

第五章 中觀之根本論題

第一節 緣起（p.59~p.63）

釋厚觀（2006.3.29）

一、中觀的根本論題：緣起、無自性、空（p.59）

（一）《中論》說：「因緣（即緣起）所生法，我說即是空」¹。

「因緣所生法，即是寂滅性」²。

（二）《十二門論》說：「因緣所生法，是即無自性」³。

緣起，所以是無自性的；無自性，所以是空的；空，所以是寂滅的。「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 → 無自性 → 空 → 寂滅

二、一切法都是緣起

（一）《阿含經》所說的緣起

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：「此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，……乃至純大苦聚集」。「此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，……乃至純大苦聚滅」⁴。《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。

（二）阿毘達磨論中說四種緣起⁵，即通於「有情」及「器世間」。

¹ 《中論》卷 4，〈觀四諦品〉：「眾因緣生法，我說即是無（空），亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」（大正 30，33b11~14）

² 《中論》卷 2，〈觀三相品〉：「若法眾緣生，即是寂滅性，是故生生時，是二俱寂滅。」（大正 30，10c11~12）

³ 《十二門論》〈觀因緣門第 1〉：「眾緣所生法，是即無自性，若無自性者，云何有是法？」（大正 30，159 c26~27）

⁴ 《雜阿含經》卷 13(335 經)：「俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是廣說乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」（大正 2，92c20-25）

⁵ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23：「緣起有四種：一刹那，二連縛，三分位，四遠續。」（大正 27，117c3~4）

(2) 印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.344：

寂授尊者的「刹那緣起」，與世友《品類論》的「刹那」或「連縛緣起」，提婆設摩《識身論》的「遠續緣起」，《發智論》的「分位緣起」，總稱**四種緣起**。

(3) 《印度佛教思想史》p.191~p.192：

(三)《十二門論》也說內緣起與外緣起⁶：內緣起，即無明緣行等十二支；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。

(四)《大智度論》⁷說：不但內外的有爲法是緣起的，因待有爲而施設無爲，無爲也是緣起的。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。

三、緣起的三種特性 (p.60~p.63)

「緣起」爲佛法最主要的術語。從經義的通貫生滅及不生滅，依學派間的種種異說，今總括爲三點來說明：(一)相關的因待性、(二)序列的必然性、(三)自性的空寂性。

(一) 相關的因待性：(p.60~p.62)

1、「緣起」與「緣生」的語義 (p.60)

「起」是生起，「緣」是果法生起所因待的。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」。

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」。

一、**剎那緣起**：與迦旃延尼子同時的寂授——設摩達多所說。一剎那中，有無明、行……老死等十二支。一剎那中，與一念中相近。《華嚴經》〈十地品〉說：「三界虛妄，但是一心作；十二緣分，是皆依心」；「知十二因緣，在於一心中」。一心緣起，可說受到剎那緣起的影響。

二、**連縛緣起**：世友《品類足論》說「云何緣起？謂一切有爲法」。一切有爲法，通於有漏、無漏；有先後或同時的因果關係，所以名爲連縛。

三、**分位緣起**：《發智論》說：無明、行，是前生的因；識、名色、六處、觸、受，是現生的果。愛、取、有，是現生的因；生、老死，是未來生的果。十二支通於三世，有兩重因果。所以名爲分位，是階段的意思。以人來說，如識入母胎，新生命開始，名爲「識」。胎中肉團，還沒有成(人)形階段，名爲「名色」。胎中人形成就，眼、耳等形成，名爲「六處」。十二支，是三世因果的十二階段。每一階段，在欲、色界的，都具足五蘊，以五蘊爲體。名爲「無明」、「識」等，是約這一階段的特性而說，並非只是「無明」或「識」等。

四、**遠續緣起**：是《界身足論》說的。生死業報，是不限於前後二生的。可能很久以前的惑業因緣、到今生才受報；今生的惑業因緣，要多少生以後才受報。所以生死業報的十二支，是通於久遠的，名爲「遠續」。

這四說，毘婆沙師認爲都是合理的；特別是世友的「連縛緣起」，通於一切有爲法，受到《大毘婆沙論》編集者的稱讚：「是了義」說，「是勝義」說。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」爲主。

