

三法印的真實性與實踐性

——依三法印開展出全體佛教的三大體系

(摘自印順導師著作)

釋貫藏 敬編 2019.5

目次

一、現在的教理需要整理.....	1
二、正法的本質及其體系——緣起及其三法印.....	2
三、三法印與全體佛教的三大體系.....	6
四、三大體系依不同法印立一切法.....	7
五、三法印的真實性與實踐性.....	9
(一) 三法印的真實性.....	9
(二) 三法印的實踐性.....	10
六、三法印與一法印.....	11
(一) 從無我中貫徹一切.....	11
(二) 三法印即是一法印.....	14
七、無生之共證與大乘不共.....	16
八、聲聞常道與大乘深論.....	17
九、諸受皆苦與無量解脫.....	20
十、部派的見滅得道.....	22

——本文¹——

一、現在的教理需要整理

(1/2) 印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.71：

佛陀正覺的正法之流，適應人海思潮，展開了自由與謹嚴、自力與他力、平常與奧秘、渾括與嚴密等多種不同的風度；大、小、空、有，提示了種種不同的行解。在這萬有不齊的法海潮中，波譎濤駭，也還有它內在的關聯與條理。

這吐納百川，影現萬象的法海，確乎使人驚歎它的偉大、高深，但錯綜複雜，也常使人茫然、偏執，不理解演化中的關聯與條理，籠統融貫，使佛教的真義晦昧。現在的佛教教理，需要整理，但整理的工作是艱巨的，不是某一人的智力所能完成；這雖是出力不討好的，但總得去做，那末，讓我來一個試探！

(2/2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.a1 ~ p.a2：

¹ 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、文中「上標編號」，為編者所加。

3、註腳引文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

4、註腳引文，梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，表示原文本有的註腳。

佛法是理智的宗教，不僅是信仰的。所以義理的開導，或是修持的指示，都是通過理性，而有豐富的，正確的內容。由於通過理性的隨機適應，自由抉擇，所以弘傳中的佛法，可說是多彩多姿的。但這在一般人的心目中，容易引起二項觀念，不能完整的把握佛法。那二項是：

一、佛的教說，菩薩與祖師們的弘傳，都是適應不同的時間地區，不同的根性好樂，而給以適宜的教導。所以方便多門，或淺或深，或事或理……有些是不相同的，有些還似乎矛盾的。適應不同根性的不同教法，真是萬花筒一樣，初學者不能統攝條貫，每有不知如何是好的感覺。

二、由於眾多的教說，有內在的關聯性，常從一端而說到其他。如衣服一樣，提起衣領（當然這是最適當的），拉住袖口，或扯到衣襟，都可以得到衣服的全體。但在一般人，對一一法門的應機特性，一一法門的淺深次第，一一法門的相互關聯，每被忽略而籠統的覺得都是差不多的。

這種雜多而又差不多的觀感，會引起相反的同傾向。^[1]有以為：彼此相同，所以一法就等於一切。這樣，不需要廣修遍學，一經一佛一咒的佛法，大大的發展起來。其實是不能完滿的把握佛法，取一滴水而棄大海，卻自以為大海都在這裡。^[2]有的，不能完滿的總持佛法，對自己多少理會的法門，讚揚到極點，覺得這是最殊勝的，最究竟的。有了這，就有了一切；或以為有了這，就不需要別的。

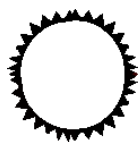
總之，佛法的多彩多姿，適化無方，凡不能統攝總貫，不能始終條理，都會犯上偏取部分而棄全體的過失。這種家風，使佛教走上空疏貧乏的末運！

二、正法的本質及其體系——緣起及其三法印

（1/5）印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.71 ~ p.76：

宇宙人生的真相，雖可從不同的觀點出發去理解說明，但這觀點的適中正確與否，卻大可討論。「牽衣一角」或者「摘網一目」，即使能達到把握衣網的全體，但比之「振領提綱」，到底不同。釋尊在生死大海裏，在最適中最正確的觀點，就是宇宙的中心——眾生本位的生命據點上，豎起不共世間的法幢，開顯人生實相，成為人生的指針。

這生命中心的世間，佛陀的正覺是「我說緣起」。但「緣起甚深，難見難覺」，它不離我們的認識，我們卻不認識它。譬如這個：



^[1]這是一個圓圈，一般人總覺得這樣，其實則不盡然。^[2]讀者或許發生疑惑，這是甚麼呢？仔細再看，居然發現兩個，一是內圈，一是外圈。^[3]真是越看越糊塗，非凝心細看不可！再看，再看，不覺豁然大悟，哦！原來是三個：一是圈外，一是圈內，一是圈。其實孤立著的一，是神的化身，從來不曾存在過；有了獨立的一，才想到對立著的二，中間兩邊的三。這一而二，二而三，或者看為豎的發展，或者看為橫的組合，這一切是神的，不屬於佛法。

佛法呢？佛陀否定了一異為本的或橫或豎的十四戲論、六十二種邪見，**豎起佛教的正法**，**「我說緣起」**。

諸法的緣起真相。在我們習以成性的根本無知沒有被消融以前，是無法理解的。**釋尊大悲善巧，拿出彩畫虛空的手段，「內心不違實相」，「外順世俗」，給我們指出一條活路來。它也說一說異，說橫說豎，但不同一般人的用心。**

〔^一〕凡是認識上的存在，是必然相待的，相待就是二，就是這個那個（這是緣起的差別，緣起的彼此）。釋尊所開顯的，是一切法，一切法的中心——眾生；那末，^{〔1〕}這個就是眾生現實的苦痛世間，是生死，是無常；^{〔2〕}那個就是聖者現實的安樂出世間，（勿望文生義），是涅槃，是寂滅。「諸行無常」與「涅槃寂靜」，在無可說處說出來。這還是**相對靜止的觀察**。

〔^二〕動呢？從這生命無常，進入那涅槃寂靜，須粉碎我們的根本無知，這叫「諸法無我」。諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，釋尊用這三者，印定一切佛法，**就是緣起正法的基本法則**。

諸法無我是更適中更主要的，不但佛法的不共在此，佛法實踐的特色也在此。離了這遍通一切法的無我，無常不是灰斷，就是世間演變的俗見；涅槃更只是形而上的擬想，或神世界的別名。

〔^三〕靜止的觀察是二，動的觀察是三，還有非動非靜一句嗎？自然可以說有，卻要另換一付眼光來。

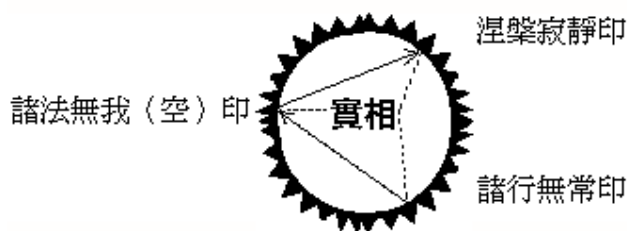
某人落在海裏，逐浪浮沉，在生存線上掙扎。他忽然發現海岸在東方，離自己的所在地不遠。（二）

於是乎他開始前進，衝破海浪，漸漸的遠離西方，接近東方的海岸。（三）

好了！他一翻身滾上沙灘，躺在那春風拂拂的陽光裏休息。**正在那個時候，他究竟在東方呢？西方呢？是動還是靜？（一）**

釋尊在那漫無邊際的生死大海，這麼一下，居然有話可說，說一說二說三。二是靜止的，一是觸著即犯虛位而不用的（經上都稱為不二）；想掀翻苦海，創造正覺的莊嚴淨土，那動的三法印的理解與實踐，是最適中的了。

這三法印是緣起的，不要呆想它是一，是異，是橫，是豎，說得明白一點，那只是緣起正法的三相（一實相印即是三法印），也不縱，也不橫，如：三點而不是三角形的。佛陀建立起這樣的體系，啟示學佛者的途徑。

