

印順文教基金會推廣教育叢書 ⑤

空之探究 講義

釋厚觀 編

《空之探究講義》

目次

《空之探究講義》編輯緣起	III
《空之探究》序	01
第一章 《阿含》——空與解脫道	
第一節 引言	03
第二節 泛說解脫道	17
第三節 空與心解脫	34
第四節 無量	42
第五節 無所有	50
第六節 無相	58
第七節 空與空性	73
第八節 空爲三三昧先導	90
第九節 三三昧三觸三法印	97
第十節 勝解觀與真實觀	109
第二章 部派——空義之開展	
第一節 空義依聞思而開展	127
第二節 勝義空與大空	131
第三節 無來無去之生滅如幻	140
第四節 聲聞學派之我法二空說	151
第五節 常空、我我所空	168
第六節 三三摩地	173
第七節 空之類集	182

II 目次

第八節 諸行空與涅槃空	194
第九節 二諦與一切法空無我	206
第十節 大眾部系與法空	217
第三章 《般若經》——甚深之一切法空	
第一節 《般若經》之譯出	231
第二節 法空性是涅槃異名	239
第三節 大乘《般若》與《阿含經》	246
第四節 空之發展與類集	259
第五節 空之解說	279
第六節 空之雙關意義	295
第七節 自性空與無自性空	306
第八節 空與一切法	319
第九節 法空如幻	332
第四章 龍樹——中道緣起與假名空性之統一	
第一節 龍樹與龍樹論	341
第二節 《中論》與《阿含經》	351
第三節 《中論》之中心思想	366
第四節 緣起——八不緣起	370
第五節 假名——受假	392
第六節 空性——無自性空	404
第七節 中道——中論與中觀	423
第八節 如幻——即空即假之緣起	434

《空之探究講義》

編輯緣起

(釋厚觀)

佛法說：要轉凡成聖，必須體悟「我空」（眾生空）；菩薩要法門無量誓願學，卻又不能執著任何一法，必須體悟「法空」；如菩薩修學布施波羅蜜，要通達三輪體空（施者空、受者空，所施物空）。由此可見，「空」在佛法中的重要性。

印順導師說：「空」為佛法的特質所在，不論大小乘，空宗或有宗，都不能不說到「空」。而各經論、各學派雖然都談空，但彼此間有什麼異同呢？印順導師特別針對《阿含經》、部派論書、《般若經》及龍樹菩薩論典的「空」，作一番詳細地探究，以闡明「空的實踐性」與「理論的開展」，而完成了這本《空之探究》之巨作。

印順導師在此書中提出了許多重要的觀念，值得我們深入思惟、體會，在此略舉幾項提供參考。

- 一、「無我、無我所」是「空」的要義；空三昧與無相三昧、無願三昧並稱為「三三昧」，而「空」為三三昧之先導，如果證得無漏，則稱為「三解脫門」。
- 二、雖然同樣是修「空三昧」或「無相三昧」等，但有的能超凡入聖，有的卻招感「無所有處天」或「無想天」等天界果報。到底問題出在何處？導師引《中阿含經》說：即使修行者所修的是正觀，只要心有所樂著，就不得解脫了！
- 三、佛法的解脫道，是依止禪定（未到定、中間定、四根本禪、前三無色定），發真實慧，離欲得解脫。觀有兩種：「勝解觀」與「真實觀」。「勝解觀」，如「不淨觀、十遍處」等，其實這是「假想觀」，是誇張的想像所成的定境，雖能暫時降伏煩惱，但無法得究竟解脫。欲得解脫，必須要「真實觀」。但「真實觀」又有自相作意與共相作意。自相作意，如觀地、水、火、風等，地的特性是堅硬的，水是濕的，各有個別的特性（自相）；但真

能斷煩惱得解脫的，必須通過「真實觀」的共相作意才行！共相作意，如觀無常、苦、空、無我，或是三法印——諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，通達這樣的共相，才能斷盡煩惱得解脫。

四、「空」不但是離妄執煩惱，也顯示寂滅的涅槃，具有「虛妄不實」與「如實真相」雙關的意義。

五、《阿含經》多說「緣起、中道」，《般若經》多說「空性、假名」；龍樹菩薩善巧貫通了聲聞與大乘，而於《中論》中說：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」龍樹菩薩認為：諸法因緣生（「緣起」），既是緣起，即無自性（沒有不變性、獨存性、實在性）；這樣的緣起無自性，我們稱之為「空」；而此空也是「假名」，不能執著有實在的空，因為「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。」而龍樹主張的「空」，是「勝義畢竟空，世俗假名有」，如能正確體解「空」，則此「空」即是「中道」，而不是「不墮入空這一邊，也不落入有這一邊，另外有一個中道」！

其實，印順導師的文字很精鍊，幾乎每個地方都是重點，在此無法一一列舉，還請讀者細讀原書慢慢參究。除了《空之探究》之外，印順導師還著有《性空學探源》、《般若經講記》、《初期大乘佛教之起源與開展》（第十章 般若波羅蜜法門）、《中觀今論》及《中觀論頌講記》等有關「空」之著作，非常值得參考。

筆者於福嚴推廣教育班（第7期至第10期）講授《空之探究》課程；爲了講授的方便，除了摘錄《空之探究》要義之外，並補充許多經論的出處，而編了這本《空之探究講義》。這門課程從2004年3月起，至2005年12月止，於每週三晚上7點至9點講授，參與的學員，無論是自台北南下新竹，或是自台中北上，精進修學，風雨無阻，令人讚歎！

近年來常有法友詢問如何取得《空之探究講義》，也有居士提議出版流通；筆者有感於求法者之殷切，也就隨喜印刷流通，然而疏漏、錯誤之處在所難免，還望讀者不吝指正！

2010年1月3日，於慧日講堂

《空之探究》

〈序〉

釋厚觀 (2004.3.3)

一、印順導師治學的基本方針

- (一) 我（印順法師）在《中觀今論》中說：「在師友中，我是被看作研究三論或空宗的」。我「對於空宗根本大義，確有廣泛的同情」，但「我不能屬於空宗的任何學派」¹。
- (二) 面對「現實的佛教」，總覺得與「佛法」有一段距離。我的發心修學，只是對佛法的一點真誠，希望從印度傳來的三藏中，理解出「行持」與「義解」的「根源」與「流變」，把握更純正的，更少爲了適應而天（神）化、俗化的佛法。這是從寫作以來，不敢忘失的方針。

二、寫作《空之探究》的動機

爲了《初期大乘佛教之起源與開展》的寫作，在閱讀《般若經》時，想起了三十多年前，《中觀今論》的一個見解：「中論是阿含經的通論」；「中論確是以大乘學者的立場，……抉發阿含經的緣起深義，將（大乘）佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石」²。

¹ 印順法師著《中觀今論》〈自序〉p.1。

² 參見印順法師著《中觀今論》第二章第二節〈中論爲阿含通論考〉p.17-p.24。
《中論》是《阿含經》的通論，是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。這種說法，可從三方面去加以說明：

- (一) 《中論》所引證的佛說，都出於《阿含經》。
- (二) 從《中論》的內容去看，也明白《中論》是以《阿含經》的教義爲對象，參考古典的阿毘曇，破斥一般學者的解說，顯出瞿曇緣起的中道真義。
- (三) 從《中論》開首的歸敬頌來說：緣起就是八不的中道。《中論》以中爲名，即以八不顯示中道。

這一論斷，出於個人的論斷，不一定能受到佛學界的認可。對於《般若經》的空義，既有了較明確的理解，不如從「阿含」、「部派」、「般若」、「龍樹」，作一番「空之探究」，以闡明「空的實踐性」與「理論」的開展。這一構想，就是寫作本書的動機。

三、「阿含」、「部派」、「般若」、「龍樹」之空

- (一)「阿含」的空：是重於修持的解脫道。（參見《空之探究》第一章）
- (二)「部派」的空：漸傾向於法義的論究。（參見《空之探究》第二章）
- (三)「般若」的空，是體悟的「深奧義」。（參見《空之探究》第三章）
- (四)「龍樹」的空，是《般若經》的假名、空性，與《阿含經》緣起、中道的統一。（參見《空之探究》第四章）

「大乘佛法」的一切法空，不離「佛法」——緣起中道的根本立場；是「中論」（理論的），也是中觀（實踐的）。

第一章《阿含》——空與解脫道

第一節 引言 (p.1~p.10)

釋厚觀 (2004.3.3)

一、「空」為佛法的重要論題 (p.1)

空 (śūnya, suñña) 與空性 (śūnyatā, suññatā)¹，是佛法中的重要術語。在佛法的弘傳流通中，「空」義不斷的發揚，從佛被稱為「空王」，佛教被稱為「空門」，就可以想見空義的廣大深遠了。

「空」與「空性」的早期意義，到底表示了什麼？
在什麼情況下，空性竟表示了最普遍的真理，絕對的真理呢？

佛法所處理的問題，本是當時印度宗教界的共同問題。

- 1、面對生而又死，死而又生——「生死流轉」的事實。
- 2、而求得生死的徹底解脫——「涅槃」，也就是最高理想的實現。
- 3、事實與理想，原則上大致相近，而怎樣來實現解脫，各教派所提出的見解與方法，卻各不相同。

釋尊基於人生真義的大覺，提出了獨到的正道——中道。

¹ 《空之探究》 p.54：

空與空性，在舊譯中，都是一律譯為空的。自玄奘譯出瑜伽系的論典，才嚴格的分別空與空性；以為空是遮遣妄執的，空性是空所顯性，是離妄執而顯的法性，所以是如實有的。

初期佛典中，空與空性有什麼分別呢？如「空諸欲」，「空世間」，「貪空、瞋空、癡空」，「空欲漏、空有漏、空無明漏」，「我我所空」，「無常、苦、空、無我」，在巴利文中，都是空——suñña。

如「空心解脫」，「空解脫」，「空三昧」，「空等至」，「空住」，「內空、外空、俱空」（以上三種空，在《無礙道論》中，也是空），《空小經》，《空大經》：凡是作為觀名、定名或經名的，都是空性——suññatā。

印順法師認為，「空」不只是否定詞，離妄執煩惱是空，也表示無累的清淨、寂靜。「空性」，是空的名詞化。初期聖典中的空性，並無空所顯性的意義；只有「出世空性」，是甚深的涅槃。

釋尊的原始教說，實際上並沒有以「空」為主題來宣揚，但佛法的特性，確乎可以「空」來表達。所以在佛法中，空義越來越重要，終於成為佛法甚深的主要論題。

二、初期聖典 (p.2)

空與空性，先依初期聖典來觀察。那些是初期聖典呢？代表初期的契經，現存漢譯的四阿含經，及巴利藏的五部。

(一) 漢譯阿含經

- 1、《雜阿含經》，宋求那跋陀羅譯（佚失二卷）。（說一切有部的誦本）
- 2、《中阿含經》，東晉僧伽提婆譯。（說一切有部的誦本）
- 3、《長阿含經》，後秦佛陀耶舍共竺佛念譯。（法藏部的誦本）
- 4、《增壹阿含經》，苻秦曇摩難提譯出，由東晉僧伽提婆改正。（大眾部末派的誦本，已有大乘思想）
- 5、此外，有《別譯雜阿含經》，失譯，是《雜阿含經》的一部分。（可能是飲光部的誦本）

(二) 巴利藏五部（赤銅鑠部的誦本）

- 1、《長部》。（與《長阿含經》相當）
- 2、《中部》。（與《中阿含經》相當）
- 3、《相應部》。（與《雜阿含經》相當）
- 4、《增支部》。（與《增一阿含經》相當）
- 5、《小部》²，共十五種。³其中，二、《法句》；五、《經集》。《經

² 《小部》或《雜藏》相關詳細研究可參考印順法師著《原始佛教聖典之集成》第十一章，p.793-p.866；《大智度論之作者及其翻譯》，p.77-p.80。

《小部》或《雜藏》，完整而流傳到現在的，只是銅鑠部本。其他部派的，沒有傳來，或僅傳一分。（《原始佛教聖典之集成》，p.794）

³ 印順法師著《印度佛教思想史》p.36-p.37：

南傳的《小部》，共有十五種：1、《小誦》，2、《法句》，3、《自說》，4、《如是語》，5、《經集》，6、《天宮事》，7、《餓鬼事》，8、《長老偈》，9、《長老尼偈》，10、《本生》，11、《義釋》，12、《無礙解道》，13、《譬喻》，14、《佛種性》，15、《所行藏》。

集》分「蛇品」，「小品」，「小品」，「大品」，「義品」，「彼岸道品」：是《小部》中成立比較早的。

(三) 別說《雜阿含經》

這些早期教說，《雜阿含經》是其他三阿含的根本。⁴

《雜阿含經》可分為三類：

- 1、「修多羅」⁵，是簡短的散文。原始結集者，將一則一則的佛說，隨類而集成四部：

五蘊，六處，因緣，道品。這是隨類而集成的，所以名為相應教；相應也有雜劇的意思。這是最原始的教說，不過現存的已雜有後出的成分。

⁴ 印順法師著《雜阿含經論會編（上）》p.7-p.8：

四阿含經，一向以為是同時集成的，但在近代研究中，雖意見不完全一致，而同認為成立是有先後的。關於四阿含經集成的先後，《瑜伽論攝事分》中，意外的保存了古代的結集傳說，啟示了一項重要的意義，那就是四阿含是以《雜阿含經》為根本的，如《論》（攝事分）卷八五（大正30，772c）說：

「雜阿笈摩者，謂於是中，世尊觀待彼彼所化，宣說如來及諸弟子所說相應，蘊、界、處相應，緣起、食、諦相應，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、入出息念、學、證淨等相應；又依八眾說眾相應。……即彼一切事相應教，間廁鳩集，是故說名雜阿笈摩」。

「即彼相應教，復以餘相處中而說，是故說名中阿笈摩。即彼相應教，更以餘相廣長而說，是故說名長阿笈摩。即彼相應教，更以一二三等漸增分數道理而說，是故說名增一阿笈摩」。

佛法只是「一切事相應教」，隨機散說，依相應部類而集成的，是《雜阿含經》。然後依不同意趣，更為不同的組織，成為《長》、《中》、《增一》（約「分數」說，名為《增支》）——三部。三阿含的法義，雖有不同的部分，但論到佛法根本，不外乎固有的「一切事相應教」的闡明，所以四部都被稱為「事契經」。

另參見：印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.631。

⁵ (1) 印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.501-p.502：

「修多羅」的定義是，結集所成的，貫穿攝持的意思。這裏面，沒有略說與廣說，長行與偈頌等任何區別。這一定義，含義最廣，可通於「一切經」，而不限於「九分」與「十二分教」中的「修多羅」。

- 2、「祇夜」⁶，與《相應部》的「有偈品」相當。祇夜本是一切偈頌的通稱，由於「有偈品」成為相應修多羅的一分，其他偈頌，如《法句》，《經集》等，就被稱為「伽陀」，「優陀那」⁷了。
- 3、「記說」⁸，有「弟子記說」與「如來記說」。「弟子記說」，重於分別法義，已有解說「祇夜」的經說。

(2) 印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.493：

教法在次第集成中，以形式或內容不同，漸形成不同的部類。把不同的部類，綜合起來，成為「九分教」，這是教法的原始分類。

「九分教」是：「修多羅」、「祇夜」、「記說」、「伽陀」、「優陀那」、「本事」、「本生」、「方廣」、「未曾有法」。

然在佛法的開展中，特別是律部與論議的發達，對於聖典的部類，感到有補充的必要，於是又增加而綜合為「十二分教」。「十二分教」是：九分以外，又加入「因緣」、「譬喻」、「論議」。

有關「九分教」及「十二分教」之定義，詳見印順法師著，著，《原始佛教聖典之集成》〈第八章 九分教與十二分教〉，p.493-621。

6 印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.512：

祇夜，或音譯為歧夜。義譯為應頌、重頌、歌詠等。這是與「修多羅」——長行相對，而屬於韻文的一類。

印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.518：

《大毘婆沙論》，以《雜阿含》的「結集品」、「結集文」為「祇夜」，得《瑜伽論》而明了出來；這是符合原始結集實況的。「蘊相應」等長行，稱為「修多羅」。結集後，「結為嚧陀南頌」，確乎是「依前契經散說文句，後結為頌而諷誦之」。「結集文」（結頌）與《雜阿含》的有偈部分相結合，總稱「結集品」。這都是近於世俗的偈頌，名為「祇夜」。……「依前契經散說文句，後結為頌而諷誦之」，確有「應頌」、「重頌」的意義。

7 印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.539-p.540：

「伽陀」與「優陀那」，都是偈頌。……「伽陀」，音譯為伽他、偈等；義譯為頌、諷誦、詩偈等。……這是有韻律的文學作品；顯著的特色，是「結句說」，與長行直說的散文不同。

「優陀那」義譯為讚歎、自說、自然說等。本義為由於驚、喜、怖、悲等情感，自然舒發出來的音聲。所以古人的解說，主要為「感興語」、「自然說」——二類。

依《大毘婆沙論》：「結集文」與「結集品」以外的偈頌，以結句諷誦——以詩歌的體裁來吟詠佛法的，是「伽他」。因憂喜的感觸而發為偈頌的，是「優陀那」——「自說」。

8 印順法師著《雜阿含經論會編（上）》p.25：

《大毘婆沙論》的解說「記說」，先約問答的人說，舉如來，弟子，諸天；

《雜阿含經》有這三分⁹，集出是有次第先後的¹⁰。現存的漢譯與巴利文藏，不但集出有先後，而且都是部派的誦本，含有部派的成分，這是不可不加注意的！

三、與「空」有關的幾個重要語詞（p.3-p.8）

- 1、空屋、空舍。（p.3）
- 2、空宮殿。（p.3-p.4）
- 3、空住、空三昧。（p.4-p.6）
- 4、空諸欲（空五欲）。（p.6）
- 5、世間空、空世間。（p.6-p.7）
- 6、空心解脫（貪瞋癡空）。（p.7）
- 7、出世間空性=涅槃。（p.8）

「如來記說」，「弟子記說」（還有「諸天記說」），不正是《瑜伽論》所說的，「如來所（記）說」，「弟子所（記）說」嗎？次約問答的法說，是「四種問記」，「所證所生處等」。「四種問記」——一向記，分別記，反詰記，捨置記，可說是一切問答的方式。……在法義分別以外，「記說」又著重於三乘聖者的「所證」，如預流與阿羅漢果的記說；以及佛弟子的「所生」，死了以後的未來生處。可見在法義問答分別以外，更有對於深秘的事理，作明顯的、決了（無疑）說的特性。

⁹《雜阿含經》包含了三部分：「修多羅」，「祇夜」，「記說」。

印順法師著《雜阿含經論會編（上）》p.27-p.28：

原始結集的，是精簡的長行直說，依文體而名為「修多羅」，依類纂集，所以名為「相應」。原始的「修多羅」（相應），相當於蘊；處；緣起、食、諦、界；念住等道品。佛說長行是「修多羅」，為了記憶，又結經為攝頌——「結集文」，而有偈頌的「祇夜」：這是原始二部成立的過程。不過，新的經說，還在佛教界的不斷的傳出。在文體上，有長行的，也有偈頌的。有偈的一部分，比附於「結集文」，而成為「結集品」的「祇夜」。在內容上，有如來記說的，有弟子記說的，有諸天記說的。這些，多有顯了分別法義，說明深秘事理的特性，這就是「記說」。……可以肯定的，「祇夜」與「記說」——「如來記說」、「弟子記說」，曾集成一類而別行，這就是「少分阿含」。但「祇夜」，早與「修多羅」相聯合，「記說」也附於「修多羅」，終於綜合為大部——《雜（相應）阿含》，《雜阿含經》也就包含了「修多羅」，「祇夜」，「記說」——三部分。

¹⁰詳見印順法師著《原始佛教聖典之集成》（九）〈原始集成之相應教〉p.629-p.694。

(一) 空屋、空舍

在初期聖典中，空與住處有關，如《相應部》(五四)「入出息相應」說：

比丘！往阿練若，往樹下，往空屋，結跏趺坐，正身，修普前念，正念入息，正念出息。¹¹ (日譯南傳 16 下，p.181)

佛與出家弟子的修行處，經中一再說到：阿練若，樹下，空屋。這三處是最一般的，還有岩洞，塚間等地方。

空屋 (suññagāra)，或譯為空閑處，空舍，空所，靜室等。與suññagāra大體相同的，還有譯為空舍的suñña-geha。¹²

¹¹ 《相應部》(十)〈入出息相應〉(漢譯南傳 18，p.164)。

《雜阿含經》卷 29 (第 803 經) (大正 2，206a14-b14)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「修習安那般那念，若比丘修習安那般那念，多修習者，得身心止息，有覺有觀，寂滅，純一，明分想修習滿足。何等為修習安那般那念，多修習已，身心止息，有覺有觀，寂滅，純一，明分想修習滿足？是比丘，若依聚落、城邑止住，晨朝著衣持鉢，入村乞食，善護其身，守諸根門，善繫心住。乞食已，還住處，舉衣鉢，洗足已。或入林中、閑房、樹下，或空露地，端身正坐，繫念面前，斷世貪愛，離欲清淨；瞋恚；睡眠；掉悔；疑斷，度諸疑惑，於諸善法心得決定。遠離五蓋煩惱，於心令慧力贏，為障礙分，不趣涅槃。念於內息，繫念善學；念於外息，繫念善學。(1) 息長，(2) 息短。(3) 覺知一切身入息，於一切身入息善學；覺知一切身出息，於一切身出息善學。(4) 覺知一切身行息入息，於一切身行息入息善學；覺知一切身行息出息，於一切身行息出息善學。(5) 覺知喜；(6) 覺知樂；(7) 覺知心行；(8) 覺知心行息入息，於覺知心行息入息善學，覺知心行息出息，於覺知心行息出息善學。(9) 覺知心；(10) 覺知心悅；(11) 覺知心定；(12) 覺知心解脫入息，於覺知心解脫入息善學，覺知心解脫出息，於覺知心解脫出息善學。(13) 觀察無常；(14) 觀察斷；(15) 觀察無欲；(16) 觀察滅入息，於觀察滅入息善學，觀察滅出息，於觀察滅出息善學。是名修安那般那念，身止息，心止息，有覺有觀，寂滅，純一，明分想修習滿足」。

參見印順法師著《雜阿含經論會編(中)》，p.412-p.413。

¹² 《相應部》(4)〈惡魔相應〉(日譯南傳 12，p.181-p.182；漢譯南傳 13，p.184)，《雜阿含經》卷 39 (第 1087 經) (大正 2，285a)；(第 1089 經) (大正 2，285b)。

空屋，空舍，是曠野處的小屋，適合於修習禪觀的住處。¹³

(二) 空宮殿

1、空虛梵天宮（梵天=初禪天）

當時宗教傳說中的空宮殿，如《長部》（二四）〈波梨經〉（日譯南傳8，p.36-p.37）說：

世界生時，空虛梵天宮現。時有有情壽盡，或功德因盡，光音天沒，空虛梵天宮生。¹⁴

空虛梵天宮，《長阿含經》譯為「空梵處」。¹⁵這是適應印度創造神的梵天信仰，而給以佛教的解說。

2、四王天小楫樹林空宮殿（四王天=六欲天之第一天）

又有弊宿（Payāsi）王不淨布施，死後生於「楫樹林空宮殿」的傳說。¹⁶

空宮殿表示宮殿裏是沒有別人的，如《阿窰夷經》說：「我先至此，獨一無侶」。¹⁷

¹³ 參閱早島鏡正《初期佛教與社會生活》p.253。

¹⁴ 《長部》（24）〈波梨經〉（漢譯南傳8，p.28）。光音天是第二禪天，梵天為初禪天。

¹⁵ 《長阿含經》（15經）〈阿窰夷經〉：「或有此世間初壞敗時。有餘眾生命盡行盡。從光音天命終乃更生餘空梵處。」（大正1，69b）

¹⁶ 《長部》（23）〈弊宿經〉：「於時，王族弊宿因非恭敬施、非親手施、非至心施，行吝惜施故，身壞命終後，生於尸繫裳之空宮殿，為四大王天之眷屬。」（日譯南傳7，p.406-408；漢譯南傳7，p.333）

《中阿含經》（71經）〈蜚肆王經〉：「彼蜚肆王雖行施修福，然極惡麤弊豆羹菜茹，唯一片薑。又復施以麤弊布衣。……蜚肆王者是布施主，以至心行施與故，生依四王天小楫樹林空宮殿中。」（大正1，532a-b）

「四王天」為六欲天之第一天。六欲天：四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、樂變化天（又稱化樂天）、他化自在天。

¹⁷ 《長阿含經》（15經）〈阿窰夷經〉（大正1，69b）。

(三) 空住：修習禪慧的住處 (p.4)

天上的空宮殿，人間的空屋，本來是世俗語言，並沒有什麼特殊意義，空只是沒有什麼人、物而已。但作為修行者的住處——空屋、空舍，卻啟發了一項深遠的意義。住在空屋中，沒有外來的囂雜煩擾，當然是寧靜的，閑適的。在這裡修習禪慧，不為外境所惑亂，不起內心的煩（動）惱（亂），這種心境，不正如空屋那樣的空嗎？

《雜阿含經》說：「猶如空舍宅，牟尼心虛寂」；「云何無所求，空寂在於此，獨一處空閑，而得心所樂」。¹⁸明確的表示了，以空屋來象徵禪心空寂的意義。所以在空屋中修行，空屋是修行者的住處；修行者的禪慧住處，正如空屋那樣，於是就稱為「空住」（suññatā-vihāra），「空住定」（suññatā-vihāra-samāpatti）了。

如毘訶羅（vihāra），後來幾乎是寺院的通稱。然在古代，vihāra也是曠野的小屋，修行者作為風雨酷熱時暫時休憩的住處。這是修行者的住處，所以禪慧安住的境地，也名為住，而有「空住」，「寂靜住」（śāntivihāra）等名目。

總之，在空閑處修行，引起了以空來象徵禪慧的境地，是「空」義不斷昂揚的初期意義。

空住¹⁹，是佛教初期被尊重的禪慧，如《雜阿含經》卷九（第236經）（大正2，57b）說：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時、尊者舍利弗，晨朝著衣持鉢，入舍衛城乞食。乞食已，還精舍，舉衣鉢，洗足已，持尼師檀，入林中晝日坐禪。時舍利弗從禪覺，詣世尊所，稽首禮足，退坐一面。

爾時、佛告舍利弗：「汝從何來？」

舍利弗答言：「世尊！從林中晝日坐禪來。」

佛告舍利弗：「今入何等禪住？」

¹⁸《雜阿含經》卷39（1089經）（大正2，285b）。又卷44（第1179經）（大正2，318b）。

¹⁹有關空住，參閱《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.47-p.56。

舍利弗白佛言：「世尊！我今於林中入空三昧禪住。」

佛告舍利弗：「善哉善哉！舍利弗！汝今入上座禪住而坐禪。若諸比丘欲入上座禪者，當如是學。若入城時，若行乞食時，若出城時，當作是思惟：我今眼見色，頗起欲、恩愛、愛念、著不？

舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛、念、染著者，彼比丘為斷惡不善故，當勤欲方便堪能，繫念修學。譬如有人火燒頭衣，為盡滅故，當起增上方便，勤教令滅。

彼比丘亦復如是，當起增上勤欲方便，繫念修學。若比丘觀察時，若於道路，若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間，眼識於色無有愛、念、染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤，繫念修習。是名比丘於行、住、坐、臥，淨除乞食，是故此經名清淨乞食住」。佛說此經已，尊者舍利弗聞佛所說，歡喜奉行。

此經，巴利藏是編入《中部》的，名為《乞食清淨經》。比較起來，《雜阿含經》的文句，簡要得多，應該是初集出的。

《乞食清淨經》中，舍利弗說：「我今多住空住」。佛讚歎說：「空住是大人住」²⁰。大人住，《雜阿含經》作「上座禪住」。上座，或譯「尊者」，所以《瑜伽論》作「尊勝空住」。²¹無論是大入住，尊勝空住，都表示了在一切禪慧中，空住是偉大的，可尊崇的。

傳說佛滅百年，舉行七百結集時，長老一切去（Sabbakāmi）多入空住。分別說系的律典，也稱之為「大人三昧」；《十誦律》作「上三昧行」。²²可見空住——空三昧，在佛教初期，受到了佛教界的推崇。

²⁰ 《中部》（151）〈乞食清淨經〉（日譯南傳11下，p.426；漢譯南傳12，p.320）

²¹ 《瑜伽師地論》卷90「復次，當知略有二種空住：一者尊勝空住，二者引彼空住。諸阿羅漢觀無我住，如是名為尊勝空住。由阿羅漢法爾尊勝，觀無我住，於諸住中最高尊勝。如是或尊勝所住；或即住尊勝，由此因緣，是故說名尊勝空住。引彼空住者，謂如有一，若行、若住，如實了知煩惱有無，知有煩惱，便修斷行，知無煩惱，便生歡喜，生歡喜故，乃至令心證三摩地，由心證得三摩地故，如實觀察諸法無我，晝夜隨學曾無懈廢，如是名為引彼空住。當知此中於內煩惱，如實了知，有知為有，無知為無，是名空性。」（大正30，812b6-17）

²² 《赤銅鍱律》〈小品〉（日譯南傳4，p.454）。《彌沙塞部和醯五分律》卷30（大正22，193c）。《四分律》卷54（大正22，970c）。《十誦律》卷60（大正23，453a）。

舍利弗與一切去的空住，都是在靜坐中，但佛對舍利弗說：要入上座禪住的，在出入往來乞食（行住坐臥）時，應該這樣的正思惟：在眼見色，……意知法時，有沒有「愛念染著」？²³

如有愛念染著，那就「為斷惡不善故，當勤欲方便堪能繫念修學」。

如沒有，那就「願以此喜樂善根，日夜精勤繫念修習」。

這可見修習空住，不僅是靜坐時修，更要應用於日常生活中，安住遠離愛念染著的清淨。

離去愛念染著，是空；沒有愛念染著的清淨，也是空；空，表示了離愛染而清淨的境地。

《中部》的《空小經》，《空大經》，是依此經所說的空住，修習傳宏而又分別集出的。在空的修行中，這是值得尊重的「空經」。

（四）空諸欲（空五欲）（p.5-p.6）

《義品》的答摩犍提所問偈，說到了「空諸欲」。²⁴ 空諸欲是什麼意義？偈頌簡略不明，摩訶迦旃延分別解說為：

何為已空諸欲者？居士！若人於此諸欲，離貪，離欲，離愛，離渴，離熱煩，離渴愛，居士！如是為已空諸欲者。²⁵

「空諸欲」《雜阿含經》約空五欲說，而實不限於五欲的。諸欲的欲，包含了貪、欲、愛、渴、熱煩、渴愛，正是繫縛生死的，緣起支中渴愛支的種種相，也就是四諦中愛為集諦的愛。空諸欲與空住的意義相通，都是著重於離愛而不染著的。

²³ 「愛念染著」，《中部》（151）〈乞食清淨經〉（日譯南傳11下，p.426-p.428）作：「心欲或貪或恚或癡或瞋。」；漢譯南傳12，p.321：「有心之欲、或貪、或恚、或癡、或瞋。」

²⁴ 《經集》（4）〈義品〉（日譯南傳24，p.327），《佛說義足經》卷上（大正4，180b）。

²⁵ 《相應部》（22）〈蘊相應〉（日譯南傳14，p.16-p.17；漢譯南傳15，p.11-p.15）；《雜阿含經》卷20（551經）（大正2，144c）。

(五) 世間空、空世間 (p.6)

《經集》的〈彼岸道品〉偈，說到了「觀世間空」。²⁶ 所說的世間空，或譯作空世間。阿難曾提出來問佛：空世間是什麼意義？如《相應部》(三五)「六處相應」(日譯南傳15, p.87-p.88)說：

阿難！眼，我我所空；色，我我所空；眼識，我我所空；眼觸，我我所空；眼觸因緣所生受，若苦若樂若非苦非樂，我我所空。……意觸因緣所生受，若樂、若苦、若非苦非樂，我我所空。
阿難！我我所空故，名空世間。

世間，佛約眼等內六處，色等六外處，六識，六觸，六受說。這些，都是可破壞的，破壞法所以名為世間。²⁷ 六處等我我所空，名為空世間。以無我我所為空，是空三昧的一般意義。

(六) 空心解脫 (p.7)

《相應部》的「質多相應」，說到了四種心解脫²⁸——無量心解脫，無所有心解脫，空心解脫，無相心解脫(《雜阿含經》作四種心三昧)。四種心解脫，名字不同，意義當然也不同了。但都是心解脫，也就可說文異義同。

1、約義異說

約意義不同說，「空心解脫」是「我、我所有空」，與「空世間」義一致。

2、約義同說

²⁶ 《經集》(5)〈彼岸道品〉(日譯南傳 24, p.425)。

²⁷ 《相應部》(35)〈六處相應〉(日譯南傳 15, p.83-p.84)。

《雜阿含經》卷 9 (231 經) (大正 2, 56b)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有比丘名三彌離提，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！所謂世間者，云何名世間？」佛告三彌離提：「危脆敗壞，是名世間。云何危脆敗壞？三彌離提！眼是危脆敗壞法，若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切亦是危脆敗壞。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是說危脆敗壞法，名為世間」。佛說此經已，三彌離提比丘聞佛所說，歡喜奉行。

²⁸ 四種心解脫，詳見《空之探究》p.20-p.23〈空與心解脫〉。

如約意義相同說，無量、無所有、無相——三種心解脫，修到最第一的，是不動心解脫。「不動心解脫者，染欲空，瞋恚空，愚癡空」。²⁹這是說，無量等心解脫修到究竟處，是不動心解脫，也就是空心解脫。

貪、瞋、癡，是煩惱的大類，可以總攝一切煩惱的。離一切煩惱的不動心解脫，就是阿羅漢的見法涅槃。涅槃或無為，《阿含經》是以「貪欲滅，瞋恚滅，愚癡滅」——貪、瞋、癡的滅盡來表示的。³⁰

所以四種心解脫的共同義，就是貪、瞋、癡空的心解脫。不同名字的心解脫，不外乎空心解脫，在修行方便上的多樣化。³¹

依上來所說（空五欲，空世間，空心解脫的說明，都屬於「弟子記說」），可見空與離煩惱的清淨解脫，是不能分離的。

（七）出世間空性=涅槃

- 1、「空諸欲」，「空世間」——我我所空，「貪、瞋、癡空」，都是依生死世間說空的。
- 2、如徹底的貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡永滅，也就顯示了出世的涅槃。

《相應部》說到了這樣的文句：

如來所說法，甚深，義甚深，出世間空性相應。³²

²⁹《相應部》（41）〈質多相應〉（日譯南傳 15，p.450-p.453；漢譯南傳 16，p.376）；《雜阿含經》卷 21（567經）（大正 2，149c-150a）。

³⁰《相應部》（43）〈無為相應〉（日譯南傳 16上，p.77；漢譯南傳 17，p.63）；《雜阿含經》卷 31（890經）（大正 2，224b）。

³¹印順法師著《空之探究》p.21：「四種心解脫是：無量心解脫，無所有心解脫，空心解脫，無相心解脫。……經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。」

³²《相應部》（20）〈譬喻相應〉（日譯南傳 13，p.395），又《相應部》（55）〈預流相應〉（日譯南傳 16下，p.319；漢譯南傳 18，p.291-p.292）。

佛說的法，爲什麼甚深？因爲是「出世間空性」相應的。出世間空性，是聖者所自證的；如來所說而與之相應，也就甚深了。

四、空：依緣起而貫徹生死與涅槃（p.7-p.8）

（一）「緣起」甚深，「涅槃」倍復甚深

出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。

佛依緣起說法，能引向涅槃，所以緣起也是甚深了。

阿難以爲：佛說「此緣起甚奇，極甚深，明亦甚深，然我觀見至淺至淺」，以此受到了佛的教誡。³³

這樣，甚深法有二：緣起甚深，涅槃甚深，如《雜阿含經》卷十二（第293經）（大正2，83c2-21）說：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？爲彼比丘說法，爲彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有是故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、矇沒、障礙。所以者何？此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅：是名比丘諸行苦、寂滅涅槃：因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸運路，滅於相續，相續滅滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

³³ 《中阿含經》（97）〈大因經〉（大正1，578b）；《長阿含經》（13）〈大緣方便經〉，《長部》（15）〈大緣經〉，大同。

《相應部》的〈梵天相應〉，《中部》的〈聖求經〉等，也都說到了緣起與涅槃——二種甚深。³⁴

(二)「出世空相應緣起隨順法」

涅槃甚深，緣起怎樣的與之相應呢？

依緣起的「此有故彼有，此生故彼生」——闡明生死的集起。

依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」——顯示生死的寂滅（涅槃）。

緣起是有為，是世間，是空，所以修空（離卻煩惱）以實現涅槃。

涅槃是無為，是出世間，也是空——出世間空性。

緣起—有為—世間—空（空卻煩惱）

涅槃—無為—出世間—空（出世間空性）

《雜阿含經》在說這二種甚深時，就說：「說賢聖出世空相應緣起隨順法」。³⁵

「出世空相應緣起隨順法」，透露了「空」是依緣起而貫徹於生死與涅槃的。這雖是說一切有部所傳，但是值得特別重視的！

³⁴ 《相應部》（6）〈梵天相應〉（日譯南傳12，p.234）；《中部》（26）〈聖求經〉（日譯南傳9，p.301；漢譯南傳9，p.224-p.242）

³⁵ 《雜阿含經》卷12（293經）（大正2，83c）。又卷47（1258經）（大正2，345b）云：

爾時，世尊告諸比丘：「過去世時，有一人名陀舍羅訶。彼陀舍羅訶有鼓，名阿能訶，好聲、美聲、深聲，徹四十里。彼鼓既久，處處裂壞。爾時，鼓士裁割牛皮，周匝纏縛；雖復纏縛，鼓猶無復高聲，美聲、深聲。彼於後時轉復朽壞，皮大剝落，唯有聚木。如是比丘！修身、修戒、修心、修慧，以彼修身、修戒、修心、修慧故，於如來所說修多羅，甚深明照，難見難覺，不可思量，微密決定，明智所知，彼則頓受周備受；聞其所說，歡喜崇習，出離饒益。當來比丘不修身、不修戒、不修心、不修慧，聞如來所說修多羅，甚深明照，空相應隨順緣起法，彼不頓受持，不至到受。聞彼說者，不歡喜崇習，而於世間眾雜異論，文辭綺飾，世俗雜句，專心頂受，聞彼說者，歡喜崇習，不得出離饒益。於彼如來所說，甚深明照，空相應法隨順緣起者，於此則滅。猶如彼鼓朽故壞裂，唯有聚木。是故諸比丘！當勤方便，修身、修戒、修心、修慧，於如來所說甚深明照，空相應法，隨順緣起，頓受遍受。聞彼說者，歡喜崇習，出離饒益。」佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

第一章 《阿含》——空與解脫道

第二節 泛說解脫道 (p.11~p.19)

釋厚觀 (2004.3.17)

一、「空、空性」與「解脫道」不相離 (p.11)

空 (śūnya, suñña) 與空性 (śūnyatā, suññatā)，是佛法解脫道的心要，與解脫道是不相離的。在佛法的開展中，解脫道引起的多方面開展，空、與空有關的方便，也就多方面開展而有種種。這裡，依據早期的經說，從種種解脫道中，對「空」作進一步的探究。

二、解脫道：「八正道」、「三十七道品」（「戒、定、慧」）(p.11)

- (一) 佛說的解脫道，原始是以「八正道」為本的。
- (二) 因機設教，成立不同的道品。古人依道品的數目次第，總列為：四念處，四正勤，四神足，五根，五力，七菩提分，八聖道分。七類共「三十七道品」，成為佛教界的定論。¹

¹ (1) 四念處：1.身念處、2.受念處、3.心念處、4.法念處。

四正勤：1.未生諸惡不善法令不生、2.已生諸惡不善法令斷、3.未生諸善法令生、4.已生諸善法令增長。

四如意足：1.欲定斷行成就修如意足、2.心定斷行成就修如意足、

3.精進定斷行成就修如意足、4.思惟定斷行成就修如意足。

(四神足是定，定為神通所依止，稱為神足。雖是定，但由修發三摩地的主力，有由欲，由勤，由止，由觀而不同，所以分為四神足。)

五根：1.信根、2.精進根、3.念根、4.定根、5.慧根。

五力：1.信力、2.精進力、3.念力、4.定力、5.慧力。

七覺支：1.念覺支、2.擇法覺支、3.精進覺支、4.喜覺支、5.除覺支（輕安覺支）、6.定覺支、7.捨覺支。

八正道：1.正見、2.正思惟、3.正語、4.正業、5.正命、6.正精進、7.正念、8.正定。

說一切有部論師，以此為進修次第的全部歷程²，未必與事實相符，這不過是條理總貫，作如此解說而已。

- (三) 八正道的內容，不外乎戒，心，慧——三學。經上說：戒，定，慧，解脫³；「戒清淨，心清淨，見清淨，解脫清淨」⁴，正是以戒、定、慧的修習而實現解脫。

- (2) 唯有分別論者，於三十七道品外，加四聖種，立四十一道品，見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷96：「有作是說：前三聖種無貪善根以為自性，第四聖種即是精進，樂斷樂修精進攝故。若作是說，第四聖種亦是覺分，分別論者立四十一菩提分法，謂四聖種足三十七。」（大正27，499a11-15）

※四聖種：一、依隨所得食喜足聖種，二、依隨所得衣喜足聖種，三、依隨所得臥具喜足聖種，四、依有無有樂斷樂修聖種。（《大毘婆沙論》卷181，大正27，907a22-25）

- ² (1) 《大毘婆沙論》卷96（大正27，496c25-497a2）：
四念住從初業地乃至盡、無生智，勢用常勝是故先說。
四正勝從煖乃至盡、無生智，勢用常勝是故次說。
四神足從頂乃至盡、無生智，勢用常勝是故次說。
五根從忍乃至盡、無生智，勢用常勝是故次說。
五力從世第一法乃至盡、無生智，勢用常勝是故次說。
八道支見道中勝；七覺支修道中勝。

- (2) 《俱舍論》卷25（大正29，132c）：
初業位中能審照了身等四境，慧用勝故說念住增。
煖法位中能證異品殊勝功德，用勤勝故說正斷增。
頂法位中能持勝善趣無退德，定用勝故說神足增。
忍法位中必不退墮善根堅固，得增上義故說根增。
第一位中非惑世法所能屈伏，得無屈義故說力增。
修道位中近菩提位，助覺勝故說覺支增。
見道位中速疾而轉，通行勝故說道支增。
然契經中隨數增說先七後八，非修次第。

- (3) 印順法師著《成佛之道》（增注本）〈三乘法章〉p.235：
或者說：在個人修學的程序上，這七類道品，都是需要的；是淺深次第的差別，而一類類的進修。這是說：初修學時，修四念處；到了煖位，修四正勤；頂位修四神足；忍位修五根；世第一位修五力；見道位修八正道；修道位修七覺支，但這也不過約特勝的意義說說而已。

- ³ 如《長部》（16）〈大般涅槃經〉（日譯南傳7，p.103；漢譯南傳7，p.78）
《長阿含經》卷2〈遊行經〉：「爾時，世尊為諸大眾說戒、定、慧。修戒獲定，得大果報；修定獲智，得大果報；修智心淨，得等解脫。盡於三漏：欲

(四) 從聖道的修習來說，經中或先說聞法，或先說持戒，而真能部分的或徹底的斷除煩惱，那就是定與慧了。化地部說：「道唯五支」⁵；不取正語，正業，正命（這三支是戒所攝）為道體，也是不無意義的。

※道唯五支：1.正見、2.正思惟、3.正精進、4.正念、5.正定。

三、定與慧相互助成，不可或缺（p.11-p.12）

(一) 定與慧，要修習而成。分別的說：

修止——奢摩他（samatha）可以得定。

修觀——毘鉢舍那（vipassanā）可以成慧。

「止」是住心於一處，「觀」是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。⁶

(二) 但止與觀不是互不相關，而是相互助成的，如《雜阿含經》卷17（464經）（大正2，118b23-25）說：「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」。依經說，有先修止而後成觀的，有先修觀而後成止的⁷。一定要止觀雙修，才能得「淺深不等的」種種解脫界。

漏、有漏、無明漏。已得解脫，生解脫智，生死已盡，梵行已立，所作已辦。不受後有。」（大正1，17b20-24）

⁴ 參見《雜阿含經》卷21（565經）（大正2，148c-149a）；《增支部》〈四集〉（日譯南傳18，p.342-p.344；漢譯南傳18，p.319-p.320）。

⁵ 參閱《論事》：「今稱道論。此處彼言『彼先之身業、口業、活命是清淨』，依止此經及正語、正業、正命是心不相應，於無限制言『有五支之道』者，乃化地部之邪執。」（日譯南傳58，p.397-p.399；漢譯南傳62，p.353）

⁶ 印順法師著《成佛之道》（增注本）p.314-p.315：

說到定、慧的修習，就是止、觀的修習。什麼是止、是觀？什麼是定、是慧？慧是以「簡擇為性」的。梵語毘鉢舍那，譯義為觀，經說觀是：「正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察」。所以，慧是以觀察抉擇為特性的。有人以為明了就是觀慧，這是不合經義的。

梵語奢摩他，譯義為止，經說止是「心一境性」；「內心相續」。定是「平等持心」的意思，所以止是安心一境而不散動的。

⁷ (1) 印順法師著《成佛之道》（增注本）p.315：

止與觀不同，若修習止觀，就應先修止。這不是說：把定修好了，再來修

- (三)《增支部》分爲四類：一、修止而後修觀；二、修觀而後修止；三、止觀俱修；四、掉舉心重的，在止觀中特重於修止。⁸
- (四)止與觀，定與慧，可以約修持方法而分別說明，而在修持上，有著相成的不可或缺的關係。所以《大毘婆沙論》引《法句》說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠」。⁹

習觀慧。事實上，止與觀有互相助成的作用。在沒有修止成就以前，也是有散心觀察慧的。那怎麼說先修止呢？在止與觀的修習過程中，一定先修止成就；止成就了，然後才能修觀成就。如定心不成就，那觀慧也是不會成就的。依這個意思，所以說先修止。經中說到止觀，定慧，禪慧，也總是先定而後慧的。這是修習的必然次第。

- (2)《菩提道次第廣論》卷14（福智之聲出版社，p.344- p.346；佛教書局，民國70年7月，p.377- p.379）

[問:]……觀前修止為何耶？

[答:]如《解深密經》說：若以觀慧而修思擇，最極思擇，乃至未起身心輕安，爾時但是毘鉢舍那相應作意，生輕安已乃名妙觀。故先未得止者，僅以觀慧而修思擇，終不能發身心輕安所有喜樂。若得止已，後以觀慧思擇而修，輕安乃生，故觀須止因，下當廣說。故若非僅由住一境，即以觀慧思擇之力，若能引發輕安之時，乃是成辦毘鉢舍那。雖緣空性為境，若但由其住一所緣引生輕安，仍未能出修止之法，非此即毘鉢舍那。

……《解深密經》說要依奢摩他乃修毘鉢舍那。又「依前而生後」說六度中靜慮與般若之次第，及依增上定學而生增上慧學之次第，皆先修止而後修觀。……

又此止觀次第，是就新生之時應如是修；若先已生，則無決定次第，亦可先修毘鉢舍那，次修奢摩他。

[問:]何故《集論》說有先得勝觀而未得止，彼應依觀而勤修止耶？

答：此非說未得第一靜慮未到定所攝之止，是說未得第一靜慮三摩地以上之止。此復是說證四諦已，次依此觀而修第一靜慮以上之止。《本地分》云：「又已如實善知從苦至道，然未能得初靜慮等，於此無間住心，更不擇法，是依增上慧而修增上心。」又為便於立言說故，於九住心通說為止，思擇等四通說名觀。然真實止觀如下所說，要生輕安乃可安立。

⁸《增支部》〈四集〉（日譯南傳18，p.276；漢譯南傳20，p.276）；《雜阿含經》卷21（560經）（大正2，146c20-147a12）。

⁹《大毘婆沙論》卷134（大正27，693b28-29）；南傳《法句經》372偈，Dhammapada，p.53；（日譯南傳23，p.75；漢譯南傳26，p.51）：「無慧者無定，無定者無慧。具定與智慧，實彼近涅槃。」

四、「定」的異名 (p.12-p.13)

說到定，經中的名目不一。在佛功德「十力」¹⁰的說明中，列舉了四類：

¹⁰《雜阿含經》卷26 (684經)：「何等為如來十力？謂：

- (1) 如來處非處如實知，是名如來初力。若成就此力者，如來、應、等正覺得先佛最勝處智，轉於梵輪，於大眾中能師子吼而吼。
- (2) 復次、如來於過去、未來、現在，業法受、因事報如實知，是名第二如來力。……
- (3) 復次、如來、應、等正覺，禪、解脫、三昧、正受，染惡、清淨處淨如實知，是名如來第三力。……
- (4) 復次、如來知眾生種種諸根差別如實知，是名如來第四力。……
- (5) 復次、如來悉知眾生種種意解如實知，是名第五如來力。……
- (6) 復次、如來悉知世間眾生種種諸界如實知，是名第六如來力。……
- (7) 復次、如來於一切至處道如實知，是名第七如來力。……
- (8) 復次、如來於過去宿命種種事憶念，從一生至百千生，從一劫至百千劫，我爾時於彼生，如是族，如是姓，如是名，如是食，如是苦樂覺，如是長壽，如是久住，如是壽分齊，我於彼處死此處生，此處死彼處生，如是行、如是因，如是方宿命所更，悉如實知，是名第八如來力。……
- (9) 復次、如來以天眼淨過於人眼，見眾生死時、生時，妙色、惡色，下色、上色，向於惡趣、向於善趣，隨業法受，悉如實知。此眾生身惡業成就，口、意惡業成就，謗毀賢聖，受邪見業，以是因緣，身壞命終墮惡趣，生地獄中。此眾生身善行，口、意善行，不謗賢聖，正見業法受，彼因、彼緣，身壞命終，生善趣天上，悉如實知，是名第九如來力。……
- (10) 復次、如來諸漏已盡，無漏心解脫，慧解脫，現法自知身作證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。是名為第十如來力。若此力成就，如來、應、等正覺得先佛最勝處智，能轉梵輪，於大眾中師子吼而吼。如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。」(大正2, 186c16-187b5)

另參見印順法師著《成佛之道》(增注本) p.421：「佛有十力德，以降伏魔外的勝能而安立。十力是：(1) 處非處智力，(2) 業異熟智力，(3) 靜慮、解脫、等持、等至智力，(4) 根勝劣智力，(5) 種種勝解智力，(6) 種種界智力，(7) 遍趣行智力，(8) 宿住隨念智力，(9) 死生智力，(10) 漏盡智力。」

- 1、禪 (jhāna)，譯義為靜慮，舊譯作思惟修。是從初禪到四禪的專稱。
- 2、解脫 (vimokkha)，舊譯為背捨。是八解脫。¹¹
- 3、三摩地——三昧 (samādhi)，譯義為等持，定。是空、〔無相、無作〕等三三摩地，有尋有伺〔無尋有伺、無尋無伺〕等三三摩地。三摩地，也是一般定法的通稱。¹²
- 4、三摩鉢底¹³ (samāpatti)，譯義為等至，舊譯作正受。四禪也是等至，如加上四無色處，合名八等至。再加滅盡定 (nirodha-samāpatti)，名為九次第 (定) 等至。這九定，是有向上增進次第的。又如四禪，四無量，四無色定，都是等至，合名十二甘露門。

這四種名義不同，都含有多種層次或不同類的定法。

此外，如三摩呬多¹⁴ (samāhita) 譯義為等引；心一境性¹⁵ (citta-ekaggata)；心 (citta)；住 (vihāra)，也都是定的一名 (都沒有組成一類一類的)。

五、「四禪」是最原始、最根本的定法 (p.13-p.14)

佛教所說的種種定法，多數是依觀想成就而得名的。其中，最原始最根本的定法，應該是四種禪，理由是：

有關佛十力，參見：《大品般若經》卷24，〈四攝品第78〉（大正8，395a10-18）；《大智度論》卷24（大正25，235c22-236a13）。

¹¹ 八解脫：一、內有色想外觀色解脫；二、內無色想，外觀色解脫；三、淨身作證具足住解脫；四、空無邊處解脫；五、識無邊處解脫；六、無所有處解脫；七、非想非非想處解脫；八、滅受想定解脫。（參見《長阿含經》卷9（10經），大正1，56a14-19）

¹² 三昧：平等持心、內心保持平衡的狀態。涵蓋範圍極廣：欲界定、未到定、四禪、四無色定、滅盡定、般舟三昧、首楞嚴三昧等均可稱為三昧。

¹³ 三摩鉢底：是從平等持心而到達定境，多用於四無色定及滅盡定或九次第定。

¹⁴ 三摩呬多：漢譯：「等引」。平等引發或引發平等，依定力引生身心安和平等之意。

¹⁵ 心一境性：將心置於一處，使精神統一。

- (一) 佛是依第四禪而成正覺的，也是從第四禪出而後入涅槃的¹⁶；在家時出外觀耕，也有在樹下入禪的傳說。¹⁷
- (二) 依經文的解說，在所有各種道品中，正定是四禪¹⁸；定覺支是四禪¹⁹；定根是四禪²⁰；定力也是四禪²¹。
- (三) 四禪是心的安定，與身——生理的呼吸等密切相關。在禪的修習中，以心力達成身心的安定，也以身息來助成內心的安定、寂靜。次第進修，達到最融和最寂靜的境地。禪的修學，以「離五欲及（五蓋²²等）惡不善法」為前提，與煩惱的解脫（空）相應，不是世俗那樣，以修精鍊氣為目的。從修行的過程來說，初禪語言滅而輕安（passaddhi），二禪尋伺滅而輕安，三禪喜滅而輕安，四禪（樂滅）入出息滅而輕安²³，達到世間法中，身心輕安，最寂靜的

¹⁶ 參見《大智度論》卷7：「有人言：……一切諸佛於第四禪中，行見諦道得阿那含，即時十八心中得佛道；在第四禪中捨壽，於第四禪中起入無餘涅槃。」（大正25，111c9-13）

¹⁷ 參閱《普曜經》卷3〈坐樹下觀犁品第8〉（大正3，499a25-500a2）；《佛所行讚》卷1（大正4，8c）。

¹⁸ 參閱《相應部》（45）〈道相應〉（日譯南傳16上，p.153-p.154；漢譯南傳17，p.128）；《中部》（141）《諦分別經》（日譯南傳11下，p.355；漢譯南傳12，p.264）。

¹⁹ 參閱《雜阿含經》卷27（715經）（大正2，193a1-3）：「何等為定覺分食？謂有四禪思惟，未生定覺分令生起，已生定覺分重生令增廣，是名定覺分食。」

²⁰ 參閱《相應部》（48）〈根相應〉（日譯南傳16下，p.10；漢譯南傳18，p.9-p.10）；《雜阿含經》卷26（655經）（大正2，183b26-184a2）：「爾時，世尊告諸比丘：有五根，何等為五？謂信根、精進根、念根、定根、慧根。信根者，當知是四不壞淨；精進根者，當知是四正斷；念根者，當知是四念處；定根者，當知是四禪；慧根者，當知是四聖諦。」

²¹ 參閱《雜阿含經》卷26（675經）（大正2，185c11-13）；《雜阿含經》卷26（691經）（大正2，188a22-28）；《雜阿含經》卷26（697經）（大正2，188c11-16）；《增支部》〈五集〉（日譯南傳19，p.15-p.16；漢譯南傳21，p.14）。

²² 五蓋：貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。

²³ (1) 《相應部》（36）〈受相應〉：「比丘！余亦次第說諸行之滅盡。速達初禪者，言語滅；速達第二禪者，尋伺滅；速達第三禪者，喜滅；速達第四

境地。四禪有禪支²⁴功德，不是其他定法所能及的。

- (四) 許多經典說到，「得四禪」而後漏盡解脫：在戒、定、慧的修行解脫次第中，如《中部》(三八)〈愛盡大經〉²⁵，(三九)〈馬邑大經〉²⁶，(五一)〈迦尼達拉經〉²⁷，(五三)〈有學經〉²⁸，(七六)〈薩尼達迦經〉²⁹，(一一二)〈六淨經〉³⁰，(一二五)〈調

禪者，入息出息滅；遠達空無邊處者，色想滅；遠達識無邊處者，空無邊處想滅；遠達無所有處者，識無邊處想滅；遠達非想非非想處者，無所有處想滅；遠達想受滅者，想與受滅。漏盡之比丘，貪欲滅，瞋恚滅，愚癡滅。依此，比丘！余乃次第說諸行之止息。遠達初禪者，言語止息；遠達第二禪者，尋伺止息……遠達想受滅者，想受止息。漏盡之比丘，貪欲止息，瞋恚止息，愚癡止息。比丘！此等之六者，是輕安。遠達初禪者，言語輕安；遠達第二禪者，尋伺輕安；遠達第三禪者，喜輕安；遠達第四禪者，入息出息輕安；遠達想受滅者，想與受輕安。漏盡之比丘，是貪欲輕安，瞋恚輕安，愚癡輕安也。」（日譯南傳15，p.336-p.337；漢譯南傳16，p.217-p.218）

- (2) 《雜阿含經》卷17(474經)：

佛告阿難：「初禪正受時，言語止息；二禪正受時，覺、觀止息；三禪正受時，喜心止息；四禪正受時，出、入息止息；空入處正受時，色想止息；識入處正受時，空入處想止息；無所有入處正受時，識入處想止息；非想非非想入處正受時，無所有入處想止息；想受滅正受時，想、受止息；是名漸次諸行止息」。（大正2，121b10-16）

- ²⁴ 四禪之禪支：

(一) 初禪五支：1.尋(覺) 2.伺(觀) 3.喜 4.樂 5.一心 …………… 離生喜樂地

(二) 二禪四支：1.內淨 2.喜 3.樂 4.一心 …………… 定生喜樂地

(三) 三禪五支：1.行捨 2.正念 3.正慧(方便) 4.身樂 5.一心 …… 離喜妙樂地

(四) 四禪四支：1.行捨 2.念清淨 3.不苦不樂 4.一心 …………… 捨念清淨地

有關四禪禪支，參見《雜阿毘曇心論》卷7〈定品第7〉（大正28，925a14-28）；《大毘婆沙論》卷80（大正27，412a-b）；《俱舍論》卷28（大正29，146c）；《大智度論》卷17（大正25，185c1-186b23）；印順法師《成佛之道》p.120-121。

²⁵ 參閱漢譯南傳9，p.362。

²⁶ 參閱漢譯南傳9，p.370-p.372。

²⁷ 參閱漢譯南傳10，p.84-p.85。

²⁸ 參閱漢譯南傳10，p.97。

²⁹ 參閱漢譯南傳10，p.315。

³⁰ 參閱漢譯南傳12，p.13-p.14。

御地經》³¹；《中阿含經》（六五）〈烏鳥喻經〉³²，（八〇）〈迦絺那經〉³³，（一四四）〈算數目捷連經〉³⁴。這些經一致的說：「得四禪」而後漏盡解脫。或說具三明，或說得六通，主要是盡漏的明慧。

依此四點，在解脫道中，四禪是佛說定法的根本，這應該是無可懷疑的！

六、「慧」（般若）是解脫道的先導，亦是解脫道的主體（p.14）

- （一）說到慧，就是般若（paññā）。般若是解脫道的先導，也是解脫道的主體；沒有般若，是不可能解脫生死的。如經說：「我說知見能得漏盡，非不知見」；「我不說一法不知不識，而得究竟苦邊。」³⁵
- （二）「如實知見」在解脫道中，是必要而又優先的，所以說：「此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。」³⁶

³¹ 參閱漢譯南傳 12，p.124。

³² 《中阿含經》卷13（65經）〈烏鳥喻經〉（大正 1，508b19-27）。

³³ 《中阿含經》卷19（80經）〈長壽王品〉〈迦絺那經〉（大正 1，553a29-b6）。

³⁴ 《中阿含經》卷35（144經）〈算數目捷連經〉（大正 1，652c8-13）。

³⁵ 參閱《相應部》（12）〈因緣相應〉：「[爾時，世尊曰：]諸比丘！我依知、見說漏之滅盡，非不知、不見而說。諸比丘！如何知、如何見為漏之滅盡耶？色如是如是，色之集如是如是，色之滅如是如是；受如是如是……想如是如是；行如是如是；識如是如是，……諸比丘！如是知、如是見，為漏之滅盡。諸比丘！滅盡之時，我說於滅之智為有緣而非無緣。」（日譯南傳 13，p.42；漢譯南傳14，p.34）

又《相應部經典六》〈諦相應〉（日譯南傳 16下，p.360；漢譯南傳 18，p.331）；《雜阿含經》卷 8（225經）：「爾時，世尊告諸比丘：我不說一法不知、不斷而究竟苦邊。云何不說一法不知、不斷而究竟苦邊？謂不說眼不知、不斷而究竟苦邊。若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受，內覺若苦、若樂、不苦不樂，彼一切不說不知、不斷而究竟苦邊，耳、鼻、舌、身、意亦復如是。」（大正 2，55b22-30）

³⁶ 參閱《雜阿含經》卷26（654經）：「爾時，世尊告諸比丘：有五根。何等為五？謂信根、精進根、念根、定根、慧根。此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根，慧為其首，以攝持故。」（大正2，183b18-24）

《相應部》（48）〈根相應〉（日譯南傳 16下，p.57）。

七、「慧」之異名 (p.14)

與「慧」有關的名詞，經中所說的極多，如：

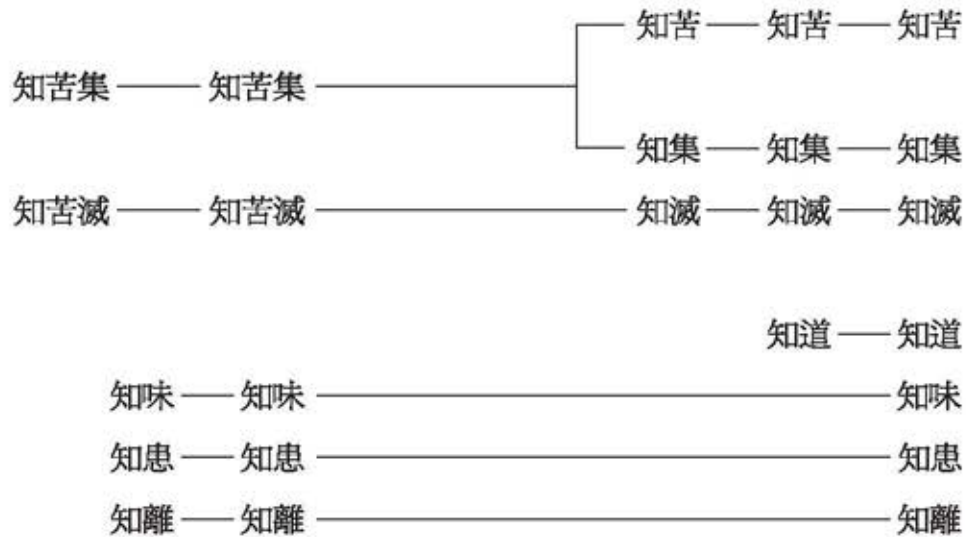
- 1、八正道中的正見 (sammādiṭṭhi)。
- 2、八正道中的正思惟 (sammāsaṅkappa)。
- 3、七菩提分中的擇法 (dhammavicaya)。
- 4、四神足中的觀³⁷ (vīmaṅsā)。
- 5、觀 (vipassanā)。
- 6、隨觀 (anupassanā)。
- 7、知 (aññā)。
- 8、見 (diṭṭhi)。
- 9、智 (ñāṇa) 等。

-
- ³⁷ (1) 《長阿含經》卷5：「如來善能分別說四神足。何等謂四？一者欲定滅行成就修習神足。二者精進定滅行成就修習神足。三者意定滅行成就修習神足。四者思惟定滅行成就修習神足。」(大正1, 36a7-11)
- (2) 《法蘊足論》卷5：「觀三摩地勝行成就神足者，云何觀，云何三摩地，云何勝，云何勝行，而名觀三摩地勝行成就神足耶？此中觀者，謂依出家遠離所生善法所起，於法簡擇，極簡擇，最極簡擇，解了，等了，近了，機點通達，審察聰敏，覺明慧行，毘鉢舍那，是名觀。三摩地者，謂觀增上所起，心住等住，近住安住，不散不亂，攝止等持，心一境性，是名三摩地。勝者，謂觀增上所起八支聖道，是名勝。勝行者，謂有苾芻，依過去觀，得三摩地，是謂觀三摩地。彼成就觀三摩地已，為令已生惡不善法斷故，起欲廣說乃至，為令已生善法堅住，乃至持心，彼所有欲若勤若信，乃至若捨，是名勝行。即此勝行，及前所說觀三摩地，總名觀三摩地勝行成就神足。」(大正26, 474c12-26)
- (3) 《瑜伽師地論》卷29：「若於能順惡不善法，作意思惟為不如理，復於能順所有善法，作意思惟以為如理，如是遠離彼諸纏故，及能生起諸纏對治定為上首諸善法故，能令所有惡不善法皆不現行。便自思惟，我今為有現有惡不善法不覺知耶？為無現無惡不善法不覺知耶？我今應當遍審觀察，彼由觀察作意增上力故，自正觀察斷與未斷，正審思察住一境念，即由如是多安住故，能正觸證心一境性，由是因緣離增上慢，如實自知我唯於纏心得解脫，未於一切一切隨眠心得解脫，我唯獲得及已修習諸纏對治定為上首所有善法，而未獲得及未修習隨眠對治，是名觀增上力所得三摩地。」(大正30, 443c15-28)

表示證智方面的，如說：「如實知，見，明，覺，悟，慧，無間等（現觀），是名為明」。³⁸

八、如實知「緣起」與「四諦」而得解脫 (p.14-p.15)

- (一) 經中處處說到，先以如實知，然後厭（離），離欲，滅而得解脫。
- (二) 到底如實知些什麼？那些是應該如實知的？將種種經說統攝起來，不外乎下面這幾例：



- (三) 在（以正見為首的）正道的修習中，應知生死苦的所以集起，生死苦的可以滅盡，也就是知緣起的「如是純大苦聚集」，「如是純大苦聚滅」。
- (四) 苦是什麼？是生死法，是五蘊，是眼等六處，或是六界，總之，是有情當前的身心自體，經中每一一的作分別說明。
- (五) 如依世俗來說，世間是有苦有樂的。《雜阿含經》說：「世尊說苦

³⁸ 《雜阿含經》卷9 (251經)：「云何為明？舍利弗言：所謂為知，知者是明。為何所知？謂眼無常，眼無常如實知。眼生滅法，眼生滅法如實知。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。尊者摩訶拘絺羅，於此六觸入處如實知、見、明、覺、悟、慧、無間等，是名為明。」（大正2，60c7-12）

樂從緣起生」³⁹；又說：「我論因說因」⁴⁰。佛對苦、樂、非苦非樂，而實「諸受皆苦」的生死現實，總是依因緣來說明的。佛常說：「離於二邊，處中說法」（或譯作「離是二邊說中道」），就是緣起（不一定是十二支）的苦集與苦滅。

（六）苦、集，如分別來說，那末苦是身心苦聚；造成苦聚的原因名為集。如再加修行的道，就是苦，苦之集，苦之滅，至苦滅之道——簡稱苦、集、滅、道四諦了。

所以知緣起與知四諦，不過說明的小小不同而已。⁴¹

³⁹《雜阿含經》卷14（343經）：「時，諸外道出家問尊者浮彌：苦樂自作耶？尊者浮彌答言：諸外道出家說苦樂自作，世尊說言：此是無記。復問，苦樂他作耶？答言：苦樂他作者，世尊說言：此是無記。復問，苦樂自他作耶？答言：苦樂自他作者，世尊說言：此是無記。復問，苦樂非自非他無因作耶？答言：苦樂非自非他無因作者，世尊說言：此是無記。諸外道出家復問：……今沙門瞿曇說苦樂云何生？尊者浮彌答言：諸外道出家，世尊說苦、樂從緣起生。」（大正2，93c2-14）

《相應部》（12）〈因緣相應〉（日譯南傳13，p.55；漢譯南傳14，p.43-p.44）。

⁴⁰《雜阿含經》卷2（53經）：「佛告婆羅門：我論因、說因。又白佛言：云何論因？云何說因？佛告婆羅門：有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。婆羅門白佛言：世尊！云何為有因有緣集世間？有因有緣世間集？佛告婆羅門：愚癡無聞凡夫色集、色滅、色味、色患、色離，不如實知。不如實知故，愛樂於色、讚歎於色，染著心住，彼於色愛樂故取，取緣有，有緣生，生緣老、死、憂、悲、惱苦，是則大苦聚集，受、想、行、識亦復如是，婆羅門！是名有因有緣集世間，有因有緣世間集。婆羅門白佛言：云何為有因有緣滅世間？有因有緣世間滅？佛告婆羅門：多聞聖弟子於色集、色滅、色味、色患、色離如實知。如實知已，於彼色不愛樂、不讚歎、不染著、不留住。不愛樂、不留住故，色愛則滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、憂、悲、惱苦滅，受、想、行、識亦復如是。婆羅門！是名有因有緣滅世間，是名有因有緣世間滅。婆羅門！是名論因，是名說因。」（大正2，12c21-13a12）。

⁴¹印順法師著《成佛之道》（增注本）p.219-p.220：「出世的解脫道，是以緣起及四諦法門為綱要的。所以說到正見，除知緣起的集、滅外，還有四諦的正見，這是經中特別重視的。

正見流轉還滅的緣起法，是依因而起，依因而滅的正見。但這不是空洞的因果觀，有空觀，而是無明緣行等的依緣而有，無明滅就行滅等的依緣而無。因果

九、知味、知患、知離，是「苦集」與「苦滅」的又一說明（p.15-p.16）

- （一）世間，不只是憂苦的，也有可喜可樂的一面，所以苦受以外有樂受。由於是可喜樂的，所以會心生味著，這是知味。
- （二）世間的憂苦是可厭的，可喜可樂而心生味著的，也不能一直保持下去，終於要變壞，可味著的存有可厭的過患可能，而一定要到來的，這是知患。
- （三）苦是可厭的，喜樂的也有過患，世間是這樣的相續不已，真是無可奈何！然而這是可以超脫出離的，因為生死世間，是「此有故彼有，此生故彼生」的，也就會「此無故彼無，此滅故彼滅」的。所以，如知其集因而予以除去，也就因無果無了。出離生死苦是可能的，是知離。

知味、知患、知離，是「苦集」與「苦滅」的又一說明。綜合起來說明的，是七處善知，如《七處三觀經》說⁴²。

相依的必然性，從中道的立場，如幻假有緣起觀中，正確的體見他，深入到離惑證真的聖境。

四諦，也是因果的：苦由集而生，滅依道而證，這是世間與出世間兩重因果。觀察的對象，還是現實苦迫的人生。從苦而觀到集（如從老死而觀到愛取為緣，到無明為緣一樣），然後覺了到集滅則苦滅的滅諦（如知道無明滅則行滅……老死滅一樣）。但怎能斷集而證滅呢？這就是修道了。道是證滅的因，也是達成集苦滅的對治。

這樣，知四諦與知緣起，並非是不相關的（十二緣起也可以作四諦觀，如老死，老死集，老死滅，滅老死之道，經中說為四十四智）。所以緣起正見，也即是知四諦慧。不過在說明上，緣起法門著重於豎的系列說明，四諦著重於橫的分類而已。」

⁴²《雜阿含經》卷2（42經）（大正2，10a4-c18）：

如是我聞，一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：有七處善，三種觀義。盡於此法得漏盡、得無漏、心解脫、慧解脫。現法自知身作證具足住，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。

云何比丘七處善？比丘如實知色、色集、色滅、色滅道跡、色味、色患、色離，如實知。如是受、想、行、識、識集、識滅、識滅道跡、識味、識患、識離，如實知。

云何色如實知？諸所有色，一切四大及四大造色，是名為色，如是色，如實知。

十、知苦（遍知苦）、斷集、證滅、修道（p.16）

四諦等都是應該如實知的，而苦諦又應該遍知，如《雜阿含經》卷15說：

「於苦聖諦當知當解，於苦集聖諦當知當斷，於苦滅聖諦當知當證，於苦滅道跡聖諦當知當修。」（大正2，104b）

四諦都應該知，而苦諦更應該解。參照《相應部》及《瑜伽師地論》，知道「解」是「遍知」的異譯⁴³。遍知苦，斷苦集，現證苦滅，修習苦滅道；這就是在正道的修習中，遍知苦、斷集而證滅，達成了解脫生死的目的。

云何色集如實知？愛喜是名色集，如是色集如實知。

云何色滅如實知？愛喜滅是名色滅，如是色滅如實知。

云何色滅道跡如實知？謂八聖道：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是名色滅道跡，如是色滅道跡如實知。

云何色味如實知？謂色因緣生喜樂，是名色味，如是色味如實知。

云何色患如實知？若色無常、苦、變易法，是名色患，如是色患如實知。

云何色離如實知？謂於色調伏欲貪，斷欲貪，越欲貪，是名色離，如是色離如實知。……

比丘！是名七處善。

云何三種觀義？比丘！若於空閑、樹下、露地，觀察陰、界、入，正方便思惟其義，是名比丘三種觀義。

是名比丘七處善、三種觀義。

盡於此法得漏盡、得無漏、心解脫、慧解脫，現法自知作證具足住，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁴³ 參閱《相應部》（56）〈諦相應〉（日譯南傳16下，p.341；漢譯南傳18，p.312）：「諸比丘！苦聖諦者，即是此，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！應對此苦聖諦遍知……乃至……已遍知，於先前未聞之法，我眼生，智生、慧生、明生、光明生。」

《瑜伽師地論》卷95〈攝事分〉：「第二轉者：謂是有學以其妙慧，如實通達我當於後猶有所作，應當遍知未知苦諦，應當永斷未斷集諦，應當作證未證滅諦，應當修習未修道諦，如是亦有四種行相。如前應知。」（大正30，843b14-18）

十一、觀察「無常、苦、（空）、無我」而得解脫（p.16-p.18）

（一）解脫道從「知苦」著手⁴⁴。知苦，是知五蘊、六處，一切有漏法，應怎樣的如實觀察呢？經中所說的，主要是：

- 1.無常 苦 無我
- 2.無常 苦 無我我所⁴⁵
- 3.無常 苦 空 無我

（二）無常；苦；無我，或說無我我所。觀察無常、苦、無我（我所）而得解脫，是《相應部》及《雜阿含經》所常見的。南傳佛教所傳宏的，著重於此。

（三）說一切有部用無常、苦、空、無我義⁴⁶，也是《阿含經》所共說的。

如《雜阿含經》說：「如病，如癰，如刺，如殺；無常，苦，空，非我」⁴⁷。

⁴⁴ 遍知，是知而能斷的，所以古立「智遍知」、「斷遍知」——二遍知。

⁴⁵ 無我我所，《雜阿含經》每作三句：非是我，非異我，非相在（如色在我中，我在色中）；《相應部》也作三句：非我所，非我，非我的我。

參閱《雜阿含經》卷2（33經）：「爾時，世尊告諸比丘：色非是我，若色是我者，不應於色病、苦生，亦不應於色，欲令如是、不令如是。以色無我故，於色有病、有苦生。亦得於色欲令如是，不令如是，受、想、行、識亦復如是。比丘！於意云何？色為是常？為無常耶？比丘白佛：無常。世尊！比丘，若無常者，是苦不？比丘白佛：是苦，世尊！若無常、苦，是變易法，多聞聖弟子於中寧見有我、異我、相在不？比丘白佛：不也，世尊！受、想、行、識亦復如是。」（大正2，7b21-7c3）

⁴⁶ 說一切有部於苦諦立四行相：無常、苦、空、無我。

⁴⁷ 參閱《雜阿含經》卷10（259經）：「時，摩訶拘絺羅問舍利弗言：若比丘未得無間等法，欲求無間等法，云何方便求？思惟何等法？舍利弗言：若比丘未得無間等法，欲求無間等法，精勤思惟：五受陰為病、為癰、為刺、為殺、無常、苦、空、非我。所以者何？是所應處故，若比丘於此五受陰精勤思惟，得須陀洹果證。」（大正2，65b11-17）

(四)《相應部》作：「無常；苦，疾、癱，刺，痛，病，他（或譯為「敵」），壞；空；無我」⁴⁸。

《中部》與《增支部》，也有同樣的文句⁴⁹。在「無常」與「空」中間，所有苦，病，癱，刺，痛，疾，敵，壞，都是表示「苦」的。所以《相應部》將癱等列於苦下，《雜阿含經》別列癱等於前，雖次第不同，而「無常，苦，空，無我」的實質，並沒有差別。

(五)無常，苦，無我（我所）；無常，苦，空，無我，都是《雜阿含經》與《相應部》所說的；不過部派間所取不同，解說也小小差別，成為部派佛教的不同特色。

(六)無常的，所以是苦的；無常苦變易法，所以是無我我所的。

無我我所是空的要義，廣義是離一切煩惱的空寂。

空與無我的聯合，只表示無我與無我所；無我我所是空的狹義。

所以我曾說：「佛法的初義，似乎只有無常、苦、無我三句。把空加上成為（苦諦的）四行相，似乎加上了空義，而實是把空說小了」。⁵⁰

⁴⁸ 參閱《相應部》（二二）〈蘊相應〉（日譯南傳14，p.262；漢譯南傳15，p.240）：「阿羅漢應如理作意：此五取蘊是無常、苦、病、癱、刺、痛、病、他、壞、空、無我。」

⁴⁹ 參閱《中部》（六四）〈摩羅迦大經〉（日譯南傳10，p.237-p.238；漢譯南傳10，p.200）；《增支部》〈四集〉（日譯南傳18，p.226；漢譯南傳20，p.215）。

⁵⁰ 參閱印順法師著《性空學探源》p.33-p.34：

細勘經文，《雜阿含》第一經（大正2，1a），漢譯雖分為無常、苦、空、無我四經，而巴利文卻只有三經；如第一二一四經的四句，現存大藏經裡的別譯《雜阿含》，也只說「無常無有樂，並及無我法」，沒有空的一句。直到後來的《大般涅槃經》，還說涅槃的常、樂、我，是對治無常、苦、無我「三修比丘」的。所以，佛法的初義，似乎只有無常、苦、無我三句。把空加上成為四行相，似乎加上了「空」義，而實是把空說小了。這因為，照《雜阿含》其他的經文看來，空是總相義，是成立無常、苦、無我的原則，如二六五經云：「諦觀思惟分別時，無所有，無牢，無實，無有堅固，如病如癱，如刺如殺，無常、苦、空、非我。」（大正2，68c14-16）又二七三經云：「空諸行；常恆住不變易法空，無我我所。」（大正2，72c14-15）這都先空而後無常、

(七) 無常故苦，無常苦故無我無我所，就是空，這是解脫的不二門。古人依無常，苦，無我，立三解脫門⁵¹，可見「空」在定慧修證中的重要了！

苦、無我；空的是總一切的「諸行」；空是貫穿了常與我我所。以總相義的空來否定常，及我、我所，指出常、我、我所的不可得。依這見地，不但我空、我所空，無常也是空。

⁵¹ 印順法師著《空之探究》p.109：

《解脫道論》，是屬於赤銅牒部的。所說的三解脫，如《解脫道論》卷12（大正32，459b-c）說：「問：云何以觀見成於種種道？答：已（以）觀見無常，成無相解脫。以觀見苦，成無作（即無願）解脫。以觀見無我，成空解脫」。三解脫，約從煩惱得解脫說。觀無常而成無相解脫；觀苦而成無作解脫；觀無我而成空解脫，無我是空義。以無常、苦、無我來分別三解脫，實不如以三法印——無常明無願，無我明空，涅槃明無相來得妥切！

第一章《阿含》——空與解脫道

第三節 空與心解脫 (p.20~p.23)

釋厚觀 (2004.3.24)

一、隨觀想的不同而成爲種種的定法 (p.20)

在定慧的修習中，所有的方便不一，隨觀想的不同，修習成就，成爲種種的定法；這不是偏於定，而是從定得名¹。在佛教界類集、分別的學風（本於佛說，經弟子們的發展，成爲阿毘達磨）中，多方面傳出定法，或經過論辯，然後成爲定論。

修證者所傳的內容，不但名稱不一，即使名稱相同的，含義也有淺有深²。因爲這些名稱，絕大多數是世俗固有的名詞，「空」也不例外；隨俗立名，加上宏傳者的程度參差，意義也就難以一致了。這是理解種種定法所必要注意的。

¹ 印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.1216：

三昧是定，然在《阿含經》中，三昧每隨觀慧的內容立名，如「空三昧」、「無相三昧」、「無願三昧」——三三昧，或稱三解脫門。在修證上，三三昧是極重要的定門。《雜阿含經》中，質多長者說：四種三昧——「無量心三昧」、「無相心三昧」、「無所有心三昧」、「空心三昧」，約空無我我所說，可說是同一的。《大智度論》說：三三昧同緣一實相；三法印即是一實相，可說就是這一解說的引申。三三昧與四種三昧，都是隨觀慧的內容立名的。

² (1) 印順法師著《空之探究》p.35：

無相定，依修行者的用心不同，淺深不一；與成爲定論的非想非非想處，滅盡定，無想定，都有關係，所以內容比較複雜。《大毘婆沙論》卷104說：「謂無相聲，說多種義；或於空三摩地說無相聲，如是或於見道，或於不動心解脫，或於非想非非想處，或即於無相三摩地說無相聲。」（大正27，541b6-9）

(2) 印順法師著《空之探究》p.44：「無相心三昧，是有淺深的：淺的還可能會退墮；深的是見滅得道，成爲聖者；最究竟的，當然是一切煩惱空，阿羅漢的不動心解脫了。」

二、與「空」有密切關係的定法：四種心三昧（四種心解脫）（p.20-21）

與空有密切關係的定法，主要是四種心三昧，《相應部》作心解脫。

（一）《雜阿含經》卷 21（567經）：

如是我聞：一時，佛住菴羅聚落菴羅林精舍，與眾多上座比丘俱。時有質多羅長者，詣諸上座比丘所，稽首禮足，退坐一面。時諸上座比丘，為質多羅長者種種說法，示教、照喜；示教、照喜已，默然住。時質多羅長者，詣尊者那伽達多比丘所，稽首禮足，退坐一面。

尊者那伽達多告質多羅長者：「有無量心三昧，無相心三昧，無所有心三昧，空心三昧。云何長者！此法為種種義故種種名？為一義有種種名？」

質多羅長者問尊者那伽達多：「此諸三昧，為世尊所說，為尊者自意說耶？」尊者那伽達多答言：「此世尊所說。」

質多羅長者語尊者那伽達多：「聽我小思惟此義，然後當答。」須臾思惟已，語尊者那伽達多：「有法，種種義、種種句、種種味³；有法，一義，種種味。」

復問長者：「云何有法，種種義、種種句、種種味？」

長者答言：「無量三昧者，謂聖弟子心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習普緣，一方充滿，如是二方、三方、四方、上下，一切世間心與慈俱，無怨、無憎、無恚，寬弘重心，無量修習，充滿諸方一切世間普緣住，是名無量三昧。

云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧身作證，是名無相心三昧。

云何無所有心三昧？謂聖弟子度一切無量識入處，無所有、無所有心住，是名無所有心三昧。

云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察常住、不變易，非

³ 印順法師著《空之探究》p.22：「味」是「名」的舊譯。

我、非我所，是名空心三昧。是名為法種種義、種種句、種種味。」

復問長者：「云何法一義、種種味？」

答言：「尊者！謂貪（者是）有量，（恚、癡者是有量），若無諍者第一無量。

謂貪者是有相，恚、癡者是有相，無諍者是無相。

貪者是所有，恚、癡者是所有，無諍者是無所有。

復次、無諍者空於貪，空於恚、癡，空常住、不變易，空非我、非我所。是名法一義、種種味。」

尊者那伽達多問言：「云何長者！此義汝先所聞耶？」

答言：「尊者！不聞。」復告長者：「汝得大利，於甚深佛法，現聖慧眼得入。」

質多羅長者聞尊者那伽達多所說，歡喜隨喜，作禮而去。（大正 2，149c6-150a16）

從那伽達多（Nāgadatta）與質多羅（Citra）的問答，可見當時所傳的定法，有些是佛說的，有些是弟子們傳授時自立名目的。這四種心三昧（或心解脫），那時也還沒有達到眾所周知的程度，所以有此問答。

（二）與此相當的《相應部》經，問答者是牛達多（Godatta）與質多（Citta）長者⁴。

（三）編入《中部》（四三）〈有明大經〉，是舍利弗為大拘絺羅說的⁵。

（四）依《相應部》，四種心解脫是：

- 1、無量心解脫。
- 2、無所有心解脫。

⁴《相應部》（41）〈質多相應〉：

尊者牛達多言坐於一方之質多居士曰：「居士！此無量心解脫，無所有心解脫，空心解脫，無相心解脫，此等諸法是意義有別？抑名辭有別耶？或意義為一，唯名辭有別耶？……。」（日譯南傳 15·p.450-p.452；漢譯南傳 16·p.374-p.376）

⁵《中部》（43）〈有明大經〉（日譯南傳 10·p.11-p.22；漢譯南傳 10·p.12-p.18），與《中阿含經》（211）〈大拘絺羅經〉（大正 1,461b-464 b）相當，但《中阿含經》沒有這部分問答。

- 3、空心解脫。
- 4、無相心解脫。

三、四種心解脫之異同 (p.21)

這四種心解脫，到底是文異義異，還是文異義同呢？依質多長者的見解，可從兩方面說。

(一) 名稱不同，意義也就不同：

- 1、無量心解脫：是慈、悲、喜、捨——四無量定。
- 2、無所有心解脫：是四無色中的無所有處定。
- 3、空心解脫：是思惟我我所空。
- 4、無相心解脫：是一切相不作意，得無相心三昧。⁶

(二) 名稱雖然不同，而意義可說是一致的。

- 1、這是說：貪、瞋、癡（代表了一切煩惱）是量的因⁷（pamāṇa-karaṇa），漏盡比丘所得無量心解脫中，不動心解脫最為第一；不動心解脫是貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡空即超越於限量，是漏盡比丘的究竟解脫（不動阿羅漢）。
- 2、同樣的意義，貪、瞋、癡是障礙，貪、瞋、癡空即超越於所有⁸，不動心解脫是無所有心解脫中最上的。

⁶ 印順法師著《空之探究》p.36：

無相心三昧，依質多羅長者所說，是「一切相不念（作意）」而修成的三昧。作意，或譯思惟，念，憶念。不作意一切相的無相心三昧，是有淺深的。究竟的無相，如《雜阿含經》卷 45 說：「修習於無相，滅除憍慢使，得慢無間等，究竟於苦邊。」（大正 2，331b）

⁷ 量（巴利文：pamāṇa；梵文：pramāṇa）：有分量、數量、形量、稱量、度量、限度、容量、標準、正確的認識方法……等義。印順法師著《空之探究》p.27：「量是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。」

⁸ (1) 《瑜伽師地論》卷 87 說：「又能制伏四外繫所攝貪、瞋、癡三種所有：謂貪欲身繫，攝貪所有；瞋恚身繫，攝瞋所有；餘二身繫，攝癡所有。當知此中極鄙穢義，是所有義。」（大正30，792a5-8）

(2) 四身繫，參見《阿毘達磨集異門足論》卷 8：

「四身繫者：一貪身繫，二瞋身繫，三戒禁取身繫，四此實執取身繫。」

- 3、貪、瞋、癡是相的因⁹（nimitta-karāṇa），貪、瞋、癡空即超越於相，不動心解脫是無相心解脫中最上的。
- 4、經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。

※從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。

四、比較《雜阿含經》567經與《相應部》之異同（p.22）

《雜阿含經》的四種心三昧，從名稱不同而意義也不同來說，與《相應部》所說是一致的。但從名稱不同而意義相同來說，《雜阿含經》的文句，與《相應部》有些出入。

云何貪身繫？答：貪者，謂於欲境諸貪等貪，廣說乃至貪類貪生，是名為貪。身繫者，謂此貪未斷未遍知，於彼彼有情彼彼身，彼彼聚彼彼所得，自體為因為緣繫等，繫各別繫相連相續方得久住。……是名身繫。……

云何瞋身繫？答：瞋者，謂於有情欲為損害，廣說乃至現為過患，是名為瞋。身繫者如前說。

云何戒禁取身繫？答：戒禁取及身繫，俱如前說。

云何此實執取身繫？答：此實執取者，謂或有執我及世間常，此實，餘癡妄。或復有執我及世間無常，此實，餘癡妄。或復有執我及世間亦常亦無常，此實，餘癡妄。或復有執我及世間非常非無常，此實，餘癡妄。或復有執我及世間有邊，此實，餘癡妄。或復有執我及世間無邊，此實，餘癡妄。或復有執我及世間亦有邊亦無邊，此實，餘癡妄。或復有執我及世間非有邊非無邊，此實，餘癡妄。或復有執命者即身，此實，餘癡妄。或復有執命者異身，此實，餘癡妄。或復有執如來死後有，此實，餘癡妄。或復有執如來死後非有，此實，餘癡妄。或復有執如來死後亦有亦非有，此實，餘癡妄。或復有執如來死後非有非非有，此實，餘癡妄。如是等，名此實執取身繫者。」（大正 26，399c22-400a21）

⁹《大毘婆沙論》卷105云：「於不動心解脫說無相聲者：如說，大德瞿達多！當知貪欲、瞋恚、愚癡是相，有不動心解脫，是最勝無相。

問：何故不動心解脫名無相耶？

答：一切煩惱皆名為相，彼心不為煩惱擾，煩惱於心不得自在，心於煩惱得自在故，說名無相。」（大正 27，542a1-6）

如《雜阿含經》卷21（567經）說：

云何法一義種種味（味是「名」的舊譯）？

答言：尊者！謂貪有量，（恚、癡是有量），若無諍者第一無量。

謂貪者是有相，恚、癡者是有相，無諍者是（第一）無相。

貪者是所有，恚、癡者是所有，無諍者是（第一）無所有。

復次，無諍者，空於貪，空於恚、癡，空常住不變易，空非我非我所。是名法一義種種味。（大正2，150a5-11）

※《相應部》〈質多相應〉（日譯南傳15，p.451-p.452；漢譯南傳16，p.375-p.376）

大德！染欲是作量者，瞋恚是作量者，愚癡是作量者。漏盡之比丘，捨棄此等，如斷根無本之多羅樹，非使生成者，為未來不生之法。

大德！於無量心解脫中，知不動心解脫為此等之最第一。然此不動心解脫，為依染欲而空，依瞋恚而空，依愚癡而空。

大德！染欲是障礙，瞋恚是障礙，愚癡是障礙。漏盡之比丘，捨棄此等，如斷根無本之多羅樹，非使生成者，為未來不生之法。

大德！於無所有解脫中，知不動心解脫為此等之最第一。然此不動心解脫，為依染欲而空，依瞋恚而空，依愚癡而空。

大德！染欲為作相者，瞋恚為作相者，愚癡為作相者。漏盡之比丘，捨棄此等，如斷根無本之多羅樹，非使生成者，為未來不生之法。

大德！於無相心解脫中，知不動心解脫為此等最第一。然此不動心解脫，依染欲而空，依瞋恚而空，依愚癡而空。

大德！或依於事由，謂此等諸法之意義為一，唯名辭各別而已，其事由即在此。

- 1、《相應部》的不動心解脫，《雜阿含經》作無諍，應該是無諍住或無諍三昧的簡稱¹⁰。諍有三類¹¹，煩惱也名爲諍——煩惱諍，所以無諍是沒有一切煩惱，與空一切煩惱的不動心解脫相當。
- 2、《相應部》說了無量等三種心解脫中最第一的，是貪空、瞋空、癡空，不再說空心解脫，那是以不動心解脫爲空心解脫了。
《雜阿含經》說明無量等三種中，無諍最爲第一，然後又解說無諍是：「空於貪，空於恚、癡；空常住不變易，空非我非我所」¹²。解說無諍，也就是解說空心三昧。

五、「無諍」與「空」之關係 (p.22-p.23)

無諍與空，是有關係的，如《中阿含經》〈拘樓瘦無諍經〉末了說：

云何有諍法？云何無諍法？

若欲相應與喜樂俱，極下賤業，為凡夫行，此法有諍。

以何等故此法有諍？此法有苦、有煩、有熱、有憂感邪行，是故此法則有諍也。若自身苦行，至苦非聖行，無義相應，此法有諍。

以何等故此法有諍？此法有苦、有煩、有熱、有憂感邪行，是故此法則有諍也。

離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣於涅槃，此法無諍。以何等故此法無諍？此法無苦、無煩、無熱、無憂感正行，是故此法則無諍也。

……

¹⁰《大毘婆沙論》卷105說：「於不動心解脫說無相聲者：如說，大德瞿達多！當知貪欲、瞋恚、愚癡是相；有不動心解脫，是最勝無相。」（大正27,542a1-3）。《大毘婆沙論》說的瞿達多，即牛達多，與《相應部》相同，反而與《雜阿含經》說的那伽達多不合。

¹¹無諍（梵araṇā）音譯阿蘭那。《大毘婆沙論》卷179：「然諍有三：一煩惱諍、二蘊諍、三門諍。煩惱諍者謂百八煩惱；蘊諍者謂死；門諍者謂諸有情互相陵辱言語相違。」（大正27,899a22-24）

¹²《雜阿含經》卷21（567經）（大正2,150a9-11）。

汝等當知淨法及無淨法。知淨法及無淨法已，棄捨淨法、修習無淨法，汝等當學。

如是須菩提族姓子以無淨道，於後知法如法。知法如真實，須菩提說偈：此行真實空，捨此住止息。¹³

總之，四種心解脫中最上的；是空於貪、恚、癡的不動心解脫，或無淨住，也就是心解脫（或心三昧）而達究竟，不外乎空的究竟完成。無量，無所有，無相，無淨，不動，從煩惱空而清淨來說，都可以看作空的異名。

無淨——阿練若，本是修行者的住處。由於住處寧靜，沒有煩累，象徵禪慧的境地，而名為無淨住、無淨三昧的。

這與「空」，本用來形容住處的空曠，沒有人物的煩累，也就用來象徵禪慧，而有空住、空三昧等名目，情境是完全一樣的。

¹³《中阿含經》卷43（169經）〈拘樓瘦無淨經〉（大正1，703a17-c11）；《中部》（139）〈無淨分別經〉，但說：「善男子須菩提行無淨道」（日譯南傳11下，p.332；漢譯南傳12，p.246）。

第一章《阿含》——空與解脫道

第四節 無量 (p.24~p.28)

釋厚觀 (2004.3.31)

一、四無量：慈、悲、喜、捨 (p.24)

慈、悲、喜、捨——四無量定，也名無量心解脫，無量心三昧，或名四梵住。四無量遍緣無量有情¹，所以是「勝解作意俱生假想起故」²。或依定而起慈等觀想，或依慈等觀想而成定。

二、修習慈心定之功德 (p.24-p.25)

(一) 生天

在定法中，這是重要的一組。其中，「慈為一切功德之母」，慈心是印度文化中最重視的；佛經中可以充分證明這一意義的，如：

¹ 印順法師著《成佛之道》(增注本) p.123：「慈悲喜捨四無量定。慈是願人得樂；悲是憐憫眾生的苦痛；喜是同情他人的喜樂；捨是心住平等，不偏愛親人，也不偏恨怨敵。修得四禪的，就可以修習四無量定(但喜無量，限於初二禪)。為什麼叫無量？修習時，或慈或悲等，先觀親人，後觀怨敵，從一人，少數人，多數人，一國，一天下，一方世界，到十方世界的欲界眾生，充滿慈悲喜捨心，而願眾生得樂離苦等。緣十方無量眾生，能得無量福報，所以名為無量。」

² (1) 《大毘婆沙論》卷 82：「應知作意略有三種：一自相作意，二共相作意，三勝解作意。自相作意者，如有思惟地為堅相，水為濕相，火為煖相，風為動相，如是一切。共相作意者，如十六聖行相俱生作意等。勝解作意者，如不淨觀、持息念、解脫、勝處、遍處等俱生作意。問：此四無量於三種中，為與何等作意俱生？答：唯與勝解作意俱生假想起故。」(大正 27, 422c27- 423a5)

(2) 印順法師著《印度佛教思想史》p.402 - p.403：

修觀慈，有勝解作意與真實作意。1、勝解作意是假想觀，如不淨觀[念]成就，見到處是青瘀膿爛。2、真實作意中，有自相作意，如念出入息；共相作意，如觀諸行無常等。真如作意，如觀一切法空，不生不滅等。勝解作意對修持有助益的，但不能得解脫。勝解觀成就，自心所見的不淨或清淨色相，與事實不符，所以是「顛倒作意」。

- 1、《雜阿含經》卷10（264經）（大正2，67c16-21）說：
我自憶宿命……曾於七年中修習慈心，經七劫成壞，不還此世（欲界）。七劫壞時，生光音天。七劫成時，還生梵世空宮殿中，作大梵王，無勝無上，領千世界。
- 2、這一則佛的本生傳說，《中阿含經》，《增支部》，《增壹阿含經》，都同樣的說到³。
- 3、還有，佛本生善眼大師，教弟子們修習慈心，生於梵世界⁴。善眼更修增上慈，所以命終以後，生在晃昱天（即光音天⁵）。劫成時，生梵世作大梵王，這是《中阿含經》與《增支部》所一再說到的⁶。
梵天中的大梵天王，是千世界的統攝者，也就是婆羅門教的最高神、創造神——梵。世俗所仰信的創造神，依佛說，是修慈心定的果報。
- 4、修慈心能生於梵天，功德很大，勝過了布施與持戒的功德，如《中阿含經》卷39（155）〈須達多經〉（大正1，677c22-28）說：
梵志隨藍行如是大施；……歸命三尊——毛佛，法，比丘眾，及受戒。若有為彼一切眾生行於慈心，乃至犂牛（乳）頃者，此於彼施（戒）為最勝也。

（3）勝解作意、真實作意，詳見《空之探究》第一章第十節〈勝解觀與真實觀〉，p.67 - p.78。

³《中阿含經》卷11（61）〈牛糞喻經〉（大正1，496b）。又（138）〈福經〉（大正1，645c）。《增支部》〈七集〉（日譯南傳20，p.340；漢譯南傳22，p.283）。《增壹阿含經》卷4（10）〈護心品〉（大正2，565b-c）。

⁴梵世界即初禪天。

欲界六天：四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、樂變化天、他化自在天。

色界十八天：初禪天：梵眾天、梵輔天、大梵天。二禪天：少光天、無量光天、光音天。三禪天：少淨天、無量淨天、遍淨天。四禪天：無雲天、福生天、廣果天、無想天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。

無色界四天：空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天。

⁵光音天，即第二禪之第三天。

⁶《中阿含經》卷2（8）〈七日經〉（大正1，429b-c）。又卷30（130）〈教曇彌經〉（大正1，619c）。《增支部》〈六集〉（日譯南傳20，p.123；漢譯南傳22，p.105）。又〈七集〉（日譯南傳20，p.358；漢譯南傳22，p.298）。

5、隨藍婆羅門本生，也見於《增支部》⁷。

(二) 不為諸惡鬼神所欺害

關於慈心的殊勝功德，除勝於布施、持戒外，還有不為諸惡鬼神所欺害的功德，如《雜阿含經》與《相應部》說⁸。

《雜阿含經》卷47（1254經）（大正2，344c7-15）：

世尊告諸比丘：「譬如人家，多女人、少男子，當知是家易為盜賊之所劫奪。如是善男子、善女人，不能數數下至如犍牛乳頃，於一切眾生修習慈心，當知是人易為諸惡鬼神所欺。譬如人家多男子、少女人，不為盜賊數數劫奪。如是善男子，數數下至如犍牛乳頃，於一切眾生修習慈心，不為諸惡鬼神所欺。是故諸比丘！常當隨時數數，下至加犍牛乳頃，修習慈心」。

(三) 經論中所說的「慈心功德」

	《增支部》(八集) ⁹ 慈心的八功德	《增支部》(十一集) ¹⁰ 慈心的十一功德	《大智度論》 ¹¹ 慈有五功德	《大毘婆沙論》 ¹² 慈有五功德
1	眠樂	眠樂		
2	覺樂	覺樂		
3	不見惡夢	不見惡夢		
4	為人所愛樂	為人愛樂		
5	為非人所愛樂	為非人愛樂		
6	為諸天所守護	為諸天所守護	善神擁護	
7	不受火、毒、劍	不受火、毒、劍	入火不燒 中毒不死 兵刃不傷	火不能害 毒不能害 刀不能害 水不能害
8		速疾入於心定		
9		顏色明亮	終不橫死	無災橫而致命終
10		不蒙昧而命終		
11	若不通達上位 ¹³ ， 則趣於梵世	若不能通達上位， 則趣於梵世		

《大智度論》說：「慈以樂與眾生故，《增壹阿含》中說有五功德」¹⁴，與《大毘婆沙論》¹⁵所說相近，應該是說一切有部所誦的。

- ⁷《增支部》〈九集〉（日譯南傳22上，p.65；漢譯南傳24，p.54）。
- ⁸《雜阿含經》卷47（大正2，344b-345a）。《相應部》（20）〈譬喻相應〉（日譯南傳13，p.390-p.393；漢譯南傳14，p.337-p.339）。
- ⁹《增支部》〈八集〉（日譯南傳21，p.2-p.3；漢譯南傳23，p.1-p.2）：
諸比丘！若習於慈心解脫，修習、多習、作車乘、作基、隨作、積習、善造作者，則希求八種之功德可得，以何為八耶？即：眠樂，覺樂，不見惡夢，為人所愛樂，為非人所愛樂，為諸天所守護，不受火、毒、劍；若不通達上位，則趣於梵世。諸比丘！若習於慈心解脫，修習、多習、作車乘、作基、隨作、積習、善造作者，則可得如此希求之八種功德。
- ¹⁰《增支部》〈一一集〉（日譯南傳22下，p.322-p.323；漢譯南傳25，p.290）：「諸比丘！若習、修習、多修慈心解脫，作乘、作基、隨成、積習、善能造作，可期則有十一種之功德。何等為十一耶？即眠樂，覺樂，不見惡夢，為人愛樂，為非人愛樂，為諸天所守護，不受火、毒、劍，速疾入於心定，顏色明亮，不蒙昧而命終，若不能通達上位，則趣於梵世。諸比丘！若習、修習、多修慈心解脫，作乘、作基、隨成、積習、善能造作，可期則有此十一種之功德。」
《增壹阿含經》卷47〈放牛品〉：「世尊告諸比丘：若有眾生修行慈心解脫，廣布其義，與人演說，當獲此十一果報，云何為十一：臥安、覺安、不見惡夢、天護、人愛、不毒、不兵、水、火、盜賊終不侵枉、若身壞命終生梵天上；是謂，比丘能行慈心，獲此十一之福。」（大正2，806a18-23）
- ¹¹《大智度論》卷20：「問曰：行是四無量心，得何等果報？答曰：佛說入是慈三昧，現在得五功德：入火不燒、中毒不死、兵刃不傷、終不橫死、善神擁護，以利益無量眾生故，得是無量福德，以是有漏無量心，緣眾生故生清淨處，所謂色界。」（大正25，211a24-29）
- ¹²《大毘婆沙論》卷83：「如契經說：住慈定者，刀毒水火皆不能害，必無災橫而致命終。」（大正27，427a8-9）
- ¹³「上位」：即阿羅漢位。《增支部》〈八集〉〈第一慈品〉（日譯南傳21，p.4，注2）。
- ¹⁴《大智度論》卷20（大正25，211b17-18）。
- ¹⁵《大毘婆沙論》卷83（大正27，427a8-9）。

三、慈心的定義 (p.25)

慈心的定義，是「與眾生樂」，與儒家的「仁」，耶教的「愛」相近。在人類的德性中，這確是最高的。如能「仁心普洽」，「民胞物與」，「浩然之氣充塞於天地之間」，那與慈無量心更類似了。

四、慈心的全貌：慈、悲、喜、捨 (p.25-p.26)

(一) 慈、悲、喜、捨之個別意義

- 1、慈：與樂，觀想眾生得到安樂。
- 2、悲：拔苦，想眾生遠離苦惱。
- 3、喜：想眾生離苦得樂而心生喜悅。
- 4、捨：冤親平等，「一視同仁」。

(二) 慈心的全貌：包含慈、悲、喜、捨

分別的說，慈、悲、喜、捨這四心的觀行是各不相同的；如綜合起來說，這才是慈心的全貌。本來只是慈心，約義而分爲四類，如《雜阿含經》卷29 (815經) 說：

有比丘，修不淨觀斷貪欲，修慈心斷瞋恚，修無常想斷我慢，修安那般那念（入出息念）斷覺想（尋思）。（大正2，209c28-210a1）修習四類觀想，對治四類煩惱，也是《中阿含經》與《增支部》所說的¹⁶。

本來只說到修慈，但《中部》〈教誡羅睺羅大經〉，同樣的修法，卻說修慈，悲，喜，捨，不淨，無常，入出息念——七行¹⁷，這是將慈行分爲慈、悲、喜、捨——四行了。

¹⁶《中阿含經》(56)〈彌醯經〉：「復修四法。云何為四？修惡露，令斷欲；修慈，令斷恚；修息出息入，令斷亂念；修無常想，令斷我慢。」（大正1，491c15-17）；《中阿含經》卷10 (57)〈即為比丘說經〉（大正1，492b5-7）；《增支部》〈九集〉（日譯南傳22上，p.4、p.11-p.12）。

¹⁷《中部》(62)〈教誡羅睺羅大經〉（日譯南傳10，p.219-p.220）：
羅睺羅！汝應修習慈，羅睺羅！汝修習慈時，則一切瞋恚滅。

佛法重視慈心在世間德行中崇高價值，所以約義而分別為四心；如觀想成就，就是四無量定¹⁸。

「四行」與「七行」之比較							
四行	慈				不淨	無常	入出息念
七行	慈	悲	喜	捨	不淨	無常	入出息念

五、四無量法門通有漏、通無漏 (p.26-p.27)

(一) 四無量心通於有漏世間定法

以慈心為本的四無量心，是適應婆羅門教的。如：

- 1、舍利弗勸老友梵志陀然，修四無量心，命終生梵天中，就因為「彼諸梵志，長夜愛著梵天」¹⁹。

羅睺羅！汝應修習悲。羅睺羅！汝修習悲時，一切害意滅。
 羅睺羅！汝應修習喜；羅睺羅！汝修習喜時，一切不樂滅。
 羅睺羅！汝應修習捨；羅睺羅！汝修習捨時，則一切感動滅。
 羅睺羅！汝應修習不淨觀。羅睺羅！汝修習不淨觀時，一切欲染滅。
 羅睺羅！汝應修習無常想。羅睺羅！汝修習無常想時，一切我慢滅。
 羅睺羅！汝應修習出入息念。羅睺羅！由修習、多修習出入息念，則有大果、大福利。

¹⁸《成實論》卷12說：「問曰：此三皆是慈耶？答曰：即是慈心差別三種。所以者何？不瞋名慈，有人雖能不瞋，而見苦眾生不能生悲，若能於一切眾生中深行慈心，如人見子遭急苦惱，爾時慈心轉名為悲。或有人於他苦中能生悲心，而不能於他增益事中生歡喜心。何以知之？有人見怨賊苦尚或生悲，見子得勝己事而不能喜。行者見一切眾生得增益事，生歡喜心如己無異，是名為喜。故知慈心差別為悲喜。」

問曰：何所捨故名捨？

答曰：隨見怨親則慈心不等，於親則重，於中不如，於怨轉薄？悲喜亦爾，是故行者欲令心等，於親捨親，於怨捨怨，然後於一切眾生慈心平等，悲喜亦爾。故經中說：為斷憎愛修習捨心。

問曰：若爾則無別捨心，但以心平等故名為捨。

答曰：我先說慈心差別為悲、喜等，又慈心以下、中、上法故有三種，能令此三平等，故名為捨。」（大正32，336 b19-c8）

¹⁹《中阿含經》（27經）〈梵志陀然經〉（大正1，458b23-24）。《中部》（97）〈陀然經〉（日譯南傳11上，p.256；漢譯南傳11，p.208）。

2、傳說大善見王本生，也是修四梵住而生梵天中的²⁰。

所以，依一般經文所說，四無量心是世間定法，是有漏，是俗定。

(二) 四無量心通於無漏解脫道

然在佛法初期，慈，悲，喜，捨四定，顯然的曾淨化而提升為解脫道，甘露門；從四無量心也稱為無量心解脫，最上的就是不動心解脫²¹來說，就可以確定初期的意義了。如《雜阿含經》卷27（744經）（大正2，197c16-21）云：

若比丘修習慈心，多修習已，得大果大福利。……是比丘心與慈俱，修念覺分，依遠離，依無欲，依滅，向於捨；乃至修習捨覺分，依遠離，依無欲，依滅，向於捨。

經說慈心，是譯者的簡略²²，實際是慈，悲，喜，捨——四心²³。

所說的「大果大福利」，或是二果二福利，是阿那含與阿羅漢。或是四果四福利，從須陀洹到阿羅漢。或是七果七福利²⁴，是二種阿羅漢

²⁰《中阿含經》（68經）〈大善見王經〉（大正1，518a-c）。《長部》（17）〈大善見王經〉（日譯南傳7，p.184-p.197；漢譯南傳7，p.142）。《長阿含經》卷3（2）〈遊行經〉（大正1，23c-24a）。

²¹印順法師著《空之探究》p.20-p.21：「與空有密切關係的定法，主要是四種心三昧，《相應部》作心解脫。……依《相應部》（41）〈直多相應〉（日譯南傳15，p.450-p.452），四種心解脫是：無量心解脫，無所有心解脫，空心解脫，無相心解脫。……貪、瞋、癡（代表了一切煩惱）是量的因，漏盡比丘所得無量心解脫中，不動心解脫最為第一；不動心解脫是貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡空即超越於限量，是漏盡比丘的究竟解脫（不動阿羅漢）。」

²²宋天竺三藏求那跋陀羅譯。

²³《相應部》（46）〈覺支相應〉（日譯南傳16上，p.339-p.340；漢譯南傳17，p.301）。

《大毘婆沙論》卷83：「如契經說：與慈俱修念等覺支，依止離，依止無欲，依止滅，迴向於捨；悲喜捨三說亦如是。」（大正27，247c19-21）

²⁴《雜阿含經》卷27（740經）：「若比丘修習此七覺分，多修習已，當得七果。何等為七？謂現法智有餘涅槃；及命終時；若不爾者，五下分結盡，得中般涅槃；若不爾者，得生般涅槃；若不爾者，得無行般涅槃；若不爾者，得有行般涅槃；若不爾者，得上流般涅槃。」（大正2，197a22-27）

另參見《長阿含經》卷12（17經）〈清淨經〉：「此樂當有七果功德，云何為七？於現法中得成道證；正使不成，臨命終時，當成道證。若臨命終復不成

與五種阿那含²⁵。

慈，悲，喜，捨與七覺分俱時而修²⁶，能得大果大功德，當然是通於無漏的解脫道。無量心解脫，包含了適應世俗，佛法不共二類。

一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀²⁷，所以是世間定。

但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量²⁸。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

者，當盡五下結，中間般涅槃·生彼般涅槃·行般涅槃·無行般涅槃·上流阿迦尼吒般涅槃。」（大正1，75 a28-b3）

²⁵ 五種阿那含，詳見《大毘婆沙論》卷174（大正27，875c-877c）。

- (1) 中般涅槃：指三果聖者於欲界歿而生色界時，於色界之「中有」位而般涅槃者。
- (2) 生般涅槃：聖者生於色界，不久即能起道聖，斷除無色界之惑而般涅槃者。
- (3) 無行般涅槃：聖者生於色界，未加行勤修，經久時而般涅槃者。
- (4) 有行般涅槃：聖者生於色界，加行精勤修學，經過長時之後而般涅槃者。
- (5) 上流般涅槃：先生於色界之初禪，漸次上生於色界餘天之中，最後至色究竟天或非想非非想天而般涅槃者。

²⁶ (1) 七覺支：1.念覺支、2.擇法覺支、3.精進覺支、4.喜覺支、5.除覺支（經安覺支）、6.定覺支、7.捨覺支。

- (2) 《大毘婆沙論》卷83：「問：無量有漏、覺支無漏，云何有漏與無漏俱？尊者世友作如是說：由四無量調伏其心、令心質直有所堪能，從此無間引起覺支，覺支無間引起無量，無量覺支相雜而起，故說為俱而實不並。」（大正27，427c21-25）

²⁷ 《大毘婆沙論》卷82：「問：此四無量於三種（自相作意、共相作意、勝解作意）中，為與何等作意俱生？答：唯與勝解作意俱生假想起故。」（大正27，423a3-5）

²⁸ (1) 《雜阿含經》卷21（567經）（大正2，149c12-150a11）。

- (2) 參見印順法師著《空之探究》p.21：「貪、瞋、癡（代表了一切煩惱）是量的因，漏盡比丘所得無量心解脫中，不動心解脫最為第一；不動心解脫是貪空、瞋空、癡空，貪、瞋、癡空即超越於限量，是漏盡比丘的究竟解脫（不動阿羅漢）。……經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。」

第一章《阿含》——空與解脫道

第五節 無所有 (p.29~p.34)

釋厚觀 (2004.4.7)

一、與「無所有」有關的初期聖典：(p.29)

- (一)《中部》(105)〈善星經〉。
- (二)《中部》(106)〈不動利益經〉。(《中阿含經》(75)〈淨不動道經〉)

二、《中部》(105)〈善星經〉(p.29)

《中部》(105)〈善星經〉說：眾生心的傾向有五類¹：

- 1、傾向於世間的五欲。
- 2、傾向於不動而離欲結。
- 3、傾向於無所有處而離不動結。
- 4、傾向於非想非非想處而離無所有處結。
- 5、傾向於涅槃而離非想非非想處結。

這五類，是世間人心所傾仰的；也是修行者的次第升進，以涅槃為最高理想。

傾心於前四類，是不能出離的，所以〈善星經〉的傾心於「無所有處」，只是世間無所有處定境，沒有與「空」相同的意義。

三、《中部》(106)〈不動利益經〉與《中阿含經》(75)〈淨不動道經〉(p.29-p.30)

- (一)《中部》的〈不動利益經〉，《中阿含經》作〈淨不動道經〉。

¹《中部》(105)〈善星經〉(日譯南傳11上，p.331-p.333；漢譯南傳11，p.266-p.270)。

(二) 〈淨不動道經〉中分爲五類²：

- 1、淨不動道。
- 2、淨無所有處道。
- 3、淨無想道（《中部》作「非想非非想處利益行道」）。
- 4、無餘涅槃。
- 5、聖解脫。

前三種淨道（淨不動道、淨無所有處道、淨無想道），名稱與次第，都是與〈善星經〉（傾向於不動、傾向於無所有處、傾向於非想非非想處）一致的。

(三) 前三種淨道（淨不動道、淨無所有處道、淨無想道），共分爲七類，今依《中阿含經》（參考《中部》），列表如下：

1、淨不動道	(1)、現世欲·來世欲·現世欲想·來世欲想 ——是魔境魔餌，心淨得不動 [第一淨不動道]
	(2)、現世欲·來世欲·現世欲想·來世欲想·四大、四大所成色 ——是無常苦滅·心淨得不動 [第二淨不動道]
	(3)、現世欲·來世欲·現世欲想·來世欲想·現世色·來世色，現世色想·來世色想 ——是無常苦滅，心淨得不動 [第三淨不動道]
2、淨無所有處道	(4)、現世欲·來世欲·現世欲想·來世欲想·現世色·來世色，現世色想·來世色想·不動想 ——是無常苦滅，心淨得無所有處 ³ [第一淨無所有處道]
	(5)、此世 ——是我我所空，心淨得無所有處 [第二淨無所有處道]
	(6)、我 ——是非爲自、非爲他，心淨得無所有處 [第三淨無所有處道]
3、淨無想道	(7)、現世欲·來世欲·現世欲想·來世欲想·現世色·來世色，現世色想·來世色想·不動想·無所有處想 ——是無常苦滅，心淨得無想 [淨無想道]

