

慧日佛學班·第6期課程

印度佛教史

釋開仁編·2009/3/20

第六章、初期「大乘佛法」(之二)
「性空唯名論」

壹、龍樹及其論著

一、確立大乘正義的第一位大乘論師

多方面傳出的大乘經，數量不少，內容又各有所重，在下化眾生，上求佛道，修菩薩行的大原則下，「初期大乘」經的行解，不免有點龐雜。「初期大乘」流行以來，(西元前50年～西元200年)已經二百多年了。面對印度的神教，「佛法」流傳出的部派，大乘自身的異義，實有分別、抉擇、貫通，確立大乘正義的必要。龍樹就是適應這一時代的要求，而成爲印度佛教史上著名的第一位大乘論師。

二、龍樹在生的年代推定

龍樹在世的年代，傳說不一，而年壽又都說很長。西元404年，鳩摩羅什來到我國的長安。羅什譯出的《龍樹菩薩傳》說：「去此世以來，至今始過百歲」¹。羅什二十歲以前，在西域學得龍樹的大乘法門。二十歲以後，住在龜茲。前秦建元十八年(西元382)，羅什離龜茲而到了姑臧，住了十九年，才到長安。可見《龍樹傳》的成立，一定在西元382年以前。那時，龍樹已去世百零年了，所以推定爲：龍樹約生於西元150～250年，這也是很長壽了！

三、案達羅國王對龍樹的崇敬護持之考

龍樹是南印度人；當時的南方，是案達羅王朝。宋(西元431年)求那跋摩譯出了《龍樹菩薩爲禪陀迦王說法要偈》。

「禪陀迦王」，就是唐義淨的異譯本，《龍樹菩薩勸誡王頌》所說的「乘土國王」；《南海寄歸內法傳》說到的「市演得迦」²。

一般以爲：「禪陀伽」是案達羅王朝的創建者 Simuka。龍樹仰推禪陀伽王，用意在於勸誡案達羅國王，依法而行。宋僧伽跋摩再譯本，名《勸發諸王要偈》，也許更符合實際。後代稱此「偈」爲《密友(或作「親友」)書》，那是說龍樹與某國王有親密關係，得到某國王的崇敬護持了。近代學者，紛紛的推定當時的國王是誰，但一直在推論階段，沒有得到定論。

¹ 《龍樹菩薩傳》(大正50, 185b)。

² 《龍樹菩薩勸誡王頌》(大正32, 751b)。《南海寄歸內法傳》卷4(大正54, 227c)。

四、與龍樹有關的譯名

關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝。

(一)《楞伽經》所說

然《楞伽經》所說：「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛，梵語 Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」。

(二)月稱《入中論》所說

月稱的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」³，這也是龍名。

(三)多氏《印度佛教史》所說

依多氏《印度佛教史》說：南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢(Tathāgata-bhadra)，弘揚唯識中道，是龍樹的弟子。⁴

(四)結

這位如來賢阿闍黎，絕對不是龍樹；思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能是龍樹的弟子。

五、龍樹出家，修學，弘法的事跡

(一)《龍樹菩薩傳》所記載的事跡

龍樹菩薩出家，修學，弘法的事跡，依早期的《龍樹菩薩傳》，是這樣的⁵：

「入山，詣一佛塔，出家受戒。九十日中，誦三藏盡，更求異經，都無得處」。

「遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之」。

（龍樹欲）「立師教戒，更造衣服，令附佛法而有小異」。

「大龍菩薩……接之入海，於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。……龍還送出，於南天竺大弘佛法」。

「去此世以來，至今始過百歲，南天竺諸國為其立廟，敬奉如佛」。

(二)釋傳記的事跡

1、出家與修學的因緣

龍樹出家時，佛像初興，舍利塔代表了佛，與僧寺相連，由比丘僧管理。龍樹在佛塔出家，就是在僧寺中出家。「初期大乘」經的傳出，雖與部派佛教的三藏不同，但「初期大乘」是重法而輕律的，還沒有成立菩薩僧團，所以大乘而出家的，還是在部派的僧寺中出家。也就因此，龍樹出了家，先讀聲聞乘的三藏。龍樹論所引的律典，多與《十誦律》相同，所以傳說龍樹於說一切有部出家，大致是可信的。

2、在雪山讀到大乘經

後來，龍樹在雪山(Himālaya)的一處佛寺中，讀到了大乘經。雪山在印度北部的邊境；《般若》等大乘經，起於南方而大成於北方，在雪山地區讀到大乘經，是合於事實

³ 《入中論》卷2（漢院刊本2-3）。

⁴ 多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本139）。

⁵ 《龍樹菩薩傳》（大正50，184a-185b）。

的。

3、企圖別立大乘僧伽

龍樹有「立師教戒，更造衣服」，也就是有別立大乘僧伽的意圖。但沒有實現這一理想，可見爲了避免爭論，或被誤會爲叛離佛教。這可見個人的理證不難，而大眾制度的改革，卻是很不容易的！

4、入龍宮讀到大乘經

龍樹入龍宮的傳說，極爲普遍。我曾作《龍樹龍宮取經考》，論證爲：龍樹取經處，在烏荼(UDra)，今奧里薩(Orissa)地方。這裏在大海邊，傳說是龍王往來的地方。這裏有神奇的塔，傳說是龍樹從龍宮取來的。

這裏是善財童子的故鄉，與《華嚴》的「入法界品」有關。龍樹在龍宮讀到大乘經，應有事實成分，極可能經典是從龍王祠廟中得來的。⁶

5、弘化的區域很廣

龍樹在南天竺弘法，是當然的。

多氏《印度佛教史》說：龍樹也在中印度弘法。多氏所說的龍樹弘法事跡，已有後期「秘密大乘」的色彩，有些是附會的傳說。

龍樹曾在雪山地區修學大乘法，對北方也應有影響。

龍樹的弘揚佛法，不是侷限在一地區的。依《大唐西域記》，龍樹晚年，住南橋薩羅國都西南的跋邏末羅耆釐山(Brahmagiri)——黑峰山。⁷後住阿摩羅縛底(Amarāvati)大塔西北的吉祥山(Śrīparvata)，在這裏去世。

六、龍樹所造的論典

龍樹所造的論典，留傳世間，受到大乘佛教界普遍的崇敬。由於眾望所歸，即使思想不同，也沒有人敢出來責難的。西元七、八世紀，還有人自稱是龍樹的傳人；後起的著作，也傳說是龍樹造的，那不免爲盛名所累了！

(一)西元五世紀初傳來中國的四部論

龍樹論流傳在北方，經西域而傳來我國的，西元五世紀初，譯出了四部：

1、明甚深義的兩部論

- (1)《中論》：四卷，是龍樹本頌與青目釋論合編的。
 - (2)《十二門論》：一卷，《論》中引到了龍樹所造的《七十空(性)論》。
- ※這兩部，是明甚深義的。

