

佛法四不依中「依義不依語」之探究

李清

白聖佛教學院佛教研究所

【提要】

本文所要探討的題目是「依義不依語」，也就是《中論》觀四諦品所說的：「若不依俗諦，不得第一諦。」世俗諦為「假名」，「若不依俗諦」，即若不依世俗的「假名」，則不能通達第一義諦。「依」有二種定義。一是依著立；一是依著破。破是破假名無實，先破名假，到受假；次破受假，到法假；再破法假，到諸法實相中，即所謂的般若將入畢竟空善滅諸戲論。

本文所說的是依著立的部分，第一義諦畢竟空，常寂滅不可言說，如不借用世俗的假名賦予不同的定義來說明，是不能通達的。也因借用了世俗的假名而賦予不同的定義，而產生語與義的問題，因語可得義，而義非是語也，如人以手指月，以示疑惑者，而疑惑者卻看指而不看月，當然就見不到月。佛法借用了世俗的文字〈指頭〉而賦予不同的定義〈月〉。如佛以「空」為第一諦為眾生說法，這個「空」就是借用了世俗文字的「空」而賦予不同的定義，如將此「空」依世俗的定義「虛無」去作解釋，那將壞四諦、破三寶、也毀壞一切世俗法。除了「空」以外，如《金剛經》中的：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」的無為法，世俗的定義為無需因緣造作之法；而般若經是指見性後依法修行以斷貪瞋癡的程度而區分賢聖；又如《心經》的六不「不生不滅，不垢不淨，不增不減」是指法性；《中論》的八不「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去。」是指法相，而性相有時又通用，如不加審思，便得不到分明；此外如自性；四諦與二諦，二諦的分別亦依權實而各有不同之定義。如不加分辨清楚，將不能通達經義。因此本文將以《中論》觀四諦品及經論會通為題，以《大智度論》之「論」為主作深入探究「依義不依語」。

關鍵字：空、假名、性、相。

【大綱】

壹、前言

貳、以詮釋學的觀點論釋「依義不依語」

參、從《中論》觀四諦品論「依義不依語」

肆、從經論會通論「依義不依語」

伍、結論。

壹、前言

撰寫本文的動機，主要來自於研讀《十二門論》觀因緣門第一所說的：「摩訶衍者，是十方諸佛甚深法藏，為大功德利根者說。末世眾生薄福鈍根，雖尋經文不能通達。我愍此等欲令開悟，又欲光闡如來無上大法，是故略解摩訶衍義。」此段文句中之「雖尋經文不能通達」之字句而啟發研究動機。

尋經文而不能通達經義？這裡所稱的「經文」是指般若經而言，依照印度佛教史來說，在【龍樹】菩薩的那個時代，唯識論與唯心論尚未發展成熟，因此「雖尋經文不能通達」，指的就是讀誦般若經典不能通達般若經的義理。

讀般若經不能通達般若經的義理這個問題？似乎自【龍樹】菩薩以後的高僧大德，都沒有人直接的提到？作者認為這個問題的根本關鍵就在「依義不依語」的認知上。

貳、以詮釋學的觀點論釋「依義不依語」

【傅偉勳】教授在《從創造的詮釋學到大乘佛學》中說：

創造的詮釋學，共分五個辯證的層次：一、實謂層次：原思想家或原典，實際上說了什麼？二、意謂層次：原思想家要表達什麼，或他所說的意思到底是什麼？三、蘊謂層次：原思想家可能要說什麼？或原思想家所說的可能蘊涵是什麼？四、當謂層次：原思想家本來應當說出什麼？或創造的詮釋學者應當為原思想家說出

什麼？五、必謂層次：原思想家現在必須說出什麼？或為了解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？¹

本文以「依義不依語」為題，目的就是要探究【龍樹】菩薩在《中論》，實際所要表達的原意是什麼？

抉擇般若經深理的根本論典在《中論》，因此《中論》又稱為《根本中論》。想要通達般若經的深義，必須先通達《中論》的深義；欲通達《中論》的深義，卻不能單就一本《中論》而研讀，而必須將【龍樹】菩薩抉擇深理的論典，《十二門論》、《大智度論》、《六十如理論》、《七十性空論》、《迴諍論》等六部論，視為一部論文集去研讀，始能通達【龍樹】菩薩造《中論》的原意。茲將此六論的相互關係與內涵，略說明如下：

一、《中論》：

《中論》的主旨在最前面的二個偈頌：

不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不去。
能說是因緣、善滅諸戲論、我稽首禮佛、諸說中第一。

一般稱此二偈為八不偈，第二偈是對第一偈的表述，茲分別說明如下：

能說是因緣：在表詮八不是因緣法，以八不來說明緣起法的法相，係屬立論。

善滅諸戲論：八不在立論的同時，另外具備的功用，是在善滅諸戲論。所謂戲

論：是指以執假名為實所作的論述；所謂善滅：是指破而不破，

破是破邪慢；不破是不破假名義，即所謂的不壞假名而說畢竟空。

我稽首禮佛：表示能以八不緣起說諸法實相的唯有佛陀，這是禮讚佛。

諸說中第一：表示八不緣起是所有學說中第一的，這是禮讚法。

第二偈的後二頌，「我稽首禮佛、諸說中第一。」是歸敬偈，作者將造論的功德迴向佛陀。前二頌，「八不」於「能說是因緣」係屬立論，目的在顯正；於「善滅諸戲論」目的在破邪慢。所以《中論》的宗旨即是在破邪即顯正。因立題採「即破即立」的方式，所以八不的「不」，應分為遮詮與表詮去釋義。

先說遮詮，「不」的遮詮為「否定」的意思，不生，即否定有「生」之實相；不滅，即否定有「滅」之實相；常、斷；一、異；來、去亦復如是。是故善滅諸戲論，即是以八不來破，執假名為實有的邪見。執「生」為實有，則起常見；執「滅」為實有，則起斷見。常斷二見是諸邪見的根本，諸邪見又是諸結使的根本，而諸結使是一切生死中的苦本，所以破邪見之目的即是在「滅苦」。

再說表詮，「不」的表詮為「無」的意思，不生即表無生，生是指能生所生的「生」，無生，即表示無有能生起萬物的第一因，無能生的第一因，故一切法無始。若一切法有始，即是無因生。佛以空相作為第一諦，為眾生說眾因緣所生法，即標出八不緣起無始、無中、無終。如《智論》卷六說：

¹ 《從創造的詮釋學到大乘佛學》 1990 東大圖書 p10

虛空無初、無中、無後，諸法亦如是。²

所以《中論》觀本際品說：「大聖之說法，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。」又《智論》卷一說：

有業亦有果。無作業果者，此第一甚深，是佛所說法
雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失，如是法佛說³

無作業果者，有業亦有果，雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失。此標出八不緣起第一甚深的法相；第一者即是無上；一切法中第一亦名妙。所以八不緣起即是開經偈所說的「無上甚深微妙法。」

二、《十二門論》：

《十二門論》是依《中論》觀四諦品 24-07 之偈頌：「汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。」而所作。《十二門論》在觀因緣門第一中說：「大分深義所謂空也。若能通達空義。即通達大乘，具足六般若蜜無所障礙。是故我今但解釋空。解釋空者。當以十二門入於空義。」這「但解釋空」即是針對「汝今實不能知，空空因緣及空義」而作論釋。

三、《大智度論》：

《大智度論》是依《十二門論》中說：「末世眾生薄福鈍根。雖尋經文不能通達，我愍此等欲令開悟，又欲光闡如來無上大法，是故略解摩訶衍義。」而作。《十二門論》只單就「空」義作解說。而般若經中尚借用了許許多多的世俗文字賦於不同的定義，不只是「空」一個字，於是【龍樹】菩薩才透過論釋《大般若經》第二會，來釋義「依義不依語」之內涵。目的就是欲令末世眾生開悟，並光闡如來無上大法。學佛者若能通達《大智度論》是則能通達般若經的真實義理。

