

龍樹《中論》與部派宗義辨析

釋 悟 殷^{*}

摘要：

《中論》，為龍樹中觀學最重要的根本論。論主以阿含緣起的深義，抉擇當時的佛教，提出一切法都是緣起，緣起即無自性，無自性名「空」的主張，故被稱為龍樹中觀學。綜觀論主評斥的主要對象，大抵是外道與聲聞行者等「實有論」的偏執，闡揚緣起中道思想，完成有空無礙的中觀宗義。因此，具備部派宗義的知識，是理解《中論》很重要的一環。職此之故，筆者特以〈龍樹《中論》與部派宗義辨析〉為題，先概要說明龍樹時代的佛教狀況，其次依據印順導師以四諦為基準所作的《中論》科判來介紹各品要義，最後再以〈觀三相品〉、〈觀業品〉、〈觀法品〉為例，探討龍樹與部派宗義的關係，資以說明龍樹學說的理論特色。

關鍵詞：龍樹、中論、觀三相品、觀業品

^{*} 玄奘大學宗教與文化學系專技助理教授暨佛教弘誓學院教師

A Disciplinary Analysis between Nāgārjuna's *Mūlamadhyamakakārikā* and the Schismatic Doctrines of Abhidharma Buddhism

Shih, Wu-yin *

ABSTRACT :

In Nāgārjuna's school of thought, Madhyamaka's most important and fundamental work is *Mūlamadhyamakakārikā*. Based on the most profound teaching of dependent origination in Agama, Arya Nāgārjuna in his discourse proposed all phenomenon arise from dependent origination, and because of that, all phenomenon are devoid of intrinsic nature, thus this lack of intrinsic nature is referred to as emptiness. This was the principle he used to comment on whether thoughts of different Buddhist sects are in accordance with the Buddha's original teaching.

The essence of Nāgārjuna's teaching on Madhyamaka is that rather than conflicting with each other, dependent origination and emptiness are, in fact, complimentary. He then used this argument to refute the obsession to realism proffered by heretics (Tīrthika) and hearers (Śrāvaka). Therefore, to master an understanding of *Mūlamadhyamakakārikā*, it is essential to understand the central doctrines of other sects. For this reason, I chose "A Disciplinary Analysis between Nāgārjuna's *Mūlamadhyamakakārikā* and the Schismatic

* Assistant Professor of Religion and Cultural Studies, Hsuan Chuang University and lecturer at Buddhist Hong Shi College

Doctrines” as the topic of this thesis.

In this thesis, I start with a brief introduction to the development of Buddhism in Nāgārjuna’s time. Then with reference to Master Yin-Shun’s work on Mūlamadhyamakakārikā, I present the essence of each chapter. Master Yin-Shun discusses Nāgārjuna’s great work in four chapters according to The Four Noble Truths—the truth of suffering, the truth of the cause of suffering, the truth of the end of suffering and the truth of the path that leads to the end of suffering. In the end, I use the following three chapters—Analysis of the conditioned (*Samskṛtaparīkṣā*), Analysis of action and its fruit (*Karmaphalaparīkṣā*) and Analysis of the soul (*Ātmaparīkṣā*)—as examples to explore Nāgārjuna’s views versus those proposed by other sects culminating in an explanation of the essence and uniqueness of Nāgārjuna’s philosophy.

Keywords : Nāgārjuna, Mūlamadhyamakakārikā, Samskṛtaparīkṣā,
Karmaphalaparīkṣā

壹、前言

印度大乘佛教的流傳，龍樹中觀學、無著唯識學、堅慧如來藏學，並稱為印度大乘佛教的三大學系。其中，龍樹倡導世俗如幻有、勝義一切皆空的學說，抉發了釋尊緣起教法的本義，闡揚菩薩的深悟正觀與廣大行願，不僅為印度佛教哲學思想奠定厚實基礎，更影響中國佛教哲學體系的建立，如天臺與三論等教觀雙美的宗派，與龍樹中觀學都有內在思想的關聯，都自承是本於龍樹中觀學來建構宗派理論。

龍樹（Nāgārjuna）時代，印度佛教的流傳，大抵是聲聞部派與大乘佛教並行，而時代的主流思潮則是傾向於法法性空與廣大利他的菩薩行。然則，當時的佛教已存有嚴重偏差，不符合佛陀緣起本義。因此，龍樹以阿含緣起的深義，抉擇南北方佛教，洗鍊真常，提出一切法都是緣起，緣起即無自性，無自性名「空」的主張。他所謂的「空」，是說一切法緣起性空，都無實在「自性」，一切法世俗宛然有、勝義一切皆空。因此，後人把龍樹的主張，稱為龍樹中觀學，或簡稱為性空學，印順導師則以「性空唯名論」名之。

龍樹的著作，主要分為抉擇深理闡明觀行與分別菩薩廣大行等兩類。《中論》，是屬於抉擇深理闡明觀行的一類，且是中觀學最重要的根本論。論主破斥的主要對象，大抵是外道與聲聞行者等「實有論」者的偏執，而以緣起中道的思想，完成有空無礙的中觀宗義。因此，具備部派宗義的知識，為理解《中論》重要的一環。職此之故，筆者特以〈龍樹《中論》與部派宗義辨析〉為題，藉由論主評破的對象及其運用的手法，說明部派宗義與龍樹《中論》的關係。

本文，首先概要說明龍樹時代的佛教狀況，其次介紹印順導師以四諦作為判攝準繩的《中論》科判及其各品要義，最後再以〈觀三相品〉、

〈觀業品〉、〈觀法品〉為例，¹探討龍樹《中論》與部派宗義的關係，資以說明龍樹學說的理論特色。

經由〈觀三相品〉、〈觀業品〉、〈觀法品〉等具有代表性偈頌的探討與說明，可以印證：龍樹《中論》評破的對象，就是實有自性論者，而具備部派佛教思想，確為掌握中觀學說重要的環節。

