印順導師思想
2013 巡迴講座暨座談會

《成佛之道》第五章：般若波羅蜜～中觀系

厚觀法師

【目次】

壹、總敘般若 C-3
一、讚歎功德 C-3
（p.334）般若波羅蜜，最尊最第一！解脫之所依，諸佛所從出。
二、依次修證 C-3
（p.336）現證由修得，修復由思聞；善友及多聞，實為慧所依。

貳、別論般若 C-4
一、標示宗依 C-4
（p.338）般若本無二，隨機行有別；般若諸經論，於此最親切。
二、二諦觀門 C-5
（一）總敘二諦 C-5
（p.340）諸佛依二諦，為眾生說法；依俗得真諦，依真得解脫。
（二）分別世諦 C-5
（p.342）世俗假施設，名言識所識。名假受法假，正倒善分別。
（三）順勝義觀 C-6
1、勝義空觀 C-6
（p.346）自性如何有？是觀順勝義。
2、觀空證滅 C-7
（p.348）苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。
三、二空觀門 C-8
（一）法空觀 C-8
1、緣起性空 C-8
（p.350）諸法因緣生，緣生無性空；空故不生滅，常住寂靜相。
2、四門不生 C-9
（p.352）法不自他生，不共不無因；觀是法空性，一切本不生。
（二）我空觀 C-10
（p.355）我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。
（三）二空互證 C-12
（p.358）若無有我者，何得有我所？諸法性尚空，何況於彼我！

四、現觀善巧 C-13
（一）初學觀身 C-13
（p.362）惑業由分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。
（二）次泯能所 C-15
（p.363）無我無我所，內外一切離，盡息諸分別，是為契真實。
（三）善辨正邪 C-16
（p.364）真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。
（四）止觀階次 C-17
（p.367）以無性正見，觀察及安住。止觀互相應，善入於寂滅。
五、結讚般若 C-18
（p.368）善哉真般若！善哉真解脫！依無等聖智，圓滿諸功德！

參、會通異說 C-19
一、善巧抉擇 C-19
（p.369）法性本無二，隨機說成異。了義不了義，智者善抉擇。
二、性空唯名系 C-20
（一）現空無礙 C-20
（p.371）諸法從緣起，緣起無性空；空故從緣起，一切法成立。
（二）略指上說 C-22
（p.371）現空中道義，如上之所說。

第五章、大乘不共法（般若波羅蜜～中觀系）

（釋厚觀，2013.6）

壹、總敘般若（p.334-p.338）[1]

一、（p.334）讚歎功德【般若波羅蜜，最尊最第一！解脫之所依，諸佛所從出。】

（一）（p.334）般若之殊勝

1、般若是佛法的根本，是凡夫與聖者、世間法與出世間法的差別所在。

2、般若是三乘解脫的所依處，一切無漏功德、一切諸佛皆依般若而有。

3、般若為二乘聖者的生母，又是佛菩薩的生母。

（二）（p.335）般若是三乘共學的法門，還是大乘不共的法門？

1、約般若的**廣義**說：

（1）專約能生聖法說：般若是**三乘共學**的法門。

（2）依般若證入空性來說：三乘觀慧有方便淺深的不同，但同樣的契入法性中。

A、聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空。

B、三獸（兔、馬、象）渡河，唯香象才能徹底。

2、約般若的**深義**說：

（1）約與菩提心、大悲心相應的般若言：「**般若但屬菩薩**。」[2]

（2）般若能攝導萬行而趣向佛道，是一切波羅蜜多的總相。

二、（p.336）依次修證【現證由修得，修復由思聞；善友及多聞，實為慧所依。】

（一）（p.336）「般若定實相，甚深極重。智慧輕薄，是故不能稱。」

（二）（p.336）親近善友、多聞熏習→聞所成慧→思所成慧→修所成慧→現證慧。

---

[1] 案：所標頁數依印順導師《成佛之道（增注本）》（民國 99 年 10 月新版五刷）。

[2] （1）《大智度論》卷 43〈9 集散品〉（大正 25，370c22-371a7）：

是誰般若波羅蜜者，第一義中無知者、見者、得者；一切法無我、無我所相，諸法但空，因緣和合相續生。若爾般若波羅蜜當屬誰？

佛法有二種：一者世諦，二者第一義諦。**為世諦故般若波羅蜜屬菩薩**。

凡夫人法種種過罪，不清淨故則不屬凡夫人。般若波羅蜜畢竟清淨，凡夫所不樂。如蠅樂處不淨，不好蓮花。凡夫人雖復離欲，有吾我心，著離欲法故，不樂般若波羅蜜。

聲聞、辟支佛雖欲樂般若波羅蜜，無深慈悲故，大厭世間，一心向涅槃。是故不能具足得般若波羅蜜。

是般若波羅蜜，菩薩成**佛**時轉名一切種智。

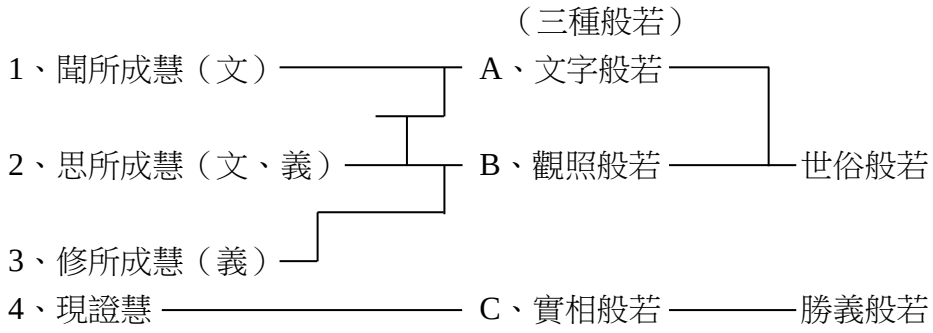
以是故**般若不屬佛，不屬聲聞、辟支佛，不屬凡夫，但屬菩薩**。

（2）般若屬誰：

A、就第一義諦言：第一義中無知者、見者、得者；一切法無我、無我所相，諸法但空，故般若無所屬。

B、就世俗諦而言：般若僅屬於菩薩。

（三）（p.337）聞思修證與三種般若的關係[3]：



（四）（p.338）「多聞」之意義：

1、多聞，並非廣識名相而已，而是要聞無常、無我、空性，並通達之。

（1）聲聞法：聞無常、無我。

（2）大乘法：聞空性不生不滅。

2、如以聞慧為對於修習般若無用，是不合佛法的，是會漂流於三藏教典以外的。但是，這雖是必要的，但還是初步的，還要依此而向思、修前進！

貳、別論般若（p.338-p.369）

一、（p.338）標示宗依【般若本無二，隨機行有別；般若諸經論，於此最親切。】

（一）佛所開示的般若學，是依**緣起法**而顯**勝義法性**的法門。

（二）從「般若」的內容——體證的內容來說，本來是無二無別的。一切菩薩所分證的，十方諸佛所圓證的，平等平等。

（三）由於眾生之根性好樂不同，如來隨機說法也有差異；學者的思想方式不完全相同，理解法義而作為觀慧的所緣，也就不能全同。修行的次第先後，也會有多少差別。因此佛法產生了以下三種現象：

