



論大小乘的空有思想

空有問題，是佛教教理上關鍵性的問題，也是性相兩宗爭論不休的焦點所在。它劃清了根本佛教與後期佛教的不同界限，從而區分了佛教兩系思想的差異。二千餘年來的佛法，空有兩大系

始終是存在的，並且是互相融攝而終於彼此相拒的。揭開佛教經論，到處可見「空」「有」的字眼；尤其是在佛教各宗派內，關於空有問題，更是眾說紛紛，莫辨一衷，使人眼花繚亂，迷惘不清。譬如說，《圓覺經》內讚佛為「空王」，《法華經》內讚佛為「破有法王」；相宗說依、圓皆勝義有，這是不是符合佛教的基本原理呢？又大乘總的精神，不外莊嚴國土、利樂有情；性宗標勝義空，這是不是否認客觀世界存在呢？這些都是使人爭論不休的歷史遺留問題。而空有兩宗給與整個佛學的影響，可以說是非常廣泛而深厚的。又整個印度佛教，以小乘有部（婆沙）、說經部、大乘的中觀學派（空宗）和瑜伽行派（有宗）四大宗最為重要，哲學思想也最為豐富。可以說，這四大宗基本上概括了印度佛教哲學的全體。所以筆者試將上述各宗派關於空與有的界說，較為簡單扼要地介紹出來，希望能夠說明「空」「有」這兩個名詞所詮表的實際內涵，使我們大家對於空和有的界限、空有兩宗發展的歷史情況，有一種比較明確的、系統的認識。

一、有部的「自性有」

自性，是佛學典籍中經常出現的一個重要概念。在佛教的各個宗派中，不論是小乘，還是大乘，是教下，抑是宗下，都談到它。但由於各家的核心思想不同，所以賦予的含義也往往迥異。關於自性的概念，最早出現於有部的論典。

有部，具稱說一切有部，是上座部中流出的大部派，盛行於西北印加濕彌羅一帶，人才輩出，注疏豐富。其主要論典有「六足一身」。「六足」即《法蘊足論》、《集導門足論》、《施設足論》、《品類足論》、《界身足論》和《論身足論》；「一身」是《大毘婆沙論》，以及《發智論》等。「三世實有，法體恆有」是它的理論特點，為其最具有特色的主要核心思想，代表有部巍立於部派佛教之中。

有部之所以得名一切有部，就是因為它主張三世實有、法體恆有的緣故。有部將一切法加以歸納分類，其中最完整的分類，要算世友的《品類足論》及世親的《俱舍論》中所說的五位七十五法。五位：即色法、心法、心所法、心不相應行法、無為法。

色法分爲十一種，心法一種，心所法分爲四十六種，心不相應行法分爲十四種，無爲法分爲三種，共合七十五種法。這些法在有部看來，都有它的自性，此自性恆有。

那麼自性是什麼呢？在有部重要的著名論典《大毘婆沙論》中有自性門，說明某法的體性是什麼，這就是出體。有部論師對世間、身心一切現象，了解爲複雜的綜合體，分析複合體而發現內在單一的本質，就是自性。這就是實有與假有。如《大毘婆沙論》卷一三三曰：

地云何？答：顯形色，此世俗想施設……地界云何？答：堅性觸，此是勝義能造地體。

這裏把地分爲二種：常識中的地，是和合有，是世俗假想施設而非真實的；佛說的地界，那是勝義有。從複合的總聚，而探得一法的自性，也稱爲分。分是不要再分析的；也稱爲我。如《大毘婆沙論》卷九曰：

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。

此外自性，還有本性等別名，顯示了一切法自性，是自有、自成的，永恆存在的。

對於這樣恆有的自性，與現實的無常生滅現象似乎相違，與緣起因果也彷彿不合。針對這些疑問，在《大毘婆沙論》中有着詳細的解釋說明。如《論》卷七十六曰：

未來諸法集現在時，如何聚物非本無今有？現在諸法散往過去時，如何聚物非有已還無？答：三世諸法，因性果性，隨其所應，次第排立。體實恆有，無增無減；約依作用，說有說無。諸聚集物，依實有事，假施設有，時有時無。

