

「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的銜接和差異： 用以看待解脫道和菩提道的關聯的一道樞紐

蔡耀明
華梵大學東方人文思想研究所

【本文目次】

- 一. 前言
- 二. 從《般若經》入手的先在知識
- 三. 從《般若經》走向《阿含經》：從宗教上的問題意識出發到四聖諦以切入生死流轉的課題
- 四. 從《阿含經》走向《般若經》：關切核心從解脫力轉移到智慧力
- 五. 《阿含經》和《般若經》之間的銜接：洞察緣起之智慧
- 六. 《阿含經》和《般若經》之間的差異：「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的對照
- 七. 結語

一. 前言

本文探討「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的銜接和差異，藉以提供一道樞紐來看待解脫道和菩提道的關聯。慧解脫、般若波羅蜜多、解脫道、以及菩提道，都是談論佛法為大家耳熟能詳的字詞。然而，將這些字詞擺在一起予以統整地論陳，則為本文在學界上的一項新鮮的嘗試。

本文的問題意識在於探問，若從佛法的修學為著眼點，則解脫道和菩提道之間的關聯何在。文獻依據上，解脫道以《阿含經》為代表，菩提道則僅限定在《般若經》。針對解脫道和菩提道的「關聯」，則分別從銜接和差異這二方面來討論。談到銜接，可顯示共通的交集；至於差異，則可顯示各自的特色或獨特的開展。由銜接和差異所看到的關聯，即足以顯示解脫道和菩提道可以有怎樣的共通交集，以及可以有怎樣的獨特開展。

問題意識如此設定後，接著即以洞察緣起之智慧做為銜接解脫道和菩提道的一道樞紐；至於解脫道和菩提道的差異，牽連實在太廣泛，因而僅限定在智慧的格局和用途，以解脫道的慧解脫和菩提道的般若波羅蜜多之間的對照，來著手探討和論陳。

本文在論述背景上，原先是課堂背景知識介紹的一部分。具體言之，這是民國 91年8月17-18日（星期六／日）二整日，在新竹市法源寺別苑，以《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》的「勤求般若波羅蜜多」為名的課堂，在進入經文探討之前，相關背景知識介紹的一部分，而該課堂探討的經文，則為《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》的〈常啼菩薩品第三十〉和〈法上菩薩品第三十一〉，二十五卷／第二十三至二十五卷，宋·施護譯，大正藏第八冊（T. 228, vol. 8, pp. 668a-676b）。基於如此特殊的背景，以及顧慮全文理路的一氣呵成，因此不準備使用任何引文或附註。若求以更完整的學術論文的面貌來刊出，此則有待另外的時機。

本文論述的目標有二。第一，提供在深入研讀或探討《阿含經》或《般若經》可資參考的理解基礎之一。擴而言之，甚至在研究諸如《大般若經·第十五會》或《首楞嚴三昧經》等大乘禪修經典，透過本文的論述，希望亦有助於提供背景知識的一部分依據，特別是由般若波羅蜜多對照於慧解脫的差異，得以理解般若波羅蜜多的少許特色，並且轉而更加清楚看出這些大乘禪修經典何以呈現具備諸多特色的禪修教授。第二，顯示以佛法的修學為著眼點和解釋根據，加上在經文脈絡一定的熟悉度與統攝力，如果用來探討佛教經典的修學義理，將可針對解脫道或菩提道之類的生命超脫或開展的道路，就其動態的運作與彼此的關聯，做出極具重大意義的探討成果。

二. 從《般若經》入手的先在知識

《般若經》可看成佛法菩提道在智慧的講究上的一個縮影。若是拿到《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，也就是通稱《小品般若經》的一個漢譯本，暫時將焦點放在以常啼菩薩和法上菩薩為主角的二品，或是準備研讀《大般若經·第十五會》，進而探討以般若波羅蜜多為貫穿主軸的前提下，當中的禪修教授帶有怎樣的內涵與特色，則或多或少需要一些

