

《學佛三要》

〈十一 佛教之涅槃觀〉

(印順導師《學佛三要》p.213 ~ p.241)

釋貫藏 敬編 2019.6

目次¹

一 涅槃之意義.....	5
(一) 涅槃是學佛者的最高理想.....	5
※涅槃義要透闢解，才會盡力以赴.....	5
(二) 涅槃的字義：「滅、樂（圓寂）」.....	5
(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.....	5
二 從生死說起.....	6
(一) 身心和合・死生相續.....	6
1. 死生相續.....	6
(1) 不明生死，即不解涅槃——超生死苦，即涅槃樂（如明是暗的反面）.....	6
(2) 從生死無限的苦，而求永恆的涅槃樂.....	6
A. 生死問題的提出.....	6
(A) 無始來死生永續的生死問題.....	6
(B) 西洋神教不說過去，佛法更說三世永續而深見生死成問題.....	6
B. 求生死問題的解決——即求涅槃樂.....	6
(A) 喻說.....	6
(B) 法說.....	6
a. 一生的苦.....	7
b. 一生又一生的受苦，沒個了局，成大問題.....	7
c. 在「生死永苦」中，即生「涅槃永樂」要求.....	7
(3) 解決生死苦的方法.....	8
A. 宗教心境：死不可怕，怕的是「死了又生，生了還是苦、或更苦」.....	8
B. 解決生死苦，從「人生是苦」認識起.....	8
(A) 苦痛的因素，在「自己」（人生本質含苦因，不能永樂）.....	9
(B) 真正的苦惱，是「自己」.....	9
2. 身心和合.....	10
(1) 生死輪迴的受苦者.....	10
A. 一般宗教：有我（靈魂）.....	10
B. 佛法：無我.....	10
(A) 我見、我愛，正是生死苦的根源.....	10

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(B) 身心的和合相續，而成相對個體的假我.....	10
(二) 報由業感・業從惑起.....	11
1. 報由業感.....	11
(1) 善惡業留下善惡業力，深切影響、決定自己.....	11
(2) 惡業，現生障向善，死感惡果；善業，現生拒惡向善，將來得樂果.....	11
(3) 人生萬別乃業力所感.....	11
A. 神教的「神權」，不能說明.....	12
B. 佛法的「報由業感」，才能解答.....	12
2. 業從惑起.....	12
(1) 「業」不能、也不必取消，「惑」斷就解脫生死.....	12
(2) 善業惡業皆由惑引起——根本惑即是「我見」.....	13
A. 一般作善作惡，皆為我而作，不離「自我」的推動力.....	13
B. 特詳「我見」.....	14
(A) 我見的表现.....	14
(B) 我的意義.....	14
(C) 善惡業受「我見的凝聚力」，招感「異他的個體」.....	14
(D) 無「我見的集合力」，就能解脫生死.....	15
a. 聖者：達無我而了生死，其善行不成感生死的業力.....	16
b. 凡夫：自我永恆存在的要求，死了便依業力感果.....	16
(E) 結說：我見不破，生死永無解.....	16
三 涅槃之一般意義.....	16
(一) 斷惑則得涅槃.....	16
1. 涅槃的不生不滅，現生即能證得.....	16
2. 徹達無我，才是最高德行.....	16
3. 現生得涅槃的解脫境界.....	17
4. 特明「佛教的本意，注重現生得涅槃」.....	17
(二) 業盡報息則入涅槃.....	17
1. 涅槃要從「證無我、斷煩惱」著力.....	17
2. 業果的道理.....	18
(1) 外人的誤解.....	18
(2) 佛法的正義.....	18
A. 業要感果，要煩惱助緣.....	18
B. 煩惱一斷，「業種就枯，而果報即息」.....	18
3. 煩惱的根本.....	18
(1) 我愛的欲求，招感生死而不斷.....	18
A. 愛莫過於己.....	18
B. 怕死，是怕「沒有我、我的」.....	19

(2) 自我的愛見斷盡，永不再感生死而入滅.....	19
4. 結說涅槃.....	19
(1) 有餘涅槃——「斷惑則得涅槃」.....	19
(2) 無餘涅槃——「業盡報息則入涅槃」.....	19
四 涅槃之深究.....	19
(一) 蘊苦永息之涅槃.....	19
1. 大小共入的涅槃.....	19
(1) 總說「入涅槃」.....	19
A. 空慧破我見，現生得涅槃；報息入涅槃.....	19
B. 入涅槃之境「不用說，說也不明了」，依教奉行即能自證.....	19
(2) 涅槃境地的方便說明.....	20
A. 喻說.....	20
(A) 火滅喻.....	20
(B) 冰溶歸海喻.....	20
(C) 江河入海喻.....	20
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.....	21
2. 大小乘涅槃觀的比較.....	21
(1) 約「體證的現實（相性）一味」說.....	21
A. 聲聞.....	21
(A) 證悟：慧眼「無所見」.....	21
(B) 立教：生死涅槃、性相「差別論」.....	21
B. 大乘.....	21
(A) 證悟：慧眼「無所見而無所不見」.....	21
(B) 立教：性相、生死涅槃「無別論」.....	22
(C) 無住涅槃：不厭生死、不著涅槃.....	22
C. 結說「智證同一涅槃（法性）而有深淺別」.....	22
(2) 約「修持的悲願無盡」說.....	23
A. 小乘.....	23
B. 大乘.....	23
(A) 菩薩.....	23
(B) 佛.....	24
a. 圓入涅槃而無盡度生.....	24
b. 無思普應——方窗方光，圓孔圓光.....	24
(3) 結前起後.....	24
A. 從「蘊苦（小我個體）永息」了解涅槃.....	24
B. 涅槃的「常樂我淨」義.....	25
C. 佛對涅槃的教說.....	25

