

《中觀論頌講記》
〈觀顛倒品第二十三〉¹
(pp.411-432)

釋厚觀 (2016.4.30)

壹、引言 (pp.411-414)

（壹）正見顛倒、煩惱是不生不滅才能真得解脫 (p.411)

上品（〈22 觀如來品〉）就如來性觀察，而如來之所以為如來，是由斷煩惱、破顛倒而成的。

煩惱根本，是貪、恚、癡的三毒，也稱三不善根。眾生所以流轉生死，不能解脫，就由於顛倒、煩惱。因此，一分聲聞學者，以為有真實的煩惱與顛倒，有真實的顛倒與煩惱可生可滅，起自性的執見。

不知如有自性的顛倒、煩惱，就根本不生不滅。顛倒、煩惱是如幻的假名生滅，而實不生不滅，所以能正見顛倒、煩惱不生的，纔能真的得到解脫。

（貳）煩惱之生起與除滅 (pp.411-412)

一、密護六根，不起顛倒煩惱，是解脫的要件 (pp.411-412)

（一）顛倒、煩惱的生起，是由六根觸對六境，無明觸相應而生起執著所致 (p.411)

《阿含經》說：顛倒的生起，是由六根的觸對六境，無明觸相應，生起執著所致。

²如以為這色相很好看，聲音很好聽，合乎自己內心的情境，就起樂受，有貪愛。

¹ (1) 清辨，《般若燈論釋》作〈23 觀顛倒品〉（大正 30，121b23）。

(2) 安慧，《大乘中觀釋論》作〈23 觀顛倒品〉（高麗藏 41，159b9）。

(3) 月稱，梵本《淨明句論》作〈23 觀顛倒品〉；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.679：viparyāsaparīkṣā nāma trayaviṃśatitamam prakaraṇam（「顛倒の考察」と名づけられる第二十三章）

² (1) 《雜阿含經》卷 11（279 經）：

爾時，世尊告諸比丘：「於此六根不調伏，不關閉，不守護，不執持，不修習，於未來世必受苦報。何等為六根？眼根不調伏，不關閉，不守護，不修習，不執持，於未來世必受苦報；耳、鼻、舌、身、意根亦復如是。愚癡無聞凡夫，眼根見色，執受相，執受隨形好任彼眼根趣向，不律儀執受住，世間貪憂惡不善法以漏其心，此等不能執持律儀，防護眼根；耳、鼻、舌、身、意根亦復如是。如是於六根不調伏，不關閉，不守護，不執持，不修習，於未來世必受苦報。

云何六根善調伏，善關閉，善守護，善執持，善修習，於未來世必受樂報？多聞聖弟子，眼見色，不取色相，不取隨形好任其眼根之所趣向，常住律儀，世間貪憂惡不善法不漏其心，能生律儀，善護眼根；耳、鼻、舌、身、意根亦復如是。如是六根善調伏，善關閉，善守護，善執持，善修習，於未來世必受樂報。」（大正 2，76a21-b9）

(2) 《雜阿含經》卷 3（63 經）：

爾時，世尊告諸比丘：「有五受陰？謂色受陰，受、想、行、識受陰。比丘！若沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我。何等為五？諸沙門、婆羅門於色見是我、異我、相在；如是受、想、行、識，見是我、異我、相在。如是愚癡無聞凡夫，計我、無明、分別如是觀，不離我所；不離我所者，入於諸根；入於諸根已，而生於觸；六觸入

假使以為這色相不好看，這聲音不好聽，不合自己內心的情境，就起苦受，有瞋恚。取著境界的淨、不淨相，生起可意、不可意的情緒；著了相，就生起顛倒、煩惱了。

（二）遠離煩惱，特別著重守護六根 (pp.411-412)

經中說到遠離煩惱，特別著重『守護六根』³，就是在見色、聞聲的境界上，不取不著，不為可意與不可意的情境所牽而起煩惱。這不著，是佛法解脫的根本論題。

二、煩惱之生起與滅除之過程 (p.412)

（一）煩惱之生起：不正思惟→妄想分別→顛倒→煩惱 (p.412)

取相分別他的如何，是因；引起貪恚癡的煩惱，是果。取相分別與顛倒煩惱，有因果的關係。

為什麼要憶想分別呢？經中說是不正思惟。不能正確的如其法相而了知思考，所以就執著境相；由執著境相，就起憶想分別；由憶想分別，就起貪等的顛倒、煩惱了。⁴

所觸，愚癡無聞凡夫生苦樂，從是生此等及餘。謂六觸身，云何為六？謂眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。比丘！有意界、法界、無明界，無明觸所觸。愚癡無聞凡夫言有、言無、言有無、言非有非無、言我最勝、言我相似，我知、我見。

復次，比丘！多聞聖弟子住六觸入處，而能厭離無明，能生於明。彼於無明離欲而生於明，不有、不無、非有無、非不有無、非有我勝、非有我劣、非有我相似，我知、我見。作如是知、如是見已，所起前無明觸滅，後明觸集起。」(大正 2, 16b14-c2)

³ (1) 《雜阿含經》卷 43 (1167 經)：

爾時，世尊告諸比丘：「過去世時有河中草，有龜於中住止。時，有野干飢行覓食，遙見龜蟲，疾來捕捉。龜蟲見來，即便藏六。野干守伺，冀^{*}出頭足，欲取食之。久守龜蟲，永不出頭，亦不出足，野干飢乏，瞋恚而去。諸比丘！汝等今日亦復如是。知魔波旬常伺汝便，冀汝眼著於色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意念法，欲令出生染著六境。是故，比丘！汝等今日常當執持眼律儀住，執持眼根律儀住，惡魔波旬不得其便，隨出、隨緣；耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。於其六根若出、若緣，不得其便，猶如龜蟲，野干不得其便。」(大正 2, 311c10-22)

※冀：同“冀”。(《漢語大字典》(一)，p.251)

※冀(ㄐㄧˋ)：2.希望，盼望。(《漢語大詞典》(二)，p.162)

(2) 《雜阿含經》卷 24 (636 經)：

爾時，世尊告諸比丘：「當為汝說修四念處。何等為修四念處？若比丘！……若族姓子、族姓女，從佛聞法，得淨信心，如是修學。見在家和合欲樂之過，煩惱結縛，樂居空閑，出家學道，不樂在家，處於非家，欲一向清淨，盡其形壽，純一滿淨，鮮白梵行。我當剃除鬚髮，著袈裟衣，正信非家，出家學道。作是思惟已，即便放捨錢財、親屬，剃除鬚髮，著袈裟衣，正信非家，出家學道。正其身行，護口四過，正命清淨，習賢聖戒，守諸根門，護心正念。眼見色時，不取形相，若於眼根住不律儀，世間貪憂、惡不善法常漏於心，而今於眼起正律儀；耳、鼻、舌、身、意，起正律儀，亦復如是。」(大正 2, 176a20-b7)

(3) 《瑜伽師地論》卷 23：

云何名為密護根門？謂防守正念、常委正念，廣說乃至防護意根，及正修行意根律儀，如是名為密護根門。(大正 30, 406b21-24)

(4) 另參見《雜阿含經》卷 43 (1165 經) (大正 2, 311b7-14)，《中阿含經》卷 15 (69 經)《三十喻經》(大正 1, 519a12-15)。

⁴ (1) 《雜阿含經》卷 13 (334 經)：

(二) 如實正觀，如理思惟，不起妄想分別，便能滅除顛倒、煩惱 (p.412)

反過來，煩惱是由顛倒來，顛倒是由妄想分別有，妄想分別是從不正思惟生。滅除煩惱，即與他相反，從如實正觀下手，也可以不言而喻了。

(參)「常、樂、我、淨」與「無常、苦、無我、不淨」 (pp.412-413)

一、不知佛意者，以為實有顛倒可斷，實有四正可修 (p.412)

著相顛倒，是虛妄的，要以不顛倒的真實擊破他。所以說：常、樂、我、淨是所對治的四倒，無常、苦、無我、不淨是能對治的四正。⁵這本是對虛妄說真實的方便門。有所得者，不見佛意，以為實有顛倒可斷，實有四正可修，所以本品要評判他。

二、聲聞學者對「四倒」有兩派不同的見解 (pp.412-413)

爾時，世尊告諸比丘：「今當為汝說法，……何等不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛？謂緣眼、色，生不正思惟，生於癡。緣眼、色，生不正思惟，生於癡，彼癡者是無明，癡求欲名為愛，愛所作名為業。如是，比丘！不正思惟因無明為愛，無明因愛，愛因為業，業因為眼；耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，是名有因緣、有縛法經。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行！（大正 2，92b22-c11）

(2) 參見《中阿含經》卷 2（10 經）《漏盡經》：

云何有漏從護斷耶？比丘！眼見色護眼根者，以正思惟不淨觀也。不護眼根者，不正思惟以淨觀也。若不護者，則生煩惱、憂感；護則不生煩惱、憂感。如是耳、鼻、舌、身；意知法，護意根者，以正思惟不淨觀也；不護意根者，不正思惟以淨觀也。若不護者，則生煩惱、憂感；護則不生煩惱、憂感，是謂有漏從護斷也。（大正 1，432b6-13）

(3) 另參見《瑜伽師地論》卷 92：

復次，若於諸根無護行者，由樂聽聞不正法故，便生無明觸所生起染污作意。即此作意增上力故，於當來世諸處生起所有過患不如實知。不如實知彼過患故，便起希求；希求彼故，造作增長彼相應業；造作增長相應業故，於當來世六處生起，如是名為順次道理。逆次第者，謂彼六處以業為因，業，愛為因，愛復用彼無明為因，無明復用不如正理作意為因，不正作意復用無明觸為其因。又於此中，先所造業是現法受六處之因，現法造業是次生受六處之緣或是後受六處由藉。愛等、業等，隨其所應，當知亦爾。（大正 30，825c27-826a10）

※案：順次道理：諸根無護→樂聽聞不正法→無明觸→起染污作意→所有過患不如實知→起希求→造作增長相應業→生起來世六處

逆次道理：六處←業←愛←無明←不如正理作意←無明觸

⁵ (1) 《大集法門經》卷上：

四顛倒，是佛所說。謂無常謂常，是故生起想顛倒、心顛倒、見顛倒。以苦謂樂，是故生起想、心、見倒。無我謂我，是故生起想、心、見倒。不淨謂淨，是故生起想、心、見倒。如是等名為四顛倒。（大正 1，229c20-24）

