sup>12</sup>無一切，<sup>13</sup>或轉為形而上的實在論。

**（叁）「真實」與「非真實」** (pp.213-215)

**一、世俗一般的認識** (pp.213-214)

世俗一般的認識，每以為可分二類：一、非真實的，二、真實的。

如陽燄<sup>14</sup>，見為水相，而不是真實的水，是假的；

見清冷的水，以為是**實有的**。

**前者**，一般的認識也能了解為不實的，而**後者**，一般人都以為有實性的。

**二、說一切有部的看法** (p.214)

此假實的分別，一般學者也如此。如有部的二諦<sup>15</sup>，即約「假有無自性」與「實有自性」而建立：

以為青黃色等，是有實在自體的，是**勝義有**；

相續和合的現相，是假的，是**世俗有**。

**三、中觀者之見解** (pp.214-215)

**（一）一般所謂的不實，並不全是主觀的產物** (p.214)

依**中觀者**看來，此二類中一般所謂不實的，並不全是主觀的產物。

**如遠望馬路，越遠越狹**，但路何嘗是越遠越狹？認識的越遠越狹，是錯亂的，但並

<sup>11</sup> 得意：1.領會旨趣。(《漢語大詞典》(三)，p.999)

<sup>12</sup> 撥(ㄅㄛˊ)：15.滅絕，斷絕。(《漢語大詞典》(六)，p.894)

<sup>13</sup> 《大智度論》卷1〈1序品〉(大正25，61a28-b1)：

更有佛法中**方廣道人**言：「一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。」

<sup>14</sup> (1) 印順法師，《空之探究》，pp.196-197：

《摩訶般若波羅蜜經》〈序品〉，總列為十喻。一、幻，二、(陽)焰，三、水中月，四、虛空，五、響，六、捷闍婆城，七、夢，八、影，九、鏡中像，十、化。這些譬喻的**共通意義**，是：**看也看到，聽也聽到，明明有這回事，而其實卻是沒有的，根本沒有的。說他空、無所有，卻又看得聽得分明。**試舉一容易理解的陽焰來說：地上有水分，經太陽光的照射，化為水汽，在地面流動。遠遠望去。如一池水，在微波盪漾。口渴的鹿見了，也會跑過去喝，所以或稱為「鹿愛」。前方明明有水，微波盪漾，這是大家都見到的。但走到那邊，卻什麼也沒有（水汽也是看不到的）。說沒有麼，遠遠的望去，還是水波盪漾。這樣，以水來說，見到水時，並沒有水的生起，不能說是有；過去一看，水沒有了，不是水的滅去，也不能說是無。陽燄是這樣的不生不滅，非有非無，宛然現有而其實是空的。以陽燄作譬喻，一切法也都這樣。

(2) 陽焰：亦作“陽燄”。亦作“陽焱”。1.指浮塵為日光所照時呈現的一種遠望似水如霧的自然景象。佛經中常用以比喻事物之虛幻不實者。(《漢語大詞典》(十一)，p.1072)

<sup>15</sup> 印順法師，《性空學探源》，p.131：

有部主張一切法最後的單元是實相有，一合相是假名有，這是他們固有的思想，但假名有與實相有並不就是世俗諦與勝義諦。把二者配合起來說，在《婆沙》以後。

不是主觀的錯誤，因為這還是因緣關係而現為如此的。就是用照相機去照，也是越遠越狹的。

又如**放筆在水杯中現有曲折相**，此筆的現為曲相，也決不僅是認識的錯誤。

這些錯亂的現相，幻、化、陽燄等等，是假的有，也即是空的，但**不是甚麼都沒有**，不過此不是實相，是錯亂的幻現罷了。龍樹也曾說：「幻相法爾，雖空而可聞可見。」<sup>16</sup>說錯亂，說假名，說空無實性，不是甚麼都沒有。空宗說空不礙幻有，即以此為理論的依據。