貳、龍樹時代的佛教概況

龍樹出世的年代，學界大抵將他定在西元一五〇至二五〇年之間，時為印度南北朝時代：南方案達羅（Andhra）王朝、北方貴霜（Kuṣāṇa）王朝。他是南印度人，出家後到北方雪山地區修學，然後回到南印度，住在案達羅附近。龍樹在南方得到國王的護持，弘揚佛法，建寺度僧，如《大唐西域記》記載，龍樹受到娑多婆訶王（Śātavāhana，唐言「引正」王）的敬重，國王為他開鑿石窟，建立伽藍，鑄與佛等量的金身像，龍樹說法度僧大弘法事，及以智計化導弟子提婆等的種種事跡。龍樹晚年，住在南橋薩羅國都西南的跋邏末羅耆釐山（Brāhmagiri）——黑峰山，而後又移住阿摩羅婆提（Amarāvati）大塔西北的吉祥山（Śrīparvata），在這裏去世。²

當時的佛教，部派林立，互相評破；部派與大乘之間，存有嚴重偏差，有礙佛法的合理發展。例如：聲聞部派中，北方說一切有部是自性

¹ 按：由於字數的限制，本文只從〈觀三相品〉等三品中，挑選一些偈頌，揭發《中論》與部派宗義的關係，並藉由論主評破的手法，說明「部派佛教思想」課程，實為研讀本論及掌握論主正義的重要環節。

² 《大唐西域記》卷 10，《大正藏》冊 51，頁 929 下。

實有的多元實在論者，南方方廣道人視一切法如龜毛兔角的都無所有；大乘佛教中，大乘佛法以勝義諦為先，尤其是《般若經》的發揚空義，有忽視世間罪福因果者，有誤解一切皆空而著五欲樂者，有忽視菩薩淑世熱忱而急求離世解脫者，或有盛讚念佛速疾得至阿惟越致地（阿鞞跋致，意為不退轉）者；更有大乘行人在極力讚揚菩薩道時，貶抑了聲聞行者是自了漢，阿羅漢如焦芽敗種，不能發廣大心，而聲聞行者則激烈的反擊，指陳「大乘非佛說」。諸如此類，都阻礙了佛法的正常發展。³

龍樹是南印度人，曾在北方修學，再回到南方，他在深入南北方佛教之後，發現當時佛教的困境，於是起來抉擇南北方佛教及會通聲聞與大乘的歧異，留下的著作，主要可分為二類：一、抉擇深理闡明觀行的《中論》、《十二門論》等；二、分別菩薩廣大行的《大智度論》、《十住毘婆沙論》等。

《中論》，整部論的內容，是屬於抉擇深理闡明觀行的一類。龍樹在此論中，以佛法的中道緣起，貫通大乘空義：「眾因緣生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。」⁴專依無自性闡明空義：緣起是一切法都是因緣生法，因緣生法就是沒有自性，有自性就不是緣起；由此會通了《般若經》的性空、但名，《阿含經》的中道、緣起，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」的互不相礙。也就因此，《中論》是龍樹中觀學最具代表性的作品，也是研究中觀學必讀的典籍。

³ 龍樹事跡及其中觀學思想，參考印順導師，《印度佛教思想史》第四章，〈中觀大乘——「性空唯名論」〉，頁 119-146，新竹：正聞出版社，2016 年 9 月修訂版 1 刷。

⁴ 《中論·四諦品》卷 4，《大正藏》冊 30，頁 33 中。

參、《中論》科判與各品要義

一、《中論》科判

《中論》共有二十七品，全論的內容，古來諸師都有不同科判，筆者認為，印順導師以苦集滅道四諦作為判攝準繩的科判，非常精要，可幫助讀者輕鬆的掌握整部《中論》的要點，論主所標顯的佛法大義。⁵因此，筆者依據印順導師在《空之探究》及《中觀論頌講記》的記載，⁶簡單說明如下：

首先，印順導師點出：《中論》的最初二頌是標宗，最後一頌是結讚。而二十七品中，可分為總觀與別觀，在別觀方面，再以苦集滅道四諦分科：

（一）總觀

第一品和第二品：1.觀〔因〕緣品，2.觀去來品。

（二）別觀

1、論究世間苦的中道

第三品至第五品，共三品：3.觀六情品，4.觀五陰品，5.觀六種（界）品。

⁵ 如印順導師《空之探究》說：《中論》凡二十七品。《青目釋》以為：前二十五品，「以摩訶衍說第一義道」，後二品「說聲聞法入第一義道」；《無畏論》也這樣說。然依上文所說，緣起中道的八不文證，及多引《阿含經》說，我不能同意這樣的判別。《中論》所觀所論的，沒有大乘法術語，如菩提心，六波羅蜜，十地，莊嚴佛土等，而是《阿含》及《阿毘達磨》的法義。《中論》是依四諦次第的，只是經大乘行者的觀察，抉發《阿含經》的深義，與大乘深義相契合而已。（台北：正聞出版社，1985年7月初版），頁212-213。

⁶ 《空之探究》，頁212-213，《中觀論頌講記》有科判表，見頁45。

2、論究世間集的中道

從第六品至第十七品，共十二品：6.觀染染者品，7.觀三相品，8.觀作作者品，9.觀本住品，10.觀然可然品，11.觀本際品，12.觀苦品，13.觀行品，14.觀合品，15.觀有無品，16.觀縛解品，17.觀業品。

3、論究世間集滅的中道

從第十八品至第二十五品，共八品：18.觀法品，19.觀時品，20.觀因果品，21.觀成壞品，22.觀如來品，23.觀顛倒品，24.觀四諦品，25.觀涅槃品。

4、論究世間滅道的中道

第二十六、二十七品，共二品：26.觀十二因緣品，27.觀邪見品。

以上，係依據四諦的內含給予《中論》品目科判。這樣的判攝，只要具備一些佛法知識，即便是未曾接觸佛法者，都能清楚理解《中論》的組織架構。龍樹藉由緣起性空說明世出世間的一切法，在一一法上顯示無自性空，空遍於一切法，通達此空，即能通達一切法。印順導師以苦集滅道四諦作為判攝準繩，對《中論》內容所作的科判，嘉惠了後學，可說為研究與理解《中論》開了一條坦途，其功至偉。

