

《性空學探源》〈第一章 引論〉

(印順導師《性空學探源》p.1~p.15)

——民國三十三年秋講於北碚漢藏教理院——

【《般若經講記》補充講義：大乘空義 2-4】

釋貫藏 敬編 2012/1/28

目次<sup>1</sup>

第一章 引論.....	2
第一節 泛論空為佛法之宗極.....	2
第一項 空為佛法之特質 .....	2
(一) 性空的緣起中道，確為根本佛教的心髓.....	2
(二) 「空」不但是虛妄戲論的遮遣，也就是如實寂滅的開顯；遮情與顯理 統一.....	2
(三) 空不是「無見」，反而因為空，才能實現覺悟、自在、純善、清淨.....	4
第二項 空宗.....	4
(一) 空宗與有宗的分流，是佛教史上不可否認的事實.....	4
(二) 有宗：「他空」——「此法是空，餘法不空」；空宗：「自空」——「此 法有故，此法即空」.....	5
第二節 空有之關涉.....	6
第一項 依有明空.....	6
(一) 要明空，無論是理解、行為，皆應該從有以達空（依有明空）.....	6
(二) 先知法住，後知涅槃，這是必然不可超越的次第；超越了就有流弊.....	7
第二項 知空不即能知有 .....	7
(一) 不能先深切決了世俗緣起相，下手就空，往往流於懷疑或邪正混濫.....	8
(二) 空有空的意義，不容許誇大了去包辦一切、解決一切.....	8
第三項 沈空滯寂.....	8
(一) 沈空滯寂，絕不是空病，是病在對於有的方面用心偏失；大乘說空， 就是要對治這的.....	8
(二) 大乘批評小乘入空就轉不出來；大乘不沈空滯寂者，還是這個空.....	9
(三) 獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同.....	9
第三節 空義之研究.....	10
(一) 不要站在宗派見解上來研究.....	10
(二) 以生命為中心，擴而至於一切法空.....	12
(三) 應特別注重「從空建立正確合理的有——一切實際的思想行為」.....	12

——本文<sup>2</sup>——

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

## 第一章 引論

### 第一節 泛論空為佛法之宗極

#### 第一項 空為佛法之特質

##### (一) 性空的緣起中道，確為根本佛教的心髓

「性空」，根原於阿含經，孕育於部派的（廣義的）阿毘曇論；大乘空相應經，開始發展出雄渾博大的深觀；聖龍樹承受了初期大乘，主要是《般若經》的「大分深義」，直探阿含經的本義，抉擇阿毘曇，樹立中道的性空（唯名）論。所以，不讀大乘空相應經與《中論》，難於如實悟解性空的真義；不上尋阿含與毘曇，也就不能知性空的源遠流長，不知性空的緣起中道，確為根本佛教的心髓。

##### (二) 「空」不但是虛妄戲論的遮遣，也就是如實寂滅的開顯，遮情與顯理統一

「空」為佛法的特質所在：不問大乘與小乘，說有的與說空的，都不能不說到「空」，缺了空就不成究竟的佛教。

佛法的目的，主要在轉迷啟悟，轉染還淨。從現實的人生出發，覺悟到人生之所以有重重的痛苦不自由，由於所行的不正；行為的所以不能合乎正道，由於知見的不正，對於人生真相缺乏正確的悟解。

佛法是針對此點，勘破虛妄以見真實，遠離邊邪而歸中道；必如此，才能得解脫而自在。這解脫自在的佛法，可由悟理、修行、證果上去說明。<sup>3</sup>但有一共同要

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號（如：<sup>[1]</sup>）」，為編者所加。

4、梵巴字未引出。

<sup>3</sup> (1) 印順導師《佛法概論》p.7：

歸依法 法，是學佛者所歸依的。約歸依法說，<sup>[1]</sup>不離文義法，又不可著在文義法，因為文義只是佛法流傳中的遺痕。<sup>[2]</sup>也不可落在意境法，因為這是一切的一切，善惡、邪正都是法，不能顯出佛法的真義何在。

學者所歸依的法，可分為三類：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。其中根本又中心的，是中道的德行，是善。

(2) 印順導師《佛法概論》p.10~p.11：

這三類歸依法中，正知解脫、中道，與變動苦迫的世間，是真實；中道是善行；觸證的解脫是淨妙。真實、善行、淨妙，貫徹在中道的德行中。

<sup>[1]</sup> 入正道的最初是正見，正見能覺了真諦法。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。

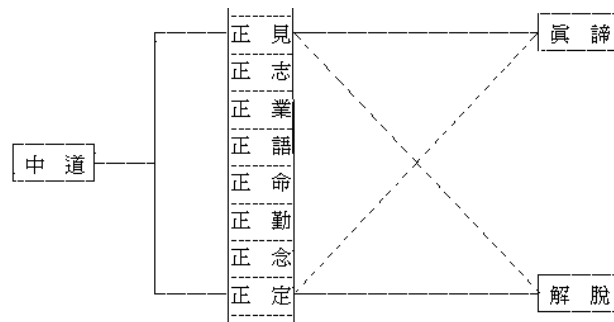
<sup>[2]</sup> 同時，入正道的最後是正定，是寂然不動而能體證解脫的。這正定的體證解脫，從中道的德行中來，所以近於宗教的神秘經驗，而與神教者的定境、幻境不同。

