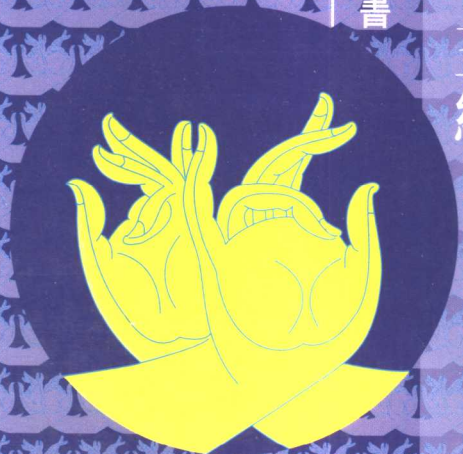


王亭之主編

佛家經論導讀叢書

● 第二輯

中論 上



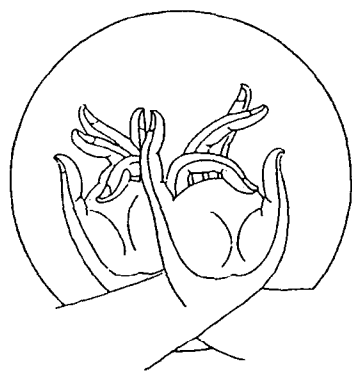
李潤生

導讀

佛家經論導讀叢書

《中論》(上)

李潤生導讀



佛家經論導讀叢書

書名：《中論》（上）

導讀者：李潤生

編輯委員會：羅時憲

馮公夏

李潤生

談錫永

主編：王亨之

責任編輯：美高製作室

美術設計：何端保

出版：密乘佛學會

博益出版集團有限公司

聯合出版

發行：博益出版集團有限公司

香港禮頓道一號

(352) 2836038

出版日期：一九九六年九月

定價：每本港幣六十元

出版書號：7 X 32615

國際書號：ISBN 962-17-4615-9

版權所有・請勿翻印

佛家經論導讀叢書

卷首語

王亭之

近年捐資印贈佛經的人多，而能讀佛家經論的人卻少。近年演繹佛學的著作譯作亦多，只是能引導讀者有系統地讀經論的叢書則未見。爲此，同人等發願，精選佛家經論若干種，編成叢書出版，小乘大乘，空宗有宗，顯乘密乘，規模略具。

光是選印佛經，即雖精心選注，對今日的讀者恐怕益處亦不大。尤其是一些不能讀經論原文的讀者，他們僅靠讀近人的著述來瞭解經論大義，甚容易僅能得一偏之見，因此，便須要指導他們怎樣去讀經論，令其能親自體會經論的法味。這總比靠間接傳播，所領略者爲深刻。此亦猶家廚小炒，終比名廚製作的罐頭好味。

是故「導讀」之作，除注釋或講解經論外，最重要的，還是指出一經一論的主要思想，以及產生這種思想的背景，同時交代其來龍去脈，即其啓發承先的作用。讀者循序而入，便當對佛學發展的脈絡瞭然，亦能體會佛說一經的用意，菩薩演繹一論的用心所在。

然而由於技術問題，叢書出版次序，並不等於閱讀經論的次序，此點尚希注意。

總序

要學佛，首先要明白一點，一切佛家經論，其功能是給學佛的人用來研讀，而不光是用來唸誦。倘認為經只能唸，不能讀，而且不必讀，那就未免將全套《大藏經》的意義看低。因為等於把藏經看成廢紙。

要聞法，亦首先要明白一點，所聞者必須是佛菩薩所宣示的法要，而不是講者本人對人生的感受。倘認為由此即可獲得佛教徒的生活指南，那就未免將佛法的涵義貶低，因為佛不只教導人怎樣生活，而且還教導人怎樣解脫。

有些人矢志學佛，卻終身未能聞如來的法義，即由於未能研讀經論，又未能得聞有系統的法義開示。

學佛必須研讀經論，千萬不要以為研讀經論只是「佛學」，而非「學佛」。不讀經論，根本就没有可能建立正見，沒正見又焉能稱為學佛。

目前坊間談佛學的書刊林立，可是卻少見引導讀者直接研讀經論的讀物。由於古今文字隔閡，若無引導，研讀維艱，這也許即是今日提倡「學佛」，或提倡「唸經」，而不提倡「讀經」的緣故。本叢書的出版，或可滿足一些有志體會佛陀經義及菩薩論旨的人。