二、《中論》各品要義

《中論》的論主首先標宗：以「八不」破除有情的戲論妄想：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出；能說是因緣；善滅諸戲論。」⁷這是整部論的宗趣所在。論主開宗明義的表達造論旨趣，將一切法從現起（生滅）、時間（常斷）、空間（一異）、運動（來出）作不同面向觀察，可以破一切戲論，就是單說一句不生或不常，能正觀

⁷《中論》卷1，《大正藏》冊30，頁1中。

它，同樣也能破除一切自性見。佛說八不的因緣，是善能滅除一切戲論。所以，論主懇切至誠的伏首敬禮：「我稽首禮佛，諸說中第一。」論文最後，論主歸宗：「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。」⁸中間二十七品，則從各個層面評破實有自性者的種種過失，促使對方發現過失而反省，並從破他立自中顯示己宗正義。以下，簡單說明各品要義。⁹

二十七品中，第一、二品是總觀；第三品至第二十七品是別觀。

一、觀因緣品：總觀諸法的無生滅用，去除法執。論主從不自生、不他生、不共生、不無因生等四門不生，遍破自性實有論者，顯示自宗的正義是，緣起無自性空。

二、觀去來品：觀緣起的滅無所去，本品特辨不去——觀滅不去。亦即是，總觀眾生無來與去的作用，否定了實有自性者的運動論，去除我執。第一、二品，觀緣起的不生（不滅），不去（不來），總觀八不的始終，可以滅除戲論，乃至得解脫自在。

三、觀六情品：有情的認識，從根境識三和合生觸（無明相應觸，可意不可意），而有受，愛，取，有，乃至生死流轉。生死流轉，從六處的認識活動出發；涅槃解脫，還從六根下手。因此，論主從法法性空的立場，掃除六情的妄計，觀破心識的作用。

四、觀五陰品：觀五蘊生滅無常、苦、空，無我、我所（破我）。首先，五蘊與四識住的關係密切，如識為能緣，色、受、想、行是所緣，

⁸ 《中論》卷4，《大正藏》冊30，頁39中。

⁹ 《中論》各品要義，參考印順導師，《中觀論頌講記》，新竹：正聞出版社，2014年11月修訂版2刷。以下，就不再一一標記。

因無明生起貪愛染著，追取而生死流轉。觀色如聚沫，觀受如水泡，觀想如陽燄，觀行如芭蕉，觀識如幻事等，體達五蘊空無自性（性空）。五蘊中，色較粗顯，具有質礙性，容易取觀故從觀破色蘊入手。

五、觀六種品：六種即是六界，指地、水、火、風、空、識，是構成有情的質素（色、心、空相依不離）。本品重心在觀破虛空，顯示緣起幻有的虛空。若能從緣起性空中通達性空，就可證得安穩涅槃。

六、觀染染者品：從心、心所的相生相應，觀染心相應的不可得，破染與染者，顯示唯是緣起無自性的假名染與染者。

七、觀三相品：觀生住滅三相性空，破執三相別有實體的學派，顯示性空正義：三相不可得，世俗諦幻有，勝義自性空。

八、觀作作者品：有我論者認為，有作作者，有受受者，建立輪迴說。論主從作者作業是彼此相依相存，都從因緣生，是假名相的有，顯示作業的作者不可得。

九、觀本住品：本住是「神我」的異名。本品破外道離蘊即蘊的神我，也破犢子部的不可說我。不但破自性我，也破自性識。論主以緣起假名的立場，顯示一切皆是無自性緣起，受用的受者不可得。

十、觀燃可燃品：燃（火）可燃（薪），比喻我與五蘊。藉由火薪喻，顯示假我與五蘊都是相依而有的假名，是空無自性的假名有。論主以燃可燃法說明：「受」的五蘊法及「受者」的我不可得，一切是無自性的緣起。藉由燃可燃的見地，觀察諸法，洞見諸法的無性空寂，離自性的妄見，證得解脫。以上（八至十）三品，明作業、作者及業報，顯示有業報而無作者的真義。

十一、觀本際品：觀生死相續的超越三際（始、終、中）：諸法既沒有真實性，時間也沒有真實性，一切都是性空緣起，始終的時間只是

相對的假名。既然始終的時間相是相待的假名，無究竟真實的時間相，故本際不可得。

十二、觀苦品：從生死苦果去觀察他的緣起無性，顯示：苦果非自作、他作、共作，或無因作。

十三、觀行品：觀無常的諸行（一切有為法的流動變遷），顯示無常諸行的本性空寂，既沒有不空法，亦沒有真實的空法：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」

十四、觀合品：觀緣起中根境識和合生觸，「六處緣觸」的歷程，是生死集滅的轉捩點。本品主要探討「觸合」，論主一一擊破實有論者的「合」，或實有自性的可合，或實在自性的和合性，顯示因緣和合的真意。

十五、觀有無品：觀緣起的此有故彼有，此無故彼無，破斥緣起自相實有的學者，開示緣起深意：緣起性空中，（法體）離有離無，離非有非無，滅一切戲論，開顯佛陀教法的真義。

十六、觀縛解品：觀緣起的此生故彼生——生死流轉門；觀緣起的此滅故彼滅——涅槃還滅門，顯示「不離於生死，而別有涅槃」的真義。

十七、觀業品：業，是招感苦果的因。業是什麼？有情造業以後，到底如何保持，如何存在？論主否定業的實在自性，說明業是緣起幻化的性空正義。論主以「如世尊神通，所作變化人，如是變化人，復變作化人。……諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻如夢，如燄亦如響。」¹⁰作為本品之總結，亦為世間集十二品的總結。

