

（上接第 3 版）

說，不見菩薩義的實在性，也不於實有的菩薩義之上，安立實有的菩薩名。

印順法師認為，上引經文指出了「菩薩」—「人我」（受假）的但名無實，以及「般若波羅蜜」—「法我」（法假）的但名無實，⁵²可見前述《大智度論》：「用是名字取〔法假、受假〕二法相，說是二種，是為名假。」有關「名假」的解說，與上引經文的意旨相符合。

上述印順法師所指語言名字的無決定性之見解，依《大智度論》對《般若經》名假的解釋，亦可顯示此一意旨，如《大智度論》卷 41：「多名字邊更有名字，如梁、椽、瓦等名字邊更有屋名字生，如樹枝、樹葉名字邊（更）有樹名生，是為名字波羅羅提。」⁵³這是從「多名」（支分名）與「總名」（有支名）的相互依待，相待故無自性，說明名言非自性有。此外，《大智度論》除了否定名言自性有，也否定名實相符，如：「名字在法中住，法空故，名字（亦）無住處。」⁵⁴這是說，名字依法而安立，法空故名字亦空。又如：「義以名二法不相合，所以者何？若二法合，（則）說火時應燒口。」⁵⁵意思是說，名與義應不相符應，如果名與義相符應，則當我們說出「火」名時應有所符應之火燒口，但事實上不是這樣，所以，應該是名與義不相符應才對。

《般若經》的名假，除了否定名言自性有及名實相符的主張，另一方面卻不否認語言有世間的功用，如龍樹《迴諍論》中，曾舉譬喻說明語言雖無自性，但有世間功用，以對治闍空所引生的虛無見。⁵⁶

五、結論

經由本文的探討，我們可就印順法師對初期大乘般若法門的見解整理出如下幾個重點：（一）印順法師透過初期大乘各個法門不同旨趣的比較，以突顯般若法門之特色，並不在於一般大乘佛教所注重的信仰、悲願、方便等方面，而是側重在深徹的智證。（二）對於《般若經》的部類與集成，印順法師站在中國譯經史的立場，認為應該是從原本發展到廣本，並推定《大般若經》前五分的一部分，是《般若經》的基本部分，代表「原始般若」的內容。（三）有關《般若經》所類集的種種空義，其實包含有對治學派見解的用意，特別以對治部派「自性」與「自相」的根本見解之「自性空」與「自相空」應用得最為廣泛。（四）除性空義之外，與性空密切相關的假名，印順法師也指出，《般若經》的三假在於否定阿毗達磨的實有見，特別是「受假」，係由犢子部之「受施設」而來，犢子部承認有「不可說我」，可見「受假」的旨在於否定部派的有我論。

綜觀上述，我們可歸納印順法師對初期大乘般若法門的見解，主要以《般若經》的性空與假名為其論述要旨，透過經中所說的性空與假名之意義，皆是一方面否定實在論者，另一方面則是對治虛無論者，由此雙破實在論者的常見及虛無論者的斷見。後來以《般若經》為宗旨的中觀論者，即是繼承此一意旨發揚其真空、俗有的二諦中道義，盡滅有無、常斷等一切邊執與實執，以顯示佛所說的中道實相。

- 大乘空宗—中觀學派所依止之《般若經》，與大乘有宗—瑜伽行派所依止之《解深密經》並列為大乘佛教二大思想體系，宗喀巴即以其之作為分判了不了義教之二大經系。參宗喀巴著，法尊譯，《辨了不了義善說藏論》，《現代佛教學術叢刊》第 78 冊，台北：大乘文化出版社，1979，頁 159-276。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1992，頁 598、624-6。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 592-6。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·歎信行品第 45》，《大正藏》冊 25，頁 529 中。
- 僧叡，〈小品經序〉，《大正藏》冊 8，頁 537 上。
- 世親造，菩提流支譯，《金剛仙論》卷 1，《大正藏》冊 25，頁 798 上。
- 印順法師推定「原始般若」相當於「下品般若」、「中品般若」的共同部分，亦即《道行般若經》（下品前 26 品）《道行品第 1》～〈不可盡品第 26〉，《摩訶般若經》（中品中分）〈三假品第 7〉～〈累教品第 66〉，參印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 620-3。
- 印順，《空之探究》，台北：正聞出版社，1992，頁 157-62。
- 同前註，頁 169-70。
- 玄奘譯，《大般若經·第二會》，《大正藏》冊 7，頁 73 上。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·習應品第 3》，《大正藏》冊 8，頁 223 上。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·攝五品第 68》，《大正藏》冊 8，頁 367 中。
- 玄奘譯，《大般若經·第三會》，《大正藏》冊 7，頁 480 中。
- 玄奘譯，《大般若經·初會》，《大正藏》冊 5，頁 290 下。
- 印順，《空之探究》，頁 162。
- 「自相」（svalakṣaṇa），指事物各自擁有之特徵或特性。
- 印順，《空之探究》，頁 164。
- 同前註，頁 174-178。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·度空品第 65》，《大正藏》冊 8，頁 361 中。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·三慧品第 70》，《大正藏》冊 8，頁 373 上。
- 玄奘譯，《大般若經·第二會》，《大正藏》冊 7，頁 323 上。
- 鳩摩羅什譯，《小品般若經·相無相品第 13》，《大正藏》冊 8，頁 559 中。
- 鳩摩羅什譯，《小品般若經·深功德品第 17》，《大正藏》冊 8，頁 566 上。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·深奧品第 57》，《大正藏》冊 8，頁 344 上。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·三假品第 7》，《大正藏》冊 8，頁 231 上。

- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·三假品第 7》，《大正藏》冊 25，頁 358 中。
- 印順，《空之探究》，頁 235。
- 玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9，《大正藏》冊 27，頁 42 上。
- 同前註，頁 42 上-中。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 727。
- 同前註；印順，《性空學探源》，台北：正聞出版社，1992，頁 194-5。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·初品》，《大正藏》冊 25，頁 147 下-148 上。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·三假品第 7》，《大正藏》冊 25，頁 358 中。
- 這裡《大智度論》所釋法假義，兼破阿毗達磨之「依實立假」，如慧影《大智度論疏》：「『從法』已下，明大乘中，但得云從法有法說之為假，不得云以實成假義也。」（CBETA《續藏經》冊 46，頁 96）
- 玄奘譯，《大般若經·第二會》，《大正藏》冊 7，頁 14 上。
- 印順，《空之探究》，頁 196-9、261-3。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·序品》，《大正藏》冊 8，頁 217 上。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·初品》，《大正藏》冊 25，頁 105 中。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 727；《空之探究》，頁 238。
- 尊者山賢造，僧伽提婆譯，《三法度論》卷中，《大正藏》冊 25，頁 24 上-中。
- 世友造，玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，頁 16 下。
- 印順，《空之探究》，頁 238；印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北：正聞，1992，頁 465-7；印順述義，昭慧整理，《大智度論之作者及其翻譯》，台北：東宗，1993，頁 63。
- 龍樹《中論》第 24 品〈觀四諦品〉第 18 偈頌提到「受假」，指出受假與空乃是異名而同義，如頌：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」本頌依梵文意為：「凡是緣起法，我說即是空，空即是受假，亦即是中道。」頌中之「受假」，即是「因施設」（upādāya prajñapti），龍樹說「空即是受假」，意思是凡因施設的東西都是性空，如月稱《明句論》中的解釋：自性空即是假名，亦即凡依自身之支分而假名施設者，例如「依車輪等支分而施設車」，「依蘊等假立名我」，即非自性生，非自性生者即是「空」。參奧住毅，《中論註釋書の研究：チャンドラキールティ『ブラスンナバダー』和譯》，東京：大藏出版社，1988，頁 769。
- 印順，《空之探究》，頁 237、239。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論，三假品第 7》，《大正藏》冊 25，頁 358 中-下。
- 月稱於《入中論》中以車喻之七相門破實有我，然外人被論破後卻生起斷滅見，問難曰：「若以所說七相推求車無所有，則世間依車所立之名言，皆應斷絕。」月稱對此問難答曰：「雖以七相推求彼，真實世間皆非有，若不觀察就世間，依自支分可安立。」月稱的意思是，車是「因施設」或「受假」，其自性雖空，但就世間共許之名言，卻可假立為名，故無斷滅之過。如釋論：「以七相推求，隨於勝義、世俗，車均不成。然若不觀察（自性有無），唯就世間（名言）…亦可許依輪等支分假立名車。」車是用來比喻人我的，輪等支分則是比喻五蘊，故「依輪等支分假立名車」，是用來譬喻「依蘊等假立為我」，如釋論：「如依輪等假立名車…如是於世俗諦中，為不斷世間名言故，亦許…依蘊等假立為我。」可見，就月稱而言，《般若經》的「受假」，除了否定自性實有的人我，另一方面卻不否認世俗的假名我，以避免常、斷等過。參月稱著，法尊譯，《入中論》，台北：新文豐，1984，頁 276-81。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 629。

- 鳩摩羅什譯，《小品般若經·初品第 1》，《大正藏》冊 8，頁 537 下。
- 玄奘譯，《大般若經·第五會》，《大正藏》冊 7，頁 869 上。
- 鳩摩羅什譯，《摩訶般若經·三假品》，《大正藏》冊 8，頁 230 下。
- 鳩摩羅什譯，《小品般若經·初品第 1》，《大正藏》冊 8，頁 537 中。
- 印順，《空之探究》，頁 233-4；《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 628-9。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·三假品第 7》，《大正藏》冊 25，頁 358 下。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·集散品第 9》，《大正藏》冊 25，頁 364 下。
- 龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論·三假品第 7》，《大正藏》冊 25，頁 358 上。
- 如《迴諍論》說：「我語亦因緣生故無自性，以無自性故得言空。然譬如典、瓶、衣等諸物，因緣生故皆無自性，惟彼法各自自有世間受用，能載運薪、草、土等，裝盛水、蜜、乳等，又復能防禦寒、熱、風等。如是，我語因緣和合而生，故無自性，惟世間受用。如是得言諸法無自性成。」（《大正藏》冊 32，頁 18 上；Kamaleswar Bhattacharya, *The Dialectical Method of Nāgārjuna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986, p.107-8.）《迴諍論》又舉譬喻說明語言雖無自性，但有世間功用，如：「化人遮化人，幻人遮幻人，同理我此遮，其義亦如是。」（《大正藏》冊 32，頁 18 上；Kamaleswar Bhattacharya, *The Dialectical Method of Nāgārjuna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986, p.108.）上半頌舉幻化喻，顯示幻化雖空，然有能遮所遮之遮止作用；下半頌以喻合法，同理可證語言雖空，然亦有能遮所遮之遮止作用。



導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭耀華）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印 刷：松霖資訊印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：5019245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法 光

第 356 期 2019 年 5 月出刊

免費贈閱，敬請助印



第 356 期要目

印順法師對初期大乘般若法門的見解

世出世間

「如是我聞」略釋

蕭金松

《佛所行讚》說：釋迦佛祖圓寂後，以大迦葉為首「有五百羅漢，永失大師蔭，惘然無所恃，選者闍崛山。集彼帝釋藏，結集諸經藏，一切皆共推，長老阿難陀，如來前後說，巨細汝悉聞，鞞提醯牟尼」，當為大眾說。阿難大眾中，昇於師子座，如佛說而說，稱如是我聞。合坐悉涕泣，感此我聞聲，如法如其時，如處如其人。隨說而筆受，究竟成經藏，勸方便修學，悉已得涅槃，今得及當得，涅槃亦復然。」

