

《中觀論頌講記》

〈觀法品第十八〉¹

(pp.308-341)

釋厚觀 (2016.3.12)

壹、前言 (pp.308-313)

(壹) 本品要義 (pp.308-309)

一、開顯證滅的真相，引人得道 (p.308)

(一) 明滅諦正義 (p.308)

此下，是大科別觀中的第三觀世間集滅。²

滅是四諦中的滅諦，佛從假名中安立滅諦，實即一切法本性寂滅的實證；能證、所證，畢竟空寂，如經中所說「無智亦無得」³，「無一切可取」⁴的。

¹ (1) 清辨，《般若燈論釋》作〈18 觀法品〉(大正 30, 104a23)。

(2) 安慧，《大乘中觀釋論》作〈18 觀法品〉(高麗藏 41, 145a23)。

(3) 月稱，梵本《淨明句論》作〈觀我品〉；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.511：
ātmaparīkṣā nāmāṣṭadaśamāṇ prakaraṇām. (「アートマン（我，主体）の考察」と名づけられる第十八章)

(4) 歐陽竟無編，《中論》卷 3 〈18 觀法品〉，(《藏要》4, 43a, n.1)：
番作〈觀我法品〉，梵作〈觀我品〉，以下《無畏論》卷五。

² 觀世間滅：〈18 觀法品〉至〈25 觀涅槃品〉。

³ (1) [唐] 玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》：

無苦、集、滅、道；無智，亦無得。以無所得故，菩提薩埵依般若波羅蜜多故，心無罣礙；無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。(大正 8, 848c14-18)

(2) 參見印順法師，《般若經講記》，pp.196-197：

〔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——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。

⁴ (1) 《雜阿含經》卷 9 (248 經)：

尊者阿難語純陀言：「是故，尊者！而如來、應、等正覺所知所見，說識亦無常。譬如士夫持斧入山，見芭蕉樹，謂堪材用，斷根、截斫葉葉、剝皮，求其堅實，剝至於盡，都無堅處。如是多聞聖弟子正觀眼識，耳、鼻、舌、身、意識，當正觀時，都無可取；無可取故，無所著；無所著故，自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」(大正 2, 59c17-25)

(二) 破有所得者 (p.308)

一般學者，以為有為法外別有滅諦；以為實有能證、所證；以為實有修因、證果；以為實有煩惱可斷、真實可得——一切是實有自性的。

有所得的人，無道、無果，所以論主一一觀察，開顯此證滅的真相，以引人得道。

二、依現觀悟入實相得解脫 (pp.308-309)

(一) 本品中心內容：論觀世間滅之「現觀」門 (p.308)

此中，大分三門⁵，本品先論**現觀**，即直示正觀悟入實相的教授；為一大科的中心所在。

(二) 釋品名——「觀法」 (pp.308-309)

1、釋「觀」 (p.308)

〈觀法品〉的觀，是**現觀**，或**正觀**，就是悟入如實相的**實相慧**；抉擇正法的**有漏聞、思、修慧**，隨順無漏般若，也稱為正觀。

2、釋「法」 (p.308)

法是軌持，軌是規律，或軌範；持是不變，或不失。事事物物中的不變軌律，含有本然性、必然性、普遍性的，都可以叫做法。

合於常遍本然的理則法，有多種不同，但其中**最徹底、最究竟、最高上的法**，是一切法空性。

3、合釋「觀法」 (pp.308-309)

現觀這真實空性法，所以叫**觀法**。體悟真如空性法，聲聞行者在初果；菩薩行者在初地⁶。經中說：「知法、入法，於法無疑」⁷，就是悟達此空真如性。能悟入畢竟空的智慧，稱為「淨法眼」。⁸

(2) [後秦] 媚摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》：

如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。(大正 8, 749b16-18)

⁵ 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，p.46：

觀世間滅分為三門：

(1) **現觀**：〈18 觀法品〉。

(2) 向得：〈19 觀時品〉、〈20 觀因果品〉、〈21 觀成壞品〉。

(3) 斷證：〈22 觀如來品〉、〈23 觀顛倒品〉、〈24 觀四諦品〉、〈25 觀涅槃品〉。

⁶ 參見《大方廣佛華嚴經》卷 23 〈22 十地品〉(大正 9, 546b9-c20)，《大方廣佛華嚴經》卷 34 〈26 十地品〉(大正 10, 182b28-183a9)。

⁷ 《雜阿含經》卷 35 (977 經)：

說是法時，尸婆外道出家遠塵離垢，得法眼淨。時，尸婆外道出家見法、得法、知法、入法，離諸狐疑，不由於他，入正法、律，得無所畏。(大正 2, 253a19-22)

⁸ 《雜阿含經》卷 12 (302 經)：

佛告迦葉：「若受即自受者，我應說苦自作；若他受，他即受者，是則他作；若受自受他受復與苦者，如是者自他作，我亦不說；若不因自他，無因而生苦者，我亦不說。離此諸邊，說其中道。如來說法，此有故彼有，此起故彼起：謂緣無明行，乃至純大苦聚集；無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」佛說此經已，阿支羅迦葉遠塵離垢，得法眼淨。時，阿支羅迦葉見法、得法，知法、入法，度諸狐疑，不由他知，不因他度；於正法、律，心得無畏。(大正 2,

(三) 釋「現觀」：超越能所的認識關係而冥證的直觀 (p.309)

聖者體悟諸法的真實，必須如實修行。在正確的實踐中，最重要的是智慧的如實現觀。現觀是超越能所的認識關係而冥證的直觀；近於一般人所說的神秘經驗。

佛弟子有了正確的直觀經驗，這才是在佛法中得到了新生命，正確的洞見佛法，現證解脫，名為得道。

(貳) 悟法得道 (pp.309-310)

一、聲聞學派的見道說 (p.309)

(一) 略標二種見道說：見有得道、見空得道⁹ (p.309)

悟法得道，聲聞學者有兩派思想不同：

(二) 別釋 (p.309)

1、見有得道（見四諦得道）：如薩婆多部等 (p.309)

一、如薩婆多部等，主張別觀四諦，先體悟苦諦中流動演變的諸行無常，沒有作者受者我的諸法無我，……後通達滅諦中不生不滅的寂靜涅槃。這次第悟入的見地，也名見四諦得道、見有得道。¹⁰

86a25-b6)

⁹ (1) 印順法師，《性空學探源》，第3章，第3節，第3項〈見空得道〉，pp.257-258：

得道就是初果見諦。中國向來傳說，聲聞學派中有著「見空得道」與「見有得道」的不同；其實，這就是「四諦漸現觀」與「四諦頓現觀」的不同。《成實論》卷三、《順正理論》卷六三，對這問題都有所說明。

四諦漸現觀，以為先觀苦諦，然後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果；以前的現觀苦集滅前三諦時，只在見道位中。

四諦頓現觀，以為將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能夠一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。

在學派佛教中，這自來是一個諍論，兩說各有其聖教的證據與充分的理由。

漸現觀的，先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等到四諦都證見了，才能得道。

頓現觀的，對四諦的分別思辨，先已經用過一番功夫了，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能夠四諦皆了。

總之，四諦頓現觀是見滅諦得道，四諦漸現觀是見四諦得道。見滅諦，就是見得寂滅空性；所以四諦頓現觀的見滅得道，就是見空得道；與空義關係之密切，可想而知了。

主張四諦頓現觀的，據《異部宗輪論》說，是化地部執。同時，大眾、一說、說出世、雞胤四部本宗同義說：「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」，也是主張頓現觀的。

(2) 另參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.71-73；《空之探究》，pp.125-127，pp.131-133；《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.363-365；《以佛法研究佛法》，pp.112-113。

¹⁰ (1) 《雜阿含經》卷16 (435經)：

「世尊！此四聖諦為漸次無間等？為一頓無間等？」

佛告長者：「此四聖諦漸次無間，非頓無間等。」

佛告長者：「若有說言於苦聖諦未無間等，而於彼苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，此說不應。所以者何？若於苦聖諦未無間等，而欲於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。」(大正2, 112c23-113a1)

(2) 另參見《雜阿含經》卷16 (436經～437經) (大正2, 113a12-b18)。

2、見空得道（見滅諦得道）：如大眾分別說系 (p.309)

二、如大眾分別說系學者，說真正的體悟，必須通達了空寂不生的涅槃。證滅諦以前，正觀諸行無常、諸法無我等，不能算為領悟真理的。這頓悟的見解，也名見滅諦得道，或見空得道。¹¹

但所見滅諦，有以為見滅諦即見真實的，有以為「因滅會真」¹²的。

二、大乘性空宗：三法印即是一實相，見必頓見 (pp.309-310)

依性空宗真義說：無常、無我及涅槃不生，即是畢竟空的方便假說；常性不可得，我性不可得，生性不可得。一空一切空，三法印即是一實相，無二無別，見必頓見。如未能通達無自性空，不但無常、無我不見真諦；觀無生也還有所滯¹³呢！

(參) 中觀家對大小乘所悟之空性有不同的解說 (p.310)

一、諍論所在 (p.310)

本品的意義，中觀家的解釋，每有不同。如體悟的真理，是大乘所悟的？是小乘所悟的？大小乘所悟的，是同、是異？這都是諍論所在。

二、別釋異說 (p.310)

(一) 清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空 (p.310)

清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。所以他解釋本品時，就依這樣的見解去分別，以為這頌是小乘所悟的，那頌是大乘所悟的。

(二) 月稱說：大小乘皆可悟我法二空 (p.310)

月稱說：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。所以他解釋本品時，不分別大小。

(三) 印順法師判：大小乘悟同一空性；小乘悟二空淺如毛孔空；大乘悟二空深如太虛空 (p.310)

依本論以考察論主的真意，月稱所說是對的。本品先明我空，後明法空。大乘、小乘的正觀實相，確乎都要從我空下手的；通達了我空，即能通達我所法空。有我見

¹¹ (1) 《異部宗輪論》：

此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：……以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別。(大正 49, 15b25-c12)

(2) 參見印順法師，《性空學探源》，第 3 章，第 3 節，第 3 項〈見空得道〉，pp.257-265。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.72：

〔梁〕真諦譯的《四諦論》，屬於大眾系的說假部（真諦譯作分別部），如《論》卷一（大正三二・三七八上・三七九上）說：

「若見無為法寂離生滅〔滅諦〕，四〔諦〕義一時成。」(大正 32, 378a7-8)

「我說一時見四諦：一時離（苦），一時除（集），一時得（滅），一時修（道）。」(大正 32, 379a16-17)

(4) 印順法師，《空之探究竟》，pp.131-132：

赤銅鑠部說：「智見清淨」，也就是聖道現前，是無相、不起、離、滅，以「涅槃所緣」而入的。（《清淨道論》，日譯南傳 64 冊，p.431）。這樣的見滅得道，滅諦可說是涅槃空寂，然對於苦、集、道——三諦，沒有說是空的。

(5) 覺音造，葉均譯，《清淨道論》，高雄市，正覺學會，民國 91 年修訂版，pp.693-695。

¹² 〔隋〕智顥說，《妙法蓮華經玄義》卷 2：「滅雖非真，因滅會真。」(大正 33, 701a11)

¹³ 滯：8.滯澀，阻礙。10.疑難，不易通曉。11.指扞格不通。（《漢語大詞典》（六），p.79）

必有我所見，得我空也可得法空。所以釋尊的本教，一致的直從我空入手。

其中，悟二空淺的是小乘，如毛孔空；悟二空深的是大乘，如太虛空。¹⁴悟入有淺深差別，而所悟的是同一空性；真理是不二的。

(肆) 諸大德對本品所立的科判 (pp.311-312)

一、本品唯屬大乘或共三乘 (p.311)

(一) 青目、無畏、佛護：本品是依大乘法悟入第一義 (p.311)

在全論的科判中，青目的《中觀論釋》¹⁵，西藏的《無畏論》¹⁶，佛護的《中論釋》¹⁷等，都說後二品是以聲聞法入第一義，前二十五品是以大乘法入第一義。這樣，本品是依大乘法悟入第一義了。

(二) 印順法師判：三乘皆從無我入觀，本品不分大小乘 (p.311)

但細究全論，實依四諦開章，本不能劃分大小。本品的頌文，從無我入觀，到辟支佛的悟入，也決非與二乘不同。所以，本品是正確指示佛法悟入真實的真義，即釋尊本教（阿含）所開示的。三乘學者，無不依此觀門而悟入的。

(三) 三論師判 (p.311)

古代的三論師，起初也是沒有分別三乘的。後來受了後期佛教（大乘不共）的影響，也就分割本品，以為初是聲聞所悟的，次是菩薩所悟的，末一頌是緣覺所悟的。¹⁸

二、印順法師評——「三乘皆從無我入觀而證真實」之理由 (pp.311-312)

(一) 《阿含經》多說我空，若能解了我空，亦能體悟法空 (pp.311-312)

不知《中觀論》論究的法相是《阿含經》，從頭至尾，都是顯示釋尊的根本教法。釋尊開示所悟的如實法；論主即依經作論，如實的顯示出來。

佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說《阿含》多明無我，多說我空。¹⁹

但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。

¹⁴ (1) 《大智度論》卷 35 〈3 習相應品〉：

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。(大正 25, 322a8-11)

(2) 《大智度論》卷 79 〈66 囉累品〉：

復次，二乘得空，有分有量；諸佛、菩薩無分無量。如渴者飲河，不過自足，何得言俱行空不應有異？又如毛孔之空，欲比十方空，無有是理！是故比佛、菩薩，千萬億分不及一。(大正 25, 618c14-18)

¹⁵ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉(青目釋)：

問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。(大正 30, 36b18-19)

¹⁶ 參見寺本婉雅，《中論無畏疏》，丁字屋書店，1936 年，p.528。

¹⁷ 出處待考。

¹⁸ [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷 8 〈18 法品〉：

初五偈明聲聞稟教得益，次六偈明菩薩稟教得益，後一偈明緣覺得益。(大正 42, 124c16-18)

※稟：3.領受，承受。4. 遵循，奉行。(《漢語大詞典》(八)，p.104)

¹⁹ 《大智度論》卷 4 〈1 序品〉：

聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空。(大正 25, 85b18-19)

(二) 龍樹破我空法有之說，闡明我法二空 (p.312)

但一分聲聞學者，不能理解這點，以為不見有我，確實有法，是佛說的究竟義。

龍樹見到了這種情形，認為沒有領悟佛的本意；他們如執著諸法實有，也決不能了解我空。所以在本論中，一一指出他們的錯誤，使他們了解法性本空。

(三) 一切法本性空，但要從我空入手 (p.312)

學問不厭廣博，而觀行要扼其關要。所以本品正論觀法：如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。

(伍) 如實正觀的方法 (pp.312-313)**一、體見真理，特別重在如理觀察** (pp.312-313)