四、《迴諍論》：

《迴諍論》是《中論》觀因緣品及觀四諦品的輔論，觀因緣品揭出「善滅諸戲論」，即標出假名無實，假名無實另一個層面的意思，即表示語言學「因明學」不能徹透諸法的實相。異學提出反難說？既語言學無法說明諸法實相，你所謂的「依義不依語」也是語言，又何能表達諸法實相呢？於是【龍樹】菩薩為了解答，異學的攻難，所以又造了《迴諍論》，說明語言與現象的關係，並說明諸法實相是自性空，性空為理體，空無一物，即所謂的實相無相，既是無相，即無現量，無現量又何以能以因明學的現量、比量來說明諸法實相呢？因明學只是人類思惟形式和規律進行研究的學問，並不能徹透諸法實相。因此必須透過「依義不依語」的方式，始得以通達諸法實相。並說明「依義不依語」也是緣起法，也是自性空，所以無違一切法無自性之義理。並指出語言雖是空無自性，仍然有能立、所立；能破、所破的作用。

² 《大智度論》卷六《大正藏》T25, no.1509 P102 下

〔以下簡稱《智論》同《大正藏》T25〕

³ 《智論》 卷一。 P64 下

五、《七十性空論》：

《七十性空論》則是《中論》第七品觀三相品的輔論，異學難云：若破生住滅有自性者，則佛經又說有「生住滅三有爲相」不應道理。【龍樹】菩薩爲了解答，異學的攻難，所以又造了《七十性空論》來說明佛說有生住滅等種種諸法，都是依著世間名言而說的，並不是因爲生住滅的本身別有自性而說有生住滅的三有爲相，因此論中說「生住滅有無，以及劣等勝，佛依世間說，非是依真實」。假名是世間的真實，而諸法畢竟空是勝義的真實，解答了異學的「佛說有生住滅，則生住滅應有自性；倘生住滅沒有自性，則佛不應說有生住滅」的攻難。

六、《六十如理論》：

《六十如理論》則是《中論》觀四諦品：「諸佛依二諦爲眾生說法」爲方便教之說明。緣起自相空甚深難解，非涅槃生死，二性有差別，生死及涅槃，二俱無所有。二俱無所有如何可說？若不施設二諦之有、無二邊爲方便而說法，智者實在不知從何說起。是故再作《六十如理論》爲輔述。說明說法之次第：

- 〈一〉、初說諸法有：依照世俗以因緣俱足爲事實的軌則說法，即一以世俗諦爲眾生說法。
- 〈二〉、於有求實性：再依世俗以因緣俱足爲事實的軌則，求其不變的道理，即依世俗諦，得第一諦。
- 〈三〉、後求性亦無：然後說第一諦，亦非實有，只是方便施設。
- 〈四〉、即無著性離：這以空爲第一諦的教法，是爲對治對世俗凡夫的執著。若無病則無藥，除去執著取相的顛倒，第一諦亦應捨離。
- 《五》、若不知離義：若不知空亦復空，又墮入斷滅中。
- 〈六〉、隨聞即有著：而又執著在斷空。這是愚癡的人所作的行爲，也破壞了罪福果報。
- 〈七〉、二諦是不異的、無差別的，這是眾因緣生法的正見。我所以如是說，皆是依照佛陀的言教而說的。

會通了六論，則通達【龍樹】菩薩造《中論》的原意，一是在說明諸法畢竟空不可說，非因明學之邏輯理論所能詮釋的，必依「依議不依語」之詮釋，始能通達經義；二是善滅諸戲論；三是二諦說法爲方便教。因此欲通達般若經之義理，除了要深入研讀《中論》外，《大智度論》是非精讀不可的，因「依議不依語」之詮釋全在其中。

參、從《中論》觀四諦品論「依義不依語」

《中論》觀四諦品，為《中論》的核心，此品【龍樹】菩薩所要表達的意思是什麼呢？這可從以下幾點加以說明：

一、「空」與「空」

第壹個「空」是世俗定義的空；第二個「空」是佛法定義的「空」。這二個「空」到底有何差異呢？

偈頌第 24-1 云：「若一切皆空，無生亦無滅，如是則無有，四聖諦之法。」此偈的根本關鍵在「若一切皆空」的「空」，是依照世俗的定義，說為一切虛無、一切無所有（如石女兒般的烏有），依如此的定義，「空」就產生了無有生滅，也就無有四聖諦之法。無有四聖諦之法，即無見苦、斷集、證滅、修道。無見苦、斷集、證滅、修道即無四道果，無有四果故，得向者亦無。無八賢聖，則無有僧寶；無四諦故，則無有法寶。無僧寶，無法寶，則無有佛寶，如是說空者，是則破三寶。不但如此，同時也破壞了世間一切事物物存在的原理，亦毀壞善有善報，惡有惡報的因果法則。

佛法中「空」的定義與世俗「空」的定義不同，而是借用了世俗中「空」這個文字，而賦於不同的定義。偈頌 24-7 說：「汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。」是因為你不知道「空」及「空」的因緣與佛法中「空」的定義，所以產生了煩惱。

佛法對空的定義為何呢？【龍樹】菩薩在《十二門論》中說：「解釋空者，當以十二門入於空義」。**【太虛】**大師將十二門歸納為三品⁴：一、性空品。二、無相品。三、無作品，並稱此三品為「空」之性相用。本文依 24-7 偈頌所說：「汝今實不能，知空空因緣，及知於空義，是故自生惱。」之偈頌義，從「空空因緣」著手。並依**【太虛】**大師「空」之性相用來說明「空」義：《智論》卷八十三說：

摩訶衍中：虛空名無法。⁵

即在大乘中，虛空是以「無法」來作為定義。無法即無相，故虛空為無相。故其性、相、用為：

〈一〉、空相：

空相定義為：無初、無中、無後、不盡、不壞。何以故？虛空無相故，如《智論》卷六說

虛空無初、無中、無後，諸法亦如是。復次，如摩訶衍中，佛語須菩提：虛空無前世，亦無中世，亦無後世，諸法亦如是。⁶

⁴ 《三論典籍研究》大乘文化出版 1979 p78-79

⁵ 《智論》 卷一。 P643 上

⁶ 《智論》 卷六。 P102 下

佛以「空」為第一義諦來為眾生說法，「空」相，無初、無中、無後，所以緣起法的法相為無初、無中、無後。

〈二〉、空性：

空性定義為：不生不滅、不垢不淨、不增不減。空相無初，無初即無始，無始者即無有第一因，以無第一因故，無獨立存在的個體，無獨立存在的個體故名為無自性。自性有二種定義，一者、世俗的定義，解釋為「自我的特性」，如地以堅為自己的特性，水以濕、火以熱、風以動為自己的特性；二、自性在般若經的定義，如《智論》卷三十一說

性名自有，不待因緣，若待因緣，則是作法，不名為性。⁷

此時自性的定義為自己獨立不變的存在，不需要其他的因緣促成。無自性即是沒有獨立存在不變的個體，一切法既是眾因緣所生法，眾因緣生即無有自性，這是眾因緣生法不變的道理，不必等待其他的因緣促成，是法爾如是的，非是佛作，非是菩薩作，非是辟支佛作、非是聲聞作、非是天作，非是人作；是有佛無佛，法性常住的。以其不待於因緣故，說為不生不滅；以其是理體無相故稱為不垢不淨，以其是法爾如是故稱不增不減。

〈三〉、空用：

空用義為無礙，虛空雖無所作，但確是不礙有的，反觀則因為有虛空，所以一切法才能成就。因為有虛空，所以人才可以通行無阻，因為有虛空，飛機才可以從此飛到彼。這是譬喻說，在佛法中的空是指無自性，因無自性故，一切法由眾因緣所生。因此只要因緣俱足，一切法都可以成就，所以說「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成」。

縱上所陳，般若經中的「空」是借用了世俗中「空」這個假名，來賦於不同的定義，作為說明眾因緣生法的實相（即第一諦）。是故【龍樹】菩薩說：「不依俗諦，不得第一諦」，其原意即是讀誦般若經典應以「依義不依語」之方式去研讀，方能通達經義。

二、二諦即四諦。

24-9 偈頌說：「若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」簡言之若不能了解二諦的定義，則無法通達佛陀所說法的真實義；相反的若能分別二諦，當能於深佛法中，了知其真實義。也可說，能分別二諦，就是破迷啟悟，轉凡成聖的關鍵。由此可知二諦的義理，在佛法的重要性。故知，要悟入佛法的大義，則必先對「二諦」的定義深入了解。

