

轮回说与心灵学

佛 日

众所周知,六道轮回、因果报应,是佛教学说中在中国社会上影响最为深广,也最受非难者。生死轮回说,常被看做全部佛法建立之基石,确否且不论,人的生命究竟从何而来?人死后一切都完,还是象宗教所说那样有来世?这一问题,不仅关系到几乎所有宗教生命之维系,而且关涉每个人最切身的利益,关系到人对现实生活应持的基本态度,关系到道德自律与社会风尚,关系到人对死亡的畏惧和对永生的追求,无疑是人类在认识自身时不可不正视的首要问题。

自人类把自身从自然界分离出来的原始社会初期起,人们就开始了对这一问题的思考。现存最早的死亡问题专著——一本写在法老棺盖上的《死者的书》,说明早在七千年前,古埃及先民就有了相当成熟的灵魂不死观念。此后,犹太教、婆罗门教、耆那教、佛教、道教、伊斯兰教等宗教,及众多东西方哲学家,都提出了各自的死后续存说,在漫长的中世纪,为社会大多数人所确信不疑。这些说法,从现代科学主义的眼光看来,当然至多只能视为信仰。

然而,近现代科学果真已解决了这一重大问题了吗?生理、心理等学科对人类自身认识的不断深入,似乎提出了足以推翻死后续存说的有力证据,依此而建立的人死断灭论,大有被奉为科学定论的势头,但只要冷静鉴察,就不难发现它仍属一种哲学推论,理由未必充足,至多不过是一种尚待证实的

科学假说。它不但拿不出生命起源本质的实验证据,而且面临着古今中外都总有发现,被心灵学列入研究范围的一类有关死后续存之特异现象的挑战。应该承认,折磨了人类几千年之久的生命真相问题,离科学解决为期尚远,从各条渠道继续探索,尚大有必要。重提佛学的轮回说,审视它论证和解决这一问题的方法,对于心灵学、人体科学深入进展,彻底揭示生命谜底,不无参考意义。

佛教轮回说的概略

轮回说并非佛教首创,源出印度古《梵书》,在《奥义书》中有了较系统的阐述。据《中阿含经·箭喻品》、《别译杂阿含经》等,佛陀把人死后是否受后有等问题列入“十四无记”而不予置答,但这只意味着此问题非能给予肯定或否定的解答者,并非说明佛陀不讲轮回。实际上,佛说四谛、十二因缘,犹其后者,即依对三世生死流转之因果的观察而建立,佛陀在菩提树下悟道成佛,便是从观析天眼通、宿命通所提供的自他生死轮回的情状而悟十二因缘。从小乘到大乘、密乘,诸乘诸宗,无不讲轮回,而且说法基本一致,与婆罗门教《奥义书》所说天道、祖道、兽道之三道轮回说不同,说五道或六道轮回,具有佛教独有的内容和特色。轮回说在佛学中显然占有重要地位,被作为俗谛意义上的真实,绝非为顺应印度信仰习俗而设的方便。

佛学观察生死问题的基本方法，是缘起法则，从这一法则看来，世界万物是各种因缘合集的关系之网，处于因果相续的念念生灭中，生命现象尤其如此，是一无限相续的生死流通过程，这一过程的流变称为“轮回”（Samsāra），又译流转、轮转，喻如轮子转动不停，在三界六道的范围内循环不已。《身观经》云：“循环三界内，犹如汲井轮”。《心地观经》云：“有情轮回生六道，犹如车轮无终始。”

轮回作为对生命流转形象化的描绘，其内蕴义理的哲学表达方式，以《中论》中的“非断非常”、否定两极错误见解，最为确当。非断故生死相续，必有前生后世；非常故不可能长生不死，亦无永生的灵魂实受轮回。这非断非常的生死流通过程，《字经》喻如谷种，“种败于下，根生茎叶，实出于上。”又喻如灯烛，“展转燃之，故炷虽消，火续不灭。”

非断而相续故，生死死生，循环不已，除非修道超出轮回，不可能有终止之日，不可能稍有停顿间断。《俱舍论》等把众生生死的过程分为“四有（存在）”：从生到死称“本有”；死亡时称“死有”；死后至再生的过渡阶段称“中有”，一译“中阴”。《大般涅槃经·师子吼品》云：“现在阴灭，中阴阴生，是现在阴终不变为中阴五阴，中阴五阴亦非自生，不从余来，因现阴故生中阴阴。如印印泥，印坏文成。”中阴是本有五蕴的续生，肉眼虽不见，却有身有心，形状各异，行善生天者白色，行恶沉沦者黑色，大小如五岁儿童，作环走状，存在时间有说七日一死生，至多七七后决定转生，也有说无中阴及中阴寿命不定者。《正法念处经》说十七种中阴境界，藏传《中有闻教得度密法》述中阴境界尤为详悉，大略谓于临死际及死后暂现实相后，随各人业力而在中有，境界各各不同，总似梦境，实属幻相，若不识为幻，而受生前烦恼积习之驱

