



《中論·觀有無品》疏義(上)

李潤生

〔提要〕《觀有無品》是《中論》的第十五品。但品題在現存的梵本作 Svabhava Pariksa，意譯為《觀自性品》。不過番本（西藏譯本）同於漢譯，亦以「觀有無」（Bhava-abhava）為題。有學者推測，「觀有無」是「觀自性」的較古的表達方式①。所謂「觀有無」者，就是考察世間的存在事物，是否有「實有自性」的存在，又是否有「實無自性」的存在。考察的結果，發覺既沒有「實有自性」的存在，亦沒有「實無自性」的存在；「實有自性」及「實無自性」都是世間諸等宗派的邪執戲論的產物，所以龍樹論師於本《觀有無品》中，一一予以遮破。

吉藏《中觀論疏》認為本品有「近遠兩義」②。所言近義者：「上來諸品處處已破有無，但是略破、散破；今廣破是束破。所以具須作廣略破者，『有』、『無』是諸見根，障中道

本。諸見根者，如因『有』、『無』（便）成『斷』、『常』，因『斷』、『常』生六十二見，故『有』、『無』是諸見之根。若『有』、『無』病生，則眾病並生；『有』、『無』若滅，（則）諸患皆滅。」這是龍樹撰《觀有無品》的第一重緣由。

所言遠義者：「如來常依二諦說法，但二諦是因緣空有。而外人間有作（實）有解，成『自性之有』，聞無作（實）無解，成『自性之無』，則障於二諦；既障二諦，則二智不生，便無三世諸佛、菩薩。斯病既深，故須重破。」此是龍樹撰《觀有無品》的第二重緣由。茲分數端，闡述近遠二義如下：

一者、本品是說明事物的存在狀態。正如《中論》乃至整個「中觀學派」的一貫主張，一切法（一切事物）的存在，不是自有、常有、獨有的存在，即不是「實有自性」的存在

（按：「實有自性」者，才是自有、常有、獨有的存在；也不是如空花水月虛無所有的存在，即不是「實無自性」的存在（按：「實無自性」者，才是如空花水月般虛無所有的存在）。如實正觀，一切法的存在，是彼此互相因待、互為條件、既非實有、亦非實無的「緣起無性」般的存在。

二者、此種「離實有」、「離實無」的「中道正觀」固是《中論》的宗趣所在，但其思想淵源，卻不能不溯諸釋迦世尊的原始佛教思想。如《雜阿含經》載言：「佛告躡陀迦旃延（Sandha-katyāyana）：世間有二種依，若有、若無，為取所觸（按：意謂「為執取的對境」）。……若無此（執）取者心境繫著，使（其）不取、不住、不計我，苦生而生，苦滅而滅（按：依苦生的條件而生，依苦滅的條件而滅；即「苦的流轉人生」依「集」為條件而有，「滅的還滅果德」依「道」為條件而有。）不疑、不惑、不由於他而自知，是名「正見」，是名「如來所施設正見」。所以者何？世間「集」，如實正知見，若世間無者不有（按：若世間有執人死如燈滅的「實無」者，知彼「實無」不有）；世間「滅」，如實正知見，若世間有者無有（按：若世間有執「實我」、「實法」是永恆有「實自性」的「實有」存在，則知彼「實有」非有）。是名「離於二邊」，說是「中道」，所謂「此有故彼有，此起故彼起」，謂「緣無明行」（按：此指「十二因緣」流轉觀中，「以無明為緣而有行……」），乃至「純大苦聚滅」（按：此指「十二因緣」還滅觀中，「以無明滅為緣則行滅……乃至以老死滅為緣，則一切純大苦聚滅。」）是故可知，依佛法的本義，一切法是緣起性空而存在，緣聚則生，緣散則滅，並無「實有自性」的生，亦無「實無自性」的滅；「生命主體」如是離「實

內明

第二八二期目錄

專著	《中觀·觀有無品》疏義(上)……………李潤生…… 3
專論	僧肇物不遷論探旨……………單培根…… 13
	佛教禪密雙解……………蕭永明…… 15
特稿	氣功、特異功能、神通及其它—— 讀白居易「夢仙」詩有感……………劉繼漢…… 23
專論	解開一千三百餘年來 玄奘大師靈骨播遷之謎……………李豫川…… 29
	禪宗興盛之探討……………歐陽鎮…… 33
筆譚	優婆塞戒經研習之三十六 談菩薩如何持戒清淨……………智銘…… 38
畫頁	封面：山西五台山塔院寺 面裡：蓮宗九祖智旭大師 底裡：西藏唐卡——羅漢 封底：河南洛陽龍門石窟