偈頌 24-10 說：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」此偈

⁷《智論》卷三十一。 P292 中

的本意即是說要進入涅槃城，必要有一種認識上的階段與過程。第一階段要得到第一義，便要依靠世俗諦；第二階段要進入涅槃城，便要認知第一義諦。世俗諦、第一諦、涅槃是三個階段。要達到第三階段得涅槃，就必須從認識世俗諦的義理作為基礎，然後才能通達第一諦，通達第一諦，才能進入涅槃城。因此最根本的源頭就在對「世俗諦」的認知問題？如對源頭認識不清楚，那如何能得到第一義諦呢？那麼世俗諦的定義究竟為何呢？

【龍樹】菩薩說：「末世眾生薄福鈍根，雖尋經文不能通達。」因此本文就分為三個階段去探討世俗諦的定義。第一階段是原始佛教的說法；第二階段是《大般若經》及《智論》的說法；第三階段是【龍樹】之後的大德之說法。

〈一〉、原始佛教的說法：

《雜阿含》三七經中說：

爾時，世尊告諸比丘：我不與世間諍，世間與我諍。所以者何？比丘！若如法語者，不與世間諍，世間智者言有，我亦言有。云何為世間智者言有，我亦言有。比丘！色無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。如是受、想、行、識，無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。世間智者言無，我亦言無；謂色是常、恒、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無。受、想、行、識，常、恒、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無，是名世間智者言無，我亦言無。比丘！有世間世間法，我亦自知自覺，為人分別演說顯示，世間盲無目者不知不見，非我咎也。⁸

《雜阿含》三三五經中說：

俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……廣說乃至純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……如是廣說，乃至純大苦聚滅。⁹

〈二〉、般若經及智論的說法：

1、《大般若經》說：

天王當知！凡有言說名世俗諦，此非真實，若無世俗即不可說有勝義諦。是諸菩薩通達世俗諦不違勝義諦，由通達故，知一切法無生無滅，無成無壞，無此無彼，遠離語言文字戲論。¹⁰

2、由《智論》中觀察：

卷二十六釋初品十八不共法說：

⁸ CBETA《雜阿含經》卷二 T02n0099 「0008b15」

⁹ CBETA《雜阿含經》卷十三 T02n0099 「0092c12」

¹⁰ CBETA T7《大般若經》 569 卷 法性品 939a5

佛說有我、無我有二因緣：一者、用世俗說故有我；二者、用第一實相說無我。¹¹

卷三十一釋初品中十八空說：

以世俗諦故有，第一諦故破。以俗諦有故，不墮斷滅中；第一義破故，不墮常中。¹²

卷三十一釋初品中十八空說：

問曰：應實有法不空，所以者何？凡夫聖人所知各異，凡夫所知是虛妄，聖人所知是實。依實智故捨虛妄法，不可依虛妄捨虛妄！答曰：為破凡夫所知，故名為聖智，若無凡夫法，則無聖法。如無病則無藥。是故經言：離凡夫更無聖法，凡夫法性即是聖法。復次，聖人於諸法不取相亦不著，是故聖法為真實；凡夫於諸法取相亦著，故以凡夫人法為虛妄。¹³

卷四十三釋集散品說：

佛法有二種：一者、世諦；二者、第一義諦。為世諦故，般若波羅蜜屬菩薩。¹⁴

卷六十七釋聞持品說：

眾生於涅槃是虛妄，非於世界所見是虛妄；若人於眾生取定相故，說言虛妄，非為世諦故說虛妄。¹⁵

卷七十釋問相品說：

佛告欲界、色界諸天子：諸天子！空相是般若波羅蜜相，無相、無作、無起，無生無滅、無垢無淨、無所有法……如是等相，是深般若波羅蜜相。佛為眾生用世間法故說，非第一義。¹⁶

卷七十三釋轉不退轉品說：

須菩提問：不轉故名阿毘跋致，轉故名阿毘跋致。佛二種答，以二諦故，所謂世諦，第一諦。若菩薩入菩薩位，轉聲聞、辟支佛心，直入菩薩位，是名轉；不轉者，入阿毘跋致第一義，諸法一相中，所謂無相，尚無一乘定相，何況三

¹¹ 《智論》卷二十六。 P253 下

¹² 《智論》卷三十一。 P288 中

¹³ 《智論》卷三十一。 P294 下

¹⁴ 《智論》卷四十三。 P370 下

¹⁵ 《智論》卷六十七。 P530 上

¹⁶ 《智論》卷七十。 P547 下 548 上

乘！則無所轉。¹⁷

卷八十二是釋方便品說：

雖實義中無有分別，但以世俗法故，說有檀波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毗梨耶波羅蜜、禪波羅蜜，般若波羅蜜。¹⁸

〈三〉、龍樹之後的大德之說法：

【月稱】於《入中論頌》說：

由於諸法見真妄，故得諸法二種體，說見真境即真諦，所見虛妄名俗諦。¹⁹

這即是說就同一緣起法上，依所見之不同，而去區分二諦；見到諸法的真實境界，即是真諦；見到諸法的虛妄境界，名為俗諦。

《青目中論釋》說：

世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故，生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實。²⁰

【印順】導師在《中觀今論》中說：

凡夫因迷情妄執，不悟真理，即常識的世界，是世俗有的，名為世俗諦，世、是遷流義，俗、是浮虛不實義。依梵語，有覆障義，即凡情亂現虛妄不真而障於真相的。²¹

【吳汝鈞】教授在《龍樹中論的哲學解讀》一書中說：

世俗諦是相對的真理；第一義諦是絕對的、超越的真理，…世俗諦原本的意思就是在世俗的立場之下成立的真理，即是在一般人所熟識的這個現實環境中建立起來的真理，所以，世俗諦帶有現實的、經驗的意味，亦可說，世俗諦是一種經驗世界的真理。²²

綜上所陳「世俗諦」的解釋有「虛妄不實」及「假名有」的二種定義。而從世俗的文字定義觀察，不管是梵文的或中文的，都定義為「虛妄不實」。但《智論》卷六十七釋聞持品明確的說：「眾生於涅槃是虛妄，非於世界所見是虛妄；若人於

¹⁷ 《智論》卷七十三。 P576 上

¹⁸ 《智論》卷八十二。 P633 中

¹⁹ 《入中論頌講記》 天華出版 1989 p178

²⁰ CBETA T30n1564-4 「0032c20」

²¹ 《中觀今論》正聞出版社 1998 p206

²² 《龍樹中論的哲學解讀》台灣商務印書館 1997 p451

眾生取定相故，說言虛妄，非爲世諦故說虛妄。」卷三十一也說：「聖人於諸法不取相亦不著，是故聖法爲真實；凡夫於諸法取相亦著，故以凡夫人法爲虛妄。從以上二點的論釋，可確知說世俗諦爲虛妄，是依於對治悉檀而說；而本品所述「諸佛依二諦，爲眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」是依因緣法而說，因此就本品的原意，【龍樹】菩薩原來所要表達的意思究竟爲何？可從下面四點加以說明：

1、因凡夫取相執著的原因，而才說凡夫法爲虛妄，因執說妄，如病施藥，這是對治悉檀，非是摩訶衍義。因若凡夫不執著不取相，則「世俗諦」就不能說爲虛妄，因諸法實相即是諸法故。

2、依《大般若經》說：「世俗諦不違勝義諦」，若世俗諦定義爲虛妄，則違勝義諦，何以故？勝義實，世俗虛，虛實相違故。

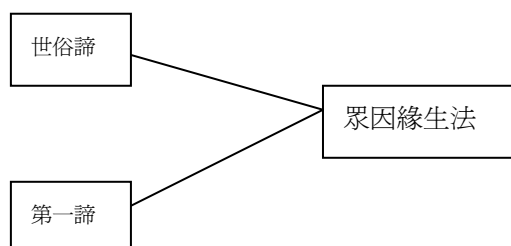
3、依《中論》諸佛依二諦爲眾生說法作準則，諸佛爲眾生說法，所說的法是因果法則，如將世俗諦定義爲虛妄無實，則因果法則成爲虛妄無實，豈非壞了因果法則。

