

印顺法师佛学著作全集第五卷

释印顺

中华书局

目 录

.....	1
第一节 泛论空为佛法之宗极	1
第一项 空为佛法之特质	1
第二项 空宗	3
第二节 空有之关涉	5
第一项 依有明空	5
第二项 知空不即能知有	6
第三项 沉空滞寂	7
第三节 空义之研究	8
.....	11
第一节 总说	11
第一项 阿含为空义之本源	11
第二项 真·实·谛·如	12
第三项 世俗与胜义	15
第四项 思择与现观	18
第二节 空之抉择	21
第一项 无常为论端之蕴空	21

第二项	无我为根本之处空	30
第三项	涅槃为归宿之缘起空	35
第四项	我法空有	42
第三节	空之行践	50
第一项	空与禅	50
第二项	空・无相・无所有	53
第三项	空义之次第禅定化	60
		69
第一节	总说	69
第一项	学派之分流与毗昙	69
第二项	空义之开展	74
第一目	经说之综集	74
第二目	理论之要求	76
第三目	观行之所得	81
第三项	二谛之建立	82
第二节	实相与假名	97
第一项	有如实知有・无如实知无	97
第二项	假名有	105
第一目	辨假有	105
第二目	假施設之我	118
第三项	法体假实	127
第一目	过现未来	127
第二目	蕴处界	135

第四项 从法相到名言分别·····	139
第三节 终归于空 ·····	141
第一项 无为常住·····	141
第一目 无为法·····	141
甲 略说·····	141
乙 灭性之无为·····	143
丙 世相之无为·····	147
丁 理则性之无为·····	149
戊 道果之无为·····	151
第二目 涅槃·····	155
第三目 法身·····	161
第二项 法性空无我·····	164
第一目 空与无我之定义·····	164
第二目 传说中之法空论者·····	167
第三目 大众系之空义·····	173
第三项 见空得道·····	179

第一章 引 论

第一节 泛论空为佛法之宗极

“性空”，根源于阿含经，孕育于部派的（广义的）阿毗昙论；大乘空相应经，开始发展出雄浑博大的深观；圣龙树承受了初期大乘，主要是《般若经》的“大分深义”，直探阿含经的本义，抉择阿毗昙，树立中道的性空（唯名）论。所以，不读大乘空相应经与《中论》，难于如实悟解性空的真义；不上寻阿含与毗昙，也就不能知性空的源远流长，不知性空的缘起中道，确为根本佛教的心髓。

“空”为佛法的特质所在：不问大乘与小乘，说有的与说空的，都不能不说到“空”，缺了空就不成究竟的佛教。佛法的目的，主要在转迷启悟，转染还净。从现实的人生出发，觉悟到人生之所以有重重的痛苦不自由，由于所行的不正；行为的所以不能合乎正道，由于知见的的正，对于人生真相缺乏正确的悟解。

佛法是针对此点，勘破虚妄以见真实，远离边邪而归中道；必如此，才能得解脱而自在。这解脱自在的佛法，可由悟理、修行、证果上去说明。但有一共同要点，即无论为悟理、修行与证果，都要求一番革新，要求对于固有解行的否定（太虚大师曾作《大乘之革命》，即据空立论）。一般人以为如此，以为应该如此，现在一一给予勘破、否定——并不如此，不应该如此。表示遮妄离邪的否定，可以有种种的名称，而最适当的就是“空”。从悟解与证入说，“空”不但是虚妄戏论的遮遣，也就是如实寂灭的开显，遮情与显理统一。遮情、显理，不是徒托于名句的论辨，而是要从笃行中去实践体验的。释尊本教，与大乘空相应经及《中观论》，都是这样的。如《杂阿含》八〇经（依《大正藏》经编次）即如此说：

