**《中觀論頌講記》**

**觀作作者品第八**

（印順導師《中觀論頌講記》p.173 ~ p.183）

釋貫藏 敬編2024.7

目次**[[1]](#footnote-3)**

[※引言 3](#_Toc153354478)

[一、結上起下 3](#_Toc153354479)

[二、我法空有 3](#_Toc153354480)

[（一）經說：我無法有 3](#_Toc153354481)

[1.舉經 3](#_Toc153354482)

[2.釋義 3](#_Toc153354483)

[（二）詳論：我法空有 3](#_Toc153354484)

[三、評論：不可說我、如來藏 4](#_Toc153354485)

[**戊二 有作則受** 5](#_Toc153354486)

[**己一 觀作作者** 5](#_Toc153354487)

[**庚一 正破** 5](#_Toc153354488)

[**辛一 遮戲論** 5](#_Toc153354489)

[**壬一 實有實無門** 5](#_Toc153354490)

[**癸一 標章**〔一頌〕 6](#_Toc153354491)

[一、作者與作業的定義 6](#_Toc153354492)

[二、釋「決定有作者，不作決定業；決定無作者，不作無定業」 6](#_Toc153354493)

[三、雙關的觀破，下文只解釋「決定有作者，不作決定業」 6](#_Toc153354494)

[**癸二 釋成**〔五頌〕 6](#_Toc153354495)

[一、釋「決定業無作，是業無作者；定作者無作，作者亦無業」：不能有所作 6](#_Toc153354496)

[（一）決定業無作，是業無作者 6](#_Toc153354497)

[（二）定作者無作，作者亦無業 6](#_Toc153354498)

[二、釋「若定有作者，亦定有作業：作者及作業，即墮於無因」：作者作業無因 7](#_Toc153354499)

[※以下三頌：作者作業無因（不從因緣有）的過失 7](#_Toc153354500)

[三、釋「若墮於無因，則無因無果，無作無作者，無所用作法」 7](#_Toc153354501)

[四、釋「若無作等法，則無有罪福；罪福等無故，罪福報亦無」 8](#_Toc153354502)

[（一）若無作等法，則無有罪福 8](#_Toc153354503)

[（二）罪福等無故，罪福報亦無 8](#_Toc153354504)

[五、釋「若無罪福報，亦無大涅槃，諸可有所作，皆空無有果」 8](#_Toc153354505)

[（一）若無罪福報，亦無大涅槃 8](#_Toc153354506)

[（二）諸可有所作，皆空無有果 9](#_Toc153354507)

[**壬二 亦有亦無門**〔一頌〕 10](#_Toc153354508)

[一、結上起下 10](#_Toc153354509)

[二、性空者與外人的比較 10](#_Toc153354510)

[（一）外人的亦有亦無，類似性空者的性空假名而實際不同 10](#_Toc153354511)

[（二）外人的亦有亦無約長時說，唯性空者能建立剎那的亦有亦無 10](#_Toc153354512)

[三、釋「作者定不定，不能作二業：有無相違故，一處則無二」：實矛盾二法不共存 10](#_Toc153354513)

[**壬三 一有一無門**〔一頌〕 11](#_Toc153354514)

[一、釋「有不能作無，無不能作有」：因果不能相及，故不構成因果關係 11](#_Toc153354515)

[二、釋「若有作作者，其過如先說」 11](#_Toc153354516)

[**壬四 此一彼三門**〔二頌〕 11](#_Toc153354517)

[一、釋「作者不作定，亦不作不定，及定不定業，其過先已說」 12](#_Toc153354518)

[二、釋「作者定不定，亦定亦不定，不能作於業，其過先已說」 12](#_Toc153354519)

[三、結說：三種作者、三種作業，分別配合成九句 12](#_Toc153354520)

[**辛二 示正見**〔一頌〕 12](#_Toc153354521)

[一、正釋：性空者所立的作者及作業 12](#_Toc153354522)

[（一）釋「因業有作者，因作者有業」：作者及作業，成立於緣起假名的相互觀待 12](#_Toc153354523)

[（二）釋「成業義如是，更無有餘事」：唯緣起義，能成立作者及作業 13](#_Toc153354524)

[二、特論：三論宗義 13](#_Toc153354525)

[（一）正論：初章義與中假義──初章遮他，中假顯正 13](#_Toc153354526)

[1.總說 13](#_Toc153354527)

[2.詳論 14](#_Toc153354528)

[（1）初章義 14](#_Toc153354529)

[（2）中假義 14](#_Toc153354530)

[（二）評論：天台家與三論師 15](#_Toc153354531)

[**庚二 類破**〔一頌〕 16](#_Toc153354532)

[一、釋「如破作作者，受受者亦爾」 16](#_Toc153354533)

[二、釋「及一切諸法，亦應如是破」 17](#_Toc153354534)

 **──本文[[2]](#footnote-4)──**

# ※引言

# 結上起下

 觀**世間集**中，**〔一〕**上兩品論究**從煩惱──染著而有生滅。[[3]](#footnote-5)**

**〔二〕**集諦本**以愛取為主動力，作業而受果，**所以此下三品，明**作業、作者及受報。[[4]](#footnote-6)**

# 我法空有

## 經說：我無法有

### 舉經

**〔一〕**《阿含經》說：**〔1〕**無作者**〔2〕**而有果報。這是說：**〔1〕**作作者沒有，**〔2〕**而業與果報，卻絲毫不爽。

**〔二〕**《淨名經》也說：『**〔1〕**無我無造無受者，**〔2〕**善惡之業亦不亡』。

### 釋義

**〔一〕**但這是**針對外道的神我而說**的。**〔1〕**外道們立**〔A〕**有我論，為作作者、受受者，**〔B〕**建立他們的輪迴說。**〔2〕**佛法是**〔A〕**徹底的無我論者，所以說作作者沒有，**〔B〕**僅有業及果報。

**〔二〕〔1〕**因為**執著我我所，為造業感果的原因；無我，即能達到解脫，**所以**特別的重視無我。〔2〕業及果報的是否實有，且略而不談。**

## 詳論：我法空有

其實，**〔一〕〔1〕〔A〕**是常是實的作作者，固不可以說有；**〔B〕**假名的作作者，也還是要承認的。**〔2〕**同樣的，**〔A〕**業及果報，雖說是有，**〔B〕**但業果的實自性，也還是不可得的。

