

# 〈佛教之涅槃觀〉

(印順導師《學佛三要》p.213 ~ p.241)

釋貫藏 敬編 2018.7

## 目次<sup>1</sup>

|   |    |
|---|----|
| 一 涅槃之意義 .....                           | 2  |
| ※涅槃的意義，要透關了解，才會以此目標而盡力以赴.....           | 2  |
| (一) 涅槃是學佛者的最高理想 .....                   | 2  |
| (二) 涅槃的字義 .....                         | 2  |
| (三) 涅槃，是印度文明的共同理想；而一般印度宗教的涅槃，都不外定境..... | 3  |
| 二 從生死說起 .....                           | 3  |
| (一) 身心和合・死生相續.....                      | 3  |
| 1. 死生相續.....                            | 3  |
| 2. 身心和合.....                            | 7  |
| (二) 報由業感・業從惑起.....                      | 8  |
| 1. 報由業感.....                            | 8  |
| 2. 業從惑起.....                            | 9  |
| 三 涅槃之一般意義 .....                         | 12 |
| (一) 斷惑則得涅槃.....                         | 12 |
| (二) 業盡報息則入涅槃.....                       | 13 |
| 四 涅槃之深究 .....                           | 16 |
| (一) 蘊苦永息之涅槃.....                        | 17 |
| 1. 大小共入的涅槃.....                         | 17 |
| 2. 大小乘涅槃觀的比較.....                       | 19 |
| (1) 約「體證的現實(相性)一味」說.....                | 19 |
| (2) 約「修持的悲願無盡」說.....                    | 22 |
| (二) 身心轉依之涅槃(大乘有宗的特色).....               | 25 |
| 1. 總說「轉依」.....                          | 25 |
| 2. 別詳「轉依」.....                          | 25 |
| (1) 約「染淨依(心)」說轉——虛妄唯識系.....             | 25 |
| (2) 約「迷悟依(法性)」說轉——真常唯心系.....            | 29 |
| 五 結說.....                               | 31 |
| ※附錄：.....                               | 32 |
| 一、關於「大乘三系」：.....                        | 32 |
| 二、關於「三系的方便」：.....                       | 33 |

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

——本文<sup>2</sup>——

## 一 涅槃之意義

※涅槃的意義，要透闢了解，才會以此目標而盡力以赴

### （一）涅槃是學佛者的最高理想

我國佛教徒，都說學佛是為了了生死。是的，了生死是佛教的主要目標。真能了生死的，就是得到涅槃。涅槃是學佛者的最高理想，被稱為「一切聖者之所歸趣」。<sup>3</sup>得涅槃，在佛法中佔著主要地位，如神教以生天為最後目標一樣。

到底什麼是涅槃呢？對於涅槃的意義，要有透闢的了解，才會以此目標而盡力以赴，以求得最終理想的實現。

然在佛法中，這是甚深而最難理解的，<sup>4</sup>我想從淺入深的加以敘述。<sup>5</sup>

### （二）涅槃的字義

涅槃，是印度話，<sup>(1)</sup>含有否定、消散的意義。我國古譯作「滅」，「滅度」，即意味著某些東西的消散了，消除了，又超越了的意思。<sup>(2)</sup>除了這消散、超越的意義以外，還含得有：自由，安樂，舒適的意義，或可用「樂」字來代表；當然這是不同於一般快樂的。<sup>6</sup>

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行末空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

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。

<sup>3</sup> (1)《中阿含·149經》卷37〈2 梵志品〉《何欲經》(大正1, 660c20-23)：

生聞梵志問曰：「瞿曇！沙門何欲、何行、何立、何依、何訖耶？」世尊答曰：「沙門者，欲得真諦，行於智慧，所立以戒，依於無處，以涅槃為訖。」

(2)《大乘入楞伽經》卷3〈2 集一切法品〉(大正16, 602b6-18)：

復次，大慧！大般涅槃不壞不死，若死者應更受生，若壞者應是有為，是故涅槃不壞不死，諸修行者之所歸趣。

<sup>4</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.215：

正觀緣起的無常無我，離煩惱而解脫生死，名為得般涅槃，涅槃到底是怎樣的呢？那是深而更深的。佛為阿難說有為與無為法，也就是緣起與「緣起」的「空寂性」，說是「義倍復甚深」。如說：『此甚深處，所謂緣起（有為）。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃』(4.040)。這所以大乘經中，每以大海譬生死緣起的深廣難測；而以最深的海底來形容最極甚深的法性。

<sup>5</sup> 印順導師《華雨集第一冊》p.188～p.189：

雖然學佛的有根性的不同，所證的涅槃，原則的說，是不能說不同的。

如說：『三獸渡河，渡分深淺』。象、馬、兔，共渡一條河，象的力量大，牠是直流而過，而且踏到河底的。換言之，他是徹底的。馬、兔也渡河，但是浮在水面中過去的；也在水中過去，可是他是浮在淺水面的。一是，徹底的，一是浮面的，但在渡水來說，都在水裏，也都渡過去了。

所以三乘所同證的涅槃，在涅槃來說，很難說不同的。但修行者的智慧，悲願的有大小，所以能力有種種不同，表現出大小乘涅槃的深淺。其實涅槃無二無別，不能說有差別的。

<sup>6</sup> (1) 印順導師《空之探究》p.178：

唐玄奘譯為圓寂：<sup>[1]</sup>圓是圓滿，是應有的一切功德都具足了；<sup>[2]</sup>寂是泯寂，一切不良的成分都消散了。這就是平等，自在，安樂的理想境地。

### （三）涅槃，是印度文明的共同理想；而一般印度宗教的涅槃，都不外定境

「涅槃」這一名詞，不是佛所新創的術語。古代婆羅門教，及後來的印度教，都可說是以涅槃為歸趣的。涅槃，可說是印度文明的共同理想。但名詞雖同，內容卻不一樣。依佛法說，他們的涅槃觀，都是不究竟的。<sup>[1]</sup>最庸俗的，以物欲享受的滿足為涅槃。如有一個外道，在飽食以後，拍拍他的肚子說，這就是涅槃了。<sup>[2]</sup>一般印度宗教的涅槃，如呼吸停止，或心念似乎不起等，自以為涅槃，其實都不外乎禪定的境界。

那麼佛法的涅槃觀，是怎樣的呢？

## 二 從生死說起

### （一）身心和合・死生相續

#### 一、身心和合・死生相續：

#### 1. 死生相續

#### （1）不明生死，即不解涅槃

要了解涅槃，最好從生死說起。若不明白生死，也就不會理解涅槃。

因為涅槃是消散了，安樂了的意義，而消解的就是生死；生死是苦，所以超生死的是樂，這像光明是黑暗的反面一樣。

#### （2）從生死無限的苦，而求永恆的涅槃樂

#### A. 生死問題的提出

#### （A）無始以來生死死生的無限延續

那什麼是生死呢？例如人，從入母胎，出生，長大，由壯而老，末了是死：這就是生死的現象。

生死有什麼問題呢？因為人並不是死了就完事的。佛法的根本信念，是：我們是有情識的有情體，生了會死，而死了並不等於沒有，死了還是要生的。現在這一生，也是從過

---

空與無所有，<sup>[1]</sup>是顯示如實相的，<sup>[2]</sup>也用來表示虛妄性，所以說有雙關的意義。其實，如盡，無生，無滅，寂滅，遠離，清淨，這些涅槃的同義異名，還不是都有「遮」妄的意義！

『般若經』<sup>[1]</sup>本重於深法相的直觀，<sup>[2]</sup>而在「空」的發展中，說諸行或一切法虛妄不實的教說，也越來越多。…[中略]…虛誑不實這一類術語的更多應用，意味著般若法門，不只是深法相的體悟，而要觀破世俗的虛妄，從而脫落名相以契入如實相。

（2）印順導師《淨土與禪》p.2：

淨，是無染污、無垢穢的，有消極與積極二義。<sup>[1]</sup>佛法說淨，每是對治雜染的，如無垢、無漏、空，都重於否定。<sup>[2]</sup>然沒有染污，即應有清淨的：如沒有煩惱而有智慧；沒有瞋恚而有慈悲；沒有雜染過失而有清淨功德。這樣，淨的內容，是含有積極性的。

所以淨<sup>[1]</sup>是一塵不染的無染污，<sup>[2]</sup>也就是功德莊嚴。

去的死而來的。無始以來，死了又生，生了又死，一直在如此的生死死生的無限延續中。像太陽從東方升起，向西方沒落，落而又起，起而又落一樣。

**(B) 宗教都有來生的信仰，而佛教（印度宗教）更說三世**

本來，凡是宗教，都有來生的信仰，信仰死了還有。如死了就沒有的話，就根本不成其為宗教。

<sup>[1]</sup>如天主、耶穌教等，說人死了，不是生天國，就是落地獄。可是他們只說未來有，不說過去有。

<sup>[2]</sup>佛法則從死後有生，了解到生前有死，一直是生死死生的無限延續。這樣的死生相續，死生就成為問題了。

**B. 譬喻**

好像一個國家，合久必分，分久必合；亂極則治，治而復亂。有史以來，一直是這樣，永久這樣下去，真是太無意義，應該有永久的治平，一治永治而不再紛亂才好。

這樣，我國就有大同的思想。

**C. 合法**

**(A) 一生的苦**

我們每一個有情，也是這樣。生在這個世間，<sup>[1]</sup>為了物質的佔有，享受，常常是求之不得。<sup>[2]</sup>人與人在一起，有種種恩怨，是是非非，也引起苦痛。<sup>[3]</sup>身體會生病，會衰老，最後是死。<sup>7</sup>人在這從生而死的過程中，種種痛苦，沒法解免得了。

**(B) 一生又一生的受苦，沒個了局，成大問題**

如死了就什麼沒有的話，倒也罷了，可是事實並不如此，此生死了，死了又生。而且，有時生到天國，好像快樂些，不久又墮落下來，還到人間，或者墮落到地獄、餓鬼、畜生去。

這樣的升了又墮，墮了又升，叫你無可奈何的，一生又一生的受苦下去，簡直沒個了局。這真成為大問題了！

**(C) 在生死苦的無限延續中，即生永遠自由安樂的要求**

人在世間，或是有錢的，有權勢的，有著作的，有發明的，受到人的恭敬，尊重，過著良好的生活。<sup>[1]</sup>在這得意時，滿以為人生是頂理想的。<sup>[2]</sup>可是時間過去，富的變貧了，權力喪失了，言論成為陳腐，發明又有新的來代替了。自以為滿意的人生，成為幻

<sup>7</sup> 印順導師《佛法概論》p.44：

苦事很多，佛法把他歸納為七苦；如從所對的環境說，可以分為三類：

生苦、老苦、病苦、死苦——對於身心的苦  
愛別離苦、怨憎會苦——對於社會的苦  
所求不得苦——對於自然的苦

滅，陷於空虛的痛苦中。<sup>8</sup>

在這樣的生死延續過程中，就發生一種要求，要得到永遠的自由，永恆的安樂。這與要求天下大同，永久太平一樣。

### (3) 生死苦的解決

#### A. 宗教的心境：死不可怕；怕的是死了又生，生了還是苦、或更苦

人是多數怕死的，其實死有什麼可怕？怕的是死了又生，生了還是苦，或者更苦，才是無可奈何的事。

宗教都有此同一心境，唯有儒者，對此不加重視，所以沒有引起生死問題（儒者是不成為宗教的）。孔子說：「未知生，焉知死」。對於死後，就這樣的不了了之。

#### B. 解決生死苦，從「人生是苦」認識起

佛教深刻的注意到此，那怎樣去解決呢？要從人生是苦認識起。<sup>9</sup>

<sup>8</sup> 印順導師《佛在人間》p.211~p.215：

(三)、**空虛與幻滅的感覺**：文明的進步，物資的豐盛，醫藥的昌明，甚至政治修明，天下和平，而人類的內心深處，所有空虛幻滅的不安，還是解決不了的，也就是不能免於憂苦的。**幻滅，從「欲望」的不能實現，不能保持而來。**…〔中略〕…

有幻滅感的，內心必定有空虛感。空虛感與幻滅感不同，從欲望的不能滿足，永不滿足而來。有空虛感的，對世間任何事，都不能滿足，只感到無可奈何，一片茫然。久了，覺得什麼也沒有多大意義。活像水上浮萍，東西飄蕩，沒有著落似的。…〔中略〕…

凡夫有說不完的憂苦，而屬於心苦的，都是煩惱作怪；幻滅與空虛，是最深徹的憂苦了。心理上的苦受，是隨年齡而有深淺差別的。越是年老，幻滅與空虛，越是體驗深切。老年人進求宗教的歸宿，原因也就在這裡。世間一切都無法安慰自己，那唯有求之於宗教了。佛法著重於了生死，還是為了這個。從前禪宗二祖——慧可，當達摩東來後，就去初祖處，乞求安心法門。可見二祖的參學，為了內心不安，心有不安，就是潛伏在內心深處的憂苦，無法了脫。

