壹、前言

「般若」二字，係梵語音譯，意譯中文是智慧。不過它是不同於理智上的智，也不相應於對事務的領會，所以在大般若經綱要中說：「夫般若者，離名字相，離言說相，離心緣相，廻絕中邊，起諸限量。」由此可知，般若爲智慧的妙用，它不是語言文字所能盡其堂奧。可是般若到底是什麼呢？它是福慧全修，有空齊照，破除迷執而直入眞實義諦的。凡是遍在於諸世間的因果、事理，沒有不圓通而無礙的。

貳、般若思想的緣起

關於般若思想的緣起，大智度論說：「問曰：佛以何因緣故說摩訶般若波羅蜜經？諸佛法不以無事及小因緣而自發言，今有何等大因緣故？」

可見佛陀引用種種譬喻來解說般若，都是爲一大事因緣之故。這個因緣可以說是爲了開述諸菩薩行，讓人在念佛三昧中獲得增益。而且能夠使心不沈寂，也不憂悔，令其心不憂、不驚、不恐、不怖，而達到不退轉地（第八不動地），故應以無所住的方便而住。所以般若是要使一切法，都能等覺一切相，並由此而體會到諸法的最深義。

當佛陀在菩提樹下成等正覺時，有魔王來考驗其道行，因爲佛陀具足了福德智慧等功德的緣故，便能降服魔衆，證悟而成佛。由此可見般若智慧是具有神妙智用，從自身的精進，便可以驅除天魔與外道。而且在佛陀開轉般若法輪時，便說：「我是一切智人，欲斷一切衆生疑」，由此之故才說般若波羅密多經。所以他是針對着衆生的無明煩惱；而這個煩惱是與生俱來的迷惑業力，唯有證取無上菩提，才能斷疑生慧，明覺去苦。尤其在佛陀的大慈悲心的照耀之下，如慧炬燭人，所以可以譬喻爲太陽。在他的足下又有千輻輪相，可以放六百千萬億種光明，從其足指而上至肉髻，可以普照十方無量無數如恒河沙等的諸佛世界，使它大放光明。

由於般若如日，所以能轉妙法輪於世間，爲世上最尊最上的。而波羅密多是到彼岸的意思。在佛教的原始思想中，是依據人世間的憂悲苦惱，才生起超越「解脫」的本意。般若與解脫其實是智德與斷德。根據牟宗三的「佛性與般若」一書說—「一切衆生皆有般若智之智性（即覺性），亦皆有解脫之定性，此皆依於諸法之空寂性而起。」（註一）所以般若的要旨在於如何進入這個解脫的要道。

有一次佛陀曾說：「復次一切衆生爲結使病所煩惱，自有生死已來無人能治此病者，常爲外道惡師所誤。我今出世爲大醫王，集結法藥，汝等當服，是故佛說摩訶般若波羅蜜經。」

由此可知佛陀是認爲人人都具有切身的痛苦與疾病，所以要尋求治病的妙葯或養身的丹方。佛陀便是大醫王，在他的囊中具有千百萬種葯，可以對治千百萬種衆生的疾病。葯有葯性，而對治每一種特殊疾病，就像孔門所說的要「因材施教」，更像王陽明所說：「聖賢教人，如醫用葯，皆因病立方，酌其虛實溫凉，陰陽內外，而時時加減之。要在去病，初無定說，若拘執一方，鮮不殺人矣。」所以般若爲智，爲一切智，爲道理智，爲一切種智，所不同的是就像月映萬川，有大有小，有深有淺，有方便有固定，在全偏的對治上是各有因循。而般若的要旨便是葯方、法言，拈花一笑的傳心，但是却具有不可說不可說又不能不說的道理存於其間。依據佛陀四十九年的說法如草上塵，而未說之法如大地土。另外佛陀又說它四十九年未說一字，如此

可知佛陀所說的般若智慧—「以是名字，汝當奉持，般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。」從這一段金剛經所說的便可窺知一二。

蔣維喬在中國佛教史中曾歸納佛教的大義說：「佛教得以三字概之，曰戒、定、慧。」所以般若智慧乃人生最後的歸趨，即因戒生定，因定發慧，由此便可證得無上正等正覺。

叁、原始佛教性空義探原

佛學的根本特質是「緣起性空」的觀念，緣起也是佛學的起點。在原始佛教中，佛陀曾以三法印來對衆生開示：

「諸行無常，
諸法無我，
涅槃寂靜。」

佛陀認爲諸法諸行皆無自性，一切皆是因緣和合而成，這個因緣又呈顯一種空有。於是佛陀對世間萬物，便以「平等」視之，以寂靜自然來了別，並以不染執而歸於清淨。他首先說明十二因緣的緣起法，認爲衆生的煩惱皆由無明而起，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。其實這些都是由於衆生無始以來的「貪瞋癡」三毒的過患，才使煩惱叢生。要想破除執着，必須明瞭「緣起」的道理，不可貪着外在的假相，透過「苦、集、滅、道」的四個過程，及八正道—正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定，的修爲而后功德圓滿。所以原始佛教的思想是以十二因緣來說明「苦集」，再以八正道詮示「滅道」。可是從根本處來看，佛陀所說的一切法，皆在說明「緣起性空」的道理，倘若衆生能彰顯本有的般若智慧，便能認識如何才能應用相應相成的道理。

