

2010 年元旦美國紐澤西冬季佛法度假

修學的綱要——四預流支

(釋開仁·溫宗堃合編)

目次：

- §1. 四預流支概說
- §2. 親近善士 (*sappurisasamseva*)
- §3. 聽聞正法 (*saddhammassavana*)
- §4. 如理作意 (*yonisomanasikāra*)
- §5. 法隨法行 (*dhammānudhammappaṭipatti*)
- §6. 結論：圓滿的優婆塞之法
- §7. 印順導師對四預流支的看法

§1. 預流支概說

§1.1 總說

《雜阿含·1125 經》¹：

爾時世尊告諸比丘：有四種須陀洹道分：親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。²

《雜阿含·843 經》³：

爾時，世尊告尊者舍利弗：所謂流者，何等為流？

舍利弗白佛言：世尊所說流者，謂入聖道。

復問舍利弗：謂入流分，何等為入流分？

舍利弗白佛言：世尊！有四種入流分。何等為四？謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。

復問舍利弗：入流者成就幾法？

¹ 對應巴利經為 S. 55. 46. Sotāpatta。

² CBETA, T02, no. 99, p. 298, c4-8。

³ 對應巴利經為 S. 55. 5. Sāriputta。

舍利弗白佛言：有四分成就入流者。何等為四？謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。

佛告舍利弗：如汝所說。流者，謂八聖道。入流分者有四種，謂親近善男子⁴、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。⁵

《中阿含·153 鬚閑提經》：⁶

鬚閑提！有四種法，未淨聖慧眼而得清淨。云何為四？親近善知識⁷，恭敬、承事；聞善法；善思惟；趣向法次法。鬚閑提！汝當如是學：親近善知識，恭敬、承事；聞善法；善思惟；趣向法次法。鬚閑提！當學如是。鬚閑提！汝親近善知識，恭敬、承事已，便聞善法；聞善法已，便善思惟；善思惟已，便趣向法次法；趣向法次法已，便知此苦如真，知此苦習、知此苦滅、知此苦滅道如真。⁸

§1.1.1 預流的梵語、字義

梵語 srota-āpanna 或 srota-āpatti，常中譯為「入流」、「預流」、「須陀洹」。

《一切經音義》卷 22：

須陀洹（正云「窣路陀阿鉢囊」。言「窣路陀」者此云「流」也。「阿鉢囊」者此云「入」也。謂遍斷見惑，捨異生性，初獲聖性，入聖行流，故名入流也。舊安「洹」字，莫知其所以也）。⁹

§1.1.2 異譯

《阿毘達磨集異門足論》卷 6〈5 四法品〉：

四預流支者：一親近善士，二聽聞正法，三如理作意，四法隨法行。¹⁰

⁴ 宋、元、明本作「知識」。

⁵ CBETA, T02, no. 99, p. 215, b15-c2。

⁶ MN I 512:“Then, Magandiya, associate with true men. When you associate with true men, you will hear the true Dhamma. When you hear the true Dhamma, you will practise in accordance with the true Dhamma. When you practise in accordance with the true Dhamma, you will know and see for yourself thus: ‘These [five aggregates] are diseases, tumours, and darts; but here these diseases, tumours, and darts cease without remainder. With the cessation of my clinging comes cessation of being; with the cessation of being, cessation of birth; with the cessation of birth, ageing and death, sorrow, lamentation, pain, grief, and despair cease. Such is the cessation of this whole mass of suffering.’”

⁷ 【知識】：相識的人；朋友。

⁸ CBETA, T01, no. 26, p. 672, c26-p. 673, a6。

⁹ CBETA, T54, no. 2128, p. 441, b25-c1。

¹⁰ CBETA, T26, no. 1536, p. 393, a11-12。

§1.2 預流支的重要性

§1.2.1 真歸依

《瑜伽師地論》卷 64：

當知歸依有四正行：一親近善士，二聽聞正法，三如理作意，四法隨法行。若有成就此四正行，乃名歸依。¹¹

§1.2.2 能入正性離生

《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈2 預流支品〉：

所以得入**正性離生**¹²，由精進脩法隨法行。所以能脩**法隨法行**，由如理觀甚深妙義。所以能**觀甚深妙義**，由能恭敬聽聞正法。所以復能**聽聞正法**，由能**親近供養善士**。

若能親近供養善士，便聞正法。聞正法已，便能如理觀深妙義。如理觀察深妙義已，便能進脩法隨法行。既精進脩法隨法行，便得趣入正性離生。

如山頂上，天雨霖霖，先溪澗滿。溪澗滿已，小溝瀆滿。小溝瀆滿已，大溝瀆滿。大溝滿已，小河滿。小河滿已，大河滿。大河滿已，大海滿。大海如是漸次方滿。聖道大海，亦復如是。要先親近供養善士，方聞正法。聞正法已，方能如理觀深妙義。如理觀察深妙義已，方能進脩法隨法行。精進脩行法隨法行得圓滿已，方得趣入正性離生。既得趣入正性離生，便名已生八支聖道，謂正見等，如前已說。如是四種，名預流支。¹³

§2. 親近善士

§2.1 親近善士是學佛的第一步

§2.1.1 善知識相當於梵行的全部

《增壹阿含·44 九眾生居品·10 經》¹⁴：

爾時，阿難白世尊言：「所謂**善知識者，即是半梵行**¹⁵也，將引善道以至無

¹¹ CBETA, T30, no. 1579, p. 653, a5-7。

¹² 《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈6 分別賢聖品〉：「經說：正性所謂涅槃，或正性言因諸聖道。生謂煩惱，或根未熟。聖道能越故名離生，能決趣涅槃，或決了諦相故，諸聖道得決定名。至此位中說名為入。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 121, b6-9)

¹³ CBETA, T26, no. 1537, p. 459, c21-p. 460, a8。

¹⁴ 參考 S. 45. 2. Upaddham。

為。」

佛告阿難：「勿作是言：言善知識者即是半梵行¹⁶。所以然者，夫善知識之人，即是全梵行¹⁷。與共從事，將視好道。我亦由善知識成無上正真等正覺，以成道果，度脫眾生不可稱計，皆悉免生、老、病、死。以此方便，知夫善知識之人，全梵行¹⁸也。」¹⁹

「復次，阿難！若善男子、善女人與善知識共從事者，信根增益，聞、施、慧德皆悉備具。猶如月欲盛滿，光明漸增，倍於常時。此亦如是，若有善男子、善女人親近善知識，信、聞、念、施、慧皆悉增益，以此方便，知其善知識者即是全梵行之人也。

