

《成佛之道》〈大乘不共法〉

色即是空・空即是色

釋厚觀 (2002.12.18)

「色即是空・空即是色」(引自 印順法師《佛法是救世之光》p.189 ~ p.207)

「色即是空」,「空即是色」,在佛法——般若波羅蜜多中,是著名的精句。崇尚簡易與圓融的中國佛學界,對此是非常適合的。所以,這究竟是什麼意義,也許並不明了,或者從來不曾想到過,而「色即是空」,「空即是色」,已成為多數人——佛弟子及一般知識界的熟悉成語,幾乎被用來代表了佛理。這是經常被人提起的,近年來在臺灣,也有好些人來討論他。我沒有參加論辯的興趣,只想在這裡,將這個問題略加申述,以表示問題並不單純。

「色即是空」,「空即是色」,一般是在《般若波羅蜜多心經》中得來。這是被精簡了的,被公式化了的成語。這一思想,應該說是事實,根本在《大般若波羅蜜多經》中,明確地表示出來;從是而有更多的經論,作成眾多的解說。《般若波羅蜜多心經》¹——玄奘譯本,前後的文段是:

【第一段】「照見五蘊皆空,度一切苦厄」。

【第二段】「舍利子!色不異空,空不異色;色即是空,空即是色。受、想、行、識,亦復如是」。

【第三段】「舍利子!是諸法空相,不生不滅,不垢不淨,不增不減。是故空中無色,無受、想、行、識」。

經文分三段:一標,二釋,三結。經上標宗說:「五蘊皆空」。五蘊是色、受、想、行、識。大概的說,色是物理(生理)現象,受、想、行、識是心理現象。在菩薩的觀照中,物理、心理的一切,都是空的。為什麼空,空是什麼意義呢?經上說:「色不異空,空不異色;色即是空,空即是色。受、想、行、識,亦復如是」。色之所以空,色與空的關係,闡述明白了;就歸結到:空,不是別的,是菩薩所觀所證的——「不生不滅,不垢不淨,不增不減」的「諸法空相」。在「諸法空相」中,是五蘊都不可得,不可得故不見,不見故不著的。

¹ 唐 玄奘譯《般若波羅蜜多心經》,大正 8, 848c。

《般若波羅蜜多心經》的譯本很多，對照起來，有幾點值得補充說明的。

「照見五蘊皆空」，奘譯與鳩摩羅什的譯本相同。但其他的譯本，如施護譯本，法月譯本，智慧輪譯本，都譯為「五蘊自性皆空」；法成譯本，作「五蘊體性皆空」。這是一點，「五蘊皆空」，是說五蘊的「自性」空；「空」是「無自性」的別名。

「是諸法空相」，羅什譯本，法月譯本，般若共利言譯本，都是這樣。而智慧輪譯本作：「是諸法性相空」；法成譯本作：「一切法空性」。這是第二點，「空相」是「空性」的別名。

這兩點，可說爲了不致於誤解，而譯得更明確些。

還有，在「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」以前，法月譯本有：「色性是空，空性是色」二句。智慧輪譯本，有「色空，空性見（「是」字的誤訛）色」二句。

《心經》與《大般若經》佛爲舍利子說一段，文字相近，今列出以資比較。鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》²（龍樹《大智度論》所依本）（卷一）說：

「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空」。

「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是識」。

「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

玄奘所譯的《摩訶般若波羅蜜多經》第二分（卷四〇二）³說：

「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」。

「受、想、行、識自性空；不由空故，受、想、行、識空故非受、想、行、識。受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識」。

「如是自性，無生無滅，無染無淨」。

初分與第三分，都與此相同。在「色不異空，空不異色」前，有「色自性空，不由空故，色空非色」三句，與唯識學者所傳的相合。而《心經》的法月譯本，智慧輪譯本，前有二句，也可想見是依「唯識宗」所傳本而來了。從《心經》譯本，羅什與玄奘的相同而論，《心經》的古本（梵文本也時有演變增減的），是近於羅什所傳的。