⁶《十二門論》：「眾緣所生法有二種：一者內、二者外。眾緣亦有二種：一者內、二者外。**外因緣者**，如泥團、轉繩、陶師等和合，故有瓶生。又如縷繩機杼織師等和合，故有疊生。又如治地築基梁椽泥草人功等和合，故有舍生。又如酪器鑽搖人功等和合，故有酥生。又如種子地水火風虛空時節人功等和合，故有芽生。當知外緣等法皆亦如是。**內因緣者**，所謂無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，各各先因而後生。如是內外諸法，皆從眾緣生。」(大正 30, 159c28~160a9)

⁷《大智度論》卷 95：「因有爲故有無爲，如經中說：離有爲，無爲不可得；如離長無短，是相待義。」(大正 25, 728a28~b1)

2、薩婆多部對緣起的偏執 (p.60)

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，專作事相的辨析，考察無明等的自相、共相、因相、果相等，忽略了「此有故彼有，此生故彼生」的因待性，不免有所偏失！

3、正觀緣起相關的因待性 (p.60~p.61)

剋實的說：「此有故彼有，此生故彼生」，是緣起的主要定義；無明緣行等，是緣起的必然序列，也是舉例以說明其內容。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，緣起約「因緣的生果作用」說，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，彼此間即構成果因果系。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。

4、緣起有二大定律：相依相生的流轉律，相依相滅的還滅律 (p.61~p.62)

緣起的含義極廣，不單是「從緣而生起」，也還是「從緣而滅無」，這又可以分為兩點說：

(1) 相生相滅，皆依於緣起

如由惑造業，由業感果，這是「相順相生」的。

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：「有因有緣世間集，有因有緣世間滅」⁸。世間集，是由惑感苦，相順相生；世間滅，是由道斷惑，相違相滅的。這相生相滅，都是依於緣起的。

(2) 緣起的內在特性

一切法所以能有生，有法的可以無，生法的可以滅，不僅由於「外在的違順因緣」，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，

⁸《雜阿含經》卷 2(53 經)：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」(大正 2，12c23~25)

不但說「此有故彼有」的生起，而且說「此無故彼無」的還滅。依他而有而生，必依他而無而滅，這是深刻的指出緣起的內在特性。

《阿含經》⁹說：人是地水火風空識——六大和合而成的。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由此而生，必由此而滅。

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

(二) 序列的必然性：(p.62~p.63)

1、因果的必然性

佛法說緣起，不但說明「此故彼」的因果關係，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，這決不止於別別的因果事實，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。

大眾學者特別重視這點，因此說緣起是不變（無爲）的因果軌律。

佛說「得法住智」¹⁰；經說「是法住法位，世間相常住」¹¹，都是說明緣起序列的必然性。

2、緣起序列的必然性，不能離事說理

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：(p.63)

1、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。

2、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。所以說：緣起是「宛然有而畢竟空，畢竟空而宛然有」。

⁹ 參見《中阿含經》卷 21（86 經）（大正 1，562c17~21）。

¹⁰ 《雜阿含》卷 12（247 經）（大正 2，97b11~15）：

佛告須深：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫。」

須深白佛：「唯願世尊爲我說法，令我得知法住智，得見法住智！」

¹¹ 《妙法蓮華經》卷 1〈序品第 1〉：「佛種從緣起，是故說一乘，是法住法位，世間相常住。」（大正 9，9b9~10）

第二節 自性 (p.64~p.70)

一、「自性」之語意 (p.64~p.65)

(一)「自性」(svabhAva)

1、「自性」之異名

緣起是無自性的，甚麼是自性呢？自性 (svabhAva) 是專門術語，如《壹輸盧迦論》說：

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 (svabhAva)，或譯為自體 (的) 體，或譯為無法有法 (的法)，或譯為無自性 (的) 性。

(大正 30, 253c21-25)

所學的名字雖很多，而意義是同一的。所謂體、性、法、物、事，皆即是「有」的別名。但它又說：梵語的私婆婆 (svabhAva)，或譯為體、法、性。

2、「自性」之意義

依梵語說：婆婆 (bhAva) 即是「有」。此字，什公每譯為「法」¹²，也或譯為「物」¹³。《般若燈論》也有譯作「體」的。¹⁴

「有」(bhAva) 前加sva，即私婆婆 (svabhAva)，即自性的原語。或譯「自體」¹⁵，含有自己有、自己成的意義，是自己規定自己的。凡是法，即有其特殊的形