2、明廣大行的兩部論

- (3)《大智度論》：一百卷，是二萬二千偈(中品)《大般若波羅蜜經》的釋論，也是經、論合編的。
- ◎僧叡的《大智釋論序》說：「論之略本，有十萬偈。…三分除二，得此百卷」。
- ◎《大智論(後)記》說：「論初品三十四卷，解釋一品，是全論具本。二品

⁶ 印順導師《龍樹龍宮取經考》(《妙雲集》下編九《佛教史地考論》p.211-221)。

⁷ 《大唐西域記》卷10(大正51, 929c)。

以下，法師略之，……得此百卷。若盡出之，將十倍於此」。⁸

這部《大般若波羅蜜[大智度]經》的釋論，是十萬偈廣論的略譯。「後記」所說，似乎誇大了些！

(4)《十住毘婆沙論》：十七卷，是《華嚴經》「十地品」重頌的廣說，僅解說二地。

※這兩部解說經文的論，在甚深義的基楚上，廣明菩薩的大行。

以上四部，是現存最早譯出的龍樹論。

3、《龍樹傳》所說的龍樹論

《龍樹傳》說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈，又作莊嚴佛道論五千偈，大慈方便論五千偈，中論五百偈，令摩訶衍教大行於天竺。又造無畏論十萬偈，中論出其中」。⁹

◎「優波提舍十萬偈」，應該就是《大智度論》；經的釋論，一般是稱為「論議」——優波提舍的。

◎《十住毘婆沙論》，是菩薩道——十地的廣釋，可能就是《莊嚴佛道論》。

◎《中論》，傳說出於《無畏論》，那《無畏論》是龍樹所作偈頌（及注釋）的總集了。

(二)西元七、八世紀傳入西藏的龍樹論

1、顯示甚深義的五部論

西元七、八世紀，佛法傳入西藏；在藏文的譯本中，有眾多的龍樹作品。除傳說的秘密部外，主要的是「五正理聚」，顯示甚深義的五部論。

(1)《根本中論頌》。

(2)《六十頌如理論》：我國趙宋施護曾譯出龍樹的本頌。

(3)《七十空性論》（頌及釋）：近代法尊依藏文譯成漢文。

(4)《迴諍論》：後魏毘目智仙與瞿曇流支，曾譯出偈與釋。

(5)《廣破經》。

※後二部，是破斥印度的正理派的。

2、其他

此外，有：

(1)《菩提資糧論》：隋達磨笈多譯，六卷。本頌是龍樹造，釋論是自在(Īśvara)比丘造的。《十住毘婆沙論》提到了這部論，羅什譯作《助道經》。¹⁰

(2)《寶鬘論》：真諦所譯《寶行王正論》，就是《寶鬘論》，但真諦沒有題「龍樹造」。

(3)《寄親友書》：與《勸發諸王要偈》同本，我國共有三譯。

(4)《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！

(三)龍樹學系成爲中觀派的理由

1、《中論》影響深遠並促成中觀派

⁸ 《出三藏記集》卷 10（大正 55，75a、b）。

⁹ 《龍樹菩薩傳》（大正 50，184c）。

¹⁰ 《十住毘婆沙論》卷 1（大正 26，25b）。

龍樹成立的大乘義，特別是《中論》，影響深遠，所以稱龍樹學系為中觀派。

2、傳說無著造《順中論》

傳說無著造《順中論》，元魏瞿曇（般若）流支譯為二卷。

3、西藏傳《中論》有八家注釋

西藏傳《中論》有八家注釋：

- (1)「安慧釋，提婆設摩釋，德吉祥釋，德慧釋——四家」，都屬於瑜伽行派。瑜伽派的解釋，未必符合龍樹論的本義，但受到大乘學界所重視，可以想見龍樹《中論》的地位了！四家中的安慧釋論，由趙宋唯淨等譯出，名《大乘中觀釋論》，十八卷。
- (2)其他四家中，有《無畏釋》，也許因此說龍樹造《無畏論》，《中論》出在其中。這部釋論，近於羅什所譯的青目釋。西藏傳說為龍樹造，但也有以為不是的。有清辨釋，名《般若燈》。唐波羅頗蜜多羅譯出，十五卷，名《般若燈論釋》。譯者是瑜伽行派，在「觀涅槃品」中，清辨評斥瑜伽行派部分，譯者竟把他刪去了，對翻譯來說，未免不夠忠實！〔尙欠一家？〕

(四)小結

1、傳藏譯本之比較

西藏所重的龍樹「五正理聚」，是屬於甚深觀行的。而《中論》所明深義，是三乘共入的，如（一八品）「觀法品」所說。

龍樹為公認的大乘行者，他所說的菩薩大行，難道只是《菩提資糧論》？廣明菩薩大行的，是《大智度論》，《十住毘婆沙論》；由於西元四世紀，印度的中觀者一度衰落而失傳了，是後期（復興的）中觀者的不幸！

2、評近代學者對《大智度論》的置疑

近代學者，有的由於後期中觀者不知道這兩部論；而《大智度論》有「讚般若偈」等，懷疑不是龍樹造的。不知大部的經、論，後人增補片段，是印度經、論的常態，怎能以點滴而懷疑全部！《大智度論》是龍樹造的，西元四世紀在西域流傳，五世紀初傳來我國，這比之晚期出現於印度的龍樹作品，應該可得信多了！¹¹

¹¹ 印順導師《印度佛教思想史》，p.119-p.126。

貳、龍樹的思想

一、龍樹是兼具深觀廣行與貫通佛法的大乘行者

(一)龍樹學要從深觀與廣行來把握

龍樹學被稱為中觀派，可見《中（觀）論》所受到的重視。龍樹是大乘行者，本於深觀而修廣大行的，所以更應從《大智度論》，《十住毘婆沙論》，去理解大乘的全貌。

(二)龍樹綜貫南北、立四悉檀抉擇與貫通一切佛法

龍樹生於南印度，在北方修學，所以龍樹論有綜貫南北的特色；抉擇、貫通一切，撥荆棘而啓大乘的坦途，不是為理論而理論的說明者。

「佛法」的「四部阿含」以外，大乘經的傳出，部類眾多，宗趣不一，所以龍樹依據古說，依「四阿含」的不同特性，立四種悉檀，以貫攝一切佛法，悉檀是宗旨、理趣的意思。

1、總說四悉檀

四悉檀是：

- (1) 有的是適應俗情，方便誘導向佛的「世界悉檀」；
- (2) 有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；
- (3) 有的是啓發人心向上向善的「各各為人悉檀」；
- (4) 有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。

2、別論四悉檀的勝義與世俗

(1)從應機說法來說，一切是如實說

以此四悉檀通攝當時的一切佛說，「皆是實，無相違背」。¹²經說不同，如從應機說法來說，一切是如實說，「佛說無不如義」，所以「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」！

