

美國同淨蘭若「2008年佛法度假」

生滅觀與不生滅觀

(釋開仁編·2008/7)

壹、總說

(一) 一切集法，皆是滅法

1、Vinaya I, 11, Samyutta III, 68：

世尊說此〔四諦〕教時，尊者憍陳如生起「一切集法，皆即此滅法」之遠塵離垢法眼。

2、《雜阿含經》卷 15 (396 經) (大 2, 106c)：

所有集法，一切滅已，離諸塵垢，得法眼生，與無間等 (現觀) 俱，三結斷，所謂身見、戒取、疑。此三結盡，名須陀洹，不墮惡趣法，必定〔至〕正覺，趣七有天人，往生作苦邊。

3、《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈4 往生品〉 (大正 8, 227c3-16)：

佛告舍利弗：菩薩摩訶薩以法眼知是人隨信行、是人隨法行、是人無相行，是人行空解脫門、是人行無相解脫門、是人行無作解脫門得五根，得五根故得無間三昧，得無間三昧故得解脫智，得解脫智故斷三結——我見、疑、戒取——是人名須陀洹；是人得思惟道薄婬恚癡，當得斯陀含；增進思惟道斷婬恚癡，得阿那含；增進思惟道斷色染、無色染、無明、慢、掉，得阿羅漢。是人行空、無相、無作解脫門得五根，得五根故得無間三昧，得無間三昧故得解脫智，得解脫智故知所有集法皆是滅法，作辟支佛。是為菩薩摩訶薩法眼淨。

(二) 聲聞法與大乘法闡明法義的側重不同

1、印順導師《成佛之道 (增註本)》(p.338)：

依聲聞法，聞無常無我是多聞，¹所以說：「若人生百歲，不解生滅法，不如生一

¹《雜阿含經》卷 1 (25 經)：「當知若聞色，是生厭，離欲，滅盡，寂靜法，是名多聞。如是

日，而得解了之」²。

大乘法中，多聞是聞空性不生不滅，如《楞伽經》等說。³

2、印順導師《中觀論頌講記》(p.508-p.509)：

緣起正觀，是觀緣起的如幻因果生滅相，通達諸法的無自性空。觀緣起的幻相，是對緣起法的如是因生如是果的因果決定性，生正確堅固的認識，得諸法的法住智，理解因果幻相的歷然不亂。通達法性空，是觀因果幻相的本性空，生出世的涅槃智，悟入諸法畢竟空不生不滅。修行者，先要得法住智，知道名相的差別，因果的必然，生正確的知見。無論是聲聞、菩薩、佛，都先得此智，次得涅槃智證涅槃。所以龍樹的學風，「先分別說諸法，後說畢竟空」。本論(*指《中論》)與一般論的性質不同點：

一、小乘學者的阿毘曇，廣談實有的因果法相，本論遮破他們實有的妄執，所以直揭「不生亦不滅，不常亦不斷……」的自性空義，不重複的宣說名相。

二、佛法究竟義，在悟入涅槃空寂；特別在大乘法中，一切法趣空，特別的發揮涅槃智。本論也是側重這點，深進一層的引入諸法畢竟空中。在畢竟空中，不礙苦、集、滅、道。成立一切是緣起性空的，指出眾生的錯誤所在，使他糾正自己的錯誤。真的能深解空義，那就恍然了解因果法相的真義了。

本論重於勝義，又因為出於小乘毘曇盛行的時代，所以略有詳空。如不讀《阿含》，不明毘曇，依稀髣佛的研究本論，不免起誤會，或有忽略法住智的危險。

聞受、想、行、識，是生厭，離欲，滅盡，寂靜法，是名多聞。」(大正 2，5b-c)

²《法集要頌經》卷 3 (大正 4，789a)。《出曜經》卷 22：「雖復壽百歲，不知生滅事，不如一日中，曉了生滅事。」(大 4，725b22-23)

³《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4：「大慧！如是不生不滅，不方便修則為不善，是故應當善修方便，莫隨言說如視指端。是故大慧！於真實義當方便修。真實義者，微妙寂靜，是涅槃因，言說者妄想合，妄想者集生死。大慧！實義者從多聞者得，大慧！多聞者，謂善於義，非善言說。善義者，不隨一切外道經論，身自不隨，亦不令他隨，是則名曰大德多聞。是故欲求義者，當親近多聞所謂善義者。當親近多聞所謂善義，與此相違，計著言說，應當遠離。」(大正 16，507a6-16)

貳、生滅觀

(一) 若人生百歲，不見生滅法，不如一日中，而解生滅法。

1、《法集要頌經》卷3（大正4，789a）：

若人壽百歲，不觀生滅法，不如一日中，而解生滅法。

2、了參法師譯《南傳法句經》〈八、千品(sahassavaggo)〉(p.19)：

若人壽百歲，不見生滅法，不如一日中，得見生滅法。⁴

3、《根本說一切有部毘奈耶雜事》（大正24，409c25-410b4）：

時，阿難陀與諸苾芻在竹林園。有一苾芻而說頌曰：

「若人壽百歲，不見水白鶴，不如一日生，得見水白鶴。」

時，阿難陀聞已告彼苾芻曰：汝所誦者，大師不作是語。然佛世尊作如是說：

「若人壽百歲，不了於生滅，不如一日生，得了於生滅。」

汝今應知！世有二人常謗聖教：

「不信性多瞋，雖信顛倒解，妄執於經義，如象溺深泥。」

彼聞教已便告其師。師曰：

「阿難陀老闍⁵，無力能憶持，出言多忘失，未必可依信，汝但依舊如是誦持。」

時，尊者阿難陀覆來聽察，見依謬說。報言：「子！我已告汝，世尊不作是說。」

時，彼苾芻悉以師語白尊者知。

尊者聞已，作如是念：「今此苾芻我親教授，既不用語，知欲如何！假令尊者舍利子、大目乾連、摩訶迦攝波（即大迦葉），事亦同此！彼諸大德並已涅槃，如來慈善根力，能令法眼住世千年。」乃傷歎曰：

「尊宿已過去，新者不齊行，寂慮我一身，猶如穀中鳥。

過去親皆散，知識亦隨亡，於諸知識中，無過定中念。」

時，具壽阿難陀告奢搢迦苾芻曰：「尊者大迦攝波以世尊教付囑於我，已般涅槃。」

⁴ 按〈八、千品〉來看，有「若人壽百歲」者共有六句：

若人壽百歲，破戒無三昧，不如生一日，持戒修禪定。

若人壽百歲，無慧無三昧，不如生一日，具慧修禪定。

若人壽百歲，怠惰不精進，不如生一日，勵力行精進。

若人壽百歲，不見不死道，不如生一日，得見不死道。

若人壽百歲，不見最上法，不如生一日，得見最上法。

⁵ 闍〔𠂔、〕：愚昧；昏亂。（《漢語大辭典(十二)》，p.133）

我今轉付於汝，而取滅度，汝可守護！」⁶

4、《出曜經》卷 22〈廣演品〉(大正 4，725b22-726a1)：

雖復壽百歲，不知生滅事，不如一日中，曉了生滅事。

〔(1) 釋「雖復壽百歲，不知生滅事」〕

雖復壽百歲，不知生滅事者，人在世間，無明自纏，不能得解，計百年之中，積罪無量，亦復不知生者、滅者，雖得出家爲道，在如來法中不了生滅，恆在凡夫之地，不至無爲也；斯非比丘沙門之業，遠如來藏不近佛篋，是故說曰雖復壽百歲，不知生滅事也。

〔(2) 釋「不如生一日，曉了生滅事」〕

不如生一日，曉了生滅事者，人之在世，觀達諸法，一一虛無，生者不知所以生，滅者不知所以滅，一一別之能知根本，臨死之日亦不畏懼，無所怖難，所生之處神識不錯，遭賢遇聖聞法得度，是故說曰不如一日中，曉了生滅事也。

〔(3) 取要言之〕

取要言之。觀痛所從生，夫人處世不知痛滅所興（由滅而生），雖爲比丘，不達沙門之行，是故說曰觀痛所從生也。

當觀有漏盡，人之習行不達有漏，便當留滯三界五趣，流轉生死無有出期。智者習行（先）觀此有漏知所從生，知所從滅。（後觀）生不知所以生，滅不知所以滅，漸漸得至無漏境界。（先由觀生滅相至唯觀滅相—由生滅隨觀智至滅隨觀智，後達生無所從來，滅無所至之不生不滅觀）

復當觀察不動行跡，若復有人不能觀察不動行跡者，便自墮落墜乎生死，雖處沙門非沙門行，雖處婆羅門非婆羅門行。由四事因緣雖深奧法者，若復學人，觀察了知不動行跡，意不傾動亦不移易（由觀滅起厭、離欲），漸漸得至登無爲岸（滅、盡）。

復當觀察不死行跡，如人在世不知死生，死爲神徙⁷，風去火次，魂靈散矣，身體挺直，無所復中。然此習道之人，荷服法衣，剃除鬚髮，著三法衣，不能觀察死之爲死，生之爲生，亦復不能修清淨梵行。所謂不死行跡者，滅盡泥洹，是

⁶ 此則故事顯示了經典傳誦(及轉譯)過程中，文本差誤的情形。而對於漢語的讀者，更爲好奇、更有興趣的可能是：怎樣會從「生-滅」訛轉而變成與之「天差地遠」的「水-(白)鶴」呢？演變過程可能如下：

(Prakrit) Pali: udaya-vyaya (生-滅) > Gandhari: udaka-vaya >

Gandhari: udaka-vaka (Kharosthi) > Sanskrit: udaka-baka (水-鶴(鷺))

---J. Brough, *The Gandhari Dharmapada*, London, Oxford, 1962, pp.45-48.