<sup>[3]</sup> 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，顯出釋尊正覺的達磨的全貌。

點，即無論為悟理、修行與證果，都要求一番革新，要求對於固有解行的否定（太虛大師曾作〈大乘之革命〉，即據空立論）。

一般人以為如此，以為應該如此，現在一一的給予勘破、否定——並不如此，不應該如此。表示遮妄離邪的否定，可以有種種的名稱，而最適當的就是「空」。從悟解與證入說，「空」不但是虛妄戲論的遮遣，也就是如實寂滅的開顯，遮情與顯理統一。<sup>4</sup>

遮情，顯理，不是徒托於名句的論辨，而是要從篤行中去實踐體驗的。釋尊本教，與大乘空相應經及《中觀論》，都是這樣的。如《雜阿含》八〇經（依大正藏經編次）即如此說：



(3) 印順導師《佛法概論》p.175：

依法修行的現覺 佛法的中道行，為人類德行的深化又廣化。它所以超勝人間一般的德行，即因為中道是依於正法而契入正法的。

中道行是德行的常道，與世間常遍的真理相隨順，相契合，所以經中常說：「法隨法行」。依中道行去實踐，能達到法的體見，稱為「知法入法」。體見正法的理智平等，稱為「法身」。

所以佛法是依法見法的德行，真理與德行，並非互不相干。依真理而發起德行，依德行去體見真理，真理與德行的統一，達到理與智、智與行的圓滿，即為佛法崇高的目的。

…〔下略〕…

(4) 印順導師《以佛法研究佛法》p.112：

<sup>(1)</sup>從道的實踐，而達解脫的證知（五分法身），是從能證邊說。<sup>(2)</sup>從聖道的如實知見，悟入緣起與涅槃，是從所證邊說。這是釋尊開示正法的兩大方便！<sup>(3)</sup>其實，修聖道而能悟見緣起與寂滅，當下就是離繫解脫的證知了。法是以聖道的實踐為核心的，所以佛的開示，或稱為「示涅槃道的勝法」（經集二二三）。

<sup>4</sup> (1) 印順導師《空之探究》p.54：

進一步來論究空與空性。<sup>(一)</sup>在舊譯中，都是一律譯為空的。<sup>(二)</sup>自玄奘譯出瑜伽系的論典，才嚴格的分別空與空性；以為<sup>(1)</sup>空是遮遣妄執的，<sup>(2)</sup>空性是空所顯性，是離妄執而顯的法性，所以是如實有的。…〔中略〕…

<sup>(三)</sup>我以為，<sup>(1)</sup>「空」不只是否定詞，離妄執煩惱是空，<sup>(2)</sup>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。

(2) 印順導師《佛法是救世之光》p.204～p.205：

二宗〔中觀與唯識〕的解說不同，源於思想方式，而表現於空與有的含義不同。妄所執性是空的，這是彼此相同的。

圓成實（空）性，<sup>(1)</sup>中觀者也說是假名說，真勝義是不可安立的，是無所謂空不空、有不有的。但不可安立，與空義相順，所以不妨稱之為空。「空」，含有離執與顯理二義，所以是「即破而顯」的。<sup>(2)</sup>唯識者以為：法性是無所謂空不空、有不有的，但不能說沒有（唯識者是以空為沒有的），那麼「離執寄證」，應該說是有了。

心樂清淨解脫，故名為空。

**(三) 空不是「無見」，反而因為空，才能實現覺悟、自在、純善、清淨**

總之，佛法提供一種「不主故常」的超世間的大事。實踐此大事，必須透過空，就是對世間固有的來一次突破，否定。空，不是抹煞一切，是淘汰；依現代的術語說，是揚棄。是從思想與行為的革新中，摧破情執中心的人生，轉化為正覺中心的人生。所以，空不是什麼都沒有的「無見」，反而因為空，才能實現覺悟的、自在的、純善的、清淨的。<sup>5</sup>

假使行為、見解一切都安於現狀，世人如此，我也如此，那又何需乎佛法？必須面對現實，否定而超越他，才見到佛法的特質，見到性空為佛法唯一的特質。

只要是佛法，不論大乘小乘，此宗彼派，都不能不提到空。因此，聖龍樹是特別詳盡而正確發揮空義的大家，但空卻不限於龍樹學。如<sup>(一)</sup>唯識，必須明無境，明遍計所執無性，就是空義。<sup>(二)</sup><sup>(1)</sup>聲聞學者明無我無我所，空、無相、無願，都無非是空義。<sup>(2)</sup>就是強調一切有者，也不能不談這些。

