



緣起論的世界觀

佛教的根本命題，是以緣起法來攷察自然和社會一切事物，否定事物第一因——神創說及凝固不變的形而上學的觀點。這一理論是佛教的心髓，不與婆羅門教及其它一切學派的基本特點。

什麼是緣起和緣起法？緣起是指事物相互聯繫，相互作用若干要素（條件）組成的具有特定功能和運動規律的有機體。緣起法是把對象放在因緣中攷察的一種方法。即從因緣的觀點出發，綜合地精確地攷察整體與部份，部份與部份，整體與環境的相互聯繫、相互作用。宇宙間，從基本粒子到河外星系，從人類社會到人的思維，從無機界到有機界，從自然科學到社會科學，因緣無時不有，無處不在，舉凡一個人，一部機器、一座工廠、商店、醫院，乃至一個民族，國家及整個社會，一切皆為因緣，它是客觀世界的普遍存在，可以說沒有因緣，就沒有世界。

用緣起法攷察事物的基本原則

一、因緣與整體的原則

龍樹在『中論』裏說：「未曾有一法，不從因緣生。」說明宇宙間一切事物現象，沒有一種不是緣起的。緣起是事物的整體功能，世界上一切事物的現象和過程，都是有機整體，自成系統，又互成系統。客觀世界的整體性，正是緣起法整體性原則的來源和依據。唯有把握、研究事物的一切方面，一切聯系和「中介」，才能防止錯誤和僵化。整體性的原則，認為緣的整體功能不等於它的各個組成部份功能的總和，而且具有各個組成部份所沒有的新功能。古代印度將生命的要素說成是地、水、火、風、空、識六大，但是生命不是六大的機械相加，也不是六大雜亂無章的堆積，而是由因緣的整體功能各要素相互聯繫，相互作用的

結果。在條件相同的情況下，由於要素的相互聯系不同，組合方式差異，即產生各種不同的生命。以人而論，又是秉賦迥殊，百人百顏。再如常人瞥見紅花時，總覺得紅色是自生自存的，與其他事物無何聯系，在一定的時間內可能是不變的。但科學告訴我們，這種看法恰恰是錯誤的。紅色，是花對於光波所發生的反射作用，當光波投射到花這一物體時，花把其它色素的光波都吸收進去了，將紅色的光波反射出來，我們才能瞥見紅色，葉現綠色，或花現黃色和紫色等，也是這個道理。如光波為全物體所吸收，就呈現黑色，反之，全不吸收，都反射出來，物體即呈現白色。天晴光波強，花色鮮艷，天陰光波弱，花色暗淡。沒有光波，也就沒有花色。此外能見者的視覺器官，注意力，位置的遠近，和花本身所佔有的空間環境等，對花色都能發生一定的影響，都應納入整體功能各個要素相互聯系和作用的範疇之中。這些要素在實際中，又是錯綜複雜，隨時變異，因此花色的淺深濃淡，亦將前後異態。

從因緣的整體性出發，觀察事物和處理問題，是佛教認識論的重要原則。一切現象從生起而發展而變化而消滅，都是緣生緣滅，無疑「緣」的本身是充滿着矛盾性，必然都是矛盾的統一，因緣的發展變化的動力，來自因緣內部對立面的矛盾和統一——內在矛盾，自然界的變化，主要地由於自然界內部矛盾的發展。社會的變化，主要地由於社會內部矛盾的發展。新和舊的矛盾，正確和錯誤的矛盾等等。

因緣與因緣之間的界限是相對的，又是多級別多層次的，對所屬的緣來說它是部份或要素，對其組成部份來說，也是一個自成系統的因緣，為了正確認識事物的真相，就要善於立足整體，統籌全局，科學地協調各部份的關係，以期達到整體的優化。就自然和社會與人們的關係來說，緣有二種，有能促使事物的生住並使之延長的各種要素（條件）叫順緣，也有能促使事物破壞並使之短促的各種要素（條件）叫逆緣。例如農業上選擇優良種子，合理施肥，改進土壤，適當地調節水量和氣候，自然就會提高