「色即是空」，「空即是色」，一般賞識他的圓融，卻不大注意佛經的完整意義。忽

² 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，b29~c5：「空中無色無受想行識，離色亦無空，離受想行識亦無空。色即是空，空即是色。受想行識即是空，空即是識。何以故？舍利弗！但有名字故謂爲菩提，但有名字故謂爲菩薩，但有名字故謂爲空。所以者何？諸法實性，無生無滅，無垢無淨故。」

³ 參見《大般若波羅蜜多經》卷 402，大正 7，11c2~10。

略了這是闡明「五蘊皆空」，而歸宗於「諸法空相」及「空中無色」的。這不是理論問題，而是修證問題。如專在即色即空的理論上兜圈子，就會不自覺的橫跨了一步。

「色（受、想、行、識，此下以色為代表，總說五蘊）即是空」，「空即是色」，是什麼意義？為什麼要這樣說？這應先理解，「色」與「空」所代表的意義。

「色」等是我們觸對的世界，物理（生理）、心理現象的世界。被稱為「自己」的身心組合，認識到的境界，就是「色」等，這就是當前的現實。然而，這是眾生的現實；如老是這樣，將永遠的迷惑，永遠的苦厄，永遠不自在的活著，不自在的死去。這是佛法所確認的人生大問題。學佛法，是要在這當前的現實（五蘊）中，如實覺照而得大解脫（度一切苦厄）。

無論是小乘、大乘，有宗、空宗，都以為修證，是有超越常情的體驗的。究竟的體驗內容，是一般心識所不能意解與想像的；也不是一般語言文字所能表示的。這是什麼都不是，連「不是」也說不上的。對一般人來說，這是怎麼也說不明白的。佛陀說法，不是為了說明這個，而只是就眾生的當前現實身心，指示，引導，使學者在修持的過程中，離卻顛倒、錯亂，而趣向，臨入這一如實的境地。

在離卻顛倒錯亂的修持中，佛是常以「無常」、「無我」、「寂滅」（三法印）；「空」、「無相」、「無作」（三三昧）；「厭」、「離」、「滅」、「捨」等來教導的。在修持中，以脫落常情迷執而實現出來。所以在無以名之，強為立名的情況下，就稱之為「空」，「空性」（也稱無相、無作、不生滅等）。古人說：「空亦復空；但為引導眾生，故以假名說」⁴。如以空為空，那早就誤會了。空，可說是符號，表示那眾生所無法思議的，而可經空無我的觀照，而如實體現的境地。

這樣，當前的現實（五蘊，可能的體驗）空，在我們的意解中，對立起來。世間學者看來，這是現實與理想，現象與本體，形而下與形而上。在佛教中，相與性，事與理，也都在理論中對立起來。如病眼的見虛空有華，明眼的見虛空明淨：將空花與明淨，對立起來而說同說異，雖是免不了的（眾生就是歡喜這一套），而其實是不必要的。

現實的「色」（蘊等），可能實證的「空」（相、空性等），如尋根究柢的說起來，這是一切佛法所共的。以不同的名詞來表示（約義不同，在說明上就有多少差別），那就是「虛妄」與「如實」，「生死」與「涅槃」，「世間」與「涅槃」，「有為」與「無為」，「緣起」與「寂滅」。如從「能」邊說，那就是「無明」與「般若」，「無明」與「菩提」了。

⁴ 《中論》卷4（青目釋），大正30，33b15~18：「眾因緣生法，我說即是空。何以故？眾緣具足和合而物生，是物屬眾因緣故無自性，無自性故空。空亦復空，但為引導眾生故，以假名說。離有無二邊故名為中道。」

「空性」，聖者們的體證，是有淺深的；而為一切聖者所共證，是沒有差別的。所以經上說：「八地菩薩智證無分別性，是二乘所共的」（《華嚴經》⁵）；「二乘若智若斷，就是菩薩無生法忍」（《般若經》⁶）；「汝等所行，是菩薩道」（《法華經》⁷）。就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」，「空即是色」去證入的。「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。這是事實，是佛教界的事實。