1、隨機異說。

2、同聞異解。

3、經同論異。

---

[3] 《俱舍論》卷 22〈6 分別賢聖品〉（大正 29，116c2-14）：

「將趣見諦道，應住戒勤修；聞思修所成，謂名俱義境。」

論曰：諸有發心將趣見諦，應先安住清淨尸羅，然後勤修聞所成等。謂先攝受順見諦聞，聞已勤求所聞法義，聞法義已無倒思惟，思已方能依定修習。行者如是住戒勤修，依聞所成慧起思所成慧，依思所成慧起修所成慧。此三慧相差別云何？毘婆沙師謂：三慧相緣名俱義，如次有別。

聞所成慧唯緣名境，未能捨文而觀義故。

思所成慧緣名義境，有時由文引義，有時由義引文。未全捨文而觀義故。

修所成慧唯緣義境，已能捨文唯觀義故。

（四）「性空唯名系」所依之經論：

1、經：《般若經》。

2、論：（1）龍樹的《大智度論》、《中論》、《七十空性論》、《六十如理論》、《十二門論》、《迴諍論》、《寶鬘論》。

（2）提婆的《百論》。（p.339）

二、二諦觀門（p.340-p.350）

（一）（p.340）總敘二諦【諸佛依二諦，為眾生說法；依俗得真諦，依真得解脫。】

1、（p.340）二諦的定義：

（1）世俗諦（俗諦）：世間的真實—在世俗共許的認識上，承認其相對的確實性、妥當性。

（2）勝義諦（真諦）：究竟的真實—聖者無分別智所共證的究極真實。[4]

2、（p.342）依俗諦而見真諦，依真諦而得解脫。

（1）般若的修習，就是達成：依**俗諦**而見**真諦**，由**虛妄**而見**真實**，從**凡**入**聖**的法門。

（2）佛說二諦，指出了**世俗共知的現實**以外，還有**聖者共證的真相**。但**這是一切法的本相，並非離現實世間而存在**，所以非依俗諦，是不能得真諦的，這就是『即相顯性』。

（二）（p.342）分別世諦【世俗假施設，名言識所識，名假受法假，正倒善分別。】

1、（p.342）**世俗假施設，名言識所識**

（1）「假施設」：或譯為『假名』。這不是說沒有，也不是指冬瓜話葫蘆的亂說一通。假而施設為這為那，就叫做**假名**，假名就是常識中的一切。約認識的心來說，這是「名言識所識」知的。（p.343）

A、假：我們所認識到的，是依種種因緣，種種關係而成立的。這不是實體的，所以是**假**。

B、施設：依因緣而成為這，成為那，所以叫**施設**。

（2）「名言識」：當一個印象，概念，顯現在我們的心境時，就明了區別而覺得：這是什麼，那是什麼，與我們的語言稱說對象相同，所以叫名言識，就是一般世俗的認識。（p.343）

2、（p.344）**三假：名假、受假、法假**[5]

（1）名假：名字波羅聶提（nāmasaṅketa-prajñapti），是稱說「法」與「受」的名字，名字是世俗共許的假施設。

※如能了知名與義是不一定相應的，就能破除以名為實的執著。

---

[4] 二諦，參見印順導師《中觀今論》第十章〈談二諦〉（p.205-p.229）。

[5] 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，230b-c），《大智度論》卷 41（大正 25，358a4-c8），印順導師《空之探究》（p.233-p.242），《印度佛教思想史》（p.130-p.131）。

（2）受假（取假）：受波羅聶提（upādāya-prajñapti），「受」是依攬眾緣和合的意思。如五蘊和合為眾生，枝葉等和合為樹。

※如知道這是種種因緣攝取而成的一合相，則誤認複合物為實體之執著便可破除。

（3）法假：法波羅聶提（dharma-prajñapti），如色、受、想、行、識等一一法，阿毘達磨論論師以為是實法有的，《般若經》稱之為法假施設。

※法假，是分析到不失自性的，但這些法也是關係所決定的，離了因緣，它並不能自己如此，所以也是假施設的。

3、（p.345）**善分別「正世俗」與「倒世俗」**

（1）正世俗：如白天的人事活動，是現實時空中的事實，是別人所可以證知為實在的。世俗法中，這是被認為實在的，名為正世俗。

（2）倒世俗：如夢中與人相見，說話做事，在世俗法中，也可知是虛妄不實的。

A、境的惑亂：如插筆入水杯中，見筆是曲折的。

B、根的惑亂：如眼有眚[6]翳[7]，見到空花亂墜。

C、識的惑亂：如心有成見的，所有錯誤的見解。

佛每以倒世俗（如水中月，夢境，空花等）的虛妄惑亂，喻說正世俗的惑亂不實。如不能以正世俗為境而觀照『難解空』，是不能通達世間真相的。

（三）（p.346）**順勝義觀**

1、（p.346）**勝義空觀【自性如何有？是觀順勝義。】**

（1）自性的定義：自體、自有、自成，本來如此，自己如此，永遠如此。（p.348）

（2）順於勝義的觀慧：觀察自性如何而有，而趣入勝義（究竟真實）的智慧。

A、從「前後延續」中：觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？

B、從「彼此相關」中：觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎麼會成為彼此的獨立體？

C、從「小」觀之：約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？這是怎樣的存在與生起。

D、從「大」觀之：如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？（p.347-p.348）

---

[6] 眚（ㄕㄥˇ）：1.眼睛生翳。《說文・目部》：“眚，目病生翳也。”2.泛指疾病。（《漢語大詞典（七）》，p.1196）

[7] 翳（ㄧˋ）：4.目疾引起的障膜。（《漢語大詞典（九）》，p.676）

2、（p.348）**觀空證滅【苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。】**

（1）（p.348）**戲論 → 分別 → 惑 → 業 → 苦**

A、「**苦**生由**業**集，業集復由**惑**，發業與潤生，緣會感苦果。」（p.154）

B、「惑」是無明——我我所見為主的煩惱，經說『無明，不正思惟』為因，就是由不如理的虛妄「分別」而起。[8]（p.349）

C、戲論[9]：

（A）為什麼眾生的心識，總是妄「分別」而不能如實知呢？這是由於戲論。

（B）什麼叫戲論？妄分別是不離境相而現起的，妄分別生時，直覺得境是實在的，這似乎是自體如此，與分別心等無關的。這不只是妄分別的錯覺，在凡夫的心境中，那個境相，也確是現為這樣的。這是錯誤的根本來源，是不合實際的。

