



《中論·觀法品》疏義(上)

李潤生

「提要」《觀法品》是《中論》的第十八品。其品題在西藏譯本作《觀我法品》(Bdag dan chos brtagpa)，在梵本作《觀法品》(Atma pariksa)①；羅什漢譯作《觀我品》，與梵、藏二本俱異。三本品題不同，固各有所本，今不可考；但本品首頌，即在破我，故梵本作《觀我品》，次頌破法(所謂「若無有我者，何得有我所」，「我所」即是「法」義，原始佛教的《阿含經》所載皆然)，故藏本作《觀我法品》。但本品從破我，進而破法，以悟入「諸法實相」；而「法」的外延較寬，「我」的外延較狹；舉「法」可以兼攝「我」，舉「法空」自然兼攝「我空」，然「我」不足以攝一切「法」，「我空」不足以攝「法空」，以此義故，漢譯以「觀法」命名本品，於理亦無違。

《觀法品》的宗趣為何？諸家有不同的說法。如清辨《般若燈論》言：「今此品者，亦為遮空所對治，令解諸行我、我所空，故說。」②「空所對治」即是「我執」及「我所執」(即「法執」)。《中論》此品，遮破有自性的「我執」及「我所執」，使修行者悟入「諸行」(一切現象)「我空」及「我所空」(即「法空」)的「諸法實相」。

吉藏撰《中觀論疏》，把《中論》前二十五品，分別其宗趣云：「初十七品，破洗人法，明諸法實相；今此(第十八)一品，次明得益；從(第十九)《破時品》(即《觀時品》)已後，更復破執，重明實相。」③則本品除破「我執」(亦名「人執」或「人我執」)及「法執」(亦名「法我執」或「我所執」)，以明「諸法實相」外，更顯示悟入「諸法實相」的效益(按：本品的第十一頌及第十二頌，即明悟入「諸法實相」所得的效益。)

本品由十二首頌所成。分析諸頌，可見本品所探討的內容，實包括「破我執」、「破法執」、明「悟入諸法實相的方法與境界」、明「悟入諸法實相的效益」等。由是綜合諸家之說，並取證於諸頌的內容，可見《觀法品》的旨趣，在簡述「悟入諸法實相的歷程、境界與效益」。

何謂「觀法」？凡心識的認知對象，都可名之為「法」(dharma)，這是最廣義的界說；若隨義用來分，則「法」有三種，如《中觀論疏》所云：「一者、軌則名法，即是佛理教法。二者、自體名法，亦得通理教，謂色、心等。三者、意識

所緣名之爲法，此約境爲言；眼（識）所緣爲色，乃至身（識）所緣名觸，今是意（識）之所緣（境），故名爲法。」

④由於意識無所不緣，故意識所緣（認知）的「法」境，實涵攝前二種法，亦即等同於最廣義「作爲意識認知對象」的「法」。《觀法品》所言的「法」，即用此義，而以探索「諸法實相」而爲依歸。而言「觀」者，即上來諸品所用的「考察」義，梵文作 *pariksa*，所以吉藏言：「從《觀》（觀）因緣品》至《觀業品》，明一切法皆畢竟空，是名「諸法實相」……今觀此（諸法實相之）法，故云《觀法品》」⑤但今人印順法師不取此義。他說：「《觀法品》的「觀」，是「現觀」（按：「現觀」是「現量觀照」義，亦即「離名言分別、直接如實體證諸法實相」義），或「正觀」，就是悟入如實相的實相慧；抉擇正法的有漏聞、思、修慧，隨順無漏般若，也稱爲正觀。」⑥他又重新界定「法」義及「觀法」義云：「『法』是軌持。軌是規律，或軌範；持是不變，或不失。事物物中的不變軌律，含有本然性、必然性、普遍性的，都可以叫做『法』。合於常徧本然的理則法，有多種不同，但其中最徹底、最究竟、最高上的『法』，是『一切法空性』。現觀這眞實空性法，所以叫『觀法』。」⑦若依印順法師的解釋，以「有漏的聞、思、修慧」，或「隨順無漏般若智」，證悟「諸法實相」的「眞實空性法」，名之爲「觀法」。吉藏與印順對「觀法」的解釋，本不矛盾，不過印順之說，範圍較狹，要求較高而已⑧。

至於本品的結構，在羅什的譯文中，分爲三分；一者、長行發起（即以青目釋文先行）；二者、偈頌正明觀法（即次爲龍樹論師的《中論》頌文）；三者、長行解釋（即以青目釋文，

內明

第二八五期目錄

專著

《中論·觀法品》疏義(上)……………李潤生… 3

專論

法相宗教典論……………陳士強… 15

曹山對洞山禪法的繼承與發展……………蔡日新… 22

特稿

從佛經故事談佛陀對

戰爭和種族的態度(下)……………道元… 30

筆譚

優婆塞戒經研習之三十八

談菩薩應如何供養三寶……………智銘… 36

畫頁

封面：江蘇蘇州北寺報恩塔

面裡：蓮宗十二祖際醒大師

底裡：西藏唐卡——羅漢

封底：敦煌220窟維摩詰像

總釋頌意)。至於頌文(正明觀法)的結構，吉藏引「三論宗」關內舊說，分之為三：

初、五首頌，明聲聞稟教得益

次、六首頌，明菩薩稟教得益

後、一首頌，明緣覺得益^⑨

如是把《觀法品》的共十二首頌，分而為三段，分別說明「聲聞」、「菩薩」、「緣覺」三乘的入「諸法實相」之門及各別所受益。不過吉藏不取彼關內瑤法師的科判，認為他「不遠尋古疏，故有此謬」，因此他依青目長行，分為五分：