所以，我們應該知道：空是佛法中最通遍最重要的大事，是大小學派所共的，不過有程度上的深淺、偏圓，正確或錯誤罷了！

## 第二項 空宗

**(一) 空宗與有宗的分流，是佛教史上不可否認的事實**

空為佛法共同的特質，但佛法又有不共的空宗，就是與有宗對立的空宗。

論到空宗，<sup>(一)</sup>應該記著：佛教中任何學派，不能不說空，也不能不說有，所以並非說空的就是空宗。<sup>(二)</sup>更應該承認：空宗與有宗的分流，是佛教史上不可否認的事實。<sup>(1)</sup>雖然真空不空、妙有非有的真常論者，可以高唱空有二宗的無諍而融會他；虛妄唯識論者，可以根據自宗的遍計空與依圓有去貫通他；<sup>(2)</sup>但有宗還是有宗，空宗還是空宗，並不因此而融貫得了。

從佛教思想發展史去看，早在聲聞學派中，已形成此空有二流。後代的中觀與唯識宗，不過承此學流而深化之，或者說分別得明白一點而已。

<sup>5</sup> 詳見「第二節第三項 沈空滯寂」。

另參見：

(1) 印順導師《學佛三要》p.67：

孕育於悲願中而成長的空慧，不是沈空滯寂，是善巧的大方便。有了這，才能成就慈悲行，才能成就無上菩提果。

(2) 印順導師《青年的佛教》p.31-p.32：

緣起相海，是甚深難測的，但還有甚深更甚深，難測更難測的緣起空寂性呢！性空是緣起內在的實性，唯有徹底的深觀緣起海，才能洞見它。

你以為這是沈空滯寂嗎？不是的，凡是能廣觀世間相的，沒有不同情世間；深入緣起性空的，沒有不齊死生、等染淨。聲聞行者不能廣觀緣起，卻想深入，這自然是不堪潮流的衝盪，淺嘗而沈沒了。廣觀世間相而深入的，才能<sup>(1)</sup>不捨世間，<sup>(2)</sup>又不為世間所拘，開放出大乘的行華。

空有的分化，無論如何的錯綜，互相融攝對方，而根本的不同，是始終存在。所以自學派分流以來，佛教中儼然的成為兩大陣營，徹始徹終的存在；與西洋哲學中唯物與唯心的對立一樣。這是不可否認的事實，必須加以承認；不應預存成見而抹煞事實，應虛心的探求彼此差別的根源！

(二) 有宗：「他空」——「此法是空，餘法不空」；空宗：「自空」——「此法有故，此法即空」

那麼，誰是有宗？誰是空宗？<sup>〔一〕</sup>佛法以空為特質，<sup>〔1〕</sup>不僅聲聞學者以涅槃空寂為宗極，<sup>〔2〕</sup>大乘佛法也立基於此，如說：「阿字本不生」；「菩薩不為阿耨多羅三藐三菩提故發菩提心，為一切法本性空故發菩提心」<sup>6</sup>。

所以針對世間的戲論實執，創樹佛教，可說佛教就是空宗。<sup>〔二〕</sup>佛教初分為四大派，隱然的形成兩大流，可以說：大眾系與分別說系是空宗，犢子系與說一切有系是有宗。<sup>〔三〕</sup>此兩大流的發展，引出大乘小乘的分化，小乘是有宗，大乘（經）就是空宗。<sup>〔四〕</sup>等到大乘分化，如虛妄唯識者的依他自相有，真常唯心者的真如實不空，就是有宗；而龍樹學系，才是名符其實的空宗（空宗並非不說有）。

從世間凡情的實有為宗，到佛法智證的性空為宗，存有種種的層級。所以，空宗與有宗，可說唯上智與下愚不移，而中間的有而兼空、空而不徹底的學派，應隨觀待的對方而判別他。

何為空宗？何為有宗？此義極明白而又極難說。<sup>〔一〕</sup>扼要的說，空宗與有宗，在乎方法論的不同。<sup>〔1〕</sup>凡主張「他空」——以「此法是空，餘法不空」為立論原則，就是主張空者不有、有者不空的，雖說空而歸結到有，是有宗。<sup>〔2〕</sup>凡主張「自空」——以「此法有故，此法即空」為立論原則，就是有而即空、空而即有的，

<sup>6</sup> (1) 《大智度論》卷 90 〈80 實際品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 698, a25-b2)：

菩薩不為菩薩道故求阿耨多羅三藐三菩提，但為性空故。

問曰：何等是性空？何等是菩薩道？

答曰：第一義中無分別，世諦中有分別。諸法實相名「性空」；餘布施等乃至八十隨形好，是「菩薩道」。雖行是法，不為此法，為求性空故，是故說：「不為菩薩道故行。」

(2) 《大智度論》卷 89 〈79 善達品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 688, a15-20)：

