

《學佛三要》

〈十 解脫者之境界〉

(印順導師《學佛三要》p.195 ~ p.212)

釋貫藏 敬編 2019.6

目次¹

一 解脫即是自由.....	4
(一) 引言.....	4
1. 解脫是學佛最高理想的實現，說聽皆不易.....	4
2. 明述說的依憑.....	4
(二) 解脫與繫縛.....	4
1. 總論.....	4
(1) 解脫即自由（除去繫縛，即得自由）.....	4
(2) 依繫縛明解脫.....	4
(3) 解脫的實證者.....	4
2. 詳論.....	4
(1) 粗分的繫縛與非繫縛.....	4
(2) 最根本的繫縛力——愛（對環境的染著）.....	5
(3) 究竟的離繫解脫.....	5
A. 消除內心的愛著.....	5
B. 以例合法.....	5
(A) 例說.....	5
a、衣葉例.....	5
b、親疏例.....	5
(B) 合法.....	5
(4) 解脫的法樂.....	6
3. 結論.....	6
二 解脫的層次.....	6
(一) 二種解脫：慧解脫、心解脫.....	6
1. 詳明二者的通而不同.....	6
(1) 以喻合法.....	6
A. 畫喻.....	6
B. 合法.....	6
(2) 結論二者的不同.....	7
2. 「無明與愛」俱離，才是真解脫.....	8

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(二) 廓清「煩惱(無明與染愛)」,須「定慧齊修」.....	8
1.禪定如石壓草,不是根本解決.....	8
2.須用智慧勘破(不能專憑定力).....	8
(1) 散動慧解,不能得解脫.....	8
(2) 依未到定,得「慧解脫」(徹斷煩惱,徹了生死,而現實身心還不圓滿).....	8
(3) 定慧均修,得「俱解脫」(契合解脫的理想).....	8
(三) 特明「慧證解脫」的修持三階.....	8
1.依事入理.....	8
2.從真出俗.....	9
3.真俗(事理)無礙.....	9
4.結說.....	9
三 解脫的重點	9
(一) 修行過程,合理分別;臨近悟入,非離不可.....	9
※依分別慧得無分別智而證無分別法性.....	9
(二) 法性「離分別,唯自覺」.....	10
1.心緣相、語文相,不是事物的本性.....	10
2.離相方證法性.....	10
3.結說.....	10
(三) 法性「不二」.....	11
1.認識、語文,都是「相對的二」.....	11
2.墮「實在性的二邊」.....	11
3.徹破實在性,方證真性.....	13
4.無二的平等性,不但我們說不明白;在聖者自覺當下也毫無可說.....	13
(四) 眾生的妄識與聖者的正覺.....	14
1.眾生的妄識.....	14
(1) 內心的分化.....	14
A.總明「知情意的分化,使內心無法平衡」.....	14
B.別明「知的分化」.....	14
(2) 內心分化,緣於妄熏;息除分別妄執,掃盡離析對立.....	14
2.聖者的正覺.....	14
(1) 知情意淨化渾融的大覺.....	14
(2) 正覺現前時,智如亦無二.....	14
(3) 結說「唯般若能證真得脫」.....	14
(五) 論「心性本淨」.....	14
1.不了義說:返本還源.....	14
2.了義說.....	15
(1) 心性的空寂.....	15

(2) 徹底的說，非先真後妄；而是由於妄想，才能正覺.....	15
※人類的高度虛妄分別（憶念勝），才能積極修證而達無分別.....	15
四 解脫者之心境	16
(一) 證法性的境地，不可說而方便說三事.....	16
1.光明.....	16
2.空靈.....	16
3.喜樂.....	16
4.警：心力凝定的類似，切莫誤認.....	16
(二) 解脫者的心境，略說三點.....	16
1.不憂不悔.....	16
2.不疑不惑.....	17
3.不忘不失.....	17
(三) 解脫者的心量與風度.....	17
1.約悟境風格，作大類分別.....	17
(1) 謹嚴拔俗，大抵是聲聞聖者.....	17
(2) 和而不流，大抵是大乘聖者.....	17
2.約性習不同，聲聞與菩薩都有不同風格.....	18
※貪行，混俗和光；瞋行，謹嚴不群；慢行，勇於負責.....	18
3.約悟境風格，大乘的世出世無礙才徹底.....	18
五 解脫者之生活	18
(一) 生活態度，大小不同.....	18
1.聲聞聖者：淡泊自足，近於孤獨拘謹.....	18
2.大乘聖者：富餘豐足（也希望別人如此），有點「不拘小行」.....	19
(二) 聲聞與菩薩的大同.....	19
1.堅定精進.....	19
2.不動心.....	19
(1) 八風不動.....	19
(2) 生死自在.....	20
A.歡喜捨壽.....	20
B.簡別.....	20
3.佛入滅，只無常感默然而已.....	20
(1) 述評.....	20
A.述.....	20
B.評.....	20
(2) 舉莊子妻死鼓盆而歌，非解脫自在.....	20
六 解脫與究竟解脫	21

(一) 解脫（而未圓滿）——二乘聖者及菩薩.....	21
1. 二乘聖者：煩惱斷盡，習氣未侵.....	21
2. 菩薩：分分銷除習氣.....	21
(二)（圓滿的）究竟解脫——佛地.....	21
(三) 二乘解脫與菩薩少分解脫，已足為佛弟子讚仰，攝引鼓舞學者前進.....	21

——本文²——

一 解脫即是自由

(一) 引言

1. 解脫是學佛最高理想的實現，說聽皆不易

解脫，是學佛所仰求到達的，是最高理想的實現。我們是初學，沒有體驗得，至少我沒有到達這一境地，所以不會說，不容易說，說來也不容易聽。

如沒有到過廬山，說廬山多少高，山上有什麼建築，有怎樣的森林、雲海，那都是說得空洞，聽得渺茫，與實際相隔很遠的。

2. 明述說的依憑

佛與大菩薩的解脫，體會更難，現在只依憑古德從體驗而來的報告，略為介紹一二。

(二) 解脫與繫縛

1. 總論

(1) 解脫即自由（除去繫縛，即得自由）

解脫，是對繫縛而說的。古人稱做解黏釋縛，最為恰當。

如囚犯的手足被束縛，受腳鐐手銬所拘禁，什麼都不自由。除去了繫縛，便得自由。

(2) 依繫縛明解脫

人（一切眾生）生活在環境裡，被自然，社會，身心所拘縛，所障礙，什麼都不得自由。不自由，就充滿了缺陷與憂苦，悔恨與熱惱。

學佛是要從這些拘縛障礙中透脫過來，獲得無拘無滯的大自在。

(3) 解脫的實證者

三乘聖者，就是解脫自由的實證者。

2. 詳論

(1) 粗分的繫縛與非繫縛

在自然，社會，身心的環境中，也可說有繫縛與非繫縛的。

² 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。

〔一〕⁽¹⁾如磚石^(A)亂堆一起，會障礙交通，便是繫縛。^(B)如合著建屋的法則，用作建築材料，那就可築成遮風避雨，安身藏物的處所，增加了自由。⁽²⁾如長江大河，^(A)疏導而利用他，可成交通運輸，灌溉農田的好工具。^(B)否則，河水泛濫，反而會造成巨大的損害。

〔二〕社會也是如此，

〔三〕身心也如此，不得合理的保養，休息，鍛鍊，也會徒增苦痛。

〔2〕最根本的繫縛力——愛（對環境的染著）

然而使我們不得自在的繫縛力，使我們生死輪迴而頭出頭沒的，最根本的繫縛力，是對於（自然、社會、身心）環境的染著——愛。內心的染著境界，如膠水的黏物，磁石的吸鐵那樣。

