

第六章 八不

第一節 八事四對之解說

（pp.83-94）

釋厚觀（2014. 1.4）

壹、龍樹以緣起八不顯示中道（p.83）

龍樹的《根本中論》，開首以八不——不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出的緣起開示中道。¹龍樹為何以此緣起八不顯示中道？八不究竟含些甚麼意義？

貳、明四對：「生滅、常斷、一異、來出（來去）」（pp.83-90）

（壹）略標（p.83）

要明了八不，先要知道所不的八事。這八者，是兩兩相對的，即分做四對：生滅、常斷、一異、來出。

（貳）別釋（pp.83-90）

一、「生」與「滅」（pp.83-87）

（一）以生滅說明諸行無常（p.83）

先說生與滅：生滅，在佛法裏是重要的術語，三法印的諸行無常，即依生滅而說明的。

（二）有為之相（pp.83-84）

1、有為四相：生、住、異、滅（pp.83-84）

此生與滅，或說為有為——諸行的四相：生、住、異、滅。²

本無今有為生。（如人的成胎為生）

有而相續為住。（從成胎到發育完成、健在為住）

變化不居為異。（一天天的衰老為異）

有而還無為滅。（臨終的死亡為滅）

2、有為三相：生、（住）異、滅³（p.84）

或說為三有為相：生、異、滅。住相含攝在異中，因為一切法都在不息的變化，沒有絕對的安住性，不過在生而未滅的當中，稱此相對的安定為住。此安住即是變化不定的，所以或稱為住異。

¹ 龍樹菩薩造《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉：

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，我稽首禮佛，諸說中第一。（大正 30，1b11-14）

² 尊者法勝造《阿毘曇心論》卷 2：

一切有為法有四相：生、住、異、滅；世中起故生，已起自事立故住，已住勢衰故異，已異勢壞故滅。（大正 28，811b18-20）

³ 《大毘婆沙論》卷 131：

問：「諸有為法各有生住滅？何故乃言一生一住一滅？」

答：「有因緣故說各有生住滅，謂各別有諸相相故非一相。有因緣故說一生、一住、一滅，謂皆不離一剎那時等，於一時生住滅故。」（大正 27，682c18-23）

3、有為二相：生、滅 (p.84)

或說生、滅二相：依一般的事物相續看，可有生滅當中的住、異相；若從心識的活動去體察，是「即生即滅」，竟無片刻的安定，只可說生滅。

4、小結 (p.84)

雖有此四種、三種、二種的不同，然基本原則，都是說明諸法從生至滅與生了必歸於滅的過程，所以每以這基本的生滅說明無常。

(三) 生滅之分類⁴ (pp.84-85)

對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：

1、一期生滅 (p.84)

一、一期生滅，這是最現成的，人人可經驗而知。

如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如上四相所說。

如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

2、一念生滅（剎那生滅） (pp.84-85)

二、一念——剎那生滅，不論是有情的、無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移默化中。即追求到事物的剎那——短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。

佛法說「一見不可再見」，因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。莊子說「交臂非故」⁵，也是此義。

這個剎那生滅，好學深思的哲人們，都多少的推論到；近代的科學者，已證實人們的身體不斷的在新陳代謝⁶。

3、大期生滅 (p.85)

三、佛法還說到另一生滅，可稱為大期生滅。眾生的生死流轉，是無始來就生而滅、滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存。我們知道一念——剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的生滅。

從此可知一期一期的生死死生，同樣的形成一生生不已的生命之流，都可稱之為生。

到生死解脫的時候，纔名為滅。

⁴ 參見無性菩薩造，唐玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 2〈2 所知依分〉：

三種生滅：化地部等者，於彼部中有三種蘊：一者、一念頃蘊，謂一剎那有生滅法。二者、一期生蘊，謂乃至死恒隨轉法。三者，窮生死蘊，謂乃至得金剛喻定恒隨轉法。（大正 31，386a22-26）

⁵ (1) 參見《莊子，田子方》〈第二十一〉：「吾終身與汝交一臂而失之，可不哀與？」

(2) 明德清述《肇論略註》卷 1：

「回也見新，交臂非故。」……義引莊子。仲尼謂顏回曰：「吾與汝交一臂而失之。可不哀歟？」意謂交臂之頃，已新新非故。蓋言迅速難留之如此也。（已新續藏54,333c21-334a1）

⁶ 新陳代謝：1.指生物體不斷以新物質替換舊物質的過程。（《漢語大詞典》（六），p.1074）

這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉——生；
「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅——滅。

剎那生滅是深細的，此大期生滅又是極悠遠⁷的，每非一般人所知。

（四）「有、無」與「生、滅」（pp.85-87）

更進一步來說與生滅有關係的有與無。

1、有無與生滅，有著同一的意義；有與生為一類，無與滅又是一類（p.85）

「有」與「無」，依現代的術語說，即「存在」與「不存在」。

此有無與生滅，徹底的說，有著同一的意義。如緣起法說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」⁸這可知有與生為一類，無與滅又是一類。

