

中觀要義略說(上)

劉松勇

一、前言

佛法不是一元論、二元論、多元論、唯物論、唯心論、宿命論、……，而是「緣起論」。如眾所周知，儒家的《論語》說到孔夫子一以貫之之道是「忠恕」，那麼，我們也可以說，世尊的「緣起論」可貫穿他的全部教義。緣起法兼賅生滅與不生滅，貫通世俗與勝義二諦，一般的眾生難明難見。但也有弟子以深為淺的，如《中阿含》說到阿難向佛陀表示，甚深的緣起，在他看來則「至淺至淺」。究竟什麼是「緣起法」呢？「緣起法」就是：

事事物物的存在或不存在，是由「因果法則」決定的：

世間因果——此有故彼有，此生故彼生的生死流轉門——無明緣行，以至生緣老死——雜染面——世俗諦。

出世間因果——此無故彼無，此滅故彼滅的涅槃還滅門——無明滅則行滅，以至生滅則老死滅——清淨面——勝義諦。

在印順導師的《中觀今論》第五章說到：「……依中觀說，中觀可稱（為）緣起宗，其他各派可稱為自性宗，也即是空、有二宗的分別處。」因此，如果要掌握中觀的要義，便非對「緣起」有透徹的體認不可。「緣起」被稱為「空相應緣起」、「正理之王」，被讚為「法性」、「法住」、「法界」。印順導師的《中觀今論》第三章則提到世尊以「緣起為元首」，《雜阿含經》第300經則說「緣起」是「處於中道而說法」——處中之說（下文會再詳論本經，此處暫略），而《中論》則說（八不）緣起是「諸說中第一」。或許有人會問：為什麼要體悟緣起？因為：若不通達緣起，則不論大、小乘都不能超出生死苦海。透過對緣

起的了解，我們就能漸漸地破除無明。用中觀的論點來說，若不能擊破自性見，是無法超凡入聖的。那麼，如何擊破自性見呢？答案是：唯有如實了悟緣起，才能擊破自性見。在此處我們先把「緣起」粗略地標出，下文再談緣起、自性、空（性）、中道等論題。

二、「緣起」就是「中道」

《中論·觀有無品》說：「佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。」在《雜阿含經》第 262 經則說到：

世人顛倒，依於二邊，若有、若無；世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，……乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，……乃至生、老、病、死、憂、悲、惱苦滅。

一般人依「自性」的眼光來談論有、無，所謂「有」，是「實有」；所謂「無」，是「實無」。說「實有」，落入「常見」；說「實無」，則墮入「斷見」。常見與斷見都是邪見。實有是「實實在在地有」（自性有），實無是「什麼都沒有」（一無所有）。吾人須知：世間的一切是由「因緣」所成，當造成事物的因緣聚集時，事物便現起、存在，從這一方面說，世間並非什麼都沒有，故不落入「斷見」；當造成事物的因緣散滅時，事物便消失、不存在，從這一方面說，世間並非實有，故不落入「常見」（因為若實有，便會一直存在著，不會「無緣即滅」。實有是「以自性有」，以自性有就是「自己使自己存在」——自存，不需依賴外在的任何因素（因緣）而得以存在。但一切法（無論物質也好，精神也好，甚至真理）中，沒有任何一法是「以自性有」而存在的。緣起則是說：一切法由因緣的和合

而生，由因緣的離散而滅。亦即：緣聚則生，緣散則滅。因此經說：「如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。」因為是因緣法（緣起法）的關係，故排除了「常見」、「斷見」，這便是「中道」）。事物的存在，是「此有故彼有，此生故彼生」的；事物的不存在，是「此無故彼無，此滅故彼滅」的。

由此可知：事物的有或無，必須依緣起來說。而緣起是與自性互相排斥的，兩者不能同時並存。有智慧的人是依緣起的正見來洞察事物的非有非無。非有指事物是無自性；非無則指事物是緣起有（假名有）。非有非無就是中道，簡列如下：