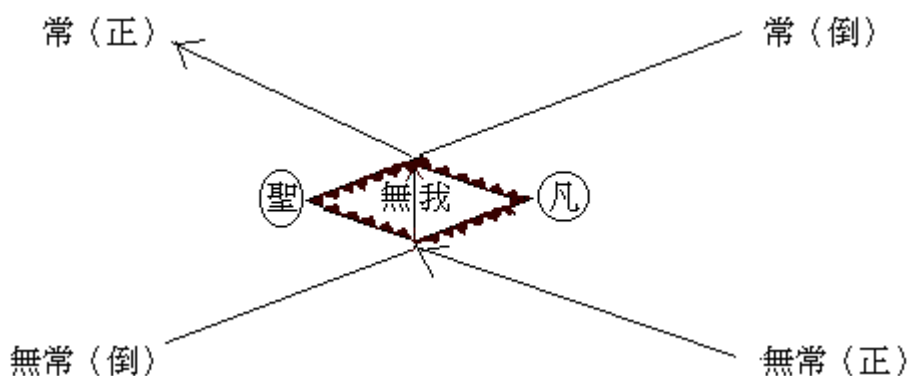


釋尊為甚麼要建立這三法印呢？我們要知道：佛法不是甚麼神秘，它只是適合眾生的機感，給予正確而適當的指導。

[^一] 眾生所要求的是真實（我體）、美滿（樂趣），善存（常在）；所厭惡的是虛妄（無我）、缺陷（苦）、毀滅（無常）。但 [¹] 它們所認為真實的，含有根本上的錯誤。它們的真理，在不斷的否認過程中。宇宙人生的大謎，鬧到今天，依舊是黑漆一團。 [²] 它們心目中的快樂，沒有標準，也缺少永久性，跟著心情的轉移而變。 [³] 它們適應的善存，自體與境界的貪戀、追求，結果還不是歸於毀滅。

[^二] 在釋尊的正覺中，真（我）美（樂）善（常）不是不可能，不過，世間一般人，因著認識上的根本缺陷，引起行動上的錯誤，卻是再也走不通，這非要別開生路不可，一般人所認為真美善，先給它個一一勘破，是無我，是苦，是無常。倘能「無常故苦，苦故無我」，一個翻身，才能踏上真美善的境地，這是真美善，依印度人的名字，叫它做涅槃。

依這樣的見地， [¹] 沒有通過無我（第一義的），那無常、苦、無我（對治的）是正確的，一般人心目中的常樂我是顛倒。 [²] 通過了無我，那常樂我是正確的，無常苦無我反而是顛倒了。因此，佛法的體系，是這樣：



(2/5) 印順導師《性空學探源》p.39 ~ p.41：

其次，說明無我的理由。簡單說一句：「苦故無我」。…〔中略〕…

這裡說的無我，純從無常觀點出發：無常變動故苦，苦就要求解決，對好的追求，不好的拒離，這離此求彼的意欲，就是痛苦。因有欲求的意志，等於承認不得自在，不自在就是無我。梵文的「我」字就是自在——平常釋我曰主宰，主宰也就是自在，含有自主而控制裁決諸法為我所有的意義。現在，諸行是變動的、痛苦的、不能自在的，所以無我。這種理論體系，純從無常出發，小至一色一心，都沒有建立自我的可能。

無常、苦、無我的反面，就是常、樂、我。根本佛教時期，正是婆羅門教發展到梵書、奧義書的階段，是梵我思想發揮成熟的時代。梵我是宇宙的大元，也是人生的本體；奧義書學者的解釋，雖極其精微玄妙，但扼要點不外說這梵我是常在的，妙樂的，自在主動的。他們依這梵我來說明宇宙與生命的現象。同時，經過某種宗教行為，把這常樂自在的梵我體現出來，就是痛苦的解脫，依之建立常樂的涅槃。

釋尊平日不和他們爭談這些玄虛的理論，針對著他們想像中的常、樂、我，拿出現實事

相的無常、苦、無我，迫他們承認。釋尊的立場，是絕對反婆羅門的。對這，我們應該切實認識！

(3/5) 印順導師《性空學探源》p.32：

這無常、苦、無我、涅槃，就叫四法印或四優陀那。經中常說：「無常故苦，苦故無我」。這四印的次第，是有因果的關係。

在學派中，有主張三法印的，有主張四法印的。其實，三法印就夠了，因為苦是五種無常所攝，說無常就含有苦的意義了。如《雜阿含》一〇八五經云：「一切行無常，一切行不恆，不安，非蘇息，變易之法」。這就在無常變易中顯示其不安樂之苦；所以，可不必別立苦為一法印的。

(4/5) 印順導師《佛法概論》p.157 ~ p.158：

三法印，為佛法的重要教義；判斷佛法的是否究竟，即以此三印來衡量。若與此三印相違的，即使是佛陀親說的，也不是了義法。反之，若與三印相契合——入佛法相，即使非佛所說，也可認為是佛法。法是普遍的必然的理性，印是依此而證實為究竟正確的；依此三者來印證是佛法，所以稱為法印。

三法印的名稱，是「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」。也有於諸行無常下，加「諸受皆苦」一句，這就成為四法印了。苦，是覺者對於有情世間的價值判斷，僅是諸行無常印中的含義之一，從事理的真相說，三法印就足夠了。

三法印，是于同一緣起法中體悟有此三性，無論學者的漸入、頓入，三法印有著深切的關聯，不能機械的分割。佛常這樣的問比丘們：比丘！五蘊等是無常否？答：是無常。無常的是苦否？答：是苦。若是無常苦變易法，是我我所否？比丘答：非我我所。佛即告訴他說：比丘！所以這樣的觀察無常、無我，即得解脫。依這類的經文，可見三者是相關而貫通的。

⁽¹⁾ 三印中的涅槃寂靜，即是解脫，也即是空。佛曾這樣說：「諸行空，常恆不變易法空，我所空，所以者何？此性自爾」。一切有為法的本性是空寂的；空寂的，所以是無常、無我，所以能實現涅槃。⁽²⁾ 這從緣起的空義而開顯，所以經中常說「出世空（性）相應緣起」。緣起本是開顯空義的，觀察緣起，悟到它的必然理性，歸於空寂，這是佛陀宣說緣起的方法與目的。

(5/5) 印順導師《空之探究》p.64 ~ p.65：

再說三法印。『雜阿含經』卷一〇（大正二·七一上、六六下）說：

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。

「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」。

『雜阿含經』雖集成三句，但沒有稱之為法印。集為一聚而名為三法印的，出於『根本說一切有部毘奈耶』（10.014）。

上文所說，稱為聖法印的空，無所有，無相——三三昧，重於道的實踐，表示了出世聖慧的特相，是約觀慧方面說的。能導向解脫涅槃的觀慧，是正知見，如實的通達諦理，

而與諦理相契合的。這樣，從所觀、所證方面說，足以表示佛法諦理的，也不妨名為法印了。

佛說法，有知與行（也可說知是行的一分）。^[1]如實知「無常故苦，無常苦故無我我所」；或說：「無常，苦，空，無我」。^[2]即知而行的，如『雜阿含經』說：「正觀（觀，應作見）者則生厭離，厭離者喜貪盡，喜貪盡者說心解脫」；「如是觀者，厭於色，厭受、想、行、識，厭故不樂，不樂故得解脫」；「於色（等）生厭，離欲，滅盡，不起諸漏，心正解脫」；「是名如實知。輸屢那！如是於色、受、想、行、識生厭，離欲，解脫」（10.015）。在聖道的修行中，一再說：「依遠離，依無欲，依滅，向於捨」（10.016）。『大毘婆沙論』引經而解說：「依厭離染，依離染解脫，依解脫涅槃」（10.017）。從經論的一再宣說，可見知而後能行；修行的重要層次，主要為：厭離，離欲，滅，解脫。