⁷ 徙〔T〕: 1.遷移；移居。2.奪取；搬走。(《漢語大辭典(三)》，p.985)

以得入中無爲之處，不生不老不病不死澹然快樂，是故說曰當觀不死行。

復當觀察清淨行跡，道之清淨非穢濁，所學道能去垢，非習垢所學。次當觀察天形像法，不可覩見習上人跡（修習諸天法，不能見習上一清淨行跡）。於一切諸法最上最尊無能及者，所謂滅盡泥洹是也。行人觀察甘露行跡，無飢渴想、無煩熱想。其不覩者，永墜生死，不達本無（不通達法性本無一空）。獲甘露者，福業具足，以己施彼，無所憫惜也。

5、印順導師《空之探究》(p.149-p.150)：

如《阿含經》從生滅無常下手：「無常故苦，苦故無我」——空。甚至說：「若人壽百歲，不觀生滅法，不如一日中，而解生滅法」⁸。如實知生滅無常的重要性，可想而知！但《般若經》嚴厲的批評了無常的觀慧，如《小品般若波羅蜜經》卷 3（大正 8，546c）說：「當來世有比丘，欲說般若波羅蜜而說相似般若波羅蜜。……諸比丘說言：色是無常，……。受、想、行、識是無常，若如是求，是為行般若波羅蜜。憍尸迦！是名說相似般若波羅蜜」。

以生滅無常觀為相似般若，不生滅（不壞）觀為真般若，雖可說對某些部派說，但在文字上，顯然是不滿傳統的《阿含經》。《阿含》與《般若》等大乘經的對立，應該說是佛法的不幸！⁹

《般若》等大乘經，發菩提心，修菩薩行，圓滿佛果而外，甚深義——一切法空，法法皆如的闡揚，都是涅槃別名，這應該是依《阿含》思想引發而來，怎麼會到達這樣的對立呢？傳統者指新興的大乘為非佛說，大乘者稱《阿含》等為小乘，尖銳的對立，能不說是佛法的可悲現象嗎！從不拘宗派的超然立場來說，傳統佛教——部派佛教與大乘行人，都有些偏頗了！

（二）諸法因緣生，諸法因緣滅，我佛大沙門，常作如是說。

1、《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2(大正 23，1027c6-7)：

諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。

⁸ 《法集要頌經》卷 3（大正 4，789a）。

⁹ 《解脫道論》卷 12：「問：相似智者何義？答：相似者，四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八正道分，以彼相似，此謂相似智總語言，無怨見利相似忍。此是相似智總語言（相似智已竟）相似智無間次第，從一切諸行相起，作泥洹事，生性除智。」（大正 32，457a）

2、《四分律》卷 33(大正 22，798c21-23)：

如來說因緣生法，亦說因緣滅法，若法所因生，如來說是因，若法所因滅，大沙門亦說此義，此是我師說。

3、《彌沙塞部和醯五分律》卷 16(大正 22，110b17-19)：

我師所說，法從緣生，亦從緣滅，一切諸法，空無有主。

4、Vinaya I, 39 《律》第 1 冊，39 頁(PTS)：

“ye dhammā hetuppabhavā, tesam hetum tathāgato āha; tesañca yo nirodho, evaṃvādi mahāsamaṇo”ti.¹⁰ (從因所生的諸法，它們的因，如來已說；它們的滅〔，如來也已說〕。大沙門有如是的教說。) ¹¹

5、Sp V 975 《善見律》第 5 冊，975 頁：

從因所生的諸法：從因所生，即是五蘊；藉此顯示「苦諦」。它們的因，如來已說：它們的因即是「集諦」。這顯示，如來也說了那〔集諦〕。它們的滅：意思是，上述二諦的不生、滅，如來也說了。藉此顯示「滅諦」。於此，雖然道諦未具體地被顯示，但已依方法被顯示（*即推論可知）。的確，說「滅」時，也就說了趨彼〔滅〕之道。或者，在「它們的滅」〔這一句〕中，顯示了它們的「滅」，以及「滅方便」這二諦。¹²

6、《大智度論》卷 18（大正 25，192b）：

如佛於四諦中，或說一諦，或二、或三。如馬星比丘為舍利弗說偈：
「諸法從緣生，是法緣及盡，我師大聖王，是義如是說。」

¹⁰ 梵文：ye dharmā hetuprabhā vā hetum teṣāṃ tathāgato hyavadat; teṣāṃ ca yo nirodha evaṃ vādi mahāśramaṇaḥ---A Reply To Professor Mark Tatz, 第 368-369 頁。Deconstructive and Foundationalist Tendencies in Buddhist Thought, 571 頁，注 9。The Stone Buddha of Chiangmai and Its Inscription, 328 頁，第 3 段。

¹¹ Book of Discipline, p.54: Those things which proceed from a cause, of these the Truth-finder has told the cause, and that which is their stopping—the great recluse has such a doctrine. °

¹² Sp V 975:Ye dhammā hetuppabhavāti hetuppabhavā nāma pañcakkhandhā; tenassa dukkhasaccaṃ dasseti. Tesam hetum tathāgato āhāti tesam hetu nāma samudayasaccaṃ; tañca tathāgato āhāti dasseti. Tesañca yo nirodhoti tesam ubhinnaṃpi saccānaṃ yo appavattinirodho; tañca tathāgato āhāti attho. Tenassa nirodhasaccaṃ dasseti. Maggasaccaṃ panettha sarūpato adassitampi nayato dassitaṃ hoti, nirodhe hi vutte tassa sampāpako maggo vuttova hoti. Atha vā tesañca yo nirodhoti ettha tesam yo nirodho ca nirodhupāyo cāti evaṃ dvepi saccāni dassitāni hontūti.

此偈但說三諦，當知道諦已在中，不相離故；譬如一人犯事，舉家受罪。如是等，名為隨相門。¹³

7、《雜阿含經》卷 34 (969 經) (大 2, 249c6)：

時，尊者舍利弗住於佛後，執扇扇佛。時，尊者舍利弗作是念：「世尊歎說於彼彼法斷欲、離欲、欲滅盡、欲捨。」爾時，尊者舍利弗即於彼彼法，觀察無常、觀生滅、觀離欲、觀滅盡、觀捨，不起諸漏，心得解脫。¹⁴

8、印順導師《空之探究》(p.222-p.223)：

依我的理解，如來或說因，或說緣等，只是說明依因緣而有（及生），也就依因緣而無（及滅），從依緣起滅，闡明生死集起與還滅解脫的定律。如馬勝為舍利弗說偈：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」¹⁵。「諸法從緣起」，《四分律》作「若法所因生」¹⁶，與《赤銅鑠部律》相合¹⁷；《五分律》作「法從緣生」¹⁸；《大智度論》譯為「諸法因緣生」¹⁹。所說正是緣起的集與滅，除《根本說一切有部律》²⁰（《大智度論》的「諸法因緣生」，可能為緣起的異譯）以外，分別說系律，都沒有說是「緣起」，可見本來不一定非說緣起不可的。

為了闡明起滅依緣，緣性的安住、決定性，才有緣起與緣生的相對安立，而說「緣起甚深」。阿毘達磨論師，著重於無明、行等內容的分別，因、緣的種種差別安立，而起滅依於因緣的定律，反而漸漸被漠視了！

9、印順導師《以佛法研究佛法》(p.107-p.109)：

佛說因(hetu)、因緣(nidāna)、緣起(pratītya-samutpāda)，這些術語起初是沒有多大差別的。這無非指出一項根本法，一切的有與無，生與滅，都依於因緣，顯示了有無生滅的所以然。釋尊到底怎樣開示緣起呢？釋尊一向宣說：「此有故彼

¹³ 《大智度論》卷 11 (大正 25, 136c)：阿說示比丘說此偈言：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」

¹⁴ MN I, p.500f. (南傳 10, p.338)。按：此經在《大智度論》中，分別在卷 1 (大正 25, 62a) 及卷 11 (大正 25, 136c) 等詳述。

¹⁵ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2 (大正 23, 1027c6-7)。

¹⁶ 《四分律》卷 33 (大正 22, 798c21-23)

¹⁷ 如前所引：Vinaya I, 39《律》第 1 冊，39 頁(PTS)；Sp V 975《善見律》第 5 冊，975 頁。

¹⁸ 《彌沙塞部和醯五分律》卷 16 (大正 22, 110b17-19)

¹⁹ 《大智度論》卷 11 (大正 25, 136c4-5)

²⁰ 《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2 (大正 23, 1027b21-22)

有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。這裏所應該注意的：有與生，是「無明緣行，行緣識……純大苦聚集」。無與滅，是「無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅」。「苦聚」，就是稱為「五盛陰苦」的五取蘊，現實身心的總名。五取蘊的集起，依於因緣，滅盡也由於因緣。

這似乎從因緣而展開為相生與還滅的二面，其實是：無明緣行，行緣識，……純大苦聚集，是緣起，是依緣而集起。無明滅則行滅，行滅則識滅，……純大苦聚滅，是寂滅，不是依於緣而是緣滅了。舍利弗聽了馬勝比丘的一偈而悟入，極有名的緣起偈，《四分律》（卷三三）這樣說：「諸法因緣生，佛說此因緣；是法緣及盡，是大沙門說」。緣（依緣而集起）與盡滅，不能看作不相關的兩法。因為依緣而集起的，當下就顯示了滅盡的可能與必然性。「此有故彼有」的，沒有不歸於「此無故彼無」。所以悟入因緣、緣起的依待性，也就能更深入的悟入寂滅。因此《中阿含經》（卷七）說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起」。甚深微妙法，從緣起的悟入而顯現出來。

（三）無常生滅的種類

1、印順導師《中觀今論》(p.84-p.85)：

對於無常生滅的一切，細究起來，可有三種：

一、一期生滅，這是最現成的，人人可經驗而知的。如人由入胎到死去等，有一較長的時期，如上四相所說（生、住、異、滅）。如約器界說，即成與壞，或成、住、壞。

二、一念——剎那生滅，不論是有情的無情的，一切都有生滅相，即存在的必歸於息滅。推求到所以生者必滅，即發覺變化的並非突然，無時無刻不在潛移默化中。即追求到事物的剎那——短到不可再短的時間，也還是在生滅變化中的。佛法說「一見不可再見」，因為一眨眼間，所見的似乎一樣，而早已不是原樣了。莊子說：「交臂非故」²¹，也是此義。這個剎那生滅，好學深思的哲人們，都多少的推論到。近代的科學者，已證實人們的身體，不斷的在新陳代謝。

²¹ 後秦 釋僧肇《肇論》卷1〈物不遷論第一〉：「…故仲尼曰：回也見新，交臂非故。如此，則物不相往來，明矣。既無往返之微朕，有何物而可動乎。」(大正 45, 151b5-7)

