福嚴推廣教育班第 32 期（《中論》）

《中觀論頌講記》

〈觀邪見品第二十七〉[1]

（pp.532-555）

釋厚觀（2016.10.22）

壹、引言（pp.532-535）

（壹）明〈27 觀邪見品〉與前品之關係（p.532）

正觀緣起，即能遠離戲論，這是般若大慧的妙用。前品（〈26 觀十二因緣品〉）已明正觀緣起，這品（〈27 觀邪見品〉）就再辨正觀所遠離的。

（貳）明正觀緣起性空離諸戲論（pp.532-533）

一、聲聞學者亦說觀緣起離邪見，但未知邪見亦是性空（p.532）

一般聲聞學者，也說觀緣起，常見、斷見、邪因、無因等即能遠離，才能入於還滅。但他們，每遣邪見而存緣起的實有，不知**觀緣起**的所以能**離邪見**，就因為是**性空**的。

性空，在勝義諦中，當然離一切戲論；就是在性空的緣起中，也能遠離。真能離一切戲論，那必然是悟入緣起的空性了。

二、龍樹解釋阿含經，皆為顯性空義（pp.532-533）

《阿含經》說：「何等是老死？誰老死？」[2]龍樹解釋為：「何等**是老死，顯法空；誰老死，顯我空**。」[3]遍觀十二支，一一支無不是顯示我空、法空的。所以**在緣起觀中**，

---

[1]（1）清辨，《般若燈論釋》作〈27 觀邪見品〉（大正 30，133a27）。
（2）安慧，《大乘中觀釋論》作〈27 觀諸見品〉（高麗藏 41，170a4）。
（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈27 觀諸見品〉。參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.889：
dṛṣṭiparīkṣā nāma saptaviṃśatitamaṃ prakaraṇam.
「誤りの見解（邪見）の考察」と名づけられる第二十七章。
（4）歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68a，n.2）：
番、梵、釋作〈觀諸見品〉。

[2]《雜阿含經》卷 12（297 經）：
云何為《大空法經》？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。緣生老死者，若有問言：「**彼誰老死？老死屬誰？**」彼則答言：「我即老死，今老死屬我，老死是我所。」言「命即是身」，或言「命異、身異」，此則一義，而說有種種。
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。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行。緣無明故有行，……諸比丘！若無明離欲而生明，**彼誰老死，老死屬誰者，老死則斷、則知，斷其根本**，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。……若比丘無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名《大空法經》。（大正 2，84c14-85a9）

[3]（1）《大智度論》卷 18〈1 序品〉：
空門者，**生空、法空**。
如《頻婆娑羅王迎經》※中，佛告大王：「色生時但空生，色滅時但空滅。諸行生時但空生，滅時但空滅。是中無吾我，無人、無神，無人從今世至後世，除因緣和合名字等眾生，凡夫愚人逐名求實。」如是等經中，佛說**生空**。
法空者，如《佛說大空經》中，十二因緣，無明乃至老死。
若有人言「是老死」，若言「誰老死」，皆是邪見。生、有、取、愛、受、觸、六入、名

邪見也是**空無自性**所離的。

《十二門論·觀作者品》，敘述裸形迦葉問佛：「**苦**是**自作**否？**他作**否？**共作**否？**無因作**否？」佛一概說不是。[4]一分聲聞學者，以為種種原因說不是；龍樹菩薩說：這就是**顯示一切法空**。[5]

色、識、行、無明，亦如是。

若有人言「身即是神」，若言「身異於神」，是二雖異，同為邪見。佛言：「身即是神，如是邪見，非我弟子；身異於神，亦是邪見，非我弟子。」是經中，**佛說法空。**

若說「誰老死」，當知是虛妄，是名生空；若說「是老死」，當知是虛妄，是名法空。乃至無明亦如是。（大正 25，192c21-193a6）

※參見《中阿含經》卷 11（62 經）《頻鞞娑邏王迎佛經》（大正 1，498a20-b29），《頻婆娑羅王經》（大正 1，826a3-b15）。

（2）印順法師，《空之探究》，第二章〈部派——空義之開展〉，pp.92-93：

《大空經》：上文已說到了說一切有部的見解。漢譯《雜阿含經》說「若有問言：『彼誰老死？老死屬誰？』彼則答言：『我即老死；今老死屬我，老死是我所。』」並與「命即是身」、「命異身異」相配合。

依「空門」的見解，這是說法空的，如《大智度論》說：「聲聞法中，法空為大空。……**是人老死**，（人不可得），**則眾生空。是老死**，（老死不可得），**是法空**」※1。「**若說誰老死，當知是虛妄，是名生空。若說是老死，當知是虛妄，是名法空。**」

生空——眾生空（sattva-śūnyatā），法空（dharma-śūnyatā），「空門」是成立二空的。

經說「今老死屬我，老死是我所」，是邪見虛妄的，因而說「**是老死，是法空**」。這是以無我為我空，無我所是法空的。與《成實論》所說「**若遮某老死，則破假名；遮此老死，則破五陰**」※2（破五陰即法空）的意見相合。

※1《大智度論》卷 31〈1 序品〉（大正 25，288a11-14）。

※2《成實論》卷 12〈153 滅法心品〉（大正 32，333a24-25）。

[4] 參見《雜阿含經》卷 12（302 經）（大正 2，86a13-b3），《雜阿含經》卷 12（303 經）（大正 2，86b24-c15）。

[5]（1）《十二門論》〈10 觀作者門〉：

如經說，裸形迦葉問佛：「苦**自作**耶？」佛默然不答。

「世尊！若苦不自作者，是**他作**耶？」佛亦不答。

「世尊若爾者，苦**自作他作**耶？」佛亦不答。

「世尊！若爾者，苦**無因無緣作**耶？」佛亦不答。

如是四問，佛皆不答者，當知苦則是空。

問曰：佛說是經，不說苦是空，隨可度眾生故作是說。是裸形迦葉謂人是苦因，有我者說：「好醜皆神所作，神常清淨無有苦惱，所知所解悉皆是神，神作好醜苦樂，還受種種身。」以是邪見故問佛，……佛亦不答。是故此經，但破四種邪見，不說苦為空。

答曰：佛雖如是說，**從眾因緣生苦，破四種邪見即是說空，說苦從眾因緣生，即是說空義。**何以故？若從眾因緣生則無自性，無自性即是空。**如苦空，當知有為、無為及眾生，一切皆空。**（大正 30，165c29-166c17）

（2）印順法師，《中觀今論》，第七章，第五節〈無言之秘〉，p.143：

眾生為無始以來的自性見所蔽，不但不能了達緣起的寂滅性，即於緣起的幻現，亦處處不通。佛告阿難「緣起甚深」，這如何能為分別自性妄執根深的外道解說呢！外道問佛「苦自作耶」四句，佛一概不答。龍樹即解說為「即是說空」，「從眾因緣生，即是說空義」。（《十二門論・觀作者門》）

如來的默然不答，意趣在此，這哪裡是有所得的大小乘學者所知！

所以，這不是大小乘的差別，是**一分有所得的聲聞學者**，與**性空者**解說的差別。

他們以有的遣除無的，離去無的，**結歸於實有，是他空派**[6]——以為空是無其所無，而不即緣起是空的。

性空者即緣有以除自性，自性無而**歸於空，是自空派**。

所以，本品觀邪見，即是《阿含經》的要題，也就是性空者的依據。

三、諸見以我我所見為生死根本，依緣起無我為觀門，遍破一切邪見（p.533-534）

（一）正觀緣起無我而遍觀一切法空（p.533）

眾生有自性見，就著我、著法，著我起**我見**，著法起**法見**。尤其有學問的，分別推求，起更多的分別見。

諸見中，以我我所見為生死根本。[7]正觀緣起的時候，即**以無此我見為觀門**。無我即無我所的，所以**遍觀一切法，法法是空的**，不唯是我空而已。

（二）唯有一切法空，才能離「我空法有」、「境空心有」等執（p.533）

一分學者，聽說無我，就以為離我有法，而執**我空法有**了。

聽說所取非有，就以為所取的外境界空而內心有，而執**境空心有**了。[8]

---

[6]（1）印順法師，《性空學探源》，第一章，第一節，第二項〈空宗〉，pp.5-6：

凡主張「**他空**」——以「此法是空，餘法不空」為立論原則，就是主張空者不有、有者不空的，雖說空而歸結到有，是**有宗**。

凡主張「**自空**」——以「此法有故，此法即空」為立論原則，就是有而即空、空而即有的，雖說有而歸結到空，是**空宗**。

（2）印順法師，《中觀今論》，第五章，第三節〈空〉，p.77：

總之，**自空乃即法的當體而明空**，**他空**則**在此法上空去彼法而明空**的。所以**中觀**所說的**世俗假名有，勝義畢竟空**，他空論者是不能承認的。他們照著自己的意見而修正說：一切皆空是不了義的，這與自性空者處於相反的立場。

後來唯識學者論空，只約遣去遍計所執說；不但不能說緣起即空所顯，也不能當下確認諸法皆空，所以自空與他空是根本不同。

[7]《雜阿含經》卷 21（570 經）：

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。」（大正 2，151a17-26）

[8]（1）印順法師，《性空學探源》，第三章，第二節，第二項，第一目〈辨假有〉，pp.159-160：

如《婆沙》卷五六，在比較**犢子、有部、譬喻師**三家對於「我」、「能繫結」（煩惱）、「所繫事」（煩惱所著境）三法假實的見解時說道：**譬喻者說：能繫結是實，所繫事是假，補特伽羅亦假**。……彼說：有染與無染，境不決定，故知境非實。

犢子部主張有我，故說三法皆實；一切有部主張法有我無，所以說二法（除我）是實；**經部譬喻師**則謂只有能繫結是實，所繫境事是假有不實的。能繫結——煩惱，是屬於心的；所著境無，而能繫的心法有，**可說是「心有境空」的唯心思想的創說者**。

（2）印順法師，《印度之佛教》，第十六章，第二節〈空有之爭〉，p.288：

無著師資，承經部之「**界實處假**」，演繹為**心有境空**之唯識。依《深密》、《瑜伽》，立依

放此取彼，如獼猴的捨一枝取一枝，[9]終不能見諸法真相。

因此，唯有闡發一切法空，使心無所住，然後集中於一點，突破我我所見的自性蒙蔽，才不會捨一執一，也才能真悟諸法的實相。

（三）依緣起無我觀，可破除一切戲論邪見（p.533-534）

本品所破**邪見**，以**我見**的各種形式為主，**若破我見，即一切見跟著不起了**。

佛破邪見，以當時印度為對象的。他們的執見雖多，總不出**十四不可記**[10]或**六十二見**[11]，重心即不解無我而起的諸見。

他「自相有」，斥勝義一切皆空、世俗假有之性空論為惡取空者。

（3）參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 56（大正 27，288b14-c1）。

[9]（1）獼猴喻，參見《雜阿含經》卷 12（289 經）：

彼心、意、識，日夜、時刻，須臾轉變，異生異滅。猶如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一，彼心、意、識亦復如是，異生異滅。（大正 2，81c14-17）

（2）參見印順法師，《性空學探源》，第二章，第二節，第一項〈無常為論端之蘊空〉，p.37。

[10]（1）參見《雜阿含經》卷 16（408 經）：

時，有眾多比丘集於食堂，作如是論，或謂**世間有常，或謂世間無常、世間有常無常、世間非有常非無常，世間有邊、世間無邊、世間有邊無邊、世間非有邊非無邊，是命是身、命異身異，如來死後有、如來死後無、如來死後有無、如來死後非有非無**。……