所以學佛修行，主要的目的，是解除這人心深處，一切所不能解決的憂苦。那要做到內心充實，不論貧與富，不論健康與衰弱，不論受到什麼打擊，乃至就是老死來臨，也一樣的不受影響，心安不動。能這樣，修行也可說到家了！了生死，也才有實現可能。到這時候，動靜一如，即使什麼事也沒有，也不會空虛，引起重重煩惱。如修行而滿腹憂苦，心不平安，那修行也還沒有入門呢！

<sup>9</sup> (1) 印順導師《性空學探源》p.38~p.39：

**無常是否定的，否定諸行，說它終究是要毀滅的。**終要毀滅，正是赤裸裸的現實真相，釋尊不過把它指出，要求我們承認而已。這不使人感到逼迫痛苦嗎？在佛法，理智的事實說明與情意的價值判斷，常是合一的。所以無常雖是事實的說明，而已顯出「終歸於滅」的情感；「無常故苦」，這是更進一步了。一般說：受有三種或五種，人生並不是沒有樂受、喜受。不過「無常故苦」，是就徹底的究竟的歸宿說的；人生雖暫有些許的快樂，可是絕不是永久可靠的。《雜阿含》四七三經說：

我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦。

世間快樂的要隨時變化，不可保信，所以本質還是苦的。佛說，對於快樂的得而後失所感受到的痛苦，比沒有得過的痛苦要猛烈得多。所以說天人五衰相現將墮落時，是最痛苦的；在人間，先富貴而後突然貧賤，所感受的痛苦也更大。所以樂受是不徹底的。

其次捨受，常人之無記捨受，是苦樂的中間性，不見得比樂受高。唯定中的捨受，確比樂受勝一著。常人的快樂，心情是興奮緊張的，不能保持長久，終於要鬆散而感疲勞之苦。捨受，如四禪以上的捨受，心境恬淡、平靜、寬舒、適悅，是一種與輕安相應的而更高級的。這種心境雖夠好了，可還不能徹底，定力退失後，還是要到人間三途的苦樂中去輪迴打滾。

「無常故苦」，是在一切不徹底，終歸要毀滅的意義上說的。如只說無常變化，那樂的可變苦而稱

**(A) 人生的本質，含有苦痛因素，不能保持永恆的安樂**

應該知道，病痛是苦，健康也一樣是苦。事業失敗時是苦，富貴在手時，也一樣是苦。不但人間是苦，地獄是苦，就是神教徒仰望的天國，也還是苦。

因為生天還會墮落人間及地獄，沒有解除了墮落的可能性。如國家治平了，隨時會成為變亂，因為變亂的可能性，始終未曾解決。健康還會衰老，富貴會成為貧賤。

人生的本質，是含有苦痛因素的，不能保持永恆的。所以生死的延續過程，始終是苦苦樂樂，哭哭笑笑。<sup>10</sup>

**(B) 「自己」就是真正的苦惱**

為壞苦，苦的不也同樣可變樂嗎？這種苦的認識，是不夠深刻的。在徹底要磨滅的意義上看，苦才夠明顯、深刻。

(2) 印順導師《佛在人間》p.215~p.218：

(四)、不滿足與不安定：上來說了這麼多的苦，到底什麼是苦，為什麼會苦呢？可舉兩點來說：

**1. 欲望的永不滿足：**古語說：「欲壑難填」，說明了苦的一面。…〔中略〕…欲是直往無前的，不斷的希求，由於欲望的不能滿足，苦惱就由此而生。…〔中略〕…人類的欲望，如口渴而飲鹽水，愈渴愈飲，愈飲愈渴，永不能止渴一樣。人心（與欲相應的心）如馬的奔跑，前蹄才到地，後蹄又早已提了起來。一匹脫韁之馬，不容易停止下來。世間的進步，可說靠了這股力量；可是這麼一來，男女、老幼、貧富、智愚，在不斷的進步中，也永久在憂苦中。人生有那永不滿足的欲望，又怎能免於憂苦呢？

**2. 事物的永不安定：**以現實的情況來說，在人生的境遇中，不完全是苦的。人們嘻嘻哈哈的情景，不也到處可見嗎？依佛法，也有「苦受」，「樂受」的差別。人生不只是苦，為什麼佛又說「人生是苦」呢？佛說「人生世間是苦」，是有特殊——深一層意義的。我們的心也好，我們觸對的境也好，都是生滅無常，不息變化的。不徹底，不永恆，終於不能免於憂苦。所以從一切的生滅變化中，說「無常故苦」。能知道這道理，才會對「人生是苦」，有正確的認識。

苦（或樂）是存在於心與境所發生的關係上的。看到了什麼，聽到了什麼，接觸到了什麼，想到了什麼，如境界而不適合於心的希求，苦就起來了。如天氣寒冷，希望回暖若干度。如天氣真的回暖多少，適合需要，我們的身心立刻感到喜樂。相反的，如天氣原來溫暖，熱度一直上升，身心不能適應，就會感到不舒服。可見客觀的「境」界，與主觀的身「心」，一經發生關係，苦或喜樂，就看是否適合當時的情景而定。當飽食後，有人勸你多吃一些，即使是珍饈在前，不但不會感到快樂，還會引起不適意。如正在饑餓，那怕是麥飯一碗，也是香甜可口。所以，苦（與樂）是因緣和合而有，存在於心境的關係上。人生雖有無數的喜樂，而心與境卻都要變化，而不一定心境相協和。舉例說，今天桌上有碗羅漢菜，吃了感到很好吃，希望明天再吃到他。明天又有羅漢菜，那當然很好。假使第三天、四天，一直下去，老是羅漢菜，見了就引起厭惡，美味的感覺也早已消失了。這因為心（以欲）求變而境不變，與心不相合，就引生了苦受。有時，心所求的，真的得到了，引起喜樂。在內心還沒有希望變化，也就是心的要求是繼續保持，而境卻變了。如錢丟了，或幣值下跌，心求安定而境卻變動，當然又是苦了。心希望變而境沒有變動；心不希望變而境卻變了。心與境，都在無常生滅的過程中，只是在生滅相續中，變化得快或慢些而已。無常，就沒有安定，沒有永久，人生自然是多苦，是苦了。

總之，欲望的永不滿足，世事的永不安定，不滿足，不安定，人生怎能免於憂苦呢？從這點來說，苦，當然是苦的；就是喜樂，不是嫌他不夠，就是不能不失去。「諸行無常」，這是現象的真實；「無常故苦」，那是佛陀甚深智慧的論斷了。

<sup>10</sup> 印順導師《我之宗教觀》p.26：

依佛法說：我們的生命，從來就是延續的，永久的，是不需要希求而必然如此的。可是我們永續的生命，有著本質上的缺陷障礙不自由。無始來的生命永續，包含著苦痛的必然性，一直在哭哭笑笑，忽苦忽樂的過程中，真是一種無可奈何的苦惱！這樣的永續下去，決非我們所理想的。所以有此本質上的苦痛缺陷，根源於內心存在的錯亂——無始無明；這才起惑造業，招受苦果——生的延續。

這個身心和合，死生相續的自己，就是真正的苦惱。<sup>11</sup>

## 2. 身心和合

### (1) 生死輪迴的受苦者

#### A. 一般宗教：有我（靈魂）

一般宗教，多數把人分為肉體與靈魂。以為人死了，肉體壞了，而靈魂是永恆的，還是那樣的，或者生到天上。不但多數的神教這樣說，甚至佛教的通俗說，也有類同此說的。

一般的靈魂，印度有一特殊術語，叫做「我」。認為這本來是自由的，安樂的，不知怎的（當然各有各的解說），成為世間的苦痛有情，像囚在監牢裡似的。能脫出這苦難的塵世，就回復自在與安樂，這都是外道的想法。

但一般都作此想：若沒有我，誰在生死輪迴受苦呢？又是誰了生死呢？

#### B. 佛法：無我

##### (A) 我見、我愛，正是生死苦的根源

但佛法不作此說，不承認有此常恆安樂的自我。

反認為這種自我的執見，自我的愛染，正是生死苦惱的根源。

##### (B) 唯是身心的綜合活動（和合相續），形成個體的假我

「無我」，這是佛法異於一切宗教的特色。神教的幻想產物——我，靈，經科學考驗，解剖分析，都是無法得到的。所以佛但說身心和合，和合的相續的身心，經佛的智慧觀察起來，不是別的，只是五蘊，或說六界，或說六處。總之，無非身心的綜合活動，形成個體的假我而已。因此，佛法不像外道那樣，宣說真我、常我，而說：「但見於法，不見於我」。

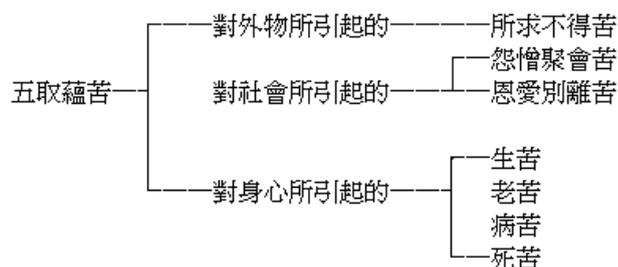
結胎出生，只是身心綜合活動的開始。到死了，舊的組合解體，又有新的組合自體活動

<sup>11</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.146 ~ p.148：  
苦者求不得，怨會愛別離，生老與病死，總由五蘊聚。

…〔中略〕…

從我們對外物，對社會，對身心的關係中，分別為七種苦。如推究起來，這些苦，「總」是「由」於「五蘊聚」而有。五蘊，是五類（五聚）不同的事素，也就是我們身心的總和。這五蘊自身，存在著一切苦痛的癥結；在對外物，對社會，對身心，就不能免於上說的七苦。我們所以有一切問題，一切苦惱，並不是別的，只是因為有了這個五蘊——身心自體。

五（取）蘊是苦惱的總體，與前各別的七苦，合稱為八苦。



開始。前生與後世的死生相續，即是身心的和合活動。<sup>12</sup>

## 〔二〕 報由業感·業從惑起

二、報由業感·業從惑起：這是佛教一切學派所公認的事理。

### 1. 報由業感

〔1〕 善惡業留下善惡的業力，深存在自己的身心，深切的影響、決定自己

眾生從生到死的一生中，在家庭，在社會，為國家，做的事，說的話，真是不計其數。這些身體的活動，語言的表達，都由善性惡性的內心所推動，都會留下一種或善或惡的力量，叫做業，深深的在我們自己的身心中保存著，深切的影響自己，決定自己。

這是大家可以體驗到的，如前天做了一件好事，一想起來，就會身心愉快。事情雖已過去，影響仍然存在。作了惡事，也是一樣。他會內心痛苦，好像大石壓在心頭，坐臥不寧。<sup>〔1〕</sup>甚至不經意所作的，雖然力量極微，也會留存力量。<sup>〔2〕</sup>如故意而作的，則成善業惡業，影響力更大。

〔2〕 惡業，現生障向善，死了感惡果；善業，現生拒惡向善，將來得樂果

惡業，現生能障礙我們向善，如加入了黑社會，就會受他控制，不容易離開他，走上自新的路。這種惡力量，一直支配自己，死了會受到惡業所感的惡果。

善業，現生能抗拒惡力量，引發我們向善，將來會因善行而得樂果。

行善有善、樂的結果，作惡有惡、苦的結果，這是一定的。

〔3〕 人生的千差萬別，都由業力所感——報由業感

平常人都勸人行善止惡，但為什麼要行善呢？一般人總是以為：做好事或壞事，是會影響家庭，社會，國家的。這當然是對的，但影響最深切的，還是我們自己。

如人類，有聰明也有愚癡；有強健也有病弱；對人有有緣或無緣；做事有順利或乖逆。人生千差萬別的遭遇，都由於過去的（或是今生以前所作的）業力所感，所以說「報由業感」。

### A. 神教的神權不能說明

這個問題，只有佛才能徹底的說明他，解決他，神教者是無能說明的。有人拉了一個生來就瞎了眼的人，來到耶穌的面前，問：「為什麼這個人生下來就是瞎子呢？是誰的罪呀？他也是從上帝那裡來的，為什麼別人的眼睛明亮，而上帝卻使他瞎眼呢？」這個問題，在神教中，原是不可能解答的。好在耶穌也還聰明，他說：「這不過上帝要在他身上，表現他的大能及權威罷了！」他隨手摸了瞎眼一下，眼睛便明亮了。當時，好多人讚美神，相信神的權威。

<sup>12</sup> 印順導師《佛法概論》p.102：

佛教緣起的業感論，沒有輪迴主體的神我，沒有身心以外的業力，僅是依於因果法則而從業受果。

<sup>〔1〕</sup>約發現的外表說，從一身心系而移轉到另一身心系；<sup>〔2〕</sup>約深隱的內在說，從一業系而移轉到另一業系。如流水的波波相次，如燈炷的燄燄相續，諸行無常的生死流轉，絕非外道的流轉說可比！

其實，這一問題，根本不曾解決。現在世界上，千千萬萬生來就瞎了眼的，到底為了什麼？也是為了顯現上帝的權威嗎？假使這千千萬萬的生盲，死了也還沒有得到醫治，而是上帝的意思，那上帝是最極殘酷的暴君了。