(2)依修行而得究竟來說，即是第一義悉檀(勝義)

然依修行而得究竟來說，那就是「第一義悉檀」了。

A、「佛法」中的勝義

第一義——勝義在「佛法」中，是緣起；緣起法是法性，法住，法界。依緣起說，蘊，處，(因緣)，諦，界，及出世因的道品，都是勝義，這就是《雜阿含經》(巴利藏作《相應部》)的主要內容。

B、大乘法中的勝義

龍樹是大乘行者，依《般若經》說，以涅槃異名——空性，真如，法界，實際等為勝義，如《論》說：「第一義悉檀者，一切法性，一切論議語言，一切是法非法，一一可分別破散；諸佛、辟支佛、阿羅漢所行真實法，不可破，不可散」。¹³勝義是三乘聖者自證的，不落論議語言，所以不可破壞。反之，說一切法(自)性，一切論議語言，說是說非，都是可破壞的。因為世俗施設，都有相對性，沒有不落於可破壞的境地。

(3)小結

第一義悉檀真實不可破；如方便的應機設教，有相對的真實意義，所以前三悉檀也

¹² 《大智度論》卷1(大正25, 59b)。

¹³ 《大智度論》卷1(大正25, 60c)。

可說是實了。

二、龍樹糾正「佛法」與「大乘佛法」間思想的偏差

龍樹的造論通經，面對佛教界的種種問題。如「佛法」的部派林立，互相評破；「佛法」與「大乘佛法」間，存有嚴重的偏差，有礙佛法的合理開展。

(一)傳統者斥大乘非佛說

如傳統的「佛法」行者，指大乘為非佛所說。¹⁴

(二)大乘貶抑二乘聖者與輕視聲聞律制

「大乘佛法」行者，指傳統「佛法」為小乘；過份的讚揚菩薩，貶抑阿羅漢，使釋尊為了「佛法久住」而建立起來的，和樂清淨僧伽的律行，也受到輕視。如：

- 1、維摩詰呵斥優波離的如法為比丘出罪；¹⁵
- 2、文殊師利以出家身份，「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」，卻在「王宮采女中，及在淫女、小兒之中三月」安居。¹⁶

這表示了有個人自由主義傾向的大乘行者，藐視過著集體生活的謹嚴律制（也許當時律制，有的已徒存形式了）。大乘的極端者，以為：「若有經卷說聲聞事，其行菩薩（道者）不當學此，亦不當聽。非吾等法，非吾道義，聲聞所行也，修菩薩者慎勿學彼」。¹⁷
※以上是「佛法」與「大乘佛法」者的互相抗拒。

(三)大乘蔑視人間善行的時想偏差

又如「大乘佛法」以勝義諦為先，尤其是《般若經》的發揚空義。空是無二無別的，一切法平等，所以空中無善無惡，無業無報，無修無證，無凡無聖。在「一切法空」的普遍發揚中，不免引起副作用，如：

- 1、吳支謙所譯《慧印三昧經》說：「住在有中，言一切空。亦不曉空，何所是空。內意不除，所行非法。口但說空，住在有中」。¹⁸
- 2、西晉竺法護譯的《濟諸方等學經》也說：「所可宣講，但論空法，言無罪福，輕蔑諸行」。¹⁹

談空而輕毀善行，是佛教界的時代病，難怪原始的《寶積經》，要大聲疾呼：

「寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見依空得脫，若起空見，則不可除」。²⁰

※「大乘佛法」興起，「佛法」與「大乘佛法」的相互抗拒，談空而蔑視人間善行，龍樹的時代，已相當嚴重了！

¹⁴ 《道行般若波羅蜜經》卷6（大正8，455b）。《般舟三昧經》卷上（大正13，907a-b）。

¹⁵ 《維摩詰所說經》卷上（大正14，541b）。

¹⁶ 《文殊師利現寶藏經》卷下（大正14，460a-b）。《大方廣寶篋經》卷中（大正14，474a）。

¹⁷ 《濟諸方等學經》（大正9，375b）。

¹⁸ 《慧印三昧經》（大正15，464b）。

¹⁹ 《濟諸方等學經》（大正9，376a）。

²⁰ 《大寶積經》卷112（第43會）《普明菩薩會》（大正11，634a）。以上部分，可參閱：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第14章（p.1167-1173）。

三、龍樹會通《般若經》的「性空、但名」與《阿含經》的「中道、緣起」

「佛法」以緣起為先，「大乘佛法」以空性、真如等為量。龍樹面對佛教界的相互抗拒，於是探求佛法的真義，以「佛法」的中道緣起，貫通大乘空義，寫出最著名的一偈，如《中論》卷4（大正30，33b）說：

「眾因緣生法，我說即是無[空]，亦為是假名，亦是中道義」。

（一）「緣起」與「空性」

1、第一句釋「佛法」的緣起

「眾因緣生法」，是緣起法的異譯。

2、第二句釋「大乘」的空性

第二句，依梵本是「我等說是空性」。

3、緣起與空性的統一

緣起與空性的統一，可見當時的經文及大乘行者，已有這種見解，龍樹不過是論述得更精密更完成而已。緣起與空性，不是對立的，緣起就是空性，空性就是緣起。從依緣而起說，名為緣起；從現起而本性空說，名為空性。

出發於緣起或空性的經典，所說各有所重，而實際是同一的；說得不同，只是應機的方便。

4、依空性成立一切

龍樹是大乘行者，所以依空性成立一切，如：

《中論》說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成」。²¹

《迴諍論》說：「若人信於空，彼人信一切；若人不信空，彼不信一切」。²²

空，是成立世出世間一切法的法則。

5、大乘經說空而可能引起的誤解

大乘經說空性，大都是：「空中無色，……無智亦無得」。一切無所得，一切不可安立，一切法空而隨順世俗說有，不免引起誤解：真實義並沒有善惡因果，說善惡因果，只是化導愚人的方便。說空而有輕視或破壞世俗事的傾向，問題就在這裏。

6、龍樹以無自性消融緣起與空性的對立

所以龍樹重空性，而說緣起與空性，不但不是對立，而且是相成的。《般若經》廣說空，重在勝義，但空也有虛妄不實的意義，龍樹著重這點，專依無自性明空性。

◎為什麼一切法空？因為一切法是沒有自性的。

◎為什麼無自性？因為是緣起有的。

《中論》貫徹了有自性就不是緣起，緣起就沒有自性的原則，如說：

「如諸法自性，不在於緣中」；「眾緣中有（自）性，是事則不然」。²³

這樣，緣起是無自性的，無自性所以是空的；空無自性，所以從緣起，明確的說明

²¹ 《中論》卷4（大正30，33a）。

²² 《迴諍論》（大正32，15a）。

²³ 《中論》卷1（大正30，2b）。卷3（大正30，19c）。

了緣起與空性的統一，如《迴諍論》說：²⁴

「若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性」。(頌)

