空性

吉弗裡霍普金斯　　李勝海居士譯

宗喀巴說唯有佛教才是欲解脫輪回者應趣之門，而在佛教中唯有通達中觀應成派所說的空性才有能力除苦。應成師所說空性較其它宗派所說更為微細。其它的宗派是輔助，某人不研習應成派而採取其它某一宗派或許暫時進步較大，但最終必須通達微細的空性。一切修行都令人獲得堪修正趣關要唯一之道的能力，故此都是導向關要的。到達究竟唯依一種道。

小乘道雖不究竟，但對一小乘行者而言卻是得無上菩提（佛位）的方便。此處所說的“小乘”與“大乘”非指佛教的四宗：小乘二宗毗婆娑宗與經部宗與大乘二宗唯識宗與中觀宗，而指四宗皆講說的小乘道與大乘道。（見表一）小乘道是為聲聞與獨覺種姓行人而說，大乘是為菩薩種姓而說。在四宗所說小乘與大乘道之中，宗喀巴闡明了最究竟的宗派中觀應成派。“大乘”有時指唯識宗與中觀宗，有時指四宗皆講的菩薩道——因為小乘宗派也講菩薩道。小乘宗派的毗婆娑宗與經部宗也承許本生故事與毗奈耶中所說佛在往昔行菩薩道之事。小乘宗派說釋迦牟尼佛是我們這一時代唯一圓滿菩薩道者。

根據毗婆娑宗與經部宗，聲聞獨覺的阿羅漢劣於佛。他們三者都已解脫輪回並且死時皆身心斷滅而消失，但在生時菩薩的果位稱為佛而其餘二者稱（阿羅漢）殺賊——已殺以貪憎痴為主的煩惱之（敵）賊，是因為佛有特別的智力，更深細的神通力與異於他人的身相。菩薩於三無數劫中修集福智故而証得更高的佛位。在毗婆娑宗與經部宗看，行菩提道是極為希有的。

小乘二宗均說三乘，三者各別能載化機至所欲之果位。二宗皆說為獲果位所應通達的空性，而此空性即補特伽羅非實體有。他們証成補特伽羅（人）不是自足之體，非如主人能管轄奴仆般能主宰身心之實體有。由通達與串習此非實體有諸煩惱乃至一切苦皆能斷除。根據小乘的宗派小乘行者（聲聞與獨覺）與菩薩的智慧分是相同的，而積聚福德之力所耗費時間的長短構成了各乘的主要差異。

大乘的宗派唯識宗與中觀宗（其中後者又分自續派與應成派）並沒有轉述毗婆娑宗

與經部宗所說的小乘，而是各陳自宗所說的小乘道。如據應成宗，為離輪回必須通達微細的空性，即補特伽羅與法無自性，故此聲聞緣覺必須同菩薩一樣通達微細空性。據應成宗，聲聞獨覺的小乘道與菩薩的大乘道之差異在於菩薩成就以慈悲所引生的為利一切有情而欲成就無上菩提的利他願心（菩提心）。當此菩提心能任運生起——無論行住坐臥都能如坐上修時之有力，則此人成為大乘道的菩薩，非僅持大乘宗見者。

持應成宗見者自然欲生慈心、悲心與菩提心，但在當下他可能僅有任運的（欲出離輪回的）出離心，在這種情形下則是住小乘之道而持大乘宗見者。換而言之，經長久的修習其出離心能日夜任運而起，無論行住坐臥對輪回之盛事無一剎那的欣慕，則已達小乘道的最下邊際：資糧道。他可能暫時置圓滿修習菩提心於一邊，而僅求個人脫苦。作為應成師，其所修持的是自性空而非毗婆娑宗與經部宗所說較粗的實體有空。此小乘道較直接由自己所明了的輪回苦推知他人之苦而生慈生悲心，成佛以成辦他人的利益而進修空性，則於得佛位較為迂迴。