^[1]無常，苦，無我（空），當然也可說是法印，但從知而行而證的佛法全體來說，無常等是偏於現實世間的正觀，而沒有說到理想——解脫涅槃的實現。^[2]這樣，諸行無常與厭離，諸法無我與離欲染，涅槃寂靜與滅盡、解脫，^[A]固然是相互對應的，^[B]而諸行無常與諸法無我，是現實的諦理，涅槃寂靜是理想的證得。這樣的三法印，表徵著全部佛法的特色。

三、三法印與全體佛教的三大體系

（1/2）印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.76 ~ p.81：

^[1]從凡夫立足處的無常出發，^[2]通過空無我的實踐，^[3]踏入無生寂滅的聖境，這緣起三法印，是佛法一貫的坦道。

佛法不能離卻三法印，佛教的演變，不外適應眾生的機感，給以某一法印的特深解釋罷了！不同的深刻發揮，不免有側重某一法印的傾向，這使佛教分流出三個不同體系。

這三個體系，雖然徹始徹終都存在，但特別在印度三期佛教中成為次第代起的三期思潮的主流。就是說，適應思想發展的程序，從三藏教——小乘的無常中心時代，演進到共大乘教——大乘的性空中心時代，再演進到不共大乘——一乘的真常中心時代。這三期佛教的發展，雖難作嚴格的劃分，但從三個不同思想體系的發揚成長而成為教海的主流上看，表現得非常明白，因此也可以相對的劃分了。…〔下略〕…

（2/2）印順導師《唯識學探源》p.42 ~ p.44：

原始佛教的中心思想，是緣起，是緣起的三法印。^[1]諸行無常，在適應印度苦行的風尚，確乎有濃厚的厭離氣味。但緣起流轉——苦集二諦因果相續的法則，也就立足在生滅無常論上。^[2]諸法無我，正確的指出從世間生滅，達到涅槃寂靜的實踐法則；八正道的正見，就在此。^[3]涅槃寂靜，原始佛教裡說得非常簡略。是的，這是聖者的境地，從名相上去推論，是很容易走上形而上的擬想的。這三法印，是正法的三相，也是學佛者的三個過程。後代學派的分裂與演變，與三法印的側重發揮有關。

這在三期佛教的發展，與後期佛教的三家鼎立上，可以完全看出。說明白些，側重某一法印為理論的根據，為觀察說明的出發點，思想上就自然的分為三系。這三系，適應思想發展的程序，^[1]從三藏教——小乘的無常中心論，^[2]達到共大乘教——大乘的性空中

心論，^[3]再進到不共大乘教——一乘的眞常中心論。每一期中，都有這三系思想，不過某一思想是時代的主流。

拿後期佛教說，有瑜伽派的無常論，中觀派的性空論，堅慧派的眞常論。探這三系思想的淵源，只是偏據某一法印而展開的三個不同體系。從佛教的發展上看，眞常論是時代的驕子，瑜伽派與初期佛教的無常論有關，中觀派是第二期佛教的繼續。假如推尋這三大思潮到部派佛教，那麼無常論是一般的思想主流；性空論已規模粗具，眞常也略有端倪。…〔中略〕…大乘的三大思潮，雖都接觸到三方面，但各有偏勝。這三者，就是三法印的具體開展。…〔下略〕…

四、三大體系依不同法印立一切法

(1/5) 印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.89 ~ p.91：

無常論、性空論、眞常論，可以從兩方面去解說：一、從體悟真理（宗）上看；二、從安立聖教上看。

^[1]從體悟真理上看：佛教解脫，重在體悟宇宙人生的真理。因學者所悟證的有淺、深、偏、圓的差別，所以各派的見解也有不同。

^[1]有的以為現觀一切法的剎那生滅（無常），就是通達真理。像有部的八忍八智見四諦理，通達無常也在悟見真理之內。在佛法中，雖沒有但見無常的，但以見無常為悟真理，確是初期佛教特色之一，（小乘不一定如此）所以就稱之為無常論。

^[2]有的以為不然，見無常不一定見理，要通達內而身心外而世界的一切皆空無我，才是正見實相。通達我法無自性空，是中期大乘的特色，所以就稱之為性空論。

^[3]性空是說它沒有自體，沒有自體怎麼就是真理呢？無常只是現象的幻相，也不是真實，所以要證悟真實不空、常恆不變、清淨周遍的萬有實體，才是證悟實相。這是後期大乘的特色，所以就稱為眞常論。

這三種悟解，也始終存在，但從時代主流上著眼，可以把它作為三期佛教的標幟。

^[2]從安立聖教上看：佛法有雜染世間的流轉門、清淨出世的還滅門，（就是四諦、三法印）不論大、小、空、有，都必須把它在理論上建立起來；這就需要有個基本的法則，作為說明的出發點。因學者的見解不同，就分成三系：

^[1]一、出世清淨，要依雜染而有：如果沒有雜染，也就無從說明離染的清淨；因此，問題就側重在雜染緣起。不論雜染世間的輪流六道，或離惡行善，轉染還淨，都得在生滅無常的因果中建立，依生滅無常的因果法則，說明一切，不論是一切有為法，或心心所法，或細心，都可以稱為無常論。

^[2]二、雜染清淨的可以轉變，是因為它沒有固定的自性，沒有自性就是空。因為無自性空，所以有從緣的必要；從緣起滅，所以諸行是無常的。如果在一切法上，通達性空無我，那就契證不生不滅的真相了。這依性空出發，說明一切，所以叫性空論。

^[3]三、一切法不能沒有所依的實體，變化之中，還有不變者在，非有眞常的本體，不能建立一切。我們迷卻眞常，所以有虛妄變幻的生死；如果遠離妄倒，眞常寂靜的本體，

自然全體顯現了。這依真常說明一切的，叫它做真常論。

這三種所依的見解，也徹始徹終都存在。它與所證的三論，並不一定合一。但初期的婆沙師，中期的中觀家，後期的真心派，所依與所證，都是貫徹統一了的；它也就是時代的主流。

建立聖教的基本法則，彼此之間雖在互相否認，但佛教史上，確有這三個體系，這可以拿後期佛教的三大派作一例證。…〔下略〕…

(2/5) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.371 ~ p.372：

印度的大乘教學（小乘也一樣），都是要安立一切法的。^[1]善惡業果，生死流轉的迷倒，是怎樣而有的。這是極根本的理論，依著而開示人天善法。^[2]反過來，怎樣的徹悟法性，斷惑證真，成立三乘聖法。要從怎樣的修習過程，達到涅槃與菩提的圓成。**這實在就是苦、集與滅、道的二大門。**

這雖然不是一般人所能完滿通達的，而真正弘宣大乘佛教者，始終是不會忘失這些問題的。從經論的教證看來，大乘佛法的三系不同，主要在成立一切法的見地不同；最根本的是，業果怎樣安立。

(3/5) 印順導師《無諍之辯》〈大乘三系的商榷〉p.126 ~ p.127：

大乘三系，即性空唯名論，虛妄唯識論，真常唯心論，創說於民國三十年。我說此三論的意趣，默師（發隱部分）是有所見的，但還不親切，不詳盡。我的意趣是：

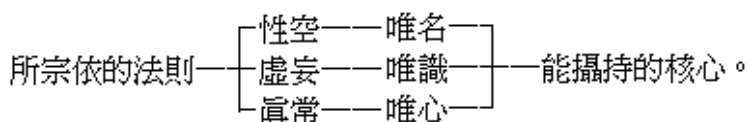
凡是圓滿的大乘宗派，必有圓滿的安立。一、由於惑業而生死流轉，到底依於什麼而有流轉的可能。二、由於修證而得大菩提，到底依於什麼而有修證的可能。這二者，有著相關性，不能病在這裡，藥在那邊（念佛、持律、習禪，都是大乘所共的行門。著重某一行持，在印度是不成宗派的）。

著重這一意義去研求時，發見大乘經論宗派的不同說明，有著所宗所依的核心不同。如把握這一基本法則，核心的根本事實，那對於大乘三宗的理解，便能以簡馭繁，綱舉目張。我於大乘三系的分別，重心在此。