**〔二〕一般所見的千真萬確，也並不就是實在的** (pp.214-215)

反過來說，一般人所見為千真萬確的，也並不就是實在的。

如**薩婆多部**以青黃赤白色為實有自性的，但依科學者說，這不過光波的深淺強弱所致。如光線起變化時，所見也就不同了。

如有人以體積為實有的，實則不可析、不可入的極微不可得，即不會有體積的實性。容積<sup>17</sup>的擴大與收縮，並無固定的實體可得。

**〔三〕世人常將「真實、非真實」、「勝義有、世俗有」劃分為二，而中觀者認為一切都是如幻假有**(p.215)

這樣，一般人以為千真萬確的，不見得就實在如此；而一般人以為是虛假的，也不見得全屬子虛<sup>18</sup>。世人每以此二類為一假一實的，機械的劃為二類，實在不可以。

這二者<sup>19</sup>，**中觀者**以為都是如幻假有的，都是錯亂而妄現的。如以某些為實有的，即對於緣起無性的真義未能了解。

**〔肆〕「正世俗」與「倒世俗」**<sup>20</sup> (pp.215-217)

**一、「常態的世俗境」與「變態的世俗境」** (p.215)

**〔一〕總標** (p.215)

<sup>16</sup> 《大智度論》卷6〈1 序品〉(大正25, 102a19-24)：

佛言：「汝頗見頗聞幻所作妓樂不？」

答言：「我亦聞亦見。」

佛問德女：「若幻空，欺誑無實，云何從幻能作妓樂？」

德女白佛：「世尊！是幻相爾，雖無根本而可聞見。」

佛言：「無明亦如是，雖不內有，不外有，不內外有；不先世至今世、今世至後世，亦無實性。」

<sup>17</sup> 容積：容器或其他能容納物質的物體的內部體積。(《漢語大詞典》(三)，p.1496)

<sup>18</sup> 子虛：1.漢·司馬相如作《子虛賦》，假托子虛、烏有先生、亡是公三人互相問答。後因稱虛構或不真實的事為“子虛”。(《漢語大詞典》(四)，p.172)

<sup>19</sup> 「二者」，即上所說，一般世俗的認識分為「非真實、真實」二類，及說一切有部說的「勝義有、世俗有」二種。

<sup>20</sup> (1) 關於正世俗與倒世俗，參見印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.345-346。

(2)

	「常態」	如正常的眼根、眼識及一定的光線前大家同樣的認識	正世俗
世俗	└	└ 境相現起的誑詐相	└ 倒世俗
	「變態」	根身變異所引起的認識	
		└ 心識的謬誤	

其實，人類一般認識的世俗境，可分為「常態的」與「變態的」。

**(二) 別釋** (pp.215-216)

**1、「常態」的世俗境** (p.215)

**(1) 由於根身的類似性，所引起的認識有共同性與必然性** (p.215)

常態的，即人類由於引業<sup>21</sup>所感報體——根身的類似性，由此根身——生理觸境所引起的認識，有著共同性與必然性。

**(2) 「常態」的世俗境又有二類：正世俗、倒世俗**

但此中也有二：

**A、一般所共有的認識(正世俗)** (p.215)

一、如青黃等色，於正常的眼根、眼識及一定的光線前，大家是有同樣認識的。這些，現有諦實性，常人極難了解為虛妄亂現，即名為正世俗。

**B、境相所現的誑詐相，經世俗意識考察可知其虛妄(倒世俗)** (pp.215-216)

二、如水月、陽燄、空谷傳聲<sup>22</sup>、雲駛<sup>23</sup>月運<sup>24</sup>，如前面說過，這不是根身的病態所成，也不是認識的顛倒所致；這也由於境相現起的誑詐<sup>25</sup>相，也是一般人所同見同聞的；但經世俗意識的考察，可以知道它的虛妄，唯有無知識的童稚<sup>26</sup>，才以為是真實。

幻、化、水月、陽燄、谷響<sup>27</sup>等等，人類所共見共聞，易於了解它的虛妄無自性，是「易解空」。經中常以此為喻，以表示蘊、處、界的「難解空」。<sup>28</sup>

**2、「變態」的世俗境** (p.216)

<sup>21</sup> (1) 《雜集論》卷7〈1 諦品〉(大正31, 728b16-19)：

善不善業於善趣、惡趣中感生異熟時，有二種差別：謂招引業、圓滿業。招引業者，謂由此業能牽異熟果；圓滿業者，謂由此業生已，領受愛不愛果。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.71：

