

佛教生死观念的现代阐释 ——从佛教的无死之道见其圆融无碍性

释慧圆

(南海佛学院, 海南省三亚市, 572000; 19292772257@163.com)

摘要: 闻思修行佛法, 为了生死, 证无上道。只因众生皆具如来智慧德相, 在圣不增, 在凡不减, 区别只在迷悟间。佛陀教法, 从小乘道的实有生死, 到大乘道的梦幻生死, 再到究竟一味、离言思境的不生不死, 其中包含了圆满的智慧见地和修持方法。佛法如妙药, 我们既需要有法门无量誓愿学的坚定决心, 又需要有一门深入的客观态度, 这样才能药到病除, 在追求真理的道路上不忘初心, 砥砺前行。另一方面, 伴随着当今世界科学技术的飞速发展, 数字化时代的来临, 以及人工智能的兴起, 佛教应与时俱进, 坚持中国化方向的同时, 打破不同领域之间的鸿沟与障碍, 超越不同层次的差别与偏见, 进而得到人们广泛的关注和认可, 实现中国佛教现代化转型。

关键词: 轮回; 无死; 圆融; 自性; 科学; 创新

引言

“实证主义”是在“科学万能”的大背景下发展起来的, 反对形而上的推理空谈。法国哲学家奥古斯特·孔德(Auguste Comte, 1798~1857)的实证主义提出人类应以实事求是的态度看待分析客观事物, 德国哲学家汉斯—格奥尔格·伽达默尔(Hans—Georg Gadamer, 1900~2002)的诠释学倡导人类使用变化发展的眼光对待研究以往历史。这与佛教的亲修实证精神相同。正如2500年前, 释迦牟尼佛(Sākyamuni, 公元前565~公元前486)在菩提树下夜睹明星, 证悟成佛, 感叹一切众生皆具佛性, 如《华严经·如来出现品》卷二中说:“尔时, 如来以无障碍清净智眼, 普观法界一切众生而作是言:‘奇哉! 奇哉! 此诸众生云何具有如来智慧, 愚痴迷惑, 不知不见? 我当教以圣道, 令其永离妄想执著, 自于身中得见如来广大智慧与佛无异。’即教彼众生修习圣道, 令离妄想; 离妄想已, 证得如来无量智慧, 利益安乐一切众生。”[1]心是一切经验的基础, 它创造了快乐, 也创造了痛苦, 创造了生, 也创造了死。心具有两个层面的含义, 一者是概念心, 也即是分别心, 妄心。妄心的特质是向外攀缘, 心随境转, 受制于外在的境现和内在的情绪, 从而产生身语意业的种种造作, 业生轮回。二者是心的本性, 也就是心最为真实的内在体性, 它是永远不受任何变化或死亡触及的, 不生不灭, 如如不动的真如体性。如《大乘起信论》中说:“显示正义者, 依一心法, 有二种门。云何为二? 一者、心真如门; 二者、心生灭门。是二种门, 皆各总摄一切法。”[2]对于凡夫而言, 活的是妄心而非真心, 所以生死不可避免, 有生必有死。生与死之间的, 是苦乐参半, 亦忧亦喜, 百感交集的人生闹剧。故《妙法莲华经》中说:“舍利弗! 是为诸佛以一大事因缘故出现于世。”[3]“舍利弗! 是诸佛但教化菩萨, 欲以佛之知见示众生故, 欲以佛之知见悟众生故, 欲令众生入佛知见故。”[3]如何使得短暂而无常的生命获得真实而究竟的意义, 非常重要。而佛教的生死观念一直以来都是教界和学界研究的热门话题, 基于“实证主义”这一研究背景, 客观现象中无法否认生命存在的一些特殊体验。例如, 关于生死轮回的真实存在。有些人通过催眠、濒死等方式见到自己的前世; 自己的灵魂出体或者见到上帝与天堂; 还有些人生下来就拥有前世的记忆等等。对于这些现象, 该如何保持一种客观的、适用的、实事求是的、富有情感且与时俱进的研究立场与态度, 我认为是值得重新探讨与研究的。这样不仅会激发更多的人产生对于了解生命真相的渴望, 同时也有利于佛教在当今时代背景下得到来自于更多领域和阶层的认可和关注。

1. 当代关于生死现象的考察

1.1. 生与死的现象

人类生命中, 生与死的现象都是无法避免的。或许, 人们可以阻止生命的诞生, 却无法阻止它的消亡。生命在开始就意味着其有限的时间和无法预测的结局。每个人都将经历生老病死的过程, 这是生命的自然规律。生死的循环也是宇宙间万物存在的基本法则。生死是一个永恒的话题, 一直以来都是宗教界和科学界研究想要去涉及的问题。它让我们开始思考生命的意义和价值, 激励我们珍惜当下, 珍惜人与人之间的情感关系。

生死是自然规律的一部分, 是不可逆转的过程。无论人类多么努力, 都无法获得永生。生死现象的局限性在于它是不可逆转的, 每个人都将面对生命的终结。因此, 在认识论层面上人们无法通过一种感同身受的体验去触及自身生命的开始与尽头。所以, 生死问题始终像是一团迷雾一样萦绕在每一个人的心头。基于此大致上有两种观点:

1.1.1. 人死如灯灭

即便到了现代社会, 人类文明取得了种种看似辉煌的成就, 但是对于死亡、死亡当时以及死亡之后所要发生的事情却是依旧缺乏真正的认识。大多数人们会被习惯性的教育成为要去否定、规避死亡, 认为死亡是悲观的, 所象征的不过是毁灭、结束和失去一切。因为人类本能的欲望是要活着, 活得长久, 拥有一切, 实现自我价值获得成就感。所以才有了古有帝王秦始皇(公元前259~公元前210)为求长生派遣徐福(生卒年不详)“入海求仙人”[4]之说; 近有雍正皇帝(1678~1735)为求长生炼制服食丹药的历史, 作诗《烧丹》[5], 并对金丹派南宗祖师张伯端极力推崇; 现有世界大富为求寿长换医医美更换器官之行……还有一些人对待死亡保持着一种懵懂的天真和盲目的轻率, 因为对生命的无知, 所以对自己即将面临的死亡也是无可担忧, 以“人生苦短及时行乐”的人生态度肆意的放纵挥霍自己的生命, 欲望中来, 欲望中去。还有人选择了“既来之则安之”的人生态度, 在碌碌无为中以复制粘贴式的生活方式平庸的过完此生……一方面, 不会有人想要成为“二手烟”的受害者; 另一方面, 却甘愿过着别人灌输给自己的“二手人生”。这些现象都说明了一个问题, 人们还没有学会该如何去正确的对待自己的生活, 决定自己的未来。

