

慧日佛學班·第8期課程

《佛法概論》

第二十章 正覺與解脫

釋開仁編·2010/6/4

第一節 聲聞的解脫

一、次第證果(p.259-p.261)

(一) 由凡入聖的次第證果

1、凡依法修行皆能得正覺的解脫

賢愚萬別的佛弟子，經善知識的教誨，僧團的陶練，如依法修行，誰也能得正覺的解脫。正覺——三菩提¹與解脫，是佛與聲聞弟子所共同的，不過聲聞眾重於解脫，佛陀重於正覺罷了。²

2、堅毅的精進才能破無明與貪愛

在家出家的聲聞眾，爲了無限生死的苦迫，覺了生死的根源是無明、貪愛，依中道行去修持，即能向於正覺，到達生死解脫。這必須堅毅懇到³的精進，經非常努力，才能豁然大悟，超凡成聖，轉迷情的生活爲正覺的生活。

3、實證的果位略分爲四級

學者的進修實證，略分四級：

(1) 斷三結得初果

(一)、須陀洹——預流果，這是內心初得從來未有的體驗「知法入法」⁴。雖沒有究竟，但生死已可說解脫了。那時，斷了生死根本，徹見寂滅法性，如說：「於此法（滅），

¹ 《大智度論》卷 53〈26 無生品〉：「『菩提』有三種：有阿羅漢菩提，有辟支佛菩提，有佛菩提。無學智慧清淨無垢故，名爲菩提。菩薩雖有大智慧，諸煩惱習未盡故，不名菩提。」(大正 25，436b5-8)

² 《雜阿含經》卷 3(75 經)：「爾時、世尊告諸比丘：『有五受陰。何等爲五？謂色受陰，比丘於色厭，離欲，滅，不起，解脫，是名如來、應、等正覺。如是受、想、行、識厭，離欲，滅，不起，解脫，是名如來、應、等正覺。比丘！亦於色厭，離欲，滅，名阿羅漢慧解脫。如是受、想、行、識厭，離欲，滅，名阿羅漢慧解脫。比丘！如來、應、等正覺，阿羅漢慧解脫，有何差別？』比丘白佛：『如來爲法根，爲法眼，爲法依，唯願世尊爲諸比丘廣說此義！諸比丘聞已，當受奉行』。佛告比丘：『諦聽，善思，當爲汝說。如來、應、等正覺，未曾聞法能自覺法，通達無上菩提；於未來世開覺聲聞而爲說法，謂四念處，四正勤，四如意足，五根，五力，七覺，八道。比丘！是名如來、應、等正覺，未得而得，未利而利，知道，分別道，說道，通道，復能成就諸聲聞，教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、羅漢差別。』(大正 2，19b21-c10)

³ 懇到：猶懇至。《後漢書·獨行傳·諒輔》：“今郡太守改服責己，爲民祈福，精誠懇到，未有感徹。”(《漢語大詞典(七)》，p.747)

⁴ 《雜阿含經》卷 5(107 經)：「尊者舍利弗說是法時，那拘羅長者得法眼淨。爾時、那拘羅長者見法，得法，知法，入法，度諸狐疑，不由於他，於正法中心得無畏。」(大正 2，33b19-22)

如實正慧等見，三結盡斷知，謂身見、戒取、疑，是名須陀洹果。不墮惡道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然後究竟苦邊」(雜含卷三·六一經)。⁵三結是繫縛生死煩惱中最重要的：

◎身見即我見，由於智慧的證見無我性，不再於自身生神我想了。如闍陀說：「不復見我，唯見正法」(雜含卷一〇·二六二經)。⁶

◎戒取，即執種種邪戒——苦行、祭祀、咒術等為能得解脫的。聖者不會再生戒取，去作不合理的宗教邪行。

◎疑，是對於佛法僧的猶豫。聖者「初得法身」⁷，與佛及僧心心相印，還疑惑個什麼！

(2) 依法進修直至四果阿羅漢

依此進修，經(二)、斯陀含——一來，(三)、阿那含——不還，到究竟解脫的(四)、阿羅漢。

(3) 阿羅漢才能達到究竟解脫的境地

阿羅漢，⁸

◎是生死的解脫者——無生；

◎煩惱賊的淨盡者——殺賊；

◎值得供養尊敬的聖者——應供。

如經中說：須陀洹雖破除煩惱，還有「餘慢」未盡(雜含卷五·一〇五經)。⁹此慢，

⁵ 《雜阿含經》卷 3(61 經)(大正 2, 16a11-14)。

⁶ 《雜阿含經》卷 10(262 經)：「尊者阿難說是法時〔*即佛化摩訶迦旃延離有無的經〕，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。爾時、闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是，如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空，皆悉寂，不可得，愛盡，離欲，滅盡，涅槃，心樂正住解脫，不復轉還；不復見我，唯見正法。」(大正 2, 67a8-16)

⁷ (1) 羅什答慧遠書《鳩摩羅什法師大義》卷 1：「須陀洹得是法分名為初得法身，乃至阿羅漢、辟支佛名後得法身。」(大正 45, 126c1-3)

(2) 請參見：印順導師《佛法概論》第一章，(p.15-p.16)。

⁸ (1) 《大智度論》卷 2〈1 序品〉：「復名「阿羅呵」。云何名「阿羅呵」？「阿羅」名「賊」，「呵」名「殺」——是名「殺賊」。如偈說：「佛以忍為鎧，精進為剛甲，持戒為大馬，禪定為良弓，智慧為好箭；外破魔王軍，內滅煩惱賊，是名阿羅呵。」復次，「阿」名「不」，「羅呵」名「生」——是名「不生」。佛心種子，後世田中不生無明糠脫故。復次，「阿羅呵」名「應受供養」。佛諸結使除盡，得一切智慧故，應受一切天地眾生供養；以是故，佛名「阿羅呵。」(大正 25, 71b19-c1)

(2) 《翻譯名義集》卷 1：「阿羅訶，秦云應供。大論云：應受一切天地眾生供養，亦翻殺賊，又翻不生。觀經疏云：天竺三名相近，阿羅訶翻應供，阿羅漢翻無生，阿盧漢翻殺賊。」(大正 54, 1056c21-24)

⁹ 《雜阿含經》卷 5(105 經)：「仙尼白佛言：「世尊！我於世尊所心得淨信，唯願世尊為我說法，令我即於此座慧眼清淨」！…佛告仙尼：

〔1〕「色是常耶？為無常耶」？答言：「無常，世尊」！

復問：「仙尼！若無常者，是苦耶」？答言：「是苦，世尊」！

復問：「仙尼！若無常、苦，是變易法，多聞聖弟子，寧於中見我、異我、相在不」？答言：「不也，世尊」？

「受、想、行、識，亦復如是」。

或稱爲「慢類」。¹⁰這是雖因無我智力，不再起分別的我我所見，但無始來習以成性的「內自恃¹¹我」，還不能淨盡，所以還剩有有限——七生或一生的生死。這需要再經不斷的努力，才能徹底根絕，達到究竟解脫的境地。