十八、觀法品：觀世間集滅，現觀真如空性。性空宗的真義是頓見，

¹⁰ 《中論·業品》卷3，《大正藏》冊30，頁23中-下。

三法印即一實相印，無二無別。本品先明我空，後明法空，聲聞與大乘的正觀實相，都從我空下手，通達我空，即能通達我所（法空），二者所悟是同一空性，唯在量上有差別。

十九、觀時品：破斥實有自性的時間觀，闡明性空大乘的時間觀為三世有的性空幻有。

二十、觀因果品：約眾緣、因果、果體、和合等方面考察，破實有自性者的因果法，顯出性空者因果如幻的真義。

二十一、觀成壞品：破執三有相續自性實有的論者。性空者的正義，成壞（生滅）皆為緣起性空之幻相。從性空中正觀一切，了解一切皆是緣起幻化的生滅相，從不壞世間的如幻緣起，而達勝義空性，即為二諦無礙的中觀。

二十二、觀如來品：如來：是佛陀的別號，也是外道神我的異名。本品從正觀勝義的見地，破斥實我論者的真我或神我（如來），實我性不可得，顯示寂滅空性無戲論相的如來，他是即緣起而顯示本性空寂的如來。

二十三、觀顛倒品：顛倒、煩惱的生起，是由六根觸對六境，無明觸相應而生起執著所致，密護六根，不起顛倒煩惱，是解脫的要件。本品從緣起無性正觀倒與非倒悉是緣起假名，顯出煩惱的不實。煩惱不生，而得苦集的寂滅。這是從緣起因果說明，非從認識論。煩惱起於顛倒，顛倒則根原於自性見。由此自性見，取著諸法，有想倒、心倒、見倒等種種顛倒生，以致煩惱現起，生死輪迴。反之，正見顛倒實相不可得，顛倒滅，即不起煩惱。

二十四、觀四諦品：四諦品是本論最為重要一品。論主明顯點出破除實有自性的妄執，顯示諸法性空的真實，成立如幻緣起的諸法。唯有

在性空中才能成立四諦、三寶，以及出世解脫。行者見緣起法的真相（無自性空），緣起因果的必然軌則，證見四諦的勝義空性（緣起正觀），得真解脫（了生死、證涅槃、成佛道）。唯有善解空性，才能避免惡取空的過失。

二十五、觀涅槃品：破除實有論者的涅槃，顯示佛教涅槃的真義。唯有性空中才能成立涅槃。修行者以正觀的直覺，悟入空寂性，是法法本然，一切戲論皆息。涅槃畢竟空寂，離有與無的二邊，不著生死的有，也不誤將涅槃當作無，不著一切，這是根本佛教開示涅槃的本意。行者能觀察八不的緣起，一切戲論都可滅盡，悟入畢竟空性，就是現證涅槃。

二十六、觀十二因緣品：正觀十二緣起，與遠離種種戲論，實為聖道的宗要，所以屬於道諦。觀緣起因果生滅相，對緣起因果的決定性，生正確堅固的認識，得諸法的法住智。觀因果幻相的本性空，通達諸法無自性空，生出世涅槃智。依緣起建立因果，也就依緣起成立一切法自性空。正觀緣起的流轉及還滅，唯有本性空寂才能流轉，也才能夠還滅。

二十七、觀邪見品：正觀緣起，遠離諸見。本品說的邪見，主要的是我見、邊見，就是以自我見為根本，引發或斷或常的邊執見。破除以自我為中心的我見，即明我空。破除了執實有所起的斷、常見，就是法空。我法的邪見遠離了，就是涅槃。我我見為生死根本，故正觀緣起，必以無此我見為觀門。

以上，是《中論》二十七品各品的主要內容。論主發揮緣起自性空的思想，從各個角度指出實有自性論者的錯繆，在破他中，彰顯了己宗正義，並說明唯有「空」能安立一切法：「以有空義故，一切法得成；

若無空義者，一切則不成」的宗義，且引證佛說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」¹¹用來成立一切法的無自性空，證成緣起性空的深義，這是論主的意趣所在。再者，論主一再顯示「我見」是生死根本，修行的下手處是從「無此我見」為觀門。通達了我見，明我空，自然能通達法空，乃至究竟涅槃。

肆、《中論》與部派宗義辨析

龍樹在《中論》中，論破了主張實有自性者，開顯緣起無自性空的深義。在龍樹時代，主張實有自性者，大抵是外道與聲聞（小乘）學派。因此，筆者以為，當我們在研讀《中論》時，若能對外道，尤其是對於聲聞學派的宗義，有基本的認識，或者已熟悉部派宗義，就能輕鬆掌握論主的論破方法，及他所要彰顯的宗義。以下，筆者從〈觀三相品〉、〈觀業品〉、〈觀法品〉中挑選具有代表性的偈頌，作進一步說明。

一、觀三相品

契經說：「有為法有三有為相。」有為法，是指有生有滅的法。有說有為法有生、住、滅三相，或有說有為法有生、住、異、滅四相，或只簡單的說生、滅二相。佛之所以說「有為法」的意趣，東晉·慧遠法師（334—416）曾寫信請教鳩摩羅什（Kumārajīva，約 344—413），羅什說：佛說有為法的目的，主要是令人厭離世間，並無實在自體。¹²

¹¹ 《中論·四諦品》卷 4，《大正藏》冊 30，頁 33 上-中。

¹² 慧遠法師請問鳩摩羅什「有為法四相義」。羅什說：佛說有為法生住異滅等，「直信之士，聞此事已，即生厭離，得道解脫。佛大意所明，其旨如此。」

部派佛教中，有關「有為相」的討論焦點有：一、三相是有為或無為；二、三相有無實體；三、一剎那是否具有三相。審觀龍樹〈觀三相品〉的內容，可以發現論主破斥的對象，就是說一切有部（以下簡稱「有部」）、大眾部與分別論者的宗義。如有部主張：生住滅三相，是有為生滅法，屬非色非心的不相應行法，有實在自體。分別論者主張：生住滅三相，是無為法，是一切法的普遍理性。分別說部系的法藏部主張：滅是無為法，一切法終歸滅無，所以是無為法。¹³ 這些學派中，有部認為生、住、滅三相有實在自體。而且，有部主張「一剎那具有三相」的同時三相，譬喻師則主張「三有為相非一剎那」的異時三相。