由於染著，我們的內心，起顛倒，欲望，發展為貪、瞋、癡等煩惱，這才現生為他所繫縛，並由此造業而繫縛到將來。

我們觸對境界而生起愛瞋、苦樂，不得不苦、不得不樂，這不是別的，只是內心為事物所染著，不由得隨外境的變動而變動。

〔3〕究竟的離繫解脫

A. 消除內心的愛著

學佛的，要得解脫與自由，便是要不受環境所轉動，而轉得一切。

這問題，就在消除內心的染愛、執著，體現得自在的境地。

B. 以例合法

〔A〕例說

a、衣葉例

佛問某比丘：你身上穿的衣服，不留意而被撕破了，你心裡覺得怎樣？比丘說：心裡會感到懊喪。佛又問：你在林中坐禪，樹葉從樹上落下，你感到怎樣？比丘說：沒有什麼感觸。佛告訴比丘說：這因為⁽¹⁾你於自己的衣服，起我所執而深深染著的關係。⁽²⁾樹葉對於你，不以為是我所的，不起染愛，所以才無動於衷。

佛陀的這一開示，太親切明白了！

b、親疏例

⁽¹⁾平常的家庭裡多有意見，或者吵鬧，這因為父子、兄弟、夫妻之間，構成密切關係，大家都起著我我所見，所以容易「因愛生瞋」。⁽²⁾對於過路的陌生人，便不會如此。

〔B〕合法

我們生活在環境中，只要有了染著，便會失去寧靜，又苦又樂，或貪或恨。從我的身體，我的衣物，到我的家庭，我的國家，凡是自己所關涉到的，無論愛好或瞋恨，都是染著。好像是到處荊棘，到那裡便牽掛到那裡。聽到聲音，心就被音聲鉤住了；看見景色，心便被景色鉤了去。好獵的見獵心喜；好賭的聽見牌響，心裡便有異樣感覺。

我們的心，是這樣的為境所轉，自己作不得主。求解脫，是要解脫這樣的染著。任何境

界，就是老死到來，也不再為境界所拘縛，而能自心作主，寧靜的契入於真理之中。對事物沒有黏著，便是離繫縛得解脫了。

〔4〕解脫的法樂

煩惱染愛，無始以來，一直在繫縛我們，所以憂苦無邊，如在火宅。

真的把染愛破除了，那時候所得到的解脫法樂，是不可以形容的。好像挑著重擔的，壓得喘不過氣來，一旦放下重擔，便覺得渾身輕快。又如在酷熱的陽光下，曬得頭昏腦脹，渴得喉乾舌硬。忽而涼風撲面，甘露潤喉，那是怎樣的愉快！解脫了的，把身心的煩累重壓解除了，身心所受的「離繫之樂」³，輕安自在，唯有體驗者才能體會出來。

3. 結論

總之，解脫不是別的，是大自然的實現，新生活的開始。

二 解脫的層次

〔一〕二種解脫：慧解脫、心解脫

1. 詳明二者的通而不同

佛法說有二種解脫：一、心解脫，二、慧解脫。這雖是可以相通的，而也有不同。

〔1〕以喻合法

A. 畫喻

如畫師畫了一幅美女或一幅羅剎，^{〔1〕}因為人的認識起了錯誤，以為是真的美女或羅剎，^{〔2〕}於是生起貪愛或者恐怖，甚至在睡夢中也會出現在面前。

事實上，那裡有真的美女或羅剎呢！這種貪愛與恐怖等，只要正確的認識他——這不過假的形像，並沒有一點真實性；能這樣的看透他，就不會被畫師筆下的美女與羅剎所迷惑了。

B. 合法

我們的生死繫縛不自在，也是這樣，

^{〔1〕}依無明為本的認識錯誤，^{〔2〕}起染愛為主的貪瞋等煩惱，憂愁等苦痛。

^{〔1〕}如能以智慧勘破無明妄執，^{〔2〕}便能染著不起，而無憂無怖。⁴

³ 印順導師《華雨集第一冊》p.312)：

出世的安樂，是離妄執的安樂，在佛法中名為離繫樂。沒有執著的，沒有繫縛的樂，是無漏的安樂，與世間的安樂不同。

⁴ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.161 ~ p.164：

佛攝諸煩惱，見愛慢無明。我我所攝故，死生永相續。

…〔中略〕…

每一煩惱，都有發業與潤生的功能，也就都有集起生死的力量。但最根本的煩惱，是什麼呢？

^{〔1〕}在四諦的說明中，以愛為主，因為愛是染著而起苦的根本。^{〔2〕}其他經論，總是說：無明為本；我我所見為本。

這可以舉一比喻：如人陷身在棘藤遍布的深草叢中，眼目又被布蒙蔽了，怎麼也不得出來。^{〔1〕}眼目被蒙蔽了，如無明。^{〔2〕}棘藤草叢的障礙，如愛。^{〔3〕}所以經中，也說無明及愛，為生死的父母（因）。

(2) 結論二者的不同

⁽¹⁾ 離無明，名為慧解脫，是理智的。⁽²⁾ 離愛，名心（定）解脫，是情意的。⁵

但陷身在棘藤叢草中，想要從中出來，那麼眼目蒙蔽的解脫，是首要的。所以理解到：無明為生死的根本，而解脫生死，主要是智慧的力量。無明，不是說什麼都不知，反而是充滿迷謬的知。其中最主要的，是不知無我我所，而執有自我，執著我所的一切。所以，無明就是「愚於無我」；從執見來說，就是我所見了。

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⁽¹⁾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），⁽²⁾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。由於我所見「攝」取的緣「故」，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。

但這是從業力招感的，而業力是有局限性的，所以經過多少時間（一期的壽命）就業盡而死亡了（也有因為福盡及橫死的）。但我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力，這才又引發另一業系，展開一新的生命。眾生就是這樣的「死生」，生死，「永」遠的「相續」下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

(2) 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。反之，沒有緣就不起，如滅除自我愛染，那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。

為什麼會有自我愛染呢？自我愛染（人類特性，自私本質的根源），由於認識上的迷蒙（稱為「無明」），為現象所誑惑，而沒有能體認到緣起的本性——本來面目。

佛陀以無比的方便善巧，從緣起生滅中，直示緣起性的常寂。對一般認識的現象說，這是不落於時空，不落於彼此，不落於生滅的絕對。緣起本來如此，只是眾生——人類為自我見、自我愛所蒙惑，顛倒不悟而已。…〔下略〕…

(3) 印順導師《唯識學探源》p.22：

愛、取，固然是流轉的主因，但生死的根本卻在無明；這好像蒸汽能轉動機輪，而它之所以有這推動的力量，還依賴著煤炭的蒸發。

(4) 印順導師《佛法概論》p.79 ~ p.80：

無明與愛 有情為蘊、處、界的和合者，以四食的資益而延續者。在這和合的、相續的生死流中，有情無法解脫此苦迫，可以說有情即是苦迫。究竟有情成為苦聚的癥結何在？這略有二事，如說：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際」（雜合卷一〇·二六六經）。

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。

⁵ (1) 印順導師《華雨集第二冊》p.31 ~ p.32：

佛與聖弟子達到究竟解脫的，稱為阿羅漢，有慧解脫，俱解脫二類。

2. 「無明與愛」俱離，才是真解脫

這二方面都得到離繫解脫，才是真解脫。

(二) 廓清「煩惱（無明與染愛）」，須「定慧齊修」

佛法的解脫，廓清無明的迷謬，染愛的戀著，所以必須定慧齊修。

1. 禪定如石壓草，不是根本解決

但外道的修習禪定，也有修得極深的，對五欲等境界，名位等得失，都能不起貪等煩惱。不知真實的，以為他是斷煩惱了，何等自在呀！其實這不是根本解決，如石壓草一樣，定力一旦消失了，煩惱依舊還生。