〔二〕依根性的不同，所證果位的情形也不一

聲聞的證得初果與四果，是極不一致的。

◎大智慧的如舍利弗，¹²最愚笨的如周梨槃陀伽。¹³

〔2〕復問：「云何仙尼！色是如來耶？」答言：「不也，世尊！」「受、想、行、識是如來耶？」答言：「不也，世尊！」

〔3〕復問仙尼：「異色有如來耶？異受、想、行、識有如來耶？」答言：「不也，世尊！」

〔4〕復問：「仙尼！色中有如來耶？受、想、行、識中有如來耶？」答言：「不也，世尊！」

〔5〕復問：「仙尼！如來中有色耶？如來中有受、想、行、識耶？」答言：「不也，世尊！」

〔6〕復問：「仙尼！非色，非受、想、行、識有如來耶？」答言：「不也，世尊！」

佛告仙尼：「我諸弟子，聞我所說，不悉解義，而起慢無間等，非無間等故慢則不斷，慢不斷故，捨此陰已，與陰相續生。是故仙尼！我則記說是諸弟子，身壞命終，生彼彼處。所以者何？以彼有餘慢故。仙尼！我諸弟子，於我所說能解義者，彼於諸慢得無間等，得無間等故諸慢則斷。諸慢斷故，身壞命終，更不相續。仙尼！如是弟子，我不說彼捨此陰已，生彼彼處。所以者何？無因緣可記說故。欲令我記說者，當記說彼：斷諸愛欲，永離有結，正意解脫，究竟苦邊。我從昔來及今現在，常說慢根、慢集、慢生、慢起，若於慢無間等，觀眾苦不生」。佛說此法時，仙尼出家遠塵、離垢，得法眼淨。……」（大正 2，32a19-b29）

¹⁰（1）《阿毘達磨俱舍論》卷 19〈5 分別隨眠品〉：「且慢隨眠差別有七：一、慢，二、過慢，三、慢過慢，四、我慢，五、增上慢，六、卑慢，七、邪慢。令心高舉總立「慢」名；行轉不同，故分七種。

〔1〕於劣、於等，如其次第，謂己爲勝、謂己爲等，令心高舉，總說爲「慢」。

〔2〕於等、於勝，如其次第，謂勝、謂等，總名「過慢」。

〔3〕於勝謂勝，名「慢過慢」。

〔4〕於五取蘊執我我所，令心高舉，名爲「我慢」。

〔5〕於未證得殊勝德中謂已證得，名「增上慢」。

〔6〕於多分勝謂己少劣，名爲「卑慢」。

〔7〕於無德中謂己有德，名爲「邪慢」。

然《本論（*發智論）》說：「慢類有九：一、我勝慢類，二、我等慢類，三、我劣慢類，四、有勝我慢類，五、有等我慢類，六、有劣我慢類，七、無勝我慢類，八、無等我慢類，九、無劣我慢類。」如是九種，從前七慢三中離出。「從三」者，何？謂：從前慢、過慢、卑慢——如是三慢若依見生，行次有殊，成三三類：初三如次即過慢、慢、卑慢；中三如次即卑慢、慢、過慢；後三如次即慢、過慢、卑慢。於多分勝謂己少劣，卑慢可成，有高處故。無劣我慢，高處是何？謂：於如是自所愛樂勝有情聚，雖於己身知極下劣而自尊重。如是且依《發智論》釋。

依《品類足》釋慢類者：且我勝慢從三慢出，謂：慢、過慢、慢過慢三，由觀“劣、等、勝”境別故。如是七慢，何所斷耶？一切皆通見、修所斷。」（大正 29，101a12-b7）

（2）相關：《阿毘達磨集異門足論》卷 5〈4 三法品〉（大正 26，384c9-10）；卷 19〈10 九法品〉（大正 26，446b3-6）。《阿毘達磨發智論》卷 20（大正 26，1028b26-28）。

¹¹ 自恃：自負。（《漢語大詞典（八）》，p.1306）

¹² 舍利弗：請參見《別譯雜阿含經》卷 11（203 經）：「爾時，長爪梵志往詣佛所，在一面坐，而作是言：「如我今者，於一切法悉不忍受。」佛告長爪梵志：「汝於諸法悉不忍者，見是忍不？」長爪復言：「如此之見，我亦不忍。」……爾時，尊者舍利弗出家半月，侍如來側，以扇扇佛。于時如來爲說斷於離欲之法，時如是觀察諸法無常，即便離欲證成，棄捨諸見，無生漏盡，心得解脫。長爪梵志於諸法中得法眼淨。……既得信心，即白佛言：「唯願世尊聽我出家！」

◎年齡極老的須跋陀羅，一百二十歲；¹⁴頂年輕的，如七歲沙彌均頭。¹⁵

◎阿難從佛極久，還沒有證阿羅漢；¹⁶而舍利弗、憍陳如們，不過幾天就成了阿羅漢。¹⁷

而且，證得須陀洹以後，有現身進修即得阿羅漢的，也有證得初果或二果、三果後，停頓不前的。但生死已有限量，究竟解脫是不成問題了。

證果的情形不一，大抵基於根性利鈍，及信道——深信三寶而努力求其實現的精誠程度而定。這是人人可得的，但如心有所著，有所偏，不能恰到好處的行乎中道，特別是亂心妄執，那就非常難得了！

二、生死解脫(p.261-p.263)

(一) 從見法與離欲，得生死解脫

生死解脫，在聖者是自覺自證的。

「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。¹⁸

1、自證涅槃的兩個面向

現生涅槃的自證智，

(1) 從「見法」說

從「見法」說：由於無常無我而悟入法法歸於寂滅，現覺得沒有一毫可取可著的。這無著無累的覺證，即涅槃無生——生死不可得的確證。

(2) 從「離欲」說

從「離欲」——煩惱說：不但在空性的現覺中，如日朗天空，沒有一些兒陰影；即使從此出觀，回復平常的心境——世俗智，也自覺得煩惱不起。

2、試驗煩惱淨盡的方法

這是可以試驗的，如舍利弗說：「作是思維：我內心中為離欲不？是比丘當於境界或取淨相（即故意想男女的親愛，聲色的娛心等），若覺其心於彼遠離，順趣沒注。……則能堪任自記：於五欲功德離欲解脫」（雜含卷一八·四九三經）。¹⁹這樣，確見自己的

爾時如來即聽出家。既出家已，勤修精進，得阿羅漢道。」（大正 2，449a4-b27）

¹³ 周梨槃陀伽：請參見《增壹阿含·12經》卷11〈善知識品第二十〉（大正 2，601a21-c1）。

¹⁴ 須跋陀羅：請參見《別譯雜阿含經》卷6(110經)（大正 2，413a27-c23）。

¹⁵ 均頭：請參見《增壹阿含·3經》卷22〈須陀品第三十〉（大正 2，661b1-c5）。

¹⁶ 阿難：請參見《中阿含·33侍者經》卷8〈4未曾有法品〉（大正 1，471c27-475a9）。

¹⁷ 憍陳如：請參見《雜阿含經》卷15(379經)（大正 2，103c13-104a29），以及《佛說三轉法輪經》卷1（大正 2，504a4-b21）。

¹⁸ 《瑜伽師地論》卷85：「云何自內所證？當知有四種相。〔一〕若於有學解脫轉時，由二種相內慧觸證；謂我已盡諸惡趣中所生諸行，又我已盡除其七生、二生、一生所餘後有所生諸行；又我已住能究竟盡無退轉道。〔二〕若於無學解脫轉時，即由如是二種相故，內慧觸證；謂我已作為斷其餘一切煩惱所應學事；我今尚無餘一生在，況二、況七！又隨所樂，亦能為他如實記別。如是名為自內所證。」（大正 30，773c4-13）