初一、一頌半，明所離(離我執及法執)

次二、一頌半，明得無我慧

第三、以二頌明兩種涅槃(即「有餘涅槃」及「無餘涅槃」)

第四、以五頌廣敘佛陀教法

第五、以二頌明三乘證入「諸法實相」所得效益。^⑩

印順依月稱的主張，認為大乘固然悟我、法二空，小乘亦可悟入我、法二空性，故釋本品，不分聲聞、緣覺、菩薩三乘；而其分科，大致秉承青目的脈絡，而再加細密分析而已。故下面的闡釋，亦折衷於青目、吉藏、印順的科判進行，並把青目《中論釋》的長行文字，分別配列於每段頌文之後。

甲一、明入諸法實相之門

乙一、修如實觀

〔釋文〕問曰：「若諸法盡畢竟空，無生、無滅，是名諸法實相者，云何入？」

答曰：「滅我、我所著故，得一切法空無我慧，名為

入。」

問曰：「云何知諸法無我？」

答曰^⑪：

〔頌文〕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，何得有我所？滅我我所故，名得無我智

⑫。

得無我智者，是則名實觀。得無我智者，是人為希有

⑬。

〔釋文〕有人說神應有二種：若五陰即是神，若離五陰有神。若五陰是神者，神則生滅相，如偈中說「若神是五陰，即是生滅相」。何以故？生已壞敗故。以生滅相故，五陰是無常。如五陰無常，生滅二法亦是無常。何以故？生滅亦生已壞敗，故無常。神若是五陰，五陰無常故，神亦應無常生滅相。但是事不然。若離五陰有神，神即無五陰相，如偈中說「若神異五陰，則非五陰相」；而離五陰更無有法。若離五陰有法者，以何相何法而有？若謂神如虛空、離五陰而有者，是亦不然。何以故？《破六種品》中已破虛空；無有法名為虛空。若謂以有信故有神，是事不然。何以故？信有四種：一現事可信，二名比知可信，如見煙知有火，三名譬喻可信，如國無輪石，喻之如金，四名賢聖所說故可信，如說有地獄，有天，有鬱單越，無有見者，信聖人語故知。是神於一切信中不可得，現事中亦無，比知中亦無。何以故？比知名先見，故後比類而知，如人先見火有煙，後但見煙，則知有火，神義不然。誰能先見神與五陰合，後見五陰，知有神？若謂有三種比知：一者如本，二者如殘，三者共見。如本名先見火有煙，今見煙知如本有火。如殘名如炊飯，一粒熟，知餘者皆熟。共見名如眼見人從此

去，到彼亦見其去，日亦如是，從東方出至西方，雖不見去，以人有去相，故知日亦有去，如是苦、樂、憎、愛、覺、知等亦應有所依，如見人民知必依王。是事皆不然，何以故？共相信先見人與去法合而至餘方，後見日到餘方，故知有去法；無有先見五陰與神合，後見五陰知有神，是故共相（應作「見」）比知中亦無神。聖人所說中亦無神。何以故？聖人所說，皆先眼見而後說，又諸聖人說餘事可信，故當知說地獄等亦可信；而神不爾，無有先見神而後說者。是故於四信等諸信中，求神不可得。求神不可得，故無。是故離五陰無別神。復次，《破根品》中，見、見者、可見破故，神亦同破。又眼見粗法尚不可得，何況虛妄憶想等而有神，是故知無我。

因有我，故有所。若無我，則無我所^⑭。修習八聖道分，滅我、我所因緣故，得無我、無我所決定智慧。

又無我、無我所者，於第一義中，亦不可得。無我、無我所者，能真見諸法。凡夫人以我、我所障慧眼故，不能見實^⑮；今聖人無我、我所故，諸煩惱亦滅，諸煩惱滅故，能見諸法實相。

「疏義」今把《觀法品》分三大段來處理，即：甲一、明入諸法實相之門，甲二、明入諸法實相之相，甲三、明入諸法實相之益。於「甲一、明入諸法實相之門」中，又分為二節：乙一、修如實觀，乙二、得解脫果。今先闡述「修如實觀以入諸法實相之門」，分為「牒諸法實相義」、「總提入諸法實相之門徑」、「破我執」、「破法執」及「明能入法空無我智」等五目予以處理。

（一）牒諸法實相義：要說明「（證）入諸法實相之門」，則要分別澄清：何者為「所入」？何者為「能入」？如何獲致此

「能入」以悟入、證入彼「所入」？今此先明「何者為所入」。佛家所要證得而悟入者是宇宙萬有的真實，此即《中論》所謂的「諸法實相」。此「諸法實相」即是《般若經》中所言的「諸法畢竟空」的「空性」，亦即《中論》從第一《觀因緣品》以至第十七《觀業品》中所反覆論述的「無生」、「無滅」，無自有、常有、獨有「自性」的宇宙真實的存在。所以在闡釋本頌之先，青目復牒前面諸品對「諸法實相」的定義云：「若諸法盡畢竟空，無生、無滅，是名諸法實相……。」