佛告須菩提：「若眾生自知諸法如幻、如化，菩薩摩訶薩終不於阿僧祇劫為眾生行菩薩道。須菩提！以眾生自不知諸法如幻、如化，以是故，菩薩摩訶薩於無量阿僧祇劫行六波羅蜜，成就眾生、淨佛國土，得阿耨多羅三藐三菩提。」

(3) 《大智度論》卷 87 〈76 一心具萬行品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 670, b25-c2)：

須菩提白佛言：「世尊！若一切法性無所有，菩薩見何等利益故，為眾生求阿耨多羅三藐三菩提？」

佛告須菩提：「以一切法性無所有故，菩薩為眾生求阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！諸有得、有著者，難可解脫。須菩提！諸得相者，無有道、無有果、無阿耨多羅三藐三菩提。」

(4) 《大智度論》卷 80 〈67 無盡方便品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 622, c3-6)：

菩薩觀諸法實相畢竟空無所有、無所得，亦不著是事故，於眾生中而生大悲；眾生愚癡故，於不實顛倒虛妄法中受諸苦惱。

雖說有而歸結到空，是空宗。<sup>7</sup>

<sup>(二)</sup> 依著此項原則，<sup>(1)</sup> 在認識論上，「緣有故知」是有宗，「無實亦知」是空宗。<sup>8</sup>

<sup>(2)</sup> 在因果依存的現象論上，「假必依實」是有宗，「以有空義故，一切法得成」是空宗。

此等空有分宗的差別，在大乘中充分發揮；而思想的根原，早已在阿含經與毘曇論中顯出他的不同。所以對於空義的研究，雖應以「大乘空相應經」及《中觀論》為中心，但能從阿含及毘曇中去探求，更能明確地把握空與有的根本歧異，更能理解大乘空義的真相，不被有宗學者所惑亂。

本論就是想在這方面給以概略的研究。

## 第二節 空有之關涉

### 第一項 依有明空

**(一) 要明空，無論是理解、行為，皆應該從有以達空（依有明空）**

一提到空，便關連到有；佛法不能不談空，佛法也就不能不說有。無論說的是實有、幻有或（中國說的）妙有，總都是有；所以要明空，應該依有明空。依佛法，修學的程序，應該先學「有」。

<sup>7</sup> (1) 印順導師《中觀今論》p.192：

大乘的三家，<sup>(1)</sup> 法相唯識者是從不及派引發出來的，於諸法性空的了解不夠；失空即失有，所以不能不說自相有。<sup>(2)</sup> 真常唯心者是從太過派引發出來的，破壞緣起而另覓出路，是對於緣起有不夠了解，結果是失有也失空。這二派都是「依實立假」的，「異法是空，異法不空」的。<sup>(3)</sup> 唯有中觀論者依緣起顯示性空，即空而不壞緣有，始能善巧中道。

中土的天臺宗，從龍樹的思想而來，受時代思潮的影響，多少有妙有不空的氣息。但法法畢竟空，法法宛然有，較之他宗，仍與中觀義相近。

(2) 印順導師《中觀今論》p.261：

上來所列舉的三家，對於空義的解釋各有不同：<sup>(1)</sup> 薩婆多部說執境為空。<sup>(2)</sup> 唯識者則不但以行相顛倒的執境為空，即現似所取，好像實有離心的所取境也是空的。<sup>(3)</sup> 真常唯心論者，不但承認執境及似義顯現的外境是空，即唯識不以為是空的虛妄雜染心，也說是空的。

三家的空義有廣狹，但他們總認為此是空而另有不空者在。<sup>(1)</sup> 如薩婆多部說執境是空，而現前的外境不空；<sup>(2)</sup> 唯識說似離識現的境是空，不離於心的內境不空；<sup>(3)</sup> 真常者則說安心也空而清淨本體不空。三家的空義雖逐漸廣大，然總覺有一不空者在，依實立假，依不空立空——「執異法是空，異法不空」。他們的立足點、歸宿處，是實有、真有，所以這三家稱之為有宗。

<sup>8</sup> 印順導師《性空學探源》p.141~p.142：

學派佛教對於認識對象的有無，有兩種見解。第一派，如薩婆多部等，說「有」，就是以「可認識」為定義，如《順正理論》卷五〇云：

為境生覺，是真有相。

這是說，只要為心識的所緣，能夠生起認識覺了的，其所認識到的，決定有真實相存在。…〔中略〕…

第二派，像經部師，有著另一種思想，以為認識到的對象，不必盡皆是有，可以有，也可以無。…〔下略〕…

<sup>(一)</sup>這不是什麼「先學唯識，後學中觀」的先學有，是說對於緣起因果法相之「有」，必須先有個認識。<sup>(1)</sup>從否定虛妄的空義說，絕不能離有去憑空否定，必在具體法（有）上去勘破一般人的錯誤認識。<sup>(2)</sup>從深入法性的空理說，這空理——空性，也必須在具體法相上去體悟它。