(2) 《大智度論》卷 19〈1 序品〉：

問曰：何等是四念處？

答曰：身念處，受、心、法念處，是為四念處。觀四法四種：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。是四法雖各有四種，身應多觀不淨，受多觀苦，心多觀無常，法多觀無我。何以故？凡夫人未入道時，是四法中，邪行起四顛倒：諸不淨法中淨顛倒，苦中樂顛倒，無常中常顛倒，無我中我顛倒。破是四顛倒故，說是四念處；破淨倒故說身念處；破樂倒故說受念處；破常倒故說心念處；破我倒故說法念處。以是故說四，不少不多。（大正 25，198c10-20）

(3) 另參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 187（大正 27，938a13-18），《大智度論》卷 31〈1 序品〉（大正 25，285c25-28）。

(一) 略標 (p.412)

無常計常，苦計為樂，無我計我，不淨計淨的四倒，聲聞學者有兩派的見解不同：

(二) 別述 (pp.412-413)

1、一切有部主張：常、我兩顛倒，純粹是有情的計執；淨、樂兩顛倒，含有客觀的境相(pp.412-413)

一、一切有部說：

常、我兩顛倒，是徹底無有的，純粹是有情的計執。

淨、樂兩顛倒，倒不是完全執苦為樂、計不淨為淨。

客觀的境相，確有苦、樂，與淨、不淨相的。不過緣少分的淨與樂，行相顛倒，以為一切都是清淨，一切都是快樂。抹殺了客觀的苦與不淨的事實，這才成為顛倒。

2、經部主張：常、樂、我、淨的四倒，都是主觀內心的錯誤執著 (p.413)

二、經部說：常、樂、我、淨的四倒，不是客觀境相實有的，全是主觀內心的錯誤執著。

3、有部與經部都認為主觀的憶想分別是真實有 (p.413)

雖有兩說不同，但主觀的憶想分別，都認為真實有，這是沒有差別的。

三、一分大乘學者：依生死及涅槃分別說四正、四倒 (p.413)

聲聞學者說：常、樂、我、淨是四倒，無常、苦、無我、不淨是四正。

一分的大乘者說：這都是顛倒，所以說有八倒。因為，法身、涅槃，是常住的、妙樂的、自在的、清淨的，假使執著法身、涅槃，也是無常、苦、無我、不淨的，同樣的墮於顛倒。

所以，在生死邊，要破常、樂、我、淨的四倒；

在涅槃邊，要破無常、苦、無我、不淨的四倒。

這樣，在生死邊，無常、苦、無我、不淨是四正；

在法身邊，常、樂、我、淨是正了。⁶

四、性空正義：若執著常、無常等有自性，都是顛倒 (p.413)

性空者所依《般若經》等，認為常、無常等，都是緣起假名的。如果執有真實的自性，不論說常、說無常，說苦、說樂，說我、說無我，說淨、說不淨，都是顛倒。

⁶ (1) 《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉：

汝諸比丘，於苦法中生於樂想，於無常中生於常想，於無我中生於我想，於不淨中生於淨想。世間亦有常、樂、我、淨，出世亦有常、樂、我、淨。世間法者有字無義，出世間者有字有義。何以故？世間之法有四顛倒，故不知義。所以者何？有想顛倒、心倒、見倒。以三倒故，世間之人，樂中見苦、常見無常、我見無我、淨見不淨，是名顛倒。以顛倒故，世間知字而不知義。

何等為義？無我者名為生死，我者名為如來；無常者聲聞、緣覺，常者如來法身；苦者一切外道，樂者即是涅槃；不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法——是名不顛倒。以不倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常、樂、我、淨。(大正 12, 377b29-c14)

(2) 參見《大般涅槃經》卷7〈4 如來性品〉(大正 12, 407a3-b5)。

所以，即緣起而觀性空時，常、無常不可得，……我、無我不可得。⁷

（肆）辨〈23 觀顛倒品〉與〈6 觀染染者品〉之差異（p.414）

煩惱，在〈6 觀染染者品〉⁸中，曾經破斥過。但那是說煩惱與染者的無自性，起煩惱不成，觀集諦的煩惱不可得。

本品（〈23 觀顛倒品〉）從苦集滅的立場，說憶想分別生起煩惱的苦集，是怎樣的生起；見滅諦而滅除煩惱，是怎樣的除滅。⁹

煩惱是緣起如幻的，不理解這點，不但不能生起，實也不可滅無，苦集滅就不成立了。

貳、正論：觀所滅的倒惑（pp.414- 432）

（壹）遮破顛倒之生（pp.414- 429）

一、觀煩惱不生（pp.414- 423）

（一）敘執——釋第 1 頌¹⁰（pp.414- 415）

〔01〕從憶想分別¹¹，生於貪患癡，淨不淨顛倒，皆從眾緣生¹²。¹³

⁷（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈67 無盡品〉：

若菩薩摩訶薩能如是行般若波羅蜜，是時不見色若常若無常、若苦若樂、若我若無我、若寂滅若非寂滅；受、想、行、識亦如是。須菩提！菩薩摩訶薩是時亦不見般若波羅蜜，亦不見以是法見般若波羅蜜、禪那波羅蜜乃至阿耨多羅三藐三菩提。亦不見阿耨多羅三藐三菩提，亦不見以是法見阿耨多羅三藐三菩提。如是，須菩提！一切法不可得故，是為應般若波羅蜜行。（大正 8，364c14-23）

（2）《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈69 方便品〉：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不觀色若常若無常、若苦若樂、若我若非我、若空若不空、若離若非離。何以故？自性不能生自性，乃至一切種智亦如是。若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，如是觀色乃至觀一切種智，能生般若波羅蜜乃至能生一切種智。（大正 8，370c1-7）

⁸ 參見《中論》卷 1〈6 觀染染者品〉（大正 30，8a15-c22）；印順法師，《中觀論頌講記》〈6 觀染染者品〉，pp.132-141。

⁹ 印順法師，《中觀今論》，第二章，第二節〈龍樹及其論典〉，p.22：

〈23 觀顛倒品〉明所破的顛倒，否定三毒、染淨、四倒的實性，歸結到「如是顛倒滅，無明則亦滅」的緣起還滅。

¹⁰（1）《中論》卷 4〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

問曰：從憶想分別，生於貪患癡，淨不淨顛倒，皆從眾緣生。

經說：「因淨、不淨顛倒，憶想分別，生貪、患、癡。」是故當知有貪、患、癡。
（大正 30，31a12-16）

（2）〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷 9〈23 觀顛倒品〉：

經中明煩惱從因緣生，外人便謂有煩惱。（大正 42，146a7-8）

¹¹ 歐陽竟無編，《中論》卷 1〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，56b，n.5）：

番本作「遍計」。

¹² 歐陽竟無編，《中論》卷 1〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，56b，n.6）：

番、梵云：「為緣而現行。」

無畏釋云：「由遍計所生貪等，即緣淨不淨倒而現行。」今譯文倒。

¹³（1）《中論》卷 1〈23 觀顛倒品〉（大正 30，31a13-14）。

（2）《般若燈論釋》卷 14〈23 觀顛倒品〉：

分別起煩惱，說有貪瞋等，善不善顛倒，從此緣而起。（大正 30，121b29-c1）

（3）《大乘中觀釋論》卷 15〈23 觀顛倒品〉：

因分別故起，說彼貪瞋癡，善不善顛倒，此等從緣有。（高麗藏 41，159b9-10）

六根取於六境的時候，不能正確的體認境界的真相，內心就生起種種的憶念妄想，分別他這樣那樣，這就是遍計執性。因為妄想分別，所以就「從憶想分別」中，「生」起「貪恚癡」的三毒煩惱——清淨境起貪，不淨境起恚，淨不淨的中庸境起癡。可見「淨不淨顛倒」，「皆從」此「眾緣生」。¹⁴

清辨論師說：以憶想分別，分別淨、不淨；由淨、不淨倒的種種所緣，就生起貪、恚、癡來。¹⁵

但外人所說，在確認有此因、有此果，成立貪、恚、癡的煩惱實有性，以為不能像性空者所說一切是性空的假名。

(二) 破執 (pp.415- 419)

1、無性門——釋第 2 頌¹⁶ (p.415)

[02] 若因淨不淨，顛倒生三毒；三毒即無性，故煩惱無實。¹⁷

外人以種種緣境的顛倒為因，成立三毒；論主即從他所承認的緣，破除他的自性

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.680。

samkalpaprabhavo rāgo dveṣo mohaśca kathyate /
śubhāśubhaviparyāsān sambhavanti pratītya hi //

貪欲（むさぼり）と，瞋恚（憎しみ怒り）と，愚痴（愚かな迷い）とは，思考作用から生ずる，と説かれている。なぜならば，[それらは]，淨と不淨とのもろもろの顛倒（妄想）に縁って起こるからである。

¹⁴ [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷 9 〈23 觀顛倒品〉：

憶想分別者，立三毒因也。生於貪恚癡，所生三毒果也。淨不淨顛倒者，釋上從因生果，以計淨不淨顛倒，生於三毒。

皆從因緣生者，此明二種相生：一、從憶想分別生顛倒，二、從淨不淨倒生於三毒，故云皆從眾緣生。（大正 42，145c26-146a1）

¹⁵ 清辨，《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

釋曰：今此品者，亦為遮空所對治，令解顛倒無自性故說。

自部人言：有分別故，起諸煩惱，如是煩惱從顛倒起，以顛倒故則有貪等；彼若無者，義不相應。故論偈言：「分別起煩惱，說有貪瞋等，善不善顛倒，從此緣而起。」

釋曰：諸論中說貪、瞋等隨次第起善、不善者，謂愛非愛從此緣起，非不從緣。應知不正思惟分別，能為起煩惱緣。（大正 30，121b24-c4）

¹⁶ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

答曰：若因淨不淨，顛倒生三毒；三毒即無性，故煩惱無實。

若諸煩惱因淨不淨顛倒憶想分別生，即無自性，是故諸煩惱無實。（大正 30，31a16-20）

¹⁷ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉（大正 30，31a17-18）。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

愛非愛顛倒，皆從此緣起，我無自體故，煩惱亦非實。（大正 30，121c8-9）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈23 觀顛倒品〉：