【二乘：離世間證涅槃，意境是「超越的離世」，是超越於生死的】

被稱為小乘的聖者，觀「五蘊」而證入「空寂」，意境是「超越」的，是超越於生死的。因而自然的傾向於離五蘊而入空，離世間而證涅槃。從而作體系的理論說明，那就生死與涅槃各別，形成兩項不同的內容。基於這種意解，而形成聖者們的風格，不免離世心切，而流露出「遺世獨存」、「出淤泥而不染」的精神。這在佛教中，可說是聖之清者了！

【菩薩：世間即涅槃，意境是「內在的即世」，真理是不離一切而存在】

而另一分證入的聖者，覺得迷悟雖不可同日而語，而迷者現前的五蘊，聖者現證的空相，決不是對立物。觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是五蘊的；就是五蘊的實相，五蘊的本性。如明眼人所見的明淨虛空一樣，與病眼所見的，決不是對立物，而實是病眼所見的，那個空花亂墜的虛空的真相。沒有離五蘊的空，也就沒有離空的五蘊了。這一類聖者，就是被稱菩薩的。依蘊而契入空相，意境是「內在」的。真理是不離一切而存在。基於這一特質，自然傾向於即俗而真。由此而發為理論的說明，那就「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」了。基於這種特質，而表現為菩薩的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」，「不捨眾生」，而流露出「涅而不緇」的精神了！

根源於眾生的當前事實——「色」（蘊等），而趣入「空相」，是佛法的根本問題。

⁵ 《華嚴經》〈十地品〉卷 26（大正 9，564b15~c14）：「……是名菩薩得無生法忍入第八地，入不動地，名為深行菩薩。……菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離，如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。……又諸佛為現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧為作因緣，諸佛皆作是言：善哉善哉，善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫；一切凡夫離寂滅法，常為煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異，一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞辟支佛亦得此寂滅無分別法。」

⁶ a、《大品般若經》卷 15（大正 8，328b22~24）：「是信行、法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。」

b、《大智度論》卷 86，大正 25，662b16~19：「二乘人於諸佛菩薩智慧得少氣分，是故八人若智若斷，乃至辟支佛若智若斷，皆是菩薩無生法忍智。」

⁷ 《妙法蓮華經》卷 3，〈藥草喻品第 5〉，大正 9，20b23：「汝等所行，是菩薩道」。

意境上、理論上、風格上，雖表現為「超越」的「離世」，或「內在」的「即世」——二類。菩薩的特質，雖為「即俗而真」，「即色是空」，不離乎世俗，甚至以貪、瞋、癡、慢為方便。

然在修證的過程中，大乘還是「照見五蘊皆空」，還是證入「諸法空相」，「空中無色，無受、想、行、識」。因為五蘊是眾生當前的事實，熟悉不過的生死現實。所求所向所趣證的目標，當然不是五蘊。修證的主要目標，正是即「色」觀「空」而契入「空相」。在沒有契入「空相」以前，也說不上即色即空的妙悟。所以觀「空」而契入「空相」，就是轉迷為悟，轉凡成聖的關鍵所在。

《般若經》說：「慧眼於一切法都無所見」⁸。《金剛經》說：「若見諸相非相，即見如來」⁹。唯識宗所傳：根本智證真如，是泯絕眾相的。聖者的現證，突破生死關的根本一著，就在這裡。《密嚴經》說：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真」¹⁰。不同於世俗所見的諸行（五蘊）如幻，是要透過這根本一著——證悟真空，而後逐漸達到的。所以根本智（般若）證真，方便（後得智）達俗，方便是般若的妙用，是般若成就以後所引發的。

論理，方便不異般若，即般若的妙用。五蘊是即空的五蘊，蘊空不二。而**事實上**，印度聖者的修證，卻是面對現實；儘管即色即空，而所悟正在「空相」（根本智證一關，並不說菩薩修證，齊此而止）。這與部分學者，高談理論的玄妙，清談娓娓，悅耳動聽，是有點不同的。