聲聞乘經說的「諸行空、常空、我空、我所空」，不都是從具體的「行」（有為法）而顯示空的嗎？就是大乘經，如《般若心經》的「照見五蘊皆空」，也是從具體的五蘊法上照見空的。

<sup>(二)</sup>行從佛法的修上說，要離邊邪，就必須拿正確的行為來代替，不是什麼都不做就算了事。要解脫生死，必須先有信、戒、聞、施等善行為方便，也不是什麼都不要。

所以無論是理解、是行為，從有以達空，是必然的過程。《雜阿含》三四七經說：先知法住，後知涅槃。

**（二） 先知法住，後知涅槃，這是必然不可超越的次第；超越了就有流弊**

先有通達緣起法相的法住智，然後才能證得涅槃智，這是必然不可超越的次第；超越了就有流弊。

一般學空的無方便者，每覺得空義的深刻精微，而對因果事理的嚴密、行為的謹嚴，反以為無足輕重，那是大大的錯誤了！<sup>9</sup>

## 第二項 知空不即能知有

<sup>9</sup> 印順導師《中觀今論》p.237～p.239：

體悟中道，要先有緣起空有無礙的正觀，這已如上所說。但於緣起正觀的修習，從來的佛教界，有兩大類：

（一）、《阿含經》等，要先於緣起因果，生死還滅的道理，有了深刻的信解，然後從緣起相有而觀察性空。如經說：「先得法住智，後得涅槃智」。

（二）、大乘佛法以本性空為門，所以發心即觀八不，如禪宗有先悟本來的主張。大乘佛法的發心即觀八不，觀諸法本不生，依中觀者說，性空<sup>(1)</sup>要於生死輪迴——緣起因果中去了解，<sup>(2)</sup>要從即空的緣起中去觀察即緣起的空，決非離緣起而談不生。若於緣起沒有深刻的了解，悟解空性是不可能的，也必是不正確的，會發生極大的流弊。

我在重慶，曾與太虛大師談及：一般學佛者談悟證，每以為悟得清淨解脫，於因果事相，視為無所謂，陷於「不落因果」的邪見。大師說道：普陀山從前有一田雞和尚，極用功禪觀，而每天必吃田雞。別人責他不該殺生，他即答以：我一跏趺坐，即一切都空。但田雞和尚到底是錯的，一切皆空，為何吃田雞的惡習不能空？

我說：依《阿含經》意：「先得法住智，後得涅槃智」，修行取證性空解脫，必須依世俗而入於勝義，也即龍樹菩薩所說：「若不依世俗，不得第一義」。田雞和尚對緣起因果缺乏正確的勝解，所以不能即緣起而觀空，不能在空中成立因果緣起，墮於邪見。他那裏能正見空，不過是落空的邪見。大師以為：確乎如此，但大乘者所以特地先修理觀，因為生死輪迴的因果道理，不容易了解。如有相當禪定的體驗，即使不能正確，也可以使之於因果緣起深信不疑。

不過，弊從利生，一般從空而入，每每忽略緣起，流弊極大。關於這，佛法的正常道，<sup>(1)</sup>應先於緣起的因果善惡得善巧，再依緣起而觀空；<sup>(2)</sup>或先觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空。總之，「不依世俗諦，不得第一義」。因此，《中論》的抉擇道諦——二十六品、二十七品，詳談正觀緣起，遠離邪見。如離緣起而說修說證，必流於外道的窠臼，失去佛教的正宗。

**（一） 不能先深切決了世俗緣起相，下手就空，往往流於懷疑或邪正混濫**

一般以為能理會緣起不礙性空、性空不礙緣起，便算是不忽略有，善於知有了。

凡是正確的從空明有，當然能夠體會到性空緣起的無礙不相衝突的。但明理並不能達事，體空也不能知有。<sup>(1)</sup>如桌上的瓶，如確乎是有，我們觀察它是因緣和合的幻有，是無常、無我、無自性、空的；雖空而緣起假瓶的形色、作用還是有的。這樣的依有明空，是緣起性空無礙；<sup>(2)</sup>可是，桌子上到底是不是有瓶？是怎樣的有？甚至那邊屋裡是不是有香爐等等，則須另用世俗智才能了解，不是明白了總相的空理就可明白事相的一切有。佛弟子周利槃陀伽，證了阿羅漢果，對於空理不能說不了達，了達的也不能說是錯誤，可是他不能說法，因為缺乏了知有的世俗智。

多少講空者，說到性空不礙緣起，以為什麼都可以有，而不注意事實。結果，空理儘管說得好聽，而思想行為儘可與那最庸俗最下流的巫術混做一團。

所以究竟是有沒有，究竟有何作用，究竟對於身心行為、人類社會有否利益，究竟障不障礙出世解脫——這些問題，不是偏於談空所能了解的。

根本佛法與後來的一分大乘學者，有點不同。<sup>(1)</sup>佛說，必須先得世俗法住智，對緣起法相得到正確認識，然後才能體驗涅槃的空寂。<sup>(2)</sup>但有些學者，不能事先深切決了世俗，下手就空，每每為空所障，偏滯於總相空義，不能善見緣起，往往流於懷疑或邪正混濫的惡果。