2、「有」是「實有」嗎？「無」是「實無」嗎？（pp.85-86）

（1）外道與一般人的見解：有即實有，無即實無（p.85）

外道及一般人，每以為有即是實有，無即實無，即什麼都沒有了。
這是極浮淺⁹的見解。此一見解，即破壞因果相——和合與相續。

（2）佛法：一切法之有無，只不過是因緣和合與離散的推移，並非實有或實無（pp.85-86）

佛法徹底反對這樣的見解，稱之為有見、無見。這有見、無見，佛法以生滅來否定它、代替它。一切法之所以有，所以無，不過是因緣和合與離散的推移；存在與不存在，不外乎諸法緣生緣滅的現象。即一切法為新新非故，息息流變的有為諸行，從不斷地生滅無常觀，吐棄¹⁰了有即實有、無即實無，或有者不可無、無者不可有的邪見。

3、是否先「有無」，而後有「生滅」？（p.86）

（1）一類世間學者說：先「有無」，後「生滅」（p.86）

一類世間學者，以抽象的思想方法，以為宇宙根本的存在是有，與有相對的不存在是無；從有到無，從無到有，而後成轉化的生滅。這是以為先「有無」而後「生滅」的。

（2）依佛法說：生即有，滅即無，兩者內容同一（p.86）

依佛法，凡是有的，必然是生的，離卻因緣和合生，即不會是有的。因此，因中有果論者的「有而未生」，為佛法所破。

《中論》〈15 觀有無品〉說：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無。」¹¹

⁷ 悠遠：1. 指空間距離的遼遠。2. 長久，久遠。（《漢語大詞典》（七），p.533）

⁸ 《雜阿含經》卷10（262 經）（大正 2，67a4-8）。

⁹ 浮淺：1.不深，膚淺。（《漢語大詞典》（五），p.1245）

¹⁰ 吐棄：唾棄。（《漢語大詞典》（三），p.88）

¹¹ （1）《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（大正 30，20a18-19）。

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，p.251：

這是說：依有法的變化趨於滅，滅即是無；離了有法的變異即沒有滅，離了滅即沒有無。若滅是存在的滅，不是存在的緣散而滅，那就是連無也無從說起。

所以《中論》〈5 觀六種品〉說：「若使無有有，云何當有無？」¹²

這樣，有與生，滅與無，是有著同一的內容。生起就是有，滅去即是無。

4、「靜止的觀察有無」與「動態的宇宙觀」(pp.86-87)

(1) 一般人認為有無約體性說，生滅約作用說 (pp.86-87)

一般人對於有與無，每落於靜止的觀察，所以都想像有與無約體性說，以生滅為約作用說。

(2) 《中論》確立動的宇宙觀：生滅即有無 (p.87)

其實，體用如何可以割裂？佛法針對這點，以生滅為有無，如《中論》〈觀三相品〉¹³說。中觀者深研生滅到達剎那生滅，所以發揮生滅即有無，確立動的宇宙觀。

5、「有無、生滅」相對的前後性 (p.87)

(1) 約緣起假名相續的意義說：「有」在先而「生」在後 (p.87)

但從念念生滅而觀相續的緣起，那麼有與生，無與滅，也不妨說有相對的前後性。如十二緣起支中說的「取緣有，有緣生」¹⁴，即「有」在先而「生」在後；「有」即潛在，「生」即實現。

(2) 約緣起假名相續的意義說：「滅」在先而「無」在後 (p.87)

滅了而後歸於無，也好像「滅」在先而「無」在後。

但這都約緣起假名相續的意義說，否則會與外道說相混。

此生與滅，含攝了哲學上的存在與不存在、發生與消滅等命題。

二、「常」與「斷」 (pp.87-89)

要知先要成立了有，然後才可成立無。現在「有」都「不」能「成」立，「無」又怎麼「可」以「成」立呢？無是怎麼建立的？「因」先「有」一種「有法」，這「有」法在長期的演變中，後來破「壞」了就說他「為無」；無是緣起離散的幻相。

¹² (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 1〈5 觀六種品〉：

若使無有有，云何當有無？(大正 30，7c16)

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.129：

性空者說：能所相待的緣起虛空，我並不否認他的存在，不過不許實有自性罷了。但一般人，說有就覺得有個實在的；聽說自性非有，就以為什麼都沒有。……要知道上面所以破有，是破他的自性有，不是破壞緣起幻有。同樣的，這裡破無，也是破實自性無。所以說：「若使無有」實在的自性「有」，哪裡「有」實在的自性「無」呢？

