

第五章 中觀之根本論題

第二節 自性

（pp.64-70）

釋厚觀（2013. 12.7）

壹、「自性」之語意（pp.64-65）

（壹）自性（svabhāva）（p.64）

一、自性之異名：體、性、法、物、事、有（p.64）

緣起是無自性的，甚麼是「自性」呢？自性（svabhāva）是專門術語，如《壹輪盧迦論》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，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。

但它又說：梵語的**私婆婆**，或譯為**體、法、性**。

二、自性之意義（p.64）

依梵語說，**婆婆（bhāva）**即是「有」。此字，什公每譯為「法」¹，也或譯為「物」²。

¹（1）《中論》卷 3〈15 觀有無品〉（第 4 頌）：

離自性他性，何得更有**法**？若有自他性，諸**法**則得成。（大正 30，20a12-13）

（2）[266-9] svabhāvaparabhāvābhyāmṛte **bhāvaḥ** kutaḥ punaḥ

[266-10] svabhāve parabhāve yā sati **bhāvo** hi sidhyati//（三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.408）

（3）印順法師，《中觀論頌講記》，p.250：

有人以為：自性不成，他性也不成，在自性他性外，另有第三者，那是應該可以成立的。哪裡知道，這也不得成。不是自性，就是他性；「自性、他性」既沒有，那裡「更有」第三者的「法」呢？假定實「有」諸法的「自」性、「他性」，「諸法」也或者「得」以「成」立；現在根本沒有實在的自性、他性，所以諸法實性都不得成立。

²（1）《中論》卷 3〈19 觀時品〉（第 6 頌）：

因**物**故有時，離**物**何有時？**物**尚無所有，何況當有時？（大正 30，26a24-25）

（2）[387-6] **bhāvaṃ** pratītya kālaścetkālo **bhāvādṛte** kutaḥ /

[387-9] na ca kaścana **bhāvo** 'sti kutaḥ kālo bhaviṣyati //（三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，p.548）

（3）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.351-352：

色心具體的法，是存在的，有作用起滅，所以依此而立過、未、現的三世。時間是不實在的，而物是實在的，這是實在論者的見解。現在評破他們說：有實在的事物，或許可說「因物故有時」。既知因物而有，那就「離物」沒「有時」了，為什麼還戲論時間相呢？況且，切實的觀察起來，是沒有真實物體的。既然「物」體「尚無所有」，那裡還可說「有時」呢？這不過是從他所承認的而加以破斥罷了。中觀者的真義：『若法因待成，是法還

《般若燈論》也有譯作「體」³的。

「有」前加 *sva*，即私婆婆，即自性的原語。或譯「自體」，⁴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。

〔貳〕性 (*prakṛti*) (p.64)

此自性的另一特性 *prakṛti*⁵，什公譯為「性」，意義為「本源的性質」，即本質或原質。

〔叁〕小結 (pp.64-65)

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。⁶

成待』。所以，不但時是因物有的，物也是因時而有的。物與時，都是緣起的存在，彼此沒有實在的自性，而各有他的緣起特相。

³ (1) 分別明菩薩（清辨）釋，《般若燈論釋》卷9〈15 觀有無品〉：

若人見自他，及有體無體，彼則不能見，如來真實法。（大正 30，94a22-23）

(2) 《中論》卷3〈15 觀有無品〉：

若人見有無，見自性他性，如是則不見，佛法真實義。（大正 30，20a23-24）

(3) [267-8] *svabhāvaṃ parabhāvaṃ ca bhāvaṃ cābhāvameva ca/*

[267-9] *ye paśyanti na paśyanti te tattvaṃ buddhaśāsane//*

（三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，pp.412-413）

(4) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.252：

「若」有「人」在諸法中，「見有」性，或見「無」性；有性中，「見」實在的「自性」，或實在的「他性」。那就可以斷定，這人所見的一切法，是不能契合諸法實相的，也即是「不」能正確的「見」到「佛法」的「真」義、「實義」、「諦義」、「如義」。此有故彼有，此生故彼生的緣起流轉法，經說但以世俗假名說有。就是此無故彼無，此滅故彼滅的緣起還滅，也建立於假名有。但以假名說緣起，所以緣起法的真實不可得。外人不能理解緣起假名，見有性、無性，自性、他性，那就自然不能夠知道緣起性空的真義了。