這是說，諸法實體在三世中恆有，不能說從無而有，有已還無

的，但依作用可以說有說無。

又如《論》卷三十九曰：

問：諸行自性有轉變不？設爾何失，若有轉變，云何諸法不捨自相？若無轉變，云何此中說有任異？答：應說諸行自性無有轉變。復次有因緣故說無轉變，有因緣故說有轉變。有因緣故說無轉變者，謂一切法各住自體、自我、自物、自性、自相，無有轉變；有因緣故有轉變者，謂有爲法得勢時生，失勢時滅……故有轉變。

可見有爲法的生滅有無，約作用、功能而說。自體是恆住自性，如如不變，因此稱爲恆有。

至於三世因果的建立，在有部中有四大論師的不同主張，即法救、妙音、世友、覺天。這裏但舉出有部正宗世友的主張來介紹一下。如《大毘婆沙論》卷七七曰：

說位異者，彼謂諸法於世轉時，由位有異，非體有異。如運一籌，置一位名一，置十位名十，置百位名百，雖歷位有異，而籌體無異。如是諸法經三世位，雖得三世而體無別。此師所立，體無雜亂，以依作用立三世別。謂有爲法，未有作用名未來世，正有作用名現在世，作用已滅名過去世。

三世但依作用有無建立，自體則是恆有不變，所以說三世實有，法體恆有。

總之，說一切有部是從否認人我出發，承認五蘊，最後主張一切法都是實有自性，從而促成了它的反對者中觀宗的建立。後來被貶爲「小乘」的，也都是指此。因此，有部學說成爲後世印度佛學者看待大小乘的區分點，使有部成爲部派佛教最強有力的一派，代表着部派小乘佛教的全貌，承接原始佛教，開導大乘佛教。

二、中觀的「無性空」

空，為佛法的根本特質，不僅聲聞學者以涅槃空寂為宗極，大乘佛法也立足於此，如說：「阿字本不生」；「菩薩不為阿耨多羅三藐三菩提故發菩提心，為一切法本性空故發菩提心」等。空宗，因宣揚「一切皆空」而名。印度大乘空宗即中觀學派，是由於批判小乘有部的思想而創立的。小乘有部主張，世界一切事物和現象在過去、未來和現在的時間裏，都有實體。大乘空宗反對這種說法，認為一切事物和現象都沒有實體，沒有自性，是空的。「空」的意義不是什麼也沒有，而是指無實體，無自性而言，即是「無性空」，這就是空觀。

在佛教各宗派中，空是普遍應用基本範疇，涵義相當複雜，具體的類別很多，如有二空、三空乃至十八空、二十空之說。佛教各派對空、對如何是空的論證、詮釋也很不相同。如小乘說一切有部用「分析空」的方法論空，把事物分成若干要素，說明事物的生滅變化，進而論證事物的不實在。他們所說的空就是不實有。大乘方廣部認為，空就是虛無、就是零。後來的大乘法唯識宗主張心識派生萬物，從一切唯識所變的基本觀點出發，論證萬物並非實有。雖然空是佛教所共同的，但中觀家的觀點卻與他派不同。中觀龍樹菩薩所發揮的空義，是立足於自性空，不是某些空，而某些不空，也不是境空而心不空。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。所以說：「色即是空，空即是色」。

龍樹中觀學派原用「當體空」（即體空）的方法，以為無需經過分解，現象自身即是空的，這也就是從因緣法自身講空，「衆因緣生法，我說即是空」。這個空就是緣起性空。所謂性空，不是虛無，不是沒有，不是不存在，而是對獨立實在性的否

定，即無自性，自性空。自性空是肯定假有的現象（幻有）是有的，是存在的。「自性」是佛教哲學的重要範疇，《中論·觀有無品》對自性作了這樣的界說：

衆緣中有性，是事則不然。性從衆緣出，即名為作法。性若是作者，云何有此義？性名為無作，不待異法成。

「自性」是自己作、自己成、自己有的意思，是不從緣起的（獨立的）、不變化的（永恆的），因而也是絕對的實有本性。「無自性」就是普遍的相對性，沒有質的規定性，沒有獨立、永恆的實有本性。凡是緣起的，即是無自性的；無自性的，即名為「空」。中觀學者說一切法空，主要根據緣起因果。緣起即空，為中觀大乘最基本最扼要的論題。

中觀家的核心思想，就是緣起性空。緣起，即宇宙間一切有為現象，都因緣和合生起的。性空，謂由因緣和合生起的一切現象，皆無自性。如《大智度論》卷三十一曰：

性名自有，不待因緣，若待因緣，則是作法，不名為性。諸法中皆無性，何以故？一切有為法皆從因緣生，因緣生則是作法；若不從因緣和合則是無法。如是一切諸法性不可得故，名為性空。