¹³ 《中論》卷 2〈7 觀三相品〉(大正 30，9a6-12b4)。

¹⁴ 《雜阿含經》卷 12 (284 經)：

世尊告諸比丘：「若於所取法隨生味著、顧念、縛心，其心驅馳，追逐名色，名色緣六入處，六入處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、病、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集，譬大樹根幹、枝條、柯葉、華果，下根深固，壅以糞土，溉灌以水，彼樹堅固，永世不朽。如是，比丘！於所取法隨生味著、顧念、心縛，其心驅馳，追逐名色，名色緣六入處，六入處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老、病、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集。」(大正 2，79b24-c6)

〔一〕外道對「常」與「斷」之見解 (p.87)

再說斷常：佛法中彈斥¹⁵外道的「有無」，多用「生滅」；而此下斷常、一異、來出，為當時外道戲論的焦點，所以佛法多方的破斥它。

常，在釋迦時代的外道，是約時間變異中的永恒性說的。

斷，是中斷，即不再繼續下去。

例如外道執有神我，有此常住的神我，所以從前生到後生，從人間到天上，前者即後者，這種有我論者即墮常見。

如順世論者¹⁶，不信有前世後世，以為現在雖有我，死了即甚麼也完了，這即是墮於斷見的斷滅論者。

〔二〕根本佛法之見解 (pp.87-88)

凡是佛法，決不作如是說。根本佛法以緣起生滅為出發，以無常而破斥此等常見；但無常是常性的否定，而並不是斷滅。佛法都說生滅與相續，此常與斷是極少引用為正義的。

然而不常不斷的生滅相續，意義非常深玄¹⁷；一分學者大談生滅相續，而又轉上了斷常之途。

〔三〕佛教中趨向「常」與「斷」的學派及其論點 (p.88)

1、依中觀者看來，薩婆多部是落於常見的 (p.88)

舉例說：薩婆多部主張三世有¹⁸，一切法體是永遠如此的——法性常如。從未來到

¹⁵ (1) 彈：13. 引申為譏訕、指摘。(《漢語大詞典》(四)，p.151)

(2) 斥：4. 駁斥。(《漢語大詞典》(六)，p.1053)

¹⁶ (1) 印順法師，《佛法概論》，p.47：

印度的順世論者，以世界甚至精神，都是地水火風四大所組成；又如中國的五行說等。他們都忽略本身，直從外界去把握真實。這一傾向的結果，不是落於唯物論，即落於神秘的客觀實在論。

(2) 順世外道：梵名 Lokāyata 或 Lokāyatika。音譯路伽耶派、盧迦耶陀派、路歌夜多派、路迦也底迦派。又作順世派。為古印度婆羅門教之支派，主張隨順世俗，倡導唯物論之快樂主義。此派與阿耨伽派同為古印度自由思想之代表學派。此派以唯物論之立場，主張地、水、火、風等四元素合成吾人身心，人若命終，四大亦隨之離散，五官之能力亦還歸虛空，故吾人死後一切歸無，靈魂亦不存在。因此，此派否認輪迴、業，復否認祭祀、供儀、布施之意義。於認識論上主張感覺論，於實踐生活上主張快樂論。並反對婆羅門所主張之祭祀萬能主義，而傾向於詭辯之思想。除「吾人身心係由四大和合而成」之主張，此派復認為世間一切之生物、無生物亦皆由四大所構成；四大可分析至「極微」（即物質之最小單位），而於極微之外，世間即無任何餘物。並進而論定：人雖有精神作用，然所謂精神作用亦不過物質之結合所產生之狀態而已，故人生之目的乃在於追求快樂。(《佛光大辭典》(六)，p.5353.2-5353.3)

¹⁷ 深玄：深奧玄妙。(《漢語大詞典》(五)，p.1423)

¹⁸ (1) 《大毘婆沙論》卷 76：

三世諸法，因性果性，隨其所應，次第安立。體實恒有，無增無減；但依作用，說有說無。(大正 27，395c28-396a1)

現在，從現在到過去，說生滅，說相續，不過在作用上說。

他們雖也說諸行無常，然依中觀者看來，是落於常見的。

2、依中觀者看來，經部師是落於斷見的 (p.88)

如經部師，以種子現行來說明因果。¹⁹

然而從「大期生滅」的見地去看，「涅槃滅相續，則墮於斷滅」(〈21 觀成壞品〉)。

20

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.69-70：

「三世有」是什麼意義？一一法的實體，是沒有增減的（這是「法界不增不減」的古義），如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷七六（大正27，395c-396a）說：「三世諸法，因性果性，隨其所應，次第安立。體實恆有，無增無減，但依作用，說有說無。」

