

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<sup>1</sup>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〉<sup>2</sup>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。<sup>3</sup>

##### 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<sup>4</sup>，不再以玄談<sup>5</sup>為滿足，而從初期聖典中，

<sup>1</sup>（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。

<sup>2</sup> 參見《海潮音》第 24 卷，第 3 期，民國 32 年，pp. 220-221。

<sup>3</sup> 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！

<sup>4</sup> 變革：1.改變，改革。（《漢語大詞典》（五），p.529）

<sup>5</sup> 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）

領略<sup>6</sup>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。但為了匆促<sup>7</sup>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<sup>8</sup>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<sup>9</sup>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<sup>10</sup>的歡喜！

**貳、中觀學值得稱述的精義**<sup>11</sup> (pp.3-10)

<sup>6</sup> 領略：1.領會，理解。（《漢語大詞典》（十二），p.283）

<sup>7</sup> 匆促（匆促）：匆忙，倉促。（《漢語大詞典》（二），p.180）

<sup>8</sup> 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。

<sup>9</sup> （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）

<sup>10</sup> 分外：2.格外，特別。（《漢語大詞典》（二），p.568）

<sup>11</sup> （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）。

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。<sup>12</sup>

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。<sup>13</sup>

---

（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。

<sup>12</sup>（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）

<sup>13</sup>（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，何得有所？**滅我所故，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：「何得有所」？這是從我空而達到法空。……「滅我所故，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

三法印即是一實相印，<sup>14</sup>三解脫門同緣實相。<sup>15</sup>

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<sup>16</sup>、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」<sup>17</sup>；以為菩薩所證

---

我空入手，此是本論（《中論》）如實體見釋尊教意的特色。

<sup>14</sup> (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。

<sup>15</sup> 《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）

<sup>16</sup> 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。）

<sup>17</sup> (1) 《攝大乘論》卷上 〈2 所知依分〉：

法性空，是聲聞所不能證的。中國的臺、賢<sup>18</sup>、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。<sup>19</sup>

---

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)。

<sup>18</sup> 臺：天台宗。賢：賢首宗，即華嚴宗。

<sup>19</sup> (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，

大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一。<sup>20</sup>

**（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」<sup>21</sup>，被讚為「法性、法住、法界」<sup>22</sup>。

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；<sup>23</sup>

---

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）

<sup>20</sup> 《大智度論》卷 22 〈1 序品〉（大正 25，222c1-6），參見《中觀今論》，pp.25-40。

<sup>21</sup> (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。

<sup>22</sup> (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。

<sup>23</sup> 《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，

《般若經》以無生法忍能攝二乘智斷的，<sup>24</sup>以先尼的因信得解來證明大乘的現觀；<sup>25</sup>  
《金剛經》以「若以色見我」頌明佛身等，<sup>26</sup>  
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，<sup>27</sup>《大智度論》的引佛為長爪梵志說法<sup>28</sup>、《眾義

---

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)

<sup>24</sup> (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)

<sup>25</sup> (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)

<sup>26</sup> 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)

<sup>27</sup> 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。

<sup>28</sup> (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？」

經》<sup>29</sup>偈等來明第一義諦，<sup>30</sup>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<sup>31</sup>那些畸形<sup>32</sup>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。

---

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）〈長爪<sup>\*</sup>梵志緣〉（大正 4，255a16-256b14）。

※瓜=爪【宋】\*【元】\*【明】\*，=抓【聖】\*。（大正 4，255d，n.5）

<sup>29</sup> 參見 Lamotte（1944，p. 39, n. 2）：此《眾義經》，在巴利文作 Atthakavagga，係原始佛教中相當古老之典籍。在巴利文，Atthakavagga 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）。

<sup>30</sup> 《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）

<sup>31</sup> 指斥：2.指摘，斥責。（《漢語大詞典》（六），p.575）

<sup>32</sup> 畸形：2.借指社會現象等的反常狀態。（《漢語大詞典》（七），p.1383）

獨善的、隱遁<sup>33</sup>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<sup>34</sup>！

釋尊的正覺內容，受到苦行厭離時機<sup>35</sup>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<sup>36</sup>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<sup>37</sup>！自以為無礙，而不知早是一邊。

<sup>33</sup> 隱遁：1.隱居遠避塵世。(《漢語大詞典》(十一)，p.1127)

<sup>34</sup> 隔別：2.猶隔離。(《漢語大詞典》(十一)，p.1088)

<sup>35</sup> 時機：時宜。(《漢語大詞典》(五)，p.706)

<sup>36</sup> 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)

<sup>37</sup> 混沌：3.模糊，不分明。(《漢語大詞典》(五)，p.1375)

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<sup>38</sup>說：辯證法<sup>39</sup>但於本體論有用。這只是說得一邊，與唯物論者<sup>40</sup>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<sup>41</sup>，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**<sup>42</sup> (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，也應該否認絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。

<sup>38</sup> 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)

<sup>39</sup> 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)

<sup>40</sup> (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)

<sup>41</sup> 奪：1.強取。6.喪失，失去。8.猶亂。(《漢語大詞典》(二)，p.1560)

<sup>42</sup> 參見印順法師，《佛法是救世之光》〈慈悲與智慧的融合〉，pp.163-167。

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。<sup>43</sup>

相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然<sup>44</sup>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<sup>45</sup>（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。<sup>46</sup>

#### 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。

<sup>43</sup> 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。

<sup>44</sup> 宛然：2.真切貌，清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p.1402）

<sup>45</sup> 參見《中觀今論》，第11章〈中道之實踐〉，第2節〈緣起空有〉，pp.237-252。

<sup>46</sup> 《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」。

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，<sup>47</sup>所以對於兩宗認識的方法論，《中觀今論》特別的給以指出來。<sup>48</sup>

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<sup>49</sup>的和會<sup>50</sup>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<sup>51</sup>，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<sup>52</sup>，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。

<sup>47</sup> 《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！

<sup>48</sup> 參見《中觀今論》，第4章〈中道之方法論〉，pp.41-58。

<sup>49</sup> 泛泛（同「汎汎」）：6.浮淺，尋常。（《漢語大詞典》（五），p.928）

<sup>50</sup> 和會：3.謂會合、折衷。（《漢語大詞典》（三），p.274）

<sup>51</sup> 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〉。

<sup>52</sup> 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）