心乐清净解脱，故名为空。

总之，佛法提供一种“不主故常”的超世间的大事。实践此大事，必须透过空，就是对世间固有的来一次突破、否定。空，不是抹煞一切，是淘汰；依现代的术语说，是扬弃。是从思想与行为的革新中，摧破情执中心的人生，转化为正觉中心的人生。所以，空不是什么都有的“不见”，反而因为空，才能实现觉悟的、自在的、纯善的、清净的。假使行为、见解一切都安于现状，世人如此，我也如此，那又何需乎佛法？必须面对现实，否定而超越它，才见到佛法的特质，见到性空为佛法唯一的特质。只要是佛法，不论大乘小乘，此宗彼派，都不能不提到空。因此，圣龙树是特别详尽而正确发挥空义的大家，但空却不限于龙树学。如唯

识，必须明无境，明遍计所执无性，就是空义。声闻学者明无我无我所，空、无相、无愿，都无非是空义。就是强调一切有者，也不能不谈这些。所以，我们应该知道：空是佛法中最通遍最重要的大事，是大小学派所共的，不过有程度上的深浅、偏圆，正确或错误罢了！

空为佛法共同的特质，但佛法又有不共的空宗，就是与有宗对立的空宗。论到空宗，应该记着：佛教中任何学派，不能不说空，也不能不说有，所以并非说空的就是空宗。更应该承认：空宗与有宗的分流，是佛教史上不可否认的事实。虽然真空不空、妙有非有的真常论者，可以高唱空有二宗的无诤而融会它；虚妄唯识论者，可以根据自宗的遍计空与依圆有去贯通它；但有宗还是有宗，空宗还是空宗，并不因此而融贯得了。从佛教思想发展史去看，早在声闻学派中，已形成此空有二流。后代的中观与唯识宗，不过承此学流而深化之，或者说分别得明白一点而已。空有的分化，无论如何的错综，互相融摄对方，而根本的不同是始终存在。所以自学派分流以来，佛教中俨然成为两大阵营，彻始彻终的存在；与西洋哲学中唯物与唯心的对立一样。这是不可否认的事实，必须加以承认；不应预存成见而抹煞事实，应虚心地探求彼此差别的根源！

那么，谁是有宗？谁是空宗？佛法以空为特质，不仅声闻学者以涅槃空寂为宗极，大乘佛法也立基于此，如说：“阿字本不生”；“菩萨不为阿耨多罗三藐三菩提故发菩提心，为一切法本性

空故发菩提心”。所以针对世间的戏论实执，创树佛教，可说佛教就是空宗。佛教初分为四大派，隐然地形成两大流，可以说：大众系与分别说系是空宗，犍子系与说一切有系是有宗。此两大流的发展，引出大乘小乘的分化，小乘是有宗，大乘（经）就是空宗。等到大乘分化，如虚妄唯识者的依他自相有、真常唯心者的真如实不空，就是有宗；而龙树学系，才是名符其实的空宗（空宗并非不说有）。从世间凡情的实有为宗，到佛法智证的性空为宗，存有种种的层级。所以，空宗与有宗，可说唯上智与下愚不移，而中间的有而兼空、空而不彻底的学派，应随观待的对方而判别它。

何为空宗？何为有宗？此义极明白而又极难说。扼要地说，空宗与有宗，在乎方法论的不同。凡主张“他空”——以“此法是空，余法不空”为立论原则，就是主张空者不有、有者不空的，虽说空而归结到有，是有宗。凡主张“自空”——以“此法有故，此法即空”为立论原则，就是有而即空、空而即有的，虽说有而归结到空，是空宗。依着此项原则，在认识论上，“缘有故知”是有宗，“无实亦知”是空宗；在因果依存的现象论上，“假必依实”是有宗，“以有空义故，一切法得成”是空宗。此等空有分宗的差别，在大乘中充分发挥；而思想的根源，早已在阿含经与毗昙论中显出它的不同。所以对于空义的研究，虽应以大乘空相应经及《中观论》为中心，但能从阿含及毗昙中去探求，更能明确地把握空与有的根本歧异，更能理解大乘空义的真相，不被有宗学者所惑乱。本论就是想在这方面给以概略的研究。

