

第十一章 中道之實踐

第二節 緣起空有

（pp.237-252）

釋厚觀（2014.11.22）

壹、緣起正觀的修習（pp.237-239）

（壹）緣起正觀的修習，有兩大類（p.237）

體悟中道，要先有緣起空有無礙的正觀，這已如上所說。¹但於緣起正觀的修習，從來的佛教界，有兩大類：

一、依緣起相有而觀性空（p.237）

（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」²。

¹《中觀今論》，第 11 章·第 1 節〈頓漸與偏圓〉，pp.235-236：

行者的悟證，首先要得空有無礙的正見。這是三論、天臺以及藏傳中觀者所公認的。此時，若功德不足，方便慧不足，即證畢竟空性，極無戲論；若功德深廣，方便慧善巧，即能頓悟圓中。二者同依空有無礙的正見，同得性空寂滅的法性，在修行的路徑與目標，可說是同一的，不過因眾生根性利鈍不同，有但證偏真與圓中的差別。

²（1）《雜阿含經》卷 12（347 經）（大正 2，97b11-c2）。

（2）參見《大毘婆沙論》卷 110（大正 27，572a27-b29），《瑜伽師地論》卷 94（大正 30，835c19-836a8）。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），p.225：

法住智知流轉，知因果的必然性；涅槃智知還滅，知因果的空寂性；法住智知生滅，涅槃智知不生滅；法住智知有為世俗，涅槃智知無為勝義。

（4）印順法師，《空之探究》，pp.150-152：

《雜阿含經》中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（《相應部》說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。

一、法住智知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。

二、涅槃智知：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。

這可能是二類阿羅漢，也可能是先後契入的層次。

在佛教界，慧解脫聖者是沒有涅槃智的；俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。

（5）印順法師，《印度佛教思想史》，pp.28-29：

從釋尊的教說中，可見阿羅漢智有先後層次，也有二類阿羅漢。

二、以本性空為門，發心即觀八不 (p.237)

(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。

(貳) 離緣起正觀而高談悟解空性之流弊 (pp.237-238)

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。

我在重慶，曾與太虛大師談及：一般學佛者談悟證，每以為悟得清淨解脫，於因果事相視為無所謂，陷於「不落因果」的邪見。

大師說道：普陀山從前有一田雞和尚，極用功禪觀，而每天必吃田雞。別人責他不該殺生，他即答以：「我一跏趺坐，即一切都空。」但田雞和尚到底是錯的，一切皆空，為何吃田雞的惡習不能空？

我說：依《阿含經》意，「先得法住智，後得涅槃智」，修行取證性空解脫，必須**依世俗而入於勝義**，也即龍樹菩薩所說「若不依俗諦，不得第一義」³。田雞和尚對緣起因果缺乏正確的勝解，所以不能即緣起而觀空，不能在空中成立因果緣起，墮於邪見。他哪裡能正見空，不過是落空的邪見。⁴

大師以為：確乎如此，但大乘者所以特地先修理觀，因為生死輪迴的因果道理不容易了解。如有相當禪定的體驗，即使不能正確，也可以使之於**因果緣起深信不疑**。不過，弊從利生，一般從空而入，每每忽略緣起，流弊極大。

(叁) 佛法的正常道：不依世俗諦，不得第一義 (pp.238-239)

關於這，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」。因此，《中論》的抉擇道諦——第二十六品⁵、二十七品⁶，詳談正觀緣起、遠離邪見。如離緣起而說修說證，必流於外道的窠臼⁷，失去佛教的正宗。

貳、「緣起相有」與「緣起性空」 (pp.239-252)

1、**法住智**知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。

2、**涅槃智**知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫的大阿羅漢。

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「**先知法住，後知涅槃**」的。

³ (1) 《中論》卷 4 〈24 觀四諦品〉：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」（大正 30，33a2-3）

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.445-452；萬金川，《中觀思想講錄》，pp.155-162。

⁴ 正觀空者與邪見人之差別，參見《大智度論》卷 18（大正 25，193c14-194a26）。

⁵ 《中論》卷 4 〈26 觀十二因緣品〉（大正 30，36b17-c24）。

⁶ 《中論》卷 4 〈27 觀邪見品〉（大正 30，36c24-39b27）。

⁷ 窠臼：2.比喻舊有的現成格式，老套子。（《漢語大詞典》（八），p.449）

〔壹〕緣起相有 (pp.239-242)

一、無明是生死的根本 (pp.239-240)

〔一〕緣起論中主要是十二緣起 (p.239)

緣起的相有與性空，試為分別的解說。

先說緣起相。

泛論緣起，即「此有故彼有，此生故彼生」⁸的相依相待的因果性。在廣泛的緣起論中，佛法所主要的，即十二支緣起，依此說明「生死流轉的因果律」與「還滅的空寂律」。

〔二〕以無明為根本，而有生死流轉的十二有支 (p.239)

生死的根本是無明，這是學佛者共同承認的。無明，即於緣起的道理——因果、性相等，不能如實了達而起錯誤的認識。此即十二支中初支的無明，以無明為根本而有生死流轉的十二有支。

〔三〕中觀者認為：執我執法的無明，為三乘所共斷的煩惱 (pp.239-240)

障於實事真理的無明，即生死根本，煩惱的元首，為三乘所共斷的煩惱，不是習氣、所知障⁹。

⁸ 《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 2, 67a2-8)：

迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。

迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。

⁹ (1) 參見印順法師，《勝鬘經講記》，p.160：

煩惱障，是以我我所執為本的，由我我所執而起貪等煩惱，由此而招三界分段生死苦。

所知障，是迷於一切法空性，而不能徹了一切所知的實事實理；為一切法空智的障礙。

(2) 參見印順法師，《辨法法性論講記》，收於《華雨集》(第一冊)，pp.331-332：

唯識宗分煩惱為二大類：

一、煩惱障：根本煩惱有十種；隨煩惱，又有大隨、中隨、小隨等煩惱。一切煩惱，是以薩迦耶見——我見為主的。薩迦耶見是自我見，使我們以自我為中心而營為一切，起善、作惡，將來能得人天等樂報，地獄等苦報，在生死中流轉。煩惱障能使我們感生死果，不能得涅槃，障礙涅槃。這種煩惱障，是二乘所共斷的，斷了煩惱障，才能了生死，得涅槃。煩惱障中，有見道所斷的煩惱、修道所斷的煩惱，古譯或稱為見、思煩惱。

二、所知障：也還是種種煩惱，以薩迦耶見為中心的，但比煩惱障更微細。其重心是什麼？所知障於一切所知法中，由於不悟法空性，對一切事理有所著，有所礙。如一切實有性等法執，就是所知障。我們不能了解如幻如化，就是有所知障在那裡。所知是我們所知的一切法，我們不能恰恰好的去如實悟解，執著一切，而起錯誤的認識。那末，所知障是由於內心有微細煩惱，所以不能如實了解一切。有了這樣的所知障，就不能成佛了，所以說所知障障大菩提。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.402：