¹² 《中論》卷 3〈觀有無品第 15〉(第 4 頌)(大正 30, 20a12-13)：

「離自性他性，何得更有法？若有自他性，諸法則得成。」

[266-9] svabhAvaparabhAvAbhyAmRte bhAvaH kutaH punaH /

[266-10] svabhAve parabhAve vA sati bhAvo hi sidhyati // (三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.408)

¹³ 《中論》卷 3〈觀時品第 19〉(第 6 頌)(大正 30, 26a24-25)：

「因物故有時，離物何有時？物尚無所有，何況當有時？」

[387-6] bhAvaM pratItya kAlaZcetkAlo bhAvAdRte kutaH /

[387-9] na ca kaZcana bhAvo 'sti kutaH kAlo bhaviSyati // (三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.548)

¹⁴ 《般若燈論釋》卷 9〈觀有無品第 15〉(大正 30, 94a22~23)：

「若人見自他，及有體無體，彼則不能見，如來真實法。」

羅什譯《中論》卷 3〈觀有無品第 15〉(大正 30, 20a23~24)：

「若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。」

[267-8] svabhAvaM parabhAvaM ca bhAvaM cAbhAvameva ca /

[267-9] ye pazyanti na pazyanti te tattvaM buddhazAsane //

(三枝充惠編《中論偈頌總覽》p.412~p.413)

¹⁵ 《般若燈論釋》卷 8〈觀行品第 13〉(大正 30, 90c3; 90c9)：

「自體若非有，何法為變異？若法有自體，云何有變異？」

羅什譯《中論》卷 2〈觀行品第 13〉(大正 30, 18b14-15)：

「若諸法有性，云何而得異？若諸法無性，云何而有異？」

[241-2] kasya syAdanyathAbhAvaH svabhAvaZcenna vidyate /

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) 性 (prakRti) :

此自性的另一特性 (prakRti)，什公譯為「性」，意義為本源的性質，即本質或原質。所以，自性是自己如此的，也是本來的性質如此的。如哲學上所說的實在、本體、本元等，皆與此自性的含義相合。

二、薩婆多部學者 (三世實有論者) 對自性的看法 (p.65~p.66) :

(一) 「自性」之異名 (p.65)

要明瞭「自性」一語的意義，請聽薩婆多部 (說一切有部) 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」¹⁶。薩婆多部的學者，把自性、我、物、自體、相、分、本性看成同一意義。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。

(二) 假必依實 (p.65~p.66)

1、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？」¹⁷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。此和合及相續，即假有的，可以說沒有自性。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。

2、如在色法的和集中，分析至「極微」，以極微的物質點，為集成粗顯色相的實質。對於精神作用，也分析到「心心所」的單元。

3、此分析出的單元，是自性，也稱為我——我即自在義。如《阿毘達磨大毘婆沙論》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¹⁸性實有，如實見故，不名惡見。」¹⁹補特伽羅我是五蘊和合有的，所以是假；假的所依是自性實有，所以說：「有性實有，如實見故」。

4、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

[241-6] kasya syAdanyathAbhAvaH svabhAvaO yadi vidyate //

(三枝充憲編《中論偈頌總覽》p.372~p.373)

¹⁶《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76：「問：如三世以何為自性？答：以一切有為法為自性；如說自性，我、物、自體、相、分、本性應知亦爾。」(大正 27，393c4~6)

¹⁷《阿毘達磨順正理論》卷 17：「何法為其自性？是假有法，寧求自性。」(大正 29，407c14~15)

¹⁸法=有【明】。(大正 27，41d，n.2)

¹⁹《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9(大正 27，41a18~20)。

三說：「未知何法為假所依？非離假依可有假法」²⁰。「假必依實」——自性有，是最根本的見解。

- 5、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。

三、經部師（現在實有論者）及唯識學者對自性的看法（p.66~p.67）

（一）「經部師」的立場

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²¹。此種子與界，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。

（二）「唯識學者」的看法

這點，唯識學者說得明白，名為「自性緣起」²²，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。

²⁰ 《阿毘達磨順正理論》卷 13（大正 29，404a21~22）。

²¹ (1) 印順法師《唯識學探源》p.170：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。

(2) 《唯識學探源》p.171~p.173：

「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。

「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。「界」，才是正面說明這能生後果的功能性。……

「界」是什麼意義？《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。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。界是各各類別的，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，就有能生，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。

