

《十八空論》空性的實踐理論之一考察^{*}

葉素姬

台灣大學哲學系博士生

摘要

本文依據現存《十八空論》前部分之有關十八空性詮釋與修學原理內容，順次梳理其以唯識學理論闡釋的要素，呈現十八空實踐結構藍圖。本論十八空次序與原始次序稍作更換，是為完善其一脈連貫修學流程的詮釋，其主要特色是引用「體用」觀念作為佛法修學系統的建構，將十八空劃分為空體與空用兩類群，前六空作為空體，第七空至第十四空作為空用，第十五、十六空攝於前十四空，第十七、十八空分別為空體、空用。此外，各空注釋各有重點，表現唯識學空性實踐理論的特色。

^{*} 這篇論文從起稿至完成而後被出版，最大功勞歸屬於台大哲學系耿晴教授，首先是論文所採用的文章大致是他提供給筆者的，其次是寫稿過程中耿老師一再的幫忙修正與提建議，至最後投稿後的修改也是耿老師的許多協助，非常感謝他！沒有耿老師的多方相助，這篇論文難以付梓。也感謝三位匿名審稿教授寶貴意見，使得論文修改得更臻於較完善，筆者也受益良多。



關鍵詞：十八空論、十八空、空體、空用、中邊分別論

An inquiry of the practicing theories of emptiness in the *Treatise on the Eighteen Aspects of Emptiness*

Su-chi Yeh

PhD student, Department of Philosophy,
National Taiwan University

Abstract

The paper is based on the former part of the *Treatise on the Eighteen Aspects of Emptiness*, which concerns the interpretations and practices of the eighteen kinds of emptiness, revealing the blueprint of its structure of practice within the context of the *Yogācāra* School. The original order of the eighteen kinds of emptiness was changed in this treatise for the sake of moving toward a more coherently consecutive practicing process. The concept of substance and function was applied to the systems of *Dharma* practice. The eighteen kinds of emptiness are divided into two groups, namely, the substance of emptiness and the function of emptiness. The former six kinds of emptiness are classified as the substance of emptiness. The seventh to the fourteenth kinds of emptiness are classified as the function of

emptiness. The fourteenth and fifteenth kinds of emptiness are subsumed under the former fourteen kinds of emptiness. The seventeenth and the eighteenth kinds of emptiness are respectively the substance of emptiness and the function of emptiness. Moreover, the annotations on each kind of emptiness have their own emphasis, reflecting the distinctive features of the *Yogācāra*'s theoretical framework for the practice of emptiness.



Keywords: *Treatise on the Eighteen Aspects of Emptiness*, eighteen kinds of emptiness, substance of emptiness, function of emptiness, *Yogācāra*, *Treatise on Discriminating the Middle and the Extremes*

目 次

一、前言

二、十八空的論述內容概說

三、做為空體之前六空

- (一) 內空 (adhyātma-śūnyatā)、外空 (bahirdhā-śūnyatā)
- (二) 內外空 (adhyātma-bahirdhā-śūnyatā)
- (三) 大空 (mahā-śūnyatā)
- (四) 空空 (śūnyatā-śūnyatā)
- (五) 真實空 (paramārtha-śūnyatā)
- (六) 六空體之次第說

四、作為事用之八空

- (一) 淨菩薩自度之二空—行空、非行空 (七有為空、八無為空)
- (二) 利他事之三空
- (三) 自利利他因之三空

五、有法空、無法空、無法有法空、不可得空

- (一) 有法空 (svabhāva-śūnyatā)、無法空 (abhāva-śūnyatā)
- (二) 無法有法空 (abhāva-svabhāva-śūnyatā)
- (三) 不可得空 (anupalambha-śūnyatā)
- (四) 由四空與詮釋差異論二論註的關連性

六、結論

一、前言

本文根據《十八空論》¹ 現存殘缺文本所論述大乘十八空的義理與修學原則，藉由論文爬梳，比較分析釐清文義，畫出本論依唯識學學理所建立之獨特的十八空實踐理論與修行系統藍圖。就《十八空論》文本而言，自古就存在許多疑點，諸如本論是譯著或是託名杜撰？作者是誰？譯者確定是真諦嗎？論所依經為何？等等未解之疑。雖然在現代學者的努力下有卓越的研究成果，卻也出現差異的論點，因此關於《十八空論》仍存在許多不確定。然而，從另一角度來看，本論對十八空義理的獨特詮釋，別具一格，撇開如上所述等諸多疑點，就其對十八空的富創意的論述與其建構的十八空性修學系統是值得作深入研究的，特別是論主依唯識學理論作註解，在唯識學論著中算是對空性有較豐富詮釋的著作之一。因此，基於理出唯識學的空性詮釋特色與空性修學理路之堂奧，本文試圖就其現存殘缺文本論文內容，整理分析，釐清其如何應用唯識學思想詮釋十八空性？異於其他經論註釋的特性為何？又論主對佛法實踐獨具匠心的創意如何展現？

「空（śūnyatā）」思想並非是小乘佛法教義重點，然而「空住（śūnyatā-vihāra）」卻是佛教初期所重視的禪慧，如《中阿含》就有紀錄著佛陀教導「空住」修習的《小空經》與《大空經》（亦即南傳佛教《中部》的《空小經》與《空大經》），其中《大空經》提出內空、外空、內外空的次第修學²，此三空算最早出現的空分

¹ 龍樹菩薩造，陳·真諦譯，《十八空論》，《大正藏》冊31，頁861上-867上。為論述行文方便，本文或有稱《十八空論》作本論。

² 關於《大空經》，也參考印順法師在《空之探究》所說：「《大空經》……橫舉

類；而《小空經》主要敘述次第修習空觀而趣入空性的方法，並提出修習要點亦即對空的基本詮解之定型句「若彼中無者，以此故，彼見是空；若彼有餘者，彼見真實有。」³由前句可知空不是虛無或不存在的獨立性意味，而是有其相依性的意涵，如一些學者以「在X中Y不存在，則X就Y來說是空的。」⁴作說明，至於後句「有餘者為實有」的表現，在唯識學派論及空義理的論著如《瑜伽師地論·菩薩地》、《中邊分別論》、《顯揚聖教論》都繼承之以註解空義。⁵然而，也算是唯識學派論著的《十八空論》則不在此繼承行列，且就所舉空類別也與《顯揚聖教論》、《中邊分別論》所提十六空不同，可說《十八空論》空性實踐論是特立獨行的。

四類空作意——四種空觀，修習成就而得究竟。四類空作意是：外空作意，內空作意，俱空（《中阿含經》作內外空）作意，不動作意。」（臺北：正聞，1992年六版/1985年初版），頁50。筆者捨去「不動作意」因作意不在之後發展的空類別之中。

³ 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊1，頁737上。

⁴ 參考長尾雅人，〈餘れるもの〉：「あるもの（Y）が或る場所（X）にないとき、後者（すなわちある場所）は、前者（すなわちあるもの）について空である。」，《印度學佛教學研究》第16卷第2號（1968年3月），頁497。向井亮，〈阿含の〈空〉に対する大乘の解釈とその展開〉：「或るところ（X）に或るもの（Y）がないとき、前者（=X）は後者（=Y）の点について空である。」，《印度學佛教學研究》第31卷第2號（1983年3月），頁785。

⁵ 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論·菩薩地》：「云何復名善取空者，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。」（《大正藏》冊30，頁488下）。天親菩薩造，陳·真諦譯，《中邊分別論》：「若法是處無，由此法故是處空，其所餘者則名為有。若如是知，即於空相智無顛倒。」（《大正藏》冊31，頁451上）。無著菩薩造，唐·玄奘譯，《顯揚聖教論》：「云何自相？頌曰：若於此無有，及此餘所有，隨二種道理，說空相無二。」（《大正藏》冊31，頁553中）。對於「有餘者」的含意，長尾雅人在〈餘れるもの〉一文多有論述，認為《中邊分別論》所詮釋的空相「無的有」相當於「有餘者」。

最早出現大乘經典般若經系中，較早期的《金剛般若波羅蜜經》(Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra) 但說「無相」並不說「空」，《小品般若經》(《八千頌般若》，Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā) 則出現五蘊空的敘述，但對空類別還未有發揮，至《中品般若經》(《大般若波羅蜜多經》、《摩訶般若波羅蜜經》(Mahā-prajñāpāramitā-sūtra)) 則有了進一步的發展，出現種種空類別，如七空⁶是中品般若所共說⁷，後分舉出二分的十四空⁸，二分的十六空則是十四空再加上「無性空」與「無性自性空」，十六空再加上「不可得空」與「自性空」，而成十八空，而「上品般若」則以十八空之「相空」分立為「自相空」與「共相空」，「散空」分立為「散空」與「無變異空」，如此十八空就演化為二十空。⁹值得一提的是，般若經系的空類集數是由少而多，而《十八空論》對空類別註解則由多化約成少(十八→十六→十四)，本文之後將較詳細說明(參五、有法空、無法空、無法有法空、不可得空)。