若我昔日不與善知識從事，終不為燈光佛所見授決也。以與善知識從事故，得為與提和竭羅佛所見授決。以此方便，知其善知識者，即是全梵行之人也。」

20

§2.1.2 近墨者黑

《增壹阿含·23 地主品·6 經》：

爾時，世尊到時著衣持鉢，入羅閱城乞食。爾時，提婆達兜亦入城乞食。時提婆達兜所入巷中，佛亦往至彼。然佛遙見提婆達兜來，便欲退而去。

是時，阿難白世尊曰：何故欲遠此巷？世尊告曰：提婆達兜今在此巷，是以避之。

阿難白佛言：世尊！豈畏提婆達兜乎？世尊告曰：我不畏提婆達兜也，但此惡人不應與相見。

阿難曰：然！世尊！可使²¹此提婆達兜，乃可使在他方。

爾時，世尊便說此偈言。

我終無此心 使彼在他方 彼自當造行 便自在他所

阿難白世尊曰：然提婆達兜有過於如來所。世尊告曰：愚惑之人不應與相見。

¹⁵ 原作「半梵行之人」，「之人」二字，依文義刪。

¹⁶ 原作「半梵行之人」，「之人」二字，依文義刪。

¹⁷ 原作「全梵行之人」，「之人」二字，依文義刪。

¹⁸ 原作「全梵行之人」，「之人」二字，依文義刪。

¹⁹ 參考《別譯雜阿含》：「爾時阿難比丘，獨在靜處，作是思惟：善知識者，梵行半體。阿難起已。來至我所，頂禮我已，而作是言：善知識者，梵行半體，非惡知識惡伴惡友。我告阿難：止！止！莫作是語。所以者何？夫善知識善友善伴，乃是梵行全體。」(CBETA, T02, no. 100, p. 396, a19-24)在 SN 45:2, 阿難的想法是：“upaḍḍhamidaṃ, bhante, brahmacariyaṃ, yadidaṃ- kalyāṇamittatā kalyāṇasahāyatā kalyāṇasampavaṅkatā”ti。佛陀的正解記作：Sakalamevidaṃ, ānanda, brahmacariyaṃ, yadidaṃ- kalyāṇamittatā kalyāṇasahāyatā kalyāṇasampavaṅkatā。。

²⁰ CBETA, T02, no. 125, p. 768, c6-24。

²¹ 【使】：謂驅使、支配，派遣。

是時，世尊向阿難而說此偈：

不應見愚人 莫與愚從事 亦莫與言論 說於是非事

是時，阿難復以此偈報世尊曰：

愚者何所能 愚者有何過 正使共言說 竟有何等失

爾時，世尊復以此偈報阿難曰：

愚者自造行 所作者非法 正見反常律 邪見日以滋

是故，阿難！莫與惡知識從事，所以然者？與愚人從事，無信、無戒、無聞、無智。與善知識從事，便增益諸功德，戒具成就。如是，阿難！當作是學。²²

§2.1.3 善知識是在家眾現法安樂的原因之一

《雜阿含·91經》²³：

時有年少婆羅門名鬱闍迦來詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：世尊！俗人在家當行幾法，得現法安及現法樂。

佛告婆羅門：有四法，俗人在家得現法安、現法樂。何等為四？謂方便具足、守護具足、善知識具足、正命具足。

何等為方便具足？謂善男子種種工巧²⁴業處²⁵，以自營生。謂種田、商賈²⁶，或以王事²⁷，或以書疏、算畫。於彼彼工巧業處精勤修行，是名方便具足。

何等為守護具足？謂善男子所有錢穀，方便所得，自手執作，如法而得，能極守護，不令王賊、水火劫奪，漂沒令失，不善守護者亡失，不愛念者輒取，及諸災患所壞，是名善男子善守護。

何等為善知識具足？若有善男子不落度²⁸、不放逸、不虛妄、不凶險²⁹。如是知識能善安慰³⁰，未生憂苦能令不生，已生憂苦能令開覺，未生喜樂能令速生，已生喜樂護令不失，是名善男子善知識具足。

云何為正命具足？謂善男子所有錢財出內稱量，周圓掌護，不令多入少出也、多出少入也。如執秤者，少則增之，多則減之，知平而捨。如是，善男子稱

²² CBETA, T02, no. 125, p. 613, c18-p. 614, a16。

²³ 巴利對應經為 A. VIII. 55. Ujjaya。

²⁴ 【工巧】：指巧藝。

²⁵ 【業處】：巴利語 kammatthāna，指種種的職業。

²⁶ 【賈】〔《又》〕：做買賣。《韓非子·五蠹》：“長袖善舞，多錢善賈。”

²⁷ 【王事】：王命差遣的公事。

²⁸ 【落度】：落拓，潦倒失意。

²⁹ 【凶險】：亦作凶嶮，狠毒奸險。

³⁰ 【安慰】：安頓撫慰。

量財物，等入等出，莫令入多出少、出多入少。若善男子無有錢財而廣散用，以此生活，人皆名為優曇鉢果，無有種子，愚癡貪欲，不顧其後。或有善男子財物豐多，不能食用，傍人皆言是愚癡人如餓死狗。是故，善男子所有錢財能自稱量，等入等出，是名正命具足。如是，婆羅門！四法成就，現法安、現法樂。

婆羅門白佛言：世尊！在家之人有幾法，能令後世安、後世樂？

佛告婆羅門：在家之人有四法，能令後世安、後世樂。何等為四？謂信具足、戒具足、施具足、慧具足。

何等為**信具足**？謂善男子於如來所，得信敬心，建立信本，非諸天、魔、梵及餘世人同法所壞，是名善男子信具足。

何等**戒具足**？謂善男子不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒，是名戒具足。

云何**施具足**？謂善男子離慳垢心，在於居家，行解脫施³¹，常自手與，樂修行捨，等心行施，是名善男子施具足。

云何為**慧具足**？謂善男子苦聖諦如實知，習、滅、道聖諦如實知，是名善男子慧具足。若善男子在家行此四法者，能得後世安、後世樂。

爾時。世尊復說偈言：

方便建諸業	積集能守護	知識善男子	正命以自活
淨信戒具足	惠施離慳垢	淨除於迷 ³² 道	得後世安樂
若處於居家	成就於八法	審諦尊所說	等正覺所知
現法得安隱	現法喜樂住	後世喜樂住	

佛說此經已，薜闍迦聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。³³

§2.1.4 令生善法，令斷惡法

《雜阿含·717經》³⁴：

爾時，世尊告諸比丘：於外法中，我不見一法，未生惡不善法令生，已生者重生令增廣，未生善法令不生，已生者令退，如**惡知識**、**惡伴黨**。

惡知識、惡伴黨者，未生**貪欲**蓋令生，已生者重生令增廣；未生**瞋恚**、**睡眠**、**掉悔**、**疑**蓋令生，已生者重生令增廣。未生**念覺分**令不生，已生者令退；未生**擇法**、**精進**、**喜**、**猗**、**定**、**捨覺分**令不生，已生者令退。

諸比丘！我不見一法，未生惡不善法令不生，已生者令斷，未生善法令生，已生者重生令增廣，所謂**善知識**、**善伴黨**、**善隨從者**。

若善知識、善伴黨、善隨從者，未生貪欲蓋令不生，已生者令斷，未生瞋恚、

³¹ 【解脫施】：巴利文 muttacāga，指慷慨的布施。

³² 原作「速」，依元、明本改。

³³ CBETA, T02, no. 99, p. 23, a22-c17。

³⁴ 參考 S. 46. 29. Ekadhamma。

睡眠、掉悔、疑蓋令不生，已生者令斷，未生念覺分令生，已生者重生令增廣；未生擇法、精進、喜、猗、定、捨覺分令生，已生者重生令增廣。³⁵

§2.1.5 奉事、往詣善士是得以解脫的要因

《中阿含·54 盡智經》³⁶：

如是善知識若不奉事³⁷者，便害奉事習³⁸。若無奉事，便害往詣習。若無往詣，便害聞善法習。若不聞善法，便害耳界³⁹習。若無耳界，便害觀法義習。若無觀法義，便害受持法習，若無受持法，便害翫誦法習。若無翫誦法，便害觀法忍習。若無觀法忍，便害信習。若無信，便害正思惟習。若無正思惟，便害正念、正智習。若無正念、正智，便害護諸根、護戒、不悔、歡悅、喜、止、樂、定、見如實、知如真、厭、無欲、解脫習。若無解脫，便害盡智習。