若善不善倒，從緣生貪等，以煩惱無性，故煩惱無實。（高麗藏 41，159b18-19）

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.682：

śubhāśubhaviparyāsān sambhavanti pratītya ye /
te svabhāvāna vidyante tasmātkleśā na tattvataḥ //

およそ，淨と不淨とのもろもろの顛倒に縁って起こるそれらのものは，自性（固有の实体）として存在しているのではない。それゆえ，もろもろの煩惱は，真實からすれば，[存在し]ない。

有。既由淨、不淨的眾緣有煩惱生，那應該知道緣生是無自性的。

既是「因淨不淨」的「顛倒」眾緣，而「生」貪、恚、癡「三毒」，這「三毒」就是「無」自「性」可說。無自性即無實體，「煩惱」是「無實」的，決不如外人所執的緣生自相有。

2、無主門 (pp.415- 417)

(1) 無自我即無所屬 (pp.415- 417)

[03] 我法有與無¹⁸，是事終不成；無我諸煩惱，有無亦不成。¹⁹

[04] 誰有此煩惱？是即為不成；若離是而有，煩惱則無屬。²⁰

A、略說：若無我（所依），則煩惱（能依）便無所繫屬 (p.416)

煩惱是能依，有能依必有所依，所依是染者。有所依的染者，能依的煩惱才有所屬；沒有所依的染者，煩惱就無所繫²¹屬了。

犢子系他們，是主張有我的，現在觀察這自我的可得、不可得。

B、依青目釋 (p.416)

(A) 我與煩惱有無皆不成——釋第3頌²² (p.416)

依青目論釋本：你所說的「我」及煩惱「法」，是「有」呢？還是「無」呢？

¹⁸ 歐陽竟無編，《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，57a，n.1）：

番、梵云：「我有性、無性。」

¹⁹ (1) 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉：

我法有以無，是事終不成；無我諸煩惱，有無亦不成。（大正30，31a21-22）

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

我若有若無，是二皆不成，因我有煩惱，我無彼不起。（大正30，121c14-15）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈23 觀顛倒品〉：

汝意若離我，謂有諸煩惱，從因緣有者，此煩惱悉遮。（高麗藏41，159c13-14）

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.684：

ātmano 'stitvanāstitve na katham cicca sidhyataḥ /

taṃ vināstitvanāstitve kleśānāṃ sidhyataḥ katham //

我（アートマン）の有と無とは、どのようにしても、成立しない。それ（我）が無いのに、もろもろの煩惱の有と無とが、どのようにして、成立するであろうか。

²⁰ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（大正30，31a25-26）。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

誰有彼煩惱？有義則不成；若離眾生者，煩惱則無屬。（大正30，121c27-28）

(3) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.686：

kasya ciddhi bhavantīme kleśāḥ sa ca na sidhyati /

kaścidāho vinā kaṃ citsanti kleśā na kasya cit //

実に、これらもろもろの煩惱は、だれか或る人に属して存在している〔という〕。しかし、だれかというその人そのものが成立しないのである。だれか或る人〔という属するところ〕が無いから、もろもろの煩惱は、どのような人にとっても、決して存在しない。

²¹ 繫：聯綴，歸屬。（《漢語大詞典》（九），p.1024）

²² 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

我法有以無，是事終不成；無我諸煩惱，有無亦不成。

我無有因緣若有若無而可成；今無我，諸煩惱云何以有無而可成？（大正30，31a21-24）

說有不可，說無也不可。

說有我、有煩惱，這煩惱是「不」得「成」的。

說無我，無煩惱，更是不用說了。

我究竟有沒有呢？種種尋求，我是不可得的。

「無」有實在的自「我」，雖說「諸煩惱」是「有」、是「無」，自然也是「不」得「成」的了。

(B) 若離人，則煩惱無所繫屬——釋第4頌²³ (p.416)

如以為無我而煩惱可以成立的，試問「誰有」這「煩惱」呢？無人有此煩惱，可見他是「不成」的。

假使說「離」了人有煩惱的獨立存在，那「煩惱」就「無」所繫「屬」了。無所屬的煩惱，即不屬於有情的；這如何可以呢？

C、依清辨釋 (pp.416-417)

然依清辨論師所釋頌本，「我法有與無」的『法』字，「有無亦不成」的『無』字，都是沒有的；²⁴意義更為明白。意思是：我有呢？無呢？有我、無我都不成。無我有煩惱，就無所繫屬。

(2) 無垢心即無所屬——釋第5頌²⁵ (pp.417-418)

[05] 如身見五種，求之不可得；煩惱於垢心，五求亦不得。²⁶

²³ 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

誰有此煩惱？是即為不成；若離是而有，煩惱則無屬。

煩惱名為能惱他，惱他者應是眾生，是眾生於一切處推求不可得。

若謂離眾生但有煩惱，是煩惱則無所屬。(大正30，31a25-29)

²⁴ 清辨，《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

我若有若無，是二皆不成，因我有煩惱，我無彼不起。

釋曰：此謂「我」者非世諦得成，亦非第一義中得成，以是故，若離於我則煩惱不有。所以者何？能依無體故，所依亦無體。為開此義，故如偈說：因我有煩惱者，煩惱是我法，亦是所受用故；然我自體不成，如〈觀我品〉中觀煩惱無能依處故，其驗如是。第一義中貪等皆無，我依止無體故，譬如石女不生子，何得說言子色白黑耶？(大正30，121c14-23)

²⁵ 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若謂雖無我而煩惱屬心，是事亦不然。何以故？

如身見五種，求之不可得；煩惱於垢心，五求亦不得。

如身見五陰中五種求不可得，諸煩惱亦於垢心中五種求亦不可得，又垢心於煩惱中五種求亦不可得。(大正30，31a29-b6)

²⁶ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉(大正30，31b2-3)。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

身起煩惱見，緣於我我所，煩惱與染心，五求不可得。(大正30，122a13-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈23 觀顛倒品〉：

有身見煩惱，染者亦不有，五種求悉無，諸蘊亦不有。(高麗藏41，159c24-160a7)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.688：

svakāyadr̥ṣṭivatkleśāḥ kliṣṭe santi na pañcadhā /
svakāyadr̥ṣṭivatkliṣṭam kleśeṣvapi na pañcadhā //

自分の身体を我と考える見解の場合のように、もろもろの煩惱は、煩惱に汚されて

A、有部等執：煩惱是心所（能依），心所繫屬於心王（所依），可以成立煩惱是實有（p.417）

一分學者，不承認有真實我，但煩惱還有所屬，即屬於心。煩惱是心所，心是心王，心所繫屬於心王，與心王相應，這是一切有部等所說的。

依有部說：我雖是的確不可得的，但煩惱不能說無所屬；有所屬，即可以成立煩惱是實有的。

B、論主以五求門破（pp.417- 418）

(A) 於五蘊中，五種求「我」不可得（p.417）

論主批判他說：「如身見」執有我，無論說離蘊有我、即蘊有我、五蘊中有我、我中有五蘊、五蘊屬於我——如此「五種」觀察，都是「求之不可得」的。

(B) 於煩惱中五種求「垢心」亦不可得（pp.417- 418）

a、總說（p.417）

五蘊的繫屬於我，等於說「煩惱」繫屬「於」有漏的「垢心」。煩惱中求垢心，也可以「五」種去尋「求」他，這同樣是「不」可「得」的。

b、別釋（pp.417- 418）

如以為有漏心識與貪等共生，貪等三毒是煩惱，識是煩惱所染污了的垢心。試問：

- 一、垢心即煩惱嗎？即煩惱，垢心應就是心所，應是種種而非一心的；垢心也更應有所屬了。
- 二、離煩惱有垢心嗎？離煩惱而有垢心的別體，是無可證明的；如離煩惱，即沒有染污相；無染污相，就不成其為垢心了。
- 三、煩惱在垢心中？四、垢心在煩惱中？這還是別體的，仍有垢心無染污相的過失。
- 五、煩惱繫於垢心？這還是有煩惱的獨立性，應離煩惱而有垢心可得，但這是不可得的。

c、結說（p.418）

在這五種求中，求垢心更不可得；沒有垢心，煩惱還是無所屬，怎麼可說煩惱繫屬於心呢？

(3) 印順法師申論（p. 418）

上來三頌（第3、4、5頌），也可說：上二（第3、4頌）破有漏的心所，下一（第5頌）破有漏的心王。

いる人について、五種に求めても、存在していない。

また自分の身体を我と考える見解の場合のように、煩惱に汚されている人は、もろもろの煩惱について、五種に求めても、[存在してい]ない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，57a，n.4）：

梵頌云：「諸惑如身見，於染五種無；染亦如身見，於惑五種無。」
意謂互求皆無也。今譯脫略。

又⁽¹⁾垢心即煩惱，是心通三性的經部師之王所一體論。²⁷

⁽²⁾垢心離煩惱，是心性本淨的大眾分別論者之王所別體論。

^(3·4·5)下三句²⁸，都是王所別體而相在相應的，與一切有部心性無記說²⁹同。

本頌雖簡，已遍破此等異說。

3、無因門——釋第6頌³⁰ (pp.418-419)

[06] 淨不淨顛倒，是則無自性，云何因此二，而生諸煩惱？³¹

²⁷ 關於「心心所一體、別體」之異說，參見印順法師，《唯識學探源》，第二章，第三節，第三項〈經部譬喻師的細心說〉，pp.84-88。

²⁸ 案：「下三句」指五求門中的「⁽³⁾煩惱在垢心中、⁽⁴⁾垢心在煩惱中、⁽⁵⁾煩惱繫於垢心」。

²⁹ 參見印順法師，《唯識學探源》，第二章，第四節，第三項〈心性本淨〉，pp.95-96。

一切法，給以道德的評價，就有善惡的概念。心性無記論者，關於善、惡，是分為三類：一、善性，二、惡性，三、無記性。善、惡，世學有著很多的定義，也有見到它的相對性而否認善惡的標準。