應該記著：知空不即能知有，空並不能證明有的正確與否。

**（二） 空有空的意義，不容許誇大了去包辦一切、解決一切**

不過，佛法的知有，<sup>(1)</sup>不是要知道世間一切的有（能知道當然也好），主要在對無始來的生命緣起有個正確認識。明白了這樣的有，依以通達空性而證解脫。<sup>(2)</sup>至於菩薩的無邊廣大智，及世間的一切事物，即使不知道，並不障礙解脫。佛法在因果緣起上所顯發的空理，是一種普遍的必然理則，所以說無常，必普遍的說「諸行無常」；說無我，必普遍的說「諸法無我」；說空，必普遍的說「一切法空」。這如哲學上的最基本最一般的原理。它遍於一切法，一切法都不能違反它。<sup>(1)</sup>能體驗得這個必然理則，就能解脫，所以對其他問題，「不要故不說」。從有情自身出發，直捷地求解脫生死，並不需要知得太廣大。<sup>(2)</sup>至於菩薩的廣大智，遍學一切法門去化導眾生，則那就要有世俗智的善巧了。空有空的意義，不容許誇大了去包辦一切、解決一切。

### 第三項 沈空滯寂

**（一） 沈空滯寂，絕不是空病，是病在對於有的方面用心偏失；大乘說空，就是要對治這的**



有人說：佛法講空太多，使人都沈空滯寂而消極了，所以今後不應再多說空了。實則，空與沈空滯寂是有些不同的。

沈空滯寂，本是大乘對小乘的一種批評。到底小乘是不是開口閉口講空呢？事實上大大不然。不要說一切有部，就是談空知名的成實論者，及大眾系他們，也大部分還在說有。說有儘管說有，始終免不了落個沈空滯寂的批評，這是什麼緣故呢？

因為他們從無常門出發，厭離心深，既缺乏悲願，又愛好禪定，於是急急的自求解脫，甚至法也不說一句的去住阿蘭若；這才是真正的沈空滯寂。

這種消極，並不是說空說壞了的；相反的，大乘的說空，就是要對治這般人的。因為空重知見、重慧學，可以改變這些偏重禪定的人。

沈空滯寂，絕不是空病，病在他們對於有的方面用心偏失——悲願不足，偏好禪定，急求證入。

（二）大乘批評小乘入空就轉不出來；大乘不沈空滯寂者，還是這個空

經中說的阿蘭若比丘或辟支佛，就是他們——從自心清淨解脫上說，獨善也大有可取，不過不能發揚悲願而利濟世間，不足以稱佛本懷罷了！悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。

大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一入空就轉不出來了。大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。

所以，沈空滯寂與惡取空不同，惡取空是對於空的謬解，不但不成菩薩，也不能成聲聞賢聖。

（三）獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同

說到這裡，我們應該特別認清：第一、說空並不就會使佛法消極；第二、只求自己解脫而不教化眾生則已，要化他，就不只是明空而已。空固然是佛法的要旨，但須與其他一切事相配合起來的。

單談理性，不與實際行為相配合，空是可能會沈空滯寂的。不只是空，專重真常妙有的理性而忽略事行，也還是一樣的要沈滯消極。

獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同。<sup>10</sup>

<sup>10</sup> 印順導師《中觀論頌講記》p.28-p.29：

在通達性空慧上，大小平等，\*他們的差別，究竟在什麼地方呢？這就在悲願的不同：小乘聖者，沒有大悲大願，不發菩提心去利益有情，菩薩卻發廣大心，修廣大行，普願救濟一切有情。在這點上，表示了大小乘顯著的差別，一是專求己利行的，一是實踐普賢行的。

至於在見實相的空慧方面，只有量的差別，「聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空」；而質的方面，可說毫無差別。

\*（1）印順導師《佛法概論》p.35～p.36：

### 第三節 空義之研究

#### (一) 不要站在宗派見解上來研究

對於空義，第一、不要站在宗派見解上來研究。空是遍於佛法的特質，大家都在說空，並不限於什麼三論宗或應成派的。

各方面說的有所不同，我們應該抉擇而條貫之，攝取而闡發之，使它更接近空的真義，不要形成宗派與其他宗派對立起來。

到底是佛法，即使空得不徹底，總還有點空的氣息，總還是佛法，不要以宗見來排拒一切！<sup>11</sup>

---

立足於《般若》性空的南方（曾來北方修學）學者龍樹，深入《阿含經》與古典「阿毘曇」，作《中論》等，發揮中道的緣起性空說。肯定的說法空是《阿含經》本義，即緣起法的深義。在三乘共空的立場，貫通了大乘與小乘，說有與說空。