（C）不能如實理解勝義諦，而產生種種錯誤的認識，乃至引起各式各樣的語言文字，皆是戲論。（將無自性誤執為自性，這是最根本的戲論）

（2）（p.349）**戲論依空滅**

A、《中論》卷 3〈18 觀法品〉第五頌（大正 30，23c28-29）：

「業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。」

B、印順導師《中觀論頌講記》（p.330-p.331）：

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，那就絕對能不滅，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；畢故不造新，即能得真正的解脫。**戲論雖多，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！

梵文及藏文，後一頌的初二句，束為一句；次二句開為三句。是：『**業惑**

---

[8] 《雜阿含經》卷 13（334 經）：「無明有因、有緣、有縛，何等無明因、無明緣、無明縛？謂**無明，不正思惟因、不正思惟緣、不正思惟縛。**不正思惟有因、有緣、有縛，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，無明因愛，愛因為業，業因為眼**。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，是名有因有緣有縛法經。」（大正 2，92b29-c10）

※案：以不正思惟為因，而有無明；以無明為因，而有愛；以愛為因而有業；以業為因而有眼、耳、鼻、舌、身、意。

[9] 「戲論」（prapañca）之語義：

（1）言語的過度擴張。（梵文語義）

（2）認識上主觀因素的進入。（共通於梵巴文獻）

（3）對真實（tattva）的諸種言說與理論。

（4）也有就前列三者而稱其為「障礙」的意思——巴利語源及其用例。

（參見：萬金川《龍樹的語言概念》正觀出版社，民國 84 年 2 月初版，p.144）

盡解脫；業惑從分別，分別從戲論，因空而得滅』。[10]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。

三、二空觀門（p.350-p.361）

（一）法空觀（p.350-p.355）

1、（p.350）**緣起性空【諸法因緣生，緣生無性空；空故不生滅，常住寂靜相。】**

（1）（p.350）**緣起、無自性、空**

A、佛開示緣起法，說明了「諸法」——外而器界，內而身心；大至宇宙，小到微塵，都從「因緣生」的。也就是，一切是『**此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅**』[11]的。

B、**自性**：自有自成、單一獨存、恆常不變、實在性。[12]（p.350-p.351）

（A）觀一切法是緣起的存在，所以不能是自有的，獨存的，常在的，也就決非如分別心所現那樣的實在性。

（B）自性即非緣起，緣起即無自性。[13]

C、**空**[14]：

（A）無自性而現為自性有，所以是戲論惑亂。是戲論有，也就可知是無自性的；無自性的，佛就稱之為「空」。

（B）「空」不是什麼都沒有，而是說自性不可得，是無自性，無自性故稱之為空。

---

[10] （1）參見歐陽竟無編《中論》（《藏要》第 1 輯，第 4 冊，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。」
（2）參見萬金川《中觀思想講錄》（p.106-p.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。……
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」。

[11] 參見《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，66c25-67a8）。

[12] 有關「自性」，參見印順導師《中觀今論》（p.64-p.70）。

[13] 《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（青目釋）（大正 30，19c20-28）：
眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名為作法。
若諸法有性，不應從眾緣出。何以故？若從眾緣出，即是作法，無有定性。
問曰：若諸法性從眾緣作，有何咎？
答曰：**性若是作者　云何有此義　性名為無作　不待異法成。**

[14] 有關「空」，參見《中觀今論》（p.70-p.79），《空之探究》（p.243-p.255）。

（2）（p.351）**空故不生滅，常住寂靜相。**

A、透過無性空而深觀一切法的底裏時，知道現實的一切是無自性的假有；有無、生滅，並沒有真實的有無、生滅。

B、儘管萬化的生生滅滅，生滅不息，而以「空」無自性「故」，一切是假生假滅，而實是「不生滅」的。

C、一切法本來是這樣的不生不滅，是如如不動的「常住」。這不是離生滅而別說不生滅，是直指生滅的當體——本性，就是不生滅的[15]。因此，世相儘管是這樣的生滅不息，動亂不已，而其實是常自「寂靜相」的。動亂的當體是寂靜，也不是離動亂的一切而別說寂靜的。

2、（p.352）**四門不生【法不自他生，不共不無因；觀是法空性，一切本不生。】**

（1）不自生、不他生、不共生、不無因生

A、（p.353）**不自生：**

（A）自生之定義：自生是自己生起自己的意思。若是自己生自己，那麼在沒有生起以前，和已經生起之後，二者是沒差別的，若有差別就不是自己生自己了。

（B）自生之過失：「生」的意義是本來「沒有」而後來「有」才叫作「生」，有「生」則必有「能生」與「所生」。

a、問：「未生時的自體」（能生）存在或不存在？

（a）若未生的自體**不存在**→那怎能從不存在的自己而生起自體呢？**（犯生不成之過）**

（b）若未生的自體**已經存在**→既然自體已經存在了，就不需要再生個自體了。

b、問：若「自體」（能生）一定還要「生」起「自體」（所生）的話，那麼這「能生的自體」與「所生的自體」是否相同呢？

（a）若「能生的自體」與「所生的自體」**不同**→既然二者不同，就不再是自己生自己了。

（b）若「能生的自體」與「所生的自體」**相同**→假如說：未生的自體、已生的自體，毫無不同，那就應該沒有生與未生的差別了。而且，自體能生自體，生起了還是那樣的自體，那就應該再生起自體，而犯有無窮生的過失。**（犯無窮生之過）**

