

印順導師思想
2018 巡迴講座暨座談會

《空之探究》
第四章第一節～第四節

圓波法師



【目 次】

肆、龍樹——中道緣起與假名空性之統一.....	C-3
（壹）龍樹與龍樹論.....	C-3
一、龍樹（pp.201-204）.....	C-3
（一）龍樹菩薩在中國佛教被尊為八宗共祖（p.201）.....	C-3
（二）龍樹與龍叫、龍名等之辨異（pp.201-202）.....	C-3
（三）鳩摩羅什譯《龍樹菩薩傳》的傳說（pp.202-204）.....	C-4
二、龍樹論（pp.204-207）.....	C-6
（一）總說（pp.204-205）.....	C-6
（二）龍樹的論著，可分為三類（pp.204-206）.....	C-6
（三）龍樹學之傳承（pp.206-207）.....	C-7
（貳）《中論》與《阿含經》.....	C-8
一、論書之類別（p.209）.....	C-8
（一）釋經論（p.209）.....	C-8
（二）宗經論（p.209）.....	C-9
（三）觀行論（p.209）.....	C-9
二、《中論》與《阿含經》、《般若經》之關係（pp.209-210）.....	C-9
（一）《中論》的核心論題（pp.209-210）.....	C-9
（二）從八不緣起看《中論》與《般若經》之關係（p.210）.....	C-10
（三）《中論》是以大乘學者的立場，抉發《阿含》的緣起深義（p.210）.....	C-10
（四）《中論》本著「般若法門」的深悟，抉發《阿含經》的深義（p.210）.....	C-10
三、《中論》與《阿含經》之關係（pp.210-213）.....	C-10
（一）以八不說明中道的緣起說，淵源於《阿含經》（pp.210-211）.....	C-10
（二）《中論》引證的佛說多出於《阿含經》（pp.211-212）.....	C-11
（三）《中論》所討論的內容是「阿含」、「阿毘達磨」的法義（pp.212-213）.....	C-13
四、《中論》貫通了《阿含》與《般若》等大乘經（pp.213-214）.....	C-14
（一）《阿含經》（p.213）.....	C-14
（二）《般若經》（p.213）.....	C-14
（三）《中論》（pp.213-214）.....	C-15
（四）結說（p.214）.....	C-16
（參）《中論》之中心思想.....	C-16
一、龍樹《中論》之根本大義——中道的緣起（p.216）.....	C-16
（一）《中論》的歸敬偈（p.216）.....	C-16
（二）八不的緣起（中道的緣起）（p.216）.....	C-17
二、龍樹是通過大乘「空」義，來闡明中道的緣起（pp.217-218）.....	C-17
（一）《七十空性論》、《迴諍論》（p.217）.....	C-17
（二）《中論》（p.217）.....	C-17

三、結說：依「中道的緣起」斷邊見、邪見等一切見 (pp.217-218)	C-18
(肆) 緣起——八不緣起	C-19
一、「緣起」與「空」(pp.218-219)	C-19
(一)《般若經》之「空」(p.218)	C-19
(二)《般若經》所談的「緣起」(pp.218-219)	C-19
二、因緣之異名 (pp.219-220)	C-20
(一)《阿含經》所談的「因緣」(p.219)	C-20
(二)部派佛教及《般若經》、龍樹論所談的「因緣」(pp.219-220)	C-20
三、緣起與緣生 (p.220)	C-20
四、緣起是有為或是無為 (pp.220-223)	C-21
(一)大眾部一分及化地部主張：緣起是無為 (pp.220-221)	C-21
(二)說一切有部主張：緣起是有為 (pp.221-222)	C-22
(三)印順導師對因緣和緣起的闡釋 (pp.222-223)	C-23
五、《般若經》中所談的「緣起甚深」(pp.223-224)	C-23
(一)「內緣起」與「外緣起」；「有支的緣起」與「聖道的緣起」(p.223)	C-23
(二)約如幻的因果說緣起 (pp.223-224)	C-24
六、不一不異，不常不斷的緣起 (p.224)	C-24
七、緣起的意義 (pp.224-226)	C-25
(一)佛的緣起說通於集與滅 (pp.224-225)	C-25
(二)佛教界對「緣起」字義的解釋 (pp.225-226)	C-25
(三)即空、即假的緣起 (p.226)	C-26
八、龍樹依《阿含經》的八不緣起遮破種種異執 (pp.226-227)	C-26
(一)《中論》遮破外道與部派佛教 (p.226)	C-26
(二)近代學者的研究 (p.226)	C-26
(三)龍樹學是繼承《阿含經》，闡明佛說的緣起 (pp.226-227)	C-26
九、從「不即不離、如幻如化」來理解緣起的深義 (pp.228-230)	C-29
(一)「不即不離」的緣起 (p.228)	C-29
(二)從「如幻如化」去理解「不生、不滅」等八不緣起 (pp.228-230)	C-29

肆、龍樹——中道緣起與假名空性之統一

(壹) 龍樹與龍樹論

(《空之探究》，pp.201-208)

釋圓波 2018/02/28

一、龍樹 (pp.201-204)

(一) 龍樹菩薩在中國佛教被尊為八宗共祖 (p.201)

龍樹 (Nāgārjuna) 菩薩，對空義有獨到的闡揚，為學者所宗仰，成為印度大乘的一大流。在中國，或推尊龍樹為大乘八宗¹的共祖。印度佛教史上，龍樹可說是釋尊以下的第一人！

(二) 龍樹與龍叫、龍名等之辨異 (pp.201-202)

◎但龍樹的傳記，極為混亂，主要是《楞伽經》中，「證得歡喜地，往生極樂國」²的那位龍樹，梵語 Nāgāhvaya，應譯為龍叫、龍名或龍猛³，與 Nāgārjuna——龍樹，是根本不同的。⁴

◎多氏《印度佛教史》說：南方阿闍黎耶龍叫 (Nāgāhvaya)，真實的名字是如來賢 (Tathāgata-bhadra)，闡揚唯識中道，是龍樹的弟子。⁵

◎月稱的《入中論》，引《楞伽經》，又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子⁶，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法，後於極淨光世界成佛。」⁷這位本名「一切有情樂見」的，也是「龍名」，月稱誤以為《中論》的作者龍樹了。

◎與《大雲經》相當的，曇無讖所譯的《大方等無想經》說：「一切眾生樂見梨車，後時復名眾生樂見，是大菩薩、大香象王，常為一切恭敬供養、尊重讚嘆。」⁸大香象

¹ 大乘八宗：三論宗、法相宗、天台宗、華嚴宗、禪宗、淨土宗、密宗、律宗。

² 《入楞伽經》卷 9 (大正 16, 569a24-27)：

有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。

³ 《大唐西域記》卷 8 (大正 51, 912c17-20)：

南印度那伽闍剌樹那菩薩 (唐言龍猛；舊譯曰龍樹，非也)，幼傳雅譽，長擅高名，捨離欲愛，出家修學，深究妙理，位登初地。有大弟子提婆者，智慧明敏，機神警悟。

又法雲《翻譯名義集》卷 1 (大正 54, 1065c15-18)：

《西域記》云：「那伽闍 (音遏) 剌那，此云龍猛，舊曰龍樹，訛也。」什曰本傳云：「其母樹下生之，因目阿周那，阿周那者，樹名也。以龍成其道，故以龍字，號曰龍樹。」

⁴ 印順法師，《如來藏之研究》，p.121。

⁵ 多拉那他《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 p.139)。

⁶ 關於「一切有情樂見 (或譯為「一切世間樂見」) 童子」，參考印順法師，《佛教史地考論》，pp.273-274。

⁷ 《入中論》卷 2 (漢藏教理院刊本)，pp.2-3：

問：如何得知龍猛菩薩無倒解釋經義？答：由教證知。如《楞伽經》云：「南方碑達國有吉祥苾芻，其名呼曰龍，能破有無邊，於世宏我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂國。」《大雲經》云：「阿難陀！此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法，後於極淨光世界成佛。」

⁸ 《大方等無想經》卷 5 (大正 12, 1100a6-9)。

的象，就是「龍」（或譯「龍象」）。為一切尊重讚歎，也與《楞伽經》的「吉祥大名稱」相當。

※這位龍叫，弘法於（西元 320～）旃陀羅崛多（Candragupta）時代，顯然是遲於龍樹的。傳說為龍樹弟子（？）；那時候，進入後期大乘，如來藏、佛性思想，大大的流傳起來。

（三）鳩摩羅什譯《龍樹菩薩傳》的傳說（pp.202-204）

鳩摩羅什譯出的《龍樹菩薩傳》，關於龍樹出家修學，弘法的過程，這樣說：⁹

「入山，詣一佛塔，出家受戒。九十日中，誦三藏盡，更求異經，都無得處。」

「遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之。」

「[欲]立師教戒，更造衣服，令附佛法而有小異。」

「大龍菩薩……接之入海。於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。龍樹受讀，九十日中，通解甚多。……龍樹既得諸經一相，深入無生，二忍具足。龍還送出，於南天竺大弘佛法。」

「去此世以來，至今始過百歲。南天竺諸國為其立廟，敬奉如佛。」

1、出家學法（pp.202-203）

（1）在聲聞部派寺院出家，讀聲聞三藏

龍樹青年出家時，佛像初興。佛的舍利塔，代表三寶之一的佛，為寺院的主要部分。大乘行者總稱佛塔及附屬的精舍為塔，聲聞行者總稱為精舍、僧伽藍，其實是一樣的。所以龍樹在佛塔出家，就是在寺院中出家。出家，都是在聲聞佛教的各部派寺院中出家，所以先讀聲聞乘的三藏。

（2）在雪山的佛寺中，讀大乘經典

其後，又在雪山的某一佛寺中，讀到了大乘經典。雪山，有大雪山、小雪山，都在印度西北。初期大乘是興起於南方，而大盛於北方的。北方的大乘教區，是以烏仗那（Udyāna）山陵地帶為中心，而向東、西山地延申的；向南而到犍陀羅（Gandhāra）。¹⁰《小品般若經》說：「後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方。」¹¹晚出的薩陀波崙（Sadāpararudita）求法故事，眾香城就是犍陀羅。眾香城主，深入大乘，書寫《般若經》恭敬供養，可看出大乘在北方的盛況。龍樹在雪山佛寺中，讀到大乘經，是可以論定為史實的。

2、欲立師教戒（p.203）

龍樹有「立師教戒，更造衣服」的企圖。我以為，問題是大乘佛教，雖離傳統的聲聞佛教，獨立開展，但重法而輕律儀，所以大乘的出家者，還是在部派中出家受戒，離不開聲聞佛教的傳統，這是龍樹想別立大乘僧團的問題所在。可能為了避免爭執，或被責為叛離佛教，這一企圖終於沒有實現。在傳說中，說他有慢心，那是不知佛教實況的誤會。

⁹ 《龍樹菩薩傳》（大正 50，184a-185b）。

¹⁰ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.454。

¹¹ 《小品般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，555b3）。

3、龍宮取經與南天竺弘法 (pp.203-204)

◎龍樹入龍宮取經，傳說極為普遍。龍樹在龍宮中，讀到更多的大乘經，「得諸經一相」，「一相」或作「一箱」。所得的經典，傳說與《華嚴經》有關。

◎我曾有〈龍樹龍宮取經考〉¹²，論證為：龍樹取經處，在烏荼 (Uḍra)，今奧里薩 (Orissa) 地方。這裡，在大海邊，傳說是婆樓那 (VaruNa) 龍王往來的地方。這裡有神奇的塔，傳說是龍樹從龍宮得來的。這裡是《華嚴經》〈入法界品〉善財童子的故鄉，有古塔廟。所以龍樹於龍宮得經，應有事實的成分，極可能是從龍王的祠廟中得來的。後來龍叫七次入海的傳說，也只是這一傳說的誇張。