這如勦匪一樣，^[1]倘不施予感化，兵力一旦調走，匪會再活動起來。^[2]若能施以道德的感化，生活的指導，使成為良民，地方才會真的太平。

2. 須用智慧勘破（不能專憑定力）

所以，繫縛我們的煩惱，必須用智慧去勘破他，而不能專憑定力。

佛法重智慧而不重禪定，理由就在此。

(1) 散動慧解，不能得解脫

然而，一分佛弟子，僅有一點共凡夫的散動慧解，這對於解脫，不能發生多大力量。

(2) 依未到定，得「慧解脫」（徹斷煩惱，徹了生死，而現實身心還不圓滿）

有的著重真慧，依少些未到定力，能斷煩惱，了生死，這稱為慧解脫。這樣的解脫，從了生死說，是徹底的；但在現實身心中，還不算圓滿。

(3) 定慧均修，得「俱解脫」（契合解脫的理想）

所以定慧均修，得「俱解脫」，才契合解脫的理想。

(三) 特明「慧證解脫」的修持三階

專約慧證的解脫說，人類對於事事物物，處處起執著，處處是障礙，不得自在。要破除執障而實現解脫，在修持的過程上，略可分為三階。

1. 依事入理

一、於千差萬別的事相，先求通達（外而世界，內而身心）一切法的絕對真如——法法本性空，法法常寂滅。

真如是絕對平等而無差別的，可是我們（一切眾生）從無始以來，一直在無明的蒙蔽中，於一一境界，取執為一一的實性。由此，我見我所見，有見無見，常見斷見，無邊的葛藤絡索，觸處繫著。

依慧得解脫，名慧解脫；心離煩惱而得解脫，名心解脫；這二者，本是一切阿羅漢所共通的。由於心是定的異名，所以分為慧解脫，及（心與慧）俱解脫二類。

(2) 印順導師《空之探究》p.150：

慧解脫本是一切阿羅漢的通稱，所以論佛與阿羅漢的差別，就舉慧解脫為一切阿羅漢的代表。依空、無所有、無相而得心解脫，不正就是阿羅漢的心解脫嗎。

但阿羅漢中，有不得深定的，有得深定的，這才方便的分為慧解脫，與（心慧）俱解脫的二類。

如能從幻相而悟入平等無差別的法性，即能從執障中透出，而入於脫落身心世界的境地。古人說：「見滅得道」，「見空成聖」，「入不二門」，大旨相同。

如不能透此一門，一切談玄說妙，說心說性，都不相干。⁶

2. 從真出俗

二、雖然要悟入空性無差別（或稱法界無差別），而不能偏此空寂，偏了就被呵為「偏真」，「沈空滯寂」，「墮無為坑」。原來，理不礙事，真不壞俗，世界依舊是世界，人類還是人類。

對自然，社會，身心，雖於理不迷，而事上還需要陶冶。這要以體悟的境地，從真出俗，不忘不失，在苦樂，得失，毀譽，以及病死的境界中去陶練。

換言之，不僅是定心的理境，而要體驗到現實的生活中。

3. 真俗（事理）無礙

三、功行純熟，達到動靜一如，事理無礙。醒時、睡時，入定、出定，都無分別，這才是世法與出世法的互融無礙，才能於一切境中得大自在。

4. 結說

⁽¹⁾關於悟入而心得解脫，本有相似的與真實的，淺深種種，不過⁽²⁾從理而事，⁽³⁾到達事理一致的程序，可作為一般的共同軌轍。

三 解脫的重點

（一）修行過程，合理分別；臨近悟入，非離不可

※依分別慧得無分別智而證無分別法性

解脫，從體悟真性而來。體悟，是要離妄執，離一切分別的。

在修行趣證的行程中，合理的分別是必要的。但在臨近悟入的階段，善的與合理的分別，都非離卻不可。⁷

⁶ 印順導師《般若經講記》p.4：

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。

⁷ (1) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.365 ~ p.367：

所以慧學的無分別，不是不作意，不尋思，或不起心念等分別。那到底是什麼呢？「修習中觀行」的無分別，是以正觀而「無」那「自性」的「分別」；從自性分別不可得，而入於無分別法性的現證。

自性分別，是對於非真實而似真實的戲論相，著相而以為自性有的。上來已一再說到，自性有，是我我所執的著處；如起自性分別，就不能達我法空，而離我我所執了。所以，應分別、抉擇、觀察，此自性有是不可得的，一絲毫的自性有都沒有，才能盡離自性有分別。離此自性有分別，就是觀空——無自性分別。分別，不一定是自性分別，而分別自性分別不可得——空觀，不但不是執著，而且是通向離言無分別智證的大方便！

經上說：「法尚應捨，何況非法」？論上說：先以福捨罪，次以捨捨福。佛見，法見，涅槃見，都是「順道法愛生」，對於無生的悟入是有礙的。古人所以要「佛來佛斬，魔來魔斬」。所以說：「欲除煩惱重增病，趣向真如亦是邪」。

你不見，白雲烏雲，一樣的會遮礙日光？金索鐵索，一樣的會拘縛我們嗎？

〔二〕法性「離分別，唯自覺」

1. 心緣相、語文相，不是事物的本性

^{〔一〕}原來，我們所認識的一切，都只是抽象的，幻相的，不是事物的本性。如認識而能接觸到事物本身，那我們想火的時候，心裡應該燒起來了！

^{〔二〕}為了要表達我們的意境，所以用語言文字；所寫的和所說的，更只是假設的符號，並不能表示事物自身。這等於一模一樣的米袋，放在一起，如不在米袋上標出號碼，要使人去取那一袋，就會無從下手，不知取那一袋好。

2. 離相方證法性

語言，文字，思想，都不是事物本身，所以要真實體悟一切法本性，非遠離這些相——離心緣相，離語言相，離文字相不可。《中論》也說：「心行既息，語言亦滅」。

3. 結說

因為如此，法性^{〔1〕}不但是離名言的，離分別的，離相的，^{〔2〕}而且唯是自覺的，不由他悟的——「自知不隨他」。

經說的不應念，不應取，不應分別，是說：不應念自性有，不應如自性有而取，不應起自性有的分別。不是說修學般若，什麼都不念，不思，不分別。如一切分別而都是執著，那佛說聞、思、修慧，不是顛倒了嗎？如無分別智現前，而不須聞、思、修慧的引發，那也成為無因而有了！

不過，在從修無分別觀——觀自性分別不可得，臨近趣入無分別智證時，如著力於分別、抉擇，也是障礙，所以經說不應念等。這名為「順道法愛生」，如食「生」不消化而成病(5.078)。這等於射箭，在瞄準放箭時，不可太緊張，太著意；太緊張著意，反而會不中的的。從前有人，寫信給有地位的人，生怕錯誤，封了又開。這樣的開開封封，結果是將空信封寄了去，成為大笑話。所以，在觀心成就，純運而轉時，不可再作意去分別、抉擇。其實，這也還是不著相，不作意分別的意思。

(2) 印順導師《佛法概論》p.243 ~ p.244：

由慧觀而契入法性，不是取相分別識的觀察，是從無自性分別而到達離一切取相戲論的。如有一毫相可取，即不入法性。所以如中道的德行，^{〔1〕}從離惡行善的方面說，這是要擇善而固執的。^{〔2〕}但從離相證覺說，如取著善行，以為有善行可行，有我能行，即成為如實覺的障礙，大乘稱之為「順道法愛」。釋尊所以常說：「法尚應捨，何況非法」？…〔中略〕…所以佛為跋迦利說「真實禪」——勝義空觀說：…〔中略〕…這是都無所住的勝義空觀，迦旃延修這樣的禪觀，由于佛的教化——緣起假有性空的中道而來（雜含卷一二·三〇一經），這是慧證法性的不二門。

(3) 印順導師《空之探究》p.260：

在般若行中，有相是一邊，無相——空也是一邊；是般若與非般若的分別，也都是一邊。般若行是以不取著為原則的，如心有取著，即使是善行、空行，也都是邊而非中。『般若經』稱之為「順道法愛生」(38.008)；譬喻為「如雜毒食」(38.009)。