有關《十八空論》的研究，較重要的兩篇論文是：宇井伯壽

⁶ 如後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空，所謂性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空。」(《大正藏》冊8，頁222下-223上)。但七空名目在各中品般若經並不相同。

⁷ 《空之探究》，頁157。

⁸ 如《摩訶般若波羅蜜經》：「菩薩住般若波羅蜜，內空，內空不可得；外空，外空不可得；內外空，內外空不可得；空空，空空不可得；乃至一切法空，一切法空不可得。菩薩住是十四空中。」(《大正藏》冊8，頁367中)。

⁹ 參考印順法師《空之探究》第三章之四空之發展與類集。由於般若經系龐大且譯者並非只有一人，就名相翻譯或同品內容則出現頗多差異，因此對於主題的探討相對複雜，但印順法師整理得頗為詳細，本文限於篇幅就不再贅述，僅大致論述與《十八空論》較相關之《般若波羅蜜經》出現十四空、十六空、十八空、二十空等過程(而其實還有十九空、四空等類集)。

的〈十八空論の研究〉¹⁰ 與葉阿月〈唯識說における空性說の特色〉¹¹，前一篇是文本的研究，後一篇則是義理的研究，此二篇文章的論點值得提出重新檢視，因此對此二篇論文做文獻回顧。

宇井氏的〈十八空論の研究〉一文內容分作兩部分，第一部分是同為掛名真諦譯作的《中邊分別論》與《十八空論》的論文比對，第二部分題名研究，此部分作者分作三節對《十八空論》作文獻學的解析，主要作出三個推論：1、《十八空論》是基於《中邊分別論》所作。2、《十八空論》的題號是後人的命名，非譯者真諦的命名。3、《十八空論》是陳那以後所作，但無法確定作者是誰。

《十八空論》是否是依《中邊分別論》而作的論著？第一個推論為學界普遍所認定，如印順法師則更詳細說明：本論先是解釋《中邊分別論》(*Madhyānta-vibhāga*)〈相品〉之空義，後則解釋〈真實品〉其中一節。¹² 然而，有一個明顯的疑點，在《中邊分別論》並無提出十八空性概念下，若是安慧《中邊分別論釋疏》¹³ 與《十八空論》兩論著同為《中邊分別論》註釋論典，一個大差異是前者依原論直接論述十六空性，而後者則先論說十八空性再

¹⁰ 宇井伯壽，〈十八空論の研究〉，《印度哲學研究》第六（東京：岩波書店，1965年），頁131-204。

¹¹ 葉阿月，〈唯識說における空性說の特色〉，《東方學》第44期（1972年7月），頁126-144。

¹² 印順，《華雨香雲》：「《十八空論》，不詳作者名，古人以為龍樹造。詳其內容，初釋《中邊分別論·相品》之空義，次釋〈真實品〉之一節。此乃《中邊分別論》之疏注，世親後人作，或即真諦所出。或者視為龍樹作，且據之以明龍樹曾說唯識，妄矣！」（臺北：正聞，1992年修訂一版/1973年初版），頁194。

¹³ 即安慧（*Sthiramati*）撰《中邊分別論釋疏》(*Madhyāntavibhāgaṭīkā*)，西藏大藏經中有此疏的全譯。

化約為十六與十四，然而《中邊分別論》是直接說「此空有十六」¹⁴的，對空性個數則無任何論述，顯然，《十八空論》當作依《中邊分別論》而作是牽強說法。此外，呂澂在〈辯中邊論講要〉文中提到「《十八空論》乃會通《般若》二分之作」¹⁵，是對本論所依經論的分歧見解，當然呂澂可能認為《十八空論》的作者是龍樹，才會作此論斷，但是如果比對《十八空論》與《大般若經》相關經文，則可以發現呂澂的見解未必是錯的，的確有可能本論對十八空性的論述是根據《般若》二分所說十八空性，依唯識學理論作闡述發揮的。因此《十八空論》的著作因由是否還有其他可能？筆者以為此第一推論，應該仍有許多疑點可再發揮論證。

關於第二、第三個推論，不可否認宇井氏文獻學研究功夫的精練純熟，論證相當扎實，然而這種文獻學的論證不是百分百確定的推測式證明，並非根據文獻的直接證明，因此到底也只能說是作者的見解。吉藏（A.D. 549-623）的《法華玄論》論述說：「又《攝大乘論》阿僧伽菩薩所造，及《十八空論》婆藪所造，皆云八識是妄識，謂是生死之根。」¹⁶此一線索恰巧可以直接證明《十八空論》是婆藪所造，也就是說世親是作者¹⁷。至於譯者是否

¹⁴ 《中邊分別論》，《大正藏》冊31，頁452下。

¹⁵ 呂澂著，《經論講要·辯中邊論講要》：「此十六空攝空義盡，安慧於此段論有詳解，大同中譯《十八空論》，可資參考。《十八空論》乃會通《般若》二分之作，最後四種，即本論後二所攝（十五不可得空，十六無法空，合為無性空。十七有法空，十八無法有法空，合為無性自性空）。」（《呂澂著作集》冊7（台北：大千出版社，2003-2012年），頁334）。

¹⁶ 隋·吉藏撰，《法華玄論》卷2，《大正藏》冊34，頁380中。

¹⁷ 如呂澂推論《十八空論》是依《般若》二分所說十八空性所作發揮的，再加上吉藏直陳是世親所作，若就世親廣造大乘論，註解諸大乘經如《妙法蓮華經憂波提舍》、《十地經論》、《無量壽經憂波提舍》等等事實來說，如此《十八空論》是世親依《般若》二分所作的可能性是相當大的。至於為何世親作

是真諦 (A.D. 499-569) 問題，若按歷史記載吉藏年幼時曾會見真諦，說明吉藏與真諦所處時空相差不遠，再依此經文顯示吉藏作論時，就已經有《十八空論》的題名了，且依當時唯識學經論的譯者大致是真諦，¹⁸ 此處所指是世親作真諦譯《十八空論》的可能性就很高。如此一來，宇井氏之此二推論的可信度因此一線索而減低。

葉阿月〈唯識說における空性説の特色〉一文，主要依據《中邊分別論》與《十八空論》兩論著，論述唯識學對空性論說的獨到之處。葉氏並沒有認為《十八空論》是依據《中邊分別論》所作，而是把前二論著當作是獨立的唯識學論著，並引用安慧註說明《中邊分別論》的十六空義。論述過程則就兩論並《般若經》¹⁹ 等非唯識學說經論作比較分析研究，也大致引用唯識學相關經論所述空義來論證比較，顯示唯識學所說空性的特色。

葉氏解析唯識學說的空性不只主張於虛妄分別「能所二無」²⁰，更提出「無的有」新思想，認為「無的有」²¹ 指的是法性、圓成實

《十八空論》詮釋十八空性修學理論，也作《中邊分別論》註解十六空的問題，筆者以為可從許多方面作思考，例如作論因緣如時空、目的等等的不同，又如《十八空論》是世親作大乘論著之一，而《中邊分別論》則是對彌勒菩薩唯識思想的發揮，如是兩論是世親著作中兩不同面向的論著。

¹⁸ 真諦之前的佛經翻譯大師中有菩提流支 (A.D. 508來華) 也翻譯唯識經典，但菩提流支翻譯的經論記載中沒有《十八空論》。

¹⁹ 葉氏所引用漢譯《般若經》(Prajñāpāramitā sūtra) 是以玄奘譯六百卷《大般若波羅蜜多經》(《大正藏》冊5) 為主。

²⁰ 葉氏認為：「『虛妄分別 (abhūta-parikalpa)』為阿賴耶識 (ālaya-vijñāna)，『能取』指ātman 與 vijñapti，『所取』指artha 與 sattva。」(葉阿月1972，頁127)。

²¹ 參葉阿月：「然し、この第十三偈に述べている空性を特質は上述の所取と能取という二の無の外に又無の有 (abhāvasya bhāvah) を述べている。言換えれば圓成實性には取の無の外又無の有という特質をもっているのである。」(葉阿月1972，頁127)。

性、真如、心性清淨等，是超越中觀學派空性說的創思，但另一方面卻也同時是反駁中觀派的論爭處。²² 葉氏結論唯識學，特別是《十八空論》所主張的十八空義之空性次第差異，其中「不可得空」擺在末位，論主的想法比之《般若經》(Prajñāpāramitā-sūtra) 消極主張來得有積極意味²³。而所謂的積極意味，筆者認為其實是《十八空論》所論述的十八空性理論是依據《般若經》所述十八空性在修學原理面向的高度發揮，此空擺在末位，是為建立一個次第圓滿的空性修行系統，而其原理為何？即是本文所聚焦研究之處。

比較法是本文主要研究策略，藉由論文比對，整理其間的差異與發展方式與結果，主要依據經論是最先定義十八空性的《般若經》²⁴ 與同是論及十六空性的唯識學論《中邊分別論》，順其文脈，藉由比較指出本論對十八空的獨特詮釋，釐清十八空修學的脈絡次第原理與實踐架構。