(A) 多用「遮顯——蘊苦永息」	25
(B) 為深執我者，用「表顯——身心轉依」	25
(二) 身心轉依之涅槃（大乘有宗的特色）	25
1. 總說「轉依」	25
(1) 字義略釋：轉依即涅槃，即身心（依）轉化為超一般	25
(2) 內容略述	25
A. 依	25
(A) 染淨依——心	25
(B) 迷悟依——法性（空性）	26
B. 轉依	26
2. 別詳「轉依」	26
(1) 約「染淨依（心）」說轉——虛妄唯識系	26
A. 染與淨（生死與涅槃），以「賴耶」為依止	26
B. 賴耶含藏一切染淨種子（功能）	26
(A) 染依——生死由於染種	26
(B) 淨依——涅槃由於淨種	27
a. 淨種向來被染蔽，才成雜染的天下	27
b. 解脫要把淨種發出	28
(a) 損力益能（熏習佛法，使染能減低、淨能增強）	29
(b) 通達轉依（從淨種起淨智（悟證），一向染依的染心，轉為淨法所依）	29
(c) 修習轉依	30
(d) 究竟轉依（究竟涅槃），具足德用	30
(e) 例舉阿含（五分法身不滅）	30
(f) 染淨依「著重功德的熏修」	30
C. 結說「轉依的佛涅槃，無我而具一切功德」	30
(2) 約「迷悟依（法性）」說轉——真常唯心系	30
A. 迷與悟（生死與涅槃），以「法性（空性）」為依	31
B. 略釋「法性（空性）——在聖不增，在凡不減」	31
C. 詳論「如來藏說」	31
(A) 為畏無我，方便說「如來藏我」	31
(B) 如來藏即法空性——「無我如來之藏」	31
D. 正論「迷悟依的真義」	31
五 結說	32
(一) 凡聖（生死涅槃）的分別，就在「執我與無我」	32
(二) 大小乘涅槃的同異	32
1. 大小共同：從「無我（消除個我對立）」說明	32
2. 大乘特色：悲智淨德「隨感而應」	32
(三) 涅槃，從實踐中由「無我的深慧」得	32

附錄.....	32
一、關於「大乘三系的義理」.....	32
二、關於「大乘三系的方便」.....	33

——本文²——

一 涅槃之意義

（一）涅槃是學佛者的最高理想

※涅槃義要透闢解，才會盡力以赴

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」。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**，³我想從淺入深的加以敘述。⁴

（二）涅槃的字義：「滅、樂（圓寂）」

涅槃，是印度話，^[1]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^[A]**消散了，消除了**，^[B]**又超越了**的意思。^[2]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。

唐玄奘譯為**圓寂**：^[1]**圓**是圓滿，是**應有的一切功德都具足了**；^[2]**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

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。

³ 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：『^[1]**此甚深處，所謂緣起（有為）。**』^[2]**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^[1]**以大海譬生死緣起的深廣難測**；^[2]**而以最深的海底來形容最極甚深的法性**。

⁴ 參見下文第四節「涅槃之深究」（《學佛三要》p.231）所說：

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。**…〔下略〕…

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。^[1]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。^[2]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——超生死苦，即涅槃樂（如明是暗的反面）

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〕無始來死生永續的生死問題

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〕西洋神教不說過去，佛法更說三世永續而深見生死成問題

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。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。

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. 求生死問題的解決——即求涅槃樂

〔A〕喻說

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。

〔B〕法說

a. 一生的苦

我們每一個有情，也是這樣。生在這個世間，⁽¹⁾為了**物質**的佔有，享受，常常是求之不得。⁽²⁾**人與人**在一起，有種種恩怨，是是非非，也引起苦痛。⁽³⁾**身體**會生病，會衰老，最後是死。人在這從生而死的過程中，種種痛苦，沒法解免得了。⁵

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，⁽¹⁾此生死了，死了又生。⁽²⁾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「生死永苦」中，即生「涅槃永樂」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。⁽¹⁾在這得意時，滿以為人生是頂理想的。⁽²⁾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，成為幻滅，陷於空虛的痛苦中。⁶