真如的體悟，是要如實修習的。佛法的體見真理，特別重在觀察，就是以種種方法，種種論理，以分別觀察。久觀純熟，才能破除種種妄見；在澄淨²⁰的直覺中，悟達畢竟空寂性。

這不是僥倖²¹可得或自然會觸發的；也不是專在意志集中的靜定中可以悟得的。體悟了真理，煩惱就被淨化不起；淨化了自心，所悟的真性愈明。但觀察要正確；確實的如理觀察，並非假定一種意境去追求他。如觀察不正確，雖有許多幻境，不但不能淨化內心，不能體悟真相，而每每加深狂妄，走上更荒謬的險道——不是著有，就是落空。

佛教的正觀，以現實事相為境。不預先假定其為如何，而以深刻的觀慧，探索他的本來真相。所以能破除迷妄，而不為自己的意見所欺。久久觀成，勘破²²那蒙蔽真理的妄見，就洞見真理了。如窗紙蒙蔽了窗外的事物，戳²³破紙窗，就清楚的見到一切。

二、破除煩惱的根本（無明或我見）而見諸法實相 (p.313)

不見真理，所以有生死。生死的動力，是一切行業；行業的造作，由於煩惱；煩惱的根本，是無明或我見。所以無明滅而明生，就可徹見諸法的真相，解脫眾苦。

貳、正論 (pp.313-341)**※觀世間集滅**²⁴**※現觀****(壹) 入法之門** (pp.313-326)**一、修如實觀** (pp.313-322)

〔01〕若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。²⁵

²⁰ 澄淨：清澈明淨。（《漢語大詞典》（六），p.152）

²¹ 僥（ㄐㄧㄤ）倖：亦作“僥幸”。2.意外獲得成功。（《漢語大詞典》（一），p.1660）

²² 勘破：猶看破。（《漢語大詞典》（二），p.796）

²³ 戳（ㄐㄞㄎ）：1.刺，用尖端觸擊。（《漢語大詞典》（五），p.258）

²⁴ 案：「觀世間集滅」，包含〈18 觀法品〉至〈25 觀涅槃品〉共 8 品。

²⁵ (1)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(大正 30, 23c20-21)。

〔02〕若無有我者，何得有我所？滅我我所故，名得無我智²⁶。²⁷

〔03〕得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。²⁸

(2) 《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

若我是陰相，即是起法；我若異諸陰，是則非陰相。(大正 30, 104b4-5)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 11 〈18 觀法品〉：

蘊中若有我，有即生滅分。(高麗藏 41, 145b10)

若異蘊有我，有即非蘊相。(高麗藏 41, 145c4)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.512：

ātmā skandhā yadi bhavedudayavyayabhāgabhavet /
skandhebhyo 'nyo yadi bhavedbhavedaskandhalakṣanah //

もしも我(アートマン)が〔五つの〕構成要素(五蘊)そのものであるならば，[我は]生と滅とを持つことになるであろう。もしも〔我が〕〔五〕蘊から異なるものであるならば，[我は]〔五〕蘊の特質(相)を持たないことになるであろう。

²⁶ 歐陽竟無編，《中論》卷 3 〈18 觀法品〉，《藏要》4, 43a, n.3)：

番、梵云：「無我、我所執。」

²⁷ (1) 《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(大正 30, 23c22-23)。

(2) 《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

我既無所有，何處有我所？無我無我所，我執得永息。(大正 30, 105c25-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 11 〈18 觀法品〉：

若或無有我，我所當何有？無我無我所，我我所即滅。(高麗藏 41, 146a20-21)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.514：

ātmanyasati cātmīyam kuta eva bhavisyati /
nirmamo nirahamkārah śamādātmātmanīnayoh //

我が存在しないならば，我がもの(我所)は，どうして，存在するであろうか。我と我がものとが消滅することによって，我がものという観念を離れ，自我意識を離れる。

(5) 萬金川，《中觀思想講錄》，pp.98-99：

從這幾處梵文原典的語脈來看，「無我智」一語當是公孫譯自 nirahamkāra 與 nirmama 這兩個語詞而來。這兩個梵文語詞在形構上，都附加了表示「離開」或「沒有」之意的否定性詞頭 nir，而 aham 是第一人稱代名詞的主格形，此語之後再加上表示「行為」或「作者」之意的 kāra 而成為 ahamkāra，因而這個語詞可有「表現出我的姿態」的意思，這個意思多少相當於我們通常所說的「自我意識」的意思。

至於 mama 一詞，則是第一人稱代名詞的屬格形，亦即「我的」或「為我所有的」(此處或許是受限於詩律的關係而未以 mamakāra 的語形出現)。

從對應的藏文譯本來看，此中，前者被譯為「我執」，而後者則被譯為「我所執」。

因此，從梵文原詩頌的用語來看，「我」(ātman) 與「我所」(ātmīya or ātmanīna) 這一對概念，和「我執」(ahamkāra) 與「我所執」(mama) 這一對概念，所欲表達的意思是不一樣的。

嚴格說來，「我」與「我所」這一對概念是存有論的概念，而「我執」與「我所執」這一對概念則屬於意識哲學的概念。這也就是說，前者是指存在界的事物，而後者則屬於意識層面上的東西，什公把「離開了我執」與「離開了我所執」揉譯為「無我智」，就中「智」之一詞的使用，多少表示出了譯者本人意識到了此間的分際。

²⁸ (1) 《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(大正 30, 23c24-25)。

(2) 《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

得無我我所，不見法起滅；無我我所故，彼見亦非見。(大正 30, 106a15-16)

(3) 《大乘中觀釋論》無對應偈頌。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.516：

nirmamo nirahamkāro yaśca so 'pi na vidyate /

(一) 正觀無我 (pp.314-315)

1、佛法不共外道的特色是無我 (p.314)

印度的宗教、哲學者，說有情的生死輪迴，是以小我的靈魂為主體的；宇宙的一切現象，以大我的梵為實體的。

這小我、大我，經佛的正智觀察，斷為如有我，生死輪迴不可能；宇宙的一切，也無法成立。

外道的大我，假使人格化，那就是神，是上帝，是梵天；假使理體化，那就是各式各樣的、神秘的大實在。

這種思想，在佛法的體系中，是徹底的掃蕩；神或上帝，是我佛所極端痛斥的。佛法在印度思想中的根本特點，就在此。

2、我之定義 (p.314)

我是主宰義，主是自己作得主，含有自由自在的意思。宰是宰割，能支配統治，自由區分一切的意思。²⁹

妄執有我，就以自我是世間的中心，一切的一切，都是以自我的評價為標準；以自己的意見去決定他。

3、分別我執與俱生我執 (pp.314-315)

(1) 我見向外投射，分別推想為人格神或宇宙的實體 (pp.314-315)

我見的擴展而投射到外面，稱之為神，以為是世間的支配者、創造者，是自在的。感到人格神的不能成立，就演化為宇宙的實體——物質或精神。這是自己完成的，永恆常存的；不是宇宙為一絕對的實體，即想像為無限差別的多元，各各獨立的。

(2) 我見的根源：直覺自有、常有、獨有的自我 (p.315)

這些是佛經所常據以破斥的我，然佛說無我的真意，不僅摧破這些分別推論而建立的我。

我見是生死根本，是一切有情、一切凡人所共同直覺到的。所以，常識直覺中的自我感，不加分別而自然覺到的，自有、常有、獨有的自我，為我見的根源；實為佛說無我的主要對象。

此無我，也即是沒有補特伽羅我，也就是無那身心和合中人人直覺的主宰我。

4、我與我所，人我與法我 (p.315)

nirmamam nirahamkāram yah paśyati na paśyati //

我がものという観念を離れ、自我意識を離れた、そのようなものもまた、存在していない。我がものという観念を離れ、自我意識を離れた、そのような〔無い〕ものを見る者は、〔実は〕見ることがないのである。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷3〈18 觀法品〉，《藏要》4, 43a, n.4)：

《無畏》先徵云：「如是見真實而無執者，即我我所。」頌答。

番、梵頌云：「無我我所執，彼亦無所有；見無執有依，此則為不見。」今譯文錯。

²⁹ 參見《雜阿含經》卷5(110經)(大正2, 36a9-b11)。

自己所覺到的我，是主宰，是不離環境的。所以，內執自我，同時必執外在的我所；我所屬於我，與我有密切的聯繫。我所有的，我所知的，以及我所依的，都是；也即是法我。他的所以被執為實有，與我見同樣的，是同一的自性見。

5、通達人法二無我 (p.315)

一分聲聞學者，以為「我是無的，法是有的」，這實在沒有懂得佛陀的教意。要知沒有自我，即沒有我所。以無自性的正觀，通達人無我，也必能以同樣的觀慧，了解外在的一切一切，沒有自性，必然能達到法無我的正覺。

從人無我可以達到法無我，所以佛多說有情身心和合的自我不可得。

(二) 觀所觀境空——釋第1頌及第2頌上半頌 (pp.315-319)

1、破即蘊我、離蘊我——釋第1頌³⁰ (pp.315-318)

³⁰ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。(大正30, 23c20-21)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

問曰：若諸法盡畢竟空、無生無滅，是名諸法實相者，云何入？

答曰：滅我我所著故，得一切法空，無我慧名為入。

問曰：云何知諸法無我？

答曰：若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。……

有人說：「神應有二種：⁽¹⁾若五陰即是神、⁽²⁾若離五陰有神。」

⁽¹⁾若五陰是神者，神則生滅相，如偈中說「若神是五陰，即是生滅相」。何以故？生已壞敗故。以生滅相故，五陰是無常；如五陰無常，生滅二法亦是無常。何以故？生滅亦生已壞敗故無常。神若是五陰，五陰無常故，神亦應無常生滅相；但是事不然。

⁽²⁾若離五陰有神，神即無五陰相，如偈中說「若神異五陰，則非五陰相」。而離五陰更無有法，若離五陰有法者，以何相何法而有？

若謂神如虛空，離五陰而有者，是亦不然。何以故？〈破六種品〉中已破，虛空無有法名為虛空。

若謂以有信故有神，是事不然。何以故？信有四種：一、現事可信；二名比知可信，如見烟知有火；三名譬喻可信，如國無鏹石，喻之如金；四名賢聖所說故可信，如說有地獄、有天、有餽單曰，無有見者，信聖人語故知。

是神於一切信中不可得，現事中亦無。

比知中亦無。何以故？比知名先見故，後比類而知；如人先見火有烟，後但見烟則知有火。

神義不然，誰能先見神與五陰合，後見五陰知有神？

若謂：「有三種比知：一者、如本，二者、如殘，三者、共見。」

如本，名先見火、有烟，今見烟，知如本有火。

如殘，名如炊飯一粒熟，知餘者皆熟。

共見，名如眼見人從此去到彼，亦見其去。日亦如是，從東方出至西方；雖不見去，以人有去相故，知日亦有去。如是苦樂、憎愛、覺知等，亦應有所依；如見人民，知必依王。」

是事皆不然。何以故？共相信先見人與去法合而至餘方，後見日到餘方故知有去法；無有先見五陰與神合，後見五陰知有神。是故共相比知中亦無神。

聖人所說中亦無神。何以故？聖人所說，皆先眼見而後說。又，諸聖人說餘事可信故，

(1) 略說：一切計我，必皆於此五受陰計我 (pp.315-316)

人人所直覺到的我，雖然外道計執為即蘊或離蘊的；然依《阿含經》說：「**若計有我，一切皆於此五受陰計有我**」³¹，他決非離身心而存在。

身心的要素，佛常說是五陰。生理的機構，血肉的軀體，是色法；心理的活動，不外情緒的感受、想像的認識、意志的造作；而能知這三者的，是心識的作用。

約**精神與物質**的分別，色陰是**物質**的，受、想、行、識四陰是**精神**的。

約能知與所知分別，識陰是**能知**的，色、受、想、行四陰是**所知**的。

(2) 別破 (pp.316-317)**A、破即蘊我——釋第1頌上半頌** (pp.316-317)**(A) 若我是五陰，我即為生滅** (p.316)

反觀自我，身心中了不可得，除了五陰，更沒有我的體用。我，不過是依五蘊和合而有的假我，如探求他的實體，一一蘊中是不可得的。

外道要執有實我，那麼，如「**我是五陰**」，那所說的「**我**」，應該與五陰一樣是「**生滅**」的。色法的遷變演化，在人的生理上是很顯著的；心理的變化，更快更大。

苦樂的**感受**，不是時刻的在變動嗎？**認識**、**意志**，都在息息不停的變化中。不但是**所知的四陰**是生滅變化的，就是**能知的心識**，也是生滅變動的。

我們反省認識時，心識已是客觀化了，客觀化的能知者，也就是所知者，他與前四陰一樣的是生滅法。

(B) 進破離客觀別有主觀獨存常存的能知者 (p.316)

凡是認識，必有主觀與客觀的相待而存在；不離客觀的主觀，必因客觀的變化而變化。在反省主觀的認識時，立刻覺了此前念的主觀已過去；現在所覺了的，僅是一種意境，與回憶中的東西一樣。佛法不承認有此離客觀的主觀獨存常存。

各式各樣的**真常唯心論者**、**有我論者**，他們以為主觀性的能知者，永遠是不能認識的，始終是內在的統一者。反省時所覺到的，是主觀的客觀化，不是真的主觀；所以產生**真心常住**的思想。

然而，既是不可認識的認識者，又從何而知他是認識者？而且，憑什麼知道過

當知說地獄等亦可信。而神不爾，無有先見神而後說者。

是故於四信等諸信中，求神不可得。求神不可得故無，是故離五陰無別神。

復次，〈破根品〉中，見、見者、可見破故，神亦同破。又，眼見龐法尚不可得，何況虛妄憶想等而有神！是故知無我。(大正 30, 23c16-24b26)

³¹ (1)《雜阿含經》卷 2 (45 經)：

世尊告諸比丘：「有五受陰。云何為五？色受陰，受、想、行、識受陰。若諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。諸沙門、婆羅門見色是我、色異我、我在色、色在我。……」(大正 2, 11b2-6)

(2) 另參見《雜阿含經》卷 3 (63 經) (大正 2, 16b15-16)。

去主觀的認識，與此時的主觀認識是一、常住不變？真的不可認識嗎？根本佛法，是不承認有能知者不可為所知的、或是常住的。

B、破離蘊我——釋第1頌下半頌 (p.317)

主張有我的，決不肯承認我是生滅的；因為生滅，即是推翻自我的定義，所以有的主張離蘊我。然而，「我」如「異」於「五陰」，我與陰分離獨在，即不能以「五陰」的「相」用去說明。

不以五陰為我的相，那我就不是物質的，也不是精神的，非見聞覺知的；那所說的離蘊我，究竟是什麼呢？

(3) 小結 (pp.317-318)

