

印順導師思想  
2021 巡迴講座暨座談會

# 《中觀今論》（上）

## 第五章、中觀之根本論題

貫藏法師





【目次】<sup>1</sup>

第五章、中觀之根本論題.....	C-2
第一節、緣起.....	C-2
<u>壹、總說「中觀的根本論題——緣起自性空」</u> .....	C-2
<u>貳、正明「緣起」</u> .....	C-2
第二節、自性.....	C-9
<u>壹、自性的名義</u> .....	C-9
<u>貳、有宗的有自性說（分別自性執）</u> .....	C-10
<u>參、中觀空宗的無自性說</u> .....	C-15
<u>肆、「俱生與分別」自性執</u> .....	C-18
<u>伍、結論</u> .....	C-19
第三節、空.....	C-19
<u>壹、分破空、觀空、十八空</u> .....	C-19
<u>貳、三昧（心）空、所緣（境）空、自性空</u> .....	C-22
<u>參、自空與他空</u> .....	C-24
<u>肆、特明「中觀與唯識的明空方式不同」</u> .....	C-26
<u>伍、警結：不能望文生義，見緣起、自性、空的名辭，就以為同歸一致</u> .....	C-28
第四節、緣起自性空.....	C-28
<u>壹、緣起與自性：相反相奪（自性非緣起，緣起非自性）</u> .....	C-28
<u>※中觀空宗為緣起宗，其他有宗為自性宗</u> .....	C-29
<u>貳、緣起與空：相順相成（緣起故空寂，空寂故緣起）</u> .....	C-29
<u>參、空與自性：相順而相反，相反而相成</u> .....	C-29
<u>肆、總結（圖示）</u> .....	C-30

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

## 第五章、中觀之根本論題<sup>2</sup>

### 第一節、緣起

(《中觀今論》，pp.59-63)

釋貫藏，2021/03/21

#### 壹、總說「中觀的根本論題—緣起自性空」

《中論》說：「因緣（即緣起）所生法，我說即是空」。「因緣所生法，即是寂滅性」。  
《十二門論》說：「因緣所生法，是即無自性」。

緣起，所以是無自性的；無自性，所以是空的；空，所以是寂滅的。<sup>3</sup>「緣起自性空」，實為中觀的根本論題，根本觀法，根本的法則。

緣起、自性、空，到底是什麼意義呢？

#### 貳、正明「緣起」

##### (壹) 緣起的範疇

##### 一、阿含重「有情的緣起」

佛法以有情的生死相續及還滅為中心，所以經中說到緣起，總是這樣說：<sup>[1]</sup>「此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，……乃至純大苦聚集」。<sup>[2]</sup>「此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，……乃至純大苦聚滅」。

##### 二、緣起通「一切法」

##### (一) 通「有為（有情無情）」

《阿含經》說緣起，雖多從有情的流轉還滅說，實則器世間也還是緣起的。

<sup>[1]</sup>阿毘達磨論中說四種緣起，即通於有情及器世間。<sup>4</sup>

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原本有的註腳。

<sup>3</sup> 印順導師，《空之探究》，pp.184-186：

《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空，意義也大致相同。<sup>[1]</sup>自性空，本是勝義自性空，…〔中略〕…這是以空、離來表示自性；自性空並非沒有自性。<sup>[2]</sup>由於「假名無實」，「虛妄無實」，與空的空虛義相關聯，而自性空有了無世俗自性的意義，…〔中略〕…

…〔中略〕…<sup>[1]</sup>勝義的自性空，<sup>[2]</sup>漸演化為世俗的無自性空，…〔中略〕…

…〔中略〕…諸法和合生，所以沒有自性，這是無自性的自性空；也與眾緣和合生故無自性，緣起的無自性空相同。

但在《般若經》中，這還是十八空的一空，把握這一原則而徹底發揮的，那是龍樹的緣起（無自性故）即空了。

<sup>4</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.191-192：

有部論師對緣起的解釋，各有所重，所以「緣起有四種，一、剎那，二、連縛，三、分位，四、遠續」(15. 024)。…〔中略〕…這四說，<sup>[1]</sup>毘婆沙師認為都是合理的；特別是世友的「連

<sup>〔二〕</sup>《十二門論》也說內緣起與外緣起：<sup>〔1〕</sup>內緣起，即無明緣行等十二支；<sup>〔2〕</sup>外緣起，即如以泥土、輪繩、陶工等而成瓶。

可知緣起法，是通於有情無情的。

### 〔二〕通「有為無為」

依《智論》說：<sup>〔1〕</sup>不但內外的有為法是緣起的，<sup>〔2〕</sup>因待有為而施設無為，無為也是緣起的。<sup>5</sup>

### 〔三〕結說

這樣，凡是存在的因果、事理，一切是緣起的存在；離卻緣起，一切無從安立。

### 〔貳〕緣起的三特性<sup>6</sup>

「緣起」為佛法最主要的術語。<sup>〔1〕</sup>從經義的通貫生滅及不生滅，<sup>〔2〕</sup>依學派間的種種異說，今總括為三點來說明：

#### 一、相關的因待性——此故彼

※在緣能起果中，把握緣起的因待性，才能深入緣起而悟入緣起的空寂性

#### 一、相關的因待性：

#### 〔一〕從緣而生起（流轉律：此生故彼生）

#### 1、緣起與緣生

起是生起，緣是果法生起所因待 apeksya 的。

約從緣所生起的果法說，即緣生；

約從果起所因待的因緣說，即緣起。

#### 2、有部的偏失：忽略緣起的因待性（專作事相辨析）

薩婆多部等以緣起為因，也有他的見地。

但他們關於緣起的解說，<sup>〔1〕</sup>專作事相的辨析，考察無明等的自相、共相、因相、果相等，<sup>〔2〕</sup>忽略了「此有故彼有，此生故彼生」的因待性，不免有所偏失！

#### 3、正解「因待性——此故彼」

剋實的說：<sup>〔1〕</sup>此有故彼有二句，是緣起的主要定義；<sup>〔2〕</sup>無明緣行等，<sup>〔A〕</sup>是緣起的必然序列，<sup>〔B〕</sup>也是舉例以說明其內容。<sup>7</sup>

---

縛緣起」，通於一切有為法，受到《大毘婆沙論》編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。<sup>〔2〕</sup>然佛說十二緣起重於惑業苦的三世因果；聲聞乘法重於生死的解脫，所以毘婆沙師還是以「分位緣起」為主(15.026)。

<sup>5</sup> 《大智度論》卷 95〈86 平等品〉(CBETA, T25, no. 1509, p. 728a28-b1)：

因有為故有無為，如經中說「離有為，無為不可得」；如離長無短，是相待義。

<sup>6</sup> 關於「緣起的三特性」，另參見：印順導師，《佛法概論》，pp.141-149；《性空學探源》，pp.52-60；《成佛之道》(增注本) pp.207-219。

<sup>7</sup> 印順導師，《成佛之道》(增注本) pp.208-209：

佛的開示緣起，總是說：『依此有彼有，此生故彼生；謂無明緣行，行緣識……生緣老死』(4.033)。要知道：<sup>〔-〕</sup>無明，行……老死，這十二支的因果相生，是<sup>〔1〕</sup>緣起的事實，<sup>〔2〕</sup>

唯有在緣能起果中，把握緣起相關的因待性，才能深入緣起，以及悟入緣起法性的空寂。所以，緣起<sup>[1]</sup>約因緣的生果作用說，<sup>[2]</sup>但更重在為一切存在的因待性。若用抽象的公式來說，緣起即是「此故彼」。

此與彼，泛指因與果。彼之所以如此，不是自己如此的，是由於此法而如此的，此為彼所以如此的因待性，彼此間即構成因果系。

例如推究如何而有觸——感覺，即知依於六入——引發心理作用的生理機構而有的；六入對於觸，有著此有彼可有，此無彼必無的必然關係，即成因果。

## (二) 緣起的二律：流轉律、還滅律（此生故彼生，此滅故彼滅）

### 1、總說

但緣起的含義極廣，<sup>[1]</sup>不單是從緣而生起，<sup>[2]</sup>也還是從緣而滅無，

### 2、詳論

這又可以分為兩點說：

#### (1) 約「外在的違順因緣」說

(一)、<sup>[1]</sup>如由惑造業，由業感果，這是相順相生的。<sup>[2]</sup>如推究如何才能滅苦？這必須斷除苦果的因緣——惑，即須修戒定慧的對治道。此對治道能為斷惑的因緣，即相違相滅的。

如《雜阿含》（五三經）說：「<sup>[1]</sup>有因有緣世間集，<sup>[2]</sup>有因有緣世間滅」。<sup>[1]</sup>世間集，是由惑感苦，相順相生；<sup>[2]</sup>世間滅，是由道斷惑，相違相滅的。<sup>8</sup>

---

或緣起的序列；

<sup>[2]</sup>而「此有故彼有，此生故彼生」，才是緣起的法則。因果的所以成為因果，生死的所以成為生死，都離不了這個——此有故彼有，此生故彼生的定律。這樣，就進到了緣起事物的一般理性了！…〔中略〕…所以，從佛悟證的『此有故彼有，此生故彼生』的因果定律，就能正見因果的深義，而不是庸俗的因果觀了！

<sup>8</sup> 印順導師，《佛法概論》，pp.144-146：

二大理則 佛法的因緣論，雖有此三層，而主要的是事待理成，<sup>[1]</sup>依此而成為事實，<sup>[2]</sup>依此而顯示真性。如上面說到的「<sup>[1]</sup>有因有緣集世間，有因有緣世間集；<sup>[2]</sup>有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」，即表示了兩方面。<sup>[1]</sup>說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；<sup>[2]</sup>說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。

<sup>[1]</sup>經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。<sup>[2]</sup>聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。

緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要，可說是佛法中的二大理則。佛教中的大眾系與分別說系，都說此緣起支性與聖道支性是無為的，就因為這兩大理則，都有必然性與普遍性。大眾與分別說系稱之為無為，雖還有研究的餘地，但能重視此二大理則，不專在差別的事相上說，可說是有他的獨到處！這兩大理則，都是因緣論。<sup>[1]</sup>緣起支性是雜染的、世間的，<sup>[2]</sup>聖道支性是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。<sup>[1]</sup>有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依

這相生相滅，都是依於緣起的。<sup>9</sup>

**(2) 約「內在的可有可無、可生可滅（由此而生，必由此而滅）」說**

(二)、一切法所以能有生，有法的可以無，生法的可以滅，<sup>[1]</sup> 不僅由於外在的違順因緣，<sup>[2]</sup> 而更由於內在的可有可無、可生可滅，此可有可無、可生可滅的可能性，即由於緣起。存在——有與生起的本身，即含有生者必滅，有必歸無的必然性。