有」，離「實無」，一切非生命的現象，亦如是離「實有」、離「實無」。此謂「離於二邊」的「中道正觀」。此離「實有」、「實無」的「中觀思想」，在原始佛教早已明之，今龍樹論師則予以進一步發揮而已。所以在《觀有無品》之前，已多處加以論及，如《觀六種品》中所說「若使無有有，云何當有無」③。但彼等是略破，是散破，對此「存在」的課題，缺乏系統性的處理。今此《觀有無品》則是廣破，是有系統性處理的束破。因為「實有」、「實無」的邊執，是一切障的根本；執「實有」則成「常見」，執「實無」則成「斷見」④；因「常」、「斷」二見則生起一切邪執，使有情無從了達「離於二邊」的「中道正觀」，所以龍樹論師本釋迦「緣起中道」的精神，撰此《觀有無品》。

三者、一切經論的產生，必有所應的機。然則龍樹撰《觀有無品》，對象為何？《觀有無品》的宗趣在破「實有」、「實無」，故所應的機，或執「實有自性」者，或執「實無自性」者。如「數論師」，執「因中有果」，執有實的「神我」、實的「自性」，由此故知彼執「實有自性」，屬「有」執、屬「常」執，為《觀有無品》的遮破對象。如「勝論師」，於因果關係上有「因中無果」之說，執「實無自性」；就人法上言，執有實在的實、德、業、和合、同異、大有。如是有種種實我、實法的「實有自性」的計執，所以亦屬《觀有無品》的遮破對象。又如小乘的薩婆多部，執法有、我無，犢子部執法有、我有，不善解空義的大乘惡取空者，執一切我、法皆空無所有，以及邪見外道亦撥我、法，如是外執，非墮「實有」一邊，便墮「實無」一邊，皆不能契會「中道」，都是《觀有無品》的開示對象。因為彼等不能正解「緣起中

道」，有無病生，則眾病並生，產生種種計執，種種戲論，種種邪說。只有「實有」、「實無」的計執息滅，則諸患始得悉滅，而《觀有無品》則正為滅彼邪執戲論而說。

四者、如來常依「真諦」及「俗諦」說法，度化有情，使得解脫出離。而真俗二諦是依「因緣空有」而建立的。依一切法緣起性空，而立「真諦」；依諸行緣起幻有，假施設有，而立「俗諦」。若聞有，解成自性之有，而執「實有自性」，則不能悟入「真諦」；若聞無，解成自性之無，而執「實無自性」，則不能領會「俗諦」。如是迷於「實有」、「實無」，成二種障，不能契入「二諦」，不能理解如來教法的真實意義。如本品第六頌所云：「若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。」若不能明了佛陀所說法的真義，則不能依法修行實踐，不能證得「如理智」（按：指佛、菩薩所證會「真諦」的如實「無分別智」），亦不能證得「如量智」（按：指佛、菩薩所證會「俗諦」的事量之「有分別智」。彼上述「二智」，亦有名為「一切智」及「一切種智」，其義同於「如理智」及「如量智」。如是既障「二諦」，則「二智」不生，而永不能成爲登地菩薩，更不能證得圓滿的佛果，所以吉藏言：「斯病既深，故須重破。」爲使有情得以解脫，成佛、成大菩薩，故撰此品，以有系統的處理，廣破、束破、重破外小對「實有自性」及「實無自性」的邊執。

既明《觀有無品》的撰作因緣，則當瞭解此品的結構梗概。此品由十一首頌所構成，共分二門：前者是「別破有無門」，後者是「合破有無門」。於「別破有無門」中，分成四段：一者是「破自性有法」，二者是「破他性有法」，三者是「破自他外有法」，四者是「破自他性無法」。因爲一切實

