

《中觀論頌講記》

觀六種品第五

(印順導師《中觀論頌講記》p.122 ~ p.131)

釋貫藏 敬編 2023.7

目次¹

※引言	3
一、「種——界」的意義	3
(一)「觀六種」，就是「觀六界」	3
(二)界有二義	3
1.類性——類同的	3
2.種義——所依的因性	4
3.對比《俱舍》的種類、種族	4
(三)本品的界，是從「事相的類性」說	5
二、六界——地、水、火、風、空、識	5
(一)構成有情的質素	5
(二)六界之間的關係	6
1.外人：追究終極根本	6
2.性空者：心、色、空三者，相依不離而不即	6
(三)本品與蘊、處二品，各有主要觀破的	6
※世間苦諦有蘊、處、界三品	6
三、佛法與世學對空間的看法	7
(一)佛法	7
1.部派三家	7
(1)總說	7
(2)特詳有部：虛空有二類	7
A.有為的色法：眼見竅隙的空（空界屬這一類）	7
B.虛空無為：無障礙為性，一切色法活動都在無礙虛空（遍一切而實有真常）	7
2.空宗：緣起假名	8
(二)哲學	9
1.外界絕對的存在：不是寸尺的長短可量	9
2.非外界絕對的存在	9
(1)內在的——內心的存在	9
(2)外在而相對的——物質的存在、形態	9
(三)結說	9
1.諍論的論點：絕對的與相對的，外在的與內在的	9

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

2.空宗的觀點.....	9
(1) 與色法有依存關係的緣起幻在.....	9
(2) 依緣集散的緣起有是畢竟性空.....	9
丁三 觀六種.....	11
戊一 明正觀.....	11
己一 廣破空種.....	11
庚一 非所知性.....	11
辛一 非有.....	11
壬一 以能責所破〔一頌半〕.....	11
一、總說：相與所相（能相與所相）——藉相知性.....	11
※「虛空法體」是所相，「無礙性」是能相.....	11
二、釋「空相未有時，則無虛空法」.....	12
(一) 總釋.....	12
(二) 詳論.....	13
三、釋「若先有虛空，即為是無相；是無相之法，一切處無有」.....	13
壬二 以所徵能破〔一頌半〕.....	13
一、總說：從所相法破能相.....	13
二、詳釋.....	13
(一) 釋「於無相法中，相則無所相」.....	13
1.法說.....	14
2.喻說.....	14
(二) 釋「有相無相中，相則無所住；離有相無相，餘處亦不住」.....	14
1.有相無相中，相則無所住.....	14
2.離有相無相，餘處亦不住.....	14
壬三 能所相待破〔二頌〕.....	15
一、釋「相法無有故，可相法亦無；可相法無故，相法亦復無」.....	15
※能所是緣起相待共存而不能獨存.....	15
二、釋「是故今無相，亦無有可相；離相可相已，更亦無有物」.....	15
※緣起相待的存在即無自性而不可得空.....	15
辛二 非無〔半頌〕.....	15

一、總論：虛空的能所.....	17
(一) 性空者：承認能所相待的緣起虛空，而實有自性不可得.....	17
(二) 一般人：自性非有即都無——破壞緣起世俗的虛空.....	17
二、釋「若使無有有，云何當有無」.....	17
※破有，是破自性有而非破緣起幻有；破無，是破實自性無而非破緣起幻無.....	17
庚二 非能知性〔半頌〕.....	17
一、青目釋：破能知者.....	17
(一) 述.....	17
(二) 評.....	17
二、導師釋：還是破虛空——釋「有無既已無，知有無者誰」.....	17
己二 結例餘五〔一頌〕.....	18
戊二 斥妄見〔一頌〕.....	18
一、釋「淺智見諸法，若有若無相」.....	18
二、釋「是則不能見，滅見安隱法」.....	18

——本文²——

※引言

一、「種——界」的意義

(一) 「觀六種」，就是「觀六界」

^{〔一〕} 觀世間的苦諦，有蘊、處、界三，³

^{〔二〕} 觀六種，就是觀六界。種、界是沒有差別的。

(二) 界有二義

界的意思有二：

1. 類性——類同的

一、類性，就是類同的。

^{〔一〕} 在事相上，是一類類的法；

² 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、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕…」或「…〔下略〕…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」或「[1]」，表示原文本有的註腳。

³

「三者定義、內容、關係」，參見附錄

〔二〕在理性上，就成為普遍性。所以，法界可解說為一切法的普遍真性。

2. 種義——所依的因性

二、種義，就是所依的因性。這

〔一〕就發生了種子的思想；

〔二〕法界也就被解說為三乘聖法的因性。

3. 對比《俱舍》的種類、種族

《俱舍》說界為種類、種族，也就是這個意思。⁴

⁴ (1) 印順導師《佛法概論》p.62：

界觀 界，即地、水、火、風、空、識——六界。

〔一〕界⁽¹⁾有「特性」的意義，古譯為「持」，即一般說的「自相不失」。⁽²⁾由於特性與特性的共同，此界又被轉釋為「通性」。如水有水的特性，火有火的特性，即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同，所以水界即等於水類的別名。

〔二〕此六界，無論為通性、為特性，都是構成有情自體的因素，一切有情所不可缺的，所以界又被解說為「因性」。

…〔下略〕…

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.29～p.30：

從上來所說，界的含義，是相當複雜的！〔一〕⁽¹⁾《瑜伽師地論》說：「因義、……本性義，……是界義」[8]。界(dhātu)，從 dha 而來，有「根基」、「成素」的意義[9]。構成事物的元素，^(A)對成果說，是「因義」；^(B)約自體說，是「不失自性」的本質、質素(性)。

⁽²⁾界是種種不同的，所以《俱舍論》說：「有說：界聲表種類義」[10]。如地是堅性，水是溼性，立為「地界」、「水界」。^(A)對他，是不同的別類(別性)；^(B)對同一性的，^(a)是共同的通類(通性)。^(b)不過遍通一切的大通性(界)，在原始的教典中，似乎還沒有說到。

〔二〕界有⁽¹⁾「性」義，⁽²⁾「類」義，⁽³⁾「因」義，但^(A)因是依止因，如「無明緣行」，「根境識緣觸」，^(B)與後代的種子因不合。

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.50：

「界」的含義很多，應用也相當的廣。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷七一(大正二七·三六七下)說：