B、（p.354）**不他生：**

（A）他生之定義：「他」是與「自」對立，是由另有自性的「他」而生起。

（B）他生之過失：

a、總門：一切法無非是「自」，「自」之外無復有「他」，若破「自」即破「他」。

[15] 「無常生滅」即是「不生不滅」，參見《大智度論》卷 22（大正 25，222b27-c6），印順導師《中觀今論》（p.25-p.39）。

b、相即：如「他」於「他」即是「自」，破「自」即破「他」。
c、相待：待「自」故有「他」，「自」若不成，「他」亦不立。[16]

C、（p.354）**不共生：**

（A）共生之定義：共生是「自生」與「他生」的綜合。

（B）共生之過失：「自生」不成立，「他生」不成立，自生與他生都不成，那共生又怎能成立呢？

D、（p.355）**不無因生：**

若無因而有的話，布施、持戒等應墮地獄；五逆、十惡應當生天。但這是不可能的！

（2）（p.355）**觀是法空性，一切本不生。**

《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（大正 30，2b6-17）：

「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」

（二）（p.355）**我空觀【我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。】**

1、（p.355）**「我」有二種：「補特伽羅我」與「薩迦耶我」**

（1）補特伽羅（pudgala）：數取趣，不斷在生死中受生的個體。

補特伽羅我執：無論是自己，別人，畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的（受假）。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。

（2）薩迦耶（satkāya）：薩（sat）：有，虛偽，移轉；迦耶（kāya）：身、聚集。

薩迦耶見：又稱有身見（satkāya-dṛṣṭi）。在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來（名假）。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。

薩迦耶我執：實有（實）、自有（一）、常有（常），為自我內含的特性。這與執法有自性的自性，定義完全一樣。所以約法說無自性，約眾生說無我，其實是可通的。所以說為法無自性空、我無自性空，又說為法無我、人（補特伽羅）無我。可是**薩迦耶我執**，又在這**實、一、常**的妄執上，進而說**樂**。覺得自身為獨立的，就覺得是自由自在的。從我（妄執）的本性說，我是樂的；從我所表現的作用說，是自我作主，由我支配（主宰，是我的定義）的權力意志。所以**薩迦耶我，是以主宰欲而顯出特色**。不過，如通達無自性，通達實、一、常的我不可得，主宰的自在我，也就失卻存在的基石而遣除了。這些，是觀我空所必應了達的意義。（p.356-p.357）

[16] 參見吉藏《中觀論疏》卷第三本（大正 42，42c5-8）。

（3）「補特伽羅我」與「薩迦耶我」之關係

參見印順導師《中觀今論》（p.243-p.244）：

A、你、我、人、畜，都是有情，緣有情而起實有自性執，是**人我見**，又名**補特伽羅我執**。不得我空觀的，對這凡是有生命的，都會生起此我執。但此我執不是薩迦耶見，**薩迦耶見是專在自己身心中，直感自我的實在**。對其他的人畜，雖見為實在的補特伽羅，不會生起自我的執見。故人我見與薩迦耶見，極為不同。

B、佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。但有薩迦耶見的，必起補特伽羅我見；起補特伽羅我見的，如緣他補特伽羅，即不起薩迦耶見。

C、薩迦耶見必依補特伽羅我見而起，所以《阿含經》說我空，也即觀五蘊而說補特伽羅我不可得，也即能因此而破除薩迦耶見。**補特伽羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。要想不起補特伽羅我執，也要不起法我執**，所以經中觀六處無我時，即明一一處的無實。

D、大乘法明一切法空，而結歸於「一切法尚空，何況我耶」？假名的補特伽羅，依假名的五蘊法而安立，所以**悟得法無性，補特伽羅的自性見，即隨而不起**。依假名的補特伽羅（間接依五蘊）引起取識相應的薩迦耶見，所以**悟得補特伽羅無性，補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立**。根本佛教注重遠離薩迦耶見，與大乘的廣明一切法性空，意趣完全一致。

2、（p.356）**「俱生我執」與「分別我執」**[17]

3、（p.357）**依「五求門」觀無我**[18]

---

[17] 參見《成唯識論》卷 1：

諸我執略有二種：一者俱生，二者分別。

俱生我執無始時來虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別任運而轉，故名俱生。此復二種：一、常相續在第七識，緣第八識起自心相執為實我；二、有間斷在第六識，緣識所變五取蘊相，或總或別起自心相執為實我。此二我執細故難斷，後修道中數數修習勝生空觀方能除滅。

分別我執亦由現在外緣力故非與身俱，要待邪教及邪分別然後方起故名分別，唯在第六意識中有。此亦二種：一、緣邪教所說蘊相起自心相分別計度執為實我，二、緣邪教所說我相，起自心相分別計度執為實我。此二我執麁故易斷，初見道時觀一切法生空真如即能除滅。（大正 31，2a9-24）

[18] 《大智度論》卷 99：

如經中佛自說因緣：五眾非佛，離五眾亦無佛，五眾不在佛中，佛不在五眾中，佛非五眾有。何以故？(1) 五眾是五，佛是一，一不作五，五不作一。又五眾無自性故，虛誑不實。佛自說一切無誑法中，我最第一，是故**五眾不即是佛**。……

(2) **離是五眾亦無佛。所以者何？離是五眾，更無餘法可說；如離五指更無拳法可說。**……是拳法若定有，除五指應更有拳可見，亦不須因五指。如是等因緣，離五指更無有拳；佛亦如是，**離五眾則無有佛**。

(3) **佛不在五眾中，**(4) **五眾不在佛中**。何以故？異不可得故。若五眾異佛者，佛應在五眾中，

（1）（p.357）**即蘊計我：**

A、蘊：眾多、生滅無常、苦、不自在。

B、我：獨一、恆常不變、樂、自在。

若執蘊即是我，則「我」就會變成多、無常、苦、不自在，與「我」之定義不合。

（2）（p.357）**離蘊計我**[19]：

若離蘊有我，此「我」究竟在何處？此「我」是怎樣的一個形態？

若離了五蘊，就怎麼也不能形容，不能證明我的存在，不能顯出我的作用。

（3）（p.358）**五蘊屬我所有：**

如人有物，應該明顯的有別體可說。然而離了五陰，無法證實我的存在，故不能說我擁有五蘊，五蘊屬我所有。

（4）（p.358）**五蘊在我之中**

（5）（p.358）**我在五蘊之中**

相在（五蘊在我之中、我在五蘊之中），如人在床上。這都是同時存在，可以明確的區別出來。但執相屬，相在的我執，如離了五蘊，怎麼也不能證明為別有我體，所以都不能成立。經這樣的觀察，「故知」是「無我」的，並沒有眾生妄執那樣的我體；我不過是依身心和合相續的統一性，而假名施設而已。