心性無記論者，善、惡，是從它的結果而分別的。我們意念與身口的行動，假使能得後來良好的結果，這就是善。若會引起惡劣的結果，那就是惡。這結果，偏重在個人，是依招感現世（不是現在一念）、後世的果報來決定。這不太自利嗎？不，凡是有利於人的，也必然的會有利於己；反之，損人利己的行為，從引起後世的惡報看，無疑是惡的。還有很多的事，不能引起未來善惡的果報，如不自覺的搖一搖頭，努一努嘴，這些行為就不能說是善惡，那就叫無記性。身外的山河、大地、草木叢林的變動，也是無記。這無記，不是善惡的化合，是非善非惡的，與善惡鼎立而三的中容性。就因為它是無記，所以也可以和善惡合作。

有部從心心所別體的觀點，把心上一切的作用分離出來，使成為獨存的自體；剩下來可以說是心識唯一作用的，就是了知。單從了知作用來說，並不能說它是善或是惡。

不過，心是不能離卻心所而生起的。倘使它與信、慚、愧這些善心所合作起來，它就是善心。與貪、瞋等合作，那就是惡心。如果不與善心所也不與惡心所合作相應，如對路旁的一切，漠不關心的走去，雖不是毫無所知，但也沒有善心所或惡心所羈雜進去；那時的心，只與受、想等心所同起，這就是無記性。

所以，善心、惡心，不是心的自性是善、是惡，只是與善惡心所相應的關係。善心像雜藥水，惡心像雜毒水，水的自性不是藥也不是毒。善惡心所與心，滾成一團，是「同一所緣，同一事業，同一異熟」，好像心整個兒就是善、是惡，也不再說它是無記的。但善惡究竟是外鑱的，不是心的本性。心的本性，是無記的中容性。

³⁰ 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

淨不淨顛倒，是則無自性，云何因此二，而生諸煩惱？

淨、不淨顛倒者，顛倒名虛妄，若虛妄即無性，無性則無顛倒；若無顛倒，云何因顛倒起諸煩惱？（大正30，31b7-11）

³¹ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（大正30，31b7-8）。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

愛非愛顛倒，本無有自體，以何等為緣，而能起煩惱？（大正30，122a27-28）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈23 觀顛倒品〉：

善不善顛倒，彼皆無自體，顛倒名虛妄，觀如來品說。（高麗藏41，160a9-10）

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.690：

svabhāvato na vidyante śubhāśubhaviṣayayāḥ /
pratītya katamān kleśāḥ śubhāśubhaviṣayayān //

淨と不淨とのもろもろの顛倒は，自性（固有の実体）として存在しているのではない。どのような淨と不淨とのもろもろの顛倒に縁って，もろもろの煩惱が〔起る

(1) 外人執 (p.418)

外人說淨不淨顛倒，能生起三毒；顛倒是因，三毒是果。

(2) 論主破 (pp.418- 419)

假定真有淨不淨顛倒的實性，還可說由他生三毒，但事實上，「淨不淨顛倒」，也「是」「無」有實「自性」的。沒有實自性，現起有自性，所以名為顛倒。顛倒既沒有自性，怎麼可以「因」這無自性的淨不淨的「二」種顛倒，「而生」起真實的「諸煩惱」來呢？

從非實有生實有，這是有大過失的！淨不淨顛倒，即是遍計所執性的，唯識學者以為是增益的、無實的。但從遍計執性的熏習為因，卻能生自相有的依他起，³²豈不也同樣的值得考慮嗎？

(三) 轉救——釋第 7 頌³³ (pp.419- 420)

[07] 色聲香味觸，及法為六種，如是之六種，是三毒根本。³⁴

1、敘外人執：六塵有自性，淨不淨之境相亦實有，能生三毒 (pp.419- 420)

であろう]か。

- ³² (1) 《解深密經》卷 2 〈4 一切法相品〉：
復次，德本！相名相應以為緣故，遍計所執相而可了知。
依他起相上，遍計所執相執以為緣故，依他起相而可了知。
依他起相上，遍計所執相無執以為緣故，圓成實相而可了知。(大正 16, 693b21-25)
- (2) 《瑜伽師地論》卷 73 〈攝抉擇分〉：
問：遍計所執自性緣何應知？
答：緣於相名相屬應知。
問：依他起自性緣何應知？
答：緣遍計所執自性執應知。
問：圓成實自性緣何應知？
答：緣遍計所執自性於依他起自性中畢竟不實應知。世尊於餘經中說緣不執著遍計所執自性應知此性者，依得清淨說，不依相說，今此義中當知依相說。(大正 30, 703b5-12)
- (3) [唐] 遁倫撰，《瑜伽論記》卷 19：
依他起緣遍計所執自性執應知者，由取情有境故依他心起。(大正 42, 759b21-23)
- (4) 演培法師，《解深密經語體釋》，pp.181-182。
- ³³ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：
問曰：色聲香味觸，及法為六種，如是之六種，是三毒根本。
是六入，三毒根本，因此六入生淨、不淨顛倒，因淨、不淨顛倒生貪、恚、癡。(大正 30, 31b11-15)
- ³⁴ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 31b12-13)。
(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：
色聲香味觸，及法為六種，愛非愛為緣，於物起分別。(大正 30, 122b5-6)
- (3) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.692：
rūpaśabdārasasparśā gandhā dharmāśca ṣaḍvidham /
vastu rāgasya dveṣasya mohasya ca vikalpyate //
いろかたち(色)・音(声)・味・触れられるもの・香り・「もの」(法)が，貪欲と瞋恚と愚痴にとって，六種類の対象である，と分析的に考えられている。

外人為了避免無因的過失，所以轉救道：不能說顛倒因是無自性的，就不能生煩惱果，煩惱是可以有的。要曉得清淨與不清淨，不是由顛倒心而妄執有的，是外在境界所確有的。

境界，是「色、聲、香、味、觸及法」的「六」塵。境界是實有的，經過了六根感覺機構的取相，依根取境而生識。境界上所有的淨不淨相，也確實生起心識的淨不淨相的認識，不過行相顛倒，生起執著，於是發生貪、恚、癡的染污作用。所以，色等「六種」境界，「是三毒」的「根本」。境界是確有的，境相的淨、不淨也是確有的，所以不能說沒有煩惱、顛倒的實性。

2、淨不淨相是純主觀或有客觀性之異說 (p.420)

(1) 印順法師評有部 (p.420)

這著重境相的實有，是說一切有部等所主張的。有部以為淨不淨，以及境界相，不能說是主觀的意境，有他的客觀性。

這裡面也含有相對的真理，不但六塵境界可以有緣起的因果特性，不全是主觀的產物，就是淨不淨，也有他相對的客觀性。否則，審美的標準，就不能成立了。

如所見的顏色，如可人意的，是清淨的，美的，他必然有色素的和諧性。見黑暗而抑鬱，見光明而欣喜，這雖不離根識，而也有他的相對的淨美的。又如所聽的音樂，凡是美的、淨的，必合於樂律。

不過緣起是無自性而有矛盾的，所以在不同的心境中，注意於緣起法的某一點，即可以隨感見而不同。如整齊是美的，但又是呆板的；不整齊是雜亂的，但不整齊的調和，也是可意的。淨相可以是緣起相待的，決不能說純是主觀的。

(2) 印順法師評經部師及一般唯心論者 (p.420)

經部師及一般唯心論者，不知此義，看作純主觀的，未免抹殺緣起的客觀性。

(3) 本論主要是破有部執 (p.420)

不過，有部學者，忽略了緣起相對性，以為是自性有、真實有的，所以論主要破斥他，顯出他的錯誤。

(四) 破救 (pp.421- 423)

I、正破 (pp.421- 423)

(1) 境空門 (pp.421- 422)

[08] 色聲香味觸，及法體六種，皆空如焰夢，如乾闥婆城。³⁵

³⁵ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉：

色聲香味觸，及法體六種，皆空如焰夢，如乾闥婆城。(大正30, 31b16-17)

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

色聲香味觸，及法體六種，如乾闥婆城，如焰亦如夢。(大正30, 122b14-15)

(3) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.694：

rūpaśabdārasasparśā gandhā dharmāśca kevalāḥ /

gandharvanagarākārā marīcisvapnasamñibhāḥ //

いろかたち・音・味・触れられるもの・香り・「もの」は、たんにそれだけのもの

[09] 如是六種中，何有淨不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。³⁶

A、明六塵體空——釋第8頌³⁷ (p.421)

外人以六塵的境相、淨不淨相，是真實自性有的，可以為生起三毒的根本。論主直以境空如幻的正義，遮破他。

「色、聲、香、味、觸及法」——「六種」體性，都是「空」無自性的，「如」陽「焰」³⁸，如「夢」境³⁹，「如乾闥婆城」⁴⁰，一切是空無所有的。

であり（固有の実体は無く）、蜃気楼（ガンダルヴァ城）のありかたをしており、陽炎や夢に似ている。

³⁶ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（大正 30，31b18-19）。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

若愛若非愛，何處當可得？猶如幻化人，亦如鏡中像。（大正 30，122b25-26）

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈23 觀顛倒品〉：

善不善等法，當云何可得？如乾闥婆城，如焰亦如夢。（高麗藏 41，160a23-24）

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.696：

aśubham vā śubham vāpi kutasteṣu bhaviṣyati /
māyāpuruṣakalpeṣu pratibimbasameṣu ca //

これらの幻の人のようなもの，また映像に等しいものにおいて，どうして，不淨とか淨とかが存在するであろうか。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，57b，n.1）：

番、梵下云：「如健達縛城，如燄亦如夢，亦如幻化人，亦如色影像。復何所得有，淨與不淨起？」無畏釋順此。今譯改文。

³⁷ 《中論》卷4〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

答曰：色聲香味觸，及法體六種，皆空如炎夢，如乾闥婆城。（第8頌）

如是六種中，何有淨不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。（第9頌）

色、聲、香、味、觸、法自體，未與心和合時，空無所有；如炎、如夢、如化、如鏡中像，但誑惑於心，無有定相。如是六入中，何有淨不淨？（大正 30，31b15-22）

³⁸ 《大智度論》卷6〈1 序品〉：

如炎者，炎以日光、風動塵故，曠野中見如野馬，無智人初見謂之為水。男相女相亦如是，結使煩惱日光熱諸行塵，邪憶念風，生死曠野中轉，無智慧者謂為一相，為男、為女，是名如炎。

復次，若遠見炎，想為水，近則無水想。無智人亦如是，若遠聖法不知無我，不知諸法空，於陰、界、入性空法中，生人相、男相、女相；近聖法，則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除。以是故，說諸菩薩知諸法如炎。（大正 25，102b1-11）