第二节 空有之关涉

一提到空，便关联到有；佛法不能不谈空，佛法也就不能不说有。无论说的是实有、幻有或（中国说的）妙有，总都是有；所以要明空，应该依有明空。依佛法，修学的程序，应该先学“有”。这不是什么“先学唯识，后学中观”的先学有，是说对于缘起因果法相之“有”，必须先有个认识。从否定虚妄的空义说，绝不能离有去凭空否定，必在具体法（有）上去勘破一般人的错误认识。从深入法性的空理说，这空理——空性，也必须在具体法相上去体悟它。声闻乘经说的“诸行空、常空、我空、我所空”，不都是从具体的“行”（有为法）而显示空的吗？就是大乘经，如《般若心经》的“照见五蕴皆空”，也是从具体的五蕴法上照见空的。行从佛法的修上说，要离边邪，就必须拿正确的行为来代替，不是什么都不做就算了事。要解脱生死，必须先有信、戒、闻、施等善行为方便，也不是什么都不要。所以无论是理解、是行为，从有以达空，是必然的过程。《杂阿含》三四七经说：

先知法住，后知涅槃。

先有通达缘起法相的法住智，然后才能证得涅槃智，这是必然不可超越的次第；超越了就有流弊。一般学空的无方便者，每觉得空义的深刻精微，而对因果事理的严密、行为的谨严，反以

为无足轻重，那是大大的错误了！

一般以为能理会缘起不碍性空、性空不碍缘起，便算是不忽略有，善于知有了。凡是正确的从空明有，当然能够体会到性空缘起的无碍不相冲突的。但明理并不就能达事，体空也不就能知有。如桌上的瓶，如确乎是有，我们观察它是因缘和合的幻有，是无常、无我、无自性、空的；虽空而缘起假瓶的形色、作用还是有的。这样的依有明空，是缘起性空无碍；可是，桌子上到底是不是有瓶？是怎样的有？甚至那边屋里是不是有香炉等等，则须另用世俗智才能了解，不是明白了总相的空理就可明白事相的一切有。佛弟子周利槃陀伽，证了阿罗汉果，对于空理不能说不了达，了达的也不能说是错误，可是他不能说法，因为缺乏了知有的世俗智。多少讲空者，说到性空不碍缘起，以为什么都可以有，而不注意事实。结果，空理尽管说得好听，而思想行为尽可与那最庸俗最下流的巫术混做一团。所以究竟是有没有，究竟有何作用，究竟对于身心行为、人类社会有否利益，究竟障不障碍出世解脱——这些问题，不是偏于谈空所能了解的。

根本佛法与后来的一分大乘学者，有点不同。佛说，必须先得世俗法住智，对缘起法相得到正确认识，然后才能体验涅槃的空寂。但有些学者，不能事先深切决了世俗，下手就空，每每为空所障，偏滞于总相空义，不能善见缘起，往往流于怀疑或邪正混滥的恶果。应该记着：知空不即能知有，空并不能证明有的正确与否。

不过，佛法的知有，不是要知道世间一切的有（能知道当然也好），主要在对无始来的生命缘起有个正确认识。明白了这样的有，依以通达空性而证解脱。至于菩萨的无边广大智，及世间的一切事物，即使不知道，并不障碍解脱。佛法在因果缘起上所显发的空理，是一种普遍的必然理则，所以说无常，必普遍地说“诸行无常”；说无我，必普遍地说“诸法无我”；说空，必普遍地说“一切法空”。这如哲学上的最基本最一般的原理。它遍于一切法，一切法都不能违反它。能体验得这个必然理则，就能解脱，所以对其他问题，“不要故不说”。从有情自身出发，直捷地求解脱生死，并不需要知得太广大。至于菩萨的广大智，遍学一切法门去化导众生，则那就要有世俗智的善巧了。空有空的意义，不容许夸大了去包办一切、解决一切。