烏荼，在（東）南印度，當時屬於安達羅 (Andhra) 的娑多婆訶 (Śātavāhana) 王朝。¹³龍樹在南印度弘法，受到娑多婆訶王朝某王的護持，漢譯有《龍樹菩薩勸誡王頌》（共有三種譯本），名為《親友書》，就是寄給娑多婆訶國王的。

◎依多氏《印度佛教史》，龍樹也在中印度弘法。

◎從龍樹在雪山區佛寺中研讀大乘，對北方也不能說沒有影響。

◎總之，龍樹弘法的影響，是遍及全印度的。

◎依《大唐西域記》，龍樹晚年住在國都西南的跋羅末羅山 (Bhrāmanagiri)，也就在此山去世。¹⁴

4、龍樹在世之年代 (p.204)

《龍樹菩薩傳》說：「去此世以來，始過百歲。」依此，可約略推見龍樹在世的年代。《傳》是鳩摩羅什於西元五世紀初所譯的，羅什二十歲以前，學得龍樹學系的《中論》、《百論》、《十二門論》。二十歲以後，長住在龜茲。前秦建元「十八年九月，（苻）堅遣驍騎將軍呂光，……西伐龜茲及烏耆」。龜茲被攻破，羅什也就離龜茲，到東方來。¹⁵建元十八年，為西元 382 年。《龍樹傳》的成立，一定在 382 年以前；那時，龍樹去世，「始過百年」，已有一百零年了。所以在世的時代，約略為西元 150-250 年，這是很壽長了。

後來傳說「六百歲」等，¹⁶那只是便於那些後代學者，自稱親從龍樹受學而已。

¹² 參見印順法師，《佛教史地考論》，〈龍樹龍宮取經考〉，pp.211-221。

¹³ 印順法師，《佛教史地考論》，pp.213-214：

波斯匿王國名憍薩羅，但這是北憍薩羅，南方還有南憍薩羅。……從西元前三世紀末到西元三世紀初，以安達羅 (Andhra) 族興起而盛大的安達羅王朝，幅員極廣。如《西域記》中的南憍薩羅，馱那羯磔迦、羯[飢-几+麦]伽、恭御陀、烏荼等，都是屬於安達羅王朝的。《大唐西域記》(卷 10)，護持龍樹的(安達羅王朝的)娑多婆訶王，也稱為憍薩羅國王。據多氏《印度佛教史》(15·3)說：護持龍樹的南方國王，名優陀延王，也許是從烏荼得名的。

¹⁴ 《大唐西域記》卷 10 (大正 51, 929c23)：

跋邏末羅耆釐山 (唐言黑蜂)。

¹⁵ 《高僧傳》卷 2 (大正 50, 331b20-23)。

¹⁶ 關於龍樹菩薩壽長之傳說，《法苑珠林》卷 53 (大正 53, 681c21-23)：

龍樹菩薩傳并付法藏傳云：「有一大士，名曰龍樹 (依傳云：「佛去世後七百年內出現於世。」依奘法師傳云：「西梵正音名為龍猛，舊翻訛略，故曰龍樹。」佛去世後三百年出現於世，壽年七百歲，故人錯稱佛滅後七百年出世)。」

二、龍樹論 (pp.204-207)

(一) 總說 (pp.204-205)

1、漢譯《龍樹傳》所傳 (pp.204-205)

龍樹的著作，據《龍樹傳》說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈。又作《莊嚴佛道論》五千偈，《大慈方便論》五千偈，《中論》五百偈，令摩訶衍教大行於天竺。又造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中。」¹⁷

2、西藏所傳 (p.205)

西藏所傳，《中論》釋有《無畏論》，或說是龍樹的自釋：「造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中。」就是依此傳說而來的。

3、小結 (p.205)

龍樹壽很高，大乘佛教由此而大大的發揚，有不少著作，論理是當然的，現依漢譯者略說。

(二) 龍樹的論著，可分為三類 (pp.204-206)

龍樹的論著，可分為三類：

1、抉擇甚深義 (p.204)

(1) 五正理聚

一、西藏傳譯有《中論》(頌)，《六十頌如理論》，《七十空性論》，《迴諍論》，《大乘破有論》，稱為五正理聚。¹⁸漢譯與之相當的：

- 1、《中論》頌釋，有鳩摩羅什所譯的青目釋《中論》；唐波羅頗迦羅蜜多羅所譯，分別明(清辨)所造的《般若燈論》；趙宋惟淨所譯的，安慧所造的《大乘中觀釋論》——三部。
 - 2、後魏毘目智仙與瞿曇(般若)流支共譯的《迴諍論》。
 - 3、宋施護所譯的《六十頌如理論》。
 - 4、《大乘破有論》。
 - 5、《七十空性論》，法尊於民國三十三年(?)，在四川漢藏教理院譯出。
- 這五部，都是抉擇甚深義的。

(2)《十二門論》與《壹輸盧迦論》

鳩摩羅什所譯的《十二門論》；瞿曇般若流支譯的《壹輸盧迦論》¹⁹，都屬於抉擇甚深義的一類。

¹⁷ 《龍樹菩薩傳》(大正 50, 184c17-21)；印順法師，《印度佛教思想史》，p.123：

「優波提舍十萬偈」，應該就是《大智度論》；經的釋論，一般是稱為「論議」——優波提舍的。《十住毘婆沙論》，是菩薩道——十地的廣釋，可能就是《莊嚴佛道論》。《中論》，傳說出於《無畏論》，那《無畏論》是龍樹所作偈頌(及注釋)的總集了。

¹⁸ 參考印順法師，《印度佛教思想史》，pp.123-124。

¹⁹ 《一切經音義》卷 66 (大正 54, 741c24)：

首盧(亦名室路迦，或言輸盧迦。彼印度數經皆以三十二字為一輸盧迦，或名伽陀，即一偈也。)

2、菩薩廣大行 (pp.205-206)

二、屬於菩薩廣大行的，有三部：

- 1、《大智度論》，鳩摩羅什譯，為「中本般若」經的釋論。僧叡序說：「有十萬偈，……三分除二，得此百卷。」²⁰《論》的後記說：「論初品三十四卷，解釋（第）一品，是全論具本，二品以下，法師略之，……若盡出之，將十倍於此。」²¹，這部《般若經》的釋論，是十萬偈的廣論，現存的是略譯。有的說：這就是《龍樹菩薩傳》所說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈。」
- 2、《十住毘婆沙論》，鳩摩羅什譯。這是《十地經》——《華嚴經》「十地品」的釋論，共一七卷，僅釋初二地。此論是依《十地經》的偈頌，而廣為解說的。
- 3、《菩提資糧論》，本頌是龍樹造，隋達摩笈多譯。²²

3、有事有理，自成一例 (p.206)

三、唐義淨譯的《龍樹菩薩勸誡王頌》；異譯有宋僧伽跋摩的《勸發諸王要偈》；宋求那跋摩的《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。這是為在家信者說法，有淺有深，有事有理，自成一例。

(三) 龍樹學之傳承 (pp.206-207)

1、後期的龍樹學只知龍樹所造的《中論》等五正理聚 (p.206)

(1) 西藏所傳的，是後期中興的龍樹學

西藏所傳的，是後期中興的龍樹學。

在佛教史上，龍樹與弟子提婆以後，龍樹學中衰，進入後期大乘時代。²³到西元四、五世紀間，與無著、世親同時的僧護門下，有佛護與清辨，龍樹學這才又盛大起來。

(2) 後期龍樹學對「世俗安立」的歧異

後期的龍樹學，以「一切法皆空」為了義說，是一致的，但論到世俗的安立，不免是各說各的。如：

- ◎佛護的弟子月稱，是隨順說一切有部的；
- ◎清辨是隨順經部的；
- ◎後起的寂護，是隨順大乘瑜伽的。

(3) 後期龍樹學重於抉擇甚深空義，而略於世俗的安立

世俗安立的自由擇取，可說適應的不同，也表示了無所適從。這由於後期的龍樹學者，只知龍樹所造的《中論》等五正理聚，但五正理聚抉擇甚深空義，而略於世俗的安立。

²⁰ 《摩訶般若波羅蜜經釋論序》（大正 25，57b8-11）。

²¹ 《大智度論》（大正 25，756c14-18）。

²² 《菩提資糧論》共 6 卷（大正 32 冊），本頌是龍樹造，頌的解釋為自在比丘。

²³ （原書 p.208，注 12）中國舊傳：提婆的弟子羅侯羅跋陀羅（Rāhulabhadra），「以常樂我淨釋八不」，顯然已傾向於《大般涅槃經》（前分）的「如來藏我」了。西藏傳說：羅睺羅跋陀羅弟子，有羅侯羅密多羅（Rāhulamitra），再傳弟子龍友（Nāgamitra），龍友的弟子僧護。西元三世紀末以下，約有一百年，龍樹學是衰落了；雖說傳承不絕，實沒有卓越的人物，中國佛教界，竟不知他們的名字。

2、鳩摩羅什傳來的，有《大智度論》，《十住毘婆沙論》（pp.206-207）

（1）西藏所傳後期中觀學不知《大智度論》等論

龍樹為大乘行者，抉擇甚深空義，難道沒有論菩薩廣行嗎？西元四、五世紀間，由鳩摩羅什傳來的，有《般若經》（二萬二千頌本）的釋論——《大智度論》，《華嚴經》「十地品」的釋論——《十住毘婆沙論》。這兩部龍樹論，是在甚深義的基石上，明菩薩廣行；對於境、行、果，都有所解說，特別是聲聞與菩薩的同異。

龍樹曾在北方修學；《大智度論》說到聲聞學派，特重於說一切有系。龍樹學與北方（聲聞及大乘般若）佛教的關係極深，宏傳於北方，很早就經西域而傳入我國。北印度的佛教，漸漸的衰了。後起的佛護、清辨，生於南方；在中印度學得中觀學，又弘傳於南方。這所以西藏所傳的後期中觀學，竟不知道《大智度論》等。²⁴世俗安立，也就不免無所適從了！

（2）《大智度論》論文雖有部分疑義，但大體應為龍樹所造

A、近代學者的意見

近代的部分學者，由於西藏沒有《大智度論》，月稱、清辨等沒有說到《大智度論》等，而《大智度論》論文，也有幾處可疑²⁵，因此說《大智度論》不是龍樹造的。

B、印順導師的看法

我以為，簡譯全書為三分之一的《大智度論》，是一部十萬偈的大論。《大智度論》的體例，如僧叡《序》所說：「其為論也，初辭擬之，必標眾異以盡美；卒成之終，則舉無執以盡善。」²⁶這與《大毘婆沙論》的體例：「或即其殊辯，或標之銓評。」²⁷非常近似。這樣的大部論著，列舉當時（及以前）的論義，在流傳中，自不免有增補的成分，與《大毘婆沙論》的集成一樣。如摭拾幾點，就懷疑全部不是龍樹論，違反千百年來的成說，那未免太輕率了！無論如何，這是早期的龍樹學。

