福嚴推廣教育班第26期（《中觀今論》）

**《中觀今論》**

**〈自序〉**

（pp.1-10）

釋厚觀（2013. 9. 14）

**壹、印順法師與「空宗」的因緣及《中觀[[1]](#footnote-1)今論》的寫成**（pp.1-3）

**（壹）印順法師雖同情空宗，但不屬於空宗的任何學派**（p.1）

在師友中，我是被看作研究三論或空宗的。我曾在〈為性空者辨〉[[2]](#footnote-2)中說到：「我不能屬於空宗的任何學派，但對於空宗的根本大義，確有廣泛的同情！」

**（貳）印順法師與空宗的因緣**（p.1）

**一、研讀的第一部佛典即是《中論》**（p.1）

空宗──聖龍樹的論典，對我可說是有緣的。早在民國十六年（22歲），我開始閱讀佛典的時候，第一部即是《中論》。《中論》的內容，我什麼都不明白，但一種莫名其妙的愛好，使我趨向佛法，終於出了家。[[3]](#footnote-3)

**二、對於空宗的新體認**（p.1）

出家後，曾一度留意唯識，但不久即回歸空宗──**嘉祥的三論宗**。

抗戰開始，我西遊四川，接觸到**西藏傳的空宗**。

那時，我對於佛法的理解，發生重大的變革[[4]](#footnote-4)，不再以玄談[[5]](#footnote-5)為滿足，而從**初期聖典**中，領略[[6]](#footnote-6)到佛法的精神。

由於這一番思想的改變，對於空宗，也得到一番新的體認，加深了我對於空宗的讚仰。

**（叁）「空義」之講說與寫作**（pp.1-3）

三十一、三十二年（37歲、38歲），時斷時續的講說《中論》，由演培筆記，整理成**《中論講記》**的初稿。關於初期──阿含、毘曇──聖典的空觀，曾作廣泛的考察。

三十三年秋（39歲），為妙欽、續明等說，由妙欽記出。這可以名為**《性空學探源》**，與我另一作品──《唯識學探源》同一性質。經這一番考察，對於性空的理解，增明不少，確信性空為佛法的根本教義。

三十五年春（41歲），曾以**「性空導論」**為題，開講於漢藏教理院。原擬定分〈性空的發展史略〉、〈性空的方法論〉、〈性空的實踐〉三編。但為了怱促[[7]](#footnote-7)的東歸，連〈性空的發展史略〉部分，都沒有完成，這是非常可惜的。

三十六年冬（42歲），在雪竇寺編纂《太虛大師全書》，應海潮音社的稿約，決以**「中觀今論」**為題，隨講隨刊；聽眾能聽懂的，僅有續明與星森[[8]](#footnote-8)二人。

我本想寫（或講）一「性空思想史」，上編為阿含之空、阿毘曇之空；中編為性空大乘經之空、**中觀論之空**；下編為真常者之空、唯識者之空、中觀者之空──共為七章。《性空學探源》，即初編約十萬字。後五章，非五、六十萬字不可。

處在這社會極度動亂的時代，學友時常勸我，要我略談中觀正義，所以**先摘取「中觀論之空」而講為《中觀今論》**。但體裁不同，不免簡略得多了！

**（肆）《中觀今論》以《中論》為本，《大智度論》為助，出入諸家而自成體系**（p.3）

**《中觀今論》並不代表空宗的某一派，是以龍樹《中論》為本，《大智度論》為助，出入諸家[[9]](#footnote-9)而自成一完整的體系。**

本論完成於社會變動日急的今日，回想《中論》與我的因緣，二十多年來給我的法喜，不覺分外[[10]](#footnote-10)的歡喜！

**貳、中觀學值得稱述的精義**[[11]](#footnote-11)（pp.3-10）

中觀學值得稱述的精義，莫過於「大小共貫」、「真俗無礙」。

**（壹）大小共貫**（pp.3-5）

**一、三乘共空，同觀無我無我所而得解脫，三法印即是一實相印**

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。[[12]](#footnote-12)

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。[[13]](#footnote-13)

三法印即是一實相印，[[14]](#footnote-14)三解脫門同緣實相。[[15]](#footnote-15)

這樣的三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷。

**二、聲聞佛教與大乘佛教之諍論**（pp.3-4）

聲聞三藏與摩訶衍──大乘，一向被諍論著。

**一分聲聞學者**，以《阿含經》等三藏為佛說，**斥大乘為非佛說**；現在流行於錫蘭、暹羅[[16]](#footnote-16)、緬甸的佛教，還是如此。

**一分大乘學者**，自以為不共二乘，**斥聲聞為小乘**，指《阿含經》為小乘經，以為大乘別有法源。

如唯識學者，在「愛非愛緣起」外，別立大乘不共的「自性緣起」[[17]](#footnote-17)；以為菩薩所證法性空，是聲聞所不能證的。中國的臺、賢[[18]](#footnote-18)、禪、淨，在大乘法中，還自以為勝他一層，何況乎小乘！