有人说：佛法讲空太多，使人都沉空滞寂而消极了，所以今后不应再多说空了。实则，空与沉空滞寂是有些不同的。沉空滞寂，本是大乘对小乘的一种批评。到底小乘是不是开口闭口讲空呢？事实上大大不然。不要说一切有部，就是谈空知名的成实论者，及大众系他们，也大分还在说有。说有尽管说有，始终免不了落个沉空滞寂的批评，这是什么缘故呢？因为他们从无常门出发，厌离心深，既缺乏悲愿，又爱好禅定，于是急急地自求解脱，甚至法也不说一句地去住阿兰若；这才真正的沉空滞寂。这种消极，并不是说空说坏了的；相反的，大乘的说空，就是要对治这般人的。因为空重知见、重慧学，可以改变这些偏重禅

定的人。沉空滞寂，绝不是空病，病在他们对于有的方面用心偏失——悲愿不足，偏好禅定，急求证入。经中说的阿兰若比丘或辟支佛，就是他们——从自心清净解脱上说，独善也大有可取，不过不能发扬悲愿而利济世间，不足以称佛本怀罢了！悲愿较切的圣者们，依于空，不但消极的自己解脱，还注重弘法利人；空、无我，正可以增长其同情众生痛苦的大悲心，加强其入世的力量。大乘批评小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一入空就转不出来了。大乘善用空者、不沉空滞寂者，还是这个空。所以沉空滞寂，不是空的错误；空是不错误的，只是他们不能领会佛陀中道的意趣，还不能实现菩萨的甚深空义。所以，沉空滞寂与恶取空不同，恶取空是对于空的谬解，不但不成菩萨，也不能成声闻贤圣。

说到这里，我们应该特别认清：第一、说空并不就会使佛法消极；第二、只求自己解脱而不教化众生则已，要化他，就不只是明空而已。空固然是佛法的要旨，但须与其他一切事相配合起来的。单谈理性，不与实际行为相配合，空是可能会沉空滞寂的。不只是空，专重真常妙有的理性而忽略事行，也还是一样的要沉滞消极。独善与兼济的分别，不在于解理，主要在于行为的不同。

第三节 空义之研究

对于空义，第一、不要站在宗派见解上来研究。空是遍于佛法的特质，大家都在说空，并不限于什么三论宗或应成派的。各

方面说的有所不同,我们应该抉择而条贯之,摄取而阐发之,使它更接近空的真义,不要形成宗派与其他宗派对立起来。到底是佛法,即使空得不彻底,总还有点空的气息,总还是佛法,不要以宗见来排拒一切!

第二、佛乘的空义,本以生命为中心,扩而至于一切法空。一切法空,空遍一切法,依以明空的有,也就包括一切法了。这“有”的一切法,为对于有情而存在的世间,善恶邪正不可混。而事相,古人大都于现实时空而说的;世间以为有,佛也就以为有。可是这有的一切,是不断在随时代而进步改变的。欧阳竟无说:“阐空或易,说有维难。”具体事实的条理法则是难得知道的,何况还要与法性空相应!说有实在不易。对这具体的有,必须在不碍空义中,另以世间的智光来观察它。现代各种学术的进步,对“有”的说明是更微细精确了!学空的人,应该好好地注意采用。《杂阿含经》三七经中,佛说:

世间与我诤,我不与世间诤。世间智者言有,我亦言有;世间智者言无,我亦言无。

佛法的目的,并不在与世间诤辩这些有的现象,而是在这有的现象上去掘发其普遍必然的真理,从智慧的证知去得解脱。所以我们研究佛法,应该注重它的思想原理,借现代世间智者以为有的一切事物,相应而阐发之,这才能使佛法发生新的作用。

