

## 九、慧學概說(分六)

### §1. 佛學之要在慧學(分三)

#### §1-1. 唯慧學足以表彰佛法之特色

#### §1-2. 唯慧學能達佛教之奧處

#### §1-3. 唯依慧學能成聖者

### §2. 慧之名義與究極體相(分二)

#### §2-1. 慧之名義

#### §2-2. 慧之究極體相(分四)

##### §2-2-1. 信智一如

##### §2-2-2. 悲智交融

##### §2-2-3. 定慧均衡

##### §2-2-4. 理智平等

### §3. 智慧之類別(分三)

#### §3-1. 三種智慧的分類(分四)

##### §3-1-1. 約修學過程而說(分三)

###### §3-1-1-1. 生得慧

###### §3-1-1-2. 加行慧(分三)

###### §3-1-1-2-1. 聞慧

###### §3-1-1-2-2. 思慧

###### §3-1-1-2-3. 修慧

###### §3-1-1-3. 無漏慧

##### §3-1-2. 約證入法性無分別而說

##### §3-1-3. 約凡夫到佛果位而說

##### §3-1-4. 約聖者的差別而說

#### §3-2. 二種智慧的分類(分二)

##### §3-2-1. 聲聞道中，約生起的次第而說

##### §3-2-2. 菩薩道中，約事理的不同而說

#### §3-3. 其他形式的分類

### §4. 慧之觀境(分二)

#### §4-1. 三乘共慧

#### §4-2. 大乘不共慧

### §5. 慧之進修(分三)

#### §5-1. 聞慧

§5-2. 思慧

§5-3. 修慧

§6. 慧學進修之成就(分二)

§6-1. 成信戒定慧之果

§6-2. 成涉俗濟世之用

九、慧學概說(分六)

§1. 佛學之要在慧學(分三)

§1-1. 唯慧學足以表彰佛法之特色

佛法甚深如海，廣大無邊，而其主要行門，則不外乎「信願、慈悲、智慧」。其餘的種種功行，都不過是這三者的加行、眷屬、等流。所以修學佛法，必須三者相攝相成，圓備的修持，才能達到圓滿的境地。

雖然初入佛門的人，由於根性與興趣的不同，這三者不免有所偏重。但只是初學方便如此，若漸次向上修學，終必以這三者的圓滿修證為目的。

在一切宗教中，最能代表佛教的特質，能顯出異於其他宗教的殊勝處，是在智慧，所以佛教是理智的宗教。

對於世間任何一個宗教，也有少分的智慧，不過一般宗教，總是特重信仰，或仁愛心行的表現。

唯有印度宗教，在含攝信仰和慈愛之外，更注重智慧。所以印度宗教是宗教而哲學，哲學而宗教的。

佛教出現於印度宗教的環境中，當然也特別重視智慧。

依佛教的看法，一般印度宗教所講的修行證悟，儘管體驗某種特勝境界，或發展為高深的、形而上的哲理，都不能算是真實智慧的完成，只是禪定或瑜伽的有漏功德。

釋尊成道以前，曾參訪過當時的著名宗教師——阿羅邏迦藍（ArADa KAIAma）和優陀羅羅摩子（Udraka RAmaputra）等，他們自以為所修證的，已達最高的涅

繫境界，而據佛的批判，卻只不過是無所有處定及非想非非想處定等，仍然不出三界生死。

釋尊於二十九歲偷逃出城，出家當遊方修行僧。依次拜訪阿羅邏迦藍（ArADa KAlAma）和優陀羅羅摩子（Udraka RAmaputra）兩位修定仙人。據說跟阿羅邏迦藍學習無所有處定；而跟隨優陀羅羅摩子學習非想非非想處定。但學習他們所體驗的禪定後，對他們的修行法卻無法感到滿足。

其他宗教雖也能去除部分煩惱（甚至大部分煩惱），內心也可獲得一種極高超、極微妙，自由自在的相似解脫境界，但因缺少如理的真實慧，不能從根解決問題。

一旦定力消退，無邊雜染煩惱，又都滋長起來，恰如俗語中說：「野火燒不盡，春風吹又生」。

白居易的「賦得古原草送別」詩：

「離離原上草，一歲一枯榮，野火燒不盡，春風吹又生。  
遠芳侵古道，晴翠接荒城，又送王孫去，萋萋滿別情。」

佛教不僅具有超越一般宗教的禪境，也著重智慧的體驗。

修學佛法，若不能把握智慧，或偏重信仰，或偏重悲願，或專重禪定，便無以表現佛教最高無上的不共的特質。。

## §1-2. 唯慧學能達佛教之奧處

佛法的完整內容極廣，雖有深有淺，或大或小，但能超勝世間一切宗教學術的法門(出世法)，主要是智慧。

約聲聞法說，有三增上學，或加解脫而說四法，即概括了整個聲聞法門的綱要。依戒而能修得正定，依定才能修慧，發慧而後能得解脫。

三增上學的層次，如階梯的級級相依，不可缺一。

然究其極，真正導致眾生悟入真理而解脫，是智慧。

五分法身：戒、定、慧、解脫、解脫知見。

大乘法門，以六波羅蜜多為總綱——依布施、持戒、忍辱、精進廣集一切福德資糧；依禪定而修得般若波羅蜜多，才能成就大乘果證，斷盡所有生死煩惱。

大乘聖典中，處處讚說：於無量劫中，遍修無邊法門，而不如一頃刻間，於般若波羅蜜多經典四句偈等，如實思惟受持奉行。

由此可見，無論大乘法，聲聞法，如欲了生死，斷煩惱，證真理，必須依藉智慧力而完成。

但這並不是說，除了智慧，別的就什麼都不要；而是說，在斷惑證真的過程中，慧學是一種不可或缺，而且最極重要、貫徹始終的行門。

《雜阿含經》293 經，卷 12，大正 2，83c13~15：

「此甚深處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅涅槃。」

在小乘法中，定增上學以外，別有慧增上學。

在大乘法中，於禪波羅蜜多之後，別說般若波羅蜜多。從初學者說，修習止門，還有修習觀門。

慧學總是建立在定學的基礎上，而慧學並不是禪定。

有人以為：「依定發慧」，若定修習成就，智慧即自然顯發出來。(評)這完全誤解了佛教的行證意義。

如有些外道能獲得或深或淺的定境，但不能引發智慧。

如說依戒得定，並不是受持戒行就會得定，禪定是要修習而成就的。

同樣的，修得禪定，並不是就能發慧，而是依定力為基礎，而出定修觀，才能引發不共世間的如實智慧。

約修學佛法的通義，雖應廣修一切法門，但在這一切法門中，唯有慧學，才能通達佛法的深奧處(究竟真理)。

### §1-3. 唯依慧學能成聖者

修學佛法，雖有種種方便法門，而能否轉凡入聖，其關鍵在有無真實智慧，智慧可說是聖者們的特德。

如通常所說，有六凡、四聖的十法界，這凡夫與聖者的分野，即在覺與不覺。

覺，成為聖者；不覺是凡夫。譬如「佛陀」一名，義譯就是「覺者」，即能覺悟宇宙人生的事相與真理。佛因具有圓滿的智慧，所以名為覺者。同時又被稱為世間解、正遍知等；佛所證得的究竟果德，也稱作無上正等正覺。

佛，無論從名號或果德（名號實依果德而立）去看，都以覺慧為其中心。

佛的十號：如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。

菩薩，具稱菩提薩埵(梵語 bodhisattva)，義譯「覺有情」，為覺悟的有情。如龍樹說：「有智慧分，名為菩薩」。

辟支佛(梵語 pratyeka-buddha)，譯為獨覺或緣覺。聲聞，是聞佛聲教而覺悟的意義。

佛、菩薩、獨覺、聲聞四聖，皆依智慧以成聖，所以都不離覺義，只是大覺、小覺之差別而已。

佛教特色的覺慧，當然不是抽象的知識，或是枯燥冷酷的理智，而是在悲智理性的統一中，所引發的如實真慧。它在修證的歷程上，是貫徹始終的。

不管自證與化他，都要以智慧為先導；尤其是修學大乘的菩薩行者，為了化度眾生，更需要無邊的方便善巧。

智慧是聖者的特德：

(一)自證：

(1)佛陀(buddha)：已經徹底覺悟的無上正等正覺者。

(2)菩薩(bodhisattva)：為求無上正等正覺，度化一切眾生的有情。

(3)緣覺(pratyeka-buddha)：辟支佛，譯為獨覺或緣覺。

(4)聲聞(ZrAvaka)：聽聞佛的聲教而覺悟的聖者。

(二)化他：聖者依方便智慧，運用無邊的善巧方法，度化眾生。

智慧，在一切功德中，如群山中的須彌山，如諸小王中的轉輪聖王，是超越一切功德，而為一切功德的核心。

大乘經說：「依般若波羅蜜多故，攝導無量無數無邊不可思議功德，趣向臨入一切智海」。

聲聞乘教也說：「明（慧）為一切善法之根本」。

《雜阿含經》卷 28，大正 2，198c4~5：

「若諸善法生，一切皆明為根本。」

智慧，為一切功德之本，修證要依智慧而得圓滿究竟。

在一切法門中，對慧學，應格外的尊重與努力！

## §2. 慧之名義與究極體相(分二)

### §2-1. 慧之名義

慧，在大小乘經論裡，曾安立了種種不同底名稱，最一般而常見的，是般若(prajJA)（慧）。還有觀、忍、見、智、方便(漚和 upAya)、光、明、覺等。三十七道品中的正見、正思惟、擇法等也是。

大體說來，這些都是慧的異名，所指的內容，雖沒有什麼大差別，但在佛法的說明上，這些名稱的安立，也有著各自不同的特殊含義。

諸異名中，般若（慧）、闍那(jJAna)（智）、毘鉢舍那(vipassana)（觀）三者，顯得特別重要。它們的體性沒有差異，在不同意義上，有更顯著的分別。

般若，比較其他異名，可說最為尊貴，含義也最深廣。它的安立，著重在因行的修學(因慧)；到達究竟圓滿的果證，般若即轉名薩婆若(sarvajJa)(一切智)，或菩提(bodhi)(覺)(果慧)，所以羅什說：「薩婆若，名老般若」。