佛告比丘：「汝等莫作如是論議。所以者何？如此論者，非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智、非正覺，非正向涅槃。汝等比丘應如是論議：『此苦聖諦、此苦集聖諦、此苦滅聖諦、此苦滅道跡聖諦。』所以者何？如是論議，是義饒益、法饒益、梵行饒益、正智、正覺、正向涅槃。是故，比丘！於四聖諦未無間等，當勤方便，起增上欲，學無間等。」（大正 2，109a28-b17）

（2）《大智度論》卷 2〈1 序品〉：

何等十四難？世界及我常，世界及我無常，世界及我亦有常亦無常，世界及我亦非有常亦非無常；世界及我有邊，無邊，亦有邊亦無邊，亦非有邊亦非無邊；死後有神去後世，無神去後世，亦有神去亦無神去，死後亦非有神去亦非無神去後世；是身是神，身異神異。（大正 25，74c9-15）

（3）另參見《雜阿含經》卷 7（168 經）（大正 2，45b6-14），《雜阿含經》卷 34（962 經）（大正 2，245b26-c8），《雜阿含經》卷 34（963 經）（大正 2，246a19-26）。

[11]（1）《長阿含經》卷 14（21 經）《梵動經》（大正 1，89c23-94a3）。

（2）《佛說梵網六十二見經》（大正 1，266a4-270c22），

（3）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 199：

又《梵網經》說：「六十二諸惡見趣，皆有身見為本。」**六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四**。

前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。

後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。

此中依**過去**起分別見，名**前際分別見**；依**未來**起分別見，名**後際分別見**。

若依現在起分別見此則不定，或名前際分別見，或名後際分別見；以現在世是未來前、過去後故，或未來因、過去果故。（大正 27，996b26-c8）

（4）《摩訶般若波羅蜜經》卷 14〈48 佛母品〉（大正 8，324b26-325a2）。

（5）《大智度論》卷 70〈48 佛母品〉（大正 25，545b11-c15）。

（6）〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈25 涅槃品〉：

雖是宗派的分別我見、法見，然以觀門觀破此種**自我的自性見**，也就能**破一切眾生所共的自性見**了。

如來破見時，說這不是，說那也不是，顯示這一切是世間戲論，也就是**顯示法空**。佛為適應當時的時代，破這種種邪見；現時代下的各種不同的邪見，假使知道他的病根所在，也同樣可以**緣起無我觀**破斥的。

四、約通義、別義釋邪見（p.534-535）

（一）約通義說——凡是不正見，都可稱為邪見（p.534）

邪見有通、有別：**凡是不正見，都可叫做邪見**，這約**通**說。

邪見是**戲論**的別名；根本的、分別的**我見、法見**，蒙蔽障礙真知灼見，**不能見到諸法實相**，不論是外道、凡夫，就是佛弟子，有了這種見，**就是邪見**。

經說二乘人是眇[12]目，[13]即說他所見的不正。所以《涅槃經》說：「若以聲聞心言布施不可得，是名邪見。」[14]

（二）約別義說——五見中之邪見（不信三寶、因果等）（p.534）

平常說：身見、邊見、**邪見**、見取、戒禁取，此**五見**中的**邪見**，是特殊的，也就是**約別義說**的。這**邪見**，指**不信三寶、四諦，否認因果罪福，否認輪迴及解脫等**，是外道所起的不正見。

（三）本品所破除的邪見——主要是我見、邊見（pp.534-535）

本品說的邪見，主要的是**我見、邊見**，就是以**自我見**為根本，引發或**斷**或**常**的**邊執見**。

《智度論》云：「後世事要惑者多迷，是故別說。開六十二者，一陰四句，五陰二十。常無常二十，邊無邊、如去不如去亦二十，故成六十。一異為本成六十二。」（大正 42，160a1-4）

[12] 眇（ㄇㄧㄠˇ）：1.眼睛小。2.一目失明。3.謂兩眼皆失明。（《漢語大詞典》（七），p.1167）

[13]（1）《妙法蓮華經》卷 2〈4 信解品〉：

長者知子愚癡狹劣，不信我言，不信是父；即以方便，更遣餘人，**眇目矬※陋**，無威德者，汝可語之，云：「當相雇，除諸糞穢，倍與汝價。」（大正 9，18a14-18）

※矬（ㄘㄨㄛˊ）：1.身材短小。4.容貌醜陋。（《漢語大詞典》（七）， p.1547）

（2）〔隋〕吉藏，《法華玄論》卷 8：

信解品云：「佛乘如大豪富長者，**小乘之人如眇目痤陋、無威德者。**」（大正 34，429a11-13）

[14]（1）〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 24〈10 光明遍照高貴德王菩薩品〉：

善男子！若有不見施及施報，當知是人不名破戒、專著邪見。

若依聲聞，言不見施及施果報，是則名為破戒、邪見。

若依如是《大涅槃經》，不見惠施及施果報，是則名為持戒、正見。菩薩摩訶薩有異念處，以修習故，不見眾生持戒、破戒、施者、受者及施果報，是故得名持戒、正見。（大正 12，507a5-11）

（2）〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 1：

《涅槃》云：「二乘之人名為曲見。」

又云：「**若以聲聞、辟支佛心言無布施，是則名為破戒、邪見。**」

《法華》云：「眇目座陋。」**眇目者，所見不正也**。所謂空有二見，並皆不正見……。

《智度論》云：「二乘之空名為但空。」故空見不正。（大正 42，3a7-12）

破除以自我為中心的我見，即明**我空**。

破除了執實有所起的斷、常見，就是**法空**。

我、法的邪見遠離了，就是**涅槃**。

（參）離邪見戲論入涅槃是大小乘所共，不應把《中論》末二品局限於小乘（p.535）

〈觀涅槃品〉中說：『諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處。』[15]本論開端說『能說是因緣，善滅諸戲論』，[16]就是觀八不的因緣，離常斷、一異……的戲論，體現空性，正見諸法無我，便得入於寂靜涅槃。這在大小乘都是一樣的，所以把此二品，局判為小乘，[17]實在不對！

貳、正論：遠離戲論（pp.535-554）

（壹）敘見（pp.535-537）

〔01〕我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。[18]

---

[15]《中論》卷 4〈25 觀涅槃品〉：
諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說。（第 24 頌）（大正 30，36b2-3）

[16]《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 30，1b14-17）

[17]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
問曰：「已聞大乘法破邪見，今欲聞聲聞法破邪見。」（大正 30，36c25-26）
（2）〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈26 十二因緣品〉：
論有二分，前二十五品破大乘人法，明大乘觀行；今第二兩品破小乘人法，明小乘觀行。（大正 42，160a28-29）
※另參見〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 1〈1 因緣品〉（大正 42，8c15-20），《中觀論疏》卷 2〈1 因緣品〉（大正 42，22a9-12），《三論玄義》（大正 45，10b4-6）。
（3）〔隋〕智顗，《妙法蓮華經玄義》卷 2：
《中論》偈亦有三意，後兩品明小乘觀法，即生滅意也。（大正 33，701c16-17）
※另參見〔隋〕智顗，《摩訶止觀》卷 1（大正 46，5c27-6a6），《維摩經玄疏》卷 3（大正 38，534b28-c17），《維摩經玄疏》卷 3（大正 38，535b8-12），《維摩經玄疏》卷 5（大正 38，550a4-6），《四教義》卷 2（大正 46，727a26-b25）。
（4）印順法師，《空之探究》，第四章，第二節〈《中論》與《阿含經》〉，pp.212-214：
《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」；《無畏論》也這樣說。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。**《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**。……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**。……
（5）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，p.43；《中觀論頌講記》，〈18 觀法品〉，pp.311-312；《中觀論頌講記》，〈26 觀十二因緣品〉，p.508。

[18]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，36c27-28）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
往昔過去世，我為有為無，是常等諸見，皆依先世起。（大正 30，133b6-7）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
過去世有我，或無我等四；是我等諸見，依過去世起。（高麗藏 41，170a10-11）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p. 890：

〔02〕我於未來世，為作為無作，有邊等諸見，皆依未來世。[19]

一、外人依過去世、未來世起種種邪見（p.535）

十四不可記中，如來滅後有無四句，已在〈觀涅槃品〉說過。[20]本品但敘述外人的八種邪見，加以破斥。從現在的自我出發，依於**過去世**，有**常、無常等的四見**；依於**未來世**，有**邊、無邊等的四見**。[21]

二、明外人諸邪見（pp.535-536）

（一）外人於過去世，執我有、無等，執世間常、無常等諸見——釋第 1 頌[22]（pp.535-536）

---

dṛṣṭayo 'bhūvaṃ nābhūvaṃ kiṃ nv atīte 'dhvanīti ca /
yāstāḥ śāśvatalokādyāḥ pūrvāntaṃ samupāśritāḥ //
「過去世に私は存在した」，また「存在しなかった」という，〔および〕「これらの世界は常住である」など〔の誤りの〕諸見解は，過去の〔見解〕に依拠している。

[19]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉：
我於未來世，**為作為不**※**作**，有邊等諸見，皆依未來世。（大正 30，36c29-37a1）
※不＝無【宋】【元】【明】。（大正 30，36d，n.22）
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
復有異諸見，執未來不起，未來起等邊，皆依未來起。（大正 30，133b14-15）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
又於未來世，我不見有起。（高麗藏 41，170a17）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p. 892：
dṛṣṭayo na bhaviṣyāmi kimanyo 'nāgate 'dhvani /
bhaviṣyāmīti cāntādyā aparāntaṃ samāśritāḥ //
「未来世に私は存在しないであろう」，あるいは「他者として存在するであろう」という，また「〔世界は〕有限である」などの〔誤りの〕諸見解は，未来〔の見解〕に依拠している。

[20] 印順法師，《中觀論頌講記》，〈25 觀涅槃品〉，pp.500-501：
如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。（第 17 頌）
如來現在時，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。（第 18 頌）
上面總破四句，現以如來離四句的聖教，證明涅槃的出四句。

[21]（1）《中論》卷 4〈25 觀涅槃品〉（青目釋）：
滅後有無等，有邊等常等，諸見依涅槃，未來過去世。
如來滅後有如來，無如來，亦有如來亦無如來，非有如來非無如來；(2) 世間有邊，世間無邊，世間亦有邊亦無邊，世間非有邊非無邊；(3) 世間常，世間無常，世間亦常亦無常，世間非有常非無常。
此三種十二見：**如來滅後有、無等四見**依**涅槃**起，**世間有邊、無邊等四見**依**未來世**起，**世間常、無常等四見**依**過去世**起。（大正 30，36a14-23）
（2）印順法師，《中觀論頌講記》，〈22 觀如來品〉，p.405：
一般外道說我及世間，有常、無常等的四句，有邊、無邊等的四句。
初四句是：我及世間常，我及世間無常，我及世間亦常亦無常，我及世間非常非無常。
後四句是：我及世間有邊，我及世間無邊，我及世間亦有邊亦無邊，我及世間非有邊非無邊。常、無常等的四句，是約時間說的；邊、無邊等的四句，是約空間說的。

[22]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
問曰：已聞大乘法破邪見，今欲聞聲聞法破邪見。※
答曰：**我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。**（第 1 頌）……
我於過去世，為**有**，為**無**，為**有無**，為**非有非無**，是名**常等諸見**依過去世。（大正 30，36c25-37a3）

以現在「**我**」，觀待「**於過去世**」中，是「**有**」呢？還「**是無**」？這有無的詰問，是**疑**不是**見**。

疑是猶豫不決；**見**是堅固執著，有不可動搖的力量。必先經過猶豫的疑，才到達堅固的見。一個人不考慮到自身是什麼，不會發生什麼問題；一考慮到，是**有**？是**無**？**亦有亦無**？**非有非無**？問題都來了。

一經決定，就堅固執著，說**有**決定是**有**，有的不是無；說**無**決定是**無**，無的不是有……。他們說無，不是無我，還是我見。以現在的我見，觀待過去世，產生是無的見解。