### **B. 唯佛法的「報由業感」，才能解答**

像這些，唯有佛法的「報由業感」，才能解答問題。換句話說：一生一生所感受的，都從前生的善惡業力所招感。今生作了善惡業，又會感來生的苦樂果。

依著業力的影響，眾生便無休止的，一生又一生，受著不同的果報。自作自受，無關於神的賞罰？

### **2. 業從惑起**

#### **(1) 「業」是不能、也不必取消；「惑」斷就解脫生死**

生死果報，既由業力而來，那麼想解了生死，大家也許以為：把業力取消了就得。可是，業是不能取消（可以減少他的影響力）<sup>13</sup>的，也是不必取消的。

佛說：業從惑起，所以斷除了惑，生死就解脫了。

什麼是惑？惑是煩惱的別名，就是內心種種不正當的，不清淨的分子。

#### **(2) 惡善業皆由惑引起——根本惑即是「我見」**

有人以為：<sup>11</sup>作惡業，從貪，瞋，癡，慢等煩惱所引發，可以說業從惑——煩惱而起。<sup>12</sup>我們整天為國家，為民眾服務，這些善業，那裡也從煩惱起呢？不知道，這還是離不了煩惱。<sup>14</sup>

<sup>13</sup> (1) 印順導師《佛法概論》p.99：

一、定業不定業：故意所作的強業，必定要受某種果報的，名為定業。如《中含·思經》說：「若有故作業，我說彼必受其報。……若不故作業，我說此不必受報」。

其實，必定與不決定，還在我們自己。如《中含·鹽喻經》說：即使是重大惡業，如有足夠懺悔的時間——壽長，能修身、修戒、修心、修慧，重業即輕受而成為不定業。這如以多量的鹽，投入長江大河，並不覺得鹹苦一樣。反之，如故意作惡，沒有足夠的時間來懺悔，不能修身、修戒、修心、修慧，那就一定受報。這如鹽雖不多而投於杯中，結果是鹹苦不堪。所以不必為既成的惡業擔心，儘可從善業的修習中去對治惡業。惟有不知懺悔，不知作善業，這才真正的決定了，成為定業難逃。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.72～p.73：

依古德說：一切業，都是不決定的。換言之，一切業都有改善可能性的。所以只要能痛下決心，什麼惡業，都有化重為輕，或不定受的希望。《鹽喻經》說：犯了重大惡業的，只要有足夠的時間（如老死迫近，就難了。但依《觀無量壽佛經》，還有念阿彌陀佛的一法），痛下決心，『修身，修戒，修心（修定），修慧』，重業是可以輕受或不定受的。這如大量的鹽，投入長江大河中，水是不會鹹的。反之，雖造作較小的罪，卻不知道修身，修戒，修心，修慧，還是要招苦報的。這等於少量的鹽，放在小杯裏，水還是鹹苦的(3.004)。這是業不決定的有力教證。大乘法中，觀業性本空，能轉移懺除重罪，也就是修慧的意義。所以，犯了重惡業的，不必灰心，應深切懺悔，修學佛法。

<sup>14</sup> (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.154～p.155：

苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。

以下，說明集諦。集是為因為緣而生起的意思。…〔中略〕…

說到這，應該了解一個重要的問題。要知道，業力的招感苦果，煩惱是主要的力量。煩惱對

### A. 一般作善作惡，都是為我而作，不離「自我」的推動力

煩惱的根本，是（人無我愚）「我見」。作善作惡，一般人都是為我而作：為我的生活；為我的財富，健康；為我的名譽，權力；為我的家；為我的民族，國家：一切都以我為前提，以我為中心。如不是為了我的，就不感興趣了。所以不但作惡事，是由煩惱所引起；即使作善事，也還是離不了煩惱。

從煩惱而來的善事業，是不徹底的，可以變質的，可以演變而成為惡的。例如辦慈善事業，當然是善的。可是為了「我的」，見到別人辦的同一慈善事業，就會競爭，甚至有意無意的破壞他。好的事情，要由我來做，別人做，就不表同情，或者破壞他。這樣，好的事情，由於有「我見」在作祟，不是偏執自己的意見，就是偏重自己的利益，結果變壞了。

為了我的家，我的國，我的教，處處從我出發，不能說沒有一些好的，但是與煩惱雜染相應，有時會演變得害盡世人，如西方神教徒的宗教戰爭之類。

所以，一般人的活動，善的惡的，都不離「自我」的推動力，都是不離煩惱。這樣，善的感樂果，惡的就感苦果。

### B. 特詳「我見」

#### (A) 我見的表现

在身心的動作時，一切都為著我，一切都拉來攝屬於我，最好聽我的意見，受我的支配——這就是「我見」的表现。

#### (B) 我的意義

我的意義是「主宰」：主是一切由我作主，宰是一切由我支配。我，便是生死的根源，罪惡的根源。

#### (C) 善惡業受「我見的凝聚力」，招感異他的「個體」

---

於業，有二種力量。

一、「發業」力：無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。

二、「潤生」力：業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。也就因此，如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。

由於煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，才有業種的招「感苦果」。所以，一般但說業感，是說得不夠明白的。假如要說業感生死，倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.428～p.429：

到底什麼是善法？向於法的，順於法的，與法相應的，就是善，就是佛法。所以凡隨順或契合緣起法性空的，無論是心念，對人應事，沒有不是善的。因此，善的也叫法，不善的叫做非法。

有些論師，於法起自性見，這才說：這是有漏善法，這是無漏善法，這是二乘善法，這是佛善法。隨眾生的情執來分別，善法就被分割為不同的性類。雖然現實眾生界，確是這樣的，但約契理來說，就不是這樣。善法就是善法；善法所以有有漏的，無漏的，那是與漏相應或不相應而已。如加以分析，有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有『善不受報』的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

我見，像一種凝聚的力量，使一切人，事，社會，國家，都無不通過我見，而構成關係，而集合於一（有集合，就有分散，有我也就有人了）。有此我見，形成一種向心力，起著凝聚集合作用。每一眾生的身心，不論人或動物，為什麼會成為一個個的個體呢？就是因為有了我見，所作的善業或惡業，受我見的影響，攝引，凝聚，招感為有異於其他的個體。

如青年男女，結合為一個家庭。後來意見不和，鬧翻了，便離婚。可是，一遇到因緣，又結合組織新的家庭。為什麼離了又合？這由於自身的要求，為了自我而吸引對方的集合力。

眾生的個體也如此：老了，死了，身心組合破壞了。但由於我（見與愛）的欲求，引發以我見為本的善惡業力，又感得一新的身心組合，新的個體。生而又死，死而又生的永遠延續下去。

**(D) 沒有「我見的集合力」，就能解脫生死**

假使沒有這我見的集合力，就能解脫這生死不斷的現象。

**a. 聖者通達無我而了脫生死，其善行亦不成感生死的業力**

阿羅漢，佛，是已經了脫生死的。但他們在生時，與常人一樣，說話，做事，有種種的活動。他們的行業是善的（佛是純善的），但他們的善行，並不會成為招感生死的業力。為什麼呢？因為聖者不像我們以「我見」為中心，會集成一個個體，一個破壞了，又要求個體的延續。<sup>15</sup>

聖者的我見，已經破除了，通達無我，所以一了百了，從此了脫生死。

**b. 凡人自我永恆的要求，死了便依業力感果**

一切人在現實的身心世界中，永遠是顛倒的，都有自我永恆的要求（無常計常，無我執我），好像自己是不會死的。等到死到頭來，還要求延續，求未來的存在（這叫「後有愛」），所以死了，便依善惡業力去感果。<sup>16</sup>

<sup>15</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.429：

有漏善是善與煩惱的雜糅，如離煩惱，就是無漏善了。所以古代有『善不受報』的名論；眾生的流轉生死，是由於煩惱及業。生人及天，並不由於善法，而是與善法相雜的煩惱。

<sup>16</sup> (1) 印順導師《佛法概論》p.87：

此自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。

(2) 印順導師《佛法概論》p.101：

等到這一生進入死亡的階段，從前及現生所造的業力中，由於「後有愛」的熏發，有佔有優勢的另一系類業，起來重新發展，和合新的身心，成為又一有情。

(3) 印順導師《佛法概論》p.73~p.74：

四食，是佛陀深細觀察而揭示的，都是人世間明白的事實。四食不但有關於現在一期生命的延續，即未來生命的延續，也有賴於意思食與識食來再創。

如人類，總是希望生存，願意長此延續下去。這種思願的希欲，雖或是極微細的，下意識的，不

如善業有力的，此後感得好果；惡業力強的，就感苦果。所以，未了生死的，還是多作善業，比較妥當。

**(E) 結：我見不破，生死永不能解決**

總之，死生由業，業由煩惱，煩惱的根本是我見。我見不破，生死問題永遠不能解決。

### 三 涅槃之一般意義

#### **(一) 斷惑則得涅槃**

一、**斷惑則得涅槃**：上面已經說明，要解脫生死，必從斷煩惱，斷煩惱的根本——我見下手。

##### **1. 涅槃的境地（不生不滅），是現生便能體驗到**

眾生一向在生死中，有生有滅；若了生死而得涅槃，即是不生不滅，不生不滅是涅槃的特性。

佛弟子修持定慧，漸斷煩惱，**現生便能體驗到不生不滅的境地，叫做得涅槃**。到這，我見為本的煩惱斷盡了，發業的力量也沒有了，也就不再感生死果。<sup>17</sup>

##### **2. 唯有聖者徹底通達無我，才是最高的德行**

由於不起我見，作一切事，不再依自我中心而出發。

現在人，都會唱一些高調，什麼大公無私啦，為大眾謀幸福啦，實則最熱心於公共福利的，也不免以我為活動的主力。**唯有聖者，從最深徹的智慧中，徹底通達無我，才是最高的德行**。<sup>18</sup>

---

必經常顯著表現的，但實在是非常的堅強熱烈。到臨死，生命無法維持時，還希圖存在，希圖未來的存在。一切宗教的來生說，永生天國說，都是依著這種人類的共欲——「後有愛」而成立的。有情的生死相續，即依此愛相應的思願所再創，所以說：「五受陰是本行所作，本所思願」（雜含卷一〇·二六〇 經）。

同時，有取識即與取相應的識，在沒有離欲前，他是不會停止執取的。捨棄了這一身心，立刻又重新執取另一身心，這即是入胎識的執取赤白二蒂為自體。如獼猴的跳樹，放了這一枝，馬上抓住另一枝。此有取識的執持，是「攬他為己」的，即愛著此自體，融攝此自體，以此為自，成為身心統一而靈活的個體。對於有情身心的和合相續，起著特殊的作用。

現代的學說，於維持一期生命的條件，前三食都已說到，但對於意思食的資益未來，識食的執取，還少能說明。

人類的生存欲——思食，以個體生存為中心。深刻而永久的生存欲，即「後有愛」。又要求擴大永續的生存，即種族繁衍的思願。小自家庭，大至國族，人都希望自家自族的繁衍永續；不但人類，即小至螻蟻，也還是如此。…〔下略〕…

<sup>17</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.154：

苦生由業集，業集復由惑，發業與潤生，緣會感苦果。

<sup>18</sup> (1) 印順導師《華雨集第四冊》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

### 3. 證得涅槃而現生解脫的境界

斷煩惱的，必有高超的智慧，自覺到我見消除，煩惱不再起，生死永得解脫。很多人都誤會了！以為死了才叫涅槃。不知道真正得涅槃的，絕大多數，都是在生存世間時，早就親切體證到涅槃了。

如真能破除我見，體證涅槃的，一切是自由自在，無罣無礙，真是「哀樂不入於胸次」，「無往而不自得」。<sup>19</sup>

凡能親切體驗不生不滅的，名為證得涅槃。

### 4. 現在的佛弟子，錯解佛教的本意，把得涅槃看成死後事

現在的佛弟子，很少想現生得涅槃的。不是根機鈍，就是太懶散，這才把了生死這個問題，完全推到死了以後。

從前，有一位比丘，獨自禪坐修行，有一外道見了說：「你是在修來生的安樂吧」！比丘答：「不，我修的是求現生樂」。<sup>20</sup>因為涅槃的境地，是學者現生所能到達的，現生能得大自在，大解脫的。

無奈末世的人根鈍，不肯精進，無所成就，觀念才慢慢的轉了，都把了生死與得涅槃，看成死後的事。佛教的本意，是注重現生體驗的，要現生證得涅槃的。

#### 〔二〕業盡報息則入涅槃

##### 二、業盡報息則入涅槃：

#### 1. 涅槃要從「證無我、斷煩惱」著力

<sup>〔一〕</sup><sup>〔1〕</sup>我們的生死身，從過去的業力所感而來。有了這身心組織，便不能沒有欠缺，不能沒有苦痛。只要你誕生了，這一既成事實，在現生中，是不能完全解除的。所以，了脫生死，決不從苦果的改變上去著力。<sup>〔2〕</sup>也不從業力的消除上去著力，因為有煩惱才會