三、佛法還說到另一生滅，可稱為大期生滅。眾生的生死流轉，是無始來就生而滅滅而又生的，生滅滅生，構成一生生不已的生存。我們知道一念——剎那生滅，滅不是沒有了，還繼續地生滅滅生而形成一期的生滅。從此可知一期一期的生死死生，同樣的形成一生生不已的生命之流，都可稱之為生。到生死解脫的時候，纔名為滅。這如緣起法所說的：「此生故彼生」，即是生死的流轉——生；「此滅故彼滅」，即是流轉的還滅——滅。剎那生滅是深細的；此大期生滅又是極悠遠的，每非一般人所知。²²

2、印順導師《中觀今論》(p.92-p.94)：

如上面所說，中觀者是以此四相為一切所必備的，決無先後的。釋尊的教說，以生滅為三法印的前提。生（異）滅，被稱為「有為之三有為相」，即「有為」所以為有為的通相。原來，*kriyā* 是力用或作用的意義。*krta*，即是「所作的」。佛說的「有為」與「行」，原文都以此作用為語根，如行(*saṃskāra*)是能動名詞，意思是（能）作成的，或生成的。而有為的原語，是 *saṃskṛta*，為受動分詞的過去格，意思是為（因）所作成的。這為因所成的有為，以生滅為相，所以生滅為因果諸行——有為的必然的普遍的性質。因果諸行，是必然的新新生滅而流轉於發生、安住、變異、滅無的歷程。²³

釋迦的緣起觀，以此生滅觀即動觀中，否定有見與無見。然佛以此生滅為有為諸行的通遍性，即從無而有、從有還無的流轉中正觀一切，並非以此為現象或以此為作用，而想像此生滅背後的實體的。但有自性的學者，執生執滅，流為有見無見的同道者。為此，中觀者——大乘經義，從緣起本性空的深觀中，以此生滅替代有無而否定（除其執而不除其法）他。如從無自性的緣起而觀此四者：生滅即如幻如化的變化不居的心色等法，即不離時空的活動者。從特別明顯的見地去分別：生滅（法）的時間相，即相似相續，不斷而又不常的。生滅（法）的空間相，即相依相緣，不異而不即是一的。此生滅的運動相，即時空中的生滅者，生無所從來而滅無所至的。

²² 印順導師《中觀論頌講記》(p.49-p.50)。

²³ 印順導師《中觀今論》(p.83-p.84)：生與滅：生滅，在佛法裏是重要的術語，三法印的諸行無常，即依生滅而說明的。此生與滅，或說為有為——諸行的四相：生、住、異、滅。…。或說為三有為相：生、異、滅。…。或說生滅二相，…。雖有此四種、三種、二種的不同，然基本原則，都是說明諸法從生至滅與生了必歸於滅的過程，所以每以這基本的生滅說明無常。

3、印順導師《大乘起信論講記》(p.60-p.61)：

我在《中觀今論》說到，生滅應分爲三種：一、剎那生滅…二、分位生滅…三、大期生滅…。

大乘佛法的特點：重在說明即生死流轉法中，當下即是不生不滅。所謂了生死，得解脫，證涅槃，都不是把什麼東西滅掉了。還滅，是緣生幻有的還滅，而實意味那寂滅的法性。是在這生滅法中，體證那究竟真實的法性，即是諸法的本不生滅性。這是大乘佛法的共義。所以，從生死流轉邊說，眾生是有死此生彼的生滅現象的；從涅槃還滅說，雖依滅顯寂滅，而實眾生本來是不生不滅的。

(四) 說一切有部與赤銅鑠部的生滅觀

1、《大毘婆沙論》卷 7(大正 27，35b23-36a1)：

問：煖加行中有生滅觀，此生滅觀加行云何？

答：諸瑜伽師將觀生滅，先取內外興衰相已，還所住處，調適身心，觀一期身前生後滅，次觀分位，次年、次時、次月、次半月、次一晝夜、次牟呼栗多(muhūtra)、次臘縛(lava)、次怛剎那(tatkṣaṇa)、次復漸滅，乃至於一切有爲法。觀二剎那(kṣaṇa)生、二剎那滅，齊此名爲加行成滿。次復於有爲法，觀一剎那生、一剎那滅，此則名爲生滅觀成。…

24 小時	= 30 牟呼栗多	= 900 臘縛	= 54000 怛剎那	= 6480000 剎那
48 分	= 1 牟呼栗多	= 30 臘縛	= 1800 怛剎那	= 216000 剎那
	1.6 分	= 1 臘縛	= 60 怛剎那	= 7200 剎那
		1.6 秒	= 1 怛剎那	= 120 剎那
			0.0133 秒	= 1 剎那

問：此生滅觀，爲勝解作意？爲真實作意？

1.有說：真實作意。

問：若爾，諸行實無來去，見有來去云何真實？

答：此觀未成見有來去，成時但見生滅，不見有去來相。如舞獨樂，緩見來去急則不見。旋火輪喻，陶家輪喻，應知亦爾。

2.有說：勝解作意。

問：若爾，伽他所說，當云何通？如說：『若有知見能盡漏，若無知見云何盡？若能觀蘊生滅者，是則解脫煩惱意。』非勝解作意能斷煩惱？

答：依傳因說，如子孫法，謂勝解作意引生真實作意，由真實作意斷諸煩惱，故不相違。²⁴

2、《解脫道論》：（印順導師《性空學探源》，p.259-p.261）

《解脫道論》純粹是依修行的過程——戒定慧的次第而組織的。第一一卷、一二卷說明慧的時候，就談到這頓現觀見滅得道的問題。他說修慧的次第，先觀蘊處界等，得到「觀善巧慧」；接著，論云：「一切色以無常廣觀；以廣觀苦，以廣觀無我。」

這先對蘊處界諸法，作無常苦無我的廣泛觀察，是很接近根本佛教的。其次，他對無常等下了這樣的定義：「於行色無常，以滅義；以苦，怖義；無我，不實義。」

對蘊處界一切法，依無常苦無我的廣泛觀察，就能夠對治常樂我倒見，內心安住於無相無願空界三者之中。他把無常苦無我三與無相無願空界三，配合起來說：無常義是無相，苦義故無願，無我義就是空界。這種觀察，叫「分別智」。進一步起「諸行分別智」，觀緣起的起滅，側重在無常義。緣起是指有情生死流轉的當體，經中說緣起是「此生故彼生，此滅故彼滅」，都是重視起滅無常義。論說：「一切諸行，以起初邊成分別，以滅後邊成分別；以起初邊成寂寂，以滅後邊成寂寂。以起從起無初，以滅從滅無後，是故起滅智，成諸行分別智。」

對於緣起起滅，分別觀察，得到了善巧時，從流轉門，見到「識」由「行」而來，因而了知「識」是無常苦無我，當下是寂滅的。在還滅門，由「行」滅則「識」滅，更可見得識是寂滅的。所以，不論是緣起的生門或滅門，都可以觀察通達它的寂滅。同時，法從緣生，沒有本有的初相；法歸滅，沒有常住的後相。這些，都是發揮勝義空經的思想。從廣泛無常苦無我的觀察，縮小範圍來專門觀察起滅無際，這是第二步的觀察。更進一步，如論說：「不作意觀生，唯見心滅。」

這時候，不觀生起相，而專觀於滅。一面觀諸法都必歸於滅；一面觀察那些雖還沒有滅的諸法，起無所起，住無所住，不是自體能起能住，如閃電般地剎那剎那當體都是歸於滅的。這如論云：「第一義中無去來；未來無聚唯轉生，住如

²⁴ 另參《大毘婆沙論》：卷 191(大正 27, 958a)；卷 25(大正 27, 127a)；卷 100(大正 27, 518c-519a)；卷 166-167(大正 27, 840b29-842b10)。

芥子生諸法，彼法滅已是其初，世間以法初不離，不見去來不見生，諸法不生如虛空，猶如電起須臾滅。」

一切法皆歸於滅；滅的當體就是空。這是如來根本教中從無常觀空的方式。這論中叫它做「觀滅智」。由此觀滅智，對於諸法的終當歸滅，生起了恐怖、厭患，而欣求解脫。從觀無常苦無我，而達於正性離生，真見滅諦，剎那而頓了四諦，證得了初果。這依生滅緣起，泛觀無常苦無我，而歸到見滅得道，與《雜阿含》所說的證道次第，大體相順。見道位中就是見的涅槃空寂，所以也就是見空得道。化地部的「四諦一時現觀」，也有這個見解；所以，見空得道，可說是分別說系的共義。

3、覺音論師《清淨道論》「生滅隨觀智」：

(A)〈道非道智見清淨品〉(p.629-p.633)

他如是捨斷了與無常隨觀等相反的常想等，得清淨智而到達了思惟智的彼岸(終點)，爲了證得于思惟智之後所說的「現在諸法的變易隨觀慧是生滅隨觀之智」的生滅隨觀而開始其瑜伽。

其開始之時，先從簡單的下手。即如這樣的聖典之文：「如何是現在諸法的變易隨觀慧爲生滅隨觀之智？生色爲「現在」，此(生色的)生起相爲「生」，變易相爲「滅」，隨觀即「智」。生受……想……行……識……生眼……生有爲現在，它的生起相爲生，變易相爲滅，隨觀即智」。

他依據這聖典的論法，正觀生之名色的「生起相、生、起、新行相」爲生；「變易相、滅盡、破壞」爲滅。

他這樣的瞭解，「這名色的生起之前，沒有未生起的(名色的)聚或集，其生起時不從任何的聚或集而來，滅時沒有到任何方維而去，已滅的沒有於一處聚、集、或貯藏。譬如奏琵琶時生起的音聲，生起之前未尙積集，生起之時亦非從任何積集而來，滅時不到任何方維而去，已滅的不在任何處積集，只是由琵琶、弦及人的適當的努力之緣，其未有(之音)而生，既有而滅，如是一切色與非色之法，未有者而生，既有者而滅」。²⁵

