

《中觀今論》：「空，是佛教所共同的，而中觀家的觀法不盡與他派相同。如《大智度論》卷一二說有三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。「分破空」，即臺宗所說的析法空。如舉氈為喻，將氈析至極微，再分析到無方分相，即現空相，所以極微名為「鄰虛」。這是從佔有空間的物質上說，若從佔有時間者說，分析到剎那——最短的一念，沒有前後相，再也顯不出時間的特性時，也可以現出空相。由此分破的方法，分析時空中的存在者而達到空。「觀空」，這是從觀心的作用上說。如觀氈為青，即成青氈；觀氈為黃，即成黃氈等。十遍處觀等，就是此一方法的具體說明。由觀空的方法，知所觀的外境是空。這境相空的最好例子，如一女人：冤仇看了生瞋，情人見了起愛，兒女見了起敬，鳥獸望而逃走。所以，好惡、美醜，都是隨能觀心的不同而轉變的，境無實體，故名觀空。「十八空」¹，《般若經》著重在自性空。自性空，就是任何一法的本體，都是不可得而當體即空的。《大智度論》雖說有三種空觀，然未分別徹底與不徹底。依龍樹論，這三種空觀，都可以使人了解空義，雖所了解的有深淺不同，然究不失為明空的方便，所以《智度論》兼容並包的說有三空。若細考大小乘各派的說法，則分破空是阿毘達磨論師所常用的方法。如有部，以觀慧析色至鄰虛，過此即成為空。然而有部不承認一切法皆空，反認為有自性有的極微。因分析而知某些是假合有的，某些是假有所依的原素——即最後的極微；心法也用此法分析到剎那念。這種方法，並不能達到一切皆空的結論，反而成為實有自性的根據。如分析極微至最後，有說有方分的，有說無方分的，也有說有方而無分的²，但無論如何，最後總都是有實在性的極微。如古人說：一尺之木，日取其半，終古不盡。這種分破空法，本即《阿含經》說到的「散空」³；不徹底而可以用為方便，所以龍樹也把它引用了來。觀空，是唯識宗等所使用的空觀。這一方法，經部師即大加應用。經部師說十二處——根境非實，即成立了所觀的境是非實有的。後來大乘的唯識學者，極端的使用此觀空，如說：「鬼、傍生、人、天，各隨其所應，等事心異故，許義非真實」。如魚見水為舍宅，天見為琉璃，鬼見為膿血，人見為清水，這可見水或舍宅等境界，是不實的，是隨各自業報的認識不同而轉變的。《阿毘達磨大乘經》，瑜伽師，都是依此法以明外境的非有性，成立無分別智體證離言自性的。⁴這參考《攝大乘論》等，即可完全明白。觀空與分破空不同：分破空，因分析假實而成立假名者為空的；觀空，則在認識論的觀點，說明所觀境界的無所有。觀空，也同樣的不能達到一切法畢竟空，因為觀空即限定它要用能觀的心以觀外境不可得的，能觀心的本身，即不能再用同一的觀空來成其為空，所以應用觀空的結果，必然地要達到有心無境的思想。境空心有，固也可以為了達空義的方便，然在某種意義上講，不但所空的不能徹底，而將不當空的也空掉了。即如分破空的學者，承認有實自性的極微和心心所，而由極微等所合成的現象，或五蘊所和合成的我，以為都是假法。他忽略了假法的緣起性，即是說，他們不承認一切法是緣起的。因此，一方面不能空得徹底，成增益執；另一方面，將不該破壞的緣起法，也空掉了，即成損減執。唯識學者把緣起法統統的放在心心所法——依他起性上，不能到達心無自性論；對於六塵——境的緣起性忽略

了，所以不能盡契中道。龍樹菩薩所發揮的空義，是立足於自性空的，不是某一部分是空，而某些不空，也不是境空而心不空。」(Y 9p70~73)