中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

依中觀者說，這即是十二支中的無明。如《七十空性論》說：「因緣所生法，若分別真實，佛說為無明，彼生十二支。見真知法空，無明則不生，此是無明滅，故滅十二支。」¹⁰此說：執因緣法為實有性，即是無明；由自性的執著——無明為首，引生一切煩惱，由煩惱而造業，故有生死流轉。

反轉來說，不執諸法有自性，悟解我法性空，即無明不生；無明不生，即一切煩惱不起。如是，「無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至生老死滅」。眾生生死由於無明，破除無明即解脫生死。

《中論》的〈十二因緣品〉¹¹，也如此說。

所以十二緣起支中的無明，屬煩惱攝，即執我執法的無明，不是習氣，也不是所知障，佛與聲聞都得破除它，方得解脫。

二、薩迦耶見是生死的根本 (p.240)

有些經中，說薩迦耶見是生死根本。¹²

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.365：

無我，《入中論》說：「無我為度生，由人法分二。」〔《入中論》卷 5（漢院刊本 20）〕無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是（緣起）無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。

這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我（如觀，是一定能通達的），「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。無明障蔽，對補特伽羅與所依蘊等法，起諦實相，不知是沒有自性的，這是生死的根源，也就是十二支的無明。

執我、法有自性，是煩惱障的根源，那什麼是所知障呢？《入中論釋》說：「彼無明、貪等習氣，亦唯成佛一切種智乃能滅除，非餘能滅。」〔《入中論》卷 4（漢院刊本 19）〕

二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

¹⁰ (1) 龍樹菩薩造論，法尊法師譯，《七十空性論》：

諸法因緣生，分別為真實，佛說即無明，發生十二支。見真知法空，則不生無明，此即無明滅，故滅十二支。（弘悲科攝《七十空性論科攝》，藍吉富編《大藏經補編》（九），p.120）

(2) 宗喀巴造，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷 20（福智之聲出版社，pp.460-461）：

如《七十空性論》云：「因緣所生法，若分別真實，佛說為無明，彼生十二支。見真知法空，無明則不生，此是無明滅，故滅十二支。」

¹¹ 參見《中論》卷 4〈26 觀十二因緣品〉（大正 30，36b20-c8）：

眾生癡所覆，為後起三行，以起是行故，隨行墮六趣。以諸行因緣，識受六道身，以有識著故，增長於名色。名色增長故，因而生六入，情塵識和合，而生於六觸。因於六觸故，即生於三受，以因三受故，而生於渴愛。因愛有四取，因取故有有，若取者不取，則解脫無有。從有而有生，從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱。如是等諸事，皆從生而有，但以是因緣，而集大苦陰。是謂為生死，諸行之根本，無明者所造，智者所不為。以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。

¹² (1) 《雜阿含經》卷 21（570 經）（大正 2，151a20-22）：

凡世間所見，或言有我，或說眾生，或說壽命，或說世間吉凶，斯等諸見，一切皆以身見為本，身見集、身見生、身見轉。

既說無明是生死根本，何以更說薩迦耶見是根本？生死的根本，哪裡會有差別？要知道，無明不是一般的無知，是專指執著實有我、法自性的無知。

分別來說，執法有實自性的，是法我見；
執我有實自性的，是人我見，也即是薩迦耶見。

無明是通於我、法上的蒙昧，不悟空義而執實自性；
薩迦耶見僅於生死流轉的主體——人我執上說。

凡有法我執的，必有人我執；離卻人我執，也就不起法我執。
故說無明為生死根本，又說薩迦耶見為生死根本，並不衝突。

三、執取識是生死的根本 (pp.240-242)

(一) 執取識即無明相應識、薩迦耶見相應識 (p.240)

經論中又說「識」為生死根本，如於觀察緣起時，說「齊識而還」¹³。
此識，指自體——五蘊的執取識，即無明相應識、薩迦耶見相應識。

(二) 《廣百論》：識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅 (pp.240-241)

此義如《廣百論》說：「識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅。」¹⁴

三界生死流轉的種子——原因，是識。為甚麼是識？

識以境為所行境界，於境而執為實有自性；此執取識，即為生死根本。
如於境而不起自性見，境的實有性滅，即執取識滅，即煩惱滅而生死可得解脫。

(2) 《中阿含經》卷1(4經)《水喻經》(大正1, 424b28-c2)：

彼如是知、如是見，三結便盡，謂身見、戒取、疑；三結已盡，得須陀洹，不墮惡法，定趣正覺，極受七有，天上、人間七往來已，便得苦際，是謂有人出已而住，住已而觀。

(3) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷79(大正27, 406c12-16)：

有身見是六十二見趣根本，見趣是餘煩惱根本，諸餘煩惱是業根本，諸業復是異熟根本，依止異熟生長一切善、不善、無記法，由此輪轉生死無窮。遍知苦時斷有身見，身見斷故生死路絕。

¹³ (1) 《雜阿含經》卷12(287經)(大正2, 80b25-c6)：

爾時，世尊告諸比丘：「我憶宿命，未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作是念：『何法有故老死有？何法緣故老死有？』即正思惟，生如實無間等，生有故老死有，生緣故老死有。如是有、取、愛、受、觸、六入處、名色。何法有故名色有？何法緣故名色有？即正思惟，如實無間等生，識有故名色有，識緣故有名色有。我作是思惟時，齊識而還，不能過彼，謂緣識名色，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、病、死、憂、悲、惱、苦，如是如是純大苦聚集。」

(2) 另參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷24(大正27, 124a9-125a1)。

¹⁴ (1) 聖天(提婆)菩薩造，《廣百論本》卷1〈6破邊執品〉(大正30, 185c10-11)：

識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅。

(2) 宗喀巴造，法尊法師譯，《菩提道次第廣論》卷20引《四百論》(福智之聲出版社，p.459)：

如《四百論》釋云：「若識增益諸法自性，由彼染汙無知增上貪著諸法，是為流轉生死種子，於一切種永滅除故，即便安立生死還滅。為顯此義故說頌云：『三有種為識，境為彼行境，若見境無我，三有種當滅。』此顯由見境無自性，於一切種破除貪因三有種識，安立聲聞、獨覺及得無生法忍菩薩生死還滅。」

（三）《增壹阿含經》：世間眾生愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶（p.241）

此識非離無明而別有生死根本識，是識與無明或薩迦耶見相應的。

無明相應識的著處，即是自性，佛於《阿含經》中即名此著處——自性為阿賴耶，說：「眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶。」¹⁵

