**《中觀論頌講記》**

**觀本住品第九**

（印順導師《中觀論頌講記》p.184 ~ p.194）

釋貫藏 敬編2025.1

目次**[[1]](#footnote-3)**

[※引言 4](#_Toc175433610)

[一、總明本住 4](#_Toc175433611)

[（一）釋「本住」：「神我」的異名 4](#_Toc175433612)

[※本論譯〈觀本住品〉，餘譯〈觀受受者品〉 4](#_Toc175433613)

[（二）佛教部派的有我論者與外道的神我論 4](#_Toc175433614)

[二、總問答 7](#_Toc175433615)

[（一）疑問 7](#_Toc175433616)

[（二）答 7](#_Toc175433617)

[1.誤答 7](#_Toc175433618)

[（1）唯物論 7](#_Toc175433619)

[（2）自性我與自性識 7](#_Toc175433620)

[2.正答 7](#_Toc175433621)

[（1）性空者破斥自性我與自性識，從「假名緣起」解說 7](#_Toc175433622)

[（2）本品所破的對象與內容 8](#_Toc175433623)

[**己二 觀受受者** 8](#_Toc175433624)

[**庚一 別破** 8](#_Toc175433625)

[**辛一 離法無人破** 8](#_Toc175433626)

[**壬一 敘外計** 8](#_Toc175433627)

[一、總說 8](#_Toc175433628)

[二、詳釋 8](#_Toc175433629)

[（一）釋「眼耳等諸根、苦樂等諸法，誰有如是事？是則名本住。」 8](#_Toc175433630)

[※依眼等根身、苦樂等心心所法的生起，推知有神我：依法而推我 8](#_Toc175433631)

[（二）釋「若無有本住，誰有眼等法？以是故當知，先已有本住。」 8](#_Toc175433632)

[※有神我，才有眼等根身、苦樂等心心所法：有我才有法 8](#_Toc175433633)

[三、結說 8](#_Toc175433634)

[**壬二 破妄執** 8](#_Toc175433635)

[一、總說 9](#_Toc175433636)

[二、詳釋 9](#_Toc175433637)

[（一）釋「若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者：以何而可知？」 9](#_Toc175433638)

[※離法先有我，何能知有我 9](#_Toc175433639)

[1.若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者 9](#_Toc175433640)

[※先有我，後有法 9](#_Toc175433641)

[2.以何而可知 9](#_Toc175433642)

[（二）釋「若離眼耳等，而有本住者：亦應離本住，而有眼耳等。」 9](#_Toc175433643)

[※縱破：若離法有我，亦應離我有法 9](#_Toc175433644)

[1.若離眼耳等，而有本住者 9](#_Toc175433645)

[2.亦應離本住，而有眼耳等 9](#_Toc175433646)

[3.結說 9](#_Toc175433647)

[（三）釋「以法知有人，以人知有法；離法何有人？離人何有法？」 9](#_Toc175433648)

[※人法相待不離 9](#_Toc175433649)

[1.導師直釋：四句皆是論主的破斥 9](#_Toc175433650)

[（1）以法知有人，以人知有法 9](#_Toc175433651)

[※人法相待 9](#_Toc175433652)

[（2）離法何有人？離人何有法 9](#_Toc175433653)

[※人法不離 10](#_Toc175433654)

[2.依三論師釋 10](#_Toc175433655)

[（1）總義：約「觀待不相離」破──大義同於導師釋 10](#_Toc175433656)

[（2）釋文：嘉祥大師說 10](#_Toc175433657)

[A.前二句「以法知有人，以人知有法」：外人的轉計 10](#_Toc175433658)

[B.後二句「離法何有人？離人何有法」：論主的破斥 10](#_Toc175433659)

[**壬三 顯正義** 11](#_Toc175433660)

[一、總說 11](#_Toc175433661)

[二、釋「一切眼等根，實無有本住；眼耳等諸根，異相而分別。」：法有我無 14](#_Toc175433662)

[（一）一切眼等根，實無有本住 14](#_Toc175433663)

[（二）眼耳等諸根，異相而分別 14](#_Toc175433664)

[三、結說 14](#_Toc175433665)

[**辛二 即法無人破** 14](#_Toc175433666)

[**壬一 敘轉救** 14](#_Toc175433667)

[一、釋「若眼等諸根，無有本住者：眼等一一根，云何能知塵？」 14](#_Toc175433668)

[二、評 14](#_Toc175433669)

[**壬二 破邪執** 15](#_Toc175433670)

[一、從「神不離身心而約一神多神」難，即「見聞覺知的本住是一是多」破 15](#_Toc175433671)

[（一）審定 15](#_Toc175433672)

[（二）別破 15](#_Toc175433673)

[1.釋「見者即聞者，聞者即受者：如是等諸根，則應有本住。」：「本住是一」破 15](#_Toc175433674)

[2.釋「若見聞各異，受者亦各異：見時亦應聞，如是則神多。」：「本住是多」破 15](#_Toc175433675)

[（1）若見聞各異，受者亦各異 15](#_Toc175433676)

[（2）見時亦應聞，如是則神多 15](#_Toc175433677)

[A.見時亦應聞 15](#_Toc175433678)

[B.如是則神多 15](#_Toc175433679)

[3.特論：空宗是五識不共生，與意識也不同時起 16](#_Toc175433680)

[※否則：雖可破外人的同時多我，外人也可反破佛法的同時多心 16](#_Toc175433681)

[二、從「身心的能生諸大也無神」難 17](#_Toc175433682)

[（一）釋「眼耳等諸根、苦樂等諸法，所從生諸大」 17](#_Toc175433683)

[1.頌文的「諸大」，是數論外道的「五大」 17](#_Toc175433684)

[2.再明：頌文的「諸大」，非佛教四大而是數論五大 18](#_Toc175433685)

[（二）釋「彼大亦無神」 18](#_Toc175433686)

[**壬三 顯正義** 18](#_Toc175433687)

[一、前後顯正的不同：前面依「法有我無」顯示，這裡依「我空即法空」顯示 18](#_Toc175433688)

[二、釋「若眼耳等根、苦樂等諸法，無有本住者：眼等亦應無。」：我空即法空 18](#_Toc175433689)

[（一）外人執有實自性，所以上面也破斥他的相待 18](#_Toc175433690)

[（二）正釋：我空即法空 18](#_Toc175433691)

[三、依青目釋本頌，判為顯正 18](#_Toc175433692)

[※清辨論沒這顯正一頌，破後接著就結呵似乎文氣相接些 18](#_Toc175433693)

[**庚二 結呵** 19](#_Toc175433694)

[一、釋「眼等無本住，今後亦復無；」 19](#_Toc175433695)

[（一）眼等無本住 19](#_Toc175433696)

[（二）今後亦復無 19](#_Toc175433697)

[二、釋「以三世無故，無有無分別。」 19](#_Toc175433698)

[（一）以三世無故 19](#_Toc175433699)

[（二）無有無分別 19](#_Toc175433700)

