

中觀論選頌講記 目次

略述付印緣起 一

中觀論選頌頌文 五

懸論

一 論 一九——二〇

二 《中論》 二一——二八

1 論以中為宗 二一

2 中以空為相 二四

3 空以緣起為依 二七

三 《中論》之作者 二八——三三

1 龍樹史略	二八
2 龍樹對於佛法之特識	三一
四 《中論》之弘傳	三三—三七
1 《中論》在印度之弘傳	三三
2 《中論》在中國之弘傳	三四
五 《中論》之應用	三七—四〇

正釋

一 標宗	四一—五九
二 一切皆空	六〇—一〇〇
(一) 外人惡取空而責空	六一
(二) 論主善取空以立空	七〇
1 安立二諦	七〇

2	顯示真空	八一
3	善成佛法	九一
三	緣起、空、中道	一〇一——一二三
(一)	緣起無性即中道	一〇一
1	緣起無自性	一〇一
2	緣起離有無邊	一〇八
(二)	妄有即空而不著	一一四
1	妄有即空	一一四
2	性空不著	一一九
四	雜染世間之觀察	一二四——一四九
(一)	觀煩惱	一二四
1	觀煩惱之現起	一二四
2	觀煩惱之治滅	一三二

(二) 觀業	一三九
(三) 觀苦	一四四
1 三際回得	一四四
2 四作不成	一四七
五 中道之觀行	一五〇——一七五
(一) 觀無我	一五〇
(二) 離戲論	一六四
(三) 契實相	一六七
六 中觀者之果證	一七六——一九一
(一) 涅槃果	一七六
(二) 如來果	一八四
七 結讚歸宗	一九二——一九三
附：慧瑩法師簡介		

略述付印緣起

這分稿子，整整放置了五十八個年頭，從來沒有想過要付印流通的。因為語言的隔礙，當時聽得很勉強，恐怕記錄的並不理想。雖然印順導師慈悲，每天為我修正，自己還是沒有信心，恐怕錯漏不少。同時自己想：關於性空中觀的東西，導師的著作已經很精彩，我們要學習，要閱讀，已經目不暇給。而我這個初學粗淺的筆記，留給自己作為溫習，已經很滿足了，何必多餘浪費人工紙張呢？我自己長久以來，一直當作寶貝的珍藏著，久久取來看看，自然有一分法喜！

今年四月底，從花蓮治病回港，忽然心血來潮，覺得應該付梓流通，讓同好者多一分參考，也是好的。回想當時自己的確付出了好大分的心血。正因為語言不通，聽講的時候，精神非常集中，從來未有過的專一其心到如此之極。

這裡有個特殊的原因：當時東蓮覺苑的苑長林楞真居士對我說：「這次的法會，要你翻譯粵語。」我被嚇了一跳，馬上一口推辭：「苑長慈悲，我真的辦不

到。」她認真的再說：「你不能推辭了。你不要以為過往的慣例，所有要翻譯的都是我自己來，但是今次就例外，因為我昨天去看醫生，醫生真誠地說：『你患了心臟病，切勿勞心，一定要善為保養才好。』」同時，你應該心裡有數，這次請印順導師來講中觀，動機完全出於你的要求，否則我就不會發心請。現在我已經聽了你的話，也請到了。反過來，我請你當翻譯，你卻不聽我的話，怎講得通呢？所以你絕無推辭的餘地啊！」當時我瞠目結舌，一句話也說不出。

大家都知道：導師的話，在一般聽慣普通話的人也說聽不懂，因為他的浙江鄉音很重。而且這次講的，不是普通佛法，而是甚深義的性空道理，和中國一向傳統的真常唯心思想相反；如果我自己能聽得懂，已算非常幸運，怎麼還可以翻譯出來給大眾聽呢？所以覺得怎麼也不可能。然而目前正在這「大石壓死蟹」的情勢下，不可能也逼著可能了。

自己唯有盡量集中注意力，專心的聽（可能外面打雷也聽不見），往往要聽到第三句，才回想到第一句說甚麼，連自己也不明白、想不通，怎能翻譯下來，

又怎麼記錄下來，真是莫明其妙，只好說「三寶加庇」吧！否則不知怎麼說了。現在拿出舊稿，細讀一遍，覺得當時記錄的，還不算太差，又經過導師的稍事修正，大概也不致錯到那裡去。

我猜，當時講者也知道港人聽慣了真常的東西，忽然聽這種性空思想，當然很難明瞭，所以也盡量用最淺顯的方法來解說，真可謂「深入淺出」。這麼深奧的義理，若不是導師如此「深入」透徹的話，甚難做到如此的「淺出」。好在導師對於緣起性空的中道妙義，早已非常深入，而且嫻熟，所謂熟極生巧。這分講記，你看起來，可能以為簡單，其實，若非導師的如此「深入」，決不能如此的「淺出」！

全本《中論》，原有四百四十七頌，今導師為了曲就初機，及節省時間起見，只挑選了七十個頌，而且造了很有系統的科判，其中的內容要義，及其組織層次，並不減於整部《中論》。

講《中論》，不同講其他的經，遠不如想像中的容易。因為要能深達緣起性

空，理解中道實相之外，還要熟悉部派佛教，及小乘、外道、各種原理，才能知道那些頌是針對那種錯誤思想來破斥。我們竟有這個非常難得的好因緣，有機會聽到深通中觀的印順導師，選出這七十個頌，運用他的無礙辯才，為我們善巧講說，開啟我們的慧眼。我們很應該為自己慶幸：福緣甚深！更要對導師永懷無窮無盡的感恩！

西元二〇〇七年七月一日・慧瑩謹誌於沙田法雲蘭若

中觀論選頌頌文

一 標宗

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。

（〈觀因緣品〉第一）

二 一切皆空

（一）外人惡取空而責空

若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。
以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。

以是事無故，則無有四果；無有四果故，得向者亦無。若無八賢聖，則無有僧寶；以無四諦故，亦無有法寶；以無法僧寶，亦無有佛寶。如是說空者，是則破三寶。空法壞因果，亦壞於罪福；亦復悉毀壞，一切世俗法。

（〈觀四諦品〉第二十四）

（二）論主善解空以立空

1 安立二諦

諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。

不能正觀空，鈍根則自害，如不善咒術，不善捉毒蛇。世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說。

（〈觀四諦品〉第二十四）

2 顯示真空

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。

（〈觀四諦品〉第二十四）

3 善成佛法

以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。若有決定性，世間種種相，則不生不滅，常住而不壞。

若無有空者，未得不應得；亦無斷煩惱，亦無苦盡事。是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。

（〈觀四諦品〉第二十四）

三 緣起、空、中道

（一）緣起無性即中道

1 緣起無自性

眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。法若無自性，云何有他性？自性於他性，亦名為他性。

（〈觀有無品〉第十五）

2 緣起離有無邊

離自性他性，何得更有法？若有自他性，諸法則得成。有若不成者，無云何可成，因有有法故，有壞名為無。若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。

（〈觀有無品〉第十五）

（二）妄有即空而不著

1 妄有即空

如佛經所說，虛誑妄取相。諸行妄取故，是名為虛誑。虛誑妄取者，是中何所取？佛說如是事，欲以示空義。

（〈觀行品〉第十三）

2 性空不著

若有不空法，則應有空法；實無不空法，何得有空法？大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。

（〈觀行品〉第十三）

四 雜染世間之觀察

(一) 觀煩惱

1 觀煩惱之現起

從憶想分別，生於貪恚癡。淨不淨顛倒，皆從眾緣生。若因淨不淨，顛倒生三毒，三毒即無性，故煩惱無實。我法有以無，是事終不成。無我諸煩惱，有無亦不成。

誰有此煩惱，是即為不成。若離是而有，煩惱則無屬。如身見五種，求之不可得；煩惱於垢心，五求亦不得。

（〈觀顛倒品〉第二十三）

2 觀煩惱之治滅

如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。若煩惱性實，而有所屬者，云何當可斷？誰能斷其性？若煩惱虛妄，無性無屬者，云何當可斷？誰能斷無性？

（〈觀顛倒品〉第二十三）

（二） 觀業

若諸世間業，從於煩惱出，是煩惱非實，業當何有實？

（〈觀業品〉第十七）

因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事。

（〈觀作作者品〉第八）

雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。

（〈觀業品〉第十七）

（三） 觀苦

1 三際回得

大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終；若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。

（〈觀本際品〉第十一）

2 四作不成

自作及他作，共作無因作，如是說諸苦，於果則不然。苦若自作，則不從緣生，因有此陰故，而有彼陰出。若謂此五陰，異彼五陰者，如是則應言，從他而作苦。若彼此苦成，應有共作苦；此彼尚無作，何況無因作？

（〈觀苦品〉第十二）

五 中道之觀行

（一） 觀無我

若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。若無有我者，何得有所？滅我所故，名得無我智。

得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。

（〈觀法品〉第十八）

（二） 離戲論

內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅；受滅則身滅。
業煩惱滅故，名之為解脫。業煩惱非實，入空戲論滅。

（〈觀法品〉第十八）

（三） 契實相

諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。
諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。

一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。自知不隨他，寂滅無戲論；無異無分別，是則名實相。若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。

（〈觀法品〉第十八）

六 中觀者之果證

（一） 涅槃果

受諸因緣故，輪轉生死中；不受諸因緣，是名為涅槃。如佛經中說，斷有斷非有。是故知涅槃，非有亦非無。若非有非無，名之為涅槃；此非有非無，以何而分別？

如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。如來現在時，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。

（〈觀涅槃品〉第二十五）

(二) 如來果

非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰；何處有如來？邪見深厚者，則說無如來；如來寂滅相，分別有亦非。如是性空中，思維亦不可，如來滅度後，分別於有無。如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛。如來所有性，即是世間性；如來無有性，世間亦無性。

（〈觀如來品〉第二十二）

七 結讚歸宗

瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。

（〈觀邪見品〉第二十七）

中觀論選頌講記

中觀論選頌講記

——西元一九四九年印順導師講於香港東蓮覺苑——

懸論

大乘佛法中有兩大派：一、甚深義，即中論派；二、廣大行，即唯識派。本論是佛法中之甚深義派，此義甚深，不易了解，今且略說。

一 論

佛法有三藏，所謂經藏、律藏、論藏。論是佛教聖典之一類，是佛弟子、阿羅漢或菩薩所造，與經不同。

通常弘法者，多說經，少說論。蓋中國人之觀念，多以經為佛說，可尊可貴，其實論與經是互相顯發的。

因為佛說法是應機而說，有深有淺，故後人看經，多把握不著經中之重要思想與真義。故古來祖師，要造論以顯發經中之思想，我們應從論去了解經。中國人雖說重經而輕論，其實說法者都是說論，因為說經者莫不用古人的註解，是那一宗的，即依那一宗的註疏而說；註疏即等於論。一般人不了解論之意義，所以有經論之觀念。

龍樹菩薩於佛說的經，有了很深的了解，和行持的經驗，把他所得的經驗，敘述出來，教授弟子，而成此論。

印度佛教有大乘、小乘二派。小乘中又有二派，論典方面：一、舍利弗的阿毘曇系，所說的論都稱為阿毘曇，流行在西北印。二、迦旃延派的蜚勒系，是東南印度很盛行的一派。大乘亦有二派：一、中觀派，依龍樹菩薩《中論》等說。二、唯識派，依無著、世親的論而說。

後人應依古德之論研究佛法，才可以把握經中要義。古人造論是依經中文義而著；我們研究佛法應從論而通經。要知道：有經才能造論，有論使經義更為明

顯，經與論實有相依相成的關係。

二 《中論》

1 論以中為宗

本論名曰「中」，中國人亦說中庸之道。究竟什麼叫中呢？可以說：中者，恰到好處也。譬如豎立一竹竿，要不偏左，不偏右，一偏即倒。佛法也是這樣，佛法的精神、態度、立場，即在於中。我們了解這中的真理，中的修行。佛法根本以中為宗，去說明人生宇宙的真理，如實了解其真理就是中，差一點則不中。釋迦佛出世以來，唯有龍樹菩薩將中義發揮得最徹底。今從二方面說：

(一) 約事理方面說：事與理怎樣中？佛法曰「如實」。欲說明宇宙人生真理，必要如實。如者，如如不異；實者，不虛不妄，不錯誤。對於諸法事理之了解，一錯則不中，不如實。眾生從無始來流轉生死，皆由有根本無明，對於宇宙萬有的事理都不了解，好像戴了有色眼鏡，或凹凸眼鏡，看什麼都變了樣，故成

顛倒。若如實知諸法事理，則不顛倒。所以任何人能依諸法事理的本來面目（真相），恰恰當當而了解，一點不變樣（如），不錯亂（實），就是中。釋迦佛與十方諸佛皆號如來，這如來之名，依印度原文釋有三義：謂如法相說，如法相解，如法相來。即若說若證，無不一一契於真相者；所以《金剛經》云：「如來是真語者，實語者，如語者，故名如來。」

我們有各式各樣的錯誤，其中根本的，不合諸法真相的見解有二，就是「有」與「無」。由不了諸法真相，無說有，有說無，則成顛倒。佛以了達諸法真相，有則如實知有，無則如實知無；有不說為無，無不說為有。若有說為無，則成損減；無說為有，則成增益。故佛說法是如實說，即中道，不增不減。諸佛說法，皆不離於中道。

（二）就行持方面說：要有方法才能解悟，修行方法亦要中道。能了達諸法實相而修行，即中道；若不中，則精進修行亦無成效。佛經中有很多譬喻，說明那不中之失。如騎馬在馬路當中，要正直的向前走，若一偏左，或一偏右，御馬

者就要立刻牽之令正。若不善御馬，就不能令馬正行。吾人不論修何種法門，若不把握中道則無用處。又，佛世有比丘精進修行，而終不達目的，後來佛問他在家習何業？答曰：「好彈琴。」佛問：「你彈琴的弦線，若太緩或太緊怎樣呢？」答曰：「緩或急，都不能發出好音。必要不緩不急，恰恰好，才能發好的音。」佛說：「修行亦如是。」要不緩不急，就是中。恰好即中道，即佛法，若懂佛法修行，則處處中道。佛法一貫以中道為精神，修行要確當的合乎中道。把握了中道，這才能明中道之理，行中道之行，證中道之果。

到底「中」是什麼呢？就是此法如何就還他如何，決不能增減絲毫，這就是中。一般人不研究宇宙萬有真相，他們說的中，以為是在此說拉一點，在彼說拉一點，拉雜混和起來，就說為中。如算數，不能以錯誤的兩個答數，折中一下就是。應該五就是五，九就是九，切不可模稜兩可，牽強折中，就以為是中。我們學佛，不論在事理方面，在修行方面，是如何就是如何，應該如何就應該如何，要把握徹底的中道。

古德解釋「中」說：「中者正也。」離二邊名曰中。「邊」字，在印度原文，有錯誤義，偏邪義。所以這裡正釋中義，為如實正確。本論即研究諸法事理真相是什麼？從種種方面推究世出世法，目的就是要明白其徹底之本相；「中」就是本論的重心。

2 中以空為相

中以空為相，亦可說中以空為門。《心經》云「是諸法空相」，即中。許多人不解空義，聞說空即驚怖，以為空即一邊。但依佛法說空，是平等真理。平常人不見此真理，如患眼病者，妄見紅黃等色，不見真相；若欲令彼得見該物之本色，必先除其眼病。及其眼病治癒，不必他人告訴他什麼色，他於一切色自然明白。眾生有無始無明，故不了達一切事理真相。要見真相，必先要把無明破除。佛說除無明之根本方法，就是空；眾生之根本執著，即執實有。若此執不除，一切修行，不得解脫。切不可以為空是一邊，若以空為一邊，無異說除眼病是增病

，不肯除眼病而寧可瞎眼一生。

《法華經·譬喻品》說：長者引諸子出火宅，諸子不肯出，長者心甚急切。因為出此火宅，「唯有一門而復狹小」，若不透過此門，即不能了生死，三車都不能取得。此門就是空門，離了空、無相、無願三解脫門，則不得真實，必要從空離一切執，名為中。

本論文中多說空，若不以空除執，不能了諸法真相。佛法說空義，無邊廣大，不論大小乘佛法都不離空；離空則無出世法，於世法亦說不通。「中」是形容詞；中，要由空而顯發，不了解空，不得中道。

此空義太深，學佛者多誤解，不能如實說空。每說「五蘊非有，四大皆空」，就以為自己懂了空義。究竟空是什麼？第一要知道，空，不是沒有。若以為空就是沒有，則於佛法為大錯誤。

空與無不同，今引一公案說。昔有禪宗百丈禪師，每天說法都有個老頭兒來聽。一天，此老頭兒對百丈禪師說：「我因為答錯了人家一句話，五百世來墮野

狐身，今欲請禪師為我解決。從前有人問我：『大修行人有因果也無？』我答：『不落因果。』因此墮落。」百丈禪師說：「你今將此語問我。」老頭兒照樣問。禪師答：「不昧因果。」要知道，空就是在因果上說，以空故因果分明；離因果就沒有空與不空。於此公案，應可了解，悟證畢竟空義，並不是無。

有人以為自己懂得空，是大修行人，不拘因果，隨意亂行，卻以解脫、方便之美名欺人。又有人，對於一切不如意境，受了刺激，志喪心灰，就說我什麼都看空了，以為這樣就是懂得空。這兩種都是離因果說空，不是佛法之空。本論說：「因緣所生法，我說即是空。」那就是依因果說空。還有，佛教中精進修行的某些人，以為除煩惱達畢竟空，是容易的，於是對於應作的事（種種資糧）都不去作，這也是錯誤的。所以龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」要知道，依事理說，必依因果關係去顯發空義；依行證說，必依信戒等乃能發慧。要學空，切不可看為沒有，一切無所謂。佛說「修空名為不放逸。」我們說空，要依此為標準。人們不了解空，故不能依空而行。應知說空，非頹廢而至於浪漫

。佛世說法，不是隨便說空，因為空義甚深，最容易誤解。佛曾以大乘空義命須菩提去轉教菩薩，須菩提尚自謙，恐一般人不理解空，反成大害。若誤解空，連平常好人也做不成。龍樹之大弟子提婆菩薩說：「若無慧根了解大乘空義，不如說有。」佛說空不是沒有，因果亦有，邪正亦有，善惡亦有。從人生立場去說明因果，即從此顯說空義。

3 空以緣起為依

我們學空修空，必依緣起而觀。什麼是緣起？緣，就是關係條件，現實的每
一法，都依種種的關係條件而生起。宇宙萬有一切存在的東西從何而有？佛法的
總答覆：以緣起。一切法不離緣起，例如這杯子，要原料人工等種種關係條件才
成功。大而人類，小而螞蟻，一草一花，乃至一家一國一世界，亦皆緣起。不論
大小事物，莫不依因緣而起；學佛應先以此為根本。

古人說佛以因緣為大宗，離緣起則非佛法。故佛教與其他宗教不同，其他宗

教必說有上帝，有天主，或說有普遍心靈，有絕對理性等。這都是不達因緣，佛法說它是外道。

依佛法看，一一法都含有深義，即是空義。例如這講堂，一般人的看法，都認為實有。依佛法亦說有，是幻有，假名有，即是緣起有，這個「有」即包涵「講堂空」的意義，以講堂無實性故。常識上認為實有，是根本錯誤，要了解幻有緣起，即相應空。本論之空義，依緣起因果法而顯示；中即緣起，依緣起說空，則事理無礙。常人不了緣起，把空義看為沒有，就大錯特錯了。在中國專門發揚空義者甚少，故多數人於空義生誤會。今總揭本論之空義：(1)空非沒有，(2)空依因果說，(3)因為空才有因果。此與常人觀念之空，相去遠矣。本論依中道為宗旨，要證悟中道，就要發明空義；要發明一切皆空，必須理解緣起法，依緣起法才見空，必依空才見中道，這是本論的根本立場。

三 《中論》之作者

1 龍樹史略

龍樹是佛教中一位有名的大菩薩，不論中國、西藏、日本，都尊崇他的學說。他是南印度人，未出家時是一位大學問家，於四吠陀等一切學問已有很深的造就。後來知道世間學不究竟，同時對人生意義有特別感覺，所以到佛教中出家。先到北印度參學，對南方北方的佛法都有深刻的認識，所以對佛法的貫通，也有很精確的見地。

向來傳說，他在很短時間已精通小乘；後來他覺得應有更深的大乘佛法，於是再修學大乘。當時，雪山古塔寺中，有老比丘說大乘經，把大乘經傳給龍樹。龍樹對大乘已有相當的領會，欲求進一步的體認，後來在龍宮中，有大龍菩薩對他說大乘佛法，並取出很多大乘經傳給他。因此，龍樹於大乘空義，便有了很深的證悟，從此出世說法，以真正大乘佛法利益眾生。許多小乘學派都被他批評，不正當的學說，都為他所破斥。從此，對於大小乘佛法，才能正當的建立。他對佛教的功勞，可謂最大。

說到龍樹從雪山中見老比丘，及從龍宮見大龍菩薩，於佛法中有深刻的悟證，這兩件事，有人以為都近於神話，不可信。但從事實上說：古代寶貴的典籍，每藏於寶塔中；就是近代，如燉煌石窟，也常有古典的發現。至於龍宮，或說龍是種族名，即從龍族的國王處，獲得大乘深經，這在現代看也很合理。因為當時佛法隱沒，皆由龍樹倡導弘揚。

次就表法說：這也有很深的意義。寶塔在中國也有很多，但是建塔的原意，不是為點綴風景，是為供佛舍利。印度造塔都為供佛舍利而造，或無舍利，則供經典。或就佛法即空即中之理，寫四句偈，供於塔中，也是舍利塔；這是法身舍利。因為龍樹菩薩發見了佛法極深真理，悟見之法身，如於法身舍利塔中見深經一樣。再談龍宮，龍表示心，我們的心頂狂暴，好像龍。平常說心猿意馬，總言其性不調順，難降難伏，若要調心，正如調伏大龍一樣。我們要能真把妄想煩惱降伏，才能體悟心的本性，如深入龍宮一樣。總之，龍樹對大乘之採訪研究，都極盡能事，有了真實之證悟。

龍樹對大乘佛法體悟後，到處弘揚。後來在南印度安達羅王朝，得國王之護法，造了很多論。他造論的目的，一方面為破斥外道，一方面教授弟子。此《中論》是龍樹菩薩最精髓根本之論，印度稱之為「根本中」。此外還有《六十如理論》、《大智度論》等，他造的論雖很多，可是都依此論為根本。大乘學中，此學派稱中觀派，即依本論立名，這是大乘學派中一個主要的學派。

近代有人說：龍樹以前，似無大乘經。以為大乘經，都是龍樹等所造出來的。但細細研究起來，這種見解，根本是錯誤的。因為龍樹造的注解中，引證到種種大乘經，主要的大乘經，龍樹菩薩都說到。從所引證的大乘經中，還可以明確的見到，他是從老師學來的，不是他自己創造的。他是大小乘的發揚者，非大乘的創說者，只是會通大小乘，整理發揚而已。

2 龍樹對於佛法之特識

龍樹對佛法有特殊的認識、高深的見解。他的見解，本即是佛的見解，不過

龍樹將其掘發出來罷了。這裡分兩點說：

(一) 大小無礙：一部分人，以大乘為非佛說，看不起大乘法。只以《阿含經》為真正佛說，其餘像《般若》等經，及一切皆空之理，都非佛說，這是偏於小乘者的見解。一分大乘學者，也有錯誤的。他們以為離小乘，另有大乘法體，瞧不起小乘。這兩種人的見解，皆於佛法有所偏，有所執著。依龍樹菩薩，不論它是大乘也好，小乘也好，而因緣所生法即空，是大小乘共通的真理，離了緣起相應空義，大小乘都不徹底。佛法是一味的，不過愛獨善其身的，學佛法則成為小乘；若以利他為主的人，學佛法則成為大乘。在佛法本身只有一味，平等平等的；小乘與大乘的原理是一樣，這是龍樹對於佛法的特殊見解。小乘於一切空義不肯信受，他說《阿含經》沒有這種空義。其實空義在《阿含經》中，可說處處說到。這近乎中國天台宗的通教一樣，可以通大通小，大小乘人都通達法性空，是一致的。龍樹這種大小無礙的見解，是最有價值，最有意義的一點。