**〔二〕〔1〕作作者、受受者、業、果報，都沒有實在自性可得，〔2〕**而**經說自作自受，**這都是約**緣起的假名**說。**[[5]](#footnote-7)**

# 評論：不可說我、如來藏

**〔一〕**這**緣起如幻的作業、受報，**是佛法中**最難解的。**

**〔二〕忽略如幻的假名，〔1〕**犢子系等才主張**不可說的作者、受者；[[6]](#footnote-8)〔2〕**一分大乘學者，才主張有**如來藏為善不善因。[[7]](#footnote-9)**

戊二 有作則受

己一 觀作作者

庚一 正破

辛一 遮戲論

壬一 實有實無門

癸一 標章〔一頌〕

**〔1〕決定有**作者　不作**決定**業　**〔2〕決定無**作者　不作**無定**業

# 作者與作業的定義

 **〔1〕作者**是能作者，**〔2〕作業**的業是事業。作**〔A〕**身口意的三業，**〔B〕**引起感果的能力，也叫做業。**[[8]](#footnote-10)**

# 釋「決定有作者，不作決定業；決定無作者，不作無定業」

這**作者與業，是實有的呢？還是實無？**

**能作的作者及所造作的業，〔一〕一般人的見解，不是實在有，就是實在無；**本論稱之為**決定有，決定無。慣習了自性見的人，不出這二邊見，**

**〔二〕**所以用**有無雙關**去觀察。**〔1〕**假定說：**「決定有」實在的「作者」，**就「不」應「作」實有的「決定業」。**〔2〕**假定說：**「決定無」實有的「作者」，**也「不」應造「作」實無的「無定業」。

# 雙關的觀破，下文只解釋「決定有作者，不作決定業」

**〔1〕**雖有這雙關的觀破，**〔2〕**但下文解釋時，**〔A〕**只說明**決定有作者，不作決定業。〔B〕**因為，實有作者、作業，尚且不可得，何況無作者、作業呢！這可以不必再說。

癸二 釋成〔五頌〕

**〔一〕〔1〕決定業無作**　是業**無作者**　**〔2〕定作者無作**　作者亦**無業**

**〔二〕**若**定有作者**　亦**定有作業**　**〔1〕作者及作業　即墮於無因**

**〔2〕**若**墮於無因**　則無因無果　無作無作者　無所用作法

**〔3〕**若**無作等法**　則無有罪福　罪福等無故　罪福報亦無

**〔4〕**若**無罪福報**　亦無大涅槃　諸可有所作　皆空無有果

 為什麼說**決定有作者不作決定業**呢？因為，

# 釋「決定業無作，是業無作者；定作者無作，作者亦無業」：不能有所作

## 決定業無作，是業無作者

假使說**業自有決定真實的體性，〔1〕**這就**不能成立造作**的意義。**〔2〕**這業是自體成就的，不是由作者的造作而有，也就根本**用不著作者。**

所以說：「**決定業〔1〕**無作，**〔2〕**是業無作者」。

## 定作者無作，作者亦無業

反之，**〔一〕〔1〕**假定說**能作者的我，自有決定的體性，不因作業而成立，〔A〕**這也就**不能成立造作**的意義。**〔B〕**並且，離了業而先已有了能作者的自體，這作者也就**與業無關。**

**〔2〕作業與作者，要有相依不離的關係，然後能成因果的聯繫。假使此是此，彼是彼，二者不相關，這因果的聯繫，就不能成立。**所以說：「定作者**〔A〕**無作，**〔B〕**作者亦無業」。

**〔二〕說作者，說作業，〔1〕**本來要**成立能作所作的因果性；〔2〕**但執為**實有自體，就不能成立**他的目的了。

# 釋「若定有作者，亦定有作業：作者及作業，即墮於無因」：作者作業無因

 **再進一步的推破：〔一〕〔1〕**如執著**人法各別，作業之前「定有作者」，**或**作者之前「定有作業」；**那麼，**〔2〕**所執的**「作者及作業」，就會「墮於無因」而有**的過失。

**〔二〕**要知道，**〔1〕〔A〕由於作業，所以名為作者，〔B〕**如說在未作業前，決定已有作者自體，這就是**離作業的因，有作者的果。作者不從因緣生，**所以是**無因有。**

**〔2〕**同樣，**〔A〕作業是由作者所造的，〔B〕**如說他在沒有作者以前已有，這就是**離作者有作業，作業不從因緣有，**所以也是**無因。**

**〔三〕〔1〕**上頌說**不能有所作，〔2〕**這一頌說**作者作業無因。**

# ※以下三頌：作者作業無因（不從因緣有）的過失

如**作者及所作業，不從因緣有，**這又有什麼過失呢？這過失太大了！

# 釋「若墮於無因，則無因無果，無作無作者，無所用作法」

假定**作者、作業「墮」在「無因」中，〔一〕無因，根本就不能成立。**

**〔二〕**而且，**作者是作者，作業是作業，二者既「無因」，那當然也就「無果」。**

**〔三〕**真的**因果都不可得**了，那還有什麼呢？也就**「〔1〕無作〔2〕無作者，〔3〕無所用作法」**了。**〔1〕無作〔A〕**是沒有作業，**〔B〕**也可說是沒有作果的動作；**[[9]](#footnote-11)〔2〕無作者，**是沒有能造作的我；**〔3〕無所用作法，**是說所作的資具也不可得。**[[10]](#footnote-12)**

 從此**推論下去，**就達到**撥無一切的邪見。**因為，

# 釋「若無作等法，則無有罪福；罪福等無故，罪福報亦無」

## 若無作等法，則無有罪福

**〔1〕**造作、作者、所用作法都不可得，**〔2〕**那麼，惡業的罪行，善業的福行，也就無有了。所以說：「**〔1〕**若無作等法，**〔2〕**則無有罪福」。

罪行是感罪惡果報的，福行是感福樂果報的。

## 罪福等無故，罪福報亦無

**〔1〕**「罪福等」行既都是「無」有，**〔2〕**那麼罪苦的、福樂的果報，當然也就不可得了。所以說：「罪福報亦無」。

# 釋「若無罪福報，亦無大涅槃，諸可有所作，皆空無有果」

## 若無罪福報，亦無大涅槃

**〔一〕〔1〕有**罪福的**業行**及罪福的**果報，〔2〕就有世間生死的因果，及依此而超脫的出世法。**

**〔二〕**假使**〔1〕沒有了**這些，**〔2〕**這就是**破壞了世間，也就是破壞了出世間。**所以說：「**〔1〕**若無罪福報，**〔2〕**亦無大涅槃」。**涅槃是依修行無漏聖道而證得的，也還是勝無漏因所顯。**

## 諸可有所作，皆空無有果

**〔一〕**經中說：**『有因有緣世間集，有因有緣集世間，有因有緣世間滅，有因有緣滅世間』。世出世間一切，不離因果。**

**〔二〕**所以**〔1〕如不能成立因果，世間的苦集不可說，出世間的滅道也不可說，〔2〕那就成為一切「所作」的，「皆空無有果」了。**那麼，我們還辛勤的修善，精進的修學佛法做什麼呢？**[[11]](#footnote-13)**

壬二 亦有亦無門〔一頌〕

作者定不定　不能作二業　**有無相違故　一處則無二**

# 結上起下

 **〔一〕**上面說實有或實無作者，不能成立作業。

**〔二〕**於是外人又轉計：作者亦決定有亦不決定有，能作亦決定亦不決定的業。

# 性空者與外人的比較

## 外人的亦有亦無，類似性空者的性空假名而實際不同

**〔一〕**這**亦有亦無，類似性空者所說的性空假名，但實際不同。**

**〔二〕〔1〕**他們的意念中，**不是實有，就是實無，有無是敵體相違**的，**〔2〕**決不同**性空者的性空假名，相成而不相奪**的。

## 外人的亦有亦無約長時說，唯性空者能建立剎那的亦有亦無

**〔一〕亦有亦無，**有人說：沒有作業的時候，不決定有作者；造作業了，就決定有作者。沒有感果時，決定有所作業；感了果，就不決定有所作業，如飲光部所說的。他是約**長時**說的，

**〔二〕**如在**一剎那**間，那誰能建立**亦有亦無**呢？**[[12]](#footnote-14)**

# 釋「作者定不定，不能作二業：有無相違故，一處則無二」：實矛盾二法不共存

**〔一〕**「作者」的亦「定」亦「不定」，是「不能」造「作」亦定亦不定的「二業」的。**定不定，**就是**有與無。**

**〔二〕實「有」與實「無」，兩性「相違」，**怎麼可**〔1〕於「一處」的作者，**說他**亦有亦無**？**〔2〕**或**於一處的作業上，**說**亦有亦無的二性**呢？所以說**「無二」。[[13]](#footnote-15)**

壬三 一有一無門〔一頌〕

**〔1〕**有不能作無　無不能作有　**〔2〕**若有作作者　其過如先說

# 釋「有不能作無，無不能作有」：因果不能相及，故不構成因果關係

 再作**一有一無**破。**〔一〕**如說**〔1〕作者有作業無，〔2〕**或**作者無作業有，**這都不能成立有**所作**的。

**〔二〕**因為，**有因與無果，有果與無因，一有一無，二者不能相及，不能構成關係。[[14]](#footnote-16)**所以**〔1〕**決定「有」作者，「不能作」決定「無」的作業；**〔2〕**決定「無」作者，也「不能作」決定「有」的作業。