4、依《雜阿含》說：「世間智者言有，我亦言有。」若將世俗諦定義爲虛妄，豈非世間智者及佛所說的皆是虛妄語？

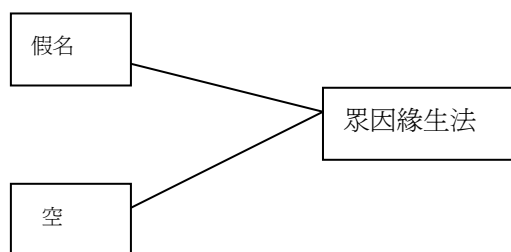
從《大般若經》、《智論》《雜阿含》等觀察，處處都表現出世俗假名有、勝義畢竟空之論述。因此就「諸佛依二諦爲眾生說法」而言，世俗諦應定義爲世俗假名有。

觀四諦品以「觀四諦」爲題，而其品文卻說「諸佛依二諦爲眾生說法」，這中間必有【龍樹】菩薩的原來所要表達的意思。在原始佛教中，佛陀是依四聖諦〈苦集滅道〉爲眾生說法；何以在本品說：「諸佛依二諦爲眾生說法」。這四諦與二諦必然有其共同的關係，究竟是何等關係呢？

偈頌 24-40 說：「是故經中說，若見因緣法，則爲能見佛，見苦集滅道」。明白的說：見因緣法即見苦集滅道，可見苦集滅道即是因緣法。與本品所說：諸佛依二諦爲眾生說因緣法是一致的，那二諦不就即是四諦嗎？二諦即是四諦，這要從諸佛依二諦爲眾生說法去作詮釋，諸佛依二諦爲眾生說法可製示意圖如下：



這表示：一以世俗諦來為眾生說法；二以第一諦來為眾生說法。世俗諦為假名，第一諦為空，即表示，第一、世俗諦是以「假名」來說明眾因緣生法；第二、第一諦是以「空」來說明眾因緣生法。



世俗諦是以假名來為眾生說法，必先問，假名從何而來？緣起法的定義是：「此有故彼有、此生故比生：此無故彼無，此滅故比滅。」這裡所謂此有的「有」是指眾因緣；彼有的「有」是指果法（即假名），此即是假名的由來。茲舉例如下：

此有「轆、輻、軸、輞」故彼有「車」

「轆、輻、軸、輞」為眾因緣，「車」為果法，這「車」是借用語言文字來表達果法，所以「車」是果、亦是法、亦是假名。「此有故彼有」是就緣起的因面去作說明；若就緣起的果面來說，從「車」這個假名去分析要有那些因緣才能稱為「車」呢？經過分析、組成「車」因素要有「轆、輻、軸、輞」等眾因緣。這由假名去分析其果法的由來，即是果中說因。

然假名由來已久，均為古人所立，以是故說，古人假為立名以名諸法，後人因是名字識是事，如是各各有名字，是為法。此古人假為立名，今人因名識事，即是為果中說因。

另外必須認知的是，假名的成立，必要的條件是要因緣具足，非如一人之第二頭、第三手，無因緣而有假名。因此世俗諦的定義，應說為世俗以因緣具足為事實。如《智論》卷三說：

若學人，若無學人，住四果中，行四向道，是名實僧。²³

卷四說：

阿毗跋致菩提薩埵，是名實菩薩。²⁴

即說明世俗諦以因緣具足為事實，這個事實以假名來代為表示。此再以四諦中的苦集二諦來說，「苦」是果亦是假名，由苦去觀集因，即是果中說因。因此「苦集」二諦即是此品中所說的世俗諦。如《迴爭論》中說：

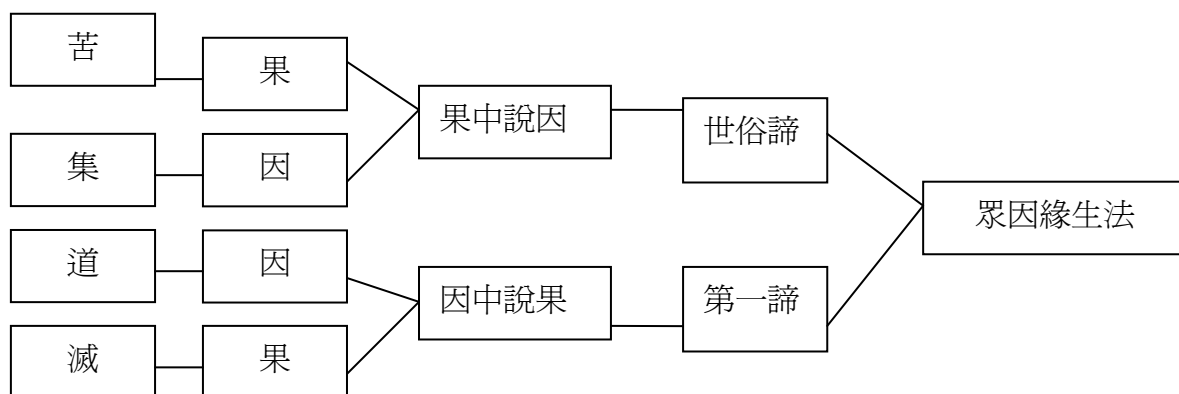
世尊說言。若比丘見十二因緣，彼則見法。若不見法不住梵行。若離如是十二

²³ 《智論》卷三。 P80 上

²⁴ 《智論》卷四。 P86 中

因緣，則離苦集，十二因緣是苦集故。²⁵

苦痛的原因〈集〉消除了，苦也就結束了，結束苦惱的纏著，此滅故彼滅即是涅槃寂靜。而能滅苦集的方法稱之為道，道是佛陀體悟的方法，佛因眾生根性的不同，應機而說不同的修行法門，小乘從無常、苦入，修三增上學、八正道、三十七道品；大乘直從空性入，修六度，行大慈大悲。修道的方法雖然不同，但其目的同是以達滅苦為目的。佛陀以過來人的身分告訴眾生，這些修道滅苦的因緣，是因中說果。因此四諦與二諦可以下圖來表明：



是故世俗諦在本品應定義為世俗以因緣俱足為事實，如法官辦案，人證、事證、物證齊全，作為犯罪的事實。世俗雖然梵語有覆障真實性之義，中文有遷流、浮虛不實之意，但應依原作者的意思，說世俗以因緣俱足為事實，而這個事實又用「假名」來代表。

除了以上所說的「空」、「世俗諦」以外，般若經到底借用了多少的世俗假名使用於第一義諦呢？《智論》卷一說：

「問曰：第一諦悉檀是真實，實故名第一。餘者不應實，答曰，不然，是四悉檀各各有實，如如法性實際，世界悉檀故無，第一義悉檀故有，人等亦如是，世界悉檀故有，第一義悉檀故無。」²⁶

《智論》卷六十三說：

畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空故，故言清淨。」；²⁷「是清淨有種種名字，或名如、法性、實際、或名般若波羅蜜，或名道，或名無生無滅，空、無相、無作、無智無得，或名畢竟空等，如是無量無邊名字。」²⁸

般若經如上所說，借用了大量的世俗語言，賦予不同的定義，【龍樹】菩薩因此

²⁵ 《新修大正藏》T32n1631 「0021b01」

²⁶ 《智論》卷一。 P59 下

²⁷ 《智論》卷六十三。 P507 上

²⁸ 《智論》卷六十三。 P508 下

才以《大般若經》第二會作論釋，造作《大智度論》。

三、分別二諦

上說二諦即四諦，此就分別二諦說：24-9 偈頌說：「若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」如何分別二諦呢？