---

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。

(2) 印順導師《學佛三要》p.138~p.139：

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」。

<sup>19</sup> 參見本書〈十 解脫者之境界〉。

<sup>20</sup> 《雜阿含·1099 經》卷 39 (大正 2, 289a10-24)：

時，魔波旬作是念：「今沙門瞿曇住於釋氏石主釋氏聚落，眾多比丘集供養堂，為作衣故，我今當往，為作留難。」化作少壯婆羅門像，作大鬘髮，著獸皮衣，手執曲杖，詣供養堂，於眾多比丘前默然而住。須臾，語諸比丘言：「汝等年少出家，膚白髮黑，年在盛時，應受五欲莊嚴自娛，如何違親背族，悲泣別離，信於非家，出家學道？何為捨現世樂，而求他世非時之樂？」

諸比丘語婆羅門：「我不捨現世樂求他世非時之樂，乃是捨非時樂就現世樂。」波旬復問：「云何捨非時樂就現世樂？」比丘答言：「如世尊說，他世樂少味多苦，少利多患；世尊說現世樂者，離諸熾然，不待時節，能自通達，於此觀察，緣自覺知。婆羅門！是名現世樂。」

造業，才會使業感果。

<sup>(二)</sup>如果能證無我，斷煩惱，得涅槃，業力就不會起作用，生死的連索，便從此截斷了。

## 2. 業果的道理

### (1) 外人的誤解

對於這，許多人不明白，發生誤會，引出很多疑問。

他們以為：有什麼業，感什麼報，這是佛說的。而且，作業而受果的，即使經過千劫萬劫，業力仍永不消失。

因此就誤解：我們的生死，無法了脫。因為前生作了好多業，還沒有受報得了，而今生又作了好多善惡業。將來再感生死時，也還是要造業的。這樣，豈不是業力愈造愈多，永遠受報不了，這怎能了生死而不受苦果呢？

這個想法，就是不知道佛法的因果道理。

### (2) 佛法的正義

#### A. 業要感果，還要煩惱助緣

要知道，有了業要感果，但還要有助緣，煩惱就是業力感果的要緣。

如黃豆，是不是會生芽呢？會生長黃豆呢？誰都會說：是的，黃豆會生芽，會生黃豆。但黃豆的生芽結果，還要具足種種的因緣。例如，豆種要沒有變壞，要有適宜的溫度，水分等。如豆種壞了，或沒有水分等緣，他是不會生芽的。

例此，業力所以會感生死果，也要煩惱來為他作滋生的助緣。

#### B. 煩惱一斷，業種就乾枯

如斷了煩惱，沒有助緣，業力也就無力生果了。所以說：業盡報息，則入涅槃。

業盡的盡，不是沒有了，只是過去了，再也起不了作用。這樣，煩惱一斷，業種就乾枯了，生死的果報，也就從此永息。<sup>21</sup>

## 3. 煩惱的根本

### (1) 我愛的欲求，才招感生死而不斷

#### A. 愛莫過於己

眾生都是有情愛的。母子，夫妻等愛，無論愛到怎樣深，都是有條件的愛；只有愛自己——我愛，才是無條件的。所以佛說：「愛莫過於己」。<sup>22</sup>

<sup>21</sup> 印順導師《華雨集第四冊》p.180：

說到「業」，佛弟子都認為，眾生無始以來，積集了無邊能感生死（總報）的業力，這一生又造了不少。造作了善業、惡業，就有業力（潛能）存在，在沒有受果報以前，那怕是千生萬劫，業是永不消失的。

徹底的解決方法，就是智慧[般若]現證，截斷生死根源的煩惱；根本煩惱一斷，那無邊的惡業、善業，乾枯而不再受生死報了。如種子放在風吹日曬的環境中，失去了發芽的能力，那種子也就不成其為種子了。

<sup>22</sup> 《雜阿含·1006 經》卷 36(大正 2, 263b20-21)：

人愛自己的生存；到了病勢嚴重時，還存有大概會活下去，可能會好起來的欲望。到了絕望時，也要把希望寄於未來，這叫**後有愛**。<sup>23</sup>

#### **B. 怕死，是怕沒有「我、我的」**

有的，只要聽到死字，就害怕起來。

其實，病才痛苦，死了又不知苦痛，怕什麼呢？他是怕沒有這個「我」呀！怕財富，權位，眷屬，都成為不是「我的」呀！

由於這我愛的欲求，才會招感生死而不斷。

#### **(2) 自我的愛見斷盡，永不再感生死而入涅槃**

如自我的愛見斷盡了，永不再感生死苦果；<sup>24</sup>此生的報體結束了，就是入涅槃。

出家人死了，一般都說某某和尚入涅槃，這實在太恭維了。如不斷煩惱而死去，一定是死生相續，怎能說入涅槃呢？

#### **4. 結說涅槃**

##### **(1) 有餘涅槃——「斷惑則得涅槃」**

當破了我見，斷盡煩惱，證入法性時，名為得涅槃。涅槃是親切的體證了，但還不能沒有苦。有此身體存在，餓了還是要吃，冷了還是要穿，辛苦了還是會疲勞，會老，會病。不過，比平常人不同，雖然身體有苦，而不致引起憂愁懊惱等心苦，<sup>25</sup>這叫有餘涅槃，

---

愛無過於己，財無過於穀，光明無過慧，薩羅無過見。

<sup>23</sup> 印順導師《佛在人間》p.78 ~ p.79：

一切眾生繫縛力最強而最根本的，是自我愛。佛說：「愛莫過於己」。人類的一切行為，總是為自己打算；為了自己，甚至不惜用殘酷的手段，毀滅他人，或其他的眾生。即使病得非死不可，總還是想活下去。真要死了，更希望死後的存在——佛法名為「後有愛」。

佛法肯定生死的根源是愛欲，愛欲即愛著自身，而推動向外取著各種境界（男女淫欲也是一種）的動力。一切眾生都為此愛欲繫縛得動彈不得，所以在生死海中頭出頭沒。

<sup>24</sup> 印順導師《佛法概論》p.79 ~ p.80：

無明與愛二者，對於有情的生死流轉，無先後也無所輕重的。如生死以此二為因，解脫即成心解脫與慧解脫。

但從迷悟的特點來說，**迷情以情愛為繫縛根本，覺者以智慧——明為解脫根本**。這可以舉喻來說：如眼目為布所蒙蔽，在迷宮中無法出來。**從拘礙不自由說，迷宮是更親切的阻力；如想出此迷宮，非解除蒙目布不可**。這樣，由於愚癡——無明，為愛染所繫縛，愛染為繫縛的主力；如要得解脫，非正覺不可，智慧為解脫的根本。此二者，以迷悟而顯出他獨特的重要性。所以**迷即有情——情愛，悟即覺者**。

但所說生死的二本，不是說同樣的生死，從不同的根源而來。佛法是緣起論者，即眾緣相依的共成者，生死即由此二的和合而成。所以經中說：「無明為父，貪愛為母」，共成此有情的苦命兒。這二者是各有特點的，古德或以無明為前際生死根本，愛為後際生死根本；或說無明發業，愛能潤生：都是偏約二者的特點而說。

<sup>25</sup> (1) 印順導師《佛法概論》p.262 ~ p.263：

人類苦迫無限，而歸納起來，不外乎兩種：一、從身而來的「身苦」，即有關於生理的，如饑寒等。二、從心而來的「心苦」，如外物得失的憂惱，生離死別之感傷，尤其是老死到來，感到自己的幻滅，罪惡的悔嫌，繫戀家族財產而起的痛苦。**這二者雖有相互影響，但一是重於生理的，一是重於心理的**。身苦是一般共感的，心苦即因人而不同。

就是上文的「斷惑則得涅槃」。

(2) 無餘涅槃——「業盡報息則入涅槃」

到最後死了，這個身心的組合離散了，不再引生新的自體，新的苦果，這叫無餘涅槃，也就是「業盡報息則入涅槃」。

#### 四 涅槃之深究

舍利弗為那拘羅長者說：「身苦患，心不苦患」（雜含卷五·一〇七經），即揭示了佛法修行而得解脫的要義。佛弟子的定慧熏修，只是到達心地明淨，真慧洞徹，即使老死到來那樣的痛苦（其他的苦可知），也不會引起繫戀的心苦。慧解脫的，身體的痛苦與常人一樣。定力深的，身苦可以減輕，或者毫無痛苦。

心苦是從自體愛所起的我我所見中引發來的情緒，聖者得無我慧，即能離愛欲而心得自在解脫。從自心淨化的解脫說，這是出世法最根本的，唯一的重要問題。所以經中常說：「貪欲盡者，說心解脫」。舍利弗說：「大師唯說調伏欲貪」（雜含卷五·一〇八經）。

以貪欲——即集諦的愛為本的身心，是現生苦迫的根本，貪愛又是未來流轉的根本。解脫了這，即現身自作證而得究竟解脫，未來不再受生死。現時能離去自我執，解脫自在，從自他和樂的行為中，營為正覺的合理生活。

(2) 印順導師《佛在人間》p.209 ~ p.211：

(二)、身苦心苦：再分二大類來說。經上常說：「憂悲苦惱」，一般來說，這都是苦，沒有太大的差別。然經文所說，有不同的意義。

<sup>(一)</sup><sup>(1)</sup>憂，是意識上所感受的苦；較平時所說的憂愁，憂慮，意義要廣一點。為未來事擔心，固然是憂；即當前的境界，引起不稱意的感覺，非生理所引生的，與意識相應，都名為憂。<sup>(2)</sup>悲，是悲哀，悲傷，也是與意識相應的。內心因某項事物的無法獲得，或得而復失所引生的不稱意感——如權威的喪失，經濟的耗散，眷屬的分離，年華的消逝，名譽或其他的蒙受損害，這一類的憂苦，統稱為悲。悲是與意識相應的，比憂的情形更嚴重些。

<sup>(二)</sup><sup>(1)</sup>什麼是苦？苦是與五識相應的，如口渴，饑餓，冷熱，肉體受創傷等，直接由生理關係所引起的，就是苦。<sup>(2)</sup>惱，是由生理所引起，苦到極點，劇烈的痛苦，內心焦灼如焚。嚴重起來，吃不下，睡不著，坐立不安，名為惱。

這「憂悲苦惱」，可分為兩類：憂悲屬於心苦，苦惱屬於身苦。

<sup>(一)</sup>身苦是由生理所引起的苦，雖然身體強弱，抵抗力不等，反應的苦不完全一致，但大致說來，是人人一樣的（都會有苦感的）。如饑渴，創傷，疾病，身苦的感受，大致相同。

<sup>(二)</sup>心苦，<sup>(1)</sup>或也由物質所引起，但是間接的；<sup>(2)</sup>或直接由憶前想後等而引起。引起的對象，儘管相同，而感受的苦痛，程度的深淺，因人而異，甚至相反的感覺到喜樂。

舉例說：中秋的明月，喜歡他的人多。有人逢此佳節，還有賞月的雅興，感到無限的快樂。然同是一輪明月，有的卻不見則已，見了反生痛苦，甚至泫然淚下，無限悲傷。所謂「舉頭望明月，低頭思故鄉」，原來他看到中秋的明月，激起思家之情，想起父、母、妻、兒，都遠在天涯海角，而自己卻流落異鄉，雖逢佳節，也不得一敘天倫之樂。佳節與明月，帶來了感觸憂苦，所謂「每逢佳節倍思親」。可見同樣的明月，使人有不同的感受。這種憂苦，與生理不相關，與對象沒有必然關係，視人所引起的感想而定，這是心苦。

再舉例說：有人聽說某人在背後詆毀他，聽了焦躁不安，內心感到莫大的委屈；過了多時，心裡還忘不了。也有人聽說他人背後誹謗，卻無動於衷，付之一笑了之。同樣的一句話，有人聽了苦惱不已，有人聽了無動於衷，這可見引生的感受，是因人的心境而異的；這樣的苦，就是心苦。

以世情來說，最大的痛苦，莫過於臨死對眷屬財物的戀著不捨。然平時於佛法有相當修持的，能在這緊要關頭，泰然而去。同是瀕臨死亡，卻有不同感受，顯示了心苦確是因人而異的。

所以身苦大致相同，而心苦卻人人不同；學佛的人，應分別二類苦痛的差別。

## 〔一〕蘊苦永息之涅槃

### 一、蘊苦永息之涅槃：

#### 1. 大小共入的涅槃

##### 〔1〕總說「入涅槃」

##### A. 空慧破我見，現生證涅槃；報體盡即入涅槃

<sup>〔1〕</sup>煩惱的根本是我見，是迷於無我的愚癡，這唯有無我的深慧，才能破除他。有了甚深的空（無我）慧，便能破我見，體驗到人生的真理，獲得大自在。這是現生所能修驗的，也是聖者所確實證明的。

<sup>〔2〕</sup>等到此生的報體結束後，不再受生死果，這就是入涅槃了。大阿羅漢都是這樣的，釋迦佛八十歲時，也這樣的入了涅槃。

##### B. 入涅槃的境地，原是不用說，說也不明了；依教奉行即能自證

如進一層推求，就難於明白。一般人想：入了涅槃，到那裡去呢？證了涅槃，是什麼樣子呢？關於這，佛是很少講到的。總是講：生死怎樣延續，怎樣斷煩惱，怎樣就能證涅槃。<sup>26</sup>入了涅槃的情形，原是不用說的，說了也是不明了的。