²² 《成佛之道》（增註本）p.380~p.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！

(三) 假必依實

- 1、依經部師：蘊、處是假的，而十八界是實有的。相續和合的現行，都依於真實的界性。
- 2、《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」²³。
- 3、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。
- 4、《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」。²⁴
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」。²⁵

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。

四、真常系對自性的看法（p.67～p.68）

《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無自體？」²⁶

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。一般的宗教與哲學，無不從此自性的老路而來！

²³ 《瑜伽師地論》卷 36(大正 30, 488b20~27)

²⁴ 《解深密經》卷 2：「謂諸法相略有三種：何等為三？一者遍計所執相、二者依他起相、三者圓成實相。云何諸法遍計所執相？謂一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集純大苦蘊。」(大正 16, 693a15~21)

²⁵ (1) 《解深密經》卷 2：「云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。何以故？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。」(大正 16, 694a15~18)

(2) 演培法師《解深密經語體釋》p.199~p.200：「什麼叫做相無自性性呢？這是在遍計所執相上建立的。諸法的遍計所執相，是以名計義，以義計名的名義相應法，求他的實自性，是不可得的。常人錯誤認識上所覺得怎樣怎樣的相貌，是由假名所安立的相，不是由自相所安立的相，所以是相無自性性。諸法的本身是這樣，不藉名言假說他怎樣，這是自相安立的法；諸法的本身原非這樣，而藉名言假說他怎樣，這是假名安立的法。自相安立者有自性，假名安立者無自性。」

²⁶ 《楞嚴經》卷 1：「爾時世尊開示阿難及諸大眾，欲令心入無生法忍，於師子座摩阿難頂而告之言：如來常說諸法所生唯心所現，一切因果世界微塵因心成體。阿難！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？」(大正 19, 109a1~7)

五、中觀家對自性的看法 (p.68)

(一) 自性與緣起不能並存，有自性及非緣起，緣起則無自性

1、《中論》〈觀有無品第 15〉說：「眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。」²⁷ 「性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成」²⁸。

這是《中觀論》對於「自性」的具體說明。

2、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。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，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) 從「無常、無我」的緣起論，說明諸法的無自性 (p.68~p.69)

佛說「無常」，即顯示緣起是作法，否定了自性的非作性。

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。

六、「分別自性執」與「俱生自性執」(p.69~p.70)

(一) 分別自性執

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」。

(二) 俱生自性執

1、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」。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。

2、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——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。

3、這種直感的實在性，根深蒂固的成為眾生普遍的妄執根源。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。

4、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

²⁷ 《中論》卷 3 〈觀有無品第 15〉 (大正 30, 19c22-23)

²⁸ 《中論》卷 3 〈觀有無品第 15〉 (大正 30, 19c27-28)

不能摧破此一錯誤的成見，反而擁護自性——元、唯、神、我為真理。

七、「自性」之定義：自成性、不變性、實在性 (p.70)

(一) 總之，所謂自性，以「實在性」為本而含攝得「不變性」與「自成性」。

(二) 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。

(三) 自性的含義中：

- 1、不待它的「自成性」，是從**橫**的（空間化）方面說明。
- 2、非作的「不變性」，是從**縱**的（時間化）方面說明。
- 3、「實在性」，即**豎**入（直觀）法體的說明。

- 1、自成性：橫觀→ 諸法無我²⁹
- 2、不變性：縱觀→ 諸行無常
- 3、實在性：直觀→ 涅槃寂靜

(四) 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 (p.70~p.79)

²⁹ 《中觀今論》p.33：

一切法性空，所以**縱觀**（動的）緣起事相，是生滅無常的。

橫觀（靜的）即見為因緣和合的。

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。

一、分破空、觀空、十八空 (p.70~p.72)

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。³⁰

(一) 分破空 (p.70)

「分破空」³¹，即天臺宗所說的析法空。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，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 (p.71)

「觀空」³²，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³³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³⁴，故名「觀空」。