使，便随幻境而投生于天、人、鬼、畜、地狱五道或加阿修罗凡六道中，谓之“转生”、“转世”。转生的方式，有胎、卵、湿、化四生。若胎生于人道，多见未来父母交合，即由贪欲而生颠倒想，于母起贪则生为男，于父起贪则生为女，即于起贪处，投入母胎，与父母精血结合为一体。（弗洛伊德男孩恋母仇父、女孩恋父仇母的“伊底浦斯情结”说，可在这里举到其先天之因。）这转生的阶段，称为“生有”。

众生从无始以来，死了又生，生了又死，轮回不已，忽而为堂堂须眉，忽而为窈窕淑女，忽而升天堂享乐，忽而堕地狱受苦，忽而裹绸穿缎，忽而披毛戴角，角色在不断变化，心识也彼此不同，除中有境及一类生为鬼、天者外，生于人、畜中者，多不记忆前世，也没有什么东西能带到后世去，究竟是什么在相续？曰：五蕴相续，业果相续。五蕴相续，谓虽未必有记忆联贯三世，而从前世五蕴生中阴五蕴、后世五蕴的生命活动，相续不断。《大乘入楞伽经》卷七云：“色识虽转灭，而业不失坏，令于诸有中，色识复相续。”业果相续，谓今生所造善恶业为因，由贯串于现象界的普遍规律因果律所制约，必然形成来世所受的“异熟果”，再加上临终时的心理状态为增上缘，便决定了来世五蕴的情状。大略而言，持五戒者生人，行十善或加修梵行禅定者生天，慳吝不施者生为饿鬼，嫉妒瞋恨者生为修罗，愚痴邪见者生为畜类，杀盗淫妄及其余重大恶业生于地狱。《楞严经》说行恶业者先生地狱，次生为鬼，次生为畜，然后才生于人中酬偿宿债。总之，五蕴相续中，业果随逐五蕴而不失，从因生果相续不断。《大乘流转诸有经》云：“曾无有法能从此世转到后世，然有死生业果可得。”今生的张三，身心面貌虽非前世的李四，却是前世李四所造业的果报，从前世李四的五蕴相续而生，其阿赖耶识中携带有前世李四乃至更前世某

某所造业的习气种子，使他与前世的李四在人格特征上往往有相似性或相续性。

其实，以缘起法则深观，不仅死后有生死，即生前现在的每时每刻，每分每秒，身心处于不断生灭变化中，细胞在不停地代谢，念头在不断地起灭，可谓念念都在生死，何待百年后方有死生；念念都在造业受报，念念因果相续，何待他生后世方受果报。且不论前生后世，仅观今生，乃至现前一念，便可见念念皆轮回于六道之中：当你行善布施、服务社会，及坐禅练气功而感轻安快乐时，面貌自然祥和喜悦，身体自然轻快舒坦，岂不便是天道？当你慳吝阴险时，面容心地阴暗，岂不如鬼？当你瞋怒嫉妒时，面容随之凶恶，内心烧灼不安，岂不便是修罗？当你贪吃纵欲、酣睡昏昧时，请自思与动物何异？当你杀盗淫妄而心理不安，及受病痛煎熬之时，难道不便是地狱？常人的心念，多在这六类中变换，不断造业受报。大珠慧海禅师说得好：“九类众生一身具足，随造随成。”（《传灯录》卷28）

生命流转既然非断而相续，则必然无常，念念无常中，实无一常住不变的自我受轮回业报。佛教的轮回观，并非象婆罗门教《奥义书》所说的那样，有一自在的“神我”轮回于三道中，象一个人从这间房子走进那间房子。以佛法观，轮回过程中五蕴既然皆生灭无常，不自在，即表明本来无我。轮回现象的本身，就必然蕴含着“诸法无我”的结论。

然而，既言轮回，不安立一个轮回主体，在常人看来，心里总不能踏实。小乘部派、大乘唯识学派为解决这一问题，设立过“胜义补特伽罗”（经量部立）、“穷生死蕴”（化地部立）、“根本识”（大众部立）、“阿赖耶识”（唯识宗立）作轮回主体。这些东西从其原本意义上与诸法无我并不矛盾，因为诸法无我所否定的，主要是以生灭五蕴为真常自在的错误执着。若深入观