這樣，對大小的同源異流，由於宗派的偏見，再也不能正確的把握！

**三、龍樹論的會通**（p.4）

**（一）無我與空，並非性質有何不同；生滅與不生滅，其實是一**（p.4）

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。[[19]](#footnote-19)

**大乘從空門入**，**多說不生不滅**，但生滅與不生滅，其實是一。[[20]](#footnote-20)

**（二）同源異流：「重事相」與「重理性」學者間之對立**（p.4）

「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。這所以**緣起甚深，而緣起的寂滅性更甚深**；這所以緣起被稱為「空相應緣起」[[21]](#footnote-21)，被讚為「法性、法住、法界」[[22]](#footnote-22)。

一分學者重視**事相**，偏執**生滅無常**與**無我**；

一分學者特別重視**理性**，發揮**不生不滅的性空**，

這才互不相諒而尖銳的對立起來。

他們同源而異流，應該是共同的教源，有此不即不離的相對性，由於偏重發展而弄到對立。

**（三）舉「初期大乘經」證成三乘聖者成立於同一的理證──法性空寂**（p.4）

本來，初期的大乘經，如：《十地經》以悟無生法忍為同於二乘的；[[23]](#footnote-23)

《般若經》以無生法忍能攝二乘智斷的，[[24]](#footnote-24)以先尼的因信得解來證明大乘的現觀；[[25]](#footnote-25)

《金剛經》以「若以色見我」頌明佛身等，[[26]](#footnote-26)

都確認三乘聖者成立於同一的理證──法性空寂，哪裏如執小執大者所說？

**四、龍樹抉擇《阿含經》義，引導學者復歸釋尊本義**（p.5）

所以《中論》的抉擇《阿含經》義，[[27]](#footnote-27)《大智度論》的引佛為長爪梵志說法[[28]](#footnote-28)、《眾義經》[[29]](#footnote-29)偈等來明第一義諦，[[30]](#footnote-30)不是呵斥聲聞，不是偏讚大乘，是**引導學者復歸於釋尊本義**的運動。

唯有從這樣的思想中，能看出大小乘的分化由來，能指斥[[31]](#footnote-31)那些畸形[[32]](#footnote-32)發展而遺失釋尊本義的亂說！**中觀學能抉擇釋尊教義的真相，能有助於佛教思想發展史的理解，這是怎樣的值得我們尊重！**

**（貳）真俗無礙（理事無礙）**（pp.5-7）

**一、佛法非偏於理性，非偏於出世，而是真俗無礙，生死即涅槃，世間即出世間** （p.5）

如果有人說「佛法偏於理性，偏於出世」。那佛弟子會一致的出來否認，因為佛法是真俗無礙的。真俗無礙，是生死即涅槃、世間即出世的。

獨善的、隱遁[[33]](#footnote-33)的，甚至不樂功德、不想說法的學者，沈醉於自淨其心的涅槃，忽略**自他和樂、依正莊嚴**的一切。在他們，世間與出世間，是那樣的隔別[[34]](#footnote-34)！

釋尊的正覺內容，受到苦行厭離時機[[35]](#footnote-35)的歪曲；一分學者起來貶斥它，揭示佛法真俗無礙的正義。

**二、「真俗無礙」的正義**（pp.5-6）

**（一）從解與行兩方面說：即俗契真，真不礙俗**

真俗無礙，可從解、行兩方面說：

**1、解：即俗而恒真，又真而不礙俗**

**解，**即**俗事**與**真理**，是怎樣的**即俗而恒真，又真而不礙俗**。

**2、行：依福智事行而悟入真性，契入真性而不廢福智事行**

**行，**即**事行**與**理證**，怎樣的**依世間福智事行的進修而能悟入真性，契入真性而能不廢世間的福智事行**。

無論是**理論、實踐**，都要貫徹真俗而不相礙。

**（二）依中觀者說：依即空的緣起有，安立世間事相；依即有的緣起空，顯示出世**（p.6）

依中觀者說：緣起法是**相依相成而無自性**的，**極無自性而又因果宛然**的。所以，

依**即空**的**緣起有**，安立**世間事相**；

也依**即有**的**緣起空**，顯示**出世**。

得這**真俗相依**的**無礙解**，才能起**真俗相成**的**無礙行**。

所以菩薩入世利生，門門都是解脫門。

**（三）依緣起統貫真俗，不偏於事相，亦不偏於理性**（p.6）

緣起法是「處中之說」，不偏於事，不偏於理；

**事相差別**而不礙**理性平等**，

**理性一如**[[36]](#footnote-36)而不礙**事相差別**。

在同一的**緣起法**中，成立**事相**與**理性**，而能**不將差別去說理，不將平等去說事**，這才能恰合事理的樣子而如實知。

一般自以為真俗無礙的學者，不知「處中之說」，談心說性，每不免偏於「相即」、偏於「理同」。這或者忽略事行，或者執理廢事，或者破壞事相的差別性、時空的局限性，落入破壞緣起事──是非、善惡、因果等的大混沌[[37]](#footnote-37)！自以為無礙，而不知早是一邊。