「界是何義？答：種族義是界義，段義、分義、片義、異相義、不相似義、分齊義是界義，種種因義是界義。聲論者說：馳流故名界，任持故名界，長養故名界。」

在佛法中，如六界、十八界等，是有特性的不同質素，所以「界」有質素、因素、自性、類性的意義。

(4) 印順導師《唯識學探源》p.172～p.173：

界，在佛經上，有重要的地位，像十八界、六界。《雜阿含經》有〈界誦〉；《中阿含經》有《多界經》；十力中有種種界智力。

界是什麼意義？《俱舍論》、《順正理論》，都解說做「種族」、「種類」。《俱舍論》(卷一)說：

「如一山中有銅鐵金銀等族，說名多界。如是一身或一相續，有十八類諸法種族，名十八界。此中種族，是生本義。」

界是生本義，也就是因義，本是佛教界共有的解說。上座他們就把熏習所成，能生後果的因性叫做界。…〔中略〕…

…〔中略〕…界^{(1)(A)}是各各類別的，^(B)又是能生自果的，⁽²⁾與礦「藏」有相同的意義。

簡單說，界是種義；分析起來，就有⁽¹⁾能生，⁽²⁾與類別共聚的意義。

(5) 印順導師《大乘起信論講記》p.65～p.68：

〔三〕本品的界，是從「事相的類性」說

現在觀六界，是從事相的類性說的。

二、六界——地、水、火、風、空、識

〔一〕構成有情的質素

界^{〔一〕}雖有眾多的差別，

^{〔二〕}主要的是六界——地、水、火、風、空、識，這是構成有情的質素。⁵

心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。

…〔中略〕…^{〔一〕}界，佛法中使用的地方很多，討究起來，可有二義：(一)、類性，(二)、因性。

^{〔1〕}(一)、類性：此說一類一類不相同的事物為界。如說眼界，只攝眼；色界，只攝青黃等色；也即是眼與眼是一類，色與色是一類，不能相混，故名眼界、色界等。如阿毘達磨者釋界為種類義。類性可大可小，如眼界、色界等，可以總稱為色（物質）界；而物質與精神，又可以總名為有為界。所以，界是一圈一圈的，小類的外延有大類，小類的內包還有小類。最小的法類——法界，如有部的極微色、剎那心，是其小無內的自性。最大的法類——法界，即一切法都是以真如為性的，是遍一切一味的。賢首家稱此為理法界；眼界、色界等，是事法界。理與事的二法界，都是約類性建立的，不過一在事上說，小到極小，無限的差別；一在理上說，大到極大，無限而平等。此處所說，也是約理法界說的。真如是一切法的平等無差別性，所以真如為一切法的界性。

^{〔2〕}(二)、因性：是所依義、功能義、種子義。凡是依此法而有彼法的，此法即名為彼依、彼因，所以界又訓釋為種族義。

界為因性，可分二類：^{〔A〕}(1)、有漏雜染法因，即一般所說的分別戲論習氣——有漏種子。

^{〔B〕}(2)、無漏功德法因，指能起無漏出世法的因。眾生為什麼可以解脫、可以成佛呢？這因為眾生有無漏法界為因的緣故。此處的法界，是法性平等的法界，也約無漏功德法界說。『三乘聖法，依此而生』，名為法界。即是說：三乘聖法都從此法界而生起來的，法界為出生三乘聖者功德的因性。所以說：因性義是界義。

^{〔二〕}但偏重法界為理性的，^{〔1〕}如《瑜伽師地論》，只能約所依說，即淨智依此為境而起。

^{〔2〕}本論，同於真常唯心大乘經所說的法界，不但指法性理，同時還具有無漏功德性。這即是說：法界，是諸法的平等理性，也是三乘聖法所依以生的功能性；融通不二。

^{〔A〕〔a〕}約諸法理性說，是一切法平等的。這和唯識、中觀家，似乎是相同的。^{〔b〕}如問：真如法性中有沒有無漏功德性？唯識與中觀，雖也可以說有無為功德性，但無漏功德的依緣現起，唯識與中觀者，即不許以真如為因。《大乘起信論》的無漏功德因，與唯識家有不同處。如真諦譯的《攝大乘論釋》也曾說『常樂我淨四德，為功德因』，也即約發生無漏功德的三乘聖法因說。…〔中略〕…

^{〔B〕〔a〕}說法界是不二，是總相、是大，與唯識和中觀所說一樣。^{〔b〕}但說到法界即是心性不生不滅，即是不生滅心，中觀與唯識就不能同意了。依中觀說：真如是一切法的法性，為什麼專指心性說？《大乘起信論》依眾生心立不生不滅的真如性，指真如性為心，這是與中觀不同的地方。

(6) 參見印順導師《中觀今論》p.168 ~ p.171。

⁵ 印順導師《佛法概論》p.62 ~ p.64：

界觀 界，即地、水、火、風、空、識——六界。^{〔一〕〔1〕〔A〕}界有「特性」的意義，古譯為「持」，即一般說的「自相不失」。^{〔B〕}由於特性與特性的共同，此界又被轉釋為「通性」。如水有水的特性，火有火的特性，即分為水界、火界。此水與彼水的特性相同，所以水界即等於水類的別名。^{〔2〕}此六界，無論為通性，為特性，都是構成有情自體的因素，一切有情所不可缺的，所以界又被解說為「因性」。

^{〔二〕〔1-4〕}地、水、火、風四界，為物質的四種特性。《雜阿含經》（卷三·六一經）說：「所有色，彼一切四大及四大所造色。」一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根、五塵。四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大為物質的特性、因素，應略為解說。

^{〔A〕〔a〕}地、水、火、風，為世間極普遍而作用又極大的，所以也稱為四大。^{〔b〕}人類重視此常識的四大，

〔二〕 六界之間的關係

1. 外人：追究終極根本

- 〔一〕有以識為六種的根本；
- 〔二〕有以地、水、火、風的物質為根本；
- 〔三〕也有以為物質要有空才能存在，空更為根本些。

2. 性空者：心、色、空三者，相依不離而不即

性空者說：組成有情的六種，心色固是不即不離的，而與空也是相依不離的。⁶

〔三〕 本品與蘊、處二品，各有主要觀破的

※世間苦諦有蘊、處、界三品

- 〔一〕^{〔1〕}〈觀六種品〉中，^{〔A〕}雖總破實有自性的六種，^{〔B〕}但主要的是觀破虛空。如
- 〔2〕〈觀五陰品〉中觀破色陰，^{〔3〕}〈觀六情品〉觀破心識的作用。
- 〔二〕^{〔1-2〕}心識與四大的生滅無實，易於理解，

進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱為能造。^{〔c〕}這辨析推論所得的能造四大，為一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」。

^{〔B〕〔a〕}地即物質的堅性，作用是任持；水即物質的濕性，作用為攝聚；火即物質的暖性，作用為熟變；風為物質的動性，作用為輕動。隨拈一物，莫不有此四大的性能，沒有即不成為物質。

^{〔b〕}地與風相對，水與火相對。^{〔1〕}地以任持為用，因為它有堅定的特性。如桌子的能安放書物，即因桌子的體積在因緣和合中有相當的安定性（有限度的，超過限度即變動），能維持固定的形態。堅定的反面，即輕動性。如物質而沒有輕動的性能，那永不會有變動的可能。地是物質的靜性，風是動性，為物質的兩大特性。^{〔ii〕}水有攝聚的作用，如離散的灰土，水分能使之成團。物質的集成某一形態，也要有此凝聚的性能；攝引、凝聚，即是水界。火的作用是熟變，如人身有溫暖，可以消化食物；一切固定物的動變，都由熟變力，使它融解或分化。水是凝聚的、向心的功能，火是分化的、離心的功能，這又是物質的兩性。