佛法不是假設的推理，是有事實，有經驗，而後才有理論的，名為「從證出教」。教化，使人信解而同樣的趣入於修證，於是而有「色自性空，不由空故，色空非色」等說明；才有中觀者，瑜伽者的理論說明。這是佛法的修證事實。在修持經驗中，有似是而非的，或將到而未到的境地；世間也有類似的情形。因此，再從這二點，略為論列。

「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，

⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷 8，大正 5，43b13~27：「爾時舍利子復白佛言：世尊！云何菩薩摩訶薩得淨慧眼？佛告具壽舍利子言：舍利子！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，不見有法若世間若出世間，不見有法若有罪若無罪，不見有法若雜染若清淨，不見有法若有色若無色，不見有法若有對若無對，不見有法若過去若未來若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善若不善若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性若差別都無所見。舍利子！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。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

另參見《大品般若經》卷 2〈往生品第 4〉，大正 8，227b25~c2；《大智度論》卷 39，大正 25，348a6~c5。

⁹ 《金剛般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，749a24~25：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相則見如來。」

¹⁰ 參見護法等菩薩造 唐 玄奘譯《成唯識論》卷 8，大正 31，46c5~6）；唐 窺基撰《般若波羅蜜多心經幽贊》，大正 33，527c1~3：「厚嚴經言：非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」

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，「色」爲什麼是虛妄，是假相，是空？爲什麼這樣的觀照，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，成爲理論問題。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「色即是空，空即是色」來說，佛教界是有多種解說的，這是適應人類不同的思想方式所引起。雖不妨說有差異，有淺深，但都有引導趣向修證的方便妙用（這才是佛法）。這裡，試略舉中觀者（大乘空宗），唯識者（大乘有宗）的解說：

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和活動；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（在這點上，與「實有自性者」進行辨證）。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（所以又稱爲「鹿愛」），人也會誤認爲水的。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。

1.「境」，如花的紅色，那種鮮艷動人的色彩，是多麼動人而具有誘惑性？然而，這就是紅色嗎？有被稱爲「色盲」的人，並不能見到紅色。在人類中，這是少數，當然被看作病態不正常了。然在畜生界，牛、豬等所見，多數不如人類所見的紅色，難道畜生界，多數是病態不正常嗎？決不是的。在畜生的立場，難道不可以說，人爲紅色所誘惑而迷戀，是神經病嗎？在現代的物理學中，顏色是什麼，姑且不論。在眾生界的不同認識中，這是要以**生理機構（眼）**的組合，及**光線**等而決定其色相的。色、聲、香、味、觸——感覺到的物理世界，被解說爲外在的世界，不但複合的假有，沒有自體可得。即使小到極微——原子、電子，總之最小的物體，都不能離因緣而存在。如沒有通過特定的生理組織（根），與習以成性的心理關係，我們是不可能規定其體（特性）用，而稱之爲什麼的。

2.心「識」，不但心與心所，是「相應」的複雜的綜和活動，還要有**根與境**爲緣。如根損壞了，境相不現前，那心識就不可能現前。一念心識的內容，受著以前習以成性的絕大影響。所以就是這一念的心識，也沒有自性可得。

3.「根」，以前五根——眼、耳、鼻、舌、身來說，沒有可以獨存而營爲其作用的。如眼根有能見的作用，但如大量失血，有關的神經受傷（還有入定等），眼就會不起作用。進一步說，眼根是什麼呢？眼只是肉團，肉團內的淨色（近於視神經末梢），而這都是複合體。如分析、推求到最細的一點，那任何一點，都不能獨立而有能見的作用。那眼的自性是什麼呢？所以現實世界的一切，一切只是因緣關係的存在；在因緣關係的特定情形下，形成時空中的存在。

「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」¹¹。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，名爲空，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。古人簡略的稱爲：「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，正因爲是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了。反之，因爲一切性空，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。