⁴ (1) 《般若燈論釋》卷8〈13 觀行品〉：

自體若非有，何法為變異？若法有自體，云何有變異？（大正 30，90c3，90c9）

(2) 羅什譯《中論》卷2〈13 觀行品〉：

若諸法有性，云何而得異？若諸法無性，云何而有異？（大正 30，18b14-15）

(3) [241-2] *kasya syādanyathābhāvaḥ svabhāvaścenna vidyate /*

[241-6] *kasya syādanyathābhāvaḥ svabhāvo yadi vidyate //*

（三枝充惠編，《中論偈頌總覽》，pp.372-373）

⁵ (1) 印順法師，《空之探究》，p.184：

prakṛti，在說一切有部（*Sarvāstivādin*）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」。《般若經》中處處說本性空，也處處說自性空（*svabhāvaśūnyatā*），意義也大致相同。

(2) 印順法師，《空之探究》，p.248：

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，自性是部派佛教所有的術語。佛說的一切法——色、心、心所等，佛弟子研求一一名詞的特相——自相（*svalakṣaṇa*），又從相而論究一一法的實質，就稱為「自性」。

⁶ 印順法師，《如來藏之研究》pp.173-174：

自性（*prakṛti*），也譯為本性，如《般若經》中的本性空（*prakṛti-śūnyatā*），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，

貳、各學派對「自性」的詮釋 (pp.65-69)**(壹) 薩婆多部學者（三世實有論者）對自性的看法** (p.65)**一、自性之異名** (p.65)

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。」⁷

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 (pp.65-66)

薩婆多部以為一切法不外兩種：一、假有，二、實有。⁸

假有的，如《順正理論》卷一三說：「是假有法，寧⁹求自性？」¹⁰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。¹¹

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。

就是 prakṛti，是展開萬化的本原。佛法中別有 svabhāva，意義為自有自成的，一般也譯為自性。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。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」。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。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-śuddha——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。

⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 1 (大正 27, 4a10-11)。

⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 9 (大正 27, 42a24-b4)：

然諸「有」者，

有說二種：一、實物有，謂蘊界等；二、施設有，謂男女等。

有說三種：一、相待有，謂如是事，待此故有，待彼故無；二、和合有，謂如是事，在此處有，在彼處無；三、時分有，謂如是事，此時分有，彼時分無。

有說五種：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。

⁹ 寧 (ㄋㄩㄥˋ)：3.豈，難道。(《漢語大詞典》(三)，p.1599)

¹⁰ 《阿毘達磨順正理論》卷 13：「是假有法，寧求自性？」(大正 29, 407c15)

¹¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76：

未來諸法來集現在時，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，隨其所應次第安立。**體實恒有**，無增無減，但依作用說有說無。諸積聚事**依實有物**，假施設有，時有時無。(大正 27, 395c25-396a2)

如在色法的和集中，分析至「極微」，¹²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。

此分析出的單元，是自性，也稱為「我」——我即自在義。如《大毘婆沙論》卷九說：「善說法者，唯說實有法我，法性實有，如實見故。」¹³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：「法性實有，如實見故。」

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¹⁴。

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。」¹⁵

「假必依實」——自性有，是最根本的見解。

三、三世實有 (p.66)

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。

(貳) 經部師（現在實有論者）及唯識學者對自性的看法 (pp.66-67)

一、經部師的立場 (p.66)

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¹⁶。此種子與界，

¹² (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷136：

問：彼極微量，復云何知？

答：應知極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履搏擊；非長非短、非方非圓、非正不正、非高非下；無有細分、不可分析。不可觀見、不可聽聞、不可嗅嘗、不可摩觸，故說極微，是最細色。（大正27，702a4-9）

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.232：

「極微」：法自性，可分為「色」、「心」、「心所」、「心不相應行」、「無為」——五類。說到色法，分為能造的四大，所造的眼等五根，色等五境，及無表色——十一種，這是《發智論》以來的定說。這些色法（除無表色），常識所得的，都是眾多積集的和合色；分析推究到不可再分析時，名為「極微」。

¹³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷9：

問：善說法者亦說諸法常有實體性相我事而非惡見，何故外道說有實我便是惡見？

答：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。外道亦說實有補特伽羅我，補特伽羅非實有性，虛妄見故，名為惡見。（大正27，41a16-22）