我不就是五陰，破即蘊的我；我不異於五陰，破離蘊的我。凡是計著有我的，無論他說我大、我小，我在色中、色在我中，乃至種種的不同，到底是依五陰而計為我的。所以破了離陰、即陰的我，一切妄執的我無不破除。

這樣的破我，雖是破除分別計執的我，但要破除一切眾生所共同直覺存在的，人同此心、心同此感的俱生我，也還是從此而入。

因為，如確有實我，那加以推論，總不出離蘊、即蘊二大派。如離蘊、即蘊不可得，一切實我都可以迎刃而破了。

2、無我則無我所——釋第2頌上半頌³² (pp.318-319)

(1) 我所見依我見而存在，若無我，則我所也不可得 (p.318)

我所，凡自我見所關涉到的一切都是；如燈光所照到的，一切都是燈所照的。燈如自我，光所達到的如我所。有我見即有我所見。

我所，或是我所緣的一切；或是我所依而存在的身心。覺得是真實性的，為我所有的，即是法見、我所見。

我所見依我見而存在，「無有我」的自性可得，我所也就沒有了。所以說：「何得有我所？」這是從我空而達到法空。

(2) 但無「自性有的我」，而有「緣起假名我」，正見性空，不起我法二執 (pp.318-319)

不過，無我，但無自性有的我；流動變化中依身心和合而存在的緣起假名我，是有的。這假名我，不可說他就是蘊，也不可說他不是蘊，他是非即蘊非離蘊的。但也不如犢子系所想像的不可說我；假名我是不無緣起的幻相而實性不可得的。

正確的悟解身心和合中的緣起假名我，就是正見。有了正見，可破除常住真實的自我了。在吾人的身心和合演變中，有不斷不常、不一不異的假名我。眾生不知道他是假名無實的，這才執為是真實自性有了。

³² (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

若無有我者，何得有我所？(大正30，23c22)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

因有我故有我所，若無我則無我所。(大正30，24b26-27)

假名的緣起我，不離因緣而存在，所以非自有的；依他因緣而俱起，所以非獨存的；在息息流變中，所以非常住的。

通達此緣起假名我，一方面不否定個性與人格，能信解作與受的不斷、不常；一方面也不生起錯誤的邪見，走上真常的唯心與唯神。依緣起我而正見性空，即我法二執不生，正見諸法的真相了。

(三) 即解成觀得真空慧——釋第2頌下半³³及第3頌³⁴ (pp.319-322)

1、略說前三頌 (p.319)

上一頌半 (第1頌及第2頌上半)，觀所觀境空；下一頌半 (第2頌下半及第3頌)，即解成觀而得真空慧。

2、無我智之意義 (p.319)

觀我我所不可得，我法二執不起；通達一切法無我我所的般若現前，名無我智。

3、三乘共證無我智 (pp.319-320)

(1) 述外計 (p.319)

一分學者以為：無我智是淺的，是共聲聞所得的；法空智更深刻些，唯菩薩能得。又有人說：法空智還不徹底，要即空即假的中道智，才是微妙究竟的。

(2) 申正義 (pp.319-320)

依本論所發揮的《阿含》真義，無我智是體悟真實相的唯一智慧。這是凡聖關頭：有了無我智，就是聖者；沒有，就是凡夫。不過二乘聖者，求證心切，所以不廣觀一切法空，只是扼要的觀察身心無我（佛也應此等機，多說人無我）。

不能正見法無自性中，薩迦耶見³⁵的妄執自我，為生死根本。所以能離薩迦耶見，無我無我所，自會不執著一切法，而離我法的繫縛了。

月稱說：聲聞學者通達了人無我，如進一步的觀察諸法，是一定可以通達法空的。他們可以不觀法空，但決不會執法實有。³⁶

³³ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

滅我我所故，名得無我智。(大正30，23c23)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

修習八聖道分，滅我我所因緣故，得無我、無我所決定智慧。(大正30，24b27-28)

³⁴ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。(大正30，23c24-25)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

又，無我、無我所者，於第一義中亦不可得。無我、無我所者，能真見諸法。

凡夫人以我、我所障慧眼，故不能見實。

今聖人無我、我所故，諸煩惱亦滅；諸煩惱滅故，能見諸法實相。(大正30，24b29-c4)

³⁵ 參見印順法師，《中觀今論》，第十一章，第二節〈緣起空有〉，pp.240-252。

³⁶ (1) 參見《菩提道次第廣論》卷17，福智之聲出版社，名國84年3月，pp.406-408：

如《明顯句論》云：「……由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我我所執，是為此中真實性義。悟入真實者，慧見無餘煩惱過皆從薩迦耶見生，通達我為此緣境，故瑜伽師當滅我。」……

如《明顯句論》云：「……由我不可得故，則其我所我施設處亦極不可得。猶如燒車，其

我們要知道：後代佛法的廣明一切法空，一是菩薩的智慧深廣；一是為了聲聞學者的循名著相，不見真義，於我法中起種種見，所以於內我外法，廣泛推求，令通達諸法無自性。論到依解成行，仍從無我智入；得無我智，即能洞見我法二空了。

因此，三乘聖者解脫生死的觀慧，是無差別的，只是廣觀、略觀不同罷了。

4、釋頌義 (p.320)

論說：「滅我我所故，名得無我智」，即指此實相般若的現覺。「得」到這「無我智」，才真是能如「實觀」法實相的。能「得」這「無我智」的，「是人」最「為希有」！他已超凡入聖，不再是一般的凡夫了。

5、一切世間智不解無自性，永不能契入實相得解脫 (pp.320-321)

佛說的般若，不是常識的智慧，也不是科學哲學家的智慧——他們的智慧，只是世間常識智的精練而已。凡是世俗智，不能了解無自性，不能對治生死的根本，自然也不能得解脫。

此中所說的無我智，是悟解一切我法無自性的真實智，也名為勝義智。勝義無我智所體悟的，即一切法的真相。一法如此，法法如此，是一切法的常遍法性；不像世俗智境那樣的差別，而是無二無別的。樸質簡要，周利槃陀³⁷那樣的愚鈍，均頭沙彌³⁸那樣的年輕，須跋陀羅³⁹那樣的老耄⁴⁰，都能究竟通達：這可說是最簡最易的。然而，在一般的思想方式中，永不能契入，所以又是非常難得的！

6、清辨對第3頌的別解 (pp.321-322)

(1) 述清辨義 (p.321)

清辨《般若燈論》，後一頌作：『得無我我所，不見法起滅；無我我所故，彼見亦非見。』⁴¹解說也不同。

他說：以無我觀，見諸法的剎那生滅，悟到無常是苦，苦故無我；得無我智，通達我空，唯見法生、法滅，這是二乘的悟境。

車支分亦為燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我所皆無有我。」此說於我達無性時，亦能通達我所諸蘊，無我、無性。

(2) 參見印順法師，《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，pp.364-365。

³⁷ (1) 《根本說一切有部毘奈耶》卷 31：

爾時愚路[※]憶此頌義，如理修行蠲除三毒，勤勇無怠斷諸煩惱，於須臾頃證阿羅漢果。(大正 23, 797a19-20)

※案：「愚路」即「周利槃陀」。

(2) 另參見《增壹阿含經》卷 11〈20 善知識品〉(12 經)(大正 2, 601a21-c1)，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 180(大正 27, 902a17-c1)，《善見律毘婆沙》卷 16(大正 24, 782c14-783c10)。

³⁸ 《增壹阿含經》卷 43〈47 善惡品〉(9 經)(大正 2, 784a6-c15)。

³⁹ 《雜阿含經》卷 35 (979 經)(大正 2, 253c24-254c1)，《別譯雜阿含經》卷 6 (110 經)(大正 2, 413a27-c21)。

⁴⁰ 耄 (ㄉㄢˋ)：1.年老，高齡。古稱大約七十至九十歲的年紀。(《漢語大詞典》(八)，p.642)

⁴¹ 清辨，《般若燈論釋》卷 11〈18 觀法品〉(大正 30, 106a15-16)。

再進一步，觀無我故即無我所，一切法的生滅相不現前。悟得不生不滅時，不但生滅的法相空無所有，得無我我所的觀想也不現前，到達境智一如，能所雙泯，才是菩薩悟見真法性的智慧。⁴²

(2) 印順法師評 (pp.321-322)

然而，本論雖有此從我空到我所空的觀行過程，但決不能以此而判大小。不但菩薩，就是二乘，如真的現覺無我，也決無能所差別的，不會有無我觀想的。《金剛經》⁴³，即明白說到這一點。

⁴² 清辨，《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

偈說：「我既無所有，何處有我所？無我無我所，我執得永息。」

釋曰：……雖諸行聚等剎那剎那壞，相續法得見無我、無我所，而無實我。

二乘人得無我故，唯見此法生、此法滅。起如是見，然我境界無故，緣我之心亦不起：我無體故，無有我所內外等法；以緣我之心不復起故，乃至得無我之念亦不起，唯除世俗名字。

菩薩摩訶薩住無分別智，能見諸行本來無生。

其義如論偈說：「得無我我所，不見法起滅；無我我所故，彼見亦非見。」

釋曰：此謂唯有假施設我，其義如是，第一義中無有我與法。如翳眼人以眼病故不見實法，無實毛輪妄見毛輪；汝亦如是，無實有我妄見有我，以邪見故起取著意。以是故，我因義不成。若謂我得我我所，由見實我為因者，無我我所自體不成，汝得如是過。故修行者欲得見內外入真實者，當勤觀內外法空。(大正 30, 105c24-106a24)

⁴³ (1) [後秦] 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》：

是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。(大正 8, 749b4-10)

(2) 印順法師，《般若經講記》，pp.50-51：

我、人等四相，合為一我相：無此我相，即離我相的執著而得我空。

無法相，即離諸法的自性執而得法空。

無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。

執我是我見，執法非法是我所(法)見；執有我、有法是有見，執非法相是無見。般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說：「畢竟空中有無戲論皆滅」。能三相並寂，即能於般若無相生一念清淨心。經上說：「一切法不信則信般若，一切法不生則般若生」。能契入離相，自能得如來的知見護念了。……悟解三空，方能於般若無相法門得清淨信，此義極為重要。

有以為我相可空而法相不空的；有以為我相空卻，法相可以不必空，即是說：執著法有是不妨得我空的；或者以為我法雖空而此空性——諸法的究竟真實，是真常妙有的。

現在說：如覺有真實的自性相，有所取著，那不論所著的是法相或空相，不但不悟法空與空空，也不得無我慧，必也是取著我等四相的。所以，我我所見，實為戲論的根源，生死的根源。如真能無我無我所，離一切我執，那也必能離法見、空見的妄執，而能「見諸相非相，即見如來」。這因為我空、法空、空空，僅是所遣執取的對象不同，「而自性空故」的所以空，並無差別。如燒草的火與焚香的火，草火、香火雖不同，而火性是同一的。了解草火的性質，就能明白香火的性質。眾生妄執自性相，即確實存在的——甚至是不變的，不待他的妄執。

於眾生的自體轉，執有主宰的存在自體，即我執；

於所取的法相上轉，執有存在的實性，是法執；這是於有為法起執；

如於無為空寂不生不滅上轉，執有存在自性，即非法執。

而且，依梵文、藏文的本頌，作：『無我無所執，彼亦無所有；見無執有依，此則為不見。』⁴⁴文意是：外人難：以無我智通達無我、無我所執，有智為能證，有空相為所證，這還不是我與我所的別名？所以論主說：現證無我我所時，決不會自覺有我能證無我我所的。如見到自己無我我所執，這是不能見真理的。

這樣，頌文在解說泯除我能證無我的觀念，雖與青目釋⁴⁵不同；然在全體思想上，卻沒有矛盾。

清辨論師所釋，顯然是別解了。

二、得解脫果 (pp.322-326)

〔04〕內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅⁴⁶。⁴⁷

〔05〕業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅。⁴⁸

所以，執取法相而不悟法空，執非法相而不悟空空，終究是不能廓清妄執的根源，不知此等於不知彼，所以也不得我空了。

⁴⁴ 參見歐陽竟無編，《中論》卷3〈18 觀法品〉，《藏要》4, 43a, n.4)：

番、梵頌云：「無我我所執，彼亦無所有，見無執有依，此則為不見。」

⁴⁵ 參見《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)(大正30, 24 b26-c4)。

⁴⁶ 歐陽竟無編，《中論》卷3〈18 觀法品〉，《藏要》4, 43a, n.5)：

番、梵作「生滅」。

⁴⁷ (1)《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 23 c26-27)。

(2)《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉：

得盡我我所，亦盡內外入，及盡彼諸取，取盡則生盡。(大正30, 106a26-27)

(3)《大乘中觀釋論》無對應偈頌。

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.518：

mametyahamiti kṣīne bahirdhādhyātmameva ca /
nirudhyata upādānaṁ tatkṣayājjanmanah kṣayah //

外に対しても、また内に対しても、[これは]「我がものである」「我れである」という
〔観念〕が滅したときに、執着(取)は滅せられる。その滅によって、生は滅する。

⁴⁸ (1)《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 23 c28-29)。

(2)《般若燈論釋》卷11〈18 觀法品〉：

解脫盡業惑，彼苦盡解脫；分別起業惑，見空滅分別。(大正30, 106b5-6)

(3)《大乘中觀釋論》卷11〈18 觀法品〉：

諸業煩惱盡，即名為解脫；而彼業煩惱，從分別中生。(高麗藏 41, 146b10-11)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.520：

karmakleśakṣayānmokṣah karmaklesā vikalpataḥ /
te prapañcātprapañcastu sūnyatāyām nirudhyate //

業と煩惱とが滅すれば、解脫が〔ある〕。業と煩惱とは、分析的思考(分別)から〔起
こる〕。それら〔分析的思考〕は、戲論(想定された論議)から〔起こる〕。しかし、
戲論は空性(空であること)において滅せられる

(5)歐陽竟無編，《中論》卷3〈18 觀法品〉，《藏要》4, 43a, n.6)：

番、梵頌云：「滅業惑則解，業惑依分別，分別依戲論，戲論因空滅。」今譯誤。

(6)萬金川，《中觀思想講錄》，pp.106-110：

順著梵文原典來看第五詩頌，……。首先是句法上，本頌裡四個句子之中的前三個句子
具有相同的結構，都是以主格配以表理由之義的從格，這三個句子分別是：解脫是因於
業與煩惱的止滅，業與煩惱是從思維分別而來，思維分別是由戲論而起。……

(一) 各論師對此二頌不同的解說 (p.322)

這兩頌，向來有不同的解說。

1、三論宗 (p.322)

三論宗的學者說：這是聲聞的解脫。⁴⁹

2、青目 (p.322)

依青目論，前頌（第4頌）是無餘涅槃，後頌（第5頌）是有餘涅槃。⁵⁰

3、月稱 (p.322)

月稱論師說：這是一般的解脫。

4、清辨 (p.322)