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。⁷

⁵ 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

⁶ 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！

⁷ (1) 印順導師《我之宗教觀》p.25：

凡是高尚的宗教，無不以自由，平等，福樂，慈悲等為理想，而要求實現。要實現這些理想，有一根本而主要的，即「生」的實現。生是生存，世間的一切希望、福樂，都根源於生存，沒有了生存，一切都不存在了。所以一切宗教所理想的，也著重在這根本論題。希望不是死了完了，而是生之永恆。道教說長生，耶教說永生，其他高尚宗教，都以此永恆的生存為基本理想。基於生的永恆延續，而有自由，平等，福樂等，為人類意欲所表現的宗教理想——人生的最高理想。

這與要求天下大同，永久太平一樣。

(3) 解決生死苦的方法

A. 宗教心境：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。⁸

這一切，如世間而可以使人類滿足，獲得，那宗教就可以取消了，否則宗教會永遠的存在。有些人，想以哲學、美術來代替宗教；宗教不是暫時忘我，或自我陶醉，這些那裡能代替得了！科學無論怎樣的進步，也不能滿足，實現人類的最高理想。

從人類意欲中，有意無意的流露此崇高理想，使人嚮往，而前進去實現的，是宗教的獨特內容。所以決不可隨便抹煞，或以為科學進步，宗教就會過時而用不著了。

(2) 印順導師《成佛之道（增註本）》p.2 ~ p.12：

有海無邊際，世間多憂苦，流轉起還沒，何處是依怙？

…〔中略〕…

積聚皆銷散，崇高必墮落，合會要當離，有生無不死，國家治還亂，器界成復毀：世間諸可樂，無事可依怙。

有的不知道求歸依，有的求歸依而誤信邪師外道。

為什麼不求歸依？死心眼兒迷著了現世的事情，以為極有意義，充滿福樂。等到事到臨頭，從金色夢中醒來時，悲哀失望，再也來不及了！…〔中略〕…

…〔中略〕…

鬼神好凶殺，欲天耽諸欲，獨梵依慢住，亦非歸依處。

知道求歸依了，可是又每為外道邪宗所誤。…〔中略〕…

…〔中略〕…

歸依處處求，求之遍十方，究竟歸依處，三寶最吉祥！

⁸ (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) 苦痛的因素，在「自己」(人生本質含苦因，不能永樂)

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。**⁹

(B) 真正的苦惱，是「自己」

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，⁽¹⁾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。⁽²⁾有時，心所想求的，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。

⁹ 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。¹⁰

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。**

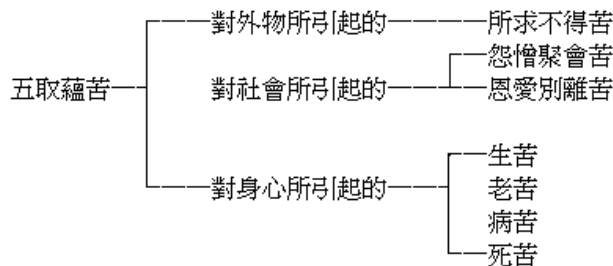
(B) 身心的和合相續，而成相對個體的假我

「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。¹¹因此，佛法不像外道那樣，宣說真我、常我，而說：「但見於法，

¹⁰ 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。



¹¹ (1) 印順導師《無諍之辯》p.152 ~ p.153：
佛教是一切人的宗教。佛陀說法，總是直從——有情——一人的身心說起。「識緣名色，名色緣識」，此心身相依相存的有情自體，是我們不可懷疑（世俗諦中）的事實。一切苦痛依此而有苦痛；一切問題因此而成為問題。純正的佛法，決不從宇宙論說起，而首先要肯定：世間有無量數的有情事實。無量數的有情，從無始以來，即如此如此：在生死死生的過程中活動，在因果果因的關係中流轉。…〔中略〕…肯定眾生流轉，才能成立眾生還滅，說聖說佛。
…〔中略〕…「聞世諦謂是第一義」（十二門論），原是世人的常情，然佛法決非多元論。元是萬

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開始。前生與後世的死生相續，即是身心的和合活動。¹²

〔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〕 善惡業留下善惡業力，深切影響、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，¹³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。^{〔1〕}甚至不經意所作的，雖然力量極微，也會留存力量。^{〔2〕}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，死感惡果；善業，現生拒惡向善，將來得樂果

〔一〕 惡業，^{〔1〕}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。^{〔2〕}這種惡力量，一直支配自己，死了會受到惡業所感的惡果。

〔二〕 善業，^{〔1〕}現生能抗拒惡力量，引發我們向善，^{〔2〕}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〕 人生萬別乃業力所感