1.1.1.1. 科学实证主义

死亡是个大谜团, 但是有两件事情是可以明确的: 一、总有一天会死。二、不知何时死以及如何死。虽然死后生命还会延续为不少宗教和哲学家们所叙说, 但是人们对于死后的情景渺茫难知, 依据常人的感知, 自然得出的结论便是“人死如灯灭”的“断灭论”。持这种“断见”观点的人, 认为世界统一于物质, 意识不可以独立存在。物质决定意识的同时, 意识可以反过来作用于物质。一个人如果身体消亡了, 意识亦自然消亡。所谓生死轮回, 都是子虚乌有。他们否定死后意识与灵魂的存在, 否定有来世与生死轮回, 否定业力如影随形, 否定因果善善恶报。例如, 佛陀在世时期印度的六师外道之一, 坚持“唯物主义”反对“灵魂存在转世业报”的“顺世论”的先驱阿耨多·舍舍钦婆罗(约公元前6世纪)的

主张便是典型的“断灭论”。还有《杂阿含经》中起恶邪见的焰摩迦比丘，所说的那般：“如我解佛所说法，漏尽阿罗汉身坏命终更无所有。”[6]

18世纪60年代，英国爆发了第一次工业革命，同时开创了科学技术革命的兴起。至19世纪上半期，在“科学万能”大背景下诞生的“实证主义”开始尤其反对“西方哲学”形而上的推理空谈，代表人物就是法国的孔德。他认为，人类理智发展有三个阶段：第一个阶段是神学阶段。第二个阶段是形而上学阶段，这是一个过渡阶段，改头换面的神学阶段。第三个阶段是实证阶段，也即是人类理智发展的最高阶段，这一阶段的人们以科学研究为基本特征，依靠观察和理性的力量，尊重经验事实。“实证主义理论”带有一定程度的科学至上和科学万能倾向，是一条与神学和形而上学思维方法相反的道路。“实证主义”者认为，唯有确实根据的知识者是科学的，科学即是实证知识，研究人的心理和行为以及社会大辩论况都要靠实证的科学方法，科学和科学方法使哲学也成为实证的。

“实证主义”影下研究的特质出现以下几种基本特征：①一切科学知识必须建立在来自观察和实验的经验事实基础之上。②反对讨论经验之外的抽象本质、第一因等问题。③主张知识的相对主义原则，反对神学和形而上学带来的知识的绝对性。事实上，“实证主义”者们希望建立知识的客观性，并且力图将哲学溶解于科学之中。

“实证主义”下的科学发展至今，从生命科学和现代医学的标准认定死亡分为脑死亡和心死亡。脑死亡是指脑组织或脑细胞全部死亡。心死亡是指人的血液循环、脉搏、呼吸完全停止。二者均未明确涉及到宗教和哲学体系中提倡的“灵魂神识”以及“死后再生”等理论，亦未对死亡之后至再生之间的“中阴阶段”有所研究。因此，“实证主义者”并不主张崇拜神或者上帝，也不认同死后轮回的存在。值得一提的是，随着当今世界科学技术飞速发展，人类对生命现象与实相的认知也在不断被刷新。关于现代物理科学中，尤其是量子物理学最新研究成果所提出的，一些具有突破性的新观点在后文（第三部分）中有做阐述，故在此处不予讨论。

1.1.1.2. 神灭不灭之争

佛教自传入中国，自觉开始中国化进程的同时，也面临着儒家文化、道教、以及中国早已存在的“唯物主义”和“无神论”的挑战与对抗。佛道之争最早见于东汉时期，迦叶摩腾（生年不详~73）与诸道士论难。南北朝时期，佛道二教之争的焦点主要集中在三个问题上：“神灭与神不灭”“三世之有无”“后世有报应”。可以说，儒学主张“形神俱灭”“后世无报应”。而佛教却宣扬“神不灭”，主张“三世因果报应”。例如，南北朝时期著名的唯物主义思想家、哲学家、无神论者范缜（约450~515）是这一时期的儒学代表，他从“无神论”的立场出发，写了《神灭论》来系统批判佛教妄说。于此期间，北周时期数学家、佛教支持者甄鸾（535~566）作了《笑道论》，予以道教抨击和论难。北周末期僧人道安法师（生卒年不详）作了《二教论》，将佛教分别与道家、道教、儒家做出比较，得出佛高于道、佛高于儒的结论。

除此之外，还有中国汉传佛教东晋时期高僧竺土宗初祖慧远大师（334~416），在他的著作《沙门不敬王者论》中，从反击当时社会上流行的反佛思潮论战为出发点，专论“形尽神不灭”。慧远大师论证“形尽神不灭”[7]，主要举出两大论据：①“神也者，圆应无生，妙尽无名。感悟耳洞，假数而行。感物而非物，故物化而不灭；假数而非数，故数尽而不穷。”意思即是神（精神）本来与无生（空）之理相应，超出了语言所能诠释的范畴，是无形无名而有神妙作用的形而上者，虽然能感物而起心动念，但它并不是物，所以物（包括形体）尽管变化，而神却不会变化。虽然借助于时数（时间的流逝）而发起活动，但它并不是数，所以时数（寿命）即使耗尽，神（精神）并不会终尽。②“火之传于薪，犹神之传于形。火之传异薪，犹神之传异形。前薪非后薪，则知指穷之术妙。前形非后形，则悟情数之感深。”意思即是“以火喻神，以薪喻形”。薪靠火种点燃，火靠柴薪延续，就像形体从神而有生命，神依形体而发挥作用。柴薪虽会燃尽，可火却会从此薪燃至彼薪，辗转相燃无能穷尽。形体虽有死亡，可神会从此形生彼形，生生无能穷尽。前薪非后薪，而彼此相燃无尽，今生的形体非前世的形体，而以维系前世形体生命的神位其本原和主宰。若无前世之神为因，则生命源于何处？若说受之于形，形能生神，那么一切万物都应有精神。若说受之于神，以神传神，神有遗传性，那么应子同于父，事实不然。

1.1.2. 相信有轮回

以佛教的生死轮回观念来看，有情的生命乃是如同河流一般的、因果相续的、变化迁流的过程。这种生灭流动的过程，既不是人们奢望的“常有”，也不是人们认为的“断灭”，它是非常非断、非有非无的缘起性空法。《杂阿含经》中，佛陀对婆罗门说道：“有因有缘集世间，有因有缘世间集。有因有缘灭世间，有因有缘世间灭。”[6]“集”与“灭”是二元对立相互依存的一对概念，集是苦，是因，是生起，是凡夫对五阴（色、受、想、行、识）的系著，是十二缘起的流转，是迷。灭是乐，是果，是消散，是圣者对五阴（色、受、想、行、识）的舍离，是十二缘起的还灭，是悟。

研究过“濒死体验”的人，可以更好的了解轮回的可能性。还有很多人，他们生下来就拥有前世的记忆。这样的人，更加容易接受“生死轮回”的观念。换个角度，如果我们回光返照，观察自己当下一念心，试图追溯它的源头的时候，就会发现它是无始的，连续的，无穷无尽的。就像是宇宙的起源一般，无始无终。