置基於《般若經》的閱讀工夫，以及因而形成的先在認識。這當中隱含的意思是說，經文的探討或詮釋，除了淺層詮釋之外，尚有深入詮釋的講究。一般的詮釋學文章大都只落在粗淺層次的思考，然而詮釋有深有淺，若要深入詮釋，而非僅止於膚淺之論，則置基於相關文本的長期閱讀工夫所形成的先在認識，即為不可或缺的一環。

一開頭，先來說明以什麼為根據，竟然在此大談特談《般若經》這部相當深奧的經典。第一，這是基於在《般若經》前後累積至少二十年的研讀工夫；第二，我在學術研究上，傾向於著重從修行實踐的角度，來理解經典上的文字敘述是怎麼切入現象或課題、以及怎麼開展修行的境界或修行的理路。如果這兒的論述還有一點深度可言，很大部分該歸功於這二個條件。

《般若經》的文獻相當龐大。正式進入經文之前，先對《般若經》極簡略地介紹。大致上，本文的重點並不放在文獻的集成史、翻譯史、或文獻不同版本之間的對照，因為這些訊息，在一般有關《般若經》或般若學的書籍或文章，通通可以找到一大堆。

若從內涵介紹《般若經》，可從《小品般若經》的經文起頭。法會的開啟，由釋迦牟尼佛交代善現尊者向法會大眾，以菩薩修行「般若波羅蜜多」為主題，去說明各式各樣的切入與開展。接下來，也幾乎都在闡述以般若波羅蜜多的修學在菩提道的內涵、功能、轉折、與進展的理路。在《小品般若經》要收尾的時候，釋迦牟尼佛對善現尊者特別提到常啼菩薩和法上菩薩，以常啼菩薩尋求般若波羅蜜多的經歷，做為整部《般若經》在求道者努力尋求與修學的一種縮影。般若波羅蜜多並不會憑空掉下來，尚有賴於求道者這一方面的努力和經營。在尋求般若波羅蜜多所需講究的要點，以及般若波羅蜜多的內涵、理趣，大致上都可以從《小品般若經》這二品當中看到。

可以肯定的是說，般若波羅蜜多的修學不只貫徹《小品般若經》，而且整部《般若經》首尾連貫都架在般若波羅蜜多的修學這一條主軸上。因此，介紹《般若經》，不論把重點擺在什麼地方，都有必要從內涵對般若波羅蜜多建立起碼的認識。至於形成認識的過程當中，可行的辦法之一，就是將眼光放在般若波羅蜜多的功能。

般若波羅蜜多可發揮什麼功能呢？一位修學者在菩提道上，如果能夠掌握般若波羅蜜多或淺或深的修學要點，將可引發好幾方面的功能。例如，第一，活著的時候，可藉由聽聞或閱讀《般若經》，以某種方式或形態接近諸佛如來，而且更有促成實修般若波羅蜜多的機會；第二，這一輩子的生命波段結束之後，得以生生世世投生到有諸佛如來講說般若波羅蜜多的佛土，並且能夠一路推進般若波羅蜜多的修學；第三，這樣子打基礎或持續推進，可透過般若波羅蜜多的實修工夫，一方面收攝佛法各種車乘的修學法要，另一方面趨向一切智智，亦即諸佛如來無上正等正覺，最終得以圓滿菩提道的種種善根資糧與果位。

像這樣初步理解般若波羅蜜多的修學在《般若經》居於主軸的地位以及在菩提道可發揮若干重大的功能，將可奠定至少一部分的知識基礎，有助於紮紮實實讀出《般若經》的一些深刻的內涵。

三. 從《般若經》走向《阿含經》：從宗教上的問題意識出發到四聖諦以切入生死流轉的課題

《般若經》的主軸雖是般若波羅蜜多的修學，但是《般若經》的內涵不只深刻，而且相當豐富，絕非般若波羅蜜多一詞所可道盡。如果一路閱讀下來，可以看出這麼豐富的內涵並非游談無根式的任意堆砌，而是有其理路的內聚與活活潑潑的根基，而其中的一項根基，可從《阿含經》和《般若經》的銜接來著手探討。