根據應成宗，修菩薩道的基礎是為利有情而欲成就無上菩提的菩提心。菩薩以無量門在少至三無數劫之中趨入布施、持戒、忍辱、精進、禪定與智慧的六度之行，以便能增強心力而對治所知障。其經過二無數劫修行於菩薩十地之中第八地之初獲得從輪回解脫，花費如此長久之時積聚福德資糧，是為了對治諸境似與其支分（安立名言的所依）相合的顯現（此屬所知障）。

為斷除這些障需曠劫修行的教語能鼓舞瑜伽師產生長時修行的意樂，他準備實際地在將來無量生之中修習六度。菩薩如同一位母親，其手中抱持的嬰孩踢她，扯她的頭髮，將手指戳入她的眼睛，而她卻十分耐心，明白其責任需要花費多久的時間。同樣，菩薩願用一劫的時間以使一個有情得到微小的進步。

雖然菩薩經二無數劫始從輪回解脫，而聲聞經少至三生即能出輪回，但菩薩所行之道對於最終成佛卻更速疾。（見表 2）聲聞修習自利之時，其心為我愛執所染故而延緩成佛之道。然而聲聞獨覺最終將入菩薩道。經多劫住於寂定，諸佛會把他們喚起，令他們了知即對自利尚未圓滿，何況他利，故而他們最終趨入菩薩乘。故此雖有三乘，究竟唯有一乘。

根據應成宗，聲聞與獨覺具有最細的智慧，証最細的人法二種無我，而根據唯識宗與自續派，聲聞與獨覺不能証得微細法無我，故不具有最細智慧。毗婆娑宗、經部宗、唯識宗與自續派都說聲聞與獨覺僅由証悟與串習微細的人無我而得解脫輪回。讓我們來分析一下這一點。

無我分為二種：人無我與法無我。人無我又分為二：粗與細。（見表 3）毗婆娑宗與經部宗不說法無我，因為他們認為諸法是諦實有並且與能了別的識是異體。

關於人無我，諸宗都說有粗細二種。根據應成以外的諸宗，粗者是常、一、自在之我空。這種我執是分別而非俱生，它是依外道的假設而來，換而言之，我們不會自然地錯執我具有常、一與自在的三相。

根據除應成宗以外的宗派，微細的人無我是自足（藏：rang rkya ba）或實體有（藏：rdzas yod）之我空。此處瑜伽師所証為非有能自在身心的實體有或自足之體的補特伽羅（人）。身心錯亂地（顯現為）似乎依於補特伽羅而補特伽羅似乎不依於身心，補特伽羅似是主人，而身心如其仆從。這種錯執有二種：分別與俱生，前者是由熏習（人為的）宗見之力得來的執著（理念），而後者則是習慣性的或未經灌輸的執著（理念）。大多數宗教、哲學和心理學體繫是增強這些錯亂的俱生執著，以致錯上加錯。

唯識宗宣說與毗婆娑宗與經部宗同樣的微細人無我但又說更為深細的法無我，這就是能取所取異體空。有境與境或能取（識）所取（外境）顯現為相異阻隔，但在真實中並非如此。瑜伽師透過正理與比喻（如夢喻）以對治對於錯亂顯現的認同並最終在一切顯現境中斷除錯亂相。

在中觀宗，法無我是非由心安立的存在模式的空。事物似是不依於他而有，不須由對心顯現而安立而是有自己的存在模式，但實際上是由對心顯現而安立，就如幻師的幻象是由對觀者為咒力所迷的心顯現而安立為有。中觀宗的應成派更將無我精細地闡說為自性空，其義是諸境甚至不是其支分之聚合而僅是於此聚上由名言所安立。雖然諸法顯現為實在的有，但用理智尋求時則不可得。（此處）也如唯識宗，瑜伽師由定中的修習以對治對於實有的錯亂顯現的認同（自性有的顯現屬所知障，而對此顯現的認同即執著自性有屬煩惱障）並於最終增強心力以令錯亂的成分徹底消失。