²⁵《雜阿含經》卷 34(1169 經)(大正 2, 312c6-16)說：「有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂。……王語大臣：我不用琴，取其先聞可愛樂聲來！大臣答言：如此之琴，有眾多種具，謂有柄，有槽，有麗，有絃，有皮，巧方便人彈之，得眾具因緣乃成音聲。……前所聞聲，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。爾時，大王作是念言：咄！何用此虛偽物爲！」另參《相應部》

(1)(五蘊的生滅觀——五十相)

既已如是簡單地憶念生滅，他更於這生滅智的分別：「**①**『由無明集而有色集』，以緣集之義而觀色蘊之生。**②**『由愛集……**③**由業集』……**④**『由食集而有色集』，以緣集之義而觀色蘊之生。**⑤**見生起之相者亦見色蘊之生。見色蘊之生者而見此等五相²⁶。**①**『由無明滅而色滅』，以緣滅之義而觀色蘊之滅。**②**『由愛滅』……**③**『由業滅』……**④**『由食滅而色滅』，以緣滅之義而觀色蘊之滅。**⑤**見變易之相者亦見色蘊之滅。見色蘊之滅者亦見此等五相」。

相似的說：「『由無明集而有受集』，以緣集之義而觀受蘊之主。『由愛集』……『由業集』……『由觸集而有受集』，以緣集之義而觀受蘊之生。見生起之相者亦見受蘊之生。見受蘊之生者而見此等五相。由無明滅……由愛滅……由業滅……由觸滅而受滅，以緣滅之義而觀受蘊之滅。見變易之相者亦見受蘊之滅。見受蘊之滅者而見此等五相」。

猶如受蘊，對於想、行、識三蘊也是同樣。但有這一點不同：即(於受蘊的)觸的地方，於識蘊中則易為「由名色集……由名色滅」。

如是每一蘊的生滅觀有十種，則說(五蘊)有五十相。以此等(諸相)，〔他〕以(生滅的)緣及以剎那而詳細的作意：「如是為色的生，如是為色的滅，如是生色，如是滅色」。

(2)(以緣及剎那的生滅觀)

如是作意，則他的智：「誠然以前未有而生、既有而滅」更加明淨了。如是以緣及剎那二種而觀生滅，則他得以明瞭諦、緣起、理與種種相。

(I)(四諦之理)

即他所觀的「由無明集而有蘊集，由無明滅而蘊滅」，這是他的以緣的生滅觀。其次見生起之相，變易之相者而見諸蘊之生滅，這是他的以剎那的生滅觀。即〔唯〕在生起的剎那，有生起之相，〔唯〕在破壞的剎那有變易之相。

如是以「緣及剎那」二種而觀生滅者，以緣而觀生，因為覺了生(因)，故得明瞭「集諦」。以剎那而觀生，因為覺了生苦，故得明瞭「苦諦」。以緣而觀滅，因為覺了緣不生起則具緣者(果)不生起，故得明瞭「滅諦」。〔又，〕以剎那而觀滅，因為覺了死苦，故得明瞭「苦諦」。「這是世間之道。」如是他明瞭生滅觀，除去關於(此道的)癡昧，故為道諦。

(三五)「六處相應」(日譯南傳 15, p.306-p.307)。

²⁶ 五相：即無明、渴愛、業、食四法的有為相以及色的生起相。

(II)(緣起等的種種理與相)

以緣而觀生，因為覺了「此有故彼有」，所以他明瞭「順的緣起」。以緣而觀滅，因為覺了「此滅故彼滅」，所以明瞭「逆的緣起」。其次，以剎那而觀生滅，因為覺了有為相，故明瞭「緣生的諸法」——因為，有生滅的是有為及緣生法。

以緣而觀生，因為覺了因果的結合相續不斷，故明瞭(因果的)「同一之理」，進一步而他捨於斷見。以剎那而觀生，因為覺了新新的生起，明瞭(因果的)「差別之理」；進一步而他捨於常見。以緣而觀生滅，因為覺了諸法的不自在，故得明瞭「非造作之理」，進一步而他捨於我見。其次以緣而觀生，因為覺了依於緣而有果的生起，故得明瞭「如是法性之理」，進一步而他斷於無作見。

以緣而觀生，由於覺了諸法非自作而是由緣的關係而起的，故得明瞭「無我相」。以剎那而觀生滅，由於覺了既有而無及前際後際的差別，故得明瞭「無常相」。(以剎那而觀生滅)由於覺了生滅的逼惱，故得明瞭「苦相」。(以剎那而觀生滅)由於覺了生滅的區限，故得明了「自性相」。在(明瞭)自性相時，由於覺了於生的剎那無滅及於滅的剎那無生，故亦明瞭「有為相的暫時性」。

對於這樣明瞭諸諦、緣起、理及相的瑜伽者，則知此等諸法，未生者生，已生者滅，這樣常新的現起諸行。不但是常新而已，即它們的現起也是暫時的，如日出之時的露珠，如水上泡，如以棍划水的裂痕，如置芥子於針峰，如電光相似；同時它們的現起不是真實的，如幻、陽焰、夢境、旋火輪、乾闥婆城(蜃樓)、泡沫、芭蕉等。至此他通達此五十相：「易滅之法生起，生者滅去」，證得了名為「生滅隨觀」的「稚嫩觀智」，因為證此(生滅隨觀智)故稱他為「初觀者」。

其次，十種觀的染會生起於具此稚嫩觀觀法的初觀者。因為，此種觀染，於已得通達的聖弟子、行邪道者，放棄業處者及懈怠者，不會生起；只是生起於於正行道、如理加行而作初觀的善男子。什麼是十種染？即(1)光明(2)智，(3)喜，(4)輕安，(5)樂，(6)勝解，(7)策勵，(8)現起，(9)捨，(10)欲。……(略)

(B)〈行道智見清淨品〉(p.639-p.640)：

其次，以八智而到達頂點的觀及第九諦隨順智，是名「行道智見清淨」。此中：八智——即解脫於染而行正道及稱為觀的(一)生滅隨觀智，(二)壞隨觀智，(三)怖畏現起智，(四)過患隨觀智，(五)厭離隨觀智，(六)欲解脫智，(七)審察隨觀智，

(八)行捨智。第九諦隨順智與「隨順」是一同義語。是故爲欲成就於此(行道智見清淨)者，當從解脫於染的生滅(隨觀)智開始，於此(九)智而行瑜伽。²⁷

問：爲什麼還要於生滅(隨觀)智而行瑜伽(因於前面的道非道智見清淨已修生滅隨觀智)？(答)爲觀察於相之故。因於前面(的道非道智見清淨)，生滅智爲十染所染，不能精確地如實地觀察三相，但解脫於染時便能夠，因此，爲了觀察相，再(於生滅隨觀而)行瑜伽。

然而，由於不憶念什麼，又被什麼所覆蔽，故三相不現起呢？因不憶念生滅，爲相續所覆蔽，故無常相不現起。因不憶念數數之逼惱，爲四威儀所覆蔽，故苦相不現起。因不憶念種種界的分別，爲堅實所覆蔽，故無我相不現起。然而把握生滅，破除相續之時，則無常相依如實的自性而現起。憶念數數之逼惱，顯露四威儀之時，則苦相依如實的自性而現起。分別種種界除去堅實之時，則無我相依如實的自性而現起。

這裡當知三相的分別：即無常、無常相，苦、苦相，無我、無我相。此中：無常意爲五蘊。何以故？生滅變易或有已而無之故。生滅變易爲無常相，或有已而無是相的變化。其次依據「無常即苦」之語，故即彼五蘊是苦。何以故？數數逼惱之故。數數逼惱相爲苦相。再依「苦即無我」之語，故即彼五蘊是無我。何以故？不自在之故。不自在相爲無我相。

瑜伽者對此一切，以解脫於染行於正道而稱爲觀的「生滅隨觀智」依如實的自相而審觀。

²⁷ (一)生滅隨觀智(二)壞隨觀智(三)怖畏現起智(四)過患隨觀智(五)厭離隨觀智(六)欲解脫智(七)審察隨觀智(八)行捨智(九)隨順智…種姓智…四道智／果。

叁、不生滅觀

(一)《增一阿含》的生滅無礙觀

印順導師《性空學探源》(p.249-p.251)：

大眾系的空義，並不離開根本教去另起爐灶，是根據《雜阿含》中原有佛所說的思想，以新的形式，加以引申發揮，推陳出新，而又很契合於如來本意的。這種引申發揮，《增一阿含》中到處可見到，如〈利養品〉云：「法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。……法法相亂，法法自息，法能生法，法能滅法，……一切所有皆歸於空。……法法相亂，法法自定。」²⁸

這是對緣起因果法的生、滅、動、靜，給予直覺的觀察；意義深長，很值得注意。存在，是緣起法的相依相待；因果法的生滅動靜，都是自他兩面的。一面看，法法是相動相亂的，沒有他法，自己不會動亂起來；就是要靜止，也是有他法給予力量的，故是相靜相止。另一方面看，又是不相動亂的，法法各住自性，靜止在自位上，互相動亂不到的。

一面是自動自靜，一面又是他動他靜，最好舉個例子來說。如三枝槍，交叉架立著，一面看，三枝槍各有一分力量，才互相依倚架立起。另一面看，這枝槍還是這枝槍，那枝槍還是那枝槍，力量對消，各不相犯，還是各住本位各持自體的。因為從緣起法的相互關涉，與法法的相續保持自身的傳統性，法爾是有這兩面性的。動靜如是，生滅也如是；法法各住自性，不涉於他，所以是自生自滅；但離開了他法因緣，卻又不能生不能滅，故又是他生他滅。這不是詭辯，緣起法的面面觀，確是如此。

有部說，法的自體有作用；經部說，用是緣起和合的，但有因果，實無作用；現在《增一阿含》的思想，是綜合而超越了他。法法一面相互依待，一面又是各各獨立。這從緣起以顯示諸法的各獨與相待二性，是從直觀中去體認事事物物的緣起網的自他無礙，動靜無礙，生滅無礙，緣起大用宛然，而當體的實動實靜實生實滅又了不可得；這是極其深刻的真理。