對「**世間**」，立刻也就發生是「**常**」、是無常「**等**」的邊「**見**」了。

世間，不定指山河大地，是指**有情所依的五蘊、六處、六界**，即對我存在的一切。[23]
起常、起斷的見，都是考慮現在的我，在過去怎麼樣，推到五蘊的關係所下的決定。
所以說：「**皆依過去世**。」

有了有、無的邪見，就不能見緣起法。
理解緣起，知道世間是**非斷、非常的中道**，我見、邊見自然遠離了。

（二）外人於未來世，執有邊、無邊等四見——釋第 2 頌[24]（pp.536-537）

以現在的「**我**」，觀待「**於未來世**」，是「**作**」呢？是「**無作**」？[25]

作，是說現在的我，**造作生死**，起生死法，**到後世去**。
不作，是說現在的我，**不作生死**，不起生死法，**不到後世去**。

這作與不作，還是有與無。不過，**有與無**，約**體**說；**作與不作**，約**用**說。

這樣的推求，所以對未來世間，就生起「**有邊**」、無邊「**等**」的「**諸見**」。
未來生死，即現在的繼續，是**無邊**；現生解決了，不再流下去，是**有邊**。

※歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀四諦品〉（《藏要》4，68a，n.3）：
無畏：「問曰：願汝依聲聞相應契經說諸見相不成。」
月稱云：「此釋觀緣起不依前後際也。我過去**有無四見**及**世間常等四見**，此八依前際；餘八依後際例知。」

[23]（1）《雜阿含經》卷 9（233 經）：
云何為世間？謂六內入處。云何六？眼內入處、耳、鼻、舌、身、意內入處。（大正 2，56c5-6）
（2）印順法師，《空之探究》，第一章，第一節〈引言〉，pp.6-7：
世間，佛約眼等內六處、色等六外處、六識、六觸、六受說。這些，都是可破壞（khaya）的，破壞法所以名為世間。六處等我我所空，名為空世間。

[24]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
我於未來世，為作為不作，有邊等諸見，皆依未來世。（第 2 頌）……
我於未來世，為**作**，為**不作**，為**作不作**，為**非作非不作**，是名**邊、無邊等諸見**依未來世。（大正 30，36c29-37a5）

[25]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：
第二偈為**作、不作**者，亦**據現在之我為更作未來世我？為不作？**
若**更作**則始終不異，則是**無邊**。
若**不更作**，則與身俱盡，便是**有邊**。下半明起見處也。（大正 42，165c14-17）

這是由於考慮現在與未來世相續、不相續所起的見解，所以說：「**皆依未來世**。」

（貳）破斥（pp.537-554）

一、廣破（pp.537-553）

（一）破有無作不作見顯我空（pp.537-545）

1、破過去有我等四句（pp.537-544）

（**1**）破我於過去有（pp.537-542）

A、別破（pp.537-540）

（**A**）約前我、今我不一破（pp.537-539）

〔03〕過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今日我。[26]

〔04〕若謂我即是，而身[27]有異相，若當離於身，何處別有我？[28]

〔05ab〕離身無有我，是事為已成。[29]

---

[26]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉：
過去世有我，是事不可得，過去世中我，**不作今世**※**我**。（大正 30，37a7-8）
※世＝日【宋】【元】【明】。（大正 30，37d，n.3）
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
過去世有我，是事則不然，彼先世眾生，非是今世者。（大正 30，133b20-21）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
彼過去世我，非今世可有。（高麗藏 41，170b4）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p. 894：
abhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /
yo hi janmasu pūrveṣu sa eva na bhavatyayam //
「過去世に私は存在していた」ということは，成り立たない。なぜならば，およそ，多くの前世（前生）に〔あった〕ものが，そのままこれ（いまの私）である，ということはないからである。
（5）歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68a，n.7）：
番、梵頌云：「**過去世已起，是說則不成；前時諸所起，非即彼為此。**」今譯取意為文。

[27] 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68a，n.8）：
番、梵作「**受者**」，次下「**身**」字皆同。

[28]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，37a9-10）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
還是昔我者，但是取自體，若離彼諸取，復有何我耶？（大正 30，133b25-26）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.896：
sa evātmeti tu bhavedupādānaṃ viśiṣyate /
upādānavinirmukta ātmā te katamaḥ punaḥ //
しかし，もしも「〔前世の〕我（アートマン）がそれ（いまの私）であるけれども，取（執着）が区別されるのである」というならば，それならば，取（執着）を離れて，さらに，どのような我（アートマン）が，〔そのようにいう〕汝〔に有る〕のであるか。

[29]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉：
離有無身我，是事為已成。（大正 30，37a11）
（2）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若或離於取，復何有我邪？（高麗藏 41，171c3）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p. 898：
upādānavinirmukto nāstyātmeti kṛte sati /
「取（執着）を離れては我（アートマン）は存在しない」ということが成立するとするならば，「取（執着）がそのまま我（アートマン）である」ということになるであろ

a、略說：以不一破今我即昔我（p.538）

以現在的我出發，考慮現在的我，在過去時是否存在。如現在的我，在過去就有，那過去的我，就是現在的我，今我、昔我成為一個了。

現在以**不一**，破斥他的**今我**即**前我**。

b、論主破（pp.538-539）

（a）總破過去世有現在之我——釋第 3 頌[30]（p.538）

假定說：「**過去世**」中「**有**」現在的「**我**」，這「**事**」情不但是「**不可得**」，實也不可能，也無從證實。

假定過去有我，這「**過去世中**」的「**我**」，是「**不**」能造「**作今日**」的「**我**」的。為什麼？

過去的我在**天上**，現在的我在**人間**；過去的我有**智慧**，現在的我是**愚癡**；有著很大的不同。所以過去我不起現在我，也就不能說過去世中有我。

（b）別破「離五蘊身有我」[31]（pp.538-539）

I、若離五蘊身，何處有我——釋第 4 頌[32]（p.538）

う。

[30]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
如是等諸邪見，何因緣故名為邪見？是事今當說：
過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今世我。（第 3 頌）……

我於過去世有者，是事不然。何以故？先世中我不即作今我，有常過故。

若**常**則有無量過。何以故？如人修福因緣故**作天而後作人**，**若先世我即是今我者，天即是人**。又人以罪業因緣故作旃陀羅，後作婆羅門；若先世我即是今我者，旃陀羅即是婆羅門。譬如舍衛國婆羅門名提婆達，到王舍城亦名提婆達，不以至王舍城故為異。若先作天後作人，則天即是人，旃陀羅即是婆羅門。但是事不然。何以故？天不即是人，旃陀羅不即是婆羅門，有此等常過故。（大正 30，37a5-29）

[31]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：
「**若謂我即是**」下，第二五偈（第 4-8 頌）別破釋非。開為四別：初一行半（第 4-5b 頌）破離陰我；次一行半（第 5c-6 頌）破即陰我；次一偈（第 7 頌）重破離陰；後復一偈（第 8 頌）總結非即離。（大正 42，166a13-16）

[32]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若謂我即是，而身有異相，若當離於身，何處別有我？（第 4 頌）……
若謂「先世我**不作**今我，如人浣衣時名為浣者，刈時名為刈者，而浣者與刈者雖不異，而浣者不即是刈者；如是我受天身名為天，我受人身名為人，**我不異而身有異**」者，是事不然。何以故？若**即是**者，不應言天**作**人。

今浣者於刈者，為**異**？為**不異**？
若**不異**，浣者應即是刈者；如是先世天即是人，旃陀羅即是婆羅門，我亦有常過。
若**異**者，浣者即不作刈者；如是天不作人，我亦無常，無常則無我相，是故不得言「**即是**」。

問曰：**我即是**，但因受故，分別是天、是人，受名五陰身，以業因緣故，分別是天、是人、是旃陀羅、是婆羅門，而我實非天、非人、非旃陀羅、非婆羅門，是故無如是過。

答曰；是事不然。何以故？**若身作天、作人**、作旃陀羅、作婆羅門非是我者，**則離身別有我**。**今罪福生死往來，皆是身非是我。**罪因緣故墮三惡道，福因緣故生三善道。**若苦、樂、瞋、喜、憂、怖等，皆是身非我者，何用我為？**如治俗人罪，不豫出家人。五陰因緣

如以為：**我體是一**，**過去的我**就是**現在的我**，所以有天人智愚的差別，這是**身體的改變**。

這是不可以的！這等於說有一個自我，在跑來跑去，時而生天上，時而到人間。

「**若**」「**我**」還「**是**」這一個，「**而身有**」了「**異相**」，那所說的自我，不是離身而有了嗎？可是，離身是沒有我的。

相續罪福不失故，有解脫。若皆是身非我者，何用我為？

問曰：**罪福等依止於我**。**我有所知，身無所知**故，知者應是我。起業因緣罪福是**作法**，當知應有**作者**。**作者是我，身是我所用，亦是我所住處**。譬如舍主以草、木、泥、塹等治舍，自為身故，隨所用，治舍有好惡；我亦如是，隨作善惡等得好醜身。六道生死皆我所作。是故，**罪福之身皆屬於我**，譬如舍但屬舍主不屬他人。

答曰：1、破作者

是喻不然。何以故？**舍主**有形、有觸、有力故，能治舍，汝所說**我**無形、無觸故，無作力，自無作力，亦不能使他作。若世間有一法無形、無觸能有所作者，則可信受知有作者；但是事不然。

若我是作者，則不應自作苦事；若是念者，可貪樂事不應忘失。若我不作苦而苦強生者，餘一切皆亦自生，非我所作。

2、破見者

若見者是我，眼能見色，眼應是我。若眼見而非我，則違先言見者是我。

若見者是我，我則不應得聞聲等諸塵。何以故？眼是見者，不能得聞聲等塵故。是故，我是見者，是事不然。

3、重破作者

若謂如刈者用鎌刈草，我亦如是以手等能有所作者；是事不然。何以故？今離鎌別有刈者，而**離身心諸根無別作者**。

若謂作者雖非眼耳等所得亦有作者，則石女兒能有所作！如是一切諸根皆應無我。

4、重破見者

若謂右眼見物而左眼識，當知別有見者，是事不然。今右手習作左手不能，是故無別有作者。若別有作者，右手所習左手亦應能；而實不能。是故，更無作者。

復次，有我者言：「見他食果，口中涎出，是為我相。」是事不然。何以故？是念力故，非是我力。又亦即是破我因緣。人在眾中愧於涎出，而涎強出不得自在，當知無我。

5、總破有我

復次，又有顛倒過罪。先世是父，今世為子；是父子我一，但身有異；如從一舍至一舍，父故是父，不以入異舍故便有異。若有我，是二應一。如是，則有大過。

若謂無我，五陰相續中亦有是過。

是事不然。何以故？五陰雖相續，或時有用或時無用，如蒲桃漿持戒者應飲，蒲桃酒不應飲，若變為苦酒還復應飲；五陰相續亦如是，有用，有不用。

若**始終一我**有如是過。**五陰相續**無如是過，**但五陰和合故，假名為我，無有決定**。如樑、椽和合有舍，離樑、椽無別舍。如是，**五陰和合故有我，若離五陰實無別我**。是故**我但有假名，無有定實**。

※ 總結

汝先說「離受別有受者，以**受**分別**受者是天、是人」**，**是皆不然**。當知「**但有受，無別受者**」。（大正 30，37a9-38a10）

「**若當**」真「**離於身**」體，又那裡「**別有我**」體的存在呢？[33]

Ⅱ、結破——釋第 5 前半[34]（pp.538-539）

「**離**」了五蘊「**身**」，沒「**有**」自「**我**」的存在，「**是事**」在上面，「**已**」多次的「**成**」立過了。[35]

