

慧日佛學班·第7期課程

## 《佛法概論》

### 第六章 有情流轉的生死根本

釋開仁編·2009/12/4

#### 第一節 生死根本的抉擇

##### 一、無明與愛(p.79-p.80)

###### (一)有情即是苦迫

有情爲蘊、處、界的和合者，以四食的資益而延續者。<sup>1</sup>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。

###### (二)有情成爲苦聚的癥結：無明與愛

究竟有情成爲苦聚的癥結何在？

###### 1、總標無明與愛同爲生死根本

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)。<sup>2</sup>無明與愛二者，對於有情的生死流轉，無先後也無所輕重的。

###### 2、解脫無明與愛，即成心與慧二解脫

如生死以此二爲因，解脫即成「心解脫」與「慧解脫」。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> (1)《雜阿含經》卷15(371經)：「世尊告諸比丘：『有四食，資益眾生，令得住世，攝受長養。何等爲四？謂一、麤搏食、二、細觸食、三、意思食、四、識食。』」(大正2，101c26-28)

(2)《長阿含·世記經》卷20〈8 忉利天品〉：「一切眾生以四食存。何謂爲四？搏、細滑食爲第一，觸食爲第二，念食爲第三，識食爲第四。」(大正1，133b17-19)

<sup>2</sup> (1)《雜阿含經》卷10(266經)：「佛告諸比丘：於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。」(大正2，69b5-7)

(2)詳參見印順導師《唯識學探源》(p.25-26，p.37)。

<sup>3</sup> (1)《雜阿含經》卷26(710經)：「世尊告諸比丘：聖弟子清淨信心，專精聽法者，能斷五法，修習七法，令其滿足。何等爲五？謂貪欲蓋、瞋恚、睡眠、掉悔、疑，此蓋則斷。何等七法？謂念覺支，擇法、精進、猗喜、定、捨覺支，此七法修習滿足。淨信者謂心解脫，智者謂慧解脫。貪欲染心者，不得、不樂；無明染心者，慧不清淨。是故比丘離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫。若彼比丘離貪欲，心解脫，得身作證；離無明，慧解脫。是名比丘斷愛縛、結，慢無間等，究竟苦邊。」(大正2，190b10-20)

〔※此經無對應的巴利文。但「淨信」一字的原文(pa+sad)，可以是「淨(to be purified)」義，也可以是「信(to have faith)」義。這裡應該取「淨」義，比較好理解。〕

(2)《雜阿含經》卷37(1027經)：「佛告比丘：『汝以何等法故，於我所修梵行？』比丘白佛：『爲離貪欲故，於世尊所修梵行。爲離瞋恚、愚癡故，於世尊所修梵行。』佛告比丘：『如是，如是！汝正應爲離貪欲故，於我所修梵行；離瞋恚、愚癡故，於我所修梵行。比丘！貪欲纏故，不得離欲；無明纏故，慧不清淨。是故比丘！於欲離欲心解脫，離無明故慧解脫。若比丘於欲離欲心解脫，身作證；離無明故慧解脫，是名比丘斷諸愛欲，轉結縛，

### 3、無明與愛為迷悟的關鍵

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。

#### (1)舉喻

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。

#### (2)合法

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。

#### (3)小結

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」<sup>4</sup>，共成此有情的苦命兒。

### 4、古德的說法

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；<sup>5</sup>或說無明發業，愛能潤生；<sup>6</sup>都是偏約二者的特點而說。

## 二、我見與識(p.80-p.82)

### (一)我見

#### I、因無明而有所知的不正——我見等

##### (1)述我見為無明的內容之一

經中又有以薩迦耶見——即身見，我見為生死根本。我見為無明的內容之一。無明即不明，但不止於無所明，是有礙於智慧的迷蒙。無明屬於知，是與正智相反的知。從所知的不正說，即邪見，我見等。

##### (2)無明的內涵

#### A、從有情的緣起而論到一切的無知

《雜含》(卷一二·二九八經)解釋無明說：「

不知前際，不知後際，不知前後際；<sup>7</sup>

---

止慢無間等，究竟苦邊。是故比丘！於此法善思惟。」(大正 2，268b16-24)

(3) 詳參見印順導師《佛法概論》(p.247)。

<sup>4</sup> 《大般涅槃經》卷 10〈5 一切大眾所問品〉：「若以貪愛母，無明以為父，隨順尊重是，則墮無間獄。」(大正 12，427b1-2)

<sup>5</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 18：「或復有執：『遍行有二：一者無明，二者有愛。』如譬喻者。彼作是說：『緣起根本名為遍行，無明是前際緣起根本，有愛是後際緣起根本，故是遍行。』為止彼執，顯無明有是遍行、有非遍行，有愛一向非遍行。」(大正 27，90c13-18)

<sup>6</sup> 《宗鏡錄》卷 73：「答：初因無明不了發業，次因情愛貪著潤生，故云從癡有愛，則我病生，以癡愛故，則念念相續，當知念即生死。」(大正 48，826b6-9)