轮回背后的驱动力是“业”，这个常常被人们理解成为是“命运”或者“宿命”的东西。实际上，最好把它视为因果规律，身语意的一种行动力称作“业因”，这种行动力带有一定的力量在里面，它所产生的后果便是“果报”。佛教的“十二缘起”观清晰的说明了三世因果关系：其中“无明”“行”是过去的因；“识”“名色”“六入”“触”“受”是现世的果；“爱”“取”“有”是现世的因；“生”“老死”是未来的果。果又成因，因又生果，因因果果，相续不断，构成轮回。其本质便是“惑”“业”“苦”。《三教平心论》中说：“欲知前世因，今生享者是。欲知后世果，今生做者是。”[8]

1.2. 对轮回的诠释

佛教既反对主张“人死如灯灭”的“断灭论”，也反对主张一切有情世界都是永恒不变的“常见论”。佛教所主张的是生灭相续，非断非常的中道之见。下一世的生命将会有怎样的出生，完全取决于这一世的生命其身语意业善恶行为的造作。行为会产生什么样的结果，则完全由内心动机的好坏，也就是发心来决定。轮回中的众生除了要感受苦苦、坏苦、行苦三根本苦以外，还要感受各自的痛苦。天人感受放逸堕落苦，饿鬼感受饥渴飘零苦，旁生感受役使宰杀苦，地狱感受炎热寒冰苦，修罗感受嫉妒争斗苦，最理想的是人道，虽然要忍受生、老、病、死、怨憎会、爱别离、不欲临、求不得之苦，但是不至于像其他五道那样恒时的苦苦或乐，而是苦乐参半。此中的间隙，给了人们反省思考的机会，也给了人们修行解脱的机会。能够在活着的时候遇见佛法，是一件多么难得而又珍贵的事情啊！

相比较于“人死如灯灭”的“断灭论”而言，对“生死轮回”“善恶因果”有着坚定的信仰可以帮助人们有效的止恶行善，免遭恶趣之苦，渐入涅槃解脱。一些经历过“濒死经验”的人在分享他们经验的时候通常会会有一个令人深思的共同现象，就是会有几乎是“全景式生命回顾”的景象呈现。无需任何人的审判，自己即是审判者。那个时刻的亡者本人将以“上帝的视角”或者以“第三者的身份”从而获得一种“旁观者清”的效果，巨细靡遗的看到自己一生所经验的所有事件的细节，以及这些行为所产生的相应后果，甚至当事人自己还会重新体验到这些行为给自己带来的或苦或乐的种种感觉。《佛说兴起行经》中说：“世人所作行，或作善恶事，此行还归身，终不朽败亡。”[9]又说：“宿对终不灭，亦不著虚空。当护三因缘，莫犯身口意。”[9]佛陀在世时，有许多证得了阿罗汉果位获得了宿命通的弟子，因为看到自己过去世所做种种不善之行和所历种种痛苦果报时而悲痛欲绝悔不当初。就连佛陀本人，也因往昔业力的缘故感受过痛苦的果报。据《佛说兴起行经》[9]中记载说：佛陀一生共经历了十次灾难。分别是：孙陀利谤佛、战遮女系诬谤佛、奢弥跋谤佛、木枪刺脚、被掷石砸出血、三月马麦、受苦、头痛、背痛、骨节痛。并且，佛陀详细为众弟子宣说了其中的缘由。这也是为什么我们会对一些人有一见如故的感觉，而对另一些人会有如怨憎会的感觉，还有一些人是毫无感觉的原因所在。

对业果轮回的认知会帮助人们观察、觉知、体会自己的行动、语言、思想所具有的意义，并且促使人们对自我、社会、世界的责任感愈加强。选择良善的一面，不仅可以帮助人们消除自我的痛苦及苦因，还可以帮助人们清静往昔所造不善业产生的负面力量，更重要的是可以帮助人们激发内在的潜能、佛性的觉醒。当修持超越了如同大气层中产生的狂风暴雨、雷电交加、乌云蔽日的种种烦恼、情绪、分别念的汹涌暗流之

后，我们的心性，会犹如飞机到达平流层所见的天空一般，广袤湛蓝、全然的开放、自由自在、无边无际。它自然的不受任何的污染，纯净的甚至不能够用净垢这样子的分别念来形容。它是我们的本初善，本来面目，本自清静。也即是《六祖大师法宝坛经》中所说的：“本来无一物，何处惹尘埃。”[10]

2. 佛教的生死观念

2.1. 一期生死

佛教的生死观念中，佛以二谛说生死。一期生死，即是一世生死。是指生命从出生开始，直至死亡所经历的生老病死的整个过程。根据《杂阿含经》卷十二中云：“尔时，世尊告诸比丘：我忆宿命未成正觉时，独一静处，专精禅思，作是念：何法有故老死有？何法缘故老死有？即正思惟，生如实无间等，生有故老死有，生缘故老死有。如有有、取、爱、受、触、六入处、名色。何法有故名色有？何法缘故名色有？即正思惟，如实无间等生，识有故名色有，识缘故名色有。我作是思惟时，齐识而还不能过彼，谓缘识名色，缘名色六入处，缘六入处触，缘触受，缘受爱，缘爱取，缘取有，缘有生，缘生老、病、死、忧、悲、恼、苦。如是如是纯大苦聚集。”[6]此即“此有故彼有，此生故彼生，谓缘无明有行，乃至生、老、病、死、忧、悲、恼、苦集。此无故彼无，此灭故彼灭，谓无明灭则行灭，乃至生、老、病、死、忧、悲、恼、苦灭。”[6]的性空缘起法。众生因为无明，不了知诸法本性的缘故，看不到万事万物背后的规律，都是互为缘起相互作用的缘生法，所以会习惯性的以妄心缘取妄境，得之喜，失之悲，造作不止。十二因缘流转门即是轮回，十二因缘还灭门则是解脱。《众许摩诃帝经》云：“我于过去轮回生死，骨聚如山血泪成海，或复堕落诸恶趣中，今日乃入解脱门预于圣道。”[11]《毗婆尸佛经》云：“我今何用世间富贵？众生爱著轮回生死，苦蕴相续无有穷尽。”[12]《大般涅槃经》云：“不见后世，无恶不造。”[13]自古以来，生死轮回的观点，在所有的宗教信仰中都占有重要的地位。从佛教的观点来看，建立轮回的概念，是以深刻了解心意识的相续性，以及业感缘起为基础。以物质世界为例，构成物质世界的是元素，分解至最微小的单位，也总是能追溯到它的来源。而这个来源恰恰是前一物质坏灭的结果，同时它也可能成为另一种新生物质的组成结构。心也如此。现在心一定是过去心的延续，未来心一定是现在心的延续。是缘起，是无常，是因果，是迁流。轮回中，死亡的是肉体，不是意识。善因得善果，恶因得恶果，业报的法则不可避免。佛陀更是以身示教，临涅槃时教诫弟子：“一切诸行，皆悉无常。我今虽是金刚之体，亦复不免无常所迁，生死之中极为可畏！汝等宜应勤行精进，速离生死火坑。此则是我最后教也。”[14]