《大智度論》說：之所以就著闍崛山，集結經藏，是王舍城中，「中食易得，易可集法，餘處無如是常供。」避免「行乞食時，諸外道來共論議，若共論議，集法事廢；若不共論，便言諸沙門不如我。」《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》也說：「故涅槃十五云。始從如是我聞。終至歡喜奉行。一切皆名修多羅故，」

以下引用八世紀印度論師師子賢《聖般若波羅蜜多八千（頌）解說·現觀莊嚴光明》，略釋「如是我聞」（梵文：evam wayā śrutaṃ，藏文：di skad bdag gis thos pa）的含義。此中所謂「如是」，是以能詮決定義，無餘宣說隨順己智所憶持之經義，以堅定語詞純無顛倒而說。所謂「我」，是以表達「本人」之詞，直接從世尊親聞，所謂「聞」，指用耳識領納。唯除如來外，餘者無解悟所有如是法之能力，故屬未證。但以「如是、我、聞」三詞，作為以世尊言教本身著作經典的開頭語，保證「彼如是語，我如是聞」。

至於是否有非佛語之過，如是世尊般涅槃後，於種種義但以增上勝解開顯，對善逝言教之流續難以解悟，對能證得菩提之法義，已無通達之人。此時有人想到：「應如何結束，令所化有情得除疑惑。」已受如來加持之聲聞等眾曾求問世尊說：「世尊！於未來際，正法應如何正確結集？」

世尊心想：「其已無顛倒現前聽聞，雖未解悟其義，但對令其結集正法並無過失。」世尊遂於《法集經》說：「諸比丘！應以『如是我聞』結集正法。」《般若經》也說「地點及時間」等語，及「如是諸天之王帝釋啟問世尊」等詞，世尊隨即允許故，諸結集者已作正結集故，沒有非佛語之過。

如是已遠離讓佛語成非佛語過失之機會故，稱「照所聽聞如是正確結集」應為合理。若爾還有人立難說：「寧說『如是開示於我』，何必說『如是我聞』？」隨後又說了一些「世尊所言不對」等其他道理，凡此皆非善說。

若有人依據聖者阿難於餘處說：「任何以『如是我聞』一詞所憶持者，有我聞自世尊親自所說經，也有世尊在天宮所說，也有間接而來者」後，當大迦葉說：「此《轉法輪經》，世尊何處說，大慧汝請說，佛子汝且言。」已，聖者阿難不就是因隨念佛陀功德澤潤，而面泛淚光，以宏廣聲音說「如是我聞」嗎？他云何能以表達本人之詞，說「我親自聽聞」呢？

答謂此中無過失。何以故？因受如來加持故，譬如教法是彼所開示，藉彼威力從餘處得聞，也是從世尊直接聽聞。再者，即使是從他人得聞，也因為他持法最勝，為得決定義故，已問過世尊。因此，是以決定義的緣故，從世尊聽聞如是語，故說「如是我聞」。總之，凡以「如是我聞」一詞所宣說，其一切所說皆依據經典，故無過失。

1.鞞提醯牟尼，「鞞提醯」為所居城名，藏譯本為：lus 'phags thub pa，義為「勝身牟尼」，比擬牟尼，想是推崇之詞。

法光佛研所 2019 年暑期密集課程

- 開課期間：2019/7/22～8/30（週一至週五上課）
- 報名辦法：即日起受理報名，不拘學歷，免試入學，滿 10 人開班。報名表請從法光網站招生網頁下載（網址：<http://www.fakuang.org.tw>）
- 上課及報名地點：法光佛教文化研究所（105 台北市光復北路 60 巷 20 號）電話：(02)2578-3623；傳真：(02)2577-6609；E-mail：fakuang@gmail.com
- 學習期滿可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。（缺課次數超過六分之一者不得申請）
- 課程名稱、任課教師、課程簡介及上課時間如下：