清辨論師說：前頌（第4頌）明小乘解脫，唯滅煩惱障；後頌（第5頌）明大乘解脫，雙滅煩惱、所知障。⁵¹

青目在第四詩頌的註解裡認為此一詩頌的義理結構表達了「無餘涅槃」的意思，而清辨則認為「受滅則身滅」式的解脫，乃是「人無我」式的聲聞與緣覺等二乘人的解脫；吉藏也以為由初頌而至第四詩頌所描述的乃是聲聞的解脫。

至於第五詩頌所謂「入空戲論滅」式的解脫，青目以為這表達了有餘涅槃的意思，而清辨則認為這是大乘「法無我」式的特有的解脫之道，吉藏也認為本頌而至第十一詩頌表達了菩薩的解脫，而第十二詩頌則被他認為是描寫了緣覺的解脫。月稱則強烈地批判清辨，而認為「入空戲論滅」式的解脫是通於三乘的。

此外，更有趣的是，《青目釋》與《無畏論》在文句的內容上可以說是相當近似的，但是在《無畏論》裡對第四與第五詩頌的判釋，卻剛好與《青目釋》所言相反——第四詩頌描述有餘涅槃，而第五詩頌描述無餘涅槃。……

鳩摩羅什「入空戲論滅」一句的譯文，在藏文本裡則譯為「戲論藉由空性而得以遣除」，此中的關鍵，乃在於漢譯本是以直譯的方式來傳譯原文裡的「處格」（locative case），而藏譯本則以「具格」（instrumental case）的方式來譯解原文的「處格」。什公保留原文裡「空性」一詞的處格形式，這種判讀的方式在清辨《般若燈論》的長行註釋裡可以得到充分的支持，清辨把此一詩頌裡龍樹所謂的「空性」理解為「空性之智」，而認為頌文第四句的意思是說：「在空性之智朗現之際，戲論便得以遣除。」

⁴⁹ [隋]吉藏撰，《中觀論疏》卷8〈18法品〉：

「諸佛或說我」下第二明菩薩觀。

問：何故前明聲聞觀，後辨菩薩觀耶？

答：欲明從淺至深，故初小後大；又欲迴小入大，故前小後大也。（大正42，125c19-22）

⁵⁰ 參見《中論》卷3〈18觀法品〉（青目釋）（大正30，24c2-9）。

⁵¹ 《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

問曰：得空者有何義利？

答曰：如論偈說：「得盡我我所，亦盡內外入，及盡彼諸取，取盡則生盡。」

釋曰：……二乘之人見無我故，煩惱障盡，乘彼乘去，是名說斷煩惱障。

說斷煩惱障方便已，次說斷智障方便。

其義如論偈說：「解脫盡業惑，彼苦盡解脫；分別起業惑，見空滅分別。」

釋曰：……有聲聞人言：見人無我故，則無可意不可意分別煩惱及纏，是等俱斷；煩惱纏斷已，成就聲聞果。果得成已，何用法無我耶？

論者言：汝不善說，為拔煩惱根蔓熏習令無餘故；若離法無我，終不能得煩惱根蔓熏

5、印順法師評 (p.322)

推究論意，應同月稱說；即前頌（第4頌）說所得的解脫果，後頌（第5頌）說能得解脫果的所以然。

(二) 得解脫果——釋第4頌⁵² (pp.323-324)

1、得無我智滅我我所執，則取滅——釋第4頌前三句 (p.323)

「內」而身心，「外」而世界，在這所有的一切法上，妄起「我我所」執；執內身是我，執外法是我所有等。如能得無我智，即能把我我所執「盡滅無有」。我我所見滅，「諸受」也就「滅」除不起了。

諸受，即諸取：

- 一、我語取，這是根本的，內見自我實我而執持他。
- 二、欲取，以自我為主，執著五欲的境界而追求他；貪求無厭，是欲取的功用。
- 三、見取，固執自己的主張、見解，否定不合自己的一切思想。
- 四、戒禁取，這是執持那不合正理、不近人情的行為，無意義的戒條，以為可以生人、生天。

2、取滅則身滅，得解脫果——釋第4頌後一句 (pp.323-324)

有了這諸取，自然就馳取奔逐，向外追求而造作諸業了。有了業力，就有生老病死的苦果。

所以，推求原委⁵³，是由無明的不能正見我法的性空，以為是實有的而貪愛他；由貪愛追求，造作種種的善惡業，而構成生死流轉的現象。

如在所認識的境界中，慧明生而無明滅，我我所執不起，也就不再有諸取的追求造作了。諸「受（取）滅」，那受生老病死的苦報「身」，也就隨之「滅」而不生。

業、煩惱滅，生老病死不起，指未來的後有。至於現在的果報身，已經生起，生起就不能不老、不病、不死；三乘賢聖，就是佛也不能例外。此中身滅，即未來的苦果不生；不生也就不老、不死而宣告生死已盡了。

習盡無餘。以此事故，用法無我。

復次，不染污無知者，諸佛世尊於一切法境界得不顛倒，覺了此覺所治障，是不染污無知。若不見法無我，則不能斷，是故法無我非是無用。

以如是故，戲論寂滅無餘相者，所謂空也。如實見空故，即是解脫。解脫者，謂脫分別。如經偈言：「佛為殺生者，略說不害法；小，說空、涅槃；為大，二俱說。」此謂如來為殺生者略說不害物命為最上法。

為諸聲聞，說人空及涅槃為最上法。

為大乘者，說二無我為最上法。(大正 30, 106a24-c4)

⁵² (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅。(大正 30, 23 c26-27)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

內外、我我所滅故，諸受亦滅；諸受滅故，無量後身皆亦滅，是名說無餘涅槃。(大正 30, 24 c4-5)

⁵³ 原委：2.源委。事物的始末，先後順序。(《漢語大詞典》(一), p.930)

(三) 釋能得解脫果的原由——釋第5頌⁵⁴ (pp.324-325)

1、釋羅什漢譯本第5頌 (pp.324-325)

(1) 滅業、煩惱，則解脫 (p.324)

有情有老病死的現象，是由諸業所感的；諸業是由煩惱所引起的。所以，「業、煩惱滅」了，即能截斷生死的源流，「名之為解脫」。解脫，不但是未來生死的不起；現實的有情，如能離去繫縛，能現證寂滅的不生，這也就是解脫。

一般說了生死，不是到沒有生死時，才叫了脫；是說一旦體悟空性，不再為煩惱所繫縛，現身即得無累的解脫。解脫是現實所能經驗得的；否則，現生不知，一味的寄託在未來，解脫也就夠渺茫了！

(2) 業、煩惱無自性，若能證空滅戲論，則能得解脫果 (pp.324-325)

為什麼煩惱、業可滅而得解脫呢？因為，「業」與「煩惱」，本是「非實」，無自性的。不過因妄執自性，起種種戲論分別而幻成的。

如煩惱、業有實自性，不從緣起，那就絕對不能滅，也就不能解脫。好在是無實自性的，所以離去造成煩惱、業的因緣，即悟「入空」性，一切的「戲論」都「滅」了。戲論息滅，煩惱就不起；畢竟不造新，即能得真正的解脫。

戲論⁵⁵雖多，主要的有兩種：愛戲論，是財物、色欲的貪戀；見戲論，是思想的固執。通達了無實自性，這一切就都不起了！

2、釋梵本、藏譯本第5頌 (p.325)

梵文及藏文，後一頌（第5頌）的初二句，束為一句；次二句開為三句。是：『業惑盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅。』

語句雖不同，意思是一樣的。就是：煩惱、業是從虛妄分別起的；虛妄分別，是從無我現我、無法現法的自性戲論而生的；要滅除這些，須悟入空性。

悟入了空性，就滅戲論；戲論滅，虛妄分別滅；虛妄分別滅，煩惱滅；煩惱滅業滅；業滅生死滅；生死滅就得解脫了。

3、我法二執三乘共斷，習氣唯佛方能斷盡 (pp.325-326)

⁵⁴ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。（大正30，23 c28-29）

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

問曰：有餘涅槃云何？

答曰：諸煩惱及業滅故，名心得解脫。是諸煩惱、業，皆從憶想分別生，無有實。諸憶想分別皆從戲論生。得諸法實相、畢竟空，諸戲論則滅，是名說有餘涅槃。實相法如是。（大正30，24 c5-10）

⁵⁵ 萬金川，《龍樹的語言概念》，正觀出版社，1995年，p.144：

(1) 正如梵文語義所指示的，它指一種「語言的過度擴張」。

(2) 共通於梵巴文獻的，它指認識上「主觀因素」的進入。

(3) 共通於梵巴文獻的，它指對「真實」(tattva)的諸種言說與理論。

(4) 如巴利語源及其用例所指明的，它也有就前列三者而稱其為「障礙」的意思。

月稱說：通達無自性空，離我我所執，所斷的是煩惱障，也是所知障。⁵⁶二障是引

⁵⁶ (1) 參見印順法師，《勝鬘經講記》，p.160：

煩惱障，是以我我所執為本的，由我我所執而起貪等煩惱，由此而招三界分段生死苦。

所知障，是迷於一切法空性，而不能徹了一切所知的實事實理；為一切法空智的障礙。

(2) 參見印順法師，《辨法法性論講記》，收於《華雨集》(第一冊)，pp.331-332：

唯識宗分煩惱為二大類：

一、煩惱障：根本煩惱有十種；隨煩惱，又有大隨、中隨、小隨等煩惱。一切煩惱，是以薩迦耶見——我見為主的。薩迦耶見是自我見，使我們以自我為中心而營為一切，起善、作惡，將來能得人天等樂報、地獄等苦報，在生死中流轉。煩惱障能使我們感生死果，不能得涅槃，障礙涅槃。這種煩惱障，是二乘所共斷的，斷了煩惱障，才能了生死，得涅槃。煩惱障中，有見道所斷的煩惱、修道所斷的煩惱，古譯或稱為見、思煩惱。

二、所知障：也還是種種煩惱，以薩迦耶見為中心的，但比煩惱障更微細。其重心是什麼？所知障於一切所知法中，由於不悟法空性，對一切事理有所著，有所礙。如一切實有性等法執，就是所知障。我們不能了解如幻如化，就是有所知障在那裡。所知是我們所知的一切法，我們不能恰恰好的去如實悟解，執著一切，而起錯誤的認識。那末，所知障是由於內心有微細煩惱，所以不能如實了解一切。有了這樣的所知障，就不能成佛了，所以說所知障障大菩提。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.402：

中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.364-365：

清辨的《般若燈論釋》卷一(大正 30, 106b-c)說：

「二乘之人見(人)無我故，煩惱障盡，乘彼乘去，是名說……斷煩惱障方便已。」

「為大乘者，說二無我為最上法，說斷智〔所知〕障方便已。」

清辨所說的，顯然是隨順「後期大乘」的：二乘得人無我，斷煩惱障；大乘得二無我，更斷所知障。

然月稱的見解不同，如《菩提道次第廣論》卷一七(漢院刊本，p.28)說：

「如《明顯句論》云：……由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我我所執，是為此中真實性義。悟入真實者，慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生，通達我為此緣境，故瑜伽師當滅我。」

「由我不可得故，則其我所我施設處[法]亦極不可得。猶如燒車，其車支分亦為燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我所皆無有我。」

無我，《入中論》說：「無我為度生，由人法分二。」[《入中論》卷 5(漢院刊本，p.20)]無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是(緣起)無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。

這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我(如觀，是一定能通達的)，「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。無明障蔽，對補特伽羅與所依蘊等法，起諦實相，不知是沒有自性的，這是生死的根源，也就是十二支的無明。

執我、法有自性，是煩惱障的根源，那什麼是所知障呢？《入中論釋》說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅。」[《入中論》卷 6(漢院刊本，p.20)]二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣(所知障)，確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

發生死的主力；三乘聖者得解脫，都要離此。其中，以薩迦耶見（我見）為主。如果未能徹見無我，二障是一定要現起的。

習氣不是所知障⁵⁷，是煩惱熏習在身心中所殘餘的氣分。有了這習氣存在，就不能普遍的了解一切。二乘聖者，但斷二障，習氣未除，所以不能遍知世俗諦中一切差別，功德不能圓滿。

這可以譬喻說明：如鏡子裡的人影，無知的小孩見了，以為是個實在的，所以喊他、叫他。有知識的大人，見到那鏡中的影像，知道是影子，自然不會與他談話。

小孩如凡夫，凡夫不知諸法是幻化假有的，所以執一切諸法為實在。

大人如聖者。其中，二乘聖者，雖知諸法如幻如化，雖不起實有的妄執；但習氣所現的自性相，還於世俗智前現起；雖然不起實執，但不知不覺的，總還覺得他如此。

佛菩薩離了習氣，不但勝義觀中離自性相，即世俗諦中也畢竟不可得。到這時，才能圓見諸法的即假即空。

然習氣的存在，並不能招感生死，所以二乘極果、八地菩薩斷二障盡，就得名為阿羅漢了。

(貳) 入法之相 (pp.326-338)

一、真實不思議 (pp.326-330)

〔06〕諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。⁵⁸

※案：《入中論》卷6，圓光寺印經會，1991年，p.365：

其中無明習氣能障了達所知，貪等習氣亦為身語如是行相之因。無明與貪等習氣，唯由一切種智於成佛時乃能永斷，非餘能斷。

⁵⁷ 案：印順法師對於月稱所說的「煩惱障、所知障」有異說，厚觀認為應以《成佛之道》及《印度佛教思想史》為主，即「煩惱障包含我執與法執，所知障即是習氣」。

⁵⁸ (1) 《中論》卷3〈18觀法品〉(大正30, 24a1-2)。

(2) 《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

為彼說有我，亦說於無我，諸佛所證法，不說我無我。(大正30, 106c15-16)

(3) 《大乘中觀釋論》卷11〈18觀法品〉：

一法如是故，餘法亦復然，無定意分別，無定故差別。(高麗藏41, 146b12-13)

※案：《大乘中觀釋論》此處偈頌與其他版本不同。

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.522：

ātmetyapi prajñapitamanātmetyapi deśitam /
buddhairnātmā na cānātmā kaścidityapi deśitam //

もろもろの仏は「我〔が有る〕」とも假説し、「我が無い（無我である）」とも説き，「いかなる我も無く、無我も無い」とも説いている

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷3〈18觀法品〉，(《藏要》4, 43a, n.7)：

番、梵云：「諸佛亦復說，我、無我、俱非。」

(6) 萬金川，《中觀思想講錄》，pp.118-119：

關於頌文裡「諸法實相中」這句話的意思，這句話在梵文原本以及藏文譯本裡是沒有的，但是它在鳩摩羅什的譯文裡出現卻有其一定的意義，這多少是代表了鳩摩羅什在翻譯時對此一詩頌義理結構的判讀，從「諸法實相中，無我無非我」的文句來看，很明顯地，鳩摩羅什認為「無我無非我」的立場乃是與「諸法實相」相應的「實說」，而前三句則是基於對治上的方便而有的「權說」。