身，狹義說是**身根**；廣義說是四大集合的**有色身**；再擴大點說，是**整個生命的心色**，與平常說**五蘊身**的內容相同。本頌是約後義說的。

（**B**）約即身、離身無我破（pp.539-540）

〔05cd〕若謂身即我；若都無有我。[36]

〔06〕但身不為我，身相生滅故；云何當以受，而作於受者？[37]

---

[33]（1）《十住毘婆沙論》卷 4〈8 阿惟越致相品〉：
若離陰有我，陰外應可得，云何當以受，而異於受者？（大正 26，39a14-15）
（2）《中論》卷 3〈18 觀法品〉：
若我異五陰，則非五陰相。（第 1 頌）（大正 30，23c21）
（3）印順法師，《中觀論頌講記》，〈18 觀法品〉，p.317：
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。

[34]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
離身無有我，是事為已成。……
若謂「離受別有我」，是事不然。若離受有我，云何可得說是我相？若無相可說，則離受無我。（大正 30，37a11-38a12）

[35] 參見《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若當離於身，何處別有我？（第 4 頌）
……但五陰和合故假名為我，無有決定。如樑、椽和合有舍，離樑、椽無別舍。如是**五陰和合故有我，若離五陰實無別我。**（大正 30，37a10-38a7）

[36]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉：
若謂身即我，若都無有我。（大正 30，37a12）
（2）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
又復離於取，無處有所作。（高麗藏 41，171c4）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p. 898：
syādupādānamevātmā nāsti cātmeti vaḥ punaḥ //
それならば，汝たちにとっては，「我（アートマン）は存在しない」ということになるであろう。
（4）歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68b，n.1）：
番、梵云：「汝執我則無。」意謂以受者為我，則失此我也。

[37]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，37a13-14）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若取是我者，何處更有我？由取起滅故，云何是取者？（大正 30，133c6-7）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
取不即是我，此義已證成。我謂自主宰，他主宰何有？（高麗藏 41，171c16-17）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.900：
na copādānamevātmā vyeti tatsamudeti ca /
kathaṃ hi nāmopādānamupādātā bhaviṣyati //
また，取（執着）がそのまま我（アートマン）なのではない。それ（取）は滅したり，

〔07〕若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。[38]

a、略標（p.539）

這就是非蘊離蘊破。

前一頌半（第 5 頌後半頌及第 6 頌），**破即身我**；

後一頌（第 7 頌），是**破離身我**。

b、別破（pp.539-540）

（a）破即身我－－釋第 5 頌後半至第 6 頌[39]（p.539）

假定如上面所說，五蘊「**身**」就是「**我**」，那麼，

第一、身體是我，這等於說離了身體，就根本「**都**」沒「**有我**」。

第二、依身體有我，「**身**」實在「**不**」就是「**我**」，因為「**身相**」是有「**生滅**」的；而所說的我，是常住不變的，是輪迴的主體。怎麼五蘊的「**受**」法，當「**作**」「**受者**」的我呢？

五蘊法與**受者我**，**不即、不離**，怎麼能把那不是我的認為我？[40]

生じたりする。実に，取がすなわち取の主体であるということは，どうして，あり得るであろうか。

[38]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，37a15-16）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

若異於彼取，有我者不然，離陰應可取，而不可取故。（大正 30，133c15-16）

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

若復異於取，我亦不可得；能取所取取，此皆無異取。（高麗藏 41，171c22-23）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.902：

anyaḥ punarupādānādātmā naivopapadyate /
gṛhyeta hyanupādāno yadyanyo na ca gṛhyate //

さらに，取（執着）からは異なる我（アートマン）は，決して成り立たない。なぜならば，もしも〔両者が〕異なっているならば，取（執着）のない〔我（アートマン）〕が把捉されるはずであるのに，しかし，〔そのようなものは，実際には〕把捉されないからである。

[39]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

若謂身即我；若都無有我。（第 5 頌）

但身不為我，身相生滅故；云何當以受，而作於受者？（第 6 頌）……

若謂離身無我，但身是我。是亦不然。何以故？身有生滅相，我則不爾。

復次，云何以**受**即名**受者**？（大正 30，37a12-38a14）

（2）葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.479，〔27.5－6〕：

〔27.5〕如果認為我不是離蘊而有，所以說**取蘊就是我**；然而這樣的**我**根本就不可能存在。

〔27.6〕因為取蘊有生滅，不同於我之相。而且，既然是所取之蘊，又怎麼會是取者呢？這會造成很多過失。

[40]（1）《十住毘婆沙論》卷 4〈8 阿惟越致相品〉：

若陰是我者，我即生滅相；云何當以受，而即作受者？（大正 26，39a12-13）

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，〈18 觀法品〉，pp.313-319：

若我是五陰，我即為生滅。……

如「我是五陰」，那所說的「我」，應該與五陰一樣是「生滅」的。色法的遷變演化，在

（b）破離身我－－釋第 7 頌[41]（pp.539-540）

假定見「即身是我」不成，又說「**離身有我**」，這「**事**」也是「**不**」對的。因為「**無**」有五蘊的「**受**」法，「**而**」說「**有**」受者「**我**」，這受者我「**實**」在是空虛的幻想，沒有他的自體「**可得**」。

B、結顯——釋第 8 頌[42]（pp.540-542）

〔08〕今我不離受，亦不但是受，非無受非無，此即決定義。[43]

（A）我非離五取蘊別有，我亦非即是五取蘊（p.540）

外人以我為實有自體的，所以討論到過去有沒有，就困頓不通。不知道我是不離五蘊身而存在的，離了五蘊身就不可得，所以說：「**今我不離**」五蘊身的「**受**」。我不離受，然而受蘊並不就是我，所以說：「**亦不但是受**。」

這就是說五蘊和合而有的我，是有**緣起的假我，在世俗諦上，確是可以有**的；不過**勝義觀察自性，才不可得的**。

人的生理上是很顯著的；心理的變化，更快更大。苦樂的感受，不是時刻的在變動嗎？認識，意志，都在息息不停的變化中。不但是所知的四陰是生滅變化的，就是能知的心識，也是生滅變動的。我們反省認識時，心識已是客觀化了，客觀化的能知者，也就是所知者，他與前四陰一樣的是生滅法。

[41]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。（第 7 頌）……
若謂「離**受**有**受者**」，是亦不然。若不受五陰而有受者，應離五陰別有受者，眼等根可得而實不可得。（大正 30，37a15-38a 16）
（2）葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.479，〔27.7〕：
作為**取者的我**離**取蘊**而別有也是不合理的。因為如果二者相異，在沒有**取蘊**的情況下，**取者**也應該能為眼等根所感知，而實際上這是不可能的。

[42]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
今我不離受，亦不即是受，非無受非無，此即決定義。（第 8 頌）……
是故我不離受，不即是受，亦非無受，亦復非無，此是定義。（大正 30，37a17-38a18）

[43]（1）《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。
※即＝但【宋】【元】【明】。（大正 30，37d，n.4）
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
我不異於取，亦不即是取，而復非無取，亦不定是無。（大正 30，133c26-27）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
如所說正理，我不即是取，我不異於取，亦不決定無。（高麗藏 41，172a5-6）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.904：
evaṃ nānya upādānānna copādānameva saḥ /
ātmā nāstyanupādāno nāpi nāstyeṣa niścayaḥ //
このように，それ（我（アートマン））は，取（執着）から異なるのでもなく，また，取（執着）そのものでもない。取（執着）のない我（アートマン）は，存在しないし，存在しないのでもない，ということが決定される。
（5）歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，68b，n.2）：
番、梵云：「我亦非無受，無性亦不定。」
無畏釋云：「亦非決定，何者為無也？」
今譯文倒。

說一切有部等，聽說**依緣五蘊計我**，以為我是主觀的行相顛倒，**所緣**的是**五蘊**而不是我。[44]

他並不了解緣起義，不了解有緣起假我，所以以為只有五蘊。本頌說「**亦不但是受**」，即是破除他的錯見。

（B）我亦非有五取蘊，亦非實無（pp.540-541）

同樣的，五蘊等緣起的假有，說它空，不是沒有；所以受不離我，也不但是我。**我**與**受**，**相互依存，不即不離**，是緣起的，是假有的。所以說：「**非**」是「**無**」有「**受**」，也「**非**」是「**無**」有我，不過是求它的實體不可得罷了。

如花瓶，是物質的泥土，經過了人工造作而有的。離了泥土，沒有花瓶；但花瓶也並不就是泥土。泥土是瓶因，也是不離瓶而有泥土，但並不就是瓶。[45]

依因而有的，不就是因，但求它的實體是不可得的。這緣起的基本義，也就是性空者所確見的因果「**決定義**」，緣起是這樣的，不理解，所以戲論紛紜。

（C）破執顯正（pp.541-542）

a、敘外人執（pp.541-542）

---

[44]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 8：
謂譬喻者作如是說：「薩迦耶見無實所緣。」彼作是言：「薩迦耶見計我我所，於勝義中無我我所，如人見繩謂是蛇，見杌謂是人等，此亦如是故無所緣。」
為止彼執，顯示此見實有所緣，故作斯論。
問：於勝義中無我我所，云何此見實有所緣？
答：薩迦耶見緣五取蘊計我我所。如緣繩杌謂是蛇人，行相顛倒，非無所緣，以五取蘊是實有故。（大正 27，36a17-25）

[45]（1）《大智度論》卷 74〈57 燈炷品〉：
此中佛自說深因緣，所謂「如，非是色，非離色」。**譬如以泥為瓶，泥非即是瓶、不離泥有瓶，亦不得言無瓶。**（大正 25，581c12-15）

（2）印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，pp.173-175：
如房屋是以磚、瓦、木、石、人工等和合而成功，房屋是果，磚瓦等即是因。在眾多的有關屋事的材料中，任何一物都不會現有房屋的形狀與作用，合堆在一起也不會有屋的形狀與作用；但經過各種材料的適當配合，即可有房屋的形狀、作用了。故**磚、瓦等對於房屋的因果關係**，也是**不即不離**的。《大智度論》卷七四說「如以泥為瓶，泥非即是瓶，不離泥有瓶，亦不得言無瓶」，即是此義。

又《中論・觀邪見品》說：「**今我不離受（取陰），亦不但是受，非無受，非無，此即決定義**。」處處經中都說無我，眾生所執之我，不過是五蘊和合的假相而已。於是有人誤以我為色等五蘊實法所合成，我是無，而色等法可有。

中觀者說：五蘊和合實（自性）我雖無，如幻的假我可有。假，不是什麼都沒有，可有假我的作用起滅等。但依五蘊而成立，五蘊變化，我亦隨之變化；假我不即五蘊亦不離五蘊。

頌文說：「**非無，此即決定義**。」在佛法的緣起因果法裏，我與法，雖中無實性可得，然非不可安立因果相，因果是決定如此的。因緣和合生果，與算學的二數相加不同：一加一等於二，二與一和一的量相同，但在具體的因果事實上，就不是這樣了。**五蘊和合為假我，假我不能視為五蘊的總和而已。此種假我，雖無實體可得，但此用確有與五蘊不同處。**

（a）執唯心或執唯物（p.541）

如**唯心論者**說：一切法的存在，是**依心不離心**的存在。
他就剝奪了「物質不即是心」的特性，以一切法為自心的開展，離心就無有一物。

唯物論者說：一切法依物而存在。
當然，精神是不離物質而存在的。然而，忽略了不即物質的精神特性，於是乎把一切法建築在物質上，以為離物就無有一物。

兩大思想的矛盾，不過是不能尊重事實，不知**依因**者**不即是因**的緣起相對性。

（b）重全體或重部分，重差別或重統一之計執（pp.541-542）

又如有人說：離開**全體**無有**部分**。部分是在全體中的，離統一的**全體**，就沒有**部分**。

有的說：全體是部分的綜合，離**部分**就沒有**全體**。

這或者**重差別**，或者**重統一**。

一分佛學者，主張五蘊是**差別事**，我是和合假有的；把統一的我，成立在差別五蘊中，就以為**只有五蘊**沒有我。

有的外道，把差別的色心，成立在**統一**的**我**中，就以為自我是一切的一切，一切從自我中發現。

這種都是走到偏激的一邊，實在是不對的。

b、顯正義（p.542）

不知緣起的一切因果法，都是假名，**不就是因，也不離因；不就是果，也不離果**。因果的存在，儘管沒有自性，但**各有他的假相、假用**，不失他的特色。所以，**因果、人法，統一、差別，全體、部分，一切的一切，都是緣起相待而成的**。