眾生於認識境，心有所著，不了諸法緣起甚深空無自性，執諸法有自性。由此取著諸法識，說識為生死根本，實仍是徹底的緣起論，與唯識家無覆無記的本識¹⁶不同。

（四）《六十如理論》：宣說大種等，皆是識所攝；《大乘二十頌論》：此一切唯心，安立幻化相（pp.241-242）

《六十如理論》說：「宣說大種等，皆是識所攝。」¹⁷

《大乘二十頌論》也說：「此一切唯心，安立幻化相……若滅於心輪，即滅一切法。」

¹⁸這在後期唯心佛教的潮流中，中觀者也常提示此義，每為一般唯心論者所附會¹⁹。

¹⁵（1）無著菩薩造，《攝大乘論本》卷1引經（大正31，134a17-23）：

聲聞乘中，亦以異門密意已說阿賴耶識，如彼《增壹阿笈摩說》：「世間眾生，愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶；為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行。如來出世，如是甚奇希有正法，出現世間。」於聲聞乘《如來出現四德經》中由此異門密意，已顯阿賴耶識。

（2）印順法師，《以佛法研究佛法》，p.109：

佛所自證的深法，感到不容易宣說，而有「我若說法，徒自勞苦」的慨歎。傳說梵王為此而請佛說法，律部都有記載。《相應部》（六·一）說：「世尊獨處禪思，作如是念：我所證得甚深之法，難見難悟，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者乃能知之。眾生樂阿賴耶，喜阿賴耶，欣阿賴耶；眾生以樂阿賴耶、喜阿賴耶、欣阿賴耶故，是理難見，所謂緣起。倍復難見，所謂一切諸行止滅，諸依捨離，愛盡，離欲，滅，涅槃。」

※參見《相應部》〈梵天相應〉（日譯南傳第 12 冊，p.234；漢譯南傳第 13 冊，p.233）。

（3）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.89-90：

《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、喜阿賴耶』；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。

（4）印順法師，《印度佛教思想史》，p.25：

阿賴耶（ālaya），譯義為窟、宅、依處、藏；在《阿含經》裡，也是愛著的一類。

¹⁶ 參見《成唯識論》卷 3（大正 31，12a19-21）：

法有四種：謂善、不善、有覆無記、無覆無記。阿賴耶識何法攝耶？此識唯是無覆無記，異熟性故。

¹⁷（1）龍樹菩薩造，《六十頌如理論》（大正 30，255b3-4）：

如其所宣揚，即蘊處界法，大種等及識，所說皆平等。

（2）《中觀今論》，第 2 章·第 1 節〈龍樹論略說〉，p.16：

《六十如理論》與《大乘二十論》，趙宋時施護所譯。施護所譯的龍樹論，非早期的中觀學者所知，而且有「唯識」的傾向。

（3）參見印順法師，《印度佛教思想史》，pp.377-378。

¹⁸（1）《大乘二十頌論》（大正 30，256c2-5）：

此一切唯心，安立幻化相，作善不善業，感善不善生。

然在中觀者的正見中，推尋此項思想的來源，本出於《長阿含經》的《堅固經》²⁰。地水火風四大，即五蘊中的色蘊。因識的取著境界，計為實有，起煩惱造業而生死輪迴。

若想解脫，須與我見相應的分別識不起，此識不起，煩惱即不生，煩惱不生即不造業，不造業即不感生死，由此輪迴永脫。

（五）生死根本識，若約因果說，是感業苦的因果論；約見相（能所）說，是執境為實有的識（p.242）

所以生死根本識，若約因果說，依無明業感而有生死，即感業苦的因果論。

約見相——能所²¹說，即是執境為實有的識；凡夫不知諸法無自性，起自性執，這即是生死根元。

約見相義或約因果義，皆可說識為根本，也即等於說無明是根本。同樣的生死，根本也只是一，悟理解脫也必然同一。

（六）龍樹對「唯心論」之看法（p.242）

唯心論，依龍樹說，也不失為入道方便。說境唯心現，這因為眾生偏執外境為實有，偏執主觀的心識隨客觀環境而轉。為針對此種偏執，使眾生了達外境非實，故特地強調主觀心識，這只是對治悉檀。²²若即此執為真實心或真常心，那不過是「梵王舊執」

若滅於心輪，即滅一切法，是諸法無我，諸法悉清淨。

（2）另參見印順法師，《印度佛教思想史》，p.124：

《大乘二十頌論》：趙宋施護也有譯出。論說「一切唯心」，未必是龍樹造的！

（3）又關於《大乘二十頌論》之作者，參見萬金川，《中觀思想講錄》，p.49。

¹⁹ 附會：4.勉強地把兩件沒有關係或關係很遠的事物硬拉在一起。（《漢語大詞典》（十一），p.953）

²⁰ 《長阿含經》卷 16（24 經）《堅固經》（大正 1，102c14-19）：

何由無四大，地水火風滅？何由無麤細，及長短好醜？

何由無名色，永滅無有餘？應答識無形，無量自有光。

此滅四大滅，麤細好醜滅，於此名色滅，識滅餘亦滅。

²¹ （1）印順法師，《印度佛教思想史》，p.335：

唯識的基本意義，是一切唯識現，沒有外境〔義〕的存在。然唯識並非只有心識，而是表現為（能）見、（所）相二分的。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，p.69：

虛妄分別心生起時，就有心境的對立相現前，有心就必有境：心是能知能取；所知所取的一切法，即境界相。唯識者說：心生時，自然而然的有相、見二分。虛妄分別心生即有能緣的見分；而所緣的境相，即依妄念的似現而立。若離了妄念的分別心，一切境界也就都無了。如人在夢中，有種種境相現前。這夢中的種種境相，是依夢心而有的；等到一覺醒來，夢心不起，一切夢境即都失所在了。眾生的依妄念而起妄境，也是這樣。

²² （1）《大智度論》卷 12（大正 25，148a4-20）：

復有觀空：是疊隨心有。如坐禪人，觀疊或作地、或作水、或作火、或作風，或青、或黃、或白、或赤、或都空，如**十一切入觀**。……

復次，如一美色，姪人見之以為淨妙，心生染著；不淨觀人視之，種種惡露，無一淨處；等婦見之，妒瞋憎惡，目不欲見，以為不淨。姪人觀之為樂，妒人觀之為苦，行人觀之得道，無豫之人觀之無所適莫，如見土木。若此美色實淨，四種人觀皆應見淨；若實不淨，四種人觀皆應不淨。以是故知，**好醜在心，外無定也——觀空亦如是**。

（2）《大智度論》卷 74（大正 25，581b20-c3）：

²³，婆羅門教的舊思想而已！

〔貳〕緣起性空 (pp.242-252)

一、我空與法空 (pp.242-247)

〔一〕有情身中我性不可得為我空，一切法上自性不可得為法空 (p.242)

