

2023年印順導師思想
巡迴講座暨座談會

《中觀今論》（下）

第十二章 空宗與有宗

圓悟法師



【目 次】

第十二章、空宗與有宗.....	D-2
壹、釋尊一味教法，漸成「空宗」、「有宗」之分化.....	D-2
貳、佛弟子融會空有等教義，因偏重之別漸成二宗.....	D-3
參、概述：空有二宗之諸多詮解.....	D-3
肆、評釋「有宗」對「空」、「有」的界說.....	D-7
伍、辨析「有宗」與各部派學說之關涉.....	D-13
陸、述說大乘中觀之空義：畢竟空.....	D-15

第十二章、空宗與有宗

(《中觀今論》，pp.253-263)

釋圓悟¹，2023/03/26

壹、釋尊一味教法，漸成「空宗」、「有宗」之分化

(壹) 概述「空宗」與「有宗」之思想要義

現在略談空宗與有宗，作為本論的結束。

中觀宗又稱之為空宗，因為他是深刻發揮空性的，以一切法空為究竟了義的，以空有無礙為本宗的特色。

稱唯識等為有宗。

(貳) 採取調和無諍態度之學者

有些學者，以為佛法是一味的，沒有空有的差別。有以為佛法雖有空有二宗，而實際是共同的。

特別是中國學者，採取調和的姿態，大抵說空宗與有宗是無諍的。

(參) 導師：大、小乘皆可窺見空、有宗之思想別異

一、一味教法：依緣起立一切法

論到空與有，我也覺得是無諍的，釋尊的教法是一味的，以緣起安立一切法，以解脫為究竟。究竟的真理，當然是一致的。

二、空、有宗之發展是印度之史實

然而，佛雖沒有替有宗、空宗下過定義，儘管佛法是一味的、空有是無礙的，而事實上，印度確有空宗與有宗的存在。

這不但大乘佛法有空有二宗，即聲聞學派中也是空有對立的，如毘曇與成實。

二千餘年來的佛法，空有兩大系始終是存在的，這是一種事實，任何人也不應該否認它。所以我們不應以佛法是一味的，即抹殺此種事實。

三、不該漠視二宗思想之異樣性

二千餘年來的空宗與有宗，雖是互相融攝而終於彼此相拒，這必有它的根本不同處，否則為什麼會有此糾葛不清的對峙現象？

空宗與有宗，彼此相互攝取對方的善巧而融貫它，印度如此，傳到中國也如此；但無論如何，空宗與有宗的差別是存在的。

四、小結

此空有二宗的根本不同處，應該深刻地去認識它，不應該模稜兩可的「將無同」²地去融貫它。

¹ (1) 編案：本講義編整：厚觀法師編，《中觀今論講義》，〈第十二章、空宗與有宗〉，pp.397-409，新竹，印順文教基金會，2016年8月初版2刷。

(2) 參見：印順法師，《中觀今論》，新竹，正聞出版社，2003年4月新版2刷。

² 將無同：猶言莫非相同；恐怕相同。(《漢語大詞典(七)》，p.810)

貳、佛弟子融會空有等教義，因偏重之別漸成二宗

(壹) 教義非對立、脫節

佛說有也說空，說事相也說理性，於空有、事理、性相，應該是相應的、協調的、融合的，而不是對立的、脫節的。

(貳) 弟子們之詮解有所偏重

佛陀以後，佛弟子都融會空有、性相、事理，但因或有所偏重，漸漸現出不同的形態來！

佛法既然是一味的，則空有、性相等在此一味的融貫上，是可有相對的側重而不應該脫節的。若有了彼此不相融貫的現象，則空有、性相等間，必有其脫節處。

這如不是兩方面都錯，那必是其中的一面不對！

(參) 二宗皆評釋「空、有」等教說

還有，大小乘佛法，無不說性相、空有、事理的，對於空宗與有宗的分別，不要以為有宗就只說有而不談空，空宗不談有而只說空，也不要以為空宗與有宗都談有空而就沒有空宗與有宗的差別。

參、概述：空有二宗之諸多詮解

(壹) 類如二類學說：唯物、唯心論

後世學者以中觀的勝義空為空宗；以說勝義一切空為不了義的是有宗。

但從全體佛法中的空有相對側重去看空有二宗，空有之爭，如一般哲學上的唯心、唯物之爭一樣。

如某一唯物論者，有人批評起來，某些地方不能徹底的唯物，還是唯心的。

唯心論的哲學家，有些地方也不能徹底的唯心，也有接近於唯物的。

(貳) 佛法之二宗說

佛法中的空有二宗，也有這種的傾向。所以可作如下的解說：

一、有宗：外道；空宗：佛法

一切外道是有宗，佛法是空宗。因為出世的佛法，必是符合於三法印、三解脫門的。外道是有我論的，佛法是無我論的，說一切法歸於空寂，這是佛法與外道的不同處。

二、有宗：聲聞法；空宗：大乘法

不但大乘法如此，聲聞法也如此。所以《法華經》稱佛陀為「破有法王」。³

又佛法有大乘小乘，可以說小乘是有宗，大乘是空宗，此與前一對意義多少不同。

³ 參見：

(1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈5 藥草喻品〉(大正 09, 19c10-11)：

破有法王，出現世間，隨眾生欲，種種說法。

(2) [隋] 闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷3〈5 藥草喻品〉(大正 09, 152b14-15)。