(2) 印順導師《中觀今論》p.a3~p.a4)：

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。…〔中略〕…

本來，初期的大乘經，<sup>[1]</sup>如《十地經》以悟無生法忍為同於二乘的；<sup>[2]</sup>《般若經》以無生法忍能攝二乘智斷的，以先尼的因信得解來證明大乘的現觀；<sup>[3]</sup>《金剛經》以「若以色見我」頌明佛身等，都確認三乘聖者成立於同一的理證——法性空寂，那裏如執小執大者所說？

<sup>11</sup> (1) 印順導師《華雨集第五冊》p.162：

<sup>(1)</sup> 另外我還發現，釋迦牟尼說法的時候，並沒有完整地記錄下來，而是口口流傳於當時乃至稍後的弟子當中。如此輾轉傳誦，等到以文字記載下來，已不免因時因地而多少有所改變。<sup>(2)</sup> 又如佛經上說到許多天文地理，這都是適合於當時的常識，卻未必與現在的科學相應。我總以為，這些天文地理，都不是佛法中最重要、最根本的教義，有它或沒有它都無所謂，它們是否合於當代科學也無關緊要。

這啟發我對各種不同思想乃至不同宗派採取容忍、欣賞的態度，把它們看成是適應不同時代、不同地域的不同文化。

所以原則上我對各宗各派沒有特別的偏見；有人說我主張這個、打倒那個，實際上我只關心什麼思想才是真正佛的本懷。

(2) 印順導師《無諍之辯》p.108：

故吾從印度佛教之趨勢以觀其變，不能不以真常唯心論為後期佛教之正統。

<sup>(一)</sup> 既「入篡正統」，<sup>(1)</sup> 即不能以唯識統之；<sup>(2)</sup> 亦不能以其有違法印，而改變此一段史實也！

<sup>(二)</sup> 或有欲攝真常唯心於旁流者，然<sup>(1)</sup> 就義理言，斥之可也，是之可也，攝之於旁流可也。

<sup>(2)</sup> 自歷史言，則後期佛教確為此一思潮所支配，何得不以此為正統？

(3) 印順導師《華雨集第五冊》p.151~p.152：

答：簡單說，判教是對佛法中各種不同說法的一種抉擇。佛法中有許多不同的見解，難免會有人想對全體佛法加以貫通、調理，使它們各安其位。所以基本上，判教不是抹煞別人；雖然某些教法被判得較高，而實際上還是承認別的教法。不過，在宗派的信仰上總是尊重、推高自己而貶低他人，所以在往返的討論當中，難免發生一些小紛爭。

但是，從世界各種思想、宗教或政治的爭執來看，佛法在判教上的差異，只算是小小的爭執罷了！隨著研究方法的革新，以及隨之而來的佛教史的各種成就，現代的佛教徒漸漸能夠看清佛法中之所以有各種不同學說的原因。因此，當今的佛教徒也比較能夠超然

地欣賞古代各宗各派的判教。太虛大師曾經說過，各宗各派的不同說法，都是適應某些時代、某些地區、某些信眾的思想而形成的，所以它們都各有各的價值。

- (4) 印順導師《教制教典與教學》p.223~p.225：

佛教各宗派，向有了義不了義之說，而所謂了義與不了義，完全是以各家的思想立場為準繩的。如在印度，空宗說唯識不了義，唯識說空宗不究竟。中國各宗的判教亦復如是，天台有天台的判法，賢首也有賢首的判法，各以自宗為了義、究竟、圓滿，他宗為了不了義，不究竟，不圓滿。

剋實說來，辨了義不了義，或究竟不究竟，是由於學者對於全面佛法的不同觀點，也許是眾生的根性問題。並非判某家不了義不究竟，就含有打倒他或否定他的敵對意味。這不過是說：某家所談的佛法，闡理較差一點，祇可適應某類根機。

如空宗與唯識，千年來一直在互指對方不了義、不究竟，結果空宗還是空宗，唯識依然唯識，並沒有因為唯識說空宗不了義，而把空宗打倒；也沒有因為空宗指唯識不究竟，而否定了唯識。這是擺在我們眼前的史實。

中國的傳統佛教，說到中觀或唯識不了義，並不覺得怎樣，但如中觀與唯識學者，提及傳統佛教素來所宗聖典的不了義（如唯識宗以三乘為究竟，《法華經》說一乘是不了義的。如玄奘大師的弟子窺基大師，說中國的十地論等學派，是「此方分別論者」），那就要驚異不置了！

其實，這只是少見多怪！人家說我所宗的不了義，只是他底一種判釋，也可說是他的根性與我不同，所以他見到的不能和我一致，絕不因他說我不了義，就等於打垮了我。

理解得這點，我們不但要遍學佛教的每一宗派，就是印度的各種宗教哲學，以及中國古來各家學說，我們都應該要了解。因此，我是主張「學尚自由」的，決不限制任何人的學習興趣，及其正確的佛教思想。然而目前諸位的學力，還無法判斷了義不了義，故應依照指定課目，逐步求得多方面的認識，然後才能有所判斷，有所抉擇。