有情生命的生生死死，迁流不断，构成轮回。《杂阿含经》卷十六中说：“生死长远无有边际，无有能知其根源者，一切众生皆为无明之所覆盖，爱结所使，缠系其颈，生死长途，流转无穷，过去亿苦无能知者，譬如恒河流入四海。”[15]《大圆满龙钦心髓前行引导文·普贤上师言教》中说：“所谓的轮回，就像陶师手中的轮盘、井中的水车、瓶中的蜜蜂一样，不断地旋转。例如，将蜜蜂放进瓶内封闭瓶口，那么蜜蜂只能在瓶中飞来飞去。同样，无论生于善趣或堕入恶趣，都超不出轮回的范围。善趣的人间天境如同瓶内上面的空间，三恶趣就像瓶内下面的空间，六道众生就这样以有漏的善业不善业为因，连续不断地投生流转，为此叫做轮回。”[16]而佛教的宗旨，即是一条由最初的畏惧生死而寻求出离，到最后的超越生死获得解脱之路。《大法鼓经》中：“佛告迦叶：乃至众生轮回生死，我不自在，是故我为说无我义。然诸佛所得大般涅槃常住安乐，义是义故，坏彼断常。”[17]《菩提道次第广论》中亦有说：“慧见无余烦恼过，皆从萨迦耶见生，通达我为此缘境，故瑜伽师当灭我。”[18]我执是一切痛苦的根源，藉由二元对立所生之我、我所的常见；与它的另一面，认为善空恶空因果不在的断灭见，都是问题所在的根源。实际上，当我们仔细的观察分析这个“我”与“我所”，会发现它并不是实有的，也不是没有的，而是因缘和合无常变化的假有幻有。例如，美国气象学家爱德华·洛伦兹（Edward Lorenz，1917~2008）提出的“蝴蝶效应”（Butterfly Effect）原理，足以证明了一个整体的动态系统中，哪怕是某个看似微不足道的细微条件的变化，都有可能带动整个系统一连串长期且巨大的连锁反应。其结果就是，一只远在南美洲的蝴蝶扇动了自己的翅膀，结果可能会引发美国得克萨斯州的一场巨大风暴。再如，人们脑中闪过的念头，所谓的认知，只不过是来源于刚刚看到过的一幅画面，或者是别人对自己说过的一句话。诸如此类，所以无常，所以无我，所以互为缘起。而心，心无，心是明。是故《六度集经》中说：“道人深思，有是即得是，无是不得是，夫生必有老死之患，魂灵不灭即更受身。不生即无老，不老即无死，念是一其心得禅。道人以眼观世生死，但以十二因缘，念此一其心得禅。”[19]

2.2. 念念生死

《普庵录》卷二之《普庵风水禅》一文中记载道：“夫华严经云，众生未离幻，了幻非众生。圆觉了义经云，依幻说觉，亦未离幻，直至诸幻尽灭，觉心不动，始解般若，堪为说法之师，唤作狮子之哮吼，群兽脑裂，天龙寂听，皆生欢悦。若不大用现前，鉴觉未破，由是生死案头事，且与菩提，有何交涉。”[20]又说：“我闻诸佛说法，深嗟一切众生。于无生中，妄见生灭，妄识四大，为自身相。以六尘缘影，为自心相。将虚为实，执无作有。不知四大本空，六尘非有。迷背真源，流转于三界火宅之中。虽遭大苦，不以为患。念念生死，无求出离。”[20]《楞严经宝镜疏》中亦有说：“无明不觉生三细，境界为缘长六粗。”[21]意思即是由根本不觉所生之“无明业相”“能见相”“境界相”三种微细相，以及更以境界为缘而生起之“智相”“相续相”“执取相”“计名字相”“起业相”“业系苦相”六种粗显相。其中“业相”如镜面，“见相”如镜面能照物，“现相”如因境能照而映现万物。因为不知自心本性的缘故，不知万法唯心所现的缘故，所以背觉合尘，在自心所现之妄境上更生虚妄，妄上加妄，以至于身口起惑造业，惑感生死轮回苦。《仁王护国般若经》卷一中说：“是诸法等，即生即灭，即有即空，刹那刹那亦复如是。何以故？一念中有九十刹那，一刹那经九百生灭，诸有为法悉皆空寂。”[22]不仅人的色法根身具有刹那变化的无常生死相，就连人的内心同样具有刹那变化的无常生死相。《楞严经》中，波斯匿王白世尊言：“世尊！我此无常变坏之身，虽未曾灭，我观现前，念念迁谢，新新不住，如火成灰，渐渐销殒。殒亡不息，决知此身，当从灭尽。”[23]

实际上，“生”与“死”这两者是一个整体，从来没有分开过，生即是死，死即是生，念念都在生，念念都在死。佛教有时把这种生命的形态叫做生灭，念念生、念念灭，这就是有情生命延续的状态。《楞严经》中，佛告阿难：“阿难当知！妙性圆明离诸名相，本来无有世界、众生。因妄有生，因生有灭，生灭名妄，灭妄名真。是称如来无上菩提及大涅槃二转依号。”[22]又说：“阿难！汝犹未明一切浮尘诸幻化相，当处出生，随处灭尽。幻妄称相，其性真为妙觉明体。如是乃至五阴六入，从十二处至十八界，因缘别离，虚妄名灭。殊不能知，生灭去来，本如来藏，常住妙明，不动周圆，妙真如性。性真常中，求于去来，迷悟生死，了无所得。”[22]如果没能觉悟它的本质，那么生命的轮回就是无始无终的。如《大云无想经卷第九》中说：“善男子！如是诸大阴入界等，非男非女，心心数法，不名为男，不名为女。以是因缘，一切诸法，皆如虚空，念念生灭，无自性故，犹如电光，不可宣说。”[24]《佛本行集经》中亦有说：“世间境界，悉皆无常，秽污不净，念念生灭，无暂住时。思惟一切，皆悉是于破坏之法，生已即灭。”[25]世间生死法，一切有为法都是由众多因缘条件聚合作用下的产物，并且随着因缘条件的不断变化而变化，它的本性是无常、苦、无我、不净。而凡夫不明此理，相反的认识它们是“常、乐、我、净”的，妄生执著，反受诸苦。所以佛陀慈悲，为众生说真理，讲实相，令众生回光返照，获得证入涅槃后法身所具的真正的“常、乐、我、净”之功德。

3. 生死轮回的本质

《妙法莲华经·药草喻品》中说：“如来说法，一相一味——所谓：解脱相、离相、灭相，究竟至于一切种智。”[3]佛陀教法，从小乘道的实有生死，到大乘道的梦幻生死，再到究竟一味、离言思境的不生不死，其中包含了圆满的智慧见地和修持方法。如何使得佛陀教法得以圆满传承，如何使得行人修持不落表面形式，如何使得三宝不被世俗讥嫌，如何使得佛教发展与时俱进……只有法海圆满，不生不灭的无分别智能包容一切，这是真正的慈悲。