<sup>7</sup> 《瑜伽師地論》卷 87：「又由三分，當知建立薩迦耶見以為根本一切見趣：一、由前際俱行故，二、由後際俱行故，三、由前後際俱行故。前際俱行者，謂如有一作是思惟：我於去世為曾

不知於內，不知於外，不知內外；  
不知業，不知報，不知業報；  
不知佛，不知法，不知僧；  
不知苦，不知集，不知滅，不知道；  
不知因，不知因所起法；  
不知善不善，有罪無罪，習不習，若劣若勝，染污清淨；  
分別緣起皆悉不知」。<sup>8</sup>

這是從有情的緣起而論到一切的無知。

**B、無知三法印為最根本的無知**

但無知中最根本的，即為不能理解緣起的法性——無常性、無我性、寂滅性。<sup>9</sup>

◎從不知無常說，即常見、斷見；

◎從不知無我說，即我見、我所見；

---

有耶？為曾無耶？曾為是誰？云何曾有？後際俱行者，謂如有一作是思惟：我於來世為當有耶？為當無耶？當為是誰？云何當有？前後際俱行者，謂如有一作是思惟：我曾有誰？誰當有我？今此有情來何所從？於此沒已去何所至？」(大正 30，785c5-14)

<sup>8</sup> (1)《雜阿含經》卷 12(298 經)(大正 2，85a16-23)。

(2)《瑜伽師地論》卷 9：「緣起差別云何？謂於前際無知等，如《經》廣說。〔1〕於前際無知云何？謂於過去諸行，起不如理分別，謂我於過去為曾有耶？為曾無耶？曾何體性？曾何種類？所有無知。〔2〕於後際無知云何？謂於未來諸行，起不如理分別，謂我於未來為當有耶？為當無耶？當何體性？當何種類？所有無知。〔3〕於前後際無知云何？謂於內起不如理猶豫，謂何等是我？我為何等？今此有情從何所來？於此沒已當往何所？所有無知。〔4〕於內無知云何？謂於各別諸行，起不如理作意，謂之為我，所有無知。〔5〕於外無知云何？謂於外非有情數諸行，起不如理作意，謂為我所，所有無知。〔6〕於內外無知云何？謂於他相續諸行，起不如理分別，謂怨親中，所有無知。〔7〕於業無知云何？謂於諸業，起不如理分別，謂有作者，所有無知。〔8〕於異熟無知云何？謂於異熟果所攝諸行，起不如理分別，謂有受者，所有無知。〔9〕於業異熟無知云何？謂於業及果，起不如理分別，所有無知。〔10〕於佛無知云何？謂於佛菩提，或不思惟，或邪思惟，或由放逸，或由疑惑，或由毀謗，所有無知。〔11〕於法無知云何？謂於正法善說性，或不思惟，或邪思惟，或由放逸，或由疑惑，或由毀謗，所有無知。〔12〕於僧無知云何？謂於僧正行，或不思惟，或邪思惟，或由放逸，或由疑惑，或由毀謗，所有無知。〔13〕於苦無知云何？謂於苦是苦性，或不思惟，或邪思惟，或由放逸，或由疑惑，或由毀謗，所有無知。如於苦，當知於〔14〕集、〔15〕滅、〔16〕道無知亦爾。〔17〕於因無知云何？謂起不如理分別，或計無因，或計自在、世性、士夫、中間等不平等因，所有無知。如於因無知，於從〔18〕因所生諸行亦爾。又彼無罪故名善，有罪故名不善；有利益故名應修習，無利益故名不應修習；黑故名有罪，白故名無罪；雜故名有分。〔19〕於六觸處，如實通達無知云何？謂增上慢者，於所證中顛倒思惟，所有無知。如是略說十九種無知。」(大正 30，322b2-c10)

<sup>9</sup> 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.227)：「從無常的正見中，引發正思，就向於厭。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。從無我的正思中，向於離欲。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不會動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。從涅槃寂靜的正思中，向於滅。心向涅槃而行道，一切以此為目標。這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。」

◎從不知寂滅說，即有見、無見。

**C、我見為有情迷蒙自體的特徵**

其中，我見為無明迷蒙於有情自體的特徵。且以人類來說，自我的認識，含有非常的謬誤。

**(A)直覺生滅性為常恆性**

有情念念生滅，自少到老，卻常是直覺自己為沒有變化的。就是意味到變化，也似乎僅是形式的而非內在的。

**(B)直覺相依性為獨存性**

有情展轉相依，卻常是直覺自己為獨存的，與自然、社會無關。

**(C)直覺緣起性為實在性**

有情為和合相續的假我，卻常是直覺自己為實在的。<sup>10</sup>

**D、小結**

由此而作為理論的說明，即會產生各式各樣的我見，<sup>11</sup>如上面所說的三見，即是「分別」所生的。

**2、破我見為大小乘所共證的內容**

佛法以有情為本，所以無明雖遍於一切而起迷蒙，大乘學者雖為此而廣觀一切法無我，一切法空，而解脫生死的真慧，還要在反觀自身，從離我我所見中去完成。<sup>12</sup>