(二) 世出世法無礙：世間法與出世法，普通人很難貫通。一般注重世間事

的人，偏重世間法；世間事雖然也有好的，但沉醉於世間法中，乖違真理，為世間現實境界所拘束，不能達到超脫境界，不見真理。至於那些談出世法的人，每每以為離了世法有出世法，以為世法與出世法是不能融通的，必將世法除得乾乾淨淨，才可以出世。如有所得小乘人求涅槃，以為生死與涅槃是兩樣的，煩惱與智慧是完全隔別的，必要離世間才能出世。這兩種人，都不能於世出世法無礙貫通。中國六祖大師也說過：「佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，猶如尋兔角。」應知真正的出世法，並非離世才出世。若能真實了解佛法真義，不離世間法相，而達到出世法，做到世出世無礙。因為世出世法，依龍樹看來，其本相真理是一樣平等的。合真理的即是出世法，違了真理則成為世法。譬如水性，若是順流向東，則流入大海；若洶湧逆流，則成潮汐。是故若能於世間法了解真理，即是出世法。可知龍樹造此論，於佛法中，是有特別高見的。

四 《中論》之弘傳

1 《中論》在印度之弘傳

龍樹造成此論，震動全印，引起各學派對大乘佛法的深厚印象。流傳到中國，也起了很大的影響。當時印度小乘、外道，無論那一宗教，都推重龍樹學說，於《中論》莫不研究，若不懂《中論》的，不算是時代的學者。

龍樹有大弟子名提婆菩薩，是錫蘭島人（當時錫蘭島大小乘教都有），後從龍樹學，亦弘揚大乘；造《百論》，思想與《中論》一致。龍樹提婆之後，中觀派即分兩流，一派從中亞細亞、新疆傳來中國。其中一部分論典，如《大智度論》、《十住毘婆沙論》，傳入中國，而印度已失傳，這在印度的龍樹學之弘傳中，真是一種遺憾。

後來，中論學說在印度有清辯、佛護、月稱等論師，弘揚此論空義，對於本論起了很大的作用。後來空宗與有宗的爭論，即由於清辯、月稱等諸大論師有些歧見。

2 《中論》在中國之弘傳

在中國東晉時，有羅什法師是本論的譯者。鳩摩羅什譯童壽，謂童年而有耆德也。是龜茲國人（即今新疆之庫車），父親是印度人，到龜茲與國王之妹成婚，因而生羅什。什師七歲出家，因其母出家彼亦隨之出家。至九歲，隨母往印度的罽賓國。他是絕頂聰明的天才者，在龜茲時，已學小乘，在罽賓住了一、二年，更廣學小乘經論，通達三藏。其後，隨母回國，經葱嶺下之疎勒地方，遇莎車王子須利耶蘇摩。他是弘揚大乘者，什師從其修學大乘，得龍樹中觀的高深法門。後來什師將此法門傳來中國，在佛教界起了很大的作用，在文化的傳播方面說，可說是一件不可思議的事。平常的文化溝通，是一件不容易的事，如此高深的大乘佛法，竟然由此年紀小小的沙彌的介紹，得以傳來，這真是不可思議。

到東晉符秦時代，國君名堅，對佛法信仰極深，想弘揚佛法。聞什師名德，於是派軍隊打到龜茲，迎接什師。後因國事變化，經過十多年，到姚秦的姚興時

，又派軍西攻，這才迎得什師來長安。那時俊秀雲集，諸方學者皆來參學，有「學士三千」、「四聖十哲」之稱。本論就是羅什法師在此時翻譯的。

羅什法師所譯的大量大乘經論，因北方戰事多，故其學說不能廣大發揚，反傳於南方。龍樹學傳來南方，成兩大派：一、三論宗，二、天台宗。兩派都依《中觀》、《大智度》等論立宗。

梁武帝時，高麗（今之東北）僧朗法師住棲霞山弘揚《中論》，成為《中論》弘揚的根本道場。隋唐時，有吉藏法師，發揚三論，至為圓滿。

天台宗亦依《中論》為根據，初由南嶽慧思大師，到南方來傳與智者大師（智顛），判五時八教，建立三止三觀等義，其學說組織非常圓滿精深，影響中國文化非常大。三論、天台都流傳於南方，後來有唯心學派傳來，流行於北方。

此《中觀論》可代表中國大乘極高深之學派，不但在中國、印度都很大發展，在西藏，亦承認龍樹學說為最高超之佛法。不論紅教、黃教，都一致尊重龍樹學說是為最究竟的真理，稱之為「甚深義派」。龍樹學說影響佛法之大，即是《

中論》，此論可說是達到最高峯的作品。總之，此論極有價值，發揮佛法至深，影響至大，不論中國、印度、西藏，都看此論為最高智慧的產物，我們於此論應起尊重讚歎！

向來承受龍樹思想的有三論宗與天台宗，兩派都各有其獨到處。西藏宗喀巴大師所研究的，也非常有價值。最近於梵文中發現了《中論》，研究起來也有特色。現在說此《中論》，並不依那一派，今只就論中文義發揚而已。

五 《中論》之應用

我們學什麼都要求其有用，學佛法也是要有實用的。現在學這《中論》，學了有什麼用呢？得什麼利益呢？我們要了解：《中論》即是論中，是對中道之一種論法。這種論約廣義說，文字、語言、思想都是論。不論用文字寫成，或用口說出，都是以緣起的方法而顯了中道。不獨語言文字是論，思想也是論，文字、語言和思想是一樣的。古人說：「吐之於口為論，存之於心為觀。」觀，就是心

裡的思惟分別推求。這思想和語言，只是說出與不說出之差別而已，所以有人說：思想是無聲音之語言；語言是有聲音之思想。此論即論究中道、觀察中道之方法，故又名《中觀論》。

《中論》，是論究中道之方法。若研討事理，即論理學；如在內心思惟考察，佛法即稱曰觀法。觀法即是先由散心分別，再與定相應的觀察，這才從定發慧。用語言文字論中道，是文字般若；依語言文字進而思惟觀察中道，是觀照般若。由此文字、觀照二種般若，到達真理的體證，即實相般若。有人以為真理是不可說不可說，文字語言是多餘的，其實真理不可說，必從可說的語言文字而顯發；要見中道，必從語言文字下手，才可以起觀照而通達中道。

不過論法也有分別，普通的論法觀法，每每不能契合宇宙人生真理，不與真理相應，是從不認識真理所產生的論法。這種論法，在世法上或有用處，在真理則不相應。應知論中道之方法，與普通之論法不同。因為我們眾生從無始來有錯誤的認識，故所生的論法亦錯誤，不能體悟中道；佛之所以能體悟中道，就是有

他不共世間的方法。我們從此論中了達空義，即發現與普通不同之方法，才知唯此中道的方法，能生起正見而引入深悟。

方法本來是同樣的，在應用語言文字方面說，可以破邪顯正。世間上有各式各樣的錯誤思想和見解，例如各種宗教、哲學，和佛教中的偏執小乘與偏執大乘（古來說他是有所得小乘，和有所得大乘），這些都是不契真理的見解。我們可以依《中論》之方法，去破除他們一切不正之見。

有人說：學《中論》，主要是為了破除邪執顯示佛法的。這也可說是學《中論》的一種應用；但是，我們學《中論》，如果單為了這一點，是不夠的。有許多學《中論》的人，似乎專為說人閒語，你不對他不對，這樣專為破他而用力，就不能圓滿應用《中論》之方法。古時有名的三論宗吉藏法師，和西藏宗喀巴大師，都不側重於這種用法，因為專於批評別人，每徒然生起許多爭執而已。《中論》是論中道之方法，固然應用來破邪顯正，但主要的用處，還是在應用於自己的內心觀察，反省自己合不合於中道。若是你的思想見解與外道一樣，有一致處

，那你終日說我是佛法，到底是同於外道而已；或與偏執的小乘大乘思想同一，則還是有所得的大乘小乘。若觀察到自己有這些不正思想，即知錯誤，應用此論方法，徹底掃除自心的不正見解。如古人說「遍呵自心」，就是要把自己不正的思想糾正，滅除一切戲論，這才可以漸進而實現中道。這樣的善用《中論》方法，實為學《中論》者應當注意的。

龍樹造此《中論》，有二十七品，向來說有五百頌。四句為一頌，其實只有四百四十七頌，約大數說是五百頌。此論文長，今不能完全說，特選出七十頌，與大家講論。

二十七品的題目，若一一解說，可說是不必要的，今且說其大略。二十七品當中，前兩品是總說，後二十五品別說。其中三品觀世間苦，十二品觀世間集，八品觀世間集滅，最後兩品觀世間滅道——即是觀苦集滅道四諦。因為凡是佛法，都可用四諦通攝，大小乘都不離四諦。故龍樹造《中論》，亦依四諦次第觀察，去除誤解，以顯佛法正義。

正釋

一 標宗

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。

這二頌是〈觀因緣品〉的前二頌。其實此二頌不但屬〈觀因緣品〉，是總標全部《中論》的旨趣，表出《中論》的宗旨何在，所以稱之為標宗。

這二頌在佛法中極為有名的。「不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出。」這在佛法中，有一個特別名詞，叫做「八不」。八不，就是中。大家讀《心經》的，都曉得說：「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。」這是用六不來說明諸法空相。本論則用八不說中道，中即諸法空相。其他的經論，或說十不，或更多的不，在龍樹只用此八不方法表顯中道，因為依此八不，最為適當而扼要。

佛說這八不，有什麼用呢？下文謂「能說是因緣，善滅諸戲論」。「因緣」二字，玄奘法師譯「緣起」；依梵文本義，也應譯緣起，不過羅什法師常譯作因緣，如十二因緣。或問什麼是十二因緣？一般總是說怎樣叫無明，怎樣是行，是識、名色……乃至老死，一一的解說，這在法相家分析是很精細。但是今說「能說是因緣」，就說「不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出」的八不之因緣！佛說因緣，不但是名相的分析，而更是如此八不之緣起。

外道以為我們的人生是上帝造，或時生、方生等，都不合緣起法。應知佛說十二緣起，即為顯緣起空性，顯示中道。小乘學者往往於名相上分析，不能算懂得緣起，只能懂十二因緣的一點兒。若不知緣起，則永沉生死；若懂緣起不知道空，亦不能出生死。八不是不離緣起的，所以這裡是說緣起的八不，八不的緣起，這是《中論》的重要宗旨。

會說八不之緣起，即可善巧滅諸戲論。剛才說過，語言、文字、思想都是論，若其語言思想錯，即成戲論；因其思想言說不合真理，不過像開開玩笑一

樣。論到戲論可有二種：一、愛戲論，二、見戲論。

「愛戲論」，就是為了貪著財產等五欲享受而起的錯誤。「見戲論」，就是錯誤思想的堅固執著，以為非如此不可，以錯誤為正當而生不正的言說。這兩種戲論的根本是什麼？佛法說是「無明」，這名詞下面再詳說。普通見人發脾氣，就說這人的無明很大，但無明不是這樣說。無明是什麼？是不認識真理的根本錯誤。由此無明而生起愛戲論、見戲論，世間的種種痛苦困難都從此引發。若能了達八不緣起，明真理，則可滅除一切無明煩惱錯誤。

依梵文說，此中「滅」字，實巧含二義：一、是滅除諸戲論。二、由滅戲論見真理而得寂滅。通常都說學佛要超生死，斷煩惱，見中道，即是要善滅諸戲論而得寂滅。佛說其他的法都是方便，根本滅生死的方法，就是此八不之緣起。

龍樹於此緣起，已有深刻的體悟，而無絲毫的猶豫，故云：「我稽首禮佛，諸說中第一。」因為佛能善說此因緣，是最究竟最第一的教說。這種教說能

令眾生滅戲論，超生死，所以要讚佛，要敬禮佛陀。

這二頌是最有名的，古來有很詳細的解說，上來已大略消文，今把八不及因緣再為解說。先說因緣即緣起。

說到緣起，通常就說無明、行等十二因緣，其實這十二支，只是緣起法中的具體事實，而非緣起的法則。經中說此十二，以後必說「此有故彼有，此生故彼生。」緣起即空之深義，就是從此二語啟發出來的。「有」，即「存在」。凡世間現實存在的具體事實或理性，都不是無端無故而存在的，必由它的因緣條件而存在。它能不能存在，自己作不得主，其存在與否，必由因緣及其固定的法則。「此有故彼有」，這此與彼，是表因與果，以因有故果才有，以因生起，果則生起；因不生，果則不生。這樣從緣起理性去觀察世間一切的存在，而通達空性，這是緣起法的基本原理。

既是緣起法，就是依因緣而生起而存在，這裡包含有很深刻的法則。反過來說，凡是存在的，必歸於不存在，生起的必歸消滅。為什麼呢？就因為是因

緣所生法的關係。這在佛法中有許多譬喻：佛說我們人體是六大和合，地水火風空識所成；這身體就像六隻野獸關在籠子裡，而這六隻野獸，各有其特性，有的喜歡到洞裡，有的喜歡到山上，有的愛飛到天空，有的愛潛在水裡。如我們身體的六大，也是各有其特性，在因緣統一當中，而包含有許多許多的矛盾。因緣和合而各有特性，隨一因緣不合，即可發展而歸於否定。佛說地大增勝，百一病生，水大、火大亦如是，隨一因緣增勝，即不和合；即因緣破壞，生的歸滅，存在的歸於不存在。如十二因緣中「生緣死」，就是說明因為生故有死。既是從因緣生，因緣間必有矛盾性，如一旦不和合即死。生必歸滅，故佛說緣起法還有二句：「此無故彼無，此滅故彼滅。」宇宙間一切各式各種的存在都是這樣，若因不存，果亦不存，因滅則果滅。故世間一切事事物物都是生而滅，滅而生，總不外在此現象中遞變，故因緣和合中即包含相反的特性。我們要明空義，先要知道這個道理。

本來佛說真理，皆是緣起法。今舉一例證：舍利弗未出家時，有一天出外

，遇馬勝比丘，威儀庠序，不覺肅然起敬，乃請問之曰：「你跟誰出家？你的老師說什麼法？」答云：「吾師是釋迦牟尼，說的法很多。」舍利弗懇請略說數言，馬勝比丘說：「諸法因緣生，諸法因緣滅，我佛大沙門，常作如是說。」這就是佛法的根本教理，佛常常都作此說。又，佛世有外道問佛，問什麼，佛都說不是。最後，外道問：「什麼都不是，究竟你說什麼呢？」佛云：「我說緣起。」應知佛說一切法，都是從緣起開發出來的。

緣起之義，阿難曾與佛討論，阿難說：緣起很容易懂。佛說：「阿難，緣起甚深。」可見緣起是佛法中最深奧的真理，就是說生的必歸滅，存在的必歸否定。世間法莫不如是，皆緣起法。佛說頌曰：「積聚皆消散，崇高必墮落，合會要當離，有生無不死。」凡緣起法都是如此。外道推究諸法的生起，或說上帝生、天神生、時生、方生，都非因緣法，非因緣法應不存在，存在的都是因緣法。道家說求長生不死，那有此理？凡生必死，起必滅，這是必然的法則，是緣起法頂淺的一部分。

進一步說，諸法由不存在而至存在，由存在而歸於不存在。看起來，實在是什麼？這不過是一種現象。一切法生起、存在、破壞，都在存在中變化，不論精神物質，一一法都是因緣和合的現象，在佛法當中說為假相，因為不是實在的，只在現象方面有這回事。

但在這生滅的現象中，究竟裡面有個什麼？世間上從宇宙現象而究其本性的，有許多說法，或說唯物，或說唯心，或說有個不可知的東西，他們都要在現象背後推出一個東西來。佛說一切存在皆緣起，要推究其本相，就是空。此與各說都不同，此空名空性。約粗淺一點說，例如這屋子在未起之前，這裡只是一片空，現在雖有房子存在，但經幾百年或幾千年之後，也依然歸於空，同未起時一樣，始終都是空。可見現在屋相現前，也即是實空的。這是方便的假說，若真正說空義，不能如此。

我們從現象中了解一切事物都是假名，推其究竟本性，即是空。不獨大乘如此說，即《阿含經》中，亦如是說，佛法根本沒有大小乘的隔別。《阿含經

《說「空相應緣起」，空與緣起是相應的，以空故緣起，以緣起故即空。故本論云「能說是因緣」，即八不因緣，也就是法法空性之因緣。依八不通達緣起，由緣起而見空性，這是佛說緣起的真義，於此緣起性空則見中道。

緣起法，即一切存在的現象都是緣起。廣泛的說，山河大地草木叢林，一切都是緣起法。佛法的緣起法，即說我們生死流轉的因果法。向來說緣起法，分內緣起、外緣起；內緣起即我們生死流轉——有生命之緣起法，外緣起指無情的山河大地等等。凡是緣起法，一方面依種種關係而存在，沒有獨立的存在。另一方面，由依因緣和合故，宇宙的一切即會有相反的特性，離因緣即歸消散，這是一切法之歸宿。

今依緣起說八不，即依有說空。八不即空相，空相即中道；八不與吾人常識上所認識的不同。因為我們有根本無始無明，故不了緣起非有，以為諸法實有自性，不見諸法空相，即不見中道。若了是緣起有，就曉得緣起有即非實有，緣起無亦非實無。舉例來說：如人之出生，依種種因緣，父母和合而生。普

通看來，好像有一個實體的生命產生，及至衰老，氣絕體冷時，則以為從此完了。這是眾生不曉得它有是因緣假有，至無的時候，又不知是因緣假無，以為一切都無。以不了緣起故，非執實有，即執實無。若了緣起，則離實有，無邪執，可以建立因果輪迴的緣起法。現在依緣起說到八不——空的意義，即平常說即有即空。這裡龍樹依八不說中道，以顯緣起即空。

先說「不生亦不滅」，八不都是一對一對的，如生與滅，常與斷，一與異，來與出，都是相對法。因為凡是緣起法，一方面必含相反性，最後必達到相反的結果。世間法都是相對法，名為二法。有了一法存在，就有相對存在，佛法教人從相對法中，體悟絕對，於緣起有中，體悟一切法空性，則見平等平等的不二法門。這裡八不即四對，「不」字即顯空義。

今說生滅，是在一切法中最主要的性質。本來佛法中不只說生滅，應有住異，即生住異滅四相，不過生滅也包含了住異。一切法存在的現象，現起之後，必經住異滅的過程，如小孩子出世即生，生之後長到一、二十歲就是住，直

到五、六十歲衰老即異，及至死即滅；這是比較明白的說法。在佛法中說，同一時都有生滅，因為有生即有滅性存在，故佛說生即滅，在極短極短的時間內，即有生滅。你看見某一法生，不是這時候生起的；看見某一法滅，也不是這時候忽然滅的，其實它是剎那剎那的在生滅，念念生滅。一切緣起有為法，都在生滅滅生過程中演變著，所以它的生，不是有實在的生，不是生就多出了些什麼，不過因緣和合假有此現象而已。死或滅，也不是少了什麼，只是起了一個變化，不是滅就實在的沒有。不論人類、畜生、花果、樹木，我們都常見其生滅，實在它是演變，不是真實的生滅。若果滅就沒有，則今年之花明年不會有；若生是實有，則應生的東西越來越多。可知生與滅，都非實有，只是因緣假合幻現的變化的現象而已。

本來約緣起說，生滅現象不可說沒有，這生滅現象，只是世諦中之現實相。我們於此現象不了解，以為生是實有生，當然不對。或有以為此物本來已有，現在依某種關係才現起，這叫因中有果生；或認為因中無果生，這是根本的

兩種錯誤。舉例說：如黃豆子種下，即發芽出葉開花結果。或問這豆子的花果從何來？一定說從豆種來，這豆種即是因緣。但是若問生此芽葉花果，是豆中本有？抑豆中本無呢？那就成問題了。有人說在豆種中已有，不過是具體而微，這是本有派的根本錯誤。若謂因中本有果，舉例說如女人之生小孩，是否在母腹中本有？若是本有，母腹中本有孩子，所生的孩子腹中又本有孩子，這樣推究，許許多多子女都是本有的，那裡說得通呢？那麼，是因中無果吧！如豆種子中並不存有花葉果子，肥料中亦不存花葉果子，泥土也沒有花葉果子，一因緣中都沒有，而因緣和合則有產生。佛法批評：這因中無果說，還是錯誤的，因為豆種中雖然無花果，而種下則生花果。若因中無果而能生的話，應將粉筆種下，亦生花果。這種執著因中實有果，或因中實無果，都不合緣起性，都是執實有的顛倒錯誤而產生的見解。

一般人把現象都看成實有性，就要追究它從何而來，一追究，不落於有，則落於無。當現象存在之時認為實有，及至見現象滅，即以為實無，死了即一

切完了。或者以為滅了還是有，也不對。既有何得謂滅？既滅云何謂有？這些皆由認為實有而生種種的錯誤；或執自生、他生、共生、無因生，都是從認真有而產生的謬見。

說到緣起性，依佛法說，譬如鏡子裡現出相貌，這相貌影子從何來？單是鏡，沒有這影子；單是面孔也沒有；鏡子與面孔合起來還是沒有，必依光線、空氣、距離等因緣，才現出影子。但不能說鏡子與影子無關係，種種都有關係；雖有關係，而不能說我的影子從鏡裡來。許多影子在鏡子中或生或滅，都是因緣和合而有此現象，故佛法說如幻生如幻滅。從佛法說緣起，只是現象的生、現象的滅，並沒有實在的生滅，所以不能推究因中有果或緣中有果。這些推究就是執實有，我們只可說緣起幻生，緣起幻滅。

假使是緣起生，則不礙緣起滅，可以即生即滅，不可看為實在生實在滅。因為執實有生滅是根本錯誤，有此根本之錯誤，即不能知緣起性空義。若依緣起觀察諸法，則知無實有生，無實有滅，即見諸法不生不滅。真能了解緣起幻

生幻滅，即從假生假滅中見到不生不滅，故《三摩地王經》云：「若說緣生即無生，是中無有生自性。」佛說無生是依緣生而說，既是緣生，即是無生。為什麼呢？因為緣生中沒有生的實性故，所以緣生即無生。《大智度論》云：「生滅與不生滅，其實無異。」普通人把生與無生，分成兩件事，其實生即不生。若從現象中，依緣起性觀察其生滅，就可體悟到生滅即不生滅。依緣起說不生滅，即在生滅中說不生滅。平常說「即有即空」，必定是即緣起之有，才可說即空。

今說不生不滅即從緣起說，如鏡子中之影子，不論多少影子在鏡子中，或生或滅，其實本性本來不生不滅，不是拿開了影子才不生不滅，即影子在這裡，其本性是不生不滅。雖本性不生不滅，而在世諦上不礙幻生幻滅。依此八不觀緣起法，就可見到即有即空，空有無礙。必要離了實有之執，才能見不生不滅，若真能了解不生不滅，即悟無生法忍。

「不常亦不斷」，凡世間法，都有時間性，從時間性看，就產生了常斷的

見解。有以為諸法是常，過去如此，現在如此，未來亦如此，是永恆不變的，如小孩時見某法是如此，現在見亦如此，於是生起了常見。或從前見有，現在見無，即以為是中斷，從此完了。這種常見斷見，都是錯誤的。又普通的宗教徒說有靈魂，印度教徒說為「阿特曼」（我），這東西不論生死，上天落地，永恆都是它，是常的。非宗教徒則以為死了一切沒有，即生斷見。這兩種見都會有大錯，皆由執實有而產生的錯誤。

因為緣起法即生即滅，無永久不滅之理，故佛說一見不可再見。你以為剛才見是這樣，現在見也是這樣，並沒有變，其實已經變得多了。我以為今天見是他，昨天見也是他，沒有變，其實他是息息變化。在科學上說，也是息息變化，我們不了解，以為是常。但佛法說此變化非無連續性，其前前後後有不可分割之關係。拿中國來說，現在是什麼政體，現在是變了，可是中國的人與地方是一樣的，不是變了就沒有。佛法是說不斷不常的緣起法，普通人看成是常是斷，就因為他看成實有之故。若在時間上劃開一個一個階段，在這一段時間

看是有，在那一段時間看是無，而不了解它在時間性上是前後相續的，即不理解緣起性空。若能於現象中觀察其息息變化，前後相續，即見緣起性空，離斷常見。

「不一亦不異」，一是統一，異即差別。世間緣起法，是有一有異，其實是不一不異，若執法實有，則不能了解。如鐘是一，鐘與粉筆則成異，普通的看法，都以為同的一切都同，異的完全不同；在佛法推論，小至極微，大至宇宙大全，都是不一不異。常人不能於統一中了解差別，不能於差別中了解統一。在緣起法上看，統一中有所差別，差別中有統一。如我們六大所成的身體，則成統一，而身體之中，眼、耳、手、足，各有其特性，即統一中各有差別。常人以為同則完全同，異則完全異；執一執異是六十二見之根本，皆由不了緣起法非實有性故起執。不一不異與不常不斷不同，不常不斷約時間性說，不一不異約空間性說。若從緣起看，則了解幻有一，幻有異；若執實有一，實有異，則不合緣起，不見空性。要離一異見，才能見空性，見中道。