一一有為法的體性，是實有的：未來有，現在有，過去有，不能說「從無而有，有已還無」的。依諸法的作用，才可以說有說無。

這是說，一切法不增不減，本來如此：沒有生起以前，已經這樣的有了，名「**未來有**」。

依因緣而現起，法體還是這樣，名「**現在有**」。

作用過去了，法體還是這樣的存在，名「**過去有**」。

生滅、有無，約法的作用說，自體是恆住自性，如如不異的。生與滅——無常，是「不相應行法」。依緣而「生」與法俱起，剎那不住，法與「滅」俱去；法與生、滅俱而起（生滅相）用，所以說法生、法滅。**其實，法體是沒有生滅的，也就沒有因果可說的，**如《大毘婆沙論》說：「我說諸因以作用為果，非以實體為果；又說諸法以作用為因，非以實體為因。諸法實體，恆無轉變，非因果故」。這是著名的「**法性恆住**」，「**三世實有**」說。

依說一切有部，常與恆是不同的。**法體如如不異而流轉於三世的，是恆有；不生不滅的無為法，是常。**這一思想，有**法體不變而作用變異**的意義。

¹⁹ 印順法師，《華雨集》（第四冊），pp.255-256：

佛說「曾有」，「當有」，其實是不離「現在」的。曾有與當有，聽來似不大具體，到了經部，引出了種子薰習的思想，那就較易領會了。其解釋是：現在法生起後即剎那滅，「曾有」是什麼？它就是曾經有過，在剎那滅時，就薰習而成一種潛能，如種子一樣；這薰習所成的力量，是「曾有」，其實就是現在，只是沒有發現出來而已。

說「當有」，當有即種子，有了種子，當然會生起，其實種子並沒有離開現在。這「現在有」派的思想，依我看法，一定要講到種子——潛能思想才能圓滿。依現在有來說，過去與未來是假有。由於時間觀的不同，有此兩派。由此，可知唯識思想是繼承「現在有」的學派，唯識家指出過去未來是假立的，故以種子薰現行，現行薰種子，來說明一切法的起滅，其教理與經部師特別深切。

²⁰ (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 3 〈21 觀成壞品〉：「法住於自性，不應有有無；涅槃滅相續，則墮於斷滅。」（大正 30，29a11-12）

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.390：

因果法如有自性，「法」法「住」在他的「自性」中，以為他確實如此，是實有自性的，那就「不」可說他「有」本無今「有」的生，從有還「無」的滅。因果既有自性，生滅即不可能。外在生死相續上，以因果生滅的理由，自以為不常，他沒有想一想涅槃的從有而無。

如因果生滅的諸行，確有自性，煩惱是成實的，那「涅槃」的滅煩惱，「滅相續」的生死，不是「墮於斷滅」了嗎？相續諸行，是實有自性的因果法，修對治道得離繫，因果相續不起，這不是斷滅是什麼？

從「剎那生滅」的見地去看，「若法有定性，非無則是常；先有而今無，是則為斷滅」(〈15 觀有無品〉)。²¹

他即使不落於常見，斷見還不免呢！

〔四〕中觀者之正義 (pp.88-89)

只要是執為自性有、自相有的，是難於避免常、斷過失的，所以說：「若有所受法，即墮於斷常。」(〈21 觀成壞品〉)²²

若法執為實有，現在如此，未來也應如此，即墮於常見。

若說先有而後無，即是落於斷見。

〈15 觀有無品〉²³和〈21 觀成壞品〉²⁴，明確的指出這種思想的錯誤。

《六十如理論》也曾說到：「若有許諸法，緣起而實有，彼亦云何能，不生常等過？」²⁵

故此中所講的斷常，是非常深廣的，甚至見有煩惱可斷，即斷見；有涅槃常住，即常見。而涅槃是「不斷亦不常……是說名涅槃」(〈25 觀涅槃品〉)。²⁶

總之，不見緣起真義，那恒常與變化，變與不變，為此「常見、斷見」所攝。

²¹ (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉(大正 30, 20b26-27)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.257：

假定諸「法有」決「定」的實自「性，非」是「無」有，那就必然「是常」住，落於常見，像說一切有系，儘管他說諸法是无常的，萬有是生滅的，但他主張三世實有，一切法本自成就，從未來至現在，由現在入過去，雖有三世的變異，法體在三世中，始終是如此的。所以在性空者看來，這還是常執。假定以為「先」前的諸法是實「有，而」現「今」才歸於滅「無」，那又犯了「斷滅」的過失！

²² (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 3 〈21 觀成壞品〉(大正 30, 28c22)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.384：

如固執諸法的實生實滅，即有斷常的過失。有所受就是於認識上的法有所取；有所取，就是有所著。以為此法確是這樣，起決定見。起實有自性的見地，「有所受法」，那就不是「墮於斷」見，就墮於「常」見，落在這斷常的二邊中。