這是說一切法無不是緣起，緣起法必然沒有自體，沒有自體所以性空。

大乘中觀學派奠基人龍樹為了批判執有和執空（惡取空）的兩種主張，尤其是着重批判執有的主張，從認識方面宣揚受用緣起說。小乘說一切有部從否認認人我出發，承認五蘊實有，得出構成事物的一切成分都有自性的觀點。而大乘方廣部則認為因緣和合而生的一切現象都是空的、不實在的，一切都是虛無。這種觀點被稱為「惡取空」，即所謂「方廣道人惡取空」。龍樹反對這兩種看法，認為緣起不是單純說有或說無，而是有無的統一，提

倡中道觀。他從認識角度出發，強調內根和外境兩者都是自性空的，即認識能力和認識對象都是自性空的。

爲了進一步闡發一切事物自性空的道理，龍樹提出了八不緣起說，從一切現象自性空的觀點出發，掃除生、滅、常、斷、一、異、來、去八種偏執，以顯示不偏不倚的中道。在《中論·觀因緣品第一》中說：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出（去）。能說是因緣，善滅諸戲論。我稽首禮佛，諸說中第一。

生滅、常斷、一異、來去是一切存在的四對範疇，龍樹用四對相反謂詞來顯示一切現象都無自性的道理。他認爲，如能了解到一切事物都是假名，並無實在自性，就可以了解空，認識空性，這就是空觀，也就是中觀。

又龍樹認爲，緣起和自性是邏輯上的反對關係，是不相容的。自性是不依賴緣起的，緣起就是無自性。宇宙間的一切事物和現象無不是緣起的，所以都是無自性的。也就是說，因緣所生就等於不真實，凡依靠各種條件和合而成的就等於失去聲明自我存在的權利，就如常人譬喻解釋的那樣：依賴的存在不是真正的存在，正如借款不是真正的財產一樣。後來，中觀學派的著名大師月稱發展了龍樹的無自性說，把緣起性空論演變成爲性空緣起論，認爲正是因爲無自性才可以說是緣起，也就是說，雖然一切現象是性空，但是緣起是有的。

一般的衆生，外道以及佛法中的其他各派，都是以自性爲根源而出發的。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，中觀可稱緣起宗，其他各派可稱爲自性宗，也即是空有二宗的分別處。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」。緣起與空是相順的，因爲緣起是無自性的緣起，緣起必達到畢竟空；如有自性，則不但不空，也不成爲緣起了。因此，緣起必然性空，性空才能建立緣起，一切法是畢竟空，畢竟空不礙一切法，即有即空，即空即有。只有這樣，才是符合中道。

又即空即假的中觀論者，與有宗是大大的不同。空宗是緣起論的，說緣起即空，不是說都無所有，是無自性而已。如水中的月，雖月性本空，而月亦可得見。所以與妄心派不同。依此即空的緣起，在相依相待的因果論中，能成立一切法，所以不幻想宇宙的實體，作爲現象的根源，與真心派不同。空宗也說即空寂的緣起爲現象，即緣起的空寂爲本性，但本性不是萬有實體，即此緣起的空性。所以《般若經》說：「一切法自性不可得，自性不可得，即是一切法之自性」。

由上可知，「有」與「空」本是對立的，而中觀家卻以「緣起性空」的原則，把它們統一起來了。從空相應的緣起義，了知一切法都是無自性的。空無自性，不是破壞一切，而是成立一切。假名依緣的一切法，不礙於空，所以是一切皆空而能如實宣說，不會偏此偏彼，偏心偏物，而可徹底地通達現相與本性的中道。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。空宗是直觀因緣法，從而達到一切法空，一切法假。空宗的勝義空爲究竟，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。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。無能即空而說有，所以觀察空義，應細察他是如何觀空和最後的歸宿點何在。這也就是空宗與有宗的爭點所在。

三、唯識宗對般若無性空的解釋

「一切諸法皆無自性」，為《般若經》的思想精髓，龍樹、提婆曾經依此建立大乘中觀體系，為初期的大乘佛教。到佛滅後九百年間，由無著、世親兄弟，共同興起了法相唯識宗，與龍樹倡導的中觀學，分庭抗禮，形成了印度佛教史上的空有二宗。空宗是徹底否定自性，闡明一切法都是無自性空，以此發揮《般若經》「無性空」的根本精神。而唯識家（有宗）卻依三無自性的道理，來解釋此「無性教」的「空」義。