[07] 諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。⁵⁹

(一) 諸法之實相，無我無我所，但以假名說——釋第6頌⁶⁰ (pp.326-328)

1、約觀行趣入說無我，若執有真實的無我性，則不契實相 (p.326)

無我、無我所，是約觀行趣入說。到得真正的現證諸法實相，那是一切名言、思惟所不及的。

佛說：諸法是無常的，無常是苦的，苦是無我的；有人即因此以為實有無我理性，無我理即諸法實相。這樣的解說，是遠離實相的。

佛說的實相，是一切戲論皆滅的；所以說：「畢竟空中，一切戲論皆息。」⁶¹如以為

在這首詩頌的解讀上，唐譯本（《般若燈論釋》）的譯文也同樣值得我們注意，其譯文是：「為彼說有我，亦說於無我，諸佛所證法，不說我無我。」

其中「諸佛所證法」一句，也是譯者為豁顯頌義而添入的，而這句話的意思所指的其實就是「諸法實相」。

⁵⁹ (1) 《中論》卷3〈18觀法品〉(大正30, 24a3-4)。

(2) 《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

為說息言語，斷彼心境界，亦無起滅相，如涅槃法性。(大正30, 107b1-2)

(3) 《大乘中觀釋論》卷11〈18觀法品〉：

此所說想法，想即心境界，無生亦無滅，如涅槃法性。(高麗藏41, 146c14-15)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.524：

nivṛttamabhidhātavyam nivṛtte cittagocare /
anuppannāniruddhā hi nirvāṇamiva dharmatā //

心の作用領域（対象）が止滅するときには、言語の〔作用領域（対象）は〕止滅する。
まさに、法性（真理）は、不生不滅であり、ニルヴァーナ（涅槃）のようである。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷3〈18觀法品〉，(《藏要》4, 43a, n.8)：

四本頌云：「遣離於所說，遣心行境故，不生亦不滅，法性同涅槃。」

勘《無畏》釋，分段鉤鎖而下：「因空滅戲論者，遣所說空故；所說空者，心行滅故；心行滅者，觀法不生滅同涅槃故。」今譯錯亂。

⁶⁰ (1) 《中論》卷3〈18觀法品〉：

諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。(大正30, 24a1-2)

(2) 《中論》卷3〈18觀法品〉(青目釋)：

諸佛以一切智觀眾生故，種種為說；亦說有我，亦說無我。

若心未熟者，未有涅槃分，不知畏罪，為是等故說有我。

又有得道者，知諸法空但假名有我，為是等故說我無咎。

又有布施、持戒等福德，厭離生死苦惱，畏涅槃永滅，是故佛為是等說無我。

諸法但因緣和合，生時空生，滅時空滅，是故說無我，但假名說有我。

又得道者，知無我不墮斷滅，故說無我無咎。

是故偈中說「諸佛說有我，亦說於無我；若於真實中，不說我、非我」。

問曰：若無我是實，但以世俗故說有我，有何咎？

答曰：因破我法，有無我；我決定不可得，何有無我？若決定有無我，則是斷滅，生於貪著。如《般若》中說：「菩薩有我亦非行，無我亦非行。」(大正30, 24c10-24)

⁶¹ (1) 《大智度論》卷54〈27天主品〉：

須菩提所說般若波羅蜜，畢竟空義，無有定相，不可取，不可傳譯得悟；不得言「有」，不得言「無」，不得言「有無」，不得言「非有非無」，「非非有非非無」亦無，一切心行處滅，言語道斷故。(大正25, 448b4-8)

(2) 《大智度論》卷89〈79善達品〉：

破除人法二我，別證真實的無我性，那就心行有相，不契實相了。並且，如有真實的無我自性，那佛也不應說我了。

2、佛為何有時說有我，有時說無我 (p.327)

(1) 佛說我、說無我，都是應機而說 (p.327)

佛有時說我——我從前怎樣，我見色，我聞聲；有時也說有眾生——如此名、如此族、如此壽命。

佛有時說我，有時又說無我。佛說我與無我，都是適應眾生的根機而說的。

(2) 對執我者說無我——是「對治悉檀」；對畏無我者說有我——是「為人悉檀」 (p.327)

有的聽了無我，以為是斷滅，生起極大的恐懼；佛就為他說有我，自作自受。緣起法中，確乎有假名我；佛說有我是真實的。

有的聽說有我，就生起堅固的執著，以為有真常實在的自我；佛要對治他們，所以說無我。如他們所妄執的我不可得，這也是確實不可得的。

說無我是對執我的有情說，使知道我我所沒有自性，離我我所執，是對治悉檀；說有我是為恐懼斷滅的有情說，使知道有因、有果，不墮於無見，是為人悉檀。⁶²

(3) 對已透徹諸法實相之聖者，不妨說有我 (pp.327-328)

有時，對已覺悟了的阿羅漢、八地菩薩，不妨說有我；他們是知道假名我的。

3、諸法實相中，無我無非我 (p.328)

「佛」雖有時「說我」，有時「說於無我」，但「諸法實相中」，是「無我、無非我」的。即我自性不可得；而也沒有無性（空）相的。無妄我而不著無我；名相不能擬議⁶³；對虛妄說，稱之為實相。

菩薩知一切法即是畢竟空，常寂滅相，無戲論，無名字；憐愍眾生，以方便力故以名相說，所謂是色，是受、想、行、識，乃至阿耨多羅三藐三菩提。（大正 25，692b13-17）

⁶² (1) 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉：

復次，若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故，譬如腐種子不生果。如是則無行業；無行業，云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性。

如是等無量因緣說，不得言諸法無常性。一切有為法無常，苦、無我等亦如是。

如是等相，名為對治悉檀。（大正 25，60b28-c6）

(2) 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉：

云何各各為人悉檀者？觀人心行而為說法，於一事中，或聽、或不聽。如經中所說：「雜報業故，雜生世間，得雜觸，雜受。」更有《破群那經》中說：「無人得觸，無人得受。」

問曰：此二經云何通？

答曰：以有人疑後世，不信罪福，作不善行，墮斷滅見；欲斷彼疑，捨彼惡行，欲拔彼斷見，是故說雜生世間、雜觸、雜受。

是破群那計有我有神，墮計常中。破群那問佛言：「大德！誰受？」若佛說「某甲某甲受」，便墮計常中，其人我見倍復牢固，不可移轉，以是故不說有受者、觸者。

如是等相，是名各各為人悉檀。（大正 25，60a4-15）

(3) 另參見《大智度論》卷 1 〈1 序品〉(大正 25, 59b17-61b18), 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉(大正 25, 64a14-b18)。

⁶³ 擬議：1.揣度議論。多指事前的考慮。2.比擬。（《漢語大詞典》（六），p.939）

這一頌，針對有人無我與法無我實性的學者。

4、性空者與真常者對「有我、無我」之詮釋 (p.328)

(1) 性空者會通佛說我、說無我之差別，而指歸空寂 (p.328)

上面的解說，是以性空者的思想，會通《阿含經》說我、說無我的差別，而指歸畢竟空寂的。

(2) 真常論者之別解——真常大我 (p.328)

如依後期佛教真常論者的立場，會別解說：佛說無我，是無外道的神我；佛說有我，是有真常樂淨的真我。無外道的神我，是昔教；有真常大我，是今教。然真常大我，即諸法實相，是離四句，絕百非，不可說為有我、無我的。非有我無我而稱之為我，即從有情的身心活動，而顯示真常本淨的實體。

(二) 觀諸法不生不滅如涅槃，心行、言語皆斷——釋第7頌⁶⁴ (pp.328-330)

⁶⁴ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。(大正30, 24a3-4)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

問曰：若不說我非我、空不空，佛法為何所說？

答曰：佛說諸法實相。實相中無語言道，滅諸心行。心以取相緣生，以先世業果報故有；不能實見諸法，是故說心行滅。

問曰：若諸凡夫心不能見實，聖人心應能見實，何故說一切心行滅？

答曰：諸法實相即是涅槃，涅槃名滅，是滅為向涅槃，故亦名為滅。若心是實，何用空等解脫門？諸禪定中，何故以滅盡定為第一？

又，亦終歸無餘涅槃，是故當知：一切心行皆是虛妄，虛妄故應滅。諸法實相者，出諸心數法，無生無滅、寂滅相如涅槃。

問曰：經中說「諸法先來寂滅相即是涅槃」，何以言「如涅槃」？

答曰：著法者，分別法有二種：是世間、是涅槃。說涅槃是寂滅，不說世間是寂滅。此論中說一切法性空寂滅相，為著法者不解故，以涅槃為喻。如汝說涅槃相空、無相、寂滅、無戲論，一切世間法亦如是。(大正30, 24c25-25a13)

(3) 《大智度論》卷1〈1序品〉：

過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法；諸法實相，無初、無中、無後，不盡、不壞。是名第一義悉檀。如摩訶衍義偈中說：

「語言盡竟，心行亦訖；不生不滅，法如涅槃。」

說諸行處，名世界法；說不行處，名第一義。」(大正25, 61b7-13)

(4) 萬金川，《中觀思想講錄》，pp.111-112：

此中，「諸法實相」一語的梵文原語是「法性」(dharmatā)，它的意思是指事物存在的真實樣相，因此不論是說「法性」或「諸法實相」在意思上並沒有差別。……(在本品的譯文裡，什公大量地使用了「實相」一詞，而事實上在梵文原文裡，真正使用此一語詞的地方只有第九詩頌而已。)……

此外，譯文裡「寂滅如涅槃」的「寂滅」一詞也是原詩頌中所沒有的。……

梵文原詩頌的第二節採用了表達「條件」概念的獨立「處格」(absolute locative)，而鳩摩羅什則把第一節與第二節合譯為「心行言語斷」，這不但不能讓人見出此一獨立處格在整首詩頌裡所擔當的關鍵性語法角色，反而使人誤以為它是「諸法實相」的謂語成份。

根據梵文原詩頌的語法結構，這首詩頌的意思是說：「在心的活動停止的情況之下，可

1、諸法真相心行滅、言語斷 (pp.328-329)

(1) 明心行言語斷 (pp.328-329)

以理智觀察，悟到「**諸法實相**」，這實相是怎樣的？是「**心行言語斷**」的。

心行斷，是說諸法實相，不是一般意識的尋思境界。一般的意識，分析、綜合、決斷，想像他，是不可能的。《解深密經》說：**勝義諦是超過尋思的**。⁶⁵

言語斷，是說諸法實相，不是口頭的語言或文字所能說得出的。我們的語言文字，不過是符號、表象，在常識的慣習境中，以為是如何如何；而諸法實相，卻是離言說相的。《解深密經》說：**勝義諦是離言性的**。⁶⁶淨名長者的默然，即表示此意。
⁶⁷

總而言之，是不可思議。實相是自覺的境界，一切所取相離，能見相也不可得。一般人所以不能體解實相，就因為常人的認識，有能知所知、能說所說的對立。有所知，就不能知一切；能知是非所知的（約一念說）。

所以，**實相的自覺，是泯絕⁶⁸能所**，融入一切中去直覺一切的。如此境地，如何可說？要說，就必有能、所彼此了！所以《法華經》說：「**諸法寂滅相，不可以言宣**。」
⁶⁹

(2) 為引導眾生入實相，依世俗假名說 (p.329)

但為了使人趣向實相，體悟實相，又不得不從世俗假名中說。世俗的心知言說，都不能道出實相的一滴：所以宣說實相的方式，是從遮詮⁷⁰的方法去彌彿⁷¹他的。

言詮的對象便止息了下來，法性如涅槃一樣，的確是非生非滅的。」這也就是說，「**言語斷**」是以「**心行斷**」為其先決條件；然而漢譯裡「**心行言語斷**」一句顯然看不出「**心行**」與「**言語**」之間的這一層邏輯關係。

⁶⁵ (1)《解深密經》卷1〈2 勝義諦相品〉：

世尊告法涌菩薩曰：「善男子！如是，如是，如汝所說，我於超過一切尋思勝義諦相，現等正覺。」(大正 16, 689c21-23)

(2) 參見《瑜伽師地論》卷75：

復次，**勝義諦有五種相**：一、離名言相，二、無二相，三、超過尋思所行相，四、超過諸法一異性相，五、遍一切一味相。(大正 30, 713c24-27)

⁶⁶ 《解深密經》卷1〈2 勝義諦相品〉：

諸聖者以聖智聖見離名言故，現等正覺。即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之有為。……即於如是離言法性，為欲令他現等覺故，假立名想謂之無為。(大正 16, 689a6-17)

⁶⁷《維摩詰所說經》卷2〈9 入不二法門品〉：

如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：「何等是菩薩入不二法門？」

文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」於是文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？」

時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。」(大正 14, 551c16-24)

⁶⁸ 泯絕：完全消滅或消失。(《漢語大詞典》(五), p.1111)

⁶⁹ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉：

諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為五比丘說。(大正 9, 10a4-5)

⁷⁰ 遮詮：謂從反面來說明事理。與“表詮”共稱二詮。如說鹽，不淡是遮，云鹹是表；說水，

對虛妄的生死，說涅槃的真實：一切法有生有滅，無常故苦；要解脫生老病死，不生不滅，才是涅槃。

2、諸法不生不滅如涅槃 (pp.328-330)

(1) 曲解如來方便教意者——以為離有為法之外別有涅槃 (p.329)

一分學者，不知如來方便的教意，以為有生有滅是世間，克制了起滅的因，不起生滅的苦果，就達到不生不滅的出世涅槃了。涅槃是滅諦，是無為，是與一切有為生滅法不同的。

(2) 即俗契真，緣起的一切法，當體即是不生不滅如涅槃 (p.330)

這樣的意見，實是不解佛意。其實，涅槃即諸法實相，不是離一切法的生滅，另有這真常不變的實體。不過常人不見諸法實相，佛才對虛說實；說生滅應捨，涅槃應求。如從緣起而悟解空性，那就無自性的緣起生滅的當體，本來即是不生不滅的。體達此無自性生滅的空性，也就是實證不生滅的涅槃了。何曾別有涅槃可得？

涅槃是不生滅的，寂靜離戲論的，一切學者都能信受；但大抵以為離一切法而別有。所以，現在說：「無生亦無滅，寂滅如涅槃。」寂滅是生滅動亂的反面。不要以為涅槃如此，一切生滅法不如此⁷²；佛法是即俗而真的，即一切法而洞見他的真相，一切法即是寂滅如涅槃的。⁷³

這裡說如涅槃，是以一般小乘學者同許的涅槃，以喻說實相的。依性空者的正見，諸法實相寂滅即涅槃，不止於『如』呢！⁷⁴

二、方便假名說 (pp.330-339)

(一) 趣入有多門——釋第8頌⁷⁵ (pp.330-335)