（二）總提入諸法實相之門徑：既知「所入」是畢竟空、無生、無滅的「諸法實相」，則進而要澄清「何者是能入」、「如何獲致此能入以證入彼所入」等問題。故青目釋言：「滅我、我所著故，得一切法空無我慧，名為入。」那就是說：「能入」是修行者所修得的「一切法空無我慧」（龍樹《中論》頌作「無我智」）；此「能入」的「無我慧」（即「無我智」是透過破除「我執」及「法執」（亦言「我所執」）所獲致的。如是從修行「破我執」、「破法執」（即「破我所執」）的「如實觀」，獲致「一切法空無我慧」（即「無我智」），便能如實觀照、悟入、證入彼諸法盡畢竟空、無生、無滅的「諸法實相」。《中論》前十七品已明「諸法實相」，此品當分別說明「破我執」、「破法執」及「無我智」於後。

（三）破我執：「無我」是佛家大、小二乘，顯、密二教的一貫精神，所以要得「無我智」以證入「諸法實相」，首先要「破我執」，故龍樹論師於《觀法品》中，以第一頌「破我執」言：「若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。」因為凡夫與外道執我，大則可分成二類：一是「即蘊我」，一是「離蘊我」。（按：「蘊」，舊譯為「陰」，所以「即蘊我」亦

名「即陰我」，「離蘊我」亦名「離陰我」；「蘊」或「陰」，梵文作Skandhas，是「積聚」義，積聚物質而成「色蘊」，積聚精神力量，分別而成「受蘊」、「想蘊」、「行蘊」及「識蘊」，合而名爲「五蘊」。(凡夫執「五蘊」爲我體，是名「即蘊我」。如《雜阿含經》所謂：「若諸沙門、婆羅門見我有我者，一切皆於此五受陰(即「五蘊」，正名「五取蘊」或「我受蘊」)見我。……言我真實不捨。」⑩外道如數論的執「二十五諦」中每一有情各具的常、一、主宰、能知、能受的「神我」，勝論的執「六句義」中的「實句」，有體常、周徧、隨處造業、受苦樂的「實我」。此「神我」、「實我」，體非即「五蘊」，所以屬「離蘊我」⑪。凡夫與諸外道所執的「我」，不論是「即蘊我」或「離蘊我」，都有一共通的特徵，那就是每一有情各具的永恆存在、常一不可分割、具能知識、能受用的生命主宰。

爲破彼「我執」，龍樹論主仍運用常用的「二分法」，先把凡夫外道所執的「我」分爲「我是五蘊」(「即蘊我」)及「我異五蘊」(「離蘊我」)兩大類，然後運用「進退維谷」的「兩難法」加以破斥。今分甲、乙兩分闡釋如下：

甲、破即蘊我：龍樹論主以半頌(即「若我是五陰，我即爲生滅」)破「即蘊我」。青目釋言：「有人說神(即有自性、常、一、主宰的「我」體，下同)應有二種：若五陰即是神(即是「即蘊我」)，若離五陰有神(即是「離蘊我」)(「五陰」即是「五蘊」)。若五陰是神者，神則生滅相。……何以故？生已壞敗故。以生滅相故，五陰是無常。如五陰無常，生滅二法亦是無常。何以故？生滅亦生已壞敗，故無常。神若是五陰，五陰無常故，神亦應無常生滅相。但是事不然。」意謂「五蘊」(即「五陰」)是生滅法，生滅法是生已壞敗的「無常法」，如是

「五蘊」正是「無常法」。如「我即五蘊」，則彼「即蘊我」亦是「無常法」，此與「我體是常」的基本觀念相矛盾，故「即蘊我」不能成立。今列成論式如下：

大前提：若彼是自性存在的實我，則彼我即非生滅無常的存在。

小前提：若我即是五蘊(即蘊我)，則彼我即是生滅無常的存在。

結論：故知：若我即是五蘊(即蘊我)，則彼我即非自性存在的實我。

上來青目以「五蘊」是生滅、無常法釋破「即蘊我」，故知「即蘊我」不能成立。吉藏更從「五蘊是多」(「五蘊」由色、受、想、行、識等五多種蘊所成)而「我是一」，彼此相違，以證知「即蘊我」不能成立，如《中觀論疏》所言：「又我是五陰(五蘊)，陰(蘊)五，(則)我亦(應)五，則(即蘊我)失(去)一我(的意義)。」⑫可成論式云：

大前提：若彼是自性存在的實我，則彼我即是整一的存在體。

小前提：若我即是五蘊(即蘊我)，則彼我是多而非整一的存在體。

結論：故知：若我即是五蘊(即蘊我)，則彼我即非自性存在的實我。

乙、破離蘊我：龍樹論主以半頌(即「若我異五陰，則非五陰相」)破「離蘊我」。青目釋言：「若離五陰(即五蘊)有神(即「我」義)，神即無五陰相。……而離五陰更無有法。」意謂：「五蘊」(即「五陰」)攝一切有爲法盡，一切有爲法的相用，皆不出「五蘊」的相用，因爲一切有爲法的相用不離物質性

的及精神性的兩大種類；「五蘊」中的「色蘊」，攝一切物質性諸法的相用，「五蘊」中的「受蘊」、「想蘊」、「行蘊」及「識蘊」攝一切精神性諸法的相用。故「若我異五蘊（即「五陰」）」，則我便無五蘊諸法的相用，而不成爲「有爲法」，那末，如何可說「我能知，能作業，能受苦樂等」？可成論式如下：