佛所開示的解脫道，如空，無所有，無相，『阿含經』早已指出：^{〔1〕}觀無我我所——無所有，^{〔A〕}有的以慧得解脫，^{〔B〕}染著的不得解脫，就生在無所有處；^{〔2〕}觀一切無相的，^{〔A〕}有的以慧得解脫，^{〔B〕}如染著而不得解脫，就生在無想處——非想非非想處(38.010)。

原理與方法，是有準則的，但還是世俗的，是否能善巧適中，那真如中國所說：「運用之妙，存乎一心」了。學者應注意佛法的實踐性，不只是「中論」而更是「中觀」才得！

（三）法性「不二」

1. 認識、語文，都是「相對的二」

再說，語言、文字，以及我們的認識，都是相對的——佛法稱之為「二」。如說有，也就表示了不是無；說動，也就簡別了靜；說此，就必有非此的彼。這都落於相對的境界，相對便不是無二的真性。

所以我們儘管能說能想，這樣那樣，在絕對的真理前，可說是有眼睛的瞎子，有耳朵的聾子。

2. 墮「實在性的二邊」

我們成年累月，生活在這抽象的相對的世界，不但不契真理，而反以為我們所觸到了解的，就是一切事物的本性，看作實在的。⁽¹⁾（從五根）直覺而來的經驗是如此，⁽²⁾推比而來的意識知解，也不能完全不如此。⁸

⁸ (1) 印順導師《中觀論頌講記》p.380 ~ p.382：

⁽¹⁾ 一般人的意見：在現象界所感覺經驗到的生滅，在理智界是不能成立的；**感覺經驗與理性認識，可說有一大矛盾**。所以，西洋哲學者，⁽¹⁾也有說雜多、運動、起滅的感覺，是錯誤的；宇宙萬有的實體，是整個的，靜的，不生滅的。這是以理性為主而推翻感覺的。⁽²⁾也有人說：生命直覺到的一切感覺界，是真實的；理性才是空虛的、抽象的。這是重感覺而薄理性的。然而，他們十九以為**感覺認識的事物，與理性絕對不同**。

⁽²⁾ 性空論者與他們根本不同。⁽¹⁾**眼耳鼻舌身的五根識，與意識的剎那直覺，如離去根的、境的、識的錯誤因緣，這就是世俗真實的世俗現量。此世俗現量，不離自性的倒見，約第一義說，還是虛妄顛倒的。因為他剎那剎那的直感，不能覺到生滅的，然而對象未嘗不生滅。**^{(2)(A)}**由意識承受直感而來的認識，加以比度推論等，才發見有生有滅。**^(B)**一般意識所認識的諸法流變，久而久之，養成慣習的知識，於是乎，我們也就以為感覺界能明見有生有滅了。**

這種常識的現見有生有滅，如加以更深的思考，到達西洋哲學家理性的階段，又感到生滅的困難了。原來⁽¹⁾**世俗現量的直感經驗，有自性見的錯誤，他是著於一點（境界）的。直覺到此時此空的此物，是「這樣」。這「這樣」的直感，為認識的根源，影響於意識的理性思考；**⁽²⁾**所以意識的高級知識，也不離自性見，總是把事相認為實有的（否則就沒有），一體的（否則就別體），安住的（否則就動）。這樣的理性思考，於是乎與常識衝突，與生滅格格不相入，生滅就成了問題。**

性空者從認識的來源上，指出他的錯誤。⁽¹⁾**五根識及意識的剎那直觀，直接所覺到的是有錯誤成分的（這與實有論者分道了）。實有、獨有、常有，根本就不對。**⁽²⁾**所以影響意識，影響思想，起諸法實有生滅的妄執。**

佛法尋求自性不可得，即是破除這根本顛倒，不是否認生滅，只是如外人妄執實有的生滅不可得。所以實有的生滅不可得，病根在自性見。如貫徹自性不可得，就是達到一切法性本空了。從性空中正觀一切，知道諸法的如幻相，如幻生滅相。感覺與理性的矛盾，就此取消。不壞世間的如幻緣起，而達勝義性空，這就是二諦無礙的中觀。

^{(三)(1)} 世間的學者，在感覺中不能通達無自性空，所以在理性中，即不能了解幻化緣起的生滅相。結果，重理性者，放棄感覺的一邊，重感覺者，放棄理性的一邊：二者不能相調和。

⁽²⁾ 唯有佛法，唯有佛法的性空者，才能指出問題的癥結所在，才是**正見諸法的實相者**。

(2) 印順導師《中觀今論》p.69 ~ p.70：

⁽¹⁾ 但如此的自性，表現於學者的思想體系中，依佛法說，這都是**分別的自性執**。⁽²⁾ 眾生生死根本的自性執，應該是眾生所共的，與生俱來的**俱生自性執**。這是什麼？**不論外觀內察，我們總有一種原始的、根本的、素樸的，即明知不是而依然頑強存在於心目中的實在感，這即一切自性執的根源。**

存在的一切，都離不開時間與空間，所以在認識存在時，本來也帶有時空性。不過⁽¹⁾**根識——直覺的感性認識，剎那的直觀如此如此，不能發見它是時空關係的存在，也即不能了達相續、和合的緣起性。這種直感的實在性，根深蒂固的成為眾生普遍的妄執根源。**⁽²⁾**雖經過理性——意識的**

考察時，也多少看出相續與和合的緣起性，而受了自性妄執的無始熏染，終於歸結於自性，而結論到事物根源的不變性、自性、真實性。因為自性是一切亂相亂識的根源，雖普遍的存在於眾生的一切認識中，而眾生不能摧破此一錯誤的成見，反而擁護自性——元、唯、神、我為真理。

總之，所謂自性，以實在性為本而含攝得不變性與自性。西藏學者有說自性的定義為：不從緣生，無變性，不待它，大體相近。自性的含義中，⁽¹⁾不待它的自性，是從橫的（空間化）方面說明；⁽²⁾非作的不變性，是從縱的（時間化）方面說明；⁽³⁾而實在性，即豎入（直觀）法體的說明。

而佛法的緣起觀，是與這自性執完全相反。所以，自性即非緣起，緣起即無自性，二者不能並存，《中論》曾反覆的說到。

(3) 印順導師《佛在人間》p.233 ~ p.235：

2.另有一種惑亂，是世俗所不能解了的。雖然今日的科學昌明，知識發達，可以推知一二（我們不曾能正見一切的真相）；但究竟說來，怎樣去發掘、研究、推理，憑世間的知識，是難以徹底了解他的惑亂性。舉例說：放在這裡的桌子，已經好久了，大家看來，沒有什麼不同。前天是這樣，昨天是這樣，今天也還是這樣。其實是錯了！佛陀正覺所開示的，一切法即生即滅，都在不息的變化中。這確是一般人所難以了解的，一般是要在桌子破舊階段，才會知道的。又如昨天的我，與今天的我，有什麼不同？不但在座諸位看不出，連我自己也不明白。但佛卻這樣的對我們說：身心是不息變化著的，前剎那與後剎那不同，昨我與今我，變得非常不同了。近代科學進步，知道我們身內血液的循環，在新陳代謝的過程中，變化是多麼快！血液如此，就是構成身體的細胞，也迅速的新陳代謝而過去。然出現在我們認識上的，桌子，身體，是那麼真實，而沒有什麼變化。這種錯亂，我們怎麼能了解呢！

佛說一切法從因緣生，依種種關係（因緣）而決定他的性質，形態，作用。因緣所生，必歸於滅，在生滅不息中，「相似相續」，而我們卻誤以為沒有變動，獨存的個體。見到紅，以為是真實的紅；見到白，以為是真實的白。以為有真實的物，有真實的自我。總之，以為一切都有特定的實體。不知一切從因緣生；不能了達生滅不息的變化，也就不能了解「無常」的法則；不能了達相依相待的關係，也就不能了解「無我」的真相。