（貳）《中論》與《阿含經》

（《空之探究》，pp.209-216）

一、論書之類別（p.209）

論書，有「釋經論」，「宗經論」。

（一）釋經論（p.209）

釋經論，是依經文次第解說的。

◎有的以為：如來應機說法，所集的經不一定是一會說的，所以不妨說了再說，也不妨或淺或深。

◎有的以為：如來是一切智人，說法是不會重複的，所以特重先後次第。

²⁴ 關於後期中觀學者不知《大智度論》等論，參見印順法師，《大智度論之作者及其翻譯》，收於《永光集》，pp.108-109。

²⁵ 參見印順法師，《大智度論之作者及其翻譯》，收於《永光集》，pp.14-22。

²⁶ 《摩訶般若波羅蜜經釋論序》（大正 25，57a20-22）。

²⁷ 《出三藏記集》卷 10（大正 55，74a7）。

《大智度論》與《十住毘婆沙論》，是釋經論而屬於前一類型的，有南方（重）經師的風格²⁸；與（重）論師所作的經釋，如無著的釋經論²⁹，體裁不同。

（二）宗經論（p.209）

宗經論，是依一經或多經而論究法義，有阿毘達磨傳統的，都是深思密察，審決法義，似乎非此不可。《中論》是宗經論，但重在抉擇深義。

（三）觀行論（p.209）

其實，論書還有「觀行論」³⁰一類，以觀行（止觀）為主。《中論》二十七品，每品都稱為「觀」，所以古稱《中論》為中觀。如僧肇《物不遷論》說：「中觀云：觀方知彼去，去者不至方。」³¹

※《中論》是宗經論，以觀行為旨趣，而不是注重思辨的。

※龍樹所學，綜貫南北、大小，而表現出獨到的立場。

※現在論究龍樹的空義，以《中論》為主，這是後期中觀學者所共通的；以《大智度論》等為助，說明《中論》所沒有詳論的問題。

二、《中論》與《阿含經》、《般若經》之關係（pp.209-210）

（一）《中論》的核心論題（pp.209-210）

《中論》開宗明義，是：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出：能說是因緣，善滅諸戲論。」³²

《中論》所要論的，是因緣，（新譯為緣起），是八不的緣起；八不的緣起，就是中道。

²⁸ （1）印順法師，《印度佛教思想史》，p.137：

龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的。

（2）印順法師，《華雨集》（第二冊），p.6：

對於佛的應機說法，或廣或略，或同或異，或淺或深，加以分別、抉擇、條理，使佛法的義解與修行次第，有一完整而合理的體系，所以佛法是宗教而又富於學術性的。但論者的思想方式，各有所長；不同的傳承發展，論義也就有部派的異義。等到「大乘佛法」興起，又依大乘經造論。如龍樹論，是南方經師及北方論學的綜合者。無著、世親等論書，淵源於說一切有部的經師及論師，更接近阿毘達磨論者。論是經過分別、抉擇，不是依文解義的。

²⁹ 如無著菩薩造，《金剛般若論》（大正 25，757a-766a）；無著菩薩造，《金剛般若波羅蜜經論》（大正 25，766b-781a）。

³⁰ （1）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，p.83：

初期的聖典，大概的說：法（經）的論書，有阿毘達磨論、釋經論、觀行論，形成以阿毘達磨論為主的，離經法而獨立的論藏。

（2）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，p.857：

論書，以『阿毘達磨』為主流，而佛教界還有「釋經論」（《順正理論》卷 71，大正 29，728a）、「觀行論」（《順正理論》卷 59，大正 29，668b）的存在。《義釋》的性質，是「釋經論」；《無礙解道》的性質，是「觀行論」。與「經師」的「釋經論」，「瑜伽師」（禪師）的「觀行論」，風格多少不同；這是銅鑠部阿毘達磨者所作，有阿毘達磨的氣味，但到底不是阿毘達磨論。

³¹ 僧肇著，《肇論》卷 1（大正 45，151a21-22）：

中觀云：觀方知彼去，去者不至方。斯皆即動而求靜，以知物不遷。

³² 《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（大正 30，1b14-16）。

（二）從八不緣起看《中論》與《般若經》之關係（p.210）

八不緣起的含義，可說與《般若經》相同；而以緣起為論題，以八不來闡明，卻不是《般若經》的。³³

（三）《中論》是以大乘學者的立場，抉發《阿含》的緣起深義（p.210）

我以為：

◎「《中論》是《阿含經》的通論；是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。」

◎「《中論》確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道為佛法的根本深義。……抉發《阿含》的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石。」³⁴

※這一理解，我曾廣為引證，但有些人總覺得《中論》是依《般若經》造的。這也難怪！印度論師——《順中論》³⁵、《般若燈論》³⁶等，已就是這樣說了。

（四）《中論》本著「般若法門」的深悟，抉發《阿含經》的深義（p.210）

我也不是說，《中論》與《般若經》無關，而是說：

◎龍樹本著「般若法門」的深悟，不如有些大乘學者，以為大乘別有法源，而〔是〕肯定為佛法同一本源。

◎不過一般聲聞學者，偏重事相的分別，失去了佛說的深義。

※所以〔龍樹《中論》〕就《阿含經》所說的，引起部派異執的，一一加以遮破，而顯出《阿含經》的深義，也就通於《般若》的深義。

三、《中論》與《阿含經》之關係（pp.210-213）

從前所論證過的，現在再敘述一下³⁷：

（一）以八不說明中道的緣起說，淵源於《阿含經》（pp.210-211）

《中論》的歸敬頌，明八不的緣起。緣起是佛法不共外道的特色，緣起是離二邊的中

³³ 參見印順法師，《空之探究》，pp.218-219。

³⁴ 印順法師，《中觀今論》，p.18、p.24。

³⁵ （1）《順中論義入大般若波羅蜜經初品法門翻譯之記》（大正 30，39c10-12）：

龍勝菩薩通法之師，依《大般若》，而造《中論》眾典，於義包而不悉。大乘論師，名阿僧佉，解未解處，別為此部。

（2）龍勝菩薩造、無著菩薩釋，《順中論義入大般若波羅蜜經初品法門》卷上（大正 30，40a3-b1）。

（3）《順中論》卷下（大正 30，49c3-8）：

問曰：何者阿含？答曰：此如是義，於《大經》中，如來說言：須菩提！一切諸法去來行空，彼人不覺，取著不捨，而彼空法，不去不來，無有一法而不空者。又復說言：一切諸法悉不來者，此是阿含。

³⁶ （1）《般若燈論釋》卷 1〈1 釋觀緣品〉（大正 30，51b22-c1）：

「普斷諸分別，滅一切戲論；能拔除有根，巧說真實法；於非言語境，善安立文字；破惡慧妄心，是故稽首禮。」釋曰：如是等偈，其義云何？我師聖者，如自所證，於深般若波羅蜜中，審驗真理，開顯實義，為斷諸惡邪慧網故。彼惡見者，雖修梵行，以迷惑故，皆成不善。今欲令彼悟解正道，依淨阿含，作此《中論》，宣通佛語。

（2）《般若燈論釋》卷 15（大正 30，135c11）：

以《般若》妙理，開演此《中論》。

³⁷ 印順法師，《中觀今論》，pp.18-23；《中觀論頌講記》，pp.43-46。

道。說緣起而名為「中」(論)，是《阿含》而不是《般若》。³⁸

1、不常不斷的中道 (p.210)

中道中，不常不斷的中道，如《雜阿含經》卷 12 (300 經) 說：「自作自覺[受]，則墮常見；他作他覺[受]，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，……。」³⁹

2、不一不異的中道 (pp.210-211)

不一不異的中道，如《雜阿含經》卷 12 (297 經) 說：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，……緣無明故有行。」⁴⁰

3、不來不出的中道 (p.211)

不來不出的中道，如《雜阿含經》卷 13 (335 經) 說：「眼生時無有來處，滅時無有去處。……除俗數法，俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起。」⁴¹

4、不生不滅的中道 (p.211)

不生不滅的中道，《阿含經》約無為——涅槃說。⁴²涅槃是苦的止息、寂滅，在《阿含經》中，是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」而闡明的。

※以八不說明中道的緣起說，淵源於《雜阿含經》說，是不庸懷疑的！

(二)《中論》引證的佛說多出於《阿含經》 (pp.211-212)

《中論》所引證的佛說，多出於《阿含經》。

- 1、〈11 觀本際品〉說：「大聖之所說，本際不可得。」⁴³出於《雜阿含經》卷 10 (266 經) 說：「無始生死，……長夜輪迴，不知苦之本際。」⁴⁴「無始生死」的經說，龍樹引歸「何故而戲論，謂有生老死」⁴⁵的空義。

³⁸ 參見印順法師，《空之探究》，pp.218-219、pp.223-224。

³⁹ (1)《雜阿含經》卷 12 (300 經)(大正 2，85c10-15)：

佛告婆羅門：自作自覺，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行乃至純大苦聚集。無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。

(2) 參見《雜阿含經》卷 34 (961 經)(大正 2，245b)。

⁴⁰ 《雜阿含經》卷 12 (297 經)(大正 2，84c20-25)。

⁴¹ 《雜阿含經》卷 13 (335 經)(大正 2，92c16-24)。

⁴² 《雜阿含經》卷 12 (293 經)(大正 2，83c13-17)。

⁴³ 《中論》卷 2 〈11 觀本際品〉(大正 30，16a8-9)：

大聖之所說，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。

印順法師，《中觀論頌講記》，p.209：

釋尊在經上說：「眾生無始以來，生死本際不可得」。什麼叫本際？為什麼不可得？本際是本元邊際的意思，是時間上的最初邊，是元始。眾生的生死流，只見他奔放不已，求他元初是從何而來的，卻找不到。時間的元始找不到，而世人卻偏要求得他。約一人的生命說，是生命的元始邊際；約宇宙說，是世界的最初形成。在現象中，尋求這最初的，最究竟的，或最根本的，永不可得。

⁴⁴ 《雜阿含經》卷 10 (266 經)(大正 2，69b5-7)：

佛告諸比丘：於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。

- 2、〈13 觀行品〉說：「如佛經所說，虛誑妄取相。」⁴⁶以有為諸行，由妄取而成的虛誑[妄]，以涅槃為不虛誑；龍樹解說為：「佛說如是事，欲以示空義。」⁴⁷
- 3、〈15 觀有無品〉說：「佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。」⁴⁸此出於《雜阿含經》卷 12（301 經）說：「世間有二種依，若有、若無。……世間集如實正知見，若世間無者不有（離無）；世間滅如實正知見，若世間有者無有（離有）：是名離於二邊，說於中道。」⁴⁹離有無二邊的緣起中道，為《中論》重要的教證。
- 4、〈24 觀四諦品〉說：「世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說。」⁵⁰如《增壹阿含經》說：「我今甚深之法，難曉難了，難可覺知，……設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行。……我今宜可默然，何須說法。」⁵¹各部廣律，在梵天請法前，也有此「不欲說法」的記錄。⁵²
- 5、〈24 觀四諦品〉說：「是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」⁵³如《稻稈經》說⁵⁴。見緣起即見法（四諦），如《中阿含》《象跡喻經》說⁵⁵。

⁴⁵ 《中論》卷 2〈11 觀本際品〉（大正 30，16b8-9）：

若使初後共，是皆不然者，何故而戲論，謂有生老死。

⁴⁶ （1）《中論》卷 2〈13 觀行品〉（大正 30，17a27-b2）：

「如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。」虛誑者，即是妄取相；第一實者，所謂涅槃，非妄取相。以是經說故，當知有諸行虛誑妄取相。