比方一個生盲的人，到一位著名的眼科醫生處求醫，一定要問個明白，眼明以後，是什麼樣子的，醫生怎麼說也沒有用吧！因為他從來無此經驗，沒法想像。只要接受醫治，眼睛明亮了，自然會知道，何必作無謂的解說。若一定要問明了才肯就醫，那他的眼睛，將永無光明的日子。

涅槃也是這樣，我們從無始以來，都在生死中轉，未曾證得涅槃，所以入涅槃的境地，怎麼想也想不到，怎麼說也說不到，正如生盲要知的光明情形一樣。佛教是重實證的，只要依著佛的教說——斷煩惱，證真如的方法去修習，自然會達到自覺自證，不再需要說明了。<sup>27</sup>

#### 〔2〕涅槃境地的說明

凡夫心境，距離聖境太遠了，無法推測，也不易說明。但世人愚癡，總是要作多餘的詰問。

##### A. 喻說

##### 〔A〕火滅喻

所以，佛曾因弟子所問而說過譬喻。佛拿著一個火，手一揮動，火就息滅了。佛問弟子：

<sup>26</sup> 案：如前第二、三節所說的。

<sup>27</sup> 《中阿含·153經》卷38〈1梵志品〉《鬚閑提經》(大正1, 672c2-26)：

鬚閑提異學即從坐起，偏袒著衣，叉手向佛，白曰：「瞿曇！我今極信沙門瞿曇！唯願瞿曇善為說法，令我得知此是無病，此是涅槃。」世尊告曰：「鬚閑提！若汝聖慧眼未淨者，我為汝說無病、涅槃，終不能知，唐煩勞我。鬚閑提！猶生盲人，因他往語：『汝當知之，此是青色，黃、赤、白色。』鬚閑提！彼生盲人頗因他說，知是青色、黃、赤、白色耶？」答世尊曰：「不也。瞿曇！」如是。鬚閑提！若汝聖慧眼未淨者，我為汝說無病、涅槃，終不能知，唐煩勞我。鬚閑提！我為汝說如其像妙藥，令未淨聖慧眼而得清淨。鬚閑提！若汝聖慧眼得清淨者，汝便自知此是無病，此是涅槃。」

火到那裡去呢？這不能說火是什麼情形，也不能說火到那裡去了。

生死滅了，證入涅槃，要問是什麼樣子，到什麼地方去，也與火滅了一樣的不可說明。

28

### (B) 冰溶歸海喻

再說一個經中常說的譬喻吧！因冷氣而結水成冰，有大冰山，小冰塊，什麼情形都有，各各差別。這像眾生從無始以來，各有煩惱，各各業感，各各苦果，也是各各差別不一。冷氣消除了，冰便溶化為水而歸於大海。這如發心修行的，斷煩惱，解脫生死苦果而入涅槃一樣。這時候，如問：冰到那裡去了，現在那塊冰是什麼樣子，那是多餘的戲論。既已溶化，不能再想像過去的個體；水入大海，遍一切水中，所以是「無在無不在」。解脫生死而證入涅槃，也是這樣，不能再以舊有的個體去想像他。

### (C) 江河入海喻

有些人，總覺得入涅槃以後，還是一個個的，還是會跑會說的，不過奇妙得很而已。這只是把小我的個體去推想涅槃，根本不對！

如說某人入涅槃，是可以的；以為入涅槃後，仍是一個個的，便成大錯。如說黃河的水，長江的水，流到海裡，是可以這樣的。但在流入大海以後，如還想分別：那是黃河水，那是長江水，這豈非笑話。<sup>29</sup>

### B. 論義：入涅槃身心泯寂，是慧證平等法性，銷解個體性，與一切平等

眾生為什麼在生死海中，不能徹底解脫？就因為以我為中心，執著一個個的個體為自我，總是畏懼沒有我，總要有個我才好。因此，永遠成為個體的小我，<sup>30</sup>一切苦痛就跟著來

<sup>28</sup> 《雜阿含·962經》卷34(大正2, 245c27-246a10)：

佛告婆蹉：「我今問汝，隨意答我。婆蹉！猶如有人於汝前然火，汝見火然不？即於汝前火滅，汝見火滅不？」婆蹉白佛：「如是，瞿曇！」佛告婆蹉：「若有人問汝：『向者火然，今在何處？為東方去耶？西方、南方、北方去耶？』如是問者，汝云何說？」婆蹉白佛：「瞿曇！若有來作如是問者，我當作如是答：『若有於我前然火，薪草因緣故然，若不增薪，火則永滅，不復更起，東方、南方、西方、北方去者，是則不然。』」佛告婆蹉：「我亦如是說，色已斷已知，受、想、行、識已斷已知，斷其根本，如截多羅樹頭，無復生分，於未來世永不復起。若至東方，南、西、北方，是則不然，甚深廣大，無量無數永滅。」

<sup>29</sup> 印順導師《佛法概論》p.264~p.266：

得到涅槃，除了「眾苦盡滅」，還可說什麼？古德有以為還有身心的，有以為有心而沒有身的。依契經說，這些是妄情的戲論！…〔中略〕…所以從有情趣向于涅槃，可說「此滅故彼滅」，可說「如截多羅樹頭無復生分」。如直論涅槃，那是不能說有，也不能說無；不能想像為生，也不能說是無生，這是超名相數量的，不可施設的。

<sup>30</sup> (1) 印順導師《學佛三要》p.222：

我的意義是「主宰」：主是一切由我作主，宰是一切由我支配。我，便是生死的根源，罪惡的根源。我見，像一種凝聚的力量，使一切人，事，社會，國家，都無不通過我見，而構成關係，而集合於一（有集合，就有分散，有我也就有人了）。有此我見，形成一種向心力，起著凝聚集合作用。每一眾生的身心，不論人或動物，為什麼會成為一個個的個體呢？就是因為有了我見，所作的善業或惡業，受我見的影響，攝引，凝聚，招感為有異於其他的個體。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.163~p.164：

我，是『主宰』的意思：主是自己作得主的；宰是由我支配他的。所以我我所見，是以自我為中

了。

得了涅槃的，如大小冰塊的溶入於大海，豈可再分別是什麼樣子！到達涅槃，便是融然一味，平等平等。經上說：「滅者即是不可量」。<sup>31</sup>涅槃（滅）是無分量的，無數量的，無時量與空量的。平等法性海中，不可分別，不能想作世間事物：一個個的，有分量，有方所，有多少。

從前，印度有一位外道，見人死了，會說：某人生天，某人生人間，某人墮地獄。但一位阿羅漢入滅了，外道看來看去，再也看不出，不知道現在什麼地方。這是說明了：入了涅槃，是無所從來，也無所去的；無所在，也無所不在的。

我們沒有證得涅槃，總是把自我個體看為實在，處處從自我出發。聽到消除了自我的涅槃，反而恐怖起來。所以理解涅槃是最困難的，難在不能用我及有關我的事物去擬想，而人人都透過我見去擬想他，怎麼也不對。

入了涅槃，身心都泯寂了。泯，滅，寂，意思都相近。這並非說毀滅了，而是慧證法性，銷解了相對的個體性，與一切平等平等，同一解脫味。

到這裡，就有另一問題，大小乘便要分宗了！

## 2. 大小乘涅槃觀的比較

小乘的修學者，做到生死解脫了，便算了事。苦痛既已消除，也再不起什麼作用了。這是小乘者的涅槃觀，大乘卻有更進一步的內容。這可分兩點來說：

### (1) 約「體證的現實（相性）一味」說

(一)、約體證的現（相）實（性）一味說：

#### A. 聲聞

##### (A) 證悟：慧眼「無所見」

聲聞者證入法性平等時，離一切相。雖也知道法性是不離一切相的，但在證見時，不見

---

心，而使一切從屬於我：我所有的；我所知的；我所支配的；一切想以自己的意欲來決定。眾生有意無意中，確是這樣的營為一切的活動。

這是以自我為中心而統攝一切的（當然，就是大獨裁者，連西方的上帝在內，都不會完全成功），也是如膠如漆而染著一切的；這是一種凝聚的強大向心力。這樣的活動所成的力量（業），就是招感生死，而造成一個個眾生自體的力量。

眾生自體，本沒有不變而獨存的自體，如外道所說的『神我』，『靈性』，而只是身心（五蘊，六處，六界）的總和活動。由於「我我所」見的執取，才生起自我（常恒自在的）的錯覺。由於我我所見「攝」取的緣「故」，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。

(3) 印順導師《佛法是救世之光》p.282：

眾生——人類以（反緣起的）自我的愛染為本，依自我愛而營為一切活動。這樣的動作，引起業力，形成自我的因果系，而有個體的生滅延續。

<sup>31</sup> 《大智度論》卷4〈1 序品〉（大正 25，85b5-11）：

如《波羅延》優波尸難中偈說：「已滅無處更出不？若已永滅不出不？既入涅槃常住不？惟願大智說其實！」佛答曰：「滅者即是不可量，破壞因緣及名相，一切言語道已過，一時都盡如火滅。」

一切相，唯是一味平等法性。所以說：「慧眼於一切法都無所見」。<sup>32</sup>

**(B) 立教：生死涅槃、性相差別論**

聲聞學者的生死涅槃差別論，性相差別論，都是依據古代聖者的這種體驗報告而推論出來。

**B. 大乘**

**(A) 進證：慧眼「無所見而無所不見」**

但大乘修學者的深悟，<sup>[1]</sup>在證入一切法性時，雖也是不見一切相（三乘同入一法性；真見道）<sup>33</sup>，但深知道性相的不相離。<sup>34</sup>

<sup>[2]</sup>由此進修，等到證悟極深時，現見法性離相，而一切如幻的事相，宛然呈現。這種空有無礙的等觀，稱為中道；或稱之為真空即妙有，妙有即真空。<sup>35</sup>由於體證到此，所

<sup>32</sup> 《大智度論》卷 36〈習相應品 3〉(大正 25, 326b24-c3)：

諸法性空，但名字，因緣和合故有。如山、河、草、木、土地、人民、州郡、城邑名之為「國」，…〔中略〕…慧眼觀之則無所見。所以者何？性實無故。

另參印順導師《中觀今論》p.212 ~ p.213：

從凡聖二諦說，世俗諦，諦是不能離幻現的。從差別的觀點，雖可說世俗是如幻現的，以凡夫愚癡而執為諦實有。此諦實執為一類，如幻現又是一類。但從凡夫的境界說，凡是諦實的，不能離幻現而存在。凡夫心境的現相與諦實相，不可機械的分開，以為這是幻現，那是實有。在凡夫直感的認識上，有此法現前，即有諦實相現前。一切緣起幻有，於凡夫即成為實有。也就因此，觀凡情的諦實相不可得時，如幻現相每是畢竟不起而都無所見。唯識家雖重於依他起及遍計執的差別說，但也有此義，即凡夫位的染依他，即是遍計所執性，諦是不能離開現象而安立的。

反之，離諦實相的性空，也須在現象上觀察，如色性空，一切法性空，不能離現象而說空（利根見道能即空而有，因此才有可能）。

<sup>33</sup> 印順導師《華雨集第一冊》p.261 ~ p.262：

在修行的五位中，經資糧位到加行位，修到世第一法，下一剎那，真正的智慧現前了，正見現前，名為見道。見道有二：一為真見道；二為相見道。

正見是真見道，如般若經說：『慧眼於一切法都無所見』。真正的般若現前，一切的法都不現前。這就是畢竟空性，或名真如，或名法性。無能取、所取，無能詮、所詮，平等平等。禪宗有一句話：『說似一物即不中』，說他是什麼，就不是的，因為所認識的一切，所說的一切，都是名言，與法性不合的。真見道體驗到法性是怎樣的？那實在是說不出的。中國人說啞子吃黃蓮，有苦說不出；佛法的譬喻是，般若真見道，如啞子食蜜，甜得很，就是說不出。這不但常人不能說，菩薩不能說，佛也不能說。

菩薩在定中真見道，一切法都不可得，從真見道出定後，從般若起方便，或名後得智。如在總統府，不能說總統府在南在北，等到離開總統府，那又可以說了。通達空性是怎麼樣的，在後得智中，以世間語言、思想表達出來。法性是這樣那樣，其實這已不是真實的，因為有相可得，所以名相見道，

真見道時，般若是無相的，沒有一切相，空相也沒有。當時是一切相不可得，唯識家如此說，中觀家也如此說。真見道證得真如，真如就是法性。沒有虛妄的，名真；這虛妄的有能取、所取的對立，能詮、所詮的差別，觸證得無二無別的，所以名為如。

<sup>34</sup> 印順導師《中觀今論》p.209：

二、「幻有真空」二諦：此二諦是利根聲聞及菩薩，悟入空性時，由觀一切法緣起而知法法畢竟空，是勝義諦。從勝義空出，起無漏後得智——或名方便，對現起的一切法，知為無自性的假名，如幻如化。但此為勝義空定的餘力，在當時並不能親證法性空寂，這是一般大乘學者見道的境地。…〔下略〕…