二、十八空的論述內容概說

《十八空論》文章開場即說明「空」本應沒有分別，開作十

²² 葉阿月1972，頁117。

²³ 「十八空論において、更にこのような特色をもっている空理の果は得がたいことを示する為に不可得空を十八空の最後において述べ、もって、般若經に述べている三世における諸法はえられないというような消極的な説明と異って、積極的に、非断、非常を根底として大常を打出すると共に、非苦非樂……」(葉阿月1972，頁139)。

²⁴ 指玄奘譯六百卷《大般若波羅蜜多經》(《大正藏》冊5-7)為主，下文所說《般若經》若無特別所指，亦同此。

八，是因為諸法類別的種種差異，為了方便修學開立十八類的空性差別，主要目的是為了體證人法二無我的一切法真如相。²⁵ 道出為文動機後列出十八空之名相，²⁶ 提出企圖依據「體」、「用」二分思想來建構本論特有的十八空的實踐系統。

就本論整卷論文來看，約前三分之一部分²⁷ 才是主要論述十八空的修學理路的段落，後文為行文方便所指《十八空論》或《十八空論》前部即指此一範圍。而後三分之二部分的論文內容，就如宇井氏的研究，內容與《中邊分別論》的相關部分能夠相對應，²⁸ 但是本論敘述詮釋繁雜，相比於《中邊分別論》原文則多出許多旁枝。此外，此二部分內容文字銜接得不順暢，就其後三分之二部分之開頭為「此下第四分別空道理有三」²⁹，有「第四」但不見論文之前三分之一部份有相對之「第三」的文字，換句話說，此二部分中間必有遺漏部分，以是為求一貫性，也因篇幅限制，本文以本論的前三分之一部份為依據做梳理分類。

²⁵ 《十八空論》稍後依《解節經》提出佛說的七種真如：「《解節經》明，佛說有七種真如，一生、二相、三識、四依止、五邪行、六清淨、七正行。」其中的相真如：「二相真如者。以顯法通相故。」（《大正藏》冊31，頁864中-下）。

²⁶ 諸多經典皆有提出十八空之名相，但是有些微差異，已有多位學者對此做過比對研究，且也非本文研究要點，所以筆者於本文就不再贅言。然而，筆者發現此論十八空的命名與《般若經》第二會和《大智度論》命名相同，差異在空空、大空、不可得空所擺放次第不同，而筆者以為這次第的更換，即是《十八空論》所發揮的獨特之處。

²⁷ 筆者指《十八空論》：「問：空無分別，云何得有十八種耶？……理事不同、體相差別，若離若合，其義如此也。」（《大正藏》冊31，頁861上-863中）。

²⁸ 宇井伯壽1965，頁176。

²⁹ 《十八空論》，《大正藏》冊31，頁863中。

首先以下列圖表概略說明本論十八空內容組織：

空體	第一內空	所觀境空	所知
	第二外空		
	第三內外空		
	第四大空		
	第五空空	能觀照智空	能知
	第六真實空	所分別境界相貌空	所知相貌
空用	第七行空（有為空）	淨菩薩自度，初得道後一得果	善道：三十七品等
	第八非行空（無為空）		善果：菩提等
	第九畢竟空	利他事	為恒利益他
	第十無前後空		為成畢竟空利益他故
	第十一不捨離空		為功德善根無盡
	第十二佛性空	明自利利他因	為離五失顯五種功德
	第十三自相空		即修治化身之相貌
	第十四一切法空		明相離不相離空
	第十五有法空	攝於前十四空	為除增益謗
	第十六無法空		為除損減謗
空體	第十七無法有法空		明此空體相
空用	第十八不可得空		明此果難得

如上表所示，本論依空體、空用劃分十八空實踐類別，這種依體、用概念在教義上應用發揮的作法，在佛教翻譯經論中是少有的，³⁰ 論主在本論做如此的區分，是否有特別用意以表現佛法實踐的內涵？

船山徹在〈體用小考〉一文引用島田虔次之文說：「體是根本的、第一性的，用則是派生的、從屬的，第二性的，兩者是對舉的表現。」³¹ 體、用是相互依存的，用是體所生出的作為，體是用的根本。

如果試著從諸多經論中搜尋內文線索以了解當時佛教論師如何詮釋體用關係，發現較早期《阿毘達磨大毘婆沙論》卷三就有如下敘述：「彼諸勝事若無此法開聖道門，體尚不修，況有勝用。要由此法開聖道門，方修彼體乃有勝用。」³² 由此文句，不言自明，修行者要先修「體」，由體的成就，才能產生勝「用」。因此，部派佛教的佛法實踐早存在「體、用」的觀念，那麼《十八空論》依體、用概念劃分十八空性的實踐原理，論主的構思是否與此相同？首先，釐清二者所說的「體用」是否同義？大乘所說的體指的應是自性清淨心，或與空性同義的真如、法界等，與

³⁰ 《大乘起信論》的體相用三大理論也是獨特的，當然《大乘起信論》與《十八空論》提出體用的理論背景不同，但同為大乘論著，所指的「體」為真如、空性等應相同。中國哲學的體用觀念在魏晉以後有豐盛的應用。

³¹ 船山徹，《六朝精神史の研究》〈體用小考〉：「體とは根本的なもの、第一性的なもの、用とは派生的、從屬的、第二性的なもの、を相關的に意味すべく用いられている。」（科學研究費補助金研究成果報告書，研究代表者：宇佐美文理，2005年，頁125）。

³² 五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷3，《大正藏》冊27，頁11中。

說一切有部所說的「體」應有差異³³，不過，即使體用內涵不同，筆者認為「修體方有勝用」，應該也是本論提出「體、用」的本意，因此簡單地就大乘菩薩修學來說，本論的「體、用」應是意指「菩薩證淨為體，用以外化」，即是論主所要傳達大乘佛法實踐的最簡綱要。

此外，本文以菩薩修學十八空的實踐理論為論述主軸，因此釐清十八空實踐在菩提道修學的位置是必要的。然而，本論並無此相關論述，以是本文依據最早提出十八空的《大般若波羅蜜多經》，此經在第二會提出了十八空觀是菩薩摩訶薩「入菩薩正性離生」³⁴ 所修的空觀，再依據《解深密經》解說「入菩薩正性離生」是唯識學建立的修學位次之「見道」位，³⁵ 合此二依據，簡而言之，十八空觀是菩薩在因位修學之見道位所修的觀法。

就內容架構，《十八空論》對十八空修學體系判作空體、空用兩群，前六空判作空體，第七至第十四為空用，第十五與十六攝於前十四空，第十七與第十八分別為空體與空用，這種分類方法

³³ 參考古賀英彥，〈有部の體用論と行の概念〉一文：「說一切有部的體用論是依其根本立場『三世實存，法體恆有』命題中之『恆有』的概念而展開的，體、用就如恆有（法的體）、剎那（法的作用）的關係，與大乘佛法體用論不同。」（《印度學佛教學研究》第17卷第1號（1968年12月），頁130）。

³⁴ 唐·玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》：「若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，不見內空，不依內空而觀外空；不見外空，不依外空而觀內空，不依外空而觀內外空；不見內外空，……不依無性空而觀無性自性空；不見無性自性空，不依無性自性空而觀無性空。舍利子！是菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，作如是觀，名入菩薩正性離生。」（《大正藏》冊7，頁456中）。

³⁵ 唐·玄奘譯，《解深密經》：「彼既多住如是行故，於時時間，從其一切繫蓋散動，善修治心。從是已後，於七真如，有七各別自內所證通達智生，名為見道。由得此故，名入菩薩正性離生，生如來家，證得初地，又能受用此地勝德。」（《大正藏》冊16，頁702中）。

的獨特性，彰顯本論雖存在許多疑點仍不失其作為依唯識學闡述空義的最重要論典之一，也是本論文將依文脈作分析探究的聚焦之處。

三、做為空體之前六空

對比《大般若波羅蜜多經》、《十八空論》之後，顯示前六空性之內空、外空、身空、大空、空空、真實空判作空體，六空的詮釋，除了標新立異地依唯識學說論釋外，六空排列次序與原始次序稍有不同，就經文內容敘述來看，論主為建立其自圓其說的連貫性，把空空與大空次序對調，³⁶ 形成如前述的新排序。本節依其次第，順序整理歸納出論主的對六空性實踐的理論風貌。

(一) 內空 (adhyātma-sūnyatā)、外空 (bahirdhā-sūnyatā)

《大般若波羅蜜多經》對內空、外空的原始定義，內空指眼、耳、鼻、舌、身、意內六入空，外空指色、聲、香、味、

³⁶ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分三摩地品第十六之一〉：「謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。」（《大正藏》冊7，頁73上）。《十八空論》：「一內空、二外空、三內外空、四大空、五空空、六真實空、七有為空、八無為空、九畢竟空、十無前後空、十一不捨離空、十二佛性空、十三自相空、十四一切法空、十五無法空、十六有法空、十七無法有法空、十八不可得空。」（《大正藏》冊31，頁861上）。