佛家思想，並非由不斷發展而來。但其流播於世間的過程，表面看來，卻是一個發展的過程。

這個過程是：原始佛學——部派佛學——大乘佛學。於大乘佛學之中，流播的過程又先顯後密。

如果認為佛家思想由發展而來的，那麼，釋迦就不可能說大乘經典，因為釋迦說法時代，屬於原始佛教。阿難尊者結集佛的遺教，亦並未結集大乘經典。

所以說，大乘經典所演繹的，是佛的密意。稱為「密意」，意思是說，佛於說法時雖未明白說出此意，但其內涵卻實在有這重意思。

因此一切佛學，實在是由上向下的建立。

釋迦先說四諦，然後再說緣起。我們不能說當他說四諦時，不明白緣起，後來說法多年，才忽由四諦發展出十二因緣。若這樣說時，便是謗佛。

佛已得一切相無分別智，但他於弘法時，卻不能一開始就將自己證悟的境界說出，而且證悟的境界實亦無可說，是故他便只能權宜向下安立，說四諦等。

華嚴家認為，佛轉法輪，先說《華嚴》，然後才向五比丘說四諦。姑無論釋迦當日轉法輪的實際情形是否如此，但就由上向下安立這一重意義來說，華嚴家的說法，不能說沒有道理。是故爭論是否先說《華嚴》，便只是爭事實而不是爭其含義。

所以研讀佛經，實在有兩種途徑——

一是按其流播過程，先讀釋迦說法時代的遺教結集經典，如《阿含經》等；然後讀部派時代的論著，如《阿毘達磨俱舍論》等；再然後讀大乘經論，此則浩如瀚海，有「般若」、「唯識」、「如來藏」三大系列。

一是按了義與不了義來研讀。所謂了義，是指其法義究竟真實；所謂不了義，是指其法義有若干程度的權宜安立。

如果先按第一種途徑研讀經論，然後再按第二種途徑來重讀經論，對學者來說，應該收益最大。

本叢書中，《雜阿含經選讀》是原始佛學時期的經典；由《異部宗輪論》，可窺部派佛學時代的各部派不同宗義；由是上窺大乘空有二家的思想，以及顯乘密乘的論著，則已能得全部佛法的綱要。至於每部經論所含的法義，以及其屬於那一宗派，表達甚麼思想，則已詳於各經論導讀之中。

佛家發展成許多宗部，固然許多時是由於詮釋經義的觀點不同，但許多時卻實不純由於理論上有紛爭，

而是由於每宗部祖師的個人實修，其所領悟的境界有所不同。將不同的境界用理論表達，因而便有種種不同的傾向。例如中觀家傾向於領悟一切法的本體，由此便說一切法無自性；唯識家傾向於觀察一切法的現象，並由此領悟本體，由是便說唯識無外境。密乘甯瑪派同漢土禪宗，其「大圓滿」即是直接證入諸法實相的祖師禪，由是便說如來藏。

所以於研讀經論之時，其實不宜將之視為理論的研究，實宜用之於修持上的配合。藏密古師有四宗部理論，配合四續部（事續部、行續部、瑜伽續部，以及無上瑜伽續部）修持的說法，後來雖被格魯派加以否定，其實這說法亦甚值得參考。關於這點，於本叢書的《四法寶鬘》導讀中已有說明。

如果將各宗部的理論，跟實修聯繫，那麼，研讀經論的層次，便當與純理論研究有所不同。這重意旨，希望讀者能夠領悟。

本叢書出版，時間有點倉促，兼且限於人力，當有許多不足之處，尚祈讀者賜予指正。尤其是關於編輯的觀點，以及導讀的觀點，望能集思廣益，於以後編印第三輯時，能做得較為完美。

別序

大乘佛法分空有兩輪，然而卻並不等如說釋尊當年為小乘行人說法不談空說有。由阿難尊者結集的經典（主要為《阿含部》的經典），其實即已貫串了空有兩輪的思想。只不過跟後來結集的大乘經典比較起來，表達的方式不同而已。

所謂「空」，是談一切法（一切現象、事物、概念）的本質實無自性；所謂「有」，即是承認一切法的相狀或功能都是實際的存在。我們讀《雜阿含經》（請參本叢書黃家樹居士所撰的《雜阿含經》導讀），若能持此觀點來讀，當別有會心之處。

當年有外道來向釋尊問法，所說種種見地皆為釋迦否定，那外道便問釋尊：「你說的是甚麼法？」釋尊答道：「我說緣起。」

所謂「緣起」，即指事物或現象以至一切概念皆藉「緣」而生「起」。用現代語言來說，則是除了事物的成因（因緣）之外，還須各種客觀條件（諸緣）齊備然後事物才能成立。這是很科學的說法，應該容易為現代人接受。甚至還不妨這樣說：「緣起」理論，實在比較其他宗教的哲理更為深刻徹底。