**次第**：學行的因慧至證悟的果慧。觀→般若→薩婆若(一切智)

釋義：眼：觀見，智：決斷，明：照了，覺：覺悟，見：推度。

《大智度論》卷 11，大正 25，139c7~10

「有人言：從初發意乃至道樹下，於其中間所有智慧，是名般若波羅蜜；成佛時，是般若波羅蜜轉名薩婆若。」

吉藏《淨名玄論》卷 4，大正 38，879c29~880a5：

「問：菩薩形二乘則大，望佛則般若為小，故在佛心中，變名薩雲若，寧言體性大耶？」

答：般若是因中之極，功在十地，故名為大，不望佛也。又般若通因果，果地般若，則最上無過，故體性是大。如什公云：薩般若，即老般若也。」

再說慧、觀二名義：

慧，以「簡擇為性」；約作用立名，這簡擇為性的慧體，在初學即名為觀。學者初時所修的慧，每用觀的名稱代表，及至觀行成就，始名為慧。

其實慧、觀二名，體義本一，通前通後，祇是約修行的久暫與深淺，而作此偏勝之分。

關於「觀」的名義，佛為彌勒菩薩說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那(觀)」。

《解深密經》卷 3，大正 16，698a11~13：

「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那。」

《成唯識論》卷 5，大正 31，28c11~12

「云何為慧？於所觀境，揀擇為性，斷疑為業。」

《瑜伽師地論》(《瑜伽論》)卷 30，大正 30，451b13~23

「云何四種毘鉢舍那？…依止內心奢摩他故，於諸法中，能正思擇、最極思擇、周遍尋思、周遍伺察。…

云何名為能正思擇？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。

云何名為最極思擇？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。

云何名為周遍尋思？謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀，周遍尋思。

云何名為周遍伺察？謂即於彼所緣境界，審諦推求，周遍伺察。」

《瑜伽論》卷 26，大正 30，427b29~c5

「云何名為盡所有性？謂色蘊外，更無餘色；受、想、行、識蘊外，更無有餘受、想、行、識；一切有為事，皆五法所攝。一切諸法，界處所攝。一切所知事，四聖諦攝。如是名為盡所有性。

云何名為如所有性？謂若所緣是真實性，是真如性。」

分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧，就是「於所緣境，簡擇為性」。

修習觀慧，對於所觀境界，不僅要明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思、思察、簡擇等功用。

緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。

《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名為般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若」。

《大智度論》卷 35，大正 25，319a11~12:

「般若波羅蜜分為二分，成就者名為菩提，未成就者名為空。」

有人誤解：修學佛法，對一切事理都不分別，不簡擇尋思。那麼他就不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

## §2-2. 慧之究極體相(分四)

初習慧學，總是要依最究竟、最圓滿的智慧為目標，所以對於慧的真相如何，必先有個概括的了解，否則因果不相稱，即無法達到理想的極果。

大乘的智慧，是約菩薩的分證到佛的圓滿覺而說的。



大乘的智慧，龍樹曾加以簡別說：般若不是外道的離生（離此生彼）智慧，也不是二乘的偏真智慧。

約廣泛的意義說，偏真智與離生智，也有慧的作用，但終不能成為大乘的究竟慧。

《大智度論》卷 43，大正 25，370c7~16：

「世間三種智慧：

一者世俗巧便，博識文藝，仁智禮敬等；

二者離生智慧，所謂離欲界乃至無所有處；

三者出世間智慧，所謂離我及我所，諸漏盡聲聞、辟支佛智慧。

般若波羅蜜為最殊勝，畢竟清淨無所著故，為饒益一切眾生故。聲聞、辟支佛智慧雖漏盡故清淨，無大慈悲，不能饒益一切故不如，何況世俗罪垢不淨欺誑智慧！三種智慧不及是智慧故，名為般若波羅蜜。」

真實圓滿的大乘智慧，其究極體相，可從四方面去認識：

### §2-2-1. 信智一如

一、信智一如：智慧，並非與信心全不相關。一般說，修行者，最初必以信心啟發智慧，而後更以智慧助長信心，兩者相關相成，互攝並進，最後達到信智一如，即是真實智慧的成就。

在聲聞法中，初學或重信心(信行人)，或重慧解(法行人)；但到證悟時，都能得四證信——於佛法僧三寶及聖戒中，獲得了清淨真實信心，成就證智，是信智一如。

大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心，起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。

依大乘正信，修文殊智，而證悟菩提，也是信智一如。

### §2-2-2. 悲智交融

二、悲智交融：聲聞者的偏真智慧，不能完全契合佛教真義，因偏重理性的體驗生活，慈悲不夠，所以在證得究竟解脫之後，就難以發大願，廣度眾生，實現無邊功德事。

菩薩的智慧，才是真般若，因為菩薩在徹底證悟法性時，即具有深切的憐愍心，廣大的悲願行，是悲智交融。

慈悲越廣大，智慧越深入；智慧越深入，慈悲越廣大。

大乘經說：悲心悲行不足，而急求證智，大多墮入小乘深坑。失掉大乘悲智合一的般若本義，障礙佛道的進修。

《大智度論》卷 21，大正 25，220b28~29

「以善修大悲、智慧故，具足慧眾；餘人無是大悲，雖有智慧，不得具足大悲。」  
(悲智交融)

### §2-2-3. 定慧均衡

三、定慧均衡：修學大乘法，如偏重禪定而定強慧弱，或偏重智慧而慧強定弱，都不能證深法性，成就如實慧。

分別、抉擇的慧力強，而定力不夠，如風中之燭，雖發光明而搖擺不定，則亮度不夠，且容易息滅。

如阿難尊者，號稱多聞第一，但到佛入涅槃，仍未證阿羅漢果，就因為重於多聞智慧，而定力不足。

反之，如定功太深而慧力薄弱，也非佛法正道。因深定中，可以引發一種極寂靜、極微妙的特殊體驗，使身心充滿了自在、輕安、清快、妙樂之感。在這美妙的受用中，易於陶醉滿足，反而障礙智慧的趣證。

所以經論常說：一般最深定境反而不能與慧相應，無法證悟。

龍樹說：七地菩薩「名等定慧地」，定慧平等，才得無生法忍。到此時深入無生，是不會退失大乘的了。

《大智度論》卷 17，大正 25，180c5~8

「譬如然燈，燈雖能然，在大風中，不能為用；若置之密室，其用乃全。散心中智慧，亦如是，若無禪定靜室，雖有智慧，其用不全，得禪定，則實智慧生。」

(定慧均衡)

《大智度論》卷 50，大正 25，417c22~26：

「等定慧地者，菩薩於初三地，慧多定少，未能攝心故。後三地，定多慧少，以是故不得入菩薩位。今(第七地)眾生空、法空，定、慧等故，能安隱行菩薩道，從阿鞞跋致地，漸漸得一切種智。」

§2-2-4. 理智平等

四、理智平等：真實智慧現前，即證法性深理。約名言分別，有能證智、所證理，但在證入法界無差別中，是超越能所的，所以真實智慧現證時，理與智平等，無二無別。

如經中說：「無有如外智，無有智外如」。

《金光明最勝王經》卷 2，大正 16，408b~c

以上四點，是智慧應有的內容。其中信智一如、定慧均衡、理智平等，可通二乘偏慧，唯悲智交融是大乘不共般若的特義。

大乘般若，絕非抽象智慧分別，亦非偏枯的理性，而是有信願、有慈悲、極寂靜、極明了的。

契悟法性的大乘慧，都含攝得慈悲、精進等無邊德性。

依般若慧斷煩惱，證真理，能得法身。

法身，即無邊白法所成身，或無邊白法所依身，都是不離法性而具足無邊功德的。

所以佛證菩提，或成究竟智，皆以智慧為中心，而含攝得一切清淨善法。

對於慧學的修習，既要了解智慧的特性，又得知道智慧必與其他功德相應。

如經說：般若攝導萬行，萬行莊嚴般若。

《大智度論》卷29，大正25·272c2~273a3

「五波羅蜜殖諸功德，般若波羅蜜除其著心邪見。如一人種穀，一人芸除眾穢，

令得增長，果實成就；餘四波羅蜜亦如是。……

復次，諸餘波羅蜜，不得般若波羅蜜，不得波羅蜜名字，亦不牢固。如後品中說：五波羅蜜不得般若波羅蜜，無波羅蜜名字。又如轉輪聖王無輪寶者，不名轉輪聖王，不以餘寶為名。亦如群盲無導，不能有所至。般若波羅蜜亦如是，導五波羅蜜，令至薩婆若。」

《大智度論》卷 59，大正 25，480c22~481a8

「帝釋意念：若般若是究竟法者，行人但行般若波羅蜜，何用餘法？

佛答：菩薩行六波羅蜜，以般若波羅蜜，用無所得法和合故，此即是行般若波羅蜜。若但行般若，不行五法，則功德不具足，不美不妙。譬如愚人不識飲食種具，聞鹽是眾味主，便純食鹽，失味致患。行者亦如是，欲除著心故，但行般若，反墮邪見，不能增進善法。若與五波羅蜜和合，則功德具足，義味調適；雖眾行和合，般若為主。若布施等諸法離般若波羅蜜，則有種種差別；至般若波羅蜜中，皆一相無有差別。

譬如閻浮提阿那婆達多池，四大河流，一大河有五百小川歸之，俱入大海，則失其本名，合為一味無有別異。

又如樹木，枝葉華果，眾色別異，蔭則無別。」

在修學的過程中，對信願、慈悲，以及禪定等，也要同時隨順修集，才能顯發般若真慧。

真實圓滿大乘智慧，其究極體相，可從四方面認識：

1.信智一如	以信心啟發智慧，以智慧助長信心。
2.悲智交融	慈悲愈廣大，智慧愈深入；智慧愈深入，慈悲愈廣大。
3.定慧均衡	定強慧弱，慧強定弱，皆非佛法正道。
4.理智平等	能證智契合所證理，無有如外智，無有智外如。

### §3. 智慧之類別(分三)

#### §3-1. 三種智慧的分類(分四)

##### §3-1-1. 約修學過程而說(分三)

由於諸法性相的窮深極廣，能通達悟解的智慧，也就有淺深理事等類別。現舉最重要的，教典中常提示到的來略說。智慧或歸納為三種智慧，這又有好幾類。

一、「生得慧」、「加行慧」、「無漏慧」，這三慧是常見底一種分類。

### §3-1-1-1. 生得慧

生得慧，即與生俱來的慧性，我們每個人——甚至一切眾生，都不能說沒有一些慧力，因為每一個活躍的有情，在它底現實生活中，對於所知的境物，多少總得具有分別抉擇的知能。

以人類說，無論愚智賢不肖，大家生來就具備了抉擇是非、可否等智能，這就是生得慧的表現。

生得慧，也還要靠後天的培養與助成，如父母師長的教育，社會文化的熏陶，以及自己的生活經驗等，都是助長發展生得慧的因緣。

人類是平等的，世界上的任何民族，都同樣具備生得慧，祇要有良好的教育，完善的環境，就可以普遍的提高民智；所謂民族性的優劣，都只是限於後天的因素，論到生得慧，祇是顯發與不顯發，並沒有本質上的差別。