**──本文[[2]](#footnote-4)──**

# ※引言

# 總明本住

## 釋「本住」：「神我」的異名

## ※本論譯〈觀本住品〉，餘譯〈觀受受者品〉

**〔一〕〔1〕本住**是**神我**的異名。

**〔2〕〔A〕〔a〕住**有**安定而不動**的意義；**〔b〕本**是**本來有**的意思。**〔B〕本有常住不變的，**就是**我。**

**〔二〕**本論譯為〈**觀本住**品〉，餘譯作**觀受受者。**

## 佛教部派的有我論者與外道的神我論

**〔一〕**佛法中，**〔1〕**犢子系的**不即五蘊不離五蘊的不可說我，〔2〕**經量部的**勝義補特伽羅我，**都是在一切演變的流動中，顯示有**不變不流動者。**這存在者，**能感受苦樂的果報。[[3]](#footnote-5)**

**〔二〕**外道所說的**神我，**也是建立於**自作自受的前後一貫性；**沒有這**貫通前後的神我，自作自受的業感關係，**就沒法建立。

# 總問答

## 疑問

**有情，**不論他是人或畜生，都有**活潑潑的能知能覺，**這**知覺者〔一〕〔1〕**是**眼等諸根**嗎？**〔2〕**是**了別的心識**嗎？

**〔二〕感受與六根**有著密切的關係，但**五色根是色法，**怎麼能**對境感受而引起知覺？**

## 答

### 誤答

#### 唯物論

有人說：眼有視神經，耳有聽神經，……身有觸覺神經；神經系的中樞是大腦。**依神經的感受作用，**就可以說明**知覺者。**

#### 自性我與自性識

但有的說：**〔一〕神經與感覺，**雖確乎有關，但**物質的神經系，怎能轉起主動的意識作用？**

**〔二〕**依他們說：**神經傳達感覺，**像郵差的敲門送信；而接信以後，如何處理，卻**另有門內的主人。**

**〔1〕〔A〕**在古代，一般人覺得意識作用的起落複雜，並且也有不自覺有意識的時候，所以都覺得在身心中，別有一**常住不變的神我。〔B〕**佛法是不許有常住神我的，這神我的不存在，大致無問題；

**〔2〕**而意識活動的依根身而不就是根身，**〔A〕**在現代又引起辯論。**〔B〕**那**自性的意識論，**已發現破綻了。

### 正答

#### 性空者破斥自性我與自性識，從「假名緣起」解說

**性空者**要**〔1〕**破斥**自性我與自性識，〔2〕**從**假名緣起**中給予解說。**[[4]](#footnote-6)**

#### 本品所破的對象與內容

**〔一〕〔1〕**清辨論師說：本品**也破犢子部。〔2〕**但**主要為破外道離蘊即蘊的我。**

**〔二〕外道神我論的根本思想有二：一、有神我才有眼等根身及苦樂等的心心所法；二、依眼等根身苦樂心法的生起，推知有神我。**眼等必須依我才能發生作用；死人的眼等諸根，不再起取境的作用，證明神我的離去了。有神我才可用眼等見色。**本品的觀破本住，**就針對**這兩點。**

己二 觀受受者

庚一 別破

辛一 離法無人破

壬一 敘外計

**〔一〕**眼耳等諸根　苦樂等諸法　誰有如是事　是則名本住

**〔二〕**若無有本住　誰有眼等法　以是故當知　先已有本住

# 總說

這是**外道建立自己的主張。**

# 詳釋

## 釋「眼耳等諸根、苦樂等諸法，誰有如是事？是則名本住。」

## ※依眼等根身、苦樂等心心所法的生起，推知有神我：依法而推我

**〔1〕**他說：「眼耳」鼻舌身「等」的「諸根」，情感的「苦」痛、快「樂」、不苦不樂，以及意志的、思想的「等」等一切心心所「法」。**這些，是誰所有的「事」呢？〔2〕**依他們說：**這唯有本住。**所以說：「是則名本住」。

## 釋「若無有本住，誰有眼等法？以是故當知，先已有本住。」

## ※有神我，才有眼等根身、苦樂等心心所法：有我才有法

**〔1〕**假使「無有本住」者，那「誰」能「有眼等」諸根，苦樂等諸「法」呢？**〔2〕**「以是」，應「當知」道，有情是「先」「有本住」存在的。

# 結說

**〔一〕有**本住**就有**作者，**有**作者**就有**作業。

**〔二〕**如**外道的本住**能確然成立，那**作者作業等**也不成問題了。

壬二 破妄執

**〔一〕**若離眼等根　及苦樂等法　先有本住者　以何而可知

**〔二〕**若離眼耳等　而有本住者　亦應離本住　而有眼耳等

**〔三〕**以法知有人　以人知有法　離法何有人　離人何有法

# 總說

現在要破斥外道的計執。

# 詳釋

## 釋「若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者：以何而可知？」

## ※離法先有我，何能知有我

### 若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者

### ※先有我，後有法

他們說：**本住是先有的，要有本住而後才有眼等。〔一〕**那就是承認**先有我而後有法。**

**〔二〕**假定真的如此，「離」了「眼等」的諸「根」，以「及苦樂」的情感，與意志「等」的心心所「法」，「先」已「有」了「本住」的存在；

### 以何而可知

**〔一〕那以什麼「知」道先有這本住的呢？**

**〔二〕這問題是外道最感困難的，**因為**〔1〕要因眼等諸根及心法，才知道有主體的我；〔2〕離了這些，就無法說明他的存在。**

## 釋「若離眼耳等，而有本住者：亦應離本住，而有眼耳等。」

## ※縱破：若離法有我，亦應離我有法

### 若離眼耳等，而有本住者

假使以為「離眼耳等」的諸根，苦樂等的諸法，**別「有本住」的存在，只是微妙而不易體認，而不是沒有。**

### 亦應離本住，而有眼耳等

**但這同樣的不可能，**因為**〔一〕**如**本住可以離眼等而存在，**

**〔二〕〔1〕**這必然的**也「應」該「離本住」「而有眼耳等」諸根、苦樂等諸法的存在。**

**〔2〕果真是這樣，**那又**怎麼可說『若無有本住，誰有眼等法』呢？**

### 結說

如此**反復推徵，**可見**先有本住的主張，達到沒有成立本住的必要，自己取消自己。**

## 釋「以法知有人，以人知有法；離法何有人？離人何有法？」

## ※人法相待不離

### 導師直釋：四句皆是論主的破斥

同時，**〔1〕**眼耳、苦樂等是**法，〔2〕**本住是**人，**

#### 以法知有人，以人知有法

#### ※人法相待

**〔一〕**如要有眼等諸「法」，才「知」道「有」本住──「人」，

**〔二〕**那當然也要有本住──「人」，才「知」道「有」眼耳等諸「法」。

#### 離法何有人？離人何有法

#### ※人法不離

假使**〔一〕**「離」了眼等「法」，那裡還「有」本住的「人」？

**〔二〕**「離」了本住的「人」，又那裡「有」眼等的「法」呢？

### 依三論師釋

#### 總義：約「觀待不相離」破──大義同於導師釋

**古代三論師說：〔一〕**這是**約觀待不相離破。**

**〔二〕**就是說：**〔1〕眼等與本住，互相觀待，有此就有彼，有彼就有此。**

**〔2〕**如**〔A〕**法不可得，人也就不能成；**〔B〕**人不可得，法也歸於無有。

#### 釋文：嘉祥大師說

**嘉祥大師說：**

##### 前二句「以法知有人，以人知有法」：外人的轉計

**前兩句是外人的轉計，〔一〕〔1〕**因為破執的第二頌**[[5]](#footnote-7)**中，曾經說他離眼等有本住，就不可說有本住能利用眼等，而眼等也應該是離本住的。

**〔2〕**所以他又轉救說：**〔A〕**人**〔a〕**不是離眼等諸根，苦樂等法，**知**有他的存在，**〔b〕**而是因法**才知**有人的；**〔B〕**法**〔a〕**也不是離本住的人，**知**有他的存在，**〔b〕**而是因人**才知**有法的。