¹⁹ 《雜阿含經》卷18(493經)：「一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時尊者舍利弗，告諸比丘：「若阿練若比丘，或於空地、林中、樹下，當作是學：內自觀察思惟，心中自覺有欲想不？若不覺者，當於境界，或於淨相，若愛欲起，違於遠離。譬如士夫用力乘船，逆流而上，身小疲

煩惱淨盡，不會再從自我私欲私見而行動，即不會再作感生死的後有業。如明燈不再加油，不久會歸於息滅。²⁰

(二) 現證涅槃已離心苦，能實現正覺的生活

1、現證涅槃乃實現未來與現生解脫的自由

現生的證得涅槃，不但能確證未來生死的解脫，對於現生，更能實現解脫的自由。這由於通達了無常、無我、無生——人生的究竟真理，知道一切的本來空寂，一切本來如此而必然如此的。

◎如老死——無常性的必然到來，佛也沒有例外，這有什麼悲哀？
依法持心，能於一切苦迫中得解脫，什麼都不能撓亂聖者的心情。

2、有情的苦迫不外身苦與心苦

原來，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。

3、解脫的聖者或有身苦，但無心苦

(1) 身苦與一般共，心苦則有異

身苦是一般共感的，心苦即因人而不同。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），²¹即揭示了佛法修行而得解脫的要義。佛弟子的定慧熏

怠，船則倒還，順流而下。如是比丘思惟淨想，還生愛欲，違於遠離。是比丘學時，修下方便，不得淳淨，是故還為愛欲所漂，不得法力，心不寂靜，不一其心。於彼淨相，隨生愛欲，流注、浚輸，違於遠離。當知是比丘不敢自記，於五欲功德離欲解脫。若比丘或於空地、林中、樹下，作是思惟：我內心中為離欲不？是比丘當於境界，或取淨相，若覺其心於彼遠離，順趣、浚注。譬如鳥翻入火，則卷不可舒展。如是比丘或取淨相，即順遠離，流注、浚輸。比丘當如是知於方便行，心不懈怠，得法寂靜，寂止息樂，淳淨一心。謂我思惟已，於淨相順於遠離，隨順修道，則能堪任自記，於五欲功德離欲解脫。」（大正 2，128b26-c16）

²⁰ 《雜阿含經》卷 11(276 經)：「尊者難陀告諸比丘尼：「汝於此義，應如是觀察，此六愛身如實無我。姊妹！譬因膏油、因炷，燈明得然。彼油無常，炷亦無常，火亦無常，器亦無常。若有作是言：無油、無炷、無火、無器，而所依起燈光，常、恆、住、不變易，作是說者為等說不？」答言：「不也，尊者難陀！所以者何？緣油、炷、器然燈，彼油、炷、器悉無常，若無油、無炷、無器，所依燈光亦復隨滅、息、沒、清涼、真實。」」（大正 2，74c26-75a6）

²¹ (1) 《雜阿含經》卷 5(107 經)：「尊者舍利弗語長者言：「善哉長者！汝今諦聽，當為汝說。愚癡無聞凡夫，於色集、色滅、色患、色味、色離不如實知，不如實知故，愛樂於色，言色是我、是我所，而取攝受。彼色若壞，若異，心識隨轉，惱苦生。惱苦生已，恐怖、障闕、顧念、憂苦、結戀。於受、想、行、識，亦復如是。是名身、心苦患。云何身苦患、心不苦患？多聞聖弟子，於色集、色滅、色味、色患、色離如實知，如實知己，不生愛樂，見色是我、是我所。彼色若變、若異，心不隨轉惱苦生；心不隨轉惱苦生已，得不恐怖、障闕、顧念、結戀。受、想、行、識，亦復如是。是名身苦患、心不苦患」。尊者舍利弗說是法時，那拘羅長者得法眼淨。」（大正 2，33b7-20）

(2) 《雜阿含經》卷 17(470 經)：「多聞聖弟子身觸生苦受，大苦逼迫，乃至奪命，不起憂悲、稱怨、啼哭、號呼，心亂發狂。當於爾時唯生一受，所謂身受，不生心受。譬如士夫被一毒箭，不被第二毒箭。…」」（大正 2，120a22-26）

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。²²

(2) 心苦由自體愛而生，證無我慧的聖者已離愛欲得心解脫

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」。²³舍利弗說：「大師唯說調伏欲貪」（雜含卷五·一〇八經）。²⁴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。²⁵

²² 印順導師《華雨集》第二冊(p.31-p.33)：「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。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。佛為須深說：慧解脫阿羅漢，不得四禪，也沒有（五）神通，是以法住智通達緣起而得解脫的。俱解脫得四禪、無色定、滅盡定，依禪而引發神通，見法涅槃。如從離煩惱，得漏盡智而解脫來說，慧解脫與俱解脫，是平等而沒有差別的。然慧解脫者，沒有根本定；眼見、耳聞都與常人一樣；老病所起的身苦也一樣（但不引起心苦）。俱解脫阿羅漢有深的禪定；引發神通——見、聞、覺、知都有超常的能力；老病所生的身苦，因定力而大為輕微。在阿羅漢中，俱解脫者是少數，受到佛弟子的欽仰。但得深定，發五神通，依定力而身苦輕微，是共世間的，神教徒也有人能修得這樣的。所以，佛弟子應以般若自證得解脫為要務，而以般若得解脫，是要從如實知見緣起中，對眾生——自己身心（五蘊、六處、六界）的行動，了解為什麼會起愛著，為什麼會引生苦痛，要怎樣才能解脫，依正見緣起的無常、無我，才能達成解脫生死的目的。如不了解道要，一心專修禪定，或者求神通，那是要滑入歧途的。」

²³ 《雜阿含經》卷 24(614 經)：「時有異比丘來詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「世尊！如所說大丈夫，云何名大丈夫、非大丈夫」？佛告比丘：「善哉！善哉！比丘！能問如來大丈夫義。諦聽，善思，當為汝說。若比丘身身觀念住，彼身身觀念住已，心不離欲，不得解脫，盡諸有漏，我說彼非為大丈夫。所以者何？心不解脫故。若比丘受……。心……。法法觀念住，心不離欲，不得解脫，盡諸有漏，我不說彼為大丈夫。所以者何？心不解脫故。若比丘身身觀念住，心得離欲，心得解脫，盡諸有漏，我說彼為大丈夫也。所以者何？心解脫故。若受……，心……，法法觀念住；受……，心……，法法觀念住已，心離貪欲，心得解脫盡諸有漏，我說彼為大丈夫也。所以者何？心解脫故。是名比丘大丈夫，及非大丈夫。」」（大正 2，172a9-24）

²⁴ 《雜阿含經》卷 5(108 經)：「尊者舍利弗告諸比丘：「閻浮提人聰明利根，若刹利、若婆羅門、若長者、若沙門，必當問汝：汝彼大師云何說法？以何教教？汝當答言：大師唯說調伏欲貪，以此教教。當復問汝：於何法中調伏欲貪？當復答言：大師唯說於彼色陰調伏欲貪，於受、想、行、識陰調伏欲貪，我大師如是說法。」」（大正 2，33c19-26）