「諸緣起法即是空性。何以故？是無自性故。諸緣起法其性非有，無自性故。……無自性故說為空」。

7、緣起即空就是「世間即涅槃」

緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是「世間即涅槃」了。

(二)「假名」說

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」，偈中所說的「亦為是假名」，「論」意是：空性也是假名的。如《智度論》說：「畢竟空但為破著心故說，非是實空」；「畢竟空亦空」。²⁵空性是假名說，緣起也是假名說的。

1、般若經的假名(假施設)

《般若經》初，以一切但有名字——唯名(nāmamātratā)，說菩薩、般若波羅蜜不可得。假名——波羅聶提(prajñapti)，或譯施設，假施設。

《大品般若》立三種假：法假(dharma-prajñapti)、受假(upādāya-prajñapti)、名假(nāma-prajñapti)。

(1) 法假，如蘊、處、界等法（或類別七十五法，或百法）。

(2) 受假，如五蘊和合為眾生，是依眾緣和合而有的。

(3) 名假，是世俗共許的名字。²⁶

2、龍樹的假名特取般若三假的受假

這一切，都是假名的。《中論》的「空則不可說，非空不可說，空不空叵說，但以假名說」²⁷的假名，正是 prajñapti 的對譯。

然「亦為是假名」的假名，原語為 prajñapti upādāya，正是三假中的受假（或譯為取施設、因施設）。龍樹說「亦為是假名」，在三種假中，特取「受假」，這不致為一般誤解為「有法施設」，也不同於空華、龜毛等名假。「亦為是假名」的假名，是不常不斷、不一不異等緣起，沒有實性而有緣起用，如《空之探究》中廣說。²⁸

3、小結

《般若經》說空性，說一切但有名字——唯名；龍樹依中道的緣起說，闡揚大乘的（無自）性空與但有假名。一切依於空性，依性空而成立一切；依空而有的一切，但有假名（受假），所以我稱之為「性空唯名論」。

(三)龍樹以空貫通了三法印與一實相印

龍樹以無自性義，成立緣起即空，空即緣起，也就貫通了「佛法」（大乘稱之為「聲

²⁴ 《菩提道次第廣論》卷 17 引文（漢院刊本 p.33a）。舊譯《迴諍論》（大正 32，18a）。

²⁵ 《大智度論》卷 63（大正 25，508c）。卷 31（大正 25，290a）。

²⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，231a）。《大智度論》卷 41（大正 25，358b-c）。

²⁷ 《中論》卷 4（大正 30，30b）。

²⁸ 印順導師《空之探究》第 4 章（p.233-241）。

聞法) 與「大乘佛法」的對立。

如「佛法」說三法印——「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」；而大乘說一實相印，即一切法本空、本不生、本來寂滅。

1、《阿含經》重視生滅

知一切行無常，無常故苦，苦故無我我所，以無我我所執而得涅槃，是《阿含經》的一致意見。

2、「大乘佛法」重視無生滅

「大乘佛法」依據一切法本不生的見地，竟說：「色是無常，……受想行識是無常，……是名說相似般若波羅蜜」。應該說：「不壞色故觀色無常，不壞受想行識觀識(等)無常」。²⁹不壞，是沒有變易的。不壞色等觀無常，也就是《維摩詰經》所說：「不生不滅是無常義」。³⁰不生不滅，怎麼說是無常呢？……無常是念念生滅的，涅槃是不生不滅，一般每以此而看作不相同的二法。

3、龍樹以空貫通了生滅與無生滅

然「佛法」以無常(苦)故無我我所，以無我我所能契入涅槃。無我我所是空義，龍樹以空(即無我我所)為中心，無常故空；空即無相涅槃。以空貫通了生滅與無生滅，而有「無生無滅及生滅，其實是一」的結論。

4、聲聞乘多說眾生空，大乘多說法空

無我我所是空義，然「佛法」並沒有說一切法空，不生不滅！對於這，龍樹也有良好的通釋，如《智度論》說：「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空」。³¹「佛法」並不是不說法空，如《智度論》所說，三種法門中的「空門」。³²「佛法」只是「多說眾生空」而已，……。

5、佛法本來不二，隨機而方便不同

依龍樹論意，說無我，說一切法空，只是應機不同；說得含渾些，說得徹底些。所以「佛法」說無我，「大乘佛法」說一切法空，是相通而不相礙的。修行者從觀法而契入實相，《中論》的「觀法品」，是觀五蘊無我入門的，如說：「若無有我者，何得有我所？滅我我所故，名得無我智。……諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃」。³³可見佛法本來不二，隨機而方便不同，真正的解脫門是沒有別異的。

(四)二諦思想的重要性

1、時代的流弊

大乘經說一切法空，一切不可得，對於根性鈍的，或沒有善知識引導的，可能會引起誤解，

(1) 從《佛印三昧經》等，可見《般若經》等，已引起不重正行的流弊。

(2) 同時，外道也有觀空的，

²⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷3(大正8, 546c)。

³⁰ 《維摩詰所說經》卷上(大正14, 541a)。

³¹ 《大智度論》卷4(大正25, 85b)。

³² 《大智度論》卷18(大正25, 192c-193b)。

³³ 《中論》卷3(大正30, 33c-24a)。

2、龍樹的二諦思想

所以龍樹論一再辨別，主要是二諦說：「若不依俗諦，不得第一義」。³⁴眾生生活在世俗中，沒有世俗諦的名、相、分別，不可能契入第一義空；不依世俗諦的善行，怎麼能趣向甚深空義？如：

(1)《大智度論》說：「觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空」；「不行諸功德，但欲得空，是為邪見」。³⁵所以雖一切法空平等，沒有染淨可得，而眾生不了，要依世俗的正見、善行，才能深入。

(2)《金剛般若經》也說：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提」。³⁶要知道，空性即緣起，也就是不離如幻、如化的因果。如《論》說：「若無常、空相，則不可取，如幻如化，是名為空」。³⁷空是如幻如化的，幻化等譬喻，是「以易解空，喻難解空」；「十喻為解空法故」。³⁸

一切法空，一切是如幻如化的：「如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情[根]相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見可聞，不相錯亂」。³⁹

3、小結：為離諸見而說空

所以，「大聖說空法，為離諸見故」。⁴⁰為離情執而勝解一切法空不可得，不是否定一切善惡邪正；善行、正行，是與第一義空相順而能趣入的。即使徹悟無生的菩薩，也修度化眾生，莊嚴佛土的善行，決不如中國所傳的野狐禪，「大修行人不落因果」。龍樹「性空唯名」的正確解行，是學佛者良好的指南！⁴¹