析，轮回过程包括无意识的受胎、熟睡之时，也都有一意识层下的自我执着在起作用，这就是唯识学所说恒执阿赖耶识为内自我的第七末那识，此识持续不断地生起我执，为形成众生个体生命、生起烦恼的本源，它念念“恒审思量”，贯穿轮回过程的始终而常恒不断，虽转世投生，对前生的记忆丧失，而此我执不失，恒如既往，可谓轮回的主体。但此识以自我为中心，分别自他内外，自己把自己限定在二元对立中，当然是相对的、不自在的东西，非常恒自在的真我。被印度教认为真常的神我或永生的灵魂，充其量不过是染污末那所执阿赖耶识，在佛学看来正是“无量劫来生死本，痴人认作本来人”。究竟有没有自在真我？有的，它就是小乘所说涅槃，大乘所说佛性、真如自性，这个绝对自我，是生死轮回、涅槃菩提乃至宇宙万物的终极实在，虽为我人生之本体，却从来超越生死，不受轮回，非轮回主体。从大乘如来藏缘起论的立场看，生死轮回，不过是真常心海中所现幻相，有如大海所起波涛，虚空所生云雾，意识所现梦境，并无实法可得。真常心海中虽现轮回生死，而真常心体从来未动，如波涛虽起而水性不改，云雾虽生而虚空未变。《楞严经》云：“精研七趣，皆是昏沉诸有为相，妄想受生，妄想随业，于妙圆明无作本心，皆如空华，元无所着。”《圆觉经》云：“一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心。”众生只因迷失本来真心，随无明妄想起惑造业，于本无生死中妄受轮回生死之苦。若一旦识得本有真心，背尘合觉，则见“轮回生死犹如昨梦”。而超出轮回的大乘行者，乘大愿力，回入生死，入轮回中利益度化众生，这是一种主动的、自主的轮回，虽在轮回而不迷，就象修成密乘睡眠定者，可以真心自造梦境，虽在梦中而自识为梦，真心不昧。故《圆觉经》云：诸佛菩萨“无妄轮回及非轮回”。

对生死轮回的如实观察，可建立全部佛法的教理行果：观轮回苦是苦谛，观轮回死的因果立集、灭、道三谛；观轮回非断立假谛，观轮回非常立真谛，观轮回如幻如梦的体性而见证真我则尽摄一切谛。

佛学对死生相续之论证

念念生死轮回，尚不难以理性思维认可，死后五蕴相续，则幽渺叵测，实难令人决信。早在佛陀时代，就颇有人对死后有他世说提出质疑。《长阿含·弊宿经》载有弊宿者，对死后有他世说提出四条诘难，由迦叶尊者一一予以驳复。

第一诘难：既然死后有灵性，为何不见亡灵归告其亲属？答曰：堕地狱者无自在故不得来报，生天者乐五欲故、天时长故，不及来报。

第二诘难：当罪犯被投入沸水中煮死时，为何不见其魂灵脱体？答曰：畜类不见五色，人不见天，魂灵非肉眼所识境故不见。

第三诘难：剥皮、析肉、剖骨，为何不见魂灵住处？答曰：如钻木头始能得火，劈木则不能得，以方法不对故。

第四诘难：试称一罪犯体重，杀之又称，怎么反见加重？答曰：如热铁轻而冷铁重。

弊宿提出的四点质疑，很有代表性。其实，现代人对死后来世的怀疑，也不出弊宿前三诘难的大框架，不过疑惑更为深细而已。弊宿的第四诘难，已被科学测量所否定。1906年，美国医师丹甘·马古加鲁博士经多次测定，证明人死后体重减轻二十一克，认为这二十一克便是离身而去的灵魂的重量。迦叶尊者的回答，现在看来不太圆满，但回答问题的基本原则是正确的，可予发挥。以后的论典中，如《大智度论》卷38举出八条理由破死后断灭论，《瑜伽师地》、《显扬圣教》等论典中也有此类论述。中国东晋齐梁时代，佛教徒与反佛者就死后神灭神不灭的问题，展开大辩论，双方

留下了十几篇论述，颇有深刻见解。总结佛典之说，针对现代人的新疑问，死后五蕴相续，大略可从以下六个方面作理论论证，而缘起法则，是立论的大前提，论证的基本方法。

一、有为法必相续生而不可断灭故，死后必有生命之相续。

按缘起法则，一有为法尤其生命活动这样多缘集起的有为法之生起，须具备四缘：一因缘，谓本有因，此指异熟识；二所缘缘，谓心识所对的外在世界；三等无间缘，谓不间断的因果相续；四增上缘，谓起决定作用的某种缘，如中药中的引子。四缘之中，由必有缘故，因必生果，由必有等无间缘故，此一刹那之五蕴，必由前一刹那的五蕴续生，中间绝不可能有停顿、空白。《俱舍论》卷8云：“且如世间谷等相续，有情相续理亦应然，刹那续生，处必无间。”由因果刹那相续、不可间断停顿故，死后必然会有五蕴及业果的相续，有中阴身，有他生后世。《显扬圣教论》云：“若言蕴断灭者，蕴体无常，因果展转生起不应道理。”若死后若忽然断灭，违缘起法，必无是理。又死后若能顿断顿灭，则生前念念生灭相续的生命运动，亦应断灭。