有，不外「自性有法」及「他性有法」，更無第三者；一切實無，不外「自性無法」及「他性無法」，更無第三者，今於此門之中，分別一一加以破斥之。至於「合破有無門」亦分成四段：一者「叙有無四失」，二者「引經勸捨有無」，三者「重破有無釋成捨義」，四者「出有無過，釋破所由」。那就是分別透過四段，把「實有」、「實無」應捨之由，邊破邊釋，闡述明白。

甲一、別破有無門

乙一、破自性有法

〔釋文〕問曰：諸法各有性，以有力用故，如瓶有瓶性，布有布性；是性衆緣合時則出⑤。

答曰：

〔頌文〕衆緣中有性，是事則不然，性從衆緣出，即名爲作法⑥。

〔釋文〕若諸法有性，不應從衆緣出。何以故？若從衆緣出，即是作法，無有定性。

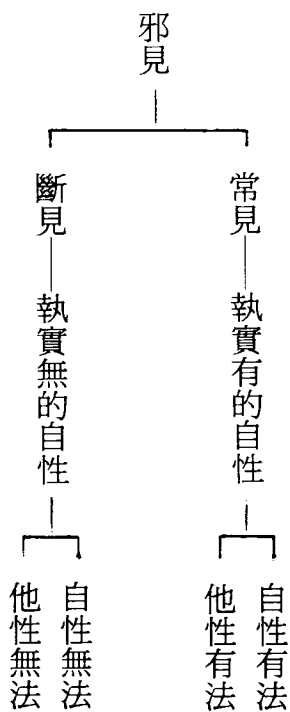
問曰：若諸法性衆緣作，有何咎⑦？

〔頌文〕性若是作者，云何有此義？性名爲無作。不待異法成⑧

〔釋文〕如金雜銅則非真金，如是若有性則不須衆緣，若從衆緣出當知無真性。又性若決定，不應待他出，非如長短，彼此無定性，故待他而有。

〔疏義〕一切邪見，以邊見的「常見」及「斷見」爲主。「常見」從執「實有的自性」而生；「斷見」則從執「實無的自性」而

生。至於作爲自有、常有、獨有的事物決定實在主體的「自性」，若依二分法，可再分成「自性」及「他性」二類，更無其餘。如是「實有的自性」的計執，可開成「自性有法」及「他性有法」兩大類；「實無的自性」的計執，同理，亦可開成「自性無」及「他性無」兩大類。故此對外人「實有」的「常見」及「實無」的「斷見」可以列成四句如下：



此門是「別破有無門」，即分別以四段遮破「自性有法」、「他性有法」、「自性無法」及「他性無法」的四種計執；此四種計執若遮破已，即是破除「實有的自性」及「實無的自性」的「常」、「斷」二見的邪見。今此二頌，是「別破有無門」中的第一段，即「破自性有法」。茲分節闡釋如下：

其一、明立頌之由：此「破自性有法」的第一首頌，乃由回應外執生起；青目設外人計執：「諸法各有（自）性，以有力用故，瓶有瓶性，布有布性；是性衆緣合時則出。」外道如勝論師，於生滅現象的「事火」之上，還許有永恆存在的「性火」（火的自性）；於無常聲音之上，還許有永恆的「聲性」（聲的自性）。小乘薩婆多部執一切法體（一切事物的「自性」三世恆

存，待緣起用。故彼等計執「自性有」者，執諸法各有「自性」，以現見能作各別業用故；又如瓶中本有的「瓶性」，衣中本有的「衣性」等，於因緣和合之時，便能現起故。正因諸法各有其決定的「自性」，所以藉緣得顯，若本無「自性」，雖復眾緣具足，終不得生。爲要破「執自性有者」的邪執論主立頌以明之。

其二、初破自性有：頌曰：「眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名爲作法。」頌文所言「性」者，即是「自性」義，梵文同作svabhāva。前二句（「眾緣中有性，是事則不然」）是牒執與總非。「眾緣中有（實自）性」是牒執，以外人執諸法各有自性（如瓶有瓶性，布有布性）；彼自性的業用，當眾緣和合時，便能出現（泥等眾緣具足，瓶性當出；布等眾緣具足，衣性當出）。次句「是事（此「眾緣中有性」）則不然」是總非，即梵、番二本所謂「自性從因緣生起，此則非理」；亦即青目所釋「若諸法有（自）性，（彼自性）不應從眾緣出」之意。何以故？頌文下二句（「性從眾緣出，即名爲作法」）申明其理。青目釋言：「若從眾緣出，即是作法（梵本言「應成有所作」⑨），（作法與自性互相矛盾，故知）無有（決）定（之自）性。」此間有二詞必先澄清：