<sup>35</sup> 印順導師《中觀今論》p.210：

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無

以說：「慧眼無所見而無所不見」。<sup>36</sup>

**(B) 立教：性相、生死涅槃無別論**

依據這種體證的境地，安立教說，所以是性相不二論，生死涅槃無差別論。

**(C) 無住涅槃：不厭生死、不著涅槃**

在修行的過程中，證到了這，名為安住「無住涅槃」，能不厭生死，不著涅槃，這是小乘證悟所不能及的。<sup>37</sup>

---

差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

<sup>36</sup> (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品 4〉(大正 08, 227b25-c2)：

舍利弗白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩慧眼淨？」

佛告舍利弗：「慧眼菩薩不作是念：『有法若有為若無為，若世間若出世間，若有漏若無漏。』是慧眼菩薩亦無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。舍利弗！是名菩薩摩訶薩慧眼淨。」

(2) 《大智度論》卷 39〈往生品 4〉(大正 25, 348a22-b1)：

復次，此中佛自說：「慧眼菩薩，一切法中不念有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏等，是名慧眼。」若菩薩見有為、世間、有漏，即墮有見中；若見無為、出世間、無漏，即墮無見中。是有無二見捨，以不戲論慧，行於中道，是名慧眼。得是慧眼，無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。所以者何？得是慧眼，破邪曲諸法、無明諸法。總相、別相各皆如是。

另參印順導師《中觀今論》p.213：

離諦實相的性空，也須在現象上觀察，如色性空，一切法性空，不能離現象而說空（利根見道能即空而有，因此才有可能）。

<sup>37</sup> (1) 印順導師《般若經講記》p.180~p.181：

佛法的目的，在使人淨除內心上的錯誤——煩惱，體驗真理，得到解脫——涅槃。

<sup>(一)</sup> 一分學者依佛所說去持戒修定淨除煩惱，體驗得「超越」現象的，以此為涅槃。於是，以為世間和涅槃，是不同性質的。在修行的時候，對於世間法，也總是遠離它，放身山林中去，不肯入世作度生的事業。這種偏於自了的超越境，是不究竟的，所以被斥為沈空滯寂者。

<sup>(二)</sup> 真正的涅槃空寂，是要在宇宙萬有中，不離宇宙萬有而即是宇宙萬有的。因此，修行也不同，即於世間利生事業中去體驗真理，淨化自己。古德說：『佛法在世間，不離世間覺』。覺悟即在世間法而了達出世法，由此大乘能入世度生，悲智雙運。有所得的小乘，體驗到偏於「超越」的，於是必然地走入厭離世間的道路。龍樹菩薩在《智論》裡，講到『色不異空，空不異色；色即是空，空即是色』時，即以《中論》生死涅槃無別去解說。大乘的體驗，不妨說是「內在」的。

(2) 印順導師《性空學探源》p.10~p.11：

有人說：佛法講空太多，使人都沈空滯寂而消極了，所以今後不應再多說空了。實則，空與沈空滯寂是有些不同的。

沈空滯寂，本是大乘對小乘的一種批評。到底小乘是不是開口閉口講空呢？事實上大大不然。不要說一切有部，就是談空知名的成實論者，及大眾系他們，也大分還在說有。說有儘管說有，始終免不了落個沈空滯寂的批評，這是什麼緣故呢？因為他們從無常門出發，厭離心深，既缺乏悲願，又愛好禪定，於是急急的自求解脫，甚至法也不說一句的去住阿蘭若；這才真正的沈空滯寂。這種消極，並不是說空說壞了的；相反的，大乘的說空，就是要對治這般人的。因為空重知見、重慧學，可以改變這些偏重禪定的人。沈空滯寂，絕不是空病，病在他們對於有的方面用心偏失——悲願不足，偏好禪定，急求證入。經中說的阿蘭若比丘或辟支佛，就是他們——從自心清淨解脫上說，獨善也大有可取，不過不能發揚悲願而利濟世間，不足以稱佛本懷罷了！

悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。

**C. 結說大小乘涅槃的同與不同：智證同一法性而有深淺別**

但大小的涅槃，不是完全不同，而是大乘者在三乘共證的涅槃（法性）中，更進一層，到達法性海的底裡。<sup>38</sup>

**(2) 約「修持的悲願無盡」說**

**(二)、約修持的悲願無盡說：**

**A. 小乘**

小乘者的證入涅槃，所以（暫時）不起作用，<sup>[1]</sup>除了但證空性，不見中道而外，<sup>[2]</sup>也因為他們在修持時，缺乏了深廣的慈悲心。

像游泳的人，如發生了危險，那不想救人的，只要自己爬到岸上休息，便覺得沒事，更不關心他人的死活。

---

大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一入空就轉不出來了。大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。

所以，沈空滯寂與惡取空不同，惡取空是對於空的謬解，不但不成菩薩，也不能成聲聞賢聖。

**(3) 印順導師《青年的佛教》p.31～p.32：**

「這自然是大有道理的。緣起相海，是甚深難測的，但還有甚深更甚深，難測更難測的緣起空寂性呢！性空是緣起內在的實性，唯有徹底的深觀緣起海，才能洞見它。

你以為這是沈空滯寂嗎？不是的，凡是能廣觀世間相的，沒有不同情世間；深入緣起性空的，沒有不齊死生、等染淨。聲聞行者不能廣觀緣起，卻想深入，這自然是不堪潮流的衝盪，淺嘗而沈沒了。廣觀世間相而深入的，才能不捨世間，又不為世間所拘，開放出大乘的行華。菩薩是不離世間的，卻不屬世間；這像蓮華生長在淤泥中，卻淨潔得可愛。所以，只要多多的為眾生著想，深深的體解性空，就不難從空出假，實行普賢的大行了。

<sup>38</sup> (1) 印順導師《華雨集第一冊》p.187～p.189：

以眾生的根性不同，所以有三乘：聲聞；緣覺；大乘即佛、菩薩乘。…〔中略〕…雖然學佛的有根性的不同，所證的涅槃，原則的說，是不能說不同的。如說：『三獸渡河，渡分深淺』。象、馬、兔，共渡一條河，象的力量大，牠是直流而過，而且踏到河底的。換言之，他是徹底的。馬、兔也渡河，但是浮在水面中過去的；也在水中過去，可是他是浮在淺水面的。一是，徹底的，一是浮面的，但在渡水來說，都在水裏，也都渡過去了。

所以三乘所同證的涅槃，在涅槃來說，很難說不同的。但修行者的智慧，悲願的有大小，所以能力有種種不同，表現出大小乘涅槃的深淺。其實涅槃無二無別，不能說有差別的。

**(2) 印順導師《般若經講記》p.4：**

凡夫的所知所見，無不為自性的戲論所亂，一切是錯誤的。這種虛誑妄取相，不但不見如實空相，也不能如實了達如幻的行相。

從見中道而成佛的圓證實相說：從畢竟寂滅中，徹見一切法的體、用、因、果，離一切相，即一切法。如《法華經》說：『唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂：諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等』。所以，空寂與緣起相，無不是如實的。但這是非凡愚的亂相、亂識所得，必須離戲論的虛誑妄取相，那就非「空無所得」不可。所以，經論所說的實相，每側重於如實空性、無性。

要見性相、空有無礙的如實相，請先透此「都無所得」一關——迷悟的關鍵所在。

**(3) 印順導師《中觀論頌講記》p.14：**

本來大乘經中，也常說聲聞聖者證入法性後，沈空滯寂，不能從空中出來，不能發菩提心度眾生，好像說性空是不究竟的。其實，聲聞的不能從空中出假，是悲心薄弱，是願力不夠，是生死已盡，這才不能引發大行，不是說法性空的不究竟。要知道菩薩大行到成佛，也還是同入無餘涅槃。

## B. 大乘

### (A) 菩薩

有些想救人的，自己到了岸，見別人還在危險中，便奮不顧身，再跳進水裡去，把別人拉到岸上來。

菩薩在修行的過程中，有大慈悲，有大願力，發心救度一切眾生，所以自己證悟了，還是不斷的救度眾生。在為人利他所受的苦難，菩薩覺得是：無上的安慰，最大的喜樂，沒有比這更幸福了。

### (B) 佛

#### a. 圓入涅槃而無盡的度生

由於菩薩悲願力的熏發，到了成佛，雖圓滿的證入涅槃，但度生無盡的悲願，成為不動本際而起妙用的動力，無盡期的救度眾生，這就大大不同於小乘者的見地了。

#### b. 無思普應——方窗方光，圓孔圓光

但圓滿成佛以後，救度眾生，不再像眾生一樣，救此就不救彼，在彼就不在此。佛的涅槃，是無在無不在的，是隨眾生的善根力所感而起應化的——現身，說法等。佛涅槃是有感必應，自然起用，不用作意與功力的。<sup>39</sup>

佛般涅槃，像日光的遍照一切一樣。一個個的眾生，像一所所的房屋。有方窗，光射進來，就有方光；有圓孔，光射進來，就有圓光。光是無所謂方圓的。<sup>40</sup>所以，現一切身，說一切法，都是隨眾生的機感而現的。

如<sup>(1)</sup>釋迦佛的在此土誕生，出家，成佛，說法，入涅槃，都是應化身；<sup>(2)</sup>圓證涅槃的佛，是早已證法身了。因此，如想像圓證涅槃的佛，是一個個的，在這裡在那裡的，是壽長壽短的，便不能了知大乘涅槃的真義，不知應化身的真義了。

必須放棄小我個體的觀念，才有悟解證入涅槃的可能。

### (3) 結前起後

#### A. 從「蘊苦（小我個體）永息」了解涅槃

涅槃，是沒有人與我等種種分別。所以了解涅槃，非從生死苦果，即小我個體的消散去了解不可。

#### B. 涅槃的「常樂我淨」義

<sup>39</sup> 印順導師《以佛法研究佛法》p.351：

第四義——業：這是一切大乘所共通的，可以「無思普應，隨機應現」來說明。如來的一切業用，<sup>(1)</sup>不與常人相同，毋須先作準備，說法是出乎自然而然，「無思普應」的，有如「天鼓自鳴」。<sup>(2)</sup>另一方面，如來化度眾生，是「隨機應現」的，對高級的眾生，而示現高級的身相說法，對低級的眾生，即現低級的身相說法。

<sup>40</sup> 印順導師《性空學探源》p.229～p.231：

其次，一談涅槃一多的問題。擇滅無為是一是多呢？…〔中略〕…

後代大乘以虛空為譬喻來會通一味與差別：虛空，隨了器皿的方圓，而有方圓之別，如這空茶杯中的圓空，與空箱子中的方空，此空不是彼空，方圓位置不能說無別。但，空的體性，是渾然同一的，不能說有差別。

入了涅槃，如<sup>[1]</sup>說永恆，這即是永恆，因為一切圓滿，不再會增多，也不會減少，也就不會變了。<sup>[2]</sup>說福樂，這便是最幸福，最安樂；永無苦痛，而不是相對的福樂了。<sup>[3]</sup>要說自由，這是最自由，是毫無牽累與罣礙的。<sup>[4]</sup>沒有一絲毫的染污，是最清淨了。

所以，有的經中，描寫涅槃為「常樂我淨」。這裡的我，是自由自在的意思，切不可個體的小我去推想他。否則，永久在我見中打轉，永無解脫的可能。

### C. 佛對涅槃的教說

#### (A) 多用「遮顯——蘊苦永息」

以凡夫心去設想涅槃，原是難以恰當的。所以佛的教說，多用烘雲托月的遮顯法，以否定的詞句去表示他，如說：不生不滅，空，離，寂，滅等。

#### (B) 為深執我者，用「表顯——身心轉依」

可是眾生是愚癡的，是執我的，多數是害怕涅槃的（因為無我了）；也有不滿意涅槃，以為是消極的。

純正而真實的佛法，眾生顛倒，可能會疑謗的，真是沒法的事。好在佛有無量善巧方便，為了這種深深執我的眾生，又作另一說明。<sup>41</sup>

<sup>41</sup> 另參印順導師《性空學探源》p.56~p.59：

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。

《訶陀迦旃延經》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：

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。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。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：要遣離眾生怖畏諸行空寂，以涅槃為斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其為有法無我，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。