²⁸《增壹阿含經》卷6〈利養品〉第7經（大正2，575c11-23）：爾時，尊者須菩提語釋提桓因言：「善哉！拘翼！法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。猶如，拘翼！有毒藥，復有害毒藥。天帝釋！此亦如是，法法相亂，法法自息。法能生法，（法能滅法，）黑法用白法治，白法用黑法治。天帝釋！貪欲病者用不淨治，瞋恚病者用慈心治，愚癡病者用智慧治。如是，釋提桓因！一切所有，皆歸於空，無我、無人，無壽、無命，無士、無夫，無形、無像，無男、無女。猶如，釋提桓因！風壞大樹，枝葉彫落；雷雹壞苗，華*菓初茂，無水自萎；天降時雨，生苗得存。如是，天帝釋！法法相亂，法法自定。我本所患疼痛苦惱，今日已除，無復患苦。」另參見印順導師《空之探究》(p.133)。

(二) 無生之共證與大乘不共

印順導師《中觀今論》(p.25-p.28)：

一、各部派對緣起是否為「不生不滅」之看法

龍樹依空而顯示中道，即八不緣起。其中，不常不斷、不一不異、不來不去的緣起，即使解說不同，因為《阿含經》有明顯的教證，聲聞學者還易於接受。唯對於不生不滅的緣起，不免有點難於信受。因此，這就形成了大乘教學的特色，成爲不共聲聞的地方。

不生不滅——八不的緣起，聲聞學者中，上座系的薩婆多部，是不承認的。進步些的經部師，也有緣起的不生不滅說，但他們是依「唯法因果，實無作用」的見地說，還不是大乘學者說緣起不生不滅的本義。大眾部說緣起是無爲法，因為緣起是「若佛出世，若不出世，法性法住，法界常住」的。他們說緣起常住，不生不滅，而把緣起作爲離開事相的理性看，也與大乘不同。²⁹

關於這些，清辨的《般若燈論》，曾經說到。依中觀者說，緣起不生不滅，是說緣起即是不生不滅的，這緣起寂滅性即是中道。佛陀正覺緣起而成佛，在此；聲聞的證入無爲無生，也在此。這緣起的不生不滅，本是佛法的根本深義，三乘所共證的；但在佛教教義開展的過程中，成爲大乘學者特別發揮的深義，形式上成爲大乘的不共之學。

二、緣起的不生不滅，三乘所共證

一般聲聞學者以爲緣起是無常生滅的，現在說：「不生不滅是無常義」(維摩經卷上³⁰)，這似乎不同，成爲一般聲聞學者與大乘學者論爭的焦點。然依釋迦

²⁹ 印順導師《中觀今論》(p.154)：「依佛法說：共相約遍通一切法說，而它即是一一法的，也可說爲自性。究極的、遍一切一味的共相，即空相，空是法法如此而平等普遍的，不是可以局限爲某一法的。佛弟子真能於一法而悟入此平等空性，即於一一法無不通達，因爲是無二無別的。空性即一切法的實相，即一一法的究極真理，並非離別別的諸法而有共通遍在之一體的。無二無別而不礙此無限差別的，所以不妨說爲色自性、聲自性等。如世間的虛空，遍一切處，既於方器見方空，圓器見圓空，不離開方圓而別有虛空；而虛空無礙無別，也不即是方圓。依此以觀共相，即知共相爲不離自性，而不即是自性的。從世諦法相的立場去觀察共相——共通的法則公式等，即是緣起，不可說一，不可說異。不但不是意識概括的抽象產物，也不是隱蔽於諸法之後或超越於諸法之上的什麼東西。」

³⁰ (1)《維摩詰所說經》卷上(大正 14, 541a12-23)。

(2)《大智度論》卷 22：「問曰：摩訶衍中說諸法不生不滅，一相所謂無相，此中云何說一切有爲作法無常，名爲法印？二法云何不相違？答曰：觀無常即是觀空因緣，如觀色念念無常，即知爲空。……空即是無生無滅；無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。

創開的佛法說，生滅與不生滅，本來一致。

不生不滅，《阿含經》是指涅槃無為而說的。³¹涅槃，決不是死了，也不是死了纔證得涅槃。涅槃，玄奘譯為圓寂。梵語含有否定與消散的意味，又有安樂自在的意義。

佛所說的涅槃，是指那超脫了紛亂的、煩囂的、束縛的一切，而到達安寧的、平和的、解放的自在境地。這一解脫自在的境地，是佛教正覺的完成，充滿了豐富的內容，即解脫了愚癡為本的生死，而得到智慧為本的解脫。涅槃又稱為無為、無生（無住無滅）。因為佛稱世俗的一切為有為，即惑業所感成的，動亂、相對、束縛的生滅，是他的根本性質；突破了這種煩擾、差別、束縛的有為生滅，在無可形容、無可名稱中，即稱之為不生不滅的無為涅槃。這本是中道行的成果，然依此為正覺所覺的法界而說，無為又成為究竟的理性。

三、聲聞行者與菩薩行者對涅槃的看法

涅槃，正覺的解脫，不問菩薩、聲聞，是一致企圖實現的目的。聲聞行者達到了此一目的，即以爲到達了究竟，「所作已辦」，更沒有可學可作的，稱為「證入實際」。大乘行者到了不動地，也同樣的體驗此一境地，但名之為「無生法忍」，而認為還沒究竟的。如《十地經》第八地中說：菩薩證得無生法忍時，想要證涅槃了。佛告訴他說：「此諸法性，若佛出世，若不出世，常住不異。諸佛不以得此法故名爲如來，一切二乘亦能得此無分別法」。³²無生法，是三乘所共證的，

（大正 25，222b-c）

（3）《大智度論》卷 22：「摩訶衍中有一實，今何以說三實（法印）？答曰……有為法無常，念念生滅故皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我。無常無我無相故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃。以是故，摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相所謂無相，（其實）無相即寂滅涅槃」。（大正 25，223b）

³¹《雜阿含經》卷 12（293 經）：「無為者不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃。」（大正 2，83c16-17）

³²《大方廣佛華嚴經》卷 26〈十地品〉（大正 9，564b15-c14）：「……是名菩薩得無生法忍入第八地，入不動地，名為深行菩薩。……菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離，如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。……又諸佛爲現其身，住在諸地法流水中，與如來智慧爲作因緣，諸佛皆作是言：善哉善哉，善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得爲得，是故動加精進，亦莫捨此忍門。善男子！汝雖得此第一甚深寂滅解脫；一切凡夫離寂滅法，常爲煩惱覺觀所害，汝當愍此一切眾生。又善男子！汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門。又善男子！一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異；一切如來不以得此法故，說名爲佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法。」

諸佛並不以得此法而名為如來，即說明了大乘沒有把它看作「完成了」，還要更進一步，從大悲大願中去廣行利他。

關於這點，《智度論》卷七五說：「得無生忍、受記，更無餘事，唯行淨佛世界，成就眾生」。³³依於此義，故卷五說：「無生忍是助佛道門」。³⁴這可見大乘在正覺解脫的——自利立場，並不與聲聞乘不同。不過一般聲聞行者自利心切，到此即以爲一切圓滿了，不能更精進的起而利他，所以大乘經中多責斥他。大乘是依此聲聞極果的正覺境界——涅槃，得無生法忍，不把他看作完成，進而開拓出普度眾生的無盡的大悲願行。

(三) 大乘深論有別於聲聞常道

印順導師《中觀今論》(p.31-p.34)：

一、大乘深論：三法印即一實相印

大乘學者從無生無爲的深悟中，直見正覺內容的——無爲的不生不滅。所以說無常，即了知常性不可得；無我，即我性不可得；涅槃，即是生滅自性不可得。這都是立足於空相應緣起的，所以一切法是本性空寂的一切。

常性不可得，即現爲因果生滅相續相；從生滅相續的無常事相中，即了悟常性的空寂。我性不可得，即現爲因緣和合的無我相；在這無我的和合相中，即了悟我性的空寂。生滅性不可得，即生非實生，滅非實滅，所以「此有故彼有，此生故彼生」的緣起相，必然的歸結於「此滅故彼滅，此無故彼無」。由此「此無故彼無，此滅故彼滅」的事相，即能徹了生滅的空寂。

大乘行者從「一切法本不生」的無生體悟中，揭發諸法本性空寂的真實，直示聖賢悟證的真相。因此，釋迦的三法印，在一以貫之的空寂中，即稱爲一實相印。一實相印即是三法印，真理是不會異樣的。³⁵……諸法生滅不住，即是無自

³³ 《大智度論》卷 75 (大正 25, 590c11-13)：「菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生法忍、授記、更無餘事，唯行淨佛世界，成就眾生。」

³⁴ 《大智度論》卷 5 (大正 25, 97b25-c4)：「如偈說：諸法不生不滅，非不生非不滅，亦不生滅非不生滅，亦非不生滅，非非不生滅。已得解脫，空、非空，是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。」

³⁵ (1) 《大智度論》卷 22 說：「有爲法無常，念念生滅故，皆屬因緣無有自在；無有自在故無我；無常無我無相故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」(大正 25, 223b3-12)。又說：「觀無常即是觀空因緣(「觀心生滅如流水燈焰，名入空智門」)，如觀色念念無常，即知爲空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」(大正 25, 222b27-c6)。

(2) 《大智度論》卷 15：「行者觀心生滅如流水燈焰，此名入空智門。何以故？若一時生，

性，無自性即無生無滅，所以生滅的本性即是不生不滅的，這即是不生不滅的緣起。這是通過了生滅的現象，深刻把握它的本性與緣起生滅，並非彼此不同。依此去了解佛說的三法印，無常等即是空義，三印即是一印。

二、無常、無我等即是空義，原是《阿含經》的根本思想

無常等即是空義，原是《阿含經》的根本思想，大乘學者並沒有增加了什麼。如《雜阿含》(二三二經)說：「眼(等)空，常恆不變易法空，我我所空。所以者何？此性自爾」。³⁶二七三經也有此說，但作「諸行空」。³⁷常恆不變易法空，即是無常，所以無常是常性不可得。我我所空即是無我，所以無我是我性不可得。無常、無我即是空的異名，佛說何等明白？眼等諸行——有為的無常無我空，是本性自爾，實為自性空的根據所在。這樣，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。

釋迦佛本重於法性空寂的行證，如釋尊在《小空經》中說：「阿難！我多行空」。³⁸《瑜伽論》解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提」(卷九〇)。³⁹這可見佛陀的深見所在，隨順眾生——世俗的知解，在相續中說無常，在和合中說無我，這名為以俗說真。

