



## 二論宗的觀法

仁寬

佛爲一大事因緣教化於世間。由於衆生的根基不同，所以佛陀的教法也有多種，因此觀法也有多種。但主要的精神，無不是令諸衆生體悟諸法的實相。佛說：「生死根本，是衆生妄執實有」。尤其是妄執實有的自我。所以佛陀每當說法，多開示我空。但是，一些劣根衆生，不能了解這一點，妄執實有，並錯誤認爲實有是究竟義。如執有實我的外道；執諸法實有的毘曇；執空見爲正理的成實；有所得見的大乘等等。這些學者墮於偏邪，失於正理。龍樹菩薩見到這種情形，認爲他們沒有領悟到佛陀的本義，深感痛心。因爲既失於正理，正觀則不生，正觀若不生，斷常則不滅，斷常若不滅，苦輪就常運了。於是，龍樹菩薩發出憐憫衆生的悲心，先分別說諸法，後說畢竟空義。他的空有無礙，以二諦闡明諸法空寂，建立起精嚴綿密的觀法。

怎樣叫作「觀法」？觀有了達義、觀照義、觀察義。明了諸法不常不斷，不生不滅，名之爲觀。

觀有兩種：一是小乘的「生滅觀」；二是大乘的「無生滅觀」。

一、生滅觀，即小乘學者，認爲有感可滅，有解可生；有聖可取，有凡可捨。所以也叫「生死取捨觀」。這種觀法自然受到龍樹菩薩的斥責。「中論」說：「若求如來性，即是衆生性，若求涅槃性，即是世間性。」因此經中說：「明和無明，愚者爲二，智者了達，其性無二。若捨生死，別取涅槃，是爲愚人，不離生死，若知生死與涅槃無有差別，方得涅槃。」一切實有的學者，見佛說斷煩惱，滅生死，得涅槃，認爲有三界可出，有涅槃可求。以爲生死之外，有善的、樂的、常的涅槃。於是對性空學者所說的一切法，空無自性，感到疑惑。就問：若一切法皆空，那就是無生無滅，這還有什麼煩惱可斷？有什麼生死可滅，而可稱爲涅槃呢？答：假使主張一切法實有不空，即法法皆有定性，法法本來如是，那就無所謂生，也無所謂滅了。無生無滅的諸法，試問還有什麼可斷呢？有什麼可滅呢？假如不斷集，不滅苦，有漏因果常在，那又稱什麼爲寂滅的涅槃呢？要知道生死是無自性的，涅槃也是無自性的。在同一無自性的空相中，沒有去來相，也沒有由彼此到此的動相，涅槃即世間的實際。無煩惱可斷，無生死可滅。一切有爲有漏法，無不是性空，無不是緣起的

寂滅。本來如此，沒有一法可斷，如果有一法可斷，就是斷見，斷見的人怎麼能得涅槃呢？佛說：「涅槃不是斷，也不是滅實有的生滅；也不是另得真常樂淨的涅槃。」本性空寂滅，有什麼可斷？有什麼可得？只是在見色、聞聲，舉心動念當中，不執受、不取著諸因緣法，現覺法性空寂，名之為涅槃。

在畢竟空寂中，有無俱泯，離一切戲論。不了解緣起無自性的人，以為實有煩惱可離可滅，所以見有見無。其實煩惱就是取著，不取著即離煩惱。如果念念心中，有個實性煩惱可斷，那個煩惱是永遠也斷不了的。因為你念念心中有一個實性煩惱，而這個煩惱就在你心中打滾，甚至不停止地在想、在思，那個煩惱怎麼斷得了呢？要知道真正的斷煩惱，是心行處滅，言語道斷，有無俱泯，離一切戲論，不思善、不思惡才是真斷煩惱。如『心經』說：「無智亦無得，以無所得故……得阿耨多羅三藐三菩提。」正知道至一切「無所得」，佛稱之為涅槃。所以說：斷除實有斷除實無的非有，離有無二邊，悟畢竟空名為涅槃。由此可知，涅槃是非有非無的，這怎麼能說實有實無呢？不著生死的有，也不執涅槃的無，雙遮有無，不著一切，這才是根本佛教開示涅槃的本意。

二、無生滅觀：即龍樹菩薩等大乘學者正觀一切法無自性，諸法是在種種的因緣和合而如幻如化的緣生。一切法既是緣生，即無自性，所以它不是獨立的，不是自在的，無有主宰的，而是念念遷變幻化的境相。如觀鏡中像，不能說是從玻璃生、或面生、光生、空間生，如果去尋求像的自性，誰也求不到、摸不住，而此像是一定要有玻璃的鏡子和人的面容，在光線等各種條件和合下，才能有此假像顯現。在像出現的時候，生也不見有一自性的像從那裏來，滅也不見有一自性的像到那裏去。所以說：