若奉事善知識者，未聞便聞，已聞便利。如是善知識，若奉事者，便習奉事。若有奉事，便習往詣。若有往詣，便習聞善法。若有聞善法，便習耳界。若有耳界，便習觀法義。若有觀法義，便習受持法。若有受持法，便習翫誦法。若有翫誦法，便習觀法忍。若有觀法忍，便習信。若有信，便習正思惟。若有正思惟，便習正念、正智。若有正念、正智，便習護諸根、護戒、不悔、歡悅、喜、止、樂、定、見如實、知如真、厭、無欲、解脫。若有解脫。便習盡智。

40

《中阿含·51 本際經》⁴¹：

是為具善人已，便具親近善知識。具親近善知識已，便具聞善法。具聞善法已，便具生信。具生信已，便具正思惟。具正思惟已，便具正念、正智。具正念、正智已，便具護諸根。具護諸根已，便具三妙行。具三妙行已，便具四念處。具四念處已，便具七覺支。具七覺支已，便具明、解脫。如是此明、解脫展轉具成。

42

³⁵ CBETA, T02, no. 99, p. 193, a26-b13。

³⁶ 此經無巴利對應經。

³⁷ 【奉事】：1.侍候；侍奉。2.信奉；供奉。

³⁸ 在此，「習」是「原因」的意思。

³⁹ 印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.736)：「『耳界為習』作『(熏)習耳界』」。

⁴⁰ CBETA, T01, no. 26, p. 490, b6-26。

⁴¹ 巴利對應經為 A. X. 61-62, Āhāra。

⁴² CBETA, T01, no. 26, p. 487, c14-21。

§2.1.6 能指引解脫道的善士難逢

《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 6：

有哥羅哥，往在因中曾為我師，及以種種供給，我當為彼先說正法。爾時空中諸天白言：世尊！其哥羅哥，命終已來，經今七日。世尊亦以佛眼觀知命終經其七日。復作念言：彼哥羅哥不聞我法失大利益，若得聞法利益無邊。又復念言：我今當為唵達羅摩子說法，由於因中為第二師，種種供給我故為說。空中諸天亦白佛言：此唵達羅摩子昨夜命過。佛亦觀知昨夜命終，復作是念：彼不聞我法失大利益，若得聞法利益無邊。⁴³

《四分律》卷 32：

爾時，世尊復作是念：我今當先與誰說法，聞便即解。即念阿蘭迦蘭垢薄，利根聰明有智。我今寧可先與說法。念已復更智生：今阿蘭迦蘭命終已經七日。亦有諸天來白我言：阿蘭迦蘭命終來七日。時，佛作是念言：何其苦哉！汝有所失，此法極妙如何不聞。若得聞者，速疾得解。爾時世尊復作是念：我今當先與誰說法速疾得解。念言：鬱頭藍子垢薄，利根聰明有智，我今寧可先與說法。作是念已，復更智生：鬱頭藍子昨日命終。諸天亦來白我言：鬱頭藍子昨日命終。佛言：何其苦哉！汝有所失。此法微妙如何不聞，若得聞者速得解脫。⁴⁴

§2.2 誰是善士

§2.2.1 能令「信戒聞施慧」漸增

《增壹阿含·17 安般品·8 經》⁴⁵：

爾時，生漏婆羅門便往至世尊所，共相問訊，在一面坐。是時，生漏婆羅門白世尊曰：當云何觀惡知識？

世尊告曰：當觀如觀月。

婆羅門曰：當云何觀善知識？

世尊告曰：當觀如觀月。

⁴³ CBETA, T24, no. 1450, p. 126, c28-p. 127, a9。

⁴⁴ CBETA, T22, no. 1428, p. 787, b6-19。《一切經音義》卷 18：「唵達洛迦(梵語也，唐言雄傑，即經中鬱頭藍弗是也)。阿羅茶(唐言自誕，舊經阿蘭迦蘭是也)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 419, c8-9)《瑜伽師地論略纂》卷 7：「唵達洛迦者。是猛盛義。舊云鬱頭藍子。於彼修非想定。阿羅茶者。是逢過義。即舊云阿藍迦藍也。於彼所修無所有處定。」(CBETA, T43, no. 1829, p. 101, c18-20)

⁴⁵ 參考 A. V. 31. Verses。

婆羅門曰：沙門瞿曇今所說者，略說其要，未解廣義，唯願瞿曇廣普說義，使未解者解。

世尊告曰：婆羅門！諦聽！諦聽！善思念之。吾當與汝廣演其義。

婆羅門對曰：如是，瞿曇！生漏婆羅門從佛受教。

世尊告曰：猶如，婆羅門！月末之月，晝夜周旋，但有其損，未有其盈。彼以減損，或復有時而月不現，無有見者，此亦如是。婆羅門！若惡知識經歷晝夜，漸無有信，無有戒，無有聞，無有施，無有智慧，彼以無有信、戒、聞、施、智慧。是時彼惡知識身壞命終，入地獄中。是故，婆羅門！我今說是惡知識者，猶如月末之月。

猶如，婆羅門！月初生時，隨所經過日夜，光明漸增，稍稍盛滿，便於十五日具足盛滿，一切眾生靡不見者。如是，婆羅門！若善知識，經歷日夜，增益信、戒、聞、施、智慧。彼以增益信、戒、施、聞、智慧。爾時善知識身壞命終，生天上善處。是故。婆羅門！我今說此善知識所趣，猶月盛滿。

爾時，世尊便說此偈：

若人有貪欲	瞋恚癡不盡	於善漸有減	猶如月向盡
若人無貪欲	瞋恚癡亦盡	於善漸有增	猶如月盛滿

是故，婆羅門！當學如月初。

爾時，生漏婆羅門白世尊曰：善哉！瞿曇！猶如屈者得伸，冥者見明，迷者見路，於闇冥然明⁴⁶，此亦如是。沙門瞿曇無數方便為我說法。我今自歸世尊及法、眾僧。自今以往，聽我為優婆塞，盡形壽不殺生。⁴⁷

§2.2.2 不自恃才能而貶低他人

《增壹阿含·17 安般品·9 經》⁴⁸：

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說善知識法，亦當說惡知識法。諦聽！諦聽！善思念之！」

諸比丘對曰：「如是，世尊！」爾時，諸比丘從佛受教。

世尊告曰：「彼云何名為惡知識法？於是，比丘！惡知識人便生此念：『我於豪族⁴⁹出家學道，餘比丘者卑賤家出家。』依己姓望⁵⁰，毀訾⁵¹餘人，是謂名為惡知識法。

復次，惡知識人便生此念：『我極精進奉諸正法，餘比丘者不精進持戒。』復以此義，毀訾他人，而自貢高，是謂為惡知識法。

⁴⁶ 【然明】：點火以照明。

⁴⁷ CBETA, T02, no. 125, p. 584, c11-p. 585, a17。

⁴⁸ 另參考《中阿含·85 真人經》及 M. 113. Sappurisa sutta。

⁴⁹ 【豪族】：指豪門大族。

⁵⁰ 【姓望】：姓氏郡望。

⁵¹ 【訾】〔ㄉˇ〕：詆毀；指責。

復次，惡知識者復作是念：『我三昧成就，餘比丘者無有三昧，心意錯亂，而不一定。』彼依此三昧，常自貢高，毀訾他人，是謂名為惡知識法。

復次，惡知識復作是念：『我智慧第一，此餘比丘無有智慧。』彼依此智慧，而自貢高，毀訾他人，是謂名為惡知識法。

復次。惡知識人復作是念：『我今常得飯食、床褥、臥具、病瘦醫藥。此餘比丘不能得此供養之具。』彼依此利養之物，而自貢高，毀訾他人，是謂名為惡知識法。是謂，比丘！惡知識人行此邪業。