其中，「欲」是欲界的五欲；「不動」，一般的說，是四禪。（p.30）

四、〈淨不動道經〉與〈善星經〉之同異 (p.30)

(一) 相同處 (層次相同)

〈淨不動道經〉所說的前三淨道 (淨不動道、淨無所有處道、淨無想定)，是有層次的 (層次與〈善星經〉相同)，有次第觀想，次第超越息滅的層次，所以被稱為「漸次度脫瀑流」⁴。

(二) 相異處 (是否能得解脫，二經說法不同)

〈淨不動道經〉與〈善星經〉之差異：

- 1、〈淨不動道經〉所說的淨不動道以上，都是有解脫可能的。
- 2、〈善星經〉的「傾心於無所有處」，只是世間無所有處定境，沒有談到解脫。

五、「不動、無所有、無想」相關的問題點 (p.30)

在這裡，有兩點是值得注意的：

- (一) 不動 (第四禪) 以上，是無所有處，無想處——非想非非想處，為什麼四禪以上，與無所有處、無想處中間，沒有空無邊處與識無邊處呢？⁵
- (二) 《中部》的非想非非想處，《中阿含經》作「無想」、「無想處」⁶。無相心定，《中阿含經》每譯作「無想定」。無想 (無相心) 定與非

² 《中部》(106) 〈不動利益經〉 (日譯南傳11上, p.340-p.346; 漢譯南傳11, p.275-p.279); 《中阿經》(75) 〈淨不動道經〉 (大正1, 542b-543b)。

³ 《空之探究》p.34, 注3: 《中含阿經》(75) 〈淨不動道經〉原譯本作「於此得入不動」 (大正1, 542c) 今依上下文義及《中部》改。

⁴ 《中部》(106) 〈不動利益經〉: 「阿難! 此為由我所說之不動利益行道, 無所有處利益行道, 非想非非想處利益行道, 漸次為說瀑流之度脫, 為說聖解。」 (日譯南傳11上, p.345; 漢譯南傳11, p.275)

⁵ 參見《空之探究》p.68; p.71。四禪八定: 初禪、二禪、三禪、四禪、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處。

⁶ 《中阿含經》卷18 (75) 〈淨不動道經〉: 「彼一切想是無常法, 是苦、是滅。彼於爾時而得無想, 彼如是行、如是學, 如是修習而廣布, 便於處得心淨。於處得心淨已, 比丘者或於此得入無想, 或以慧為解; 彼於後時, 身壞命終, 因本意故, 必至無想處, 是謂說淨無想道。」 (大正1, 543a4-9)

想非非想處定，無想定，滅盡定，有著複雜的關係⁷。本經（《中阿含經》（75）〈淨不動道經〉）的不動，無所有，無想——無相，三者次第而說，不正與說一切有部論所說，從滅盡定起，起不動，無相，無所有——三觸的名稱相同嗎？⁸

六、別釋三類「淨無所有處道」（p.30-p.32）

淨無所有處道，經中分為三類：

（一）第一淨無所有處道

A、《中部》（106）〈不動利益經〉⁹：

諸比丘！聖弟子如是思：「一切現世之欲，一切來世之欲……一切來世之色想，此等一切想之無殘滅時，此為寂靜、殊妙，即無所有處。」彼如是行之，……乃至……身壞命終後，由識之導引，達於無所有處。諸比丘！此稱之為第一無所有處利益行道。

《中部》說：聖弟子作如此的思惟：現在欲，……不動想，這一切無餘滅盡，那是寂靜的，殊妙的，就是無所有處。這樣的專心安住，於是得心清（淨）。

B、《中阿含經》卷18（75）〈淨不動道經〉：

多聞聖弟子作如是觀：若現世欲想、後世欲想，若現世色想、後世色想及不動想，彼一切想是無常法，是苦、是滅。彼於爾時得無所有處想，彼如是行、如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者或於此得入無所有處¹⁰，或以慧為解；彼於後

⁷ 參見《空之探究》第一章第六節〈無相〉p.34-p.46。

⁸ 《雜阿含經》卷21（568）：「復問：尊者！住滅正受時，為觸幾觸？答言：長者！觸不動、觸無相、觸無所有。」（大正2，150c1-3）另參見：《中阿含經》（211）〈大拘絺羅經〉（大正1，792a）；《大毘婆沙論》卷153（大正27，781b）；《空之探究》p.60-p.67。

⁹ 《中部》（106）〈不動利益經〉，（日譯南傳11上，p.342；漢譯南傳11，p.275）。

¹⁰ 印順法師著《空之探究》p.34，注3：《中阿含經》（75經）〈淨不動道經〉原譯本作「於此得入不動」（大正1，542c15）今依上下文義及《中部》改。

時，身壞命終，因本意故，必至無所有處¹¹，是謂第一說淨無所有處道。（大正1，542c10-17）

《中部》說：無所有處是寂靜、殊妙的；《中阿含經》作：「彼一切想是無常法，是苦，是滅」。這可能是一般所說：觀下苦、癩，（障），觀上靜、妙（離），厭下欣上的修法。厭下而專住於無所有處想，成就無所有處定。

然《中阿含》〈淨不動道經〉上說：修習無所有處的，或得無所有處定，或依慧而得解脫，可見這不只是世俗定了。依《中阿含經》說：「彼一切想是無常法，是苦，是滅」壞法，那在離欲……不動想時，無常、苦、滅的觀慧，是有解脫可能的。

（二）第二淨無所有處道

聖弟子作這樣的思惟：我，屬於我的，是空的。這樣的專心安住而得心淨，也有得無所有處定，或依慧得解脫的二類。

A、《中部》（106）〈不動利益經〉¹²：

復次，諸比丘！聖弟子行至阿蘭若，或行至樹下，作如是思念：「此依我、或依我所屬之物，為空。」彼如是行……乃至……身壞命終後，由識之導引，達於無所有處，諸比丘！此稱之為第二無所有處利益行道。

B、《中阿含經》卷18（75）〈淨不動道經〉：

復次，多聞聖弟子作如是觀：此世空——空於神、神所有，空有常，空有恒，空長存，空不變易。彼如是行、如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者或於此得入無所有處，或以慧為解；彼於後時，身壞命終，因本意故，必至無所有處，是謂第二說淨無所有處道。（大正1，542c18-24）

這是說一切有部經論，從常、恒、不變易法空——無常，以明我我所空的意義。修無我我所的空觀，得無所有處定，古人雖有多種解說，其實是空與無所有的同一意趣。

¹¹ 《中阿含經》（75經）〈淨不動道經〉原譯本作「必至不動」（大正1，542c17）今依上下文義及《中部》改。（參見《空之探究》，p.34，注3）

¹² 《中部》（106）〈不動利益經〉，（日譯南傳11上，p.342-p.343）。

(三) 第三淨無所有處道

A、《中部》(106)〈不動利益經〉¹³：

聖弟子作如是思惟：我不在何處，非誰，亦不在何物之內。我所不在何處，不在誰中，亦不在何物。

B、《中阿含經》卷18(75)〈淨不動道經〉：

復次，多聞聖弟子作如是觀：我非為他而有所為；亦非自為而有所為，彼如是行、如是學、如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已；比丘者或於此得入無所有處；或以慧為解。彼於後時，身壞命終，因本意故，必至無所有處，是謂第三說淨無所有處道。

(大正1, 542c24-543a1)

此經意義不大明顯。《大毘婆沙論》引此經作：「非我有處有時有所屬物，亦無處時物屬我者」¹⁴，與《中部》說相近。

依《婆沙論》說；無論何處、何時，沒有我所屬的物；也無論何處、何時，沒有物是屬於我的。從我與我所相關中，通達無所有，這也是空與無所有是相同的。依此而得心淨的，也有得無所有定，或依慧得解脫的二類。

(四) 小結：修學者因用心不同，有的只是得禪定，有的能夠依慧得解脫

1、[依共世間的定法而修出世的觀慧]

禪定——四禪、八定，一般說是共世間法，似乎是世間固有的定法，佛弟子依這種定法而修出世的觀慧。

2、[因修習者的用心不同，而有得定，或依慧得解脫的差別]

然佛法的定慧的早期意義，未必是這樣的。如所說的不動、無所有處、無想處——非想非非想處，經上都這麼說：多聞聖弟子作如是思惟，這是賢聖弟子所修的。由於修習者的用心不同，而有得定，或依慧得解脫的差別。

依佛法的因果法則，修得某種定，如不能依之發慧得解脫，那就命終以後，生在某種定境的天上。

¹³ 《中部》(106)〈不動利益經〉(日譯南傳11上, p.343; 漢譯南傳11, p.276)。

¹⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷84(大正27, 433b)。

3、[依出世觀慧而成定]

一般說，世間定是厭下欣上而修得的，然如「淨無所有處道」的三類，並不是這樣的。

- (1) 第一類（第一淨無所有處道），依〈淨不動道經〉，也是觀一切欲、欲想、色、色想、不動想，「是無常法，是苦，是滅」。無常，苦，（無我我所），正是出世解脫道的三要門（三解脫門依此而立），所以第一類也有依慧得解脫的。¹⁵
- (2) 第二類（第二淨無所有處道），是觀我我所空而修得的。
- (3) 第三類（第三淨無所有處道），是觀無我所有而修得的。

第二類、第三類淨無所有處道都是出世解脫——我我所空的正觀。只是修習上有些問題，才不能依慧得解脫，成爲無所有處定，生無所有處天。

這樣，無所有處道，都依出世觀慧而成定，不過修持上有點問題，這才成爲世間定。

七、修出世觀慧，因心有樂著而不得解脫（p.32-p.33）

（一）引經證

修出世觀慧而成世間定，問題到底在那裡？經文在無想（淨非想非非想道）後，依「無想處」而有所說明，意義是通於「不動」及「無所有處道」的。《中阿含經》卷18（75）〈淨不動道經〉說：

阿難！若比丘如是行：無我，無我所；我當（來）不有，我所當（來）不有，若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘樂彼捨，著彼捨，住彼捨者，阿難！比丘行如是，必不得般涅槃。……若比丘有所受者，彼必不得般涅槃。

¹⁵《中阿含經》卷18：「復次，多聞聖弟子作如是觀：若現世欲想、後世欲想，若現世色想、後世色想及不動想，彼一切想是無常法，是苦、是滅。彼於爾時得無所有處想，彼如是行、如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者或於此得入不動，或以慧為解；彼於後時，身壞命終，因本意故，必至不動，是謂第一說淨無所有處道。」（大正 1, 542c10-17）

阿難！若比丘如是行：無我，無我所，我當不有，我所當不有。若本有者，便盡得捨。阿難！若比丘不樂彼捨，不著彼捨，不住彼捨者，阿難！比丘行如是，必得般涅槃。……若比丘無所受，必得般涅槃。（大正1，543a16-b3）

（二）釋經義

以非想非非想處來說，當來的我與我所不再有，本有——現在有的盡捨，這表示究竟的般涅槃。但如對「捨」而有所樂、著、住（《中部》日譯本作：喜，歡迎，執著），那就不能得般涅槃了。

樂，著，住，總之是「有所受」，受是取的舊譯。所以，即使修行者所修的是正觀，只要心有所樂著，就不得解脫了。

（三）結論

如修無所有正觀，心著而不得解脫，就會招感無所有處報。無所有處定與天報，是在這種情形下成立的。

無所有——無所有處道，修無常、苦、無我我所空，是空觀的別名。無所有處定，是空觀的禪定化。¹⁶

¹⁶ 參見印順法師《性空學探源》〈空義之次第禪定化〉p.87-p.98。

第一章《阿含》——空與解脫道

第六節 無相 (p.34~p.46)

釋厚觀 (2004.4.14)

一、「無相」之異名 (p.35)

無相，在解脫道中，有種種名稱，如無相心解脫、無相心三昧、無相解脫、無相三昧、無相等至、無相住。

這些術語的應用，在初期佛教裏，比空與無所有，還要多一些。當然，如以無我我所為空，那說空的經文，還是比無相要多些。

二、無相心三昧，有淺有深 (p.35；p.44)

(一) (p.35) 無相定，依修行者的用心不同，淺深不一；與成為定論的非想非非想處，滅盡定，無想定，都有關係，所以內容比較複雜。

《大毘婆沙論》卷104說：

謂無相聲，說多種義：或於空三摩地說無相聲¹，如是或於見道²，或於不動心解脫³，或於非想非非想處⁴，或即於無相三摩地說無相

¹ 參見印順法師著《空之探究》p.36；p.49-p.50。

² 參見印順法師著《空之探究》p.42-p.44；《大毘婆沙論》卷105：「於見道說無相聲者，如說：目連不說第六無相住者。云何第六無相住者？謂隨信行、隨法行者不可施設，在此在彼不可施設；在苦法智忍乃至在道類智忍故。問：何故見道說名無相？答：見道速疾不越期心，不可施設此彼相故。」（大正27，541c15-542a1）

³ 參見印順法師著《空之探究》p.7；《大毘婆沙論》卷105：「於不動心解脫說無相聲者，如說：大德瞿達多當知貪欲、瞋恚、愚癡是相；有不動心解脫是最勝無相。問：何故不動心解脫名無相耶？答：一切煩惱皆名為相，彼心不為煩惱擾亂，煩惱於心不得自在，心於煩惱得自在故，說名無相。」（大正27，542a1-6）

⁴ 參見印順法師著《空之探究》p.38；《大毘婆沙論》卷105：「於非想非非想處說無相聲者，如說：我多起加行，多用功力，得無相心定，不應於中欣樂樂著。此說不起有頂味定，唯起淨定。問：何故非想非非想處名無相耶？答：彼

聲⁵。(大正27, 541b6-9)

※《大毘婆沙論》認為「無相」這一語詞，含有五種不同的意義：

- 1、空三摩地。(參見《大毘婆沙論》卷104, 大正27, 541b9-c15)
- 2、見道。(參見《大毘婆沙論》卷105, 大正27, 541c15-542a1)
- 3、不動心解脫。(參見《大毘婆沙論》卷105, 大正27, 542a1-6)
- 4、非想非非想處。(參見《大毘婆沙論》卷105, 大正27, 542a6-12)
- 5、無相三摩地。(參見《大毘婆沙論》卷105, 大正27, 542a12-14)

《大毘婆沙論》以為：「無相」這一名稱，有五種不同的意義，然從經文來說，也許還不止於所說的五義呢！

(二)《空之探究》(p.44)

無相心三昧，是有淺深的：淺的還可能會退墮；深的是見滅得道，成為聖者；最究竟的，當然是一切煩惱空，阿羅漢的不動心解脫了。

三、無相心三昧，是智果智功德 (p.35-p.37)

(一)無相心三昧，是經佛弟子的修得而廣為傳出 (p.35)

- 1、「無相心三昧」，「是智果智功德」。說明這一問題的，《雜阿含經》(「弟子記說」)中，共有四經(依《大正藏》編號，為556-559經⁶，其實應分為六經)，都是與阿難有關的。
- 2、有一位比丘，修得了無相心三昧，卻不知道是何果何功德。他於是「隨逐尊者阿難，脫有餘人問此義者，因而得聞。彼比丘即隨尊者阿

無明了想相，亦無無想相，但有昧鈍不明了想微細現行，如疑而轉，故名無相。」(大正27, 542a6-12)

⁵《大毘婆沙論》卷105：「即於無相三摩地說無相聲者，如此中說三三摩地，謂空、無願、無相三摩地所緣境中無十相故。」(大正27, 542a12-14)

《大毘婆沙論》卷104：「無相三摩地，此定所緣離十相故，謂離色、聲、香、味、觸，及女、男、三有為相。」(大正27, 538b27-29)

⁶《雜阿含經》卷20(556-559經)(大正2, 145c18-146c19)。

難，經六年中，無有餘人問此義者」，終於自己提出來請問。⁷

六年中沒有人問，可見無相心三昧，起初是很少有人論到的。

- 3、《雜阿含經》中說到：無相心三昧，佛為眾比丘尼說；比丘尼們又問阿難，阿難為比丘尼們說。這一說明，主要爲了：「大師及弟子，同句，同味，同義」⁸；只是爲了以如來曾經說過，來肯定無相心三昧在佛法中的地位。
- 4、巴利藏《增支部》〈九集〉三七經，也說到智果智功德，實為《雜阿含經》557、559——二經的結合⁹。
- 5、總之，無相心三昧，是經佛弟子的修得而傳出，日漸光大起來的。

⁷《雜阿含經》卷20（558經）：「時有異比丘得無相心三昧，作是念：我若詣尊者阿難所，問尊者阿難，若比丘得無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫。此無相心三昧何果？世尊說此何功德？尊者阿難若問我言：比丘！汝得此無相心三昧耶？我未曾有！實問異答，我當隨逐尊者阿難，脫有餘人問此義者，因而得聞。彼比丘即隨尊者阿難，經六年中，無有餘人問此義者，即自問尊者阿難。若比丘問無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫，世尊說此是何果、何功德？尊者阿難問彼比丘言：比丘！汝得此三昧！彼比丘默然住。尊者阿難語彼比丘言：若比丘得無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫，世尊說此是智果智功德。尊者阿難說此法時，異比丘聞其所說，歡喜奉行。」（大正2，146b3-18）

⁸《雜阿含經》卷20（556經）：「爾時，世尊為眾多比丘尼種種說法，示教照喜，示教照喜已，默然住時，諸比丘尼白佛言：世尊！若無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫。此無相心三昧，世尊說是何果、何功德？佛告諸比丘尼：若無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫。此無相心三昧智果智功德。時諸比丘尼聞世尊所說，歡喜隨喜，作禮而去。時眾多比丘尼往詣尊者阿難所，稽首禮足，退坐一面。白尊者阿難：若無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫。此三昧說是何果、何功德？尊者阿難語諸比丘尼：姊妹！若無相心三昧，不勇、不沒，解脫已住，住已解脫，世尊說是智果智功德。諸比丘尼言：奇哉！尊者阿難！大師及弟子同句、同味、同義，所謂第一句義。今諸比丘尼詣世尊所，以如是句、如是味、如是義問世尊，世尊亦已如是句、如是味、如是義為我等說，如尊者阿難所說不異，是故奇特。大師及弟子同句、同味、同義。」（大正2，145c20-146a11）

⁹《增支部》〈九集〉（日譯南傳22上，p.125-p.126）。

(二) 智果智功德的無相心三昧是無漏的 (p.36-p.37)

- 1、無相心三昧，依質多羅長者所說，是「一切相不念（作意）」而修成的三昧¹⁰。作意，或譯思惟，念，憶念。
- 2、不作意一切相的無相心三昧，是有淺深的。究竟的無相，如《雜阿含經》（「祇夜」）卷45（1214經）說：「修習於無相，滅除憍慢使，得慢無間等，究竟於苦邊」（大正2，331b）。偈頌是阿難為婆耆舍說的，《相應部》同¹¹。
- 3、《瑜伽論》與《大毘婆沙論》對無相心三昧的不同解說：
 - A、《瑜伽論》解說為：「由此斷故，說名無學」¹²。
 - B、智果智功德的無相心三昧，《大毘婆沙論》以為是空三摩地的別名。

《瑜伽師地論》對無相心三摩地的解說，如卷12說：

云何無相心三摩地？謂即於彼諸取蘊滅，思惟寂靜，心住一緣。如經言：無相心三摩地不低不昂。……又二因緣入無相定：一、不思惟一切相故；二、正思惟無相界故。由不思惟一切相故，於彼諸相不厭不壞，唯不加行作意思惟，故名不低。於無相界正思惟故，於彼無相不堅執著，故名不昂。（大正30，337b）

不低不昂的無相心三昧，正是經中所說，不勇不沒的，智果智功德的三昧。

《瑜伽論》所說，與《大毘婆沙論》說，是「空三摩地」異名，所見不同。¹³

¹⁰ 《雜阿含經》卷21（567）：「云何為無相三昧？謂聖弟子於一切相不念，無相心三昧，身作證是名無相心三昧。」（大正2，149c27-29）；《相應部》（41）〈質多相應〉（日譯南傳15，p.451）。

¹¹ 《相應部》（8）〈婆耆沙長老相應〉（日譯南傳12，p.325）。

¹² 《瑜伽師地論》卷17（大正30，372c14）。

¹³ 參見印順法師著《空之探究》p.49-p.50；《大毘婆沙論》卷104：「於空三摩地說無相聲者。如契經說：有一苾芻得無相心定，然根鈍故，不知此定有何果報有何勝利。彼作是念：尊者阿難，佛及弟子，常所稱歎，我應往問。……遂逐六年竟不聞說，彼懷疑久俛仰問言：若有獲得無相心定不沈不舉，攝持諸行，如水堤塘，解脫故住，住故解脫，佛說此定有何果報？有何勝利？」

- 4、依經文所說，無相心三昧，或在無量心解脫以下說，那是「出離一切相」，心「不為隨相識所纏縛」的¹⁴。或依四禪說無相心三昧，如不再進求，與眾人往來雜處，戲笑調弄，那是會退落，可能還俗的。¹⁵所以，三昧通於有漏；智果智功德的無相心三昧，也就是無相心解脫，唯是無漏的（初果到四果）。

阿難聞已便反問言：汝得此定耶？

彼作是念：我昔所慮今果得之，便默然而住。

阿難告言：佛說此定得解果報、得解勝利。解謂智生、修道、盡漏，汝亦不久當得此事。此中不沈者已斷我見故；不舉者已斷我所見故。又不沈者已斷五我見故；不舉者已斷十五我所見故。如我、我所見，己、己所見；我、我所愛；己、己所愛；我、我所癡；己、己所癡應知亦爾。又不沈者，得涅槃故；不舉者，捨生死故。攝持諸行者，多起加行、多用功力，極善作意得此定故。如水堤塘者，如水從泉出，流漫池中，堤塘堰之不令流散，如是此定隨一境轉，遍滿此境便住不散。解脫故住者，是自性解脫住故。解脫者，是相續解脫，此定觀無我、我所相故名無相而實是空，以彼苾芻專修此定，能初證入正性離生，於最後時盡諸漏故。《法印經》說：若觀色、聲、香、味、觸相，而捨諸相名無相定，彼觀境界相而捨有情相，謂以空定觀色等法，捨有情想，於中都無女男等故。由此尊者妙音說曰：諸有情想依境界相故，觀境相捨有情想，女、男相無，名無相定，而實是空三摩地。」（大正27，541b9-c15）

《大毘婆沙論》卷7：「五我見，謂等隨觀色是我，受、想、行、識是我。十五我所見，謂等隨觀我有色，色是我所，我在色中，我有受想行識，受想行識是我所，我在受想行識中。」（大正27，36a26-29）

¹⁴《增支部》〈六集〉（日譯南傳20，p.20-p.21）。《集異門足論》卷15：「有具壽作如是言：我於無相心定，雖已習、已修、已多所作，而我心猶為隨相識纏縛。應告彼曰：勿作是言，所以者何？若有具壽，於無相心定，已習、已修、已多所作，無處、無容，其心猶為隨相識纏縛。若心猶為隨相識纏縛，無有是處。謂無相心定必能出離一切隨相識。問：此中出離何所謂耶？答：隨相識永斷亦名出離；超越隨相識亦名出離；無相心定亦名出離；今此義中意說無相心定名出離。」（大正26，430c27-431a6）

¹⁵《增支部》〈六集〉（日譯南傳20，p.156-p.157）；《中阿含經》卷20（82經）〈支離彌梨經〉：「諸賢！或有一人得無想心定，彼得無想心定已，便自安住，不復更求未得欲得、不獲欲獲、不作證欲作證。彼於後時，便數與白衣共會，調笑貢高，種種談譚，彼數與白衣共會，調笑貢高，種種談譚已，心生欲；彼心生欲已，便身熱心熱；彼身心熱已，便捨戒罷道。」（大正1，559a21-27）

四、無相心三昧，別開爲二種無想定（p.37-p.38）

（一）定，有「有想」與「無想」的二類，如《雜阿含經》卷21（大正2，146c）說：

尊者阿難語迦摩比丘言：若比丘，離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；如是……無所有入處具足住；如是有想比丘有法而不覺知。……

比丘一切想不憶念，無想定三昧身作證具足住，是名比丘無想於有法而不覺知。

（二）無所有處以下，是初禪到無所有處定，是有想而不覺知；無想定是無想而不覺知。《增支部》與此相當的，也說無所有處以下，是有想而不覺知；接著說不踊不沒（即「不低不昂」）的三昧。¹⁶這可見無所有處以上，就是無想的無相心三昧。

（三）《增支部》的《靜慮經》，先總標說：「依止初靜慮得諸漏盡，依止非想非非想處得諸漏盡」，然後分別的廣說。但在分別廣說中，

1、從初靜慮說到無所有處定，「如是有想等至」。這是說，無所有處定以下，是有想定，與《雜阿含經》所說相同。

2、以下經文，沒有說依止非想非非想處得漏盡，只說「非想非非想處」與「想受滅等至」善巧¹⁷；「非想非非想處」與「想受滅定」，不正是「無想定」而與「無相心三昧」相當嗎？

※無相心三昧，開爲二種無想定：1、非想非非想處定，2、滅盡定。¹⁸

五、以非想非非想處說無相（p.38-p.39）

（一）無相心三昧而被解說爲「非想非非想處」的，如《大毘婆沙論》卷105說：

¹⁶ 《增支部》〈九集〉（日譯南傳22上，p.127）。

¹⁷ 《增支部》〈九集〉（日譯南傳22上，p.123-p.124）。

¹⁸ 參見印順法師《性空學探源》p.94-p.97。

於非想非非想處說無相聲者，如說：我多起加行，多用功力，得無相心定，不應於中欣樂染著。此說不起有頂味定，唯起淨定。

問：何故非想非非想處名無相耶？

答：彼無明了想相，亦無無想相，但有昧鈍不明了想微細現行，如疑而轉，故名無相。（大正27，542a6-12）

（二）經說無相定，而被解說為非想非非想處定的，是《中阿含經》的《淨不動道經》。經上說：欲想，色想，不動想，無所有處想，「彼一切想是無常法，是苦，是滅，彼於爾時而得無想。彼如是行，如是學，如是修習而廣布，便於此得心淨。……或於此得入無想，或以慧為解」。得此無想定的，如有所受（取）——樂、著、住，那就受（非）有想無想處的果報。¹⁹

- 1、無相心定而有所樂著，所以是無想而又有不明了的細想現行，因而名為非想非非想處定。
- 2、如心無取著，那就是無相心解脫了。

六、以想受滅定說無相（p.39-p.40）

（一）想受滅定，或名滅（盡）定，或名增上想滅智定。與無相心三昧相當的，如《相應部》〈目犍連相應〉：從初禪說到四禪，從空無邊處到非想非非想處；在八定以上，說無相心定。²⁰而〈舍利弗相應〉，也從初禪說到非想非非想處定，然後說想受滅定。²¹可見無相心三昧、與想受滅定的地位相當。

¹⁹《中部》（106）〈不動利益經〉，「無想」作「非想非非想處」。《中阿含經》卷18（75經）〈淨不動道經〉：「復次，多聞聖弟子作如是觀，若現世欲及後世欲，若現世色及後世色，若現世欲想、後世欲想；若現世色想、後世色想及不動想，無所有處想，彼一切想是無常法是苦、是滅。彼於爾時而得無想，彼如是行，如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨，於處得心淨已，比丘者或於此得入無想，或以慧為解。彼於後時，身壞命終，因本意故，必至無想處是謂說淨無想道。」（大正1，543a1-20）

參見印順法師著《空之探究》，p.49；p.29-p.33。

²⁰《相應部》（40）〈目犍連相應〉（日譯南傳15，p.405-p.414）。

²¹《相應部》（28）〈舍利弗相應〉（日譯南傳14，p.380-p.385）。

(二) 還有，佛入涅槃那一年，在毘舍離患病，是入無相三昧而康復的。

1、如《長阿含經》(2)《遊行經》說：

「吾已老矣，年且八十。……自力精進，忍此(病)苦痛，不念一切想，入無想定時，我身安隱，無有惱患。」(大正1, 15b)

2、《雜事》也這樣說：「以無相三昧，觀察其身痛惱令息。」²²

3、《長部》《大般涅槃經》卻說：「阿難！如來一切相不憶念，入一切受滅相心三昧住時，如來身體康復」。²³

《長部》說一切相不憶念，又說「入一切受滅相心三昧」，顯然是「無相心三昧」而又有「想受滅」的意義。

(三) 滅盡定在佛教界是多有諍論的。

1、「想受滅定」是從「無相心定」中分化出來的，當然久已為佛教界所公認，然於非想非非想處以上，立滅盡定的，如《中部》(25)《撒餌經》，(26)《聖求經》，(30)《心材喻小經》，(31)《牛角喻小經》，(66)《鴉喻經》，(113)《善士經》，而在《中阿含經》中，僅與《撒餌經》相當的(178)《獵師經》，在非想非非想處以上，立「想知滅」，其餘都沒有，可見部派間所誦的經教，想受滅定還在不確定狀態中。

2、滅盡定與無想——無相心定，《中阿含經》辨別二定的入定與出定的差別²⁴，而《中部》卻沒有。

²² 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷36：「阿難陀！我身有疾將欲涅槃，便作是念，吾今痛苦必定命終，諸苾芻等各在餘處，我念不應離斯大眾而般涅槃，宜自用意以無相三昧觀察其身痛惱令息即便入定，所受諸苦悉皆除愈得安隱住。」(大正24, 387b7-11)

²³ 《長部》(16)《大般涅槃經》(日譯南傳7, p.68)。

²⁴ 《中阿含經》卷58(210經)《法樂比丘尼經》：

復問曰：賢聖若入滅盡定及入無想定者，有何差別？法樂比丘尼答曰：比丘入滅盡定者，想及知滅。入無想定者，想知不滅。若入滅盡定及入無想定者是謂差別。……復問曰：賢聖若從滅盡定起及從無想定起者，有何差別？法樂比丘尼答曰：比丘從滅盡定起時，不作是念：「我從滅盡定起」。比丘從無想定起

3、想受滅定，在佛教界是多有諍論的。

(1) 如烏陀夷反對舍利弗所說的：「若於現法不得究竟智，身壞命終，過搏食天，生餘意生天²⁵中，於彼出入想知滅定，必有此處。」²⁶

(2) 在部派中，或說想受滅定是有爲的；或說是無爲的；或說是非有爲非無爲的。或說想受滅者是無想有情；或說非無想有情；或說世間想受滅是無想有情，出世想受滅是聖者。

(3) 大乘經以爲：菩薩如悲願不足而入滅定，是會證小果的²⁷；如悲願具足，那就是證入如如法性的深定了。

這樣的異說紛紜，足以說明，與無相心定有關的滅盡定，在佛教界是非常暗昧的。

七、以無想有情、無想定說無相 (p.40)

(一) 依無相心三昧，演化出非想非非想處定（及報處），滅盡定以外，還有無想有情、無想定。無相心三昧不作意一切相，也就是不起一切想。

時，作如是念：「我為有想？我為無想？」若從滅盡定起及從無想定起者是謂差別。……（大正1，789a13-24）

另參見：《中阿含經》卷58，（211經）〈大拘絺羅經〉（大正1，791c22-792a4）。

²⁵《阿毘達磨俱舍釋論》卷3：「此中意生天者，世尊說是色界，是定與有頂相應，若人得此定不退，云何得於色界受生？有餘部執：此滅心定，以第四定為地。」（大正29，184a7-10）

²⁶《中阿含經》卷5（22經）〈成就戒經〉：「爾時，尊者舍利子告諸比丘：若比丘成就戒，成就定，成就慧者，便於現法出入想知滅定，必有此處。若於現法不得究竟智，身壞命終，過搏食天，生餘意生天中，於彼出入想知滅定，必有此處。是時，尊者烏陀夷共在眾中，尊者烏陀夷白曰：尊者舍利子！若比丘生餘意生天中，出入想知滅定者，終無此處。」（大正1，449c9-16）；《增支部》〈五集〉（日譯南傳19，p.268-p.269）。

²⁷《大般若波羅蜜多經》卷592：「爾時，滿慈子白佛言：世尊！我謂聲聞所得諸定勝菩薩定，所以者何？聲聞具得九次第定，菩薩於中唯得前八，菩薩不得滅受想定故，聲聞定勝諸菩薩。爾時，世尊告滿慈子，菩薩亦得滅受想定。謂於此定已得自在但不現入，所以者何？如來不許諸菩薩眾現入此定，勿由現入退墮聲聞或獨覺地。」（大正7，1064b11-17）

- (二) 《長部》《大緣經》立七識住與二處，二處是無想有情處與非想非非想處。²⁸
 「無想定」與「滅盡定」相似，所以從起定時的差異，而加以分別。²⁹
 七識住與二處，綜合起來，名為九有情居。³⁰

- ²⁸ (1) 《長部》(15)《大緣經》日譯南傳7, p.22-p.24)；《長阿含經》卷10(13經)《大緣方便經》：「云何二入處？無想入、非想非無想入是為。阿難！此二入處，或有沙門、婆羅門言：此處安隱，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸、為不虛妄、為不煩惱。阿難！若比丘知二入處，知集、知滅、知味、知過、知出要、如實知見。彼比丘言：彼非我，我非彼，如實知見，是為二入。」(大正1, 62b13-19)
- (2) 《中阿含經》卷24(97經)《大因經》：「阿難！第一處者，有色眾生無想無覺，謂無想天。若有比丘知彼處、知彼處習、知滅、知味、知患、知出要如真。阿難！此比丘寧可樂彼處，計著住彼處耶？答曰：不也！阿難！第二處者，無色眾生度一切無所有處，非有想非無想處，是非有想非無想處成就遊，謂非有想非無想處天。若有比丘知彼處、知彼處習、知滅、知味、知患、知出要如真。阿難！此比丘寧可樂彼處，計著住彼處耶？答曰：不也！」(大正1, 582a5-14)
- ²⁹ 《中阿含經》卷58(210經)《法樂比丘尼經》(大正1, 789a13-24)；《中阿含經》卷58(211經)《大拘絺羅經》(大正1, 791c22-792a4)。
- ³⁰ (1) 《長部》(33)《等誦經》(日譯南傳8, p.343-p.344)。《增支部》《九集》(日譯南傳22上, p.77-p.78)。《長阿含經》卷8(9經)《眾集經》：「諸比丘！如來說九正法，所謂九眾生居。或有眾生，若干種身，若干種想，天及人是，是初眾生居。復有眾生，若干種身而一想者，梵光音天最初生時是，是二眾生居。復有眾生，一身若干種想，光音天是，是三眾生居。復有眾生，一身一想，遍淨天是，是四眾生居。復有眾生，無想無所覺知，無想天是，是五眾生居。復有眾生，空處住，是六眾生居。復有眾生，識處住，是七眾生居。復有眾生，不用處住，是八眾生居。復有眾生，住有想無想處，是九眾生居。是為如來所說正法，當共撰集，以防評訟，使梵行久立，多所饒益天、人獲。」(大正1, 52b23-c5)
- (2) 《增壹阿含經》卷40《九眾生居品》：「爾時，世尊告諸比丘，有九眾生居處，是眾生所居之處。云何為九？或有眾生，若干種身，若干種想，所謂天及人也。或有眾生，若干種身一想。所謂梵迦夷天，最初出現也。或有眾生，一身若干想，所謂光音天也。或有眾生，一身一想，所謂遍淨天也。或有眾生無量空，所謂空處天也。或有眾生無量識，識處天也。或有眾生不用處，所謂不用處天也。或有眾生有想無想，有想無想處天也。諸

- (三) 依《長部》《波梨經》說：傳說中的世界起源說，其中「無因論」者，是從無想有情死沒而來生的，所以說無因而有。³¹
- (四) 無想定與無想有情，可能外道有類似無想的修驗與傳說，佛法爲了要給以應有的解說，才從無相定、滅盡定中分出，位居四禪廣果天上。這是成立要遲一些。

八、依四念處而修無相三昧 (p.41)

- (一) 《雜阿含經》(修多羅)卷10(272經)(大正2, 72a-b)說：
比丘！貪想、恚想、害想，貪覺、恚覺、害覺，及無量種種不善，云何究竟滅盡？於四念處繫心，住無相三昧，修習多修習，惡不善法從是而滅，無餘永盡。
多聞聖弟子作是思惟：世間頗有一法可取而無罪過者？思惟已，都不見一法可取而無罪過者。……作是知已，於諸世間則無所取；無所取者，自覺涅槃。
- (二) 《相應部》〈蘊相應〉所說的，大致相同。³² 依經說：依三種想而有三種不善覺³³ (覺，新譯尋思)，引起種種的不善法，多修習無相三昧，能永滅無餘。

所生之處名為九也，是謂。比丘！九眾生居處，群萌之類，曾居、已居、當居。是故，比丘！當求方便，離此九處。如是，諸比丘，當作是學。」
(大正2, 764c21-765a4)

³¹ 《長部》(24)《波梨經》(日譯南傳8, p.43)。《長阿含經》卷11(15經)《阿毘夷經》：「佛告梵志：或有沙門、婆羅門言：我無因而出。我語彼言：汝等實言，本無因出耶？彼不能報，逆來問我。我時報曰：或有眾生無想、無知，若彼眾生起想，則便命終來生此間，漸漸長大，剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，便入心定三昧，以三昧力識本所生；便作是言，我本無有，今忽然有。此世間本無，今有，此實餘虛。如是，梵志、沙門、婆羅門以此緣故，言無因出。唯佛知之，過是亦知，知已不著苦、集、滅、味、過、出要，如實知之，已平等觀無餘解脫，故名如來。」(大正1, 69c21-70a2)

³² 《相應部》(22)〈蘊相應〉(日譯南傳14, p.150)。

³³ 三種不善覺：貪、恚、害。

- (三) 無相三昧是依四念處而修的。四念處是：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我，是解脫的一乘道。依此而修無相三昧，不取一切相，不取法有，也不取法無，真能修到無所取著，就能自證涅槃了。
- (四) 經中常說：依四念處，修七覺支而得解脫。每一覺支的修習，都是「依遠離，依離欲，依滅，向於捨（捨即不著一切）」的。不取著一切相的無相三昧，可說就是「依滅，向於捨」的修習。

九、不依一切想而修的「無相三昧」與「強梁禪」³⁴ (p.41-p.42)

- (一) 不取著一切法的三昧，與佛化訖陀迦旃延的未調馬——強梁禪，應有一定程度的關係，如《雜阿含經》（「如來記說」）卷33（926經）說：

如是訖陀！比丘如是（不念五蓋，住於出離如實知）禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪；不依此世，不依他世，非日（非）月，非見、聞、覺、識，非得、非求，非隨覺、非隨觀而修禪。訖陀！比丘如是修禪者，諸天主、伊溼波羅、波闍波提，恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：南無大士夫，南無士之上！以我不能知，依何而禪定？

佛告跋迦利：比丘於地想能伏地想，於水、火、風，……若覺、若觀，悉伏彼想、跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺、觀而修禪。

（大正2，236a-b）

- (二) 於地等能伏地等想，不依地等一切而修的，是無相禪。《別譯雜阿含經》引申為：「皆悉虛偽，無有實法，但以假號因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法及以非法」。³⁵「不見有法及以非法」，與佛《教迦旃延經》的不起有見、無見相合；也與離有見、無見，不見一法可取而無罪過說相合。³⁶

³⁴ 參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.278-p.285。

³⁵ 《別譯雜阿含經》卷8（大正2，431a17-19）。

³⁶ (1) 《雜阿含經》卷12（301經）：「佛告[跳-兆+散]陀迦旃延：世間有二種

- (三) 無所依而修禪，見於《增支部》「十一集」³⁷已衍化為類似的十經。
- (四) 各部派所誦的經文，有不少出入，大抵合於自宗的教義。³⁸然從《雜阿含經》與《增支部》相同的來說，這是不依一切想而修的無相禪。

十、以見道說無相 (p.42-p.44)

- (一) 《大毘婆沙論》卷40 (大正27, 209b) 說：

大目乾連！底沙梵天不說第六無相住者耶？……若有苾芻，於一切相不復思惟，證無相心三摩地具足住，是名第六無相住者。

- 1、論中廣引經文 (應是有部的《增壹阿含經》)：底沙梵天對大目乾連說：部分的梵眾天，能夠知道誰是俱解脫，……誰是信勝解。目乾連告訴了如來，如來以為：「一切聖者，總有七人³⁹」。底沙梵天從俱解脫說到了信勝解，只說了五人，沒有說第六無相住者。無相住者是證得無相心三摩地具足住的，這是梵天所不能知道的；這與諸天主不知真實禪是依何而禪定一樣。

依。若有、若無，為取所觸，取所觸故。或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅。於彼不疑、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，世間滅如實正知見。若世間有者無有，是名離於二邊說於中道。」 (大正2, 85c20-28)

- (2) 《雜阿含經》卷10 (272經)：「善男子、善女人信樂出家，修習無相三昧，修習多修習已，住甘露門，乃至究竟甘露涅槃。我不說此甘露涅槃，依三見者。何等為三？有一種見如是如是說，命則是身。復有如是見，命異身異。又作是說，色是我，無二無異，長存不變。多聞聖弟子作是思惟，世間頗有一法可取，而無罪過者；思惟已，都不見一法可取，而無罪過者。我若取色，即有罪過。若取受、想、行、識則有罪過。作是知已，於諸世間，則無所取。無所取者，自覺涅槃，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」 (大正2, 72a28-b10)

³⁷ 《增支部》〈十一集〉 (日譯南傳22下, p.491)。

³⁸ 參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.278-p.284。

³⁹ 七聖者：1、隨信行，2、隨法行，3、信勝解，4、見至，5、身證，6、慧解脫，7、俱解脫。(參見《俱舍論》卷25)

2、佛所說的第六無相住者，《大毘婆沙論》解說為：「一切聖者，總有七人」，底沙已說了五人，所以無相住者，就是「隨法行」與「隨信行人」。

3、隨法行與隨信行，是見道位。見道位有十五心，是速疾道，是微細道，不可安立施設，所以隨法行與隨信行，綜合名為無相住者。⁴⁰

(二)《大毘婆沙論》所引經文，見於《增支部》，但略有不同。底沙梵天說了六人——俱解脫……隨法行，沒有說第七無相住補特伽羅⁴¹，那末第七無相住人，是專指「隨信行人」了。

(三)為什麼隨信行人，特別名為無相住人呢？

1、關於經說的第六無相住人，《大毘婆沙論》說到：「有於彼經不了其義，便執緣滅諦入正性離生，見道名為無相住故，唯滅諦中無諸相故」⁴²。這是法藏部的見解，如《大毘婆沙論》卷185（大正27，927c4-12）說：

云何作意入正性離生，乃至廣說。

問：何故作此論？

答：欲止他宗顯己義故。謂或有說，三三摩地隨一皆能入正性離生。今遮彼意顯唯二三摩地隨一能入，而非無相故作斯論。

⁴⁰ (1)《大毘婆沙論》卷40：「問：云何得知隨信、法行名為第六無相住者？答：一切聖者總有七種，底沙梵天已說五種，未說隨信、隨法行者，故知此二合為第六無相住者。所以者何？此二無相不可安立，不可施設，在此在彼。若苦法智忍，若苦法智，廣說乃至若道類智忍，以此無相不可安立，不可施設，在此在彼，故名第六無相住者。問：何故此二合立一耶？答：即此文說此二俱無相，不可安立，不可施設故。復次，此二俱不起，不相似心故；此二俱有十五心故；此二心品現行等故；此二俱是速疾道故；此二意樂俱不起故；此二俱是微細道故；此二俱是不可安立施設法故；此二俱是難覺道故；此二俱是不現見故。」（大正27，209c3-16）

(2)《大毘婆沙論》卷105：「於見道說無相聲者。如說：目連不說第六無相住者。云何第六無相住者？謂隨信行、隨法行者。不可施設在此在彼；不可施設在苦法智忍乃至在道類智忍故。問：何故見道說名無相？答：見道速疾不越期心，不可施設此彼相故。」（大正27，541c25-542a1）

⁴¹《增支部》〈七集〉（南傳20，p.326-p.328）。

⁴²《大毘婆沙論》卷40（大正27，209b27-29）。

或復有說：唯無相三摩地，能入正性離生，如達摩毘多部說。彼說以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生。

為遮彼執，顯唯無相三摩地不能入正性離生，故作斯論。

A、說一切有部：唯空三昧、無願三昧能入正性離生。

B、法藏部（達摩毘多部）：唯無相三昧能入正性離生。

- 2、入正性離生，就是見道。依經典明文，隨信行人等所以被名為無相住者，是由於「於一切相不復思惟，於無相心三摩地具足住」，而不是《大毘婆沙論》所說那樣的。
- 3、見四諦得道，見滅諦得道，是部派佛教的三大系。依第六名無相住者來說，在聖道的修行中，知苦、斷集而證滅諦，名為聖者，也許見滅得道說更合於經義呢！

十一、凡夫的無相心三昧、聖者的無相心三昧（p.44）

無相心三昧，是有淺深的：

- （一）凡夫的無相心三昧：淺的還可能會退墮。（有漏的無相心三昧）
- （二）聖者的無相心三昧：深的是見滅得道，成為聖者；最究竟的，當然是一切煩惱空，阿羅漢的不動心解脫了。

第一章 《阿含》——空與解脫道

第七節 空與空性 (p.47~p.56)

釋厚觀 (2004.5.12)

一、以空為主題而集出的《阿含經》(p.47)

《中阿含經》的《小空經》與《中部》的《空小經》相當；《中阿含經》的《大空經》與《中部》的《空大經》相當，是以空為主題而集出的經典。

這兩部「空經」，都淵源於《雜阿含經》中的空住¹，經不同的傳宏，而分別集出來的。都是依空觀的進修而達究竟解脫的。在修行的方便上，兩部經是不同的，但都深深影響了發展中的佛教。

- 1、《中阿含經》卷 49 (190) 《小空經》(大正 1, 736c-738a)。
- 2、《中部》(121) 《空小經》(日譯南傳11下, p.119-p.127; 漢譯南傳12, p.89-p.94)。
- 3、《中阿含經》卷49 (191) 《大空經》(大正 1, 738a-740c)。
- 4、《中部》(122) 《空大經》(日譯南傳11下, p.127-p.139; 漢譯南傳12, p.95-p.103)。

二、《小空經》內容大要 (p.47-p.50)

(一) 三世如來都行真實空 (p.47)

¹《雜阿含經》卷9 (236經)：「佛告舍利弗：今入何等禪住？舍利弗白佛言：世尊！我今於林中入空三昧禪住。佛告舍利弗：善哉！善哉！舍利弗！汝今入上坐（座）禪住而坐禪，若諸比丘欲入上座禪者，當如是學。若入城時、若行乞食時、若出城時，當作是思惟：我今眼見色，頗起欲、思愛、愛念、著不？舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛念染著者，彼比丘為斷惡不善故，當勤欲方便堪能，繫念修學。……若比丘觀察時，若於道路、若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間，眼識於色，無有愛念染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤，繫念修習，是名比丘於行、住、坐、臥，淨除乞食，是故此經名清淨乞食住。」(大正2, 57b3-28)

佛曾經為阿難說，「我多行空」（住）為緣起；以三世如來，都「行此真實空，不顛倒，謂漏盡、無漏、無為心解脫」²作結³。這是一切佛所多住的，所以成佛之道的大乘法，特別舉揚空性的修證，是可以從此而得到線索的。⁴

（二）《小空經》的空義（p.47）

- 1、依《小空經》說：空，不是什麼都沒有，而是空其所空，有其所有的。如說「鹿子母堂空」，這是說鹿子母堂中，空無牛、羊、人、物，而鹿子母堂是有——不空的。⁵
- 2、依於這一解說，後來瑜伽大乘說：「謂由於此，彼無所有，即由彼故正觀為空。復由於此，餘實是有，即由餘故如實知有；如是名為悟入空性，如實無倒。」⁶所以，「若觀諸法所有自性畢竟皆空，是名於空顛倒趣入」⁷，成為大乘有宗的根本義。
- 3、《小空經》所說的空（性），是依名釋義的；提出不空，作空與不空的對立說明，實是一項新的解說。

（三）《小空經》觀空的方法（p.48-p.49）

A、依世間道修空：

- 1、村落想、人想空，但無事想不空：

²《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉（大正1，737c28-29）。

³「漏盡、無漏、無為心解脫」，《大毘婆沙論》卷105，引經作：「能速盡諸漏，證得無漏，無加行解脫。」（大正27，543a）

⁴印順法師著《華雨集》（第四冊）p.69：

釋尊在經中說：「阿難！我多行空」。《瑜伽師地論》卷90解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提。」（大正30，813a6-8）……大乘經的多明一切法空，即是不住生死，不住涅槃，修菩薩行成佛的大方便！

⁵《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉：「我從爾時及至於今，多行空也。阿難！如此鹿子母堂空無象、馬、牛、羊、財物、穀米、奴婢，然有不空，唯比丘眾。是為，阿難！若此中無者，以此故我見是空；若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。」（大正1，737a7-12）

⁶《瑜伽師地論》卷36〈本地分〉（大正30，488c28-489a2）。

⁷《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉（大正30，812c5-6）。

《小空經》所說的空住，是適應於住阿蘭若（arañña）者而展開的修法，所以從阿蘭若——無事處說起。修行者專心憶念（即「作意」）無事想（arañña-saññā），不起村落想，人想，因村落想及人想而引起的疲勞，是沒有了⁸。這樣，村落想空，人想空，而無事想不空，「是謂行真實空（性）不顛倒」。⁹

2、人想、無事想空，但地想不空：

進一步，不憶念人想與無事想，專一憶念地想，觀地平如掌；人想空，無事想空，（因人想、無事想而引起的疲勞沒有了），而地想不空，「是謂行真實空（性）不顛倒」。¹⁰

⁸「疲勞」，《中部》（121）〈空小經〉作「患惱」。《瑜伽師地論》卷90，解說為：「龐重，不寂靜住，及熾然等。」（大正30，812c17）

⁹（1）《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉：「比丘若欲多行空者，彼比丘莫念村想，莫念人想，當數念一無事想。彼如是知空於村想，空於人想，然有不空，唯一無事想。若有疲勞，因村想故，我無是也。若有疲勞，因人想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無事想故。若彼中無者，以此故，彼見是空，若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。」（大正1，737a12-19）

（2）〈小空經〉中「若彼中無者，以此故，彼見是空，若彼有餘者，彼見真實有」之文句，《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉譯為：「於此處，彼非有故，正觀為空。若於此處，所餘有故，如實知有。」（大正30，812b20-22）《瑜伽師地論》並舉例說明：「譬如客舍於一時間無諸人物，說名為空。於一時間有諸人物，說名不空。或即此舍，由無一類，說名為空，謂無材木，或無覆苫，或無門戶，或無關鍵，或隨一分無所有故；然非此舍即舍體空。」（大正30，812b22-c6）

¹⁰《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉：「比丘若欲多行空者，彼比丘莫念人想，莫念無事想，當數念一地想。彼比丘若見此地有高下，有蛇聚，有棘刺叢，有沙有石，山嶮深河，莫念彼也。若見此地平正如掌，觀望處好，當數念彼。阿難！猶如牛皮，以百釘張，極張托已，無皺無縮。若見此地有高下，有蛇聚，有棘刺叢，有沙有石，山嶮深河，莫念彼也。若見此地平正如掌，觀望處好，當數念彼。彼如是知空於人想，空無事想，然有不空，唯一地想。若有疲勞，因人想故，我無是也。若有疲勞，因無事想故，我亦無是。唯有疲勞，因一地想故。若彼中無者，以此故彼見是空，若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。」（大正1，737a19-b4）

3、地想、空無邊處想、識無邊處想、無所有處想次第進修觀空：

這樣的次第進修，專念空無邊處想而地等想空。專念識無邊處想而空無邊處等想空。專念無所有處想，不念識無邊處等想，識無邊處等想空，而無所有處想不空，「是謂行真實空（性）不顛倒」。¹¹

4、以上依世間道修空；這樣的「行真實空性」，是有漏的，有淺深層次的。

（村落想、人想、無事想、地想、空無邊處想、識無邊處想、無所有處想）

B、依聖道修空：

以下，依聖道修空，《小空經》（大正1，737c1-21）這樣說：

若欲多行空者，彼比丘莫念無量識處想，莫念無所有處想，當數念一無想心定。彼如是知：空無量識處想，空無所有處想，然有不空，唯一無想心定。……

彼作是念：我本無想心定，本所行，本所思，若本所行、本所思想者，我不樂彼，不求彼，不應住彼。如是知，如是見，欲漏心解脫，有漏（心解脫），無明漏心解脫。解脫已，便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。彼如是知：空欲漏，空有漏，空無明漏，然有不空，唯此我身六處命存。若有疲勞，因欲漏故，我無是也。若有疲勞，因有漏、無明漏故，我亦無是。唯有疲勞，因此我身六處命存故。若彼中無者，以此故彼見是空；若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行真實空（性）不顛倒也，謂漏盡，無漏，無為心解脫。

¹¹《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉：「比丘若欲多行空者，彼比丘莫念無事想，莫念地想，當數念一無量空處想。彼如是知，空無事想，空於地想，然有不空，唯一無量空處想。……彼比丘莫念地想，莫念無量空處想，當數念一無量識處想。彼如是知，空於地想，空無量空處想，然有不空，唯一無量識處想。……彼比丘莫念無量空處想，莫念無量識處想，當數念一無所有處想。彼如是知，空無量空處想，空無量識處想，然有不空，唯一無所有處想。若有疲勞，因無量空處想故，我無是也。若有疲勞，因無量識處想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無所有處想故。若彼中無者，以此故彼見是空，若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。」（大正1，737b5-29）

- 1、《小空經》中的「無想定」，依《空小經》，知道是「無相心三昧」的異譯。
- 2、經說「然有不空，唯一無想定」，與上文「然有不空，唯一無所有處想」等不同，不再說不空的「想」，因為無所有處等是有想定，無相心定是無想定。¹²
- 3、但無想定，還是有為法，還是「有疲勞」——惱患的，所以如樂著無想定，就是非想非非想處。¹³
如觀無想定，是本行所作的有為法，不樂、不求、不住，那就以慧得解脫——空欲漏，空有漏，空無明漏，得究竟解脫，也就是無相心解脫中最上的不動心解脫。
- 4、《小空經》中的「無想定」有「疲勞」及「不樂住」二類，沒有別立非想非非想處，與《淨不動道經》¹⁴是相同的。〔無所有處→無想定（無相心三昧）〕
- 5、《瑜伽論》分爲「世間道修」與「聖道修」二類說：「以世間道修習空性，當知為趣乃至上極無所有處，漸次離欲。自斯已後，修聖道行，漸次除去無常行等，能趣非想非非想處，畢竟離欲」。¹⁵

¹² 參見印順法師著《空之探究》p.37-p.38：「無所有處以下，是初禪到無所有處定，是有想而不覺知；無想定是無想而不覺知。……這可見無所有處以上，就是無想的無相心三昧。……這是說，無所有處定以下，是有想定，與《雜阿含經》所說相同。」

¹³ 參見印順法師著《空之探究》p.38-p.39：「得此無想定的，如有所受（取）——樂、著、住，那就受（非）有想無想處的果報。無相心定而有所樂著，所以是無想而又有不明了的細想現行，因而名為非想非非想處定。如心無取著，那就是無相心解脫了。」

¹⁴ 《中阿含經》卷18（75經）〈淨不動道經〉：「復次，多聞聖弟子作如是觀：若現世欲及後世欲，若現世色及後世色，若現世欲想、後世欲想，若現世色想、後世色想及不動想、無所有處想，彼一切想是無常法，是苦、是滅。彼於爾時而得無想，彼如是行、如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者或於此得入無想，或以慧為解；彼於後時，身壞命終，因本意故，必至無想處，是謂說淨無想道。」（大正1，543a1-9）；參見印順法師著《空之探究》p.30。

¹⁵ 《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉（大正30，812c28-813a2）。

「非想非非想處」畢竟離欲，與《小空經》的「無想心定」相合。

- 6、南傳的《空小經》在無所有處以上，別立非想非非想處¹⁶。然後說無相心三昧，空於非想非非想處；再依無相心三昧，觀有爲是無常滅法，得漏盡。這對於依無相心三昧，而分立非想非非想處的古義，已隱覆而不再見了。

〔無所有處→非想非非想處→無相心三昧〕

C、小結（p.49-p.50）：

- 1、《小空經》的悟入空性，是次第悟入的，通於有漏定的。空的是什麼？是想，是依想而引起的疲勞，所以無想心三昧爲最上。
- 2、無想心三昧，空於一切煩惱，畢竟離欲，而我們的身心——六（內）處，在命終以前是不空的，但不再爲煩惱所動亂，心解脫自在。並知道：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」¹⁷。
- 3、空住與無相心三昧，初修的方便，雖有些差別，而究竟終歸是一致的。所以《大毘婆沙論》說：智果智功德的無相心三摩地，是空三摩地的異名。¹⁸

¹⁶《中部》（121）〈空小經〉：

復次，阿難！比丘不作意空無邊處想，不作意識無邊想，唯作意無所有處想之一緣。……復次，阿難！比丘不作意識無邊處想，不作意無所有處想，唯作意非想非非想處之一緣。……復次，阿難！不作無所有處想，不作意非想非非想處想，唯作意無想心定之一緣。……阿難！如是彼思惟：「此如實性、不顛倒、清淨是空類。」（日譯南傳11下，p.123-p.125；漢譯南傳12，p.92-p.93）

¹⁷《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉：「生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有。」（大正1，737c13-14）

¹⁸（1）《大毘婆沙論》卷104：「於空三摩地說無相聲者。如契經說：有一苾芻得無相心定，然根鈍故，不知此定有何果報有何勝利。彼作是念：尊者阿難，佛及弟子，常所稱歎，我應往問。……遂逐六年竟不聞說，彼懷疑久俛仰問言：若有獲得無相心定不沈不舉，攝持諸行，如水堤塘，解脫故住，住故解脫，佛說此定有何果報？有何勝利？阿難聞已便反問言：汝得此定耶？彼作是念：我昔所慮今果得之，便默然而住。阿難告言：佛說此定得解果報、得解勝利。解謂智生、修道、盡漏，汝亦不久當得此事。……解脫故住者，是自性解脫住故。解脫者，是相續解脫，此定觀無我、我所相故名無相而實是空，以彼苾芻專修此定，能初證入正性離生，

三、《大空經》內容大要 (p.50-p.54)

(一) 《大空經》與《小空經》的異同 (p.50) :

- 1、《大空經》與《小空經》，都是如來與弟子共同修證的法門。
- 2、《小空經》是由下而上的，豎的層層超越，順著禪定的次第，最後以無相心三昧，不取著而漏盡解脫。
《大空經》卻是由外而內，橫舉四類空作意（四種空觀），修習成就而得究竟。四類空作意是：（1）外空作意，（2）內空作意，（3）俱空（《中阿含經》作內外空）作意，（4）不動作意。

(二) 《大空經》與南傳《空大經》之差異 (p.50)

四類作意的修習，《大空經》與南傳《空大經》，說明上略有差別。

- 1、依《大空經》說：修學者先要「持內心住止令一定」，也就是修得初禪（二禪、三禪、四禪），得四增上心（四禪），然後依定起觀。念（即「作意」）內空，如「其心移動不趣向近，不得清澄，不住，不解於內空」¹⁹，那就念外空。如外空又不住，不解，那就念內外空。又不住，不解，那就念不（移）動。²⁰

於最後時盡諸漏故。《法印經》說：若觀色、聲、香、味、觸相，而捨諸相名無相定，彼觀境界相而捨有情相，謂以空定觀色等法，捨有情想，於中都無女男等故。由此尊者妙音說曰：諸有情想依境界相故，觀境相捨有情想，女、男相無，名無相定，而實是空三摩地。」（大正27，541b9-c15）

- (2) 《鞞婆沙論》卷13：「比丘！此三昧智果智功德者，取證得果漏盡故，說智果智功德。於是彼比丘聞尊者阿難善方喻說，內懷歡喜誦習受持已，禮尊者阿難足，繞尊者阿難已而去，彼比丘因尊者阿難教授，獨靖寂燕坐心不放逸，精勤遊已知法至得阿羅漢，此是空三昧說無想。」（大正28，514b4-9）

- (3) 參見印順法師著《空之探究》p.36。

¹⁹《中部》(122)〈空大經〉作：「心不勇躍，不欣喜，不定住，不解脫。」（日譯南傳11下，p.130；漢譯南傳12，p.96-p.97）。

²⁰《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：

阿難！如是比丘持內心住止令得一定。彼持內心住止令一定已，當念內空。

總之，要修習多修習，達到心不移動趣向於近，得清淨，住，解於內空……不（移）動。²¹《瑜伽論》也這樣說。²²

2、南傳《空大經》別別的說明四類作意，沒有展轉次第的意義。

（三）四類作意之意涵（p.50-p.52）

1、《瑜伽師地論》以「所證空」與「所修空」分判四類作意：

四類作意的定義，經文沒有確切的說明，《瑜伽論》²³解說為：

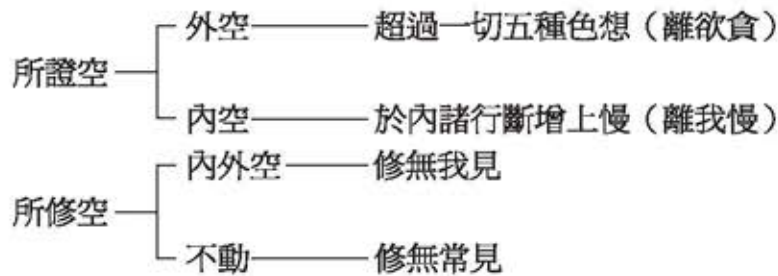
彼念內空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內空也。
阿難！若比丘觀時，則知念內空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內空者，彼比丘當念外空。彼念外空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於外空也。
阿難！若比丘觀時，則知念外空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於外空者，彼比丘當念內外空。彼念內外空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內外空也。阿難！若比丘觀時，則知念內外空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內外空者，彼比丘當念不移動。彼念不移動已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於不移動也。
（大正1，738c2-18）

²¹《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：

阿難！若比丘觀時，則知念不移動，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於不移動者，彼比丘彼彼心於彼彼定，御復御，習復習，軟復軟，善快柔和，攝樂遠離。若彼彼心於彼彼定，御復御，習復習，軟復軟，善快柔和，攝樂遠離已，當以內空成就遊。彼內空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內空。阿難！如是比丘觀時，則知內空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內空者，是謂正知。
阿難！比丘當以外空成就遊，彼外空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於外空。阿難！如是比丘觀時，則知外空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於外空者，是謂正知。
阿難！比丘當以內外空成就遊，彼內外空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內外空。阿難！如是比丘觀時，則知內外空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內外空者，是謂正知。
阿難！當以不移動成就遊，彼不移動成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於不移動。阿難！如是比丘觀時，則知不移動成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於不移動者，是謂正知。（大正1，738c18-739a12）

²²《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉（大正30，813a-b）。

²³《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉：「復次有二種空：一者、應所證空，二者、應所修空。……」



依經文的四類作意，而分別為所證空與所修空，先證而後修，不過是論師的一項解說吧！

2、從《瑜伽論》的解說，也可發見經義的線索。

如《中阿含經》《大空經》（大正1，739b）說：

〔觀五欲無常，證外空而離貪欲〕

有五欲功德，可樂，（可）意，所（可字的訛寫）念，（可）愛，色欲相應²⁴。眼知色，耳知聲，鼻知香，舌知味，身知觸。若比丘心至到（？），觀此五欲功德，……觀無常……，如是比丘觀時則知者，此五欲功德，有欲有染，彼已斷也，是謂正知。

〔觀五取陰生滅無常，證內空而離我慢〕

應所證空，略有二種：一者、外空，二者、內空。外空者：謂超過一切五種色想，則五妙欲之所引發。於離欲貪，正能作證。內空者：謂於內諸行，斷增上慢，正能作證。

應所修空，亦有二種：一、於內外諸境界中，修無我見；二、即於彼修無常見。……

又於此中，若諸苾芻、為離欲貪，精勤修學觀察作意、增上力故；於欲界繫諸不淨相，勉勵思惟。彼於外空未作證故，於其正道未善修故，趣染習故，於外空性心不證入，不愛樂故，便於其中，由我慢門，心不流散等隨觀察，以寂靜相思惟內空。

彼由我慢未永斷故，於其正道未善修故，亦於此中心不證入。遂於內外一切行中，修無我見。

於無我見未善修故，亦於其中心不證入。乃於內外一切行中，修無常見，令心不動。於諸行中，見無常故，一切種動，皆無所有；故無常見，名不動界。」

（大正30，813a11-b22）

²⁴ 參照《雜阿含經》卷13（311經），作：「眼見可愛，可樂，可念，可意，長養欲之色。」（大正2，89b7-8）

有五盛（盛是取的古譯）陰：色盛陰，覺（受的古譯）、想、行、識盛陰。謂比丘如是觀興衰，……若有比丘如是觀時，則知五陰中我慢已滅，是謂正知。

※ 經文釋義：

- (1) 依經文所說，觀五欲功德，是外離欲貪；觀五取陰，是內離我慢。
- (2) 〔內空：〕五取陰和合，是個人自體；觀五陰生滅無常，（無常故苦，無常苦故無我），所以可說是證內空而離我（見、我愛、我）慢。
- (3) 〔外空：〕五欲功德，是眼、耳、鼻、舌、身——五根；於色、聲、香、味、觸境，起可樂、可意、可念、可愛，與欲貪相應；觀五欲無常，可說是證外空而離欲貪。

3、四類作意之先後次第：

- (1) 這四類作意的次第，《瑜伽論》先外空而後內空²⁵；《空大經》與《大空經》，卻是先內空而後外空。
- (2) 不過，《大空經》標舉如來所住時說：「我此異（異是殊勝的意思）住處，正覺盡覺，謂度一切色想，行於外空」²⁶。先學度一切色想的外空，與《瑜伽論》的先說外空相合。
- (3) 但《空大經》作：「如來住勝等覺，即不作意一切諸相，內空成就住」²⁷。

²⁵ 《瑜伽師地論》卷90〈攝事分〉：「彼於外空未作證故，於其正道未善修故，趣染習故，於外空性心不證入，不愛樂故，便於其中，由我慢門，心不流散等隨觀察，以寂靜相思惟內空。」（大正30，813b13-16）

²⁶ 《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：「阿難！若有比丘不欲嘩說，不樂嘩說，不合會嘩說，不欲於眾，不樂於眾，不合會眾，欲離於眾，常樂獨住遠離處者，得時愛樂心解脫，及不時不移動心解脫者，必有是處。所以者何？我不見有一色令我欲樂，彼色敗壞變易，異時生愁戚啼哭、憂苦、懊惱，以是故我此異住處，正覺盡覺，謂度一切色想，行於外空。」（大正1，738b8-15）

²⁷ 《中部》（122）〈空大經〉：「如來所勝等覺，即作意一切諸相，而當成就內空住。」（漢譯南傳12，p.96-p.97）

4、四類作意思想之開展：

- (1) 《空大經》廣說內空作意與不動作意，而外空與俱空作意，只簡略的提到名目。²⁸ 所以這一修空的教授，起初可能只有二類：一、（空於五欲的）五欲空；二、（空我我所的）五蘊空。
- (2) 由於五欲是內根、外境相關涉而引起的，所以觀五欲，可以分別的觀外境的無常、內根的無常、內外緣生欲貪的無常。在傳授中，分爲內空，外空，內外空。空於五欲的分別觀察，其實是內外關聯著的，先觀外空或先觀內空，都是可以的。
- (3) 空於五欲的空觀，分爲外空、內空、內外空，於是對外空五欲而本有內空意義的，觀五取陰而空於我慢的，名之爲不動了。



(四) 《大空經》的空行，源於《雜阿含經》的「空住」(p.52-p.53)

1、《大空經》的空（住）行，本於《雜阿含經》²⁹所說，被稱歎爲上座

- ²⁸《中部》(122)〈空大經〉：「彼作意內空。為作意內空，於內空，彼之心不踴躍、不欣喜、不定住、不解脫。阿難！如是之時，如是彼比丘知：為作意內空，於內空，我心不踴躍、不欣喜、不定住、不解脫。如是，其時有正知。彼作意外空。彼作意內外空。彼作意不動。為作意不動，於不動，彼之內心不踴躍、不欣喜、不安住、不解脫。阿難！如是之時，彼比丘如是知：為作意不動，於不動，我心不踴躍、不欣喜、不定住、不解脫。如是，其時有正知。」（日譯南傳11下，p.130-p.131；漢譯南傳12，p.97）
- ²⁹《雜阿含經》卷9(236)：「佛告舍利弗：今入何等禪住？舍利弗白佛言：世尊！我今於林中入空三昧禪住。佛告舍利弗：善哉！善哉！舍利弗！汝今入上坐（座）禪住而坐禪，若諸比丘欲入上座禪者，當如是學。若入城時、若行乞食時、若出城時，當作是思惟：我今眼見色，頗起欲、恩愛、愛念、著不？舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛念染著者，彼比丘為斷惡不善故，當勤欲方便堪能，繫念修學。……若比丘觀察時，若於道路、若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間，眼識於色，無有愛念染著者，彼比丘願以此喜樂善根，

禪住的空住³⁰。入上座禪住的，在入城乞食時，道路上，見色等如有愛念染著的，應該為斷而修精勤；如了知沒有愛染，就這樣的喜樂善法，精勤修習。名為「清淨乞食」，也略說行、住、坐、臥。

- 2、與此相當的《中部》《乞食清淨經》³¹，所說要廣得多。內容為：入城乞食往來，六根於色……法，應離欲貪等煩惱（與《雜阿含經》大同）。然後說五妙欲斷，五蓋斷，五取蘊遍知，修四念住……八支道、止觀，證明、解脫。

日夜精勤，繫念修習，是名比丘於行、住、坐、臥，淨除乞食，是故此經名清淨乞食住。」（大正2，57b3-28）

- ³⁰ 參見印順法師著《空之探究》，p.4-p.5：

空住，是佛教初期被尊重的禪慧，《雜阿含經》卷九（大正2，57b）說：舍利弗白佛言：世尊！我今於林中入空三昧禪住。佛告舍利弗：善哉！善哉！舍利弗！汝今入上座禪住而坐禪。此經，巴利藏是編入《中部》的，名為《乞食清淨經》。比較起來，《雜阿含經》的文句，簡要得多，應該是初集出的。《乞食清淨經》中，舍利弗說：「我今多住空住」。佛讚歎說：「空住是大人住」。大人住，《雜阿含經》作「上座禪住」。上座，或譯「尊者」，所以《瑜伽論》作「尊勝空住」。無論是大人住，尊勝空住，都表示了在一切禪慧中，空住是偉大的，可尊崇的。傳說佛滅百年，舉行七百結集時，長老一切去多入空住。分別說系的律典，也稱之為「大人三昧」；《十誦律》作「上三昧行」。可見空住——空三昧，在佛教初期，受到了佛教界的推崇。

- ³¹ 《中部》（151）《乞食清淨經》：

「舍利弗！汝之諸根淨明，皮膚之色徧淨、清白。舍利弗！如何之住？汝今日多住耶？」[舍利弗曰：]「世尊！我今日多住空住。」[世尊曰：]「善哉！善哉！舍利弗！舍利弗！汝實今日多住於大人住。舍利弗！……若比丘之願：今日多住於空住。舍利弗！彼比丘應如是思惟：通行一路，我為乞食入村，於一地遊行乞食，從一路由村乞食還歸，其時，於我眼〔等六根〕所識之諸色，有心之欲、或貪、或瞋、或癡耶？……舍利弗！其比丘應為此等之惡、不善法，當不可不精進。……舍利弗！其比丘應以其喜悅，晝夜，不可不隨學諸善法而住。復次，舍利弗！比丘應如是思惟：我已斷五妙欲耶？舍利弗！若比丘善觀察，如是知：我既未斷五妙欲者。舍利弗！彼比丘應為斷五妙欲不可不精進。舍利弗！若復比丘之善觀察者如是知：我已斷五妙欲者。舍利弗！彼比丘應以其喜悅，晝夜不可不隨學諸善法而住。……我已斷五蓋者。……我徧知五取蘊者。……我已修四念住者。……我已修八支聖道者。……我已修止、觀者。……我已證明與解脫者。舍利弗！彼比丘應以其喜悅，晝夜不可不隨學諸善而住。舍利弗！……實如是，汝等應如是學。」（日譯南傳11下，p.426-p.432；漢譯南傳12，p.321-p.325）

3、空住，當然是禪觀；但要應用於日常生活中。《中部》的《乞食清淨經》，與《空大經》是非常接近的。

(五) 《大空經》之內容架構³² (p.53-p.54)

《大空經》近於《乞食清淨經》，然以四類作意為核心，重於日常生活的應用，內容更廣。³³

1、策勉比丘樂獨住遠離處

比丘如喜樂多眾聚會，是不能得「出離樂，遠離樂，寂靜樂，等覺樂」的，也不能得阿羅漢的究竟解脫。這是策勉比丘們，「常樂獨住遠離處」，住於適合修行空住的地方。³⁴

2、空住者的心境喜樂自在

佛學自身的證得：「我不見有一色令我（生）欲樂」³⁵，所以一切色法的變異，不會引起憂苦懊惱。佛自住勝等覺，即度一切色想（《空大經》作「一切諸相」³⁶），空住成就。成就了空住，所以比丘們來會，心住遠離寂靜喜樂；為大眾說法，也是絕對沒有煩惱的。³⁷這是佛以自證作證明，表示空住者心境之喜樂自在。

3、四類作意之修習

正說空住，依四禪而修內空作意、外空作意、內外空作意、不動作意，修習成就³⁸。

4、明「空住」的斷惡向善

住於空住的，行，（住），坐，（臥）——四威儀中，正知而不會引

³² 另見印順法師著《性空學探源》p.90。

³³ 參見印順法師著《空之探究》p.5。

³⁴ 詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，738a18-b2）。

³⁵ 《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：「我不見有一色令我欲樂，彼色敗壞變易，異時生愁感啼哭、憂苦、懊惱，以是故我此異住處，正覺盡覺，謂度一切色想，行於外空。」（大正1，738b12-15）

³⁶ 《中部》（122）〈空大經〉：「彼住由如來所勝等覺。即不作意一切諸相，而當成就內空住。」（日譯南傳11下，p.129；漢譯南傳12，p.96）

³⁷ 詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，738b12-20）。

³⁸ 詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，738b20-739a12）。

起貪憂惡不善法。

如為眾說法，不說非聖無義的種種世俗論，而說戒、定、慧等正論。尋思時，正知而不起三不善尋，起三善尋，都不起貪憂惡不善法³⁹。

外對五欲境時，觀無常而不起欲染。

內觀五取蘊時，觀無常而斷我慢。

這是一向善的，無漏出世間的，不落惡魔之手的（究竟解脫）。⁴⁰

5、禪定有退轉，應以修「空住成就」為要務

師、弟子、梵行的煩苦。簡單說：如住在阿蘭若處，得四增上心，因人眾往來，引起惡不善法而退轉的，就是煩苦。

這表示了禪定是可退的，修出離行，應以修空住成就為要務。⁴¹

6、尊師慈悲為弟子說法，弟子應依教奉行

「尊師為弟子說法，憐念愍傷，求義及饒益」，出於利他的慈悲心。

弟子們應該「受持正法，不違師教」。⁴²

四、辨「空」與「空性」（p.54-p.55）

進一步來論究「空」與「空性」。

（一）新譯、舊譯之別（p.54）

1、舊譯：在舊譯中，都是一律譯為「空」的。

2、新譯：自玄奘譯出瑜伽系的論典，才嚴格的分別「空」與「空性」；以為「空」是遮遣妄執的，「空性」是空所顯性，是離妄執而顯的法性，所以是如實有的。⁴³

³⁹《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：「阿難！彼比丘行此住處心，若欲有所念者，彼比丘若此三惡不善之念：欲念、恚念、害念，莫念此三惡不善之念；若此三善念：無欲念、無恚念、無害念，當念此三善念。如是念已，心中不生貪伺、憂戚、惡不善法，是謂正知。」（大正1，739a20-24）

⁴⁰詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，739a12-b28）。

⁴¹詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，739b28-740b13）。

⁴²詳見《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，740b13-c1）。

⁴³（1）世親造《辯中邊論》卷2：「空有三者：一、無性空，謂遍計所執。此無理趣可說為有，由此非有說為空故。二、異性空，謂依他起。如妄所執不

(二) 初期聖典中的「空」與「空性」之別異 (p.54)

初期佛典中，「空」與「空性」有什麼分別呢？

- 1、空：如「空諸欲」⁴⁴，「空世間」⁴⁵，「貪空、瞋空、癡空」⁴⁶，「空欲漏、空有漏、空無明漏」，「我我所空」，「無常、苦、空、無我」，在巴利文中，都是「空」(suñña)。
- 2、空性：如「空心解脫」⁴⁷，「空解脫」，「空三昧」，「空等至」，「空住」⁴⁸，「內空、外空、俱空」(以上三種空，在《無礙道論》中，也是空)⁴⁹，《空小經》，《空大經》：凡是作為觀名、定名或經名的，都是「空性」(suññatā)。

如是有，非一切種性全無故。三、自性空，謂圓成實。二空所顯為自性故。」(大正31，469a25-29)

- (2) 印順法師著《印度佛教思想史》p.254：「三無自性性，是依三相而立的。……三、勝義無自性性，通於依他起與圓成實相。……圓成實相是勝義，也可以名為勝義無自性性，如說：『是一切法勝義諦故，無(遍計所執)自性性之所顯故』。這就是空性，瑜伽學者解說為『空所顯性』。」
 - (3) 印順法師著《佛法是救世之光》p.204：「唯識者解空為二：一、實無自性的妄所執性——遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思。二、實有自體的真實理性——圓成實性，這是從修空所顯的；從空所顯，所以稱之為空，其實是『空所顯性』，空性是有的。」
- ⁴⁴ 參見印順法師著《空之探究》p.6：「空諸欲，《雜阿含經》約空五欲說，而實不限於五欲的。諸欲的欲，包含了貪、欲、愛、渴、熱煩、渴愛，正是繫縛生死的，緣起支中渴愛支的種種相，也就是四諦中愛為集諦的愛。空諸欲與空住的意義相通，都是著重於離愛而不染著的。」
- ⁴⁵ 參見印順法師著《空之探究》p.6-p.7：「世間，佛約眼等內六處，色等六外處，六識，六觸，六受說。這些，都是可破壞的，破壞法所以名為世間。六處等我我所空，名為空世間。」
- ⁴⁶ 參見印順法師著《空之探究》p.7：「不動心解脫者，染欲空，瞋恚空，愚癡空。……貪、瞋、癡，是煩惱的大類，可以總攝一切煩惱的。離一切煩惱的不動心解脫，就是阿羅漢的見法涅槃。涅槃或無為，《阿含經》是以貪欲滅，瞋恚滅，愚癡滅——貪、瞋、癡的滅盡來表示的。」
- ⁴⁷ 參見印順法師著《空之探究》p.7；p.20-p.23。
- ⁴⁸ 參見印順法師著《空之探究》p.4-p.6。
- ⁴⁹ 詳見《無礙解道》(日譯南傳41，p.119)。另參見印順法師著《空之探究》，p.113-p.116。

3、印順導師認為：

「空」不只是一否定詞，離妄執煩惱是空，也表示無累的清淨、寂靜。⁵⁰
「空性」，是空的名詞化。初期聖典中的「空性」，並無「空所顯性」的意義；只有「出世空性」，是甚深的涅槃。⁵¹

五、別論《小空經》之「空」（p.54-p.55）

（一）「空」在初期聖典中，與離煩惱有關

《小空經》所說的「行真實空，不顛倒」，《空小經》作：「如實性，不顛倒，清淨空類」。⁵²空類，空是有淺深不同的（系列）。

「空」在初期聖典中，是與離煩惱有關的。⁵³

（二）《小空經》的特色

《小空經》所說，不起人想、村落想，而想阿蘭若處；阿蘭若處想成就，沒有人想、村落的煩囂，就名為「空」。進一步，不起人想、阿蘭若想，而觀想大地，想大地平坦，一望無涯，自有空曠無寄的境地，也就名為「空」。

這種以一想而除其他的想，正如以一淨念而除種種雜念一樣。這樣的以不空而去空的，是《小空經》的特色。

（三）《大乘入楞伽經》對《小空經》空義之評論

《大乘入楞伽經》，稱這種空為「彼彼空」，評論為：「此彼彼

⁵⁰ 參見印順法師著《空之探究》p.5：「離去愛念染著，是空；沒有愛念染著的清淨，也是空；空，表示了離愛染而清淨的境地。」

⁵¹ 參見印順法師著《空之探究》p.8：「出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。……涅槃是無為，是出世間，也是空——出世間空性。」

⁵² 詳見《中阿含經》卷49（190經）〈小空經〉（大正1，736c29-738a1）；《中部》（121）《空小經》（日譯南傳11下，p.119-p.127；漢譯南傳12，p.89-p.94）。

⁵³ 參見印順法師著《空之探究》，p.4-p.8；p.20-p.23。

空，（七種）空中最麤，汝應遠離」。⁵⁴以不空而說空，被評為最麤的，應該遠離的。⁵⁵

六、歸結「空」之重要性

總之，大、小「空經」的集出，在四種心解脫中，不是無量、無所有、無相——三者可及的；在佛法中，「空」是越來越受到重視了！

⁵⁴《大乘入楞伽經》卷2：

大慧！略說空性有七種，謂（1）相空、（2）自性空、（3）無行空、（4）行空、（5）一切法不可說空、（6）第一義聖智大空、（7）彼彼空。……云何彼彼空？謂於此無彼，是名彼彼空。譬如鹿子母堂無象、馬、牛、羊等，我說彼堂空，非無比丘眾。大慧！非謂堂無堂自性，非謂比丘無比丘自性，非謂餘處無象、馬、牛、羊。大慧！一切諸法自共相，彼彼求不可得，是故說名彼彼空。是名七種空。大慧！此彼彼空，空中最麤，汝應遠離。（大正16，598c24-599a15）

⁵⁵另見印順法師著《性空學探源》p.87-p.90；p.236-p.238。印順法師著《中觀今論》p.75-p.77。

第一章《阿含》——空與解脫道

第八節 空為三三昧先導 (p.56~p.60)

釋厚觀 (2004.5.26)

壹、解脫生死的要道，主要是空三昧、無相三昧、無所有三昧 (p.56-p.57)

《雜阿含經》中，質多羅長者，對當時類集為一組的四種心三昧（無量心三昧、空心三昧、無相心三昧、無所有心三昧），也名心解脫，——的論究他的同異，而歸結於「貪空、瞋空、癡空」的究竟一致。¹其中四無量，是遍緣十方世界眾生的，被教界論定為麤淺的三昧，被忽視了²。這樣，解脫生死的要道，主要就是三三昧——空，無相，無所有了。

貳、論究「空三昧」、「無相三昧」、「無所有三昧」之關連性 (p.57-p.59)

〔問題的提出〕

¹《雜阿含經》卷21（567經）（大正2，149c6-150a16）。

參見印順法師著《空之探究》p.21：「經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。從文具而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。」

²（1）《大毘婆沙論》卷82：「問：此四無量於三種（自相作意、共相作意、勝解作意）中，為與何等作意俱生？答：唯與勝解作意俱生假想起故。」（大正27，423a3-5）

（2）參見印順法師著《空之探究》p.27：「一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。但量是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的無緣慈中，才再度的表達出來。」

（3）另見印順法師著：《空之探究》p.26-p.27；《性空學探源》p.86；《華雨集》（一）〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉p.62-p.66；《華雨集》（四）p.54。

空，無相，無所有，雖有究竟的共同意義，而在修習的方法上，到底是有所不同的。如上文的分別論究³，可見這三者在佛教界分別傳授修習的情形。

眾生生死流轉的原因，一切眾生是相同的，解脫生死的法門，當然也是一致的。那麼傳授修習中的三種三昧——空，無相，無所有，到底是怎樣的關係呢？

〔依《雜阿含經》《聖法印知見清淨經》作答〕

說一切有部的《雜阿含經》（西元五世紀譯），有經名爲「聖法印知見清淨」的，正是對上一問題提出了說明。⁴

一、《雜阿含經》第 80 經之異譯本 (p.57)

《雜阿含經》（第 80 經）《聖法印知見清淨經》之異譯本，有：

- （一）《佛說聖法印經》，西晉元康四年（西元二九四），竺法護在酒泉譯出的《佛說聖法印經》⁵是最早的譯本，文字晦澀些、內容與《雜阿含經》相同。
- （二）《佛說法印經》⁶，趙宋施護譯，譯出的時代極遲，內容有了很大的出入。⁷

二、《雜阿含經》（第 80 經）《聖法印知見清淨經》之內容大要 (p.57-p.59)

依《雜阿含經》第 80 經所說，全經可分爲三段⁸：

³ 參見印順法師著《空之探究》：第一章第三節〈空與心解脫〉p.20-p.24；第五節〈無所有〉p.29-p.34；第六節〈無相〉p.34-p.47；第七節〈空與空性〉p.47-p.56。印順法師著《性空學探源》p.76-p.86。

⁴ (1) 《雜阿含經》卷 3（第 80 經）（大正 2，20a25-b27）。

(2) 另參見《瑜伽師地論》卷 87〈攝事分〉（大正 30，791c28-792b7）；印順法師編《雜阿含經論會編》（上），p.127-p.130。

⁵ 《佛說聖法印經》（大正 2，500a4-b9）。

⁶ 《佛說法印經》（大正 2，500b21-c27）。

⁷ 參見印順法師著《佛法是救世之光》〈法印經略說〉，p.209-p.220。

⁸ 參見印順法師著《性空學探源》，p.83-p.86。

(一) 第一段經文：「空三昧」為三種三昧之先導

1、引經文

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「當說聖法印，及見清淨。諦聽，善思。

若有比丘作是說：我於空三昧未有所得，而起無相、無所有、離慢知見者，莫作是說！所以者何？若於空未得者，而言我得無相、無所有，離慢知見者，無有是處。

若有比丘作是說：我得空，能起無相、無所有、離慢知見者，此則善說。所以者何？若得空已，能起無相、無所有、離慢知見者，斯有是處。」⁹

2、釋義 (p.58)

能修得空三昧的，才能進而得無相、無所有三昧；如沒有修得空三昧的，那無相、無所有是不能修得的。這樣，在空，無相，無所有一三種三昧中，空三昧是有基礎的先導的地位。

這不是說空是更高深的，而是說：如沒有空無我我所的正見，不可能有無相、無所有的正三昧；即使有類似的修驗，也是不能究竟解脫的。

(二) 第二段經文：未離慢、知見未清淨之有漏三昧 (p.57-p.59)

1、引經文 (p.57-p.58)

- (1) 若比丘於空閑處，樹下坐，善觀色無常，磨滅，離欲之法。如是觀察受、想、行、識，無常，磨滅，離欲之法。觀察彼陰無常，磨滅，不堅固，變易法，心樂清淨解脫，是名為空。如是觀者，亦不能離慢知見清淨。
- (2) 復有正思惟三昧，觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相。如是觀者，猶未離慢知見清淨。
- (3) 復有正思惟三昧，觀察貪相斷，瞋恚、癡相斷，是名無所有。如是觀者，猶未離慢知見清淨。(大正2，20b8-16)

⁹《雜阿含經》卷3 (80經) (大正2，20a25-b5)。

2、釋意 (p.58-p.59)

不能離慢清淨的三種三昧，是有漏的三昧。

(1) 空三昧¹⁰：觀五陰是無常磨滅法。

《瑜伽論》解說爲：「依觀諸行無常性忍，由世間智，於無我性發生勝解」¹¹，心向於清淨解脫。

(2) 無相三昧¹²：觀色、聲等六境相斷。

「斷」是什麼意義？

A、《大毘婆沙論》引「《法印經》說：若觀色、聲、香、味、觸相而捨諸相，名無相定，彼觀境界相而捨有情相」¹³。

B、《瑜伽論》說：「於眼所識色，乃至意所識法，等隨觀察，我我所相不現行故，說名為斷」¹⁴。

依論師的意見，是捨斷有情相的。

C、印順導師：然依無相三昧的通義，境相不外乎色等六境；六境相斷，就是「於一切相不作意」的無相三昧。¹⁵

¹⁰ 參見印順法師著《性空學探源》，p.78-p.80。

¹¹ 《瑜伽師地論》卷87〈攝事分〉（大正30，792a1-3）。

¹² 參見印順法師著《空之探究》p.34-p.44。印順法師著《性空學探源》p.80-p.83。

¹³ 《大毘婆沙論》卷104（大正27，541 b9-c15）：

於空三摩地說無相聲者，如契經說：……。此定觀無我、我所相故名無相；而實是空。……

《法印經》說：「若觀色、聲、香、味、觸相，而捨諸相，名無相定。」彼觀境界相而捨有情相，謂以空定觀色等法，捨有情想，於中都無女、男等故。

由此尊者妙音說曰：諸有情想依境界相故，觀境相捨有情想，女男相無，名無相定，而實是空三摩地攝。

《雜阿含經》卷3（80經）說：「復有正思惟三昧，觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相。」（大正2，20b12-13）但《大毘婆沙論》所引的《法印經》未提「法相」，只說到「若觀色、聲、香、味、觸相，而捨諸相，名無相定。」

¹⁴ 《瑜伽師地論》卷87（大正30，792a3-5）。

¹⁵ 另見印順法師著《空之探究》p.36-p.37、p.42、p.61、p.79。印順法師著《性空學探源》p.80-p.83。

- (3) 無所有三昧¹⁶：觀貪、瞋、癡相斷，觀察而不起現行，說名為斷。這樣的三三昧，都還沒有離慢，知見也沒有清淨。慢，論師解說為「增上慢」，「驕我慢」，就是修行者自以為能修能證，覺得自己勝過別人的慢心。¹⁷

(三) 第三段經文：解脫道的三昧

1、引經文 (p.58)

復有正思惟三昧，觀察我、我所從何而生？觀察我、我所，從若見、若聞、若嗅，若嘗、若觸、若識而生。

復作是觀察：若因、若緣而生識者，彼識因緣為常，為無常？

復作是思惟：若因、若緣而生識者，彼因、彼緣皆悉無常。

復次，彼因、彼緣皆悉無常，彼所生識云何有常！

無常者，是有為，行，從緣起，是患法，滅法，離欲法，斷知法，是名聖法印知見清淨。¹⁸是名比丘當說聖法印知見清淨，如是廣說。

¹⁶ 另見印順法師著《空之探究》p.29-p.33。印順法師著《性空學探源》p.83。

¹⁷ 《瑜伽師地論》卷87〈攝事分〉：「又能制伏四外繫所攝貪、瞋、癡三種所有：謂貪欲身繫，攝貪所有；瞋恚身繫，攝瞋所有；餘二身繫（戒禁取身繫、此實執取身繫），攝癡所有。當知此中極鄙穢義，是所有義。離增上慢無我智者，如理作意共相應故，定地攝故，當知此智，由二因緣不善清淨：一者、即於此時，謂於趣入順決擇分善根位時，有驕我慢隨入微細現行作意間無間轉。由是因緣，作如是念：我今於空能修、能證，空是我有；由是空故，計我為勝。如空，無相及無所有，當知亦爾。二者、能令彼法現行因緣，謂於諸欲或薩迦耶有染愛識。由於如有染愛識，不遍了知增上力故，便為諸欲、薩迦耶愛之所漂溺。由此意樂，於彼涅槃不能趣入，其心退還，如前已說。」（大正30，792a5-18）

四身繫，參見《阿毘達磨集異門足論》卷8（大正26，399c22-400a21）。

¹⁸ 《瑜伽師地論》卷87〈攝事分〉：「又於此中，已滅壞故，滅壞法故，說名無常。諸業煩惱所集成故，說名有為。由昔願力所集成故，名思所造。從自種子，現在外緣所集成故，說名緣生。於未來世衰老法故，說名盡法。死殞法故，說名殞法。未老死來，為疾病等種種災橫所逼惱故，名破壞法。由依現量能離欲故，能斷滅故，名於現法得離欲法及以滅法。當知此中，除離欲法及以滅法，由所餘相，略觀三世所有過患，由所除相，觀彼出離。若由如是過患、出離，遍知彼識，名善遍知。一切法中無有我性，名諸法印。即此法印隨論道理，法王所造，於諸聖身不為惱害，隨喜能得一切聖財，由此自然吉安，超度生死廣大險難長道，是故亦名眾聖法印。當知此中，由前名通達智，由後名善清淨見。」（大正30，792a20-b7）

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。（大正2，20b16-27）

2、釋意¹⁹（p.59）

- (1) 離慢知見清淨的三昧，依經所說，是從因緣生滅而反觀自心的。
- (2) 前段所說：觀五陰無常、無我，觀色等相斷，觀貪等相斷，都是觀所觀法的空、無相、無所有。
- (3) 然解脫道的三昧，以無我我所爲本。

我我所是怎樣生起的？從見、聞、覺、知而生識，世俗的識，是有漏、有取的，有識就不離我我所。所以離慢而知見清淨的三昧，要反觀自己的心識，從因緣生。從無常因緣所生的識，當然是無常的。觀無常（的識）法，是有爲（業煩惱所爲的），行（思願所造作的），緣所生（的）法。緣所生法是可滅的，終歸於滅的，所以是離欲法，斷知法。

這樣的觀察，從根源上通達空無我性，才能離我慢而得清淨知見——無漏智。²⁰

- (4) 這與《大空經》的先外空五欲，次觀五取陰而內空我慢，有同樣的意義。²¹

¹⁹ 另見印順法師著《空之探究》p.65：

施護異譯的《佛說法印經》，對離慢知見清淨部分，解說為：「識蘊既空，無所造作，是名無作〔無願的異譯〕解脫門。……如是名為聖法印，即是三解脫門」。（大正 2，500c22-26）三法印與三解脫門合一，雖是晚期所譯，文義有了變化，但重視無常、無願，不失原始佛教的本意。

²⁰ 《雜阿含經》卷10（270經）：「云何修無常想，修習、多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明？若比丘於室露地，若林樹間，善正思惟，觀察色無常，受、想、行、識無常；如是思惟，斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。所以者何？無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」（大正2，70c2-71a3）

²¹ (1) 《中阿含經》卷49（191）〈大空經〉：「復次，阿難！有五欲功德，可樂，意，所念，愛，色欲相應。眼知色，耳知聲，鼻知香，舌知味，身知觸。若比丘心至到，觀此五欲功德，……觀無常……，如是比丘觀時則知者，此五欲功德，有欲有染，彼已斷也，是謂正知。復次，阿難！有五盛陰：色盛陰，覺、想、行、識盛陰。謂比丘如是觀興衰，……若有比丘如

(5) 這是一切聖者修證的必由之道，成爲佛法所以爲佛法的特質，所以名爲聖法印²²。

是觀時，則知五陰中我慢已滅，是謂正知。」（大正1，739b5-21）

另見《中部》（122）〈空大經〉（漢譯南傳12，p.99-p.100）。

(2) 參見印順法師著《空之探究》p.51-p.53。

²²(1) 參見印順法師著《空之探究》p.64：

《雜阿含經》卷10說：

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」
（大正2，71a1-2）

「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」（大正2，66c7-8）

《雜阿含經》雖集成三句，但沒有稱之爲法印。集爲一聚而名爲三法印的，出於《根本說一切有部毘奈耶》（卷9，大正23，670c）。上文所說（參見印順法師著《空之探究》p.57-p.59），稱爲聖法印的空，無所有，無相——三三昧，重於道的實踐，表示了出世聖慧的特相，是約觀慧方面說的。能導向解脫涅槃的觀慧，是正知見，如實的通達諦理，而與諦理相契合的。這樣，從所觀、所證方面說，足以表示佛法諦理的，也不妨名爲法印了。

(2) 印順法師著《性空學探源》p.85 - p.86：

此《聖法印經》有兩種異譯本，西晉竺法護譯的意義與《雜含》同；趙宋施護譯的則已改爲修行三解脫門的次第；但同謂此三三昧還有慢在，未得究竟。故以空爲出發，經無相、無所有（或無願），再觀無我我所而涅槃寂滅；這過程是完全一致的。此空、無相、無所有三三昧，與三解脫門的關係，也更可顯見其合一。此經名「聖法印」，《雜阿含》雖處處說到無常、無我等義，但並未名之曰法印；這要到《增一阿含》（卷18，大正2，639a；卷23，大正2，668c；卷36，大正2，749a）才見明說。那麼這經的「法印」，究竟是什麼？不是三法印或四法印，應該是證入解脫涅槃之門的三解脫門。

(3) 《佛說法印經》：「是時佛告苾芻眾言：汝等當知，有聖法印，我今爲汝分別演說。……佛言：苾芻，空性無所有，無妄想，無所生，無所滅，離諸知見。何以故？空性無處所，無色相，非有想，本無所生，非知見所及，離諸有著。由離著故，攝一切法，住平等見，是真實見。苾芻！當知，空性如是，諸法亦然，是名法印。復次，諸苾芻！此法印者，即是三解脫門，是諸佛根本法，爲諸佛眼，是即諸佛所歸趣故。是故汝等諦聽、諦受、記念、思惟，如實觀察。」（大正2，500 b21-c5）

(4) 另見《瑜伽師地論》卷87〈攝事分〉（大正30，792b2-6）：

一切法中無有我性，名諸法印。即此法印隨論道理，法王所造，於諸聖身不爲惱害，隨喜能得一切聖財，由此自然吉安，超度生死廣大險難長道，是故亦名眾聖法印。

第一章《阿含》——空與解脫道

第九節 三三昧、三觸、三法印 (p.60~p.67)

釋厚觀 (2004.5.26)

一、三三昧、三觸、三法印之名目 (p.60)

《雜阿含經》所說的空三昧、無所有三昧、無相三昧，集為一聚，而被稱為「聖法印」¹。後來，依此而演化出意義相關的三組：

- (一)、空三昧，無願三昧，無相三昧——三三昧，也名三解脫門。
- (二)、不動觸，無相觸，無所有觸——三觸。
- (三)、諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜——三法印。

二、「三三昧」(三解脫門)之成立 (p.60-p.62)

在空、無相、無所有——三三昧中，除去無所有，加入無願，這樣的三三昧組成一聚，是佛教界所一致的。然對比漢譯與巴利藏所傳，非常的不一致。

- (一) 南北傳經論有關三三昧之說，彼此有無不定，次第先後不一

1、漢譯與巴利藏對應的經典，彼此有無不定

¹ 參見印順法師著《空之探究》第一章第八節〈空為三三昧先導〉p.56-p.60。

《雜阿含經》卷3(80經)：「若於空未得者，而言我得無相、無所有，離慢知見者，無有是處。……若得空已，能起無相、無所有，離慢知見者，斯有是處。……善觀色無常磨滅離欲之法，如是觀察受、想、行、識無常磨滅離欲之法，……心樂清淨解脫，是名為空；如是觀者，亦不能離慢知見清淨。復有正思惟三昧，觀色相斷，聲、香、味、觸、法相斷，是名無相；如是觀者，猶未離慢知見清淨。復有正思惟三昧，觀察貪相斷，瞋恚、癡相斷，是名無所有；如是觀者，猶未離慢知見清淨。……復有正思惟三昧，觀察，……我我所，從若見、若聞、若嗅、若嘗、若觸、若識而生。復作是觀察：……若因、若緣而生識者，彼因彼緣皆悉無常。復次，彼因彼緣皆悉無常，彼所生識云何有常！無常者是有為，行，從緣起，是惠法，滅法，離欲法，斷知法，是名聖法印知見清淨。」(大正2，20a25-b27)

- (1) 如《中阿含經》的《大拘絺羅經》說：「空，無願，無相，此三法異義異文」²，這就是名稱不同，意義也不同。與之相當的《中部》《有明大經》，沒有這一段文。
- (2) 《相應部》「無為相應」，有空等三三昧³，《雜阿含經》與之相當的（卷31，890經，大正2，224ab）卻沒有。
- (3) 《長部》的《等誦經》⁴，《長阿含經》的《眾集經》⁵，在所說的三法中，有空等三三昧，而此經的論——《阿毘達磨集異門足論》，卻沒有。

以上，是彼此的有無不定。

2、南北傳經論所談三三昧，次第先後不一

- (1) 次第方面，如《中阿含經》⁶，《長阿含經》⁷，《大毘婆沙論》⁸，《瑜伽論》⁹，都是以空、無願、無相為次第。

²《中阿含經》卷58（211經）〈大拘絺羅經〉：

復問曰：「賢者拘絺羅！空、無願、無相，此三法異義、異文耶？為一義、異文耶？」尊者大拘絺羅答曰：「空、無願、無相，此三法異義、異文。」（大正1，792a23-26）

³《相應部》（43）〈無為相應〉：「諸比丘！又何者為達無為之道耶？空三昧。諸比丘！此稱為達無為之道。……諸比丘！又何者為達無為之道耶？無相三昧。諸比丘！此稱為達無為之道。……諸比丘！又何者為達無為之道耶？無願三昧。諸比丘！此稱為達無為之道。……」（日譯南傳16上，p.79；漢譯南傳17，p.68-p.69）

⁴《長部》（33）〈等誦經〉：「復三定：空定、無相定、無願定。」（日譯南傳8，p.298；漢譯南傳8，p.236）（大正1，50b1-2）

⁵《長阿含經》卷8（9經）〈眾集經〉：「復有三法，謂三三昧：空三昧、無願三昧、無相三昧。」

⁶《中阿含經》卷58（211經）〈大拘絺羅經〉（大正1，792 a23-26）。

⁷《長阿含經》卷8（9經）〈眾集經〉（大正1，50b1-2）。

⁸《大毘婆沙論》卷104（大正27，538 a19）：「有三三摩地，謂空、無願、無相。」

⁹《瑜伽師地論》卷12（大正30，337a27-cl6）：

「三三摩地者，云何空三摩地？……云何無願心三摩地？……云何無相心三摩地？……」

(2) 而南傳的《相應部》¹⁰，《長部》¹¹，《增支部》¹²，都以空、無相、無願為次第。

3、小結

這樣的次第先後不定，彼此的有無不定，可以推定為：這雖是佛教界所共傳的，而成立稍遲、受到了部派的影響。

(二) 三三昧中，略去「無所有三昧」而增入「無願三昧」之理由到底爲了什麼，三三昧中，略去「無所有」而增入「無願」呢？

- 1、這可能，「無所有」已成爲「無所有處」¹³，與「空」相通的意義，漸漸的被忽略了。
- 2、同時，佛法的要義，是如實知無常，苦，無我我所——空；厭，離欲，滅而得解脫。對於世間的有爲諸行——苦，厭離而不願後有，是修解脫道者應有的心境。這所以「無願」取代「無所有」的地位吧！
- 3、還有，空，無所有，無相——三三昧，究竟是重於空離一切煩惱的，有爲法的正觀。但在佛法開展中，對超越一切的涅槃，也增加了注意。

(1) 如《中阿含經》(211經)《大拘絺羅經》(大正1, 792b)說：
「有二因二緣，住無想定。云何為二？一者，不念一切相；二者，念無想界。是謂二因二緣住無想定。」

(2) 《中部》與此經相當的，是《有明大經》¹⁴，「無想定」是「無相心定」的異譯。所說的無相，有二方面：一是不作意一切相的

¹⁰ 《相應部》(43)〈無爲相應〉(日譯南傳16上, p.79)。

¹¹ 《長部》(33)〈等誦經〉(日譯南傳8, p.298)。

¹² 《增支部》〈三集〉(日譯南傳17, p.495; 漢譯南傳19, p.431)：
 諸比丘！為了知於貪，應修三法。云何為三法耶？空三摩地、無相三摩地、無願三摩地是。諸比丘！為了知於貪，應修此三法。

¹³ 參見《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉, p.21; 第一章第五節〈無所有〉, p.29~p.34。

¹⁴ 《中部》(43)〈有明大經〉(日譯南傳10, p.19; 漢譯南傳10, p.16)。

無相，一是超越一切相的無相界——涅槃。

- (3) 修無相三昧的，要不作意一切相，又要作意於無相。如佛《化說陀迦旃延經》¹⁵，本來只是不依一切相——無一切相，而依此經演化所成的，無想以外，又要有想。有想的是：「此寂靜，此殊妙，謂一切行寂止，一切依定棄，愛盡，離貪，滅盡，涅槃」¹⁶；「有滅涅槃」¹⁷。
- (4) 這樣，空是重於無常、無我的世間。〔空：世間〕
無相是離相以外，更表示出世的涅槃。〔無相：涅槃〕
無願是厭離世間，向於寂滅的涅槃。〔無願：世間→涅槃〕
空、無願、無相——三三昧，三解脫門，就這樣的成立了。

¹⁵ 《雜阿含經》卷33（926經）（大正2，236a11-19）：

如是說陀！比丘如是禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪；不依此世、不依他世，非日、月，非見、聞、覺、識，非得、非求、非隨覺、非隨觀而修禪。說陀！比丘如是修禪者，諸天主伊濕波羅、波闍波提，恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：南無大士夫！南無士之上！以我不能知，依何而禪定。

¹⁶ 《增支部》〈十一集〉（日譯南傳22下，p.291；漢譯南傳25，p.262）：

友阿難！此處，比丘有如是之想：「此乃寂靜，此乃殊妙也，謂：一切行之寂止，一切依之定棄、愛盡、離貪、滅盡、涅槃也。」友阿難！若能如是，比丘乃獲得如是之三昧，謂：於地無地想，於水無水想，於火無火想，於風無風想，於空無邊處無空無邊處想，於識無邊處無識無邊處想，於無所有處無無所有處想，於非想非非想處無非想非非想處想，於此世無此世想，於他世無他世想，見、聞、覺、知、得、求，於意所尋亦無想，然有想也。

¹⁷ 《增支部》〈十集〉（日譯南傳22上，p.209-p.210；漢譯南傳25，p.173）：

友阿難！爾時，我住舍衛國之安陀林，入如是三昧，謂：「於地無地想，於水無水想，於火無火想，於風無風想，於空無邊處無空無邊處想，於識無邊處無識無邊處想，於無所有處無無所有處想，於非想非非想處無非想非非想處想，於此世無此世想，於他世無他世想，而有想。」

具壽舍利弗，當時，以何為想耶？

友！於我「有滅乃涅槃，有滅乃涅槃」之想生起，或想息滅。

友！譬如一團火燃燒之時，或焰生，或焰滅。

友！如是，於我「有滅乃涅槃，有滅乃涅槃」之想生起，或想息滅。

友！其時，我乃以「有滅乃涅槃，有滅乃涅槃」為想。」

三、「三觸」的考察 (p.62-p.64)

三觸，也是與空、無所有（或無願）、無相有關的。

(一) 巴利藏與漢譯經論提及之「三觸」 (p.62)

- 1、《中部》的《有明小經》¹⁸說：「從想受滅起比丘，觸三觸：空觸，無相觸，無願觸。」
- 2、《中阿含經》與之相當的；這樣說：「從滅盡定起時，觸三觸。云何為三？一者、不動觸；二者、無所有觸；三者、無相觸。」¹⁹《大毘婆沙論》²⁰與《瑜伽論》²¹，也是這樣說的。

(二) 「三三昧」與「三觸」名目的對比 (p.62)

三三昧與三觸，當然意義不同，但名目相通，是顯然可見的。試列表對比如下：

三三昧	—	古說	空	無所有	無相
		新說	空	無願	無相
三觸	—	《中阿含》	不動	無所有	無相
		《中部》	空	無願 ²²	無相

(三) 「三觸」之得名與次第 (p.62-p.63)

1、空觸與不動觸之立名

¹⁸ 《中部》(44)〈有明小經〉(日譯南傳10, p.27; 漢譯南傳10, p.23)。

¹⁹ 《中阿含經》卷58(211)〈大拘絺羅經〉(大正1, 792 a19-20)。

²⁰ 《大毘婆沙論》卷153：「聖者諸苾芻等出滅定時，為觸幾觸。苾芻尼告毘舍佉言：觸三種觸，一、不動觸；二、無所有觸；三、無相觸。」(大正27, 781 b7-9)

²¹ 《瑜伽師地論》卷12：「出滅定時，觸三種觸：一、不動觸；二、無所有觸；三、無相觸。」(大正30, 341 a7-8)

²² 《中部》原三觸次第是：空、無相、無願。今為與《中阿含經》對比，故將「無願」與「無相」次序互調。

空，是從觀慧得名的；不動，不為苦樂等所動，是從定得名的。

2、「三觸」之次第

不動與無所有、無相為一聚，使我們想到了《中部》的《善星經》²³、《不動利益經》²⁴——漢譯名《淨不動道經》²⁵。

這兩部經所說不動；不動以後，是無所有處，非想非非想處——漢譯無想處（即無相心處）。這與不動、無所有、無相——三觸的次第，是完全符合的。

（四）「不動」與「第四禪」的關係

1、在《淨不動道經》中，不動，無所有，無相，都是依慧而立定名的。淨不動道的，如不能依慧得解脫，就生在「不動」²⁶。不動是在欲、色以上的。

2、依《大空經》說：得四增上心（四禪），修內空、外空、內外空，不

²³ 參見印順法師著《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.29：

《中部》（105經）〈善星經〉說：眾生心的傾向有五類：（1）傾向於世間的五欲。（2）傾向於不動而離欲結。（3）傾向於無所有處而離不動結。（4）傾向於非想非非想處而離無所有處結。（5）傾向於涅槃而離非想非非想處結。這五類，是世間人心所傾仰的；也是修行者的次第升進，以涅槃為最高理想。傾心於前四類，是不能出離的。

另參見《中部》（105經）〈善星經〉（日譯南傳11上，p.331-p.332；漢譯南傳11，p.268-p.269）。

²⁴ 《中部》（106）〈不動利益經〉（日譯南傳11上，p.341-p.343；漢譯南傳11，p.275-p.277）；參見《空之探究》第一章第五節〈無所有〉，p.29-p.34。

²⁵ 《中阿含經》卷18（75經）〈淨不動道經〉（大正1，542 b6-543a9）；參見印順法師著《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.29-p.34。

²⁶ 《中阿含經》卷18（75經）〈淨不動道經〉：「復次，多聞聖弟子作如是觀：若現世欲及後世欲，若現世色及後世色，若現世欲想·後世欲想，若現世色想·後世色想，彼一切想是無常法·是苦·是滅，彼於爾時必得不動想。彼如是行·如是學，如是修習而廣布，便於處得心淨。於處得心淨已，比丘者或於此得入不動，或以慧為解，彼於後時，身壞命終，因本意故，必至不動，是謂第三說淨不動道。」（大正2，542c2-10）

動，以「不移動」為目標²⁷。所以，不動是依第四禪而向解脫的空三昧；不得解脫而生於不動，就是一般所說的第四禪。

3、〔約觀慧說〕

三觸是與此有關的，論師有多種解說²⁸，其中，「有說：空是不動

²⁷《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉：「阿難！如是比丘持內心住止令得一定。彼持內心住止令一定已，當念內空。彼念內空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內空也。

阿難！若比丘觀時，則知念內空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內空者，彼比丘當念外空。彼念外空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於外空也。

阿難！若比丘觀時，則知念外空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於外空者，彼比丘當念內外空。彼念內外空已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內外空也。

阿難！若比丘觀時，則知念內外空，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於內外空者，彼比丘當念不移動。彼念不移動已，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於不移動也。

阿難！若比丘觀時，則知念不移動，其心移動，不趣向近，不得清澄，不住不解於不移動者，彼比丘彼彼心於彼彼定，御復御，習復習，軟復軟，善快柔和，攝樂遠離。若彼彼心於彼彼定，御復御，習復習，軟復軟，善快柔和，攝樂遠離已，當以內空成就遊。彼內空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內空。阿難！如是比丘觀時，則知內空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內空者，是謂正知。

阿難！比丘當以外空成就遊，彼外空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於外空。阿難！如是比丘觀時，則知外空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於外空者，是謂正知。

阿難！比丘當以內外空成就遊，彼內外空成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內外空。阿難！如是比丘觀時，則知內外空成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於內外空者，是謂正知。

阿難！當以不移動成就遊，彼不移動成就遊已，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於不移動。阿難！如是比丘觀時，則知不移動成就遊，心不移動，趣向於近，得清澄住，解於不移動者，是謂正知。」（大正1，738 c2-739a12）

參見《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉，p.53。

²⁸《大毘婆沙論》卷153：「又問：聖者！諸苾芻等出滅定時，為觸幾觸？苾芻尼告毘舍佉言：觸三種觸。一、不動觸，二、無所有觸，三、無相觸。問：如是三觸有何差別？

觸，無願是無所有觸，無相是無相觸」²⁹。這是約觀慧所作合理的解說。

不動觸 = 空。

無所有觸 = 無願。

無相觸 = 無相。

4、〔約定境說〕

不動與第四禪有關，更引《中阿含經》(211)《大拘絺羅經》說(大正1, 792a-b)為證：

四因四緣生不移動定，云何為四？若比丘離欲離惡不善之法，(乃)至得第四禪成就遊。……

三因三緣生無所有定，云何為三？若比丘度一切色想，(乃)至得無所有處成就遊。……

二因二緣生無想定，云何為二？一者、不念一切想；二者、念無想界。

- (1) 從初禪到四禪的修習(四)因緣³⁰，得不(移)動定。
- (2) 從度一切色想(空無邊處)，到無所有的修習(三)因緣³¹，得無所有處定。
- (3) 依二因緣³²得無想定——無相心定；不得解脫的，成非想非非想處定。

(1) 尊者世友作如是說：空無邊處、識無邊處，是不動觸。無所有處，是無所有觸。非想非非想處，是無相觸。

(2) 有說：空是不動觸，無願是無所有觸，無相是無相觸。

(3) 有說：無漏、無所有處、緣涅槃者具名三觸。謂無漏故名不動觸，無所有處攝故名無所有觸，緣涅槃故名無相觸。

(4) 大德說曰：諸苾芻等出滅定時，若起非想非非想處心，不起餘不同分心，當言觸無相觸。若起無所有處不同分心，當言觸無所有觸。若起識無邊處不同分心，當言觸不動觸。」(大正27, 781 b7-20)

²⁹ 《大毘婆沙論》卷153(大正27, 781 b12-13)。

³⁰ 四因緣：初禪、第二禪、第三禪、第四禪。

³¹ 三因緣：空無邊處、識無邊處、無所有處。

³² 二因緣：不念一切想，念無想界。

(4) 如約定境說三觸，那就是第四禪、無所有處定、及無想定。

不動觸＝第四禪。

無所有觸＝無所有處定。

無相觸＝無想定（非想非非想處定）。

四、「三法印」的考察 (p.64-p.65)

(一) 「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」之「三法印」 (p.64)

《雜阿含經》卷10 (270經) (大正2, 71a1-2) 說：

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。

《雜阿含經》卷10 (262經) (大正2, 66b14) 說：

「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」。

《雜阿含經》雖集成三句，但沒有稱之為法印。集為一聚而名為三法印的，出於《根本說一切有部毘奈耶》³³。

(二) 「空、無所有、無相」之「聖法印」 (p.64)

上文所說³⁴，稱為聖法印的空、無所有、無相——三三昧，重於道的實踐，表示了出世聖慧的特相，是約觀慧方面說的。能導向解脫涅槃的觀慧，是正知見，如實的通達諦理，而與諦理相契合的。這樣，從所觀、所證方面說，足以表示佛法諦理的，也不妨名為「法印」了。

³³ 《根本說一切有部毘奈耶》卷9：「世尊即為說三句法，告言賢首：諸行皆無常，諸法悉無我，寂靜即涅槃，是名三法印。」 (大正23, 670 b29-c3)

³⁴ 參見印順法師著《空之探究》第一章第八節〈空為三三昧先導〉p.59：「觀五陰無常、無我，觀色等相斷，觀貪等相斷，都是觀所觀法的空、無相、無所有。我我所是怎樣生起的？從見、聞、覺、知而生識，世俗的識，是有漏、有取的，有識就不離我我所。所以離慢而知見清淨的三昧，要反觀自己的心識，從因緣生。從無常因緣所生的識，當然是無常的。觀無常（的識）法，是有為（業煩惱所為的），行（思願所造作的），緣所生（的）法。緣所生法是可滅的，終歸於滅的，所以是離欲法，斷知法。這樣的觀察，從根源上通達空無我性，才能離我慢而得清淨知見——無漏智。……這是一切聖者修證的必由之道，成為佛法所以為佛法的特質，所以名為聖法印。」 (大正23, 670 b29-c3)