¹⁴ 元：9.開始，起端。10.根源，根本。（《漢語大詞典》（二），p.207）

¹⁵ 《阿毘達磨順正理論》卷13（大正29，404a21-22）。

¹⁶ (1)《阿毘達磨順正理論》卷18：

上座言：因緣性者，謂舊隨界。即諸有情相續展轉，能為因性。彼謂世尊契經中說，應知如是補特伽羅善法隱沒、惡法出現，有隨俱行善根未斷；以未斷故，從此善根猶有可起餘善根義。隨俱善根，即舊隨界。相續展轉，能為因性，如斯等類說名因緣。此亦同前經主所執種子義破，此舊隨界，即彼種子名差別故。（大正29，440b3-10）

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。¹⁷

(2) 印順法師，《唯識學探源》，p.170：

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。

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.171-173：

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18（大正29，440b28-29））；但它的含義，比種子要豐富得多。

「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3，說是「新舊師別，名舊隨界」（大正43，880b14-15），不免望文生義）。

「隨」呢，它引經證說（見《順正理論》卷18）：「如是補特伽羅，善法隱沒，惡法出現，有隨俱行善根未斷。」（大正29，440b5-6）

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，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？《俱舍》、《順正理論》，都解說做「種族」、「種類」。《俱舍論》（卷1）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。」（大正29，5a4-7）

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75）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。」（大正29，747b3-5）。

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。

¹⁷ 印順法師，《中觀今論》，pp.168-170：

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，凡具有眼之特性的，皆眼界攝，由此義可類括一切眼。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，各自同其所同，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。

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。

經部師及唯識者，不同意這種三世實有論；但將法法的自性，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。《惡叉聚經》有「眾生從無始來有種種界」句，種子論者就解說為眾生無始來有種種的種子，故說：「無始時來界，一切法等依」。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

二、唯識學者的「自性緣起論」 (pp.66-67)

這點，唯識學者說得明白，名為「自性緣起」¹⁸，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。

三、假必依實 (p.67)**(一) 經部師** (p.67)

依經部師，蘊、處是假的，而十八界是實有的。¹⁹相續和合的現行，都依於真實的界性。²⁰

(二) 唯識學者 (p.67)

《瑜伽師地論》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，

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。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。又，若看成各自有各自的種子，於是說有無量無邊的種子，生無量無邊現行，這與因緣說的精神，也不大恰當。佛為什麼要說因緣生諸法？因為法既從因緣生，則在因緣生法的關係中，什麼不是固定的，可以改善其中的關係，使化惡為善，日進於善而離於惡。若看成自性存在的，已有的，那不是化惡為善，不過消滅一些惡的，另外保存一些善的。

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。

- ¹⁸ (1) 無著菩薩造，玄奘譯，《攝大乘論本》卷1：
又若略說有二緣起：一者、**分別自性緣起**，二者、分別愛非愛緣起。此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起。以於善趣、惡趣能分別愛、非愛種種自體為緣性故。(大正 31, 134c28-135a5)
- (2) 《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！
- (3) 參見印順法師，《攝大乘論講記》，pp.86-88。
- ¹⁹ (1) 唐·普光述，《俱舍論記》卷1〈1 分別界品〉：
毘婆沙宗，蘊等三門皆是實法。
經部所立，蘊、處是假，唯界是實。
今論主意，以經中說略一聚言，**許蘊是假，餘二是實。**(大正 41, 29a25-27)
- (2) 有部：「蘊、處、界」是實；
經部：唯「界」是實；
世親：「處、界」是實。
- ²⁰ 印順法師，《性空學探源》，p.199：
《俱舍》論主出入於有部、經部之間，倡說**唯蘊是假，處、界是實**。蘊的積聚假，界的因果真實，都同經部。至於十二處，他認為和合相雖是假的，處的一一極微還有作用。《論》中卷一說：「多積聚中一一極微有因用故。」(大正 29, 5a24-25) 因此，處是實有的。這思想接近於有部。

非無唯事而有色等假說所表。若唯有假而無有實事，既無依處，假亦無有。」²¹

（三）經部師與唯識學者皆共許「假必依實」（p.67）

經部與瑜伽論者，稟承²²那「假必依實」的天經地義²³，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？謂一切法名假安立（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、