不乾是遮，云濕是表。而謂遮者「遣其所非」，表者「顯其所是」。(《漢語大詞典》(十), p.1157)

⁷¹ (1) 鬚 (ㄔㄤˇ): 2.彷彿。隱約可見的樣子。(《漢語大詞典》(十二), p.732)

(2) 鬚拂：隱約，依稀。(《漢語大詞典》(十二), p.732)

(3) 彷彿：2.謂大體相似。(《漢語大詞典》(三), p.927)

⁷² (1) 印順法師，《般若經講記》，p.158：

涅槃寂靜：這說明了動亂變化、假合幻現物的最後歸宿，都是平等無差別的。一切事物，是動亂差別的，也是寂靜平等的。如審細的觀察諸法，就可以發現動亂差別的事物，即是平靜無差別。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第三章，第三節〈三法印之橫豎無礙〉，p.35：

「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」。使人直從一切法的生而即滅中，證知常性本空而入不生滅的寂靜。差別的歸於統一，動亂的歸於平靜，生滅的歸於寂滅。所以說：「一切皆歸於如。」這樣，無常即究竟圓滿的法印，專從此入，即依無願解脫門得道。

⁷³ 《大智度論》卷31〈1序品〉：

大乘弟子利根故，為說法空，即時知世間常空、如涅槃。(大正25, 287b15-17)

⁷⁴ 參見《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 25a7-13)。

⁷⁵ (1) 《中論》卷3〈18 觀法品〉：

一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。(大正30, 24a5-6)

(2) 《中論》卷3〈18 觀法品〉(青目釋)：

問曰：若佛不說我非我，諸心行滅言語道斷者，云何令人知諸法實相？

〔08〕一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。⁷⁶

1、依不同的觀法悟入實相 (p.331)

實相寂滅離言，那又怎樣能引導人去體悟呢？佛有大悲方便，能「言隨世俗，心不違實相」⁷⁷；依世俗相待說法，引入平等空性。所以，實相無二無別，而佛卻說有看來不同的實相，令人起解修觀。不同的觀法，都可以漸次的深入悟證實相。

本頌「是名諸佛法」一句，在《大智度論》中作「是名諸法之實相」⁷⁸，可見這是

答曰：諸佛無量方便力，諸法無決定相，為度眾生或說一切實、或說一切不實、或說一切實不實、或說一切非實非不實。

一切實者，推求諸法實性，皆入第一義，平等一相，所謂無相；如諸流異色、異味，入於大海則一色、一味。

一切不實者，諸法未入實相時，各各分別觀皆無有實，但眾緣合故有。

一切實不實者，眾生有三品，有上、中、下。

上者，觀諸法相非實非不實。

中者，觀諸法相一切實一切不實。

下者，智力淺故，觀諸法相少實、少不實——觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實。

非實非不實者，為破實不實故，說非實非不實。

問曰：佛於餘處說「離非有非無」，此中何以言「非有非無」是佛所說？

答曰：餘處為破四種貪著故說；而此中於四句無戲論，聞佛說則得道，是故言非實非不實。(大正 30, 25a14-b2)

⁷⁶ (1) 《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(大正 30, 24a5-6)。

(2) 《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

一切實不實，亦實亦不實，非實非不實，是名諸佛法。(大正 30, 108a4-5)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 11 〈18 觀法品〉：

一切實不實，(高麗藏 41, 147a14)

非實非不實，(高麗藏 41, 147a19)

亦實亦不實，此即諸佛教。(高麗藏 41, 147a22)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.526：

sarvam tathyam na vā tathyam tathyam cātathyameva ca /
naivātathyam naiva tathyametadbuddhānuśasanam //

「一切は真実（そのようにある）である」，「一切は真実ではない」，「一切は真実であって且つ真実ではない」，「一切は真実であるのではなく且つ真実ではないのでもない」。これが，もろもろの仏の教説である。

⁷⁷ (1) 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉：

世界語言有三根本：一者、邪見，二者、慢，三者、名字。是中二種不淨，一種淨。一切凡人三種語：邪、慢、名字；見道學人二種語：慢、名字；諸聖人一種語：名字。內心雖不違實法，而隨世界人故共傳是語，除世界邪見，故隨俗無諍。以是故，除二種不淨語，本隨世故用一種語。(大正 25, 64a28-b5)

(2) 《大智度論》卷 95 〈86 平等品〉：

復次，諸佛法寂滅相、無戲論；此中若分別有地獄等相，不名為寂滅、不二、無戲論法。佛雖知寂滅、不二相，亦能於寂滅相中分別諸法，而不墮戲論。離諸法實相者，雖眼見畜生等，亦不能如實知其相。……若入是諸法平等中，爾時，始如實得牛相。是故言：「若佛不分別諸法相，不說二諦，云何善說畜生等？所謂於平等不動而分別諸法。」(大正 25, 727c21-728a6)

⁷⁸ 《大智度論》卷 1 〈1 序品〉：

不同的解說實相。

佛陀是善巧的，適應眾生根性的不同，說有多種不同的方法。依本頌所說，歸納起來，不出三大類：一、「一切實非實」門，二、「亦實亦非實」門，三、「非實非非實」門。

2、依幾門入實相之各種異說 (pp.331-332)

(1) 四門說 (p.331)

A、古代的天台、三論學者，對四門的解說 (p.331)

(A) 略標四門 (p.331)

古代的天台、三論學者，根據本頌，說有四門入實相：即一、一切實門，二、一切非實門，三、亦實亦非實門，四、非實非非實門。

(B) 別釋四門 (p.331)

a、依天台者說：四門中，有方便、有究竟 (p.331)

(a) 悟真諦 (p.331)

依天台者說：

一切實即藏教，以有為、無為一切法都是真實的。

一切非實即通教，說一切法都是虛假而不實在的。

依此二門而悟入的諸法實相，即真諦⁷⁹。

(b) 悟中諦 (p.331)

亦實亦非實，是別教；真俗非實，非有非空的中道，是真實。

非實非非實，是圓教；三諦無礙，待絕妙絕。

依後二門而悟入實相的，是中諦⁸⁰。

b、依三論者說：四門都是方便 (pp.331-332)

依三論者說：四門都是方便，因此悟入四門常絕，是一味的實相（三論師也用

問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？

答曰：過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法；諸法實相，無初、無中、無後，不盡、不壞，是名第一義悉檀。如摩訶衍義偈中說：

「語言盡竟，心行亦訖；不生不滅，法如涅槃。」

說諸行處，名世界法；說不行處，名第一義。」

「一切實一切非實，及一切實亦非實，一切非實非不實，是名諸法之實相。」

如是等處經中說第一義悉檀。（大正 25, 61b6-16）

⁷⁹ 印順法師，《中觀今論》，第九章，第二節〈即、離、中道〉，p.195：

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。

⁸⁰ (1) 印順法師，《中觀今論》，第九章，第二節〈即、離、中道〉，p.195：

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。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，p.41：

天台學者談緣起性空，重視空假無礙的中道。他說中諦「統一切法」，立足在空有無礙，寂然宛然的全體性，離一切執是空，宛然而有是假，統合這空假二者是中。這三者是，舉一即三，三而常一的。

三門解說) ⁸¹。

B、印順法師對四句（四門）的評論 (p.332)

(A) 凡有所說明，必至四句而後完備 (p.332)

本來，世俗的緣起假名，是相待的。凡有所說明，必至四句而後完備。如說：一、有，二、無，三、亦有亦無，四、非有非無。

第一句是正；第二句是反；第三是綜合，但又成為正的；第四句是超越，又成為反的。此四句，有單，有複，有圓，如三論家所常說的。⁸²

(B) 歸納起來，不出有、無二門 (p.332)

然歸納起來，只有兩句：一有（正），二無（反）；所以佛稱世俗名詮⁸³所及的為「二」。

佛依世俗而指歸實相，也不出二門：一、常人直覺到的實有性，是第一句；超越此實有妄執性的空（也可以稱之為無），是第二句。

(C) 作橫的相對解，即不見佛意；能豎的超越，離彼不住此，方能領解佛意 (p.332)

世法與佛法的差別，即世間二句，是橫的，相對的；佛意是豎越的，指向絕對的。所以，如對有名無，有空無的相，那縱然說空無自性，也非佛意了。

⁸¹ (1) [隋]吉藏撰，《中觀論疏》卷8〈18法品〉：

今總而究之，若有一理，名為常見，即是虛妄，不名為實；若無一理，又是邪見，亦為虛妄，非是真實；亦有亦無，則具足斷常；非有非無，是愚癡論。若具足四句，則備起眾見；都無四句，便為大斷。

今明若能離此等計心無所依，不知何以目之，強稱為實相。此之實相是迷悟之本，悟之則有三乘賢聖，故《涅槃》云：「見中道者凡有三種：下智觀故得聲聞菩提，中智觀故得緣覺菩提，上智觀故得無上菩提。」迷此實相便有六道生死紛然，故《淨名經》云：「從無住本立一切法。」然實相體含眾德，無有出法性外，用窮善巧，備一切門。

今略舉其二：一者、約人明體用，二者、約法明體用。

人明體用者，下偈云「諸法實相中，非我非無我」，此就人明實相體。諸佛或說我，或說於無我；我無我體用既爾，常無常真俗三乘一乘五部十八部涅槃經三十餘諍論，乃至五百部八萬四千法門，皆是實相用；以四門通之，無相違背：一者、隨世界故說，二、對治故說，三、各各為人說，四、依第一義門說，故學此論者遍悟一切佛教。

二、就法明體用者，下偈「一切實不實，亦實亦不實，非實非非實」，此之四門，皆是實相方便；遊心四門便入實相，故以四門為用，不四為體。（大正42, 123c29-124a23）

(2) [隋]吉藏撰，《中觀論疏》卷8〈18法品〉：

此中四句為三根菩薩說：

一切實一切不實化中根人，喻如開善義；生死、涅槃皆是世諦虛假，名為不實；入第一義，非生死、涅槃，名之為實。

第二句亦實亦不實化下根人，如莊嚴義；生死是虛假故不實，涅槃非虛假故實。

第三非實非不實為上根菩薩，明生死、涅槃未曾是實亦未曾不實，此部得是今龍樹所學意。（大正42, 127a10-17）

⁸² (1) 參見[隋]吉藏撰，《大乘玄論》卷2（大正45, 32b15-c20）。

(2) 參見印順法師，《中觀今論》，第十章，第三節〈二諦之抉擇〉，pp.220-229；《中觀論頌講記》，〈1 觀因緣品〉，pp.56-58。

⁸³ 詮：1.詳盡解釋，闡明。（《漢語大詞典》（十一），p.185）

如說為四句，第三句的亦有亦無，就是第一句的有——有「有」與有「無」；第四句的非有非無，即是第二句的無——無「有」與無「無」。

解作相對，即落於四句，都不能解脫，不見佛意。

如領解佛意，離彼不住此，那非有非無即不墮四句。無或空，非有非無，即入不二法門。

(2) 三門說 (pp.333-335)

A、釋三門 (pp.333-334)

(A) 略說 (p.333)

然清辨⁸⁴與青目⁸⁵，都判說本頌為三門。

的確，龍樹歸納聲聞者的思想，也是用三門的。⁸⁶這因為，本頌是總攝聖教；而聖教的詮辨，必是依二（不能單說實或者非實）而說明其性質的。所以，依實

⁸⁴ 清辨，《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

復次，內外諸入色等境界，依世諦法說，不顛倒，一切皆實。

第一義中，內外入等，從緣而起，如幻所作體不可得，不如其所見，故一切不實。

二諦相待故，亦實亦不實。

修行者證果時，於一切法得真實無分別故，不見實與不實者，是故說非實不實。

復次，實不實者，如佛所說，為斷煩惱障故，說內外入我我所空，是名一切皆實。

不實者，謂佛法中說識為我，世不解者妄執有我有我所，指示他云：「我是作者、是聞者、是坐禪者、是修道者。」是名不實。

摩訶衍中一切不起，無一切物是有可為分別、無分別二智境界故，非實非不實。（大正 30，108a7-19）

⁸⁵ 《中論》卷 3 〈18 觀法品〉（青目釋）：

諸佛無量方便力，諸法無決定相，為度眾生或說一切實、或說一切不實、或說一切實不實、或說一切非實非不實。

一切實者，推求諸法實性，皆入第一義，平等一相，所謂無相；如諸流異色、異味，入於大海則一色、一味。

一切不實者，諸法未入實相時，各各分別觀皆無有實，但眾緣合故有。

一切實不實者，眾生有三品，有上、中、下。

上者，觀諸法相非實非不實。

中者，觀諸法相一切實一切不實。

下者，智力淺故，觀諸法相少實、少不實——觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實。

非實非不實者，為破實不實故，說非實非不實。（大正 30，25a15-28）

⁸⁶ (1) 《大智度論》卷 18 〈1 序品〉：

諸佛法無量，有若大海，隨眾生意故，種種說法：或說有，或說無；或說常，或說無常；或說苦，或說樂；或說我，或說無我；或說慚行三業、攝諸善法，或說一切諸法無作相。如是等種種異說，無智聞之，謂為乖錯；智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法，不相違背。何等是三門？一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門。（大正 25，192a23-b1）

(2) 《大智度論》卷 18 〈1 序品〉：

若人入此三門，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。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入毘勒門則墮有無中。（大正 25，194a26-b1）

(3) 另參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.16-18。

與非實而說明的時候，不出三門。

(B) 別釋 (pp.333-334)

a、一切實非實——差別門 (p.333)

一、一切實非實，是差別門：

這是說：一切法，什麼是真實的，什麼是非真實的。真實與非真實，是有他的嚴格的界限。

如說：一切法是真實有的；一切法中的我，是非真實的。⁸⁷

或者說：一切世間法是不真實的；一切出世法是真實的。⁸⁸

或者說：於一切法所起的遍計執性是非真實有的；依他、圓成實性是真實有的。

⁸⁹

這可以有種種不同，但彼此差別的見地，主導一切。

這大體是為鈍根說法《般若經》說「為初學者說生滅如化，不生滅不如化」

⁹⁰，即是此等教門。不如化，就是真實的。一切法中，生滅是不真實的，不生

⁸⁷ 《大毘婆沙論》卷 9：

問：善說法者亦說「諸法常、有實體、性、相、我事」而非惡見，何故外道說有實我便是惡見？

答：我有二種：一者法我，二者補特伽羅我。善說法者唯說「實有法我，法性實有」，如實見故不名惡見。外道亦說「實有補特伽羅我」，補特伽羅非實有性，虛妄見故名為惡見。

問：何故不說我非我見？

答：我實非有，若見非我便為正見。(大正 27, 41a16-23)

⁸⁸ [唐] 窺基記，《異部宗輪論述記》：

說出世部，此部明世間煩惱從顛倒起，此復生業，從業生果；世間之法既顛倒生，顛倒不實，故世間法但有假名都無實體。出世之法非顛倒起，道及道果皆是實有。唯此是實，世間皆假。(正新續藏 53, 574c4-8)

