

《般若經》——甚深之一切法空（補充教材 2021/2/20—21）

《般若經講記》，p.179

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。

《中觀論頌講記》，p.502：

「就涅槃望世間，即空性寂靜的「涅槃，與」動亂生滅的「世間」，是「無有少分」差「別」的。就世間望涅槃，生滅動亂的「世間，與」性空寂靜的「涅槃」，也是「無」有「少分」差「別」的。

《佛法是救世之光》，pp.198-203：

「色即是空，空即是色」，是佛法的修證問題。

「空」所代表的，是甚深的體驗內容，這不是文字語言的理論領域！佛法有什麼可說呢！

然而，佛有善巧方便，就眾生現實身心，開示，誘導，使人類揭開現實的誑假相——「色」（代表現實身心），而直入於自證的境地——「空」。

.....

在這方法論的立場上，[1]「色」為什麼是虛妄，是假相，是空？[2]為什麼這樣的觀照，能趣向、契入「真如」、「空相」，就都是可以論說的了。

這譬如「陽明山」自身，本無所謂東西

南北，而從我們自己的立場來看，通過世俗共認的名相假立，就有東西南北可說。

而且（雖然是假立的）可憑此東西南北的方向，前進而到達目的。

修證的方法問題，成為理論問題。**解**與**行**相應，從**可說可分別**，而能導向**離言無分別**，是佛法的大方便，這不是侈談不立文字者所知的。……

以中觀者的正觀來說，人類面對的現實界（色）等五蘊，雖有極其強烈的真實感，然在中道的正觀中，一切是因緣所生，在種種關係條件下的綜合活動；如尋求究竟的真實，那是不可得的。

這不但世俗公認的「假有」（複合

體），如房屋，樹林，沒有離因緣的自體可得。就是一般所成立的「實有」，也還是一樣…。

佛每舉喻來說，如「陽燄」——水汽在陽光下上升，遠遠望去，形成波動的一池清水。

不但口渴的鹿，會奔向前去（所以又稱為「鹿愛」），人也會誤認為水的。在沙漠中，也常有遠望見水，等到走上前去，卻一無所有的經驗。

看起來，是千真萬確的，其實並不如我們所見聞覺知的，這就是「如幻」、「如化」、「如陽燄」……的「緣起無自性」的正觀。……

「色」等五蘊，或眼等十八界等，佛說是「因緣所生法」。經上說：「空相應

緣起」。依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法。依因緣而有，所以沒有孤立的獨存（一）性。依因緣而起滅變異，所以沒有永恆的不變異（常）性。非一（也就不是異），非常（也就不是斷）的因緣有，是非實有（也就非實無）性的。這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的（現證的勝義，是不能安立的），雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有而畢竟空」。如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。在世間施設中，因果分明，絲毫

不亂。所以空而不礙因緣有，有而不礙自性空（「色即是空，空即是色」）。進一步說，正因為是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了。反之，因為一切性空，所以才依因緣而有；如不是性空，是實有自性的，那就是實有性，是一是常，也不會待因緣而有了。這樣，不但依因緣有而顯示性空，也就依空義而能成立一切法。這樣的因緣有與無自性空，相依相成，相即而無礙。如有而不是空的，就是實（執）有；空而不能有的，就是撥無因果現實的邪空。遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。然而，在眾生——人類的心目中，一切是那樣的真實！呈現於人類心目中的真實性（自性），是錯亂的。為這樣的錯亂相所誑

惑，因而起種種執，生種種煩惱，造種種業，受種種苦，生死流轉而無法解脫。唯有依因緣的觀照中，深求自性有不可得（「照見五蘊皆空」），才能廓破實自性的錯亂妄執，現證「絕諸戲論」的「畢竟空」——一切法空性，而得生死的解脫（「度一切苦厄」）。在信解聞思時，就以即色即空的空有無礙為正見，所以「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。不厭生死，不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。

音響忍（聞慧） >> 柔順忍（思、修慧） >> 無生法忍（由修慧進一步達到現觀慧）

《印度佛教思想史》，p.94：

《般若經》等著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。

這是以佛及阿羅漢的自證為準量的，如《大般若經》一再的說：「以法住性為定量故」；「諸法法性而為定量」；「皆以真如為定量故」；「但以實際為量故」；量（pramāṇa）是正確的知見，可為知見準量的。