(3) [唐] 般若譯，《大乘本生心地觀經》卷1 (大正 03, 295a12-15)：

如來法性無罣礙，隨緣普應利群生，眾生各見在其前，為我宣說甘露法。

隨心能滅諸煩惱，人天眾苦悉皆除，**破有法王**甚奇特，光明照曜如金山。

凡是大乘，都是說一切法空的，至於說空是了義或不了義，那是大乘學者對於一切法空進一步的抉擇。

大乘佛法的基本論題，是一切法本來不生，本性空寂，這是遍一切大乘經的。

聲聞佛法對此說得很少，所說的也不大明顯。聲聞的常道，是側重於緣起的事相，多發揮緣起有而說無我的。有一分小乘學者，因此執法為實有。

故大體上，可說是小乘談有，大乘說空。

(參) 依「空、有」之詮解，而成聲聞諸學派之異

一、列大乘學系之評釋

(一) 中觀學系

中觀者不承認聲聞乘執有或決定不了法空，這裡不過是依學派的各有偏重而說。⁴

(二) 唯識學系

唯識學者曾分小乘學派為六宗，從我法俱有宗到第六諸法但名宗，⁵即空義的逐漸增

⁴ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.402：

中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。

而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽、中觀之對抗與合流〉，p.365：

無我，《入中論》說：「無我為度生，由人法分二。」無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是(緣起)無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。

這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我(如觀，是一定能通達的)，「於法無我不圓滿修」。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。……

二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣(所知障)，確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹《大智度論》所說，大致相同。

(3) 印順法師，《華雨集(一)》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.119-120：

假使能夠通達了「空」，自然也就能夠「了」達「無我」的意義，因為空與無我原來是相通的。不過，小乘經上說無我的地方多，而大乘經上則多說空。空有兩種，一為我空，一為法空。無我有兩種，一為人無我，一為法無我，此二者的實性，是一樣的。但小乘人了解「無我」，卻不一定知道一切法空。此由於通達了無我，在眾生位上他了解一切眾生沒有實性，只有假我，就能斷我我所見，得解脫，也就不再深求、了解法空了。大乘重在法空，只要了解法空，則必然能夠了解無我的道理，因為法尚且是空，何況我呢？

⁵ 參見：

(1)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1(大正34, 657a17-b6)：

……然《文殊問經》及《宗輪論》說小乘有二十部，謂大眾部、一說部……經量部；并大乘二，合二十二宗。今依文判教，教但有三；若以類准宗，宗乃有八。教但三者：一多說有宗，諸《阿含》等小乘義是，雖多說有亦不違空。二多說空宗，《中》、《百》、《十二門》、《般若》等是，雖多說空亦不違有。三非空有宗，《華嚴》、《深密》、《法華》等是，說有為、無為名之為有，我及我所名為空故，此等三教如前引文。

宗有八者：一我法俱有，犢子部等。二有法無我，薩婆多等。三法無去來，大眾部等。四現通假實，說假部等。五俗妄真實，說出世部等。六諸法但名，說一部等。七勝義皆

明，漸與大乘空義相鄰近。

(三) 地論學系

中國地論學者也分為四宗，⁶說到**毘曇有與成實空**。

空，《般若》等經，龍樹等說《中》、《百》論等。八應理圓實，此《法華》等、無著等說中道教也。

(2)〔唐〕窺基撰，《說無垢稱經疏》卷1（大正38，999a5-b9）。

(3)〔唐〕窺基註解，《大乘百法明門論解》卷1（大正44，46c13-47a1）：

……一切法等者，總標百法及二無我以為宗旨，乃一論之綱領也。若究所宗，總一代聖教淺深為次，分而為八：

一、我法俱有宗，此宗攝二十部、五部之義，謂犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部，或亦取經部根本一分之義。

二、法有我無宗，攝三部全，謂一切有部、雪山部、多聞部，更兼化地部末計一分之義。

三、法無去來宗，攝七全部，謂大眾部、鷄胤部、制多山部、西山住部、北山住部、法藏部、飲光部，兼取化地部，根本一分之義。

四、現通假實宗，攝說假部全末、經部一分之義。此上四宗，唯為小乘。

五、俗妄真實宗，即說出世部。

六、諸法但名宗，即一說部，此二通於大小乘。

七、勝義俱空宗。八、應理圓實宗。後二唯大，此論旨趣即第八宗；於深密三時，乃第三時也。

言三時者，初，四阿含言**有**，第二時，八部般若言**空**，第三時，即解深密經**空有雙彰**，中道教也。……

(4)印順法師，《性空學探源》，〈阿毘曇之空〉，pp.104-105：

聲聞乘的部派多，論典多，見解也多。以從空到有的意義來觀察，玄奘三藏曾有六宗之判。

一、我法俱有宗——犢子本末五部及說轉部（經量本計）

二、法有我無宗——說一切有部

三、法無去來宗——大眾分別說系及經量部

四、現通假實宗——說假部

五、俗妄真實宗——說出世部

六、諸法但名宗——一說部

《大智度論》龍樹菩薩說：佛滅後，聲聞學者有主張我空法有與我法皆空的二種；論中又談到犢子系的我法皆有。所以我國古代，有判為「我法俱有」、「我空法有」、「我法皆空」的三宗的；奘師的六宗，即本此而增立的。因為「法無」的範圍，大有出入，於是詳列為「法無去來」到「諸法但名」的四宗。……