(4/5) 印順導師《無諍之辯》〈讀『大乘三系概觀』以後〉p.138 ~ p.139：

^[一]^[1]有的以為一切法非空無自性，不能成立；^[2]有的說非虛妄生滅，即無從說起；有的說非真常不變，不能成立。成立一切法，說明一切法，所依的基本法則不同（實就是諸法無我，諸行無常，涅槃寂滅，三法印的著重不同），出發點不同，所以分為三大系——性空，虛妄，真常。

^[二]而此依於性空的，虛妄（生滅）的，真常的，而成立的一切法，到底是些什麼？到底以什麼為中心，可能少少不同（所以真常論也有不唯心的，虛妄論也有不唯識的），但依三大系的主流來說：^[1]性空者以為**唯是假名施設**，^[2]虛妄者以為**唯是識所變現的**，^[3]真常者以為**唯是自心所顯現的**。因此，又稱之為**唯名，唯識，唯心**。



(5/5) 印順導師《華雨集第四冊》〈法海探珍〉p.99：

我想再作一個簡單忠實的評判：^[1] 諸行無常，是偏於有為的；它的困難，在轉染成淨，引發無漏，是它最脆弱的一環。^[2] 涅槃寂靜，是偏於無為的；它的困難，在依真起妄，不生不滅的真常，怎樣的成為幻象的本質？^[3] **唯有諸法無我，才遍通一切，「生滅即不生滅」，無性的生滅與無性的常寂，在一切皆空中，達到「世間與涅槃，無毫釐差別」的結論。**

三法印與一實相印的關係如何？**在性空論者的見地，像龍樹菩薩說：三法印即是一實相印。**如果無常不合實相，就不成其為印了。

不過，^[1] 初期似乎是多說三法印；^[2] 後期多說一實相印。^[3] **唯有在中期佛教中，才能一以貫之，沒有離一實相的三法印，也沒有離三法印的一實相。**

五、三法印的真實性與實踐性

(一) 三法印的真實性

印順導師《佛法概論》p.158 ~ p.160：

三法印的真實性

^[1] **佛說三法印，是從有情自身說，有情是無常、無我、空寂的。**印度傳統的、新起的宗教，每以為生死五蘊身中，或離五蘊身以外，有常住真我。**佛以為有情是緣起的有情，依緣起說，不能不是無常、無我的。**

^[1] 無常即是變化不居，換言之，即是生而必滅的。一般人以環境的適意為快樂，或以保持心境平和的不苦不樂為安隱。依佛的慧觀，這也是苦的。**此苦，不是憂愁等苦，是無常義。**一切的快樂安隱都在不斷的變化；如意稱心，平安恬適，都不是一得永得而可以悠久的，**是終歸於滅壞的。無論怎樣的安適，都向此目標前進。有生必有死，有壯必有老，有盛必有衰，因此給以「無常故苦」的判定。**

^[2] 婆羅門所說的常我，是妙樂的。佛反對他，一切無不在變化無常過程中，那還有什麼究竟圓滿妙樂可說？所以說無常故苦。**佛說苦就是無我，這因為我是主宰義，對周圍的一切，能作得主，能自由支配，必如此才可以名為我。**但有情依蘊、界、處諸法而立，是變化無常的，無常即是苦的，苦即不自在，那還能說是我嗎？

^[3] 佛法說：正因為有情倒執有我，所以起惑造業，流轉不息，**我執即是流轉動亂的根源。如悟解無我，沒有了這動亂的因，即惑、業不起，當下能正覺諸法實相，一切即是寂靜涅槃。**

佛陀依有情而說此三法印，如論到對有情存在的世間，這或是所依的五蘊，或是所住的器界，這一切也是無常的。世間確是無常的，但如說「無常故苦，苦故無我」，即有點不適合。如這枝粉筆，說它是無常，當然是對的；但說它是苦，是無我，那就欠當了。粉筆是無情的，根本不會有領受，即無所謂苦不苦。沒有苦不苦或自由不自由，也不會執著為我。不是我，也不需要說無我。**所以無常故苦，苦故無我，是依有情而說。**

^[2] **如擴充三法印而應用到一切，那就如大乘所說的「無常故（無我）空」了。**空是無自性的意思，一切法的本性如此，從眾緣生而沒有自性，即沒有常住性、獨存性、實有

性，一切是法法平等的空寂性，**這空性，經中也稱為法無我。**

此法無我的我，與有情執我的我略略不同。^[1]實在的、常住的、獨存的，這個我的定義是同的；^[2]但有情所執自我，即在此意義上，附入意志的自由性，這即不同。

從實在、常在、獨存的意義說，有情是無我空的，諸法也是無我空的。本性空寂，也即是涅槃。這樣，諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印，遍通一切，為有情與世間的真理。

（二）三法印的實踐性

（1/2）印順導師《佛法概論》p.160 ~ p.161：

三法印的實踐性 佛說三法印，是非常善巧的，同一命題而作兩方面解說，既是事物的真相——普遍理性，也就是實踐的過程。

這三者的深義，本是同樣的，每一法印能開顯正覺的內容，即每一法印能離執證真。依無常門而悟入的，即無願解脫門；依無我而悟入的，即空解脫門；依涅槃寂滅而悟入的，即無相解脫門。

由於有情的根性不同，所以或說此，或說彼，或說二印，或說三印。如完備三法印，依聲聞常道說，即先觀無常，由無常而觀無我，由無我而到涅槃，為修行的次第過程。如經中常說：厭、離欲、解脫，這即是依三法印修行的次第。^[1]觀諸行無常，即能厭患世間而求出離；^[2]能厭苦，即能通達無我，無我我所執，即離一切愛欲；^[3]離欲即離一切煩惱，所以能得涅槃解脫。

這可見三法印的教說，是將諸法的真相與修行的歷程，主觀與客觀，事實與價值，一切都綜合而統一了。這是佛陀唯一的希有教法！

龍樹在《大智度論》裡說：無常為空門，空為無生門，這也是合於三法印次第的，他所說的空，即是無我；無生即是涅槃的異名。

（2/2）印順導師《成佛之道（增註本）》p.226 ~ p.227：

正思向於^[1]厭，向^[2]離欲及^[3]滅。

無漏的八正道支，是同時成就的。但在修習過程中，有次第引生的意義。從先後的引生來說：正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

^[1]從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。

^[2]從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空

中運動一樣，毫無礙著。

^{〔三〕}從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。

這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。

以下六支，都是向此而修習的。

六、三法印與一法印

〔一〕從無我中貫徹一切

(1/2) 印順導師《佛法概論》p.161 ~ p.164：

從無我中貫徹一切 本章的標題，是三大理性的統一。三者能不能統一？

有的學者以為三法印中的諸行無常與涅槃寂靜，是相反的。因為凡是無常的，即是有為法，有為法是生、住、異、滅的。涅槃是無為法，無為是不生、不滅的。生滅的與不生滅的，如何統一？因此古來某些學派，為這二者的矛盾所困惱。看重無常，將涅槃看作無常以外的；重視涅槃常住的，又輕忽了無常。這樣，佛法的完整性，統一性，被破壞了。

其實三法印是綜貫相通的；能統一三者的，即著重於三法印中的諸法無我印。諸法，通於有為與無為，從有為無為同是無我性去理解，即能將常與無常統一起來。

諸法的無我性，可從緣起法去說明。緣起法本通兩方面說：一、流轉的因果相生，即是無常；二、還滅的因果寂滅，即是涅槃。所以緣起能貫徹這兩端；緣起是無我性的，無我也即能貫通這兩端了。

諸法的所以相生還滅，可以這樣的理解：一切法因緣和合，所以能生；因緣離散，所以一切法歸於滅。看起來，似乎有什麼實體在那裡生滅，其實並沒有實自性的生滅。如真是實有的，那也就用不著生了。如確乎是真實有，他也決不會滅。所以從一切法的相生還滅，理解他本來無自性空的，本來無我的。