^{〔c〕}四大是相互依存而不相離的，是從它的穩定、流動、凝合、分化過程中所看出來的。從凝攝而成堅定，從分化而成動亂；動亂而又凝合，堅定而又分化；一切物質在這樣不斷的過程中，這是物質通遍的特性，為物質成為物質的因素。

^{〔5〕}至於空界，是四大的相反的特性。^{〔A〕〔a〕}物質必歸於毀壞，是空；有與有間的空隙，也是空；^{〔b〕}虛空是眼所見，身所觸的無礙性。^{〔B〕〔a〕}凡是物質——四大的存在，即有空的存在；^{〔b〕}由於空的無礙性，一切色法才能佔有而離合其間。有虛空，必有四大。

依這地、水、火、風、空五大，即成為無情的器世間。

^{〔6〕}若再有覺了的特性，如說「四大圍空，有識在中」（成實論引經），即成為有情了。

⁶ 印順導師《中觀今論》p.127～p.129：

虛空依色相而現起（心與色相為緣起，虛空相也與心有關），…〔中略〕…

色法（約世俗共許說）與虛空，不是隔別的，不是一體的；沒有有相而能不是無相的，也沒有無相而能離開有相的。有相物與無相虛空界，同是緣起相依的幻在。

有情，依佛說，即是「士夫六界」，即物、空與心識的緣起。^{〔1〕〔A〕}我們以為身體是堅密的，其實到處是無礙的，眼、耳、腭理等空，還是粗顯的呢！小到電子，也還是充滿空隙，物質是微乎其微。^{〔B〕}反之，如我們所見的虛空，其實儘多有微細的有相物。所以，有相有礙與無相無礙，相依相成而不離，相隱相顯而不即。^{〔2〕}在我們不同的認識能力（如常眼與天眼）前，幻現為物相，幻現為虛空（這不是空性寂滅）。

^[3]唯有虛空，很易於誤認為普遍真實常住不變，所以本品特別以他為所破的對象。

三、佛法與世學對空間的看法

(一) 佛法

1. 部派三家

(1) 總說

^[-]^[1]薩婆多部說：虛空是有實在體性的。^[2]經部譬喻師說：虛空只是沒有色法的質礙，所以沒有真實的體性。⁷

^[-]案達羅學派⁸說：虛空是有為法。

(2) 特詳有部：虛空有二類

薩婆多部說虛空有二：

A. 有為的色法：眼見竅隙的空（空界屬這一類）

一、^[-]我們眼見的空空如也的空，是有為法。

^[-]^[1]六種和合為人的空種，是屬於這一類的。^[2]這虛空，是色法之一，就是竅隙的空。⁹

B. 虛空無為：無障礙為性，一切色法活動都在無礙虛空（遍一切而實有真常）

二、虛空無為，^[-]^[1]無障礙為性，^[2]一切色法的活動，存在或不存在，都在無礙的虛空中。

^[-]^[1]虛空是遍一切的，實有的，真常的。^[2]^[A]這虛空無為，不礙他，^[B]他也不會障礙虛空。¹⁰

⁷ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.681：

無為法——虛空，擇滅，非擇滅。…〔中略〕…《俱舍論》中，以經部師的立場，說三無為是非實有的。

⁸ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.429：

《論事》所傳的案達羅學派，即王山、義成、西山、東山——四部。這四部，被稱為案達羅學派。有關四部的銘文，及制多山部的，都在案達羅一帶發見[9]。可以推見這四部，是隨案達羅王國的興起而盛行的。根本大眾部，在案達羅王朝下，也非常興盛，…〔下略〕…

⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75(CBETA T27, no. 1545, p. 388a29-b7)：

問：空界云何？

答：如契經說：「有眼穴空，有耳穴空，有鼻穴空，有面門空，有咽喉空，有心中空有心邊空，有通飲食處空，有貯飲食處空，有棄飲食處空，有諸支節毛孔等空，是名空界。」

阿毘達磨作如是說：「云何空界？謂隣礙色。礙謂積聚，即牆壁等；有色近此，名隣礙色。如牆壁間空，叢林間空，樹葉間空，窗牖間空，往來處空，指間等空，是名空界。」

¹⁰ (1) 印順導師《性空學探源》p.207～p.210：

^[-]《俱舍論》卷一說：

虛空但以無礙為性，由無障故，色於中行。……永礙當生，得非擇滅，……緣不俱故，得非擇滅。

^[1]依有部的思想，虛空無為，近乎現在所說的「真空」；不是身眼所感觸到的虛空，而是物質生滅中的能含容性，是本來如此的真常性。它不是物質，而與物質不相礙，而且，沒有這虛空，物質就無法活動。

^[2]^[A]不過，根本聖教中所說的虛空並不如此，如六界中的空界，空無邊處的空，都是指有情組織

2. 空宗：緣起假名

- (一) 空宗說：虛空是緣起假名，
(二) 與經部及案達羅學派的思想有關。

中的空隙，並沒有說到無為的虛空。

^(B)有部學者似乎有見於此，所以他們分虛空為兩種：^(a)一是可見的，如六界中的空界，是有為色法。^(b)二是不可見的無障礙性，才是虛空無為。印度外道所說的五大中，就有空大；佛教中的虛空無為說，或者和他們有所關涉影響。

⁽³⁾《中阿含經》所說的虛空，就可使人生起分歧的見解。^(A)如卷五〇說：

此虛空，非色，不可見，無對。

^(B)而第四〇卷卻說：

空無所依，但因日月故有。

^(A)一說虛空是無障礙、不可見，可引發無為性的見解；^(B)一說因光明故，得知有虛空，很可引發空是色法的見解。

^(二)⁽¹⁾大眾系的案達羅四部執云：

空是行蘊所攝（《論事》一九品二章）。

他們否認空大的無為性，而說虛空是有為的行蘊所攝；空是由色法之否定而顯現，是可見可觸；虛空既可為眼識所見、身識所觸，可見是有為行蘊所攝的。

⁽²⁾《成實論》卷一三也引到他宗所說虛空以色處（十二處中的色處）為性的主張。如說：

經中不說無為虛空相，但說有為虛空相；所謂無色處名虛空。

^(A)執著虛空是無為的質難說：假使如你所說的虛空是有為色法，色的定義是「^(a)變^(b)礙」；那麼，^(a)第一、色法的虛空也有質礙性，應該要障礙其他色法的生起，不能含容其他的色法了。^(b)第二、虛空也要像一般色法一樣的要變壞毀滅才對；事實上卻不曾聽說虛空毀壞過，可見虛空是無為法。

^(B)主張虛空是有為色法者的答覆說：^(a)虛空是因色的否定而了知的，是眼識、身識的所緣境，所以可說是色法。^(b)同樣的，虛空也如其他色法是有起滅的。

《順正理論》卷一七說：

或應許此（虛空）是有為攝，如筏蹉子。

筏蹉子就是犢子的梵名；那麼這虛空是有為色法所攝的見解，也就是犢子的主張，本來犢子系與《舍利弗毘曇》確是有關係的，照《大智度論》說，這還稱為《犢子阿毘曇》呢！而《舍利弗毘曇》是明白揭示著虛空是有為的主張。