(五)不二的八不「中道」

龍樹的時代，部派紛爭，而「佛法」與「大乘佛法」，又處於嚴重的對抗局面。所以龍樹論的特色，是確立不二的中道，能適應多方，兼容並蓄。

1、八不緣起乃綜合阿含經的緣起與涅槃

龍樹《中論》的中道，是八不的緣起說。

- (1) 不斷不常，不一不異，不來不出，《阿含經》是約中道緣起說的；
- (2) 不生不滅，《阿含經》是約涅槃說的。

2、佛說緣起或涅槃皆為化度眾生而方便說

緣起的定律是：依緣而有的，也依緣而無。在依緣而有的一切法中，直顯依緣而無的本性空寂（涅槃），一以貫之而立八不緣起。這就是：緣起是不生不滅，……不來不出；緣起寂滅也是不生不滅，……不來不出的。正如《般若經》所說：十八空是「非常

³⁴ 《中論》卷4（大正30，33a）。

³⁵ 《大智度論》卷18（大正25，194a）。

³⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，751c）。

³⁷ 《大智度論》卷31（大正25，290c）。

³⁸ 《大智度論》卷6（大正25，105c）。卷6（大正25，101c）。

³⁹ 《大智度論》卷6（大正25，101c）。

⁴⁰ 《中論》卷2（大正30，18c）。

⁴¹ 本節參閱印順導師《空之探究》第4章（p.201-265）。

非滅故」；而說「如燄燒炷」譬喻的緣起時，也是非常非滅的。⁴²說緣起，說本性空寂，都是如來本著「了無戲論，畢竟寂滅」的自證，為化度眾生而方便說法。說，就不能不是相對的「二」，說緣起，說涅槃，而其實是無二無別。

3、如實相無有本質之差別

「佛法」與「大乘佛法」的如實相，是不二的，不過由於根性利鈍，智慧淺深，譬喻為「如毛孔空與太虛空」，其實虛空是不能說有差別的。龍樹正本清源，貫通了「大乘佛法」與「佛法」。

4、依空而成立一切法

《中論》說世間即涅槃，是大乘論義。而二十七品中，初二品總明不生（不滅）與（不來）不出，以下依四諦開章，所觀察的，都是《阿含經》與各部派所說的。每品都稱為「觀」，是以八不緣起的正觀，觀察佛教界流傳的教法，使所說契合於佛法的實義。一一的探求論究，似乎破斥了一切，而不知正是為了成立。「以有空義故，一切法得成」：《中論》依即空的緣起，成立「佛法」的三寶，四諦，世間因果。在大乘法中，當然是依即空的緣起，成立菩提心，六度，四攝，自利利他的大行；成立究竟圓滿的佛果——大菩提，大涅槃。

5、一切法與涅槃皆如幻如化

《般若經》說：一切法如幻如化，涅槃也如幻如化。一切是不離即空的緣起，也就不離即緣起的空寂。

6、古德約深悟說破與立

古代三論宗說：龍樹「破邪即顯正」，是約深觀的契悟說。如約依空而能成立一切法說，那就不能這樣的泛泛而說了！

7、小結

龍樹會通了《般若經》的「性空、但名」，《阿含經》的「中道、緣起」，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」，互不相礙。

四、龍樹所立的論議皆為了修持與契入實相

(一)從發心到成佛的修行路程

一切法義的成立，不是為了論議，論議是可破的，惟有修行以契入實相——第一義，才是龍樹論意的所在。

1、二道

大乘的修行，一切依般若為導；然得無生法忍菩薩，重於方便所以說：「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道」。⁴³這是依《般若經》，先後有二「囑累品」而說的。其實「方便即是智慧[般若]，智慧淳淨故變名方便，教化眾生，淨佛世界」。⁴⁴般若是體，方便是般若所起的利他巧用，如真金與真金所造的金飾一樣。

2、五種菩提

⁴² 參閱印順導師《空之探究》第3章（p.170-173）。

⁴³ 《大智度論》卷100（大正25，754b-c）。

⁴⁴ 《大智度論》卷46（大正25，394c）。

《般若經》說「五種菩提」，《智論》解說爲：一、發心菩提，二、伏心菩提，三、明心菩提，四、出到菩提，五、無上菩提。⁴⁵大乘以成就阿耨多羅三藐三菩提——成佛爲究竟，從初發心以來，無非是隨順，趣入菩提的進修，所以五菩提是從發心到成佛的歷程。天臺家的「六即佛」，就是依此（加「理即」）而成立的。

3、發心有二種

然發心有二：

- (1) 初於生死中，聞佛功德，悲憫眾生而發願成佛；
- (2) 次知諸法如實相，得無生法忍，與無上菩提相應，名「真發心」。⁴⁶

初發心是發心菩提，明心菩提是真發心——勝義發心。

4、小結

二道、五菩提，說明了發心成佛的修行路程。

(二)重於信願、慈悲、智慧的種種菩薩

眾生的根性是不一致的，所以：

- (1) 「菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從精進智慧門入」。⁴⁷
- (2) 「或有勤行精進，或有以信方便，易行疾至阿惟越致」，這就是難行道與易行道。⁴⁸
- (3) 在般若法門的進修中，也有「智慧精進門入；……信及精進門入」。⁴⁹

重於信願的，重於慈悲的，重於智慧的，眾生的根性不一，所以經中入佛道的方便也不一。菩薩的種種不同，如《般若經》的「往生品」說。

(三)發心到成佛，有遲緩與速疾的差別

發心到成佛，有遲緩與速疾的差別，《智論》說「乘羊而去」，「乘馬而去」，「神通去」，是依《入必定不必定印經》說的。成佛的遲速，由於發心以前，修習功德所成的根性不同。⁵⁰

《十住毘婆沙論》也說：「(1)或有初發心時即入必定；(2)或有漸修功德，如釋迦牟尼佛，初發心時不入必定，後修集功德，值燃燈佛，得入必定」。⁵¹

(四)小結

初入的方便不同，發心成佛的遲速不同，而實質上，都是通過菩薩行位（二道、五菩提）而到達究竟的。

龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的；這所以成立緣起即空的中道，而又說「空則不可說」；「若復見有空，諸佛所不化」。⁵²

⁴⁵ 《大智度論》卷 53（大正 25，438a）。

⁴⁶ 《大智度論》卷 45（大正 25，383b）。

⁴⁷ 《大智度論》卷 40（大正 25，350a）。

⁴⁸ 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41b）。

⁴⁹ 《大智度論》卷 58（大正 25，472c）。

⁵⁰ 《大智度論》卷 38（大正 25，342b-c）。

⁵¹ 《十住毘婆沙論》卷 1（大正 26，24c）。

⁵² 《中論》卷 4（大正 30，30b）。卷 2（大正 30，18c）。

五、龍樹統攝部派為毘勒門、阿毘曇門及空門

龍樹依緣起與空性（涅槃）而明一貫的中道，那對於從「佛法」而分流出的部派，也就有了合理的處理。

（一）部派佛教思想，趨於「空、有」的極端

當時，部派佛教思想，趨於極端，如：

1、方廣道人執空

「佛法中方廣道人[比丘]言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角、龜毛常無」⁵³，這是極「空」而破壞了世俗。