# 釋「若有作作者，其過如先說」

或者覺得：**〔一〕一有一無，**難以成立**造作。**

**〔二〕**要成立**因果的關聯，**還是**有作有作者**吧！但是，**〔1〕先有作業，還要作者作什麼？〔2〕在作業前先有作者，這作者到底作了什麼，而稱為作者呢？**這「若有作作者」的「過」失，早已「如先」前所「說」，不勞一破再破的了。**[[15]](#footnote-17)**

壬四 此一彼三門〔二頌〕

**〔一〕**作者不作定　亦不作不定　及定不定業　其過先已說

**〔二〕**作者定不定　亦定亦不定　不能作於業　其過先已說

 從自性的見地去看作者與作業，說作者能作業，這是不能成立的。

# 釋「作者不作定，亦不作不定，及定不定業，其過先已說」

因為**〔一〕〔1〕事業定有，**「作者不作定」業；**〔2〕事業不決定有，**作者也「不作不」決「定」業；**〔3〕事業亦有亦無，**作者也不作亦決「定」亦「不」決「定業」。說作者能作業，這**業決不出三類。**

**〔二〕**「其過」失，如「先」前的**實有實無門，亦有亦無門，一有一無門，**「已」分別「說」過。

# 釋「作者定不定，亦定亦不定，不能作於業，其過先已說」

反過來說：**〔一〕〔1〕決「定」的「作者」，**不能作業；**〔2〕「不」決「定」的作者，**也不能作業；**〔3〕「亦」決「定亦不」決「定」的作者，**也「不能作於」各種的事「業」。

**〔二〕**他的所以不能作，「過」失也在「先已說」。

# 結說：三種作者、三種作業，分別配合成九句

把這**三種作者，三種作業，分別配合**來說，可以成為**九句：**

**〔一〕決定的作者，〔1〕**不作**決定業；〔2〕**不作**不決定業；〔3〕**不作**亦決定亦不決定業。**

**〔二〕不決定的作者，〔1〕**不作**決定業；〔2〕**不作**不決定業；〔3〕**不作**亦決定亦不決定業。**

**〔三〕亦決定亦不決定的作者，〔1〕**不作**決定業；〔2〕**不作**不決定業；〔3〕**不作**亦決定亦不決定業。**

列表如下：

 

辛二 示正見〔一頌〕

**因業有作者　因作者有業**　成業義如是　更無有餘事

# 正釋：性空者所立的作者及作業

 **〔一〕**他人所執的**實有或實無的作者及作業，**已摧破了；

**〔二〕性空者**究竟有沒有這二法呢？**〔1〕如抹殺了這二者，這一樣的墮在邪見中；〔2〕如還承認有這二法，那麼到底是怎樣的？**

## 釋「因業有作者，因作者有業」：作者及作業，成立於緣起假名的相互觀待

論主說：**〔一〕作者與作業，是彼此相依而相存的，彼此都從因緣生，〔1〕沒有自性的作者及作業，〔2〕但假名相宛然而有。**這就是說：**〔A〕作者之所以為作者，是「因業」而「有作者」的；〔B〕業之所以為業，是「因作者」而「有業」的。**

**〔二〕**因此，**作者及作業，成立於假名的相互觀待法則。**假使**離了作者，作業就不可得；離了作業，作者也就不可得。[[16]](#footnote-18)**

## 釋「成業義如是，更無有餘事」：唯緣起義，能成立作者及作業

論主**〔一〕「成」立「業」及作者的意「義」，**就是「如是」。

**〔二〕**除了這**緣起義**以外，「更無有」其「餘」的「事」理，可以成立的了。

# 特論：三論宗義

## 正論：初章義與中假義──初章遮他，中假顯正

### 總說

 古代的三論學者，**〔一〕〔1〕**據『決定業無作』一頌，**[[17]](#footnote-19)**成立**初章義。〔2〕**依本頌成立**中假義。**

**〔二〕〔1〕**初章義**遮他，〔2〕**中假義**顯正。[[18]](#footnote-20)**

### 詳論

#### 初章義

如說：**〔一〕作者是人，作業是法，各有決定性，**那就**不依人而有法，不依法而有人。**這樣，**人不從法有，人是自人；法不從人有，法是自法。**

**〔二〕**人法都是自有的，**自有就是自性有，失卻因緣義，**就是非佛法的邪見了。

#### 中假義

反之，**〔一〕人不自人，依法故有人；法不自法，依人故有法。**這樣，**人法都是因緣有，因緣有就是假人假法；**

**〔二〕〔1〕假人假法，即是不人不法，從假入中。**

**〔2〕**轉過來，**不人不法而假名為人法，**就是**中後假**了。**[[19]](#footnote-21)**

## 評論：天台家與三論師

**〔一〕**天台家**〔1〕立不可思議的妙假，〔2〕**所以要**破這因緣假；**

**〔二〕**但三論師**依龍樹本品，依因緣相待假，〔1〕立一切法，〔2〕也破一切法。[[20]](#footnote-22)**

庚二 類破〔一頌〕

如破作作者　受受者亦爾　及一切諸法　亦應如是破

# 釋「如破作作者，受受者亦爾」

 **〔一〕**「如」上「破作作者」的不可得是這樣，破斥「受受者」，當知也是這樣。

**〔二〕受是五蘊法，受者是人。〔1〕〔A〕有人才有五蘊的受法，〔B〕有五蘊的受法才有人；〔2〕〔A〕**離了五蘊的受法，人就不可得，**〔B〕**離了受者人，五蘊的受法也就不可得。

**〔三〕**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。[[21]](#footnote-23)**

# 釋「及一切諸法，亦應如是破」

如**破受受者**是這樣，其他**凡有因果關係、人法關係的「一切諸法」，**也都可以「如是」的方法**〔1〕去「破」斥，〔2〕去成立。[[22]](#footnote-24)**

1. 案：凡「加框」者，皆為編者所加。 [↑](#footnote-ref-3)
2. 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」或「…〔下略〕…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。 [↑](#footnote-ref-4)
3. 〈觀染染者品第六〉、〈觀三相品第七〉。 [↑](#footnote-ref-5)
4. 〈觀作作者品第八〉、〈觀本住品第九〉、〈觀然可然品第十〉。 [↑](#footnote-ref-6)
5. 印順導師《性空學探源》〈第二章 阿含之空 第二節 空之抉擇〉p.60 ~ p.69：

**第四項 我法空有**

 **我空法空**的意思，上面雖也略略提到，但因這是**佛法主要的諍論點，**所以再綜合的一談。

 從**阿含**看，**「我無法有」，是釋尊常常說到的。**…〔中略〕…從各方面看來，**「我無法有」，可說是釋尊說法的基本方式。問題是在：「我無」，所無的是什麼樣的我？「法有」，是怎樣的有？假有或實有？**這在各家各派，雖作了種種的解釋，但「我無法有」，總是可以代表佛法與外道不共的特色。