（三）（p.358）**二空互證【若無有我者，何得有我所？諸法性尚空，何況於彼我！】**

1、（p.358）**「我」與「我所」**

（1）我：我是受假，是取身心而成立的。

（2）我所：我所有的、我所依的都是法。

A、我所有法：如我的身體、財產、名位，凡繫屬於我的，就是我所有的法。

B、我所依法：五蘊、六處、六界、六識，都是我所依的法。

※無我，就沒有我所，所以我空也就法空了。

反之，諸**法**的自性，似乎是真實的，尚且是空的，何況那依法而立的**我**？這更不消說是空的了。（p.359）

2、（p.359）**各學派對「我空」、「法空」之看法**

（1）西北印的說一切有系：以為佛但說無我，法是不空的。（如毘曇系）

（2）中南印的大眾系：佛說我空，也說法空。（如《成實論》）

（3）瑜伽宗：小乘但說我空，大乘說我法二空。（近於西北印的有部系）

但是事不然。

(5) **佛亦不有**（大正藏原作「在」）**五眾**，所以者何？離五眾無佛，離佛亦無五眾。譬如比丘有三衣缽故，可得言有，但佛與五眾不得別異，是故不得言佛有五眾。（大正 25，746b26-c24）

19 《中觀論頌講記》（p.323）：「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？」

（4）中觀宗：小乘有我法二空，大乘也是我法二空。（近於中南印的學派）

A、清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。

B、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。（參見《中觀論頌講記》p.316）

3、（p.360）**龍樹對我空、法空之看法：凡通達「我空」的，一定能通達「法空」。**

（1）二乘聖者急求證悟，雖不廣觀一切法空，但不會執著法是實有的。

（2）大乘雖廣觀一切法空，而由博返約的正觀，仍是從**無我、無我所**悟入。

4、（p.361）**若執法實有，必定不解我空**

凡是通達我空的，一定能通達法空；可以不深觀法空，不開顯法空，而決不會堅執自性有而障礙法空的。**如執法實有，那他不但不解法空，也是不解我空的**；不但不除法執，也是不除我執的。[20]

四、現觀善巧（p.362-p.369）

（一）（p.362）初學觀身【惑業由分別，分別由於心，心復依於身，是故先觀身。】

1、（p.362）心 → 妄分別（不正思惟） → 惑 → 業。

生死是由於惑、業，惑、業由於分別，參見《成佛之道（增注本）》（p.348）：「**苦因於惑業，業惑由分別，分別由戲論，戲論依空滅。**」

---

[20] （1）《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749b4-11）：

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。以是義故，如來常說：「汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！」

（2）印順導師《般若經講記》（p.49-p.53）：

我、人等四相，合為一我相：**無此我相，即離我相的執著而得<u>我空</u>。無法相，即離諸法的自性執而得<u>法空</u>。無非法相，即離我法二空的空相執而得<u>空空</u>。**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。……

依眾生的自體轉，**執有主宰的存在自體，即<u>我執</u>；於所取的法相上轉，執有存在的實性，是<u>法執</u>——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<u>非法執</u>。**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。……**

筏喻經，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、**法**指**合理的八正道**，**非法**即**不合理的八邪**。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、**法**指**有為相**，在修行中即八正道等；**非法**指**平等空性**。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？

本經約後義說。

2、（p.362）惑亂的妄分別，是由於心，心又是依於身，故先觀身不淨、苦、空、無常、無我，就能悟入身空。對身體的妄執愛著，能降伏了，再觀身心世界的一切法空——無我無我所，就能趣入解脫。

3、（p.362）此身實為眾生堅固執著的所在。貪、愛、喜、樂阿賴耶[21]，所以生死不了；而阿賴耶的所以愛著，確在『**此識於身攝受、藏隱、同安危義**』[22]的取著。

（1）印順導師《如來藏之研究》（p.241）：

阿賴耶——藏，是窟、宅那樣的藏。《攝大乘論》中，玄奘譯義為「攝藏」、「執藏」。攝藏，魏佛陀扇多譯作「依」；陳譯作「隱藏」；隋譯作「依住」。玄奘所譯《解深密經》說：「亦名阿賴耶識，何以故？由**此識於身，攝受、藏隱、同安危義故**」；「攝受藏隱」，《深密解脫經》作：「以彼身中住著故」。**阿賴耶有隱藏、依住的意義**，如依住在窟宅中，也就是隱藏在窟宅中。

（2）演培法師《解深密經語體釋》《諦觀全集》3（經釋三）（p.151-p.152）：

阿賴耶識，是**依住依著**的意思，古譯經論中，很多譯為**依處、依住**、或**依著**的，後人才譯為**藏識**的。小乘經中雖有賴耶之名，但與大乘經的解釋不同。**大乘經說一切種子心識有依、住、著的特性，所以藏識具有能藏、所藏、執藏的三義。依本經說明賴耶，只有攝藏一義。一切種子心識，所以又名阿賴耶識者**，是因**此識**於身**攝受、藏隱、同安危**的緣故。

藏隱是依住義，賴耶隱藏、依住在根身中，離則無所隱藏、依住。大眾部說的『心偏於身』，就含有依住根身而存在的意思。此依執受義推論出

---

[21] （1）印順導師《大乘起信論講記》（p.89-p.90）：

玄奘譯阿賴耶為藏，有能藏、所藏、我愛執藏的三義。《阿含經》裡，也有阿賴耶名，可解說為著落處；依處、窟宅、家、藏，都是同一意義，這是無始生死流轉的根據處。《阿含經》說：『眾生愛阿賴耶、樂阿賴耶、憙阿賴耶』；或說：『起欲、起貪、起親、起愛、起阿賴耶、起尼延底、起耽著』。阿賴耶的著落處，實與愛取的染著義相近。染著，實為三界生死流轉的根源。不過，《阿含經》只稱為阿賴耶，而不名為阿賴耶識。名阿賴耶識，這要到大乘經裡才有。名詞的定義，本是不很確定，隨時隨地而多有變化的；由於使用的習慣不同，所以阿賴耶識，古人也有不同的解說，這不能專宗一家而抹煞一切的。