或曰：死后确应有相续，构成身体的物质分解转化，变为粪土，肥了禾稼，留下子孙传种接代；如此而已，岂有他哉！答曰：每种物质运动都有其特殊的转化方式，高级运动有不同低级运动的转化方式，生命作为人所知最高级的运动，必有其特殊的高级转化方式，不止于肉体的腐烂分解。生命有其极为复杂的结构，是包括生理、心理等高级活动的巨系统，尚不可仅视为物质运动，更不能但看做走肉行尸。

二、生命由多缘集起，心识为主为因故，生死之因种未断故，死后应有死相续。

解决生死问题的关键，是揭开生命起源之谜。生命起源，总归不出缘起法则的制约。生命乃五蕴集合的复杂巨系统，五蕴中

色蕴为生理活动，受想行识四蕴为心理活动，身心互相依存，不可须臾分离，其结合自当始于成胎之初，必有其前因及等无间缘。佛学说父母精血与中有投生三缘和合而成胎，即使作为一种假说，也符合缘起法则。生命若不接续前因而起，实难觅其始源，究竟是鸡生蛋还是蛋生鸡，是人生精虫还是精虫生人，恐怕永远也扯不清。仅考虑色蕴的物质因素，则用物质合成人，如传说中女娲之抟泥造人者，应有成功的实验证据，然不要说人，至今连人工合成一只小虫尚难成功。撇开心识作用而观察生命现象，在方法论上首先便违反了缘起法则。何况五蕴合集中，受想行识之心理因素，实乃为主为因者，为身心矛盾中矛盾的主要方面。心所起的贪爱、追求、意志、理想、情绪等，为造业的主人，推动生命活动的主要力量，对生理活动当下便有决定性的作用。如恼怒忧愁，可使面色憔悴，内分泌化学成分发生恶性变化，导致疾病；安祥愉快，可令身体健康，修禅练气功，更可不同程度地自控生理活动。当完全停息了意念的波动而进入四禅时，呼吸停止，心跳减慢，各种生理指标降至最低指数，说明生理活动几乎是为心理活动服务的。而身体残缺的人，心智并不见得残缺，身患重病者，往往会表现出与疾病作斗争的顽强意志。心识这五蕴的主人起惑造业，在阿赖耶识中播下烦恼种子，必应在死亡的五蕴相续中承受业果报应。具有能为主为因，富感情、意志、创造力、悟性等不可思议力用的心识活动，在未断其所播烦恼业种之前，岂可因次要因素肉体的死亡而骤然停止其念念相续的活动？《大智度论》云：“如人死生虽无来去者，而烦恼不尽故，于身情意相续，更生身情意。身情意造业，亦不至后世，而从是因缘更生后世果报。”具有强大持续活动力，主宰力，储藏着重有力的烦恼业种的心识，在肉体死亡后攫取特殊物质形态而续生，是缘起法则所规

定的必然趋势。

或曰：生命起源于蛋白质的合成，乃条件具备时物质运动的必然产物，今已人工合成蛋白质，制出“试管婴儿”，令几百年前的冷冻古尸复活，证明生命不过是特殊物质的存在形式，何须不可证实之中阴身的参与？又高级的意识活动，现在看来也不过是生物电脑的作用，今智慧电脑，智力甚或超人，与人对奕，国手败北，人脑一死，有如电脑损坏，心识即断，依谁相续？答曰：人工合成蛋白质如胰岛素，去精虫卵子尚远，离心识何止十万八千。试管婴儿，仍需其父母精卵和合，不过相合在体外罢了，焉知相合之际，无肉眼看不见的中阴身投入；僵尸复活，亦如此例。电脑纵精，不过仿效人脑逻辑思维的功能而制，是一种思维机器，不具备人心识中最为根本的自我感知、感情、意志、欲望等功能，岂可与人心同日而语？何况电脑终归为人所发明制造，未闻电脑发明电脑。又电脑的结构虽可比拟于人脑的神经网络，但电脑有电能供给才可工作，电脑虽停，电源岂无？人脑虽死，使人脑工作的生理能或灵能岂会随之消失？退一万步说，即使人类有朝一日制成了具感情、意志、创造性、悟性，与人无异甚或超人的机器人，或用物质合成生物人，又岂能排除肉眼看不见的中阴身，或类似中阴身的某种精神能量或信息波投入的作用；何况意识仅属大脑的一种作用，尚属哲学推论，当代脑科学权威、诺贝尔奖获得者澳大利亚的J·C·艾克尔斯博士，通过多年的脑电、脑手术研究，得出的结论是意识乃先天之物，大脑仅为意识的工具。他在《大脑的精神问题是科学的前沿》一文中说，意识的工具大脑瓦解后，自我是否在其它伪装下存在，是一个超越科学的问题，“科学家应当忍住作出明确的否定的回答”。今世界上有几十个“无脑人”（仅有脑脊液而无大脑皮层），反而比一般人聪明，对意识唯大脑皮层功能