²¹（1）《瑜伽師地論》卷36〈4 真實義品〉：

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，是則名為壞諸法者。（大正30，488b22-27）

（2）釋迦倫集撰，《瑜伽論記》卷9〈真實義品〉（大正42，508a5-26）。

（3）韓清淨科記，《瑜伽師地論科句披尋記》，pp.1197-1198：

「譬如要有色等諸蘊至假說所表」者，此釋無實不應道理。色等諸蘊是實有事，補特伽羅唯是假名，非無實事假名可有。色等諸法，當知亦爾。要有唯事方可假說，非事都無可假說有。於此諸事唯聖智證，簡離言說，故名唯事，不待言說而攝取故。

「若唯有假至壞諸法者」者，此釋無假不應道理。真實既無，假亦無有，許唯假有，理不得成。若許假無，是則於是法中起非法想，誹撥諸法假言說相，由是名為壞諸法者。

（4）太虛大師，《太虛大師全書 第六編 法相唯識學》，精第7冊，p.181：

倘謂世間無有真實，則虛假法亦無，假法必依真事而建立故。例如補特伽羅——通常云我——雖是假法，然必有其所依之五蘊法而得建立，若無諸蘊和合相續似一之相，愚者從何執為有實我耶？倘謂諸法唯假而無真實，既無所依之真實法體，則假法又何從而有哉？

²² 稟承：承受，聽命。（《漢語大詞典》（一），p.773）

²³ 天經地義：天地間本當如此、不可更改的道理。（《漢語大詞典》（二），p.1443）

²⁴（1）《解深密經》卷2〈4 一切法相品〉（大正16，693a17-20）。

（2）演培法師，《解深密經語體釋》，pp.171-172：

什麼叫做遍計所執相呢？謂一切法的名假安立及假名安立的自性、差別，乃至為令隨起言說，叫做一切法的遍計所執相。一個有情，不論是天、是人、是畜生，在他認識上覺得怎樣，要以言語說出這是什麼，那是什麼，都各有他的名稱。如說這書就是這東西，這東西就是這書。內心上有這想像、感覺，就是假名，不一定要口頭說出來，才叫假名。依此起名、假義、假相安立的諸法自性，諸法差別，是遍計所執。……自性是自體的意思，自體上有眾多的差別義，叫差別。如色法，青黃赤白是他的自性；可見不可見、可對不可對；有形沒有形，……是他的差別相。自性、差別，依假名安立，離了名義，自性、差別是不可知的。……

什麼叫做諸法依他起相呢？謂一切法的緣生自性。這個有時，那個就有；這個生時，那個就生，所謂無明緣行，行緣識，……招集純大苦蘊的十二因緣，是為依他起相。

²⁵（1）《解深密經》卷2〈5 無自性相品〉：

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。

云何諸法「生無自性性」？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

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。

（叁）真常系對自性的看法（pp.67-68）

又如《楞嚴經》說：「若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷²⁶結²⁷，詰²⁸其根元，咸²⁹有體性，縱令虛空亦有名貌³⁰，何況清淨妙淨明心性一切心而自無體？」³¹

云何諸法「勝義無自性性」？⁽¹⁾謂諸法由生無自性性故，說名無自性性。即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義無自性性。依他起相非是清淨所緣境界，是故亦說名為勝義無自性性。⁽²⁾復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故；由此因緣，名為勝義無自性性。（大正 16，694a15-b1）

（2）演培法師，《解深密經語體釋》，pp.199-203：

什麼叫做相無自性性呢？這是在遍計所執相上建立的。為什麼說這是相無自性性呢？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。

什麼叫做生無自性性呢？這是在諸法依他起相上建立的。為什麼說這是生無自性性呢？諸法的依他起相，是依其他因緣的力量有的，不是自然而然的自力有的，約非自然有的意思，所以說是生無自性性。依他緣力而有的法，如無明行的行，是依無明的緣力有的，所以行是依他起。……抉擇分說，諸行是緣起性的，由因緣力生的，不是自己生起自己，所以是生無自性性。此中意說：因緣力生的依他起是有自性的，現在說他無自性，是無自性生的自然性，不是自相安立的因緣性也沒有。