觸、法外六塵空，本論立基於此原始定義，發展依唯識學思想來建立內、外二空的實踐義理之獨特見解，依其文義歸納為以下四要點：

1. 二空能、所的相關性

《十八空論》稱內空作「受者（bhoktr）空」，認為凡夫與二乘因六入能受六塵果報，所以稱此六入為「受者」，此處的受者應是「能受」的意思，本論以內六入「無有能執」解釋能受者為空，換句話說，能執受者是不真實存在的。

相對於內空之受者空，本論稱外空作「所受（bhojana）空」，以六外入或說六塵唯是眾生的所受、所用，因此若內六入能受者是空，相對應的外六入所受者也應該是空，因此所受者也不是真實存在。

2. 內、外二空對等於人法俱空

本論以內空作人空，外空作法空，因此認為內、外二空即是人法俱空。³⁷ 又進一步引入「識」的概念說：「六入無識，即是無人」³⁸ 作「六根無有識，就是無人」的推論。接著又說：「無有根塵，即是無法」³⁹ 根塵是境，因此就整個論述來看，論主是以「根、境、識」概念論釋內外二空即無人無法。

³⁷ 《十八空論》：「內既無人能受，外亦無法可受，即人法俱空。」（《大正藏》冊31，頁861中）。

³⁸ 《大正藏》冊31，頁861中。

³⁹ 《大正藏》冊31，頁861中。

3. 唯識無境說的引用

論主以「唯識無境」來論證外空，⁴⁰ 是否有意凸顯這個唯識學派的基本主張？其實若依《大般若波羅蜜多經》和學界認為與《十八空論》有較密切關聯的《中邊分別論》二者都直接論說外空是外六塵空，文義簡明扼要，本論似乎為了強調「三界唯識」的論點，引用「唯識無境」來作論證。而「唯識無境」的要義，本論並無作解說，若依《中邊分別論》提出的觀點：「一切三界但唯有識，依如此義，外塵體相決無所有。」⁴¹ 唯識學派主張欲界、色界、無色界三界是唯識所變現，外境體相是不實存的，因此本論以「唯識無境」說外空，不僅闡明外境（即外六塵）的空，也凸顯外境是唯識所變現。若從外空實踐面向來看，此一註解無非說明悟入唯識無境就是證悟外空。

4. 二空互為充分必要條件

論主依內空、外空說為「人法俱空」，最後強調二空「兩義相成」，⁴² 就是「內空↔外空」，也就是說二空是雙向互相蘊涵的。論主依唯識學論點：唯識無境，無境故無識，⁴³ 因此外空→內

⁴⁰ 《十八空論》：「唯識無境，故名外空。」（《大正藏》冊31，頁861中）。

⁴¹ 《大正藏》冊31，頁451下。對應的梵文：vijñaptimātra-upalabdhiṃ niśṛitya-artha-anupalabdhīr jāyate / arthānupalabdhiṃ niśṛitya vijñaptimātrasya-apy anupalabdhīr jāyate / (Nagao, Gadjin M., Madhyāntavibhāga-bhāṣāya, Tokyo : Suzuki Research Foundation, 1964, p. 26, 以下梵文出處皆同此出處。)

⁴² 《十八空論》：「故內外二空，兩義相成也。」（《大正藏》冊31，頁861中）。

⁴³ 「以無境故，亦無有識。」（《大正藏》冊31，頁861中）。

空。又無識即是無人，無人就無有根塵，⁴⁴ 因此內空→外空，二空修學相輔相成，最終成就「境識俱泯」。

(二) 內外空 (adhyātma-bahirdhā-śūnyatā)

內、外是相對的，《摩訶般若波羅蜜經》的原始解說「內外法名內六入、外六入」⁴⁵，因此，「內外」原始意味為「十二入」，也就是內六入與外六入。若就內外梵文‘adhyātma-bahirdhā’複合詞解釋，顯然《般若經》是以「相違釋」說內外空的「內外」之意涵。

有別於《大般若波羅蜜多經》的原始定義，本論發展內外空之意涵為「身 (deha) 空」，若根據也是把內外空作為身空的《中邊分別論》解釋「身」說「身者是能食、所食者依處，是重空故，說內外空。」⁴⁶ 也就是說身作內入外入依處 (adhiṣṭhānam śarīram)，反觀本論則說「此身能持根塵故，名為依」⁴⁷，「依」的梵語是‘adhiṣṭhāna’，有基底 (basis)、持的意思，身是六根與六塵依處，因此意涵與《中邊分別論》相同。而因為根與塵空，依處便空，因此身空。

⁴⁴ 「六入無識，即是無人，無有根塵，即是無法。」(《大正藏》冊31，頁861中)。

⁴⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁250中。

⁴⁶ 《中邊分別論·相品》，《大正藏》冊31，頁452下。梵文原文：tad-dehas tayor bhoktr-bhojanayor yad adhiṣṭhānam śarīram [/] tasya śūnyatā-adhyātma-bahirdhā-śūnyatety ucyate / (Nagao, Gadgin M. 1964, p. 25)

⁴⁷ 《大正藏》冊31，頁452下。

(三) 大空 (mahā-śūnyatā)

論主提出兩個概念闡釋大空：一是身遷移依託的器世間⁴⁸，這與《中邊分別論》所說相同，依《中邊分別論》解說器世間因遍滿，所以說為大。⁴⁹ 又器世界是有情共業，是身外的活動空間，也可說此空是外空的加強與拓展。另一概念是大為「十方」，這與《大般若波羅蜜多經》所說一樣，⁵⁰ 依此經解說東西南北等方向為空。

(四) 空空 (śūnyatā-śūnyatā)

空空之前一個空是指「空智」(śūnyatā-jñāna)，本論說此空智能照見前內處等四真相為空的般若智，⁵¹ 《中邊分別論》譯作「無分別智」，此智也是空，因而成立此空。若依實踐觀點來看，此空就是把能觀的智也空掉。

(五) 真實空 (paramārtha-śūnyatā)

此空建立是為了觀前空智為空的空體，因為行者見內外皆

⁴⁸ 《十八空論》：「謂身所攝託，即器世界。」(《大正藏》冊31，頁861中)。

⁴⁹ 《中邊分別論》：「世器遍滿故，故說名大。」(《大正藏》冊31，頁452下)。梵文原文：pratiṣṭhā-vastu bhājanalokah [/] tasya vistīrṇa-tvāc (Nagao, Gadjin M. 1964, p. 25)。世親菩薩造，唐·玄奘譯，《辯中邊論》：「諸器世間說為所住，此相寬廣，故名為大。」(《大正藏》冊31，頁466上)。

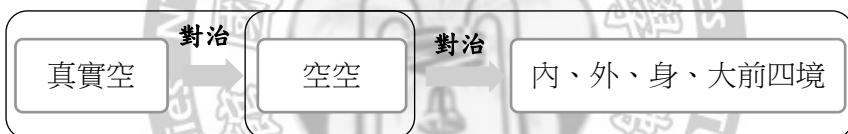
⁵⁰ 「大謂十方，即東西南北四維上下。」(《大正藏》冊7，頁73中)。

⁵¹ 「能照真之相，會前四空，從境得名，呼為空智，空智亦空，故立空空。」(《大正藏》冊31，頁861中)。

空，無人無法，以為就是究竟真實了，然而如此是分別性，分別性也是不可得的，因此分別性性空，就是真實空。⁵²

(六)六空體之次第說

比之於《大般若波羅蜜多經》前六空的次第，本論把空空與大空位次對調，依「能、所」觀念來詮釋前六空空體的實踐系統，先以前面四空為所觀境空，第五作為能觀前四空的智空，意思是能觀內六入、外六入、身、身所依處（大）為空的所觀智空，第六真實空對治第五空空，因此可以形成如下的圖示：



這即是論主所詮釋的內空、外空、身空、大空、空空、真實空的實踐流程。

四、作為事用之八空

菩薩修行之所以異於聲聞、緣覺一個主要特點在於菩薩不僅自度自利也度他利他，甚至視利他為優先，因為菩薩看一切眾生

⁵² 「謂真境空，行者見內外皆空，無人無法，此境真實，立真實名，由分別性，性不可得，名分別性，性空即真實空也。」（《大正藏》冊31，頁861中）。

為一整體，視利他無非利己，若不度一切眾生則無以成佛。而此一菩薩修學成佛的必要條件在諸多大乘經論諸多篇幅都有詳述，例如在《大般若波羅蜜多經》敘述菩薩摩訶薩修學諸法時，就多處出現如「自修xx……，亦教他修xx……。」等的定型句⁵³，清楚點出菩薩修學不僅求自我成就，也教授他人得成就。又如《攝大乘論釋》則論述：「但求自度不求度他，不能成熟佛法及成熟眾生。」⁵⁴就強調菩薩修學不僅自度更要度他才能圓滿佛道，斷滅煩惱與所知二障，救渡眾生。