在種種業中，有一類特強的業力，能引我們感到五趣中的一趣報體，或生天上，或墮地獄，或墮傍生。其中又有種種類別，如傍生中或虎或魚等。凡由強業而感得一趣的總報體(「得蘊，得處，得界」)，成為某趣的眾生，叫引業。還有一類業，並不能引我們感得生死的總報體，卻能使我們對於這一報身的種種方面，得到圓滿的決定，叫滿業。如生而為人，儘管萬別千差，而同樣是人，人是引業所感的總報。餘如六根有具足與不具足，相貌有莊嚴與醜陋，容色有黑白，目睛有威光或無威光，音聲有優美或粗俗，嘹亮或低滯，……這種人各不同的差別，都由不同的滿業而感得。

<sup>22</sup> 傳聲：1.傳播聲音。(《漢語大詞典》(一)，p.1628)

<sup>23</sup> 駛：2.疾速。(《漢語大詞典》(十二)，p.814)

<sup>24</sup> 運：1.移動，挪動。(《漢語大詞典》(十)，p.1091)

<sup>25</sup> 誑詐：欺詐。(《漢語大詞典》(十一)，p.238)

<sup>26</sup> 童稚：1.兒童，小孩。(《漢語大詞典》(八)，p.391)

<sup>27</sup> 谷響：谷中回響聲。(《漢語大詞典》(十)，p.1319)

<sup>28</sup> 《大智度論》卷6〈1 序品〉(大正25, 105c1-4)：

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

**(1)「根」的變異** (p.216)

變態的，或是根的變異：如眼有眚<sup>29</sup>翳<sup>30</sup>，身有頑癬<sup>31</sup>，也有因服藥而起變化。根身變異所引起的認識，見為如何如何。凡病態所見，缺乏共同與必然性，常人也知道是錯亂的。

**(2)「識」的變異** (p.216)

或是識的變異：

或過去曾受邪偽<sup>32</sup>的熏習，  
或現受社會的、師長的以及宗派的熏陶<sup>33</sup>，  
或出於個人謬誤<sup>34</sup>推理所得的錯誤結論，  
或以心不專注而起的恍惚<sup>35</sup>印象，  
以及見繩為蛇、見杙<sup>36</sup>為人等等，  
是可以由正確知識而給予糾正，揭破它的錯謬<sup>37</sup>。

**(三)境相的誑惑、根身的變異、心識的謬誤，都屬於「倒世俗」** (p.216)

這境相的誑惑、根身的變異、心識的謬誤，雖是世俗的，而在世俗中也不是諦實的，即可以世智而了解為虛妄的，這都屬於倒世俗。

**二、正世俗亦是性空如幻** (pp.216-217)

**(一) 正世俗亦待緣而幻現，實有定性不可得；以易解空比喻難解空** (pp.216-217)

雖有此正世俗與倒世俗的分別，但正世俗經如實的觀察，漸漸顯露出它的幻現性，即實有定性不可得，無不是待緣而似現的。

似有時間相，而始終不可得；  
似有空間相，而中邊不可得；  
似有生滅相，而來去不可得。

即此而悟為虛妄錯亂，以易解空比喻難解空。

易解空的幻、化、影、響，也還是可見可聞的，宛然現有，心境間有一定的規律。一般以為諦實有的，也還是虛誑的、性空的，但不礙緣起的幻有，不礙因果法則的確立。

**(二) 世俗識與勝義智的悟解不同，經勝義的觀察，即能了悟正世俗為性空** (p.217)

<sup>29</sup> 眚(尸厶彡): 1.眼睛生翳。《說文·目部》:“眚,目病生翳也。”(《漢語大詞典》(七), p.1196)

<sup>30</sup> 翳(一、彡): 4.目疾引起的障膜。玄應《一切經音義》卷十八引《三蒼》:“翳,目病也。”(《漢語大詞典》(九), p.676)

<sup>31</sup> 癬: 皮膚感染霉菌後引起的一種疾病。(《漢語大詞典》(八), p.369)

<sup>32</sup> 邪偽: 邪惡詐偽。(《漢語大詞典》(十), p.594)

<sup>33</sup> 熏陶: 被一種思想、品行、習慣所濡染而漸趨同化。(《漢語大詞典》(七), p.224)

<sup>34</sup> 謬誤: 錯誤, 差錯。(《漢語大詞典》(十一), p.409)