³⁹ 《大智度論》卷6〈1 序品〉：

如夢者，如夢中無實事，謂之有實，覺已知無，而還自笑；人亦如是，諸結使眠中，實無而著，得道覺時，乃知無實，亦復自笑。以是故言如夢。（大正 25，103b29-c3）

⁴⁰ 《大智度論》卷6〈1 序品〉：

如捷闥婆城者，日初出時，見城門、樓櫓宮殿、行人出入，日轉高轉滅；此城但可眼見而無有實，是名捷闥婆城。

有人初不見捷闥婆城，晨朝東向見之，意謂實樂；疾行趣之，轉近轉失，日高轉滅。

飢渴悶極，見熱氣如野馬，謂之為水；疾走趣之，轉近轉滅。

疲極困厄，至窮山狹谷中，大喚啼哭，聞有響應，謂有居民，求之疲極而無所見；思惟自悟，渴願心息。

無智人亦如是，空陰、界、入中見吾我及諸法，婬瞋心著，四方狂走，求樂自滿，顛倒欺誑，窮極懊惱；若以智慧知無我、無實法者，是時顛倒願息。（大正 25，103b1-13）

B、明六塵中淨不淨相如幻如化——釋第9頌 (pp.421- 422)

(A) 釋頌義 (p.421)

六種境界，已是空無所有的，在這「六種」境界「中」，還「有」什麼「淨不淨」相呢？當知這淨不淨相，也是「如幻化人」、「如鏡中像」的啊！一切是如幻如化，怎麼可說有實有自性的六境、實自性的淨不淨相！又怎麼可說有實自性的淨不淨相，生起貪、恚、癡的三毒煩惱？色聲等如幻⁴¹、如化⁴²，《阿含經》中是常說到。

(B) 性空正義：境相不實，只是緣起無自性，並非唯心 (pp.421- 422)

論主依佛說，顯示境相的不實，然性空者的境相不實，決不如唯心者把他歸結到唯心。境相不實，只是緣起無自性；而此境相的形形色色，一切都承認他，不是從屬於心，不是心所變現的。

唯心者的心，即是煩惱垢心等，他不是境相的決定者，反而是不離境相而存在的哩！

(2) 相待門 (pp.422- 423)

〔10〕不因於淨相，則無有不淨，因淨有不淨，是故無不淨。⁴³

〔11〕不因於不淨，則亦無有淨，因不淨有淨，是故無有淨。⁴⁴

⁴¹ (1) 《雜阿含經》卷10 (265經)：

觀色如聚沫，受如水上泡；想如春時燄，諸行如芭蕉；諸識法如幻，日種姓尊說。(大正2，69a18-20)

(2) 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈11幻學品11〉：

佛告須菩提：「我還問汝，隨汝意答我。須菩提！於汝意云何，色與幻有異不？受、想、行、識與幻有異不？」

須菩提言：「不也，世尊！」(大正8，239b21-24)

(3) 印順法師，《空之探究》第二章，第三節〈無來無去之生滅如幻〉，pp.86-92。

⁴² 《毘婆尸佛經》卷上：

爾時，世尊說此偈已，告苾芻言：「時毘婆尸菩薩，復觀色、受、想、行、識，生滅不住，如幻如化、無有真實，智觀現前，業習煩惱一切不生，得大解脫，成正等覺。」(大正1，156b19-22)

⁴³ (1) 《中論》卷1〈23觀顛倒品〉(大正30，31b24-25)。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23觀顛倒品〉：

若不因彼愛，則無有不愛，因愛有不愛，是故無有愛。(大正30，22c4-5)

(3) 《大乘中觀釋論》卷15〈23觀顛倒品〉：

若不因於善，不善無施設，以因於善故，不善無所有。(高麗藏41，160b23-24)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.698：

anapekṣya śubhaṃ nāstyaśubhaṃ prajñāpayemahi /
yatpratītya śubhaṃ tasmācchubhaṃ naivopapadyate //

淨に依存していない不淨は、存在しない。しかも、それ(不淨)に縁って淨[がある]、とわれわれは想定して(仮に説いて)いる[にすぎない]。それゆえ、淨そのものは、成り立たない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷1〈23觀顛倒品〉(《藏要》4，57b，n.2)：

番、梵、釋次二頌皆互倒，而文句歧異。

今取梵本意譯首頌云：「因依於不淨，乃得施設淨；不淨未待淨，無故淨不成。」次頌例知。

A、略說 (p. 422)

淨、不淨相是緣起有的，是互相觀待有的。離了淨相，就沒有不淨相；離了不淨相，就無有淨相。

如演戲，有奸臣才有忠臣，有忠臣才有奸臣。離了奸臣，忠臣就顯不出；離了忠臣，奸臣也無所表示了。怎麼能成立淨不淨相的真實自性有呢？

B、別破 (pp.422- 423)

(A) 破不淨——釋第 10 頌⁴⁵ (p. 422)

真實自有，即失去因緣義；不待他，即不能成立。所以，「不因」「淨相」，那就「無有不淨」相。如承認「因淨」相才「有不淨」相，不離了淨相的緣，不淨相即沒有真實自性。所以說：「是故無不淨。」

(B) 破淨——釋第 11 頌⁴⁶ (pp.422- 423)

反之，「不因於不淨」相，淨相即沒有所待的，淨相就不成。所以說：「則亦無有淨。」

假使承認「因不淨」相才「有淨」相，那麼，離了不淨相，淨相就不可得了。所以說：「是故無有淨。」

這樣，不待，不能成立；待，又沒有自性。

C、結說 (p.423)

淨不淨相的所以空，本論不是從認識論去說明，而是從緣起因果去開示的。因淨不淨相的實性是空，所以認識的時候，才有隨見不同的事實。

2、結成——釋第 12 頌⁴⁷ (p.423)

⁴⁴ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 31b28-29)。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

無不愛待愛，無愛待不愛，若以愛為緣，施設有不愛。(大正 30, 122c6-7)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 15 〈23 觀顛倒品〉：

若不因不善，善即無施設，以因不善故，善亦無所有。(高麗藏 41, 160b18-19)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.700：

anapeksyāśubhaṃ nāsti śubhaṃ prajāñapayemahi /

yatpratītyāśubhaṃ tasmādaśubhaṃ naiva vidyate //

不淨に依存していない淨は，存在しない。しかも，それ（淨）に縁って不淨〔がある〕，とわれわれは想定して（仮に説いて）いる〔にすぎない〕。それゆえ，不淨そのものは，存在しないのである。

⁴⁵ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

不因於淨相，則無有不淨，因淨有不淨，是故無不淨。

若不因於淨，先無有不淨，因何而說不淨？是故無不淨。(大正 30, 31b24-27)

⁴⁶ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

不因於不淨，則亦無有淨，因不淨有淨，是故無有淨。

若不因不淨，先無有淨，因何而說淨？是故無有淨。(大正 30, 31b28-c2)

⁴⁷ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若無有淨者，何由而有貪？若無有不淨，何由而有恚？

無淨、不淨故，則不生貪、恚。(大正 30, 31c3-5)

〔12〕若無有淨者，由何而有貪？若無有不淨，何由而有恚？⁴⁸

本頌，結歸到煩惱的不實、非有。有淨可以說有貪；有不淨可以說有恚；有淨不淨的中容性，可以說有癡。

既如上所說，「無有」清「淨」，哪裡會「有貪」愛的生起？

「無有不淨」，又哪裡會「有」瞋「恚」的生起？

無有淨不淨，癡煩惱的無由生起，是不言可知了。

所以，煩惱都是無自性的，並沒有他的實體。

二、觀顛倒不成 (pp.423- 429)

(一) 空寂門 (pp.423- 426)

〔13〕於無常著常，是則名顛倒；空中無有常，何處有常倒⁴⁹？⁵⁰

〔14〕若於無常中，著無常非倒；空中無無常，何有非顛倒？⁵¹

⁴⁸ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉：

若無有淨者，何由而有貪？若無有不淨，何由而有恚？(大正30, 31c3-4)

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

無有可愛者，何處當起貪？不愛若無體，何處當起瞋？(大正30, 122c11-12)

(3) 《大乘中觀釋論》卷16〈23 觀顛倒品〉：

此若無有善，當云何有貪？又若無不善，云何當有瞋？(高麗藏41, 161a7-8)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.702：

avidyamāne ca śubhe kuto rāgo bhaviṣyati /

aśubhe 'vidyamāne ca kuto dveṣo bhaviṣyati //

浄が現に存在していないのであるならば，どうして，貪欲は存在するであろうか。

また不浄が現に存在していないのであるならば，どうして，瞋恚（憎しみ怒り）は存在するであろうか。

⁴⁹ 歐陽竟無編，《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉(《藏要》4, 58a, n.1)：

番、梵云：「執如何是倒？」與此譯合，但無畏、佛護牒頌云：「執云何非倒？」與此相反。

⁵⁰ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉(大正30, 31c10-11)。

(2) 《般若燈論釋》卷14〈23 觀顛倒品〉：

無常謂常者，名為顛倒執，無常亦是執，空何故非執？(大正30, 123a6-7)

(3) 《大乘中觀釋論》卷16〈23 觀顛倒品〉：

若無常謂常，此執顛倒者，空中無無常，何有顛倒執？(高麗藏41, 161a23-24)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.704：

anitye nityamityevaṃ yadi grāho viparyayaḥ /

nānityaṃ vidyate śūnye kuto grāho viparyayaḥ //

無常であるものにおいて「常である」とする，このような執着が，もしも顛倒であるならば，空においては，無常であるものは，存在しない。どうして，執着が顛倒であろうか。

⁵¹ (1) 《中論》卷1〈23 觀顛倒品〉(大正30, 31c15-16)。

(2) 《大乘中觀釋論》卷16〈23 觀顛倒品〉：

若無常謂常，此執顛倒者，無常若成執，空何非顛倒？(高麗藏41, 161b5-6)

(3) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.706：

anitye nityamityevaṃ yadi grāho viparyayaḥ /

anityamityapi grāhaḥ śūnye kiṃ na viparyayaḥ //

無常であるものにおいて「常である」とする，このような執着が，もしも顛倒であるならば，空においては，「無常である」とする執着も，どうして，顛倒ではないの

[15] 可著者著，及所用著法，是皆寂滅相，云何而有著？⁵²

[16] 若無有著法，言邪是顛倒，言正不顛倒，誰有如是事？⁵³

1、略明：顛倒與非顛倒皆無自性 (p.424)