⁶ 參見：

(1)〔隋〕淨影慧遠撰，《大乘義章》卷1（大正44，483a12-b1）：

言分宗者，宗別有四：一、立性宗亦名因緣，二、破性宗亦曰假名，三、破相宗亦名不真，四、顯實宗亦曰真宗。此四乃是望義名法，經論無名。經論之中，雖無此名，實有此義。四中前二是其小乘，後二大乘。大小之中各分淺深，故有四也。

言**立性**者，小乘中淺，宣說諸法各有體性，雖說有性，皆從緣生，不同外道立自然性，此宗當彼阿毘曇也。

言**破性**者，小乘中深，宣說諸法虛假無性，不同前宗立法自性；法雖無性，不無假相，此宗當彼《成實論》也。

破相宗者，大乘中淺，明前宗中虛假之相亦無所有，如人遠觀陽炎為水，近觀本無，不但無性，水相亦無；諸法像此，雖說無相，未顯法實。

顯實宗者，大乘中深，宣說諸法妄想故有，妄想無體，起必託真。真者所謂如來藏性，

(四) 依「空義」淺深之界說而成諸宗說

這可見空有二義，單在小乘學派中也是存在的。

此小乘六宗，不是漸次進化到如此的，是古代學者將發展的學派，從空義淺深的觀點而組成如此次第的。

二、結義

這樣，聲聞乘對外道，聲聞乘是空宗；若聲聞乘對大乘說，則可稱為有宗。

在聲聞佛法中，如法無去來宗對法有我無宗，空義增勝，但望於諸法但名宗，那仍是多說有。

這些，都是在相對的比較下，有此空有的階段不同。

(肆) 依大乘空義而成三系教說之別

在大乘一切空義中，又轉出三大系統來：⁷

恒沙佛法，同體緣集，不離、不脫、不斷、不異，此之真性緣起，集成生死、涅槃。真所集故，無不真實。辨此實性，故曰真宗。

此四宗中別乃無量，且據斯義以別宗耳。

(2)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷1（大正42，7b4-6）：

如舊地論師等，辨四宗義，謂：一、毘曇云是因緣宗，二、成實為假名宗，三、波若教等為不真宗，四、涅槃教等名為真宗。

(3)〔隋〕吉藏撰，《大乘玄論》卷5（大正45，63c17-18）：

四宗者：一、毘曇是因緣宗，二、成實謂假名宗，三、三論名不真宗，四、十地論為真宗。

(4)〔唐〕法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》卷1（大正45，480c1-5）。

(5)印順法師，《華雨集（四）》，〈法海探珍〉，pp.83-84：

……從我國古德判教上看，地論師的四宗：因緣、假名從初期開出（其實還不止）；不真宗指三論等；真宗指地論等，這與三期佛教的次第全同。

賢首雖分五教，後人把它攝為法相、破相、顯性三宗，那不是又相同嗎？嘉祥的三論宗……這三階的次第，等於證實三期佛教的不容否認。天台呢？藏通別圓四教本是從龍樹，三教引伸出來；可以說，它在三期佛教以上，加了中國發揮的新體系。……

⁷ 參見：

(1) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，pp.12-16：

龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。

但有一分學者，像妄識論者，從世俗諦中去探究，以為一切唯假名是不徹底的，不能說世俗法都是假名。他們的理由，是「依實立假」，要有實在的，才能建立假法。……在唯識論中，又解說為三界的心心所法。意思說：離言的因緣生法，是虛妄分別識為自性的，所以成立唯識。這樣，世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。假名的遍計執性，是外境，是無；真實的依他起性，是內識，是有。……

真心論者，從勝義諦中去探究，以為勝義一切空，是不了義的。……真心論者，把性空看成無其所無，只是離染的空；菩薩從空而入，悟入的空性，是存其所存，是充實的不空。諸法的真性，也可以叫空性，是具有無邊清淨功德的，實在是不空。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.15-16：

我所理解的是：大乘經可以分為二系：（一）、判大小二乘的空相應大乘；（二）、判有空三教的唯心不空大乘。如《般若經》等，這是性空系的；《密嚴》、《楞伽》、《涅槃》、《金光明》等經，是以唯心不空為究竟了義的。

一、虛妄唯識系

或說遍計執無，依圓是有，如虛妄唯識宗。

以妄執是無，事理是有，所破除的一切妄執，比起聲聞乘來廣大得多。

二、真常唯心系

進一步，如真常唯心論者，則說一切事相都是虛妄的，虛妄即是空的，依他起法也空，較之唯識空義又增勝了。

三、性空唯名系

(一) 正義：二諦皆無自性

但若以中觀的空宗來說：世俗諦法，一切皆有；勝義諦中，一切皆空。說假有，則一切無非假有，就是涅槃也如幻如化。勝義說空，則一切法皆空寂。

到此，空義才臻於究極，也才算是空到家了。

(二) 有「有宗」之氣息

但在勝義空宗中，承認一切皆空而於世俗諦中許是實有的中觀者，如清辨論師等，還帶有有宗氣息。

(三) 小結

必須說世俗一切假有，這才是徹底的空宗。依此差降⁸層次，相對的安立有空二宗。

但真正徹底的空宗，那唯有中觀者，唯有確立二諦都無自性的中觀者。⁹

肆、評釋「有宗」對「空」、「有」的界說

(壹)「有宗」之「空義」非徹底、究竟

有宗，也還是說空的，他所以不是究竟的空義，不合於中觀的了義，這可以從各宗派

大乘法到達西北印，部分的一切有系（有部、經部）的學者，承受了大乘法——性空與唯心不空的大乘經，而通過一切有系的見地，融會而修正他，發揮出法相唯識的學系。大乘法定有三大系的差別：真常唯心系的要典，幾乎都是契經的。性空系的要典，有經也有論。唯識系的要典，則幾乎都是論的；契經，也許就是《解深密》與《阿毘達磨大乘經》（還不一定偏屬唯識）吧！……