《阿含經》和《般若經》可做為共通的入手的地方在於探問，走上宗教的道路以及準備展開宗教的修學，首要面對的是什麼樣的問題。用專門的用語來說，這叫做宗教上的問題意識。

《阿含經》的問題意識非常清楚，也就是一般的生命體，面對置身於生死流轉的過程，對於到底是怎樣的生死流轉，以及如何去觀照、思惟、和駕馭自己生死流轉的過程，幾乎都沒什麼算得上貼切的把握。依此形成初步的問題意識，接下來設立的宗教修學的目標，也就是從生死流轉的過程當中超脫而出。依此建立的修學道路，就稱為解脫道。

若拿苦、集、滅、道這四聖諦來理解，首先是面對什麼樣的問題。這個問題用苦聖諦來總括。接著問到生死流轉的苦痛是怎麼來的。這個問題就用苦集聖諦來總括。表現在一個生命體，從跑到這個世間來入胎、出胎，以及成長的過程，很大程度是身不由己地一直往前推動和行進。這往前推進的過程當中，除了生理方面的持續成長與驅動力之外，還有生命體在

經營生存的活動所引發出來的眾多的意識、感受、情緒、情感、渴望、觀念、見解，也多多少少形成推波助瀾的效用。這些在生命進程帶有推波助瀾的效用，一路地匯集且難以自動喊停。就一路的匯集，叫做集。由於難以自動喊停，就一路匯集且跑出生死流轉的相續不絕的歷程。這些匯聚出來且造成生死流轉相續不絕的煩惱，統稱為生死煩惱。

整個生死之間的歷程，表面上看到的不過是生老病死，然而背後的力道，卻是一個生命體在經營生存的活動過程當中，如何地身不由己，且又自覺或不自覺地弄出生死煩惱，替自己的生命進程推波助瀾或興風作浪。因此，修學者必須針對生死煩惱如何伴隨生命的進程與生存的活動而蠢蠢欲動，不僅予以敏銳的觀察，而且適當予以捨離。既然生死煩惱的現起與匯集構成生死流轉的癥結，若捨離生死煩惱，當即構成解脫生死流轉的關鍵。就解脫生死流轉而滅除生死流轉所夾帶的苦痛，此之謂苦滅。

解脫意指從生死流轉當中脫身而出，表現的形態，即不再身不由己地一輩子又一輩子投胎下去，《阿含經》的專門用語叫做「不受後有」。所謂「受」，就是去抓取出來，以及承擔自己抓取的結果。「後」，指未來。「有」，廣泛而言，是在三界六道的世間存在。緣生十二支中，包括愛、取、有、生、老死，這當中的「有」，指的是世間的存在，至於「生」，則是以粗重的或微細的形軀出現在世間，稱之為出生。因此，所謂「不受後有」，就是不去抓取未來世在世間的存在，跟著也就無所謂以什麼樣的形軀出生於世間，這樣就從生死流轉以及生死苦得到解脫。換言之，解脫所滅除的，第一是在生死流轉推波助瀾的生死煩惱，第二則是經由生死流轉所引發的生命苦痛。

生命體在這個世間隨著身體、語言、和思惟的運作，產生所謂的身語意三業。這三業，如果只是順著平庸的習性走，就一直平庸下去。如果想要超脫平庸的流程，就有必要面對、觀察、與思索該拿什麼樣的方式來看待身語意三業、生命的苦痛、生死煩惱的匯集，以及該拿什麼樣的生命內涵來走向解脫。這在佛法都有蠻獨特的講究，尤其是鍛鍊出足以走向解脫的生命內涵，叫做解脫道的修學，簡稱修道。修道意指在一些項目或法門上用功，例如八正道，藉以開發修學者對應的生命內涵與生命能力。若以八正道為某種核心，延伸開來，可包括四念處、四正斷、四神足、五根、五力、七覺支、八正道，統稱三十七道品。實踐三十七道品，將足以讓修學者走上解脫道，逐步開發必要的生命內涵，來提昇自我觀照與自我駕馭的能力，繼而逐漸增強調伏生死煩惱的本領。