（2）參見 Sutta-nipāta（《經集》），739：

此苦須當知，虛偽破壞法，此智觸衰減，認斯可離貪，諸受滅盡故，無愛故寂滅。

參見 samyutta-nikāya（《相應部》）IV，p.205。

（3）參見 Sutta-nipāta（《經集》），757：

愚者如所思，由思為所異。愚思成虛妄，暫法虛妄法。

Sutta-nipāta（《經集》），758：

涅槃非妄法，諸聖知真實。彼等解真實，無愛故寂滅。

（4）參見《雜阿含經》卷 10（265 經）（大正 2，69a18-b2）。

⁴⁷ 《中論》卷 2〈13 觀行品〉（大正 30，17b3-10）：

「虛誑妄取者，是中何所取，佛說如是事，欲以示空義。」若妄取相法即是虛誑者，是諸行中為何所取？佛如是說，當知說空義。問曰：云何知一切諸行皆是空？答曰：一切諸行虛妄相故空，諸行生滅不住，無自性故空。諸行名五陰，從行生故。五陰名行，是五陰皆虛妄無有定相。

⁴⁸ 《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（大正 30，20b1-2）。

⁴⁹ （1）《雜阿含經》卷 12（301 經）（大正 2，85c21-28）：

世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集，如實正知見，若世間無者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道。

（2）參見《雜阿含經》（262 經）卷 10（大正 2，66c25-67a9）。

⁵⁰ 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33a14-15）。

⁵¹ 《增壹阿含經》卷 10（大正 2，593a25-29）：

我今甚深之法，難曉難了，難可覺知，不可思惟。休息微妙，智者所覺知，能分別義理，習之不厭，即得歡喜。設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行。唐有其勞，則有所損，我今宜可默然，何須說法。

⁵² 參見《四分律》卷 32（大正 22，786c15-787b4）；《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 5（大正 24，126b）。

⁵³ 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，34c6-7）。

- 6、〈25 觀涅槃品〉說：「如佛經中說：斷有斷非有。」⁵⁶這是《雜阿含經》卷 9（249 經）說：「盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說。……離諸虛偽[戲論]，得般涅槃，此則佛說。」⁵⁷

（三）《中論》所討論的內容是「阿含」、「阿毘達磨」的法義（pp.212-213）

1、總說（p.212）

《中論》凡二十七品。《青目釋》以為：前二十五品「以摩訶衍說第一義道」，後二品「說聲聞法入第一義道」⁵⁸；《無畏論》也這樣說。⁵⁹

然依上文所說，緣起中道的八不文證，及多引《阿含經》說，我不能同意這樣的判別。

◎《中論》所觀所論的，沒有大乘法的術語，如菩提心，六波羅蜜，十地，莊嚴佛土等，而是「阿含」及「阿毘達磨」的法義。⁶⁰

◎《中論》是依四諦次第的，只是經大乘行者的觀察，抉發《阿含經》的深義，與大乘深義相契合而已。

2、分析（pp.212-213）

這不妨略為分析：

（1）初二品：總觀八不的始終

一、〈1 觀（因）緣品〉觀緣起的集無所生。

〈2 觀去來品〉觀緣起的滅無所去。

※這二品，觀緣起的不生（不滅），（不來）不去，總觀八不的始終；⁶¹以下別觀。

（2）第 3 品～第 27 品：別觀四諦

A、苦諦（第 3 品～第 5 品）

⁵⁴ 《佛說稻譬經》（大正 16，816c24-25）：

今日世尊睹見稻芽而作是說：汝等比丘，見十二因緣，即是見法，即是見佛。

⁵⁵ 《中阿含經》卷 7（30 經）（大正 1，467a9-10）：

世尊亦如是說：若見緣起便見法，若見法便見緣起。

⁵⁶ 《中論》卷 4〈25 觀涅槃品〉（大正 30，35b14-15）：

如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。

⁵⁷ 《雜阿含經》卷 9（249 經）（大正 2，60a12-21）：尊者阿難又問舍利弗：如尊者所說，六觸入處盡，離欲、滅、息沒已。有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？尊者舍利弗語尊者阿難：六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。若言六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說。

⁵⁸ 《中論》卷 4〈26 觀十二因緣品〉（大正 30，36b18-19）：

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。

⁵⁹ 參見寺本婉雅譯，《（梵漢獨對校·西藏文和譯）龍樹造·中論無畏疏》，p.528，東京，國書刊行會，昭和 49 年 2 月。

⁶⁰ 印順法師，《中觀今論》，p.20：

從《中論》的內容去看，也明白《中論》是以《阿含經》的教義為對象，參考古典的阿毘曇，破斥一般學者的解說，顯出瞿曇緣起的中道真義。

⁶¹ 印順法師，《印度佛教思想史》，p.135：

《中論》說世間即涅槃，是大乘論義。而二十七品中，初二品總明不生（不滅）與（不來）不出，以下依四諦（catvāry-ārya-satyāni）開章，所觀察的，都是《阿含經》與各部派所說的。每品都稱為「觀」，是以八不緣起的正觀，觀察佛教界流傳的教法，使所說契合於佛法的實義。

二、〈3 觀六情品〉，〈4 觀五陰品〉，〈5 觀六種[界]品〉，即觀六處、五蘊、六界，論究世間——苦的中道。

B、集諦（第 6 品～第 17 品）

三、〈6 觀染染者品〉，觀煩惱法；

〈7 觀三相品〉，觀有為——煩惱所為法的三相。

〈8 觀作作者品〉，〈9 觀本住品〉，〈10 觀然可然品〉，明作者、受者不可得。與上二品合起來，就是論究惑招生死，作即受果的深義。

四、〈11 觀本際品〉，明生死本際不可得，

〈12 觀苦品〉，明苦非自、他、共、無因作，而是依緣生。

〈13 觀行品〉，明諸行的性空。

〈14 觀合品〉，明三和合觸的無性。

〈15 觀有無品〉，明緣起法非有非無。

〈16 觀縛解品〉，從生死流轉說到還滅，從生死繫縛說到解脫。

〈17 觀業品〉，更是生死相續的要事。

※從〈6 觀染染者品〉以來，共十二品，論究世間集的中道。

C、滅諦（第 18 品～第 25 品）

五、〈18 觀法品〉，明「知法入法」的現觀。

六、〈19 觀時品〉，〈20 觀因果品〉，〈21 觀成壞品〉，明三世、因果與得失，是有關修證的重要論題。

七、〈22 觀如來品〉，明創覺正法者。

八、〈23 觀顛倒品〉，觀三毒、染淨、四倒的無性。

〈24 觀四諦品〉，明所悟的諦理。

〈25 觀涅槃品〉，觀涅槃無為、無受的真義。

※從〈18 觀法品〉到此，論究世間集滅的中道。

D、道諦（第 26 品～第 27 品）

九、〈26 觀十二因緣品〉，正觀緣起。

〈27 觀邪見品〉，遠離邪見。

※這二品，論究世間滅道的中道。

四、《中論》貫通了《阿含》與《般若》等大乘經（pp.213-214）

（一）《阿含經》（p.213）

《中論》與「阿含經」的關係，明確可見。

《阿含》說空⁶²，沒有《中論》那樣的明顯，沒有明說一切法空。

（二）《般若經》（p.213）

說種種空，說一切法空的，是初期大乘的《般若經》。《般若經》說空⁶³，主要是佛法的甚深義，是不退菩薩所悟入的，也是聲聞聖者所共的。

⁶² 參見印順法師，《空之探究》，第一章〈《阿含》——空與解脫道〉。

⁶³ 參見印順法師，《空之探究》，第三章〈《般若經》——甚深之一切法空〉。

※《阿含經》說法的方便，與《般若經》有差別，但以空寂無戲論為歸趣，也就是學佛者的究極理想，不可說是有差別的。⁶⁴

（三）《中論》（pp.213-214）

1、引用《阿含經》說，抉擇遮破各部派妄執，顯示佛法的如實義（pp.213-214）

龍樹的時代，佛法因不斷發展而已分化成眾多部派，部派間異見紛紜，莫衷一是。

《中論》說：「若人說有我，諸法各異相，當知如是人，不得佛法味！」⁶⁵

「淺智見諸法，若有若無相，是則不能見，滅見安隱法。」⁶⁶

聲聞各部派，或說有我有法，或說我無法有；⁶⁷或說一切法有，或說部分有而部分無。⁶⁸

這樣的異見紛紜，與《阿含經》義大有距離了！所以《中論》引用《阿含經》說，抉擇遮破各部派（及外道）的妄執，顯示佛法的如實義。

2、觀「無我我所」而契入寂滅，正是《阿含經》義（p.214）

如〈18 觀法品〉，法是聖者所覺證的。⁶⁹

⁶⁴（1）《大智度論》卷4（大正25，85b18-19）：

聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空法空。

《大智度論》卷26（大正25，254a8-10）：

不大利根眾生為說無我，利根深智眾生說諸法本末空。何以故？若無我則捨諸法。

（2）印順法師，《中觀今論》，〈自序〉，pp.3-4：

中觀學值得稱述的精義，莫過於「大小共貫」、「真俗無礙」。龍樹論以為：有情的生死，以無明為根源，自性見為戲論的根本。解脫生死的三乘聖者，體悟同一的法性空寂，同觀無我無我所而得悟。三法印即是一實相印，三解脫門同緣實相。這樣的三乘共空，對於從來之大小相諍，可得一合理的論斷。……今依龍樹論說：三藏確是多說無我的，但無我與空，並非性質有什麼不同。大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一。「緣起性空」的佛法真義，啟示了佛教思想發展的實相。釋尊本是多說無常無我的，但依於緣起的無常無我，即體見緣起空寂的。

⁶⁵《中論》卷2〈10 觀然可然品〉（大正30，15c24-25）。

⁶⁶（1）《中論》卷1〈5 觀六種品〉（大正30，8a5-13）：

「淺智見諸法，若有若無相，是則不能見滅見安隱法。」若人未得道，不見諸法實相，愛見因緣故種種戲論，見法生時謂之為有，取相言有；見法滅時謂之為斷，取相言無。智者見諸法生即滅無見，見諸法滅即滅有見，是故於一切法雖有所見，皆如幻如夢，乃至無漏道見尚滅，何況餘見！是故若不見滅見安隱法者，則見有見無。

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，p.131：

諸法的實相，不可以看作有相，也不可以看作無相，但「淺智」淺見的世間有情，或「見」到「諸法」的實「有」自相，或見到諸法的實「無」自「相」。其實，他「是」「不能見」到虛空及一切法的非有非無的緣起法的。不理解緣起法，就不能通達性空；不通達性空，就有自性見的戲論；有了實有的自性見，就不能見到「滅」除妄「見」的「安隱」寂靜的涅槃「法」。「不得第一義，則不得涅槃」也就是這個意思。所以緣起幻有的虛空，是要承認的，從緣起中通達性空，通達了性空，就可證得安隱寂靜的涅槃了。

⁶⁷（1）印順法師，《性空學探源》，pp.104-105。

（2）參見《華嚴經探玄記》卷1（大正35，116b3-29）。

⁶⁸參見印順法師，《性空學探源》，pp.194-200。

⁶⁹（1）（原書 p.216，注 18）《中論》〈觀法品〉，漢譯《般若燈論》與《大乘中觀釋論》，品名相同；而西藏所傳，月稱注本作〈觀我品〉，無畏等作〈觀我法品〉，「法」的古義，有些人是忘失了！