说提出了活生生的挑战。依佛学缘起论,在未能确证意识的本质之前,与其说意识为大脑功能,无宁说心识与大脑缘合而生意识等现行心理活动。

三、由人肉眼的视觉阈有限故,中阴、细身说不可被证伪。

人的肉眼只能识别一定波段内的可见光,识别粗物质现象,不能尽见一切物质,这已是科学证实、人所共知的常识。《长阿含·弊宿经》说人不见天,《大智度论》云:“不见(中阴)别有去者,人身中非独眼根能见,……可闻法尚不可见,何况可知者”,早就认识到了视觉的局限性、相对性。人们对于死后续存的一大困惑,是按缘起法则,身心相互依存,心识不可能离开物质载体而独存,肉体既坏,神识焉附?心依身存,这正是佛学所肯定的,佛学说中阴身、鬼、天等肉眼不可见的众生,也是五蕴合集,有其物质身体,不过其色身为微细四大集成,超出肉眼可见范围罢了。组成中阴身的物质,现在有人猜测为中微子,或假设的“阴性物质”(信息波),总之有其物质实体,总有被发现的一天。以肉眼不见而否定中有等的存在,实属武断。若如此,则谁见过分子、电子、X光?就是病菌,亲眼见过的人也不太多,难道就可以未见而否定其存在?

人身心的巨系统,若只用一元二元的线性哲学推论,实难揭示其结构,须作多层次、多角度、多种关系的观察,构思其结构模式,考虑到不可见而可测知其作用的因素,这是用理性窥探心灵黑箱的通行途径。佛学不仅如此,还据定中直观,把身心分为多层次,唯识学把心识作用分为五层,后三层皆在意识层下,可由内省分析而建立。密乘分心识为粗、细、最细三层,说每一层各有其所依存的身。细心(末那识,阿赖耶识)所依细身,由气、脉、明点构成,是推动人外在生理活动的内层本源动力,为心识

之所乘,在深定中可自我觉察。细身中的不坏明点,住于心轮,与持命气、阿赖耶识和合为一,可称为人身中有质有灵的“灵魂”。当粗身肉体死亡时,细心与明点、持命气和合的“灵魂”脱离人体,搜集虚空中微细物质而形成中阴身。密乘依此设“颇瓦”法,观想心间明点,以意念钩提,令从中脉上升,冲开顶轮梵穴而出,修成就者可以生死自在,坐脱立亡。这种多层次的生命现象缘起观,可以修持实践证实,难道不比仅就表层物质着眼的人死绝灭论在方法上高出一筹,在实践上更有证据?

四、由对人性的分析,推知应有前世。

各人的生理、心理素质等先天禀赋,及个性特征,虽可由遗传因子,家庭社会影响作出解释,但也有这些因素难以尽释者:相貌酷肖、环境影响及遗传因子极为相近的孪生姐妹,个性、爱好、天资为什么会有不同?为什么有的人几岁时就表现出某一方面甚至多方面的过人天赋?若无前世习气之因、各人阿赖耶识中所藏种子之差,则难以圆满解答。再深一步看,各人的身体容貌、禀赋资质、爱好习性、家庭社会环境等为什么千差万别?若不解释为前世的业因,岂不成了违背因果律的无因论?《大智度论》说得好:“子同父母,好丑贫富,聪明暗钝各各不同,若无先世因缘者,不应有异。”国外心灵学家如史蒂文森等,已提出儿童恐惧心理、偏嗜、特别技巧、孪生姐妹人格差异、儿童与父母的反常关系、性欲和性别错乱、胎痣、先天畸形等现象,皆可追溯至前生,而且可由记忆前生者的案例提供证据。

五、由天眼、宿命等通,证知确有前生后世。

人中报得或修得宿命通,能记忆前世,及有天眼通,能见中阴、天、鬼及死后神识去向者,古今中外,皆不乏其人,史有明载。西方说希腊先哲毕达哥拉斯自忆其灵魂在几个人身上轮回于209年,并见其友人之

灵魂转生为狗。阿波洛纽斯 (Apollonius) 也记得前世。佛典载佛陀及很多圣者皆证得六通,对要求出家者,先观及宿缘而决定是否收留,是佛世之制。中国史籍中载有羊祜等知前世事,《高僧传》所载如唐代僧圆观,不但自知来世生处,而且能再世赴生前约,与前生友李源相见。《大智度论》云:

“有生有死法亦可见亦可知,汝肉眼故不见,天眼者了了见。”又云:“现世有知宿命者,如人梦行,疲极睡卧,觉已忆所经由。”佛陀及诸圣者说六道轮回的根本依据,便是所证得的天眼、宿命通之直观。