「生無從來，滅無所去。」這就是無生滅觀。

在這個鏡中像的比喻裏，啓示人們在人無我及法無我去觀察、去探索。佛常說：人的身心要素是五蘊和合組成，生理的機構，血肉的軀體是色法；心理的活動，不外情緒的感受、想像的認識、意志的作用。這三個能知的東西是心識的作用，若將精神與物質作分別：色蘊是物質的，受、想、行、識四蘊是精神的。約能知與所知去分別：識蘊是能知的；色、受、想、行四蘊是所知的。

反觀「自我」，身心中自我了不可得。除了五蘊，更沒有我的體用，我不過是依五蘊和合而有的假我。這假我不可說它就是蘊，也不能說不是蘊，它是非即蘊、非離蘊的。如果去觀察探求它的實體，一一蘊中了不可得。色法的遷流演化，在人的生理上非常顯著；而心理的變化更快更大。認識、意識，都是息息不停的變化。不但是所知的四蘊是生滅變化的，就是能知的心識，也是生滅變動的，就如我們觀察反省認識時，心識已是客觀化了，客觀化的能知者，也就是所知者，它和另四蘊一樣是生滅法。能知與所知有主觀與客觀的相待而存在；不離客觀的主觀，必因客觀的變化而變化。在觀察主觀的認識時，立刻覺了此前念的主觀已經過去；現在所覺了的，僅是一種意境和回憶中的東西一樣。這即是與以上所比喻的鏡中像一樣了不可得，而人們卻錯誤地認為依此五蘊和合的假我，為有一個實實在在的自我實性，去妄執外在的虛妄我所為我所有。這樣執自我實性的就是——我見；外在虛幻事物，執為我所有的即是——我所見。我所見依我見而存在，這種我見、我所見都是由於不明了一切法的實相，不能悟解一切法都是虛妄，所以生起煩惱，由煩惱生業，由業生苦果。所以有情有生老病死的現象，流轉於生死。若能如此正觀我與我所

了不可得，我法二執不起，通達一切法無我我所的般若現前，名無我智。即指實相般若的現覺，得到這種無我智，悟解一切法無自性，名真空智，也名爲勝義智，即第一義智。勝義無我智所體悟的即一切法的實相，一法如此，法法如此。此即是一切法的法性。

諸法「無生滅」這種大乘「空」的學說，應該隨着『般若經』早就傳入中國。但是，由於『老』、『莊』玄學的影響，使當時學者不能正確理解般若經「空」的真正含義。接着有後秦時羅什法師將龍樹、提婆二大士的『中論』、『百論』、『十二門論』翻譯流通後，經過專研三論般若學的學者們加以組織整理，終於以一宗之姿態出現於中國。

『般若經』的理論強調宇宙萬法當體性空，破除由於假名（概念）認識所執著的實在。而中、百、十二門論則更發揚性空無碍於緣起的中觀思想。至此，由於般若三論的結合，形成三論宗的三種觀法：一、名字觀；二、義相觀；三、心行觀。

一、名字觀：文字般若即是名字觀。文字是表達論述義理的一種工具，實相本來是離開文字的。但是，如不借以文字，就不能表詮實相的道理。所以，『維摩經·觀衆生品』說：「言語文字皆解脫相」。又文字能表達般若妙法，文字原無性，本來空寂，所以名爲「文字般若」。正觀一切法唯有名字，知一切法當體即空，無有自性，這叫名字觀。

宇宙萬法，但有假名，沒有實體。這一點，不要說小乘，就是科學與哲學發達的今天。大家都以爲宇宙有成有壞，但始終脫離不了宇宙必有實體的這種妄執。

根據般若學，對諸法的說明是「即緣起即性空」的。緣起如幻的有，要依性空才爲有，因此，這個「有」並非實有；性空也

不能離開緣起如幻的有才是空，所以這個「空」不是偏空。這樣，有不礙空，空不礙有，空有是相即不離的。由於人們不了解這點，就在諸法上，不是偏於空（斷滅空）；就是執於有（有實體）。

爲此，三論諸大德建立名字觀的道理，來觀察宇宙諸法。就地球來說：地球是由因緣而有，其體本空而不實。因地球既然由因緣和合而有，那麼，地球就沒有自己的體性，完全屬於衆因緣所生。既然屬於衆因緣所生的地球，那麼，它應屬於宛然有的假名而已，其性空寂，如幻如夢。換句話說：地球是從因緣生的，所以說地球是空，又因地球由因緣所生，所以又說它是有。實則並非空有，假名空有。因此，因緣所生的空有，實無定性，無定性的地球，說它有實體，都是一種妄執。