2、聲聞人執有

而「是聲聞人，著聲聞法，佛法過五百歲後，各各分別有五（百）部，……聞說（大乘）般若諸法畢竟空，如刀傷心」，⁵⁴這是極「有」而不知勝義。

（二）龍樹統攝部派的種種異見為三門

部派的種種異見，龍樹統攝為「三門：一者、毘勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」。

1、三門的特質所在

（1）毘勒門

毘勒(karaNDa)，傳說是佛世大迦旃延所造的，可譯名《藏論》，是盛行於南天竺的論書。毘勒論的特色是：「廣比諸事，以類相從」；「入毘勒門，論議則無窮，其中有隨相門、對治門等種種諸門」；論議的都是佛說。

（2）阿毘曇門

阿毘曇，「或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義」。說一切有部有「六足毘曇」；「發智經八犍度」，及釋義的《大毘婆沙論》。有《舍利弗阿毘曇》，是「犢子道人等讀誦」的。現存漢譯的《舍利弗阿毘曇論》，與雪山部，法藏部的論書相近。赤銅鑠部的七部阿毘曇，龍樹沒有說到，也許是孤傳海島，對印度大陸佛教的影響不深吧！

（3）空門

「空門」說（眾）生空，法空，都是依據經文——《雜阿含經》，《中阿含經》，《長阿含經》，《增壹阿含經》，《波羅延經》——《彼岸道品》，《義品》等而說的。

（4）小結

部派佛教的三門，都是依佛說，依佛說的意義而論述的，只是思想方法不同，陷於對立而互不相容的狀態。……。

2、三門可能落入「有、無、亦有亦無」的執見

（1）阿毘曇門

阿毘曇分別法的自相、共相，因而引起一一法實有自性的執見，所以墮在「有」中。

（2）空門

空門說法空，如方廣道人那樣，就是墮在空「無」中。

⁵³ 《大智度論》卷 1（大正 25，61a-b）。

⁵⁴ 《大智度論》卷 63（大正 25，503c）。

(3) 毘勒門

毘勒是大迦旃延所造的論，依真諦的《部執異論疏》說：大眾部分出的分別說（玄奘譯作「說假」）部，是大迦旃延弟子：「此是佛假名說，此是佛真實說；此是真諦，此是俗諦」。⁵⁵分別的說實說假，說真說俗，很可能墮入「有無」中的。⁵⁶

(三) 結**1、部派異義，都有相對的真實性**

這種種論議，都淵源於佛（《阿含》）說，只是偏執而以對方為「乖錯」。如得般若波羅蜜，也就是通達緣起即空即假名的中道，那可說部派異義，都有其相對的真實性，於一切法門無所礙了！

2、緣起的一切法有各自的體相用，並與其他法相互關係

一切法是緣起的，不是沒有特性、形態、作用，與其他法的關係，只是沒有自性吧了。如《大智度論》說：「一一法有九種」：

- (1) 有體， (2) 各有法（業），(3) 各有力用，(4) 各有因，(5) 各有緣，
(6) 各有果，(7) 各有性， (8) 各有限礙，(9) 各有開通方便。

知此九法名「下如」。知九法終歸要變異盡滅的，名「中如」。知九法「是非有非無，非生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如」。⁵⁷

如(tathatā)是不異義，也就是如實。下、中、上一淺深的不同，可說都是如實的。

3、般若中一切無礙

所以論師的不同異議，都有相對的意義，只是執有執無，執假執實，所以處處不通。如得般若如實慧，那就一切無礙；應機說法，知「一切佛語皆是實」了！

六、《大智度論》對「空」提出種種的解說

龍樹說緣起即空的中道，然空是《阿含經》以來，佛教界一致宣說的修行法門，只是解說有些不同而已。

(一) 分破空，觀空，十八空

《大智度論》提出了三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。⁵⁸

1、分破空

「分破空」，即天臺宗所說的析法空。以疊為例：將疊分析到極微(paramāṇu)，而極微是假立的，如「推求微塵，則不可得」。

2、觀空

「觀空」：外境是可以隨觀心而轉的，如《阿含經》所說的不淨觀、十遍處等。如一女人，或見是美麗清淨的；修不淨觀的，見是惡露充滿的；嫉妒他的生瞋恨心；無關的人「無所適莫」。好惡、美醜，隨人的觀感不同而異，可見外境沒有實性，所以是空。

3、十八空

「十八空」：雖隨法而有種種名字，而所以是空的理由，都是「非常非滅故。何以

⁵⁵ 《三論玄義檢幽集》卷 5 所引（大正 70，461a）。

⁵⁶ 三門，見《大智度論》卷 18（大正 25，192a-194a）。參閱《大智度論》卷 2（大正 25，70a-b）。

⁵⁷ 《大智度論》卷 32（大正 25，298c）。參閱卷 33（大正 25，303a）；卷 27（大正 25，260b）。

⁵⁸ 《大智度論》卷 12（大正 25，147c-148a）。

故？性自爾」。⁵⁹這是說一切法本來自性空，也就是出離二邊戲論的中道，是大乘空的精義。⁶⁰

4、小結

《智論》含容的統攝了三種空，偶爾也以前二空為方便，但究極的離戲論的中道，是十八空——本無自性空。

(二)三昧空，所緣空，無自性空

《智度論》在說到空，無相，無願為甚深義時，又提到三種空：

1、三昧空

「三昧空」：在三昧——定心中，觀一切法空；空是能緣的三昧（心）空，以空三昧觀一切法，所以說一切法空。

2、所緣空

「所緣空」：所緣境是空的，緣外境的空相，名為空三昧。

3、無自性空

「無自性空」，如《大智度論》卷 74（大正 25，581b-c）說：「不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……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。……無自性故即是畢竟空，是畢竟空從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作，諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相」。

(三)結

1、龍樹是中道的緣起即空論者

從這裏，可以理解龍樹的大乘空義，依緣起說；從緣起而知一切法沒有定性[自性]，沒有自性故是畢竟空，畢竟空是寂滅無戲論的。為了化度眾生，依世俗諦說畢竟空，畢竟空是空相也不可得的。龍樹是中道的緣起即空論者，如從認識論去解說，那是不能符合龍樹論意的。

2、龍樹也善用「觀空」的修行方法

當然，龍樹得般若波羅蜜，是於一切法無礙的，也偶爾應用「觀空」來解說。

(1)《論》引《般舟三昧經》的念佛見佛說：「三界所有，皆心所作。……若取心相，悉皆無智，心亦虛誑」（不實）。⁶¹修念佛三昧成就，佛現在前立；進而見佛如虛空中繁星那樣的現前。但不是佛來了，只是自心三昧力所現。依此而推論為：三界所有，都是自心所造作的。心所造作的，虛誑不實，所以取著心相，是愚癡的。《般舟三昧經》也說：「心起想即痴，無想是泥洹」。⁶²