《中論》主以「有為法有三相」作論，論破有部的主張，如〈觀三相品〉說：

若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相？三相若聚散，不能有所相，云何於一處、一時有三相？若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為。生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生？若謂是本生，能生於生生；本生從彼生，何能生生生？若生生生時，能生於本生；生生尚未有，何能生本生？

（詳細情形，請檢閱《大乘大義章》卷中，《大正藏》冊 45，頁 135 上-下）按：《大乘大義章》，又名《鳩摩羅什法師大義》，共三卷，為慧遠請教鳩摩羅什佛法大意的問答集錄。

¹³ 參考〈論師的有為無為觀〉，釋悟殷，《部派佛教（上編）——實相篇、業果篇》，頁 128-143，台北：法界出版社，2002 年 8 月初版二刷。

若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？¹⁴

「若生是有為，則應有三相；若生是無為，何名有為相？」論主首先用「有為、無為」破：一、若「生是有為」，在「有為法有三有為相」的聖教下，則「生」本身必須要有「生、住、滅」三相。那麼，一法同時具足「生、住、滅」三相，那它究竟是叫生、叫住、或滅呢？又，生既然是有為法，必須具備生等三相，生更要有三相，這樣會陷入無窮「生」的過失（住、滅，亦同）。二、「若生是無為」，就沒有生、住、滅等相，既沒有生等諸相，怎麼知道它是有為？更且，無為法如何作有為之相？因此，說「生是有為」，會有無窮過；說「生是無為」，則有違反聖教過。亦即是，只要認為生住滅有實在自性，就落入兩難的困境。

其次，論主說「三相若聚散，不能有所相，云何於一處、一時有三相？」這是針對三相是同時、還是異時來破。聲聞部派中，有部主張「一剎那具有三相」，譬喻師主張「三有為相非一剎那」。¹⁵龍樹使用的破法，與譬喻師質疑有部的手法相同。

如前說過：論主指責有部的主張存有兩難的困境。有部為了避免無

¹⁴ 《中論·觀三相品》卷2（共35頌），《大正藏》冊30，頁9上-下。

¹⁵ 按：有為法，是同時三相？還是異時三相？是關於「有為法在一剎那間是否具足生、異、滅等三相」的問題。諸學派中，有部論師主張「一剎那具有三相」，而譬喻師卻認為「三有為相非一剎那」。譬喻師認為：若一剎那具足三相，豈不是一法在同一時間點上就有生、有異、有滅等互相矛盾的作用？而且，生是有為相（異、滅亦同），生就應再有生等有為相，生復有生，應成無窮生！有部卻認為：若三有為相非一剎那，那就違反了「有三有為之有為相」的聖教，而不成其為有為法。（《婆沙論》卷38，《大正藏》冊27，頁199下）

窮過及無為過，提出展轉生的論法，¹⁶而這也是龍樹問難的重點：「若謂生住滅，更有有為相，是即為無窮；無即非有為。生生之所生，生於彼本生；本生之所生，還生於生生。……若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？」

龍樹認為，如有部主張生住滅等有為法有實在自體，一剎那同時具有三相，不是落入無窮過，就有無為過。而且，若「生」能生「生生」，「生生」能生「生」，「生」與「生生」彼此共生，只要他們有自性，就有「生生從本生，何能生本生」，「本生從彼生，何能生生生」，「生生尚未有，何能生本生」，以及「本生尚未有，何能生生生」等諸多過失。

由此可知，龍樹論破的對象，破斥的手法，都與聲聞部派有關。可以說，他所破的對象，就是主張生住滅「三相」有真實自性的有部。而且，龍樹問難的方法與內容，大同於有部與譬喻師的對話內容，只是有部發揮的論法在「生」與「生生」彼此相生就停止，即便有人質疑「何故生能生八法，生生唯生生」，有部答「法性爾故，不應為難」¹⁷即結束議題。龍樹則進一步追問「若謂是生生，能生於本生；生生從本生，何能生本生？」乃至「若本生生時，能生於生生；本生尚未有，何能生生生？」這樣一來，顯示了展轉生也不能成立。

論主破有部的展轉生，接下來破自生派，如〈觀三相品〉說：

¹⁶ 一切法生時，有九法俱起：一、法，二、生，三、生生，四、住，五、住住，六、異，七、異異，八、滅，九、滅滅。此中，「生」能生八法，謂法及三相（住、異、滅）、四隨相（生生、住住、異異、滅滅），「生生」唯生一法，謂「生」。由於「生」能生「生生」，「生生」唯生「生」，就不至於有無窮生的過失（其餘的住異滅，亦同，見《大正藏》冊 27，頁 200 下-201 上）。

¹⁷ 《婆沙論》卷 39，《大正藏》冊 27，頁 201 上。

如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼。燈中自無闇，住處亦無闇，破闇乃名照，無闇則無照。云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。燈若未及闇，而能破闇者，燈在於此間，則破一切闇。若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼。¹⁸

「如燈能自照，亦能照於彼；生法亦如是，自生亦生彼。」這是自生派（也稱為不展轉派）的理論。在聲聞部派中，大眾部就是採取這種方法。自生，是說能生起有為法的「生」，是自己能夠生起。如燈光能照耀於自己，亦能照耀於其他的東西。「生」自己能生自己，同時亦能生其他法，這樣「生」是有為法，並不需要「生生」來生它。¹⁹

大眾部的自生與有部展轉生，二者思想系統截然不同。龍樹既不承認展轉生，也反對自生。大眾部以「燈喻」證成自生論，龍樹論主即先從「燈喻」著手：「燈中自無闇，住處亦無闇，……若燈能自照，亦能照於彼；闇亦應自闇，亦能闇於彼。」意思是，燈能照闇，這是大家的共識。但燈光是怎樣破闇的呢？論主採三個步驟：初破「燈能自照」；然後從「燈闇不相及」；再就光明（燈）與黑闇的體性相反，若光明能自照照他，黑闇也應能自闇闇他，當燈去照他（闇），闇也能用闇來障礙光明。這樣一來，燈的譬喻，顯然不合理。譬喻既不成，用燈的自照照他作為「自生生他」的理論依據，自然是為證不成。