六、依圣言量可信前生后世实有。

佛教徒建立确信的一大根据,是佛陀及诸圣者言教所示的“圣言量”。生死轮回,为佛教诸乘诸宗共谈,千经万论所载,自可凭信。《大智度论》云:“圣人说现在事实可信故,说后世事亦可信,如人夜行险道,导师授手,知可信故,即便随逐。”相信圣言,不仅是出于对佛陀人格之信赖,而可由实践验证。如佛经所言佛眼见水中身中微虫、见无量世界情状等,为科学发现所证实;佛陀所示修持之道,可由实修而得到不同程度的实证,令身心有益。不修行者虽无从证明,也可从观察研究别人学佛后所发生精神状态、气质、情操、人格等的良性变化而推知。若佛言不足信,则我人知识中占绝大多数者,皆来自科学家等权威人士,未必由自己亲自实验证明,亦应不予相信。

总之,佛学依缘起法则,把生命现象看作一个多缘集起、多层次的巨系统,一个因果相续的运动过程,并牢牢着眼于缘起相续中的主因——心识的作用。现在看来既符辩证法,又符系统论,亦不忽视生命的物质基础。死后断灭论则仅着眼于肉眼可见的表层物质形态,缺乏辩证思想。佛学轮回说与死亡断灭论观点之别,可以东晋慧远和萧梁范缜的两个比喻作代表:慧远依佛教经论,喻神如薪火,意谓生命乃物质身体与心识缘合的

活动过程,“火之传于薪,犹神之传于形;火之传异薪,犹神之传异形。”比喻总的说来较为近似真实。范缜喻形神如刃之与利,意谓精神不过是身体的作用,身体坏死,精神断灭,明显缺了辩证法,把活泼泼的生命活动简化为冷冰冰、死板板的刀刃,显然失当,表明其思想方法有严重缺陷。

严格地说,生命真相这样复杂深奥的大问题,虽可由理性思维途径去探究,但恐怕非仅依哲学推论包括用缘起法则推论、用类比推理所能真正解决。佛学虽论证轮回,也只是揭示同属哲学推论的断、常等见地在逻辑上、方法上的错误,并非仅仅依此立生死轮回说。生死轮回的真相,还是要通过定慧修学,开发自心潜在智能,用天眼宿命等神通直观,才了了如指掌。这才是佛学轮回说建立的基点。

心灵学提供的轮回证据

正统科学界宁肯耗费巨资去研究那些与人类现实生活无多大关系的问题及超级杀人技术,也不肯组织人力去探究生死之谜这一关系每个人切身利益的大事,真是业力障重。实际上,古今中外,都记载、流传着不少与生死轮回有关的特异现象,向人们透露出生命谜底的若干信息,弄清此类现象之真伪,对认识自己、证实或证伪轮回说,都大有必要。近代以来,一批热心的西方心灵学家、医学家,自动承担了这一研究任务,辛勤考究,已积累了大量调查和实验的资料,出版了不少有关著作。仅1984~1985年世界书目大全中,关于轮回转世的新书就达一百多种,说明这一问题已引起西方科学界的重视。心灵学研究的与轮回有关的现象,有记忆前世(再生)、人格转换、脱体经验、濒死经验、临终视觉、魂灵(见鬼)、巫术、神动等。由于此类现象的研究极易被谤为迷信,研究者们调查观测的工作做得相当客观细致,结论下得较为慎重。

一、记忆前世,人格转换。 这是说明轮回实有的最有力证据,东西方史料中不乏记载,现实生活中也不难找到,尤其5~8岁的儿童中,能记忆前世且证据确凿者最多。美国法尼西亚大学医学院I·史蒂文森教授多年来从事对这一现象的研究,调查到世界各地一千六百多例记忆前世的事例,从中筛选出二十例证据最确凿者,写成《说明再生的二十个事例》一书(1966)。美国加州心理学家海伦·万巴赫也搜集有1088例记忆前生案件,英国Joseph Head与S·L·Cranston合编的《东西方轮回事迹汇编》及瑞士Guenther Wachsmuth著的《灵魂转世》(《Reincarnation》)等书,都载有大量此类事例。此类事例不仅出现在受轮回思想影响的东方,而且也出现在否认轮回的基督教、伊斯兰教文化圈内,如土耳其男孩伊士迈,一岁半时就自称是被人杀害的中年男子阿比转世,记得前世的一切,认识前世的熟人朋友,保持着对前世妻妾儿女的感情乃至前世阿比嗜酒的习性,表现出中年阿比的人格特征。印度女孩香蒂·迪庇的情况也大体类此。有的记忆前世者连相貌亦酷肖前生,带有前世的伤疤,有的还能讲他今生未学习过而为前世所操的另一种语言(“应答性异语症”)。另一类“人格转换”,即死后复活,身体虽未变,而人格却转变为另一死去的人,这在民间称“借尸还魂”。民间还流传有一种突然丧失本有人格,转换为另一已死者的人格,甚至用死者的声音讲死者所熟知事的现象,被认为死者灵魂暂时扑在活人身上传达信息,《气功与科学》1989年第9期即载有此类事例。