論典可大分為二宗：即中觀與唯識；契經也可以分為二系：即性空系與唯心不空系。由此即總合為三宗。……

(3) 印順法師，《無諍之辯》，〈大乘三系的商榷〉，pp.127-134。

(4) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.180：

西元四、五世紀，瑜伽行派（Yogācāra）的無著（Asaṅga）與世親（Vasubandhu）論師，廣說一切唯識所現；依虛妄的阿賴耶識（ālaya-vijñāna），成立唯識說。

當時流行的如來藏，就是自性清淨心說，融攝了瑜伽行派的唯識現，而成「真常唯心論」，代表性的教典，是《楞伽經》與《密嚴經》。

⁸ 差（忒）降：按等第遞降。（《漢語大詞典（二）》，p.976）

⁹ 參見：印順法師，《性空學探源》，〈引論〉，p.5：

佛教初分為四大派，隱然的形成兩大流，可以說：大眾系與分別說系是空宗，犢子系與說一切有系是有宗。此兩大流的發展，引出大乘小乘的分化，小乘是有宗，大乘（經）就是空宗。等到大乘分化，如虛妄唯識者的依他自相有，真常唯心者的真如實不空，就是有宗；而龍樹學系，才是名符其實的空宗（空宗並非不說有）。

明空的方法去了解，即可以看出他們口口說空，而實在是念念不空的思想。¹⁰

〔貳〕詳釋

今舉例說明：

一、薩婆多部：空僅是誤覺，與心境、事理無關

〔一〕依認識論而說有：勝義有、世俗假有

如薩婆多部是法有我無宗，何以我是無而法是有？所以說有或說無的理，是依於認識論而說的。

凡是事相與理性（事相方面的因果法；理性方面的如不生不滅的涅槃等法），或心與境，這些都是可知境；

凡是可知的，即是實有的，確實如此，任作若何的分析，這些法的自相是不失的。

故事理、心境等，一切皆是實有的，即勝義有。

〔二〕依二諦有而生之妄執是空

依勝義有而相續、和合有的，是世俗的。¹¹這都是有的，不能說空。

¹⁰ 參見：印順法師，《性空學探源》，〈引論〉，pp.5-6：

何為空宗？何為有宗？此義極明白而又極難說。扼要的說，空宗與有宗，在乎方法論的不同。凡主張「他空」——以「此法是空，餘法不空」為立論原則，就是主張空者不有、有者不空的，雖說空而歸結到有，是有宗。

凡主張「自空」——以「此法有故，此法即空」為立論原則，就是有而即空，空而即有的，雖說有而歸結到空，是空宗。

依著此項原則，在認識論上，「緣有故知」是有宗，「無實亦知」是空宗。

在因果依存的現象論上，「假必依實」是有宗；「以有空義故，一切法得成」是空宗。

此等空有分宗的差別，在大乘中充分發揮；而思想的根原，早已在阿含經與毘曇論中顯出他的不同。所以對於空義的研究，雖應以「大乘空相應經」及《中觀論》為中心，但能從阿含及毘曇中去探求，更能明確地把握空與有的根本歧異，更能理解大乘空義的真相，不被有宗學者所惑亂。

¹¹ 參見：

(1) 印順法師，《中觀今論》，〈談二諦〉，pp.213-214：

世俗一般的認識，每以為可分二類：一、非真實的，二、真實的。如陽燄，見為水相，而不是真實的水，是假的；見清冷的水，以為是實有的。前者，一般的認識，也能了解為不實的，而後者一般人都以為有實性的。此假實的分別，一般學者也如此，如有部的二諦，即約假有無自性與實有自性而建立：以為青黃色等，是有實在自體的，是勝義有；相續和合的現相，是假的，是世俗有。依中觀者看來，此二類中一般所謂不實的，並不全是主觀的產物。……

(2) 印順法師，《性空學探源》，p.131：

有部主張一切法最後的單元是實相有，一合相是假名有，這是他們固有的思想，但假名有與實相有並不就是世俗諦與勝義諦。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.235-236：

對於「有」，有部真的下了一番研究，《大毘婆沙論》列舉了二種有，三種有，五種有說，五種有是：「一、名有，謂龜毛、兔角、空花鬘等。二、實有，謂一切法各住自性。三、假有，謂瓶、衣、車乘、軍、林、舍等。四、和合有，謂於諸蘊和合，施設補特伽羅。五、相待有，謂此彼岸、長短事等」。《順正理論》總為實有、假有；分別為：「一、實物有，二、緣合有，三、成就有，四、因性有」。