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

化的根源：從時間上看，此是最初者——最初的顯現，最初的發展者。從空間上看，此是存在的最後因素，最後本質（多即多元，一即一元）。聰明的哲學家，有的說此是超時空的存在。其實，如真的不落時空，一，多，元——這些葛藤絡索，便無處著落。

純正的佛法，從來不說最初如何而有有情，而有世界，但說無始以來，一向如此。對於萬化根源的擬想，佛以無比的慧劍，一割兩斷。佛不使我們在戲論中過活，要我們把握當前的身心現實，來決定我們應如何去做。

此一有情，並沒有不變的獨體。身心是相依相存，自他是相依相存；有情是息息生滅中的一合相。身心不斷變化，自他不斷影響，而有情（未解脫來）一直形成一個個的單位，保持前後間的因果關聯（業果）。所以，無量數的有情事實，根本不能說元，也不可說是多——此是相對的個體，相對的眾多。

〔2〕 本文第四節所說（《學佛三要》p.231）：

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。

¹² 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。

〔1〕 約發現的外表說，從一身心系而移轉到另一身心系；〔2〕 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，如燈炷的皎皎相續，諸行無常的生死流轉，絕非外道的流轉說可比！

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。

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. 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. 業從感起

(1) 「業」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）¹⁴的，也是不必取消的。**

¹⁴ (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，必定與不定定，還在我們自己。如《中含·鹽喻經》說：^[1]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。**^[2]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**鹽雖不多而投於杯水中，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：^[1]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。**^[2]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**

佛說：業從惑起，所以斷除了惑，生死就解脫了。¹⁵什麼是惑？惑是煩惱的別名，就是內心種種不正當的，不清淨的分子。

(2) 善業惡業皆由惑引起——根本惑即是「我見」

有人以為：^[1]作惡業，從貪，瞋，癡，慢等煩惱所引發，可以說業從惑——煩惱而起。^[2]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。¹⁶

A. 一般作善作惡，皆為我而作，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^[1]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。^[2]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(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。

¹⁵ 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。

¹⁶ 另參印順導師《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。

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」：⁽¹⁾主是一切由我作主，⁽²⁾宰是一切由我支配。¹⁷

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」

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。¹⁸

¹⁷ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.355 ~ p.357：

我有二：一、補特伽羅我；二、薩迦耶我。⁽¹⁾補特伽羅，譯義為數取趣，是不斷在生死中受生的意思。無論是自己、別人、畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的（受假）。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。⁽²⁾薩迦耶，是積聚的意思。在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來（名假）。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。對人，有補特伽羅我執；對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。

眾生的世俗心境，都是執我的（俱生我執）。但這是直覺來的，極樸素的實我，到底我是什麼，大都不曾考慮過。這到了宗教家，哲學家手裏，就推論出不同樣的自我來（分別我執）。但作為生命主體，輪迴實體的我，⁽¹⁾一定認為是實有的；⁽²⁾這是與他對立而自成的，⁽³⁾輪迴而我體不變的。⁽¹⁾實有（實）、⁽²⁾自有（一）、⁽³⁾常有（常），為自我內含的特性。這與執法有自性的自性，定義完全一樣。所以約法說無自性，約眾生說無我，其實是可通的。所以說為法無自性空，我無自性空；又說為法無我，人（補特伽羅）無我。

可是薩迦耶我執，又在這實、一、常的妄執上，進而⁽¹⁾說樂。⁽²⁾覺得自身為獨立的，就覺得是自由自在的。⁽¹⁾從我（妄執）的本性說，我是樂的；⁽²⁾從我所表現的作用說，是我作主，由我支配（主宰，是我的定義）的權力意志。所以薩迦耶我，是以主宰欲而顯出他的特色。

不過，如通達無自性，通達實、一、常的我不可得，主宰的自在我，也就失卻存在的基石而遭除了。這些，是觀我空所必應了達的意義。

¹⁸ (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）。

但陷身在棘藤叢中，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」；

如⁽¹⁾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。**⁽²⁾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) 無「我見的集合力」，就能解脫生死

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**在有意無意中，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」（雜含卷一〇·二六六經）。

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。

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：達無我而了生死，其善行不成感生死的業力

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。¹⁹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. 凡夫：自我永恆存在的要求，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。²⁰

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) 結說：我見不破，生死永無解

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. 涅槃的不生不滅，現生即能證得

^[1]眾生一向在生死中，有生有滅；^[2]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。²¹

2. 徹達無我，才是最高德行

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。²²

¹⁹ 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。

²¹ 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。

²² (1) 印順導師《華雨集第四冊》p.56：

3. 現生得涅槃的解脫境界

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」。²³

凡能親切體驗不生不滅的，名為證得涅槃。

4. 特明「佛教的本意，注重現生得涅槃」

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」。²⁴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

^(一)⁽¹⁾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。⁽²⁾也不從業力的消除上去著力，因為有煩惱才會