**〔二〕他們〔1〕雖各有別體，〔2〕而在認識時，是彼此相待的。**

##### 後二句「離法何有人？離人何有法」：論主的破斥

所以**下兩句就破斥道：人與法〔一〕既是互相觀待有的，觀待是相依的假有，**

**〔二〕**離法怎麼還有人自性？離了人又怎麼會有自性法呢？**[[6]](#footnote-8)**

壬三 顯正義

一切眼等根　實無有本住　眼耳等諸根　異相而分別

# 總說

這一頌，**〔一〕**一方面**以自己的正義，顯示法有我無的思想；[[7]](#footnote-9)**

**〔二〕**一方面又**引誘外人另作一解釋，自討沒趣。**

# 釋「一切眼等根，實無有本住；眼耳等諸根，異相而分別。」：法有我無

## 一切眼等根，實無有本住

**〔一〕**「一切」的「眼」耳「等」的諸「根」，苦樂等的諸法，**〔1〕是因緣和合而存在，〔2〕決不由本住而後是有。**

**〔二〕**所以**合理的說，「實」在是「無有本住」的。**

## 眼耳等諸根，異相而分別

**〔一〕**本住雖然沒有，

**〔二〕〔1〕**「眼耳等」的「諸根」，**〔2〕**苦樂的諸法，各各「異相」「分別」，各有他自己不同的作用。如**〔1〕〔A〕**眼有分別色的作用，**〔B〕**耳有分別聲的作用，**〔2〕〔A〕**受有分別苦樂的作用，**〔B〕**想有取相構畫的作用等。

# 結說

**〔一〕**外人**所以要建立**本住的我，**無非要成立**身心的作用；

**〔二〕**現在沒有本住，眼等的作用已有了，還要本住做什麼呢？

辛二 即法無人破

壬一 敘轉救

若眼等諸根　無有本住者　眼等一一根　云何能知塵

# 釋「若眼等諸根，無有本住者：眼等一一根，云何能知塵？」

**外人轉救說：〔一〕**如說眼等各各有他異相不同的分別作用，所以不要本住，這是不可以的。

**〔二〕〔1〕**假使真的「眼」耳「等」的「諸根」，苦樂等的諸法，**沒「有本住」去統一他，使用他，**這「眼等」的「一一根」，怎麼「能知」道外界的一一「塵」呢？

**〔2〕眼等根之所以認識色等塵，這是由我去使用根的關係。**可以說：**眼等根是認識的工具，他本身是沒有認識作用的。**

# 評

這見解，**近於常識的見解。〔1〕常人**大抵以五官為司理外界的五個官職，內在還有一個支配統一者；**〔2〕**這統一者，就是**外道**所說的神我。

壬二 破邪執

**〔一〕〔1〕**見者即聞者　聞者即受者　如是等諸根　則應有本住

**〔2〕**若見聞各異　受者亦各異　見時亦應聞　如是則神多

**〔二〕**眼耳等諸根　苦樂等諸法　所從生諸大　彼大亦無神

# 從「神不離身心而約一神多神」難，即「見聞覺知的本住是一是多」破

## 審定

這是**破斥外人的轉計。〔一〕**照外人的意思說：眼根中有我，說眼見是**見者；**耳根中有我，說耳聞是**聞者；**感受中有我，說感受是**受者。**……

**〔二〕**那麼，這**見聞覺知[[8]](#footnote-10)的我，是一還是多？**

## 別破

### 釋「見者即聞者，聞者即受者：如是等諸根，則應有本住。」：「本住是一」破

**〔一〕**如是**一，這就應該「見者即」是「聞者」，「聞者」也「即」是「受者」。**

**〔二〕這有什麼妨難呢？**不知道**承認了本住是一，在和合的身心作用中，就成為混亂。**因為**〔1〕眼見者不但有見，也應該可以聽；耳聞者不但是聞，也應該可以見。**

**〔2〕〔A〕本住既然是唯一的，何必此見彼聞，有差別的作用！〔B〕必須「如是等諸根」互用，才可說「有本住」。**

**〔3〕〔A〕但事實上，〔a〕見者是見者，只有他的見用，並不能聞；〔b〕聞者是聞者，只有他的聞用，並不能見。**

**〔B〕**所以說**本住是一，這是不合理的；**也可見**本住不能成立。**

### 釋「若見聞各異，受者亦各異：見時亦應聞，如是則神多。」：「本住是多」破

#### 若見聞各異，受者亦各異

**假定說，見者是見者，聞者是聞者，受者是受者，想者是想者，知者是知者，覺者是覺者：**「見聞」覺知者是**「各」各差「異」的，**「受」想「者」也是**「各」各別「異」的，**

#### 見時亦應聞，如是則神多

##### 見時亦應聞

**那麼〔一〕**見者「見」的「時」候，不但有見，也「應」當有「聞」；**因為見聞者是各異的。既然見者與聞者各別，那見者見時，自然也不妨礙聞者的能聞。**

**〔二〕**反過來說，聞者聞的時候，不但有聞，也應當有見。**聞見者是各異的，所以聞者聞，自也不妨礙見者的能見。**

##### 如是則神多

**這樣說，**諸根中，受想中，可以**同時有很多的知覺，神我（本住）就成為眾多了。**所以說：**「如是則神多」。**

### 特論：空宗是五識不共生，與意識也不同時起

### ※否則：雖可破外人的同時多我，外人也可反破佛法的同時多心

**〔一〕**這樣的破斥，因為**空宗的法相，〔1〕同於上座系的舊義：見時只能見，聞時只能聞，五識不共生，與意識也不同時起。〔2〕**所以，中觀家不用唯識家五識同時可以發生作用的理論。

**〔二〕**假使承認同時能起五識，**〔1〕**雖可以破斥外人的同時多我，**〔2〕**外人也可以反破佛法的同時多心了。**[[9]](#footnote-11)**

# 從「身心的能生諸大也無神」難

## 釋「眼耳等諸根、苦樂等諸法，所從生諸大」

### 頌文的「諸大」，是數論外道的「五大」

**數論外道**立二十五諦**[[10]](#footnote-12)**，其中有**地、水、火、風、空的五大，**五大是由自性的轉變而生的。五大從五塵生；**五大又生五知根、五作業根及意根。一般的身心知覺作用，都是依五大而起的。所以，**「眼耳等」的「諸根」，「苦樂等」的「諸法」，**是五大「所從生」的，「諸大」是能生的。**

### 再明：頌文的「諸大」，非佛教四大而是數論五大

**此中說的諸大，不是佛教的四大，而是數論的五大說。〔1〕**假定是指佛法的四大說，**〔A〕**只可說**所造的眼耳等諸根，**從能造的諸大生，**〔B〕**不可說**苦樂等的心心所法**也從四大生。**〔2〕**現在既說**〔A〕根等〔B〕苦等**從諸大所生，可見是指數論外道的五大說。