內明 第一七五期 目錄

特稿	緣起論的世界觀……………方興…3
	談宗教信仰……………李潤生…11
專稿	「太空科學核子物理學與佛理的印證」自序……………馮馮…17
特稿	肇論淺釋……………單培根…20
筆譚	談如來有無生死……………智銘…24
譯稿	原始佛教的生滅法……………羽矢夫辰著 黃玉坤譯…26
特載	「大智度論」集粹之五十七 論菩薩摩訶薩方便力 度脫眾生生死……………智銘…30
佛教文藝	永懺樓隨筆之八十三 魚目混珠……………馮馮…33
法海拾貝	延壽大師與「宗鏡錄」……………蔡惠明…36
佛教文藝	虛雲和尚（續）……………馮馮…39
畫頁	佛教消息……………編輯室…44
	封面：上華嚴寺大雄寶殿之五方佛
	面裏：下華嚴寺遼代塑像
	底裏：下華嚴寺之天宮樓閣
	封底：下華嚴寺異獸雕塑

農作物的產量和質量。反之，就會給農業生產帶來逆緣，有力說明一切無不由緣決定。宇宙間除了緣的整體性而外，其間斷無什麼永恆不變的自性，或有什麼力量主宰農民的命運。人們掌握緣的整體運動規律的目的，是爲了諦察緣、創造緣、掌握緣、於多種可能的途徑中，選擇最優化的順緣，避免逆緣，使順緣處於最優狀態，達到最優的效果。

這個從整體到部份，再由部份到整體的緣起整體觀，是對人類認識史的突破，它批判了只見樹木不見森林片面的形而上學，把分析與綜合，部份與整體，原因與結果的關係機械的割裂開來，錯誤地認爲部份是原因，整體是結果，原因決定結果的綫性因果論的局限性。認爲部分功能好整體功能一定好，部份功能不好整體功能也不可能好的邏輯結論，這個結論與客觀事實是不符合的。如水稻的種子好，水、土、肥、氣候、管理不好，收成就不會好。又如一個人工作态度好，但由於業務水平差等其它原因，就不可能創造出優異成績。在現實生活中，好心幹壞事，動機與效果不一致的例子，是舉不勝舉的。在思維方式上，緣起論把整體（綜合）作爲發出點和歸宿，並把分析與綜合貫徹於過程的始終，是人類思維史上的一次重大突破，在方法論上具有重大的意義。

二、無我與事物普遍聯繫的原則

佛教在緣起論是在「此故彼」公式的基礎上，建立一切法無我或諸法無我的命題，來說明一切現象。我的含義是自主。我有兩種：人我、法我，是指自性而言。由於人們執着的對象有兩種，執有情（人）的自性，便稱「有情我執」或稱「人我執」。執非有情一切現象有自性，便稱「法我執」。實際上有情我執或法我執，都是形而上學的錯覺，都是從「實在感」、「自我感」孤立和片面的觀點出發，錯誤認識事物的反映，一切現象既然是緣起的，都是沒有自性，所以說一切法無我。一切法無我，與一切法性空是同義語。「諸佛兩足尊，知法常無性，」明白告訴人們

，無自性即是無我，無我即是自性空。世間一切事物都處於「此故彼」的相互聯系之中，離開聯系沒有任何的本質，沒有一毫端許事物的存在。因此才說「世間空」（義見『雜阿含』卷九第二三二經）。世間空，便是說世間的一切，全都是「無我」、「性空」，所以說無我，無自性，空，都是揭示一切法緣起性空的本質，諸法無我論，用現代語言來表達，即是一切事物相互聯系的原則。這一原則在自然科學和社會科學領域內被認爲是認識事物的普遍相對原則。

宇宙現象都是互相聯系的總體。以互相觀待，互相聯系，互相依賴，互相制約的觀點來攷察事物，是緣起論方法論的重要原則。釋迦牟尼一生的言教都是根據這一原則展開的，在『阿含經』裏他曾無數次以此來告誡他的弟子們：

我今當說緣起法，謂此有故彼有，此無故彼無，謂緣無明、行、緣行、識，如是乃至純大苦聚集；此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，行滅則識滅，如是乃至純大苦聚滅。（見『雜阿含』卷十二第二九六經——二九八經）