(三) 修行的層次與「三法印」的特色 (p.64-p.65)

1、從知而行而證解脫

佛說法，有知與行（也可說知是行的一分）。

如實知「無常故苦，無常苦故無我我所」；或說：「無常，苦，空，無我」。

即知而行的，如《雜阿含經》說：

- (1) 「正觀（觀，應作見）者則生厭離，厭離者喜貪盡，喜貪盡者說心解脫」³⁵
- (2) 「如是觀者，厭於色，厭受、想、行、識，厭故不樂，不樂故得解脫」³⁶。
- (3) 「於色（等）生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫」³⁷。
- (4) 「是名如實知。輸屢那！如是於色、受、想、行、識生厭，離欲，解脫」³⁸。

³⁵《雜阿含經》卷1（1經）：

爾時，世尊告諸比丘：「當觀色無常，如是觀者，則為正觀；正觀者則生厭離，厭離者喜貪盡，喜貪盡者說心解脫。如是觀受、想、行、識無常，如是觀者，則為正觀；正觀者則生厭離，厭離者喜貪盡，喜貪盡者說心解脫。」（大正2，1 a7-12）

³⁶《雜阿含經》卷1（9經）：

爾時，世尊告諸比丘：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所，如是觀者，名真實正觀。如是受、想、行、識無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所；如是觀者，名真實觀。聖弟子如是觀者，厭於色，厭受、想、行、識。厭故不樂，不樂故得解脫，解脫者真實智生。」（大正2，2 a3-10）

³⁷《雜阿含經》卷1（28經）：「佛告比丘：於色生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。如是受、想、行、識，於識生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫，是名比丘見法涅槃。」（大正2，6 a6-9）

³⁸《雜阿含經》卷1（30經）：「輸屢那！當知色若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切色不是我，不異我，不相在，是名如實知。如是受、想、行、識，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切識不是我，不異我，不相在，是名如實知。輸屢那！如是於色、受、想、行、識，生厭，離欲，解脫，解脫知見；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」（大正2，6 b16-24）

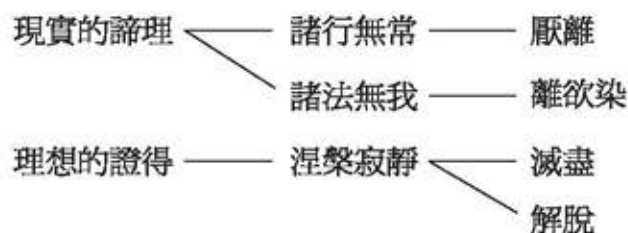
(5) 在聖道的修行中，一再說：「依遠離，依無欲，依滅，向於捨」³⁹。

(6) 《大毘婆沙論》引經而解說：「依厭離染，依離染解脫，依解脫涅槃」⁴⁰。

從經論的一再宣說，可見知而後能行。修行的重要層次，主要為：厭離，離欲，滅，解脫。

2、三法印的特色：包含了「現實的諦理」與「理想的證得」

無常，苦，無我（空），當然也可說是法印，但從知而行而證的佛法全體來說，無常等是偏於現實世間的正觀，而沒有說到理想—解脫涅槃的實現。這樣，諸行無常與厭離，諸法無我與離欲染，涅槃寂靜與滅盡、解脫，固然是相互對應的，而諸行無常與諸法無我，是現實的諦理，涅槃寂靜是理想的證得。這樣的三法印，表徵著全部佛法的特色。



(四)、「三法印」與「三三昧」（三解脫門）之關係（p.65）

1、空等三三昧，與無常等三法印的關係，如下：

³⁹《雜阿含經》卷27（727經）：

爾時，世尊厚裝僧伽梨枕頭，右脅而臥，足足相累，繫念明相，正念、正智，作起覺想。告尊者阿難：「汝說七覺分！」時尊者阿難即白佛言：「世尊！所謂念覺分，世尊自覺成等正覺說，依遠離，依無欲，依滅，向於捨；擇法、精進、喜、猗、定、捨覺分，世尊自覺成等正覺說，依遠離，依無欲，依滅，向於捨。」（大正2，195 c6-12）

⁴⁰《大毘婆沙論》卷28：

如世尊說：獸歸林藪，鳥歸虛空，聖歸涅槃，法歸分別。如是四種至所歸處方得安樂，是故智者應於契經善分別義，不應如說而便作解。若如說而解者，則令聖教前後相違，亦令自心起顛倒執。如世尊說：苾芻當知，依厭離染，依離染解脫，依解脫涅槃，乃至廣說。（大正27，145 c17-25）

三三昧	—	古說	空	無所有	無相
		新說	空	無願	無相
三法印		——	諸法無我	諸行無常	涅槃寂靜

- 2、從空、無所有、無相，著重於正觀的三三昧，演化為空、無願、無相的三三昧，只是著重於出世道的出發於厭離，終於不願後有生死的相續而解脫。在聖道中，依無常（苦）而引發的厭離（無願），是有重要意義的。
- 3、施護異譯的《佛說法印經》，對離慢知見清淨部分，解說為：「識蘊既空，無所造作，是名無作（無願的異譯）解脫門。……如是名為聖法印，即是三解脫門」⁴¹。三法印與三解脫門合一，雖是晚期所譯，文義有了變化，但重視無常、無願，不失原始佛教的本意。

⁴¹ 宋施護譯《佛說法印經》卷1：

爾時，佛在舍衛國與苾芻眾俱，是時佛告苾芻眾言：「汝等當知有聖法印，我今為汝分別演說。汝等應起清淨知見，諦聽諦受，如善作意，記念思惟。」

時諸苾芻即白佛言：「善哉世尊！願為宣說，我等樂聞。」

佛言：「苾芻！空性無所有，無妄想，無所生，無所滅，離諸知見。何以故？空性無處所。無色相，非有想，本無所生，非知見所及，離諸有著。由離著故，攝一切法，住平等見，是真實見。苾芻當知，空性如是，諸法亦然，是名法印。

復次，諸苾芻！此法印者即是三解脫門，是諸佛根本法，為諸佛眼，是即諸佛所歸趣故。是故汝等，諦聽諦受記念思惟，如實觀察。

復次，苾芻若有修行者，當往林間或居樹下諸寂靜處，如實觀察，色是苦，是空，是無常，當生厭離住平等見。如是觀察，受想行識，是苦，是空，是無常，當生厭離住平等見。諸苾芻，諸蘊本空，由心所生，心法滅已，諸蘊無作，如是了知，即正解脫。正解脫已，離諸知見，是名空解脫門。

復次，住三摩地，觀諸色境，皆悉滅盡，離諸有想。如是聲香味觸法，亦皆滅盡離諸有想。如是觀察名為無想解脫門。入是解脫門已，即得知見清淨，由是清淨故，即貪瞋癡皆悉滅盡。彼滅盡已，住平等見。住是見者，即離我見及我所見，即了諸見，無所生起。無所依止。

復次，離我見已，即無見無聞，無覺無知，何以故？由因緣故。而生諸識，即彼因緣及所生識，皆悉無常。以無常故，識不可得，識蘊既空，無所造作，是名無作解脫門。入是解脫門已，知法究竟，於法無著，證法寂滅。」

佛告諸苾芻：「如是名為聖法印，即是三解脫門。汝諸苾芻若修學者，即得知見清淨。」

時諸苾芻，聞是法已，皆大歡喜，頂禮信受。（大正2，500 b21-c27）

第一章《阿含》——空與解脫道

第十節 勝解觀與真實觀 (p.67~p.78)

釋厚觀 (2004.6.9)

一、四禪的重要性及其特勝 (p.67-p.68)

(一) 四禪的重要性 (p.67)

四禪、八定、九次第定等一切定法，原本只是四禪，其餘是由觀想而成立的。四禪在佛法中的重要性，上文已引經說明。¹

(二) 四禪的特勝 (p.67-p.68)

從經文所說的四禪異名，也可以了解四禪的特勝，如《瑜伽師地論》卷11說：

是諸靜慮名差別者，或名增上心，謂由心清淨增上力正審慮故。或名樂住，謂於此中受極樂故，所以者何？依諸靜慮，領受喜樂、安樂、捨樂、身心樂故²。又得定者，於諸靜慮，數數入出，領受現法安樂住故。由此定中現前領受現法樂住。從是起已，作如是言：

¹ 印順法師著《空之探究》p.13-p.14:

佛教所說的種種定法，多數是依觀想成就而得名的。其中，最原始最根本的定法，應該是四種禪，理由是：

- (1) 佛是依第四禪而成正覺的，也是從第四禪出而後入涅槃的……。
- (2) 依經文的解說，在各種道品中，正定是四禪；定覺支是四禪；定根是四禪；定力也是四禪。
- (3) 四禪是心的安定，與身——生理的呼吸等密切相關……。次第進修，達到最融和最寂靜的境地。禪的修學，以「離五欲及（五蓋等）惡不善法」為前提，與煩惱的解脫（空）相應，不是世俗那樣，以修精鍊氣為目的。從修行的過程來說，初禪語言滅而輕安，二禪尋伺滅而輕安，三禪喜滅而輕安，四禪（樂滅）入出息滅而輕安，達到世間法中，身心輕安，最寂靜的境地。四禪有禪支功德，不是其他定法所能及的。
- (4) 在戒、定、慧的修行解脫次第中，……經一致的說：得四禪而後漏盡解脫。或說具三明，或說得六通，主要是盡漏的明慧。

依此四點，在解脫道中，四禪是佛說定法的根本，這應該是無可懷疑的！

² 遁倫《瑜伽論記》卷4：「今依身心俱有四樂：喜樂、樂樂、安樂、捨樂，故四靜慮得樂住名。欲界無後二，無色無初二，故雖樂現前，不名為樂住。又喜

我已領受如是樂住，於無色定無如是受，是故不說彼為樂住。……

或復名為彼分涅槃，亦得說名差別涅槃。由諸煩惱一分斷故，非決定故，名彼分涅槃；非究竟涅槃故，名差別涅槃；復次，此四靜慮亦得名為出諸受事，謂初靜慮出離憂根，第二靜慮出離苦根，第三靜慮出離喜根，第四靜慮出離樂根。（大正30，331a5-22）

比丘們依四禪得漏盡，解脫，是經中所常見的。如經說五安穩住，也就是四禪及漏盡。³

二、「真實作意」（如實觀）與「勝解作意」（假想觀）（p.68-p.69）

（一）不動、無所有、無相是「如實觀的三昧」；空無邊處、識無邊處是「世俗假想觀的三昧」（p.68）

上面說到，《善星經》與《不動利益經》（漢譯名《淨不動道經》），都以不動，無所有，無相為次第。⁴第四禪名不動⁵，在不動與無所有中間，為什麼沒有空無邊處、識無邊處呢？⁶

樂初二禪樂，安樂是第三禪樂，捨樂是第四禪樂。身心樂者，簡無色界非樂住所以。」（大正42，380b16-21）

另參見《瑜伽師地論略纂》卷5（大正43，69a23-28）。

³《增支部》〈五集〉（10）〈迦俱羅品〉：「諸比丘！如是等五者，是安穩住。何等為五？諸比丘！世間有比丘，離欲，離不善法，有尋、有伺，由離而生喜樂故，具足初靜慮而住；尋、伺、寂靜故……乃至……[具足]第二靜慮……第三靜慮……具足第四靜慮而住；諸漏已盡故，無漏心解脫、慧解脫，已於現法而自了知、作證、具足而住。…（中略）…諸比丘！如是等者，是五種之安穩住。」（日譯南傳19，p.165；漢譯南傳21，p.144）

⁴參見印順法師著《空之探究》p.63：「《中部》的《善星經》，《不動利益經》——漢譯名《淨不動道經》。這兩部經所說不動；不動以後，是無所有處，非想非非想處——漢譯無想處（即無相心處）。這與不動、無所有、無相——三觸的次第，是完全符合的。」

⁵參見印順法師著《空之探究》p.63：「依《大空經》說：得四增上心（四禪），修內空、外空、內外空，不動，以不移動為目標。所以，不動是依第四禪而向解脫的空三昧；不得解脫而生於不動，就是一般所說的第四禪。」

⁶參見印順法師著《空之探究》p.30：「不動，一般的說，是四禪。……不動——四禪以上，是無所有處，無想處——非想非非想處，為什麼四禪以上，與無所有處、無想處中間，沒有空無邊處與識無邊處呢？」

原來，不動、無所有、無相，是如實觀的三昧，而空無邊處與識無邊處，是世俗假想觀的三昧。⁷

(二) 自相作意、共相作意、真如作意是「真實作意」；勝解作意是「假想作意」(p.68-p.69)

- 1、如實觀與假想觀這二類觀想的分別，如《大毘婆沙論》說：「有三種作意，謂自相作意，共相作意，勝解作意。……勝解作意者，如不淨觀，持息念，(四)無量，(八)解脫，(八)勝處，(十)遍處等」。⁸
- 2、《瑜伽師地論》說：「勝解作意者，謂修靜慮者，隨其所欲，於諸事相增益作意。真實作意者，謂以自相，共相及真如相，如理思惟諸法作意。」⁹
- 3、依此可以知道：
自相作意、共相作意、真如作意，是一切法真實事理的作意。
勝解作意是假想觀，於事是有所增益的。如不淨觀，想青瘀或膿爛

⁷ 參見印順法師著《空之探究》p.71：

古代的修行者，觀色法的不淨（對治貪欲），進而觀色法的清淨……或超越色相，觀虛空相，勝解為遍一切處，如不能依之發慧得解脫，生在虛空無邊處。或進一步的觀識相，假想為遍一切處（後代所說的「心包太虛」，「心遍十方」，都由此定境而來），不能解脫的，生在識無邊處。無色界的前二天（及定），依此修得的定境而來。

⁸ 《大毘婆沙論》卷11：「有三種作意。謂自相作意、共相作意、勝解作意。自相作意者；思惟色是變礙相，受是領納相，想是取像相，行是造作相，識是了別相，地是堅相，水是濕相，火是煖相，風是動相，如是等。共相作意者；如十六行相等。勝解作意者；如不淨觀、持息念，(四)無量，(八)解脫，(八)勝處，(十)遍處等。」(大正27，53a13-19)
 [四諦十六行相——苦諦四行相：無常、苦、空、無我；集諦四行相：集、因、生、緣；滅諦四行相：滅、靜、妙、離；道諦四行相：道、如、行、出。]

另參見《俱舍論》卷7(大正29，40a7-11)。

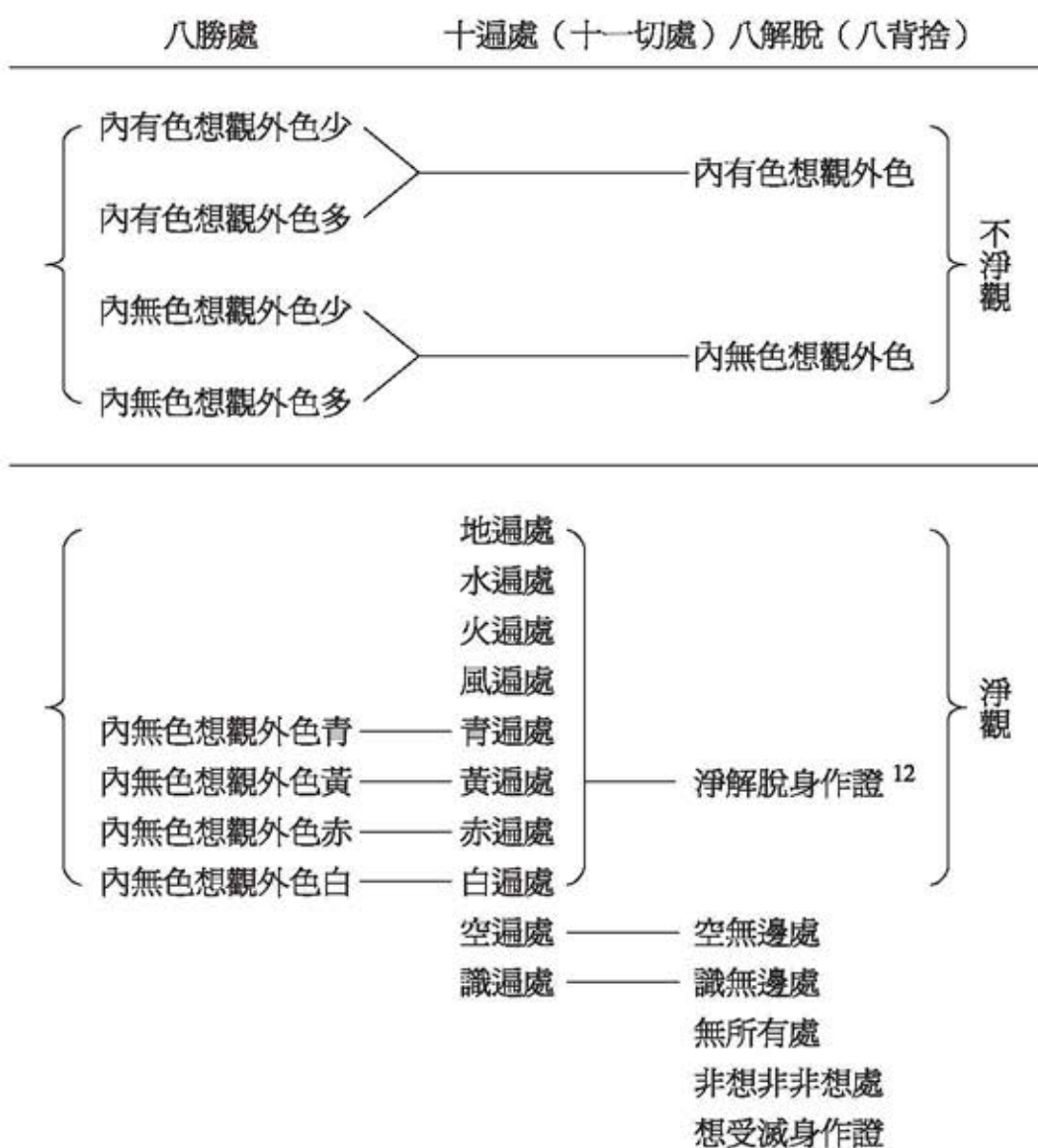
⁹ 《瑜伽師地論》卷11(大正30，332c22-24)。

等，觀自身及到處的尸身，青瘀或膿爛，這是與事實不符的。是誇張的想像所成的定境，所以說是「增益」。¹⁰

三、八解脫、八勝處、十遍處 (p.69-p.71)

(一) 八解脫、八勝處、十遍處之對應關係 (p.69-p.70)

佛法中的八解脫，八勝處，十遍處，¹¹ 都是勝解作意。彼此的相互關係，對列如下：



- 1、解脫，遍處（不淨念在內），勝處，這三類定法，相通而又有所不同；都出發於色的觀想，在不同的宏傳中，發展成三類不同的定法。古人將這三類，總集起來，解說為淺深的次第。¹³
- 2、勝處的前四勝處，與解脫的前二解脫相當，是不淨觀。
- 3、勝處的後四勝處，與第三解脫的「淨解脫身作證」相當，是淨觀；遍處的前八遍處，也是淨觀。
- 4、青、黃、赤、白，是所造色；所造色依於能造的四大——地、水、火、風，所以有前四遍處。前三解脫，前八遍處，八勝處，都是依色界禪定，緣欲界色為境的，都是勝解的假想觀。

(二) 空無邊處及識無邊處之安立：(p.70-p.71)

- 1、十遍處中，在地、水、火、風（及依四大而有的青、黃、赤、白）遍處以上，有（虛）空遍處，識遍處，這不是地、水、火、風、虛空、識——六界嗎？

¹⁰ 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.402-p.403：

佛法是重於止、觀，或定、慧修持的，通稱為瑜伽。修止的，如修四根本禪，與身體——生理有密切關係，所以有「禪支」功德，而無色定是沒有的。修觀慧，有勝解作意與真實作意。

勝解作意是假想觀，如不淨觀[念]成就，見到處是青瘀膿爛。

真實作意中，有自相作意，如念出入息；共相作意，如觀「諸行無常」等。真如作意，如觀「一切法空」，「不生不滅」等。

勝解作意對修持有助益的，但不能得解脫。勝解觀成就，自心所見的不淨或清淨色相，與事實不符，所以是「顛倒作意」。

¹¹ 八解脫、八勝處、十遍處：參見《大毘婆沙論》卷84（大正27，434b-435b）；卷85（大正27，438c-439c）；（大正27，440b-441b）；卷141（大正27，724a1-25）；《大智度論》卷21（大正25，215a7-216c22）。

¹² 《大智度論》卷21：「是時行者得受喜樂遍滿身中，是名淨背捨，緣淨故名為淨背捨。遍身受樂，故名為身證。得是心樂，背捨五欲，不復喜樂，是名背捨。」（大正25，215b28-c2）

¹³ 《大毘婆沙論》卷85：「問：解脫、勝處、遍處有何差別？答：……下品善根名解脫，中品善根名勝處，上品善根名遍處。小善根名解脫，大善根名勝處，無量善根名遍處。……得解脫未必已得勝處、遍處，若得勝處必已得解脫未必已得遍處，若得遍處必已得解脫及勝處。所以者何？從解脫入勝處，從勝處入遍處故。是謂解脫、勝處、遍處差別。」（大正27，442b9-14）

六界是說明眾生自體所有的特質，構成眾生自體的因素。

四大是色法，血肉等身體。

虛空是鼻孔、咽喉、毛孔等空隙，可見可觸，是有局限性的。

識是自身的心理作用。眾生自體，只是這六界的綜和；如沒有識界，那就是外在的器世界了。

- 2、古代的修行者，觀色法的不淨（對治貪欲），進而觀色法的清淨，就是前三解脫，前八遍處，八勝處。或超越色相，觀虛空相，勝解為遍一切處，如不能依之發慧得解脫，生在虛空無邊處。或進一步的觀識相，假想為遍一切處（後代所說的「心包太虛」，「心遍十方」，都由此定境而來），不能解脫的，生在識無邊處。無色界的前二天〔空無邊處天、識無邊處天〕（及定），依此修得的定境而來。

四、九次第定的成立（p.71-p.72）

（一）四禪名為不動。《中阿含經》的《大空經》¹⁴中，內空，外空，內外空，與不動並列。內空、外空、內外空，是從根、境、識的相關中，空於五欲；不動是觀五陰無常、無我，內離我慢。不動修習成就，就是空住的成就。如著空而不得解脫，就稱四禪為不動。¹⁵

（二）《善星經》、《不動利益經》等說：不動，無所有，無相為次第¹⁶，是諦理的如實觀。如有著而不得解脫的，生在（四禪），無所有處，無想處——非想非非想處（更進而立滅受想定）。¹⁷

不動 = 第四禪

無所有 = 無所有處

無相 = 無想處（非想非非想處）

¹⁴ 《中阿含經》卷49（191經）〈大空經〉（大正1，738a-740c）。

¹⁵ 參見印順法師著《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.51-p.52。

¹⁶ 《中部》（105）〈善星經〉（日譯南傳11上，p.331-p.333；漢譯南傳11，p.266）；《中部》（106）〈不動利益經〉（日譯南傳11上，p.340-p.346；漢譯南傳11，p.275）。

¹⁷ 參見印順法師著《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.29-p.33。

(三) 在四禪與無所有處間，本沒有空無邊處，識無邊處的。由於十遍處（地水火風青黃赤白等八遍處及空無邊處、識無邊處）的修得，依六界的次第進修，而在四禪與無所有處間，結合空無邊處，識無邊處，而成四禪、四無色定——八等至；更加滅受想定，成九次第等至（定）。總列如下：

種種想	四禪	十遍處	八勝處	八解脫	九次第定
欲					
色	初禪	地水火風遍處 青黃赤白遍處	內有色想觀外色少 內有色想觀外色多	內有色想 觀外色解脫	初禪
	二禪				二禪
	三禪		三禪 ¹⁸		
不動	四禪		空遍處 識遍處	內無色想 觀青黃等（四）	淨解脫
		空無邊處解脫			
				識無邊處解脫	識無邊處定
				無所有處解脫	無所有處定
無所有				非想非非想處 解脫	非想非非想 處定
無相				滅受想解脫	滅受想定

¹⁸ 《大毘婆沙論》卷85：「問：何故第三靜慮無解脫、勝處、遍處耶？」

※「十遍處、八勝處、八解脫」與「四禪八定」之關係

1、《大毘婆沙論》卷 84：

此八解脫，界者：初三解脫是色界。前三無色處解脫，有漏者是無色界，無漏者是不繫。後二解脫是無色界。地者：初二解脫在初二靜慮及未至定、靜慮中間。（大正 27，434c10-13）

2、《大毘婆沙論》卷 85：

此八勝處：界者，皆是色界。地者，前四勝處在初二靜慮及未至定、靜慮中間，後四勝處在第四靜慮。（大正 27，438c14-16）

3、《大智度論》卷 21：

初二背捨、初四勝處，初禪、二禪中攝；淨背捨、後四勝處、八一切處，第四禪中攝；二一切處，即名說空處，空處攝；識處，識處攝。（大正 25，216c15-17）

五、空慧的異名——依觀慧的加行不同，名為「空」、「無所有」、「無相」（p.73）

（一）佛法的解脫道，是依止四禪，發真實慧，離欲而得解脫的。真實慧依於如實觀：「無常故苦，無常苦故無我」；「無我無我所」——空，是一貫的不二的正觀。能離一切煩惱，離一切相，契入超越的寂滅。

答：（1）非田器故，乃至廣說。

（2）復次，對治欲界、初靜慮中識身所引緣色貪故，初、二靜慮立緣不淨解脫、勝處。第二、第三靜慮無識身所引緣色貪故，第三、第四靜慮不立緣色不淨解脫、勝處。前三靜慮有尋伺喜樂及入出息擾亂事故無淨解脫，後四勝處、前八遍處緣淨妙境，能伏煩惱其事甚難，是故必依無擾亂地乃得成就。

（3）復次，第三靜慮去欲界遠，於靜慮中又非最勝，故無解脫、勝處、遍處。

（4）復次，第三靜慮如第三無色，無多功德，故無解脫等。謂空、識無邊處有無邊行相功德，非想非非想處有滅定功德，無所有處無無邊行相又無滅定，是故此地功德減少。第三靜慮如彼（第三無色），亦無解脫、勝處、遍處功德。

（5）復次，第三靜慮有生死中最勝受樂，能令行者耽著迷亂，故無解脫、勝處、遍處。」（大正27，441b18-27）

(二) 依於觀慧的加行不同，名為空，名為無所有，名為無相。如止觀相應而實慧成就，依觀慧立名，名為空（性）心三昧，無所有心三昧，無相心三昧。心三昧，或名心解脫。雖因加行不同而立此三名，而空於一切煩惱，是一致的。¹⁹

(三) 其實，加行也有共通處，如：

1、《空大經》說：「不作意一切相，內空成就住。」²⁰〔無相與空相通〕

2、《不動利益經》說：「空於我及我所，是第二無所有處道。」²¹〔無所有與空相通〕

空與無相，無所有與空，不是明顯的相通嗎！所以能得解脫的真實慧，雖有不同名稱，到底都不過是空慧的異名。²²

六、「假想觀」與煩惱的對治 (p.73-p.74)

(一) 勝解的假想觀雖不得究竟解脫，但能降伏煩惱 (p.73-p.74)

勝解的假想觀，是不能得究竟解脫的，但也有對治煩惱，斷除

¹⁹ 參見印順法師著《空之探究》第一章第一節〈引言〉p.7；第一章第三節〈空與心解脫〉p.21-p.23。

²⁰ 《中部》(122)〈空大經〉(日譯南傳11下, p.129；漢譯南傳12, p.96)。

²¹ (1) 《中部》(106)〈不動利益經〉：

復次，諸比丘！聖弟子行至阿蘭若，或行至樹下，作如是思念：「此依我、或依我所屬之物，為空。」彼如是行……乃至……身壞命終後，由識之導引，達於無所有處，諸比丘！此稱之為第二無所有處利益行道。

(日譯南傳11上, p.343；漢譯南傳11, p.276-p.277)

(2) 參見印順法師著《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.31：

聖弟子作這樣的思惟：我，屬於我的，是空的。這樣的專心安住而得心淨，也有得無所有處定，或依慧得解脫的二類。《中阿含經》說：「聖弟子作如是觀：此世（間）空：空於神、神所有（我我所有的舊譯）；空有常，空有恒，空長存，空不變易」。這是說一切有部經論，從常、恒、不變易法空——無常，以明我我所空的意義。修無我我所的空觀，得無所有處定，古人雖有多種解說，其實是空與無所有的同一意趣。

²² 參見印順法師著《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉p.23：「無量，無所有，無相，無諍，不動，從煩惱空而清淨來說，都可以看作空的異名。」

(部分)煩惱，增強心力的作用。²³所以釋尊應用某些方便來教導弟子。

(二) 假想觀中，主要是不淨觀 (p.73)

假想觀中，主要是不淨觀，如青瘀想，膿爛想，骨想等。障礙出家弟子的猛利煩惱，是淫欲愛，爲了對治貪淫，佛開示不淨觀法門。

(三) 不淨觀之重要性及其副作用 (p.73)

- 1、不淨，與無常、苦、無我相聯合，成爲四念處。四念處中，觀身不淨是應該先修習的。
- 2、假想不淨觀，引起了副作用，由於厭患情緒的深切，有些比丘自殺，或自願爲人所殺，這是經、律一致記載的。²⁴

(四) 以「入出息念」及「淨觀」，改善「不淨觀」引起的弊病 (p.73-p.74)

- 1、改善不淨觀的修習，一方面，佛又開示入出息念法門²⁵。一方面，由不淨觀而轉出淨觀。²⁶

²³《大毘婆沙論》卷11 (大正27, 53a13-19)；另參見《俱舍論》卷4 (大正29, 19a21-22)；《瑜伽師地論》卷11：「勝解作意者，謂修靜慮者，隨其所欲，於諸事相增益作意。」(大正30, 332c22-23)；《成唯識論》卷5 (大正31, 28b10-14)；印順法師著《印度佛教思想史》，p.403：「勝解作意對修持有助益的，但不能得解脫。勝解觀成就，自心所見的不淨或清淨色相，與事實不符，所以是『顛倒作意』。」

²⁴ (1)《雜阿含經》卷29 (809經)：「爾時，世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：『諸比丘！修不淨觀、多修習者，得大果、大福利』。時諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞，投巖自殺，或令餘比丘殺。」(大正2, 207b22-26)

(2)《相應部》(54)〈入出息相應〉(日譯南傳16下, p.193-p.196)。各部廣律四波羅夷的殺戒，都載有此一因緣。

²⁵《雜阿含經》卷29 (809經) (大正2, 207c21-208a3)。

²⁶參見印順法師著《華雨集》(第二冊) p.246-p.247：

有的修不淨觀，不著意於離貪欲，只是厭患自身，這就是觀不淨而自殺的問題所在，所以修淨觀來對治。從白骨流光，觀器世間(青、黃、赤、白)與自身，清淨莊嚴，就是淨解脫。從不淨而轉起淨觀，名為(改)「易觀」，如《禪秘要法經》說：「不淨想成時，慎莫棄身[自殺]，當教易觀。易觀法者，想諸(骨)節間白光流出，其明熾盛，猶如雪山。見此事已，前不淨聚，夜又

2、如八解脫的第三解脫，八勝處的後四勝處，十遍處的前八遍處，都是淨觀。²⁷

七、假想的勝解觀對「清淨身」、「清淨土」及「唯心思想」等之影響 (p.74-p.77)

不淨觀與淨觀，都是緣色法的，假想的勝解所成。²⁸
與不淨觀、淨觀有關的，可以提到幾則經文。

(一)《雜阿含經》(456經)：勝解淨相，引發了理想中的清淨土、清淨身說。(p.74)

《雜阿含經》卷17〈456經〉說：

「世尊告諸比丘：有(1)光界，(2)淨界，(3)無量空入處界，(4)無量識入處界，(5)無所有入處界，(6)非想非非想入處界，有(7)滅界。」²⁹

吸去。」(大正15, 244b29-c2)「見此事時，心大驚怖，求易觀法。易觀法者，先觀佛像」。《思惟要略法》也說：「若極厭惡其身，當進(修)白骨觀，亦可入初禪。」(大正15, 298c16-17)從不淨觀而起淨觀的方便，是白骨流光，依正莊嚴；或觀佛像。這是「佛法」禪觀而漸向「大乘佛法」禪觀的重要關鍵。

²⁷ 參見印順法師著《修定——修心與唯心·秘密乘》《華雨集》(第三冊) p.154：

(一)八解脫的前二解脫，是不淨觀，第三「淨解脫身作證」是淨觀。

(二)八勝處的前四勝處，是不淨觀；後四勝處——內無色相外觀色青，黃，赤，白，是淨觀。

(三)十遍處中的前八遍處——地遍處，水，火，風，青，黃，赤，白遍處，都是淨觀。如地遍處是觀大地的平正淨潔，沒有山陵溪流；清淨平坦，一望無際的大地，於定心中現前。水，火，風，也都是清淨的。觀青色如金精山，黃色如瞻婆花，赤色如赤蓮花，白色如白雲，都是清淨光顯的。淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。

另參見《性空學探源》p.96。

²⁸ (1)《大毘婆沙論》卷40：「此不淨觀……唯緣欲界色處為境。」(大正27, 206c20-24)。

(2)參見印順法師著《方便之道》(《華雨集》(第二冊) p.246：「不淨觀與淨觀，都是以色法為所緣境的。」

²⁹《雜阿含經》卷17〈456經〉(大正2, 116c13-15)。

「彼光界者，緣闇故可知。淨界，緣不淨故可知。」³⁰

- 1、經中立七種界，在虛空無邊處以前，有光界、淨界。光界與淨界，與第二禪名光天，第三禪名淨天的次第相合。³¹禪天的名稱，是與此有關的。
- 2、依修觀成就來說，光是觀心中的光明相現前，如勝解而能見白骨流光，就能由不淨而轉淨觀，³²觀地、水、火、風、青、黃、赤、白等。光與淨，都依勝解觀而成就。
- 3、清淨土與清淨身
 - (1) 觀的內容，如地等清淨，是清淨的國土相。
 - (2) 青等清淨，通於器界或眾生的淨色相。勝解淨相，在定中現見清淨身、土，漸漸引發了理想中的清淨土、清淨身說。

(二)《中阿含經》(73)《天經》：「勝解觀」與「唯心思想」(p.74-p.75)

1、《中阿含經》(73)《天經》說：

「(1)我為智見極明淨故，便在遠離獨住，心無放逸，修行精勤，……即得光明，便見形色；(2)及與彼天共同集會，共相慰勞，有所論說，有所答對；(3)亦知彼天如是姓，如是字，如是生；(4)亦知彼天如是食，如是受苦樂；(5)亦知彼天如是長壽，如是久住，如是命盡；(6)亦知彼天作如是如是業已，死此生彼；(7)亦知彼天(屬)彼彼天中；(8)亦知彼天上，我曾生(其)中，未曾生(其)中也。」³³

³⁰《雜阿含經》卷17〈456經〉(大正2, 116c19-20)；另參見《相應部》(14)〈界相應〉(日譯南傳13, p.222-p.223)。

³¹參見印順法師著《性空學探源》，p.95：「光界、淨界，與二禪(少光、無量光、光音)、三禪(少淨、無量淨、遍淨)相當。」

³²參見印順法師著《修定——修心與唯心·秘密乘》《華雨集》(第三冊)p.153-p.154。

³³《中阿含經》卷18〈73經〉(大正1, 540b8-17)；另參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.848：「《天經》中說修得光明，見形色；與天(神)共相聚會；與天共相慰勞，有所論說，有所答對；知道天的名字；知天所

此經，巴利藏編入《增支部》「八集」（成立可能遲一些），下接勝處與解脫。³⁴得殊勝知見，是修定四大目的之一。³⁵

2、本經的精勤修行，共分八個層次

(1) 先勝解光明相，如光相成就，能於光明中現見色相，色相是（清淨的）天色相。光明相現前，現見清淨天色相，與解脫、勝處的淨觀成就相當。

(2) 進一步，與諸天集會，互相問答。這樣的定境，使我們想起了：

A、《般舟三昧經》的阿彌陀佛現前，佛與修行者問答（不但見色相，還聽見聲音）。³⁶

B、無著修彌勒法，上升兜率天，見彌勒菩薩，受《瑜伽師地論》。³⁷

受的苦樂；天的壽命長短；天的業報；知道自己過去生中，也曾生在天中。這樣的修習，逐漸增勝的過程。」

³⁴《增支部》〈八集〉（日譯南傳21，p.241- p.249；漢譯南傳23，p.208-p.210）。

³⁵《大智度論》卷47：「如佛說有四修定：一者、修是三昧，得現在歡喜樂；二者、修定得知見，見眾生生死；三者、修定得智慧分別；四者、修定得漏盡。」（大正25，400a5-8）；另參見《集異門足論》卷7（大正26，395c8-28）；《俱舍論》卷28（大正29，150a16-b4）；《瑜伽師地論》卷12（大正30，339a11-23）；印順法師《華雨集》（第三冊）（p.151-p.159）：修定的四種功德：（1）為得現法樂住，（2）為得勝知見，（3）為得分別慧，（4）為得漏永盡。

³⁶（1）《般舟三昧經》：「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。……欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜。」（大正13，899a27-b25）

（2）參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.847：「成就般舟三昧的，能見阿彌陀佛。不只是見到了，而且還能與佛問答，聽佛說法。這是修習三昧成就，出現於佛弟子心中的事實。這一類修驗的事實，在佛教中是很普遍的。」

³⁷（1）參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.847：

西元三~五世紀間，從北印度傳來，佛弟子有什麼疑問，就入定，上升兜率天去問彌勒。西元四世紀，「無著菩薩夜昇天宮，於慈氏菩薩所，受瑜伽師地論。」（《大唐西域記》卷5，大正51，896b）

（2）參見印順法師著《辦法法性論講記》《華雨集》（第一冊）p.174：「依唐玄奘所傳，無著菩薩在阿瑜陀國時，夜晚上升兜率天，從彌勒菩薩聽受《瑜伽師地論》；白天，在瑜遮那講堂，為大眾說法。西藏傳說，無

C、密宗的修習成就，本尊現前，也能有所開示。³⁸

原則是一樣的，只是修行者信仰對象不同而已。³⁹

(3) 勝解的假想觀，助成了唯心思想的高揚。

A、依《般舟三昧經》說：所見的不是真實佛，是自己的定心所現。⁴⁰

著精進苦行十二年，才見到彌勒菩薩現身；然後上升兜率天，在六個月中，從彌勒菩薩學《瑜伽行地論》（即《瑜伽師地論》）。另參見印順法師《說一切有部爲主的論書與論師之研究》（p.640）。

³⁸ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.867- p.868；印順法師著《印度佛教思想史》p.244。

³⁹ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.848：

在「原始佛教」中，佛與大弟子們，往來天界的記載不少。但那時，佛與大弟子們，對於定中所見到的，是要開示他們，呵斥他們，警策他們，所以佛被稱為「天人師」。佛涅槃以後，演化為在定中，見當來下生成佛，現在兜率天的彌勒菩薩。十方佛現在說興起，「大乘」佛弟子，就在定中見他方佛。在「秘密大乘」中，佛弟子就在定中，見金剛夜叉。在定中有所見，有所問答，始終是一致的。但起初，是以正法教誨者的立場，教化天神；後來是請求佛、菩薩、夜叉們的教導。這是佛法的進步昇華呢？佛教精神的迷失呢？

⁴⁰ (1) 《般舟三昧經》：「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。……欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處，色處，無色處，是三處意所作耳。我所念即見，心作佛，心自見，心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，設使念為空耳，無所有也。」（大正13，899a27-c2）；另參見《般舟三昧經》卷上（大正13，905c27-906a2）

(2) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.864-p.865：

到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空無相無願——三解脫門。嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

(3) 另參見印順法師著《印度佛教思想史》p.403。

B、《攝大乘論本》說：「諸瑜伽師於一物，種種勝解各不同，種種所見皆得成，故知所取唯有識」。⁴¹

勝解的假想觀，多采多姿，在佛教的演進中，急劇的神教化，也助成了唯心思想的高揚。⁴²

(三)《中阿含》《有勝天經》與《中部》《阿那律經》：「光天」與「淨天」(p.75-p.77)

《中阿含經》的《有勝天經》，《中部》作《阿那律經》。⁴³

1、《中阿含》《有勝天經》之三種天

《有勝天經》說：「有三種天：光天，淨光天，遍淨光天」。⁴⁴

這三天，「因人心勝如（如是不如，勝如即優劣）故，修便有精麤；因修有精麤故，得（至天）人則有勝如」。⁴⁵

不但有差別，每一天的天人，也有勝妙與不如的。所以有差別，是由於因中的修行，有精麤不同。

(1) 光天

以光天來說，因中「意解作光明想成就遊（成就遊，異譯作具足住），心作光明想極盛」。⁴⁶

然由於勝解的光明想，有大有小，所以「光天集在一處，雖身有異而光不異」。⁴⁷如各「各散去時，其身既異，光明亦異」。⁴⁸

⁴¹《攝大乘論本》卷上（大正31，137b）。

⁴²參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.867- p.868；印順法師《修定——修心與唯心·秘密乘》《華雨集》（第三冊）p.139-p.220。

⁴³《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，549b-550c）。《中部》（127）〈阿那律經〉（日譯南傳11下，p.179-p.190）。

⁴⁴《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，550b4-5）。印順法師著《空之探究》p.78：「三天說，又見《中阿含經》（78）〈梵天請佛經〉（大正1，548a）」。

⁴⁵《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，550c28-29）。

⁴⁶《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，550b26-27）。

⁴⁷《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，550b11）。

⁴⁸《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，550b14-15）。

(2) 淨光天

淨光天的差別，是因中「意解淨光天遍滿成就遊」，⁴⁹

如不再修習，生在淨光天中，就「不得極寂靜，亦不得盡壽訖」。⁵⁰

如「數修數習」，生天時就能「得極寂靜，亦得盡壽」。⁵¹

(3) 遍淨光天

遍淨光天生在一處，也是有差別的，那是雖同樣的「意解遍淨光天遍滿成就遊」⁵²。如「不極止睡眠，不善息調（調，是掉舉的舊譯）悔」，那就「彼生（天）已，光不極淨」。⁵³

如「極止睡眠，善息調悔」，「彼生（天）已，光極明淨」。⁵⁴

2、《中阿含》《有勝天經》與《中部》之《阿那律經》之比較

(1) 《有勝天經》的三天（光天，淨光天，遍淨光天），《阿那律經》作四天：少光天，無量光天，雜染光天，清淨光天。

(2) 少光天與無量光天，與《有勝天經》光天的二類相當。

雜染光天與清淨光天，與《有勝天經》中，清淨光天（遍淨光天）的「光不極淨」，「光極明淨」二類相當。

(3) 三天或四天，不外乎光與淨，與七界⁵⁵的光界、淨界⁵⁶相當。其實，清淨（色相）是不能離光明的。⁵⁷

⁴⁹ 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551a9-10）。

⁵⁰ 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551a12-13）。

⁵¹ 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551a29-b1）。

⁵² 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551b13-14）。

⁵³ 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551b14-16）。

⁵⁴ 《中阿含經》卷19（79經）〈有勝天經〉（大正1，551c1-2）。

⁵⁵ 《雜阿含經》卷16（456經）：「有（1）光界，（2）淨界，（3）無量空入處界，（4）無量識入處界，（5）無所有入處界，（6）非想非非想入處界，（7）有滅界。」（大正2，116c13-15）

⁵⁶ 參見印順法師著《性空學探源》p.95-p.96：「光界是定中生光而見色，《中阿含經》中阿那律對此特為著重。淨界，成實論主解作空觀，不如一切有部的觀清淨色為是。八解脫的前三解脫，八勝處與十遍處中的前八遍處，都只是光中見色與淨色的禪定。」

⁵⁷ 參見印順法師著《空之探究》p.78：「光明想的修習，應用極廣，如睡時作光明想，或解說光明為法光明。」

《中阿含》《有勝天經》	《中部》《阿那律經》
光天	<ul style="list-style-type: none"> ┌ 少光天 └ 無量光天
淨光天	
遍淨光天 <ul style="list-style-type: none"> ┌ 光不極淨 └ 光極明淨 	雜染光天 清淨光天

3、四禪諸天名稱之安立 (p.76-p.77)

成就四禪而不得解脫的，感得四禪天的果報。四禪諸天的名字，也是漸次成立的。

(1) 初禪天之安立 (梵天)

經中常見的「天、魔、梵」⁵⁸：魔以下有種種天，如超出魔界，就名為梵天，這是適合於印度教的。

佛教中，欲界以魔天（欲界第六天，他化自在天）為最高，如出魔界，也就是離欲界的禪天，所以初禪天就名為梵天。⁵⁹

A、天：六欲天之前五天（四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化樂天）

B、魔：六欲天之第六天（他化自在天）。

C、梵：初禪天。

(2) 第二禪天（光天）、第三禪天（淨天）之安立 (p.77)

佛弟子修勝解觀，依光明相而現起，所以緣色法而修勝解的，不外乎光明相與清淨色相。修此而感報的，也就是光天與淨天，作為二禪天、三禪天的名字。

⁵⁸ 《長阿含經》卷3（2經）〈遊行經〉（大正1，16b）；另參見印順法師《華雨集》（第二冊）p.73-p.74。

⁵⁹ 參見印順法師著《佛法概論》p.127-p.128：

他化自在天有「魔」宮；以上即到達色界的「梵」天。這大體是印度舊有的傳說：欲天是不離欲、不脫生死苦的，沒有超出魔的統轄。如能破魔得解脫，即還歸於梵，到達不死的地方。神格的大梵天，即稱為一切世界主。

由於光明相等有優劣，所以又分每一禪天為三天（或二天）。⁶⁰

(3) 第四禪天之安立（廣果天）（p.77）

在初期聖典中，四禪天的名字，是梵天，或梵眾天（初禪）；光音天（第二禪）；遍淨天（第三禪）；廣果天（第四禪）。第四禪只是廣果天，這一名稱，可能初期以此為最高處，定或依慧得解脫，第四禪是廣大果吧！

(四) 小結：

佛教假想觀及如實觀的發達，對於上二界諸天的安立，是有直接關係的。⁶¹

⁶⁰ 參見印順法師著《成佛之道》p.89-p.90：

色界天，略分為四禪天，細分為十八天。

初禪有三天——梵眾，梵輔，大梵。這雖沒有男女的差別，但還有君臣人民的國家形態。

二禪有三天——少光，無量光，光音。

三禪有三天——少淨，無量淨，遍淨。

四禪有九天——無雲，福生，廣果，無想，無煩，無熱，善現，善見，色究竟天。……

無色界也有四天——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處天。

三界諸天，共有二十八。

⁶¹ 參見印順法師著《空義之次第禪定化》《性空學探源》p.86-p.97。

第二章 部派——空義之開展

第一節 空義依聞思而開展 (p.79~p.81)

釋厚觀 (2004.9.29)

一、修行觀慧而離煩惱，主要的方便是空、無所有、無相 (p.79)

佛說的一切法門，是隨順於解脫的。解脫的道，是如實知無常，苦，(空)，無我；依厭，離欲，滅，無所取著而得解脫。

解脫要依於慧——般若；修行如實觀慧而能離煩惱的，主要的方便，是空，無所有，無相。空於貪、瞋、癡的，也是無相、無所有的究竟義；所以在佛法的發揚中，空更顯著的重要起來。

二、「空」與「無相」從「重於觀慧的離惑」發展到「所觀察的理性」(p.79)

在聖道的修習中，空、無所有、無相，都重於觀慧的離惑。但空與無相，顯然有了所觀察的理性意義。

(一) 無相

如無相，本是「不作意一切相」，「不取一切相」，而《有明大經》說：「二緣入無相心解脫：一切相不作意，及作意無相界。」¹ 這樣，要入無相心解脫（或作「無相心三昧」）的，不但不作意一切相，而且要作意於無相。無相界，是無相寂靜的涅槃。

涅槃的體性如何，部派中是有諍論的，但都表示那是眾苦寂滅而不可戲論的。² 所以「作意無相界」，涅槃是所觀想的境界——義理或理性的。

¹ 《中部》(43)《有明大經》(日譯南傳10, p.19;《漢譯南傳》10, p.16);《中阿含經》(211經)《大拘絺羅經》(大正1, 792b)。參見《空之探究》p.61。

² 參見印順法師著《性空學探源》p.224-p.232。

(二) 空

空也是這樣：無我無我所是空，空是一切法遍通的義理，也是所觀的。

又立「出世空性」，以表示空寂的涅槃。³

(三) 小結

這樣，空與無相，不只是實踐的聖道——〔三〕三昧，〔三〕解脫⁴，也是所觀、所思的法義了。

三、空義依聞思而發揚 (p.80)

(一) 慧為離煩惱得解脫的根本

佛法重於修行，修行是不能沒有定的，但真能離煩惱得解脫的，是如實智，平等慧如實觀。⁵

(二) 聞、思為慧學不可或缺的方便

與定相應的慧學，在次第修學過程中，有四入流分（預流支）：親近善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行。⁶

佛的化導，以語言的教授教誡為主，所以弟子們要由聞、思、修的學程，才能引發無漏智慧，知法見法，得預流果。

《雜阿含經》中，每〔相〕對〔於〕「愚癡凡夫」，說「多聞（或作「有聞」）聖弟子」。「見聖人，知聖人法，善順聖人法；見善知識，知善知識法，善順善知識法」。親近善士，經聞、思、修習，才能引

³ 參見印順法師著《空之探究》p.8。

⁴ 參見印順法師著《空之探究》p.145：

空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。三解脫是行門，依此而得（解脫）涅槃，也就依此來表示涅槃。

⁵ 平等慧如實觀，或譯為如實正觀，真實正觀。平等慧，巴利原語為 *sammāpañña*，即正慧。

⁶ (1) 《雜阿含經》卷30 (843經)：「爾時，世尊告尊者舍利弗：所謂流者，何等為流？舍利弗白佛言：世尊所說流者，謂八聖道。復問舍利弗：謂入流分，何等為入流分？舍利弗白佛言：世尊！有四種入流分，何等為四？謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。復問舍利弗：入流者成就幾法？舍利弗白佛言：有四分成就入流者，何等為四？謂於佛不壞淨、於法

不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。佛告舍利弗：如汝所說。流者。謂八聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」（大正2，215b16-28）

- (2) 《相應部》(55)「預流相應」(日譯南傳16下，p.228；《漢譯南傳》18，p.208)。
- (3) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.309：
修學而趣入預流果的方便，經說有二類：一、「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。二、「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。
- (4) 參見印順法師著《華雨集》(二)p.41-p.42：
預流支是證入預流果的支分。先要親近善士：佛及聖弟子是善士；佛弟子而有正見、正行的，也是善士。從善士——佛及弟子聽聞正法，不外乎四諦（一切法門可統攝於四諦中）。這是古代情形，等到有了書寫（印刷）的聖典，也可以從經典中了知佛法，與聽聞一樣，所以龍樹說：「佛法從三處聞：從佛聞，從弟子聞，從經典聞」。無倒的聽聞正法，能成就「聞慧」。如所聞的正法而審正思惟，如理作意能成就「思慧」。如法隨順法義而精勤修習，法隨法行能成就「修慧」。聞、思、修——三慧的進修，能見諦而得預流果。
- (5) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.1237-p.1238：
「四依」（依法不依人、依義不依語、依了義經不依不了義經、依智不依識），本是共聲聞法的，是聞思修慧學進修的準繩。佛法重智證，但證入要有修學的條件——四預流支，而四依是預流支的抉擇。如慧學應「親近善士」，但親近善知識，目的在聞法，所以應該依所說的法而不是依人——「依法不依人」。「聽聞正法」，而說法有語言（文字）與語言所表示的意義，聽法是應該「依義不依語」的。依義而作「如理作意」（思惟），而佛說的法義，有究竟了義的，有不徹底不了義的，所以「如理作意」，應該「依了義經不依不了義經」。進一步要「法隨法行」，而行有取識的行，智慧的行，這當然要「依智不依識」。「四依」是聞思修慧的抉擇，是順俗而有次第的。
- (6) 關於「四預流支」，另參見印順法師著《學佛三要》p.182-p.188。
- (7) 《大毘婆沙論》卷181：「云何法？答：寂滅涅槃。云何隨法？答：八支聖道。云何法隨法行？答：若於此中隨義而行，所謂為求涅槃故，修習八支聖道故名法隨法行。能安住此，名法隨法行者。」（大正27，910c12-16）

發無漏智，所以對從佛而來的文句，從事於聽聞、思惟，是慧學不可或缺的方便。

(三) 注重教法的聞思而促進「空」義的發揚

爲了佛法的正確理解，爲了適應外界的問難而有所說明，佛教界漸漸的注重於教法的聞思，於是乎論阿毘達磨⁷，論毘陀羅⁸出現了。佛教初期的聞思教法，雖重於事類的分別抉擇，而「空」義也依聞思而發揚起來，這是部派佛教的卓越成就！

四、結說 (p.80)

部派佛教的文獻，現存的以說一切有部，赤銅鑠部爲詳備，其他也有多少傳述。初期大乘論，如《大智度論》，《瑜伽師地論》，也有可參考的。部派佛教思想，本來都是依經的。但各部所誦本，文句不完全相同，相同的也解說不一致，所以在空義的開闡中，當然也有所不同。事實上，部派佛教在印度，演進到「一切法空」的大乘時代。

⁷ 參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.38：「阿毘達磨是直觀的，現證的，是徹證甚深法（緣起、法性、寂滅等）的無漏慧。這是最可稱歎的，超勝的，甚深廣大的，無比的，究竟徹證的。阿毘達磨，就是這樣的（勝義）阿毘達磨。但在阿毘達磨的修證中，依於分別觀察，所以抉擇，覺了，分別，通於有漏的觀察慧。……阿毘達磨，本為深入法性的現觀——佛法的最深處。修證的方法次第等傳承下來，成為名句的分別安立（論書）。學者依著去分別了解，經聞、思、修而進入於現證。從證出教，又由教而趣證，該括了阿毘達磨的一切。」（有關「阿毘達磨」（abhidharma）的意義，參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，p.33-p.42）

⁸ 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.51：

毘陀羅（vedalla），是法義的問答，如蘊與取蘊，慧與識，五根與意根，死與滅盡定等。重於問答分別，聽者了解後，喜悅而加以讚歎；這樣的一項一項的問下去，也就一再的歡喜讚歎。南傳的「毘陀羅」，在其他部派中，就是「方廣」（vaipulya）：廣說種種甚深法，有廣顯義理的幽深，廣破無知的作用。方廣，後來成爲大乘法通稱。論阿毘曇與論毘陀羅，後來是合一了，發展成阿毘達磨論典，是上座部特有的。

關於「毘陀羅」的成立與發展，詳見印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.573-p.584；印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.47-p.53。

第二章 部派——空義之開展

第二節 勝義空與大空 (p.81~p.85)

釋厚觀 (2004.9.29)

一、「說一切有部」內之二大系：持經譬喻者及阿毘達磨論師 (p.81)

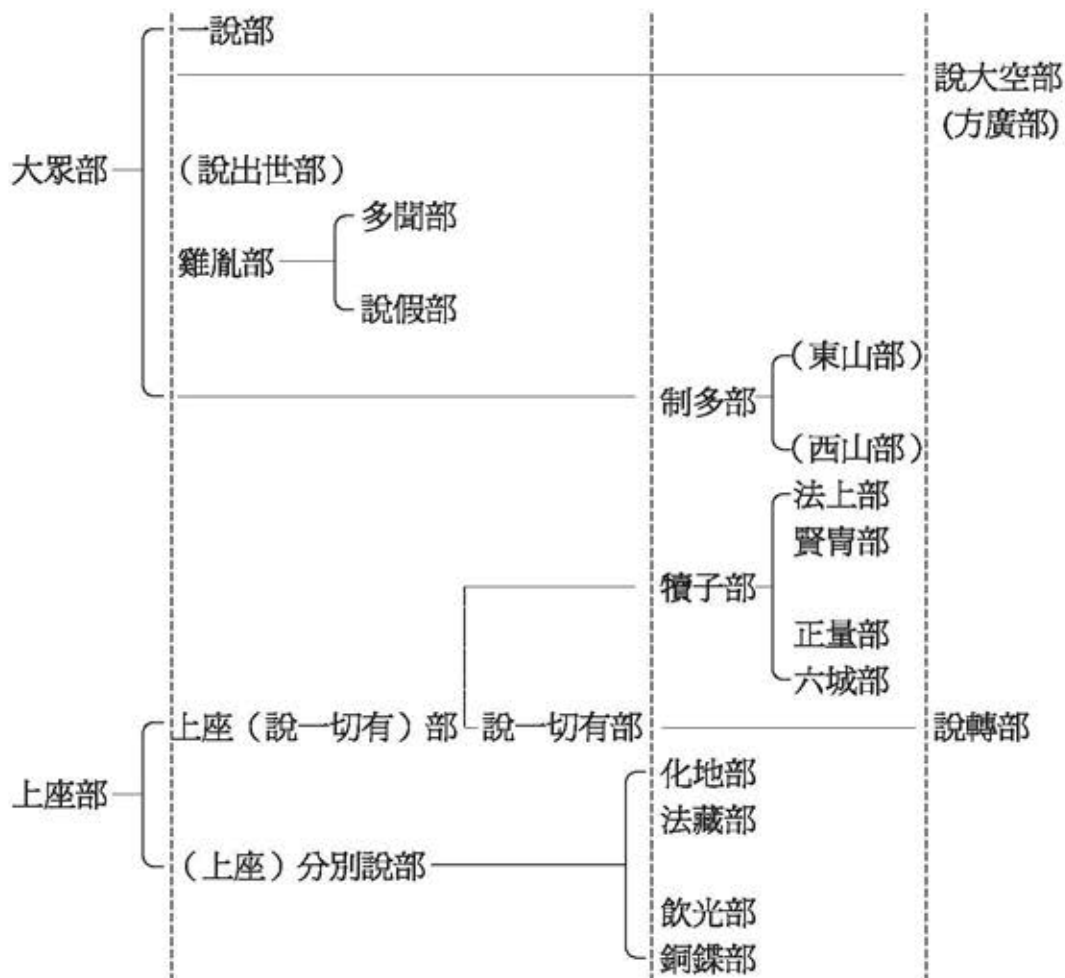
說一切有部是特長於法義論究的部派。說一切有部內，有二大系：重經的是持經、譬喻者，重論的是阿毘達磨論師。後來，阿毘達磨論師系，成爲說一切有部的正宗，於是乎持經譬喻者演化爲說經部。有部與經部的法義，對大乘佛教，大乘論師的主流，中觀與瑜伽二派，思想上有密切的關聯。

(圖一) 大眾部所傳之部派分化圖¹



¹ 參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.337-p.338。

(圖二) 印順法師考定之部派分化圖²



二、《雜阿含經》中以空為名之二經（《第一義空經》、《大空法經》）
（p.81）

漢譯《雜阿含經》，是說一切有部的誦本，與赤銅鑠部的《相應部》相當。《雜阿含經》中，有以空為名的二經，是《相應部》所沒有的，可以說是屬於部派的（但也不只是有部的）。

- (一) 《第一義空經》（《雜阿含經》卷13〈335經〉，大正2，92c12-26）
- (二) 《大空法經》（《雜阿含經》卷12〈297經〉，大正2，84c11-85a10）

² 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.347。

三、《第一義空經》之探討 (p.82-p.83)

(一) 舉契經

《第一義空經》，如《雜阿含經》卷13 (335經) (大正2, 92c12-26)說：

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。

爾時、世尊告諸比丘：「我今當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。

俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

(二) 略釋經義

- 1、第一義空，是勝義空的異譯；趙宋施護的異譯本，就名《佛說勝義空經》³。
- 2、有業與報，而無作者
經中，以眼等六處的生滅，說明生死相續流轉中，有業與報（報，新譯作「異熟」），而作者是沒有的。這是明確的「法有我無」說。
- 3、無作業者與受報者，而唯有俗數法
沒有作業者，也沒有受報者（作者，受者，都是自我的別名），所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。不能說有作者——我，有的只是俗數法。⁴

³ 參見趙宋施護譯《佛說勝義空經》，（大正15，806c-807a）。

⁴ 「除俗數法」，《雜阿含經》卷13 (335經)：「有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。」（大正2，92c12-26）

4、「俗數法」之意義

(1)《順正理論》

俗數法是什麼意義？《阿毘達磨順正理論》引經⁵說：

◎如世尊說：「有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。」（卷25，大正29，485a）

◎《勝義空經》說：「此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死。」（卷28，大正29，498b-c）

依玄奘所譯的《順正理論》，可知「俗數法」是「法假」的異譯。法假即法施設（*dharma-prajñapti*）⁶，施設（*prajñapti*）可譯為安立或假名⁷。法施設——法假，就是無明緣行等十二支的起滅。

玄奘譯《俱舍論》卷9：「世尊亦言：有業，有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。」（大正29，47c4-5）

真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》：「佛世尊亦說：有業，有果報，作者不可得。由無故，故不可說：此我能捨此陰，受彼陰，若離法假名。」（大正29，204b15-17）

《俱舍論》梵文本：「*evam tūktaṃ bhagavatā asti karmāsti vipākaḥ kāraṇas tu nopalabhyate ya imāṃś ca skandhānniṣipati anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāty anyatra dharmasaṃketāt /*」（*Abhidharmakośabhāṣya*, ed. P. Pradhan, p.129）（世尊說：有業，有異熟，除了法之名言施設以外，能捨此蘊及能續餘蘊之作者不可得。）作者不可得，有的只是法之名言施設而已。

⁵《俱舍論》（卷9，大正29，47c4-5；卷20，大正29，105b；卷30，大正29，155b）中亦引用到此經。

⁶印順法師此處將「法假」（法施設、俗數法）之梵文解作*dharma-prajñapti*，但依梵本《俱舍論》所引契經，此「法假」梵文作*dharma-saṃketa*。（參見*Abhidharmakośabhāṣya*, ed. P. Pradhan, p.129, p.299, p.468；山口益·舟橋一哉譯，《俱舍論原典解明—世間品—》，京都，法藏館，昭和30年11月1日第1刷；昭和62年5月10日第2刷，p.145。）

此中，*saṃketa*是世俗之約定俗成的意思，漢譯有「假名」、「假說」、「俗數」、「名字」、「安立」、「建立」、「施設」、「世流布語」、「隨俗假言說」等譯語。（參見荻原雲來《漢譯對照梵和大辭典》p.1381）《成實論》卷12譯作「諸法但假名字」（大正32，333a），似與「諸法只是隨俗假言說」意義相近。

⁷*prajñapti*漢譯為「施設」或「假名」，《大品般若經》及《大智度論》中提到三

(2) 《成實論》

鳩摩羅什所譯《成實論》，譯此經文爲：「諸法但假名字；假名字者，所謂無明因緣諸行……。」⁸

(3) 《瑜伽論》

《瑜伽論》解說「法假」爲：「唯有諸法從眾緣生，能生諸法。」⁹

(4) 《佛說勝義空經》

《勝義空經》作：「別法合集，因緣所生。」¹⁰

所以經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。

種假：法假（dharma-prajñapti）、受假（upādāya-prajñapti）、名假（nāma-prajñapti），詳見《空之探究》第四章第五節〈假名——受假〉，p.233-p.242。

⁸《成實論》卷12云：

問曰：「經中不說：『有業有果報，但作者不可得』耶？」

答曰：「此因諸法說作者不可得，是說假名空。如經中說：『諸法但假名字；假名字者，所謂無明因緣諸行，……乃至老死諸苦集滅。』以此語故知：『五陰亦第一義故無。』」（大正32，333a16-21）

⁹《瑜伽師地論》卷92云：

以無我故，果性諸行空無受者，因性業行空無作者，如是名為受者、作者二種皆空。作者、受者無所有故，唯有諸行於前生滅，唯有諸行於後生生，於中都無捨前生者取後生者，是故說言唯有諸法從眾緣生，能生諸法。又一切法都無作用，無有少法能生少法，是故說言此有故彼有，此生故彼生。但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用，宣說此法能生彼法。（大正30，826b26-c6）

¹⁰《佛說勝義空經》云：

諸苾芻！此中云何名勝義空？謂眼生時而無少法有所從來，又眼滅時亦無少法離散可去。諸苾芻！其眼無實，離於實法。以要而言，有業有報，作者不可得；此蘊既終，復他蘊攝，別法合集，因緣所生。耳鼻舌身意亦復如是。……別法合集，此合集法無實可得，因緣所生。此緣生者，所謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，如是即一大苦蘊生。此所生法無實可得，生已即滅。由是，無明滅即行滅，行滅即識滅，識滅即名色滅，名色滅即六處滅，六處滅即觸滅，觸滅即受滅，受滅即愛滅，愛滅即取滅，取滅即有滅，有滅即生滅，生滅即老死憂悲苦惱滅，如是即一大苦蘊滅。如是等所說，是為勝義空。（大正15，807a1-18）

5、結說（俗數法有，第一義空；二諦義之啓發）

（1）緣起法假有，無我勝義空

緣起法是假有，我不可得是勝義空。《勝義空經》的俗數法（法假）有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用。」¹¹

（2）二諦與空假中義從《勝義空經》中得到啓發

法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。¹² 依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」¹³的。龍樹的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」；「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」¹⁴。二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啓發出來。

6、略標生滅義

《第一義空經》的前分，有關生滅的經義，留在下一節¹⁵，與其他有關的經文一同解說。

四、《大空[法]經》之探討（p.83-p.85）

（一）舉契經

《大空經》：如《雜阿含經》卷12〈297經〉（大正2，84c11-85a10）說：

如是我聞：一時，佛住拘留搜調牛聚落。爾時、世尊告諸比丘：「我當為汝等說法，初、中、後善，善義、善味，純一清淨，梵行

¹¹ 《瑜伽師地論》卷92（大正30，826c）。

¹² 參見印順法師著《空之探究》p.123：

在《雜阿含經》中，是緣起生死相續中，有業報而沒有作者（我的異名）。緣起因果是俗數法——法假，無我是勝義。依諸行無我而說勝義空（性），是說一切有部系所說。

¹³ 《雜阿含經》卷12〈301經〉（大正2，85c）。

¹⁴ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，32c、33b）。

¹⁵ 參見印順法師著《空之探究》第二章第三節〈無來無去之生滅如幻〉p.86。

清白，所謂大空法經。諦聽，善思，當為汝說。

云何為大空法經？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所。言命即是身，或言命異身異，此則一義，而說有種種。若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，謂緣生老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行。緣無明故有行，若復問言：誰是行？行屬誰？彼則答言：行則是我，行是我所，彼如是命即是身；或言命異身異。彼見命即是身者，梵行者（所）無有；或言命異身異者，梵行者亦無有。離此二邊，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，所謂緣無明行。

諸比丘！若無明離欲而生明，彼誰老死，老死屬誰者，老死則斷、則知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼誰生，生屬誰；乃至誰是行，行屬誰者，行則斷、則知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名大空法經」。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

（二）釋經義

1、「我即老死」（命即是身）與「老死屬我」（命異身異）

《大空[法]經》所說，是否定「老死（等）是我」，「老死屬我」的邪見，與「命即是身」，「命異身異」的二邊邪見相同，而說十二緣起的中道正見。

（1）命即是身——我即老死（以身為我）

（2）命異身異——老死屬我（以身為我所）

◎命（jīva）：是一般信仰的生命自體，也就是我（ātman）的別名。

◎身：是身體（肉體），這裡引申為生死流轉（十二支，也可約五陰，六處說）的身心綜合體。

◎假如說：我即老死（生、有等），那是以身為自我——「命即是身」了。

◎假如說：老死屬於我，那是以身為不是我——「命異身異」了。身是屬於我的，我所有的，所以命是我而身是我所。

這一則經文，《相應部》「因緣相應」中，也是有的，但沒有《大空[法]經》的名稱¹⁶。

2、「大空」之意義

(1)《瑜伽論》之解釋

有部所誦的《雜阿含經》，特地稱之為《大空[法]經》，到底意義何在？

《瑜伽論》解說為：

「一切無我，無有差別，總名為空，謂補特伽羅無我及法無我。補特伽羅無我者，謂離一切緣生行外，別有實我不可得故。法無我者，謂即一切緣生諸行，性非實我，是無常故。如是二種略攝為一，彼處說此名為大空。」¹⁷

依《瑜伽論》說：補特伽羅無我與法無我，總名為大空。

◎補特伽羅無我，是「命異身異」的，身外的實我不可得。

◎法無我是「命即是身」的，即身的實我不可得。

這二種無我，也可說是二種空，所以空總名為大空。

所說的法無我，與「一切法空」說不同，只是法不是實我，還是「法有我無」說。

(2)有說「大空」為我法皆空

不過，有的就解說「大空」為我法皆空了。¹⁸

¹⁶《相應部》(12)「因緣相應」，《日譯南傳》13，p.88-95；《漢譯南傳》14，p.71-p.77。

¹⁷《瑜伽師地論》卷93(大正30，833b15-20)。

¹⁸參見印順法師著《空之探究》p.92-p.93：

漢譯《雜阿含經》說：「若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所」；並與「命即是身」，「命異身異」相配合〔《雜阿含經》卷12(大正2，84c)〕。依「空門」的見解，這是說法空的，如《大智度論》說：

「大空者，聲聞法中，法空為大空。如《雜阿含》〈大空經〉說：生因緣老

死。若有人言：『是老死、是人老死』二俱邪見。是人老死，（人不可得），則眾生空。是老死，（老死不可得），是法空」。（卷31，大正25，288a11-15）

「若說誰老死，當知是虛妄，是名生空。若說是老死，當知是虛妄，是名法空。」（卷18，大正25，193a4-5）

生空——眾生空，法空，「空門」是成立二空的。經說「今老死屬我，老死是我所」，是邪見虛妄的，因而說「是老死，是法空」。這是以無我為我空，無我所是法空的。與《成實論》（卷12，大正32，333a）所說：「若遮某老死，則破假名；遮此老死，則破五陰」（破五陰即法空）的意見相合。

第二章 部派——空義之開展

第三節 無來無去之生滅如幻 (p.86~p.92)

釋厚觀 (2004.10.13)

一、說一切有部之思想對「一切法空」大有影響 (p.86)

說一切有部說「三世實有，法性恆有」，似乎與大乘法空義背道而馳，其實，在說一切有思想的開展中，對「一切法空」是大有影響的，真可說是「相破相成」。此再舉三經來說：

- (一) 《勝義空經》(《第一義空經》)：《雜阿含經》卷13(335經)(大正2, 92c12-26)。
- (二) 《撫掌喻經》：《雜阿含經》卷11(273經)(大正2, 72b20-73a1)。
- (三) 《幻網經》：《順正理論》卷4引此經(大正29, 350c8-11)；《成唯識寶生論》卷4也引述此經(大正31, 91b29-c9)。

以上三經為說一切有部與經部共誦經典。

二、《勝義空經》(p.86)

《勝義空經》——《第一義空經》，說有業報而沒有作者，上文(《空之探究》p.81-p.83)已說過了。怎樣說明有業有報呢？

(一) 眼等報體從緣生滅，來無所從，去無所至

1、《雜阿含經》卷13(335經)說：

「眼(等)，生時無有來處，滅時無有去處。如是眼(等)不實而生，生已盡滅，有業報而無作者。」¹

¹《雜阿含經》卷13(335經)：「如是我聞：一時佛住拘留搜調牛聚落。爾時，世尊告諸比丘：我今當為汝等說法，初·中·後善，善義、善味，純一滿淨，梵行清白，所謂第一義空經。諦聽善思，當為汝說。云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳·鼻·舌·身·意亦如是說，除

眼等六處，是依前業所生起的報體，所以初生時，是「諸蘊顯現，諸處獲得」；「得陰，得界，得入處，得命根，是名為生。」²爲了說明依業招感報體，沒有作者，所以先說眼等報體的生滅情形。

2、這一段經文，玄奘所譯《阿毘達磨順正理論》卷51說：

「如《勝義空契經》中說：眼根生位，無所從來；眼根滅時，無所造集；本無今有，有已還去。……有業有異熟，作者不可得。」
(大正29, 625c28-626b2)

眼等根是從緣而生滅的，生滅是「無所從來」，「無所造集」的，這是什麼意義呢？

A、釋三世有 (p.87)

- (1) 「未來有」：佛法中，在沒有生起以前，可能生起，有生起的可能，那就與「沒有」不同，所以說「未來有」，「當有」。
- (2) 「過去有」：眼等是生而又剎那滅去的，雖已成爲過去，不可能再生，但有生起後果的作用，不可能說「沒有」，所以說「過去有」，「曾有」。
- (3) 「現在有」：是當前的生滅。

B、釋無所從來，去無所至 (p.87)

- (1) 「眼根生位，無所從來」：如眼根是色法，是微細的色（物質）。眼極微從因緣生，名爲從「未來」來「現在」。說眼根未生起時，在未來中，但未來沒有空間性，不能說從未來的某處來，所以說「無所從來」。

俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起。如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅。無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」（大正2, 92c12-25）

²《相應部》(12)〈因緣相應〉(日譯南傳13, p.4；漢譯南傳14, p.3)：「諸比丘！何為生？於各種眾生之類，各種眾生之出生、出產、降生、誕生、諸蘊之顯現，諸處之獲得，諸比丘！以此謂之生。」

《雜阿含經》卷12(298經)：「云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類一生，超越和合出生，得陰·得界·得入處·得命根是名為生。」（大正2, 85b11-13）

(2) 「眼根滅時，無所造集」：現在的眼極微，是依能造的地等四大極微等和集而住的。剎那間滅入過去，不能說沒有了；成爲過去的眼根，不再是四大等極微和集而住，所以說「滅時無所造集」。

無所造集，《瑜伽論》解說爲：「滅時，都無所往積集而住，有已散滅」。³

眼根等「來無所從，去無所至」（往），所以說：「不實而生，生已盡滅」。

³ (1) 《瑜伽師地論》卷92：「若說恆時一切諸行唯有因果，都無受者及與作者，當知是名勝義諦空。應知此空，復有七種：一、後際空，二、前際空，三、中際空，四、常空，五、我空，六、受者空，七、作者空。

當知此中，無有諸行於未來世實有行聚自性，安立諸行生時從彼而來。若有是事，彼不應生，於未來世諸行自性已實有故；又不應有無常可得，既有可得，是故當知諸行生時，無所從來，本無今有，是名後際空。

又無諸行於過去世有實行聚自性，安立已生、已滅諸行，往彼積集而住。若有是事，不應施設諸行有滅，過去行聚自性，儼然常安住故。若無有滅，彼無常性應不可知，既有可知，是故諸行於正滅時，都無所往積集而住。有已散滅，不待餘因，自然滅壞，是名前際空。

又於剎那生滅行中，唯有諸行暫時可得，其中都無餘行可得，亦無別物，是名中際空。

當知亦是常空，我空。以無我故，果性諸行空無受者，因性業行空無作者，如是名為受者、作者二種皆空。作者、受者無所有故，唯有諸行於前生滅，唯有諸行於後生生，於中都無捨前生者取後生者，是故說言唯有諸法從忍緣生，能生諸法。又一切法都無作用，無有少法能生少法，是故說言此有故彼有，此生故彼生。但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用，宣說此法能生彼法。」（大正30，826b20-c6）

(2) 參見印順法師著《性空學探源》p.109-p.110：

《瑜伽師地論》所說的七種空……這是根據《第一義空經》（雜含335經）的空義而立名的。如經說「眼（等諸法）生時無有來處」，就安立為前際空。經說諸法「滅時無有去處」，就安立為後際空。經說「如是眼（等諸法）不實而生，生已盡滅」，現在是剎那不住的，就安立為中際空。經說「空諸行，常恆住不變易法空」，就安立為常空。經說「無我我所」，就安立為我空。經說「有業報而無作者」，只有惑業因緣所感受的如幻生死，沒有一個真實有自體的作者我或受者我，就安立為「受者空」、「作者空」。所以，空的名字雖有七個，總不出《第一義空經》，而都是約義立名的。

「盡滅」，玄奘譯為「有已散滅」，或「有已還去」；散滅與還去，都不是沒有。

這樣，從緣生滅的眼根，有三世可說，而實是來無所從，去無所至的。

(二) 三世實有，法性恆住

說一切有部說三世實有，說過去與未來是現在的「類」，是同於現在的。但在未來與過去中，色法沒有極微的和集相，心法也沒有心聚的了別用。卻說過去與未來的法性，與現在的沒有任何差異，所以說「三世實有，法性恆住」。

說一切有部的法性實有，從現在有而推論到過去與未來；過去與未來的實有，有形而上「有」的傾向。⁴這才從現在的眼根生滅，而得出「生時無所從來，滅時無所往至」的結論。

(三) 「來無所從，去無所至」——以這樣的語句說明現有，不正與大乘如幻、如化的三世觀，有某種共同嗎？⁵

⁴ 參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p. 708：

剎那現在法，眼能見（可以不見），耳能聞，時間可說長短，物質（極微和合）佔有空間，心識能夠緣慮。而未來法與過去法，雖法體一如，與現在一樣，名「現在類」。可是，眼不能見，耳不能聞，時間沒有長短，物質不佔空間，心識不能緣慮。說一切有部的過去未來有，是近於形而上的存在。三世法體一如，不能說是「常」，「常」是「不經世」——超時間的。但可以稱為「恆」，「恆」是經於三世（可能有生有滅）而自體不失的。

⁵ 大乘中觀家主張「三世緣起幻有」，與經量部或唯識家主張「現在有，過去未來無」不同。中觀家雖也主張「三世」，但與說一切有部的「三世實有論」也不相同。

印順法師於《中觀今論》p.122-p.123中提到佛教中各學派的時間觀：

- (一) [經量部等] 佛法中，現在實有者說：過去、未來是依現在而安立的。他們是以當下的剎那現在為實有的，依現在的因果諸行，對古名今，對今名古，對現在說過去未來。離了現在，即無所謂過去未來。這也有它的相對意義：例如考古學家，因現在掘得出土之物，能考知其多少年代與及從前如何如何，沒有此，過去即無從說起。故離了現在，就不能理解過去，並無真實的過去。
- (二) [說一切有部] 三世實有論者——薩婆多部，把三世分得清清楚楚，過去是存在的，不是現在未來；現在不是過去未來，未來也是存在的，不是過去現在。
- (三) [唯識家] 唯識家也是現在實有者，所以只知觀待現在而說過去未來，而不知觀待過去未來而說現在。

三、《撫掌喻經》(p.88)

(一)《撫掌喻經》，從「譬如兩手和合相對作聲」的譬喻得名。

(二)以「來無所從，去無所至」，說明諸行的虛偽不實

- 1、《雜阿含經》卷11(273經)說：「比丘！譬如兩手和合，相對作聲。如是緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法，非我、非常，是無常之我，非恆、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。比丘！諸行如幻，如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去，是故比丘於空諸行，當知、當喜、當念；空諸行，常、恆、住、不變易法空，無我我所。譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。如是比丘於一切空行，心觀察歡喜，於空法行常、恆、住、不變易法，空我我所。」(大正2, 72c8-18)
- 2、《順正理論》引此經說：「諸行如幻，如燄，暫時而住，速還謝滅。」⁶
- 3、《瑜伽論》作了分別的解說：「又此諸行，以於諸趣種種自體生起差別，不成實故，說如幻事。想、心、見倒迷亂性故，說如陽燄。起盡法故，說有增減。剎那性故，名曰暫時。數數壞已，速疾有餘頻頻續故，說為速疾。現前相續，來無所從，往無所至，是故說為本無今有，有已散滅。」⁷

《撫掌喻經》從剎那生滅，來無所從，去無所至，說明諸行的虛偽不實，與《勝義空經》的見解，是完全一致的。

(四)〔中觀家〕《中論·觀去來品》說：「離已去未去，去時亦無去」。去時，即正去的現在，離了已去與未去，是不可得的，此即顯示中觀與唯識的不同。中觀者說：過未是觀待現在而有的；同時，現在是觀待過未而有的。……若沒有過去未來，也就沒有現在，所以時間不是現在實有而過未假有。離了現在，過去未來也就不可說，所以時間也不是三世實有的。

⁶《阿毘達磨順正理論》卷14：「如《撫掌喻契經》中言：苾芻！諸行如幻如焰，暫時而住，速還謝滅。豈不由斯已證對法所說諸行有暫住時。」(大正29, 411c23-25)

⁷《瑜伽師地論》卷91(大正30, 820c21-27)；參見印順法師著《雜阿含經論會編(上)》，p.354 - p.355。

四、《幻網經》(p.88-p.89)

《十誦律》所傳的「多識多知諸大經」中，有「摩那闍藍，晉言化經」。⁸「摩那」應該是摩耶(māyā)的誤寫；「摩耶闍藍」(māyājāla)，譯為「幻網」。「幻網」與「撫掌」，都是有部所誦的。《幻網經》沒有漢譯。

1、《阿毘達磨順正理論》卷四引此經說：

「佛告多聞諸聖弟子，汝等今者應如是學：諸有過去、未來、現在眼所識色，此中都無常性、恆性，廣說乃至無顛倒性，出世聖諦，皆是虛偽妄失之法，乃至廣說」。(大正29, 350c8-11)

2、《成唯識寶生論》卷四也引述此經，「都無常性」以下，譯為：

「無有常定、無妄、無異(的)實事可得，或如所有，或無倒性，悉皆非有，唯除聖者出過世間，斯成真實。」⁹

這是說：一切世間法，都是虛偽妄失法，沒有常、恆、不異的實性可得。《幻網經》也有如「見幻事」的譬喻¹⁰，與《撫掌喻經》相同。

五、「諸行如幻」、「眼所識色等都無常性」之意義(p.89-p.90)

(一) 以上三經(《勝義空經》、《撫掌喻經》、《幻網經》)，是有部

⁸ 《十誦律》卷24(大正23, 174b19)。

⁹ 護法造，義淨譯《成唯識寶生論》卷4：

又復於彼《幻網經》中，如佛為於色等境處生分別者作如是說：即此眼識所知之色，不見實有及以定住，但於妄情起邪分別，作決定解，而生言論：「唯斯是實，餘義成非。」如是廣陳，乃至於法次第說云：「多聞聖弟子應如是學：我觀過去、未來、現在眼識觀彼所有諸色，然於彼處無有常定、無妄、無異實事可得，或如所有，或無倒性，悉皆非有，唯除聖者出過世間，斯成真實。」(大正31, 91b29-c9)

¹⁰ 《阿毘達磨順正理論》卷50：

又彼所言《幻網》中說：「緣非有見」，理亦不然。即彼經中說「緣有」故，謂彼經說，見幻事者，雖所執無，非無幻相，若不許爾，幻相應無。幻相是何？謂幻術果。如神通者所化作色，如是幻相，有實顯形，從幻術生，能為見境，所執實事是畢竟無，故彼經中說為非有。由諸幻事，有相無實，能惑亂他，名能亂眼。(大正29, 623b27-c4)

與經部所共誦的，而解說不同。

- 1、有部以爲：三世法性是實有的，爲了遣除常、恆、我我所等妄執，所以說虛妄、如幻喻等。¹¹
- 2、經部解說爲沒有實性，並引用爲「無緣也可以生識」的教證。¹²
- 3、經文的本義，也許近於有部，但不可能是有部那樣的實有。

¹¹《阿毘達磨順正理論》卷4：「愚夫長夜於色等境，妄執常等真實性相，是故如來教聖弟子，如實觀彼，離諸妄執。謂去來今，六識所識，如彼妄執常等都無，皆是虛偽妄失之法。此顯妄執所取境虛，不顯所緣皆非是實。故彼經後復作是言：有能如是如實觀者，於去來今眼所識色，諸邪勝解想、心、見、倒、貪身繫等，廣說乃至，彼皆永斷。是故於中愚夫妄見所執常等，佛聖弟子觀爲虛偽妄失之法，非觀境體爲虛偽等，是謂契經不違理義。」（大正29，351b19-28）

¹²（1）《阿毘達磨順正理論》卷4：「此中上座作如是言：五識依緣，俱非實有，極微一一不成所依所緣事故，眾微和合，方成所依所緣事故。爲成此義，謬引聖言：佛告多聞諸聖弟子，汝等今者應如是學：諸有過去、未來、現在眼所識色，此中都無常性、恆性，廣說乃至無顛倒性，出世聖諦，皆是虛偽妄失之法，乃至廣說。彼謂五識若緣實境，不應聖智觀彼所緣皆是虛偽妄失之法。由此所依亦非實有，准所緣境，不說而成。」（大正29，350c5-14）

（2）參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.706 - p.707：說一切有部阿毘達磨論師，依佛所說的「二緣（根與境）生識」，認爲：有心一定有境；境——所緣不但爲識所了別的對象，而且有能生識的力用，名爲所緣緣。所以，所緣一定是有的；「非有」是不能生識的。經部譬喻師以爲：「有及非有，二種皆能爲境生覺」。這是說：所認識的境，不一定是實體性的；「非有」也是可以成爲認識的。這樣，二部就對立起來。據說一切有部說：境界，有實有的、假有的（假必依實）；對於境的認識，有正確的、有錯誤的，也有猶豫而不能決定的。認識可以錯誤或猶豫，而不能說所緣是沒有實性的。如旋火成輪，看作火輪是錯誤的。這一錯誤認識，是依火炬而起；如沒有火炬爲所緣，怎麼也不會看作火輪的。假有境，依於實有，也是這樣。所以，我們的認識畢竟都以客觀存在的爲所緣；客觀存在的所緣，有力能引發我們的心識。譬喻師以爲：實有的可以成爲所緣，假有的也可以成爲所緣，假有的就是無實（實無）。這裡面包含一項意義：我們的認識對象，或是假有的，或是實有的。假有的不是實有，是虛妄。這是將認識的對象，隱然的分爲不同的二類。

（3）另參見印順法師著《印度佛教思想史》p.234-p.235。

(二) 從「生無所從來，去無所至，虛偽不實，如幻如燄」去觀察「實我不可得」

我 (ātman)，外道雖有妄執離蘊計我的，其實，「沙門、婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我」。¹³

如五陰——一一法是常、是恆、是不變易，那——法可說是我了。但五陰等諸行，無常，無恆，是變易，所以實我是不可得的。

《中阿含經》〈想經〉說：「彼於一切有一切想，一切即是神（我的舊譯），一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切」。¹⁴

如於一切法而有所想著，一切就是我我所。所以通達無我，要如實知一切（行）是無常，變易，虛偽妄失法，不著於相（想）。如實知諸行無常、無恆等，正是爲了顯示我不可得。然我所依、所有的諸行，從生無所從來，去無所至，虛偽不實，如幻、如燄去觀察，那末實我不可得，諸行也非實有的思想，很自然的發展起來。

¹³ 《雜阿含經》卷3（63經）：「世尊告諸比丘：有五受陰，謂色受陰，受·想·行·識受陰。比丘！若沙門·婆羅門計有我，一切皆於此五受陰計有我。何等爲五？諸沙門·婆羅門，於色見是我·異我·相在。如是受·想·行·識，見是我·異我·相在。如是愚癡無聞凡夫，計我·無明·分別。如是觀，不離我所，不離我所者，入於諸根，入於諸根已，而生於觸。六觸入所觸，愚癡無聞凡夫生苦樂，從是生此等及餘。」（大正2，16b14-22）

《相應部》（22）〈蘊相應〉（日譯南傳14·p.72；漢譯南傳15·p.67）〈自洲品〉：「一類之沙門、婆羅門，觀種種有我之觀見，彼等皆觀五取蘊，或觀其隨一。」

¹⁴ 《中阿含經》卷26〈想經〉（106經）：「世尊告諸比丘：若有沙門、梵志，於地有地想，地即是神，地是神所，神是地所，彼計地即是神已，便不知地。如是水·火·風·神·天·生主·梵天·無煩·無熱，彼於淨有淨想，淨即是神，淨是神所，神是淨所，彼計淨即是神已，便不知淨。無量空處·無量識處·無所有處·非有想非無想處，一·別·若干·見·聞·識·知，得觀意所念·意所思，從此世至彼世，從彼世至此世，彼於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切。」（大正1，596b12-22）

《中部》（一）《根本法門經》（日譯南傳9·p.2；漢譯南傳9·p.2）〈根本法門品〉。

六、有爲法虛偽不實之譬喻 (p.90-p.91)

有爲法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。

(一) 色如聚沫等五陰之譬喻

如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我」。¹⁵

《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固」。¹⁶

五譬喻中：

聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。

芭蕉喻，是外實而中虛的。

幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。¹⁷

¹⁵ 《雜阿含經》卷10（265經）：「譬如恒河大水暴起，隨流聚沫，明目士夫諦觀分別。諦觀分別時，無所有，無牢，無實，無有堅固。所以者何？彼聚沫中無堅實故。如是諸所有色，若過去，若未來，若現在；若內，若外；若麤，若細；若好，若醜；若遠，若近。比丘！諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固。如病，如癰，如刺，如殺；無常，苦，空，非我。所以者何？色無堅實故。……觀色如聚沫，受如水上泡；想如春時燄，諸行如芭蕉；諸識法如幻，日種姓尊說。」（大正2，68c1-69a20）

¹⁶ 《相應部》（22）〈蘊相應〉（日譯南傳14，p.219-p.221；漢譯南傳15，p.199）〈第三華品〉：「譬如此恒河起大聚沫，具眼之士夫，見此觀之，則如理於觀察。彼見於此觀之，如理於觀察：無所有、無實、無堅固。諸比丘！如何於聚沫有堅實耶？」

¹⁷ 《大智度論》卷6：「諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。……佛言：諸法相雖空，凡夫無聞無智故，而於中生種種煩惱，煩惱因緣作身口意業，業因緣作後身，身因緣受苦受樂。是中無有實作煩惱，亦無身口意業，亦無有受苦樂者。譬如幻師幻作種種事。……佛言：汝頗見頗聞幻所作伎樂不？答言：我亦聞亦見。佛問德女：若幻空，欺誑無實，云何從幻能作伎樂？德女白佛言：世尊！是幻相爾，雖無根本而可聞見。佛言：無明亦如是，雖不內有，不外有，不內外有；不先世至今世，今世至後世；亦無實性，無有生者、滅者，而無明因緣諸行生，乃至眾苦陰集。如幻息，幻所作亦息；無明亦爾，無明盡，行亦盡，乃至眾苦集皆盡。」

野馬喻，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水」。¹⁸野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」。遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，燄，陽燄。遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實——空的。

(二) 琴音譬喻

還有琴音的譬喻，如《雜阿含經》卷34，1169經（大正2，312c6-16）說：

有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂。……王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來！大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄，有槽，有麗，有絃，有皮，巧方便人彈之，得眾具因緣乃成音聲。……前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。爾時，大王作是念言：咄！何用此虛偽物為！¹⁹

復次，是幻譬喻示眾生，一切有為法空不堅固；如說：一切諸行如幻，欺誑小兒，屬因緣、不自在、不久住。是故說諸菩薩知諸法如幻。」（大正25，101c18-102b1）

¹⁸《大智度論》卷6：「如炎者，炎以日光風動塵故，曠野中見如野馬，無智人初見謂之為水。男相女相亦如是，結使煩惱日光熱諸行塵，邪憶念風，生死曠野中轉，無智慧者謂為一相，為男、為女，是名如炎。復次，若遠見炎，想為水，近則無水想。無智人亦如是，若遠聖法不知無我，不知諸法空，於陰界入性空法中，生人相男相女相；近聖法，則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除。以是故，說諸菩薩知諸法如炎。」（大正25，102b1-11）

¹⁹《相應部》（35）〈六處相應〉（日譯南傳15，p.306-p.307；漢譯南傳16，p.252-p.253）：

國王或王大臣，有未曾聞琵琶之音者，彼聞琵琶之音，而作如是曰：「友！此何音耶？如是斯之愛、美，足以令人心狂而惑。」……王曰：「此琵琶於余為無用，唯將音帶來與余。」彼等言於王曰：「貴人！此所謂琵琶者，有種種之成素，有大成素，由種種之成素而發音。」曰：「緣於胴、緣於皮、緣於掉、緣於首、緣於絃、緣於弓，又須人之適宜努力。貴人！如是琵琶有種種之成素，有大之成素，由種種成素而發音。」彼王遂以此琵琶，碎為十分或百分，以此

琴是虛偽的，琴音是從眾緣生，剎那滅去的。依此譬喻，可見一切為有為法，都是虛偽不實的。「虛妄劫奪法者，謂一切有為」。²⁰

有為是虛妄的，虛偽的，由於剎那生滅的探求，得出「生時無所從來，滅時往無所去」——不來不去的生滅說。這無疑為引發「一切法空說」的有力因素。

十分或百分碎為一片片，一片片則以火燃燒，以火燒成灰，成灰或被大風吹去，或被河川之急流漂去。如是彼言：「凡稱琵琶者，大眾為此長時放逸流溺、此琵琶為虛偽也。」

²⁰ (1) 分別明菩薩釋論，波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷8：

如偈曰：「婆伽婆說彼，虛妄劫奪法。」

釋曰：云何知彼諸行等法是虛妄耶？彼諸行等自體無故，誰凡夫故，邪智分別，謂為可得，故是虛妄。又能為彼第一義諦境界念等妄失因，故是虛妄法。「婆伽婆說」者，謂於諸經中，告諸比丘作如是說：「彼虛妄劫奪法」者，謂一切有為法。最上實者，謂涅槃真法。如是諸行，是劫奪法，是滅壞法。聲聞法中作如是說，大乘經中亦作是說：諸有為法皆是虛妄，諸無為法皆非虛妄。此二阿含皆明諸行是虛妄法，此義得成。（大正30，90a23-b3）

(2) 《中論》卷2譯作「虛誑妄取」（大正30，17b）。《中論》卷2〈觀行品第13〉：「如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。佛經中說：虛誑者，即是妄取相；第一實者，所謂涅槃非妄取相。以是經說故：當知有諸行，虛誑妄取相。」（大正30，17a27-b2）

第二章 部派——空義之開展

第四節 聲聞學派之我法二空說 (p.92~p.103)

釋厚觀 (2004.10.20)

一、前言 (p.92)

聲聞部派中，有說一切法空的。由於文獻不充分，不明瞭究竟是那些部派，但說法空的部派，確實是存在的。如龍樹《大智度論》，說到三種法門：「一者、蜺勒門，二者、阿毘曇門，三者、空門」¹。

三種法門中的「空門」，有的屬於聲聞，引聲聞三經來說明。

又於說「一切法空」時，引六（或七）經，明「三藏中處處說法空」²。

《大智度論》又說：「若不得般若波羅蜜法入阿毘曇門，則墮有中；若入空門則墮無中；若入蜺勒門則墮有無中」³。

¹ 《大智度論》卷18：「智者入三種法門，觀一切佛語皆是實法不相違背。何等是三門？一者蜺勒門，二者阿毘曇門，三者空門。

問曰：云何名蜺勒？云何名阿毘曇？云何名空門？

答曰：蜺勒有三百二十萬言，佛在世時大迦旃延之所造。佛滅度後人壽轉減，憶識力少不能廣誦，諸得道人撰為三十八萬四千言，若人入蜺勒門論議則無窮。……

云何名阿毘曇門？或佛自說諸法義，或佛自說諸法名，諸弟子種種集述解其義。……

空門者，生空、法空。……如是等處處聲聞經中說諸法空。」（大正25，192a28-193c1）

參見印順法師著《印度佛教思想史》p.137-p.138。

² 《大智度論》卷31（大正25，295b22-c5）；詳見印順法師著《空之探究》p.98-p.101。

³ (1) 《大智度論》卷18：「若人入此三門則知佛法義不相違背，能知是事即是般若波羅蜜力，於一切法無所罣礙。若不得般若波羅蜜法，入阿毘曇門則墮有中，若入空門則墮無中，若入蜺勒門則墮有無中。」（大正25，194a24-b1）

(2) 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.138：

阿毘曇分別法的自相、共相，因而引起一一法實有自性的執見，所以墮在「有」中。

這可見，廣引聲聞經而說一切法空的，不是龍樹自己，而是聲聞的部派。

以下，依《大智度論》所引的經說，可以了解「空門」是怎樣解說法空的。

說法空的聲聞經典：

(一) 聲聞三經

- 1、《大空[法]經》：《大智度論》卷18（大正25，192c26-193a3）所引《佛說大空經》；《雜阿含經》卷12（297經）（大正2，84c11-85a10）。
- 2、《梵網經》：《大智度論》卷18（大正25，193a6-9）所引《梵網經》；《長阿含經》卷14（21經）《梵動經》（大正1，88b12-94a13）
- 3、《義品》：《大智度論》卷18（大正25，193b19-c1）所引偈《義品偈》；《經集》《義品》〈波須羅經〉（824-834偈）（日譯南傳24，p.320-p.324）；《佛說義足經》卷上〈勇辭梵志經第八〉（大正4，179c4-180a12）。

(二) 《大智度論》卷31所引七經（大正25，295b22-c5）

- 1、《先尼梵志經》：《雜阿含經》卷5（105經）（大正2，31c15-32c1）。
- 2、《義品》（強論梵志）：《經集》《義品》〈波須羅經〉（824-834偈）（日譯南傳24，p.320-p.324）；《佛說義足經》卷上（《勇辭梵志經》第八）（大正4，179c4-180a12）。
- 3、《大空[法]經》：《雜阿含經》卷12（297經）（大正2，84c11-85a10）。

空門說法空，如方廣道人那樣，就是墮在空「無」中。

毘勒是大迦旃延所造的論，依真諦的《部執異論疏》說：大眾部分出的分別說（玄奘譯作「說假」）部，是大迦旃延弟子：「此是佛假名說，此是佛真實說；此是真諦，此是俗諦」。分別的說實說假，說真說俗，很可能墮入「有無」中的。

這種種論議，都淵源於佛（《阿含》）說，只是偏執而以對方為「乖錯」。如得般若波羅蜜，也就是通達緣起即空即假名的中道，那可說部派異義，都有其相對的真實性，於一切法門無所礙了！

- 4、《羅陀經》：《雜阿含經》卷6（122經）（大正2，40a4-18）。
- 5、《椀喻經》：《中阿含經》卷54（200經）《阿梨吒經》（大正1，764b18-c14）。
- 6、《波羅延經》⁴：《經集》《彼岸道品》（日譯南傳24，p.370-p.436）。
- 7、《眾利經》：《經集》的《義品》〈第一八偈經〉（796-803偈）（日譯南傳24，p.310-p.312）。

二、《大空[法]經》（p.92）

（一）舉經文

漢譯《雜阿含經》卷12（297經）說：「若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死；今老死屬我，老死是我所」⁵；並與「命即是身」，「命異身異」相配合。

（二）《大智度論》之解釋

依「空門」的見解，這是說法空的，如《大智度論》說：

⁴《大智度論》卷4亦引用了《波羅延經》：「菩薩得無生法忍故，一切名字生死相斷，出三界不墮眾生數中。何以故？聲聞人得阿羅漢道，滅度已尚不墮眾生數中，何況菩薩？如《波羅延經》〈優波尸難中偈〉說：『已滅無處更出不？若已永滅出不？既入涅槃常住不？唯願大智說其實！』佛答：『滅者即是不可量，破壞因緣及名相，一切言語道已過，一時都盡如火滅。』如阿羅漢一切名字尚斷，何況菩薩能破一切諸法，知實相、得法身而不斷耶？」（大正25，85b4-11）此偈頌與《經集》《彼岸道品》第1075-1076頌相似（日譯南傳24，p.406-p.407）。

⁵《雜阿含經》卷12（297經）：「緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死，今老死屬我，老死是我所，言命即是身。或言：命異、身異。此則一義，而說有種種。若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實、不顛倒、正見，謂緣生老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，緣無明故有行。」（大正2，84c16-25）

「聲聞法中，法空為大空。如《雜阿含》〈大空[法]經〉⁶說生因緣老死，若有人言是老死、是人老死，二俱邪見。是人老死，（人不可得），則眾生空。是老死，（老死不可得），是法空。」（卷18，大正25，288a）

「若說誰老死，當知是虛妄，是名生空。若說是老死，當知是虛妄，是名法空。」（卷18，大正25，193a）

生空——眾生空，法空，「空門」是成立二空的。

經說「今老死屬我，老死是我所」，是邪見虛妄的，因而說「是老死，是法空」。這是以無我為我空，無我所是法空的。與《成實論》所說：「若遮某老死，則破假名；遮此老死，則破五陰。」⁷（破五陰即法空）的意見相合。

三、《梵網經》（p.93）

（一）引經文（p.93）

如《大智度論》卷18（大正25，193a6-10）說：

「《梵網經》中六十二見。若有人言：神常、世間亦常，是為邪見。若言神無常、世間無常，是亦邪見。神及世間常亦無常，神及世間非常亦非非常，皆是邪見。以是故知諸法皆空是為實。」

（二）略釋經義（p.93-p.97）

1、《梵網經》是《長阿含經》的一經。⁸經說六十二見，是綜舉印度

⁶《雜阿含經》卷12（297經）：「諸比丘！若無明離欲而生明，彼誰老死？老死屬誰者？老死則斷，則知斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼誰生？生屬誰？乃至誰是行？行屬誰者？行則斷，則知斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。若比丘無明離欲而生明，彼無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅，是名大空法經。」（大正2，85a1-9）

⁷《成實論》卷12：「又《大空經》中說：若人言此老死，某老死。若人說身即是神，若說身異神異。此言異而義同，若有此見，非我弟子，非梵行者。若遮某老死，則破假名，遮此老死，則破五陰。又說生緣老死名為中道。當知第一義故，說無老死；世諦故，說生緣老死。」（大正32，333a21-27）

⁸《長阿含經》（21）《梵動經》（大正1，88b12-94a13）。《長部》（1）《梵網經》（日譯南傳6，p.15-p.68）。

當時外道們的異見，內容為過去十八見，未來四十四見。⁹

《論》文所引神及世間常、無常等，是六十二見的前四見。常、無常等四見，在《雜阿含經》中，是十四不可記¹⁰的前四見。

2、本來只是世間常、無常等，而《梵網經》作神及世間常、無常等。神，是我（ātman）的古譯。

世間（loka），《雜阿含經》約六根、六境、六識、六觸、六受說¹¹，是眾生的身心活動。

⁹《長阿含經》（21）《梵動經》：「諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，種種無數，隨意所說，盡入六十二見中。……諸沙門、婆羅門於本劫本見，種種無數，各隨意說，盡入十八見中。……諸有沙門、婆羅門於末劫末見，無數種種，隨意所說，彼盡入四十四見中。……」（大正1，89c23-93c11）

過去世十八見：（1）世間常存論：四種。（2）世間半常半無常論：四種。（3）世間有邊無邊論：四種。（4）異問異答論（詭辯論）：四種。（5）無因而有論：二種。

未來世四十四見：（1）世間有想論：十六種。（2）世間無想論：八種。（3）世間非有想非無想論：八種。（4）眾生斷滅無餘論：七種。（5）現在生中涅槃論：五種。

¹⁰（1）《雜阿含經》34卷（962經）：「佛告婆蹉種出家：『若作是見：世間常，此則真實，餘則虛妄者，此是倒見，此是觀察見，此是動搖見，此是垢污見，此是結見，是苦、是闇、是惱、是熱，見結所繫。愚癡無聞凡夫，於未來世，生老病死、憂悲惱苦生。婆蹉種出家！若作是見：世間無常，常無常，非常非無常；有邊，無邊，邊無邊，非有邊非無邊，是命是身，命異身異；如來有後死，無後死，有無後死，非有非無後死，此是倒見，乃至憂悲惱苦生。』」（大正2，245c10-19）

（2）《相應部》（33）〈婆蹉種相應〉（日譯南傳14，p.418-p.419）作十見：婆蹉種出家者白世尊言：「尊瞿曇！依何因？依何緣？於世間生如是種種成見耶？謂：世間為常、世間為無常、世間為有邊、世間為無邊，命即是身，命與身異，如來死後有，如來死後無，如來死後亦有亦無，如來死後非有非無。」

[世尊言：]「婆蹉！於色無知故，於色集無知故，於色滅無知故、於順色滅道無知故，於世間有生如是種種之成見。謂：世間為常……乃至……如來死後非有非無。婆蹉！依此因、依此緣，於世間有生如是種種之成見。謂：世間為常……乃至……如來死後非有非無。」

¹¹（1）《雜阿含經》卷9（231經）：「佛告三彌離提：危脆敗壞，是名世間。云何危脆敗壞？三彌離提！眼是危脆敗壞法，若色·眼識·眼觸·眼觸因緣

《長阿含經》分別為神我與世間，那是我與法對舉，也可說以眾生自體與山河大地相對論，也就是一般所說的眾生（世間）與（器）世間了。

3、《大智度論》解說「神我及世間常、無常等是邪見，諸法皆空是真實」（p.94）

《大智度論》依「空門」，以神我及世間常、無常等邪見，解說為「諸法皆空，是為（如）實」。依經文，並沒有法空說的明文，這經過怎樣的理解而論定是空呢？

神我是不可得的，所以說我是常是無常等，都是邪見。但「佛處處說有為法，無常、苦、空、無我，令人得道，云何（《梵網經》）言（世間）無常墮邪見？」

在佛的不同教說中，似乎存有矛盾！《大智度論》引經而加以解說，如卷18說：

佛告摩訶男：……若（人）身壞死時，善心意識，長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。¹²（以上引經，以下解說）

生受。內覺若苦·若樂·不苦不樂，彼一切亦是危脆敗壞。耳·鼻·舌·身·意亦復如是。是說危脆敗壞法，名為世間。」（大正2，56b14-19）

(2) 《相應部》(35) 〈六處相應〉(日譯南傳15, p.64; p.86-p.87)。

¹²(1) 《雜阿含經》卷33(930經)：「佛告摩訶男：汝亦如是，若命終時，不生惡趣，終亦無惡。所以者何？汝已長夜修習念佛·念法·念僧，若命終時，此身若火燒，若棄塚間，風飄日曝，久成塵末，而心意識久遠長夜正信所熏，戒·施·聞·慧所熏，神識上昇，向安樂處，未來生天。」（大正2，237c2-7）

(2) 參見印順法師著《成佛之道》p.73：

大名長者問佛：「我平時念佛，不失正念。可是，有時在十字街頭，人又多，象馬又多，連念佛的正念也忘了。我想，那時候如不幸而身死，不知道會不會墮落？」

佛告訴他說：「不會墮落的。你平時念佛，養成向佛的善習，即使失去正念而死，還是會上升的。因為業力強大，不一定與心相應的。如大樹傾向東南而長大的，一旦鋸斷了，自然會向東南倒的。」所以止惡行善，能造作重大的善業，當然很好；最要緊的，還是平時修行，養成善業的習性，臨終自然會因業力而向上。

若一切法念念生滅無常，佛云何言諸功德熏心故必得上生？以是故知非無常性。

問曰：「若無常不實，佛何以說無常？」

[答曰：]「佛隨眾生所應而說法：破常顛倒，故說無常。以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上；罪福業因緣，百千萬劫不失。是對治悉檀，非第一義悉檀，諸法實相非常非無常。

佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名為法空」。(大正25，193a23-b7)

4、佛指出無常的事實，令眾生起厭離心而向於解脫 (p.95)

佛說無常，使人得道，這是原始佛教的事實。「諸行無常」的無常，原語為 *anitya*；無常性是 *anityatā*。佛不但說無常，也說無恆、變易、不安隱等。《瑜伽論》依經說：

於諸行中，修無常想行有五種，謂由無常性，無恆性，非久住性，不可保性，變壞法性。¹³

佛說無常等，不是論究義理，而是指明事實。如四非常偈說：「積聚（財富）皆銷散，崇高（名位、權勢）必墮落，（親友）合會要當離，有生無不死」¹⁴。這是要人對這現實世間（天國也在內），不可迷戀於不徹底的，終究要消失的福樂，起厭離心而向於解脫。

5、如實知見「色身」與「心意識」是無常 (p.95)

然而，一切凡夫，都是寄望於永恆而戀著這世間的，所以《雜阿含經》卷12（290經）（大正2，81c5-17）說：

愚癡無聞凡夫，於四大身，厭患、離欲、背捨而非識。所以者

¹³《瑜伽師地論》卷86：「於諸行中，修無常想行有五種：謂由無常性，無恆性，非久住性，不可保性，變壞法性故。此中剎那剎那壞故無常；自體繫屬有限住壽故無恆；外事劫後決定無住故非久住；壽量未滿，容被緣壞非時而死故不可保；乃至爾所時住，於其中間不定安樂故變壞法。」（大正30，778b23-29）

¹⁴《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷20：「如有頌言：積聚皆銷散，崇高必墮落，合會皆別離，生者咸歸死。」（大正24，299c1-3）

另參考印順法師著《成佛之道》p.4-p.8。

何？見四大身有增、有減，有取、有捨，而於心、意、識，愚癡無聞凡夫，不能生厭，離欲，解脫。所以者何？彼長夜於此保惜繫我，若得、若取，言是我，我所，相在，是故愚癡無聞凡夫，不能於彼生厭，離欲，背捨。

愚癡無聞凡夫，寧於四大身繫我我所，不可於識繫我我所。所以者何？四大色身，我見十年住，二十、三十乃至百年；若善消息，或復小過。彼心意識，日夜時刻須臾轉變，異生異滅¹⁵。猶如獼猴遊林樹間，須臾處處攀捉枝條，放一取一。彼心·意·識亦復如是，異生異滅。

愚癡無聞的一般人，對於四大色身——肉體，有的還能生厭離心，而對於心識，卻不能厭離，固執的執我我所。

依佛的意思，對於四大色身，執我我所而不能厭離，多少還可以原諒。因為我們的色身，有的活了十年，二十年，有的能活到一百歲。如將護調養得好，有的還少少超過了一百歲。有這樣的長期安定，所以不免迷戀而執著。

我們的心意識，是時刻不停的在變異，前滅的不同於後起的，所以說異生異滅。這樣的剎那生滅變異，而眾生卻固執的執為我我所，如一般所說的靈魂，玄學與神學家，稱之為真心、真我。這都以為在無常變化中，有生命的主體不變，從前生到今生，從今生到後世。

佛針對世俗的妄執，對生死流轉中的一切，宣說「諸行無常」。無常，是要人不迷戀於短暫的福樂，而向於究竟的解脫；這是被稱為「如實知」與「正見」的。

6、諸行無常是正見，世間無常是邪見（p.96）

說到世間（常與）無常是邪見，無常的原語是aśāśvata，雖同樣的譯為無常，但與諸行無常不同。邪見的世間無常，是以為：有情世間是一死了事，沒有生死流轉，是斷滅論者，順世的唯物論者的見解。在佛陀時代的印度，順世派是少數。

¹⁵ 參照《相應部》（12）〈因緣相應〉（日譯南傳13，p.136-p.138）。

諸行無常是正見，世間無常是邪見，在原始佛教裡，應該是沒有矛盾的。

正見的諸行無常，邪見的世間無常，是沒有矛盾的。但在佛法法義的論究中，兩種無常有點相同，那為什麼一正一邪呢？

(1) 世間無常，是前滅而以後沒有了，犯了中斷 (uccheda) 的過失。

(2) 諸行無常，是有為生滅的。

如經上所說，心是時刻不住的生滅，前前與後後不同。論究起來，即使是最短的時間——剎那，也是有生滅的，這就是「念念生滅無常」。

四大色身，不是十年、二十年……百年沒有變異的，也是年異、月異、日異，即使一剎那間，也是生滅無常的。

這樣的剎那生滅，前剎那沒有滅，後剎那是不能生起的。如前剎那已滅，已經滅了，也就不能生起後剎那。如所作的善惡業，也是剎那滅的，業滅而成爲過去，又怎能招感未來，也許是百千萬億劫以後的善惡報呢？

因果相續的諸行無常，由於「剎那生滅」，前滅後生的難以成立，就與世間無常的中斷一樣，那為什麼一正一邪呢？

7、諸行剎那生滅，如何成立因果前後相續 (p.97)

(1) 〔說一切有部〕爲了剎那生滅而又要成立前後相續，說一切有部依三世有¹⁶說，法性恆有，滅入過去而還是存在(有)的，所以能前後相續而起。

(2) 〔經部〕經部依現在有說，滅入過去，是成爲熏習而保存於現在，所以能前後續生。

但部派的意見不一，不是大家所能完全同意的。

(3) 〔說法空的部派〕說法空的部派，以爲「佛處處說無常，處處說不滅」¹⁷(不滅就是常)，「佛隨眾生所應而說法」。

¹⁶ 參見印順法師著《中觀今論》p.105。

¹⁷ 參見印順法師著《中觀今論》p.172-p.180。

說諸行無常，爲了破常顛倒，一切法「非實性無常」，不能說是滅而就沒有了。

說「心去後世，上生天上」¹⁸等，爲了破斷滅見，並非說心是前後一如的。這都是隨順世俗的方便，如論究到諸法實相（實相是「實性」的異譯），是非常非無常的。空性也是非常非無常的，是超越常無常等一切戲論執見的，所以佛說十四事不可記（不能肯定的說是什麼，所以佛不予答覆¹⁹），六十二見是邪見，正表示了一切法空的正見。

四、《義品》（p.97-p.98）

（一）引偈頌（p.97）

如《大智度論》卷18（大正25，193b19-c1）說：

佛說《義品》偈：

各各謂究竟，而各自愛著，各自是非彼，是皆非究竟。
是人入論眾，辯明義理時，各各相是非，勝負懷憂喜。
勝者墮憍坑，負者墮憂獄，是故有智者，不隨此二法。
論力汝當知！我諸弟子法，無虛亦無實，汝欲何所求！
汝欲壞我論，終已無此處；一切智難勝，適足自毀壞。
如是等處處聲聞經中說諸法空。

¹⁸ 《大智度論》卷18：「佛隨眾生所應而說法：破常顛倒，故說無常。以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上；罪福業因緣，百千萬劫不失。是對治悉檀，非第一義悉檀，諸法實相非常非無常。佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名爲法空。」（大正25，193b1-7）

¹⁹ 印順法師著《中觀今論》p.141-p.142：
外道問佛：「我與世間常，我與世間無常，我與世間亦常亦無常，我與世間非常非無常」等——有邊無邊、去與不去、一與異等十四不可記事，佛皆默然不答。不但外道所問的神我，根本沒有而無從答起；外道兼問法，如所云「世間」，佛何以不答？佛的默然無言，實有甚深的意義！有人謂佛是實際的宗教家，不尚空談，所以不答。此說固也是有所見的，但佛不答的根本意趣，實因問者異見、異執、異信、異解，自起的分別妄執熏心，不達緣起的我法如幻，所以無從答起，也無用答覆。答覆它，不能信受，或者還要多興誹謗。佛陀應機說法，緣起性空的意義甚深，問者自性見深，答之不能令其領悟，不答則反可使其自省而自見所執的不當。佛陀默然不應，即於無言中顯出緣起空寂的甚深義趣。

另參見《大智度論》卷2（大正25，74c15-75a19）。

(二) 《義品》的異譯本 (p.98)

《義品》一六經，巴利藏編入《小部》的《經集》²⁰，與《義品》相當的，有吳支謙所譯的《佛說義足經》，二卷，一六品²¹。法藏部稱此為「十六句義²²」或「句義經」²³。句是pada的義譯，有足跡的意義，所以譯為《義足經》的，可能是法藏部的誦本。

(三) 《大智度論》、《瑜伽師地論》等引用《義品》明法性離言空寂 (p.98)

《大智度論》一再引用《義品》：

- 1、如上引五偈明法空。(《大智度論》卷18，大正25，193b19-c1)
- 2、又明第一義悉檀，引《眾義經》²⁴三偈。
- 3、明無諍法，引《阿他婆耆經》²⁵(《阿他婆耆》是《義品》的音譯)三偈。
- 4、引《利眾經》(利眾即眾利，利是義利的利)，明不取著一切法——法空²⁶。

²⁰《經集》〈義品〉(日譯南傳24，p.295-p.370)。

²¹吳支謙譯《佛說義足經》(大正4，174b8-189c24)。

²²《四分律》卷39：「爾時世尊作是念：善哉比丘！十六句義，不增不減不壞經法，音聲清好，章句次第了了可解。」(大正22，845c23-25)