 …〔中略〕…

 從**有情因緣業果相續**言，如佛說：我以天眼觀見某人生天，某人墮地獄；或說過去頂生王就是我等等。**不要以為佛說無我就無個性，須知在因果系統相續不斷的流變中，此彼生命之間，有其相對的獨立性。各個生命的特性，不但有，而且是被堅強的保留下來。**這是**因果相續，**所謂**「無常無恆變易之我」。**

有如長江大河，其最後或匯歸到大海而無別，但在中流，確是保留著它的不同。一一有情也是同樣的，**在因果相續流中，有其相對獨立的因果系。就在這意義上，安立各各有情的差別；也在這意義上，安立自作業自受報的理論。假使一概抹殺的否認它，則是毀壞世間。**

所以，這無常相續的假名我，是可以有的（釋尊說的頂生王是我之我，就是這種我）；可是絕不容許在因果相續之外去另加執著。

 **一切法，有情中心的一切，必須建立緣起的存在，可說假名我，法俱有。而從顛倒妄執去看，這才我無法有，甚至我法皆無。**要知道，**佛法處處說無我，所無的我，其意義與假名我是不同的。**

眾生在相續不斷的因果系中，執有一個自在的我；這我，向內執為自體，安立為自在者，就是我。對外，有自在者，必有所自在支配控制的，就是我所。**我我所的煩惱根本是薩迦耶見；有薩迦耶見，必然就有內包的我與外延的我所兩方面的計執。**所以佛說：**薩迦耶見是生死的根本。**

 薩迦耶見使眾生下意識或本能的，自覺到自生命相續中有一常恆不變的自在者，這是我見。它不用分別推理來成立，就在日常生活中有意無意間存在著，總覺得好像應該有這麼一個自在者。有了我見，向外發展，就自然生起了我所見。**這種我我所見，是自我見（薩迦耶見）的兩面。佛法無此，而對之建立起「我無法有」說。**

 …〔中略〕…追根結柢說：一切邪見皆出自二見，二見是建立在自他、內外、能所對待關涉的我我所見上，我我所見的根本是執有常恆不變自在者的薩迦耶見。所以**一切邪見執著，都是建立在「我」執上的。**

 在這裡，我們應該認識：**「我無法有」，確是佛法的根本義，釋尊確不曾開口就談一切法空。**

**一切執著（法執當然也在內），都是建立在我執的根本上的；「無我」，就可以無我所，就可以無一切執；不談法空，而一切法的常恆自在的實有性必然是冰消瓦解，不能存餘。**那麼，這「法有」當然是別有意義了。**釋尊的教授重在無我，在這意義下，只要徹底體證無我，則不一定說法空，豈不同樣可以得到解脫生死的效果嗎？**

 所以，**「我無法有」，**可說**我與法即表示兩種性質：一、因緣有，**它存在於因緣和合的關係上，合著因果法則的必然性，所以說**「法有」。二、妄執有，**本來沒有，純由認識的妄執而存在；這有，就是我。本來無我，由於薩迦耶見的慣習力，在法上現起常恆實有的錯亂相，主觀地認定它是實有。若把薩迦耶見打破，我就根本沒有，所以說**「我無」。**

佛法中不問大小空有，共同都說有這**因緣有與妄執有**的兩方面。如唯識家的依他起與遍計執，中觀家的緣起有與自性有。這，都出自**根本佛教「我無法有」**的根本命題。

**我無法有，**在**根本佛教**的立場看，它是正確的指出**一切有是緣起的存在；在這緣有上附增的一切妄執，都是建立在我執上，都可以而且必須由無我而否定它。**

 …〔下略〕… [↑](#footnote-ref-7)
6. 印順導師《成佛之道（增註本）》p.355 ~ p.358：

我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。

 …〔中略〕…

 …〔中略〕…我執本不出這二類，**後來佛法中的犢子部等，執有『不即蘊不離蘊』的不可說我，**這是**誤解世俗的施設我為自相有，『執假為實』的分別妄執。** [↑](#footnote-ref-8)
7. （1）印順導師《成佛之道（增註本）》 p.383 ~ p.385：

**或以生滅法，縛脫難可立，畏於無我句，佛又方便攝。**

 再說**真常唯心系。**這是**依如來藏──如來界，眾生界，自性清淨心等為本依**的。如《如來藏》，《勝鬘》，《楞伽》等經，《寶性》，《起信》等論說。在印度及中國，這一系的弘揚，是比般若經論遲一些。

 中觀者依徹底的我法無自性（無我）說，緣起是如幻的生滅，與無常、無我的法印相合。唯識者依自相有的立場，說一切法是生滅無常的；種子六義中，第一就是『剎那滅』。對於沒有補特伽羅我，也是徹底的（小乘說一切有及經部，也與唯識相近）。**但這在稱為『附佛法外道』，及神教徒，是極難信解的。沒有我體，怎麼會有輪迴？剎那生滅，那前生與後生，又怎樣連繫？**

這是佛法中的古老問題，如說：『我若實無，誰於生死輪迴諸趣』(5.099)？《楞伽經》說：『陰、界、入生滅，彼無有我，誰生？誰滅？愚夫者依於生滅，不覺苦盡，不識涅槃』(5.100)。**大慧菩薩這一段問話，就是代表了一般愚夫──覺得無常、無我，不能成立輪迴，也不能成立解脫。**在愚夫的心想中，一切是生滅的，生滅無常是苦的，那就不能發現盡苦得樂的希望了！這似乎非有常住不變的我才成。所以佛法內，佛法外，都「或」有這一類眾生，「以」為「生滅法」，對於繫「縛」生死與解「脫」涅槃，都是「難可」安「立」的。這類眾生，佛說是「畏於無我句」的，就是聽了無我，而怕繫縛解脫不能成立，死後斷滅而畏怯的根性。對於這，「佛又」不能不適應他們，以善巧「方便」來「攝」化了，這就是如來藏法門。

 如來藏說，佛說的經典不少，會使人生起一種意解：在生死眾生，或眾生心中，有如來那樣的體性存在，而具足智慧德相，或說相好莊嚴的。這與印度的神我說，很接近。所以西藏的覺囊巴派，就依十部大乘經──如來藏說教典，成立神我體系的大乘佛教。中國內地也有這一類，以真我的體驗，作為最高的法門。

**好在佛知道眾生愚癡，預先在《楞伽經》裏，抉擇了如來藏說的真意義。這是攝化計我外道，**而實際與大乘法空性，是一脈相通的。

**甚深如來藏，是善不善因。**

 大慧菩薩所代表的眾生，要求**生死輪迴的主體，本有涅槃佛體，**佛適應這類根性，所以說**如來藏。**如說：『如來之藏是善不善因。能遍興造一切趣生，譬如伎兒，變現諸趣。……自性無垢，畢竟清淨』(5.101)。如伎兒的變現諸趣，可說是輪迴主體。自性無垢，畢竟清淨，就開示了佛身與涅槃的本有，這如一切如來藏經廣說。

 …〔下略〕…

（2）印順導師《成佛之道（增註本）》p.267 ~ p.268：

此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：『以有空義故，一切法得成』。這是稱空性為佛性的深義。

同時，法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。**這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。** [↑](#footnote-ref-9)
8. 印順導師《佛法概論》p.98：

 **行與業，指思心所引發的身心動作說，而業又是因活動所引起的勢用。**這或者解說為「經驗的反應」，或者稱之為「生活的遺痕」。總之，由身心的活動而留有力用，即稱為業。所以古說**業有「表業」與「無表業」；**或說「業」與「業集」。…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-10)
9. （1）上文（《中觀論頌講記》p.174）所說：