⁽¹⁾有時，在理論的推比上，知道一切為關係的存在。如生存在社會中，人與人有相互依存的關係，人是不能離群獨存的。社會的種種關係，為我們獲得生存安樂的必備條件。雖這麼了解，這麼說，一旦面對人事，卻都忘了。那時，直覺的以自己為中心，以自己為尺度，而決定怎麼做去。這因為，我們的認識，是依感官知識為根源的。感官直覺到的，含有根本的惑亂，不能了解無常、無我的真相。所以經意識推比而得的多少了解，在實際生活中，不能充分發揮力量，還是受到老觀念的影響。⁽²⁾說理論嗎，在感官的經驗中，直覺為實在的（不變的，獨立的）。這種根本的惑亂，在高深的學理思想中，仍舊有他的影響力。世間知識的一般現象，終於要把握一實在——客觀的存在，永恆的實在，永恆的變化等為根源，而建立世間的哲學：問題也就在這裡。

我們的一切知識——常識，科學的知識，哲學與一般宗教的知識，都離不了那種惑亂。男女、老小、愚智，都是一樣。在這點上，大科學家，大哲學家，與知識平常的人，差不了什麼。這所以人人有煩惱，人人有憂苦。這種根本的惑亂，是世俗知識所無法通達的。

(4) 印順導師《中觀今論》p.156：

本來，諸法是離相無可相，離可相無相的。如長頰、兩角等為牛相，我們唯從此等相而知有牛，離此角等相外無別牛體，有牛也必定有此等牛相。所以，計執為各別有性的，純粹是抽象的、割裂的。但相也不即是可相，以可相是緣起幻現的存在合一性，而在緣起和合所有的種種差別即是相。

我們的認識，⁽¹⁾根識——感覺是依根而別別了知的，如眼見它的色相、形態，身觸它的堅軟冷暖，耳聽它的音聲等；是直見現前的，是僅見外表的，是各別的。⁽²⁾在意識中，才獲得一整體的，有內容的「牛」的認識，於是乎有所謂相與可相。無論在認識上，對象上，常人不能了達緣起，不是把它看成一體，便是相與可相的別立。自性見就是那樣的！

(5) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.406：

如仰觀天上的『雲駛月運』，知道是浮雲的移動，而不是明月的推移。⁽¹⁾但根識的感官經驗上，還是月亮在動，⁽²⁾不過經意識的判定，知道是雲動而已。

(6) 印順導師《中觀論頌講記》p.249：

3. 徹破實在性，方證真性

對事對理，既這樣的意解為實在性，那麼一切的法執、我執，一切貪等煩惱，都由此而雲屯霧聚，滋長蔓延起來。所以如實的體悟，非從勘破這些下手不可，非遠離這種錯覺的實在性不可，非將一切虛妄分別的意解徹底脫落不可！

尋根究底，徹底掀翻，到達「一切法不生則般若生」，真覺現前，這才不落抽象的相對界，脫落名言而實現了超越主觀客觀的覺證，這才是如實的現證一切法真性。

4. 無二的平等性，不但我們說不明白；在聖者自覺當下也毫無可說

本頌明白指出自性的定義，是自有、常有、獨有。我們的一切認識中，無不有此自性見。存在者是自有的；此存在者表現於時空的關係中，是常有、獨有的。凡是緣起的存在者，不離這存在、時間、空間的性質；顛倒的自性見，也必然在這三點上起執。所以佛說緣起，摧邪顯正，一了百了。

月稱《顯句論》，不以本頌的自性三相為了義，專重『自有』一義；離卻時空談存在，真是所破太狹了！他又以自性有為勝義自性，非本頌的正義。

(7) 印順導師《中觀今論》p.187 ~ p.188：

⁽¹⁾ 根本的自性見，即一般認識上所起的，不待推求而直感的實有感，含攝得不變性、獨存性。一般所認識的，由於根識的局限，直觀事物的實在時，不能知時間前後的似續性——過去與未來，空間彼此的離合性，因此引生常住、獨存等錯覺。

⁽²⁾ 雖經意識推比而有相當的了解，但每由事物生起的實在感而推論為獨存、不變性（分別執）。所以雖破此分別執的獨存與不變，未必即能破盡自性見。但若欲了達緣起無自性，在意識的觀察中，仍需從三方面去觀察。如觀察到自性的根源——俱生自性見，三者實是不相離的。

(8) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.346 ~ p.348：

自性如何有？是觀順勝義。

佛於眾生名言識中，指出一趣向於勝義的觀慧。這是有漏的名言識，但是順於勝義，而不順世俗的。名言識是隨順世俗共許的，並不因為推求究竟是什麼，得到了究竟而後成立的。雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——『自明的』，或稱『先天的』。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成為行動。例如說：船在某日某時某分，在東經幾度幾分遇險。時間本身，並無某時某分；地球自身，也找不到東經幾度幾分。但在世俗公認的假設上，知道什麼時候，船在某處，大家才設法營救他。又如現代科學家，以為地球從太陽分出，從無生物而生物，植物而動物而人類，建立起豎的進化序列。但對於為什麼而有這些物質，物質是依何而成立，最先的或究竟的，也並沒有追究到底。如問到底，一切學問就難以成立。又如哲學家，推求假設為：宇宙的本元是物的、生的、心的，或多元的。認為宇宙本元那個東西，並不是從尋求究竟而得到，其實是從世間現象的物理、生理、心理，經自己的設計精製，看作宇宙本元，推論為應該這樣而已。世俗的認識與行為，都是這樣的，本不依於推求得究竟而成立。如樹是我栽的，到底什麼是我，並不要加以考實，世俗就認為樹是我栽的了。這些知識是不徹底的，含有相對的矛盾特性。

這不妨成為世俗的知識；眾生一直在這樣的心境中，以為是真實的，其實從來不曾達到究竟的真實。現在，勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟「自性」的觀察，觀察他「如何」而「有」。這種「觀」察，名為「順」於「勝義」的觀慧。從前後延續中，觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？從彼此相關中，觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎會成為彼此的獨立體？約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？這是怎樣的存在與生起。如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？這名為尋求自性，自性是自體，是本來如此的，自己如此的，永遠如此的；最小或最大的，最先或最後的。這並不預存成見，想像有個什麼，而只是打破沙鍋問到底，追求那究竟是什麼。這雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。

所以世俗事相，經論說得很多，而勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾生的根本愚迷，通達世間的實相。

所以，**法性是不二的，無差別的**。無二無別的平等性，^{〔1〕}不但生活在相對境界的我們，想像不到，說不明白；^{〔2〕}就是真實體驗了的，在那自覺的當下，也是「離四句，絕百非」，而沒有一毫可說可表的。

〔四〕 眾生的妄識與聖者的正覺

1. 眾生的妄識

人類（眾生）有生以來，從來不曾正覺過，一向為無始來的虛妄熏習所熏染，成為生死的妄識。

〔1〕 內心的分化

A. 總明「知情意的分化，使內心無法平衡」

眾生的虛妄心識，可說越來越分化了。**感情，意志，認識，使內心無法平衡**。有時意志力強，有時感情衝動，有時偏於抽象的認識，使內心分崩離析，互相矛盾，有時成為無政府狀態。

B. 別明「知的分化」

就是我們的**認識**，^{〔1〕}不但**五識**的別別認識，形成不同的知識系統；^{〔2〕}總取分別的**意識**，^{〔A〕}受五識的影響而缺乏整全的認識，^{〔B〕}有時推想起來，又想入非非，不著實際。

〔2〕 內心分化，緣於妄熏；息除分別妄執，掃盡離析對立

內心的分化，偏頗，**純為虛妄熏染的惡果**。

佛法要我們**息除虛妄分別，離卻妄執**，就是要脫落層積的虛妄熏習，**掃盡離析對立的心態**，而實現內心的一味平等，不離此相對的一切，而並不滯著於一切。

2. 聖者的正覺

〔1〕 知情意淨化渾融的大覺

聖者的正覺，稱為智慧，並非世俗的知識，與意志、感情對立的知識，而是**在一味渾融中，知情意淨化的統一**。渾融得不可說此，不可說彼，而是**離去染垢（無漏）的大覺**。這與我們專在抽象的概念中，在分裂的心態中過日子，完全是不同的。