<sup>10</sup> 印順導師《中觀論頌講記》(p.21)：「自性有三義：一、自有，就是自體真實是這樣的，這違反了因緣和合的正見。二、獨一，不見相互的依存性，以為是個體的，對立的。三、常住，不見前後的演變，以為是常的，否則斷的。」

<sup>11</sup> (1)《長阿含·21 梵動經》卷 14(大正 1, 88b-94a)，《梵網六十二見經》(大正 1, 264a-270c)。

(2)《大智度論》卷 7〈1 序品〉：「見有二種：一者常，二者斷。常見者，見五眾常，心忍樂；斷見者，見五眾滅，心忍樂。一切眾生多墮此二見中。菩薩自斷此二，亦能除一切眾生二見，令處中道。」

復有二種見：有見、無見。

復有三種見：一切法忍，一切法不忍，一切法亦忍亦不忍。

復有四種見：a、世間常，世間無常，世間亦常亦無常，世間亦非常亦非無常。

b、我及世間有邊、無邊亦如是。

c、有死後如去，有死後不如去，有死後如去不如去，有死後亦不如去亦不如去。

復有五種見：身見、邊見、邪見、見取、戒取。如是等種種諸見，乃至六十二見斷。如是諸見，種種因緣生，種種智門觀，種種師邊聞——如是種種相，能為種種結使作因，能與眾生種種苦，是名種種見。「見」義，後當廣說。」(大正 25, 110a 11-26)

(3)《瑜伽師地論》卷 87：「又諸外道薩迦耶見以為根本，有六十二諸惡見趣：謂四常見論，四一分常見論，二無因論，三有邊無邊想論，四不死矯亂論：如是十八諸惡見趣，是計前際說我論者。又有十六有見想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷見論，五現法涅槃論：此四十四諸惡見趣，是計後際說我論者。如是計度後際論者，略攝有五：一、有想論，二、無想論，三、非有想非無想論，四、斷見論，五、現法涅槃論。如是五種，復略為三：一、常見論，二、斷見論，三、現法涅槃論。」(大正 30, 785c14-24)

<sup>12</sup> 印順導師《般若經講記》(p.105-p.106)：「依修行的次第說：先觀所緣的一切，色聲等諸法，人、天等眾生，都無自性可得，不可取，不可著；但因薩迦耶見相應的能觀者，未能遮遣，還未能現證。進一步，反觀發菩提心者，修菩薩行者不可得，即心亦不可得，不見少許法——若色若心有自性，可為發阿耨多羅三藐三菩提心者。這才薩迦耶見——生死根拔，盡一切

## (二)識

### 1、有取識爲生死之根本

又有以識爲生死本的，此識爲「有取識」，是執取有情身心爲自體的，取即愛的擴展。

### 2、有取識與愛的關聯性

四諦爲佛的根本教義，說生死苦因的集諦爲愛。

#### (1)欲貪即愛的內容之一

舍利弗爲摩訶拘絺羅說：「非黑牛繫白牛，亦非白牛繫黑牛，然於中間，若軛若繫<sup>13</sup>者，是彼繫縛。如是……非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意，中間欲貪，是其繫也」（雜含卷九·二五〇經）。<sup>14</sup>

這說明了自己——六處與環境間的繫縛，即由於愛；「欲貪」即愛的內容之一。<sup>15</sup>愛爲繫縛的根本，也即現生、未來一切苦迫不自在的主因。

#### (2)取又是由愛而來

如五蘊爲身心苦聚，經說「五蘊熾盛苦」<sup>16</sup>，此熾然大苦的五蘊，不但是五蘊，而是「五取蘊」。<sup>17</sup>

所以身心本非繫縛，本不因生死而成爲苦迫，問題即在於愛。

#### (3)愛由自體愛擴展爲執取生命的意欲

愛的含義極深，如膠漆一樣粘連而不易擺脫的。雖以對象種種不同，而有種種形態的愛染，但主要爲對於自己——身心自體的染著。

---

戲論而悟入無分別法性。中觀者廣明一切我法皆空，而以離薩迦耶見的我我所執，爲入法的不二門，即是此義。無所化的眾生相可得，無能發心的菩薩可得；這樣的降伏其心，即能安住大菩提心，從三界中出，到一切智海中住。」