三無性是根據三性而建立的。《成唯識論》卷九說：

即依此三性，立彼三無性，故佛密意說，一切法無性。

初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。

這裏說明了佛陀之所以密意宣說三無自性，就是為了闡明「一切法無性」的道理。在三自性中，遍計所執性的沒有，是為「相無性」。依他起性，謂因緣和合而生起的事物現象是有的，而自生、自成的永恆性，則是沒有，是為「生無性」。圓成實性由遠離二執而顯，估且不從其本身去看。相對遍計執性而言，則是有。因此，在三無性中，只有遍計執性才是真實無性，依他、圓成皆是假說無性，非性全無。唯識家的所謂「一切法無性」，也就是指上述三種無性並不是什麼也沒有，而是為了強調無遍計所執自性，以否定世俗所執持的那種實性；至於三自性中的後二自性，其性是有的。

雖然說，佛陀是因為凡夫對依他起自性及圓成實自性，不能正確認識，於中起增益執，遍計所執自性，所以才建立三無性的。但三無性的提出，主要還是為了解釋《般若經》中「一切諸法皆無自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃」的道理。這主要是根據三無性中的相無性及勝義無性講的。

因為相無自性是建立在遍計所執上的。而遍計所執不是依因

果所安立的自相，其體如空花水月都無所有。若諸法自相是無所有，則不能說他有生，生是要有法才得生。沒有何從生起？故說諸法無生，無生則無滅。滅是對生說的，生既不生，滅徒何滅？故說諸法無滅。諸法既無生滅，煩惱從何生起？煩惱不生，內心自是寂然安靜的，故說諸法本來寂靜。既無煩惱，則不造作一切行業。行業沒有，那裏還有生死的流轉，所以說諸法自性涅槃。諸法的遍計執中，若有少法可得，後來可說令其入般涅槃；若皆無有少法，試問能以何令其解脫般涅槃呢？所以如來依這相無自性密意說諸法無生無滅，本來寂靜自性涅槃。

同時佛陀又依勝義無自性性說一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。因為勝義諦不論在何時、何處都是安住在無生滅之中。因諸法法體就是如此，法爾如是，永無生滅，一切雜染諸法都不與圓成實相應，以圓成實是清淨故。諸法法性本來如此，非緣起造作而有，故是無為，無為法是無生滅；因為同一一切雜染不相應，建立諸法的本來寂靜，自性涅槃。所以佛陀說：我依法無我性所顯勝義無自性性，密意說言一切諸法無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。

又中觀家闡揚般若無性教，宣講緣起性空，破斥有部所建立的自性。因為有部的自性具有自有、自成、永恆存在的意思，與緣起法是水火不相容的，難以相提並立。那麼唯識家依據三無自性，而解釋《般若》的「無性空」思想，這其中所空無的「自性」是否跟中觀學派相同呢？要知唯識家所空無的自性，與龍樹菩薩所破斥的自性，二者並無差異之處。唯識家所空無的「自性」，是指生無自性中的自然性。

《唯識三十頌》講到三無性的生無自性之時，說依他起性猶如幻師所作的幻事，是假托眾緣而生起的，無有如外道所妄執的諸法自然而生的自然性。所以也就假說它無有自性，並不是說依

他起性完全沒有。故《成唯識論》說：

依次依他立生無性，此如幻事，托眾緣生，無如妄執自然性故，假說無性，非性全無。

由此可見，因緣所生的一切法都沒有自性，但是圓成實性作為依他之體，因此性不是全都無有。就是說生無性，依他起性就是眾因緣聚集和合而產生假法，緣生緣滅，而不是天然的，這就叫「理有情無」。《解深密經》也說：「此由依他緣力故有，非自然有」。從這二句話中，我們就可以知道，依他起性之所以叫做生，是因「依他緣力故有」而說它為生的，依他起之所以又說他是無自性的道理，是因為它「非自然有」而說為無自性的。所以依他起相即「由依他緣力故有」及「非自然有」這二個原因，說明他是生無自性性的了。由此也就可知，生無性性所要空無的「自然性」，正是有部所立、中觀所破的自性了。