例如觸是依於六入而有而生的，那麼，觸即不離六入，沒有觸的獨存性。一旦作為因緣的六入，起了變化或失壞了，觸也不能不跟著變化及失壞。這即是說：凡是依緣而起的，此生起與存在的即必然要歸於滅無。

所以佛說緣起，<sup>[1]</sup> 不但說「此有故彼有」的生起，<sup>[2]</sup> 而且說「此無故彼無」的還滅。<sup>[1]</sup> 依他而有而生，<sup>[2]</sup> 必依他而無而滅，這是深刻的指出緣起的內在特性。

《阿含經》說：<sup>[1]</sup> 人是地水火風空識——六大和合而成的。<sup>[2]</sup> 但這性能不同的六大，一失均衡，即有病、老、死的現象，這即是具體的說明了<sup>[1]</sup> 由此而生，<sup>[2]</sup> 必由此而滅。<sup>10</sup>

此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。<sup>[2]</sup> 清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。

如學者<sup>[1]</sup> 能確認此必然理則，即是得「法住智」；<sup>[2]</sup> 進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。



<sup>9</sup> 印順導師，《以佛法研究佛法》，pp.6-7：

再說到諸行無常的滅，在空行緣起的見地中，<sup>[1]</sup> 滅不是沒有，斷滅，是因緣和合中的一種現象，它與生是同樣的存在。忽略了滅是緣起法之一，才說「滅不待因」。所以研究佛學，對於學派、思想與制度的衰滅廢棄，都應一一研究它的因緣。<sup>[2]</sup> 同時，滅是緣起，所以它必然要影響未來，成為後後的思想制度生滅的因緣。的確，減去的已經減去，歷史不會重演，但歷史的事實，在緣起的演化中，對未來始終起著密切的影響。

<sup>10</sup> 印順導師，《性空學探源》，p.50：

### 第三項 涅槃為歸宿之緣起空

<sup>[1]</sup> 蘊、處法門雖也說到涅槃，但緣起法門特別以說明涅槃為目的。緣起說：「此有故彼有，此生故彼生」，必然要歸結到：「此無故彼無，此滅故彼滅」的寂滅涅槃；不像蘊、處法門的可說可不說。

<sup>[2]</sup> 論到空義，如《雜阿含》第二九三經說：

為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。

一二五八經也有同樣的文句。緣起法叫空相應緣起法，可見緣起法門與空義最相順，即以緣起可以直接明白的顯示空義，不像處法門等的用譬喻來說。

### 3、結說

所以緣起法有此二大定律：即<sup>[1]</sup>相依相生的流轉律，<sup>[2]</sup>又相反的有相依相滅的還滅律。依於緣起，<sup>[1]</sup>成立生死，<sup>[2]</sup>也即依之成立涅槃，佛法是何等善巧！

#### 二、序列的必然性——緣起支性

##### 二、序列的必然性：

###### (一) 述義

佛法說緣起<sup>[1]</sup>，不但說明「此故彼」的因果關係，<sup>[2]</sup>而且在因果中，抉出因果生滅的序列必然性。

如悟入十二有支，這<sup>[1]</sup>決不止於別別的因果事實，<sup>[2]</sup>而是從一切眾生，無限複雜的因果事相中，發見此因果的必然程序。如發見日月運行的軌道，看出社會發展的必然階段。<sup>11</sup>

###### (二) 大眾系重視而有誤解

從前，大眾學者特別重視這點，因此說緣起是不變（無為）的因果軌律。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> (1) 印順導師，《成佛之道》（增注本）p.208：

佛的開示緣起，總是說：『依此有彼有，此生故彼生；謂無明緣行，行緣識……生緣老死』(4.033)。要知道：無明，行……老死，這十二支的因果相生，是<sup>[1]</sup>緣起的事實，<sup>[2]</sup>或緣起的序列；…〔下略〕…

(2) 印順導師，《佛法概論》，pp.145-146：

<sup>[1]</sup>緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。<sup>[2]</sup>聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。…〔中略〕…

佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。…〔下略〕…

<sup>12</sup> (1) 印順導師，《中觀論頌講記》，pp.55-56：

從學派上看，<sup>[1]</sup>一切有系是以緣起為有為法，是因；<sup>[2]</sup>大眾分別說系，以緣起為無為法，是因果的理則。…〔下略〕…

(2) 印順導師，《空之探究》，pp.220-223：

《雜阿含經》提到了緣起與緣生（或譯「緣所生」、「緣已生」）(35.005)，同時提出而分別解說，當然是有不同意義的，…〔中略〕…

緣起與緣生，同樣的是無明、行等十二支，而意義卻顯然不同。<sup>[1]</sup>緣生法，是無常滅盡的有為法，是緣已生——從緣所生的果法。<sup>[2]</sup>而緣起，是佛出世也如此，佛不出世也如此的。「法住法界」，是形容緣起的。《相應部》經作：「法定、法住，即緣性」(35.006)；緣性，或譯為相依性。《法蘊足論》所引經，下文還說到：「此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異」(35.007)。

<sup>[1]</sup>這些緣起的形容詞，使大眾部一分，及化地部等說：緣起是無為(35.008)；《舍利弗阿毘曇論》也這樣說。這是離開因果事相，而論定為永恆不變的抽象理性。

<sup>[2]</sup>然<sup>[1]</sup>依《雜阿含經》，佛為須深所說，緣起應該是不能說是無為的。《雜阿含經》

**(三) 正解**

佛說「得法住智」；<sup>13</sup>經說「是法住法位，世間相常住」，<sup>14</sup>都是說明緣起序列的必然性。

卷一四（大正二·九七中——下）說：

「須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？須深答曰：如是，世尊！有生故有老死，不離生有老死。如是生，……有無明故有行，不離無明而有行耶？須深白佛：如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行」。

「佛告須深：無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？須深白佛言：如是，世尊！無生故無老死。不離生滅而老死滅。如是乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？須深白佛：如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅」。

「佛告須深：作如是知、如是見者，為有離欲惡不善法，乃至身作證具足住不？須深白佛：不也，世尊！佛告須深：是名先知法住，後知涅槃」。

須深出家不久，聽見有些比丘們說：「生死已盡，……自知不受後有」，卻不得禪定(35.009)，是慧解脫阿羅漢。須深聽了，非常疑惑。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」。慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。這樣的緣起——依緣而有無、生滅的法住性，怎能說是無為呢！<sup>[2]</sup>又如《長阿含》的《大緣方便經》，說一切有部編入《中阿含》，名《大因經》，也就是《長部》的《大緣經》。經文說明「緣起甚深」，而被稱為 *nidāna*——尼陀那；尼陀那就是「為因、為集、為生、為轉」的「因」。從這些看來，緣起是不能說為無為的。

所以說一切有部等，不許「有別法體名為緣起，湛然常住」(35.010)，而是「無明決定是諸行因，諸行決定是無明果」(35.011)。如經中說緣起是法住，法住是安住的，確立而不可改易的；緣起是法定，法定是決定而不亂的；緣起是法界，界是因性（緣性）。這樣，緣起與緣生，都是有為法，差別在：緣起約因性說，緣生約果法說。緣起是有為，在世俗的說明中，龍樹論顯然是與說一切有部相同的。

依我的理解，如來或說因，或說緣等，只是說明依因緣而有（及生），也就依因緣而無（及滅），從依緣起滅，闡明生死集起與還滅解脫的定律。如馬勝為舍利弗說偈：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」(35.012)。「諸法從緣起」，《四分律》作「若法所因生」，與《赤銅鑠部律》相合；《五分律》作「法從緣生」；《智度論》譯為「諸法因緣生」(35.013)。所說正是緣起的集與滅，除《根本說一切有部律》（《智度論》的「諸法因緣生」，可能為緣起的異譯）以外，分別說系律，都沒有說是「緣起」，可見本來不一定非說緣起不可的。為了闡明起滅依緣，緣性的安住、決定性，才有緣起與緣生的相對安立，而說「緣起甚深」。

阿毘達磨論師，著重於無明、行等內容的分別，因、緣的種種差別安立，而起滅依於因緣的定律，反而漸漸被漠視了！

<sup>13</sup> 關於法住智，導師前後期稍有不同說法：

◎前期：

印順導師，《成佛之道》（增注本）p.225：

法住智知流轉，知因果的必然性，涅槃智知還滅，知因果的空寂性；法住智知生滅，涅槃智知不生滅；法住智知有為世俗，涅槃智知無為勝義。

◎後期：

(1) 印順導師，《空之探究》，p.151：

《雜阿含經》中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（《相應部》說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃」。

但依中觀義來說：緣起的序列必然性，決非離事說理，在緣能起果的作用中，現出此必然的理則。

生死相續，似乎依照此理則而發展，佛也不過發見此因果事中的理則而已。

### 三、自性的空寂性

#### 三、自性的空寂性：

##### (一) 結前

從緣起果的作用，有相關的因待性，有序列的必然性。此因待與必然，不但是如此相生，也如此還滅。

##### (二) 正論：自性空寂，當體絕待

繫」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」(25.006)。這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。一、法住智知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。二、涅槃智知：生前就能現證涅槃的絕對超越(即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗)，名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫(不過滅盡定，論師的異解紛紜)。…〔下略〕…

(2) 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.28-29：

1、法住智知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於(現實身心)蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類。2、涅槃智知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明、六通的，名為(定慧)俱解脫的大阿羅漢。

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「先知法住，後知涅槃」的。

(3) 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.71-73：

二、一念見諦與次第見諦，是有關修證的重要問題。…〔中略〕…

…〔中略〕…

…〔中略〕…怎樣的修行，才能見諦理，不是從論理中得來，而是修行者以自身的修驗教人，漸形成不同的修行次第。對於這二派，我以為都是可行的。<sup>[1]</sup>佛法中的阿羅漢，有慧解脫與俱解脫。<sup>[A]</sup>慧解脫者是以法住智，知緣起的因果生滅而得證的。<sup>[B]</sup>俱解脫者能深入禪定，得見法涅槃，也就是以涅槃智得證的。<sup>[2]</sup>阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類：<sup>[A]</sup>以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；<sup>[B]</sup>以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。修學者的根性不同，修證見諦，也因師資授受而形成不同的修學次第。

部派的修慧次第，說一切有部與赤銅鑠部的論書，還明確可見。在基本的修證次第中，都加以組織條理，似乎嚴密周詳，而對真正的修行者，怕反而多所糾纏，不可能有釋尊時代那種簡要直入的修證了！