說「緣起」，即便等於說空有。一切法藉諸緣生起，即是一切法都實無自存自成的獨立永恒本質，如是即說之為「空」。但一切法既能藉諸緣生起，生起後便自有其相狀與功能，此相狀或功能必須說之為「有」，否則便陷入虛無。——釋迦說法，無論說四諦或十二因緣，都貫串着「緣起」這基本觀點，因此亦等如無時不說空有。所以空有兩輪並非只是大乘佛學。如今許多學佛的人，每懷疑大乘佛學非釋迦親說，便認為應該只學小乘。同時，又執着於「大乘」「小乘」的名相，認為「小乘」之「小」帶有貶義，便要將二者分別改稱為「北傳佛教」與「南傳佛教」，實在十分無謂。而且，硬將佛法割裂為兩分，倒不如藏傳佛學之視小乘大乘為一完整體系的不同次第。

認識上述的事實十分重要，因為龍樹論師的《中論》，正針對當時小乘行人的缺失而作。也即是說，小乘行人說空有未合釋尊本懷，龍樹故著本論以為匡救。

小乘行人的缺失，是由解釋輪迴與業果而引起。因為釋迦既說「無我」，那麼，輪迴與業果又由誰去承擔呢？所以他們便各自設一能承擔輪迴與業果的個體，又務求此個體的定義不與「無我」法印抵觸。關於這點，詳見本叢書《成業論》導讀。

然而成立個體實有，無論界說如何，始終都是實有，這就跟釋尊所說的空義或多或少有相違之處。這是小乘論師的一方面缺失。

另一方面，有部份小乘論師不善說空，將空義演繹為虛無或斷滅，那就十分影響作者的心理，這部份行者修正觀時，簡直有如槁木死灰，其日常生活亦如草木之無情，因此便亦成為缺失。

龍樹論師的《中論》，正是針對當日小乘論師的缺失而作。也可以說，他是根據釋尊的本懷，對「緣起」學說加以發揮。其所發揮的宗旨與層次，已見於「導讀」的「引論」。

因此我們可以這樣說——佛學由小乘過渡入大乘，本論是一本確立大乘思想的重要論著。若無本論，則對釋迦說「一切法自性空」的理解，將會十分混亂。而且，對「緣起」學說也很難理解透徹。

印度論師根據本論，發展成為中觀學派。此派又復分為「自續派」與「應成派」。然而若據西藏密宗寧瑪派所傳，此兩派的宗旨皆非了義，唯說如來藏的學派為了義，故稱之為「了義大中觀」。寧瑪派所傳的「大圓滿」法門，以及漢土禪宗六祖以前所傳的心法，皆以「了義大中觀」作為宗義的依據。

印度論師的如來藏思想跟龍樹的《中論》本無衝突，因為並不執如來藏為本體有，只視之為一種心識境界（通俗而言，則可說為心理狀態）。視狀態為實有，與釋尊所言的空有並無抵觸，是故跟本論便亦無抵觸。

我們於研究本論時，若跟《楞伽經》比較研究，當有許多啓發。因為根據藏傳佛學，實認為《楞伽》全經都說如來藏，而且是根據中道思想來說如來藏。龍樹的中觀思想，實由《楞伽》思想而來——雖未據《楞伽》本經，但卻已接受了由西元前後即已傳播的《楞伽》思想，亦即「了義大中觀」思想。這思想傳播在龍樹之先，而經典結集則在龍樹之後。

藏傳的說法，並非由西藏論師自創，而是承繼印度論師的宗義，因此對研究中觀思想來說，可謂相當重要。若我們能不戴著有色眼鏡來看密宗，對中觀思想的研究，由此實可以開出一個新天地。

李潤生居士為近代唯識宗師維時憲教授入室高弟，精研因明。他於詮釋本論時，態度十分嚴謹，並且運用因明來詮釋論主的宗旨。在本叢書中，李居士有《因明入正理論》的導讀，讀者或易感因明過份枯燥，然而由本論的詮釋，我們卻可以看到運用因明的活潑實例，由是且可知佛家邏輯之嚴謹。

本論共二十七品，本書則尚餘十九品未及詮釋，雖然由「引論」及八品論文的詮釋已能表達出龍樹的中觀思想，但究竟有未窺全豹的遺憾。李居士給筆者的信說——

本人計劃於《中論導讀》出版後，稍盡佛弟子的天職，繼續完成其餘十九品的「疏釋」，並修訂上述八品的文字，俾得全釋本的《中論今析》可以面世，利便佛弟子與學人對《中論》的探索研究。