彼云何為善知識之法？於是，比丘！善知識人不作是念：『我豪族家生，此餘比丘不是豪族家。』己身與彼而無有異，是謂名為善知識法。

復次，善知識人不作是念：『我今持戒，此餘比丘不持戒行。』己身與彼無有增減。彼依此戒，不自貢高，不毀他人。是謂，比丘！名為善知識法。

復次，比丘！善知識人復不作是念：『我三昧成就，此餘比丘意亂不定。』己身與彼亦無增減。彼依此三昧，不自貢高，亦不毀訾他人。是謂，比丘！名為善知識法。

復次，比丘！善知識人不作是念：『我智慧成就，此餘比丘無有智慧。』己身與彼亦無增減。彼依此智慧，不自貢高，亦不毀他人。是謂，比丘！名為善知識法。

復次，比丘！善知識人不作是念：『我能得衣被、飯食、床褥、臥具、疾病醫藥。此餘比丘不能得衣被、飯食、床褥、臥具、疾病醫藥。』己身與彼亦無增減。彼依此利養，不自貢高，亦不毀他人。是謂，比丘！名為善知識法。」

爾時，世尊告諸比丘：「我今與汝分別惡知識法，亦復與汝說善知識法。是故，諸比丘！惡知識法，當共遠離；善知識法，念共修行。如是，諸比丘！當作是學。」⁵²

§2.2.3 可尊敬、供養的比丘

《中阿含·145 瞿默目捷連經》⁵³：

尊者阿難答曰：「雨勢！世尊知見，如來、無所著、等正覺說有十法而可尊敬。我等若見比丘有此十法者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉，禮事於彼比丘。云何為十？

雨勢！比丘修習禁戒，守護從解脫，又復善攝威儀禮節。見纖芥罪，常懷畏怖，受持學戒。雨勢！我等若見比丘極行增上戒者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉，禮事於彼比丘。

復次雨勢！比丘廣學多聞，守持不忘；積聚博聞。所謂法者，初妙、中妙、

⁵² CBETA, T02, no. 125, p. 585, a18-c3。

⁵³ 巴利對應經為 M. 108. Gopakamoggallāna sutta

竟亦妙，有義有文，具足清淨，顯現梵行。如是諸法廣學多聞，誦習⁵⁴至千，意所惟⁵⁵觀，明見深遠。雨勢！我等若見比丘**極多聞**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉，禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘作善知識，作善朋友，作善伴黨。雨勢！我等若見比丘**極善知識**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘樂住遠離，成就二遠離，身及心也。雨勢！我等若見比丘**極樂住遠離**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘樂於燕坐。內行正止，亦不離伺⁵⁶，成就於觀，增長空行⁵⁷。⁵⁸雨勢！我等若見比丘**極樂坐**者。則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘知足，衣取覆形，食取充軀，隨所遊至，與衣鉢俱，行無顧戀。猶如鷹鳥，與兩翅俱，飛翔空中。如是比丘知足，衣取覆形，食取充軀，隨所遊至與衣鉢俱，行無顧戀。雨勢！我等若見比丘**極知足**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘常行於念，成就正念，久所曾習，久所曾聞，恒憶不忘。雨勢！我等若見比丘**極有正念**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘常行精進，斷惡不善，修諸善法。恒自起意，專一堅固，為諸善本，不捨方便。雨勢！我等若見比丘**極精懃**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘修行智慧，觀興衰法，得如此智，聖慧明達，分別曉了，以正盡苦。雨勢！我等若見比丘**極行慧**者。則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

復次，雨勢！比丘諸漏已盡，而得無漏，心解脫、慧解脫，自知自覺、自作證成就遊，「生已盡。梵行已立。所作已辦。不更受有。」知如真。雨勢。我等若見比丘**諸漏盡**者，則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘。

雨勢！世尊知見。如來、無所著、等正覺說此十法而可尊敬。雨勢！我等若見比丘行此十法者。則共愛敬、尊重、供養、宗奉。禮事於彼比丘。⁵⁹

§2.2.4 論書的解釋

《阿毘達磨集異門足論》卷 6〈5 四法品〉：

⁵⁴ 【誦習】：1.誦讀以學習。2.背誦並熟習。

⁵⁵ 原作「推」，依聖本改。

⁵⁶ 伺，在此，應是指「禪那」、「靜慮」。

⁵⁷ 空行，指的是「去到寂靜無人處」。

⁵⁸ 參考《中阿含·184 牛角娑羅林經》：「尊者舍梨子！若有比丘樂於燕坐，內行止，不廢坐禪，成就於觀，常好閑居，憇安靖處。尊者舍梨子！如是比丘起發牛角娑羅林。」(CBETA, T01, no. 26, p. 727, b3-6)

⁵⁹ CBETA, T01, no. 26, p. 654, c12-p. 655, a29。

云何親近善士？答：善士者，謂佛及弟子。復次，諸有補特伽羅，具戒具德，離諸瑕穢，成調善法，堪紹師位，成就勝德；知羞悔過，善守好學；具知具見，樂思擇、愛稱量，喜觀察。性聰敏，具覺慧；息追求，有慧類。離貪，趣貪滅；離瞋，趣瞋滅；離癡，趣癡滅；調順，趣調順，寂靜，趣寂靜；解脫，趣解脫。具如是等諸勝功德，是名善士。若能於此所說善士，親近、承事、恭敬、供養，如是名為親近善士。⁶⁰

《舍利弗阿毘曇論》卷 14〈非問分〉：

云何善知識？謂沙門婆羅門，持戒賢善，斷貢高放逸，忍辱成就，自調自滅，自入涅槃。欲離欲，欲盡；乃至欲離癡，癡盡。應染處不染，乃至應癡處不癡。應止處不止，應受處不受。身口意業清淨，正命清淨。行信、慚愧；多聞、精進；念、慧、修行，八道具足。戒、定、慧、解脫、解脫知見，衣食知足。是謂善知。何謂識？若識、善識知，共行慈、重行慈、究竟行慈，常敬不離。是名善知識。云何善親厚⁶¹？凡夫持戒人，是凡夫持戒人善親厚。堅信人，是堅信人善親厚。堅法人是堅法人善親厚，乃至阿羅漢，是阿羅漢善親厚，如是等自共親厚，是名善親厚。若善知識、若善親厚，隨順不離相親近，是謂善知識、善親厚。⁶²

§2.3 單信一人有五種過患

《雜阿含·837 經》：

爾時世尊告諸比丘：若信人者，生五種過患。彼人或時犯戒違律，為眾所棄，恭敬其人者。當作是念：此是我師，我所重敬，眾僧棄薄，我今何緣入彼塔寺。不入塔寺已，不敬眾僧，不敬僧已，不得聞法，不聞法已，退失善法，不得久住於正法中，是名信敬人生初過患。

復次，敬信人者，所敬之人犯戒違律，眾僧為作不見舉……是名敬信人故生第二過患。

復次，彼人若持衣鉢，餘方遊行。……，是名敬信人故生第三過患。

復次，彼所信敬人捨戒還俗。……是名敬信人故生第四過患。

⁶⁰ CBETA, T26, no. 1536, p. 393, a12-20。《阿毘達磨集異門足論》卷 17〈8 七法品〉，CBETA, T26, no. 1536, p. 439, c23-27。