在應成宗以外的宗派中，聲聞與獨覺僅證人無我。這些宗派說補特伽羅錯亂地（顯現為）似有一個異於身心的性相，這一點他們舉主人與仆從為例，其前者能自在後者。根據十七世紀末十八世紀初的格魯派學人嘉木樣協巴應成師說身心如諸商人，而補特伽羅則如商主。所不同的商主亦是商人，但主人卻不是仆從。補特伽羅錯亂地（顯現為）似是上司，似能主宰身心，但不必（與身心）異體。故此根據應成宗，俱生我執無論是粗是細均無執我與身心異體者。

應成以外的宗派認作微細的人無我，應成師視作粗人無我，應成以外的諸師說為俱生與微細的人我執，應成師視作分別與粗人我執，即根據應成宗唯依邪宗始執補特伽羅有異於身心的性相。故此，根據此最究竟的宗派，由証他宗所說的人無我不能出離輪回。不僅於此，他宗亦未能精確地闡說粗人無我之所破。

根據唯識宗與自續派，菩薩較聲聞獨覺更為聰慧，他們觀見更深而根本的空性法無我，故能除遣更根本的障礙。而應成宗則認為餘者所說的細人無我是粗人無我，餘者所說的細人無我則為補特伽羅自性空所取代。應成宗又（在法無我所破中）以自性有取代能取所取異體，故在此宗空性理論中的所破上人無我與法無我是相同的，兩者均是自性有，此處人法二無我之間無深淺粗細的差異。

唯識師說能取所取體性非異是微細的法無我，自續師說無彼境非對心顯現而安立的有是微細的法無我，在唯識與自續兩派中微細法無我比微細的人無我更微細，為能証之，行者之根器須更明利，而菩薩之器則（較小乘行者）更利。然而，當應成師將補特伽羅無自性立為微細人無我，法無自性立為微細法無我，則二者無粗細之別，一旦証得其一餘亦能証。

故此根據西藏終極的宗派應成宗，不通達人法二種空性無解脫輪回之可能。據此宗派，聲聞與獨覺均証得較餘宗稱為微細者更細的無我，往昔小乘大阿羅漢証得此最深空性，而菩薩雖更明利卻不是証悟另一個更甚深的真實，只是由更多的理路來悟解同樣的空性。

應成宗是唯一說三乘共一証悟的大乘宗派。小乘二宗的毗婆娑宗與經部宗說三乘証悟同樣的微細無我，但這僅是無補特伽羅自足或實體有的體性。唯識宗與自續派稱菩薩

較証細人無我的聲聞與緣覺証得更細的空性，即法無我。此外，在自續派的兩個分派順瑜伽行自續派與順經部行自續派之中，前者說有粗法無我，此即唯識宗的細法無我能取所取體性無別，作為中觀師他們亦說細法無我的諦實有空，其諦實有即非由對心顯現而安立為有。他們說獨覺修習粗法無我：能取所取體性不異，菩薩修習細法無我：一切法非諦實有，而聲聞修習細人無我，無實體有或自足之體性（的補特伽羅）故此順瑜伽行自續派說有三種証悟。

自續師說諸境有其特別的存在模式，但無非由對心顯現而安立者。如幻師化出的盛宴有透過對觀者的錯亂心顯現而安立的存在模式。咒力影響了包括咒師本人在內每一個人的心，觀者以為就在那處有一宴席不依於他自在而有，而此雖對咒師如此顯現，他卻並不相信，他知道其體性而（於此上）不安立不依他的實體。同樣，諸法對有情的不錯亂識——眼、耳、鼻、舌、身、意識顯現，而透過對心的顯現它們特別的存在模式亦得以安立，錯謬則在於諸境上被加上了不依於對心顯現而有的存在模式。無我見的所破是諸境不依他的體性。

對於應成師而言，如一事物有其特別的存在模式，則非由心安立，此二者是矛盾的。應成師說一切法（或補特伽羅或其它法）如同幻師所化之幻象是說它顯現為自性有而實則不是。他們講說了較他宗更為深細的所破，而他宗所說在西藏則被認為是對治較粗的妄執。佛宣說其它非究竟宗派的原因是化機自知不能悟解甚深教授則會洩氣，故授以非甚深的無我而告之此是最深。