²³ 參見《中論》卷 3 〈15 觀有無品〉(大正 30, 19c20-20c4)。

²⁴ 參見《中論》卷 3 〈21 觀成壞品〉(大正 30, 27c12-29b22)。

²⁵ 宗喀巴大師著，法尊法師譯《菩提道次第廣論》：「《六十正理論》云：諸不許緣起，著我或世間，彼遭常無常，惡見等所劫。若有許緣起，諸法有自性，常等過於彼，如何能不生。若有許緣起，諸法如水月，非真非顛倒，彼非見能奪。」(福智之聲出版社，p.414)

²⁶ (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 4 〈25 觀涅槃品〉：

無得亦無至，不斷亦不常，不生亦不滅，是說名涅槃。(大正 30, 34c26-27)

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.489：

一切有為有漏法，無不是性空，無不是緣起的寂滅，本來如此，沒有一法可以斷的。如果說有法可斷，這就是斷見，斷見者怎麼能得涅槃？所以說「不斷」。涅槃也有稱之為常的。然這是指現覺空性的超越時間性而假說的。一般人以為由過去而現在，由現在而未來，三世時劫的遷流是无常；以為過去如此，現在如此，一直如此是常住。這樣的常住，只是緣起相對性的安定相，那裡可以想像為實有的常在。在現覺空寂中，超越時間性，沒有這種對無常的常，所以說「不常」。

三、「一」與「異」 (pp.89-90)

(一) 印度六十二見以一見、異見為根本 (p.89)

一異，是極重要的，印度六十二見²⁷即以此一見、異見為根本。
現代辯證唯物論所說的矛盾、統一等，也不出一異的範圍。

(二) 「一」與「異」的意義²⁸ (p.89)

1、從「總合與部分」及「單一與雜多」來說 (p.89)

一即同一，異即別異，且說兩種看法：

(1) 「整體」是「一」，「部分」為「異」；由外而內作微觀，至「其小無內的小一」 (p.89)

(一) 如茶壺的整體是一 (《金剛經》名為一合相²⁹)，壺上有蓋、有嘴、有把等是異；人是一，眼、耳、手、足等即異。

或名此一異為「有分」與「分」；「分」即部分，「有分」即能包攝部分的；換言之，就是全體與部分。全體即是一，全體內的部分即異。

然而如分析到不可再分割的部分，又即是「其小無內³⁰」的小一，統攝於「有分」的全體。

(2) 「單一」為「一」，「雜多」為「異」；由內而外作宏觀，至「其大無外的大一」 (p.89)

(二) 如此個體而觀察此外的一切屋宇³¹鳥獸魚蟲草木等，此即一，而彼彼即異，所以「異」又譯為「種種」。

而此種種，或又統攝於一，即所謂「其大無外³²」的大一。

2、從「同一與差別」來說：「有共同的類性」是「一」，「有不同的性質」是「異」 (pp.89-90)

此外，如從類性去看，如說人，你、我、他都是人，即是同一；然我是張某，你是李某，乃至智愚強弱各各不同，即是異。

在此彼自他間，有共同的類性是一，不同的性質是異。而此一中有異，異中有一，是可以種種觀待而施設的。

(三) 外道與佛教皆談到「一異」 (p.90)

1、勝論派立「同句、異句」 (p.90)

勝論師有同異性句³³，即以一異為原理，而使萬有為一為異，《中論》³⁴也有破斥。

²⁷ 六十二見，參見《長阿含經》卷14 (第21經)《梵動經》(大正1，88b12-94a13)。

²⁸ 印順法師，《中觀論頌講記》，p.51：

一與異，別譯作一與種種，這可以概括「總合與部分」，「統一與對立」，「同一與差別」，「和合與矛盾」，「單一與雜多」等。

²⁹ 羅什譯《金剛般若波羅蜜經》：

「世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，則是一合相。如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」

「須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事。」(大正8，752b10-14)

³⁰ 無內：猶言無窮小。與“無外”相對。(《漢語大詞典》(七)，p.108)

³¹ 屋宇：房屋(《漢語大詞典》(四)，p.35)

³² 無外：2. 猶無窮，無所不包。(《漢語大詞典》(七)，p.106)

2、《華嚴經》六相中談到「總、別」與「同、異」 (p.90)

一異中，包括的意義極多。《華嚴經》明六相——總、別、同、異、成、壞³⁵；總別、同異四相，即是此處所說的一異。

(四) 緣起幻相似一似異 (p.90)

緣起幻相，似一似異，而人或偏執一、偏執異，或執有離開事實的一異原理。

³³ (1) 勝論派六句義：實句義、德句義、業句義、同句義、異句義、和合義。(參見《佛光大辭典》(二)，pp.1254.3-1255.2)