## 〔二〕身心轉依之涅槃（大乘有宗的特色）

### 二、身心轉依之涅槃：<sup>42</sup>

#### 1. 總說「轉依」

##### 〔1〕字義概釋

「轉依」，是大乘佛教的特有術語。轉依即涅槃，表示身心（依）起了轉化，轉化為超一般的。這可說是從表顯的方法來說明涅槃。<sup>43</sup>

##### 〔2〕內容略述

###### A. 依

依，有二種：

###### 〔A〕染淨依——心

（一）、心是所依止，名為「染淨依」。

依心的雜染，所以有生死；依心的清淨，所以得涅槃。心是從染到淨，從生死到涅槃的通一性。在大乘的唯識學中，特重於這一說明。

###### 〔B〕迷悟依——法性（空性）

（二）、法性（空性）是所依止，名為「迷悟依」。

法性是究竟的真性，迷了他，幻現為雜染的生死；如悟了，即顯出法性的清淨德性，就名為涅槃。

###### B. 轉依

從心或從法性——依的轉化中，去表顯涅槃的德用，是大乘有宗的特色。

#### 2. 別詳「轉依」

##### 〔1〕約「染淨依（心）」說轉——虛妄唯識系

---

…〔中略〕…

…〔中略〕…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。

<sup>42</sup> 參見附錄。

<sup>43</sup> 印順導師《如來藏之研究》p.218：

四、轉依：轉凡夫為聖人，轉雜染為清淨，轉生死為涅槃，轉煩惱為菩提，是修學佛法的目的。假使只是捨去這部分，得到那部分，就不能說明從凡入聖之間的關聯性，所以提出了轉依一詞。在生死還滅的轉化中，有統一的依止，依止的雜染分，成為清淨分。瑜伽學立阿賴耶識為一切法的所依，如來藏學立如來藏為所依止，都是為了轉依，這是後期大乘的共同傾向。

但以阿賴耶異熟種子識為依，重於雜染的；轉雜染熏習為清淨熏習，轉化中本來清淨的真如的體現，說明上是難得圓滿的。以如來藏為依，重於清淨本有的；依此而能起雜染，也是難得說明圓滿的。『攝大乘論』與『攝決擇分』，提出了依他起通二分說。在依他起通二分中，真諦依阿賴耶種子界及心真如界為依止；不違反瑜伽學的定義，總攝種子與真如——二依止於同一「識界」，實為一極有意義的解說！

### (一)、約染淨依說轉：

#### A. 染與淨（生死與涅槃），以「賴耶」為依止

我們的煩惱，業，苦果，是屬於雜染的；聖者的戒定慧等功德，是屬於清淨的。而染與淨，都以心為依止。

這個所依心，唯識學中名為阿賴耶識，即心識活動的最微細部分；最深細的阿賴耶識，成為生死與涅槃的樞紐。

#### B. 賴耶含藏一切染淨種子（功能）

##### (A) 染依——生死由於不淨種子

眾生的生死苦，由於心識中有不淨種子（功能）。由此不淨的種子，生起煩惱，業，果。如從不淨種，生起貪、瞋等煩惱心行，於是所有的身口行為，都成為不淨業，如殺、盜、淫等。即使是作善，因從自我出發，所作的也是雜染業，要感生死苦果（生人天中）。

此報由業感，業從惑起的因果，實在都是從不淨的種子而發現。現起的不淨行，又還熏成種種不淨的種子。雜染種子積集的染心，持種起現，又受熏成種，因果不斷，這才延續流轉於苦海之中。

這個雜染種子所積集的雜染心——阿賴耶識，<sup>[1]</sup>從業感報來說，他是受報的主體，所以叫異熟識。<sup>[2]</sup>從形成個體的小我來說，他是攝取及執取的阿賴耶識，而被我見錯執為自我（因為阿賴耶識，有統一性，延續性，而被錯執為是常是一的自我）的對象。<sup>44</sup>

<sup>44</sup> (1) 印順導師《攝大乘論講記》p.38 ~ p.41：

如是且引阿笈摩證，復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

上面已「引阿笈摩證」明阿賴耶識的體性與名字，是佛所說的。現在就將這阿賴耶「識」的所以「名」為「阿賴耶識」，略加詮釋。阿賴耶是印度話，玄奘法師義譯作藏；本論從攝藏、執藏二義來解釋：

一、攝藏義：「一切有生」，就是一切有為諸法；這是惑業所生的雜染法，所以又說「雜染品法」。這一切有為的雜染品法，在這一切種子阿賴耶識的「攝藏」中，雜染法「為」賴耶所生的「果性」。「又即此」賴耶「識」在「彼攝藏」一切雜染法的關係中，賴耶「為」雜染法的「因性」。具有這攝藏的功能，所以就「名阿賴耶識」了。

攝藏是『共轉』的意義，即是說，本識與雜染諸法是共生共滅的；在此共轉中，一切雜染由種子識而生起，也由之而存在，所以叫攝藏。

我們不能把種子和本識分成兩截，應該將種子和本識融成一體。從這種一體的能攝藏的『一切種子識』和一切所攝藏的雜染法，對談能所攝藏的關係。

…〔中略〕…阿賴耶之所以稱為阿賴耶，不在相互的而是特殊的。建立阿賴耶的目的，在替流轉還滅的一切法找出立足點來。因為有了賴耶，就可說明萬有的生起，及滅後功能的存在。一切種子識，是一切法的根本，一切法的所依。

如中央政府，是國家的最高機關，它雖是反應下面的民意，才決定它的行政方針，但一個國家總是以它為中心，它才是統攝的機構。賴耶與諸法，也是這樣，賴耶是一切法所依的中樞，諸法從之而生起，諸法的功能因之而保存，它有攝藏的性能，所以稱為阿賴耶。

若說它與諸法有展轉攝藏的意義，本識的特色，一掃而空，和建立賴耶的本旨，距離很遠了。諸法如有攝藏的性能，為什麼不也稱為阿賴耶呢？

**(B) 淨依——涅槃由於清淨種子**

**a. 清淨種子向來被雜染遮蔽，才成雜染的天下**

依阿賴耶識而有雜染的種現不斷，那不是永遠不能解脫雜染的生死嗎？不！好在心的深處，還有清淨的種子。所以，眾生是既非純善的，也不是純惡的，而是心中含藏著一切染淨功能種子。

眾生並不是沒有清淨的功能——無漏種子，而是向來被雜染功能遮蔽了，才成為雜染的一家天下，煩惱業苦現行，不得解脫。

**b. 要解脫，就要把清淨種子發現出來**

要求得解脫，就要設法，把心中深藏的清淨種子，使他發現出來。

**(a) 熏習佛法，使雜染力能減低，清淨功能增強**

如信三寶，聽法，誦經，持戒等，即是開始轉化。像走路一樣，向來走錯了，現在要換個方向走，向佛道走去。

依佛法而作不斷的熏習，漸使雜染的力能減低，清淨的功能增強，發展為強大的清淨潛力。

---

**二、執藏義：**在所引的《阿毘達磨經》中，本沒有這個定義。初期的唯識學，賴耶重在攝藏的種子識；後來，才轉重到執藏這一方面。

一切「有情」的第七染污意「攝藏（就是執著）此識為自我」，所以「名」為阿賴耶識。我有整個的、一味不變的意義。眾生位上的阿賴耶識，雖不是恆常不變的無為法，但它一類相續，恆常不斷；染末那就在這似常似一上執為自我，生起我見。這本識是我見的執著點，所以就叫它作阿賴耶識。

經中說『無我故得解脫』，並不是破除外道的我見就算完事。這還是不能解脫的；不使第七識執著第八種識為自內我，這才是破人我見最重要的地方了。

(2) 印順導師《唯識學探源》p.142～p.144：

唯識學裡，阿賴耶有多樣的解釋，比較共同而更適當的，是「家」、「宅」（窟宅）、「依」、「處」，唐玄奘旁翻做「藏」，也還相當的親切。根據各種譯典去領會阿賴耶的含義，可以分為「攝藏」、「隱藏」、「執藏」，但這是同一意義多方面的看法。

這可以舉一個比喻：一張吸水紙，吸飽了墨汁，紙也變成了黑紙。在這紙墨的結合上，可以充分表顯賴耶的含義。<sup>[1]</sup>像紙能攝取墨汁，紙是能攝藏，也就是墨汁所攝藏的地方。無著論師的賴耶，有能藏、所藏義，就是這攝藏的能（主動）所（被動）兩面的解釋。這攝藏的要義是「依」。<sup>[2]</sup>又像紙吸了墨汁，墨色就隱覆了紙的本相，紙的本相也就潛藏在一片黑色的底裡；這就是隱藏的能所兩面觀了。一分唯識學者，忽略了這一點，結果不要說《楞伽》，就是看為最重要依據的《解深密經》裡的阿賴耶的定義，也被遺棄。這隱藏的要點是「潛」。<sup>[3]</sup>又像墨汁固然滲透到紙的全身，紙也有它的吸引力，這就是執藏的能所兩面觀；它的要義是「係著」。一分唯識學者，但取了賴耶的被執著，忽略它本身的執取力，它們好像賴耶是沒有能執著的作用一樣。其實不然，像《俱舍論》（卷一六）引經說：

「汝為因此起欲、起貪、起親、起愛、起阿賴耶、起尼延底、起耽著不」？

阿賴耶有能著的意義，經文是何等明顯！《增一阿含經》所說的阿賴耶，有部學者，也有說它是「薩迦耶見」，是「見」，也是在說明它的能取能著。如阿賴耶沒有被解為能取能著的可能，那這些學者簡直是胡說了。要知道一字作能所兩面的解釋，不但有能藏所藏作前例，也是文字上普遍的現象。

阿賴耶的本義是「著」，但一經引申，就具有廣泛的含義。它比阿陀那、毗播迦、心、意、識，更能適應細心多種多樣的性質，它也就自然被人採用作細心最正規的名字。…〔下略〕…

**(b) 轉依：從淨種現起淨智（悟證），一向為染依的染心，轉為淨法的所依**

再進步，把雜染的功能完全壓伏，從無漏的清淨種子，現起清淨的智慧等，煩惱自然被伏斷了。

一向為雜染所依的雜染心，現在轉化為清淨法的所依，就叫做轉依（究竟轉依在佛位）。悟證以後，清淨的功德現前，雜染的力能被壓伏，但染法的潛力還在，不時還要起來。

**(c) 究竟轉依（究竟涅槃）**

這要經過不斷的治伏階段，與煩惱餘力搏鬥，到最後，達到純淨地步，才徹底消除了不淨的種子，而得究竟的清淨解脫，也就是得到究竟的涅槃。

修持的方法，不外乎修戒定慧，修六度，四攝。

到達轉染成淨，不但消除了一切雜染，而且成就無量的清淨功德，無邊殊勝力量。所以大乘的涅槃，不是什麼都沒有了，也不是毫無作用。

**(d) 《阿含經》也透露涅槃具足功德**

究竟轉依了的清淨心，和現在的雜染阿賴耶識不同。現在是虛妄分別的，與雜染相應的。到那時，轉識成智，是無分別的。圓滿的大智慧，具足種種利生妙用，一切清淨的功德都成就。

清淨的功德成就，在《阿含經》中，也透露這一消息。佛的弟子舍利弗尊者，回到自己的家鄉，入了涅槃。他的弟子均提沙彌，如法的火化了以後，把舍利——骨灰帶回去見佛，非常的悲傷。佛就問他：「均提！你和尚入滅了，他無漏的戒定功德，和深廣的智慧，也都過去而沒有了嗎？」「沒有過去」。「既然生死苦滅去了，一切清淨功德都不失，那何必哭呢」！<sup>45</sup>這是同於大乘涅槃，具足功德的見地。

約染淨依說，著重戒定慧功德的熏修，轉染成淨，苦果消散了，卻具足一切功德。所以成了佛，能盡未來際度眾生，隨感而應，現身說法。

**C. 佛涅槃，大覺「無我法性」，故佛佛平等、相融相入**

<sup>45</sup> (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.161 ~ p.162：

二、佛的大弟子舍利弗，在故鄉入涅槃了。舍利弗的弟子純陀沙彌（或譯作均提、均頭），處理好了後事，帶著舍利弗的舍利（遺骨）、衣鉢，來王舍城見佛。阿難聽到了舍利弗入涅槃的消息，心裡非常苦惱。那時，佛安慰阿難說：「阿難！彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也！世尊」(26.003)！戒身、定身、慧身、解脫身、解脫知見身，「身」是 khandha——韃度，「聚」的意思。但在後來，khandha 都被寫作 skandha——「蘊」，如八韃度被稱為八蘊。戒身等五身，就是「五蘊」。眾生的有漏五蘊，是色、受、想、行、識，這是必朽的，終於要無常滅去的。聖者所有的無漏五蘊——戒、定、慧、解脫、解脫知見，並不因涅槃而就消滅了，這是無漏身，也名「五分法身」。

(2) 《雜阿含·638 經》卷 24 (大正 2, 176c7-13)：

尊者阿難聞純陀沙彌語已，往詣佛所，白佛言：「世尊！我今舉體離解，四方易韻，持辯閉塞，純陀沙彌來語我言：『和上舍利弗已涅槃，持餘舍利及衣鉢來。』」

佛言：「云何？阿難！彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？」阿難白佛言：「不也，世尊！」

對於佛果的大般涅槃，切勿作「我」想，我想與涅槃是永不相應的。

轉依的佛涅槃，以大菩提（覺）為本，徹證無我法性，所以佛佛平等，相融相入。

具足一切功德的佛涅槃，徹證無我，沒有分別，所以從對立矛盾等而來的一切苦痛，成為過去。

## 〔2〕約「迷悟依（法性）」說轉—真常唯心系

（二）、約迷悟依說轉：佛有無量善巧，為了適應眾生，還有另一方便，約迷悟依說轉依。

### A. 迷與悟（生死與涅槃），以「法性」為依

這個依，指法性而說，或名真如。真是非假的，如是不二的，這就是一切法空性，事事物物的實相。

眾生為什麼輪迴生死？即因不悟法性，顛倒妄執，造業受苦。若修持而悟證了法性，即得解脫。

### B. 釋「法性」

#### 〔A〕在聖不增，在凡不減

法性是不二的，所以說：「在聖不增，在凡不減」。《心經》所說的：「諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」，也就是這個。