現在我們在深入觀察之後，唯有透過智慧才能知道；因爲諸法雖空而不可得，但是對於所見的名色却並非沒有絲毫作用。關於作用的流行，若根據南亭法師所說的：「**諸法所以是空，因爲自性不可得；諸法所以有，因爲相用的非無。空有相成，唯有在緣起法上成立。**」那麼，佛陀的根本思想就在此，空有齊照，有如莊子的「聖人之用心若鏡」。我們若以戒爲師來對治無始以來的貪瞋癡；以禪定

修爲便能廓然大公；以彰顯智慧便能去除無明煩惱，因而「照見五蘊皆空，度一切苦厄」這正是心經所說的佛法要旨。所以原始佛教惟有去除煩惱，才能證成菩提。

肆、般若空義探微

「般若」二字如果根據龍樹菩薩的大智度論便可分爲三種：一爲實相般若，二爲觀照般若，三爲文字般若。在心經「隨聞記」中說：「實相般若者何？謂般若之體，法爾如是，隨緣不變，離乎四句百非，絕夫心思言說，一相無相而無不相，乃文字之所詮，觀照之所觀，非若科學哲學之唯物唯心，雖極切實虛玄神妙難測，而必受制於時間空間也。」「觀照般若者何？謂般若之相，靈明澄澈，不變隨緣，超乎違順，出乎差別，一觀不觀而無不觀，乃文字之所印，實相之所現。」「文字般若者何？謂般若之用，頭頭皆是，隨緣不變，不變隨緣，橫徧十方，豎窮三際，凡足以示教利喜，斷疑生信者，皆是實相之所流露，觀照之所發明，一一皆可謂之文字。」所以般若應該是包括體相用三者，而且都是爲了對治無明的愚痴而設，以作爲追求證悟的畢竟法門。

般若慧學，乃是人生明覺之路。如果根據歷史的發展來溯源，當推龍樹中觀系的闡明爲最力。大般若經六百卷的經典，都是爲了闡述大乘空宗的基本要義，它的最後歸趨，就是爲了斷煩惱、明緣起，追求一個不生不滅的永恒境界。

一般的學者對般若空義所執的看法，常惺法師歸納之：「有謂宜先空後有，庶盡徧計而了依他。有謂宜先有後空，知緣無性，庶免斷亡。有謂宜二輪齊運，方合中道。」而龍樹菩薩依據般若來立教，本來就不偏於空的一面，他對於不空的眞性曾有詳細的說明，他說：「**因緣所生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。**」能見中道，假名、空義，皆能一以貫之，因爲一切法皆爲因緣所生法。唯有不拘滯於體相，才能說明其妙用，所謂「**一心爲用，是爲大用。**」

所以般若慧學是存乎一心之間，以破斥小乘執體爲有而說明空性的含義，認爲一切的說法皆應理而對治，以符合中道。這個中道，乃是理論的「中

」；其實並無所謂中不中，必須發之於人能與之相應時才可彰顯出來，因爲佛教的根本思想是非空非有，即空即有，空有全提而隨因緣之動靜而立。

李世傑先生在中國佛教哲學概論中說：「空是佛教的根本原理，同時也是宇宙的實相，可是佛說的空，否認物自性，並不是虛無。換句話說，空觀思想，是由於否定所有的固定觀念，而進入主客未分的無差別界，以成立最高絕對的統一爲目的。」

然而般若的空義，並不是停留於畢竟空，而是全部放下，全部提起；在往復中，契入「眞空妙有」的境界。譬如登梯，階爲有，階階之間爲空，執有則不能前進，執空便不能認識有的作用，也無所依附。緣有與空而向上攀越，級級前進，方能登上重重樓閣，以窮千里之目。佛說：「日求精進」，其旨意就在此。

對於初學坐禪爲求開解而證悟的人來說，每每都是執着於坐禪取空爲究竟，有如磨磚得鏡之蔽。所以佛陀特別要加以對治而說：

「佛在恒水邊坐禪，有一多聞比丘，自怪無所得而問於佛？佛言：『取恒河水中小石，以君遲水淨洗。』比丘如教。佛問：『恒河水多？君遲水多？』答：『不可爲喻也。』佛言：『不以指洗，雖多無用也。行者當勤精進，用智定指，洗除心垢，若不如是，不能離法也！』」由此可知「以智定指」，其實就是般若空義的根本精神，而般若智的本意就在於「洗除心垢」而已。