(2) 唐·普光述《俱舍論記》卷 5〈2 分別根品〉：

勝論外道，離法之外別執有數性，量性，各別性，合性，離性，彼性，此性，有性，等者等取同異性等。勝論外道有六句義：一、實，二、德，三、業，四、有，五、同異，六、和合，或有說十句義。竝如前說。(大正 41，107b25-29)

³⁴ (1) 龍樹菩薩造《中論》卷 2〈14 觀合品〉：

異因異有異，異離異無異，若法從因出，是法不異因。

若離從異異，應餘異有異，離從異無異，是故無有異。(大正 30，19b9-17)

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.242-244：

外人想：世間是無限的差別，怎麼說無異？其中，勝論師是特別立有同性、異性的實體。勝論派在有名的六句義中，有大有性及同異性兩句。大有是大同，有是存在，一切法都是存在的；一切法的所以存在，必有他存在的理性，這就是大有。同異性，是除了大有的普遍存在以外，其他事事物物的大同小同，大異小異。這一切法的所以有同有異，必有同異的原理，這就叫同異性。如人與人是共同的；而人與人間又有不同，這就是異。又人與牛馬是異；人與牛馬都是有情，這又是同。一切法有這樣的大同小同，大異小異，證明他有所以同所以別異的原理。

本文所破的異相，主要是破這同異性中的異性。不但別異的原理不成，就是事物的別異自性，也不能在緣起論中立足。所以破他說：「異」是差別，但怎麼知道他是差別呢？不是「因」此與彼「異」而知道「有異」的嗎？此法因別異的彼法，此法才成為別異的。此法的差別性，既因彼差別而成立，那麼差別的「異」性，不是「離」了彼法的別「異」性，此法就「無」有差別的「異」性可說嗎？這樣，此法的差別性，不是有他固定的自體，是因觀待而有的。從相依不離的緣起義說，凡是從因緣而有的，他與能生的因緣，決不能說為自性別異。如房屋與梁木，那能說他別異的存在？所以說：「若法」從「所因」而「出」的，「是法」就「不」能「異因」。這樣，外人所說的別異，顯然在緣起不離的見解下瓦解了。

外人聽了，還是不能完全同意。他以為：異有兩種：一是不相關的異，一是不相離的異。如木與房子的異，是離不開的異；如牛與馬的異，是可以分離的異。不相離的異，固可以用離異沒有異的論法來破斥；至於相離的異，焉能同樣的用因生不離的見解來批評呢？外人的解說，還是不行！因為，「離」第二者所「從」因的別「異」性，如可以有別「異」性，那就「應」該離其「餘」的「異」而「有」此法的別「異」了。但事實上，「離」了所「從」的別「異」性，根本就「無」有此法的別「異」性。如牛與羊，因比較而現有差別；如沒有牛羊的比較，怎麼知道他是差別的？所以還是「無有異」性。性空者是近於經驗論的，決不離開相待的假名別異性，說什麼差別與不差別的本然性。第二頌，清辨的《般若燈論》是沒有的。這實在不過是引申上頌的意義而已。

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉：

菩薩住此歡喜地，能成就如是大願。……又發大願，願一切菩薩行，廣大無量，不壞不雜，攝諸波羅蜜，淨治諸地。總相、別相、同相、異相、成相、壞相，所有菩薩行，皆如實說，教化一切，令其受行，心得增長，廣大如法界，究竟如虛空，盡未來際，一切劫數，無有休息。(大正 10，181c11-28)

總之，這是世間重視的兩個概念。

四、「來」與「出」(去) (p.90)

(一) 來去即是運動 (p.90)

來出，「出」又作「去」。從此到彼曰去，從彼到此為來。如變更觀點，那甲以為從甲到乙的去，而乙卻以為從甲到乙為來。來去即是運動，本是一回事，不過看從哪方面說罷了！

(二) 凡是有生滅動變的，皆可說為來去 (p.90)

世間的一切，我與法，凡是有生滅動變的，無不可以說為來去。

叁、說四對八不之理由與次第 (pp.90-92)

現在，更進說龍樹為何只說這四對？為什麼如此次第？

(壹) 施設教相說八不 (pp.90-91)

《阿含經》中，如來散說緣起的不常不斷等，龍樹特地總集的說此八不。依《阿含經》，不妨除去「不生不滅」而換上「不有不無」。

《阿含經》的緣起論，是「外順世俗」，以生滅的正觀而遣除有無、常斷、一異、來去的。

但由於某些學者的未能「內契³⁶實性」，淺見地分別名相，而不能如實正觀緣起，說生說滅，依舊落入有無的窠臼³⁷。

所以深入緣起本性者，宣說不生不滅的緣起，遣除生滅——即有無的妄執，重行闡明釋迦的真義。大乘的八不緣起，吻合釋尊的深義，而從**施設教相**的方便說，是富有對治的新精神。