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.308-309：

〈觀法品〉從觀「無我我所」而契入寂滅，正是《阿含經》義。⁷⁰

品末說：「不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」⁷¹

「若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。」⁷²

上一偈，總結聲聞法，下一偈是出於無佛世的辟支佛；二乘聖者，都是這樣悟入法性的。

所以，或以為前二十五品明大乘第一義，後二品明聲聞第一義，是我所不能贊同的。

3、依空而能成立一切法 (p.214)

又如〈24 觀四諦品〉說：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」⁷³

依空而能成立的一切法，出世法是四諦——法，四果——僧，佛，也就是三寶；世間法是生死的罪福業報。

(四) 結說 (p.214)

總之，依《阿含經》說，遮破異義，顯示佛說的真義，確是《中論》的立場。當然這不是說與大乘無關，而是說：《中論》闡明的一切法空，為一切佛法的如實義，通於二乘；如要論究大乘，這就是大乘的如實義，依此而廣明大乘行證。⁷⁴所以，龍樹本著大乘的深見，抉擇《阿含經》（及「阿毘達磨論」）義，而貫通了《阿含》與《般若》等大乘經。如佛法而確有「通教」的話，《中論》可說是典型的佛法通論了！

(參)《中論》之中心思想

（《空之探究》，pp.216-218）

一、龍樹《中論》之根本大義——中道的緣起 (p.216)

(一)《中論》的歸敬偈 (p.216)

《中論》所要闡明的，是中道的緣起。《中論》初的歸敬偈，就充分的表示了，如《中論》〈1 觀因緣品〉說：

「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出：

能說是因緣（緣起），善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」⁷⁵

◎佛所開示的教法，在世間一切學說中，是最上第一的。佛說的所以最上第一不是別的，是佛說的因緣——緣起說。

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。現觀這真實空性法，所以叫觀法。

⁷⁰ 參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.310-312。

⁷¹ 《中論》卷3〈18 觀法品〉（大正30，24a11-12）。

⁷² 《中論》卷3〈18 觀法品〉（大正30，24a13-14）。

⁷³ 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，33a22-23）。

⁷⁴ 印順法師，《中觀今論》，p.24：

《中論》確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道為佛教的根本深義，與聲聞學者辨詰論難，並非破除四諦、三寶等法，反而是成立。抉發《阿含》的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石。

⁷⁵ 《中論》卷1〈1 觀因緣品〉（大正30，1b14-17）。

◎佛依緣起說法，能離一切戲論而寂滅，這是不共世間學的，所以說：「能說是因緣，善滅諸戲論。」⁷⁶

〔二〕八不的緣起（中道的緣起）（p.216）

緣起為佛法宗要，是各部派所公認的，但解說不一。龍樹所要闡揚的，是不生不滅等「八不」的緣起，也就是中道的緣起。

《雜阿含經》所說：「處中說法」⁷⁷，「宣說中道」，就是不落二邊——一見、異見、常見、斷見等的緣起。

闡明不落二邊的緣起，所以名為《中論》。

二、龍樹是通過大乘「空」義，來闡明中道的緣起（pp.217-218）

中道的緣起說，為佛法宗要。闡明這一要義，龍樹是通過空義而顯揚出來的，如說：

〔一〕《七十空性論》、《迴諍論》（p.217）

1. 「由一切諸法，自性皆是空，諸法是緣起，無等如來說。」⁷⁸

2. 「諸說空、緣起、中道為一義：無等第一語，敬禮如是佛。」⁷⁹

1.是《七十空性論》，明一切法是空，一切法是緣起。2.是《迴諍論》，列舉了空、緣起、中道三名，而表示為同一內容。這兩部龍樹論，都表示空與緣起的關係。

〔二〕《中論》（p.217）

說得更完備的，如《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33b11-14）說：

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。

未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」

◎緣起法為什麼是離二邊的中道？因為緣起法是空的。在《阿含經》⁸⁰中，空是無我我所，也就是離我見、我所見的。

⁷⁶ （1）萬金川，《中觀思想講錄》，p.75：

圓滿的覺悟者宣說「緣起」，是不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去、戲論止息而寂靜安穩的，我向這位說法中的至尊行禮致敬。

（2）龍勝菩薩造、無著菩薩釋，《順中論》卷1（大正30，39c25-28）：

不滅亦不生，不斷亦不常，不一不異義，不來亦不去，佛已說因緣，斷諸戲論法，故我稽首禮，說法師中勝。

⁷⁷ 《雜阿含經》卷34（961經）（大正2，245b18-24）：

佛告阿難：我若答言有我、則增彼先來邪見。若答言無我，彼先癡惑，豈不更增癡惑！言先有我，從今斷滅。若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是事有，是事起故是事生，謂緣無明行，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。

⁷⁸ 《菩提道次第廣論》卷17所引（漢藏教理院刊本，p.32上）。

⁷⁹ 《菩提道次第廣論》卷17所引（漢藏教理院刊本，p.32上）。

《迴諍論》卷1（大正32，15a26-27）：

空自體因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。

⁸⁰ 《雜阿含經》卷11（273經）（大正2，72c12-15）：

比丘！諸行如幻、如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。是故，比丘！於空諸行，當知、當喜、當念；空諸行，常、恒住、不變易法空，無我、我所。

參見印順法師，《空之探究》，第二章，第五節〈常空、我我所空〉，p.103。

- ◎假名⁸¹——施設，雖也是《阿含經》所說過的⁸²，但顯然由於部派的論究而發展⁸³；為了《般若經》的一切但是假名⁸⁴，所以《中論》將緣起、空、假名、中道統一起來。
- ◎不過龍樹學的宗要，說空說假名，而重點還是中道的緣起說。空以離一切見為主，與離二邊見的中道相同，所以在緣起即空、即假、即中道下，接著說：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」結歸於一切空，也就是歸於中道。⁸⁵

三、結說：依「中道的緣起」斷邊見、邪見等一切見（pp.217-218）

龍樹依中道的緣起說，論破當時各部派（及外道）的異見；著重離見的空——中道，正是《阿含》與《般若經》義。如來說法，宗趣在此，所以《中論》結讚說：「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」⁸⁶

⁸¹ 詳見印順法師，《空之探究》，第四章，第五節〈假名——受假〉，pp.233-242。

⁸² （1）《雜阿含經》卷 22（582 經）（大正 2，154c19-155a4）：

時彼天子說偈白佛：「若羅漢比丘，漏盡持後身，頗說言有我，及說我所不？」爾時、世尊說偈答言：「若羅漢比丘，漏盡持後身，亦說言有我，及說有所。」時彼天子復說偈言：「若羅漢比丘，自所作已作，已盡諸有漏，唯持最後身，何言說有我？說何是我所？」爾時、世尊說偈答言：「若羅漢比丘，自所作已作，一切諸漏盡，唯持最後身。說我漏已盡，亦不著我所，善解世名字，平等假名說。」

（2）《雜阿含經》卷 13（335 經）（大正 2，92c16-25）。

（3）印順法師，《空之探究》，第二章，第二節〈勝義空與大空〉，p.83：

〔《第一義空經》之〕經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。緣起法是假有，我不可得是勝義空。《勝義空經》的俗數法（法假）有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用。」法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的。龍樹的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法。」「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

⁸³ （1）參見《大毘婆沙論》卷 9（大正 27，42a24-b4）；印順法師，《空之探究》，第四章，第五節〈假名——受假〉，p.236。

（2）《異部宗輪論》卷 1（大正 49，16c14-15）：

犢子部本宗同義，謂補特伽羅[數取趣]，非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名。

參見《空之探究》，第四章，第五節〈假名——受假〉，p.238。

⁸⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，230c6-231a21）：

佛告須菩提：般若波羅蜜亦但有名字名為般若波羅蜜，菩薩、菩薩字亦但有名字。是名字不在內、不在外、不在中間。須菩提！……須菩提！譬如外物草木枝葉莖節，如是一切但以名字故說，是法及名字亦不生不滅，非內、非外、非中間住。……須菩提！譬如夢響影幻焰，佛所化皆是和合故有，但以名字說，是法及名字不生不滅，非內、非外、非中間住；般若波羅蜜、菩薩、菩薩字亦如是。如是須菩提，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學。

⁸⁵ 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.463-464：

因緣生法，指內外共知共見的因果事實。外人因為緣生，所以執有；論主卻從緣生，成立他的性空。所以說：即是空的。空不是沒有緣起，此空是不礙緣起的，不過緣起是無自性的假名。這樣，緣生而無自性，所以離常邊、有邊、增益邊；性空而有假名的，所以離斷邊、無邊、損減邊；雙離二邊，合於佛法的中道。這是雙約二諦空有而說的。中道，形容意義的恰好，並非在性空假名外，別有什麼。這樣，假名與中道，都在空中建立的。一切諸法寂無自性，所以是空；緣起法的假名宛然存在，所以是有。這相即無礙法，從勝義看，是畢竟空性；從世俗看，雖也空無自性，卻又是假名的。這樣，所以是中道。

※以下，依緣起、假名、空、中道，一一的分別加以論究。

（肆）緣起——八不緣起

（《空之探究》，pp.218-233）

一、「緣起」與「空」（pp.218-219）

《中論》依緣起（*pratītya-samutpāda*）而明即空（*śūnyatā*）的中道（*madhyamā-pratipad*）。⁸⁷

（一）《般若經》之「空」（p.218）

空是離諸見的，〈下本般若〉確是這樣說的：「以空法住般若波羅蜜，……不應住色若常若無常，……若苦若樂，……若淨若不淨，……若我若無我，……若空若不空」（受等同此說）⁸⁸。

但經文說空，多約涅槃超越說，或但名虛妄無實說。⁸⁹

（二）《般若經》所談的「緣起」（pp.218-219）

依緣起說中道，〈下本般若〉末後才說到，如《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，578c20-25）說：

「須菩提！般若波羅蜜無盡，（如）虛空無盡故，般若波羅蜜無盡。……色無盡故，是生般若波羅蜜；受、想、行、識無盡故，是生般若波羅蜜。須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。」

《阿含經》說，佛是順逆觀十二緣起而成佛的。〈下本般若〉末後，正是說明菩薩坐道場，得一切智（智）的般若正觀。

不落二邊（中道）的緣起，《般若經》說是「如虛空不可盡」⁹⁰。但如虛空不可盡，經上也約五蘊、十二處等說，所以不能說是以緣起來闡明中道，因為在《般若經》的歷法明空中，緣起與蘊、處、界、諦、道品等一樣，只是種種法門的一門而已。

⁸⁶ 《中論》卷 4（大正 30，39b25-29）：

「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」一切見者，略說則五見（身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見），廣說則六十二見，為斷是諸見故說法。大聖主瞿曇，是無量無邊不可思議智慧者，是故我稽首禮。

⁸⁷ 印順法師，《空之探究》，pp.243-244：

龍樹尊重釋迦的本教，將《般若》的「一切法空」，安立於中道的緣起說，而說：「眾因緣生法[緣起]，我（等）說即是空」性。緣起即空，所以說：「不離於生死，而別有涅槃。」同時，迷即空的緣起而生死集，悟緣起即空而生死滅；生死與涅槃，都依緣起而成立。緣起即空，為龍樹《中論》的精要所在。闡發《阿含經》中（依中道說）的緣起深義，善巧的貫通了聲聞與大乘，為後代的學者所尊重。

⁸⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540b1-8）。

⁸⁹ 印順法師，《空之探究》，p.178：

空與無所有，是顯示如實相的，也用來表示虛妄性，所以說有雙關的意義。……虛誑不實這一類術語的更多應用，意味著般若法門，不只是深法相的體悟，而要觀破世俗的虛妄，從而脫落名相以契入如實相。