（2）印順導師《攝大乘論講記》（p.64）：

一般人把阿賴耶識單看為依處，把它認作所執的，是真愛著的處所。其實，從它的本義上看，從小乘契經的使用上看，都不一定如此。它與愛、親、著等字義相近，故可解說為愛俱阿賴耶，欣俱阿賴耶等，它的本身就是能執的。因為能染著的賴耶是生死根本，所以要說法修行去斷除它。

[22] 《解深密經》卷 1（大正 16，692b3-18）：

爾時，世尊告廣慧菩薩摩訶薩曰：……吾當為汝說心意識祕密之義。廣慧當知：於六趣生死彼彼有情，墮彼彼有情眾中，或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生身分生起。於中最初一切種子心識成熟、展轉、和合、增長、廣大。……廣慧！此識亦名阿陀那識。何以故？由此識於身隨逐執持故。

亦名**阿賴耶識。何以故？由此識於身攝受、藏隱、同安危義故**。

亦名為心。何以故？由此識色聲香味觸等，積集滋長故。

來的：執受有所執受的根身，能執受的心識。根身要由心識的執取，才能成為生動的有機體，接觸外境，才能引起感覺的反應，如觸手削足以及無論刺激身體那一部分，都會引起感覺可知。

本經說的**攝受藏隱**，即一方面**攝受根身，一方面又隱藏在根身中**。小乘經中說：「心遠行獨行，無身寐於窟」。**沒有身形的心識而寐於窟中，當知這窟就是身體**。因此，**身心就發生了共同安危的關係：根身起了變化，心就隨之變化，根身崩潰腐爛，識就失去藏所**；反之，**心識起了變化，根身隨亦變化，心識離了根身，根身亦即無法支持**。如人身體強健，精神即活潑，精神活潑，身體亦即強健。根身與心識，是怎樣的安危相共、休戚相關，於此可見了！

（二）（p.363）次泯能所**【無我無我所，內外一切離，盡息諸分別，是為契真實。】**

1、（p.363）**我空觀、法空觀：**

以「無我無我所」的正觀，觀察內而身心，外而世界，知道這一切都是似有真實而無自性的。觀我無自性，名**我空觀**；觀法無自性，名**法空觀**。由於空觀的修習成就，能離一切法的戲論相，也就不於一切而起我我所執。因此，盡息所有的諸分別。

2、（p.364）二乘與佛菩薩之異同點

（1）二乘與佛菩薩之相同點：同樣悟入諸法實相，同證無分別法性。[23]

（2）二乘與佛菩薩之相異處：

A、就「願行」而言：佛菩薩有菩提心、大悲心，迴向利他，以本願力廣度眾生。

B、就「斷煩惱、習氣」而言：

聲聞於一切法不著我我所，斷煩惱障。

菩薩不但以我法空性慧，證無分別法性，斷煩惱障，更能深修法空，離一切戲論，盡一切習氣，得純無相行，圓滿最清淨法界而成佛。

---

[23] （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈74遍學品〉（大正8，381b23-26）：

須菩提！是**八人若智、若斷，是菩薩無生法忍。須陀洹若智、若斷，斯陀含若智、若斷，阿那含若智、若斷，阿羅漢若智、若斷，辟支佛若智、若斷，皆是菩薩無生忍。**

（2）《大智度論》卷 86（大正 25，662b16-24）：

佛示須菩提：二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分，是故八人若智若斷，乃至辟支佛若智若斷，皆是菩薩無生法忍。智，名學人八智，無學或九或十。斷，名斷十種結使，所謂上、下分十結。須陀洹、斯陀含，略說斷三結，廣說斷八十八結；阿那含略說斷五下分結，廣說斷九十二；阿羅漢略說三漏盡，廣說斷一切煩惱；是名智斷，智斷皆是菩薩忍。

（三）（p.364）善辨正邪【真實無分別，勿流於邪計！修習中觀行，無自性分別。】

1、（p.365）無分別之種類[24]：

（1）如木、石等。

（2）無想定：心、心所法都不起。

（3）無功用，自然而然的不作意，（有漏五識及睡悶等都是如此。）

（4）二禪以上，無尋無伺的無分別。

（5）無自性分別，無分別智證。（從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。）

A、現證的般若：名「無分別智」。

B、證悟的法性：名「無分別法性」。

2、（p.366）「自性分別」之意義：

「自性分別」是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，不能離我我所執了。

3、（p.366）修習中觀行，無自性分別。

（1）修習「空觀」，理解「自性分別」不可得→通向離言無分別的智證。

（2）經說「不應念，不應取，不應分別」之真義：

A、分別，不一定是自性分別，而分別自性分別不可得——空觀，不但不是執著，而且是通向離言無分別智證的大方便！

---

[24] 參見印順導師《攝大乘論講記》（p.429-p.431）：

此中無分別智，離五種相以為自性：一、離無作意故，二、離過有尋有伺地故，三、離想受滅寂靜故，四、離色自性故，五、離於真義異計度故。離此五相，應知是名無分別智。

「無分別智」是聖智，它的自性，非親證不能自覺的，所以從正面去說明非常困難，最好用烘雲托月法，從反面——遮遣的方法去顯示。這就是說：要「離五種相」，才是無分別智的「自性」。

一、「離無作意」：作意即思惟，無分別智要遠離思惟的。但也有離作意而不是無分別智的，如酒醉，悶絕，熟睡等，所以必須要離開這樣的無作意，才是真正的無分別智。

二、「離過有尋有伺地」：無分別智是超尋伺境的，然無尋伺——如二禪以上的無尋無伺地，仍不是無分別智，所以還要離去這樣的無尋伺，才是真實無分別智。

三、「離想受滅寂靜」：無分別智是無受想心行的，但受想心行俱滅的滅盡定，雖是聖者所得的，還不是無分別智，所以還要離去這樣的想受滅的寂靜，才是般若無分別智。

四、「離色自性」：無分別智離去妄心的有分別性，但智的無分別與色性的無分別不同，不然，得此無分別智的聖者，不將要與木石一樣塊然無知了嗎？所以無分別智是要離去色自性的。

五、「離於真義異計度」：離前四相直取真義的如相，但如果計度擬議這真如，或心上有不分別的空相現前，這既然含有種種計度的成分，自然不是無分別智。無分別智是要離去於真義計度的。