<sup>14</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(CBETA, T09, no. 262, p. 9b8-11)：

諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。是法住法位，世間相常住，於道場知己，導師方便說。

如進一層考察，一切法的如此生滅，如此次第，無不由於眾緣。那麼，此有無生滅的一切法，即沒有自體，即非自己如此的。這即能從如此生滅次第中，悟入此是即空的諸行，並非是實有實無實生實滅的。

彼此因待，前後必然，世間的因果幻網，似乎有跡可尋，而自性空寂，因果幻網即當體絕待，了無蹤跡。

#### 四、結論

所以說：緣起是「宛然<sup>15</sup>有而畢竟空，畢竟空而宛然有」。

## 第二節、自性

(《中觀今論》，pp.64-70)

### 壹、自性的名義

#### (壹) 別詳

#### 一、「有 (bhāva)」與「自性 (svabhāva)」

緣起是無自性的，甚麼是自性呢？自性 (svabhāva) 是專門術語，如《壹輸盧迦論》<sup>16</sup>說：「<sup>[1]</sup>凡諸法體、性、法、物、事、有，名異義同。是故或言體，或言性，或言法，或言有，或言物，莫不皆是有之差別。<sup>[2]</sup>正音云私婆婆，或譯為自體 (的) 體，或譯為無法有法 (的法)，或譯為無自性 (的) 性」。<sup>[1]</sup>所舉的名字雖很多，而意義是同一的。所謂體、性、法、物、事，皆即是「有」的別名。<sup>[2]</sup>但它又說：梵語的私婆婆，或譯為體、法、性。

依梵語說：<sup>[1]</sup>婆婆 (bhāva) 即是「有」。此字，什公每譯為法，也或譯為物。《般若燈論》也有譯作體的。<sup>[2]</sup>「有」前加 sva，即私婆婆，即自性的原語。或譯自體，含有自

<sup>15</sup> 【宛然】3.仿佛；很像。(《漢語大詞典》(三)，p.1402)

<sup>16</sup> (1) 龍樹造《壹輸盧迦論》卷1 (CBETA, T30, no. 1573, p. 253a3-c25)：

**體自體無常，如是體無體，自體性無體，故說空無常。**

問曰：以何義故造此一偈論？說何等義？破何等人？答曰：為讀誦者於廣大部生懈倦心，又為聰叡先已廣習無量諸論於如來法海義中思惟而生懈倦，於無常自體空不異義中生異相疑，為斷此疑故造斯論。說何義者，今當說：… [中略] …一輸盧迦論一卷。

凡諸法體、性、法、物、事、有，名異義同。是故或言體，或言性，或言法，或言有，或言物，莫不皆是「有」之差別。正音云私婆婆，或譯為自體體，或譯為無法有法，或譯為無自性性。

(2) 印順導師，《般若經講記》，p.58：

偈，有名為首盧迦偈的，是印度人對於經典文字的計算法。不問是長行，是偈頌，數滿三十二字，名為一首盧迦偈。

(3) 【首盧迦】梵語 śloka。印度計算經論之單位。又作阿耨罕都婆 (梵 anuṣṭubh)、阿菟吒闍提首盧柯、室路迦、室盧迦、輸盧迦、輸盧迦波。略稱首盧。意譯作頌。經論中，不論長行或偈頌，以滿三十二字 (音節) 為一節 (一偈)，稱一首盧迦。另據大毘婆沙論卷十四之說，以八字為一句，三十二字為一頌；諸經論之頌多依此法，計書寫數亦依此法。(《佛光大辭典》(四)，p.4005)

已有、自己成的意義，是自己規定自己的。

凡是法，即有其特殊的形態與作用，其所以有此形態與作用，依自性說，即是自己如此的。

## 二、「本性、原質 (prakṛti)」——自性的另一特性

此自性的另一特性 (prakṛti)，<sup>17</sup>什公譯為性，意義為本源的性質，即本質或原質。

### (貳) 結說

#### 一、自己如此，本性如此

所以，自性<sup>(1)</sup>是自己如此的，<sup>(2)</sup>也是本來的性質如此的。

#### 二、旁學哲學的用語

如哲學上所說的實在、本體、本元等，皆與此自性的含義相合。

### 貳、有宗的有自性說 (分別自性執)

#### (壹) 佛教中的有宗

##### 一、虛妄論者的自性說

##### (一) 有部的自性說 (三世實有)

##### 1、自性的異名

##### (1) 依論列舉

<sup>17</sup> (1) 印順導師，《空之探究》，p.248：

<sup>(1)</sup> 初期的《阿含經》，有 prakṛti——本性 (也有譯為自性的)，而沒有 svabhāva——自性一詞，<sup>(2)</sup> 自性是部派佛教所有的術語。佛說的一切法——色、心、心所等，佛弟子研求——名詞的特相——自相 (svalakṣaṇa)，又從相而論究——法的實質，就稱為「自性」。

(2) 印順導師，《空之探究》，p.184：

<sup>(1)</sup> 本性 (prakṛti)，在說一切有部中，與自性 (svabhāva) 同一內容，如《毘婆沙論》說：「如說自性，我，物，自體，相，分，本性，亦爾」(29.021)。<sup>(2)</sup> 《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空，意義也大致相同。

(3) 印順導師，《如來藏之研究》，pp.173-174：

自性清淨心，是心、自性、清淨的結合詞。心 (citta) 是心意識的心。

<sup>(-)</sup> 自性 (prakṛti)，也譯為本性，如《般若經》中的本性空 (prakṛti-sūnyatā)，或簡稱「性空」，就是 (prakṛti. prakṛti) 有事物本原的意思，如數論所立二十五諦，與我 ātman 相對的自性，就是 prakṛti，是展開萬化的本原。

<sup>(-)</sup> 佛法中別有 (svabhāva)，意義為自有自成的，一般也譯為自性。<sup>(1)</sup> 般若法門所說的一切法無自性，就是沒有 svabhāva。《般若經》所立的自性空 (svabhāva-sūnyatā) 無性自性空 (abhāva-svabhāva-sūnyatā)，鳩摩羅什譯為有法空與無法有法空；自性與有法，也就是 svabhāva。<sup>(2)</sup> 說一切有部析假見實，依相立法，而說一切法有「自性」(svabhāva)。《大毘婆沙論》說：「如說自性，我、物、自體、相、分、本性，應知亦爾」(21.011)。依說一切有部，自性 (svabhāva) 與本性 (prakṛti)，是看作同一意義的。《般若經》與龍樹論，依本性空而說無自性空，是有對治「自性」意義的。<sup>(3)</sup> 受說一切有部影響的大乘有宗，無論是經與論，都應用自性 (svabhāva) 一詞，也偶爾說 svabhāva-suddha——自性清淨。

prakṛti 與 svabhāva，雖被認為有共通的意義，而說心本性清淨，大都是用 prakṛti 的。…〔下略〕…

要明瞭「自性」一語的意義，請聽薩婆多部所說。如《大毘婆沙論》卷一說：「如說自性，我、物、自體、相、分、本性，應知亦爾」。薩婆多部的學者，把自性、我、物、自體、相、分、本性看成同一意義。

**(2) 特明「分」：即最後原素，「其小無內」的「點」**

尤其所謂「分」，最值得注意。此分，就是事物的最後原素，也即是所謂「點」，即「其小無內」不可再分割的東西。

## **2、假必依實**

薩婆多部以為一切法不外兩種：一、假有，二、實有。

假有的，如《順正理論》卷一三說：「是假有法，甯求自性」？假有法即不能追求其自性的。依他們說：假有的必依於真實的。依於實有，構成前後的相續相，同時的和合相。

<sup>[1]</sup> 此和合及相續，即假有的，可以說沒有自性。<sup>[2]</sup> 而在相續與和合的現象中，分析到內在不可再分析的點，即是自性實有的。如<sup>[A]</sup> 在色法的和集中，分析至極微，以極微的物質點，為集成粗顯色相的實質。<sup>[B]</sup> 對於精神作用，也分析到心心所的單元。

此分析出的單元，是自性，也稱我——我即自在義。如《婆沙》卷九說：「善說法者，唯說實有法我，法性實有，如實見故」。<sup>[1]</sup> 補特伽羅我是五蘊和合有的，所以是假；<sup>[2]</sup> 假的所依是自性實有，所以說：「有性實有，如實見故」。<sup>18</sup>

<sup>18</sup> (1) 印順導師，《性空學探源》，p.173：

這二種我，如《婆沙》卷九說：

我有二種：一者法我，二者補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我，有性實有；如實見故，不名惡見。

<sup>[1]</sup> 依法自體，說有「法我」，是不錯的；<sup>[2]</sup> 執有補特伽羅我，才是愚癡錯誤，是薩迦耶見。

有部所說的這種「法我」，不是平常說的「我」，而是諸法的體性。

(2) 印順導師，《唯識學探源》，pp.60-62：

一切有部，也曾談到有我，像《大毘婆沙論》(卷九)說：

「我有二種：一者法我，二者補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我，法性實有如實見故，不名惡見」。

一切有部，是依三世實有而得名的。…〔中略〕…<sup>[1]</sup> 一般人不能理解這前前非後後的剎那生滅，執著在身心相續中有一個恆常存在的自我，這是顛倒的認識，生死的根本，這便是補特伽羅我。補特伽羅我，是根本沒有的，只是我見的錯覺罷了。<sup>[2]</sup> 在身心的相續中，雖沒有真實的補特伽羅，但從和合相續的關係上，也可假名為補特伽羅。依這假名的補特伽羅，才說有從前生流轉到後世。假名補特伽羅，依實有的五蘊和合而假說，並非實有的存在。

把有部的思想總結起來，就是：<sup>[1]</sup> 諸法實有的當體，是實法我，是真實有。<sup>[2][A]</sup> 在諸法(有情的身心)生起作用，和合相續上說，是可以假名為補特伽羅的。<sup>[B]</sup> 假使執為實有，那便是「諸法無我」所要無的我。

(3) 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.230-232：

《大毘婆沙論》——說一切有部論義，這裏作幾點說明。

1. 「自性」：自性，是一極重要的術語。對於法的解說，《大毘婆沙論》有「自性

這種思想，即是假定世間事物，有實在的根本的自性物，而後才有世間的一切。他們從「析假見實」的方法，分析到不可再分析的質素——心、物、非心非物，即是事物的實體，也即是所謂自性，自性即萬有的本元。如《順正理論》卷一三說：「未知何法為假所依？非離假依可有假法」。「假必依實」——自性有，是最根本的見解。