法相唯識宗的三無性說，反映出了它與大乘中觀學派空觀思想的聯繫和區別。從上可知，佛陀所說的世出世間一切諸法都沒有自性的說教，並不是真的否定了一切諸法的自性。而唯識家立此三無性，是為破除有情妄執的實有我法。其中真正沒有自性的法只是遍計所執。依他圓成並不是沒有自性，之所以說它沒有自性，是因為依他起沒有自然生性名生無性，圓成實無法無我性名無自性，並非說其沒有自相。從而也可知道，唯識宗的空，是信受一切法空性，依於依他有法遠離偏計所執而顯的，此空性是勝義有。而唯識者儘管說空，終是此空彼不空，說此空而反顯彼不空；由於彼不空，才能成立此為空。對於中觀家即有即空的自性空，他們是從來不曾理解過的。

四、善趣空與惡趣空

空為佛法的特質所在，不論大乘與小乘，說有與說空，都不

能不明空。因此，聖龍樹是特別詳盡而正確發揮空義的大家，但空卻不限龍樹學。如唯識，必須明無境，明偏計所執無性，就是空義。聲聞學者明無我無我所，空無相無願，都無非是空義。就是強調一切有者，也不能不談這些。但是，空雖是佛法中最普遍最重要的大事，是大小學派所共的，卻有程度上的深淺不同，認識上的正確與錯誤。而善趣空與惡趣空正是二種對於「空」義的截然不同的觀法。

善趣空者，謂於依他所執性無，即依此無我性有，如是有無，總說為空。《瑜伽師地論·真實義品》說：

云何名為善趣空者？謂由於此，彼無所有，即由彼故，正觀為空；復由於此，餘實是有，即由餘故，如實知有。如是名為悟入空性，如實無倒！謂於如前所說一切色受想事，所說色受假立性法，都無所有，是故於此色受想事，由彼色受假說性法，說之為空，於此一切色受想事，何者為餘？謂即色受假說所依。如是二種，皆如實知。謂於此中實有唯事，於唯事中亦有唯假。不於實無，起增益執，不於實有，起損減執，不增、不減、不取、不捨，如實了知如實真如離言自性，如是名為善趣空者！

善趣空就是能夠如實認識諸法空有的實相。

惡趣空，是錯誤地理解空義。如《瑜伽師地論》云：

云何名為惡趣空者？謂有沙門或婆羅門，由彼故空，亦不信受，於此而空，亦不信受，如果名為惡趣空者。何以故？由彼故空，彼實是無，於此而空，此實是有。由此道理，可說為空，若說一切都無所有，何處、何者、何故名空？亦不應言由此，於此即說為空，是名為惡趣空者！

不但認為偏計所執是空，同時也以依他圓成實為空，否定一切都無所有，是為惡趣空者。

惡趣空是抹剝一切，在修學佛法中過失很大。如《瑜伽師地論》說：

如有一類聞說難解大乘相應，未極顯了密意趣義甚深經典，不能如實解所說義，起不如理虛妄分別，由不巧便所引尋伺，起如是見，立如是論，一切唯假，是為真實，若作是觀，名為正觀。彼於虛偽所依處所實有唯事，拔為非有，是則一切虛假皆無，何當得有一切唯假是為真實。由此道理彼於真實及以虛假二種俱謗都無所有，由謗真實及虛假故，當知是名最極無者。

瑜伽唯識觀點是假依實立，有空不空。如說色：色受名言但是遍計所執假施設有，是為假有；然彼名言要依色受實有法性施設，此則是實有。如果否定實有唯事，於密意言教，如言起執，認為一切都是假有，那就要墮入斷見了。

又大乘菩薩的發願證果是以不離世間、不捨眾生為唯一信條，如果一味從「空」上著眼，就會逐漸趨向於消沉，脫離現實。所以《瑜伽師地論·真實義品》曰：

寧如一類起我見，不如一類惡取空。何以故？起我見者，唯於所知境界迷惑，不謗一切所知境界，不由此因墮諸惡趣，於他求法求苦解脫，不為虛誑，不作稽留，於法於諦亦能建立，於諸學處不生慢緩。惡取空者，亦於所知境界迷惑，亦謗一切所知界，由此因故，墮諸惡趣，於他求法求苦解脫，能為虛誑，亦作稽留，於法於諦不能建立，於諸學處極生慢緩，如是損滅實有事者。於佛所說法毗奈耶甚為失壞。