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。

(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」。**

²³ 參見本書〈十 解脫者之境界〉。

²⁴ 《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。

^{〔二〕}如果能證無我，斷煩惱，得涅槃，^{〔1〕}業力就不會起作用，^{〔2〕}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，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，「業種就枯，而果報即息」

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。²⁵

3. 煩惱的根本

(1) 我愛的欲求，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」。

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

²⁵ 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。

絕望時，也要把希望寄於未來，這叫**後有愛**。²⁶

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，永不再感生死而入滅

如自我的愛見斷盡了，永不再感生死苦果；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，這叫有餘涅槃，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

(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，現生得涅槃；報息入涅槃

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。^[1]這是現生所能修驗的，也是聖者所確實證明的。^[2]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，也這樣的人了涅槃。

B. 入涅槃之境「不用說，說也不明了」，依教奉行即能自證

²⁶ 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。

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。²⁷

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。

〔2〕涅槃境地的方便說明

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。所以，佛曾因弟子所問而說過譬喻。

A. 喻說

〔A〕火滅喻

佛拿著一個火，手一揮動，火就息滅了。佛問弟子：火到那裡去呢？這^{〔1〕}不能說火是什麼情形，^{〔2〕}也不能說火到那裡去了。

生死滅了，證入涅槃，要問^{〔1〕}是什麼樣子，^{〔2〕}到什麼地方去，也與火滅了一樣的不可說明。

〔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：^{〔1〕}冰到那裡去了，^{〔2〕}現在那塊冰是什麼樣子，那是多餘的戲論。^{〔1〕}既已溶化，不能再想像過去的個體；^{〔2〕}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。²⁸

²⁷ 案：如前第二、三節所說的。

²⁸ 印順導師《佛法概論》p.264 ~ p.266：

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，一切苦痛就跟著來了。

^{〔1〕} 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」。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。^{〔2〕} 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，不見一切相，唯是一味平等法性。所以說：「慧眼於一切法都無所見」。

〔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〕 證悟：慧眼「無所見而無所不見」

但大乘修學者的深悟，

^{〔一〕} 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）²⁹，但深知道性

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^{〔1〕} 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」。^{〔2〕} 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。

²⁹ 印順導師《華雨集第一冊》〈辦法法性論講記〉p.261 ~ p.262：

相的不相離。³⁰

^{〔二〕}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。³¹由於體證到此，所以說：「慧眼無所見而無所不見」。

(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。

C. 結說「智證同一涅槃（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。³²

見道有二：一為真見道；二為相見道。

^{〔一〕}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？那實在是不能說的。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。

^{〔二〕}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。通達空性是什麼樣的，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。

³⁰ 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，^{〔1〕}悟入空性時，由觀一切法緣起而知法法畢竟空，是勝義諦。^{〔2〕}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〕…

³¹ 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^{〔1〕}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；^{〔2〕}如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，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^{〔1〕}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。^{〔2〕}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。

³² (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，^{〔1〕}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。^{〔2〕}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

(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，^[1]除了但證空性，不見中道而外，^[2]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。

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^[1]在修行的過程中，有大慈悲，有大願力，發心救度一切眾生，^[2]所以自己證悟了，還是不斷的救度眾生。³³

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《成佛之道（增註本）》p.335 ~ p.336：

般若為二乘聖者的生母，又是佛菩薩的生母，那般若到底是小乘法，大乘法呢？

^[1]約般若的廣義說，也就是專約能生聖法說：般若是三乘共學的法門。依般若證入空性來說，聲聞如毛孔空，菩薩如太虛空(5.051)，並非質的不同。三獸渡河，唯香象才能徹底（「唯佛與佛，乃能究竟諸法實相」）；淺深不同，而同樣的契入法性流中。約這個意思說：三乘的觀慧，可以有方便淺深不同，而根本特質是不許差別的。

^[2]然約般若的深義說，如與國王和合而生王子，『母以子貴』，也就與生育常人不同。依此，般若是與菩提心相應，大悲為上首的般若；是五度所莊嚴的般若；是能攝導一切功德而趣向佛道的般若。這樣，『般若……但屬菩薩』(5.052)；『能生諸佛』。般若現證法性空，不但不會如二乘那樣的趣入空寂，反而是方便善巧，成為一切功德的攝導者，成為一切波羅蜜多的總相。

不論約那一方面說，般若決定是出世聖法的特質，非布施，禪定等所及，而為了生死與成佛的必修法門！

(3) 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，拙慧者非鑿開冰層，從冰下去求水不可；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。

³³ 印順導師《學佛三要》p.145 ~ p.146：

淨化身心，擴展德性，從徹悟中得自利的解脫自在，本為佛弟子的共同目標。聲聞道與菩薩道的差別，只在^[1]重於自利，^[2]或者重於利他，從利他中完成自利。

^[1]聲聞不是不能利他的，也還是住持佛法，利樂人天，度脫眾生，不過重於解脫的己利。^[A]在未得解脫以前，厭離心太深，不大修利他的功德。^[B]證悟以後，也不過隨緣行化而已。^[2]而菩薩，^[A]在解脫自利以前，著重於慈悲的利他。所以說：「未能自度先度人，菩薩於此初發心」。^[B]證悟以後，更是救濟度脫無量眾生。