什麼叫做勝義無自性性呢？這有兩種：一是依他的勝義無自性，一是圓成的勝義無自性。諸法的依他起相，不是自然生的，由自然生是無自性的，所以說名無自性性。即此無自然生性的緣生法，亦得名為勝義無自性性。為什麼呢？一切諸法中，假定這法是離垢的清淨勝智所緣的境界，佛就顯示他是勝義，否則即非勝義。緣力所生的依他起相，是世俗智所緣的境界，不是清淨勝智所緣的境界，在勝義諦中沒有依他的自性，所以說名勝義無自性性。說依他是生無自性，約從因所生建立的；說依他是勝義無自性，約所生法的當體建立的。……

為什麼說諸法圓成實相是勝義無自性性呢？因一切諸法的法無我性，是諸法的勝義，這諸法的勝義，也可名為無自性性。法無我性，是一切法的清淨智所緣，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，所以是無自性性之所顯。由此因緣，所以說他是勝義無自性性，不是勝義本身沒有自性，而是約離偏計執後，顯了通達說的。

²⁶ 縷：2.泛指細而長的東西，線狀物。（《漢語大詞典》（九），p.979）

²⁷ 結：1.用線、繩、草等條狀物打結或編織。6.聯結，結合（《漢語大詞典》（九），p.803）

²⁸ 詰：查究，究辦。（《漢語大詞典》（十一），p.156）

²⁹ 咸：皆，都。（《漢語大詞典》（五），p.216）

³⁰ 貌：形狀，姿態。（《漢語大詞典》（十），p.1338）

³¹ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》：

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）

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！

（肆）中觀學系 (pp.68-69)

一、自性與緣起不能並存，有自性即非緣起，緣起則無自性 (p.68)

《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？性名為無作，不待異法成。」³²

這是《中觀論》對於「自性」的具體說明。

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³³非故³⁴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 (pp.68-69)

³² (1) 《中論》卷3〈15 觀有無品〉(青目釋)：

問曰：諸法各有性，以有力用故。如瓶有瓶性、布有布性，是性眾緣合時則出。

答曰：眾緣中有性，是事則不然，性從眾緣出，即名為作法。

若諸法有性，不應從眾緣出。何以故？若從眾緣出，即是作法，無有定性。

問曰：若諸法性從眾緣作，有何答？

答曰：性若是作者，云何有此義，性名為無作，不待異法成。

如金雜銅則非真金，如是若有性則不須眾緣；若從眾緣出，當知無真性。又性若決定，不應待他出，非如長短彼此無定性故，待他而有。(大正 30, 19c20-20a3)

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，p. 248-249：

既承認諸法是因緣和合生，那就不能說他有自性；因緣有與自性有的定義，根本是不相吻合的。『自性』，依有部的解說，與自體、自相、我，同一意義。承認自體如此成就的，確實如此的（成、實）自性，就不能說從眾緣生。凡從眾緣生的，即證明他離卻因緣不存在，他不能自體成就，當然沒有自性。所以說：「眾緣中有性，是事則不然」。假定不知自性有與因緣有的不能並存，主張自「性」有或自相有的法，是「從眾緣出」的。承認緣起，就不能說他是自性有，而應「名」之「為」所「作法」；這不過眾緣和合所成的所作法而已。

一面承認有自性，一面又承認眾緣所作成，這是多麼的矛盾！所以說：「性若是」所「作者，云何有此義」？凡自「性」有的自成者，必是「無」有新「作」義的常在者；非新造作而自性成就的，決是「不待異法」而「成」的獨存者，這是一定的道理。承認緣起而固執自相有，這在性空者看來，是絕對錯誤的。

³³ 新新：新之又新，不斷變新。(《漢語大詞典》(六)，p.1077)

³⁴ 故：指舊的事物。(《漢語大詞典》(五)，p.427)

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。

叁、「分別自性執」與「俱生自性執」³⁵ (pp.69-70)

(壹)「分別自性執」 (p.69)

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)「俱生自性執」 (pp.69-70)

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。

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。不過認識——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。

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**。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。

肆、結說「自性」義 (p.70)

(壹)「自性」的定義：**實在性、不變性、自成性** (p.70)

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

³⁵ (1) 參見《成唯識論》卷1：

諸我執略有二種：一者俱生，二者分別。

俱生我執無始時來虛妄熏習內因力故，恒與身俱，不待邪教及邪分別任運而轉，故名俱生。此復二種：一、常相續在第七識，緣第八識起自心相執為實我；二、有間斷在第六識，緣識所變五取蘊相，或總或別起自心相執為實我。此二我執細故難斷，後修道中數數修習勝生空觀方能除滅。