不知緣起法，不能從緣起中去統貫真俗，這也難怪要不偏於事即偏於理了！

**三、相對的緣起相、絕對的緣起性，不即不離，能開顯事理的無礙**（pp.6-7）

近來有人──好像是牟宗三[[38]](#footnote-38)說：辯證法[[39]](#footnote-39)但於本體論有用。這只是說得一邊，與唯物論者[[40]](#footnote-40)的辯證法偏於事相一樣。

須知緣起法近於辯證法，但這是處中而貫徹事理的。

從**正**而**反**而**綜合**的過程，即**順於世俗假名的緣起法**，開展**生滅**（變）的**和合、相續**的**相對界**。

即**反**而**正**而**超越**（反的雙遮）的開顯，即**順於勝義性空的緣起法**，契合**無生**的**無常、無我**的**絕對界**。

**相對**的**緣起相**、**絕對**的**緣起性**，不即不離，相依相成而不相奪[[41]](#footnote-41)，這真是能開顯**事理的無礙**。

如法則而偏於事相或偏於理性，或事理各有一套，這那裏能理會得事理的真相！對於這，中觀能抉擇釋尊的中道，達到完成，使我們相信得這真是一切智者的正覺！

**（叁）悲智圓融**[[42]](#footnote-42)（pp.7-8）

**一、總標：智慧與慈悲，為佛法的宗本，同基於緣起的正覺**（p.7）

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

**二、別釋**（pp.7-8）

**（一）從智慧（真）說**（pp.7-8）

一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。

無我，即否定**實在性**及所含攝得的**不變性**與**獨存性**。

宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。

唯神、唯我、唯理、唯心，這些，都根源於錯覺──自性見的不同構想，本質並沒有差別。

緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是**相對的、依存的、流變的**存在。[[43]](#footnote-43)

相對的存在──假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然[[44]](#footnote-44)現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

**（二）從德行（善）說**（p.8）

緣起是無我的，人生為**身心依存**的**相續流**，也是**自他依存**的**和合眾**。

佛法不否認相對的個性，而一般強烈的自我實在感──含攝得**不變**、**獨存**、**主宰**──即神我論者的自由意志，是根本錯誤，是思想與行為的罪惡根源。

否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，**消極的不害他，積極的救護他**。

自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。**唯有無我，才有慈悲；從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。**

**三、小結**（p.8）

**真智慧與真慈悲，即緣起正覺的內容。**

**（肆）空有融會**[[45]](#footnote-45)（pp.9-10）

**一、八不緣起，觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空**（p.9）

緣起性空，本於生滅的不有不無、不常不斷、不一不異、不來不出。生滅的因果諸行，是性空的緣起，緣起的性空。[[46]](#footnote-46)

**二、一切從緣有，一切畢竟空**（p.9）

這在一般有情，是不能正確理解的，一般總是倒覺為自性實有，或由實有而假有的。

所以佛說**一切從緣有**，**一切畢竟空**，就有人大驚小怪起來。甚至佛法中，也有有宗起來，與空宗對立，反指責空宗為不了義、為惡取空。

**三、空有二宗的根本不同處，在於認識論以及論理方式的不同**（p.9）

有宗與空宗，有他認識論的根本不同處，[[47]](#footnote-47)所以對於兩宗認識的方法論，《中觀今論》特別的給以指出來。[[48]](#footnote-48)

中國學者一向是調和空有的，但必須對這一根本不同，經一番深刻的考察，不能再泛泛[[49]](#footnote-49)的和會[[50]](#footnote-50)下去。如根本問題不解決，一切似是而非的和會，終歸於徒然。

**四、融會空有，不是融會空宗與有宗，而是從「即空而有、即有而空」的中觀中融會空有**（p.9）

我是同情空宗的，但也主張融會空有。不過所融會的空有，不是空宗與有宗，是**從即空而有、即有而空的中觀中，使真妄、事理、性相、空有、平等與差別等，能得到相依而不相礙的總貫**。本論末後幾章[[51]](#footnote-51)，即著重於此。

我覺得和會空有，空宗是最能負起這個責任的。即有而空，即空而有，這是怎樣的融通無礙！在這根本的特見中，一切學派的契機契理的教說，無不可以一以貫之[[52]](#footnote-52)，這有待於中觀者的不斷努力！

三十八年五月二日，在廈門南普陀寺大覺講社校讀畢，附序。

1. （1）印順法師，《中觀論頌講記》，p.6：

「中」是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智慧，觀用是觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的「知諸法實相慧」，名為「中觀」。

（2）萬金川，《中觀思想講錄》，p.28：不論是Mādhyamika（中觀學派）或Madhyamaka（中觀），就其字面來說，並沒有「觀」的意思在內。因為這兩個語詞都是由表示「中」之義的形容詞madhya，加上ma（形容詞的最高級）這個詞綴而成。因此，在字面上最直接的翻譯，當是the most middle（最中的或至中）。……事實上，言「中」，必然涉及「觀」，也就是說：在我們洞察全體之際，「中」方有其成立之可能。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 參見《海潮音》第24卷，第3期，民國32年，pp. 220-221。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 參見《華雨集》（第五冊），pp.4-5：