我們修學佛法，或聽經聞法，或披閱鑽研，而對佛法有所了解，甚至能夠說空說有，說心說性，或高論佛果種種聖德，重重無礙的境地，這能知能解的慧力，大抵仍屬於生得慧。因為這是一般知識所能做到，與普通的知識並無多大差別。

依生得慧知解佛法，為修學佛法的第一步驟，也是深入佛法的一種前方便，實還不是佛教特有的慧力。

### §3-1-1-2. 加行慧(分三)

加行慧，不但對佛法有高度的理解、思考、抉擇等智力，而且是依於堅固信念，經過一番的專精篤實行持，而後才在清淨的心中，流露出來的智慧，還沒有到達無漏慧。

此加行慧，教典中又分為三階段，即聞、思、修三慧。

#### §3-1-1-2-1. 聞慧

聞慧，本著與生俱來的慧力，而親近善知識，多聞熏習，逐漸深入佛法。以淨信心，引發一種類似的悟境，於佛法得到較深的信解。

這是依聽聞所成就的智慧，名為聞所成慧。

不要誤會，認為聽經，有了一些知解，便是聞慧成就。聞慧，是通過內心的清淨心念，而引發的特殊智慧，它對佛法的理會與抉擇，非一般知識可比。

### §3-1-1-2-2. 思慧

思慧，是以聞慧為基礎，而進一步去思惟、考辨、分別、抉擇，於諸法的甚深法性，及因緣果報等事相，有更深湛的體認，更親切的悟了。

由思惟所引生的慧解，名為思所成慧。

### §3-1-1-2-3. 修慧

修慧，即本著聞、思所成智慧，對佛法所有的解悟，依定而觀察抉擇諸法實相，及因果緣起無邊行相。

止觀雙運而引發的深慧，名為修所成慧。

聞慧是初步的，還是不離所聞的名言章句的尋思、理解；

思慧是對聞慧所得的義解，加以深察、思考；

修慧是依定而抉擇諸法事理，不依文言章句而觀於法義。

《成實論》卷 16，大正 32，366c7~14

「三慧：聞慧、思慧、修慧。從修多羅等十二部經中生，名為聞慧，以此能生無漏聖慧，故名為慧。…

若能思量諸經中義，是名思慧。…

行者聞法、思惟義已，當隨順行，若能現前知見，是名修慧。」

《成實論》卷 16，大正 32，366c22~23

「聞法五利：未聞則聞，已聞明了（聞慧）；斷疑，正見（思慧）；以慧通達甚深義趣（修慧）。」

### §3-1-1-3. 無漏慧

經過定慧相應、止觀雙運的修慧成就，更深徹的簡擇觀照，終於引發無漏慧，又名現證慧。

無漏慧，斷煩惱，證真理，這才是慧學的目標所在。

修習慧學的過程，大乘與小乘，是一致的，必然是依於生得慧，經過聞思修——加行慧的程序，而引發無漏慧。

如按照天臺家的六即說，那麼生得慧還是理即階段；聞思修加行慧，是名字即、觀行即、相似即三位；無漏慧才是從分證即到究竟即。

六即佛：理即佛、名字即佛、觀行即佛、相似即佛、  
分證即佛、究竟即佛。

所以證悟甚深法性，雖為無漏慧事，而欲得無漏慧，不能離去生得慧，更不能忽視聞、思、修慧。

如不以聞思修慧為基礎，無漏慧即根本不可能實現；斷煩惱，證真理，也就無從談起了。

以無漏慧的斷惑證真，為修學佛法的究竟目標，而生得及聞、思、修慧，為達此目標的必經方便。

所以初學佛法，應該注意：

第一、不要將聽經、看經，以及研究、講說，視為慧學的成就，而感到滿足高傲。

第二、必須認清，即使能更進一層的引發聞、思、修慧，也祇是修學佛法方便階段，距離究竟目標尚遠，切莫因此而起增上慢，以為圓滿證得，或者與佛平等。

第三、要得真實智慧，不能忽略生得及加行慧(聞、思、修慧)。

### §3-1-2. 約證入法性無分別而說

二、「加行無分別智」、「根本無分別智」、「後得無分別智」，這是專約證入法性無分別而說的。

加行無分別智	證悟真如法性的方便慧（加行慧）。
根本無分別智	證悟真如法性的如實慧。
後得無分別智	從根本無分別智後，引發觀察萬物，宣說佛法的正智。

證悟真如法性，與法性相應的如實慧，名根本無分別智。

其中經過修行而能證此真如法性的方便，是加行無分別智，即加行慧。

通過根本無分別智，而引發能照察萬事萬物的，即後得無分別智。

《攝大乘論》卷下，大正 31，148a23~28

「加行無分別智，有三種：謂因緣、引發、數習，生差別故；  
根本無分別智，亦有三種：謂喜足、無顛倒、無戲論，無分別差別故；  
後得無分別智，有五種：謂通達、隨念、安立、和合、如意，思擇差別故。」

《攝大乘論講記》p.454-456

「於「中加行無分別智有三種」：(一)「因緣」，無性釋為本有種性，這與本論的體系不合。應該這樣說：過去生中熏成聞熏習，因聞熏習的強盛勢力，在這一生中，能不需要甚麼現緣，自然顯現(一般頓機的相似悟，就是這一類)。(二)「引發」，雖過去也曾熏習過，但要由某種加行才能生起加行智。(三)「數習」，這是過去熏習薄弱得很，或者竟是沒有，因現在生中的數數修習，需要極大的加行，如聽聞思惟修習，才能生起加行無分別智。這三種，是從它「生」起的「差別」而建立的。

「根本無分別智亦有三種」差別：(一)「喜足」，凡夫外道由思惟修習，生無想天，或非想非非想天，沒有作意，心生喜足，以為自己的境界已達頂點。(二)「無顛倒」，小乘聖者，修苦空無常無我的四正觀，摧破常樂我淨的四顛倒，不再分別常等，名無顛倒的無分別智。(三)「無戲論」，菩薩的無分別智，離去一切名言戲論分別，證無分別的法性。這三種無分別，是從「無分別」的「差別」而建立的。後後勝於前前；外道小乘菩薩的無分別智，在它的自體上，都截然不同。

「後得無分別智有五種」：(一)「通達」，後得無分別智，帶相緣如，通達真如的體相。(二)「隨念」，從根本無分別智，或帶相緣如的後得智後，隨即追念無分別智所契證的。(三)「安立」，將自己所證見的境界，用名相來為人宣說。(四)「和合」，將一切法作總合的觀察。(五)「如意」，隨自己的欲求，能變地為水，變水為火，如意而轉。這五種是從後得智所「思擇」的「差別」而建立的。」



### §3-1-3. 約凡夫到佛果位而說

三、「世間智」、「出世間智」、「出世間上上智」，這是從凡夫到佛果位而分類的三種智慧。

世間智	凡夫及未證聖果的分別抉擇慧。
出世間智	二乘聖者通達無常、苦、空、無我之正智。
出世間上上智	佛與菩薩通達二諦，性相並照，圓融無礙的正智。

世間智，指一般凡夫及未證聖果的學者，所具有的一切分別抉擇慧力。

出世間智，指二乘聖者超出世間的，能通達苦空無常無我諸法行相的證慧。

出世間上上智，佛與菩薩所有的大乘不共慧，雖出世間而又二諦無礙、性相並照，超勝二乘出世的偏真，故稱出世間上上智。

這種分類，與龍樹《智論》的：外道離生智，二乘偏真智，菩薩般若智，意義極為相近。

參見《大智度論》卷 43，大正 25，370c7~16

《雜阿含經》785 經，卷 28，大正 2，203a21~23

「正見有二種：

有正見，是世俗、有漏、有取、轉向善趣。

有正見，是聖出世間、無漏、無取、正盡苦、轉向苦邊。」

《大智度論》卷 18，大正 25，195c22~26

「聲聞法中，雖有四諦，以無常、苦、空、無我觀諸法實相，以智慧不具足、不利，不能為一切眾生，不為得佛法故；雖有實智慧，不名般若波羅蜜。」

《大乘入楞伽經》卷 4，大正 16，610b8~13

「大慧！智有三種：謂世間智、出世間智、出世間上上智。

云何世間智？謂一切外道凡愚計有、無法。

云何出世間智？謂一切二乘著自、共相。

云何出世間上上智？謂諸佛、菩薩觀一切法皆無有相，不生不滅，非有非無，證法無我，入如來地。」

### §3-1-4. 約聖者的差別而說

四、《般若經》中又分為：「一切智」、「道種智」、「一切智智」：這種序列，是說明了聲聞、菩薩、佛三乘聖者智慧的差別。

一切智	二乘通達諸法總相（共相）的智慧。
道種智	菩薩通達諸法別相（自相）的智慧。
一切種智	佛究竟通達諸法總、別二相，真俗無礙的智慧。

聲聞、緣覺二乘人，原也具有通達理性與事相的二方面，稱為總相智、別相智。但因厭離心切，偏重於能達普遍法性的總相智，故以「一切智」為名。

大乘菩薩亦具二智，即「道智，道種智」，但他著重在從真出俗，一面觀空無我等，與常遍法性相應，一面以種種法門通達種種事相。菩薩度生的悲心深厚，所以他是遍學一切法門的，所謂法門無量誓願學。真正的修菩薩行，必然著重廣大的觀智，所以以「道種智」為名。

大覺佛陀，也可分為二智，「一切智，一切種（智）智」。依無量觀門，究竟通達諸法性相，因果緣起無限差別，能夠不加功用而即真而俗，即俗而真，真俗無礙，智慧最極圓滿，故獨稱「一切智智」。

(1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品第 70〉，大正 8，375b21~27：

「須菩提言：佛說一切智、說道種智、說一切種智，是三種智有何差別？佛告須菩提：薩婆若是一切聲聞、辟支佛智；道種智是菩薩摩訶薩智；一切種智是諸佛智。」

(2) 《大智度論》卷 84，大正 25，649a3~b27：

「薩婆若是聲聞、辟支佛智。何以故？一切名內外十二入，是法聲聞、辟支佛總相知，皆是無常、苦、空、無我等。

道種智是諸菩薩摩訶薩智。道有四種：一者、人天中受福樂道，所謂種福德，并三乘道為四。菩薩法應引導眾生著大道中；若不任入大道者，著二乘中；

若不任入涅槃者，著人天福樂中，作涅槃因緣。世間福樂道，是十善布施諸福德；三十七品是二乘道；三十七品及六波羅蜜是菩薩道，菩薩應了了知是諸道。菩薩以佛道自為為人，以餘三道但為眾生，是菩薩道種智。