³⁰ 參見《大智度論》卷 12，大正 25，147c21-148a22。

³¹ 《大智度論》卷 12，(大正 25，147c21-148a4)：

問曰：亦不必一切物皆從因緣和合故有，如微塵至細故無分，無分故無和合。疊麤故可破，微塵中無分，云何可破？

答曰：至微無實，強為之名。何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。

復次，若有極微色，則有十方分；若有十方分，是不名為極微；若無十方分，則不名為色。

復次，若有極微，則應有虛空分齊；若有分者，則不名極微。

復次，若有極微，是中有色、香、味、觸作分，色、香、味、觸作分，是不名極微。

以是推求，微塵則不可得。如經言：「色若麤若細，若內若外，總而觀之，無常無我。」不言有微塵，是名分破空。

³² 《大智度論》卷 12，(大正 25，148a4-20)：

復有觀空：是疊隨心，有如坐禪人觀疊或作地，或作水，或作火，或作風，或青，或黃，或白，或赤，或都空，如十一切入觀。

(1) 如佛在耆闍崛山中，與比丘僧俱，入王舍城。道中見大水(木)，佛於水(木)上敷尼師壇坐，告諸比丘：若比丘入禪，心得自在，能令大水(木)作地，即成實地。何以故？是水(木)中有地分故。如是水、火、風、金、銀種種寶物即皆成實。何以故？是水(木)中皆有其分。

(2) 復次，如一美色，姪人見之以為淨妙，心生染著；不淨觀人視之，種種惡露，無一淨處；等婦見之，妬瞋憎惡，目不欲見，以為不淨。姪人觀之為樂，妬人觀之為苦，行人觀之得道，無豫之人觀之，無所適莫，如見土木。若此美色實淨，四種人觀，皆應見淨；若實不淨，四種人觀，皆應不淨。以是故，知好醜在心，外無定也。觀空亦如是。

附記：水=木【元】【明】【宮】【石】(大正 25，148d，n.2)《大正經》原作「水」，但【元】本等皆作「木」。又《雜阿含經》卷 18(第 494 經)，大正 2，128c-129a；《增支部》III, p.340-p.341(《木聚經》)；《俱舍論》卷 4，大正 29，18c10 等與此處所說類似，故此處改作「木」。

³³ 十遍處：地、水、火、風、青、黃、赤、白、空、識遍處。

³⁴ 四種人觀美色無定，參見：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 56，(大正 27，288b18-27)：

(三) 十八空

「十八空」³⁵，《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。

(四) 《大智度論》兼容並包談三空

《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《大智度論》兼容並包的說有三空。

二、印順法師對「分破空、觀空、十八空」之評論 (p.72~p.73)

(一) 對「分破空」之評論

- 1、若細考大小乘各派的說法，則分破空是阿毘達磨論師所常用的方法。如有部，以觀慧析色至鄰虛，過此即成為空。
- 2、然而有部不承認一切法皆空，反認為有自性有的極微。³⁶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」；心法也用此法分析到「剎那念」。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。
- 3、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」³⁷；不徹底而可以用為方便，所以龍樹也把它引用了來。

(二) 對「觀空」之評論 (p.72)

- 1、觀空，是唯識宗等所使用的空觀。

有染與無染境不決定，故知境非實。謂：如有一端正女人，種種莊嚴來入眾會，有見起敬，有見起貪，有見起瞋，有見起嫉，有見起厭，有見起悲，有見生捨。應知此中子見起敬，諸耽欲者見而起貪，諸怨憎者見而起瞋，諸同夫者見而起嫉，諸有修習不淨觀者見而起厭，諸離欲仙見起悲愍，作如是念：此妙色相不久當為無常所滅，諸阿羅漢見而生捨，由此故知境無實體。

³⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品第 18〉(大正 8, 250b3-7):「菩薩摩訶薩復有摩訶衍，所謂：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。」

³⁶ 參見《阿毘達磨俱舍論》卷 22，(大正 29, 116 b13-26)。

³⁷ 《雜阿含經》卷 6 (122 經)，(大正 2, 40a8~15):

佛告羅陀：我說於色境界當散壞消滅，於受、想、行、識境界當散壞消滅，斷除愛欲，愛盡則苦盡，苦盡者我說作苦邊。譬如聚落中，諸小男小女嬉戲，聚土作城郭宅舍，心愛樂著，愛未盡，欲未盡，念未盡，渴未盡，心常愛樂守護，言：我城郭，我舍宅，若於彼土聚愛盡、欲盡、念盡、渴盡，則以手撥足蹴，令其消散。