²³《四分律》卷54：「《優婆提舍經》、《句義經》、《法句經》、《波羅延經》、《雜難經》、《聖偈經》，如是集為雜藏。」(大正22，968b24-26)

²⁴《大智度論》卷1：「如《眾義經》中所說偈：各各自依見，戲論起諍競，若能知彼非，是為知正見。不肯受他法，是名愚癡人，作是論議者，真是愚癡人。若依自是見，而生諸戲論，若此是淨智，無非淨智者。此三偈中，佛說第一義悉檀相。」(大正25，60c13-61a3)

²⁵《大智度論》卷1：

如說《阿他婆耆經》，摩健提難偈言：「決定諸法中，橫生種種想，悉捨內外故，云何當得道？」佛答言：「非見聞知覺，亦非持戒得，非不見聞等，非不持戒得，如是論悉捨，亦捨我我所，不取諸法相，如是可得道。」摩健提問曰：「若不見聞等，亦非持戒得，非不見聞等，非不持戒得，如我心觀察，持啞法得道。」佛答言：「汝依邪見門，我知汝癡道，汝不見妄想，爾時自當啞。」復次，我法真實，餘法妄語，我法第一，餘法不實，是為闍諍本，今如是義，示人無諍法。(大正25，63c12-64a11)

²⁶《大智度論》卷31：「《波羅延經》《利眾經》中說：智者於一切法不受不著，若受著法則生戲論，若無所依止則無所論。諸得道聖人於諸法無取無捨，

5、引《佛說利眾經》²⁷二偈，明如實知名色。

《瑜伽師地論》也引《義品》，明一切法離言法性。²⁸

《義品》的成立很早，《雜阿含經》（「弟子記說」）已經解說到了²⁹。

從《大智度論》與《瑜伽論》的引用，可見《義品》對大乘法性空寂離言的思想，是有重要影響的。

上文所引的五偈，是論力（《義足經》作勇辭³⁰，勇辭是論力的異譯。《經集》《義品》作波須羅³¹）梵志舉外道的種種見，想與佛論諍誰是究竟的。佛告訴他：人都是愛著自己的見解，以自己的見解為真理，自是非他的互相論諍，結果是勝利者長憍慢心，失敗者心生憂惱。

若無取捨能離一切諸見。如是等三藏中處處說法空。如是等名為一切法空。」
（大正25，295c1-6）

²⁷《大智度論》卷27：「復有一切法所謂名色，如《佛說利眾經》中偈：若欲求真觀，但有名與色，若欲審實知，亦當知名色。雖癡心多想，分別於諸法，更無有異事，出於名色者。」（大正25，259b23-28）

²⁸《瑜伽師地論》卷36：「又佛世尊《義品》中說：世間諸世俗，牟尼皆不著，無著孰能取，見聞而不愛。云何此頌顯如是義，謂於世間色等想事所有色等種種假說，名諸世俗，如彼假說於此想事有其自性，如是世俗牟尼不著。何以故？以無增益損減見故，無有現前顛倒見故，由此道理名為不著。如是無著誰復能取？由無見故，於事不取增益損減，於所知境能正觀察，故名為見。聽聞所知境界言說，故名為聞。依此見聞，貪愛不生，亦不增長，唯於彼緣畢竟斷滅安住上捨故名不愛。」（大正30，489a23-b7）

²⁹《雜阿含經》卷20（551經）：
「如世尊《義品》答摩捷提所問偈：斷一切諸流，亦塞其流源，聚落相習近，牟尼不稱歎。虛空於五欲，永以不還滿，世間諍言訟，畢竟不復為。」（大正2，144b2-8）

「是故世尊說《義品》答摩捷提所問偈：若斷一切流，亦塞其流源，聚落相習近，牟尼不稱歎，虛空於諸欲，永已不還滿，不復與世間，共言語諍訟。」（大正2，144c11-16）

另參見《相應部》（22）〈蘊相應〉（日譯南傳14，p.13-p.14）。

³⁰《佛說義足經》卷上（《勇辭梵志經》第八）（大正4，179c4-180a12）。

³¹《經集》《義品》〈波須羅經〉（824-834偈）（日譯南傳24，p.320-p.324）。

這意味著：真理是不能在思辨論證中得來的，引向法性離言空寂的自證。

五、《大智度論》卷31引六（或七）經說法空（p.98）

說法空的聲聞學派，引了《大空經》、《梵網經》、《義品》——三經，並說「處處聲聞經中說諸法空」。

《大智度論》在說「一切法空」後，又簡略的引述了聲聞藏的六（或七）經，如《論》卷31說。

（一）《先尼梵志經》（p.99-p.100）

《大智度論》卷31：

「有利根梵志，求諸法實相，不厭老病死，著種種法相，為是故說法空，所謂先尼梵志，不說五眾即是實，亦不說離五眾是實」。（大正25，295b22-25）

六經中第一，仙尼梵志事，見《雜阿含經》³²。佛與仙尼的問答，是：色（等五陰）是如來？異（離）色是如來？色中有如來？如來中有色？

如來（tathāgata）是我的異名³³，如如不動而來去生死的如來，不即色，不離色，如來不在色中，色不在如來中³⁴——這就是一般所

³² 《雜阿含經》卷5（105經）（大正2，31c15-32c1）。

³³ 印順法師著《中觀論頌講記》p.394：「如來是佛陀的別號，梵語多陀阿伽多。本有三個意思：如法相而說；如實相法的原樣而悟解；證覺如實法相而來的。平常說：『乘如實道，來成正覺』，就是如來的解釋。雖有三說，通常都直譯如來。然如來，外道也有這個名字，但是作為梵我的異名看的。如如不變，來往三界，這就是神我了。」

³⁴ 《雜阿含經》卷5（105經）：「復問：云何？仙尼！色是如來耶？答言：不也，世尊。受·想·行·識是如來耶？答言：不也，世尊。復問：仙尼！異色有如來耶？異受·想·行·識有如來耶？答言：不也，世尊。復問：仙尼！色中有如來耶？受·想·行·識中有如來耶？答言：不也，世尊。復問：仙尼！如來中有色耶？如來中有受·想·行·識耶？答言：不也，世尊。復問：仙尼！非色·非受·想·行·識有如來耶？答言：不也，世尊。」（大正2，32a27-b6）

說的：「非是我，異我，不相在」³⁵。《論》文所說「不說五眾（五陰）即是實，亦不說離五眾是實」，「實」就是如來，無實即無如來——我。這是二十句我我所見，而法空說者，依四句不可說是如來，解說爲法空。

《先尼梵志經》，可能是法空派所誦本，文句略有出入。

《般若經》的原始部分，曾引先尼梵志的因信得入一切智，是繼承聲聞法空派的解說，集入《般若經》³⁶爲例證的。

（二）強論梵志（《義品》）

復有強論梵志，佛答：「我法中不受有無；汝何所論？有無是戲論法，結使生處。」（大正25，295b25-27）

第二，強論梵志，如上面《義品》所說的³⁷。「強論」就是「論力」，《義足經》是譯爲「勇辭」的。

³⁵ 印順法師著《空之探究》p.227：

又如〈觀如來品〉說：「非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來」？觀我（我與如來，在世俗言說中，有共同義）與五陰，「不即、不離、不相在」，是《雜阿含經》一再說到的。即陰非我，離陰非我，這是一、異——根本的二邊；不相在是我不在陰中，陰不在我中。這四句，如約五陰分別，就是二十句我我所見。

³⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷1：「若色無受則非色，受想行識無受則非識，般若波羅蜜亦無受。菩薩應如是學行般若波羅蜜，是名菩薩諸法無受三昧廣大無量無定，一切聲聞辟支佛所不能壞。何以故？是三昧不可以相得。若是三昧可以相得，先尼梵志於薩婆若智不應生信。先尼梵志以有量智入是法中，入已不受色，不受受想行識，是梵志不以得門見是智，不以內色見是智，不以外色見是智，不以內外色見是智，亦不離內外色見是智，不以內受想行識見是智，不以外受想行識見是智，不以內外受想行識見是智，亦不離內外受想行識見是智，先尼梵志信解薩婆若智，以得諸法實相故得解脫。得解脫已，於諸法中無取無捨，乃至涅槃亦無取無捨。」（大正8，537c10-24）

參見《大品般若經》卷3（大正8，236a8-b11）；《大智度論》卷42（大正25，368c21-25）

³⁷ 《空之探究》p.97-p.98；《佛說義足經》卷上〈勇辭梵志經第八〉（大正4，179c4-180a12）；《經集》《義品》〈波須羅經〉（824-834偈）（日譯南傳24，p.320-p.324）。

(三) 《大空[法]經》

「及《雜阿含》中，《大空經》說二種空，眾生空、法空。」
 (大正25, 295b27-28)

第三，《大空[法]經》，已在上文³⁸說過。

(四) 《羅陀經》

《羅陀經》中說：「色眾破裂分散，令無所有。」(大正25, 295b28-29)

第四，《羅陀經》，見《雜阿含經》(122經)，如說：「於色境界，當散壞消滅；於受、想、行、識境界，當散壞消滅。斷除愛欲，愛盡則苦盡。」³⁹

五陰的散壞消滅，或依此立「散空」。⁴⁰

(五) 《枳喻經》(p.100)

《枳喻經》中說：「法尚應捨，何況非法」！(大正25, 295b29-c1)

³⁸ 參見印順法師著《空之探究》p.83-p.85；p.92-p.93。

³⁹ 《雜阿含經》卷6(122經)：

如是我聞，一時佛住摩拘羅山。時，有侍者比丘名曰羅陀白佛言：「世尊，所謂眾生者，云何名為眾生？」佛告羅陀：「於色染著纏綿名曰眾生；於受、想、行、識染著纏綿名曰眾生。」佛告羅陀：「我說於色境界當散壞消滅，於受、想、行、識境界當散壞消滅。斷除愛欲，愛盡則苦盡，苦盡者我說作苦邊。譬如聚落中諸小男小女嬉戲，聚土作城郭宅舍，心愛樂著，愛未盡，欲未盡，念未盡，渴未盡，心常愛樂，守護。言：我城郭，我舍宅。若於彼土聚愛盡，欲盡，念盡，渴盡，則以手撥足蹴，令其消散。如是羅陀！於色散壞消滅，愛盡，愛盡故苦盡，苦盡故我說作苦邊。」佛說此經已，羅陀比丘聞佛所說，歡喜奉行。(大正2, 40a4-18)

另參考《相應部》(23)〈羅陀相應〉(日譯南傳14, p.300)。

⁴⁰ 《大智度論》卷31：

散空者：散名別離相，如諸法和合故有，如車以輻輳轅轂眾合為車，若離散各在一處則失車名；五眾和合因緣故名為人，若別離五眾，人不可得。(大正25, 291c21-24)

如經中說：佛告羅陀！此色眾破壞散滅，令無所有。餘眾亦如是，是名散空。復次，譬如小兒，聚土為臺殿、城郭、閭里、宮舍，或名為米，或名為麵，愛著守護；日暮將歸，其心捨離，蹋壞散滅。凡夫人亦如是，未離欲故，於諸法中生愛著心；若得離欲，見諸法皆散壞棄捨，是名散空。(大正25, 292a17-24)

第五，《椽喻經》，見《中阿含經》的《阿梨吒經》⁴¹。

「法尚應捨，何況非法」的經意是：佛說的一切法（九分教或十二分教⁴²），善巧了解，目的是爲了解脫。所以聞思法義，對解脫是有用的，是有必要的；但爲了解脫，就不應取著（諍論）文義，因爲一有取著，就不得解脫。如一般所說：「渡河須用筏，到岸不用船」。

從此可見，如來說法，只是適應眾生說法，引導眾生出離，而不是說些見解，要人堅固取著的。無邊法門，都不過適應眾生的方便。

「法（善的正的）尚應捨，何況（惡的邪的）非法」，表示了一切法空。

（六）《波羅延經》、（七）《利眾經》（p.101）

「《波羅延經》、《利眾經》中說：智者於一切法不受不著，若受著法，則生戲論，若無所依止，則無所論。諸得道聖人，於諸法無取無捨，若無取捨，能離一切諸見。如是等三藏中處處說法空」。
（大正25，295c1-6）

第六，《波羅延經》是《經集》的《彼岸道品》⁴³。《眾利經》是《經集》的《義品》。長行略引二經的經意，明智者於一切法不受不著，不取不捨。與《義品》的「第一八偈[經]」⁴⁴相當。

⁴¹ 《中阿含經》卷54（200經）《阿梨吒經》（大正1，764b18-c14）；《中部》（22）《蛇喻經》（日譯南傳9，p.247-p.248）。

《中阿含經》卷54（200經）：

世尊告曰：「如是，我為汝等長夜說椽喻法，欲令棄捨，不欲令受。若汝等知我長夜說椽喻法者，當以捨是法，況非法耶！」（大正1，764c12-14）

⁴² 九分教：修多羅、祇夜、記說、伽陀、優陀那、本事、本生、方廣、未曾有法。十二分教：修多羅、祇夜、記說、伽陀、優陀那、本事、本生、方廣、未曾有法、因緣、譬喻、論議。有關九分教及十二分教，詳見印順法師著《原始佛教聖典之集成》第八章〈九分教與十二分教〉p.493-p.621。

⁴³ 《經集》〈彼岸道品〉（日譯南傳24，p.370-p.436）。

⁴⁴ 《經集》《義品》〈第一八偈經〉（796-803偈）（日譯南傳24，p.310-p.312）；《佛說義足經》卷上（大正4，178a-c）。

六、結說 (p.101)

聲聞的法空學派，引聲聞經以說法空的，主要的理由是：

- 一、無我所。
- 二、五陰法散滅。
- 三、不落二邊——四句的見解。
- 四、佛法是非諍論處。
- 五、智者不取著一切法。⁴⁵

法空的學派，與阿毘曇門的辨析事相，是不同的。這是著眼於佛法的理想，方便引導趣入、修證的立場。

⁴⁵ 參見印順法師著《空之探究》p.128：

法空說的主要理由，上文 (p.101) 曾歸納為五項。除「無我所」為法空外，都與涅槃空有關。「五陰散滅」，是行者滅五陰，愛盡苦盡而作苦邊際。「不落四句」，涅槃正是不能以四句——有、無、亦有亦無、非有非無來說明的。「非諍論處」，這是言說所不及，超越於名言的。「智者不取著一切」，正由於涅槃智的自證。法空說，是從涅槃空（或佛證境）來觀一切法的。一切法空，所以修行者隨順、趣向、臨入於「無對」（絕對的）的涅槃。

第二章 部派——空義之開展

第五節 常空、我我所空 (p.103~p.105)

釋厚觀 (2004.10.27)

一、序說 (舉契經中關於「常空」與「我我所空」¹之教說) (p.103)

(一) 關於「空諸行，常、恆住、不變易法空，無我我所」

《雜阿含經》卷11 (273經) 《撫掌喻經》 (大正2, 72b20-c20) 說：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時有異比丘獨靜思惟：云何為我？我何所為？何等是我？我何所住？從禪覺已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面。白佛言：「世尊！我獨一靜處，作是思惟：云何為我？我何所為？何法是我？我於何住？」

¹ (1) 參見印順法師著《性空學探源》p.33-p.34：

佛法的初義，似乎只有無常、苦、無我三句。把「空」加上成為四行相，似乎加上了「空」義，而實是把空說小了。這因為，照《雜阿含》其他的經文看來，空是總相義，是成立無常、苦、無我的原則，如265經云：「諦觀思惟分別時，無所有，無牢，無實，無有堅固，如病如癩，如刺如殺，無常、苦、空、非我。」 (大正2, 68c6-8)

又273經云：「空諸行；常恆住不變易法空，無我我所。」 (大正2, 72c14-15) 這都先空而後無常、苦、無我；空的是總一切的「諸行」；空是貫穿了常與我我所。以總相義的空來否定常，及我、我所，指出常、我、我所的不可得。依這見地，不但我空、我所空，無常也是空。

(2) 參見印順法師著《中觀今論》p.32-p.33：

無常等即是空義，原是《阿含經》的根本思想，大乘學者並沒有增加了什麼。如《雜阿含》(232經)說：「眼(等)空，常恆不變易法空，我我所空。所以者何？此性自爾」。273經也有此說，但作「諸行空」。常恆不變易法空，即是無常，所以無常是常性不可得。我我所空即是無我，所以無我是我性不可得。無常、無我即是空的異名，佛說何等明白？眼等諸行——有為的無常無我空，是本性自爾，實為自性空的根據所在。這樣，一切法性空，所以縱觀(動的)緣起事相，是生滅無常的；橫觀(靜的)即見為因緣和合的；從一一相而直觀他的本性，即是無常、無我、無生無滅、不集不散的無為空寂。因此，無常所以無我，無我我所所以能證得涅槃，這是《阿含經》本有的深義。

佛告比丘：「今當為汝說於二法，諦聽，善思。云何為二？眼、色為二，耳、聲，鼻、香，舌、味，身、觸，意、法為二，是名二法。比丘！若有說言：『沙門瞿曇所說二法，此非為二，我今捨此更立二法。』彼但有言數，問已不知，增其疑惑，以非境界故。所以者何？緣眼、色，生眼識。

比丘！彼眼者，是肉形，是內，是因緣，是堅，是受，是名眼肉形內地界。

比丘！若眼肉形，若內，若因緣，津澤，是受，是名眼肉形內水界。

比丘！若彼眼肉形，若內，若因緣，明暖，是受，是名眼肉形內火界。

比丘！若彼眼肉形，若內，若因緣，輕飄動搖，是受，是名眼肉形內風界。

比丘！譬如兩手和合，相對作聲。如是緣眼、色生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此等諸法，非我、非常，是無常之我，非恆、非安隱、變易之我。所以者何？比丘！謂生、老、死、沒、受生之法。

比丘！諸行如幻，如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去。

是故比丘於空諸行，當知、當喜、當念：空諸行，常、恆住、不變易法空，無我我所。譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。如是比丘於一切空行，心觀察歡喜，於空法行常、恆、住、不變易法，空我我所。如眼，耳……。鼻……。舌……。身……。意、法因緣生意識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此諸法無我、無常，乃至空我、我所……。」

空諸行，經約根、境、識、觸、受、想、思說。

(二) 關於「空世間」²

與此（空諸行）意義相同的，是空世間，如《雜阿含經》卷9（231經）說：

² 參見印順法師著《空之探究》p.6-p.7：「空世間是什麼意義？……世間，佛約眼等內六處，色等六外處，六識，六觸，六受說。這些，都是可破壞的，破壞法所以名為世間。六處等我我所空，名為空世間。」

「云何名為世間空？佛告三彌離提：眼（等）空，常、恆、不變易法空，（我）我所空。所以者何？此性自爾」。³

《相應部》也有此經，約根、境、識、觸、受說世間，只說「我我所空故名空世間」。⁴

二、關於「常、恆、不變易法空」及「我、我所空」之論究（p.103-p.104）

（一）問題的提出

空，是以無我我所為主的，《雜阿含經》為什麼說「常、恆、不變易法空」呢？

（二）說「常、恆、不變易法空」的理由

1、關於「無常故苦」等的考察

《雜阿含經》（與《相應部》）常見這樣的文句，如說：「無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所」。⁵

又常見這樣的問答，如說：

於意云何？……（色）、受、想、行、識，為常為無常耶？答言：無常。

又問：若無常者，是苦耶（樂耶）？答言：是苦。

³ 《雜阿含經》卷9（231經）（大正2，56b24-26）。

⁴ 《相應部》（35）〈六處相應〉（日譯南傳15，p.87-p.88；漢譯南傳16，p.72）：「阿難！眼於我、或於我所是空。色於我、或於我所是空。眼識於我、或於我所是空。眼觸於我、或於我所是空。……耳……鼻……舌……身……意……凡以意觸為緣所生之受，或樂、或苦、或非苦非樂，此於我、或於我所亦是空。阿難！於我、或於我所是空故，是故，稱之為空世間。」

⁵ （1）《雜阿含經》卷1（10經）（大正2，2a13-14）。

（2）《相應部》（22）〈蘊相應〉（日譯南傳14，p.33-p.34；漢譯南傳15，p.31）：

諸比丘！色是無常，無常者是苦，苦者是無我，無我者非我所，非我，非我之我。應以正慧如實作如是觀。

受是無常，無常者是苦，苦者是無我，無我者非我所，非我，非我之我。應以正慧如實作如是觀。

想是無常……行是無常……識是無常，無常者是苦，苦者是無我，無我者非我所，非我，非我之我。應以正慧如實作如是觀。

又問：若無常苦者，是變易法，聖弟子寧於中見（色、受、想、行、）識是我、異我、相在不？答曰：不也。⁶

五陰、六處等無我我所，是從無常、苦，變易法而得到定論的。

◎如依文釋義，無常，苦，變易法，無我我所——空，文字不同，意義當然也有所差別。

◎依文義相成來說，那無常等都可說是空了。

2、特別關於「依文義相成說無常等可說是空」之探討

(1) 舉契經說「諸行無常、諸受皆苦」

無常故苦，苦是依無常而成立的，如《雜阿含經》卷17（473經）說：「佛告比丘：我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。」（大正2，121a26-28）

(2) 關於「諸所有受悉皆是苦」的考察

A、約三受說

一般的說，受有三類：苦受，樂受，不苦不樂受。

約三受說，不能說「諸所有受悉皆是苦」的。

B、從深層意義說

然從深一層說，一切行是無常、變易法，是不可保信的，不安隱的，終於要消失過去的，所以說「諸所有受悉皆是苦」。

3、小結

一般所執的自我，一定是常（恆、不變易），是樂（自在），而一切行非常非樂，這那裡可說有我呢！無常是苦義，無常苦（變易法）是無我義；無常、苦、無我是相成的。這樣的論究，不但我我所是空，常、恆、不變易法也可說是空了。

(三) 關於分別說系的見解

1、這樣的解說，不只是說一切有部這樣說。

2、屬於分別說系的《舍利弗阿毘曇論》⁷，也說：「以何義空？以我

⁶ 《雜阿含經》卷1（31經）（大正2，6c20-24）。

⁷ 參見印順法師著《空之探究》p.108：

《舍利弗阿毘曇論》，是印度本土分別說者的論典。《論》上說：空定，「以

空，我所亦空，常空，不變易空」。⁸

巴利藏《小部》的《無礙解道》也說：「我、我所、常、堅固、恆、不變易法空」。⁹

(四) 結說

這可見，依我我所空，進而說常、恆、不變易法空，是上座部系的一致意見。

三、關於經未說「苦」是「空」之論究 (p.104-p.105)

(一) 舉《經》說明「不自在、苦，即無我」

印度文化中的我，曾發展到與宇宙的本體——梵，無二無別，然原本只是眾生的自我。我，一定要有「自在」，「樂」的屬性，如不自在，苦，那就不能說是我了。如《雜阿含經》卷2 (33經) (大正2, 7b23- c7) 說：

若色 (受、想、行、識) 是我者，不應於色病苦生；亦不應於色欲令如是，不令如是。以色無我故，於色有病有苦生；亦得於色欲令如是，不令如是。

(二) 《經》未說「苦」是「空」的理由

經說無常故苦，無常苦故無我，是一貫的，相依相成的，為什麼經上只說：無我、我所、常、恆、不變易法空，而沒有說是苦是空呢？

佛教界的論究，傾向於客觀事相的觀察，觀一切法 (不限於眾生自體) 都是無我——空的，但不能說器世界是無常故苦，苦故無我，只能說是無常，無我——空。傾向於客觀的事相觀察 (阿毘達磨的特性如此)，所以說：「無我、我所，常、恆、不變易法空」了。

何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空」。空的內容，與《雜阿含經》的《撫掌喻經》相合。

⁸《舍利弗阿毘曇論》卷16 (大正28, 633a24-25)。

⁹《無礙解道》(日譯南傳41, p.114) 為海南的赤銅鑊部所傳。

上座部分出兩大部：一為說一切有部，另一為分別說部。分別說部再分化為四部：化地部、法藏部、飲光部、赤銅鑊部。其中赤銅鑊部遠在海南的錫蘭，其餘三部則位於印度本土。參見印順法師著《印度佛教思想史》p.208。

第二章 部派——空義之開展

第六節 三三摩地 (p.106~p.110)

釋厚觀 (2004.11.3)

一、「空」在三三昧中的重要性 (p.106)

(一) 空、無所有、無相雖方便不同而究竟歸結於「空」

空、無所有、無相，是方便不同而究竟一致的；究竟一致的，就是空。¹

後來演化為三三昧：空，無願，無相；又名三解脫門²，這已在前

-
- ¹ (1) 參見印順法師著《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉p.21：「經中說無量、無所有、無相，卻沒有說到空心解脫，這因為空於貪、瞋、癡的不動心解脫，就是空心解脫的別名。從文異而義同來說，無量心解脫，無所有心解脫，無相心解脫，達到究竟處，與空心解脫——不動心解脫，平等平等。依觀想的方便不同，有四種心解脫的名目，而從空一切煩惱來說，這是一致的目標，如萬流入海，都是鹹味那樣。」
- (2) 參見印順法師著《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉p.22-p.23：「四種心解脫（無量、無所有、無相、空心解脫）中最上的；是空於貪、恚、癡的不動心解脫，或無諍住，也就是心解脫（或心三昧）而達究竟，不外乎空的究竟完成。無量、無所有、無相、無諍、不動，從煩惱空而清淨來說，都可以看作空的異名。」
- ² (1) 參見印順法師著《空之探究》第一章第八節〈空為三三昧先導〉p.56-p.57：「《雜阿含經》中，質多羅長者，對當時類集為一組的四種心三昧，也名心解脫，一一的論究他的同異，而歸結於『貪空、瞋空、癡空』的究竟一致。其中四無量，是遍緣十方世界眾生的，被教界論定為羸淺的三昧，被忽視了。這樣，解脫生死的要道，主要就是三三昧——空，無相，無所有了。」
- (2) 參見印順法師著《空之探究》第一章第九節〈三三昧、三觸、三法印〉p.60-p.62：「在空、無相、無所有——三三昧中，除去無所有，加入無願，這樣的三三昧組成一聚，是佛教界所一致的。……但到底為了什麼，三三昧中，略去無所有而增入無願呢？這可能，無所有已成為無所有處，與空相通的意義，漸漸的被忽略了。同時，佛法的要義，是如實知無常，苦，無我我所——空；厭，離欲，滅而得解脫。對於世間的有為諸行——苦，厭離而不願後有，是修解脫道者應有的心境。這所以無願取代無所有

一章³說明了。

(二) 空爲三三昧先導

在三三昧中，顯然空是更重要的，如《雜阿含經》說：「若得空已，能起無相、無所有，離慢知見者，斯有是處」。⁴這是說，真正的無所有（或無願）、無相，要先得空住，才有修得的可能。

(三) 「空定」是內道不共法

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104（大正27，540b22-c2）說：

空三摩地，是諸內道不共住處。……外道法中，雖無真實無願、無相，而有相似，謂羸行相等⁵相似無願，靜行相等⁶相似無相。九十六種外道法中，尚無相似空定，況有真實！故唯說空定是內道不共法。

空定（定即三摩地、三昧的義譯）是內道不共法，也就是說：佛法與一般宗教的根本差別所在，就是空三昧。的確，佛法的最大特色，是（無常苦故）無我——空。

二、說一切有部之「三三昧」（p.106-p.108）

的地位吧！還有，空，無所有，無相——三三昧，究竟是重於空離一切煩惱的，有為法的正觀。但在佛法開展中，對超越一切的涅槃，也增加了注意。……這樣，空是重於無常、無我的世間；無相是離相以外，更表示出世的涅槃；無願是厭離世間，向於寂滅的涅槃；空，無願，無相——三三昧，三解脫門，就這樣的成立了。」

³ 參見印順法師著《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉（p.20-p.23）；第八節〈空爲三三昧先導〉（p.56-p.60）；第九節〈三三昧、三觸、三法印〉（p.60-p.67）。

⁴ 《雜阿含經》卷3（79經）（大正2，20b4-5）。

參見印順法師著《空之探究》p.58：「能修得空三昧的，才能進而得無相、無所有三昧；如沒有修得空三昧的，那無相、無所有是不能修得的。這樣，在空，無相，無所有——三種三昧中，空三昧是有基礎的先導的地位。這不是說空是更高深的，而是說：如沒有空無我我所的正見，不可能有無相、無所有的正三昧；即使有類似的修驗，也是不能究竟解脫的。」

⁵ 羸、苦、障。

⁶ 靜、妙、離。

建立三三昧之差別，《大毘婆沙論》卷104（大正27，538a27-c10）舉三家說法：

- 1、三三昧由對治、期心、所緣等三緣而建立。
- 2、三三昧皆由對治差別建立。
- 3、三三昧皆由行相差別建立。

（一）由三緣（對治、期心、所緣）故建立三種三昧（p.106-p.107）

三三昧——空，無願，無相，說一切有部以三緣來建立他的差別。

如《大毘婆沙論》卷104云：

有三三摩地，謂空、無願、無相。……

問：若爾世尊何故增一減無量等，建立三種三摩地耶？

答：由三緣故唯建立三。一對治故，二期心故，三所緣故。

對治故者，謂空三摩地是有身見近對治故。……

期心故者，謂無願三摩地，諸修行者期心不願三有法（欲有、色有、無色有）故。……雖於聖道非全不願，而彼期心不願三有，聖道依有，故亦不願。

所緣故者，謂無相三摩地，此定所緣離十相故，謂離色、聲、香、味、觸及女、男、三有為相（生、住異、滅）。……（大正27，538a19-c2）

- 1、空是約對治說的。
- 2、無願是約期心說的。
- 3、無相是約所緣說的。

（二）由對治差別故建立三三摩地

《大毘婆沙論》卷104云：

有作是說：三三摩地皆由對治差別建立。

謂空三摩地，近對治有身見。

無願三摩地，近對治戒禁取。

無相三摩地，近對治疑。

由此為先，對治一切。（大正27，538c3-6）

（三）依行相差別故建立三三摩地（p.107）

也有依行相差別建立的，說一切有部立四諦十六行相，《大毘婆沙

論》卷104云：

復有說者：三三摩地皆依行相差別建立。
謂空三摩地，有空、非我二行相。
無願三摩地，有苦、非常，及集、道各四行相。
無相三摩地，有滅四行相。
故三摩地唯建立三。（大正27，538c6-10）

A、約能為四諦下煩惱對治的無漏智說：空與無我唯屬苦諦下之行相

- 1、空三摩地——苦諦之二行相：空、非我。
- 2、無願三昧——

┌	苦諦之二行相：苦、非常。
	集諦之四行相：因、集、生、緣。
	道諦之四行相：道、如、行、出。
- 3、無相三昧——滅諦之四行相：滅、靜、妙、離。

B、約有漏智所緣行相說：空與無我二行相，通於四諦

如約有漏智所緣行相說：空與無我二行相，是通於四諦、一切法的。⁷不但有漏的苦與集，是空的，無我的；無漏有為的聖道，無漏無為的滅，也是空的、無我的。含義雖與大乘不同，而可以說「一切法空」的。

⁷《大毘婆沙論》卷9（大正27，44c25-45c3）：

問：此中所說緣一切法非我行相，由何契經知有如是緣一切法非我行相耶？

答：如契經說：「若時以慧觀，一切法非我，爾時能厭苦，是道得清淨。」由此契經，知有如是緣一切法非我行相。……

問：亦有空行相，能緣一切法，此中何故不說耶？

答：是作論者，意欲爾故，乃至廣說……

問：若非我行相與空行相，俱能緣一切法者，此二行相有何差別？

答：非我行相對治我見，空行相對治我所見。……是謂二種行相差別。

問：何故有漏非我行相，緣一切法；無漏非我行相，唯緣苦諦耶？

答：有漏非我行相，非煩惱對治故，能緣一切法。

無漏非我行相，是煩惱對治故，不緣一切法，非一切法順煩惱性故。

有說：有漏非我行相，非顛倒對治故，能緣一切法。

無漏非我行相，是顛倒對治故，不緣一切法，非一切法順顛倒性故。

有說：有漏非我行相，無分齊緣故，若緣一切法。

無漏非我行相，有分齊緣故，不緣一切法，緣我見境為非我故。

(四) 「空」與「無我」(p.107)

1、「空」通於「無我」、「無我所」

空是通於無我無我所的，如經說「世間空」是：「我我所空故，名空世間」。⁸

「空諸行」是：「無我我所」。⁹ 這可見無我是空，無我所也是空。

2、有部認為「空行相」對治「我所見」；「非我行相」對治「我見」。

但說一切有部，以為空就是無我（我所），只是說明上有些不同。¹⁰

(1) 「一切法無我」是了義

如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9（大正27，45a24-b3）說：

有說：……謂空行相義不決定，以一切法有義故空，約他性故；有義故不空，約自性故。

非我行相無不決定，以約自他俱無我故。

由此尊者世友說言：我不定說諸法皆空，定說一切法皆無我。

這是說一切有部的正義。說一切法無我，是確定的，徹底的，因為不論什麼法，即法異法，都非是我，所以一切法決定是無我的。

有說：有漏非我行相，修觀時勝故，能緣一切法，以修觀時觀一切法為非我故。

無漏非我行相，現觀時勝故，不緣一切法，以現觀時但緣苦諦為非我故，現觀位中別觀諦故。

由此因緣，有漏非我行相，能緣一切法。無漏非我行相，但緣苦諦。

⁸《相應部》(35)〈六處相應〉(日譯南傳15·p.88；漢譯南傳16·p.72)：

阿難！眼於我、或於我所是空。色於我、或於我所是空。眼識於我、或於我所是空。眼觸於我、或於我所是空。……耳……鼻……舌……身……意……凡以意觸為緣所生之受，或樂、或苦、或非苦非樂，此於我、或於我所亦是空。阿難！於我、或於我所是空故，是故，稱之為空世間。

⁹《雜阿含經》卷11(273經)：「於一切空行，空心觀察歡喜。於空法行常、恆、住、不變易法，空我、我所。」(大正2，72c16-18)

¹⁰參見印順法師著《空之探究》p.117：

說一切有部的阿毘達磨論師，對於空的意義，著重於經說的：「常空，恆空，不變易法空，我我所空」。空是無我，無我所；如雙舉空與無我而辨其差別，那末空是「無我所」義。「非我行相與空行相，俱能緣一切法」，所以可說一切法是空、無我的。不過，這只是有漏的，如果是無漏的空與無我行相，那就唯緣苦諦，不通於一切法了。

(2) 有部認為「一切法空」是不了義

說諸法皆空——一切皆空，這是不能依文取義的。這一見解，是依《中阿含經》《小空經》¹¹的。如說鹿子母堂空，是說鹿子母堂中沒有牛、羊、人、物，不是說鹿子母堂也沒有。鹿子母堂自性是不空的，空的是鹿子母堂內的人物。這名為「他性空」，就是約他性說空，約自性說不空。

依此來說空、無我，無我是了義說，一切法是無我的。

「諸法皆空」是不了義說，空是無我，我空而法是有——不空的。

(3) 印順法師之評論

《相應部》多說「無常，苦，無我」（無我所），《雜阿含經》多說「無常，苦，空，無我」。

說一切有部立十六行相，無常、苦、空、無我，是苦諦的四行相。在十六行相中，空與無我，是二種不同的行相，差別是：「非我行相對治我見，空行相對治我所見」。¹²

這是論師的一種解說，如依經文，「空」那裡只是「無我所」呢！

¹¹ 《中阿含經》卷49（109經）《小空經》：「我從爾時及至於今，多行空也。阿難！如此鹿子母堂空無象、馬、牛、羊、財物、穀米、奴婢，然有不空，唯比丘眾。是為，阿難！若此中無者，以此故我見是空；若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念村想，莫念人想，當數念一無事想。彼如是知空於村想，空於人想，然有不空，唯一無事想。若有疲勞，因村想故，我無是也。若有疲勞，因人想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無事想故。若彼中無者，以此故，彼見是空，若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行真實、空、不顛倒也。」（大正1，737a8-19）

參見《中部》（121經）《空小經》（日譯南傳11下，p.119-p.127）；參見印順法師著《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.47-p.50；p.54-p.55。

¹² 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9（大正27，45b3-17）：

問：若非我行相與空行相，俱能緣一切法者，此二行相有何差別？

答：非我行相對治我見，空行相對治我所見。

如對治我見，我所見；對治己見、己所見，五我見、十五我所見，我行相、我所行相，我執、我所執，我愛、我所愛，我愚、我所愚，應知亦爾。

有說：觀蘊非我，是非我行相；觀蘊中無我，是空行相。

如觀蘊非我、蘊中無我，觀界、界中，觀處、處中，應知亦爾。

有說：於非有觀非有，是非我行相；於有觀非有，是空行相。

三、《舍利弗阿毘曇論》（印度本土分別說者）之「三三昧」（p.108-p.109）

《舍利弗阿毘曇論》；是印度本土分別說者¹³的論典。

（一）空定

《論》上說：空定，「以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空」。¹⁴

空的內容，與《雜阿含經》（第273經）的《撫掌喻經》¹⁵相合。

（二）無相定

有說：於無觀無，是非我行相；於有觀無，是空行相。

有說：觀自性空，是非我行相；觀所行空，是空行相。

有說：觀體不自在，是非我行相；觀內無士夫，是空行相。

是謂二種行相差別。

¹³（1）參見印順法師著《佛法概論》p.34：「分別說部向西南發展，後來又分為四部；流行在印度本土的三部——化地部，法藏部，飲光部，與大眾部系的關係很深。」（另一部為流行於海南的赤銅鑠部）

（2）參見印順法師著《印度佛教思想史》p.66：

傳說犢子部誦習《舍利弗阿毘曇論》，但現存漢譯本，沒有不可說我，也不立阿修羅為第六趣，不可能是犢子系的誦本。《舍利弗阿毘曇論》的組織，與法藏部的《四分律》，雪山部（「先上座部」移住雪山，轉名「雪山部」）的《毘尼母論》所說的「論藏」大同，現存本應該是屬於印度上座分別說系的。

¹⁴《舍利弗阿毘曇論》卷16：「何謂空定？如比丘，一切法，若一處法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名空定。

復次，空定，六空：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空。

何謂內空？如比丘，一切內法，若一處內法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名內空。……

何謂第一義空？第一謂涅槃。如比丘思惟涅槃空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名第一義空。

如是六空。是名空定。」（大正28，633a8-b4）

¹⁵參見《雜阿含經》卷11（273經）（大正2，72b20-73a1）；參見印順法師著《空之探究》第二章第三節〈無來無去之生滅如幻〉p.88。

無相定，「以聖涅槃為境界」。¹⁶

有生、住異、滅三相的，是有為行；涅槃沒有三相——不生、不住異、不滅，所以思惟涅槃而得定的，是無相定。

無三相，是有部所說無十相¹⁷中的三相。

(三) 無願定

無願定有二：

一、「以聖有為為境界」，¹⁸聖有為是無漏道。聖道如渡河的舟筏一樣，渡河需要舟筏，但到岸就不用了，所以不願聖道。

二、觀有漏的諸行，「苦，患，癭，箭，著，味，依緣，壞（變異）法，不定，不足，可壞眾苦」¹⁹。這是以無常，苦行相，觀有漏生死行所成的無願定。

《舍利弗阿毘曇論》所說三三昧的內容，與說一切有部所說的，大體相同。

四、《解脫道論》（海南分別說系赤銅鑠部）之「三三昧」（p.109）

(一) 以無常、苦、無我來分別三解脫

《解脫道論》，是屬於赤銅鑠部的。所說的三解脫，如《解脫道論》卷12說：

解脫者三解脫：無相解脫、無作解脫、空解脫。……

¹⁶ 《舍利弗阿毘曇論》卷16：「何謂無相定？除空定，若餘定以聖涅槃為境界，是名無相定。

復次無相定？行，有相；涅槃，無相。行，有三相：生、住、滅；涅槃，無三相：不生、不住、不滅。如是行有相，涅槃無相。涅槃是寂滅，是舍宅，是救護，是燈明，是依止，是不終沒，是歸趣，是無焦熱，是無憂惱，是無憂悲苦惱。及餘諸行，思惟涅槃，得定心住正住，是名無相定。」（大正28，633b4-11）

¹⁷ 十相：色、聲、香、味、觸、女、男、三有為相（生、住異、滅）。

¹⁸ 《舍利弗阿毘曇論》卷16：「何謂無願定？除空定，若餘定，以聖有為為境界，是名無願定。」（大正28，633b11-12）

¹⁹ 《舍利弗阿毘曇論》卷16：「復次，無願定，願有二種：愛著、見著。比丘思惟行苦，患，癭，箭，著，味，依緣，壞法，不定，不足，可壞眾苦，不思惟空無我，得定心，住正住。比丘愛斷、見斷，此定能斷愛見，是名無願定。」（大正28，633b12-16）

此三解脫。以觀見成於種種道。以得成於一道。

問：云何以觀見成於種種道？

答：已（以）觀見無常，成無相解脫。

以觀見苦，成無作（即無願）解脫。

以觀見無我，成空解脫。（大正32，459b25-c2）

三解脫，約從煩惱得解脫說。

觀無常而成無相解脫。

觀苦而成無作解脫。

觀無我而成空解脫²⁰，無我是空義。

（二）印順法師對《解脫道論》之評論

以無常、苦、無我來分別三解脫，實不如以三法印——無常明無願，無我明空，涅槃明無相來得妥切！²¹

（三）三解脫約無漏道智得解脫說，而所得之解脫無差別

《解脫道論》以不同的方便（觀法），成三解脫；如成就一解脫，也就是三解脫，所以說：「已得三解脫，成於一道」。²²因為「解脫者唯道智，彼事為泥洹」。²³

三解脫約無漏道智得解脫說，而所得解脫是沒有差別的。

²⁰ 參見覺音論師著，葉均譯《清淨道論》（1998年，檳城佛學院印行）p.623：
如果行捨（智）是思惟諸行為無常之後（以種姓）而出起，則（此道）為由無相解脫而解脫。

若思惟為苦之後而起，則為由無願解脫而解脫。

若思惟為無我之後而出起，則為由空解脫而解脫。這是以自性而得（道之）名。因為這（道）是由於無常隨觀，除了諸行堅厚（想），及捨斷常相、恆相、常恆相而來，故為無相。

由於苦隨觀捨斷了樂想，乾竭了願與希求而來，故為無願。

由於無我隨觀捨斷了我、有情、補特伽羅想，見諸行為（我等之）空，故為空。這是以反對者而得（道之）名。

²¹ 參見印順法師著《空之探究》第一章第九節〈三三昧、三觸、三法印〉p.64-p.65。

²² 參見《解脫道論》卷12（大正32，459c21-28）。

²³ 《解脫道論》卷12（大正32，459c28-460a2）：

〔問：〕解脫者，解脫門者何差別？

答：唯彼道智，從煩惱脫名解脫，以入醍醐門義名解脫門。

復次！解脫者唯道智，彼事為泥洹，此謂解脫門。

第二章 部派——空義之開展

第七節 空之類集 (p.110~p.116)

釋厚觀 (2004.11.24)

一、《阿含經》提到五種空 (p.110)

在佛法中，空的重要性，漸漸的顯著起來。有《小空經》¹與《大空經》²的集出，編入《中阿含經》（《中部》）中。《小空經》是次第深入的，有的空而有的不空。³《大空經》是內外次第觀察的，立（1）內空，（2）外空，（3）內外空。《雜阿含經》有（4）大空⁴，（5）勝義—第一義空⁵。這就共有五種空了。

二、《舍利弗阿毘曇論》的六種空 (p.110-p.111)

（一）六空的名目

綜合而加以說明的，如《舍利弗阿毘曇論》卷16說：

空定（有）六空：（1）內空，（2）外空，（3）內外空，（4）空空，（5）大空，（6）第一義空⁶。

《舍利弗阿毘曇論》在說明空定—空三昧的內容時，說到了六空，除上面（《阿含》）所說的五種空外，多了一種「空空」。

¹《中阿含經》卷49（190經）《小空經》（大正1，736c-738a）。參見印順法師著《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.47-p.50；p.54-p.55。

²《中阿含經》卷49（191經）《大空經》（大正1，738a-740c）。參見印順法師著《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.50-p.54。

³參見印順法師著《空之探究》p.47：「依《小空經》說：空，不是什麼都沒有，而是空其所空，有其所有的。如說「鹿子母堂空」，這是說鹿子母堂中，空無牛、羊、人、物，而鹿子母堂是有——不空的。」

⁴《雜阿含經》卷12（297經）《大空法經》（大正2，84c-85a）。參見印順法師著《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉p.83-p.85。

⁵《雜阿含經》卷13（335經）《第一義空經》（大正2，92c）。參見印順法師著《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉p.81-p.83。

⁶《舍利弗阿毘曇論》卷16（大正28，633a8-12）。

《大毘婆沙論》說：《施設論》立「三重三摩地」，有空空三摩地⁷。空空的名詞，可能是從《施設論》來的。

(二) 六空的空義 (p.111)

1、《舍利弗阿毘曇論》所說的六空之空義：「以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空」；或但略說為：「以我空，我所亦空」⁸。

⁷《阿毘達磨大毘婆沙論》卷105：「有三重三摩地，謂空空三摩地，無願無願三摩地，無相無相三摩地。《施設論》說：云何空空三摩地？謂有苾芻，思惟有漏有取諸行皆悉是空，觀此有漏有取諸行空，無『常、恒、不變易法、我及我所』；如是觀時無間，復起心心所法，思惟前空觀亦復是空，觀此空觀亦空，無『常、恒、不變易法、我及我所』。如人積聚眾多柴木以火焚之，手執長竿周旋斂撥，欲令都盡，既知將盡，所執長竿亦投火中，燒令同盡。

云何無願無願三摩地？謂有苾芻，思惟有漏有取諸行皆悉無常，觀此有漏有取諸行，非常、非恒、是變易法，如是觀時無間，復起心心所法，思惟前無常觀亦復是無常，觀此無常觀，亦非常非恒、是變易法，喻如前說。

云何無相無相三摩地？謂有苾芻，思惟擇滅皆是寂靜，觀此棄捨諸依愛盡離滅，涅槃；如是觀時無間，復起心心所法，思惟寂靜，觀非擇滅亦是寂靜，觀此非擇滅亦無生等誼雜法故，喻如前說。」（大正27，543a26-b15）

⁸《舍利弗阿毘曇論》卷16：「空定，六空：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空。

何謂內空？如比丘，一切內法，若一處內法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名內空。

何謂外空？如比丘，一切外法，若一處外法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空。如是不放逸觀，得定心住正住，是名外空。

云何內外空？如比丘，一切內外法，若一處內外法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空。如是不放逸觀，得定心住正住，是名內外空。

何謂空空？如比丘，成就空定行，比丘思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名空空。

何謂大空？如比丘，一切法，思惟空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空。如是不放逸觀，得定心住正住，是名大空。

何謂第一義空？第一謂涅槃。如比丘思惟涅槃空、知空、解空、受空。以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空，如是不放逸觀，得定心住正住，是名第一義空。

如是六空。是名空定。」（大正28，633a11-b4）

- 2、《大毘婆沙論》引《施設論》，也說：「謂有苾芻，思惟有漏有取諸行，皆悉是空。觀此有漏有取諸行，空無常、恆、不變易法、我及我所」⁹。
- 3、以無常（無恆、無[不]變易）無我、無我所為空義，與《舍利弗阿毘曇論》說相同，也與說一切有部所說：「非常，非恆，非不變易，非我我所，故皆名空」¹⁰，意義一致。

《阿含經》五空與《舍利弗阿毘曇論》六空之對照

《中阿含經》 〈大空經〉	《雜阿含經》	《舍利弗阿毘曇論》
(1) 內空		(1) 內空
(2) 外空		(2) 外空
(3) 內外空		(3) 內外空
	(4) 大空	(5) 大空
	(5) 勝義（第一義）空	(6) 第一義空
		(4) 空空

三、《施設論》的十種空（p.111-p.113）

（一）十空的名目（p.112-p.113）

《大毘婆沙論》卷104說：「《施設論》說空有多種，謂（1）內空，（2）外空，（3）內外空，（4）有為空，（5）無為空，（6）無邊際空，（7）本性空，（8）無所行空，（9）勝義空，（10）空空。」¹¹。

⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷105（大正27，543a28-b1）。

¹⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104：「空三摩地是空亦無願、無相，無願三摩地是無願亦空、無相，無相三摩地是無相亦空、無願。

問：此三何故一一具三？

答：一一自體有三義故。謂此一一非常，非恆，非不變易，非我我所，故皆名空。不願生長貪瞋癡等及後有故，皆名無願。離色聲香味觸女男七種相故，皆名無相。是名三三摩地。」（大正27，538c24-539a2）

¹¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104（大正27，540a20-22）。

《大毘婆沙論》卷 8，也說到「十種空」¹²，但「無所行空」譯為「散壞空」。

對比《舍利弗阿毘曇論》六空如下：

《施設論》十空與《舍利弗阿毘曇論》六空對照

《施設論》十空		《舍利弗阿毘曇論》六空	
(1)	內空	(1)	內空
(2)	外空	(2)	外空
(3)	內外空	(3)	內外空
(4)	有爲空		
(5)	無爲空		
(6)	無邊際空		
(7)	本性空		
(8)	無所行空（散壞空）		
(9)	勝義空	(6)	勝義
(10)	空空	(4)	空空
		(5)	大空

兩論對比起來，《施設論》多了（4）有爲空，（5）無爲空，（6）無（邊）際空，（7）本性空，（8）無所行空（散壞空）—五空，卻少了大空。《雜阿含經》說大空，在《相應部》中有同樣的經文¹³，卻沒有大空的名稱。所以，《施設論》綜集爲十空而沒有大空，可能那時還沒有大空的名目。

¹² 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷8：「薩迦耶見，是十種空近所對治，所以偏說。十種空者，謂（1）內空，（2）外空，（3）內外空，（4）有爲空，（5）無爲空，（6）散壞空，（7）本性空，（8）無際空，（9）勝義空，（10）空空。」（大正27，37a12-15）

¹³ 《相應部》〈因緣相應〉（日譯南傳13冊，p.88-p.95）；參見印順法師著《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉p.83-p.85。

(二) 《施設論》中五空（有爲空，無爲空，無際空，本性空，無所行空）的含義（p.112-p.113）

- (4) 有爲空——經上說：「世間空」¹⁴，「諸行空」¹⁵，都約有爲法說，所以立有爲空。
- (5) 無爲空——是滅諦、涅槃空。
- (6) 無（邊）際空——如《雜阿含經》說：「眾生無始生死以來，長夜輪轉，不知苦之本際」¹⁶。生死流轉的開始，是不可記別的¹⁷。沒有生死的前際（以後又引申到後際）可得，所以說無際空。
- (7) 本性空——如經說：「眼（等）空，常、恆、不變易法空，我（我）所空。所以者何？此性自爾」¹⁸。

¹⁴ 《雜阿含經》卷9（231經）：「云何名為世間空？佛告三彌離提：眼（等）空，常、恆、不變易法空，（我）我所空。所以者何？此性自爾。」（大正2，56b24-26）；參見印順法師著《空之探究》p.6-p.7：「空世間是什麼意義？……世間，佛約眼等內六處，色等六外處，六識，六觸，六受說。這些，都是可破壞的，破壞法所以名為世間。六處等我我所空，名為空世間。」另參見印順法師著《空之探究》p.103。

¹⁵ 《雜阿含經》卷11（273經）《撫掌喻經》：「空諸行，常、恆住、不變易法空，無我我所。」（大正2，72c14-15）；參見印順法師著《空之探究》第二章第五節〈常空、我我所空〉p.103-p.107。

¹⁶ 《雜阿含經》卷33（938經）：
世尊告諸比丘：「眾生無始生死以來，長夜輪轉，不知苦之本際。」佛告諸比丘：「於意云何？恒河流水，乃至四大海，其水為多？為汝等長夜輪轉生死，流淚為多？」諸比丘白佛：「如我解世尊所說義，我等長夜輪轉生死，流淚甚多，過於恒水及四大海。」（大正2，240c26-241a2）

¹⁷ 《雜阿含經》卷34（965經）：
時有外道出家，名曰鬱低迦，來詣佛所，與世尊面相問訊，慰勞已，退坐一面。白佛言：「瞿曇！云何瞿曇！世有邊耶？」佛告鬱低迦：「此是無記。」鬱低迦白佛：「云何瞿曇！世無邊耶？有邊無邊耶？非有邊非無邊耶？」佛告鬱低迦：「此是無記。」（大正2，247c15-20）

¹⁸ 《雜阿含經》卷9（232經）：「『世尊！所謂世間空，云何名為世間空？』佛告三彌離提：『眼空，常、恆、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受—若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恆、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名空世間。』」（大正2，56b23-29）

自性 (svabhāva) 與本性，說一切有部是看作異名同實的，如《大毘婆沙論》說：「如說自性，我，物，自體，相，分，本性，應知亦爾」¹⁹。

約自性說空，有部是限定於我我所空的。

(8) 無所行空 (散壞空) — 如佛為羅陀說：「於色境界當散壞消滅，於受、想、行、識境界當散壞消滅。」²⁰

(三) 《施設論》十空與《舍利弗阿毘曇論》六空的比較 (p.113)

- 1、在這《施設論》十種空中，如依前六空的定義²¹來說，那無為法不生不滅 ((5) 無為空)，只能說無我我所空，可不能說是「非常，非恆，非[不]²²變易法」空了。
- 2、如以生死無始為空 ((6) 無邊際空)，五陰散壞為空 ((8) 無所行空)，都不能以「無我我所」；「非常、非恆、非[不]²³變易法，非我我所」的定義，說明他是空了。
- 3、沒有論文可考，不能作確切的定論，但十空說的內容，顯然已超越了說一切有部的空義。要知道，《施設論》是說一切有部六分

¹⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷1 (大正27, 4a10-11)。

²⁰ 《雜阿含經》卷6 (122經)：

佛告羅陀：「於色染著纏綿，名曰眾生；於受、想、行、識染著纏綿，名曰眾生。」佛告羅陀：「我說於色境界，當散壞消滅；於受、想、行、識境界當散壞消滅，斷除愛欲；愛盡則苦盡，苦盡者我說作苦邊。」(大正2, 40a6-10) 參見印順法師著《空之探究》p.99-p.100。

²¹ 參見印順法師著《空之探究》p.111：

六空之空義：「以何義空？以我空，我所亦空，常空，不變易空」；或但略說為：「以我空，我所亦空。」《舍利弗阿毘曇論》卷16 (大正28, 633a11-b4)

²² 參見印順法師著《空之探究》p.113原作「非常、非恆、非變易法」，但從文義看來，作「非常，非恆，非不變易法」較不會產生誤解。參見印順法師著《空之探究》p.111：「以無常 (無恆無變易) 無我無我所為空義，與《舍利弗阿毘曇論》說相同，也與說一切有部所說：非常，非恆，非不變易，非我我所，故皆名空。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷104 (大正27, 538c)，意義一致。」

²³ 參見印順法師著《空之探究》p.113原作「非常、非恆、非變易法」，依文義，改作「非常，非恆，非不變易法」。理由同上注。

昆曇²⁴的一分，但《施設論》是不限於說一切有部的²⁵。

四、南傳《無礙解道》的二十六種空 (p.113-p.116)

《小部》的《無礙解道》，有〈空論〉一章。先引《相應部》〈六處相應〉的「空」經²⁶，然後廣列二十六空，一一的給以說明。二十六種空是²⁷：

(1) 空空，(2) 行空，(3) 壞空，(4) 最上空，(5) 相空，(6) 消除空，(7) 定空，(8) 斷空，(9) 止滅空，(10) 出離空，(11) 內空，(12) 外空，(13) 俱空，(14) 同分空，(15) 異分空，(16) 尋求空，(17) 攝受空，(18) 獲得空，(19) 通達空，(20) 一性空，(21) 異性空，(22) 忍空，(23) 攝持空，(24) 深解空，(25a) 及正知者流轉永盡、(25b) 一切空性中勝義空。²⁸

²⁴ 六分昆曇又稱為六足論，六足論是：(1)《法蘊足論》，(2)《集異門足論》，(3)《施設足論》，(4)《品類足論》，(5)《界身足論》，(6)《識身足論》。參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.121-p.171。

²⁵ 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.142-p.144：

《施設論》，起初極可能為「世間施設」部分，後又增編成八品。……《施設論》，是有古代的論說為基礎的。其淵源，與《長阿含經》的集成，可能有關。《施設論》的成立，與《世記經》、《立世阿毘曇論》等同時，適應當時佛教界的一般需要而造作。……離阿育王的時代不遠。《施設論》，是不限於說一切有部的。……毘婆沙師非常重視《施設論》，引用的多達七十餘則。這是由於「世間施設」，「業施設」，當時重視的問題，要借重《施設論》的緣故。但《施設論》義，每與毘婆沙師不合，有的勉強的給予會通，有的就簡單的說：「彼不應作是說」。這也可以說明，《施設論》並不是專屬於說一切有部的。但由於說一切有部的重視，《施設論》畢竟成為說一切有部的論書了。

²⁶ 《相應部》(日譯南傳15冊，p.87-p.88)；《無礙解道》(日譯南傳41冊，p.113-p.114)。

²⁷ 《無礙解道》(日譯南傳41冊，p.114)。以下解說，見該書p.114-p.124。《漢譯南傳》44冊，《無礙解道二》〈俱存品第十，空論〉，p.90-p.98。

²⁸ 《日譯南傳》(41冊，p.114)僅列二十五種空。印順法師於《原始佛教聖典之集成》p.858亦說二十五種空：「《無礙解道》、《義釋》這兩部，在銅碟部的論義中，如七十三智、六十八解脫、二十五種空等，都可以看出：到了定義精嚴，繁瑣分別的階段。」但印順法師於《空之探究》p.113最後的「正知者流轉永盡、一切空性中勝義空」別成二種空來解說：1、正知者流轉永盡，是證得阿羅漢果聖者的有餘涅槃；2、一切空性中勝義空，則是無餘涅槃。依印順法

以下方便分成八類來說明：(p.113 ~ p.116)

(一) (11) 內空，(12) 外空，(13) 俱空，(1) 空空²⁹

依《無礙解道》的說明，在這二十六種空中，(11) 內空，(12) 外空，(13) 俱空(即是內外空)，(1) 空空：這四種空的意義是：「我、我所、常、堅固、恆、不變易法空」，與說一切有部等所說相同。

(二) (6) 消除空³⁰，(7) 定空³¹(或譯彼分空)，(8) 斷空，(9) 止滅空，(10) 出離空，(16) 尋求空³²，(17) 攝受空，(18) 獲得空，(19) 通達空，(22) 忍空，(23) 攝持空，(24) 深解空³³

師的看法，此二者皆是勝義空的一分，故在此暫將所編的序號分列為(25a)及(25b)。

²⁹《無礙解道》：「如何是空空？於眼，我、我所、常、堅固、恆、不易法是空，於耳……(乃至)……於鼻……於舌……於身……於意，我、我所、常、堅固、恆、不變易法亦是空。如是是為空空。」(《日譯南傳》41, p.114-p.115)

³⁰《無礙解道》：「如何是消除空？依出離而欲貪被消除是空，依無瞋而瞋被消除是空，依光明而昏眠被消除是空，依無散亂而掉舉被消除是空，依法決定而疑被消除是空，依智而無明被消除是空，依勝喜而不欣喜被消除是空，依初靜慮而(五)蓋被消除是空……乃至……依阿羅漢道而一切煩惱被消除是空。此是消除空。」(《日譯南傳》41, p.116-p.117)

³¹《無礙解道》：「如何是定空？依出離而欲貪是定空，依無瞋而瞋是定空，依光明想而昏眠是定空，依無散亂而掉舉是定空，依法決定而疑是定空，依智而無明是定空，依勝喜而不欣喜是定空，依初靜慮而(五)蓋是定空，……乃至……依退轉觀而合現貪是定空。此是定空。」(《日譯南傳》41, p.117)
「依退轉觀而合現貪是定空」，《清淨道論》於〈說道非道智見清淨品〉「十八大觀」時提到：「修遠滅隨觀者，斷結縛住著(斷欲結等之煩惱住著)。」與此意相合(Visuddhimagga, p.629)。

³²《無礙解道》：「如何是尋求空？於尋求出離而欲貪是空，於尋求無瞋而瞋是空，於尋求光明想而昏眠是空，於尋求無散亂而掉舉是空，於尋求法決定而疑是空，於尋求智而無明是空，於尋求勝喜而不欣喜是空，於尋求初靜慮而(五)蓋是空……乃至……於尋求阿羅漢道而一切煩惱是空。此是尋求空。」(《日譯南傳》41, p.120)

³³《無礙解道》：「如何是深解空？於深解出離而欲貪是空，於深解無瞋而瞋是空，於深解光明想而昏眠是空，於深解無散亂而掉舉是空，於深解法決定而疑是空，於深解智而無明是空，於深解勝喜而不欣喜是空，於深解初靜慮而(五)蓋是空，……乃至……於深解阿羅漢道而一切煩惱是空。此是深解空。」(《日譯南傳》41, p.123)

此十二種空，與《空小經》的方法相同，也是次第深入，一分一分的空。

如(6)消除(或譯伏，伏惑的伏)空是：依出離故貪欲消除空，依無瞋故瞋消除空，依光明想故昏沈睡眠消除空，依不散亂故掉舉消除空，依法決定故疑消除空，依智故無明消除空，依勝喜故不欣喜消除空，依初禪故五蓋消除空，……依阿羅漢道一切煩惱消除空。

從(6)消除空到(10)出離空，都是依這樣的次第說空³⁴。

(16)尋求空以下，都與出離有關，如出離尋求，……出離深解。

所以，(16)尋求空是：出離尋求故貪欲空，無瞋尋求故瞋患空，……阿羅漢道尋求故一切煩惱空。一直到(24)深解空是：出離深解故貪欲空，……阿羅漢道深解故一切煩惱空。

※這十二種空，都是一分一分的空，到達一切煩惱空為止；離(一分或全部)煩惱為空，正是《相應部》中空於貪、瞋、癡的本義。

- (三) (20)一性空，(21)異性空³⁵，(25a)正知者流轉永盡[勝義空]³⁶從出離貪欲，到阿羅漢道一切煩惱空的次第，還有(20)一性空，(21)異性空及(25a)勝義空的一分(一切煩惱的流轉永盡，有餘涅槃)。

貪欲、瞋等是異性；出離、無瞋等離煩惱是一性。思出離等一性而貪欲等異性空，能離煩惱的一性也是空，名為(20)一性空、

³⁴ 參見印順法師著《空之探究》p.116註12：「唯『定空』末句，作：『依退轉觀合現貪定空』(日譯南傳41·p.117)。」

³⁵ 《無礙解道》：「如何是一性空、異性空？欲貪是異性，出離是一性，若思出離一性者，欲貪是空。瞋是異性，無瞋一性，若思無瞋一性者，瞋是空。昏眠異性，光明想一性，如思光明想一性者則昏眠空。掉舉異性，……乃至……疑是異性，……乃至……無明是異性，……乃至……不欣喜是異性，……乃至……(五)蓋是異性，初靜慮是一性，若思初靜慮一性者，(五)蓋是空，……乃至……一切煩惱是異性，阿羅漢道是一性，若思阿羅漢道一性者，一切煩惱是空。此是一性空、異性空。」(《日譯南傳》41，p.121-p.122)

³⁶ 《無礙解道》：「於此處正知者依出離而永盡欲貪之流轉，依無瞋而永盡瞋之流轉，依光明想而永盡昏眠之流轉，依無散亂永盡掉舉之流轉，依法決定而永盡疑之流轉，依智而永盡無明之流轉，依勝喜而永盡不欣喜之流轉，依初靜慮而永盡(五)蓋之流轉……乃至……依阿羅漢道而永盡一切煩惱之流轉。」(《日譯南傳》41，p.123)

(21) 異性空。

(25a) 勝義空，與說一切有部所說的不同。勝義，約涅槃說。如依出離而貪欲的流轉永盡，到依阿羅漢道而一切煩惱的流轉永盡，煩惱永滅而不再生起了，最究竟的是證得阿羅漢果——有餘涅槃，是勝義空的一分。

※以上所說的種種空，都是空於煩惱的。

(四) (25b) 一切空中的勝義空³⁷ (無餘涅槃)

勝義空的另一意義是：眼等滅，以後不再生起了。這是(25b)「一切空中的勝義空」，可說是最究竟的空。約依無餘涅槃而般涅槃說，不但煩惱空，業感的異熟身，一切生死流轉也永滅了。

(五) (4) 最上空³⁸

(4) 最上空是：「一切行寂止，一切取定棄，愛盡，離欲，滅，涅槃」，也是依涅槃說(勝義空約涅槃永不生說，最上空約有為、煩惱等滅盡說涅槃)的。在《雜阿含經》中，作：「一切諸行空寂，不可得，愛盡，離欲，涅槃」³⁹。

空是涅槃義，在勝義空及最上空中，明顯的表示出來。

(六) (3) 壞空⁴⁰

(3) 壞空的意義是：色等是自性空的，已滅之色等，已壞是壞空。

³⁷《無礙解道》：「又正知者於無餘涅槃般涅槃而永盡此之眼流轉，於他眼不生流轉，永盡此之耳流轉·乃至……鼻流轉，……舌流轉，……，身流轉，……，意流轉，於他不生意流轉。如是乃正知者之流轉永盡是一切空中之勝義空。」(《日譯南傳》41, p.123-p.124)

³⁸《無礙解道》：「如何最上空？此句是最上，此句是最勝，此句是殊勝，謂一切行的寂止，一切取之定棄，渴愛之滅盡、離欲、滅、涅槃。此是最上空。」(《日譯南傳》41, p.116)

³⁹《雜阿含經》卷10(262經)：「一切諸行空寂·不可得·愛盡·離欲·涅槃。」(大正2, 66b17-18)

⁴⁰《無礙解道》：「如何是壞空？於所生之色自性是空，已滅之色是已壞而空。於所生之受自性是空，已滅之受是已壞而空，所生之想……所生之行……所生之識……所生之眼……(乃至)……於所生之有自性是空，已滅之有是已壞而空。此是壞空。」(《日譯南傳》41, p.115)

五蘊、六處是自性空的，所以已滅的是壞空；壞空與十空中的「散壞空」相當。

(七) (2) 行空⁴¹，(5) 相空⁴²

行有福行，非福行，不動行；身行，語行，意行；過去行，未來行，現在行。

相有愚相，賢相；生相，住異相，滅相（約五蘊，六處，十二因緣別說）。

這些行與相，都是約「此中無他」來說空。如：

福行中，非福行、不動行空；

非福行中，福行、不動行空；

不動行中，福行、非福行空。

⁴¹《無礙解道》：「如何是行空？於行有三，是福行、非福行、不動行。於福行，非福行、不動行是空；於非福行，福行、不動行是空；於不動行，福行、非福行是空。此是三行。

於其他有三行，是身行、語行、心行。於身行，語行、心行是空；於語行，身行、心行是空；於心行，身行、語行是空。此是三行。

於其他有三行，是過去行、未來行、現在行。於過去行，未來行、現在行是空；於未來行，過去行、現在行是空；於現在行，過去行、未來行是空。此是三行。如是是行空。」（《日譯南傳》41，p.115）

⁴²《無礙解道》：「如何是相空？於相有二，是愚相與賢相。於愚相，賢相是空；於賢相，愚相是空。

於相有三，生相、滅相、住異相。於生相，滅相、住異相是空；於滅相，生相、住異相是空；於住異相，生相、滅相是空。於色之生相，滅相、住異相是空；於色之滅相，生相、住異相是空；於色之住異相，生相、滅相是空。於受之（……）想之（……）行之（……）識之（……）眼之（……）乃至……於老死之生相，滅相、住異相是空；於老死之滅相，生相、住異相是空；於老死之住異相，生相、滅相是空。此是相空。」（《日譯南傳》41，p.116）

(八) (14) 同分空⁴³，(15) 異分空⁴⁴

同分是同類，異分是異類。

(14) 同分空是自性中自性空。

(15) 異分空是他性中他性空。

※在這二十六種空中，七、八——二類、四空〔(2) 行空、(5) 相空、(14) 同分空、(15) 異分空〕，不知依什麼經義而立？

⁴³《無礙解道》：「如何是同分空？六內處是同分空，六外處是同分空，六識身是同分空，六觸身是同分空，六受身是同分空，六想身是同分空，六心身是同分空。此是同分空。」（《日譯南傳》41，p.119-p.120）

⁴⁴《無礙解道》：「如何是異分空？於六內處而六外處是異分空，於六外處而六識身是異分空，於六識身而六觸身是異分空。於六觸身而六受身是異分空，於六受身而六想身是異分空，於六想身而六心身是異分空。此是異分空。」（《日譯南傳》41，p.120）

第二章 部派——空義之開展

第八節 諸行空與涅槃空¹ (p.117~p.123)

釋厚觀 (2004.12.8)

一、諸行空 (p.117)

(一) 有部阿毘達磨論師的空義，重於「常空，恆空，不變易法空，我我所空」

說一切有部的阿毘達磨論師，對於空的意義，著重於經說的：「常空，恆空，不變易法空，我我所空」²。

空是無我，無我所；如雙舉「空」與「無我」而辨其差別，那末空是「無我所」義。「非我行相與空行相，俱能緣一切法」³，所以可說一切法是空、無我的。不過，這只是有漏的，如果是無漏的空與無我行相，那就唯緣苦諦，不通於一切法了。⁴

¹ 《空之探究》 p.123：

空，有二方面。諸行空，那是無我我所的意思；進而說明為：「常空，恆空，不變易法空，無我我所」。另一方面是：一切煩惱空，空的是煩惱（業苦），也就以空來表示離煩惱（業苦）的涅槃。寂，出離，（止）滅，滅等，也都表示是空的，有「出世空性」的名稱。

² 《雜阿含經》卷11，273經（《撫掌喻經》）：「空諸行，常、恆住、不變易法空，無我我所」。（大正2，72c）；參見《空之探究》 p.103。

³ 《大毘婆沙論》卷9：

問：若非我行相，與空行相，俱能緣一切法者，此二行相有何差別？

答：非我行相對治我見，空行相對治我所見。……是謂二種行相差別。（大正27，45b3-17）

⁴ (1) 《空之探究》 p.107：

說一切有部，立四諦、十六行相，「空三摩地，有空、非我二行相；無願三摩地，有苦、非常，及集（諦下四：因、集、緣、生），道（諦下四：道、如、行、出）各四行相；無相三摩地，有滅（諦下滅、靜、妙、離）四行相」。這是約能為四諦下煩惱對治的無漏智說，如約有漏智所緣行相說，那空與無我二行相，是通於四諦、一切法的。不但有漏的苦與集，是空的、無我的；無漏有為的聖道，無漏無為的滅，也是空的、無我的。

(二) 我我所空，是法爾如此，本性如此的

1、關於我我所空，《雜阿含經》卷9（232經）說：

「常、恒、不變易法空，我（我）所空。所以者何？此性自爾。」⁵

2、「此性自爾」，《瑜伽師地論》解說為：「又此空性，離諸因緣，法性所攝，法爾道理為所依趣」⁶。我我所空，是法爾如此，本性如此的。3、《大毘婆沙論》也說：「住本性空，觀法本性空無我故」。⁷

「一切法本性空」，說一切有部的含義，當然與大乘⁸不同，但「一切法本性空」，說一切有部的論師，確已明白的揭示出來了！

(2) 參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9（大正27，45b17-c4）。

⁵ 《雜阿含經》卷9（232經）（大正2，56b24-25）。

⁶ 《瑜伽師地論》卷90（大正30，812a9-14）：

「空有二種：一者、有為，二者、無為。此中有為，空無常、恒、久久安住，不變易法，及我、我所。若諸無為，唯空無有我及我所。又此空性，離諸因緣，法性所攝，法爾道理為所依趣。此或如是，或異、或非，遍一切處，無不同歸法爾道理。」

參見印順法師《雜阿含經論會編（上）》p.277。

⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷105（大正27，542b25-26）。

⁸ (1) 大乘之「本性空」，參見《空之探究》p.168：「本性空：本性是有為法性、無為法性，本性如此，名為本性。有為、無為法性是空的，名本性空。」

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為性空？一切法性，若有為法性、若無為法性，是性非聲聞、辟支佛所作，非佛所作，亦非餘人所作，是性性空，非常非滅故。何以故？性自爾，是名性空。」（大正8，250c8-11）

(3) 《大智度論》卷31：「性空者，諸法性常空，假來相續故，似若不空。譬如水性自冷，假火故熱，止火停久，水則還冷。諸法性亦如是，未生時空無所有，如水性常冷；諸法眾緣和合故有，如水得火成熱；眾緣若少若無，則無有法，如火滅湯冷。如經說：眼空，無我、無我所。何以故？性自爾！耳、鼻、舌、身、意，色乃至法等，亦復如是。……

性空有二種：一者、於十二入中無我、無我所；二者、十二入相自空。無我、無我所，是聲聞論中說。

二、貪空、瞋空、癡空 (p.117)

另一方面，「貪空、瞋空、癡空」——一切煩惱空的經義，顯然的沒有受到說一切有部論師的注意。

(一)《雜阿含經》是以「貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡」來表示涅槃與無為的。⁹「貪空、瞋空、癡空」的空，也與涅槃有關。

(二)《雜阿含經》卷10 (262經) (大正2·66b17-18) 說：

「(1) 一切諸行空寂，(2) 不可得，(3) 愛盡，(4) 離欲，[(5) 滅]，(6) 涅槃。」

(三)《相應部》作：

「(1) 一切行寂止，(2) 一切依定棄，(3) 愛盡，(4) 離欲，(5) 滅盡，(6) 涅槃」¹⁰。

諸行寂止，與諸行空寂相當。一切有部所誦的《雜阿含經》，的確是空寂。

摩訶衍法說：十二入我、我所無故空，十二入性無故空。……性名自有，不待因緣，若待因緣，則是作法，不名為性。諸法中皆無性，何以故？一切有為法，皆從因緣生，因緣生則是作法；若不從因緣和合，則是無法；如是一切諸法性不可得故，名為性空。……

復次，性空者，從本已來空。……又人謂五眾、十二入、十八界皆空；但如、法性、實際，是其實性。佛欲斷此疑故，但分別說五眾，如、法性、實際，皆亦是空，是名性空。復次，有為性三相：生、住、滅；無為性亦三相：不生、不住、不滅。有為性尚空，何況有為法！無為性尚空，何況無為法！以是種種因緣，性不可得，名為性空。」(大正25, 292a28-293a24)

⁹《雜阿含經》卷31 (890經)：

云何無為法？謂貪欲永盡，瞋恚、愚癡永盡，一切煩惱永盡，是無為法。

云何為無為道跡？謂八聖道分：正見，正志，正語，正業，正命，正方便，正念，正定，是名無為道跡。(大正2, 224b1-5)

另參見《相應部》(43)「無為相應」(日譯南傳16上, p.77)。

¹⁰《相應部》(22)「蘊相應」(日譯南傳14, p.208)。

(四) 《瑜伽師地論》卷83 (大正30·766a22-26) 說：

- (1) 所言空者，謂離一切煩惱等故。
- (2) 無所得者，謂離一切所有相故。
- (3) 言愛盡者，謂不希求未來事故。
- (4) 言離欲者，謂無現在受用慧樂故。
- (5) 所言滅者，謂餘煩惱斷故。
- (6) 言涅槃者，謂無餘依故。

「空」，是離一切煩惱的意思。離一切煩惱而畢竟空寂，以「空」來表示涅槃。

實際上，涅槃是不可表示的；空與不可得等，都是烘雲托月式的表示涅槃。

《雜阿含經》說到煩惱空，一切諸行空寂，沒有受到論師們的重視，這可以斷定：現在的《雜阿含經》，還是說一切有部內，經師與論師沒有分派以前的誦本。

三、說一切有部論師所論究之涅槃義 (p.118-p.119)

(一) 涅槃即是擇滅

《大毘婆沙論》卷32說：「如是擇滅，亦名涅槃。」¹¹

有部的論師們，對涅槃的空義沒有重視，而對涅槃的擇滅有相當的論究，對「一切法空性」說，是有高度啓發性的。

¹¹ 《大毘婆沙論》卷32 (大正27, 163a25-b6)：

如是擇滅，亦名涅槃、亦名不同類、亦名非聚、亦名非顯、亦名最勝、亦名通達、亦名阿羅漢、亦名不親近、亦名不修習、亦名可愛樂、亦名近、亦名妙、亦名出離。

問：何故擇滅亦名涅槃？

答：祭名為趣，涅槃為出，永出諸趣故名涅槃。

復次，祭名為臭，涅槃為無，永無臭穢諸煩惱業故名涅槃。

復次，祭名稠林，涅槃永離，永離一切三火三相諸蘊稠林故名涅槃。

復次，祭名為織，涅槃為不，此中永無煩惱業縷，不織生死異熟果網故名涅槃。

(二) 說一切有部主張涅槃別有實體

《俱舍論》說：「此法自性，實有離言，唯諸聖者各別內證，但可方便總相說言：是善，是常，別有實物，名為擇滅，亦名離繫」。¹² 擇滅是「擇所得滅」，以智慧簡擇諦理，有漏法滅，但不只是有漏法的滅無，而是得到了無為的（擇）滅。

(三) 有多少有漏法，就有多少擇滅

依《大毘婆沙論》¹³ 說：有多少有漏法，就有多少擇滅。擇滅與有

¹² (1) 《阿毘達磨俱舍論》卷6（大正29，34a10-12）。

(2) 印順法師《性空學探源》p.224-p.226：

涅槃，在後代的佛法中有著有與無、同與異的不同解釋。直覺體驗的這種涅槃境界，不能從正面去具體說明，只可方便用世間言語形容；因它是世間無常紛擾諸般痛苦的否定，所以用「常」、「寂」等詞句來形容描寫，這是大家共許的。如《順正理論》卷四七說：「如正法中於涅槃雖有謂實，謂非實異，而同許彼是常是寂故。」

涅槃的有無，固為評論所在，但不是評論有沒有涅槃，是說否定的當下是不是有實在的別體。這在薩婆多部、犢子部等，都主張實有的，如《俱舍論》第六卷云：「此法自性實有離言，唯諸聖者各別內證，但可方便總相說言：是善是常，別有實物名為擇滅，亦名離繫。」

涅槃，是聖者各別內證——內心直覺體驗到的，是離言不可說的……。雖不可說，但有部他們認為是實有的；只是這種有，不是平常見聞覺知到而可說的（後代發展為真常妙有），只能方便的用「常」、「善」、「寂」等來形容它。

不像有為世象之由關係而有，它是超越時間性的，證不證悟它都是本來如此的，所以叫「常」。

世間雖有善惡無記三性，但都是有漏雜染的，在勝義的立場都不是善，而唯勝義的涅槃才是純善的，它與相對可記性的世間善有絕大的不同，所以叫「善」。

寂是不動亂；世間一切動亂起滅相，到此皆風平浪靜，在生滅的否定意義上，名之曰「寂」。

涅槃的建立，在學派中有著假實的不同，而這離言常寂的意義則無不同。

涅槃體性的擇滅無為，有部認為實有，是說涅槃離繫，有漏法不生，不單是消極的不生，是另有擇滅無為的實法，有力能使有漏法滅而不生。這思想，在大乘的某一種立場上看，是有意義的。

¹³ 《大毘婆沙論》卷31：「問：擇滅自性，為是一物，為多物耶？……評曰：應作是說，隨有漏法有爾所體，擇滅亦爾。隨所繫事體有爾所，離繫亦有爾所體故。」（大正27，161c21-162a24）

漏法，是相對應的。以智慧簡擇，某法，某一類或一切有漏法滅了，就得一法、一類或一切的擇滅（得一切擇滅，名為得涅槃）。

（四）諸有情類，普於一一有漏法中，皆共證得一擇滅體

1、相對於一切有漏法的擇滅無為，不生不滅，本來如此。約眾生與眾生所得來說，是同一的，所以「應作是說：諸有情類，普於一一有漏法中，皆共證得一擇滅體」¹⁴。

一人所得的無數擇滅，擇滅與擇滅，也是無差別的。¹⁵

¹⁴《大毘婆沙論》卷31：

問：已知擇滅隨所繫事有爾所量，諸有情類證擇滅時，為共證一？為各別證？設爾何失？二俱有過。

1、若共證一，云何涅槃名不共法？又若爾者，若一有情得涅槃時，一切有情亦應皆得；若爾則應不由功用自然解脫。

2、若各別證，云何涅槃名不同類？又契經說當云何通？如說：如來解脫與餘阿羅漢等解脫無異。

答：應作是說，諸有情類證擇滅時，皆共證一。

問：若爾云何涅槃名不共法？

答：涅槃體雖實是共，而約得說名不共；以離繫得一一有情自相續中各別起故。

問：若一有情得涅槃時，諸餘有情何故不得？

答：若身中有涅槃得者名得涅槃，無則不爾，故無一時一切有情得涅槃失。

有餘師說：諸有情類證擇滅時，各各別證。……

評曰：……應作是說：諸有情類普於一一有漏法中，皆共證得一擇滅體。前說擇滅隨所繫事多少量故，由此前說於理為善。（大正27，162a24-c9）

¹⁵ 印順法師《性空學探源》p.229-p.231：

涅槃一多的問題。擇滅無為是一是多呢？如我於貪得擇滅，於瞋也得擇滅，這兩種擇滅是一是異呢？又如我對貪擇滅離繫，你也對貪擇滅離繫，兩個人的擇滅是同是異呢？在理論說明上，這都成為問題。

（1）有部學者，認為一個人的各種擇滅是異體的，因為擇滅不是一時得的，從見道到修道無學道，各階段有各階段不同擇滅，體性理應非一。即在同一對治上，彼此兩個人雖同得擇滅，但也不應同體，不然，彼此獲證過程的頓漸，就無法說明。

（2）在較古樸的有部義，也有說彼此有情所得涅槃是同一的，如《婆沙》卷三一說：「諸有情類，普於一一有漏法中，皆共證得一擇滅體，前說擇滅隨所繫事多少量故。」

一種有漏法，即有一種擇滅無為存在；你能離繫，你即能體驗證得；我能離繫，我即能體驗證得；同一有漏的擇滅無為，是彼此共證的。不

- 2、相對應於有漏有爲的擇滅，不共證得而體性不二，這與（大乘）一切法本有寂滅性（或空性），不是非常類似的嗎？不過有部但約有漏法說而已。¹⁶

四、赤銅鑠部中所說的涅槃空義（p.119-p.120）

- （一）涅槃的空義，赤銅鑠部是充分注意了的。如《無礙解道》所說的（4）最上空¹⁷，（25a、25b）勝義空¹⁸，都是約涅槃說的。

過，在一個有情上，則又因繫——有漏法的眾多，而擇滅也別為眾多，因為一有漏法就有一擇滅無為。有部學者，不但是有為的多元實在論者，在無為法上還是多元實在論。不過，這只是有部一家的見解。

- （3）《俱舍》卷一、《順正理》卷一，同說到有一家擇滅無為體性是一的主張。如云：「有作是言：諸所斷法同一擇滅。對法者言：隨繫事別。」此擇滅是一論者，雖不知部屬，以理推測，應是大眾分別說系的主張。
- （4）就是純從有部立場上說，也還有一種不同的思想，如《俱舍》引敘到「滅無同類」的主張，即等於說擇滅是一；因為如果擇滅是多，就應該有同類了；正因為擇滅是一，所以沒有同類。雖然後代以「無同類因」義來解釋會通。有部的古義或許是主張擇滅是一的。
- （5）主張擇滅同，謂是一味的；主張擇滅異，謂是差別的。後代大乘以虛空為譬喻來會通一味與差別：虛空，隨了器皿的方圓，而有方圓之別，如這空茶杯中的圓空，與空箱子中的方空，此空不是彼空，方圓位置不能說無別。但，空的體性，是渾然同一的，不能說有差別。擇滅如果決定只有一個，則一解脫一切解脫，依次的修證是徒勞的了。擇滅如果說是眾多差別，難道直覺體驗下的涅槃性還有差別相嗎？這是困難的。大乘虛空喻的會通，就是針對這困難而發的。

¹⁶ 印順法師《性空學探源》p.231-p.232：

綜合的觀察一下：擇滅涅槃是佛法的究竟歸宿所在，是直覺體證的境界。如果從擇滅是一、是無相、是常寂的離言理性上去體會，則與後代大乘所說的空性的含義更近。不過，空，乃即事相之有而空，有多少「有」，即有多少空。空，一面是遍一切一味的共相，一面又可說是一一差別法的自相，如《般若經》上說的「色性空、受性空」，五蘊乃至一切智智等一一法的自性空義，就是明白的文證。這後代大乘空義上的不自不共，與擇滅的不一不異的思想，正是一樣的。不過，也稍有不同：擇滅是單在有漏法的否定上說的，空則通於有漏無漏本性的否定，如道諦，縱是無漏，也還是空的。

¹⁷ （1）參見《空之探究》第二章第七節〈空之類集〉p.115。

（2）《無礙解道》（《日譯南傳》41，p.116）。

¹⁸ （1）參見《空之探究》第二章第七節〈空之類集〉p.115：

（25a）勝義空，與說一切有部所說的不同。勝義，約涅槃說。如依出離而貪欲的流轉永盡，到依阿羅漢道而一切煩惱的流轉永盡，煩惱永滅而不再

(6) 消除空¹⁹，(7) 定空，(8) 斷空，(9) 止滅空，(10) 出離空等，或淺或深，而最深徹的，是依阿羅漢道而一切煩惱空。

特別是止滅與出離，就是「依離，依離欲，依（止）滅，向於捨」的離與滅。這些文字，都表示祛除煩惱而可以名為空的；也可以表示涅槃。²⁰

(二) 所以四念住的不淨、苦、無常、無我，也被稱為淨空、樂空、常空、我空了。²¹

一切煩惱滅——一切煩惱空，煩惱的完全出離（滅，空），就是「滅（諦），涅槃」，如《無礙解道》的「離論」²²所說。

(三) 涅槃，被稱為最上空，如《小部》《無礙解道》（日譯南傳 41, p.116）說：「何為最上空？此句最上，此句最勝，此句殊勝，謂一切行寂止，一切取（或譯「依」）定棄，渴愛滅盡，離欲，滅，涅槃。」

生起了，最究竟的是證得阿羅漢果——有餘涅槃，是勝義空的一分。勝義空的另一意義是：眼等滅，以後不再生起了。這是（25b）「一切空中的勝義空」，可說是最究竟的空。約依無餘涅槃而般涅槃說，不但煩惱空，業感的異熟身，一切生死流轉也永滅了。

(2) 《無礙解道》（《日譯南傳》41, p.123-p.124）。

¹⁹ (1) 《空之探究》p.114：「消除（或譯伏，伏惑的伏）空是：依出離故貪欲消除空，依無瞋故瞋消除空，依光明想故昏沈睡眠消除空，依不散亂故掉舉消除空，依法決定故疑消除空，依智故無明消除空，依勝喜故不欣喜消除空，依初禪故五蓋消除空，……依阿羅漢道一切煩惱消除空。從消除空到出離空，都是依這樣的次第說空。」

(2) 《無礙解道》（《日譯南傳》41, p.116-p.117）。

²⁰ 參見《四諦論》卷3說：「汝問無餘，滅，離，滅，捨，斷，棄，此七義何異者？答：此皆是涅槃別名。」（大正32, 390a）。凡涅槃別名，大抵可以稱之為空。

²¹ 《清淨道論》（日譯南傳64, p.270）。

²² 《無礙解道》「離論」（日譯南傳41, p.170-p.177；漢譯南傳44, p.135-p.141）。

五、以「遮遣、超越、不可思議」之方式來表示涅槃 (p.120-p.121)

(一) 最上空的内容，《雜阿含經》也多處說到，如說：「此則寂靜，此則勝妙，所謂捨，離一切有餘（依），愛盡，無欲，滅盡，涅槃」²³。

除了《雜阿含經》卷十（如上所引²⁴）說到「一切行空寂」外，一律都譯作「捨」。

涅槃，在《阿含經》中，是以煩惱的滅盡，蘊處（身心）滅而不再生起來表示的，如火滅一樣。但以否定（遮遣）方式來表示，並不等於沒有。

(二) 表示超越一切的，不可思議性，可以有三例：

1、《雜阿含經》卷34（958經）（大正2·244 b29-c6）說：

於如來有後死則不著；無後死，有無後死，非有非無後死，則不著。受……。想……。行……。識如實知，識集、識滅、識味、識患、識出如實知，如實知故，於如來有後死，則不然；無後死，有無後死，非有非無後死，則不然；甚深，廣大，無量，無數，皆悉寂滅²⁵。

《瑜伽師地論》解說為：

世尊依此，密意說言：甚深，廣大，無量，無數，是謂寂滅。

由於此中所具功德難了知故，名為甚深；

極寬博故，名為廣大；

無窮盡故，名為無量；

數不能數，無二說故，名為無數。²⁶

²³ 《雜阿含經》卷31（867經）（大正2，220a1-3）；又卷3（61經）（大正2，15c18-22）。

²⁴ 《空之探究》p.117-p.118：

《雜阿含經》卷10（262經）說：「（1）一切諸行空寂，（2）不可得，（3）愛盡，（4）離欲，〔（5）滅〕，（6）涅槃。」（大正2，66b17-18）與此經相當的《相應部》作：「（1）一切行寂止，（2）一切依定棄，（3）愛盡，（4）離欲，（5）滅盡，（6）涅槃」。諸行寂止，與諸行空寂相當。一切有部所誦的《雜阿含經》，的確是空寂。

²⁵ 《中部》（72）《婆蹉衢多火（喻）經》說：「甚深，無量，莫知其底，猶如大海。」（日譯南傳10，p.317-p.319）

²⁶ 《瑜伽師地論》卷50（大正30，577b25-29）。

這是以大海的難以測度來比喻的；這一喻說，在超越中意味著不可思議的內容，可能引起不同的解說。

2、如《雜阿含經》卷34（962經）（大正2·245c19-246a10）說：

婆蹉種出家白佛：「瞿曇！何所見？」

佛告婆蹉種出家：「如來所見已畢。婆蹉種出家！然如來見，謂見此苦聖諦，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦。作如是知、如是見已，於一切見、一切受、一切生、一切我、我所見、我慢、繫著、使，斷滅、寂靜、清涼、真實。如是等解脫比丘，生者不然，不生亦不然。」

婆蹉白佛：「瞿曇！何故說言生者不然？」

佛告婆蹉：「我今問汝，隨意答我。婆蹉！猶如有人，於汝前然火，汝見火然不？即於汝前火滅，汝見火滅不？」

婆蹉白佛：「如是，瞿曇！」

佛告婆蹉：「若有人問汝：向者火然，今在何處？為東方去耶？西方、南方、北方去耶？如是問者，汝云何說？」

婆蹉白佛：「瞿曇！若有來作如是問者，我當作如是答：若有於我前然火，薪草因緣故然，若不增薪，火則永滅，不復更起。東方、南方、西方、北方去者，是則不然。」

佛告婆蹉：「我亦如是說：色已斷、已知，受、想、行、識已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方、南、西、北方，是則不然，甚深，廣大，無量，無數，永滅。」²⁷

- ²⁷ (1) 《雜阿含經》卷2（39經）：「解脫已，於諸世間都無所取、無所著，無所取、無所著已，自覺涅槃；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。我說彼識不至東、西、南、北，四維、上、下，無所至趣，唯見法，欲入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」（大正8，9a20-25）
- (2) 《雜阿含經》卷11（276經）：「尊者難陀告諸比丘尼：善哉！善哉！比丘尼！汝於此義應如是觀察：彼彼法緣，生彼彼法；彼彼法緣滅，彼彼生法亦復隨滅、息、沒、寂靜、清涼、真實。」（大正2，75a11-14）
- (3) 《雜阿含經》卷3（64經）：「解脫故於諸世間都無所取，無所取故無所著，無所著故自覺涅槃；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。比丘！我說識不住東方，南、西、北方，四維，上、下，除欲見法，涅槃、滅盡、寂靜、清涼。」（大正2，17a14-19）

《瑜伽師地論》解說此文句，分別為：「寂滅；寂靜，清涼，宴默。」²⁸

《雜阿含經》卷34（962經）譯為「斷滅、寂靜、清涼、真實」，此中的「真實」，更意味著充實的內含。

3、《雜阿含經》卷9（249經）（大正2，60a12-21）：

尊者阿難又問舍利弗：「如尊者所說，六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？」

尊者舍利弗語尊者阿難：「六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。若言六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說」。

末二句，與此相當的《增支部》，作「戲論滅，戲論寂」²⁹。《雜阿含經》的「虛偽」，是「戲論」的異譯。涅槃是不能是有、或是無的；這些相對的語句，都不過是戲論，戲論是不足以表示涅槃的。

《雜阿含經》漸傾向於涅槃的真實性，所以說一切有部以為：「實有涅槃³⁰」；「一切法中，唯有涅槃是善是常。」³¹

²⁸ 《瑜伽師地論》卷87：「又由後有，諸業煩惱之所攝持，後有種識當知，於此依止建立。彼無有故，當來三種如前所說，差別理趣生長廣大。當知一切悉皆盡滅。又即由彼無所住識，因分果分不復生長，諸道所攝而得生長。又彼空解脫門為依止故，名無所為。無願解脫門為依止故，名為喜足。無相解脫門為依止故，說名為住。於彼愛樂數修習故，得善解脫。一切隨眠永滅盡故，心善解脫，從是已後遠得恒住，雖住諸行而無所畏。已得諸蘊任運而滅，餘因斷故無復更生，彼有漏識由永滅已，過於十方皆無所趣，唯除如影諸受，與彼識蘊識樹，當知如燈皆歸寂滅，即於有餘涅槃界中，依初纏斷，說名寂靜。依第二斷，說名清涼。依第三斷，說名宴默。又由三緣，識趣、識住，皆無所有，一、由自然非染污故。二、由所餘不染污故。三、由餘識助伴無故。」（大正30，789b7-24）

²⁹ 《增支部》「四集」（日譯南傳18，p.284）。

³⁰ 《大毘婆沙論》卷34：「諸歸依法者，何所歸依？答：若法實有、現有、想、等想、施設、言說，名為遠磨歸依。如是愛盡離滅涅槃，名歸依法。此中若法實有者，顯實有涅槃。此言為遮有作是說：『唯忍苦滅說名涅槃，非實有體。』欲顯涅槃實有自體，故作是說。」（大正27，177b13-18）

³¹ 《大毘婆沙論》卷31：「一切法中，唯有涅槃是善是常，餘不爾故名不同類。」

六、「諸行空」與「涅槃空」(p.121)

赤銅鑠部說涅槃空，當然也不會說涅槃是沒有。著重於涅槃空的說明，於是乎「諸行空性」，「涅槃空性」，可說有二種空性了。如《小部》《論事》(日譯南傳58, p.365)注說：「有二空性，蘊無我相與涅槃。此中無我相一分，或方便說繫屬行蘊；但涅槃則無所繫屬。」³²

- (一) 從聖典的施設名言來說，有為諸行本性空，所以離有為諸行(煩惱，業，煩惱業所感的報體)的涅槃，也說為空。
- (二) 直從涅槃說，一切語言都是戲論，空也是不可說的。但從諸行空，空卻諸行可名為涅槃，當然雖不可說，而也可說是空(是滅，是出離等)了。

依諸行滅而施設涅槃，「諸行空性」與「涅槃空性」，果真是條然不同的二種空性嗎？

謂所餘法，有善非常、有常非善、有二俱非；涅槃獨具善常二義，是故獨名不同類法。」(大正27, 162b19-22)

³² 印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.720-p.721：

在部派佛教中，上座部系以外，案達羅派立「空性是行蘊所攝」；以為涅槃空(無相、無願)與「諸行空」(無我)為二，諸行空是行蘊所攝的。這是理解到經中所說的緣起空與涅槃空。緣起與涅槃寂滅，也就是「有為法」與「無為法」，佛是稱之為甚深、最極甚深的。案達羅學派注意到〔諸〕行空與涅槃空，同有空義，而還不能發見內在的統一性。當時的方廣部，說一切法空無。部派佛教界，是相當重視空義的。

第二章 部派——空義之開展

第九節 二諦與一切法空無我 (p.123~p.128)

釋厚觀 (2004.12.22)

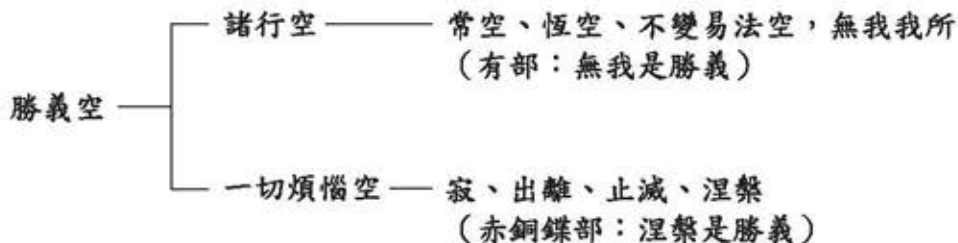
一、「依諸行無我而說勝義空」與「依一切煩惱空而說勝義空」(p.123)

(一)「諸行空」與「一切煩惱空」(p.123)

空，有二方面：

- 1、諸行空，那是無我我所的意思；進而說明為：「常空，恆空，不變易法空，無我我所」。¹
- 2、另一方面是：一切煩惱空，空的是煩惱（業、苦），也就以空來表示離煩惱（業、苦）的涅槃。寂，出離，（止）滅，滅等，也都表示是空的，有「出世空性」的名稱。²

這二方面，「勝義空」明顯的表示了這一意義。



¹ (1)《雜阿含經》卷9 (232經) (大正2, 56b24-29)：

佛告三彌離提：「眼空，常、恆、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。若色，眼識，眼觸，眼觸因緣生受——若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恆、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是，是名空世間。」

(2) 參見《空之探究》第二章第五節〈常空、我我所空〉，p.103-p.105。

² (1) 參見《空之探究》第二章第八節〈諸行空與涅槃空〉，p.117-p.123。

(2) 《空之探究》第一章第一節〈引言〉，p.8：「出世間空性，是聖者所自證的。……出世間空性，是難見難覺，唯是自證的涅槃甚深。……緣起是有為，是世間，是空，所以修空（離卻煩惱）以實現涅槃；涅槃是無為，是出世間，也是空——出世間空性。」

(二) 說一切有部與赤銅鑠部所說的「勝義空」

- 1、在《雜阿含經》³中，是緣起生死相續中，有業報而沒有作者（我的異名）。緣起因果是俗數法——法假，無我是勝義。依諸行無我而說勝義空（性），是說一切有系所說。
- 2、在《無礙解道》中，勝義空是一切煩惱永滅，六處永滅；涅槃是勝義，依涅槃的寂滅而說勝義空，是赤銅鑠部所說。

勝義空，也許不載於原始聖典，而在佛法的流傳發揚中，受到部派的重視，是一項明顯的事實。

說一切有部——依「諸行無我」而說勝義空

赤銅鑠部——依「涅槃的寂滅」而說勝義空

二、《大毘婆沙論》中四家的二諦說（p.124）

俗數法與勝義，佛教界安立為二諦：世俗諦，勝義諦。依四諦而明二諦的安立，《大毘婆沙論》列舉了四家的二諦說。⁴

³ (1) 《雜阿含經》卷13（335經）（大正2，92c16-25）：

諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。

(2) 參見《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉，p.81-p.83。

⁴ 《大毘婆沙論》卷77：

餘契經中說有二諦：一世俗諦；二勝義諦，問：世俗、勝義二諦云何？

一、有作是說：於四諦中前二諦是世俗諦，男女行住及瓶衣等，世間現見諸世俗事，皆入苦集二諦中故。後二諦是勝義諦，諸出世間真實功德，皆入滅道二諦中故。

二、復有說者：於四諦中前三諦是世俗諦。苦集諦中有世俗事，義如前說。佛說滅諦如城、如宮、或如彼岸，諸如是等世俗施設滅諦中有，是故滅諦亦名世俗。唯一道諦是勝義諦，世俗施設此中無故。

三、或有說者：四諦皆是世俗諦攝。前三諦中有世俗事，義如前說。道諦亦有諸世俗事，佛以沙門、婆羅門名說道諦故。唯一切法空、非我理是勝義諦，空、非我中，諸世俗事絕施設故。

四、評曰：應作是說，四諦皆有世俗、勝義。苦集中有世俗諦者，義如前說。

(一) 第一家之二諦說（苦、集為世俗，滅、道為勝義）（p.124）

第一家，以苦、集二諦為世俗，滅、道二諦為勝義。這是世間虛妄，出世間真實的二諦說，與說出世部相近。⁵

(二) 第二家之二諦說（前三諦為世俗，道諦為勝義）（p.124）

第二家，以前三諦為世俗，道諦為勝義。⁶

苦諦中有勝義諦者，謂苦、非常、空、非我理；集諦中有勝義諦者，謂因、集、生、緣理。滅諦中有世俗諦者，佛說滅諦如園、如林、如彼岸等；滅諦中有勝義諦者，謂滅、靜、妙、離理。道諦中有世俗諦者，謂佛說道如船筏、如石山、如梯蹬、如臺觀、如花、如水；道諦中有勝義諦者，謂道、如、行、出理。由說四諦皆有世俗、勝義諦故，世俗、勝義俱攝十八界、十二處、五蘊；虛空、非擇滅亦二諦攝故。（大正27，399c8-400a3）

⁵ 印順法師《性空學探源》（p.121-p.122）：

《婆沙》卷七七說有四家的建立二諦，第四家是自宗主張的理事二諦，這與後來《俱舍》、《順正理》所說的不同，其第一家，如論說：「有作是說：於四諦中，前二諦是世俗諦，男女行住及瓶衣等世間現見諸世俗事，皆入苦集二諦中故。後二諦是勝義諦，諸出世間真實功德，皆入滅道二諦中故。」（《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c9-13）

《順正理論》卷五八（大正29，667a8-29），也說到這種主張。這以一般苦集相生的有漏因果為世俗諦。世俗，含有變遷的、虛偽的意思。「男女行住及瓶衣等」一切常識所見的世俗事，都是苦、集二諦法，都是變遷虛偽的，所以名為世俗諦。滅、道二諦，是無漏智所體證的境界，是「諸出世間」的「真實功德」，故是勝義諦。

滅道是真，苦集是妄，所以這二諦是真妄的二諦；苦集是世間，滅道是出世，所以也就是世出世的二諦。它不是婆沙自宗的主張，與傳說「俗妄真實」的說出世部思想相近。《異部宗輪論述記》傳說出世部的主張說：「世間煩惱從顛倒起，此復生業，從業生果；世間諸法既顛倒生，顛倒不實，故世間法但有假名都無實體。出世之法非顛倒起，道及道果，皆是實有。」（唐窺基撰《異部宗輪論述記》卷1，卍續藏83，218a13-16）苦集從顛倒起，是虛幻無體的，故是世俗；滅道二諦不從顛倒起，是真實有的，故是勝義；這含有勝義諦是實有，世俗諦是無體的意思。

⁶ 印順法師《性空學探源》（p.123-p.126）：

第二家的主張，如論云：「復有說者，於四諦中前三諦是世俗諦。……世俗施設滅諦中有，是故滅諦亦名世俗。唯一道諦是勝義諦，世俗施設此中無故。」

（《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c13-18）這以是否世俗言義施設來分別二諦，所以不但苦諦集諦是世俗，滅諦經中嘗說它是「如城如宮」，也有世俗

施設，還是世俗諦。只有道諦，「世俗施設此中無故」，才是勝義。

《順正理論》卷五八，也說有三諦世俗、一諦勝義的二諦論，不過它以是否有為生滅的意義來安立二諦，故說道為世俗，滅為勝義。如云：「有一類言：三是世俗，有為皆是亡失法故。」（大正29，665c21-22）

（一）以「道」為勝義的意涵：

- （A）《婆沙》引述的以道為勝義的二諦論，很有深義。滅諦是依緣起法建立的，就在「此生故彼生」的否定——「此滅故彼滅」上建立的，它只是世俗雜染因果的否定，不是世俗因果系列外別立的，就是經部也不以他為勝義。道諦則不同，它是在清淨無漏的另一因果系上建立的。所以阿含在說緣起法則是真是實之外，又說八聖道支是古仙人道，也是真實的。
- （B）大眾系在「緣起無為」外又建立道支無為（法寶著《俱舍論疏》卷1，大正41，470a21-27），因為它是與有漏雜染對立的另一系統的因果必然理則。
- （C）《雜阿含》卷24，638經說，舍利弗般涅槃了，其弟子均頭沙彌取舍利回祇園，阿難看見了非常的悲傷，釋尊安慰他，謂：「彼舍利弗，持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也。」（大正2，176c11-13）舍利弗涅槃了，只是有漏因果的身心息滅，不是戒、定、慧、解脫、解脫知見的五分法身也滅無；這啟示了「道是勝義」的思想，也就是後來無漏功德常住的思想本源。有漏因果可以否定，而戒定慧等無漏因果，究竟清淨，本來常住，不可取消。
- （D）這思想，學派中的大眾系，很有所發揮。如傳說是迦旃延創始的說假部，謂「道不可修，道不可壞」。《宗輪論述記》解釋道：「一得以去，性相常住，無剎那滅，故不可壞。」（唐窺基撰《異部宗輪論述記》卷1，卍續藏83，228a6-7）道是本有的，常在的，只要經一種因緣方便，就可以顯發出來，而且顯發後不是剎那歸於滅無的。
- （E）南傳《論事》第19品第3、4章，說大眾系案達羅學派的東山住部，主張「沙門果及道是無為」（漢譯南傳62冊·p.327-p.331），以無漏因的道及無漏果的沙門果，都是常住無為的。

這些，與此所說的「道是勝義」的見解相同，而且還是真常大乘無漏功德本有常住思想的前身。所不同的，後代的真常論者是綜合了道與滅，不再將滅當作有漏的否定看（經過一切法空的融冶）。這「道是勝義」，是真實常住，雖只有這片言隻語，缺乏更多的資料，但已足以窺見它與後期真常大乘教的關係了。他以道諦為中心，成立無漏功德的實有常住，不以一切法空本性寂滅為勝義，與後期大乘有宗的不以性空為了義，是出發於同樣的意境和要求。

（二）以「滅」為勝義的意涵：

《順正理論》所引述滅為勝義的二諦論，也很有深意。這家的意思說，有為生滅的可亡失法是世俗諦；苦集與道，雖有染淨之別，其為無常亡失法，並無不

- (三) 第三家之二諦說(四諦皆是世俗諦攝，唯一切法空非我理是勝義諦) 第三家⁷以為：「四諦皆是世俗諦攝。……唯一切法空非我理，是勝義諦，空非我中諸世俗事絕施設故。」(《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c18-22)

同(後代有四智菩提〔大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智；參見《成唯識論》卷10，大正31，56a12-b2〕)也是無常生滅的一大主張)，所以都是世俗諦。唯滅諦——灰身泯智的涅槃界，才是無為常住的究竟歸宿，才是勝義；這應是上座系中「見滅得道」的見解。滅諦，就是擇滅無為，這在有部等認為是實有，經部等認為非有，雖有諍論，照《順正理論》卷四七所說的：「如正法中於涅槃體，雖有謂實謂非實異，而同許彼是常是寂故。」(《順正理論》卷47，大正29，607a3-4)滅諦是雜染不復現起，常寂而非變動的，實是大家共認的真理。

(A) 從消極方面引發之，經過經部的「無為無實」，可以達法法皆空的大乘空宗，以遍一切法的空寂理性為勝義。

(B) 從積極方面考察之，它是否定了雜染所開顯的那內在的離言實性，是遍一切一味的妙有真常的空所顯性；經過經部折衷有義而達大乘唯識學的思想。

所以，無論以道為勝義，以滅為勝義，都是很有意義的。

⁷《性空學探源》(p.126-p.127)：

《婆沙》引述第三家的二諦論，又把世俗擴大，主張四諦都是世俗，因為都是世俗施設的。不但滅諦有「如宮如城」的施設安立，就是道諦，經中也以沙門、婆羅門稱之，也用如燈明等形容之。所以四諦都是施設安立的，唯有「法空非我」的理性，才是勝義。論云：「四諦皆是世俗諦攝。……唯一切法空非我理，是勝義諦；空非我中，諸世俗事絕施設故。」(《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c18-22)這與空宗的思想相順。「法空非我」，固可作我空與法空兩種解釋，但總相觀之，是一切法空。一切有部說四諦各有四種理性——四諦十六行相，「空、非我」，只是苦諦「苦、空、無常、無我」四行相之二。其實不必如此，有部自宗也認為唯苦行相局在苦諦，無常已可通三諦，空無我是可遍通四諦的。所以空無我，是一切法最高級最普遍的理性，不同其餘通此不通彼有局限性的理性。

不但大乘，小乘空宗學者也在事相的「安立四諦」外，又建立一個空性遍通的「平等四諦」；這也就是阿含法住智之通達四諦相，與涅槃智之體證遍一切法空寂性的差別。後代以一切法空為究竟了義的大乘，都與這「法空無我理是勝義諦」的思想有關。

向來傳說大眾系的一說部，「說世出世法皆無實體但有假名。」(《宗鏡錄》卷46，大正48，688a18)世法是苦、集二諦，出世法是滅、道二諦，世出世法

(四) 第四家之二諦說 (四諦皆有世俗、勝義) (p.124)

第四家⁸是有部的評家正義：「四諦皆有世俗、勝義。……苦諦中有勝義諦者，謂苦、非常、空、非我理。集諦中有勝義諦者，謂因、集、生、緣理。……滅諦中有勝義諦者，謂滅、靜、妙、離理。……道諦中有勝義諦者，謂道、如、行、出理」。 (《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c22-400a1)

後二家，都是以世俗事的施設為世俗諦，而勝義諦是「絕施設」——不可安立的。

	世俗諦	勝義諦
第一家	苦、集	滅、道
第二家	苦、集、滅	道
第三家	苦、集、滅、道	一切法空、非我理
第四家	苦、集、滅、道的事相	苦、集、滅、道的十六行相 (理)

三、再論《大毘婆沙論》第三家、第四家之事理二諦說 (p.124-p.126)

後二家，可說是同一意義的不同開展。對於空性為勝義空的思想，是有重要關係的。

皆是假名無實，就與四諦皆是世俗施設的意義一樣。所以這第三家四諦是世俗，法空非我是勝義的二諦論，近於一說部的主張。

⁸ 《性空學探源》(p.127-p.128)：

第四家，《婆沙》自宗的主張說：「評曰：應作是說：四諦皆有世俗、勝義。……苦諦中有勝義諦者，謂苦、非常、空、非我理（餘三諦例此）。」

(《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c22-24) 這說，四諦的事相是世俗，十六行相的四諦理才是勝義。要通達此理，才能證得聖道。此十六行相 (理)，是殊「勝」智慧所觀的特殊境界——「義」，故曰「勝義諦」。這裡要知道，十六行相是共相，是此法與彼法的共通性；這共通性是不離於差別法，因差別的自相法，而顯出的遍通的理性。所以這婆沙自宗，與上面第三家意義是很相近的。同以四諦的理性為勝義；所不同者，第三家說的是最高的普遍理性，婆沙自宗說的是隨事差別的理性。他們同將勝義建立在聖人的特殊認識上，只因《婆沙》以「四諦漸現觀」得道，故是十六行相隨事差別的理性；假使他們能夠主張觀一滅諦得道，那必定會與第三家一樣的建立在普遍理性上。

(一) 《大毘婆沙論》第四家之二諦說（有部評家正義）（p.124-p.126）

1、「自相」與「共相」的意涵

這應該從自相、共相說起，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷44說：

「分別一物相者，是分別自相；分別多物相者，是分別共相。」⁹

自相，是一法（物）所有的；共相是通於多法的。例如：色是自相；色法的無常性，是通於心、心所等的，所以無常是共相。

進一步說，色是一蘊的總名，通於種種色的。在色蘊中，有眼、耳等法；即以眼所見的色來說，也有青、黃、赤、白等多法，所以色也還是通於多法的。

這樣的推求下去，一直到不可再分析的，一一極微自性，才是色的自相。

所以《大毘婆沙論》說：「諸法自性，即是諸法自相；同類性是共相」。¹⁰

自性是一一法的自體，在有部中，與自相是相同的。

但自相依相立名；自性是以相而知法自體的。

共相是通於多法的，也就是遍通的理性。

2、有部評家正義以「四諦的十六行相」共相之理為勝義諦

一般人雖說能知事相，而實不能知一一法，不知一一法的共相。如實知四諦共相的，能見道而向解脫，所以後代就以四諦的十六行相為共相。

有部的評家正義，就這樣的論定：

A、四諦事相是世俗諦。

B、四諦（一一諦四行相）的十六行相，是勝義諦。

共相，近於一般所說的通遍理性，但有部不許四諦以外，別有抽象的通遍理性，十六行相只是四諦（一一法上）所有共通的義理。

⁹ 《大毘婆沙論》卷44（大正27，217a14-15）。

¹⁰ 《大毘婆沙論》卷34：「自體自相即彼自性，如說諸法自性，即是諸法自相，同類性是共相。」（大正27，179b4-5）

對於世俗與勝義的覺了，《大毘婆沙論》列舉了多種譬喻，試引述二喻，如《大毘婆沙論》卷44（大正27，217a22-29）說：

「如種種物近帝青¹¹寶，自相不現，皆同彼色，分別共相慧應知亦爾。

如種種物遠帝青寶，青黃等色各別顯現，分別自相慧應知亦爾」。

「如日出時，光明遍照，眾聞頓遣，分別共相慧應知亦爾。

如日出已，漸照眾物，牆壁竅隙，山巖幽藪，皆悉顯現，分別自相慧應知亦爾」。

通達共相慧的帝青寶喻，與《般若經》¹²所說：般若照見一切法空，如高入須彌，咸同金色，正是勝義慧的同一譬喻。

3、有部正義認為：空與無我行相雖通於四諦，但無漏慧所通達的「空、無我行相」唯是苦諦

有部是事理二諦說，四諦事是世俗，四諦所有的共相——理是勝義。四諦各有四行相：集、滅、道諦的四行相，是局限於集、滅、道諦的，苦諦下的四行相可不同了。

苦諦的四行相：苦行相是限於苦諦的；無常行相，可通於苦、集、道三諦；空與無我行相，是通於四諦（及非擇滅與虛空）的，所以空與無我，是一切法中最通遍的共相——理。以理為勝義諦，那末空無我理，可說是一切法的勝義諦理了。

由於有部是「次第見（四）諦」的，所以說無漏慧所通達的空無我行相，唯是苦諦，¹³假如是主張「一時見（四）諦」的，就不會有這一區別了。

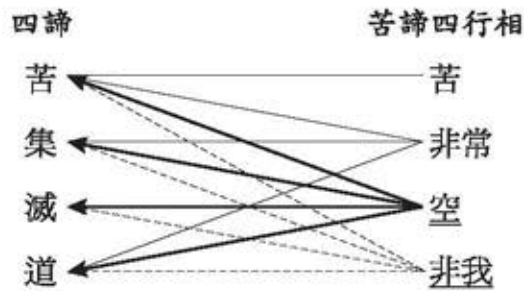
¹¹ 帝青：慧琳《一切經音義》卷12云：「寶名也，唯天帝有此青寶，因號帝青也。」（大正54，380c12）

¹² (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，369b29-c6）：

云何般若波羅蜜於五波羅蜜中第一、最上、微妙？佛告須菩提：如是！如是！諸波羅蜜雖無差別，若無般若波羅蜜，五波羅蜜不得波羅蜜名字；因般若波羅蜜，五波羅蜜得波羅蜜名字。須菩提！譬如種種色身，到須彌山王邊，皆同一色；五波羅蜜亦如是，因般若波羅蜜，到薩婆若中，一種無異。

(2) 《大智度論》卷82（大正25，633b8-12）。

¹³ (1) 《空之探究》第二章第六節〈三三摩地〉，p.107：「說一切有部，立四



(二) 《大毘婆沙論》第三家之二諦說 (p.126)

第三家以為一切是世俗施設，「唯一切法空非我理，是勝義諦，空非我中，諸世俗事絕施設故。」（《大毘婆沙論》卷77，大正27，399c20-22）這也是理事二諦，但以一切法中最通遍的義理——「空非我理是勝義諦」。這可能與「一說部」的見解相近。世俗唯是假名施設，空非我理是勝義，世俗假而勝義空（非我），是近似大乘空義的一派。