^(三)經部師及成實論師，承認虛空是無為，但不像有部的主張實有無為性。⁽¹⁾《成實論》卷一三標明論主自己的主張說：

虛空名無法，但無色處名為虛空。

⁽²⁾《順正理論》卷三說：

彼上座及餘一切譬喻部師咸作是說：虛空界者不離虛空，然彼虛空體非實有，故虛空界體亦非實。

他們的意思說：虛空是色法的否定，顯出它的本來沒有。沒有的，不能說是有為，故歸於無為；這無為是否定性的，不是真實性的無為。

^(四)這三家對虛空的異解，互相諍論著；但在理論上，各家都有著困難。這，要到大乘空宗，才能圓滿建立。

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75(CBETA T27, no. 1545, p. 388b19-21)：

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。

〔二〕哲學

空間，哲學上是個很重要的問題，諍論也很多。

1. 外界絕對的存在：不是寸尺的長短可量

有說空間是外界絕對的存在，不是寸尺的長短可以量的。

2. 非外界絕對的存在

〔1〕內在的——內心的存在

有說〔⁻〕空間〔¹〕是內在的，〔²〕是〔^A〕認識上的格式，認識本有空間的格式，〔^B〕從空間的格式中，認識一切，一切都現出空間相；

〔⁻〕所以，空〔¹〕是內心的存在，〔²〕不是外界存在的。

〔2〕外在而相對的——物質的存在、形態

有的說：〔⁻〕空間〔¹〕是外在的，〔²〕但是〔^A〕物質的存在、形態，〔^B〕有物質，就顯有空間相。

〔⁻〕〔¹〕物質的有變動，〔²〕空間性也就有變化；是相對而不是絕對的。

〔三〕結說

1. 諍論的論點：絕對的與相對的，外在的與內在的

這可見空間的問題，在世學，在佛法，〔⁻〕都有很多的諍論，

〔⁻〕但主要不外〔¹〕絕對的與相對的，〔²〕外在的與內在的諍論。

2. 空宗的觀點

〔1〕與色法有依存關係的緣起幻在

空宗〔⁻〕不否認對象的虛空，

〔⁻〕不過〔¹〕不承認他是實有真常；

〔²〕承認他是〔^A〕緣起的幻相，他的存在，與色法有依存的關係。

〔^B〕如板壁上的空隙，是由根見身觸而得的認識，空宗是接近經驗論的。

〔2〕依緣集散的緣起有是畢竟性空

〔⁻〕虛空依緣起而存在，也就依緣起而離散，所以，有集也有散；

〔⁻〕緣起的存在，是畢竟性空的。¹¹

¹¹ (1) 印順導師《中觀今論》〈第七章 有、時、空、動〉p.126~p.131：
第三節 空間

空間，所遭遇的困難，與時間差不多。〔⁻〕印度的外道，把空也看成實體的東西，他們將空與地、水、火、風合稱為五大，認此五大是組成宇宙萬象的五種原質。

〔⁻〕這在佛法，〔¹〕少有這種見解的。即執諸法實有的犢子、上座等，也沒有把空看成是實體的。佛經裡也常說到虛空，然所說的虛空，是眼所見的，也是身所觸的。這眼見、身觸的虛空，其性は無障礙的。

〔²〕唯有薩婆多部，把空分為兩種：一、有為有漏的虛空，即上來所說的眼見（身觸）的虛空。二、

虛空無為，此是不生滅法。如《俱舍論》卷一說：「虛空但以無礙為性，由無障故，色於中行」。一切色法——物質的起滅，皆依於虛空無為，虛空無為的無障礙性是遍於一切色法的，一切色法由於無礙的虛空性才能起滅。這樣，虛空是普遍、常恆而不變的無礙性了。薩婆多部這種理論，依於眼見身觸的現實虛空而抽象化、理性化的。其實，離了眼見、身觸的虛空，是不會使吾人得到虛空之概念的。

(一)⁽¹⁾時間，幻現為延續相，現為從未來到現在，從現在到過去的；或從過去到現在，從現在到未來的息息流變。⁽²⁾虛空即不然，虛空的幻相，似乎是擁抱了一切，如器皿一樣的含容著一切，一切事物都在這無限擴展的空器中活動。所以，或以虛空為比喻，而稱虛空藏、虛空器的。

(二)⁽¹⁾《中論·觀六種品》，不許虛空是如此的：

一、不許離存在的色法：虛空依色相而現起（心與色相為緣起，虛空相也與心有關係），所以說：「因色故有無色處，無色處名虛空相」。這即是說：空相是不離存在而幻現的。^(A)如有物在此，等到此物壞而歸無，空相即現。^(B)又如物與物相待，知有虛空的間距。^(C)又如身體（色）的運動，感到無色為礙（色是有礙相的）的虛空。所以離色而有的絕對普遍無相的虛空體，是沒有的。

二、不許虛空是什麼都沒有：空是緣起幻現而有含容無礙的特性的。

三、不許空是屬於知者心識的什麼：西洋哲學就有把空間看成主觀先在的格式，係此主觀上本有的空間格式，這才凡是所認識到的，沒有不具此空間相的。

⁽²⁾^(A)但依《中論》的見地：「^(a)若使無有有，云何當有無？^(b)有無既已無，知有無者誰」？這是說：^(a)虛空不是離色法而實有別體；既不離色相，虛空也就不是什麼都沒有。實有實無都不許，^(b)也不能說虛空是屬於知空是有是無的知者。不論是有還是無，如境相中毫無此意義，誰（心）知此是虛空呢！

^(B)由此可知，無相無礙的虛空，是依有相有礙的存在法而幻現的。《中論》也這樣說：「空即無相，無相不能離相，離相即非有」。《大智度論》也曾說：「空有集散」。虛空如何會集散？如一堆牆，破牆為洞，空相顯現，即是空集；若以物堵塞牆洞，空相不現，即是空散。虛空依於存在的有相而幻現，有集有散，所以空是緣起的，不能抽象的想為絕對不變的遍在！

^(一)色法（約世俗共許說）與虛空，不是隔別的，不是一體的；沒有有相而能不是無相的，也沒有無相而能離開有相的。有相物與無相虛空界，同是緣起相依的幻在。

^(二)有情，依佛說，即是「士夫六界」，即物、空與心識的緣起。⁽¹⁾^(A)我們以為身體是堅密的，其實到處是無礙的，眼、耳、腭理等空，還是粗顯的呢！小到電子，也還是充滿空隙，物質是微乎其微。^(B)反之，如我們所見的虛空，其實儘多有微細的有相物。所以，有相有礙與無相無礙，相依相成而不離，相隱相顯而不即。⁽²⁾在我們不同的認識能力（如常眼與天眼）前，幻現為物相，幻現為虛空（這不是空性寂滅）。

^(一)這樣，不能離開有相有礙的色法，而有無相無礙的虛空——色法的容受者，但空相不即是色相。⁽¹⁾因色法的有相有分，而擬想虛空為器皿那樣的有量，可以區分空間為這裡那裡的，固然不可通；⁽²⁾即以虛空為無限的或不可析的整體，也還是自性見作祟，未能體會緣起的幻相。