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。

34

(B) 佛

a. 圓入涅槃而無盡度生

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。³⁵

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。³⁶所以，現一切身，說一切法，都是隨眾生的機感而現的。如^[1]釋迦佛的在此土誕生，出家，成佛，說法，入涅槃，都是應化身；^[2]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

所以^[1]聲聞乘的主機，是重智證的；^[2]菩薩乘的主機，是重悲濟的。

³⁴ 印順導師《成佛之道（增註本）》p.285 ~ p.287：

財法無畏施；難施殷勤施。聞施心歡喜，勝於寂滅樂。

…〔中略〕…

凡不知積聚的過失，布施的功德，在布施時，每有捨不得的心情，或者心裏不樂意，特別是比較重大的布施。而菩薩卻是：一聽「聞」到求「施」的人來了，要求什麼，「心」裏就「歡喜」得了不得。這種歡喜，不要說勝過世間的第三禪樂，也「勝」過了二乘聖者證得的「寂滅樂」，可說是無上的歡喜。因為菩薩覺得：功德送上門來了！沒有乞施的，就不能圓成布施功德；由於來人的乞求，才使自己的功德增長。而且自己的財物，身體，知識，技能，如不能好好地使用，一旦損失，死亡了，豈不可惜！有人來乞求，使自己的無常物，能投入波羅蜜多大海，成為成佛的資糧，無窮無盡，這真是世間第一等好事！所以菩薩聞施心喜，真能體驗到「為善最樂」的境界。

³⁵ 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，^[1]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」。^[2]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。

³⁶ 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：^[1]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。^[2]但，空的體性，是渾然同一的，不能說有差別。

散去了解不可。

B. 涅槃的「常樂我淨」義

入了涅槃，如^[1]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。^[2]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。^[3]要說自由，這是最自由，是毫無牽累與罣礙的。^[4]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。

(二) 身心轉依之涅槃（大乘有宗的特色）

二、身心轉依之涅槃：³⁷

1. 總說「轉依」

(1) 字義略釋：轉依即涅槃，即身心（依）轉化為超一般

「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。³⁸

(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

³⁷ 參見附錄。

³⁸ 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，就不能說明從凡人聖之間的關聯性，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。

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

（一）、約染淨依說轉：

A. 染與淨（生死與涅槃），以「賴耶」為依止

^{〔1〕}我們的煩惱，業，苦果，是屬於雜染的；^{〔2〕}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——生死由於染種

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，^{〔1〕}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。^{〔2〕}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，^{〔1〕}從業感報來說，他是受報的主體，所以叫異熟識。^{〔2〕}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。³⁹

³⁹（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

(B) 淨依——涅槃由於淨種

a. 淨種向來被染蔽，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。

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？

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。⁽¹⁾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」。⁽²⁾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」。⁽³⁾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. 解脫要把淨種發出

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。⁴⁰

⁴⁰ (1) 印順導師《攝大乘論講記》p.464 ~ p.467：

又此轉依，略有六種：一、**損力益能轉**，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行，不現行故。二、**通達轉**，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。三、**修習轉**，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。四、**果圓滿轉**，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。五、**下劣轉**，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死一向捨生死故。六、**廣大轉**，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。

究竟的「轉依」，雖是無住涅槃，但從轉捨轉得的少分全分等建立「六種」。六種轉依，顯示離染還淨的層次，顯示大小二乘的差別。

「一、**損力益能轉**」：⁽¹⁾「由勝解力」熏成「聞熏習」，寄「住」在賴耶中，**能對治雜染，使染習漸漸減少，清淨聞熏習漸漸增多。雖是熏習的消長，也減捨了染力，增益了淨能。**⁽²⁾同時，因勝解聞熏力，菩薩雖少作微惡，也生大慚愧。由聞熏「及由有羞恥」力，能「令諸煩惱」減輕，或「少分現行」，或某一部分「不現行」。這樣的轉依，**勝解行地的菩薩也能做到**（諸譯本沒有不現行三字）。

「二、**通達轉**」：諸菩薩從「已入大地」「至六地」，⁽¹⁾在根本智通達諸法的法性，於「真實」「顯現」「現前住」的時候，非真實的義相就「不顯現」；⁽²⁾在「非真實」義相顯現現前住的時候，真實的空性就不顯現。**到第七地才進到純粹的無相觀，所以真妄出入的境界，到六地為止。**真實的法性現前，所以叫通達轉。從初地至六地總名通達位。《成唯識論》說初地是通達，二地以上叫修習。在大乘經論中，有此二種不同的存在（依天台家說，一是別教，一是借別明通）。