筆者馨香祝禱他能夠完成其計劃，因為用因明來詮釋全論固屬難得的創舉，而且其所應用的資料，豐富程度亦令人嘆為觀止。至於筆者，將來只準備撰一長文，用「了義大中觀」的觀點來綜釋本論，那就只能算是為李潤生居士的巨著作點宗義上的小小補充。

王亭之

乙亥秋於圖麟都

自序

先師羅時憲先生撰《唯識方隅》，在書中「前導分」有言：「佛家大乘經典卷帙雖多，論其要義，不外空有兩輪。後人依此兩類經典而建立之大乘學，遂有空有兩宗。」

《中論》者，秉承原始佛教的《阿含》根本教義，發明大乘佛學畢竟空的《般若》精神，所以在「有兩輪」之中，屬「般若系統」的「空輪」著作，在「空有兩宗」之中，屬「中觀系統」的「空宗」著作。「中觀系統」自然涵攝於「般若系統」之內。

龍樹所造《中論》，是佛家大乘般若「中觀學派」的開宗之作。《中論》亦名《根本中觀論頌》，所以後之學者依《中觀》所建立的學派名為「中觀學派」。此學派的早期論師如提婆的造《百論》與《廣百論》，中期論師如清辨的造《掌珍論》，月稱的造《入中論》，晚期論師如師子賢的造《現觀莊嚴光明》，如是等等「中觀」的著作，無一不以彰顯《中觀》的深邃學理為旨趣。至於《中論》的歷代注疏實不勝枚舉；即使是藏傳學者所舉的《中論》注釋八大家中，如佛護、清辨、月稱等固然是「中觀學派」中的巨擘，其餘的德慧、安慧竟然是「瑜伽學派」中的大德（按：中期的「中觀學派」與「瑜伽學派」是水火不相容的對立者）。此外「瑜伽學派」的開宗祖師無著論師也造《順中論》以闡釋《中論》的「八不中道」義。由此則《中論》的重要與歷史地位可以得見。

今《中論導讀》可分「引論」與「釋文」兩大部分。讀者透過「引論」能概括地理解《中論》的基本思想與歷史背景，使有足夠的能力以進入《中論》諸品的「釋文」的探索，能直接地掌握《中論》的思想理論，為將來深入研究《中論》各種不同問題作好基礎式的思想訓練。

「引論」共分七節，分別是《中論》的題解、《中論》的作者和譯者、《中論》的撰作背景、主旨、結構與全論二十七品的內容概要。跟著以較多的篇幅，以較為詳盡、較為具系統的方式，條分理析地介紹《中

論》的基本觀念，從「緣起觀念」到「緣起無自性」；從「緣起無自性」到「緣起中道空義」；從「緣起中道空義」到「二諦中道義」。然後跟着分析「假名有」與「自然空」的特質，以正顯「八不中道」的「中道空義」；進而分析構成「緣起特質」的各種「生成因果關係」與各種「邏輯因果關係」，依彼彼不同關係，以正顯《中論》所強調的一切「有爲法」、一切「無爲法」，乃至一切抽象關係範疇的「緣起性空」之理，以契會諸《般若經》說「一切法畢竟空」的旨趣。然後澄清一般人對「緣起性空」的疑惑與誤解，通過一連串的論證，以闡述《中論》所謂「以有空義故，一切法得成；若無空義故，一切則不成」的具體理趣。於「釋疑」之後，則依《中論·觀法品》的理據，闡釋《中論》的「實踐理論」與「修行證果的整個歷程」，以彰顯《中論》並非是一些玄談空論的著作，而是不折不扣的一本「觀行論的宗經論」的巨構。

於「引論」中，扼要地闡釋《中論》的基本概念後，進而論述《中論》各種不同的辯證方式，其中包括所依的「四量」、「假言推理」、「兩難推理」、「四句否定推理」，以及各別有關的主要疑難、主要困惑，與此等疑難困惑的可能解決方法。於此「辯證方式」之後，則簡論《中論》的歷史地位、貢獻與影響。最後則詳述《中論》的梵本、譯本、注釋以及中外的有關著作，爲讀者對《中論》研究提供較有價值的參考資料。

此「引論」部分，都十萬言，但爲導論體例與篇幅所限，對不少應要探究的問題，如《中論》的種種辯證技巧問題，在《中論》影響下的「中觀學派」的早、中、晚期的不同思想特質與貢獻問題等，都無法一一給以應有的詳析的交代。希望將來能以此「引論」爲藍本，別撰《中觀通論》一書，以解決上述有關的問題。