依緣起法而觀空，中觀宗說：於一切法中尋求自性不可得為空。空性是一，因觀空的所依不同，有人空與法空之分。

於有情身中我性不可得為我空，
於其他一切法上自性不可得為法空。

〔二〕「我」與「法」有二種 (pp.242-243)

但我法可有二種：

- (一)、我即自我，有情直覺自我為主宰者；自我的所依或自我的對象都是法。
- (二)、經中所說的我與世間，也即是我與法。

我指一一有情，有情為精神與物質——名、色和合而相續的存在者，即一般人所說的動物。

有情所依的五蘊與青、黃、赤、白，乃至山河大地等無情器界為法。

這二種我法，所說的我義極不同。

〔三〕「補特伽羅我見」與「薩迦耶見」²⁴ (p.243)

1、補特伽羅我見 (p.243)

問曰：此中說空等法深，是何等空？

答曰：有人言：三三昧——空、無相、無作；心數法名為定，定故能觀諸法空。

有人言：外所緣色等諸法皆空，緣外空故，名為空三昧。

此中佛說不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。何以故？若外法不實空，以三昧力故空者，是虛妄不實。若緣外空故生三昧者，是亦不然！所以者何？若色等法實是空相，則不能生空三昧，若生空三昧則非是空。此中說，離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。何以故？因緣生法無自性，無自性故即是畢竟空。

(3) 參見《中觀今論》，第 5 章·第 3 節〈空〉，pp.70-75。

²³ 《大智度論》卷 31 〈1 序品〉(大正 25, 288c29-289a5)：

問曰：「有為法中，常相不可得，不可得者，為是眾生空？為是法空？」

答曰：有人言：「我心顛倒，故計我為常，是常空則入眾生空。」

有人言：「以心為常，如梵天王說：是四大、四大造色悉皆無常，心意識是常。是常空，則入法空。」

²⁴ 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.355-356：

我有二：一、補特伽羅我，二、薩迦耶我。

補特伽羅，譯義為數取趣，是不斷在生死中受生的意思。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。

薩迦耶，是積聚的意思。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。

對人，有補特伽羅我執；

對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。

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²⁵。

2、薩迦耶見 (p.243)

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。

3、佛法重在不起薩迦耶見；要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執 (p.243)

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。

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。²⁶補特伽羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託²⁷而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。

(四) 補特伽羅我執 (人我執) 與法我執 (pp.243-244)

1、悟得法無自性，則補特伽羅的自性見也隨之不起 (p.243)

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。²⁸

大乘法明一切法空，而結歸於「一切法尚空，何況我耶」²⁹？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。

2、悟得補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立 (pp.243-244)

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

²⁵ (1) 薩迦耶 (satkāya) —— 「薩」：1、有，2、虛偽，3、移轉。「迦耶」：身、聚集。

(2) 關於薩迦耶見，另參見《大毘婆沙論》卷 49 (大正 27, 255a21-25)；印順法師，《中觀今論》，pp.245-246；印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.355-357；《望月佛教大辭典》(二)，pp.1442 下-1444 下。

²⁶ 《雜阿含經》卷 21 (570 經) (大正 2, 151a17-b1)：

時，長者即問梨犀達多：「尊者！凡世間所見，何本、何集、何生、何轉？」

尊者梨犀達多答言：「長者！凡世間所見，或言有我，或說眾生，或說壽命，或說世間吉凶，斯等諸見，一切皆以身見為本，身見集、身見生、身見轉。」

復問：「尊者！云何為身見？」

答言：「長者！愚癡無聞凡夫見色是我、色異我、色中我、我中色；受、想、行、識見是我、識異我、我中識、識中我。長者！是名身見。」

復問：「尊者！云何得無此身見？」

答言：「長者！謂多聞聖弟子不見色是我，不見色異我，不見我中色、色中我；不見受、想、行、識是我，不見識異我，不見我中識、識中我，是名得無身見。」

²⁷ 依託：2.倚傍，依靠。(《漢語大詞典》(一)，p.1351)

²⁸ 《雜阿含經》卷 10 (273 經) (大正 2, 72b-73a)。

²⁹ 龍樹菩薩造，《十二門論》：「一切有為法皆空，有為法尚空，何況我耶？」(大正 30, 160b3-4)

性，補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立。

3、遠離薩迦耶見，與廣明一切法性空，意趣完全一致 (p.244)

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。

(五)「我空法有」與「我法皆空」 (pp.244-245)

1、《阿含經》說我空法有之真義

(1)「我」之定義 (p.244)

《阿含經》說我空法有，此我，梵語為「阿特曼 (ātman)」³⁰，有自在義和真實義。自在，約意識的作用說，即自由的，能任意的支配宰制，自主而不受其他所限的。所以「我」應是與其他無關的，是個體獨存的。佛說：一切為因果相依的存在，為息息³¹變異的存在，個體獨存的自在——我不可得。從自在義，又得出不變義、真實義的特性，這是自我的定義。

(2)佛之本義：無我、無我所是勝義空；有業果緣起是世俗有 (p.244)

佛法說空，即是否定此真實、常住、自在的我。因為眾生總是執有真、常、一的自在體——我，在生死中流轉，為破眾生此種見執，經中說我不可得，只有緣起法的蘊、界、處等。

依空宗講，這話並不錯。蘊、處、界一切是虛妄的、無常的、待他的。無我，所以法是無常無我的如幻行；唯依世俗——假名而說業果身心，所以無我。

無我我所，即勝義空；有業果緣起，即世俗有。

2、有宗：我是無，法是實有 (pp.244-245)

但有些學者——有宗，即以為我無而法是實有；甚至部分的大乘學者，也說我是和合假有，而因緣法有自相，這才與《阿含經》相違反。

3、空宗：自性我法都無，幻現我法皆有 (p.245)

中觀者說：從緣起的幻相上說，諸法固是假有，我也是假有。依五蘊和合相續而有假名我——補特伽羅，人格、個性、因果，都可於此安立。

若從執有自性說，那非但補特伽羅我無自性，法也無自性。

眾生執一切法有自性，故說我無而法有；

空宗說自性我法都無，幻現我法皆有，這僅是單複的說明不同。

(六)「我與我所」，「我空與法空」 (pp.245-246)

1、「我」與「我所」之類別 (p.245)

我與法，即等於我與我所。

(一)、我與我所依住：我是依五蘊和合而安立的，我是能依（犢子、一切有部等即依五蘊立我），五蘊即是我所依住，此我即順於補特伽羅我義。

³⁰ 參見萬金川，《中觀思想講錄》，pp.93-94。

³¹ 息息：2.猶言時時刻刻。《漢語大詞典》(七)，p.503)