由惡趣空，妄起邪見，行諸惡行，空無我理。認為一切法都是空無所有，於是就會誹拔世俗因果正理，斷滅一切善根種子。而起我見者，卻因貪著假我，就能厭離橫苦，不造眾罪，廣修諸福，

脫諸惡趣，不失人天；但怖涅槃，不證解脫而已。又《寶積經》說：

如是迦葉，寧起我見，積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見以空得解脫。若起空見，則不可除。譬如迦葉，醫師授藥令病擾動，是藥在內而不出者，於意云何？如是病人寧復瘥不？不也，世尊。是藥不出，其病轉增。如是迦葉，一切諸見，唯空能滅。若起空見，則不可除。

說空是為對治有見，倘若起空執，則不可治了。

那麼如何正確理解「空」義呢？《雜集》第六云：

空相者，謂若於是處此非有，由此理正觀為空；若於是處餘是有，由此理如實知有，是善入空性。

正確的觀空便是善趣空，如果認為「空」就是虛無所有，就會掉進惡趣空的大坑了。

如上所述，可知佛法說空，主要是在破斥人們主觀上「實有自性」的情見，絕不是肯定客觀現實上還別有個什麼「空法」，更不是否定客觀現實的存在。護法《廣百論釋論》卷六說：

又此空言，是遮非表，非唯空有，亦復空空。

是遮，是否定人們對緣生事物主觀上所起的千奇百怪的「實有自性」的執着；非表，並不是肯定客觀現實上還別有「空性」。論稱非唯空有，即不但人們所堅執的種種「有見」要空除；論並稱亦復空空，更指出人們所堅執的種種「空見」，也是不合理的，也應該空除的。我們如能明瞭經論所說的「空」字，大都「是遮非表」，就不會以什麼都歸於沒有而上這個空字的當了。

五、二性三無性的中道義

所謂的中道，就是用中正不偏的態度與立場，深入人生為本

的事事物物的根本核心，窮究它的真相。佛法的中道，不是固執一端的偏見，也不是世俗膚淺的認識，而是非有非空，簡擇偏有偏空的意思。「中道」代表了佛法理論與實踐的不共方法。大乘空宗，即龍樹的中觀學派，從不生、不滅、不常、不斷、不一、不異、不來、不去等八不法門，體會親證緣起性空，以此顯示了「無所得」的中道實相。和龍樹空宗一系的中道觀不相同，無著、世親有宗認為，把三性統一起來認識，是對有無和真假的正確認識，是真正的中道觀。

唯識宗認為，一切諸法，無一法偏有，無一法偏空，無不具足中道妙理。中道雖為唯識學上的根本問題之一，但是在唯識經論中，關於闡述中道的方法各有不同。如《辨中邊論》是依三性有無顯示唯識中道。《論》說：

虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此。
故說一切法，非空非不空，有無及有故，是則契中道。

這是唯識家著名的中道偈，意謂世間的一切法，都是從虛妄分別生起的。由虛妄分別生起的所取、能取分別，以及透過二取所顯現的空性，都是有的，凡夫在二取上所起的二執則是沒有的，認識到二執的非有，依他圓成實性的非空，就是中道義。

《唯識三十論》在顯示中道實相時，也同樣用三自性來說明，不過此論在舉三自性時，再與三無性配合闡明諸法的中道實相。即是以三性三無性非一非異的關係，詮顯唯識宗識有境無的中道思想。

三性是唯識家對一切法的本質及狀態所作的歸類性說明，為該宗的基本核心理論。三性即是遍計所執性、依他起性、圓成實性。遍計所執性就是一切法假名安立的自性、差別受。它是眾生妄情所變現出來的錯誤執着，是妄情分別出來的「實我」、「實

法」的執境。依他起性說明一切有為諸法，都是仗因托緣、依他而起的。依他起性雖無不變自體，但緣起的假相卻是宛然有的。圓成實性是一切法的平等真如，含有圓滿、成就、真實性質之意。總的說來，一切法的真實性，普遍如此，本來如是，名圓成實，是二空所顯的圓滿成就的真實性。