〈一〉大般若經的說法：

天王當知！凡有言說名世俗諦，此非真實，若無世俗即不可說有勝義諦。是諸菩薩通達世俗諦不違勝義諦，由通達故，知一切法無生無滅，無成無壞，無此無彼，遠離語言文字戲論。

天王當知！勝義諦者離言寂靜，聖者境界無變壞法，若佛出世，若不出世，性相常住，是名菩薩通達勝義。²⁹

〈二〉、龍樹的說法：

觀涅槃品第 25-19 說：「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。」

第 25-20 說：「涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」

《智論》卷八十五說：

世尊！世諦、第一諦有異耶？須菩提！世諦、第一諦，無異也。何以故？世諦如即是第一諦如。以眾生不知、不見是如故，菩薩摩訶薩以世諦示，若有若無³⁰

從《大般若經》說「若無世俗即不可說有勝義諦」，得知若不依世俗諦，則不得第一諦；從《智論》說二諦本無有異，得知二諦是一法的二面。世俗諦假名有，是指眾因緣生法，各有別相，因緣俱足而各各有假名，為名眾因緣生法的法相；空是指眾因緣所生法無有自性，以無自性故空，是名緣起法的法性。世俗諦說有，第一諦說空，同為對眾因緣生法的表述，一說相，一說性，相屬事、性屬理，理就在事中，理事本是不二、性相本是不二，是即有即空、即空即有的，即是《心經》所說：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」的道理是一致的。那何以又將理事區分為二諦而說法呢？《六十如理論》說：

離有無二邊，智者無所依；甚深無所緣，緣生義成立。³¹

²⁹ CBETA T7 569 卷 法性品 939a09

³⁰ 《智論》卷八十五。 P653 中

這自相空的甚深緣起義，若不施設有無二邊方便說法，那智者就不知從何說起。所以《智論》卷四十三說：

諸法無所有，如有，如是無所有，是事不知，名為無明。³²

實在是因為眾生不知道，諸法自相空故，而於其中執名取相，落入斷常之邪見而生煩惱，以煩惱因緣故，造作種種身、口、意業，因業因緣故受後身，於六道中輪轉生死，此乃以無明為因緣而生諸行〈十二緣起〉，而至眾苦集。諸佛菩薩悲愍故，欲除眾生從無明而生之種種虛誑妄想，而說諸法空義。如《智論》卷九十五說：

第一義空，亦因分別凡夫顛倒故說，若無顛倒，亦無第一義。³³

故知諸佛依二諦為眾生說法，是以凡夫無明，顛倒不知諸法無自性的根本道理之原故，所以以凡聖二諦，作為對眾生說眾因緣生法的方便，以利轉法輪。是故《智論》卷七偈說：

諸佛說何實，何者是不實，實之與不實，二事不可得。如是真實相，不戲於諸法，憐愍眾生故，方便轉法輪。³⁴

如何方便轉法輪呢？《智論》卷九十一說：

菩薩住二諦中，為眾生說法，不但說空，不但說有，為愛著眾生故說空，為取相著空眾生故說有，有無中二處不染，如是方便力為眾生說法。³⁵

由上可知佛以二諦說方便轉法輪，那二諦何者實，何者不實呢？當應機而說，是故《智論》卷二十六說：

有人信等諸根未成就故，先求有所得，然後能捨；為是人故，佛說諸善法，捨諸惡法。有人信等諸根成就故，佛說諸法空無所有。此二皆實，如無名指，亦常亦短，觀中指則短，觀小指則長，長短皆實，有說無說亦如是；說有，或時是世俗，或時是第一義；說無，或時是世俗，或時是第一義。佛說是有我、無我皆是實。若是二事皆實，佛何以多讚空而毀訾有？答曰：空無所有，是十方諸佛、一切賢聖法藏，如般若波羅蜜嚩累品中說，般若波羅蜜是十方諸佛法藏，般若波羅蜜即是無所有空。佛或說有法，為教化眾生故，久後皆當入無所有法藏中。…但眾生於中有著不著故，有實不實。³⁶

³¹ CBETA T1575 《大正藏》第 30 冊 NO.1575

³² 《智論》卷四十三。 P374 上中

³³ 《智論》卷九十五。 P723 中

³⁴ 《智論》卷七。 P109 下

³⁵ 《智論》卷九十一。 P703 中

³⁶ 《智論》卷二十六。 P254 上中

是故《智論》卷三十一說：「聖人於諸法不取相亦不著，是故聖法爲真實；凡夫於諸法取相亦著，故以凡夫人法爲虛妄」。

觀行品 13-09 偈頌說：「大聖說空法，爲離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」佛說緣起空無自性，是爲破眾生的執假名爲實之邪見，若執實有生、滅、常、斷、一、異、來、去的即是邪見。這執實自性實有的邪見，即是流轉生死的根本，佛慈悲眾生故依緣起說性空，無非要我們遠離邪見，若不能理解佛說空的用意，又見有空的實性，那連諸佛也都不能教化了。

四、說行與次第

諸佛依二諦爲眾生說法，第一、世俗諦；第二、第一諦。如《智論》卷二十六說：

諸佛有二種說法：先分別說諸法，後說畢竟空故。若說三世諸法，通達無礙，是分別說；若說三世一相無相，是說畢竟空。³⁷

佛從世俗諦開始說法，這有二種意義，第一、隨順世俗，如《雜阿含》三七經中說：「爾時，世尊告諸比丘…世間智者言有，我亦言有…世間智者言無，我亦言無。」；第二、若爲新發意者說空法，則不信、心沒，心沒故生怖畏，怖畏故生疑悔，毀訾空法，種三惡道業因緣。如《智論》卷三十九說：

彌勒知須菩提樂說空故，語言：如是般若波羅蜜隨喜義，不應新學菩薩前說。何以故？若有少福德善根者，聞是畢竟空法，即著空。作是念，一切法畢竟空無所有者，我何爲作福德？則爲忘失前業。以是故，新發意菩薩，先教取相隨喜，漸得方便力爾，乃能無相隨喜。譬如鳥子，羽翼未成，不可逼令高翔。六翮成就，則能遠飛。³⁸

是故取相爲初學者說，有受、想、行、識，無常、苦，乃至一切種智。第一義諦，一切語言道斷，心行處滅，徧無所依，不示諸法，無初、無中、無後、不盡不壞，甚深難解，誰能信受是法呢？入聲聞正位者，與生死作障隔，不能發無上菩提心。唯四種人能信受，《智論》卷五十五說：

一者、阿毗拔致菩薩摩訶薩，知一切法不生不滅，不取相無所著故，是則能受。二者、漏盡阿羅漢，漏盡故無所著，得無爲最上法，所願已滿，更無所求，常住空、無相、無作三昧，隨順般若波羅蜜多故，則能信受。三者、三種學人，

³⁷ 《智論》卷六十三。 P508 下

³⁸ 《智論》卷六十一 p489 下

正見成就，漏雖未都盡，四信力故，亦能信受。四者、有菩薩雖未得阿毗拔致，福德利根，智慧清淨，常隨善知識，是人亦能信受。³⁹

佛二諦說法後，接下來如何說法呢？《智論》卷四十六說：

十八空、內空等後，皆言非常非滅故，此義云何？答曰：若人不習此空，必墮，若常若滅。所以者何？若諸法實有，則無滅義，墮常中；如人出一舍，入一舍，眼雖不見，不名為無，諸法亦爾！從未來世入現在世，現在世入過去世，如是則不滅。行者以有為患，用空破有心，復貴空著於空者，則墮斷滅；以是故，行是空以破有，亦不著空。離是二邊，以中道行十八空，以大悲心為度眾生；是故十八空後，皆言非常非滅，是名摩訶衍。⁴⁰

依上述得知佛說二諦法後，說中道行。此即是觀四諦品 24-18 偈頌：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」之偈頌義。此四句偈，先聖先賢各有不同之詮釋，今略依《智論》的詮釋，略釋如後：

偈的前三頌「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名。」即是「諸佛依二諦，為眾生說法」的偈頌義。第一諦為「空」；世俗諦為「假名」。空是「眾因緣生法」的法性；假名是「眾因緣生法」的法相。緣起、假名、空，雖有三語有不同，而三者的內涵，同是在顯明眾因緣所生法，這是三而為一的，所以說「緣起即空即假」。但其所說內涵又各有不同，性相各有所指，但又性不離相，相不離性，性非是相，是為異，故此三頌是一而為三，三而為一的。理雖如是說不一不異，但說卻有次第，世俗諦說有、第一諦說無。若人但觀畢竟空，則多墮斷滅邊；若但觀有邊，則墮常邊。是故說非有非無，或離是二邊，假名為中道行，此即第四偈「亦是中道義」的義理。前三偈屬說理，第四偈屬事行，此四句偈乃基於理事不二而說。如《智論》卷四十三說：