「三、**修習轉**」：從七地「乃至十地」的菩薩，「一切」遍計執性的義「相不」再「顯現」，無相的「真實顯現」，但這是從它的大體而說。這時，「猶有」所知「障」未淨盡，七地還有功用，八地菩薩雖做到無功用行的地步，但利他仍是有功用的，所以還須不斷的修習到障盡智圓的佛地。

「四、**果圓滿轉**」：成佛時，⁽¹⁾「永無」煩惱所知二「障」，「一切」義「相不顯現」，⁽²⁾而「最清淨真實」的法界徹底「顯現」。⁽³⁾這最清淨的真實，圓融無礙，能「於一切相得自在」，無所不能。果圓滿即是三德具足：⁽¹⁾永無有障，諸相不現，是斷德；⁽²⁾最清淨法界真實性顯現，是智德；⁽³⁾於法自在廣利眾生是恩德。

上面四種轉依，是大乘轉依的層層深入，再約大小差別說。

「五、**下劣轉**」：這是「聲聞」緣覺「等」的轉依。他們「唯能通達補特伽羅空無我性」，不能通達法無我性，了知唯識，圓見清淨的法界性。不悟唯識，也就不知生死涅槃無差別，因此專求自利的小乘，就「一向背生死，一向捨生死」，這是下劣乘的轉依。

「六、**廣大轉**」：這是「諸」大乘「菩薩」的轉依，不唯通達補特伽羅無我性，且「兼通達法空無我性」：能「於生死」一切法「見」到它本來「寂靜」，依依他起而顯現的義相本不可得，所以捨無可捨，完成「雖斷雜染而不捨」生死的無住涅槃。

(2) 印順導師《如來藏之研究》p.223 ~ p.225：

真諦所傳，是以『攝大乘論』為主的。轉依的本義，是究竟解脫的，阿羅漢與如來的聖證。但說明轉依，主要是⁽¹⁾現實界——依他起性或阿賴耶為種子的轉捨，⁽²⁾理想界——圓成實性真如的轉顯。⁽¹⁾雜染種子是漸漸捨滅的，⁽²⁾清淨真如是分分顯現的，兩者有對應的關係，所以『攝大乘論』有六位轉依的安立，說明轉依的漸次究竟。六位是：一、增力益能轉；二、通達轉；三、修習轉；四、果圓滿轉；五、下劣轉；六、廣大轉。後二類，是小乘與大乘的轉依差別；前四位，是菩薩越入佛位的次第轉依。

⁽¹⁾『攝大乘論』重視聞熏習，作為成佛的種子，所以在沒有體悟真如以前，由於聞熏習的漸漸增上，使煩惱部分不起，也就稱為轉依——損力益能轉。⁽²⁾通達轉是初地以上，已經是虛妄不顯現，真實顯現了。⁽³⁾修習轉是七地以上，能「一切相不顯現，真實顯現」，不過所知障種子還沒有斷盡。

⁽⁴⁾果圓滿轉是佛位，「最清淨真實顯現，於一切相得自在」(24.031)。『攝論』大乘轉依的四位安立，不但是捨虛妄而顯真實，並有減捨雜染習氣，增益清淨習氣的意義。

聞熏習是生起出世心，轉依的關鍵所在。在從凡入聖的歷程中，聞熏習是怎樣的呢？陳譯『攝

(a) 損力益能轉依 (熏習佛法, 使染能減低、淨能增強)

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^[1] 雜染的力能減低, ^[2] 清淨的功能增強, 發展為強大的清淨潛力。

(b) 通達轉依 (從淨種起淨智 (悟證), 一向染依的染心, 轉為淨法所依)

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。

大乘論』卷上 (大正三一·一一七上) 說:

^[1]「此聞慧種子, 以何法為依止? 至諸佛無上菩提位, 是聞慧熏習生, 隨在一依止處, 此中共果報識俱生」。

^[2]「此聞熏習雖是世間法, 初修觀菩薩所得, 應知此法屬法身攝; 若聲聞、獨覺所得, 屬解脫身攝」。

^[1]聞熏習, 從初熏習起, 到成佛為止, 雖與阿梨耶 (果報) 識的性質相反, 卻依附阿梨耶識, 與阿梨耶識俱生俱滅, **這應該要阿梨耶識滅盡, 聞熏習才與阿梨耶識相分離。**

^[2]但『攝論』又說: 聞熏習是法身、解脫身所攝的。法身與解脫身, 都是以真如清淨所顯為體。所以在生死相續中, 聞熏習雖與阿梨耶識俱生, 而約聞熏習屬圓成實性說, 這又是屬於真如的。因此, 陳譯『攝大乘論釋』卷三 (大正三一·一七五上) 說:

「由本識功能漸減, 聞熏習等次第漸增, 捨凡夫依, 作聖人依。聖人依者, 聞熏習與解性和合, 以此為依, 一切聖道皆依此生」。

凡位與聖位, 陳譯『攝大乘論釋』這樣說:「菩薩有二種: 一、在凡位, 二、在聖位。從初發心, 訖十信以還, 並是凡位; 從十解以上, 悉屬聖位」(24.032)。「菩薩有二種, 謂凡夫, 聖人。十信以還是凡夫, 十解以上是聖人」(24.033)。十解, 就是十住位。依真諦所傳, 從十解以上的菩薩, 就是聖者, 因為「此人我執, 前十解中已滅除故, 唯法我未除」(24.034)。十解位菩薩, 已滅除人我執, 能悟入人空真如, 就到達聖位。

從凡入聖, 就^[1] 轉捨阿梨耶識 (中我執) —— 凡夫依, ^[2] 轉得我空真如性。「聖人依」, 是聞熏習與解性梨耶和合, 也就是聞熏習依於梨耶的心真如性, 成為一切聖道的生起因。

(3) 印順導師《以佛法研究佛法》p.278 ~ p.279 :

今列《攝論》(下), 《成唯識論》(卷一〇) 的六轉依, 《三無性論》(下) 的五轉依於下:

【攝論】 (成唯識論名同)	「三無性論」
1 損力益能轉	
2 通達轉.....	3 有動轉依
3 修習轉.....	4 有用轉依
4 果圓滿轉.....	5 究竟轉依
5 下劣轉.....	1 一分轉依
6 廣大轉.....	2 具分轉依

損力益能轉, 僅是阿梨耶識中的染種力減, 淨種力勝, 與智證如如, 捨滅二障種子的轉依不
合。這可說是「相似轉依」, 不能稱為阿摩羅識, 所以《三無性論》略而不說。

下劣轉與廣大轉 (三無性略異), 即是二乘轉依與大乘轉依。果圓滿轉, 為究竟的佛果。

此外, 通達轉與修習轉, 三說不同。^[1]《成唯識論》約見修二道說: 初地見道位, 名通達轉; 初地到十地的修道位, 名修習轉。^[2]《攝論》約有相無相說: 初地到六地, 是有相的, 名通達轉; 七地以上無相, 名修習轉。^[3]《三無性論》^[A]約有動有用說: 七地以前, 有人觀出觀的轉動, 名有動轉依; 八地以上有功用行, 名有用轉依。^[B]而大乘的具分轉依, 《三無性論》約見道位說。雖三說不同, 總之, 大乘初地以上, 可稱為轉依, 而究竟轉依, 在佛地。

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）。

（c）修習轉依

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。這要經過不斷的治伏階段，與煩惱餘力搏鬥，

（d）究竟轉依（究竟涅槃），具足德用

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。

（e）例舉阿含（五分法身不滅）

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，和深廣的智慧和都過去而沒有了嗎？」「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」！⁴¹這是同於大乘涅槃，具足功德的見地。

（f）染淨依「著重功德的熏修」

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. 結說「轉依的佛涅槃，無我而具一切功德」

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

⁴¹ 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」。⁽¹⁾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。⁽²⁾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」。

(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（空性）」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，事物物的實相。

^[1] 眾生為什麼輪迴生死？即因不悟法性，顛倒妄執，造業受苦。^[2] 若修持而悟證了法性，即得解脫。

B. 略釋「法性（空性）——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。

C. 詳論「如來藏說」

(A) 為畏無我，方便說「如來藏我」

^[1] 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。^[2] 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。⁴²

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^[1]迷了如來藏，受無量苦；^[2]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。

(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」，才能離煩惱而得解脫。

D. 正論「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。

⁴² 另參印順導師《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。

^[1]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。^[2]如菩薩發心修行，逐漸轉化，^[A]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。^[B]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。

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。^[1]聖者通達無我，所以處處無礙，一切自在。^[2]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：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：悲智淨德「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，從實踐中由「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「大乘三系的義理」

（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。

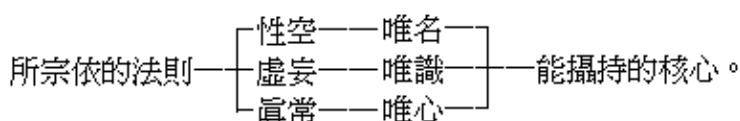
我只是忠實而客觀的，敘述大乘三宗的不同。然而默師是以唯識學者的觀點來解說融會，不但融會，而且一再說到：真常唯心論不及性空與唯識，性空不及唯識。

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：

〔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；⁽³⁾ 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。



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「大乘三系的方便」

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！

〔一〕但考求內容——真實，始終是現證「法空性，無二」無別。

^[1]如性空唯名系，以現觀法性空為主要目的，是不消說了。

^[2]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！

^[3]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。

^[二]說到方便，

第一、^[1]性空唯名系，能於畢竟空中立一切法；^[2]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。^[3]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、^[1]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。**^[2]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。^[3]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。^[1]**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。^[2]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。^[3]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！