<sup>13</sup> 鞅〔一尤〕：套在牛馬頸上的皮帶。（《漢語大詞典（十二）》p.190）

<sup>14</sup> 《雜阿含經》卷 9(250 經)：「尊者摩訶拘絺羅問尊者舍利弗言：『云何尊者舍利弗！眼繫色耶？色繫眼耶？耳、聲、鼻、香、舌、味、身、觸、意、法；意繫法耶？法繫意耶？』尊者舍利弗答尊者摩訶拘絺羅言：『非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意。尊者摩訶拘絺羅！於其中間，若彼欲貪，是其繫也。尊者摩訶拘絺羅！譬如二牛，一黑、一白，共一軛鞅縛繫。人問言：爲黑牛繫白牛？爲白牛繫黑牛？爲等問不？』答言：『不也，尊者舍利弗！非黑牛繫白牛，亦非白牛繫黑牛，然於中間若軛，若繫鞅者，是彼繫縛。』「如是尊者摩訶拘絺羅！非眼繫色，非色繫眼，乃至非意繫法，非法繫意；中間欲貪，是其繫也。」（大正 2，60a28-b12）

<sup>15</sup> 《長阿含·13 大緣方便經》卷 10：「（佛說）阿難！我以此緣，知愛由受，緣受有愛。我所說者，義在於此。阿難！當知因愛有求，因求有利，因利有用，因用有欲，因欲有著，因著有嫉，因嫉有守，因守有護。阿難！由有護故，有刀杖、諍訟，作無數惡。我所說者，義在於此。阿難！此爲何義？若使一切眾生無有護者，當有刀杖、諍訟，起無數惡不？」（阿難）答曰：無也。」（大正 1，60c17-24）

<sup>16</sup> 《中阿含·13 度經》卷 3〈2 業相應品〉：「云何知苦如真？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦。是謂知苦如真。」（大正 1，435c26-29）

<sup>17</sup> 印順導師《中觀論頌講記》(p.259)：「五蘊從取而生，爲取所取，又生起愛取，所以叫五取蘊。愛是染著，取是執取；由愛取力，執我我所，於是那外在的器界，與內在的身心，發生密切的不相捨離的關係，觸處成礙，成爲繫縛的現象了。所以經中說：『非眼繫色，非色繫眼，中間欲貪，是其繫也。』」

愛又不僅為粘縛，而且是熱烈的，迫切的，緊張的，所以稱為「渴愛」、「欲愛」等。<sup>18</sup> 從染愛自體說，即生存意欲的根源；有此，所以稱為有情。有情愛或情識，是這樣的情愛。

由此而緊緊的把握、追求，即名為取。

這樣的「有取識」<sup>19</sup>，約執取名色自體而說為生死本，即等於愛為繫縛的說明。

---

<sup>18</sup> (1)《增壹阿含·第2經》卷2〈3 廣演品〉：「佛告之曰：若有比丘正身正意，結跏趺坐，繫念在前，無有他想，專精念法，除諸欲愛，無有塵勞。渴愛之心，永不復興。」(大正2，554b24-27)

(2)《雜阿含經》卷12(298經)：「緣受愛者，彼云何為愛？謂三愛。欲愛、色愛、無色愛。」(大正2，85b7-8)

<sup>19</sup> 印順導師《中觀論頌講記》(p.518-519)：「在新生命的最初發現上，有取識的忽爾現前，為新生命的開始，所以特名為識支。這識是微細的心識，還是粗顯的心識？龍樹在《智論》說有細心，這識支應該指微細心識。」

## 第二節 情愛的活動形態

### 一、戀舊與趨新(p.83-p.84)

#### (一)有情的愛著必然表現於時間中

有情的繫縛不自在，以情愛為他的特性。如能靜心的省察，不難深切的體味<sup>20</sup>出來。

#### (二)由存在的一切而現有三世的愛染相

##### 1、概述三世

有情的愛著，必然表現於時間中。一切存在，必現為時間相；時間有前後兩端，依前後兩端而安立現在。

經中說：「於過去諸行不顧念<sup>21</sup>，未來諸行不生欣樂，於現在諸行不生染著」（雜阿含卷二九·八〇五經）。<sup>22</sup>

##### 2、過去與未來

###### (1)戀舊和求新的矛盾相

有情由於情愛的特性，所以對過去，總是戀戀不捨，隨時執著。此顧戀過去，不是一般的記憶，而是戀戀不捨，難以放下的。

對未來，卻另是一樣，即時時向前追求，總覺得未來是怎樣的好；總是不滿於固有而要求新的，並且是無限的欲求。

一面回戀過去的舊，一面又拚命追求未來的新，這二者是一大矛盾。

###### (2)無法抹煞的過未經驗

不承受過去，不能創開未來；要開拓未來，又必然要超越過去。有情老是在這戀戀不捨的顧念，躍躍欲試的前進中。過去本有許多值不得留戀的，但有情每故意忘卻<sup>23</sup>，常懷念舊有的喜樂光榮，總覺得過去值得留戀。