十四年（二十歲），我讀到馮夢楨的《莊子‧序》：「然則莊文、郭注，其佛法之先驅耶」，而引起了探究佛法的動機。出家前的我，生活圈子極小，不知佛法到底是什麼。探求佛法，只能到附近幾處小廟中去求，得到了《金剛經石（成金）注》，《龍舒淨土文》，《人天眼目》殘本等。前二部，讀了有點了解，卻覺得意義並不相同。讀了《人天眼目》，只知禪宗有五家宗派而已。無意中，在商務印書館的目錄中，發現有佛書，於是購到了《成唯識論學記》，《相宗綱要》、《三論宗綱要》。因《三論宗綱要》而知道三論，設法購得《中論》與《三論玄義》；其後又求到了嘉祥的三論疏。我沒有良好的國文基礎，卻修學這精深的法門，艱苦是可想而知的！記得初讀《中論》（青目注本），可說完全不了解。然而，不了解所以更愛好，只怪自己的學力不足，佛法是那樣的高深，使我嚮往不已！ [↑](#footnote-ref-3)
4. 變革：1.改變，改革。（《漢語大詞典》（五），p.529） [↑](#footnote-ref-4)
5. 玄談：2.泛指脫離實際的空論。4.佛教語。對佛教義理的闡述。（《漢語大詞典》（二），p.322） [↑](#footnote-ref-5)
6. 領略：1.領會，理解。（《漢語大詞典》（十二），p.283） [↑](#footnote-ref-6)
7. 怱促（匆促）：匆忙，倉促。（《漢語大詞典》（二），p.180） [↑](#footnote-ref-7)
8. 案：「星森」即楊星森，參見印順法師，《平凡的一生》（重訂本），p.155：

三十六年（四十二歲）：正月，在武院，寫了〈僧裝改革評議〉。初夏，到奉化雪竇寺，與續明、楊星森等，編纂《太虛大師全書》。編纂期間，為續明等講《般若波羅蜜多心經》（講記），又講《中觀今論》，都由續明筆記。 [↑](#footnote-ref-8)
9. （1）出入：10.謂涉獵廣博，融會貫通。（《漢語大詞典》（二），p.474）

（2）諸家：2.各個學派，亦指研究某一方面學問的各個專家。（《漢語大詞典》（十一），p.270） [↑](#footnote-ref-9)
10. 分外：2.格外，特別。（《漢語大詞典》（二），p.568） [↑](#footnote-ref-10)
11. （1）案：印順法師於《中觀今論‧自序》（p.3）說：「中觀學值得稱述的精義，莫過於『大小共貫』、『真俗無礙』。」此處雖僅說到「大小共貫」（〈序〉pp.3-5）、「真俗無礙」（理事無礙）（〈序〉pp.5-7），但從〈自序〉整體內容看來，或許可以再加上「悲智圓融」（〈序〉 pp.7-8）與「空有融會」（〈序〉p.9）。

（2）案：印順法師於《中觀論頌講記》（pp.17-35）提到「《中論》之特色：一、有空無礙，二、大小並暢，三、立破善巧。」此處之「有空無礙」、「大小並暢」，分別與《中觀今論》所說之「空有融會」、「大小共貫」相合。 [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）《大智度論》卷90〈80 實際品〉：

**若無明因緣更求其本，則無窮，即墮邊見，失涅槃道**，是故不應求。**若更求，則墮戲論，非是佛法**。菩薩欲斷無明故，求無明體相，求時即入畢竟空。何以故？佛經說無明相：內法不知，外法不知，內外法不知。菩薩以內空觀內法，內法即空；以外空觀外法，外法即空；以內外空觀內外法，內外法即空。如是一切是無明相；如先品，**《德女經》※**中破無明廣說。

復次，菩薩求無明體，即時是明，所謂諸法實相名為實際。觀諸法如幻如化，眾生顛倒因緣故，起諸煩惱，作惡罪業，輪轉五道，受生死苦。譬如蠶出絲自裹縛，入沸湯火炙；凡夫眾生亦如是，初生時未有諸煩惱，後自生貪欲、瞋恚等諸煩惱，是煩惱因緣故，覆真智慧，轉身受地獄火燒湯煮。（大正25，697a5-20）

※《德女經》，參見《大智度論》卷6〈1 序品〉（大正25，101c-102a），《梵志女首意經》（大正14，939c-940a）。

（2）《大智度論》卷80〈67 無盡方便品〉：

賢聖以法眼分別諸法，老、病、死，心厭，欲出世間。求老、死因緣由生故，是生由諸煩惱業因緣。何以故？無煩惱人則不生，是故知煩惱為生因。**煩惱因緣是無明**，無明故，應捨而取，應取而捨。何者應捨？老、病諸苦，因緣煩惱應捨，以少顛倒樂因緣故而取。持戒、禪定、智慧，諸善根本，是涅槃樂因緣，是事應取而捨。是中無有知者、見者、作者。何以故？**是法無定相，但從虛誑因緣相續生。行者知是虛誑不實，則不生戲論。**（大正25，622a29-b10） [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）《中論》卷4〈18觀法品〉：