以上是從四聖諦來理解《阿含經》所揭示的一位修學者到底面對什麼樣的生命課題，以及透過解脫道的操作到底走向什麼樣的生命目標。生死煩惱的觀察與捨離，可以說是這當中的關鍵所在。以聲聞的身分，一方面，追隨釋迦摩尼佛修學解脫道的法門、要領、與觀念，另一方面，則以僧團一份子或居家的形態，漸次培養可面對生死煩惱的自我觀察力、思擇力、與駕馭力。只要做到活著的時候很有把握地不現起各式各樣的生死煩惱，以及要死的時候很有把握地安住在清醒的不受後有的境界，解脫道的操作即告完成，而這樣的解脫或解脫知見，也可以叫做涅槃，意指滅除生死煩惱、滅除生死流轉、滅除生死苦。

四. 從《阿含經》走向《般若經》：關切核心從解脫力轉移到智慧力

如果從《阿含經》再讀過來，可以看出，《般若經》以及一般的大乘經典完全肯定解脫道的操作所面對的確實是生命的重大課題，經由三十七道品等法門的修學確實可培養解脫力，以及透過解脫力確實可達成安住涅槃的修學目標。然而，佛法的修學到了這個地步，到底算不算唯一的終點站，還容得下更進一層的問題提出來探討。例如：第一，安住涅槃確實解決了生死流轉的問題，但是生命體所有可能的問題是不是都解決掉了？第二，生命體是否除了解決生死流轉的問題之外，就沒什麼其它方面的事情可做？

《阿含經》和一般的大乘經典都很看重一位修學者透過佛法的操作所培養出來的解脫力。差別在於，《阿含經》把生死流轉相關的問題當做幾乎是唯一最為重要的問題，並且沿著開發出來的解脫力，心無旁騖地趨向的結局即解脫生死流轉。相對地，一般的大乘經典雖也看重解脫力的開發，卻不認為解脫力可涵蓋一位修學者所有可開發的能力，連帶地，既不認為個體的生死流轉可構成唯一最為重要的問題，也不認為有什麼必要將安住涅槃當成唯一最高的修學目標。簡言之，佛法的修學已從只是開發解脫力，轉而成為積極開發一位修學者其它方面的能力。伴隨著能力的開發趨向多元，佛法的修學所面對的問題以及所要朝向的目標，也因此有調整的必要。這當中最為整全的形態，可從《華嚴經》一窺究竟。《華嚴經》的主題在成佛境界的顯現與趣入。相對於《阿含經》以開發解脫力為主，《華嚴經》以圓滿開發所有各種可開發的能力為重頭戲所在。用最簡單的話來講，所謂成佛，就是一個生命體

所有可開發的能力都達到無限且圓滿開發的境界。然而，這樣的成佛境界並不是一下子可全面開花結果的。《般若經》擔負的重大任務之一，就是專注在其中的一項能力，也就是智慧力，一方面，無限且圓滿開發智慧力，另一方面，多多少少帶出其它的能力，且將如此開發出來的其它能力，收攝在無限且圓滿的智慧力的開發途程。說明無限且圓滿的智慧力，專門的用語叫做般若波羅蜜多。

五. 《阿含經》和《般若經》之間的銜接：洞察緣起之智慧

談到般若波羅蜜多，既然講究的是無限且圓滿的智慧力，一個翻轉下來，可拿洞察緣起之智慧，做為銜接《阿含經》和《般若經》的一道樞紐。

《阿含經》把焦點放在生死流轉相關的問題，以涅槃之解脫為最高的修學目標。解脫的形態有三：其一，心（善）解脫；其二，慧（善）解脫；其三，具備前二種形態，叫做俱（善）解脫。

心（善）解脫字面的意思是從清淨心思而妥善得到解脫。這當中的心思，主要意指在經營生存活動過程當中所夾帶出來的各式各樣的生死煩惱，可進一步分成貪、瞋、癡等根本煩惱和一大堆的隨煩惱。如果不隨便夾帶生死煩惱，則使心思處於清淨不受雜染的情況，不至於由生死煩惱的雜染，弄出一發不可收拾的生死流轉一直往前攀緣的歷程；以如此的形態做為趨向解脫的主要憑藉，稱為心解脫。