「不來亦不出」，來與出，是運動相。出即去；從彼到此，謂來；從此到彼，謂去。人是來來去去的，一切法也是來來去去的，發現名來，不見時名去，在時間、空間、一切活動上，都包含來出。這裡說不來不出，即因一般執實有來出，《中論》第二品觀察來去，實在不來，不來則不去。例如手伸出去屈回來，明明見他來此去彼，怎麼說沒有來去呢？但是你若執為實有，把時間空間分到最短最短，那動相就沒有了，因為在那最短的時間裡，各住時間的本位；在最短的空間裡，各住空間的本位，動什麼呢？所以西洋哲學家有的說運動不可能。我們認諸法實有，所以見來去是實有性，不知時間是前後相續的，離前無後，離後無前；空間是彼此關連的，離彼無此，離此無彼，所以在時間空間中，不能有此實有性的來去相。因為大家都承認來去實有，所以龍樹即用大家認為實有性的，推究其不可能。但佛法說不來相而來，不去相而去，就是因為時間前後非隔斷，空間彼此非隔礙，在前即在後，在彼即在此，來去都存在，只有幻來幻去。我們要了解緣起法，才能了解幻相之來去，這裡依緣起法，

否認實有的來去，而成立幻相的來去，了解來去不可能，則成立即空緣起中，有來有去，即不來不去。

八不義已大略分別說，今再總說。本來緣起法，有無量無邊事相千變萬化，眾生執著亦無量無邊，可以說有無邊境界，無邊執著。故欲破執顯真，必要從根本地方下手，若不從根本用功，不能破執見中道。如欲砍除大樹，不能從一枝一葉，必從根拔出，才能滅其生機。眾生無始執著，亦有根本，若找不到根本而拔之，不能見真理。如出城門，要找到門方能出。在一切法中，為眾生所執著者，最重要的生滅、常斷、一異、來去的四方面，而其根本即是執實有自性。所以本論說法性空，即從此四方面，用八不方法除其根本執，以顯示真相。

要離一切執見中道，就要依八不觀察，八不即四對。世間無論什麼，其所生執著，都以此四方面為最重要。因為凡所有之現象，必有時間關係，又必與其他法有種種關係。如一小孩出生，即有父母等關係，同時又必有運動變化。

每一事物，若一經考察，必有法體、時間、空間、運動的四方面，從此考察，即見法性空。

此八不是緣起之八不，從緣起法上發現八不之理，從八不觀察而了達緣起性空，即見中道。此八不一方面是破執，一方面是顯中道。普通學者以為破了執，另見真理；以為空即專為破執，非即真理中道，所以平常說為「破外有立」，謂破了執之外，另有真理建立。但空宗不是這樣說，空宗說空，即含二方面：空即空除執著，同時空即表示真相。在三論宗，即破為顯，破了執當下即中道。故古人譬喻黑暗與光明，若除黑暗即是光明，若光明不來黑暗亦不去；非除暗另有光明，光明並不從別處來，離暗當下即光明。若空一切實有之執，當下即空即中道。依八不觀察緣起法，生滅自性不可得，當下即不生不滅，非破執之外另立真理。若修行用功者，欲另求真，即是錯誤，終不能得真。此中空義，即八不義，同時即中道顯諸法真相。

故依空宗論中道，與一般不同，不是說真相如何如何，中道怎樣怎樣，只

要將執著全體放下，即真理全體顯現。吾人在未見真理前，說它是什麼樣都是錯，只有放下執著，才可見真理。或有人把中道描寫其妙用如何如何，都是方便說，主要的唯在破執。體悟真理，依緣起方法，觀諸事相，見畢竟空，才是見真理之徹底。

二 一切皆空

說八不，即觀一切皆空，故第二節說一切皆空。一切皆空的話，一般人聽了，多不受用，他們以為一切都空還了得？佛法中有二派，一派與空宗辯論，他說一切都可以空，但因果不能空，若因果空則善惡罪福皆無，豈不危險？或有人說：一切可空，但真理不能空，若真理亦空，何必修行？真理尚無，則無道可成，修什麼呢？故龍樹云：「五百部聞說畢竟空，如刀傷心。」故佛法空義，每引起他人辯論，因為普通人要建立因果事相，要建立有佛法僧三寶，若無三寶則了不得。這些人皆不了空義，以為非實有不可。空宗說空，因果事相不妨有，因為一切皆空故，正要利益眾生，並不是說空就什麼事都不做。普通人所認識的空，與龍樹所明佛法空義，根本不同，不了龍樹真意故起諍論。須知真正中道，因果罪福、世出世法皆有，佛可成，生死可了，但是一切皆空。此理甚深不易了解，普通人即使承認空去一點，總要有一點不空才好，故這裡

分二點說。

(一) 外人惡取空而責空

外人——指不懂《中論》思想的人，他不了空不礙有，即有即空之理，故聞說空即大驚怖，批評龍樹說空。

辯論的根本，皆由執有。普通人一定要有個東西才可說明，外道與一般人的見解，莫不如此。例如我說「房子空」，人家不信。我說：「房子不外是磚瓦木石泥土人工等所構成的，房子不過是現象假相，不能看為實在的房子。」普通人聽了也覺得有點合理，不過房子雖空，木石等可不能空——因緣不空。但是進一步推究，木頭亦空。木頭原是樹木，樹木是由種子受水土陽光空氣等所成，木頭亦是現象，若把木研成細末，則無真實木頭。這樣說，亦似有理，但是還有那末子（質素），把質素合起來即成木頭，仍不能說空。此極小之質素，佛法中名曰極微，與科學家的原子義同。原子即不可分之義，若此亦空，

不能成立。其實極微亦空，亦是因緣和合法，故新科學家認為原子亦非是實，再分析，說有電子。

眾生因無始執有，一定要有個什麼東西（或說以心為體，成唯心論者；或說有上帝創造萬有），否則一切不能成立。因眾生執有成習，故聽說有，則津津有味；聞說空，則想不通。唯識與小乘，都是「依實立假」，認假之背後有實，與普通差不多。若真要了解空，必須要另有一番眼光，與凡夫另走一路。唯一切皆空，才是佛法唯一的特色。

因為一切皆空義甚深，普通人只可承認一部分空，若說一切畢竟空，則殊難接受。龍樹將普通人所認為實有的來討論，你不妨考慮：認為實有的，能不能成立因果輪迴、修行成佛之理？其實若執實有，因果罪福、修行成佛，一切皆不成立，故龍樹在一切皆空而成立緣起假有。先看外人如何責難。

若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。
以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。

外人批評龍樹：你說一切皆空可了不得，三寶、因果、罪福、善惡都破壞了，豈不荒唐錯謬！這因在外人看來，非實有不可之故。

這裡有許多名相，先釋四諦。苦集滅道，名為四諦，是佛法中根本法門。諦，是如實不顛倒義，它是什麼就真是什麼。經云：「苦真實是苦，集真實是集，滅真實是滅，道真實是道。假使月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異。」故名四諦。

苦，即現在所受之果——我們的身體、社會、地球、世界，佛總稱之曰苦；一切眾生及所受用，皆是苦果。這苦義很深，不是沒飯吃沒衣穿才叫苦，無衣食當然是苦，但縱使環境優越，享受滿足，在佛法看還是苦。為什麼呢？平常也有說：「禍是福所倚，福是禍所伏。」也許環境越好，將來越苦，一起變化，就苦極了。在佛法說，此名壞苦，故享福中，即包含有苦。或謂不苦不樂則不苦，但是那中庸平靜的環境，也不能保持不變，也是隨時可起變化，變化即苦。故佛說：「諸行無常，無常故苦。」一切法都在變化當中，一切變化即

苦，故世間無永久可靠、可保證快樂之事。宇宙人生皆苦，快樂亦包含在這苦的範圍內，這是在佛高一層的眼光看，變化即苦故。

苦的根本是什麼？就是集。集即愛，或說無明與業皆是集。愛義也很深，即貪戀環境，受環境束縛之關係，因愛而成生死苦痛。苦與集是世間因果。

滅，即是把執著事物之邪見滅除，離生死苦痛，到達寂滅之境界，或名解脫，或名涅槃。但是要達到這滅的境界，要有方法，這方法名道諦，根本指八正道，簡說為戒定慧，依此修行，能達滅生死之目的。這滅與道，是出世間因果。

四諦是佛一向所說，苦真實是苦，愛的確是集，實能招感生死；滅，真能滅除諸苦，道真是道，一定可靠，達到涅槃。此是四聖諦，是聖者真能把握它而證聖果的，佛法大小乘根本不離四諦。故外人難云：「若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。」因為既無生滅，則無無常，無無常則無苦——佛說苦皆依無常建立。有苦，才說有苦因招苦果；苦果既無，說什麼因？

因有苦故修道，因修道才能達涅槃，既無苦則無須修道，亦無所謂涅槃不涅槃。照這樣說，四聖諦都沒有了。但是四聖諦決定要有的，若你說一切皆空，則把佛法根本破壞！

佛弟子修行，皆依四諦修學，依此修學，名見苦、斷集、證滅、修道。見苦，是於宇宙人生之苦真實見到，不見苦，根本不會發心修行。不知生死無常，則於世間環境生貪戀，完全被世法拘束，不能出苦；必須體驗到人生宇宙的確是苦，名為見苦。見苦則要斷無明煩惱，集不斷則苦不除，斷集則能證涅槃，不生不滅。（依《中論》，則證悟一切空性即了生死，滅苦痛，得解脫。）依四諦說修道，即依八正道，不斷的修行，得證涅槃。佛說四諦，弟子依之如實修行，便可從凡入聖，大小乘都莫不照此做。外人意謂：若汝說空，什麼都沒有，則無見苦，無斷集，無證滅，無修道。故頌云：「以無四諦故，見苦與斷集，證滅及修道，如是事皆無。」這樣，一切都不成立，怎麼說一切皆空呢？汝說一切皆空，豈非把佛法推翻了？這是外人一方面破斥龍樹一切皆空說，

一方面建立他非有不可的主張。

外人不了一切空之真義，以為龍樹破壞四諦，則一切見苦、斷集、證滅、修道皆不成立。今根據外人的看法，作進一步批評。

以是事無故，則無有四果；無有四果故，得向者亦無。

以見苦、斷集、證滅、修道四事都無故，則無佛法中修行所證之四果。四果本屬小乘果法，其實大乘亦可分四階段：初地見道為一位，七地前為第二位，八地以上為第三位，佛地為究竟果。果是結果，由修因而達到之功德，其中分四階段，稱四果。果指功德言，是親見無漏之戒定慧功德。親見法性真理，以見理有淺深，故功德亦有淺深。此四階段，名為四沙門果。四果從見苦、斷集、證滅、修道而得，若四事不成立，果亦不成立。四果之內容很繁複，今從簡單說。

凡夫修行，至最初斷根本煩惱之境界，名須陀洹，譯預流。由體悟法性，參入聖人之流，為最初階段。得預流果，最多經七番生死，即得解脫。於初果

位，見四諦真理，悟一切法空，名見道，斷一分無明。得初果後再修行，名修道位，再把一分煩惱斷除，證二果，名斯陀含，譯一來，只有一番生死即得解脫。再進修得三果，名阿那含，譯不還，以斷盡欲界煩惱，不來欲界受生，定得解脫。三果後再向前進修，盡斷三界煩惱，見理究竟，功德圓滿，名為無學，證阿羅漢果，譯曰應供——以其所證為天上人間最殊勝之功德，故應受人天供養。或譯無著，無一切執著故。此初、二、三、四果，是一步一步，依見四諦理的次第而達到，若無四諦則四果功德也沒有了。

四果約親證無漏功德說，依見理淺深分四階段；有四果無漏功德，則有八種人：謂得四果人，及向四果人。凡夫有解脫善根，向初果而修行，名初果向；至真得初果時，名須陀洹。再向前進修，名二果向；真得二果時，名斯陀含。再進修名三果向，得三果名阿那含。得三果後再進修，名四果向；得四果名阿羅漢。四果以後不向，以於小乘法中，無學究竟故。有四果則有四得四向；若無四果功德，得四果人沒有，向四果人也沒有。

四得四向，可舉例說：例如讀書，有小學、中學、大學、研究院等階段；如小學程度合格，攻讀小學之時，為向小學，至畢業時為得小學畢業。再攻讀中學為向，畢業時為得。本來在親證功德上，只有四果；在修行中有已得果、未得果，說為八類人。

若無八賢聖，則無有僧寶；以無四諦故，亦無有法寶；以無法僧寶，亦無有佛寶。如是說空者，是則破三寶。

今依四果法與進修四果人，都不成立，即三寶都破壞。一切佛法，不出三寶，即佛法僧是一切法中最可寶貴尊重的。「若無八賢聖，則無有僧寶」，八賢聖即四果四向。普通說聖人是孔子，賢人是孟子，但在佛法中，聖賢有個定義，要究竟破除根本煩惱，見法性真理，方名聖人；否則修行精進，道德很好，亦只屬賢人，不能稱聖者。小乘中，初果向是賢位，由初果向以往至阿羅漢，七位，都是聖人。在大乘說，入初地為聖，初地以前，十住、十行、十回向，名三賢位。若無四果四向，則無八賢聖，即無僧寶。「僧」之本義譯曰「眾

「，但此中說僧，是指真正僧寶，要真見真理，親證無漏功德法，名勝義僧、真實僧。若約僧之真義說，不但出家是僧，在家也是僧，因為在家也可以見真理，證無漏，以理和同證故。普通說的是世俗僧，是要出了家，不破戒，就是世俗僧。」

四諦法，包括世出世間根本真理，是主要的佛法，若無四諦，則無法寶。故云：「以無四諦故，亦無有法寶。」無僧無法，則佛寶亦無。佛從何來？佛即悟四諦理，見法性空，體悟法寶。故若無所悟證之真理，則無佛寶可成。同時，佛由修學菩薩而來，菩薩在過去三大劫中修行，或出家或在家都屬僧寶。在釋迦佛世時，有聲聞比丘團體，稱為僧寶，若有菩薩，即入聲聞會中坐。如屬淨土中，每有菩薩與菩薩成集團之菩薩僧。若無僧寶修行，亦無法可悟，如上說：無四果四向，則三寶都破壞，故云：「以無法僧寶，亦無有佛寶。」「如是說空者，是則破三寶。」像你龍樹這樣說一切空的話，則是破壞三寶，破壞一切佛法，罪名甚大。

空法壞因果，亦壞於罪福；亦復悉毀壞，一切世俗法。

以上說破出世法，以下說破世間法。世間法，因果、善惡、罪福都有，在五乘佛法中，通人天法。若一切皆空，即善惡因果都無，「亦壞於罪福」。罪福約果言，善因得福果，惡因得罪果，即災難困苦等。不但破壞因果罪福，「亦復悉毀壞，一切世俗法」，如語言文字，社會國家，士農工商等，都不成立，汝說一切空故。普通人聞說空，什麼都不必幹，則世間法不成立。外人意有二方面：一方面，汝說一切空，事實世間法一切有，於理不成。一方面，汝說一切空，什麼都不必做，亦不必修行。這一頌是說破壞世間法的。

(二) 論主善取空以立空

1 安立二諦

其實外人所批評的，都是錯誤。龍樹看來，這些話都不相干，都是廢話，因為他不知空義故，龍樹就要把空之真義顯出來。論主即龍樹，他很善巧的通

達空義，建立空義。外人批評龍樹：說一切空，即破壞善惡因果。龍樹承認不承認呢？若破壞善惡因果，則等同外道，龍樹當然不承認這個罪名，但是承認一切皆空。經云「不壞假名而說實相」，要說一切法空，不必破壞世法假名，因果罪福三寶都不破壞。說空儘管說，空實在是空，破壞則不破壞，這是龍樹說空的根本意義。龍樹說空，是安立二諦，以說明一切皆空之真理。

諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。

諸佛，不止釋迦佛，是一切佛。眾生，包括六道，主要的指人類。一切佛為眾生說法，有一定方式，用什麼方式呢？即二諦。本來如中國天台宗說三諦，他亦引證《中論》，其實《中論》不說三諦。如此中明明但說二諦，即二種真實，一名世俗諦，二名第一義諦。

世俗諦，在世俗說是真實。通俗說，世間一般常識上所認為真實的，世法中也有其相對的真實性。第一義，是特勝義，是聖者由無漏智所悟的真理，普通人所不曉得的。義即理，也即境界，第一義即特殊的理，特殊的境界。如來

說法即從此二方面說；二諦是佛法中最根本的方式，古人發揮甚詳。

本來如我們所見所識所想的一切境界，都是一般普通的認識。這普通的認識，在平常說也有價值。如一條繩子在半暗明的地方，有人誤認為蛇，這繩與蛇應有分別。蛇是有皮有肉有血，能動，有生命，有用處的才是真蛇。若把繩當為蛇則不對，因為繩無血無肉，無生命，不能動，無用處，與真蛇不同。所以在普通認識中，也有正當與錯誤之分。看繩為蛇，在世俗法中，則不真實，非諦。若真蛇，則是諦，因為世間法確有此蛇之相用故。又如餅，食之能飽，有其形態與作用。但是若畫一餅，畫得很像，小孩子看見就要吃，不得吃則哭，這就非世俗諦，因為這畫的餅不能吃，不能飽。世俗諦是大家所認識的實在，不能抹煞。有人說：你說一切空，可以不必吃飯！所以若壞世俗諦，則說不通；在佛法，即要了解世俗諦有體、有相、有用。

說到世俗諦也很難說，世俗諦是有因果相用的。要懂得世俗諦，就要除去錯誤。如眼病的，不是紅黃等色，他看是紅黃等色；如鼻病的，香的他嗅到不

是香，臭的嗅到不是臭，即生理上有病，佛法說是根病；以有病故，所見法非諦。又如水中月，亦是世俗法而非諦，因為水中月無光，不能運行，只是反射之影而已。又如玻璃杯盛了水，拿一枝筆桿插下去，則見筆曲，這就錯誤，都由於外境之關係。又識上也有錯誤，從初聽了錯誤之理，或受環境師友的熏染，說出來的也是錯誤，這是知識上的錯誤。這些錯誤的，是世俗法而非世俗諦，要確確實實有因果相用的，才是世俗諦。

世俗諦是要除了錯誤的，那麼世俗諦是真實的嗎？在世俗則確有其事。作下此因，即有此現象，許多人都看為實在，這不過是世間真實。科學研究認為真實的，也只是世間真實。但在佛菩薩體悟之真理來看，他們所認的真實，都不究竟。譬喻小孩子，跑到大鏡面前，他看成有個真實的小孩在那裡，向他笑，對他招呼。在小孩的境界，確確實實是如此的，但在大人看見，則覺得可笑！這是假相影子，不真實的，怎麼好對他招呼呢？大人與小孩的見解就有這樣的不同，凡夫與聖人之見解不同亦如是。凡夫對於眼耳鼻舌身、色聲香味觸等

，都看為實實在在，這是世俗諦。在聖者看來就等於大人看小孩一樣，小孩所看為實的，一切都是空的。雖然我們看見認為真真實實，其實是假現的幻相而已。佛見一切法本來空寂，而凡夫則不能通達。

此世俗與第一義有很密切之關係，世俗諦都是現象，其本性是空，他有相有用有因果，在世俗法上，不能說沒有。如小孩子見鏡子之人，以為真實有人，其實這人是空；這影子，他實實在在看見，即是有。但這影子不是真實的，即是空。雖空而不礙假有其影，其影雖有而其性本空，空有是不相礙的。世間法皆是假有現象，凡夫不知，處處看為實實在在。眾生不知看成實在，即是根本錯誤，以不知是假相故，於本空而執著實有。佛則知是因果假相，於假相中通達一切法性空。空是約第一義諦說，若約世諦，雖空而因果三寶皆有，蓋現象不妨有故。這是二諦的簡單意義。故云：

若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。

若人不知世俗諦，不知勝義諦，又不知世俗諦與勝義諦之關係，就不知佛

法真義。此即含有批評外人不知依第一義說空而妄生評擊之意。因為不知二諦故，有則認為實有，空則認為實無，不能空有無礙。不曉得空是佛菩薩於一切世俗法所體悟之究竟真理，依世俗諦則因果罪福之現象皆有，故不壞假名而說實相。我龍樹這樣說空，有什麼不好呢？可是外人不知，都把第一義諦拉到世俗諦去說。故《十二門論》云：「汝今聞說世諦，謂是第一義諦……。」把世俗諦拖到第一義諦去說，不可；若把第一義諦拖到世俗諦去說，也不通。應當分別世俗諦與第一義諦，同時要知世俗諦與第一義諦無礙。第一義諦本空而不妨世俗假有；世俗現象雖有，幻有而已，真性本空。若不知二諦，講佛法則不正確。諸佛說法，依二諦為根本方法。外人之所以批評龍樹說一切皆空，就因為他不了二諦義，把世俗諦看為第一義諦，這是外人的根本錯誤。

第一義，又譯為勝義，是諸法究竟真相。常說「諸法實相」，小乘學者亦有此「實相」之名，普通學者亦說「真理」。但佛說第一義，是一切空性，平等性。普通則以色聲香味觸等為真實，即把世諦作為第一義諦，故聞一切空即

起批評。凡是可議論可想像的都是世俗諦，世俗諦不能說沒有，但觀察其真相，不能不說空。說空必依二諦，才能得真確的見解。

若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。

有人聽了二諦，就發生問題。真理有多少呢？真理只有一個，不能說真理有二。真理既只有一，為什麼說二諦？世俗與勝義諦則是二種真實。佛教我們要悟第一義，這第一義，是三乘聖者所悟境界，非一般人所認識。既以第一義為究竟真理，佛何必說世俗諦？故有人聞說二諦，即發生此疑問，今先答覆此義。

諦，是約境界認識上說，一般人依一般認識的境界，認為真實，名世俗諦。其實「世俗」二字，在梵文之含義有「隱覆真理虛浮不實」之義。說世俗是諦，乃約世俗見解而言，在聖者看來，世俗非諦，只是如幻如化之現象，不算真實。究竟真理，唯是第一義。那麼，為什麼又要說世俗諦呢？因為第一義諦要依世俗而顯了，離世俗則無從了解勝義，這是很重要的意義。要認識這點，

才是正見，否則輕視世俗，則不通達第一義。故云：「若不依世俗，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」

若不依世俗諦為基礎，不得第一義。世俗諦是一般人所認識之法，是可思議的，可用語言文字表示的。我們從無始來，都在世俗的圈子裡轉，永久過如此生活，雖不知世俗，而常在世俗中。要悟第一義諦，從那裡下手呢？故方便說教，必依世俗而悟勝義，這是佛的大方便。

有人說第一義要不立文字，須知第一義雖不可說，但是若離文字，則無從如何謂佛法，何謂真理；甚者，修行二字也不曉得。必依世俗法為引導，才能達到第一義；已達第一義，才能說不立文字。故初發心者，必先皈依持戒，學佛修行，不能隨便說不立文字。勝義要依世俗法而了解，《心經》云：「色不異空，空不異色……。」這就是不離世俗說勝義。

不依世俗諦說勝義的有二種人：一、說空則空到什麼都沒有。二、形而上學的說法，說實相怎樣怎樣，中道如何如何。這都非佛法，真正佛法必依世俗

，才得第一義。從前印度有位大論師月稱菩薩說：「我並非說世俗比第一義更有價值，但是若不依世俗去說第一義，違反世俗去說第一義，則結果不但不能達第一義，且將為世俗法所破壞。抹煞世間現實因果，不依世俗說空、說第一義，違反世間真實；結果，第一義即不能成立。」

或曰：不得第一義，就隨他不得好了，不得第一義，有何不可？頌曰：「不得第一義，則不得涅槃。」涅槃譯圓寂義，滅諸煩惱得寂靜之境界。小乘為取涅槃，大乘亦要得涅槃，不過大乘得涅槃，名無生法忍。小乘悟不生不滅空性為得涅槃；大乘以智慧悟無生法，還要度眾生，淨佛國土，作一切利他事。在不生滅之理說，同是涅槃，故《金剛經》云：「同人無餘涅槃而滅度之。」真人涅槃，就是悟不生不滅之理，證無生法忍。第一義是約理言，涅槃是約果說，是故要得涅槃，非依第一義不可；要得第一義，非依世俗不可。故諸佛說法，皆依二諦為根本方式。