若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。

若無有我者，何得有我所？**滅我我所故，名得無我智。**

**得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。**（大正30，23c20-25）

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.313- 322：

我，不過是依五蘊和合而有的假我，如探求他的實體，一一蘊中是不可得的。外道要執有實我，那麼，如「我是五陰」，那所說的「我」，應該與五陰一樣是「生滅」的。……「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？我不就是五陰，破即蘊的我；我不異於五陰，破離蘊的我。……我所見依我見而存在，「無有我」的自性可得，我所也就沒有了。所以說：「何得有我所」？這是從我空而達到法空。……「滅我我所故，名得無我智」，即指此實相般若的現覺。「得」到這「無我智」，才真是能如「實觀」法實相的。能「得」這「無我智」的，「是人」最「為希有」！他已超凡入聖，不再是一般的凡夫了。

（3）印順法師，《中觀論頌講記》，p.312：

學問不厭廣博，而觀行要扼其關要；所以本品（觀法品）正論觀法，如不見有我，也就沒有我所法，正見一切諸法的本來空寂性了。**從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門**。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。**一切法性空，卻要從我空入手，此是本論（《中論》）如實體見釋尊教意的特色。** [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）《大智度論》卷22〈1 序品〉：

問曰：摩訶衍中說「諸法不生不滅，一相，所謂無相」，此中云何說「一切有為作法無常名為法印」？二法云何不相違？

答曰：觀無常，即是觀空因緣；如觀色念念無常，即知為空；過去色滅壞，不可見故，無色相；未來色不生，無作無用，不可見故，無色相；現在色亦無住，不可見、不可分別知故無色相。無色相即是空，空即是無生無滅；**無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略**。（大正25，222b27-c6）

（2）《大智度論》卷22〈1 序品〉：

問曰：佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？

答曰：**佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種**。無常即是苦諦、集諦、道諦；說無我則一切法；說寂滅涅槃，即是盡諦。

復次，有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我。無常、無我、無相故心不著，無相不著故，即是寂滅涅槃。以是故，摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相，所謂無相，無相即寂滅涅槃。（大正25，223b3-12）

（3）詳見《中觀今論》，第3章〈緣起之生滅與不生不滅〉，pp.25-39。

如《中觀今論》，p.32云：

諸法生滅不住，即是無自性，無自性即無生無滅，所以生滅的本性即是不生不滅的，這即是不生不滅的緣起。這是通過了生滅的現象，深刻把握它的本性與緣起生滅，並非彼此不同。依此去了解佛說的三法印，無常等即是空義，**三印即是一印**。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 《大智度論》卷20〈1 序品〉：

是三解脫門，摩訶衍中是一法，以行因緣故，說有三種。觀諸法空，是名空；於空中不可取相，是時空轉名無相；無相中不應有所作為三界生，是時無相轉名無作。譬如城有三門，一人身不得一時從三門入，若入則從一門。**諸法實相是涅槃城**，城有三門，空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直入，事辦故，不須二門。若入是空門，取相得是空，於是人不得為門，通塗更塞。若除空相，是時從無相門入。若於無相相心著，生戲論，是時除取無相相，入無作門。

阿毘曇義中：是空解脫門，緣苦諦，攝五眾；無相解脫門，緣一法，所謂數緣盡；無作解脫門，緣三諦，攝五眾。

**摩訶衍義中，是三解脫門緣諸法實相**，以是三解脫門，觀世間即是涅槃。何以故？涅槃空、無相、無作，世間亦如是。（大正25，207c4-20） [↑](#footnote-ref-15)
16. 暹羅：泰國的舊名。舊分暹與羅斛兩國，十四世紀中葉兩國合併，稱暹羅。（《漢語大詞典》（十），p.1186。） [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）《攝大乘論》卷上〈2 所知依分〉：

又若略說有二緣起，一者**分別自性緣起**，二者**分別愛非愛緣起**。

此中依止阿賴耶識諸法生起，是名**分別自性緣起**，以能分別種種自性為緣性故。

復有十二支緣起，是名**分別愛非愛緣起**，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。」（大正31，134c28-135a5）

※ 另參見《攝大乘論釋》卷2（大正31，328c）。

（2）印順法師，《攝大乘論講記》，pp.86-88：

**一、分別自性緣起：**為什麼會有一切事物這樣的現象？要知其所以然，必須探研它的原因，從它的原因上，就可以「分別」它差別現象的所以然。「自性」，就是一一法不同的自體。「阿賴耶識」為諸法的因緣性，「依止」賴耶中各各不同的諸法因性的存在，所以有種種「諸法生起」。假若說宇宙間唯有一法為因，那就無法說明這現實種種法的差別現象。阿賴耶不這樣，它在無始以來，就受種種諸法的熏習，所以能為種種法自性現起的緣性。它能「為緣性」，所以「能分別」，就是能現起各各不同的「種種自性」。 ……

**二、分別愛非愛緣起：**「自體」，就是名色所構成的生命體。這名色的自體，在「善趣惡趣」之中，可以分為可「愛」的和「非愛」的。可愛的就是由善業所感得的善趣自體；不可愛的，就是由惡業所感得的惡趣自體。分別說明這種種差別自體的原因，就是「十二支緣起」，所以十二緣起「名分別愛非愛緣起」。因十二有支緣起的業感差別，所以有三界五趣四生的種種差別自體不同。