²⁵ (1) 《雜阿含經》卷 14(344 經)：「尊者摩訶拘絺羅語尊者舍利弗：「正有此等，更有餘耶」？尊者舍利弗言：「有。若多聞聖弟子，於食如實知，食集、食滅、食滅道跡如實知。云何於食如實知？謂四食。何等為四？一者、鹿搏食，二者、細觸食，三者、意思食，四者、識食。是名為食，如是食如實知。云何食集如實知？謂當來有愛、喜貪俱，彼彼樂著，是名食集，如是食集如實知。云何食滅如實知？若當來有愛、喜貪俱，彼彼樂著，無餘斷：捨、吐、盡、離欲、滅、息、沒，是名食滅，如是食滅如實知。云何食滅道跡如實知？謂八聖道：正見，正志，正語，正業，正命，正方便，正念，正定，是名食滅道跡，如是食滅道跡如實知。若多聞聖弟子，於此食如實知，食集如實知，食滅如實知，食滅道跡如實知，是故多聞聖弟子，於正法律，正見具足，直見成就，於佛不壞淨成就，來

現時能離去自我執，解脫自在，從自他和樂的行爲中，營爲正覺的合理生活。

三、涅槃(p.263-p.267)

(一) 涅槃的定義

生死解脫，不是現生不死，不是未來永生，是未來的生死苦迫的不再起，於現生的苦迫中得自在。這樣的解脫當體，即是涅槃。

(二) 有餘與無餘二類涅槃

關於涅槃，從來有有餘涅槃、無餘涅槃的分別。

1、涅槃有不再來人世間受生的意義

依漢譯《阿含經》說：涅槃的一般意義，應該是不再來這人世間了。如——

- ◎《雜含》(卷三四·九五七經)說：「眾生於此處命終，乘意生身生於餘處。當於爾時，因愛故取，因愛而住，故說有餘。……世尊得彼無餘，成等正覺」。²⁶
- ◎《增一含·火滅品》也如此說：「比丘滅五下分結，即彼般涅槃，不還來此世，是謂有餘涅槃界。……比丘盡有漏成無漏，意解脫，智慧解脫，自身作證而自遊戲，……是謂無餘涅槃界」。²⁷
- ◎《中含·善人往經》，對於「少慢未盡五下分結已斷」的，更分爲七善人；而現究竟不再受生死的，稱爲無餘涅槃。²⁸

入正法，得此正法，悟此正法。」(大正 2，94b26-c14)

- (2)《大般涅槃經》卷 1：「世尊告諸比丘：『有四聖諦，當勤觀察。一者、苦諦，二者、集諦，三者、滅諦，四者、道諦。比丘！苦諦者，所謂八苦…。集諦者，無明及愛，能爲八苦而作因本，當知此集諦是苦因。滅諦者，無明、愛滅絕於苦因，當知此滅諦實是滅。道諦者，八正道…。若人精勤，觀此四法，速離生死，到解脫處。』(大正 1，195b16-28)

²⁶《雜阿含經》卷 34(957 經)：「婆蹉種出家白佛：『云何瞿曇！命即身耶，答言無記；命異身異，答言無記？沙門瞿曇有何等奇？弟子命終，即記說言：某生彼處，某生彼處。彼諸弟子，於此命終捨身，即乘意生身生於餘處；當於爾時，非爲命異身異也』？佛告婆蹉：『此說有餘，不說無餘』。婆蹉白佛：『瞿曇！云何說有餘，不說無餘』？佛告婆蹉：『譬如火，有餘得然，非無餘』。婆蹉白佛：『我見火，無餘亦然』。佛告婆蹉：『云何見火無餘亦然』？婆蹉白佛：『譬如大聚熾火，疾風來吹，火飛空中，豈非無餘火耶』？佛告婆蹉：『風吹飛火，即是有餘，非無餘也』。婆蹉白佛：『瞿曇！空中飛火，云何名有餘』？佛告婆蹉：『空中飛火，依風故住，依風故然，以依風故，故說有餘』。婆蹉白佛：『眾生於此命終，乘意生身往生餘處，云何有餘』？佛告婆蹉：『眾生於此處命終，乘意生身生於餘處，當於爾時，因愛故取，因愛而住，故說有餘』。婆蹉白佛：『眾生以愛樂有餘，染著有餘，唯有世尊得彼無餘，成等正覺。沙門瞿曇！世間多緣，請辭遠去』。佛告婆蹉：『宜知是時』。(大正 2，244a16-b8)

²⁷《增壹阿含·2 經》卷 7〈16 火滅品〉：「爾時，世尊告諸比丘：『有此二法涅槃界。云何爲二？有餘涅槃界、無餘涅槃界。彼云何名爲有餘涅槃界？於是，比丘滅五下分結，即彼般涅槃，不還來此世，是謂名爲有餘涅槃界。彼云何名爲無餘涅槃界？於是，比丘盡有漏成無漏，意解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲，生死已盡，梵行已立，更不受有，如實知之，是謂爲無餘涅槃界。此二涅槃界，當求方便，至無餘涅槃界。…』(大正 2，579a13-22)

²⁸(1)《中阿含·6 善人往經》卷 2〈1 七法品〉(大正 1，427a15-c22)。

- (2)《雜阿含經》卷 27(740 經)：「若比丘修習此七覺分，多修習已，當得七果。何等爲七？謂現法智有餘涅槃；及命終時；若不爾者，五下分結盡，得中般涅槃；若不爾者，得生般涅槃；若不爾者，得無行般涅槃；若不爾者，得有行般涅槃；若不爾者，得上流般涅槃。」

這可見，涅槃有不再來這人世間受生的意義。

2、辨三果與漏盡者不再來人間之差異

阿那含與阿羅漢——佛也是阿羅漢，都不再來人間，所以並稱涅槃。但阿那含還有煩惱與身的剩餘，阿羅漢才是無餘的。

(三) 釐清涅槃涵義的兩個面向

1、涅槃的否定面：眾苦盡滅，生死解脫

涅槃是現生自證的。自覺人世間生死的解脫，無論是于人間究竟，或于「彼處」究竟，生死的究竟解脫，稱為般涅槃。得到涅槃，除了「眾苦盡滅」，還可說什麼？

2、涅槃的肯定面：甚深廣大，無量無數

(1) 標示古德的錯誤見解

古德有以為還有身心的，有以為有心而沒有身的。

(2) 舉經說明涅槃惟是性空，惟是法身

依契經說，這些是妄情的戲論！

◎《雜含》(卷三二·九〇五經)說：「如來者，色(受、想、行、識、動、慮、虛誑、有為、愛)已盡，心善解脫，甚深廣大，無量無數，寂滅涅槃。……如來若有，若無，若有無，若非有非無後生死，不可記說」。²⁹

◎又(卷三四·九六二經)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，于未來世永不復起。……甚深廣大，無量無數，永滅」。「于一切見，一切受，一切生，一切我我所見、我慢、繫著使、斷滅。寂靜，清涼，

(大正 2, 197a22-27)

(3)《長阿含·17 清淨經》卷 12：「此樂當有七果功德，云何為七？於現法中得成道證；正使不成，臨命終時，當成道證。若臨命終復不成者，當盡五下結，中間般涅槃、生彼般涅槃、行般涅槃、無行般涅槃、上流阿迦尼吒般涅槃。」(大正 1, 75 a28-b3)