大前提：汝許有自性的實我能知，能作業，能受苦樂等具五蘊的相用。

小前提：若我異五蘊（離蘊我），則彼我即不具能知、能作業、能受苦樂等五蘊的相用。

結論：故知：若我異五蘊（離蘊我），則彼我即非汝所許有自性的實我。

如是論證「若我異五蘊」，則彼「實我」便不能成立。但外人還會作種種救論，所以青目從中破論云：「若離五陰（五蘊）有法者，以何相何法而有？若謂神（我）如虛空、離五陰而有者，是亦不然。何以故？《破六種品》中已破虛空；無有法名爲虛空。」意謂：外人可能仍計執離五蘊有爲法的相用，有「實我」存在，如離五蘊有「虛空」的存在一樣。可是在《中論》的《觀六種品第五》中，論主已論證「虛空」非實有、非實無，有實自性的「虛空」本不存在，如何有自性的「實我」可以存在？^{①9}所以外人欲以「虛空」作喻，以救「實我」可離五蘊而存在是不能成立的。

外人於「我如虛空，離五蘊而有」被遮破後，還會計執「實我是可信，故是實有」，所以青目進一步難破云：「若謂以有信故有神，是事不然。何以故，信有四種（即：「現事可信」、「比知可信」、「譬喻可信」、「賢聖可信」^{②0}），（然）於四

信等諸信中，求神（我）不可得。求神（我）不可得，故無。」今把青目所論證的「於四信中，求我不可得」，分別闡述如下：

一者、現量不可得：四種信中，第一種是「現事可信」，即「現量」所了知的事物才是可信的。所謂「現量」，即離一切概念分別的直觀感知活動及所獲致的知識，如眼之見色，耳之聞聲等。今「現量」不能認知有自性的「實我」存在，故彼「實我」不可信。

二者、比量不可得：四種信中，第二種是「比知可信」，即「比量」所了知的事物才是可信的。所謂「比量」，是通過「比類而知」的認知活動及所獲致的知識，「如人先見火有煙，後但見煙，則知有火」。但對有自性的「實我」的認知卻非如此，因爲根本就沒有人能先見「實我」與「五蘊」結合，然後於見「五蘊」時，比類而了知有「實我」的存在。「實我」既是「比量不可得」，所以不可信^{②1}。

三者、譬喻量不可得：四種信中，第三種是「譬喻可信」，即「譬喻量」所了知的事物才是可信的。所謂「譬喻量」者，是指如國中無「鍬石」，說者以「金」來作譬喻，使人信解。但在現實中，沒有任何東西可作「實我」的譬喻（按：若謂可以「虛空」來作譬喻，但於《觀六種品》中，已證知「虛空」非實有，所以譬喻不當。）如是於「譬喻量」中，「實我」不可得，故不可信。

四者、聖教量不可得：四信之中，第四種是「賢聖所說可信」，即「聖教量」所了知的事物才是可信，如吾人本不知有地獄，不知有諸天，不知有鬱單越（即「北俱盧洲」^{②2}），因彼非凡夫經驗可得，但通過聖者的言教，就可以得悉彼等的存在，所以可信。然而，於聖教量中並沒有說及「實我」的存在。何以

故？「聖人所說，皆先眼見而後說……而神（即「實我」）不爾，無有先見神（即「實我」）而後說者。」是故彼「離蘊我」（實我），於聖教量中亦不得，所以不足為信。

青目於四信中論證「實我」不可得，作結言：「是故於四信等諸信中，求神（實我）不可得。求神（實我）不可得，故無。」今可成論式如下：

大前提：若「離蘊我」是有，則於「四信」中，或於現量可得，或於比量可得，或於譬喻量可得，或於聖教量可得，非餘。

小前提：今彼「離蘊我」，於「四信」中，現量、比量、譬喻量、聖教量俱不可得。

結論：故知：彼「離蘊我」決定不有。

跟著青目於《中論釋文》中，還多提兩種破法，以見彼「離蘊我」是不可得的：

其一、指前破：論主於《中論·觀六情品》（即青目所言《破（六）根品》）中，已廣破一切「見」（有實自性能見的六根）、「見者」（能見的「實我」主宰）及「可見」（所見的有實自性的事物）^{②③}。此中所破的「見者」，即已包括「離蘊我」，所以「神（「離蘊我」於彼）亦同破」，故知彼「離蘊我」實不有。

其二、舉法破：於《中論》前述十七品中，分別反覆辨破一切粗法（一切緣生法，如執有自性的實穀、實芽、四緣、去者、去法等等），今虛妄憶想所得的「離蘊我」，自當例破可知，如青目所言：「眼見粗法尚不可得，何況虛妄憶想等而有神（即「實我」），是故知無我（此即包括「即蘊我」及「離蘊我」，因為「即蘊我」是眼見粗法而不可得故，「離蘊我」是虛妄憶想

之法而不可得故）。」

（四）破法執：「法執」亦即「我所執」，悉皆當破；龍樹頌破言：「若無有我者，何得有所？」但未有作詳盡的論證。

青目釋言：「因有我，故有所（屬於「我」的事物，亦名為「法」）。若無我，則無我所。」可成論式：

大前提：若有「我所」（屬於「我」的實事實法），則須有「我」（因「我所諸法」，隸屬於「我」而有故）。

小前提：上文已證知無有「我」。

結論：故知：亦無有「我所」。

凡於無有實自性的「我所」對境，執之為有，執之為自性有而實存在者，便成「法執」。今已破一切「我所」，已經邏輯地論證一切「我所」不可得，亦即有效地破除「法執」，即破「我所執」。