須菩提問：何以道種智為菩薩事？

佛答：菩薩應具足一切道，以是道化眾生，雖出入是道，未教化眾生、淨佛國土而不取證，具足是事已，然後坐道場乃取證。是故須菩提，道種智是菩薩事。……

一切種智是佛智。一切種智名一切三世法中通達無礙，知大小精麤無事不知。佛自說一切種智義有二種相：

一者、通達諸法實相故寂滅相，如大海水中風不能動，以其深故波浪不起。一切種智亦如是，戲論風所不能動。

二者、一切諸法可以名相文字言說，了了通達無礙，攝有無二事故，名一切種智。

有人言：十力、四無所畏、四無礙法、十八不共法，盡是智慧相和合，名為一切種智。

復有人言：金剛三昧次第得無礙解脫故，若大小、近遠、深淺、難易，無事不知，如是等種種無量因緣，名一切種智。」

### (3)《大智度論》卷 27，大正 25，259a2~6

「一切智者，總破一切法中無明闇；一切種智者，觀種種法門，破諸無明。

一切智，譬如說四諦；一切種智，譬如說四諦義。

一切智者，如說苦諦；一切種智者，如說八苦相。」

### (4)《大智度論》卷 27，大正 25，259 a22~b4：

「聲聞辟支佛，但有總一切智，無有一切種智。

復次，聲聞、辟支佛，雖於別相有分，而不能盡知，故總相受名。佛一切智、一切種智皆是真實，聲聞、辟支佛但有名字一切智。

譬如畫燈，但有燈名，無有燈用。

如聲聞、辟支佛，若有人問難，或時不能悉答，不能斷疑。如佛三問舍利弗而不能答，若有一切智，云何不能答？以是故，但有一切智名，勝於凡夫，無有實也。

是故，佛是實一切智、一切種智，有如是無量名字，或時名佛為一切智人，或時名為一切種智人。」

### §3-2. 二種智慧的分類(分二)

#### §3-2-1. 聲聞道中，約生起的次第而說

在經論中，關於二種智慧的分類，也是有許多的。一、先約聲聞經來說，有「法住智」(dharma-sthititA-jJAna)，「涅槃智」(nirvANa-jJAna)。經上說：要「先得法住智，後得涅槃智」。

法住智，即安立緣起因果的善巧智慧；必須在有情緣起事相的基礎上，才能通達苦空無常無我的諸法實性，而證入涅槃聖地。

法住智	安立緣起因果的善巧智慧。
涅槃智	證悟諸法實性，理智一如的智慧。

《成佛之道》p.224-p.225

(1)法住智——知流轉——知因果的必然性——知生滅————知有為世俗。

(2)涅槃智——知還滅——知因果的空寂性——知不生不滅——知無為勝義。

《雜阿含經》347經，卷14，大正2，97b5~8

「佛告須深：「彼先知法住，後知涅槃。彼諸善男子，獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」」

《中論》說：「不依世俗諦，不得第一義」。因為第一義諦，平等一如，無差別相，不可安立、思擬、言說；唯有依世俗智，漸次修習，方能契證。

《中論》卷4，〈觀四諦品第24〉，大正30，32c~33a

「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。

若人不能知，分別於二諦；則於深佛法，不知真實義。

若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」

所以修學佛法，切勿輕視因果緣起等事相的解了，而專重超勝的第一義智。因為這樣，即容易落空(產生斷滅見)，或墮於執理廢事的偏失。

#### §3-2-2. 菩薩道中，約事理的不同而說

二、大乘法中常說到的二種——事理智慧，異名極多。一般所熟悉的，如《般若經》裡的「般若」（慧）、「漚和」（方便）；《維摩詰經》即譯作慧、方便。般若與漚和——慧與方便，二者須相互依成，相互攝導，才能發揮離縛解脫的殊勝妙用，所以《維摩詰經》說：「慧無方便縛，方便無慧縛；慧有方便脫，方便有慧脫」。

《維摩詰所說經》卷中，〈文殊師利問疾品第5〉，大正14，545b6~23：

「無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解。

何謂無方便慧縛？謂菩薩以愛見心莊嚴佛土、成就眾生，於空、無相、無作法中而自調伏，是名無方便慧縛。

何謂有方便慧解？謂不以愛見心莊嚴佛土、成就眾生，於空、無相、無作法中，以自調伏而不疲厭，是名有方便慧解。

何謂無慧方便縛？謂菩薩住貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱，而植眾德本，是名無慧方便縛。

何謂有慧方便解？謂離諸貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱，而植眾德本，迴向阿耨多羅三藐三菩提，是名有慧方便解。

文殊師利！彼有疾菩薩應如是觀諸法，又復觀身無常、苦、空、非我，是名為慧。雖身有疾常在生死，饒益一切而不厭倦，是名方便。

又復觀身，身不離病，病不離身，是病是身，非新非故，是名為慧。設身有疾而不永滅，是名方便。」

這二種智慧，《般若經》又稱為「道智」、「道種智」；唯識家每稱為根本智、後得智。也有稱為「慧」與「智」的；有稱實智、權智的；或如理智、如量智的。

這些分類，在大乘菩薩學中，非常重要。

如理智（般若、慧、根本智、道智、實智、真智）	證悟平等法性之智（自證空性）。
如量智（方便、智、後得智、道種智、權智、俗智）	照了差別法相之智（方便化他）。

諸法究竟實相，本來平等，無二無別，不可安立，不可思議，但依眾生從修學到證入的過程說，其所觀所通達的法，總是分為二：一、如所有性，二、盡所有性。

如所有性，是一切諸法平等普遍的空性，或稱寂滅性、不生不滅性；

盡所有性，是盡法界一切緣起因果、依正事相的無限差別性。

由此說菩薩的智慧，便有般若（慧）與漚和（方便）之二種。

菩薩所具有的二智，如約理事、真俗說：一、證悟真如法性之智，二、照了萬法現象之智。

如約自他覺證說：一、自證空性之智，二、方便化他之智。

然在絕待法性中，法唯是不二真法，或稱一真法界，本無真俗理事的隔別相；因之，智慧也唯有一般若，方便或後得智，都不過是般若後起的善巧妙用。

所以羅什法師譬喻說，般若好像真金，方便則如真金作成的莊嚴器具，二者是不二而二的。

《大智度論》卷 100，大正 25，754b28~c18：

「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道，二者、方便道。……

般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便本體是一，以所用小異故，別說。

譬如金師，以巧方便故，以金作種種異物，雖皆是金，而各異名。

菩薩得是般若波羅蜜實相，所謂一切法性空，無所有寂滅相，即欲滅度；以方便力故，不取涅槃證。是時作是念：一切法性空，涅槃亦空，我今於菩薩功德未具足，不應取證，功德具足，乃可取證。是時菩薩以方便力，過二地，入菩薩位。住菩薩位中，知甚深微妙無文字法，引導眾生，是名方便。

復次，有方便，菩薩知一切法畢竟空性、無所有，而能還起善法，行六波羅蜜，不隨空。若能生四種事：若疑、若邪見、若入涅槃、若作佛。以般若如是分別，若能除邪、疑，不入涅槃，是為方便。」

(過二地：超過二乘地。?)

(不隨空：不證涅槃。)

修學佛法，一到功行成就，先得般若根本智，證畢竟空性；再起漚和後得智，通達緣起，嚴淨佛土，成就有情。

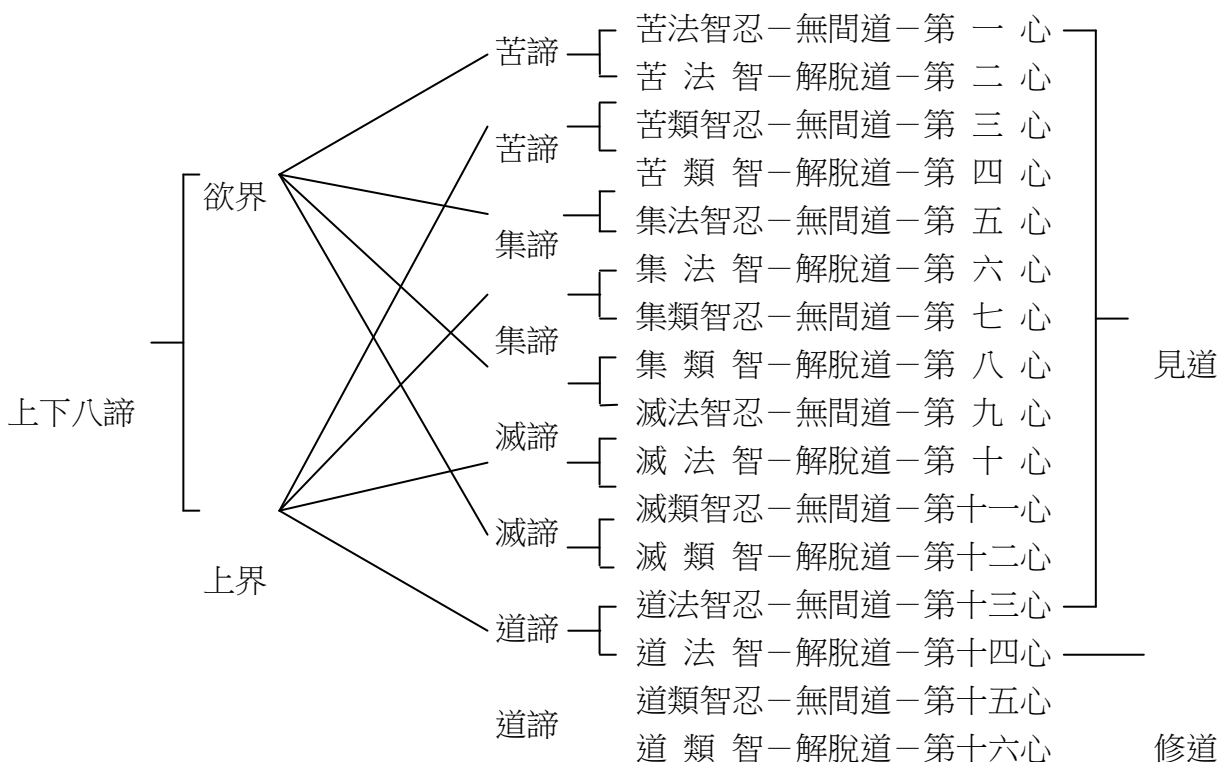
此後，真智與俗智，漸次轉進漸合，到得真俗圓融，二智並觀，即是佛法最究竟圓滿的「中道智」。