說明世間的一切現象，全都是在「此故彼」互相聯系的原則下產生、發展和消滅的，不僅一切現象的「生」是緣生的，就是它的「滅」，同樣也是緣滅的，有情的生命現象是這樣，非有情的自然現象，也是如此。現代科學發展的成就，證明了普遍聯系的觀點是正確的。質量和能量的相互轉化和守恒定律，揭示了各種物質狀態，這運動狀態之間的普遍聯系。細胞的發現和達爾文進化論的創立，揭示了生物界內部普遍聯系以及生物和環境之間的聯系。門德列夫以周期表，揭示了曾經被認爲互不聯系，互不依賴的各種元素之間的聯系。可見客觀世界就是一個相互聯系的整體。自然現象是這樣，社會現象也不例外。人類社會是互依互賴的，人們的衣食住行，事事必須依賴他人的幫助供給，才能生存，沒有任何一個人不依賴他人的幫助而能單獨生存的。自己的一切既需要他人的協助，自己也有義務爲他人服務。這一人人爲我，我

爲人人的互相依賴關係，即是公民權利與義務。人類的互相依賴，形成了彼此互依的人類社會之網。每一個人都是這個網的一環，每一環都不能脫離整體而獨立，離開整體的網，個人的那一環便不存在。明乎此理，每個佛教徒，就應該盡到社會一環的責任。對自己：通過不斷的修行，淨化自己的思想和言行，諸惡莫作，衆善奉行。對社會：應積極作出貢獻，見義勇爲，以天下爲己任，視黎民爲父母。運用自己的智慧，從無窮無盡的因果關係中，去尋求和掌握因緣關係的發展規律，對互相聯系方法的研究，使人可以避免主觀性和片面性。所謂主觀性，就是不知道客觀的看問題，如人我執重的人，關起門來稱大王，老子是天下第一，遇事我字當頭，聽不得半點意見。其實人的本質並不是單個人的所固有的抽象物，實際上它是一切社會關係的總和。主觀主義者的錯誤，是將個人超越於社會之上，脫離於社會之外。一滴水離開了大海，當然很快就會乾涸，所謂片面性；就是不知全面的看問題，只知其一不知其二，知其然而不知其所以然。孫子說：「知彼知己，百戰不殆」。魏徵說：「兼聽則明，偏信則暗」。都是反對片面地看問題。

近百年來，現代科學技術已形成一個嚴密完整的體系，人們在宏觀世界和微觀世界取得巨大的進展，使各種事物現象和過程本質聯系逐步顯現出來，對整體各部份相互聯系的研究已經被提高首位，證明了緣起論相互聯系原則的正確性。

三、無常與動態原則

佛教根據一切現象都在不停地運動，提出「諸行無常，是生滅法」的原則。「諸行」，是指自然的和社會的，物質的和心理的一切現象。「無常」，是指生滅變化。一切現象都在不停止的生滅變化，所以說是無常。事物的運動和變化的根本原因，是其內部固有矛盾和外因緣關係的演變所決定的。緣生事物的相互聯系和相互作用，在其內質上必然會經常發生摩擦和衝突，因之便導致「諸行」的無常和生滅。

從運動變化的角度來看事物，佛教將一切現象稱爲生滅法。事物新陳代謝的變易，是由量變到質變。量變，是說事物的數量和形量的變化，佛教稱爲「念念生滅」，或「剎那生滅」。質變，是說明事物性質上的變化，佛教稱之爲「分段生滅」。一切事物的變化，由漸次的量變達到頓然的質變。在新的質體上，又開始新的量變，在變化的過程中，質與量是互爲條件，相互轉化，互爲因果的。一切生滅法，由於對立物的衝突，一方面有舊質物的消亡，另一方面又有新質物的生起，成長和發展。生起與滅亡是一對矛盾，却統一在每一事物中，一切現象，永遠是不停止地變化着，不停地由量變到質變的變化着。

緣起的時間觀，是佛教因果律的基礎。生命在緣起的勾鎖中，從無明而有行，從行而有識，從識而有名色……從生而有老死，似乎是前前生於後後，井然有序。這種緣性因果論，實際上是值得研究的。依緣起法的觀點，生與死是互相對待、互相依賴的，正如大的與小，迷之與悟，睡眠之與醒覺，智慧之與愚昧一樣。實際上生與死如影之隨形，互爲消長。生之則死繼其踵而至，死之則生隨其後而起，狀如循環，無始無終。佛經上以十二支前後相望，說明生命緣起，實質是說三道循環的流轉。所謂「無明愛取三煩惱，行有二支屬業道，從識至愛並生死，七事同名一苦道」。生命的自體是煩惱，業、苦三道流轉不息，在流轉的過程中，向上追溯，過去的煩惱和業，是從過去的生命苦果而來，過去復有過去，過去無始。向下推算，未來的苦果，更生未來的煩惱和業，未來還有未來，未來無終。這種有前後而無始終因果相生的道理，恰似時鐘，從一到十二，又從十二到一，是永遠找不到它的始終。相反，如將十二支作爲綫性因果來理解，必然會導致因還有因，果更存果。最後會走上神本論，常因論（自性）的邪路上去。