至於慧（善）解脫，字面的意思是從智慧的開發而妥善得到解脫。智慧可從聽聞或閱讀而聚成，叫做聞所成的智慧；可從思惟道理而聚成，叫做思所成的智慧；以及可從禪修為主的專精修學而聚成，叫做修所成的智慧。其中特別是修所成的智慧，在《阿含經》中，稱為明明朗朗的智慧。與此相對的，列為緣生十二支的第一支，稱為無明，亦即欠缺明明朗朗的智慧。問題是，在什麼事情上，欠缺明明朗朗的智慧？

《阿含經》特別強調，於過去無知，於未來無知，於現在無知，也就是時間動態方面，對於現象在時間的相續變化歷程的前後之間的串連環節無法如實了知，就稱為無明。此外，於內無知，於外無知，於內外無知，也就是空間動態方面，在生存活動的內部構成與變化歷程，及其對應的外部構成與變化歷程，尤其是內部和外部的接觸所產生的交錯的變化歷程，皆無法如實了知，也稱做無明。再來，於四聖諦無知，仍然是無明。為什麼？四聖諦包含二個層次：一為生死流轉的現象特徵與形成癥結，另一為超脫生死流轉的修道法要與修學目標。四聖諦的這二個層次是牽動一個生命體的二大生命方向最為切要的運作實況，其中的一個是順著生死流轉的方向，另一個則是超脫生死流轉的方向。《阿含經》以關切生命體的生命方向為要務，談到無明，當然會把四聖諦的不如實了知，當成無明的一種重大的表現。

一般的人當然有所認知。然而，所認知者，大致不出二大類。一者，以眼、耳、鼻、舌、身這五種感官形成直接的感知，但是時間上，流於片段片段，空間上，僅止於有限的側面或層次，且實際可觸及的範圍極其狹窄。二者，以意根透過取相、命名、思惟、推論、詮釋、判斷、批判等間接的認知，由於以概念做為此種認知的基礎，而概念本身已過濾掉或抽離時間的動態變化與空間的動態差異，在如此貧乏的概念之基礎上，當然了知不到《阿含經》所強調的現象在時間的相續變化歷程與空間的交錯變化歷程的串連環節，連帶地，也就無法如實了知生命方向的營作。結果，一般的人雖然有所認知，仍然處於無明之遮蔽，稱不上明明朗朗的智慧。

《阿含經》強調，禪修所成就的那種明明朗朗的智慧，不僅挑戰一般人的認知憑藉與認知限度，而且力求貼切把握生命雙重方向的具體且動態的歷程。既然無明表現的情形之一為不如實了知生命雙重方向的具體且動態的歷程，若號稱明明朗朗的智慧，即至少必須於此歷程達到如實了知的地步。由於一般的人在現象世界親身經驗的具體且動態的歷程，緊緊牽動著一己生死流轉的機制與樞紐，卻又無從予以如實了知，因此雖然具體且動態地活著，卻談不上掙脫得開一路活存下去的機制與樞紐。相對地，經由開發明明朗朗的智慧，不僅可能看清如此活著的時空動態串連的環節，而且也可能解開或不至於貿然跳進後續的鉤鎖環節；以如此的形態做為趨向解脫的主要憑藉，稱為慧解脫。

構成慧解脫的關鍵之一，在於動態看待世間的事物或現象。世間的現象，不論是物質的、生命的、或精神的，通通處於變化之流，且顯現變化的種種特徵。由於變化，因此不恆定，稱為無常。不僅現象無常，現象的構成部分，例如五蘊，以及現象活動的內外相接觸的部分，例如內六處、外六處，還有內外的接觸所攀緣出來的六識、六觸為緣所生起的各式各樣的感受，通通無常。現象的無常，在一個存在的波段，如果簡略來看，就凸顯出生滅這二

個端點，或凸顯出成住壞空、生老病死、生住異滅這四個環節，如果稍微細膩來看，就凸顯出緣生十二支這十二個環節。統攝緣生十二支在現象的變化所牽動的前後串連的環節，佛法即以「緣起」這樣的概念來表示。