¹ 《學佛三要》：「《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若。」(Y 15p162) 《空之探究》：「『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。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。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」。究竟是空的，名為畢竟空。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」，「不可得原空」）。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『放光般若經』譯為「無作空」。解說為「於諸法無所棄」。『光讚般若經』譯為「不分別空」，解說為：「彼無能捨法亦無所住」。『摩訶般若波羅蜜經』雖譯為「散空」，解說也還是：「散名諸法無滅」。『大般若波羅蜜經』「第三分」說：「若法無放、棄、捨可得，說名無散」。『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」）是空的，名無散空。『大智度論』引『阿含經』，解說為「散空」，正是龍樹 *Nāgārjuna* 論意。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 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，領納是受自相等；自相是空的，名自相空。『光讚』、『放光般若經』等，都如此，但玄奘譯本，卻解說為自相與共相空。14 一切法空 *sarvadharma-sūnyatā*：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 *anupalambha-sūnyatā*：不可得，是求一切法不可得；不可得就是空，名不可得空。16 無性空 *abhāva-sūnyatā*：無性，是「無少許可得」；無性是空的，名無性空。17 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。18 「無性自住空」 *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」；無性自性是空的，名無性自性空。然依鳩摩羅什 *Kumārajīva* 所譯，這是無性空與自性空合說，與內外空的意義一樣。」(Y 38p167~169)

² 《華雨集第四冊》：「起初，三世有與現在派，都有一共同的觀念，即法是有時間相的，而時間有過去、現在、未來；時間是最短的剎那、剎那的累積而成為漫

長的時間。時間，雖不能拿什麼來分割，但可以從觀察而把時間分析到剎那。既是一剎那、一剎那的累積，則前剎那不是後剎那，後剎那也不是前剎那。從這觀點來看，如小乘所說「極微」——空間的物質點，沒有方——沒有方位的「此」彼，也沒有分，就是不可再分割的，稱為「無方極微」。時間的剎那，分析到時間點，又不可再分彼此，所以稱為「無分剎那」。大乘唯識家，破斥了「無方極微」，唯對於「剎那」，則承認「無分剎那」，剎那是時間上最短的，那一剎那就是「現在」。但另有學派，如中觀家的看法，認為剎那祇是一種假定時間，實際上，時間一定有前後的，沒有前後的「當下」——現在，也就不成其為時間。所以，過去與未來，是依現在而假立的；現在也是不離前後——過去未來而假立的。」(Y 28p256~257)

³《初期大乘佛教之起源與開展》：「散空」，依『雜阿含經』**，佛為羅陀(Rādha)所說，於五蘊當「散壞消滅」而立的」。(Y 37p723)

**雜 10 冊一六六三(122)經：

- 1)如是我聞：一時，佛住摩拘羅山。
- 2)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？」
- 3)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。」
- 4)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。」

佛陀告訴羅陀：「我說於色境界，應當壞散、消滅，斷除愛欲；於受、想、行、識境界，應當壞散、消滅，斷除愛欲；愛欲滅盡則苦滅盡，苦滅盡者我說即是達到苦邊。譬如在聚落中，有一些小男小女在玩遊戲，他們將泥土堆積作城郭、宅舍，心生愛樂染著。因為他們的愛未滅盡，欲未滅盡，念未滅盡，渴未滅盡，所以心常愛樂，守護他們用泥土堆積的城郭、宅舍，說：這是我的城郭，我的宅舍。如果對於用泥土堆積的城郭、宅舍，他們的愛滅盡，欲滅盡，念滅盡，渴滅盡，則他們會以手撥開，以腳踐踏，使其城郭、宅舍消散。同理，羅陀！於色境界，應當壞散、消滅，斷除愛欲；於受、想、行、識境界，應當壞散、消滅，斷除愛欲；愛欲滅盡則苦滅盡，苦滅盡者我說即是達到苦邊。」

5)佛說此經已，羅陀比丘聞佛所說，歡喜奉行。

⁴《中觀論頌講記》：「有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名。他們的理由，是「依實立假」，要有實在的，才能建立假法。譬如我是假的，而五蘊等是實在的，依實在的五蘊等，才有這假我。所以說，若假名所依的實在事都沒有，那假名也就無從建立了。這世俗諦中的真實法，就是因緣所生的離言的十八界性。這真實有的離言自性，在唯識論中，又解說為三界的心心所法。意思說：離言的因緣生法，是虛妄分別識為自性的，所以成立唯識。這樣，世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安

立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。假名的遍計執性，是外境，是無；真實的依他起性，是內識，是有。所以唯識學的要義，也就是「唯心無境」。這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。他們既執世諦的緣生法（識）不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。」（Y 5p12~13）