### 3、三世實有

薩婆多主張有自性的，於是佛說諸行無常，諸法無我，照他們的意見，追究諸法的實在，相續與和合假所依的自性法，即是三世常如其性的、不變的，有不能無、無不能有的，甚至可以稱為法我了。

## (二) 經部、瑜伽唯識的自性說（現在實有）

### 1、自性緣起

假有無自性說，經部師是擴大了。但自性有的基本原則，並未改變。三世常如其性的一切法，在經部的現在實有論中，轉化為潛在於現在的種子或舊隨界。<sup>19</sup>此種子與界，

---

門」，說明某法的體性是什麼，這就是「出體」。

<sup>〔一〕</sup>自性以外，還有「本性」等，如《論》卷一（大正二七·四上）說：

「如說自性，我、物、自體、相、分、本性，應知亦爾」。

<sup>〔二〕</sup>說一切有部論師，對世間、身心一切現象，了解為複雜的綜合體；分析複合體而發見內在單一性的本質，就是自性。這就是實有與假有，如《論》卷九（大正二七·四二上）說：

「然諸有者，有說二種：<sup>〔1〕</sup>一實物有，謂蘊界等。<sup>〔2〕</sup>二施設有，謂男女等」。

<sup>〔1〕</sup>實物有，是「一切法各住自性」的，也就是上面說的：「自性……本性」。<sup>〔2〕</sup>施設有，是複合的假有。對存在的一切而析為二類，為說一切有部的根本見地。

<sup>〔三〕</sup>這也就是世俗與勝義的差別，例如《論》卷一三三（大正二七·六八九上）說：

「<sup>〔1〕</sup>地云何？答：顯形色，此是世俗想施設地。……<sup>〔2〕</sup>地界云何？答：堅性觸，此是勝義能造地體」。

<sup>〔1〕</sup>常識中的地，是和合有，是世俗假想施設而非真實的。<sup>〔2〕</sup>佛說的地界——地大，那是勝義有，也就是有實自性的。

<sup>〔四〕</sup>從複合的總聚，而探得一一法的自性，如上所引，<sup>〔1〕</sup>也稱為「分」。「分」是不可再分析的；如可以分析為多分，那就是「有分」而不是「分」了。<sup>〔2〕</sup>單一性的實法，也稱為「我」，如《論》卷九（大正二七·四一上）說：

「我有二種：一者法我，二者補特伽羅我。善說法者，唯說實有法我，法性實有，如實見故」。

「我」是「自在」義；一切法自性，是「自有」、「自成」的，永恆存在的，所以《論》卷二一（大正二七·一〇五下）說：

「諸法實體，恆無轉變，非因果故」。

總之，自性是一切法不可再分析的實體，可說是「其小無內」的，無限差別而難以數量的，法性恆住如如不變的。

<sup>19</sup> (1) 印順導師，《唯識學探源》，pp.170-173：

二、種子的異名 在《順正理論》卷一二、卷三四、卷五一，說到諸師各取種子的某一點，而建立了種子、隨界（舊隨界）、增長、不失（不失法）、熏習（習氣）、功能、意行等種種不同的名字。…〔中略〕…

雖不斷的從種子而轉化為現行，現行轉化為種子，但依舊是不變的。

這點，唯識學者說得明白，名為「自性緣起」，即色生色，眼生眼，貪生貪，有漏生有漏，無漏生無漏。這樣的因緣論，即是從一切有部析假見實得來的自性有，不過從三世常如而使之現在化而已。自性有的原則，完全吻合。<sup>20</sup>

最有意義的，要算上座的舊隨界。眾賢雖批評它：「又隨界言，非聖教說，但上座等擅立此名」（見《順正理論》卷一五）；但它的含義，比種子要豐富得多。

<sup>(一)</sup>「舊」，表示這引生後果的功能性，不是生果時新起的。但這是說久久熏習展轉傳來，不像本有論者的本有（《演祕》卷三，說是「新舊師別，舊名隨界」，不免望文生義）。

<sup>(二)</sup>「隨」呢，它引經證說（見《順正理論》卷一八）：

「如是補特伽羅，善法隱沒，惡法出現，有隨俱行善根未斷」。

這正與隨眠的隨相同，都是潛在而隨逐的。善心現行時，可以有欲貪等的隨眠；惡法出現時，也有隨俱行的善根。

<sup>(三)</sup>「界」，才是正面說明這能生後果的功能性。界，在佛經上，有重要的地位，像十八界、六界。《雜阿含經》有〈界誦〉；《中阿含》有〈多界經〉；十力中有種種界智力。界是什麼意義？<sup>(1)</sup>《俱舍》、《順正理論》，都解說做「種族」、「種類」。《俱舍論》（卷一）說：

「如一山中有銅鐵金銀等族，說名多界。如是一身或一相續，有十八類諸法種族，名十八界。此中種族，是生本義」。

界是生本義，也就是因義，本是佛教界共有的解說。<sup>(2)</sup>上座他們就把熏習所成，能生後果的因性叫做界。又像《順正理論》（卷七五）說：

「若如實知諸有情類前際無始數習所成志性、隨眠，及諸法性種種差別，無罣礙智，名種種界智力」。

這志性、隨眠、法性，是界的異名，是一切眾生無始以來數習所成的。《順正理論》主的目的，雖在說它的種種差別，但界有無始以來數習而成的意義，也是有部共許的。依唯識學的見地來說，這舊隨界與「無始以來界」有關。

界<sup>(1)</sup>是各各類別的，<sup>(2)</sup>又是能生自果的，與礦「藏」有相同的意義。簡單說，界是種義；分析起來，就有<sup>(1)</sup>能生，<sup>(2)</sup>與類別共聚的意義。把它與「舊」、「隨」總合起來，確乎能表達種子說各方面的性質。

(2) 印順導師，《中觀論頌講記》，p.122：

界的意思有二：一、類性，就是類同的。在事相上，是一類類的法；在理性上，就成為普遍性。所以，法界可解說為一切法的普遍真性。二、種義，就是所依的因性。這就發生了種子的思想；法界也就被解說為三乘聖法的因性。《俱舍》說界為種類、種族，也就是這個意思。

(3) 印順導師，《大乘起信論講記》，p.65：

界，佛法中使用的地方很多，討究起來，可有二義：（一）、類性，（二）、因性。…〔下略〕…

<sup>20</sup> (1) 印順導師，《中觀今論》，pp.168-170：

唯識宗的因果說，著重在諸法的「自性緣起」。依唯識義說，眼識的生起，由於眼識的種子，眼識種子對眼識名因，其餘明、空等為緣。這種自性緣起的因果論，主要的根據在一「界」字。

<sup>(一)</sup>界與法的語根 Dhṛ 相同，有持義，有任持自相，不失不變義，所以十八界古譯有名為十八持的。持的意義，即保持特性，有決定如此的性質。一切法的差別，都是在這

## 2、假必依實

依經部師，蘊、處是假的，而十八界是實有的。<sup>21</sup>相續和合的現行，都依於真實的界性。

《瑜伽論》在批評性空時說：「譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅，非無實事而有

決定特性上去分別的。

<sup>(一)</sup>在《阿含經》裏，界是種類的意義，一類一類的法，即是一界一界的。種類，可從兩方面說：如眼界，<sup>(1)</sup>凡具有眼之特性的，皆眼界攝，由此義可類括一切眼。<sup>(2)</sup>又從眼界異於其他的耳界等，可顯示眼界的特殊。所以界義，一在表明類性，一在顯示別性。約此意義，《阿含經》中說有無量無邊的界，如三界、四界、六界、十八界等。

細究界字的意義，即是一類一類的，各自<sup>(1)</sup>同其所同，<sup>(2)</sup>異其所異的。從世間的現象說，世間實可以分成無量無邊的界。

<sup>(三)</sup>西北印度的一切有部，偏重於此（阿毘達磨以界品為首），即落入多元實在論。他們以為事物析至不可再分的微質，即是法的自性，即界，各各事物都有此最極的質，故看一切法是各各安住自性的，不失自相的。他們雖也講因緣生，但覺得法的自性早就存在，生起是使它呈現到現在。

<sup>(四)</sup>經部師及唯識者，不同意這種三世實有論；但將法的自性，修改為法法各有自種子——潛能，存儲於心識或賴耶識中，法的生起，即從潛在的自種子而現行。依經部師，種子即名為界；世親解釋為種類與種族——能生。…〔中略〕…

界字，本義為種類，同類與別類，由於想像「自性不失」為實有的本來存在，從此本來存在而現行，即引申為因義，所以說界為種族義，即成為眼從眼生，耳從耳生的自性緣起。

<sup>(五)</sup>依中觀者說：不失自性，是相對的，法法皆是因緣的存在，離卻種種因緣不可得，決非具體而微的潛因的待緣顯現而已。…〔中略〕…唯識學的因果說，是很精細的，但沒有脫盡多元實在論的積習。

(2) 印順導師，《成佛之道》（增注本）pp.380-381：

唯識學者是以自相有立一切法的，所以因果也是自相有的。阿賴耶識為種子性，名為『分別自性緣起』。如眼識種子生眼識，耳根種子生耳根，貪種子生貪，青色種子生青色，黃色種子生黃色，有漏種子生有漏，無漏種子生無漏。什麼種子生什麼現行，什麼現行又熏成什麼種子。這種種子性，稱為『親生自果功能差別』，是自性生自性的因果觀。不過自種子而外，還要其他的現緣，才能生果，所以叫依他起。

這可見依自相有種子，生自相有現行的唯識因果觀，與無自性空的因果觀，是怎樣的差別了！

<sup>21</sup> 印順導師，《性空學探源》，pp.194-199：

<sup>(一)</sup>蘊、處、界是釋尊分析說明有情的三種法門。在根本聖典上看，不但沒有說它假的，反而說是「一切有」；因為蘊、處、界都是現前有情的具體事實，所以，如薩婆多部的解釋為一切皆有，不分別此實彼假，可說是直承於佛說的。

<sup>(二)</sup>不過從另一方面看，如在蘊、處、界的名稱含義，加以理論的考察，卻又很可引生其他的思想，而並不違反佛說的。這，大致有三派。

第一，說唯十二處是實有，…〔中略〕…

…〔中略〕…

第二，經部師主張唯界是實，蘊處為假。…〔中略〕…

…〔中略〕…

第三，俱舍論主的主張。俱舍論主出入於有部經部之間，倡說唯蘊是假，處界是實。…〔下略〕…

假立補特伽羅。如是要有色等諸法實有唯事，方可得有色等諸法假說所表，非無唯事而有色等假說所表。若唯有假而無實事，既無依處，假亦無有」。

經部與瑜伽論者，稟承那「假必依實」的天經地義，所以不能說一切無自性空而必須說「自性有」的，假有的可空而自性有的不可空。

《解深密經》也這樣說：「云何諸法遍計所執相？謂一切名假安立（假名），自性差別乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性」。在論到有自性與無自性時，即說：「此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性」。這分為假名安立與自相——即自性安立：假名安立的，無自性、空；自相安立的，即是有自性了。