另參見《大智度論》卷 31，(大正 25, 292a17-28)。

- 2、這一方法，經部師即大加應用。經部師說十二處——根境非實³⁸，即成立了所觀的境是非實有的。
- 3、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」³⁹。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。
- 4、《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》⁴⁰等，即可完全明白。

※「分破空」與「觀空」之比較

- 1、觀空與分破空不同：
 - (1) 分破空，因分析假實而成立假名者為空的。
 - (2) 觀空，則在認識論的觀點，說明所觀境界的無所有。
- 2、「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。境空心有，固也可以為了達空義的方便，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。
- 3、即如「分破空」的學者，承認有實自性的極微和心心所，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。
- 4、因此，一方面不能空得徹底，成**增益執**。
 另一方面，將不該破壞的緣起法，也空掉了，即成**損減執**。
- 5、唯識學者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；對於六塵——境的緣起性忽略了，所以不能盡契中道。

(三) 對「十八空」之評論 (p.73)

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。

三、三昧空、所緣空、自性空 (p.73~p.75)

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

(一) 三昧(心)空 (p.73~p.74)

³⁸ 參見《阿毘達磨順正理論》卷 58，(大正 29，666b6-7)：

「蘊唯世俗，所依實物方是勝義；處亦如是。界唯勝義。」

³⁹ 玄奘譯《攝大乘論釋》卷 9 (大正 31，367b11-12)。

⁴⁰ 參見《攝大乘論釋》卷 4 (大正 31，340b28-c13)；印順法師《攝大乘論講記》p.225~p.230。

- 1、「三昧空」⁴¹，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。
- 2、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。

(二) 所緣(境)空 (p.74)

- 1、「所緣空」⁴²，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。此「所緣空」，即必然是能觀不空，這與前三空中的「觀空」相近。
- 2、不過，「觀空」約境隨觀心而轉移說，「所緣空」約所緣境無實說。

(三) 自性空 (p.74~ p.75)

- 1、龍樹曾評論道：
 - (1) 有人言：三三昧：空、無相、無作；心數法名為空，空故能觀諸法空。(三昧空)
 - (2) 有人言：外所緣色等諸法皆空，緣外空故名為空三昧。(所緣空)
 - (3) 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。⁴³
- 2、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。
- 3、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。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。

四、「自空」與「他空」(p.75~p.77)

自空與他空，係兩種不同的空觀。

⁴¹《大智度論》卷 74：「有人言：三三昧：空、無相、無作；心數法名為定，定故能觀諸法空。」(大正 25，581b21-22)

⁴²《大智度論》卷 74：「有人言：外所緣色等諸法皆空，緣外空故名為空三昧。」(大正 25，581b22-23)

⁴³《大智度論》卷 74：「此中佛說：不以空三昧故空，亦不以所緣外色等諸法故空。何以故？若外法不實空，以三昧力故空者，是虛妄不實。若緣外空故生三昧者，是亦不然！所以者何？若色等法實是空相，則不能生空三昧，若生空三昧則非是空。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。何以故？因緣生法無自性，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。」(大正 25，581b23-c5)

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。

(一) 他空

1、瑜伽學者

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」⁴⁴。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。

2、說一切有部的看法 (p.75)

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。⁴⁵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。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。

3、唯識學者繼承此種思想，所以說：由於依他起上，遠離遍計所執相，名之為空；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。

4、《中阿含·小空經》中的他空思想

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》⁴⁶，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」⁴⁷，最粗而不應該用的。

⁴⁴ 《瑜伽師地論》卷 16，(大正 30，488c24-26)。

⁴⁵ (1)參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9，(大正 27，45a27-b3)：

有說：非我行相其義決定，是故偏說，謂：空行相義不決定，以一切法有義故空，約他性故；有義故不空，約自性故。非我行相無不決定，以約自他俱無我故。由此尊者世友說言：我不定說諸法皆空，定說一切法皆無我。

(2)印順法師《性空學探源》(p.236~p.237)：「這意思說：這個法上沒有那個法，叫做空；空不是說此法的自性也沒有。所以說，約他性故空，約自性故不空。這是有部對空的基本見解。由此空與無我是不同的，空是不徹底，無我才是確實徹底。」