這三印統一於空無我的思想，非常深徹，惟有佛的弟子，像舍利弗等才能完滿的通達。且拿佛《化迦旃延經》來說：迦旃延是佛弟子中「論議第一」的，佛為他說中道法：世人依於二見，墮於有邊與無邊。佛說中道的緣起法，即不落二邊。

一般人見到法生，就起有見；見到法滅，就起無見。如常人見一朵花，以為實有此花體；等到花謝落，就以為什麼都沒有了。小孩從母胎出生，以為實有這個有情自體；等到死了，又以為什麼都沒有了。世間常人總是如此實有實無的倒見。

佛說緣起法，就不同了。^{〔1〕}見到法的生起，知道「此有故彼有，此生故彼生」，此法的名、相、因、果都可以說有，因此而不起無見。^{〔2〕}見到法的滅去，知道是「此無故彼無，此滅故彼滅」，由此而不起有見。能離有無二見，就是安住於中道了。

不解緣起本空，容易認為佛法是詭辯，為什麼常人會於生滅法起有無見，到了佛弟子，還是照樣的生滅，就不生有無見呢？不知道這因為^{〔1〕}常人的心目中，總是認為真實不空的，所以見生見滅，即落於有見無見。^{〔2〕}學佛的了達一切法本是空無我的，一切現象

的有生有滅，佛法並不否認他，**現象確是有因果、體用的，現起與還滅的。但沒有一些是實在的、常住的、獨存的，僅是如幻的生滅而已。能把握這一點，就不落有無，正處中道了。**

無常與常的貫徹，即在這緣起的空無我中建立。照上面說，一切法都是緣起的，沒有真實性，所以生而不起有見，滅而不起無見，**生滅都是緣起本空的。**

緣起法的歸於滅，說它是空，**這不是因緣離散才是滅、是空，當諸法的生起時，存在時，由於了無自性可得，所以是如幻如化，空的、寂滅的。**

從無我而深入的本空、本寂滅、本性不生不滅，即在這緣起的生滅無常中看出。生滅無常，即是空無我的；空無我即是不生不滅的；不生不滅即是生滅無常的。**這樣，緣起法的本性空——無我，就貫徹三印了。**

一部分學者的誤會，即以為涅槃是要除滅什麼，如海中的波浪息滅，才能說是平靜一樣。因此，常與無常，生滅與不生滅，對立而不能統一。對於緣起法的流轉與還滅，也打成兩橛。**要是從緣起無我的深義去了解，那麼法的生起是幻起，還滅是幻滅，生滅無常而本來空寂。所以佛弟子的證得涅槃，不過是顯出諸法實相，還他個本來如是。**

三法印，那裡是隔別對立而不可貫通呢？

(2/2) 印順導師《性空學探源》p.54 ~ p.59：

對這一切問題，**確能夠從現象推理成立而予圓滿解答的，只有緣起法。**現在拿三條定律來說明：

一、流轉律：「此有故彼有」，由有此因，故有彼果，本是常人共喻的因果事理。但佛陀卻能在這平凡的事理上，**發現一種真理：凡是存在，都不能離開因緣關係而單獨存在。**如此存在而不如彼存在者，必有其原因與助緣。現實世界之所以忽此忽彼，忽有忽無，有千差萬別的變化不同，都是由於它的因有所不同。**所以佛說：要改造現實，必須從因上著手。**

這「此有故彼有，此生故彼生」，**是緣起法的根本律，是現象界的必然定律，也是流轉法的普遍理則。**

二、還滅律：此生故彼生，因有故果有；反轉來：此滅故彼滅，因無故果無。針對著有、生，從因上著手截斷它，就歸於滅無了。

但滅，並不簡單，還是要用另一種相剋的因來對治它，所以說：「有因有緣集世間，有因有緣滅世間」。因此，**還滅也是緣起，它也是本緣起理則而成立的，不過特別轉過一個方向，對流轉的生滅，給予一種否定。**

表面看，這好像是矛盾，**其實，凡物之存在，本性就包含有矛盾在；在「此生故彼生」的時候，早就矛盾的注定了「此滅故彼滅」的命運。**這是事物本來的真理，佛陀並非創新，只是把它揭示出來，安立為緣起的第二律罷了。

緣起簡單的定義是「此故彼」，^[1]流轉之生、有，是「緣此故彼起」；^[2]現在還滅的無、滅，是「不緣此故彼不起」，並不違反「此故彼」的定義。所以「此無故彼無，此滅故

彼滅」的還滅，也是緣起理則的定律。

三、中道空寂律：「此滅故彼滅」的滅，是涅槃之滅。涅槃之滅，是「純大苦聚滅」，是有為遷變法之否定。涅槃本身，是無為的不生不滅。只因無法顯示，所以烘雲托月，從生死有為方面的否定來顯示它。

如像大海的水相，在波浪澎湃中，沒有辦法了解它的靜止，就用反面否定的方法，從潮浪的退沒去決定顯示水相平靜的可能。涅槃也如是，從生命流變的否定面給予說明。

常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們無法接受。那麼，要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示。從緣起的因果生滅，認取其當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自性就是涅槃。《說陀迦旃延經》正是開示此義。《雜阿含》第二六二經說得最明顯。事情是這樣的：

佛陀入滅後，闍陀（即車匿）比丘還沒有證得聖果，他向諸大聖者去求教授，說道：

〔^一〕我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。

〔^二〕然我不喜聞一切諸行空寂不可得，愛盡、離欲、涅槃。

他的癡結，在以為諸行是實有的（法有我無），涅槃之滅是另一實事。他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅；而聽說一切法空、涅槃寂滅，就不能愜意。他懷著這樣的一個問題，到處求教授。諸聖者的開示，把無常、無我、涅槃等照樣說一遍，他始終無法接受。後來，找到阿難尊者，阿難便舉出《化迦旃延經》對他說道：

我親從佛聞教摩訶迦旃延言：世間顛倒依於二邊：若有，若無；世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延！於此不疑不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅者，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂：此有故彼有，此生故彼生……此無故彼無，此滅故彼滅。

闍陀比丘的誤解，必須使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行；這中道的緣起法，是最正確而應機的教授了。試問：為什麼如實正觀世間集可離無見而不起有見呢？正觀世間滅可離有見而不墮於斷見呢？

因為〔¹〕中道的緣起法，說明了緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。〔²〕緣起本性就是空寂的，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我真實的法被毀滅了；見世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅了。

這是說：要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃為斷滅的執著，〔¹〕不僅在知其為無常生滅，知其為有法無我，〔²〕必需要從生滅之法、無我之法，直接體見其如幻不實，深入一切空寂，而顯示涅槃本性無生。

《雜阿含》的九二六經，佛對迦旃延說**入真實（勝義）禪，不要依一切想，以見一切法自性空寂**。其別譯經文（第一五一經）說：

比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想；水、火、風種及四無色（四無色界），此世他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是皆悉虛偽。無有實法，但有假號，因緣和合有種種名；觀斯空寂，不見有法及以非法。

在一切生滅有為法上，**觀察其當體悉皆虛偽、空寂，無有實法，一切只是假名安立；如是遣離有無二邊見，而證入解脫涅槃**。

說到涅槃，大家都知道有兩種：無餘依涅槃，固然無身心可說；但有餘依涅槃，阿羅漢們在生前就都證得了的。所以**涅槃之滅，要在現實的事事物物上，一切可生可滅、可有可無的因果法上，觀察它都是由因緣決定，自身無所主宰，深入體認其當體空寂；空寂，就是涅槃**。

這是在緣起的流轉還滅中，見到依此不離此故彼性空，性空故假名，可稱為中道空寂律。這是諸法的實相，佛教的心髓。

（二）三法印即是一法印

（1/2）印順導師《佛法概論》p.165 ~ p.167：

三法印即是一法印 平常說：小乘三法印，大乘一實相印。這是似乎如此，而並不恰當的。《阿含經》與聲聞學者，確乎多說三法印；大乘經與大乘學者，也確乎多說一法印。這三印與一印，好像是大乘、小乘截然不同的。其實，這不過多說而已。佛法本無大小，佛法的真理並沒有兩樣，也不應該有兩樣。