佛教以成、住、壞、空，或生、住、異、滅來說明事物運動的過程，其中「住」是講事物量變中平衡狀態。緣起法的運動與平衡是不可分割的，不能離開運動講平衡，也不能離開平衡講運

動，在變化的過程中，以此為指導來處理問題，應當在動態中，協調緣起法各個要素相互聯系的關係。

四、增長順緣與最優化原則

緣起法從聯系和運動的原則來看問題，是使人們於多種可能的途徑中，選擇最優化的原則，即佛經上說的「甚深法門」，「最殊勝法門」等等。根據社會和自然一切現象，都是運動不居，變化不已的原則，認為一切全都可改造的。聲聞，緣覺體證了一切法緣起自性空，實現了自我解脫。菩薩了達並體證一切法緣起自性空，所以能自我犧牲地從事利益眾生。

在佛教修持上，各宗派都注意選擇最優化方案，皆以自宗為最優異，最殊勝的法門。如淨土宗以一句彌陀為徑中之徑，禪宗以直指人心，見性成佛，大徹大悟為頓超直入。密宗以三密相應，即身成佛為第一。天台宗以止觀法門，亦即成佛為圓頓。其實佛教修行的真正意義是：以無所得的般若，去觀察照見五蘊以及一切法畢竟空，無所得，從思想上消除常識上的錯誤認識，即在感情上消除「實在感」，在理智上消除「自性見」。以無所得的智慧觀一切法空，證無所得的真理。以此淨化自我和饒益有情，莊嚴國土，便是菩薩行。所謂修行的意義和目的，全在於此。至於那些功利主義的市僧們，想從修行中得到什麼油水，比如求發財、長壽、禪定、神通、享樂、本來面目等等，都是水中撈月，徒勞無益。在修持上一有所得，即落入第二著，與佛教根本思想是背道而馳。

在研究和處理日常生活問題上，以聯系和運動的觀點對付一切，人們從事物的結構中，把握事物的性質和規律，不斷總結提高，取得合理的最優化的方案，也是十分有益的。如我國古代齊威王與大臣田忌賽馬，兩人各出上、中、下三匹馬，齊威王的三匹馬比田忌的馬都強，因此，田忌三戰三敗，後來田忌採用了軍事家孫臏的最優化方案，以下馬對齊的上馬，以上馬對齊的中馬

，以中馬對齊的下馬，結果田忌以二比一獲勝。這個故事生動地說明，佛教說緣起法，正是叫人們分析條件，創造條件，運用條件，來很好地完成人生的目的，滿足人生的願望，絕不是任運浮沉，漫無主宰。隨波逐流，得過且過。

可知佛說緣起法，是把人們從神和神我牢籠裏解放出來，在運動中協調整體與部份，部份與部份的關係，實現緣起整體最優化的原則，取得修持和生活的最佳效果，這就是以緣起法研究問題的出發點和歸宿。

緣起論的本質自性空

一、以自性空來透視緣起

「中論·觀四諦品」說：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」。依緣起法觀察事物，除了互相聯系和運動變化以外，沒有任何實體的存在，宇宙間一切雜然紛陳，形色各異的現象，無一不由因緣而生起，以其是因緣生起的，所以沒有自生、獨存、常在的自性。佛教說空，並不是空無所有的虛空。一切法性空，只是說緣起的一切事物沒有自性而已，從空間方面來說，一切事物都是相互聯系，相互作用的有機複合體，這個複合體又不斷地化合和分解，從時間來說，一切都是無常的生滅法，長江後浪推前浪，後後否定前前。總之，隨緣變異的東西，個中即無自性可得，如有自性，應即具有不變的意味。但在一般人的心目中，總認為一切事物都有一個固定的模式，不變、自存的本體，人有人的自體，桌子有桌子的自體。東西方哲學家持這種意見的不乏其人。如印度奧義書哲學主張「梵我一如」。婆羅門教主張歌詠四吠陀的聲音是有自性的，常住的，其他如時方外道和順世外道都持自性的觀點。至於西方唯心主義哲學家持自性本體觀的人就更多。可見「自性執」，在人們的認識領域內是根深蒂固的，佛家說空，正是要空却這點東西。如果一切事物都有自性，則必導致世界的僵化和凝固，一切生滅的現象亦將不復存