與《般若經》同源異流的，有關文殊菩薩的教典，也一再說：「皆依勝義」；

「但說法界」；「依於解脫」。

這是大乘深義的特質所在，惟有般若——聞慧（音響忍）、思與修慧（柔順忍）、修與現觀慧（無生法忍）所能趣入。

由此可見般若波羅蜜在菩薩道中的重要性，對經中所說：「一切法不可得」；「一切法本性空」；「一切法本不生」；「一切法本清淨」（淨是空的異名）；「諸法從本來，常自寂滅相」，也可以理會，這都是「無所得為方便」的般若——菩薩慧與佛慧（「佛之知見」）的境地。

《初期大乘佛教之起源與開展》，
p.977：

依「佛法」說：懺悔，不是將業消滅了，而是削弱業的作用，使惡業不致於障礙道的進修。

如五逆稱為「業障」，那是怎麼樣修行，也決定不能證果的。

《沙門果經》說：「若阿闍世王不殺父者，（聽了佛的說法），即當於此坐上得法眼淨（證得初果），而阿闍世王今自悔過，（只能）罪咎損減，已拔重咎」。

《增壹阿含經》及《律藏》，都說阿闍世王得「無根信」，或「不壞信」。逆罪因懺悔而減輕了，但還是不能證果。

《阿闍世王經》說：阿闍世王聽法以後，得「**信忍**」，或作「**順忍**」，與「**無根信**」、「**不壞信**」相當。

闍王雖有所悟入，還是要墮賓頭地獄，不過不受苦，能很快的生天。

《阿闍世王經》所說，**罪性本空而因果不失**，**悔悟也只能輕（重罪輕受）些**，與原始佛法，還沒有太多的差別。

按：《阿闍世王經》，二卷，漢支婁迦讖譯。異譯有《文殊師利普超三昧經》，三卷，晉竺法護譯。《未曾有正法經》，六卷，趙宋法天譯。晉失譯的《放鉢經》，一卷，是全經的一品。（《初期大乘佛教之起源與開展》，p.875）

《文殊支利普超三昧經》卷3〈10 決疑品(下)〉：「說是語時，王阿闍世得柔

順法忍 …」(CBETA 2020.Q4, T15, no. 627, p. 422b7-8)

《佛說阿闍世王經》卷 2：「說是時，阿闍世王得所喜信忍 …」(CBETA 2020.Q4, T15, no. 626, p. 401b12-13)

[《學佛三要》 pp.89-90：信心，不但是在先的，也是在後的；在學佛的歷程中，信心貫徹於一切。約從淺到深的次第，（般若道）可析為三階段：

一、「信可」，或稱「信忍」。這是對於佛法，從深刻的理解而起的淨信。到此，信心成就；純淨的信心，與明達的勝解相應，這是信解位。

二、「信求」：這是本著信可的真信，而發為精進的修學。在從確立信解而進

求的過程中，愈接近目標，信心愈是不斷的增勝。這是解行位。

三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。

過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」，「不依文字」，現量的通達，這是證位。]

《般若經講記》，p.130

忍，即智慧的認透確定，即智慧的別名。

依經論說：發心信解名信忍；隨順法空性而修行，名（柔）順忍；通達諸法無生滅性，名無生忍。

講義 p. 78

「空，不以不見為空，以其無實用故
言空。」

「無實用」依文脈，可理解「**無**有依**實**
體而起之**用**」

>> 可理解為：有如幻如化之功用，但
無實體

《如來藏之研究》，pp.90-92：

(1)「般若法門」漸演化為不同的二流

然「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（Bhavya）引《般若經》說：「慧眼都無所見」¹。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。²