追求事物中的根元，看作實在的，依此而成立世出世一切，都是「自性」論者。

## 二、真常論者的自性說

又如《楞嚴經》說：「若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷結，詰其根元，咸有體性，縱令虛空亦有名貌，何況清淨妙淨明心，性一切心而自無體」？這是自性論者的另一面目。

在萬化中，終必有一個真實自性而不是假的，這即是「自性」的意義。

### （貳）一般的宗教與哲學皆是有宗

一般的宗教與哲學，無不從此自性的老路而來！

## 參、中觀空宗的無自性說

### （壹）自性的定義

《中論·觀有無品》說：「眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？」<sup>[1]</sup>性名為<sup>[2]</sup>無作，<sup>[3]</sup>不待異法成」。

這是《中觀論》對於「自性」的具體說明。<sup>22</sup>

### （貳）自性與緣起，相反相奪

#### 一、有宗：自性緣起

佛法說緣起，除了極端者而外，誰都承認，但總覺得是諸法自性有，由眾緣的和合關係而發現。

#### 二、中觀：無性緣起

##### （一）自性與緣起，是徹底相反

若依中觀的看法，自性與緣起，是不容並存的。有自性即不是緣起的，緣起的就不能說是自性有的。因為，

<sup>22</sup> 印順導師，《中觀論頌講記》，p.249：

本頌明白指出自性的定義，是自有、常有、獨有。我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是自有的；此存在者表現於時空的關係中，是常有、獨有的。

凡是緣起的存在者，不離這存在、時間、空間的性質；顛倒的自性見，也必然在這三點上起執。所以佛說緣起，摧邪顯正，一了百了。

月稱《顯句論》，<sup>[1]</sup>不以本頌的自性三相為了義，專重「自有」一義；離卻時空談存在，真是所破太狹了！<sup>[2]</sup>他又以自性有為勝義自性，非本頌的正義。

若法要由眾緣和合而現起，即依眾緣而存在與生起；承認由眾緣現起，即等於承認是作法。「作」，就是「所作性故」的作，有新新非故的意義。若主張有自性的，即不能是所作。因為自性有即自有的，自成的，自己規定著自己的，這如何可說是作法？

緣起是所作的，待它的；自性是非作的，不待它的。二者是徹底相反的，說自性有而又說緣起，可說根本不通。

**(二) 無常無我的緣起論，即諸法的無自性**

<sup>[1]</sup>佛說無常，即顯示緣起是作法，否定了自性的非作性；<sup>[2]</sup>凡是緣起即是和合的，如補特伽羅是依待五蘊等而假立的，所以佛說諸法無我，即否定了自性的不待它性。

無常無我的緣起論，即說明了諸法的無自性。<sup>23</sup>

<sup>23</sup> (1) 印順導師，《佛法概論》，pp.161-166：

**第二節 三法印與一法印**

從無我中貫徹一切 …〔中略〕…

三法印即是一法印 …〔中略〕…無常、無我、寂滅，<sup>[-]</sup>從緣起法相說，是可以差別的。<sup>[1]</sup>豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。<sup>[2]</sup>橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。<sup>[3]</sup>從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。

《雜含》(卷一〇·二七〇經)說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

<sup>[-]</sup>然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。

<sup>[1][A]</sup>由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。<sup>[B]</sup>所以延續的生滅無常相，如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。

<sup>[2][A]</sup>彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。<sup>[B]</sup>所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。

<sup>[3]</sup>這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。涅槃的不生不滅，<sup>[A]</sup>從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。<sup>[B]</sup>約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。

由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

…〔下略〕…

(2) 印順導師，《中觀今論》，pp.31-37：

大乘學者從無生無為的深悟中，直見正覺內容的——無為的不生不滅。所以<sup>[1]</sup>說無常，即了知常性不可得；<sup>[2]</sup>無我，即我性不可得；<sup>[3]</sup>涅槃，即是生滅自性不可得。這都是立足於空相應緣起的，所以一切法是本性空寂的一切。<sup>[1]</sup>常性不可得，即現為因果生滅相續相；從生滅相續的無常事相中，即了悟常性的空寂。<sup>[2]</sup>我性不可得，即現為因緣和合的無我相；在這無我的和合相中，即了悟我性的空寂。<sup>[3]</sup>生滅性不可得，即生非實生，滅非實滅，所以「此有故彼有，此生故彼生」的緣起相，必然的歸結於「此滅故彼滅，此無故彼無」。由此「此無故彼無，此滅故彼滅」的事相，即能徹了

生滅的空寂。

大乘行者從「一切法本不生」的無生體悟中，揭發諸法本性空寂的真實，直示聖賢悟證的真相。因此，釋迦的三法印，在一以貫之的空寂中，即稱為一實相印。一實相印即是三法印，真理是不會異樣的。…〔中略〕…諸法生滅不住，即是無自性，無自性即無生無滅，所以生滅的本性即是不生不滅的，這即是不生不滅的緣起。這是通過了生滅的現象，深刻把握它的本性與緣起生滅，並非彼此不同。依此去了解佛說的三法印，無常等即是空義，三印即是一印。

無常等即是空義，原是《阿含經》的根本思想，大乘學者並沒有增加了什麼。…〔中略〕…這樣，一切法性空，所以<sup>〔1〕</sup>縱觀（動的）緣起事相，是生滅無常的；<sup>〔2〕</sup>橫觀（靜的）即見為因緣和合的；<sup>〔3〕</sup>從一一相而直觀他的本性，即是無常、無我、無生無滅、不集不散的無為空寂。因此，無常所以無我，無我我所所以能證得涅槃，這是《阿含經》本有的深義。

釋迦佛本重於法性空寂的行證，如釋尊在《小空經》中說：「阿難！我多行空」。《瑜伽論》解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提」（卷九〇）。這可見佛陀的深見所在，隨順眾生——世俗的知解，在相續中說無常，在和合中說無我，這名為以俗說真。釋迦的本懷，不僅在乎相續與和合的理解，而是以指指月，是從此事相的相續相、和合相中，要人深入於法性——即無常性、無我性，所以說能證涅槃。

可惜如來聖教不為一般聲聞學者所知，專在事相上說因果生滅，說因緣和合，偏重事相的建立，而不能與深入本性空寂的無為無生相契合。

徹底的說，不能即緣起而知空，不能即生滅而知不生滅；那麼，無常、無我、涅槃，也都不成其為法印！

### 第三節 三法印之橫豎無礙

…〔中略〕…

…〔中略〕…從緣起生滅悟得緣起不生不滅，揭開釋迦《阿含》的真面目。能於空相應緣起中，直探佛法深義而發揮之，即成為後代大乘教學的唯一特色。

(3) 印順導師，《佛法是救世之光》〈大乘空義〉pp.179-183：

三、從事相而觀見空寂之深義：一切法空性或寂滅性，是一切法的真實性，所以要從一切法上去觀照體認，而不是離一切法去體認的。…〔中略〕…說到從一切法去觀察，佛是以「一切種智」知一切法的，也就是從種種意義，種種觀察去通達的。但總括起來，主要的不外三門：（一）、從前後延續中去觀察，也就是透過時間觀念去觀察的。（二）、從彼此依存中去觀察，也就是透過空間觀念（或空間化、平面化的）去觀察的。（三）、直觀事物物的當體。這猶如物質的點、線、面一樣；而甚深智慧是從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體去體認，而通達一切法性——空或寂滅性。

（一）、從前後延續去觀察時，得到了「諸行無常」的定律。…〔中略〕…反過來說因為一切法的本性空寂，所以表現於時間觀中，不是常恆不變，而現為剎那生滅的無常相。無常，是「無有常性」的意義，也就是空寂性的另一說明。

（二）、從彼此依存去觀察一切法時，得到了「諸法無我」的定律。…〔中略〕…如從法性空寂來觀一切法，那就由於一切法是空寂的，所以展現為自他依存的關係，而沒有獨存的實體。這樣，無我又是空義的又一說明。

（三）、從一一法的當體去觀察時，得到「涅槃寂靜」的定律。雖然從事相看來，無限差別，無限矛盾，無限動亂；而實只是緣起的幻相——似有似無，似一似異，似生似滅，一切終歸於平等，寂靜。這是一一法的本性如此，所以也一定歸極於此。真能通達真相，去除迷妄，就能實現這平等寂靜。矛盾，牽制，動亂，化而為平等，自

肆、「俱生與分別」自性執<sup>24</sup>

(壹) 結前

但如此的自性，表現於學者的思想體系中，依佛法說，這都是分別的自性執。

(貳) 正論

一、俱生自性執

眾生生死根本的自性執，應該是眾生所共的，與生俱來的俱生自性執。<sup>25</sup>這是什麼？不論外觀內察，我們總有一種原始的、根本的、素樸的，即明知不是而依然頑強存在於心目中的實在感，這即一切自性執的根源。

存在的一切，都離不開時間與空間，所以在認識存在時，本來也帶有時空性。不過根識

---

在，安靜，就是涅槃。大乘法每每著重此義，直接的深觀性空，所以說：「無自性故空，空故不生不滅，不生不滅故本來寂靜，自性涅槃」。

從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體，而得「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」——「三法印」。但這決非三條不同的真理，而只是唯一絕待的真理，被稱為「一實相印」——法性空寂的不同說明。三印就是一印，一印就是三印。

所以，如依此而修觀，那麼<sup>[1]</sup>觀諸法無我，是「空解脫門」；<sup>[2]</sup>觀涅槃寂靜，是「無相解脫門」；<sup>[3]</sup>觀諸行無常，是「無願（作）解脫門」。三法印是法性空寂的不同表現，三解脫門也是「同緣實相」，同歸於法空寂滅。

總之，佛法從事相而深觀一一法時，真是「千水競注」，同歸於空性寂滅的大海。所以說：「高入須彌，咸同金色」。

<sup>24</sup> (1) 印順導師，《中觀今論》，pp.187-188：

<sup>[1]</sup> 根本的自性見，即一般認識上所起的，不待推求而直感的實有感，含攝得不變性、獨存性。一般所認識的，由於根識的局限，直觀事物的實在時，不能知時間前後的似續性——過去與未來，空間彼此的離合性，因此引生常住、獨存等錯覺。<sup>[2]</sup> 雖經意識推比而有相當的了解，但每由事物生起的實在感而推論為獨存、不變性（分別執）。