釋迦的本懷，不僅在乎相續與和合的理解，而是以指指月，是從此事相的相續相、和合相中，要人深入於法性——即無常性、無我性，所以說能證涅槃。可惜如來聖教不為一般聲聞學者所知，專在事相上說因果生滅，說因緣和合，偏重事相的建立，而不能與深入本性空寂的無為無生相契合。徹底的說，不能即緣起而知空，不能即生滅而知不生滅；那麼，無常、無我、涅槃，也都不成其為法印！

(四) 三法印之橫豎無礙

印順導師《中觀今論》(p.34-p.37)：

一、三法印與三解脫門

餘時中滅者，此心應常。何以故？此極少時中無滅故，若一時中無滅者，應終始無滅。」
(大正 25, 171b1-5)

³⁶ 《雜阿含經》卷 9 (232 經) (大正 2, 56b22-29)。

³⁷ 《雜阿含經》卷 11 (273 經) (大正 2, 72c12-15)。

³⁸ 《中阿含經》卷 49 (190 小空經) (大正 1, 737a4)。

³⁹ 《瑜伽師地論》卷 90 (大正 30, 812c28-a10)。

明白點說，三法印的任何一印，都是直入於正覺自證的，都是究竟的法印。但為聽聞某義而不悟的眾生，於是更為解說，因而有次第的三法印。在佛教發展的歷史中，也是初期重無常行，中期重空無我行，後期重無生行。

1、諸行無常：依無願解脫門得道

如「諸行無常」，除了事相的起滅相續相而外，含有更深的意義，即無常與滅的含義是相通的。佛為弟子說無常，即說明一切法皆歸於滅；終歸無常，與終歸於滅，終歸於空，並無多大差別。依此無常深義，即了知法法如空中的閃電，剎那生滅不住，而無不歸於一切法的平等寂滅。無常滅，如從波浪洶湧，看出他的消失，還歸於平靜寂滅，即意味那波平浪靜的境界。波浪的歸於平靜，即水的本性如此，所以他必歸於平靜，而且到底能實現平靜。佛說無常滅，意在使人依此而悟入寂靜，所以說：「若人生百歲，不見生滅法，不如生一日，而能得見之」！⁴⁰所以說：「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」。⁴¹使人直從一切法的生而即滅中，證知常性本空而入不生滅的寂靜。差別的歸於統一，動亂的歸於平靜，生滅的歸於寂滅。所以說：「一切皆歸於如」。⁴²這樣，無常即究竟圓滿的法印，專從此入，即依無願解脫門得道。

2、諸法無我：依空解脫門得道

然而，在厭離心切而拘泥於事相的，聽了無常，不能深解，只能因生滅相續的無常相而起厭離心，不能因常性不可得而深入法性的寂滅，這非更說無我不可——也有直為宣說無我的。由無我離執而證知諸法的空寂性，因之而得解脫。依《般若》及龍樹所宗，諸法本性的空寂即是不生，不生即是涅槃。《心經》「色即是空」的空，即解說為無生的涅槃。空是本性空；空亦不可得，即是無生。如《智論》說：「諸法性常空，心亦不著空；如是法能忍，是佛道初相」（卷一五）。⁴³這是把空亦復空的畢竟空，與無生等量齊觀的。如《解深密經》說：初時教說無常

⁴⁰ 《法集要頌經》卷 2（大正 4，789a21-22）。

⁴¹ 《大般涅槃經》卷 3（大正 1，204c23-24）；《雜阿含經》卷 34（956 經）（大正 2，244a6-7）。

⁴² （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 15：「一切法趣如，是趣不過。何以故？如中無來無去故。」（大正 8，333b5-6）

（2）《維摩詰所說經》卷上：「云何彌勒受一生記乎？為從如生得受記者？為從如滅得受記者？若以如生得受記者，如無有生。若以如滅得受記者，如無有滅，一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也；至於彌勒亦如也。若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記，所以者何？夫如者不二不異，若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。」（大正 14，542b8-16）

⁴³ 《大智度論》卷 15（大正 25，172a3-4）。

令厭，中時教說「空無自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃」，⁴⁴也是以空及無生為同一意義的。如從此得證，即依空解脫門得道。

3、涅槃寂靜（不生不滅）：依無相解脫門得道

然而，若著於空，即不契佛意，所以說：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化」。⁴⁵有所著，即不能體證無所著的涅槃——無生法忍。因之，經中也有以空為不了，而以不生不滅為究竟的。如從不生不滅而證入，即依無相解脫門得道。

空與不生，如《大方廣寶篋經》說：「如生金與熟金」。⁴⁶龍樹也說：「未成就為空，已成為般若」。⁴⁷又空著重於實踐的意義，而無生多用於說明法性寂滅。然在中觀的諸部論典中，處處都說空，空即不生，空即是八不緣起的中道。事實上，取著無生，還是一樣的錯誤，所以《智論》解說無生，是無生無不生等五句都遣的。⁴⁸空與無生，有何差別！

二、揭開釋迦《阿含》的真面目：空相應緣起

總之，凡成為世諦流布，或以世俗的見解，依名取義，無常教會引來消極與厭離；空會招來邪見的撥無因果或偏於掃蕩；無生會與外道的神我合流。如能藉此無常、無我、無生的教觀，徹法性本空，那麼三者都是法印，即是一實相了。依眾生的悟解不同，所以有此三門差別，或別別說，或次第說，或具足說，都是即俗示真，使契於正覺的一味。從緣起生滅悟得緣起不生不滅，揭開釋迦《阿含》的真面目。能於空相應緣起中，直探佛法深義而發揮之，即成為後代大乘教學的唯一特色。

⁴⁴ 《解深密經》卷 3（大正 16，697a23-b11）。

⁴⁵ 《中論》卷 2〈觀行品第 13〉（大正 30，18c16-17）。

⁴⁶ 《大方廣寶篋經》卷上（大正 14，467a16-21）。

⁴⁷ 《大智度論》卷 35（大正 25，319a11-12）。

⁴⁸ (1) 《大智度論》卷 5：「諸法不生不滅，非不生非不滅，亦不生滅非不生滅，亦非不生滅非非不生滅。已得解脫，空、非空，是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。」（大正 25，97b27-c4）

(2) 《大智度論》卷 27：「一切法，所謂有法、無法、亦有亦無法；空法、實法、非空非實法；所緣法、能緣法、非所緣非能緣法。復次，一切法，所謂有法、無法、亦有亦無法、非有非無法；空法、不空法、空不空法、非空非不空法；生法、滅法、生滅法、非生非滅法；不生不滅法、非不生非不滅法、不生不滅亦非不生非不滅法、非不生非不滅亦非不生亦非不滅法。復次，一切法，所謂有法、無法、有無法、非有非無法，捨是四句法。空，不空，生滅，不生，不滅五句皆亦如是。」（大正 25，259c21-260a2）

(五) 緣起之綜貫性

印順導師《中觀今論》(p.37-p.39)：

一、聲聞常道的緣起觀

聲聞常道以緣起生滅為元首，大乘深義以無生真諦為第一，這多少是近於大乘的解說。如從《阿含》為佛法根原，以龍樹中道去理解，那麼緣起是處中說法，依此而明生滅，也依此而明不生滅；緣起為本的佛法，是綜貫生滅與不生滅的。所以，這裏再引經來說明。

《雜阿含》二九三經，以緣起與涅槃對論，而說都是甚深的：「此甚深處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃。如此二法，謂有為無為。有為者，若生、若住、若異、若滅。無為者，不生、不住、不異、不滅」。⁴⁹這說明在有為的緣起以外，還有更甚深難見的，即離一切戲論的涅槃寂滅——無為。

又《雜阿含》二九六經，說緣起與緣生。緣起即相依相緣而起的，原語是動詞。緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的，所以玄奘譯作緣已生法。經文，以緣起與緣生對論，而論到內容，卻都是「此有故彼有，此生故彼生」的十二支，成為學派間的難題。

薩婆多部依緣起是主動，緣已生是被動的差別，說因名緣起，果名緣生。即從無明緣行，行緣識乃至生緣老死，凡為緣能起的因說為緣起，從緣所生的果說為緣生。緣起、緣生，解說為能生，所生的因果。

大眾部留意經中說緣起是「若佛出世，若不出世，法性法住法界常住」的特點，所以說：各各因果的事實為緣生，這是個別的，生滅的。因果關係間的必然理性為緣起，是遍通的，不生滅的。

二、龍樹以緣起的空義綜貫生滅與不生滅

今依龍樹開示的《阿含》中道，應該說：緣起不但是說明現象事相的根本法則，也是說明涅槃實相的根本。有人問佛：所說何法？佛說：「我說緣起」。釋迦以「緣起為元首」，緣起法可以說明緣生事相，同時也能從此悟入涅槃。依相依相緣的緣起法而看到世間現象界——生滅，緣起即與緣生相對，緣起即取得「法性法住法界常住」的性質。依緣起而看到出世的實相界——不生滅，緣起即與涅槃相對，而緣起即取得生滅的性質。《阿含》是以緣起為本而闡述此現象與實相

⁴⁹《雜阿含經》卷 12 (293 經) (大正 2, 83c13-17)。

的。

依《阿含》說：佛陀的正覺，即覺悟緣起，即是「法性法住法界常住」的緣起，即當體攝得（自性涅槃）空寂的緣起性；所以正覺的緣起，實為與緣生對論的。反之，如與涅槃對論，即偏就緣起生滅說，即攝得——因果生滅的緣起事相。緣起，相依相緣而本性空寂，所以是生滅，也即是不生滅。釋尊直從此迷悟事理的中樞而建立聖教，極其善巧！

這樣，聲聞學者把緣起與緣生，緣起與涅槃，作為完全不同的意義去看，是終不會契證實義的。若能了解緣起的名為空相應緣起；大乘特別發揮空義，亦從此緣起而發揮。以緣起是空相應，所以解悟緣起，即悟入法性本空的不生不滅；而緣生的一切事相，也依此緣起而成立。三法印中的無常與涅槃，即可依無我——緣起性空而予以統一。