(4)《阿毘達磨俱舍論》卷 24 云：「論曰：此不還者總說有七，且行色界差別有五：一、中般涅槃，二、生般涅槃，三、有行般涅槃，四、無行般涅槃，五、者上流。」(大正 29, 124b10-12)

(5)五種阿那含，詳見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 174(大正 27, 875c-877c)。

〔一〕中般涅槃：指三果聖者於欲界歿而生色界時，於色界之「中有」位而般涅槃者。

〔二〕生般涅槃：聖者生於色界，不久即能起道聖，斷除無色界之惑而般涅槃者。

〔三〕無行般涅槃：聖者生於色界，未加行勤修，經久時而般涅槃者。

〔四〕有行般涅槃：聖者生於色界，加行精勤修學，經過長時之後而般涅槃者。

〔五〕上流般涅槃：先生於色界之初禪，漸次上生於色界餘天之中，最後至色究竟天或非想非非想天而般涅槃者。

²⁹《雜阿含經》卷 32(905 經)：「尊者摩訶迦葉語舍利弗言：「若說如來後有生死者，是則為色。若說如來無後生死，是則為色。若說如來有後生死、無後生死，是則為色。若說如來非有後、非無後生死，是則為色。如來者，色已盡，心善解脫，言有後生死者，此則不然；無後生死，有後無後，非有後、非無後生死，此亦不然。如來者，色已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。舍利弗！若說如來有後生死者，是則為受，為想，為行，為識，為動，為慮，為虛誑，為有為，為愛；乃至非有非無後有，亦如是說。如來者，愛已盡，心善解脫，是故說後有者不然；後無，後有無，後非有非無者不然。如來者，愛已盡，心善解脫，甚深、廣大、無量、無數、寂滅、涅槃。舍利弗！如是因、如是緣故，有問世尊如來，若有，若無，若有無，若非有非無後生死，不可記說」。…」(大正 2, 226b7-24)

真實。如是等解脫，生者不然，不生亦不然」。³⁰

釋尊對於涅槃，除了說明煩惱、業、苦的不生以外，以「甚深廣大，無量無數」來形容。甚深廣大與無量無數，即法性空寂，這是超名相數量以上的。

如《雜含》(卷三四·九六二經)說：「如來法律，離諸枝條柯葉³¹，唯空幹堅固獨立」。³²別譯作：「瞿曇亦復如是，已斷一切煩惱結縛，四倒邪惑皆悉滅盡，唯有堅固真法身在」。³³幻化的身心永滅，惟是性空，惟是法身，這即是涅槃。

(3) 斷愛無我而蘊滅不起，純屬法性不可輿論

有情的所以個體永續，所以無限苦迫，只是迷情為本的諸行，在我執的攝取、住著中，形成和合相續的生命個體。這才「五蘊熾然」，死生不了。

◎如破我除愛，即割斷了生死的連索，前五蘊滅而後五蘊不再起，即唯一法性而不可說為什麼。

◎如大海水，由于過分寒冷，結成冰塊。冰塊的個體，與海水相礙。如天暖冰消，那僅是一味的海水，更不能想像冰塊的個性何在。

(4) 小結

這樣，如想像涅槃中的身心如何，或以為小我融于大我，擬想超越的不思議的個體，

³⁰ 《雜阿含經》卷 34(962 經)：「爾時、婆蹉種出家，…白佛言：「瞿曇！云何瞿曇作如是見、如是說：世間常，此是真實，餘則虛妄耶」？佛告婆蹉種出家：「我不作如是見，如是說：世間常，是則真實，餘則虛妄」。「云何瞿曇作如是見、如是說：世間無常，常無常，非常非無常；有邊，無邊，邊無邊，非邊非無邊；命即是身，命異身異；如來有後死，無後死，有無後死，非有非無後死」？佛告婆蹉種出家：「我不作如是見、如是說，乃至非有非無後死」。

爾時、婆蹉種出家白佛言：「瞿曇！於此見見何等過患，而於此諸見，一切不說」？佛告婆蹉種出家：「若作是見：世間常，此則真實，餘則虛妄者——此是倒見，此是觀察見，此是動搖見，此是垢污見，此是結見，是苦、是閔、是惱、是熱，見結所繫。愚癡無聞凡夫，於未來世，生老病死、憂悲惱苦生。婆蹉種出家！若作是見：世間無常，常無常，非常非無常；有邊，無邊，邊無邊，非有邊非無邊，是命是身，命異身異；如來有後死，無後死，有無後死，非有非無後死——此是倒見，乃至憂悲惱苦生」。

婆蹉種出家白佛：「瞿曇！何所見」？佛告婆蹉種出家：「如來所見已畢。婆蹉種出家！然如來見，謂見此苦聖諦，此苦集聖諦，此苦滅聖諦，此苦滅道跡聖諦。作如是知、如是見已，於一切見、一切受、一切生、一切我、我所見、我慢、繫著、使，斷滅、寂靜、清涼、真實。如是等解脫比丘、生者不然，不生亦不然」。

婆蹉白佛：「瞿曇！何故說言生者不然」？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」。婆蹉白佛：「我當說譬」。佛告婆蹉：「為知是時」。婆蹉白佛：「瞿曇！譬如近城邑、聚落，有好淨地，生堅固林。有一大堅固樹，其生已來，經數千歲。日夜既久，枝葉零落，皮膚枯朽，唯幹獨立。如是瞿曇！如來法律，離諸枝條、柯葉，唯空幹堅固獨立。」(大正 2，245b27-246a16)

³¹ 柯葉：枝葉。(《漢語大詞典(四)》，p.901)

³² 《雜阿含經》卷 34(962 經)(大正 2，246a15-16)。

³³ 《別譯雜阿含經》卷 10(196 經)(大正 2，445c4-6)。

實在是妄情的測度！

（四）結成：涅槃是超名相數量，不可施設

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。所以焰摩迦以為「世尊所說漏盡阿羅漢，身壞命終無所有」，被斥為邪見。試問，「如來見法真實如，住無所得，無所施設」（雜含卷五·一〇四經），這怎樣可想像為無所有呢？³⁴

《本事經》（卷三）也說得極為明白：「畢竟寂靜，究竟清涼，隱沒不現，惟由清淨無戲論體。如是清淨無戲論體，不可謂有，不可謂無，不可謂彼亦有亦無，不可謂彼非有非無，惟可說為不可施設究竟涅槃」。³⁵

³⁴ 《雜阿含經》卷 5(104 經)：「尊者舍利弗就座，洗足已，語焰摩迦比丘：『汝實作如是語，我解知世尊所說法，漏盡阿羅漢身壞命終，無所有耶？』焰摩迦比丘白舍利弗言：『實爾，尊者舍利弗！』」

舍利弗言：「我今問汝，隨意答我。云何焰摩迦！色為常耶？為非常耶？」答言：「尊者舍利弗！無常」。復問：「若無常者是苦不？」答言：「是苦」。復問：「若無常、苦，是變易法，多聞聖弟子，寧於中見我、異我、相在不？」答言：「不也，尊者舍利弗！」受、想、行、識，亦復如是。