不能正觀空，鈍根則自害，如不善咒術，不善捉毒蛇。

佛依二諦方式說法，或說畢竟空甚深義。但佛是應機說法，對利根的人說甚深法，若鈍根者聞說空，則起顛倒執著，不能確確實實合於佛法的第一義空，結果只是自己害了自己。

有人很信佛，以鈍根故，聞善惡因果則信，若聞說空，即以為破壞因果，起毀謗，則造業招罪。或有聞說空則信空，可是他不正解空義，而生錯誤論法，以盲引盲，引到錯誤的路上去。或執理廢事，或說因果為方便，結果，即落外道。故雖有發心學佛，若無方便，則反成自害。這裡舉喻說「如不善咒術，不善捉毒蛇」。印度熱帶地方，有許多毒蛇，給牠一咬即倒斃。有一種毒蛇，給人捉了可作藥品，很有價值。印度古來傳說，唸一種邪咒，蛇就來，捉之亦無毒，故善咒術者，則能捉蛇，得其利益。若不善咒術的人，去捉毒蛇，沒有捉到毒蛇，反給毒蛇捉到了。這譬喻學空義學得好則得涅槃，了生死亦唯此一門。若不善學空，得不到學空的好處，執理廢事，撥無因果，反招罪過。故提婆云：「不善解空者，不如說有。」故佛說《解深密經》云：「有五事具足，

方能說深法。」五事具足謂有功德、善根、遇善知識、智慧強、煩惱薄等，對此種人，才能說空義。故佛對鈍根者說《解深密經》，隱空說有。龍樹意謂佛說法是應機而說，非隨便說空，汝外人不知空義，造口業，即自己害了自己。這是暗指外人根鈍不解空義。

世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說。

今肯定第一義畢竟空，是佛法中究竟甚深之義。故《法華經》云：「諸法寂滅相，不可以言宣。」眾生總在文字、語言、思想上轉，離文字語言，第一義很難說。故佛初成道不欲說法，因為世尊知道：這第一義諦，是甚深微妙相，非一般人所能信解。《法華》、《阿含》等經及戒律中，都說釋迦佛證畢竟空，成佛之後，觀察眾生從無始來喜阿賴耶，樂阿賴耶……都在阿賴耶上轉。阿賴耶，即執實有性，由執實有性故，於第一義甚難了解，故佛云「解說為徒勞」，而不欲說法。後來大梵天王請佛說法，謂：鈍根人雖多，而其中亦有利根者。世尊經三大劫行道，今得成佛，甚難希有！請佛慈悲，必須說法。佛因

此轉法輪。然第一義與眾生之思想相反，眾生向來執有，第一義說空，故難說在此，難聞亦在此。此顯外人不夠智慧了解第一義也。

2 顯示真空

從上說明，第一義是究竟甚深。說空是約第一義說，但世俗諦亦不可破壞。進一步說，佛說真空，依何而說呢？這裡有二頌更明顯的說明。

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。
未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。

此二頌在佛法中頂有名，天台、賢首各宗都注重此二頌。說此二頌，要從始至末，前後貫通其義；若不連接，則不能知其真義。先說第一頌。

龍樹菩薩引《華手經》說：「眾因緣生法，我說即是空。」法——指事事物，皆眾因緣生，必依一主因及各條件和合，才有一法顯現，諸法皆從眾因緣生。此眾因緣生法，我（佛）說即是空；說空，即依眾因緣生法而顯。向來

空宗說空，因為因緣生故空，若實有則非因緣生。此意謂若有實性，依世間說，則是本來有。若本有，則不必因緣生，因為實有自體，即是本來如此、獨自存在的東西。這實有之義，是佛法依理推究出來的結論，若非獨自存在、本來如此，即非實有。

凡因緣生法，當因緣未合，則無此法；因緣和合，雖見此法，其性是空。這是說空的根本意義，說空即是無自性。既是因緣生，則無實自性，無自性即顯空義。《十二門論》云：「因緣所生法，是即無自性。」以無自性，故云「我說即是空」。

今可舉喻說明：喻拳，拳有拳之形態，若因緣一動，拳則不成。以拳無實體，是假相，依因緣幻現耳。稍動則非拳相，故依因緣義說拳；雖見是拳，只是假相之拳，不能看為實在；以非實有，故要因緣和合。隨便在任何一个指頭上，都找不到實拳，既是因緣和合而生，即是空。說空義，不必用難懂的名詞，隨舉一物，都可說緣生性空。

第三句「亦為是假名」，這是從「我說即是空」句來。佛說空，不要看成實在空，空亦是世間之名相，佛用空來說明第一義。其實第一義不可說，說空，還是佛在不可說中不得已而說，是為要吾人離執，表顯第一義與聖者所證之真理。若依世間去了解空為沒有，則錯誤。說「不生不滅」、「諸法寂滅相」，都是假名。用一切名，皆不能直顯第一義，因為第一義是聖者自證的境界。故說空以顯第一義，說空仍是假名。《大智度論》云：「為可度眾生，說畢竟空。」因眾生能了空義，故佛用空以顯聖者體悟之真理。青目菩薩注云：「空亦方便說。」雖緣生性空，不於空相執著，即體悟中道。於體悟佛說空義，執著空則不對，經中有譬喻說：「患病須用藥，藥為患病而設，病癒則不必吃藥。若病癒仍吃藥，則吃藥成病。」這就是說明：因眾生執著，故佛說空。我們聞說空，不可執著空空體，不可以眾生見解去擬想佛說空義。要離實有之執而不著空，這才是中道，是體悟三乘聖者所證之境界。

中道本有離二邊之義，不執有，不執空，要乾乾淨淨，無絲毫執著，才是

中道。此中道即佛說之空，不可在名相上說空，故本論名《中論》，處處說空。了解佛說之空義，即是中道，不必說即有即空即中。只要依佛說空，無所執，即是中。本論多用「空」、「不」、「無」，以表示中道，因為眾生之執，在實有。解脫生死，要在離執，故佛側重說空。

「未曾有一法，不從因緣生。」不論世間法、出世間法，皆眾因緣生，故空。此空亦假名之中，即第一義。

佛說經與菩薩造論，是同一鼻孔出氣。如《心經》說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是。是諸法空相……。」這不是從即有即空而明一切皆空嗎？前文「照見五蘊皆空」是標題，這「色不異空」等是觀法，後文「是故空中無色，無受想行識，無眼耳……無智亦無得」，這是結論。此說即空即有，目的在離一切執，顯第一義，為修行之主要方法，是一般經論的途徑。

「是故一切法，無不是空者。」這等於《心經》說：「是故空中無色、無

受想行識……。」所以經論是互相發明的。不曉得此義，專在即空即假即中上著想，則不能貫通經論。

因緣生法即空，空亦假名，前已將此義說明中道。即空即假即中之義，平常似乎很易說，但我們對假名之義，先要有正確的認識。

這「假名」，在平常不易了解。要知道羅什法師所譯之「假名」，在印度原文中，即「取」、「施設」義。「施設」，即是安立。例如布置講堂，那一個位置安放什麼東西，一經安排布置，即成一講堂。即是說本來沒有，但因緣和合則有此現象生起。又例如白紙，一經描繪，即成一幅畫。凡是有了一種現象，就有一個名稱，一名稱中必有一含義，這現象名稱即是施設（假名）。「取」，即是攝合，把許多東西合攏起來，名為取，即是因和合而成一法。所以，不能用中國的解釋去說假名之義。在唐朝武則天時，有義淨三藏翻譯《取因施設論》，若是羅什法師即會譯成《假名論》。故「假名」就是依因緣和合而生現象，成各式各樣的形態，不是隨便亂說的叫做假名。什師譯假名的真正意

義，即平常說的依因賴緣而有；如天台宗云「賴緣假」，因緣和合是假名的真義。

因緣生法，從無自性方面看，緣生即空；但從現象看，有如幻如化之相，即因緣生法，亦即假名。一方面即空，一方面即假，空與假不相礙。若說空與不空，則是矛盾；若說空與假有，則不矛盾，因為假即無自性，無自性即空。故說空即假名，假名即空。若說空即不空，不空即空，那就是自己和自己開玩笑的說法。要說即空即有，非談因緣生法不可。故「即空即有」之「有」，是因緣假有，不可以「不空」來說「即有」。

平常人說「即有即空，即空即有」，似乎說得很輕易，但須知：眾生所以為有者可即空，空不必一概即有，若隨便說空即有，會引生許多錯誤。譬喻說繩，或說繩是有，但無實體，這就是即有而空；反過來說，雖無實體，但現象是有此繩之假相，就是即空而有——這樣說則通。若見繩以為蛇，我們以第一義觀察：這蛇是什麼樣？有沒有形態？有沒有體性與作用呢？一經觀察，當然

沒有，此有即空。但不能反過來說：雖空而有蛇。因為這蛇非因緣有，既無體性，亦無形態，又無作用，那裡可說有蛇呢？故說空，只可於因緣生法說即空，不能於錯誤的認識說即空而有。故有即空，處處可說得通，但空不必即有，若一概說即空即有，會引生許多錯誤。

若不把這事情分清楚，去說即空即有，就會錯誤百出。例如說阿彌陀佛有大慈悲，有大方便，能引導我們往生極樂。若以緣起性空看，阿彌陀佛與極樂世界亦因緣生法，亦即空。但從即空之因緣法看，他是真有慈悲，真有方便，真有功用，真能引導我們離苦得樂，此即因緣假有。因為是因緣生法，可說即有而空，即空而有。若說上帝可引我們生天國，我們用真理去觀察上帝從何而有呢？就曉得上帝即空。若反過來說雖空而有上帝，那麼，信上帝就與信阿彌陀佛一樣了，這樣說等於把繩與蛇看作同一。故可說有者即空，不可一概說即空而有。因為在世俗法上，也有真有假，故須有此認識，這是學空宗者，應當注意的。

其實說假名，不止一種假。《大般若經》說三種假，認識這三種假，則不致錯誤，所謂名假、法假、受假。名假：如一小孩子出世，替他安一個名叫小狗，其實他不是小狗，雖有狗之名，而沒有這回事。這名假很易明白，但我們從無始來就有錯誤的認識，因為「一人傳虛，萬人傳實」，大家就以為真實。古來人知識簡單，有許多不能解決的事情，就安立一個名叫做神，或立名上帝，這都是幻覺的東西，這僅是「名假」，是世俗而非諦。以世俗眼光觀察起來，即能知其實無此事，這些都屬於「名假」。

受假：又名取假。如房子是磚瓦木石等聚攏來的，如身體是四肢百骸所成，有其形態、作用、活動，即依因緣和合之法，名為「受假」。

法假：如一般科學哲學，研究精神物質，至最後必有一種質素（如佛法說六大——地水火風空識），體質最小、不可分的，名為元素。這元素，普通看來認為實在，若說是假，則不信。但依佛法說，這元素還是因緣生法，還是假名。故假名有粗有細，在世俗看有真有假，在佛法說，通通都是假。

三假中，如所執上帝，屬於「名假」，依此亦可說即空而假，即假名也。因為上帝之名，是幻覺所安立的，故亦有此習俗幻覺中之名假，但不可看成法假、受假。如以繩為蛇，錯覺上亦確有此蛇相，至了解時，知蛇即空，剛才說蛇，是錯覺上安立之假名，故空而即是名假。

「受假」，是粗因緣生法，「法假」，是細因緣生法。故龍樹云：「破名假至受假，破受假至法假，破法假至實相，一切皆空。」若光把錯覺上的「假名」之執除了，可是還見山河大地人物等皆有；再把這「受假」除了，可是色聲香味觸等仍有；進一步把這「法假」也除了，即悟一切皆空，達諸法實相。菩薩造論，每用簡單的語言說明，我們要把經論貫通，才不至錯誤，不至誤解即有即空。

此頌，龍樹確確實實說即有即空，以因緣生故即空，亦以因緣生故即假有，都是要我們在因緣法上，體悟中道。要突破生死一關，就要離一切假，不要執假為實。不要離了因緣生法去了解即有即空，必依因緣生法來說，才沒有矛

盾。

此頌在天台家，說為三諦，依「我說即是空」立真諦，「亦為是假名」立俗諦，「亦是中道義」立中諦，他發揮很圓滿的意義。其實，龍樹菩薩只說二諦。上文云：「諸佛依二諦，為眾生說法。」天台家實在是依《仁王般若經》等三諦，而依龍樹所說義立此圓融三諦，顯示中道。依三論說，二諦較徹底；但天台立三諦也很有道理，那是依菩薩證悟方面說。最初真見道悟一切皆空，離諸執著；此後從空出假，名相見道，了達一切法如幻如化，又不了畢竟空；要漸漸修學，才能把空假圓融，見到空即假，假即空，才見中道。因為菩薩在修悟過程中，有此程序，故天台家立三諦，亦非常有價值。但若了解《中論》即空即有，即有即空，即見中道，亦不必以三諦，可以直接顯中道，了一切法空；體悟中道，即了生死。

大乘說初地菩薩悟一切皆空，以後從空出假，至五地空假同觀，八地才能即空即假，任運見中道，至成佛為究竟。天台宗依菩薩修證之常道——次第三

諦，而依三論說為圓融三諦。一般經論如唯識及西藏空宗，都說次第有此三種過程——三諦。一般經論，大概過程都如此。

從上看來，知道龍樹說的空義，非如外人所了解。上來龍樹一層一層的答覆，空義是如此的。

3 善成佛法

今以空義善成佛法——我說空，不但沒有破壞佛法，反而是成立佛法。此即龍樹反過來批評外人。

以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。

這裡說因為有空義的緣故，所以一切法得成立；若是沒有空義的話，一切法都不能成立。這與外人說的話恰恰相反，此頌意義很難明白，與一般人的思想都相反。

為什麼說以空故才能成立一切法呢？可舉一個譬喻說，如造屋子要在空地

，假若這塊地上有一巨大的實物障礙著，則不能造房子，此地空故能造屋。這是一個例子，不過不十分圓滿。真正說空義，依佛法說，一切法都在生滅變化，都在因緣和合當中。若本來實有，則不必因緣生，以本來有，則應無生滅可言。其實一切法都在生滅中，怎麼說本有呢？以無自體故，才能變動；因為是因緣生故，因緣一起變化，他就跟著起變化。所以空無自性故，才能成立因緣生法，這是空宗最特殊的原理。因為一切法都是因緣和合，有生有滅，以空故要從因緣生，若有則不必從因緣生。

許多研究大小乘學派的，研究到最後都要推出有個實在的東西。如小乘俱舍宗，研究結果說一切一切照舊存在，本來即有；又如天主教認為上帝是根本有，這都不是因緣生法。依佛法說，凡是存在的都是因緣生；凡是因緣生，都無自性，即空。各宗派以不了空義，執著實有，最後就說本來如此，這是根本錯誤。空宗說：因為因緣生故空，因為空故要從緣生。這樣說，就沒有一法是實有的。以不了因緣空義，故許多小乘及外道，說到最後，都要在一切法的背

後推出一個實在的東西，則非因緣生，與《中論》相反。佛法說：一切因緣生，故空；一切空，故要從因緣生。故云：「未曾有一法，不從因緣生；是故一切法，無不是空者。」這種道理，普通感不到什麼意義。依佛法推論，一切皆因緣生；若主張因緣生，即一切空。普通研究佛法的，似乎對佛法很了解，但沒有實際去考察。有主張空的，以為什麼都沒有；有的主張亦空亦有，則成矛盾。在中國，研究真理的辯論不發達。在印度，外道常常與佛教辯論，能辯論的要有很精確的真理。我們與人討論，若不懂空，則必自相矛盾，結果答覆不出，皆由執有故。龍樹云：「若人有問者，離空而欲答，是則不成答，俱同於彼疑。」若是不了空義，要和人辯論，一定是答覆不了的，因為大家都執有，都落於不通，他所疑的即是您所疑的。故青目菩薩也說：「辯論離了空義，則答覆不成答覆，批評不成批評，何況了生死？」唯以空義才能說明真理，離空義則一切都說不通。因為主張實有，則離因緣生；離因緣生，所說的則非現實，不能為智慧理論的真理。例如信有上帝，設問上帝從何來？若說本有，則說

不通。凡說本有，即離了空義，非因緣生，即非現實，這是眾生的根本病。不了空義的，雖其知識如何進步，因無始執有，最後安身立命，必要推出一個非因緣生的東西。

總之，離了空義，則世出世法都不能成立。不成立之根本矛盾，即在不理解一切皆空，一定要拿出最後一個東西。以此錯誤，批評的不成批評，答覆的不成答覆，唯一切空才能破一切，而不被一切所破。否則大家都執有，如你用原子彈炸我，我也用原子彈炸你，結果，大家都被打倒，都站不住。所以本論說唯有空才能成立一切法，這是空宗與各派佛法不共、與世間不共的最特殊理論。

若有決定性，世間種種相，則不生不滅，常住而不壞。

此下三頌，亦是說以空義善成佛法。上文龍樹提出：空才能成立一切法，不空則不能成立。但外道、小乘及一部分大乘學者，以為不空才能成立一切法，說空則是破壞一切法。故龍樹一一解說，謂汝說有才是破壞佛法。本有很詳

細的頌文辯論，此中只選重要的幾頌來說。

「決定性」，即自性實有義。若有決定性，成為一切法決定如此，如眼根決定是眼根，無論有關係無關係，永遠是眼根，永遠有眼根。有則不能沒有，沒有的不能成有，永遠無變化性，名決定性。若照一般人以為宇宙人生最後必有一決定性，則世間一切現象不生不滅，常住不壞，常常如此，沒有變化。如凡夫有決定性，則永久做凡夫，怎麼能修行成佛呢？以有決定性故，學佛亦無用。又如大家未得定，則不能修定。所以照有決定性說，世間一切一切，都無變化。又如現在有幾多人，永久都應只有這麼多人；現在世界如此，永遠都應如此。而事實上，世間各式各樣，都不停的起變化，其所以有變化，皆由性空無定性，以因緣和合故。所以凡夫可以為聖者，惡可成善，無智慧的可以成有智慧，若有定性，則不可能。

此問題，若學過佛法的，都應很易明白。但是如唯識說不空，也會犯此決定性的毛病。唯識說眾生無始來有成佛種性的，可以成佛；若有聲聞種性的，

可成聲聞，不能成佛。這樣，說因緣和合亦無用處。假若無佛性，又無聲聞、緣覺種性，則永遠是凡夫。唯識雖說因緣生，但同時說有定性的，不如空宗的說法。又有一部分大乘學者，都說一切眾生皆有佛性，故能成佛。若果沒有佛性，則不能成佛，好像肯定一切眾生都已本有佛性似的。空宗不如此說，空宗說無佛性亦可成佛，只要聞法修行，因緣和合，一切眾生都有成佛的可能性，以空故可成佛，非謂心中有個什麼東西作成佛的種性。我們在凡夫，不能證明有這實在的東西；龍樹說由一切空故，一切眾生能成佛，不是說空中有個什麼東西。唯此空性，即是成佛的可能性。故有宗與空宗不同。

這裡就是批評有宗的，若謂有決定性，則是不生不滅。有些讀大乘經而不了解經義的，以為一切法是不生不滅，故有人引證《法華經》云：「是法住法位，世間相常住。」不知這是依理性說的，是安定性、因果本來如此的關係性。「是法住法位」，這「位」字，是秩然不亂之義。因果法則本來如此，世間相自然不可混亂，如生死流轉、生死還滅之十二緣起法，是因果的關係性，非

佛說出才有，眾生本來依此法則活動。故云：「若佛出世，若不出世，法相常爾。」世間本來如此，依因果法則而活動，事相則不能說不生不滅常住不壞；若說不生不滅常住不壞，則是破壞世間法。

若無有空者，未得不應得；亦無斷煩惱，亦無苦盡事。

這是進一步批評：若是不空的話，本來未得的，將來亦不應得；有煩惱的，有煩惱決定性，非有不可，則無法斷煩惱。「亦無苦盡事」，苦盡事即滅定，是斷煩惱證涅槃。若照汝說有定性，則無涅槃的不能得涅槃，有苦的不能斷苦，有生死的不能解脫，皆有決定性故。

《般若經》云：「以一切法空故能動能出。從三界中出，至一切智智中住。」「能出三界，能成佛，皆由一切法空故。一切法本來空，能悟此諸法空性，即以此智慧領導，則能斷煩惱出生死。若不知空義，謂有決定性，則是破壞出世間法。」

斷煩惱、苦盡事，是約小乘說；約大乘說，從三界中出，至一切智智中住

（成佛），皆由空無自性。《法華經》云：「諸法常無性，佛種從緣起。」佛成道在菩提樹下，即覺悟一切法空無自性，這空不是今天才空、昨天才空，是本來空，是常常時恆恆時畢竟無性，故佛種從緣而起。由見佛、聞法、發菩提心、修行，種下成佛善根，漸漸具足成佛功德，則一切人都可成佛。不但凡夫可成佛，聲聞、緣覺亦可成佛；以一切法無性故，一切眾生，可了生死，可成佛。

大乘經除了一部分說如來藏性的之外，如《法華經》、《大般若經》、《維摩經》等，無一不發揮一切法空無自性，一切法皆因緣生，故成佛有可能，解脫生死有可能。這是空宗的本意，也是諸佛本意，不過龍樹把它發揮出來而已。

是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。

龍樹引經說明，此經是大小乘共通的。普通也有說「見緣起即見法，見法即見佛」，與此義同，不過此中把法分成苦集滅道，是依《阿含經》說。學佛

人一方面要見佛，一方面要見法。見法即是見理，見真如，悟中道，見宇宙一切普遍的真理。依小乘說，要悟苦集滅道；大乘說要悟諸法性空。若見因緣法，了達諸法從緣起，即可依因緣生法中通達是苦集滅道，見諸法性空。若要真正見真法真佛，就要見緣起法。

今舉一事實說：佛在世時，曾到忉利天去，為母說法，為時三月之久。人間大眾甚渴望見佛，於是目犍連尊者去請佛，佛答應在某天即下人間。屆時，大家都去迎接佛，唯有須菩提尊者，他是佛弟子中解空第一的，他想：大家都去見佛，我去不去呢？他想起佛不是說過「見緣起即見法，見法即見佛」嗎？於是須菩提只用功觀緣起法，見法空性，即見佛法身。所以要見佛見法，必從緣起下手，這緣起是佛法根本。若不依緣起，則見有性，違緣起理。當時復有蓮花色比丘尼，要爭先見佛，化作輪王，最先走到佛前。佛說：「你以為是你先見我嗎？其實須菩提才是先見我。」所以見法才是真見佛，要見佛了生死，非從緣起法不可。

假若又說因緣，又說不空，則不見法性。故外人批評龍樹破壞佛法，其實他說不空，才是自己破壞佛法。但他自己並不知這樣是破壞佛法，故龍樹為他解釋：你要承認三寶，就要承認因緣法；承認因緣法，就要承認諸法空性。這些頌都是從〈觀四諦品〉選出重要的來說，〈觀四諦品〉是全《中論》最主要的。若不把握此義，也會把《中論》說成不空，故先說此義以明非空不可。

三 緣起、空、中道

(一) 緣起無性即中道

1 緣起無自性

這裡重要的，說緣起即空。緣起與自性相反，緣起必無自性，此理依〈觀有無品〉及〈觀行品〉而說，是發明因緣性空最根本的要義。此中分二節，一、緣起無性即中道，復分二，先說緣起無自性。

眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。

此二頌很重要，從此得知緣起與自性相反。自性是什麼？上文說：「若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」有宗及小乘人則說不對，他謂因緣和合者，那法體性本來存在，不過要藉因緣使此法顯現耳。例如發聲，依有部說：「聲本存在那裡，未有因緣則不發。」若手擊桌，手與桌因緣和合，聲則發出

，從未來發現到現在，從現在剎那滅而到過去，故有部說三世實有。細細研究起來，什麼叫因緣生法？有很多種說法不同。「眾緣中有性」，這話是外人說的，他承認生滅之間，有這麼一個本有的東西。故照有部說生滅，是從未來到現在，從現在流到過去，從來沒有變化，但他亦說因緣生。依有部說，房子等亦是假有。他說有，是指十二因緣等有自性。又一派名經部，亦是小乘，以經為本。經部說：凡所認識的，都非有自性。頂微細的物質，非眼所能見，能見的皆不實在。如眼根是微細物質所成，亦假有，而眼界則是有自性。界，是法之自體義。這些，都在認識後面有個微細法體，依此法體才談因緣生滅。