常是一邊，斷滅是一邊；離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。又復常、無常，苦、樂，空、實，我、無我等亦如是。如色法是一邊，無色法是一邊，可見法、不可見法、有對無對，有為無為，有漏無漏、世間出世間等諸二法，亦復如是。復次，無明是一邊，無明盡是一邊，乃至老死是一邊，老死盡是一邊，諸法有是一邊，諸法無是一邊；離是二邊行中道，是為般若波羅蜜。⁴¹

所以《迴諍論》說：

空自體因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。⁴²

復次，佛以四法為眾生說法，如《智論》卷六十五說：

³⁹ 《智論》卷五十五 p450 中

⁴⁰ 《智論》卷四十七'。 P396 上

⁴¹ 《智論》卷四十三 p370 上中

⁴² CBETA T1631 《大正藏》第 30 冊 NO.1631

諸法有四種相：一者、說有，二者、說無，三者、說亦有亦無，四者、說非有非無。是中邪憶念故，著此四法故，名為邪道。是中正憶念故，四種正行不著故，名為正道。⁴³

因此《智論》卷三十八說：

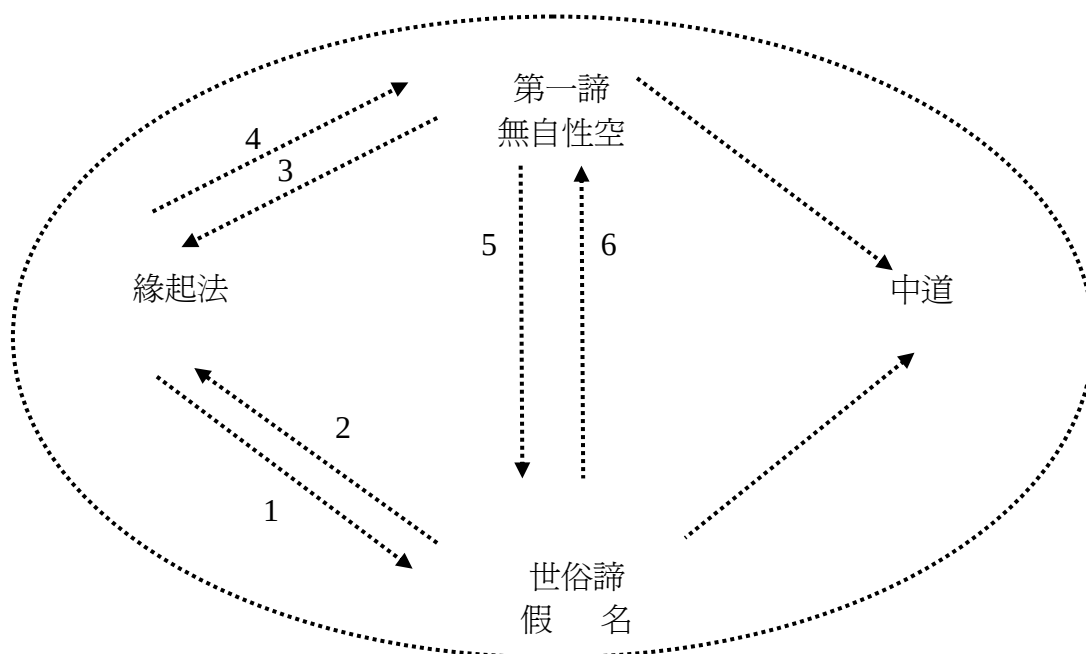
佛法不著有，不著無，有無亦不著，非有非無亦不著，不著亦不著；如是人則不容難！譬如以刀斫空，中無所傷。為眾生故隨緣說法，自無所著，以是故中論中說：一切諸法實，一切法虛妄，諸法實亦虛，非實亦非虛！

涅槃際為真，世間際亦真，涅槃世無別，小異不可得！⁴⁴

上述四法為方便法門，而緣起自相空是不二法，故說生滅即是不生不滅；或說有為實相即是無為。如《維摩詰經》入不二法門品：

法自在菩薩說言：「生、滅為二，法本不生，今則無滅；得此無生法忍，是為入不二法門」；德守菩薩說：「我、我所為二，因有我故，便有所；若無有我，則無我所，是為入不二法門」；乃至文殊師利菩薩說：「如我意者，於一切法無言、無說、無示、無識、離諸問答，是為入不二法門」。時維摩詰默然無語，文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門」。⁴⁵

依前論述的內容，製作佛說法架構圖如下：



⁴³ 《智論》卷六十五 P517 中

⁴⁴ 《智論》卷三十八 P238 中下

⁴⁵ CBETA T38n1775-008

茲將此圖示義略述如下：

- 一、此圖名為佛說法架構圖又名三一中道圖：
 - 二、此圖外框以虛線圓圖置之，而無名稱，即表示「眾因緣生法」不可說；圓圖表示緣起法相無始無終。
 - 三、內圍以「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」為架構，此乃表示佛說法之次第。
 - 四、圖中 → 代表兩者之間的邏輯理路，若了知邏輯理路當可通達經義。
- 茲將此圖依本文所述再略加說明如下：

壹、緣起法：

正名為眾因緣生法或八不緣起，是不可說法。如《智論》卷八十三說：

佛告須菩提：般若波羅蜜不可說，檀波羅蜜乃至一切法，若有為，若無為；若聲聞法，若辟支佛法，若菩薩法，若佛法，亦不可說。世尊！若一切法不可說，云何說是地獄、是畜生、是惡鬼、是人、是天？是須陀洹、是斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，是諸佛？佛告須菩提：於汝意云何？是眾生名字實可得不可得？世尊！不可得，佛言：若眾生不可得，云何當說有地獄、畜生、餓鬼、人、天、須陀洹，乃至佛？如是，須菩提，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應當學一切法不可說。⁴⁶

貳、世俗諦、假名：

世俗諦為假名有，借用語言文字來說明眾因緣生法，以因緣俱足為事實，稱為有為法或生滅法。

假名施設可分為：名假、受假、法假。對此三假各有不同的論說，但若以《智論》卷四十一釋三假品所說：

行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。諸法實相即是諸法，及名字空般若波羅蜜。⁴⁷

相對應《智論》卷一緣起論所說：

除第一義悉檀，諸餘論議，諸於悉檀皆可破。⁴⁸

當以「名假」為世界悉檀，分別色法；「受假」為各各為人悉檀，依心之覺受而

⁴⁶ 《智論》卷八十三 P642 上

⁴⁷ 《智論》卷四十一 P358 下

⁴⁸ 《智論》卷一 P60 下

施設假名，屬心法。「法假」為對治悉檀，因人的心識行分別、較量二相，因而取相、較量，故產生貪、瞋、癡而造業煩惱；因對治煩惱故，而須有對治之方法，是為法假。

假名與定義：《智論》卷四十一說：

凡有二法：一者、名字；二者、名字義，如火，能照、能燒是其共義…二法和合假名為火…義與名二法不相合…若二法合，說火時應燒口，若離火應得水。⁴⁹

假名之根本：《智論》卷一說：

語言有三根本：一者邪；二者慢；三者名字。是中二種不淨，一種淨。一切凡夫三種語邪、慢、名字；見道人二種語，慢、名字；諸漏盡人用一種語，名字。內心雖不違實法，而隨世界人共傳是語故，除世邪見，順俗無諍。⁵⁰

語言能使一切凡夫人產生邪見、慢心；見道學人產生慢心。這如何說呢？如『入中論頌講記』說：

最初說我而執我，次言我所則著法。⁵¹

說我而執有實我；說生執實有生；說滅執實有滅；說常執實有常；說斷執實有斷；說一執因果為一；說異執因果為異；說來執實有來法；說去執實有去法。這執實有我及生、滅、常、斷、一、異、來、去，即是邪見產生的根本