四、赤銅鑠部亦主張空、無我為一切法的勝義諦理 (p.126-p.127)

有部的「無常、苦、空、無我」，赤銅鑠部作「無常、苦、無我」，無我是空義¹⁴。（空）無我遍通一切法，也是赤銅鑠部所說的。

《無礙解道》有（四）「諦論」，引經說，四諦「是如，不虛，不

諦、十六行相……這是約能為四諦下煩惱對治的無漏智說，如約有漏智所緣行相說，那空與無我二行相，是通於四諦、一切法的。不但有漏的苦與集，是空的，無我的；無漏有為的聖道，無漏無為的滅，也是空的、無我的。」

（2）參見《大毘婆沙論》卷9（大正27，45b17-c3）。

¹⁴（1）《空之探究》p.108：

《相應部》多說「無常，苦，無我」（無我所），《雜阿含經》多說「無常，苦，空，無我」。說一切有部立十六行相，無常、苦、空、無我，是苦諦的四行相。在十六行相中，空與無我，是二種不同的行相，差別是：「非我行相對治我見，空行相對治我所見」。這是論師的一種解說，如依經文，空那裡只是無我所呢！

（2）參見《性空學探源》p.32-p.33。

異」。¹⁵ 諦是不倒亂而確實如此的，所以諦是如，如是不異的意義。正如《佛垂般涅槃略說教誡經》所說：「月可令熱，日可令冷，佛說四諦不可令異。」¹⁶

《無礙解道》說到四諦同一通達，也就是「一時見諦」。為什麼四諦能同一通達？因為四諦是同一所攝：「同一所攝則一性，一性則依一智通達，故四諦同一通達」。那末四諦依什麼而是同一所攝呢？《論》¹⁷ 依四行相，九行相，十二行相來說明。

四行相¹⁸ 是：如義，無我義，諦義，通達義。每一諦都是如義，無我義，諦義，通達義；四諦同有這四行相，所以說四諦是同一所攝。

¹⁵(1) 《相應部》「諦相應」：「是如，不離如，不異。」（漢譯南傳44冊 p.14；日譯南傳41冊，p.18）

(2) 《雜阿含經》卷16〈417經〉（大正2，110c2-11）：

佛告比丘：「汝云何持我所說四聖諦？」比丘白佛言：「世尊說苦聖諦，我悉受持，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是聖所諦，是名苦聖諦。世尊說苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是聖所諦。是為世尊說四聖諦，我悉受持」。佛告比丘：「善哉！善哉！汝真實持我所說四聖諦，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是名比丘真實持我四聖諦。」

¹⁶ 《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1112a）。

¹⁷ 《無礙解道》〈諦論〉（日譯南傳41冊，p.18-p.24；漢譯南傳44冊，p.14-p.18）。

¹⁸ 《無礙解道》〈諦論〉（日譯南傳41冊，p.19-p.21）：

以幾何之行相四諦為同一通達？以四行相四諦是同一通達：〔即〕是⁽¹⁾ 如之義、⁽²⁾ 無我之義、⁽³⁾ 諦之義、⁽⁴⁾ 通達之義。如是以四行相四諦是同一所攝。同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

如何依如之義四諦為同一通達？以四行相依如之義四諦為同一通達：苦之苦義是如之義，集之集義是如之義，滅之滅義是如之義，道之道義是如之義，如是以四行相依如之義四諦為同一所攝，同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

如何依無我之義四諦為同一通達？……

如何依諦之義四諦為同一通達？……

如何依通達之義四諦為同一通達？以四行相依通達之義四諦為同一通達：苦之苦義是通達之義，集之集義是通達之義，滅之滅義是通達之義，道之道義是通

九行相¹⁹與十二行相²⁰的前四相，就是如義，無我義，諦義，通達義。這些義相，四諦都是有的，所以是同一所攝，同一通達。如義與諦義間，有無我義；四諦同有無我，可見（空）無我是通於四諦的，與有部所說相同。

以空無我為遍通四諦的勝義，是從「諸行空」而延展到「一切空無我」的。這是上座部系，著重我所空而發揚起來的。

達之義，如是以四行相依通達之義，四諦同一所攝，同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

如何而四諦為同一通達？無常者是苦，無常、苦者是無我，無常、苦、無我者是如。無常、苦、無我、如者是諦，無常、苦、無我、如、諦為同一所攝。同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

¹⁹《無礙解道》〈諦論〉（日譯南傳41冊，p.21）：

以幾何之行相四諦為同一通達？以九行相四諦是同一通達：為⁽¹⁾如之義、⁽²⁾無我之義、⁽³⁾諦之義、⁽⁴⁾通達之義、⁽⁵⁾通智之義、⁽⁶⁾遍智之義、⁽⁷⁾斷之義、⁽⁸⁾修習之義、⁽⁹⁾現證之義。如是以九相四諦為同一所攝。同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

²⁰《無礙解道》〈諦論〉（日譯南傳41冊，p.22-p.23）：

以幾何之行相四諦為同一通達？以十二行相四諦為同一通達：〔即〕⁽¹⁾如之義、⁽²⁾無我之義、⁽³⁾諦之義、⁽⁴⁾通達之義、⁽⁵⁾通智之義、⁽⁶⁾遍智之義、⁽⁷⁾法之義、⁽⁸⁾如之義、⁽⁹⁾所知之義、⁽¹⁰⁾現證之義、⁽¹¹⁾觸接之義、⁽¹²⁾現觀之義。如是以十二行相四諦為同一所攝。同一所攝者是一性，以一智通達一性故，四諦為同一通達。

第二章 部派——空義之開展

第十節 大眾部系與法空 (p.128~p.135)

釋厚觀 (2004.12.29)

一、聲聞的法空說 (p.128)

一切煩惱空，生死不再生，以涅槃為勝義空，《無礙解道》¹已說到了。但著重涅槃空而發揚起來，最足以代表聲聞法空說的，是龍樹所說的「空門」。²

法空說的主要理由，上文曾歸納為五項。³

除(1)「無我所」為「法空」外，都與「涅槃空」有關。

(2)「五陰散滅」，是行者滅五陰，愛盡苦盡而作苦邊際。

(3)「不落四句」，涅槃正是不能以四句——有、無、亦有亦無、非有非無來說明的。

¹ (1) 參見印順法師著《空之探究》第二章第八節〈諸行空與涅槃空〉p.119：「涅槃的空義，赤銅牒部是充分注意了的。如《無礙解道》所說的(4)最上空，(25a、25b)勝義空，都是約涅槃說的。(6)消除空，(7)定空，(8)斷空，(9)止滅空，(10)出離空等，或淺或深，而最深微的，是依阿羅漢道而一切煩惱空。特別是止滅與出離，就是「依離，依離欲，依(止)滅，向於捨」的離與滅。這些文字，都表示祛除煩惱而可以名為空的；也可以表示涅槃。」

(2) 《無礙解道》之空義，參見印順法師著《空之探究》第二章第七節〈空之類集〉p.113-p.116。

² (1) 《大智度論》卷18：「智者入三種法門，觀一切佛語，皆是實法，不相違背。何等是三門？一者毘勒門，二者阿毘曇門，三者空門。」(大正25, 192a28-b1)

(2) 部派之「空門」，詳見《大智度論》卷18 (大正25, 192c21-193c1)。

³ 參見印順法師著《空之探究》第二章第四節〈聲聞學派之我法二空說〉p.101：「聲聞的法空學派，引聲聞經以說法空的，主要的理由是：一、無我所；二、五陰法散滅；三、不落二邊——四句的見解；四、佛法是非諍論處；五、智者不取著一切法。法空的學派，與阿毘曇門的辨析事相，是不同的。這是著眼於佛法的理想，方便引導趣入、修證的立場。」

(4) 「非諍論處」，這是言說所不及，超越於名言的。

(5) 「智者不取著一切」，正由於涅槃智的自證。

法空說，是從涅槃空（或佛證境）來觀一切法的。一切法空，所以修行者隨順、趣向、臨入於「無對」（絕對的）的涅槃。

二、現存部派傳說中與法空有關的資料（p.128-p.132）

在現存的部派傳說中，與法空有關的資料不多，姑舉四說。

（一）分別說部（說假部）（p.128）

如《佛性論》卷1（大正31，787c5-8）說：

「小乘諸部，解執不同。若依分別部說：一切凡聖眾生，並以空為其本，所以凡聖眾生，皆從空出。故空是佛性，佛性者即大涅槃。」

《佛性論》是真諦所譯的。以真諦所譯的《部執異論》⁴，及《四諦論》所用的譯名，推定分別部即分別說部，為唐譯說假部的異譯。⁵

⁴《部執異論》：「……分成兩部：一大眾部，二上座弟子部。至第二百年中，從大眾部又出三部：一、一說部，二、出世說部，三、灰山住部。於此第二百年中，從大眾部又出一部，名得多聞部。於此第二百年中，從大眾部又出一部，名分別說部。」（大正49，20a26-b2）

⁵參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.598-p.599：
假名部與分別部，是什麼部派呢？所引分別部說，與《大毘婆沙論》分別論者，並不相同，不能說是分別論者；那分別部是什麼部派呢？真諦所譯的《部執異論》，有分別說部（《三論玄義》引作多聞分別部），就是《異部宗輪論》的說假部，《十八部論》的施設部。以真諦譯來解說真諦譯，分別部及分別論（部），說是大眾系的說假部，應該是最適宜的。《三論玄義》（大正45，9a）說：「佛在世時，大迦旃延造論解佛阿含經。至第二百年，大迦旃延從阿耨達池出，更分別前多聞部中義，時人有信其所說者，故云多聞分別部」。依《三論玄義檢幽集》卷5（大正70，533a），知道嘉祥是依據真諦《部執異論疏》的。並說「分別說部，即大迦旃延弟子」。分別部——多聞分別部，傳為大迦旃延所創，是大迦旃延弟子。這一部派是仰推大迦旃延為宗的；這與本論多引分別部說，而《論》序頌說：「大聖旃延論」，是完全契合的。但本論又有假名部，假名也就是說假或施設的意思。如上面所說，分別部是說假部，那假名部又是什麼部呢？也許是同一部派而譯語不統一吧！

「分別部說：滅有三種：一、念念滅；二、相違滅；三、無餘滅，譬如燈滅」。⁶

涅槃是無餘滅，約煩惱等滅盡無餘說，滅是空的異名。

依《佛性論》，分別部說：一切凡聖眾生，「以空為其本」，此空顯然有了形而上的本體意義。凡聖眾生，或迷而流轉，或悟而解脫，所有凡聖、迷悟的一切現象，都是依空而有的。空是本來如此（本性空）的，為成佛的因性，所以空就是佛性；離一切迷妄而成佛，空就是大涅槃。⁷

〔印順法師評〕

以空為佛性、大涅槃，我想，這是真諦的時代，分別部適應大乘學而作的說明吧！

佛法原本是依現實的身心世間，修道斷惑而得涅槃的。現在說空為一切所依，那是通過涅槃空義，再從涅槃常寂來說明一切的（或稱為「卻來門」⁸）。

⁶ (1) 《四諦論》卷3（大正32，389c8-9）。

(2) 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.600：

分別部是多種心所相應俱有的。說三種滅：「一念念滅，二相違滅，三無餘滅」，本論是以無餘滅為滅諦的。

⁷ 參見印順法師著《性空學探源》p.115-p.116：

真諦譯的《佛性論》說：「若依分別部說，一切凡聖眾生，並以空為其本；所以凡聖眾生，皆從空出故，空是佛性；佛性者即大涅槃。」分別部說，有人說是屬於大眾系的多聞分別部；依玄奘譯，就是大眾系的說假部。佛性，在後代特別發揮，有種種異解，初期教中，把它解作一種成佛的可能性。分別部謂「空是佛性」，成佛以空為可能性；如是，把成佛與菩薩行的「多住於空」，貫通起來了。在理論上說，空是平等無差別性的，依之可引發出兩種思想：一、「一切凡聖眾生並以空為其本」，而在空性上是平等無差別的，所以應發平等大悲心去普濟有情而植佛因，此後代所以有「法界」為無漏功德因之說。二、「凡聖眾生皆從空出，空是佛性」，空是平等真理，一切眾生空性上平等無差別，而空性又是成佛的因，一切眾生皆可成佛的一乘思想，是一呼即出了。這雖是後期佛教特別發揮的，但在菩薩道的發揚中，本就蘊含有這種傾向的。要成立菩薩道，在行為上是多住空門，在理論上以平等空理為基本，這是理論上的必然要求。

⁸ 參見印順法師著《如來藏之研究》p.85：「《般若經》是實踐的平等法門，說

(二) 方廣部 (p.129)

如《大智度論》卷1 (大正25, 61a28-b1) 說：

「佛法中方廣道人言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角、龜毛常無」。

南傳的《論事》中，有方廣部，也名「說大空」的部執。雖然所說的問題，與《大智度論》不同，然方廣部與方廣道人，一切法空無所有與說大空，顯然是同一的。⁹

方廣部以為：僧伽四雙八輩，約勝義僧說，勝義僧是無漏道果。所以僧伽是不受供施的¹⁰；供物是無所淨¹¹的；不受用飲食的¹²；施僧也

一切法本空，一切法本淨，而不是特重於心性本淨的。所以說清淨，我與法，色與心，凡與聖，道與果，沒有一法不是畢竟清淨的。這是般若正觀的平等法門，是實踐的，向上的。

如來藏自性清淨，指出眾生本有如來性，為成佛淨因；或以如來藏為依止，建立凡聖、染淨一切法。這是重於心（或我）的，說明的，從上向下的（或稱之為「卻來門」）。

所以《般若經》的心性本淨說，可能引發如來藏說，卻不是如來藏說。」

⁹ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.362：

《大智度論》卷1說：「更有佛法中方廣道人言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。」（大正25, 61a28-b1）佛法中的方廣道人（道人是比丘的舊譯），說一切法無，為龍樹所破斥的，應是銅鑠部所傳的方廣部，也稱說大空部。《論事》一七，六-一〇；一八，一-二，說到大空部執。《順正理論》說：「都無論者，說一切法都無自性，皆似空花」，可能也是這一學派。稱為方廣部，與九分教中的「方廣」有關。大乘佛法興起，經典都名為「方廣」（或譯方等）。「一切無」者在說一切法不生不滅的深義上，無疑已到達大乘法的邊緣。

¹⁰ 《論事》日譯南傳58, p.324；漢譯南傳62, p.288（第十七品，第六章）：

今稱「不應言：『僧伽受供物』之論」。此處，依勝義而言，唯「道果」是為僧伽，道果以外不名為僧伽，道果，任何物皆不受。是故「不應言僧伽受供物」者，乃是現在之大空宗——方廣部之邪執。

¹¹ (1) 《論事》，日譯南傳58, p.326；漢譯南傳62, p.290（第十七品，第七章）：
今稱「不應言：『僧伽淨化供物』之論」。此處，唯「道果」名為僧伽故，此等[道果]淨化供物事為不可能。是故「不應言『僧伽淨化供物』」者，乃同彼[方廣部]之邪執。

(2) 《論事》，日譯南傳58, p.327注1：「淨」（淨化）者，為作大果也。施僧伽少物得多果，施多物則得更多果。

¹² 《論事》，日譯南傳58, p.328；漢譯南傳62, p.291（第十七品，第八章）：

就不得大果。¹³

佛住兜率天宮，人世間佛是示現的（化身）¹⁴。所以施佛不得大果¹⁵；佛不住此世間，佛不說法。¹⁶

《論事》所說的方廣部執，勝義僧與佛，都是超越現實人間世的。

凡重於超越的，每不免輕忽了現實，方廣道人說一切法空無所有，如龜毛、兔角一樣，不正是同一意境的表現嗎？

（三）東山住部（p.130）

如《入中論》卷2（漢藏教理院刊本，p.31）說：

若世間導師，不順世間轉，佛及佛法性，誰亦不能知。
雖許蘊處界，同屬一體性，然說有三界，是順世間轉。
無名諸法性，以不思議名，為諸有情說，是順世間轉。
由入佛本性，無事此亦無，然佛說無事，是順世間轉。
不見義無義，然說法中尊，說滅及勝義，是順世間轉。
不滅亦不生，與法界平等，然說有燒劫，是順世間轉。
雖於三世中，不得有情性，然說有情界，是順世間轉。

今稱「不應言：『僧伽受用』之論」。於此處，亦唯「道果」名為僧伽故，無論何物皆不受用；是故「不應言僧伽受用、飲、嚙、品味」者，即亦彼等[方廣部]之邪執。

- ¹³《論事》，日譯南傳58，p.329；漢譯南傳62，p.293（第十七品，第九章）：
今稱「不應言：『施於僧伽有大果』之論」。此處，亦唯「道果」名為僧伽故，無論何物皆不能施於彼等；不依於彼等而受；施於彼等，而不希求任何之利益；是故「不應言施於僧伽有大果」者，亦同彼[方廣部]之邪執。
- ¹⁴《論事》，日譯南傳58，p.337；漢譯南傳62，p.300（第十八品，第一章）：
今稱「人界論」。此處，執「世尊生於世間，等覺於世間，伏世間而住，不染於世間」之經為不如理，言「世尊出現於兜率天宮，住於其處，不來人間界，顯示唯相色（nimittarūpa）」者，如現在方廣部之邪執。
- ¹⁵《論事》，日譯南傳58，p.332；漢譯南傳62，p.296（第十七品，第十章）：
今稱「不應言：『施佛有大果』之論」。此處世尊亦不受用任何物，然為共世間隨順而受用，而示現有情，是故以無益，云「不應言『施佛有大果』」者，如彼等[方廣部]之邪執。
- ¹⁶《論事》，日譯南傳58，p.339；漢譯南傳62，p.302（第十八品，第二章）：
今稱「法說論」。此處世尊住於兜率天宮，為開示法而賜變化身，具壽阿難承彼[變化身]及彼開示而說法，佛世尊不說者，如方廣部之邪執。

這是東山住部的《隨順頌》。東山住部是大眾部系中，安達派的一派。所說「蘊處界同一體性」，「無名諸法性」，「不滅不生」，在如來如實證——佛本性中，一切是同一的離言法性，沒有如世俗所見的我與法，有與無，連佛、滅、勝義，這也都是無可說的。佛為眾生說有這有那，不過「順世間轉」，隨順世間方便吧了。從如來自證的同一離言法性說，法性是超越於世間名言的。

頌文雖沒有說「空」，然與大乘法空性說，是非常一致的。

(四) 一說部 (p.131)

〔日本之證禪撰〕《三論玄義檢幽集》卷5（大正70，459b29-c2）說：

「一說部者，真諦云：此部執世出世法悉是假名，故言一切法無有實體，名，名即是說，故言一說部」。

這是梁真諦傳來的解說。一說部說：「世出世法悉是假名」，世間法是苦諦與集諦，出世間法是滅諦與道諦，四諦都是假名了。

假名，一般是施設的異譯。¹⁷「同是一名」，正是「唯名」的意思。一說部的教義，我們所知有限，但這是大論師所傳來的。

窺基的《異部宗輪論述記》，也這樣說；賢首所判十宗的「諸法但名宗」，也指一說部。¹⁸

一說部的思想，如是真諦所說那樣的「但名無實」，那與「原始般若」的思想相合。¹⁹

¹⁷ 參見印順法師著《空之探究》第四章第五節〈假名—受假〉，p.234；參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.727-p.728。

¹⁸ (1) 窺基《異部宗輪論述記》（卍續藏83，218āb）。

(2) 天親菩薩造，玄奘譯，窺基註解，普泰增修《大乘百法明門論解》卷上：「……五、俗妄真實宗，即說出世部。六、諸法但名宗，即一說部。此二通於大小乘。……」（大正44，46c24-26）

(3) 法藏述《華嚴一乘教義分齊章》卷第一：「……五、俗妄真實宗，謂說出世部等，世俗皆假，以虛妄故；出世法皆實，非虛妄故。六、諸法但名宗，謂說一部等，一切我法唯有假名，都無體故，此通初教之始準知。」（大正45，481c24-482a3）

¹⁹ (1) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.633-p.634：

《三論玄義檢幽集》卷5說：「真諦云：此部執世出世法悉是假名，故言一

(五) 法空說淵源於大眾部系而發揚起來 (p.131)

上來所引的四則：說分別部，方廣部，東山住部，一說部，凡與法空說相近的，都是大眾部系統的學派，這是不能不重視的歷史事實。²⁰

切法無有實體；同是一名，名即是說，故言一說部。」（大正70，459b29-c2）有關一說部的宗義，吉藏、法藏、窺基都採用真諦的傳說。一說部的名義，或以為不是這樣解說的。一說部的宗義，沒有更多的證明，但西元六世紀真諦的時代，印度的一說部，是有這樣宗義的。「諸法但名無實」，與原始般若是相符的。這一被認為菩薩般若波羅蜜的教授，可能與一說部有關。

(2) 參見印順法師著《空之探究》，p.233-p.234：

《般若經》的「原始般若」，充分表示了一切法「但名」的意義，如《小品般若波羅蜜經》卷1說：「世尊！所言菩薩菩薩者，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！我不得、不見菩薩，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。世尊！又菩薩字，無決定，無住處，所以者何？是字無所有故。」（大正8，537b-c）……名字是沒有決定性的（同一名字，可以有種種意義的），不是落實在某一法上的，名字是無所有的。一切但有名字——唯名，沒有實性，須菩提本著般若體悟的立場，所以這樣說。說沒有菩薩，沒有般若，這就是為菩薩說般若波羅蜜了。如聽了但有假名，一切不可得，而能不疑不怖，那就是菩薩安住於般若波羅蜜了。菩薩是人，般若是法，人與法都是假名無實的；這一法門，可能從一說部演化而來。

(3) 參見印順法師著《契理契機之人間佛教》（收於《華雨集》第四冊，p.8）：
大眾部分出的部派，思想接近大乘，如被稱為「諸法但名宗」的一說部，與《般若》法門的「性空唯名」，是非常接近的，這是從聲聞為本的「佛法」，進展到「大乘佛法」的過程。²⁰ 參見印順法師著《空之探究》第三章第三節〈大乘『般若』與『阿含經』〉p.152：

大乘佛法的興起，決定是與大眾部系有關的。

- (1) 方廣部——說大空派，以為勝義僧與佛，都是超越現實人間世的。這就是《大智度論》所說的方廣道人，說「一切法不生不滅」。
- (2) 東山住部的《隨順頌》，以為法性不二，佛所說的，都「是隨順世間轉」。
- (3) 分別部說：凡聖一切都「以空為本」。
- (4) 一說部說：「世出世法悉是假名」。甚深義——法性不二，從大眾部學派中開展出來。

上座部系中見滅得道的學派，如法藏——達摩毘多部：「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」。²¹

赤銅鍱部說：「智見清淨」，也就是聖道現前，是無相、不起、離、滅，以「涅槃所緣」²²而入的。²³

這樣的見滅得道，滅諦可說是涅槃空寂，然對於苦、集、道——三諦，沒有說是空的。所以，法空說是淵源於大眾學系而發揚起來。

當然，上座部系的論究法義，也有多方面啟發性的。

大眾部系的特色，是佛與聲聞果的距離，越來越遠了。從「佛身無漏」²⁴開始，佛與菩薩的聖德，發展到如《異部宗輪論》介紹那樣。²⁵

重視佛德（佛法性，佛自住涅槃），也就有了超越世間及聲聞四諦的傾向，於是乎「一切法但名無實」；但是「順世間轉」；「一切法不生不滅，如龜毛兔角常無」等，從不同方面流傳出來了。²⁶

21 (1) 《大毘婆沙論》卷185：「或復有說：唯無相三摩地能入正性離生，如達摩毘多部（法藏部）說。彼說以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意入正性離生。」（大正27，927c8-10）

(2) 《雜阿毘曇心論》卷11：「薩婆多（說一切有部）及婆蹉部（犢子部）說次第諦無間等；曇無得（法藏部）等說一無間等。……說一無間等者，……如燈俱作四專：熱器、燒炷、油盡、破闇。如是一智知苦乃至修道，是故一無間等。」（大正28，962a19-b7）

22 覺音《清淨道論》（日譯南傳64，p.404）；（簡體中文版），p.615：「此中無相解脫，是以無相之相的涅槃為所緣而轉起的聖道。」

23 《清淨道論》（日譯南傳64，p.431）；《清淨道論》（簡體中文版）p.629：「隨順（智）能除覆蔽諦理的煩惱黑暗，但不能以涅槃為所緣。種姓（智）則只能以涅槃為所緣，但不能去那覆蔽諦理的黑暗。」

24 《大毘婆沙論》卷76：「復次，為止他宗顯正理故。謂或有執：『佛身無漏』如大眾部。問：彼何故作此執？依契經故。如契經說：『苾芻！當知如來生在世間，長在世間，出世間住，不為世法之所染污。』彼作是說：『既言如來出世間住，不為世法之所染污。由此故知佛身無漏。』為止彼意，顯佛生身唯是有漏。」（大正27，391c26-392a4）

25 (1) 《異部宗輪論》：「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。」（大正49，15b25-27）

(2) 《大毘婆沙論》卷173：「分別論者及大眾部師執，佛生身是無漏法。」（大正27，871b 2-3）

26 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.164-p.172。

三、從《成實論》與《增壹阿含經》看法空說與大眾部的關係 (p.132-p.134)

再引一論一經，以證明法空說與大眾部的關係。

(一)《成實論》(p.132)

1、《成實論》的作者訶梨跋摩

《成實論》是訶梨跋摩所造的，為西元三、四世紀間的論師。論師出身於說一切有部，而不滿說一切有部，是一位從說一切有部脫出的，早期的譬喻者，思想與鳩摩羅陀相近。²⁷《出三藏記集》卷11，《訶梨跋摩傳》(大正55, 79a12-16)說：

時有僧祇部僧，住巴連弗邑，並遵奉大乘，云是五部之本。久聞跋摩才超群彥，為眾師所忌，相與慨然，要以同止。遂得研心方等，銳意九部，採訪微言，搜簡幽旨。

僧祇部，是大眾部。大眾部的僧眾，是不拒斥大乘的。訶梨跋摩與大眾部的僧眾共住，也就接觸了大乘方等經，因而思想上有了突破，超過了有部、經部，一切上座學系的傳承。

2、《成實論》的見滅得道受了大眾部系的影響

《成實論》是見滅得道的，分為三個層次：先以法有滅「假名心」；次觀涅槃空而滅「法心」；末後是「空心」也滅了，才是證入滅諦。²⁸

²⁷ 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.573-p.575；p.579-p.580。

²⁸ (1) 參見《成實論》卷11~卷12(大正32, 327a8-334b2)。

(2) 印順法師《性空學探源》p.261-p.265：

《成實論》是依四諦組織的；在卷一一說明滅諦的時候，討論到這問題。如云：「滅三種心，名為滅諦。謂假名心、法心、空心。」(大正32, 327a8-9)

滅三心，就是指出認識上如何的認識應該遣除，而予消滅。單離一種心，不能見道；要三心都滅了，才能夠見滅得道。怎樣滅呢？論說：「假名心，或以多聞因緣智滅，或以思惟因緣智滅。法心，在煖等法中以空智滅。空心，入滅盡定滅，若入無餘泥洹斷相續時滅。」(大正32, 327a9-12)這裡的滅三心，就是大乘所說的「我空」、「法空」、「空空」。……

A、首先，「假名空」義，如論云：「如輪軸和合故名為車，諸陰和合故名為人。」這只是在和合下說明的空，與薩婆多部的假名無實，意義

滅諦非實有的見解，仍與經部說相同。但《成實論》以為：觀涅槃空而「不見五陰，但見陰滅」，名「見五陰空」。²⁹見滅而一切法

相同。《成實論》在第一重二諦上，說假名是超越四種論的，以為常人的認識，都是不離假名的，所以不能通達真象；須用聞思慧，作析空觀，見真實的色法心法，見法不見假名，而破假名，得到法有我無的空。如論卷一五說：「一切凡夫，心不破假名，故常隨我相，終不相離；雖見色，亦不離瓶等相，故凡夫心不緣實義。」凡夫流轉中不見實相，就是假名相的障礙；要免流轉，第一步就要用析空觀；如觀察色法，唯見色香味觸，而不見四微和合的假名相；破世俗假名而見勝義真實有，就是《成實論》所說的「假名空」；與大乘的假名空，相差得遠了。

- B、其次，「滅法心」得法空，如論云：「有實五陰心名為法心，善修空智，見五陰空，法心則滅。」破假名時，分析慧所得的諸法實相，認識雖不錯，但還不能得道；所以進一步說，見五蘊法的法心，也應該要捨離，而見五蘊空，法相不起，是為「滅法心」。論說：「行者斷有為緣心，得無為緣心，是故行者不見五陰，但見陰滅。」不起有為緣心，得法空智無為緣心，是在四加行時候的事情。論中這裡引證一段契經云：「知色性滅，受想行識性滅，是名無我，無我即是無性。」《成實論》雖有諸行如幻不實之談，但從無常門的法法歸滅，以證入一切法空寂，是與銅鑠部一樣的。
- C、涅槃雖已滅了法心，但還有見空相心存在，所以論云：「若緣泥洹，是名空心。……是心緣無所有。」這空心，還是應該滅的。怎樣滅呢？論說：「無心定中，以緣滅故滅。斷相續時，以業盡故滅。」滅空心有兩種，一是在入無餘依涅槃時，斷相續滅。一是在入滅盡定時滅。滅盡定有二，一在八解脫裡的，一在九次第定裡的。斷煩惱的滅定，必須是八解脫的；滅空心的滅定，兩種都可以。三心漸次滅了，最後要以無心定才能圓滿體驗得涅槃，這是與銅鑠者共的；不過，《成實論》謂這滅定是無為的，銅鑠者謂是非有為非無為的。在滅盡定中，一切法寂滅，空相也寂滅了，正如大乘所說的能所雙泯的境界。

²⁹《成實論》卷12（大正32，332c7-16）：

問曰：汝先言滅三心名滅諦。已知滅假名心因緣，今何謂法心？云何當滅？

答曰：有實五陰心名為法心，善修空智，見五陰空，法心則滅。

問曰：行者觀五陰空，謂五陰中無常法、定法、不壞法、不變法、我我所法，以無此法，故言其空，非不見五陰。

答曰：行者亦不見五陰。所以者何？行者斷有為緣心，得無為緣心，是故行者不見五陰，但見陰滅。又若見五陰，則不名為空，以陰不空故，如是空智則不具足。

不起，解說為法空，與法藏部、赤銅鑠部等「見滅得道」的解說不同，這就是受了大眾部系的影響。

3、《成實論》以聲聞的立場造論

《成實論》引經以明法空的，還是《阿含經》文；全《論》以四諦開章³⁰，不失聲聞學派的立場。³¹

(二)《增壹阿含經》(p.133)

1、《增壹阿含經》為大眾部末派的誦本

《增壹阿含經》：漢譯本，是苻秦曇摩難提所譯的。經初有「序」，可知是大眾部的誦本。³²有些與大眾部本義不合，而內容已接觸到大乘，所以推定為屬於大眾部末派的誦本。³³集成的時代稍遲，所以引經來證明空義，上面很少引用他。但大眾部末派，到底可以代表聲聞部派的一流。³⁴

2、須菩提見空即見佛的故事

須菩提見佛的故事，傳說為《義足(品)經》的事緣之一³⁵。《增壹阿含經》(36)〈聽法品〉說：

若欲禮佛者，及諸最勝者，陰持入諸種，皆悉觀無常。

曩昔過去佛，及以當來者，如今現在佛，此皆悉無常。

若欲禮佛者，過去及當來，說於現在中，當觀於空法。

若欲禮佛者，過去及當來，現在及諸佛，當計於無我。(大正2, 707c20-27)

善業以先禮，最初無過者，空無解脫門，此是禮佛義。

³⁰ 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.582：

《成實論》，《四諦論》，都是以四諦為大綱，保有佛陀初轉法輪，說四諦法門的傳統，與阿毘達磨論不同。

³¹ 參見印順法師著《性空學探源》p.261-p.265。

³² 參見印順法師著《原始佛教聖典之集成》，p.756：

《分別功德論》卷一說：「薩婆多家無序」(大正25, 34b)。《增支部》也沒有序，可見上座部系的誦本，是沒有序的。

³³ 參見印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.755-p.756。

³⁴ 參見印順法師著《空之探究》p.2。

³⁵ 《佛說義足經》卷下〈蓮花色比丘尼經第14〉(大正4, 184c24-186c27)。

若欲禮佛者，當來及過去，當觀空無法，此名禮佛義。（大正2，708a17-20）

善業，是須菩提的義譯。

禮佛見佛，應觀三世佛的無我，無常，空；觀一切法空無所有。佛之所以為佛，是由於證得法性空寂，也就是佛的法身，所以應這樣的禮佛見佛。

《大智度論》說：「須菩提觀諸法空，是為見佛法身」³⁶，與《增壹阿含經》意相符。《增壹阿含經》上說：「法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。……法法相亂，法法自息；法能生法，法能滅法。……一切所有，皆歸於空」。³⁷

³⁶ 《大智度論》卷11（大正25，137a1-19）：

是須菩提好行空三昧，如佛在切利天，夏安居受歲已，還下閻浮提。爾時，須菩提於石窟中住，自思惟：佛從切利天來下，我當至佛所耶？不至佛所耶？又念言：佛常說：若人以智慧眼觀佛法身，則為見佛中最。是時，以佛從切利天下故，閻浮提中四部眾集，諸天見人，人亦見天。座中有佛，及轉輪聖王、諸天大眾，眾會莊嚴。先未曾有！須菩提心念：今此大眾，雖復殊特，勢不久停，磨滅之法，皆歸無常。因此無常觀之初門，悉知諸法空無有實；作是觀時，即得道證。爾時，一切眾人，皆欲求先見佛，禮敬供養。有華色比丘尼，欲除女名之惡，便化為轉輪聖王及七寶千子，眾人見之，皆避坐起去。化王到佛所已，還復本身，為比丘尼最初禮佛。是時，佛告比丘尼：非汝初禮，須菩提最初禮我。所以者何？須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也。

³⁷ (1) 《增壹阿含經》卷6〈利養品第十三〉（7經）（大正2，575c11-23）：

爾時，尊者須菩提語釋提桓因言：「善哉！拘翼！法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。猶如，拘翼！有毒藥，復有害毒藥。天帝釋！此亦如是，法法相亂，法法自息。法能生法，[法能滅法，]黑法用白法治，白法用黑法治。天帝釋！貪欲病者用不淨治，瞋恚病者用慈心治，愚癡病者用智慧治。如是，釋提桓因！一切所有，皆歸於空，無我、無人，無壽、無命，無士、無夫，無形、無像，無男、無女。猶如，釋提桓因！風壞大樹，枝葉彫落；雷電壞苗，華*菓初茂，無水自萎；天降時雨，生苗得存。如是，天帝釋！法法相亂，法法自定。我本所患疼痛苦惱，今日已除，無復患苦。」

(2) 參見印順法師著《性空學探源》p.249-p.251：

大眾系的空義，並不離開根本教去另起爐灶，是根據《雜阿含》中原有佛所說的思想，以新的形式，加以引申發揮，推陳出新，而又很契合於如來本意的。這種引申發揮，《增一阿含》中到處可見到，如〈利養品〉云：

因果生滅，可從二方面說。一方面，一切法是相動相亂的，沒有他法的緣力，自己是不會生滅動亂的。從另一方面說，法法各住自位，不能互相動亂的。一切法相互依存，又各住自位，從這緣起生滅中，「一切所有皆歸於空」，這是很深徹的觀察。

3、涅槃空，而世間但有假名

《增壹阿含經》(30)〈須陀品〉(大正2, 659b9-15)說：

「有字者是生死結，無字者是涅槃也。……有字者有生有死，有終有始；無字者無生無死，無終無始」。³⁸

法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。……法法相亂，法法自息，法能生法，法能滅法，……一切所有皆歸於空。……法法相亂，法法自定。

這是對緣起因果法的生、滅、動、靜，給予直覺的觀察；意義深長，很值得注意。存在，是緣起法的相依相待；因果法的生滅動靜，都是自他兩面的。一面看，法法是相動相亂的，沒有他法，自己不會動亂起來；就是要靜止，也是有他法給予力量的，故是相靜相止。

另一方面看，又是不相動亂的，法法各住自性，靜止在自位上，互相動亂不到的。

一面是自動自靜，一面又是他動他靜，最好舉個例子來說。

如三枝槍，交叉架立著，一面看，三枝槍各有一分力量，才互相依倚架立起。另一面看，這枝槍還是這枝槍，那枝槍還是那枝槍，力量對消，各不相犯，還是各住本位各持自體的。因為從緣起法的相互關涉，與法法的相續保持自身的傳統性，法爾是有這兩面性的。動靜如是，生滅也如是；法法各住自性，不涉於他，所以是自生自滅；但離開了他法因緣，卻又不能生不能滅，故又是他生他滅。這不是詭辯，緣起法的面面觀，確是如此。

有部說，法的自體有作用；經部說，用是緣起和合的，但有因果，實無作用；現在《增一阿含》的思想，是綜合而超越了他。法法一面相互依待，一面又是各各獨立。這從緣起以顯示諸法的各獨與相待二性，是從直觀中去體認事事物物的緣起網的自他無礙，動靜無礙，生滅無礙，緣起大用宛然，而當體的實動實靜實生實滅又了不可得；這是極其深刻的真理。

³⁸ 《增壹阿含經》卷22〈須陀品第三十〉(1經)(大正2, 659b7-17)：

世尊告曰：「有字、無字，義有若干？為是一義？」

沙彌白佛言：「有字、無字，義有若干，非一義也。所以然者，有字者，是生死結；無字者，是涅槃也。以是言之，義有若干，非一義也。」

世尊告曰：「善哉！善哉！須陀！如汝所言，有字者，是生死；無字者，是涅槃。」

名字是生死法，始終法，就是世間法。超越名字的，是無對的涅槃。這是從涅槃空而世間但有假名的說法。經中表示法空的，是到處可見的。

(三) 小結

從這一論一經的引述，足以證明與大眾部系有關的，都表示出我（與）法皆空的思想。

世尊告曰：「云何，須陀！何以故，名有字是生死，無字是涅槃？」

沙彌白佛言：「有字者，有生、有死，有終、有始；無字者，無生、無死，無終、無始。」

世尊告曰：「善哉！善哉！須陀！如汝所言，有字者，是生死之法；無字者，是涅槃之法。」

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第一節 《般若經》之譯出 (p.137~p.142)

釋厚觀 (2005.3.9)

一、發心、修行、證果，都與「空」有密切關係 (p.137)

「佛法」演化到「大乘佛法」時代，空與空性，成爲非常重要，可說是大乘佛法的核心。大乘法門，是以發菩提心，修菩薩行，圓成無上佛果爲主題的。

因行——發心與修行中，是不離空觀與空慧的；

果證——菩提與涅槃，也是不離空性的圓滿證得。

所以「空」的意義，在「經」、「論」的解說中，也許不一致，而「空」確是遍於一切經的，特別是初期大乘經。

二、《般若經》與「龍樹論」在根本大義上雖然一致，但在方法上有些不同 (p.137)

說到大乘空義，很自然的想到了《般若經》與龍樹論。《般若經》與龍樹論，公認爲著重於空義的闡揚，以一切法空爲究竟的。在根本大義上，《般若經》與龍樹的《中論》等，當然是一致的；但在方法上，我以爲：

「龍樹菩薩本著大乘深遠廣博的理論，從緣起性空的正見中，掘發《阿含經》的真義。……《中論》是《阿含經》的通論」。

「《中論》確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道爲佛教的根本深義。……掘發《阿含經》的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石」¹。

這樣，《般若經》與龍樹論，要分別來敘述。

三、《般若經》的部類 (p.138-139)

《般若經》的部類非常多，依古代的記載，知道有二部，三部，四

¹ 參見印順法師著《中觀今論》p.18、p.24。

部，八部，十六會²等不同傳說。時代越遲，《般若經》的部類越多，這表明了：《般若經》的眾多部類，是在發展中先後次第集成的。

龍樹的《大智度論》說：「般若波羅蜜部黨，經卷有多有少，有上中下——光讚、放光、道行」³。龍樹知道《般若經》有三部：「上本」是十萬偈本，「中本」與「下本」，就是一般所說的「小品」與「小品」。⁴

² 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.592-p.598：

二部：即《道行般若經》與《放光般若經》，古人稱此為「小品」與「小品」。

三部：上本、中本、下本。

四部：三部外，加一部六百偈本。更有說法是：三部以外加《金剛般若》。

八部：第一部十萬偈（《小品》）；第二部二萬五千偈（《放光》）；第三部一萬八千偈（《光讚》）；第四部八千偈（《道行》）；第五部四千偈（《小品》）；第六部二千五百偈（《天王問》）；第七部六百偈（《文殊》）；第八部三百偈（《金剛般若》）。

十六會：即玄奘大師於顯慶五年（西元660）開始譯的《摩訶般若波羅蜜多經》——《大般若經》，全部梵本共二十萬頌，分十六會，譯成六百卷。此十六會可以分為三大類：

第一類：初會-第五會。初會（十萬頌）：相當於上本般若；二會（二萬五千頌）、三會（一萬八千頌）相當於中本般若；四會（八千頌）、五會（四千頌）相當於下本般若。

第二類：第六會-第十會。六會（最勝天王分）；七會（曼殊室利分）；八會（那伽室利分）；九會（能斷金剛分）；十會（般若理趣分）。

第三類：第十一會-第十六會。十一會（布施波羅蜜多分）；十二會（淨戒波羅蜜多分）；十三（安忍波羅蜜多分）；十四會（精進波羅蜜多分）；十五會（靜慮波羅蜜多分）；十六會（般若波羅蜜多分）。

³ 《大智度論》卷67（大正25，529b22-23）。

⁴ 參見印順法師著《大智度論之作者及其翻譯》p.29-p.30：

如《智論》說：「般若波羅蜜部黨經卷，有多有少，有上中下：光讚、放光、道行。」（卷67，大正25，529b22-23）又說：「如小品、放光、光讚等般若波羅蜜經卷，章句有限有量，般若波羅蜜義無量。」（卷79，大正25，620a12-13）二說皆謂《般若經》有三本，所說是一致的，只是順序顛倒了一下。《般若經》的下本，是《小品》，也就是《道行般若經》；中本是《放光般若經》；上本是《光讚般若經》。把《般若經》的廣略三本，稱作「道行、放光、光讚」，這決計不是《智論》原文。《智論》如要分別三者，那也會稱作「十萬偈本，一萬八千或二萬偈本，八千或四千偈本」。但這對中國人來說，不如以過去譯經的名稱比對三本來得容易明了。附為一提：《光讚般若經》，

(一) 「下本般若」

三部中的「下本般若」，中國古稱之為「小品」，漢文譯出而現存的，共有七部⁵：

- 1、《道行般若（波羅蜜）經》，後漢支婁迦讖譯，10卷。
- 2、《大明度經》，吳支謙譯，6卷。
- 3、《摩訶般若波羅蜜鈔經》，傳說為前秦曇摩婢共竺佛念譯，其實是西晉竺法護譯的，現存5卷，部分已經佚失了。
- 4、《小品般若波羅蜜經》，後秦鳩摩羅什譯，10卷。
- 5、《大般若波羅蜜多經》「第四分」（538卷起，555卷止），唐玄奘譯，18卷。
- 6、《大般若波羅蜜多經》「第五分」（556卷起，565卷止），唐玄奘譯，10卷。
- 7、《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，趙宋施護譯，25卷。

(二) 「中本般若」

「中本般若」，古代稱之為「大品」。漢文譯出而現存的，共五部：

- 1、《光讚般若波羅蜜經》，西晉竺法護譯，現存的已有佚失，僅存10卷。
- 2、《放光般若波羅蜜經》，西晉無羅叉譯，20卷。
- 3、《摩訶般若波羅蜜經》，姚秦鳩摩羅什譯，30卷。（《大品般若經》）
- 4、《大般若波羅蜜多經》「第二分」（401卷起，478卷止），唐玄奘譯，78卷。

是晉太康七（西元二八六）年，竺法護在涼州譯出的；到晉太元元（西元三七六）年五月，才傳到襄陽，已是十卷的殘本。這是中本。但在那時，可能有《光讚》是「五百卷」的傳說（吉藏《金剛般若經疏》卷1，大正33，86b），所以在《智論》譯出時，筆受者就以《光讚》配上本。像這樣，雖經名不合原文，但也不能說：《般若》有三本的說法，是羅什所附加上去的。

⁵ 日本山田龍城教授將宋法賢譯《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》3卷，也歸入「下本般若」。參見《梵語佛典の諸文獻》附表，京都，平樂寺書店，1959年。

- 5、《大般若波羅蜜多經》「第三分」（479卷起，537卷止），唐玄奘譯，59卷。

(三)「上本般若」

「上本般若」，即唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的「初分」（1~400卷）。

※以上各部，與龍樹所見的三部《般若經》相當⁶。

四、《般若經》先後集出的次第（p.139-p.142）

(一)從「原始般若」到「下本般若」

- 1、龍樹所見的上、中、下——三部《般若經》，為初期大乘所傳出，代表般若法門的主要經典。三部是先後集出的，內容與文句，都不斷擴充而一天天廣大起來。先後集出的次第是：先有「原始般若」，經「下本般若」、「中本般若」，而後成立「上本般若」。
- 2、《般若經》的原始部分，如《道行般若經》的「道行品」，佛命須菩提，為菩薩說應該修學成就的般若波羅蜜。須菩提說般若，容易引起疑問的，由舍利弗發問，須菩提解答。這部分的成立最早，在西元前50年，應該已經成立了。⁷
- 3、般若本是甚深的法門，可說是趣入不退轉菩薩的法門，但為了法門的宏揚，宏傳者以聽聞，讀，（背）誦，書寫（經文），（以經典）施他，講說來勸人修學；更說般若法門的世俗——現生與死後的利益，信仰的功德與毀謗的過失，這才成為甚深而又通俗的法門。
※經過長期的宏傳，以「原始般若」部分為初品，集成了「下本般若」⁸。

(二)「中本般若」

以「下本般若」為核心，而更擴大編集的，是「中本般若」。依

⁶ 以上參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.595-p.606。

⁷ 有關「原始般若」，參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.620-p.640。

⁸ 以《小品般若波羅蜜經》為例，原本以〈見阿閼佛國品〉為止。此下〈隨知品〉等，是後來增附的，參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.668-p.673。

《摩訶般若波羅蜜經》來說，全經九十品，可以分爲三分：

前分：〈序品〉第1……………〈舌相品〉第6〔下本般若所無〕

中分：〈三假品〉第7……………〈累教品〉第66〔大體與下本般若相當〕

後分：〈無盡品〉第67……………〈囑累品〉第90〔〈道樹品〉第71以下，下本般若所無〕

- 1、「中本般若」的「前分」，是「下本般若」所沒有的。〈序品〉以下，是佛爲舍利弗說般若波羅蜜。〈舌相品〉第6是「中分」的序起，也可說是「前分」的得益（結束）。
- 2、「中分」，或是內容的增廣，或是經義解說的增廣，或是法數的增廣，而大概的說，是與「下本般若」相當，可以相互比對的。
- 3、「後分」，依「下本般若」的〈見阿閼佛國品〉末後部分，〈無盡品〉第67以外，更廣說爲〈六度相攝品〉第68，〈方便品〉第69，〈三慧品〉第70。〈道樹品〉第71以下，是「下本般若」所沒有的。⁹「後分」是「方便道」——得不退轉以後的菩薩大行，如六波羅蜜，四攝，報得神通，莊嚴淨土，成就眾生，佛果功德。末後三品——〈常啼品〉第88，〈法尚品〉第89，〈囑累品〉第90，舉薩陀波崙菩薩的求法故事，作爲勸發求學般若的範例。這部分，其後也被編入「下本般若」。

（三）「上本般若」

- 1、「上本般若」，即傳說的十萬頌本。論內容，與「中本般若」相同；論文句，增多了四、五倍。這主要是每一法的反復敘述，一一問答，都不厭其繁的說明。適應印度某些人的特殊愛好，在好簡易的中國人看來，未免太冗長了！
- 2、印度的經論梵本，在流傳中，是多有變化的，《般若經》也不

⁹ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.675-p.688。

能例外。如「實有菩薩」¹⁰，「五種所知海岸」¹¹，「常樂我淨真實

¹⁰ (1) 《大般若波羅蜜多經》：「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：實有菩薩。不見有菩薩，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？色自性空；不由空故；色空非色；色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空；不由空故；受、想、行、識空非受、想、行、識；受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。如是自性，無生無滅，無染無淨。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生，不見滅，不見染，不見淨。何以故？但假立客名，別別於法而起分別。假立客名，隨起言說。如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見；由不見故，不生執著。」（大正5，17b26-c16）

(2) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.694 - p.695：

「實有菩薩」，與經說的「但有假名謂之菩提薩埵」，直覺得有點不調和。到底什麼是「實有菩薩」？世親《攝大乘論釋》說：「言實有者，顯示菩薩實有空體。空即是體，故名空體」（卷4，大正31，342c）。無性的《論釋》也說：「謂實有空為菩薩體」（《攝大乘論釋》卷4，大正31，405b）。原來瑜伽學者，是以「空」為「空所顯性」，圓成實（空）性是真實有的。實有空（性）為菩薩體，為「如來藏」、「大我」說的一種解說。如傳為無著所造的，《大乘莊嚴經論》卷3說：

「第一無我，謂清淨如。彼清淨如，即是諸佛我自性。……由佛此我最得清淨，是故號佛以為大我。」

「一切眾生，一切諸佛，等無差別，故名為如。……得清淨如以為自性，故名如來。以是義故，可說一切眾生名為如來藏。」（大正31，604c）

一切眾生，一切菩薩，一切諸佛，平等無差別，名為真如。真如是佛的我自性——最清淨自性，所以佛稱為大我。在眾生位，就是「眾生界」、「如來藏」；在菩薩位，是「菩薩界」、「菩薩實有空體」。以清淨空性為菩薩體，這是不能說沒有的。如以為沒有，那就是「無相散動」；為了對治這種妄執分別，所以佛說「實有菩薩」；這是瑜伽學者對於《般若經》義的解說。

¹¹ (1) 《大般若波羅蜜多經》卷54：「住此六波羅蜜多，佛及二乘能度五種所知海岸。何等為五？一者過去，二者未來，三者現在，四者無為，五者不可說。」（大正5，306b18-21）

(2) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.698 - p.699：

唐譯本的「五種所知」，是與犢子部的「五法藏」說相符合的。……犢子

功德」¹²，本來是「上本般若」（時代遲些）的，但在玄奘所譯「中本般若」（《大般若波羅蜜多經》「第二分」、「第三分」）中，也都有了¹³，這才與中國早期的譯本不合。

部的「五種所知」中，三世與無為法，是一切部派所共通的，特色在「不可說」。犢子部以為：「我」是非有為（三世法）非無為的，是不可說（為有為或無為）的實體。……龍樹引用了「五法藏」，唐譯的「上品般若」、「中品般若」也都說到了「五種所知」，但在中國古代傳譯的「中品般若」，如「放光本」、「光讚本」、「大品本」——龍樹《大智度論》的所依本，都只說六地應圓滿六波羅蜜，而沒有說「能度五種所知海岸」。可見「中本般若」（與「唐譯二分本」相當）成立時，還沒有「五種所知」說。龍樹引用「五法藏」，也知道有「十萬頌本」，所以可推論為這是「十萬頌本」（「初分本」）所增入的。「五種所知」中的「不可說」，是真實我，所以增入「五種所知」，與加入「實有菩薩」，是同一理路。將「五法藏」中的「不可說」引入《般若經》中，當然可以解說為離言說的如如法性。但這是犢子部著名的學說，「不可說」是「不可說我」，使人無意中將離言說的如法性，與作為流轉、還滅的主體——真我相結合。「五種所知」沒有明說真我，而是暗暗的播下真我說的種子，使般若法門漸漸的與真我說合流。

¹² 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.700-p.701：

「唐譯初分本」——《大般若波羅蜜多經》卷332：「為諸有情說無倒法，謂說生死無常、無樂、無我、無淨，唯有涅槃寂靜微妙，具足種種常樂我淨真實功德。」（大正6，701c1-3）「唐譯二分本」、「三分本」，也這樣說。但中國古譯的「放光本」、「大品本」，卻只說生死的無常、苦、無我、不淨。生死是「無常、苦、無我、不淨」，涅槃是「常、樂、我、淨」，這是《大般涅槃經》等真常大乘的主要思想。《般若經》說如化，生死、涅槃都如化；說清淨，生死、涅槃都清淨；一切法如，一切法不生；《般若經》所開示的，是般若的不二法門。唐譯「中品般若」說「生死無常苦無我不淨，涅槃常樂我淨」，而這是古代譯本所沒有的。「我」，原是奧義書以來，印度宗教文化的主流。佛法的特義，是「緣起無我」。但緣起無我，眾生怎能生死延續而不斷？聖者解脫而證入涅槃，又是怎樣？由於解說這一問題，部派佛教中，傳出了犢子部的「不可說我」，說轉部的「勝義我」。真我，是印度一般所容易接受的。在般若法門流行中，世俗的真我說，也漸漸的滲入了。「實有菩薩」說，「五種所知」的「不可說」說，「常樂我淨」的「大我」說，附入《般若經》中，用意是一樣的。「中品般若」的古譯本沒有，而與之相當的「唐譯二分本」、「三分本」卻有了。「上品般若」集成時，將犢子部的真我說，編入經中，可能與集經者的環境（中印度），部派有關。久之，在「中品般若」梵本流傳中，也被添糅進去。

¹³ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.692-p.700。

五、小結 (p.141-p.142)

從後漢到姚秦——西元二世紀末到五世紀初，傳入中國的《般若經》，都是屬於早期的。現存的《般若經》梵本，是西元六、七世紀以後的寫本，與漢譯本可能有些出入，但不能完全依現存的梵本為依準。論到漢譯《般若經》的文字，當然玄奘的譯本明白，但不能忽視的，是玄奘譯出的時代（西元660-663）遲了些。特別是，玄奘是繼承無著、世親一系列的「有宗」，是依《解深密經》，對《般若經》作再解說的學派，對空義有了不同的解說。如羅什所譯為「無所有」或「無所有性」的，玄奘每譯為「無性為自性」。例如：

1、玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷478（大正7，420a-b）：

「若一切法皆以無性而為自性，如是無性，非諸佛作……。無性之法，定無作用。……然一切法皆以無性而為自性、無性法中實無異法，無業無果亦無作用，無性之法常無性故」。

2、鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜經》卷26（大正8，412b-c）：

「諸法性無所有，非佛所作……。無性法中，無有業用。……無性法無業無果報，無性常是無性」。

3、無羅叉譯《放光般若波羅蜜經》卷19（大正8，139a）：

「諸法所有無所有，非佛所作……。無所有法者，亦無作，亦無行」。

1、是玄奘譯本，2、3、是羅什與無羅叉譯本，內容可說是相同的，而玄奘所譯，在短短的文段裡，卻多出了兩句，「一切法皆以無性而為自性」，這與有宗學者的意解有關（可能原本已有此增飾）¹⁴。本文在說明初期的般若空義，所以參考玄奘的譯本，而以羅什等早期譯本為依。

¹⁴ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.726-p.727：

「唐譯本」每說「一切法皆以無性而為自性」，暗示了「無性自性」的意義。然唐譯的「以無性而為自性」，在「大品本」中，是譯為：「一切法性無所有」；「信解諸法無所有性」（《大品般若經》卷23，大正8，386b；385b）；「諸法無所有」（《大品般若經》卷25，大正8，404c）；「一切法性無所有」等（《大品般若經》卷3，大正8，237c）。「唐譯本」是隨順後代瑜伽者所說，如《辯中邊論》說：「此無性空，非無自性，空以無性為自性故，名無性自性空」（《辯中邊論》卷上，大正31，466b）。這是遮遣我法的「損滅執」，顯示空性的不是沒有。

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第二節 法空性是涅槃的異名 (p.142~p.147)

釋厚觀 (2005.3.16)

一、菩薩道的修持心要——般若波羅蜜多 (p.142-p.143)

「佛法」是面對生死流轉的現實，經修持而達涅槃理想的實現。

「大乘佛法」還是面對這一現實，要解脫生死而又長在生死中度脫眾生，達到究竟涅槃。這被稱為菩薩道的，修持心要是般若波羅蜜多。

「大乘佛法」之般若波羅蜜與「佛法」之般若有些不同——般若——慧，本為「佛法」達成解脫的根本法門，但要解脫而不捨生死，不著生死而不急求證入涅槃，大乘的般若波羅蜜多，就與「佛法」有點不同了。如《般若經》所說的「一切法空」，就充分表示了這一特色。

二、從《阿含經》與上座系部派佛教之空義看《般若經》之「一切法空」 (p.143)

《般若經》所說的「一切法空」，到底表示了什麼內容呢？

(一) 《阿含經》、上座系部派佛教之空義 (p.143)

上文¹一再說到：《阿含經》與部派佛教（上座系），對於「空」的

¹ (1) 參見印順法師著《空之探究》p.123：

空，有二方面：（一）諸行空，那是無我我所的意思；進而說明為：「常空，恆空，不變易法空，無我我所」。（二）另一方面是：一切煩惱空，空的是煩惱（業苦），也就以空來表示離煩惱（業苦）的涅槃。寂，出離，（止）滅，滅等，也都表示是空的，有「出世空性」的名稱。

(2) 參見印順法師著《空之探究》第二章第八節〈諸行空與涅槃空〉p.117-p.123。

意義，諸行空是：「常空，恆空，不變易法空，我我所空」²，空是無我、無我所的意思。

涅槃空是：「一切諸行空寂，不可得，愛盡，離欲，（滅），涅槃」。³

依此佛教的早期定義，空在《般若經》中的意義，也就可以明白。

（二）《般若經》之空義（p.143-p.145）

以下列出三則經文：

一是鳩摩羅什譯的《小品般若波羅蜜經》，是「下本」。

二是鳩摩羅什所譯的《摩訶般若波羅蜜經》（「中本」）。

三是玄奘所譯《大般若經》的「第二分」（「中本」）。

三則經文的意義，大致相同，都分爲二段。

²（1）《雜阿含經》卷9（232經）：「常、恆、不變易法空，我（我）所空。所以者何？此性自爾。」（大正2，56b24-25）

（2）《阿毘曇毘婆沙論》卷46：「若比丘觀有漏取行是空，此有漏取行空中，無有常、不變易法空、無我無我所。作如是思惟時，復更生心心數法，觀前思惟心是空，中無有常、不變易法空、無我無我所。」（大正28，350b16-19）

³《雜阿含經》卷10（262經）：「一切諸行空寂，不可得，愛盡，離欲，（滅），涅槃。」（大正2，66b17-18）

A、第一段經證：以「甚深涅槃」為主題（p.143-p.145）

鳩摩羅什譯 《小品般若波羅蜜經》 卷7（大正8，566a11-19）	甚深相者，即是空義，即是無相、無作（[願]）、 <u>無起、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義</u> 。……希有世尊！以微妙方便，障色（等法）示涅槃。
鳩摩羅什譯 《摩訶般若波羅蜜經》 卷17（大正8，344a3-22）	深奧處者， <u>空是其義，無相、無作、無起、無生、（無滅）、無染、寂滅、離、如、法性（[界]）、實際、涅槃</u> 。須菩提！如是等法，是為深奧義。……希有世尊！微妙方便力故，令阿惟越致菩薩摩訶薩，離色（等一切法）處涅槃。
玄奘譯 《大般若波羅蜜多經》 （第二分）卷450 （大正7，269a5-c2）	甚深義處，謂 <u>空、無相、無願、無（[造]）作、無生、無滅、寂靜、涅槃、真如、法界、法性、實際</u> ，如是等名甚深義處。 <u>善現當知！如是所說甚深義處種種增語，皆顯涅槃為甚深義</u> 。……如來甚奇！微妙方便，為不退轉地菩薩摩訶薩，遮遣諸色（等一切法）顯示涅槃」。

第一段：經的上文，說阿惟越致——不退轉菩薩，然後說甚深義，空、無相等。這種種名字，都是涅槃的異名，這是以甚深涅槃為主題的。

所以說：為不退菩薩，遮遣（或譯「障」、「離」、「除」）色等一切法而顯示涅槃。這樣，空與無相等相同，都是涅槃的異名之一；這是依涅槃而說空的。

這種種異名，可分為三類：

(1) 果德

無生、無滅、無染、寂滅、離、涅槃：《阿含經》以來，就是表示涅槃（果）的。

(2) 行門

空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。三解脫是行門，依此而得（解脫）涅槃，也就依此來表示涅槃。

(3) 理境

真如、法界、法性、實際。「實際」是大乘特有的⁴。

真如等在《阿含經》中，是表示緣起與四諦理的。

到「中本般若」，真如等作為般若體悟的甚深義。

這三類——果，行，理境，所有的種種名字，都是表示甚深涅槃的。⁵

⁴《大智度論》卷32：

問曰：聲聞法中何以不說是如、法性、實際，而摩訶衍法中處處說？

答曰：聲聞法中亦有說處但少耳。如《雜阿含》中說：有一比丘問佛十二因緣法，為是佛作？為是餘人作？佛告比丘：我不作十二因緣，亦非餘人作，有佛無佛諸法如、法相、法位常有，所謂是事有故是事有，是事生故是事生。如無明因緣故諸行，諸行因緣故識，乃至老死因緣故有憂悲苦惱。是事無故是事無，是事滅故是事滅。如無明滅故諸行滅，諸行滅故識滅，乃至老死滅故憂悲苦惱滅。如是生滅法，有佛無佛常爾，是處說如。

如《雜阿含》〈舍利弗師子吼經〉中說：佛問舍利弗一句義，三問三不能答。佛少開示舍利弗已，入於靜室，舍利弗集諸比丘語諸比丘言：佛未示我事端，未即能答，今我於此法七日七夜演說其事而不窮盡。復有一比丘白佛：佛入靜室後，舍利弗作師子吼而自讚歎。佛語比丘：舍利弗語實不虛。所以者何？舍利弗善通達法性故。

聲聞法中觀諸法生滅相是為如；滅一切諸觀，得諸法實相，是處說法性。

問曰：是處但說如、法性，何處復說實際？

答曰：此二事有因緣故說；實際無因緣故不說實際。

問曰：實際即是涅槃，為涅槃故佛說十二部經，云何言無因緣？

答曰：涅槃種種名字說，或名為離，或名為妙，或名為出。如是等則為說實際，但不說名字故言無因緣。（大正25，298a8-b7）

⁵參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.718-p.719：

般若表示自證的內容，是稱為「法相」（唐譯「法性」）、「如」、「實際」（應該還有「法性」，唐譯「法界」）的，而這就是涅槃。以「空」、「無相」、「無作」來表示涅槃，於是空義日漸發展起來。「離」（遠離）、「滅」（寂靜、寂滅）、「淨」（無染）、「無所有」、「無生」，本來都是原始佛教固有的術語，用來表示涅槃的。

「下品般若」將這些術語，與「空、無相、無作（無願）」結合起來，如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，566a）說：「甚深相者，即是空義，即是無相、無作、無起（唐譯或作「無造作」）、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。依「唐譯本」，末後一句，是「種種增語，皆顯涅槃為甚深義」。可見「空、無相」等，都是表顯涅槃深義的。

B、第二段經文：以「一切法空性」為主題（p.143-p.145）

鳩摩羅什譯 《小品般若波羅蜜經》 卷7 (大正8, 566c15-25)	我不說一切法空耶？世尊！說耳。須菩提！若空即是無盡，若空即是無量。……如來所說無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃，但以名字方便故說。……一切法皆不可說。須菩提！一切法空相（[性]）不可得說。
鳩摩羅什譯 《摩訶般若波羅蜜經》 卷17 (大正8, 45b28-c13)	我不常說一切法空耶？須菩提言：世尊！佛說一切法空。世尊！諸法空即是不可盡、無有數、無量、無邊。……佛以方便力故分別說，所謂不可盡、無數、無量、無邊、無著、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無染、涅槃，佛種種因緣以方便力說。……一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說。
玄奘譯 《大般若波羅蜜多經》 (第二分) 卷450 (大正7, 271c7-27)	我先豈不說一切法皆自性（「自性」二字，唐譯增）空？……善現！一切法空皆不可說，如來方便說為無盡，或說無數，或說無量，或說無邊，或說為空，或說無相，或說無願，或說無作，或說無生，或說無滅，或說離染，或說寂滅，或說涅槃，或說真如，或說實際，如是等義，皆是如來方便演說。……一切法性皆不可說。何以故？一切法性皆畢竟空，無能宣說畢竟空者。

第二段是：接著說：如菩薩思惟修習，不離甚深般若，得無量無數功德。什麼是無量、無數？是超越數量的空義。

所以說：「我不常說一切法空耶」，法空相（[性]），如來說為空、無相、寂滅、涅槃、真如、實際等。一切法性是不可說的，「一切法

到了「中品般若」，更與「如」、「法性」、「實際」等相結合。如上面所引的《小品經》文，在「大品本」中，就是：「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」。「中品般若」進展到：「空、無相、無作」；「無生、無染、寂滅、離」；「如、法性、實際」——三類名字，作為同一的自證內容。《大般若波羅蜜多經》（二分）卷469（大正7, 375b）說：「諸空等智者，謂菩薩摩訶薩，內空乃至無性自性空智，及真如乃至不思議界智，是名諸空等智」。

不可說相即是空，是空不可說」。空性也是不可說的，說為涅槃、真如等，都不過是如來的方便假說而已。

這段文中，空與涅槃，都是其中的一名，而歸於一切法空，這是以一切法空性為主題的。

※「涅槃」與「一切法空性」（p.146）

- 1、依教說：「涅槃」是三乘共通的，「法空性」是大乘不共的。
- 2、約理說：「涅槃」與「一切法空性」是相同的。

三、《般若經》的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的（p.146-p.147）

（一）引《華嚴經》〈十地品〉

如上引經說外，《大方廣佛華嚴經》卷26〈十地品〉（大正9，564b16-c25）說：

菩薩得無生法忍，入第八地，入不動地。……住不動地，一切心意識不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心尚不現前，何況當生諸世間心！佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故；又諸佛為現其身，……皆作是言：善哉！善哉！善男子！……一切法性，一切法相，有佛無佛常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。……若諸佛不與菩薩起智慧門者，是菩薩畢竟取於涅槃。

八地菩薩就是不退轉地菩薩。八地得無生法忍⁶，悟入寂滅無分別法，這是二乘也能得到的。如菩薩的本願力不足，沒有諸佛的勸發，那是要證入涅槃，退落而與二乘一樣的。經佛的勸發，菩薩這

空智與真如等智，合為同一類來說明，與所說深奧義的內容一致。

這三類名字，「寂滅、遠離」等，約離一切妄執，離一切戲論說。

「如、法性」等，約沒有變異性、差別性說；佛出世也好，不出世也好，「法」是那樣「法爾常住」的。

「空、無相」等，約三三昧所顯發說，但並不是因觀察而成為「空、無相、無作」的。

在《般若經》中，由於這三類名義的統一，而表現為悟理、修行、得果的無二無別。

⁶《華嚴經》說八地菩薩得無生法忍。如依《小品般若經》或《大智度論》，則說七地菩薩得無生法忍。

才（從般若起方便，）起如幻三昧，作利益眾生的大業，莊嚴功德圓滿而成佛。

（二）引《小品般若波羅蜜經》

《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，568c-569a）說：

菩薩行般若波羅蜜，應觀色空，應觀受、想、行、識（等一切法）空。應以不散（亂）心觀法，無所見亦無所證。……菩薩具足觀空，本已生心（即「本願」）但觀空而不證空：我當學空，今是學時，非是證時，不深攝心繫於緣中⁷。……菩薩緣一切眾生，繫心慈三昧，……過聲聞、辟支佛地，住空三昧而不盡漏。須菩提！爾時菩薩行空（無相、無願）解脫門，而不證無相，亦不墮有相。

《般若經》義，與〈十地品〉說是一致的。「今是學時，非是證時」，如以為所作已辦，大事已了，那就要證實際，盡諸漏而成為二乘入涅槃的。

觀空而不證空，除了般若外，主要是本願與慈悲力。《般若經》集出要早些，還沒有說到佛力的加持勸發。

（三）小結（p.147）

總之，《般若經》的空性，就是〈十地品〉的「寂滅無分別法」，如證入，就是涅槃。這說明了，《般若經》的法空性，是依佛說的甚深涅槃而說的。⁸

⁷（1）參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.1297：

菩薩的般若空慧，是空、無相、無作三三昧。菩薩出發於救度一切眾生的悲願，所以觀空而能夠不證空。也要「不深攝心繫於緣中」，不能過分的攝心而入深定，因為如定力偏勝，會證入實際而退為二乘的。菩薩的深慧，要悲願來助成，到第七「等定慧地」，悲心深切，定與慧均等，才能「得無生忍」。無生法是涅槃異名，通達而不證入，所以稱為「忍」。

（2）參見印順法師著《空之探究》p.152-p.153。

⁸般若，與涅槃有關的經文不少，參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.656-p.657。「中本」、「上本」與此相當的文句，可檢閱之。

第三章《般若經》——甚深之一切法空

第三節 大乘《般若》與《阿含經》(p.147~p.155)

釋厚觀 (2005.3.23)

一、涅槃的超越絕對性 (p.147)

釋迦佛說法，從現實的身心說起，指出生死的癥結所在，呵斥生死，呵斥煩惱，從聖道去實現理想的涅槃。

涅槃，佛沒有說是這樣的，那樣的，因為涅槃是無量、無數，不能說是有是無的。佛只是從煩惱的不再生起，苦蘊（身心）的不再生起，以「遮」的方法來表示，如燈（火）滅一樣。

說生死是有為，那涅槃就是無為。有為法有生住滅（無常），無為法是不生不住不滅（常）。對於生死有為與涅槃無為，一般是看作對立的別體法。即使說涅槃空與無為空，也不許說是有為空那樣的。這是後世的聲聞弟子們，爲了說明佛法，出發於相對（二）的立場，終於忽略了涅槃的超越絕對性。

二、《般若經》的甚深義——空性、涅槃 (p.148)

（一）涅槃：心行處滅、言語道斷，沒有能所對立，無二無別

《般若經》的甚深義，是空性，也就是涅槃。涅槃的體證，是沒有時、空，沒有數、量，也沒有能所——主觀與客觀的對立。渾然的無二無別（也不會覺得是一體）的現觀，是一切不可說、不可得的。

（二）《般若經》等大乘經，從無二無別的甚深體驗中，觀「一切法本空」

《般若》等大乘經，就是從這無二無別的甚深體驗中，來觀一切法，一切法不出於此，於是「一切法本空」，「一切法本不生滅」，「一切法甚深」，「一切法不可得」，「一切法本清淨」，「一切法本自寂滅」，「一切法皆如也」，「一切法不出於法界」，這一類文句，就這樣的弘傳出來。

玄奘譯的《大般若經》說：「以真法性為定量故」¹。這是以法性（真如、空性的異名）的現觀，為理解與修證的準量。

(三) 從四十二字門，通達不生不滅之實相 (p.148)

「中本般若」的四十二字（母）門²，以阿（喉音）為首；一切語音，都以阿為根本，依阿而申展出來的。以此為修行法門，也就是從阿——不、非、無、離來觀一切法。羅闍（rajas）是垢義，羅（ra）字就是「一切法離垢故」³。到末一字茶（ḍha）是必義⁴，茶就是「諸法邊竟處故，不終不生」。從阿字為本來觀一切，一切都是不、無、非、離了。⁵

¹ 《大般若波羅蜜多經》（第五分）卷556（大正7，866c17）。

參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.743：

「唐譯五分本」也說：「以真法性為定量故」。量（pramāṇa）是準確的知識；定量是正確的、決定無疑的準量，值得信任的。

² 四十二字門，參見《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，256a6-b28）；《大智度論》卷48（大正25，408b1-409a24）。

³ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，256a5-b10）：

復次，須菩提！菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂字等、語等、諸字入門；何等為字等、語等、諸字入門？「阿」字門一切法初不生故、「羅」字門一切法離垢故、「波」字門……「茶」字門入諸法邊竟處不可得故、不終不生故。過茶無字可得，何以故？更無字故。諸字無礙無名亦不滅，亦不可說、不可示、不可見、不可書。

(2) 《大智度論》卷48：「四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義；菩薩若聞字，因字乃至能了其義。是字，初阿（a）、後茶（ḍha），中有四十。得是字陀羅尼菩薩，若一切語中聞阿字，即時隨義，所謂一切法從初來不生相。阿提（ādi），秦言初；阿耨波陀（anupāda），秦言不生。若聞羅（ra）字，即隨義知一切法離垢相。羅闍（rajas），秦言垢。」（大正25，408b12-18）

⁴ 《大智度論》卷48：「若聞茶字，即知一切法必不可得。波茶（bāḍham），秦言必。茶外更無字，若更有者，是四十二字枝派。」（大正25，409a14-16）。

⁵ (1) 參見印順法師著《佛在人間》p.70：

大乘法四十二字，以阿字為本。阿是不生不滅義，這即是一切法的本性。唱誦每字，都與阿相應，即觀一切入不生不滅的實性。《華嚴》、《般若》中的文字陀羅尼，觀行成就，是可以證入無生法忍的。這是觀音聲色相而契入法性的。

三、文殊法門、《般若經》等初期大乘經重真諦不生不滅；《阿含經》重因緣生滅 (p.149)

初期大乘經雖有多方面的獨到開展，而本於一切法性不可得——空性的立場，與《般若經》是一致的。這一立場，與《阿含經》以來的傳統佛法，從現實身心（五蘊、六處等）出發，指導知[苦]、斷[集]、證[滅]、修[道]以達理想——涅槃的實現，方法是截然不同的。

(2) 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.425-p.426：

《大智度論》說：「四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義；菩薩若聞字（音），因字乃至能了其義」（卷48，大正25，408b）。四十二字是一切字根本，而第一「阿」（a）字，是一切字根本。「阿」是最初喉音，經頰、舌、齒、唇，而有種種語音，所以阿是最初的、根本的。「阿」——喉音，什麼意義都不是，所以被看作超越的——「不」，「無」。依「阿」而發展出四十二字，一切語文（所表示的），也就一切本質都是超越的，可從一切文字而通達實相。「阿提，秦言初；阿耨波陀，秦言不生」，所以「入阿字門，（能通達）一切法初不生故」。如羅（ra）是塵垢的意義，所以「入羅字門，一切法離塵垢故」。這樣的一一文字，能通達實相，是菩薩修行法門。（唱）誦字母而能通達深義，如《華嚴經》說：「唱如是字母時，……入無量無數般若波羅蜜門。」（《大方廣佛華嚴經》卷76，大正10，418b-c）

(3) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.746-p.747：

四十二字（母），是一切字的根本。字母是依人類的發音而成立的。最初是喉音——「阿」，再經頰、頰、舌、齒、唇，而有種種語音。可說一切語音，一切字母，是依「阿」為根源的，是從「阿」而分流出來的。喉音的「阿」，還沒有什麼意義；什麼意義也不是，所以被看作否定的——「無」、「不」。般若法門，認為一切但是假名施設，而假名是不能離開文字的。一切文字的本源——「阿」，象徵著什麼也不是，超越文字的絕對——「無生」、「無二」、「無相」、「空」。一切文字名句，都不離「阿」，也就不離「無」、「不」。所以般若引用四十二字母，不但可以通曉一切文字，而重要在從一切文字，而通達超越名言的自證。如「茶」是熱的意義，聽到了「茶」，就了悟是「不熱」的。這樣，什麼都趨向於「空」，不離於「如」。所以經上說：「善學四十二字已，能善說字法；善說字法已，善說無字法。」（《摩訶般若波羅蜜經》卷24，大正8，396b）

如《佛說文殊師利淨律經》⁶卷1（大正14·448c23-26）說：

問：其佛說法，何所興為？何所滅除？

答曰：其本淨者，以無起滅，不以生盡[滅]。所以者何？彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也。

文殊師利是從東方寶英佛土來的。文殊說：彼土的佛法，是以真諦無生滅法為首的；不如此土的佛法，以緣合（因緣和合生或緣起）為第一，出發於因緣生滅，呵責煩惱等教說。

文殊所說的彼土佛法，代表了印度（東南）新起的大乘。

此土以緣合為第一，當然是固有的，釋迦佛以來的傳統佛法。

- 1、彼土的佛法：印度（東南）新起的大乘，以真諦無生滅法為首，直由不生滅下手。
- 2、此土的佛法：固有釋迦佛以來的傳統佛法，以緣起為第一，由因緣生滅、無常下手。

※這兩大不同類型的佛法，在方法上是對立的。

A、《阿含經》從生滅無常下手

如《阿含經》從生滅無常下手：「無常故苦，苦故無我」——空。甚至說：「若人壽百歲，不觀生滅法，不如一日中，而解生滅法」⁷。如實知生滅無常的重要性，可想而知！

B、《般若經》觀不生滅為真般若

《般若經》嚴厲的批評了無常的觀慧，如《小品般若波羅蜜經》卷3說：當來世有比丘，欲說般若波羅蜜而說相似般若波羅蜜。……諸比丘說言：色是無常，……。受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。憍尸迦！是名說相似般若波羅蜜。（大正8·546c2-7）

以生滅無常觀為相似般若，不生滅（不壞）觀為真般若，雖可說對某些部派說，但在文字上，顯然是不滿傳統的《阿含經》。

⁶ 《佛說文殊師利淨律經》屬於文殊法門的經典，參見《初期大乘佛教之起源與開展》p.879-p.880。

⁷ 《法集要頌經》卷3（大正4，789a）。

《阿含》與《般若》等大乘經的對立，應該說是佛法的不幸！

四、從超然立場看部派佛教與大乘佛教 (p.150)

(一) 《般若經》之甚深義是涅槃的別名，這應是依《阿含》思想引發而來 (p.150)

《般若》等大乘經，發菩提心，修菩薩行，圓滿佛果而外，甚深義——一切法空，法法皆如的闡揚，都是涅槃別名，這應該是依《阿含》思想引發而來，怎麼會到達這樣的對立呢？

傳統者指新興的大乘為非佛說，大乘者稱《阿含》等為小乘，尖銳的對立，能不說是佛法的可悲現象嗎！

從不拘宗派的超然立場來說，傳統佛教——部派佛教與大乘行人，都有些偏頗了！

(二) 《阿含經》的中心思想是「緣起」，有為與無為同依「緣起」而闡明 (p.150)

《阿含經》的中心思想，是緣起，緣起是：「此有故彼有，此生故彼生，……純大苦聚集。此無故彼無，此滅故彼滅，……純大苦聚滅」。

依緣起的相依性——依之而有，說明生死的集，有為法。

也依緣起的相依性——依之而無，說明生死的滅，無為法。

有為與無為，依同一原則而闡明。但傳統佛教界，似乎少有能完滿的把握緣起；不是以緣起為生滅邊事（有為的），就推想為不變的理性（無為的）⁸。

⁸ 參見印順法師著《中觀今論》p.25-p.34。參見印順法師著《性空學探源》p.17-p.21。

五、「慧解脫」、「俱解脫阿羅漢」與「有甚深涅槃知見而不是阿羅漢的聖者」(p.150)

(一)「慧解脫」與「俱解脫」(p.150)

- 1、「慧解脫」本是一切阿羅漢的通稱，所以論佛與阿羅漢的差別，就舉「慧解脫」為一切阿羅漢的代表⁹。依空、無所有、無相而得心解脫，不正就是阿羅漢的心解脫嗎¹⁰。
- 2、但阿羅漢中，有不得深定的，有得深定的。這才方便的分為「慧解脫」，與（心慧）「俱解脫」的二類。

(二) 三類聖者 (p.151)

我要這麼說，因為要解說一項事實。《雜阿含經》中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（《相應部》說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」¹¹。這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。

⁹《雜阿含經》卷3（75經）：「比丘！如來、應、等正覺，阿羅漢慧解脫，有何差別」？比丘白佛：「如來為法根，為法眼，為法依，唯願世尊為諸比丘廣說此義！諸比丘聞已，當受奉行」。佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺，未曾聞法能自覺法，通達無上菩提；於未來世開覺聲聞而為說法，謂四念處，四正勤，四如意足，五根，五力，七覺，八道。比丘！是名如來、應、等正覺，未得而得，未利而利，知道，分別道，說道，通道，復能成就諸聲聞，教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、羅漢差別」。（大正2，19 b28-c10）；《相應部》（22）「蘊相應」（日譯南傳14，p.102-p.103）；又《雜阿含經》卷26（684經）（大正2，186 c2-187b5）。

¹⁰《雜阿含經》卷21（567經）（大正2，149c-150a）；《相應部》（41）「質多相應」（日譯南傳15，p.451-p.453）；參見《空之探究》第一章第三節〈空與心解脫〉p.21。

¹¹（1）《雜阿含經》卷14（347經）（大正2，97 b11-12）；《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳13，p.180）。

（2）參見印順法師著《成佛之道》（增注本）p.224-p.225：

A、法住智：法住智是對於因果緣起的決定智。這雖然是緣起如幻的俗數法，但卻是正見得道所必備的知見。（如不能了解緣起的世俗

1、法住智知：

緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。

相對性，假名安立性，而只是信解善惡，業報，三世等，就是世間正見，不名為智。）

B、涅槃智：如依此而觀緣起法的從緣而生，依緣而滅，是盡相，壞相，離相，滅相，名涅槃智。這是從緣起的無常觀中，觀一切法如石火電光，纔生即滅；生無所來，滅無所至，而契入法性寂滅。這就是：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂」。

(A) 法住智——知流轉——知因果的必然性——知生滅——知有為世俗。

(B) 涅槃智——知還滅——知因果的空寂性——知不生滅——知無為勝義。

(3) 參見印順法師著《空之探究》p.221-p.222：

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有」，卻不得禪定，是慧解脫阿羅漢。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；「無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。

(4) 參見《大毘婆沙論》卷110（大正27，572a27-b29）。

	法住智	涅槃智
1	知集智	知滅智
2	知苦、集智	知滅、道智
3	知苦、集、道智	知滅智
4	知流轉智	知還滅智
5	知緣起智	知緣起滅智
6	知生死智	知生死滅智
7	近分地智	根本地智

(5) 參見《大智度論》卷23（大正25，233c1-5）；《大智度論》卷28（大正25，266b13-17）。

(6) 參見《瑜伽師地論》卷87（大正30，787b4-11）；《瑜伽師地論》卷94（大正30，835c19-836a8）。

雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。

2、涅槃智知：

生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。

這可能是二類阿羅漢，也可能是先後契入的層次。

3、另一類有甚深涅槃知見而不是阿羅漢的聖者

眾生的根性不一，還有一類人，不是信仰，希欲，聽聞，覺想，也不是「見審諦忍」，卻有「有滅涅槃」¹²的知見，但不是阿羅漢。如從井中望下去，如實知見水，但還不能嘗到水一樣¹³。

六、大乘興起與部派佛教的關係（p.151-p.152）

（一）上座部系重於四諦的知見，少得現法涅槃（p.151）

部派佛教中，主要是上座部系，重於四諦的知見，少有得現法涅槃

¹² 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.283：「有滅涅槃」：「有」是生死，生死的止息滅盡是涅槃。

¹³（1）《雜阿含經》卷14（351經）：

爾時、尊者殊勝語尊者那羅：「有異信乃至異忍，得自覺知見生，所謂有滅則寂滅、涅槃」。時尊者那羅問尊者殊勝言：「有異信乃至異忍，得自覺知見生，所謂有滅則寂滅、涅槃者，汝今便是漏盡阿羅漢耶」？尊者殊勝言：「我說有滅則寂滅、涅槃，而非漏盡阿羅漢也。」……時有行人，熱渴所逼，繞井求覓，無繩、無罐，諦觀井水，如實知見而不觸身。如是我說有滅則寂滅、涅槃，而自不得漏盡阿羅漢。（大正2，98c19-99a2）

（2）《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳13，p.170-p.171）。

（3）《瑜伽師地論》卷94：「諸學見迹，雖於有滅寂靜涅槃，不隨他。信內聖慧眼，自能觀見，然猶未能以身觸證。譬如有人熱渴所逼，馳詣深井，雖以肉眼現見井中離諸塵穢清冷美水，并給水器，而於此水身未觸證，如有學雖聖慧眼現見所求後煩惱斷，最極寂靜，而於此斷身未觸證。」（大正30，837b5-11）

的。在教義上，雖有種種阿羅漢，滅盡定等，而缺乏超越的體驗，所以這一系列的教義，被譏為：「唯見浮繁妨情，支離害志，紛紜名相，竟無妙異」¹⁴了。

(二) 大乘興起與「大眾部系」的關係 (p.152)

A、大眾部系之「法空說、法性不二」 (p.152)

大乘佛法的興起，決定是與大眾部系有關的。如上一章¹⁵說到：

- 1、方廣部——說大空派，以為勝義僧與佛，都是超越現實人間世的。這就是《大智度論》所說的方廣道人，說「一切法不生不滅」。¹⁶
- 2、東山住部的《隨順頌》¹⁷，以為法性不二，佛所說的，都「是隨順世間轉」。
- 3、分別部說：凡聖一切都「以空為本」¹⁸。
- 4、一說部說：「世出世法悉是假名」¹⁹。

甚深義——法性不二，從大眾部學派中開展出來。

B、大眾部系對「聖位菩薩」之安立 (p.152)

¹⁴ 僧祐《出三藏記集》卷11：「[訶梨跋摩]其師既器而非凡，即訓以名典，迦旃延所造大阿毘曇，乃有數千偈，而授之曰：此論蓋是眾經之統例，三藏之要目也，若能專精尋究則悟道不遠。於是跋摩敬承鑽習，功不踰月，皆精其文義，乃慨焉而歎曰：吾聞佛旨虛寂，非名相所議神澄妙絕，罕常情攸測，故為先達之所遵崇，我亦注心歸仰。如今之所稟，唯見浮繁妨情，支離害志，紛紜名相，竟無妙異。」（大正55，78c3-18）

¹⁵ 參見《空之探究》第二章第十節〈大眾部系與法空〉p.128-p.132。

¹⁶ 《大智度論》卷1：「佛法中方廣道人言：一切法不生不滅、空無所有，譬如兔角龜毛常無，如是等一切論議師輩，自守其法不受餘法，此是實餘者妄語。」（大正25，61a28-b2）

¹⁷ 《入中論》卷2（漢藏教理院刊本p.31）。

¹⁸ 天親菩薩造《佛性論》卷1：「若依分別部說：一切凡聖眾生，並以空為其本，所以凡聖眾生，皆從空出故。」（大正31，787c5-7）

¹⁹ 日本澄禪著《三論玄義檢幽集》卷5：「真諦云：此部執世出世法悉是假名，故言一切法無有實體；同是一名，名即是說，故言一說部。」（大正70，495b29-c1）

1、《論事》說到：安達羅派以為：釋迦菩薩在迦葉佛時，入於決定²⁰。

2、東山住部等也說：成佛以前的菩薩，已經得法現觀，入正決定²¹。

正性決定，就是正性離生。入正性離生，是體悟正法而成為聖者。

這樣，菩薩有二階位：一、凡夫；二、得正性決定的聖者。

菩薩的分為二階，與大乘所說的菩薩是一致的。

大眾部系中，

1、法性不二思想的開展；

2、「本生」又廣泛的流傳；

3、菩薩道受到佛弟子的讚仰，有聖位菩薩的安立。

如有人發心修學，求成佛道，依佛法說，這是可能而值得讚歎的。

²⁰ 《論事》（日譯南傳57，p.367）。

²¹ (1) 《論事》（日譯南傳58，p.225）。

(2) 參見印順法師著《性空學探源》p.220-p.221：

正性離生，古譯即為正性決定。這，有部說是在見道，離惑得無生時的境界。但大眾分別說系乃至現在錫蘭的銅鑠學者，都不說它是見道的境界，而移置在前面，與三乘共十地的性地意義相近，有似於四加行中的頂位。龍樹《智論》就討論到頂、決定、無生三名是同是異的問題，論中自有解說；不過依此可見正性離生是有著前後的評論，不必盡如有部所說在見道位。《異部宗輪論》說菩薩「得決定道不退」的決定道，也就是這個。法住，也是修行過程中的一個位次，經說「得法住智」；《成實論》說，以聞思慧見諸法的必然理則，叫法住位。從此以後，實際修習禪定，就是決定道。法住道與決定道，二者都是在見道以前的事。有部以見道分凡聖，見道以前都是凡夫；大眾分別說系及成實論師等不然，見道後得初果，固然是聖人，見道以前，從聞思修慧得見法住理性，已經不是凡夫，也可以說是無漏的，即初果向的聖者（他們把初果向的時間拉長，不像有部的局在十五心）。所以見法住智得決定道，雖不是見道以後的聖者，但已超過了凡夫，已獲證到一種不可更動不可轉變不再退墮的無為常住性，這就是法住無為與決定無為。

七、觀空而不證實際的菩薩 (p.152-p.153)

(一) 有甚深涅槃知見而不證阿羅漢的，正是初期大乘觀空而不證實際的菩薩模樣在佛教界，

- 1、慧解脫聖者是沒有涅槃智的。
- 2、俱解脫者有涅槃智，是入滅盡定而決定趣涅槃的。
- 3、惟有另一類人（絕少數），正知見「有滅涅槃」而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。

(二) 如何觀空而不證實際：智慧深、悲願切、佛力加持、不入深定

- 1、大乘法中，菩薩觀空而不證實際，當然是由於智慧深，悲願切（還有佛力加持），而最原始的見解，還有「不深攝心繫於緣中」²²；不深入禪定，因為入深定是要墮二乘、證實際的。所以《觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》說：彌勒「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」²³。
- 2、被稱為菩薩的持經譬喻師法救²⁴也說：
菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有所斷有礙²⁵。

(三) 無生法忍菩薩

正見甚深法的菩薩，從這樣的情況下出現。悲願力所持，自知「此

²² 《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，568c20-21）。

²³ 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》卷2（大正14，418c8）。

²⁴ 參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.245-p.268；《初期大乘佛教之起源與開展》p.377-p.378。

²⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷153（大正27，780a19-21）。

是學時，非是證時」²⁶。所以不盡煩惱，不作究竟想，不取涅槃，成爲觀空而不證空的菩薩。

最深徹的，名爲無生法忍。阿毘達磨中，忍是無間道；稱爲忍，表示是知而不是證入的意思。

八、般若深義的弘傳²⁷ (p.153-p.154)

(一) 甚深空義，由有涅槃知見而不證實際的菩薩發揚起來

- 1、甚深（空）義，慧解脫聖者，沒有涅槃智的超越體驗，當然不會說。
- 2、俱解脫聖者，有現法涅槃，但好入深定，或長期在定中，當然也不會去闡揚。
- 3、惟有有涅槃知見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益眾生，才會充分的發揚起來（也有適應世間的成分）。

(二) 甚深般若初期弘揚的情形

起初，如《小品般若波羅蜜經》說：「是深般若波羅蜜，應於[能得]阿毘跋致菩薩前說，是人聞是，不疑不悔。」²⁸

不退轉菩薩是少之又少的，所以說：「無量無邊阿僧祇眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿毘跋致（不退轉）地。」²⁹

這當然是甚深義法門，還不是普遍傳宏的。

(三) 大乘法門廣傳之後的情形

也許大乘法門傳開了，來學的人也漸漸多了，於是久行菩薩也能夠信解了，所以說：

²⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷18：「佛告須菩提：若菩薩摩訶薩具足觀空先作是願，我今不應空法作證，我今學時，非是證時。菩薩摩訶薩不專攝心繫在緣中，以是故，菩薩摩訶薩於阿耨多羅三藐三菩提中不退，亦不取漏盡證。」

（大正8，350a19-24）；《大智度論》卷36：「今是觀時，非是證時。」（大正25，323a8）；《大智度論》卷76（大正25，592a-594c）。

²⁷ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.647-p.664。

²⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，554a22-23）。

²⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，542 c17-19）。

能信解深般若波羅蜜，當知是菩薩如阿毘跋致。何以故？世尊！若人於過去世不久行深般若波羅蜜，則不能信解³⁰。

進一步，「新發意」（應譯「新學」³¹）菩薩也有信解可能了，如說：若新發意菩薩隨惡知識，則驚怖退沒；若隨善知識，聞是說者，則不驚怖沒退³²。

再進一步，一切法空的般若深義，什麼人都能契入，如「中本般若」說：

是（法）門，利根菩薩摩訶薩所入。佛言：鈍根菩薩亦可入是門，中根菩薩，散心菩薩，亦可入是門。是門無礙，若菩薩摩訶薩一心學者，皆入是門³³。

般若甚深法門，三根普被，人人可學可入；這就是直從法性平等，法法皆空、皆如去深入的法門。

³⁰ 《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，553c24-25）。

³¹ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.658-p.661。

³² 《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538c23-25）。

³³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，372a7-10）。

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第四節 空之發展與類集 (p.155~p.167)

釋厚觀 (2005.4.6)

一、大乘《般若經》的特色 (p.155-p.156)

- (一) 《般若經》以超越名、相、分別的涅槃，也就是釋迦如來的自證為根本立場。依此來觀一切法，有為與無為不二，生死與涅槃不二，一切是無二無別，「絕諸戲論」。以此來化導，就不如釋尊那樣的教化，不從無常、苦入手，而直從空、無相、無願等入門，這是「大乘佛法」——《般若經》的特色。
- (二) 表示這一內容的，如上文引述¹，有空、無相、無願、不起、不生、無所有、遠離、寂靜、如、法界、實際等種種異名，而《般若經》所獨到發揚的，是空——一切法空。
- (三) 本來，《般若經》不是非說「空」不可的，如《金剛般若波羅蜜經》，全經但說「無相」，竟沒有一個「空」字。²
- (四) 被推定為「原始般若」的，《道行般若經》的〈道行品〉，也沒有說到「空」，只說「離」、「無所有」、「無生」、「無性」、「不可得」等。

¹ 參見印順法師著《空之探究》第三章第二節〈法空性是涅槃異名〉，p.143-p.145。

² 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.753：《金剛般若》著重在「無相」（離相）法門，如說：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」。「無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相」。「離一切諸相，則名諸佛」。「於一切相，應如是知，如是見，如是信解，不生法相」。「不取於相，如如不動」。「無相」，與「原始般若」的「無受三昧」，「是三昧不可以相得」（「唐譯五分本」），稱之為「離相門」一樣。般若與「空」，本沒有必然的關係，「空」是在般若發展中重要起來的。《金剛般若》說「無相」而沒有說「空」，可說保持了「原始般若」的古風。

二、「空」義在「下本般若」中的發展 (p.156-p.157)

(一)「下本般若」說到了「空」，起初說：「以空法住般若波羅蜜」³。什麼是「安住空法」？經⁴上說：不住一切法；不住一切法的常與無常，樂與苦，淨與不淨，我與無我，空與不空（「中本般若」⁵更不住寂滅與不寂滅，遠離與不遠離）。

(二)須菩提說：甚深法是隨順一切法的；是（甚深）法無障礙處，是法無生，是法無處[足跡]。諸天子聽了，讚歎說：「長老須菩提為隨佛生；有所說法，皆為空故。」⁶「皆為空故」⁷，玄奘譯為「一切皆與空相應故」⁸。

這可見經文所說的無障礙處，無生，無處，都與空相應，可說都是空義。

(三)釋提桓因說：「須菩提！如（汝）所說者，皆因於空」⁹。

³ 參閱《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉：「菩薩發大莊嚴乘，於大乘以空法住般若波羅蜜。不應住色，不應住受、想、行、識。」（大正8，540a29-b2）

⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉：「於大乘以空法住般若波羅蜜，不應住色，不應住受、想、行、識。不應住色若常，若無常。不應住受、想、行、識若常，若無常。不應住色若苦，若樂。不應住受、想、行、識若苦，若樂。不應住色若淨，若不淨。不應住受、想、行、識若淨，若不淨。不應住色若我，若無我。不應住受、想、行、識若我，若無我。不應住色若空，若不空。不應住受、想、行、識若空，若不空。」（大正8，540b1-8）

⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷7：「菩薩摩訶薩色是常不應住，色是無常不應住，受想行識亦如是。色若樂若苦，若淨若不淨，若我若無我，若空若不空，若寂滅若不寂滅，若離若不離不應住。」（大正8，274b26-c1）

⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷6〈大如品第15〉：「爾時欲色界諸天子白佛言：世尊！是長老須菩提，為隨佛生，有所說法皆為空故。須菩提語欲色界諸天子言：汝等所說，長老須菩提為隨佛生，隨何法生故，名隨佛生？諸天子！隨如行故，須菩提隨如來生！」（大正8，562b18-22）

⁷ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.716：「皆為空故」，「宋譯本」作「皆悉空故」；「大品本」作「皆與空合」；「唐譯本」作「一切皆與空相應故」。

⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷548：「大德善現諸所說法，一切皆與空相應故。」（大正7，823b2-3）

⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷9〈囑累品第24〉：「釋提桓因語須菩提：如所說者，皆因於空而無所礙，譬如仰射虛空箭去無礙。」（大正8，577a29-b1）

「皆因於空」，是說須菩提安住空法，本著空的體悟而說法，所以一切（境）法，所行法，所得（果）法，得法者，都無所得。

- （四）依據這幾則經文，及上所引法空性的種種異名¹⁰，可知「下本般若」所說的，是在般若的實踐中，明甚深空性。甚深空性，經聽聞、思惟、觀察，而到達無生法忍的徹悟。

三、「空」義在「中本般若」中的發展與類集（p.157-p.160）

到了「中本般若」，有了進一步的發展，將種種空類集起來。「中本般若」是應該分爲三分的。

〔依《摩訶般若波羅蜜經》來說，全經九十品，可以分爲三分：前分、中分、後分〕

（一）「中本般若」〈前分〉中「空」之類集

1、經中雖並舉三解脫門，卻更重視「空」

〈前分〉：經上說：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜相應，所謂空、無相、無作」。雖並舉三解脫門，卻更重視「空」，所以說：「是空相應，名為第一相應」。「於諸相應中為最第一相應，所謂空相應」¹¹。

2、「七空」之類集：

A、《小品般若經》：

《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，222c28-223a1）說：

¹⁰ 參見印順法師著《空之探究》第三章第二節〈法空性是涅槃異名〉，p.143-p.145。

¹¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈序品第1〉：「是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜相應，所謂空、無相、無作故，當知是菩薩如受記無異，若近受記。」（大正8，224c23-25）；《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈序品第1〉：「菩薩摩訶薩於諸相應中為最第一相應，所謂空相應，是空相應勝餘相應。菩薩摩訶薩如是習空，能生大慈大悲。菩薩摩訶薩，如是習相應，不生慳心，不生犯戒心，不生瞋心，不生懈怠心，不生亂心，不生無智心。」（大正8，225a12-17）

「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空，所謂：性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空」。

「七空」，是「中本般若」所共說的，但《放光般若波羅蜜經》，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉¹²、〈第三分〉¹³，都沒有列舉七空的名目。

B、《光讚般若波羅蜜經》：

《光讚般若波羅蜜經》列舉了七空的名目：「內空、外空、有空、無空、近空、遠空、真空」（即勝義空）¹⁴，又與《摩訶般若波羅蜜經》所說的不同。

C、《放光般若經》：

《放光》等沒有列舉名目，而列出名目的又彼此不同，那「七空」到底是那七種空呢？依經文來觀察，「七空」是總結上文的，如《放光般若經》說：「何謂七？上七事是也」¹⁵。上文說習應空，是別觀（1）五蘊空，（2）十二處空，（3）十八界空，（4）四諦空，（5）十二緣起空，（6）一切法（若有爲、若無爲）空，（7）本性空。

這就是〈前分〉所說的七空吧！

¹²《大般若波羅蜜多經》卷403（大正7，13c）。

¹³《大般若波羅蜜多經》卷480（大正7，435a-b）。

¹⁴《光讚般若波羅蜜經》卷8〈摩訶般若波羅蜜所因出衍品第19〉：「六波羅蜜者則為自然，其自然者故曰為空。其有欲令無相法生者，則為欲令內空、外空、有空、無空、近空、遠空、真空出生。所以者何？須菩提！其七空者則為自然。」；「世間所知內空、外空、近空、遠空、真空、所有空、無所有空，亦無所有，七空以無有。」（大正8，199b22-25；203a10-12）

又卷9〈摩訶般若波羅蜜分曼陀尼弗品第22〉：「欲界色界無色界，內空、外空、近空、遠空、真空、所有空、無所有空，一切平等。」（大正8，204c1-3）

¹⁵《放光般若波羅蜜經》卷1〈摩訶般若波羅蜜放光品第1〉：「菩薩云何與般若波羅蜜相應？佛告舍利弗：（1）菩薩當知色與空合，是為應般若波羅蜜。當知痛、想、行、識與空合，是為應般若波羅蜜。（2）當知眼、耳、鼻、舌、身、意與空合。當知色、聲、香、味、細滑識、法與空合。（3）眼色識、耳聲識、

(二) 「中本般若」〈後分〉中「空」之類集

1、十四空（以「一切法空」為最末）：

A、「中本般若」的〈後分〉，有十四種空的類集，如《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷523（大正7，682b）說：

「菩薩摩訶薩安住般若波羅蜜多，觀〔1〕內空內空性不可得，觀〔2〕外空外空性不可得，觀〔3〕內外空內外空性不可得，觀〔4〕大空大空性不可得，觀〔5〕空空空空性不可得，觀〔6〕勝義空勝義空性不可得，觀〔7〕有為空有為空性不可得，觀〔8〕無為空無為空性不可得，觀〔9〕畢竟空畢竟空性不可得，觀〔10〕無際空無際空性不可得，觀〔11〕無散空無散空性不可得，觀〔12〕本性空本性空性不可得，觀〔13〕相空相空性不可得，觀〔14〕一切法空一切法空性不可得；是菩薩摩訶薩安住如是十四空中」。

B、《大般若波羅蜜多經》〈二分本〉，《放光般若經》，《摩訶般若經》，與〈三分本〉相當的經文，都明確的說到了「十四空」，這是以「一切法空」為最後的¹⁶。

鼻香識、舌味識、身細滑識、法性識亦爾，是為應〔般若波羅蜜〕。（4）當知苦習盡道四諦之法亦與空合。（5）當知十二因緣。何等十二？一者、癡；二者、所作行；三者、識；四者、名色；五者、六入；六者、裁；七者、痛；八者、愛；九者、受；十者、有；十一者、生；十二者、死。此十二因緣亦與空合。（6）當知一切諸法有為法、無為法亦與空合。（7）當知本性亦與空合，是為應般若波羅蜜。如是舍利弗！菩薩摩訶薩知七空合。何謂七？上七事是也，知此七事與般若波羅蜜相應者。」（大正8，5c13-27）

¹⁶《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷459：「善現！諸菩薩摩訶薩安住般若波羅蜜多，觀〔1〕內空、內空性不可得；〔2〕外空、外空性不可得；〔3〕內外空、內外空性不可得；〔4〕空空、空空性不可得；〔5〕大空、大空性不可得；〔6〕勝義空、勝義空性不可得；〔7〕有為空、有為空性不可得；〔8〕無為空、無為空性不可得；〔9〕畢竟空、畢竟空性不可得；〔10〕無際空、無際空性不可得；〔11〕散無散空、散無散空性不可得；〔12〕本性空、本性空性不可得；〔13〕自共相空、自共相空性不可得；

2、另一種十四空的分類（以「自相空」為最末）

A、此外，《摩訶般若波羅蜜經》說到：「一切法以〔1〕內空故空，〔2〕外空故空，〔3〕內外空故空，〔4〕空空、〔5〕大空、〔6〕第一義空、〔7〕有為空、〔8〕無為空、〔9〕畢竟空、〔10〕無始空、〔11〕散空、〔12〕性空、〔13〕一切法空、〔14〕自相空故空」。¹⁷

這也是十四空，但脫落了「大空」與「第一義空」。這是以「一切法空」在前，「自相空」在後的十四空。

B、《大般若經》的〈第二分〉、〈第三分〉，也都是這樣的，只是簡略的說：「由內空故空，如是乃至（由自）相空故空」¹⁸。

〔14〕一切法空、一切法空性不可得。是菩薩性空性不可得、自共相空自共相空性不可得、一切法空一切法空性不可得，是菩薩摩訶薩安住如是十四空中。」（大正7，320b20-c1）

《放光般若波羅蜜經》卷15：「世尊！云何菩薩行般若波羅蜜攝取檀波羅蜜？佛告須菩提：菩薩行般若波羅蜜，〔1〕自於內空不有內空，〔2〕於外空亦不有外空，〔3〕自於內外空亦不有內外空，〔4〕空空、〔5〕大空、〔6〕第一、〔7〕最空、〔8〕有為空、〔9〕無為空、〔10〕亦不有空，〔11〕亦不見至竟、〔12〕無底空、〔13〕行性空，〔14〕一切諸法自空，菩薩摩訶薩住此十四空已，亦不見五陰空，以不空亦不知亦不有，亦不見三十七品空。以不空亦不知亦不有，乃至于道亦不見空，以不空亦不見有為、無為之性空，以不空亦不知亦不見，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜所作布施。」（大正8，108b7-18）

《摩訶般若波羅蜜經》卷20：「佛言：菩薩住般若波羅蜜，內空、內空不可得；外空、外空不可得；內外空、內外空不可得；空空、空空不可得；乃至一切法空、一切法空不可得。菩薩住是十四空中，不得色相若空、若不空，不得受想行識相若空、若不空；不得四念處若空、若不空；乃至不得阿耨多若空。」（大正8，367b24-29）

¹⁷《摩訶般若波羅蜜經》卷23：「所謂阿耨多羅三藐三菩提，是相皆不可見。何以故？一切法以〔1〕內空故空，〔2〕外空故空，〔3〕內外空故空，〔4〕空空、〔5〕大空、〔6〕第一義空〔7〕有為空、〔8〕無為空、〔9〕畢竟空、〔10〕無始空、〔11〕散空、〔12〕性空、〔13〕一切法空、〔14〕自相空故空。」（大正8，387b19-23）

¹⁸《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷466：「如是諸法無不皆由內空故空，

3、《摩訶般若波羅蜜經》的〈歎淨品第42〉（屬於〈中分〉），也有以「自相空」為後的十四空；《大般若經》〈第二分〉相同¹⁹。但〈第三分〉與《放光般若經》都沒有。所以十四空是〈後分〉的類集，這是後來被移寫到〈中分〉去的。

4、十四空的組集成立，為以後十六空，十八空，二十空的基礎。

（三）「中本般若」〈中分〉中「空」之類集

1、「十六空」

A、十六空，是《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉。在〈中分〉說明「大乘相」時，立十六空（〈三分〉處處說十六空）。十六空是：在十四空的最後「一切法空」下，加「無性空」與「無性自性空」²⁰。

如是乃至由自相空故空，是菩薩摩訶薩觀一切法無不空已。」（大正7，360a23-25）

又（「第三分」）卷529：「如是諸法無不皆由內空故空，如是乃至相空故空，是菩薩摩訶薩觀一切法無不空已。」（大正7，713c19-21）

¹⁹《摩訶般若波羅蜜經》卷12〈歎淨品第42〉：「須菩提！是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故無諸憶想分別。〔1〕內空、〔2〕外空、〔3〕內外空、〔4〕空空、〔5〕大空、〔6〕第一義空、〔7〕有為空、〔8〕無為空、〔9〕畢竟空、〔10〕無始空、〔11〕散空、〔12〕性空、〔13〕諸法空、〔14〕自相空故。須菩提！是名菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故無所礙。」（大正8，307c13-19）

《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷436：「布施波羅蜜多不知布施波羅蜜多，乃至般若波羅蜜多不知般若波羅蜜多。內空不知內空，乃至無性自性空不知無性自性空。……起般若想起般若波羅蜜多想，起內空想，起外空乃至無性自性空想。」（大正7，195b6-c14）

²⁰《大般若波羅蜜多經》（「第三分」）卷488：「諸菩薩摩訶薩大乘相者，所謂〔1〕內空、〔2〕外空、〔3〕內外空、〔4〕大空、〔5〕空空、〔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〕相空、〔14〕一切法空、〔15〕無性空、〔16〕無性自性空。」（大正7，480b3-6）

B、但在〈緣起品〉的「勸學般若」中，十六空以下，又說「及所緣空、增上空等，無空等」²¹，這是值得注意的。

2、「十八空」

A、〈中分〉「大乘相」所說的空

十八空，是《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉。在〈中分〉「大乘相」中，立十八空；這是在十六空中，插入了「不可得空」與「自性空」。同屬於「中本般若」的《摩訶般若經》，《放光般若經》，《光讚般若經》，也同樣的立十八空²²。

²¹《大般若波羅蜜多經》（「第三分」）卷479：「若菩薩摩訶薩欲通達〔1〕內空、〔2〕外空、〔3〕內外空、〔4〕大空、〔5〕空空、〔6〕勝義空、〔7〕有為空、〔8〕無為空、〔9〕畢竟空、〔10〕無際空、〔11〕散無散空、〔12〕本性空、〔13〕自共相空、〔14〕一切法空、〔15〕無性空、〔16〕無性自性空、及〔17〕所緣空、〔18〕增上空等、〔19〕無空等，應學般若波羅蜜多。」（大正7，430c4-8）

²²《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷413：「菩薩摩訶薩大乘相者，謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。」（大正7，73a15-18）

〈中分〉「大乘相」	《摩訶般若經》	《放光般若經》	《光讚般若經》
1.內空	1.內空	1.內空	1.內空
2.外空	2.外空	2.外空	2.外空
3.內外空	3.內外空	3.內外空	3.內外法空
4.空空	4.空空	4.空空	4.空空
5.大空	5.大空	5.大空	5.大空
6.勝義空	6.第一義空	6.最空	6.真妙空
7.有為空	7.有為空	7.有為空	7.所有空
8.無為空	8.無為空	8.無為空	8.無為空
9.畢竟空	9.畢竟空	9.至竟空	9.究竟空
10.無際空	10.無始空	10.不可得原空 (無有原空)	10.廣遠空
11.散無散空	11.散空	11.無作空	11.不分別空
12.本性空	12.性空	12.性空	12.本淨空
13.自共相空	13.自相空	13.諸法空	13.一切法空
14.一切法空	14.諸法空	14.自相空	14.自然相空
15.不可得空	15.不可得空	15.無所得空	15.不可得無所有空
16.無性空	16.無法空	16.無空	16.無所有空
17.自性空	17.有法空	17.有空	17.自然空
18.無性自性空	18.無法有法空	18.有無空	18.無所有自然空

《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品第18〉：「菩薩摩訶薩復有摩訶衍，所謂：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。」（大正8，250b3-7）

《放光般若波羅蜜經》卷4：「復有摩訶衍，內空、外空乃至有無空是也。
何等為內空？內法是，謂眼、耳、鼻、舌、身、意。眼本空不著垢亦不壞，何以故？本性爾。耳耳本空，鼻鼻本空，舌舌本空，身身本空，意意本空，亦不著垢亦不壞，何以故？本性爾，是為內空。
何等為外空，謂色、聲、香、味、細滑、法，色本空亦不著垢亦不壞，何以故？色本性爾。聲、香、味、細滑、法皆爾，何以故？本性空故，是為外空。

B、「勸學般若」處所說的空

- (1) 在「勸學般若」處，《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉立二十空²³（與〈上本般若〉同）。
- (2) 《摩訶般若經》，也是十八空²⁴。

何等為內外空？內六衰、外六衰，是為內外法。以外法故內法空，以內法故外法空，亦不著亦不壞，何以故？本性爾，是為內外空。

何等為空空？諸法之空持諸法空空於空，是為空空。

何等為大空？八方上下皆空，是為大空。

何等為最空？泥洹是不著不壞，是為最空。

何等為有為空？從不著不壞本至三界空，是為有為空。

何等為無為空？不生不滅住於不異，從不著不壞皆空，何以故？本空故，是為無為空。

何等為至竟空？所可不得邊際者，是為至竟空。

何等為不可得原空？諸可來者不知所從來無有處故，是為無有原空。

何等為無作空？於諸法無所棄，是為無作空。

何等為性空？諸法所有性及有為無為性，非羅漢、辟支佛、諸佛世尊所不作，是為性空。

何等為諸法空？諸法者謂五陰、十二衰、十八性、有為法、無為法，是為諸法，從不著不壞至諸法之性，是為諸法空。

何等為自相空？色相所受相，是所持相為想，所有相便有所覺相是為識，乃至有為無為相，從有為無為相至諸法皆悉空，是為自相空。

何等為無所得空？從無著無壞至無所得法，亦無所得，是為無所得空。

何等為無空？於中無所見，是為無空。

何等為有空？諸法無有偶者，於諸合會中皆無有實，是為有空。

何等為有無空？於諸聚會中亦無有實，是為有無空。」（大正8，23a4-b8）

《光讚般若波羅蜜經》卷6（大正8，189b2-190a17）

²³ 《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷402：「若菩薩摩訶薩欲安住內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空，當學般若波羅蜜多。」（大正7，8c2-6）

²⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩欲住內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空，當學般若波羅蜜。」（大正8，219c8-12）

- (3) 《放光般若經》中，脫落了「內外空」，「自相空」，「自性空」，「無性自性空」，僅有十四種空²⁵。
- (4) 《光讚般若波羅蜜經》在〈勸學〉中，卻提到了「內空」、「外空」、「內外空」、「空空」、「大空」、「究竟之空」（畢竟空）、「所有空」、「無有空」、「有為空」、「無為空」、「真空」（勝義空）、「無祠祀空」、「無因緣空」、「因緣空」、「自然相空」（自相空）、「一切法空」、「不可得空」、「無所有空」（無性空）、「自然空」（自性空）、「無形自然空」（無性自性空）、「因緣威神空」——二十一種空²⁶。

與十八空相比對，少了「無際空」、「散空」與「本性空」，卻又多出了「所有空」、「無有空」、「無祠祀空」、「無因緣空」、「因緣空」、「因緣威神空」。

²⁵ 《放光般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩欲住內空、外空、大空、最空、空空、有為空、無為空、至竟空、無限空、所有空、自性空、一切諸法空、無所猗空、無所有空，欲知是空事法者，當學般若波羅蜜。」（大正8，3a27-b1）經中的「自性空」，是「本性空」的異譯。

²⁶ 《光讚般若波羅蜜經》卷1：「若菩薩摩訶薩欲建立諸佛國土令不斷絕，欲住內空、若處外空、若內外空、若於空空、若於大空、究竟之空、所有空、無有空、有為空、無為空、若真空者、無祠祀空、無因緣空、因緣空、自然相空、一切法空、不可得空、無所有空、若自然空、無形自然空、因緣威神空，諸行相欲至此者，當學般若波羅蜜。」（大正8，149c25-150a3）

《大般若經》 「第二分」	《摩訶般若波羅蜜經》	《放光般若經》	《光讚般若波羅蜜經》
1.內空	1.內空	1.內空	1.內空
2.外空	2.外空	2.外空	2.外空
3.內外空	3.內外空	3.大空	3.內外空
4.空空	4.空空	4.最空	4.空空
5.大空	5.大空	5.空空	5.大空
6.勝義空	6.第一義空	6.有為空	6.究竟之空（畢竟空）
7.有為空	7.有為空	7.無為空	7.所有空
8.無為空	8.無為空	8.至竟空	8.無有空
9.畢竟空	9.畢竟空	9.無限空	9.有為空
10.無際空	10.無始空	10.所有空	10.無為空
11.散空	11.散空	11.自性空	11.真空（勝義空）
12.無變異空	12.性空	12.一切諸法空	12.無祠祀空
13.本性空	13.自相空	13.無所倚空	13.無因緣空
14.自相空	14.諸法空	14.無所有空	14.因緣空
15.共相空	15.不可得空		15.自然相空（自相空）
16.一切法空	16.無法空		16.一切法空
17.不可得空	17.有法空		17.不可得空
18.無性空	18.無法有法空		18.無所有空（無性空）
19.自性空			19.自然空（自性空）
20.無性自性空			20.無形自然空 （無性自性空）
			21.因緣威神空

- (5) 《光讚般若波羅蜜經》出現「二十一空」的原因：
《光讚般若波羅蜜經》這一非常不同，可與〈第三分〉比較的，如《大般若波羅蜜多經》卷479（大正7，430c）說：
「通達內空、外空……無性自性空，及所緣空、增上空等，無空等」。