但在認識這有為、無為的一切法時，有因為認識錯誤，有錯亂的行相現起，於此錯亂行相的執著為如何如何，這是沒有的，是空的。

（三）舉瓶、柱等喻明

如薩婆多部以色、香、味、觸、地、水、火、風等八微和合而有瓶、柱等，以為能成瓶等八微是**真實有**，八微所現起的瓶、柱等是**假有**。¹²

此假有的瓶、柱，也不應是空，因為假是依實立的，假有是用，用是不離體的，所以勝義是有，世俗也是有。

若人不知瓶等是和合相續的，將瓶等看作是整個的、不變的，這是認識的錯誤——行相錯亂，此行相錯亂所執的，才是沒有的。

（四）我執是空，五蘊法是勝義有

如說我是五蘊和合而有的，五蘊是勝義有，依勝義的五蘊而建立假有的補特伽羅我。若於補特伽羅的假有法，執為常、一、實在的我，這種錯誤認識的我，才是應該破除的。¹³

有部對當前所知的境相，無論是正確的，錯誤的，疑惑不定的，深一層的推求，從世俗假有到勝義實有，假有是不離實有，也就依實有而可以成為認識的。

¹² 參見：

- (1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷4〈2 分別根品〉（大正29，18b22-25）：色聚極細，立微聚名，為顯更無細於此者。此在欲界，無聲無根，八事俱生，隨一不減。云何八事？謂四大種及四所造——色、香、味、觸。
- (2) 〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷4（大正41，70b18-27）：
於欲界中色聚極細，無聲無根，外山河等猶八俱生，隨一不減，立「微聚」名，為顯更無細於此者。言「微聚」者，顯細少聚。謂色聚中極少細聚，名為「微聚」，即微是聚也；非是極微名為「微聚」。又《正理》第十云：「如是眾微，展轉和合，定不離者，說為『微聚』。」（彼論：微之聚故，名為「微聚」；各據一義，亦不相違。）應知微有二種：一、色聚微，即極少八事俱生不可減也——此論據斯說；二、極微微，即色極少更不可分——《正理》據此說。

¹³ 參見：

- (1) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.706-707：
說一切有部與經部的論諍：《順正理論》對經部的難破……辯論是全面展開，可說接觸到聲聞佛教的全體。現在舉兩點來說：
1. **認識問題**：……據說一切有部說：境界，有實有的、假有的（假必依實）；對於境的認識，有正確的、有錯誤的，也有猶豫而不能決定的。認識可以錯誤或猶豫，而不能說所緣是沒有實性的。如旋火成輪，看作火輪是錯誤的。這一錯誤認識，是依火槽而起；如沒有火槽為所緣，怎麼也不會看作火輪的。假有境，依於實有，也是這樣。……我們的認識對象，或是假有的，或是實有的。假有的不是實有，是虛妄。這是將認識的對象，隱然的分為不同的二類。2. **時間問題**……
- (2) 印順法師，《性空學探源》，pp.147-149：
有部雖然以為所緣必有，但對錯亂認識的不實，還是不能否認。因如「火輪」、「二月」等錯亂境相，一定要說是實有，是違反常識世間的。……有部以為「假必依實」，不能憑空的假；認識行相儘管是顛倒錯誤，錯誤的內在，還是依據一個實有法而現起的。如見第二月的認識，在經部師等，以為這所緣是無的。……
有部對於認識與對象不相符的事實，大概是用兩種理由來解說：一是心想顛倒，將無實的認為實在。一是心的勝解力造成的，如修不淨觀或十遍處定……這當然與事實不符，

(五) 結義

這種明空的方法，只能破除小部分的執著。故薩婆多部所說實有、假有，都是不可空的，空的僅是主觀認識的錯誤。

這樣的空，僅是心理的誤覺，而與心境事理無關。

二、唯識學系：二空所顯之「空性」不空

(一) 空性是勝義有

進一步，如唯識宗的空。他信受一切法空性，但此空性是依於依他有法遠離遍計所執而顯的，此空性是勝義有。¹⁴

(二) 依他起是「有」，遍計執是「無」

1、有部：亂相非有

唯識者是不同於小乘的。

有為法的心、境中，如薩婆多部所說於境上所起的錯亂行相，當然是沒有的。

但不是錯亂顛倒，也不全是出於內心的虛構，它還是有其對象上少分青的一點根據，只由勝解力把它擴大而已。……

(3) 印順法師，《性空學探源》，pp.179-180：

有部以為執著我我所的薩迦耶見是有所緣的；他則主張是無所緣的。如《婆沙》……薩迦耶見執我我所，他的所緣究竟是什麼呢？這在學派中被諍論著。有部認為即是所緣色等五取蘊。不過凡夫見五蘊時，行相錯亂，所以執著有我。雖執著有我是錯誤，但這只是認識行相（心理認識的表象）的錯誤，對象上的五蘊，不但依然實有，而且說不上錯誤。拿執繩為蛇作執蘊為我的譬喻；有部的解說側重在繩上；雖然非蛇見蛇是錯誤，但只是認識的錯誤，對象的繩是實有而且不錯的。所以，「破我」所破的只是心識上的錯誤行相，並不是所緣的實在五蘊。於是他成立了薩迦耶見有所緣的主張。

這主張，經部不許，他說：薩迦耶見應該是無所緣的，因為對象上根本沒有我之為物，無我而執我，所執所緣豈不是無嗎？對於執繩為蛇喻，他側重在蛇上解釋；對象上實在沒有蛇，所以薩迦耶見是無所緣的。一主有所緣，有五蘊為所緣故；一主無所緣，五蘊非我故。譬喻師的思想是屬於假有的；他的假有義，在學派中是很強化的。