大乘派的唯識家，亦說有自性，說阿賴耶為自性緣起。如生起眼根，由有眼根種子，種子即自性義。從耳根種子生耳根，一一法都從種子生，有無量種子生無量法，此名自性緣起。謂本來有各式各樣的種子，依其他因緣故發現。舉例說，如從黃豆生芽葉花果，若說種子生種子，等於說凡是黃豆之生唯靠黃豆種子，黃豆將來亦生黃豆，這不是說因緣生。其實沒有自性生自性之理，如

黃豆之種在泥裡，那兩片豆亦只作肥料用，只有一點頂小的芽生長，而那頂小的芽，也是因緣生法，非有自體。

許多人說因緣生法，同時又說自性。不知佛說因緣生，即為破自性。又有人說：「非因緣生，非自然有。」以為因緣生不能成立出世法，所以作另一種解釋。因緣生，有許多種說法，普通聽起來都以為差不多，其實那些說法，與空宗大乘之說，差得很遠很遠。

「自性」，是特有的名詞，普通看來，不易了解。自性即自有、自成、自己決定自己的，本身自己成就自己，不因其他關係。這種見解，皆由認識不夠，致生錯誤。例如這個杯子為什麼如此呢？是因原料、模子、人工等才做成，不是本來如此，這也要考察研究經驗才知道。又如見電燈發亮，則知由電等因緣關係，非本來如此。但是對於有些事物，若找不到答案，即說其本來如此。自性的根本錯誤觀念，即從此而來。

我們所認識的，都因不知其因緣，故生誤解。如眼見色，與生理組織（根

）有關係，生理一有變化，則所見不同；與心理也有關係，心理起變化，所見亦不同。一切法都依非常複雜的因緣關係造成此現象，我們不解何種因緣關係，故有錯誤的認識。說到宇宙萬有，求不到一個答覆，便認為有自性。但自性與因緣是相反的，自性與其他一切無關，自性本來如此的。有宗皆說自性不空，龍樹謂：汝要承認因緣生，就要承認無自性；若要說自性，只能說自性，說因緣就說因緣，決不能說自性，又同時說因緣。

仔細說來，我們的智慧是太差了，因為從無始來不了因緣生，認為有自性。如耳聞聲音，依何種關係，不能了解；眼耳鼻舌身的認識之來源，各個不同，於此認識，不能明白因緣，要意識統一起來，考察研究其關係，漸漸則能了解因緣生。有些雖知因緣生，而結果仍推歸有自性，所以必要徹底依中觀理，觀因緣生，才能徹底見因緣法，見中道。這裡，龍樹把自性與因緣生已有很明顯的說明。

佛法依因緣生為根本的空義，但一部分小乘學者或大乘學者，只覺得因緣

生是對的，但同時要有自性。看緣起與自性，好像沒有衝突，故說「眾緣中有性」。龍樹即批評他：緣起與自性是相反的，說自性不能說緣起，說緣起則不能說有自性；若說自性又說緣起，則成自語相違。這意思前面已總略的說過。

「性從眾緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？」此即說明緣起與自性不同的地方。若說有自性，又從眾緣出，即名為作法。既依因緣有，則是所作性，即名為作法，依因緣而起故。若自性是所作性，那有這道理呢？因為自性的定義是自成自有，怎麼可說是所作性？若是因緣和合，則是所作性，但「性名為無作」，自性的意思就是無作。「不待異法成」，自性不必待他法而成，他有獨立性，是獨自存在的，用不著依他。有因緣也是一樣，沒有因緣也應該是一樣，故說自性是因緣生，則不合理。若是所作性，即無常性；待他性，即無我性。故佛說諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜，是畢竟空無自性的。外道只承認有自性；若是承認因緣，同時又承認自性，則是思想混亂。

前面已提到自性的名詞，有宗都建立自性，依自性建立世出世法，若無自

性，覺得世出世法都不成立。本來在佛法，權巧也說有，但不如一般人的說法。有人說一切法如此，必有一原因在那裡，如說黃豆生黃豆，永久是如此，這是不了因緣生之理。凡說自性緣起的，都不了一切皆空之真理。龍樹說空，與一切有宗不同。有些人也說空，但說到有時，與一般人說有一樣，即不了龍樹空義。

要知自性之錯誤認識，是生死根本。凡眾生有精神活動的，都有自性見解；要說自性見解，不必說那高深的道理，小孩也有自性錯誤，隨時隨地都有自性見解。例如大家看見一個人，會不會了解此人時時刻刻在變化中呢？一定以為今天見他是如此，昨天見是如此，天天也是如此。以直覺觀，即不曉得其因緣關係，不曉得他是與社會人生有種種關係的有生命的東西，不知道他是變化性、所作性、待他性，只覺得是這麼一個東西而已。

一切人的認識，不論有知識無知識，對於某一事物都不會了解是眾緣生、無常、無我之理，這是一切眾生共同的無始根深蒂固的錯誤。凡對一切事物，

不了因緣性，而有實在性的感覺，都是自性觀念。我們日常生活中，常常如此，故必須時時修觀，才能把它翻過來。有了此錯誤，不論你說什麼科學哲學怎樣高深的理論，說到最後，莫不走到這錯誤的路上去。故空宗說諸法無自性，若不了因緣生，看成為有真實自性，則一切法都無關係、無變化。要了達空義，非破除自性見解不可。

佛法常說無自性，先要了解無自性的空義；例如捉強盜，必要知其所在，方能捉得著。自性的錯誤從何來？是怎麼一回事？我們要破除生死根本，必須了解此事，故龍樹要說明此自性的錯誤，為修行時對治的根本。

法若無自性，云何有他性？自性於他性，亦名為他性。

外人聞緣起既無自性，應有他性，以為因緣即是他，應有他性。不了因緣生者，作如此說，即承認因緣法中有性，謂因緣法中他性和合而有法生起。故龍樹又批評他云：「法若無自性，云何有他性？自性於他性，亦名為他性。」若看成有他性，亦是錯誤；若無自性，云何有他性呢？自性是在法的自體上看

，他性是於他法上看，其實我你他有什麼不同呢？只是相互的看法不同，非有根本的不同。自性於他性，在那邊看，自性亦叫做他性，自性與他性有什麼不同呢？不了因緣生，以為有他性，其實他性亦即自性。例如扇子是竹紙人工等和合而生，若不了因緣生，以為竹骨裡或紙裡是有實性存在，還是定性的見解。若真了緣生無自性，決不會承認有他性的。

外人以因緣為他，以因緣生為他性生。自與他是相對法，在世俗法本可說自他，但外人看自與他有不同的界限，好像自與他、他與自無關係，故說從他性生。既依因緣生，則不能看成無關係之他，若無關係之他能生，其他無關係的因緣應亦能生，故不能說他性生。

2 緣起離有無邊

今依無自性、無他性，顯緣起法離有無邊，即中道。因緣生法即無自性，無自性即空，即離有無邊之思想。

離自性他性，何得更有法？若有自他性，諸法則得成。

外人聞說自性他性都不成立，總覺得要有一實性法，可用其他的理論說明實有性。實有即自性；不是自性，則是他性；若自性、他性不能生，那麼，自性和他性共合當能生了。其實自他共亦不生，例如一個瞎子看不見東西，兩個瞎子，或更多的瞎子在一起，仍不能看見東西。又如一粒沙不能出油，多沙合起來，也是不會有油。故自性不成立，他性不成立，自他和合當然亦不成立。凡說有性，非自性即他性，故頌云：「離自性他性，何得更有法？」若自性他性可以成立，則一切實有法都可成立。其實一切實有性都不能成立，故云：「若有自他性，諸法則得成。」

有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無。

普通人聽到這裡，以為一切都沒有（自、他、共都沒有），還有什麼？以為宇宙間一切都不成（即抹煞一切），以為一切都是沒有，但以為沒有亦不對。大家把「沒有」作何解釋呢？要知道：沒有即從有而來。怎麼知道沒有？例

如因為昨天見過茶杯在這兒，今天不見，才說沒有；若昨天不見過有茶杯，今天不可以說沒有。凡可說可想像的，都依存在法；若無存在法，想也不會想，說也不會說。如說那一個國家有原子彈，那一個國家沒有原子彈。若在早二、三十年，根本不會說有或沒有原子彈的話。又如現在這扇子有作用，名為有扇子；若扇子壞，沒有作用時，就說沒有扇子。故沒有是從有法變壞而來。故有性不成立，無性更不能成立，因為由有法存在，等到這有法變壞時，才叫做無。故頌曰：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無。」有無都不成，皆由自性的根本錯誤而來，若了達因緣生，則法法都可成。此不但破有，同時亦破無，有無都是執著性故。

今舉例：如說涅槃，依《阿含經》說，因有五蘊身，由離煩惱，五蘊身滅，苦果不生，名為涅槃。普通人即以為涅槃是什麼都沒有；以沒有為涅槃，似乎涅槃不夠理想。其實佛弟子也每每討論涅槃，曾有人以「無」為涅槃，所以佛問他：五蘊是無常變化嗎？是苦嗎？他說是。又問：若離我我所，五蘊身不

起，可說有嗎？答：不可說有。問：可說無嗎？答：不可說無。故離有離無才是涅槃，真正的涅槃本義，是非有非無。普通總以為有一個東西才好，應知離一切執，五蘊身畢竟不起，名為涅槃；若以為有或沒有，都是不了緣生性。若以沒有為涅槃，即成大邪見，因為沒有是從有而來，說沒有也即是說有，同樣是錯誤的。若真離開有見，不會執沒有；以為涅槃是沒有，即從執有而來。下二頌總結。

若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。
佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。

龍樹對外人批評：若人主張有，或主張無，或於有性中，分成自性他性，起如是種種見解，則是不見佛法之真實義。因為佛法真義，是緣起無自性；他的種種見，是從自性不空而來，故不見佛法真實義。真實義，即真如、真相，聖者所證的第一義空性。

龍樹這樣的批評，有沒有根據呢？這在《阿含經》即說得明明白白，故引

《阿含經》為證——離有離無，即依緣起法而說。故說《中論》是大小無礙，因為眾生的根本錯誤是一樣的，所以解脫生死之方法亦無差別。故大乘離有離無之中道即《阿含經》之根本要義，若學《阿含經》，不懂此義者，即不懂《阿含經》。

大乘經中，也說第一義空，誰能信解？佛說須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢皆能信解，因為這是聖者所證之境界。上文已引《阿含經》說，今引《化迦旃延經》，出自《雜阿含經》，謂佛說法能滅眾生有見及無見。在教化迦旃延之經中所說，也是以離有離無而顯中道。

真學龍樹學的人，不可以為這是大乘、那是小乘，因為龍樹所說的都根據《阿含經》。《阿含經》之空義與大乘空義，是一樣的，故龍樹是雙破二邊，獨樹中道。

今把經文意義，大概解說。佛說世間眾生，不執有即執無。如見一個人出世，則以為有；及其死，則以為無。每見一現象生，即起有見；見一現象滅，

即起無見，永遠在有無圈中轉。有無為一切見之根本，佛說法是離二邊依中道說。如《阿含經》中說：「此有故彼有，……無明緣行，行緣識，……此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……。」佛說法皆依緣起，故佛弟子見緣起法生，不起無見；見緣起法滅，不起有見，故離有離無。普通人就會懷疑：為什麼我們見諸法生滅即見有無，佛弟子都不見有無呢？因為普通人不了緣起，故執有執無。佛弟子見因緣生法有，只是幻有，確有此現象作用，安立假名而已，故於此幻有不起無見。法滅亦知是現象幻滅，雖非實有個東西滅去，而確乎有此滅相，所以不執為實有。若實有則不會滅，實無則不應生；見滅知非實有，見生知非實無，故離有離無。若執實有，即不能離此有無。

離有離無即中道，依緣起法即見真相，故《阿含經》云：「若佛說有法，先有後無，佛亦錯誤。」若真有，怎麼能使其無呢？以非實有故，有煩惱的，可使無煩惱；無佛性的，可令成佛，此皆無自性之緣起法。

又《雜阿含經》說：迦旃延修真實禪（即勝義禪，乃證悟真理之禪），修

此禪之時，帝釋、梵天都來觀他緣的是什麼境。普通的修禪都有所緣境，如初禪、二禪等，但是迦旃延在定中緣的是什麼，大家都觀察不出，很覺奇怪。因以問佛，佛說：「他觀地大不取地相，觀水大不取水相，不執有相，不取一切相，心無所住，故其心不可得。」所以真體悟勝義空性之禪觀，於畢竟空中都無一切取相。《阿含經》於此甚深勝義，發揮極圓滿。

若不執自性，則徹底破除有無之見。能了解一切空性，無常無我，因緣生法，則與世間現象無礙，此是唯一中道法。能於緣生法深刻的了解，即悟畢竟空，故龍樹引《阿含經》顯離有離無即中道。

(二) 妄有即空而不著

1 妄有即空

上文依〈觀有無品〉顯緣起無性即中道義，今說妄有即空，而此空亦不可著。我們學佛法，要問內容，不可只聽聲音。空宗說緣起法、因緣所生，小乘

亦說因緣生法，但其內容卻不同。「妄有」，這名詞，各派的解釋也不同，如有部及唯識與中觀之解法是不同的，名字雖是一樣，而內容就有差別了。故研究佛法，不要被文字轉。先看中觀說「妄有」與各宗有什麼不同。

如佛經所說，虛誑妄取相。諸行妄取故，是名為虛誑。

外人聞說無自性空，總覺不舒服，故引經為證，要說明其不空。其意謂佛說過妄有，妄有即不空。依龍樹說，他說的妄有，仍然是實有也。「如佛經所說」，此亦指《阿含經》，佛說過：「諸行是虛妄法，涅槃是真實法。」外人即依據此，欲成立妄有不空。

「虛誑妄取相」，是佛經中說過的，虛即不真實，誑即欺騙。凡世間現象之現起，都有虛妄相。在因緣和合之下，現起的現象，名世俗法。世俗即含有隱覆義，故現象現起時，法性空即不顯現。與法性空相反的現象，名「自性相」，此現象，使我們認識上起錯誤，即是欺騙我們。例如坐火車，我們會忘了火車在跑，只見樹木房屋跑過來，普通明知是車動，但看起來卻是那些東西在

動。凡因緣生法現起，即有此錯誤相欺騙我們，故此，欺誑也即是客觀事物之錯亂相，不單是主觀上的妄取。又如陽燄，春天地上的水蒸氣，給陽光照著，遠遠看去，是一片水。這不但我們看錯，事實它是這樣子，所以世俗法往往是欺誑我們，我們智慧不夠，每每被它蒙蔽了。那妄相現象，能引起我們認識上的自性感覺，不純是主觀的錯誤。我們無始來就從錯亂境相引起我們錯誤的認識，故名為虛誑妄取相。世間萬事萬物皆如此，本來這妄相實無自性，與真理是不相礙的，不過我們不了它是虛妄，起執著，所以成為虛誑妄取相而已。

「諸行妄取故，是名為虛誑。」兩句是外人加上的注解。諸，一切世間法。行，是流動變化義。一切從因緣生，有生滅之法，我們虛妄執著（妄取）它，故起錯誤，所以名為虛誑。這裡外人的意思，把虛誑完全放在主觀認識的妄取上，非諸行本身是虛誑，認為生滅諸法一一有實體，此即主觀主義。

中觀說：外面的現象，即虛誑妄取相，因為它虛誑，引起主觀的認識亦錯誤。小乘學者則說妄有不空。唯識家亦說虛妄分別有，因為是依他起法，是因

緣生，不可說空。若學唯識，說此依他法為空，則認為這是惡取空。故外人引此證明妄有不空；有宗皆如此，總認自性有。故中觀與外人之解釋妄有，根本不同；對現象，不但因執著才錯誤，而現象的本身，根本即錯亂，即無自性，故名為虛誑相。

外人既引經為證，龍樹怎麼說呢？龍樹即為他解釋：此經根本是說空，你不知佛意，卻以為有。故頌曰：

虛誑妄取者，是中何所取？佛說如是事，欲以示空義。

既是虛誑妄取相，你還執什麼不空呢？簡單的說：若我們妄取它，執它實有，是錯誤，可知諸法即非實有；若諸法實有，我們執實有，則非顛倒。我們執有，既屬妄取，可見得諸法實無自性；雖一一法現有自性相，而此自性實空。若諸法不空，我執為不空，則是如實不顛倒，應得解脫。但一切佛法，必說通達第一義空，才能解脫。其實，妄有即顯非有、無自性，若真了達妄有義，即知妄有即空。佛說虛誑妄取相之妄有，即要我們從此離執，體悟法性空，若

汝以妄有建立有而不空，即不了佛意。

有人以為《阿含經》等不說法性空，但在龍樹看，處處說空。《阿含經》中引很多譬喻說空，說到五蘊身，即說色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事等。一般小乘學者以為這不是說空，故以佛說幻有為實有。唯識亦說幻有不空，只說空花等才是空。《大般若經》說到這些譬喻，處處顯發性空，最好的是芭蕉喻，看來好像是很大的木材，其實一層層的剝下來，是空無自體的。表面看是有，實在是空，這即幻有。普通人以為空則不可有，有則不可空，則與空宗相反。佛說空，多用幻喻說，幻有即空，則有與空不相礙。幻，即變戲法，如變一隻兔子跳起來，明明看見是有，而實並沒有兔子。故諸法無自性，而實能見，雖見而實無，這就是即有而空；有宗即把這幻有說為有而不空。故聽佛法，不可徒聽名字。龍樹依佛經所說如幻等一切名字，皆顯空義。又如《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」這些譬喻，都是教我們觀空。此中說妄有即空，是中觀家之要義。

說到空，凡夫境界什麼都總要主張實有，故聞說妄有即空，便認空有實性。故下文有二頌，說明佛說空是教我們離執，若執空，亦即執實有。普通人必要問：佛法到底空還是不空？若說空，他就以為即妙有，空即不空。許多學派都說空性不是空，這些人皆因不了達有，故亦不了達空。若真了知空，即離戲論，即中道。普通人不但聞妄有不知空，聞空亦不了達空。

2 性空不著

若有不空法，則應有空法；實無不空法，何得有空法？

這不是龍樹自相矛盾，龍樹說空，是前後一致的。普通人也不會自己推翻自己的立說，何況龍樹是一位善巧大慧的大菩薩呢？不過外人聞空，覺得有空，所以龍樹又要破斥他：「若有不空法，則應有空法；實無不空法，何得有空法？」這是說空與不空是相對的，空依不空而有，若有不空則應有空，但如上觀察，畢竟沒有不空，怎麼得有空法呢？因為外人執有空，實不理解空，僅是

依不空而相反的執有空，故此空即成相對。古三論家說明：「凡現象皆虛妄，皆相對。」故若作相對法之理解，則完全是幻有現象相。

佛說空義，是怎麼說呢？佛說空，當然也用世間名相來說，但眾生對於世間名相有他自己的見解，故對佛說之真義很難正確的領會。佛說空，是令離實有之執，眾生不知，把離四句絕百非之「空」，看成相對法，以為說空必有有，說不生滅則有生滅，說中則有二邊；這皆違反佛意。佛為引導眾生解脫故說空，說不生滅，這是方便說。空是無對待，不會落一邊的，眾生不夠了解，以為空是一邊，故要說非空非不空，其實說空已夠了。若真了解空，空即是中；若不了解，多說些名詞也沒用，越說越把握不著其真義。龍樹為破他以空為空之執，故作此說，令不可於空起有見。

大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。

這是進一步的批評。有人說：我知道了，空不是相對的，是離有離空的絕對空。這似乎說得很好，但龍樹還是要批評他，因為有一絲毫的執著，都不可

能。若說為絕對，即是絕對與相對相之對，若無相對，說絕對也是多餘的。一般說絕對的，每每與實有分不開，仍是以為有空，即不了佛說空意。

「大聖」，即佛，佛是三乘聖者中最究竟的，是聖中之聖，故稱大聖。佛說空法，是為離諸見而說。見，是主觀執著，認為非如此不可的。見也有好壞，如邪見、邊見、我見等是不好的，但正見、佛之知見等亦是見，所以見亦通於正當方面，但佛經中單用見字的，多指執有執無之見。眾生從自性見而產生無量見，佛對此種種見，都用一味藥——空——來對治；若聞空而執有空，諸佛也教化不了。

空是為破有而說，若更起空見則佛亦沒辦法，非謂佛永不教化他，不過是說有了這種邪見，一時佛也難令他解脫。若以佛的大悲方便，漸漸的教化，也不是永不能教化的。空，即表示離戲論，畢竟寂滅，若以為有空，則不合佛說空之意趣。因空起病，佛亦殊難醫治。此二語同時有警惕性存在，警令切勿於空執空耳。

許多人聞此說，就起許多執著，或謂龍樹不但破有，又破空。其實那裡有自己破自己的道理呢？許多人又作這樣的觀念，謂佛法非有非空，有亦不對，空亦不對，不知怎辦了。或有人謂：修行要放下又放下，什麼都不要想。這些思想真是充滿了佛教界，皆由對於空義不了解所生出的錯誤。

在吾人認識境界上現起之相，與吾人了解之相不同。我們於變化無常相之現起，例如見一死人，這裡就有錯誤相。有人看了，以為這人死了完了，即起斷見。但若於此無常相，了解諸行生滅的幻相是如此的，這就與彼斷見者不同。所以於空見有空，即成邪見；若於因緣法了解無自性，則不能與執空者同語。又如見月亮走，即是錯的；若了知是雲行，則不錯。佛說空，是教我們於現象上離去實有之執；若了知一切法無實性畢竟空，則是正見，與執有自體之空不同。若我們的想像存著實有，永久都在執著中，雖精進修行，越修行越執著，不修行，還沒有這許多執著。故應於現象上觀空離執，這是修行的正方便。說空不礙緣起，緣起法是不可破壞的，不過真能體悟空，緣起幻相亦不現

前。故龍樹說：「以不生滅離生滅，次離不生滅，這是修行的次第。」如吃藥為治病，病癒不必吃，若吃藥過分則增病；遂以為吃藥無用，這就大錯了。我們若有執病，必須用法性空觀察，若自性戲論離去了，緣起法上之空亦不現前。不了此義者，把正方便看成邪見，則不通空義，不了世出世法無礙。有宗之說非有非空，每於文字上起誤解，故龍樹說此，警令勿以空為空也。

四 雜染世間之觀察

(一) 觀煩惱

1 觀煩惱之現起

雜染世間法，有三類：謂煩惱、業、苦，皆屬不清淨。雖然雜染法中有善有惡，有一般人認為好事的，但也是與煩惱相應，傾向於生死流轉之法（如有了染色，不乾淨，已非雪白手巾），名有漏世間法。約四諦說，屬於苦、集二諦。

有些人執煩惱為實有，由此於修行證果時，以為要一一破除。外人以為空，則世出世間因果都不成立。今且觀察：執有，究竟能不能成立？故要從多方面去考察。大乘經中也從一切法推求，一一法皆顯空義。今此分二：一、觀煩惱如何生起。二、觀煩惱如何對治。

這裡有兩個名詞先解釋之，謂「煩惱」及「顛倒」。煩惱，即煩動惱亂，

屬心所，謂心不寧靜，使現在未來都不安樂，能引苦報，是心理作用之一部分，如貪嗔癡慢疑等。顛倒，謂行相錯亂，心對境界認識不正確。這錯誤，不單屬於境，也不單屬於心。如於諸行無常計以為常，非樂計樂，無我執我，不淨計淨等，此名「四顛倒」，亦是煩惱心所中，引起之錯誤見解。煩惱之範圍較寬，不僅限於認識的顛倒。

從憶想分別，生於貪恚癡。淨不淨顛倒，皆從眾緣生。

此頌是外人的立有。一般小乘學者，聞說一切空，總覺得有許多不空，故引證經說。貪恚癡，是三種煩惱。貪是對自我及自我的境界所起的染欲，如於金錢財物等境起貪愛。恚，即嗔，對他人不能容忍，引起心理的不滿意，發出暴戾行為。故恚與貪相反，貪是對滿意境，嗔是對極不滿意境。癡，謂愚癡，對境不明白了解，即無明，此非同普通發狂白癡之類，是指對人生真理不了解，則為癡。世間的大學問家，幾乎無所不知的，但在佛法看來，也屬於癡。所以平常說聰明人不作聰明事，也根本為了這癡的存在，所以不能踏上中道的正