或曰:为什么只有极少数人记忆前世,绝大多数都不记得?答曰:记忆本属第六意识的功能,盖须凭记忆机器(脑)储录信息,人经死亡、中有、入胎、出胎、出胎后无记忆的成长阶段(1~4岁),记忆机制经大转换,前世信息被洗掉或冲淡,故人多不知隔世

事,有“恍若隔世”之喻。其实,即今生所经事,不能尽记者尚多,何况隔世。我人不记得自己四岁前事,难道就可否认有过四岁前的生长阶段?至于个别能不昧宿因者,必有其特殊原因,为记忆功能特出者,与人中记性特好及其它特异功能一样,不足为怪。佛学说修道得深宿命通者及圣者,转世后可能不昧宿因。密乘说由特殊因缘或修道力,于婴儿出生之际或出生以后,以自己念力逼走神识,夺其房舍而居(夺舍),不经入胎住胎之迷,便能记忆前世。心灵学家调查到的记忆前生事例,以前世盛年暴卒者为多,且多不忆投生过程,盖因其中阴身阳气强盛,兼行夺舍,故记忆不昧。

二、魂灵。 活人见鬼的事例,古今中外的文献中屡见不鲜,生活中也时有传闻,尤多发生于十二岁以下儿童中,也有一种能常见鬼神的人。心灵学调查到的此类事例甚多,有个人偶见,有多人共见,有的还听到鬼魂的声音,感到冷触,甚或发现鬼灵移物。《心灵学》一书作结论说:“正常、健康的人们确会偶然看见魂灵,只有白痴才会否认这些事实。”当然,此类现象可从心理学角度,解释为人对有意识悲伤或恐惧的潜意识反应或集体无意识的造作,但其中一类事例也难以作这种解释。

或曰:佛学既言中阴身、鬼神非肉眼可见,为什么有人会看见?答曰:真见中阴、鬼神,可释为两方面因缘的会合或偶合:一方面,人有潜在的天眼,可在无意识状态下被激发;另一方面,中阴、鬼神念力大者,可以念力作用于人,其念力与人的特殊心态相合,便可能激发人潜在天眼而见其不见。

与鬼神魂灵有关的特异现象还有巫术(巫师交通鬼神)、神动(物体自己移动)等,心灵学研究者也搜集有不少案例。当然,巫术中可能有骗术及心理暗示,神动现象也可用集体无意识解释。

三、脱体经验(OBEs)。 自觉体内

有一“第二躯体”离身外出的经验，心灵学研究证实此类经验相当普遍，有的离体外出所见情景还可证实。当然，有这种经验时，肉体还活着，因此不能确证有某种精神性的东西离开肉体。佛教、道教、印度教都说经禅定锻炼之心识可自在离体外出，道教称“出神”，《楞严经》说受阴尽者“其心离身，反观其面”，“心离其形，如鸟出笼”，大乘说初地菩萨可得“三昧乐正受意生身”

（由定中意念所造可离体的身外之身），密乘说修圆满次第至第三级成就“幻身”，可离体外出，现在气功有素者中也偶有神识离身的体验，这些经验在心灵学上都可归入脱体经验，此种经验的一类如受阴尽者、幻身、出神即使在神识离体后肉体尚未完全死亡，也未必能证明神识未尝离体。因为神识与其所乘的气，有可能部分离体，部分尚存，以维持生理活动，即人死亡时气之完全离身，一般也须两日之久。道教说三魂七魄，魂主知觉，魄主生理活动，也许是对心识与气结构的合理定量分析，依此说，则三魂若离体，只要有魄在身中，生理活动便会持续。

四、濒死经验，临终视觉。临床死亡（心脏停止跳动）而又复活者，复活后多会讲述大同小异的经验：觉得灵魂脱体，看见自己的身体和抢救的医生，看见光明和黑暗，看见已死的祖先或天使等。这类已往被认为灵魂出窍的经验，已经雷蒙德·穆迪等人记录研究，收集了大量案例，写进《死后见闻》等书中，奥西斯和哈拉特森调查到的案例中，“有几个垂死者显然看见了他或她至今还不知道的一个已死亡的人。”（《心

灵学》）此类经验与《中阴救度法》所说死有境界相近，皆见灿烂光明。问题在于此类体验中，大脑尚未死亡，这可用对脱体经验的解释来解释，很可能实有神识脱体。

《心灵学》一书对死后续存及转世的研究所作的结论十分客观：“研究者们已经发现了大量的、暗示着人在死后续存的证据。但是，证据并不等于证明，更何况人们对于现有证据还可以做出另外的解释。这些证据可以使人相信死后的续存，但并不能迫使人完全信服它。”与主要调查事例的心灵学研究不同，佛教徒出于对佛陀圣言的确信，依缘起法则作理性分析，再参以心灵学研究及特异功能的大量证据，对生死轮回说已足以确信不疑。如果说这种确信叫信仰，那么确信推理过程违反辩证法、论据不足而又不肯正视心灵学研究成果的人死断灭论为科学结论，称为迷信，实无过分。