對於前途，雖不一定就是光明，光明也逃不了消逝的命運；但又覺得是好的，有希望的。

這是有情的必然傾向，誰也不能否認。

##### 3、現在

###### (1)對於現在的愛染不捨亦成大矛盾

在此過未中間的現在，要離不離的染著，即緊緊的抱著不放。

過去是幻滅了，未來還在夢中，現在就是這樣的瞥爾<sup>24</sup>過去。愛染不捨，到底什麼是自己？什麼是自己所有？由於情愛戀著於無常流變的現實，顧此執彼，所以構成大矛盾。

<sup>20</sup> 體味：仔細體會。(《漢語大詞典(十二)》，p.410)

<sup>21</sup> 顧念：眷顧想念；念及。(《漢語大詞典(十二)》，p.358)

<sup>22</sup> 《雜阿含經》卷 29(805 經)：「佛告阿梨瑟吒：「比丘！汝云何修習我所說安那般那念」？比丘白佛：「世尊！我於過去諸行不顧念，未來諸行不生欣樂，於現在諸行不生染著。於內外對礙想，善正除滅。我已如是修世尊所說安那般那念。」」(大正 2，206c1-6)

<sup>23</sup> 忘卻：忘記掉。(《漢語大詞典(七)》，p.402)

<sup>24</sup> 瞥爾：突然；迅速地。(《漢語大詞典(七)》，p.1252)

(2)舉現世的社會之矛盾現象

如對於現社會，有的偏重進取，有的偏重保守。

偏重進取的，不滿意固有，憧憬於前途的光明。

偏重保守的，以為社會進步，必須保有舊有的成就，在安定的秩序中前進。

混亂的前進變革，不一定是光明的。兩者各有所見，但由偏重於一邊而住著，在經濟或政治上，就發生衝突的現象而爭論不已。

(3)於三世時間的必然傾向，多少有側重於未來的欲求

其實，這些矛盾衝突，可說是情愛的特性，為有情不能契合無常流變的事實，戀著過去或欣求未來所引起的困惱。不過，情愛表現於時間的活動中，雖顧戀過去，欣求未來，染著現在，而由於時間的必然傾向，多少側重於未來的無限欲求。愛在三世漩流的活動中，一直向前奔放，所以經中有時特重於從現在到未來，如「四愛」<sup>25</sup>所說。

二、逐物與離世(p.84-p.87)

(一)世俗的情愛解釋

情愛的活動，又必然是自我的活躍於環境中。

有人說：人類的一切愛，都是以男女間的性愛為根本。愛兒女、父母，愛朋友等，不過是性愛的另一姿態。

(二)佛法所說的情愛

I、自體愛——我愛

然以佛法說，這是不盡然的。有情是可以沒有性欲的，如欲界以上；即如一類下等動物，也僅依自體的分裂而繁殖。所以論到情愛的根本，應為「自體愛」<sup>26</sup>。

自體愛，是對於色心和合的有情自體，自覺或不自覺的愛著他，即深潛的生存意欲。

<sup>25</sup> (1)《雜阿含經》卷 9(233 經)：「云何世間集？謂當來有愛、喜貪俱、彼彼樂\*著。」(大正 2，56c6-7)〔※印順導師《雜阿含經論會編(上)》(p.277)：「樂」，原本作「集」，形似致誤，今改。〕

《雜阿含經》卷 14(344 經)：「云何苦集如實知？當來有愛、喜貪俱、彼彼樂\*著，是名苦集。」(大正 2，95a4-6)〔※印順導師《雜阿含經論會編(中)》(p.52)：「樂」，原本誤作「集」，宋本誤作「染」，今改。〕

(2) 印順導師《華雨集》第四冊(p.225)：「說到集諦，起初但說是愛。愛的內容，經說有多種分類。其中，南傳的赤銅鑠部立三愛——後有愛、貪喜俱行、彼彼喜樂。說一切有的《雜阿含經》，也是這樣說，而北方的說一切有部論師，卻說成「四愛」——愛、後有愛、貪喜俱行愛、彼彼喜樂愛。這使我想起了，說一切有部的《增壹阿含經》，有「四阿賴耶」——愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶(攝大乘論上)；而在赤銅鑠部中，也沒有愛阿賴耶，只是三阿賴耶說(律之大品大毘度一·五)。阿賴耶是著處，生死的癥結所在，與集諦的愛，意義相通。被解說為「愛增長名取」的取，也立為「四取」——欲取、見取、戒禁取、我語取。」

(3)《瑜伽師地論》卷 27：「云何集聖諦？謂若愛，若後有愛，若喜貪俱行愛，若彼彼喜樂愛等，名集聖諦。」(大正 30，434c13-15)

<sup>26</sup> 《雜阿含經》卷 36(1006 經)：「世尊說偈答言：愛無過於己，財無過於穀，光明無過慧，薩羅無過見。」(大正 2，263b19-21)



自體愛又名我愛；這不獨人類如此，即最低級的有情也有。

## 2、境界愛——我所愛

有了我，我是「主宰」，即自由支配者，所以我愛的活動，又必然愛著於境界，即我所愛。對於與自我關涉而從屬<sup>27</sup>於自我的欲求貪著——我所愛，或稱之為「境界愛」。