⁶¹ 指關係親密，感情深厚者。

⁶² CBETA, T28, no. 1548, p. 620, b13-26。

復次。彼所信敬人**身壞命終**。……是名敬信人故生第五過患。⁶³

§3.聽聞正法

《雜阿含·927經》⁶⁴：

摩訶男白佛言：「世尊！云何名**優婆塞聞具足**？」佛告摩訶男：「優婆塞聞具足者，聞則能持，聞則積集，若佛所說，初、中、後善，善義善味，純一滿淨，梵行清白，悉能受持。摩訶男！是名優婆塞聞具足。」⁶⁵

§3.1 聞法的利益

§3.1.1 聞法五功德

《增壹阿含·36 聽法品·18經》⁶⁶：

爾時世尊告諸比丘：**隨時⁶⁷聽法有五功德，隨時承受不失次第。云何為五？未曾聞者，便得聞之；以得聞者，重誦誦之；見不邪傾；無有狐疑；即解甚深之義。**⁶⁸

§3.1.2 聞法的目的、功德

《中阿含經、147 聞德經》⁶⁹：

生聞梵志即便問曰：「沙門瞿曇弟子或有在家，或有出家學道，以何義故博聞誦習耶？」

世尊答曰：「梵志！我弟子或有在家，或出家學道，所以博聞誦習，欲**自調御、欲自息止、自求滅訖**。梵志！我弟子或有在家，或出家學道，以此義故博聞誦習。」

生聞梵志復問曰：「瞿曇！博聞誦習有差別⁷⁰耶？博聞誦習有功德耶？」

世尊答曰：「梵志！博聞誦習而有差別，博聞誦習則有功德。」

生聞梵志復問曰：「瞿曇！博聞誦習有何差別，有何德耶？」

世尊答曰：「梵志！多聞聖弟子晝日作業，欲得其利，**彼所作業敗壞不成。**

⁶³ CBETA, T02, no. 99, p. 214, b21-c21。

⁶⁴ 巴利對應經為 S. 55. 37. Mahānāma。

⁶⁵ CBETA, T02, no. 99, p. 236, b25-29。

⁶⁶ 巴利對應經為 A. V. 202. Dhammasavana。

⁶⁷ 【隨時】：1.順應時勢；切合時宜。2.任何時候；不拘何時。

⁶⁸ CBETA, T02, no. 125, p. 702, c23-p. 703, a1。

⁶⁹ 此經無巴利對應經。

⁷⁰ 差別，應等同巴利語的 visesa，在此指「利益」。

彼所作業敗壞不成已，然不憂感、愁煩、啼哭，不椎⁷¹身懊惱，亦不癡狂。梵志！若多聞聖弟子晝日作業，欲得其利，彼所作業敗壞不成。彼所作業敗壞不成已，然不憂感、愁煩、啼哭，不椎身懊惱，亦不癡狂者。梵志！是謂博聞誦習而有差別，有此功德。

復次，梵志！多聞聖弟子所有愛念，異無散解，不復相應。與別離已，然不憂感、愁煩、啼哭，不椎身懊惱，亦不癡狂。……是謂博聞誦習而有差別，有此功德。

復次，梵志！多聞聖弟子知所有財物，皆悉無常，念出家學道。…是謂博聞誦習而有差別。有此功德。……

復次，梵志！多聞聖弟子能忍飢渴、寒熱、蚊虻、蠅蚤，風日所逼、惡聲捶杖亦能忍之。身遇諸疾，極為苦痛，至命欲絕，諸不可樂皆能堪耐。梵志！……是謂博聞誦習而有差別，有此功德。

復次，梵志！多聞聖弟子堪耐不樂，生不樂已，心終不著。……是謂博聞誦習而有差別，有此功德。

復次，梵志！多聞聖弟子堪耐恐怖，生恐怖已，心終不著。……是謂博聞誦習而有差別，有此功德。

復次，梵志！多聞聖弟子若生三惡不善之念：欲念、恚念及害念。為此三惡不善念已，心終不著。……是謂博聞誦習而有差別，有此功德。」⁷²

§3.1.3 聞法後斷五下分結

《雜阿含·1023經》⁷³：

佛告阿難：「若有比丘先未病時，未斷五下分結，若覺病起，其身苦患，心不調適，生分微弱，得聞大師⁷⁴教授、教誡種種說法。彼聞法已，斷五下分結。阿難！是則大師教授說法福利。

復次，阿難！若有比丘先未病時，未斷五下分結，然後病起，身遭苦患，生分轉微，不蒙大師教授、教誡說法。然遇諸餘多聞大德修梵行者教授、教誡說法，得聞法已，斷五下分結。阿難！是名教授、教誡聽法福利。」⁷⁵

§3.1.4 有助梵行增長的八法之一

《長阿含·10十上經》⁷⁶：

⁷¹ 【椎】〔ノメノ〕：泛指重力撞擊。

⁷² CBETA, T01, no. 26, p. 658, b5-c29。

⁷³ 巴利對應經是 A. VI. 56. Phagguna。

⁷⁴ 阿含經的「大師」，指的是「佛陀」。

⁷⁵ CBETA, T02, no. 99, p. 266, c25-p. 267, a5。

⁷⁶ 巴利對應經是 D. 34. Dasuttara-suttanta。

云何八成法？謂八因緣，不得梵行而得智，得梵行已智增多。⁷⁷云何為八？於是。比丘依世尊住，或依師長，或依智慧梵行者住，生慙愧心，有愛有敬。是謂初因緣，未得梵行而得智，得梵行已智增多。

復次，依世尊住，隨時請問：此法云何？義何所趣？時諸尊長即為開演甚深義理，是為二因緣。

既聞法已，身心樂靜，是為三因緣。

既樂靜已，不為遮道無益雜論，彼到眾中，或自說法，或請他說，猶復不捨賢聖默然，是為四因緣。

多聞廣博，守持不忘，諸法深奧，上中下善，義味諦誠，梵行具足，聞已入心，見不流動⁷⁸，是為五因緣。

修習精勤，滅惡增善，勉力⁷⁹堪任，不捨斯法，是為六因緣。

有以智慧知起滅法，賢聖所趣，能盡苦際，是為七因緣。

觀五受陰生相、滅相：「此色、色集、色滅。此受、想、行、識。識集、識滅。」是為八因緣，未得梵行而有智，得梵行已智增多。⁸⁰

§3.1.5 聞教化病法，苦痛即滅

《中阿含經、28 教化病經》⁸¹

於是，長者病即得差⁸²，平復如故，從臥起坐，歎尊者舍梨子曰：「善哉！善哉！為病說法。甚奇！甚特！尊者舍梨子！我聞教化病法，苦痛即滅，生極快樂。尊者舍梨子！我今病差，平復如故。」⁸³

§3.1.6 一心聽法，能斷五蓋及能修行七覺分滿

《雜阿含·709 經》：

若比丘專一其心，側聽正法，能斷五法，修習七法，令其轉進滿足。何等為斷五法？謂貪欲蓋，瞋恚蓋，睡眠蓋，掉悔蓋，疑蓋，是名五法斷。何等修習七法？謂念覺支，擇法覺支，精進覺支，猗覺支，喜覺支，定覺支，捨覺支，修此七法，轉進滿足。⁸⁴

⁷⁷ 此句的對應巴利經文作：Aṭṭha hetū aṭṭha paccayā ādibrahmacariyikāya paññāya appaṭiladdhāya paṭilābhāya paṭiladdhāya bhīyyobhāvāya vepullāya bhāvanāya pāripūriyā saṃvattanti.