在**緣起相待**的原則下，而**一**而**異**，而**我**而**人**，而**因**而**果**，……假名相的一切，都宛然存在。這是性空緣起的世俗真義，不如一般惡取空者，以為空是什麼都沒有了的。

（2）破我於過去無（pp.542-544）

〔09〕過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。[46]

---

[46]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38a20-21）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
今世無過去，是事亦不然，過去前生者，與今世不異。（大正 30，134a2-3）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
過去世有我，非今世可得，過去世無我，亦非今可得。（高麗藏 41，172a8-9）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.906：
nābhūmatītamadhvānamityetannopapadyate /
yo hi janmasu pūrveṣu tato 'nyo na bhavatyayam //

〔10〕若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生[47]。[48]

〔11〕如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。[49]

〔12〕先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。[50]

A、外人轉計——現在我不是過去我（pp.542-543）

上面破外人過去世的我不作今日我，說明**昔我、今我**的**不一**。

於是外人又轉計說：那麼，**現在我**不是**過去我**，過去我也不是現在我；現在的我，

「過去世に私は存在しなかった」ということは，成り立たない。なぜならば，およそ，多くの前世（前生）におけるものからは異なったものが，これ（いまの私）である，ということはないからである。

[47] 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(《藏要》4，70b，n.1)：
番、梵云：「彼不死而生。」

[48]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30，38a22-23)。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若今與前異，離前應獨立，如是應常住，不為現陰緣。(大正 30，134a4-5)
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
今世過去世，無別異可得，若此有別異，見世緣不成。(高麗藏 41，172a12-13)
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.908：
yadi hyayaṃ bhavedanyaḥ pratyākhyāyāpi taṃ bhavet /
tathaiva ca sa saṃtiṣṭhettatra jāyeta vāmṛtaḥ //
もしもこれ（いまの私）が〔前世の私と〕異なっているとするならば，それ（前世の私）を排除してもまた，〔これ（いまの私）は〕存在する，ということになるであろう。それならば，それ（前世の私）はそのまま存続するであろう，あるいはそこでは，まだ死なない〔のにその〕ものが生まれる，ということになるであろう。

[49]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30，38a24-25)。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
諸業皆斷壞，此人所造業，彼人當受報，得如是過咎。(大正 30，134a16-17)
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若先世造業，後世當受果，此若無所生，是中有過失。(高麗藏 41，172b3-4)
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.910：
ucchedaḥ karmaṇāṃ nāśas tathānyena kṛtakarmaṇām /
anyena paribhogaḥ syād evamādi prasajyate //
〔その場合には〕，断滅，もろもろの業の〔果報を生じない〕滅失，また，他人によってつくられたもろもろの業が，別の他人によって受用されるであろうことなど，このような誤りが付随する。

[50]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉(大正 30，38a26-27)：
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
非生共業起，此中有過故，我是作如瓶，先無而後起。(大正 30，134a21-22)
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
我本造作成，無體亦如瓶，煩惱業因空，所生無因故。(高麗藏 41，172b7-8)
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.912：
nāpyabhūtvā samudbhūto doṣo hyatra prasajyate /
kṛtako vā bhavedātmā saṃbhūto vāpyahetukaḥ //
〔我（アートマン）は〕，先には存在していなくて，いま生起した，ということはない。なぜならば，そうであれば，誤りが付随するからである。すなわち，あるいは，我（アートマン）はつくられたものとなるであろう。あるいは，原因が無くて生起したもの〔となるであろう〕。

於過去世中無有。

B、論主破（pp.543-544）

（A）總破——執現在的我於過去世中無有，犯隔別的過失——釋第 9 頌[51]（p.543）

現在是現在的我，過去是過去的我，這又犯隔別的過失了。如「**過去我不作**」現在我，現在我不是過去我，「**是事**」是「**不**」對的。

說「**過去世中**」的「**我**」，「**異**」於現「**今**」的我，也是「**不**」對的。為什麼呢？

（B）明昔我異今我之過失（pp.543-544）

a、若昔我異今我，則昔我住過去，今我自更生——釋第 10 頌[52]（p.543）

假定說是「**有異**」的，那就應該「**離彼**」過去的我而「**有**」現「**今**」的我了。過去的「**我**」，應該「**住**」在「**過去世**」；現「**今**」的「**我**」，在過去我以外，「**自**」己「**生**」成，這才可說是有異。

b、若今我、昔我各相異，則有破壞因果等過失——釋第 11 頌[53]（p.543）

然而，今我、昔我各各差異，就墮於「**斷滅**」，「**失**」去自作「**業**」自受「**果報**」的意義了。現在沒有作業的我受果報，過去作業的我反而不受果報，這是「**彼作而此受**」，實「**有**」破壞業果「**等過**」失。

c、若我先無今有，則墮我是所作法，亦墮無因而有之過——釋第 12 頌[54]（pp.543-544）

再說，現在的我，過去世中原「**先**」是「**無**」的，到現「**今**」才「**有**」。這樣的理論「**中**」，也是「**有過**」的。

因為，現在的「**我**」既「**是**」先無今有的所「**作法**」，所作法就不能說他是我，因為是無常的。

又現在的我，既然過去世中是沒有的，那就「**是無因**」而有了。

有此種種過失，怎麼可說我於過去中無呢？

---

[51]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
是故當知，過去世有我者，是事不然。何以故？
過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。（第 9 頌）……
過去世中我，不作**今我**，是事不然。何以故？過去世中我，與今我不異。（大正 30，38a18-29）

[52]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生。（第 10 頌）……
若今我與過去世我異者，應離彼我而有今我。又過去世我，亦應住彼，此身自更生。（大正 30，38a22-b2）

[53]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。（第 11 頌）……
若爾者即墮斷邊，失諸業果報。又彼人作罪，此人受報，有如是等無量過。（大正 30，38a24-b4）

[54]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。（第 12 頌）……
又是我應先無而今有，是亦有過。我則是作法，亦是無因生。是故過去我不作今我，是事不然。（大正 30，38a26- b6）

（3）破我於過去俱非——釋第 13 頌[55]（p.544）

〔13〕如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然。[56]

「**過去世中有我**」見，或過去世中「**無我見**」，都不得成立。那再進一步的說亦有亦無我的「**共**」俱，非有非無我的「**不共，是事皆不然**」，是不須再為廣破的了。

2、破未來作不作等四句——釋第 14 頌[57]（pp.544-545）

〔14〕我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。[58]

以現在我觀待過去世，這也不行，那也不行。以現在的「**我**」觀待「**未來世**」，因現在造「**作**」而有未來的我嗎？「**不作**」而別有未來的我嗎？亦作亦不作？非作非不作？這些邪「**見**」，「**皆同過去世**」中有我、無我是一樣的不得成。

從現在看過去，有呢？無呢？
如從過去看現在，即是過去我作今我呢？不作今我呢？

這種從前望後，如推論到現在與未來，即是現在我作、不作未來？

過去是前，現在是後；現在是前，未來是後；前後的關係相同，過失也相同，所以不再一一的指破。

（二）破常無常邊無邊見顯法空（pp.545-553）

1、破常無常見（pp.545-549）

（1）破常見——釋第 15 頌[59]（pp.545-546）

---

[55]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然。
如是推求過去世中邪見**有、無、亦有亦無、非有非無**，是諸邪見，先說因緣過故，是皆不然。（大正 30，38b7-11）

[56]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38b7-8）。
（2）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
過去起是見，我為有為無，此二俱不俱，是皆無所有。（高麗藏 41，172b11-12）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.914：
evaṃ dṛṣṭiratīte yā nābhūmahamabhūmaham /
ubhayaṃ nobhayaṃ ceti naiṣā samupapadyate //
このようにして，およそ，「過去〔世〕に私は存在しなかった」，「私は存在した」，「その両者である」，「その両者ではない」という，この〔誤りの〕見解は，成り立たない。

[57]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。
我於未來世中，為作、為不作，如是四句，如過去世中過咎，應在此中說。（大正 30，38b12-15）

[58]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38b12-13）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
或有如是見，來世有我起，來世無我起，同過去有過。（大正 30，134b1-2）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.916：
adhvanyanāgate kiṃ nu bhaviṣyāmīti darśanam /
na bhaviṣyāmi cetyetadatītenādhvanā samam //
「未来世に私は存在するであろう」といい，また「存在しないであろう」という，この見解は，〔以上の〕過去世〔に関するもの〕と同様である。

〔15〕若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。[60]

A、略說常、無常等四見及有邊、無邊等四見（p.545）

常無常見，是依我在**過去的有無**而起的；**邊無邊見**，是依我**對未來作不作**而起的。現在先觀破常無常見。

根本的自性見，是我及世間**常**、我及世間**無常**，我及世間**有邊**、我及世間**無邊**。

亦常亦無常、非常非無常，亦有邊亦無邊、非有邊非無邊，是從根本見上開展出來的。

B、論主破：若天即是人，則墮於常，常則不生（pp.545-546）

天身、人身，是緣起的假和合。依我而明法，所以說天身、人身等。
此中說**天**、說**人**，不約我說，是**指果報法說**。所以，除此等見，即是**法空**。

假定「**天**」的五蘊身，就「**是人**」的五蘊身，這就「**墮於常邊**」。因為拿現在的人身，回觀過去的天身，**前後五蘊是完全一致**的；一，就**墮於常邊**。[61]

如真是常的，那過去的「**天**」身，就應該是「**無生**」的，因為無常是生滅的。「**常法**」才是「**不生**」的。

依**天**例[62]**人**，人也是無生的，因為天即是人；常住不變，必是不生的。這裡不說人，單說天，是約過去所起見說。

（2）破無常見——釋第 16 頌[63]（p.546）

---

[59]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。
若天即是人，是則為常。若天不生人中，云何名為人？常法不生故，常亦不然。（大正 30，38b16-19）

[60]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38b16-17）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若天與人一，我則墮於常，天既是無生，常不可生故。（大正 30，134b5-6）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若天即是人，天有乃為常，此有即不生，天有是常故。（高麗藏 41，172b18-19）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.918：
sa deveḥ sa manuṣyaścedevaṃ bhavati śāśvatam /
anutpannaśca devaḥ syājjāyate na hi śāśvatam //
もしもかの神（天）〔であった〕ものが，そのままこの人間であるとするならば，それならば，常住〔の邪見〕が存在することになる。また，神は生ずることのないものとなるであろう。なぜならば，常住のものは生ずることがないからである。

[61]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：
若**過去天**作**人**，**天**則為**常**。下半出常過者，外人明過去天作人即是常義，不以常義為過，故下半顯常有過。明**天既是常**，常則遍於五道，通在三世，云何有**過去之天**生**人中**耶？（大正 42，167c2-6）

[62] 例：7.類比。（《漢語大詞典》（一），p.1334）

[63]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若天異於人，是即為無常，若天異人者，是則無相續。
若天與人異，則為無常，無常則為斷滅等過，如先說過。

〔16〕若天異於人，是即為無常；若天異人者，是則無相續。[64]