無常、無我、寂滅，^[1]從緣起法相說，是可以差別的。^[A]豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為**無常**。^[B]橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為**無我**。^[C]從無常、無我的觀察，**離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃**。《雜含》（卷一〇·二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。^[2]然而真得無我智的，真能體證涅槃的，**從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容**。^[A]由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。所以延續的生滅無常相，**如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則**。^[B]彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。所以**從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存**。^[C]這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。**涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅**。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。

由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅

中，這那裡可稱為法印呢！

佛^[1]為一般根性，大抵從無常、無我次第引入涅槃。^[2]但為利根如迦旃延等，即直示中道，不落兩邊。

^[1]聲聞弟子多依一般的次第門，所以在聲聞乘中，多說三法印。^[2]大乘本是少數利根者，在悟得無生法忍，即一般聲聞弟子以為究竟了的境界，不以為究竟，還要悲願利他。從這無生的深悟出發，所以徹見三法印的一貫性，惟是同一空性的義相，這才弘揚真空，說一切皆空是究竟了義。

拘滯名相的傳統學者，信受三法印而不信一法印；久之，大乘者也數典忘祖，自以為一法印而輕視三法印了。惟有龍樹的中觀學，能貫徹三印與一印。如《智論》（卷二二）說：「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」。又說：「觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。這真是直探佛法肝心的名論！

（2/2）印順導師《中觀今論》p.34 ~ p.37：

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^[1]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。^[2]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]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」！所以說：「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」。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」。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]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。^[1]《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。^[2]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）。這是把空亦復空的畢竟空，與無生等量齊觀的。^[3]如《解深密經》說：初時教說無常令厭，中時教說「空無自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃」，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。

^[三]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」。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，^{[1][A]}如《大方廣寶篋經》說：「如生金與熟金」。龍樹也說：「未成就為空，已成為般若」。^[B]又空著重於實踐的意義，而無生多用於說明法性寂滅。^[2]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。空與無生，有何差別！

總之，凡成為世諦流布，或以世俗的見解，依名取義，^[1]無常教會引來消極與厭離；^[2]空會招來邪見的撥無因果或偏於掃蕩；^[3]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。

七、無生之共證與大乘不共

印順導師《中觀今論》p.25 ~ p.28：

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，成為不共聲聞的地方。

不生不滅——八不的緣起，聲聞學者中，^[1]上座系的薩婆多部，是不承認的。^[2]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。^[3]大眾部說緣起是無為法，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，而把緣起作為離開事相的理性看，也與大乘不同。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；聲聞的證入無為無生，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，成為大乘學者特別發揮的深義，形式上成為大乘的不共之學。

一般聲聞學者以為緣起是無常生滅的，現在說：「不生不滅是無常義」（維摩經卷上），這似乎不同，成為一般聲聞學者與大乘學者論諍的焦點。然依釋迦創開的佛法說，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。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^[1]含有否定與消散的意味，^[2]又有安樂自在的意義。

佛所說的涅槃，是指那^[1]超脫了紛亂的、煩囂的、束縛的一切，^[2]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^[1]解脫了愚癡為本的生死，^[2]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^[1]本是中道行的成果，^[2]然依此為正覺所覺的法界而說，無為又成為究竟的理性。

涅槃，正覺的解脫，不問菩薩、聲聞，是一致企圖實現的目的。^[1]聲聞行者達到了此一目的，即以為到達了究竟，「所作已辦」，更沒有可學可作的，稱為「證入實際」。^[2]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為如來，一切二乘亦能得此無分別法」。無生法，是三乘所共證的，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」。依於此義，故卷五說：「無生忍是助佛道門」。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，到此即以為一切圓滿了，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。

八、聲聞常道與大乘深論

(1/2) 印順導師《中觀今論》p.28 ~ p.34：

正覺體悟的無為、不生，是三乘聖者所共證的，已如上述。為了教導聲聞弟子證得此無生法，依《阿含經》所成立的教門說，主要是三法印：一、諸行無常，二、諸法無我，三、涅槃寂靜。此三者，印定釋迦的出世法，開示世出世間的真理。此三者，是^[1]可以隨說一印，^[2]或次第說此三印的。

^[1] 次第三法印，即是以明解因果事實的生滅為出發點，依此而通過諸法無我的實踐，到達正覺的涅槃。這如《雜阿含》（二七〇經）說：「無常想者能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。三法印的次第悟入，可看為聲聞法的常道。

^[2] 但大乘佛教，本是充滿利他悲願的佛教行者，在深證無生的體悟中，闡發釋迦本懷而應運光大的。在這無生的深悟中，以佛陀為模範，不以為「所作已辦」，而還要進一步的利他無盡。本著此無生無為的悟境去正觀一切，即窺見了釋迦立教的深義，因之與一般凡庸的聲聞學者不同。所以大乘佛教的特色，即「諸法本不生」，即是依緣起本來不生不滅為出發的。

《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。這雖在說明彼土與此土的立教方式不同，實即說明了^[1]佛教的原有體系——一般聲聞學者，是以緣起因果生滅為出發的；^[2]應運光大的大乘學，是以本不生滅的寂滅無為（緣起性）為出發的。

^[1]從釋迦的由證而立教說，本是正覺了無生法性，圓證了法法不出於如如（無生）法性的。他的從證出教，如先從最高峰鳥瞰一切，然後順從山谷中的迷路者（眾生），給以逐步指引，以導登最高峰的。^[2]後來的一般聲聞學者，在向上的歷程中，為路旁的景色所迷，忘卻了指導者的真意。^[3]大乘學者，即是揭露這鳥瞰一切的意境，使他們歸宗有在而直登山頂的。所以，大乘不僅不與釋迦的本教相違，而且真能窺見釋迦本教的真義，非拘泥名相的一般聲聞學者所及。

如佛在《阿含經》中，從緣起的生滅相續而說諸行無常；從緣起的因緣和合而說諸法無我；無我我所的執見而悟入無生無滅的涅槃。釋迦的方便善巧，使眾生從現實經驗到的因果生滅相續和合中，離執到達正覺的體悟。實則此涅槃並不在一切現實的以外，不過為了引迷啟悟，而相對的稱之為無為、無生。

一般聲聞學者，為名相章句所迷，將有為生死與無為涅槃的真義誤會了。^[1]如薩婆多部，把有為與無為，看作兩種根本不同性質的實體法。這由於缺乏無生無為的深悟，專在名相上轉，所以不能正見《阿含》的教義，不能理解釋迦何以依緣起而建立一切。涅槃即是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」的法則而顯示的，如何離卻緣起而另指一物！^[2]又如經部師以無為是無，有為才是實有；那麼佛法竟是教導眾生離開真實而歸向絕對的虛無了！要知道：生滅相續的是無常，蘊等和合的是無我，依無常無我的事相，說明流轉門。能夠體悟無我無我所，達到「此滅故彼滅，此無故彼無」的涅槃，這是還滅門。這雖是釋尊所教示的，但這不過是從緣起事相的消散過程上說。這「無」與「滅」，實是有與生的否定，還是建立在有為事實上的，這那裏能說是涅槃——滅諦？所以古人說：「滅尚非真，三諦焉是」？^[3]還有，大眾系學者，誤會不生不滅的意義，因而成立各式各樣的無為，都是離開事相的理性。

所以不是將無為與涅槃看作離事實而別有實體，即是看作沒有。尤其生滅無常，被他們局限在緣起事相上說，根本不成其為法印！

大乘學者從無生無為的深悟中，直見正覺內容的——無為的不生不滅。所以^[1]說無常，即了知常性不可得；^[2]無我，即我性不可得；^[3]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。