復問：「云何焰摩迦！色是如來耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」「受、想、行、識是如來耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」復問：「云何焰摩迦！異色有如來耶？異受、想、行、識有如來耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」

復問：「色中有如來耶？受、想、行、識中有如來耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」復問：「如來中有色耶？如來中有受、想、行、識耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」復問：「非色、受、想、行、識有如來耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」

「如是焰摩迦！如來見法真實如，住無所得，無所施設，汝云何言我解知世尊所說，漏盡阿羅漢身壞命終無所有，為時說耶？」答言：「不也，尊者舍利弗！」復問焰摩迦：「先言我解知世尊所說，漏盡阿羅漢身壞命終無所有，云何今復言非耶？」焰摩迦比丘言：「尊者舍利弗！我先不解、無明故，作如是惡邪見說。聞尊者舍利弗說已，不解、無明一切悉斷」。復問焰摩迦：「若復問比丘，如先惡邪見所說，今何所知見，一切悉得遠離？汝當云何答？」焰摩迦答言：「尊者舍利弗！若有來問者，我當如是答：漏盡阿羅漢色無常，無常者是苦，苦者寂靜、清涼、永沒。受、想、行、識，亦復如是。有來問者，作如是答」。舍利弗言：「善哉！善哉！焰摩迦比丘！汝應如是答。所以者何？漏盡阿羅漢色無常，無常者是苦，若無常苦者是生滅法。受、想、行、識，亦復如是」。尊者舍利弗說是法時，焰摩迦比丘遠塵、離垢，得法眼淨。」（大正 2，31a11-b19）

³⁵ 《本事經》卷 3(大正 17，678a24-28)。

第二節 佛陀的正覺

一、正覺與解脫的特勝(p.267-p.269)

(一) 佛與聲聞正覺的同異

1、佛陀超越聲聞的地方

佛陀即得阿耨多羅三藐三菩提——無上正遍覺者。正覺的普遍性，究竟性，超過一般聲聞弟子，所以佛陀是重于正覺的。

學佛者也不稱發出離心，而說發菩提心。

聲聞是聞佛教聲而解脫，佛卻「先未聞法，能自覺知，現法身知，得三菩提」（雜含卷二六·六八四經）。³⁶

2、正覺內容的同異處

(1) 佛從三善根的完滿開展，來顯示超越聲聞的程度

³⁶ 《雜阿含經》卷 26(684 經)：「爾時、世尊告諸比丘：『若比丘於色生厭，離欲，滅盡，不起解脫，是名阿羅訶、三藐三佛陀；受，想，行，識，亦如是說。若復比丘！於色生厭，離欲，（滅盡，）不起解脫者，是名阿羅漢慧解脫；受，想、行，識，亦如是說。諸比丘！如來、應、等正覺，阿羅漢慧解脫，有何種種別異』？諸比丘白佛：『世尊是法根，法眼，法依，唯願為說，諸比丘聞已，當受奉行』。佛告比丘：『諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺者，先未聞法，能自覺知，現法自知，得三菩提；於未來世，能說正法覺諸聲聞，所謂四念處，四正斷，四如意足，五根，五力，七覺分，八聖道分。是名如來、應、等正覺，所未得法能得，未制梵行能制，能善知道，善說道，為眾將導；然後聲聞成就隨法，隨道，樂奉大師教誡教授，善於正法。是名如來、應、等正覺，阿羅漢慧解脫，種種別異。

復次、五學力，如來十力。何等為學力？謂信力，精進力，念力，定力，慧力。

何等為如來十力？

- [1] 謂如來處非處如實知，是名如來初力。…
- [2] 復次、如來於過去、未來、現在，業法受、因事報如實知，是名第二如來力。…
- [3] 復次、如來、應、等正覺，禪、解脫、三昧、正受，染惡、清淨處淨如實知，是名如來第三力。…
- [4] 復次、如來知眾生種種諸根差別如實知，是名如來第四力。…
- [5] 復次、如來悉知眾生種種意解如實知，是名第五如來力。…
- [6] 復次、如來悉知世間眾生種種諸界如實知，是名第六如來力。…
- [7] 復次、如來於一切至處道如實知，是名第七如來力。…
- [8] 復次、如來於過去宿命種種事憶念，從一生至百千生，從一劫至百千劫，我爾時於彼生，如是族，如是姓，如是名，如是食，如是苦樂覺，如是長壽，如是久住，如是壽分齊，我於彼處死此處生，此處死彼處生，如是行、如是因，如是方宿命所更，悉如實知，是名第八如來力。…
- [9] 復次、如來以天眼淨過於人眼，見眾生死時、生時，妙色、惡色，下色、上色，向於惡趣、向於善趣，隨業法受，悉如實知。此眾生身惡業成就，口、意惡業成就，謗毀賢聖，受邪見業，以是因緣，身壞命終墮惡趣，生地獄中。此眾生身善行，口、意善行，不謗賢聖，正見業法受，彼因、彼緣，身壞命終，生善趣天上，悉如實知，是名第九如來力。…
- [10] 復次、如來諸漏已盡，無漏心解脫，慧解脫，現法自知身作證：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。是名為第十如來力。…如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。」（大正 2，186b27-187b5）

佛陀的正覺，是無貪、無瞋、無癡的完滿開展，究竟圓成；而聲聞弟子的正覺，是偏於無貪、無癡的，佛與聲聞的正覺，可說有程度上的差別。

(2) 聲聞所證的法性空，與佛無有差別

但這是說：佛陀的正覺，是智慧中心的，含攝得無貪、無瞋、無癡，從身心淨化，自他和樂的生活中得究竟自在。

如從智慧的無癡說，無漏慧的證法性空，與聲聞沒有差別，畢竟空是沒有什麼彼此差別的。³⁷能實現智證空如，即轉凡成聖，轉迷成悟。三乘同性的聖人，不是神，只是以智證空寂而得離欲解脫的自由人。

(3) 佛「真俗無礙，悲智相應」的無上正覺，比聲聞富裕積極性

不過，慈悲而偏於消極的不害他，這是聲聞；重於積極的救護他，即是從修菩薩行而成佛。佛在這三乘同一解脫的聖格中，顯出他的偉大。有情，是身心相依，也是自他互成的，所以佛陀的正覺，不但契合緣起的空性，更能透達緣起的幻有。慈悲利他的德行，更能發揮出來，不像聲聞那樣僅是消極的無諍行。³⁸人間佛陀的無上正遍覺，應從真俗無礙，悲智相應中去說明與聲聞的差別。

(二) 佛與聲聞解脫的同異

1、佛與聲聞在解脫煩惱與生死上，是不平等的

論到解脫，佛與聲聞弟子平等平等。

如《中含·瞿默目犍連經》說：「若如來無所著等正覺解脫，及慧解脫阿羅訶解脫，此二解脫無有差別，亦無勝如³⁹」。⁴⁰解脫的平等，約解脫能感生死的煩惱及生死說。

2、對於煩惱的習氣——盡與未盡，則有差別

如論到煩惱的習氣，即彼此不同，

³⁷ (1) 鳩摩羅什《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 749b17-18)：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

(2) 菩提流支《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 753b22-23)：「一切聖人皆以無為法得名。」

(3) 真諦《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 762c21-22)：「一切聖人皆以無為真如所顯現故。」