3.1. 顿悟不生不灭

佛教唯识宗的思想认为境唯识现，识外无境。境如投影，如梦中事，非真实体，一切皆有阿赖耶识中的种子遇缘所变现。如《大乘理趣六波罗蜜多经》中云：“辗转互为因，赖耶为依止，诸识从彼生，能起漏无漏。如海遇风缘，起种种波浪，现前作用转，无有间断时。藏识海亦然，境界风所动，恒起诸识浪，无间断亦然。”[26]又《楞伽经》云：“譬如巨海浪，斯由猛风起，洪流鼓冥壑，无有断绝时。藏识海常住，境界风所动，种种诸识浪，腾跃而转生。”[27]1905年，科学之父阿尔伯特·爱因斯坦（Albert Einstein, 1879~1955），提出了著名的质能互变公式： $E=mc^2$ 。这个公式揭示：物质是锁闭的能量，能量乃释放了的物质。物质是能量呈现出的不同现象，能量是不同现象释放后的原始形态。二者一体，并无二致。与此同时，科学家们对物质结构的认识也迅速深入发展，对物质世界结构的认识由原子继续分解成了电子、质子、中子、夸克……能量，霍金“弦论”的产生，自然界的基本单元，所有的基本粒子，都是宇宙玄的不同振动模式或振动激发态。整个宇宙与基本粒子的关系就如同是大海与浪花的关系。基本粒子在整个宇宙的海洋中不断的新生的同时，也在不断的湮灭。生生灭灭，无有间断。我们所见的物质世界，包括我们的身体，如果透过佛法科学的“眼睛”来看，恰恰是宇宙弦自奏妙音所成的一曲大方广的美妙交响乐，同时也是源自我们心灵深处的一曲交响乐。“昔者庄周梦为蝴蝶，栩栩然蝴蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蓬蓬然周也。不知周之梦为蝴蝶与，蝴蝶之梦为周与？周与蝴蝶，则必有分矣。此之谓物化。”[28]庄子（约公元前369~286）小憩时间，梦见自己变成了一只蝴蝶，醒来后便开始有了怀疑：究竟是自己做梦变成了蝴蝶？还是蝴蝶做梦变成了自己？孰真孰假？醒梦难分！正如《六祖坛经》云：“何期自性，本自具足。何期自性，能生万法。”[10]

相比较唯识宗的思想而言，中观见地更加究竟，连阿赖耶识都空掉了。然而此空性绝非断灭偏空，而是“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。”[29]的不二双运。世俗谛，性空不碍缘起——立一切法；胜义谛，缘起本自性空——破一切法。《中论》中云：“众因缘生法，我说即是无，亦为是假名，亦是中道义。”[30]学佛之人，应该受持中观“缘起性空”的中道思想为自己的正确见地，此即是生死之实相。所谓：“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”[29]既然生死的实相是缘起性空，因缘假和，幻灭无常，无有实在的“我”“法”可得，那么又有谁在生死？谁在流转？谁在怖畏？既然无有生死，无有怖畏，又何须了脱！《楞严经》中说：“当知如是精觉妙明，非因、非缘，亦非自然、非不自然，无非、非非，无非、非是。离一切相，即一切法。”[22]真能信受奉行这个见地，就会见相离相，获得如《心经》中所说：“以无所得故，菩提萨埵依般若波罗蜜多故，心无挂碍。无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”[28]的功德。因为，生死即是涅槃，涅槃即是生死。二者无别，体性一如。如《大乘入楞伽经》卷二中说：“大慧！非于生死外有涅槃，非于涅槃外有生死，生死涅槃无相违相。如生死涅槃，一切法亦如是，是名无二相。大慧！空、无生、无二、无自性相，汝当勤学。”[31]《中论》卷四中也说：“涅槃与世间，无有少分别；世间与涅槃，亦无少分别。涅槃之实际，空与世间际，如是二际者，无毫厘差别。”[29]如是，大乘道菩萨于生死涅槃之中无取无舍，一切境界面前，如如不动。例如，闻不生灭性，舍生趣生的波斯匿王。《楞严经》中，佛陀亦对波斯匿王说道：“大王！汝面虽皱，而此见精性未曾皱。皱者为变，不皱非变。变者受灭，彼不变者，元无生灭。”[22]智慧故，不住轮回。慈悲故，不住涅槃。《维摩诘经》中说：“菩萨于生死畏中，当依如来功德之力，当住度脱一切众生，当行不生不灭。”[32]究竟致于无生无死，轮涅不二之圆满究竟的大涅槃中。事实上，所谓的“生死”“涅槃”等等一切二元对立的“概念”都只是凡夫分别心有限认知下的产物，没有绝对可言。例如，一维世界理解不了二维世界，二维世界理解不了三维世界，以此类推。而真正的菩萨行超越了一切分别，非圣非贤、非垢非净、于生死不染污于涅槃不灭度，甚至示现魔行亦能降魔的生死一如轮涅非二之不二之行。

实相是，往生才叫“生”，证悟才叫“觉”，而所谓的“生”也没有一个地方是我们真正需要去的，当下即是全部。正如晚明天台幽溪传灯大师（1554~1628）在他所著的《净土生无生论》[33]之“一真法界门”中说道：“一真法性中，具足十法界。依正本融通，生佛非殊致。论曰：一真法界即众生本有心性，此之心性具无量德，受无量名。”又在“法界为念门”中说：“法界圆融体，作我一念心，故我念佛心，全体是法界。”指的是诸法实相，也即性空。诸佛法身，不生不灭，一即无二，不妄曰真，交彻融摄，故称法界。《大乘起信论》中说：“心真如者，即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭，一切诸法咸依妄念而有差别。若离妄念则无一切境界之相。”[2]《楞严经》中亦有说：“例阎浮提三千洲中兼四大海，娑婆世界，并洎十方诸有漏国及诸众生，同是觉明无漏妙心，见闻觉知，虚妄病缘，和合妄生，和合妄死。若能远离诸和合缘及不和合，则复灭除诸生死因，圆满菩提不生灭性，清静本心，本觉常住。”[22]了悟这一点，狂心顿歇。

3.2. 道显圆融无碍

老子（约公元前604~约公元前520）曰：“道冲，而用之或不盈，渊乎似万物之宗。”[34]道，可以承载万物，幻化万物，生住异灭，周而复始。后人对其评价为：“盛以为老聃可谓知道，非体道者也。”[35]究其原因，应是老子的超脱中缺少了儒家士大夫们的入世精神，而佛教却包含了道家出世与儒家入世的双重精神。如《大方广佛华严经》中说：“是菩萨利益众生故，知世所有经书、技艺、文章、算数、金石诸性、治病医方……嬉乐、歌舞、戏笑、欢娱、歌舞、城郭……二十八相、占相凶吉……布施、持戒摄伏其心、禅定、神通、四无量心、四无色定，诸不恼乱，安众生事，安众生故，出如此法，令入诸佛无上之法。”[36]