平常多把分別自性緣起叫做賴耶緣起，十二支緣起叫做業感緣起。實際不然，這二種緣起，在唯識學上，都是建立在賴耶識中的。不過，一在名言熏習上說，一在有支熏習上說。一切法皆依賴耶，就在這阿賴耶上建立二種緣起的差別。雖有二種緣起，但它們是統一的，不是對立的。

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，p.266：

《攝大乘論》分緣起為二類：**分別愛非愛緣起**，是「佛法」常談的十二緣起。在生死中，或生人、天善趣，受可愛的身心自體。或生地獄等惡趣，受不可愛的身心自體。所以有善報惡報的分別，是以十二支緣起為緣性的，這就是一般所說（共三乘）的「業感緣起」。但在生死五趣等中，起或善或惡的種種心心所法，種種色法，一切法是各各差別而有自性的。為什麼能生起別別自性的一切法？這由於阿賴耶識所攝藏的一切種子，也是無邊差別的，所以能為別別自性法生起的緣性，也就名為**分別自性緣起**。分別自性緣起，是大乘不共的，大乘瑜伽者所要成立的緣起（重在種子生起一切）。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 臺：天台宗。賢：賢首宗，即華嚴宗。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）《大智度論》卷26〈1 序品〉：

佛法有二種空：一者、眾生空，二者、法空。**說無我，示眾生空；說無有我所法，示法空**。……

復次，**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，如說偈：「若了知無我，有如是人者，聞有法不喜，無法亦不憂！」說我者，一切法所依止處；若說無我者，一切法無所依止。

復次，**佛法二種說：若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我。**是二種說法，皆入般若波羅蜜相中。以是故，**佛經中說，趣涅槃道，皆同一向，無有異道。**（大正25，253c28-254a17）

（2）《大智度論》卷31〈1 序品〉：

三藏中，多說無常、苦、空、無我，不多說一切法空。復次，眾生雖聞佛說無常、苦、空、無我，而戲論諸法，為是人故說諸法空，若無我亦無我所；若無我無我所，是即入空義。（大正25，295a16-20） [↑](#footnote-ref-19)
20. 《大智度論》卷22〈1 序品〉（大正25，222c1-6），參見《中觀今論》，pp.25-40。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）《雜阿含經》卷12（293經）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？為彼比丘說法，為彼比丘說**賢聖出世空相應緣起隨順法**。所謂有是事故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、朦沒、障礙。所以者何？**此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃**。如此二法，謂有為、無為。**有為者，若生、若住、若異、若滅**；**無為者，不生、不住、不異、不滅**：是名比丘諸行苦、寂滅涅槃：因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」佛說此經已、諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。（大正2，83c1-22）

（2）參見印順法師，《雜阿含經論會編》（中），pp.25-26。 [↑](#footnote-ref-21)
22. （1）《法蘊足論》卷11引經：

苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，**如是緣起，法住、法界，一切如來自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了**；謂生緣老死，如是乃至無明緣行，應知亦爾。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，是名緣起。（大正26，505a16-22）

（2）參見《雜阿含經》卷12（296經）（大正2，84b12-26），《空之探究》p.236。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 《大方廣佛華嚴經》卷26〈22 十地品〉：

菩薩得**無生法忍**入第八地，入不動地，名為深行菩薩。……菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離，如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。……又諸佛為現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣，諸佛皆作是言：善哉！善哉！善男子！**汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故勤加精進，亦莫捨此忍門。**善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫；一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！**一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法**。（大正9，564b15-c14） [↑](#footnote-ref-23)
24. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50成辦品〉（大正8，328b22-24）：

是信行、法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。

（2）《大智度論》卷71〈50 大事起品〉：

菩薩法忍是大乘初門。聲聞、辟支佛雖終成，尚不及菩薩初入道門，何況成佛。

問曰：聲聞、辟支佛法是小乘；菩薩是大乘。云何言二乘智斷即是菩薩無生忍？

答曰：所緣同，如、法性、實際亦同；利鈍智慧為異；又有無量功德，及大悲心守護故勝。（大正25，555a19-24） [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈9集散品〉：

如是先尼梵志，不取相住信行中。用性空智，入諸法相中，不受色，不受受、想、行、識。何以故？諸法自相空故，不可得受。……**先尼梵志此中心得信解於一切智，以是故，梵志信諸法實相，一切法不可得故**。如是信解已，無法可受，諸法無相、無憶念故。是梵志於諸法亦無所得，無取、無捨，取、捨不可得故。是梵志亦不念智慧，諸法相無念故。世尊！是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜，此彼岸不度故。……（大正8，236a11-b11）

（2）《大智度論》卷42〈9 集散品〉：

是經論議，**先尼信者**，信佛能令我得道，是名初信。然後聞佛破吾我，從本已來，常自無我，無我故諸法無所屬、如幻、如夢，虛誑不實，不可得取，**得是信力已，入諸法實相**，不受色是如去，乃至識是如去。（大正25，368c21-25） [↑](#footnote-ref-25)
26. 鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》：