(二)、**我與我所緣了**：眾生每以能認識者為我（經部師、唯識師等即依識立我），即能了的主觀是我，主觀所緣了的是我所。

(三)、**我與我所執取**：如說這是我的身體、我的茶杯，即以身體或茶杯為屬於我的，身體或茶杯是我所，此我即約薩迦耶見的執取說。

2、佛法說「無我無我所」，重於破除薩迦耶見；知我無自性，我所也即不可得（pp.245-246）

佛法說「無我無我所」，側重於薩迦耶見。我與我所必不相離，如有我，即必有我所，有所才會有我，無我也就不成其為我所了。由此可知，我的定義，不但是**真實、不變、獨存**，從有情的薩迦耶見說，特別是**主宰義**，主即需要自由，宰即需要支配其他的。自由自主而要統攝其他的，其他即是我所。

換言之，依於實在、不變、獨存的法我性，引起的絕對自由意志——**薩迦耶見**，為一切依自我為中心而發展的自愛、自慢、無限私欲的源泉，也即是**生死的根源**。

悟了緣起，知一切為相待的緣起、變異的緣起、無性的緣起，僅為似一、似常、似有的人生宇宙；唯有在相對的、變動的緣起因果中，才有世俗假名的自由。離卻實我見，即成無我智。

我與我所相關，知我無自性，我所也即不可得。《中論》說：「若無有我者，何得有我所？」³²

這樣，我空與法空，本是沒有難易可分的。因為不悟依緣假有的性空，我空與法空皆不知；如能悟此理，那麼**觀我即知我空，觀法也能知法空**。

3、我空與法空，二者的原理是一樣的（p.246）

佛於經中多說無我，依聲聞法而進一步的廣明菩薩法，故依我空為比喻而明法空。但論中也每每先觀法空，由法不可得而觀到我也是空。

法空，我空，二者的原理是一樣的。

(七) 如執著法有自性，必不能通達無我（pp.246-247）

1、法我見、補特伽羅我見、薩迦耶見，根本錯誤在執有自性（pp.246-247）

上面說過³³，於一切法上執有自性是法我見，於有情上執有自性是補特伽羅我見，於自身中執有自性實我——主宰性的為薩迦耶見。三者是有相關性的，根本錯誤在執有自性。

如執補特伽羅有自性，由此即有薩迦耶見生；如執法有自性，我執亦不會沒有。故龍樹說：「乃至有蘊執，爾時有我執。」³⁴如真能通達自我不可得，則無我即無我所，

³² 《中論》卷 3 〈18 觀法品〉（大正 30，23c22-23）：

若無有我者，何得有我所，滅我我所故，名得無我智。

³³ 《中觀今論》，第 11 章·第 2 節〈緣起空有〉，p.240：

分別來說，執法有實自性的，是法我見；執我有實自性的，是人我見，也即是薩迦耶見。

³⁴ (1) 龍樹菩薩造，《寶行王正論》〈1 安樂解脫品〉（大正 32，494a1-16）：

法的實有性也就破了。

2、小乘不廣觀一切法空，直從補特伽羅我知空 (p.247)

小乘不廣觀一切法空，直從補特伽羅我知空。雖然是單刀直入，但由於悲願不深、世俗的智慧不充，所以每滯於**實有真空**的二諦階段。³⁵但約悟證的勝義慧說，空性是平等的，不執我自性，也決不執法有自性；若執法有自性，那必是**未能真知無我的**。

3、菩薩法初廣觀法空，然後歸結到我空，以觀無我我所為證入空性的不二門 (p.247)

依《中論》³⁶說，**初令菩薩廣觀法空，然後歸結到我空，以觀無我我所為證入空性的不二門**。因為若寬泛的廣觀法空，不能反求諸己，能所的知見不易泯除，故必須返觀自我本空。由此可見《中論》與《阿含經》義，是怎樣的相符順。

二、如何觀我空 (pp.247-250)

(一) 觀我空，須在五蘊的和合相續中觀察 (p.247)

觀察修習時，不妨我、法別觀。

如何觀察無我？經說我依五蘊而有³⁷，常人雖種種執我，而假我是不離五蘊假合的身心的。所以觀我性空，須在五蘊的和合相續中觀察。

(二) 各種觀門 (pp.247-250)

1、兩種觀察：別觀與總觀 (p.247)

此可分為總、別的兩種觀察：

(1) 別觀 (p.247)

我有及我所，此二實皆虛，由見如實理，二執不更生。諸陰我執生，我執由義虛，若種子不實，芽等云何真？**若見陰不實，我見則不生，由我見滅盡，諸陰不更起**。如人依淨鏡，得見自面影，此影但可見，一向不真實。我見亦如是，依陰得顯現，如實檢非有，猶如鏡面影，如人不執鏡，不見自面影，如此若析陰，我見即不有。……**陰執乃至在，我見亦恒存，由有我見故，業及有恒有**。

(2) 月稱論師造，法尊法師譯，《入中論》卷1引《寶鬘論》：

《寶鬘論》云：「**若時有蘊執，彼即有我執，有我執造業，從業復受生，三道無初後，猶如旋火輪，更互為因果，流轉生死輪，彼於自他共，三世無得故，我執當永盡，業及生亦爾**。」（《入中論》，中壢，圓光寺印經會，1991年12月，p.10）

³⁵ 參見《中論今論》，第10章〈談二諦〉·第1節〈總說〉，p.209：

「實有真空」二諦：這不是說執世俗實有，可以悟勝義真空。這是說，聲聞學者中，厭離心切而不觀法法性空者，側重己利而急於悟入無我我所。於悟入我空性時，**離執自證，是謂勝義諦**。等到從空出有，起世俗心時，於一切境界中，依舊有實在性現前，是世俗諦。雖然真悟的聲聞學者，決不因此固執一切法非實有不可，可是在他們的世俗心境中，是有自性相現前的，與一般凡情所現的，相差不遠，但不執著實有而已。

³⁶ (1) 參見《中論》卷3〈18觀法品〉。另參見印順法師，《般若經講記》pp.105-106；《中觀論頌講記》，p.316，pp.317-318；《成佛之道》（增注本），pp.358-361。

(2) 關於「眾生空、法空」，參見《大智度論》卷26（大正25，253c28-254b2）；卷31（大正25，287b13-c6；288c26-29；292b12-16）。

³⁷ 參見《雜阿含經》卷2（45經）：

世尊告諸比丘：「有五受陰。云何為五？色受陰，受、想、行、識受陰。若諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。」（大正2，11b2-4）

別觀，即是於色受等上各各別觀：如觀色是我嗎？受到識是我嗎？

(2) 總觀 (p.247)

總觀，即是於五蘊和合上，總觀無我。

2、三種觀門 (pp.247-248)

(1) 總標 (pp.247-248)

《阿含經》常作三種觀：(一)、色(五蘊之一)不即是我，(二)、不離色是我，(三)、色與我不相在。³⁸

(2) 別釋 (p.248)