 **〔1〕**作者是能作者，**〔2〕**作業的業是事業。作**〔A〕身口意的三業，〔B〕引起感果的能力，也叫做業。**

（2）下段（《中觀論頌講記》p.178）所說：

所以如不能成立因果，世間的苦集不可說，出世間的滅道也不可說，那就成為**一切「所作」的，「皆空無有果」**了。 [↑](#footnote-ref-11)
10. 印順導師《中觀今論》〈第八章 中觀之諸法實相〉p.162 ~ p.166：

**第三節 體‧作‧力**

 體，對用而說。體與性，中國學者向來看作同一的，但佛法中不盡如此。體與性也有不同，如《俱舍論》說：「許法體恒有，而說性非常」。性可以作性質等說，如說無常性、無我性等，即與法體不同。體與性也有同一的，如薩婆多部說諸法各住自性，自體也即自性的異名。然薩婆多部的自性，指一一法的終極質素說，與說宇宙大全的實體不同。總之，佛法說體，指一一法的自體說，不作真如法性等說，真如十二名中，沒有稱為體的。現存的龍樹論裏，也沒有以體為本體、本性的。

此中**體、作、力，**三者合起來說，別處也不曾見到。然在**《中論‧觀作作者品》**中有大同的詞句。有作如是說：**「現有作，有作者，有所有作法」。**此中所說的**〔1〕作，**即佛典常用的「羯磨」（karma），即是**業。〔2〕作者**（kāraka），即**能起作用的假我或法。**如外道以世間一切作業歸於神，以神為作者，或以自我為作者等。佛法雖可說有作者，但這不過是順俗假說，並無真實的作者。如說眼能見，見是眼之用，即假名眼為見者。故此處所說作者，與體義相當。依《順正理論》卷三解作者有二家：一、約一一法的自性──法性說，二、約因緣和合相續的假名說。依中觀說，離眾緣和合，無有別存的作者，即別存的作用也沒有；作者與作用，皆不過依緣和合的假有。如《華嚴經》說：「諸法無作用，亦無有體性」。由此，體──作者與作用，都約緣起假名說。**〔3〕**《中論》三名中的**「作法」，**羅什每置一**所**字，如：**「諸可有所作」，「無所用作法」，**原語為kriyā，指**所有的作用或力用**言。**作即運動，**所以或譯為**力、用、作用**等。這樣，今以論的**作（業）、作者、作法，**配合於**體、作、用**三者，即是：**體即作者，作即是（作）業，力即作用，**如將**作與作法合名為「用」，**即成為**體與用。**

**體用與性相不同：相是「形他以顯自」的；**如說白色，白即不同於黑，有不同於其他的特相，知道此法是什麼。凡所認識的，必有與他不同的特殊形態，依不同他法而知是此法而不是彼法，即因此相而知某法體性：這是性與相的主要意義。體與用即不同，**用指法體的活動**（此用不同於彼用，也可以稱為相的，相廣而用狹），**也與他法有關，但不同相的以特殊形態而顯出自己，用是從此法可與他法以影響，從影響於他而顯出此法的作用。**所以**相是靜態，用是動態，用即與因果有關。**《中論》說：**「現有作、有作者、有所有作法，三事和合故有果報」。**可知即**依法的作用而知有因果。**因為，**凡是存在的──法體，必有作用，有用決非自性的，必然地關涉於他法而成立的。**即**由作用關係於他法，說為因果。**對於作用，《順正理論》卷五二有二種釋：一、約正現在的名為作用，二、約過去未來──不現在前所有力用即名為功能。

**體與用，**依佛法說，是**不一不異**的。如**從眾緣和合而成的，即是體，指緣起和合性的總體；用即和合性上所起的種種作用。體與用是不可以相離的，但也不即是一。作者與作業，即體與用的關係，**如《中論‧觀業品》說：**「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事」。**作者的動作，即指事業。常人每引起錯覺，以為另有一物名為業，作者是作者，業是業；論頌正破此以作者非業，而成為別於作者之業的。由作者而作業，故應作者不離作業。業義有寬有狹：狹即吾人造善業、惡業，名之為業；寬則舉凡眼見、耳聞、鳥飛、花落等無不是業。**凡是作者即有業，有業必有作者，作者與業是不一不異的。**

**作、力**雖可以**總名為用，**然**作與力別說，**到底有什麼意義？**約法的現在作用說，二者是無差別的。**因為**法必有用，用即是力，也即是活動，活動即是業。**但**作用，專在當前的動作說；業卻動詞而名詞化的，即通於過去未來。**如眼見的見，是一種動作，然見也可能作為一件事情。如說人作善業、惡業，此即依人的身心活動而顯業相，業即動作之義。然依動作名業，業作了，剎那滅後即應沒有，然法法不失，勢用仍在。剎那滅入過去，不像現在那樣有明顯的活動，即動作的潛在──過去化。在名言上，即動詞的名詞化。所以依**作用和業的字義**去解說，**事業的業與作用的用**可以作如是觀：**對現在當前的法體，名為用或作用，亦可名業；對剎那滅後的法──作者，即特名之為業了。**《順正理論》作用與功能的分別，意義也大概相同。

**體、用、業，無不如幻，**約**世俗名言**說，可有如是的**相對差別。** [↑](#footnote-ref-12)
11. 印順導師《佛法概論》〈第十章 我論因說因〉p.137 ~ p.146：

**第一節 佛法以因緣為立義大本**

 **總說** 以有情為中心，論到自他、心境、物我的佛法，唯一的特色，是因緣論。如《雜含》說：**「我論因說因。……有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」**（卷二‧五三經）。…〔中略〕…從前釋尊初轉法輪，開示四諦，**四諦即是染淨因果的解說。**

 

 **無因邪因與正因** …〔中略〕…

**第二節 因緣的類別**

 **三重因緣** …〔中略〕…

 …〔中略〕…

 **二大理則** 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，依此而成為事實，依此而顯示真性。如上面說到的「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。

經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二‧二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。

緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要的，可說是佛法中的兩大理則。…〔中略〕…這兩大理則，都是因緣論。緣起支性是雜染的、世間的，聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。清淨的因緣──聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。  [↑](#footnote-ref-13)
12. 印順導師《中觀今論》〈第七章 有‧時‧空‧動〉p.139 ~ p.140：

中觀者以無常滅為緣起的幻滅，幻滅非都無──無見，則不失一切行業。

這樣，從**即生即滅的觀點**說：**諸法是徹底的動，徹底的靜。**從**生與有**而觀之，即是**動；**從**滅與無**而觀之，即是**靜。即生即滅，即有即無，即極動而極靜，即新新不住而法法不失，**此是佛法的**諸「行」觀，變動（當體即靜）觀。** [↑](#footnote-ref-14)
13. 印順導師《中觀論頌講記》p.71 ~ p.72：

 **或者說：**執緣中有果是肯定的，是一邊；執緣中無果，是否定的，也是一邊，都有困難。所以**緣中應該是亦有果亦無果，這是矛盾的統一，是綜合，是沒有過失的。**

**龍樹論**對這一類妄執，認為是不值得多破的，因為**〔1〕他不出上說的有無二門。〔2〕**況且**真實存在的自性有，不能是如此又如彼的。有不是無，無不是有，說緣中又有又無，這不是矛盾戲論嗎？假定矛盾就是真理，那自相矛盾的真理，真是太多了！** [↑](#footnote-ref-15)
14. 印順導師《中觀論頌講記》p.161：