^(二)⁽¹⁾從前，外道計「我與世間有邊，我與世間無邊，我與世間亦有邊亦無邊，我與世間非有邊非無邊」；此即將宇宙、人生從空間的觀念中去推論它的有限與無限，即落戲論而為佛所不答。

⁽²⁾於此，從空界含容色法而色法佔有空間去看：^(A)色法是立體的，有三度的。凡是現有體積的，就都有縱的、橫的、豎的三度，依佛法說即有六方。此與時間不同，時間現為前後的延續相，空間現為六方的擴展相。由於認識的片面性，每想像為平面的分布。

^(B)^(a)凡有三度或六方相的，即有邊的，此色法的邊際，依空相而顯，^(b)而此空即是無相，即是邊際不可得。^(a)有相有礙的色法是有邊，色法的邊^(b)即是無相的邊際不可得。

^(C)^(a)如執無相無礙的空界是無邊的，即成戲論，無相有什麼邊與無邊！經說虛空無邊，如無始一樣，否則有邊無邊都是邪見。

常人以色相去擬議空相，看成實有自體，於是乎說：筆在桌上，桌在地上，地在空上。把空界實體化，那應請問他們：虛空在何處？

故凡有相的存在，即現為無相的虛空；離有相的有邊限的事物，則無虛空，故空是存在法的又一特相。

丁三 觀六種

戊一 明正觀

己一 廣破空種

庚一 非所知性

辛一 非有

壬一 以能責所破〔一頌半〕

〔^一〕空相未有時 則無虛空法

〔^二〕若先有虛空 即為是無相 是無相之法 一切處無有

一、總說：相與所相（能相與所相）——藉相知性

※「虛空法體」是所相，「無礙性」是能相

〔^b〕⁽¹⁾不但空是如此，即如色法，每一個體，現為有相有邊的，如望於他聚，即從此（假定以此為中心）而擴展到彼，有邊還成無邊。⁽¹⁾如認識界的漸次擴大，空間中的存在（向十方）也不斷擴大；⁽ⁱⁱ⁾從前的一切——如古人所說的天下，現在僅是一小部分，極渺小的部分了。

〔ⁱⁱ〕緣起色法的幻現六方相，是虛誑似現而不可據為真實的；如以為真實而想推求究竟，那麼有限與無限都不可得。因為，⁽¹⁾範成定型的限相——如國與國界限，必是待他的；其大無外，不過是神的別名。所以，如以為此是極限，此限即不成其為限。⁽ⁱⁱ⁾反之，如以為世界無盡，而從色法的形成個體去說，色法是不能無限的。有限與無限，世界在誑惑我們！

〔^一〕空間中的存在者，現為六方相，可以分析的，但最後如以為真實的，希望分析質素而找出有相有礙而不可再分析的究竟原質，即成大錯！故極微論者，至此難通！以不可再分析的鄰虛塵，⁽¹⁾若仍可分，即非極微；⁽²⁾若不可分，即失去方分相而不成其為物質。

〔^二〕存在者如幻如化，現為空間的無相，似乎空界擁抱一切而一切佔空間而存在。但⁽¹⁾從外延而擴展去看，世間非有邊與無邊的；⁽²⁾從內含而分析去看，有分與無分是不可能的。

〔^三〕因眾生的有見深厚，總是從自性見的妄見擬議，⁽¹⁾不是以為有小一的原質，即以為有大一的總體。⁽²⁾否則，擴而復擴之為無邊，析而又析之為有分，永久陷於一與異的倒見中！

(2) 印順導師《佛法概論》p.62 ~ p.64：

〔^一〕地、水、火、風四界，為物質的四種特性。…〔中略〕…四大是相互依存而不相離的，是從它的穩定、流動、凝合、分化過程中所看出來的。從凝攝而成堅定，從分化而成動亂；動亂而又凝合，堅定而又分化；一切物質在這樣不斷的過程中，這是物質通遍的特性，為物質成為物質的因素。

〔^二〕至於空界，是四大的相反的特性。⁽¹⁾〔^A〕物質必歸於毀壞，是空；有與有間的空隙，也是空；〔^B〕虛空是眼所見、身所觸的無礙性。⁽²⁾〔^A〕凡是物質——四大的存在，即有空的存在；〔^B〕由於空的無礙性，一切色法才能佔有而離合其間。有虛空，必有四大。

〔^三〕⁽¹⁾依這地、水、火、風、空五大，即成為無情的器世間。⁽²⁾若再有覺了的特性，如說「四大圍空，有識在中」（《成實論》引經），即成為有情了。

(3) 印順導師《佛法概論》p.121：

四、器世間為「有情業增上力」所成的，為有情存在的必然形態，如有色即有空。所以雖差別而說為有情與世間，而實是有情的世間，總是從有情去說明世間。

〔一〕⁽¹⁾一切法的存在，必有他的樣相，有相才可以了解。⁽²⁾法體、樣相，這就是能相所相。

〔二〕佛法說能所，如『量』、『所量』，『知』、『所知』，雖沒有說『能』字，也可知道他是能量、能知，因為量與知，本是動詞而靜詞化的。說相與所相，也就是能相所相。¹²

〔三〕⁽¹⁾虛空的法體，是所相；⁽²⁾能表顯虛空之所以為虛空的相，叫能相。

〔四〕現在就研究他的所相：

二、釋「空相未有時，則無虛空法」

（一）總釋

〔一〕假定承認虛空是以無礙性為相，而無礙性的虛空，又是常住實有的，

〔二〕那麼在空相還沒有時，豈不是沒有虛空嗎？所以說：「空相未有時，則無虛空法」。¹³

¹² 印順導師《中觀今論》p.155~p.157：

四、約名（相）實說性相：《大智度論》卷五一說：「此性深妙，云何可知？以色（等）相力故可知。」此即藉相以知性，^{(1)(A)}相指能知某之所以是某者，如見了扮角的臉譜和服裝，就知道他是誰。^(B)性即一切法之自體，本是離名絕相——^(a)不但理性絕相，^(b)事性也不如名相所表現而即為如此的，非語文意想（符號）所能表達的。⁽²⁾但所以知有法性，不能不依語文意識的所了相而顯出它的實性。此與認識論有關，為佛法重要論題之一。

此更可分為二層去說：一、即相與可相，約——事物的藉相知性說。事事物物——性的所以確定他是有，即由於有某種相為我們所知的。相有表示此法自性的作用，是能相，性即是可（所）相。我們藉此相的表示，得以了知此法是有的，而且是不同餘法的。所以，凡是存在的，即不能不是有相的，《中論》說「是無相之法，一切處無有」。

〔一〕在常人的自性妄見中，於相及可相，不能了解為緣起的，於是有執為是一的，也有執為是異的。執一者，以為相與可相一體；執異者，以為體性、形相各有自性，如勝論師執「實」是體，「德」是相。這在佛法裡，批評的地方很多，《中論·觀六種品》，和《十二門論》〈觀有相無相門〉、〈觀一異門〉等，都曾論評過。