修學大乘智慧的過程：根本智→後得智→中道智。

### §3-3. 其他形式的分類

其他，關於智慧的分類，經論甚多，除上面舉出的三慧、二慧之外，還有如小乘學位的八忍、八智；以及阿羅漢位的盡智、無生智。

#### (1)八忍八智：



(參見楊白衣《俱舍要義》p.300-301)

法智：觀察欲界四諦法的無漏智。

類智：類似法智而觀察上二界（色界、無色界）四諦的無漏智。

忍：信認四諦理的智慧，有斷惑的作用。忍位又叫無間道。

智：能證四諦理的智慧，有證理的作用。智位又叫解脫道。

無間道：於今之一剎那，能斷除煩惱之意義。

解脫道：已斷煩惱而證得真理的階位。

於「見道」觀四諦，而生無漏之忍、智，各有八種。

八忍，其中前四者忍可印證欲界之四諦，即苦法忍、集法忍、滅法忍、道法忍；後四者忍可印證色界、無色界之四諦，即苦類忍、集類忍、滅類忍、道類忍。以此八忍正斷三界之見惑，故為無間道。

見惑既斷，觀照分明，則為八智，即苦法智、集法智、滅法智、道法智、苦類智、集類智、滅類智、道類智等，是為解脫道。

○見四諦得道（漸現觀）：觀四諦十六行相，以十五心見道。

※四諦十六行相：1. 苦諦：無常、苦、空、無我。

2. 集諦：因、集、生、緣。

3. 滅諦：滅、靜、妙、離。

4. 道諦：道、如、行、出。

(2) 盡智、無生智：

盡智	如實知：已盡一切結、縛、隨眠、隨煩惱、纏。
無生智	如實知：所盡一切結、縛、隨眠、隨煩惱、纏，不復當起。

《阿毗達磨集異門足論》卷 3，大正 26，376a18-26

「**盡智**云何？答：謂如實知：我已知苦，我已斷集，我已證滅，我已修道；此所從生智、見、明、覺、解、慧、光、觀，是名盡智。

**無生智**云何？答：謂如實知：我已知苦，不復當知；我已斷集，不復當斷；我已證滅，不復當證；我已修道，不復當修；此所從生智、見、明、覺、解、慧、光、觀，是名無生智。

復次，若如實知：已盡欲漏、有漏、無明漏，是名**盡智**。  
若如實知：所盡三漏，不復當生，是**無生智**。」

《俱舍論》卷 26，大正 29，135a：

「云何**盡智**？謂無學位若正自知我已知苦，我已斷集，我已證滅，我已修道，由此所有智見明覺解慧光觀，是名盡智。

云何**無生智**？謂正自知我已知苦不應更知，廣說乃至，我已修道不應更修。由此所有廣說乃至，是名無生智。」

又如大乘果位的智慧，唯識學系開為：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智；



密宗又加上了法界體性智，成為佛果的五智（妙觀察智、平等性智，通菩薩位）。

轉八識成四智：(六七因中轉，五八果上圓。)

轉阿賴耶識成大圓鏡智，

轉末那識成平等性智，

轉意識成妙觀察智，

轉前五識成所作智。

《成唯識論》，大正 31，56a12~28：

「云何四智相應心品？

一、大圓鏡智相應心品，謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不妄不愚一切境相，性相清淨，離諸雜染，純淨圓德，現種依持。能現能生身土智影，無間無斷，窮未來際，如大圓鏡現眾色像。

二、平等性智相應心品，謂此心品觀一切法自他有情，悉皆平等，大慈悲等，恒共相應，隨諸有情所樂，示現受用身土影像差別。妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續，窮未來際。

三、妙觀察智相應心品，謂此心品善觀諸法自相、共相，無礙而轉，攝觀無量總持

之門，及所發生功德珍寶。於大眾會，能現無邊作用差別，皆得自在。雨大法雨，斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。

四、成所作智相應心品，謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方，示現種種變化三業，成本願力所應作事。」

密宗之五智：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智、法界體性智。

參見：《金剛頂經一字頂輪王儀軌音義》卷 1，大正 19，327a、

《聖無動尊一字出生八大童子祕要法品》卷 1，大正 21，32c。

又如《仁王護國經》，說明從菩薩到佛果位，有五忍。

《仁王護國經》之五忍：1、伏忍，2、信忍，3、順忍，4、無生忍，5、寂滅忍。

《仁王護國般若波羅蜜多經》卷上〈菩薩行品第 3〉，大正 8，836b14~c21

「諸菩薩摩訶薩，依五忍法，以為修行。所謂伏忍、信忍、順忍、無生忍，皆上、中、下；於寂滅忍而有上、下；名為菩薩修行般若波羅蜜多。

善男子！初伏忍位，起習種性，修十住行。初發心相，有恒河沙眾生，見佛、法、僧，發於十信。所謂信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、戒心、願心、護法心、迴向心。具此十心，而能少分化諸眾生，超過二乘一切善地，是為菩薩初長養心，為聖胎故。

復次，性種性菩薩，修行十種波羅蜜多（十行），起十對治。……

復次，道種性菩薩，修十迴向起十忍心。……

復次，信忍菩薩，謂歡喜地、離垢地、發光地，能斷三障色煩惱縛，行四攝法：布施、愛語、利行、同事，修四無量：慈無量心、悲無量心、喜無量心、捨無量心，具四弘願，斷諸纏蓋，常化眾生，修佛知見，成無上覺，住三脫門：空解脫門、無相解脫門、無願解脫門。此是菩薩摩訶薩，從初發心至一切智諸行根本，利益安樂一切眾生。……

復次，順忍菩薩，謂焰慧地、難勝地、現前地，能斷三障心煩惱縛，能於一身遍往十方億佛剎土，現不可說神通變化，利樂眾生。

復次，無生忍菩薩，謂遠行地、不動地、善慧地，能斷三障色心習氣，而能示現不可說身，隨類饒益一切眾生。

復次，寂滅忍者，佛與菩薩（法雲地）同依此忍。金剛喻定住下忍位，名為菩薩。至於上忍，名一切智。」

印順法師《般若經講記》p.130：

- (1)信忍：發心信解，名信忍。
- (2)順忍：隨順法空性而修行，名(柔)順忍。
- (3)無生忍：通達諸法無生滅性，名無生忍。

總之，佛法依種種不同意義，不同階段，安立種種智慧之類別。這類別儘管多至無量無邊，而究其極，行者所證的法性，是唯一真如法性；能證的智慧，亦是唯一如如之智；以如如智契如如理，直達圓滿無礙的最高境界。

《金光明最勝王經》卷2，大正16，408b~c

「善男子！云何菩薩摩訶薩了知法身？為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。前二種身，是假名有；此第三身，是真實有，為前二身而作根本。何以故？離法如如，離無分別智，一切諸佛無有別法，一切諸

佛智慧具足，一切煩惱究竟滅盡，得清淨佛地。是故，法如如、如如智，攝一切佛法。

復次，善男子！一切諸佛，利益自他，至於究竟。自利益者，是法如如；利益他者，是如如智。能於自他利益之事，而得自在，成就種種無邊用故。是故，分別一切佛法，有無量無邊種種差別。

善男子！譬如依止妄想思惟，說種種煩惱，說種種業用，說種種果報。如是依法如如，依如如智，說種種佛法，說種種獨覺法，說種種聲聞法。依法如如，依如如智，一切佛法自在成就，是為第一不可思議。譬如畫空作莊嚴具，是難思議。如是依法如如，依如如智，成就佛法，亦難思議。

善男子！云何法如如、如如智，二無分別，而得自在，事業成就？

善男子！譬如如來入於涅槃，願自在故，種種事業皆得成就；法如如、如如智，自在事成，亦復如是。」

#### §4. 慧之觀境(分二)

##### §4-1. 三乘共慧

慧是以分別、抉擇、尋伺等為性的，那麼它所分別、抉擇的對象(所觀境)，是些什麼呢？

佛曾經說：「若於一法不遍知、不作證，即不得解脫」。

《雜阿含經》卷8，大正2，55b7~8：

「世尊告諸比丘：我不說一法不知、不識，而得究竟苦邊。」

修學佛法，目的是解脫。解脫，是三乘聖者所共的，而要達到這一目的，必須以甚深智慧，遍一切法而通達它。

換言之，慧的所觀境，即是一切法，於一切法的空無我性，能夠通達，究竟悟入。

出世慧(無漏慧)，其特質是在一一法上，證見普遍法性。

在慧學中，依行者的根機，可分為二：

一、小乘慧：大乘兼有，故又稱三乘共慧；

二、大乘慧：唯菩薩特有，不共二乘，或稱大乘不共慧。

三乘共慧與大乘不共慧的差別，即是所觀境的不同。

二乘學者的觀境，可說祇是「近取諸身」，即直接依自我身心作觀。

菩薩行者，不但觀察自我身心，而且對於身心以外的塵塵剝剝、無盡世界，一切事事物物，無不遍觀。

經中每說，知四諦即是聲聞慧。

四諦的內容：

苦，是有情身心上的生老病死等缺陷。

集，是造成身心無邊痛苦(生死苦果)的因緣。

滅，是離去煩惱業因，不起生死苦果的寂滅性。

道，是導致有情從雜染煩惱、重重痛苦、生死深淵中，

轉向清淨解脫、寂靜涅槃的路徑(方法)。

這四諦法門，可謂是沈淪與超出的二重因果觀，其重點在於有情的身心。

苦，世間果；集，世間因。滅，出世間果；道，出世間因。

知四諦，就是知有情生死與解脫的因果，並非離卻有情身心，而去審察天文或地理。

事待理成，理由事顯。

以四諦為觀境的觀慧，又可分為二方面：

一、對四諦事相的了知，即法住智；

二、對四諦理性的悟證，即涅槃智。

事相與理性的諦觀，法住智與涅槃智的證得，為三乘共慧應有的內容。

佛經中，除四諦之外，又說到緣起。

約生命的起滅現象，緣起分十二支：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。

從無明緣行乃至生緣老死，是流轉門，是四諦中的苦、集二諦。

從無明滅到老死滅，是還滅門，是四諦中的滅、道二諦。

四諦與十二緣起，說明的方式雖有不同，而所說意義則無多大差別。

二乘人發厭離心，求了生死、證涅槃，便是依此四諦或十二緣起的觀門去修學。

所以在小乘教典裡，都特別偏重這點。

如《成實論》，即依四諦次第開章；

南方傳來的《解脫道論》，說到慧學，也先以了知五蘊、十二處、十八界、生死果報，種種世間事相入手，然後談到悟證無常無我之寂滅法性。

聲聞者的觀慧，雖然偏狹了一些，但他的基本原則，首先著重世間、出世間一切因果事相的觀察，因為若對因果事相不能明了與信解，即不能悟證無生法性。

所以阿毘曇學，每從蘊、處、界(五蘊、六處、十八界或六界)說起，或從色、心、心所、心不相應行、無為法說起；都是極顯明地開示了一一諸法的自相、共相、體性、作用、因、緣、果、報，以及相應、不相應，成就、不成就等。