一個宗派，總有它的完整義理，修行方法等等。我們說那一宗不了義，那一派了義，必須根據這些去判斷，決不是憑空的詭辯。詭辯的勝敗，充其量也不過是說話的伎倆高明不高明罷了。真理愈辯愈明，學佛者不妨根據自己認為究竟了義的宗派，互相質難論辯，使完整的佛法益加發揚光大。

修學佛法的人，其思想傾向總是不能完全一致的，例如太虛大師，他雖力倡諸宗並行，但大師也有他自己的思想中心。所以，大家能夠按照我所指定的教典閱讀，對於整個佛法有了廣泛的認識，然後依著各人的思想見解，認為那宗教理究竟了義，或者更能適應現代思潮，引導世道人心，那麼盡可隨意去研究，去弘揚。祇要真切明了，不作門戶之見而抹煞其他；因為這等於破壞完整的佛法，廢棄無邊的佛法。我是絕對尊重各人底思想自由的，這一點，希望大家先有一番了解。

- (5) 印順導師《原始佛教聖典之集成》p.878~p.879：

「佛法」——「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」的次第開展，又次第有「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」的流行。

從長期發展的觀點來看，每一階段聖典的特色，是：

一、以「相應部」為主的「四部阿含」，是「佛法」的「第一義悉檀」。無邊的甚深法義，都從此根源而流行出來。

二、「大乘佛法」初期的「大乘空相應教」，以遣除一切情執，契入無我空性為主，重在「對治悉檀」。

三、「大乘佛法」後期，為真常不空的如來藏（佛性）教，點出眾生心自性清淨，而為生善解脫成佛的本因，重在為人生善悉檀（心性本淨，見於「增支部」）。

接著，「秘密大乘佛教」流行，「劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有著……為度彼等故，隨順說是法」（103.002）。這是重在「世間悉檀」。

佛法一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展。在不同適應的底裏，直接於佛陀自證的真實。佛教聖典的不斷傳出，一直就是這樣的。所以佛教聖典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。

**（二） 以生命為中心，擴而至於一切法空**

第二、佛乘的空義，本以生命為中心，擴而至於一切法空。一切法空，空遍一切法，依以明空的有，也就包括一切法了。這「有」的一切法，為對於有情而存在的世間，善惡邪正不可混。而事相，古人大都於現實時空而說的；世間以為有，佛也就以為有。

可是這有的一切，是不斷在隨時代而進步改變的。歐陽竟無說：「闡空或易，說有維難」。具體事實的條理法則是難得知道的，何況還要與法性空相應！說有實在不易。對這具體的有，必須在不礙空義中，另以世間的智光來觀察他。現代各種學術的進步，對「有」的說明是更微細精確了！學空的人，應該好好的注意採用。

《雜阿含經》三七經中佛說：

世間與我諍，我不與世間諍。世間智者言有，我亦言有；世間智者言無，我亦言無。

佛法的目的，並不在與世間諍辯這些有的現象，而是在這有的現象上去掘發其普遍必然的真理，從智慧的證知去得解脫。

所以我們研究佛法，應該注重他的思想原理，借現代世間智者以為有的一切事物，相應而闡發之，這才能使佛法發生新的作用。

**（三） 應特別注重「從空建立正確合理的有——一切實際的思想行為」**

第三、古德雖極力說明性空的不礙緣有，但實際是對於有發揮得太少了！大都依有明空，忽略反轉身來，從空去建立正確合理的有——一切實際的思想行為。

今後應該在這方面特別注重發揮；否則空者忽略有，而談有者又不能圓解空義，使佛法不能得到健全的開展，汨沒佛法的覺世大用。

---

南本『大般涅槃經』，有一譬喻，如卷九（大正一二·六六三上）說：

「如牧牛女，為欲賣乳，貪多利故，加二分水，轉賣與餘牧牛女人。彼女得已，復加二分，轉復賣與近城女人。彼女得已，復加二分，轉復賣與城中女人。彼女得已，復加二分，詣市賣之。……取已還家，煮用作糜，無復乳味，雖無乳味，於苦味中猶勝千倍」。

活用這一譬喻，來說明佛法的長期流傳，集成不同聖典，倒是非常適合的。佛法，如牛乳一樣。為了多多利益眾生，不能不求適應，不能沒有方便，如想多賣幾個錢，而加上水一樣。這樣的不斷適應，不斷的安立方便，四階段的集成聖典，如四度加水去賣一樣。終於佛法的真味淡了，印度的佛教也不見了！雖然這樣，佛法的「世間悉檀」，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分。佛法在流傳中，一直不斷的集成聖典，一切都是適應眾生的佛法。