總之，它是無分別的，但決不是世間無作意等的五種無分別。離了這五相，才是真實的無分別智。

B、應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。

C、經說的不應念、不應取、不應分別，是說：不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別。不是說修學般若，什麼都不念、不思、不分**別**。如一切分別而都是執著，那佛說聞思修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞思修慧的引發，那也成為無因而有了！

4、（p.366）**臨近趣入無分別智證時，不著相，不作意分別**

在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為『**順道法愛**』，如食『**生**』不消化而成病。[25]

（四）（p.367）**止觀階次【以無性正見，觀察及安住。止觀互相應，善入於寂滅。】**

1、（p.367）**無性正見**：

想修學般若，契悟真實，先要對於一切是世俗假名有，自性不可得，深細抉擇，而得空有無礙的堅固正見。假名有與無性空，是相成不相礙的。所以說：『宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有』。

有極無自性的正見，而不壞世俗緣起有的一切，這就是**聞思慧的學習**。

2、（p.367）**觀察及安住**：

（1）如修止而已得到輕安，已經成就正定，就可以不礙假有的空性正見，依定修觀，入於**修慧**階段。

A、有分別影像：以無性空為所緣而修「觀察」。

B、無分別影像：以無性空為所緣而修「安住」（不加觀察的無分別）。

如安住了，再修觀察；這樣的止觀雜修，都是以無性空為所緣的。

（2）修觀成就：

觀心純熟時，安住，明顯，澄淨，如淨虛空的離一切雲翳一樣。那時，『一切法趣空』，觀一切法相，無一法可當情而住的，都如輕煙一樣。修觀將成就時，應緩功力，**等到由觀力而重發輕安，才名修觀成就**。

---

[25] （1）「順道法愛生」（生：āma＝不熟），參見《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈8勸學品〉（大正8，233b3-22）。

（2）《大智度論》卷 41（大正 25，361c23-362a23）：

法愛，於無生法忍中，無有利益，故名曰生；譬如多食不消，若不療治，於身為患。**菩薩亦如是，初發心時，貪愛法食，所謂無方便行諸善法，深心繫著於無生法忍，是則為生、為病；以著法愛故，於不生不滅亦愛；**譬如必死之人，雖加諸藥，藥反成病；**是菩薩於畢竟空、不生不滅法忍中而生愛著，反為其患！法愛於人天中為妙，於無生法忍為累。一切法中憶想分別，諸觀是非，隨法而愛，是名為生，不任盛諸法實相水；與生相違，是名菩薩熟。**……復次，**無諸法實相智慧火，故名為生；有諸法實相智慧火，故名為熟。**是人能信受諸佛實相智慧，故名為熟；譬如熟瓶能盛受水，生則爛壞。……復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名無生法；能信、能受、能持故，名為忍。復次，位者，拔一切無常等諸觀法，故名為位；若不如是，是為順道法愛生。

3、（p.368）**止觀互相應，善入於寂滅。**

（1）修觀成就以後，就「止觀互相應」，名為止觀雙運。以無分別觀慧，能起無分別住心；以無分別住心，能起無分別觀慧。止觀均等，觀力深徹；末了，空相也脫落不現，就善入於無生的寂滅法性。到此，般若——無分別智現前。

（2）「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。」[26]

（3）「慧眼都無所見」。[27]

（4）唯識學也說：無分別的**真見道**[28]，是離一切相的，從凡入聖的畢竟空慧。（p.368）

五、（p.368）結讚般若【善哉真般若！善哉真解脫！依無等聖智，圓滿諸功德！】

「涅槃德」與「大菩提德」皆依般若波羅蜜，才能圓滿。

（一）涅槃：共三乘。

「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**。」（《般若波羅蜜多心經》）

（二）無上菩提：不共二乘。

「三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得**阿耨多羅三藐三菩提**。」（《般若波羅蜜多心經》）

---

[26] 「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」，參見《大智度論》卷71（大正25，556b26-27）：「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。」

[27] 參見《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 8〈4 轉生品〉（大正 5，43b13-28），《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8・227b-c），印順導師《如來藏之研究》（p.90-p.91）。

[28] （1）參見護法等菩薩造《成唯識論》卷9（大正31，50b14-17）：

前真見道證唯識性。後相見道證唯識相。……

前真見道根本智攝，後相見道後得智攝。

（2）印順導師《辨法法性論講記》（收入《華雨集》第一冊，p.261-p.262）：

見道有二：一為**真見道**；二為**相見道**。**正見是真見道**，如《般若經》說：『慧眼於一切法都無所見。』真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能詮、所詮，平等平等。**菩薩在定中真見道，一切法都不可得；從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智。**……通達空性是什麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名**相見道**。

真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。真見道證得真如，真如就是法性。沒有虛妄的，名真；這虛妄的有能取、所取的對立，能詮、所詮的差別，觸證得無二無別的，所以名為如。**真見道是一切法相不現前的。般若經說：『一切法不生，則般若生』，就是這個意義。**

參、會通異說（p.369-p.374）

一、（p.369）善巧抉擇【法性本無二，隨機說成異。了義不了義，智者善抉擇。】

（一）（p.369）法性本無二，隨機說成異。

1、法性：一切法的真實相。解脫生死，成佛，都是依現證「法性」而成就的。

2、法性本來是無二無別，二乘、菩薩、佛，都是證入這同樣的法性。經說：「以無為法而有差別。」[29]其實無為法說不上差別，只是依**智證淺深**而說差別。如虛空本無差別，因方器、圓器，而說為方空、圓空一樣。（p.370）

3、佛是依緣起而覺證法性的，也就依緣起而開示法性。這雖本無差別，但在隨機巧說時，不能不成為別異的教說。（p.370）

（二）（p.370）了義不了義，智者善抉擇。

1、大乘三系之名稱

賢首宗	太虛大師	印順導師
破相宗	法性空慧	**性空唯名**
法相宗	法相唯識	**虛妄唯識**
法性宗	法界圓覺	**真常唯心**

2、各宗都以自系為了義，以他系為不了義

（1）賢首宗：立宗於第三系（法性宗），以破相、法相為權教，以自宗為實教。

（2）瑜伽宗：立宗於第二系（虛妄唯識），自稱「應理宗」；而稱第一系（性空唯名）為「惡取空者」；稱第三系（真常唯心）為「此方分別論者」（中國的佛教）。

（3）三論宗：立宗於第一系（性空唯名），自稱「無所得大乘」。

到底什麼是了義不了義？到底誰是了義，誰是不了義？智者應善巧抉擇，才能徹見佛法的真實宗旨，也明了佛說的方便大用。

---

[29]（1）鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》:「一切賢聖皆以無為法而有差別。」（大正 8，749b17-18）