途。這三種煩惱名三毒，又名三不善根，一切不正當的心理，皆從此三毒所引發，故修行調煩惱，主要就是要降伏這貪嗔癡。

此貪嗔癡是如何生起呢？貪是由淨相（合意境）引起樂意的感覺，故生貪愛。嗔是由不淨境（不合意）引起惡感覺，生嗔恚。皆由對淨不淨境錯誤不了解故，引發貪嗔癡，故煩惱亦由因緣起。

淨不淨的分別，在境界上也不能說沒有。如美術圖畫，有些確實是美的；有些卻令人看了討厭的，這就違了淨的原則。取相後，用心分別，有不清楚，即成顛倒原因。淨相不是沒有，但眾生於一點點淨相，就把它誇大，認為十分可愛，即錯誤，於境不能恰當了解。又如吃過一點好味，覺得好，下次吃的覺得不好，這是從憶想分別而生的顛倒。淨不淨境，也是有的，不是說成了聖者，什麼都不分別，淨不淨都無所知。不過聖者是不會把境相誇大，或從憶想而起種種顛倒分別，普通人都是從憶想分別而起煩惱顛倒。外人不承認一切空，故引佛說：「從憶想分別，生於貪恚癡。」有貪恚癡即不空，以此為煩惱實有

性之證。

若因淨不淨，顛倒生三毒，三毒即無性，故煩惱無實。

這是作簡單的批評。既云煩惱是從憶想分別、淨不淨等境眾緣所生，即是煩惱無性，若有性何必從眾緣生呢？故煩惱非實有。在一般人看，因緣生故實有；在龍樹看，因緣生故空。其實三毒無自性，淨不淨顛倒亦無自性，但眾生皆於淨不淨境生顛倒，從憶想分別生煩惱。不是說沒有淨不淨境相，但淨不淨顛倒，是非實有的。淨不淨與心理有密切關係，如看月亮，有觀月而詩興大發，有看月而黯然淚下，故淨與不淨，與生理組織、心理習慣及境界都有關係。故不但三毒無性，淨不淨顛倒亦無性。

我法有以無，是事終不成。無我諸煩惱，有無亦不成。

本來龍樹所批評，都已圓滿，但執實有者仍不服，故再從種種觀察。要知煩惱是我與心及心所的關係，心所是屬於心，不是獨立的。佛法中有兩類人：一、主張有我實體，煩惱心所是我之不淨作用。二、主張無我，心所是屬於心

。如有些主張我能見，有主張沒有我，是眼識能見。有些說心從無始即為貪嗔癡所染污，有人主張心本清淨，又有人主張我是常住清淨的。今且考察煩惱與我與心之關係如何，許多經說如來藏、真心等，皆可於此了解。此頌譯得不很明顯，與他譯本略有不同。但只要了解空宗要義，文字的出入也不要緊。

「我法有以無」，就是說：我是有呢？還是沒有呢？如犢子部、賢胃部等，都主張有我。設問：若有我，怎麼有呢？從因緣有我呢？還是從無因緣有我呢？無論如何，此我都不成立。若謂從因緣有，則此我不能成立。外道說我是實在常住不變的；若因緣有，不合我的定義。若無因緣，怎麼會有我呢？無因緣而有，即落無因外道，故無因緣亦建立不起。外人主張的我，是常住不變、清淨妙樂的，或名不可說我，或立不可思議我；只管說妙、說不思議，此我終不能成立的。考察其從因緣有，從無因緣有，皆不成立。

「無我諸煩惱，有無亦不成。」若主張無我，說有諸煩惱，亦不成。煩惱是眾生內心之錯亂心所，有煩惱故有流轉生死。眾生與我是同一意義，平常說

我、人、眾生、壽者，都是同一內容，只是名詞不同而已。若無我，則煩惱無所依，從何能起作用？又，無我，即煩惱因無引起眾生生死流轉之果。故無我，煩惱亦不成，無所依因、無所起果故。

誰有此煩惱，是即為不成。若離是而有，煩惱則無屬。

汝說有煩惱，誰有此煩惱呢？是我為煩惱所依；我之有無，前已考察過，若離我，煩惱則無屬。依佛法說，到底有我？無我？佛法中可分三派：一派主張法有我無，如唯識及小乘有部。這學派有什麼欠缺呢？即欠缺眾生之統一性。事實上，我們的身心都有互相相應的統一性的。另一派立不可說我。又一派說有真我，這不是從現象說，是從形而上的思想而說。許多印度外道，如吠檀多哲學等，說我，也說得很圓滿。研究起來，與佛教學派說的真我，也相差不遠。

佛法說現象是變動的，故說諸行無常，諸法無我。但一些人感覺到眾生是有內在統一性的，覺得無我則生死輪迴等都不好講，故要成立我。空宗怎麼說

呢？他說有我，不同他們那樣說；無我，也不同他們這樣說。他說有我，是假我，是依五蘊、十八界等而有統一性之眾生建立，有假我之作用。雖有此假我，而我之自性不可得，故無我。此理，對緣起法有了解，則能明白。

因緣和合，與數學的加法不同。加法，如二與三相加起來為五。十，即等於二與三與五之和。因緣和合之義不同。如三角，平線與直線和合成一角，角有角的特性、定律，決不等於平線與直線之和。所以，緣起和合，就有新的內容發現，有作用，有形態，但這不能離開因緣的，還是無實在性的。又如一個家庭，表面看有父有母有子女，幾個人就叫一家。其實一個家庭，非止這樣簡單，由於彼此的統一性，而有複雜的內容。故五蘊和合現起之假我是統一性，若把它拆開分析，亦找不到我，故實我不可得，而假我非無作用。故依因緣生法，生死輪迴可得建立；中觀依緣起說，一切事都能圓滿建立。龍樹說：世間，有五蘊世間、器世間、眾生世間。五蘊與眾生，似無不同，而五蘊是法，眾生屬我，我法皆是從因緣生。空宗不是說煩惱沒有，也不是說我沒有；是說

有煩惱而無實性，有我即假我，故緣起法不破壞，一切皆能成立。

如身見五種，求之不可得；煩惱於垢心，五求亦不得。

此說煩惱與心之關係。身見即我見，於身執我，故名我見。此我見，用五種方法推求，皆不可得。我是統一性，或用色等五蘊推求，或用眼等六根推求：(1)即蘊是我，(2)離蘊是我，(3)我在蘊中，(4)蘊在我中，(5)蘊屬於我。外道不出此五求；依佛法觀察，五種推求，都不成立有我。若說眼即我，不通；我是全體，眼是部分，不能以部分為全體，如說指即拳是不通的，且眼是無常是苦，與我義不同。設問曰：怎麼知道有我呢？必曰：我能見，我能聞，我能覺，我能知，我能輪迴生死等。但是若離了色等五蘊，離了一切精神活動，那裡有我呢？故離亦不可得。這是佛法破我的根本方法。

「煩惱於垢心，五求亦不得。」垢心，佛法也有二說：一、主張心本清淨，為煩惱染之則污。二、說心本染污。煩惱於垢心亦可用此五種觀察：(1)即煩惱是垢心，(2)離煩惱有垢心。(3)煩惱在垢心中，(4)垢心在煩惱中，(5)煩惱屬於

垢心。

若說貪煩惱即心，嗔煩惱即不能成立。煩惱有各樣不同，心亦應有各樣不同。又，同一時候，可起許多煩惱，若煩惱即心，則同一時有許多心，故煩惱即心不能成立。佛法中有一派（經部）認心所即心，故作此破。若離煩惱實有心，煩惱是煩惱，心是心（有部及唯識均作此說），心與煩惱有別體而無關係，則煩惱起來，可以沒有心。同時，心是認識，煩惱亦是認識，故離心有煩惱亦不成。此破心所非心派。其實心所是差別相，心是總體，差別中不妨有統一，統一中不妨有種種差別，心所與心皆無自性。故煩惱與我，五求不可得；煩惱與垢心，亦五求不可得。所以非承認一切法緣起，則一切不成立，一切都被破斥。

2 觀煩惱之治滅

如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅。

前面說煩惱依因緣生，故煩惱無性；並說煩惱與我，及煩惱與心之關係，以顯煩惱無實。今說煩惱之治滅。眾生之煩惱，皆依修行對治，先使煩惱伏住，漸漸至斷滅。煩惱既有滅，在滅當中，即可了解煩惱無自性，無自性故，才可以滅。故此觀煩惱之治滅，以顯空無自性。

向來學大乘者，都說小乘有煩惱可斷，大乘無煩惱可斷。若了達佛法意義，作此說亦無妨；若不了佛法意義，說此則生錯誤。所言大乘無煩惱可斷者，謂煩惱無實性也；若從現象上看，怎能說不斷呢？凡是了生死，皆由斷煩惱，不過無實性之煩惱可斷，不同一部分小乘之講法而已。

此頌文，本來前面還有很長的文，今略去，從顛倒滅說起。如是觀察顛倒無性，則顛倒不起，顛倒不起則無明亦滅。無明有二義：(1)無明是一切煩惱根本，能引發一切煩惱。(2)無明是煩惱之通相。凡是煩惱，對真理都是蒙昧不了解，如貪嗔癡慢疑等，皆蒙蔽真理，缺乏通達真理的一種通相。眾生不了諸法空，不了緣起性，皆以無明為煩惱根本，無明是煩惱之總相。無明與不明白不

同，無明之「明」，本是智慧之別名，此明是指了緣起性空、了第一義諦之智慧，若與第一義空相反之錯誤認識，名為無明，非單指常說的無智慧。無明從何而來呢？無明之現起，必依顛倒，於境相不能恰當了解，故起無明。若觀顛倒性空，不生不滅，無明自然亦不現前。眾生之無明現起，皆由於境界不能無錯誤、無顛倒，若了自性不可得，智慧現前，即無明滅。

「以無明滅故，諸行等亦滅。」此說十二緣起。無明若滅，則諸行乃至生老死等皆滅。諸行等，即是業。業依煩惱而有，若無明滅，不造業，則生死苦果解脫，世間一切有漏皆得解脫。

說到十二緣起中之無明，即是平常說斷無明見中道之無明。小乘斷此無明證涅槃，即見第一義空中道，不過小乘一部分沒有說緣起性空。由此，一分大乘學者，即以為小乘十二緣起很淺，以為在三界生死十二緣起之外，另建立大乘之十二緣起。然無明皆依自性顛倒而起，由自性顛倒而起常樂我淨等一切顛倒。此自性顛倒，即根本煩惱，即生死根本，必要斷此無明，才能把生死根本

割斷。依《中論》說，大乘斷無明，即十二緣起之無明。故平常許多學大乘佛法者，謂小乘知我空，斷煩惱障之無明而解脫；大乘知我法空，斷所知障之無明而解脫。但依空宗說：此無明，不但是煩惱障，亦是所知障，是大小乘所共斷的無明。總之，十二緣起之無明，即大小乘所共斷。

什麼是無明？在《大般若經》有一個定義，經云：「諸法無所有，如是有，如是無所有，愚夫不知，名為無明。」諸法無所有，即法性空；雖法性空，但好像有；雖然好像有，而實無所有。那些無智慧的人不曉得這道理，故名無明。總言之：對於我法執實有自體，即是無明，也就是十二緣起之無明。

若煩惱性實，而有所屬者，云何當可斷？誰能斷其性？

假使照一般人的見解，把煩惱看為實有自體，則煩惱不可斷；但眾生要成聖者，不能說不斷煩惱。此頌說：若煩惱是實有，或有所屬（屬於心或屬於我，與我或心發生連繫的），既云煩惱有實性、有所屬，云何可斷呢？既是有性，誰能把其性斷滅呢？或與心與我有連繫，亦不能使其分離。要知道，凡是可

滅的，皆是假有，必非實有。

若煩惱虛妄，無性無屬者，云何當可斷？誰能斷無性？

若煩惱是虛妄，無性亦無所屬，又斷什麼呢？這「無性」是否指前說無自性呢？若說無性、無所屬，則是可滅，但這裡說的無性與空宗所說不同。例如他說空，是說什麼都沒有，與空宗所說亦不同。在外人觀念中之無性，不但無體，連假用假相亦不建立。故像他的想法，把煩惱看成空華，佛法中說此是空華外道。要知道：緣起法非但從主觀錯誤而有，空華則唯因眼病故有。若空中之花是因緣有，則於空中有礙，風吹會碰著它，但病目所見之空花則不然，於空無礙無觸，眼病治癒則不見。故依此種說無性，即破壞緣起大用，不同空宗說的無性無屬。若煩惱如空花、兔角、龜毛，則不必斷，亦無能斷。空宗以緣起法說無自性，而有假相假用，故要斷。他說煩惱無性，與煩惱性實相反，說有性無性皆不合中道，故復為龍樹所破。

常說斷煩惱，到底怎樣叫斷煩惱呢？這不必說高深的道理，今就淺言之。

心理的煩惱，有時現起；有時在佛前起恭敬心，或時起慈悲布施等心，此時不能說有煩惱；煩惱雖一時不現前，但不名斷煩惱。平常人一天不起煩惱已是很好，但今天不起，明天又來，不能永久不起，故斷煩惱不容易，我們要了解煩惱所屬之義。小乘有部說：煩惱從心裡現起後，剎那即滅，即與心發生過關係；雖已滅，但與心有著連繫性了，名為「得」，此煩惱雖過去而仍屬於此有情。或有許多煩惱未來，但我已與那些煩惱有了關係（已得），隨時有起來的可能，此即未斷煩惱。若斷煩惱者，要斷此「得」，使未來的永不起，過去的，不受影響。經部說：外表上煩惱雖不現起，但內在的種子未滅，仍不能斷。如除草，根未拔，不久當再生。學佛者每每稍得一點清淨相，即起增上慢，謂「一念清淨一念佛」，以為自己斷煩惱成佛，那就錯了，佛是永不起煩惱的，不止一念清淨。若真要斷煩惱，必要用智慧觀察。煩惱是心所的活動，必有對象，於對象錯誤認識才生煩惱，如上文說淨不淨顛倒，即因淨不淨境界，才起錯誤認識。修行人用功使煩惱減少，這不是斷煩惱的方法，只是伏煩惱的方法；

要斷煩惱，非從觀察悟理不可。於錯誤看透了，不因淨不淨境現前而生煩惱；淨不淨境不現前，亦不因憶想分別而生煩惱。真了達畢竟空，不於境相上起錯誤，則真斷煩惱，過去的不再能起影響，未來的不會再起。例如認識了什麼是錯誤的，過去的壞朋友來找，我也不理他；雖在惡劣環境中，亦不會結交新的惡友而墮落；不論新舊的惡友來，皆不為所動。所以要斷煩惱，不觀察、不悟理，是不能斷的。如單是精神集中即定，悟理才是慧，故說煩惱要用定來動，用慧來拔，否則不能斷煩惱。但無觀察的定力，是能使煩惱暫時不起，卻不能斷。

大乘佛法中說無煩惱可斷，若約現象說，不能說無可斷。例如社會秩序不好，土匪很多，即要滅土匪，但不是把他們殺光才叫滅，應知土匪也是老百姓做的，過一些時候，他們又是士農工商了。這土匪譬如煩惱，有智慧觀察，則不現前。人本無惡之定性，不是生定非做土匪不可的，故可依其他方法，使他轉為好人。這樣說，無土匪的定性，故無土匪可滅，非謂現象上無土匪，是土

匪轉為良民也。斷煩惱亦如是，無煩惱定性，故無可斷；有煩惱之現象，故可斷。所以斷與不斷，都是佛說，毫無矛盾。

(二) 觀業

若諸世間業，從於煩惱出，是煩惱非實，業當何有實？

世間雜染法中，已說觀煩惱，次說觀業。業，在梵文本義即是動作，在中國說事業。動作即業，也可說得通，但在佛法中，有特殊的意義。動作有二種：一、是眾生無意識的動作。二、有意識的動作。若無意識的動作，談不到是業非業，凡說到業，必指有意識發出的動作。廣泛的說，即有意志的對某種環境、對某種人，用什麼態度發生什麼行為，就是業。若不經心的有意識的動作，也會有業的性質，但不是能感生死的主要業。

又身口意名三業，因為身口意都有動作，如身動、口言、心想。業是指身口意之活動所引起之力量，譬如打了人，動作已停止，不能說沒有打；罵了人

，嘴巴閉起，但不能說沒有罵，在世間上就要受法律的裁制。在佛法說，有了動作之後，會引生一種力量，這力量叫做業，雖無政治裁制，也要負道德上的責任，將來還要受果報。從意志發出動作，而引起身心中的一種力量，名為業，不能說此力量沒有，若沒有此力量，則一切道德都沒有了。業有善業惡業，但不論什麼，凡是由煩惱引起之業，必引生死苦果，與將來的性格相貌等發生影響。不論大小乘，說到引生苦果的，都是業。業是佛法中很重要的。

此觀察業從煩惱出，斷煩惱則不造業。但斷了煩惱的，不是一言不發，一動不動，如阿羅漢是斷了煩惱的，他仍是跑來跑去，說法度人，但是他造業。普通人都有我執（無明），自己對他人採取一種行為，由我與煩惱引發出一種個體的力量，即以自我生命為本位。因為有自我執著，又於我起愛，故所作所為，皆從自我為出發點，由此力量，即可引起生命個體的力量。故修行人要了生死，必要破我執，破我見。聖者為什麼不造業呢？因為他不以自我為中心去動作，故一切行為不會引起後來個體的果報。沒有個體自我之執，故可發大

悲心，過去的業可結束，後來的業不造，則斷生死。業從煩惱出，而煩惱既非有實性，當然業亦無實性。業從因緣有，因緣無自性，故業亦無自性，此從因緣觀無性。

因為常人的動作都依自我執著，引起個體的生命果報。聖者不以自我個體而動作，故可了生死。於此明白，則於涅槃亦可了解，聖者既因不以自我出發，故得涅槃，可知涅槃不是有個體的。生死皆由個體來，若了生死，我斷煩惱，我住涅槃，我得解脫，不能以世間生死法來想像涅槃的。

因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事。

此頌出〈觀作作者品〉。業是動作，作者即能作業者，如眼看東西，看是動作，眼是看者。龍樹一方面徹底顯無自性，一方面說到作者，或說人。一般人聽說無自性，而不知諸法之有其統一性；聽說有，而不知其無自性；唯依緣起法說，則有無不相礙。一般說空者以為一切都沒有，故這裡選的頌多注重說緣起有。

說到業，則有作業者。業是由思心所造成，普通總覺得業是另有自體法的，以有自體，才能建立生死輪迴善惡因果。這裡是不說有自體的，是說作者與業互有關係，成業之義不過如是，更沒有別的東西作業的自體。

因緣所生法，說來似乎很易懂，其實也不易了解的。作者是因，業是果，因果是相成的。平常人總覺得作者是作者，業是業，兩者可以分開的，只覺得從因有果，果不離因，而不了依果有因，因不離果之義。要知道：因果是有相互關係的，決無獨立性。例如母親兒子，母親為因，兒子為果，離母則無子。反過來說，離子亦無母，因為得名母親者，皆因有子；無子，則母親之名不能成立，故離果，因亦不成。因果皆是相依而成之緣起性，故因果皆無實體。又如紗織成布，布是果，紗是因，紗與布成為因果關係。布不離紗；紗之所以成為因者，亦離不了布，因為如不織成布，紗不必作布因，也可作別的因（如作為繩，作為燈芯），因織成布，故為布因。即因亦待果而成立，故因果無自性，雖無自性，而有因果。所以依因有果，從因造業，業與作者皆無實性。

雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。

此頌在佛法中很有名，說到業之果報亦空無自性。普通說空以為斷，但這裡說雖空而不斷，業雖無實性，但造業必感果。未感果時，其業亦不失，總是存在著，到相當時候必有果報。雖有業感果，而業與果，都不是永久存在的。由或善或惡之動作構成業，而此業非永久存在；若永久存在，則地獄永為地獄，人永為人，而事實不然，故業果報非永久如此。業是緣起相，在未感果前雖不見有，而將來必感果。感果後，此業亦可轉變，可用別種因緣使其減少。如修行者，見真理，斷煩惱，證初果，則除七生業果外，餘三惡道之業不再現前感惡果，以因緣生故，緣缺則不成果。若證阿羅漢，斷生死，則一切業皆不感果。為什麼呢？因為造業要有「後有愛」，由自我對未來生死有所追求，故有生死相續。故業感果，雖空而不斷，這是約有煩惱而言；但從業感果，雖有而不常，業果非永久如此故。有另一種業，則感另一種果報，故不常。聖者因斷煩惱，因緣不現起，故無後有業果。因緣和合有生滅，故不常；亦以因緣和合

，雖空而不礙緣起，故不斷。

謂阿羅漢不感果者，約後有生死說。因無愛之發動，故無後有生死，但現有之身體於過去業亦會發現，故阿羅漢亦有特殊病痛，或殺害打罵等。若不依因緣生法，一切都說不通；佛依緣起法而說業果不失，故空有無礙。

(三) 觀苦

1 三際叵得

三際，即過去、現在、未來的邊際。因為世間一切活動，都有時間相，世俗法從因感果，不論什麼，都離不開時間的。但時間相會使我們弄糊塗，沒知識的人，也許不會研究那時間相，但是聰明一點，研究學問的人，對時間相就會想不通。如說：有生死，是從過去造業，而今受果報。再問：前生生死從何來？必曰：從再前生造業而來。如此一直推上去，這問題是答覆不出的。又如兒子從母親來，母親復有母親，到底第一個母親是誰呢？這也很難說。故外教

說上帝造，算把此問題解決。中國也傳說謂最初有一男一女，故生出以後的許多人。依時間相推到最初，這問題是很不易說的，因為凡是時間，必有兩頭。如始初有時間相的，始初復有始初，若這樣推上去，以前復有以前，則犯無窮過；若找到一個頭，則犯無因過，不知此頭從何而來。說生死亦如是，不知最初的生死是什麼一回事。普通說：先有雞後有蛋呢？還是先有蛋後有雞呢？這些話都說不通。說到生死，依世俗說，是前後相續，因果不斷的，但求其實際，則極難。佛世許多外道，都向此問題追究，許多哲學家也是如此，終莫能解決。佛如何答覆呢？頌云：

大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終；
若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。

佛是說現實的，故說最初本際是不可得。當時有比丘問佛云：「我有許多問題（就是這些始終的問題），請你老人家一定要答覆我，否則我就要還俗了。」佛為他說一個譬喻：如人中了毒箭，延醫拔之。他還要問：那箭的木從那

個山上來的？那鐵是那裡出產的？問出許多無調的問題。這種人，對於生死的危急還不快求解脫，還要說許多戲論的話，真是不顧生死了。我們若離自性執著，這些都不成問題；故佛說一切法自性空，不可求自性的實在，根本沒法求得到，因為畢竟空故。一切法從緣起性去看，是很明白的，若從自性求則不可得，故佛說無始以來本際不可得。無始以來的意思，是說我們向來就如此作業感果，並不是說有個最早最早、沒有再早過它的時間叫無始，所以對無始的意義，也不可誤解了。佛說「本際不可得」，就是破實有自性的執著，故佛在世說許多法，都依據這個道理。或有人說：佛是知道的，但是不答覆，只是簡單的說不可得。其實，根本是不可得，若把時間看成前後有實性，一定是不可得的，因為這種追求方法，根本錯誤。

這「本際不可得」，是出於《阿含經》說，龍樹解釋云：「生死無有始，亦復無有終；若無有始終，中當云何有？」這成為三際不可得。我們於生死，不可求其最初如何如何，若求最初，則成戲論執著。根據這一原理，向前推既

是無始，向後推當然亦無終。不明此義，問題就多了。如問最初是那一位佛呢？或問度眾生，到最後是那一個人眾生呢？這些追究，都犯了同一個毛病。「中當云何有？」這「中」即現在，是因有過去、未來而說，既無過去、未來，中亦不成。

此與唯識所說不同，唯識說當前一剎那為現在，是依他（實）有；依現在而前有過去，後有未來，過去與未來是假有的。中觀則說離過去、未來，沒有現在，說有現在則是自性見，現在原無固定性。既知過去、未來無性，即知現在無性了。若真依緣起法，了達畢竟空，即超脫時間性。