若以色見我，以音聲求我；是人行邪道，不能見如來。（大正8，752a17-18） [↑](#footnote-ref-26)
27. 參見《空之探究》，第4章‧第2節〈《中論》與《阿含經》〉，pp.209-216；《中觀今論》，第2章‧第2節〈《中論》為《阿含》通論考〉，pp.17-24。 [↑](#footnote-ref-27)
28. （1）《大智度論》卷1〈1 序品〉：

欲令長爪梵志等大論議師，於佛法中生信故，說是摩訶般若波羅蜜經。……

長爪梵志見佛，問訊訖，一面坐。作是念：「『一切論可破，一切語可壞，一切執可轉，是中何者是諸法實相？何者是**第一義**？何者性？何者相？不顛倒？』如是思惟，譬如大海水中，欲盡其涯底，求之既久，不得一法實可以入心者。彼以何論議道而得我姊子？」作是思惟已，而語佛言：「瞿曇！我一切法不受。」

佛問長爪：「汝一切法不受，是見受不？」……

答佛言：「瞿曇！一切法不受，是見亦不受。」

佛語梵志：「汝不受一切法，是見亦不受，則無所受，與眾人無異，何用自高而生憍慢？」

如是，長爪梵志不能得答，自知墮負處，即於佛一切智中起恭敬，生信心，自思惟：「我墮負處，世尊不彰我負，不言是非，不以為意；佛心柔濡，第一清淨；一切語論處滅，得大甚深法，是可恭敬處，心淨第一。」

佛說法斷其邪見故，即於坐處得遠塵離垢，諸法中得法眼淨。時舍利弗聞是語，得阿羅漢，是長爪梵志出家作沙門，得大力阿羅漢。

若長爪梵志不聞般若波羅蜜氣分，離四句**第一義相應法**，小信尚不得，何況得出家道果！佛欲導引如是等大論議師利根人故，說是《般若波羅蜜經》。（大正25，61b18-62a28）

（2）另參見《雜阿含經》卷34（969經）（大正2，249a29-250a12），《別譯雜阿含經》卷11（203經）（大正2，249a4-b27），《增壹阿含經》卷30〈37 六重品〉（10）（大正2，715a28-717b8），《撰集百緣經》卷10〈10 諸緣品〉（99）〈長**瓜※**梵志緣〉（大正4，255a16- 256b14）。

※瓜＝爪【宋】＊【元】＊【明】＊，＝抓【聖】＊。（大正4，255d，n.5） [↑](#footnote-ref-28)
29. 參見Lamotte（1944，p. 39, n. 2）：此《眾義經》，在巴利文作 Aṭṭhakavagga，係原始佛教中相當古老之典籍。在巴利文，Aṭṭhakavagga 意為「八品」，共有十六經，列為《經集》之第四品，而《經集》又為「小部」之第五部，且是經藏之第四（案：似應為第五）部分，即最後一部分，即是「小部」；在漢譯佛典中，支謙於西元 223～253 年間所譯之《義足經》（大正 4，174b8-189c23）即為本經之漢譯。本經常為漢譯佛典所引用，可惜名稱極不一致（漢譯出處略）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 《大智度論》卷1〈1 序品〉：

如《**眾義經**》中所說偈：

各各自依見，戲論起諍競；若能知彼非，是為知正見。

不肯受他法，是名愚癡人；作是論議者，真是愚癡人。

若依自是見，而生諸戲論；若此是淨智，無非淨智者。

此三偈中，**佛說第一義悉檀相。所謂世間眾生自依見、自依法、自依論議，而生諍競。戲論即諍競本，戲論依諸見生。**如說偈言：

有受法故有諸論，若無有受何所論。有受無受諸見等，是人於此悉已除。

行者能如實知此者，於一切法、一切戲論，不受不著，不見是實，不共諍競，能知佛法甘露味；若不爾者，則謗法。……

問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？

答曰：過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法。諸法實相無初、無中、無後，不盡、不壞，是名**第一義悉檀**。（大正25，60c13-61b9） [↑](#footnote-ref-30)
31. 指斥：2.指摘，斥責。（《漢語大詞典》（六），p.575） [↑](#footnote-ref-31)
32. 畸形：2.借指社會現象等的反常狀態。（《漢語大詞典》（七），p.1383） [↑](#footnote-ref-32)
33. 隱遁：1.隱居遠避塵世。（《漢語大詞典》（十一），p.1127） [↑](#footnote-ref-33)
34. 隔別：2.猶隔離。（《漢語大詞典》（十一），p.1088） [↑](#footnote-ref-34)
35. 時機：時宜。（《漢語大詞典》（五），p.706） [↑](#footnote-ref-35)
36. 一如：2.佛家語。不二曰一，不異曰如，不二不異，謂之“一如”，即真如之理，猶言“永恒真理”或本體。（《漢語大詞典》（一），p.34） [↑](#footnote-ref-36)
37. 混沌：3.模糊，不分明。（《漢語大詞典》（五），p.1375） [↑](#footnote-ref-37)
38. 牟宗三：（1909～1995）山東棲霞人。字離中。歷任華西、中央、金陵、浙江、臺灣師範、東海等大學及香港中文大學新亞書院哲學教授。氏不僅長於中國儒釋道三家哲學，對於黑格爾、康德等西方哲學亦有獨到見解。主要著作有認識心之批判、才性與玄理、心體與性體、佛性與般若等。（《佛光大辭典》（三），p.2477） [↑](#footnote-ref-38)
39. 辯證法：關於普遍聯繫和發展的哲學學說。源出希臘文dialego，含義是進行談話、進行論戰。後指與形而上學相對立的世界觀和方法論。其特點是認為事物處在不斷運動、變化和發展之中，這是由於事物內部的矛盾鬥爭所引起的。辯證法經歷了三種基本的歷史形式：古代樸素的辯證法，以 黑格爾 為代表的唯心辯證法和馬克思主義的唯物辯證法。（《漢語大詞典》（十一），p.514） [↑](#footnote-ref-39)
40. （1）唯物論：即唯物主義。（《漢語大詞典》（三），p.387）