^[1]常性不可得，即現為因果生滅相續相；從生滅相續的無常事相中，即了悟常性的空寂。^[2]我性不可得，即現為因緣和合的無我相；在這無我的和合相中，即了悟我性的空寂。^[3]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，即稱為一實相印。一實相印即是三法印，真理是不會異樣的。

《大智度論》卷二二說：「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」。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，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。諸法生滅不住，即是無自性，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。

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：「^[1]眼（等）空，常恆不變易法空，我我所空。^[2]所以者何？此性自爾」。二七三經也有此說，但作「諸行空」。^[1]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？^[2]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^[1]縱觀（動的）緣起事相，是生滅無常的；^[2]橫觀（靜的）即見為因緣和合的；^[3]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」。《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）。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！

（2/2）印順導師《般若經講記》p.14：

般若有二類：一、拙慧：這是偏於事相的分析，這是雜染的，這是清淨的；這是應滅除的，這是應證得的；要破除妄染，才能證得真淨。這如冶金的，要煉去渣滓，方能得純淨的黃金。二、巧慧：這是從一切法本性中去融觀一切，觀煩惱業苦當體即空，直顯諸法實相，實無少法可破，也別無少法可得，一切「不壞不失」。如有神通的，點石可以成金。

又如求水，^[1]拙慧者非鑿開冰層，從冰下去求水不可；^[2]而巧慧者知道冰即是水，一經般若烈火，冰都是水了。

所以，巧慧者的深觀，法法都性空本淨，法法不生不滅如涅槃，法法即實相，從沒有減什麼增什麼。這不增不減、不失不壞慧，即金剛般若。

九、諸受皆苦與無量解脫

(1/5) 印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉 p.137 ~ p.139 :

中國的儒家，從佛法中得少許啟發，以為體見「仁體」，充滿生意，略與大乘的現證相近。**然儒者不能內向的徹證自我無性，心有限量（有此彼相），不可能與佛法並論。**

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）	……	諸行無常
無量	……	所受皆苦
空	……	諸法無我
無相	……	涅槃寂靜

無量三昧，是可以離欲的，與空、無相、無願的意義相同。但在聲聞佛教的昂揚中，無量三昧是被遺忘了。不知道，

無量即無限量，^[1]向外諦觀時，慈悲喜捨，遍緣眾生而沒有限量，一切的一切，名為四無量定。^[2]向內諦觀時，眾生的自性不可得，並無自他間的限量性。所以無量三昧，即是緣起^[1]相依相成的，^[2]無自無他而平等的正觀。通達自他的相關性，平等性，智與悲是融和而並無別異的。

無量三昧的被遺忘，說明了聲聞佛教的偏頗。佛教的根本心髓——慈悲，被忽視，被隱沒，實為初期佛教的唯一不幸事件。到大乘佛教興起，才開顯出來。所以佛弟子的體證，如契合佛的精神，決非偏枯的理智體驗，而是悲智融貫的實證。是絕待真理的體現，也是最高道德（無私的、平等的慈悲）的完成。唯有最高的道德——大慈悲，才能徹證真實而成為般若。所以說：「佛心者，大慈悲是」。

(2/5) 印順導師《華雨集第四冊》〈契理契機之人間佛教〉 p.56 :

慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普洽，浩然之氣充塞於天地之間相近。但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；**偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。**

(3/5) 印順導師《空之探究》 p.27 :

無量心解脫，包含了適應世俗，佛法不共二類。

^[1]一般聲聞學者，都以為：四無量心緣廣大無量的眾生，無量是眾多難以數計，是勝解——假想觀，所以是世間定。

^[2]但「量」是依局限性而來的，如觀一切眾生而超越限量心，不起自他的分別，就與無我我所的空慧相應。質多羅長者以為：無量心解脫中最上的，是空於貪、瞋、癡的不動心解脫，空就是無量。這一意義，在大乘所說的「無緣慈」中，才再度的表達出來。

(4/5) 印順導師《中觀今論》 p.a7 ~ p.a8 :

智慧與慈悲，為佛法的宗本，而同基於緣起的正覺。

^[1]從智慧（真）說：一切是緣起的存在，展轉相依，剎那流變，即是無我的緣起。無我，即否定實在性及所含攝得不變性與獨存性。宇宙的一切，沒有這樣的存在，所以

否認創造神，也應該否定絕對理性或絕對精神等形而上的任何實在自體。唯神、唯我、唯理、唯心，這些，**都根源於錯覺——自性見的不同構想，本質並沒有差別。**

緣起無我（空）的中觀，徹底否定這些，這才悟了一切是相對的，依存的，流變的存在。相對的存在——假有，為人類所能經驗到的，極無自性而宛然現前的不能想像有什麼實體，但也不能抹煞這現實的一切。

^{〔二〕}從德行（善）說：緣起是無我的，人生為身心依存的相續流，也是自他依存的和合眾。佛法不否認相對的個性，而一般強烈的自我實在感——含攝得不變、獨存、主宰——即神我論者的自由意志，是根本錯誤，是思想與行為的罪惡根源。

否定這樣的自我中心的主宰欲，才能體貼得有情的同體平等，於一切行為中，消極的不害他，積極的救護他。自私本質的神我論者，沒有為他的德行，什麼都不過為了自己。唯有無我，才有慈悲，從身心相依、自他共存、物我互資的緣起正覺中，涌出無我的真情。

真智慧與真慈悲，即**緣起正覺的內容。**

（5/5）印順導師《學佛三要》〈慈悲為佛法宗本〉p.120 ~ p.123：

二 慈悲的根源

慈悲是佛法的根本；也可說與中國文化的仁愛，基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄，一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深徹地體現出來。依佛法說，**慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。**這可從兩方面說：

^{〔一〕}從**緣起相的相關性**說：世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，表現為個體的、獨立的活動，這猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在。關係的存在，看來雖營為個體與獨立的活動，其實受著關係的決定，離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生，人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀，互助的人生觀，知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。

單依現生來說，人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料，加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。擴大來看，另一國家，另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的眾生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的同情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係，有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。這是現實人間所易於了解的。

如從生死的三世流轉來說，一切眾生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫婦兒女。一切眾生，對我

都有恩德——「父母恩」「眾生恩」「國家（王）恩」，「三寶恩」。所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視眾生如羅[目侯]羅」（佛之子）。這種共同意識，不是狹隘的家庭，國族，人類；更不是同一職業，同一階層，同一區域，同一學校，同一理想，同一宗教，或同一敵人。而是從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈），救濟一切眾生（悲）的報恩心行。

慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

^{〔二〕}再從緣起性的平等性來說：緣起法是重重關係，無限的差別。這些差別的現象，都不是獨立的、實體的存在。所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一緣起法的本性。

從這法性一如去了達緣起法時，^{〔1〕}不再單是相依相成的關切，^{〔2〕}而是進一步的無二無別的平等。大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有眾生在苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。

一切眾生，特別是人類，^{〔1〕}不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，^{〔2〕}而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等，傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現他，但並不遠離他。由於種種顛倒，種種拘蔽，種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的，透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識，慈悲精神的根源。

慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

十、部派的見滅得道

（1/2）印順導師《性空學探源》p.257 ~ p.265：

得道就是初果見諦。中國向來傳說，聲聞學派中有著「見空得道」與「見有得道」的不同；其實，這就是「四諦漸現觀」與「四諦頓現觀」的不同。《成實論》卷三、《順正理論》卷六三，對這問題都有所說明。

^{〔1〕}四諦漸現觀，以為先觀苦諦，然後觀集諦，見苦時不見集，漸次證見，所以叫漸現觀。四諦現觀完滿，就是證得初果；以前的現觀苦集滅前三諦時，只在見道位中。^{〔2〕}四諦頓現觀，以為將四諦作一種共相空無我觀，所以一念智生，就能夠一了百了，頓下現觀四諦，證得初果，所以叫頓現觀。在學派佛教中，這自來是一個諍論，兩說各有其聖教的證據與充分的理由。