〔二〕本來，諸法是離相無可相、離可相無相的。^{(1)(A)(a)}如長頰、兩角等為牛相，我們唯從此等相而知有牛，離此角等相外無別牛體，有牛也必定有此等牛相。所以，計執為各別有性的，純粹是抽象的、割裂的。^(b)但相也不即是可相，以可相是緣起幻現的存在合一性，而在緣起和合所有的種種差別即是相。

〔B〕我們的認識：^(a)根識（感覺）是依根而別別了知的，如眼見它的色相、形態，身觸它的堅軟冷暖，耳聽它的音聲等；是直見現前的，是僅見外表的，是各別的。^(b)在意識中，才獲得一整體的、有內容的「牛」的認識，於是乎有所謂相與可相。

〔C〕無論在認識上、對象上，常人不能了達緣起，不是把它看成一體，便是相與可相的別立。自性見就是那樣的！

此上所說因相而知性——可相，即約存在與樣相說。

〔2〕佛法中更有所謂「標相」，也是可以藉此而知性的，但這是依於比量的推比而知，相與可相間的關係，絕為鬆懈。如見招牌知有酒店，但也有酒店而不置此招牌者。又如見煙知火，煙為火相，但無煙還是可以有火的。所以《大智度論》卷六七說：「如見煙知火，煙是火相而非火也。」

〔3〕故約相對而分別說：如^(A)以堅相而顯地性，可假說堅即是地的；^(B)以煙為火相，煙不即是火的。在相與可相的不一不異中，有此似一似異的二者。

二、即事相與理性：…〔下略〕…

¹³ 參見印順導師《中觀今論》p.129~p.130：

〔一〕^{(1)(A)}凡有三度或六方相的，即有邊的，此色法的邊際，依空相而顯，^(B)而此空即是無相，即是邊

〔二〕詳論

〔一〕什麼是無礙性？是質礙性（色法）沒有了以後所顯出的；也就是因為沒有色法，或眼見，或身觸，所以知道有虛空。這樣，色法存在的時候，不就是沒有無礙相嗎？

〔二〕心法不是物質，是無礙的，而不能說是無礙性的虛空。單說不是色法，也不能說是無礙性的虛空。^{〔1〕}虛空與色法有關，必在有色法，而色法又沒有了的時候，才成立。

〔2〕如說死，沒有人不能叫死，要有人受生後，到生命崩潰時，才叫做死。

〔三〕這樣，怎能說虛空是常住、實有的呢？

三、釋「若先有虛空，即為是無相；是無相之法，一切處無有」

〔一〕假定說：^{〔1〕}不是起先沒有虛空，^{〔2〕}是「先」前已「有虛空」的存在，不過等色法沒有了才顯現而已。所以，沒有上面的過失。

〔二〕^{〔1〕}這也不然，如果先前已有的話，這虛空法，就應該無有「無」礙「相」。不但無有「無」礙「相」的虛空「法」，凡是無相的，「一切處」都決定「無有」。

〔2〕無相，怎麼知道他是有的呢？怎麼可說先有無相的虛空呢？虛空^{〔A〕}是眼所見，身所觸，在沒有色法而顯出的，^{〔B〕}離了這樣的認識，根本沒有虛空。

壬二 以所徵¹⁴能破〔一頌半〕

〔一〕於無相法中 相則無所相

〔二〕^{〔1〕}有相無相中 相則無所住 ^{〔2〕}離有相無相 餘處亦不住

一、總說：從所相法破能相

〔一〕一般人的認識中，都覺得相與所相，有能所體相的差別，所以起自性實有的差別執。

〔二〕現在再從所相法難破他的能相。

二、詳釋

所執的虛空所相法，是有相呢？還是無相？

〔一〕釋「於無相法中，相則無所相」

際不可得。^{〔2〕〔A〕}有相有礙的色法是有邊，色法的邊^{〔B〕}即是無相的邊際不可得。

〔二〕^{〔1〕}如執無相無礙的空界是無邊的，即成戲論，無相有什麼邊與無邊！經說虛空無邊，如無始一樣，否則有邊無邊都是邪見。

〔2〕常人以色相去擬議空相，看成實有自體，於是乎說：筆在桌上，桌在地上，地在空上。把空界實體化，那應請問他們：虛空在何處？

〔3〕故凡有相的存在，即現為無相的虛空；離有相的有邊限的事物，則無虛空，故空是存在法的又一特相。

14

後

1. 法說

〔一〕⁽¹⁾ 假定說虛空的法體是無相法，⁽²⁾ 上面說過，無相法根本不存在，存在的必然有相。

〔二〕 那麼，⁽¹⁾ 能相是為所相法作相的，⁽²⁾ 現在所相的虛空既然不可得，在不可得的「無相法中」，無礙性的能「相」，不是沒有「所相」法可以為他作相了嗎？

2. 喻說

如裝穀物的麻袋，

〔一〕 有一袋袋的所相法在那兒，才可以貼上一號二號的或米或麥或豆的能相條子，作為他的標記。

〔二〕 如根本沒有所相的穀物麻袋，那你一號二號的能相封條，不是無可張貼了嗎？

(二) 釋「有相無相中，相則無所住；離有相無相，餘處亦不住」

1. 有相無相中，相則無所住

所以，所相的法體，^(一) 不但不能說他是「有相」——⁽¹⁾ 本身已有了相，那還要能相做什麼？⁽²⁾ 並且本來已有了一相，再有一能相的無礙性，也沒有所住處，實有的兩相，是不能並存的。

〔二〕 也不能說他是「無相」，無相就等於不存在，不存在的無相法，那能「相」的無礙性也還是「無所住」著的。

2. 離有相無相，餘處亦不住

〔一〕 假定說，所相的法體，不是有相，也不是無相，離有無相，另有個第三者。

〔二〕 這也不對！⁽¹⁾ 凡有法體的，不是有相，就是無相，⁽²⁾ 所以說「離」開了「有相無相」，更找「不」出一個其「餘」第三者，可為能相的所「住」。¹⁵

¹⁵ (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.98 ~ p.99：

〔一〕 依正確的因緣義說，去法與去者，都沒有固定性，是緣起相待的存在；彼此是不一不異，非前非後非一時的。在不觀察的世俗諦中，因此有彼，因彼有此，去者與去法都成立。

〔二〕 如果——看為實有性，那就不是一就是異，不是先就是後，必然的陷於拘礙不通之中。

(2) 印順導師《中觀今論》p.47 ~ p.48：

如上所說的生滅，^(一) 中觀宗徹底的確立緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅。相對性與內在的矛盾性，為緣起法的根本性質，然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。

〔二〕 中觀以外的佛學者以及一般人，他們以為：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！

〔一〕⁽¹⁾ 本來，這是世間普通的思想方式，和西洋三段論法的形式邏輯相同。如生是生，非滅；滅是滅，非生；這近於形式邏輯的同一律與矛盾律。不許生而可滅、滅而即生的，即是排中律。這種含有根本錯誤的認識及其方法論，西洋的形式邏輯如此，印度的五分作法以及三支論法都如此，都不過是庸俗的淺見。