¹⁸ 《中論·觀三相品》卷2，《大正藏》冊30，頁9下-10上。

¹⁹ 大眾部藉「燈能自照」喻，說明有為法是「自生」，同時，也藉此主張「心能自知」：心能認識境界，心又能自己認識自己（心）。（《婆沙論》卷9，《大正藏》冊27，頁42下）

論主破自生派的「燈喻」為證不成，然後直接從他自生生他的見地，指出他的矛盾性，如遮「三時生」(已生、未生、生時)、自體「實有、實無」……等，綿密的破「生」的過失。「生」既不成，住、滅等，同理可證。最後，論主說：「生住滅不成，故無有有為；有為法無故，何得有無為？」²⁰意思是，自生派無法成立有為法，也無法成立無為法，這樣就落入撥無一切法的困境。

論主的意趣是，不論有部的展轉生，或大眾部的自生，都無法成立三相。生住滅三相，是有為法的標相。聖教說有為法必有三相；若離了三相，就無法明白它是有為法。有為法與無為法是相待的，是待有為而說無為。若無有為法，自然也沒有無為法，這樣一來，就是破壞一切法了。

論主在〈觀三相品〉中廣顯三相不可得，揭示緣起無自性空，既沒有真實的有為法自體，也沒有不生不滅的無為法自體。三相不可得，勝義自性空。在世俗諦上，不能視三相為沒有(無)。若說沒有三相，是破壞世俗；若說他不空，是破壞勝義。世俗諦上，三相是假名有，如幻有；勝義諦上，緣起無自性，是勝義自性空。這是論主正義，也是中觀學的真義。因此，論主以「如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是」²¹作結論，以彰顯三相同時而前後特性不失的緣起無自性空的正義。

二、觀業品

業是什麼？有情造業以後，到底如何保持，如何存在？依據印順導師的解釋，由身心的活動而留有力用，即稱為業。有情的活動不已，從

²⁰ 《中論·觀三相品》卷2，《大正藏》冊30，頁12上。

²¹ 《中論·觀三相品》，《大正藏》冊30，頁12上。

情愛為本的思心所引發一切活動，即是行業。行與業，指思心所引發的身心動作說，而業又是因活動所引起的勢用。這或者解說為「經驗的反應」，或者稱之為「生活的遺痕」。總之，由身心的活動而留有力用，即稱為「業」。²²

佛說「諸行無常」、「諸法無我」，有情造作業以後，如何和有情發生關係，而能「假使經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」²³呢？人是五蘊和合的（色、心——生理與精神），業力也可說是色心和合所造作的，有情造業（因）之後，業力怎樣和有情發生關係，能維持果報不失，自作業自受報，這是宗教實踐上迫切需要解決的問題。

聲聞部派中，²⁴有部認為，相續的業力，是由身語動作（身表、語表）當下剎那引起的無表業（身無表、語無表），是「無見無對」的色法，即法處所攝的「無表色」。大眾部與分別說部認為，業力是心心所法的功能，潛在業力建立在心心所法上，業力是心法。有部譬喻師也主張業力是心法，唱言：「離思無異熟因，離受無異熟果」，「身語意業皆是一思」；²⁵而經部譬喻師認為，業力是「思種子」（熏習）。²⁶正量部則主張，業力是「不失法」，是如字在紙的債券。²⁷

²² 印順導師，《佛法概論》，頁 97-98，台北：正聞出版社，1985 年 2 月 6 版。

²³ 《大寶積經·佛說入胎藏會》卷 57，《大正藏》冊 11，頁 335 中。

²⁴ 有關聲聞部派的業力說，見〈論師的業力觀〉，釋悟殷，《部派佛教（上編）——實相篇、業果篇》，頁 218-241，台北：法界出版社，2002 年 8 月初版二刷。

²⁵ 《婆沙論》卷 19，《大正藏》冊 27，頁 96 上；卷 113，頁 587 上。

²⁶ 《俱舍論》卷 13，《大正藏》冊 29，頁 68 下；印順導師，《唯識學探源》，頁 148，台北：正聞出版社，1984 年 3 月 4 版。

²⁷ 《隨相論》：「正量部戒善，生此善業與無失法俱生。……業體生即謝滅，

龍樹對於聲聞部派的業說皆持反對意見，在〈觀業品〉中，論主否定業的實在自性，說明業是緣起幻化的性空正義。首先破有部等的業說：

大聖說二業，思與從思生，是業別相中，種種分別說。佛所說思者，所謂意業是，所從思生者，即是身口業。……業住至受報，是業即為常；若滅即無常，云何生果報？²⁸

佛說有二種業：思業、思已業。有情由「思」（心所法）的造作，推動內心去造作，發動身體及語言的活動。思是意志的，從思慮到決定去做，所以「思」是業的動力。因思心所的發動而能表現於身體的動作與語言的詮表，即是思已業，也稱作身業、語業。思業、思已業，是佛教各派共許的。他們的異見，在於：有部的思業是以心所為體，思已業以身表色及語表色為體。²⁹經部則認為，「由思力故，別起如是如是身形，名身表業。」業力是「思種子」（種子熏習），身體的動作與語言的詮表，只是業的工具。

有部以為，這些業是有實在自性的。所以，論主破斥他：業能受

無失法不滅。……善是心相應法，故生而即滅；無失法非心相應法，故不念念滅。」（《大正藏》冊 32，161 下）「不失法如券，業如負財物。」（《中論·觀業品》卷 3，《大正藏》冊 30，頁 22 中）