A、不即觀 (p.248)

不即觀：如說色不是我，以色無分別而我有分別，色不自在而我自在，色是無常而我非無常。

B、不離觀 (p.248)

不離觀：如以我為如何如何，我是不能離色等而有的。

C、不相在觀 (p.248)

不相在觀：如觀我不在色中，色不在我中，這仍是對治從執離中分出來的。如說我不即是識，也不能離識，但識不是我；或說識在我中，或說我在識中，不即不離，相依而實不即。對治此「相在」執，即作不相在觀。

3、四種觀門：色不即我，色不離我，色不在我中，我不在色中 (p.248)

此三句，或分為四句：(一)、色不即我，(二)、不離我，(三)、色不在我中，(四)、我不在色中。³⁹

一是我見；後三是我所見。約五蘊說，即成為二十種我我所見。

4、五求門 (p.248)

《中論》多用五求破，即於四句外更加一句：色不屬於我。⁴⁰有的眾生，執著色——

³⁸ 《雜阿含經》卷 5 (110 經) (大正 2, 36c15-19)：

佛告火種居士：「我為諸弟子說諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切如實觀察**非我、非異我、不相在**；受、想、行、識亦復如是。」

³⁹ 《雜阿含經》卷 5 (109 經) (大正 2, 34b13-14)：

愚癡無聞凡夫見**色是我、異我、我在色、色在我**；見受、想、行、識，是我、異我、我在識、識在我。

⁴⁰ (1) 《中論》卷 4 〈22 觀如來品〉 (大正 30, 29c7-30a3)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.397-399：

非陰、非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？

外道說有神我異名的如來；佛教說如來出世說法，因此也有人執如來是實有。既所執是同樣的真實有，微妙有，所以現在要考察他，是不是有他們所想像的真實如來。如來依五蘊施設的，所以以五門尋求：

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，這不是外人所能承認的。所以說「非陰」。

或受乃至識——屬於我，也即為我所有的。

這不過因眾生的執著，建立種種破除我執的觀門。

5、七法觀 (pp.248-249)

(1) 總標 (p.248)

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。

41

(2) 別釋 (pp.248-249)

A、一、離、具支、依支、支依 (p.248)

前五與即、離、相在、相屬大同，另加支聚與形別而成七。

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。也不應在如來身中有生滅相，沒有生滅相，不是沒有，就是常住。常住不生不滅的實在，實在是不見中道的顛倒，落於常邊。所以說「非離陰」。

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。既有能存在，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。所以說「此彼不相在」。這兩句，本就是離陰有我的另一解說：承認有別體，而說不相離而相在。

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」。

五門中諦實尋求都無所有，那裡還「有如來」呢？所以外道神我的如來，不可得；佛法中的如來，也決不能妄執是真實妙有的存在。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.355-358。

⁴¹ (1) 《入中論》(漢藏教理院刊本，卷 5，p.5)：

如不許車異支分，亦非不異、非有支，不依支分、非支依，非唯積聚、復非形。(圓光寺印經會，1991 年 12 月，p.269)

(2) 演培法師，《入中論頌講記》，台北，天華出版公司，1992 年 3 月三刷，pp.419-421：

(一)「如不許車異支分」者，是顯車與支分非異，亦即所謂**一相**。……這譬喻離蘊我，是不承認其有的。

(二)「亦非不異」者，是顯車與支分，並不是不異，亦即所謂**異相**。……這譬喻我與五蘊是一，亦同樣是不可得。……

(三)「非有支」者，是顯車子不能有輪軸等的支分，因為要有實有的車子，才可說有輪軸等的支分。……這是譬喻我非有蘊，亦即所謂**具有相**的不可得。

(四)「不依支分」者，是顯沒有一個實有的車子，依於輪軸等支分，亦即所謂**能依相**不可得。這是譬喻無實有自我依於五蘊。

(五)「非支依」者，是顯沒有一個實有的車子，可為輪軸等的支分所依，亦即所謂**所依相**不可得。這是譬喻無實有自我為五蘊依。……

(六)「非唯積聚」者，是顯非唯輪軸等的支分，亂七八糟的堆積在一處，就可產生一個完整的車體的，亦即所謂**積聚**的不可得。這是譬喻五蘊不可說為我。

(七)「復非形」者，是顯示輪軸等的眾多支分，積聚在一塊後，有某種形態出現，就可成為一個實有車子，亦即所謂**形狀相**的不可得。這是譬喻不是五蘊和合，有了某種生命形態，就可說有實自我的。

B、支聚 (pp.248-249)

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。

C、形別 (p.249)

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。

(3) 印順法師之評論 (pp.249-250)

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。

月稱論師以觀車為比喻，說明觀蘊無我。在說明無我即無我所時，月稱以燒車為喻，如說燒車，不但車不可得，車所依的輪軸等也即不可得。⁴²這樣，我空，即我所依住的五蘊也空。

但這是不很善巧妥當的！試問：何不以拆車為喻？將輪、輦⁴³等拆開來，車子是不存在了，可是輪、輦、柱等不能說也沒有。這樣，別觀五蘊而我不可得，哪裡能即此成立我所依的五蘊也空呢？

如依假有幻現說，此即非觀察自性所能破，假法是不可以破壞的。假有的車相，可以因拆離——因緣離散而不現；但焉能因此而沒有假有的輪、軸、輦相？

以車為喻而說我不可得，這是約不悟車為因緣的依存假有，所以從車的因緣離散而說車無實體可得。這是無車的實性，有假名的因緣。《阿含經》以法有明我無，應

⁴² (1) 《入中論》(漢藏教理院刊本，卷5，p.10；圓光寺印經會，pp.279-280)：

雖以七相推求彼，真實世間俱非有；若不觀察就世間，依自支分可安立，可為眾生說彼車，名為有支及有分，亦名作者與受者，莫壞世間許世俗。七相都無復何有？此有行者無所得，彼亦速入真實義，故如此許彼成立。若時其車且非有，有支無故支亦無，知車燒盡支亦毀，慧燒有支更無支。如是世間所共許，依止蘊界及六處，亦許我為能取者，所取為業此作者。

(2) 參見演培法師，《入中論頌講記》，pp.433-435。

(3) 《菩提道次第廣論》卷17(福智之聲出版社，pp.407-408)：

又若通達我自性，於彼支分諸蘊，亦能滅除有自性執，譬如燒車則亦燒毀輪等支分。如《明顯句論》云：「依緣假立，諸具無明顛倒執者，著為我事，即是能取五蘊為性，然所執我為有蘊相耶？為無蘊相耶？求解脫者當善觀察。若一切種善觀察已，求解脫者見無所得。故於彼云：『我性且非有，豈能有我所？』由我不可得故，則其我所我施設處，亦極不可得，猶如燒車，其車支分亦為燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我所皆無有我。」此說於我達無性時，亦能通達我所諸蘊無我、無性。