課程名稱	授 課 教 師	課 程 簡 介	上 課 時 間
巴利語入門（上）·(下)	高明道老師 <small>(法光佛研所教師)</small>	●傳至今日的印度佛典中，量最大、類別最全、內容最豐富的，莫過於巴利語文獻，而屬於中古印度雅利安語言的巴利語，又比起梵語好學。本課程的設計特地照顧以華語為母語的學員，著重自然學習，免於枯燥文法背誦的痛苦。講解全用中文，學員不須具備外語基礎，力求去除語言隔閡，減輕學習壓力，並為方便學員，採用印度傳統字母（天城體）拼寫巴利語，易學好用。課程內容由淺至深，既保守又創新，同等重視實用語彙及語言邏輯（語法），以鋪好往後輕聲進修巴利之路。課程分成「巴利語入門（上）」、「巴利語入門（下）」兩個單元，每單元 30 小時。學員可依個人需求選擇全修，或只修其中（上）或（下）。	巴利語入門（上） 7 月 22 日至 8 月 2 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00 巴利語入門（下） 8 月 5 日至 8 月 16 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00
藏語入門（上）·(下)	葉蕙蘭老師 <small>(法光佛研所教師)</small>	●暑期「藏語入門」密集課程分（上）、（下）二期，講授四個單元：1.字母拼音——以拉薩音為主，練習發音、拼讀與連讀的原理。2.會話句型——透過基本句型，培養獨立造句的實力。3.文法虛詞——藉由基本格助詞，貫穿文法結構。4.文選閱讀——領略與散文並重，累積單字以及閱讀的經驗。●課程與實踐並重，讓同學出國，就能輕鬆且紮實地學好：拉薩與康巴兩種譯音，讓同學具備出國、聽懂與講好藏語的能力。為日後向上師請益佛法，種下良好的緣起。●「藏語入門（上）」包含了拼音與會話二個部份；「藏語入門（下）」包含了文與基本閱讀二個部份。學員可依個人需求選擇全修，或只修其中（上）或（下）。★（7 月 15 日下午 2 ～ 4 點有一堂字母先修班，可以免費試聽）	藏語入門(上) 7 月 22 日 至 8 月 9 日 共三週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～16:00 藏語入門(下) 8 月 12 日 至 8 月 30 日 共三週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～16:00
初級藏語會話（上）·(下)	丹增南卓 法師 <small>(甘丹寺拉然巴格西)</small>	●您想跟西藏人一樣說藏語嗎？歡迎來一起學《Speak Tibetan the Tibetan Way》本教材的課文是進行聽說讀寫訓練，培養語言能力的綜合性材料。本課程以拉薩日常口語為基礎，配合語法結構的講解，協助同學辨口語和書面語的差異，並了解藏語的文法結構。●課堂上將引導同學開口練習，感受到說藏語其實很容易。對於每堂課所學到的單字與詞彙，也以生活主題模擬情境來造句，用最簡單最實用的短句，讓學員迅速學習到實際口語用法，並達到輕鬆記憶詞組的效果。●課程分成「初級藏語會話（上）」、「初級藏語會話（下）」，各 30 小時。學員可依個人需求選擇全修，或只修其中之一。●報名學員需具備藏文拼音的基礎能力。	初級藏語會話（上） 7 月 22 日至 8 月 2 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00 初級藏語會話（下） 8 月 5 日至 8 月 16 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00
梵文《般若經》研讀	蔡耀明教授 <small>(台灣大學教授、法光佛研所教師)</small>	●本課程選取《八千頌的般若經》(Aṣṭasahasrikā Prajñāpāramitā)的梵文本，相當於唐·玄奘翻譯的《大般若經·第四會》，又稱為《小品般若經》，循序漸進，藉以琢磨梵文能力，培養對梵文的運用能力，並且約略分析與討論其中的佛法修學內涵。	7 月 22 日至 8 月 2 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00
漢譯佛典選讀——看契經	高明道老師 <small>(法光佛研所教師)</small>	●自從東漢起，釋氏的典籍，無論是教導個人解脫的聲聞經抑或弘揚成佛之道的菩薩修多羅，陸陸續續傳到華夏，經過翻譯、整理、分類、組織，編為一大藏，構成中國甚至整個東亞佛教文化極其豐富的文獻寶庫。這次的課程，以《阿含部》、《本緣部》中兩種代表作為範疇，選擇不同經文段落，幫助學員對多元的佛教文化獲得更進一步的理解。課程分成（一）《雜阿含》選讀，（二）《悲華經》選讀，兩個單元，每單元 15 小時。	8 月 19 日至 8 月 30 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00
天台佛教思想與止觀	賴賢宗教授 <small>(國立台北大學中文系教授暨民俗藝術與文化資產研究中心所長)</small>	●教學目標：一、研習天台佛教主要課題，導讀天台佛教主要原典，介紹天台宗在大乘佛學理論位置，釐清天台宗與天台思想的當代意義。二、天台止觀的研習，尤其是天台佛教的如來禪淨法以及適合當代的健康禪。佛教教育聲譽修法。本課程包含健康禪，是由六妙門與通途發展而來的養生淨法。本課程包含佛教音聲禪修法門，則是由法華經等天台佛教經說的音聲院陀羅尼所發展而來。教材內容：1.安藤後雄，《天台佛教思想論》；2.天台佛學文獻：《摩訶止觀》、《六妙門》、《小止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》等等。參考文獻：1.潘敦鈞，《天台智顓的心靈哲學》；2.潘桂明，《中國天台宗通史》；潘桂明《智顓評傳》3.賴賢宗《天台佛教解說經學》（台北新文豐出版公司）	8 月 19 日至 8 月 30 日 共二週 計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00

2019「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」

7月1日至9月30日受理申請

【本刊訊】財團法人法光文教基金會為獎勵國內博碩士研究生撰寫優良佛教文化學術論文，舉辦「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」，預計頒發博士學位論文四名，每名三萬元，碩士學位論文九名，每名二萬元，擇優發給。凡具中華民國國籍，在國內大學院校或佛教學院修

讀博碩士學位，撰寫有關佛教文化學位論文一份（審後送法光佛教文化研究所圖書館收藏）；2018年8月1日起至2019年7月31日期間通過學位論文考試者。請於七月一日起至九月三十日止，檢附下列文件：

1.申請書紙本含電子檔一份。（表格請從法光佛教文化研究所網頁下載或寄 E-mail 索取）；

2.有考試委員簽名頁之學位論文紙本一份（審後送法光佛教文化研究所圖書館收藏）；

3.學校發給載有學位論文成績之畢業成績單一份；

4.論文摘述（紙本及電子檔）一份（4000～4500 字，得獎後刊載於《法光》雜誌）。向法光文教基金會申請。不論得獎與否，恕不退件。

主辦單位：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
電 話：(02)2578-3623 傳真(02)2577-6609
電子郵件：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：<http://fakuang.org.tw/>

印順法師對初期大乘般若法門的見解

／劉嘉誠

一、前言

《般若波羅蜜多經》屬於初期大乘空教，為大乘空宗一中觀學派所依止之經典，¹其在佛教史上有舉足輕重的地位。印順法師曾在《初期大乘佛教之起源與開展》一書中，就初期大乘各法門指出其不同旨趣，其中就般若法門之特色，印順法師認為，相較於華嚴之重悲願，淨土之重信願，文殊之重方便，法華之重一佛乘，般若法門之特色則重在深徹的智證。《般若經》首重空慧，然《般若經》部帙龐大，其集成應經過長時的發展與演進乃可達成，而在經典集成的過程中，經中對空義的解說與空的類別，因應佛教時空環境的演變也不斷有新的發展，尤其經中所宣說的種種空義是否表示有因應或批判教內外學派見解的意旨，諸如這些問題，本文擬透過印順法師對初期大乘般若法門所提出的見解來進行探討，期能釐清相關問題。以下，本文擬分別就《般若經》的部類與集成、《般若經》空的類別與意義、《般若經》的假名思想等部分，依序進行討論。