〈第三分〉所說的「所緣空」、「增上（緣）空」，與《光讚般若》的「因緣空」、「無因緣空」、「因緣威神空」，不是有類似的意義嗎！

原來，在勸學般若中，這部分經文的次第，各種經本是這樣的²⁷：

A 《小品般若》	B 《大般若經》 「第二分」	C 《放光般若》	D 《光讚般若》	E 《大般若經》 「第三分」
1.十八空	1.二十空	1.十四空	1.二十一空	1.十六空
2.四緣	3.四緣			2.所緣空等
3.（真）如等	2.真如等	2.如等	2.如來等	3.真如等

- ²⁷ A、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩欲住內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空，當學般若波羅蜜。菩薩摩訶薩欲知諸法因緣、次第緣、緣緣、增上緣，當學般若波羅蜜。復次，舍利弗！菩薩摩訶薩欲知諸法如、法性、實際，當學般若波羅蜜。舍利弗！菩薩摩訶薩應如是住般若波羅蜜。」（大正8，219c8-16）
- B、《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷402：「若菩薩摩訶薩欲安住內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空，當學般若波羅蜜多。若菩薩摩訶薩欲安住一切法真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，當學般若波羅蜜多。若菩薩摩訶薩欲覺知一切法盡所有性、如所有性、無顛倒無分別，當學般若波羅蜜多。若菩薩摩訶薩欲覺知一切法，因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣，性無所有不可得，當學般若波羅蜜多。」（大正7，8c2-13）
- C、《放光般若波羅蜜經》卷1（大正8，3a27-b6）。
- D、《光讚般若波羅蜜經》卷1（大正8，149c25-150a7）。
- E、《大般若波羅蜜多經》（「第三分」）卷479：「若菩薩摩訶薩欲通達內空、外空、內外空、大空、空空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、無性空、無性自性空、及所緣空、增上空等、無空等，應學般若波羅蜜多。若菩薩摩訶薩欲通達一切法真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際，應學般若波羅蜜多。」（大正7，430c4-11）

依此可見，在十八空下，應該是四緣，而《光讚般若》及〈第三分〉，卻把「因緣」、「所緣緣」、「增上緣」等，也誤作空的一項了。這一定是梵本傳寫的錯失，是不足為據的。

至於〈第三分〉所說的「無空等」，那是十八空以外的，「有性空」、「無性空」、「自性空」、「他性空」的略舉。

四、「空」義在「上本般若」中的發展與類集 (p.161-p.162)

(一)「空」義在「上本般若」中，從「十八空」演化為「二十空」的過程

1、《大般若波羅蜜多經》的〈初分〉（「上本般若」），對原有的「自相空」（或作「相空」或「自共相空」），分立為「自相空」與「共相空」——二空。原有的「散空」（或作「無散空」或「散無散空」），分立為「散空」與「無變異空」——二空。這樣，十八空就演化為二十空²⁸。

2、「中本般若」所有的七空，十四空，十六空，十八空，「上本般若」一律改寫為二十空，於是空性類集的演進過程，不再能明白了。

(二)十四空、十六空、十八空、二十空的名目比對

現在，依玄奘所譯，將十四空，十六空，十八空，二十空的名目，對比如下：

十四空	十六空	十八空	二十空
1.內空	1.內空	1.內空	1.內空
2.外空	2.外空	2.外空	2.外空
3.內外空	3.內外空	3.內外空	3.內外空
4.空空	4.空空	4.空空	4.空空
5.大空	5.大空	5.大空	5.大空
6.勝義空	6.勝義空	6.勝義空	6.勝義空
7.有為空	7.有為空	7.有為空	7.有為空
8.無為空	8.無為空	8.無為空	8.無為空
9.畢竟空	9.畢竟空	9.畢竟空	9.畢竟空
10.無際空	10.無際空	10.無際空	10.無際空
11.散空	11.無散空	11.散無散空	11.散空
			12.無變異空
12.本性空	12.本性空	12.本性空	13.本性空
13.自共相空	13.相空	13.自共相空	14.自相空
			15.共相空
14.一切法空	14.一切法空	14.一切法空	16.一切法空
		15.不可得空	17.不可得空
	15.無性空	16.無性空	18.無性空
		17.自性空	19.自性空
	16.無性自性空	18.無性自性空	20.無性自性空

²⁸《大般若波羅蜜多經》（「初分」）卷51：「菩薩摩訶薩大乘相者，謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空，是菩薩摩訶薩大乘相。」（大正5，290c17-21）

五、空類集之次第增廣 (p.162)

- (一) 種種空的類集，部分從《阿含經》²⁹與阿毘曇論中來。如《舍利弗阿毘曇論》立「六空」，《施設論》立「十種空」³⁰。
- (二) 「六空」與「十空」的內容，就是「十四空」³¹的前十二空，只少一「畢竟空」。
- (三) 所以，《般若經》是在一般的種種空以上，依般若法門，擴大類集而成種種空的。

六、在「中本般若」中一再提到的「空」類 (p.162-p.164)

- (一) 「中本般若」列舉了十六空，十八空（「上本般若」舉二十空），這是從不同事義的觀察，以顯示一切皆空的。雖處處列舉種種空，但尋檢「中本般若」，一再提到的：

A、前分（「序品」……「舌相品」）：

1. (本) 「性空」，如說：「習應性空」。
2. (自) 「性空」，如說：「菩薩字性空」。

²⁹ 參見《空之探究》第二章第七節〈空之類集〉，p.110-p.116。

《阿含經》五空：《中阿含》《大空經》立內空、外空、內外空；《雜阿含經》卷12，(297經)《大空法經》有「大空」；《雜阿含經》卷13，(335經)《第一義空經》有「第一義空」。

³⁰ 1、《舍利弗阿毘曇論》卷16：「如是不放逸觀，得定心住正住，是名空定。復次，空定六空：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空。」（大正28，633a10-12）

2、《施設論》，見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷8：「薩迦耶見是十種空近所對治，所以偏說。十種空者，謂內空、外空、內外空、有為空、無為空、散壞空、本性空、無際空、勝義空、空空。」（大正27，37a12-15）

3、《阿毘達磨大毘婆沙論》又卷104：「《施設論》說空有多種，謂內空、外空、內外空、有為空、無為空、無邊際空、本性空、無所行空、勝義空、空空，如是十種空如餘處分別。」（大正27，540a20-23）

³¹ 十四空：〔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（無始空）、〔11〕散空、〔12〕本性空、〔13〕自共相空、〔14〕一切法空。

3. 「不可得空」，如說：「不可得空故，但以名字說」。
4. 「自相空」，如說：「入諸法自相空」。
5. 「一切法空」，如說：「習應一切諸法空」。
6. 「畢竟空」，如說：「畢竟空，不生慳心故，……不生癡心故」。³²

B、「中分」（「三假品」……「無盡品」）：

- 1.（本）「性空」，如說：「用性空智入諸法相」。
2. 「自相空」，如說：「自相空法中不應著」。
3. 「自性空」，如說：「一切法自性空故」。
4. 「畢竟空」，
5. 「無始空」，如說：「畢竟空、無始空故」。

-
- ³² 1、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩習應性空，是名與般若波羅蜜相應。如是舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空。所謂性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空，是名與般若波羅蜜相應。」（大正8，222c26-223a2）
- 2、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見菩薩，不見菩薩字，不見般若波羅蜜，亦不見我行般若波羅蜜，亦不見我不行般若波羅蜜。何以故？菩薩、菩薩字性空。」（大正8，221b25-29）
- 3、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「舍利弗！如我但有字，一切我常不可得。眾生、壽者、命者、生者、養育眾數人者、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者，是一切皆不可得，不可得空故，但以名字說。」（大正8，221c15-19）
- 4、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，入諸法自相空。入已色，不作合，不作不合。受、想、行、識不作合，不作不合，色不與前際合。」（大正8，223b11-14）
- 5、《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「習應一切諸法空，若有為、若無為，是名與般若波羅蜜相應。」（大正8，222c25-26）
- 6、《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「有菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，住檀那波羅蜜淨薩婆若道畢竟空，不生慳心故。……舍利弗！有菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，住般若波羅蜜淨薩婆若道畢竟空，不生癡心故。」（大正8，229a11-24）

以上並舉一爲例；下二則也如此。

6. 「無法有法空」（即無性自性空），如說：「般若波羅蜜，不為轉、不為還故出，無法有法空故」。
7. 「無法空」（即無性空），如說：「示佛世間無法空」。³³

C、「後分」（「攝五（度）品」以下）：

1. 「自性空」，如說：「自性空，虛誑如野馬」。
2. 「自相空」，如說：「應行諸法自相空」。
3. 「畢竟空」，
4. 「無始空」，如說：「住二空中——畢竟空、無始空，為眾生說法」。
5. （本）「性空」，如說：「觀一切法性空」。
6. 「不可得空」，如說：「空中空相不可得，須菩提！是名不可得空」。
7. 「一切法空」，如說：「得無所有法已，見一切法空」。³⁴

-
- ³³ 1、《摩訶般若波羅蜜經》卷3：「如是先尼梵志，不取相住信行中，用性空智入諸法相中，不受色，不受受、想、行、識。」（大正8，236a14-16）
- 2、《摩訶般若波羅蜜經》卷4：「菩薩摩訶薩於是自相空法中不應著，不動故；菩薩亦應知一切法不二相，不動故，是名菩薩義。」（大正8，243b6-8）
- 3、《摩訶般若波羅蜜經》卷11：「若菩薩如是知無有法能迴向法。何以故？一切法自性空故，若如是迴向，是名正迴向阿耨多羅三藐三菩提。」（大正8，299a10-13）
- 4、5、《摩訶般若波羅蜜經》卷12：「須菩提言：何因緣故，我無邊故色淨，受想行識淨？佛言：畢竟空、無始空故。」（大正8，307b26-28）
- 6、《摩訶般若波羅蜜經》卷12：「佛告須菩提：是法輪轉，非第一轉，非第二轉，是般若波羅蜜不為轉、不為還故出，無法有法空故。」（大正8，311b17-19）
- 7、《摩訶般若波羅蜜經》卷14：「復次，須菩提！般若波羅蜜示佛世間無法空。云何示世間無法空？示五陰世間無法空，乃至示一切種智世間無法空。」（大正8，326c18-20）
- ³⁴ 1、《摩訶般若波羅蜜經》卷21：「諸波羅蜜，性無所能作，自性空，虛誑如野馬。」（大正8，369b1-2）
- 2、《摩訶般若波羅蜜經》卷21：「世尊！云何應觀諸法自相空？佛言：應觀色，色相空；應觀受、想、行、識，識相空；應觀眼，眼相空，乃至意；

- (二) 統觀「中本般若」全經，從不同事義以顯示空性，以「本性空」、「畢竟空」、「自性空」、「自相空」，特別是自性空與自相空，應用得最為廣泛。
- (三) 別明「自性空」與「自相空」
- 1、「自性」，是——法的自體，相是——法的特相。所以知道有什麼法，一定是以「相」而知；從認識到的各各相，推定有不同的法，這就是以相知法。
 - 2、自性與自相，正是阿毘達磨的根本論題。
 - 3、「中本般若」說「自性空」與「自相空」（或作「相空」），又以自性與（自）相，作相互的觀察，而明自性與相的不可得。如《經》說³⁵：

色乃至法，眼識界乃至意識界，意識界相空；應觀內空，內空相空；乃至應觀自相空，自相空相空；應觀四禪，四禪相空；乃至滅受想定，滅受想定相空；應觀四念處，四念處相空；乃至阿耨多羅三藐三菩提，阿耨多羅三藐三菩提相空。如是，須菩提！菩薩行般若波羅蜜時，應行諸法自相空。」（大正8，373c2-11）

- 3、《摩訶般若波羅蜜經》卷23：「菩薩應修二種忍：一者、一切眾生惡口罵詈，若加刀杖瓦石，瞋心不起；二者、一切法無生，無生法忍。菩薩若人來惡口罵詈，或以瓦石刀杖加之，爾時菩薩應如是思惟：罵我者誰？譏訶者誰？誰打擲者？誰有受者？即時菩薩應思惟諸法實性。所謂畢竟空，無法無眾生，諸法尚不可得，何況有眾生！如是觀諸法相時，不見罵者、不見割截者，是菩薩如是觀諸法相時，即得無生法忍。」（大正8，388a15-24）
 - 4、《摩訶般若波羅蜜經》卷24：「是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜住二空中——畢竟空、無始空，為眾生說法。」（大正8，392b22-23）
 - 5、《摩訶般若波羅蜜經》卷25：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜住性空，以方便力故利益眾生，作是言：汝等諸善男子，觀一切法性空。」（大正8，402a25-27）
 - 6、《摩訶般若波羅蜜經》卷26：「著者、著法、著處，是三法皆不可得，自性空故。空不著空，空中無著者，亦無著處。何以故？空中空相不可得。」（大正8，410a14-16）
 - 7、《摩訶般若波羅蜜經》卷26：「若菩薩摩訶薩如實見諸法，見已得無所有法。得無所有法已，見一切法空。」（大正8，412a27-28）
- ³⁵ 1、《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，236c13-17）。
- 2、《大般若波羅蜜多經》（〈第二分〉）卷409（大正7，49b17-22）。

- (1) 「色離色性，……亦離色相。……相亦離相，性亦離性」。
- (2) 「色離色自性，……亦離色相。……自性亦離自性，相亦離相；自性亦離相，相亦離自性」。

七、小結 (p.164)

從列舉的種種空（有「離」、「淨」等異名），知道《般若經》所說，是依種種法，種種問題，而歸於超越名、相、分別的。³⁶

³⁶ 參見印順法師著《空之探究》p.175：

原則的說，《般若經》是以般若為主導的菩薩行，般若圓滿了，就是佛的薩婆若，一切智（或「一切智智」）。這是般若修證的開示，不是義理的說明。般若所悟的法相〔性〕，稱為如、法界、實際等，這種種異名，也只是方便安立。如《摩訶般若波羅蜜經》說：眾生但住名、相、虛妄憶想分別〔虛妄分別〕中」（《摩訶般若波羅蜜經》卷24，大正8，398b）。可見一切名義，一切分別，都不能表達法性的。但方便說法，不可能沒有表示這不落名相分別的方便。

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第五節 空之解說 (p.167~p.147)

釋厚觀 (2005.4.13)

一、《般若經》之空義 (p.167-p.170)

「空」在《般若經》中，說得非常廣，到底怎樣的說明呢？

(一) 十八空¹

《般若經》類集的種種空，且依十八空來說：

- 1、內空 (adhyātma-sūnyatā)：內是眼、耳、鼻、舌、身、意——六內處，為眾生的身心自體。六內處是空的，名為內空。
- 2、外空 (bahirdhā-sūnyatā)：外是色、聲、香、味、觸、法——六外處，是眼等所取的境。六外處空，名為外空。
- 3、內外空 (adhyātma-bahirdhā-sūnyatā)：內外是內六處與外六處，內外處都是空的，名為內外空。
- 4、空空 (sūnyatā-sūnyatā)：空是一切法空，空也是空的，名為空空。

¹《大智度論》卷31：

「問曰：諸法無量，空隨法故，則亦無量，何以但說十八？若略說，應一空，所謂一切法空。若廣說，隨一一法空，所謂眼空、色空等甚多，何以但說十八空？」

答曰：若略說則事不周，若廣說則事繁。譬如服藥，少則病不除，多則增其患；應病投藥，令不增減，則能療病。空亦如是，若佛但說一空，則不能破種種邪見及諸煩惱；若隨種種邪見廣說空，空則過多，人愛著空相，墮在斷滅；說十八空，正得其中。

復次，若說十，若說十五，俱亦有疑，此非問也！

復次，善惡之法，皆有定數；若四念處、四正勤、三十七品，十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法，五眾、十二入、十八界，十二因緣，三毒、三結、四流、五蓋等，諸法如是各有定數；以十八種法中破著，故說有十八空。」（大正25，285c1-b29）

- 5、大空 (mahā-sūnyatā)：大是十方，十方是無限的廣大，廣大的十方是空的，名為大空。²
- 6、勝義空 (paramārtha-sūnyatā)：勝義就是涅槃，涅槃是空的，名為勝義空。
- 7、有為空 (saṃskṛta-sūnyatā)：有為是欲界、色界、無色界；生死流轉的三界是空的，名有為空。
- 8、無為空 (asaṃskṛta-sūnyatā)：無為是沒有生住滅相的，不生不滅的無為是空的，名無為空。
- 9、畢竟空 (atyanta-sūnyatā)：畢竟是到達究竟徹底處，所以或譯作「至竟空」³。究竟是空的，名為畢竟空。⁴
- 10、無際空 (anavarāgra-sūnyatā)：際是邊際。佛說：「眾生無始以來，沒有最初際，所以名無際（或譯作「無始空」⁵，「不可得原空」）⁶。依此初際而進說中際、後際，沒有時間的三際，所以是空的，名無際空。
- 11、散無散空：梵本十萬頌本（「上本般若」），二萬五千頌本（「中本般若」），原文作 anavakāra-sūnyatā，是無散空。無散空是《般若經》的本義，如：

²《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為大空？東方東方相空，非常非滅故。何以故？性自爾。南西北方四維上下，南西北方四維上下空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名大空。」（大正8，250b20-23）

³《放光般若經》卷4：「何等為至竟空？所可不得邊際者，是為至竟空。」（大正8，23a21-22）

⁴《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為畢竟空？畢竟，名諸法畢竟不可得，非常非滅故。何以故？性自爾。是名畢竟空。」（大正8，250c2-4）

⁵《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為無始空？若法初來處不可得，非常非滅故。何以故？性自爾。是名無始空。」（大正8，250c4-6）

⁶《放光般若經》卷4：「何等為不可得原空；諸可來者不知所從來，無有處故，是為無有原空。」（大正8，23a22-23）

- (1) 《放光般若經》譯為「無作空」。解說為「於諸法無所棄」。⁷
- (2) 《光讚般若經》譯為「不分別空」，解說為：「彼無能捨法亦無所住」。⁸
- (3) 《摩訶般若波羅蜜經》雖譯為「散空」，解說也還是：「散名諸法無滅」。⁹
- (4) 《大般若波羅蜜經》「第三分」說：「若法無放、棄、捨可得，說名無散」¹⁰。
- (5) 《般若》明空，不以無常為正觀，所以無棄、無捨的是無散；無散（或譯作「無變異」¹¹）是空的，名無散空。
- (6) 《大智度論》引《阿含經》，解說為「散空」，¹²正是龍樹論意。

⁷ 《放光般若經》卷4：「何等為無作空？於諸法無所棄，是為無作空。」（大正8，23a23-24）

⁸ 《光讚經》卷6：「彼何謂不分別空？彼無能捨法，亦無所住。所以者何？本淨故也，是為不分別空。」（大正8，189c13-15）

⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為散空？散名諸法無滅，非常非滅故。何以故？性自爾。是為散空。」（大正8，250c6-8）；（《大智度論》卷46，大正25，394a3-4）

¹⁰ 《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488：「云何無散空？散謂諸法有放、有棄、有捨可得；若法無放、棄、捨可得，說名無散。此中無散由無散空非常非壞。所以者何？本性爾故，是為無散空。」（大正7，480c9-12）

¹¹ 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51：「善現白佛言：世尊！云何無變異空？佛言：善現！無變異，謂無放、無棄、無捨可得。此無變異由無變異空。何以故？非常非壞，本性爾故。善現！是為無變異空。」（大正5，291b3-7）

¹² (1) 《雜阿含經》卷6（122經）：「佛告羅陀：我說於色境界，當散壞消滅，於受、想、行、識境界當散壞消滅，斷除愛欲，愛盡則苦盡。」（大正2，40a8-10）

(2) 《大智度論》卷31：「經中說佛告羅陀：此色眾破壞散滅令無所有，餘眾亦如是，是名散空。」（大正25，292a17-19）

(3) 參見印順法師著《空之探究》第二章第四節〈聲聞學派之我法二空說〉p.100：「《羅陀經》，見《雜阿含經》，如說：『於色境界，當散壞消滅；於受、想、行、識境界，當散壞消滅。斷除愛欲，愛盡則苦盡。』」

- 12、本性空 (prakṛti-sūnyatā)：本性是有為法性、無為法性，本性如此，名為本性。有為、無為法性是空的，名本性空。¹³
- 13、自共相空，依梵本十萬頌本，二萬五千頌本，原文為 svalakṣaṇa-sūnyatā，應譯為自相。如惱壞是色自相¹⁴，領納是受自相等；自相是空的，名自相空。《光讚》¹⁵、《放光般若經》¹⁶等¹⁷，都如此，但玄奘譯本，卻解說為自相與共相空¹⁸。
- 14、一切法空 (sarvadharmasūnyatā)：一切法是五蘊、十二處、十八界等；一切法是空的，名一切法空。
- 15、不可得空 (anupalambhasūnyatā)：不可得，是求一切法不可得；

[《雜阿含經》卷6 (122經) (大正2, 40a)；《相應部》(23)「羅陀相應」(日譯南傳14, p.300)]五陰的散壞消滅，或依此立散空。」

- ¹³《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為性空？一切法性，若有為法性，若無為法性，是性非聲聞、辟支佛所作，非佛所作，亦非餘人所作，是性性空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名性空。」(大正8, 250c8-11)
- ¹⁴參見印順法師著《空之探究》p.173，注3：
「惱壞相」，奘譯本作「變礙相」，依說一切有部說而改。
- ¹⁵《光讚經》卷6：「彼何謂自然相空？為色相故色無所有相；受痛痒、思相、造生死相，知生死識相；痛痒、思想、生死識，亦復如是。眼、耳、鼻、舌、身、意，色、聲、香、味、細、滑法，及十八種一切所更。有為法相、無為法相，是一切法自然相空。」(大正8, 189c24-28)
- ¹⁶《放光般若經》卷4：「何等為自相空？色相所受相，是所持相為想，所有相便有所覺相是為識，乃至有為無為相，從有為無為相至諸法皆悉空，是為自相空。」(大正8, 23a29-b3)
- ¹⁷《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為自相空？自相，名色壞相、受受相、想取相、行作相、識識相，如是等有為、無為法各各自相空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名自相空。」(大正8, 250c11-15)
- ¹⁸《大般若波羅蜜多經》卷413：「云何自共相空？自相謂一切法自相，如變礙是色自相，領納是受自相，取像是想自相，造作是行自相，了別是識自相，如是等，若有為法自相，若無為法自相，是為自相。
共相謂一切法共相，如苦是有漏法共相，無常是有為法共相，空無我是一切法共相，如是等有無量共相。當知此中自共相由自共相空，非常非壞。何以故？本性爾故，善現！是為自共相空。」(大正7, 73 b26-c5)

不可得就是空，名不可得空。¹⁹

16、無性空²⁰ (abhāva-sūnyatā)：無性，是「無少許可得」²¹；無性是空的，名無性空。²²

17、自性空²³ (svabhāva-sūnyatā)：自性是「諸法和合中有自性相」²⁴；或作「諸法能和合自性」²⁵。自性是不可得的，名自性空。

18、無性自性空²⁶ (abhāva-svabhāva-sūnyatā)：玄奘譯本說：「無性自性，謂諸法無能和合者性，有所和合自性」²⁷；無性自性是空的，

¹⁹《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為不可得空？求諸法不可得，是不可得空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名不可得空。」（大正8，250c19-21）

²⁰「無性空」，鳩摩羅什譯為「無法空」，《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為無法空？若法無是亦空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名無法空。」（大正8，250c21-23）

²¹《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何無性空？無性謂此中無少性可得，當知此中無性由無性空非常非壞。何以故？本性爾故。善現！是為無性空。」（大正7，73c12-15）另外在：《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51（大正5，291c4-7）及《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷413（大正7，480c24-27）之處，皆有同樣之解說。

²²《大智度論》卷31：「無法空者，有人言：無法名法已滅，是滅無故，名無法空。」（大正25，296a9-11）

²³「自性空」，鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜經》譯為「有法空」。

²⁴《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為有法空？有法名諸法和合中有自性相；是有法空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名有法空。」（大正8，250c23-25）；（《大智度論》卷46，大正25，394a18-21）。

²⁵《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何自性空？自性謂諸法能和合自性，當知此中自性由自性空，非常非壞。何以故？本性爾故。善現！是為自性空。」（大正7，73c15-17）又《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51（大正5，291c7-10）亦有同樣之解說。

²⁶「無性自性空」，鳩摩羅什譯為「無法有法空」，《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為無法有法空？諸法中無法，諸法和合中有自性相，是無法有法空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名無法有法空。」（大正8，250c25-28）

²⁷《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何無性自性空？無性自性謂諸法無能和合者性，有所和合自性。當知此中無性自性，由無性自性空非常非壞。何以故？本性爾故。善現！是為無性自性空。」（大正7，73c17-21）另外在

名無性自性空。然依鳩摩羅什所譯，這是無性空與自性空合說，與內外空的意義一樣²⁸。

(二) 四空²⁹

《般若經》明「大乘相」中，無論是十六空本，十八空本，二十空本，³⁰都接著又說四空：「有性由有性空，無性由無性空，自性由自性

《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51（大正5，291c10-14）及《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉（大正7，480 c27-481a1）亦有同樣之解說。

²⁸《大智度論》卷31（大正25，296a13-b2）：

「無法有法空者，取無法有法相不可得，是為無法有法空。

復次，觀無法有法空，故名無法有法空。

復次，行者觀諸法：生、滅，若有門、若無門，生門生喜，滅門生憂。行者觀生法空則滅喜心，觀滅法空則滅憂心。所以者何？生無所得，滅無所失，除世間貪憂故，是名無法有法空。復次，十八空中，初三品空，破一切法；後三空，亦破一切法。有法空，破一切法生時、住時；無法空，破一切法滅時；無法有法空，生、滅一時俱破。

復次，有人言：過去、未來法空，是名無法空；現在及無為法空，是名有法空。何以故？過去法滅失、變異歸無；未來法因緣未和合，未生、未有，未出、未起，以是故名無法。觀知現在法及無為法現有，是名有法。是二俱空，故名為無法有法空。

復次，有人言：無為法無生、住、滅，是名無法；有為法生、住、滅，是名有法。如是等空，名為無法有法空。是為菩薩欲住內空乃至無法有法空，當學般若波羅蜜。」

²⁹《大智度論》卷46：「問曰：若十八空已攝諸空，何以更說四空？答曰：十八空中，現空盡攝。諸佛有二種說法：或初略後廣，或初廣後略；初略後廣，為解義故；初廣後略，為易持故。或為後會眾生略說其要，或以偈頌。今佛前廣說十八空，後略說四空相。」（大正25，396a22-28）

³⁰參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.687：

「中品般若」的異譯本，「放光本」、「唐譯三分本」、「唐譯二分本」，都一致的說到了，以「一切法空」為最後的「十四空」；「十四空」是「七空」的一倍。傳說彌勒所造的《辯中邊論》，先說以「一切法空」為最後的「十四空」，次說「無性空」、「無性自性空」，共為「十六空」。從「十四空」而增廣為「十六空」，「十六空」不正是「唐譯三分本」所說的嗎？「十六空」出於「中分」的「大乘相」中，可說是「中分」所成立的。「中分」的「十六空」，「唐譯二分本」增列為「十八空」。「放光本」、「大品本」，也說「十八空」；「光讚本」也是「十八空」說。到了「上品般若」，更增廣為「二十空」了。

空，他性由他性空」³¹。

- 1、有性空 (bhāva-sūnyatā)：有性——bhāva，譯為「有」，如三界名「三有」，生死流轉過程立「四有」，十二緣起名「有支」，有是五蘊等（生死）有為法。這樣的有（或譯作「有性」、「有法」，是現實的存在）是空的，名有性空。³²
- 2、無性空 (abhāva-sūnyatā)：無性，是無有——無為法。無性是空的，名無性空。³³

³¹ 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51（大正5，291c14-15）；《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413（大正7，73c21-22）；《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488（大正7，481a1-2）皆云：「有性由有性空，無性由無性空，自性由自性空，他性由他性空」。

³² (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等名法法相空？法名五陰。五陰空，是名法法相空。」（大正8，251a1-2）

(2) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51：「云何有性由有性空？有性謂五蘊，此有性由有性空，五蘊生性不可得故，是為有性由有性空。」（大正5，291c15-18）

(3) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何有性由有性空？有性謂有為法，此有性由有性空。」（大正7，73c23-24）；《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488（大正7，481a3-5）

(4) 《大智度論》卷46：「法、法相空者，一切法中，法相不可得；如色中色相不可得。復次，法中不生法故，名為法法空。」（大正25，396a28-b1）

³³ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等名無法無法相空？無法名無為法。是名無法無法空。」（大正8，251a2-3）

(2) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51：「云何無性由無性空？無性謂無為，此無性由無性空，是為無性由無性空。」（大正5，291c18-19）

(3) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何無性由無性空？無性謂無為法，此無性由無性空。」（大正7，73c24-25）；《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488：（大正7，481a5-7）

(4) 《大智度論》卷46：「無法、無法空者，無為法名無法，何以故？相不可得故。問曰：佛以三相說無為法，云何言無相？答曰：不然！破生故言無生，破住故言無住，破滅故言無滅，皆從生、住、滅邊有此名，更無別無生，無滅法，是名無法、無法空。是義，如無為空中說。」（大正25，396b1-6）

- 3、自性空 (svabhāva-sūnyatā)：一切法自性空，「空非智作，非見作」，不是由於智、見而空的，所以自性空是「自空」。³⁴
- 4、他性空 (parabhāva-sūnyatā)：經上說：「若佛出世若不出世，法住、法定、……實際，皆由他性故空」³⁵，「他性」是什麼意義呢？真如、實際等，佛出世也如此，佛不出世也如此，依世俗方便來說，這是對佛而有客觀意義的，所以名為他性。他性——真如等是空的，名為他性空。
但《摩訶般若波羅蜜經》說：「若佛出，若佛未出，法住、法相[法性]、法位[法定]、法性[法界]、如、實際，過此諸法空，是名他法他法空」³⁶。

- ³⁴ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等名自法自法空？諸法自法空，是空非知作、非見作，是名自法自法空。」（大正8，251a3-5）
- (2) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51：「云何自性由自性空？謂一切法皆自性空，此空非智所作，非見所作，亦非餘所作，是為自性由自性空。」（大正5，291c19-21）；《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413（大正7，73c25-27）；《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488：（大正7，481 a7-9）
- (3) 《大智度論》卷46：「自法、自法空者，自法名諸法自性，自性有二種：一者、如世間法，地堅性等；二者、聖人知如、法性、實際。此法空，所以者何？不由智見知故有二性空，如先說。問曰：如、法性、實際，無為法中已攝，何以復更說？答曰：觀時分別，說五眾實相——法性、如、實際，又非空智慧觀故令空，性自爾。」（大正25，396b6-13）
- ³⁵ (1) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷51：「云何他性由他性空？謂若佛出世，若不出世，一切法法住、法定、法性、法界、法平等性，法離生性、真如不虛妄性、不變異性、實際，皆由他性故空，是為他性由他性空。」（大正5，291 c22-25）；《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413（大正7，73c27-74a2）；《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488（大正7，481 a9-12）
- (2) 《大智度論》卷46：「問曰：如色，是自法，識，為他法；此中何以說：如、法性、實際，有佛、無佛常住，過是名為他法空？
答曰：有人未善斷見結故，處處生著；是人聞是如、法性、實際，謂過是已，更有餘法，以是故說過如、法性、實際亦空。」（大正25，396b13-17）
- ³⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，251a6-7）。

「過此諸法空」，與《般若經》所說；「我說涅槃亦如幻如夢；若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢」³⁷，有同樣的意義。所以《大智度論》解說為：「有人未善斷見結故，處處生著。是人聞如是法性（法界）、實際，謂過是已更有餘法，以是故說過如、法性、實際亦空」³⁸。

◎小結：

這四種空，依二萬五千頌梵本，是在十六空下，再說四空，近於《大般若波羅蜜多經》的「第三分」。³⁹但梵本沒有「無性空」而有「不可得空」，所以十六空以後，再說四空，並沒有重複的。這四空，都是不離有（bhāva）的，是有與無有、自有與他有，一一的表示是空的。

二、般若經中說空的理由（p.170-p.174）

《般若經》從種種法門，從種種觀點顯示空性，所以類集為種種空（性），又略攝為四空；有性空、無性空、自性空、他性空。雖說有種種空，而所以是空的理由，經說是完全一致的。

1、試引十八空的一例，如《摩訶般若波羅蜜經》卷5說：

何等為有為空？有為法名欲界、色界、無色界。欲界欲界空，色界色界空，無色界無色界空：非常非滅故。何以故？性自爾。

何等為無為空，無為法名若無生相，無住相，無滅相。無為法無為法空，非常非滅故。何以故？性自爾。⁴⁰

³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷8（大正8，276b7-8）。

³⁸ 《大智度論》卷46（大正25，396b15-17）。

³⁹ 《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷488（大正7，480b3-481a13）：

「復次善現！諸菩薩摩訶薩大乘相者，所謂（1）內空、（2）外空、（3）內外空、（4）大空、（5）空空、（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）相空、（14）一切法空、（15）無性空、（16）無性自性空。……復次善現！（1）有性由有性空，（2）無性由無性空，（3）自性由自性空，（4）他性由他性空。……善現當知，是為菩薩摩訶薩大乘相。」

⁴⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，250b26-c2）。

性自爾」，玄奘譯為「本性爾故」。《般若經》的種種空，都是本來如此的本性空；本性空，所以是非常非滅的。一般說：有為是生死流轉的三界，是生滅的；無為是不生滅的。有為是非常的，無為是常住的。但在般若正觀中，有為、無為都是性自空的。

- 2、為什麼是空？因為是非常非滅的。非常非滅，這似乎很難解！有為法非常，怎麼說非滅壞呢？無為法沒有生住滅相，怎麼說非常呢？非常非滅，為什麼說是空呢？不知道有為與無為的分別，是隨順世俗的方便說，如《大智度論》卷31說：

離有為則無無為，所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。……若無為法有相者，則是有為。⁴¹

無為法是有為法的實相（真相），不是截然不同的對立法。為了要說明，不得不說為二——有為與無為。其實，有為就是無為，不見有為即是無為（非二法合一）；「於有為法無為法不取相」⁴²（這是無為的意趣所在）。

- 3、那末，不妨從有為法來說「非常非滅」⁴³，如《小品般若波羅蜜經》

⁴¹ 《大智度論》卷31（大正25，289a16-20）。

⁴² 《大智度論》卷31：「有為相者，生、滅、住、異；無為相者，不生、不滅、不住、不異，是為入佛法之初門。若無為法有相者，則是有為。有為法生相者，則是集諦；滅相者則是盡諦；若不集則不作，若不作則不滅，是名無為法如實相。若得是諸法實相，則不復墮生、滅、住、異相中。是時不見有為法與無為法合，不見無為法與有為法合，於有為法、無為法不取相，是為無為法。所以者何？若分別有為法、無為法，則於有為、無為而有礙。若斷諸憶想分別，滅諸緣；以無緣實智，不墮生數中，則得安隱常樂涅槃。」（大正25，289a18-29）

⁴³ 《大智度論》卷46：「問曰：十八空，內空等後皆言非常非滅故，此義云何？答曰：若人不習此空，必墮二邊，若常、若滅。所以者何？若諸法實有，則無滅義，墮常中；如人出一舍，入一舍，眼雖不見，不名為無。諸法亦爾！從未來世入現在世，現在世入過去世，如是則不滅。行者以有為患，用空破有心，復貴空著於空者，則墮斷滅；以是故，行是空以破有，亦不著空。離是二邊，以中道行是十八空，以大悲心為度眾生；是故十八空後，皆言非常非滅，是名摩訶衍。若異此者，則是戲論狂人！於佛法中空無所得；如人於珍寶取中取水精珠，眼見雖好，價無所直。」（大正25，396a10-22）

卷7 (大正8, 567b7-13) 說：

(1) 須菩提！於意云何？若心已滅，是心更生不？不也，世尊！⁴⁴

(2) 須菩提！於意云何？若心生，是滅相不？世尊！是滅相。⁴⁵

(3) 須菩提！於意云何？是滅相法當滅不？不也，世尊。⁴⁶

(4) 須菩提！於意云何？亦如是住，如如住不？世尊！亦如是住，如如住。⁴⁷

(5) 須菩提！若如是住，如如住者，即是常耶？不也，世尊！

前心與後心，是不能同時而有的，那末前滅後生，怎麼能相續而善根增長，圓成佛道呢？佛舉如燈燒炷的譬喻，以不即不離的意義來說明，這才引起了這一段的問答。⁴⁸ (1) 心已滅了，是不能再生

⁴⁴ 《大智度論》卷75：「若心滅已更生不者，諸法雖畢竟空，不生不滅，為眾生以六情所見生滅法故，問心已滅更生不？須菩提言：不也！世尊！何以故？心滅已，云何當更生？若心滅已更生，則墮常中。」(大正25, 586b10-14)

⁴⁵ 《大智度論》卷75：「若心生是滅相不者，上問過去心已，今問現在心相當滅不？是故答：是滅相。何以故？生滅是相待法，有生必有滅故，先無今有，已有還無故。」(大正25, 586b14-18)

⁴⁶ 《大智度論》卷75：「心滅相是滅不者，若心滅相即是滅耶？更有滅耶？答言：不也！世尊！何以故？若即是滅，則一心有兩時，生時、滅時。說無常者，心不過一念時，如阿毘曇經說：有生法，有不生法？有欲生法，有不欲生法；有滅法，有不滅法；有欲滅法，有不欲滅法。生法現在一心中有二種：一者生；二者欲滅。生非欲滅相，欲滅相非生；是事不然，故言不也。」(大正25, 586b18-25)

⁴⁷ 《大智度論》卷75：「當如是住不者，若滅相非即是滅者，應常住不？若常住，即是不滅相。佛如是翻覆難，須菩提理窮故，作是念：我若言滅相即是滅，則一心墮二時；若言不滅，實是滅相，云何言不滅？以上二理有過故。須菩提自以所證智慧答：世尊！如是住，如『如』住。」(大正25, 586b25-c2)

⁴⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷7：「世尊！菩薩前心近阿耨多羅三藐三菩提，後心近阿耨多羅三藐三菩提；世尊！前心後心各各不俱，後心前心亦各不俱；世尊！若前心後心不俱者，菩薩諸善根云何得增長？須菩提！於意云何？如燃燈時！為初焰燒炷，為後焰燒。世尊！非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。須菩提！於意云何？是炷燃不？世尊！是炷實燃。須菩提！菩薩亦如是，非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，

起的。(2)心生起了，就有滅相，(3)這滅相卻是不滅的。
(4)滅相是不滅的，所以問：那就真如那樣的住嗎？是真如那樣的，(5)卻不是常住的。⁴⁹

這一段問答，不正是「非常、非滅」嗎？

- 4、一般說諸行無常，但論到前滅後生間，總不免有中斷的過失。如唯識學者，提出了「前因滅位，後果即生，如秤兩頭，低昂時等」⁵⁰的解說，也不免有前後同時的嫌疑。⁵¹同時，怎能有前後呢？

亦不離後心得。世尊！是因緣法甚深，菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心而得阿耨多羅三藐三菩提。」(大正8，567a23-b7)

⁴⁹ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.733-p.734：

前心與後心，是不能(同時)俱有的，怎麼能前後的善根增長，圓成阿耨多羅三藐三菩提呢？佛舉如燈燒炷的譬喻，以不即不離的因緣義來說明。然後引起了這一段問答：心已滅了，是不能再生起的。心生起了，就是滅相，生是剎那頃盡滅的。滅相法，卻是不滅的。滅相是不滅的(〔附註〕)，所以問，那就「真如」那樣的住嗎？是「真如」那樣的住，卻不是常住的。這一「生滅」說，與薩婆多部的三世實有說相合。「三世諸法，……體實恆有，無增無減；但依作用，說有說無」(《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76，大正27，395c-396a)。「如是諸法經三世位，雖得三(過去、未來、現在)名而體無別」(《阿毘達磨大毘婆沙論》卷77，大正27，396b)。有為法是實有自性的，滅入過去，只是與滅相相應，而不是沒有了。所以雖有三世的差別，而法體實在是沒有別異的。那不是「真如」那樣嗎？確乎是「真如」那樣的，無來無去，無增無減，卻不是「真如」那樣的常住。依薩婆多部，有自體而存在於時間中的，只能稱為「恆」，不能說是常住的。《般若經》所說的生滅，與薩婆多部相合。

〔附註〕《初期大乘佛教之起源與開展》p.740，注54：

《摩訶般若波羅蜜經》卷4(大正8，530a)；《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷17(大正8，646b)；《放光般若波羅蜜經》卷13(大正8，91b)；《摩訶般若波羅蜜經》卷17(大正8，346b)：都與「秦譯本」(小品)相同。但《道行般若波羅蜜經》卷6(大正8，457a-b)；《大明度經》卷4(大正8，496b)；《大般若波羅蜜多經》(五分)卷562(大正7，904c)，及前四分，都作「決定當滅」，意義相反。

⁵⁰ 《成唯識論》卷3(大正31，12c19-20)。

⁵¹ 參見印順法師著《中觀今論》(p.107-p.108)：

依《般若經》及龍樹論意：「若一切實性無常，則無行業報，……以是故諸法非無常性」⁵²。「若一切法實皆無常，佛云何說世間無常是名邪見！……佛處處說無常，處處說不滅。……破常顛倒，故說無常。……諸法實相非常非無常」⁵³。所以，法相是非常非滅，也就是非常非無常的。觀一切法非常非滅，不落常無常二邊，契會中道的空性。

唯識者還有生滅同時說，如說：「前因滅位，後果即生，如稱兩頭，低昂時等。如是因果相續如流，何假去來方成非斷」！這到底是約三法同時說呢？約前種後種相續說呢？約三法同時說，因（本種）滅果（現行）生同時，即顯露出三法的不同時了。

本種滅 —— 同時 —— 現行生
 ||
 現行滅 —— 同時 —— 新種生

如約前種後種相續說，前種滅時即是後種生時。什麼是滅時，還是已滅？還是將滅而未滅？假使將滅而未滅，那麼同時有兩種子了。如已滅，滅了將什麼生後種？唯識學者應該知道：離已滅未滅，並沒有滅時存在！所以，即使有阿賴耶為一切依止處，而推究賴耶種子與現行的因果說，如何能不墮斷滅！

⁵² 《大智度論》卷1：「若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故，譬如腐種子不生果。如是則無行業，無行業云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性。」（大正25，60b28-c4）

⁵³ 《大智度論》卷18：

問曰：若言神常應是邪見，何以故？神性無故。若言世間常，亦應是邪見，何以故？世間實皆無常，顛倒故言有常。若言神無常，亦應是邪見，何以故？神性無故，不應言無常。若言世間無常，不應是邪見，何以故？一切有為法性，實皆無常。

答曰：若一切法實皆無常，佛云何說世間無常是名邪見？是故可知非實是無常。

問曰：佛處處說觀有為法，無常、苦、空、無我，令人得道，云何言無常墮邪見？

答曰：佛處處說無常，處處說不滅。如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：是迦毗羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心。是時自念：我今若死，當生何處？佛告摩訶男：汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒。善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慈熏心故，必得利益，上生天上。若一切法念念生滅無常，佛云何言諸功德熏心故必得上生？以是故，知非無常性。

5、上文所引如燈燒炷的譬喻，經說是「緣起理趣極為甚深」⁵⁴。甚深緣起是「非常非滅」的緣起，而在十八空中「非常非滅，本性爾故」⁵⁵，表示了一切法的空性。非常非滅，也就是假名而沒有自性的，如《摩訶般若波羅蜜經》卷7（大正8，269b11-17）說：⁵⁶

舍利弗！一切法非常非滅。……色非常非滅，何以故？性自爾。受、想、行、識非常非滅，何以故？性自爾。乃至意觸因緣（所）生受，非常非滅，何以故？性自爾。以是因緣故，舍利弗！諸法和合生，無自性。

「諸法和合生，無自性」，《大般若經》「第二分」，作「但有假名，都無自性」⁵⁷。假名是諸法和合生的，無自性就是空。可見般若的正觀，是通達一切法非常非滅（不落二邊）而空的。所以《摩訶般若波羅蜜經》說：「般若波羅蜜遠離生死，非常非滅故」⁵⁸。

問曰：若無常不實，佛何以說無常？

答曰：佛隨眾生所應而說法，佛破常顛倒故說無常；以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上，罪福業因緣，百千萬劫不失。是對治悉檀，非第一義悉檀。諸法實相非常非無常。佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名為法空。（大正25，193a10-b7）

⁵⁴ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷450（大正7，273b5-6）。

⁵⁵ 《大般若波羅蜜多經》卷51作為「非常非壞，本性爾故。」（大正5，290c22-291c13）

⁵⁶ 參見《大智度論》卷52（大正25，434b8-c6）。

⁵⁷ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷422：「舍利子！尊者所問何緣故說：諸法亦爾，畢竟不生，但有假名，都無自性者？舍利子！諸法都無和合自性，何以故？和合有法，自性空故。時舍利子問善現言：何法都無和合自性？……舍利子！諸法非常亦不滅壞。時舍利子問善現言：何法非常亦不滅壞？善現對曰：舍利子！色非常亦不滅壞，受、想、行、識非常亦不滅壞，何以故？本性爾故。舍利子！有為法非常亦不滅壞，無為法非常亦不滅壞，有漏法非常亦不滅壞，無漏法非常亦不滅壞，善法非常亦不滅壞，非善法非常亦不滅壞，有記法非常不滅壞，無記法非常亦不滅壞，何以故？本性爾故。舍利子！由此因緣，我作是說：諸法亦爾，畢竟不生，但有假名，都無自性。」（大正7，121c2-122a19）

⁵⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷11〈照明品第40〉（大正8，302b1-2）。《大智度論》卷62釋云：「一切法中各各自相空故，言不生不滅。斷、常是諸見本，諸見是諸結使本，諸結使是一切生死中苦本，是故言遠離生死。」（大正25，497c13-16）

附錄：「中本般若」及《大智度論》的十八空、四空名目比對表：

(一) 十八空名目之比對：

	《光讚經》	《放光般若》	《摩訶般若》	《大般若經》 (第二分)	《大般若經》 (第三分)	《大智度論》
1	內空	內空	內空	內空	內空	內空
2	外空	外空	外空	外空	外空	外空
3	內外空	內外空	內外空	內外空	內外空	內外空
4	空空	空空	空空	空空	大空	空空
5	大空	大空	大空	大空	空空	大空
6	真妙空	最空	第一義空	勝義空	勝義空	第一義空
7	所有空	有爲空	有爲空	有爲空	有爲空	有爲空
8	無爲空	無爲空	無爲空	無爲空	無爲空	無爲空
9	究竟空	至竟空	畢竟空	畢竟空	畢竟空	畢竟空
10	廣遠空	不可得原空	無始空	無際空	無際空	無始空
11	不分別空	無作空	散空	散無散空	無散空	散空
12	本淨空	性空	性空	本性空	本性空	性空
13	一切法空	諸法空	自相空	自共相空	相空	自相空
14	自然相空	自相空	諸法空	一切法空	一切法空	一切法空
15	不可得無所有空	無所得空	不可得空	不可得空		不可得空
16	無所有空	無空	無法空	無性空	無性空	無法空
17	自然空	有空	有法空	自性空		有法空
18	無所有自然空	有無空	無法有法空	無性自性空	無性自性空	無法有法空

◎《空之探究》所舉十八空之名目，與《大般若般羅蜜多經》〈第二分〉相同。

◎《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉只舉出十六空。

(二) 四空名目之比對：

	《光讚經》	《放光般若》	《摩訶般若》	《大般若經》 (第二分)	《大般若經》 (第三分)	《大智度論》
1	所有所有空	有空	法法相空	有性由有性空	有性由有性空	法法相空
2	無所有無所有空	無空	無法無法相空	無性由無性空	無性由無性空	無法無法空
3	自然自然空	餘事空	自法自法空	自性由自性空	自性由自性空	自法自法空
4	爲他故空		他法他法空	他性由他性空	他性由他性空	他法空

◎《空之探究》所舉四空的名目，與《大般若波羅蜜多經》〈第二分、第三分〉相同。

◎《放光般若波羅蜜多經》只舉出三空。

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第六節 空之雙關意義 (p.174~p.180)

釋厚觀 (2005.5.11)

一、「空」與「空性」(p.174-p.175)

空 (śūnya)，是形容詞；形容詞的名詞化，就是śūnyatā——空性。¹

(一) 《阿含經》的「空性」

在《阿含經》中，空三昧 (śūnyatā-samādhi)，空住 (śūnyatā-vihāra) 等，都是空性，但沒有《般若經》空性的意義。空與無相，無所有，同為解脫的要門，重在觀慧。

(二) 《般若經》的「空性」

- 1、在表示超越時空的諸法相（性）上：空性與真如、涅槃、法性等同義

《般若經》的觀慧，漸漸的重視空，演進到空與真如、涅槃、法性 (dharmatā) 等為同義異名。如《摩訶般若波羅蜜經》卷25 (大正8, 402c6-9) 說：

是（本）性空，不常不斷。何以故？是性空無住處，亦無所從來，亦無所從去，須菩提！是名法住相（性）。是中無法，無聚無散，

¹ 參見印順法師著《空之探究》第一章第七節〈空與空性〉p.54：

空與空性，在舊譯中，都是一律譯為空的。自玄奘譯出瑜伽系的論典，才嚴格的分別空與空性；以為空是遮遣妄執的，空性是空所顯性，是離妄執而顯的法性，所以是如實有的。初期佛典中，空與空性有什麼分別呢？如「空諸欲」，「空世間」，「貪空、瞋空、癡空」，「空欲漏、空有漏、空無明漏」，「我所空」，「無常、苦、空、無我」，在巴利文中，都是空。

如「空心解脫」，「空解脫」，「空三昧」，「空等至」，「空住」，「內空、外空、俱空」（以上三種空，在《無礙道論》中，也是空），《空小經》，《空大經》：凡是作為觀名、定名或經名的，都是空性——。我以為，「空」不只是否定詞，離妄執煩惱是空，也表示無累的清淨、寂靜。空性，是

無增無減，無生無滅，無垢無淨，是為諸法相（性）。²

《般若經》說的空，是從種種而顯示的本性空（*prakṛti-sūnyatā*），本性空是不常不斷（即「非常非滅」）的。³無住處，超越了空間；無所從來，無所從去，又超越了時間：這就是法住相（性）（*dharma-sthititā*），也就是諸法相（性）。

在這一意義上，空性與法住、法性、真如等，是同一內容的。⁴

2、在表示法義的應用上：空性與真如、法性等有些差異

但在表示法義的應用上，還是有點不同的；空是觀慧所觀，從一切法的虛妄、不實而顯示的。

二、法性之異名（p.175-p.177）

（一）菩薩行以般若為主導

原則的說，《般若經》是以般若為主導的菩薩行，般若圓滿了，就是佛的薩婆若（*sarvajñā*）——一切智（或「一切智智」）。⁵這是般若修證的開示，不是義理的說明。

（二）法性的假名安立

1、般若所悟的法相（法性）（*dharmatā*），稱為如、法界、實際等，

空的名詞化。初期聖典中的空性，並無空所顯性的意義；只有「出世空性」，是甚深的涅槃。

²《大智度論》卷90：「復次，須菩提！十八空，若性不空，是為壞空體。何以故？十八空能令一切法空，若自不空，則為虛誑。又若不空者則墮常邊著處，能生煩惱；性空無實住處，無所從來，去無所至，是名常住法相。常住法相是性空之異名，亦名諸法實相；是相中無生無滅，無增無減，無垢無淨。」（大正25，697c16-22）

³參見印順法師著《空之探究》第三章第五節〈空之解說〉p.170-p.173；另參見《中觀今論》p.104-p.108。

⁴參見《空之探究》第三章第二節〈法空性是涅槃異名〉p.142-p.147。

⁵《大智度論》卷11：「復有人言：從初發意乃至道樹下，於其中間所有智慧，是名般若波羅蜜；成佛時是般若波羅蜜轉名薩婆若。」（大正25，139c7-10）
《大智度論》卷72：「阿耨多羅三藐三菩提（大正25，563c9-11）即是般若波羅蜜，但名字異；在菩薩心中為般若，在佛心中名阿耨多羅三藐三菩提。」

這種種異名，也只是方便安立。如《摩訶般若波羅蜜經》說：「眾生但住名、相、虛妄憶想分別（虛妄分別）中。」⁶可見一切名義，一切分別，都不能表達法性的。

- 2、但方便說法，不可能沒有表示這不落名相分別的方便。佛法固有三解脫門，空、無相、無作（無願）等，便被使用起來。

(三) 依《小品般若經》列舉「法性」之相關詞類

今依《小品般若經》，擇要的列舉用以表示的詞類如下⁷：

		A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P
(1)	空	1		1		1	1	1	1	2			1			1	1
(2)	無相					2	2	2	2								
(3)	無作（無願）					3	3	3	3								
(4)	無起						4	4	4								
(5)	盡															1	
(6)	無生（不生）						5	5	5	1	1			3	2		
(7)	無滅（不滅）							6			4						
(8)	無依							7								2	
(9)	無性										2	1					
(10)	（遠）離										3	2	2	2	3		
(11)	（清）淨												3				
(12)	（寂）滅（寂靜）									3			4		4		
(13)	不可得				2							3					
(14)	不可思議										5						
(15)	無所有		1	2	1		6		6					1			2
(16)	虛誑（虛妄）																3
(17)	不實																4
(18)	不堅牢																5

⁶《摩訶般若波羅蜜經》卷24：

須菩提白佛言：「世尊！若一切法如夢、如響、如影、如焰、如幻、如化，眾生在哪處住，菩薩行六波羅蜜而拔出之？」「須菩提！眾生但住名、相、虛妄憶想分別中，是故菩薩行般若波羅蜜，於名相虛妄中拔出眾生。」（大正8，398b11-16）

⁷《小品般若波羅蜜經》：

※經文對照

A、《小品般若波羅蜜經》卷6（大正8，563b2-11）

須菩提白佛言：「世尊！如佛所說，般若波羅蜜甚深，阿耨多羅三藐三菩提難得。如我解佛所說義，阿耨多羅三藐三菩提易得。何以故？無法可得，諸法空中無有得阿耨多羅三藐三菩提者，無法可得，無所用法可得，一切法皆^[1]空故。諸所說法為有所斷，是法亦空。世尊！阿耨多羅三藐三菩提法，得者所用法，得知者所用法，如是法皆空。世尊！以是因緣故，阿耨多羅三藐三菩提則為易得；諸可得者皆同虛空。

B、《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537b29-c4）

世尊！又菩薩字無決定、無住處。所以者何？是字^[1]無所有故，無所有亦無定、無處。若菩薩聞是事不驚、不怖、不沒、不退，當知是菩薩畢竟住不退轉地，住無所住。

C、《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，576b7-12）

佛問須菩提：「菩薩何因緣故不驚、不怖、不沒、不退？」「世尊！^[1]空故不沒，^[2]無所有故不沒。何以故？沒者不可得，沒法亦不可得，沒處亦不可得。若菩薩聞如是說不驚、不怖、不沒、不退，當知是為行般若波羅蜜。」

D、《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，559b10-16）

〔佛言：〕「須菩提！何以故色不可量，受、想、行、識不可量，一切法不可量？須菩提！色量^[1]無所有、^[2]不可得，受、想、行、識量無所有、不可得，一切法量無所有、不可得。須菩提！何以故色量無所有、不可得，受、想、行、識量無所有、不可得，一切法量無所有、不可得？須菩提！色無所有故，受、想、行、識無所有故，一切法無所有故，量不可得。

E、《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，557c14-16）

佛言：「般若波羅蜜示五陰不壞相。何以故？須菩提！^[1]空是不壞相，^[2]無相、^[3]無作是不壞相。般若波羅蜜如是示世間。

F、〔甚深法相〕：《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，569b27-29）

〔佛言：〕「須菩提！菩薩如是念一切眾生，是以⁸心及⁹先方便力故，觀深法相：若^[1]空、若^[2]無相、^[3]無作、^[4]無起、^[5]無生、^[6]無所有。」

G、《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，558b26- c1）

爾時釋提桓因及欲界萬天子、梵世二萬天子俱詣佛所，頭面禮佛足，却住一面，各白佛言：「世尊！是法甚深！於此法中云何作相？」佛告諸天子：「諸法以^[1]空為相，以^[2]無相、^[3]無作、^[4]無起、^[5]無生、^[6]無滅、^[7]無依為相。」

H、〔無（法）可轉，無法可還，無法可示，無法可見〕：《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，553a18-25）

佛告須菩提：「摩訶波羅蜜是菩薩般若波羅蜜，所謂於一切法無轉¹⁰無著；得阿耨多羅三藐三菩提，亦無所得；轉法輪時亦無所轉；無法可還，無法可示，無法可見，是法不可得故。何以故？須菩提！^[1]空不轉不還，^[2]無相、^[3]無作、^[4]無起、^[5]無生、^[6]無所有不轉不還，如是說名為說般若波羅蜜。無聽者、無受者、無證者，亦無以法作福田者。」

I、〔將入不退的深行〕：《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，576c26-577a1）

「復次，須菩提！有菩薩行般若波羅蜜，信解一切法^[1]無生，而未得無生法忍；信解一切法^[2]空，而於阿毘跋致地中未得自在；能行一切法

A.卷6（大正8，563b）。 B.卷1（大正8，537c）。 C.卷9（大正8，576b）。
D.卷5（大正8，559b）。 E.卷5（大正8，557c）。 F.卷7（大正8，569b）。
G.卷5（大正8，558b-c）。 H.卷4（大正8，553a）。 I.卷9（大正8，576c）。
J.卷三（大正8，550b）。 K.卷1（大正8，540a）。 L.卷5（大正8，559a）。
M.卷一（大正8，539a）。 N.卷8（大正8，574a）。 O.卷5（大正8，558c）。
P.卷7（大正8，566c）。

⁸ 是以=以是【宋】【元】【明】【宮】。（大正8，569d，n.6）

⁹ 〔及〕—【宋】【宮】。（大正8，569d，n.7）

¹⁰ 轉=縛【宋】【元】【明】【宮】。（大正8，553d，n.3）

^[3]寂滅相，而未入阿毘跋致地。須菩提！菩薩如是行者，諸佛說法時亦皆稱揚讚歎。」

J、《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，550b14-26）

須菩提言：「般若波羅蜜於色不作大不作小、不作合不作散，於受、想、行、識不作大不作小、不作合不作散。世尊！般若波羅蜜於佛十力不作強不作弱，四無所畏乃至薩婆若不作合不作散。世尊！菩薩如是亦分別則不行般若波羅蜜。何以故？般若波羅蜜無如是相—我當度若干眾生，即是菩薩計有所得。所以者何？眾生^[1]不生故般若波羅蜜不生，眾生^[2]無性故般若波羅蜜無性，眾生^[3]離相故般若波羅蜜離相，眾生^[4]不滅故般若波羅蜜不滅，眾生^[5]不可思議故般若波羅蜜不可思議，眾生不可知故般若波羅蜜不可知，眾生力集故如來力亦集。」

K、《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，539c28-540a6）

舍利弗言：「若菩薩不離是行、不離是念，一切眾生亦不離是行、不離是念，一切眾生亦當是菩薩。何以故？一切眾生不離是念故。」須菩提言：「善哉！善哉！舍利弗！汝欲離我而成我義。所以者何？眾生^[1]無性故當知念亦無性，眾生^[2]離故念亦離，眾生^[3]不可得故念亦不可得。舍利弗！我欲令菩薩以是念行般若波羅蜜。」

L、〔示世間實相〕：《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，559a8-13）

〔佛言：〕「復次，須菩提！世間^[1]空，般若波羅蜜如實示世間空；世間^[2]離相，般若波羅蜜如實示世間離相；世間^[3]淨相，般若波羅蜜如實示世間淨；世間^[4]寂滅，般若波羅蜜如實示世間寂滅。須菩提！般若波羅蜜亦如是示諸佛世間。」

M、〔一切無縛無解〕：《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，539a13-18）

富樓那言：「何等色無縛無解？何等受、想、行、識無縛無解？」須菩提言：「幻人色是無縛無解，幻人受、想、行、識是無縛無解——^[1]無所有故無縛無解；^[2]離故無縛無解；^[3]無生故無縛無解。是名菩薩摩訶薩發大莊嚴而自莊嚴。」

N、《小品般若波羅蜜經》卷8（大正8，574a4-8）

爾時須菩提白佛言：「世尊！若菩薩為^[1]盡學則學薩婆若，為^[2]無生學、為^[3]離學、為^[4]滅學則學薩婆若。」佛告須菩提：「如汝所說，菩薩為盡學則學薩婆若，為無生學、為離學、為滅學則學薩婆若者。」

O、《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，558c25-559a1）

〔須菩提言：〕「世尊！若一切法無知者無見者，云何般若波羅蜜示諸佛世間？」「須菩提！如是！如是！一切法無知者無見者。須菩提！云何一切法無知者？一切法^[1]空故。云何一切法無見者？一切法^[2]無所依故——是故一切法無知者無見者。」

P、〔空無所有，虛誑不實〕：《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，566c5-11）

須菩提白佛言：「世尊！如佛所說，一切作起法皆是憶想分別，云何說菩薩得福甚多？」「須菩提！菩薩行般若波羅蜜時，亦能觀察是作起功德^[1]空^[2]無所有，^[3]虛誑^[4]不實，^[5]無堅牢相。若菩薩隨所能觀，則不離深般若波羅蜜；隨不離深般若波羅蜜，即得無量阿僧祇福德。」¹¹

三、「空」與「無所有」的雙關意義（p.177-p.178）

從所列舉的來說，空與無所有，具有雙關的意義。

（一）「空」與「無所有」在佛典中的重要性

1、「空」與「無所有」在「原始聖典」及阿毘達磨論中的地位

在《雜阿含經》中，空、無相、無所有，是三三摩提或三解脫；在解

¹¹ 又《小品般若波羅蜜經》卷7：

「世尊！頗有因緣，色亦無量，受、想、行、識亦無量？」佛言：「有，須菩提！色亦無量，受、想、行、識亦無量。」「世尊！無量者是何義？」「須菩提！無量者即是空義，即是無相、無作義。」「世尊！無量但是空義，非餘義耶？」「須菩提！於意云何？我不說一切法空耶？」「世尊！說耳！」「須菩提！若空即是無盡，若空即是無量，是故此法義中無有差別。須菩提！如來所說無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃，但以名字方便故說。」須菩提言：「希有！世尊！諸法實相不可得說，而今說之！」（大正8，566c13-23）

脫法門中，無所有是重要的術語。¹²但後來，無願代替了無所有，所以在阿毘達磨論中，無所有就少見了。¹³

2、「空」與「無所有」在初期大乘經中的地位

《般若（及初期大乘）經》雖繼承了空、無相、無願的三解脫門說，而「無所有」仍廣泛的應用，說空與無所有的，比無相與無願要多得多。

（二）明「空」與「無所有」之雙關意義

1、表顯真實

如上表所列的，從空到無所有，如F是甚深法相；L是示世間的實相；I是將入不退轉的深行；H是「無（法）可轉，無法可還，無法可示，無法可見」；M是一切無縛無解。

這或是表示深法相，或是菩薩的深觀：「下本般若」的空與無所有等，是重在顯示真實的。

2、表示虛妄不實

但（空）無所有以下，如P的「空無所有，虛誑不實」，是各種譯本所同的¹⁴，這是表示虛妄不實了。如《小品般若經》說：「字，無決定，

¹² 參見《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.29-p.34。

¹³ 參見《空之探究》第一章第九節〈三三昧·三觸·三法印〉p.61-p.62。

¹⁴ (1) 《小品般若波羅蜜經》卷7：「須菩提！菩薩行般若波羅蜜時，亦能觀察是作起功德空無所有，虛誑不實，無堅牢相。若菩薩隨所能觀，則不離深般若波羅蜜。」（大正8，566c7-10）

(2) 《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉卷550：

佛告善現：如是！如是！如汝所說。然諸菩薩行深般若波羅蜜多，亦說諸行分別所作，空無所有，虛妄不實。所以者何？是諸菩薩善學內空乃至無性自性空已，觀察諸行無不皆是分別所作，空無所有，虛妄不實。是菩薩摩訶薩如如觀察諸行皆是分別所作，空無所有，虛妄不實，如是如是便能不離甚深般若波羅蜜多。（大正7，830a18-25）

(3) 《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉卷562：「佛告善現：是諸菩薩行深般若波羅蜜多，亦常觀察所作善事空無所有，虛妄不實。如如觀察所作善事空無所有，虛妄不實，如是如是便能不離甚深般若波羅蜜多。」（大正7，904a5-9）

(4) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷17：「佛言須菩提：諸菩薩摩

無住處，所以者何？是字無所有故」¹⁵。所說的無所有，也是但名無實的意思。

3、歸結

空與無所有，是顯示如實相的，也用來表示虛妄性，所以說有雙關的意義。

其實，如盡，無生，無滅，寂滅，遠離，清淨，這些涅槃的同義異名，還不是都有「遮」妄的意義！

四、「虛妄不實」教說的增廣（p.178）

《般若經》本重於深法相的直觀¹⁶，而在「空」的發展中，說諸行或一切法虛妄不實的教說，也越來越多。

- (一) 如《小品般若經》說：菩薩行深般若波羅蜜，信解一切法無生，一切法空，一切法寂滅，而沒有能得無生法忍，入不退轉地的，也為諸佛所讚歎¹⁷。這是無生、空、寂滅的深觀。

訶薩行般若波羅蜜多時，而自了知諸起作法是相分別，虛妄不實，空無所有，於是法中無所分別。須菩提！菩薩摩訶薩了一切法求不可得。隨其菩薩了一切法求不可得故，即不離般若波羅蜜多。」（大正8，645a16-21）

- (5) 《道行般若波羅蜜經》卷6：「佛言：菩薩所識，若求深般若波羅蜜，樂於空，樂無所有，樂盡，樂無常；念是為不離般若波羅蜜。」（大正8，456c2-4）

- (6) 《摩訶般若波羅蜜鈔經》卷4：「佛語須菩提：菩薩摩訶薩於福生死、於功德生死所行般若波羅蜜，樂於空，樂於無所有，樂於盡，樂於無所得；念是時，為不離般若波羅蜜。」（大正8，529b2-5）

¹⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷1：「世尊！又菩薩字，無決定，無住處，所以者何？是字無所有故；無所有亦無定、無處。若菩薩聞是事不驚、不怖、不沒、不退，當知是菩薩畢竟住不退轉地，住無所住。」（大正8，537b29-c4）

¹⁶ 參見印順法師著《空之探究》第三章第三節〈大乘《般若》與《阿含經》〉，p.147-p.150。

¹⁷ 《小品般若波羅蜜經》卷9：「復次，須菩提！有菩薩行般若波羅蜜，信解一切法無生，而未得無生法忍；信解一切法空，而於阿毘跋致地中未得自在；能行一切法寂滅相，而未入阿毘跋致地。須菩提！菩薩如是行者，諸佛說法時亦皆稱揚讚歎。」（大正8，576c26-577a1）

而《摩訶般若經》作：信解一切法無生，一切法空，一切法虛誑、不實、無所有、不堅固。¹⁸

《大般若經》〈第二分〉作：信解無生、深般若、畢竟空性、寂靜性、遠離性、虛妄性、空性、無所有性、不自在性、不堅實性。¹⁹

(二) 又如《摩訶般若經》說：行深般若的，應觀寂滅、空、虛誑、不堅實；²⁰

《大般若經》〈第二分〉就說：應觀彫落、破壞、離散、不自在、不堅實性、虛偽了。²¹

(三) 又如《摩訶般若經》說：「諸波羅蜜性無所能作，自性空，虛誑，

¹⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷19：「復次，須菩提！有菩薩行般若波羅蜜，信解一切法無生，未得無生忍法；信解一切法空，未得無生忍法；信解一切法虛誑不實、無所有、不堅固，未得無生忍法。須菩提！如是等諸菩薩摩訶薩，諸佛說法時歡喜自讚歎稱揚名姓。」（大正8，361b11-16）

¹⁹ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷457：「復次，善現！有菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，於一切法無生性中，雖深信解，而未證得無生法忍；於深般若波羅蜜多，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法畢竟空性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法皆寂靜性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法皆遠離性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法皆虛妄性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法皆是空性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法無所有性，雖深信解，而亦未得無生法忍，於一切法不自在性，雖深信解，而亦未得無生法忍；於一切法不堅實性，雖深信解，而亦未得無生法忍。善現！如是等菩薩摩訶薩，亦為如來應正等覺說正法時，在大眾前自然歡喜稱揚、讚歎名字種姓及諸功德。」（大正7，309a14-29）

²⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21：「須菩提白佛言：『世尊！菩薩摩訶薩云何行般若波羅蜜？云何生般若波羅蜜？云何修般若波羅蜜？』佛言：『色寂滅故，色空故，色虛誑故，色不堅實故，應行般若波羅蜜；受、想、行、識亦如是。』（大正8，373a10-14）

²¹ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷461：「爾時具壽善現白佛言：『世尊！諸菩薩摩訶薩云何行深般若波羅蜜多？云何引深般若波羅蜜多？云何修深般若波羅蜜多？』佛告善現：『諸菩薩摩訶薩應觀色乃至識彫落故、破壞故、離散故、不自在故、不堅實故、性虛偽故，行深般若波羅蜜多。』（大正7，332a9-14）

如野馬」。²²

《放光般若經》也說：「自空，無所能作，無所能為，如熱時之焰」。²³

《大般若經》〈第二分〉就這樣說：「一切法自性皆鈍，無所能為，無有主宰，虛妄、不實，空，無所有，不自在相，譬如陽焰、光影、水月、幻事、夢等」²⁴。

(四) 小結

虛誑不實這一類術語的更多應用，意味著般若法門，不只是深法相的體悟，而要觀破世俗的虛妄，從而脫落名相以契入如實相。

²² 《摩訶般若波羅蜜經》卷21：「譬如轉輪聖王四種兵，輪寶在前導；般若波羅蜜亦如是，導五波羅蜜到薩婆若住。般若波羅蜜亦不分別：檀那波羅蜜隨從我，尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜不隨我。檀那波羅蜜亦不分別：我隨從般若波羅蜜，尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜不隨從。尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜亦如是。何以故？諸波羅蜜性無所能作，自性空，虛誑，如野馬。」（大正8，369a21-b2）

²³ 《放光般若波羅蜜經》卷16：「譬如轉輪聖王所有七寶，三寶常導在前：一者、金輪，二者、主兵臣，三者、主藏臣；般若波羅蜜常導五波羅蜜至薩云若住。般若波羅蜜亦不念言：五波羅蜜常隨從我。檀波羅蜜、尸波羅蜜、羼波羅蜜、惟逮波羅蜜、禪波羅蜜亦不作念：我當隨從般若波羅蜜。何以故？自空，無所能作，無所能為，如熱時之焰。」（大正8，109b19-25）

²⁴ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷460：「善現！當知！如轉輪王欲有所至，四軍、七寶前後導從。爾時輪寶雖最居先，而不分別前後之相。如是前五波羅蜜多與諸善法欲趣無上正等菩提，必以般若波羅蜜多為其前導。然此般若波羅蜜多不作是念：我於前五波羅蜜多最為前導，彼隨從我。布施等五波羅蜜多不作是念：甚深般若波羅蜜多居我等先，我隨從彼。所以者何？如是六種波羅蜜多及一切法自性皆鈍，無所能為，無有主宰，虛妄、不實，空，無所有，不自在相，譬如陽焰、光影、水月、幻事、夢等，其中都無分別作用真實自體。」（大正7，323a6-17）

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第七節 自性空與無自性空 (p.180~p.188)

釋厚觀 (2005.5.18)

一、概說《般若經》「自性空」與「無自性空」意義不同 (p.180)

《般若經》常說自性空。一切法無自性，無自性故空；經論師的大力宏揚，學者們似乎覺得《般若經》所說的自性空，就是一切法無自性空了。

當然，《般若經》說一切法虛妄無實，但有名字，是可以說是無自性的。如《經》說：「我名字，……無自性」¹；「但有假名，都無自性」²。但《般若經》所說的自性空，與無自性空，意義上是有些不同的。

二、《大智度論》所談的二類自性：世俗自性、勝義自性 (p.180-p.181)

(一) 《大智度論》卷46 (大正25, 396b7-9) 說：

「自性有二種：一者，如世間法 (中) 地堅性等；二者，聖人 (所) 知如、法性 [界]、實際」。

1、自性的第一類：是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。

2、自性的第二類：是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。

¹《摩訶般若波羅蜜經》卷7：「舍利弗！我說如我名字，我亦畢竟不生。如舍利弗所言，如我，諸法亦如是無自性。舍利弗！諸法和合生故無自性。」（大正8，269a22-24）

²《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷420：「世尊！諸菩薩摩訶薩，諸菩薩摩訶薩者，但有假名，都無自性。如說我等，畢竟不生，但有假名，都無自性。諸法亦爾，畢竟不生，但有假名，都無自性。」（大正7，112a13-16）

(二) 《大智度論》卷67所說：

「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」³，也就是這二類自性的分別。這二類自性：

一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。

二是勝義自性：聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。所以《大智度論》說：「如、法性〔界〕、實際，世界故無，第一義故有」⁴；第一義就是勝義。

三、〈下本般若〉所說的「自性」與「無自性」(p.181- p.183)

第一義中有的自性，〈下本般若〉是一再說到的。

(一) 《小品般若波羅蜜經》卷3(大正8, 551b10-12)說：

「色無縛無解，何以故？色真性是色。受、想、行、識無縛無解，何以故？(……)識真性是識」。

「色真性是色」，《道行般若》⁵與《摩訶般若鈔經》⁶，譯為：

³ 《大智度論》卷67：「若菩薩摩訶薩，了了知般若波羅蜜相，不分別一切法，所謂不分別色，四大若四大造色；不分別色相者，不分別色是可見，聲是可聞；是色若好若醜，若短若長，若常若無常，若苦若樂等；不分別色性者，不見色常法，所謂地堅性等。復次、色實性，名法性，畢竟空故；是菩薩不分別法性，法性不壞相故。乃至一切種智亦如是。」(大正25, 528b16-24)

⁴ 《大智度論》卷1：「有四種悉檀：一者、世界悉檀；二者、各各為人悉檀；三者、對治悉檀；四者、第一義悉檀……。云何名世界悉檀？有法從因緣和合故有，無別性。譬如車，轆、輻、軸、輞等和合故有，無別車也。人亦如是，五眾和合故有，無別人也。……人等，世界故有，第一義故無。如如、法性、實際，世界故無，第一義故有。人等亦如是，第一義故無，世界故有。所以者何？五眾因緣有故有人。譬如乳，色、香、味、觸因緣有故有；若乳實無，乳因緣亦應無。今乳因緣實有故，乳亦應有；非如一人第二頭、第三手，無因緣而有假名。如是等相，名為世界悉檀相。」(大正25, 59b18-60a3)

⁵ 後漢支婁迦讖譯的《道行般若經》卷3：「佛語須菩提：色無著無縛無脫，何以故？色之自然故為色。痛痒、思想、生死、識無著無縛無脫，何以故？識之自然故為識。」(大正8, 441c25-27)

⁶ 傳說為前秦曇摩蜚共竺佛念譯，其實是西晉竺法護譯的《摩訶般若鈔經》卷

「色之自然故為色」，「自然」是「自性」的古譯。

趙宋所譯的《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，也作「色自性是色」⁷。

一般所知的，是色等五蘊的虛妄相，所以說繫縛，說解脫。

色等法的勝義（真）自性，是色等真相，這是沒有繫縛與解脫可說的。

與之相當的〈中本般若〉，如《放光般若經》說：

五陰不縛不解，何以故？色、色自有性，……識、識自有性。

六波羅蜜亦不縛亦不解，何以故？六波羅蜜所有無所有故⁸。

五陰「自有性」，還是〈下本般若〉的自性說，而〈中本〉增廣的六波羅蜜等，卻改作「所有無所有」了。

秦譯的《摩訶般若波羅蜜經》等，五陰、六度等，一律改爲「無所有性」⁹。

3：「佛語須菩提：色無著無縛無解，何以故？色之自然為色。痛痒、思想、生死、識無著無縛無脫，何以故？識之自然為識。」（大正8，523b18-20）

⁷ 趙宋施護譯的《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷8：「佛言：須菩提！色、受、想、行、識無縛無解，何以故？色自性是色故無縛無解，受、想、行、識自性是識故無縛無解。」（大正8，616a14-16）

⁸ 《放光般若經》卷9：

須菩提復白佛言：世尊！云何深般若波羅蜜難了難知？

佛報言：須菩提，五陰不縛不解。何以故？色、色自有性，痛、痛自有性，想、想自有性，行、行自有性，識、識自有性。六波羅蜜亦不縛亦不解，何以故？六波羅蜜所有無所有故。（大正8，63c19-24）

⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷11：

須菩提白佛言：「世尊！是般若波羅蜜，云何甚深、難信、難解？」

「須菩提！色不縛不解，何以故？無所有性是色。受、想、行、識不縛不解，何以故？無所有性是受、想、行、識。檀波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是檀波羅蜜。尸羅波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是尸羅波羅蜜。羼提波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是羼提波羅蜜。毗梨耶波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是毗梨耶波羅蜜。禪波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是禪波羅蜜。般若波羅蜜不縛不解，何以故？無所有性是般若波羅蜜。」（大正8，305c4-6）

玄奘所譯的《大般若經》作「以無性為自性」¹⁰，或「無所有性為色等自性故」¹¹。

依各本的比較，可知〈下本般若〉是「自性」，〈中本般若〉漸演化為「無所有（之）性」，再演化為「無性為自性」，「無所有性為自性」。意義相同，但這是無性的自性，與〈下本〉的但說「自性」不同了。

(二) 《道行般若經》卷3（大正8，441a13-15）說：

「人無所生；般若波羅蜜與人俱皆自然；人恍惚故；般若波羅蜜（與人）俱不可計；人亦不壞，般若波羅蜜亦如是。」

《摩訶般若鈔經》¹²也如此說。

這二本古譯，說人〔眾生〕與般若波羅蜜，都是無所生〔無生〕，自然，恍惚〔遠離〕，不可計〔不可思議〕，不（滅）壞。所說的

¹⁰ 《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉卷559：「具壽善現復白佛言：如是般若波羅蜜多云何甚深極難信解？佛告善現：色非縛非脫。何以故？色以無性為自性故，受想行識非縛非脫。何以故？受想行識，皆以無性為自性故。復次，善現！色前、後、中際非縛非脫。何以故？色前、後、中際皆以無性為自性故。受想行識前、後、中際非縛非脫。何以故？受想行識前、後、中際皆以無性為自性故。」（大正7，885a25-b2）

另參見《大般若波羅蜜多經》（〈第四分〉）卷545（大正7，801c19-802a2）。

¹¹ (1) 《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷506：「具壽善現，復白佛言：如是般若波羅蜜多，云何甚深難信難解？佛告善現：色乃至識非縛非脫，何以故？以色乃至識，無所有性為色等自性故。」（大正7，581a24-27）

(2) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷435：「具壽善現復白佛言：如是般若波羅蜜多云何甚深難信難解？佛言：善現！色無縛無解。何以故？以色無所有性，為色自性故。受想行識無縛無解。何以故？以受想行識無所有性，為受想行識自性故。」（大正7，189c14-18）

(3) 《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷182：「具壽善現復白佛言：如是般若波羅蜜多云何甚深難信難解？佛言：善現！色無縛無解。何以故？以色無所有性，為色自性故。受想行識無縛無解。何以故？以受想行識無所有性，為受想行識自性故。」（大正5，979a23-27）

¹² 《摩訶般若鈔經》卷3：「人無所生；般若波羅蜜與人俱皆自然；人恍惚故；般若波羅蜜俱不可計；人亦不壞，般若波羅蜜亦如是。」（大正8，522c9-12）

自然——性，《小品般若》等就譯作「無性」¹³；《大般若經》竟改作「無自性」了¹⁴。

(三)《大度經》卷1(大正8, 482a21-23)說：

「眾生自然，念亦自然。……眾生恢廓，念(亦)恢廓。……眾生之不正覺，而念(亦)不正覺」。

自然，恢廓，不正覺——三者，《摩訶般若鈔經》¹⁵作：自然，恍惚〔遠離〕，難了知。

¹³ (1)《小品般若波羅蜜經》卷3：「世尊！菩薩如是亦分別，則不行般若波羅蜜。何以故？般若波羅蜜無如是相，我當度若干眾生，即是菩薩計有所得，所以者何？眾生不生故，般若波羅蜜不生。眾生無性故，般若波羅蜜無性。眾生離相故，般若波羅蜜離相。眾生不滅故，般若波羅蜜不滅。眾生不可思議故，般若波羅蜜不可思議。眾生不可知故，般若波羅蜜不可知。眾生力集故，如來力亦集。」(大正8, 550b18-26)

(2)《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷7：「若菩薩於一切法，有所分別，而作是念：我得具足一切智果，我為眾生說諸法門，能度若干眾生令至涅槃。而彼菩薩作是念者，即不名行般若波羅蜜多。所以者何？般若波羅蜜多無如是相，不見眾生有所度者有所得者，以眾生無性故，般若波羅蜜多亦無性。眾生離相故，般若波羅蜜多亦離相。眾生不生故，般若波羅蜜多亦不生。眾生不滅故，般若波羅蜜多亦不滅。眾生不思議故，般若波羅蜜多亦不思議。眾生無覺了故，般若波羅蜜多亦無覺了。眾生如實知勝義故，般若波羅蜜多亦如實知勝義。眾生力集故，如來力亦集。世尊！我以如是因緣，謂大波羅蜜多是般若波羅蜜多。」(大正8, 614b18-c2)

¹⁴ (1)《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉卷559：「世尊！有情無生故，當知般若波羅蜜多亦無生。有情無自性故、遠離故、不可思議故、無滅壞故、無覺知故，當知般若波羅蜜多亦無自性，廣說乃至亦無覺知。」(大正7, 884a18-21)

(2)《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉卷544：「有情無生故，當知般若波羅蜜多亦無生。有情無自性故，當知般若波羅蜜多亦無自性。」(大正7, 799c19-21)

¹⁵《摩訶般若鈔經》卷1：「人之自然當念知，人之恍惚當念知恍惚；人身難了知當念知之。舍利弗，菩薩摩訶薩，法當作是守當作是行。」(大正8, 511c11-13)

自然——自性，《道行般若經》作「空」性¹⁶；而《小品般若經》等，就譯作「無性」¹⁷。

《大般若經》「第四分」¹⁸、「第五分」¹⁹，譯為「無自性」。與之相當的〈中本般若〉各本，都作「無」，「無自然」，「無自性」²⁰。

〈下本般若〉的自然——自性，與無生、遠離、不可思議為同類，實在是勝義自性，法性與涅槃的異名，稱之為「無所有性」，「無性為自性」，雖多一轉折（近於「正」經「反」而到「合」）是可以的；如改為「無自性」，似乎是不適當的！

- ¹⁶ 《道行般若經》卷1：「人身當諦念，當作是了知，人身若干種空，其念亦若干種空當了。知是人身難了知，所念難了知，舍利弗菩薩當作是學當作是行。」（大正8，429a7-9）
- ¹⁷ (1) 《小品般若波羅蜜經》卷1：「眾生無性故，當知念亦無性。眾生離故，念亦離。眾生不可得故，念亦不可得。舍利弗！我欲令菩薩，以是念行般若波羅蜜。」（大正8，540a3-6）
- (2) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷2：「眾生無性故，當知念亦無性。眾生離故，當知念亦離。眾生無心故，當知念亦無心。眾生無覺了故，當知念亦無覺了。眾生知如實義故，念亦知如實義。舍利子，我欲令諸菩薩摩訶薩，如是行般若波羅蜜多。」（大正8，592a11-15）
- ¹⁸ 《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉卷539：「舍利子！有情無自性故，當知如是住及作意亦無自性。有情無所有故，當知如是住及作意亦無所有。」（大正7，769b9-11）
- ¹⁹ 《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉卷556：「舍利子，一切有情無自性故，當知如是住及作意亦無自性。」（大正7，870a19-21）
- ²⁰ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷7：「眾生無故念亦無，眾生性無故念亦性無，眾生法無故念亦法無，眾生離故念亦離，眾生空故念亦空，眾生不可知故念亦不可知。」（大正8，273a4-7）
- (2) 《光讚經》卷9：「吾今讚歎賢者所說為真為諦，人無所有，其所念者亦無所有。人無自然，其所念者亦無自然。人為空，為念亦空。為人恍惚，念亦恍惚。人身空無，念亦空無。人無所覺，念亦無覺。」（大正8，210a9-13）
- (3) 《放光般若經》卷5：「如眾生無所有，念亦無所有，有無亦無所有。如眾生寂，念亦復寂。如眾生空，念亦復空。如眾生無所覺，念亦無所覺。」（大正8，37c17-20）
- (4) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷424：「舍利子，有情非有故，當知

四、〈中本般若〉所說的「自性」與「無自性」(p.183)

(一) 〈中本般若〉也說到自性，如：

1、《摩訶般若波羅蜜經》卷10(大正8, 292b24-27)說：

「云何名無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨，無增無減諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相」。²¹

諸法自性，唐譯本作：「謂一切法無性自性」²²，意義相同。

2、又《摩訶般若經》說：「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」²³。

如是住及作意亦非有。有情無實故，當知如是住及作意亦無實。有情無性故，當知如是住及作意亦無性。有情空故，當知如是住及作意亦空。有情遠離故，當知如是住及作意亦遠離。有情寂靜故，當知如是住及作意亦寂靜。有情無覺知故，當知如是住及作意亦無覺知。」(大正7, 131c4-10)

(5) 《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷498：「有情乃至見者非有故，當知如是住及作意亦非有。有情乃至見者無實故，當知如是住及作意亦無實。有情乃至見者無性故，當知如是住及作意亦無性。有情乃至見者空故，當知如是住及作意亦空。有情乃至見者遠離故，當知如是住及作意亦遠離。有情乃至見者寂靜故，當知如是住及作意亦寂靜。有情乃至見者無覺知故，當知如是住及作意亦無覺知。」(大正7, 535c22-536a2)

²¹ 《大智度論》卷59(大正25, 480c4-15)：

問曰：何因緣故說是有為法、無為法相？

答曰：帝釋讚歎般若波羅蜜，攝一切法，此中欲說因緣。有為法相，所謂十八空、三十七品乃至十八不共法；略說善不善等，乃至世間出世間，是名有為法相。何以故？是作相，先無今有，已有還無故。與上相違，即是無為法相。是二法相，皆般若波羅蜜中攝。有為善法是行處，無為法是依止處；餘無記、不善法，以捨離故不說。此是新發意菩薩所學。若得般若波羅蜜方便力，應無生忍，則不愛行法，不憎捨法，不離有為法而有無為法，是故不依止涅槃。

²² 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷430：「此中何謂無為法性？謂一切法無生無滅，無住無異，無染無淨，無增無減，無相無為，諸法自性。云何名為諸法自性？謂一切法無性自性，如是說名無為法性。」(大正7, 164c3-6)

²³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「舍利弗！但有名字故，謂為菩提，但有名字故，謂為菩薩，但有名字故，謂為空。所以者何？諸法實性，無生無滅，無垢無淨故。」(大正8, 221c3-5)

參見印順法師著《空之探究》p.187，注17：羅什譯作「實性」，前引《小品經》作「真性」，都表示勝義自性，免得與世俗自性的混同。

實性，唐譯本也作「自性」²⁴。

「無性」與「無自性」說，是〈中本般若〉的一致傾向，而唐譯本增入了更多的「無自性」，更多的「無性為性」，「以無性而為自性」。

(二) 印順法師之評論

我以為：般若法門本是直觀深法性的，空（性）是涅槃的異名，所以自性也約勝義自性說。然般若法門的開展，不但為久行說，為鄰近不退者說，也為初學說；不但為利根說，也為鈍根說。

這一甚深法，在分別、思惟、觀察，非勘破現前事相的虛妄不實，從虛妄不實去求突破不可。這所以多說一切法「無性」，一切法「無自性」了。以無自性為自性，與空的空虛性及涅槃的雙層意義²⁵，是非常契合的。

五、「本性空」與「自性空」（p.183-p.184）

(一) 聖智所證知的「本性空」

《般若經》廣說種種空，而定義都是：「非常非壞，何以故，本性爾故」²⁶。經說十四空，十六空，十八空，二十空，依種種法義來顯示空，而一切都是約本性空（prakṛti-sūnyatā）說的。本性空是聖智證知的，所以《摩訶般若波羅蜜經》卷25（大正8，402c4-9）說：

²⁴ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷402：「舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩薩，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色受想行識。如是自性無生無滅，無染無淨，菩薩摩訶薩如是修行般若波羅蜜多，不見生，不見滅，不見染，不見淨。何以故？但假立客名，分別於法而起分別；假立客名，隨起言說，如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等，一切不見，由不見故，不生執著。」（大正7，11c7-6）

²⁵ 參見印順法師著《空之探究》第三章第六節〈空之雙關意義〉p.178。

²⁶ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「復次，善現！菩薩摩訶薩大乘相者，謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。云何內空？內謂內法，即是眼耳鼻舌身意。當知此中眼由眼空，非常非壞，乃至意由意空，非常非壞，何以故，本性爾故。善現！是為內空。……」

「須菩提！若內空性不空，外空乃至無法有法空性不空者，則壞空性。是（本）性空不常不斷，何以故？是（本）性空無住處，亦無所從來，亦無所從去。須菩提！是名法住相。是中無法，無聚無散，無增無減，無生無滅，無垢無淨，是為諸法相」。

「是為諸法相」，唐譯本作：「是一切法本所住性」²⁷。

本性（prakṛti），在說一切有部中，與自性（svabhāva）同一內容，如《大毘婆沙論》說：「如說自性，我，物，自體，相，分，本性，亦爾」²⁸。

（二）「自性空」之意義

A、勝義自性空

《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空（svabhāva-sūnyatā），意義也大致相同。自性空，本是勝義自性空，如說：「自性空故，自性離故，自性無生故」²⁹。這是以空、離來表示自性；自性空並非沒有自性。

云何本性空？本性謂若有為法性、若無為法性，如是一切，皆非聲聞、獨覺、菩薩、如來所作，亦非餘所作，故名本性。當知此中本性由本性空，非常非壞，何以故，本性爾故。善現！是為本性空。……

云何無性自性空？無性自性謂諸法無能和合者性，有所和合自性。當知此中無性自性由無性自性空，非常非壞，何以故，本性爾故。善現！是為無性自性空。」（大正7，73a15-c21）

²⁷ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷473：「復次，善現！若內空性本性不空，若外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空性亦本性不空者，則諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，不應為諸有情說一切法皆本性空，若作是說，壞本性空。然本性空理不可壞，非常非斷。所以者何？本性空理無方無處，無所從來，亦無所去。如是空理，亦名法住，此中無法，無聚無散，無減無增，無生無滅，無淨無不淨，是一切法本所住性。諸菩薩摩訶薩安住其中，求趣無上正等菩提，不見有法有所求趣，不見有法無所求趣，以一切法都無所住，故名法住。」（大正7，398a13-26）

²⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，29c23）。

²⁹ （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「舍利弗！有菩薩摩訶薩，行般若波羅蜜時，修神通波羅蜜，以是神通波羅蜜，受種種如意事：能動大地；變一身為無數身，無數身還為一身；隱顯自在，山壁樹木，皆過無礙，如行空中；履水如地，凌虛如鳥，出沒地中，如出入水；身出煙燄，如大火聚；

B、世俗自性空（無世俗自性）（p.184）

1、由於「假名無實」，「虛妄無實」，與空的空虛義相關聯，而自性空有了無世俗自性的意義，如《摩訶般若波羅蜜經》卷24（大正8，398b25-27）說：

「是名，但有空名，虛妄憶想分別中生。……此事本末皆無，自性空故」。

2、「自性空故」，唐譯本作「自性皆空」³⁰，更顯出都無世俗自性的意味。如說：

「但有假名，都無自性。……以色處等與名，俱自性空故」³¹。

身中出水，如雲山水流；日月天德，威力難當，而能摩捫；乃至梵天，身得自在。亦不著是如意神通，神通事及己身，皆不可得；自性空故，自性離故，自性無生故。不作是念：我得如意神通，除為薩婆若心。

如是，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，得如意神通智證。是菩薩以天耳淨，過於人耳，聞二種聲：天聲、人聲。亦不著是天耳神通，天耳與聲及己身，皆不可得；自性空故，自性離故，自性無生故。不作是念：我有是天耳，除為薩婆若心。」（大正8，228b1-17）

- (2) 《光讚經》卷2：「佛告舍利弗：或有闍士大士，修於神通至度無極，無央數神通因緣之事。……其神足亦無所得亦無憍逸，起亦無所想亦無念者。興自然空，自然空者則為寂寞，其自然者亦無所起。又如斯者，不發神足及神足行。唯以專思諸通慧事，是闍士智度無極神足證慧神足所由。佛告舍利弗：其闍士大士，淨於天耳越天人耳。得聞一一音諸天人聲，亦不想念天耳之種。不作是念我聞其聲，亦無所得。自然之空，自然寂寞，其自然者，則無所起，亦無所得，亦無所念。亦不自念我得天耳，唯以志於諸通事。闍士大士，是為行智慧度無極天耳證慧神通之行。」（大正8，159b23-c14）

³⁰《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷471：

諸菩薩摩訶薩，行深般若波羅蜜多，悲願熏心方便善巧，教令遠離作如是言：「名」是分別妄想所起，亦是眾緣和合假立，汝等於中不應執著，「名」無實事，自性皆空，誰有智者執著空法？如是善現！諸菩薩摩訶薩，行深般若波羅蜜多，方便善巧，為諸有情說遣「名法」。（大正7，386a11-17）

³¹《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷422：

復次，舍利子！尊者所問「何緣故說諸菩薩摩訶薩，諸菩薩摩訶薩但有假名，都無自性」者，舍利子！以諸菩薩摩訶薩名唯客攝故。

時舍利子問善現言：何緣故說以諸菩薩摩訶薩名唯客所攝？

善現對曰：舍利子！如色名，唯客所攝，受想行識名亦唯客所攝。所以者何？

六、「勝義自性空」漸演化為「世俗的無自性空」(p.184- p.186)

「勝義的自性空」，漸演化為「世俗的無自性空」，還可以從空的類集中得到證明。

(一) 〈中本般若〉十六空中，不包含「自性空」
〈中本般若〉立十六空，是在十四空以下，增列「無性空」(abhāva-sūnyatā)與「無性自性空」(abhāva-svabhāva-sūnyatā)，十六空是沒有「自性空」的。

(二) 十六空或十八空之後再立的「四空」中，提到「自性由自性空」(勝義自性空)

然〈中本般若〉，無論為十六空，或十八空(〈上本〉立二十空)，在說十六或十八空後，都更說四種空：

「復次，須菩提！法〔有性〕法相空，無法〔無性〕無法相空，自法〔自性〕自法相空，他法〔他性〕他法相空。」³²

自法自法相空，就是「自性由自性空」。所說的自性空，是：「是(自性)空，非知作，非見作」³³。非知所作，非見所作，也非餘人所作的自性空，正是本來如此的勝義自性空。

(三) 成立「十八空」時，增列了「自性空」(世俗自性空)
一直到成立十八空(與《大般若經》〈第二分〉相當)，才在無性空

色非名，名非色；受想識非名，名非受想行識。色等中無名，名中無色等，非合非散，但假施設。何以故？以色等與名，俱自性空故，自性空中，若色等若名，俱無所有不可得故。舍利子！菩薩摩訶薩名亦復如是，唯客所攝，由斯故說諸菩薩摩訶薩但有假名，都無自性。(大正7, 119c2-11)

³² 《摩訶般若波羅蜜經》卷5：

復次，須菩提！法法相空，無法無法相空，自法自法相空，他法他法相空。

何等名法法相空？法名五眾，五眾空，是名法法相空。

何等名無法無法相空？無法名無為法，是名無法無法相空。

何等名自法自法相空？諸法自法空。是空，非知作，非見作，是名自法自法相空。

何等名他法他法相空？若佛出，若佛未出，法住、法相、法位、法性、如、實際，過此諸法空，是名他法他法相空，是名菩薩摩訶薩摩訶衍。(大正8, 250c28-251a8)

³³ 同上，《摩訶般若波羅蜜經》卷5(大正8, 250c28-251a8)。

與無性自性空間，增列自性空。³⁴這三種空，如《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，250c21-27）說：

「何等為無法〔無性〕空？若法無，是（無法）亦空，非常非滅故。」

「何等為有法〔自性〕空？有法名諸法和合中有自性相，是有法空，非常非滅故。」

「何等為無法有法〔無性自性〕空？諸法中無法，諸法和合中有自性相，是無法有法空，非常非滅故。」³⁵

無法有法空，依經文說，是無法〔無性〕與有法〔自性〕的合觀為空。所以《大智度論》以為：與內空、外空、內外空——初三空一樣：「十八空中，初三空破一切法，後三空亦破一切法」³⁶。

又如《光讚般若經》說：「一切諸法皆無所有，悉為自然〔自

³⁴ 參見印順法師著《空之探究》第三章第四節〈空之發展與類集〉p.161-p.162「十四空、十六空、十八空、二十空對照表」。

³⁵ 《大智度論》卷31：「無法空、有法空、無法有法空者，無法空者，有人言：無法，名法已滅，是滅無故，名無法空。有法空者，諸法因緣和合生，故有法，有法無故，名有法空。無法有法空者，取無法有法相不可得，是為無法有法空。復次，觀無法有法空，故名無法有法空。復次，行者觀諸法：生、滅，若有門、若無門，生門生喜，滅門生憂。行者觀生法空則滅喜心，觀滅法空則滅憂心。所以者何？生無所得，滅無所失，除世間貪憂故，是名無法有法空。復次，十八空中，初三品空，破一切法；後三空，亦破一切法。有法空，破一切法生時、住時；無法空，破一切法滅時；無法有法空，生滅一時俱破。復次，有人言：過去、未來、法空，是名無法空；現在、及無為法空，是名有法空。何以故？過去法滅失、變異歸無；未來法因緣未和合，未生、未有，未出、未起，以是故名無法。觀知現在法及無為法現有，是名有法。是二俱空，故名為無法有法空。復次，有人言：無為法無生、住、滅，是名無法；有為法生、住、滅，是名有法。如是等空，名為無法有法空。是為菩薩欲住內空乃至無法有法空，當學般若波羅蜜。」（大正25，296a10-b2）

³⁶ 《大智度論》卷31：「復次，十八空中，初三空破一切法，後三空，亦破一切法。有法空，破一切法生時、住時；無法空，破一切法滅時；無法有法空，生滅一時俱破。」（大正25，296a19-22）

性〕」，³⁷ 是以一切法無性而顯自性。

《摩訶般若經》說：「諸法亦如是無自性，舍利弗！諸法和合生故無自性」。³⁸

唐譯《大般若經》作：「諸法都無和合自性，何以故？和合有法自性空故」。³⁹

諸法和合生，所以沒有自性，這是無自性的自性空；也與眾緣和合生故無自性，緣起的無自性空相同。

但在《般若經》中，這還是十八空的一空，把握這一原則而徹底發揮的，那是龍樹的緣起（無自性故）即空了。

³⁷ 《光讚經》卷9：

是故舍利弗，所言吾我悉無所有，一切諸法亦無所有，悉為自然。所以者何？自然無合無散。舍利弗問須菩提：「何謂自然無合無散？」
答曰：「色、痛痒、思想、生死、識者，用自然故無合無散。眼、耳、鼻、舌、身、意六情，所受所生痛痒所合，悉為自然無合無散，六波羅蜜亦無合無散悉為自然。是故舍利弗！一切諸法皆無所有悉為自然。」（大正8，206c5-12）

³⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷7：「舍利弗！我說如我名字，我亦畢竟不生。如舍利弗所言，如我，諸法亦如是無自性，舍利弗！諸法和合生故無自性。舍利弗！何等和合生無自性。舍利弗！色和合生無自性，受、想、行、識和合生無自性。眼和合生無自性，乃至意和合生無自性。色乃至法，眼界乃至法界，地種乃至識種，眼觸乃至意觸，眼觸因緣生受乃至意觸因緣生受，和合生無自性。檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，和合生無自性，四念處乃至十八不共法，和合生無自性。」（大正8，269a22-b3）

³⁹ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷422：「復次，舍利子！尊者所問『何緣故說諸法亦爾，畢竟不生，但有假名，都無自性』者，舍利子！諸法都無和合自性。何以故？和合有法自性空故。」（大正7，121c2-5）

第三章 《般若經》——甚深之一切法空

第八節 空與一切法 (p.188~p.194)

釋厚觀 (2005.5.25)

一、空與一切法之關係 (p.188-p.189)

空與一切法之關係，如《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538b12-20）說：

舍利弗白佛言：世尊！菩薩如是學為學何法？

佛告舍利弗：菩薩如是學於法無所學。何以故？舍利弗！是諸法不爾如凡夫所著。

舍利弗白佛言：世尊！今云何有？

佛言：如無所有如是有；如是諸法無所有（凡夫不知），故名無明。凡夫分別無明、貪著無明，墮於二邊不知不見，於無法中憶想分別、貪著名色。因貪著故，於無所有法不知、不見、不出、不信、不住，是故墮在凡夫貪著數中。¹

如凡夫所知的，以為如何如何的一切法，都是有所取著的；一切法的實相，並不如凡夫所著的那樣。

¹ (1) 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，238c19-239a14）。

(2) 《大智度論》卷43（大正25，375a2-28）：

舍利弗問佛：菩薩能如是行畢竟真淨道，為學何法？為得何法？

佛答：能如是學，為無所學，無所得。

問曰：菩薩用是畢竟空，學六波羅蜜，乃至十八不共法，云何言無法可學？

答曰：此中佛自說：諸法不如凡人所著。凡夫人心有無明、邪見等結使，所聞、所見、所知，皆異法相；乃至聞佛說法，於聖道中、果報中皆著，汙染於道。

舍利弗白佛言：若凡夫人所見，皆是不實，今是諸法云何有？

佛言：諸法無所有；凡夫人於無所有處，亦以為有。所以者何？是凡夫人離無明、邪見不能有所觀，以是故說著無所有故，名為無明；譬如空拳以誑小兒，小兒著故，謂以為有。舍利弗問佛：何等法無所有，著故名無明？

舍利弗問佛：那末一切法是怎樣的呢？

佛說：一切是無所有而有的，凡夫不知道，以為是一般所知那樣的，所以說是無明。無明是眾生的根本迷惑，也就是生死流轉的根源。

這一問答，表示了二方面：

- 一、眾生以為如是如是有的，是迷執的生死。
- 二、聖者知一切無所有，是解脫。

這就符合早期的二諦說，如《中論》「青目釋」說：

世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實。²

二諦說，到「中本般若」的「後分」，大大的應用起來。依《般若經》說：

第一義諦——勝義諦是沒有任何差別可說的。

為了方便說法，不能不說二（相對的），不立二就一切無可說了。³

所以有名相安立的一切法，及不落名相的勝義。

佛答：色乃至十八不共法，是中無明愛故，憶想分別，是明、是無明，墮有邊、無邊，失智慧明。失智慧明故，不見、不知色畢竟空無所有相，自生憶想分別而著，乃至識眾、十二入、十八界、十二因緣；或聞善法，所謂六波羅蜜，乃至十八不共法，亦如世間法，憶想分別著聖法亦如是。以是故，名墮凡夫數，如小兒，為人輕笑。如人以指示月，愚者但看指，不看月；智者輕笑言：汝何不得示者意！指為知月因緣，而更看指不知月。諸佛賢聖為凡夫人說法，而凡夫著音聲語言，不取聖人意，不得實義；不得實義故，還於實中生著。

² 《中論》「青目釋」卷4〈如來品第22〉（大正30，32c20-23）。

³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷22（大正8，378c9-18）：

佛言：「菩薩摩訶薩，以世諦故，示眾生若有、若無，非以第一義。」「世尊！世諦、第一義諦有異耶？」「須菩提！世諦、第一義諦無異也。何以故？世諦如，即是第一義諦如。以眾生不知、不見是如故，菩薩摩訶薩以世諦示，若有、若無。復次，須菩提！眾生於五受陰中，有著相故，不知無所有，為是眾生故，示若有、若無；令知清淨無所有。如是，須菩提！菩薩摩訶薩，應當作是行般若波羅蜜！」

二、勝義的異名 (p. 189)

(一) 勝義，「下本般若」多依真如 (tathatā) 立論，也有名爲法性 (dharmatā) 的，如說：「法性唯一，無二無三；是性亦非性、非作」。⁴

「中本般若」的「前分」，「後分」，多稱爲法界 (dharmadhātu)、實際 (bhūtakoti)，也有稱爲法住性的。

(二) 在「真如」的十二異名⁵中，空與無相沒有計算在內，但也一再說到無相，如說：「是一切法皆不合不散，無色、無形、無對，一相所謂無相」⁶。

空也被稱爲空相，如說：「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」⁷。

三、一切法皆空 (p.189-p.193)

一切法皆空——一切法與空，應怎樣的去如實信解？如《大般若波羅蜜多經》（「第二分」）卷403（大正7，14a7-26）說：

〔標宗〕

舍利子！諸色空，彼非色；諸受、想、行、識空，彼非受、想、行、識。

⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，552a20-21）。另參見《放光般若經》卷9（大正8，65b15-28）。

⁵ (1) 《大般若波羅蜜多經》卷3（大正5，13b28-c1）：

若菩薩摩訶薩，欲通達一切法，1) 真如、2) 法界、3) 法性、4) 不虛妄性、5) 不變異性、6) 平等性、7) 離生性、8) 法定、9) 法住、10) 實際、11) 虛空界、12) 不思議界，應學般若波羅蜜多。

(2) 《大般若波羅蜜多經》卷4（大正5，19b4-6）：

我當安住1) 真如、2) 法界、3) 法性、4) 不虛妄性、5) 不變異性、6) 平等性、7) 離生性、8) 法定、9) 法住、10) 實際、11) 虛空界、12) 不思議界。

⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷22（大正8，382a6-7）。

⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，223a15-16）。

〔明義〕

何以故？舍利子！諸色空，彼非變礙相；諸受空，彼非領納相；諸想空，彼非取像相；諸行空，彼非造作相；諸識空，彼非了別相。何以故？舍利子！色不異空，空不異色，色即是空，空即是色；受、想、行、識不異空，空不異受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。

〔結成〕（結論）

舍利子！是諸法空相，不生不滅，不染不淨，不增不減；非過去，非未來，非現在。

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，無耳界、聲界、耳識界，無鼻界、香界、鼻識界，無舌界、味界、舌識界，無身界、觸界、身識界，無意界、法界、意識界；無無明，亦無無明滅，乃至無老死愁歎苦憂惱，亦無老死愁歎苦憂惱滅；無苦聖諦、無集、滅、道聖諦；無得、無現觀；無預流、無預流果，無一來、無一來果，無不還、無不還果，無阿羅漢、無阿羅漢果，無獨覺、無獨覺菩提，無菩薩、無菩薩行；無正等覺、無正等覺菩提。

這就是一般最熟悉的：（如《心經》所說的）「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色；受、想、行、識，亦復如是」的教說。這一教說，「中本般若」一再的說到⁸，而上面所引的，與《般若波羅蜜多心經》⁹最接近，所以引述這段文來解說。

⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，221c-223a）；又卷3（大正8，235a-237b）；又卷4（大正8，240b）；參閱卷24（色等與法性[界]對論）（大正8，400a）；卷25（色等與「本」性空對論）（大正8，403b）。

⁹ 玄奘譯《般若波羅蜜多心經》（大正8，848c4-23）：
觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受、想、行、識，亦復如是。舍利子！是諸法空相：不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界，乃至無意識界；無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智亦無得。以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明

這段文字，明色、受、想、行、識——五蘊空，然後依空明一切法不可得。五蘊，主要是每人（一切眾生）的身心自體，廣義是包含了器世間的山河大地、草木叢林，可說是一切現象界的分類——五類聚。爲了文字的簡約，且依色蘊來說。

全文可分三節：標宗，明義，結論。

（一）標宗

「諸色空，彼非色」，是標宗。

- 1、菩薩與般若波羅蜜相應，就是「空相應」。爲了要闡明般若波羅蜜照見的空義，所以揭示了「諸色空，彼非色」的宗要。
- 2、色是一般所說的物理現象（其他四蘊，是心理現象的分類）。一般所知的色法，是本性空的¹⁰；本性空的，也就是非色。這二句，或作：「是色非色空，是色空非色」¹¹。這是說：色是非色的，所以色是空；色是空的，所以是非色。反復說明，而意義還是相同的。

（二）明義

「何以故」下，是明義。

1、諸色空，彼非變礙相

爲什麼「色空非色」呢？「諸色空，彼非變礙相」，約自相空說。

爲什麼知道有這樣那樣的法？

「以相故知」，相是一一法的特徵，以不同的相，知不同的法。如「變礙」是色相：「變」是變異；「礙」是物質佔有一定的空間，有此就不能有彼。如部派佛教者說：色，分析到最微細的物質點，

咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。故說般若波羅蜜多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提薩婆訶。

¹⁰ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.730-p.731：

「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等（《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷402，大正7，11c）。「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。

¹¹ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷409（大正7，47a28-29）。

名為極微，極微是不可析、不可入的，與古代的原子說相同，不可入就是「礙」。

一般所說的變異與質礙相，大乘法是加以否定的¹²。沒有變礙的決定相，那怎麼說是色呢？所以，沒有變礙相——相空，也就是空非色了。

2、色不異空，空不異色，色即是空，空即是色

「何以故？舍利子！色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」¹³，是進一層的解明空義。

¹² (1) 《大般若波羅蜜多經》卷443（大正7，231c8-9）：

一切法相如來如實覺為無相。謂變礙是色相，如來如實覺為無相。

(2) 聖天菩薩本，護法菩薩釋《大乘廣百論釋論》卷1（大正30，191a15-22）：

頌曰：微若有東方，必有東方分，極微若有分，如何是極微？

論曰：是諸極微既有質礙，日輪纒舉舒光觸時，東西兩邊光影各現。逐日光移，隨光影轉，承光發影，處既不同，故知極微定有方分。既有方分，便失極微，如是極微即可分析，應如羸物非實非常，違汝論宗極微無方分、常住、實有、造世間萬物。

¹³ (1) 參見印順法師著《般若經講記》p.179-p.183：

不異即不離義，無差別義。色離於空，色即不成；空離於色，空亦不顯。色空、空色二不相離，故說「色不異空，空不異色」。有人聽了，以為空是沒有，色是有，今雖說二不相離而實是各別的，空仍是空，色仍是色。為除此種計執，所以佛接著說：「色即是空，空即是色」。即表示空色二不相離，而且相即。

佛法作如是說，有其特殊意義。印度的一分學者，以為「涅槃與生死，煩惱與菩提，是不相同的兩回事，離了生死才能證得涅槃，離了煩惱才能獲得菩提。生死和煩惱是世間雜染法，涅槃、菩提是出世清淨法，染淨不同，何得相即？」……一分學者依佛所說去持戒修定淨除煩惱，體驗得「超越」現象的，以此為涅槃。於是，以為世間和涅槃，是不同性質的。在修行的時候，對於世間法，也總是遠離它，放身山林中去，不肯入世作度生的事業。這種偏於自了的超越境，是不究竟的，所以被斥為沈空滯寂者。

真正的涅槃空寂，是要在宇宙萬有中，不離宇宙萬有而即是宇宙萬有的。……即於世間利生事業中去體驗真理，淨化自己。古德說：「佛法在世間，不離世間覺。」覺悟即在世間法而了達出世法，由此大乘能入世度生，悲智雙運。有所得的小乘，體驗到偏於「超越」的，於是必然地走入厭離世間的道路。龍樹菩薩在《大智度論》裡，講到「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」時，即以《中論》生死涅槃無別去解說。……

「色不異空，空不異色」，或作「色不離空，空不離色」¹⁴。

空是涅槃的異名，〔外人〕或以為「空與色是相對的，涅槃空是離色、滅色而後空的」。所以〔經〕進一步說：上文的「色空非色」，是本性空。色如幻如化，沒有決定性的相，色相空，所以說「非色」。

沒有決定性的相，宛然似有，當體即空；色與空不是離異的，而是即色明空的。即色是空，就是色的本性空。

般若大乘的特色，是一切法本空，本性清淨，也就是世間（五蘊，生死）即涅槃。如《大智度論》，舉《般若經》的「色即是空，空即是色」，而引《中論》頌說：「涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際、世間際，一際無有異故」¹⁵。這就是「色空彼非色」的進一步說明。

從理論上說，色（一切法也如此）是因果法，凡是依於因緣條件而有的，就必歸於空。如把因果法看成是有實自性的，即不成其為因果了。因法的自性實有，即應法本來如是，不應再藉因緣而後生起；若必仗因緣而能生起，那法的自性必不可得。由此，一切果法都是從因緣生，從因緣生，果法體性即不可得，不可得即是空，故佛說一切法畢竟空。

反之，果法從因緣有，果法的作用形態又不即是因緣，可從因緣條件有，雖有而非實有，故佛說一切法緣起有。可知色與空，是一事的不同說明：所以色即是空，空即是色。常人於此不了解，以為空是沒有，不能現起一切有。不知諸法若是不空，不空應自性有，即一切法不能生。這樣，有應永遠是有，無應永遠是無。但諸法並不如此，有可以變而為無，無的也可由因緣而現為有，一切法的生滅與有無，都由於無自性畢竟空而得成立。

性空——無不變性、無獨立性、無實在性，所以一切可現為有，故龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成。」本經（《般若波羅蜜多心經》）所說：色即是空，空即是色，即說明此空色不相礙而相成的道理。……空是一切法普遍而根本的真理，大至宇宙，小至微塵，無不如此，即無不是緣起無自性的。能在一法達法性空，即能於一切法上通達了。

(2) 參見印順法師著《佛法是救世之光》〈色即是空、空即是色〉p.189-p.208。

¹⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，237b20）；《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷409（大正7，50c2）。

¹⁵ (1) 《中論》卷4〈觀涅槃品第25〉：

(三) 結成

「是諸法空相」以下，是結成。

1、諸法空相

般若法門，從信解一切法空，經柔順忍而無生法忍¹⁶，得到與涅槃同一內容的深悟（不過通達而不證入）。般若是聖道的實踐，不是深玄的理論，所以般若相應，只是一切法本性空的觀照，目的是空（性）相的體悟。所以先標「色空非色」（等），再從色（等）相空而明即色是空，然後結歸正宗，而表示一切法空相。

空（性）相，是超越名、相、分別，不落對待，實是不可說的。如《摩訶般若經》說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說」¹⁷。所以名為空相，也只是佛以方便假說而已。

「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。」（大正30，36a4-5）

「涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」（大正30，36a10-11）

(2) 《大智度論》卷19：「聲聞辟支佛法中，不說世間即是涅槃。何以故？智慧不深入諸法故。菩薩法中說世間即是涅槃，智慧深入諸法故。如佛告須菩提：『色即是空，空即是色；受想行識即是空，空即是受想行識；空即是涅槃，涅槃即是空。』《中論》中亦說：『涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際世間際，一際無有異故。』菩薩摩訶薩得是實相，故不厭世間、不樂涅槃。」（大正25，197c29-198a9）

¹⁶ (1) 《大智度論》卷86〈釋迦學品第74〉：「菩薩先住柔順忍中，學無生、無滅，亦非無生、非無滅；離有見、無見、有無見、非有非無見等，滅諸戲論，得無生忍。」（大正25，662b26-29）

(2) 《大智度論》卷74〈釋轉不轉品第56之餘〉：「是未得阿鞞跋致者有二種：一者、信少疑多；二者、疑少信多。疑多信少者，於讀誦經人小勝信多疑少者。若得禪定即時得柔順忍，未斷法愛故，或生著心、或還退沒。是人若常修習此柔順忍，柔順忍增長故斷法愛，得無生忍入菩薩位。」（大正25，580a24-b1）

(3) 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.85：「般若的體悟法性，名為得無生法忍；知一切法實相而不證（證入，就成為聲聞的阿羅漢了），登阿鞞跋致位——不退轉。以前，名柔順忍。」