^{〔1〕}漸現觀的，先收縮其觀境，集中於一苦諦上，見苦諦不見其他三諦；如是從苦諦而集諦、而滅諦、而道諦，漸次證見，要等到四諦都證見了，才能得道。^{〔2〕}頓現觀的，對

四諦的分別思辨，先已經用過一番功夫了，所以見道時，只收縮集中觀境在一滅諦上；一旦生如實智，證入了滅諦，就能夠四諦皆了。

總之，四諦頓現觀是見滅諦得道，四諦漸現觀是見四諦得道。見滅諦，就是見得寂滅空性；所以四諦頓現觀的見滅得道，就是見空得道；與空義關係之密切，可想而知了。

主張四諦頓現觀的，據《異部宗輪論》說，是化地部執。同時，大眾、一說、說出世、雞胤四部本宗同義說：「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」，也是主張頓現觀的。

現在只說說南傳分別說系銅鑠部者的《解脫道論》，及漢譯《成實論》的兩說。他們的見地，雖還有不如大乘見空得道的地方，但已經是很相近了。

《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**，

〔^一〕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〔¹〕無常，以滅義；〔²〕以苦，怖義；〔³〕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」**。

〔^二〕**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**。

〔^三〕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」。

〔四〕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。

〔五〕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**。

其次，對於《成實論》所主張的「見滅得道」、「一時見諦」，這裡也略加介紹。《成實論》是依四諦組織的；在卷一一說明滅諦的時候，討論到這問題。如云：

滅三種心，名為滅諦。謂假名心、法心、空心。

滅三心，就是指出認識上如何的認識應該遣除，而予消滅。單離一種心，不能見道；要三心都滅了，才能夠見滅得道。怎樣滅呢？論說：

假名心，或以多聞因緣智滅，或以思惟因緣智滅。法心，在煖等法中以空智滅。空心，入滅盡定滅，若入無餘泥洹斷相續時滅。

這裡的滅三心，就是大乘所說的「我空」「法空」「空空」。有人說：《成實論》既明空空，可見是大乘的論典。有的說：他雖不是大乘論典，他說的空空卻是從大乘中採取去的。其實，阿含經中已經有了重空三昧；儘管有部學者說重空三昧是有漏心；「空空」這名字是聲聞教中本有的，卻不成問題。《成實論》的三種空是依次悟入的，如楔出楔，是漸入法門；所以他說空的道理，與大乘的氣象迥然有別，如他說的自性空，只是推理說明的，不是在緣起法當下體認出來，所以他的空是隔別的。《成實論》是聲聞佛法中空義講得最進步的，如此而已；說他就是大乘論典，當然是錯誤的。

〔一〕首先，「假名空」義，如論云：

如輪軸和合故名為車，諸陰和合故名為人。

這只是在和合下說明的空，與薩婆多部的假名無實，意義相同。《成實論》在第一重二諦上，說假名是超越四種論的，以為常人的認識，都是不離假名的，所以不能通達真象；須用聞思慧，作析空觀，見真實的色法心法，見法不見假名，而破假名，得到法有我無的空。如論卷一五說：

一切凡夫，心不破假名，故常隨我相，終不相離；雖見色，亦不離瓶等相，故凡夫心不緣實義。

凡夫流轉中不見實相，就是假名相的障礙；**要免流轉，第一步就要用析空觀；如觀察色法，唯見色香味觸，而不見四微和合的假名相；破世俗假名而見勝義真實有，就是《成**

實論》所說的「假名空」；**與大乘的假名空，相差得遠了。**

^[二]其次，「滅法心」得法空，如論云：

有實五陰心名為法心，善修空智，見五陰空，法心則滅。

破假名時，分析慧所得的諸法實相，認識雖不錯，但還不能得道；所以進一步說，見五蘊法的法心，也應該要捨離，而見五蘊空，法相不起，是為「滅法心」。論說：

行者斷有為緣心，得無為緣心，是故行者不見五陰，但見陰滅。

不起有為緣心，得法空智無為緣心，是在四加行時候的事情。論中這裡引證一段契經云：

知色性滅，受想行識性滅，是名無我，無我即是無性。

《成實論》雖有諸行如幻不實之談，但從無常門的法法歸滅，以證入一切法空寂，是與銅鑠部一樣的。

^[三]涅槃雖已滅了法心，但還有見空相心存在，所以論云：

若緣泥洹，是名空心。……是心緣無所有。

這空心，還是應該滅的。怎樣滅呢？論說：

無心定中，以緣滅故滅。斷相續時，以業盡故滅。

滅空心有兩種，一是在入無餘依涅槃時，斷相續滅。一是在入滅盡定時滅。滅盡定有二，一在八解脫裡的，一在九次第定裡的。斷煩惱的滅定，必須是八解脫的；滅空心的滅定，兩種都可以。

三心漸次滅了，**最後要以無心定才能圓滿體驗得涅槃，這是與銅鑠者共的；**不過，《成實論》謂這滅定是無為的，銅鑠者謂是非有為非無為的。**在滅盡定中，一切法寂滅，空相也寂滅了，正如大乘所說的能所雙泯的境界。**

見滅諦得道後，接下去就頓見四諦，就是大乘所說的真見道後的相見道。

見法滅才能得道，本是《雜阿含》早有的思想，不過，經過了大眾分別說者理論上的詳確發揮。**空義就是滅，所以見滅得道，對空義的開展，賦予直覺證驗上的根據，關係之密切，可想而知！**

(2/2) 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.586 ~ p.588：

無為法，但立一滅諦，所以說：「見滅諦故，名為得道」(106.009)，**與大眾及分別說者相同。但證入滅諦的修證次第，卻是漸入的，如『論』卷二(大正三二·二五一中)說：**

「假名心，法心，空心；滅此三心，故名滅諦」。

一、先(以法有)滅假名心，在聞思慧中。初是初重二諦觀，如說：「真諦，謂色等法及泥洹。俗諦，謂但假名，無有實體，如色等因緣成瓶，五陰因緣成人」(106.010)。**世諦是假名有的(不是沒有)，真諦是真實有的。如能見實有法，就能破假名心。**

二、在修慧(四加行位)中，觀泥洹空寂，見色等法滅；(以空心)滅法心，就是第二

重二諦觀。如說：「五陰實無，以世諦故有。……（擇）滅，是第一義諦有，非諸陰也」（106.011）。**這可見色等還是俗有而真空的，泥洹（滅）才是第一義有。**

三、「若緣泥洹，是名空心」（106.012），**有空心還不是究竟的。所以，於滅盡定時，人無餘涅槃時，滅空心，才是究竟的證入滅諦。**但「陰滅無餘，故稱泥洹，是中何所有耶？……非無泥洹，但無實法」（106.013），**與經部譬喻師的見地一致。**

這一現觀次第，從一時見諦來說，同於大眾、分別說者。但修行過程，實融攝了說一切有部的漸入。

說一切有部論宗，本立假名有與實法有。但以為見道，是漸見四諦的理性。在那時，已形成**假實二諦，事理二諦的二重二諦。**

所以本論的二重二諦，與說一切有部有密切關係，只是以滅諦代四諦理而已。就是在見諦以前，也立暖、頂、忍、世第一法，與說一切有部論宗相同。

本論的滅三心說，與大乘空義相近。但說色等為無為法，雖在第二重二諦中空，而在第一重二諦中，不能不說是實有的。這與大乘空義——一切假名有，一切畢竟空的見地，還是有距離的。

所以本論從破無品到世諦品——七品，要廣破「無論」。所破的「無論」，論辨的方法，如：分與有分(106.014)，因中先有果先無果，因果一因果異，自作他作共作無因作(106.015)：都出於『中論』與『百論』。**本論誤解一切空為一切無，所以對「無論」的「種種因緣說諸法空」，不能容忍，而信「佛說有五陰，故知色等一切法有，如瓶等以世諦故有」(106.016)。**