## 釋「彼大亦無神」

**〔一〕**論主上面**從神不離身心而約一神多神作難，**

**〔二〕**現在再指出**身心的能生諸大中也無神。**所以說：

**〔1〕〔A〕**不但從諸大所生的眼等根、苦等法，沒有實在的我；**〔B〕**「彼」能生的諸「大」，也是「無」有「神」我的。

**〔2〕〔A〕**大中尚且無我，**〔B〕**所生的身心中，又怎會有我呢？

壬三 顯正義

若眼耳等根　苦樂等諸法　無有本住者　眼等亦應無

# 前後顯正的不同：前面依「法有我無」顯示，這裡依「我空即法空」顯示

**〔一〕**前**離法無人破的顯正[[11]](#footnote-13)**中，是依**法有我無**的思想而顯示的。

**〔二〕**這**即法無人破的顯正**中，是依**我空即法空**的思想而顯示的。

# 釋「若眼耳等根、苦樂等諸法，無有本住者：眼等亦應無。」：我空即法空

## 外人執有實自性，所以上面也破斥他的相待

**〔一〕**我法是**相因相待的假名有，並沒他的實自性。**

**〔二〕**外人**〔1〕**雖也採取**因人知法，因法知人的相待安立，〔2〕**但**他執有實自性，**所以上面也**破斥了他的相待。[[12]](#footnote-14)**

## 正釋：我空即法空

這裡是說：**〔一〕〔1〕**假使「眼耳等」的諸「根」，「苦樂等」的「諸法」中，**沒「有」實在的「本住」；〔2〕**本住沒有，那裡還有眼等、苦樂等的諸法呢？所以說：**「眼等亦應無」。**

**〔二〕〔1〕**前者是**破人我，**顯示了**我空；〔2〕**後者是**破法我，**顯示了**法空。**

# 依青目釋本頌，判為顯正

# ※清辨論沒這顯正一頌，破後接著就結呵似乎文氣相接些

**〔一〕**在清辨論中，沒有這顯正的一頌，破後接著就是結呵，似乎要文氣相接些。

**〔二〕**現在依青目釋本頌，所以別判為顯正。

庚二 結呵

眼等無本住　今後亦復無　以三世無故　無有無分別

# 釋「眼等無本住，今後亦復無；」

## 眼等無本住

**〔一〕**外人說：**在眼等諸根、苦等諸法前，先有本住。**

**〔二〕**在上面的諸頌中，以種種的方法，觀察尋求，成立**在「眼等」之前，並沒有實在的「本住」。**

## 今後亦復無

**〔一〕眼等以前，即是過去的。**

**〔二〕由過去的尋求不可得，現在眼等中，未來眼等以後，也當然同樣的不可得。**所以說：「今後亦復無」。

# 釋「以三世無故，無有無分別。」

## 以三世無故

過去、現在、未來的「三世」中，均「無」所有，

## 無有無分別

那就可以確定的說：**〔一〕**本住是**於一切時中「無」所「有」的。**

**〔二〕〔1〕**若無所有，**那裡還可「分別」本住是先有、今有、後有呢？**

**〔2〕**如石女兒根本是沒有的，當然不可分別他是黑是白、是高是矮了。

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. （1）印順導師《如來藏之研究》〈第二章 如來藏思想探源 第三節 如來與我〉p.44 ~ p.52：

   **〔一〕〔1〕**觀五蘊非我，也不能離五蘊立我，「不是、不異、不相在」，說明了**一切我不可得的「無我」。**

   **〔2〕**還有，**無我的實踐意義，由於我不可得而遣除我見──一切煩惱的根源。〔A〕**印度宗教界，如耆那教、數論等，**也說到了無我無私，以為應遣除私我的妄執，自我才能得解脫，這仍舊是有我的。〔B〕**在佛法中，不但五蘊無我，印使證入正法，也還是無我──「不復見我，唯見正法」(6.002)。**體悟的「正法」，是自然法而非人格化的，這是佛法與神教的最大區別。如形容「正法」而人格化的，那佛法也就有傾向有我論的可能。**

   **〔二〕〔1〕**人類感覺到自己的存在，覺得自己就是自己，一直是這樣。性格的定型，身心現象的微妙，外道就以「揚眉瞬目」，「呼吸」，「睡、醒覺」等現象，為自我存在的證明。

   **〔2〕**釋尊的開示，論證五蘊「不是、不異、不相在」，**「我」是一切處求都不可得的，達到了「諸法無我」的定論。〔A〕**早期的佛教，保持了佛教的這一正統的見地。**〔B〕**約在西元二、三世紀間，佛教內分化出有我論的部派，就是被稱為「附佛法外道」的犢子部，及再分出的部派。這是上座部系的通俗派，信眾極多。以後，還有別的有我論，及類似有我論的部派出現。**佛教的這一演變，可能受到世俗神我說熏染，而主要是，佛法的某些問題，不能使一般信眾了解與信受，**終於採取了**修正過的神我說。**

   **〔3〕〔A〕佛說無常、無我、涅槃，是佛法的最甚深處，對一般人來說，是非常難以理解（難以信受）的。〔a〕**如人類有「記憶」現象，但無常而論到徹底的剎那生滅，也就是最短的時間，還是生而即滅的。如剎那生滅──無常，那前一念所知所見的，剎那間就滅去，後念生起時，早已沒有前念了。前念與後念，異生異滅，怎麼會有記憶的可能？記憶，總要有一貫通前後的，才能保持過去的經驗到現在，而有再憶念的可能──這是**「記憶」問題。〔b〕**當時的印度宗教界，承認前死後生，一生一生的死生相續。問題與記憶一樣，前生所造的業，早已剎那滅去，至少也隨這一身心的死亡而過去。前生的業已滅，怎麼能感後生的果報？死了而又再生，前死與後生間，有什麼聯繫──這是**「業報」問題。〔c〕**如生死繫縛的凡夫，經修證而成為聖人。凡夫的身心、煩惱雜染都過去了，聖者的無漏道果現前，滅去的雜染，與現起的清淨，有什麼關聯？如凡夫過去了，聖人現前，凡聖間沒有一貫的體性，那凡夫並沒有成為聖人，何必求解脫呢──這是**「縛脫」問題。**

   **〔B〕**這些問題，一般神教就說有我：我能保持記憶；我作業，我受果；我從生死得解脫。有了常住不變的自我，這一切問題都不成問題。然在佛法中，「諸行無常」，剎那剎那的生滅；生滅中沒有從前到後的永恆者，無常所以無我。

   **〔C〕這樣，這些問題都不容易說明，至少不能使一般人滿意而信受。**佛法越普及，一般信仰的人越多；**在一般人中，無常無我的佛法，越來越覺得難以理解信受了，**這就是**有我論出現於佛教界的實際意義。**如(6.003)說：

   1.「若定無有補特伽羅，為說阿誰流轉生死？……若一切類我體都無，剎那滅心，於曾所受久相似境，何能憶知」？

   「若我實無，誰能作業？誰能受果？……若實無我，業已滅壞，云何復能生未來果」？

   2.「實我若無，云何得有憶識、誦習、恩怨等事？……若無實我，誰能造業，誰受果耶？……我若實無，誰於生死輪迴諸趣，誰復厭苦求趣涅槃」？

   補特伽羅，義譯為「數取趣」，意義為不斷的受生死者，是「我」的別名。**佛教內的犢子部等，與神教的有我論，所以非有我不可，其理由是完全相同的。不過佛法是「諸行無常」論者，所以雖採取有我說，而多少說得善巧一些。「常我」，在部派佛教內，還不敢違反傳統而公然提出來。**