⁹⁰ （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 20（大正 8，364b10-27）。

（2）《大智度論》卷 80（大正 25，621c23-622a26）。

二、因緣之異名 (pp.219-220)

(一)《阿含經》所談的「因緣」 (p.219)

中道的緣起說，出於《雜阿含經》。

《阿含經》是以因緣來明一切法，作為修行解脫的正見。經中的用語，並不統一：或說因；或說緣；或雙舉因緣，如說「二因二緣，起於正見⁹¹」；或說四名，「何因 (nidānam)、何集 (samudaya)、何生 (jātikam)、何轉」(pabhavam 生起義)⁹²。這些名詞，是同一意義的異名。當然，名字不同，在文字學者解說起來，也自有不同的意義。

(二)部派佛教及《般若經》、龍樹論所談的「因緣」 (pp.219-220)

因緣，原是極複雜的，所以佛弟子依經義而成立種種因緣說⁹³。

◎如南傳赤銅鍱部《發趣論》的二十四緣⁹⁴；

◎流行印度本土的，分別說系《舍利弗阿毘曇論》的十因十緣⁹⁵；

◎說一切有部《發智論》的六因、四緣⁹⁶；

◎大眾部也立「先生、無有等諸緣」⁹⁷。

在不同安立的種種緣中，因緣、次第緣、(所)緣緣、增上緣——四緣，最為先要，也是《般若經》⁹⁸與龍樹論⁹⁹所說的。

三、緣起與緣生 (p.220)

此外，《雜阿含經》提到了緣起與緣生 (或譯「緣所生」、「緣已生」)¹⁰⁰，同時提出而分

⁹¹ 《增壹阿含經》卷 7〈15 有無品〉(10 經)(大正 2, 578a5-6)；《中阿含經》卷 58 (211 經)(大正 1, 791a1-3)：「尊者大拘絺羅答曰：二因二緣而生正見。云何為二？一者從他聞，二者內自思惟，是謂二因二緣而生正見。」

⁹² 《雜阿含經》卷 2 (57 經)(大正 2, 14a13-21)；參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，pp.171-172。

⁹³ 參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.68。

⁹⁴ (1)《發趣論》(漢譯南傳，第 54 冊，p.1；日譯南傳，第 50 冊，p.1)。參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.443-444。

(2) 參見《清淨道論》(漢譯南傳，第 69 冊，p.168；日譯南傳，第 64 冊，pp.180-192)。

(3) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.443。

⁹⁵ 《舍利弗阿毘曇論》25 卷〈1 緒分遍品〉。

⁹⁶ (1)《阿毘達磨發智論》卷 1 (大正 26, 920c5-8)：

有六因：謂相應因、俱有因、同類因、遍行因、異熟因、能作因。

(2) 四緣：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣，參見《阿毘達磨發智論》卷 3 (大正 26, 933b)；《阿毘達磨品類足論》卷 5 (大正 26, 712b12-13)：「有四緣：謂因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。」

⁹⁷ 《般若燈論釋》卷 1 (大正 30, 55a2-3)：

如大眾部亦作是言：「先生、無有等諸緣。」

⁹⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷 555 (大正 7, 860a16-18)：

應觀因緣無限量故隨順般若波羅蜜多，應觀等無間緣、所緣緣、增上緣無限量故隨順般若波羅蜜多。

⁹⁹ (1)《中論》卷 1 (大正 30, 2b29-c1)：

因緣、次第緣，緣緣、增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。

(2)《大智度論》卷 49 (大正 25, 296b12-13)：

一切有為法皆從四緣生：所謂因緣、次第緣、所緣緣、增上緣。

¹⁰⁰ 《雜阿含經》卷 12 (296 經)(大正 2, 84b12-c10)：

別解說，當然是有不同意義的，如《阿毘達磨法蘊足論》卷 11（大正 26，505a12-27）引經說：

「云何緣起？謂依此有（故）彼有，此生故彼生，謂無明緣行，……如是便集純大苦蘊。苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。……乃至無明緣行，應知亦爾。」

「云何名為緣已生法？謂無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，如是名為緣已生法。苾芻當知！老死是無常，是有為，是所造作，是緣已生，盡法，沒法，離法，滅法。生……無明亦爾。」¹⁰¹

緣起與緣生，同樣的是無明、行等十二支，而意義卻顯然不同。

◎緣生法，是無常滅盡的有為法，是緣已生——從緣所生的果法。

◎而緣起，是佛出世也如此，佛不出世也如此的。

四、緣起是有為或是無為（pp.220-223）

（一）大眾部一分及化地部主張：緣起是無為（pp.220-221）

「法住法界」¹⁰²，是形容緣起的。《相應部》經作：「法定、法住，即緣性。」（idappaccayatā）¹⁰³緣性，或譯為相依性。《法蘊足論》所引經，下文還說到：「此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異。」¹⁰⁴

這些緣起的形容詞，使大眾部一分，及化地部等說：緣起是無為¹⁰⁵；《舍利弗阿毘曇論》¹⁰⁶

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。

云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。

多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。不求前際，言我過去世若有，若無，我過去世何等類？我過去世何如？不求後際，我於當來世為有，為無，云何類？何如？內不猶豫，此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？若沙門、婆羅門，起凡俗見所繫，謂說我見所繫，說眾生見所繫，說壽命見所繫，忌諱吉慶見所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。是名多聞聖弟子，於因緣法、緣生法，如實正知，善見，善覺，善修，善入。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。參見印順法師，《雜阿含經論會編》（中），pp.34-35。

¹⁰¹ 參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.24。

¹⁰² 《雜阿含經》卷 12（296 經）（大正 2，84b16-17）：

若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。

《阿毘達磨法蘊足論》卷 11（大正 26，505a17-18）。

¹⁰³ （1）《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳 13，p.36）。

（2）《漢譯南傳·相應部》（第 14 冊，p.29）。

¹⁰⁴ 《法蘊足論》卷 11（大正 26，505a20-22）。

¹⁰⁵ （1）《異部宗輪論》卷 1（大正 49，15c24-27；17a7-10）。

（2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23（大正 27，116c4-10）：

或復有執：緣起是無為，如分別論者。問：彼因何故作如是執？答：彼因經故。謂契

也這樣說。

這是離開因果事相，而論定為永恆不變的抽象理性。

(二) 說一切有部主張：緣起是有為 (pp.221-222)

1、《雜阿含》之《須深經》 (pp.221-222)

然依《雜阿含經》¹⁰⁷，佛為須深所說，緣起應該是不能說是無為的。《雜阿含經》卷 14 (347 經) (大正 2，97b16-c2) 說：

「須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？須深答曰：如是，世尊！有生故有老死，不離生有老死。如是生，……有無明故有行，不離無明而有行耶？須深白佛：如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。」

「佛告須深：無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？須深白佛言：如是，世尊！無生故無老死。不離生滅而老死滅。如是乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？須深白佛：如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。」

「佛告須深：作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？須深白佛：不也，世尊！佛告須深：是名先知法住，後知涅槃。」

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有。」卻不得禪定¹⁰⁸，是慧解脫阿羅漢。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃。」慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行。」「無無明故無行，不離無明滅而行滅。」（餘支例此）這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！

2、《中阿含》之《大因經》 (p.222)

又如《長阿含》的《大緣方便經》¹⁰⁹，說一切有部編入《中阿含》，名《大因經》¹¹⁰，也就是《長部》的《大緣經》¹¹¹。經文說明「緣起甚深」，而被稱為 *nidāna*——尼陀那；尼陀那就是「為因、為集、為生、為轉」¹¹²的「因」。

經說：如來出世若不出世，法住、法性，佛自等覺，為他開示乃至廣說。故知緣起是無為法。為止彼宗，顯示緣起是有為法，墮三世故。無無為法墮在三世。

(3) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.510。

¹⁰⁶ 《舍利弗阿毘曇論》卷 12 (大正 28，606b17-22)：

云何緣？如佛告諸比丘：我當說緣、緣生法。云何緣？無明緣行。若諸佛出世若不出世，法住法界。住彼法界，如來正覺正解已，演說開示分別顯現，說無明緣行乃至生緣老死。若如此法如爾，非不如爾、不異、不異物、常法、實法、法住、法定。

¹⁰⁷ (1) 《雜阿含經》卷 14 (347 經) (大正 2，97a3-c7)。

(2) 參見印順法師，《雜阿含經論會編》(中)，p.63。

¹⁰⁸ (1) 《相應部》(12)「因緣相應」，「不得禪定」作「不得五通」。通是依禪定而發的，所以雖所說各別而大義相合 (日譯南傳 13，pp.176-179)。

(2) 《漢譯南傳·相應部》(14)第一因緣相應，第七大品 (70) 須尸摩，pp.141-153。

¹⁰⁹ 《長阿含》卷 10 (13 經) (大正 1，60a28-62b27)。

¹¹⁰ 《中阿含經》卷 24 (97 經) (大正 1，578b-582b)。

¹¹¹ 《長部》(15 經) (日譯南傳 7，pp.1-26)。

¹¹² 參見《雜阿含經》卷 2 (57 經) (大正 2，14a13-21)。

從這些看來，緣起是不能說為無為的。所以說一切有部等，不許「有別法體名為緣起，湛然常住」¹¹³，而是「無明決定是諸行因，諸行決定是無明果」¹¹⁴。如經中說緣起是法住，法住是安住的，確立而不可改易的；緣起是法定，法定是決定而不亂的；緣起是法界，界是因性（緣性）。

3、緣起約因性說，緣生約果法說（p.222）

這樣，緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。緣起是有為，在世俗的說明中，龍樹論顯然是與說一切有部相同的。

（三）印順導師對因緣和緣起的闡釋（pp.222-223）

依我的理解，如來或說因，或說緣等，只是說明依因緣而有（及生），也就依因緣而無（及滅），從依緣起滅，闡明生死集起與還滅解脫的定律。¹¹⁵

如馬勝為舍利弗說偈：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。」¹¹⁶「諸法從緣起。」《四分律》作「若法所因生」¹¹⁷，與《赤銅鑀部律》相合；《五分律》作「法從緣生」¹¹⁸；《大智度論》譯為「諸法因緣生」¹¹⁹。所說正是緣起的集與滅，除《根本說一切有部律》¹²⁰（《大智度論》的「諸法因緣生」，可能為緣起的異譯）以外，分別說系律，都沒有說是「緣起」，可見本來不一定非說緣起不可的。

為了闡明起滅依緣，緣性的安住、決定性，才有緣起與緣生的相對安立，而說「緣起甚深」。阿毘達磨論師，著重於無明、行等內容的分別，因、緣的種種差別安立，而起滅依於因緣的定律，反而漸漸被漠視了！

五、《般若經》中所談的「緣起甚深」（pp.223-224）

（一）「內緣起」與「外緣起」；「有支的緣起」與「聖道的緣起」（p.223）

〈下本般若〉說到了緣起甚深，如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，567a27-b7）說：