二、《般若經》的部類與集成

《般若經》部類的發展，學界向來有兩種不同看法：一是認為從廣本抄錄成略本，另一是從略本發展到廣本。其中，第一種看法係採從「大品」抄略成「小品」，採這種看法的古有道安、支道林，近有日本學者渡邊海旭、干瀧龍祥、鹽見徹堂等人。其次，第二種看法係採從「小品」擴展為「大品」，採這種看法的則有日本學者椎尾辨藏、鈴木忠宗、梶芳光運及我國印順法師，此中，印順法師從中國譯經史認為，《般若經》的集成先是略本、廣本，然後是蕭首、金剛、文殊、勝天王，到唐代才譯出趣般若，反映了印度《般若經》傳出的次第。²

因此，依印順法師從中國譯經史所提出的見解，《般若經》的部類是從略本到廣本，在不斷的發展中逐漸擴充而成，此一見解，我們若從中國佛經之譯出時間大致與印度佛教思想之發展與流變一致，那麼印順法師的見解應該是可信的。根據印順法師的看法，《般若經》集出的次第是從（一）二部、三部、四部、八部，到十六部。此中，最受人重視的「三部說」：下品、中品、上品，若再加上早期的「原始般若」，則其先後集出的次第是：先有「原始般若」，經「下品般若」、「中品般若」，而後成立「上品般若」，它們代表初期大乘的《般若經》，在印度約於西元前一世紀中，到西元二世紀末集出。傳入中國的《般若經》，從後漢到姚秦（西元二世紀末到五世紀譯出），都是屬於早期的。西元七世紀，玄奘從印度攜梵本回國翻譯《大般若經》，全部梵本二十萬頌，分十六會（十六部），共六百卷。³以上有關《般若經》部類集出的次第，我們將其整理如下：

（一）二部說：「小品」與「大品」，也就是《般若經》的略本與廣本。有古譯與新譯，「古小品」是後漢支婁迦讖譯《道行般若經》，「古大品」是西晉無羅叉共竺叔蘭譯《放光般若經》。「新小品」是後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》，「新大品」是後秦鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》。

（二）三部說：下品、中品、上品。如《大智度論》卷 67 說：「般若波羅蜜多菩薩經卷，有多有少，有上中下一《光讚》、《放光》、《道行》。」⁴此中所謂下品《道行》、中品《放光》，即是上述古稱之「小品」與「大品」，而上品《光讚》，傳說原有五百卷（可能是梵十萬偈本），但現存是西晉竺法護譯十卷，是殘本，是三品中的中品。

（三）四部說：下品、中品、上品、金剛。如僧叡《小品經序》：「斯經正文，凡有四種，是佛異時適化廣略之說也。其多者，云有十萬偈，少者六百偈。此之大品，乃是天然之中品也。隨宜之言，復何必計其多少、議其煩簡耶？」⁵依此，《般若經》有四部，就是在三部之外，加一部六百偈本，六百偈本古人以為是《金剛般若經》，因此三部加上《金剛般若經》，合為四部。

（四）八部說：與下述《大般若經》十六會之前七會、第九會相當。如世親《金剛仙論》：「八部般若…其第一部十萬偈（大品）是，第二部二萬五千偈（放光）是，第三部一萬八千偈（光讚）是，第四部八千偈（道行）是，第五部四千偈（小品）是，第六部二千五百偈（天王問）是，第七部六百偈（文殊）是，第八部三百偈（即此金剛般若是）」。

（五）十六部說：玄奘譯《大般若經》，全部梵本二十萬頌，分十六會。

以上有關二部、三部、四部、八部與十六部彼此之間的對應關係，綜整如下表所示：

二部	三部	四部	八部	十六部	偈頌數	部分名	備註
	上品(光讚)	上品(光讚)	大品	初會	十萬頌		1.前 五 會 佔 經 94%，五《大般若經》的主要部分。
	中品(放光)	中品(放光)	放光	二會	二萬五千頌		2.初期大乘時期(30B.C-200A.D.)集出
	光讚(殘本)	光讚(殘本)	三會	一萬八千頌			
小品(道行)	下品(道行)	下品(道行)	道行	四會	八千頌		
			小品	五會	四千頌		
			天王問	六會	二千五百頌	最勝天王分	如來藏特色
			文殊	七會	八百頌	曼殊室利分	後期大乘特色
			金剛	八會	四百頌	那伽室利分	非般若主題
	金剛	金剛	九會	三百頌	能斷金剛分		秘密大乘特色
			十會	三百頌	般若理趣分		
			十一會	二千頌	施波羅蜜分		
			十二會	二千頌	戒波羅蜜分		
			十三會	四百頌	忍波羅蜜分		
			十四會	四百頌	勤波羅蜜分		
			十五會	八百頌	定波羅蜜分		
			十六會	二千五百頌	慧波羅蜜分		《燈論》引用

綜上所列《般若經》經本雖有廣略差別，但依印順法師的見解，經文的廣略或偈頌的多寡，都是佛為適應眾生根機所做不同的宣說，經本由略而廣都是佛的說而再說、說而又說，印順法師並據此而推斷，下品、中品、

上品、《大般若經》前五分的共同部分，才是《般若經》的基本部分，也就是「原始般若」，⁷代表《般若經》的根本要義。

三、《般若經》空的類別與意義

《般若經》雖以空為宗旨，但對於空義的解說卻是隨著部類的集出不斷發展而成，如印順法師指出，「原始般若」還沒有說到「空」，只說到「空」的種種異名，例如：離、無所有、無生、不可得等。。「下品般若」雖說到「空」，如說：「安住空法」、「與空相應」、「所說皆因於空」等，可說都是空義，但尚未有種種空的類集。到了「中品般若」，才開始將種種空類集起來，可分為：四空、七空、十四空、十六空、十八空，到了「上品般若」再演化為二十空。⁸