中道——非有非無

非有：自性空——不是從自方純客觀地存在——勝義諦。

非無：假名有——世俗諦。

佛陀對迦旃延開示緣起中道一事，原載於《雜阿含經》第 301 經，因其行文及說事皆不及第 262 經，故不選。現在再以《雜阿含經》第 300 經來說明緣起中道的道理：

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。時，有異婆羅門來詣佛所，與世尊面相慶慰，慶慰已，退坐一面，白佛言：「云何，瞿曇！為自作自覺耶？」佛告婆羅門：「我說此是無記，自作自覺，此是無記。」「云何，瞿曇！他作他覺耶？」佛告婆羅門：「他作他覺，此是無記。」婆羅門白佛：「云何，我問『自作自覺』，說言無記；『他作他覺』，說言無記，此義云何？」佛告婆羅門：「自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，……乃至純大苦聚集；無明滅則行滅，……乃至純大苦聚滅。」佛說此經已，彼婆羅門歡喜隨喜，從座起去。

很多人都知道佛教是講因果的，做善事得善報，做惡事得惡報，苦、樂的果報是自作自受的，罪、福是自惹自招來的。在此要注意的是：自作自覺（受）的自、他作他覺（受）的他，如果是指因緣所成的無常而相續的果報體，那就沒問題。如果自作自覺（覺是受的異

譯)的自、他作他覺的他，是指「實有的自」(以自性有的自)、「實有的他」(以自性有的他)，那麼就不對了。因為實有的「自」是指有一不變的神識或靈魂(命根)在此生作業，於未來世受報，有此生的作者，有未來世的受者，作者與受者完全相同。若這樣，便會墮於「常見」，因為自作自受是主張：這一生的身體死亡後，靈魂會移附到下一生的身體，這一生的身體(肉體)不同於下一生的身體，但靈魂仍然是同一個，沒有改變，因此，這一生的作者和下一生的受者同一，這就是自作自受。這一生的靈魂(即命、命根)與下一生的靈魂完全相同，但這一生的身體不同於下一生的身體，經中稱為「命與身異」。而他作他受則可說是不信因果報應，因為他作他受是主張：今生的我死了，下一生出現的已非今生的我，而是另一個全然不同的眾生，彼此之間截然無關連，因此不信因果，不信輪迴之說，也就是說，若今生的我肉體死亡，那麼，靈魂(命)亦同時殞滅，靈魂與肉體(身體)不可分，靈魂即肉體，這在經中稱為「命與身一」。因此，他作他受會墮入斷滅(斷見)。無論是自作自受或是他作他受，兩者的主張之所以錯誤，皆是由於不能正見「緣起」。因緣所成的果報體是「無常」而「相續」的，在因果相續中，果非十足是因，因與果有所不同，這是無常(說自作自受的是不知無常)；但因果不相離，因果相續，說他作他受的是不知相續。因與果不是「完全相同」，也不是「完全不同」，而是「有相同之處」，也「有不同之處」，這種「有相同之處，也有不同之處」，即是「不即不異」的關係，而這「不即不異」的關係，即是在「緣起」的觀點下達致的。

《中論》的「八不」頌(稱為「八不緣起」或「八不中道」)是：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」，因限於篇幅的關係，不能一一闡述，但讀者可參考印順導師的著作(如《中觀論頌講記》、《中觀今論》等)及楊郁文居士的《阿含要略》(本書談到「十不緣起」)、林崇安居士(如《佛教教理的探討》等)等人的大作，相信會有既深又廣的解悟。