²⁸ 《中論·觀業品》卷 3，《大正藏》冊 30，頁 21 下-22 上。

²⁹ 業有二種：思業、思已業。思業，謂心所思，思即是業，故名思業。思已業，謂思所作；身、語二業，是思之所作，由思已作，名思已業。又思業、思已業，亦即是有情之身、語、意三業。（參見《俱舍論》卷 13，《大正藏》冊 29，頁 67 中）

報，這是業「住」、還是業「滅」受報呢？若「業住」，此業即常住不變；若「業滅」，此業即無常。二者，皆是邪見，都不能成立業果相續。其次，論主破經部譬喻師的心相續說：

如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續。從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常。……二世果報種。若如汝分別，其過則甚多，是故汝所說，於義則不然。³⁰

經部以種子生芽相續不斷譬喻有情的業感果報：「如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續。」論主認為，從生滅心去觀察種滅芽生，依舊如有部不免落入斷或常的邪見，仍不能成立因果。³¹最後，論主破正量部的「不失法」：

不失法如券，業如負財物。……雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。³²

³⁰ 經部主張：「如芽等相續，皆從種子生，從是而生果，離種無相續。從種有相續，從相續有果，先種後有果，不斷亦不常。如是從初心，心法相續生，從是而有果，離心無相續。從心有相續，從相續有果，先業後有果，不斷亦不常。能成福業者，……二世果報種。」（《中論·觀業品》卷 3，《大正藏》冊 30，頁 22 上-中）

³¹ 經部的業果相續說，論主沒有明白指出他有怎樣的過失。不過，經部的困難所在，也是在自性實有上。如經部的「如芽等相續，皆從種子生」說，若是種滅芽生，有斷滅過失；若未滅生芽，落入常住過失；若種芽同時，則違背宗義（心心相續的前後剎那關係）。因此，種子相續成立的業果亦不成。（參見《中觀論頌講記》，頁 286-287）

³² 正量部主張：「不失法如券，業如負財物。此性則無記，分別有四種，見諦所不斷，但思惟所斷，以是不失法，諸業有果報。……若度果已滅，若死已

正量部主張業力是「不失法」，有情造業以後，在未感果之前，一直存在有情的身中，因緣會合時，依不失法而招感果報。感果之後，不失法才會滅去。因此，他說不失法如債券，業力如負欠別人的財物，憑券還債。

論主先從三性門、三界門、三斷門，詳細分別「不失法」的屬性，³³接著，否定了業有實在自性，以彰顯緣起性空的業相：「諸業本不生，以無定性故；諸業亦不滅，以其不生故。」並指出正量部執實有自性的業力，同樣落入斷常的大邪見，顯示「不失法」無法建構業感相續說。

論主在〈觀業品〉中，破聲聞佛法的有部、經部、正量部等的業力說，進一步從煩惱不實中說明業性本空，然後又破作者、受者，再顯示佛法正義：作者、作業、受者、果報，都是世俗諦中現有，是如幻如化的有，勝義諦中則是緣起性空，是無自性空。

三、觀法品

〈觀法品〉，依據印順導師所作科判，是大科別觀中的「觀世間集滅」。苦集滅道四諦中的「滅諦」，是一切法本性的空寂性。本品說明論主對現觀次第及修行下手處的意見，行者由體悟緣起中道而得解脫生死。

在部派佛教時代，現觀四諦悟法得道，即有四諦漸現觀與頓現觀的不同。如有部主張「四聖諦漸現觀」，³⁴聖道有十六心（八忍八智），

而滅，於是中分別，有漏及無漏。雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。」（《中論·觀業品》卷3，《大正藏》冊30，頁22中-下）

³³ 按：「不失法」的繫屬：「三性門」，屬無記性；「三繫門」，是三界繫及不繫；「三斷門」，是見道不能斷。

³⁴ 《異部宗輪論》，《大正藏》冊49，頁16中。

行者先思惟觀察欲界苦，生起苦法智忍、苦法智；然後觀察色、無色界苦，生起苦類智忍、苦類智（集、滅、道，亦同）³⁵亦即是，行者在煖位時，即「初學觀諦」（如見道中漸次觀諦），觀四諦十六行相，漸次漸進，漸次略觀所緣行相，到世第一法位時，只緣欲界苦諦一行相；世第一法無間（一剎那），引入見道（聖道）。這樣，由苦諦、集諦、滅諦、道諦依序漸次如實證見，等到四諦都如實證見了，才能得道。四諦漸現觀的入手處，是先觀察欲界苦（欲界苦粗顯易觀），依次如實知見四諦後，引入見道。所以，有部是「思惟欲界行人正性離生」³⁶的「漸現觀」論者，或說是「見苦得道」者。

大眾部主張「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」。³⁷行者先廣觀諸諦，在世俗智上，對四諦已分別思辨用過一番功夫。在見道時，只集中觀一滅諦，一旦以如實智證入滅諦的空寂性，就能四諦皆了。這種先廣觀四諦，然後「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」的觀法，稱之為「頓現觀」，或說「見滅得道」，或說是「見空得道」者。

龍樹論主在〈觀法品〉初，首先說明行者的入法之門，修如實觀：

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。得無我智者，是則名實觀，得無我智者，是人為希有。³⁸

³⁵ 《婆沙論》卷 4，《大正藏》冊 27，頁 15 下；卷 77，頁 398 下；卷 78，頁 405 下。四諦十六行相：苦諦：苦、非常、空、非我；集諦：因、集、生、緣；滅諦：滅、靜、妙、離；道諦：道、如、行、出。（卷 79，頁 408 下）

³⁶ 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 中。

³⁷ 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 15 下。

³⁸ 《中論·觀法品》卷 3，《大正藏》冊 30，頁 23 下。

論主從五蘊來說明：我是五蘊和合的假名我，無論是即蘊的我，或離蘊的我，實體的我都是不可得的。既然沒有實體的我，與自我關涉的我所見也不可得。正觀我我所不可得，通達無我我所，得無我智。得無我智者，即名為如實現觀。