「是故於此中，先後共亦無。」這是結論。龍樹依此無自性義，把佛說的話發揮出來，故說「先後共亦無」。中是依前後共而說的，前後際既無，則前後共起來，當然亦無中際可得，故於時間不可作實性觀。

2 四作不成

自作及他作，共作無因作，如是說諸苦，於果則不然。

再說生死苦果。因造業有苦果，那造業者是誰？許多外道問佛：生死苦是自作嗎？佛不答。是他作耶？佛亦不答。共作耶？佛也不答。無因作耶？佛亦不答。外道都想不通，再想不著第五問了。外道作此四問，佛皆不答，因為這樣說諸生死苦果，都不對，都不合理的。此四句皆從有自性說，佛雖說有苦果，有作業，而不說有自性，故佛云：「我說緣起。」

苦若自作者，則不從緣生，因有此陰故，而有彼陰出。

此破自作。自己作自己，是說不通的，如說木匠造木匠，房子造房子，那裡說得通呢？若自己存在則不必作，不存在則不能作。如生死苦果是自作，則不必從緣生，不待因緣而有；既要待因緣生，不能說因緣為自己。我們的生死，是因有此陰故而有彼陰生（陰即色受想行識五蘊），因有前生的五蘊造業，而有後生的五陰生起。若前陰是天，後陰是人；或前陰是天，後陰是地獄，有前後的差別性，這怎能說自己作自己？

外人聞自作不成，即計他作。

若謂此五陰，異彼五陰者，如是則應言，從他而作苦。

此頌反難。若此前陰與後陰，完全不同的，可說是他作苦。但生死前後五陰相續之間，必有不可分離之關係存在，即有因果性，必非無關係之他所能作。前五陰必非後五陰，故自作不成；而前五陰與後五陰必不脫離關係，故他作不成。例如辦學校，前學期辦得好，後學期當然學風也好，學生程度也好，但前學期已非後學期，先生學生都會起了變化，因此應知前後不一樣，但前後必有其因果關係性。故此中龍樹說：生死非自作，亦非他作。

若彼此苦成，應有共作苦；此彼尚無作，何況無因作？

此破共作、無因作。若自作苦或他作苦（即此作此苦，彼作此苦）能成立的話，則應有自他共作的苦；今推究自作、他作、共作都不成，何況無因作？當然更不能成立了。若無因無緣而有苦果，則無道德責任，作善作惡都可隨便作。因為苦果是無因無緣而有的，於是世間法就混亂了。

五 中道之觀行

(一) 觀無我

這是依中道之方法去觀察，可以證真理，斷煩惱。《中論》第十八品，名〈觀法品〉。這法不是方法之法，是佛法僧三寶之法，此法即指諸法真理，究竟真相，觀法即是對諸法真性之觀察。一切眾生都在生死流轉，若要了生死則要修行；修行有種種方法，但真能解脫生死的，唯有智慧。離智慧無由解脫，因為生死的主因，唯是愚癡；要破愚癡必以智慧，故佛法與其他宗教不同。若理解此義，即知《中論》非為與他辯論，處處皆為引發智慧破愚癡耳。

本來智慧很寬泛，此中智慧，純為對治愚癡——對治能障諸法真性之無明。無明根本是什麼？即自性戲論。什麼是智慧？即第一義性空慧。唯此智慧，能對治自性無明。

《阿含經》中，很少說到「自性」這個名詞，只說到「我」。以大乘佛法

徹底之看法，此我即一般人自性之觀念，說無自性等於說無我。故龍樹菩薩云：《阿含經》多說無我，大乘經多說空義。說自性空，是徹底說，了了說，廣泛說。說無我，是含蓄說，不了了說。其實，無自性與無我之義並無差別，故《阿含經》說無我，與大乘經說空是一樣的，因為生死根本大家都是一樣，所以斷生死的智慧，也是一樣。

大家都曉得，向來大乘佛法說兩種空，所謂我空、法空。有些人謂小乘只說我空，大乘說我法二空，好像大乘比小乘深得多，其實我空法空的空義是無差別的。譬如燒火，用草燒名草火，用木燒名木火，好像兩種火有分別，其實火性是同樣的，都是一樣的能把東西燒掉。二空亦如是，從我上明空，說名我空；從法上明空，說名法空。能了達空義，則一切平等平等，不是法空比我空深刻些。能懂我空即懂法空，若以法空為深，我空為淺，此人即非真明法空了；若只主張我空，不承認法空，也是根本不懂我空的。小乘學派，有些是承認我空不承認法空的；或認為法空比我空深，這都是不了空義的。若了我空，必

承認法空，若了因緣和合之我是空，當然亦知因緣和合之法也是空，在因緣和合上看，是無差別的。若了此義，應知佛法不能徒聽名字。中觀說空說假，都與他宗不同。其他學派說我空，不同空宗所說；空宗所說假我，也非他們所知。因為與不了因緣生法即空者說，即成為空宗與有宗對立了。

《阿含經》上說無我，處處可以看到。到底我是什麼意義呢？普通說是主宰義，其實，主要是自在體之義。平常人都有我之認識，印度婆羅門教向來說我，此我即自在體，謂於生死輪迴中有一個主體，依此主體，故能輪迴。此主體即有主宰，主謂有力量能自作主，宰謂對他有支配控制之力。怎麼才成立自在我呢？推究起來，即產生常、樂、一、實的定義。謂我是實在的東西；又是唯一的，不受其他關係之影響，能保持其獨立個體，前生後生，上天下地，都是這一個；又謂我是快樂的，自在自由的；又是常住，永久如此的。此即當時印度外道要成立我，故產生此我之原理。

佛要破我，故說諸行無常，破其常；無常故苦，破其樂；無常變遷，即無

獨立實體，把我推翻了。普通把他看為個人的本體，名之曰靈；或看為宇宙的本體，名之曰神。依佛法緣起論，不作此說。佛法是在現實上經驗考察，證悟一切法性空，凡是存在的都是假有，不實在、無常、苦、無我。佛為什麼說緣起法呢？因為唯有緣起法才能破我，普通都認為有我之生命自體為最後的真理，不知此即生死根本，佛法若離緣起方法，則不能破我。

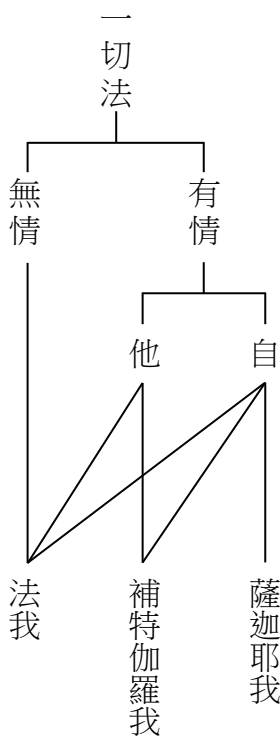
一般外道要建立生命自體，故說我為生命主宰。我很自由，在宇宙間雖有困苦不自在，而我之內在的本質是清淨快樂的，我是真實常住的，離了世間苦痛，可以恢復自我不變的自在體。所以，這樣的一般思想，都帶有否定世間的性質，他們覺得我與宇宙本體是同樣的，此能作業受苦的個體生命是小我，可以脫離繫縛，復歸於大我，則與宇宙之大我平等，是真實常住自在的了。宇宙普遍之體性，名為梵我，宗教家說為梵天，或大自在天，或名神，此神是真實常住自在的，這是我擴大而立宇宙大我。佛說緣起法，則把這一切我都破除了。佛法解釋此神有二義：(1)指創造神，皆由我之意義擴大而來。(2)神即我，

是常住真實能為主宰的個體。凡認有神，即有我，就是生死根本。有我而談了生死，則與了生死之路相去太遠了，印度宗教主要之思想即此神我。如耶教之說上帝能創造人，一般哲學家的批評謂非上帝造人，實在是人造上帝。依佛法說，這批評很有理，他們有小我執，覺得自己能主宰一切，由小我推想到全宇宙有一主宰者，即認有大我，這都是錯誤的。因為他們各個有我見，擴大到宇宙而成為創造我，在自己則成小我，以此成立生命的個體。依佛法，則說無常無我，一切法都是息息流變，相續不斷的；以此緣起法，即說明生死根本，說明那些認有常、樂、一、實之我的，都非現實法。佛法根本，以緣起性空顯無常無我之真義，遠離一切宗教神我之錯誤。所以若談出世法求解脫，而不知無常無我，離不了我見者，必不得解脫。

普通人說我，謂不要小我，要大我才好，但依佛法說，小我大我都是錯誤。佛法說我是緣起法，不依緣起法，不能破我。「我」義，在佛法除了常樂一實之義不說，說有三種我：(1)法我，(2)補特伽羅我，(3)薩迦耶我。什麼叫我

呢？如見色聞聲，覺得此色此聲是實在的，本來如此，於法上起自性執，認有自在體，起實有性之感覺，此即法我執。補特伽羅，譯數取趣，謂取五蘊身不斷受生死，於天人鬼畜間，不取此即取彼，六趣流轉不息。像戲子一樣，一會兒做皇帝，一會兒做乞丐，都是這個人。若主張有我，謂我生到天上，我生到人間，都是此我，若看成實有此我，即補特伽羅我執。若見眾生一個一個的生命，好像覺得有實在體性，這也是補特伽羅我。薩迦耶見，即我見，以為自己作得主宰；此我見，在別人身上不會起，唯於自我五蘊身上才起的。此三種中，法我執範圍最寬，薩迦耶我最狹。我見雖有三種，都以常住、實在、個體、自在為我義，普通說是自由意志，其實此自由意志，是不存在的。

說明三種我之範圍寬狹，表示如下：



於有情無情法上，都可起法我見；於有情自他身上起補特伽羅我見；唯於自身起薩迦耶我見。三種範圍雖有大小，而我之定義是一樣的。

若了因緣生法無常無我，即以此理觀眾生、觀一切法，則知眾生與法一切都是因緣所生，無常無我。於眼見耳聞心想的一切，都曉得是因緣所生，無常無我，而主要的，要破薩迦耶我，即能解脫生死。一切法及補特伽羅有我無我可不談，唯於自身能離薩迦耶見，即得解脫。我們有煩惱痛苦，皆由有薩迦耶

我，都把自己放在前面。發出一切的活動，都是抹煞一切，只為自己，所以一切行為都是錯誤，此不但為生死根本，也是世間一切苦痛的根本。若只會口頭說空，而不除薩迦耶我見，那是毫無用處的。《阿含經》云：離薩迦耶見，即得解脫。因為若了薩迦耶無我，以此觀眾生，則離補特伽羅我，以此觀法，則離法我。若專門說一切法空，都忘記了離薩迦耶我，則成捨本逐末，都是空說。故得須陀洹果，即離薩迦耶見、戒禁取見、疑；若云知薩迦耶無我、補特伽羅無我，而不知法無我者，則非徹底知薩迦耶無我。《金剛經》云：「若取法相，即著我、人、眾生、壽者。」應知隨取一相，即著四相，所以若執我相者，離不了法執；執法相者，也離不了我執。

或問：大乘學者要怎樣才得解脫呢？調先依經教了達諸法無自性空，次觀補特伽羅空，後觀到薩迦耶見亦空，即得解脫。這是龍樹菩薩說修行的次第。或問：若不知一切法空，能否解脫呢？若單觀眾生因緣和合無自性，了達緣起性空，於此一門深入，亦得解脫。若是真了補特伽羅無我，不問法空不空，但

以觀補特伽羅空之智慧，拿到法上去觀察，必知法自性空。不過修行時可以不
必廣泛觀法空，先觀薩迦耶無我，即了一切無我。所以當羅什法師傳此論來的
時候，廬山慧遠大師聞之，即遣人往長安請問佛法大義。什師說：佛世眾生利
根，聞說無我即能了解諸法空；後來因聞我空而執法有，故又廣說一切法空。
故龍樹菩薩開演此義，即是了生死之根本法門，若不返觀薩迦耶無我（自我性
空），則不得解脫。若說法空者，必要返觀自我空，才能破薩迦耶見，故依中
觀法則，下手處即觀無我。

今把上面的意思歸納起來說：悟薩迦耶見無我，雖不觀一切法空，能得解
脫。觀一切法空，而不能悟薩迦耶見無我，不得解脫。總言之，要解脫，主要
的在破薩迦耶見。

無我即空之義，已說了許多，雖大乘說一切法空，主要的在無我，離薩迦
耶見。觀十二緣起，即對自己煩惱業苦的觀察，正要觀薩迦耶不可得。說到薩
迦耶見，不一定於五陰中分別計執而起，隨時舉心動念，都任運覺自我存在。

這感覺，人最清楚，一切眾生亦有，所以一切眾生都怕死，怕沒有我。總之，對自我的存在有深刻的愛好，這愛好沒有一刻不存在的。我們修行，還是要在身心上去觀察，了解我不可得，才是達到最根本處。例如房間，從房子出，必通過房門，門已非房子深處，要知深處，必從門入；所以必從身心上觀察，才能了解五陰無我，根本我不可得。有知識的人，種種推論，才會在一一陰上計我，若下等動物，根本只有自我實性的感覺。佛說一切眾生計我者，皆於五陰上轉。若起我見，無論計即陰、離陰，分別生或俱生，實為不離五陰之倒見，故根本要從五蘊身心去觀察。若了解五陰無我，即能破薩迦耶見。

若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。

羅什法師順古，譯曰五陰，其實應譯五蘊或五眾（眾與蘊同義）。五陰謂色受想行識，即自我所依的質素，分為五類。根本薩迦耶見雖不一定計色是我、受是我，然著有我，則究不外即陰、離陰等妄執，究不外依陰而起之倒見。故破我，必須於五蘊身心上考察，才破薩迦耶見。這裡只約即與離二種破，本

來可用上來之五求不可得的五種觀察，或用七種觀察，但重要的不外即離兩種觀察。

若我即是五陰，五陰是有生滅的，則我即為生滅。但外道計我是常住不變的，有生滅不應名我，故即陰是我不成。若離五陰有我，則我不能用色受想行識之相貌去描寫它，因為我非五陰相。外道認有我，我以眼能動等為有我的理由，都在物質方面之動相計我。有一派說我即思心所，或說能感受苦感樂者是我，這又即計受蘊、想蘊。若說即蘊是我，我即生滅；若說離蘊是我，又怎知有我呢？於此二種觀察，我都不可得。

到底我是什麼？一般人計我都是很可笑的，普通都說這是我，即指有精神物質的全體為我。但要有我，則要有常住不變；可是一考察，這我是會腐爛的，這身體不是我。再考察，認為能感受苦樂的是我，但我應是不變的，為什麼一時很苦一時很樂呢？這受亦非我。又計能認識境界的是我，但認識境界必有對象，沒有對象又不會認識想像的，想亦不成我。又計意識是我，但意識亦要

因緣引發，亦無根本存在之意識。五蘊中找不到我，於是便達到離蘊是我，可是離蘊又不能證明有我。離蘊之我是什麼呢？那我是空空洞洞的，也不成，總覺得我總要帶點精神作用的，於是又回到即蘊是我。

還有把我擴大的，普通說我的家，或我的財產、我的團體等，擴大起來，把許多東西都看成我。如原始不進化的人，說我的種族；若有外族人打了他一個人，就一族人都要起來報仇，這把種族亦看成我。但把我擴大了，又覺討厭，麻煩太多，於是又把我縮小到離蘊是我。其實不論擴大、縮小，而我並不存在，只是在觀念上的執著有我而已。以佛法看，從五陰一一考察，都無自性之我可得。

若無有我者，何得有所？滅我所故，名得無我智。

有我，必執我所，謂我所有的財產等等。此我所包含三種：(1)我所依：以精神物質之身心為所依，即依五蘊安立我。(2)我所住：有我必有我所住，如山河大地房舍。(3)我所緣：我總帶點精神作用，謂我所知、我所能，必對境界有

所緣。我所之範圍很大，所依、所住、所緣，總名為法。

我是自在義、主宰義，總要於一環境身心上，要如何就如何，照自己的支配。說到我，即有所，若無我所，我亦不成為我。例如國王的「王」字，就有自在義，可以支配一切，控制一切，操生殺之權。但是若離了國土、人民、財產，還說什麼自在呢？支配什麼呢？我是約內身心言，我所是約外境界屬於我的，這我與我所實在有相互關係，很難分開。如說我的眼睛，那眼即成為我所了。沒有我，我所也談不到；依此說來，若我空，當然法亦空——我所即是法。所以了達我空的，必了法空。故主要在觀無我，能觀無我，自然無我所。滅我我所，則名為得無我智，即是得第一義空智，法性空智，也即是般若現前。若執有我我所，純為顛倒，並非真有我我所可滅；唯以智慧觀察，即悟無我理。若滅我我所，我我所也是緣起法，緣起法不是觀自性實法破的，但於緣起法上了達我我所自性不可得，離我我所相，即滅我我所，得無我智。

得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。

此頌讚歎無我智，即離薩迦耶見之智，有此智則得出生死。此無我智名為實觀，非假想觀。實就是勝義，即是觀勝義之智，體達諸法實相，是究竟觀。得無我智者，此人甚為希有難得。世間很聰明、很有能力的人甚多，可是能了第一義空，知無我我所的卻很不容易，因為眾生向來都習慣有我我所的認識。中國人謂「人同此心，心同此理」，以為大家共同認識的都是同一真理。但在佛法批評，應云「人同此心，心同此執」，因為大家都認為有我我所，這種認識並不是理，卻是執著，大家都是顛倒。故世間頂聰明的人，於此無我義亦不能通過。但有時，世間認為愚蠢的人竟能通達，如釋迦佛有弟子名周利槃特迦，他讀一個頌，三個月都讀不熟，可是他後來也能證阿羅漢果得解脫。又舍利弗之弟子准陀，不過是七歲的小沙彌，他也得解脫。所以，說不容易呢，那頂鈍、頂小的人竟能通達；說容易呢，世間頂聰明能幹的人卻通不過去，這就要談到善根成熟不成熟的問題了。

印度外道亦說解脫涅槃，但終不得解脫涅槃，我們於此應知佛法有沒有與

世諦不共的特質了。佛法皆依緣起法說，有三法印謂諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，唯依此三法印，才能達到解脫；若離三法印，則非佛法，不得解脫。佛說離三解脫門無道無果，大乘說離法性空不得解脫。若我們承認一切眾生都在生死中未得解脫，雖有最聰明的人也不能通達，應知我們的思想智慧都不夠，因此必要深刻的認識佛法與世間不同的特點。

(二) 離戲論

內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅；受滅則身滅。

能觀無我，即能離戲論。戲論即違背真理的，有愛戲論與見戲論。執著皆名戲論，離戲論必要無我我所。於自己身心執我我所，名內我我所；於外法上執我我所，名外我我所；或內而自我身心，外而一切境界，名內外我我所。若於此我我所徹底滅盡，諸受即為滅。什師譯此「受」字，非指「色受想行識」之受，即玄奘譯之「取」字，謂對內身心外世界有我我所相，引起內心去執取

它。由知有我，即執我、保持我，對自我生命愛好保持，故名取。由此愛取，故世間有求長生、求永生等思想產生。有我，則要什麼都屬於我，由我控制，甚至要以我之思想為標準。凡對我、對境界，甚或對自己的修行有所執，都叫做取。

十二緣起中，愛、取、有、生、死，皆由認識錯誤，故有愛取執著；由有愛取，即造業；有業，即感生死輪迴。若了我我所無自性，於內外境不再執著，則說話做事、舉心動念，不再為煩惱所引發，不為自我而活動，即得解脫生死。故我我所滅，即諸受（取）滅，受滅則身（生死苦果）滅。所以解脫是有因果法則的，依此因，得此果，若不依因果法則，也不得解脫。

取有四種，如下表：



業煩惱滅故，名之為解脫。業煩惱非實，入空戲論滅。

前句說受滅則身滅，此說業煩惱滅。業煩惱即從愛取而有，愛取滅即是業煩惱滅。業煩惱滅，名為解脫；解脫不是要滅了身，真得解脫，是活在世間上即能得。故阿羅漢得了解脫，仍在世間上說法遊化，穿衣吃飯等，都是一樣的活動，不是死了才解脫，也不是到另一個地方去才得解脫。佛法說解脫是現生可以實驗得到的，離戲論即自知解脫，故阿羅漢云：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」因為生死都建立在業煩惱上，故業煩惱滅，即生死解脫。如證阿羅漢者以後不受生死果，故名身滅，名解脫。

「業煩惱非實」，因不了法性空，依戲論而引起業煩惱，此業煩惱皆因緣生法，無實性。能悟無我我所諸法空性，即戲論滅，也就是業煩惱滅，名得解脫。言「入空」者，不是說空是個地方，可以跑進裡面去。應知法性空無所不在，只因我們迷，不了我我所不可得，故成障礙，不能通達；若破自性戲論，無我智與畢竟空契合無間，與畢竟空平等平等，即是解脫。「智慧」，有一種名「現觀」，即悟證真理之智慧，或譯為「無間」，即直接了達真理之義，此即入空智也。

(三) 契實相

諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。

實相即一切法本相，要依無我智才能契合。因為眾生從無始來起我我所見，故佛說無我來對治它，除了人我執、法我執，即契實相。但是，「無我」是不是實相呢？佛有時說我，有時說無我，但在諸法實相中，無所謂我，也無所

謂非我。說到「無我無非我」，似乎無我不是實相；應知佛或說我、或說無我，並非矛盾，只因眾生根性不同，故說法亦不一定。以緣起法中，實性之我究竟不可得，故說無我；但緣起假我非無，故佛亦說我前生做白象呀、獅子王呀等等。佛與阿羅漢，都是已證實相者，都可說有我；但以實法不可得，故說無我。對眾生根機不同，故佛說亦不一定。對鈍根眾生，說我作善作惡，受苦受樂；對智慧深者，才說無我。有一次，佛出外遇一婆羅門徒，婆羅門對佛說：我看見你很喜歡，也很相信你，但覺得你有一點不好。佛問他覺得什麼不好呢？他說：「因為你說無我，所以我不喜歡。」佛說：「我也說有，我說一切眾生有如來藏。」婆羅門才歡喜皈依佛。其實，如來藏即一切法性空之別名，佛以方便引導故，有時說我。

空宗說實相，與他宗有一種很不同的解說。小乘學派與唯識家之解說實相，每約境而說，以真理即實相，好像以智慧與真理對立起來，專在所邊說實相。龍樹菩薩說智慧與真理契合無間，平等平等不可分別之境界為實相。實相固

然是諸法真相，但不可把智與境對立起來；若把境、智對立，不能契合實相。實相，一方面是諸法真相，一方面是悟證之境界，故龍樹菩薩說般若即實相。「諸法實相中，無我無非我。」無我是實相，如上所說不難明白；又說「無非我」，則較難明白了。應知體悟諸法實相時，假相亦不現前，若執有無我之實在性，亦等於執空。因為若真了解無我，契實相時，不像智慧與實相對立起來，故非以無我相為實相。若不了無我，無我則非實相；若了無我，無我即畢竟空之別名。知無我，不可執無我；如說空，只要除有見，不可執空，才契實相。這裡可分兩種說：(1)無我是實相：以離戲論、離我執，即實相也。(2)無我不是實相：有「無我」之相，與「我」相對，則不契合實相。兩種都可說，而並不矛盾。

諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。

實相亦無無我相可得，若見無我相，則無我相亦非實相。然則實相用什麼方法表示它呢？諸法實相是三乘聖者所證之境界，證此境界，心行、言語皆斷

，此非言說境界，亦非思想所及。凡有思想，都在語言上轉。體悟實相者，心行、語言都不現前，名不可思議境；若可思議，則心行、言語不斷。

此實相殊難理解，因為我們無始所認識的，皆是心行、語言，都是相對法成為認識境界。凡是認識境界，都成對象，所以平常說諸法實相，即以實相為所對境，那就等於我們平常的認識境界了。例如認識扇子，必有扇子之形狀在我們心上現起。但諸法實相不是有相的，亦非有「無相」，是超出一般平常認識的境界，故云唯證方知。體悟諸法實相時，心行、語言皆斷。平常人不說話也容易，不思想，如睡眠及生無想天也是不想，但這不是實相。體悟實相者，不是什麼都不曉得，而又非我們心行、言說之境界。

修行者先修無我觀，無我觀成，我執則除，但有所觀之境，仍非實相。如鑽木取火，火出之時，不但能鑽之木燒了，所鑽之木亦燒掉；故體悟實相者，我相除了，無我亦不現前。故修行者，把一切放下，忽然開悟，即契實相。究竟怎麼樣叫實相？佛亦不能說，只可用方便說出我們的錯誤，使我們除了錯誤