「如然燈時，……非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。……是（燈）炷實燃。」

「是因緣法甚深！菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心而得阿耨多羅三藐三菩提。」

¹¹³ 《俱舍論》卷9〈3-2 分別世品〉（大正29，50b8-9）：

若謂意說有別法體名為緣起，湛然常住。此別意說，理則不然。

¹¹⁴ 《大毘婆沙論》卷23（大正27，116c11-13）。

¹¹⁵ 參見印順法師，《中觀今論》，pp.38-39。

¹¹⁶ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1027c6-7）。

¹¹⁷ 《四分律》卷33（大正22，798c21-23）：

如來說因緣生法，亦說因緣滅法，若法所因生，如來說是因，若法所因滅，大沙門亦說此義，此是我師說。

¹¹⁸ 《彌沙塞部和醯五分律》卷16（大正22，110b17-19）：

我師所說，法從緣生，亦從緣滅，一切諸法，空無有主。

¹¹⁹ 《大智度論》卷11（大正25，136c4-5）：

諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。

¹²⁰ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1027b21-22）：

諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。

「是因緣法甚深」，玄奘譯為：「如是緣起理趣甚深。」¹²¹

在《阿含經》中，緣起是約眾生生死的起滅說，身外的一切，也被解說為緣起，所以立「內緣起」及「外緣起」，如《稻稈經》¹²²與《十二門論》¹²³所說。

以無明、行等生滅說緣起，是有支的緣起。

聖道的修行得果，如所引的《般若經》說，可說是聖道的緣起。

佛法，達到了一切依緣起的結論。

（二）約如幻的因果說緣起（pp.223-224）

菩薩是發菩提心，修菩提行，得阿耨多羅三藐三菩提果的。但發心、修行在前，得菩提果在後，前心、後心不能說是同時的，那怎麼能依因行（前心）而得後心的果呢？經上舉如火焰燒燈炷的比喻，來說明緣起的甚深。得阿耨多羅三藐三菩提，不能說是（因行）前心；也不離前心，沒有修行的前心，是不可能得果的。不能說是後心，如只是後心一念，那裡能得果？當然也不能離後心而得果。

這樣，前心、後心的不即不離，依行得果，是緣起的因果說。《般若經》文，接著說「非常非滅」¹²⁴的意義。這裡，約如幻的因果說緣起；緣起即空（空的定義是：「非常非滅」），可從統貫全經而抉發出來。不過，在文句繁廣的《般若經》中，這樣的緣起深義的明文，只是這樣的一點而已！

六、不一不異，不常不斷的緣起（p.224）

龍樹以緣起顯示中道，肯定的表示緣起法為超勝世間，能得涅槃解脫的正法，如《中論》卷3〈18 觀法品〉（大正30，24a9-12）說：

「若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。

不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」¹²⁵

從緣所生的，是果法，果法不即是因（不一），也不異於因（不異）。果法並不等於因，所以不是常的；但果不離因，有相依不離的關係，所以也就不斷。

不一不異，不常不斷，是一切法的如實相。約教法說，那是如來教化眾生，能得甘露味——涅槃解脫味的不二法門。

依緣起法說不一不異，不常不斷，是《阿含經》所說的。一切法是緣起的，所以龍樹把握這緣起深義，闡明八不的緣起，成為後人所推崇的中觀派。

¹²¹ 《大般若波羅蜜多經》550 卷（大正7，831a20-21）。

¹²² 《佛說大乘稻[廿/干]經》卷1（大正16，824a6-7）：

所謂因相應、緣相應。彼復有二，謂外及內。

¹²³ 《十二門論》卷1（大正30，159c28-160a1）：

眾緣所生法有二種：一者內，二者外。眾緣亦有二種：一者內，二者外。外因緣者，如泥團、轉繩、陶師等和合故有瓶生。

¹²⁴ （1）《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，567b7-13）：

須菩提！於意云何？若心已滅是心更生不？不也，世尊！須菩提！於意云何？若心生是滅相不？世尊！是滅相。須菩提！於意云何？是滅相法當滅不？不也。世尊！須菩提！於意云何？亦如是住如住不？世尊！亦如是住如住。須菩提！若如是住如住者，即是常耶？不也，世尊！

（2）參見印順法師，《空之探究》，pp.172-173。

¹²⁵ 參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.339。

七、緣起的意義 (pp.224-226)

(一) 佛的緣起說通於集與滅 (pp.224-225)

佛說的緣起，是「諸說中第一」，不共世間（外道等）學的。但佛教在部派分化中，雖一致的宣說緣起，卻不免著相推求，緣起的定義，也就異說紛紜了。大都著重依緣而生起，忽略依緣而滅無。不知「此有故彼有，此生故彼生」，固然是緣起；而「此無故彼無，此滅故彼滅」，也還是緣起。《雜阿含經》正是這樣說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」¹²⁶佛的緣起說，是通於集與滅的。

(二) 佛教界對「緣起」字義的解釋 (pp.225-226)

這不妨略論緣起 (pratītya-samutpāda) 的意義。緣起是佛法特有的術語，應該有他的原始意義。但原義到底是什麼？由於「一字界中有多義故」，後人都照著自宗的思想，作出不同的解說。佛教界緣起「字義」的論辯，其實是對佛法見解不同的表示。

◎如《大毘婆沙論》師，列舉了不同的五說¹²⁷，卻沒有評定誰是正義。

◎世親《俱舍論》的正義是：「由此有法，至於緣已，和合昇起，是緣起義。」又舉異說：「種種緣和合已，令諸行法聚集昇起，是緣起義。」¹²⁸依稱友的論疏，異說是經部師室利羅多所說。¹²⁹

◎《順正理論》的正義是：「緣現已合，有法昇起，是緣起義。」¹³⁰

◎清辨的《般若燈論》說：「種種因緣和合（至·會）得起，故名緣起。」¹³¹

◎《中論》的月稱釋《明顯句論》¹³²，與世親《俱舍論》說相同。

◎覺音的《清淨道論》，也有對緣起的解說。¹³³

◎鳩摩羅什早期傳來我國的龍樹學，緣起的字義，極可能是「種種因緣和合而起」。如著名的「空假中偈」¹³⁴，原語緣起，譯作「眾緣所生法」¹³⁵（羅什每譯作「因緣生法」）。在《大智度論》中，「眾緣和合假稱」¹³⁶；「眾法和合故假名」¹³⁷；「因緣和合

¹²⁶ 《雜阿含經》卷 2（53 經）（大正 2，12c23-25）。

¹²⁷ 《大毘婆沙論》卷 23（大正 27，117c24-118a2）：

問：何故名緣起？緣起是何義？答：待緣而起故名緣起。待何等緣？謂因緣等。或有說者：有緣可起故名緣起，謂有性相可從緣起，非無性相，非不可起。復有說者：從有緣起故名緣起，謂必有緣，此方得起。有作是說：別別緣起故名緣起，謂別別物從別別緣和合而起。或復有說：等從緣起故名緣起。

¹²⁸ 《俱舍論》卷 9〈3-2 分別世品第〉（大正 29，50b17-c16）。

¹²⁹ 參見山口益、舟橋一哉共著，《俱舍論之原典解明》所引，p.215，法藏館，昭和 30 年 11 月 1 日第 1 刷發行，昭和 62 年 5 月 10 日第 2 刷發行。

¹³⁰ 《順正理論》卷 25（大正 29，481a28-29）。

¹³¹ 《般若燈論釋》卷 1（大正 30，51c26-27）。

¹³² 山口益譯註、月稱造，《中論釋》（第 1 卷），p.7：「諸法由因與緣相待生起，是緣起義。」清水弘文堂書房，昭和 43 年 2 月 25 日發行。

¹³³ 《清淨道論》（日譯南傳 64，pp.156-163）。

¹³⁴ 《中論》卷 4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33b11-12）：

眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。

¹³⁵ 《十二門論》卷 1（大正 30，159c26-27）：

眾緣所生法，是即無自性，若無自性者，云何有是法。

¹³⁶ 《大智度論》卷 35（大正 25，318b21-22）：

此菩薩名字，眾緣和合假稱。

生」¹³⁸，更是到處宣說。「眾緣和合生」，似乎與《般若燈論》說相近。

（三）即空、即假的緣起（p.226）

◎其實，文字是世俗法，含義有隨時隨地的變化可能。龍樹的「緣起」字義，是探求原始的字義而說？還是可能受到當時當地思想的影響？或參綜一般的意見，而表達自己對佛說「緣起」的見解呢？我以為，論究龍樹的緣起，從緣起的字義中去探討，是徒勞的。

◎從龍樹論去理解，龍樹學是八不中道的緣起論。中道的緣起說，不落兩邊，是《阿含》所固有的。通過從部派以來，經大乘《般若》而大成的——「空性」、「假名」的思想開展，到龍樹而充分顯示即空、即假的緣起如實義（所以名為《中論》）。

◎一切是緣起的：依緣起而世間集，依緣起而世間滅。《相應部》說：緣起「是法定、法確立（住），即相依性」¹³⁹。相依性（idappaccayatā），或譯「緣性」，「依緣性」。《雜阿含經》與之相當的，是「此法常住、法住、法界」¹⁴⁰。界（dhātu）也是因義，與「依緣性」相當。

※所以如通泛的說，緣起是「依緣性」。一切是緣起的，即一切依緣而施設。

八、龍樹依《阿含經》的八不緣起遮破種種異執（pp.226-227）

（一）《中論》遮破外道與部派佛教（p.226）

《中論》等遮破外道，更廣破當時的部派佛教，這因為當時佛教部派，都說緣起而不見緣起的如實義，不免落於二邊。

（二）近代學者的研究（p.226）

近代的學者，從梵、藏本《中論》等去研究，也有相當的成就，但總是以世間學的立場來論究，著重於論破的方法——邏輯、辨證法，以為龍樹學如何如何。

不知龍樹學只是闡明佛說的緣起，繼承《阿含》經中，不一不異（不即不離）、不常不斷、不來不去、不生不滅（不有不無）的緣起；由於經過長期的思想開展，說得更簡要、充分、深入而已。

（三）龍樹學是繼承《阿含經》，闡明佛說的緣起（pp.226-227）

1、破四作（四生）（p.227）

¹³⁷ 《大智度論》卷 35（大正 25，318b23）。

¹³⁸ 《大智度論》卷 62（大正 25，500a15-16）：

先說一切法從因緣和合生。

¹³⁹ 《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳 13，p.37）（漢譯南傳 14，pp.29-30）。

¹⁴⁰ 《雜阿含經》卷 12（296 經）（大正 2，84b13-26）：

世尊告諸比丘：我今當說因緣法及緣生法。

云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。

云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。

參見印順法師，《雜阿含經論會編》（中），p.35。

如《雜阿含經》，否定外道的自作、他作、自他共作、非自非他的無因作——四作，而說「從緣起生」¹⁴¹。

《中論》的〈觀苦品〉，就是對四作的分別論破¹⁴²。

一切法從緣起生，所以〈觀（因）緣品〉說：「諸法不自生，亦不從他生，不共、不無因，是故知無生。」¹⁴³《中論》歸結於無生，也就是緣生，如《無熱惱請問經》說：「若從緣生即無生。」¹⁴⁴

2、破有見、無見等四種執 (p.227)

◎又如有與無二見，《中論》〈觀有無品〉¹⁴⁵，是引《刪陀迦旃延經》¹⁴⁶而加以破斥的。

◎〈觀涅槃品〉也遮破涅槃是有、是無：「如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。」¹⁴⁷但世人又執涅槃是亦有亦無，或說是非有非無，所以又進一步遮

¹⁴¹ (1)《雜阿含經》卷 14 (342 經) (大正 2, 93c9-14)：

諸外道出家復問：云何尊者浮彌苦樂自作耶？說言無記。苦樂他作耶？說言無記。苦樂自他作耶？說言無記。苦樂非自非他無因作耶？說言無記。今沙門瞿曇說苦樂云何生？尊者浮彌答言諸外道出家：世尊說苦樂從緣起生。