#### 〔B〕詳論「如來藏說」

##### a. 佛為畏無我者方便說「如來藏我」

諸法空性，雖本來如此，但無始以來，有無明、我見，不淨的因果系，迷蒙此法性，像烏雲的籠蓋了晴空一樣。雖然迷了，雜染了，而一切眾生的本性，還是清淨的，光明的，本來具足一切功德的。<sup>46</sup>

一般人都覺得，生死流轉中，有個真常本淨的自我，迷的是我，悟了解脫了，也還是這個我。現在說：眾生雖然迷了，而常住真性，不變不失。這對於怖畏空無我的，怖畏涅槃的，是能適應他，使人容易信受的。

佛在世時，有外道對佛說：「世尊！你的教法，什麼都好，只有一點，就是「無我」，這是可怕的，是無法信受的」。佛說：「我亦說有我」，這就是如來藏。外道聽了，便歡喜信受。照《楞伽經》說：由於「眾生畏無我」；為了「攝引計我外道」，所以方便說有如來藏。

眾生迷了如來藏，受無量苦；若悟了如來藏，便得涅槃，一切常住的，本具的清淨功德，圓滿的顯發出來。

<sup>46</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》p.267～p.268：

法空性雖是一切法成立的普遍理性，但空性就是勝義，是悟而成聖，依而起淨的法性，實為成佛的要因。這雖是遍一切法，而與迷妄不相應，與無漏淨德是相應的。所以為了引發一般的信解，方便說此法空性為如來藏，佛性，而說為本有如來智慧德相等。

**b. 如來藏即法空性——「無我如來之藏」**

中國佛教界，特別重視這一方便，大大的弘揚。但是，如忽略了佛說如來藏的意趣，便不免類似外道的神我了。要知道，這是佛為執我外道所說的方便。

其實，如來藏不是別的，即是法空性的別名。必須通達「無我如來之藏」<sup>47</sup>，才能離煩惱而得解脫。

**c. 「迷悟依」的真義**

約法空性說，凡聖本沒有任何差別，都是本性清淨的，如虛空的性本明淨一樣。

在眾生位，為煩惱，為五蘊的報身所蒙蔽，不能現見，等於明淨的虛空，為烏雲所遮一樣。

如菩薩發心修行，逐漸轉化，一旦轉迷成悟，就像一陣風，把烏雲吹散，顯露晴朗的青天一樣。雲越散，空越顯，等到浮雲散盡，便顯發純淨的晴空，萬里無雲，一片碧天，這就名為最清淨法界，也就是究竟的涅槃。

<sup>47</sup> (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.390~p.392：

**佛說法空性，以為如來藏。真如無差別，勿濫外道見！**

如來適應凡夫，外道，及一分執我小乘，說如來藏常住不變，流轉生死。又說：如來智慧德相，相好莊嚴，在眾生身中成就。

如來藏是什麼呢？真的是無邊相好的如來，具體而微的在眾生身中嗎？真的是『外道之我』一樣，成為眾生，而體性就是常住清淨的梵嗎？如來慈悲方便，特在《楞伽經》中，抉擇分明：「佛」是「說」那一切「法空性」，稱之「為如來藏」的。如說：『我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時，空，無相，無願，如，實際，法性，法身，涅槃，離（無）自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃，如是等句說如來藏已。如來應供等正覺為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。……譬如陶家，於一泥聚，以人工、水、木、輪、繩方便作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我』(5.106)。所以，**如來藏就是甚深法空性，是直指眾生身心的當體——本性空寂性。**

所以要花樣新翻，叫做如來藏，似乎神我一樣，無非適應『畏無我句』的外道們，免得聽了人法空無我，不肯信受，還要誹毀。不能不這樣說來誘化他，這是如來的苦口婆心！如來的善巧在此，聽起來宛然是神我樣子，可是信受以後，漸次深入，才知以前是錯用心了，原來就是以前聽了就怕的空無我性。法空性——「真如」是「無差別」的，如《寶性論》說：『法身遍無差，真如無差別，皆實有佛性；是故說眾生，常有如來藏』(5.107)。從無差別來說，在眾生就叫眾生界，在佛就叫如來界了。無差別法性，是常恆清涼不變的，佛以此為性，以此為身，所以叫佛性，法身。約真如法性的無差別說，佛是這樣，眾生也還是這樣，所以說一切眾生成就如來藏了。

《楞伽經》說：『為斷愚夫畏無我句故』；『開引計我諸外道故，說如來藏』。《寶性論》說：使眾生遠離五種過，所以說佛性，第五種是：『計身有神我』(5.108)。這點，是如來藏教學的信行者，應深加注意，「勿」自以為究竟了義，而其實是「濫」於「外道見」才好！

(2) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉(大正16, 489b3-20)：

佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來·應供·等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。譬如陶家，於一泥聚，以人工水木輪繩方便，作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我。以是因緣故，說如來藏，不同外道所說之我。是名說如來藏。開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來·應供·等正覺作如是說如來之藏。若不如是，則同外道所說之我。是故，大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。」

## 五 結說

### 〔一〕 凡聖（生死涅槃）的分別，就在「執我與無我」

生死是個大問題，而問題全由我執而來，所以要了生死，必須空去我見。無我才能不相障礙，達到究竟的涅槃。

凡聖的分別，就在執我與無我。聖者通達無我，所以處處無礙，一切自在。凡夫執我，所以觸處成障。

入了涅槃，無牽制，無衝突，無迫害，無苦痛，一切是永恆，安樂，自在，清淨。而這一切，都從空無我中來。

### 〔二〕 大小乘涅槃的同異

#### 1. 大小共同：皆從「無我（消除個我對立）」說明

涅槃的見地，如苦痛的消散，無分別，無分量，寂靜，平等，這在大小乘中，都是一樣的，都是從無我觀中，消除個我的對立而說明的。

#### 2. 大乘特色：悲智一如的隨感而應

而大乘的特色，主要在悲智一如的淨德，隨感而應。

### 〔三〕 涅槃，從實踐而由「無我的深慧」得

涅槃，不是說明的，不是想像的。要覺證他，實現永恆的平等與自由，必須從實踐中，透過無我的深慧去得來。（慧瑩記）

## ※附錄：

### 一、關於「大乘三系」：

【1/2】印順導師《無諍之辯》〈大乘三系的商榷〉p.126～p.127：

#### 二 成立三系的根本意趣

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。

【2/2】印順導師《無諍之辯》〈讀『大乘三系概觀』以後〉p.137～p.139：

#### 一 三宗立名

首先想提出來商討的：一、三宗的分別，是一回事；三宗的了與不了，又是一回事。我是以性空唯名論為究竟了義的，但對於三宗的判別，重在把三宗的特殊思想系——**要怎樣才能建立生死與涅槃**，掘發出來；從大乘三宗的特點上，建立三宗的名稱。每一宗的特點，應該是每一宗所能承認的，並非專依性空者的見解來融通，或是抉擇。

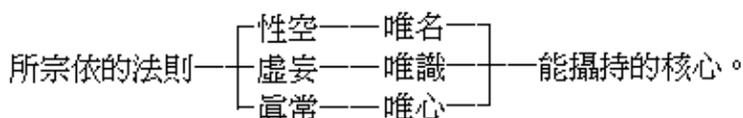
我只是忠實而客觀的，敘述大乘三宗的不同。然而默師是以唯識學者的觀點來解說融會，不但融會，而且一再說到：真常唯心論不及性空與唯識，性空不及唯識。

所以，我是以三宗的本義來說三宗的差別，默師是以唯識宗義來說三宗。有此一段距離，難免意見上有些不同。我相信，默師如離去唯識宗的立場，意見是會更相近的。

二、我並沒有說「法體」。我是說：

有的以為一切法非空無自性，不能成立；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。

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：性空者以為唯是假名施設，虛妄者以為唯是識所變現的，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。



默師所說的「法體」，與我的分判三宗，根本不同。他總是將性空與唯識相對，說什麼「性空法體」，「唯識法體」，「真常法體」。退一步說，如性空真是默師所意解的「法體」，那麼要說性空，便應與虛妄（生滅）相對；如要說唯識，便應與唯名相對。今處處以性空與唯識相對論，這自然不免與我的看法大有距離了。

## 二、關於「三系的方便」：

印順導師《成佛之道（增註本）》p.392 ~ p.396：

**方便轉轉勝，法空性無二。智者善貫攝，一道一清淨。**

解說般若波羅蜜多，順便略觀法海的波瀾，現在作一結束。

從大乘三系看來，不得不讚歎如來的善巧「方便」，一「轉」一「轉」的，越來越殊「勝」！如來藏說，可說是不可思議的方便了！但考求內容——真實，始終是現證「法空性，無二」無別。

如性空唯名系，以現觀法性空為主要目的，是不消說了。

虛妄唯識系，雖廣說法相，而說到修證，先以識有遣境無，然後以境無而識也不起，這才到達心境的都無所得。因為說依他有自相，所以離執所顯空性，也非實在不可。但到底可破無邊煩惱，可息種種妄執。如能進步到五事具足，還不又歸入極無自性的現觀嗎？所以清辨闡實有空性為『似我真如』(5.109)，大可不必！

真常唯心系，雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了『無我如來之藏』。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是『於法無我離一切妄想』的如來禪(5.110)，這與虛妄唯識者的現觀次第一樣。

所以三系是適應眾生的方便不同，而歸宗於法空性的現證，毫無差別。

說到方便，

第一、性空唯名系，能於畢竟空中立一切法；不能成立的，要以『依實立假』為方便，說依他自相有。這是最能適應小乘根性，依此而引導迴小向大的。但一般凡夫，外道，不信無常、無我（空），不能於無常、無我立一切法，佛就不能不別出方便，說一切眾生身中有如來藏了。這對於怖畏空、無我，攝引執我的（凡夫）外道，是非常有效的。攝化眾生的根機，從五事具足，到五事不具的小乘等，再到一般凡夫外道，攝機越來越廣，所以說方便以如來藏說為最勝，也就是最能通俗流行的理由。近見外道的《景風》說，如來藏佛性，與上帝及靈性相近，應特為貫通。這當然是外道想以此誘化佛弟子，值得大家警覺；但還是由於形式上類似的緣故。

第二、於一切法空性立一切法，真是擔草束過大火而不燒的大作略，原非一般所能。但事實上，離此並無第二可為一切法依的。所以為了攝化計我外道，就密說法空性為如來藏。這是好像有我為依，而其實還是無我的法空性。對於五事不具，近於小乘的根性，經上又說：『佛說如來藏，以為阿賴耶。惡慧不能知，藏即賴耶識』(5.111)。原來阿賴耶，還是如來藏。依如來藏而有無始虛妄熏習，名阿賴耶識，為雜染（清淨）法所依。不知其實是依法空性——如來藏；可惜有些學者，不能自覺罷了！如約有漏的阿賴耶識，這只能說是生死雜染法的中心。阿賴耶識也還是依轉識，要依轉識的熏習，與轉識有互為因果的關係。所以，阿賴耶識只是相對的依止。

如賣藥一樣（《楞伽經》有醫師處方，陶家作器比喻），賣的是救命金丹。性空唯名系，是老店，不講究裝璜，老實賣藥，只有真識貨的人，才來買藥救命。

可是，有人嫌他不美觀，氣味重，不願意買。這才新設門面，講求推銷術。裝上精美的瓶子，盒子，包上糖衣，膠囊。這樣，藥的銷路大了，救的命應該也多了。這如第三時教，虛妄唯識系一樣。

可是，幼稚的孩子們，還是不要。這才另想方法，滲和大量的糖，做成飛機，洋娃娃——玩具形式，滿街兜售。這樣，買的更多，照理救的命也更多了！這如真常唯心系一樣。其實，吃到肚裏，一樣的救命。

但能救命的，並非瓶子，盒子，糖衣，膠囊，更不是糖和洋娃娃，而還是那救命金丹。這叫做方便，以方便而至究竟。方便是手段，不是目的。所以『方便為究竟』的謬譯，真是害盡眾生！假使盒子，瓶子精美，竟然買盒子，瓶子，而不要藥，不吃藥，那可錯了！假使買了飛機，洋娃娃，越看越好，真的當作玩具玩，那真該死了！而且，糖和得太多，有時會藥力不足，有時會藥性變質，吃了也救不到命。所以老實賣藥，也有他的好處。

三系原是同歸一致的，「智者」應「善」巧地「貫攝」，使成為「一道一清淨」，一味一解脫的法門，免得多生爭執。

最要緊的是：不能執著方便，忘記真實。讀者！到底什麼是如來出世說法的大意！