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」³。這二宗，在中國佛學中，就是證真空與中道了。⁴

¹ (1) [原書註 p.90, n.4] 《大乘掌珍論》卷下（大正 30, 274c）。

(2) 《大乘掌珍論》卷 2（大正 30, 274c7-8）：

是故經言：「曼殊室利，慧眼何見！」

答言：「慧眼都無所見。」

² 印順法師，《如來藏之研究》，第五章，第四節〈如來藏不空〉，p.142：

如說一切有部（Sarvāstivādin）說：有為（saṃskṛta）無為（asaṃskṛta）法是實有的，我（ātman）與我所（ātmīya）是沒有的。經上說「諸行空」，是說諸行——五蘊沒有我（與我所），而有為法是不空的。這一思想體系，在大乘中，就是瑜伽師（Yogācāra）所說：依他起性，para-tantra-svabhāva）是有為，圓成實性，pariṣpanna-svabhāva）是無為，這是有的；遍計所執性，parikalpita-svabhāva）的我、法執（grāha），是沒有的。一切法空，是說依他起（及圓成實）性上，沒有遍計所執性，依他與圓成是不可空的：這是「情（執）空法有」說。

³ [原書註 p.90, n.5] 《菩提道次第廣論》（法尊譯漢藏教理院刊本卷 17, 27）。

⁴ (1) 印順法師，《空之探究》，第三章〈《般若經》——甚深一切法空〉，pp.199-200：

《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」。或說一切不可說，諸法空相中一切法不可得。似乎說得不同，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

(2) 舉例說明二者為次第發展所成

A、羅什譯與玄奘譯本之差別

在「般若法門」中，這二者是次第發展所成的，可以引為證明的，

(A) 羅什譯文

如鳩摩羅什 (Kumārajīva) 所譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 227b-c) 說：

「慧眼菩薩不作是念：有法若有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏。是慧眼菩薩，亦無法不見，無法不

唯於現境斷絕戲論，名極無所住」。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。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」。「無二法、無不二法，即是道，即是果。……平等法中，無有戲論」。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！參見【附錄一】

(2) 印順法師，《中觀今論》，第三章，第二節〈即、離、中道〉，p.195：

若就修行體悟說，這只有二類：(一)、悟真諦，(二)、悟中諦。悟真諦是：體悟第一義諦時，一切差別現象皆不顯現，唯有平等一味之理，是名但空、偏真。悟中諦是：悟得理性平等一如，而當下即是差別宛然的現象；現象差別宛然，而當下即是寂滅平等。

聞，無法不知，無法不識」。

慧眼（prajñā-cakṣus），是現證般若。經上所說的第一節，是不念一切法，下一節是無一法不知。經文用一「亦」字，那是慧眼不見一切而又無所不見，就是中國學者所說的見中道了。⁵

（B）玄奘譯文

玄奘所譯，與前《摩訶般若經》相當的，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 404（大正 7，21c）說：

「菩薩摩訶薩慧眼，不見有法若有為、若無為，若有漏、若無漏，若世間、若出世間，……。是菩薩摩訶薩慧眼，不見有法是可見、是可聞、是可覺、是可識」。

「第二分」所說，與清辨所說相合；「第三

⁵ 參見【附錄二】

分」也是這樣說。⁶

羅什所譯的，不見一切而又無法不見的慧眼，明顯的與奘譯不同。

B、明般若經的本義為現證時一切幻相不現

《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 8（大正 5，43b）說：

「諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無漏，……。是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識」。

「初分」的「非見非不見」，意思還是一切不見，只是進一步說：不見也不可得而已。

⁶《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 481〈2 舍利子品〉(大正 7，442b25-c1)：佛告舍利子：「諸菩薩摩訶薩有淨慧眼，不見有法若有為若無為、若善若非善、若有罪若無罪、若有漏若無漏、若有染若離染、若世間若出世間、若雜染若清淨。舍利子！是菩薩摩訶薩慧眼不見有法可見、可聞、可覺、可識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

C、明無所不見為佛眼之德用

「無 (p.92) 所不見，……無所不識」，其實是佛眼 (buddha-cakṣus)，這是各種譯本所共同的。⁷

⁷ (1) [原書註 p.92, n.6] 《大般若波羅蜜多經》(初分) 卷 8 (大正 5, 44c)。又 (二分) 卷 404 (大正 7, 22c)。又 (三分) 卷 481 (大正 7, 443b)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 228a)。《放光般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 9b)。《光讚般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 159b)。

(2) 《大般若波羅蜜多經(第 1 卷-第 200 卷)》卷 8 〈4 轉生品〉(大正 5, 44c22-25):
諸菩薩摩訶薩由得如是清淨佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。

(3) 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 404 〈3 觀照品〉(大正 7, 22b29-c3):