因此，後八個空用就是依上述思想分類歸納為自利或利他的大乘菩薩修學模型，論述為成就自己與利益他人所修得空智的原因與目標。(一) 淨菩薩自度之二空：論述自度所修空性，(二) 利他事之三空：論述自度而後利他行所修空性，(三) 自利利他因之三空：論述自利利他原因。

(一) 淨菩薩自度之二空—行空、非行空（七有為空、八無為空）

行空 (saṃskṛta-śūnyatā) 也譯作有為空，非行空 (asaṃskṛta-śūnyatā) 也譯作無為空，本論判此二空為淨菩薩自度的二空用，就其內容整理如下表：

⁵³ 例如：「慶喜當知！是菩薩摩訶薩自修布施波羅蜜多乃至般若波羅蜜多，亦教他修布施波羅蜜多乃至般若波羅蜜多；自修四念住乃至八聖道支，亦教他修四念住乃至八聖道支；自住內空乃至無性自性空，亦教他住內空乃至無性自性空。」(《大正藏》冊7，頁313中)。

⁵⁴ 世親菩薩釋，陳·真諦譯，《攝大乘論釋·釋依戒學勝相品》，《大正藏》冊31，頁232中。

	修習原因	目標
有為法空	為修行善道之三十七品等	成就善因： 明三乘諸道無人、法、非真實、非虛妄。離此四種心。
無為法空	為成就善果之菩提等	成就二善果： 有餘涅槃：有餘除集，此果則離四種顛倒，非是常樂我淨 無餘涅槃：無餘滅苦，即是常樂我淨

首先來探討淨菩薩的「淨」的意旨為何？論主強調此十八空的次第，就此二空置於前六空體之後，依體起勝用的概念，修學此二空的菩薩應具備已成就前六空淨體，因此論主加「淨」字於菩薩之前，標示此位菩薩不再是初發心修學的凡夫菩薩，而是已證前六空性得淨體的聖菩薩。

《中邊分別論》解說菩薩修行有為無為法空是為得「有為善」、「無為善」，⁵⁵「有為善」就是本論所說的「善因」，「無為善」即「善果」。其次，如上表所示，論主依因果相對觀點論述有為法空、無為法空修行的原因與目標，若以修學位置來說，「淨菩薩」表示菩薩修學已成就無人無法空體，就修道位次來說應為「見道位」⁵⁶，有為法空修學目標離四種心，已如實見理，應作

⁵⁵ 《中邊分別論·相品》：「為得此，菩薩修行空，是此法空。為何修行？為至得二善：一有為善、二無為善，此空是名有為無為空。」（《大正藏》冊31，頁452下-453上）。

⁵⁶ 依世親菩薩造，唐·玄奘譯，《唯識三十論頌》：「三、通達位，謂諸菩薩所住見道，在通達位如實通達。其相云何？『若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。』」（《大正藏》冊31，頁61中）。

菩薩「修道位」⁵⁷ 的修學。而無為法空善果的目標有餘涅槃與無餘涅槃，除集滅苦，常樂我淨，證無上正等菩提，出障圓明，能盡未來度化有情眾生，以是此空性修學可作為「究竟位」⁵⁸。

因此，此二空表達淨菩薩自度修學的內容如三十七道品等之因和果，就次第而言，先修有為法善因後得無為法善果，指涉修學至圓滿成就過程。

（二）利他事之三空

本論判畢竟空、無前後空、不捨離空為利他的三空用。

1. 畢竟空（*atyanta-sūnyatā*）

本論詮解此空，點出菩薩修學空性的一個大主因是為了「恒利益他」，而對「畢竟」的意涵，提出三項要點：（1）恒欲利他、（2）至眾生盡、（3）誓恒教化。⁵⁹ 再進階到捨此執著之心，達成完善的畢竟之心，也就是「自然」的利益眾生，此處的「自然」指的是無執之心、真實智。

⁵⁷ 《唯識三十論頌》：「四、修習位，謂諸菩薩所住修道，修習位中如實見理，數數修習。其相云何？『無得不思議，是出世間智，捨二鹿重故，便證得轉依。』」（《大正藏》冊31，頁61中）。

⁵⁸ 《唯識三十論頌》：「五、究竟位，謂住無上正等菩提，出障圓明，能盡未來化有情類。其相云何？『此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法。』」（《大正藏》冊31，頁61中）。

⁵⁹ 「為恒利益他菩薩修空，畢竟恒欲利他，至眾生盡，誓恒教化，此心有著，今此觀心，此心定令捨畢竟之心，自然利益，方是真實智名畢竟空也。」（《大正藏》冊31，頁861下）。

論主提出三論點做結論：(1) 畢竟心→能利益，(2) 無畢竟心→不能利益，(3) 不自然利眾→恆利益不空，說明此空作用，強調依畢竟空之智方能圓滿利他行。⁶⁰

2. 無前後空 (anavarāgra-sūnyatā)

無前後空也翻作無始空、無際空，《般若經》對此空的原始定義作：「何等為無始空？若法初來處不可得。」⁶¹ 也就是說法的最初發生的時間空間是不真實存在的。

此空的建立，本論解說是為了圓滿畢竟利他行，⁶² 也就是說「無始空」是為圓滿「畢竟空」而成立的。而對此觀點的論述，論主沒有刻意引入唯識學的觀點，而是直接地作推演：不解無始空→生疲厭之心→捨棄生死（入涅槃）。反向推演：見生死是空→不分別前後始終→對短或長不生憂喜→能不捨生死→畢竟利益乃得成。⁶³

因此，菩薩為畢竟利益他不生厭倦，需修無始空性見，生死憂喜皆不可能得，簡易圖示論主觀點如下：



⁶⁰ 「若作畢竟心，能為利益，不作不益，不復自然，恒利益不空。」(《大正藏》冊31，頁861下)。

⁶¹ 《摩訶般若波羅蜜經·問乘品》，《大正藏》冊8，頁240下。

⁶² 「為成就畢竟空利益他故。」(《大正藏》冊31，頁861下)。

⁶³ 「菩薩若不解其是空，則生疲厭之心捨棄生死，既見生死是空，則不分別前之與後，及以始，……則能不捨生死，以不捨故，畢竟利益乃得成也。」(《大正藏》冊31，頁861下)。

3. 不捨離空（anavakāra-śūnyatā）

在《中邊分別論》不捨空解說作「為善無窮盡，諸佛入無餘涅槃，因此空不捨他利益事，是名不捨空。」⁶⁴ 本論與此有相同的詮釋，只是另外引入唯識學佛三身思想作引申闡釋，歸納如下：(1) 更起心義：如來雖入無餘涅槃，因不捨功德善根，猶隨眾生機，現應化兩身，導利含識，至眾生盡。(2) 慈悲心：佛菩薩依法身為一切無流法之依處，現三身利物度化眾生無窮。(3) 無餘涅槃即是法身，法身為體，以用終體，應化之用不盡。⁶⁵

另外，論主引用「毘婆沙師」說解說：「如毘婆沙師說：無涅槃無有自相，而不可言無。何以故？為能顯事用故。若不依涅槃不成智慧，智慧不成則煩惱不滅。涅槃既能生道，道能滅惑，即是涅槃家事。既見有事，則知應有體，故不得言無也。」⁶⁶ 也就是說，無餘涅槃為淨體，依此體才能成智慧之事用，又因事用的存在，證明體的存在。這部分又有過於龐雜之嫌，不過也透露出論主提出體用的思想大有可能是來自毘婆沙師。

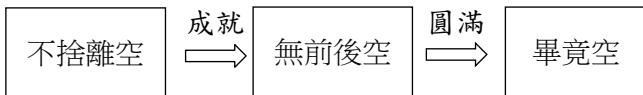
本論以無餘涅槃不捨功德論述不捨離空，闡明涅槃即有不捨生死之意，因此不捨生死畢竟利他，遂成一種時間、空間上圓滿堅固地利他，跟前二空作連接思考，則有如下圖所示的利他

⁶⁴ 《大正藏》冊31，頁453上。nirupadhišeṣe nirvāṇe 'pi yan nāvakirati notsṛjati tasya śūnyatā / anavakāraśūnyatety ucyate / (Nagao, Gadjin M.1964, pp. 25-26)

⁶⁵ 《十八空論》：「如來雖入涅槃，猶隨眾生機緣現應化兩身，導利含識，即是更起心義。故眾生不盡，應化之用亦不盡。故言雖入無餘而不捨功德善根也。若二乘入滅，無更起心，以慈悲薄少不化眾生。若佛入無餘而更起心者，以諸佛菩薩三身利物無窮故，如來法身即是一切無流法之依處故，言散滅不捨離功德也。」(《大正藏》冊31，頁861下-862上)。

⁶⁶ 《大正藏》冊31，頁862上。

事進程。



(三) 自利利他因之三空

十二佛性空、十三自相空、十四一切法空，此三空性解明菩薩修學自利利他因。在「佛性空」部分論主著墨較多，提出多項創新見解作論述，可見論主以為此空性就實踐理論而言相對重要。

1. 佛性空 (prakṛti-śūnyatā)