⁴⁶ 《中阿含經》卷 49《小空經》(190 經)，(大正 1，736c27-738a2)；參見印順法師《空之探究》第一章·第七節〈空與空性〉p.47~p.50。

⁴⁷ 《大乘入楞伽經》卷 2，(大正 16，599a8-14)：

云何彼彼空？謂於此無彼，是名彼彼空。譬如：鹿子母堂無象、馬、牛、羊等，我說彼堂空

- 5、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 (p.76~p.77)

- 1、自空，也是淵源於《阿含》的。如《雜阿含經》說：「常空……我我所空，性自爾故」⁴⁸。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。
- 2、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」⁴⁹。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。

(三) 自空與他空之比較 (p.77)

- 1、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。
- 2、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」⁵⁰，以為唯識也說緣起心心所法空，不免附會。

五、中觀家與唯識家如何談「空」(p.77~p.79)

中觀者的一切法空，主要是從緣起因果而顯的，而唯識宗是從認識論上說的。

(一) 唯識家從認識論之立場來談「空」(p.77~p.78)

- 1、唯識者以為從因果緣起上明空，是共小乘的，不徹底的；大乘應從認識上說。

非無比丘眾。大慧！非謂：堂無堂自性；非謂：比丘無比丘自性；非謂：餘處無象、馬、牛、羊。大慧！一切諸法自共相，彼彼求不可得，是故說名彼彼空。

⁴⁸《雜阿含經》卷9(232經)，(大正2, 56b24-26)：「佛告三彌離提：眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。」

⁴⁹《雜阿含經》卷13(335經)《勝義空經》，(大正2, 92c16-24)：

云何為第一義空經？諸比丘！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，除俗數法。俗數法者：謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，廣說乃至純大苦聚集起。又復此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅。如是廣說，乃至純大苦聚滅。參見《空之探究》第二章·第一節〈勝義空與大空〉p.81~p.83。

⁵⁰《成唯識論》卷1，(大正31, 6c24-26)：「為遣妄執心心所，外實有境故，說唯有識，若執唯識真實有者，如執外境亦是法執。」

如《攝大乘論》說：「自然自體無，自性不堅住，如執取不有，故許無自性」。⁵¹ 無自性，不是說自性完全沒有。

(1) 共小乘：從因果緣起上明空

如未來法，在未來而生，必待因緣而決無自然生的，所以名「無自然性」。

過去已滅無體，即頌中的「自體無」。

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《攝大乘論》以為這是共小乘的。

(2) 不共小乘：

「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。

2、印順法師評：

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》(926經)說：迦旃延入真實——勝義禪時，不取一切相而入禪。⁵²《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」⁵³。

〈真實義品〉⁵⁴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) 中觀家依緣起無自性直明「一切法空」(p.78~p.79)

⁵¹(1)玄奘譯《攝大乘論釋》卷5(大正31, 345c9-10)。

(2)印順法師《攝大乘論講記》p.283~p.284：

第四頌(「自然自體無，自性不堅住，如執取不有，故許無自性」)解說一切法無自性的含義：這有小乘共許的三義，與大乘特有的見解，共有四個意義。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。

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。

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。

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。

⁵²《雜阿含經》卷33(926經)，(大正2, 236a10-15)：「不以疑纏而求正受，如是說陀！比丘如是禪者不依地修禪。不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪。不依此世、不依他世，非日、月、非見、聞、覺、識，非得非求，非隨覺，非隨觀而修禪。」

參見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.278~p.285；《空之探究》p.41~p.42；《性空學探源》p.80~p.83。

⁵³《別譯雜阿含經》卷8(151經)，大正2, 431a17~19。

⁵⁴《瑜伽師地論》卷36(大正30, 489b7-c2)。

- 1、依緣起因果法以明無自性空，與《攝論》三說不同⁵⁵。緣生即無自性，自性不可得即是空；因為無自性空，所以執有自性戲論為顛倒，而如實正觀即不取諸相。入勝義禪時，不取一切相，這當然不離緣起因果而安立。
- 2、《般若經》⁵⁶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》⁵⁷所說過的。
- 3、依緣起因果法直明一切法空，是空門；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。⁵⁸

(三) 中觀家與唯識家之比較 (p.79)