在。恰恰相反，宇宙間森羅萬象，生機盎然，都是由沒有自性的因緣所生的，因此緣起性空的道理，不只是宇宙一切現象的如實相，也是闡明人類世界形成的根本觀點。如『中論·觀四諦品』說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。」這裡說的「空」，是自性空的省略語，指緣起法「聯系」和「運動」的法則。因為諸法緣生無性，客觀世界才能形成，一切事物才能互相聯系，互相轉化，形成無窮無盡的因果關係。

龍樹的高明之處，雖然說一切法沒有自性，但又反對人們認為自性空是事物的本質。若有此執，亦將同樣陷於自性有見中去。如『中論·觀品行』說：「大聖說空法，為離諸見故。若復見有空，諸佛所不化。」不但對自性執的「有見」要空除；而且對堅持的「自性空」的空見也要空除。依此推論彼岸世界涅槃，也是沒有自性。『中論·觀涅槃品』說：無得亦無至，不斷亦無常，不生亦不滅，是說明涅槃。如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。『人們證得涅槃境界，並不是要到一個超世間的世界裏，也不一定到彌陀和彌勒的淨土裡去，只要徹底證悟緣起性空的八不中道，於世間內當下即可證果，如『中論·觀涅槃品』說：「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」無涅槃可至，當然也無佛果可證，最高的佛果，也是無自性、無實體，與世間緣起法，平等無異。『中論·觀如來品』說：「如來所有性，即是世間性，如來無有性，世間也無性。」

二、自性空是摧邪顯正的武器

龍樹時代的印度，九十六種外道非常猖獗，小乘說一切有部保守勢力十分頑固，龍樹需要與四周的環境作艱苦卓絕的鬥爭，他根據外道和小乘學說中根本弱點，提出畢竟空的學說，予以迎頭痛擊，為大乘佛教殺出一條血路來。外道教義的梵我一體思

想，我法二執甚重。小乘教義但破人空，未證法空，對能與所，主觀與客觀的分別，還未全空，雖證知五蘊非我，但仍執客觀世界為實有，為薩婆多部計一切法實有，三世恒有。犢子部執有非即蘊非離蘊的我，大眾部雖體認法空，又復墮於偏空，以中道義衡之，偏空亦屬有執的變種。所以龍樹創「八不」，「二諦」學說，闡述不生不滅，不斷不常（時間），不一不異，不來不去（空間）的深義。從緣生無性的思想來看，生、滅、斷、常，一、異、去、來八相沒有自性可得，純屬形式概念，是對事物靜相（斷常一異）動相（生滅來去）的描述，佛學稱教假名，徹底掃蕩外道和小乘的有執。當時有人質問龍樹：如果一切皆空，無始無終，豈不是沒有三寶，四諦法，善惡果報，也沒有生活的規範和認識真理的原則。對此龍樹在『中論』裏回答說：「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」不知分別二諦的人，就不會理解佛法的真義。沒有世俗諦的方便，就不能理解真諦，不理解真諦就不能證涅槃，例如他為禪陀迦王說法要偈，是就世俗諦分別世俗諦，態度相當嚴肅。慳①、嫉②、貪欲③及諂偽④，誑惑⑤，顛倒與懈怠⑥，如此六惡不善法，大王當觀速棄捨。『龍樹的畢竟空思想震動了印度的思想界，確立了大乘佛教思想的權威。在傳記裏讀到小乘法師逼迫龍樹進入涅槃，提婆為外教徒刺殺，可以看出當時激烈鬥爭的情況，使我們對這二位為真理而獻身的人，肅然起敬，為樹立自性空（深般若）的世界觀而努力修持。