第三、古德虽极力说明性空的不碍缘有,但实际是对于有发挥得太少了!大都依有明空,忽略反转身来,从空去建立正确合

理的有——一切实实际的思想行为。今后应该在这方面特别注重发挥；否则空者忽略有，而谈有者又不能圆解空义，使佛法不能得到健全的开展，汨没佛法的觉世大用。

第二章 阿含之空

第一节 总 说

阿含经是从佛陀展转传来的根本教典，空义当然也是以阿含为根源。有些学派，因对阿含的看法不同，影响到他对于空的想法不同；阿含对于“空”的重要，可见一斑了。处在现今，要想对于古典的阿含得个圆满的认识，本是很困难的。假使我们愿意在观察各种佛教的发展情势中，彼此同异的比较中，时时回过头来注意这根本教典，从本教去观察发展的佛教，那将会别有会心；将发现多少学者在发展流衍中数典忘祖，把阿含都忘记了。那么，我们在研究空的时候，是应该怎样的注意到这根本教典阿含中的空义。

声闻学者或明我空，或明法空，思想都直接出于阿含，这是不用说了。就是大乘学者，如龙树、无著他们所显了的空义，也有出于阿含的。如龙树《中论》里，引《虚诳妄取经》及《化迦旃延

经》以明空；《十二门论》引《裸形迦叶经》以明空；《大智度论》三门中的空门，全引阿含；四悉檀中的第一义悉檀，即根据《小部》的《义品》（《智论》译为《众义经》）而说明的。无著师资的《瑜伽师地论》，不但《闻、思地》都依据阿含，《菩萨地·真实义品》所引的三种经，除《转有经》而外，《义品》与《迦旃延经》，也都是出于阿含的。阿含是古代大小乘学者的共同依据，空义有一切理论的共同本源（有人说阿含明有，那是很错误的）。源净而后流淳，研究空义的人，对这根本教源的阿含，应该如何的注意！

现存的阿含经，有两种译本，就是南传巴利文三藏的五部，与汉译的四阿含。阿含中，尤以《杂阿含经》的性质，更早出、更重要，下文所说，大部分的根据都出于此。《长阿含》与《中阿含》（《长部》与《中部》），时代迟一点，说明空义的较少。汉译本的《增一阿含》，说空的地方不少，而且有些特别的意义。可是拿它和巴利文的《增支部》对勘一下，这些含有别义的经，都是巴利文中所无。就汉译本的内容看来，明显的与大众部（末派）有关。因为它的学派色彩太浓厚，留在下面谈学派佛教的时候，再去注意它。

真、实、谛、如，这几个名辞，这里有一加解释的必要，因它的意义很重要。

佛法中无论说空说有，都是以修行的应离应行为主的。修行中最重要的，是要具足如实智。“如实”，其所知所观的对象，就必定是真、是实、是谛、是如。小乘说到它，大乘也说到它；说

空的依之说空，说有的依之明有，所以这是佛法中通常而又重要的几个名辞。

这几个名辞，阿含经中说到的，一、在明缘起处说到，如《杂阿含》二九六经说：

此法常住法住法界。……此等诸法，法住、法空、法如、法尔，法不离如，法不异如，审谛真实不颠倒。

这一经文，《瑜伽》等都有引证，不过文字少有出入。如《瑜伽师地论》卷九三引作：“法性、法住、法定、法如性；如性非不如性，实性、谛性、真性、无颠倒非颠倒性。”《法蕴足论》卷一一引作：“此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是实、是谛、是如，非妄、非虚、非倒、非异。”《舍利弗毗昙》卷一二引作：“此法如尔，非不如尔；不异不异物，常法、实法、法住、法定。”比较各译，意义差不多，只是《杂阿含》中“法空”的“空”字，应该是“定”字的误写。经义是说缘起法中前后为缘的关系法则，是法尔如是必然不谬的。所以在表诠方面，说它“是真、是实、是谛（谛是不颠倒义）、是如”；在遮遣方面，说它“非妄、非虚、非倒、非异”。

二、在明四圣谛处说到的，如《杂阿含》四一七经说：

如如，不离如，不异如，真、实、审谛、不颠倒。

不要以为这些经文是在说实有自性。这是说：缘起因果，“此有故彼有、此生故彼生，此无故彼无、此灭故彼灭”，其缘起流转与缘起还灭此彼之间的因果理则，确实实是如此。佛能照其如此如此的理则而如实觉，依所证觉而如实说；这所说的因果