⁸⁹ (1) 無性菩薩造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論釋》：

諸遍計所執性決定非有；諸依他起性，唯有名想施設言說；諸圓成實空無我性，是真實有。(大正 31, 382c7-9)

(2) [唐] 遵倫集撰，《瑜伽論記》卷 23：

今觀遍計所執人法皆空，依他因緣及圓成實離有無法實有不空。(大正 42, 840a23-25)

⁹⁰ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 26 〈87 如化品〉：

佛告須菩提：「如是！如是！諸法平等，非聲聞所作，乃至性空即是涅槃。若新發意菩薩聞是一切法畢竟性空乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖；為是新發意菩薩故，分別生滅者如化不生，不滅者不如化。」(大正 8, 416 a9-14)

(2) 印順法師，《中觀今論》，第十章，第三節〈二諦之抉擇〉，p.222：

《般若經》說：「為初學者作差別說」；「為初學者說生滅如化，不生滅不如化；為久學者說生滅不生滅一切如化」。

這是說：為初學者說法，如生死、涅槃，虛假、真實等，說有差別的二，這是方便而是不了義教。

約究竟說：則生滅、不生滅一切如化，一切性空，此是如實了義說。因為從無性的假有看，一切都是如幻如化的假名；從假有的無自性看，則一切都是畢竟空的。一切法趣有，一切法趣空，決非有判然不同的二者，一有一無的。

滅是真實的。或者說：生滅是用，不生滅是體；生滅用是依他起，是虛妄分別性；不生滅體是圓成實。

b、亦實亦非實門——圓融門 (pp.333-334)

二、亦實亦非實，這是圓融門。

中國傳統的佛學者，都傾向這一門。

天台家雖說重在非實非非實門，而實際為亦實亦非實。如天台學者說：「言在雙非，意在雙即」⁹¹，這是明白不過的自供了。

實即是非實，非實即是實；或者說：即空即假；或者說：即空即假即中；或者說：雙遮雙照，遮照同時：這都是圓融論者。

c、非實非非實門——絕待門 (p.334)

三、非實非非實，是絕待門。

待凡常的實執，強說非實；實執去，非實的觀念也不留，如草死電消，契於一切戲論都絕的實相。

此為上根人說。《中觀論》，即屬於此。

B、依教起觀 (pp.334-335)

(A) 約深見佛意說或約次第增上說三門 (p.334)

修行者，依此三門入觀，凡能深見佛意的，門門都能入道。⁹²否則，這三門即為引人入勝的次第。

(B) 約次第增上說三門 (pp.334-335)

a、為初學者說：分別抉擇以生勝解 (p.334)

為初學者說：世俗諦中緣起法相不亂。以此為門，觀察什麼是實有，什麼是非實有——假有，分別抉擇以生勝解⁹³。

b、第二門：觀緣起法中自性不可得，雖無自性而假相宛然，空有交融 (p.334)

進一步，入第二門，觀緣起法中所現的幻相自性不可得；雖無自性而假相宛然，於二諦中得善巧正見。以緣起故無自性，以無自性故緣起；空有交融，即成如

所以《智度論》中所說的我等與法性二者，此有彼空，此空彼有，是方便假立此真有與妄有的二類，為引導眾生捨迷惑取悟而說的。若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。

不但中觀者這樣說，《成實論》也如此說：第一重二諦，我法等空，(色等及)涅槃是有；到第二重二諦，涅槃也是世俗假立，性畢竟空。

(3) 另參見印順法師，《無諍之辯》，pp.23-25，p.110。

⁹¹ 出處待考。

⁹² 類似的譬喻，參見《大智度論》卷 20 〈1 序品〉：

譬如城有三門，一人身不得一時從三門入，若入則從一門。諸法實相是涅槃城，城有三門：空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直入，事辦故，不須二門。(大正 25，207c8-12)

⁹³ 世親造，[唐]玄奘譯，《俱舍論》卷 4〈2 分別根品〉：「勝解謂能於境印可。」(大正 29, 19a21-22)

實觀。

c、第三門：深入實相的堂奧而現證，有相忘而空相不生，不落二邊 (pp.334-335)

再進一步，入第三門，深入實相的堂奧而現證他。即有而空，還是相待成觀，不是真的能見空性。所以，即有觀空，有相忘而空相不生，豁⁹⁴破二邊，廓然⁹⁵妙證。不但空不可說，非空也不可說。

《大智度論》說：「智是一邊，愚是一邊，離此二邊名為中道。有是一邊，無是一邊，離此二邊名為中道。」⁹⁶都指此門而說。

釋尊的開示，不外乎引入實行實證，所以從修學入證的過程上，分為這三門。

(C) 印順法師評 (p.335)

a、對不解教意者的評論 (p.335)

中國一分學者，不解教意；不知一切教法，都是為眾生說的。於是乎附合菩薩自證境的階位，初見真，次入俗，後真俗無礙，事事無礙，反而以非實非不實的勝義為淺近，不知未能透此一關，擬議聖境，是徒障悟門呀！

b、三門所對應的根性，以清辨論釋為適當 (p.335)

青目說：亦實亦非實，為下根人說的；一切實非實，為中根人說的；非實非非實，為上根人說的。⁹⁷三者的次第不順，所以依清辨論⁹⁸釋改正。

⁹⁴ 豁 (ㄏㄨㄛˋ)：2.割破，裂開。(《漢語大詞典》(十)，p.1322)

⁹⁵ 廓 (ㄎㄨㄛˋ) 然：3.空寂貌。(《漢語大詞典》(三)，p.1254)

⁹⁶ (1)《大智度論》卷 26 〈1 序品〉：

我是一邊，無我是一邊，離此二邊名為中道。(大正 25，253c18-19)

(2)《大智度論》卷 43 〈9 集散品〉：

常是一邊，斷滅是一邊，離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。又復常、無常，苦、樂，空、實，我、無我等亦如是。色法是一邊，無色法是一邊；可見法、不可見法，有對、無對，有為、無為，有漏、無漏，世間、出世間等諸二法亦如是。

復次，無明是一邊，無明盡是一邊；乃至老死是一邊，老死盡是一邊；諸法有是一邊，諸法無是一邊，離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。菩薩是一邊，六波羅蜜是一邊；佛是一邊，菩提是一邊，離是二邊行中道。略說內六情是一邊，外六塵是一邊；離是二邊行中道，是名般若波羅蜜。此般若波羅蜜是一邊，此非般若波羅蜜是一邊——離是二邊行中道，是名般若波羅蜜。如是等二門，廣說無量般若波羅蜜相。

復次，離有、離無、離非有非無；不墮愚癡而能行善道，是為般若波羅蜜。(大正 25，370a25-b12)

⁹⁷《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(青目釋)：

眾生有三品，有上、中、下。

上者，觀諸法相非實非不實。

中者，觀諸法相一切實一切不實。

下者，智力淺故，觀諸法相少實、少不實——觀涅槃無為法不壞故實，觀生死有為法虛偽故不實。(大正 30，25a23-27)

⁹⁸ 清辨，《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

如論偈說：一切實不實，亦實亦不實，非實非不實，是名諸佛法。

釋曰：如佛所說，世間欲得及不欲得，我亦如是，於世諦中說欲得說不欲得。

(二) 證入無二途 (pp.335-338)**1、約勝義說 一釋第9頌⁹⁹** (pp.335-337)

[09] 自知、不隨他¹⁰⁰，寂滅、無戲論，無異、無分別，是則名實相。¹⁰¹

(1) 依勝義明聖者自覺的智境 (pp.335-336)

如能得意證入，三門所體悟的實相，還是同一的，不可以說有差別。所悟入的實相，『心行言語斷』¹⁰²一頌，已略示大意；現在再為詮說。

先從勝義說，次從世俗說。

勝義說，明聖者自覺的智境。

世俗說，明聖者悟了第一義，所見緣起法相的一切如幻境界；這雖可以言說詮表，

復次，內外諸入色等境界，依世諦法說，不顛倒，一切皆實。

第一義中，內外入等，從緣而起，如幻所作體不可得，不如其所見，故一切不實。

二諦相待故，亦實亦不實。

修行者證果時，於一切法得真實無分別故，不見實與不實者，是故說非實不實。

復次，實不實者，如佛所說，為斷煩惱障故，說內外入我我所空，是名一切皆實。

不實者，謂佛法中說識為我，世不解者妄執有我有我所，指示他云：「我是作者、是聞者、是坐禪者、是修道者。」是名不實。

摩訶衍中一切不起，無一切物是有可為分別、無分別二智境界故，非實非不實。(大正30, 108a3-19)

⁹⁹ (1) 《中論》卷3〈18觀法品〉：

自知、不隨他，寂滅、無戲論，無異、無分別，是則名實相。(大正30, 24a7-8)

(2) 《中論》卷3〈18觀法品〉(青目釋)：

問曰：知佛以是四句因緣說。又得諸法實相者，以何相可知？又實相云何？

答曰：若能不隨他——不隨他者，若外道雖現神力說是道、是非道，自信其心而不隨之；

乃至變身，雖不知非佛，善解實相故，心不可迴。

此中無法可取、可捨故，名寂滅相。寂滅相故，不為戲論所戲論。戲論有二種：一者、愛論，二者、見論，是中無此二戲論。

二戲論無故，無憶想分別，無別異相——是名實相。(大正30, 25b2-11)

¹⁰⁰ 萬金川，《中觀思想講錄》，p.115：

「自知不隨他」一句的梵文對應語裡，其實在字面上只有「不隨他」的意思而沒有「自知」的意思……(藏文譯本以「不從他者而知」來傳譯這個語詞，在思路上與什公之譯是相同的)，但是「不隨他」一詞的梵文原語也可以有「不依靠其他條件」(唐譯本作「無他緣」)的意思。

¹⁰¹ (1) 《中論》卷3〈18觀法品〉(大正30, 24a7-8)。

(2) 《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

寂滅無他緣，戲論不能說，無異無種種，是名真實相。(大正30, 108b3-4)

(3) 《大乘中觀釋論》卷11〈18觀法品〉：

若佗信寂靜，無戲論所戲，無異無分別，此即真實相。(高麗藏41, 147b10-11)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.528：

aparapratyayaṁ śāntam prapañcairapapañcitam /
nirvikalpamanānārthametattattvasya lakṣaṇam //

他に縁って〔知るの〕ではなく(みずからさとるのであり)，寂靜であり，もろもろの戲論によって戲論されることがなく，分析的思考を離れ，多義(ものが異なっている)でないこと，これが，眞實〔ということ〕の特質(相)である。

¹⁰² 《中論》卷3〈18觀法品〉：

諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。(大正30, 24a3-4)

然也大大的不同於凡愚所見。

圓滿的無礙通達二諦，唯有佛陀。

(2) 現證實相的條件 (pp.336-337)

A、自知 (p.336)

「**自知**」，諸法的真相，是自己體悟到的，有自覺的體驗。

B、不隨他 (p.336)

「**不隨他**」，是不以他人所說的而信解。古代禪宗的開示人，多在勦絕¹⁰³情見，讓他自己去體會。如對他說了，他就依他作解，以為實相是如何如何。其實，與實相不知隔離了多遠！正覺實相，是『內自所證』¹⁰⁴；如人的飲水，冷暖自知，不是聽說水冷而以為冷的。

C、寂滅 (p.336)

「**寂滅**」，是生滅的否定。生滅，是起滅於時空中的動亂相；悟到一切法的本來空性，即超越時空性，所以說寂滅。肇公說：『旋嵐¹⁰⁵偃¹⁰⁶獄¹⁰⁷而常靜，江河競注而不流』¹⁰⁸，也可說能點出即生滅而常寂的實相了。

¹⁰³ 勦 (ㄩ一ㄤ ㄩ) 絶：消滅，滅絕。(《漢語大詞典》(二), p.821)

¹⁰⁴ 《解深密經》卷1〈2勝義諦相品〉：

爾時，世尊告法涌菩薩曰：「善男子！如是如是，如汝所說，我於超過一切尋思，勝義諦相現等正覺；現等覺已，為他宣說、顯現、開解、施設、照了。何以故？我說勝義是諸聖者內自所證，尋思所行是諸異生展轉所證。是故，法涌！由此道理，當知勝義超過一切尋思境相。」(大正 16, 689c21-27)

¹⁰⁵ 嵐 (ㄌㄩ ㄩ)：1.山林中的霧氣。(《漢語大詞典》(三), p.856)

¹⁰⁶ 僊 (一ㄤ ㄩ)：3.覆蓋。(《漢語大詞典》(一), p.1532)

¹⁰⁷ 案：「獄」，〔隋〕吉藏，《二諦義》作「嶽」。參見《二諦義》卷2：

如肇師《物不遷論》云：「旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流。」(大正 45, 104a26-27)

¹⁰⁸ (1)〔後秦〕僧肇，《肇論》〈1物不遷論〉：

旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周，復何怪哉。(大正 45, 151b7-9)

(2)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷4〈2去來品〉：

又云：江河競注而不流，日月歷天而不周。

問：江河競注，云何不流？既云不流，云何競注？

答：世俗之人之常情如所問也，二乘之人未得並觀，亦不能知然；大士得不二觀，不壞假名而說實相，故注而不流。不動真際建立諸法，故不流而注。

問：此事難信，云何曉之？

答：近而不可知者其唯物性乎，言動而靜似去而留，可以神會，不可以事求。請陳近喻以況遠理，如吾身在他鄉夢還本土，既覺已後身竟不移，故知雖去不動不動而去。一切諸法喻之如夢，以有一夕之眠則有一朝之覺，既有長夜之寢亦有朗然大覺。周旋五道喻之如夢，正觀達之實無往反，稱之為覺。(大正 42, 54b1-14)

(3)〔宋〕遵式，《注肇論疏》卷2：

然則旋嵐偃嶽而常靜。

自開章已下盡顯萬物不遷，故今牒而結之。旋嵐者亦云毗藍，華嚴音義云，正梵語云吠藍婆，此云散所至，即風名。此風所至無不散壞，又翻云不遲，義翻為迅猛風。偃，息也，嶽，山也，偃息山嶽即風之散壞也。

D、無戲論 (p.336)

「無戲論」，根本是離卻一切的自性見。因此，一切言語分別的戲論相，都不現前。

E、無異 (pp.336-337)

在自覺的境地，沒有差別性可說，是一切一味的，所以說「無異」。我們聽說無異，就想像是整體的；這不是實相的無異，反而是待異的無異，無異恰好是異——與異不同。龍樹說：『破二不著一。』¹⁰⁹如離了差別見，又起平等見、一體見，這怎麼可以？

世間的宗教或哲學者，每同情於一元論；這雖有直覺經驗，也是不夠正確。因為執萬有混然¹¹⁰一體，每忽略了現實的一面。唯有佛法，超脫了諸法的差別相，而不落於混然一體的一元論。