三性是一切諸法都具有的法相，同時也能攝盡一切諸法。所以說三性即是中道。遍計所執性是理無，所以說是空；依他起性是假有；圓成實性是實有，非有非無所以說它是中。在任何一法中，都能看到三性非有非空的中道妙理。在遍計所執上情有故不空，理無故不有；依他起性是假有故不空，實無故不有；圓成實性是內二空而顯故非有，妙有故非空，在每一性上都表示着中道的意思。總的來說，三性具有中道；分開來說，三性的一一性各具有中道。如果能夠認識到，三性中的依他起相及圓成實相是有，遍計所執是空，就可契入一切諸法的唯識中道。

三無性即是相無自性，生無自性，勝義無自性。三無性是建立在三自性上的。諸法的遍計所執性，是以名計義，以義計名的名義相應法，沒有它實在的自性。有情錯誤認識上覺得怎樣怎樣的相貌，是由假名所安立的，不是由自相所安立的。假名安立的是假有，所以是相無自性。譬喻眼睛有病的人見到空中有花一樣。空花在眼睛沒病的人看來的確是沒有的，但在眼睛有病的人看來卻認為是有，這當然是靠不住的。遍計所執性是由主觀的迷情所現的迷妄界。本來是沒有這樣的東西，當然也就沒有這樣東西的實體存在，所以說遍計所執性是「情有理無」。

諸法的依他起相，是依他緣而有，非有然有，故說為生無自性性。生無自性是無自然性，並不是說自性安立的因緣性也沒有。這是值得注意的問題，否則就可能墮惡趣空了。依他起性是靠諸緣而立的「依有現象」，故說此性是「相有性無」。勝義無

自性性是依圓成實性說的。因為一切諸法的法無我性，是諸法的勝義。而法無我性是一切淨智所緣，所以是一切法的勝義諦性。法無我性，是離去獨立自在的我的自性之所顯的，故亦是無自性性之所顯。由此因緣，故說其勝義無自性性。需要指出的是：不是勝義本身沒有自性，而是約離遍計執後，顯了通達說的。

三無性離不開三性，三性也不離三無性，雖說是有也不是迷情常見有見的有，而是真空妙有。這樣就形成非有非空的唯識中道性。唯識中道的義理，不但是唯識學的要旨，而且也是佛陀說法四十九年的本旨所在。如能悟入此唯識中道，就能知道萬法唯識，即可悟入佛之正見，然後轉識成智，去惑證真。

六、結 說

綜上所述，可以知道空與有是事物的兩面，絕不可能將其隔開而自陷於迷惘。否則，傾向於「空」的一邊就成為沈空或惡取空，傾向於「有」的一面就成為實有執，都不符合於離有無二邊的不二中道。要知唯識家說有，並沒有違反佛教的基本原理，中觀家談空，也在於說明客觀世界存在的原因。如中論頌云：「雖空亦不斷，雖有亦不常，業果極不失，是名佛所說」，又大智度論卷三十七云：「如佛此中自說諸法無有破壞者，不壞諸法相故。」又卷三十八云：「涅槃世間無別，小異不可得，是為畢竟空，畢竟空不遮生死業因緣。」所以，空宗與有宗，可說是上智與下愚不移，而中間的有而兼空、空而不徹底的學派。

雖然，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，空有之諍，如一般哲學上的唯心、唯物之諍一樣。如某一唯心論者，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。佛法中的空有二宗，也有這種的傾向。所以可說一切外道是有宗，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，佛法是無我說的，說一切法歸於空寂，這是佛法與外道的不同處。不但大乘法如此，聲聞法也如此。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。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，這是偏一切大乘經的。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。

不過，總而言之，佛教中任何學派，不能不說空，也不能不說有，所以並非說空即是空宗。應該承認的是，空宗與有宗的分流，是佛教史上不可否認的事實。雖然真空不空、妙有非有的真常論者，可以高唱空有二宗的無諍而融會他；虛妄唯識論者，可以根據自宗的偏計空與依圓有去貫通他；但有宗還是有宗，空宗還是空宗，並不因此而融貫得了。從佛教思想發展史去看，早在聲聞學派中，形成此空有二流。後代的中觀與唯識宗，不過承此學流而深化之，或者說分別得明白一點而已。空有的分化，無論如何的錯綜，互相融攝對方，而根本的不同，始終存在。所以，自學派分流以來，佛教中儼然的成為兩大陣營，徹始徹終地存在；與西洋哲學中唯物與唯心的對立一樣，這是不可否認的事實，必須加以承認，不應預存成見而抹殺事實，應虛心地探求彼此差別的根源。