(貳) 龍樹菩薩為何只說這四對？ (p.91)

這四對（生滅、常斷、一異、來去），說明法的四相。無論是小到一極微，大到全法界³⁸，沒有不具備此四相的，此四者是最一般而最主要的概念。

(叁) 四對八不之次第 (pp.91-92)

一、標宗：說有次第，理非前後 (p.91)

我們必須記著，這四者是不能說為前後次第的，是「說有次第，理非前後」的。如順世間的意見說，不妨說有次第。

二、隨順世間而次第說「有無、常斷、一異、來去」 (pp.91-92)

(一) 法體：有、無 (p.91)

佛說：世間的學者，不依於有，即依於無。一切無不以「有」為根本的概念，此「有」

³⁶ 契：15. 體會，領悟。(《漢語大詞典》(二)，p.1532)

³⁷ 窠臼：2. 比喻舊有的現成格式，老套子。(《漢語大詞典》(八)，p.449)

³⁸ 法界：指意識所緣對象之所有事物。為十八界之一。據《俱舍論》卷一載，受、想、行三蘊與無表色、無為法，稱為法界；於十二處之中，則稱為法處。然十八界中其他之十七界亦稱為法，故廣義泛指有為、無為之一切諸法，亦稱為法界。(《佛光大詞典》(四)，p.3368)

(bhāva)，一般的——自性妄執的見解，即是「法」、「體」、「物」，這是抽象的而又極充實的。如不是這樣的有，即是無——什麼也不是的沒有。此有與無，是最普遍的概念，抽象的分析起來，是還沒有其它性質的。

〔二〕時間：常、斷 (p.91)

如將此有與無引入時間的觀察中，即必然地成為常見或者斷見。如有而不可無的即是常，先有而後可無的即是斷。常斷，即在有無的概念中，加入時間的性質。《雜阿含經》(961經)說：「若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。」³⁹

〔三〕空間：一、異 (pp.91-92)

如將此「有無、常斷」引入空間的觀察，即考察同時的彼此關係時，即轉為「一見」與「異見」。人類有精神與物質的活動，外道如執有神我常在者，即執身(心色)、命(神我)的別異；如以為身、命是一的，那即執我的斷滅而不存在了。此一異為眾見的根本，比有無與斷常的範圍更擴大；它通於有無(法體)、斷常(時間)，更通於空間的性質。

〔四〕運動：來、去 (p.92)

但這(一、異)還是重於靜止的，法體實現於時、空中，即成為來去：或為時間的前後移動，或為空間的位置變化。法體的具體活動即來去，來去即比上三者更有充實內容了。此來去，如完滿的說，應為「行、止」，《中論》〈2 觀去來品〉即說到動靜二者；在《阿含經》中，外道即執為「去」與「不去」。⁴⁰

³⁹ 《雜阿含經》卷 34 (961 經) (大正 2, 245b21-22)。

⁴⁰ (1) 《雜阿含經》卷 34 (967 經)：

俱迦那言：「云何？阿難！如來死後有耶？」

阿難答言：「世尊所說，此是無記。」

復問：「如來死後無耶？死後有無耶？非有非無耶？」

阿難言：「世尊所說，此是無記。」

俱迦那外道言：「云何？阿難！如來死後有？答言無記。死後無？死後有無？死後非有非無？答言無記。云何？阿難！為不知不見耶？」

阿難答言：「非不知、非不見，悉知、悉見。」

復問阿難：「云何知？云何見？」

阿難答言：「見可見處，見所起處，見纏斷處，此則為知，此則為見。我如是知、如是見，云何說言不知、不見？」

俱迦那外道復問：「尊者何名？」

阿難陀答言：「我名阿難陀。」

俱迦那外道言：「奇哉！大師弟子，而共論議！我若知是尊者阿難陀者，不敢發問。」

說是語已，即捨而去。(大正 2, 248b20-c5)

(2) 《大智度論》卷 70 (48 佛母品)：

「死後有如去」者，

問曰：先說常、無常等，即是後世或有或無，今何以別說如去四句？

答曰：上總說「一切世間常、非常」，「後世有、無」事，要故，別說。

「如去」者，如人來此間生，去至後世亦如是。

有人言：先世無所從來，滅亦無所去。

有人言：身、神和合為人，死後神去身不去，是名如去不如去。

三、小結 (pp.92-93)**(一) 隨順世間說四對之次第** (p.92)

如以世間學者的次第說，即如此：

**(二) 中觀家之正義：有無等四相為一切所必備，決無先後次第** (p.93)

如上面所說，中觀者是以此四相為一切所必備的，決無先後的。

肆、以動態的「生滅觀」，否定「有見與無見」 (p.93)**(壹) 生滅是有為諸行的通遍性** (p.93)