本論以一問答做為開場來論述：「問：空何所為？答：為清淨佛性即空，故名性空。」⁶⁷ 這一問答與《中邊分別論》詮釋「本性空」的說法部分相同，⁶⁸ 同說菩薩為此速得清淨而觀空，此一問答之後的論述，則解說佛性本有論在修道上的發展應用。

「性」梵文為‘prakṛti’，意思是一切法的本性 (the original or

⁶⁷ 《大正藏》冊31，頁862上。

⁶⁸ 《中邊分別論》：「為清淨界性，性義者種類義自然得故，故立名性，此空名性空。」(《大正藏》冊31，頁453上)。gotrasya ca viśuddhyartham / gotram hi prakṛtiḥ svābhāvīkatvāt / (Nagao, Gadjin M.1964, p. 26)。又《辯中邊論·辯相品》：「諸聖種姓自體本有，非習所成，說名本性。菩薩為此速得清淨而觀空故，名本性空。」(《大正藏》冊31，頁466上)。

natural form of anything)，也有翻作「本性」，本論則作佛性而說「佛性者，即是諸法自性，何以故？自然有故。」⁶⁹ 其中「自然」梵文作‘svābhāvika’ (arising from one's own nature)，意思是不造作，「自然有」意味法爾本有，總的意思是說佛性就是一切法自性，一切法自性是本有的。本論又進一步解說「自性」有二義：(1) 無始，(2) [無]⁷⁰ 因，論主提出此二義，類似有強調「性」是自然有，雖然描述的仍是主題「性」，但是有偏離實踐理論之嫌，造成龐雜的論述，不過最終卻點出佛性在佛法實踐上的重要性：「故由無始佛性為因，所以六入欲求解脫，若無佛性，解脫之果不得成就」⁷¹ 強調佛性是解脫成就的根本條件，文中也以「譬如淨珠能清濁水」⁷² 說明本有清淨佛性的能清除染濁，缺乏佛性就沒有解脫成就的動能。

說到一切法的自性，唯識學建立的三性論就不可能缺席，論主提出三性論要義論釋推演「性空」如下：

人、法是分別性，從人、法生分別，是依他性。就分別性，覓法不可得，就依他性，覓所分別之人、法⁷³ 亦不可得，即真實性。真實無體，無體故無相，

⁶⁹ 《大正藏》冊31，頁862上。

⁷⁰ 原文章裡沒有「無」，但意思有「無」之意。《十八空論》：「答佛性者，即是諸法自性，何以故？自然有故。但自性有兩義，一無始、二因，譬如無始生死中，有心無心兩法自然無因。」(《大正藏》冊55，頁862上) 文中「二因」沒有無字，但文意是「一無始、二無因」，所以「無」字是筆者加上的。

⁷¹ 《大正藏》冊31，頁862中。

⁷² 《大正藏》冊31，頁862中。

⁷³ 由「所分別之人、法」可知《十八空論》把分別性當作「所分別」，那麼依他性就是「能分別」，如此二性之能、所分別的說法與同是真諦譯的《轉識論》(《大正藏》冊31，頁62下) 相同，另外《轉識論》一般認為是世親《三十頌》的異譯本，而《十八空論》是世親作，由此二因推而可知兩論的三性思

無相故無生，無生故無滅，無滅故寂靜，寂靜即是自性涅槃。⁷⁴

意思是：實有人、法的境⁷⁵是分別性（parikalpita-svabhāva，玄奘譯為遍計所執性），生起人法分別的識⁷⁶是依他性（paratantra-svabhāva，玄奘譯為依他起性）。就分別性來說，見人法之境不可得，即分別性是空的，亦即無「所分別」，就依他性來說，見所分別之人法境不可得則識亦不可得，如此依他性是空的，亦即無「能分別」，如此無所分別境與無能分別識就是真實性（pariniśpanna-svabhāva，玄奘譯為圓成實性），⁷⁷換句話說，論主認為「分別性

想應是相近的，因此下文筆者將參考《轉識論》對三性的註解以補充《十八空論》對三性思想論述的不足。

⁷⁴ 《大正藏》冊31，頁862中。

⁷⁵ 「人、法」就如陳·真諦譯《轉識論》所說：「識轉有二種：一轉為眾生、二轉為法。」（《大正藏》冊31，頁61下）為識轉變的「眾生、法」。又《轉識論》說：「由此等識能迴轉造作無量識法，或轉作根，或轉作塵，或轉作我，或轉作識。」（《大正藏》冊31，頁62下）與《中邊分別論》：「塵根我及識本識生似彼」（《大正藏》冊31，頁451中），可知「塵、根、我及識」四類境為本識轉變顯現，如此，識轉變的四類境統說為識轉變的「眾生、法」，換句話說《十八空論》所說的「人、法」即此四類境。又《十八空論》說：「所分別之人法」，《轉識論》說：「所分別即是境」（《大正藏》冊31，頁62下），因此筆者以「境」解說「人、法」。

⁷⁶ 《轉識論》說：「能分別即是識，所分別即是境，能即依他性，所即分別性。」（《大正藏》冊31，頁62下）因此筆者引入「識」作解。

⁷⁷ 就「就分別性，覓法不可得，就依他性，覓所分別之人法亦不可得，即真實性。」來解說真實性，文中「亦不可得」，與前述「不可得」相對應，因此參考《轉識論》所說的：「所分別既無，能分別亦無，無境可取，識不得生。」（《大正藏》冊31，頁62中）與《中邊分別論·相品》所說：「分別及依他 真實唯三性 由塵與亂識 及二無故說」作解釋。又因為文句不是很完整清楚，如果單以「就依他性」來解說「真實性」，意思則為「在依他性上找不到分別性即是真實性」，如此的解說法與《唯識三十頌》中「20由彼彼遍計 遍計種種物 此遍計所執 自性無所有。21依他起自性 分別緣所生 圓成實於彼 常遠離前

不可得 + 依他性不可得 = 真實性」。⁷⁸ 最後，依真實性真實無體推演而得性空：無體 → 無相 → 無生 → 無滅 → 寂靜 → 自性涅槃，涅槃即性空。

一個特殊之處，是其他空性所沒有論及的，論主提出此空性的功用：離五失顯五種功德⁷⁹。

離五過失	成就五功德	菩薩修學
一除下劣心	→ 一除下劣生正勤	→ 一發菩提心
二除高心	→ 二除高慢生平等	→ 二解佛性平等
三除著虛妄棄捨真實	→ 三除虛妄生慈悲	→ 三生慈悲心
四除我見	→ 四除見生般若	→ 四捨我見執相之心
五除怖畏	→ 五除怖畏受正法	→ 五信受甚深正法

文中也論述五項相對應的菩薩修學如上表所示。

就依據最先提出「本有」思想來看此空性功用的提出用意為何？首先論主說五種功德是佛性理體具有，而若遣除相對應的五過失，對治證得本有清淨。⁸⁰ 這種「本具功德與過失」觀點相似

性」的立場相同。因為《十八空論》與《轉識論》兩論所說三性思想應是相近（參註72），因此筆者採《轉識論》作解說。

⁷⁸ 可知《十八空論》的三性說與《中邊分別論》（《辯中邊論》）〈相品〉三性說「單層結構」相同，亦是學界普遍認知的「古唯識三性說」。（參考耿晴，〈《辯中邊論》頌文中的兩種唯識三性說模型〉，《臺大佛學研究》第28期（2014年12月），頁60）。

⁷⁹ 《十八空論》，《大正藏》冊31，頁862下。另參天親菩薩造，陳·真諦譯，《佛性論》卷1：「問曰：佛何因緣說於佛性？答曰：如來為除五種過失、生五功德故」（《大正藏》冊31，頁787上）對佛性的論釋也相同說法。

⁸⁰ 《十八空論》：「故言性空，顯佛性理有五種功德、離五過失，治護性令得清淨，即是自利因。」（《大正藏》冊31，頁862下）。

於「心本清淨故，煩惱客塵故」⁸¹ 的思想，指涉修學的目標在於如實見證「本有」，自性清淨與五功德就是本有，而本有的缺失在於被「客塵」所染，五過失就如同能染的客塵。因而可知，提出五功德「本具」事實，無異強調自身修學的絕對有效性與明確目標，這應是論主判此空為「自利因」的理由。

2. 自相空 (svalakṣaṇa-śūnyatā)

《般若經》解說「自相」的原意指的是五蘊的自相等有為無為法各各自相，例如色自相是變礙，受自相是領納，想自相是取像，行自相是造作，識自相是了別。

本論對自相的詮釋另創一格，先是提出修此自相空的目標是為了證得「三十二大相」(mahā-puruṣa lakṣaṇa)⁸²、「八十多相」(aśīty-anuvyañjanāni)。⁸³此二大丈夫相在大小乘經論多有敘述，例如《阿含經》記載三十二相是大丈夫成就的相好莊嚴，具有此相在家成轉輪聖王，出家則成等正覺。⁸⁴又如大乘唯識學經典《菩薩善戒經·畢竟地三十二相八十種好品第五》就有詳細論述菩薩如何修學此三十二相八十種好以度化眾生。⁸⁵從中可以看出