2020年诺贝尔物理学奖获得者罗杰·彭罗斯（Roger Penrose, 1931~）在《宇宙的轮回》一书中提出了崭新的宇宙学图景——“共形循环宇宙学”[37]，他认为：生命和宇宙都是无限的，永恒地循环变化，从未有终结。换句话说，即是每一个宇宙的终结，都是另一个宇宙的开始。随着天文学的飞速发展，科学家们发现除了地球所在的太阳系以外，还有银河系和极其庞大的宇宙，甚至是多重宇宙。这与佛教华严思想中的三千大千世界相近相似，我们所在的太阳系，乃至银河系都只只是以“犹如片云点太清里”[22]的状态存在着，“当知虚空生汝心内”[22]是也。《普贤行愿品》中说：“一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛。”[38]法无定法，用现代科学知识解释就是“量子叠加”的状态，意思是量子系统可以同时处在不同量子态的叠加态上。法性的广大圆满实是不可思议的，应用起来也是自在无碍的。如《维摩诘经》中说：“一切诸法是解脱相。”[31]“从无住本，立一切法。”[31]“观诸菩萨华不著者，已断一切分别想故。譬如人畏时，非人得其便；如是弟子畏生死故，色、声、香、味、触得其便也。已离畏者，一切五欲无能为也。”[31]缘起性空，性空缘起。因为通达了诸法实相的缘故，才有了《般若波罗蜜多心经》中的：“无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。”[28]《大方广佛华严经》中云：“诸佛菩提，一切自在，无碍境界，皆由己心，具甚深智，了一切法。”[35]《大方广如来不思议境界经》中云：“诸佛觉已，皆无所著，故能十方一切世界，一念示现无量佛事，自在无碍，利益成就一切众生，皆令悟入无量深妙解脱门故。”[39]这就是大菩萨的境界，“于诸惑业及魔境，世间道中得解脱，犹如莲华不著水，亦如日月不住空。”[37]大悲故，不住轮回；大智故，不入涅槃。

死亡，只是生命形态的变化形式，另一种幻相的开始，并不是结束。所以，我们没有必要也不应该畏惧死亡。相反的，人们应该建立一种开放豁达、广大无碍、慈悲圆融的生命观，努力积聚福德、智慧和勇气，用以有情生命质量的自我提升。如果有情没有圆满的觉悟到生命的本质，那么它带给我们的藉由自己所造善恶之所承受相应的苦乐体验也将会是无穷无尽的。《小品般若波罗蜜经》中说：“凡夫无智，数受生死，往来六道，离般若波罗蜜，离于佛法。一切诸法，虚妄如梦，是人于法，则不分别，若来若去，若生若灭。若不分别，是人则以诸法实相而观如来。若能如是知诸法相，是人则行般若波罗蜜，近阿耨多罗三藐三菩提，是真佛弟子，不虚受人信施，是为世界福田。”[40]《现在贤劫千佛名经》中亦有说：“六道果报，种种不同，形类各异，当知皆是业力所作。”[41]虽然生死轮回、业果相续不断，本质上却没有一个“实我”在轮回。虽然没有“实我”在轮回，业果相续的显现却没有间断过。这就是我们佛教所提倡的是不常不断的中道观，也即因缘缘。《心经》中说：“照见五蕴皆空，度一切苦厄。”[28]障碍自心了悟实相的从来不是现象本身，而是自心对于现象的分别执著。心，即轮回。心，即涅槃。心，即一切。法性，是起点，亦是终点。我们的心，如果能够回归本性，便只有流浪。而整个过程，都只是无穷无尽的幻相，一种投射。“涅槃生死一如，究竟攀缘空寂，推求忆想清虚，无有一法可得。”[42]解脱无处不在，就在每个当下。《楞严经》中说：“一切众生，从无始来，迷己为物，失于本心，为物所转，故于中，观大观小。若能转物，则同如来，身心圆明，不动道场，于一毛端，便能含受十方国土。”[22]所以，《坛经》中六祖惠能大师（638~713）对五祖弘忍大师（602~675）说：“迷时师度，悟了自度……只合自性自度。”[10]

4. 生死观念现代阐释的意义

藏传佛教开山祖师莲花生大士在公元八世纪入藏弘法时期，留下了一部不历中阴即身成佛的宝典《西藏度亡经》[43]，里面清楚的介绍了解人死以后所历中阴的整个状态、生命的轮回与本质，以及获得成就的宝贵诀窍。后被带到西方，一度掀起了欧美各界人士对于死亡课题研究的高潮，开始对亡者进行临终关怀。汉传佛教中关于生死、超度、临终关怀方面的开示亦有很多，现代关于这方面的研究，内容完整且普遍使用的，是净土宗祖庭东林寺释德绵法师（生平不详）编辑的《临终关怀辑录》[44]，书中以净土宗的念佛法门为主，从成立助念团开始到回向往生，包含了完整的助念流程，并且含有真实案例、大德开示，及相关问题回答。相比较前者而言，差别在于尚未提及关于心性、佛性方面的指引，所以本篇论文采取了《西藏度亡经》中的超度方法，也即心性指引。

鉴于《西藏度亡经》为古本，其中文字含义以及密语密意在一定程度上不容易理解，且需要有一定闻思修行的基础与上师传承教授才可以。所以，此处糅合了几位藏传佛教传承中经过公认的，当代不同高僧大德们针对现代众生根机对《西藏度亡经》进行的现代版解读方法，包括有宗萨·蒋扬·钦哲仁波切（Dzongsar Khyentse Rinpoche, 1961~）、咏给·明就仁波切（Yongey Mingyur Rinpoche, 1975~）、竹庆本乐仁波切（Dzogchen Ponlop Rinpoche, 1965~）、索甲仁波切（Sogyal Rinpoche, 1947~2019）等，师承清净，无二无别。

法性，会在某个特殊的时刻展现无遗。得道者，生时见。未得道者，死后见。不同的是，持续时间的或长或短。这与每个人的心灵状态相关。活着的时候，由于我们的心要受制于组成我们身体四大元素（地、水、火、风）不停变化带来的诸多影响，以及因缘和合、能所二元对立所生之种种境现的缘故，以至于我们的心无法完整的认识空性。纵然有灵光乍现的恍然大悟，也难抵源源不断的业缘相牵。我们只能是借假修真，真正的实相是无相的。而我们的心在肉体消逝时，如果能够安住于对空性的认识之中，那么我们就永远解脱了。在光明的空性——无死之界中，认识与接受合二为一。此时的概念心（分别心）不复存在，予光明（赤裸的心性）会被母光明（全然的法性）所吸引，如同浪子回头一般的，没有任何障碍可以阻挡它们的相会交融。一般来讲，心的安住能力越强，止观双运的人，当佛性展现的时刻会马上辨认出来，安住其中。如果可以持续七天如如不动，即可成佛；如果持续几天也可获得很大成就；哪怕安住片刻，都能获得极大加持，为来世的修行创造好的缘起。而一颗已经习惯了散乱攀缘、善恶夹杂的心，是无法获得安住的。这意味着，对刹那间乍现的佛性浑然不知，从而错过解脱的宝贵时机。如果是一颗恶业满满、阴暗滞碍的心灵，犹如乌云密布的天空一般，那么它的佛性则无法显现。这里说的特殊时刻指的是临终中阴。这也是为什么几乎所有的藏传佛教历代高僧大德、大成就者、上师喇嘛们都会用其一生甚至几世的修行迎接它的到来。于他们而言，死亡既不是结束，亦不是开始，而是自心修行获得更高成就的绝佳时机。那些在荼毗过程中出现的不同程度的法体缩小或是虹光身等等瑞相，恰恰源自他们对于法性经过亲修实证后，获得不同程度证量的实际证明。