⁴³ 輦(ㄇㄨㄛˋ)：1.車前駕牲口用的直木。壓在車軸上，伸出車輿的前端。古代大車、柏車、羊車皆用輦，左右各一。4.指車輪的外緣。(《漢語大詞典》(九)，p.1307)

作如此說。

（三）小結：破除我法實有自性執，生死流轉即能寂滅（p.250）

不悟補特伽羅我假名有，起人我見，因而引起薩迦耶見，執我我所。

如能達補特伽羅我性空，即不起薩迦耶見，也自然不執我所依、我所取的我所。

約此意，所以不執我，法執——我所也就不起了。

不執我、法實有自性，實執破除，即不起煩惱、造業、受果，幻現的生死流轉，也即能寂滅。

三、如何觀法空（pp.250-252）

（一）觀「諸法無生」而證法空（p.250）

說到法空，觀一切法不可得，《中論》以**觀察四生不可得**為發端。⁴⁴同時，菩薩（聲聞

⁴⁴（1）《中論》卷 1〈1 觀因緣品〉（青目釋）：

諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。

（1）不自生者，萬物無有從自體生，必待眾因。復次，

（A）若從自體生，則一法有二體：一謂生，二謂生者。

（B）若離餘因從自體生者，則無因無緣。

（C）又生更有生，生則無窮。

（2）自無故他亦無。何以故？有自故有他，若不從自生，亦不從他生。

（3）共生則有二過，自生、他生故。

（4）若無因而有萬物者，是則為常。是事不然，無因則無果，若無因有果者，布施、持戒等應墮地獄，十惡、五逆應當生天。（大正 30，2b6-16）

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.59-62：

「諸法」的法字，或者譯作物體，梵語中是說實在性的東西，就是自性有的東西。**自性有的諸法，「不」會是「自生」的。**自生，是說自體能生起的。假定是自體生的，那在沒有生起以前，已經生起之後，是沒有差別的，依本有自性而生起，這纔合乎自生的定義。但是，不論在何時，何處，什麼也不會這樣生的。為什麼呢？自生，本身就是矛盾不通。凡是生起，必有能生與所生，既含有能所的差別，怎麼能說自體生呢？可以說，自即不生，生即不自。同時，凡是生起，必然與未生有一種差別；未有而有，未成就而成就。現在說自體如此生，生個什麼東西呢？可說是一點意義都沒有。並且自體如此生，就不須其他條件，那麼，前念既如此生，後念也應如此生，生生不已，成為無窮生。若說要有其他的條件，所以前念自生而後念不生，那就失卻自生的意義了！所以沒有一法是自生的；自生只是從自性見所起的妄執罷了！

有人以為既不是自生，應該是他生，他是別體的另一法。其實，既沒有從自體生，也就「不從他生」，要知他生是同樣的矛盾不通。可說他即不生，生即不他。凡是此法由彼生的，彼此就有密切的關聯；決不能看為截然無關的別體。別體的他能生，這是絕對不能的。譬如火從木生，火木不是能截然各別的，不然，水呀，鐵呀，這一切法，豈不也是別體的他，他木能生火，他水他鐵等也應生火了。同是別體的他，為什麼有生不生的差別呢？假如說：他生的他，是有關係而親近的他；那無關而疏遠的他，不可為比例。這也不然，既有親疏的差別，為什麼說同是別體的他呢？不能生的是他，能生的就不應是他了。所以執著自性有的，說另一別體的他能生這實有法，是不合理的。一般人執自生的少，主張他生的多，我們必須破斥這他生的妄計！

有人以為單自不生，獨他也不生，**自他相共**當然是可生的了。他們的見解，就是果體已經成就了的，或是果體的理，或是果體的功能，再加以其他的條件的引發，自他和合就

若斷若智，也是) 悟證也名無生法忍。⁴⁵

無生，即含得無滅。但大乘重在不生，即觀現前的諸法不生，由此可證法空。這也是從涅槃義引生得來，涅槃的寂滅義，生死的後有不起，得盡智、無生智⁴⁶，也即得涅槃。

大乘達一切法本來自性涅槃，故通達無生，即知一切法本來不生。大乘重不生，而《中論》亦以四生為主要的觀門，如《中論》⁴⁷詳說。

(二) 觀察自性不可得的下手方法：無常觀、無我觀 (pp.250-251)

觀察諸法空無生性，即尋求法的自性不可得。自性以**實在性**為根本，而含攝得**不變性**、**獨存性**。所以觀察法空無生，也應從**無常性**、**無我性**而觀**非實有性**，即能入空無生性。

觀察自性不可得的下手方法有二：

(一)、**無常觀**，知諸法如流水、燈焰：一方面觀察諸法新新⁴⁸生滅，息息不住；一方

能生諸法。「不共」生，在青目釋中是不廣破的，因為共生不出自他，自體不能生，他體不能生，自他和合怎能生呢？如一個瞎子不能見，許多瞎子合起來，還不是同樣的不能見嗎？所以說共生是犯有自生他生的雙重過失。

有一類外道，對世間一切的存在與生起，不知其所以然，看不出他的因緣，於是便以為一切的一切，都是自然如此的，執著是**無因生**的。果法從無因而生，這在名言上又是自相矛盾的，有因纔有果，無因怎會有果呢？現見世間有情的事情，要有人功纔成就，若完全是無因的，人生的一切作業，豈不都是毫無意義？貧窮的自然貧窮，富貴的自然富貴，這麼一來，世間的一切，完全被破壞了。同時，如果是無因而有果，此地起火，別地為什麼不起呢？同樣是無因的，為什麼有生有不生？別地既不起火，可見這裡的火，是自有他的原因，只是你不能發覺罷了！所以說「不無因」生。

主張自性有的，都可用這四門觀察他的怎樣生起。一一門中觀察不到，就可知自性生不可得，所以說「是故知無生」。

反過來問中觀學者，諸法究竟有沒有生呢？有生是自生呢？他生呢？共生呢？還是無因生？敵者還不是可以用同樣的方法來破斥你。**中觀者說：一切法是緣生，緣生是不屬前四生的，所以就免除了種種的過失。**

⁴⁵ (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) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23 〈77 六喻品〉(大正 8, 390c27- 391a11)。

(3) 參見《大智度論》卷 71 (大正 25, 555a3-24)；《大智度論》卷 86 (大正 25, 662b16-24)。

(4) 《大般若波羅蜜多經》卷 444 〈成辦品 48〉(大正 7, 239a7-10)：

爾時，佛告諸天眾言：「善哉！善哉！如汝所說。諸隨信行、若隨法行、第八、預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺所有智斷，皆是**已得無生法忍諸菩薩摩訶薩忍之少分。**」