〔2〕 正覺現前時，智如亦無二

那正覺現前時，**智慧與真理，也是無二無別的**；活像啞吧喫蜜糖，好處說不出。證見時，沒有能知與所知的對立心境，所以說：「**無有如外智，無有智外如**」。

但這也還是證悟者描寫來形容當時的，正在證悟中，這也是不可說的；在不可說中而假設說明，只可說是平等不二，所以稱為「入不二法門」，或「入一真法界」。

〔3〕 結說「唯般若能證真得脫」

由此，**解脫必須證悟，而悟入的重點在乎離分別**。這是除了般若而外，什麼也是不能實現的。

〔五〕 論「心性本淨」

1. 不了義說：返本還源

佛教中，有一通俗的——返本還源的思想。以為我們的心識，本來是清淨光明的，

沒有一毫雜染；因客塵煩惱的蒙蔽，所以迷真而流轉生死。本來如此；我們現在的心體，也還是如此。如能離卻妄染，本來清淨的自心，便會顯露出來。

2. 了義說

(1) 心性的空寂

其實，「是心非心，本性淨故」，顯示心性的空寂（淨即空的異名）。⁹

本來如此，是說明他的超越時空性，⁽¹⁾並非落在時間觀念中，想像為從前就是如此。⁽²⁾決非先有清淨，後有塵染，而可以解說為「從真起妄，返本歸真」的。

(2) 徹底的說，非先真後妄；而是由於妄想，才能正覺

※人類的高度虛妄分別（憶念勝），才能積極修證而達無分別

徹底的說起來，不但不是先真而後妄，在現實中，反而是由於妄想，才能正覺。

如低級眾生，也有分別影像，可是不明不利。人的意識力特強，為善為惡，妄想也特別多。他可能墮得極重，也可能生得最高。人類有此虛妄分別，而且是明確了別意識，才會知道自己的認識錯誤；知道抽象概念，並非事物的本來面目，這是一般眾生所不易做到的。

由於人類的虛妄分別，發展到高度（「憶念勝」），才能積極修證，達到超越能所，不落分別的境地。¹⁰如不解這一點，要遠離分別，當然趨於定門，誰還修習觀慧引發證智的

⁹ (1) 印順導師《華雨集第三冊》p.160 ~ p.161：

「心性本[本性]淨」，如『大般若波羅蜜多經』卷三六（大正五·二〇二上）說：

「是心非心，本性淨故。……於一切法無變異、無分別，是名心非心性」。

經文說到菩薩的菩提心，進而說到菩提心的本性清淨。『般若經』說菩提心本性清淨，不是清淨功德莊嚴，而是由於「是心非心」，也就是菩提心本性不可得。從心本空而說心性本淨，清淨只是空性的異名，所以龍樹的『大智度論』說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」（大正二五·五〇八下）。一切法非法，一切法空，也就說一切法清淨。

所以本性清淨是「無變異，無分差別」，也是一切法如此的。『般若經』從甚深般若慧的立場，引部派異論的「心性本淨」，化為一切法空性的異名，是從修行甚深觀慧而來的。

(2) 印順導師《華雨集第三冊》p.165：

龍樹以為眾生畏空，不能信受甚深空義，所以方便的說為「清淨」，那只是為人生善悉檀。

(3) 印順導師《空之探究》p.192：

空相，本無所謂雜染與清淨的。經上或稱為清淨，也是佛的方便說，如『大智度論』說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」（30.010）。依方便說，空性也是在纏而不染，出纏而非新得清淨的。所以不垢不淨，超越了染淨的相對性。

¹⁰ (1) 印順導師《我之宗教觀》p.158 ~ p.159：

人心，特別是人類的心，知、情、意——三者，都有高度的開展。經上說：人有三種特勝，不但勝於地獄、鬼、畜，也勝於天國的神。三特勝是：一、「梵行勝」：…〔中略〕…二、「憶念勝」：人類念力強，從長遠的記憶中，累積經驗，促成知識的非常發達，這是鬼、畜、天國所不及的。三、「勇猛勝」：…〔中略〕…這三者，是人類情、知、意的特長。從好處說，這就是慈悲、智慧、勇進。

(2) 印順導師《佛法概論》p.54 ~ p.56：

佛陀何以必須出在人間？人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：

一、環境：…〔中略〕…太樂太苦，均不易受行佛法，唯有苦樂參半的人間，知苦而能厭苦，有時間去考慮參究，才是體悟真理與實現自由的道場。

二、慚愧：…〔中略〕…

法門呢！

四 解脫者之心境

（一）證法性的境地，不可說而方便說三事

證得諸法真性的境地，是不可以形容的，如從方便去說，那可用三事來表達。

1. 光明

一、光明：那是明明白白地體驗，沒有一絲的恍惚與暗昧。

^[1]不但是自覺自證，心光煥發，^[2]而且有渾融於大光明的直覺。

2. 空靈

二、空靈：那是直覺得於一切無所礙，沒有一毫可粘滯的。經中比喻為：如手的捫摸虛空，如蓮華的不著塵垢。

3. 喜樂

三、喜樂：由於煩惱的濫擔子，通身放下，獲得從來未有的輕安，法樂。這不是一般的喜樂，是離喜離樂，於平等捨中湧出的妙樂。

4. 警：心力凝定的類似，切莫誤認

這三者，是徹悟真性所必具的。但也有類似的，切莫誤認。如修習禪定，在心力凝定集中而入定時，也有類似的三事。甚至基督徒等祈禱專精時，也有類似的心境現前（他們以為見到神）。

佛法的真般若，從摧破無明中來，不可與世俗的定境等混濫。

（二）解脫者的心境，略說三點

得解脫者的心境，與一般人是不同的，現在略說三點：

1. 不憂不悔

一、不憂不悔：^[1]聖者是沒有憂慮的，不像一般人的「人生不滿百，常懷千歲憂」。^[2]聖者又是不悔的：一般人對於已作的事情，每不免起悔心，特別是作了罪惡所引起的內心不安。

有憂悔，就有熱惱；有熱惱，內心就陷入苦痛的深淵。解脫的聖者，^[1]已作的不起追悔，

三、智慧：三惡趣是缺少智慧的，都依賴生得的本能而動作。人卻能從經驗的記憶中，啟發抉擇、量度等慧力，能設法解決問題。不但有世俗智，相對的改善環境、身心，而且有更高的智慧，探求人生的秘奧，到達徹底的解脫。人間的環境，苦樂兼半，可以從經驗中發揮出高尚的智慧。如不粗不細的石頭，能磨出鋒利的刀劍一樣。

四、堅忍：…〔中略〕…這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。

…〔中略〕…

這樣，諸佛皆出人間成佛，開演教化，使人類同得正覺。佛法不屬於三途，也不屬於諸天，惟有人類才是佛法的住持者，修學者。人生如此優勝，難得生在人間，又遇到佛法，應怎樣盡量發揮人的特長，依佛陀所開示的方法前進。在沒有完成正覺的解脫以前，必須保持此優良的人身。若不能保持，因惡行而墮入三途，或受神教定樂所蒙惑，誤向天趣——長壽天是八難之一，那可以說是辜負了人身，「如入寶山空手回」！

^[2] 未來的不生憂慮，只是行所當行的，受所當受的，說得上真正的「心安理得」。古人有未得徹證的，睡不安枕，食不知味。一旦廓然妙悟，便能「饑來喫飯困來眠」；吃也吃得，睡也睡得。

2. 不疑不惑

二、**不疑不惑**：證解脫的，由於真性的真知灼見，從內心流露出**絕對的自信，無疑無惑**，不再為他人的舌頭所轉。不但不為一般所動搖，就是魔王化作佛菩薩來，告訴他「並不如此」，他不會有絲毫的疑念。