「諸法無我」是世尊根本教法。部派佛教中，如有部說：有二種我，法我與補特伽羅我，「善說法者，唯說實有法我，法性實有」。³⁹這是法有我無（自性實有）的思想。有部分出的犢子部主張有「非即蘊離蘊，依蘊處界假施設名」的「補特伽羅」（不可說我），說轉部說有「勝義補特伽羅」，⁴⁰此二者都有真常我的傾向。

龍樹論主提出有情是身心和合的假名我，假名我只是因緣和合的幻相，依他因緣而起，既不是自有的，也非獨自存在的，更不是常住的。行者由觀無我、無我所，「滅我我所故，名得無我智。得無我智者，是則名實觀」，這是論主的正義，提撕行者修觀行的入手處。而後論主更針對執有人無我與法無我有實性者，闡明諸法的實相是無我無非我，現證諸法實相者是「心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。」⁴¹強調了諸法的實相是息一切戲論而畢竟空寂的。

³⁹ 《婆沙論》：「我有二種：一者、法我；二者、補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我，法性實有。如實見故，不名惡見。外道亦說實有補特伽羅我，補特伽羅非實有性，虛妄見故，名為惡見。」（卷 9，《大正藏》冊 27，頁 41 上）

⁴⁰ 《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 下，頁 17 中。

⁴¹ 《中論·觀法品》卷 3，《大正藏》冊 30，頁 24 上。依據印順導師的科判，接著，論主從方便假名說、證入無二途，乃至說明通達實相體悟緣起中道的益處。

本品名〈觀法品〉，在內容上，論主指示了行者觀行的下手處，同時，也顯示了性空宗的真義是頓見諸法實相。而且，不但闡明我空，也闡明法空，揭發聲聞與大乘的正觀實相，都從我空下手，若能通達我空，即能通達我所空（法空）。雖然論主沒有標明破斥的對象，但從他標顯的觀行與入手處，在在說明了與聲聞部派的現觀四諦不同，尤其是，有部、犢子部、說轉部在自性實有的學理上提出的法有我無、不可說我、勝義補特伽羅，都與性空義相違，當然就是論主評破的對象了。

以上，筆者從〈觀三相品〉、〈觀業品〉、〈觀法品〉探討龍樹《中論》與部派佛教宗義之關係。由此可知：龍樹每每在破他中，抉發緣起深義，破執著實有自性的聲聞部派，顯示己宗正義。

伍、結語

本文，筆者從龍樹時代的佛教概況、《中論》科判與各品要義、龍樹《中論》與部派宗義辨析等三個單元，說明龍樹與部派宗義的關係，顯示龍樹學說的理論特色。

龍樹時代，雖然聲聞佛法與大乘佛法並行，但是唱言自利利他的菩薩行為時代主流。當時的聲聞與大乘佛法，二者皆有極端發展的傾向，而且彼此互斥非他，在在都阻礙了佛法的正常發展。龍樹抉擇南北方佛教，揭發阿含的緣起（性空）深義，提出：世俗宛然有，勝義自性空，為緣起教法的正義。《中論》，就是龍樹闡揚正理的重要著作。

龍樹在《中論》中，堅持於緣起性空的宗義，對實有自性論者，從〈觀因緣品〉、〈觀去來品〉、乃至〈觀邪見品〉等，從各個層面去指出執有實在自性，不是落入斷見，就是落入常見等邪見，不得解脫。反之，觀緣起無自性空，無我我所，即得究竟涅槃。修行下手處，從無我觀，

能通達我空，也能通達法空。聲聞行者與大乘行者所證空性，本質沒有差別，唯有量上的差別。

審觀《中論》破斥的對象，大抵是外道以及執有實在自性的聲聞部派。因此，筆者以為，釐清《中論》與聲聞部派宗義的關係，是研讀《中論》很重要的課題。如〈觀三相品〉、〈觀業品〉中，論主質問難有部、大眾部、經部、正量部等的方式，都從各學派的宗義著手，點出他們理論的困境，促使他們深徹反省，放棄實有自性的宗見，走上佛法正道。〈觀法品〉中，論主提示有情是身心和合的假名我，他只是因緣和合的幻相。行者「滅我我所故，名得無我智。得無我智者，是則名實觀」，體悟緣起中道者，就可滅除一切的煩惱戲論，得解脫生死的涅槃。本品先論現觀，教授行者如何正觀以悟入實相，並說明現證諸法實相，體悟緣起中道，息煩惱戲論而達解脫涅槃。雖然沒有明顯標明破斥的學派，然從其所教授修觀的下手處，可以得知：有部的法有我無、犢子的不可說我、說轉部的勝義我，都是論主破斥的對象。

因此，筆者認為熟悉聲聞部派宗義，可為研讀《中論》奠定基礎，要掌握龍樹中觀學正義，部派佛教思想決定是不可忽視的重要環節。

參考書目

一、藏經

唐·菩提流志譯，《大寶積經·佛說入胎藏會》，《大正藏》第 11 冊。

唐·玄奘譯，《大毘婆沙論》，《大正藏》第 27 冊。

唐·玄奘譯，《俱舍論》，《大正藏》第 29 冊。

姚秦·鳩摩羅什譯，《中論》，《大正藏》第 30 冊。

陳·真諦譯，《隨相論》，《大正藏》第 32 冊。

東晉·慧遠問，《大乘大義章》，《大正藏》第 45 冊。

唐·玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》第 49 冊。

唐·辯機記，《大唐西域記》，《大正藏》第 51 冊。

二、專書

印順導師，《中觀論頌講記》，新竹：正聞出版社，2014 年 11 月修訂版
2 刷。

印順導師，《印度佛教思想史》，新竹：正聞出版社，2016 年 9 月修訂版
1 刷。

印順導師，《空之探究》，台北：正聞出版社，1985 年 7 月初版。

印順導師，《佛法概論》，台北：正聞出版社，1985 年 2 月 6 版。

印順導師，《唯識學探源》，台北：正聞出版社，1984 年 3 月 4 版。

釋悟殷，《部派佛教（上編）——實相篇、業果篇》，台北：法界出版社，
2002 年 8 月初版二刷。