（2）印順導師《般若經講記》（p.55-p.56）：

一切賢聖皆以無為法而有差別。大聖佛陀，二乘聖者，大乘菩薩，或還在修證的進程中，或已達究竟極果，這都因體悟無為法而成。無為，即離一切戲論而都無所取的平等空性。**無為離一切言說，平等一味，怎麼會有聖賢的差別？**這如廣大的虛空——空間，雖可依事物而說身內的空，屋中的空，方空、圓空，但虛空性那裡有此彼差別！虛空雖沒差別，而方圓等空，還是要因虛空而後可說。這樣，**無為法離一切戲論，在證覺中都無可取可說，而三乘聖者的差別，卻依無為法而施設。**

二、性空唯名系（p.371-p.374）

（一）（p.371）現空無礙【**諸法從緣起，緣起無性空；空故從緣起，一切法成立。**】

1、（p.371）中觀依緣起性空安立一切法

（**1**）（p.371）一切法之安立：

A、印度的大乘教學（小乘也一樣），都是要安立一切法的。

（**A**）**流轉門**之安立：善惡業果，生死流轉的迷倒，是怎樣而有的。這是極根本的理論，依著而開示人天善法。這實在就是苦、集的說明。（p.371）

（**B**）**還滅門**之安立：怎樣的徹悟法性，斷惑證真，成立三乘聖法。要從怎樣的修習過程，達到涅槃與菩提的圓成。這實在就是滅、道的說明。（p.372）

B、從經論的教證看來，**大乘佛法的三系不同，主要在成立一切法的見地不同；最根本的是，業果怎樣安立。**（p.372）

（**2**）（p.372）中觀家對「了義」與「不了義」之看法：

A、《無盡意經》、《三摩地王經》說：

（**A**）**了義**：顯示**勝義**，顯示**甚深難見**，顯示**無我、空、無生**。

（**B**）**不了義**：顯示**世俗**，顯示**名句施設**，顯示**有我**。

B、《般若經》、《中觀論》等，深廣宣說無自性、空、不生滅等，是了義教，是義理決了、究竟，最徹底的教說。

（**3**）（p.372）**中觀的根本立場：世俗如幻有，勝義畢竟空。**

A、中觀依於這一了義的立場，一切我、法，都是**世俗的**，假施設的。從生死業果，到三乘道果，就是涅槃，凡是安立為有的，都是『唯名，唯假』的，名言識所成立的世俗有。

B、如從**勝義**觀察起來，一切是無自性而不能安立的。這就是『**於無住本，立一切法**』，[30]而非從真如實相中去成立一切。

---

[30] （1）《維摩經》卷中（大正14，547c16-22）：

問：善不善，孰為本？答曰：身為本。

又問：身孰為本？答曰：欲貪為本。

又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本。

又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。

又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。

又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！**從無住本，立一切法**。

（2）印順導師《印度佛教思想史》（p.100）：

凡夫的生死流轉，根源在無明，這是「佛法」所說的。依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。「初期大乘」經說，大抵如此。

如《維摩詰經》說：「問：善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法」。從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。……**無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動真際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法**，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！

（4）（p.373）一切如幻如化，唯是世俗假名施設：

A、《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈26無生品〉（大正8，271c10-17）：

世間名字故有須陀洹，乃至阿羅漢、辟支佛、諸佛；第一實義中無知無得，無須陀洹乃至無佛。

須菩提！若世間名字故有知有得，**六道別異亦世間名字故有。非以第一實義耶？**須菩提言：如是如是。舍利弗！如世間名字故有知有得，**六道別異，亦世間名字故有，非以第一實義**。何以故？舍利弗！**第一實義中無業無報，無生無滅，無淨無垢**。

B、《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈28幻聽品〉（大正8，276a25-b9）：

我如幻如夢，眾生乃至知者、見者亦如幻如夢。諸天子！色如幻如夢，受想行識如幻如夢。眼乃至意觸因緣生受如幻如夢。內空乃至無法有法空，檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，如幻如夢。諸天子！四念處乃至十八不共法如幻如夢。須陀洹果如幻如夢，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道如幻如夢。諸天子！佛道如幻如夢。

爾時諸天子問須菩提：汝說佛道如幻如夢，汝說涅槃亦復如幻如夢耶？須菩提語諸天子：**我說佛道如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢，若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢。**何以故？諸天子！是幻、夢、涅槃不二不別。

2、（p.373）依無自性空相應的緣起義立一切法

（1）（p.373）**諸法從緣起，緣起無性空**。

A、中觀者貫徹了這性空唯名的深見，說色心、染淨、世間法出世間法，都是世俗假施設的（『亦為是假名』），是從緣而起的。這本是佛在《勝義空經》所說的根本立場。

B、凡是「緣起」的，就是假名有，以勝義觀察，一切是「無自性」而「空」的，沒有一法可以安立的。

（2）（p.373）**空故從緣起，一切法成立。**

A、不是說無性空破壞了一切，不能成立一切法，反而如不是無性空的，有自性的，那就是實有法。實有、自性有法，就不用從緣而起。這就未生的不能生，未滅的不能滅，凡夫決定是凡夫，不能成佛了！好在由於「空故」，是極無自性的，所以要「從緣」而「起」；依於因緣，「一切法」都可以「成立」。

B、依於因緣，一切法都可以成立，行善得善報，作惡的得惡報。迷著了流轉生死，悟證了就得解脫。

而且，以性空的緣起觀一切法，所以不著生死，也不住涅槃，廣行菩薩行而成佛。

（3）《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33a22-25）：

以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。

以有空義故，一切世間、出世間法皆悉成就。

（二）（p.371）**略指上說【現空中道義，如上之所說。】**

1、依無自性空相應的緣起義立一切法。所以**約世俗假施設說**，是**如幻而「現」**的；**約勝義無自性說**，是「**空**」的。[31]

2、幻現不礙性空，性空不礙幻現。空假無礙，二諦無礙的「中道義」，為性空宗的了義說。這就是「如上」般若波羅蜜多中「所說」的。

[31] 空假無礙：幻現不礙性空，性空不礙幻現。
（1）約世俗假施設說：是如幻而現。
（2）約勝義無自性說：是畢竟空寂。