大乘把握了即空的緣起，所以能成立一切法相；同時，因為緣起即空，所以能從此而通達實相。大乘所發揮的空相應緣起，究其實，即是根本佛教的主要論題。緣起法的不生不滅，在《阿含經》中是深刻而含蓄的，特依《智度論》而略為解說。

（六）前心與後心相續而善根增長圓成佛道

1、《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，567a23-b7）：

世尊！菩薩前心近阿耨多羅三藐三菩提，後心近阿耨多羅三藐三菩提；世尊！前心後心各各不俱，後心前心亦各不俱；世尊！若前心後心不俱者，菩薩諸善根云何得增長？

須菩提！於意云何？如然燈時！為初焰燒炷，為後焰燒。

世尊！非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。

須菩提！於意云何？是炷燃不？

世尊！是炷實燃。

須菩提！菩薩亦如是，非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心得。

世尊！是因緣法甚深，菩薩非初心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離初心得；非後心得阿耨多羅三藐三菩提，亦不離後心而得阿耨多羅三藐三菩提。

2、《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，567b7-13）：

- (1) 須菩提！於意云何？若心已滅，是心更生不？不也，世尊！
- (2) 須菩提！於意云何？若心生，是滅相不？世尊！是滅相。
- (3) 須菩提！於意云何？是滅相法當滅不？不也，世尊。
- (4) 須菩提！於意云何？亦如是住，如如住不？世尊！亦如是住，如如住。
- (5) 須菩提！若如是住，如如住者，即是常耶？不也，世尊！

3、印順導師《空之探究》(p.171-p.173)：

前心與後心，是不能同時而有的，那末前滅後生，怎麼能相續而善根增長，圓成佛道呢？佛舉如燈燒炷的譬喻，以不即不離的意義來說明，這才引起了這一段的問答。(1) 心已滅了，是不能再生起的。(2) 心生起了，就有滅相，(3) 這滅相卻是不滅的。(4) 滅相是不滅的，所以問：那就真如那樣的住嗎？是真如那樣的，(5) 卻不是常住的。這一段問答，不正是「非常、非滅」嗎？

一般說諸行無常，但論到前滅後生間，總不免有中斷的過失。…同時，怎能前後呢？依《般若經》及龍樹論意：「若一切實性無常，則無行業報，……以是故諸法非無常性」⁵⁰。「若一切法實皆無常，佛云何說世間無常是名邪見！……佛處處說無常，處處說不滅。……破常顛倒，故說無常。……諸法實相非常非無常」⁵¹。所以，法相是非常非滅，也就是非常非無常的。觀一切法非常非滅，不落常無常二邊，契會中道的空性。

上文所引如燈燒炷的譬喻，經說是「緣起理趣極為甚深」⁵²。甚深緣起是「非常非滅」的緣起，而在十八空中「非常非滅，本性爾故」⁵³，表示了一切法的空性。非常非滅，也就是假名而沒有自性的，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，269b11-17）說：「舍利弗！一切法非常非滅。……色非常非滅，何以故？性自爾。受、想、行、識非常非滅，何以故？性自爾。乃至意觸因緣（所）生受，非常非滅，何以故？性自爾。以是因緣故，舍利弗！諸法和合生，無自性。」⁵⁴

⁵⁰ 《大智度論》卷 1（大正 25，60b28-c4）：「若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故，譬如腐種子不生果。如是則無行業，無行業云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性。」

⁵¹ 《大智度論》卷 18（大正 25，193a10-b7）。

⁵² 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 450（大正 7，273b5-6）。

⁵³ 《大般若波羅蜜多經》卷 51：「非常非壞，本性爾故。」（大正 5，290c22-291c13）

法和合生，無自性」，《大般若經》「第二分」，作「但有假名，都無自性」⁵⁴。假名是諸法和合生的，無自性就是空。可見般若的正觀，是通達一切法非常非滅（不落二邊）而空的。所以《摩訶般若波羅蜜經》說：「般若波羅蜜遠離生死，非常非滅故」。⁵⁵

4、印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.733-p.734)：

前心與後心，是不能（同時）俱有的，怎麼能前後的善根增長，圓成阿耨多羅三藐三菩提呢？佛舉如燈燒炷的譬喻，以不即不離的因緣義來說明。然後引起了這一段問答：心已滅了，是不能再生起的。心生起了，就是滅相，生是剎那頃盡滅的。滅相法，卻是不滅的。滅相是「不滅的」（*有的版本則作「決定當滅」），所以問，那就「真如」那樣的住嗎？是「真如」那樣的住，卻不是常住的。這一「生滅」說，與薩婆多部的三世實有說相合。「三世諸法，……體實恆有，無增無減；但依作用，說有說無」⁵⁶。「如是諸法經三世位，雖得三（過去、未來、現在）名而體無別」⁵⁷。有為法是實有自性的，滅入過去，只是與滅相相應，而不是沒有了。所以雖有三世的差別，而法體實在是沒有別異的。那不是「真如」那樣嗎？確乎是「真如」那樣的，無來無去，無增無減，卻不是「真如」那樣的常住。依薩婆多部，有自體而存在於時間中的，只能稱為「恆」，不能說是常住的。《般若經》所說的生滅，與薩婆多部相合。

5、印順導師《空之探究》(p.250)：

依說一切有者說：一一法自性恆住，不增不減，非生非滅；以因緣起用，所以說生說滅，說有說無。依龍樹論說：空性是一切法的實性，也可名為（勝義）自性。空性是不生不滅，非有非無的；依因緣力，而說為生滅有無。這不是有些類似嗎？當然這是根本不同的。一切有者的一一法自性，是自有而無限差別的；無限差別的自性，彼此間不能說有什麼關係；法自性是這樣的，又依法作用說變異，不免矛盾！龍樹的緣起即空性，是超越數量的，超越數量的空性，不礙一切。空無自性，非別別的存在，所以可說依緣而不一不異，成立一切法。這是徹底相反的，然通過無自性空的緣起法，是三世一如的，如幻（這是譬喻）的三世一切

⁵⁴ 《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉卷 422（大正 7，121c2-122a19）。

⁵⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈照明品第 40〉（大正 8，302b1-2）。《大智度論》卷 62 釋云：「一切法中各各自相空故，言不生不滅。斷、常是諸見本，諸見是諸結使本，諸結使是一切生死中苦本，是故言遠離生死。」（大正 25，497c13-16）

⁵⁶ 《大毘婆沙論》卷 76，大正 27，395c-396a。

⁵⁷ 《大毘婆沙論》卷 77，大正 27，396b。

有者。

6、印順導師《中觀今論》(p.172-p.173)：

因果的形態很複雜，現在略說二種：

一、前後的因果：如修學佛法，漸次增進到成佛，但現在造成佛的因，而佛果要到很長久的未來才能實現。等到果實現時，因又早已過去了。這前後遙隔，怎能構成因果關係呢？《智論》卷五四說：「初發意迴向與佛心作因緣，而初發意迴向時未有佛心，佛心中無初迴向心，雖無而能作因緣」。或者以為因果二者非同時現在不能成為因果，迴向心與佛心，前後既遠遠的相隔，如何能成為因果？龍樹約二義來解答：

(一)、約第一義諦說：現在心，未來心，皆無自性，心雖有現在未來等的緣起相而性自本空，在畢竟空寂中，心心無礙，無有差別。以此，現象雖前後各別，而實無礙於因果的成立。

(二)、約世俗諦說：如《智論》卷七五說：「初心不至後心，後心不在初心，云何增益善根成無上道」？「佛以現事譬喻答：如燈炷，非獨初焰燋，亦不離初焰；非獨後焰燋，亦不離後焰，而燈炷燋」。此中佛答修行為因，得成佛果，引燈炷作喻：燈炷之燋，非第一念發光時燋，亦非第二、第三……念發光時燋，而結果燈炷確是燋了。由此，炷之燋，不即是第一、第二、第三……念時燋，亦不離第一、第二、第三等念時燋。修行證果亦然，依前後因緣展轉增長，自可漸成佛果。一切前後間的關係，皆是不即此也不離此的；念念心剎那滅，而念念的功用力勢不失。此雖有類似唯識的熏習，然不許如唯識所說的種子各自存立，而是展轉增長前後相待的業用不失。這樣，依佛法講因果，是前後勢用展轉增盛的，不可以現在的一點小善小惡而忽之，因為它積漸以久，勢用會強大起來而自得其果的。

(二、和合的因果……(略)。)

7、印順導師《空之探究》(p.199)：

幻、化是似有而空的；空不是什麼都沒有，如《大智度論》說：「空，不以不見為空，以其無實用故言空」。幻、化是似有而空的，空是無實而不礙有的；說一切法空，一切法如幻、化，是說明的觀點不同，而不是內容的各別對立。這想到了上面曾經說到過的：《般若經》說十八空（或十六空、二十空），而每一種空，都是「非常非壞[滅]，何以故？本性爾故」。從非常非壞，知一切是空的，是本性如此，不是滅色而說空的。這與論菩提心的因果相續，非常而不滅，是完全相同的。所以，在超越情見的實義中，一切無二無別、無名無相，是眾生所不

能理解的。眾生處處取著，依名著相，形成無休止的生死苦迫，爲了破除眾生的執見，所以說空、無所有以表示實義。空不是什麼都沒有，爲了解開眾生的迷著，所以又說如幻、化等。方便的說：如幻的就是空——本性空，本性空就是如幻、如化的一切。

(七) 一切法念念生滅無常而卻能功德熏心

1、《大智度論》卷 1 (大正 25, 60b28-c4):

若一切實性無常，則無行業報。何以故？無常名生滅失故，譬如腐種子不生果。如是則無行業，無行業云何有果報？今一切賢聖法有果報，善智之人所可信受，不應言無。以是故，諸法非無常性。

2、《大智度論》卷 18 (大正 25, 193a10-b7):

問曰：若言神常應是邪見，何以故？神性無故。若言世間常，亦應是邪見，何以故？世間實皆無常，顛倒故言有常。若言神無常，亦應是邪見，何以故？神性無故，不應言無常。若言世間無常，不應是邪見，何以故？一切有爲法性，實皆無常。