   **〔三〕部派佛教而立「我」的，有犢子部及其流派，說轉部，而這都是從說一切有部分化出來的。**我在「唯識學探源』，『性空學探源』、已一再的加以論述(6.004)，這裏再作簡要的說明。

   **〔1〕**『異部宗輪論』（大正四九‧一六下）說：

   「說一切有部：……有情但依現有執受相續假立。說一切行皆剎那滅，定無少法能從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅說有移轉」。

   **說一切有部立「假名我」──世俗補特伽羅。**有部以為：在世俗法中，一一有情營為不同的事業，作不同的業，受不同的果報，這是世間的事實。由於有情執取當前的身心為自己，所以成為一獨立的有情，一直流轉不已。**有情是依「有執受」的五蘊而假立的，雖然有世俗的補特伽羅，卻沒有實體的我可得。**原來，說一切有部以為：一一法（色蘊等）「恆住自性」，法性是如如恆住的。依於因緣，安住未來的法，剎那起用，入現在位；作用又剎那滅，入過去位。有三世不同，而一一法性卻始終恆住自性，沒有變異。這可說「法性恆住，作用隨緣」。**依法的體性與作用來說，都沒有什麼是從前世到後世的，也就沒有移轉可說。但剎那起用時，不但有同時的「俱有」、「相應」，又能引發後後的「相續」；依五蘊的和合、相續，假名為補特伽羅，也就依假名補特伽羅，可說有生死相續，從前生到後世了。**說一切有部的解說，**是站在體（法性）用（作用）差別的見地；不過體與用的關係，雖不一而還是不異（沒有別法）的。**

   **〔2〕**了解說一切有部所說，說轉部的見解，就容易明白了。如『異部宗輪論』（大正四九‧ 一七中）說：

   「其經量部本宗同義；謂說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名。……有根邊薀、有一味薀。……執有勝義補特伽羅。餘所執多同說一切有部」。

   銅鍱部所傳，從說一切有部分出說轉部，又從說轉部分出說經部，也就是經量部。『異部宗輪論』是說一切有部所傳的，以為說轉與經量，是一部的別名。然從特有的教義來說，這是說轉部，與後起的經量部不合。**說轉部以為：五蘊有二類，有可以移轉到後世的；有勝義──真實的補特伽羅。**從說一切有部分出，而與說一切有部略有不同。**所說的「有根邊薀，有一味薀」，唯識學者解說為種子與現行，是不正確的！**如『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一一（大正二七‧五五中）說：

   「有執蘊有二種‧一、根本蘊，二、作用蘊‧前蘊是常，後蘊非常。彼作是說：根本、作用二蘊雖別，而共和合成一有情」。

   二蘊說，沒有說明是什麼部派，但比對『異部宗輪論』，可斷定為說轉部的教義。**根本蘊就是一味蘊，作用蘊就是根邊蘊。實際上，二蘊就是說一切有部的法體與作用的不同解說。**法體「恆住自性」，有部只許說「恆住」，不能說是「常住」，然在其他部派看來，恆與常是一樣的。所以『俱舍論』曾評斥說：「許法體恆有，而說性非常，性體復無別，此真自在作」(6.005)！**有部的法體恆住，說轉部立為常住的根本蘊（即一味蘊）；作用起滅，立為無常的作用蘊（即根邊蘊）。二蘊「和合成一有情」，就是在常與無常的二蘊統一中，建立勝義補特伽羅。從體用統一的見地，所以成立的補特伽羅，不是假名的，而是有真實性的我。依勝義補特伽羅，五蘊就有移轉──從前到後的可能。記憶與業報問題，也就可以解說了。**『大毘婆沙論』的二蘊合為有情說，正是為了說明記憶問題。

   **〔3〕犢子部及其支派──正量部，法上部，賢冑部，密林山部、都成立不可說我。**犢子部從說一切有部分出，與說一切有部的論義相近，僅「若六若七與此不同」(6.006)。主要的不同，就是不可說我。犢子部立「五法藏」：過去法藏，現在法藏，未來法藏，無為法藏，不可說法藏。三世法是有為法，有為與無為法以外的不可說藏，就是不可說我。如『異部宗輪論』（大正四九‧ 一六下）說：

   「犢子部本宗同義：謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。……諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉」。

   **犢子部與說轉部，都是依補特伽羅，說明前生後世移轉的可能。犢子部的補特伽羅──不可說我，是「依蘊、處、界假施設名」，在原則上，與說一切有部的假名我，是沒有太大不同的。**

   犢子部所立的補特伽羅，分為三類，如『部執異論』（大正四九‧二一下）說：

   「犢子部──可住子部……攝陰、界、入故，立人等假名。有三種假：一、攝一切假；二、攝一分假；三、攝滅度假」。

   屬於犢子部系的『三法度論』，說到「受施設，過去施設，滅施設」──三種施設(6.007)。『三彌底部（正量部）論』立三種人：「依說人、度說人，滅說人」；「說者，亦名安，亦名制，立名假名」(6.008)。**假名，施設，說，都是prajñapti的義譯。施設，說，與『部執異論』的「假」相合。**犢子部系的不可說我，依蘊、界、處而施設的；約現在的，過去的，涅槃的，立為三種補特伽羅，都是施設假。

   **〔A〕〔a〕依說一切有部, 立「實法有」與「假名有」的差別，假名有是沒有自性的。「我」既依蘊、界、處施設，是假有，就沒有自性，怎麼又立有「不可說我」呢？這在說一切有部（及經部）的立場，是難以通解的，所以『俱舍論』問他；到底是實有，是假有？**

   **〔b〕**犢子部的意見, 如『阿毘達磨俱舍論』卷二九（大正二九‧一五二下）說：

   **「非我所立補特伽羅，如仁所徵實有假有，但可依內現在世攝有執受諸蘊，立補特伽羅。……此如世間依薪立火。……謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一」。**

   **說一切有部的責問，到底是實是假，被犢子拒絕了。犢子部以為，依蘊立我，是假施設，但我與蘊是不一不異的。如依薪立火那樣，火不能離薪，但火也並不是薪。這樣，我是不離蘊的，但依蘊立我、我並不等於蘊，所以別立不可說我。**『智度論』說：**犢子部「四大和合有眼法，如是五眾和合有人法」(6.009)。如依四大成柱，柱是依四大施設的，但柱有柱的體相、作用，與四大是不同的。**

   **〔c〕**所以，**說一切有部是「假無體」說，犢子部是「假有體」說。施設而可說有體，所以不可說我，不能以實有或假有去分判的，只能這樣說：不可說我不是有為（無常），不是無為（常），而是不可說的有。**

   **〔d〕犢子部的不可說我，似乎非常特出，其實依蘊施設，與說一切有部的假名我，說轉部的勝義我，一脈相通，只是解說上有些差別而已。**

   **〔B〕**犢子部立不可說我，**〔a〕**當然用來說明記憶、業報的現象，**〔b〕還有執取根身的作用，**如『中論』卷二（大正三０‧一三中）說：

   **「有論師言：先未有眼等法，應有本住，因是本住、眼等諸根得增長。若無本住，身及眼、耳諸根，為因何生而得增長」。**

   **本住，指不可說我而說。依『般若燈論釋』說：「唯有婆私弗多羅[犢子]立如是義」**(6.010)。人在結生相續的胎中，身根等漸漸增長起來。『阿含經』說：「緣識有名色」，依識的執取而漸長。然犢子部以為：這是不可說我的力量，如不是先有「本住」──我，識是不能執取而使諸根增長的。**在生死相續，根身漸長中，不可說我有生命主體的意義，與神教的神我說相近。**