4.1. 临终中阴：成就法身

由业决定，每个人的临终中阴感知不尽相同。那么，人在死亡时刻会是什么感觉呢？在我们的整个一期生命中，身心一直都不可分割地交织在一起。在死亡的那一刻，它们分离。我们的心首次体验到与身体分开的感觉。尽管身体会被焚烧、埋葬或者任其自然分解，但是心却会继续存在。对于没有经过特殊训练的一般人而言，身心分离是一个可怕的冲击。正念可以帮助我们保持清醒，免于昏迷。当构成我们身体的四大元素（地、水、火、风）和感官意识（粗重的意识）开始消融，六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）停止运作，一个幻境（临终中阴）消失另一个幻境（法性中阴）生起，在此之间永远不会失去的是自明自知的意识。这种自明自知，即是心的本性。我们能够做的，就是在亡者耳边不断的提醒对方认出——安住——认出——安住——认出——安住……反反复复。无论出现什么，都不要在意，不要恐惧，不要贪恋，不要怀疑，不要好奇……只是认出自心，安住自心。

4.2. 法性中阴：成就报身

如果亡者无法安住于佛的清静无为的境界中，就会陷入昏迷，从而错过了解脱的机会。那么，当他再次醒来的时候，迎接他的会是报身中阴，这时法性会以佛菩萨的形象（文武百尊）出现在亡者面前。先是忿怒尊，后是寂静尊。当忿怒尊出现的时候，往往是可怕狰狞的身相，伴随着震耳欲聋的声音和尖锐的光针，在这个阶段，中阴众生很可能因为恐惧再次陷入昏迷。当他再次醒来的时候，迎接他的会是寂静尊。感受到的会是宁静舒缓的、光明灿烂的佛菩萨形象，犹如暴风雨后的平静。值得一提的是，如果亡者生时习惯了诸如嫉妒、贪婪、吝啬，或是嗔恨等等的负面情绪，那么他也会习惯性的逃离光明，无法安住融入其中，从而失去解脱的机会。

4.3. 受生中阴：成就化身

接下来，迎接亡者的就是受生中阴。这时亡者的觉知不再清静，而是粗糙、粗重的。业力所感，混乱的景象开始出现，并且一切都变动的如此的迅速，以至于永远没有时间习惯任何一者。这时候的中阴身恢复了前世我法二执的习气，开始有了饥饿冷热等等觉知，甚至想要拥有一个身体、一个处所。如果没有外在力量的超度与指引，或是缺乏自身信仰的修持，则很容易被业力牵引，重新受生，开始新一轮的生命体验。此，即是轮回。

幸运的是，即使到了受生中阴的阶段，也还是有解脱的机会。这个时候，愿力的作用和力量极其重要。中阴身的感知力是我们生时的七倍，而中阴的境相又是极其复杂、多变，充满了不确定性。此时，最好能够忆念起生时所修持的法门、上师、本尊，努力祈祷并发愿，投生到阿弥陀佛的极乐净土。同时，通过临终助念以及对亡者神识超度等外力作用，引导并帮助其获得往生，也是尤为重要。

以上三种中阴，连同醒时的自然中阴、梦中的睡梦中阴、定中的禅定中阴一起，六种中阴构成了一个圆满的循环。法性，是起点，亦是终点。我们的心，如果不能回归本性，便只有流浪。而整个过程，都只是无穷无尽的幻相，一种投射。生死一如，轮涅不二。解脱无处不在，就在每个当下。自然中阴时，要认识与接受无常；禅修中阴时，要认识和练习觉知；睡梦中阴时，要觉知睡意认出梦境；临终中阴时，要觉知自己在消融；法性中阴时，要能认出自性光明；投生中阴时，要能发愿奔向净土。

它超越了一切概念，远离了一切边见，转化了无明困惑，止息了烦恼妄念，让行者直接与佛果的境界相结合，总摄了佛陀所有的八万四千法门，揭示了三身之外再无更高的境界。

5. 结论

佛陀生为释迦族太子，出身高贵，享受尊荣，在目睹了人世间的生老病死苦难之后毅然决然出家修行，只为寻求一条离苦得乐的解脱之道。经过多年的寻师问道，种种苦行，后依中道而得证悟。佛陀所说教法，从二乘声闻到大乘菩萨、一佛乘、以及无上秘密乘，前为后因，后为前果，真实不虚，圆满无碍。无不从此法界流，无不还归此法界。正因众生皆具佛性，才有可能证悟成佛。也正因为诸法自性本空的缘故，才有可能离苦得乐，断恶修善，转识成智。《法华经·如来寿量品》[3]中，如来把弟子比喻成为病人、把佛法比喻成为妙药、把自己比喻成为名医，把精进修持佛法比喻成为医药。佛法如妙药，我们既需要有法门无量誓愿学的坚定决心，更需要有自己知己的客观态度，这样才能一门深入，药到病除，在追求真理、追求觉悟的道路上不忘初心，砥砺前行，自利利他，二行圆满。这是所有生命最后的状态，包括你我。

佛陀示现涅槃已有三千多年，佛陀的教法被他的弟子广演流传，绵延至今，化化不绝。佛陀用他亲证的智慧与大悲心的流露，为众生指出了一条究竟的、无上的、圆满的解脱之道。此道即是生死轮回的本质，即是宇宙万法的真理。伴随着当今世界科学技术的飞速发展，数字化时代的来临，以及人工智能的兴起，人类对于情器世界的现象与本质的认知越来越开阔，也越来越细微。对于数千年前佛陀所宣说的教法也越来越认可，越来越崇敬。一方面，这对于有情自心的觉醒起到了极大的帮助作用。另一方面，佛教应与时俱进，坚持中国化方向的同时，打破不同领域之间的鸿沟与障碍，超越不同层次的差别与偏见，进而得到人们广泛的关注与认可，实现中国佛教现代化转型。是机遇，也是挑战。