 所說的生，是有實在的自體法而生？還是沒有實在的自體法而生？或者是亦有法亦無法而生？…〔中略〕…假定**沒有實在的自體法，沒有就根本沒得；沒有，能生個什麼呢？**所以說：**「無亦不應生」。**常人以為有了不生，這是可以說得過去的；無，為什麼也不能生？要知道：**生是因果相生，果法既根本沒得，能生的因及緣，自然也都談不上。因果必有能生所生，必有能所相及的作用。現在果法既一切都無，不能有因果能所相及的關係。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-16)
15. 上文（《中觀論頌講記》p.175 ~ p.176）所說：

 為什麼說**決定有作者不作決定業**呢？因為，假使說**業自有決定真實的體性，**這就**不能成立造作**的意義。這**業是自體成就的，不是由作者的造作而有，也就根本用不著作者。**所以說：**「決定業無作，是業無作者」。**

反之，假定說**能作者的我，自有決定的體性，不因作業而成立，**這也就**不能成立造作**的意義。並且，**離了業而先已有了能作者的自體，這作者也就與業無關。作業與作者，要有相依不離的關係，然後能成因果的聯繫。假使此是此，彼是彼，二者不相關，這因果的聯繫，就不能成立。**所以說：**「定作者無作，作者亦無業」。**

**說作者，說作業，本來要成立能作所作的因果性；但執為實有自體，就不能成立他的目的了。**

 再進一步的推破：如執著**人法各別，作業之前「定有作者」，或作者之前「定有作業」；**那麼，所執的**「作者及作業」，就會「墮於無因」而有的過失。**要知道，由於作業，所以名為作者，如說在未作業前，決定已有作者自體，這就是離作業的因，有作者的果。作者不從因緣生，所以是無因有。同樣，作業是由作者所造的，如說他在沒有作者以前已有，這就是離作者有作業，作業不從因緣有，所以也是無因。**上頌說不能有所作，這一頌說作者作業無因。**…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-17)
16. 印順導師《中觀今論》p.165：

**體與用，**依佛法說，是**不一不異**的。如**從眾緣和合而成的，即是體，指緣起和合性的總體；用即和合性上所起的種種作用。體與用是不可以相離的，但也不即是一。**

**作者與作業，即體與用的關係，**如《中論‧觀業品》說：**「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事」。**作者的動作，即指事業。常人每引起錯覺，以為另有一物名為業，作者是作者，業是業；論頌正破此以作者非業，而成為別於作者之業的。由作者而作業，故應作者不離作業。業義有寬有狹：狹即吾人造善業、惡業，名之為業；寬則舉凡眼見、耳聞、鳥飛、花落等無不是業。**凡是作者即有業，有業必有作者，作者與業是不一不異的。** [↑](#footnote-ref-18)
17. 上文（《中觀論頌講記》p.175）所說：

決定業無作，是業無作者；定作者無作，作者亦無業。 [↑](#footnote-ref-19)
18. （1）吉藏撰《中觀論疏》卷6〈作者品 8〉(CBETA, T42, no. 1824, p. 90, a26-p. 91, c16)：

**〔一〕**文四者：**初、實有實無門，**二、半有半無門，三、一有一無門，四、一三門。**初一門有六偈，**又開為二：前有一偈標章門，次有五偈釋章門。初偈上半明人法俱有無作義，下半人法俱無亦無作義。…〔中略〕…**第二偈以去是第二釋章門，為三：初一偈釋章門，**次一偈顯人法俱有則墮無因過，第三三偈傳釋無因過。**初偈上半破定有業，下半破定有人。※**…〔中略〕…復次，若定有作者，下第二重顯人法俱有墮無因過，即是初章四對。若有人可人有法可法，有人可人人不因法，有法可法法不因人，故人是自人法是自法，故名無因也。…〔中略〕…

**〔二〕**上來明無者，無汝所見五種人法耳，非無假名因緣人法也。此之一答意有多門：一者、上明無人無法，則破其有見；今明假名人法接其斷心，顯非有非無非斷非常之義。二者、上明非人非法即是**中道，**今明因緣人法秤為**假名，**此即是**假前中、中後假**義。三者、上明非人非法即是性空，今明因緣人法即是因緣空故得有人法，故山中舊云「於性空中立一切法」。四者、上明無人法，此明世諦破性說空，即是世諦中道；今明因緣人法即是中道，世諦因緣人法未曾人法，即是非人非法名因緣空，即是真諦中道。…〔中略〕…五者、上明無五種人法即是破病，今明因緣人法即是申經。偈分為二：初有三句，明有因緣人法；**更無有餘事**一句，此辨更無外人五種人法。**※※**

**〔三〕**一師**初章、中假**語，並是依〈作者品〉此文作之。**初章四對之失，**即是前過外人**人法不相因**義；**四對之得，**即是此文**人法相因**義。故初章語起自此文也。**中假**起此品者，明外人性人法不可得，非人非法，即是**假前中**義；因緣人法，即**中前假**義；因緣人法即是非人非法，名**假後中**義；非人非法假名人法，即**中後假**義。而三論師雖誦**初章、中假**之言。而不知文處故今略示之。

**※決定業無作，是業無作者；定作者無作，作者亦無業。**

**※※因業有作者，因作者有業；成業義如是，更無有餘事。**

（2）吉藏撰《中觀論疏》卷2〈因緣品 1〉(CBETA, T42, no. 1824, p. 24, b4-7)：

問：何故但說八事？答：八事四對，一一相對，病無不破，中無不顯，即義無不足。但以四對，歷破眾計，歷明中道，於義略圓，故但說八也。…〔下略〕… [↑](#footnote-ref-20)
19. （1）印順導師《中觀論頌講記》p.62 ~ p.64：

**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。**

**古代三論宗，從一切法無自性的觀念出發，說一切法唯是假名，不從自他等生。**如**長短相待，**他的初章中假說：『無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長，不自短故非短。非長非短，假說長短』。這意思是：從長短的相待相成中，理解**無長短的自性**（也叫做**中**）。唯其沒有長短自性，所以是**假名的長短**（也叫做**假**）。這**無自性的長短，觀察他的自性有（如四生），雖畢竟清淨，一毫不可得；而假名的緣生宛然。**他**從緣起理解到無自性，在無自性上成立相待假**（這叫**成假中中後假**）。**這一觀察過程，是非常正確的。**

**〔1〕**天台破他有他生過。照天台家的意思，一切法非自他等生，是不可思議的因緣生，即空即假即中的緣起，是不可思議的。在他的解說中，有『理具事造』說。台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。**〔2〕**西藏傳月稱的解說：諸法因緣生，就是無自性生，無自性生，所以是緣生。這無自性的因緣生，唯是觀待的假名，與三論宗的見地相近。

**〔1〕常人**直感中的一切，皆有自性相浮現在認識上。就是有一自成的，常爾的，獨存的感相。若因此主張自性有，以為是實有的，就可推究這自性有到底是怎樣生起的。這不是自生，就是他生，或者共生，無因生，不能離這四生更說有生。**在四生中，得不到自性有法的可生，才知沒有這樣的生，就是無自性生。〔2〕**有**中觀正見**的學者，解了**一切法的無自性生，是如幻如化的緣生。一切法本沒有獨立的自性，是種種因緣的和合生。**如鏡中像，不能說是從玻璃生，面生，光生，空間生；尋求像的自性，永不能得，而在種種條件的和合下，就有此假像。生也不見有一自性的像從那裡來，滅也不見有一自性的像到那裡去。這**如幻的緣生，不以為他是真實的，所以不應該作四門觀察，四門觀察是觀察真實的；而世諦假名，是不為勝義觀所得的。**因為外道小乘都執有實在的自體，所以用四門破除自性生，而**無性的緣生，不能與四生混濫的。**