佛有「**四無所畏**」¹¹，便是這種**最高的絕對自信**。

3. 不忘不失

三、**不忘不失**：體現了解脫的（在過程中可能有忘失），於所悟的**不會忘失，如不會忘記自己一樣**。在任何情況下，都能**直捷而明確地現前**。

禪宗使用的勘辨方法，或問答，或棒喝，都是**不容你擬議的。如一涉思量，便是光影門頭，不是真悟**。從前有一故事：某人有了相當的見地，善知識要考驗他是否真實的徹悟，就在他熟睡的時候，把他的喉嚨扼緊，要他道一句來。此人一醒，即衝口而答，這可見**親切自證者的不忘不失**。

（三）解脫者的心量與風度

解脫者的心量與風度，也多少有不同的：

1. 約悟境風格，作大類分別

（1）謹嚴拔俗，大抵是聲聞聖者

有的得了解脫，在立身處世上，都表現出**謹嚴拔俗的風格**。

這因為**他所體驗到的，多少著重於超越一切**，所以流露為高尚純潔的超脫，帶點卓立不群，謹嚴不苟的風度，這大抵是**聲聞聖者**。

（2）和而不流，大抵是大乘聖者

有的證悟了，表現出**和而不流的風格**。內心是純淨而超脫的，可是不嫌棄一般人、事，

¹¹（1）印順導師《成佛之道（增註本）》p.422：

四無所畏是：說一切智無所畏，說漏盡無所畏，說盡苦道無所畏，說障道無所畏。

（2）印順導師《攝大乘論講記》p.509-510：

讚四無所畏功德：佛陀說法，非外道等所能責難，不論他怎樣的問難指摘，如來都能一一解答，有絕對的信念，不生絲毫的畏難，所以叫四無畏。這又分為**自利利他**二者，

自利方面有兩種：（一）、「能說智」，宣說自證的圓覺智。（二）、能說「斷」，佛說自己離一切煩惱所知的障習。前者是一切智無畏，外道不能指出佛某一部分的智慧不圓滿；後者是漏盡無畏，外道不能指摘佛某種煩惱未斷。

利他方面，也有二種：（三）、能說「出離」，佛陀教化眾生，把出離的方法——道，指示眾生，使他們不再受生死的束縛。（四）、能說「能障礙」法，指出某種煩惱惡行，能障礙清淨聖道，不但求而不得，甚或反而墮落。前者是說苦盡道無畏，外道不能指斥此道不能出離的缺點；後者是說障道無畏，外道不能說出佛所說的障道法不足為障。

佛以這「自」利「他利」的四無所畏，說一切法，這「非餘外道」所能制「伏」的佛陀，我當「歸」依敬「禮」。

或更能熱忱的勇於為法為人。

這由於**悟入的理境，是遍於一切、不離一切的**，大抵是**大乘的聖者**。

這是從**悟境**而作大類的分別，¹²

2. 約性習不同，聲聞與菩薩都有不同風格

※ 貪行，混俗和光；瞋行，謹嚴不群；慢行，勇於負責

其實由於無始來的性習不同，聲聞與菩薩，都有不同類型的風格。**(此下都指解脫者)**如**貪行人**是混俗和光的；**瞋行人**是謹嚴不群的；**慢行人**是勇於負責的（世間聖者，也有「清」，「和」，「任」，「時」等差別）。

3. 約悟境風格，大乘的世出世無礙才徹底

如約悟境的風格來說，聲聞聖者的悟境，並不徹底，徹底的是世出世間互融無礙的大乘。

五 解脫者之生活

(一) 生活態度，大小不同

1. 聲聞聖者：淡泊自足，近於孤獨拘謹

在日常的生活方面，解脫了的聲聞聖者，偏重禪味，而漠視外界。他們的**生活態度是自足的**，「少事少業少希望住」，對於人事，不大關心。簡樸，恬澹，有點近於孤獨。以財物為例，聲聞聖者覺得這是毒蛇般的東西，不可習近，有不如無。如果是大乘聖者，一定是拿財物去供養三寶，濟施貧病，利用他而並不厭惡他。傳說：阿育王巡禮聖跡，到薄拘羅尊者的舍利塔時，聽隨從的人說：這位尊者，生平無求於人，也不與人說法。阿育王嫌他與世無益，只以一錢來供養。那知當此一錢供於塔前時，錢即刻飛出。阿育王讚歎說：少欲知足到一錢也不受，真是希有！由此可以想見**聲聞聖者淡泊自足的生活**。

¹² (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。

⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 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。

⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 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《般若經講記》p.4：

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。…〔中略〕…所以，空寂與緣起相，無不是如實的。

(3) 印順導師《般若經講記》p.188：

用否定來顯示法空性，不是把現象都推翻了，是使我們在即一切法上了知超越相對的空性；這超越相對的空性，是內在的超越，不單是內在的，或超越的。

所以，即超越的內在，能成立那不礙空性的生滅、染淨、增減等等緣起法。

他們的內心是充實的，而外面好像是貧乏清苦。

2. 大乘聖者：富餘豐足（也希望別人如此），有點「不拘小行」

大乘聖者的生活態度，是富餘豐足，也希望別人如此。功德不嫌多，心胸廣大，氣象萬千；於人，於事，於物，從來不棄捨他，也不厭倦他。凡夫雖也是所求無厭的，但都是為著自己，菩薩是為了一切眾生。

所以菩薩的生活態度，不像聲聞聖者的拘謹。在一般人看來，多少有點「不拘小行」。

（二）聲聞與菩薩的大同

1. 堅定精進

無論是聲聞與菩薩，由信慧深入而來的堅定精進，都是非常有力的。一般所看為艱苦的，根本不可能的，而在聖者們，卻能克服他。

尤其是菩薩，難行能行，難忍能忍，在寧靜恬悅的心境中，勝過了一切。

2. 不動心

（1）八風不動

平常說「八風不動」：利、衰、苦、樂、稱、毀、譏、譽，對於解脫的聖者，是不會因此而動心的。¹³

¹³（1）印順導師《大乘起信論講記》p.354 ~ p.356：

云何修行忍門？所謂⁽¹⁾應忍他人之惱，心不懷報。⁽²⁾亦當忍於利，衰，毀，譽，稱，譏，苦，樂等法故。

第三、「修行忍門」。平常都泛稱為忍辱，其實，不必一定是忍辱的。如本論即說有眾生忍與法忍。

一、眾生忍，即「應忍他人」的「惱」苦、逼迫，「心不懷報」。他人損惱了我，不要以仇報仇的去報復他人。用仇恨心去報復仇恨，怨恨是解決不了的。所以，對個人，佛法是取著忍辱的態度，以忍去報怨的。但如有關大眾的事，佛教的事，要以為人護法心，出以正義的對治。

二、法忍：菩薩還應「當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂等法」。利等，名為世間八法。人生在社會裏，利衰等法是免不了，如不能忍此八法，為這八事而生起煩惱，一切德行都不能如法的進修了。八法，可約為四對：即利衰、毀譽、稱譏、苦樂；這四對是一好一壞的。⁽¹⁾^(A)利，如人得財，和作事而稱心如意等。^(B)衰，如經商而虧了本，或作事而遭逢失敗等。一般人，總以為利是好的，佛法以為利是可以增長貪心，所以也應忍得住，不致放逸。⁽²⁾^(A)不但要忍苦，^(B)也要忍樂。世人的多少罪惡，多少失敗，往往從有利的環境中造成的，所以學佛者是應該特別警惕的。⁽³⁾他人背著自己，^(A)毀謗或^(B)稱譽，名毀譽。這些可能都是過分誇張了的，不一定切合於自己的功德與過失。所以聽到了，不要憂憤，也不要歡喜，要安忍而不為所動。⁽⁴⁾如他人當著自己的面，^(A)稱讚或者是^(B)譏諷自己，名為稱譏。聽到別人的稱讚或譏毀，應反省自己的。有功德更應努力；無功德應生慚愧心。有過失應該承認悔改，無過失應更為警策。身心的苦痛和快樂，也要能安忍不動。眾生的煩惱，此八法是最易引發的，所以特以此為例而說明忍。