分別我執亦由現在外緣力故非與身俱，要待邪教及邪分別然後方起故名分別，唯在第六意識中有。此亦二種：一、緣邪教所說蘊相，起自心相分別計度執為實我，二、緣邪教所說我相，起自心相分別計度執為實我。此二我執麤故易斷，初見道時觀一切法生空真如即能除滅。(大正31, 2a9-24)

(2) 印順法師，《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。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。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。**

(3) 印順法師，《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。**俱生，是與生俱來的；分別起的，是依邪師及妄自推論所起的。**

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，不待它的自成性，是從橫的（空間化）方面說明；非作的不變性，是從縱的（時間化）方面說明；而實在性，即豎入（直觀）法體的說明。³⁶

（貳）佛法的緣起觀：自性即非緣起，緣起即無自性（p.70）

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》³⁷曾反覆的說到。

³⁶（1）印順法師，《中觀今論》，p.33：

一切法性空，所以，

（a）縱觀（動的）緣起事相，是生滅無常的。

（b）橫觀（靜的）即見為因緣和合的。

（c）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。

※ 自成性 —— 橫觀 —— 空間化 → 諸法無我

不變性 —— 縱觀 —— 時間化 → 諸行無常

實在性 —— 直觀 —— 法體 → 涅槃寂靜

（2）印順法師，《佛法是救世之光》，p.183：

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。

（3）印順法師，《佛法是救世之光》，p.180：

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。

³⁷（1）《中論》卷1〈1 觀因緣品〉：

如諸法自性，不在於緣中；以無自性故，他性亦復無。（大正 30，2b18-19）

※印順法師，《中觀論頌講記》，pp.64-65：

「如」一切「諸法」的「自性」是「不在於緣中」的，所以決沒有從自性生的。因緣和合的存在，是由種種的條件所生起。自性卻是自成的，本來如此的。自性與緣生，不相並立。所以凡是自性成的，決不假藉眾緣；凡是眾緣生的，決無自性。一切法依眾緣而存在，所以就否定了自性有。

沒有自性，當然沒有從自性生了，自性生尚且不可得，他性生當然不成。這因為，他性實際就是自性，從彼此互相對立上，說此是自性，說彼是他性。如在他法的自體看，還是真實獨存的自體。所以說：「以無自性故，他性亦復無」。

（2）《中論》卷3〈15 觀有無品〉：

眾緣中有性，是事則不然；性從眾緣出，即名為作法。（大正 30，19c22-23）

※印順法師，《中觀論頌講記》，pp.247-248：

說有性，不出自性、他性、或非自他性的三者。說無性，外人或以為一切都沒有，或以為壞有成無。眾生妄見，不出此四句。現在先觀自性有不成。本頌以眾緣生的事實，破他有自性。所以這裡所破的主要對象，是佛法中的有所得學者。有所得的大小乘學

者，以為十二緣起的『此有故彼有』，『此無故彼無』，是自相有的緣起法，是實有實無的。所以破斥道：既承認諸法是因緣和合生，那就不能說他有自性；**因緣有與自性有的定義，根本是不相吻合的。**『自性』，依有部的解說，與自體、自相、我，同一意義。承認自體如此成就的，確實如此的（成、實）自性，就不能說從眾緣生。凡從眾緣生的，即證明他離卻因緣不存在，他不能自體成就，當然沒有自性。所以說：『眾緣中有性，是事則不然』。假定不知自性有與因緣有的不能並存，主張自「性」有或自相有的法，是「從眾緣出」的。承認緣起，就不能說他是自性有，而應「名」之「為」所「作法」；這不過眾緣和合所成的所作法而已。一面承認有自性，一面又承認眾緣所作成，這是多麼的矛盾！

(3) 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉：

若汝見諸法，決定有性者，即為見諸法，無因亦無緣。(大正 30, 33b1-2)

※印順法師，《中觀論頌講記》，p.460：

假使，你「見」到「諸法」是「決定有」實自「性」的，那所「見」到的一切「諸法」，就是「無因」「無緣」而有的。諸法有自性，就是自體完成的，本來是這樣的，自己是這樣的，這自然就失卻因緣了。自性見者，推論為有自性才可成立一切，這是不解緣起法所生的錯誤。他們是離現象而想像實體，所以不能把握時空中的相待依存性。結果，自性有，就不成其為因緣生義。