三毒，以緣境的顛倒而起；所以進一步正觀顛倒的實無自性，顯出煩惱的不實。有所得的聲聞學者，以常、樂、我、淨為錯誤顛倒，以無常、苦、無我、不淨為正確的不顛倒。其實，顛倒與非顛倒的自性不成。

什麼是顛倒？如這法是這樣，而違反他的本相，看作那樣，這就是顛倒。

什麼是非顛倒？如這法是這樣，就把他當作這樣看，這是非顛倒。

但是，違不違反諸法的本相，要有倒與不倒的本相才可說。如果本相本不可得，這還說什麼違反、不違反？

2、論主破⁵⁴ (pp.424- 426)

就以四倒、四非倒說吧：

(1) 破顛倒——釋第 13 頌⁵⁵ (pp.424- 425)

か。

(4) 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(《藏要》4, 58a, n.2)：

番、梵頌云：「於無常著常，是則為顛倒，空中說無常，執云何非倒？」承上頌而反說也。

⁵² (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 31c20-21)。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

執具起執者，及所執境界，一切寂滅相，是故無有執。(大正 30, 123b2-10)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

若無常謂常，此執顛倒者，無常若成執，空何非顛倒？(高麗藏 41, 161b5-22)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.708：

yena grhṇāti yo grāho grahītā yacca grhyate /
upaśāntāni sarvāṇi tasmāgrāho na vidyate //

およそ何によって執着するのであろうと，どのような執着であらうと，執着する者であらうと，またおよそ執着されるものであろうと，[それら]すべては，寂滅している。それゆえ，執着は[固有の実体として]存在することはない。

⁵³ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 31c25-26)。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

執性無有故，邪正等亦無，誰今是顛倒？誰是非顛倒？(大正 30, 123b11-12)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

執性無有故，何言邪與正？計無常等法，而成於顛倒？(高麗藏 41, 161b2-c1)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.710：

avidyamāne grāhe ca mithyā vā samyageva vā /
bhavedviparyayaḥ kasya bhavatkasyāvīpariyayaḥ //

誤りにしても，正しいにしても，執着は存在していないのであるから，だれにとつて，顛倒が存在するであらうか。まただれにとって，非顛倒が存在するであらうか。

⁵⁴ [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷 9 〈23 觀顛倒品〉：

就初四偈，即四：第一偈破倒，次破不倒，第三破著，第四總結破。(大正 42, 147b8-10)

⁵⁵ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

問曰：經說常等四顛倒。若無常中見常，是名顛倒；若無常中見無常，此非顛倒。餘三顛倒亦如是。有顛倒故，顛倒者亦應有，何故言都無？

假使有諸行「無常」、諸法無我、諸受是苦、諸身不淨的實自性，違反他的本相，而執「著」諸行是「常」住，諸法是有我，諸受是快樂，諸身是清淨。確實有此顛倒的自性，「是」即可以說「名」為「顛倒」。

但以正理觀察，尋求他的自性，在諸法畢竟「空中，無有常」、樂、我、淨的四法實性的，這哪裡還「有常」、樂、我、淨的四「倒」呢？

(2) 破非顛倒——釋第 14 頌⁵⁶ (p.425)

同樣的，假使「於」真實自性的「無常中」，執「著」他確實是「無常」，苦中執著他是苦，無我中執著他是無我，不淨中執著他是不淨，這可以說如對象的本相而知，可以說是「非」顛「倒」。

但以正理觀察，在諸法畢竟「空中」，是「無」有「無常」、苦、無我、不淨的實性，這哪裡「有」無常、苦、無我、不淨的「非顛倒」呢？

※ 結二頌：倒與非倒是緣起的假名；在諸法性空中，倒與非倒皆不可得 (p.425)

所以，倒與非倒，是緣起的假名；在諸法性空中，平等平等，同樣地不可得，沒有倒與非倒的差別。所以《般若經》等，正觀法相的時候，總是說常與無常不可得等。⁵⁷

此二頌，破常倒，指空中沒有常住自性；破非顛倒，指空中沒有無常自性。這也是以緣起無性門觀察，不在認識論上說。

(3) 破執著——釋第 15 頌⁵⁸ (pp.425- 426)

倒與非倒的產生，主要的是由執不執著。說到執著，計有四種：

- 一、「可著」，是所著的境界；
- 二、「著者」，是能著的人；

答曰：於無常著常，是則名顛倒，空中無有常，何處有常倒？

若於無常中著常名為顛倒，諸法性空中無有常，是中何處有常顛倒？餘三亦如是。(大正 30, 31c5-13)

⁵⁶ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若於無常中，著無常非倒；空中無無常，何有非顛倒？

若著無常言是無常，不名為顛倒者，諸法性空中無無常，無常無故，誰為非顛倒？餘三亦如是。(大正 30, 31c15-19)

⁵⁷ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 20 〈67 無盡品〉(大正 8, 364c14-23)，《摩訶般若波羅蜜經》卷 21 〈69 方便品〉(大正 8, 370c1-7)。

⁵⁸ (1) 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

可著著者著，及所用著法，是皆寂滅相，云何而有著？

可著名物，著名者作者，著名業，所用法名所用事，是皆性空寂滅相。如〈如來品〉中所說，是故無有著。(大正 30, 31c20-24)

(2) 案：〈如來品〉即〈22 觀如來品〉。

(3) 與「著、著者、所用著法」類似的用法，參見《中論》卷 2 〈8 觀作作者品〉：

若墮於無因，則無因無果，無作無作者，無所用作法。(第 4 頌)……

若墮於無因，一切法則無因無果。能生法名為因，所生法名為果，是二即無；是二無故無作、無作者，亦無所用作法，亦無罪福。罪福無故，亦無罪福果報及涅槃道，是故不得從無因生。(大正 30, 12c4-14)

三、「著」，是在起執著時的著相；

四、「所用著法」，是執著時所用的工具。

所用的工具，可說是吸取外境的六根；著相，是根、境交涉時的那種染著性；能著者，是起執的我；所著的境，就是六塵。

外人以為有此四事，即有取著；有取著，當然就有顛倒。然而，在深入諸法性空中，這四事都「是」「寂滅」離戲論「相」的；沒有此四事的實性，哪裡真「有」取「著」的實性可得！

(4) 總結破——釋第 16 頌⁵⁹ (p.426)

這樣，「無有」實自性的「著法」可得，就不可以說「邪」執「是」錯誤的「顛倒」、「正」觀是非錯誤的「不顛倒」。試問畢竟空寂無自性中，「誰有」這倒、非倒的「事」情呢？

(二) 已未門 (pp.426- 428)

[17] 有倒不生倒，無倒不生倒；倒者不生倒，不倒亦不倒。⁶⁰

[18] 若於顛倒時，亦不生顛倒，汝可自觀察，誰生於顛倒？⁶¹

[19] 諸顛倒不生，云何有此義？無有顛倒故，何有顛倒者？⁶²

⁵⁹ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若無有著法，言邪是顛倒，言正不顛倒，誰有如是事？

著名憶想分別此彼、有無等，若無此著者，誰為邪顛倒？誰為正不顛倒？(大正 30, 31c25-28)

⁶⁰ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉：

有倒不生倒，無倒不生倒；倒者不生倒，不倒亦不生*。(大正 30, 31c29-32a1)

※ 生=倒【宋】【元】【明】。(大正 30, 32d, n.1)

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

已起者無合，未起亦無合，離已未倒者，有合時不然。(大正 30, 123b29-c1)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

無未生顛倒，及已生顛倒，亦非顛倒時，有顛倒生起。(高麗藏 41, 161c7-8)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.712：

na cāpi viparītasya sambhavanti viparyayāḥ /

na cāpyaviparītasya sambhavanti viparyayāḥ //

すでに顛倒した者には，もろもろの顛倒は起こらない。まだ顛倒していない者にもまた，もろもろの顛倒は起こらない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(《藏要》4, 58b, n.1)：

番、梵頌云：「已是顛倒中，顛倒則不生；未是顛倒中，顛倒亦不生。」今譯改文。

⁶¹ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 32a2-3)。

(2) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.714：

na viparyasyamānasya sambhavanti viparyayāḥ /

vimṛśasva svayaṃ kasya sambhavanti viparyayāḥ //

現に顛倒しつつある者に，もろもろの顛倒は起こらない。汝みずから，よく熟慮せよ，何びとにもろもろの顛倒が起こるのであろうか。

⁶² (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 32a8-9)。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

無起未起者，云何有顛倒？諸倒悉無生，何處起顛倒？(大正 30, 123c10-11)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

未生當云何，有顛倒可得？顛倒若不生，何處有顛倒？(高麗藏 41, 161c14-15)

1、釋「空寂門」與「已未門」之別 (p.426)

空寂門（第 13-16 頌），是直約空寂不二門說的。

以下（已未門，第 17-19 頌），約依緣起以觀無自性說。

2、論主破 (pp.426- 428)

(1) 就已未門明法與人無有倒義——釋第 17 頌⁶³ (p.426)

A、略說 (p.426)

第一頌（第 17 頌）中，初二句，依「法」作已未門破；後二句，依「人」作已未門破。

B、別破 (pp.426- 427)

(A) 依「法」作已未門破 (pp.426- 427)

如說有顛倒生，是這法有了顛倒而後生起顛倒，是本無顛倒而後有顛倒？
假定這法先已「有」了顛「倒」，有了顛倒，就「不」應當再「生」顛「倒」。
假定這法原來「無」有顛「倒」，無有顛倒，也「不」可以說能「生」顛「倒」。

無倒生倒，這犯從無生有的過失。

有倒生倒，這犯生而復生的過失。

所以，有、無都不可說能生顛倒。

(B) 依「人」作已未門破 (p.427)

a、外人轉計：有能生起顛倒的人 (p.427)

外人想：不錯！法上有沒有顛倒，都不可以說有生，但有能起顛倒者，所以能生顛倒。

b、論主破 (p.427)