⁷⁸ 【流動】：經常變動；不固定。

⁷⁹ 【勉力】：盡力；努力。

⁸⁰ CBETA, T01, no. 1, p. 54, c18-p. 55, a7。

⁸¹ 巴利對應經是 M. 143. Anāthapiṇḍika Sutta.。

⁸² 【差】〔彳 丩 丿〕：病除。

⁸³ CBETA, T01, no. 26, p. 459, c5-9。

⁸⁴ CBETA, T02, no. 99, p. 190, b2-7。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 96：

如契經說：「諸聖弟子，若以一心屬耳聽法，能斷五蓋，修七覺支，速令圓滿。」

問：要在意識修所成慧能斷煩惱，非在五識生得（慧）聞思（所成慧）能斷煩惱。如何乃說「若以一心屬耳聽法能斷五蓋」？

答：依展轉因，故作是說。謂善耳識無間，引生善意識；此善意識無間，引生聞所成慧；此聞所成慧無間，引生思所成慧；此思所成慧無間，引生修所成慧；此修所成慧，修習純熟能斷五蓋，故不違理。

問：斷五蓋時，未能圓滿修七覺支，何故契經作如是說：「能斷五蓋，修七覺支，速令圓滿。」

答：離欲染時，名能斷五蓋；離色染時，名修七覺支；離無色染時，名速令圓滿，故無有失。

有作是說：「離欲染時，名能斷五蓋；離無色染時，名修七覺支速令圓滿。」此說初後，略去中間，故無有失。

復有說者：「無間道時，名能斷五蓋；解脫道時，名修七覺支速令圓滿。」相鄰近故，說名為速。⁸⁵

§3.2 錯誤的聞法

§3.2.1 顛到受解

《中阿含·200 阿梨吒經》：

阿梨吒答曰：「世尊！我實知世尊如是說法，行欲者無障礙。」

世尊訶曰：「阿梨吒！汝云何知我如是說法？汝從何口聞我如是說法？汝愚癡人！我不一向說，汝一向說耶？汝愚癡人！聞諸比丘共訶，汝時應如法答。……」

於是，世尊面訶責數⁸⁶阿梨吒比丘已，告諸比丘：「若我所說法盡具解義者，當如是受持。若我所說法不盡具解義者，便當問我及諸智梵行者。所以者何？……譬若如人，欲得捉蛇，便行求蛇。彼求蛇時，行野林間，見極大蛇，便前以

⁸⁵ CBETA, T27, no. 1545, p. 499, b14-c2。

⁸⁶ 【數】〔尸又√〕：數落；責備。

手捉其腰中，蛇迴舉頭，或蜇手足及餘支節。彼人所為求取捉蛇，不得此義，但受極苦，唐自疲勞。所以者何？以不善解取蛇法故，如是或有癡人，顛倒受解義及文也，彼因自顛倒受解故，如是如是知彼法——謂正經、歌詠、記說、偈他、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解、未曾有法及說義——彼諍知此義，不受解脫知此義。彼所為知此法，不得此義，但受極苦，唐自疲勞。所以者何？彼以顛倒受解法故。⁸⁷

譬若如人，欲得捉蛇，便行求蛇。彼求蛇時，手執鐵杖，行野林間，見極大蛇，先以鐵杖押彼蛇頂，手捉其頭，彼蛇雖反尾迴，或纏手足及餘支節，然不能蜇。彼人所為求取捉蛇，而得此義，不受極苦，亦不疲勞。所以者何？彼以善解取蛇法故。如是，或有族姓子，不顛倒善受解義及文，彼因不顛倒善受解故，如是如是知彼法——謂正經、歌詠、記說、偈他、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解、未曾有法及說義——彼不諍知此義，唯受解脫知此義。彼所為知此法，得此義，不受極苦，亦不疲勞。所以者何。以不顛倒受解法故。」⁸⁸

§3.2.2 爭勝誰所知為多

《雜阿含經·1138經》⁸⁹：

爾時，世尊告尊者摩訶迦葉：「汝當為諸比丘說法教誡、教授。所以者何？我常為諸比丘說法教誡、教授。汝亦應爾。」

尊者摩訶迦葉白佛言：「世尊！今世比丘難可教授，或有比丘不忍⁹⁰聞說。」

佛告摩訶迦葉：「汝何因緣作如是說？」

摩訶迦葉白佛言：「世尊！我見有兩比丘：一名槃稠，是阿難弟子；二名阿浮毘⁹¹，是摩訶目捷連弟子。彼二人共諍多聞，各言：汝來！當共論議，誰所知多，誰所知勝。」

時，尊者阿難住於佛後，以扇扇佛，語尊者摩訶迦葉言：「且止！尊者摩訶迦葉。且忍！尊者迦葉！此年少比丘少智、惡智。」

⁸⁷ CBETA, T01, no. 26, p. 764, a8-29。

⁸⁸ CBETA, T01, no. 26, p. 764, b6-18。另參見《中部·22 蛇喻經》：“Here, bhikkhus, some misguided men learn the Dhamma - discourses, stanzas, expositions, verses, exclamations, sayings, birth stories, marvels, and answers to questions - but having learned the Dhamma, they do not examine the meaning of those teachings with wisdom. Not examining the meaning of those teachings with wisdom, they do not gain a reflective acceptance of them. Instead they learn the Dhamma only for the sake of criticising others and for winning in debates, and they do not experience the good for the sake of which they learned the Dhamma. Those teachings, being wrongly grasped by them, conduce to their harm and suffering for a long time. “Suppose a man needing a snake, seeking a snake, wandering in search of a snake, saw a large snake and grasped its coils or its tail. It would turn back on him and bite his hand or his arm or one of his limbs, and because of that he would come to death or deadly suffering. Why is that? Because of his wrong grasp of the snake. So too, here some misguided men learn the Dhamma ... Those teachings, being wrongly grasped by them, conduce to their harm and suffering for a long time.

⁸⁹ 亦見 SN 16: 6。

⁹⁰ 【不忍】：不能忍受；不願意。

⁹¹ 宋、元、明本作「阿毘浮」。

尊者摩訶迦葉語尊者阿難言：「汝且默然！莫令我於僧中問汝事。」⁹²

時，尊者阿難即默然住。

爾時，世尊告一比丘：「汝往至彼繫綯比丘、阿浮毘比丘所，作是言：『大師語汝。』」時，彼比丘即受教，至繫綯比丘、阿浮毘比丘所，作是言：「大師語汝。」

時，繫綯比丘、阿浮毘比丘答言：「奉教」，即俱往佛所，稽首禮足，退住一面。

爾時，世尊告二比丘：「汝等二人，實共諍論，各言：汝來試共論議。誰多誰勝耶？」

二比丘白佛言：「實爾！世尊。」

佛告二比丘：「汝等持我所說修多羅、祇夜、受記、伽陀、優陀那、尼陀那、阿波陀那、伊帝目多伽、闍多伽、毘富羅、阿浮多達摩、優波提舍等法，而共諍論，各言：『汝來！試共論議，誰多誰勝』耶？」