《智論》卷二十五說：

一切法不在語中，語是非實義；若語是實義，不可以善語說不善。但為入涅槃故說令解，莫著語言。⁵²

《智論》卷四十四說：

眾生以假名為實；佛言假名無實，但從諸法數和合為名。⁵³

參、第一諦：空〈無〉：以空相來定義眾因緣生法。

《智論》卷三十五說：

⁴⁹ 《智論》卷四十一 P358 上

⁵⁰ 《智論》卷一 P64 上中

⁵¹ 《入中論頌講記》天華出版 1989 演培法師釋註 p31

⁵² 《智論》卷二十五 P246 下

⁵³ 《智論》卷四十四 P380 中

菩薩、菩薩自性空，空中無色，無受想行識，離色亦無空，離受想行識亦無空；空即是色，色即是空，空即是受想行識，受想行識即是空。何以故？舍利弗！但有名字故，謂為菩提，但有名字故，謂為菩薩，但有名字故，謂為空。所以者何？諸法實性，無生無滅，無垢無淨故。…名字是因緣和合作法，但分別憶想假名說。⁵⁴

《智論》卷八十一說：

因緣生故，無自性，無自性故畢竟空，畢竟空故不著。是名般若波羅蜜。⁵⁵

《智論》卷八十三說：

摩訶衍中：虛空名無法，不得說常，不得說無常，不得言有，不得言無，非有非無亦不可得，滅諸戲論，無染無著，亦無文字。般若波羅蜜亦如是，能觀世間似如虛空。⁵⁶

《智論》卷八十二說：

世人不可但為說諸法實相，聞則迷悶，生於疑悔，是故以第一義為心…教化眾生。⁵⁷

肆、中道

《智論》卷六偈說：

若法因緣生，是法性實空，若此法不空，不從因緣有。譬如鏡中像，非鏡亦非面，亦非持鏡人，非自非無因。非有亦非無，亦復非有無，此語亦不受，如是名中道。⁵⁸

1 緣起→假名：因中說果，此有故彼有，此生故彼生。

- 〈1〉、世界悉檀：因緣有，如此有「轆、輻、軸、輞」故彼有「車」，名假。
- 〈2〉、各各為人悉檀：覺受有，如「無長可長，無短可短。無長可長，由短故長；無短可短，由長故短。由短故長，長不自長；由長故短，短不自短。不自長故非長；不自短故非短。非常非短，假說長短。」，受假。
- 〈3〉、對治悉檀：對治有：此有病故彼有藥。法假。

⁵⁴ 《智論》卷三十五 P318 上

⁵⁵ 《智論》卷八十一 P631 下

⁵⁶ 《智論》卷八十三 P643 上

⁵⁷ 《智論》卷八十二 P637 上

⁵⁸ 《智論》卷六 P105 上

假名施設爲此有故彼有，此故彼爲二法，佛法中稱爲戲論；二法不能說明自相空法〈無法〉，所以空爲言語道斷或說但有假名。

2 假名→緣起：果中說因：

古人立假名，今人來說明，如「祇樹給孤獨園」名稱的來源，舍衛國有一個大財主，名叫「須達多」長者，聽說佛在某處講經說法，就生起大歡喜心，即刻前往要見佛，至佛說法處已是半夜，看見佛的講堂明亮如晝。知是佛光所照，唯門已鎖。佛知長者誠心，便以神通開門，讓長者進門，即見佛後，聽佛說法，更加高興。便問佛說：「你有這樣多的弟子跟隨，究竟住在什麼地方？」佛答：「居無定所。」長者便發心給佛蓋一個精舍，供養佛及諸弟子居住。佛說：有因緣，你蓋好精舍我就來。它回到波斯匿城，找了一個最好的場地，但是卻屬於祇陀太子所有。太子提出一個條件，如果長者能把黃金打成葉子，一片片鋪滿八十頃的地，就把這地賣給他。「給孤獨」真的把金葉子一片片去鋪那八十頃的地，鋪到一半的時候，有人報告太子，長者買園的目的。太子就問長者爲什麼這樣作。長者說：「那真是佛啊！是真的聖人。」太子說：「我相信你的話，你不要再鋪了，我們兩個人共同建造吧！」所以這個精舍就是由祇樹，祇陀太子與須達多長者二人合力所蓋，須達多長者是一位慈善家，專門救濟鰥、寡、孤、獨。所以又名給孤獨長者。因此所蓋知精舍稱爲「祇樹給孤獨園」。就像如此，每個假名的施設，其背後來源總是有個故事，名爲果中說因。

3 空→緣起：

以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。世間的一切事物，都是在眾多因緣的相依相緣之下存在，相依相緣的存在，即受者種種關係的互動，因緣的互動，即引起一切事物不斷的變化，這是一切世間事物能夠存在的根本道理，所以說以有空義故，一切法得成。

4 緣起→空

未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。空並不是如石女兒般的烏有，而是指一切法由眾因緣所生，故無有自性稱爲空，無自性即是沒有獨立存在的個體，即是自性不可得，自性不可得即一切法之自性〈不變的法理〉。

5 第一諦→世俗諦：

般若將入畢竟空善滅諸戲論。如《智論》卷四十一說：「行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。諸法實相即是諸法、及名字空般若波羅蜜。」

方便將出畢竟空嚴土熟生。菩薩本願，大悲心令一切眾生得離苦，故行空而不證空。

6 世俗諦→第一諦：

- 〈1〉、不依世俗諦，不得第一諦。
- 〈2〉、不壞假名而說諸法實相。

肆、從經論會通論「依義不依語」

一、無爲法

《金剛經》說：「一切賢聖皆以無爲法而有差別。」此無爲法定義爲何呢？此需從佛以三法爲眾生說法著手，三法者，一不可說法、二有爲法、三無爲法。不可說法即是指眾因緣生法；有爲法是指世俗諦，又稱生滅法；無爲法是指第一義諦，又稱無生法。現依次說明如下：

〈一〉、不可說法：

不可說法又可分爲，有爲不可說；無爲不可說二種。分別說明如下：

1、有爲不可說：有爲不可說有二個原由：

〈1〉、假必依實，而諸法無實。假是指假名，假名的假，義爲借用或施設，名是指語言文字，假名即是借用或施設語言文字來說明現象，借用語言文字來說明現象，語言文字是靜態，現象是動態，因此必須假設現象是不變的，才能施設成立語言文字，這即是所謂的假必依實。而事實上現象是時時刻刻都在變化；因此現象與語言是不能畫上等號的。如古代以「轆、輻、軸、輞」施設「車」名，而今日之「車」已是引擎、電機、汽油、金屬車體所取代，現象已完全不同於古代，但乃以「車」爲名。所以說一切法不可說，而是用假名強加施設。假名雖不等於現象，但語言確有其代表之義理，足以溝通、表達彼此之間想法與意念之功能。

〈2〉、語言無實，語言文字是隨世俗施設，當因區域或人種之不同而有不同的文字語言，如「椅子」是中文稱名，英文稱爲「chair」，日文稱爲「いす」，在不同的國家，都會有不同的名稱，所以說語言無實。

〈二〉、無爲不可說，無爲法無相，世俗的假名施設，其軌則爲「此故彼」，有相故有名，無爲法無相故言語道斷，因此須借用世俗的假名賦予不同的定義而說，此即是「依義不依語」之原由。

無爲法若依世俗的定義，無爲法就是無需因緣造作即能成就之法。但依《中論》初品觀因緣品說：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」了解到一切法不會是無因生的，那怎麼會有無需因緣造作而能成就之法呢？可見在佛法中之無爲法，其定義是與世俗的定義是不一樣的。因此解讀無爲法還是不離「依義不依語」的原則。《智論》卷四十四說：

何等為無為法？不生、不住、不滅，若染盡、瞋盡、癡盡，如、不異、法相、法性、法住、實際，是名無為法。⁵⁹

依此可將無為法分為理事二種定義，理是指法性；事是指貪瞋癡盡。再從「衆因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」之三一中道圖觀察無為法係指衆因緣生法的法性，非是世俗定義的無因無緣而造作之法。因此有為法與無為法的定義，如《智論》卷三十一說：

離有為則無無為，所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門…有為無為，相待而有，若除有為則無無為，若除無為則無有為，…以二事不異故。⁶⁰

復次卷二十二說：

空即是無生無滅，無生無滅及生滅其實是一，說有廣略。⁶¹

復次《智論》卷四十六說：

無為法名無法，何以故？相不可得故。問曰：佛以三相說無為法，云何言無相。答曰：不然！破生故言無生，破住故言無住，破滅故言無滅，皆從生、住、滅邊有此名，更無別無生、無滅法，是名無法、無法空，是義，如無為空中說。⁶²