這還是不可以！如說人生顛倒，是這人先有顛倒，是顛倒者，而後生顛倒？
還是他本無顛倒而後有顛倒生？

已成顛倒的顛「倒者」，能生是不對的；既成了倒者，就有了顛倒，「不」能再說他「生」顛「倒」！

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.716：

anuppannāḥ katham nāma bhaviṣyanti viparyayāḥ /
viparyayeṣvajāteṣu viparyayagataḥ kutaḥ //

まだ生じていないもろもろの顛倒が，一体，どうして，存在するであろうか。もろもろの顛倒がまだ生じていないのに，顛倒にいたった者が，どうして，[存在するであろう]か。

⁶³ (1) 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)

有倒不生倒，無倒不生倒，倒者不生倒，不倒亦不生。(第 17 頌)……

已顛倒者則更不生顛倒，已顛倒故。

不顛倒者亦不顛倒，無有顛倒故。(大正 30，31c29-32a5)

(2) [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷 9 〈23 觀顛倒品〉：

一偈，就已未二門明法與人無有倒義；次半偈，明倒時亦無人法兩倒。(大正 42，147c13-14)

如這人**本不是顛倒**的，既非顛倒者，又怎麼可以生起顛倒呢？所以，「**不倒**」者「**亦不**」生顛「**倒**」。

(2) 約倒時破——釋第 18 頌⁶⁴ (pp.427- 428)

第二頌（第 18 頌），約倒時破。

外人以為有倒、無倒都不能生，在正當顛倒的時候，是可以說有顛倒的。

這仍不行！**倒時**是觀待**已倒、未倒**建立的，離了**已倒、未倒**，**倒時**根本不可得。倒時尚且不可得，又哪裡能生起顛倒？所以說：「**若於顛倒時，亦不生顛倒。**」

如一定要固執倒時有顛倒生，那「**可**」以「**自**」己審細「**觀察**」一下，看看是有哪個在顛倒的時候，能夠「**生於顛倒**」？如觀察不到，那就不可以妄說倒時有顛倒生。

(3) 破顛倒之不生(依青目釋); 顛倒法不生, 何有顛倒人(依清辨說)——釋第 19 頌⁶⁵ (p.428)

A、依青目釋 (p.428)

第三頌（第 19 頌），依青目的解釋：

外人以為「**顛倒不生**」，就是**顛倒的真實**，於真實中生起執著。

所以論主進一步破斥說：怎麼可以說「**不生是顛倒的真實**」？不特不可執「**不生是顛倒的真相**」，就是「**非顛倒的無漏法**」，也不可名為「**不生相**」呢？

B、印順法師評 (p.428)

這樣解釋，可說上二頌（第 17、18 頌）破顛倒的生，此（第 19 頌）破顛倒的不生；但文義不大連貫。

依清辨說⁶⁶，從上面的三時無倒看，可以知道「**諸顛倒**」是「**不生**」的了。顛

⁶⁴ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉（青目釋）

若於顛倒時，亦不生顛倒，汝可自觀察，誰生於顛倒（第 18 頌）。……

顛倒時亦不顛倒，有二過故。汝今除憍慢心，善自觀察，誰為顛倒者？（大正 30，32a2-7）

⁶⁵ (1) 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

諸顛倒不生，云何有此義？無有顛倒故，何有顛倒者？

顛倒種種因緣破故，墮在不生。彼貪著不生，謂不生是顛倒實相，是故偈說：「云何名不生為顛倒？」乃至無漏法尚不名為不生相，何況顛倒是不生相！顛倒無故，何有顛倒者？因顛倒有顛倒者。（大正 30，32a8-14）

(2) 《中觀論疏》卷 9 〈23 觀顛倒品〉：

「**諸顛倒不生**」下第二破倒無生。若遠而為言，「**通**」從上空、有二門求倒不得。外人便謂倒是無生。若就「**別**」，但從上三世門中求倒生不得，便謂無生，故復破之。上半破「**倒法不生**」，下半破「**倒人不生**」。……又前借無生破生，生是病，無生是藥，但外人執無生藥復成病，故須破之。（大正 42，147c25-148a4）

(3) 葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.385，〔23.19〕：

另外，顛倒既然是自性無生，又怎麼會存在呢？諸顛倒如果不生起，又怎麼會有具顛倒之人呢？因此，以具顛倒之人的存在來證明顛倒的存在是不合理理的。

⁶⁶ 清辨，《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

復次，世間人言：「與顛倒合者名顛倒人。」

此之顛倒，為與**已起倒者**有合耶？為與**未起倒者**有合耶？為與**起倒時**有合耶？

倒不生，哪裡還「有」什麼邪是顛倒，正非顛倒的意「義」呢？「無有顛倒」的法，又從哪裡「有顛倒者」的人呢？

清辨的解說，比青目釋更好。

〔三〕有無門 (pp.428- 429)

〔20〕若我常樂淨，而是實有者，是常樂我淨，則非是顛倒。⁶⁷

〔21〕若我常樂淨，而實無有者，無常苦不淨⁶⁸，是則亦應無。⁶⁹

1、審定

執有常、樂、我、淨顛倒實性，那可再以實有、實無門觀察。

2、別破

今答：此三種與顛倒合者，是皆不然。如論偈說：

「已起者無合，未起亦無合，離已未倒者，有合時不然。」

釋曰：此謂已有倒者，更與倒合，則為無用。何以故？倒者空故，譬如餘不倒者。若言有倒與時合者，此有俱過。離倒、不倒，與時合者不然。作是觀時，悉皆不然。若言有者，汝今當答，此之顛倒與誰合耶？是故無有與倒合者，以是義故，汝得如先所說過。

復次，如第一義中，一切諸體皆無自性，說此道理已令開解，以是故，如論偈說：

「無起未起者，云何有顛倒？諸倒悉無生，何處起顛倒？」

釋曰：此謂偈意顯無生故無有顛倒。汝出因等，皆是有過。(大正 30, 123b24-c13)

⁶⁷ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉：

若常我^{*}樂淨，而是實有者，是常我樂^{*}淨，則非是顛倒。(大正 30, 32a15-16)

※ 若常我=我若常【宋】*【元】*【明】*。(大正 30, 32d, n.4)

※ 我樂=樂我【宋】*【元】*【明】*。(大正 30, 32d, n.6)

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

常樂我淨等，而言實有者，彼常樂我淨，翻則為顛倒。(大正 30, 123c14-15)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

若常樂我淨，此四是有者，彼常樂我淨，是即非顛倒。(高麗藏 41, 161c17-18)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.720：

ātmā ca śuci nityaṃ ca sukhaṃ ca yadi vidyate /

ātmā ca śuci nityaṃ ca sukhaṃ ca na viparyayaḥ //

もしも我（アートマン）と浄と常と樂とが，〔實際に〕存在するのであるならば，我と浄と常と樂とは，顛倒ではない〔ことになるであろう〕。

⁶⁸ 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4, 59a, n.2）：

番、梵具云：「無我、不淨、無常、苦。」今譯脫略。

⁶⁹ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉：

若常我^{*}樂淨，而實無有者，無常苦不淨，是則亦應無。(大正 30, 32a22-23)

※ 常我=我常【宋】*【元】*【明】*。(大正 30, 32d, n.10)

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

我及常樂等，若當是無者，無我苦不淨，而應是可得。(大正 30, 123c18-19)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

若常樂我淨，此四是無者，彼無常苦等，是即應不有。(高麗藏 41, 161c23-24)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.722：

nātmā ca śuci nityaṃ ca sukhaṃ ca yadi vidyate /

anātmā 'śucyanityaṃ ca naiva duḥkhaṃ ca vidyate //

もしも我（アートマン）と浄と常と樂とが，〔實際に〕存在しないのであるならば，無我と不浄と無常と苦ともまた，〔実際には〕存在しない〔ことになるであろう〕。

(1) 若常樂我淨實有，則非顛倒——釋第 20 頌⁷⁰ (pp.428- 429)

假定「我、常、樂、淨」四者，「是實有」自性的。常，我說他「是常」，這恰如他的本相；樂、我、淨，說他是「樂」、是「我」、是「淨」，這也各各恰如他的本相，這怎麼可說是顛倒呢？所以說：「則非是顛倒。」不是顛倒，就是正見，一切眾生有這正見，也就應該得解脫！可是事實並不是這樣。

(2) 若常樂我淨實無，則無常等四正亦應無——釋第 21 頌⁷¹ (p.429)

假定聞論主所破，以為「我常樂淨」四者，是「實無有」的。實無所有，那麼，無我、「無常、苦、不淨」的四正，也就不應當有了。

為什麼呢？有常、樂、我、淨的**四倒**，離四倒才可說有無常、苦、無我、不淨的**四非倒**；四倒既實無，四非倒的正觀，自然也就沒有了。

同時，顛倒，即不能正見，不能恰如不顛倒的本相而起；反之，才有四非倒。如沒有顛倒，也沒有正見法相的非倒了。所以說：「是則亦應無。」

(貳) 結成煩惱之滅 (pp.429- 432)

一、正顯——釋第 22 頌⁷² (pp.429- 431)

[22] 如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。⁷³

(一) 觀顛倒無自性，顛倒即滅，便能不起煩惱而得解脫 (pp.429- 430)

論主說：顛倒不可得，不顛倒不可得。如不了解性空宗的大意，以為顛倒、不顛

⁷⁰ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若常我樂淨，而是實有者，是常我樂淨，則非是顛倒。

若常、我、樂、淨是四實有性者，是常、我、樂、淨則非顛倒。何以故？定有實事故，云何言顛倒？

若謂常、我、樂、淨倒是四無者，無常、苦、無我、不淨，是四應實有，不名顛倒。顛倒相違故名不顛倒。是事不然。(大正 30, 32a15-21)

⁷¹ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

若常我樂淨，而實無有者，無常苦不淨，是則亦應無。

若常、我、樂、淨是四實無，無故，無常等四事亦不應有。何以故？無相因待故。(大正 30, 32a22-25)

⁷² 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉(青目釋)：

如是顛倒滅，無明則亦滅，以無明滅故，諸行等亦滅。

如是者，如其義。滅諸顛倒故，十二因緣根本無明亦滅；無明滅故，三種行業乃至老死等皆滅。(大正 30, 32a25-b1)

⁷³ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉(大正 30, 32a26-b1)。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

以彼無因故，則無明行滅，乃至生老死，是等同皆滅。(大正 30, 123c25-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

若顛倒法滅，如是無明滅，以無明滅故，諸行等亦滅。(高麗藏 41, 162a8-9)