假定說天人身完全不同，「**天**」身是「**異於人**」身的，那又「**是**」落於「**無常**」的一邊了。因為**天身**在**過去**，**人身**在**現在**，過去的不到現在來，現在的不是過去的延續，這不是**無常斷滅**是什麼？

所以說：假定**前蘊的「天」身**「**異**」於**後蘊的「人」身**，也就「**是**」「**無**」有前後「**相續**」的意義了。相續，是要彼此有聯絡，如二者截然不同，毫無共同性，這怎麼能夠相續呢？[65]

（3）破亦常亦無常見——釋第 17 頌[66]（pp.546-547）

〔17〕若半天半人，則墮於二邊；常及於無常，是事則不然。[67]

A、敘外執（p.547）

外人見常、無常不得成立，就又生起這樣的觀念：在一個五蘊身中，具有天身，也可以有人身。就是天的業果成熟了，天身這一部分現起，人身的一部分就隱；人的業果成熟了，人身一部分現起，天身一部分又隱起來了。不是說在同一時候，一半天身，一半人身。這樣，就可以解決困難了。

若天與人異，則無相續；若有相續，不得言異。（大正 30，38b20-24）

[64]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38b20-21）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若天與人異，我則墮無常；天與人異故，相續者不然。（大正 30，134b16-17）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若天與人異，異即成無常；天與人異故，相續無所有。（高麗藏 41，172c2-3）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.920：
devādanyo manuṣyaścedaśāśvatamato bhavet /
devādanyo manuṣyaścetsaṃtatirnopapadyate //
もしも人間が神（天）からは異なっているとするならば，それから，非常住〔の邪見〕が存在することになるであろう。もしも人間が神からは異なっているとするならば，連続（相続）ということは，成り立たないことになるであろう。

[65]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：
昔天自住於昔，不轉天為人；今人自生於今，非人續天，故無相續也。（大正 42，167c12-13）

[66]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
若半天半人，則墮於二邊，常及於無常，是事則不然。
若**眾生半身是天，半身是人**，若爾，則有常、無常。半天是常，半人是無常。但是事不然。何以故？一身有二相過故。（大正 30，38b25-29）

[67]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38b25-26）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若天在一分，人又在一分，常無常共俱，一處者不然。（大正 30，134b22-23）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若天是一分，人亦是一分，即常無常二，成一處不然。（高麗藏 41，172c10-11）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.922：
divyo yadyekadeśaḥ syādekadeśaśca mānuṣaḥ /
aśāśvataṃ śāśvataṃ ca bhavettacca na yujyate //
もしも一部分が神（天）に属し，一部分が人間に属する，とするならば，非常住と常住とが〔同時に〕存在することになるであろう。しかし，それは正しくない。

現在的人身，不是過去的天身，所以沒有**常住**的過失。

現在的人身，在過去的天身中具有，所以又沒有**無常**的過失。

B、論主破（p.547）

然而，這還是有過失的。假使真的「**半天半人**」，這是「**墮於二邊**」的。**天的果報身顯**，**人的五蘊身隱**，這是**無常見**；**人的五蘊身**在**天的果報**中**具有**，這是**常見**。

自性見，是一一**各有自體**的，這樣就是這樣，不是相依相待成的，所以不墮常見，就墮無常見。說亦「**常**」亦「**無常，是事**」是「**不然**」的。

（4）破非常非無常見（pp.547-549）

〔18〕若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。[68]

〔19〕法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事[69]。[70]

〔20〕今若無有常，云何有無常、亦常亦無常、非常非無常？[71]

---

[68]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38c1-2）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若常與無常，二義得成者，非常非無常，汝意亦得成。（大正 30，134b29-c1）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若常與無常，是二可成者，非常非無常，隨所欲應成。（高麗藏 41，172c16-17）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.924：
aśāśvataṃ śāśvataṃ ca prasiddhamubhayaṃ yadi /
siddhe na śāśvataṃ kāmaṃ naivāśāśvatamityapi //
もしも非常住と常住との両者が〔同時に〕成立する，とするならば，「常住でもなく，非常住でもない」ということもまた，随意に，成立することになるであろう。

[69] 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，71b，n.1）：
無畏、佛護牒頌云：「成常是亦無。」釋中亦有此語。

[70]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38c7-8）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
有處有人來，從住處有去，生死則無始，而無有是事。（大正 30，134c4-5）
（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.926：
kutaścidāgataḥ kaścitkiṃ cidgacchetpunaḥ kva cit /
yadi tasmādanādistu saṃsāraḥ syānna cāsti saḥ //
もしも何者かが，どこかから来て，さらに，どこかへ去るとするならば，〔その場合には〕，それゆえ，輪廻は，始まりの無いものとなるであろう。しかしながら，そのようなものは存在しない。

[71]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38c13-14）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
若無有常我，誰復是無常，亦常亦無常，非常非無常？（大正 30，134c12-13）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
依先際所起，常等四見無。後邊等四見，伺察亦皆無。（高麗藏 41，173a6-7）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.928：
nāsti cecchāśvataḥ kaścitko bhaviṣyatyaśāśvataḥ /
śāśvato 'śaśvataścāpi dvābhyāmābhyāṃ tiraskṛtaḥ //
もしもどのような常住のものも存在しないのであるならば，どのような非常住のものが，存在するであろうか。〔どのような〕常住であって且つ非常住のもの〔が，存在するであろうか〕。また，これら両者を離れた〔常住でもなく且つ非常住でもない，どのような〕ものが，〔存在するであろうか〕。

A、常、無常不可得，何有非常非無常——釋第 18 頌[72]（p.548）

主張雙非的，不是黑漆一團的不可說，就還是常無常見，不過說得漂亮些。非常就是無常，非無常就是常，好像不加肯定，而心目中還是老套。

這**非常非無常**，是對**亦常亦無常**立的。假使「**常及無常**」「**二**」者，是可以「**成**」立的，那麼也許「**應**」當「**成**」立「**非常非無常**」；**亦常亦無常**既不得成，**非常非無常**又怎麼能夠成呢？

B、破無始辨無有常義[73]**——釋第 19 頌**[74]（pp.548-549）

（A）假若「法」定有來去的實性，生死則無始（p.548）

以現在觀過去，由過去到現在，過去是去，現在是來。來去，約緣起假名說，是可以的。如定說「**法**」決「**定有來**」，決「**定有去**」，有來去的實性，那就是「**生死則無始**」了。但事實上，「**實無此事**」。

來去決定有，為什麼生死就無始呢？來有所來，去有所去。一直向前追究他的來處，找不到他的起初，就落於無始。

來去是有時間相的，時間相怎麼可以說無始？[75]

（B）執有始犯無因過，執無始犯無窮過（pp.548-549）

佛不也是說**生死無有始**嗎？

論主說：有始、無始都是邪見。有始犯無因過，無始犯無窮過。可是，眾生都

---

[72]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。

若常無常二俱成者，然後成非常非無常，與常無常相違故。今實常無常不成，是故非常非無常亦不成。（大正 30，38c1-5）

[73]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：

初**破無始**辨**無有常義**，第二偈以**無常**故**例破後之三句**。

初偈意云：求諸法往來義成可有無始，**既無往來則無無始**。此文分明辨小乘教中有法空義，又是破執小乘教起迷也，又亦得**破外道計無始者**也。（大正 42，168a10-15）

[74]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

復次，今生死無始，是亦不然。何以故？

法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事。

法若決定有所從來、有所從去者，生死則應無始。是法以智慧推求，不得有所從來、有所從去。是故生死無始是事不然。（大正 30，38c5-11）

（2）葉少勇，《中論頌　梵藏漢合校・導讀・譯註》，p.480，〔27.19〕：

據《無畏》，輪迴之中如果某個實體（bhāva）從某處來，又以同樣的生命形式向某處去，則可以說他是**無始而恆常**。然而稍加思考就會知道，這樣的實體根本就不存在。因此，**無始而常之體**是**沒有**的。《般若燈》與此解釋一樣，《明句》的梵文底本可能有異。

[75] 印順法師，《中觀論頌講記》，〈11 觀本際品〉，pp.211-212：

時間是必然向前指又向後指；所以生命有始、終，時間有過、未。

但向前望，他是時間，必然一直向前指，決不能發現他的最前端。

向後望，也決沒有終極。

時間應該有始終，而始終的究竟卻是無始無終的。時間是怎樣的虛偽不實呀！沒「有始終」的究竟，也就沒有「中」間。既有開始，有終結，在始終的中間，方可說有中。如果沒有始與終，那中間的中又從何而建立呢？

歡喜找個起頭、元始，找不到了，就妄立一法，如神我、心、物等為元始。[76]

如來為對治這種戲論，所以就說無始。這**無始**是對**有始**說的，意思說**無有始**。**有始**不可得，**無始**也就無有。說**有實性的無始**，這才**有無窮過**。

在**中道正觀**中，**始性不可得**，不妨說**無始**的。[77]

C、依無有常，例破後三句（無常、亦常亦無常、非常非無常）——釋第 20 頌[78]（p.549）

最後，又綜合的批評說：現「**今**」沒「**有常**」，怎麼會「**有無常**」？沒有無常，怎麼會有「**亦常亦無常**」？又怎麼會有「**非常非無常**」呢？

2、破邊無邊見（pp.549-553）

（1）破有邊無邊見（pp.549-551）

〔21〕若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世[79]？[80]

〔22〕五陰常相續，猶如燈火燄，以是故世間，不應邊無邊。[81]

---

[76]《大智度論》卷 31〈1 序品〉：

問曰：云何**破無始**？

答曰：**以無窮故**。若無窮則無後；無窮無後，則亦無中。**若無始，則為破一切智人**。所以者何？**若世間無窮，則不知其始；不知始故，則無一切智人；若有一切智人，不名無始！**

復次，若取眾生相，又取諸法一相、異相，以此一、異相，從今世推前世，從前世復推前世；如是展轉，眾生及法始不可得，則生**無始見**；是見**虛妄**，以一、異為本，是故應破。

如有為空破有為法，是有為空即復為患；復以無為空破無為法。**今以無始破有始，無始即復為患；復以無始空破是無始**，是名**無始空**。（大正 25，291a12-24）

[77] 印順法師，《中觀論頌講記》，〈11 觀本際品〉，p.211：

釋尊說：**生死沒有始**，這不但指出**時間的矛盾性**，也顯示**生死的實性空**。有始，生與死還是那個為始？這問題與先有雞，先有蛋；先有父，先有子，一樣的不可解答。「生死」既然沒「有始」，也就沒「有終」。始是最初，有最初的開始，那就必然有最後的終結；**無始**那就自然是**無終**。要知道，**時間是虛妄的，沒有究竟真實可得的**。

[78]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

今若無有常，云何有無常，亦常亦無常，非常非無常。

若爾者，以智慧推求，無法可得**常**者，誰當有**無常**？因**常**有**無常**故。

若二俱無者，云何有亦有常亦無常？若無有**常無常**，云何有**非有常非無常**？因亦有常亦無常故，有非有常非無常。是故，依止過去世常等四句不可得。（大正 30，38c13-20）

[79] 歐陽竟無編《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，71b，n.2）：

番、梵作「他世」，下俱同。

[80]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38c22-23）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

世間若有邊，云何有後世？世間若無邊，云何有後世？（大正 30，134c17-18）

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？（高麗藏 41，173a9-10）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.930：

antavān yadi lokaḥ syātparalokaḥ kathaṃ bhavet /
athāpyanantavāṃl lokaḥ paralokaḥ kathaṃ bhavet //

もしも世界（世間）が〔時間的に〕有限であるならば，どのようにして，他の世界（来世）が存在するであろうか。また，もしも世界が〔時間的に〕無限であるとしても，どのようにして，他の世界（来世）が存在するであろうか。

〔23〕若先五陰**壞**，不因是五陰，更生後五陰，世間則**有邊**。[82]