死后断灭不仅未必符合真实，而且会产生负的社会效益。确信人死一切皆完，固然可促使高尚者珍惜人生，全力以赴为创造现实人生价值而努力，但也难免助长为数更多的不道德者肆无忌惮地行凶作恶，促使大多数本具烦恼的人们追逐物质享受，堕落腐化，而且无法令一切人摆脱人对死亡的本能性恐惧。而确信生死轮回，则因果报应自然也被确信，这虽有可能使少数宗教徒一心希求来世幸福而对现实生活消极，但并非不可避免，其主要的社会作用，无疑能促使大多数人加强道德自律，弃恶修善，并解除对死亡的恐惧，身心安然。孰优孰劣，明眼人自不难察鉴。

五 趣

趣，趋向之义。五趣指众生由善恶业所惑而应趣往之处所，故又称五道，即地狱、饿鬼、畜生（傍生）、人、天五种，此中自天趣又别开阿修罗，故又总称六道。大乘多说六趣，说一切有部则说五趣。相对于无漏

净土，悉以之为恶趣，总称五恶趣或六恶趣，地狱、饿鬼、畜生三者为纯恶所趣，故名为恶趣；人天为善恶杂业所趣，故亦名为恶趣。另从六趣本身，又将天、人、阿修罗称为三善趣或三善道，将地狱、饿鬼、畜生称为三恶趣或三恶道。（石明）

编 后 语

在编辑这期《法音》的时候，适逢佛陀圣诞良辰之期，全世界的佛教徒都在这期间，用不同的方式来庆祝这一象征智慧与光明的佛教节日。由于世界三大语系的佛教徒各自所传的文献资料的不同和历法计算上的差异，所以庆祝的时间和内容各不相同。本期所刊《浴佛节·卫塞节·佛吉祥日》一文，就此作了简要的介绍。为了使汉语系佛教徒和藏、巴语系佛教徒能够在同一天共同举行祝圣活动，中国佛协根据赵朴初会长的倡议，发出了《关于举行佛吉祥日法会的通告》。在这里，我们殷切期望汉传佛教各寺庙今后能将每年公历五月月圆日（农历四月十五日）的佛吉日法会办得有声有色，以充分体现佛法的庄严和崇高。

本刊今年第3期刊登了中国佛教协会关于《汉传佛教寺庙管理试行办法》和《汉传佛教寺庙共住规约通则》两个重要文件，受到各省、自治区、直辖市佛协组织和各名山大寺的高度重视，它们先后召开会议，举行座谈，传达贯彻两个文件的精神，并就此制订了相关的措施，以便在寺庙的实际管理工作中具体落实两个文件的规定。本期“法界春秋”栏中刊登的有关报道，从一个侧面反映了这方面的一些动态。我们觉得，中国佛协的这两个文件继承和发扬了佛教僧团重视管理和修学的优良传统，是佛律祖规在新的历史条件下的发展和运用，它将成为我们今天管理寺庙、健全僧团组织的重要依据。

本期发表的《刀述仁副会长谈云南上座部佛教研究》一文，从整体的中国佛教出发，谈了研究云南上座部佛教的重要意义。本刊过去虽然刊载过有关的研究文章和消息报道，但从总体来说，我们在这方面的工作仍是一个需要认真加强的薄弱环节。

在本期“佛教论坛”一栏中，有中国科学院研究生院牛实为教授的《论转识成智》一文，结合现代心理学的研究领域，对佛教唯识学派转识成智的原理和步骤进行比较研究，文章虽然不长，但具有重要的启发和引导意义。

继今年第4期发表了倪维泉居士《轮回转世并非迷信》之后，本期刊登的佛日居士《轮回说与心灵说》一文，从理论和实践两方面较为系统地回答了世人对佛教轮回说的种种怀疑和责难。因果轮回说是佛教缘起学说在说明众生生命如何轮转不息的具体运用。如果从佛学中抽去因果轮回的思想，那么，佛学的种种施設就与一般思想学说没有什么本质的区别。我们觉得，要达到人心的净化，依正的庄严，社会的和谐，世界的安宁，需从人心上着手，树立因果轮回的思想，才是最根本的途径。

今年5月17日是明真老法师圆寂周年的纪念日。赵朴初会长题写了“行愿无尽”四字，极为恰当地概括了明老一生的行谊。还有几篇回忆明老的文章，从不同的侧面，回忆了明老的生平、思想和崇高的道德修养，文字朴实，真切感人。

今年是印光法师圆寂五十周年，法尊法师圆寂十周年，本刊将在今年第11、12期分别出专栏以资纪念，敬希教界大德惠赐有关资料（包括图片）及文稿，共同办好这两期的纪念专栏。