三、修持的正確途徑

佛教的修持，從總體來講，有二種思想，二種途徑，取得二種不同的效果，這就是通常所講的小乘與大乘，龍樹在『大智度論』裏說了一故事，很有啟發。傳說過去師子音王佛，有二位弟子，一名喜根，一名勝意，喜根是位大乘學者，為諸弟子說諸法實相清淨，一切諸法，淫欲相，瞋恚相，愚癡相，即是實相，無可罣礙，入一相智，喜根說法的主要內容，如下偈語：

淫欲即是道，瞋癡亦如是。如此三事中，無量諸佛道。若有人分別，淫欲癡及道，是人去佛遠，譬如天與地。道與淫欲癡，是一法平等。若人聞怖畏，去佛道甚遠，淫欲不生滅，不能令人惱；若人計吾我，淫欲入惡道。見有爲法異，是不離有無。若知有無等，超勝成佛道。

據說當時三萬諸天子，聞喜根說此偈已，體得無生忍，喜根的諸弟子，聽從他的教導，不起瞋恚等三毒心，得生法二忍，於實法中，不動其心，穩實如山。

勝意是位小乘學者，持戒清淨，行十二頭陀行。一日勝意入聚落中，在喜根諸弟子間，盛毀喜根，喜根弟子質問勝意：「是淫欲法，名何等相？」答：「淫欲是煩惱相。」又問：「淫欲煩惱，在內耶？在外耶？」答：「淫欲煩惱，不在內，不在外。」若在內，則不待外緣可生起；若在外，則於我無關，不可惱我。淫欲若不在內，不在外，不從東南西北四維上下來，是遍求實相不可得。是法既不生不滅，無生滅相，空無所有，云何人惱？勝意被駁得啞口無言，但又不甘心失敗，於是發出悲哀的狂叫，「噫！喜根多誑，教人着邪道。」

龍樹對這個故事評論說：「勝意未知音聲陀羅尼，若聞佛說，則便歡迎，聞外道語，則便瞋恚。聞之不善，則不歡悅，若聞之善，則大歡喜。聞說生死則憂，聞涅槃則喜。說明喜根的思想是於貪瞋癡三毒體認緣生無性，驗知諸法本自不生，今則不滅，即於生滅中見無生滅，於無生滅中不礙生滅，以此滅惡生善，自利利他，成菩薩乘。即是彌勒說的「不厭生死，不求涅槃。」龍樹說的「煩惱即菩提，生死即涅槃。」觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空……的思想，大乘佛故修持方法。於緣起有見自性空，染淨平等是學習佛法最吃緊處，否則沉空著有，執斷執常，不管說得多麼娓娓動聽，終了是誤入歧途。「是人行邪道，不得見如來。」可見佛法說空，主要是破除人們主觀上「

實有自性」的情見，絕不是離開現實世界之外別有什麼空法存在，更不是否定客觀現實去尋找一個什麼虛幻的世界。

四、緣起有與自性空是現象與本質辯證的統一

有神論和非心論不懂得事物的聯系和運動的原則，認爲在宇宙現象的背面或上面，有一個真實而永恆的東西存在。或稱「上帝」，或稱「絕對觀念」，「宇宙精神」等等，當作是宇宙的本體，佛教的緣起性空論不承認宇宙現象上面或背面有任何的本體。所以有人說佛教是現象論，不講事物的本體，其實佛教是現象與本體的統一論，它認爲事物本體，就是無自性的自性空，從緣生的角度來說，因爲一切生物的現象是自性空，所以才能緣起有。「以有空義故，一切法可成」。『中論』，說明一切事物皆從聯系和運動而生起，從空性的角度來說，一切現象，既是因空而有，所以緣生的事物都是空無自性，「因緣所生法，我說即是空」，『中論』說自性空是一切法的本質上。從本質來看一切法，當然即空。

這一理論，在『金剛經』裏有十四處句式相同的排列公式，論證緣起有與自性空是辯證的統一。

1. 諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。
2. 如來說世界，即非世界，是名世界。
3. 三十二相，即是非相，是名三十二相。
4. 是實相者，則非實相，是故如來說名實相。
5. 如來說第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。
6. 莊嚴國土者，即非莊嚴，是名莊嚴。
7. 如來說諸心，皆爲非心，是名爲心。
8. 如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。
9. 如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