〔二〕 若依中觀的論理說：生是生，也可以是滅的；離了滅是不成其為生的。滅是滅，也是生；滅是由於生，離了生是不成其為滅的。這從無自性的緣起法，說明如幻的生滅。這種論理方法，近於辯證的邏輯（自然有它根本的不同點）。

〔二〕⁽¹⁾ 古三論師的初章、中假義，是明顯地劃出二種認識的不同；因認識的不同，所以論理的方式

壬三 能所相待破〔二頌〕

〔一〕⁽¹⁾相法無有故 可相法亦無 ⁽²⁾可相法無故 相法亦復無

〔二〕是故今無相 亦無有可相 離相可相已 更亦無有物

一、釋「相法無有故，可相法亦無；可相法無故，相法亦復無」

※能所是緣起相待共存而不能獨存

〔一〕有的以為虛空的法體是常時存在的，不過要離去物質才顯出他的無礙相，這等於承認二者的可離性。

〔二〕不知相法與可相法，是相待共存而不能獨立存在的，虛空與無礙性，那裡可以分離！所以⁽¹⁾〔A〕要有無礙性的能相，才有虛空的相法，^(B)假使無礙的能「相法無有」，那「可相」的虛空「法」，也就「無」有。

〔2〕反過來說：〔A〕要有虛空的相法，才有無礙性的能相，^(B)假使「可相」的虛空「法」是「無」，那麼，能「相」的無礙「法」自然「亦復無」有了。

二、釋「是故今無相，亦無有可相；離相可相已，更亦無有物」

※緣起相待的存在即無自性而不可得空

〔一〕⁽¹⁾這兩者〔A〕既然是因緣的存在，^(B)就都沒有自性，「是故」，現「今無」有「相」法，也「無有可相」法，⁽²⁾〔A〕「離」了這「相可相」法以外，還有什麼東西是虛空呢？^(B)所以說：「更亦無有物」。物，是實有自體的東西。

〔二〕⁽¹⁾虛空是這樣，⁽²⁾其他的一切法，也是這樣。因為一切法，不出相與可相的二法，相可相的二法不可得，一切法也就都沒有自體了。

辛二 非無〔半頌〕

若使無有有 云何當有無¹⁶

與結論也不能相同。主張有自相的學者，雖也明因果、說緣起，而因他們不能如實的明見緣起與依據緣起法則，故結果不免於反緣起而流於斷常二邊。所以要如實的體達中道，對於這種反緣起、反中道的認識與論理法，必先加以破斥，才能引生如實的中道。

〔2〕這二種認識方法的不同，也即是空宗與有宗的方法論不同，明顯地劃出了兩宗的根本差別。徹底的說，這種差別，就是聖凡、迷悟的差別。破迷啟悟、轉凡成聖的根本關鍵，就在我們認識事物的是否正確。要革新以往含有普遍成見——俱生法執的世俗認識，勢非從中觀的方法論著手不可。

¹⁶ (1) 印順導師《中觀論頌講記》〈觀有無品第十五〉p.251：

庚二 非無

有若不成者 無云何可成 因有有法故 有壞名為無

〔一〕⁽¹⁾有人以為：諸法實有自性、他性、第三性不成，那麼，實無自性，這該沒有過失了！⁽²⁾這是不知緣起無的誤會。

〔二〕要知先要成立了有，然後才可成立無。⁽¹⁾現在「有」都「不」能「成」立，「無」又怎麼「可」以「成」立呢？⁽²⁾無是怎麼建立的？「因」先「有」一種「有法」，這「有」法在長期的演變中，

後來破「壞」了，就說他「為無」；無是緣起離散的幻相。

〔三〕從上面推察，實有已根本不成，那還說什麼無呢？如說人有生，才說他有死；假定沒有生，死又從何說起？這可見，有無都要依緣起假名才能成立；離緣起假名，實在的有無，都是邪見。

(2) 印順導師《中觀今論》〈第六章 八不〉p.85~p.87：

更進一步來說與生滅有關係的有與無。〔一〕「有」與「無」，依現代的術語說，即存在與不存在。此有無與生滅，徹底的說，有著同一的意義。如緣起法說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。這可知有與生為一類，無與滅又是一類。

〔二〕〔1〕外道及一般人，每以為有即是實有，無即實無，即什麼都沒有了，這是極浮淺的見解。此一見解，即破壞因果相——和合與相續。佛法徹底反對這樣的見解，稱之為有見、無見。

〔2〕這有見、無見，佛法以生滅來否定它、代替它。一切法之所以有、所以無，不過是因緣和合與離散的推移；存在與不存在，不外乎諸法緣生緣滅的現象。即一切法為新新非故、息息流變的有為諸行，從不斷地生滅無常觀，吐棄了有即實有、無即實無，或有者不可無、無者不可有的邪見。

〔三〕〔1〕一類世間學者，以抽象的思想方法，以為宇宙根本的存在是有，與有相對的不存在是無；從有到無，從無到有，而後成轉化的生滅。這是以為先有無而後生滅的。

〔2〕依佛法，〔A〕凡是有的，必然是生的，離卻因緣和合生，即不會是有的。因此，因中有果論者的「有而未生」，為佛法所破。〈觀有無品〉說：「有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無」。這是說：依有法的變化趨於滅，滅即是無；離了有法的變異即沒有滅，離了滅即沒有無。若滅是存在的滅，不是存在的緣散而滅，那就是連無也無從說起。所以〈觀六種品〉說：「若使無有有，云何當有無」！

〔B〕這樣，有與生，滅與無，是有著同一的內容。生起就是有，滅去即是無。一般人對於有與無，每落於靜止的觀察，所以都想像有與無約體性說，以生滅為約作用說。其實，體用如何可以割裂？佛法針對這點，以生滅為有無，如〈觀三相品〉說。

〔四〕〔1〕中觀者深研生滅到達剎那生滅，所以發揮生滅即有無，確立動的宇宙觀。

〔2〕但從念念生滅而觀相續的緣起，那麼有與生，無與滅，也不妨說有相對的前後性。如十二緣起支中說的「取緣有，有緣生」，即有在先而生在後；有即潛在，生即實現。滅了而後歸於無，也好像滅在先而無在後。但這都約緣起假名相續的意義說，否則會與外道說相混。

〔五〕此生與滅，含攝了哲學上的存在與不存在、發生與消滅等命題。

(3) 印順導師《中觀今論》p.127~p.128：

〔一〕〔1〕時間，幻現為延續相，現為從未來到現在，從現在到過去的；或從過去到現在，從現在到未來的息息流變。〔2〕虛空即不然，虛空的幻相，似乎是擁抱了一切，如器皿一樣的含容著一切，一切事物都在這無限擴展的空器中活動。所以，或以虛空為比喻，而稱虛空藏、虛空器的。

〔二〕〔1〕《中論·觀六種品》，不許虛空是如此的：

一、不許離存在的色法：虛空依色相而現起（心與色相為緣起，虛空相也與心有關係），所以說：「因色故有無色處，無色處名虛空相」。這即是說：空相是不離存在而幻現的。〔A〕如有物在此，等到此物壞而歸無，空相即現。〔B〕又如物與物相待，知有虛空的間距。〔C〕又如身體（色）的運動，感到無色為礙（色是有礙相的）的虛空。所以離色而有的絕對普遍無相的虛空體，是沒有的。