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.724：

evam nirudhyate 'vidyā viparyayanirodhanāt /

avidyāyām niruddhāyām saṃskārādyam nirudhyate //

このようにして，顛倒が滅するから，無明（根源的無知）が滅せられる。無明が滅せられるときに，〔潜在的〕形成作用（行）などが滅せられる。

倒一切都沒有，這真是撥無邪正的大邪見了！

不知煩惱起於顛倒，顛倒原於自性見。有了自性見，這才取著諸法，有想倒、心倒、見倒的種種顛倒生。⁷⁴不知是戲論的顛倒，取著實相，所以煩惱現起，生死輪迴了。

如能如上面所說，正見顛倒的實相不可得，諸「顛倒」即「滅」。顛倒滅就不起煩惱。

煩惱雖多，根本而主要的是「無明」，所以顛倒滅，無明「亦滅」。「無明滅故」，三業「諸行」也滅。諸行滅則識滅，識滅則名色滅，生老病死「等亦滅」了。

本頌（第22頌）正明苦集滅道的正義。苦集是煩惱；苦集的所以可滅，在於實無自性。所以直從煩惱的無自性觀察，即能煩惱不生，而得苦集的寂滅。

（二）從勝義中說無煩惱可滅，世俗諦中有煩惱可斷，二諦相成無礙（pp.430- 431）

修學佛法，主要的是斷煩惱，解脫生死，如本論所說的無明滅。

但大乘佛法中，也說不斷煩惱。這因沒有煩惱的實相可破，只要體解煩惱本性空寂，本來寂靜，自性涅槃，這就可以離煩惱得解脫了！

如晚間誤認繩子為蛇，生起極大的恐怖，感到無限的苦痛。要消釋他的痛苦恐怖，只需指明這是繩，理解了這裡根本沒有蛇，那他一切恐怖與痛苦，立刻就消失無有了。

所以理解無煩惱可斷，這才是真正的斷煩惱；無生死可了，這才是真正的了生死。

從勝義中說無煩惱可滅；世俗諦中，大有煩惱可斷。但這樣的斷煩惱，與不斷是相成而不是矛盾的。因為不斷，所以可斷；也因可斷，才知他實無自性可斷呢！這在下面二頌中，明白的指示出來。

⁷⁴（1）《大集法門經》卷1：

復次，四顛倒，是佛所說。謂⁽¹⁾無常謂常，是故生起想顛倒、心顛倒、見顛倒；⁽²⁾以苦謂樂，是故生起想、心、見倒；⁽³⁾無我謂我，是故生起想、心、見倒；⁽⁴⁾不淨謂淨，是故生起想、心見倒，如是等名為四顛倒。（大正1，229c20-24）

（2）《大智度論》卷61〈39 隨喜迴向品〉：

問曰：見為諸顛倒本，如得初道人，能起想、心顛倒；無見顛倒，以見諦道斷故。

答曰：是顛倒生時異，斷時異。生時，想在前，次是心，後是見；斷時，先斷見，見諦所斷故。顛倒體皆是見相，見諦所斷。

「想、心顛倒」者，學人未離欲，憶念忘故取淨相、起結使；還得正念即時滅。如經中譬喻：「如滯水墮大熱鐵上，即時消滅。」小錯故假名顛倒，非實顛倒。是故說凡夫人三種顛倒，學人二種顛倒。（大正25，488c27-489a7）

※案：「凡夫人三種顛倒」指想顛倒、心顛倒、見顛倒；「學人二種顛倒」指想顛倒、心顛倒。

（3）《瑜伽師地論》卷8：

想倒者，謂於無常、苦、不淨、無我中，起常、樂、淨、我妄想分別。

見倒者，謂即於彼妄想所分別中，忍可欲樂建立執著。

心倒者，謂即於彼所執著中貪等煩惱。（大正30，314b8-12）

二、遮顯 (pp.431- 432)

〔23〕若煩惱性實，而有所屬者，云何當可斷？誰能斷其性⁷⁵？⁷⁶

〔24〕若煩惱虛妄，無性無屬者，云何當可斷？誰能斷無性？⁷⁷

（一）若煩惱自性實有，則不可斷——釋第 23 頌⁷⁸ (p.431)

假使不解性空而不無假名，執著煩惱可斷，以為「煩惱」的體「性」是「實」有的，是「有所屬」的——屬於自我，或屬於垢心。那就根本不可斷，所以說：「云何當可斷？」

假使說可斷，試問：「誰能斷」這煩惱的實有「性」？若有力能斷此實有性，那他就是實相的破壞者，也不成三乘聖人了。

（二）若煩惱實無，則無所滅——釋第 24 頌⁷⁹ (pp.431- 432)

假定說「煩惱」是「虛妄」，「無」有他的實「性」，也「無」有他的所「屬」。這空無一切的煩惱，怎麼可斷呢？所以說：「云何當可斷？」

假使可以斷，試問：又是「誰能斷」這「無性」的煩惱呢？如第二頭是無的，誰

⁷⁵ 歐陽竟無編，《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉（《藏要》4，59a，n.3）：
番、梵作「有性」。

⁷⁶ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉（大正 30，32b2-3）。

(2) 《般若燈論釋》卷 14 〈23 觀顛倒品〉：

若人諸煩惱，有一自實體，云何能斷除？誰能斷有體？（大正 30，124a2-3）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

有何法可斷，此中云何斷？若實有自性，自體無繫屬。（高麗藏 41，162a16-17）

(4) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.726：

yadi bhūtāḥ svabhāvena kleśāḥ ke ciddhi kasya cit /
katham nāma prahīyeran kaḥ svabhāvaṃ prahāsyati //

もしも何らかのもろもろの煩惱が，その自性（固有の实体）として実在しており，だれかに所属しているのであるならば，一体，どうして，〔それらは〕断じ滅せられるであろうか。どのようなものが，自性を断じ滅し得るであろうか。

⁷⁷ (1) 《中論》卷 1 〈23 觀顛倒品〉（大正 30，32b7-8）。

(2) 《大乘中觀釋論》卷 16 〈23 觀顛倒品〉：

若煩惱無實，無故何名斷？離有體無體，有何法可斷？（高麗藏 41，162a19-20）

(3) 月稱，梵本《淨名句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.728：

yadyabhūtāḥ svabhāvena kleśāḥ ke ciddhi kasya cit /
katham nāma prahīyeran ko 'sadbhāvaṃ prahāsyati //

もしも何らかのもろもろの煩惱が，その自性（固有の实体）として実在していないのに，だれかに所属しているのであるならば，一体，どうして，〔それらは〕断じ滅せられるであろうか。どのようなものが，実在していないものを断じ滅し得るであろうか。

⁷⁸ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

若煩惱性實，而有所屬者，云何當可斷？誰能斷其性？

若諸煩惱即是顛倒而實有性者，云何可斷？誰能斷其性？（大正 30，32b2-5）

⁷⁹ 《中論》卷 4 〈23 觀顛倒品〉（青目釋）：

若謂諸煩惱皆虛妄無性而可斷者，是亦不然。何以故？

若煩惱虛妄，無性無屬者，云何當可斷？誰能斷無性？

若諸煩惱虛妄無性，則無所屬，云何可斷？誰能斷無性法？（大正 30，32b5-10）

能斬割他呢？

所以要有煩惱可斷，這煩惱必是無自性的；無自性的煩惱，在緣起假名中，又是必有的。可以從緣生起，有他的作用，也是屬於假名的眾生所有；這才眾生以中道正觀，觀破煩惱，煩惱離繫，寂然不生，這才叫斷煩惱呢！

【附錄】 印順法師，〈23 觀顛倒品〉科判

			【科判】	【偈頌】		
(戊二) 觀所滅的倒惑	(己二) 遮破顛倒之生	(庚一) 觀煩惱不生	(辛一) 敘執	[01] 從憶想分別，生於貪恚癡，淨不淨顛倒，皆從眾緣生。		
			(辛二) 破執	(壬二) 無主門	(壬一) 無性門	[02] 若因淨不淨，顛倒生三毒；三毒即無性，故煩惱無實。
					(癸一) 無自我即無所屬	[03] 我法有與無，是事終不成；無我諸煩惱，有無亦不成。 [04] 誰有此煩惱？是即為不成；若離是而有，煩惱則無屬。
				(癸二) 無垢心即無所屬	[05] 如身見五種，求之不可得；煩惱於垢心，五求亦不得。	
				(壬三) 無因門	[06] 淨不淨顛倒，是則無自性，云何因此二，而生諸煩惱？	
			(辛三) 轉救	[07] 色聲香味觸，及法為六種，如是之六種，是三毒根本。		
		(辛四) 破救	(壬二) 正破	(癸一) 境空門	[08] 色聲香味觸，及法體六種，皆空如燄夢，如乾闥婆城。 [09] 如是六種中，何有淨不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。	
				(癸二) 相待門	[10] 不因於淨相，則無有不淨，因淨有不淨，是故無不淨。 [11] 不因於不淨，則亦無有淨，因不淨有淨，是故無有淨。	
			(壬二) 結成	[12] 若無有淨者，由何而有貪？若無有不淨，何由而有恚？		
		(庚二) 觀顛倒不成	(辛一) 空寂門	[13] 於無常著常，是則名顛倒；空中無有常，何處有常倒？ [14] 若於無常中，著無常非倒；空中無無常，何有非顛倒？ [15] 可著著者著，及所用著法，是皆寂滅相，云何而有著？ [16] 若無有著法，言邪是顛倒，言正不顛倒，誰有如是事？		
			(辛二) 已未門	[17] 有倒不生倒，無倒不生倒；倒者不生倒，不倒亦不倒 [18] 若於顛倒時，亦不生顛倒，汝可自觀察，誰生於顛倒？ [19] 諸顛倒不生，云何有此義？無有顛倒故，何有顛倒者？		
			(辛三) 有無門	[20] 若我常樂淨，而是實有者，是常樂我淨，則非是顛倒。 [21] 若我常樂淨，而實無有者，無常苦不淨，是則亦應無。		
		(己二) 結成煩惱之滅	(庚一) 正顯	[22] 如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。		
			(庚二) 遮顯	[23] 若煩惱性實，而有所屬者，云何當可斷？誰能斷其性？ [24] 若煩惱虛妄，無性無屬者，云何當可斷？誰能斷無性？		