緣起初步表明的是各式各樣主要的和次要的條件匯聚到一定的數量和程度之後，諸法才得以生起。法是什麼呢？簡要來講，就是現象。若就主體的操作來講，「法」意指一個生命體或一位修學者針對現象在觀看、思惟、或操作所建構的契入點、契入的角度、契入的準則或原理、契入所展開的修道歷程及其環節、以及沿途開發的修道成果或理趣。特別是在修道上對現象的操作所進行的這一系列的建構，狹義而言，就叫做佛法。

佛法講究的重大基礎之一，不在於緊緊抓住事物或現象，而在於將現象打開，成為或者是靜態的構成部分，或者是動態活動所涉及各方面的接觸部分，進而去觀看、思惟、或操作這些部分的變化軌跡與彼此的關聯或匯集。在如此的操作下，現象即被攤開成相關的眾多部分既在各自的變化之流又在彼此的交會之流所迸發出來的因緣生滅的歷程。簡言之，現象，或甚至狹義而言，生死流轉的現象，不外乎緣起流程上的生滅或生住異滅之環節或點點滴滴所串連而成的那麼一回事。更省略來講，現象即現象表現在緣起的流程。經由專精的禪修所開發的明明白白的智慧，之所以標榜能夠揭開無明之遮蔽，憑藉的本事之一，就在於足以洞察現象表現在緣起的流程。透過專精的禪修，洞察到現象表現在緣起的流程，也就是如實見到現象之所以為現象的來龍去脈，簡稱為如實見到現象；換個方向來說，如果想要觀看現象到底是怎麼回事，則契入的角度，首重沿著現象的緣起流程現起穿透式的直觀。

六. 《阿含經》和《般若經》之間的差異：「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的對照

《阿含經》和《般若經》之間的一道銜接樞紐，可從洞察緣起之智慧入手；至於這二部經典在智慧的差異，則可從慧解脫和般若波羅蜜多之間的對照入手。

《阿含經》慧解脫所謂的智慧，若不只依靠聽聞、閱讀、或思惟，更是紮紮實實以專精之禪修匯聚而成，則意指對於生死流轉的現象，得以發出燭照其緣起流程的洞察。簡言之，智慧即洞察生死流轉現象的緣起流程。這樣的智慧，不僅不會流於只是認知或知識方面的東西，而且還可顯發積極的功能，亦即導向解脫。慧解脫之所以可能，在於生死流轉現象的緣起流程一旦得以清楚照了，即可憑藉這樣的一份明明白白的智慧，一方面，或多或少解得開在緣起流程已然造成的鉤鎖環節，另一方面，也比較不會糊裡糊塗捲進緣起流程可能的鉤鎖環節。接著的重點在於，《阿含經》的智慧不僅可導向解脫，而且最主要的竟然還只是在導向解脫。結果，在慧解脫的形態當中，終究的目標在於達到解脫，而智慧也只不過是達到解脫的一個關鍵憑藉。

《般若經》同樣注重現象的無常、生滅、緣起，以及奠基於如此契入角度所修集而成的穿透緣起流程的智慧。准此而論，依於燭照緣起所開發出來的智慧，即可提供《般若經》和《阿含經》銜接得上的共通特點。然而，這二部經典仍然存在不少的差異。其中的一項差異在於，《阿含經》在智慧上的講究是慧解脫，智慧服務於解脫；相對地，《般若經》在智慧上的講究是般若波羅蜜多，智慧不必服務於解脫，智慧可無限且圓滿來開發，而般若波羅蜜多字面的意思，正好就是無限且圓滿開發的智慧。