<sup>35</sup> 恍惚: 亦作“恍忽”。1.迷離, 難以捉摸。(《漢語大詞典》(七), p.519)

<sup>36</sup> 杙(乂、彡): 2.樹木沒有枝丫。(《漢語大詞典》(四), p.773)

<sup>37</sup> 錯謬: 錯亂, 錯誤。(《漢語大詞典》(十一), p.1316)

這正世俗與倒世俗的分別，即以一般人類的立場而分別。

**1、「變態」的世俗境** (p.217)

**(1) 根的變異由醫藥糾正** (p.217)

屬於根的變異，可由醫藥等糾正。

**(2) 心識的錯亂以正確的知識破斥** (p.217)

屬於心識的錯亂，如執繩為蛇，執世界為上帝所造——錯覺、幻覺，可以一般正確的知識來破斥。

**(3) 僅知「根的變異」及「心識的錯亂」二者的虛妄，尚不能通達性空** (p.217)

但僅知這二者<sup>38</sup>的虛妄，是不夠的。

**2、「常態」的世俗境** (p.217)

**(1) 境相的誑惑由知識的發展而了解是空** (p.217)

屬於境相的誑惑，如童稚也執為實有，但由於知識的發展，常人即易於了解是空了。

**(2) 色等正世俗經勝義之觀察，亦能了悟其虛妄性空** (p.217)

色等正世俗，常人也見為真實的，雖難於了解非真，但經勝義的觀察，即能了悟為虛妄的、性空的。

**(3) 小結** (p.217)

從聖者看凡夫，也等於成人看童稚一樣。這二類<sup>39</sup>，僅為知識的淺深不同，即世俗識與勝義智的悟解不同，在極無自性而現有亂相說，是一致的，所以可以「緣起的幻化」比喻「緣起的色聲」。

**(伍) 不能了達性空緣起的原因** (pp.217-218)

**一、一般人雖知水中月非實，但由於未徹見中觀的假有性空義，故不得緣起性空之正見** (pp.217-218)

這也許有人要生起疑問：理解諸法性空，如對於水中月、鏡中像了知是虛假、不實，即應通達性空緣起的道理。緣起性空，不是某一法的，是法法皆如此的。而小乘學者以及世間學者們，也有能知水月、鏡像是假的，為什麼他們仍不能了達性空緣起的真理？

要知一般人與一般學者雖也知水中月的非實，不得緣起性空的正見，原因在他沒有真徹的了解中觀的假有義、性空義。

**二、一般人執自性有，依實立假，故不能悟空性得解脫** (p.218)

一般人雖以水月為假有的，但同時仍執另有真實自性的存在，如天上的真月。他們總是以為假與實是相對的，依彼實而有此假的，這即不能正知中觀者所明的假有義，不能通達緣起的正義，也就不能悟空性而得到解脫。

**三、中觀者達一切如幻緣起，不另外安立實有法，徹悟一切性空而得解脫** (p.218)

<sup>38</sup> 案：即上所說「根的變異」及「心識的錯亂」二者。

<sup>39</sup> 案：即上所說「境相的誑惑」及「色等正世俗」二類。



中觀者通達諸法如幻緣起時，決不另外安立甚麼真實的，觀一切是相依相待的假立，這才通達一法時即能通達一切法。

所以在了解諸法的性空緣起時，不是依彼真月而說此水中無月的。必需達一切如幻，理解根、境、識的不實性，進而反觀到我我所的非有性，這才徹悟一切法假有而通達性空，也才能由達性空而得到解脫。

#### 四、小結 (p.218)

所以依實立假，從自性妄執而來，障礙空有無礙的中道。

### 叁、明「勝義諦」(pp.218-219)

#### (壹)「狹義的勝義諦」與「廣義的勝義諦」(pp.218-219)

##### 一、總標 (p.218)

論到勝義諦，勝義即指聖者由般若慧而悟達的境地，此有廣義與狹義之分。

##### 二、別釋 (pp.218-219)

###### (一)狹義的勝義諦 (p.218)

狹義即指空性：眾生於一切現象而執為實有，聖者即於似有的現象中，知道是無自性空。如《經》說「色空，受想行識空」<sup>40</sup>，都是藉現法以否定實性而顯示空義的，不能離開現法而觀空相。