（五）明能入法空無我智：如是通過上文所述的「破我執」及「破我所執」（即「破法執」）的「如實觀」，可以獲致能入一切法畢竟空的「無我智」；如是則已超凡入聖，甚為希有，而列聖者的階位。如本節一頌半所云：「滅我、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。」此中亦可分「何謂無我智」、「如何可得無我智」、「得無我智有何效益」等三目予以討論如下：

甲、何謂無我智：本品「滅我、我所故，名得無我智」那半頌，在梵、藏本，其意指「滅我、我所故，無我、我所執」。故知「無我智」是「無我執」及「無我所執」（即「無法執」）而能證入不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不出的畢竟空的「諸法實相」的那種無分別的般若智慧，所以「無我智」

實包括「人無我」及「法無我」兩種特質亦稱「二無我智」，亦稱「無我無我所決定智慧」。

乙、如何可得無我智：頌文既言「滅我、我所故，名得『無我智』」，故知「無我智」實由「破我執」及「破我所（法）執」所得。青目進一步闡釋說：「修習八聖道分，滅我、我所（法）因緣故，得『無我、我所決定智慧』。」故知「無我智」亦是緣生無自性，由滅「我執」及「我所（法）執」所得，要滅「我執」及「我所（法）執」，則要修習「八聖道分」。「八聖道分」亦名「八正道」，即所謂正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。正語、正業、正命等三，屬「戒」的範疇。「正念」、「正定」等二，屬「定」的範疇。「正見」、「正思維」（自然包括「無我」、「無我所」、「一切法皆緣生無自性等」「正觀」、「如實觀」）屬「慧」的範疇。而「正精進」則與所有戒、定、慧皆所相應。由於「八正道」是大小二乘同修而趣向涅槃的修行方法（於「四聖諦」中，屬「道諦」所攝），故知「無我智」亦當是大小二乘所共得的「無我、無我所決定智慧」^{②4}，同時，要獲得「無我智」，除需要在「慧學」上用功外，還得要與「戒學」及「定學」的修行，互相配合。

丙、得無我智的效益：依吉藏的分析，得「無我智」可有二種效益：一者、得二無我智益，二者、得兩涅槃益^{②5}。「得兩涅槃益」，留待下文詳為論述，今先明「得無我智益」。《中論》頌云：「得無我智者，是則名實觀。得無我智者，是人為希有。」青目釋彼「智益」言：「又無我、無我所者（即得「無我智」），於第一義中，亦不可得。無我、無我所者，能真見諸法，凡夫人以我、我所障慧眼故，不能見實。」可見得「無我

智」的「智益」是能作「如實觀」，「能真見諸法」，亦即如清辨於《般若燈論》所引頌言：「得無我我所，不見法起滅，無我所故，彼見亦非見。」那就是說：得「無我智」者，於第一義諦中，無有「我執」及「我所（法）執」，故於一切法中，不會見有實我，不會見有實我所（即「實法」）的存在，即使「無我」、「無我所」的概念亦不會生起^{②6}，唯有於無分別中體會一切法無生、無滅，畢竟自性空的「諸法實相」。至於未證得「無我智」的凡夫，由於他們的慧眼為「我執」及「我所（法）執」所障，所以不能如實觀照「諸法實相」，所以頌言「得無我智者，是人為希有」，因為他已昇進「聖者」的境界，如青目釋言：「今聖人無我、我所故，諸煩惱亦滅，諸煩惱滅故，能見諸法實相。」

乙二、得解脫果

〔頌文〕內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身滅^{②7}。

業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅^{②8}。

〔釋文〕內外我、我所滅故，諸受亦滅；諸受滅故，無量後身皆滅，是名說無餘涅槃^{②9}。

問曰：「有餘涅槃云何？」答曰：「諸煩惱及業滅故，名心得解脫。」是諸煩惱業，皆從憶想分別生，無有實。諸憶想分別皆從戲論生；得諸法實相畢竟空，諸戲論則滅，是名說有餘涅槃。

〔疏義〕前文已明「破我執」及「破我所（法）執」，可得「無我智」。以「無我智」為「能入」，以「諸法實相」為「所

入」，則以此「無我智」可以如實觀照（即「悟入」、「證入」）彼「諸法實相」。依吉藏所說，這是得「無我智」的「智益」，除彼「智益」外，得「無我智」者，還應獲致「二涅槃益」，即今段所明的「得解脫果」。

明「得解脫果」，共有二頌。依青目所釋，前頌是明得「無餘涅槃」果，後頌是明得「有餘涅槃」果，合此二果，名「得解脫果」。（依吉藏的三論宗說法，本段所說「解脫果」，仍停滯在小乘「聲聞」的解脫，後段才是大乘菩薩的解脫³⁰。今不取此說。）又依清辨所釋，前頌明「小乘解脫」，唯滅煩惱障故；後頌明「大乘解脫」，雙滅煩惱障與所知障故³¹。月稱則認為「得解脫果」此二頌，所明的是一般的解脫，而非有大小乘之別。印順主張用月稱的說法：前頌明「所得解脫果」，後頌明「得果之所以」³²，下文亦依此疏釋。