(2) 參見《雜阿含經》卷 12 (302 經) (大正 2, 86a29-b3)。

¹⁴² (1)《中論》卷 2 〈12 觀苦品〉 (大正 30, 16b21-17a24)：

自作及他作，共作無因作，如是說諸苦，於果則不然。……非但說於苦，四種義不成，一切外萬物，四義亦不成。

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.222-229。

¹⁴³ 《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉 (大正 30, 2b6-7)。

¹⁴⁴ (1)《菩提道次第廣論》卷 19 引經，漢藏教理院刊本，p.49 下，福智之聲出版社，89 年 12 月第一版七刷，pp.448-449。

(2)《佛說弘道廣顯三昧經》卷 2 (大正 15, 497b3)：

緣生彼無生。

¹⁴⁵ 《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉 (大正 30, 20b1-2)：

佛能滅有無，如化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。

參見印順法師，《空之探究》，p.211。

¹⁴⁶ (1)《雜阿含經》卷 12 (301 經) (大正 2, 85c20-29)：

佛告[跳+兆+散]陀迦旃延：「世間有二種依：若有、若無。為取所觸，取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我。苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集如實正知見，若世間無者不有。世間滅如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊說於中道。」

(2)《雜阿含經》卷 10 (262 經)，大正 2, 66c25-67a9。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.278：

《雜阿含經》「如來記說」，佛化訛陀迦旃延經，說「真實禪」與「強梁禪」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪（《雜阿含經》卷 33 (926 經)，大正 2, 235c27-236b11）。……與訛陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。另一則是佛為訛陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道（《雜阿含經》卷 12, 301 經，大正 2, 85c17-86a3）。車匿 (Chanda) 知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法（《雜阿含經》卷 10, 262 經，大正 2, 66b-67a）。這是非常著名的教授！龍樹《中論》，曾引此經以明離有無的中道（《中論》卷 3，大正 30, 20b）。

¹⁴⁷ 《中論》卷 4 〈25 觀涅槃品〉 (大正 30, 35b14-15)。

破，而破是有，是無，是亦有亦無，是非有非無——四執。

3、例破有邊，無邊等四句 (p.227)

其實，遮破四句，是《阿含經》¹⁴⁸舊有的，如：有邊，無邊，亦有邊亦無邊，非有邊非無邊；常，無常，亦常亦無常，非常非無常；去，不去，亦去亦不去，非去非不去；我有色，我無色，我亦有色亦無色，我非有色非無色。

種種四句，無非依語言，思想的相對性，展轉推論而成立。

4、破即蘊我、離蘊我等 (p.227)

又如〈觀如來品〉說：「非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？」¹⁴⁹觀我（我與如來，在世俗言說中，有共同義¹⁵⁰）與五陰，「不即、不離、不相在」，是《雜阿含經》¹⁵¹一再說到的。即陰非我，離陰非我，這是一、異——根本的二邊；不相在是我不在陰中，陰不在我中。

這四句，如約五陰分別，就是二十句我我所見。

由於世人的展轉起執，《中論》又加「我（如來）不有陰」，成為五門推求¹⁵²。到月稱時代，大抵異說更多，所以又增多到七門推求¹⁵³。

¹⁴⁸ (1)《雜阿含經》卷 34 (961 經) (大正 2, 245c1-8)：

佛告婆蹉種出家：「我不作如是見·如是說：世間常是則真實，餘則虛妄。云何瞿曇作如是見·如是說？世間無常·常無常·非常非無常、有邊·無邊·邊無邊·非邊非無邊、命即是身·命異身異、如來有後死·無後死·有無後死·非有非無後死。佛告婆蹉種出家：我不作如是見·如是說，乃至非有非無後死。」

(2)《長阿含經》卷 14 (21 經) (大正 1, 92c16-20)。

¹⁴⁹ 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉 (大正 30, 29c10-11)。

¹⁵⁰ 印順法師，《空之探究》，pp.99-100：

先尼梵志事，見《雜阿含經》(巴利藏缺)。佛與仙尼的問答，是：色（等五陰）是如來？異（離）色是如來？色中有如來？如來中有色？如來是我的異名，如如不動而來去生死的如來，不即色，不離色，如來不在色中，色不在如來中——這就是一般所說的：「非是我，異我，不相在。」《論》文所說「不說五眾（五陰）即是實，亦不說離五眾是實」，「實」就是如來，無實即無如來——我。這是二十句我我所見，而法空說者，依四句不可說是如來，解說為法空。

¹⁵¹ 《雜阿含經》卷 2 (33 經) (大正 2, 7b27-c11)；參見印順法師，《雜阿含經論會編》(上)，pp.138-139。

¹⁵² 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.405-406：

一、五陰不能說他是如來：假使五陰是如來，五陰是生滅的，如來也就應該是生滅。如來是生滅的，這就犯了無常有為的過失……。二、離了五陰也不可說有如來：假使離了五陰有如來，就不應以五陰相說如來，如來就成為掛空的擬想。……。三、如來不在五陰中：假使說如來在五陰中，那就等於說人住在房子裡，靈魂住在身體中。既有能在所在，就成了別體的二法。別體的東西，五陰有生滅，如來沒有生滅，還是墮在常過的一邊。四、五陰不在如來中：假使如來中有五陰，同樣的是別體法，犯有常住過。……。五、五陰不屬如來所有：這仍然別體的，但又想像為不是相在，而是有關係，五陰法是如來所有的。假使如來有五陰，那就如人有物，應該明顯的有別體可說。然而離了五陰，決難證實如來的存在，所以說「如來不有陰」。

¹⁵³ 印順法師，《中觀今論》，pp.248-249：

月稱論師，更增加到以七法觀我空：即一、離、具支、依支、支依、支聚、形別。前五與即、離、相在、相屬大同，另加「支聚」與「形別」而成七。

九、從「不即不離、如幻如化」來理解緣起的深義 (pp.228-230)

(一)「不即不離」的緣起 (p.228)

1、有、無；生、滅 (p.228)

緣起，依「依緣性」而明法的有、無、生、滅。

「有」是存在的，「無」是不存在，這是約法體說的。

從無而有名為「生」，從有而無名為「滅」(也是從未來到現在名「生」，從現在入過去名「滅」)，生與滅是時間流中的法相。

緣起法的有與生，無與滅，都是「此故彼」的，也就是依於眾緣而如此的。「此故彼」，所以不即不離，《中論》等的遮破，只是以此法則而應用於一切。

一般的解說佛法，每意解為別別的一切法，再來說緣起，說相依，這都不合於佛說緣起的正義，所以一一的加以遮破。

2、隨俗說相對法(有與無，生與滅，因與果，生死與涅槃，有為與無為等) (p.228)

隨世俗說法，不能不說相對的，如有與無，生與滅，因與果，生死與涅槃，有為與無為等。

佛及佛弟子的說法，有種種相對的二法，如相與可相，見與可見，然(燃)與可然，作與所作，染與可染，縛與可縛等。如人法相對，有去與去者(來與住例此)，見與見者，染與染者，作與作者，受與受者，著與著者。

也有三事並舉的，如見、可見、見者等。

這些問題，一般人別別的取著，所以不符緣起而觸處難通。《中論》等依不即不離的緣起義，或約先後，或約同時，一一的加以遮破。遮破一切不可得，也就成立緣起的一切，如〈觀四諦品〉說：「以有空義故，一切法得成。」¹⁵⁴

(二)從「如幻如化」去理解「不生、不滅」等八不緣起 (pp.228-230)

「觀十二因緣品」，說明苦陰[蘊]的集與滅外，¹⁵⁵《中論》又這樣說：

1、「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事。」¹⁵⁶

2、「如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。」¹⁵⁷

3、「今我不離受，亦不即是受，非無受、非無，此即決定義。」¹⁵⁸

〔支聚〕我，並不是眼等的聚積，聚是假合不實在的，不能說聚是我。聚法有多種：如木、石、磚、瓦等隨便聚起來，不見得即成為屋，所以眾生於五蘊聚中，也不應執聚為我。

〔形別〕於聚執我不成，於是又執形別是我，如說，房子須依一定的分量、方式積聚，才成為屋子，故於此房屋的形態，建立為房屋。但眼等和合所成的形態差別，不過是假現，假現的形態，如何可以說是我？如以某種特定的形態為我；如失眠，缺足，斷手的殘廢者，豈不我即有所缺？如有實我，我是不應有變異差別的，故不能以形態為我。

月稱論師的七事觀我，是依經中所說的三觀、四門、五求推演而來。

¹⁵⁴ 《中論》卷4〈24觀四諦品〉(大正30, 33a22)。

¹⁵⁵ 《中論》卷4〈26觀十二因緣品〉(大正30, 36b20-c8)。

¹⁵⁶ 《中論》卷2〈8觀作作者品〉(大正30, 13a17-18)；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.181。

¹⁵⁷ 《中論》卷4〈20觀顛倒品〉(大正30, 32a26-27)；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.429。

¹⁵⁸ 《中論》卷4〈27觀邪見品〉(大正30, 37a17-18)：

今我不離受，亦不即是受，非無受非無，此即決定義。

參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.540-541。

4、「是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」¹⁵⁹

《中論》所顯示的、成立的一切法，是緣起的，不能依世俗常談去理解，而是「八不」——不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不出的緣起，也就是要從即空而如幻、如化的去理解緣起法，如《中論》說：

1、「如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是。」¹⁶⁰

2、「如世尊神通，所作變化人；如是變化人，復變作化人。

如初變化人，是名為作者；變化人所作，是則名為業。

諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響。」¹⁶¹

3、「色聲香味觸，及法體六種，皆空如炎、夢，如乾闥婆城。

如是六種中，何有淨不淨？（淨與不淨）猶如幻化人，亦如鏡中像。」¹⁶²

4、「五陰常相續，猶如燈火炎。」¹⁶³

緣起的世間法，如幻、如化；出世的涅槃，「受諸因緣故，輪轉生死中，不受諸因緣，是名為涅槃」¹⁶⁴，也是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」而成立。

說到如來，是「我」那樣的五種求不可得，而也不能說是沒有的，所以說：「邪見深厚者，則說無如來。」¹⁶⁵

總之，如來與涅槃，從緣起的「八不」說，是絕諸戲論而不可說的：「如來性空中，思惟亦不可（非世俗的思辯可及）……如來過戲論，而人生戲論。」¹⁶⁶「諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說。」¹⁶⁷

如從八不的緣起說，那如來與涅槃，都如幻、如化而可說了，這就符合了《摩訶般若波羅蜜經》所說：「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。」¹⁶⁸

¹⁵⁹ 《中論》卷4〈25觀四諦品〉（大正30，34c6-7）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.479。

¹⁶⁰ 《中論》卷2〈7觀三相品〉（大正30，12a23-24）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.170。

¹⁶¹ 《中論》卷3〈17觀業品〉（大正30，23b27-c3）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.305。

¹⁶² 《中論》卷4〈23觀顛倒品〉（大正30，31b16-19）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.421。

¹⁶³ 《中論》卷4〈27觀邪見品〉（大正30，38c28）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.549。

¹⁶⁴ 《中論》卷4〈25觀涅槃品〉（大正30，35b9-10）；參見印順法師，《中觀論頌講記》，p.495。

¹⁶⁵ 《中論》卷4〈22觀如來品〉（大正30，30c13）。

¹⁶⁶ 《中論》卷4〈22觀如來品〉（大正30，30c24-29）。

¹⁶⁷ 《中論》卷4〈25觀涅槃品〉（大正30，36b2-3）。

¹⁶⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷8（大正8，276b6-8）。