## 3、相依共存的自體愛與境界愛（或我與我所）

### (1)自體愛與境界愛（我我所）是密不可分的

境界愛與自體愛，嚴密的說，有此必有彼，相對的分別為二（我與我所也如此），是相依共存的。

### (2)從空間上看自體愛與境界愛之關聯性

有情存在於時間中，故發現為過現未的三世愛染；自體愛與境界愛，可說為有情的存在於空間中。愛著有情自體，而自體必有相對的環境，所以即以自我愛為中心而不斷的向外擴展。如燈以炷燄為中心，向外放射光明，使一切外物籠罩於光明中一樣。

有情愛著自體，於是對關聯自體的環境也愛著。如在家庭中，即認為我的家庭而樂著；我的身體，我的衣物，我的事業，我的朋友，我的國家，我的名譽，我的意見等愛著，也是境界愛。

### (3)有我即有所，乃緣起依存的現實

有我即有所，這本為緣起依存的現實。由於情愛的愛著，想自主，想幸他，想使與自我有關的一切從屬於我。然而自我的自由，要在我所的無限擴大中實現；不知我所關涉的愈多，自我所受的牽制愈甚。想佔有外界以完成自我，結果反成為外界的奴隸。

或者由於痛感我所的拘縛，想離棄我所而得自在。那知沒有我所，我即成為毫無內容的幻想，從何能得自由？

## 4、有情自體愛的熾盛

### (1)有情為了自體愛可以捨棄境界愛

從愛染出發，不能理解「物我、自他、心境」的緣起性，<sup>28</sup>不能契合緣起事相，偏於自我或偏於外境，造成極端的神秘離世，與庸俗徇物<sup>29</sup>。不過這二者中，自體愛是更強的。在某種情形下，可以放棄外在的一切，力求自我的存在。

有故事說：一位商人入海去採寶，遇到風浪，船與寶都丟了，僅剩他一無所有的個人。別人替他可惜，他卻慶幸的說：「幸得大寶未失」——人還沒有淹死，這是自我愛的強烈表現。<sup>30</sup>

<sup>27</sup> 從屬：依從；附屬。（《漢語大詞典(三)》，p.1001）

<sup>28</sup> 印順導師《佛法是救世之光》(p.310)：「釋迦牟尼佛的自覺實證，首先從分別事相入手（法相善巧）；進一步，把握根（生理的）、境（物理的）、識（心理的）的內在關聯，一切心境相關，自他相關，物我相關的，活動的一般程序（緣起善巧）；再深入到法法本性的內證，真實的體驗。此與科學的從觀察而實驗，並無不合。」

<sup>29</sup> 徇物：追求身外之物。《呂氏春秋·貴生》：“今世俗之君子，危身棄生以徇物。”高誘注：“徇，猶隨也。”陳奇猷校釋：“徇者，以身從物之謂。”（《漢語大詞典(三)》，p.946）

<sup>30</sup> 《大智度論》卷13〈1序品〉：「復次，殺為罪中之重。何以故？人有死急，不惜重寶，但以活命為先。譬如賈客入海採寶，垂出大海，其船卒壞，珍寶失盡，而自喜慶，舉手而言：『幾失大寶！』眾人怪言：『汝失財物，裸形得脫，云何喜言幾失大寶？』答言：『一切寶中，人命第一；人為命故求財，不為財故求命。』以是故，佛說十不善道中，殺罪最在初；五戒中

**(2)犧牲小我完成大我的自我愛**

進一步，在某種情形下，只要生命不斷，甚至連手足耳目都可以犧牲。就是「殺身成仁」<sup>31</sup>，「捨生取義」<sup>32</sup>，也是覺得這是更於自我有意義的。

**5、約現在和未來說有四種愛**

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。<sup>33</sup>

- 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。

**三、存在與否定**(p.87-p.89)

平常以為愛著只是佔有的戀著，實則愛的意義極深，不但是如此的。

**(一)佛經說有三愛**

經中常說有三愛：欲愛，有愛，無有愛。<sup>34</sup>

**1、欲愛——境界愛**

「欲」即五欲——色、聲、香、味、觸欲；對此五塵的貪愛和追求，是欲愛。貪著物質境界的美好，如飲食要求滋味，形式貪求美觀，乃至男女的性愛，也是欲愛之一，

---

亦最在初。若人種種修諸福德，而無不殺生戒，則無所益。何以故？雖在富貴處生，勢力豪強而無壽命，誰受此樂？以是故，知諸餘罪中，殺罪最重；諸功德中，不殺第一。世間中惜命為第一。何以知之？一切世人，甘受刑罰刑殘考掠以護壽命。」(大正 25, 155b21-c5)