「四空」是指：有性空、無性空、自性空、他性空，經中常見到佛於說十六空、十八空、二十空之後，都接著說四空，可見四空是種種空的一種略攝的說法。⁹在「中品般若」的前分、中分、後分中，印順法師認為中品的中分（7-66 品）相當於「原始般若」，是《般若經》的基本部分，而上述「中品般若」的種種空之中，七空出現於「中品般若」的前分，十四空出現於「中品般若」的後分，十六空及十八空則出現於「中品般若」的中分，可見十六空及十八空是《般若經》空的主要分類。

我們現在就以十八空來對照說明種種空，「中品般若」的十八空是：（1）內空、（2）外空、（3）內外空、（4）空空、（5）大空、（6）勝義空、（7）有為空、（8）無為空、（9）畢竟空、（10）無際空、（11）無散空、（12）本性空、（13）自相空、（14）一切法空、（15）不可得空、（16）無性空、（17）自性空、（18）無性自性空。¹⁰

下表括弧內序號，同上述十八空序號內容，惟隨空類別的廣略而有增減或名稱稍異

空的類別	經中出處	空的名稱（以序號代表，序號同上述）
七空	中品前分 ¹¹	(12)、(13)、(14)、(15)無所得空、(16)、(17)、(18)
十四空	中品後分 ¹²	(1)、(2)、(3)、(4)、(5)、(6)、(7)、(8)、(9)、(10)、(11)、(12)、(13)、(14)
十六空	中品中分 ¹³	(1)、(2)、(3)、(4)、(5)、(6)、(7)、(8)、(9)、(10)、(11)、(12)、(13)相空、(14)、(16)、(18)
十八空	中品中分	(1)、(2)、(3)、(4)、(5)、(6)、(7)、(8)、(9)、(10)、(11)、(12)、(13)、(14)、(15)、(16)、(17)、(18)
二十空	上品 ¹⁴	(1)、(2)、(3)、(4)、(5)、(6)、(7)、(8)、(9)、(10)、(11)、(無變異空、(12)、(13)、共相空、(14)、(15)、(16)、(17)、(18)

以上《般若經》種種空的類集，印順法師認為，有一部分的空是從《阿含經》與部派論典而來，如《舍利弗阿毘曇論》立「六空」，《施設論》立「十空」，而「六空」與「十空」的內容，就是「十四空」的前十二空，只少「畢竟空」。¹⁵除了上述從《阿含經》與部派論典而來的空之外，印順法師進一步指出，《般若經》特有的空，包括有畢竟空、自相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性等，其中，特別以「自性空」與「自相空」應用得最為廣泛，因為「自性」(svabhāva)與「自相」(svalaksana)¹⁶，正是部派的根本論題。而經中所說種種空，主要是依種種空而歸於超越名、相、分別。¹⁷

《般若經》的空義，如上所說雖有種種不同類別的區分，然而印順法師總括經中所說種種空義，將其歸攝為空之雙關意義，此一雙關意義約略可用「遮妄執」與「顯實相」來說明，同時從空的這雙關意義，亦可發現經文中「空」的種種異名。¹⁸

首先，就「遮妄執」的意義來說，這是從遮詮法、否定法說空，其用意在於破邪。佛說空，在於指出諸法的虛妄、不實在性，以破滅世人對虛妄、不實在的諸法產生實在的執著。如《摩訶般若經》說：「一切法空…一切法虛誑、不實、無所有、不堅固。」¹⁹「色寂滅…空…虛誑…不堅實故，應行般若波羅蜜；受想行識亦如是。」²⁰又如《大般若經·第二會》：「一切法…虛妄、不實、空、無所有…。」²¹《小品般若經》：「一切法無所有…不可得。」²²由此可見，「空」在這裡是在指出一切法的「虛妄性」、「不實在性」、「不堅固性」，由於一切法是虛妄的、不實在的，所以佛以「空」來否定世人對這虛妄的、不實在的一切法所產生的實執，也就是對一切法應不執取、遠離執著，這就是上引經文中所說的「無所有」、「不可得」。其次，就「顯實相」的意義來說，這是以表詮法說空的如實相以顯正，不過這如實相同時又是透過觀破諸法的妄執而顯示，如《小品般若經》：「甚深相者，即是空義，即是無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義。」²³又如《摩訶般若經》：「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃。」²⁴因此，空的如實相，既可是表詮式的（如真如、法性、實際等），又可為遮詮式的（如無生、寂滅、離等），也就是說「空」既是破邪又是顯正，在破邪的當下顯揚正義，因此空的如實相乃是即遮即顯，即破即立，所以說「空」具有一語雙關的意義。

由以上印順法師所歸攝的空之雙關意義，我們可綜合經中與「空」同義的種種異名亦分為如下二類：（一）就第一關遮妄執的意義來說，「空」的同義異名有：「虛妄（誑）」、「不實」、「不堅固（實）」、「無所有」、「不可得」等。（二）、就第二關顯實相的意義來說，「空」的同義異名有：「無相」、「無作（無願）」、「無起（無造作）」、「無生」、「無染

（下轉第 3 版）

感謝

諸位大德發心贊助

敬祝

福慧增長

印順導師語錄

佛法的多彩多姿，造化無方，凡不能統攝總貫，不能始終條理，都會犯上偏取部份而棄全體的過失。有以為：彼此相同，所以一法就等於一切。這樣，不需要廣修遍學，一經一佛一咒的佛法，大大的發展起來。其實是不能完滿的把握佛法，取一滴水而棄大海，卻自以為大海都在這裏。有的，不能完滿的總持佛法，對自己多少理會的法門，讚揚到極點，覺得這是最殊勝的，最究竟的。有了這，就有了一切。



（下轉第 3 版）

（上接第 2 版）

（淨）」、「寂滅」、「（遠）離」、「涅槃」（以上為顯實中之遮）、「真如」、「法性」、「實際」（以上為顯實中之表）等。

四、《般若經》的假名思想

《般若經》對於實在論的見解，除了以一切法空來遮破，也提出了假名思想來對治，然而假名不只是否定實在論者，同時也在對治虛無論者，因此「空」與「假名」的搭配，能夠兼破實在論者的常見及虛無論者的斷見，以顯示勝義畢竟空而世俗假名有的二諦義與中道義。