⁸¹ 《中邊分別論》，《大正藏》冊31，頁453上。

⁸² 《大正藏》冊31，頁862下。三十二相相關敘述在大小乘諸經論多少有些微差異。

⁸³ 《大正藏》冊31，頁862下。

⁸⁴ 東晉·瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》：「大人成就三十二相，必有二處真諦不虛。若在家者，必為轉輪王，……。若剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道者，必得如來、無所著、等正覺，名稱流布，周聞十方。」世尊！我等共論如此事故集坐講堂。」（《大正藏》冊1，頁493中）。

⁸⁵ 劉宋·求那跋摩譯，《菩薩善戒經》：「十三如來行者，名為畢竟佛地，畢竟佛地者，有百四十不共之法，所謂三十二相、八十種好、……三十二相八十種

小乘佛教與大乘佛教對此大丈夫相論述的演變差異，大乘教重點放在「自利利他」，因此，大丈夫相解讀成「大乘菩薩修治化身之莊嚴相貌，以度眾生令得清淨」。

其次引申「相」的意涵，以唯識學觀念解析相有二種意義：

(1) 色相—地水火風四大與色聲香味觸之色法，(2) 無色相—受想行識四蘊之心法。⁸⁶ 因此本論以相等同色、受、想、行、識五蘊，相空等同五蘊空。

最後引入「化身」的非生死、非涅槃的聖境解說：化身乃依法應身而有體非顛倒，能除眾生顛倒，又依此無生死的虛妄相與無涅槃之真實相，不著兩邊，因而說相空。⁸⁷ 就佛教普遍對「化身」的認知當然是釋迦牟尼佛，佛陀八相成道的形象，不言而喻，傳達自利利他的菩薩修學輪廓。

3. 一切法空 (sarvadharma-sūnyatā)

《大般若波羅蜜多經》解說一切法：「云何一切法空？一切法謂五蘊、十二處、十八界，有色無色，有見無見，有對無對，有漏無漏，有為無為，是為一切法。」⁸⁸。而本論則與《中邊分別論》的詮釋相同，以一切法為十力、四無畏等諸佛不共法，⁸⁹ 因此本論說一切法為一切佛法，一切法空為清淨一切佛

好有三種無量：一者三劫無量；二者修善無量；三者利益眾生無量。是故說言如來成就無量功德。」(《大正藏》冊30，頁1009中-1010下)。

⁸⁶ 「相又有二種：一者色相，謂四大五塵；二無色相，謂一切四陰心法也。」(《大正藏》冊31，頁862下)。

⁸⁷ 《大正藏》冊31，頁862下。

⁸⁸ 《大般若波羅蜜多經·三摩地品》，《大正藏》冊7，頁73下。

⁸⁹ 《十八空論》：「一切法空者，謂一切如來法無量恒河沙，如十力、無畏等。」

法，以兩義作解：一則無離無不離、二則無執及所執。因而一切法空的意涵即一切法無離無不離空、一切法無能所二執。

本論再度引用佛三身思想論述此空性：就法身對應身來說，辨說法身離應身，法身亦不離應身，且若能如此亦離亦不離道理而修學，則能成就得應身之果，換句話說，修此一切法空可以成就應身之果。⁹⁰

五、有法空、無法空、無法有法空、不可得空

一個值得注意的地方是本論開頭所列名十八空之十五無法空、十六有法空，在下文註解此二空處次序則對調成十五有法空、十六無法空，若就其詮釋來解讀原由，此二空的次第相互調換仍是為了其詮釋得以順暢圓滿。而就開頭列名此二空次第與《大般若波羅蜜多經》二分列名次第相同且其十八空名目相同而言，筆者認為《十八空論》前部是依據《大般若波羅蜜多經》二分所提出的十八空做發揮論釋，因而論著題名有「十八空」，論文內容也開門見山立即列名十八空性。

此外，本論前十四空與《中邊分別論》所列前十四空次第與名目相同，但之後的四空則與《中邊分別論》的後二空出現差異。首先，本論十六無法空（《中邊分別論》的十五非有空或無性

（《大正藏》冊31，頁862下）。《中邊分別論·相品》：「為清淨佛法故，菩薩行彼十力四無畏等諸佛不共法，為清淨令出，菩薩修此空，是名一切法空。」（《大正藏》冊31，頁453上）。

⁹⁰ 《十八空論》：「若能如此亦離亦不離道理而修行者，此則能得應身之果。」（《大正藏》冊31，頁862下）。

空)與十七有法無法空(《中邊分別論》的十六非有性空或無性自性空)二空在《中邊分別論》則認為是別立以「為離人法增益、為離人法空毀謗」⁹¹，但本論對此二空的詮釋並無傳達如此思想。其次，《中邊分別論》論述空性差別有十六，然而，本論依諸法種類差別立十八空，其中的十五有法空與十六無法空為前十四空所攝，因此十八空可化約為十六空，如此可知，《中邊分別論》與《十八空論》所指的十六空是不相同的。⁹²因此，從這十六空註解「立空原由不同」與「名目的差異」等事實，可推測《十八空論》未必是依《中邊分別論》而作的論註。

有法空與不可得空沒有出現在《中邊分別論》，下文分析後四空論主所要傳達空性修學的意涵，隨論述發展或提出《十八空論》並非依據《中邊分別論》的論證。

(一) 有法空 (svabhāva-sūnyatā)、無法空 (abhāva-sūnyatā)

有法空梵文‘svabhāva-sūnyatā’也譯作「自性空」。無法空梵文

⁹¹ 《大正藏》冊31，頁453上。另《辯中邊論》：「為顯空相別立二空，此為遮止補特伽羅法增益執空損減執，如其次第立後二空。」(《大正藏》冊31，頁466中)。

⁹² 《中邊分別論》的十六空：一內空、二外空、三內外空、四大空、五空空、六第一義空、七有為空、八無為空、九畢竟空。十無前後空、十一不捨空、十二性空、十三相空、十四一切法空、十五非有空(無性空、無法空)、十六非有性空(無性自性空、無法有法空)。《十八空論》所指的十六空：一內空、二外空、三內外空、四大空、五空空、六真實空、七有為空、八無為空、九畢竟空、十無前後空、十一不捨離空、十二佛性空、十三自相空、十四一切法空、十七無法有法空、十八不可得空。兩論差異在《中邊分別論》有十五非有空(無性空、無法空)而《十八空論》有十八不可得空。

‘*abhāva-sūnyatā*’也譯作「非有空」、「無性空」。本論闡釋前者是「言有法空者，謂人法二無所有，為除增益謗。」⁹³，後者是「言無法空者，謂真實有，此無人無法之道理，除眾生妄執，謂無此道理故名無法空，為除損減謗。」⁹⁴此二空的詮釋與《中邊分別論》別立的二空詮釋相同，只是《中邊分別論》強調最後別立二空的目的是為「顯空真實相」，但本論卻認為此二空攝於前十四空。

此外，本論的二空指「有法空」、「無法空」與《中邊分別論》別立的二空指「非有空（無法空）」、「非有性空（無法有法空）」並不同，換句話說，論主強調二空所詮釋的思想，兩論所指二空雖不同，卻傳達的同一思想。下表格為兩論十四空之後各空對照：

十八空論	有法空	無法空	無法有法空	不可得空
中邊分別論		非有空	非有性空	

儘管有此分歧，兩論二空意義的闡釋是沒有差異的，有法空（非有空）是為滅除人法的執著，無法空（非有性空）則再進一步滅除對無人無法道理的執著，所以有不落二邊的中道思維，不增不減，這似乎是要強調道理本身（也就是真實性）是真實存在的。

（二）無法有法空（*abhāva-svabhāva-sūnyatā*）

《般若經》對無法有法空‘*abhāva-svabhāva-sūnyatā*’的定義：

⁹³ 《十八空論》，《大正藏》冊31，頁863上。

⁹⁴ 《十八空論》，《大正藏》冊31，頁863上。

「諸法中無法，諸法和合中有自性相，是無法有法空。」⁹⁵ 而其對無法空‘abhāva-sūnyatā’的定義「若法無，是亦空。」⁹⁶ 與對有法空‘svabhāva-sūnyatā’的定義；「有法名諸法和合中有自性相，是有法空。」⁹⁷ 無法有法空似乎只是無法空與有法空的合併，⁹⁸ 因此複合詞‘abhāva-svabhāva’就原始定義應作「相違釋」解。

本論詮釋此空性表明空的體與相，體是無人法之決定無（無法），相是有此無人法之道理之決定有（有法），體明理無增減，相明其體決定，空的體相即是「真實無人無法，真實有此道理」。⁹⁹ 這種論述模式，與唯識學論述空相的《中邊分別論》作「〔虛妄分別〕能所二無（無二），無的有（有此無）」相似，宣說不一不異、無增無減的中道義。¹⁰⁰

⁹⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁250下。另參《大般若波羅蜜多經》：「云何無性自性空？無性自性謂諸法無能和合者性、有所和合自性。」（《大正藏》冊7，頁73下）。