（2）唯物主義：哲學中兩大派別之一，同唯心主義相對立的思想體系。認為世界按它的本質來說是物質的，是在人的意識之外，不依賴人的意識而客觀存在的。物質是第一性的，意識是物質存在的反映，是第二性的。世界是可以認識的。（《漢語大詞典》（三），p.387） [↑](#footnote-ref-40)
41. 奪：1.強取。6.喪失，失去。8.猶亂。（《漢語大詞典》（二），p.1560） [↑](#footnote-ref-41)
42. 參見印順法師，《佛法是救世之光》〈慈悲與智慧的融合〉，pp.163-167。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 緣起無我的中觀：

（1）否定了**實在性**：一切是**相對的**存在。

（2）否定了**不變性**：一切是**流變的**存在。

（3）否定了**獨有性**：一切是**依存的**存在。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 宛然：2.真切貌，清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p.1402） [↑](#footnote-ref-44)
45. 參見《中觀今論》，第11章〈中道之實踐〉，第2節〈緣起空有〉，pp.237-252。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 《中觀今論》，pp.237-238：

體悟中道，要先有緣起空有無礙的正觀。……但於緣起正觀的修習，從來的佛教界，有兩大類：(一)、《阿含經》等，要先於緣起因果，生死還滅的道理，有了深刻的信解，然後從緣起相有而觀察性空。如經說：「先得法住智，後得涅槃智。」

(二)、**大乘佛法以本性空為門，所以發心即觀八不**，如禪宗有先悟本來的主張。大乘佛法的發心即觀八不，觀諸法本不生，**依中觀者說，性空要於生死輪迴──緣起因果中去了解，要從即空的緣起中去觀察即緣起的空，決非離緣起而談不生。**若於緣起沒有深刻的了解，悟解空性是不可能的，也必是不正確的，會發生極大的流弊。……

佛法的正常道，應先於緣起的因果善惡得善巧，再依緣起而觀空；或**先觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空**。總之，「不依世俗諦，不得第一義」。 [↑](#footnote-ref-46)
47. 《中觀今論》，第4章〈中道之方法論〉，第2節〈因明與中觀〉，pp.48-49：

**空宗與有宗所諍的，主要為對於空的論法不同。**

空宗說：一切法是本性空的；因為一切法的自性本空，所以一切法是緣起有的。「空中無色」而「色即是空」，所以空與有不相礙，一切空而可能建立一切因果、罪福，以及凡聖的流轉和還滅。

這點，中觀以外的學者，都難以承認。他們以為空是空的，即不是有的；有是有的，即不是空的。聽說「一切皆空」，就以為是毀壞一切的惡見，以為一切因果、罪福，甚麼都不能有了，所以至少非有些不空的纔對。依這種認識而開展的思想，不但外道、小乘，就是大乘的唯識學──有宗，也不免如此。因之，對於經中的「一切皆空」，不是根本的反對它，就給以非本義的修正：空是不了義的，這是依某種意義說的，其實某些某些是不空的。

總之，他們勢必尋出一些不空的作根基，才能建立他們的宇宙觀與人生觀，建立他們的流轉論與還滅論。

**空有二宗的諍論不已，根本即淵源於此種認識以及論理方式的不同。**所以假如說：中觀的論理方法，處處合於唯識家的因明，那簡直是大外行！ [↑](#footnote-ref-47)
48. 參見《中觀今論》，第4章〈中道之方法論〉，pp.41-58。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 泛泛（同「汎汎」）：6.浮淺，尋常。（《漢語大詞典》（五），p.928） [↑](#footnote-ref-49)
50. 和會：3.謂會合、折衷。（《漢語大詞典》（三），p.274） [↑](#footnote-ref-50)
51. 參見《中觀今論》，第9章〈現象與實性之中道〉，第10章〈談二諦〉，第11章〈中道之實踐〉，第12章〈空宗與有宗〉。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 一以貫之：原指孔子的忠恕之道貫穿在一切事物中。後亦泛指一種思想或理論貫通始終。（《漢語大詞典》（一），p.20） [↑](#footnote-ref-52)