《法華經》的「如是性、如是相……如是報、如是本末究竟等」，也就是這些。

《妙法蓮華經》卷1，〈序品第1〉，大正9，5c10~13：

「佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相。所謂：諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」

雖說唯佛與佛乃能盡知，但在聲聞行者，也絕不是「一無所知」——不過「知而不盡」罷了。

對於事相的闡述，論典最為詳盡。

古來有將經、律、論三藏教典，配合戒、定、慧三增上學的，論藏即被視為特重慧學。

(經藏特重定學，律藏特重戒學，論藏特重慧學。)

慧學的所明事相，世間正見是：知因果，知善惡，知有前生後世，知有沉淪生死的凡夫、超出三界的聖者…等。

(知有善有惡、有業有報、有前生有後世、有凡夫有聖人。)

八正道可分為二種：世間八正道、出世間八正道。

信解得這些，才算具備世間正見（世俗慧），也就是修習慧學的初步基礎，還不能解脫生死。

要解脫生死，必須更進一步，知道生死乃由煩惱而來，煩惱的根本在無明；無明即是對於諸法實相的不如實知，因不如實知而起種種執著，並由執著引致一切不合正理的錯誤行為。

無明為本的妄執，主要是無常執常，無我執我，不淨執淨，無樂執樂(四顛倒)。眾生有顛倒妄執，即起種種非法行為，造下無邊惡業(或有漏的善業)，而感受生死苦果。

(起惑→造業→受苦→起惑→…)

因此，慧學的另一方面，是三法印的契悟。

**三法印**即諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜；

在一切世間有為法中，如實體證到念念生滅的無常性，眾緣和合的無我性，又了達一切虛妄不起是寂滅性。

徹底悟入三法印，就是證得清淨解脫的涅槃。寂滅性

緣生法，沒有恆常性(無常性)。

緣生法，沒有獨一性(無我性)。

緣生法，沒有實體性(寂滅性)。

凡夫顛倒生死，其根源就在不能如實證信三法印。

關於這事理，北方**有部**學派(說一切有部)，有廣泛的論述和嚴密的組織。

**有部**雖廣說法相，但真正的證悟，是觀四諦、十六行相，而得以次第悟入。

在各學派中，修證的方法，有頓悟與漸悟的兩大主張。

○見四諦得道（漸現觀）：觀四諦十六行相，以十五心見道。

※四諦十六行相：1. 苦諦：無常、苦、空、無我。

2. 集諦：因、集、生、緣。

3. 滅諦：滅、靜、妙、離。

4. 道諦：道、如、行、出。

如上所說，(鈍根者)逐次修證十六行觀，是漸悟；

若是(利根者)頓悟，則不分等次，經無常苦空無我等觀慧，而悟入寂滅，即是證入甚深法性。

有關「見四諦得道」與「見滅諦得道」，參見《性空學探源》p.257-265

總之，三乘共慧的要義，一方面是諦觀一切因果事相，另一方面是證悟無常無我寂滅空性。

經中說：「諸行無常，是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」。從觀察到諸行無常，進而體悟寂滅不起的如實性。

中國禪宗，把「寂滅為樂」一句，改成「寂滅現前」。

在修持的過程中，也先觀見心法的剎那生滅，進而悟入如如無起無滅的寂滅性，兩者意義極為相近。

生滅即是不生不滅。

因緣聚合的生、因緣離散的滅，即是不自性生、不自性滅。

(1)《別譯雜阿含經》卷 16 (350 經)，大正 2，489b2~3：

「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。」

(2)《大般涅槃經》卷 3，大正 1，204c23~24

「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。」

(3)《大慧普覺禪師語錄》卷1，大正47，814c29~815a1：

「諸行無常，是生滅法，生滅既滅，寂滅現前。」

(4)印順法師《性空學探源》p.41-42：

「無常是生滅義，生者必滅，一切一切，確都是滅盡之法。……佛法就是要在這生滅不已之中，設法使它滅而不生，以之解決一切痛苦。滅，不是佛法的故意破壞，它是諸法本來如是的必然性（法性自爾）。因有了某種特殊的因緣連繫縛著了，所以滅了之後又要生；現在把這連繫截斷；就可以無生滅（無生無滅）而解決痛苦了。所以經說：「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂」。」

(5)印順法師《性空學探源》p.211：

「我們的生命……隨著一期一期的五取蘊的破壞而宣告「無常滅」；只是有不不斷的煩惱取蘊引發它，所以又繼續流轉下去；只要在無常滅之下，抽去了引發相續的煩惱，這無常滅的當體就是擇滅涅槃。所以，在滅的境地上說，無常滅與擇滅是有著共同性的，不能說一是有為、一是無為。滅是一切法必然的歸宿，只是有的滅了再起，有的滅了不起。」

#### §4-2. 大乘不共慧

如果說三乘共慧的觀境是近取諸身，那麼大乘不共慧的觀境，則是遍於一切無盡法界了。

雖然遍觀一切，而主要還是著重自我心身。

在大乘經中，往往從自我身心的觀察，推擴到外界的無邊有情，無邊剎土，萬事萬物。

這種觀境，如《般若經》歷法明空所表現的意義，較之二乘當然廣大多了。

菩薩的悟證法性，也要比聲聞徹底。

二乘的四諦，是有量觀境，大乘的盡諸法界，是無量觀境，所以大乘能夠究盡佛道，遍覺一切，而小乘祇有但證偏真。

唯識家說：聲聞出離心切，急求自我解脫，故直從自己身心，觀察苦空無常而了脫生死；



而大乘菩薩慈悲心重，處處以救度眾生為前提，故其觀慧，不能局限於一己之身心，而以一切法為所觀境。

大乘經論，因觀點不同，所揭示的，或重此，或重彼，對於觀慧的說明，不免有詳略之分。

不過綜合各大乘教典，事理、真俗(事相理性、真諦俗諦)的二方面，仍然是普遍存在的。

在觀察事相方面，從因果、善惡、凡聖、前後世等基本觀念，更擴大至大乘聖者的身心，無量數的莊嚴佛土，都為觀慧所應見。

學佛者最初的如何發心修行，如何精進學習，層層轉進，以及需要若干時劫，才算功行圓滿，究竟成佛。

這種種修學過程的經歷情況，即菩薩廣大因行的說明，是大乘教典很重要的一部分。

一般說，菩薩乘的修證歷程，從發心住到初地歡喜地，要經歷一大阿僧祇劫，初地到第八地不動地，也要經歷一大阿僧祇劫，第八地到佛果，也要經歷一大阿僧祇劫，所以從發心住到佛果，共要經歷三大阿僧祇劫。

另外一部分，是對佛陀果德的顯示；佛有無量無邊不可思議功德，如現種種身，說種種法，以及佛的究竟身相，究竟國土，如何圓滿莊嚴。

依教導說，佛法的內容，可分為四種：

(1)教法：指一切經、律、論三藏教典，也包含佛教藝術等，所謂六塵都是教體，只要有表詮佛法的理法、行法、果法，都可稱為教法。教法是能詮，理法、行法、果法是所詮。

(2)理法：指教法所表詮的一切法事相義理，乃至究竟深義。

(3)行法：指教法所表詮的修學方法，如三學、六度等。

(4)果法：指教法所表詮的聖果位，如聲聞乘的四種聖果、菩薩乘的十地、和佛果。

修學佛法的次第：信、解、行、證。

信、解「理法、行法、果法」，行「行法」，證「果法」。

菩薩的殊勝因行，與佛陀的究竟果德，為大乘經論的主要內容，也是大乘觀慧的甚深境界。

初學菩薩行，對這祇能仰信(因為有些深廣的事理，不了解)，祇能以此為當前目標，而發諸身行，希求取證。

真正的圓滿的智慧現前，即是證悟法性，成就佛果。

菩薩乘有五種異於二乘：

《大乘莊嚴經論》卷 1，大正 31，591b29~c6

「聲聞乘與大乘有五種相違：一、發心異，二、教授異，三、方便異，四、住持異，五、時節異。

聲聞乘若發心、若教授、若勤方便，皆為自得涅槃故；住持亦少，福智聚小故；時節亦少，乃至三生得解脫故。

大乘不爾，發心、教授、勤方便，皆為利他故；住持亦多，福智聚大故；時節亦多，經三大阿僧祇劫故。」

於「所修對治」，菩薩乘有三種異於二乘：

《辯中邊論》卷中，大正 31，472c10~17

「(1)聲聞、獨覺以自相續身等為境，而修對治；菩薩通以自、他相續身等為境，而修對治。

(2)聲聞、獨覺於身等境，以無常等行相思惟，而修對治；若諸菩薩於身等境，以無所得行相思惟，而修對治。

(3)聲聞、獨覺修念住等，但為身等速得離繫；若諸菩薩修念住等，不為身等速得離繫，但為證得無住涅槃。

菩薩與二乘所修對治，由此三緣故，而有差別。」

大乘慧與小乘慧有兩點不同：

第一、聲聞的證悟法性，是由無常，而無我，而寂滅，依三法印次第悟入；大乘觀慧，則直觀諸法空寂門而悟入。

同時，大乘本著這一究極理性，說明一切法，開展一切法，這與無常為門的二乘觀境，顯然是不同的。

經說苦等(自性)不可得，即是約此究竟法性而說。

自性：中觀學：獨自存在、恆常存在的實體。

大乘教典依據所證觀，有些經總集起來：

「一切法無自性空，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃」；  
或說一切眾生本具法性，是常是恆，是真是實。

《解深密經》卷2，大正16，670b25~27：

「世尊復說：一切法本來無體，一切法本來不生 一切法本來不滅，一切法本來寂靜，一切法本來自性涅槃。」

《中觀論》說一切法畢竟空，自性不可得，也即是闡示此一意義。

緣起有即畢竟空，畢竟空即緣起有。

第二、聲聞者重於自我身心的觀察，對外境似不大注意，祇要證知身心無我無我所，就可得到解脫。

大乘則不然，龍樹所開示的中觀修道次第，最後雖仍以觀察無我無我所而得解脫，但在前些階段，菩薩卻要廣觀一切法空。

參見：印順法師《中觀論頌講記》〈觀法品第18〉

又如唯識學者，以眾生執著外境的實有性，為錯誤根本——遍計所執自性，所以它的唯識觀，雖以體悟平等空性的圓成實為究竟，但未證入此究竟唯識性之前，總是先觀察離心的一切諸法，空無自性，唯識所現；由於心外無境，引入「境空心寂」的境地。