¹¹ 《雜阿含經》卷 12，293 經（大正 2，83c1~22）：

如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時、世尊告異比丘：「我已度疑，離於猶豫，拔邪見刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？爲彼比丘說法，爲彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有是故是事有，是事有故是事起，所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。乃至如是純大苦聚滅。如是說法，而彼比丘猶有疑惑、猶豫。先不得得想，不獲獲想，不證證想；今聞法已，心生憂苦、悔恨、朦沒、障礙。所以者何？此甚深處，所謂緣起；倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。如此二法，謂有爲、無爲。有爲者，若生、若住、若異、若滅；無爲者，不生、不住、不異、不滅：是名比丘諸行苦、寂滅涅槃；因集故苦集，因滅故苦滅，斷諸逕路，滅於相續，相續滅，是名苦邊。比丘！彼何所滅？謂有餘苦。彼若滅、止、清涼、息、沒，所謂一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃」。佛說此經已、諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。
（參見印順法師《雜阿含經論會編（中）》p.25~p.26）

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」¹²。不厭生死，不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。

繼中觀者而興起的唯識者，從因緣生法來顯示空義；說一切法空而重視因果；以空勝解，成立不著生死，不住涅槃的大乘道，都與中觀者相同。在印度佛教中，這二大流，始終保持了釋迦佛法的根本立場——緣起中道論（非形而上學）的立場。但由於傳承而來的思想方式的不同，對「色即是空，空即是色」的解說，與中觀者不合。

唯識者解「空」為二：

- 一、實無自性的妄所執性——遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思。
- 二、實有自體的真實理性——圓成實性，這是從修空所顯的；從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的。

解「有」也分為二：

- 一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。
- 二、緣生性的「自相有」——依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的，而且可稱為勝義有的¹³。

遍計所執的有（無體隨情假），是空的；依他起性的有（有體施設假），是不空的，非有不可的。如說是空，那就是惡取空了。就在這點上，形成了「空有之爭」。

二宗的解說不同，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，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。

¹² 《大智度論》卷 71，大正 25，556b26~27：「般若波羅蜜，能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中。方便將出畢竟空。」；隋 吉藏造《淨名玄論》卷 4，大正 38，882a12~13：「般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。」

¹³ A、依他起性是世俗有，非實有：對勝義圓成實性說。

B、依他起性是勝義有：對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的。

唯識者以爲：法性是無所謂空不空、有不有的，但不能說沒有（唯識者是以空爲沒有的），那麼「離執寄詮」，應該說是有了。

但二宗的論爭焦點，還在依他起性——因緣生法的可空不可空。

（一）**中觀者**以爲：因緣生法是有的，但這是如幻如化的有，是有錯亂性的，是似有而現爲「實有」的。舉例（「以易解空喻難解空」）說：如「陽燄」的遠望如水，並非妄執，而是在因緣關係中，確有水相顯現的；這水相，不能說不是空的。一切因緣生法，如色等五蘊，現爲實有——「自性相」，並非妄執，而是引起妄執的，所以稱爲「虛誑」。這樣的有，不能說不是空的。但說空，並非說什麼都沒有，而只是沒有「自性」，是不礙有相顯現的。這樣，就成立了「即有即空」的理論（爲中國玄學化的佛教所應用）。

（二）**唯識者**以爲：依他起是依相用而立法，因果是各各差別的。什麼樣的種子，就生什麼樣的現行，稱爲「分別自性緣起」¹⁴。這樣的有相顯現，有因果性，不能說是空的。

二宗的主要差別，歸結到因緣生法的現有自相，可空或者不可空。**唯識者**以爲：這是有而不是空的，所以對「色即是空，空即是色」的經文，解說爲約遍計所執（的色等）性說，如於繩見蛇，這種蛇的意解，是空而沒有自性的。如約依他起性——因緣生法說，是不能說「色即是空，空即是色」的。當然更不能約圓成實（空）性說，圓成實是無爲不生滅法，怎麼可以相即呢！約依他起——色等，與圓成實空性，只能是「色不異（離義）空，空不異色」。正如《辯中邊論》所說：「此中唯有空，於彼亦有此」¹⁵，以表示性相——空（性）有的不相離異。所以切實的說：唯識者對於性相，空有（如色與空），長處在分別精嚴；而空有無礙的正觀，不能不讓中觀者一著。