〔24〕若先陰**不壞**，亦不因是陰，而生後五陰，世間則**無邊**。[83]

A、略說世間有邊、無邊之意義（pp.549-550）

世間是有情的身心，身心在三相時劫的遷流中，所以叫世間。[84]

---

[81]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，38c28-29）：

五陰常相續，猶如燈火※炎，以是故世間，不應邊無邊。

※如燈火＝若如燈【宋】【元】【明】。（大正 30，38d，n.6）

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

此諸陰相續，猶如然燈焰，以是故世間，非有邊無邊。（大正 30，134c24-25）

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

此諸蘊相續，如世然燈焰。以是故世間，邊無邊不然。（高麗藏 41，173a16-17）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.932：

skandhānāmeṣa saṃtāno yasmāddīpārciṣāmiva /
pravartate tasmānnāntānantavattvaṃ ca yujyate //

もろもろの構成要素（五蘊）のこの連続（相続）は，灯りの炎〔の連続〕のように，〔続いて〕現われる。それゆえ，〔時間的に〕有限である・無限であるということも，正しくない。

[82]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39a5-6）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

前世陰已壞，後陰別起者，則不因前陰，是名為有邊。（大正 30，135a2-3）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.934：

pūrve yadi ca bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /
skandāḥ skandhān pratītyemānatha loko 'ntavān bhavet //

もしも先行する〔諸構成要素〕が破壊され，それらの諸構成要素に縁って，〔あとの〕これらの諸構成要素が生じないのであるならば，世界は，〔時間的に〕有限なものとなるであろう。

[83]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39a7-8）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

若前陰不壞，後陰不起者，既不因前陰，而即是無邊。（大正 30，135a6-7）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.936：

pūrve yadi na bhajyerannutpadyeranna cāpyamī /
skandhāḥ skandhān pratītyemāṃl※ loko 'nanto bhavedatha //

もしも先行する〔諸構成要素〕が破壊されず，それらの諸構成要素に縁って，〔あとの〕これらの諸構成要素が生じないのであるならば，世界は，〔時間的に〕無限なものとなるであろう。

※三枝充悳，《中論偈頌總覽》原作 pratītyemān loko，今依連聲法作 pratītyemāṃl loko。

[84]（1）《大智度論》卷 70〈48 佛母品〉：

世間有三種：一者、五眾世間，二者、眾生世間，三者、國土世間。（大正 25，546b29-c2）

（2）印順法師，《印度之佛教》，第三章，第一節〈世間〉，p.37：

世間者，本無今有，有已還無，**時劫之遷流變壞謂之「世」。十方器界無邊際，在成、住、壞中；一切有情無數量，在生、老、死中**。有情與器界，起滅於三世之流，莫知其終始，此之謂「世間」。世間唯有情與器界，而有情則又為其本。何者？有有情，而後往返彼此知器界，前後延續有時劫。若離有情，此器界之與時劫，不必論亦無可論也。

（3）印順法師，《空之探究》，第二章〈部派——空義之開展〉，p.94：

世間（loka），《雜阿含經》約六根、六境、六識、六觸、六受說，是眾生的身心活動。《長阿含經》分別為**神我**與**世間**，那是**我**與**法**對舉，也可說以**眾生自體**與**山河大地**相對論，也就是一般所說的**眾生（世間）**與**（器）世間**了。

有情世間的**五陰身**，到某一時候結束，與**後陰**截然不同，這是**有邊**。
又，從此生死已盡，也是**有邊**。
此中**破前者**。

前一五陰身完了，後一五陰身又繼續下去，這是**無邊**。
前一五陰**延續下去**，這也是**無邊**。
今**破後者**。

B、論主破（pp.550-551）

（A）世間有邊、無邊，云何能有後世——釋第 21 頌[85]（p.550）

生死盡的有邊，相續的無邊，假名中有。
前後截然不同，或前陰無限的延續，是外道妄見，假名中也是沒有的。

假定「**世間**」是「**有邊**」的，怎麼能夠「**有後世**」？假定「**世間**」是「**無邊**」的，又怎麼能夠「**有後世**」？[86]

有邊所以沒有後世，因現在五陰完了，與後陰無關，失去相續的意義。

無邊所以沒有後世，因現有的世間無限發展下去，後後世間，就是前前世間，所以後世也建立不起的。如分別前後，這其間必有它的不同。

（B）舉燈燄緣起假名相續義，破外人執有邊、無邊——釋第 22 頌[87]（pp.550-551）

「**五陰**」世間的「**常相續**」的，不是**即前為後**，也不是**前後各別**的完全脫離關係。「**如燈火燄**」，一直維持下去，是它所依的油炷不息的放射。看起來好像是前後一體，沒有兩樣，其實前一燈燄不是後一燈燄，後一燈燄不是前一燈燄。流動的燈燄，沒有一念住而又能相續，離前一燈燄就沒有後一燈燄，所以又不能說前後燄是別體無關的。

這相似相續的燈燄喻，各學派都採用，以成立**非有邊亦非無邊**的**不一不異的相續**。[88]不過，不以緣起假名說，說有實在的法念念生滅，必然發生困難，無法成

---

[85]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
有邊無邊等四句依止未來世，是事不可得，今當說。何以故？
若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？
若世間有邊，不應有後世，而今實有後世，是故世間有邊不然。
若世間無邊，亦不應有後世，而實有後世，是故世間無邊亦不然。（大正 30，38c20-27）

[86]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：
初偈意明有邊、無邊俱無後世。
有邊則與陰同盡故無後世。**無邊**便**即是此身**故**無復後世**。今實有後世，故非邊無邊。（大正 42，168b19-21）

[87]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）
復次，是二邊不可得。何以故？
五陰常相續，猶如燈火炎，以是故世間，不應邊無邊。
從五陰復生五陰，是五陰次第相續，如眾緣和合有燈炎；若眾緣不盡燈則不滅，若盡則滅。是故不得說世間有邊、無邊。（大正 30，38c27-39a3）。

[88]（1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 199：
見**死有**諸蘊無間**中有**現前，復見**中有**諸蘊無間**生有**現前，又見**生有**諸蘊無間**本有**現前，

立。

諸法緣起假名，猶如燈燄，相依相續；前燄非後燄，而後燄又是不離前燄的。所以在假名緣起中，前後都有，又都是無自性的。這樣，前燄、後燄各各成立；前後的燈燄間，有邊不可得，無邊不可得。所以說：「**以是故世間，不應邊無邊**。」

本頌直依**佛法緣起假名的相續義**，以顯出外道說的錯誤。

（C）前五陰壞或不壞，皆不生後五陰（合釋第 23、24 頌）（p.551）

a、審定（p.551）

後五陰的生起，**因**先五陰？**不因**先五陰？又先五陰**壞了才生**？還是**不壞而生**？

b、別破（p.551）

（a）若先五陰壞已，後五陰更不生即墮有邊——釋第 23 頌[89]（p.551）

假定是「**先五陰**」的自體「**壞**」了，壞了就沒有，「**不**」能「**因**」壞了的先「**五陰**」「**更生**」起「**後**」來的「**五陰**」。這樣，「**世間**」即不能相續，成為「**有邊**」了。

（b）若先五陰不壞，亦不因前五陰生後五陰，即墮無邊——釋第 24 頌[90]（p.551）

如「**先**」五「**陰不壞**」，即先者存在不失，這當然也「**不因**」這不壞的先五「**陰**」「**生**」起另一「**後**」有的「**五陰**」；一人那裡有二五陰呢？後五陰，不能是先來無限制的延續，所以說：「**世間則無邊**。」

c、小結（p.551）

此二頌，可見執有自性的世間，說壞說不壞，都墮在邊見中。

（2）破亦有邊亦無邊見（pp.551-553）

〔25〕若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。[91]

本有諸蘊分位相續乃至**死有**，**譬如水流、燈焰相續**。（大正 27，997a3-7）

（2）《阿毘達磨順正理論》卷 24：

中有諸蘊，由先惑業，如幻相續，往所生處，至母腹內；中有滅時，復能為緣，生**生有**蘊。**譬如燈焰，雖剎那滅，而能前後因果無間，展轉相續，得至餘方**。故雖無我，蘊剎那滅，而能往趣後世義成。即此諸蘊，如先惑業勢力所引，次第漸增，於一期中，展轉相續，復由惑業，往趣餘世。（大正 29，480a28-b5）

[89]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。（第 23 頌）……

若先五陰壞，**不**因是五陰**更生後五陰**，如是則世間有邊。

若先五陰滅已，**更不生餘五陰**，是名為邊。邊名末後身。（大正 30，39a5-11）

[90]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。（第 24 頌）……

若先五陰不壞，不因是五陰而生後五陰，世間則無邊，是則為常。而實不爾，是故世間無邊是事不然。世間有二種：國土世間、眾生世間。此是眾生世間。

復次，如《四百觀》中說：「真法及說者、聽者難得故，如是則生死，非有邊無邊。」不得真法因緣故，生死往來無有邊；或時得聞真法得道故，不得言無邊。（大正 30，39a7-19）

[91]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39a21-22）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

〔26〕彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。[92]

〔27〕受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然。[93]

A、總破亦有邊亦無邊——釋第 25 頌[94]（p.552）

亦有邊亦無邊見，是說世間一半是存在，一半是不存在。**存在**的繼續不斷的存在下去，這是**無邊**；**不存在**的到某階段結束了，這是**有邊**。

假定「**世**」間真的一「**半**」是「**有邊**」，一「**半**」是「**無邊**」，那世間就成為「**亦有邊亦無邊**」的了。可是事實上，並沒有這回事，所以說：「**不然**。」

B、破受者與受法一分壞、一分不壞——合釋第 26、27 頌[95]（pp.552-553）

一分是有邊，一分是無邊，離彼有無邊，更無俱等邊。（大正 30，135a10-11）

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

若一分有邊，若一分無邊，邊無邊共有，世間非道理。（高麗藏 41，173b2-3）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.938：

antavānekadeśaścedekadeśastvanantavān /
syādantavānanantaśca lokastacca na yujyate //

もしも〔世界が〕，〔時間的に〕一部分は有限であり，一部分は無限であるとするならば，世界は，〔時間的に〕有限であり且つ無限である，ということになるであろう。しかしながら，そのようなことは，正しくない。

[92]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39a25-26）。

（2）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：

云何一取者，一分是有壞？云何一所取，一分是不壞？（高麗藏 41，173b6-7）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.940：

kathaṃ tāvadupādāturekadeśo vinaṅkṣyate /
na naṅkṣyate caikadeśa evaṃ caitanna yujyate //

まず第一に，取（執着）の主体の一部分は消滅し，一部分は消滅しないということが，どうして，〔あり得るであろう〕か。このようなことも，正しくない。

[93]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39a28-29）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

云何一取者，一分是有壞，一分是無壞？如是者不然。（大正 30，135a14-15）

（3）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.942：

upādānaikadeśāśca kathaṃ nāma vinaṅkṣyate /
na naṅkṣyate caikadeśo naitadapyupapadyate //

また実に，取（執着）の一部分は消滅し，一部分は消滅しないということが，どうして，〔あり得るであろう〕か。このこともまた，成り立たない。

[94]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

今當更破亦有邊亦無邊。

若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。

若世間半有邊、半無邊，則應是亦有邊亦無邊。若爾者，則一法二相，是事不然。（大正 30，39a19-24）

[95]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

何以故？

彼受五陰者，云何一分破、一分而不破？是事則不然。（第 26 頌）

受亦復如是，云何一分破、一分而不破？是事亦不然。（第 27 頌）

受五陰者，云何一分破、一分不破？一事不得亦常亦無常。

受亦如是，云何一分破、一分不破？常無常二相過故。

是故世間亦有邊亦無邊則不然。（大正 30，39a24-b3）

有邊、無邊，是約前後生命發展上講的。

若就**五蘊和合**上講，叫做**受者**；就**五蘊的差別**上講，叫做**受**。[96]