二比丘白佛：「如是」⁹³！世尊。」

佛告二比丘：「汝等不以我所說修多羅乃至優波提舍，而自調伏、自止息、自求涅槃耶？」

二比丘白佛：「如是。世尊！」

佛告二比丘：「汝知我所說修多羅乃至優波提舍，汝愚癡人應共諍論：誰多誰勝耶？」

時，二比丘前禮佛足，重白佛言：「悔過！世尊！悔過！善逝！我愚，我癡，不善不辯⁹⁴，而共諍論。」

佛告二比丘：「汝實知罪悔過，愚癡不善不辯，而共諍論。今已自知罪，自見罪，知見悔過，於未來世律儀戒生。我今受汝，憐愍故。令汝善法增長，終不退減。所以者何？若有自知罪、自見罪，知見悔過，於未來世律儀戒生，終不退減。」⁹⁵

§3.2.3 聞法者應有的特質

《雜阿含·1139經》⁹⁶：

佛告迦葉：「汝當教授、教誡諸比丘。為諸比丘說法教誡、教授。所以者何？我常為諸比丘說法教誡、教授，汝亦應爾。」

尊者摩訶迦葉白佛言：「世尊！今諸比丘難可為說法，若說法者，當有比丘不忍、不喜。」

佛告迦葉：「汝見何等因緣而作是說？」

摩訶迦葉白佛言：「世尊！若有比丘於諸善法無信敬心。若聞說法，彼則退

⁹² 巴利對應經，無此橋段。

⁹³ 原作「不也」，顯是誤植，今依文義改。

⁹⁴ 【辯】：通“辨”。辨別；區分。

⁹⁵ CBETA, T02, no. 99, p. 300, b9-c22。

⁹⁶ 巴利對應經為 S. 16. 7. Ovāda。

沒。若惡智人於諸善法無精進、慚、愧、智慧，聞說法者，彼則退沒。若人貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑惑、身行慳暴、忿恨、失念、不定、無智，聞說法者，彼則退沒。世尊！如是比諸惡人者，尚不能令心住善法，況復增進。當知是輩，隨其日夜，善法退減，不能增長。

世尊！若有士夫於諸善法信心清淨，是則不退。於諸善法精進、慚愧、智慧，是則不退。不貪，不恚、睡眠、掉悔、疑惑，是則不退，身不弊暴，心不染污，不忿，不恨，定心，正念，智慧，是則不退。如是人者，於諸善法日夜增長，況復心住，此人日夜常求勝進，終不退減。」

佛告迦葉：「如是！如是！於諸善法無信心者，是則退減，亦如迦葉次第廣說。」⁹⁷

§3.2.4 心清徹而聽法

《出曜經》卷 18〈18 水品〉：

猶如深泉 表裏清徹 聞法如是 智者歡喜

或有深泉不清恒濁；或復有泉深而且清，於彼自照面像悉現。是故說猶如深泉表裏清徹也。

聞法如是智者歡喜者：昔有國王，厭患世典，疲倦俗業，往至塔寺，欲聽正法。時，象力比丘得阿羅漢道，當次說法。時，彼國王以巾覆頭腳，著履屣入眾聽法。羅漢比丘告彼王曰：「昔佛有制：不得為著履者說法。」王內恚隆盛，即脫履屣。

羅漢比丘復告王曰：「昔佛如來亦說此限，不得與覆頭者說法。」王聞是語遂興瞋恚，內自思惟：「咄！今為此比丘所辱。此比丘故當見我頭白禿，故欲辱我耳。若此比丘說法不入我耳者，當取斫頭。」爾時，國王即却頭覆：「沙門速為我說法。」

比丘報曰：「如來至真等正覺，亦說此教，不得為瞋恚者說法。王今瞋恚何由得說法。王當正意聽說譬喻：猶如濁泉涌沸不停，王今如是，心意倒錯，何由聞法？」爾時，國王內自慚愧，即興敬心：「此比丘必是聖人，乃能玄鑒⁹⁸通達人心。」即從坐起，右膝著地，頭面禮足。白比丘言：「唯願聖尊與我說法，使此穢形永蒙蔭覆⁹⁹。」王即就坐，欲得聞法。爾時，比丘便以此偈，向王說曰：

猶如深泉 表裏清徹 聞法如是 智者歡喜

爾時，比丘重與王說法，令彼王心歡喜踊躍，道根信心而不傾動，是故說聞

⁹⁷ CBETA, T02, no. 99, p. 300, c23-p. 301, a20

⁹⁸ 【玄鑒】：明察；洞察。

⁹⁹ 【蔭〔ㄩㄣˇ〕覆】：庇護。

法如是智者歡喜也。¹⁰⁰

§3.3 正法：四聖諦

§3.3.1 正法是四聖諦

《阿毘達磨集異門足論》卷6〈5 四法品〉：

云何聽聞正法？答：正法者，謂前說善士，未顯了處為正顯了；未開悟處為正開悟。以慧通達深妙句義，方便為他宣說、施設、安立、開示；以無量門正為開示：苦真是苦，集真是集，滅真是滅，道真是道，如是等名正法。若能於此所說正法，樂聽、樂聞、樂受持、樂究竟¹⁰¹，樂解了、樂觀察、樂尋思、樂推究、樂通達、樂觸、樂證、樂作證；為聞法故，不憚¹⁰²艱辛；為受持故，數以耳根，對說法音，發勝耳識。如是名為聽聞正法。¹⁰³

§3.3.2 聖諦如象跡

《中阿含·30 象喻跡經》：

爾時，尊者舍梨子告諸比丘：諸賢！若有無量善法，彼一切法皆四聖諦所攝，來入四諦中。謂四聖諦於一切法最為第一。所以者何？攝受一切眾善法故。諸賢！猶如諸畜之跡，象跡為第一。所以者何？彼象跡者最廣大故。如是。諸賢！無量善法，彼一切法皆四聖諦所攝，來入四聖諦中。謂四聖諦於一切法最為第一。云何為四？謂苦聖諦、苦習、苦滅、苦滅道聖諦。¹⁰⁴

§3.3.3 佛陀常先說端正法，後說正法要

《中阿含·28 教化病經》：

如諸佛法，先說端正法，聞者歡悅，謂說施、說戒、說生天法；毀咎欲為災患，生死為穢；稱歎無欲為妙，道品白淨。世尊為我說如是法已，佛知我有歡喜心、具足心、柔軟心、堪耐心、昇上心、一向心、無疑心、無蓋心，有能有力堪

¹⁰⁰ CBETA, T04, no. 212, p. 708, a10-b7。

¹⁰¹ 【究竟】：推求；追究。深入研究；通曉。

¹⁰² 【憚】〔勿ㄋ、〕：畏難；畏懼。

¹⁰³ CBETA, T26, no. 1536, p. 393, a20-29。

¹⁰⁴ CBETA, T01, no. 26, p. 464, b20-c1。

受正法，謂如諸佛所說正要，世尊即為我說苦、習、滅、道。¹⁰⁵

§3.3.4 說厭離等名為法師

《雜阿含·26經》¹⁰⁶：

爾時，有異¹⁰⁷比丘來詣佛所，頭面禮足，却住一面，白佛言：「如世尊所說法師¹⁰⁸，云何名為法師？」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝今欲知如來所說法師義耶？」

比丘白佛：「唯然！世尊。」

佛告比丘：「諦聽！善思！當為汝說。」

佛告比丘：「若於色，說是生厭、離欲、滅盡、寂靜法者，是名法師。若於受、想、行、識，說是生厭、離欲、滅盡、寂靜法者，是名法師。是名如來所說法師。」¹⁰⁹

§3.4 多聞的意涵

§3.4.1 聞厭離等是名多聞

《雜阿含·25經》¹¹⁰：

時有異比丘來詣佛所，為佛作禮，却住一面，白佛言：「如世尊說多聞。云何為多聞？」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝今問我多聞義耶？」