###### (二)廣義的勝義諦 (pp.218-219)

在聖者的體驗中，知法法的本性空寂，也知諸法的如幻緣生。在聖者的境界——勝義中，是含攝此性空與現有的。這如唯識家的圓成實，含攝得四種清淨一樣。<sup>41</sup>

<sup>40</sup>《摩訶般若波羅蜜經》卷18〈60 不證品〉(大正8, 350a10-13):

佛告須菩提：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應觀色空，受想行識空，十二入、十八界空，乃至應觀欲、色、無色界空。」

<sup>41</sup>(1)無著菩薩造，唐玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正31, 140b4-12):

云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。何等名為四清淨法？一者、自性清淨，謂真如、空、實際、無相、勝義、法界。二者、離垢清淨，謂即此離一切障垢。三者、得此道清淨，謂一切菩提分法、波羅蜜多等。四者、生此境清淨，謂諸大乘妙正法教。由此法教清淨緣故，非遍計所執自性；最淨法界等流性故，非依他起自性。

如是四法，總攝一切清淨法盡。

(2)另參見世親菩薩釋，唐玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5(大正31, 343c18-344a22)。

(3)印順法師，《攝大乘論講記》，pp.265-267:

「圓成實自性」呢？凡是「宣說四清淨法」，就「應知」是說圓成實性。本論的圓成實，範圍很大，凡是清淨法，都包括在內，所以本論沒有別立清淨依他的必要。四清淨是：一、「自性清淨」：它的本體，從來是清淨的，不是染污所能染污，就是在眾生位，也是清淨無染的。這自性清淨，隨義立名，異名是很多的，這裡且說六種：(一)、「真如」：真是真實不虛，如是如如不變，這真實不變的法性，說名真如。(二)、「空」：這不是說無所有，是因空所顯的諸法空性。(三)、「實際」：不虛假叫實，究竟叫際，就是諸法的究竟真實性。(四)、「無相」：於法性海中，無有虛妄不實的亂相。(五)、「勝義」：勝是殊勝的妙智，義是境界，妙智所證的境界，叫勝義。(六)、「法界」：三乘聖法，依此而有，所以名為法界。此自性清淨，即在纏真如，一切眾生本具的如來藏性。

不過凡夫的境界，是處處執為實有的，現起種種錯亂顛倒的；  
聖者以勝義慧破除凡夫的實有妄執，通達諸法平等一味的空性，即稱為**勝義**。

**(貳) 勝義有「如實」與「真實」義** (p.219)

**一、性空即名勝義諦，非另有實體可得** (p.219)

勝義有**如實**與**真實**的含義，所以勝義諦也即是**真實諦**。

眾生顛倒，於無性法中執有自性，亂相亂執。

聖者能見諸法無性，畢竟皆空；以無虛妄顛倒亂相，故**性空**即稱**如實**、**真實**。

一切本空，今能徹見法性本寂，豈不是如實？約此義說，**性空名勝義諦**，不是說另有**實體可得**而名勝義諦。

**二、印順法師評經部師及某些學者的錯解** (p.219)

經部師以**真實**有的為**勝義**，所以不許無為是勝義諦。<sup>42</sup>

某些學者說：既是勝義，即應是妙有不空的，空即不能說是勝義諦。<sup>43</sup>

二、「**離垢清淨**」：這「即」是真如等的自性清淨法，「離一切障垢」顯現出的清淨本來面目。離垢清淨與上面的自性清淨，不但是一體，並且沒有增減垢淨。不過在**因位未離垢時**，叫**自性清淨**；在**離垢的果位**，叫**離垢清淨**罷了。

三、「**得此道清淨**」：能得能證這清淨法性的道，像三十七「菩提分法」、十「波羅蜜多等」。這裡說的，還是單指無漏道，還是也該攝地前的世間有漏道？依本論的思想說，厭離於雜染趨向於清淨的，雖還在世間，就攝屬清淨法。如前說的正聞熏習，尚且是法身所攝；世間波羅蜜多，像加行無分別智等，當然是包含在這得此道清淨中的。