，即契實相。用語言雖不能說，但以方便亦不能不用語言說。這裡說無生無滅，以顯示實相；因幻相有生滅，離幻相無生滅，即是寂滅，故云：「生滅滅已，寂滅為樂。」寂滅，是形容離戲論相，並非有寂滅相可得，此寂滅正如涅槃。這「寂滅如涅槃」亦是方便說，若究竟說，應云「寂滅是涅槃」，真體悟不生不滅諸法實相，即是涅槃。今說「如涅槃」者，因小乘學者所知，生滅是生滅，涅槃是涅槃，不知一切法本性涅槃。大乘說一切法無自性空，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃，與小乘學者所說不同，故引其所知為例，以說明寂滅。

此中應有疑問：空宗既說空不礙緣起，則實相不礙緣起，緣起不礙實相。為什麼體悟諸法實相時，一切相不現前呢？有人說：空宗說空雖好，但不如說即有即空、即空即有來得圓滿。依空宗說，以般若智悟畢竟空，一切幻相不現前；若有幻相認識，即語言相。這樣說，悟實相時一切相不現前，是不是空即破壞緣起呢？應知緣起與實相本不相礙，修行即要於緣起法上悟自性不可得。但菩薩修行之方便，可以先集中一切力量，觀諸法無自性，而緣起不礙性空，

性空不礙緣起。進一步集中力量，遣除自性、突破自性，幻相亦不現前，而不破幻相。對幻相認識，是世俗名言識；觀諸法自性空，究竟不可得，是勝義慧，此智慧現前，則無幻相，而並非破壞幻相。最後，菩薩從空出假，則見一切法如幻如化。但必先以勝義慧觀了達畢竟空，才了達諸法如幻如化。了知諸法雖無自性而有緣起，雖有緣起而自性本空，如《心經》云「空不異色，色不異空」，是空有無礙；但「是諸法空相」則是畢竟空。依緣起性空觀察空性，悟實相，這是菩薩修行的第一關。成佛，則一念定慧了達即空即假、即假即空，不同菩薩境界。

一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。

此頌是貫通佛法。佛或說有、或說空，或說有性、或說無性等等，不易了解，今依中觀，此三句即能貫通。佛說法不出三個方式：(1)差別說。(2)圓融說。(3)絕待說。天台宗則把三句分成四句，判四教，謂：一切實是藏教，非實是通教，亦實亦非實是別教，非實非非實是圓教。今依中觀，只分三類：「一切

實非實」，是差別說。實與非實是兩個相對概念，佛初說法，說這是實、那是不實，令離不實而取實；但有時不如此說。依大乘說，「一切實非實」是差別說，如唯識說遍計執是非實，依他起離遍計執，是實。平常把實、不實分成兩類，成差別知見。佛以方便對初機者，故作差別說。「亦實亦非實」，是圓融說。如說即真即假，即假即真；即如是幻，即幻是如；生滅即不生滅，不生滅即生滅。「非實非非實」，是絕待說。實亦非，非實亦非，即是離戲論相。佛說色、說空，普通聽來，此是差別境；但色依空現，空不礙色，則成圓融說；但執圓融，亦不合實相，故進而為絕待說。佛為令眾生悟畢竟空，若分別實、非實，皆不合佛顯諸法實相之意。此是諸佛說法顯諸法實相常用之三個方式，若能理解，此三句皆是佛法，皆顯實相；若不理解，即成執著、成戲論，不了諸法實相。

自知不隨他，寂滅無戲論；無異無分別，是則名實相。

這裡用幾個方法顯實相。自知，是自證境界，不必依他作解。但是不要誤

會，以為不必隨他學，初學時必須隨他學，真證悟時，則是自知。自知以後，一切人對他說，都不必相信，因為是自己真實經驗過來的；若佛現魔王，說他不對，他都不必信。佛世有一長者說：我不信佛。這不同普通說不信，因為我自己知道清楚，不必信他。禪宗本說「即心即佛」，後來有人執著即心即佛，有一祖師乃說「非心非佛」，但他的弟子依舊說即心即佛。有人對他說：你的老師說非心非佛的呀。他說：管他非心非佛，我只管說即心即佛！這就是他自知不隨他的境界，這是三乘聖者必然的見地。「寂滅無戲論」，證實相，則離一切戲論生滅相。「無異無分別」，體證實相中，無此彼分別，是平等相，遍一切一味相。若去一切差別，幻相不現前，離心行語言相，故名實相。觀無我，所證實相者，必合此六個定義。

若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。
不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。

此用不即、不異、不常、不斷——四不以顯實相，即回應前文的八不顯中

道。不常不斷約時間說，不即不異約空間說，從因緣生法上，可以理解不常不斷、不一不異而證實相。平常觀實相，不從緣生法上觀不常不斷、不一不異，故有反對斷而主張常，反對差別而主張一，不知法性常斷一異都不可得。龍樹注重從緣起法悟實相，故又說到四不，這是諸佛教化眾生的甘露味。甘露味是法藥，中國說長生不老藥，印度說不死藥名甘露。這是譬喻眾生觀不一不異、不常不斷，悟諸法實相，得涅槃，出生死，即如甘露味。

此是佛法教人體悟實相唯緣起法，是諸佛教化弟子的唯一法門，聲聞、緣覺、菩薩三乘聖者，皆依此法而得解脫。

六 中觀者之果證

(一) 涅槃果

今依修行證果方面說。果有二種：一、涅槃果，二、菩提果。涅槃果，是三乘共證。菩提果，單約三菩提（正覺）說；聲聞初果亦得，但佛具大功德智慧，則名阿耨多羅三藐三菩提（無上正等正覺），這是佛陀不共小乘的菩提。本來涅槃、菩提二種果，大小乘都有，不過約偏重說有差別。今先說涅槃果，若以涅槃的真義說，與聲聞平等，不過現在以佛之涅槃作一個例子來說。

平常說修行即為證涅槃，如《金剛經》云：「皆以無餘涅槃而滅度之。」以涅槃為修行的歸宿，為修行理想的目標，所以什麼是涅槃，是修行人向來很注意的問題。《阿含經》分二種涅槃：(1)有餘涅槃，(2)無餘涅槃。以無餘涅槃為究竟圓滿，有餘涅槃是有多多少不圓滿的。在大乘佛法中，又加多二種涅槃：調自性涅槃，及無住涅槃。

為什麼要加多二種呢？因為有餘、無餘涅槃的含義，偏重苦痛消散名為涅槃說。但涅槃之含義有兩方面的：(1)涅槃是智慧所證之境，是一切法之理性。(2)就修行人所證而說，由智慧現前所達到之境界，此涅槃包含許多功德自在，離諸苦痛之清涼境地。自性涅槃，是依理性說，即一切法本性，實相，畢竟寂滅性，法法皆如是。體悟此涅槃時，可起種種利他妙用，真得此境界，非但偏枯的理性，卻是包含廣大妙用的，此顯與小乘不同。佛有廣大妙用，故說無住涅槃。照此說，則涅槃亦可通菩提，但涅槃是側重於寂滅性、離戲論性而說。

習俗以死為涅槃，某人死則說某人涅槃，經中亦有說某阿羅漢般涅槃。但有餘涅槃，不是死了才叫涅槃，只要體悟實相，離戲論，即是涅槃。無論聲聞、緣覺、佛，體悟諸法實相，有自在功德，都是現證涅槃的；在菩薩名得無生法忍，亦具足慈悲智慧。大乘以無住涅槃為特色，即有對小乘批評之意義。從理上說，真能體悟諸法實相名為涅槃；從智慧功德說，亦即菩提；但以側重寂滅性，故說涅槃。

今說涅槃，側重諸法寂滅相說。向來佛法中，對涅槃有各種不同的解說；龍樹菩薩於此品中，對當時許多不正當認識涅槃的，都一一批評。當時有一派學者，主張涅槃是實有微妙清淨常住；這是小乘有部的看法，以為得涅槃即把握了微妙清淨。經部則以否定性說涅槃，以離痛苦即涅槃；它用譬喻說：如把衣服燒掉，即痛苦除掉，燒了以後，衣服即不存在。這全在否定性說，所以批評他以無為涅槃。大乘有一派，說亦有亦非有為涅槃；又有以非有非無解說涅槃。依此等理解，在中觀家看來，都非涅槃義；故一一破斥，以顯涅槃正義。受諸因緣故，輪轉生死中；不受諸因緣，是名為涅槃。如佛經中說，斷有斷非有。是故知涅槃，非有亦非無。

此二頌雙破以有為涅槃及以無為涅槃的兩派。第一頌說涅槃之含義，第二頌引佛說證明他們執有執無的不合理。眾生都在生死中，以種種因緣執取，不論起心動念、說話做事當中，處處皆取著。內執身心，外執世界，於因緣關係，種種都看為我我所，一切活動都為自己出發。以執取關係，則造業受苦，故

云「受諸因緣故，輪轉生死中」，以種種取著因緣故，輪轉生死中不得出離。輪轉，即輪迴，應譯流轉。轉來轉去，轉不出生死圈子，受種種痛苦不自在，處處接觸皆是痛苦；雖無痛苦，亦造痛苦，皆以自我執取故。要了生死，則要把執取翻過去，以不執取則不造業，前五陰滅，後五陰不起，即了生死。證涅槃，主要在不執取，才得涅槃；若在執取中，不能說涅槃。若說有是涅槃、無是涅槃，皆在執取中，都非涅槃。此從因果確定涅槃之定義。

這裡主要的批評，謂假使不執取，則不以為實有；同時，沒有不執取而認為無的，以實有反轉來即是實無。故執有無，皆不出受，故以不受顯涅槃義。「如佛經中說」，此亦指《阿含經》。經說涅槃是離有與非有之戲論見，既說離有離無，為什麼執有執無為涅槃呢？這是雙破有無的。

《中論》不但為大乘人說，亦對小乘人說，故處處皆予批評。有人聞說有也不是、無也不是，又執非有非無為涅槃，這還是要批評的，但不是批評佛法，因為他不懂佛說非有非無之意，即成錯誤。

若非有非無，名之為涅槃；此非有非無，以何而分別？

此執「非有非無」之義，好像涅槃是有個非有非無的東西為涅槃。此「非有非無」，如何分別它是非有非無呢？既是非有非無，何必主張「有」非有非無呢？認「非有非無」者，其心目中，即有「妙用」、「不可思議」之概念，故認「有」非有非無，即不能真理解佛說「非有非無」之義。又，「有」不是，「無」亦不是，「非有非無」當然亦不是。執雙非亦是破壞自己之論法，把「非有非無」作肯定說，亦成戲論。假若有「有」、有「無」，則可說非「有」「非」「無」，若根本無「有」、無「無」，怎麼說「非有非無」呢？這是《中論》對「非有非無」的破法。

「非有非無」這句話，可有兩種的認識：一、以「非有非無」為肯定的，即墮四句，成為執著，不能離戲論。另一種，於「非有非無」能了解非有、非無，即了解佛說，沒有所執，即超四句。

如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。

如來現在時，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。

無論佛在世、佛涅槃，終不說有、無、亦有亦無、非有非無，因為此四句是佛在世時之辯論問題。或計如來死後去（如來到後世去），則如來是有；或計如來死後不去（如來不到後世去），則如來是無；或計如來死後亦去亦不去，即一部分去，一部分不去；或反過來計如來非去非不去，即謂非有非無。這種問題，當時許多人向佛請教，佛皆不答。去與不去，亦去亦不去，非去非不去，都不說，故云如來當時對於滅度後是有是無一概不說，因為說去、說不去等，都是戲論。如來者，即諸法如義；依畢竟寂滅性，不能說有或無，亦有亦無，非有非無，為什麼起有無等執呢？若是可說，何故佛不說呢？佛既不說，當然不可執了。不但如來滅度後有無等問題不可說，就是如來現在時，亦不可說；因為不是滅度才是涅槃，如來在世即念念涅槃，故如來在世時亦不可說有無。龍樹菩薩以此引證上面的理論，以顯他們說有說無等，皆不合理。

涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。

上二頌引證事實以呵斥執四句為涅槃之錯誤，此頌以正面解說涅槃。

究竟涅槃是什麼？怎樣正確去理解它？一般小乘人，以涅槃與世間相反（以世間是有為，是生滅；涅槃是無為，是不生滅），把涅槃離開世間，好像是另一個東西。今說「涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別」，所謂生死即涅槃，涅槃即生死。那麼，眾生都在生死中，都得涅槃，不要修行？這裡說的並不是這個意思。此中是從涅槃之立場上說，世間本相即涅槃，涅槃即世間本相，因眾生顛倒故，成為世間，其實世間即涅槃。譬如虛空本來清淨，有眼病則見花花綠綠，虛空實無花花綠綠之相，病除即見明淨之虛空，故真了世間法，世間法即是涅槃。菩薩得無生法忍，通達世間相即空性，空性即涅槃，故經云：「空即是色，色即是空。」龍樹菩薩在《大智度論》解「色即是空」時，即引證此頌。世間即涅槃，指一切法畢竟空、寂滅性說；在畢竟寂滅中，有何可分別呢？若體悟畢竟空性，即得涅槃；於世間法離一切戲論，即是涅槃。這是說一切法自性空，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃。

或謂：如此只說到自性涅槃，未說到有餘、無餘及無住涅槃。其實涅槃真正意義，不可說有差別，不可說涅槃是什麼東西。不是什麼樣叫有餘涅槃，到無餘涅槃，就起了變化，到無住涅槃又起一個變化。畢竟空性之涅槃，無種種差別相可說。這在什師大弟子僧肇法師已說過：有餘無餘者，出處之假號也。例如虛空本來明淨，雲來的時候，我們說被雲遮了虛空；雲散了，說恢復明淨。其實，在虛空方面，有雲亦如此，無雲亦如此；有所分別，皆在眾生觀察立場上說。若說離煩惱為有餘涅槃，滅苦果為無餘涅槃，有種種功德妙用為無住涅槃，這都在眾生上分出種種差別；在涅槃意義上，不可分別。真正了解涅槃，唯在自性清淨、離戲論上安立涅槃。若真正修行，體驗諸法寂滅，雖煩惱習氣未盡，亦是了解涅槃。若以為有個什麼叫涅槃，那就全不了解涅槃了。

(二) 如來果

說到果證方面，涅槃果已說過，這裡說如來果，即菩提果。如來是能證之人，涅槃是所證之法。普通說如來有法身、報身、生身的說法，今依如來義，可作二種解說：一、如來在當時印度人之見解，即指有情之義（「我」之異名）。因為一般外道，覺得眾生流轉生死，是有個自我存在的；雖流轉生死，而此自我常住不變。如，即常住不變義；來，即流轉義；這不是佛法中所說之如來。二、依佛法真義說，如來在梵文，名「多陀阿伽度」，即諸法真相，離戲論之寂滅性。如來是由契諸法平等理性而成就的，故經云「如來者，即諸法如義」，謂如法相來，如法相解，如法相說。一切都契合諸法實相，因此稱為如來，亦即佛之意義。唯佛能於諸法真相究竟圓滿，這才是佛法中解釋之如來義。所以當時一般外道問佛如來死後去不去等問題，這是通於兩方面的。一方面是問釋迦佛死後去不去，一方面問眾生死了有或沒有，這是當時很普遍的論理

，並非特別的問題。

如來，即諸法如義，謂契合諸法實相而成就的。但佛是有降生、出家、修行、成佛，則如來不單指法性，亦指具足五蘊之佛身，所以未成佛前不名如來，只稱為太子。故如來可約二方面說：一是生身如來，一是法身如來。如說佛出生迦毗羅衛國，長大、出家、修行，成佛後遊化人間說法，作老比丘，乃至入涅槃。佛亦以眼見東西，亦用耳聽聲音。若專從此方面看，是指生身如來。但如來不是單約此方面說的，如來之所以成佛，是因為悟證諸法實相畢竟空性，離戲論，超能所，契實相。從諸法法性上說，名法身如來。後來大乘學派說三身如來、十身如來等，根本不外乎這二方面，一從緣起法相說，一從體悟法性說。如《阿含經》及戒律中依緣起說，可說如來有生、有老、有病、有滅度等。若以畢竟空說，則如來不生不老，無病無滅，超越一切，是法身如來；中觀即用此最根本而又最簡單的解說如來。

如來之義，即性空不礙緣起，緣起皆體性空寂，從緣起不礙法身性空。依

聲聞法說，佛為太子，出家成道，作老比丘，此約緣起說生身如來。大乘有二種說：一為現老比丘相，成佛為眾生說法等。一謂依慈悲自在無漏功德所感之果報，遍一切處，功德無邊，威力無邊，稱報身如來。但生身、報身皆為不礙性空之緣起，悉可依此緣起以顯法身，故不但於報身可見法身，於生身上觀，亦可見法身。

如來本由凡夫修行而成佛，每說到如來功德究竟真實，人們就好像覺得如來是真實，眾生也是實有；或聞自性空，則說如來沒有。種種皆是戲論，中觀處處皆破斥之。

非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰；何處有如來？

雖說生身如來、法身如來，皆不離緣起五蘊相去說明，若離緣起五蘊相，則於如來不但不可理解，說亦無從說。當時的人覺得如來有或如來無等種種觀念，對當時「我」之見解，許多混雜，故可用如上觀我的意義觀如來。上來觀我，用五種方法求，皆不可得；這裡觀如來，亦用此五法。「非陰」，破即蘊

是如來。「非離陰」，破離蘊是如來。「此彼不相在」，破如來在五蘊中，五蘊在如來中。「如來不有陰」，破五陰屬於如來。五處求皆不可得，何處有如來？

一般眾生對自我執著實有，故執即蘊是我，離蘊是我。若有如來實體，與五蘊有什麼關係呢？眾生因有五蘊才見如來，若無五蘊，根本不知誰是如來。故大家觀如來，亦同觀我一樣，故此中亦用五種破。如來亦緣起性空，不如普通之想像為實有如來。

邪見深厚者，則說無如來；如來寂滅相，分別有亦非。

上文以五求不可得，說「何處有如來」，那麼，是不是沒有如來？那邪見深厚者，向來著邪見，不了此義，則說無如來。應知如來實性不可得，但緣起假相和合之如來，不可說沒有；若是沒有，則當時在印度出家、修行、成佛之如來也沒有。所以說如來沒有，只是邪見深厚者之否定如來。

雖實性不可得，而緣起相有生身如來。所以稱之為如來者，以其契合實相

故。眾生亦是緣起性空，何故不名如來呢？因為眾生與諸法實相背道而馳，都在生滅戲論中轉，故名眾生。緣起相不離性空，如來契證諸法實相，畢竟空寂，故一切緣起無不寂滅。故於如來分別是有，亦不對，分別有即不契如來真義。凡夫不契法界相，故流轉生死；如來契實相，則法法皆如。如來與寂滅相平等不可分別，與寂滅相不礙之緣起相亦不可分別，故於如來身心皆不可說有說無，不可以思想測度如來法身是如何如何，測度皆不能契合實相。若不了法性空，對緣起亦不能理解；在如來方面，緣起與性空皆平等平等。

如是性空中，思維亦不可，如來滅度後，分別於有無。

如來契證諸法如義，於諸法實相中觀一切法，故一切生身、法身，皆不可分別；此在了解畢竟空說。如來或有用三身、四身等解說，但主要意義，就是契合諸法實相，以契合畢竟空諸法如實相，故得名如來；故於如來，不可分別有，不可分別無。平常聽說佛不可思議，就想像到神奇古怪的情狀去，不知佛不可思議，就是契畢竟空，法法皆歸平等空性如實相，不同眾生境界。故於如

來滅度後，眾生不能了解如來之所以為如來，便分別於如來有、如來無；在當時面對佛的，自不會起此分別。故什師說：須陀洹初得法身，阿羅漢後得法身。故當時佛的大弟子，都不會有此諍論。佛滅度後，我們沒有見法身，又不是面見佛，故生諍論，測度如來到底今在何處？是有是無？生諸戲論，皆因不見如來，亦不了解如來真義。

如來過戲論，而人生戲論；戲論破慧眼，是皆不見佛。

如來本已超過戲論境界，而人不理解如來之義，妄自推論，轉生種種戲論，皆不契合如來義，此戲論能破慧眼。慧，是體悟畢竟空之智慧，此慧如眼，能見法身。有戲論則破智慧，不會見佛見法身。

以淺言之，我們常時見佛，如進大殿中，或於紙畫中，夢中、定中，或見佛說法等都有，見佛的人，可說很多。然見佛者，佛是如來，契證實相故名如來，但我們不離戲論，可算是真見如來嗎？我們只能於紙畫木刻等上見佛像，或用功於定中夢中見一點瑞相，若不悟契實相，皆非真見佛。外道也有於夢中

見神、見上帝等，這些見是很普通平常的，雖然佛像亦有導發我們身心清淨的作用（故稱像教），若真正見佛之所以為佛，非破戲論有慧眼不可。故蓮花色比丘尼化轉輪王身先見佛，佛亦說她非先見佛，唯須菩提才是先見佛，即因其觀緣起性空，佛亦契證緣起性空，與諸佛同一鼻孔出氣，即恆常見佛。故《金剛經》云：「若見諸相非相，即見如來。」普通皆隨世俗法假相見如來，非真見如來。不但見法身如來如是，見生身如來亦不礙法性空；若不見法性空，即不見佛。

如來所有性，即是世間性；如來無有性，世間亦無性。

此約性空離戲論說。如來具足色身功德，皆緣起性；眾生有煩惱業苦，而求其本性空寂。如來亦本性空寂，若於法上體悟本性空寂，即於法見如來，故云：「如來所有性，即是世間性。」有人於此「性」字，很容易引起真實性之見解，故又釋云：「如來無有性，世間亦無性。」無有性即如來性，亦即世間性；若執實有性，即錯誤。

此頌可與前文「涅槃與世間，無有少分別」之義，參照貫通之。蓋法身無處不在，中國古德有言「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身」，亦即此意。

七 結讚歸宗

瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。

此頌屬〈觀邪見品〉，是全《中論》二十七品之最後一品，也是最後一頌，為《中論》的總結束。

「瞿曇」或翻為「喬答摩」，這是釋迦佛的姓。平常以為釋迦是佛的姓，其實釋迦是種族名，瞿曇才是他的姓。印度的習慣，多呼姓為名，故當時許多人稱佛曰瞿曇。佛是聖中之聖，故云大聖主，即指釋迦佛。應知龍樹菩薩造《中論》，不是依什麼微妙的大乘經，就是依據釋迦佛說。我們知有佛法，皆因釋迦佛，所以我們為佛弟子的，應知敬重釋迦佛。雖然佛佛道同，到底因有釋迦佛，我們才得到現世他世的種種利益。故龍樹菩薩即依釋迦佛所說而說，如上八不緣起中道，即是佛說。佛為什麼說法呢？佛並不為與各學說爭勝而說，純為憐愍眾生故說。因為眾生在生死中很可憐，世間眾生什麼都曉得，唯有這

一點真理——第一義諦，一切法性空，他們就不曉得；由不達真理，故流轉生死。雖眾生性空，而有生死流轉，故佛起大悲說法，令離一切邪見戲論。斷邪見，即見諸法寂滅相，即得解脫。如來大悲說此法，甚希有難得，故我今稽首禮，不但用語言讚歎，同時頂禮致敬。此頌亦回應初頌，前說：「善滅諸戲論；我稽首禮佛」，即同此意。

龍樹菩薩的學識非常廣博，而於其一切學識之中，把握了這一法門，為眾生出生死之根本。世間之能解脫，能有三乘聖者，皆為此一法門。或我們聽了不覺得怎樣，是因為我們對於佛法沒有很多認識，所以不能有深刻的理解。龍樹菩薩體驗此為第一解脫法門，故特為發揮讚揚。我們見聞此法，皆應起尊重讚歎，依此漸漸修學，漸漸了解，即能於佛法中得大利益。

慧瑩法師簡介

慧瑩法師，廣東順德人，生於一九一九年。俗名黃本真，成年後在香港教書。一九五九年秋，在臺灣新竹依印順導師座下剃度。一九六八年春，由遠參老法師弟子黎法乘等在港創立妙寶經室（今之「妙華佛學會」），誠邀慧瑩法師廣宣佛法。法師從善如流，四十年來弘揚《般若》及《法華》等經論，未曾間斷。目前靜養於香港志蓮淨苑護老院。