《般若經》的假名，以三假說為主，如《摩訶般若經》說：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學。」²⁵「假施設」，梵語 prajñapti，音譯波羅轟提，義譯為假名、施設或假立，三假即是：名假施設（nāma-prajñapti）、受假施設（upādāya-prajñapti 因施設）、法假施設（dharma-prajñapti），簡稱名假、受假、法假。三假的意義，依《大智度論》的解說為：

五眾（蘊）等法，是名「法波羅轟提」。（如）五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名「受波羅轟提」。用是名字取【法假、受假】二法相，說是二種，是為「名字波羅轟提」。²⁶

印順法師根據《大智度論》的解說，對三假的意義有進一步的論述，其重點如下²⁷：

一 法假：五蘊、十二處、十八界，乃至色、聲等一一微塵，貪、瞋等一一心所，都是假而不實，無一法是實有。

二 受假【依五蘊等和合而施設「有情」（因施設）依諸骨等和合而施設「頭骨」，或依根、莖、枝、葉等和合而施設「樹」，以上無論是有情或無情，都是依眾緣和合而施設的「複合物」，假而不實。

三 名假：凡指稱法假與受假這二法的一切世間所共許的名言，都屬於名假。

由上可知，《般若經》的三假顯然是為批判某些見解而提出，這些見解主要是針對部派佛教，以下我們將參考印順法師的見解，依《大智度論》所說三假次第，分別探討法假、受假、名假及此三假所破的學派見解。

（一）、法假及其所破

《般若經》的「法假」，在於否定阿毗達磨的實有見。印順法師指出，阿毗達磨論師立二種有或五種有，如《阿毘達磨大毘婆沙論》說：

然諸有者，有說二種：一、實物有，謂蘊、界等。二、施設有，謂男、女等。²⁸有說五種：一、名有，謂龜毛、兔角、空花鬘等。二、實有，謂一切法各住自性。三、假有，謂瓶、衣、車乘、軍、林、舍等。四、和合有，謂於諸蘊和合施設補特伽羅。五、相待有，謂此彼岸、長短事等。²⁹

此中，印順法師認為，阿毗達磨二有中的「施設有」、五有中的「名有」相當於《般若經》的「名假」，阿毗達磨五有中的「假有」與「和合有」相當於《般若經》的「受假」，這幾種有阿毗達磨論師也不認為它們是實有，唯獨二有中的「實物有」、五有中的「實有」，阿毗達磨論師認為一切法各住自性，是實有的，因此《般若經》的「法假」就是在否定阿毗達磨這種實有見。³⁰

以上阿毗達磨的二種有或五種有與《般若經》的三假，依印順法師的見解，其對應關係約略如下：

阿毘達磨二有	阿毘達磨五有	與《般若經》三假的關係
施設有	名有	與「名假」相當（名假破名言自性有論者）
實物有	實有	與「法假」相違，為法假所破
	假有	與「受假」相當（受假破犢子等有我論者）
	和合有	
	相待有	

有關阿毗達磨的實有見，印順法師指出，以說一切有部最為徹底，有部認為無方分極微是實在的，極微所成四大及四大所造色，乃至色等五蘊、十二處、十八界等法都是實在（法體實有）的，而且無時分剎那也是實在的，前後剎那相續而生的心念，乃至貪、瞋等一一心所法也都是實在的。³¹由此可見《般若經》的「法假」，即在否定說一切有部等這種實有見，如《大智度論》對極微實有的否定：

至微無實，強為之名，何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。復次，若有極微色則有十方分，若有十方分是不名為極微；若無十方分則不名為色。…以是推求微塵，則不可得。³²

引文中，《智論》先用相待門破實有極微，待麤才有細，麤細相待，相待故無自性，故極微之自性不可得。其次，再用兩難破，若實有極微，則問其極微是否佔有空間（十方分）？若極微佔有空間，則極微應尚可分割，如此則不應名為極微；若極微不佔有空間，則極微應無可礙、無可分，如此則極微不應名為色法。

經由以上相待門破及兩難破，可知說一切有部的極微非實有。

《智論》除了否定實有極微，並且進一步對微塵與微塵和合所成粗色、粗法等，也否定它們實有自性，如說：「眾微塵法和合故有麤法生，如微塵和合故有蘊色，是名法波羅轟提，從法有法故【名法假】。」³³這是說無論微塵和合而有蘊色，或依微細法和合而有蘊法，都只是從假法而有假法，也就是「依假立假」的意思，這顯然是針對說一切有部的「假必依實」或「依實立假」而予以否定，故名為法假。³⁴

除此之外，對於說一切有部所主張蘊、處、界實有，亦可見《般若經》對該主張的否定，如《大般若經·第二會》：

舍利子！諸色空，彼非色；諸受想行識空，彼非受想行識。…如是，空中無色，無受想行識；無眼處、無耳鼻舌身意處，無色處、無聲香味觸法處；無眼界色界眼識界…無眼界法界意識界。³⁵

佛告舍利子說，一切色蘊是空，彼無色之自性，一切受想行識等蘊是空，彼無受想行識之自性，這是說五蘊是空。同理，眼等六內人處是空，

無眼等之自性，色等六外人處是空，無色等之自性，這是說十二人處是空，乃至眼界等十八界亦是空。

《般若經》的「法假」除了否定上述實有見，另一方面也否定外人聞空而墮入一法不起的虛無見。「法假」固然指出一切法空，然而「空」並非什麼都沒有，如印順法師曾引經中十種譬喻，來形容一切法雖畢竟空，但宛然而有，³⁶如《摩訶般若經·序品》：「解了諸法如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷聞婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。」³⁷此十喻說明一切法雖空似有，不是什麼都沒有，如《大智度論》說：「空，不以不見為空，以其無實用故言空，以是故言諸法如化。」³⁸由上引文可知，「法假」僅在否定諸法自性實有，卻不否認世俗的如幻而有。