二、不許虛空是什麼都沒有：空是緣起幻現而有含容無礙的特性的。

三、不許空是屬於知者心識的什麼：西洋哲學就有把空間看成主觀先在的格式，係此主觀上本有的空間格式，這才凡是所認識到的，沒有不具此空間相的。

〔2〕〔A〕但依《中論》的見地：「〔a〕若使無有有，云何當有無？〔b〕有無既已無，知有無者誰」？這是說：〔a〕虛空不是離色法而實有別體；既不離色相，虛空也就不是什麼都沒有。實有實無都不許，〔b〕也不能說虛空是屬於知空是有是無的知者。不論是有還是無，如境相中毫無此意義，誰（心）知此是虛空呢！

〔B〕由此可知，無相無礙的虛空，是依有相有礙的存在法而幻現的。《中論》也這樣說：「空即無相，無相不能離相，離相即非有」。《大智度論》也曾說：「空有集散」。虛空如何會集散？如一堆牆，破牆為洞，空相顯現，即是空集；若以物堵塞牆洞，空相不現，即是空散。虛空依於存在的有相

一、總論：虛空的能所

〔一〕性空者：承認能所相待的緣起虛空，而實有自性不可得

性空者說：能所相待的緣起虛空，我並不否認他的存在，不過不許實有自性罷了。

〔二〕一般人：自性非有即都無——破壞緣起世俗的虛空

但一般人，^{〔一〕}說有就覺得有個實在的；聽說自性非有，就以為什麼都沒有。

^{〔二〕}^{〔1〕}虛空法體不可得，無礙性的幻相也不可得，這就是破壞緣起的虛空；他們以為虛空是顛倒的妄見，如病眼所見的空花一樣。

^{〔2〕}這是反世俗諦的常識，也就是不了解自性的不可得了。

二、釋「若使無有有，云何當有無」

※破有，是破自性有而非破緣起幻有；破無，是破實自性無而非破緣起幻無

^{〔一〕}^{〔1〕}要知道上面所以破有，是破他的自性有，不是破壞緣起幻有。^{〔2〕}同樣的，這裡破無，也是破實自性無。

^{〔二〕}所以說：^{〔1〕}「若使無有」實在的自性「有」，^{〔2〕}那裡「有」實在的自性「無」呢？現實的虛空，有種種的形態，有彼此的差別，吾人可以直接感覺到，怎麼可以說沒有呢？

庚二 非能知性〔半頌〕

有無既已無 知有無者誰

一、青目釋：破能知者

〔一〕述

青目論師說：

^{〔一〕}有責難說，^{〔1〕}有法不可得，無法也沒有，^{〔2〕}知道沒有有無的人，應該是有的了。

^{〔二〕}這是不對的，^{〔1〕}所知的實有實無都不可能，^{〔2〕}那裡還有個能知者呢？

〔二〕評

照這樣解釋，這半頌已超出破虛空的範圍，而從破所知法轉破到能知者的我不可得了。

二、導師釋：還是破虛空——釋「有無既已無，知有無者誰」

^{〔一〕}其實，這還是破虛空，意思說：在能知者的意識中，也沒有虛空。

^{〔二〕}因為，^{〔1〕}^{〔A〕}假使有有體或無體的虛空作對象，那才能引起能知者的認識，認識這或有或無的虛空；^{〔B〕}現在「有無」的虛空「既已無」有了，^{〔a〕}那裡還有「知」這虛空是「有無」的能知者？^{〔b〕}那裡會離開所知別有內心本具的虛空相？

^{〔2〕}^{〔A〕}如這裡有《中論》，能知者的認識上才現起《中論》的認識；^{〔B〕}假使這裡根本沒有這部書，^{〔a〕}能知者怎麼會生起《中論》的認識？^{〔b〕}那裡會有內心本具的《中論》相而可以了知呢？

而幻現，有集有散，所以空是緣起的，不能抽象的想為絕對不變的遍在！

己二 結例餘五〔一頌〕

^{〔1〕}是故知虛空 非有亦非無 非相非可相 ^{〔2〕}餘五同虛空

^{〔1〕}前三句是結前虛空，

^{〔2〕}後一句是例破五種。地以堅硬為相，水以潤濕為相，火以溫暖為相，風以輕動為相，識以了別為相。這所「餘」的「五」種，如「虛空」一樣的是「非有亦非無」，「非相非可相」，只是緣起假名的存在。

戊二 斥妄見〔一頌〕

淺智見諸法 若有若無相 是則不能見 滅見安隱法

一、釋「淺智見諸法，若有若無相」

諸法的實相，^{〔1〕}^{〔1〕}不可以看作有相，^{〔2〕}也不可以看作無相，

^{〔2〕}但「淺智」淺見的世間有情，^{〔1〕}或「見」到「諸法」的實「有」自相，^{〔2〕}或見到諸法的實「無」自「相」。

二、釋「是則不能見，滅見安隱法」

其實，^{〔1〕}^{〔1〕}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；^{〔2〕}^{〔A〕}不通達性空，就有自性見的戲論；有了實有的自性見，^{〔B〕}就不能見到「滅」除妄「見」的「安隱」寂靜的涅槃「法」。『^{〔A〕}不得第一義，^{〔B〕}則不得涅槃』也就是這個意思。

^{〔2〕}所以^{〔1〕}緣起幻有的虛空，是要承認的，從緣起中通達性空，^{〔2〕}通達了性空，就可證得安隱寂靜的涅槃了。¹⁷

¹⁷ (1) 印順導師《中觀論頌講記》〈觀四諦品第二十四〉p.445：

癸一 示佛法宗要

諸佛依二諦 為眾生說法 一以世俗諦 二第一義諦

若人不能知 分別於二諦 則於深佛法 不知真實義

若不依俗諦 不得第一義 不得第一義 則不得涅槃

這三頌中，前二頌正示佛法的宗要；第三頌，說明他的重要性，又含有外人起疑而為他釋疑的意思。

…〔下略〕…

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.17～p.24：

先論空有無礙：假名性空，在龍樹的思想中，是融通無礙的。但即空即有的無礙妙義，要有中觀的正見才知道。如沒有方便，一般人是不能領會的，即空即有，反而變成了似乎深奧的空論玄談。所以，現在依龍樹論意，作一深入淺出的解說。

一、依緣起法說二諦教：…〔中略〕…

二、說二諦教顯勝義空：^{〔1〕}^{〔1〕}佛依緣起說二諦教，目的在使吾人依世俗諦通達第一義諦。因為，「若不依俗諦，不得第一義」，所以要說世俗諦。說二諦，而重心在勝義空，因為「不得第一義，則不得涅槃」。

^[2] 這個意義是非常重要的！眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體達無自性空，那一切就都獲得解決了。

^[二]^[1] 緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作為崇高的理想，作為前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。^[2] 在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。

…〔中略〕…

三、解勝義空見中道義：…〔下略〕…