(2)《智論》引偈說：「諸法如芭蕉，一切從心生，當知法無實；是心亦復空，若有人念空，是則非道行」。⁶³這也是法從心生說，法空心也是空，空是離取著戲論的，所以取空相的也就非道了。又說：「如頗梨珠，隨前色（而）變，自無定色。諸法亦如是，

⁵⁹ 《大智度論》卷 46（大正 25，393c）。

⁶⁰ 《大智度論》卷 46（大正 25，396c）。

⁶¹ 《大智度論》卷 29（大正 25，276a-b）。

⁶² 《般舟三昧經》卷上（大正 13，906a）。

⁶³ 《大智度論》卷 8（大正 25，118a）。

無有定相，隨心為異」。⁶⁴法無定相，隨心而差異不同，與上面所說的「觀空」，是完全相同的。

3、龍樹的緣起論與無著的唯心論不同

佛法中，善惡與迷悟，「心為一切法的主導者」，所以說「心所作」，「從心生」。反之，「心隨身故，身得樂事，心則欣悅。……將諸天眾入粗澀園中，……諸天人眾鬥心即生」，又如「北方地有雪山，雪山冷故，藥草能殺諸毒。所食米穀，三毒不能大發；三毒不能大發故，眾生柔軟，信等五根皆得勢力。以是等因緣，北方多行般若波羅蜜」。⁶⁵心隨身轉，心隨環境而變異，《智度論》不也說得很明白嗎？

所以不可依據片段文字，誤解龍樹與無著的「唯心論」一脈相通！龍樹是緣起論者，直說一切法空，而不是無著學系那樣的。

七、龍樹對於煩惱即菩提的解說

(一)文殊法門每說煩惱即菩提

文殊法門，與《般若》同源而異流，每說煩惱即菩提，如說：

「貪欲是涅槃，恚、癡亦如是，如此三事中，有無量佛道」。⁶⁶

(二)龍樹以三種菩薩來解說受欲之層次

龍樹怎樣解說這些文句？

1、舉經為證

對於淫欲，《智論》依《般若經》，說三種菩薩：

初者，如世間受五欲，後捨離出家，得菩提道。

二者，大功德牢固，初發心時斷於淫欲，乃至成佛道。是菩薩或法身，或肉身；或離欲，或未離欲。

三者，清淨法身菩薩，……與眾生同事而攝取之」。⁶⁷

2、廣釋三類菩薩

(1)第一類菩薩

第一類菩薩，如釋尊。

(2)第二類菩薩

第二類，「從初發心常作童真行，不與色欲共會」，也就是發菩提心以來，生生世世，過著清淨梵行的生活。即使是得了無生忍的法身菩薩，也是這樣。《大智度論》卷 35（大正 25，317b）說：

「有人言：菩薩雖受五欲，心不著故，不妨於道」。

「菩薩應作童真修行梵行，當得阿耨多羅三藐三菩提。梵行菩薩不著世間故，速成菩薩道。若淫欲者，譬如膠漆，難可得離」。

有大乘人以爲：受五欲，對修道是不妨礙的，只要不執著他。對於這種見解，龍樹是不以爲然的。認爲始終修童真梵行，能「速成菩薩道」，也就是成佛要容易得多。

⁶⁴ 《大智度論》卷 43（大正 25，372b）。

⁶⁵ 《大智度論》卷 8（大正 25，117b）。又卷 67（大正 25，531b）。

⁶⁶ 《諸法無行經》卷下（大正 15，759c）。

⁶⁷ 《大智度論》卷 35（大正 25，317b）。

《龍樹傳》說：起初，龍樹與友人，到王宮中去淫亂，幾乎被殺，這才深感欲為苦本而出家。龍樹有過這一番經歷，當然會稱讚始終修梵行的。這是「大功德牢固」，不是一般人都能這樣的。

先受欲而後出家（第一類），應該是最一般的。

(3)第三類菩薩

第三類是法身菩薩，爲了攝化眾生，如維摩詰長者那樣。大菩薩的善巧方便，不是初學者所能行的。說到「煩惱是菩提」，如《大智度論》說：⁶⁸

「因緣生故無實，……不從三世十方來，是法定相不可得。何以故？一切法入如故。若（不）得是無明定相，即是智慧，不名為癡。是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」。

「諸法如入法性中，無有別異。……愚癡實相即是智慧，若分別著此智慧即是愚癡。如是愚癡、智慧，有何別異」？

龍樹的解說，是依據《思益梵天所問經》的。《思益經》明如來以「五力」說法，「二者、隨宜」：「如來或垢法說淨，淨法說垢。……何謂垢法說淨？不得垢法性故。何謂淨法說垢？貪著淨法故」。⁶⁹這就是《智度論》所說：「癡實相即是智慧，取著智慧者即是癡」的意義。

一般不知道這是「隨宜」說法，以爲究竟理趣。只知煩惱即菩提，而不知取著菩提就是煩惱！如通達性空，般若現前，那裏還有煩惱？如誤解煩惱即是菩提，那真是顛倒了！⁷⁰

⁶⁸ 《大智度論》卷 80（大正 25，622a）。又卷 35（大正 25，321a-b）。

⁶⁹ 《思益梵天所問經》卷 2（大正 15，40c）。

⁷⁰ 印順導師《印度佛教思想史》，p.126-p.147。

叁、提婆的「百」論

一、提婆的事跡

龍樹的弟子提婆，印度南方的錫蘭人，從犢子部出家。那時錫蘭的無畏山派，態度寬容，容許別部及大乘者共住。提婆到了南印度，從龍樹學。留傳下來的提婆事跡，主要是到處去破斥外道，破斥小乘的妄執，後來為外道所殺。

二、提婆的著作

提婆的著作有：

(一)提婆的三部著作

1、《百論》

《百論》，以百偈得名。鳩摩羅什譯，不是全譯而是有所省略的。提婆的本論，名為「修妒路」[經]，論釋是婆藪開土造的。有以為婆藪就是世親，然在年代上是不可能的。

2、《四百論》

《四百觀論》，西藏本作《瑜伽行地四百論》，四百偈。唐玄奘所譯《大乘廣百論釋論》，一〇卷，是《四百論》的後二百偈，及瑜伽學者護法的注釋。

3、《百字論》

《百字論》，元魏菩提流志譯，一卷。提婆本論僅百字，就是論末偈頌中，「一切法是一，如是法無異！……等如夢無異，相亦無有體」；⁷¹其餘論釋，不知是誰造的。此論在西藏，說是龍樹造的。

(二)提婆著作以百為名的意義

提婆所造的論，都以「百」為名。這固然由於百字、百偈、四百偈的論偈數目，然在梵文中，百是 śataka，字根 śat 有破壞的意義，實表示了破斥摧壞一切異說的宗趣。