 （2）印順導師《中觀今論》〈第四章 中道之方法論〉p.45 ~ p.49：

**〔一〕**中國古三論師教導學人，有入門的「初章義」與「中假義」。初章，譬如讀書的先學字母，就是第一課的意思。**要學中觀，第一步必須明解初章，即破斥外人的立義；然後進一步修學中觀家的正義──「中假」。**常人、外道，有所得小乘，以至有所得大乘，對於諸法都有一根本的錯誤，根源於此種錯誤而影響一切思想學說，無不成為錯誤的。非將這一根本錯誤破除，是不能正確的理解中道，進而體悟中道──中觀的。

**〔二〕〔1〕初章，為一根本而共同的錯誤的論證法。**今舉**「生」「滅」**二名而論：**「他有生可生，有滅可滅。有生可生，生不由滅；有滅可滅，滅不由生。生不由滅，生非滅生；有滅可滅，滅非生滅。生非滅生，即是自生；滅非生滅，即是自滅。自生即是實生，自滅即是實滅」。他，即是中觀者以外的一切。**他們認為某一事理的存在，是有它的獨立存在性。如生，即不是由於滅、不離滅而有此「生」的，所以說他不由滅而生，不是待滅不離滅的生。這樣，即**違反緣起的相依相待而有的真理，而成為反緣起的實有了。**在三論師說的實生實滅，即是不合佛法的倒見。實體的生滅，即說明他的生滅反真理而不能成立了。

**〔2〕**反之，**中觀的正義，即中假義，**論說的方法如此：**「今無生可生，無滅可滅。無生可生，由滅故生；無滅可滅，由生故滅；由滅故生，生是滅生；由生故滅，滅是生滅。滅生即非生，生滅即非滅。非生非滅為中道，而生而滅為假名」。今，即是中觀者。**無生可生，無滅可滅，即本著中觀的畢竟空義，否定有「生」「滅」的自性，也即是不執有實性的生滅。因此，生是由於滅、待於滅、不離滅的，是依於**緣起法的相依相待**而成立。**即生的滅，即滅的生，即否定「生」「滅」的實性，契入非生非滅的空性──中道，因而成立「生」與「滅」為因緣的假名。**

**〔三〕初章與中假的要義，在指出外人與中觀者，對於一切的一切，有著根本上的認識不同，而成為方法與結論的不同。**如上所說的**生滅，〔1〕**中觀宗徹底的確立，**緣起法是即生即滅的，**這是**《阿含經》的根本論題──是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質。〔2〕**然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以為：**生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！**

 **〔一〕〔1〕**本來，這是**世間普通的思想方式，和西洋三段論法的形式邏輯相同。**如生是生非滅，滅是滅非生，這近於形式邏輯的同一律與矛盾律；不許生而可滅滅而即生的，即是排中律。這種含有根本錯誤的認識及其方法論，西洋的形式邏輯如此，印度的五分作法以及三支論法都如此，都不過是庸俗的淺見。**〔2〕**若依**中觀的論理**說：生是生，也可以是滅的；離了滅是不成其為生的。滅是滅，也是生，滅是由於生，離了生是不成其為滅的。這從無自性的緣起法，說明如幻的生滅。**這種論理方法，近於辯證的邏輯（自然有他根本的不同點）。**

**〔二〕**古三論師的**初章、中假義，**是明顯地劃出二種認識的不同；因認識的不同，所以論理的方式與結論也不能相同。**主張有自相的學者，雖也明因果，說緣起，而因他們不能如實的明見緣起與依據緣起法則，故結果不免於反緣起而流於斷常二邊。**所以要如實的體達中道，對於這種反緣起反中道的認識與論理法，必先加以破斥，纔能引生如實的中道。

**〔三〕**這二種認識方法的不同，也即是**空宗與有宗的方法論不同，**明顯地劃出了**兩宗的根本差別。徹底的說，這種差別，就是聖凡、迷悟的差別。**破迷啟悟，轉凡成聖的根本關鍵，就在我們認識事物的是否正確。**要革新以往含有普遍成見──俱生法執的世俗認識，勢非從中觀的方法論著手不可。**

 這可以附帶一說**空宗與有宗的不同根源。**空宗與有宗所諍的，主要為對於**空的論法**不同。

**〔一〕〔1〕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。**

**〔2〕**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。

**〔二〕空有二宗的諍論不已，根本即淵源於此種認識以及論理方式的不同。**所以**假如說：中觀的論理方法，處處合於唯識家的因明，那簡直是大外行！** [↑](#footnote-ref-21)
20. （1）印順導師《中觀論頌講記》p.62 ~ p.63：

**古代三論宗，從一切法無自性的觀念出發，說一切法唯是假名，不從自他等生。**如長短相待，他的初章中假說：『無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長，不自短故非短。非長非短，假說長短』。這意思是：從長短的相待相成中，理解無長短的自性（也叫做中）。唯其沒有長短自性，所以是假名的長短（也叫做假）。**這無自性的長短，觀察他的自性有（如四生），雖畢竟清淨，一毫不可得；而假名的緣生宛然。他從緣起理解到無自性，在無自性上成立相待假（這叫成假中中後假）。這一觀察過程，是非常正確的。**

**天台破他有他生過。照天台家的意思，一切法非自他等生，是不可思議的因緣生，即空即假即中的緣起，是不可思議的。在他的解說中，有『理具事造』說。台家的緣起說，是妙有論，與中觀的幻有論多少不同。**

（2）印順導師《中觀今論》〈第十章 談二諦〉p.210：

 **三、「妙有真空」二諦**（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。**於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。**中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說**俗諦的妙有，〔1〕〔A〕**即**通達畢竟空而即是緣起幻有的，〔B〕**此與二諦別觀時後得智所通達的不同。**〔2〕〔A〕**這是**即空的緣起幻有，稱為妙有，〔B〕**也不像**不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。** [↑](#footnote-ref-22)
21. （1）印順導師《性空學探源》p.5 ~ p.6：

 **何為空宗？何為有宗？**此義極明白而又極難說。扼要的說，**空宗與有宗，**在乎**方法論**的不同。

**〔一〕〔1〕**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。〔2〕**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。**

**〔二〕**依著此項原則，**〔1〕**在**認識論**上，**〔A〕**「緣有故知」是有宗，**〔B〕**「無實亦知」是空宗。**〔2〕**在**因果依存的現象論**上，**〔A〕「假必依實」是有宗，〔B〕「以有空義故，一切法得成」是空宗。**

**〔三〕**此等空有分宗的差別，在大乘中充分發揮；而思想的根原，早已在阿含經與毘曇論中顯出他的不同。所以**對於空義的研究，雖應以「大乘空相應經」及《中觀論》為中心，但能從阿含及毘曇中去探求，更能明確地把握空與有的根本歧異，更能理解大乘空義的真相，不被有宗學者所惑亂。**本論就是想在這方面給以概略的研究。

（2）印順導師《中觀今論》〈第四章 中道之方法論〉p.48 ~ p.49：

 這可以附帶一說**空宗與有宗的不同根源。**空宗與有宗所諍的，主要為對於**空的論法**不同。

**〔一〕〔1〕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。**

**〔2〕**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。

**〔二〕空有二宗的諍論不已，根本即淵源於此種認識以及論理方式的不同。**所以**假如說：中觀的論理方法，處處合於唯識家的因明，那簡直是大外行！** [↑](#footnote-ref-23)
22. （1）印順導師《中觀論頌講記》p.30 ~ p.35：