所以說：「空生大覺中，如海一漚發。」，倘若人人以理行相入，這個「入」字之妙，便在於它能開展出一種無限契合的眞智、如如、眞如。而佛陀悟道，深自體會悲智二輪的重要，所以般若空觀，是對治「迷」境的良藥；由此而悟得無常無我之妙用，才能轉生朗朗明日的麗照，而證入涅槃。

伍、般若與人生

人生是因緣和合的組合體，並以開展自己本自的佛性種子爲因，然後再以外面的佛光雨露爲緣。在超越時空的交錯潰潤下，人類主觀的價值便會在衆因緣的組合中建立起來。對於一切現象，自究竟處觀之爲平等性智所彰顯；自現象界觀之，則有差別，所說的平等是諸法空處，而差別萬象爲假觀。

可是空假畢竟是不即不離，說空說假，所站的立場不同，談空時，假是包含於內；說假，則假之外別無所謂空，正如心經所說的「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」。就是說空即是假，假即是空，不偏於空，也不執於假，名之爲中道。在空之外與假之外，並不是另外設立一個中道實相，這與儒家的「中庸」之道，叩其兩端而得之之說不同，因爲空假中是畢竟一體之物。倘若迷於空諦而不能如法而見時，便是落於邪見與思想上的迷惑；倘若執迷於假諦而不能如法而見時，便是落於塵沙的迷惑；倘若不能如法領悟中道實相時，便會落於根本無明之惑。於是，由於無明之故，對於衆緣的際會便容易流於執迷，而不能認識本來面目。另外又由於不能切實把握客觀世界的內容，那麼佛性種子的主觀價值便無從建立起，其實這些都是無始以來的貪瞋痴迷，而使人性墮落，便會流於濫漫而不可收拾，形成萬劫不復了。

但是在佛家的般若思想之中，便是以智慧與解脫二義爲前題，因爲在般若與人生之間，實際上是具有不可言喻的功德，以般若斷除人生無明煩惱，解脫生死之此岸而入於正覺之彼岸。

對於般若的大用，必須要透過理性的經驗，在事理之間能有所統覺而觀照，並由此而產生悲智二輪，徹底祛除那些偏執之見。因此般若慧學才是人生的明覺，它要追求一個法滿的事事無礙境界。而且般若的根本，即是無所住的方便而生其心，由此心的廣推，便能直下澈見諸法實相，斷除一切衆生的輪廻之本。

陸、結論

心經所謂：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，這是般若要義的重點。而佛學的要旨就是明白人類的本質及其自處之道；所以透過人自身的反省及對外境的觀察，然後逐步開拓其內在的智慧，或從體驗中去覺悟宇宙人生的眞實相。其思惟的始末，應極力避免那些來自知識系統的疏離作用，或攀緣於知解之途而遠隔人心，因爲佛學的智慧有二：一是緣起的智慧，一是涅槃的智慧。緣起的智慧猶有可說，但是涅槃的智慧就不可說了。「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，其實就是代表人生的三種境

界，每一「處」均須超拔。對於追求人生的極樂國土。就端賴於念念的起落之間；因爲三界唯心，萬法唯識，故唯有透過轉識成智，才能看明鏡如虛寂，不將不迎，不謀不藏，即又能物來順應，廓然大公；理想的人生也是如此。所以般若乃是方便法，爲度一切苦厄的解脫法門，由析空體空，使一切都化爲現量而無須偏執；當然這必須依各人的根器因緣，得全者歸。

因爲般若智慧，必須證悟而達到成佛之境才算圓滿，而追究它的目的，就在於成全一個大智，大行、大願、大悲的完滿人格。也就是說，累積的經驗而生出智悲雙運，然後再透過切身的體貼而發大菩提心，於是般若慧學，將會更加能夠廣綿流長而不容加以界限了。唯其如此，所以有人便譬喻人生有如玲瓏寶塔，而般若就像是梯階，它是即頓即漸即圓融即行布，祇要仁人君子能夠發心上達，那麼層層的妙用，便能處處彰顯，而即見眞如本來面目了。

註　解

牟宗三先生「佛性與般若」下册頁八七二，第三章六節，智者大師觀音玄義之言「性德善」與「性德惡」。「般若觀智爲了因佛性，解脫爲緣因佛性，般若名智德，解脫名斷德。德者功德，故智德斷德是從般若與解脫之修顯而至圓滿之境說。……一切衆生皆有般若智之智性（即覺性），亦皆有解脫之定性。智性即了因佛性種子，定性即緣因佛性種子，此兩種種子本自有之，名曰性德種，以皆依於諸法之空寂性而起故也。……」

參考書目：

大般若經綱要
金剛經講義　江味農居士遺著
佛教的緣起觀　演培法師著
般若波羅密多心經詮注　周止菴居士著述
佛性與般若　牟宗三著
楞伽大義今釋　南懷瑾著
中國佛教哲學概論　李世傑著
佛教　渡邊照宏著
人生的解脫與佛教思想　木村泰賢著
佛學概論　蔣維喬撰

——本文榮獲美佛會密勒研究生獎學金