（一）明得解脫果：此段合共二頌，前頌明得「無我智」者可獲致「解脫果」的效益云：「內外我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則身（生）滅。」此間所謂「內外我所」者，「我執」為「內執」（執有情世間），「我所（法）執」為「外執」（執器世界）³³。所謂「受」者，是「取著，愛使」（upadana）義³⁴，即「十二有支」中的「取支」，特指對淫、食、資具的強烈貪愛與執著。「身滅」者，在梵、藏本作「生滅」；「身」與「生」異，引起對本頌有不同的解釋。

青目依「身滅」作釋云：「（由於得「無我智」，可使）內外我、我所滅故、諸受（對）「欲取」、「見取」、「戒禁取」及「我語取」等一切強烈執著、愛使）滅故，無量後身（未來有漏生命）皆滅，是名說（得）無餘涅槃³⁵。」連同後頌所言的「有餘涅槃」，便是獲「無我智」者的所得的「二涅槃益」。

若依梵、藏本，把本頌譯作「受滅則生滅」，則《無畏論》作釋云：「（由於得「無我智」，可使）內外我、我所滅故，（「欲取」、「見取」、「戒禁取」、「我語取」等）四取亦滅。取滅則有盡，有盡則生盡³⁶，是為悟入『人無我』，斷煩惱障，得有餘涅槃。」³⁷

不過，單就本頌而言，無論獲「無我智」者，是「身滅」或「生滅」，都指可得「解脫果」的效益，不必強分為「有餘涅槃」或「無餘涅槃」。

（二）明得解脫果之所以：為了進一步闡釋「何以得『無我智』」能得解脫果」，本段的後頌云：「業煩惱滅故，名之為解脫；業煩惱非實，入空戲論滅。」青目認為得「無我智」者，能使「業」與「煩惱」俱滅，「諸煩惱及業滅故，名『心得解脫』」，但未言及「身得解脫」（可有殘餘身體），所以是指得「有餘涅槃」；並釋頌言：「是諸煩惱（與）業，皆從憶想（推憶妄想）分別生，無有（真）實（自性）。諸憶想分別皆從戲論生；（當『無我智』證）得『諸法實相』畢竟空（時），諸戲論則滅，是名說『有餘涅槃』。」

不過，依梵、藏二本，本頌譯作「滅業惑則解，業惑依分別，分別依戲論，戲論因空滅。」³⁸其中「滅業惑則解」一句，畧等同於羅什所譯「業煩惱滅故，名之為解脫」二句義。「惑」即是「惱煩」，回應前頌所說的「內執」、「外執」、「我執」、「我所執」；「業」指與煩惱相應的行為，回應前頌所說的「諸受」（即「欲取」、「見取」、「戒禁取」及「我語取」等「四取」）。由於得「無我智」者，能盡滅與「內外我所執」及「四取」相應的「業」與「煩惱」故，所以獲得「解脫果」。所以者何？後頌後三句闡釋言：「業惑依分別，分別依戲

論，戲論因空滅。」此略同於羅什所譯「業煩惱非實，入空戲論滅」二句，但文義更為清晰。依龍樹《中論》的通義，一切法若有實「自性」，則不能生、亦不能滅；惟有緣生無自性的諸法，才可作假生假滅（即無自性的緣生、緣滅）。上敘十七品已詳論一切有為法，皆緣生無自性，故皆可產生變化；如是諸業、煩惱，乃至所依而生的虛妄分別與戲論，都無自性，都是緣生性空的有為法，都於無分別的「無我智」生起，證入「諸法實相」時，便能斷滅無餘，而得「解脫生死之果」。其理論的解說如下：

一者、「業」與「煩惱」本無自性，唯依虛妄分別而有。
二者、虛妄分別亦無自性，唯依種種邪說戲論而有。
三者、種種邪說戲論亦無自性，當修行者的無分別「無我智」起，證入「諸法實相」畢竟空時，便即盡滅。
四者、種種邪說戲論滅，則虛妄分別滅。
五者、虛妄分別滅，則「業」與「煩惱」滅。
六者、「業」與「煩惱」滅，則證得「解脫生死之果」。
彼「解脫生死之果」，可有不同名稱分類，或稱「有餘依涅槃」，或稱「無餘依涅槃」，或大乘菩薩的「不住生死涅槃」，但都可統攝於由「無我智」所證得的「解脫果」之內。

（未完待續）

註釋

- ①《藏要》本《中論》卷三《觀法品第十八》註云：「番（西藏譯本）作《觀我法品》，梵（本）作《觀我品》」。
- ②見分別明菩薩（即清辨）所撰《般若燈論釋》（亦即《般若燈論》，卷第十一。《大正藏》卷三十、頁一〇四。）
- ③見吉藏所撰《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四二、頁一

二二。

④同於註③，《大正藏》卷四二、頁一二四。

⑤同於註④。

⑥見印順《中觀論頌講記》、頁二二三。

⑦同於註⑥。

⑧ Kenneth K. Inada 英譯《中論》，把「觀法」翻為 Examination of the Factors of Existence (dharma, fa 法)，涵義最寬，不如吉藏、印順那麼嚴格，但於義理，彼此實不相違。