四、「**生此境清淨**」：能生此清淨道的所緣境，就是「諸大乘妙正法教」，也是清淨的圓成實攝。這大乘教法，為什麼是清淨的呢？「由此法教」，是引生「清淨」無漏道果的因「緣」，不像顯現似義的亂相，是雜染的因緣，所以「非遍計所執自性」。它是佛陀悟證「最清淨法界」的「等流性」，不像依他起是從遍計妄執熏習所生，所以也「非依他起自性」。不是依、遍二性，當然是圓成實性了。

這「四法」，可以「總攝一切清淨法」。

【附論】**四種清淨，就是三種般若**：生此境清淨是**文字般若**，得此道清淨是**觀照般若**，自性、離垢清淨是**實相般若**。龍樹菩薩說：三般若中，實相般若是真般若；觀照般若在它顯發般若方面；文字般若在能證顯般若方面，說它是般若。無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所，融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

<sup>42</sup> (1) 《俱舍論》卷6〈2 分別根品〉(大正29, 34a12-14)：

經部師說：一切無為皆非實有，如色、受等別有實物，此所無故。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.493：

經部師，就是以無為涅槃的。他說：有為是實有，無為是非實。如燒衣，衣燒了就無有衣；無瓶，瓶破了就沒有瓶。在因果相續中，離去惑業，不再有生死，說為涅槃，那裡有涅槃的實體？

(3) 印順法師，《性空學探源》，p.133：

無為法，在經部看來，只是有為的否定，同十四無記法一樣的根本沒有，連「假有」也談不上，只是名字安立而已。假實都不可說，所以是二諦所不立的。

<sup>43</sup> (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.14：

真心論者，從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的。……真心論者，把性空看成無其所無，只是離染的空。菩薩從空而入，悟入的空性，是存其所存，是充實的不

這都是不明勝義諦得名的真意。

**肆、結語** (p.219)

**(壹) 勝義諦與世俗諦，方便相對安立**

勝義諦與世俗諦，是方便相對而安立的。

世俗諦，有遷變義，如此而隱覆真實；

勝義諦，是本性空寂，離一切戲亂相，待「世俗」名「勝義」。

**(貳) 勝義有三義** (p.219)

勝義有三義：

一、究竟而必然如此的，

二、本來是如此的，

三、遍通一切的。

故經中稱此為法性、法住、法界<sup>44</sup>。

**(參) 佛法安立二諦，重於一切法空性** (p.219)

勝義諦不可想像為甚麼實在本體，或微妙不思議的實在。雖聖者的覺境，可通名勝義，但佛法安立二諦，是著重於一切法空性。

---

空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。所以《涅槃經》說：「不但見空，並見不空」，這是不以性空論者的勝義一切空為究竟的，所以把勝義分成兩類：一是空，一是不空。後期大乘的如來藏、佛性等，都是從這空中的不空而建立的。真心者，側重勝義諦，不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。

(2) 另參見印順法師，《大乘起信論講記》，pp.285-286：

世間法是虛妄的，畢竟體空，本論以為是正確的；但真如涅槃實是不空的。……依此說，如中觀宗所說：勝義諦中一切法空，即成為錯誤的了。唯識與真常論者，是有宗，所以說妙有，說不空；這與中觀者是有著根本不同的。

本論以為：真如不空，自體具足無量性功德，是常是恆是依止，這才可以建立一切法。而中觀者說：一切法自性空，不礙眾生的流轉、涅槃的證得；空與什麼都沒有，意義是不同的。中觀者與真常者，是有著根本不同處。

<sup>44</sup> (1) 印順法師，《性空學探源》，pp.19-20：

緣起聖諦的因果法則，是理解與對象、能說與所詮的一致，而且是必然的、普遍的，所以經中又說：「法性、法住、法定、法位、法界」。

緣起法是本來如此的，「非佛作，亦非餘人作」，所以說是法性，性有本來如此的意義。「住」是不動不變的意義；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」。

「法定，法位」，是秩然不亂的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。

「法界」的界字，作類性解，即是普遍性；如生者必死，此地的也好，彼處的也好，此人也好，彼蟲也好，生者必死的共同性，總是一樣，絕不會有例外。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第5章〈法之施設與發展趨勢〉，p.236：

「法」是自然而然的，「性自爾故」，所以叫「法性」。

法是安住的，確立而不可改的，所以叫「法住」。

法是普遍如此的，所以叫「法界」。