- 1、中觀以緣起無性的空門為本，未嘗不說無相門。而唯識專從觀空以明「不如所取有」，不能即因果而明空，此即是二宗的不同。
- 2、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。

⁵⁵(1)玄奘譯《攝大乘論釋》卷 5(大正 31, 345c9-10)：「自然自體無，自性不堅住，如執取不有，故許無自性」。三種無自性義：「自然無」：約未來說；「自體無」：約過去說；「自性不堅住」：約現在說。

(2)印順法師《攝大乘論講記》284：「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。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，如是有，如是无所有，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。」

⁵⁶ 參見《大般若波羅蜜多經》卷 475(大正 7, 405b10-c29)。

⁵⁷ 《雜阿含經》卷 10 (272 經)，(大正 2, 72b4-10)：

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。作是知已，於諸世間則無所取。無所取者，自覺涅槃；我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。

⁵⁸ 《大智度論》卷 20(大正 25, 207c15-20)：「阿毘曇義中，是空解脫門，緣苦諦，攝五眾；無相解脫門，緣一法，所謂數緣盡；無作解脫門，緣三諦，攝五眾。摩訶衍義中，是三解脫門，緣諸法實相；以是三解脫門觀世間即是涅槃，何以故？涅槃空無相無作，世間亦如是。」

第四節 緣起自性空 (p.79~p.81)

一、「緣起」與「自性」(p.79)

- (一)「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。
- (二)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。而佛陀的所以與外道不同，即是「我說緣起」⁵⁹，「論因說因」⁶⁰。
- (三)依中觀說，中觀可稱「緣起宗」，其他各派可稱為「自性宗」，也即是空有二宗的分別處。

二、「緣起」與「空」(p.79~p.80)

- (一)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」⁶¹。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，也不成爲緣起了。
- (二)外人以爲空是沒有，是無，今說緣起即空，即誤以爲什麼也沒有了。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。

三、「空」與「自性」(p.80~p.81)

- (一)自性即空寂，空寂非自性
空與自性，一方面，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。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。
- (二)無自性故空，空故即自性
但以究極爲自性說，空是真實，是究竟，也可能說空即（究極）自性⁶²。如《般

⁵⁹ 參見《雜阿含經》卷 12 (298 經)，(大正 2，85a12-b20)。

⁶⁰ 《雜阿含經》卷 2 (53 經)，(大正 2，12c21-25)：

佛告婆羅門：我論因說因。又白佛言：云何論因？云何說因？佛告婆羅門：有因有緣集世間，有因有緣世間集，有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。

⁶¹ 參見《般若波羅蜜多心經》(大正 8，848c9)。

⁶² 參見印順法師《空之探究》第三章·第七節〈自性空與無自性空〉p.180：

《大智度論》卷 46 (大正 25，396b7~9) 說：

「自性有二種：一者，如世間法(中)地堅性等；二者，聖人(所)知如、法性[界]、實際」。

若經》說：「一切法自性不可得，自性不可得即一切法之自性」⁶³。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。

四、總結 (p.81)

- (一) 自性與緣起 ——相反相奪的——自性非緣起，緣起非自性。
- (二) 緣起與空寂 ——相順相成的——緣起故空寂，空寂故緣起。
- (三) 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。

自性的第一類：是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。

自性的第二類：是聖人所證的真如，或名法界、實際等。這是本來如此，可以名之為自性的。《大智度論》卷 67 所說：「色性者，……所謂地堅性等。復次、色實性，名法性」(大正 25，528b16~24)，也就是這二類自性的分別。

這二類自性：

一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。

二是勝義自性：聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。所以《大智度論》說：「如、法性[界]、實際，世界悉檀故無，第一義悉檀故有」(卷 1，大正 25，59c11-12)；第一義就是勝義。第一義中有的自性，〈下本般若〉是一再說到的。

⁶³ 參見《大般若波羅蜜多經》卷 41(大正 5，229b18-26)：

時舍利子問善現言：何因緣故，是菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法都無所取？善現答言：由一切法自性不可得。何以故？一切法以無性為自性故。由此因緣，若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於一切法，若取有，若取非有，若取亦有亦非有，若取非有非非有，若取不取，非行般若波羅蜜多。所以者何？以一切法都無自性，不可取故。