甲、自性：指自有、常有、獨有的存在體。「自性」既是有、常有、獨有，則必不假眾緣而生起出現。

乙、作法：指由緣生的事物。「作法」既是待眾緣而生起，待眾緣出現，則必非自有，必非常有，必非獨有。

如是「自性」與「作法」是兩不相容的矛盾詞；若是「自性」則必非「作法」，若是「作法」則必非「自性」，以「作法」待緣

而有，「自性」必非假緣而有。今外人執有「自性從眾緣出」，便是自相矛盾（自性從緣出，便成作法，作法與自性相矛盾），犯「自語相違過」，必然不能成立，如吉藏所言：「若有自性，則不假緣；如其假緣，則便失（卻自）性（本質）。汝言有（自）性，復假眾緣（而出現），則義成矛盾。」⑩可成論式如下：

大前提：若待眾緣，即非自性。

小前提：彼執「自性」，從眾緣出。

結論：故知：彼所執「自性」實非自性。

由此論證，得知「自性有法」不能成立，以是從眾緣出故，成作法故。

其三、重破自性有：設外人經論主初破「自性有法」，仍未開悟，還要徵問：「若諸法（自）性，眾緣（所）作，（猶）有何咎？」論主以頌重破云：「性若是作者，云何有此義？性名爲無作，不待異法成。」前半頌「（自）性若是（眾緣和合所）作者，云何有此義」，是牒執總非；下半頌「（自）性名爲無作，不待異法成」，是出「破自性有」的理據。依青目所釋，「自性」猶如真金，不與銅混雜，故不待銅以爲助緣而存在，故「自性必非從緣出」；若金與銅混雜而後存在，則彼金必非真金的「自性」，故「若從眾緣出，當知無真（實自）性」。彼以譬喻以顯「自性有法」與「從緣出」彼此矛盾，可成論式：

大前提：若從緣出，則非自性有法。

小前提：彼執諸法從緣出。

結論：故知：彼所執諸法實非自性有法。

青目又釋：「又（自）性若決定，不應待他出，非如長短，彼此無定性，故待他而有。」那就是說：若待他法（異法）而存在的，則必非無作^⑪而決定存在的「自性」，如「長」必待「短」而有，「短」必待「長」而有，則「長」、「短」必待他法（異法）的存在而後存在；離「長」無「短」，離「短」無「長」，故「長」、「短」非「自性有法」。故知「自性」不是「作者」（按：由眾緣所作的事物名「作者」），而是「無作」（按指「非眾緣所作的事物」），非如「長」、「短」等相對而存在的事物，有賴他法（異法）而存在。今既執諸法「自性」是眾緣所作，有「待他法（異法）成（就）」，那便是「作者」，便非「無作」，故亦不能成爲「自性」。可成論式如下：

大前提：若是「自性」，則「不待緣出」、「不待他法（異法）而成」，「不是作者」，而應是「無作」。

小前提：彼執的「自性」，許是「待緣而出」、「待他法（異法）而成」、「是作者而非無作」。

結論：故知：彼所執的「自性」，實非自性。

如是前後二頌，反覆辯破，以見諸法「自性有法」是根本不能成立的。

乙二、破他性有法

〔釋文〕問曰：諸法若無自性，應有他性。

答曰：

〔頌文〕法若無自性，云何有他性，自性於他性，亦名爲他性^⑫。

〔釋文〕諸法性眾緣作故，亦因待成，故無自性。若爾者，他性於他亦是自性，亦從眾緣生，相待故，亦無。無故，云何言「諸法從他性生」？他性亦是自性故。

〔疏義〕前於（乙一），論主以兩頌重破「自性有法」，今外人轉計有「他性」的存在，認爲「諸法若無自性，（則）應有他性」。何謂「他性」？梵本及西藏譯本所出頌文界定云：「他物之自性，是說爲他性。」^⑬「他性」與「自性」只相對而立名：如有甲、乙二物，從甲物以望甲物，甲物若有自有、常有、獨有的自體，說彼名爲「自性」；若從乙物以望甲物，則甲物的「自性」便成爲「他性」，他物之「自性」故。反過來說：從乙物以望甲物，乙物若有自有、常有、獨有的自體，說彼名爲「自性」；若從甲物以望乙物，則乙物的「自性」便成「他性」。吉藏就外執「自性從眾緣出」而爲喻言：「自性望眾緣，眾緣於自（體）即是『他（性）』也」^⑭。那就是說：從「自性」以望所出的眾緣，若眾緣有實自體，則眾緣便成爲「他性」。