(4) 玄奘《大般若經》卷 577〈第九能斷金剛分〉(大正 7, 981a7-8)：「以諸賢聖補特伽羅，皆是無為之所顯故。」

(5) 義淨《能斷金剛般若波羅蜜多經》(大正 8, 772b26-27)：「以諸聖者皆是無為所顯現故。」

³⁸ 印順導師《性空學探源》(p.255-p.256)：「空、無相，是說所認識的體性不真實；反面，也就是說緣起現象的存在是假名的。以假名說緣起，《雜阿含經》本就開示過。了達一切諸法唯假名，就可以成就「無諍行」。無諍的本義，是說語言名稱的缺乏確實性固定性，了知它是假名如幻，不應固執。這在《中阿含經》已經被重視了。如卷四三說：『隨國俗法，不是、不非耶，……此法無諍。』無諍是建立在假名上，所以與空義有密切的關係。傳說須菩提尊者是無諍第一，《中阿含》明無諍行的時候就讚歎他說：『此行真實空，捨此住止息。』須菩提尊者，能夠捨離「此」語言戲論，安住無諍（止息），就是行真實空。無諍就是空，不是很顯然的嗎？這意思，《增一阿含·須陀品》有著解釋：『有字者，是生死結；無字者，是涅槃也。……有字者，有生有死，有終有始；無字者，無生無死，無終無始。』有名言，是生死法，就有生死始終；無名言，是涅槃法，一切生死始終皆無。這說明了涅槃的離言無諍。假名是空的，空是假名的；能夠了達空性的假名離言，就可以安住無諍，也就可以獲證涅槃。所以空的假名，不但可以安立緣起世間，也可以經過無諍的修證，走向解脫還滅，而獲得離言涅槃。」

³⁹ 印順導師《空之探究》(p.75)：「勝如（如是不如，勝如即優劣）」。

⁴⁰ 《中阿含·145 瞿默目犍連經》卷 36〈2 梵志品〉(大正 1, 655c27-656a3)。

(1) 聲聞急於自了，故斷盡煩惱而餘習未盡

如舍利弗還有瞋習，⁴¹畢陵伽婆蹉有慢習，這是煩惱積久所成的習性。雖然心地清淨，沒有煩惱，還要在無意間表露於身語意中。聲聞的清淨解脫，還不能改善習以成性的餘習。這雖與生死無關，但這到底是煩惱的餘習，有礙於究竟清淨。⁴²

古人譬喻說：聲聞急於自了，斷煩惱不斷習氣。這如犯人的腳鐐，突然打脫，兩腳雖得自由，而行走還不方便。⁴³

(2) 菩薩久劫修行至成佛時，煩惱與習氣都斷盡

菩薩於三大阿僧祇劫修行，久已漸漸的消除習氣；等到成佛，即煩惱與習氣一切都斷盡了。這如犯人的腳鐐，在沒有打脫時，已設法使他失去效用；等到將腳鐐解去而得自由時，兩腳即毫無不便的感覺。

3、小結

這解脫的同而不同，還是由於聲聞的急於爲己，菩薩的重於爲人。

二、佛的相對性與絕對性(p.269-p.271)

(一) 現實人間的佛陀觀

1、於正覺的法性中，更具「真俗無礙性，悲智相應性」者，即是佛

現實人間的佛陀，如釋迦牟尼佛，成立於無貪、無瞋、無癡的均衡擴展，⁴⁴成立於

⁴¹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 83：「曾聞世尊與舍利子一處經行，時有一鳥爲鷹所逐，怖急便趣舍利子影，怖猶不止舉身戰慄，復越佛影身心坦然。時舍利子合掌白佛：如何此鳥至我影中猶有恐懼，纔至佛影，心無驚怖身不戰慄？世尊告言：汝六十劫修不害意，我於三大無數劫中修不害意。汝有害習，我已永斷故令如是。時世皆言：乃至小鳥，佛慈蔭故令怖畏除。」(大正 27, 430b28-c7)

⁴² 《大智度論》卷 42〈9 集散品〉：「復次，二乘有習氣，有礙有障故，雖有無受三昧，不清淨；如摩訶迦葉聞菩薩伎樂，於坐處不能自安。諸菩薩問言：「汝頭陀第一，何故欲起似舞？」迦葉答言：「我於人天五欲中永離不動；此是大菩薩福德業因緣變化力，我未能忍！如須彌山王，四面風起，皆能堪忍；若隨嵐風至，不能自安。」聲聞、辟支佛習氣，於菩薩爲煩惱。」(大正 25, 367c27-368a6)

⁴³ 《大智度論》卷 27〈1 序品〉：「煩惱習」名煩惱殘氣，若身業、口業不隨智慧，似從煩惱起；不知他心者，見其所起，生不淨心，是非實煩惱，久習煩惱故，起如是業。譬如久鎖腳人，卒得解脫，行時雖無有鎖，猶有習在。如乳母衣，久故垢著，雖以淳灰淨浣，雖無有垢，垢氣猶在；衣如聖人心，垢如諸煩惱，雖以智慧水洗，煩惱垢氣猶在。如是諸餘賢聖雖能斷煩惱，不能斷習。如難陀姪欲習故，雖得阿羅漢道，於男女大眾中坐，眼先視女眾，而與言語說法。如舍利弗瞋習故，聞佛言舍利弗食不淨食，即便吐食，終不復受請。又舍利弗自說偈言：「覆罪妄念人，無智而懈怠，終不欲令此，妄來近我住！」如摩訶迦葉瞋習故，佛滅度後集法時，勅令阿難六突吉羅懺悔，而復自牽阿難手出：「不共汝漏未盡不淨人集法。」如畢陵伽婆蹉，常罵恒神爲小婢。如摩頭婆和吒跳戲習故，或時從衣枷蹕上梁，從梁至椀，從椀至閣。如橋梵鉢提牛業習故，常吐食而呵。如是等諸聖人，雖漏盡而有煩惱習；如火焚薪已，灰炭猶在，火力薄故，不能令盡。若劫盡時火，燒三千大千世界無復遺餘，火力大故；佛一切智火亦如是，燒諸煩惱，無復殘習。」(大正 25, 260c2-27)

⁴⁴ 印順導師《佛法概論》第十九章，(p.248)：「菩薩的重視慈悲，也有對治性。論理，應該使無礙的智慧，無貪的淨定，無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。」

尊重真理、尊重自己、尊重世間，⁴⁵而德行能作到時代的完成。這是說：在聖者正覺的同一性上，更有真俗無礙性，悲智相應性，達到這步田地⁴⁶即是佛。

2、佛陀的智證徹底與三德完善，於時、地、機三者恰到好處

這在智證空寂的正覺中，沒有彼此差別，是徹底的；三德⁴⁷的平衡開發，是完善的。本著這樣徹底而完善的正覺，適應當時、當地、當機，無不恰到好處，佛陀是究竟圓滿的！

3、證無生忍者因具慈悲與空慧，因中說果亦可稱為佛

大乘法中說：菩薩初得無生法忍——這雖是慈悲相應的，約智證空性說，與聲聞平等，⁴⁸即可稱為得阿耨多羅三藐三菩提，可說成佛了。⁴⁹

4、人間的佛陀，是淨化人性，擴展人的德能而達到恰好處

究竟圓滿的佛陀，不外乎淨化人性，擴展人的德能而達到恰好處。這才是即人成佛的佛陀，實現於人間的佛陀！⁵⁰

(二) 大乘中理想的佛陀觀

1、大乘「無所不知、不能、不在」的佛陀觀，難以從現實中得到證明

在大乘法的展開中，**佛陀觀**到達無所不知，無所不能，無所不在，絕對無限的佛陀。⁵¹在從現實人間的佛陀說，這是多少可以考慮的。佛陀雖因久劫修行，有廣大的**世俗智**，