   **〔C〕**又『阿毘達磨順正理論』卷三八（大正二九‧五五六下）說：

   「婆雌子部作如是言：**補特伽羅是所歸佛」。**

   **什麼是所歸依的佛？**婆雌子──犢子部以為：**歸依不可說我，歸依於成正覺的所依蘊而立的不可說我。佛就是「我」，是不可說與蘊是一是異的「我」。**犢子部一系，在中印度、西印度一帶，非常興盛。**以不可說我為佛（如來），對後期大乘的如來大我說，應有不容忽視的影響！**

   **〔四〕**佛說：一切沙門、婆羅門、都是依五蘊而執我的。**〔1〕**依五蘊（界，處）立我，說一切有部，犢子部，說轉部，都謹守這一原則。**〔2〕**然在佛教中，還有依心立我的學派，…〔下略〕…

   （2）印順導師《中觀論頌講記》〈觀然可然品第十〉p.195 ~ p.196：

   **〔一〕外道及小乘的犢子系，都愛用薪火喻，建立他的我。佛世破外道的神我，是以離蘊、即蘊的方法，顯示我不可得。所以，他們就用不即不離的然可然喻，解救自己。**意思是說：離了可然就沒有然，但也不能說然就是可然，然與可然，是不即不離的。五蘊（可然）和合有我（然），也是這樣：說離五蘊別有一我，是不可；但說我即是五蘊，也同樣是不可。我與五蘊，是不即不離的。雖不離五蘊，但也不就是五蘊。

   **〔二〕中觀家說不即不離的緣起我，與外道、犢子系說的不即不離的神我及不可說我，有什麼不同？〔1〕**一、**〔A〕**他們說的我，總覺得是有實在性的，或者是神妙的；**〔B〕**中觀家說的我，是如幻如化緣起假名的。**〔2〕**二、**〔A〕**他們說不即不離的然可然喻，主要的是建立他們的我實有，而不是為了成立五蘊；**〔B〕**中觀家說五蘊和合的我，不但我是不即五蘊不離五蘊，就是五蘊，也是不即假我不離假我的。五蘊與假我，一切都是相依而有的假名，是空。從空無自性中，有相待的假我，也有相待的假法；五蘊與我，一切都是假名有。**這樣的有，自然與他們所說的有不同。所以，雖同樣的說不即不離的我，而意義完全不同。**這是在本品破然可然時，應先有的根本了解。**不然，破他的結果，連自宗的正義，也誤會被破了。** [↑](#footnote-ref-5)
4. 參見印順導師《佛法概論》〈第四章 有情與有情的身心 **第二節 有情與身心的關係〉，**〈第八章 佛法的心理觀 **第一節 心意識〉。** [↑](#footnote-ref-6)
5. 上文（《中觀論頌講記》p.186 ~ p.187）所說：

   **壬二 破妄執**

   …〔中略〕…

   **〔二〕若離眼耳等　　而有本住者　　亦應離本住　　而有眼耳等**

   …〔下略〕… [↑](#footnote-ref-7)
6. 印順導師《中觀今論》〈第五章 中觀之根本論題〉p.79 ~ p.81：

   **第四節 緣起自性空**

   現在，把上面講的緣起、自性、空，總合起來說：

   **〔一〕緣起與自性是絕對相反的，緣起的即無自性，自性的即非緣起。〔1〕〔A〕**一般的眾生，外道以及佛法中的其他各派，**都是以自性為根源而出發的。〔B〕**而佛陀的所以與外道不同，即是「我說緣起」，「論因說因」。**〔2〕**所以**依中觀說，〔A〕中觀可稱緣起宗，〔B〕其他各派可稱為自性宗，**也即是**空有二宗的分別處。**

   **〔二〕**若以**緣起與空**合說，**緣起即空，空即緣起，二者不過是同一內容的兩種看法，兩種說法，**也即是經中所說的**「色即是空，空即是色」。**緣起與空是相順的，因為緣起是無自性的緣起，緣起必達到畢竟空；若有自性，則不但不空，也不成為緣起了。**〔1〕外人以為空是沒有，是無，今說緣起即空，即誤以為什麼也沒有了。**因為在他們，**緣起是可以有自性的，緣起與空是不相順的。〔2〕**而在中觀者，因為一切法畢竟空，所以有不礙生死流轉以及還滅的緣起法。**中觀所說的空，不是都無所有，是無自性而已。如水中的月，雖月性本空，而月亦可得見。**所以空與緣起是相順的，如離緣起說空，說緣起不空，那才是惡取空。

   **〔三〕**論到**空與自性，〔1〕**一方面，**〔A〕**自性是即空的，因為自性是顛倒計執而有的，沒有實性所以說自性即是空。**〔B〕**然不可說空即自性，以空是一切法本性，一切法的究竟真相，而自性不過是顛倒、妄執。**〔2〕**但以究極為自性說，空是真實，是究竟，也可能說空即（究極）自性。如《般若經》說：「一切法自性不可得，自性不可得即一切法之自性」。約畢竟空說，也可以說為實相、實性、真實。因為尋求諸法的究極性，即是畢竟空的，今還其本來之空，無增無減，而不是虛誑顛倒，所以也可說真說實。

   總結的說，如此：

   **自性與緣起──相反相奪的──自性非緣起，緣起非自性。**

   **緣起與空寂──相順相成的──緣起故空寂，空寂故緣起。**

   空寂與自性┬─相順而相反──自性即空寂，空寂非自性。

   └─相反而相成──無自性故空，空故即自性。 [↑](#footnote-ref-8)
7. 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.72：

   **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。**如《雜含》第三三五經說：

   **有業報而無作者。**

   第一二○二經說：

   **唯有空陰聚，無是眾生者。**

   **作者與眾生，是「我」的異名，釋尊都說它是無。業報、陰聚等「法」，卻說它是有。**

   而第二六二經說**須陀洹得法眼淨**的時候，謂：

   **不復見我，唯見正法。**

   很明顯的，**在聖者體驗所得的境界中，是「我無法有」的。**

   釋尊又曾說過：

   **見苦則不見於我，若見於我則不見苦。**

   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。**

   這，應一說**「我」**的意義。**印度當時一般人，都認為我是一種常恆、自在者。**這裡的**兩個主要命題，是〔1〕「命與身一」，〔2〕「命與身異」。**命是生命，就是我；身是以根身為中心的一切能所和合的活動。簡單說，**命與身就是我與五蘊（或六處）。〔1〕**有的外道，主張命與身是一，謂我就是法，法就是我，法是自我活動的表現，佛教就叫它**「即蘊計我」。〔2〕**另有外道，主張命與身異，在五蘊身心之外，別執一個形而上的我，就是所謂**「離蘊計我」。自我的基本主張，不外這兩種。**