<sup>31</sup> 殺身成仁：指儒家為了“仁”的最高道德准則而不惜捨棄生命。語本《論語·衛靈公》：“志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。”後泛指為正義事業而犧牲生命。《漢語大詞典(六)》，p.1487)

<sup>32</sup> 捨生取義：語本《孟子·告子上》：“生，亦我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得兼，捨生而取義也。”後以“捨生取義”謂為正義而犧牲生命。宋蘇軾《乞將臺諫官章疏降付有司根治札子》：“夫君子之所重者，名節也。故有‘捨生取義’、‘殺身成仁’、‘可殺不可辱’之語。”(《漢語大詞典(六)》，p.685)

<sup>33</sup> (1)《瑜伽師地論》卷 27：「又即彼愛亦名希求，亦名欣欲，亦名喜樂。即此希求由三門轉。謂希求後有，及希求境界。若希求後有名「後有愛」。希求境界復有二種：謂於已得境界，「有喜著俱行愛」。若於未得境界，「有希求和合俱行愛」。當知此中，於已得境界，喜著俱行愛，名「喜貪俱行愛」；於未得境界希求和合俱行愛，名「彼彼喜樂愛」。」(大正 30, 435b12-19)

(2)《瑜伽師地論》卷 86：「愛自性者，略有三種：一、後有愛，二、喜貪俱行愛，三、彼彼喜樂愛。如是三愛，略攝為二：一者、有愛，二者、境愛。「後有愛」者，是名有愛。「喜貪俱行愛」者，謂於將得現前境界，及於已得未受用境，并於現前正受用境所有貪愛。「彼彼喜樂愛」者，謂於未來所希求境所有貪愛。」(大正 30, 782a5-11)

<sup>34</sup> (1)《長阿含·9 眾集經》卷 8：「復有三法，謂三愛：欲愛、有愛、無有愛。」(大正 1, 50a21-22)

(2)《增壹阿含·第 5 經》卷 46 (49 放牛品)：「彼云何名為愛？所謂三愛身是也。欲愛、有愛、無有愛。」(大正 2, 797c7-8)

這是屬於境界愛的。

### 2、有愛——自體愛

「有」<sup>35</sup>即存在，佛法以有情為本，所以每稱有情的存在為有。如：

◎三有：欲有，色有，無色有。<sup>36</sup>

◎四有：生有，本有，死有，中有。<sup>37</sup>

有愛，即於有情自體起愛，即自體愛。

### 3、無有愛

無有愛，此「無有」極難解，近人所以或解說為繁榮欲。<sup>38</sup>這仍應依古代的解說，即否定自我的愛。<sup>39</sup>

凡是緣起的存在，必有他相對的矛盾性，情愛也不能例外。對於貪愛的五欲，久之又生厭惡；對於自己身心的存在，有時覺得可愛而熱戀他，有時又覺得討厭。

(1)這如印度的一般外道，大都如此，覺得生活的苦惱，身心的難以調治，因此企圖擺脫而求出離。

(2)中國的老子，也有「吾有大患，為吾有身」的見解。<sup>40</sup>

這還是愛的變相<sup>41</sup>，還是以愛為動力；這樣的出世觀，還是自縛而不能得徹底的解脫。這三愛，經中又曾說為三求：欲求，有求，梵行求。<sup>42</sup>梵行求，即是修遠離行，以

<sup>35</sup> 此處的「有」，主要是指眾生的生命流轉，是十二緣起中「愛、取、有」的「有」(bhava)，不是有沒有的「有」。如印順導師《唯識學探源》(p.12)說：經上說，有是欲有、色有、無色有——三有，是能引發三有果報自體的存在。因三界趣生自體的存在(如種子到了成熟階段)，就必然有生老病死演變的苦痛。」

<sup>36</sup> 《增壹阿含·第5經》卷46〈49放牛品〉：「彼云何為有？所謂三有。云何為三？欲有、色有、無色有，是名為有。」(大正2，797c10-11)

<sup>37</sup> 《阿毘達磨發智論》卷19：「四有，謂本有(pūrvakālabhava)、死有(maraṇabhava)、中有(antarābhava)、生有(upapattibhava)。云何本有？答：除生分、死分諸蘊，中間諸有。云何死有？答：死分諸蘊。云何中有？答：除死分、生分諸蘊，中間諸有。云何生有？答：生分諸蘊。」(大正26，1024a3-7)。另參《阿毘達磨大毘婆沙論》卷192(大正27，959a13-29)。

<sup>38</sup> 出處待考。然而，可參考木村泰賢著·伯良譯《有情存在之價值論》：「常樂我淨之理想，即淵源於絕對的生命。若以三欲相配置，則常者由有欲而來；樂者自愛欲而生；我即自主欲，從繁榮欲而發；淨則是等諸欲之純潔化。蓋通常之人，為生理所拘束，而營表面的活動。」(收於《現代佛教學術叢刊·第62冊》，p.102，大乘文化出版社出版，1980年10月初版。)