¹⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷17（大正8，345c11-12）。

經上提出不生不滅，不垢不淨，不增不減，及非未來等三世，以表示空相。

2、不生不滅

生是生起，是有；滅是滅去，是無，約法體的存在與不存在說。但空相，不可說是有是無；非先無而後有，也非先有而又後無的；不生不滅，表示了超越有無、生滅的相對性。

3、不垢不淨

垢是雜染，淨是清淨，約法的性質說。空相，本無所謂雜染與清淨的。經上或稱為清淨，也是佛的方便說，如《大智度論》說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」¹⁸。依方便說，空性也是在纏而不染，出纏而非新得清淨的。所以不垢不淨，超越了染淨的相對性。

4、不增不減

增是增多，減是減少，約法的數量說。空性無數無量，所以不增不減，超越了增減的相對性。

5、非未來，非過去，非現在

空性是超越時間相的，所以說「非未來，非過去，非現在」。

6、無五蘊、十二處、十八界、四諦、十二緣起

「是空不可說」，說空相不生不滅等，還是依超越世俗所作的方便說。空（性）相是這樣的，所以接著說：「是空（相）中無色」等五蘊，無十二處，無十八界，無四諦，無十二緣起。

7、無得、無現觀；無三乘聖者，無聖果

「無得無現觀」，就是《心經》所說的「無智亦無得」；現觀是現證智。沒有智，沒有得，所以「無預流，無預流果；……無阿羅漢，無阿羅漢果」——沒有聲聞乘的四果聖者，及所得的四沙門果。無獨覺聖者，無證得的獨覺菩提；無菩薩（人），無菩薩行；無正等覺（者），無正等覺菩提。三乘人、法，空性中是不可得的。

¹⁸ 《大智度論》卷63（大正25，508c6-7）。

這一段文字，與《心經》的主體部分，完全一樣，只是《心經》要簡略些。如「照見五蘊皆空」，到「受、想、行、識亦復如是」，與「諸色（等）空，彼非色」，到「空即是受、想、行、識」相當。既然「無智無得」，有智有得的三乘聖者與聖法，當然也不可得不妨簡略了。

四、般若道的實踐（p.193）

般若道的實踐，是依一切法而觀為一切皆空，不離一切而超越一切。如實的體悟，如《大智度論》說：「般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中」¹⁹。

唯識宗雖解說不同²⁰，而般若真見道²¹時，也是沒有任何相可見可得的。

¹⁹ 《大智度論》卷71：「般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。」（大正25，556b26-27）

²⁰ 參見印順法師著《如來藏之研究》p.90：

「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流：一、在現證時，一切戲論、一切幻相都不現前，如清辨引《般若經》說：「慧眼都無所見」。這是「般若法門」的本義，如瑜伽師不許圓成實性是空，而在根本智證真如——真見道中，也還是一切依他幻相泯滅不現前的。二、西藏傳說有二宗，在於現境斷絕戲論的「極無所住」（如上所說）外，還有現起與空寂無礙的「理成如幻」。這二宗，在中國佛學中，就是證真空與中道了。

²¹ (1) 參見印順法師著《辦法法性論講記》《華雨集第一冊》p.261-p.262：

在修行的五位（資糧位、加行位、見道位、修道位、究竟位）中，經資糧位到加行位，修到世第一法，下一剎那，真正的智慧現前了，正見現前，名為見道。見道有二：一為真見道；二為相見道。

正見是真見道，如《般若經》說：「慧眼於一切法都無所見。」真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能證、所證，平等平等。……

菩薩在定中真見道，一切法都不可得，從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智。……通達空性是什麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名相見道。

真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。真見道證得真如，真如就是法性。沒有虛妄的，名「真」；這虛妄的有能取、所取的對立，能證、所證的差別，觸證得無二無別的，所以名為「如」。

菩薩依一切法而深觀一切法空，到如實通達時，「一如無二無別」²²，「譬如種種色身，到須彌山王邊，皆同一色」²³。《般若經》所說的「空中無色，……無等正覺等正覺菩提」，正是這一意義。

(2) 參見印順法師著《寶積經講記》p.102：

《般若經》說：「慈眼於一切法都無所見」，這就是真見道的現證，「是名中道諸法實觀」。本經（《寶積經》）的中道實觀，重於此（與《般若經》同）。現證以後，起方便智；五地以上，才得真俗並觀的中道，那是進一步的中道了。

(3) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷404：「菩薩摩訶薩慈眼，不見有法若有為、若無為，若有漏、若無漏，若世間、若出世間，……。是菩薩摩訶薩慈眼，不見有法是可見、是可聞、是可覺、是可識。」（大正7，21c7-16）

²² 《摩訶般若波羅蜜經》卷16：

是深般若波羅蜜中如是說：「色即是薩婆若，薩婆若即是色；乃至一切種智即是薩婆若，薩婆若即是一切種智；色如相、薩婆若如相，是一如無二無別；乃至一切種智如相、薩婆若如相，一如無二無別。」（大正8，334c20-25）

²³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，369c4-5）。

【附錄】印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.730-p.732

第十章、般若波羅蜜法門，第二節、般若法義略論，第二項、〈空性〉

一切法本性是空的，一切法與空的關係，如《摩訶般若波羅蜜經》說：

- 1、「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是（受、想、行）識。……諸法實性，無生無滅，無垢無淨故。」（《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，221b29-c5）
- 2、「色空中無有色，受、想、行、識空中無有（受、想、行）識。舍利弗！色空故無惱壞相，……識空故無覺相。何以故？舍利弗！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受、想、行、識亦如是。舍利弗！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是空法非過去、非未來、非現在。是故空中無色，無受、想、行、識，……無佛亦無佛道。」（《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，223a10-24）

這二段經文，大同小異，《般若經》是從觀五陰（蘊）——色、受、想、行、識起，次第廣觀一切法的。

以「色」為例，「空」中是沒有色的。如色是惱壞相（或作「變礙相」），色空所以沒有惱患相。色與空的關係，被說為「不異」（不離）、「即是」。色不是離空的，空也不離色；進一層說，色就是空，空也就是色。一般解說為「即色即空」的圓融論，其實這是為了說明色與空的關係，從色空而悟入「空相」（「空性」、「實性」）。「空相」是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，所以「空相」中是沒有色，甚至佛與佛道也不可得。

「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等（《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷402，大正7，11c）。

「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」；「色無生即非色」（《小品般若波羅蜜經》卷1，大正8，537c；539b）的意義一樣。所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

「色即是空，色空非色」，以這兩句為例來說，「色」是一切法，

「空」與「無相、無作、無生、遠離、寂滅」等，都是表顯涅槃的。然佛的自證內容，是不能以名字來說，以心心所來了知的。爲了化度眾生，不能不說，說了就落於世俗相對的「二」法，如對生死說涅槃，對有爲說無爲，對虛妄說真實，對有所得說無所得。佛是這樣說的，佛弟子也這樣的傳誦結集下來，爲後代法相分別所依據。然佛的自證內容，也就是要弟子證得的，不是言說那樣的（「二」）。

般若法門著眼於自證，指出佛所說的，一切但是名字的方便施設（假）。立二諦來說明，「世諦故說，非最第一義，最第一義過一切語言論議音聲」（《摩訶般若波羅蜜經》卷26，大正8，413c）；二諦表示了佛說法的方便——古人稱爲「教二諦」。從文字言說來說，「色」與「空」都是名字，都是「二」。

但佛說「空」，是從色（自）相不可得，而引向超越名相的，所以「空亦不可得」（《摩訶般若波羅蜜經》卷26，大正8，407c）。「遠離有爲性相，令得無爲性相，無爲性相即是空。……菩薩遠離一切法相，用是空故一切法空」（《摩訶般若波羅蜜經》卷26，大正8，415c）。「空」是表示超脫名相的，所以沒有空相，離一切法相（想）的。如取空相，就落於對待的「二」，不合佛說的意趣了。從色相不可得而說色空，空不是與色相對的（也不是與色相融的），而是「色空非色」而無二無別的。

經中一再指明，從相對而引向不二的平等，如《摩訶般若波羅蜜經》說：

- 1、「是有爲性、無爲性，是二法不合不散，無色無形無對，一相，所謂無相。佛亦以世諦故說，非以第一義。……是諸有爲法、無爲法平等相，即是第一義。」（《摩訶般若波羅蜜經》卷26，大正8，415b）
- 2、「諸有二者，是有所得；無有二者，是無所得。……不從有所得中無所得，不從無所得中無所得。須菩提！有所得無所得平等，是名無所得。」（《摩訶般若波羅蜜經》卷21，大正8，373c-374a）

從相對而引向超越絕對，離名相分別而自證，就是「無二」、「平等」、「一相」，這是不可施設而但可自證的（其實，自證——能證、所證、證者，也是不可施設的）。這就是佛說「涅槃」、「菩提」、「無爲」、「空」的意義，所以說：「是名第一義，亦名性空，亦名諸佛道」；「畢竟空即是涅槃」（《摩訶般若波羅蜜經》卷25，大正8，403a；401b）。以種種方便，勘破「但名無實」，「虛妄憶想」，而契入絕對超越的境地，是《般若經》義，也是「空」的意義所在。

第三章《般若經》——甚深之一切法空

第九節 法空如幻 (p.194~p.200)

釋厚觀 (2005.6.1)

一、《般若經》的宗要：即一切法而超越一切法 (p.194-p.195)

《般若經》的宗要，是即一切法而超越一切法。「超越一切」的實義，名為空性、法性等。「是第一義，實無有相，無有分別，亦無言說。」¹

(一) 無有相，所以一切法無可示。

(二) 無有分別，所以一切法不可分別。

(三) 無有言說（名），所以一切法不可說。

※離名、離相、離分別的「諸法空相」，當然是一切不可得的。²

二、《般若經》中，由於說「一切法無所得」而引起的問題 (p.195)

《般若經》開示菩薩的般若行，教學菩薩行的，應怎樣的不著一切，以無所得，而能度眾生，成佛道。但在世俗心中，不免引起疑惑。

在「中本般若」的「後分」³中，就不斷的提出種種疑問：

¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷24 (大正8, 397b18-19)；另參見《大智度論》卷89 (大正25, 686a5-6)。

² 印順法師著《學佛三要》(p.202)：「語言，文字，思想，都不是事物本身，所以要真實體悟一切法本性，非遠離這些相——離心緣相，離語言相，離文字相不可。《中論》也說：『心行既息，語言亦滅。』因為如此，法性不但是離名言的，離分別的，離相的，而且唯是自覺的，不由他悟的——『自知不隨他』。」

³ 參見印順法師著《空之探究》p.139-p.140：依《摩訶般若波羅蜜經》來說，全經九十品，可以分為三分：

前分——『序品』第1……………『舌相品』第6

中分——『三假品』第7……………『累教品』第66

後分——『無盡品』第67……………『囑累品』第90

- 1、既然法也不可得，眾生也不可得；沒有業報，沒有道果，沒有垢淨，沒有修證，沒有名相；佛與佛法也不可說——那爲什麼要說？
- 2、爲什麼說有業報，有地獄，……菩薩、佛，有六度……十八不共法等差別？
- 3、爲什麼要發心，度眾生，莊嚴佛土，成佛？

在「後分」中，說到那裡，就問到那裡，解說到那裡。一層層的問題，問題的所以成爲問題，始終是一樣的，也就是「名相」與「無名相」間的對立性。《般若經》的解答，還是與修證相應，而不是理論的。

三、《般若經》對「一切法不可得，卻又說有業報、要修行、度眾生」等問題之解答 (p.195-p.197)

(一) 《般若經》以「二諦」作答 (p.195-p.196)

1、依世俗諦假名方便說

(1) 經上提出了二諦說，也就是一切言說，一切差別，說修行，說凡說聖，都是依世俗諦說的。如說：「眾生（於）無法（中）有法想，我以除其妄著（故說）。世俗法故說有得，非第一義。」⁴

(2) 一切言說差別，是不能不是「二」——相對的；爲了教化，所以方便的說有二諦，說種種差別是依世俗說的，不是實義。

2、「世諦如」即是「第一諦如」

其實，「世諦、第一義諦無異也。何以故？世諦如即是第一義諦如。」⁵

3、「無所得」的真正意趣

相對的「二」，超越（絕對）的「無二」，如《摩訶般若波羅蜜經》卷21說：「諸有二者，是有所得；無有二者，是無所得。……不從有所得中無所得，不從無所得中無所得；須菩提！有

⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，374b26-28）；另參見《大智度論》卷83（大正25，645b28-29）。

⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷22（大正8，378c11-13）；《大智度論》卷83（大正25，653b10-11）。

所得無所得平等，是名無所得。」⁶

- (1) 相對的世俗，是二，是有所得，是眾生的取著處。
佛說無二、無所得，是一切無所取著的第一義——勝義。
- (2) 但發心修行，要安住無所得。
「無所得」不在「有所得」中，「有所得」是有取著的。
也不能說「無所得」在「無所得」中，如有「無所得」可得，
那是落於相待，不是「無所得」了。
所以菩薩住無所得，以「無所得」為方便等，是不著「有所得」
而又不著於「無所得」的。
- (3) 這樣，有所得（二）與無所得（無二），無二無別，平等平等，
這才是佛說「無所得」（無二）的意趣所在。
當然，稱之為無所得，終歸是不離假名的方便。

(二) 《般若經》以「如幻、如化」等譬喻來說明「一切法不可得」（p.196）

《般若經》廣說一切法空，一切法清淨，一切法不可得等，意在即一切法而超越一切。空、無所有等，並非什麼都沒有；也不是一切法外，別有涅槃、真如等。所以對於種種疑問，經上每舉如幻、如化等譬喻。

譬喻，《雜阿含經》⁷就有了，如色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事等。

《般若經》所舉的譬喻，先後不一，有「六譬」⁸，「七譬」⁹，

⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，373c26-374a4）。

⁷ (1) 《雜阿含經》卷10（265經）（大正2，69a18-20）：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。」

《摩訶般若波羅蜜經》卷20也引用到此經：「觀色如聚沫，觀受如泡，觀想如野馬，觀行如芭蕉，觀識如幻。」（大正8，367a21-23）

(2) 參見印順法師著《空之探究》第二章第三節〈無來無趣之生滅如幻〉p.90。

⁸ 六譬：《金剛般若波羅蜜經》卷1：「一切有為法，如夢、幻、泡、影，如露亦如電，應作如是觀！」（大正8，752b28-29）；《放光般若經》卷14（大正8，123c20-27）；卷11（大正8，82b16-22）；卷17（大正8，125a15-17）；卷17（大正8，124a19-22）；《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，249b12-15）；卷23（大正8，389c29-390a8）；卷26（大正8，269c20-23）；卷27（大正8，309c8-21）。

⁹ 七譬：《放光般若經》卷18：「須菩提白佛言：世尊！云何是法如夢，如響，

「九喻」¹⁰，「十喻」¹¹等。《摩訶般若波羅蜜經》「序品」，總列為十喻。一、幻，二、（陽）焰，三、水中月，四、虛空，五、響，六、捷闥婆城，七、夢，八、影，九、鏡中像，十、化。

1、譬喻之共通意義（p.196-p.197）

這些譬喻的共通意義，是：看也看到，聽也聽到，明明有這回事，而其實卻是沒有的，根本沒有的。說他空、無所有，卻又看得聽得分明。

試舉一容易理解的陽焰¹²來說：地上有水分，經太陽光的照射，化為水汽，在地面流動。遠遠望去，如一池水，在微波盪漾。口渴的鹿見了，也會跑過去喝，所以或稱為「鹿愛」。¹³

前方明明有水，微波盪漾，這是大家都見到的。但走到那邊，卻什麼也沒有（水汽也是看不到的）。說沒有麼，遠遠的望去，還是水波盪漾。

如幻，如化，如熱時焰，如光，如影？」（大正8，125c7-8）；另參見《摩訶般若波羅蜜經》卷26（大正8，412b17）。

¹⁰ 九喻：《大般若波羅蜜多經》卷11：「若菩薩摩訶薩欲通達一切法如幻、如夢、如響、如像、如光影、如陽焰、如空花、如尋香城、如變化事，唯心所現性相俱空，應學般若波羅蜜多。」（大正5，58a26-29）；另參見《大般若波羅蜜多經》卷37（大正5，204b19-20）；《大般若波羅蜜多經》卷36（大正5，204b）。

¹¹ 十喻：《摩訶般若波羅蜜經》卷1：「諸法如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷闥婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。」（大正8，217a21-23）；另參見《大智度論》卷6（大正25，101c-105c）；參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.734；《空之探究》p.261。

¹² 《大智度論》卷6：「如炎者，炎以日光風動塵故，曠野中見如野馬，無智人初見謂之為水。男相女相亦如是，結使煩惱日光熱諸行塵，邪憶念風，生死曠野中轉，無智慧者謂為一相，為男、為女，是名如炎。復次，若遠見炎，想為水，近則無水想。無智人亦如是，若遠聖法不知無我，不知諸法空，於陰界入性空法中，生人相男相女相；近聖法，則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除。以是故，說諸菩薩知諸法如炎。」（大正25，102b1-11）

參見《空之探究》第二章第三節〈無來無趣之生滅如幻〉，p.90。

¹³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷44：「有緣無智。……若緣幻事、捷闥婆城，及旋火輪、鹿愛等智，皆緣無境。」（大正27，228b21-23）

這樣，以水來說，見到水時，並沒有水的生起，不能說是有；過去一看，水沒有了，不是水的滅去，也不能說是無。陽燄是這樣的不生不滅，非有非無，宛然現有而其實是空的。以陽燄作譬喻，一切法也都這樣。

進一步說：有水，沒有水，由於遠處望去，或近處察看。陽燄的水，並不是忽而有了，忽而沒有，陽燄一直是這樣這樣的，如如不異。不能說是常住的，可也無所謂生滅。

不過這是譬喻，譬喻只能取其譬喻的意義而已。

2、譬喻的不同解說 (p.197)

十種譬喻，可以從種種方面作不同的解說，而主要是：似乎是有，其實是空無所有的。

(1) 《大智度論》說：「是十喻，為解空法故」；¹⁴「諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空，今以(十喻)易解空喻難解空。」¹⁵

所以，說幻、化等譬喻，是解了一切法空的。

(2) 後代的瑜伽派，依《解深密經》¹⁶意而別為解說：虛空是譬喻圓成實性的；幻、化等是譬喻依他起性的；別立空華喻，譬喻遍計所執性。在羅什及以前的《放光》、《光讚》，是沒有空華喻的。

¹⁴ 《大智度論》卷6 (大正25, 101c10)。

¹⁵ 《大智度論》卷6 (大正25, 105c1-2)。

¹⁶ 《解深密經》卷2 (大正16, 694a13-b6)：

勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性，所謂相無自性性，生無自性性，勝義無自性性。

善男子！云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性。

云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性故，說名無自性性，即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義無自性性，依他起相非是清淨所緣境界，是故亦說名為勝義無自性性。

復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故，由此因緣，名為勝義無自性性。

善男子！譬如空花，相無自性性，當知亦爾。

這樣，幻、化等是說有而不是空了。然論般若法門的本義，是不宜依據這一別解的。

四、一切法如幻如化 (p.198- p.199)

《般若經》說甚深，一切法都是甚深；說清淨，一切法都是清淨；說空、無所有，一切法都是空、無所有；說法性，一切法都是法性；說如幻、如化，當然是一切如幻、如化。

(一) 如幻、如夢

如《經》說：

我說眾生如幻、如夢，須陀洹果亦如幻、如夢，……辟支佛道亦如幻、如夢。……我說佛法亦如幻、如夢，我說涅槃亦如幻、如夢。……設復有法過於涅槃，我亦說如幻、如夢。諸天子！幻、夢（與）涅槃，無二無別。¹⁷

這是「下本般若」，經文沒有簡別的，說一切法都如幻、如夢，涅槃也是如幻、如夢的。

(二) 如化

《摩訶般若波羅蜜經》卷26云：

一切法皆是化。於是法中，有聲聞法變化，有辟支佛法變化，有菩薩摩訶薩法變化，有諸佛法變化，有煩惱法變化，有業因緣法變化。以是因緣故，須菩提！一切法皆是變化。¹⁸

「中本般若」結束時，說到不同層次的一切法，都是如（變）化的。

1、依聖法（聲聞法、辟支佛法、菩薩法、佛法）說

(1) 聲聞法：發心、修行、證沙門果等。

譬如幻像，生無自性性，當知亦爾。一分勝義無自性性，當知亦爾。

譬如虛空，惟是眾色無性所顯，遍一切處，一分勝義無自性性，當知亦爾；法無我性之所顯故，遍一切故。

另參見演培法師著《解深密經語體釋》(p.197-p.206)。

¹⁷ 《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540c10-18）。

¹⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷26（大正8，415c24-28）。

(2) 辟支佛法：是獨覺者的發心、修行、證果。

(3) 菩薩法：如發菩提心，以般若為導而修六度、四攝，得無生忍，報得神通，莊嚴淨土，成就眾生等。

(4) 佛法：佛的一切種智，攝得十力、四無所畏、十八不共法，大慈大悲，相好莊嚴等無邊功德。

※以上是聖法。

2、依凡夫法說

(5) 凡夫法：煩惱法，業因緣（感報）法，是五趣流轉的凡夫法。

3、小結

凡、聖，迷、悟，這不同層次的一切法，都是如化的。

(三) 幻、化似有而空，無實而不礙有 (p.199)

1、幻、化是似有而空的；空不是什麼都沒有，如《大智度論》說：「空，不以不見為空，以其無實用故言空。」¹⁹ 幻、化是似有而空的，空是無實而不礙有的；說一切法空，一切法如幻、化，是說明的觀點不同，而不是內容的各別對立。

2、這想到了上面²⁰曾經說到過的：《般若經》說十八空（或十六空、二十空），而每一種空，都是「非常非壞[滅]，何以故？本性爾故。」²¹

從非常非壞，知一切是空的，是本性如此，不是滅色而說空的。這與論菩提心的因果相續，非常而不滅，²²是完全相同的。

¹⁹ 《大智度論》卷6（大正25，105b26-27）。

²⁰ 參見印順法師著《空之探究》第三章第七節〈自性空無自性空〉p.183：
《般若經》廣說種種空，而定義都是：「非常非壞，何以故，本性爾故」
（《大般若波羅蜜多經》「第二分」卷413，大正7，73a19-b25）。經說十四空，十六空，十八空，二十空，依種種法義來顯示空，而一切都是約本性空說的。本性空是聖智證知的。

另參見《空之探究》第三章第五節〈空之解說〉p.170-p.173。

²¹ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413（大正7，73a19-b25）。

²² 《小品般若波羅蜜經》卷7：「如然燈時，……非初焰燒，亦不離初焰；非後焰

- 3、所以，在超越情見的實義中，一切無二無別、無名無相，是眾生所不能理解的。眾生處處取著，依名著相，形成無休止的生死苦迫，爲了破除眾生的執見，所以說空、無所有以表示實義。
- 4、空不是什麼都沒有，爲了解開眾生的迷著，所以又說如幻、化等。方便的說：如幻的就是空——本性空，本性空就是如幻、如化的一切。

五、即一切法而超越一切，不離一切法而畢竟空寂（p.199-p.200）

《般若經》中，或說「色即是空，空即是色」，也就是「幻不異色，色不異幻。」²³或說「一切不可說」²⁴，「諸法空相中一切法不可得」²⁵。似乎說得不同。

（一）藏傳與漢傳的論點

- 1、所以印度傳來的，如西藏所傳：或「許勝義諦現空雙聚，名理成如幻；及許勝義諦唯於現境斷絕戲論，名極無所住。」²⁶

燒，亦不離後焰。……是（燈）炷實燃。是因緣法甚深！菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心而得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！於意云何？若心已滅，是心更生不？不也，世尊！須菩提！於意云何？若心生，是滅相不？世尊！是滅相。須菩提！於意云何？是滅相法當滅不？不也，世尊。須菩提！於意云何？亦如是住，如如住不？世尊！亦如是住，如如住。須菩提！若如是住，如如住者，即是常耶？不也，世尊！」（大正8，567a27-b13）

另參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.733；《空之探究》p.171-p.172。

²³《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538b27）。

²⁴參見《摩訶般若波羅蜜經》卷17：「須菩提白佛言：希有世尊！諸法實相不可說，而佛以方便力故說。世尊！如我解佛所說義，一切法亦不可說。佛言：如是，如是。須菩提！一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說。」（大正8，345c8-13）

²⁵參見《摩訶般若波羅蜜經》卷24：「菩薩摩訶薩為眾生說法，亦不得眾生及一切法，一切法不可得故。菩薩以不住法故住諸法相中，所謂色空乃至有為無為法空。何以故？色乃至有為無為法，自性不可得故無有住處，無所有法不住無所有法，自性法不住自性法，他性法不住他性法。何以故？是一切法皆不可得故，不可得法當住何處？」（大正8，397a21-28）

²⁶（1）宗喀巴大師著《菩提道次第廣論》卷17（漢藏教理院刊本，p.27）：

又有一類先覺知識，作如是言：「就立名言而立名者，略於二類大中觀

2、如依中國佛學說，「理成如幻」是空有無礙的中道；「極無所住」是真空。

A、理成如幻：空有無礙的中道。

B、極無所住：斷絕戲論的真空。

(二) 印順法師的評論

- 1、然統觀《般若經》義，要在即一切法而超越一切。不離一切法而畢竟空寂，表示無生法忍的體悟，這是：「有所得無所得平等，是名無所得」²⁷。「無二法、無不二法，即是道，即是果。……平等法中，無有戲論。」²⁸
- 2、如以方便說相即，而擬議圓融；以方便說不可得，而偏重空寂，怕都可能違失聖道實踐的般若宗趣！

師，謂於名言許外境者，名經部行中觀師；及於名言不許外境者，名瑜伽行中觀師。就立勝義亦立二名，謂許勝義諦現空雙聚，名理成如幻；及許勝義諦唯於現境斷絕戲論名極無所住。」二中初者許是靜命論師及蓮華戒等。其如幻及極無所住之名，印度論師亦有許者。總其印藏自許為中觀之論師，雖亦略有如是許者，然僅抉擇龍猛菩薩弟子之中大中觀師有何宗派，若諸細流誰能盡說？又其覺慧大譯師云：「就勝義門所立二宗，是令愚者覺其希有。」此說極善，以彼所說，唯就理智比量所量之義為勝義諦。理智所量順勝義諦故，假名勝義。《中觀莊嚴論》及《光明論》俱宣說故。又諸餘大中觀師，亦不許唯以正理斷除戲論便為勝義諦，故非善說。（佛陀教育基金會版，民國八十一年十月修訂版，p.404）

(2) 參見印順法師著《如來藏之研究》p.90：

「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流：

一、在現證時，一切戲論、一切幻相都不現前，如清辨引《般若經》說：「慧眼都無所見」。這是「般若法門」的本義，如瑜伽師不許圓成實性是空，而在根本智證真如——真見道中，也還是一切依他幻相泯滅不現前的。

二、西藏傳說有二宗，在於現境斷絕戲論的「極無所住」（如上所說）外，還有現起與空寂無礙的「理成如幻」。這二宗，在中國佛學中，就是證真空與中道了。

(3) 參見印順法師著《中觀今論》p.183-p.184：

《菩提道次第廣論》，西藏傳說龍樹學於勝義諦有二派：（一）、極無所住，（二）、現空如幻。《廣論》可以不承認有此二宗，但不能否認西藏從印度所傳，確曾有此說。即現即空，即空即現的現空無礙，實為淵源於龍樹學的。

²⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21（大正8，374a4）。

²⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷26（大正8，414b27-c1）。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第一節 龍樹與龍樹論 (p.201~p.208)

釋厚觀 (2005.10.5)

一、龍樹菩薩在中國佛教被尊為八宗共祖 (p.201)

龍樹菩薩，對空義有獨到的闡揚，為學者所宗仰，成為印度大乘的一大流。在中國，或推尊龍樹為大乘八宗¹的共祖。印度佛教史上，龍樹可說是釋尊以下的第一人！

二、關於龍樹與龍叫、龍名等之辨異 (p.201-p.202)

(一) 但龍樹的傳記，極為混亂，主要是《楞伽經》中，「證得歡喜地，往生極樂國」²的那位龍樹，梵語Nāgāhvaya，應譯為龍叫、龍名或龍猛³，與Nāgārjuna——龍樹，是根本不同的。⁴

¹ 大乘八宗：三論宗、法相宗、天台宗、華嚴宗、禪宗、淨土宗、密宗、律宗。

² 《入楞伽經》卷9：「有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。」（大正16，569a24-27）

³ 關於「龍猛」之譯名，玄奘譯，辯機撰《大唐西域記》卷8：「南印度那伽闍刺樹那菩薩（唐言龍猛；舊譯曰龍樹，非也），幼傳雅譽，長擅高名，捨離欲愛，出家修學，深究妙理，位登初地。有大弟子提婆者，智慧明敏，機神警悟。」（大正51，912c17-20）

又法雲《翻譯名義集》卷1：「《西域記》云：『那伽闍(音遏)刺那，此云龍猛，舊曰龍樹，訛也。』什曰本傳云：『其母樹下生之，因目阿周那，阿周那者，樹名也。以龍成其道，故以龍字，號曰龍樹。』」（大正54，1065c15-18）

⁴ 印順法師《如來藏之研究》p.121：

漢譯《楞伽經》的龍樹，依梵本及藏文本，是Nāgāhvaya，譯義為「龍呼」、「龍叫」或「龍猛」，與龍樹的梵語不合，應該是龍樹以外另一位大德比丘。藏譯本的《大雲經》說：梨車童子，名一切世間樂見。在佛滅後四百年出家，名龍叫(Nāgāhvaya)比丘，盛大弘通我(佛)的教法；也說到得初(歡喜)地。月稱(Candrakīrti)造的《入中論》(釋)，也引《大雲經》一切有情樂見童子，以龍名比丘，廣大佛的教法。月稱的引文，也以為就是龍樹的。

- (二) 多氏《印度佛教史》說：南方阿闍黎耶龍叫 (Nāgāhvaya)，真實的名字是如來賢 (Tathāgata-bhadra)，闡揚唯識中道，是龍樹的弟子。⁵
- (三) 月稱的《入中論》⁶，引《楞伽經》，又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子⁷，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法，後於極淨光世界成佛。」這位本名「一切有情樂見」的，也是「龍名」，月稱誤以為《中論》的作者龍樹了。

多拉那他 (Tāranātha) 《印度佛教史》說：南方阿闍黎龍叫，真實名字是如來賢 (Tathāgata-bhadra)，與提婆同時，為「唯識中道義」的唱道者。

在佛法中，如來藏與唯識 (唯心) 論，確是一脈相通的。這位持法比丘——一切世間樂見，可能就是龍叫，而被集入《楞伽經》中。「龍」，傳說中與龍樹相混雜，於是龍樹與一切世間樂見比丘，也被糾纏在一起了。

- ⁵ 多拉那他《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本p.139)。
- ⁶ 《入中論》卷2：「問：如何得知龍猛菩薩無倒解釋經義？答：由教證知。如《楞伽經》云：『南方碑達國有吉祥苾芻，其名呼曰龍，能破有無邊，於世宏我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂國。』《大雲經》云：『阿難陀！此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法，後於極淨光世界成佛。』」(漢藏教理院刊本p.2-p.3)。
- ⁷ 關於「一切有情樂見 (或譯為「一切世間樂見」) 童子」，參見印順法師《佛教史地考論》p.273-p.274：
- 據一分學者傳說，一切世間樂見比丘，就是中觀論的作者——龍樹菩薩。龍樹也是南天竺人，也出於正法欲滅的時代；《楞伽經》說龍樹「往生安樂國」，《大法鼓經》也說世間樂見比丘「生安樂國」；《大雲經》說世間樂見比丘受娑多婆呵那王的護持，《西域記》也說龍樹受娑多婆呵 (引正) 王的護持。這樣，世間樂見比丘，很像就是龍樹了。但審細的研求起來，世間樂見比丘，到底是另外一人；不過在傳說中有些混雜而已。
- 一、龍樹的《大智度論》，已引述到《大雲經》；龍樹是見過《大雲經》的，《大雲經》是先龍樹而成立的。
- 二、龍樹說：「一切大乘經中，《般若經》最大」，確立於性空了義的見地，與《大雲》、《法鼓》等真常經，「一切空經是有餘說」的思想，無論如何，也不能說是一致。
- 三、羅什的龍樹傳，只說龍樹受一國王的護持，未說出名字；玄奘才肯定說是娑多婆訶那王。其實，娑多婆訶那，為安達羅王朝諸王的通稱；安達羅王朝有三百多年歷史，所以護持龍樹的，不一定就是護持世間樂見比丘的。
- 四、《楞伽經》中「往生安樂國」的龍樹，梵語為Nāgāhvaya (義譯為龍叫，實

(四) 與《大雲經》相當的，曇無讖所譯的《大方等無想經》說：「一切眾生樂見梨車，後時復名眾生樂見，是大菩薩、大香象王，常為一切恭敬供養、尊重讚嘆。」⁸大香象的象，就是「龍」（或譯「龍象」）。為一切尊重讚歎，也與《楞伽經》的「吉祥大名稱」相當。

這位龍叫，弘法於（西元320-）旃陀羅崛多（Candragupta）時代，顯然是遲於龍樹的。傳說為龍樹弟子（？）；那時候，進入後期大乘，如來藏、佛性思想，大大的流傳起來。

三、關於龍樹之出家修學及弘法的過程（p.202-p.204）

鳩摩羅什譯出的《龍樹菩薩傳》，關於龍樹出家修學，弘法的過程，這樣說：⁹

(一) 出家學法

「入山，詣一佛塔，出家受戒。九十日中，誦三藏盡，更求異經，都無得處。」

龍樹青年出家時，佛像初興。佛的舍利塔，代表三寶之一的佛，為寺院的主要部分。大乘行者總稱佛塔及附屬的精舍為塔，聲聞行者總稱為精舍、僧伽藍，其實是一樣的。所以龍樹在佛塔出家，就是在寺院中出家。出家，都是在聲聞佛教的各部派寺院中出家，所以先讀聲聞乘的三藏。

(二) 入雪山得大乘經

「遂入雪山，山中有塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之。」

其後，又在雪山的某一佛寺中，讀到了大乘經典。雪山，有大雪山、小雪山，都在印度西北。初期大乘是興起於南方，而大盛於北方的。北方的大乘教區，是以烏仗那（Udyāna）山陵地帶為中心，而向東、西山地延申的；向南而到犍陀羅（Gandhāra）。¹⁰

為弘揚唯識中道的「如來賢」的別名），與（中觀論主）龍樹梵語的 Nāgārjuna 不同。

⁸ 《大方等無想經》卷5（大正12，1100a6-9）。

⁹ 《龍樹菩薩傳》（大正50，184a-185b）。

¹⁰ 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.454。

《小品般若經》說：「後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方」。¹¹ 晚出的薩陀波崙（Sadāpararudita）求法故事，眾香城就是健陀羅。眾香城主，深入大乘，書寫《般若經》恭敬供養，可看出大乘在北方的盛況。龍樹在雪山佛寺中，讀到大乘經，是可以論定為史實的。

（三）欲立師教戒

「[欲]立師教戒，更造衣服，令附佛法而有小異。」

龍樹有「立師教戒，更造衣服」的企圖。我（印順法師）以為，問題是大乘佛教，雖離傳統的聲聞佛教，獨立開展，但重法而輕律儀，所以大乘的出家者，還是在部派中出家受戒，離不開聲聞佛教的傳統，這是龍樹想別立大乘僧團的問題所在。可能為了避免諍執，或被責為叛離佛教，這一企圖終於沒有實現。在傳說中，說他有慢心，那是不知佛教實況的誤會。

（四）龍宮取經與南天竺弘法

「大龍菩薩……接之入海。於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。龍樹受讀，九十日中，通解甚多。……龍樹既得諸經一相，深入無生，二忍具足。龍還送出，於南天竺大弘佛法。」

- 1、龍樹入龍宮取經，傳說極為普遍。龍樹在龍宮中，讀到更多的大乘經，「得諸經一相」，「一相」或作「一箱」。所得的經典，傳說與《華嚴經》有關。
- 2、我（印順法師）曾有〈龍樹龍宮取經考〉¹²，論證為：龍樹取經處，在烏荼（Uḍra），今奧里薩（Orissa）地方。這裡，在大海邊，傳說是婆樓那（Varuṇa）龍王往來的地方。這裡有神奇的塔，傳說是龍樹從龍宮得來的。這裡是《華嚴經》〈入法界品〉善財童子的故鄉，有古塔廟。所以龍樹於龍宮得經，應有事實的

¹¹ 《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，555b3）。

¹² 參見印順法師著〈龍樹龍宮取經考〉《佛教史地考論》p.211-p.221。

成分，極可能是從龍王的祠廟中得來的。後來龍叫七次入海的傳說，也只是這一傳說的誇張。

烏荼，在（東）南印度，當時屬於安達羅（Andhra）的娑多婆訶（Śātavāhana）王朝。¹³ 龍樹在南印度弘法，受到娑多婆訶王朝某王的護持，漢譯有《龍樹菩薩勸誡王頌》（共有三種譯本），名為《親友書》，就是寄給娑多婆訶國王的。

- 3、依多氏《印度佛教史》，龍樹也在中印度弘法。
- 4、從龍樹在雪山區佛寺中研讀大乘，對北方也不能說沒有影響。
- 5、總之，龍樹弘法的影響，是遍及全印度的。
- 6、依《大唐西域記》，龍樹晚年住在國都西南的跋羅末羅山（Bhrāmanagiri），也就在此山去世。¹⁴

（五）龍樹在世之年代

「去此世以來，至今始過百歲。南天竺諸國為其立廟，敬奉如佛。」

《龍樹菩薩傳》說：「去此世以來，始過百歲」。依此，可約略推見龍樹在世的年代。《傳》是鳩摩羅什於西元五世紀初所譯的，羅什二十歲以前，學得龍樹學系的《中論》、《百論》、《十二門論》。二十歲以後，長住在龜茲。前秦建元「十八年九月，（苻）堅遣驍騎將軍呂光，……西伐龜茲及烏耆。」龜茲被攻破，羅什也就離龜茲，到東方來。¹⁵ 建元十八年，為西元382年。《龍樹傳》的成立，一定在382年以前；那時，龍樹去世，「始過百年」，已有一

¹³ 參見印順法師著《佛教史地考論》p.213 - p.214：「波斯匿王國名憍薩羅，但這是北憍薩羅，南方還有南憍薩羅。……從西元前三世紀末到西元三世紀初，以安達羅（Andhra）族興起而盛大的安達羅王朝，幅員極廣。如《西域記》中的南憍薩羅，馱那羯磔迦、羯[飢-几+麥]伽、恭御陀、烏荼等，都是屬於安達羅王朝的。《大唐西域記》（卷一〇），護持龍樹的（安達羅王朝的）娑多婆訶王，也稱為憍薩羅國王。據多氏《印度佛教史》（一五·三）說：護持龍樹的南方國王，名優陀延王，也許是從烏荼得名的。」

¹⁴ 《大唐西域記》卷10：「跋邏末羅者釐山（唐言黑峰）。」（大正51，929c23）

¹⁵ 《高僧傳》卷2（大正50，331b20-23）。

百零年了。所以在世的時代，約略為西元150-250年，這是很壽長了。

後來傳說「六百歲」等，¹⁶那只是便於那些後代學者，自稱親從龍樹受學而已。

四、龍樹菩薩的著作（p.204-p.206）

（一）《龍樹傳》所傳龍樹的著作

龍樹的著作，據《龍樹傳》說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈。又作《莊嚴佛道論》五千偈，《大慈方便論》五千偈，《中論》五百偈，令摩訶衍教大行於天竺。又造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中。」¹⁷西藏所傳，《中論》釋有《無畏論》，或說是龍樹的自釋：「造《無畏論》十萬偈，《中論》出其中」，就是依此傳說而來的。

龍樹壽很高，大乘佛教由此而大大的發揚，有不少著作，論理是當然的，現依漢譯者略說。

（二）三類之著作

龍樹的論著，可分為三類：

1、抉擇甚深義

（A）五正理聚

西藏傳譯有《中論》（頌），《六十頌如理論》，《七十空性論》，《迴諍論》，《大乘破有論》，稱為五正理聚。漢譯

¹⁶ 關於龍樹菩薩壽長之傳說，《法苑珠林》卷53云：

龍樹菩薩傳并付法藏傳云：「有一大士，名曰龍樹（依傳云：『佛去世後七百年內出現於世。』依契法師傳云：『西梵正音名為龍猛，舊翻訛略，故曰龍樹。』佛去世後三百年出現於世，壽年七百歲，故人錯稱佛滅後七百年出世）。……」（大正53，681c21-23）

¹⁷ 《龍樹菩薩傳》（大正50，184c17-21）；印順法師《印度佛教思想史》p.123：「優波提舍十萬偈」，應該就是《大智度論》；經的釋論，一般是稱為「論議」——優波提舍的。《十住毘婆沙論》，是菩薩道——十地的廣釋，可能就是《莊嚴佛道論》。《中論》，傳說出於《無畏論》，那《無畏論》是龍樹所作偈頌（及注釋）的總集了。

與之相當的：

- (1)《中論》頌釋，有鳩摩羅什所譯的青目釋《中論》；唐波羅頗迦羅蜜多羅所譯，分別明（清辨）所造的《般若燈論》；趙宋惟淨所譯的，安慧所造的《大乘中觀釋論》——三部。
- (2)後魏毘目智仙與瞿曇（般若）流支共譯的《迴諍論》。
- (3)宋施護所譯的《六十頌如理論》。
- (4)《大乘破有論》。
- (5)《七十空性論》，法尊於民國三十三年（？），在四川漢藏教理院譯出。

這五部，都是抉擇甚深義的。

(B)《十二門論》與《壹輸盧迦論》

鳩摩羅什所譯的《十二門論》；瞿曇般若流支譯的《壹輸盧迦論》¹⁸，都屬於抉擇甚深義的一類。

2、菩薩廣大行

屬於菩薩廣大行的，有三部：

- (1)《大智度論》，鳩摩羅什譯，為「中本般若」經的釋論。僧叡序說：「有十萬偈，……三分除二，得此百卷。」¹⁹《論》的後記說：「論初品三十四卷，解釋（第）一品，是全論具本，二品以下，法師略之，……若盡出之，將十倍於此。」²⁰，這部《般若經》的釋論，是十萬偈的廣論，現存的是略譯。有的說：這就是《龍樹菩薩傳》所說：「廣明摩訶衍，作優波提舍十萬偈。」

¹⁸《壹輸盧迦論》中云：「以何義故造此一偈論？」（大正30，253a9）；又《一切經音義》卷66云：「首盧（亦名室路迦，或言輸盧迦。彼印度數經皆以三十二字為一輸盧迦，或名伽陀，即一偈也。）」（大正54，741c24）。「輸盧迦」即 śloka，印度以32音節為一偈（śloka），故《壹輸盧迦論》意譯為《一偈論》。

¹⁹《摩訶般若波羅蜜經釋論序》（大正25，57b8-11）。

²⁰《大智度論》「後記」（大正25，756c14-18）。

(2)《十住毘婆沙論》，鳩摩羅什譯。這是《十地經》——《華嚴經》「十地品」的釋論，共一七卷，僅釋初二地。此論是依《十地經》的偈頌，而廣為解說的。

(3)《菩提資糧論》，本頌是龍樹造，隋達摩笈多譯。²¹

3、有事有理，自成一例（《龍樹菩薩勸誡王頌》）

唐義淨譯的《龍樹菩薩勸誡王頌》；異譯有宋僧伽跋摩的《勸發諸王要偈》；宋求那跋摩的《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。這是為在家信者說法，有淺有深，有事有理，自成一例。

五、關於龍樹學之傳承（p.206）

（一）西藏所傳的龍樹學

西藏所傳的，是後期中興的龍樹學。

（二）龍樹學在印度的衰落與中興

在佛教史上，龍樹與弟子提婆以後，龍樹學中衰，進入後期大乘時代。²²到西元四、五世紀間，與無著、世親同時的僧護門下，有佛護與清辨，龍樹學這才又盛大起來。

（三）後期龍樹學對「世俗安立」的歧異

後期的龍樹學，以「一切法皆空」為了義說，是一致的，但論到世俗的安立，不免是各說各的。如：

- 1、佛護的弟子月稱，是隨順說一切有部的。
- 2、清辨是隨順經部的。
- 3、後起的寂護，是隨順大乘瑜伽的。

²¹《菩提資糧論》共6卷（大正32冊），本頌是龍樹造，頌的解釋為自在比丘。

²²參見印順法師著《空之探究》p.208，註12：

中國舊傳：提婆的弟子羅睺羅跋陀羅（Rāhulabhadra），「以常樂我淨釋八不」，顯然已傾向於《大般涅槃經》（前分）的「如來藏我」了。西藏傳說：羅睺羅跋陀羅弟子，有羅睺羅密多羅（Rāhulamitra），再傳弟子龍友（Nāgamitra），龍友的弟子僧護。西元三世紀末以下，約有一百年，龍樹學是衰落了；雖說傳承不絕，實沒有卓越的人物，中國佛教界，竟不知他們的名字。

(四) 後期龍樹學重於抉擇甚深空義，而略於世俗的安立

世俗安立的自由擇取，可說適應的不同，也表示了無所適從。這由於後期的龍樹學者，只知龍樹所造的《中論》等五正理聚，但五正理聚抉擇甚深空義，而略於世俗的安立。

六、《大智度論》是否為龍樹所造 (p.206-p.207)

(一) 西藏所傳後期中觀學不知《大智度論》等論

龍樹為大乘行者，抉擇甚深空義，難道沒有論菩薩廣大行嗎？西元四、五世紀間，由鳩摩羅什傳來的，有《般若經》（二萬二千頌本）的釋論——《大智度論》，《華嚴經》「十地品」的釋論——《十住毘婆沙論》。這兩部龍樹論，是在甚深義的基石上，明菩薩廣大行；對於境、行、果，都有所解說，特別是聲聞與菩薩的同異。

龍樹曾在北方修學；《大智度論》說到聲聞學派，特重於說一切有系。龍樹學與北方（聲聞及大乘般若）佛教的關係極深，宏傳於北方，很早就經西域而傳入我國。

北印度的佛教，漸漸的衰了。後起的佛護、清辨，生於南方；在中印度學得中觀學，又弘傳於南方。這所以西藏所傳的後期中觀學，竟不知道《大智度論》等。²³ 世俗安立，也就不免無所適從了！

(二) 《大智度論》論文雖有部分疑義，但大體應為龍樹所造

近代的部分學者，由於西藏沒有《大智度論》，月稱、清辨等沒有說到《大智度論》等，而《大智度論》論文，也有幾處可疑²⁴，因此說《大智度論》不是龍樹造的。

我（印順法師）以為，簡譯全書為三分之一的《大智度論》，是一部十萬偈的大論。《大智度論》的體例，如僧叡《序》所說：「其為論也，初辭擬之，必標眾異以盡美；卒成之終，則舉無執以

²³ 關於後期中觀學者不知《大智度論》等論，另參見印順法師著《大智度論之作者及其翻譯》，收於《永光集》p.108-p.109。

²⁴ 參見印順法師《大智度論之作者及其翻譯》，收於《永光集》p.14-p.22。

盡善。」²⁵ 這與《大毘婆沙論》的體例：「或即其殊辯，或標之銓評」²⁶，非常近似。這樣的大部論著，列舉當時（及以前）的論義，在流傳中，自不免有增補的成分，與《大毘婆沙論》的集成一樣。如摭拾幾點，就懷疑全部不是龍樹論，違反千百年來的成說，那未免太輕率了！

無論如何，這是早期的龍樹學。

²⁵ 《摩訶般若波羅蜜經釋論序》（大正25，57a20-22）。

²⁶ 《出三藏記集》卷10（大正55，74a7）。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第二節 《中論》與《阿含經》 (p.209~p.216)

釋厚觀 (2005.10.12)

一、論書之類別 (p.209)

論書，有「釋經論」，「宗經論」。

(一) 釋經論

釋經論，是依經文次第解說的。

- 1、有的以爲：如來應機說法，所集的經不一定是一會說的，所以不妨說了再說，也不妨或淺或深。
- 2、有的以爲：如來是一切智人，說法是不會重複的，所以特重先後次第。

《大智度論》與《十住毘婆沙論》，是釋經論而屬於前一類型的，有南方（重）經師的風格¹；與（重）論師所作的經釋，如無著的釋經論²，體裁不同。

(二) 宗經論

宗經論，是依一經或多經而論究法義，有阿毘達磨傳統的，都是深思密察，審決法義，似乎非此不可。《中論》是宗經論，但重在抉擇深義。

¹ (1) 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.137：「龍樹是論師，但也有經師隨機方便而貫通的特長，一切論議是與修持相關聯的。」

(2) 參見印順法師著《華雨集》第二冊p.6：

對於佛的應機說法，或廣或略，或同或異，或淺或深，加以分別、抉擇、條理，使佛法的義解與修行次第，有一完整而合理的體系，所以佛法是宗教而又富於學術性的。但論者的思想方式，各有所長；不同的傳承發展，論義也就有部派的異義。等到「大乘佛法」興起，又依大乘經造論。如龍樹論，是南方經師及北方論學的綜合者。無著、世親等論書，淵源於說一切有部的經師及論師，更接近阿毘達磨論者。論是經過分別、抉擇，不是依文解義的。

² 如無著菩薩造，隋南印度三藏達磨笈多譯《金剛般若論》（大正25，757a-766a）；無著菩薩造，隋達摩笈多譯《金剛般若波羅蜜經論》（大正25，766b-781a）。

(三) 觀行論

其實，論書還有「觀行論」³一類，以觀行（止觀）為主。《中論》二十七品，每品都稱為「觀」，所以古稱《中論》為中觀。如僧肇《物不遷論》說：「中觀云：觀方知彼去，去者不至方」⁴。

※《中論》是宗經論，以觀行為旨趣，而不是注重思辨的。

※ 龍樹所學，綜貫南北、大小，而表現出獨到的立場。

※ 現在論究龍樹的空義，以《中論》為主，這是後期中觀學者所共通的；以《大智度論》等為助，說明《中論》所沒有詳論的問題。

二、《中論》與《阿含經》、《般若經》之關係 (p.209-p.210)

(一) 《中論》的核心論題

《中論》開宗明義，是：「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」⁵。

《中論》所要論的，是因緣，（新譯為緣起），是八不的緣起；八不的緣起，就是中道。

³ (1) 參見印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.83：「初期的聖典，大概的說：法（經）的論書，有阿毘達磨論、釋經論、觀行論，形成以阿毘達磨論為主的，離經法而獨立的論藏。」

(2) 參見印順法師著《原始佛教聖典之集成》p.857：論書，以「阿毘達磨」為主流，而佛教界還有「釋經論」（《順正理論》卷71，大正29，728a）、「觀行論」（《順正理論》卷59，大正29，668b）的存在。《義釋》的性質，是「釋經論」；《無礙解道》的性質，是「觀行論」。與「經師」的「釋經論」，「瑜伽師」（禪師）的「觀行論」，風格多少不同；這是銅鑄部阿毘達磨者所作，有阿毘達磨的氣味，但到底不是阿毘達磨論。

⁴ 僧肇著《肇論》卷1：「中觀云：觀方知彼去，去者不至方。斯皆即動而求靜，以知物不遷。」（大正45，151a21-22）

⁵ 《中論》卷1〈觀因緣品第一〉（大正30，1b14-16）。

(二) 從八不緣起看《中論》與《般若經》之關係 (p.210)

八不緣起的含義，可說與《般若經》相同；而以緣起為論題，以八不來闡明，卻不是《般若經》的。⁶

(三) 《中論》是以大乘學者的立場，抉發《阿含》的緣起深義 (p.210)

我（印順法師）以為：

- 1、「《中論》是《阿含經》的通論；是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在」。
- 2、「《中論》確是以大乘學者的立場，確認緣起、空、中道為佛法的根本深義。……抉發《阿含》的緣起深義，將佛法的正見，確樹於緣起中道的磐石」⁷。

這一理解，我曾廣為引證，但有些人總覺得《中論》是依《般若經》造的。

⁶ 參見印順法師著《空之探究》p.218-p.219：

《中論》依緣起而明即空的中道。空是離諸見的，「下本般若」確是這樣說的：「以空法住般若波羅蜜，……不應住色若常若無常，……若苦若樂，……若淨若不淨，……若我若無我，……若空若不空。」（受等同此說）（《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540b）。但經文說空，多約涅槃超越說，或但名虛妄無實說。依緣起說中道，「下本般若」末後才說到，如《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，578c）說：「須菩提！般若波羅蜜無盡，（如）虛空無盡故，般若波羅蜜無盡。……色無盡故，是生般若波羅蜜；受、想、行、識無盡故，是生般若波羅蜜。須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法」。《阿含經》說，佛是順逆觀十二緣起而成佛的。「下本般若」末後，正是說明菩薩坐道場，得一切智（智）的般若正觀。不落二邊（中道）的緣起，《般若經》說是「如虛空不可盡」。但如虛空不可盡，經上也約五蘊、十二處等說，所以不能說是以緣起來闡明中道，因為在《般若經》的歷法明空中，緣起與蘊、處、界、諦、道品等一樣，只是種種法門的一門而已。）

⁷ 參見印順法師著《中觀今論》p.18；p.24。

這也難怪！印度論師——《順中論》⁸、《般若燈論》⁹等，已就是這樣說了。

(四) 《中論》本著「般若法門」的深悟，而抉發《阿含經》的深義 (p.210)

我也不是說，《中論》與《般若經》無關，而是說：龍樹本著「般若法門」的深悟，不如有些大乘學者，以為大乘別有法源，而〔是〕肯定為佛法同一本源。不過一般聲聞學者，偏重事相的分

- ⁸ (1) 《順中論義入大般若波羅蜜經初品法門翻譯之記》：
「龍勝菩薩通法之師，依《大般若》，而造《中論》眾典，於義包而不悉。大乘論師，名阿僧佉，解未解處，別為此部。」（大正30，39c10-12）
- (2) 龍勝菩薩造，無著菩薩釋《順中論義入大般若波羅蜜經初品法門》卷上：
問曰：汝說此論，義無次第，或有次第，何意因緣，而說義論，如所依法，如是造論？
答曰：此如是義。世尊已於《大經》中說言：「憍尸迦！於未來世，若善男子，若善女人，隨自意解，為他說此般若波羅蜜，彼人唯說相似般若波羅蜜，非說真實般若波羅蜜。……佛言：憍尸迦！彼人當說色無常，乃至說識無常。如是說苦、無我、不寂靜、空、無相、無願，如是乃至說一切智。彼如是人，不知方便，有所得故。……若是般若波羅蜜者，彼無少法可取可捨，若生，若滅，若斷，若常，若一義，若異義，若來，若去，此是真實般若波羅蜜。」（參見《大般若波羅蜜多經》卷541，大正7，784c21-785b2）
依彼因緣故造此論，我如是知般若波羅蜜。此方便故，我今解釋，所謂入《中論》門。（大正30，40 a3-b1）
- (3) 《順中論》卷下：「問曰：何者阿含？答曰：此如是義，於《大經》中，如來說言：須菩提！一切諸法去來行空，彼人不覺，取著不捨，而彼空法，不去不來，無有一法而不空者。又復說言：一切諸法悉不來者，此是阿含。」（大正30，49c3-8）
- ⁹ (1) 《般若燈論釋》卷1〈釋觀緣品第一〉：「『普斷諸分別，滅一切戲論；能拔除有根，巧說真實法；於非言語境，善安立文字；破惡慧妄心，是故稽首禮。』釋曰：如是等偈，其義云何？我師聖者，如自所證，於深般若波羅蜜中，審驗真理，開顯實義，為斷諸惡邪慧網故。彼惡見者，雖修梵行，以迷惑故，皆成不善。今欲令彼悟解正道，依淨阿含，作此《中論》，宣通佛語。」（大正30，51b22-c1）。

別，失去了佛說的深義。所以〔龍樹《中論》〕就《阿含經》所說的，引起部派異執的，一一加以遮破，而顯出《阿含經》的深義，也就通於《般若》的深義。

三、《中論》為《阿含經》之通論 (p.210-p.213)

從前所論證過的，現在再敘述一下¹⁰：

(一) 以八不說明中道的緣起說，淵源於《阿含經》 (p.210-p.211)

《中論》的歸敬頌，明八不的緣起。緣起是佛法不共外道的特色，緣起是離二邊的中道。說緣起而名為「中」(論)，是《阿含》而不是《般若》¹¹。

中道中，

- 1、不常不斷的中道，如《雜阿含經》卷12(300經)說：「自作自覺[受]，則墮常見；他作他覺[受]，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，……」¹²。
- 2、不一不異的中道，如《雜阿含經》卷12(297經)說：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死，……緣無明故有行」¹³。

(2) 《般若燈論釋》卷15：「以《般若》妙理，開演此《中論》。」(大正30, 135c11)

¹⁰ 《中觀今論》p.18-p.23。《中觀論頌講記》p.43-p.46。

¹¹ 參見印順法師著《空之探究》p.218-p.219；p.223-p.224。

¹² 《雜阿含經》卷12(300經)：「佛告婆羅門：自作自覺，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行乃至純大苦聚集。無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」(大正2, 85c10-15)

另參見《雜阿含經》卷34(961經)(大正2, 245b)。

¹³ 《雜阿含經》卷12(297經)：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身異，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道，賢聖出世如實不

3、不來不出的中道，如《雜阿含經》卷13（335經）說：「眼生時無有來處，滅時無有去處。……除俗數法，俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起」¹⁴。

4、不生不滅的中道，《阿含經》約無爲——涅槃說。¹⁵涅槃是苦的止息、寂滅，在《阿含經》中，是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」而闡明的。

※以八不說明中道的緣起說，淵源於《雜阿含經》說，是不庸懷疑的！

（二）《中論》引證的佛說多出於《阿含經》（p.211-p.212）

《中論》所引證的佛說，多出於《阿含經》。

1、〈觀本際品第11〉說：「大聖之所說，本際不可得」¹⁶，出於《雜阿含經》卷10（266經）說：「無始生死，……長夜輪迴，

顛倒正見，謂緣生老死，如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，緣無明故有行。」（大正2，84c20-25）

¹⁴《雜阿含經》卷13（335經）：「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意，亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。」（大正2，92c16-24）

¹⁵《雜阿含經》卷12（293經）：「此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有為、無為。有為者，若生、若住、若異、若滅；無為者，不生、不住、不異、不滅；是名比丘諸行苦、寂滅涅槃。」（大正2，83c13-17）

¹⁶《中論》卷2〈觀本際品第11〉：「大聖之所說，本際不可得，生死無有始，亦復無有終。」（大正30，16a8-9）

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.209：「釋尊在經上說：『眾生無始以來，生死本際不可得』。什麼叫本際？為什麼不可得？本際是本元邊際的意思，是時間上的最初邊，是元始。眾生的生死流，只見他奔放不已，求他元初是從何而來的，卻找不到。時間的元始找不到，而世人卻偏要求得他。約一人的生命說，是生命的元始邊際；約宇宙說，是世界的最初形成。在現象中，尋求這最初的，最究竟的，或最根本的，永不可得。」

不知苦之本際」¹⁷。「無始生死」的經說，龍樹引歸「何故而戲論，謂有生老死」¹⁸的空義。

- 2、〈觀行品第13〉說：「如佛經所說，虛誑妄取相」¹⁹。以有為諸行，由妄取而成的虛誑[妄]，以涅槃為不虛誑；龍樹解說為：「佛說如是事，欲以示空義」²⁰。
- 3、〈觀有無品第15〉說：「佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所

¹⁷《雜阿含經》卷10（266經）：「佛告諸比丘：於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。」（大正2，69b5-7）

¹⁸《中論》卷2〈觀本際品第11〉：「若使初後共，是皆不然者，何故而戲論，謂有生老死。」（大正30，16b8-9）

¹⁹（1）《中論》卷2〈觀行品第13〉（青目釋）：「『如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。』虛誑者，即是妄取相；第一實者，所謂涅槃，非妄取相。以是經說故，當知有諸行虛誑妄取相。」（大正30，17a27-b2）

（2）參見：Suttanipāta（《經集》），739：「此苦須當知，虛偽破壞法，此智觸衰滅，認斯可離貪，諸受滅盡故，無愛故寂滅。」；另參見Saṃyutta-nikāya（《相應部》）IV，p.205。

（3）參見：Suttanipāta（《經集》），757：「愚者如所思，由思為所異。愚思成虛妄，暫法虛妄法。」Suttanipāta（《經集》），758：「涅槃非妄法，諸聖知真實。彼等解真實，無愛故寂滅。」

（4）參見：《雜阿含經》卷10（265經）：

「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉。
諸識法如幻，日種姓尊說。周匝諦思惟，正念善觀察；
無實不堅固，無有我我所。於此苦陰身，大智分別說。
離於三法者，身為成棄物。毒暖及諸識，離此餘身分，
永棄丘塚間，如木無識想。此身常如是，幻偽誘愚夫，
如殺如毒刺，無有堅固者，比丘勤修習，觀察此陰身，

晝夜常專精，正智繫念住，有為行長息，永得清涼處。」（大正2，69a18-b2）

²⁰《中論》卷2〈觀行品第13〉（青目釋）：「『虛誑妄取者，是中何所取，佛說如是事，欲以示空義。』若妄取相法即是虛誑者，是諸行中為何所取？佛如是說，當知說空義。問曰：云何知一切諸行皆是空？答曰：一切諸行虛妄相故空，諸行生滅不住，無自性故空。諸行名五陰，從行生故。五陰名行，是五陰皆虛妄無有定相。」（大正30，17b3-10）

說，離有亦離無」²¹。此出於《雜阿含經》卷12（301經）說：「世間有二種依，若有、若無。……世間集如實正知見，若世間無者不有（離無）；世間滅如實正知見，若世間有者無有（離有）：是名離於二邊，說於中道」²²。

離有無二邊的緣起中道，為《中論》重要的教證。

- 4、〈觀四諦品第24〉說：「世尊知是法，甚深微妙相，非鈍根所及，是故不欲說」²³。這如《增壹阿含經》說：「我今甚深之法，難曉難了，難可覺知，……設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行。……我今宜可默然，何須說法」²⁴。

各部廣律，在梵天請法前，也有此「不欲說法」的記錄²⁵。

²¹ 《中論》卷3〈觀有無品第15〉（大正30，20b1-2）。

²² (1) 《雜阿含經》卷12（301經）：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、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；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道。」（大正2，85c21-28）

(2) 另參見：《雜阿含經》卷10（262經）：「阿難語闍陀言：『我親從佛聞，教學訶迦旃延言：世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自如，是名正見如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。」（大正2，66c25-67a9）

²³ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33a14-15）。

²⁴ 《增壹阿含經》卷10〈勸請品第19·1〉：「我今甚深之法，難曉難了，難可覺知，不可思惟。休息微妙，智者所覺知，能分別義理，習之不厭，即得歡喜。設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行。唐有其勞，則有所損，我今宜可默然，何須說法。」（大正2，593a25-29）

²⁵ 參見《四分律》卷32（大正22，786c15-787b4）；《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷5（大正24，126b）。

5、〈觀四諦品第24〉說：「是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道」²⁶，如《稻芊經》說²⁷。見緣起即見法（四諦），如《中阿含》《象跡喻經》說²⁸。

6、〈觀涅槃品第25〉說：「如佛經中說：斷有斷非有」²⁹。這是《雜阿含經》卷9（249經）說：「盡、離欲、滅、息、沒已，有亦不應說，無亦不應說。……離諸虛偽[戲論]，得般涅槃，此則佛說」³⁰。

（三）《中論》所討論的內容是「阿含」、「阿毘達磨」的法義（p.212-p.213）

《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」³¹；《無畏論》也這樣說。³²

〔印順法師評：〕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，沒有大乘法的術語，如菩提心，六波羅蜜，十地，莊嚴佛土等，而是

²⁶ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，34c 6-7）。

²⁷ 《佛說稻芊譬經》：「今日世尊睹見稻芊而作是說：汝等比丘，見十二因緣，即是見法，即是見佛。」（大正16，816c24-25）

²⁸ 《中阿含經》卷7，第30經《象跡喻經》：「世尊亦如是說：若見緣起便見法，若見法便見緣起。」（大正1，467a9-10）

²⁹ 《中論》卷4〈觀涅槃品第25〉：「如佛經中說，斷有斷非有，是故知涅槃，非有亦非無。」（大正30，35b14-15）

³⁰ 《雜阿含經》卷9（249經）：「尊者阿難又問舍利弗：如尊者所說，六觸入處盡，離欲、滅、息沒已。有亦不應說，無亦不應說，有無亦不應說，非有非無亦不應說，此語有何義？尊者舍利弗語尊者阿難：六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，有餘耶？此則虛言。無餘耶？此則虛言。有餘無餘耶？此則虛言。非有餘非無餘耶？此則虛言。若言六觸入處盡、離欲、滅、息、沒已，離諸虛偽，得般涅槃，此則佛說。」（大正2，60a12-21）

³¹ 《中論》卷4〈觀十二因緣品第26〉（青目釋）：「問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。」（大正30，36b18-19）。

³² 參見寺本婉雅譯《（梵漢獨對校·西藏文和譯）龍樹造·中論無畏疏》，p.528，東京，國書刊行會，昭和49年2月。

「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。

這不妨略為分析：

◎初二品：總觀八不的始終

1、〈觀（因）緣1品第1〉觀緣起的集無所生。

〈觀去來品第2〉觀緣起的滅無所去。

※ 這二品，觀緣起的不生（不滅），（不來）不去，總觀八不的始終。

◎第3品-第27品：別觀四諦

※以下別觀：

○苦諦（第3-第5品）

2、〈觀六情品第3〉，〈觀五陰品第4〉，〈觀六種[界]品第5〉，即觀六處、五蘊、六界，論究世間——苦的中道。

○集諦（第6-第17品）

3、〈觀染染者品第6〉，觀煩惱法；

〈觀三相品第7〉，觀有為——煩惱所為法的三相。

〈觀作作者品第8〉，〈觀本住品第9〉，〈觀然可然品第10〉，明作者、受者不可得。與上二品合起來，就是論究惑招生死，作即受果的深義。

4、〈觀本際品第11〉，明生死本際不可得，

〈觀苦品第12〉，明苦非自、他、共、無因作，而是依緣生。

〈觀行品第13〉，明諸行的性空。

〈觀合品第14〉，明三和合觸的無性。

〈觀有無品第15〉，明緣起法非有非無。

〈觀縛解品第16〉，從生死流轉說到還滅，從生死繫縛說到解脫。

〈觀業品第17〉，更是生死相續的要事。

※ 從〈觀染染者品第6〉以來，共十二品，論究世間集的中道。

○滅諦（第18-第25品）

5、〈觀法品第18〉，明「知法入法」的現觀。

6、〈觀時品第19〉，〈觀因果品第20〉，〈觀成壞品第21〉，明三世、因果與得失，是有關修證的重要論題。

7、〈觀如來品第22〉，明創覺正法者。

8、〈觀顛倒品第23〉，觀三毒、染淨、四倒的無性。

〈觀四諦品第24〉，明所悟的諦理。

〈觀涅槃品第25〉，觀涅槃無爲、無受的真義。

※ 從〈觀法品第18〉到此，論究世間集滅的中道。

○道諦（第26-第27品）

9、〈觀十二因緣品第26〉，正觀緣起。

〈觀邪見品第27〉，遠離邪見。

※ 這二品，論究世間滅道的中道。

四、《阿含》與《般若經》說「空」的異同（p.213）

《中論》與「阿含經」的關係，明確可見。

（一）《阿含》說空³³，沒有《中論》那樣的明顯，沒有明說一切法空。說種種空，說一切法空的，是初期大乘的《般若經》。

（二）《般若經》說空³⁴，主要是佛法的甚深義，是不退菩薩所悟入的，也是聲聞聖者所共的。

³³ 參見印順法師著《空之探究》第一章〈《阿含》——空與解脫道〉。

³⁴ 參見印順法師著《空之探究》第三章〈《般若經》——甚深之一切法空〉。

- (三)《阿含經》說法的方便，與《般若經》有差別，但以空寂無戲論為歸趣，也就是學佛者的究極理想，不可說是有差別的。³⁵

五、《中論》扶擇《阿含經》與阿毘達磨論，而貫通了《阿含》與《般若》等大乘經（p.213-p.214）

- (一)龍樹的時代，佛法因不斷發展而已分化成眾多部派，部派間異見紛紜，莫衷一是。《中論》說：「若人說有我，諸法各異相，當知如是人，不得佛法味！」³⁶

「淺智見諸法，若有若無相，是則不能見，滅見安隱法。」³⁷

³⁵ (1)《大智度論》卷4：「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空法空。」（大正25，85 b18-19）；

《大智度論》卷26：「不大利根眾生為說無我，利根深智眾生說諸法本末空。何以故？若無我則捨諸法。」（大正25，254a8-10）

(2) 參見印順法師著《中觀今論》〈自序〉p.3-p.4：

中觀學值得稱述的精義，莫過於「大小共貫」、「真俗無礙」。龍樹論以為：有情的生死，以無明為根源，自性見為戲論的根本。解脫生死的三乘聖者，體悟同一的法性空寂，同觀無我無我所而得悟。三法印即是一實相印，三解脫門同緣實相。這樣的三乘共空，對於從來的大小相諍，可得一合理的論斷。……今依龍樹論說：三藏確是多說無我的，但無我與空，並非性質有什麼不同。大乘從空門入，多說不生不滅，但生滅與不生滅，其實是一。「緣起性空」的佛法真義，啟示了佛教思想發展的實相。釋尊本是多說無常無我的，但依於緣起的無常無我，即體見緣起空寂的。

³⁶《中論》卷2〈觀然可燃品第10〉（大正30，15c24-25）。

³⁷ (1)《中論》卷1〈觀六種品第5〉（青目釋）：「『淺智見諸法，若有若無相，是則不能見滅見安隱法。』若人未得道，不見諸法實相，愛見因緣故種種戲論，見法生時謂之為有，取相言有；見法滅時謂之為斷，取相言無。智者見諸法生即滅無見，見諸法滅即滅有見，是故於一切法雖有所見，皆如幻如夢，乃至無漏道見尚滅，何況餘見！是故若不見滅見安隱法者，則見有見無。」（大正30，8a5-13）

(2) 參見印順法師著《中觀論頌講記》p.131：

諸法的實相，不可以看作有相，也不可以看作無相，但「淺智」淺見的世間有情，或「見」到「諸法」的實「有」自相，或見到諸法的實「無」自「相」。其實，他「是」「不能見」到虛空及一切法的非有非無的緣起法的。不理解緣起法，就不能通達性空；不通達性空，就有自性見的戲論；

聲聞各部派，或說有我有法，或說我無法有；³⁸或說一切法有，或說部分有而部分無。³⁹

這樣的異見紛紜，與《阿含經》義大有距離了！所以《中論》引用《阿含經》說，抉擇遮破各部派（及外道）的妄執，顯示佛法的如實義。

（二）如〈觀法品第18〉，法是聖者所覺證的。⁴⁰

〈觀法品〉從觀「無我我所」而契入寂滅，正是《阿含經》義。⁴¹

有了實有的自性見，就不能見到「滅」除妄「見」的「安隱」寂靜的涅槃「法」。「不得第一義，則不得涅槃」也就是這個意思。所以緣起幻有的虛空，是要承認的，從緣起中通達性空，通達了性空，就可證得安隱寂靜的涅槃了。

³⁸（1）參見印順法師著《性空學探源》p.104-p.105：「聲聞乘的部派多，論典多，見解也多。以從空到有的意義來觀察，玄奘三藏曾有六宗之判。一、我法俱有宗——犢子本末五部及說轉部（經量本計）。二、法有我無宗——說一切有部。三、法無去來宗——大眾分別說系及經量部。四、現通假實宗——說假部。五、俗妄真實宗——說出世部。六、諸法但名宗——一說部。」

（2）華嚴宗判為十宗：（一）我法俱有宗，（二）法有我無宗，（三）法無去來宗，（四）現通假實宗，（五）俗妄真實宗，（六）諸法但名宗，（七）一切皆空宗，（八）真德不空宗，（九）相想俱絕宗，（十）圓明具德宗。參見：法藏《華嚴經探玄記》卷1（大正35，116b3-29）

³⁹以蘊、處、界三科來說：（一）說一切有部主張：蘊、處、界皆是實有。（二）經部師主張：唯界是實，蘊、處為假。（三）世親《俱舍論》主張：唯蘊是假，處、界是實。（參見印順法師《性空學探源》p.194-p.200）

⁴⁰（1）參見印順法師著《空之探究》p.216注18：

《中論》〈觀法品〉，漢譯《般若燈論》與《大乘中觀釋論》，品名相同；而西藏所傳，月稱注本作〈觀我品〉，無畏等作〈觀我法品〉，「法」的古義，有些人是忘失了！

（2）參見印順法師著《中觀論頌講記》p.308-p.309：「法是執持，執是規律，或執範；持是不變，或不失。事事物物中的不變執律，含有本然性、必然性、普遍性的，都可以叫做法。合於常遍本然的理則法，有多種不同，但其中最徹底最究竟最高上的法，是一切法空性。現觀這真實空性法，所以叫觀法。」

⁴¹參見印順法師著《中觀論頌講記》p.310-p.312：「本品（〈觀法品〉）的意義，中觀家的解釋，每有不同。如體悟的真理，是大乘所悟的？是小乘所悟

品末說：「不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」⁴²

「若佛不出世，佛法已滅盡，諸辟支佛智，從於遠離生。」⁴³

上一偈，總結聲聞法，下一偈是出於無佛世的辟支佛；二乘聖者，都是這樣悟入法性的。

所以，或以爲前二十五品明大乘第一義，後二品明聲聞第一義，是我所不能贊同的。

的？大小乘所悟的，是同是異？這都是評論所在。

清辨說：小乘唯悟我空，大乘悟我法二空。所以他解釋本品時，就依這樣的見解去分別，以爲這頌是小乘所悟的，那頌是大乘所悟的。

月稱說：大乘固然悟我法二空，小乘也同樣的可以悟入我法二空性。所以他解釋本品時，不分別大小。

〔印順法師評：〕依本論（《中論》）以考察論主的真意，月稱所說是對的。本品先明我空，後明法空。大乘、小乘的正觀實相，確乎都要從我空下手的；通達了我空，即能通達我所法空。有我見必有我所見，得我空也可得法空。所以釋尊的本教，一致的直從我空入手。其中，悟二空淺的是小乘，如毛孔空；悟二空深的是大乘，如太虛空。悟入有淺深差別，而所悟的是同一空性；真理是不二的。

本品在全論的科判中，青目的《中觀論釋》，西藏的《無畏論》，佛護的《中論釋》等，都說後二品是以聲聞法入第一義，前二十五品是以大乘法入第一義。這樣，本品是依大乘法悟入第一義了。

〔印順法師評：〕但細究全論，實依四諦開章，本不能劃分大小。本品的頌文，從無我入觀，到辟支佛的悟入，也決非與二乘不同。所以，本品是正確指示佛法悟入真實的真義，即釋尊本教（阿含）所開示的；三乘學者，無不依此觀門而悟入的。……佛的根本教典，主要的明體悟我空，所以論主說《阿含》多明無我，多說我空。但佛的本意，生死根本，是妄執實有，特別是妄執實有的自我，所以多開示無我空。如能真的解了我空，也就能進而體悟諸法無實的法空了。……從破我下手，顯示諸法的真實，為三乘學者共由的解脫門。……一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。」

42 《中論》卷3〈觀法品第18〉（大正30，24a11-12）。

43 《中論》卷3〈觀法品第18〉（大正30，24a13-14）。

- (三) 又如〈觀四諦品第24〉說：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」⁴⁴ 依空而能成立的一切法，出世法是四諦——法，四果——僧，佛，也就是三寶；世間法是生死的罪福業報。
- (四) 總之，依《阿含經》說，遮破異義，顯示佛說的真義，確是《中論》的立場。當然這不是說與大乘無關，而是說：《中論》闡明的一切法空，為一切佛法的如實義，通於二乘；如要論究大乘，這就是大乘的如實義，依此而廣明大乘行證。所以，龍樹本著大乘的深見，抉擇《阿含經》（及「阿毘達磨論」）義，而貫通了《阿含》與《般若》等大乘經。如佛法而確有「通教」的話，《中論》可說是典型的佛法通論了！

⁴⁴ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33a22-23）。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第三節 《中論》之中心思想 (p.216~p.218)

釋厚觀 (2005.10.26)

一、龍樹《中論》之根本大義——中道的緣起 (p.216)

(一) 《中論》的歸敬偈

《中論》所要闡明的，是中道的緣起。《中論》初的歸敬偈，就充分的表示了，如《中論》〈觀因緣品第一〉說：

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（緣起），善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。¹（大正30，1b14-17）

- 1、佛所開示的教法，在世間一切學說中，是最上第一的。佛說的所以最上第一不是別的，是佛說的因緣——緣起說。
- 2、佛依緣起說法，能離一切戲論而寂滅，這是不共世間學的，所以說：「能說是因緣，善滅諸戲論」。

(二) 八不的緣起（中道的緣起）

緣起為佛法宗要，是各部派所公認的，但解說不一。龍樹所要闡揚的，是不生不滅等「八不」的緣起，也就是中道的緣起。

《雜阿含經》所說：「處中說法」²，「宣說中道」，就是不落二邊

¹ (1) 萬金川《中觀思想講錄》p.75：

「圓滿的覺悟者宣說『緣起』，是不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去、戲論止息而寂靜安穩的，我向這位說法中的至尊行禮致敬。」

(2) 《順中論》卷1，龍勝菩薩造，無著菩薩釋，元魏婆羅門瞿曇般若流支譯：
「不滅亦不生，不斷亦不常，不一不異義，不來亦不去，佛已說因緣，斷諸戲論法，故我稽首禮，說法師中勝。」（大正30，39c25-28）

² 《雜阿含經》卷34（961經）：「佛告阿難：我若答言有我，則增彼先來邪見。若答言無我，彼先癡惑，豈不更增癡惑！言先有我，從今斷滅。若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是

—— 一見、異見、常見、斷見等的緣起。

闡明不落二邊的緣起，所以名爲《中論》。

二、龍樹是通過大乘「空」義，來闡明中道的緣起（p.217-p.218）

中道的緣起說，爲佛法宗要。闡明這一要義，龍樹是通過空義而顯揚出來的，如說：

（一）《七十空性論》

《七十空性論》：「由一切諸法，自性皆是空，諸法是緣起，無等如來說」。³

明一切法是空，一切法是緣起。

（二）《迴諍論》：「諸說空、緣起、中道為一義：無等第一語，敬禮如是佛」。⁴

列舉了空、緣起、中道三名，而表示爲同一內容。

※ 這兩部龍樹論，都表示了空與緣起的關係。

（三）《中論》

說得更完備的，如《中論》卷4〈觀四諦品第24〉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」。
（大正30，33b11-14）

1、緣起法爲什麼是離二邊的中道？因爲緣起法是空的。在《阿含經》⁵中，空是無我我所，也就是離我見、我所見的。

事有，是事起故是事生，謂緣無明行，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。」（大正2，245b18-24）

³ 《菩提道次第廣論》卷17所引（漢藏教理院刊本，p.32上）。

⁴ 《菩提道次第廣論》卷17所引（漢藏教理院刊本，p.32上）。

《迴諍論》卷1，後魏三藏毘目智仙共罽曇流支譯：「空自體因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。」（大正32，15a26-27）

⁵ (1) 《雜阿含經》卷11（273）（《撫掌喻經》）：「比丘！諸行如幻、如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。是故，比丘！於空諸行，當知、當喜、當念；空諸行，常、恆住、不變易法空，無我、我所。」（大正2，72c12-15）

2、假名⁶——施設，雖也是《阿含經》所說過的⁷，但顯然由於部派的論究而發展⁸；爲了《般若經》的一切但是假名⁹，所以《中論》將緣起、空、假名、中道統一起來。

(2) 參見《空之探究》第二章第五節〈常空、我我所空〉p.103。

⁶ 詳見《空之探究》第四章第五節〈假名——受假〉p.233-p.242。

⁷ (1) 《雜阿含經》卷22 (582經) (大正2, 154c19-155a4)：

時彼天子說偈白佛：「若羅漢比丘，漏盡持後身，頗說言有我，及說我所不」？爾時、世尊說偈答言：「若羅漢比丘，漏盡持後身，亦說言有我，及說有所」。時彼天子復說偈言：「若羅漢比丘，自所作已作，已盡諸有漏，唯持最後身，何言說有我？說何是我所」？爾時、世尊說偈答言：「若羅漢比丘，自所作已作，一切諸漏盡，唯持最後身。說我漏已盡，亦不著我所，善解世名字，平等假名說。」

(2) 《雜阿含經》卷13 (335經)：「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處，如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法，耳鼻舌，身意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」(大正2, 92c16-25)

(3) 參見印順法師著《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉p.83：

〔《第一義空經》之〕經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。緣起法是假有，我不可得是勝義空。《勝義空經》的俗數法（法假）有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用」。法假施設是假（名），勝義空是空；假與空，都依緣起法說。依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的。龍樹的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」；「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

⁸ (1) 參見《大毘婆沙論》卷9 (大正27, 42a24- b4)；參見印順法師著《空之探究》第四章第五節〈假名——受假〉p.236。

(2) 《異部宗輪論》卷1：「犢子部本宗同義，謂補特伽羅[數取趣]，非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名。」(大正49, 16c14-15) 另參見《空之探究》第四章第五節〈假名——受假〉p.238。

(3) 說一切有部七論中有《施設論》；南傳銅鑠部也有《人施設論》。

⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「佛告須菩提：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。是名字不在內、不在外、不在中間。須菩

- 3、不過龍樹學的宗要，說空說假名，而重點還是中道的緣起說。空以離一切見為主，與離二邊見的中道相同，所以在緣起即空、即假、即中道下，接著說：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」。結歸於一切空，也就是歸於中道。¹⁰

三、結說：依「中道的緣起」斷邊見、邪見等一切見（p.217-p.218）

龍樹依中道的緣起說，論破當時各部派（及外道）的異見；著重離見的空——中道，正是《阿含》與《般若經》義。如來說法，宗趣在此，所以《中論》結讚說：「瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮」。¹¹

※ 以下，依緣起、假名、空、中道，一一的分別加以論究。

提！……須菩提！譬如外物草木枝葉莖節，如是一切但以名字故說，是法及名字亦不生不滅，非內、非外、非中間住。……須菩提！譬如夢響影幻焰，佛所化皆是和合故有，但以名字說，是法及名字不生不滅，非內、非外、非中間住；般若波羅蜜、菩薩、菩薩字亦如是。如是須菩提，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。」（大正8，230c6-231a21）

¹⁰ 參見印順法師著《中觀論頌講記》p.463 - p.464：「因緣生法，指內外共知共見的因果事實。外人因為緣生，所以執有；論主卻從緣生，成立他的性空。所以說：即是空的。空不是沒有緣起，此空是不礙緣起的，不過緣起是無自性的假名。這樣，緣生而無自性，所以離常邊、有邊、增益邊；性空而有假名的，所以離斷邊、無邊、損減邊；雙離二邊，合於佛法的中道。這是雙約二諦空有而說的。中道，形容意義的恰好，並非在性空假名外，別有什麼。這樣，假名與中道，都在空中建立的。一切諸法寂無自性，所以是空；緣起法的假名宛然存在，所以是有。這相即無礙法，從勝義看，是畢竟空性；從世俗看，雖也空無自性，卻又是假名的。這樣，所以是中道。」

¹¹ 《中論》卷4，（青目釋）：「『瞿曇大聖主，憐愍說是法，悉斷一切見，我今稽首禮。』一切見者，略說則五見（身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見），廣說則六十二見，為斷是諸見故說法。大聖主瞿曇，是無量無邊不可思議智慧者，是故我稽首禮。」（大正30，39b25-29）

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第四節 緣起——八不緣起 (p.218~p.233)

釋厚觀 (2005.11.2)

一、「緣起與空」(p.218)

(一)《中論》依緣起而明即空的中道。¹

(二)《般若經》之「空」與「緣起」

1、《般若經》之「空」

空是離諸見的，〈下本般若〉確是這樣說的：「以空法住般若波羅蜜，……不應住色若常若無常，……若苦若樂，……若淨若不淨，……若我若無我，……若空若不空」（受等同此說）²。

但經文說空，多約涅槃超越說，或但名虛妄無實說。³

2、《般若經》所談的「緣起」

依緣起說中道，〈下本般若〉末後才說到，如《小品般若波羅蜜經》卷9說：

「須菩提！般若波羅蜜無盡，（如）虛空無盡故，般若波羅蜜無盡。……色無盡故，是生般若波羅蜜；受、想、行、識無盡故，是生般若波羅蜜。須菩提！菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離

¹ 參見印順法師著《空之探究》p.243-p.244：

龍樹尊重釋迦的本教，將《般若》的「一切法空」，安立於中道的緣起說，而說：「眾因緣生法[緣起]，我（等）說即是空」性。緣起即空，所以說：「不離於生死，而別有涅槃」。同時，迷即空的緣起而生死集，悟緣起即空而生死滅；生死與涅槃，都依緣起而成立。緣起即空，為龍樹《中論》的精要所在。闡發《阿含經》中（依中道說）的緣起深義，善巧的貫通了聲聞與大乘，為後代的學者所尊重。

² 《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540b1-8）。

³ 參見印順法師著《空之探究》第三章第六節〈空之雙關意義〉p.178：「空與無所有，是顯示如實相的，也用來表示虛妄性，所以說有雙關的意義。……虛誑不實這一類術語的更多應用，意味著般若法門，不只是深法相的體悟，而要觀破世俗的虛妄，從而脫落名相以契入如實相。」

於二邊，是為菩薩不共之法」。(大正8, 578c20-25)

《阿含經》說，佛是順逆觀十二緣起而成佛的。〈下本般若〉末後，正是說明菩薩坐道場，得一切智(智)的般若正觀。

不落二邊(中道)的緣起，《般若經》說是「如虛空不可盡」⁴。但如虛空不可盡，經上也約五蘊、十二處等說，所以不能說是以緣起來闡明中道，因為在《般若經》的歷法明空中，緣起與蘊、處、界、諦、道品等一樣，只是種種法門的一門而已。

二、因緣之異名 (p.219-p.220)

(一)《阿含經》所談的「因緣」

中道的緣起說，出於《雜阿含經》。

《阿含經》是以因緣來明一切法，作為修行解脫的正見。經中的用語，並不統一：或說因；或說緣；或雙舉因緣，如說「二因二緣，起

⁴ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷20：「須菩提！癡空不可盡故，菩薩摩訶薩般若波羅蜜應生；行空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；識空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；名色空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；六處空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；六觸空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；受空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；愛空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；取空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；有空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；生空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生；老、死、憂、悲、苦、惱空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生。如是，須菩提！菩薩摩訶薩般若波羅蜜應生。須菩提！十二因緣，是獨菩薩法，能除諸邊顛倒。坐道場時，應如是觀，當得一切種智。須菩提！若有菩薩摩訶薩，以虛空不可盡法，行般若波羅蜜觀十二因緣，不墮聲聞、辟支佛地，住阿耨多羅三藐三菩提。」(大正8, 364b10-27)

(2) 《大智度論》卷80：「如佛自說，三世諸佛用般若波羅蜜得道，般若故不盡：已不盡，今不盡，當不盡。是故我今但問不盡義。佛答：如虛空不盡故，般若亦不盡。如虛空無有法，但有名字，般若波羅蜜亦如是。般若波羅蜜如虛空無所有故不可盡，云何菩薩能生是般若波羅蜜？能生者，菩薩云何心中生能行、能得？佛答：色無盡故，般若波羅蜜應生。……若色有生必有盡，以無生故亦無盡。色真相即是般若波羅蜜相，是故說色不可盡，般若波羅蜜亦不可盡。受、想、行、識，檀波羅蜜乃至一切種智，亦如是。復次，應生般若者，無明虛空不可盡故。若人但觀畢竟空，多墮斷滅邊；若觀有，多墮常邊。離是二邊故，說十二因緣空。何以故？若法從

於正見⁵」；或說四名，「何因 (nidānaṃ)、何集 (samudayaṃ)、何生 (jātikaṃ)、何轉」 (pabhavaṃ生起義)⁶。這些名詞，是同一意義的異名。當然，名字不同，在文字學者解說起來，也自有不同的意義。

(二) 部派佛教及《般若經》、龍樹論所談的「因緣」

因緣，原是極複雜的，所以佛弟子依經義而成立種種因緣說⁷。

1、如南傳赤銅鑠部《發趣論》的二十四緣⁸；

因緣和合生，是法無有定性；若法無定性，即是畢竟空寂滅相；離二邊故，假名為中道。是故說十二因緣如虛空無法故不盡。癡亦從因緣和合生，故無自相，無自相故，畢竟空如虛空。復次，因緣生故無實，如經中說：因眼、緣色、生觸念，觸念從癡生。觸念不在眼中，不在色中，不在內，不在外，亦不在中間，亦不從十方三世來，是法定相不可得。何以故？一切法入如故。若得是無明定相，即是智慧，不名為癡。是故癡相、智慧相無異，癡實相即是智慧，取著智慧相即是癡。是故癡實相畢竟清淨，如虛空無生無滅。是故說得是觀故，迴向阿耨多羅三藐三菩提，即名般若波羅蜜。」(大正25, 621c23-622a26)

⁵ 《增壹阿含經》卷7〈有無品第15〉(10經)(大正2, 578a5-6)；《中阿含經》卷58(211)《大拘絺羅經》：「尊者大拘絺羅答曰：二因二緣而生正見。云何為二？一者從他聞，二者內自思惟，是謂二因二緣而生正見。」(大正1, 791a1-3)

⁶ 《雜阿含經》卷2〈57經〉：「愚癡無聞凡夫，於色見是我，若見我者，是名為行。彼行何因、何集、何生、何轉？無明觸生愛，緣愛起彼行。彼愛何因、何集、何生、何轉？彼愛受因、受集、受生、受轉。彼受何因、何集、何生、何轉？彼受觸因、觸集、觸生、觸轉。彼觸何因、何集、何生、何轉？謂彼觸六入處因、六入處集，六入處生、六入處轉。彼六入處，無常，有為，心緣起法；彼觸、受、愛，行，亦無常，有為，心緣起法。」(大正2, 14a13-21)

另參見印順法師《雜阿含經論會編(上)》p.171-p.172。

⁷ 另參見印順法師《印度佛教思想史》p.68。

⁸ (1) 《發趣論》：「1、因緣，2、所緣緣，3、增上緣，4、無間緣，5、等無間緣，6、俱生緣，7、互相緣，8、依止緣，9、親依止緣，10、前生緣，11、後生緣，12、修習緣，13、業緣，14、異熟緣，15、食緣，16、根緣，17、靜慮緣，18、道緣，19、相應緣，20、不相應緣，21、有緣，22、無有緣，23、離去緣，24、不去緣。」(漢譯南傳，第54冊，p.1；日譯南傳，第50冊，p.1)。參見印順法師著《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.443-p.444。

(2) 另參見《清淨道論》(漢譯南傳，第69冊，p.168)，(日譯南傳，第64冊，p.180-p.192)。

(3) 印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.443。

- 2、流行印度本土的，分別說系《舍利弗阿毘曇論》的十因十緣⁹；
- 3、說一切有部《發智論》的六因、四緣¹⁰；
- 4、大眾部也立「先生、無有等諸緣」¹¹。

在不同安立的種種緣中，因緣、次第緣、(所)緣緣、增上緣——四緣，最爲先要，也是《般若經》¹²與龍樹論¹³所說的。

三、緣起與緣生 (p.220)

此外，《雜阿含經》提到了緣起與緣生（或譯「緣所生」、「緣已生」）¹⁴，同時提出而分別解說，當然是有不同意義的，如《阿毘達

⁹《舍利弗阿毘曇論》25卷〈緒分遍品第一〉：「十緣：謂1、因緣，2、無間緣，3、境界緣，4、依緣，5、業緣，6、報緣，7、起緣，8、異緣，9、相續緣，10、增上緣。」（大正28，679 b8-9）

參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.439-p.445，第九章第二節第三項《舍利弗阿毘曇論》〈十緣說〉：「說一切有部的《發智論》主，四緣以外，別立六因說，有人懷疑他有無根據。審細的研究起來，六因與四緣的總和，實與本論的十緣相近。本論說十緣，也可稱爲十因，這才說一切有部與上座分別說系的因緣說，開始分流了。」

¹⁰（1）《阿毘達磨發智論》卷1：「有六因：謂相應因、俱有因、同類因、遍行因、異熟因、能作因。」（大正26，920c5-8）

（2）四緣：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣，參見《阿毘達磨發智論》卷3（大正26，933b）《阿毘達磨品類足論》卷5：「有四緣：謂因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。」（大正26，712b12-13）

¹¹《般若燈論釋》卷1：「如大眾部亦作是言：『先生、無有等諸緣』。」（大正30，55a2-3）

¹²《大般若波羅蜜多經》卷555：「應觀因緣無限量故隨順般若波羅蜜多，應觀等無間緣、所緣緣、增上緣無限量故隨順般若波羅蜜多。」（大正7，860a16-18）

¹³（1）《中論》卷1：「因緣、次第緣，緣緣、增上緣，四緣生諸法，更無第五緣。」（大正30，2 b29-c1）

（2）《大智度論》卷49：「一切有爲法皆從四緣生：所謂因緣、次第緣、所緣緣、增上緣。」（大正25，296 b12-13）

¹⁴《雜阿含經》卷12〈296經〉：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。云何爲因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如

《磨法蘊足論》卷11引經（大正26，505a12-27）說：

「云何緣起？謂依此有（故）彼有，此生故彼生，謂無明緣行，……如是便集純大苦蘊。苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。……乃至無明緣行，應知亦爾。」

「云何名為緣已生法？謂無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死，如是名為緣已生法。苾芻當知！老死是無常，是有為，是所造作，是緣已生，盡法，沒法，離法，滅法。生……無明亦爾。」¹⁵

緣起與緣生，同樣的是無明、行等十二支，而意義卻顯然不同。

- 1、緣生法，是無常滅盡的有為法，是緣已生——從緣所生的果法。
- 2、而緣起，是佛出世也如此，佛不出世也如此的。

是如是純大苦聚集。

云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。

多聞聖弟子，於此因緣法、緣生法，正智善見。不求前際，言我過去世若有，若無，我過去世何等類？我過去世何如？不求後際，我於當來世為有，為無，云何類？何如？內不猶豫，此是何等？云何有？此為前誰？終當云何之？此眾生從何來？於此沒當何之？若沙門、婆羅門，起凡俗見所繫，謂說我見所繫，說眾生見所繫，說壽命見所繫，忌諱吉慶見所繫，爾時悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法。是名多聞聖弟子，於因緣法、緣生法，如實正知，善見，善覺，善修，善入」。佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。（大正2，84 b12- c10）

另參見印順法師《雜阿含經論會編》（中）p.34-p.35。

¹⁵ 參見印順法師《印度佛教思想史》p.24。

四、緣起是有爲或是無爲？(p.220-p.223)

(一) 大眾部一分及化地部主張：緣起是無爲。

「法住法界」¹⁶，是形容緣起的。《相應部》經作：「法定、法住，即緣性」(idappaccayata)¹⁷；緣性，或譯爲相依性。《法蘊足論》所引經，下文還說到：「此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異」。¹⁸

這些緣起的形容詞，使大眾部一分，及化地部等說：緣起是無爲¹⁹；《舍利弗阿毘曇論》²⁰也這樣說。

這是離開因果事相，而論定爲永恆不變的抽象理性。

(二) 說一切有部主張：緣起是有爲 (p.221)

1、舉《雜阿含》之《須深經》

然依《雜阿含經》²¹，佛爲須深所說，緣起應該是不能說是無爲的。《雜阿含經》卷14〈347經〉(大正2, 97b16-c2)說：

「須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？須深答曰：

¹⁶ 《雜阿含經》卷12(296經)：「若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。」(大正2, 84b16-17)；《阿毘達磨法蘊足論》卷11引經(大正26, 505a17-18)。

¹⁷ (1) 《相應部》(12)「因緣相應」(日譯南傳13, p.36)。

(2) 《漢譯南傳·相應部》第14冊(p.29)。

¹⁸ 《法蘊足論》卷11(大正26, 505a20-22)。

¹⁹ (1) 《異部宗輪論》卷1(大正49, 15c24-27; 17a7-10)。

(2) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23：「或復有執：緣起是無爲，如分別論者。問：彼因何故作如是執？答：彼因經故。謂契經說：如來出世若不出世，法住、法性，佛自等覺，爲他開示乃至廣說。故知緣起是無爲法。為止彼宗，顯示緣起是有爲法，墮三世故。無無爲法墮在三世。」(大正27, 116 c4-10)

(3) 另參見印順法師《中觀論頌講記》p.510。

²⁰ 《舍利弗阿毘曇論》卷12：「云何緣？如佛告諸比丘：我當說緣、緣生法。云何緣？無明緣行。若諸佛出世若不出世，法住法界。住彼法界，如來正覺正解已，演說開示分別顯現，說無明緣行乃至生緣老死。若如此法如爾，非不如爾、不異、不異物、常法、實法、法住、法定。」(大正28, 606 b17-22)

²¹ (1) 《雜阿含經》卷14〈347經〉(大正2, 97a3-c7)。

(2) 參見印順法師《雜阿含經論會編》(中)p.63。

如是，世尊！有生故有老死，不離生有老死。如是生，……有無明故有行，不離無明而有行耶？須深白佛：如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。」

「佛告須深：無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？須深白佛言：如是，世尊！無生故無老死。不離生滅而老死滅。如是乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？須深白佛：如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。」

「佛告須深：作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？須深白佛：不也，世尊！佛告須深：是名先知法住，後知涅槃。」

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有」，卻不得禪定²²，是慧解脫阿羅漢。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；「無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！

2、舉《中阿含》之《大因經》（p.222）

又如《長阿含》的《大緣方便經》²³，說一切有部編入《中阿含》，名《大因經》²⁴，也就是《長部》的《大緣經》²⁵。經文說明「緣起甚深」，而被稱為nidāna——尼陀那；尼陀那就是「為因、為集、為生、為轉」²⁶的「因」。

²²（1）《相應部》（12）「因緣相應」，「不得禪定」作「不得五通」。通是依禪定而發的，所以雖所說各別而大義相合（日譯南傳13，p.176-p.179）。

（2）《漢譯南傳·相應部》（14）第一因緣相應，第七大品（70）須尸摩（p.141-p.153）。

²³《長阿含》卷10（第13經）《大緣方便經》（大正1，60a28-62b27）。

²⁴《中阿含經》卷24（第97經）《大因經》（大正1，578b-582b）。

²⁵《長部》（第15經）《大緣經》，日譯南傳7，p.1-p.26。

²⁶參見《雜阿含經》卷2〈57經〉（大正2，14a13-21）。

從這些看來，緣起是不能說為無為的。所以說一切有部等，不許「有別法體名為緣起，湛然常住」²⁷，而是「無明決定是諸行因，諸行決定是無明果」²⁸。如經中說緣起是法住，法住是安住的，確立而不可改易的；緣起是法定，法定是決定而不亂的；緣起是法界，界是因性（緣性）。

- 3、這樣，緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。緣起是有為，在世俗的說明中，龍樹論顯然是與說一切有部相同的。

(三) 印順導師對因緣和緣起的闡釋²⁹ (p.222-p.223)

依我的理解，如來或說因，或說緣等，只是說明依因緣而有（及生），也就依因緣而無（及滅），從依緣起滅，闡明生死集起與還滅解脫的定律。

如馬勝為舍利弗說偈：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，

²⁷《俱舍論》卷9〈分別世品第三之二〉：「若謂意說有別法體名為緣起，湛然常住。此別意說，理則不然。」（大正29，50b8-9）

²⁸《大毘婆沙論》卷23（大正27，116c11-13）。

²⁹參見印順法師著《中觀今論》p.38-p.39：

今依龍樹開示的《阿含》中道，應該說：緣起不但是說明現象事相的根本法則，也是說明涅槃實相的根本。有人問佛：所說何法？佛說：「我說緣起」。釋迦以「緣起為元首」，緣起法可以說明緣生事相，同時也能從此悟入涅槃。

（一）依相依相緣的緣起法而看到世間現象界——生滅，緣起即與緣生相對，緣起即取得「法性法住法界常住」的性質。

（二）依緣起而看到出世的實相界——不生滅，緣起即與涅槃相對，而緣起即取得生滅的性質。

《阿含》是以緣起為本而闡述此現象與實相的。依《阿含》說：佛陀的正覺，即覺悟緣起，即是「法性法住法界常住」的緣起，即當體攝得（自性涅槃）空寂的緣起性；所以正覺的緣起，實為與緣生對論的。

反之，如與涅槃對論，即偏就緣起生滅說，即攝得——因果生滅的緣起事相。緣起，相依相緣而本性空寂，所以是生滅，也即是不生滅。釋尊直從此迷悟事理的中樞而建立聖教，極其善巧！這樣，聲聞學者把緣起與緣生，緣起與涅槃，作為完全不同的意義去看，是終不會契證實義的。若能了解緣起的名為空相應緣起；大乘特別發揮空義，亦從此緣起而發揮。以緣起是空相應，所以解悟緣起，即悟入法性本空的不生不滅；而緣生的一切事相，也依此緣起而成立。三法印中的無常與涅槃，即可依無我——緣起性空而予以統一。

是大沙門說」³⁰。「諸法從緣起」，《四分律》作「若法所因生」³¹，與《赤銅鍱部律》相合；《五分律》作「法從緣生」³²；《大智度論》譯為「諸法因緣生」³³。所說正是緣起的集與滅，除《根本說一切有部律》³⁴（《大智度論》的「諸法因緣生」，可能為緣起的異譯）以外，分別說系律，都沒有說是「緣起」，可見本來不一定非說緣起不可的。

爲了闡明起滅依緣，緣性的安住、決定性，才有緣起與緣生的相對安立，而說「緣起甚深」。阿毘達磨論師，著重於無明、行等內容的分別，因、緣的種種差別安立，而起滅依於因緣的定律，反而漸漸被漠視了！

五、《般若經》中所談的「緣起甚深」（p.223-p.224）

（一）「內緣起」與「外緣起」；「有支的緣起」與「聖道的緣起」

〈下本般若〉說到了緣起甚深，如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，567a27-b7）說：

「如然燈時，……非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。……是（燈）炷實燃。」

「是因緣法甚深！菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心而得阿耨多羅三藐三菩提。」

「是因緣法甚深」，玄奘譯為：「如是緣起理趣甚深」³⁵。

在《阿含經》中，緣起是約眾生生死的起滅說，身外的一切，也被解

³⁰ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1027c6-7）。

³¹ 《四分律》卷33：「如來說因緣生法，亦說因緣滅法，若法所因生，如來說是因，若法所因滅，大沙門亦說此義，此是我師說。」（大正22，798c21-23）

³² 《彌沙塞部和醯五分律》卷16：「我師所說，法從緣生，亦從緣滅，一切諸法，空無有主。」（大正22，110b17-19）

³³ 《大智度論》卷11：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」（大正25，136c4-5）

³⁴ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。」（大正23，1027b21-22）

³⁵ 《大般若波羅蜜多經》550卷（大正7，831 a20-21）。

說爲緣起，所以立「內緣起」及「外緣起」，如《稻芊經》³⁶與《十二門論》³⁷所說。

以無明、行等生滅說緣起，是有支的緣起。

聖道的修行得果，如所引的《般若經》說，可說是聖道的緣起。

佛法，達到了一切依緣起的結論。

(二) 約如幻的因果說緣起

菩薩是發菩提心，修菩提行，得阿耨多羅三藐三菩提果的。但發心、修行在前，得菩提果在後，前心、後心不能說是同時的，那怎麼能依因行（前心）而得後心的果呢？經上舉如火焰燒燈炷的比喻，來說明緣起的甚深。得阿耨多羅三藐三菩提，不能說是（因行）前心；也不離前心，沒有修行的前心，是不可能得果的。不能說是後心，如只是後心一念，那裡能得果？當然也不能離後心而得果。

這樣，前心、後心的不即不離，依行得果，是緣起的因果說。《般若經》文，接著說「非常非滅」³⁸的意義。這裡，約如幻的因果說

³⁶《佛說大乘稻芊經》卷1：「所謂因相應、緣相應。彼復有二，謂外及內。」（大正16，824a6-7）

³⁷《十二門論》卷1：「眾緣所生法有二種：一者內，二者外。眾緣亦有二種：一者內，二者外。外因緣者，如泥團、轉繩、陶師等和合故有瓶生。」（大正30，159c28-160a1）

³⁸（1）《小品般若波羅蜜經》卷5：「須菩提！於意云何？若心已滅是心更生不？不也，世尊！須菩提！於意云何？若心生是滅相不？世尊！是滅相。須菩提！於意云何？是滅相法當滅不？不也。世尊！須菩提！於意云何？亦如是住如住不？世尊！亦如是住如住。須菩提！若如是住如住者，即是常耶？不也，世尊！」（大正8，567b7-13）

（2）參見印順法師著《空之探究》p.172-p.173：

前心與後心，是不能同時而有的，那末前滅後生，怎麼能相續而善根增長，圓成佛道呢？佛舉如燈燒炷的譬喻，以不即不離的意義來說明，這才引起了這一段的問答。心已滅了，是不能再生起的。心生起了，就有滅相，這滅相卻是不滅的。滅相是不滅的，所以問：那就真如那樣的住嗎？是真如那樣的，卻不是常住的。這一段問答，不正是「非常、非滅」嗎？……依《般若經》及龍樹論意：「若一切實性無常，則無行業報，……以是故諸法非無常性」。「若一切法實皆無常，佛云何說世間無常是名邪見！……佛處處說無常，處處說不滅。……破常顛倒，故說無常。……諸法實相非常非無常。」（《大智度論》卷1，大正25，60b；卷

緣起；緣起即空（空的定義是：「非常非滅」），可從統貫全經而抉發出來。不過，在文句繁廣的《般若經》中，這樣的緣起深義的明文，只是這樣的一點而已！

六、不一不異，不常不斷的緣起（p.224）

龍樹以緣起顯示中道，肯定的表示緣起法為超勝世間，能得涅槃解脫的正法，如《中論》卷3，〈觀法品第十八〉（大正30，24a9-12）說：

「若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。
不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」³⁹

從緣所生的，是果法，果法不即是因（不一），也不異於因（不異）。果法並不等於因，所以不是常的；但果不離因，有相依不離的關係，所以也就不斷。

不一不異，不常不斷，是一切法的如實相。約教法說，那是如來教化眾生，能得甘露味——涅槃解脫味的不二法門。

依緣起法說不一不異，不常不斷，是《阿含經》所說的。一切法是緣起的，所以龍樹把握這緣起深義，闡明八不的緣起，成為後人所推崇的中觀派。

七、緣起的意義（p.224-p.226）

（一）佛的緣起說通於集與滅（p.224-p.225）

佛說的緣起，是「諸說中第一」，不共世間（外道等）學的。但佛教在部派分化中，雖一致的宣說緣起，卻不免著相推求，緣起的定義，也就異說紛紜了。大都著重依緣而生起，忽略依緣而滅無。不知「此

18，大正25，193a-b) 所以，法相是非常非滅，也就是非常非無常的。觀一切法非常非滅，不落常無常二邊，契會中道的空性。

上文所引如燈燒炷的譬喻，經說是「緣起理趣極為甚深」。甚深緣起是「非常非滅」的緣起，而在十八空中「非常非滅，本性爾故」，表示了一切法的空性。非常非滅，也就是假名而沒有自性的。……可見般若的正觀，是通達一切法非常非滅（不落二邊）而空的。

³⁹ 參見印順法師著《中觀論頌講記》p.339。

有故彼有，此生故彼生」，固然是緣起；而「此無故彼無，此滅故彼滅」，也還是緣起。《雜阿含經》正是這樣說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」⁴⁰。佛的緣起說，是通於集與滅的。

(二) 佛教界對「緣起」字義的解釋 (p.225-p.226)

這不妨略論緣起 (pratītya-samutpāda) 的意義。緣起是佛法特有的術語，應該有他的原始意義。但原義到底是什麼？由於「一字界中有多義故」，後人都照著自宗的思想，作出不同的解說。佛教界緣起「字義」的論辯，其實是對佛法見解不同的表示。

- 1、如《大毘婆沙論》師，列舉了不同的五說⁴¹，卻沒有評定誰是正義。
- 2、世親《俱舍論》的正義是：「由此有法，至於緣已，和合昇起，是緣起義」。又舉異說：「種種緣和合已，令諸行法聚集昇起，是緣起義」⁴²。依稱友的論疏，異說是經部師室利羅多所說。⁴³
- 3、《順正理論》的正義是：「緣現已合，有法昇起，是緣起義。」⁴⁴
- 4、清辨的《般若燈論》說：「種種因緣和合（至·會）得起，故名緣起。」⁴⁵
- 5、《中論》的月稱釋《明顯句論》⁴⁶，與世親《俱舍論》說相同。

⁴⁰ 《雜阿含經》卷2〈53經〉（大正2，12c23-25）。

⁴¹ 《大毘婆沙論》卷23：「問：何故名緣起？緣起是何義？答：1、待緣而起故名緣起。待何等緣？謂因緣等。2、或有說者：有緣可起故名緣起，謂有性相可從緣起，非無性相，非不可起。3、復有說者：從有緣起故名緣起，謂必有緣，此方得起。4、有作是說：別別緣起故名緣起，謂別別物從別別緣和合而起。5、或復有說：等從緣起故名緣起。」（大正27，117c24-118a2）

⁴² 《俱舍論》卷9〈分別世品第三之二〉（大正29，50b17-c16）。

⁴³ 參見山口益、舟橋一哉共著《俱舍論之原典解明》所引（p.215）。法藏館，昭和30年11月1日第1刷發行，昭和62年5月10日第2刷發行。

⁴⁴ 《順正理論》卷25（大正29，481a28-29）。

⁴⁵ 《般若燈論釋》卷1（大正30，51c26-27）。

⁴⁶ 山口益譯註，月稱造《中論釋》第1卷（p.7）：「諸法由因與緣相待生起，是

6、覺音的《清淨道論》，也有對緣起的解說。⁴⁷

7、鳩摩羅什早期傳來我國的龍樹學，緣起的字義，極可能是「種種因緣和合而起」。如著名的「空假中偈」⁴⁸，原語緣起，譯作「眾緣所生法」⁴⁹（羅什每譯作「因緣生法」）。在《大智度論》中，「眾緣和合假稱」⁵⁰；「眾法和合故假名」⁵¹；「因緣和合生」⁵²，更是到處宣說。「眾緣和合生」，似乎與《般若燈論》說相近。

8、印順法師對緣起的闡釋（p.226）

- (1) 其實，文字是世俗法，含義有隨時隨地的變化可能。龍樹的「緣起」字義，是探求原始的字義而說？還是可能受到當時當地思想的影響？或參綜一般的意見，而表達自己對佛說「緣起」的見解呢？我以為，論究龍樹的緣起，從緣起的字義中去探討，是徒勞的。
- (2) 從龍樹論去理解，龍樹學是八不中道的緣起論。中道的緣起說，不落兩邊，是《阿含》所固有的。通過從部派以來，經大乘《般若》而大成的——「空性」、「假名」的思想開展，到龍樹而充分顯示即空、即假的緣起如實義（所以名為《中論》）。
- (3) 一切是緣起的：依緣起而世間集，依緣起而世間滅。《相應部》說：緣起「是法定、法確立（住），即相依性」⁵³。相依性

緣起義。」清水弘文堂書房，昭和43年2月25日發行。

⁴⁷ 《清淨道論》（日譯南傳64，p.156-p.163）。

⁴⁸ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉：「眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。」（大正30，33b11-12）

⁴⁹ 《十二門論》卷1：「眾緣所生法，是即無自性，若無自性者，云何有是法。」（大正30，159c26-27）

⁵⁰ 《大智度論》卷35：「此菩薩名字，眾緣和合假稱。」（大正25，318 b21-22）

⁵¹ 《大智度論》卷35（大正25，318b23）。

⁵² 《大智度論》卷62：「先說一切法從因緣和合生。」（大正25，500 a15-16）

⁵³ (1) 《相應部》(12)「因緣相應」（日譯南傳13，p.37）。

(2) 《漢譯南傳·相應部》第14冊，p.29-p.30，第一因緣相應，(20)第十「緣」：

(idappaccayatā), 或譯「緣性」, 「依緣性」。《雜阿含經》與之相當的, 是「此法常住、法住、法界」⁵⁴。界 (dhātu) 也是因義, 與「依緣性」相當。

所以如通泛的說, 緣起是「依緣性」。一切是緣起的, 即一切依緣而施設。

八、龍樹依《阿含經》的八不緣起遮破種種異執 (p.226-p.227)

(一) 《中論》遮破外道與部派佛教

《中論》等遮破外道, 更廣破當時的部派佛教, 這因為當時佛教部派, 都說緣起而不見緣起的如實義, 不免落於二邊。

(二) 近代學者的研究旨點

近代的學者, 從梵、藏本《中論》等去研究, 也有相當的成就, 但總

世尊曰：「諸比丘！我為汝等說緣起及緣生之法，汝等諦聽，當善思念，我則為說」。

彼諸比丘奉答世尊曰：「大德！唯然。」

世尊曰：「諸比丘！何為緣起耶？諸比丘！緣生而有老死。如來出世，或如來不出世，此事之決定、法定性、法已確立，即是相依性。如來證於此，知於此。證於此、知於此，而予以教示宣佈，詳說、開顯，分別以明示，然而即謂：「汝等，且看！」

諸比丘！緣生而有老死。諸比丘！緣有而有生。諸比丘！緣取而有有。諸比丘！緣愛而有取。諸比丘！緣受而有愛。諸比丘！緣觸而有受。諸比丘！緣六處而有觸。諸比丘！緣名色而有六處。諸比丘！緣識而有名色。諸比丘！緣行而有識。諸比丘！緣無明而有行。如來出世、或不出世，此事之決定、法定性、法已確立，即相依性。如來證知。此已證知而予以教示宣佈，詳說、開顯、分別以明示，然而即謂「汝等，且看！」

諸比丘！緣無明而有行。諸比丘！於此有如不虛妄性、不異如性、相依性者，諸比丘！此謂之緣起。

諸比丘！何為緣生之法耶？諸比丘！老死是無常、有為、緣生、滅盡之法，敗壞之法，離貪之法，滅法。諸比丘！生是無常、有為、緣生、滅盡之法、敗壞之法、離貪之法、滅法。…… 諸比丘！無明是無常、有為、緣生、滅盡之法、離貪之法、滅法。諸比丘！此等謂之緣生法。」

⁵⁴ 《雜阿含經》卷12〈296經〉：「世尊告諸比丘：我今當說因緣法及緣生法。云何為因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚

是以世間學的立場來論究，著重於論破的方法——邏輯、辨證法，以為龍樹學如何如何。

不知龍樹學只是闡明佛說的緣起，繼承《阿含》經中，不一不異（不即不離）、不常不斷、不來不去、不生不滅（不有不無）的緣起；由於經過長期的思想開展，說得更簡要、充分、深入而已。

（三）舉經證說明龍樹學是繼承《阿含經》，闡明佛說的緣起

1、破四作（四生）

如《雜阿含經》，否定外道的自作、他作、自他共作、非自非他的無因作——四作，而說「從緣起生」⁵⁵。

《中論》的〈觀苦品〉，就是對四作的分別論破⁵⁶。

一切法從緣起生，所以〈觀（因）緣品〉說：「諸法不自生，亦不

集。云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。如是隨順緣起，是名緣生法，謂無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老病死憂悲惱苦，是名緣生法。」（大正2，84b13-26）

參見印順法師《雜阿含經論會編（中）》p.35。

⁵⁵（1）《雜阿含經》卷14〈342經〉：「諸外道出家復問：云何尊者浮彌苦樂自作耶？說言無記。苦樂他作耶？說言無記。苦樂自他作耶？說言無記。苦樂非自非他無因作耶？說言無記。今沙門瞿曇說苦樂云何生？尊者浮彌答言諸外道出家：世尊說苦樂從緣起生。」（大正2，93c9-14）