「色即是空，空即是色」，不只是理論的，而是修證的方法問題。般若的「照見五蘊皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有無礙的正觀爲方便，而契入「諸法空

¹⁴ 印順法師『印度佛教思想史』p.266：

『攝大乘論本』卷上說：「略說有二緣起：一者，分別自性緣起；二者，分別愛非愛緣起。此中，依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性爲緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣、惡趣，能分別愛非愛種種自體爲緣性故」（大正 31，134c-135a）。『攝論』分緣起爲二類：分別愛非愛緣起，是「佛法」常談的十二緣起。在生死中，或生人、天善趣，受可愛的身心自體。或生地獄等惡趣，受不可愛的身心自體。所以有善報惡報的分別，是以十二支緣起爲緣性的，這就是一般所說（共三乘）的「業感緣起」。但在生死五趣等中，起或善或惡的種種心心所法，種種色法，一切法是各各差別而有自性的。爲什麼能生起別別自性的一切法？這由於阿賴耶識所攝藏的一切種子，也是無邊差別的，所以能爲別別自性法生起的緣性，也就名爲分別自性緣起。分別自性緣起，是大乘不共的，大乘瑜伽者所要成立的緣起（重在種子生起一切）。

¹⁵ 《辯中邊論》卷上，大正 31，464b15~24：「頌曰：虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此。論曰：虛妄分別有者，謂有所取能取分別。於此二都無者，謂即於此虛妄分別，永無所取能取二性。此中唯有空者，謂虛妄分別中，但有離所取及能取空性。於彼亦有此者，謂即於彼二空性中，亦但有此虛妄分別。若於此非有，由彼觀爲空；所餘非無故，如實知爲有。若如是者，則能無倒顯示空相。」

相」的。約方法說，是觀，是空觀——「未成就時名為空¹⁶（三昧，唯識宗名加行無分別智）」。因空觀的修習深入，到契會實相——「成就時名為般若」（唯識宗又稱為根本無分別智）。論方法，是觀，雖依止起觀，修到止觀雙運，而觀不是止。等到成就功德，般若與禪定相應，定慧平等，而般若波羅蜜多，並不就是禪定波羅蜜多。

說到觀，觀是尋思，抉擇。思擇一切法無自性空；或思擇名義無實而入唯識無義的正觀，般若是由觀的修習而引發的。中道正觀（無分別觀）與修止不同，與直下無分別而得的無分別定，也根本不同。與部分類似的定境，都不可同日而語，何況是幻境？更何況是咒力、藥力，所起身心的類似超常經驗呢！以藥力所引起的某種超常經驗，解為「色即是空，空即是色」，固然是不倫不類。專在學派的理論上表揚一下，對於「即色即空」的經義，也還有一段距離呢！

☆印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.730 ~ p.731

《般若經》是從觀五陰（蘊）——色、受、想、行、識起，次第廣觀一切法的。以「色」為例，「空」中是沒有色的。如色是惱壞相（或作「變礙相」），色空所以沒有惱患相。色與空的關係，被說為「不異」（不離）、「即是」。色不是離空的，空也不離色；進一層說，色就是空，空也就是色。

一般解說為「即色即空」的圓融論，其實這是為了說明色與空的關係，從色空而悟入「空相」（「空性」、「實性」）。「空相」是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，所以「空相」中是沒有色，甚至佛與佛道也不可得。

「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等¹⁷。「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」；「色無生即非色」¹⁸的意義一樣。所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。

從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。

般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

¹⁶ 《大智度論》卷 35，大正 25，319a11~12：「般若波羅蜜分為二分：成就者名為菩提，未成就者名為空。」

¹⁷ 《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 402（大正 7，11c）。

¹⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c、539b）。