釋尊的教說，以生滅為三法印的前提。生（異）滅，被稱為「有為之三有為相」，即「有為」所以為有為的通相。

原來，*kriyā* 是「力用」或「作用」的意義。⁴¹

kṛta，即是「所作的」。

佛說的「有為」與「行」，原文都以此作用（*Kṛ*）為語根。

如「行」*saṃskāra* 是能動名詞，意思是（能）作成的，或生成的。

而「有為」的原語，是 *saṃskṛta*，為受動分詞的過去格，意思是為（因）所作成的。這為因所成的有為，以生滅為相，所以生滅為因果諸行——有為的必然的通遍的性質。因果諸行，是必然的新新生滅而流轉於發生、安住、變異、滅無的歷程。

(貳) 有學者執著生滅而墮有見、無見，中觀者從緣起性空的深觀中，以生滅替代有無而否定它 (p.93)

釋迦的緣起觀，以此生滅觀即動觀中，否定有見與無見。

「非有如去非無如去」者，見「去」、「不去」有失故，說「非去非不去」。是人不能捨神，而著「非去非不去」。

如是諸邪見煩惱等，是名「心出、沒、屈、伸」。所以者何？邪見者種種道求出不得故，欲出而沒。邪見力多難解，故說常、無常等十四事。（大正 25，547b5-17）

⁴¹ 與「作」（*Kṛ*）有關的幾個梵文字：

(1) *kriyā*（陰性名詞）：是力用或作用的意義。

(2) *kṛtya*（未來被動分詞）：應被作；（中性名詞）活動、作用、所作事。

(3) *kṛta*（過去被動分詞）：即是「所作的」。

(4) *saṃskāra*（陽性名詞）：「行」。（如「諸行無常」的「行」。）意思是（能）作成的，或生成的。

(5) *saṃskṛta*（過去被動分詞）：「有為」，意思是為（因）所作成的。這為因所成的有為，以生滅為相，所以生滅為因果諸行——有為的必然的通遍的性質。因果諸行，是必然的新新生滅而流轉於發生、安住、變異、滅無的歷程。

然佛以此生滅為有為諸行的通遍性，即從無而有、從有還無的流轉中正觀一切，並非以此為現象或以此為作用，而想像此生滅背後的實體的。

但有自性的學者，執生執滅，流為有見、無見的同道者。

為此，中觀者——大乘經義，從緣起本性空的深觀中，以此生滅替代有無而否定它（除其執而不除其法）。

伍、總結（pp.93-94）

（壹）從無自性的緣起而觀「法體、時間、空間、運動」（pp.93-94）

如從無自性的緣起而觀此四者：

一、生滅如幻的色心等法：不離時空的活動者（pp.93-94）

生滅即如幻如化的變化不居的心色等法，即不離時空的活動者。

從特別明顯的見地去分別：

二、生滅（法）的時間相：相似相續，不斷不常（p.94）

生滅（法）的時間相，即相似相續，不斷而又不常的。

三、生滅（法）的空間相：相依相緣，不一不異（p.94）

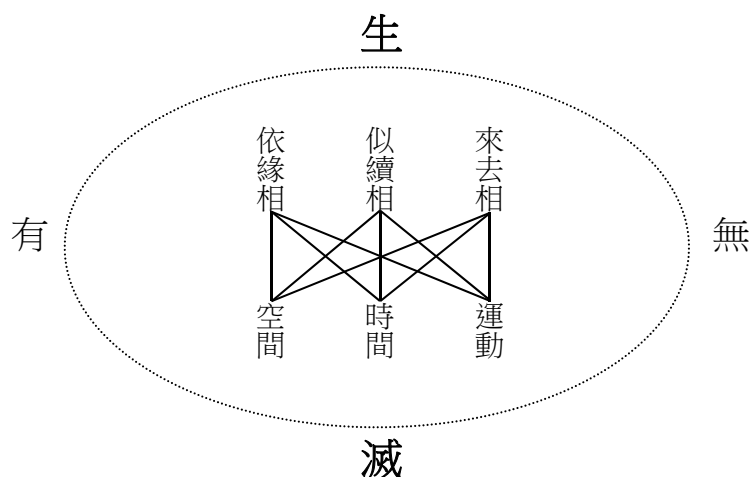
生滅（法）的空間相，即相依相緣，不異而不即是一的。

四、生滅的運動相：不來不去（p.94）

此生滅的運動相，即時空中的生滅者，生無所從來而滅無所至的。

（貳）依圖表顯示「法體、時間、空間、運動」之關係（p.94）

約如幻的無性緣起說，姑⁴²表擬之如下：



⁴² 姑：6. 姑且，暫且。（《漢語大詞典》（四），p.315）