粗我執較容易觀察到，如當有人對我們說：“今天你的頭髮很光澤”，這時有一個能自在或擁有頭髮的“我”的執著。或者，有時當我們被責備或稱揚時，即在胸間有一極緊而堅實、無可否認、不錯謬、幾乎可觸可見之物——被冒犯、傷害、稱揚或幫助的“我”有時我們在它現起時用微細不受干擾的意識加以檢查時，它似乎是（與身心）相異的，有時它更似主之於仆，而非商主之於商隊，這是分別、粗的人我執，而我們於此上專注可能較進趣俱生粗人我執更易進步。

任何宗教的一個講求實修而謙遜的修行者會確知自己眼下還不能悟解最極的教授，為了避免這一問題，即在當今師長們雖然講的是實體有空的見，卻佯稱是在說無自性的

見。故此不難想像佛會開示（應成以外）其它的宗派而稱其為究竟的宗派。

此權宜說教的存在使得了義與不了義兩類佛經的分判成為必須：其二者之差別在於某經是否主要講說空性，若是則諸法的存在模式（真實義）在經中作了闡述，此經是了義的，因經語能如言而取故。非主要並明了講說空性的經典則（是不了義）須加解釋以便能了知經中所說諸法終極的存在模式。例如，佛說有五蘊：色、受、想、行、識，這一教授是能如言而取、決定並可靠的，這是因為諸蘊的存在是量所成立的，然而此教授（是不了義）需加解釋以便能了知諸蘊終極的存在模式——其自性空。

不了義經有二種：可如言取義者（如上蘊的例子）與不可如言取義者。不可如言取義的教授非由量所成，必須在特別化機對此教法的需要方面加以解釋。例如佛說透過証悟與串習四諦：苦諦、集諦、滅諦、道諦能獲得解脫。有四諦十六行相，略說為：

苦諦：

1.無常 2.苦 3.空 4.無我

集諦

1.因 2.集 3.生 4 緣

滅諦 1.滅 2.靜 3.妙 4.離

道諦

1.道 2.如 3.行 4.出

故此一切佛教宗派皆認為苦諦即輪回的內外諸法是無常、苦、空、和無我。

有為法是無常是因為其壞滅不需除本身的生以外的因，有為法有壞滅的性質。這並不表示混雜，因就如在無風的房子裡火焰能保持平穩，在得止（奢摩他）之後心能穩固住於任意選擇的所緣境上，然而某剎那的火焰卻非後一剎那的火焰。

苦諦是苦是因為有身心之苦受，或雖有樂卻易轉成苦。苦諦是空是因為（苦諦）非常、一、自在的補特伽羅或如此補特伽羅的我所。苦諦是無我是因為（苦諦）非自體有之補特伽羅或如此補特伽羅的我所。法稱說了知空、無我是設其餘行相的目的，而此二行相是解脫輪回之道。

然而根據應成宗，這些僅是粗的道，唯助於修心，非解脫之。這樣的証悟不能成為

補特伽羅自相有或自性有的俱生我執的對治，他們能導向解脫卻非正解脫。

故此根據應成宗，如自續、唯識、經部與毗婆娑宗所講說的小乘道適宜於暫時無力修解脫道而需要能生此能力之輔助的絕大多數聲聞緣覺。由於權宜化機的數量多於特殊化機，特別適宜他們的宗派（的設置）成為必須。當諸宗派依次增上的道理得到了理解，法門的繁多不僅不會被視為相違，反見為最為合宜，並能對佛殊勝的說法能力引生信心。

表一 四宗與三乘

表三 無我

由於作者吉弗裡霍普金斯《空性修法》一書中無我的表中將自續派複分為順瑜伽行自續派與順經部行自續派故在此將二表合一

附錄三： 二障

此文是《西藏的密宗（宗喀巴）密宗道次第廣論第一卷並釋》的譯者吉弗裡霍普金斯所輯補遺部分的《空性》篇，原文注云主要依據是嘉木樣協巴《宗派廣論》與貢卻季美旺布將此論攝略而成的《宗派寶蔓論》，小乘對菩薩道的解釋取自達倉的宗派論。