至於「釋文」部分，依原有計劃，是要把《中論》全書二十七品中的每一品都加上提要與分科，配合龍樹「頌文」與青目「釋文」，參考吉藏《中觀論疏》、印順法師《中觀論頌講記》、無著《順中論》、安慧《大乘中觀釋論》、清辨《般若燈論》、K. K. Inada 所撰 "NĀGĀRJUNA, A Translation of his

Mūlamadhyamakakārikā with an Introductory Essay”的羅馬字化的《中論》梵本與英文譯本，更斟酌《雜阿含經》、諸《般若經》、《大智度論》及《阿毘達磨大毘婆沙論》等典籍，再加分析、綜合、演繹而成「疏義」。至於術語的闡釋以及次要的參考，則於每篇篇末附以「注釋」。又有關龍樹本頌與青目釋文的推理部分，則運用龍樹常用的「假言三段論式」(hypothetical syllogism)，把整個論證清楚明確地排列出來，使讀者比較容易地、清晰地掌握龍樹《中論》的思想內容，對其間的是非對錯，可以作出較為客觀公允的判斷。

不過，要完成上述的使命，則每一品的篇幅不能過少，如《觀因緣品第一》使用了五萬字；若要完成全論二十七品的「疏義」，似非五十萬言不行，這樣便大大超出了「導讀」體例與篇幅的限制。所以只好退而思其次，採取折衷辦法，為要確保每一品「疏義」的翔實、清晰、明確的基本要求，故在《中論》二十七品中，選取對「中觀學思想體系」最具代表性的八品來加闡釋。計有《觀因緣品第一》、《觀去來品第二》、《觀有無品第十五》、《觀法品第十八》、《觀如來品第二十二》、《觀顛倒品第二十三》、《觀四諦品第二十四》及《觀涅槃品第二十五》。其餘的十九品，則在本書《引論》部分的《三、本論的主旨，結構與內容概要》一節中，予以扼要的介紹，便利讀者完成上述八品的披閱後，可以因應個人的需要和興趣自由選讀。

此間「釋文」部分所選擇的八品當中，《觀因緣品》闡釋「八不中道」，以及論證「一切法無有自性的生」，為「緣起性空」的理解，奠定最主要的基礎。《觀去來品》則闡釋及論證「一切法不來不出」的理論，彰顯「中觀學」之破除有客觀「運動」的自性之存在。《觀有無品》則闡明一切法是「緣生的」，既非「自性實有」，亦非「自性實無」，以顯「非有、非無」的「中道空義」。《觀法品》則論述《中論》的「修行實踐理論」。《觀如來品》與《觀涅槃品》都是論述「修行實踐」的最終「果德」亦是「緣起性空」、「無實自性」者；就人而言，則名為「如來」，就法而言，則名為「涅槃」，都是「離四句」、「絕

百非」的非語言分別所行境界。〈觀顛倒品〉則明一切「煩惱顛倒」都「無實自性」，所以能斷，所以能滅，有情眾生才可以出離「生死」，證得「涅槃」。〈觀四諦品〉則明確論證：唯有依「緣起無性」的真理，一切「世間法」與「出世間法」才可以存在；若一切法「自性實有」，則「世、出世間諸法」都不能存在；此間還論述了「二諦中道義」，而對「天台宗」具有深遠影響的「三是偈」亦出於此品。

如是八品的分析，庶幾可以概括《中論》的基本思想與理論。此間的篇幅亦二十八萬言，希望「佛家經論導讀叢書編輯委員會」不會刪節予以全幅付梓。至於其餘十九品的分析，或可於一年內繼續完成，以會合上述八品，成為《中論今析》一完整著作，毋負先師羅時憲先生與羅師母三十五年來對我的教誨、期望與策勵。

李潤生

一九九五年九月八日

香港山齋

目錄

卷首語

總序

別序

自序

第一部：引論

一、作者與譯者

甲、作者

乙、譯者

二、撰作背景	16
三、本論的主旨、結構與內容概要	21
甲、得名與主旨	21
乙、《中論》的結構	22
丙、二十七品的內容概要	25
四、本論的基本觀念	35
甲、緣起性空義	35
乙、緣起中道義	41
丙、緣起中道空義的特質	46
丁、緣起義與諸法關係	56
戊、緣起中道空義的意義	70
己、緣起中道空義的體證	75
五、本論的辯證方式	87
甲、當時流行的四量說	87
乙、假言推理	91
丙、兩難法	97

丁、四句否定

戊、辯證的途徑與技巧

六、本論的歷史地位、貢獻與影響

七、本論的梵本、譯本與注釋

甲、梵本

乙、譯本

丙、注釋

丁、研究參考資料

第二部：釋正文

觀因緣品第一

觀去來品第二

219 148 147 143 137 136 135 135 127 115 108