¹⁴ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.254：

三無自性性（trividha-niḥsvabhāvatā），是依三相而立的。

一、相無自性性（lakṣaṇa-niḥ-svabhāvatā），依遍計所執相說……二、生無自性性（utpatti-niḥsvabhāvatā），依依他起相說：依依他起相是依因緣而生，不是自然生的。

三、勝義無自性性（paramārtha-niḥ-svabhāvatā）……圓成實相是勝義，也可以名為勝義無自性性，如說：「是一切法勝義諦故，無（遍計所執）自性性之所顯故」。這就是空性（śūnyatā），瑜伽學者解說為「空所顯性」。

這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性（也就是空）的，是於一切法所起的遍計所執相。……

(2) 印順法師，《中觀今論》，〈談二諦〉，p.221：

……三乘聖者所證的真如法性，是妙有，是不空。這是對於中觀勝義空者下一最有力的質問！這種思想，在大乘佛法中是有的，但不是中觀宗。如唯識學者說：般若經中的一切法空，是約遍計執無而說，或約三無性說，依他、圓成是有，經中沒有顯了說。

真常唯心論者與西藏覺囊巴派：以為《般若經》所明的一切法空，是約破除眾生的世俗情執，而真如法性或真我，是不可說為空的，是妙有的。……

2、離心外境非有

認識上的境相，如不了解心境的關連，不知道境不是離心而獨立的客觀存在，有此心生有此境現的，這種現似外境，也是空的。

3、「心」與不離心之「境」是有的

唯識家的意思：不單是有此孤零零的心，境是以虛妄分別心為自性的，這種不離心的境，也是有的，屬於緣起的因果，不可說空。

4、唯識家之空義：妄計是空的

若現有離心而外在的境，這是遍計所執，是應該空的。甚至說離境而有實在的心，也是錯亂的、空的。¹⁵

唯識者的空義，比起薩婆多部來，範圍是更廣大了。

所空的內容，不但行相的錯亂是空，即現起的境界，好像是有安定的、實在的、離心獨立的自體不空，而實是惑業熏習的妄現。

此現似外境，薩婆多部以此為真實有的，唯識宗即不計為實。

護法論師以第七識的執著我法為遍計所執，是空的。

(三) 依唯識觀明：心識不可「空」

1、破除妄執得解脫

其實，心生時似義顯現，在心識中有實在境相顯現，自然地如此顯現，這即是遍計所執，非破除不能解脫。

¹⁵ 參見：

(1) [唐]玄奘譯，《解深密經》卷3〈6 分別瑜伽品〉(大正16, 698a29-b9)：

佛告慈氏菩薩曰：「善男子！當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故。」

「世尊！若彼所行影像，即與此心無有異者，云何此心還見此心？」

「善男子！此中無有少法能見少法；然即此心如是生時，即有如是影像顯現。善男子！如依善瑩清淨鏡面，以質為緣還見本質，而謂我今見於影像，及謂離質別有所行影像顯現。如是此心生時，相似有異三摩地所行影像顯現。」

(2) 世親造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4(大正31, 338c2-339a8)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.192-195：

……不過，雖沒有能取的心，所取的境，然卻在這樣的能緣「心」「生」起的時候，「即有」那樣的所取的「影像顯現」，並不真是離能緣心以外，有什麼可為心識所緣的東西！這「如」依止自己的面目等本「質為緣」，於水鏡中「還見」自己的面目的「本質」……有情的虛妄分別「心」也是這樣，在它「如是生」起的「時」候，就自然的現起所取的義「相」，並且還「似」乎「有異」於心的「所見影」像顯「現」，所以有能取的心，所取的境。這種別體能所的觀念，根本具有錯亂的成分。……

(4) 印順法師，《唯識學探源》，p.29：

《解深密經》(卷三)……經說凡是我們所認識到的一切，並沒有一種所謂客觀獨立存在的本質。當我們心識現前的時候，心上必然的現起一種境界相。因了錯誤的認識與執著，覺得它是離心存在的外境。實際上，那所認識的境相，只是自心現起的影子。唯是自心所現，所以叫做唯識。這種唯識思想，是立足在認識論上，從能知所知的關係上探發出來，是考慮所知的真相而發現的，這可以稱為「即心所現」的唯識。

2、心識不可「空」

唯識者說境空，或說離心的外境是空，是空有隔別的，說境空即等於沒有，而緣起的事實，使他不能不承認不離心的現境為不空。

所以他說現似外境空，即同時承認唯心的內境不空；說是遍計執空，即說依他的心識不空。

即使說若執著唯識也是可空的，但此心空，是對境而說的心，指別體的能取心，即行相錯亂而妄執心為離境的心。

這雖是空，而同時即承認虛妄分別有的心識是不可以空的。

(三) 結義

唯識者儘管說空，終於是此空彼不空，說此空而反顯彼不空；由於彼不空，才能成立此為空。

即有即空的自性空，唯識學者是從來不曾理解過的。

三、真常唯心學系：依「真心不空」明餘法「空」

(一) 妄心、妄境是空，真心不空

真常唯心論者，所講的空更擴大了！執境、現似心外的境，固然是空的，即虛妄分別心也說是空的。

虛妄分別心的所以是空，對清淨的本體或真心說。真常心不與虛妄相應，即使有虛妄相顯現而仍是不為妄心所染的。無為本體不與妄染相應，有時也說它是空。

空是離妄染的意義，實則真如法性心是諸法的本體，有一切真實功德，是不可說它是空的。¹⁶

(二) 依真心明緣起心、境相空

1、唯識家：心識不可「空」

虛妄心是後起的，屬於客，是可以沒有的，故說妄心是空。

虛妄唯識者，不能抹煞境相的緣起性，所以雖說境空而又立唯心的內境不空。

2、真常唯心家：真心不空

照樣的，真常唯心者，那裡能抹煞緣起的心識事實？所以雖說妄心空而又立真心不空。

依他說：隨境而轉的虛妄心，從隨緣而流散邊說，雖不離真心，而是可以也是應該

¹⁶ 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1 (大正 12, 221c16-18)：世尊！有二種如來藏空智。世尊！空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.222-224：