三、什麼是「自性見」？

佛法中所謂的「自性」，有三種不同的含義。第一種含義的自性，是指「性質」而言，例如：熱（性）是火的性質，此火之性質是有為法，會隨時間而刹那刹那變化。第二種含義的自性是：自性＝法性＝空性。法性屬於無為法。法性是存在的，但不是從自方存在，它必須依待於分別心之安立，故法性是緣起的。所謂「不是從自方存在」，即是對「實在性」的否定，亦即是：不是真實存在。第三種含義的自性是指「從自方存在，不依待於分別心安立的我」。龍樹菩薩所要破的自性就是這種自性。第三種含義的自性有三義，那就是：實在性（實有）、不變性（常）、獨存性（一）。若更正確地說，實在性含攝（含有）不變性及獨存性。佛教所說的真理——無我（空性），即是在否定實在性、不變性、獨存性。而緣起是無我的，故緣起與自性是不容並存的，透過身心相依、自他共存、物我互資的緣起法，才可能把人類自私的思想與行為革除掉。由於一切現象是相互緣起，因而宇宙內的一切眾生都是息息相關，環環相扣，所以應互相幫助、互相照顧。佛教講慈悲，慈悲必須透過緣起（無我）才是真慈悲，也唯有緣起（無我），才有所謂的慈悲，掌握了「緣起有」與「空性」（無我）才是造福眾生的基點。

再者，自性與三法印的關係如何呢？我們可以這麼說：在自性的三義中，不變性與諸行無常相違，獨存性（自成性，不待它性）與諸法無我相違，實在性與涅槃寂靜相違。而緣起法則具體地開顯了三法印：從緣起生滅的非常上，顯示了剎那生滅的「諸行無常」。緣起是有情為本的，從緣起和合的非一上，開示了眾緣無實的「諸法無我」。從緣起的非有不生的寂滅上，闡明了無為空寂的「涅槃寂靜」。（見《中觀論頌講記》）

如果我們從自性見的立場去理解事物，那會是什麼情形呢？假定有甲、乙二物，甲物與乙物各具自性，那麼，兩者的關係有兩種情況：一種是兩者「完全相同」，一種是兩者「完

全別異」（兩者截然無關而各自獨立）。而無論是完全相同或是完全別異，都與實際情況違背，因此，從自性的立場去理解事物是不可取的，故必須除去自性的觀點而採用無自性的觀點，也就是以緣起的角度去取得實況。爲什麼各具自性的甲、乙二物所構成的兩種情況（即「完全相同」與「完全別異」）都與實際的情況違背呢？我們可以從《中論》青目釋所舉的穀與芽的例子來作說明：我們可以清楚地見到穀粒不是芽，芽不是穀粒。如果穀粒是芽，芽是穀粒，那就表示穀粒完全等同於芽，但事實上兩者並不是完全相同。再者，由穀粒可以長出穀芽，穀芽長出穀莖，再長出穀葉，如果穀粒與穀芽完全別異，那麼，穀粒應可以長成樹芽、樹莖、樹葉，但事實上我們只見到穀粒長成穀芽、穀莖、穀葉，所以兩者有相續的關聯，兩者不會截然無關而不同。

至於上文談到的「不即不異」，我們可以從吳汝鈞所著的《龍樹中論的哲學解讀》一書所舉的手錶與（手錶的）零件的例子來作說明：大家都知道手錶是由手錶的零件所組成的，手錶與零件有相同的地方，也有不同的地方。相同的地方是：手錶的身體本身就是這些零件，它們在結合成手錶之後，仍然存在，成爲手錶的組成元素。不同的地方是：手錶是各樣零件在一定的安排下配置而結合成的，且具有某些功能，這種配置和功能是零件本身不具備的。由此可見，事物與構成事物的因素之間，有著相同的地方，也有不同之處，此即所謂的「不即不異」。

四、什麼是「空（性）」？

佛教所講的「空」是說任何事物都是由眾多的「條件」所構成，正因爲由眾多的條件（因素）所構成，所以我們才說它是「無自性」的，無自性的，即名之爲「空」。也就是說：一切法是由眾緣和合而生，既是眾緣和合而成，那就「無定性」（即是「無自性」），無定性即是空。一言以蔽之：諸法因緣和合生，此「和合法」無有一定法，故空。