⑨同於註④。

⑩同見註④，《大正藏》卷四二、頁一二五。

⑪依《藏要》所校《無畏釋》，此文如下：問曰：「何為實相？由何得入？」答曰：「離我、我所為實相，安立道理為先而遍知為悟入。」問：「此云何者？」頌答：

⑫依《藏要》校番（西藏）、梵二本，此句作「無我、我所執」。

⑬依《藏要》所校，此頌之前，有《無畏釋》先徵云：「如是見真實而無執者，即我、我所？」然後頌答。番、梵二本的頌文作：「無我、我所執，彼亦無所見；見無執有依，此則為不見。」與羅什譯文迥異。K. K. Inada 英譯本頌為：Any entity without individuality and self-identity does not exist, whosever sees (it with) non-individuality and non-self-identity cannot see or grasp (the truth)。見 K. K. Inada 所撰 Nagarjuna A Translation of his Mulanadhyam akakarika with an Introductory Essay, P. 114。

⑭依《藏要》所校，《無畏釋》有結語云：「如是無我、我所為

真實相。」

⑮依《藏要》所校，《無畏釋》云：「若見無，執有『所無』，則成倒見；壞慧眼不見真實。」

⑯《雜阿含經》卷二，《大正藏》卷二、頁十一。

⑰除「即蘊我」及「離蘊我」外，更有小乘犢子部所執的「非即蘊非離蘊我」，名為「俱非我」。《成唯識論》卷一及《述記》有詳盡的敘述及遮破，故不贅。

又「數論」所執的「神我」，見於陳·真諦所譯的《金七十論》，「勝論」所執的「實我」，見於唐·玄奘所譯的《勝宗十句義論》，俱載於《大藏經》卷五四。

⑱古藏《中觀論疏》卷第八末，見《大正藏》卷四二、頁一三五。

⑲龍樹論主於《中論·觀六種品》中，以八首頌破斥有實自性的「六界」——地、水、水、風、空、識等六種構成有情的質素。但以破「空」（即青目所謂「虛空」）為主，以例其餘五種質素。破「虛空」有多種的論證，今以「兩難法」遮破如下：

一者：「虛空」或是「有相」，或是「無相」非餘。

二者：「虛空」若是「有相」的，但「虛空」的相狀不可得，故「虛空」的法體不可得。

三者：「虛空」若是「無相」的，則「無相」者，其法體亦不可得。

四者：故知：「虛空」的法體不可得，故不可謂「虛空實有」。

五者：「虛空」既非「實自性的有」，自然不可說是「實自性的無」。

⑳此「四信」，即「古因明」中所謂「四量」，即「現量」、「比量」、「譬喻量」及「聖教量」。

㉑青目再把「比知」分成三種，繼而論證於彼三種「比知」中，「實我」亦不可得：

一者、「如本比知」不可得：如先見火有煙，今見煙知如本有火。但誰先見我與五蘊合，後見五蘊而比知如本有我？故知「實我」於「如本比知」不可得。

二者、「如殘比知」不可得：「如殘」如炊飯，當見一粒熟時，比知餘粒皆熟。但對「實我」的認知並不如此，故知「實我」於「如殘比知」不可得。

三者、「共見比知」不可得：如眼見人從此去，到彼亦見其去，日亦如是，從東方出至西方後，雖不見其去，但以人有去相，故比知日亦有去相，此名「共見比知」。又如見（古代）人民必依王者，如是亦應比知苦、樂、憎、愛等「心所」活動亦必有所依的「心王」活動與之俱起。只有當我們會先見有「人」與「去法」合而至餘方，後見日到餘方，然後信知有「去法」的存在。但卻並沒有人曾見「五蘊」與「實我」合而至餘方，因而後見「五蘊」至餘方，而比知有「實我」的存在。

㉒鬱單越，梵文作Uttara-kuru，為須彌山四洲之一，即北俱盧洲，如《起世經》云：「諸比丘，須彌山王，北面有洲，名鬱單越。其地縱廣十千由旬，四方正等。彼洲人面，還似地形。」見《大正藏》卷一、頁三一。

㉓龍樹於《中論·觀六情品》中，合破「見」、「見者」及「可見」（即「所見」），有二頌言：「見不能有見，非見亦不

見，若已破於見，則為破見者；離見不離見，見者不可得；以無見者故，何有見可見？」

要破「見者」及「所見」，先得要破「能見」。《中論》破外執有自性的「能見」云：「是眼則不能，自見其己體；若不能自見，云何見餘物？」此間以有部執「眼根」為「能見」而遮破之，成論式如下：

大前提：若眼根為有自性的能見，則應不待緣而能見其自體。

小前提：今眼根不能見其自體。

結論：故知：眼根非有自性的能見。

（其餘諸根亦可依此方式，推證其非有自性的能見。）

如是一切能見既不能發揮其自性有的能見作用，則可繼而推證「見者」與「所見」的自性亦不可得。今先證「見者」自性不可得：

大前提：若「見者」是自性有，則「能見」的自性應非無（因「見的主體」必須具「能見」的作用，才得名為「見者」，彼此相因待故。）

小前提：上文已推證「能見」的自性不有。

結論：故知「見者」非自性有。

既破「能見」及「見者」，當可順此推證「所見」的自性亦非有：

大前提：若「所見」是自性有，則「能見」及「見者」的自性應非無（因「能見」、「見者」不有，則「所見」亦必不可得，彼此相因待故。）

小前提：上文已推證「能見」及「見者」的自性不可得。

結論：故知：「所見」非自性有。

如是依上述一系列的推論，可以證知有自性的「能見」、「見者」及「所見」皆不可得。

②④清辨《般若燈論》言：「二乘（小乘）之人，得無我故，唯見有此法生、此法滅，起如是見：然我境界無故，緣我之心亦不起；我無體故，無有所內外等法，以緣我之心不復起故，乃至得無我之念亦不起，唯除世俗名字菩薩摩訶薩住無分別智，能見諸行本來無生。」（見《大正藏》卷三十、頁一〇六）可以推知，依清辨的主張，小乘只能證得「無人我執」的「無我智」，此智起時，「我所」之念亦不能顯耳，非實證得「法無我智」。若真正的「無我執」、「無法執」當下證知「諸行本來無生」的「二無我智」，唯大乘修行者能之。但依青目、月稱及吉藏等皆主張小乘亦能證入彼「二無我智」（見吉藏的《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四二、頁一二五；印順的《中觀論頌講記》、頁二四一至二）。