<sup>39</sup> (1)《阿毘達磨集異門足論》卷4〈4三法品〉：「復有三愛：一、欲愛，二、有愛，三、無有愛。欲愛云何？答：於諸欲中諸貪等貪，執藏防護耽著愛染，是謂欲愛。有愛云何？答：色無色界諸貪等貪，執藏防護耽著愛染，是謂有愛。無有愛云何？答：欣無有者，於無有中諸貪等貪，執藏防護耽著愛染，是謂無有愛。此復如何？如有一類，怖畏所逼，怖畏所惱，憂苦所逼，憂苦所惱，苦受觸故，作是念言：云何當令我身死後斷壞無有，永絕眾病，豈不樂哉——彼欣無有，於無有中諸貪等貪，執藏防護耽著愛染，是謂無有愛。」(大正26，382c18-28)

(2)《成實論》卷9〈121煩惱相品〉：「如經中說：欲愛、有愛、無有愛。無有名斷滅，眾生為苦所逼，欲滅陰身以無為樂。」(大正32，309a6-8)

<sup>40</sup> 李耳《老子》：「何謂貴大患若身？吾所以有大患，為我有身，及我無身，吾有何患！」(<http://guoxue.baidu.com/page/c0cfd7d3/0.html>)

<sup>41</sup> 變相：改變原來的模樣。謂事物的形式改變而內容或本質未變。(《漢語大詞典(五)》，p.526)

<sup>42</sup> (1)《長阿含·9眾集經》卷8：「復有三法，謂三求：欲求、有求、梵行求。」(大正1，50a23-24)

圖否定存在的愛求。

(二)無生是洗革染愛為正智的人生

1、世間的道德觀

有人說：佛法是否定生命——反人生的。這是對的，也是不對。如西洋某哲學家說：「道德的目的，在於不道德」。<sup>43</sup>這不道德，並不是殺人放火等惡行，是說：道德的究極目的，在使人到達超越一般的道德。

2、佛法的無生意義

佛法說了生死，說無生，也是如此。一般的人生，愛染是他的特性，是不完善的。情本的有情，含有不可避免的痛苦，有不可調治<sup>44</sup>的缺陷，故應透視他，超脫他。佛法的體察有情無我無我所，不但離有愛，也要離無有愛。

所以佛法說無生，不是自殺，不是消滅人生，是徹底的洗革染愛為本的人生，改造為正智為本的無缺陷的人生。這樣，無生不但無此生，更要無此不生。

◎如龍樹的解說無生，即生、無生等五句皆絕。<sup>45</sup>

◎如佛與阿羅漢等，即是實現了情愛的超越，得到自由解脫的無生者。<sup>46</sup>

- (2)《阿毘達磨集異門足論》卷4〈4 三法品〉：「三求者：一、欲求，二、有求，三、梵行求。欲求云何？答：住欲有者，於欲界法未得為得，諸求隨求，平等隨求、恠求、欣求、思求、勤求，是謂欲求。有求云何？答：住色、無色有者，於色、無色界法未得為得，諸求乃至勤求，是謂有求。梵行求云何？答：離二交會，說名梵行，八支聖道亦名梵行，於此義中意說八支聖道梵行，諸有於此八支聖道未得為得，諸求乃至勤求，是謂梵行求。」  
(大正 26, 383a12-20)

<sup>43</sup> 出處待考。

<sup>44</sup> 調治：整治修理。(《漢語大詞典(十一)》，p.296)

<sup>45</sup> (1)《大智度論》卷5(大正 25, 97b27-c4)：「諸法不生不滅，非不生非不滅，亦不生滅非不生滅，亦非不生滅，非非不生滅。已得解脫，空、非空，是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。」

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

<sup>46</sup> 印順導師《般若經講記》(p.63-p.64)：「阿羅漢，有三義：一、應供，二、殺賊，三、無生。從阿那含而進斷五上分結，即上界的修所斷惑，得究竟解脫，名為阿羅漢。約他的恩德說：應受人天供養，為世間作大福田，名為應供。約他的斷德說：殺盡一切煩惱賊，名為殺賊。約他的智德說：徹證無生寂滅性，名為無生(得無生智)。凡夫為惑業所拘縛，流轉於生死中。初二三果的聖者，還不免隨惑潤業，而說他還有幾番生死。到阿羅漢，這才惑業乾枯，入於無生而不再感受生死，完成究竟的解脫。這樣的聖者，於五眾的相續和合中，不見一毫的自性法可得，而可以依之稱為阿羅漢的。徹悟一切法的生滅不可得，菩薩名為得無生法忍，聲聞即證無生阿羅漢。生滅都不可得，更有什麼無生可取可得！如見無生，早就是生了！所以，如自以為我是阿羅漢，即有我為能證，無生法為所證，我法、能所的二見不除，就是執著我等四相的生死人，那裡還是真阿羅漢！不過增上慢人而已！」