三自性：遍計所執自性、依他起自性、圓成實自性。

觀察依他起性，滅除遍計所執性，證得圓成實性。

大乘不共慧，約事相方面，除生死世間的因緣果報、身心現象，還有菩薩行為、佛果功德等，都是它的觀境。以此世俗觀慧的信解，再加以法無我性(法空性)的勝義觀慧。

依聞、思、修的不斷修習轉進，最後乃可證入諸法空性。(空性即勝義諦。)

修學大乘慧，貴在能夠就事即理，從俗入真，不使事理脫節，真俗隔礙，所以究竟圓滿的大乘觀慧，必達理事圓融、真俗平等無礙的最高境界。

印度兩大學系的觀慧內容：

(一)中觀學系：

- (1)廣觀一切法畢竟空，自性不可得。
- (2)觀無我、無我所而得解脫。
- (3)由「般若」(根本智)起「方便」(後得智)。

(二)唯識學系：

- (1)先觀察離心的一切諸法空無自性，唯識所現，心外無境。
- (2)再悟入「境空心寂」的境地，以體悟圓成實性(空性)為究竟。
- (3)廣觀無邊境相，起種種利他行。

印度諸大聖者所開導的修道次第，絕無一入門即觀事事無礙、法法圓融的。初學者不能事理圓融無礙，而是由信解因果緣起、菩薩行願、佛果功德下手，然後由事入理、從俗證真，體悟諸法空性，離諸戲論，畢竟寂滅。此後乃能即理融事，從真出俗，漸達理性與事相，真諦與俗諦的統一(真俗並觀)。

由事入理，從俗證真→即理融事，從真出俗→理事圓融，真俗無礙。

**無著**喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。

無著菩薩《金剛般若論》卷1，大正25，759a13~20：

「云何立名？名金剛能斷者，此名有二義相應應知，如說入正見行、入邪見行故。

金剛者，細牢故。細者，智因故。牢者，不可壞故。

能斷者，般若波羅蜜中，聞思修所斷，如金剛斷處而斷故，是名金剛能斷。

又如畫**金剛形**，**初後闊**，**中則狹**。如是般若波羅蜜**中狹者**，謂淨心地。**初後闊者**，謂信行地、如來地。此顯示不共義也。」

最初發心修學，觀境廣大，法門無量；及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性可得(自性不可得)，所謂「無二寂靜之門」；「唯此一門」。

證悟真如，離一切相，道極狹隘；要透過此門，證悟空性(根本智)，才又起後得智，廣觀無邊境相，起種種利他行。

漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。

中國一分教學，直下觀於圓融無礙之境，與印度諸聖所說，多少差別。

在印度，無論中觀或唯識，皆以離相的空性為證悟的要點，然後才日見廣大，趣向佛果。

### §5. 慧之進修(分三)

#### §5-1. 聞慧

有些人，由於過去生中修得的宿慧深厚，於現在生，成為一聞即悟的根機。但若將前後世連貫起來，依從初發心到現證的整個歷程說，則每個學佛者，都要經過聞、思、修的階段，才能獲得無漏現證慧（或稱現證三摩地），決沒有未經聞、思、修三有漏慧，而可躡等超證的。

慧學，必然要依循一般進修軌則，再說明這三有漏慧。

(修學智慧的次第：聞慧、思慧、修慧、證慧。)

(經過聞、思、修三有漏慧的階段，才能獲得無漏慧。)

#### 慧學修學次第及所依的標準：

	名義	四預流支	四 依
聞慧	多聞熏習，理解到佛法的根本理趣。	親近善士 聽聞正法	依法不依人 依義不依語
思慧	深入思惟、觀察而有深刻悟解。	如理思惟	依了義不依不了義
修慧	止觀雙運而引發的智慧。	法隨法行	依智不依識
無漏慧	斷惑證真的正智。	進入聖流	

#### (一)聞慧：

在聲聞教裡，從初學到現證，有四預流支，即「親近善士，多聞熏習(聽聞正法)，如理思惟，法隨法行」。

初發心學佛，就要親近善知識；依善知識的開導，次第修習聞、思、修慧。

印順法師《教制教典與教學》p.175：

「親近善士與聽聞正法，就是聞所成慧；如理思惟是思所成慧，法隨法行是修所成慧。

從此以後，入見道，證預流，即得現證的無漏慧。」

大乘教典，在這方面也揭示了十法行：書寫、供養、施他、諦聽、披讀、受持、諷誦、開演、思惟、修習。

這些修行項目，有的（前八）屬於聞慧，有的（九）屬於思慧，有的（十）屬於修慧，全在三慧含攝之內。

(如誦讀《心經》，也閱讀大德的《心經》註解。)

聞、思、修三有漏慧，為進修佛法必經的通道，是大小乘佛教一致公認的。

雖然慧學的最高目標，是在體悟法性，但是從修證的整個程序看，決不容忽視聞、思、修慧的基礎。

修習聞慧，古代多親聞佛說，或由佛弟子的展轉傳授(沒有文字)。因此，親近善士，成為聞慧的先決條件。

各種教典編集流通以後(有文字)，稍具宿根者，即可自己披讀研習，依經論的教示而得正解，修行，成就聞慧。

從善知識或經論中，所聽聞的，是佛菩薩諸大聖者的言教；至於如何聽聞學習的方式，聖典裡開列甚多，如諦聽、問疑，或自己閱讀、背誦、書寫等，這些都是進求聞慧應修的事項。

聞慧總由聽聞師說，或自研讀經論而來，可是最主要的一著，是必須理解到佛法的根本理趣。

慧的修證，有三乘共慧與大乘不共慧，觀境非常廣泛；因果、緣起、佛果功德、菩薩行願，以及諸法無自性的甚深空理，無不是慧之對觀境界。

聞慧，對於種種名言法相，種種教理行門，自然要盡量廣求多聞。然而佛教所重視的，是怎樣從無厭足，無止境的多聞中，領解佛法的精要，契悟不共世間的深義。

所以按照佛法的根本意趣，聞多識廣，並不就是聞慧；多聞博學而能契應三法印或一法印，才可稱為聞慧。

聲聞教，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，為多聞。

大乘教，以堪聞法性空寂，或真如實性，為多聞。

修學佛法，若不與三法印、或一法印相應，即是脫離佛法核心，聞慧不得成就。

若能於種種法相言說之中，把握得這個佛法要點(三法印、或一法印)，並發諸身心行為，如實修練與體驗，使令心地逐步清淨、安靜，然後乃能引發聞慧，真正得到佛法的利益。

所以聞慧雖是極淺顯的，極平實的初層基礎，但也需要精進一番，提煉一番，才可獲得成就。

這在小乘的四預流支，就是多聞熏習(聽聞正法)。

假如衡之以四依，就應該是依義不依語，因為多聞熏習，目的是要解悟經論所表詮的義理，而不在名相的積集，或文辭的嚴飾。

關於多聞熏習的意義，可從兩方面去理會：

一、(廣博)佛法窮深極廣，義門眾多，如發大乘心的學者，應有「法門無量誓願學」的廣大意欲，勤聽多學，一無厭足。(修學契理、契機的法門。)

二、(精熟)對每一法門，要不斷的認真研習，以求精熟。

廣博(量力而為)→精熟→廣博→精熟→…

這樣不間斷的積集聞熏(廣博)和深入(精熟)，久而久之，內在的心體漸得清淨安定，而萌發悟性，豁然大悟，即不離名言義相，而解了甚深佛法。

多聞熏習，確是慧學中最重要的一個起點，每個學佛的人，都應該以此為當前目標而趨入！

## §5-2. 思慧

(二)思慧：

依多聞熏習而成就聞慧，是修學佛法的第一步驟；其次、就是對於所聞的佛法，加以思惟抉擇。

思慧，已不再重視名言章句的聞慧，而是進入抉擇義理的階段了。這在四預流支，即如理思惟；衡以四依，則應依了義不依不了義。

了義：(1)中觀學：究竟圓滿的義理。

(2)唯識學：明了明顯的義理。

合乎正理的思惟抉擇，應依了義教，以了義教為準繩，然後衡量佛法，所得到的簡擇慧，才會正確。

佛陀的教法，原是一味平等，但因適應世間種種不同根性的眾生，而不得不隨機施設無量無邊的方便法門，於是一味平等、圓滿究竟的佛法，有了義、不了義之差別。

(應機說法，因材施教。)

修習思慧，抉擇義理，其原則是：以了義抉擇不了義，而不得以不了義抉擇了義，因為衡量教義的是否究竟圓滿，絕不能以不究竟不圓滿的教義為準則的。

比方說，佛常宣示無我，但為了引度某一類眾生，有時也方便說有我；  
無我是了義教，究竟說；  
有我是不了義教，非究竟說。



衡量這兩者孰為正理，必定要依據無我，去抉擇有我，而了解佛說有我的方便意趣。決不能顛倒過來，以有我為了義的根據，而去抉擇無我，而修改無我的義理。

所以對佛法的思惟抉擇，必須根據了義教為準則，所得到見解，才不致落入偏失。

了義與不了義的分野，到底是怎樣的呢？

大體說來，小乘不了義，大乘是了義；而大乘教裡，大部分為適應機宜，也還有不了義的。

佛說法時，為鼓勵眾生起信修學，往往當經讚歎，幾乎每一部經都有「經中之王」等類的文字。

後世佛子，如單憑這些經裡的讚歎語句，作為究竟圓滿的教證，而去抉擇佛法的了義、不了義，那是不夠的。

抉擇佛法的了義、不了義，參考古代著名的聖者們的意見，也許可以獲得一些眉目。

古代的論師們，不大重視經典裡的勸修部分，而著重於義理的論證，所以他們的了義、不了義說，是可以作為我們依循的標準。

這在印度，有兩大系的說法：

一、龍樹、提婆他們，依《無盡意》、《般若經》等為教量，判斷諸教典：

若說一切法空、無我、無自性、不生不滅、本性寂靜，即是了義教；

若說有自性、不空、有我，為不了義教。

他們本著這一見地，無論抉擇義理，開導修行方法，自有一嚴密而不共於一般學派的特色。談到悟證，也以極無自性為究竟的現證慧境，這就成了中觀見的一大系。

二、無著、世親他們，依《解深密經》等為教量，認為：

凡立三自性，遍計執無自性，依他起、圓成實有自性，才是了義教；

若主張：一切法空，而不說：依他、圓成實為有自性(世俗有與勝義有)，即非了義教。

他們以此為判教的準繩，衡量佛法教義，另成唯識見的一大系。其修行方法，與中觀者不同，並以「二空所顯性」為究竟現證。

二空所顯性：觀照依他起性，了悟能取、所取的遍計所執性是無自性空，而顯現圓成實性、空性。

了義與不了義的抉擇：

(一)中觀學系：龍樹、提婆菩薩他們，依《無盡意經》、《般若經》等為教量，判斷諸教典：

若說一切法空、無我、無自性、不生不滅、本性寂靜，即是了義教；

若說有自性、不空、有我，為不了義教。

悟證上，以緣起有即畢竟空、無自性為究竟的現證。

(二)唯識學系：無著、世親菩薩他們，依《解深密經》等為教量，認為：

凡立三自性，遍計執無性，依他起、圓成實有性，才是了義教；

若主張一切法空，而不說依他、圓成實為有性，即不了義教。

悟證上，以「二空所顯的圓成實性」為究竟的現證。

無論是印度的中觀見，或是唯識見，甚至以《楞嚴》、《起信》為究竟教證的中國傳統佛教，都各有他們審慎的判教態度，和嚴密的論證方法；我們不妨採取其長處，揚棄其偏點，互相參證，彼此會通，以求得合理的抉擇觀點，完成明利而純正的思慧。