菩薩摩訶薩由此佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。

(4) 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 481 〈2 舍利子品〉(大正 7, 443b9-11):

諸菩薩摩訶薩由得此眼，無所不見，無所不聞，無所不覺，無所不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨佛眼。

(5) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈4 往生品〉(大正 8, 228a21-24):

是菩薩摩訶薩用一切種智，一切法中無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。舍利弗！是為菩薩摩訶薩得阿耨多羅三藐三菩提時佛眼淨。

(6) 《放光般若經》卷 2 〈4 學五眼品〉:

是菩薩眼所見諸法一切眾事，無事不見、無聲不聞、無物不護^[11]、無法不覺。舍利弗，是為菩薩得阿惟三佛得最正覺眼。(大正 8, 9b24-27)，[11]護 = 識【宋】【元】【明】。

(7) 《光讚經》卷 2 〈3 行空品〉(大正 8, 159b8-15):

佛告舍利弗：開士大士所用因與無上道意，金剛之喻三昧正受，具足一切諸通慧，如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法，大慈大悲，至于開士大士眼普達一切佛法，於一切佛法無所不見、無所不聞，無有量、無所不通。是，舍利弗！開士大士逮得無上正真之道，成最正覺時，乃能具足得佛眼淨。

將佛眼的「無所不見」，作為慧眼的德用，《摩訶般若經》如此，古譯的《放光般若經》，《光讚般若經》⁸，《大智度論》所依的（二萬二千頌）經本也如此。

D、明慧眼與佛眼是淺深差別而非體性不同

《大智度論》卷 39（大正 25，348a-b）說：

「諸佛慧眼，照諸法實性，盡其邊底，以是故無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。

「問曰：佛用佛眼無法不知，非是慧眼，今云何言慧眼無法不知？答曰：慧眼成佛時變名佛眼。……成佛時失其本名，但名佛眼」。

「無法不知」是屬於佛眼的，為什麼也作為慧眼的內容？《智論》解說為：「慧眼成佛時變

⁸ [原書註 p.92，n.7]《放光般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，9a）。《光讚般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，158c）。

名佛眼」，表示慧眼與佛眼，只是名字的差別，淺深的差別，而不是體性的不同。

在菩薩通達法性時，佛眼就是慧眼；如究竟明淨通達，就稱為佛眼。這如《十地經》所說，從初地到十地，都名為一切智智那樣。⁹

E、結說

「般若法門」的發展（到後來），慧眼從一切法無所見，到達無所見而無所不見。這一演進的程序，成為中國佛教界真空與中道的思想根源。¹⁰

⁹《大方廣佛華嚴經》卷34〈26十地品〉（大正10，183b29-c7）：

佛子！菩薩摩訶薩住此**初地**，多作閻浮提王，豪貴自在，常護正法，能以大施攝取眾生，善除眾生慳貪之垢，常行大施無有窮盡。布施、愛語、利益、同事——如是一切諸所作業，皆不離念佛，不離念法，不離念僧，不離念同行菩薩，不離念菩薩行，不離念諸波羅蜜，不離念諸地，不離念力，不離念無畏，不離念不共佛法，乃至不離念具足一切種、**一切智智**。

¹⁰（1）〔隋〕吉藏撰《法華義疏》卷4〈2方便品〉（大正34，507b22-27）：

問：《大品》云「五眼不見眾生」，今云何言見？答：《淨名經》云「有佛世尊得真天眼，悉見諸佛國不以二相」，不以二相者^[12]，見宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故見不見不二。《大品》明見無所見，此經明不見而見，故不相違。[12]者+（明）イ【聖】。

（2）〔隋〕吉藏撰《中觀論疏》卷4〈3六情品〉（大正42，62c20-29）：

問：云何破耶？答：觀此眼根本來空寂，故不同六家之有，雖畢竟空而眼見宛然，故異方廣之無，故《淨名經》云：「有佛世尊得真天眼，悉見諸法不

以二相義。」《華嚴經》云：「眼根入三昧，耳根起正受，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有。」如此等文並明眼根宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故空有無礙，空有既無礙，一根為六用，六根為一用，用能為無用，無用而能用，以用無礙，是故唯佛得稱為我，我者謂自在義也。