(三)可能為提婆所造的《大丈夫論》

此外，北涼道泰譯出《大丈夫論》，二卷。論末說：「阿闍黎犢子部提波羅大菩薩，生在南方，是（彼）所作竟」。⁷²與傳說的提婆相合，僅名字——提婆與提波羅小異。這部論，著重於悲心施捨一切的菩薩行，為慈悲增上的代表作。如是提婆所造的，那提婆不計自身安危，盡力破斥外小異見[法施]，弘護大乘，終於以身殉教，這真是能說能行的大丈夫！

三、提婆的弟子羅睺羅跋陀羅

提婆的弟子羅睺羅跋陀羅，曾在中、南印弘法。西藏所傳，羅睺羅跋陀羅著有《讚法華經偈》，《讚般若偈》。真諦傳說：羅睺羅跋陀羅有《中論註》。

據吉藏《中觀論疏》說：「羅睺羅法師，是龍樹同時人。釋八不，乃作常樂我淨明之」。⁷³以八不緣起來解說大涅槃四德，與《大般涅槃經》續譯的「師子吼菩薩品」，以

⁷¹ 《百字論》（大正 30，252c）。

⁷² 《大丈夫論》（大正 30，268a）。

⁷³ 《中觀論疏》卷 3 本（大正 42，40c）。

八不緣起為「正因佛性」，⁷⁴同一學風。這顯然是中觀學者，面對後期大乘經而加以會通了。

《智度論》引用他的《讚般若偈》，⁷⁵可能是後人所附入的。

四、中觀學派的傳承

(一)漢、藏一致的傳說

龍樹，提婆，羅睺羅跋陀羅，三人有先後的師資關係，為漢、藏一致的傳說。

(二)不必盡信的傳承

以後的傳承，如西藏所傳的，我國從來不知。

如三論宗所傳：羅睺羅傳青目，青目傳須利耶蘇摩，須利耶蘇摩傳羅什。

這一傳承中，青目是什麼傳說也沒有，說他在羅睺羅與羅什之間，不過因為青目作《中論釋》而已。佛教學派的次第相傳，有些是不必盡信的！

五、提婆的重心在於破斥眾生的愛見

(一)空被稱為破而不立

龍樹開闢了大乘的坦途，提婆也就移重心到對外的破斥。以空義來掃除有、非有等一切戲論，而「空」不是言說所安立處，所以空也不立，而被稱為「破而不立」。

(二)破除眾生的愛著、執見

說到破，破的是什麼？法是不可破的；種種論破，只是破除眾生的愛著、執見，如：

1、《大智度論》所說

《大智度論》說：

「般若波羅蜜，於一切法無所捨，無所破，畢竟清淨，無諸戲論。如佛說有四緣，但以少智之人，著於四緣而生邪論，為破著故，說言諸法空，實無可破」。

「般若波羅蜜中，但除邪見而不破四緣」。⁷⁶

「佛為破妄見故，言三事不可得，實無所破」；⁷⁷

「是法空，諸佛以憐憫心，為斷愛結、除邪見故說」。⁷⁸

2、《維摩詰經》所說

這就是《維摩詰經》所說：「但除其病而不除法，為斷病本而教導之。何謂病本？謂有攀緣」的意思。⁷⁹攀緣，玄奘譯作「緣慮」。

(三)《阿含》重在離愛，大乘重在離見

大概的說，「佛法」重在破愛著。由於部派分化而異說紛紜，外道的反對聲也漸高，都在義理上兜圈子，辯論上下功夫，這所以「一切法空」說應運而生，重在破邪了。如於一切法不生愛著，於一切法不「自以為是」，那緣起法本來如此，有什麼可破的！

⁷⁴ 《大般涅槃經》卷 27（大正 12，524a-b）。

⁷⁵ 《大智度論》卷 18（大正 25，190b-191a）。

⁷⁶ 《大智度論》卷 32（大正 25，296c、297b）。

⁷⁷ 《大智度論》卷 12（大正 25，150a）。

⁷⁸ 《大智度論》卷 20（大正 25，207b）。

⁷⁹ 《維摩詰所說經》卷中（大正 14，545a）。

1、提婆與阿含皆說有情為貪所縛而流轉生死

提婆的《大乘廣百論釋論》卷 8（大正 30，236a）說：

「識為諸有種，境是識所行，見境無我時，諸有種皆滅」。

或者以為：「見境無我」，是破境，這是境空而心不起的意思。其實，提婆所說，是本於《雜阿含經》卷 2 的，如（大正 2，9a）說：

「種子者，譬如陰俱識。地界者，譬（色、受、想、行）四識住。水界者，譬貪喜四取攀緣識住」。

「色（受、想、行）界離貪；離貪已，於色封滯意生縛斷；於色封滯意生縛斷已，攀緣斷；攀緣斷已，識無住處，不復生長增廣」。⁸⁰

識是有取識，為流轉三有的種子？為什麼是三有種。因為識在色、受、想、行——四處住「四識住」。識行境時，由於貪喜的染著繫縛，取識攀緣不捨而成流轉三有的種子。如離愛，識行境時就不為貪喜所縛而攀緣不捨，那就識無住處——「三有種當滅」了。

黑牛與白牛相繫的譬喻，也是同一意義，不過約根境說：「非意繫法，非法繫意。……於其中間，若彼欲貪，是其繫也」。⁸¹

2、《維摩經》說攀緣三界，起有無見而流轉生死

依《維摩經》說：只因攀緣三界，起有無見，如不起二見，那就都無所得，攀緣——生死病根也就斷了。

3、小結

《阿含》與《大乘經》一脈相通，不過《阿含》重在離愛，大乘重在離見。

(1)「佛法」說我愛（我見、我慢等），無我就得解脫

生死病根的「攀緣」，不是能緣，也不是所緣，是能所相關時，有所愛染、執見的緣慮。愛染、執著，「佛法」說我愛（我見、我慢等），無我就解脫了。

(2)「大乘」說我見、法見（依自性起），離我法自性見就無所著

「大乘」說我見、法見（依自性起），離我法自性見，就都無所著了。所以，「不以空三昧（心）故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……此中說離是二邊說中道，所謂因緣和合生，是和合法，無有一定法故空。……無自性故，即畢竟空」。⁸²

論師以「分破空」、「觀空」、「本性空」，推求破斥外道、小乘所說，顯一切法離戲論而寂滅，不是論議，一切論議是可破的，佛法是「大聖說空法，為離諸見故」。⁸³

⁸⁰ 《相應部》(22)「蘊相應」(南傳 14，85-87)。

⁸¹ 《雜阿含經》卷 9（大正 2，60b）。《相應部》(35)「處相應」(南傳 15，260-261)。

⁸² 《大智度論》卷 74（大正 25，581b-c）。

⁸³ 印順導師《印度佛教思想史》，p.147-p.153。