故《般若經》說：無有一定法，故空。由此亦可知中觀的空義，是約緣起法而立論的：從緣起而知無自性，因無自性而知一切法畢竟空。由於緣起是無自性的緣起，故緣起必達到「畢竟空」。在印順導師的《印度佛教思想史》中說到：「爲什麼一切法空？因爲一切法是沒有自性的。爲什麼無自性？因爲是緣起有的。《中論》貫徹了有自性就不是緣起，緣起就沒有自性的原則，如說：『如諸法自性，不在於緣中』；『眾緣中有（自）性，是事則不然』」。《迴諍論》說：「若法依緣起，即說彼爲空（所以空是依緣起而貫徹於生死與涅槃的）；若法依緣起，即說無自性」。緣起是無自性的，空性也是無自性的，「龍樹以無自性義，成立緣起即空，空即緣起」。

以上我們是以文字來說空，既然是以文字來說空，那就落於相待（相對），也還是假名安立的，故可稱之爲「假名空」。而「空的言外之意在超越一切分別戲論而內證於寂滅」（見《中觀今論·引言》）——勝義空。空是要否定一切法的自性，而一切法的自性被否定後，空亦不可自執空相，故青目注說：「空亦復空」。我們要用「破二不著一」的法門來領悟空（性）。《中論·觀行品》說：「大聖說空法，爲離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」

我想有人會問：空性有什麼功用、用途？我們可以這麼說：悟入空性→戲論滅→虛妄分別滅→煩惱滅→業滅→生死滅→得解脫。

五、中觀學對「佛性」的基本立場

善性、惡性無不從積久成性中來，無天生的彌勒，也沒有自然的釋迦。不論是凡夫，或是佛、菩薩等聖賢，無不是由積漸而成，人之流轉六趣，都因熏習的善、惡而定其昇降的。這是說：生天、爲人，都沒有定性，都是由行業的積習而成。依中觀說：眾生之可以成佛，是由於眾生無「決定性」（自性）之故；眾生之久久無法成佛，也是由於眾生無決定性（自

性)之故。所以，遇善習善可以昇天，同樣地，遇惡習惡即墮三惡道，乃至見佛聞法，積習熏修，可以成佛。《中論·觀四諦品》說：雖復勤精進，修行菩提道，若先非佛性，不應得成佛。意思是說：如執諸法實有(自性)，那就凡性、聖性兩不相干。那麼，眾生既都是凡夫性，不是聖性(沒有佛性)，即使精進修行，也沒有成佛的可能。其實，眾生雖是凡夫，以無凡夫的「定性」(自性)的緣故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。故「佛性本有」之教說，不符合佛陀所宣倡之「緣起」真理。《法華經》說：諸法常無性，佛種從緣起，……。這就是說：無論是凡夫或是佛、菩薩等聖賢，無不是由積漸而成，亦即符合「緣起」之真理！

佛性先有，則墮入「因中有果論」，是龍樹所痛斥的。中觀者的意見是：一切法是性空的，是待緣而成的。因為性空，所以因緣和合可以發心，可以修行，可以成佛。一切眾生之所以有成佛之可能，是因為性空之故。成佛，是由因緣而定；無法成佛，是由於因緣不具足之故，成不成佛皆待因緣而定。既待因緣，那就沒有自性。故一切法空、無自性，乃是龍樹菩薩立論之依據。(見《中觀論頌講記》、《中觀今論》)

但吳汝鈞先生在其所著《龍樹中論的哲學解讀》一書中說：般若思想以至龍樹，都未曾確立「佛性」的觀念。我們在此先把問題點出，祈因緣具足下再來申論。

六、結語

本文對「緣起」說得比較多，對「空(性)」說得比較少，尤其對《中論》的「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成」則未申論之，還有，如二諦、三法印與一實相印等論題也未說到，留待下次再補足。

中觀學的義理甚深，也因如此，我們對自己的思想及行為要隨時能正念、正知，龍樹菩薩在《大智度論》中說得好：「信戒無基，妄想取一空，是為邪空。」我們要謹記於心！