所以雖破此分別執的獨存與不變，未必即能破盡自性見。但若欲了達緣起無自性，在意識的觀察中，仍需從三方面去觀察。如觀察到自性的根源——俱生自性見，三者實是不相離的。

(2) 印順導師，《中觀論頌講記》，p.249：

本頌明白指出自性的定義，是自有、常有、獨有。我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是自有的；此存在者表現於時空的關係中，是常有、獨有的。

凡是緣起的存在者，不離這存在、時間、空間的性質；顛倒的自性見，也必然在這三點上起執。所以佛說緣起，摧邪顯正，一了百了。

月稱《顯句論》，<sup>[1]</sup>不以本頌的自性三相為了義，專重「自有」一義；離卻時空談存在，真是所破太狹了！<sup>[2]</sup>他又以自性有為勝義自性，非本頌的正義。

<sup>25</sup> (1) 印順導師，《大乘起信論講記》，p.281：

唯識家說：我執、法執，都有分別、俱生的二類。<sup>[1]</sup>俱生，是與生俱來的；<sup>[2]</sup>分別起的，是依邪師及妄自推論所起的。

(2) 印順導師，《中觀論頌講記》，pp.19-20：

什麼是自性？自性就是自體。我們見聞覺知到的，總覺得他有這樣的實在自體。

<sup>[1]</sup>從根本的自性見說，我們不假思惟分別，在任運直覺中，有一「真實自成」的影像，在心上浮現，不是從推論中得來的實自性。<sup>[2]</sup>因直覺中有這根本錯誤的存在，所以聯想、推論、思惟等等，都含著錯誤，學者們製造了種種錯誤的見解。前者是俱生的，後者是分別而生的。

——直覺的感性認識，剎那的直觀如此如此，不能發見它是時空關係的存在，也即不能了達相續、和合的緣起性。這種直感的實在性，根深蒂固的成為眾生普遍的妄執根源。

### 二、分別自性執

雖經過理性——意識的考察時，也多少看出相續與和合的緣起性，而受了自性妄執的無始熏染，終於歸結於自性，而結論到事物根源的不變性、自成性、真實性。

因為自性是一切亂相亂識的根源，雖普遍的存在於眾生的一切認識中，而眾生不能摧破此一錯誤的成見，反而擁護自性——元、唯、神、我為真理。

### 伍、結論

#### （壹）自性的含義：以「實在性」為本，而攝「不變性與自成性」

總之，所謂自性，以實在性為本而含攝得不變性與自成性。西藏學者有說自性的定義為：不從緣生，無變性，不待它，大體相近。

自性的含義中，<sup>[1]</sup>不待它的自成性，是從橫的（空間化）方面說明；<sup>[2]</sup>非作的不變性，是從縱的（時間化）方面說明；<sup>[3]</sup>而實在性，即豎入（直觀）法體的說明。<sup>26</sup>

#### （貳）自性即非緣起，緣起即無自性

而佛法的緣起觀，是與這自性執完全相反。所以，自性即非緣起，緣起即無自性，二者不能並存，《中論》曾反覆的說到。

## 第三節、空

（《中觀今論》，pp.70-79）

### 壹、分破空、觀空、十八空

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。<sup>27</sup>

<sup>26</sup> 印順導師，《中觀論頌講記》，p.249：

本頌明白指出自性的定義，是自有、常有、獨有。我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是自有的；此存在者表現於時空的關係中，是常有、獨有的。

凡是緣起的存在者，不離這存在、時間、空間的性質；顛倒的自性見，也必然在這三點上起執。所以佛說緣起，摧邪顯正，一了百了。…〔下略〕…

<sup>27</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，pp.139-140：

龍樹說緣起即空的中道，然空是《阿含經》以來，佛教界一致宣說的修行法門，只是解說有些不同而已。《大智度論》提出了三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空（11.048）。

<sup>[一]</sup>「分破空」，即天臺宗所說的析法空。以壘為例：將壘分析到極微，而極微是假立的，如「推求微塵，則不可得」。

<sup>[二]</sup>「觀空」：外境是可以隨觀心而轉的，如《阿含經》所說的不淨觀，十遍處等。如一女人，或見是美麗清淨的；修不淨觀的，見是惡露充滿的；嫉妒他的生瞋恨心；無關的人「無所適莫」。好惡、美醜，隨人的觀感不同而異，可見外境沒有實性，所以是空。

<sup>[三]</sup>「十八空」：雖隨法而有種種名字，而所以是空的理由，都是「非常非滅故。何以故？性

### （壹）述義

#### 一、分破空

「分破空」，即臺宗所說的析法空。<sup>〔1〕</sup>如舉疊為喻，將疊析至極微，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，<sup>〔2〕</sup>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。

#### 二、觀空

「觀空」，這是從觀心的作用上說。如觀疊為青，即成青疊；觀疊為黃，即成黃疊等。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。

#### 三、十八空（自性空）

「十八空」，《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。

### （貳）《大智度論》兼容並包說三空

《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。

### （參）導師評論三空（依大小乘各派的說法）<sup>28</sup>

自爾」(11.049)。這是說一切法本來自性空，也就是出離二邊戲論的中道，是大乘空的精義(11.050)。

《智論》含容的統攝了三種空，偶爾也以前二空為方便，但究極的離戲論的中道，是十八空——本無自性空。

<sup>28</sup> 印順導師，《寶積經講記》，pp.113-114：

說到這裡，先應略說空的差別。佛說空，都是修行法門，但略有三類不同：

〔一〕一、『分破空』：以分析的觀法來通達空；經中名為散空，天台稱之為析空。如色法，分分的分析起來，分析到分無可分時，名『鄰虛塵』，即到了空的邊緣。再進，就有空相現前。但這是假觀而不是實觀，因為這樣的分析，即使分析到千萬億分之一，也還是有，還是色。

〔二〕二、『觀空』：如瑜伽師的觀心自在，觀青即青相現前，觀空即空相現前。因為隨心所轉，可知是空的。但還不徹底，因以觀空的方法來觀空，觀心是怎麼也不能空的。事實上，他們也決不許心也是空的。這二種法門，佛確也曾說過，也可以祛息許多煩惱顛倒，但不能究竟，

〔三〕究竟的是第三、『自性空』：不是分破了才空，也不是隨心轉而空；空是一切法的本性如此。如《阿含經》也說：『諸行空：常空……我我所空；性自爾故』。所以，佛說法性空，不是以觀的力量來消滅什麼，而只是因觀而通達一切法的本來面目。如古人『杯弓蛇影』的故事一樣，以為吞了蛇，所以憂疑成病。現在使他自覺到根本沒有蛇，憂疑病苦就好了。所以，觀空是祛除錯覺，達於一切法的本性空，這才是大乘究竟空義。否則，眾生為情見所縛，不能徹了真空，終於又背空而回到『有』中去安身立命。

若細考大小乘各派的說法，則

### 一、分破空：阿毘達磨論師（有部）

#### （一）不承認一切法皆空，反認為有自性的極微色、剎那心

分破空是阿毘達磨論師所常用的方法。如有部，<sup>[1]</sup>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；<sup>[2]</sup>心法也用此法分析到剎那念。

#### （二）評論

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，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」；<sup>29</sup>不徹底而可以用為方便，所以龍樹也把它引用了來。

### 二、觀空：經部、唯識

#### （一）所觀境非實

觀空，是唯識宗等所使用的空觀。這一方法，

<sup>[1]</sup>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。

<sup>29</sup>（1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.723：

「散空」，依《雜阿含經》，佛為羅陀所說，於五蘊當「散壞消滅」而立的(85.028)。

（2）印順導師，《性空學探源》，p.109：

散壞空，是釋尊對羅陀的開示，謂散壞五蘊聚相，可破我我所見（見《雜阿含經》）。這是聲聞法的要義，即所謂析法空。

（3）印順導師，《般若經講記》，pp.132-133：

須菩提！若善男子善女人，以三千大千世界碎為微塵，於意云何？是微塵眾寧為多不？須菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。」

論化處，也分為微塵與世界。先說微塵：佛告須菩提說：如有善男子善女人，依佛所說的「散空」，觀大千世界而分分的分析，散為微塵，這微塵眾——眾即聚——多不多？

阿含經中，佛曾以散空法門教弟子，<sup>[1]</sup>後代的聲聞學者，如一切有部等，即依此建立實有自性的極微。<sup>[2]</sup>須菩提依佛所教而修行，知道微塵眾的確多極了；然而他不像取相聲聞學者的執為實有。他說：這許多微塵眾如果是實有的，如來即不會說他是微塵了。要知道：色法——物質界是緣起的，是相依相緣的存在，而現有似一似異相的。在緣起色中，有幻現似異的差別相，分離相，所以不妨以散空法門而分分的分析他。科學者的物理分析，所以也有可能。然如以為分析色法到究竟，即為不可再分析的實體，那即成為其小無內的自性，即為純粹妄想的產物，成為非緣起的邪見。

這種實有性的微塵，佛法中多有破斥。但或者，<sup>[1]</sup>以為有微塵即應該自相有的；<sup>[2]</sup>觀察到自相有的微塵不成立，即以為沒有微塵，以為物質世界僅是自心的產物，這與佛陀的緣起觀，還隔著一節呢！

佛說微塵，不如凡夫所想像的不可分割的色自性；但緣起如幻，相依相緣的極微眾，世俗諦中是有的，是可以說的。

<sup>〔二〕</sup>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。這參考《攝大乘論》等，即可完全明白。

### 〔二〕觀空與分破空的不同

觀空與分破空不同：

<sup>〔一〕</sup>分破空，因分析假實而成立假名者為空的；

<sup>〔二〕</sup>觀空，則在認識論的觀點，說明所觀境界的無所有。

### 〔三〕評論

#### 1、觀空必然要達到「境空心有（唯識）」

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。

#### 2、唯識觀空與分破空的不當

##### 〔1〕總評唯識觀空

境空心有，<sup>〔1〕</sup>固也可以為了達空義的方便，<sup>〔2〕</sup>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。

##### 〔2〕並評分破空與唯識觀空

##### A、分破空的不當

即如分破空的學者，<sup>〔1〕</sup>承認有實自性的極微和心心所，<sup>〔2〕</sup>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，<sup>〔1〕</sup>一方面不能空得徹底，成增益執；<sup>〔2〕</sup>另一方面，將不該破壞的緣起法，也空掉了，即成損減執。