爲破外執有「他性」的存在（按：此種執著，名爲「執他性有」），是以龍樹論主立頌以破彼邪執云：「法若無自性，云何有他性？自性於他性，亦名爲他性。」前半頌（即「法若無自性，云何有他性？」）總非「他性有法」；後半頌（即「自性於他性，亦名爲他性。」）則申明其理據所在。依青目所釋，其推論可分三節：

其一、前已論證諸法由二義，故知其「自性」不有：一者是「由眾緣所作」，二者是「與他法相因待而成」。青目釋言：「諸法（自）性（由）眾緣（所）作故，亦因待成，故無自

性。」

其二、頌云：「自性於他性，亦名為他性。」（按：梵、番本作「他物之自性，是說為他性。」）青目釋言：「他性於他（物）亦是自性。」那末，「他性」的本質亦是「自性」，「自性」的本質亦可名為「他性」，故知「自性」與「他性」實是同質，觀點不同而有不同的名稱而已。

其三、依上述兩點，可推證「他性」同於「自性」亦是「由衆緣所作」，亦「與他法相因待而成」，故亦不有。如青目釋言：「（他性）亦從衆緣生，（亦）相待故，亦無。」此可成論式如下：

前提一：若「由衆緣所作」或「與他法相因待而成」者，則非實有。

前提二：前已證知彼所執的「自性」是「由衆緣所作」，亦「與他法相因待而成」。

前提三：（依定義）：「他性」之體亦即是「自性」。

結論一：「他性」亦「由衆緣所作」，亦「與他法相因待而成」。（從前提二、三推出。）

結論二：故知「他性」非實有。（從前提一及結論一推出。）^⑮

如是證知「他性非有」，即外人所執的「他性有法」不能成立，則彼所徵的「諸法若無自性，應有他性」自然亦不能成立。最後青目作結言：「（他性）無故，云何言『諸法從他性生』？他性亦是自性故。^⑯」

〔釋文〕問曰：若離自性、他性有諸法，有何咎？

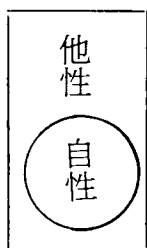
答曰：

〔頌文〕離自性他性，何得更有法，若有自他性，諸法則得成。

〔釋文〕汝說離自性、他性有法者，是事不然。若離自性、他性，則無有法。何以故？有自性、他性，法則成。如瓶體是自性，依物是他性^⑰。

〔疏義〕於「別破有無門」中，已分別遮破「自性有法」及「他性有法」。「自性」與「他性」其實已涵攝一切法，但外人不解此義，於「自性」、「他性」之外，還會計執第三類自有、常有、獨有的實法，如青目設有所徵云：「若離自性、他性有（第三類實有的）諸法，有何咎？」^⑱此「離自性、他性」的「第三類實有的諸法」，姑且名之為「自他外有法」的計執。為破此「自他外有法」，論主立頌云：「離自性他性，何得更有法？若有自他性，諸法則得成。」前半頌明確破斥執「自他外有法」之非。離「自性」、「他性」，不可能更有第三類實法的存在。如青目釋言：「汝說離自性、他性有法者，是事不然。若離自性、他性，則無有法。」至於下半頌，則顯示「離自性、他性，更無有第三類實法存在」的理據所在。故青目釋云：「若離自性、他性，則無有（餘）法。何以故？有自性、他性，（諸）法則成。如瓶體是自性，依物是他性。」

若順外人的所執純就概念而言，則「自性」與「他性」實涵攝一切法盡，可作圖解如下：



乙三、破自他外有法

如以「瓶體」爲「自性」，則「瓶體」所依其他一切便是「他性」。「瓶體」與「非瓶體」攝一切法盡，更無餘物；即「自性」與「他性」亦攝一切法盡，更無有「自他外餘第三類法」的存在，所以頌言「若有自（性）、他性，諸法則得成」。