**三 立破善巧**

 **凡是一種學說，對他宗都要加以批判，對自己的體系，都要加以建立。**佛教中，不論是大乘、小乘，都要說明世間的生死流轉，出世的涅槃還滅；而且是貫徹了的，怎樣說流轉，反其道而行之，就是還滅，決不能另起爐灶。不過破立每每帶有主觀性，誰都說自己可以破他，可以立自，在別人卻未必就承認你。所以**你用什麼理由破他，你必須不受同樣理由的反駁，才算能破他立自。**

**龍樹學遍破了一切，目的實在是建立自己。**流轉還滅，這是佛學者必須建立的，現在從緣起無自性的見地，觀察一切，對不能正確的地方，就用他自己所承認的理論，顯示他本身的矛盾困難。像印度學者具有權威的勝論、數論派，他們都從實在的見地各側重一面，主張因果一與因果異，因中有果與因中無果。在理論的觀察上，每每自己撞住而不通；他們的基本困難，就在執有實在。所以**佛說緣起，是空無我的緣起，才能建立一切。龍樹說：如有毫釐許而不空的自體，在理論的說明上，必定要發生常、斷、一、異、有、無的種種執著；所以一切法不空，不但不能破他，也不能自立。**論說：**「以有空義故，一切法得成」。**這是說**一切法必須在空中纔能建立起來，纔能立論正確，不執一邊，不受外人的評破，處處暢達無滯；**這是本論立義特色之一。

**難破，不是一難就算了事的，你難別人，別人也可以反問你，你自己怎樣說的，他人也可以照樣的問你。**這情形，在大小乘各派中都非常明白。比如唯識學者，破外色沒有實在極微，就說：你所執的實在極微，有六方分呢？還是沒有？若有六方分，那就是可分，怎麼可以說是極微呢？若沒有六方分，方分既沒有，怎麼還說是極微色？他破了外色的極微，就建立只有剎那剎那的內心變現。但我們也可用同樣的方法，問問他的內心，你的一念心有沒有前後的分呢？若說有分，那就不是剎那；若說沒有分，那麼這無分的剎那心生滅同時呢？還是異時？若是同時，這是矛盾不通；若是異時，先生而後滅，豈不是有分非剎那嗎？這樣的反復徵詰，照樣的可以破他的內心有。又如犢子部，在五蘊上建立不可說我，難問他的時候，就說這是假有的呢？還是實有？若是實有，應離五蘊而有別體；如果是假有，那怎可說五蘊上有不即五蘊的不可說我呢？又如唯識宗破經部的種類，也是利用這假有實有的雙關法。但他自己，卻說種子是非假非實的；又可說世俗有，又可說勝義（真實）有。這**雖破了對方，但仍不能建立自己，所以這種破立，是不善巧的。**

**龍樹立足在一切法空，一切法是假名緣起的，這才能善巧的破立一切。**若一切法是實在的常爾的獨存的，那甲乙兩者發生關係時，你說他是一還是異？異呢，彼此獨立，沒有關係可談。一呢，就不應分為甲乙。若說亦一亦異，或者非一非異，那又是自語相違。所以**唯有承認一切法無自相，是緣起的假名，彼此沒有獨立不變的固定性。因緣和合生，彼此有相互依存性，也有統一性，但彼此各有他的不同形態，不妨有他的特性、差別性。**這樣**從無自性的非一非異中，建立起假名相對的一異。難他立自，都要在一切法空中完成。**所以說：**離空說法，一切都是過失；依空說法，一切都是善巧。**這實在是本論的特色。

 有人說：龍樹學為了破外小的實有計執，所以偏說一切皆空。這是不盡然的，**龍樹學特闡法空，這是開發緣起的深奧，**像《般若經》說：「深奧處者，空是其義」。這也是**抉發緣起法的最普遍正確的法則，完成有與空的無礙相成。這需要批判掃蕩一切錯誤，才能開顯。**當小乘隆盛外道跋扈的時期，多拿他們作為觀察的對象，這是當然的。眾生有自性見的存在，本來主要的是破那個根本自性見。但一分世智凡夫，卻要把那個自性見，看為萬有的本體，作他思想的辯護者。這些世間妄智，在佛法外，就是外道（宗教哲學等）；在佛法內，就是一分小乘學者（不合佛意者），還有大乘的方廣道人，這自然要破斥了的。所以我們要審思自己的見地，是否正確，是否在自性見中過生活，不要把《中論》看為專破外道小乘的。古人說：三論遍破外小，就是「遍呵自心」，這是何等的正確！《中論》的觀門，是觀破自性的方法，知道了這破斥的方法，凡是執著實有的，也什麼都可破，不要死守章句，只曉得這頌是破這派，那頌是破那派，不曉得檢點自心，不知道隨機活用。

 **從來學空的學者，常發生一種錯誤，以為空即一切空無所有，知道了空無所有，便以為一切都是假有的，一切都要得，就要什麼都圓融貫攝了。這樣學空，真是糟極了！**譬如這裡一把刀，觀察他的真實自性，說沒有刀，俗諦所知的假名刀，還是有的。若這裡根本沒有一把刀，當然說無刀，但反過來也說有刀，豈不是錯誤之極！可說**毫不知立破。**

**一切法空，是破真實的自性，是不壞世俗假名的。**但**緣起假名，與第二頭第三手不同，所以世俗諦中雖一切唯假名，而假名的有無，也還是有分別。**如**外道的上帝、自在天、梵天等，佛法中無分的極微色、剎那心等，都是妄執，如以為有緣起假名，必會弄成邪正不分、善惡不分。**大略的說，我們明淨六根所認識的一切，在一般世間常識中（科學的真實，也屬於此），確有此體質相用的，須承認他的存在。如果否認他，這就與世間相違了。這裡面，自然也有錯誤。而我們習見以為正確的，或隱微而還沒有被我們發現的，這需要世間智的推究發明。菩薩如果證悟一切法空，正見緣起的存在，那更有許多不是一般常識所知的呢！

 龍樹學的**立破善巧，**歸納起來有**兩點：〔一〕一、世出世法，在一個根本定義上建立，就是世間的生死，是性空緣起，出世的生死解脫，也是性空緣起。**所不同的，在**能不能理解性空，〔1〕**能理解到的，就是悟入出世法，**〔2〕**不能理解到的，就是墮入世間法。所以世間的一花一草，出世間的菩薩行果，都是性空緣起，這就達到**世出世法的一貫。〔二〕二、聲聞法與菩薩法，同在解脫生死的根本自性見上建立，就是聲聞人在性空緣起上獲得解脫，菩薩人同樣在性空緣起中得解脫。**所不同的，**菩薩的大悲願行，勝過了聲聞，**這就達到了**聲聞法與菩薩法的一貫。**龍樹深入佛法的**緣起，**在立破上，可說善巧到了頂點。

（2）印順導師《中觀論頌講記》p.64：

在四生中，得不到自性有法的可生，才知沒有這樣的生，就是**無自性生。**有**中觀正見**的學者，解了**一切法的無自性生，是如幻如化的緣生。一切法本沒有獨立的自性，是種種因緣的和合生。**如鏡中像，不能說是從玻璃生，面生，光生，空間生；尋求像的自性，永不能得，而在種種條件的和合下，就有此假像。生也不見有一自性的像從那裡來，滅也不見有一自性的像到那裡去。這**如幻的緣生，不以為他是真實的，所以不應該作四門觀察，四門觀察是觀察真實的；而世諦假名，是不為勝義觀所得的。**因為外道小乘都執有實在的自體，所以用四門破除自性生，而**無性的緣生，不能與四生混濫的。** [↑](#footnote-ref-24)