##### B、唯識觀空的不當

唯識學者<sup>〔1〕</sup>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；<sup>〔2〕</sup>對於六塵——境的緣起性忽略了，所以不能盡契中道。

### 三、自性空（龍樹發揮的空義）

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。

### 貳、三昧（心）空、所緣（境）空、自性空

《智度論》（卷七四）又說有三種空：一、三昧（心）空，二、所緣（境）空，三、自性空。<sup>30</sup>

<sup>30</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，p.140：

### 〔壹〕三昧空

#### 一、述義

「三昧空」，與上面三空中的觀空不同。

這是就修空觀——三三昧的時候，在能觀的心上所現的空相說的。

如十遍處觀，在觀青的時候，一切法皆青，觀黃時一切法皆黃，青黃等都是觀心上的觀境。這樣，空也是因空觀的觀想而空的。

#### 二、評論

經上說種種法空，但依能觀的觀慧而觀之為空，於外境上不起執著而離戲論，所以名空，而實此種種法是不空的。這等於說：空是觀心想像所成的，不是法的本相。

這樣，必執有不空的，不能達到也不會承認一切法空的了義教說。

### 〔貳〕所緣空

#### 一、述義

「所緣空」，與上說相反，

是所緣的境界是空的，能觀心這才託所緣空境而觀見它是空。

#### 二、評論

此所緣空，即必然是能觀不空，這與前三空中的觀空相近。

不過，<sup>[1]</sup>觀空約境隨觀心而轉移說，<sup>[2]</sup>所緣空約所緣境無實說。

### 〔參〕自性空

#### 一、述義

龍樹曾評論道：「<sup>[1]</sup>有人言：三三昧無相無作心數法名為空，空故能觀諸法空。<sup>[2]</sup>有人言：外所緣色等諸法皆空，緣外空故名為空三昧。<sup>[3]</sup>此中佛說，不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。……離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空」。

龍樹所明此——《般若經》中所說的「無有一定法故空」，即說一切法緣合而成，緣合即無定性，無定性即是空，此空即指無自性的畢竟空說。

---

《智度論》在說到空，無相，無願為甚深義時，又提到三種空：

一、「三昧空」：在三昧——定心中，觀一切法空；空是能緣的三昧（心）空，以空三昧觀一切法，所以說一切法空。

二、「所緣空」：所緣境是空的，緣外境的空相，名為空三昧。

三、「無自性空」，如《大智度論》卷七四（大正二五·五八一中——下）說：

「<sup>[1]</sup>不以空三昧故空，<sup>[2]</sup>亦不以所緣外色等諸法故空。……<sup>[3]</sup>此中說離是二邊說中道，所謂諸法因緣和合生，是和合法無有一定法故空。……無自性故即是畢竟空，是畢竟空從本以來空，非佛所作，亦非餘人所作，諸佛為可度眾生故，說是畢竟空相」。

## 二、評論

### (一) 中觀的空義，約緣起因果說

由此可知，中觀的空義，約緣起法的因果說，從緣起而知無自性，因無自性而知一切法畢竟皆空。

### (二) 若專在認識論而不能即緣起知空，則不能達一切法空

若偏於三昧空或所緣空，專在認識論上說，不能即緣起知空，即不能達到一切法空的結論。

## 參、自空與他空

### (壹) 總說（喻說）

自空與他空，係兩種不同的空觀。

譬如觀花空，<sup>[1]</sup>自空者說：花的當體就是空的。<sup>[2]</sup>他空者說：此花上沒有某些，所以說是空，但不是花的本身空。

### (貳) 別詳

#### 一、他空

##### (一) 唯識學者的他空

如《瑜伽論》的〈真實義品〉說：「由彼故空，彼實是無；於此而空，此實是有；由此道理，可說為空」。這即是說：在此法上由於空去彼法，沒有彼法可以說為空，但於此法是有的。

唯識學者說空，無論如何巧妙的解說，永不能跳出此他空的圈子。

##### (二) 唯識學者他空思想的淵源

#### 1、淵源於有部

##### (1) 有部的他空

此他空論，也不是唯識學所特創的，他的淵源即遠從薩婆多部而來。

有名的世友論師曾說：空與無我不同，無我是究竟了義的，空不是究竟了義的。

<sup>[1]</sup>如說五蘊無我，這是徹底的，確乎是無我的；若說五蘊為空，這不是徹底的。由於五蘊無我，所以佛說空，而於此色、受等五蘊卻是不可空的。

<sup>[2]</sup>如解經說「諸行空」，也說：諸行中無我我所，所以是空，不是諸行的行空。

##### (2) 唯識學者的繼承

唯識學者繼承此種思想，所以說：<sup>[1]</sup>由於依他起上，遠離遍計所執相，名之為空；<sup>[2]</sup>而依他起是自相有，不能說為空的。

這種他空論，早已根深蒂固而必然的與自性有論相結合。

#### 2、淵源於更早的《中阿含·小空經》

說得遠一點，他空的思想，早見於《中阿含經》中，如《中阿含經》的《小空經》，就是他空論。這種思想，與西北印度的佛教有關。

《小空經》中的他空，即除去某一些而留存某一些——本是禪定次第法，稱之為空，而

不能一切空的。此經以「鹿子母堂空」為喻，如說鹿子母講堂空，是說講堂中沒有牛羊等所以說空，非講堂是空，也不是講堂裏沒有比丘，更不是別處沒有牛羊，纔說為空。這是浮淺的空觀，《楞伽經》稱之為「彼彼空」，最粗而不應該用的。<sup>31</sup>

**(3) 結評：唯識空義以西北印的他空論為本，雖接受大乘一切法空而究竟隔著**  
這種「由彼故空，彼實是無；於此而空，此實是有」的空觀，有種種的樣式，而根本的方法不變。

所以唯識學者的空義，實以西北印的他空論為本，雖接受了大乘的一切法空說，而究竟隔著的。

## 二、自空：淵源於《雜阿含》

至於自空，也是淵源於《阿含》的。

<sup>[1]</sup>如《雜阿含經》說：「常空……我我所空，性自爾故」。這即是說：常、我、我所的當體即空；不是空外另有常、我、我所等不空。常、我、我所等所以即空，是因為常、我、我所的性自爾故。

<sup>[2]</sup>又如《雜阿含》的《勝義空經》（三三五經）說：無我我所而有因果業報流轉事，但不是勝義諦中有此因果業報流轉等，所以說：「俗數法者，謂此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行」。緣起因果的相續有，是世俗的，勝義諦中即無我我所而空。世俗有與勝義空，此經即概略指出了。<sup>32</sup>

<sup>31</sup> 印順導師，《性空學探源》，pp.86-87：

### 第三項 空義之次第禪定化

這是以《中阿含》的思想為對象而觀察空義的。先拿《小空經》說。…〔中略〕…

…〔中略〕…《中阿含》的本義，是在禪觀的遺離次第上安立的；那種漸離漸淨的方法，在《楞伽經》的七種空中，是最低下而應該離去的。它既不是說明法空深理，在抉擇空義上，似乎不應該引用《小空經》的定義。…〔下略〕…

<sup>32</sup> 印順導師，《空之探究》，pp.81-83：

一、《第一義空經》，如《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）說：

「眼，生時無有來處，滅時無有去處。如是眼，不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳，鼻，舌，身，意，亦如是說」。

「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，……純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，……純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經」。

第一義空，是勝義空的異譯；趙宋施護的異譯本，就名《佛說勝義空經》。經中，以眼等六處的生滅，說明生死相續流轉中，有業與報（報，新譯作「異熟」），而作者是沒有的。這是明確的「法有我無」說。沒有作業者，也沒有受報者（作者，受者，都是自我的別名），所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。不能說有作者——我，有的只是俗數法。

俗數法是什麼意義？《阿毘達磨順正理論》引經(13.001)說：

「如世尊說：有業有異熟，作者不可得，謂能捨此蘊及能續餘蘊，唯除法假」。

「勝義空經說：此中法假，謂無明緣行，廣說乃至生緣老死」。

依玄奘所譯的《順正理論》，可知俗數法是法假的異譯。…〔中略〕…所以經義是：唯有法假施設，緣起的生死相續，有業有異熟，而沒有作業受報的我。緣起法是假有，我不可得是勝義空。

三、結說：自空與他空，根本不同

總之，<sup>[1]</sup>自空乃即法的當體而明空，<sup>[2]</sup>他空則在此法上空去彼法而明空的。

所以中觀所說的世俗假名有，勝義畢竟空，他空論者是不能承認的。他們照著自己的意見而修正說：一切皆空是不了義的，這與自性空者處於相反的立場。

後來唯識學者論空，只約遣去遍計所執說；不但不能說緣起即空所顯，也不能當下確認諸法皆空，所以自空與他空是根本不同。

假使引用《成唯識論》所說：「若執唯識是實有者，亦是法執」，以為唯識也說緣起心心所法空，不免附會。<sup>33</sup>

肆、特明「中觀與唯識的明空方式不同」

(壹) 總說

我覺得

一、中觀：主要從「緣起因果」明空

中觀者的一切法空，主要是從緣起因果而顯的，

二、唯識：專重「認識論」明空

而唯識宗是從認識論上說的。

(貳) 別明

一、唯識

(一) 述

1、舉論總說

唯識者以為<sup>[1]</sup>從因果緣起上明空，是共小乘的，不徹底的；<sup>[2]</sup>大乘應從認識上說。

如《攝大乘論》說：「<sup>[1]</sup><sup>[A]</sup>自然<sup>[B]</sup>自體無，<sup>[C]</sup>自性不堅住，<sup>[2]</sup>如執取不有，故許無自性」。<sup>34</sup>

---

《勝義空經》的俗數法(法假)有，第一義空，雖不是明確的二諦說，而意義與二諦說相合，所以《瑜伽論》就明白的說：「但唯於彼因果法中，依世俗諦假立作用」(13.005)。法假施設是假(名)，勝義空是空；假與空，都依緣起法說。依緣起說法，《雜阿含經》是稱之為：「離此二邊，處於中道而說法」的(13.006)。

龍樹的《中論》說：「諸佛依二諦，為眾生說法」；「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」(13.007)。二諦與空假中義，都隱約的從這《勝義空經》中啟發出來。