復次《智論》卷八十三說：

破有為三相故，說無生、無滅、無住異，無為更無別相，…離有為相，無為相不可得，是故無為但有名字，無有自相。⁶³

復次《智論》卷六十三說：

有為法實相，即是無為法。如淨行者，於諸法中，求常、樂、我、淨、不可得。若不可得，是為實知有為法；實知不可得，即是無為法。⁶⁴

由上述可知有為法是緣起法的法相；無為法是緣起法的法性，有為法與無為法是相即不相離的，性不離相，相不離性；性非有為，有為實相即是法性。再參照「大般若經」所說：「不生、不住、不滅，若染盡、瞋盡、癡盡，如、不異、法

⁵⁹ 《智論》卷四十四 P381 下

⁶⁰ 《智論》卷三十一 P289 上

⁶¹ 《智論》卷二十二 P222 下

⁶² 《智論》卷四十六 P396 中

⁶³ 《智論》卷八十三 P643 下

⁶⁴ 《智論》卷六十三 P505 下

相、法性、法住、實際，是名無為法。」因此對《金剛經》所說：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」的解讀，就是指見性後，依法修行，就去貪嗔癡三毒程度的差別，而去分別是須陀桓、斯陀含、阿那含、阿羅漢等賢聖。

二、六不與八不

六不是指《心經》中的「不生不滅、不垢不淨，不增不減」；八不是指《中論》的標宗「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去」。六不為法性，八不為法相，法性以「空」為定義，在第三節「空」與「空」中已說，今更說八不義。

八不中的「不生亦不滅」又是何種定義呢？先說不生的定義，《智論》卷四十二說：

不生有二種：一者、未來無為法名不生；二者、一切法實無生相，生不可得故。

65

第一種「不生」是世俗的定義，即是「無生」〈請以台語發音〉，就是還未生的意思；第二種「不生」是般若經的定義，此時的不生，是指生的實相不可得之義。此時不生的「不」是遮詮，是否定「生」的實有，「生」是指能生、所生的「生」，即否定有能生的第一因。如偈頌 1-1 說：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生」。無生即是不生，不生是遮詮；無生是表詮。八不中的不生就是指不自生，不他生，不共生，不無因生的四不生的無生，即表示無能生起萬物之能「生」的存在，所以說是「無生」即是無能生的第一因。以無第一因故，萬法無始，所以觀本際品第十一說：「大聖之說法，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。」正顯世間一切萬法的存在，必定是在相依相緣的關係下存在與生起，即是眾因緣所生法，簡稱緣起法。緣起法無有第一因；無有第一因故，無始；以無始故，無終，以無終故，說不滅。「不生亦不滅」即是在說明萬法的存在，是無始無終，無始無終是諸佛所說的真實微妙法，即是開經偈所說的無上甚深微妙法。

復次諸法無始無終的存在，其存在的歷程是如何呢？不常，常是不變的意思，不常即是變異的存在，此變異的存在，是在眾多因緣的互動下產生，如人的成長過程，每天不知死了多少個細胞，同時也製造了許多細胞，這種部分部分的更迭，所以是相似相續。以相似相續故，必定是此起彼承，所以說不斷。不常亦不斷是在說明，諸法「住」的歷程，如觀法品說：「若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。」

復次在諸法住的歷程中，由於人心識的計度、比較、分別，在時間的前前後後中，而產生有諸法「一」與「異」的問題，「一」是一致或同樣、「異」是差別或不同。既是相似相續的變化存在，故說不一；以既是此起彼承的存在，故說不

⁶⁵ 《智論》卷四十二 P365 中

異。所以「不一不異」即表諸法的變化相。

復次這種無始無終，不常不斷，不一不異的微妙法，你還問生從何來？死從何去嗎？猶如空中花，滅於虛空，不可言說，定有滅處。何以故？空中花，因眼翳而幻有，根本無生處！是故說生無所從來，死亦無所從去，名為不來亦不去。

此節所述六不的「不生」與八不的「不生」定義並不一樣，六不的「不生」以不待於因緣故得名；八不的「不生」以無生的實相故得名。又本節的「不來不去」與觀來去品的「不來不去」定義又不一樣，觀來去品的來去，是有所從來；有所去處，是空間的位移，品義在破「去」的實相不可得，因此若不以詮釋學的觀點來解讀經典，是無法通達經義的。

伍、結論

佛法從語言的流傳轉化為文字的流傳，必經的歷程是文字的發明。文字發明是依「此故彼」的原則施設，因相有名、因大有小、因病有藥，此稱為因待施設。名相是分別作用，大小是比較作用，病藥是對治作用。分別有分別的準則；比較有比較的規則、對治有對治的方法。這準則、規則、方法，佛法稱之為遊戲的論述，簡稱戲論。而對這些準則、規則、方法，各有各的看法，由看法的不同，於是就會起爭競。所以《智論》卷一說：

世間眾生，自依見，自依法，自依論，而生爭競；戲論即爭競本，戲論依諸見生…行者能如實知此者，於一切法，一切戲論，不受不著，不共爭競，能知佛法甘露味。⁶⁶

佛說諸法畢竟空，畢竟空有無二事皆滅，無有爭處，不可得爭。若畢竟空可得可爭者，不名畢竟空。畢竟空即諸法實相，而實相無相，常寂滅不可說，如不依「依義不依語」是無法通達經義的。

抉擇《般若經》深理在《中論》，《中論》的樞紐在〔觀四諦品〕本文扼要的發表，目的在搭起通達般若經的橋樑，希望讓更多的人能通達般若經的義理，受持讀誦，正憶念，觀、習、學、修，或為人廣說，以祈讓正法久住。立題既為「依義不依語」，則「依法不依人」是必然採取的方式。並無否定先聖先賢的學說思想，也非否定先聖先賢對佛教的貢獻！更無詆毀之意。

佛已滅度，而經典住世，代佛陀繼演正法，成就眾生聞思修因緣。佛說，我諸弟子，從我教法，得離疑惑。所以欲於三寶門中常隨佛學習者，必恭敬虔誠，深入經藏，心中擁有佛法智慧，於修行時，理觀事行，方能互資互益，無有障礙。

⁶⁶ 《智論》卷一 P61 上

使信願行恒不退轉成就道業。《大般若經》卷六百云：

善勇猛，若於般若波羅蜜多甚深法門，受持一句，尚獲無量無邊功德，況有於此大般若經能具受持、轉讀、書寫、供養、流布廣為他說，彼所獲福，不可思議。

佛說緣起，有時因中說果，有時果中說因。果中說因為分析，因中說果是修行，並非在談玄說妙。既信佛教法，必然依教奉行，老老實實，腳踏實地的去認真修行，眾善奉行勤精進、諸惡莫作尸羅行，以三世諸佛無不皆因修學般若波羅蜜而成佛故。

參考書目：

1、原典文獻

《雜阿含經》 CBETA T02n0099 卷二「0008b16」卷十三「0092c16」
《大般若經》 CBETA T7 569 卷 法性品
《中觀論頌》。 CBETA T1564 《大正藏》第 30 冊 NO.1564 鳩摩羅什譯。
《大智度論》。 CBETA T1509 《大正藏》第 25 冊 NO.1509 鳩摩羅什譯。
《十二門論》。 CBETA T1568 《大正藏》第 30 冊 NO.1568 鳩摩羅什譯。
《六十頌如理論》。 CBETA T1575 《大正藏》第 30 冊 NO.1575 鳩摩羅什譯。
《迴諍論》。 CBETA T1631 《大正藏》第 30 冊 NO.1631 毘目智仙共瞿曇流支譯。
《七十空性論》。 藏傳佛法 龍樹菩薩造 法尊法師譯
《維摩詰經》 CBETA T38n1775 《大正藏》第 38 冊 NO.1775 後秦 僧肇撰

2、其他著作。

印順《中觀今論》。正聞出版社，1971
印順《性空學探源》正聞出版社，1971
吳汝鈞《龍樹中論的哲學解讀》台灣商務印書公司 1997
演培《入中論頌講記》天華出版公司 1997
太虛《三論典籍研究》大乘文化出版 1979