大乘三系：性空唯名系、虛妄唯識系、真常唯心系。

### §5-3. 修慧

(三)修慧：

在三有漏慧的修行過程中，思慧與修慧，同樣對於諸法分別抉擇，祇是前者（雖也曾習定）未與定心相應，後者與定心相應。

思惟，又譯為作意，本是觀想的別名，因為修習定但未成就，不與定心相應，還是一種散心觀，所以稱為思慧。

如定心成熟，能夠出定觀察抉擇諸法事理，即成修慧。

心能安住一境——無論世俗現象，或勝義諦理，是為止相；止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是修止與得定應有的心境。

修止成就得定，進一步出定在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我(無我觀)，觀法本來寂滅(無實體生觀)。

依止定力而起觀照，即是修慧的成就。

單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；必須觀察一切法無我、畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。

四依裡的依智不依識，就是修慧的指導標準。

識，是有漏有取的，以我我所為本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。

智，具有戳破我執，遣除邪見的功能；了悟緣生法無自性的現證慧(正智)，能夠斷除煩惱。

識：有漏、有取的，以我、我所為本的妄想分別。

智：具有戳破我執、遣除邪見的如實知見。

## §6. 慧學進修之成就(分二)

### §6-1. 成信戒定慧之果

慧學的進修，與一切清淨功德，總要彼此相應，互為增上，決無離去其他無邊行願，而可單獨成就之理。

慧學因其他功德(信、精進、念、定等)的熏修而完成，其他無量功德也因慧學的成就而滋長。

一切清淨功德與慧學，在完善的修證中，是相攝相關，互依並進的。

大乘經裡，說六波羅蜜多展轉增上；

小乘法中，說五根(信、進、念、定、慧)相互依成，都是慧學與其他行門相應不離的說明。

聞、思、修三有漏慧，是到達現證無漏慧應修的加行，也是慧學全部修程的三個階段。

每一階段的成就，都有若干清淨功德跟著生起。

現在(約偏勝說)依次第簡說如下：

一、聞慧成就，即正見具足，同時也是信根成就。初修學者，從多聞熏習中，深入佛法，成就聞慧，對於三寶諦理因能見得真、見得正，所以也就可以信得深，信得切。

學佛者到了聞慧成就或信根具足的時候，即使遭受一切誹謗、威脅、打擊，皆不能動其分毫的信念；甚至處於末法時代，或佛法衰落的地方，人們個個都不信佛，他也能獨信獨行。

如戰國的屈原在《楚辭漁夫》中說：

「舉世皆濁我獨清；眾人皆為醉我獨醒。」

真實深入佛法，具足正見，並不以別人的信不信，或佛教的盛衰環境，來決定自己對於佛法的信仰。

修習慧學，第一步便要起正見、生深信，具備了不計利害得失，勇往直前，而永無退轉的堅決信念。

二、思慧成就，也即是淨戒具足；約大乘說，也就是慈悲、布施、忍辱、精進等功德的成就。我們對於佛法的進修，正信與正解(正見)祇不過是初步的成就；次一步的功行，便是將所信所解付之於實際行動(解行並重，解行並進)，讓自己的一切身心行為，皆能合乎佛法的正道。

思慧，就是從聽聞信解而轉入實際行動的階段。它雖以分別抉擇為性，但卻不僅是內在的心行，而且能夠發之於外，與外在身、語相呼應，導致眾生諸行於正途。

在佛法的八正道中，先是正見、正思惟，然後乃有正語、正業、正命。這即是說，有了正思惟（思慧成就），無論動身、發語乃至經濟生活等等，一切都能納入佛法正軌了。這是由思慧成就而引出圓滿的戒德。

大乘的淨戒，常與悲心相應；在淨戒中，可以長養悲心；也唯有具足悲心，才能成就完善的大乘淨戒。

悲心與淨戒，有著密切的關連性。

佛教的制戒，原來具有兩面性的意義：

一是消極的防非止惡，一是積極的利生濟世。

持戒的動機與目的，則不外乎自利與利他；

自利，可以壓制煩惱不生，得到身心清淨；

利他，乃因見到眾生苦惱，不忍再加損害，先是實行不作損他的壞事，即防非止惡的消極表現，繼而發為利樂饒益有情的悲行，也就是大乘悲心的成就。

所以菩薩受戒，不僅為自淨其身而防非止惡，同時尤重饒益有情的積極行動。因此布施、忍辱、精進等大乘功行，都與淨戒俱起。

三、修慧成就，必從散心觀察，而到達定心相應的觀察，才是修慧，所以修慧即是具足正定(定成就)。

從修慧不斷努力上進，真實無漏慧現前(現證慧成就)，即能斷煩惱，了脫生死，成就解脫功德。

智慧的究極體相，是信智一如，悲智交融，定慧均衡，理智平等，這到大乘無漏慧時，便皆分證。

如聞慧的成就，含攝得信根——於三寶諦理決定無疑，即是「信智一如」的表現。

思慧成就，由於淨戒的俱起，特別引發了深切的悲願，而成「悲智交融」的大乘不共慧。

修慧成就，則必與定心相應，是為「定慧均衡」。

現證無漏慧，以如如智證如如理，如智如理平等不二，達到「理智平等」的境界。到達此一階段，四者才圓具。

聞慧成就	正見具足，信根成就。→信智一如
思慧成就	淨戒具足，慈悲、布施、忍辱、精進成就。→悲智交融
修慧成就	正定成就。→定慧均衡
現證慧成就	解脫成就。→理智平等

慧學的成就，是離不開其他功德的；  
其他功德，也要依慧學才能究竟完成。  
若離信、戒、悲、定，而專談現證無漏慧，即是妄想。

龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。  
行者願證得空性，而修空觀，但不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證真理而解脫。

《大智度論》卷18，大正25，194a15~25：

「觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空。  
邪見中無此事，但欲以憶想分別邪心取空。

譬如田舍人，初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食，問言：何以故爾？  
語言：此鹽能令諸物味美故。此人便念：此鹽能令諸物美，自味必多，便空抄  
鹽滿口食之，鹹苦傷口，而問言：汝何以言鹽能作美？貴人言：癡人！此當籌  
量多少，和之令美，云何純食鹽？

無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。」

總而言之，若修慧學而拋卻其他無邊清淨功德，那不管在聲聞法，或是大乘教  
中，都是極不相應的。

## §6-2. 成涉俗濟世之用

在進修慧學的過程中，一般學佛者，每每祇著重在如何證得勝義諦理而又不離世俗事相，所謂從真出俗，即俗即真，事理無礙。使現實生活與最高理性，達到完全的統一。

不過智慧的初證，總不免偏重真性的，所以最初證得一切法空性，還需要不斷地熏修，將所悟真理證驗於諸法事相；然後才能透過真理去了達世俗，不執著，離戲論，真俗圓融而無礙。於是悟理與事行，生活與理性，無往而不相應。

把握這一重點，原是不錯的，但大乘慧學，更要注意到慧力的擴展。在未成就聞、思、修三慧之前，對於世間的，凡有益人生社會的種種學問，都應該廣泛的學習；但如沒有佛法聞、思、修的特質作根本，當然祇是普通知識而已，與佛法無關。

然菩薩發心，以教化眾生為要行，必須具有廣大的願欲，遍學一切世出世間無邊法門，種種善妙知識。

所以菩薩初學，一面修學聞、思、修，一面對於各類學問，也應隨分隨力廣求了知。

大乘聖典曾經指出：「菩薩當於五明處學」。

《瑜伽師地論》卷 38，大正 30，500c13~24：

「彼諸菩薩求正法時，當何所求？云何而求？何義故求？」

謂諸菩薩以要言之：當求一切菩薩藏法、聲聞藏法、一切外論、一切世間工業處論。

當知於彼十二分教，方廣一分唯菩薩藏，所餘諸分有聲聞藏。

一切外論略有三種：一者、因論，二者、聲論，三者、醫方論。

一切世間工業處論，非一眾多種種品類，謂金師、鐵師、末尼師等工業智處。

如是一切明處所攝有五明處：一、內明處，二、因明處，三、聲明處，四、醫方明處，五、工業明處。

菩薩於此五種明處若正勤求，則名勤求一切明處。」

（《大正藏》原作「末尼師」，今依《卍正藏》38 冊 170 頁下欄改為「末尼師」）

五明中，除了內明(佛法——包括三乘聖道)是菩薩所應學的根本之外，其他醫方、工巧、因明(論理學)、聲明(語文學)，都是有助弘揚佛法，有利社會民生的學問。

菩薩為護持佛法，為利益眾生，這些自然不能不學。

一個人如果在未得佛慧，甚至未信佛以前，就多聞博學，對世間知識無不明了通達，那麼他若信皈佛教，獲得證悟，即能說法無礙，教化無量眾生。

如舍利弗在學佛以前就是一位著名的學者，所以當他轉入佛法，證阿羅漢果後，便成為智慧第一的大聖者。

在修學的過程中，一切世間學問，在體證法空，離諸戲論，一無所得的境界上，似乎都是妄想分別，但體證法空之後，就成為菩薩濟世利生的大用。

悟證以後，更應學習世學以及運用佛法，使世學與佛法融通無礙。

菩薩不但是有道智，而且是有道種智。

真正的大乘慧學，不但重視觀境(理性)與生活的相應，理性與事相的統一；而且能夠博通一切世學，容攝無邊微妙善法，使一切世間學，無礙於出世的佛學，並成為佛法利益眾生的善巧方便。

——慧學概說——

圓滿