F、無分別 (p.337)

「無分別」¹¹¹，是說諸法的真性，不可以尋思的有漏心去分別他。

(3) 實相般若的現證 (p.337)

能具備自知、不隨他、寂滅、無戲論、無異、無分別的六個條件，「是」即「名」為「實相」般若的現證。

2、約世俗說——釋第 10 頌¹¹² (pp.337-339)

康云：偃者仆倒，亦取壞義。舉迅猛之風偃息羣嶽，無所不壞，而風畢竟非山，山畢竟非風，既不相是，亦不相到，故曰常靜。故知風山性相各有所住，雖飄鼓迅猛而常靜矣。下三句例知。

江河競注而不流。

水雖奔競，前波、後波各不相到故不流，又畢竟不能易於濕性故不流動也。(正新續藏 54, 152b17-c4)

(4) 毗藍：梵語 Vairambhaka 的譯音。意為迅猛的風，狂風。〔唐〕玄應《一切經音義》卷一：“毗嵐……或作毗藍婆，或作鞞嵐，或云吠藍，或作隨藍，或言旋藍，皆是梵之楚夏耳，此譯云迅猛風也。”(《漢語大詞典》(五), p.273)

¹⁰⁹ 《大智度論》卷 15 〈1 序品〉：

復次，一切法中有相，故言一；一相故，名為一。一切物名為法，法相故名為一。如是等無量一門，破異相，不著一，是名法忍。(大正 25, 169c16-19)

¹¹⁰ 混然：2.渾然一體，不見痕跡。(《漢語大詞典》(五), p.1378)

¹¹¹ 印順法師著，《成佛之道》(增注本), pp.365-366：

要知無分別的含義，是多種不同的，不能籠統的誤解。

(1) 如木、石，也是無分別的，這當然不是佛法所說的無分別了。

(2) 無想定，心心所法都不起，也是無分別的，但這是外道。

(3) 自然而然的不作意，也叫無分別，這也不能說是無分別慧。因為無功用、不作意的無分別，有漏五識及睡悶等，都是那樣的。

(4) 又二禪以上，無尋無思；這種無尋思的無分別，二禪以上都是的，也與無分別慧不同。

(5) 所以慧學的無分別，不是不作意、不尋思，或不起心念等分別。那到底是什麼呢？修習中觀行的無分別，是以正觀而無那自性的分別；從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

¹¹² (1)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉：

〔10〕若法從緣生，不即不異因，是故名實相¹¹³；不斷亦不常。¹¹⁴

(1) 依世俗明聖者所見緣起幻有的境界 (pp.337-338)

『唯佛與佛，乃能究竟諸法實相』。實相，即是如是性，如是相，如是因、緣、果報等；這是《法華經》所說的。¹¹⁵

要知道，實相即緣起的真相。常人不解緣起而執有自性，所以如本論的廣說一切法實相皆空。畢竟空寂，當然是緣起的實相。然而，緣起而寂滅，同時又即緣起而生滅，緣起法是雙貫二門的。緣起的自性空寂是實相；緣起的生滅宛然，何嘗¹¹⁶不是實相？否則，就不免偏墮空邊了。

徹底的說，說緣起法自性畢竟空，也即是成立諸法的可有，使眾生改惡修善，離有漏而向無漏。所以，這要說實相的因緣生法。悟了如實空相，從畢竟空中，達世俗的緣起幻有。從空出有，從般若起方便，徹底的正見諸法的如幻如化。這樣的世俗，不是無明所覆的世俗，而是聖者的世俗有了。

(2) 即俗而真的緣起，不一不異，不斷不常 (pp.338-339)

A、若法從緣生 (p.338)

沒有一法不是相互關係的存在，一切是重重關係的幻網。所以，依佛所悟而宣說

若法從緣生，不即不異因，是故名實相；不斷亦不常。(大正 30, 24a9-10)

(2)《中論》卷3〈18觀法品〉(青目釋)：

問曰：若諸法盡空，將不墮斷滅耶？又不生不滅，或墮常耶？

答曰：不然。先說實相無戲論，心相寂滅，言語道斷；汝今貪著取相，於實相法中見斷、常過。

得實相者，說諸法從眾緣生，不即是因，亦不異因，是故不斷、不常。

若果異因則是斷，若不異因則是常。(大正 30, 25b11-17)

¹¹³ 萬金川，《中觀思想講錄》，p.125：

此中，「是故名實相」一句在現今所見的梵藏二本裡是沒有的，而什公在譯文裡添入此一句，或有可能是基於「緣起性空即諸法實相」的中觀義理而來。

¹¹⁴ (1)《中論》卷3〈18觀法品〉(大正 30, 24a9-10)。

(2)《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

從緣所起物，此物非緣體，亦不離彼緣，非斷亦非常。(大正 30, 108b23-24)

(3)《大乘中觀釋論》卷11〈18觀法品〉：

若法從緣有，而不即是因，亦不異於因，故非常非斷。(高麗藏 41, 147c2-3)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.530：

pratītya yadyadbhavati na hi tāvattadeva tat /
na cānyadapi tattasmānnocchinnam nāpi śāsvatam //

およそ或るもの（A）が或るもの（B）に縁って存在しているときには、それ（A）はそれ（B）と、同一なのではなく、また別異なのでもない。それゆえ、斷滅でもなく、また常住でもない。

¹¹⁵ (1)《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：

佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。(大正 9, 5c10-13)

(2) 參見印順法師著，《中觀今論》，第八章〈中觀之諸法實相〉，pp.145-180。

¹¹⁶ 何嘗：用反問的語氣表示未曾或並不。(《漢語大詞典》(一), p.1233)

的是緣起，諸法是從因「緣」所「生」的。

B、不即不異因 (p.338)

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。

C、是故名實相 (p.338)

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。

D、不斷亦不常 (p.338)

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。

(3) 約緣起三門（自他門、前後門、有無門），說緣起性空融通無礙 (pp.338-339)

不一不異，是自他門；不斷不常，是前後門：此二門，即可以通解時空中的一切。而此二者，又成立於緣生的基點上；『緣生即無（自、他、共、無因）生』¹¹⁷；不生不滅，是有無門。

自他門是橫的，前後門是豎的，有無門是深入的。緣起實相如此；此與畢竟空性融通無礙。阿羅漢及證無生忍的八地菩薩¹¹⁸，能如實見諸法的如幻如化。

(參) 入法之益 (pp.339-341)

[11] 不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。¹¹⁹

¹¹⁷ [隋]吉藏撰，《中觀論疏》卷2〈1因緣品〉：

問：云何五十二賢聖皆悟二諦無生？

答：以了世諦故，一切性實有所得心畢竟不生；以了真諦故，知因緣生即無生，於一切假生不復生心動念。總攝生病，無出假實；於此二處不復動念，即悟無生法忍，故有一切賢聖也。（大正42，24c20-25）

¹¹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷38〈26十地品〉：

爾時，金剛藏菩薩告解脫月菩薩言：「佛子！菩薩摩訶薩於七地中，善修習方便慧，善清淨諸道，善集助道法。大願力所攝，如來力所加，自善力所持，常念如來力、無所畏、不共佛法，善清淨深心思覺，能成就福德智慧，大慈大悲不捨眾生，入無量智道，入一切法，本來無生、無起、無相、無成、無壞、無盡、無轉、無性為性，初、中、後際皆悉平等，無分別如如智之所入處，離一切心、意、識分別想，無所取著猶如虛空，入一切法如虛空性，是名得無生法忍。佛子！菩薩成就此忍，即時得入第八不動地，為深行菩薩難可知無差別，離一切相、一切想、一切執著，無量無邊，一切聲聞、辟支佛所不能及，離諸諱諍，寂滅現前。」（大正10，199a1-14）

¹¹⁹ (1)《中論》卷3〈18觀法品〉(大正30，24a11-12)。

(2)《般若燈論釋》卷11〈18觀法品〉：

不一亦不異，不斷亦不常，是名諸世尊，最上甘露法。（大正30，108c8-9）

(3)《大乘中觀釋論》卷11〈18觀法品〉：

無一義多義，不斷亦不常，此諸佛世尊，正法甘露句。（高麗藏41，147c10-11）

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.532：

anekārthamanānārthamanuccchedamaśāśvatam /

etattalokanātāthānām buddhānām śāsanāmṛtam //

[何ものについても]，一義（ものが同一）でもなく，多義（ものが異なっている）

[12] 若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。¹²⁰

一、依世尊教化得甘露味——釋第 11 頌¹²¹ (pp.339-340)

如上所說，「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。中國人說有仙丹，吃了長生不老；印度人說有甘露味，吃了也是不老不死的。今以甘露味作譬喻：世間的仙藥，那裡能不老不死？佛說的緣起寂滅相，即實相與涅槃，才是真的甘露味。得到了，可以解脫生死，不再輪迴了。

這甘露味，為佛與弟子所悟的；佛所開示而弟子們繼承弘揚的，也是這個。所以，佛法不二，解脫味不二；三乘是同得一解脫的。佛與聲聞弟子，同悟一實相，不過智有淺深，有自覺，或聞聲教而覺罷了！

二、緣覺獨悟——釋第 12 頌¹²² (pp.340-341)

でもなく、断滅でもなく、常住でもない。これが、世間の導師であるもろもろの仏の教説の甘露なるものである。

¹²⁰ (1)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(大正 30, 24a13-14)。

(2)《般若燈論釋》卷 11 〈18 觀法品〉：

諸佛未出世，聲聞已滅盡，然有辟支佛，依寂靜起智。(大正 30, 108c21-22)

(3)《大乘中觀釋論》卷 11 〈18 觀法品〉：

正覺不出世，聲聞復滅盡，彼緣覺正智，從於厭離生。(高麗藏 41, 147c20-21)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.534：

sambuddhānāmanutpāde śrāvakāñām punah kṣaye /
jñānam pratyekabuddhānāmasaṁsargātpravartate //

もろもろの正覺者（ブッダ）が〔世に〕生ぜず，またもろもろの声聞（教えを聞いて実踐する人）が滅したときには，もろもろの獨覺（ひとりでさとりを得る人）の智が，不執着（遠離）より起こる。

(5)歐陽竟無編，《中論》卷 3 〈18 觀法品〉，(《藏要》4, 43b, n.1)：

番、梵云：「諸聲聞亦滅，彼獨覺智慧，以無依而生。」

《無畏》釋云：「以夙習因得生。」

月稱釋云：「無依即身心寂靜之謂。」

¹²¹ (1)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉：

不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。(大正 30, 24a11-12)

(2)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(青目釋)：

問曰：若如是解，有何等利？

答曰：若行道者能通達如是義，則於一切法，不一不異、不斷不常。若能如是，即得滅諸煩惱戲論，得常樂涅槃，是故說諸佛以甘露味教化。如世間言：「得天甘露漿，則無老病死、無諸衰惱。」此實相法是真甘露味。(大正 30, 25b17-23)

¹²² (1)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉：

若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。(大正 30, 24a13-14)

(2)《中論》卷 3 〈18 觀法品〉(青目釋)：

佛說實相有三種：

(1)若得諸法實相，滅諸煩惱，名為聲聞法。

(2)若生大悲、發無上心，名為大乘。

(3)若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智；若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅

這一世間所流布的佛法，創於釋迦牟尼佛。佛的教法在推動如來法輪的佛子，當然是求正法久住於世的。不過諸行是無常的，佛法流行到某一階段，還是要滅的。佛說的法門，在長期的弘傳中，經過許多次的衰微與復興；但久了，漸漸的演變，失去了他的真義。有佛法的名，沒有佛法的實。如不尊重根本，時時喚起佛陀的真諦，那就要名實俱滅了。

世間沒有了佛法，經過多少時候，又有佛陀出世，重轉法輪。佛教在世，是這樣的。在前佛滅度，後「佛」未「出世」，「佛」的教「法」也「已滅盡」的時期，也還有悟解緣起實相的聖者，名「辟支佛」。

辟支佛，譯為緣覺，或獨覺。

約覺悟諸法緣起說，名緣覺；約不從師教，能自發的覺悟說，名獨覺。

辟支佛雖自覺緣起的真相，雖近於佛，但他不說法，不能創建廣大普利的佛教，不過獨善其身而已。這辟支佛的真「智」慧，與佛及聲聞多少不同，他是「從於遠離生」的。他是見到諸法無常，厭離世間，而覺悟空相的。

過去有位國王，閒遊花園的時候，見百花盛開，心裡非常喜樂。他走過了不久，采女¹²³們把花攀折了。他回來一看，剛才盛開的百花，一切都零落了；頓時生起無常的感慨。觀察諸法的生滅緣起，於是就悟道而得甘露味。¹²⁴

三、小結 (p.341)

本品的末後二頌；前一頌（第11頌）即佛化聲聞弟子；後一頌（第12頌）即緣覺的獨悟。

二乘的解脫，從此而入；佛陀也如此，佛陀即是將自己所行證的教人。在這點上，才做到佛教的聖者們，見和同解，理和同證。

盡，先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林遠離憒鬧，得道，名辟支佛。（大正30, 25b23-29）

¹²³ 采女：1.原為漢代六宮的一種稱號，因其選自民家，故曰“采女”。後用作宮女的通稱。（《漢語大詞典》（十），p.1305）

¹²⁴ 〔唐〕栖復集，《法華經玄贊要集》卷24：

過去有王，暮春三月，將諸姝女，後園遊戲，見諸樹木華色鮮明。王於爾時，便生貪著，暫於樹下，寢息少時。姝女宮人見王愛慕，遂於樹下，次第摘來，遍遶於王，布之令近。須臾王覺，乃見其華遍遶其身，悉皆萎萃，即便生念：「世間之法，衰盛何常，向見諸華鮮明若是，何期不久萎萃如斯！我今此身亦復如是，今雖狀美世所無雙，不久之間，會歸磨滅。」深生厭患，得緣覺果。（卍新續藏34, 697c19-698a2）

【附錄】印順法師，〈18 觀法品〉科判

【科判】			【偈頌】	
(戊一) 入法之門	(己一) 修如實觀		<p>〔01〕若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。 〔02〕若無有我者，何得有我所？滅我我所故，名得無我智。 〔03〕得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。</p>	
	(己二) 得解脫果		<p>〔04〕內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅。 〔05〕業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅。</p>	
(丁一) 現觀	(己一) 真實不思議		<p>〔06〕諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。 〔07〕諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。</p>	
	(戊二) 方便假名說	(庚一) 趣入有多門	<p>〔08〕一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。</p>	
(戊二) 入法之相		(庚二) 約勝義說	<p>〔09〕自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則名實相。</p>	
		(辛一) 約世俗說	<p>〔10〕若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。</p>	
(戊三) 入法之益			<p>〔11〕不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。</p>	
			<p>〔12〕若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。</p>	