答曰：若一切法實皆無常，佛云何說世間無常是名邪見？是故可知非實是無常。

問曰：佛處處說觀有爲法，無常、苦、空、無我，令人得道，云何言無常墮邪見？

答曰：佛處處說無常，處處說不滅。如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：是迦毗羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心。是時自念：我今若死，當生何處？佛告摩訶男：汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒。善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。若一切法念念生滅無常，佛云何言諸功德熏心故必得上生？以是故，知非無常性。

問曰：若無常不實，佛何以說無常？

答曰：佛隨眾生所應而說法，佛破常顛倒故說無常；以人不知不信後世故，說心去後世，上生天上，罪福業因緣，百千萬劫不失。是對治悉檀，非第一義悉檀。諸法實相非常非無常。佛亦處處說諸法空，諸法空中亦無無常。以是故說世間無常是邪見，是故名爲法空。

(八) 依生滅智慧故離顛倒，離生滅智慧故不生不滅

1、《大智度論》卷 41(大正 25，362a)：

問曰：是一事，何以故名爲頂？名爲位？名爲不生？

答曰：於柔順忍、無生忍中間所有法，名爲頂；住是頂，上直趣佛道，不復畏墮。

譬如聲聞法中煖、忍中間，名爲頂法。

問曰：若得頂不墮，今云何言頂墮？

答曰：垂近應得而失者，名爲墮；得頂者，智慧安隱，則不畏墮；譬如上山，既得到頂，則不畏墮；未到之間，傾危畏墮。

頂增長堅固，名爲菩薩位。

入是位中，一切結使，一切魔民，不能動搖。亦名無生法忍，

所以者何？異於生故；愛等結使，雜諸善法，名爲生。

復次，無諸法實相智慧火，故名爲生；有諸法實相智慧火，故名爲熟。是

人能信受諸佛實相智慧，故名爲熟；譬如熟瓶能盛受水，生則爛壞。

復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名無生法；能信、能受、能持故，名爲忍。

復次，位者，拔一切無常等諸觀法故，名爲位；若不如是，是爲順道法愛生。

2、《大智度論》卷 86(大正 25，662a-c)：

聲聞人以四諦得道；菩薩以一諦入道。佛說是四諦皆是一諦，分別故有四；是四諦二乘智斷，皆在一諦中。菩薩先住柔順忍中，學無生、無滅、亦非無生非無滅，離有見、無見、有無見、非有非無見等，滅諸戲論，得無生忍。無生忍者，佛〈後品〉中自說：乃至作佛，常不生惡心，⁵⁸是故名無生忍。

論者言：得是忍，觀一切法畢竟空，斷緣心心數不生，是名無生忍。

又復言：能過聲聞、辟支佛智慧，名無生忍。聲聞、辟支佛智慧，觀色等五眾生滅，心厭、離欲得解脫。菩薩以大福德、智慧，觀生滅時，心不怖畏如小乘人。菩薩以慧眼求生滅實定相不可得，如先〈破生品〉⁵⁹中說。但以肉眼鹿心，見有無常生滅；凡夫人於諸法中著常見，是所著法還歸無常，眾生得憂悲苦惱。是故佛說：欲離憂苦，莫觀常相！是「無常」破

⁵⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈六喻品第 77〉(大正 8，390c23-27)等。

⁵⁹ 《大智度論》卷 1(大正 25，60b19-c6)，卷 15(大正 25，170b29-c17)等。

常顛倒故，不爲著無常故說，是故菩薩捨生滅觀，入不生不滅中。

問曰：若入不生不滅，不生不滅即復是常，云何得離常顛倒？

答曰：如無常有二種：一者、破常顛到，不著無常；

二者、著無常生戲論。

無生忍亦如是：一者、雖破生滅，不著無生無滅故，不墮常顛倒。

二者、著不生滅故，墮常顛倒。

真無生者，滅諸觀、語言道斷，觀一切法如涅槃相。從本已來常自無生，非以智慧觀故令無生。得是無生無滅、畢竟清淨，無常觀尙不取，何況生滅！如是等相，名無生法忍。得是無生忍故，即入菩薩位；入菩薩位已，以一切種智斷煩惱及習。種種因緣度一切眾生，如好果樹，多所饒益。

肆、結語

1、印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.60-p.61)：

在義理方面，也有次第開展的情形。

如說解脫，或說「心（於諸漏得）解脫」；或說「離貪故心得解脫，離無明故慧得解脫」；或說「貪心無欲解脫，恚癡心無欲解脫」；或說「於欲漏、有漏、無明漏得解脫」；或約「三明」、「六通」說得解脫。

如緣起，或但說「一切從因生法（集法），是滅法」；或約集滅二方面詳說（「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」等）。而詳說的，有「五支說」、「九支說」、「十支說」、「十二支說」等。

這是由含渾而到明顯，由疏略而到精密的開展次第（在說法時，也有「由博返約」的部分），不能看作實質的變化。佛陀在世四五年，從初轉法輪到涅槃，自身也應有「由渾而劃，由略而詳」的情形。或適應弟子根性而作不同的說示；或由弟子自己的理會而傳達出來：佛陀的佛法，是有多樣性或差異性的。如研究原始或根本佛教，忽略這一事實，專從簡略方面去探求（簡略含渾，是便利學者自由發揮自己意見的）；滿眼看來，不是後起的，就是變化了，甚至說錯了。這等於把佛陀的說法，看作一次完成，以後只是重複的說明。這對於佛陀四五年的長期教化，佛教的原始結集，是不切實際，而不免引起副作用的！

2、印順導師《華雨集》第四冊(p.19-p.21)：

初期大乘的《大般若經》，與文殊相關的多數教典，是「以真如為定量」，「皆依勝義」的。不分別、了解、觀察緣起，而直觀一切法的但名無實，而修證一切法空，一切法皆如，一切法不可得，一切法無生。《摩訶般若波羅蜜經》明確的說：「深奧處者，空是其義，……（真）如、法性[界]、實際、涅槃，如是等法，是為深奧義」。空（性、真）如等種種名字，無非涅槃的異名。涅槃最甚深，本是「佛法」所說的，但「皆依勝義」——無蘊、處、界，無善無惡，無凡無聖，無修無證，一切法空的深義，一般人是容易誤解的，所以《般若經》說：「為久學者，說生滅、不生滅如化」。說一切法如幻化，涅槃也如幻化，如幻如化（依龍樹論）是譬喻空的。這是《般若經》的深義，是久學者所能信解修證的。又說「為新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化」，那就近於「佛法」說緣起如化，涅槃不如化了。《般若經》的深義，是容易引起誤解的，所以西元二、三世間，代表「初期大乘」的龍樹論，依《般若經》的一切法空與但名無實，會通了「佛法」的緣起中道，而說「因緣所生[緣起]法，我說即是空（性），亦為是假名，亦是中道義」。並且說：「若不依俗諦，不得第一義」，回歸於「先知法住，後知涅槃」——「佛法」的立場。由於緣起而有，是如幻如化都無自性的，所以緣起即空。而「以有空義故，一切法得成」，正由於一切法空，所以依緣起而成立一切。《法華經》也說：「諸法從本來，常自寂滅相」；「諸法常無性，佛種從緣起」。空寂與緣起的統一（大乘是世間即涅槃的），龍樹成立了「中觀」的「性空唯名論」，可說通於「佛法」而又彰顯「為久學者說」的甚深義。

3、捨身求半偈

釋尊於過去世修菩薩行時，有稱雪山童子、雪山婆羅門，略稱雪童。據北本《涅槃經》卷十四記載，釋尊過去世為婆羅門時，入雪山修菩薩行。一日，帝釋天化現為形容可怖之羅刹，欲勘驗婆羅門，而宣說過去佛所說之偈：「諸行無常，是生滅法。」（大正 12，450a）婆羅門聽聞此偈，心生歡喜，要求羅刹告知後半偈；然羅刹欲食婆羅門之血肉，始肯相告。婆羅門求法心切，慨然應允，遂得聞後半偈之：「生滅滅已，寂滅為樂。」（大正 12，451a）並將此四句偈書於岩壁、樹幹等處，使後人得知。繼而至高樹之上，投身往下，捨身於羅刹。其時，羅刹還現帝釋身形，自空中安接婆羅門於地，並率諸天人於足下頂禮。釋尊以此因緣超越十二劫，先於彌勒之前成佛。

4、《大毘婆沙論》卷 66（大正 27，342b）：

如《契經》說：「佛告苾芻：我實知見有三種人，於諸有情多有所作，其恩難報，

假使盡形以諸上妙衣服、飲食、臥具、醫藥，及餘資緣而供養之，亦不能報。云何爲三？

一者，有人爲他說法，令捨家法趣於非家，剃除鬚髮被服袈裟，以正信心受持淨戒。

二者，有人爲他說法，令知集法皆是滅法，遠塵離垢於諸法中生淨法眼。

三者，有人爲他說法，令盡諸漏證得無漏心慧解脫，於現法中自能通達生已盡等具足而住。」

5、印順導師《成佛之道（增註本）》（p.350-p.352）：

空與無，在中國文中也許有點類似，但梵文是不同的。無是沒有；空不是什麼都沒有，而是說自性不可得，無自性的。自性不可得的一切法，只是世俗的施設有——假名有，空是不礙於假名有的：空的，所以是假名有的，因緣生的；因緣生的假名有，所以知道是無性空的。緣起觀，無性觀，空觀，假名觀，是同一的不同觀察，其實是一樣的。所以說：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。

依此觀察：世俗假施設的一切，是這樣的有了，無了，生了，滅了，前後延續，展轉相關，成爲現實的一切。透過無性空而深觀一切法的底裏時，知道這是無性的假有；有無、生滅，並沒有真實的有無、生滅。

儘管萬化的生生滅滅，生滅不息，而以空無自性故，一切是假生假滅，而實是不生滅的。一切法本來是這樣的不生不滅，是如如不動的常住。這不是離生滅而別說不生滅，是直指生滅的當體——本性，就是不生滅的。因此，世相儘管是這樣的生滅不息，動亂不已，而其實是常自寂靜相的。動亂的當體是寂靜，也不是離動亂的一切而別說寂靜的。這樣，依緣起法，作尋求自性的勝義觀時，就逐漸揭開了一切法的本性，如經上說：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」。