「**受**」「**者**」，說他「**一分破**」，「**一分而不破**」，這「**是**」「**不**」可以的。

「**受**」法也是這樣。

性空者說：**受者**是假名，**受法**也是假名，[97]他不息的演變，但不能決定說一半破、一半不破的。[98]

如**我**是隨所依的五蘊變化而變化的，在這演變中，**五陰**息息[99]的變，**我**也息息的變。**前我、後我**不是常住一體，而他的某種主要因緣未變動以前，他就現出安定統一的形態，看來如此如此。

他離卻因緣不存在，所以實際是依因緣的變動而變動。他是緣起的，所以有相待性；似乎有變、不變，而他實是念念統一的，前前非後後的，也不能說半變半不變。此意別當廣說。

（3）破非有邊非無邊見——釋第 28 頌[100]（p.553）

〔28〕若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。[101]

（2）葉少勇，《中論頌：梵藏漢合校、導讀、譯註》，p.481，〔27.26－27〕：

〔27.26〕首先，取者一分壞滅、一分不壞滅是不合理的，因為常性與無常性不可並存。

〔27.27〕其次，取蘊也不可能一分壞滅、一分不壞滅，道理同上。因此不能說世間亦有盡亦無盡。

[96]《中論》卷 2〈8 觀作作者品〉（青目釋）：

受名五陰身；受者是人。（大正 30，13a28-29）

[97] 印順法師，《中觀論頌講記》，〈8 觀作作者品〉，p.183：

受是**五蘊法**，**受者**是**人**。有**人**才有**五蘊的受法**，有**五蘊的受法**才有**人**；離了五蘊的受法，人就不可得，離了受者人，五蘊的受法也就不可得。這一切，因緣和合有的，緣生無自性，無自性就是空；在這空無自性中，**唯有假名的受、受者**。

[98]〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷 10〈27 觀邪見品〉：

釋中為二，初偈就人破，次偈就法破。

就人破者，明人不應一分破、一分不破。不破是常，破是無常；一人不得亦常、無常。

次偈**就法**易知也。（大正 42，168c14-17）

[99] 息息：2.猶言時時刻刻。（《漢語大詞典》（七），p.503）

[100]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：

今當破非有邊非無邊見。

若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。

與有邊相違故有無邊，如長相違有短。與**有無**相違，則有**亦有亦無**。與**亦有亦無**相違故，則有**非有非無**。

若**亦有邊亦無邊**定成者，應有**非有邊非無邊**。何以故？因相待故。

上已破亦有邊亦無邊第三句，今云何當有非有邊非無邊？以無相待故。

如是推求，依止未來世有邊※等四見皆不可得。（大正 30，39b3-12）

※邊＋（無邊）【宋】【元】【明】。（大正 30，39d，n.5）

[101]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39b4-5）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：

有邊及無邊，是二得成者，非有非無邊，其義亦得成。（大正 30，135a18-19）

非有邊非無邊見，依上**亦有邊亦無邊**而建立的。如「**亦有**」邊亦「**無邊**」「**二**」者，是可以「**成**」立的，「**非有非無邊**」也「**應**」當可以「**成**」立。如上所說[102]，**亦有亦無邊**是不成的，所以**非有邊非無邊**也不得成。

二、結呵——揭示法空義，總遮一切見——釋第 29 頌[103]（pp.553-554）

〔29〕一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？[104]

上說的諸見，是從自性見而生起；不合**緣起假名**，也是因為不合**無自性義**。

本頌，直接的揭示法性空義，總遮一切。

在「**一切法**」的畢竟性「**空**」中，「**世間**」是「**常**」，是無常，亦常亦無常，非常非無常「**等**」的諸「**見**」，都是錯誤的。如悟人法空，或了解依法性空而假名建立的世間，知道一切緣起是無自性的，無自性的緣起世間，有什麼常、無常可說！也自然不會有此等邪見。

依假名緣起，通達緣起法性空，性空不壞緣起。**空間上**，無論是在「**何處**」；**時間上**，無論是在「**何時**」；也不論是什麼人，決不會起這些執見。所以說：「**誰起是諸見！**」也可以說：一切法性空寂中，更有**何處、何時、何人**可說，而能生此等邪見呢！

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
若有邊無邊，是二可成者，非有非無邊，隨所欲應成。（高麗藏 41，173b12-13）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.944：
antavaccāpyanantaṃ ca prasiddhamubhayaṃ yadi /
siddhe naivāntavatkāmaṃ naivānantavadityapi //
〔世界は〕〔時間的に〕有限であることと無限であることとの両者が，もしも〔同時に〕成立するならば，〔時間的に〕有限でもなく無限でもないということもまた，随意に，成立することになるであろう。

[102] 參見《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉第 25、26、27 頌。

[103] 《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？
上以聲聞法破諸見，今此大乘法中說，諸法從本以來畢竟空性。**如是空性法中無人、無法，不應生邪見、正見。**

處名土地，時名日月歲數，誰名為人，是名諸見體。
若有常、無常等決定見者，應當有人出生此見；破我故，無人生是見。應有處所、色法、現見尚可破，何況時方？若有諸見者，應有定實，若定則不應破。
上來以種種因緣破，是故當知，見無定體，云何得生？如偈說：「何處、於何時，誰起是諸見？」（大正 30，39b13-24）

[104] （1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39b13-14）。

（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
是第一義中，一切法空故，何處何因緣，何人起諸見？（大正 30，135a24-25）

（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
當知一切法，常等皆空性，何人以何緣，何處生是見？（高麗藏 41，174a12-13）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.946：
atha vā sarvabhāvānāṃ śūnyatvācchāśvatādayaḥ /
kva kasya katamāḥ kasmātsaṃbhaviṣyanti dṛṣṭayaḥ //
あるいはまた，一切の「存在（もの・こと）」は空であるがゆえに，常住などの諸見解は，どのようなものが，どこに，何びとに，何ゆえに，あり得るであろうか。

參、歸宗——釋第 30 頌[105]（pp.554-555）

〔30〕瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，[106]我今稽首禮。[107]

（壹）略明標宗、顯義、歸宗（p.554）

八不緣起兩頌[108]，是**標宗**。中間二十七品的偈頌，是**顯義**。這四句頌（第 30 頌），是**歸宗**。

標宗是**標舉正宗**，顯義是**開顯正宗**，歸宗是**結歸正宗**。

（貳）釋歸宗偈（pp.554-555）

「**瞿曇大聖主**」，是佛。瞿曇，是釋迦佛的姓。**大聖主**，是說佛是聖中之聖。

佛說最深法，是**八不緣起**；緣起是八不法，一方面是**假名有**，一方面是**畢竟空**。性空假名，在八不緣起中，開示真實。

愚癡的眾生，不理解因果、罪福、四諦事相，所以就撥[109]無一切；不理解緣起性空，所以就主張有極微色、剎那心，起我見、法見。執自我為我，執諸法為法，造種種業，受輪迴苦。

佛為「**憐愍**」這些有情，所以為他們「**說**」八不的緣起「**法**」，使他們從緣起法中，悟解諸法空性，「**悉斷一切**」有無、常斷、一異、有邊無邊等的諸「**見**」，證入寂滅。

龍樹菩薩，見到緣起性空的殊勝，是佛法的關要[110]，特據佛說，加以發揮闡述，使眾生更能把握緣起性空的心髓。可是，這甚深的緣起法，唯佛方能開顯。佛太偉大崇高、太慈悲了！所以向如來致敬，說：「**我今稽首禮**。」

---

[105]《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（青目釋）：
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，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。（大正 30，39b25-29）

[106] 歐陽竟無編，《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（《藏要》4，73a，n.2）：
番、梵此句第五轉聲，云「斷一切見故」，與釋合。

[107]（1）《中論》卷 4〈27 觀邪見品〉（大正 30，39b25-26）。
（2）《般若燈論釋》卷 15〈27 觀邪見品〉：
佛為斷諸苦，演說微妙法，以憐愍為因，我今禮瞿曇。（大正 30，135b7-8）
（3）《大乘中觀釋論》卷 18〈27 觀諸見品〉：
佛為世間斷諸見，宣說一切微妙法，起悲愍心利衆生，稽首瞿曇大聖主。（高麗藏 41，174a19-20）
（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充悳，《中論偈頌總覽》，p.948：
sarvadṛṣṭiprahāṇāya yaḥ saddharmamadeśayat /
anukampāmupādāya taṃ namasyāmi gautamam //
一切の〔誤りの〕見解を断ぜしめるために，慈愍にもとづいて，正しい真理（正法）を説き示されたそのゴータマ（ブッダ）に，私はいま帰命する。

[108] 參見《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 30，1b14-17）

[109] 撥：15.滅絕，斷絕。（《漢語大詞典》（六），p.894）

[110] 關要：2.指關鍵和要點。（《漢語大詞典》（十二），p.161）

【附錄】印順法師，〈27 觀邪見品〉科判

【科判】	【偈頌】
（丁二）遠離戲論	
（戊一）敍見	〔01〕我於過去世，為有為是無，世間常等見，皆依過去世。 〔02〕我於未來世，為作為不作，有邊等諸見，皆依未來世。
（戊二）破斥	
（己一）廣破	
（庚一）破有無作不作見顯我空	
（辛一）破過去有我等四句	
（壬一）破我於過去有	
（癸一）別破	
（子一）約前我今我不一破	〔03〕過去世有我，是事不可得，過去世中我，不作今世我。 〔04〕若謂我即是，而身有異相，若當離於身，何處別有我？ 〔05ab〕離有無身我，是事為已成。
（子二）約即身離身無我破	〔05cd〕若謂身即我；若都無有我。 〔06〕但身不為我，身相生滅故，云何當以受，而作於受者。 〔07〕若離身有我，是事則不然，無受而有我，而實不可得。
（癸二）結顯	〔08〕今我不離受，亦不即是受，非無受非無，此即決定義。
（壬二）破我於過去無	〔09〕過去我不作，是事則不然；過去世中我，異今亦不然。 〔10〕若謂有異者，離彼應有今，我住過去世，而今我自生。 〔11〕如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。 〔12〕先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。
（壬三）破我於過去俱非	〔13〕如過去世中，有我無我見，若共若不共，是事皆不然。
（辛二）破未來作不作等四句	〔14〕我於未來世，為作為不作，如是之見者，皆同過去世。
（庚二）破常無常邊無邊見顯法空	
（辛一）破常無常見	
（壬一）破常見	〔15〕若天即是人，則墮於常邊；天則為無生，常法不生故。
（壬二）破無常見	〔16〕若天異於人，是即為無常；若天異人者，是則無相續。
（壬三）破亦常亦無常見	〔17〕若半天半人，則墮於二邊；常及於無常，是事則不然。
（壬四）破非常非無常見	〔18〕若常及無常，是二俱成者，如是則應成，非常非無常。 〔19〕法若定有來，及定有去者，生死則無始，而實無此事。 〔20〕今若無有常，云何有無常、亦常亦無常、非常非無常？
（辛二）破邊無邊見	
（壬一）破有邊無邊見	〔21〕若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？ 〔22〕五陰常相續，猶如燈火炎，以是故世間，不應邊無邊。 〔23〕若先五陰壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。 〔24〕若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。
（壬二）破亦有邊亦無邊見	〔25〕若世半有邊，世間半無邊，是則亦有邊，亦無邊不然。 〔26〕彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。 〔27〕受亦復如是，云何一分破，一分而不破？是事亦不然。
（壬三）破非有邊非無邊見	〔28〕若亦有無邊，是二得成者，非有非無邊，是則亦應成。
（己二）結呵	〔29〕一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見？
（甲三）歸宗	〔30〕瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。