

講義，p.168

印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，pp.614-615：

「般若心經」的特色

古人以為這部經「出大品經」¹。

其實，這部經以「中品般若」的經文為核心，而附合於世俗信仰的。

「舍利弗！……無智亦無得」，出於「大品本」的〈習應品〉²。

「般若波羅蜜是大明咒，無上明咒，無等等明咒」，出於「大品本」的〈勸持品〉³。

以「中品般若」經文為核心，標「觀世音菩薩」，說「度一切苦厄」、「能除一切苦」，以貫通觀音菩薩救濟苦難的信仰。

「大明咒」等，《般若經》是讚歎般若力用的，現在就「即說咒曰」。

這是在「中品般若」成立以後，適應世俗，轉化般若而與世俗神秘信仰合流的經典。

¹ (1) [原書 p.619，註 37] [隋]法經等，《眾經目錄》卷 2（大正 55，123b22-25）。

(2) 按：古「大品經」為今「中品本」。

² [姚秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈3 習應品〉（大正 8，223a13-20）：

舍利弗！色不異空、空不異色，色即是空、空即是色，受想行識亦如是。舍利弗！是諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減。是空法非過去、非未來、非現在，是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界乃至無意識界，亦無無明亦無無明盡，乃至亦無老死亦無老死盡，無苦集滅道，亦無智亦無得。

³ (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 9〈34 勸持品〉（大正 8，286b1-c7）：

受持般若波羅蜜乃至正憶念故，一切所修集善法當具足滿，增益諸天眾、減損阿修羅。諸天子受持般若波羅蜜乃至正憶念故，佛種不斷，法種、僧種不斷。佛種、法種、僧種不斷故，便有檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜……般若波羅蜜皆現於世。四念處乃至十八不共法、菩薩道皆現於世。……聞是般若波羅蜜經耳，是功德故，漸當得阿耨多羅三藐三菩提。……是般若波羅蜜攝一切善法，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法。……般若波羅蜜是大明咒、無上明咒、無等等明咒……過去諸佛因是明咒故，得阿耨多羅三藐三菩提。未來世諸佛、今現在十方諸佛，亦因是明咒，得阿耨多羅三藐三菩提。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，第十七章，第一節〈秘密思想之濫觴〉，p.308：

初期大乘經中，助佛揚化及受化者，多為人身菩薩，猶以入世利生，深智悟真為本。此期之經典，密咒之成分漸多，然多用以護持佛法，未視為成佛之道。且此項密咒，亦多後代增附之。如《般若經》本無咒，雖說「是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，是一切咒王」，實以喻讚般若之特尊。後人集出〈學觀品〉要成《般若心經》，則加以「即說咒曰」云云。

講義，p.172

《俱舍論》的 75 法

《俱舍論》對一切法的分類，為七十五法。出自《俱舍論》卷四〈分別根品〉第二之二：

└色法（十一）——	①眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、
	②色境、聲境、香境、味境、觸境、③無表色
└心法（一）——	心王
	└大地法（十）——受、想、思、觸、欲、慧、
	念、作意、勝解、三摩地
	└大善地法（十）——信、勤、捨、慚、愧、無貪、
	無瞋、不害、輕安、不放逸
	└大煩惱地法（六）——無明、放逸、懈怠、不信、
	惛沈、掉舉
七十五法└心所有法（四十六）└大不善地法（二）——	無慚、無愧
	└小煩惱地法（十）——忿、覆、慳、嫉、惱、害、恨、
	諂、誑、懦
	└不定地法（八）——惡作、睡眠、尋、伺、貪、
	瞋、慢、疑
└心不相應法（十四）——	得、非得、同分、無想果、無想定、滅盡定、
	命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身
└無為法（三）——	擇滅無為、非擇滅無為、虛空無為

※《俱舍論》：受 1，想 1，行 58（心所 44，心不相應 14）。

講義，p.176

印順法師《性空學探源》，pp.10-12「第三項 沈空滯寂」：

有人說：佛法講空太多，使人都沈空滯寂而消極了，所以今後不應再多說空了。實則，空與沈空滯寂是有些不同的。沈空滯寂，本是大乘對小乘的一種批評。到底小乘是不是開口閉口講空呢？事實上大大不然。不要說一切有部，就是談空知名的成實論者，及大眾系他們，也大分還在說有。說有儘管說有，始終免不了落個沈空滯寂的批評，這是什麼緣故呢？因為他們從無常門出發，厭離心深，既缺乏悲願，又愛好禪定，於是急急的自求解脫，甚至法也不說一句的去住阿蘭若；這才真正的沈空滯寂。這種消極，並不是說空說壞了的；相反的，大乘的說空，就是要對治這般人的。因為空重知見、重慧學，可以改變這些偏重禪定的人。沈空滯寂，絕不是空病，病在他們對於有的方面用心偏失——悲願不足，偏好禪定，急求證入。經中說的阿蘭若比丘或辟支佛，就是他們——從自心清淨解脫上說，獨善也大有可取，不過不能發揚悲願而利濟世間，不足以稱佛本懷罷了！

悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世

俗智，所以一入空就轉不出來了。大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。所以，沈空滯寂與惡取空不同，惡取空是對於空的謬解，不但不成菩薩，也不能成聲聞賢聖。

說到這裡，我們應該特別認清：第一、說空並不就會使佛法消極；第二、只求自己解脫而不教化眾生則已，要化他，就不只是明空而已。空固然是佛法的要旨，但須與其他一切事相配合起來的。單談理性，不與實際行為相配合，空是可能會沈空滯寂的。不只是空，專重真常妙有的理性而忽略事行，也還是一樣的要沈滯消極。獨善與兼濟的分別，不在於解理，主要在於行為的不同。

講義，p.177

一、印順法師，《佛法是救世之光》，pp.186-187：

被稱為空宗的中觀家，直從有空的不一不異著手。依空宗說：一切法是從緣而起的，所以一切法是性空的。因為是性空的，所以要依因緣而現起。這樣，法法從緣有，法法本性空，緣起（有）與性空，不一不異，相得相成。空與有——性與相是這樣的無礙，但不像法相宗，偏從緣起去說一切法，也不像法性宗，偏從法性去立一切法，所以被稱為不落兩邊的中道觀。

雖有這大乘三系，雖然法與法性，近似世間學者的現象與本體，但都不會與世學相同。在大乘中，不會成立唯一的本體，再去說明怎樣的從本體生現象，因為法性是一一法的本性。也就因此，法與法性，雖不可說一，但決非存在於諸法以外；更不能想像為高高的在上，或深深的在內。唯有這樣，才能顯出佛法空義的真相。

二、印順法師，《中觀今論》，pp.201-203：

一、評熊十力的《新唯識論》

熊十力的《新唯識論》，對佛法的批評是：佛法說一切法即空空寂寂，而不能說空空寂寂即一切法。熊氏的意思，佛法不能說由空空寂寂的本體而發現為一切法，以此為佛法的缺點。其實，佛法何嘗不能說、不會說，也還是說空寂即一切法，但含義不同，不許從空寂體而現為一切。

二、評神教與玄學者

向來一般的神教與玄學者，對於宇宙人生的說明，有一個極基本的假定，即以為必需從一實在的本體而發現為各式各樣的差別現象。

如婆羅門教、猶太教、基督教、回教等，都主張在一切現象之上，有一能造的上帝之類。這種思想，一般人極易於接受。因為將一切法的究竟看成是實在性的，而實在性又是一切法的本源性，於是擬人的上帝創造萬有說依之而生。

後來的玄學者，雖不說上帝為宇宙的根元，而以為有一實在的原理或本體；由此實在的本體，產生一切現象，顯現一切現象。他們的根本動機，即要在一切現象外，另找一個本體，或高高地在一切現象以上，或深深地在一一切現象之後。他們的基本論題是：本體如何能發現為現象，本體與現象有何關係？

某些玄學家覺得本體不應離現象而存在，於是想像一與上帝具有同等性能的本體，以此本體

可以生一切法，而本體即在一一切法中，成為汎神論的、玄學的、實在論的。

熊十力也說：舉體即用，全用即體。

其實，如掃除**本體生現象**的根本假定、根本妄想，那必然為即現即空、即空即現；頭頭上現、法法上明，何必要堅持從**本體**而發現為**現象**？如水相與溼性、即水即溼，即溼即水，還談什麼從溼性而發現為水相？玄學者坐在無明坑中，做著從「**本體生現象**」的迷夢！還以為佛法偏（不能說即空空寂寂而生生化化的）而不即，何等可笑？

佛法不是尋求萬化本源以說明萬化如何生起的玄學，佛法是在現實經驗界中體悟離卻迷亂的本性空寂。空性、真如，都非另有實體，即是現象的當體、真相。因人們認識的錯誤，所以覺得諸法有實性，甚而想像有一實在的本體而從此現生一切。

佛學者如想像從本體而顯現為現象，即轉而與一般神教、玄學者類似，即不能顯出佛法異於外道的特色。

三、中觀不同於「現象論派」或「神教、玄學等的本體論」

世間也有不承認形而上學的本體者，即**經驗論派**或**現象論派**。此派以為神教、玄學家的本體，是幻想的產物，是以自己的推論為根據而建立的，他們根本就沒有見到什麼本體。

這極有理，但又多少偏於一邊了！

中觀的根本義是：一切法的真相、本性，要適如其量的去把握它，不能為錯亂、顛倒的認識所蒙蔽。離顛倒錯亂正覺得的，名為本性、實相，這即是一切法的本性、實相，而非別體。

這不同於偏於經驗論者、現象論者的向外奔放，安於偏頗錯亂的現實。

但本性不是一般所想像的本體，故與神教、玄學等的「本體論」也不同。

四、總結

總之，依佛法看，他們都是偏重了一方面：

重於差別的，本性也隨之有差別了，甚至否認本性；

重於本性平等的，現象也平等了，甚至抹煞現象。

這些，都不能正見中道。不是執事廢理，就是執理廢事。唯有依中觀正義確立緣起與本性的中道觀，才能行於中道，到達究竟。