   **〔1〕**因自我而執身命一異，雖是完全虛妄；**〔2〕但有情與身心，為一切中心，在佛法中是要建立的。擴大的觀點，命與身，就是我與世間或我與宇宙的問題。我，不單是自己，而是一一有情。對有情而存在的，就是世間。〔A〕**這「世間」，可以包括根身與境界；我則單是身心相續的生命。如上面引的《雜含》二七三經，問「云何為我」，答覆時謂以六處為本的身心活動叫我。這樣，好像我的範圍比世間狹了些。**〔B〕**不過《雜阿含》二三○經約六處來安立世間；第三七經又謂：「色（五蘊）無常苦變易法，是名世間世間法」，另約五蘊來安立世間法。以有情為本的蘊、處出發，以此安立我（有情），同時也以此安立法。這樣，我與世間畢竟是不相離而相等的了。**〔C〕**不但如此，即一切法，照《雜含》三二一經「眼及色……是名為一切法」的意義看來，也還是安立在（外有所對境界，內有身心活動的）有情中心上的，也是不能離開有情去談一切法的。**總之，命與身，我與世間，我與一切法，都是以有情為中心而說到一切。**我們對**佛法以有情為中心的意義，**必須時時把握住，**才能對後代的諍論，徹底了解。**

   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」。〔1〕**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。**〔2〕**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。**

   **〔1〕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。〔2〕**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，〔1〕執有一個自在的我；這我，〔A〕**向內執為自體，安立為自在者，就是**我。〔B〕**對外，有自在者，必有所自在支配控制的，就是**我所。〔2〕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。**

   **〔1〕薩迦耶見〔A〕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。**〔B〕**有了我見，向外發展，就自然生起了**我所見。〔2〕**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。**

   **我見與我所見，可說完全沒有固定性的範圍。〔1〕**先**從大看到小，**眾生最初先覺到外在世間的名位、產業及家庭，是屬於「我所」有的；內在五蘊、六處和合的身心報體，是能有的「我」。如《雜阿含》第四五經云：

   若諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。

   這以五蘊為我。《雜阿含》三○六經云：

   如是說：我眼見色，……我意識法，……此等法名為人。

   這以六處為我。他們都是以這身心綜合的生命體（蘊、處），是有其自在主宰性的。如果退一步覺察到肉體諸根的變壞不可靠，尤其是承認生死輪迴的人，肉體，明明是隨著某一生命階段的結束而結束，不能說「我」，是限在這一生死的階段上「我所」有的軀殼；真正的「我」，該是屬於精神的受、想、行、識。《雜阿含》云：「心識轉於車」。這正是說只有精神心識，才是輪迴生死的主體── 我。這樣，我是縮小一圈了。若再退一步，還可以發現受、想、行、識這些精神活動，還是時時刻刻在客觀環境的壓迫下改變，不能自由，不夠常恆，不夠自在，不該就是我。於是又將我縮小，退出了五蘊，在現實的身心世界以外去建立一個形而上的我（離蘊我）；而現實身心世界，只是我所活動的舞台，我所支配、我所享受的對象，是我所而非我。

   **〔2〕**又反轉來，**從小看到大：**先覺得「我」似乎與精神特別有關，「我」雖不就是一般的意識（意識是不自在的），但我總是屬於能邊的，與精神活動性質最相近。那麼，就應該是精神背後的本體，這本體應不會離開精神活動而存在。這樣，我從離蘊走進非色四蘊。再進一步，「我」不應該太空虛了，應是具體的，於是見這身心綜合體（五蘊）就是我的體相；這又進到即蘊我了。再推而至於覺得一切外境無不是我的具體的開顯表現；不說古來泛我、遍我的哲學，就是常人生活間也每每有這種意識的表露，如身外的名位財產被侮辱侵奪時，必控告之曰：「他侮辱我」，「他侵奪我」。這樣我又擴大到一切上，幾乎是沒有我所了。但這**我我所，不管範圍誰大誰小，總是在自他相待的關係上安立的；擴大了，我可與身心或世界合一，包容了一切法；縮小了，我可以退出身心世界一切萬有而單獨存在。我我所，遍及到一切的一切，這一切也就無往而不加以否定了。**

   **這與上面所說的「身與命一」、「身與命異」二見的意義，是完全相合的。這是「我」的兩點根本命題，只要認為有我，都不出這兩種看法，所以契經中說這二見是諸見（六十二見）的根本。〔1〕**印證到宗教上，**〔A〕**有的宗教家說：上帝是超越宇宙萬有而存在的。佛法看，上帝是「我」的擴大；那麼，這就是「命與身異」，「離蘊計我」。**〔B〕**另一類宗教家說：上帝是充滿一切的，現實的宇宙萬有，是上帝具體的表現；這是「命與身一」，「即蘊計我」了。**〔2〕**這在哲學上，則叫做超越神論與泛神論。**總之，這二見，是以我我所見為根本，演進即成我與世間，我與一切法。這自他、內外、能所的關係，或以為即，或以為離，便成為「身與命一」、「身與命異」的二見，乃至於六十二見，一切邪見。**

   **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。〔1〕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；〔2〕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。**

   現在一論**我與法的關係。**從上面，已可知**我法的關涉，一切以有情為中心。〔1〕**但我們每以為：既我是無而法可以有，我與法似乎是兩回事。**〔2〕其實，在佛法上，二者有著密切的關連，是不可分割的。〔A〕**第一、**〔a〕**從**流轉面**說，**以我故有法：**上文引過《雜含》五七經所說的：「凡夫於色見是我，若見我者是名為行」。執此色為我，即可由此執而使其流演相續下去；所以一切法都是存在於妄我上的。**〔b〕**從**還滅面**說，**我無則法滅：**一切法存在於我的妄執上，假使我的妄執遣除了，如聲聞聖者證得「我生已盡，梵行已立，不受後有」的時候，抽去我執而得涅槃，法也是同樣的歸乎寂滅。**〔B〕**第二、**〔a〕**從**流轉面**說，**因法而計我：**必須由身心和合的五蘊、六處法（乃至由蘊處所演繹的一切法）為計著的對象，我執才能夠生起。上文說過，「我不離於蘊」，離開了蘊、處諸法，無所著境，我我所見當然不會憑空生起（有法不必皆計我，如聖者見法而不計我；計執與否，全以薩迦耶見的有無而決定。但有我必定有法，卻是無異議的）。**〔b〕還滅**言之，**法空我乃息；**有學聖者，以智慧觀察我不可得，斷了我見，但我慢還是要生起；必須要體驗到涅槃無相寂滅的境地，才能徹底斷我慢，證無學而不受後有。《成實論》云：「灰聚不滅，樹想還生」。即是說：不能真見法不可得，我見還是要現起的。**總之，我與法，一是妄執存在的無，一是因緣和聚的有，無始來就相互交涉：流轉則因我執法，緣法計我；還滅則我斷而後法寂，法空而後我息。約緣起，則我法俱有，約自性妄執，則我法俱無。**

   **由於諸見以我為本，所以偏說「我無法有」。若一定在理論上把二者嚴格分開去說有說無，不一定合乎佛的本意！**

   現在引幾個經來總結一下。《雜阿含》二九七（大空）經云：

   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。……是名大空法經。

   在十二緣起中，老死代表了整個生命流。經文從我與老死的相關上問：是我即老死（命身一）？還是老死屬我（命身異）？**以緣起說，不但老死之我沒有，即我之老死也不可得；於是離我我所見。後代很多學派，都引此經以證明佛說緣起法空。**