⁴⁵ 印順導師《佛法概論》第十九章，(p.251-p.252)，大意如下：

- 〔1〕無所得為方便：法增上的理智。
- 〔2〕一切智智相應作意：自增上的意志。
- 〔3〕大悲為上首：世間增上的情感。

⁴⁶ 田地：猶地步，程度。(《漢語大詞典(七)》，p.1269)

⁴⁷ 編者按：依上下文脈來看，這三德有可能指三善根的均衡擴展，但也有可能指佛的三德——智德、斷德及恩德，如《阿毘達磨順正理論》卷1：「世尊智斷二德皆具足故，自利圓滿。恩德備故，利他圓滿。所以者何？一切種冥皆永滅故，智德圓滿。諸境界冥亦永滅故，斷德圓滿。授正教手拔眾生出生死泥故，恩德圓滿。聲聞、獨覺，雖破諸冥，而猶未能滅一切種，故不成就一切種智，未得所有無知差別，不行智故，意樂隨眠智等闕故，不能如理濟拔有情，自利利他德未滿故，雖有聖德而不名師。唯佛世尊二德圓滿，無倒濟拔一切有情，成就希奇廣大名稱，位居尊極，獨號大師。」(大正 29，329a15-25)

⁴⁸ 《大智度論》卷 71〈50 大事起品〉：「世尊！若三千大千世界中所有眾生皆作信行，法行人八人，得須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智、若斷，不如是菩薩一日行深般若波羅蜜，忍、欲、思惟、籌量。何以故？是信行，法行人八人，須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，若智、若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。」(大正 25，553b9-15)

⁴⁹ 《大智度論》卷 6〈1 序品〉：「問曰：如法身菩薩，則與佛無異，何以名為菩薩？何以禮佛聽法？若與佛異，云何有無量清淨智？答曰：是菩薩雖為法身，無老病死，與佛小異。譬如月十四日，眾人生疑，若滿若不滿；菩薩如是，雖能作佛、能說法，然未實成佛。佛如月十五日，滿足無疑。」(大正 25，106b24-c1)

⁵⁰ 印順導師《佛在人間》(p.21)：「(太虛)大師曾說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真現實」(《即人成佛的真現實論》)。」

⁵¹ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第三章「第三節、第二項、現實佛與理想佛」，(p.168-p.170)：「懷念佛陀，而不能滿足宗教上的情感，青年大眾們，在不自覺中，引出佛身常在的信仰，如《異部宗輪論》(大正 49，15b-c)說：「諸佛世尊皆是出世；一切如來無有漏法」。「諸如來語皆轉法輪；佛以一音說一切法；世尊所說無不如義」。「如來色身實無邊際；如來威力亦無邊際；諸佛壽量亦無邊際」。「佛化有情，令生淨信，無厭足心；佛無睡夢；如

自發的勝義智，但無所不知，無所不能，無所不在，實難以從現實的佛陀中得到證明。反之，無所不知，無所不能，無所不在，佛也決不因此而稱為佛陀。

人間世——只要是現實存在的，即是緣起的存在，緣起是有相對的特性的，不能無所不在，無所不能，無所不知。

2、理想的佛陀觀，源於佛弟子對佛般涅槃的永恆懷念，是自我意欲的客觀化

佛陀觀的發展到如此，因為佛法的普及民間，從信徒歸依佛陀的心情中發展出來。自釋尊入滅，在時空的演變中，信眾意欲——知識、能力、存在的無限欲求，不能滿足於適應當時人間的佛陀，這才想像佛陀為無所不知，無所不能，無所不在，而為任何時代、環境、信眾所不能超越的，推尊為圓滿的，絕對的。這是理想的，是自我本質的客觀化。一般宗教，幻想此為外在的神；而正見的佛弟子，即知這是自心的佛，是自我——意欲本質的客觀化。

(三) 從緣起的相待性中，來顯示佛陀的絕對性

我們知道，成佛是智證——即三法印的空寂性的，這是沒有彼此而可說絕對的，徹底的，能真俗無礙、悲智相應的。到達這，即是佛陀，知識、能力、存在，緣起的一切，永遠是相對的。這並非人間佛陀的缺陷，這才是契當真理。雖說是相對的，但無論佛陀出現于什麼時代，什麼地方，他的知識、能力、存在，必是適應而到達恰好的。佛陀的絕對性，即在這相對性中完成！

來答問不待思惟；佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情謂說名等，歡喜踊躍」。「一剎那心了一切法；一剎那心相應般若知一切法」。——種種論義，這裡不加論列，只舉出幾點。「壽量無邊際」，是佛身常在的根本論題。「色身無邊際」，是佛的無所不在。「威力無邊際」，是佛的無所不能。「一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法」，是佛的無所不知。「佛化有情無厭足心」，是佛一直在關懷眾生，無休止地能濟度有緣的眾生。無所不在，無所不能，無所不知，而又永恆常在的佛，這樣的關懷眾生，利益眾生，就足以滿足信眾宗教情感上的需求。我從佛法得來的理解，神只是人類無限意欲的絕對化。人類的生命意欲，在任何情況下，是無限延擴而不得滿足的。對於自己，如相貌、健康（無病）、壽命、財富、眷屬——人與人的和諧滿意、知識、能力、權位，都有更好的要求，更圓滿的要求。「做了皇帝想成仙」，就是這一意欲的表現。但自我的無限欲求，在相對的現實界，是永不能滿足的。觸對外界，無限虛空與光明等，不能明了而感到神秘，於是自我的意欲，不斷的影射出去，想像為神。神是隨人類的進步而進步，發展到最高神，那神就是永恆的；無所不在，無所不知，無所不能。絕對的權力，主宰著一切，關懷著人類的命運。自我意欲的絕對化，想像為絕對的神。直覺得人——自己有神的一分神性，於是不能在自己身上得到滿足的，企圖從對神的信仰與神的救濟中實現出來。一般的宗教要求，似乎在這樣的情形下得到了滿足。所以，大眾部系的理想佛，是將人類固有的宗教意識，表現於佛法中。可說是一般宗教意識的神性，經佛法的淨化，而表現為佛的德性。這真是「人同此心，心同此理」；也應該是，無始以來，人類為無明（愚昧）所蔽，所表現出的生命意欲的愚癡相。總之，這樣的佛陀，不但一般宗教意識充實了；「本生」、「譬喻」、「因緣」中的佛與菩薩，與現實人間佛的不調和，也可以解釋會通了。不過理想的佛陀，雖說是神的佛化，而到底經過了佛法淨化。一、佛是修行所成的（以後發展到本來是佛，就是進一步的神化）；二、佛不會懲罰人，唯有慈悲；三、修行成佛，佛佛平等，不是神教那樣，雖永生於神的世界，而始終是被治的，比神低一級。以理想的佛陀為理想，而誓願修學成就，就進入大乘的領域。」