（2）參見《雜阿含經》卷12〈302經〉（大正2，86a29-b3）。

⁵⁶（1）《中論》卷2〈觀苦品第12〉：「自作及他作，共作無因作，如是說諸苦，於果則不然。苦若自作者，則不從緣生，因有此陰故，而有彼陰生。若謂此五陰，異彼五陰者，如是則應言，從他而作苦。若人自作苦，離苦何有人，而謂於彼人，而能自作苦。若苦他人作，而與此人者，若當離於苦，何有此人受。苦若彼人作，持與此人者，離苦何有人，而能授於此。自作若不成，云何彼作苦？若彼人作苦，即亦名自作。若不名自作，法不自作法，彼無有自體，何有彼作苦？若彼此苦成，應有共作苦。此彼尚無作，何況無因作？非但說於苦，四種義不成，一切外萬物，四義亦不成。」（大正30，16b21-17a24）

（2）參見印順法師著《中觀論頌講記》p.222- p.229。

從他生，不共、不無因，是故知無生」。⁵⁷《中論》歸結於無生，也就是緣生，如《無熱惱請問經》說：「若從緣生即無生」⁵⁸。

2、破有見、無見等四種執

(1) 又如有與無二見，《中論》〈觀有無品〉⁵⁹，是引《刪陀迦旃延經》⁶⁰而加以破斥的。

(2) 〈觀涅槃品〉也遮破涅槃是有、是無：「如佛經中說，斷有斷

⁵⁷《中論》卷1〈觀因緣品第1〉（大正30，2b6-7）。

⁵⁸ (1) 《菩提道次第廣論》卷19引經，漢藏教理院刊本，p.49下；福智之聲出版社，89年12月第一版七刷，p.448- p.449。

(2) 《佛說弘道廣顯三昧經》卷2（大正15，497b3）：「緣生彼無生」。

⁵⁹《中論》卷3〈觀有無品第15〉：「佛能滅有無，如化迦旃延，經中之所說，離有亦離無。」（大正30，20b1-2）

參見印順法師著《空之探究》p.211。

⁶⁰ (1) 《雜阿含經》卷12〈301經〉：

佛告[跳-兆+散]陀迦旃延：「世間有二種依：若有、若無。為取所觸，取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我。苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、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。世間滅如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊說於中道。」（大正2，85 c20-29）

(2) 《雜阿含經》卷10（262經）：

阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教學訶迦旃延言：『世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自如，是名正見如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』」尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。（大正2，66c25-67a9）

(3) 參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.278：

《雜阿含經》「如來記說」，佛化說陀迦旃延經，說「真實禪」與「強梁禪」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪（《雜阿含經》卷33（926經），大正2，235c27-236b11）。……與說陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。另一則是佛為說陀說：離有離無的正見——觀

非有，是故知涅槃，非有亦非無」⁶¹。

但世人又執涅槃是亦有亦無，或說是非有非無，所以又進一步遮破，而破是有，是無，是亦有亦無，是非有非無——四執。

3、例破有邊，無邊等四句

其實，遮破四句，是《阿含經》⁶²舊有的，如：有邊，無邊，亦有邊亦無邊，非有邊非無邊；常，無常，亦常亦無常，非常非無常；去，不去，亦去亦不去，非去非不去；我有色，我無色，我亦有色亦無色，我非有色非無色。

種種四句，無非依語言，思想的相對性，展轉推論而成立。

4、破即蘊我、離蘊我等

又如〈觀如來品〉說：「非陰非離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？」⁶³

觀我（我與如來，在世俗言說中，有共同義⁶⁴）與五陰，「不即、

世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。（《雜阿含經》卷12，301經，大正2，85c17-86a3）車匿（Chanda）知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。（《雜阿含經》卷10，262經，大正2，66b-67a）這是非常著名的教授！龍樹《中論》，曾引此經以明離有無的中道。（《中論》卷3，大正30，20b）

⁶¹《中論》卷4〈觀涅槃品第25〉（大正30，35b14-15）。

⁶²（1）《雜阿含經》卷34〈961經〉：

佛告婆蹉種出家：「我不作如是見·如是說：世間常是則真實，餘則虛妄。云何瞿曇作如是見·如是說？世間無常·常無常·非常非無常·有邊·無邊·邊無邊·非邊非無邊·命即是身·命異身異·如來有後死·無後死·有無後死·非有非無後死。佛告婆蹉種出家：我不作如是見·如是說，乃至非有非無後死。」（大正2，245c1-8）

（2）《長阿含經》卷14（21經）〈梵動經〉：「諸有沙門·婆羅門作如是見·作如是論：我此終後生有色無想，此實餘虛。有言：我此終後生無色無想，此實餘虛。有言：我此終後生有色無色無想，此實餘虛。有言：我此終後生非有色非無色無想，此實餘虛。」（大正1，92c16-20）

⁶³《中論》卷4〈觀如來品第22〉（大正30，29c10-11）。

⁶⁴參見印順法師著《空之探究》p.99-p.100：「先尼梵志事，見《雜阿含經》（巴利藏缺）。佛與仙尼的問答，是：色（等五陰）是如來？異（離）色是如來？」

不離、不相在」，是《雜阿含經》⁶⁵一再說到的。即陰非我，離陰非我，這是一、異——根本的二邊；不相在是我不在陰中，陰不在我中。

這四句，如約五陰分別，就是二十句我我所見。

由於世人的展轉起執，《中論》又加「我（如來）不有陰」，成爲五門推求⁶⁶。到月稱時代，大抵異說更多，所以又增多到七門推求⁶⁷。

色中有如來？如來中有色？如來（tathāgata）是我的異名，如如不動而來去生死的如來，不即色，不離色，如來不在色中，色不在如來中——這就是一般所說的：「非是我，異我，不相在」。《論》文所說「不說五眾（五陰）即是實，亦不說離五眾是實」，「實」就是如來，無實即無如來——我。這是二十句我我所見，而法空說者，依四句不可說是如來，解說為法空。」

⁶⁵《雜阿含經》卷2（33經）：

「比丘！於意云何？色為是常，為無常耶？」比丘白佛：「無常，世尊！」
 「比丘！若無常者，是苦不？」比丘白佛：「是苦，世尊！」
 「若無常、苦，是變易法，多聞聖弟子，於中寧見有我，異我，相在不？」比丘白佛：「不也，世尊！」
 「受、想、行、識，亦復如是。是故比丘！諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切非我，不異我，不相在，如是觀察。受、想、行、識，亦復如是。比丘！多聞聖弟子，於此五受陰非我、非我所，如實觀察。如實觀察已，於諸世間都無所取，無所取故無所著，無所著故自覺涅槃；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」（大正2，7b27-c11）

（參見《雜阿含經論會編（上）》p.138-p.139）

⁶⁶參見印順法師著《中觀論頌講記》〈觀如來品第22〉p.405- p.406：

一、五陰不能說他是如來：假使五陰是如來，五陰是生滅的，如來也就應該是生滅。如來是生滅的，這就犯了無常有為的過失……。二、離了五陰也不可說有如來：假使離了五陰有如來，就不應以五陰相說如來，如來就成為掛空的擬想。……。三、如來不在五陰中：假使說如來在五陰中，那就等於說人住在房子裡，靈魂住在身體中。既有能在所在，就成了別體的二法。別體的東西，五陰有生滅，如來沒有生滅，還是墮在常過的一邊。四、五陰不在如來中：假使如來中有五陰，同樣的是別體法，犯有常住過。……。五、五陰不屬如來所有：這仍然別體的，但又想像為不是相在，而是有關係，五陰法是如來所有的。假使如來有五陰，那就如人有物，應該明顯的有別體可說。然而離了五陰，決難證實如來的存在，所以說「如來不有陰」。

⁶⁷參見印順法師著《中觀今論》p.248- p.249：

月稱論師，更增加到以七法觀我空：即一、離、具支、依支、支依、支聚、形別。前五與即、離、相在、相屬大同，另加「支聚」與「形別」而成七。

九、從「不即不離、如幻如化」來理解緣起的深義（p.228-p.230）

（一）「不即不離」的緣起

1、有、無；生、滅

緣起，依「依緣性」而明法的有、無、生、滅。

「有」是存在的，「無」是不存在，這是約法體說的。

從無而有名為「生」，從有而無名為「滅」（也是從未來到現在名「生」，從現在入過去名「滅」），生與滅是時間流中的法相。

緣起法的有與生，無與滅，都是「此故彼」的，也就是依於眾緣而如此的。「此故彼」，所以不即不離，《中論》等的遮破，只是以此法則而應用於一切。

一般的解說佛法，每意解為別別的一切法，再來說緣起，說相依，這都不合於佛說緣起的正義，所以一一的加以遮破。

2、隨俗說相對法（有與無，生與滅，因與果，生死與涅槃，有為與無為等）

隨世俗說法，不能不說相對的，如有與無，生與滅，因與果，生死與涅槃，有為與無為等。

佛及佛弟子的說法，有種種相對的二法，如相與可相，見與可見，然（燃）與可然，作與所作，染與可染，縛與可縛等。

如人法相對，有去與去者（來與住例此），見與見者，染與染者，作與作者，受與受者，著與著者。

也有三事並舉的，如見、可見、見者等。

〔支聚〕我，並不是眼等的聚積，聚是假合不實在的，不能說聚是我。聚法有多種：如木、石、磚、瓦等隨便聚起來，不見得即成為屋，所以眾生於五蘊聚中，也不應執聚為我。

〔形別〕於聚執我不成，於是又執形別是我，如說，房子須依一定的分量、方式積聚，才成為屋子，故於此房屋的形態，建立為房屋。但眼等和合所成的形態差別，不過是假現，假現的形態，如何可以說是我？如以某種特定的形態為我；如失眠，缺足，斷手的殘廢者，豈不我即有所缺？如有實我，我是不應有變異差別的，故不能以形態為我。

月稱論師的七事觀我，是依經中所說的三觀、四門、五求推演而來。

這些問題，一般人別別的取著，所以不符緣起而觸處難通。《中論》等依不即不離的緣起義，或約先後，或約同時，一一的加以遮破。遮破一切不可得，也就成立緣起的一切，如〈觀四諦品〉說：「以有空義故，一切法得成」⁶⁸。

(二) 不能依世俗常談去理解「有無，生滅」，而應從「如幻如化」去理解「不生、不滅」等八不緣起

〈觀十二因緣品〉⁶⁹，說明苦陰[蘊]的集與滅外，《中論》又這樣說：

- 1、「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事」⁷⁰。
- 2、「如是顛倒滅，無明則亦滅；以無明滅故，諸行等亦滅」⁷¹。
- 3、「今我不離受，亦不即是受，非無受、非無，此即決定義」⁷²。

⁶⁸ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33a22）。

⁶⁹ 《中論》卷4〈觀十二因緣品第26〉（大正30，36b20-c8）：

「眾生癡所覆，為後起三行，以起是行故，隨行墮六趣。
以諸行因緣，識受六道身，以有識著故，增長於名色。
名色增長故，因而生六入，情塵識和合，而生於六觸。
因於六觸故，即生於三受，以因三受故，而生於渴愛。
因愛有四取，因取故有有，若取者不取，則解脫無有。
從有而有生，從生有老死，從老死故有，憂悲諸苦惱。
如是等諸事，皆從生而有，但以是因緣，而集大苦陰。
是謂為生死，諸行之根本。無明者所造，智者所不為。
以是事滅故，是事則不生，但是苦陰聚，如是而正滅。」

⁷⁰ 《中論》卷2〈觀作作者品第8〉（大正30，13a17-18）；參見印順法師《中觀論頌講記》p.181。

⁷¹ 《中論》卷4〈觀顛倒品第20〉（大正30，32a26-27）；參見印順法師《中觀論頌講記》p.429。

⁷² 《中論》卷4〈觀邪見品第27〉（大正30，37a17-18）：

「今我不離受，亦不[4]即是受，非無受非無，此即決定義。」（[4]即=但【宋】【元】【明】。）

參見印順法師《中觀論頌講記》p.540- p.541：

「今我不離受，亦不但是受，非無受非無，此即決定義。」

外人以我為實有自體的，所以討論到過去有沒有，就困頓不通。不知道我是不

4、「是故經中說：若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道」⁷³。

《中論》所顯示的、成立的一切法，是緣起的，不能依世俗常談去理解，而是「八不」——不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不出的緣起，也就是要從即空而如幻、如化的去理解緣起法，如《中論》說：

1、「如幻亦如夢，如乾闥婆城，所說生住滅，其相亦如是」⁷⁴。

2、「如世尊神通，所作變化人；如是變化人，復變作化人。
如初變化人，是名為作者；變化人所作，是則名為業。
諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響」⁷⁵。

3、「色聲香味觸，及法體六種，皆空如炎、夢，如乾闥婆城。
如是六種中，何有淨不淨？（淨與不淨）猶如幻化人，亦如鏡中像」⁷⁶。

離五蘊身而存在的，離了五蘊身就不可得，所以說：「今我不離」五蘊身的「受」。我不離受，然而受蘊並不就是我，所以說：「亦不但是受」。這就是說五蘊和合而有的我，是有緣起的假我；在世俗諦上，確是可以有的；不過勝義觀察自性，才不可得的。一切有部等，聽說依緣五蘊計我，以為我是主觀的行相顛倒，所緣的是五蘊而不是我。他並不了解緣起義，不了解有緣起假我，所以以為只有五蘊。本頌說亦不但是受，即是破除他的錯見。同樣的，五蘊等緣起的假有，說他空，不是沒有；所以受不離我，也不但是我。我與受，相互依存，不即不離，是緣起的，是假有的。所以說：「非」是「無」有「受」，也「非」是「無」有我，不過是求他的實體不可得罷了。如花瓶，是物質的泥土，經過了人工造作而有的。離了泥土，沒有花瓶；但花瓶也並不就是泥土。泥土是瓶因，也是不離瓶而有泥土，但並不就是瓶。依因而有的，不就是因，但求他的實體是不可得的。這緣起的基本義，也就是性空者所確見的因果「決定義」，緣起是這樣的。

⁷³《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，34c6-7）；參見印順法師《中觀論頌講記》p.479。

⁷⁴《中論》卷2〈觀三相品第7〉（大正30，12a23-24）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.170。

⁷⁵《中論》卷3〈觀業品第17〉（大正30，23b27-c3）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.305。

⁷⁶《中論》卷4〈觀顛倒品第23〉（大正30，31b16-19）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.421。

4、「五陰常相續，猶如燈火炎」⁷⁷。

緣起的世間法，如幻、如化；出世的涅槃，「受諸因緣故，輪轉生死中，不受諸因緣，是名為涅槃」⁷⁸，也是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」而成立。

說到如來，是「我」那樣的五種求不可得，而也不能說是沒有的，所以說：「邪見深厚者，則說無如來」⁷⁹。

總之，如來與涅槃，從緣起的「八不」說，是絕諸戲論而不可說的：「如來性空中，思惟亦不可（非世俗的思辯可及）……如來過戲論，而人生戲論」⁸⁰；「諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無處，佛亦無所說」⁸¹。

如從八不的緣起說，那如來與涅槃，都如幻、如化而可說了，這就符合了《摩訶般若波羅蜜經》所說：「我說佛道如幻、如夢，我說涅槃亦如幻、如夢。若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻、如夢」⁸²。

⁷⁷ 《中論》卷4〈觀邪見品第27〉（大正30，38c28）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.549。

⁷⁸ 《中論》卷4〈觀涅槃品第25〉（大正30，35b9-10）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.495：

論主破斥外人的謬誤，申述佛經的正義：有情於世間，「受諸因緣」的生死事，見色、聞聲、舉心、動念，無不執受、取著，這就是自性見；有自性見，愛染一切，於是起煩惱、造業；由造業感受生死的苦果。緣起諸法，雖本無自性，但幻幻相因，而「輪轉」在「生死」的苦海「中」。佛說涅槃，不是斷滅實有的生死（所以涅槃非無），也不是另得真常樂淨的涅槃（所以非有）；本性空寂，有何可斷？有何可得？只是在見色、聞聲、舉心、動念中，「不」執「受」取著「諸因緣」法，現覺法性空寂，而還復諸法的本性空寂，所以「名為涅槃」。

⁷⁹ 《中論》卷4〈觀如來品第22〉（大正30，30c13）。

⁸⁰ 《中論》卷4〈觀如來品第22〉（大正30，30c24-29）。

⁸¹ 《中論》卷4〈觀涅槃品第25〉（大正30，36b2-3）。

⁸² 《摩訶般若波羅蜜經》卷8（大正8，276b6-8）。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第五節 假名——受假 (p.233~p.242)

釋厚觀 (2005.11.16)

一、《般若經》中的「假名」(p.233-p.234)

(一) 原始般若的「一切但有名字」

「假名」，在《中論》思想中，有極重要的意義。首先，《般若經》的「原始般若」，充分表示了一切法「但名」的意義，如《小品般若波羅蜜經》卷一說¹：

「世尊！所言菩薩菩薩者，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？」（大正8，537b7-11）

「世尊！我不得、不見菩薩，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。世尊！又菩薩字，無決定，無住處，所以者何？是字無所有故。」（大正8，537b27-c2）

- 1、佛命須菩提，為菩薩說般若波羅蜜，揭開《般若經》的序幕。
- 2、須菩提對佛說：說到菩薩，菩薩到底是什麼呢？我沒有見到，也沒有得到過，有可以名為菩薩的實體。般若波羅蜜，也是這樣的不可

¹ 參見印順法師著《空之探究》p.241，注1：

《小品經》文，與玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉最相近，如卷556（大正8，865c-866b）。〈第四分〉也相近，已明說「但有假名」，如卷538（大正7，764a）。《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷1，近於〈第四分〉，但說「無定無住」為：「而彼名字，無住處非無住處，無決定無不決定」（大正8，587c），與現存梵本相同。這是參照《中本般若》（俗稱《小品》），「是字不住亦不不住」而有所增補；《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，234a）。參閱《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷409（大正7，47a）。

見、不可得。這樣，要我以什麼樣的般若波羅蜜，來教示什麼樣的菩薩呢？

- 3、接著，從不見、不得菩薩與般若波羅蜜，進一步的說：我不見有菩薩法，（生）來，或（滅）去，什麼都不可得，我假使名之為菩薩，說菩薩這樣那樣，那是會有過失感而心生疑悔的。
- 4、要知道，名字是沒有決定性的（同一名字，可以有種種意義的），不落在某一法上的，名字是無所有的。一切但有名字——唯名，沒有實性，須菩提本著般若體悟的立場，所以這樣說。說沒有菩薩，沒有般若，這就是為菩薩說般若波羅蜜了。如聽了但有假名一切不可得，而能不疑不怖，那就是菩薩安住於般若波羅蜜了。
- 5、菩薩是人，般若是法，人與法都是假名無實的；這一法門，可能從「一說部」演化而來²。

（二）「中本般若」的「三假」（p.234-p.236）

1、《摩訶般若波羅蜜經》之三假說

「原始般若」的人（菩薩）、法（般若）不可得，一切但有名字，在「中本般若」（一般稱之為「小品」）中，有了進一步的說明：一切是「和合故有，是法及名字，亦不生不滅，但以名字故說；是名字亦不在內、亦不在外、不在中間」³。並對但名的一切，提出了三假說，如《摩訶般若波羅蜜經》卷二說：

「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」⁴。

² 參見印順法師著《空之探究》p.126；p.131。

³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，231a3-5）。參照《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷406：「如是善現，若菩薩摩訶薩，若般若波羅蜜多，若此二名皆是假法，如是假法，不生不滅，唯假施設，不在內、不在外、不在兩間，不可得故。復次善現，譬如過去、未來諸佛，唯有假名，如是名假不生不滅，唯假施設，謂為過去、未來諸佛，如是一切唯有假名。此諸假名，不在內、不在外、不在兩間，不可得故。」（大正7，29c27-30a4）

⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「須菩提！譬如夢響影幻焰，佛所化皆是和合故有，但以名字說，是法及名字不生不滅，非內、非外、非中間住；般若波羅蜜、菩薩菩薩字亦如是。如是須菩提，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。」（大正8，231a16-21）

一切唯有假名，名字也只是假名，在般若中，一切都是不可得的。然從世間一切去通達假名不可得，也不能不知道世俗假名的層次性、多樣性，所以立三種假。

2、《大智度論》對「三假」之定義 (p.234-p.235)

依《大智度論》，三假施設，是三波羅聶提。波羅聶提 (prajñapti)，義譯為假，假名，施設，假施設等。

這三類假施設，《大智度論》的解說有二；初說是：「五眾[蘊]等法是名法波羅聶提。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨，如根、莖、枝、葉和合故名為樹，是名受波羅聶提。用是名字取（法與受）二法相，說是二種，是為名字波羅聶提」⁵。

- (1) 依論所說，法波羅聶提——法假 (dharmaprajñapti)，是蘊、處、界——法。色、聲等——微塵，貪、瞋等——心心所，阿毘達磨論者以為是實法有的，《般若經》稱之為法假施設。
- (2) 受假，如五蘊和合為眾生，眾骨和合為頭骨，枝葉等和合為樹，這是複合物。在鳩摩羅什的譯語中，受與取相當，如五取蘊譯為五受陰，所以受波羅聶提，可能是 upādāna-prajñapti⁶。受假——取假，依論意，不能解說為心的攝取，而是依攬眾緣和合的意思。

⁵ 《大智度論》卷41：「菩薩應如是學三種波羅聶提：五眾等法，是名法波羅聶提。五眾因緣和合故名為眾生，諸骨和合故名為頭骨；如根、莖、枝、葉和合故名為樹；是名受波羅聶提。用是名字，取二法相，說是二種，是為名字波羅聶提。復次，眾微塵法和合故，有麤法生；如微塵和合故有麤色，是名法波羅聶提，從法有法故。是麤法和合有名字生，如能照、能燒，有火名字生；名色有故為人，名色是法，人是假名，是為受波羅聶提；取色取名，故名為受。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，有樹名生，是為名字波羅聶提。行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜。」（大正25，358b21-c8）

⁶ 釋厚觀按：「受假」之梵語，似以 upādāya-prajñapti 為佳。

(3) 名假 (nāma-prajñapti)，是稱說法與受的名字，名字是世俗共許的假施設。

3、《般若經》三假說之對照

所說三假，在各種譯本中，是略有出入的，如下⁷：

A (中本般若) 《摩訶般若波羅蜜經》 (大品般若)	B (上本般若) 《大般若波羅蜜多經》 (初分)	C (中本般若) 《大般若波羅蜜多經》 (第二分)	D (中本般若) 《放光般若波羅蜜經》	E (中本般若) 《光讚般若波羅蜜經》	F (中本般若) 《大般若波羅蜜多經》 (第三分)
名假施設	名假	名假	字法		名假
受假施設			合法	因緣和會而假虛號	
法假施設	法假	法假		所號法	法假
	教授假	方便假	權法	所號善權	

二、《般若經》之三假與《大毘婆沙論》所說二有、五有之比較⁸ (p.236-p.237)

(一)《大毘婆沙論》之二有、五有 (p.236)

要理解《般若經》的三假，可與阿毘達磨者的「有」，作對比的觀察，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九說：

然諸有者，有說二種：一、實物有，謂蘊、界等。二、施設有，謂男、女等。⁹

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。¹⁰

⁷ A：姚秦鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷2 (大正8, 231a)。

B：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷11 (大正5, 58b)。

C：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷406 (大正7, 30a)。

D：西晉無羅叉譯《放光般若波羅蜜經》卷2 (大正8, 11c)。

E：西晉竺法護譯《光讚般若波羅蜜經》卷2 (大正8, 163a)。

F：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷482 (大正7, 448a)。

⁸ 參閱印順法師《性空學探源》第三章，第二節〈實相與假名〉，p.152-p.158。

⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9 (大正27, 42a24-26)。

¹⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9 (大正27, 42a29-b4)。

1、阿毘達磨論師，立實物（法）有與施設有，這是根本的分類，與《大般若經》「第三分」（F本），但立名假與法假相合。

依經說，我；頭、頸等；草木等；過去未來諸佛；夢境、谷響等，都說「如是名假，不生不滅，唯有等想施設言說」¹¹。所以二假中的名假，與阿毘達磨者二種有中的施設有相當。

2、《般若經》立三假：法假當然與實物有——實有相當。

五種有中的假有、和合有，是施設有的再分類，與《般若經》的「受假」相當。名有，是龜毛、兔角等，在世俗中也只有假說的一類，可以含攝在名假中；但三假中的名假，重在稱呼那法與受的名字。

《般若經》的「三假、二假」與阿毘達磨論師「二有、五有」之對照

三假 A本 《大品般若》	名假施設 重於稱呼「法」 與「受」的名字	受假施設	法假施設	
二假 F本 《大般若經》 《第三分》	名假	(不立受假，包含在名假中)	法假	
二有 《大毘婆沙論》	(二) 施設有 男、女等		(一) 實物有 蘊、界等	
五有 《大毘婆沙論》	(一) 名有 龜毛、兔角、 空花鬘等	(三) 假有 瓶、衣、車乘、軍、林、舍等 (四) 和合有 於諸蘊和合，施設補特伽羅	(二) 實有 一切法各住自性	(五) 相待有 謂此彼岸、 長短等。

(二) 方便施設的教法：《般若經》之教授假 (p.236-p.237)

1、不過，《般若經》的三假，有的不立受假（包含在名假中），別立方便假—教授假、權法等。這是說：佛為弟子教授、說法，都

¹¹ 《大般若波羅蜜多經》卷482〈第三分〉：「復次善現，譬如內身，所有頭、頸、肩、膊、手、臂、腹、背、胸、脇、腰、脊、髀、膝、[月+嵩]、脛、足等；皮、肉、骨、髓，唯有假名。如是名假，不生不滅，唯有等想施設言說。此諸假名，不在內、不在外、不在兩間，不可得故。」（大正7，447c6-10）

是方便善巧的施設，如《法蘊足論》引經說：「如是緣起，法住、法界，一切如來自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了」¹²。如來說法，本著自覺自證，而以方便施設名相，為眾生宣說開示的。

- 2、佛的教法，一切都是方便施設的。這本是《阿含經》以來的一貫見解，如《第一義空經》說：「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起」¹³等，緣起的集與滅。所說的「俗數法」¹⁴，《順正理論》引經，譯作「法假」。¹⁵
- 3、阿毘達磨論者，雖知緣起等一切教法，是方便施設的，而對於文句所詮表的法義，總是分為實有與假有。

(三) 三假之次第 (p.237)

《般若經》明一切法但假施設，依《大智度論》所說，有次第悟入的意義，如說：

行者先壞名字波羅聶提，到受波羅聶提；次破受波羅聶提，到法波羅聶提；破法波羅聶提，到諸法實相中。諸法實相，即是諸法及名字空般若波羅蜜¹⁶。

¹² 《法蘊足論》卷11：「苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界，一切如來自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了；謂生緣老死，如是乃至無明緣行，應知亦爾。此中所有法性、法定、法理、法趣，是真是實，是諦是如，非妄非虛，非倒非異，是名緣起。」（大正26，505a16-22）

¹³ 《雜阿含經》卷13（335經）（大正2，92c20-21）。

¹⁴ 參見印順法師著《空之探究》第二章第二節〈勝義空與大空〉，p.82。

¹⁵ 《順正理論》卷25引經：「如世尊說：有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假。」（大正29，485a）

《順正理論》卷28：「佛於彼《勝義空經》說：此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死。」（大正29，498b29-c1）

¹⁶ 《大智度論》卷41（大正25，358c5-8）。

三、《中論》之「假名」與《般若經》之「受假施設」(p.237)

- 1、《中論》的空假中偈，在緣起即空下說：「亦為是假名」¹⁷。這裡的假名，原文為prajñaptir upādāya，正是《般若經》所說的「受假施設」。
- 2、依《中論》〈青目釋〉：「空亦復空，但為引導眾生故，以假名說；離有無二邊，故名為中道」¹⁸。假名是指空性說的：緣起法即空（性），而空（性）只是假名。所以緣起即空，離有邊；空只是假名（空也不可得），離無邊；緣起為不落有無二邊的中道。
- 3、當然，假名可以約緣起說，構成緣起為即空即假的中道。
- 4、不過，依《般若經》三假來說，緣起是法假，空（性）應該是名假¹⁹，為什麼《中論》與《般若經》不同，特別使用這受假一詞呢？

四、「受假」這一術語是從犢子部系中而來 (p.237-p.239)

(一)《三法度論》(p.237-p.238)

說一切有部的阿毘達磨，立二有、三有、五有，包含了一切實有、假有，並沒有與受（假）相當的名字。受假，應該是從犢子部系來的²⁰。如《三法度論》卷中說：

¹⁷《中論》卷4：「眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。」（大正30，33b11-12）

¹⁸《中論》〈青目釋〉卷4：「眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣，故無自性，無自性故空；空亦復空，但為引導眾生故，以假名說；離有無二邊，故名為中道。是法無性，故不得言有；亦無空，故不得言無。若法有性相，則不待眾緣而有；若不待眾緣則無法，是故無有不空法。」（大正30，33b15-21）

¹⁹參見印順法師著《空之探究》第三章第八節〈空與一切法〉p.192：空（性）相，是超越名、相、分別，不落對待，實是不可說的。如《摩訶般若經》卷17說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空不可說。」（大正8，345c）所以名為空相，也只是佛以方便假說而已。

²⁰參見印順法師著《初期大期佛教之起源與開展》p.727-p.729。

不可說者，受、過去、滅施設。受施設，過去施設，滅施設，若不知者，是謂不可說不知。受施設（不知）者，眾生已受陰、界、入，計（眾生與陰、界、入是）一，及餘（計異）。²¹

《三法度論》，是屬於犢子部系的論典²²。犢子部立不可說我，又有三類；受施設是依蘊、界、處而施設的，如《異部宗輪論》說：「犢子部本宗同義，謂補特伽羅（數取趣），非即蘊、離蘊，依蘊、處、界假施設名」²³。補特伽羅一我，不可說與蘊等是一，不可說與蘊等是異。不一不異，如計執爲是一或是異，這就是「不可說不知」。犢子部的我，是「假施設名」。

（二）《三彌底部論》（p.238-p.239）

此外，有《三彌底部論》，三彌底（Sammāṭīya）是正量的音譯；正量部是犢子部分出的大宗。《三彌底部論》卷中也說：

「佛說有三種人」。

「問曰：云何三種人？答：依說人，度說人，滅說人。（說者，亦名安，亦名制，亦名假名）」²⁴。

- 1、三種人，與《三法度論》的三類施設（不可說我）相同。
- 2、「依說人」的「說」，依小注，可譯爲安立、假名，可知是施設的異譯，所以「依說人」，就是「受施設我」。「依」或「受」，就是《中論》所說——*prajñapti-upādāya*中的*upādāya*。這個字，有「依」，「因」，「基」，「取」（受）等意義，所以《般若燈論》解說爲：「若言從緣生者，亦是空之異名。何以故？因施設故」²⁵。

²¹ 尊者山賢造，東晉僧伽提婆譯《三法度論》卷2（大正25，24a29-b3）。

²² 參見印順法師著《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.458-p.460。

²³ 世友菩薩造，唐玄奘譯《異部宗輪論》卷1（大正49，16c14-15）。

²⁴ 《三彌底部論》（失譯作者名）卷2（大正32，466a28-b2）。

²⁵ 本龍樹菩薩，釋論分別明（清辨）菩薩，唐波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》卷14：「自體無起，體無起者，如佛告大慧：我說一切法空，若言從緣生者，亦是空之異名。何以故？因施設故。世間出世間法，並是世諦所作，如是施設名字，即是中道。」（大正30，126b6-9）

- 3、觀誓 (Avalokitavrata) 的《般若燈論廣註》，釋「因施設」為 upādānam upādāya prajñapti，即「取因施設」。從犢子部出家的陳那，也有《取因施設論》。
- 4、總之，《般若經》所說的「受假」，正是《中論》所說的 prajñapti-upādāya (因施設)。這一術語，是由犢子部系中來的。

五、《中論》的緣起是假名——受假施設 (p.239-p.241)

爲了說明《中論》的緣起是假名——受假施設，所以分別的來說：

(一) 部派對實有、假有的看法²⁶ (p.239)

- 1、佛的說法，以語句方便來表達，稱爲施設(假)，如《般若經》的方便假、教授假，那是佛教界所公認的。
- 2、對於所表示的內容，雖有「假名有」的，如五蘊和合名爲我，枝葉等和合名爲樹，但總以爲：「假必依實」，有實法存在——實法有。
- 3、如說一切有部，說蘊、處、界都是實有自性的。
《俱舍論》以爲：蘊是假而處、界是實有的。
經部以爲蘊、處是假而界是實有的。
這些上座部系的學派，都是成立實法有的。
- 4、大眾部中，以說假爲部名的說假部，立「十二處非真實」²⁷。
一說部說：諸法但名無實。有沒有立實法爲所依，傳說中沒有明確的記錄。

²⁶ 參見印順法師著 (1) 《性空學探源》 p.194-p.196 (2) 《初期大期佛教之起源與開展》 p.728。

²⁷ 《異部宗輪論》卷1：「其說假部本宗同義：謂苦非蘊。十二處非真實。諸行相待，展轉和合，假名爲苦。無士夫用，無非時死，先業所得。業增長爲因，有異熟果轉。由福故得聖道，道不可修，道不可壞。餘義多同大眾部執。」(大正49, 16a16-20)

各部派對蘊、界、處假實的看法

	五蘊	十二處	十八界
說一切有部	實有	實有	實有
俱舍論	假有	實有	實有
經部	假有	假有	實有
說假部		十二處非真實	
一說部	諸法但名無實		

(二) 說一切有部的「三世實有」與經部的「現在實有，過未非實」
(p.239-p.240)

- 1、一切法從因緣生，從種種緣生，不從一因生，是佛教界所公認的。
- 2、說一切有部立「法性恆住」，「三世實有」，所以從因緣生，並非新生法體，法體是三世一如的。從緣生，只是眾因緣力，法體與「生」相應，從未來來現在，名為生起而已。
- 3、如經部，說現在實有而過未非實，所以從緣生是：界——一一法的功能，在刹那刹那的現在相續中，以緣力而現起，為唯識宗種子生現行說的先驅。這樣的因緣所生，都是別別自性有的²⁸。

(三) 說一切有部與犢子系對「假名有」的見解²⁹ (p.240)

假名有一施設有，部派間也有不同的見解。

- 1、如依五蘊而假名補特伽羅，依說一切有部，假有是無體的，所以說無我。
- 2、犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。如即蘊計我，或離蘊計我，那是沒有的，所以說無我。

²⁸ 《攝大乘論》本卷上說：「此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起。」（大正31，135a1-2）另參見印順法師著《性空學探源》p.190-p.193。

²⁹ 參閱《性空學探源》，p.152-p.153。

(四) 假名在《般若經》、犢子系和《中論》所指涉的內容 (p.240)

- 1、《般若經》立三假，著重於但名無實，名與實不相應，所以說：名字「不（在）內、不（在）外，不中間（住）」。³⁰
- 2、約但名無實，「但以假名說」³¹，《中論》也採用這通泛的假施設（prajñapti），但論到緣起說，一切依緣而有（而生、而無、而滅）。緣性與所生法，不可說一，不可說異。緣起法的不一不異，在時間中，就是不斷不常。這與犢子部說的受施設，不可說一，不可說異，也不可說是常、是無常，有共通的意義。
- 3、不過犢子系〔的假名〕但約補特伽羅說，而《中論》約緣起一切說。

(五) 龍樹為何以「受假」來說明一切法如幻有 (p.240-p.241)

- 1、《大智度論》所釋的《中本般若》——二萬二千頌本，立三種假，約世俗法的層次不同而立，與其他《中本般若》不同。³² 龍樹「空假中偈」的假名——受假，正是依此經本而來。

³⁰ 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「佛告須菩提：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，是名字不在內，不在外，不在中間。」（大正8，230c6-9）

³¹ 《中論》卷4〈觀如來品第22〉：「空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。」（大正30，30b22-23）

³² A：姚秦鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷2：「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。」（大正8，231a 19-21）
B：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷11「諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假及教授假，應正修學。」（大正5，58b7-9）
C：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷406：「諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假及方便假應正修學。」（大正7，30a15-17）
D：西晉無羅叉譯《放光般若經》卷2：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，當學字法、合法及權法數。」（大正8，11c8-9）
E：西晉竺法護譯《光讚經》卷2：「所謂菩薩摩訶薩般若波羅蜜，因緣合會而假虛號，所號善權、所號法皆假託耳，當作是學，行般若波羅蜜。」（大正8，163a10-12）
F：唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷482：「諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法名假、法假應正修學。」（大正7，448a4-5）

- 2、在種種假中，龍樹不取「名假」，如一切是名假，容易誤解，近於方廣道人的一切法如空華。「名」是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有「唯名、唯表、唯假施設」的成語，唯表（vijñaptimātra），玄奘就是譯為「唯識」的。
- 3、龍樹也不取「法假」，法假是各派所公認的，但依法施設，各部派終歸於實有性，不能顯示空義。
- 4、龍樹特以「受假」來說明一切法有。依緣施設有，是如幻如化，假而有可聞可見的相用³³，與空華那樣的但名不同（犢子部系依蘊處等施設不可說我，與有部的假有不同，是不一不異，不常不斷，而可說有不可說我的，古人稱為「假有體家」³⁴）。
- 5、受假—依緣施設（緣也是依緣的），有緣起用而沒有實自性，沒有自性而有緣起用；一切如此，所以一切是即空即假的。龍樹說「空假中」，以「受假」為一切假有的通義，成為《中論》的特色。

³³ 《大智度論》卷6：「諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見，聲可聞，與六情相對不相錯亂。諸法亦如是，雖空，而可見、可聞，不相錯亂。」（大正25，101 c18-22）

³⁴ 古藏撰《百論疏》卷中：「外云：諸分和合別有總身法異於諸分。如假有體家義，別有假體異於實體，亦如犢子四大和合別有眼法，五陰和合別有人法。故具在、分在破假身有體及犢子義。」（大正42，279a10-14）

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第六節 空性——無自性空 (p.243~p.255)

釋厚觀 (2005.11.23)

一、緣起即空性 (p.243)

《中論》〈觀四諦品〉說：「眾因緣生法，我說即是空」¹。眾因緣生法——緣起法，就是空——空性。「我說」，從前都解說為佛說，但原文是第一人稱的多數，所以是「我等說」。緣起即是空性，是龍樹那個時代，部分大乘學者所共說的。

二、聲聞佛教與大乘佛教之對立與貫通 (p.243-p.244)

(一) 聲聞佛教與大乘佛教之對立

上面說到，空在《般若經》中的主要意義，是涅槃、真如等異名。² 在上一章³中，說到與《般若經》相近的文殊法門，以緣起為此土——釋迦佛說法的先要，而文殊所說，卻是「依於勝義」，「但依法界」，「依於解脫」，表示了聲聞與大乘的分化對立。

- 1、大乘說「一切皆空」，「一切皆如也」，「一切不出於法界」。
- 2、依佛聲教而開展的，被稱為聲聞部派佛教，大抵是有為以外說無為，生死以外立涅槃。

所以形成嚴重的對立。

(二) 龍樹闡發《阿含經》的緣起深義，善巧貫通聲聞與大乘

聲聞法與大乘法的方便施設，當然有些差別，但也不應該那樣的嚴重對立。

¹ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉(大正30, 33b11-14)：

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。

² 參見印順法師著《空之探究》第三章第二節〈法空性是涅槃異名〉p.145。

³ 參見印順法師著《空之探究》第三章第三節〈大乘《般若》與《阿含經》〉p.149。

- 1、《阿含經》的緣起深義：生死與涅槃都依「緣起」而成立。
釋迦佛在《阿含經》中，依中道說法，也就是依緣起說。
「此有故彼有，此生故彼生」，生死流轉依緣起而集。
「此無故彼無，此滅故彼滅」，生死也依緣起而還滅。
依緣而集起，依緣而滅，生死與涅槃（涅槃，或說為空性、真如等），都依緣起而施設成立。
- 2、《中論》的精要：將《般若經》的一切法空，安立於中道的緣起說，主張「緣起即空」
龍樹尊重釋迦的本教，將《般若》的「一切法空」，安立於中道的緣起說，而說：「眾因緣生法[緣起]，我（等）說即是空」性。
緣起即空，所以說：「不離於生死，而別有涅槃」。⁴
同時，迷「即空的緣起」而生死集，悟「緣起即空」而生死滅；生死與涅槃，都依緣起而成立。

緣起即空，為龍樹《中論》的精要所在。闡發《阿含經》中（依中道說）的緣起深義，善巧的貫通了聲聞與大乘，為後代的學者所尊重。

三、依「無自性」明「緣起即空」（p.244-p.246）

緣起法即是空（性），緣起法（也就是一切法）為什麼即是空呢？

（一）引論證

1、如《迴諍論》⁵說：

「若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性」（[頌·以下釋]）

「諸緣起法，即是空性。何以故？是無自性故。諸緣起法，其性非有，無自性故。……無自性故說為空」。

2、《中論》「青目釋」也說：

「眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空。」⁶

⁴《中論》卷3〈觀縛解品第16〉（大正30，21b15）。

⁵《菩提道次第廣論》卷17引文（漢藏教理院刊本頁33上）；舊譯《迴諍論》（大正32，18a1-12）。

⁶《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（青目釋）（大正30，33b15-17）。

3、《大智度論》也一再說：

「若從因緣和合生，是法無自性；若無自性，即是空。」⁷

4、《中論》頌說：

(1) 「如諸法自性，不在於緣中。」⁸

(2) 「眾緣中有（自）性，是事則不然。」⁹

(3) 「陰合有如來，則無有自性。」¹⁰

(4) 「汝若見諸法，決定有（自）性者，即為見諸法，無因亦無緣。¹¹……

未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」¹²

自性（svabhāva），是「自有」自成的，與眾緣和合而有，恰好相反。所以，凡是眾緣有的，就沒有自性；如說法有自性，那就不從緣生了。

一切是依因緣而有的，所以一切是無自性的；一切無自性，也就一切法無不是空了。

⁷ 《大智度論》卷37（大正25，331b7-8）。

⁸ 《中論》卷1〈觀因緣品第1〉（大正30，2b18-19）：
如諸法自性，不在於緣中，以無自性故，他性亦復無。

⁹ 《中論》卷3〈觀有無品第15〉（大正30，19c22-23）：
眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。

¹⁰ 《中論》卷4〈觀如來品第22〉（大正30，30a5-6）：
「陰合有如來，則無有自性，若無有自性，云何因他有。」

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.399-p.400：「假使說五陰和合的時候有如來，那如來就不能離五陰而存在，離了五陰就不可得，所以是無有自性的。怎麼可說真實妙有？外人或以為如來依蘊施設，不能說自性有，他是依五陰的他性而成的。不知依他因緣生的，即無有自性，即沒有實體對他，可以說因他有，他是對自而成的。而且，一切法都無自性，他也沒有自性，怎麼可從無自性的他性而成如來呢？」

¹¹ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33b1-2）：
若汝見諸法，決定有性者，即為見諸法，無因亦無緣。

¹² 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33b13-14）：
未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。

進一步說，由於一切法無自性空，所以一切依因緣而成立，「以有空義故，一切法得成」¹³，顯示了龍樹學的特色。

依「無自性」來闡明「緣起」與「空」的一致性，而《阿含經》的一切依緣起，《般若經》（等）的一切法皆空，得到了貫通，而達成「緣起即空」的定論。

（二）從《阿含經》與《般若經》中「空之雙關意義」談「生死即涅槃」（p.245-p.246）

說明龍樹學的這一特色，還要從《阿含經》與《般若經》說起。

1、《阿含經》的「空」

（1）《阿含經》中，出家人在空靜處修行，也就以空寂[靜]來形容無取無著的解脫境地，所以「空諸欲」¹⁴，「貪空、瞋空、癡空」¹⁵。

（2）一方面，「空諸行」¹⁶，諸行是空的，無我我所。《經》¹⁷中說：色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事，是譬喻諸行空的。

空是無我無我所，在大眾部中，就有解說為我空、法空了。¹⁸

所以，「空」，有空虛的意義，也有表示無著無累、解脫自在的意義。

2、《般若經》的「空」

「原始般若」，本是體悟甚深法相[性]的修行者，從證出教（不是

¹³ 《中論》卷4（大正30，33a）。

¹⁴ 參見印順法師著《空之探究》第一章第一節〈《阿含——空與解脫道——引言〉〉p.6。

¹⁵ 參見印順法師著《空之探究》第一章第一節〈《阿含》——空與解脫道——引言〉〉p.8；第一章第三節〈空與心解脫〉p.21。

¹⁶ 參見印順法師著《空之探究》第二章第五節〈常空、我我所空〉p.103；第二章第六節〈三三摩地〉p.107；第二章第八節〈諸行空與涅槃空〉p.117；第三章第二節〈法空性是涅槃異名〉p.143。

¹⁷ 《雜阿含經》卷10（265經）（大正2，69a18-20）。

¹⁸ 參見印順法師著《空之探究》第二章第十節〈大眾部系與法空〉p.128。

從教義的探索而來)，直率地表示自悟的境地，用來化導信眾，所以說：「以真法性為定量故」¹⁹。

在般若法門的開展中，空是表示甚深法性的一個名詞。在一切法不生，一切法清淨，一切法（遠）離，一切法寂滅[靜]，一切法空，一切法無所有，一切法不可得，一切法無所依，一切法不可思議……這一類詞語中，「空」是更適合於即一切法而示如實相的。「空」在《般若經》中，廣泛應用，終於成為《般若經》的特色。

般若法門是重實踐的，直觀一切法本空（空是同義異名之一），但法流人間，聞思修習，應有善巧的施設。上一章²⁰曾列表說明：

空，無所有，無生，遠離，寂靜等，是表示（悟入的）甚深法性的。
空，無所有，虛妄，不實等，是表示一般虛妄事相的。

空（與無所有）是通貫了「虛妄的一切法」與「一切法甚深相」的。

一切虛妄不實是緣起無自性（空）的，無自性空即涅槃空寂²¹。

以無自性而明緣起即空，成為生死即涅槃，大乘深義最善巧的說明。²²

¹⁹《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉卷538（大正7，764c）。又〈第五分〉卷55（大正7，866c）。

參見印順法師著《初期大乘佛教之起源與開展》p.743：

「量」是準確的知識；定量是正確的、決定無疑的準量，值得信任的。《般若經》所說，非一般所能信解，那是因為聖者自證所表示的，不是一般世俗知識所能夠理解！但依聖者自證真如、法性而說，是決定可信的！

²⁰參見印順法師著《空之探究》第三章第六節〈空之雙關意義〉p.174；p.177。

²¹《大般若波羅蜜多經》卷476：「一切法皆無自性，無性故空，空故無相，無相故無願，無願故無生，無生故無滅，是故諸法本來寂靜，自性涅槃。如來出世、若不出世，諸法法界，法爾常住，謂一切法無性空等。」（大正7，414b1-5）

²²（1）參見印順法師著《印度佛教思想史》第四章第二節〈龍樹的思想〉p.130：「緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是『世間即涅槃』了。」

（2）參見印順法師著《無諍之辯》p.183-p.184：

大乘理論的特點，是「世間不異出世間」；「生死即涅槃」；「色（受想行識）不異空，空不異色」。從一切法本性空寂的深觀來看一切，於是乎世間與出世間的對立被銷融了：可以依世間而向出世，出世（解脫）了也不離世間。……大乘入世佛教的開展，「空」為最根本的原理，「悲」是

(三)「緣起」、「無自性」、「空」(p.246-p.247)

1、有自性即非緣起，緣起則無自性

自性是自有的，所以依眾緣和合而如此的，不能說有自性，有自性的就不從緣生。《中論》卷3說：

「眾緣中有(自)性，是事則不然。性從眾緣出，即名為作法。」²³

「……性名為無作，不待異法成」。²⁴

「若法實有性，後則不應(有變)異」。²⁵

緣起，是佛教界所公認的，但一般以為：——法是實有自性的，有自性法從因緣和合而生起。

最根本的動機。中觀也好，瑜伽也好，印度論師所表彰的大乘，解說雖多少不同，而原則一致。從「空」來說，如《瑜伽·真實義品》所說：「空勝解」(對於空的正確而深刻的理解)是菩薩向佛道的要行。生死性空，涅槃性空，在空性平等的基點上(無住涅槃)，才能深知生死是無常是苦，而不急急的厭離他；涅槃是常是樂，是最理想的，卻不急急的趣入他。把生死涅槃看實在了，不能不厭生死，不能不急求涅槃。急急的厭生死，求涅槃，那就不期而然的，要落入小乘行徑了！在「空勝解」中，法法平等，法法緣起——身心、自他、依正都是相依相待的存在。於是悲心內發，不忍眾生苦，不忍聖教衰而行菩薩道。在菩薩道中，慈悲益物不是無用，反而是完成佛道的心髓。為眾生而學，為眾生而證。

²³《中論》卷3〈觀有無品第15〉(大正30, 19c22-23)。

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.248：

「自性」，依有部的解說，與自體、自相、我，同一意義。承認自體如此成就的，確實如此的(成、實)自性，就不能說從眾緣生。凡從眾緣生的，即證明他離卻因緣不存在，他不能自體成就，當然沒有自性。所以說：「眾緣中有性，是事則不然」。假定不知自性有與因緣有的不能並存，主張自性有或自相有的法，是從眾緣出的。承認緣起，就不能說他是自性有，而應名之為所作法；這不過眾緣和合所成的所作法而已。一面承認有自性，一面又承認眾緣所作成，這是多麼的矛盾！

²⁴《中論》卷3〈觀有無品第15〉(大正30, 19c27-28)：

性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.248-p.249：「性若是所作者，云何有此義？凡是自性有的自成者，必是無有新作義的常在者；非新造作而自性成就的，決是不待異法而成的獨存者，這是一定的道理。承認緣起而固執自相有，這在性空者看來，是絕對錯誤的。」

²⁵《中論》卷3〈觀有無品第15〉(大正30, 20b7-8)：

若法實有性，後則不應異(異=無【宋】【元】【明】)，性若有異相，是事終不然。

依龍樹學來說，這是自相矛盾的，有自性（自有），那就不用從因緣生了。

從因緣生的，就是作法，所作法是不能說是自性有的。如實有自性，也就不可能有變異。

自性是不待他的，與他無關的自體；不可能變異，應該是常恆如此的：這與從緣所生法不合。

不待他、不變異的自性，是根源於與生俱來的無明。呈現於心識中的一切，直覺得確實如此——實在感，從來與我們的認識不分的。就是發覺到從因緣生，不實、變異等，也由於與生俱來的無知，總是推論為：內在的，微細的，是自性有，達到「假必依實」的結論。

2、《中論》徹底否定自性有，由於「空無自性」，所以依緣起而一切都能成立

依《中論》說：龍樹徹底否定了自性有，成為無自性的，緣起即空的法門。

因為一切無自性，所以一切法空，依無自性而契入空性，空性即涅槃、寂靜等異名。²⁶

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.255：

假定諸法是實有自性的，後來的時候，無論怎麼樣，都不應該無有。這樣，佛說緣起，只可說此有故彼有，不應更說此無故彼無了。實有自性，如何可無？佛也不能違反法相，所以《般若經》說：「若諸法先有後無，諸佛菩薩應有罪過」。佛既說緣起事相是此有故彼有，此無故彼無，可見諸法實有自性的不可成立了。實有自性，即不能從有而無，即不能有變異。如說實有自性，又承認有變異相，這純是自相矛盾的戲論。所以說：「是事終不然」。

²⁶ 參見印順法師著《印度佛教思想史》p.129-p.130：

龍樹重空性，而說緣起與空性，不但不是對立，而且是相成的。《般若經》廣說空，重在勝義，但空也有虛妄不實的意義，龍樹著重這點，專依無自性明空性。為什麼一切法空？因為一切法是沒有自性的。為什麼無自性？因為是緣起有的。《中論》貫徹了有自性就不是緣起，緣起就沒有自性的原則，如說：「如諸法自性，不在於緣中」（《中論》卷1，大正30，2b18）；「眾緣中有（自）性，是事則不然」（《中論》卷1，大正30，19c）。這樣，緣起是無自性的，無自性所以是空的；空無自性，所以從緣起，明確的說明了緣起與空性的統一，如《迴諍論》說：「（頌）若法依緣起，即說彼為空；若法依緣起，即說無自性」。「諸緣起法即是空性。何以故？是無自性故。諸緣起法其性非

空，不是沒有，舉譬喻說，如虛空那樣的無礙，空是不礙有的。由於空無自性，所以依緣起而一切——世出世法都能成立。反之，如一切不空，是自性有，那就不待因緣，一切法都不能成立了。

龍樹明確的宣說：

(1) 「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」²⁷

(2) 「若人信於空，彼人信一切；若人不信空，彼不信一切。」²⁸

這是依空以成立一切的。

空無自性，所以依緣而起一切，

因無自性空，所以即緣起而寂滅。

四、緣起與涅槃 (p.247-p.248)

緣起即空，所以緣起所生即涅槃。

(一) 《阿含經》以「法界」等語詞形容「緣起」

《阿毘達磨法蘊足論》卷11 (大正26, 505a17-22) 引經²⁹說：

「若佛出世，若不出世，如是緣起法住、法界。一切如來自自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了。……此中

有，無自性故。……無自性故說為空」 (大正32, 18a)。緣起與空性的統一，關鍵在沒有自性。緣起是無自性的、空的，所以可依緣起而契會空性。空性是無自性的，所以依空而緣起一切。緣起即空，也就是「世間即涅槃」了。

²⁷ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉(青目釋) (大正30, 33a22-25)：

以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。

以有空義故，一切世間、出世間法皆悉成就。若無空義，則皆不成就。

²⁸ 《迴諍論》：「若人信於空，彼人信一切，若人不信空，彼不信一切。此偈明何義？若人信空，彼人則信一切世間出世間法。何以故？若人信空，則信因緣和合而生；若信因緣和合而生，則信四諦；若信四諦，彼人則信一切勝證；若人能信一切勝證，則信三寶謂佛、法、僧；若信因緣和合而生，彼人則信法因法果；若人能信法因法果，彼人則信非法因果；若人能信法因法果，信非法因，信非法果，則信煩惱、煩惱和合、煩惱法物，彼人如是一切皆信。如是前說彼人則信善行、惡行；若人能信善行、惡行，彼人則信善惡行法；若人能信善惡行法，則知方便過三惡道，彼人如是能信一切世間諸法。」 (大正32, 23a6-19)

²⁹ 參見《雜阿含經》卷12 (296經) (大正2, 84b16-26)。

所有法性，法定，法理，法趣，是真，是實，是諦，是如，非妄，非虛，非倒，非異」。

（真）如，法界等，是形容緣起法的。

（二）大乘《般若經》以「法界」等語詞形容「涅槃」

在大乘經中，真如有十二異名：「真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界」³⁰；而真如、法界等，是被解說為涅槃異名的。³¹

（三）龍樹菩薩會通緣起即涅槃

一般說，緣起是有為，涅槃是無為。³²

³⁰ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷402：「若菩薩摩訶薩，欲安住一切法、真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，當學般若波羅蜜多。」（大正7，8c6-9）

³¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷17：「須菩提！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。須菩提！如是等法，是為深奧義。」（大正8，344a3-6）

³² （1）參見印順法師著《空之探究》第四章第四節〈緣起—八不緣起〉p.220-p.223：

大眾部一分，及化地部等主張：緣起是無為。說一切有部主張：緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。龍樹：在世俗的說明中，龍樹論與說一切有部相同，認為緣起是有為。但《摩訶般若波羅蜜經》卷2云：「離有為，不可說無為；離無為，不可說有為。」（大正8，232b22-23）；《大智度論》卷31云：「離有為則無無為。」（大正25，289a）

（2）參見印順法師著《空之探究》p.171：

一般說：有為是生死流轉的三界，是生滅的；無為是不生滅的。有為是非常的，無為是常住的。但在般若正觀中，有為、無為都是性自空的。為什麼是空？因為是非常非滅的。非常非滅，這似乎很難解！有為法非常，怎麼說非滅壞呢？無為法沒有生住滅相，怎麼說非常呢？非常非滅，為什麼說是空呢？不知道有為與無為的分別，是隨順世俗的方便說，如《大智度論》卷31說：「離有為則無無為，所以者何？有為法實相即是無為，無為相者則非有為，但為眾生顛倒故分別說。……若無為法有相者，則是有為」（大正25，289a）。無為法是有為法的實相（真相），不是截然不同的對立法。為了要說明，不得不說為二——有為與無為。其實，有為就是無為，不見有為即是無為（非二法合一）；「於有為法無為不取相」（這是無為的意趣所在）。

佛法本以緣起法為宗，而《般若》等大乘佛法，卻以真如、法界等為本；在解行上，形成嚴重的對立。

龍樹一以貫之，出發於緣起——眾因緣生法，但名無實，無自性故自性空。

於是緣起是即空（性、涅槃異名）的緣起，空性是不礙緣起的空性。

說緣起法性是如、法界，或說涅槃即如、法界，只是說明的方便不同，而實義是一致的。八不——空的緣起說，真是善巧極了！

五、龍樹以「無自性空」，破斥部派佛教之「自性有」（p.248-p.249）

空，龍樹以無自性來解明，固然是繼承「中本般若」以來，漸著重傾向於虛妄無實的空義³³，也有針對當時部派佛教的「對治」意義。

- （一）部派佛教論究一一法的自性，而引出「假必依實」、「法性恒住」的思想

初期的《阿含經》，有prakṛti——本性（也有譯為自性的），而沒有svabhāva——自性一詞，自性是部派佛教所有的術語。

佛說的一切法——色、心、心所等，佛弟子研求——名詞的特相——自相，又從相而論究一一法的實質，就稱為「自性」。這對於經說的解說，明確而不致誤解，是有必要的。但探求實體，終於達到「假必依實」的結論；論到一一法的因果、生滅，關涉到未來、現在、過去時，引出「法性恒住」的思想。

- （二）說一切有部與犢子部系等，主張「三世實有，法性恒住」

這是一大系，除說一切有部外，犢子部及其分出的（四）部派³⁴，都是主張一切有自性的。

³³ 參見印順法師著《空之探究》第三章第六節〈空之雙關意義〉p.178。

³⁴ 《異部宗輪論》：「從犢子部流出四部：一、法上部。二、賢胄部。三、正量部。四、密林山部。」（大正49，15b12-14）

《大毘婆沙論》說：「謂彼（犢子部）與此（說一切有部）所立義宗，雖多分同而有少異。謂彼部執……補特伽羅體是實有。彼如是等若六若七，與此不同，餘多相似」³⁵。

可見這兩大派，起初不過六七義不同而已。這一思想系，在西、北印度³⁶，有廣大的教區，極為興盛。

這一系以為：一一法是實有自性的。從未來來現在，從現在入過去，似乎有生滅，有變異，其實，「體實恆有，無增無減，但依作用，說有說無」³⁷。

「諸行自性，無有轉變。……謂一切法各住自體。……有轉變者，謂有為法得勢時生，失勢時滅」³⁸。

這是以一一（有為）法為本來如此的：現在是這樣，（未生時）未來也是這樣，（已滅）過去也還是這樣。所以說：「三世實有，法性恆住」。

恆，是在時間（三世）流中，始終是沒有增減，沒有變異的。佛說從因緣生，並非說法自性——自體有生滅、變異，只是因緣和合時，作用的現起與滅失，說有說無而已。

有為生滅法有自性，不生滅的無為法，也是實有自性的。

（三）南印度大眾部系中的安達羅派，主張「一切法有，三世各住自位」這一類思想，在南印度大眾部系中的安達羅派（共有四部）³⁹，以

³⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷2（大正27，8b）。

³⁶ （1）參見印順法師著《印度佛教思想史》p.180：「各部派的興盛地區，以四大部來說：大眾部系在南印度。說一切有部系在北印度，更遠達印度的西北。犢子部系在西、西南印度。分別說部中的赤銅鑠部，流行在錫蘭——今名室利楞伽；化地部等本來在西南印度，後來分散了，沒有廣大的教區，所以赤銅鑠部就自稱分別說部，進而以根本上座部自居。以上是大概的情形，各部派是到處遊化的。」

（2）參見印順法師著《大智度論之作者及其翻譯》《永光集》p.61：「無論是犢子部還是後來的大宗正量部，它的化區極廣，主要是西印度而不是北印度的。」

³⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，395c-396a）。

³⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷39（大正27，200a-b）。

³⁹ 案達羅派共有東山住部、西山住部、王山住部及義成部等四部。

爲：「一切法有，三世各住自位」⁴⁰；「一切法自性決定」⁴¹。
雖不能充分了解他們的法義，但顯然與說一切有部有同樣的意趣。

- (四) 龍樹的立場：破斥自性有，專依無自性明空性
龍樹專依緣起的無自性說空，可說是破斥當時盛行的「自性有」者，處於完全相反的立場。⁴²

六、龍樹之論義與其他學派之類似看法及其根本差異 (p.249-p.252)

世間的理論，每每敵體相反的，卻有類似的意見。

(一) 「空性」與「自性有」

如《大智度論》卷32說：

- 1、「諸法如，有二種：一者，各各相；二者，實相。
各各相者，如地堅相，水濕相，火熱相，風動相。如是等分別諸法，各自有相。
實相者，於各各相中分別求實不可得，不可破。……若不可得，其實皆空，空則是地之實相[性]。一切別相皆亦如是，是名為如。」⁴³
- 2、「一一法有九種：一者，有體；二者，各各有法；……
知此法各各有體、法具足，是名世間下如。
知此九法終歸變異盡滅，是名中如。……
是法非有非無，非生非滅；滅諸觀法，究竟清淨，是名上如」。⁴⁴

⁴⁰ 《論事》（日譯南傳57，p.212-p.218）。

⁴¹ 《論事》（日譯南傳58，p.413-p.414）。

⁴² 參見印順法師《印度佛教思想史》p.129-p.130。

⁴³ 《大智度論》卷32（大正25，297b24-c5）。

⁴⁴ 《大智度論》卷32：「一一法有九種：一者、有體。二者、各各有法。如眼耳雖同四大造，而眼獨能見，耳無見功，又如火以熱為法，而不能潤。三者、諸法各有力。如火以燒為力，水以潤為力。四者、諸法各自有因。五者、諸法各自有緣。六者、諸法各自有果。七者、諸法各自有性。八者、諸法各有限礙。九者、諸法各各有開通方便。諸法生時，體及餘法，凡有九事。知此法各各有體法具足，是名世間下如。知此九法終歸變異盡滅，是名中如。譬如此身生，從不淨出，雖復澡浴嚴飾，終歸不淨。是法非有、非無、非生、非滅，滅諸觀法究竟清淨，是名上如。」（大正25，298c6-18）

如——真如，是表示如此如此，無二無異的。這一名詞，可通於幾方面的。

初段文、分爲二：

- (1) 堅等——法性，是一直如此，不捨自性的，所以世間堅等性，也可以名爲如。
- (2) 推求——法的實性不可得，「其實皆空」，空是如如不異（並不是一）的，是一切法的實性，這也名爲如。

第二段文，分「如」爲三類：

- (1) 下如，是一切法堅等自性。
- (2) 中如，是無常等共相。
- (3) 上如，就是實性——空，非生滅、非有無。

從這段論文，可看出一般的「自性有」，與「空性」有類似處。

A、依說一切有者說：——法自性恒住，不增不減，非生非滅；
以因緣起用，所以說生說滅，說有說無。

B、依龍樹論說：空性是一切法的實性，也可名爲（勝義）自性⁴⁵。
空性是不生不滅，非有非無的；
依因緣力，而說爲生滅有無。

這不是有些類似嗎？當然這是根本不同的。

⁴⁵ (1) 參見印順法師著《空之探究》p.180-p.181：

《大智度論》卷46說：「自性有二種：一者，如世間法（中）地堅性等；二者，聖人（所）知如、法性〔界〕、實際。」（大正25，396b）

自性的第一類，是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。自性的第二類，是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。

《智論》卷67所說：「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」（大正25，528b），也就是這二類自性的分別。這二類自性，一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。二是勝義自性，聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。所以《智論》說：「如、法性〔界〕、實際，世界故無，第一義故有」（卷1，大正25，59c）；第一義就是勝義。第一義中有的自性，「下本般若」是一再說到的。

A、一切有者的一一法自性，是自有而無限差別的；無限差別的自性，彼此間不能說有什麼關係；法自性是這樣的，又依法作用說變異，不免矛盾！

B、龍樹的緣起即空性，是超越數量的，超越數量的空性，不礙一切。空無自性，非別別的存在，所以可說依緣而不一不異，成立一切法。

這是徹底相反的，然通過無自性空的緣起法，是三世一如的，如幻（這是譬喻）的三世一切有者。

（二）《中論》之「受假」與犢子部的「不可說我」

- 1、〔龍樹論：〕緣起無自性的有，不但一切法有，我也是〔如幻〕有的。
- 2、說一切有部說：法是自性有，補特伽羅〔數取趣〕是假有。
- 3、犢子部說：法是自性有，不可說我是受假，也是有的。

〔龍樹論所說〕似乎更近於犢子部系。因此聯想到：《中論》〈觀本住品〉，是破婆私弗多羅——犢子部的⁴⁶。

〈觀三相品〉破生生、住住、滅滅時，破說一切有部⁴⁷。

而《般若燈論》說：犢子部執一法起時，「總有十五法起」⁴⁸，也是破犢子部的。

（2）參見印順法師著《印度佛教思想史》p.99：

自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性故空。在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

⁴⁶ 龍樹菩薩偈本，分別明菩薩釋論本，波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論》卷6（大正30，82b24-28）；參見印順法師著《唯識學探源》p.55。

⁴⁷ 參見《中論》卷2〈觀三相品第7〉（大正30，9a6-12b4）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.142-p.172；《中觀今論》p.100-p.104。

⁴⁸ 《般若燈論》卷5：「犢子部言：起是有為而非無窮。云何知耶？由此自體和合，有十五法總共起故。何等十五？一、此法體。二、謂彼起。三、住異。

特別是：說一切有部說法有我無，所以論究法義，不立作者、受者，也就不需要破斥。

《中論》一再的破「者」，如「見者」，「聞者」，「染者」，「作者」，「受者」，「去者」，「合者」，這都是遮破實有我的。犢子部說：「四大和合有眼法，如是五眾[蘊]和合有人[補特伽羅]法」⁴⁹；《中論》徹底的破斥了他，成立無自性的緣起有的我、法，如說：「因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事」⁵⁰。

從《中論》立「受假」⁵¹，成立無自性的我、法來說，與犢子部⁵²相反，而卻又非常相似的。

- (三) 有部之「虛空無爲」對《中論》「以有空義故，一切法得成」之啓發
1、有部立「虛空無爲」：爲物質存在與活動的依處。

四、滅相。五、若是白法則有正解脫起。六、若是黑法則有邪解脫起。七、若是出離法則出離體起。八、若非出離法則有非出離體起。此前七種是法體眷屬，七眷屬中皆有一隨眷屬，謂有起起乃至非出離非出離體。此是眷屬，眷屬法如是。法體和合總有十五法。起，彼根本起，除其自體，能起作十四法。「起起」能起彼「根本起」，住等亦然。以是義故，無無窮過。」（大正30，75c1-12）

⁴⁹ 《大智度論》卷1：「是佛法中亦有犢子比丘說：『如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。』犢子阿毘曇中說：『五眾不離人，人不離五眾。不可說五眾是人，離五眾是人。人是第五，不可說法藏中所攝。』」（大正25，61a21-25）

⁵⁰ 《中論》卷2〈觀作作者品第8〉（大正30，13a17-18）；參見印順法師著《中觀論頌講記》p.181-p.182。

⁵¹ 參見印順法師著《空之探究》p.241：

龍樹特以「受假」來說明一切法有。依緣施設有，是如幻如化，假而有可聞可見的相用，與空華那樣的但名不同（犢子部系依蘊處等施設不可說我，與有部的假有不同，是不一不異，不常不斷，而可說有不可說我的，古人稱為「假有體家」）。受假——依緣施設（緣也是依緣的），有緣起用而沒有實自性，沒有自性而有緣起用；一切如此，所以一切是即空即假的。

⁵² 參見印順法師著《空之探究》p.240：

假名有——施設有，部派間也有不同的見解。如依五蘊而假名補特伽羅，依說一切有部，假有是無體的，所以說無我。犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。如即蘊計我，或離蘊計我，那是沒有的，所以說無我。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷75說：

「虛空非色……無見……無對……無漏……無為。⁵³……

若無虛空，一切有物應無容處；……應一切處皆有障礙。」⁵⁴

說一切有部等所立虛空無為，是與色法——物質不相障礙的絕對空間；是不生滅的無為法，不屬於物質，而為物質存在與活動的依處。

2、《般若經》以虛空喻一切法空。

《般若經》中，每以虛空來比喻一切法空。

3、《中論》：「以有空義故，一切法得成」

《中論》說：「以有空義故，一切法得成」，《般若經》的虛空喻以外，說一切有部等的虛空無為，應有重要的啟發性。

經上說一切法空，空性無差別，一切依世俗而假立。然空性對於一切法的成立，似乎沒有關係。如「不壞實際建立諸法」⁵⁵，「依無住本立一切法」⁵⁶，也只是依處，如大地在空中一樣。

而虛空無為，不但是色法的依處，而且是無礙的，所以有色法活動的可能。

以此來喻解空性，不但一切法不離於空性，正因為空無自性，而一切依緣起，才成為可能。

⁵³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷75：「問：虛空、空界有何差別？答：虛空非色，空界是色。虛空無見，空界有見。虛空無對，空界有對。虛空無漏，空界有漏。虛空無為，空界有為。」（大正27，388b19-21）

⁵⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷75（大正27，388c13-29）。

⁵⁵ 《中觀論疏》卷1：「因緣有宛然即畢竟空，雖畢竟空宛然因緣有，即是不壞假名而說實相，不動實際建立諸法。」（大正42，19b23-26）

⁵⁶ 《維摩詰所說經》卷2：「問：善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法。」（大正14，547c）

參見印順法師著《印度佛教思想史》p.100：

從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。無住，古德或解說為無明住地。……古人是望文取義而誤解了！無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動實際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！

所以《中論》的特義，以有（無自性）空義而一切得成，虛空無爲應有啓發性的。

七、爲引導眾生故，以世俗假名說「空」，不應著空見（p.252-p.253）

（一）一切法不可說，爲引導眾生故佛以方便力分別說

「性空之空義，是緣起義，非作用空無事之義」⁵⁷，只是無有自性。

空性也是無自性的，所以《中論》說：「實無不空法，何得有空法」⁵⁸？

無自性空，是涅槃異名，在聖智通達中，脫落一切名、相、分別，是一切不可說的。

《般若經》說：「一切法不可說，一切法不可說相即是空，是空（亦）不可說」⁵⁹。「是法不可說，佛以方便力故分別說」⁶⁰。

不可說而不得不說，依世俗假名說，名爲空（性），名爲真如等，這是不能依名著相的，所以《中論》說：「空則不可說，非空不可說，共、不共叵」⁶¹說，但以假名說」⁶²。

⁵⁷ 《菩提道次第廣論》卷17（漢藏教理院刊本頁31下）。

⁵⁸ 《中論》卷2〈觀行品第13〉（大正30，18c7-8）：

「若不空法，則應有空法，實無不空法，何得有空法？」

參見印順法師著《中觀論頌講記》p.235：「說諸法空，如說這裡沒有花瓶，這不過糾正別人的幻想與錯覺，使他了解無瓶；既不是除了實有的瓶而說無瓶，也不是說了無瓶，就有無瓶的實在體。所以，你以為有實在的不空法纔有空法；而且想到有實在的空法，這完全顛倒了。我若承認有不空法，那也就應該有空法。實在說來，沒有絲毫的不空法，那裡又顯出有空法的真實性可得呢？」

⁵⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷17（大正8，345c5-6）。

《大智度論》卷74：「須菩提！是空法相不可說，若不可說不名為空。佛以大慈悲心憐愍眾生故方便為說，強作名字語言，令眾生得解，所謂空，或說不可盡、無數、無量、無邊等。」（大正25，584a25-29）

⁶⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷17（大正8，345c5-6）。

《大智度論》卷74（大正25，584a25-29）。

⁶¹ 叵：不，不可。

⁶² 《中論》卷4〈觀如來品第22〉（大正30，30b22-23）。

一切不可說，爲什麼要說是「空」呢？當然是「但為引導眾生故以假名說」⁶³。

(二) 爲離見而說空，如取著於空，諸佛所不化

引導眾生的意趣，如《中論》卷2說：

「大聖說空法，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化」⁶⁴。

這一頌，是依《大寶積經》——「一切諸見，以空得脫；若起空見，則不可除」⁶⁵而說的。

眾生迷著——無明，根本是我我所見。從《阿含經》以來，無我我所空。薩迦耶見爲一切煩惱的上首，離我我所見，即離一切見而得解脫。

爲了離見而說空，如取著於空，那是如以藥治病，藥又成病，就難以治愈了。

(三) 空相應是第一相應，不應著空相、語言

《大智度論》釋「空相應名為第一相應」⁶⁶說：

「空，是十方諸佛深奧之藏，唯一涅槃門，更無餘門能破諸邪見戲論。是（空）相應，不可壞，不可破，是故名爲第一」⁶⁷。

由於解釋《般若經》，當然會著眼於脫落名相的空義，《大智度論》一再的說：

- 1、「法空中，亦無法空相，汝得法空，心著故而生是難（一切皆無）。是法空，諸佛以憐憫心，為斷愛結、除邪見故說。」⁶⁸

⁶³ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（青目釋）：「無自性故空，空亦復空，但為引導眾生故以假名說。」（大正30，33b16-18）

⁶⁴ 《中論》卷2〈觀行品第13〉（大正30，18c16-17）。

⁶⁵ 《大寶積經》〈普明菩薩會第43〉：「一切諸見以空得脫，若起空見則不可除。迦葉！譬如醫師授藥令病擾動，是藥在內而不出者，於意云何？如是病人寧得差不？不也！世尊。是藥不出其病轉增。如是，迦葉！一切諸見唯空能滅，若起空見則不可除。」（大正11，634a15-19）

⁶⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，224c18）。

⁶⁷ 《大智度論》卷37（大正25，334c16-19）。

⁶⁸ 《大智度論》卷20（大正25，207b17-20）。

- 2、「欲令眾生得此畢竟空，遠離著心。畢竟空但為破著心故說，非是實空。」⁶⁹
- 3、「如執事比丘高聲舉手唱言：眾皆寂靜！是為以聲遮聲，非求聲也。以是故，雖說諸法空、不生不滅，愍念眾生故，雖說非有也。」⁷⁰
- 4、（以指指月喻）「諸佛賢聖為凡夫人說法，而凡夫著音聲語言，不取聖人意，不得實義；不得實義故，還於實（義）中生著。」⁷¹
- 5、「當取說意，莫著語言！」⁷²

（四）龍樹之宗趣：以離見而契入空性為宗

《般若經》是重於行的；《中論》也以觀一切法，離見而契入空性為宗的。受到後學的推重，探究發揚，成為不同的派別。從分別善巧，辨析精嚴來說，是大有功德的。但如忘失教意，專在論議上判是非，怕要失去龍樹的宗趣了！

⁶⁹《大智度論》卷63（大正25，508c12-16）。

⁷⁰《大智度論》卷6（大正25，105c10-18）。

⁷¹《大智度論》卷43（大正25，375a24-28）。

⁷²《大智度論》卷35（大正25，318b29-c5）。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第七節 中道——中論與中觀 (p.255~p.261)

釋厚觀 (2005.12.14)

一、緣起、空性、假名、中道 (p.255-p.256)

(一) 龍樹《中論》的「空假中偈」

《中論》〈觀四諦品第24〉云：

「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」¹
在緣起即空，亦是假名以下，接著說：亦是中道。

(二) 《阿含經》的緣起、中道

上文曾經說到：中道的緣起，是《阿含經》說。²

(三) 《般若經》的空性、假名

《般若經》的特色，是「但有假名（無實）」，「本性空與自性空」。³

1、自性空，約勝義空性說。⁴

¹ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉（大正30，33b11-12）。參見印順法師著《中觀論頌講記》p.469-p.475。萬金川《中觀思想講錄》p.140-p.142。

² 參見印順法師著《空之探究》第四章第二節〈《中論》與《阿含經》〉p.210-p.211。

³ 參見印順法師著《空之探究》第三章第四節〈空之發展與類集〉p.163 - p.164：統觀「中本般若」全經，從同事義以顯示空性，以「本性空」、「畢竟空」、「自性空」、「自相空」，特別是自性空與自相空，應用得最為廣泛。

⁴ (1) 參見印順法師著《空之探究》第三章第七節〈自性空與無自性空〉p.183：般若法門本是直觀深法性的，空（性）是涅槃的異名，所以自性也約勝義自性說。然般若法門的開展，不但為久行說，為鄰近不退者說，也為初學說；不但為利根說，也為鈍根說。這一甚深法，在分別、思惟、觀察，非勘破現前事相的虛妄不實，從虛妄不實去求突破不可。這所以多說一切法「無性」，一切法「無自性」了。

(2) 參見印順法師著《空之探究》第三章第七節〈自性空與無自性空〉p.184：《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空，意義也大致相同。自性空，本是勝義自性空，如說：「自性空故，自性離故，自性無生故」（《摩

2、到「中本般若」末後階段，才以「從緣和合生無自性」，解說「自性空」。⁵

(四) 龍樹以「無自性」貫通《阿含經》的「緣起中道」與《般若經》的「空性假名」

自性空有了無自性故空的意義，於是龍樹起來，一以貫之，而說出：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」⁶——大乘佛法中最著名的一偈。

二、不落二邊的中道 (p.256-p.257)

(一) 《阿含經》的中道 (p.256)

《訶般若波羅蜜經》卷2 (大正8, 228b)；《光讚般若波羅蜜經》卷2 (大正8, 159c)。這是以空、離來表示自性；自性空並非沒有自性。由於「假名無實」，「虛妄無實」，與空的空虛義相關聯，而自性空有了無世俗自性的意義，如《摩訶般若波羅蜜經》卷24 (大正8, 398b) 說：「是名，但有空名，虛妄憶想分別中生。……此事本末皆無，自性空故」。

- ⁵ (1) 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷413：「云何自性空？自性謂諸法能和合自性，當知此中自性由自性空，非常非壞。何以故？本性爾故。善現！是為自性空。」 (大正7, 73c15-17)
- (2) 「自性空」，鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜經》譯為「有法空」。《摩訶般若波羅蜜經》卷5：「何等為有法空？『有法』名諸法和合中有自性相；是『有法』空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名有法空。」 (大正8, 250c23-25)
- 參見《大智度論》卷46 (大正25, 394a18-21)。
- (3) 參見印順法師著《空之探究》第三章第五節〈空之解說〉p.169：自性空 (svabhāva-sūnyatā)：自性是「諸法和合中有自性相」；或作「諸法能和合自性」。自性是不可得的，名自性空。
- (4) 《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈十無品第25〉：「如我，諸法亦如是無自性，舍利弗！諸法和合生故無自性。」 (大正8, 269a23-24)
- (5) 《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈道樹品第71〉：「世尊！何因緣故，諸法自性無？佛言：諸法和合因緣生，法中無自性，若無自性，是名無法。以是故，須菩提！菩薩摩訶薩當知一切法無性，何以故？一切法性空故，以是故，當知一切法無性。」 (大正8, 378a25-29)
- ⁶ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉 (大正30, 33b11-12)。

中道，是佛法也是佛弟子遵循的唯一原則。一切行爲，一切知見⁷，最正確而又最恰當的，就是中道，中是不落於二邊——偏邪、極端的。⁸

1、「行爲」的中道 (p.256)

以「行」來說：

(1) 離苦樂二邊之中道

《拘樓瘦無諍經》說：耽著庸俗的欲樂是一邊，無義利的自苦行是一邊，「離此二邊，則有中道」，中道是八聖道。⁹

⁷ 參見印順法師著《佛法概論》p.10：「知是行的觸角，是行的一端，在正行中，知才能深刻而如實。離了中道的正行，沒有正知，所以佛法的正見真諦，近於哲學而與世間的哲學不同。同時，八正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。也就因此，中道行者有崇高的理智，有無上解脫的自由，雖說是道德的善，也與世間的道德不同。中道統一了真諦與解脫，顯出釋尊正覺的遠磨的全貌。」

⁸ (1) 參見印順法師著《中觀今論》p.8-p.9：

正見緣起的中道，為釋迦本教的宗要。不苦不樂是「行的中道」；不有不無等是「理的中道」，這僅是相對的區分而已。實則行的中道裏，以正見為先導，即包含有悟理的正見中道；唯有如此，才能不落苦樂兩邊的情本論。同時，悟理即是正行的項目，正見緣起，貫徹自利利他的一切正行，兩者是相依相待而不可缺的。依於正見緣起，能離斷常、有無等二邊的戲論，發為人生的實踐，自然是不落苦樂二邊的中道。

(2) 參見印順法師著《性空學探源》p.22-p.23：

中道，本形容中正不偏。《阿含經》中，就「行為實踐」上說的，是離苦樂二邊的不苦不樂的中道行（八正道）。在「事理」上說的，即緣起法。緣起法是佛教的中道法，為什麼呢？因為緣起法可以離諸邊邪執見。如《雜阿含》300經與961經，說緣起以離常斷二邊見；926經與262經，說緣起以離有無二邊見；297經說緣起以離一異二邊見。這斷常、有無、一異等偏邪執見，均可由這緣起法來遠離它；反過來，可顯示緣起法的不斷不常、非有非無、不一不異。一面破諸外道的偏邪，一面顯示諸法的實相，所以緣起法是中道。

⁹ (1) 《中阿含經》卷43（169經）〈拘樓瘦無諍經〉：「莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應者，因此故說。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃者，此何因說？有聖道八支：正見，乃至正定，是謂為八。離此二邊，則有中道，成眼成智，自在成定，趣智、趣覺、趣涅槃者，因此故說。」（大正1，701c11-17）

(2) 《中部》（139經）〈無諍分別經〉（日譯南傳11下，p.320-p.321）。

這一教授，是多種「經」、「律」¹⁰所說到的。

(2) 不急不緩、心住平等之中道

如佛教化二十億耳說：如「彈琴調弦，不急不緩，適得其中，為有和音可愛樂」。所以「極大精進，令心調掉舉亂；不極精進，令心懈怠。是故汝當分別此時，觀察此相」¹¹。

修行也要適得其中，是要觀察自己身心，善巧調整的。如煉金那樣，不能「一向鼓鞞¹²」，「一向水灑」，「一向俱捨」，而要或止、或舉、或捨，隨時適當處理的，這才能「心則正定，盡諸有漏」¹³。

因此，修行成就無相心三昧的，「是不踊不沒」，心住平等的。¹⁴

¹⁰ 《五分律》卷15（大正22，104b22-28）：「佛復告曰：世有二邊不應親近。一者、貪著愛欲說欲無過，二者、邪見苦形無有道跡，捨此二邊便得中道，生眼、智、明、覺，向於泥洹。何謂中道？所謂八正，正見、正思、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是為中道。」

¹¹ (1) 《雜阿含經》卷9（254經）（大正2，62c）。

(2) 《中阿含經》卷29（123經）《沙門二十億經》（大正1，612a-b）。

(3) 《增支部》「六集」（日譯南傳20，p.129）。

¹² 鞞：皮鼓風囊，俗稱風箱。（《漢語大字典》，第7冊，p.4509）

¹³ (1) 《雜阿含經》卷47（1247經）（大正2，342a6-20）：

爾時，世尊告諸比丘：「應當專心方便，隨時思惟三相。云何為三？隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相。若比丘一向思惟止相，則於是處其心下劣。若復一向思惟舉相，則於是處掉亂心起。若復一向思惟捨相，則於是處不得正定，盡諸有漏。以彼比丘隨時思惟止相，隨時思惟舉相，隨時思惟捨相故，心則正定，盡諸有漏。如巧金師、金師弟子，以生金著於爐中增火，隨時扇鞞，隨時水灑，隨時俱捨。若一向鼓鞞者，即於是處生金焦盡。一向水灑，則於是處生金堅強。若一向俱捨，則於是處生金不熟，則無所用。是故巧金師、金師弟子，於彼生金，隨時鼓鞞，隨時水灑，隨時兩捨，如是生金得等調適，隨事所用。如是比丘！專心方便，時時思惟憶念三相，乃至漏盡」。

(2) 《增支部》「三集」（日譯南傳17，p.422-p.423）。

(3) 《瑜伽師地論》卷13（大正30，344a）；卷31詳述「止、止相、止時；觀、觀相、觀時；舉、舉相、舉時；捨、捨相、捨時。」（大正30，456a-b）

¹⁴ (1) 《雜阿含經》卷20（556經）：

時諸比丘尼白佛言：「世尊！若無相心三昧，不踊、不沒，解脫已住，住已解脫。此無相心三昧，世尊說是何果、何功德？」佛告諸比丘尼：「若無相心三昧，不踊、不沒，解脫已住，住已解脫。此無相心三昧，智果、智功德。」（大正2，145c21-26）

2、「知見」的中道 (p.256-p.257)

這一原則，應用於知見的，就是「處中說法」¹⁵的緣起，緣起法不落二邊——「一與異，斷與常，有與無」的。正確而恰當的中道，不是折中，不是模稜兩可，更不是兩極端的調和，而是出離種種執見，息滅一切戲論的。¹⁶

(2) 《增支部》「九集」(日譯南傳22上, p.126-p.127)。

(3) 參見印順法師著《空之探究》第一章第六節〈無相〉p.36 - p.37：

智果智功德的無相心三昧，《大毘婆沙論》以為是空三摩地的別名(卷104, 大正27, 541b-c)。《瑜伽師地論》對無相心三摩地的解說，如卷12(大正30, 337b)說：「云何無相心三摩地？謂即於彼諸取蘊滅，思惟寂靜，心住一緣。如經言：無相心三摩地不低不昂。……又二因緣入無相定：一、不思惟一切相故；二、正思惟無相界故。由不思惟一切相故，於彼諸相不厭不壞，唯不加行作意思惟，故名不低。於無相界正思惟故，於彼無相不堅執著，故名不昂」。不低不昂的無相心三昧，正是經中所說，不勇不沒的，智果智功德的三昧。《瑜伽論》所說，與《大毘婆沙論》說，是空三摩地異名，所見不同。

(4) 《大毘婆沙論》卷104：「此中不沈者，已斷我見故；不舉者，已斷我所見故。又不沈者，已斷五我見故；不舉者，已斷十五我所見故。如我、我所見，己、己所見，我、我所愛，己、己所愛，我、我所癡，己、己所癡，應知亦爾。又不沈者，得涅槃故；不舉者，捨生死故。」(大正27, 541b26-c2)

¹⁵《雜阿含經》卷34(961經)：「佛告阿難：『我若答言有我、則增彼先來邪見。若答言無我，彼先癡惑，豈不更增癡惑！言先有我，從今斷滅。若先來有我，則是常見；於今斷滅，則是斷見。如來離於二邊，處中說法，所謂是事有故是事有，是事起故是事生，謂緣無明行，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』」(大正2, 245b18-24)

¹⁶ 參見印順法師著《佛法概論》p.178：

有人以為佛法的中道，是不流於極端的縱欲，也不流於極端的苦行，在這苦樂間求取折中的態度。這是誤會的！要知道一般的人生，不是縱我的樂行，即是克己的苦行。這雖是極端相反的，但同是由於迷情為本的。情欲的放縱樂行，是一般的。發覺縱我樂行的弊病時，即會轉向到克己的苦行。一般的人生傾向，不出這兩極端與彼此間轉移的過程中。不論縱我的樂行，克己的苦行，都根源於情愛，不能到達和樂與自由。所以釋尊否定這兩端，開示究竟徹底的中道行，即是正見為導的人生。自我與世間，惟有智——正見為前導，才能改善而得徹底的完善。不苦不樂的中道，不是折中，是「以智化情」，「以智導行」，隨順於法而可以體現於法的實踐。

另參見印順法師《中觀今論》p.7 - p.8。

(二) 《般若經》的「假名、空性」是對「緣起中道說」的充分闡明 (p.257)

從這一原則去觀察，《般若經》的「但名無實，自性皆空」，只是「緣起中道說」的充分闡明。

緣起法為什麼是中？

緣起法是無自性的，所以但有假名（無實）；

緣起法是無自性的，所以即是空。

空，所以無自性，是假名的緣起。

假名的緣起，所以離見而空寂。

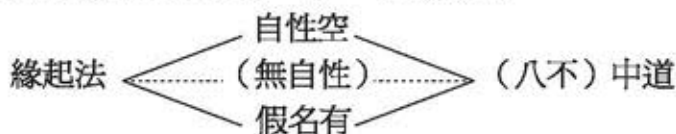
(三) 《中論》的八不中道：世俗假名有，勝義畢竟空 (p.257)

以假名即空——性空唯名來說緣起的中道，中道是離二邊的，也就是《中論》所說的八不。

依中道——八不的緣起（假名），能成立世俗諦中世出世間一切法。

依中道——緣起的八不（空），能不落諸見，契如實義（勝義）。

所以《中論》最著名的一頌，可表解如下：



三、從「二諦」說「中道」 (p.257-p.260)

(一) 二諦：世俗諦、第一義諦 (p.257-p.258)

1、「中本般若」後分，一再的說到二諦。¹⁷

¹⁷「中本般若」後分，略學《摩訶般若波羅蜜經》（大正8）數例如下：

〈道樹品 第71〉：菩薩摩訶薩，以世諦故，示眾生若有若無，非以第一義諦。（378c9-10）

〈徧學品 第74〉：以世俗法故，為眾生說令解，非以第一義。（382a23）

〈四攝品 第78之餘〉：世諦故，分別說有果報，非第一義；第一義中，不可說因緣果報。……是第一義實無有相，無有分別，亦無言說。（397b16-19）

〈實際品 第80〉：第一實義中，無有色，乃至無阿耨多羅三藐三菩提，亦無行阿耨多羅三藐三菩提者，是一切法，皆以世諦故說，非第一義。（404a11-13）

〈具足品 第81〉：菩薩摩訶薩，住二諦中，為眾生說法；世諦，第一義諦。（405a15-16）

2、《中論》也是以二諦來說明佛法的，如卷4說：

諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。
若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。¹⁸

佛為眾生說法，不能不安立二諦；如沒有相對的「二」，那就一切不可說了。

如世間眾生所知那樣的，確實如此，名為世俗諦，「諦」是不顛倒的意思。

第一義諦——勝義諦，是聖者所知的真實義。

眾生世間所知，雖然共知共見，確實如此，其實是迷惑顛倒，所以生死不已。

求勝義的佛法，是要於世間一切法，離顛倒迷惑而通達實義，這是安立二諦的根本意趣。

(二) 若不依俗諦，不得第一義 (p.258)

然第一義諦，世間的名、相、虛妄分別，是不能表達的，所以說勝義諦如何如何，還是依世俗諦方便說的。如：

1、《摩訶般若波羅蜜經》卷14〈問相品 第49〉說：

如是（空性）等相，是深般若波羅蜜相。佛為眾生，用世間法故說，非第一義。¹⁹

2、《大智度論》卷42〈釋集散品 第9〉：

〈平等品 第86〉：世諦故說，非最第一義，最第一義，過一切語言，論議音聲。(413c19-21)

〈平等品 第86〉：自無所著，亦教一切眾生令得無所著，世諦故，非第一義。(414b17-18)

〈平等品 第86〉：佛亦以世諦故說，非以第一義，何以故？第一義中無身行，無口行，無意行，亦不離身口意行得第一義，是諸有為法，無為法平等相，即是第一義；菩薩摩訶薩，行般若波羅蜜時，第一義中不動而行菩薩事，饒益眾生。(415b21-26)

此外，「中本般若」中分〈問相品 第49〉：佛為眾生用世間法故說，非第一義。(大正8，325b22)

¹⁸ 《中論》卷4〈觀四諦品 第24〉(大正30，32c16-33a3)。

¹⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷14(大正8，325b21-22)。

若名字因緣和合無，則世俗語言眾事都滅；世諦無故，第一義諦亦無。²⁰

世俗諦是眾生迷謬所知的，雖是惑亂，卻是重要的，我們凡夫正是處在這一情境中呀！所以要依止世俗諦，才能表示第一義諦；才能從勘破世俗迷妄中，去通達勝義諦。

(三) 依緣起而離邊見，正確體見真實義，即是中道 (p.258-p.259)

依《中論》的二諦來觀察龍樹最著名的一偈²¹：

眾生迷妄所知的世俗諦，佛說是緣起的；

依緣起而離邊見，能正確的體見實義，這就是中道。

但一般人，部派佛教者，不能如實地理解緣起，到頭來總是陷入「依實立假」的窠臼，不能自拔。²²

所以，《般若經》說：一切法是假名，通達自性空寂，這就是二諦說。

《中論》依緣起立論：緣起法即空性，顯第一義；緣起即假名，明世俗諦。²³

²⁰ 《大智度論》卷42 (大正25, 365a6-8)。

²¹ 《中論》卷4〈觀四諦品第24〉：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」 (大正30, 33b11-12)

²² 參見印順法師著《中觀論頌講記》p.456-p.457：

說自性有是常住的，佛教的學者，除了後期佛教的不共大乘而外，少有肯老實承認的。他們說：我們也是主張諸行無常的，剎那生滅的。他們確也信受諸行無常，不過從分位的無常，分析到一剎那，就不自覺的在無常後面，露出常住的面目來。諸法是實有的，析到極短的一剎那，前念非後念，後念非前念，法體恆住自性，這不是常住麼！即使不立三世實有，立現在實有，此剎那即滅，雖沒有常過，就有斷過。其實，這是常見的變形，是不能信解如此又如彼的。又如雖說因緣生法，色法是由四大、四塵和合成的。假使把和合的色法，分析到最極微細的極微（空間點），即成一一的獨立單位。這獨立單位的極微，縱然說和合而有，也不過是一個個的堆積。不落於一，即落於異。凡不以一切空為究竟，不了一切是相待依存的，他必要成立空間上的無分極微色，時間上的無分剎那心。實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。

²³ 參見印順法師著《無諍之辯》p.110：

《第一義空經》云：「眼生時無來處，滅時無去處。如是眼不實而生，生已盡滅，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有……」。眼之不實而生，非即「都無真實，但以假名因緣有」之說乎！緣起假名為世俗，緣起空寂為真實。「諸佛

這樣的假有即性空，性空（也是依假名說）不礙假有，就是緣起離二邊的中道。

說緣起即空、亦假、亦中（《迴諍論》說緣起、空、中道是同一內容²⁴），而只是二諦說。即空即假即中的三諦說，不是龍樹論意。²⁵

（四）世俗名言是「二」，無決定性，在觀行中應隨時善巧把握「中道」（p.259-p.260）

- 1、引人轉迷向覺，依世俗諦說法：緣起無自性故空，空故依緣起有——中道說，能善立一切法，遠離一切見，可說是非常善巧的教說！
- 2、不過世俗的名言是「二」，是沒有決定性的；名義內在的相對性，在適應眾生，隨時隨地而流行中，不免會引起異議，那也是世間常法。
- 3、依第一義諦，空，無生等，只是一個符號，並不等於第一義。如空以離諸見為用，著空也就不是中了，所以說：「空亦復空」，「空亦不可得」。

依二諦，為眾生說法」，此也。釋尊說法，善巧無倫！即世間現有者以說緣起，依此故彼起，成流轉律；離此故彼不起，成還滅律。即此世俗之假名，依此不離此故本性空，直示勝義之空寂。世俗假名有，勝義畢竟空，釋尊中道之見也。大乘性空經論，萬語千言，莫能外此！

²⁴《菩提道次第廣論》卷17所引《迴諍論》：「諸說空、緣起、中道為一義：無等第一語，敬禮如是佛」。（漢藏教理院刊本，p.32上）。

《迴諍論》卷1，後魏三藏毘目智仙共瞿曇流支譯：「空自體因緣，三一中道說，我歸命禮彼，無上大智慧。」（大正32，15a26-27）

²⁵參見印順法師著《中觀論頌講記》p.466：

天台家，本前一頌（眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義），發揮他的三諦論。在中觀者看來，實是大有問題的。第一、違明文：龍樹在前頌中明白的說：「諸佛依二諦，為眾生說法」，怎麼影取本頌，唱說三諦說？這不合本論的體系，是明白可見的。第二、違頌義：這兩頌（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。）的意義是一貫的，怎麼斷章取義，取前一頌成立三諦說。不知後頌歸結到「無不是空者」，並沒有說：是故一切法無不是即空即假即中。如《心經》，也還是「是故空中無色」，而不是：是故即空即色。《華嚴經》也沒有至於究竟，終是無相即有相。這本是性空經論共義，不能附會穿鑿。要發揮三諦圓融論，這是思想的自由。而且，在後期的真常唯心妙有的大乘中，也可以找到根據，何必要說是龍樹宗風呢？

4、而且，在緣起即空的觀行中，正如上引經文所說，要隨時善巧的適得其中，《大智度論》這樣說：

【1】卷70〈釋問相品 第49〉

般若波羅蜜，離二邊，說中道：雖空而不著空，故為說罪福；雖說罪福，不生常邪見，亦於空無礙。²⁶

【2】卷91〈釋照明品 第81〉

菩薩住二諦中，為眾生說法。不但說空，不但說有；為愛著眾生故說空，為取相著空眾生故說有，有無中二處不染。²⁷

【3】卷61〈釋隨喜迴向品 第39〉

有相是一邊，無相是一邊，離是二邊行中道，是諸法實相。²⁸

【4】卷43〈釋集散品 第9下〉

般若波羅蜜者是一切諸法實相，……常是一邊，斷滅是一邊，離是二邊行中道。……此般若波羅蜜是一邊，此非般若波羅蜜是一邊，離是二邊行中道，是名般若波羅蜜。²⁹

【1】【2】是為眾生說中道。

【1】說者說有而不生常等見，說空而不著空。

【2】對治眾生的偏執，為著空者說有，為著有者說空。這樣，才是善說中道。

【3】【4】是「中道行」。在般若行中，有相是一邊，無相——空也是一邊；是般若與非般若的分別，也都是一邊。

般若行是以不取著為原則的，如心有取著，即使是善行、空行，也都是邊而非中。《般若經》稱之為「順道法愛生」³⁰；譬喻為「如

²⁶ 《大智度論》卷70（大正25，551a10-12）。

²⁷ 《大智度論》卷91（大正25，703b24-27）。

²⁸ 《大智度論》卷61（大正25，492c5-6）。

²⁹ 《大智度論》卷43（大正25，370a21-b9）。

³⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈勸學品 第8〉：

舍利弗問須菩提云：「何名菩薩生？」

須菩提答舍利弗言：「生名法愛。」

舍利弗言：「何等法愛？」

須菩提言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空受念著，受、想、行、識是空受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。」（大正8，233b3-8）

雜毒食」³¹。

- 5、舉《阿含經》所說，觀空、無所有、無相不應生著，若生著即不得解脫

佛所開示的解脫道，如空，無所有，無相，《阿含經》³² 早已指出：有的以慧得解脫，染著的不得解脫，就生在無所有處；³³

有的以慧得解脫，如染著而不得解脫，就生在無想處——非想非非想處。³⁴

- 6、「中論」與「中觀」

原理與方法，是有準則的，但還是世俗的，是否能善巧適中，那真如中國所說：「運用之妙，存乎一心」了。

學者應注意佛法的實踐性，不只是「中論」而更是「中觀」才得！

³¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷11〈隨喜品 第39〉：「是中諸天龍、阿修羅、迦樓羅、緊陀羅、摩睺羅伽等，所種善根，是諸福德稱量和合隨喜，迴向阿耨多羅三藐三菩提。是迴向以取相得法故，如雜毒食。得法者，終無正迴向。何以故？是得法雜毒，有相有動有戲論，若如是迴向，則為謗佛，不隨佛教，不隨法說。」（大正8，299c22-27）

³² (1) 《中阿含經》卷18（75）《淨不動道經》（大正1，542c-543a）。

(2) 《中部》（106）《不動利益經》，（日譯南傳11上，p.342-p.345）。

³³ 參見印順法師《空之探究》第一章第五節〈無所有〉p.32-p.33：「由於修習者的用心不同，而有得定，或依慧得解脫的差別。依佛法的因果法則，修得某種定，如不能依之發慧得解脫，那就命終以後，生在某種定境的天上。……只是修習上有些問題，才不能依慧得解脫，成為無所有處定，生無所有處天。……無所有處道，都依出世觀慧而成定，不過修持上有點問題，這才成為世間定。……所以，即使修行者所修的是正觀，只要心有所樂著，就不得解脫了。如修無所有正觀，心著而不得解脫，就會招感無所有處報。」

³⁴ (1) 參見印順法師著《空之探究》第一章第六節〈無相〉p.38-p.39：

經說無相定，而被解說為非想非非想處定的，是《中阿含經》的《淨不動道經》。經上說：欲想，色想，不動想，無所有處想，「彼一切想是無常法，是苦，是滅，彼於爾時而得無想。彼如是行，如是學，如是修習而廣布，便於此得心淨。……或於此得入無想，或以慧為解」。得此無想定的，如有所受（取）——樂、著、住，那就受（非）有想無想處的果報。無相心定而有所樂著，所以是無想而又有不明了的細想現行，因而名為非想非非想處定。如心無取著，那就是無相心解脫了。

(2) 參見印順法師著《性空學探源》p.82。

第四章 龍樹—中道緣起與假名空性之統一

第八節 如幻—即空即假之緣起 (p.261~p.265)

釋厚觀 (2005.12.14)

一、《般若經》與《中論》以如幻等來譬喻一切法空 (p.261)

《中論》在論破異執後，每舉譬喻來說明，譬喻是佛法教化的一種方便。

- (一) 《摩訶般若經》中，說幻等十喻。¹
- (二) 《中論》依《般若經》說幻、化等譬喻，是爲了表示一切法是空無自性的，如卷4說：

色、聲、香、味、觸，及法體六種，皆空如炎、夢，如乾闥婆城。如是六種中，何有淨、不淨？猶如幻化人，亦如鏡中像。

(大正30，31 b16-19)

色等六塵，可總攝眾生所知的一切法。在眾生心境中，這一切似乎確實如此。其實是虛誑顛倒，而並非真是那樣的。這是被譬喻爲如陽燄，如夢等的意趣；這些譬喻，是譬喻一切法空的。

¹ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷1：

解了諸法如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷闍婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。(大正8，217a21-23)

(2) 參見《空之探究》第三章·第九節〈法空如幻〉，p.196-p.197。

(3) 印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.734：

「中品般若」集合為十喻：「如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷闍婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化」。在「唐譯本」中，「虛空」被改為「空華」。因為瑜伽學者，以空華比喻依他起性，虛空譬喻圓成實性，十喻是幻、化等為一類，所以不能說如虛空，而修正為空華了。然《般若經》古義，沒有這樣的嚴格區別。以虛空比喻說法的無礙；比喻無眾生可度而度眾生；比喻般若的「隨事能作而無分別」；虛空是與幻所化人、影等為同類的。

二、幻化等譬喻之意義 (p.262-p.263)

(一) 「不空論者」對幻化喻的解說

在無始慣習的意識中，雖多少知道虛假不實，而總覺得「假必依實」，「依實立假」。

對這些譬喻，也會這樣的解說，如幻化就分別為二，「幻化者」與「幻化事」。

以為「幻化事」，當然是虛假不實的，而能幻化的「幻化者」，不能說是沒有的。所以對幻化喻，就解說為幻化事——境相是空無有實的，能幻者——心識是不空的。²

(二) 《中論》對幻化喻之解說

《般若經》與龍樹，卻不是這樣解說的，如《中論》卷3說：

如世尊神通，所作變化人；如是變化人，復變作化人。

如初變化人，是名為作者；變化人所作，是則名為業。

諸煩惱及業，作者及果報，皆如幻與夢，如炎亦如響。³

從變化人再起變化人的譬喻，只是為了說明，能幻化者與所幻化事，一切都是幻化那樣。幻化等譬喻，是譬喻眾緣所生法的；一切法是緣起的，所以一切如幻化——一切皆空。

² 參見印順法師《中觀論頌講記》p.171-p.172。

³ (1) 《中論》卷3〈觀業品第17〉(大正30, 23 b27-c3)。

(2) 參見印順法師《中觀論頌講記》p.305-p.307：

作者，作業，受者，果報，這都是世俗諦中現有的。論主已一一破斥有自性見的作者、作業、受者、受果，而正見的業果，需要成立。既可以答覆外人，也可以免他人落於斷見，所以結顯正義。先說明緣起業的真相，後結歸到業力等是如幻如化。

神通，不唯佛有，佛弟子中的羅漢聖者也有的，不過從化起化，是聲聞弟子所不能作到的。經中說有六種神通，這裡說的「世尊神通」，指神境通而說。由世尊神境通的力量，「作」出種種的「變化人」；由這所「變化」的「人，復」又「變作」各式各樣的變「化人」。此從化起化的比喻，即說明作者、作業的都如幻化。「如」最「初」以世尊為根本所「變化」出來的「人」，是變化的，還能起化，所以譬喻本「作者」。那又由「變化人所」幻「作」出來的種種化人化事，是從幻起幻，如以無明愛而起作的「業」。

此中有一問題，如幻如化，經中所常說的。但執有自性的學者，以為所幻化的，可以是假，但幻化到底要有能幻化者才能成立；此能幻化者，不能

(三) 《大智度論》對幻化等譬喻之解說

空是無自性的，也是假名有的，所以一切法如幻化等，不但是譬喻空的，也譬喻世俗有。《大智度論》說：

- 1、是十喻，為解空法故。……諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。（卷6，大正25，101 c10-22）
- 2、諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空。今以（幻化等）易解空，喻（根、境、識等）難解空。……有人知十喻（是）誑惑耳目法，不知諸法空故，以此（十喻）喻諸法。若有人於十譬喻中，心著不解，種種難論，以此為有；是十譬喻不為其用，應更為說餘法門。（卷6，大正25，105c1-10）

幻化等譬喻，表示一切法是無自性空的，然在世俗諦中，可見、可聞，是不會錯亂的。世俗法中，因果、善惡、邪正，是歷然不亂的，不壞世間法相。⁴

說是假有的。所以他們歸結到實有、自相有。這不但聲聞學者，即以大乘學者自居的唯識家，也還是如此。這本來自性見未盡，難以使他悟解一切皆空皆假名的。所以論主特出方便，以從化起化的事象，譬喻作者作業的一切空而一切假。讀者應了解論主深意，勿執著世尊是實有，否則如狗逐塊，終無了期！

這「煩惱及業，作者及果報」，沒有一法是有實自性的，一切都是「如幻、如夢、如鏡、如響」的。幻是魔術所幻現的牛馬等相；夢是夢境；鏡是陽鏡，就是日光照到潮濕的地方，蒸發熱氣上升時，現出一種水波的假相；響是谷響，是人在深山中發聲，這邊高聲大叫，那邊就有同樣的回響，並沒有真的人在那裡發聲。這些，都是不實在的，（但）都是可聞可見而現有的。

這比喻無自性空，但空不是完全沒有，而是有種種假相的；假使什麼都沒有，也就不會舉這些做比喻，而應該以石女兒等來做喻了。所以，如幻等喻，譬喻自性空，又譬喻假名有。也就因此，一切法即有即空的無礙，開示佛陀的中道。

⁴ 印順法師《無諍之辯》p.26-p.27：

一切的一切，如幻如化。幻化，也不是都無所有，龜毛兔角才是無的。幻化是絕無自性而宛然現的，如龍樹說：「幻相法爾，雖空而可聞可見。」所以一切是相待的假名有，即一切是絕待的畢竟空。

在世間所知中，知道有些是空無有實的，如幻化等；但有些卻不容易知道是空的，所以說易解空——十喻，比喻難解的虛偽不實。

譬喻，應該理解說譬喻者的意趣所在！⁵ 所以對那些以為沒有幻事而有幻者，沒有夢境而有夢心；有的以為夢境也是有的，不過錯亂而已。⁶ 不能理會說譬喻者的用心，專在語文上辨析問難，譬喻也就無用了！

三、一切法「如幻如化」與「不如幻如化」(p.263)

(一) 為新學菩薩說：涅槃「不如幻如化」

一切法如幻如化，也有不如幻如化的嗎？依經文，可以這麼說，不過是不了義的。《摩訶般若波羅蜜經》卷26〈如化品〉說：

佛告須菩提：若有法生滅相者，皆是變化。……若法無生無滅，是非變化；……不誑相涅槃，是法非變化。(大正8, 416a2-6)

諸法平等，非聲聞作，非辟支佛作，非諸菩薩摩訶薩作，非諸佛作，有佛無佛，諸法性常空，性空即是涅槃。……若新發意菩薩⁷，

⁵ 印順法師《中觀今論》p.215-p.216：

幻、化、水月、陽燄、谷響等等，人類所共見共聞，易於了解它的虛妄無自性，是「易解空」。經中常以此為喻，以表示蘊、處、界的「難解空」。

⁶ 說一切有部對「夢」的看法，參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷37(大正27, 192a-194c)。

⁷ 印順法師《初大乘佛教之起源與開展》p.660 - p.661

經說學般若波羅蜜，應親近善知識，「漢譯本」與「吳譯本」，說到了「阿闍浮菩薩」。與此相當的，「唐譯初分本」、「唐譯二分本」作「初業」；「宋譯本」作「初學」；「放光本」、「大品本」，「唐譯三分本」、「四分本」、「五分本」，都作新學；原語為ādikarmika，而「秦譯本」卻譯作「新發意」。「中品般若」的「放光本」說：深般若波羅蜜，「不當於新學菩薩前說」。這裏的「新學」，「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，也譯為「新學」，而「大品本」也譯作「新發意」。在說到隨喜迴向時，「漢譯本」與「吳譯本」說到「新學」，「放光本」及「唐譯本」，也作「新學」，而「秦譯本」、「大品本」(及「宋譯本」)，都譯為「新發意」。依上來對勘，可見鳩摩羅什所譯的「秦譯本」與「大品本」，都把「新學」誤譯作「新發意」了。

聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別（說）生滅者如化，不生不滅者不如化。（大正8，416a6-14）

生滅法是如化的；不生不滅是不如化的，就是涅槃。大乘法也有這樣說的，那是為新學菩薩所說的不了義教。

（二）般若法門的究竟說：一切法如幻如化，涅槃亦如幻如化

如實的說，一切法平等性（法法如此的），自性常空，性空就是涅槃，涅槃當然也是如化的。《小品般若經》說一切法如幻如夢：「我說涅槃亦如幻如夢。……設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢。」⁸

一切法性空，一切法如幻，是般若法門的究竟說。

四、說「有為自性異無為自性」與「不離有為而有無為」之意趣（p.264-p.265）

（一）為新學者說：「有為自性異無為自性」

大乘法中，如對一切有為（生滅）法，說無為自性，無為自性與有為法異，那也是為新學者所作的不了義說。如《摩訶般若波羅蜜經》卷10〈法稱品〉（大正8，292 b24-27）說：

云何有為諸法相？……

云何名為無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨，無

⁸（1）《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540c14-18）：

須菩提言：我說佛法亦如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢。諸天子言：大德須菩提亦說涅槃如幻如夢耶？須菩提言：諸天子設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢。諸天子！幻夢、涅槃無二無別。

（2）《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈幻聽品〉（大正8，276b1-9）：

諸天子！四念處乃至十八不共法如幻、如夢，須陀洹果如幻、如夢，斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道、如幻如夢，諸天子，佛道如幻、如夢。爾時諸天子問須菩提，汝說佛道如幻、如夢，汝說涅槃亦復如幻如夢耶？須菩提語諸天子：我說佛道如幻如夢，我說涅槃亦如幻如夢。若當有法勝於涅槃者，我說亦復如幻如夢。何以故？諸天子！是幻夢、涅槃不二不別。

增無減，諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相。

這段經文，分別有為法相_(性)與無為法相_(性)，無為法性就是諸法自性。

有為法外別立的諸法自性，不生不滅，不垢不淨，不增不減，與《入中論》⁹所立的勝義自性¹⁰相當。

⁹ 月稱造法尊譯《入中論》卷5（漢藏教理院刊本p.22-p.23）：

頌曰：「由本性爾故，眼由眼性空，如是耳鼻舌，身及意亦爾。

非常非壞故，眼等內六法，所有無自性，是名為內空。」

《經》云：「云何內空？內為內法，即是眼耳鼻舌身意，當知此中眼由眼空，非常非壞。何以故？本性爾故。」此中常者謂不捨本性，此復暫住即滅，非全壞故。此謂若法有自性，則應是常，或永失壞。

《中論》云：「性從因緣出，是事則不然，性從因緣出，即名為作法。性若有作者，云何有此義，性名為無作，不待異法成」。

論師論中所說差別行相，如是本性，論師許有耶？

曰：如薄伽梵說：「若佛出世、若不出世，諸法法性，恒常安住。」所說法性可許是有。

此法性為何等？曰：即眼等之本性。

眼等本性為何？曰：謂不造作，不觀待他，離無明翳慧所通達之本性。

此性有耶？曰：誰云此無？此若無者，諸菩薩眾復為何義，修學波羅蜜多道。然諸菩薩為通達此法性故，如是勤修百千難行。如《經》云：「善男子！當知勝義，不生、不滅、不住、不來、不去，非諸文字所能詮表，非諸文字所能解說，非諸戲論所能覺了。善男子！當知勝義，不可言說，唯是聖智各別內證。善男子！當知勝義，若佛出世，若不出世，為何義故，諸菩薩眾剃除鬚髮，披著法服，知家非家，正信出家？既出家已，復為證得此法性故，勤發精進，如救頭然，安住不壞。善男子！若無勝義，則修梵行，徒勞無益，諸佛出世亦無有益。由有勝義，故諸菩薩名勝義善巧。」

¹⁰ 《空之探究》p.180 - p.181：

《大智度論》卷46說：「自性有二種：一者，如世間法（中）地堅性等；二者，聖人（所）知如、法性〔界〕、實際。」（大正25，396b）

自性的第一類，是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。

自性的第二類，是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。

《大智度論》卷67所說：「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」（大正25，528b），也就是這二類自性的分別。

(二) 般若、中觀的究竟說：「不離有為而有無為」

《大智度論》卷59解說（大正25，480c10-15）為：

有為善法是行處，無為法是依止處，餘無記、不善法，以捨離故不說；此是新發意菩薩所學。

若得般若波羅蜜方便力，應無生忍，則不愛行法，不憎捨法；不離有為法而有無為法，是故不依止涅槃（無為、諸法自性）。

有為法	—	善法（是行處）	→	不愛行法
		不善法（應捨離）	→	不憎捨法
		無記法（應捨離）	→	不憎捨法
無為法	——	（是依止處）	→	不依止涅槃

佛為引導眾生，依二諦說法，說此說彼——生死與涅槃，有為與無為，緣起與空性。其實，即有為為無為，即生死為涅槃，即緣起為空性。

《中論》所說，只此無自性的如幻緣起，即是空性，即是假名，為般若法門的究竟說。

這二類自性，一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。

二是勝義自性，聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。所以《智論》說：「如、法性〔界〕、實際，世界故無，第一義故有」（卷1，大正25，59c）；第一義就是勝義。第一義中有的自性，「下本般若」是一再說到的。

國家圖書館出版品預行編目資料

空之探究講義 / 釋厚觀主編. -- 初版. -- 新竹縣竹北市 : 印順文教基金會, 2010.02
面 ; 公分. -- (印順文教基金會推廣教育叢書 ; 5)

ISBN 978-986-84981-5-0 (平裝)

1. 空有論

220.125

99000901

空之探究講義

主 編：釋厚觀
日 期：2012年8月1日初版三刷（3000本）
發 行：財團法人印順文教基金會
地 址：30268新竹縣竹北市縣政九路28巷7號
電 話：03-555-1830
傳 真：03-553-7841
郵 政 劃 撥：19147201財團法人印順文教基金會
e-mail：yinchun.tw@msa.hinet.net
ISBN：978-986-84981-5-0
非賣品 歡迎助印

流通處：

印順文教基金會

30268 新竹縣竹北市縣政九路28巷7號，電話：03-5551830

福嚴佛學院

30065 新竹市明湖路365巷3號，電話：03-5201240

慧日講堂

10489 台北市中山區朱崙街36號，電話：02-27711417