⁹⁶ 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁250下。

⁹⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁250下。

⁹⁸ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》的註解亦有兩空合併的意思如：「復次，有人言：『過去、未來法空，是名無法空；現在及無為法空，是名有法空。何以故？過去法滅失、變異歸無；未來法因緣未和合，未生、未有，未出、未起，以是故名無法。觀知現在法及無為法現有，是名有法。是二俱空，故名為無法有法空。』」（《大正藏》冊25，頁296上）說到「二俱」空，也是把無法有法拆作「無法」與「有法」作解。

⁹⁹ 「體明理無增減，相明其體決定，決定是無，決定是有，即是真實無，真實有，真實無人無法，真實有此道理。」（《大正藏》冊31，頁863上）。

¹⁰⁰ 《中邊分別論·相品》：「云何應知空相？偈言：無二、有此無，是二名空相，故非有非無，不異亦不一。」（《大正藏》冊31，頁452中）。

(三) 不可得空 (anupalambha-śūnyatā)

《般若經》說：求諸法不可得是「不可得空」，因為「諸法不生不滅，其性皆空」¹⁰¹ 以是求諸法不可得。相較於「求諸法」「不可得」，本論認為此空明「此果」「難得」，理由是「如此空理，非斷非常，而即是大常，常義既不可得，故斷義亦不可得。」¹⁰² 《般若經》以「不生不滅」說不可得，本論以「非斷非常」說難得（不可得），兩者都是依離兩邊的中道義說不可得，兩依據都是八不中道之一，因此可知本論在詮釋不可得空的意涵與原始意義差異不大。

然而，為何本論異於《般若經》把此空置於最後，是何用意？就本論引入「大樂、大我、大淨」來描述此空性的「非苦非樂、非我無我、非淨非不淨」，¹⁰³ 加上前所述的「大常」，此「常、樂、我、淨」四聖境正是大乘佛法修學的終極目標，換句話說，論主認為一切法空性無非是無上的正等正覺，筆者認為這應是本論將此空性擺在最後的理由。

(四) 由四空與詮釋差異論二論註的關連性

《十八空論》是否依據《中邊分別論》所做？就前文提出四空名目與其詮釋的明顯差異來說，《十八空論》前部是依據《中

¹⁰¹ 《大智度論》：「菩薩知諸法不生不滅，其性皆空。」（《大正藏》冊25，頁96中）。

¹⁰² 《大正藏》冊31，頁863上。

¹⁰³ 「此之空理，非苦非樂，而是大樂，非我無我，而是大我，非淨非不淨，而是大淨。」（《大正藏》冊31，頁863上）。

邊分別論》而著作的可能性不大。此外，《十八空論》對十八空性的註解除了以唯識學理論貫穿詮釋外，一個主要特色是依「體用」概念建立一個十八空次第實踐的圓滿系統，然而《中邊分別論》對十六空的提出是空分別的再進一步闡明，所以兩論對十八空或十六空詮釋的立基點不同，《十八空論》聚焦於空實踐的詮釋，《中邊分別論》並無傳達此思想，因此《十八空論》與《中邊分別論》應是兩獨立存在對十八空或十六空做詮釋的唯識學論註。¹⁰⁴

六、結論

《十八空論》存在多個疑點，本研究釐清其作者可能是世親，而非目前所標示的龍樹，也推測本論未必是現代學者所認為的是依《中邊分別論》而作，就現存文本的約前三分之一部份應是依《大般若經》二分提出以實踐面向發揮十八空性之說。至於後三分之二部分不在本研究範圍，其是依《中邊分別論》所作註釋可再深入探討，如此便可對現存殘缺《十八空論》文本作較完整釐定。

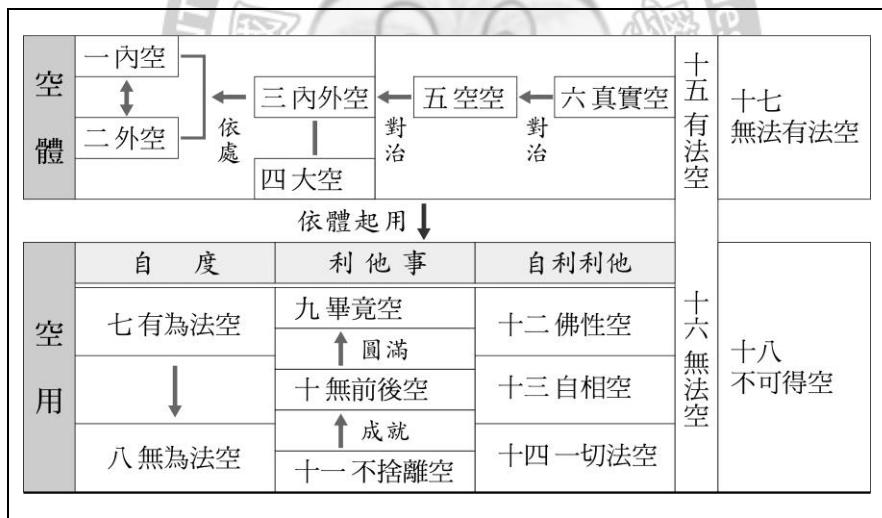
以體用劃分十八空性實踐歸類是本論論述十八空性的主要架構，依據唯識學說論述十八空性的實踐內涵是本論策略，論主對各空的次第安排有獨特的想法，因此十八空性劃分成多個修學類

¹⁰⁴ 因篇幅與研究議題限制，本文此結論僅就現存《十八空論》內容前部而言，《十八空論》其後內容與《中邊分別論》相關與否不在本文研究範圍。又因學者如宇井等曾認為《十八空論》有文與真諦所作《中邊分別論》注疏相符（參考宇井〈十八空論の研究〉一文，頁175。），因此或有可能現存《十八空論》文本是兩不同論註殘卷的合輯？

群，這是《十八空論》突破原有框架建立新思維，別於傳統修學理論的特色。

前六空性即是無人無法的空體，有為法空、無為法空二空性宣說菩薩修道位次，畢竟空、無前後空、不捨離空解讀為逐漸增強的利他事修學，佛性空是修學成就的根本，自相空修學三十二相八十種好，一切法空修得應身果報，有法空、無法空，有法無法空是不增不減的中道義，不可得空指涉「大常、大樂、大我、大淨」之大乘佛法修學的終極目標。

以一簡表圖示十八空修學流程：（十五有法空、十六無法空是根據本文五、有法空、無法空、無法有法空、不可得空更改順序）



（收稿日期：民國113年4月4日；結審日期：民國113年11月14日）

引用文獻

一、原典文獻

1. 東晉・瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊1。
2. 唐・玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊7。
3. 東晉・鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8。
4. 唐・玄奘譯，《解深密經》，《大正藏》冊16。
5. 梁・吉藏撰，《法華玄論》，《大正藏》冊25。
6. 龍樹菩薩造，後秦・鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊25。
7. 彌勒菩薩說，唐・玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》冊30。
8. 劉宋・求那跋摩譯，《菩薩善戒經》，《大正藏》冊30。
9. 龍樹菩薩造，陳・真諦譯，《十八空論》，《大正藏》冊31。
10. 天親菩薩造，陳・真諦譯，《中邊分別論》，《大正藏》冊31。
11. 世親菩薩釋，陳・真諦譯，《攝大乘論釋》，《大正藏》冊31。
12. 世親菩薩釋，陳・真諦譯，《轉識論》，《大正藏》冊31。
13. 世親菩薩造，唐・玄奘譯，《辯中邊論》，《大正藏》冊31。
14. 世親菩薩造・唐・玄奘譯，《唯識三十論頌》，《大正藏》冊31。
15. 無著菩薩造・唐・玄奘譯，《顯揚聖教論》，《大正藏》冊31。
16. 天親菩薩造・陳・真諦譯，《佛性論》，《大正藏》冊31。

二、近代論著

(一) 專書及論文集

■ 中文

1. 印順，《華雨香雲》，臺北：正聞，1992年修訂一版/1973年

初版。

- 呂澂，《呂澂著作集》冊7，台北：大千出版社，2003-2012年。
- 船山徹，《六朝精神史の研究》〈體用小考〉，科學研究費補助金研究成果報告書，研究代表者：宇佐美文理，2005年。

■ 西文

- Nagao, Gadjin M., *Madhyāntavibhāga-bhśāya*, Tokyo : Suzuki Research Foundation, 1964.

（二）期刊論文

- 古賀英彦，〈有部の體用論と行の概念〉，《印度學佛教學研究》第17卷第1號，1968年12月。
- 向井亮，〈阿含の〈空〉に対する大乘の解釈とその展開〉，《印度學佛教學研究》第31卷第2號，1983年3月。
- 長尾雅人，〈餘れるもの〉，《印度學佛教學研究》第16卷第2號，1968年3月。
- 耿晴，〈《辯中邊論》頌文中的兩種唯識三性說模型〉，《臺大佛學研究》第28期，2014年12月。
- 葉阿月，〈唯識說における空性説の特色〉，《東方學》第44期，1972年7月。