又如以「紅」爲「自性」，「紅」以外一切法（即「非紅」）爲「他性」；「紅」與「非紅」攝一切法盡，更無餘法，則「自性」與「他性」攝一切法盡，更無「自他外有法」之諸法存在。

又如「自五蘊中人」爲「自性」，「自五蘊以外諸法」爲「他性」，「自五蘊」與「自五蘊以外諸法」涵攝一切法，故知離「自性」與「他性」，更無「自他外有法」。故吉藏作結言：「是故自（性）、他（性）攝法義盡。」①⑨

前已分別辯破「自性有法」及「他性有法」，今又辨明離「自性」及「他性」，更無有「自他外」第三類的餘法，故知「自他外有法」必然不能成立，即外徵的「離自性、他性有諸法」亦必然不能成立，成論式如下：

前提一：「自性」與「他性」皆非實有。

前提二：「自性」與「他性」攝一切法盡，離「自性」、

「他性」更無有餘法。

結論：故知：「一切諸法」皆非實有，「自他外有法」亦非實有（「自他外有法」根本不存在）。

乙四、破自他性無法

〔釋文〕問曰：若以自性、他性破有者，今應有無。

答曰：

〔釋文〕有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名爲無②⑩。
〔釋文〕若汝已受有不成者，亦應受無亦無。何以故？有法壞敗故名無，是無有因壞而有。

〔疏義〕外人執實有自性的「常見」中，不外執「自性有法」或「他性有法」，今悉於上文分別予以遮破，即一切「實有的自性」都不能成立。但外人可能轉計有絕對化的「實無的自性」存在，如青目所設：「若以自性、他性破有者，今應有（實）無（之存在）。」彼所執的「實無」，即是把「無的狀態」絕對化了，而成爲「不存在的實體」，執著有「實性」名爲「無」；此「實無的自性」，亦可分爲二類，一者「自性無法」，二者「他性無法」。那「自性無法」是從「自性有法」此實體，處於無的狀態加以絕對化而來；「他性無法」是「他性有法」此實體，處於無的狀態加以絕對化而來。猶勝論師把事物的空無狀態絕對化而成「實句」中的「空」，把事物的延續狀態絕對化而成「實句」中的「時」，把事物的延展狀態絕對化而成「實句」中的「方」。如是本無實體相對而存在的「空」、「時」、「方」等狀態一一加以絕對化，而成爲有實自性的「空」、「時」、「方」等絕對概念。今外人所執的「自性無法」及「他性無法」亦然。由於彼等概念，皆無中生有，並無實物與之相應，所以論主得於此加以一並遮破，而立頌云：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名爲無。」

頌文的前二句爲正破。意謂「自性有法」及「他性有法」既不能成立，則「自性無法」及「他性無法」如何可以成立？（按指：「實有」不成，則「實無」亦應不成。）故青目釋言：「若已（接）受（實）有（的自性）不成（立）者，亦應（接）受

(實)無(的自性)亦無(所有)。」

頌文的後二句為釋破，即闡釋「自性無法」及「他性無法」彼二「實無的自體」所以不存在的理據所在。句意是指：「無法」是依「有法」而存在，當「有法」壞敗(梵本作「變異」)然有「無法」的「假名」。換言之：當「自性有法」在壞敗(變異)狀態，假名為「自性無法」；當「他性有法」在壞敗(變異)狀態，假名為「他性無法」。故「自性無法」相對於「自性有法」而存在，「他性無法」相對於「他性有法」而存在，所以一切所執的「實無的自體」皆因所執「實有的自體」而存在，根本都是假法，都非實有。如青目釋言：「『有法』(存在事物)壞敗(變異)故名(為)『無(法)』(不存在事物)，是(此)『無(法)』(之)有，因(依)『有法』(之)壞敗(變異)而有。」今試分三節演繹其義：

其一、定義：「有法」(存在事物)壞敗(變異)而成爲「無法」(不存在事物)。(此即頌文所謂「因有『有法』故，『有(法)壞(敗)名為『無(法)』」。)依此定義，所謂「自性無法」者，即是「自性有法」的壞敗(變異)義；所謂「他性無法」者，即是「他性有法」的壞敗(變異)義。「有」與「無」相因待而有。