<sup>33</sup> 印順導師，《無諍之辯》，p.172：

<sup>[1]</sup> 禪者確有「心亦不可得」；「兩個泥牛鬥入海，直至於今絕消息」(心境並冥)；「一心不生」；「無心」等語句。如據此而不許禪宗為唯心論，即是大誤會！<sup>[2]</sup> 如《成唯識論》說：「若執唯識是實有者，亦是法執」。《辯中邊論》說：「許識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等」。佛法中任何唯心論，莫不歸結於境空心寂，超越能所對待之自證。故摭拾少許心亦不可得等語句，以為非唯心論，實屬不可。

<sup>34</sup> 印順導師，《攝大乘論講記》，pp.282-284：

<sup>[1]</sup><sup>[A]</sup> 自然，<sup>[B]</sup> 自體無，<sup>[C]</sup> 自性不堅住，<sup>[2]</sup> 如執取不有，故許無自性。… [中略] …

… [中略] …

## 2、依論詳述

無自性，不是說自性完全沒有。

### (1) 從因果緣起明空（共小乘而不徹底）：自然，自體無，自性不堅住

如<sup>[1]</sup>未來法，在未來而生，必待因緣而決無自然生的，所以名無自然性。<sup>[2]</sup>過去已滅無體，即頌中的自體無。<sup>[3]</sup>現在生滅不住，即頌中的自性不堅住。

這是約三世因果的流動，說無自性。《阿含經》有這種說法，所以《攝論》以為這是共小乘的。

### (2) 從認識明空（大乘不共而徹底）：如執取不有，即遍計無自性

「如執取不有，故許無自性」，這是約遍計無自性講，於一切法執自相、共相、我相、法相等，都是依名計義，依義計名而假名施設的，不是自相有的；

離此遍計的非自相有，即大乘的空無自性說，這是唯識學者自命為不共小乘的地方。

### (二) 評：「如執取不有」，聲聞也可達到

然細究這「執取相不有」，《阿含經》也多說到「不可取，不可得」。「如執取不有」，聲聞學者確乎也是可以達到的。

《雜阿含》（九二六經）說：迦旃延入真實——勝義禪時，不取一切相而入禪。別譯又說：「但以假因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法及以非法」。〈真實義品〉引此以為離言法性的教證，焉能說聲聞法無此？由此可知，認識上不執取種種相的空，也是共小乘的。

## 二、中觀

### (一) 依緣起因果明無自性空

#### ※不同《攝論》前三說（自然，自體無，自性不堅住）

依緣起因果法以明無自性空，與《攝論》三說不同。

---

…〔中略〕…第四頌解說一切法無自性的含義：這有<sup>[1]</sup>小乘共許的三義，<sup>[2]</sup>與大乘特有的見解，共有四個意義。<sup>[1](A)</sup>一、「自然」無：約未來說，諸法從未來生起的時候，必有種種因緣，不是自然現起的，約這無自然生性，所以說無自性。<sup>(B)</sup>二、「自體無」：約過去說，過去了的自體已經滅無，是不會再現起的，所以說無自性。<sup>(C)</sup>三、「自性不堅住」：約現在說，諸法一剎那間生而即滅，不能有剎那的安住相，約這不堅住性，所以說無自性。這三種無自性義，是大小乘所共許的。<sup>[2]</sup>四、「如執取不有」：這約大乘不共義說遍計所執性的無自性。依他起上似義顯現的，如我們執取為實有的，沒有實有的自相，這叫遍計所執相無自性。

【附論】<sup>[1]</sup>前三種，從緣起生滅上，說明過去現在未來的無自性，若執為實有，就是增益執。《深密經》說生無自然性，也是與小乘共的。<sup>[2]</sup>不過小乘雖離去生無自然性，建立因果相續，祇能厭離無常，並不能通達法空所顯的真實性，所以又為大乘說遍計所執性的相無性。這如執取不有的相無性，在唯識學中，就是無義。

空宗的無自性，與『如執取不有』的思想很接近；所謂『諸法無所有，如有，如是無所有，愚夫不知，名為無明』。但認識論上的執取非有，立足於緣起無自性說，不如唯識學者那樣的分成二截。依性空者的意見，無一法可取的無相義，實是《阿含經》的本義。

緣生即無自性，自性不可得即是空；因為無自性空，所以<sup>[1]</sup>執有自性戲論為顛倒，<sup>[2]</sup>而如實正觀即不取諸相。

**(二) 不取一切相，是不離緣起因果而安立**

**※不同《攝論》第四說（如執取不有）**

入勝義禪時，不取一切相，這當然不離緣起因果而安立。

《般若經》曾說：若有一法可得，諸佛菩薩應有罪過——有執著即是雜染不清淨法，也是《阿含》所說過的。<sup>35</sup>

**(三) 小結**

<sup>[1]</sup>依緣起因果法直明一切法空，是空門；<sup>[2]</sup>不取一切相，是無相門。

空門，無相門，無作門，方便不妨不同，而實則一悟一切悟，三解脫門同緣一實相。

**(參) 結說**

<sup>〔一〕</sup>中觀<sup>[1]</sup>以緣起無性的空門為本，<sup>[2]</sup>未嘗不說無相門。

<sup>〔二〕</sup>而唯識<sup>[1]</sup>專從觀空以明「不如所取有」，<sup>[2]</sup>不能即因果而明空，

此即是二宗的不同。

**伍、警結：不能望文生義，見緣起、自性、空的名辭，就以為同歸一致**

上明緣起無自性，都是為了說明空的定義。

龍樹論說到的地方很多，根本與其他的學派不同。所以不能望文生義，見了緣起、自性、空的名辭，就以為是同歸一致的。

## 第四節、緣起自性空

（《中觀今論》，pp.79-81）

現在，把上面講的緣起、自性、空，總合起來說：

**壹、緣起與自性：相反相奪（自性非緣起，緣起非自性）**

<sup>35</sup> 印順導師，《性空學探源》，p.81：

《雜阿含》二七二經，佛陀曾為對治一般比丘的貪欲瞋恚親里等惡覺惡想，而起諍競故，為說無相定：

於四念處繫心，住無相三昧，修習多修習，惡不善法從是而滅，無餘永盡。……多聞聖弟子作是思惟：世間頗有一法可取而無罪過者！思惟已，都不見一法可取而無罪過者。我若取色，即有罪過；若取受想行識，則有罪過。作是知己，於諸世間則無所取，無所取者，自覺涅槃。

觀察世間一切法，不見有一法是真實可取的；取，就有煩惱不清淨——罪過。經中說：就是善法功德，也如熱金丸，好看，還是取不得，何況五欲染污法呢！「法尚應捨，何況非法」，就是這個道理。

如是觀色等相不可取，能取心亦不起，就能自覺涅槃。無相心三昧，是在一切上不著，與大乘空最近；如《般若經》的無所受三昧，即此無相三昧的深化。…〔下略〕…

※中觀空宗為緣起宗，其他有宗為自性宗

緣起與自性是絕對相反的，緣起的即無自性，自性的即非緣起。

<sup>[1]</sup>一般的眾生，外道以及佛法中的其他各派，都是以自性為根源而出發的。<sup>[2]</sup>而佛陀的所以與外道不同，即是「我說緣起」，「論因說因」。

所以依中觀說，<sup>[1]</sup>中觀可稱緣起宗，<sup>[2]</sup>其他各派可稱為自性宗，也即是空有二宗的分別處。

貳、緣起與空：相順相成（緣起故空寂，空寂故緣起）

（壹）總述「相順相成」

若以緣起與空合說，緣起即空，空即緣起，二者不過是同一內容的兩種看法，兩種說法，也即是經中所說的「色即是空，空即是色」。<sup>36</sup>

（貳）別敘

一、緣起與空相順

<sup>[1]</sup>緣起與空是相順的，因為緣起是無自性的緣起，緣起必達到畢竟空；若有自性，則不但不空，也不成為緣起了。

<sup>[2]</sup>外人以為空是沒有，是無，今說緣起即空，即誤以為什麼也沒有了。因為在他們，緣起是可以有自性的，緣起與空是不相順的。

二、空與緣起相順

<sup>[1]</sup>而在中觀者，<sup>[1]</sup>因為一切法畢竟空，<sup>[2]</sup>所以有不礙生死流轉以及還滅的緣起法。

中觀所說的空，不是都無所有，是無自性而已。如水中的月，<sup>[1]</sup>雖月性本空，<sup>[2]</sup>而月亦可得見。所以空與緣起是相順的，

<sup>[2]</sup>如離緣起說空，說緣起不空，那才是惡取空。

參、空與自性：相順而相反，相反而相成

論到空與自性，

（壹）相順而相反（自性即空寂，空寂非自性）

一方面，<sup>[1]</sup>自性是即空的，因為自性是顛倒計執而有的，沒有實性所以說自性即是空。

<sup>36</sup> 印順導師，《中觀今論》，pp.189-190：

「性空者」所主張的：一切法畢竟空，於畢竟空中能成立緣起有，這是中觀宗的特色。這即是「以有空義故，一切法得成」。

其他各派，以為若一切皆空了，豈不破壞緣起？故另立不空之有。而不知諸法之所以是畢竟空，就因為他是緣起有；因為諸法是緣起有，所以諸法是畢竟空。若真的了達緣起有，必能通達畢竟空；通達畢竟空，也必能知緣起有。

<sup>[1]</sup><sup>[A]</sup>太過派執空，對緣起的應有者不能善巧的知其有；<sup>[B]</sup>不及派執有，對於應空者又不能如實的知其空。<sup>[2]</sup>進一步說：<sup>[A]</sup>對於有而不能善巧的知為有，則對於空也即不能善達其空。

<sup>[B]</sup>反之，對於空不能善巧的知其空，對於有也即不能善達其為有。失空的即失有，失有的即失空。中觀者空有善巧，一切空而不礙有，一切有而不礙空，這才是善取空者，也即是能善知有者！

<sup>(2)</sup> 然不可說空即自性，以空是一切法本性，一切法的究竟真相，而自性不過是顛倒、妄執。

**〔貳〕相反而相成（無自性故空，空故即自性）**

但以究極為自性說，空是真實，是究竟，也可能說空即（究極）自性。如《般若經》說：「一切法自性不可得，自性不可得即一切法之自性」。

約畢竟空說，也可以說為實相、實性、真實。因為尋求諸法的究極性，即是畢竟空的，今還其本來之空，無增無減，而不是虛誑顛倒，所以也可說真說實。

**肆、總結（圖示）**

總結的說，如此：

自性與緣起——相反相奪的——自性非緣起，緣起非自性。  
緣起與空寂——相順相成的——緣起故空寂，空寂故緣起。  
空寂與自性——相順而相反——自性即空寂，空寂非自性。  
└——相反而相成——無自性故空，空故即自性。