⁴⁶ 《阿毘達磨品類足論》卷 1 〈1 辯五事品〉(大正 26, 694a8-14)：

盡智云何？謂自遍知我已知苦，我已斷集，我已證滅，我已修道，由此而起智見明覺解慧光觀，皆名盡智。

無生智云何？謂自遍知我已知苦不復當知，我已斷集不復當斷，我已證滅不復當證，我已修道不復當修，由此而起智見明覺解慧光觀，皆名無生智。

⁴⁷ 參見《中論》卷 1 〈1 觀因緣品〉(大正 30, 2b6-17)；印順法師，《中觀論頌講記》，pp.58-65；印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.352-355。

⁴⁸ 新新：1.新之又新，不斷變新。(《漢語大詞典》(六)，p.1077)

面即正觀為續續非常。由此無常觀，可以悟入空義，通達一切法空性。

(二)、**無我觀**，觀一切法如束⁴⁹蘆、如芭蕉：束蘆，此依彼立，彼依此立，彼此相依不離，無獨存性。又如芭蕉，層層抽剝，中間竟無實在性。經中每以此等比喻，說觀緣起諸法性空。

（三）從一切法的「相續、和合」中，觀自性了不可得（pp.251-252）

觀察法空，即在一切法的相續、和合中，觀自性了不可得，即能依此離一切妄執而自證。《中論·觀法品》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。」⁵⁰

從相續、和合中了解無常（不斷不常），無我（不一不異），即是拔除自性執（真、常、一）的根本觀。

體證到生無所來，去亦無所至，順入法空寂滅性，此即釋迦教化眾生解脫生死的唯一甘露味。要悟證性空——寂滅，必須從緣起的相續、和合中觀察，故佛說「要先得法住智，後得涅槃智」。⁵¹

後代的某些學者，不知即相續、和合以觀察體證不常不斷、不一不異的無自性空，每墮於靜止的、孤立的，即不離自性妄執的觀察。結果，不落多元的實在論，即落於玄想的真常論。

（四）從相續、和合中廣觀一切法空，更應反觀無我、無我所（p.252）

依《中觀論》義，不但廣泛的從相續、和合中現觀一切法空，更應勝解一切法空而反觀自我（不但是內心），觀無我無我所。如《中論》說：「若無有我者，何得有所？滅我我所故，名得無我智。」⁵²

若但觀法空，易起理在我外的意念，故必須**從法空而反觀到我空**。以我性不可得，故**離法執而離我執**，由是薩迦耶見不起，無我無我所。《金剛經》先明法空，也即是此義。⁵³

⁴⁹ 束：1.捆縛。2.纏繞。4.聚集。（《漢語大詞典》（四），p.777）

⁵⁰ （1）《中論》卷3〈18 觀法品〉（大正 30，24a9-12）。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.337-341；萬金川，《中觀思想講錄》，pp.125-126。

⁵¹ 《雜阿含經》卷 14（347 經）（大正 2，97b11-12）：

佛告須深：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。」

⁵² （1）《中論》卷3〈18 觀法品〉（大正 30，23c22-23）。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，pp.313-322。

⁵³ （1）參見印順法師，《學佛三要》，pp.180-181：

聲聞者重於自我身心的觀察，對外境似不大注意，祇要證知身心無我無我所，就可得到解脫。

大乘則不然，龍樹所開示的中觀修道次第，最後雖仍以觀察無我無我所而得解脫，但在前些階段，菩薩卻要廣觀一切法空。

又如唯識學者，以眾生執著外境的實有性，為錯誤根本——遍計所執自性，所以它的唯識觀，雖以體悟平等空性的圓成實為究竟，但未證入此究竟唯識性之前，總是先觀察離心的一切諸法，空無自性，唯識所現；由於心外無境，引入境空心寂的境地。

生死的根源，即無明，或薩迦耶見，或識；⁵⁴必審觀無自性而離此顛倒戲論，始有解脫分。

叁、悟入空性之資糧 (p.252)

(壹) 三乘共通的解脫道——依三增上學（戒定慧）得解脫 (p.252)

觀慧依於禪定，禪定依於戒律，三學是相依（即增上）而後能得解脫。

(貳) 大乘不共的菩提道——依三心（菩提願、大悲心、性空慧）修六度 (p.252)

大乘學者，尤應以菩提願為依，大悲心為本，真空慧為方便，⁵⁵廣行無邊大行，積集無量福德、智慧資糧，才能圓修止觀加行而頓入空性。這些，別當解說。⁵⁶

大乘不共慧，約事相方面，除生死世間的因緣果報、身心現象，還有菩薩行為、佛果功德等等，都是它的觀境。以此世俗觀慧的信解，再加以法無我性——法空性的勝義觀慧。依聞思修的不斷修習轉進，最後乃可證入諸法空性——真勝義諦。修學大乘慧，貴在能夠就事即理，從俗入真，不使事理脫節，真俗隔礙，所以究竟圓滿的大乘觀慧，必達理事圓融、真實平等無礙的最高境界。

然在初學者，即不能如此，因為圓融無礙，不是眾生的、初學的心境。印度諸大聖者所開導的修道次第，絕無一入門即觀事事無礙、法法圓融的，而是由信解因果緣起，菩薩行願、佛果功德下手，然後由事入理、從俗證真，體悟諸法空性，離諸戲論，畢竟寂滅。此後乃能即理融事，從真出俗，漸達理性與事相，真諦與俗諦的統一。

無著喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。最初發心修學，觀境廣大，法門無量；及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性相可得，所謂「無二寂靜之門」；「唯此一門」。這一階段，離一切相，道極狹隘；要透過此門，真實獲證徹悟空性，才又起方便——後得智，廣觀無邊境相，起種種行。漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。

(2) 無著菩薩造，〔隋〕達磨笈多譯，《金剛般若論》（大正 25，759a17-20）：

又如畫金剛形，初、後闊，中則狹。如是，般若波羅蜜中，狹者謂淨心地，初、後闊者謂信行地、如來地。此顯示不共義也。

(3) 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749b7-11）：

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。」

⁵⁴ 參見《中觀今論》，第 11 章·第 2 節〈緣起空有〉，pp.239-241。

⁵⁵ 參見《大般若波羅蜜多經》卷 488〈3 善現品〉（大正 7，479c29-480b2）：

云何布施波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自捨一切內外所有，亦勸他捨內外諸物，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為布施波羅蜜多。……

云何般若波羅蜜多？謂菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，自如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，亦勸他如實觀察一切法性，於諸法性無取無著，持此善根，用無所得而為方便，與諸有情平等共有迴向無上正等菩提，是為般若波羅蜜多。

善現！是為諸菩薩摩訶薩大乘之相。

⁵⁶ 參見印順法師，《學佛三要》，pp.65-68；《成佛之道》（增注本），pp.272-275；《佛法概論》，pp.251-252。