其二、舉隅：「瓶」的存在名為「有法」，當存在的「瓶」壞敗(變異)而不存在，則名為「無法」。假若瓶有實自性，則彼瓶可稱爲「自性有法」，當彼「自性」壞敗(變異)，始假名為「自性無法」。(按：此就假立爲言，若如理言之，瓶的「自性有法」不可得，瓶的「自性無法」亦不可得。)

其三、論證：依上述的定義及(乙一)、(乙二)、(乙三)所得的辯破結果，可成論式如下：

前提一：「自性有法」壞敗，始得有「自性無法」；「他性有法」壞敗，始得有「他性無法」。(此依定義立。)

前提二：前已證知：「自性有法」及「自性無法」皆不可得。(乙一、乙二等節經已證得。)

結論：故知：「自性無法」及「他性無法」皆不可得。

「自性無法」及「他性無法」已概括一切「實無法」盡；今已推證「自性無法」及「他性無法」皆不可得，故知一切「實無」俱不能成立，即「自他性無法」不能成立；如是則外人所執「若以自性、他性破有者，今應有無」亦給論主徹底遮破。

(待續)

註釋：

①見Kenneth K. Inada所撰NAGARJUNA, A Translation of his Mulandhyamakakarika, With an Introductory Essay. P. 97。

②見吉藏撰《中觀論疏》卷第七末。

③於《中論》的《觀六種品》論證「實無不有」中說：「若使無有『(實)有』，云何(應)當有『(實)無』？」此即顯示

「實有自性」者固不應執取，「實無自性」者亦不應取著，彼二皆不存在故。不著「實有」，不著「實無」，是謂「離於二邊」的「中道正觀」。

④如《觀有無品》第十頌云：「定有則著常，定無則著斷；是故有智者，不應著有無。」

⑤依《藏要》所校，《無畏釋》原云：「現見能作各別業故。又如瓶性、衣性等從因緣起故。」

⑥依《藏要》所校，番本、梵本頌云：「性從因及緣生起則非理，因緣所起性，應成有所作。」

⑦依《藏要》校《無畏釋》，釋上頌分兩段。此釋後半段微起之文。釋已重問：若性為所作，復有何咎。乃出次頌。

⑧依《藏要》所校，番、梵二本云：「又不待他故。」則頌文與釋文相順。

⑨「作法」一詞，梵文作 *Kṛtaka*，是「由造作所生」義。所以 K. K. Inada 把「（性從因緣出）即名為作法」句英譯成，*for, such a self-nature will have a character of being made or manipulated.*

⑩同見註②。

⑪「無作」是前「作法」的反義詞，即「不待眾緣和合造作所成」義，故 K. K. Inada 英譯為：「Which Cannot be made. 而「自性」非緣生，故名「無作」。」

⑫依《藏要》所校，此二句番、梵二本云：「他物之自性，是說為他性。」

⑬同見註⑫。

⑭見吉藏《中觀論疏》卷第七末。

⑮依青目釋文的推證稍為繁複，若依龍樹的頌文，亦可成較簡單

的論式：

大前提：諸法無自性。

小前提：他性之體即是自性。

結論：故知：諸法無他性。

⑬此實同於《中論·觀因緣品》中的「破諸法他生義」。彼頌云：「以無自性故，他性亦復無。」青目釋云：「自性無故，他性亦無。何以故？因自性有他性，他性於他亦是自性。若破自性，即破他性，是故（諸法）不應從他性生。」

⑭「依」字，據《藏要》註釋，原刻作「衣」，依高麗刻板改成「依」字。

⑮吉藏為外人立「自他外有法」之由：「諸法乃不可自（性）、他（性）有，（但）終應有世（俗）諦（之）萬法；汝乃不許『自性』、『他性』有，應有『不自、不他』因緣之有。」

⑯吉藏更有進言：「又自（性）、他（性）門各攝法亦盡。如人當人是『人自』；法當法是『法自』，天下無非『自（性）』。既然無自（性），則無一切法。又他門相望，無非是他（性）。破他（性），則一切（法）亦盡。自（性）、他（性）合亦盡；瓶為自（性），瓶外一切（法）皆是他（性）也。」同見註②。

⑰依《藏要》校番、梵本，此二句云：「世人謂有物變異為無故。」下長行「壞敗」一詞，亦皆作「變異」。