平常說忍辱，但是不計他人的惱害，這是忍的狹義。正確的忍的意義，即對於一切境界，心能不為所動。

（2）印順導師《成佛之道（增註本）》p.295 ~ p.297：

攝護於眾生，菩薩修忍度。⁽¹⁾耐怨⁽²⁾安受苦，及⁽³⁾諦察法忍。

再說忍度。菩薩行是為了成佛。成佛一定要「攝」化眾生，「護」念「眾生」；修集攝受眾生的布施，護念眾生的淨戒，才能利益眾生而後成佛。但眾生是愚昧的，可能會給予布施而不知感恩，或反而相傷害的；護念眾生而持戒，眾生卻偏要來燒害的。如不能堅忍，施與戒的功德，都是會因而破壞的。世間尚且要『相忍為國』，『小不忍則亂大謀』，何況在無量生死中度眾生而成佛

(2) 生死自在

A. 歡喜捨壽

就是到了生死關頭，都能保持寧靜而安祥自在的心境，不為死苦所煩擾。經中有「**歡喜捨壽**」的話，即是最好的例證。

B. 簡別

^{〔一〕}一般所說的「預知時至」，凡夫也可以做到的。

^{〔二〕}臨死時身體的不受死苦，在定力深湛的，也不是難事（反而，定力不深的阿羅漢，還是不免身苦）。

^{〔三〕}「坐亡」，「立脫」，那種要死就死，撒手便行的作略，非根除我、我所執的聖者不可。然而，並非每一聖者，都表現這樣的作略。

3. 佛入滅，只無常感默然而已

(1) 述評

A. 述

經上說：佛入涅槃時，佛弟子中煩惱未斷的，痛哭流涕；而煩惱已盡的解脫者，只有世相無常的感覺，默然而已。

B. 評

依一般的眼光來看，一定要說哭的人對；那無動於衷而不哭的，不近人情。**其實，真得解脫的，不會為此而哀哭的。如因死而哭，一切眾生不斷的死，哭都來不及了。**

(2) 舉莊子妻死鼓盆而歌，非解脫自在

中國的莊子，一般人都說他達觀。

他在妻死的時候，內心的矛盾痛苦，無法舒洩，於是才鼓盆而歌。這便是內心不得解脫自在的證明，如真的解脫，固然不必哭，又何必鼓盆而歌呢！

的大事，那有不修忍而能成就呢！所以「菩薩」非「修忍度」不可，而忍成為菩薩的大行之一了！

忍是忍耐，忍辱不過是忍的最重要的一項。忍是意志堅定，經得起打擊，受得了磨難，不問怎樣艱苦，都能保持自己，不受外來的影響，而改變宗旨，或者引生罪過。從前，舍利弗六十劫修菩薩行，有人來乞求眼睛。舍利弗對他說，這並無用處，他卻一定要乞化。等到給了他，他又嫌他腥臊，丟在地上，很不滿意的走了。舍利弗覺得眾生難度，因此退了大心，這就是不能忍而失敗的一例。

忍，分為三類：

一、「**耐怨**」**害忍**：如有怨仇來損害，或是刀杖傷害，或是挾怨誣害，或者是惡意誹毀，因而損害名譽，利養。**這是一般人最難忍受的，菩薩應修安忍**：憐憫對方，覺得他為煩惱所驅迫，為惡勢力所轉動；忍受怨敵的傷害而不生瞋忿，不加報復。

二、「**安受苦**」**忍**：苦是各式各樣的，^{〔1〕}有從外界的無情物來的，如風雨、寒熱等苦。^{〔2〕}有從外界的有情來的，如蛇、蠍、蚊、蟲等苦。^{〔3〕}有從自身發生的，就是出家，乞食，遊化，修行，也都是會引生苦痛的。這都要**磨練心志，安心忍受**；不能忍，那不是引起煩惱罪惡，就是障礙自己的修行。

三、「**諦察法忍**」：法是佛法，審細諦察而悟入佛法，忍是**安心入理**的意思。如浮光掠影，不能安心深入，就不能獲得深廣的法益了！

六 解脫與究竟解脫

（一）解脫（而未圓滿）——二乘聖者及菩薩

二乘聖者及菩薩，從證悟而得的解脫，還有不圓滿處。如犯罪的，手足被桎梏束縛久了，一旦解脫下來，手足的動作，總有點不自在。

1. 二乘聖者：煩惱斷盡，習氣未侵

二乘聖者，雖斷盡煩惱而證解脫，但煩惱的習氣，還時時發現。這種習氣，雖不礙於生死解脫，不礙於心地自在，而到底還是一種缺點。

因為無始來的煩惱，多而且重，深刻影響於身心。所以雖由智慧而破除了煩惱，身心仍不免遺剩有過去煩惱的慣習性。這種慣習性，就是習氣。

聲聞聖者有這種習氣，事例很多，如畢陵伽婆蹉有慢習¹⁴，大迦葉的聞歌起舞¹⁵等。

2. 菩薩：分分銷除習氣

這些習氣，菩薩已能分分的銷除，但須證得佛果，才能純淨。

（二）（圓滿的）究竟解脫——佛地

煩惱與習氣銷盡，才能到達究竟圓滿的解脫境地——佛地。

（三）二乘解脫與菩薩少分解脫，已足為佛弟子讚仰，攝引鼓舞學者前進

佛與大地菩薩，解脫的境地太高。

二乘的解脫，與學菩薩行者的少分解脫，已使我們可望而不可及，足夠為佛弟子的讚仰處，而攝引、鼓舞著學佛法者的向前邁進！

¹⁴（1）《摩訶僧祇律》卷 30(大正 22, 468a23-25)：

佛語比丘：「是畢陵伽婆蹉非憍慢，亦非自大輕蔑餘人，從五百世來常生婆羅門，家首陀羅語習氣不盡。」

（2）《大智度論》卷 84〈70 三惠品〉(大正 25, 649c13-18)：

又如畢陵伽婆蹉阿羅漢，五百世生婆羅門中，習輕蔑心故，雖得阿羅漢，猶語恒水神言：「小婢！止流！」恒神瞋恚，詣佛陳訴，佛教懺悔，猶稱「小婢」！如是等身、口業煩惱習氣，二乘不盡；佛無如是事。

¹⁵（1）印順導師《華雨集第一冊》〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉p.17：

本經記載了一段**非常具有意義與啟發性的故事**：當緊那羅王菩薩來參加法會的途中，發出了種種的微妙音聲，與會大眾都聽得入神了，有些人坐不住也就跟著節拍跳起舞來，**連代表小乘最嚴肅精神的大阿羅漢摩訶迦葉也不例外**。天冠菩薩就問他：您是一位耆年長老，怎麼不怕人譏嫌，竟然也像孩子一樣的跟著別人跳起舞來？摩訶迦葉回答說：**雖然我已經離欲，對世間的五欲之樂，可以一點都不動心，但聽到了菩薩的微妙音聲，我就不能自主地跟著手舞足蹈起來。**

由此可見，儘管小乘已經離欲斷惑、了生死，但還是不究竟，聽到了菩薩的微妙音聲，還是會動心的。這正如維摩詰經中的天女散花，當花散到舍利弗的身上，就沾住了，不往地上落下，這是由於他心裏還有所著的緣故。這可以顯出阿羅漢與菩薩的不同，與大乘的特殊精神。

（2）《大樹緊那羅王所問經》(大正 15, 371a15-21)：

爾時天冠菩薩語大德迦葉言：「如何耆年少欲知足，修行頭陀常樂空靜，天人阿修羅敬汝如塔，大德云何不能持身猶小兒舞？云何不護是大眾心？」大迦葉言：「善男子！如旋嵐大風吹諸樹木藥草叢林，彼無有力能自安持，非彼本心之所欲樂。」