参考文献

- [1] 实义难陀,译.大方广佛华严经:卷51[M]//大正新修大藏经:第10册 no.279. CBETA电子佛典集成, 2025:272c27-273a1.
- [2] 真谛,译.大乘起信论:卷1[M]//大正新修大藏经:第32册 no.1666. CBETA电子佛典集成, 2025:576a4-10.
- [3] 鸠摩罗什,译.妙法莲华经[M]//大正新修大藏经:第9册 no.262. CBETA电子佛典集成, 2025:7a27-28,7b16-18,19b23-25,42a29.
- [4] 司马迁,撰;裴骃,集解;司马贞,索隐.史记·秦始皇本纪第六[M/OL]. [2025-07-01]. <https://monojson.com/s/FiW5u>
- [5] 胤禛.世宗宪皇帝御制文集:卷27[M/OL]. [2025-07-01]. <https://monojson.com/s/V8Tj9>
- [6] 求那跋陀罗,译.杂阿含经[M]//大正新修大藏经:第2册 no.99. CBETA电子佛典集成, 2025:30c14-15,12c23-25,80b25-c6.
- [7] 唐时,编.如来香·形灭神不灭论:卷6[M]//CBETA电子佛典集成:第52册 no.8951. 2025:583b9.
- [8] 刘谧.三教平心论:卷1[M]//大正新修大藏经:第52册 no.2117. CBETA电子佛典集成, 2025:785b29-c2.
- [9] 康孟详,译.佛说兴起行经[M]//大正新修大藏经:第4册 no.197. CBETA电子佛典集成, 2025:168c26-27,171c26-172a2,164a2.
- [10] 法海,录;宗宝,编.六祖大师法宝坛经[M]//大正新修大藏经:第48册 no.2008. CBETA电子佛典集成, 2025:349a8,349a19-21,349b9-11.
- [11] 法贤,译.众许摩诃帝经:卷13[M]//大正新修大藏经:第3册 no.191. CBETA电子佛典集成, 2025:973b3-5.
- [12] 法天,译.毗婆尸佛经:卷13[M]//大正新修大藏经:第1册 no.3. CBETA电子佛典集成, 2025:155c26-28.
- [13] 昙无讖,译.大般涅槃经:卷7[M]//大正新修大藏经:第12册 no.374. CBETA电子佛典集成, 2025:405a12-13.
- [14] 法显,译.大般涅槃经:卷3[M]//大正新修大藏经:第1册 no.7. CBETA电子佛典集成, 2025:204c25-29.
- [15] 失译.别译杂阿含经:卷16[M]//大正新修大藏经:第2册 no.100. CBETA电子佛典集成, 2025:485c12-15.
- [16] 索达吉堪布,译.大圆满龙钦心髓前行引导文·普贤上师言教[M]. 香港: 心一堂出版社, 2014:129.
- [17] 求那跋陀罗,译.大法鼓经:卷2[M]//大正新修大藏经:第9册 no.270. CBETA电子佛典集成, 2025:296b21-24.
- [18] 宗喀巴,著;法尊,译.菩提道次第广论:卷17[M]//CBETA电子佛典集成:第10册 no.67. 2025:734a20-21.
- [19] 康僧会,译.六度集经:卷7[M]//大正新修大藏经:第3册 no.152. CBETA电子佛典集成, 2025:40c9-13.
- [20] 普菴印肃.普菴印肃禅师语录:卷2[M]//CBETA电子佛典集成:第69册 no.1356. 2025:393c19-23//581a4-8//291a4-8,394a4-8//581a13-17//291a13-17.
- [21] 溥庵.楞严经宝镜疏:卷4[M]//CBETA电子佛典集成:第16册 no.316. 2025:508b17//682a8//341c8.
- [22] 不空,译.仁王护国般若经:卷1[M]//大正新修大藏经:第8册 no.246. CBETA电子佛典集成, 2025:835c14-16.
- [23] 般刺帝帝,译.楞严经[M]//大正新修大藏经:第19册 no.945. CBETA电子佛典集成, 2025:110a28-b2,138b7-10,114a19-25,112c27-29,110b29-c5,113c13-18,147b8-9,111c25-28.
- [24] 竺佛念,译.大云无想经卷第九:卷1[M]//大正新修大藏经:第12册 no.388. CBETA电子佛典集成, 2025:1108c7-13.
- [25] 闍那崛多,译.佛本行集经:卷27[M]//大正新修大藏经:第3册 no.190. CBETA电子佛典集成, 2025:778c15-17.
- [26] 般若,译.大乘理趣六波罗蜜多经:卷10[M]//大正新修大藏经:第8册 no.261. CBETA电子佛典集成, 2025:911c20-25.
- [27] 菩提流支,译.入楞伽经:卷2[M]//大正新修大藏经:第16册 no.671. CBETA电子佛典集成, 2025:523b19-22.
- [28] 庄周,著;德清,注.庄子内篇注:卷2[M]//CBETA电子佛典集成:第153册 no.1636. 2025:397a6-b7.
- [29] 玄奘,译.般若波罗蜜多心经[M]//大正新修大藏经:第8册 no.251. CBETA电子佛典集成, 2025:848c6-8,848c13-17,848c15-16.
- [30] 鸠摩罗什,译.中论:卷4[M]//大正新修大藏经:第30册 no.1564. CBETA电子佛典集成, 2025:33b11-14,36a4-11.
- [31] 实义难陀,译.大乘入楞伽经:卷2[M]//大正新修大藏经:第16册 no.672. CBETA电子佛典集成, 2025:599a21-24.
- [32] 鸠摩罗什,译.维摩诘所说经:卷2[M]//大正新修大藏经:第14册 no.475. CBETA电子佛典集成, 2025:547c7-15,548a3-5,548a14-15,547c22.
- [33] 传灯.净土生无生论:卷1[M]//大正新修大藏经:第47册 no.1975. CBETA电子佛典集成, 2025:381a21.
- [34] 老子,著;宗密,译.道德经顺珠:卷2[M]//CBETA电子佛典集成:第36册 no.B351. 2025:513c16.
- [35] 道宣.广弘明集:卷5[M]//大正新修大藏经:第52册 no.2103. CBETA电子佛典集成, 2025:120b22-23.
- [36] 佛陀跋陀罗,译.大方广佛华严经[M]//大正新修大藏经:第9册 no.278. CBETA电子佛典集成, 2025:556c1-10,695a9-11.
- [37] 彭罗斯,著;李泳,译.宇宙的轮回[M]. 长沙: 湖南科技出版社, 2014:251.
- [38] 般若,译.大方广佛华严经:卷40[M]//大正新修大藏经:第10册 no.293. CBETA电子佛典集成, 2025:847b11-12,847b27.
- [39] 实义难陀,译.大方广如来不思议境界经:卷1[M]//大正新修大藏经:第10册 no.301. CBETA电子佛典集成, 2025:909b21-24.
- [40] 鸠摩罗什,译.小品般若波罗蜜经:卷10[M]//大正新修大藏经:第8册 no.227. CBETA电子佛典集成, 2025:584b21-c2.
- [41] 缺译.现在贤劫千佛名经:卷1[M]//大正新修大藏经:第14册 no.447a. CBETA电子佛典集成, 2025:376c3-5.
- [42] 延寿,集.宗镜录:卷14[M]//大正新修大藏经:第48册 no.2016. CBETA电子佛典集成, 2025:492b2-3.
- [43] 徐进夫,译.西藏度亡经[M]. 北京: 宗教文化出版社, 1995.
- [44] 释德绵.临终关怀辑录[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2023.