《阿含經》的目標在於從生死流轉得到解脫，而智慧可成為其中的一個手段。由於智慧只要開發到足以導向解脫之目標就夠了，完全不必弄到無限且圓滿的地步，因此在時空方面的拓展，不免顯現一定範圍的限度。問題是，什麼範圍的限度，才足以導向解脫？智慧以洞察生死流轉現象的緣起流程為要務，而現象的緣起流程，則以一個波段為構成完整單位的最低限度。緣起流程的一個波段，即緣生十二支，從無明出發，經歷行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生，走到老死，縱貫而言，構成生命時間，亦即生死流轉現象在時間向度走出來的範圍。另一個向度為空間，乃就橫切而言，特別值得注意的，有二種情形。第一種情形為投生，使生命體變換寄生之形軀，且轉進到和先前波段不同的存在領域或存在環境；第二種情形則以「六入、觸、受」最具代表性，說明的是經營生存活動在內身（內六處）外境（外六處）各自部門的一連串的接觸過程當中，內身引發的百味雜陳的後續的擴延波動，以及伸展到外境的遍地蹤影。這二種情形皆可構成生命空間。其實，生命時間和生命空間不可絕然分割。以生命在縱貫的走向為依託，才有橫切面的異域投生或四處擴延可言；同樣地，以生命在橫切的往內流進或往外流出的活動為依託，才顯現得出生命的確在經歷前後變化的流程。一個完整的生命時空的波段，因此可用緣生十二支從無明到老死的環節的串連來表示。如果轉進到下一個波段，即構成生死流轉的一個波段又一個波段的循環。

就某種意味而言，生死流轉的循環效應，不過是緣生十二支的一再複製的產品。既然如此，如果目標僅止於解脫，即不必沒完沒了地在智慧的洞察去追逐一再重複的緣生十二支的產品。只要滿足在緣生十二支一個波段的洞察，以此為最起碼的條件，即稱得上具有智慧，也就可藉以導向解脫。

《般若經》當然同樣看重緣起之智慧，但是重點和看事情的角度都有所不同。《般若經》的重點不在於藉由智慧獲得解脫，而在於無限且圓滿開發緣起之智慧，藉以導向諸佛如來無上正等正覺，又稱為一切智智。至於《般若經》看待慧解脫的角度，可整理出不少的要點，和目前的討論較為相關的，則有如下四點。第一，《般若經》不只不否定而且還肯定慧解脫在理論的可能性與現實的可行性。第二，《般若經》將慧解脫或心解脫之解脫果位的取證稱為「證入實際」，亦即到達且取證實存之邊際；客體而言，意指客體的實存可以有其邊際，主體而言，意指修學者的生命境界的提昇或拓展皆到得了邊際。由於號稱證入實際，主體和客體的進展因而通通給劃上休止符，就某種意味而言，即成有限的實存範圍與不再拓展的生命境界。第三，生死流轉的循環效應，雖可看成緣生十二支的一再複製的產品，但是每一個波段確實的內容畢竟都不相同，因此若僅洞察緣生十二支的一個波段，仍然說不上已經洞察到每一個波段千差萬別的確實內容。第四，既然尚未從一個波段拓展到另一個波段，修學者的洞察緣起之智慧即屬有限的情形，其智慧力亦屬有限，即此有限，不僅顯示有所欠缺與不滿足，而且顯示尚有進一步拓展的空間。

看到且了解到即使洞察緣起之智慧操作到慧解脫的地步仍然可在緣起流程的波段範圍突破開來，連帶地，也就可在修學者智慧力的練就去加碼、增進。以此為重大根據之一，《般若經》從頭到尾即強調「無量、無數、無邊」做為拓展智慧在格局上的參考指標。以「無量、無數、無邊」為參考格局來拓展智慧，才有所謂無限且圓滿的智慧可言，也才有開演般若法會講究般若波羅蜜多的必要。

七. 結語

慧解脫和般若波羅蜜多分開來看，當然皆可自成一片天地。本文由般若波羅蜜多對照於慧解脫的差異所發出的探討與論陳，力求生動地顯示二者在洞察緣起之智慧的格局和用途，一方面呈現怎樣的共通交集，另一方面卻又如何分道揚鑣。像這樣的對觀研究，在方法學的一項重大的意義在於，若運用得當，「對照式的探討」將可掘發出「僅限於單一對象的探討」所難以看出的重大訊息。猶有甚者，慧解脫和般若波羅蜜多皆非孤立的字詞；這二個字詞緊密且深刻牽動著《阿含經》、解脫道、《般若經》、和菩提道等極其重要的佛教經典與生命超脫或開展的道路。因此，靈活探討慧解脫與般若波羅蜜多的銜接和差異，對於理解這些經典及其倡導的生命道路，將可帶來一葉知秋的效果。