……約如來藏的「若離若脫若異一切煩惱藏」說，稱為如來藏空。……如來藏空……如寶珠落在糞穢裡一樣，珠體還是明淨，所以說如來藏與一切煩惱是若離若脫若異的。何以又名為「不空如來藏」？如來藏自體具有「過於恒沙不離不脫不異不思議佛法」。如來藏，約離妄染說，名空如來藏；約具足過恒河沙不思議佛功德法說，名不空如來藏。……

空掉的。

此心隨染而不失自性的，即心與理冥而相應的，是照而常寂、寂而常照的真心，此不可以說空。否則，緣起的心相、境相即無從說起。

〔三〕結義

真常唯心論者與虛妄唯識論者所說雖不同，依此法不空而說彼空，並無差別。

〔參〕依「畢竟空」義評釋三說

一、「空義」之界說

上來所列舉的三家，對於空義的解釋各有不同：

薩婆多部說**執境**為空。

唯識者則不但以行相顛倒的**執境**為空，即現似所取，好像實有離心的**所取境**也是空的。真常唯心論者，不但承認**執境**及似義顯現的**外境**是空，即唯識不以為是空的虛妄雜染心，也說是空的。

二、依「不空」立「空」

三家的空義有廣狹，但他們總認為此是空而另有不空者在。

如薩婆多部說執境是空，而現前的**外境**不空；唯識說似離識現的境是空，不離於心的**內境**不空；真常者則說妄心也空而**清淨本體**不空。

三家的空義雖逐漸廣大，然總覺有一不空者在，依實立假，依不空立空——「執異法是空、異法不空」¹⁷。

他們的立足點、歸宿處，是實有、真有，所以這三家稱之為有宗。

伍、辨析「有宗」與各部派學說之關涉

〔壹〕思想源自「自性空」

空宗與有宗不同，在說此空時，即說此是有，並不以為另有什麼不空的存在。

這種思想，源於如來的自性空，在小乘學派中早就有了，不過不貫徹、不圓滿罷了！¹⁸

¹⁷ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷2（大正02，527b27-29）：

見於空法已，不空亦謂空，**有異法是空，有異法不空**。

(2)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷5（大正12，395b25-29）：

空者，謂無二十五有及諸煩惱、一切苦、一切相、一切有為行，如瓶無酪，則名為空。

不空者，謂真實善色、常樂我淨、不動不變，猶如彼瓶，色香味觸，故名不空。

(3)〔元魏〕菩提流支譯，《佛說不增不減經》卷1（大正16，467b25-c6）。

(4)印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.171-173：

……二十五有是三界生死的類別，煩惱，（業），苦，一切有為是空的；如來涅槃解脫是不空的。這正如《央掘魔羅經》所說：「有異法是空，有異法不空」。如瓶無酪，說是空的；瓶有色香味觸，是不空的。

這樣的空，與《中阿含經·小空經》所說，方法是一致的。如來解脫的空與不空，也就是因位如來藏的空與不空，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》……

¹⁸ 參見：

(1)印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，pp.140-144：

（貳）略述：各部派學說之異同

一、大眾部、經部等：夢、幻假有無實

如大眾部、經部等，說過去、未來法是無——幻化無、影像無等。他們所說的「無」，不是說沒有這回事。

作夢是一種事實，不能說它沒有，但夢中所現的一切事，不是實在的一回事。說夢中沒有實在的自性事，不是說夢事也沒有。¹⁹

……「有異法是空，有異法不空」，意思是：有些是空的，另外一些是不空的，這就是佛教中的「有宗」。這種思想，在部派佛教中，有二大系。

如說一切有部（Sarvāstivāda）說：有為（saṃskṛta）、無為（asaṃskṛta）法是實有的，我（ātman）與我所（ātmīya）是沒有的。……這一思想體系，在大乘中，就是瑜伽師（Yogācāra）所說：依他起性（para-tantra-svabhāva）是有為，圓成實性（pariṇiṣpanna-svabhāva）是無為，這是有的；遍計所執性（parikalpita-svabhāva）的我、法執（grāha），是沒有的。一切法空，是說依他起（及圓成實）性上，沒有遍計所執性，依他與圓成是不可空的：這是「情（執）空法有」說。

說出世部（Lokottaravādin）以為：「世間法從顛倒生業，業生果，故是不實。出世法不從顛倒生，故是真實」。世間法虛妄，出世法真實，被稱為「俗妄真實」說。虛妄的是空，真實的不空，在大乘思想界，就與如來藏說相合。……

俗空真實，有為行空而無為——如來涅槃不空，是如來藏說的決定說。

（2）印順法師，《中觀今論》，〈中觀之根本論題〉，pp.75-77：

自空與他空，係兩種不同的空觀。譬如觀花空，自空者說：花的當體就是空的。他空者說：此花上沒有某些，所以說是空，但不是花的本身空。如《瑜伽論》的〈真實義品〉說……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……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。……