   又如一些經中常說：**比丘得解脫涅槃時，外道問佛：涅槃了，「我」還去後世受生沒有？佛陀置之無記，因為根本就沒有「我」，還談什麼後世受生不受生！可是，這意義也有放到色等蘊上明其生與不生皆不然的，**如《雜阿含》九六二經謂：

   如是等解脫比丘，生者不然，不生亦不然。

   又有些經中說：**聖弟子們入無餘依涅槃，魔王於其舍利中尋識，了不可得，終不見其往東西南北四維上下而去。同樣的，也可在色等蘊上說的。**如《雜阿含》第九六二經說：

   色已斷，已知，受、想、行、識已斷，已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起；若至東方南西北方，是則不然。甚深廣大，無量無數，永滅。

   又經中**拿如木生火譬喻我，同時卻也反用以譬喻五蘊的寂滅無所從去。**從這各種經文看來，**根本佛教雖以我無法有為基本論題，但在涅槃寂滅上，給予二者的看法是同樣的，平等平等，無有差別。**

   我空法有的問題，說到這裡為止，暫不作其他結論。 [↑](#footnote-ref-9)
8. 印順導師《佛法是救世之光》p.212：

   我們認識什麼，了解什麼，總不出於**見聞覺知。〔1〕**從眼（根及眼識）而來的叫**見，〔2〕**從耳而來的叫**聞，〔3〕**從鼻嗅、舌嘗、身觸而來的叫**覺，〔4〕**從意而來的叫**知。** [↑](#footnote-ref-10)
9. （1）印順導師《中觀論頌講記》〈懸論 三 中論之特色〉p.30 ~ p.33：

   **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。〔1〕**比如唯識學者，**〔A〕**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。〔B〕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。〔2〕〔A〕〔a〕**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？**〔b〕**又如唯識宗破經部的種類，也是利用這假有實有的雙關法。**〔B〕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。〔1〕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？〔A〕**異呢，彼此獨立，沒有關係可談。**〔B〕**一呢，就不應分為甲乙。**〔C〕**若說亦一亦異，或者非一非異，那又是自語相違。**〔2〕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。**

   …〔下略〕…

   （2）印順導師《中觀論頌講記》〈觀五陰品第四〉p.119 ~ p.121：

   **離開性空，批評別人，答覆別人，都不行；依性空，那就一切都可以了，這似乎過於為性空鼓吹。其實，這是事實，空確有立破的功能。**

   **一切法因緣所生，佛法稱之為『二』，就是相待的，可以說他具有矛盾的特性。彼此的對立，固然是矛盾；矛盾而統一，這還是矛盾。矛盾是絕對的，雖是強調，但緣起的存在者，必有矛盾性可說，卻是事實。所以，什麼都可從各方面看的：〔1〕〔A〕**你從這方面看，是變化無常、流動不息的；**〔B〕**他從那方面看，卻是動中常靜，變化中的不變。**〔2〕〔A〕**從這點去觀察，是統一的；**〔B〕**從那點上去觀察，卻是種種的。**所以統一與種種，變與不變，靜止與運動等爭辯，始終沒有解決。這不同的兩面，宇宙人生，一花一草，小到不能再小，大到不能再大，都具有的。這是世間的奧秘，沒有般若的空慧，透進他的底裡，無論怎樣是不能得到圓滿的解決。**

   青目論釋說：**〔1〕**你用無常破斥他的常，他可以常破斥你的無常，**都有道理。雖兩方都說自己的成立，實際上是互相對立了。〔2〕〔A〕**佛教**以無常破常，**是說**〔a〕無有常住的常，〔b〕緣起的非常非斷的相續，不是也沒有。〔B〕以無我破我，**是說**〔a〕沒有像一般所執著的實在我，〔b〕緣起如幻的假我，還是有的。**

   **性空者〔1〕破斥實有者，原則很簡單，就是用他自己的手，打他自己的嘴，顯出他的矛盾，使他知道自己所執為實在有的一切，不成其為實在。〔2〕離卻實在的自性見，這才了解如幻的緣起。常斷一異的自性不可得，而無自性的、幻化的一異常斷，卻都可成立。**

   **立要這樣的立，破要這樣的破，不空是絕對不行的。〔1〕批評別人，建立自己，在言說上，尚且要依空，〔2〕解脫自然更非空不可了！**  [↑](#footnote-ref-11)
10. 【二十五諦】印度哲學用語。為數論派的主要理論。亦即該派為顯示萬物（尤其是個我）轉變之過程，所設立的二十五種真理。此即︰自性、覺、我慢、五知根、五作根、心根、五唯、五大、神我等。此中，五知根、五作根、五唯、五大等四類各具五種，故為二十諦，加上其餘的五諦，則成二十五之數。

    　　茲略釋此二十五諦如次︰

    　　神我，是以知、思為體的不變不動的精神性原理，亦即獨存的見者（dras!t!r!）、非作者（akartr!）。自性，又稱作非變異或勝因，是物質性的原理；由純質、激質、翳質等三德構成。

    　　上列二者係宇宙生成之根本原理，二者一旦結合，自性依神我之知，三德失去平衡，遂生二十三諦。其次第如下所述︰

    　　首先生覺，從覺生我慢，我慢生十一根（五知根、五作根、心根），又生五唯，五唯生五大。此中，覺，又稱作「大」，指知覺彼此的決智；於此「覺」中，含有法、智慧、離欲、自在、非法、非智、愛欲、不自在等八分。前四分係原質之相，若增長之，則得解脫；後四者係翳質之相，若增長之，則漸次向下墮落而生出我慢等。

    　　我慢者，即我執之謂，此有變異我慢、大初我慢、焰熾我慢等三種。變異我慢者，依原質增長所生，能生十一根；大初我慢者，依翳質增長所生，能生五唯五大；焰熾我慢者，依激質增長所生，能生十一根與生五唯五大兩種。五唯者，謂有生**五大**功能的純粹無雜之原質，即聲、觸、色、味、香等五種。此中，聲唯能生**空大，**觸唯生**風大，**色唯生**火大，**味唯生**水大，**香唯生**地大。**

    　　十一根者，謂**耳、皮（身）、眼、舌、鼻等五知根**與**語、手、足、男女（生殖器）、大遺（排泄器）等五作根**以及**心根。**此中，五知根，謂能取五者，即耳根取聲，皮根取觸，眼根取色，舌根取味，鼻根取香；五作根，謂能作諸事者，即舌根作語言，手根作執持，足根作行步，男女根作戲樂及繁殖，大遺根除棄糞穢。心根以能分別為體，有二類，即︰與知根相應者，名為知根；與作根相應者，名為作根。

    　　此外，此二十五諦若就變異之有無而分別，則第一之自性唯本非變異，第二十五之神我非本非變異，中間之二十三諦皆為變異。不過，覺、我慢及五唯等七諦既是本，也是變異；十一根及五大等十六諦則唯有變異，非為本。〔參考資料〕《金七十論》卷上。（中華佛教百科全書） [↑](#footnote-ref-12)
11. 一切眼等根，實無有本住；眼耳等諸根，異相而分別。 [↑](#footnote-ref-13)
12. 以法知有人，以人知有法；離法何有人？離人何有法？ [↑](#footnote-ref-14)