諸佛菩薩爲了使人們解脫這一妄執，就依真俗二諦來談空說有，這是一種方便施設，依緣起如幻的有上，分別諸法說種種名字，這是俗諦說。依俗諦使衆生知道事物的種種名字，但有假名，無有真實性。知道事物是緣起而性空的真正道理，即得第一義諦。

二、義相觀：實相般若即義相觀，實相是般若的理體，爲每個衆生本來所具有，若離一切虛妄的假相，即證般若實性，這叫實相般若。諸法性空，名爲實相，實相之法，不生不滅，故名無相，實相無相，觀此義理，即名義相觀。又「義」是義理；「相」是相狀；「觀」是觀察推測。也就是說：三論宗以般若、三論的義理來觀察推測宇宙人生的相狀的意思。

般若談空；三論講中。二者的結合，所得出的思想是「緣起性空」的中道義理。說明客觀的一切事物是依因待緣而有的，但此有並非實有，它沒有自性，當體即空。在主觀對客觀的認識

時，對緣起所生的事相，必須以緣起性空的義理去正觀它。比如「穀」，是種子為因，水、土、陽光、空氣、人工等為緣，而後生芽、出根、長苗，最後結穀。試問：種子在眾緣還未具備以前，它已先有芽苗等嗎？如果先有，那就不必要等待春天和水土空氣陽光雨露等等緣，因就能生因。相反，因必須待眾緣和合才能生。因此，我們知道，穀子沒有自體，如有自體，必能自生，不要待緣而生。由此推測，可以知道沒有一法不從因緣和合而生。因緣所生的事物，包括心、佛、眾生都是沒有自體的，沒有固定性、沒有主宰性、沒有去來相，無始無終。當「觀」一切「法」非有非空，不常不斷，不生不滅，不落二邊，離言中道，離四句、絕百非即得般若智。

三、心行觀：觀照般若即心行觀。「肇論」說：「觀照般若，照事照理故。」意思是觀照實相之理的智慧，也即是般若若的身體。以般若智照見五蘊皆空，專注一心，觀達明了，所以叫心行觀。

三論宗注重於中道實相，以中道義觀照一切法無非中道，虛妄假有，又「中」是正確真實義，離顛倒戲論而不落二邊。「觀」的體是智慧，觀的用的是觀察，即以智慧去觀察一切法，因而名之為觀。以「中道」觀照一切法空性，現觀這真實的空性法，所以叫「中觀」。行之於心叫中觀；說之於口名中論。總括以上所說的觀法義理，若能如理思維，正觀了達，就是心行觀。三論宗是大乘教，所以它的觀法，是屬無生滅觀，應是中道無生觀。三論宗是即教為觀的，離開教義，無別有觀。教理義相是所觀境。心行如理、作意思維，就是能觀心。能觀所觀具足，方成為觀。不是離開教理，而外，別有觀法。三論宗觀法之大意如此。

（上接第19頁「從《理惑論》看佛教與中國文化的交涉」）

（之）分別。以『心無有無（之）分別』故，無心於內；『法無有無（之）異』故，無（法）數於外。彼此已寂滅，浩然大均，名為『（諸法）實相』。見《中觀論疏》卷第八末，《大正藏》卷四二、頁一二八。

⑥1 此間「不一、不異，不斷、不常」的描述，在青目釋文中，是指一切法「諸法實相」的，但吉藏則認為頌文中的「不一、不異，不斷、不常」是指「涅槃」的。如《中觀論疏》云：「此（間所）明的『不一、不異』（有）異（於）上（文的）『不一、不異』。上（文的）『不一、不異』就世（俗）諦因果明『不一、不異』；今（則）明中道涅槃（是）『不一、不異、不常、不斷』；（其意是）不見『六道生死之異』（皆無實自性故）；亦不見『涅槃（寂）滅與（生死）六道為一』（生死不能等同於涅槃解脫故）；『不一』故『不常』，『不異』故『不斷』。見《大正藏》卷四二、頁一二八。

⑥2 高麗藏刻本，「大慈」作「大悲」。

⑥3 吉藏疏言：「實相涅槃」（由證入「諸法實相」而獲致的「涅槃果」），是「真甘露味。服此味者，累無不寂，德無不圓。」同見註⑥1。

⑥4 《大智度論》並舉「辟支佛得道」的事例言：「如一國王出，在園中遊戲。清朝見林樹華（花）果蔚茂，甚可愛樂。王食已而臥。王諸夫人嫫女，皆共取華（花），毀折林樹。王覺已，見林毀壞，而自悟一切世間無常變壞，皆亦如是。思惟是已，無漏道（智）性，斷諸結使，得辟支佛道，具六神通。」見龍樹《大智度論》卷十八，《大正藏》卷二五、頁一九一。

⑥5 同見註⑥4。

⑥6 同見註⑥4。