②⑤見吉藏《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四二、頁一二九。

②⑥青目所謂「無我、無我所者，於第一義中，亦不可得」，本頌梵、藏二本所謂「無我我所執，彼亦無所見，見無執有依，此則為不見」，正是此意。

②⑦依「藏要」校梵、番二本，此句作「受滅則生滅」。K. K. Inada 英譯作，From the cessation of grasping, the cessation of birth also follows。

②⑧依「藏要」校梵、番二本，此頌作「滅業惑則解。業惑依分別，分別依戲論，戲論因空滅」。

②⑨依「藏要」校「無畏論」，彼作：「四取亦滅。取滅則有盡，

（下轉第21頁）

「眞似能破」等，這些內容後來另成《因明入正理論續疏》一卷，有單行本行世。

有關《因明入正理論疏》的注疏有：唐智周《略記》一卷、《前記》三卷、《後記》一卷（不全）等。

9、《俱舍論記》，三十卷。唐代普光撰，成於唐麟德元年（664）。普光的生平事迹見北宋贊寧《宋高僧傳》卷四。通行本有《大正藏》（第四十一冊）本等。

本書爲唐玄奘譯的《俱舍論》三十卷的注釋。《俱舍論》雖然是小乘論書，但它的作者世親後來轉奉大乘，成爲大乘有宗的主要代表人物，而且此論將宇宙間一切事物和現象區別爲「五位七十五法」（色法十一種、心法一種、心所有法四十六種、心不相應法十四種、無爲法三種），精細而有條理，後來又被引入唯識學，因此，《俱舍論》也成爲玄奘門人研習的一部重要經典。其中，比較著名的疏本有神泰撰的《俱舍論疏》三十卷（今存卷一、卷二、卷四至卷七、爲十七）、法寶撰的《俱舍論疏》三十卷和普光撰的本書，合稱「俱舍三大疏」。神泰《疏》出世最早，是用隨文直釋的方法寫成，解釋時援引衆家之說，不加評判，文詞較爲簡潔明了；法寶《疏》撰作最晚，分爲五門：（一）初轉法輪時。（二）學行次第。（三）教起因緣。（四）部執先後。（五）依文解釋。解釋時，時常批評神泰《疏》、普光《記》，獨立己解。由於法寶學宗《涅槃》，故又忌憚「五種姓」說；普光的這部書，撰時在前兩疏之間，在解釋時採用了與神泰《疏》相同的解法，尊重傳承，並列衆家，被認爲是最有權威的《俱舍論》疏本。唐代圓暉去繁取要，撰《俱舍論頌疏》三十卷，以解釋《俱舍論》六百行頌文，就是以普光的《俱舍論記》爲主要參考書編成的。

（上接第14頁「《中論·觀法品》疏義」）

有盡則生盡，是爲悟入人無我，斷煩惱障，得有餘涅槃。」

③①見吉藏的《中觀論疏》、「大正藏」卷四二、頁一二九。

③②見印順的《中觀論頌講記》，頁二四二。

③③或謂「即蘊我」爲「內執」，「離蘊我」爲「外執」。「我所

執」亦可分內外：實「五蘊」之執爲「內執」，實瓶衣等執爲

「外執」。俱見吉藏《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四

二、頁一二五。

③④同見註③。「取」是煩惱之一，由「取著」故，能驅使有情流

轉生死，故云「愛使」。依《俱舍論》卷二十所載，「取」有

四種：其一是「欲取」，二是「見取」，三是「戒禁取」，四

是「我語取」（內身所起的一切我執）。

③⑤小乘言涅槃有二種：一者有餘依涅槃，二者無餘依涅槃。「有

餘依涅槃」者，指修行人煩惱永盡，已斷生死之因，但仍有殘

餘所依的身體而色心相續地存在著。「無餘依涅槃」者，指修

行人得「有餘依涅槃」後，更滅所依的殘餘有漏身體，有漏色

心不再相續而告終結。「有餘依涅槃」簡稱「有餘涅槃」；

「無餘依涅槃」簡稱「無餘涅槃」。

③⑥此即「十二有支」（即「十二因緣」）中的「還滅順觀」：取

滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死滅、如是則能證涅槃，得

以解脫生死。「有滅」是指能生（欲界、色界、無色界的）

「三有」的潛伏功能（勢力）俱已滅盡。

③⑦同見註②⑨。

③⑧同見註②⑩。又清辨《般若燈論》引本頌的言：「解脫盡業惑，

彼苦盡解脫。分別起業惑，見空滅分別。」與梵、藏本近，但

缺「戲論滅」的一層，見《大正藏》卷三十、頁一〇六。