- 10 說法者，無法可說，是名說法。
- 11 衆生衆生（一切衆生）者，如來說非衆生，是名衆生。
- 12 說我見人見，衆生見，壽者見，即非我見，人見衆生見，壽者見，是名我見人見衆生見壽者見。
- 13 所言法相者，如來說即非法相，是名法相。
- 14 所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

這一公式稱爲般若學三段論式。從邏輯思辯來講，第一句「善法者」，說善法從緣而起，對緣起現象的肯定，是正命題。第二句「即非善法」，說緣起的善法沒有自性，對緣起現象的自性或本體予以否定，是反命題。第三句「是名善法，於性空中說緣起法，於緣起法中見性空，說性空事物都是緣起有，爲否定之否定，是合命題。依此法觀察世界，則見現象而不執着現象（見諸法非相），即所謂依他起而不徧計執，不會被現象所迷惑，而見圓成實相（緣起不礙性空）。既見實相，而依他起假名現象，依然鬥芳鬥艷，萬紫千紅（性空不礙緣起）。即空而有，依性空而建立的緣起有，是建立染淨因果，井然不亂，而一一皆可融歸於第一義諦，於客觀世界不起顛倒妄想，度一切苦厄，依緣起有而顯示自性空，是即有之空，縱標空義，而因果不失，不會生斷滅見，否認客觀世界的存在，逃避現實，悲觀厭世。此即大乘佛教，昭示學佛者要「隨順空理，無勸修衆生善莊嚴，成無上果」（見『廣百論釋義』卷六）可見緣起性空的教義，是令人在肯定客觀存在的前提下，一面承認存在的事物是緣生的，另一面承認緣生的事物都是無自性的，空與有是一個事物的兩個側面說有：緣生的客觀事物，相用宛然，誰也抹煞不了。說空：此中絕無人們常識上所執着的實有自性。每一件事物都是依本體而顯示現象，依現象而透視本體，這一本體與現象統一論，揭示現象與現象的關係，現象與本體的關係，玲瓏剔透，不假雕琢，能處處把握事物的表象與底裏，時時顯露人們的面目和智慧，糾正在認識上沉空滯寂，割裂有無形而上學的錯誤，賦予人們的新的生命活力。

（上接第16頁「談宗教信仰」）

如行遠之自邇，登高之自卑，由較低的境界，逐漸提升到較高的境界。這固然是人類本具「精進」的美德，人類文化演進的原動力，可是由於人類根器之有限，個體宗教信仰的境界，一般來說，都很難是直綫地昇進的，因此，就以佛教爲例，無論大乘小乘，都有退轉的可能。也就是說：信徒可由祈求個人的福祉這種「功利境界」，昇進爲自度度他、自利利他、同體大悲、拔衆生苦那種「道德境界」；但也會因種種引誘、種種困擾，使到信徒我執復熾，把個人的利益放在第一位，不惜求神禮佛，以期達致個人的名利；甚或不惜利用別人，犧牲別人，以成其一己之私。於是這個信徒，就於此一念之間便從「道德境界」退轉到「功利境界」去。所以孔子也說：「回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。」（見『論語·雍也篇』），這是人類的可悲處，也同時是「君子遵道而行，半途而廢，吾弗能已矣」的可貴處。

從大方向說，宗教信仰的境界，總要提升的，而人類心靈就本具這種「精進」的境界昇進的推動力量，正如『法華經·方便品』所載：佛依衆生根器的差別，方便而演說三乘教理，可是佛的本懷，却不使衆生成就「聲聞」、「辟支」而滿足，故以種種因緣、種種譬喻、種種言辭、演說諸法，目的在欲令衆生聞佛知見，悟佛知見，入佛知見。從「聞」到「悟」，從「悟」到「入」，層層昇進，而以「入佛知見」爲極則，亦即成就佛乘，臻於與佛相等的「天地境界」，也與『中庸』所申說的「贊天地之化育」、「與天地參」同一境界。

隨著時代的進步，宗教徒再不能只停滯在希求個人的福祉爲自足，必須透過智慧的培養，如實了知人類煩惱的本源，覺解人生的意義與發展路向；透過多聞熏習，如理作意，從聞思修，到三摩地，以實踐人類最崇高的道德理性，破除人我之執，法我之執，臻至「宗教信仰的天地境界」中去。唯有如此，宗教才可以與時偕行，歷久常新，成爲發揮人文精神不可缺少的一股力量。

（完）