（二）、受假及其所破

基本上阿毘達磨是「我空法有」論者，前述「法假」即在否定阿毘達磨的「法有」見，而《般若經》的「受假」，如眾生，如樹木，都是依眾緣和合而施設的複合物，假而不實，如前所言，印順法師認為這些複合物阿毗達磨稱之為「和合有」或「假有」，也不承認它們是實有，可以說與受假相當。因此，《般若經》的「受假」，並非針對我空法有論者，而是針對阿毘達磨中某些有我論者，如印順法師指出，犢子系不承認受假，而犢子部是部派有我論的主要學派，犢子部主張有不可說與蘊是一是異的「不可說我」，³⁹如《三法度論》說：

不可說者，受、過去、滅施設…若不知者，是謂不可說不知。受施設[不可說不知]者，眾生已受陰、界、入，計一及餘（異）。⁴⁰

印順法師指出，《三法度論》是屬於犢子部的論典，論中立不可說我，又有三類：受施設、過去施設、滅施設，其中「受施設」是依蘊、界而施設的。如《異部宗輪論》也說：「犢子部本宗同義，謂補特伽羅非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名。」⁴¹犢子部不允許有即蘊、離蘊的補特伽羅一人我，但依蘊、處、界而施設的、不可說與蘊是一是異的我，卻是實有的；換言之，犢子部認為「依五蘊而施設我」，是受假，不可說與蘊是一是異，這「不可說我」是實有的，如果即蘊計我或離蘊計我，則沒有那樣的我。⁴²由此可見，印順法師所謂「犢子系不承認受假」，應是指犢子部不承認《般若經》的「受假」，但他們自己所提出的「因施設」（受假）所安立的非即蘊非離蘊的不可說我，卻是承認的。

依印順法師之見，《中論》空假中偈「亦為是假名」的「假名」，原文為 prajñaptir upādāya（受假，因施設），⁴³即是《般若經》所說的「受假」，這一術語應該是從犢子部而來。⁴⁴不過如上所言，印順法師又指出犢子部不承認《般若經》的「受假」，可見，《般若經》的「受假」與犢子部的「因施設」，兩者的旨趣應該有所不同，犢子部認為受假的不可說我是實有，但《般若經》說我是「受假」，是「因施設」，因施設即是「依覆五蘊眾緣和合而施設」，既是依覆五蘊眾緣和合而施設我，即沒有我的實在性，因此《般若經》「受假」即在否定實有我，如《大智度論》說：「名色有，故為人；名色是法，人是假名，是為受波羅轟提。」⁴⁵引文中，「名色有，故為人」近於傳統緣起論的「此（A）有故，彼（B）有」，而「名色是法，人是假名」，其中「人是假名」，意思是說人（B）是依覆名色等法（A）而假名，或是說「依於名色等法（A）而施設人（B）」，這明顯是在說「因施設」（因於A而施設B），而經中說這就是「受假」，意思是說人只是依於名色等法而假名施設，因此沒有實在的我可得，此與犢子部的「因施設」之旨趣顯然不同。由此可見，《般若經》的「受假」與犢子部的「因施設」，兩者的旨趣顯然是不同的，而這亦可說明印順法師上述的見解（犢子部不承認《般若經》的受假）是有道理的。

《般若經》的「受假」，除了否定自性實有的我，另一方面卻不否認世俗的假名我，以對治聞空所引生的無後世、無生死相續的斷滅見。這種承認有世俗假名我的「受假」之概念，在月稱的《入中論》中有詳盡的論述，論述重點除了否定自性實有的我，就世間名言也不否認世俗的假名我，由此而遠離常、斷等過。⁴⁶

（三）、名假及其所破

《般若經》的名假，是指用種種名字去安立「法假」與「受假」所施設的一一法的名稱，以便我們分別與認知一切法，因為名字唯是安立諸法名稱以利世人認知的一種方便施設，所以是假而不實。如前所言，印順法師指出，這種名字假施設，阿毘達磨稱之為「施設有」或「名有」，譬如對男、女等的稱謂，這些名字的稱謂，阿毘達磨認為它們就像龜毛、兔角、空花鬘等一樣虛妄，也不承認它們是實有。

《般若經》的名假在於否定名言自性有及名言所指稱的對象自性有（名實相符）。印順法師曾依經中所說的無諍三昧行，指出語言名字無法決定，意即我們對諸法所安立的名稱，但名無實。⁴⁷如《小品般若經》說：「菩薩字無決定、無住處，所以者何？是字無所有故。」⁴⁸又如《大般若經·第五會》說：「言菩薩者，但有假名都無自性。…般若波羅蜜多，（亦）但有假名都無自性。」⁴⁹《摩訶般若經》說：「般若波羅蜜亦但有名字，名為般若波羅蜜；菩薩、菩薩字亦但有名字。」⁵⁰上引經文，都明白顯示經中對於執著諸法名字實有自性的否定。

再者，《般若經》的名假也否定名實相符，如《小品般若經》說：

世尊！所言菩薩、菩薩（字）者，何等法義是菩薩？我不見有法名為菩薩。世尊！我不見菩薩不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？……世尊！我不見菩薩法來去，而與菩薩作字言是菩薩，我則疑悔。⁵¹

引文中所說「我不見有法名為菩薩」，乃是對名與義相符應的否定，「菩薩」是名，「法」是菩薩義一即「菩薩」這一名字所指稱的對象（菩薩這一存有者），因此「我不見有法名為菩薩」，意即沒有「菩薩」這一名字所指稱的對象（菩薩這一存有者）之實在性。再者，引文末「我不見菩薩法來去，而與菩薩作字言是菩薩，我則疑悔。」這也是否定名實相符，意思是

（下轉第 4 版）