至於自空，也是淵源於《阿含》的。如《雜阿含經》說……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。又如《雜阿含》的《勝義空經》（335 經）說……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。

總之，自空乃即法的當體而明空，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。

¹⁹ 參見：

（1）印順法師，《唯識學探源》，pp.72-73：

《異部宗輪論》所說的經部（說轉），建立勝義補特伽羅，和一味相續的細蘊，大體還繼承有部舊義。從他的有我論說，可說是有部和犢子部的折衷者。從有部的法體恒住自性，轉化到一味蘊，確是在向種子思想前進。這是經部初期的學說（佛滅四世紀中）。西元二世紀後的鳩摩邏多，才奠定了經部譬喻師的基礎。他針對有部的三世恒有，無為實有，倡導無為無體，過未無體，不相應行無體，夢、影、像、化都非實有說。……

（2）印順法師，《性空學探源》，pp.159-162：

經部思想的演進，可分作好幾個階段，這裡簡單的約兩個時期來說明。第一，從《大毘婆沙論》裡所介紹的經部譬喻師初期思想去考察：這時期，譬喻師的基本思想已成立，而未經開發圓滿。其假有義，還是建立在認識上的緣無之知（《大毘婆沙論》卷四四），主張化像、夢境等非實有。化像、夢境的假有，本是常人所容易發現的，所以假有論應以過未無實為要義，但在《婆沙論》中還沒有明白的文證說譬喻師是如此主張的。當時

二、薩婆多部：假必依實

薩婆多部以為假有並不是什麼都沒有，無自性的假有還是有的。

以為假有法無有自性，但假有必有一實有為依，才有假有的呈現。如勝義有與世俗有，薩婆多部也主張不是截然的兩體。

因此，他說夢是實有的，如見人首有角，人與牛馬等角是真實的，不過行相錯亂，以為人首有角而已。

三、小結

經部師等，說夢幻假有無實，即承認此是無實性的假有，如夢中人首有角，那裡有有角的人，這是無的。但夢事非都無，不過是無自性的假有罷了！

經部師們，在某些事象上，雖也達到無自性而假有的理論，但不能擴充到一切法上去。

陸、述說大乘中觀之空義：畢竟空

(壹) 性空而緣起，緣起而性空

大乘根本中觀宗等，從空相應的緣起義，了知一切法都是無自性的，無自性不是什麼都沒有，無自性而緣起法還是可以建立的。

無性而可得可見的幻有，徹底的通達了現相與本性的中道。

這樣的說空，不是另外承認有不空的實在，這是空宗與有宗的差別處。

(貳) 通達畢竟空，而了即假即空之中道

空宗是直觀因緣法的現而不實、無實而現的，由此達到一切法空、一切法假。

空宗以勝義空為究竟，其歸宗所在，是畢竟空。此空，不是有空後的不空存在，也不是都無的頑空。²⁰

他的另一重要理論為「境相非實有」……

(3) 印順法師，《印度之佛教》，〈阿毘達磨之發達〉，pp.132-133：

三、與迦旃延、妙音相先後者，有犍陀羅之譬喻尊者鳩摩羅陀（童受），作《喻鬘論》等，宗經為量，不以《發智論》為本於佛說，特唱「無為無體」、「過未無體」、「不相应行無實」、「夢、影、像、化無實」等，以抗《發智論》三世、無為實有之偏。有大德、覺天尊者，並承其遺意。

(4) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.532-534。

²⁰ 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈17 觀業品〉（大正30，22c21-22）：

雖空亦不斷，雖有亦不常，業果報不失，是名佛所說。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷6（大正25，101c18-22）：

……諸法相雖空，亦有分別可見、不可見。譬如幻化象、馬及種種諸物，雖知無實，然色可見，聲可聞，與六情相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見、可聞，不相錯亂。

(3) 印順法師，《中觀今論》，〈中觀之根本論題〉，p.80：

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。而在中觀者，因為一切法畢竟空，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，雖月性本空，而月亦可得見。所以空與緣起是相順的，如離緣起說空，說緣起不空，那才是惡取空。

(4) 印順法師，《無諍之辯》，pp.26-27：

總之，不論小乘大乘，依有宗講，不論空得如何，最後的歸結，還有一個不空的存在，不能即空而說有。所以觀察空義，應細察他是如何觀空和最後的歸宿點何在。

空宗與有宗的諍點在此。凡佛法中的諍論，如假實之諍、法有法空之諍、中觀與唯識之諍等，諍點無不在此。

要融貫空有，必須在此闢出一條通路來，不能盲目的、徒然的作些泛泛的融會，自以為然的無諍。

空宗與有宗的主要分歧點，今於本論特地指出來，希望空有同宗的學者，加以深切的思考！

世出世間一切法，都是緣起有的，即相依相待而存在的。凡是因待而有的，即是無自性的，無自性所以是空的。反之，無自性的、空的，所以沒有「自有自成」的，一切都是緣起依待而有。緣起，所以是空的；空，所以是緣起有的。一切的一切，如幻如化。幻化，也不是都無所有，龜毛兔角才是無的。幻化是絕無自性而宛然現的，如龍樹說：「幻相法爾，雖空而可聞可見」。所以一切是相待的假名有，即一切是絕待的畢竟空。空宗的空，是自性空，當體即空，宛然顯現處即畢竟空寂，畢竟空寂即是宛然顯現。