比丘白佛：「唯然！世尊。」

佛告比丘：「諦聽！善思！當為汝說，比丘當知。若聞色是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞。如是聞受、想、行、識，是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞比丘。是名如來所說多聞。」¹¹¹

§3.4.2 多聞十二分教

《阿毘達磨集異門足論》卷14〈6 五法品〉：

多聞者，謂聞多正法。多正法者，謂契經、應誦、記別、諷頌、自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論議。聞此諸法，故名多聞。聖弟子者，聖謂

¹⁰⁵ CBETA, T01, no. 26, p. 460, b23-c3。另參見《長阿含·30 阿摩晝經》，CBETA, T01, no. 1, p. 88, a14-19。

¹⁰⁶ 巴利對應經為 S. 22. 115-116. Kathika。

¹⁰⁷ 異，在此指「某個」。

¹⁰⁸ 巴利本作「說法師」。

¹⁰⁹ CBETA, T02, no. 99, p. 5, c9-19。

¹¹⁰ 無巴利對應經。

¹¹¹ CBETA, T02, no. 99, p. 5, b28-c8。

諸佛；佛之弟子，名聖弟子。諸能歸依佛法僧者，一切皆得聖弟子名故。¹¹²

§3.4.3 多聞比丘

《中阿含·172 心經》¹¹³：

問曰：「世尊！多聞比丘，說多聞比丘。世尊！云何多聞比丘？云何施設多聞比丘？」

世尊聞已，歎曰：「善哉！善哉！比丘，謂有賢道，而有賢觀¹¹⁴，極妙辯才，有善思惟：『世尊！多聞比丘。說多聞比丘。世尊！云何多聞比丘？云何施設多聞比丘？』比丘！所問為如是耶？」

比丘答曰：「如是！世尊。」

世尊告曰：「比丘！我所說甚多，謂¹¹⁵正經、歌詠、記說、偈他、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解、未曾有法及說義。比丘！若有族姓子，我所說四句偈，知義，知法，趣法向法，趣順梵行。比丘！說多聞比丘，無復過是。比丘！如是多聞比丘。如來如是施設多聞比丘。」¹¹⁶

§3.5 師生之道

§3.5.1 清淨心說法

《雜阿含·1136 經》：

若復比丘為人說法，作如是念：**世尊顯現正法、律——離諸熾然，不待時節，即此現身，緣自覺知，正向涅槃。**而諸眾生沈溺老、病、死、憂、悲、惱、苦。如此，眾生聞正法者，以義饒益，長夜安樂。**以是正法因緣，以慈心、悲心、哀愍心、欲令正法久住心而為人說，是名清淨說法。**¹¹⁷

§3.5.2 師生互敬

《長阿含·16 善生經》¹¹⁸：

¹¹² CBETA, T26, no. 1536, p. 427, c15-20。

¹¹³ 巴利對應經為 A. IV. 186. Ummagga。

¹¹⁴ 對應的巴利文作 Sādhū sādhu, bhikkhu! Bhaddako kho te, bhikkhu, ummaggo, bhaddakaṃ paṭibhānaṃ, kalyāṇī paripucchā。

¹¹⁵ 正經…說義～Sutta（正義），Geyya（歌詠），Veyyākaraṇa（記說），Gāthā（偈他），Udāna（此說），Itivuttaka（本起），Jāaka（生處），Abbhuta-dhamma（未曾有法），Vedalla（廣解）。

¹¹⁶ CBETA, T01, no. 26, p. 709, a29-b12。

¹¹⁷ CBETA, T02, no. 99, p. 300, a10-20。

¹¹⁸ 對應巴利經為 D. 31. Sīṅgalovāda-suttanta。

善生！弟子敬奉師長復有五事，云何為五？一者，給侍所須；二者，禮敬供養；三者，尊重戴仰；四者，師有教勅，敬順無違；五者，從師聞法善持不忘。善生！夫為弟子當以此五法敬事師長。

師長復以五事敬視弟子。云何為五？一者，順法調御；二者，誨其未聞；三者，隨其所問，令善解義；四者，示其善友；五者，盡以所知，誨授不悞。¹¹⁹

§4.如理作意

§4.1 如理作意的定義

《阿毘達磨集異門足論》卷6〈5 四法品〉：

云何如理作意？答：於耳所聞、耳識所了無倒法義，耳識所引，令心專注、隨攝、等攝、作意、發意¹²⁰，審正¹²¹思惟，心警覺性，如是名為如理作意。¹²²

§4.2 思惟觀察先所聞法可得福利

《雜阿含·1023 經》：¹²³

復次，阿難！若比丘先未病時，不斷五下分結，乃至生分微弱，不聞大師教授、教誡說法。復不聞餘多聞大德諸梵行者教授、教誡說法。然彼先所受法，獨靜思惟，稱量觀察，得斷五下分結。阿難！是名思惟觀察先所聞法所得福利。¹²⁴

§4.3 如理作意是生正見的因緣之一

《中阿含·211 大拘絺羅經》：

復問曰：賢者拘絺羅，幾因幾緣生正見耶？尊者大拘絺羅答曰：二因二緣而生正見，云何為二？一者、從他聞，二者、內自思惟。是謂二因二緣而生正見。

¹¹⁹ CBETA, T01, no. 1, p. 71, c17-26。

¹²⁰ 【發意】：產生某種意念。

¹²¹ 【審正】：精審而正確。

¹²² CBETA, T26, no. 1536, p. 393, a29-b3。

¹²³ 巴利對應經是 A. VI. 56. Phagguna。

¹²⁴ CBETA, T02, no. 99, p. 267, a5-10。

《瑜伽師地論》卷 98：

若內若外一切力中，為欲生起八支聖道，有二種力於所餘力最為殊勝。云何為二？一者、於外力中，善知識力最為殊勝。二者、於內力中，正思惟力最為殊勝。當知此中，離諸障礙，先修福業，於衣食等無匱乏等，名餘外力。除正思惟相應想外餘斷支分，名餘內力。¹²⁶

《瑜伽師地論》卷 13：

云何見圓滿？謂聞他音及如理作意故，正見得生。由此正見，雖能知苦乃至知道，若未如實猶不得名正見圓滿。若能於彼如實了知，爾時方名正見圓滿。¹²⁷

《瑜伽師地論》卷 87：

又明位有三，謂聞他音、如理作意，是初明位；已能證入正性離生，是第二明位；心善解脫阿羅漢果，是第三明位。¹²⁸

§4.4 八正道皆由如理作意而生

《雜阿含·781 經》卷 28：

世尊告諸比丘：「於內法中，我不見一法，能令未生惡不善法生，已生者重生令增廣，未生善法不生，已生者令退，如說不正思惟。諸比丘！不正思惟者，能令未生邪見生，已生邪見令重生增廣，未生正見不生，已生正見令退。

諸比丘！於內法中，我不見一法，能令未生惡不善法不生，已生惡不善法令滅，未生善法令生，已生善法重生令增廣，如說正思惟。諸比丘！正思惟者，能令未生邪見不生，已生者令滅，未生正見令生，已生者重生令增廣。佛說此經已。諸比丘聞佛所說。歡喜奉行。

如說邪見、正見，如是邪志、正志，邪語、正語，邪業、正業，邪命、正命，

¹²⁵ CBETA, T01, no. 26, p. 790, c28-p. 791, a3。

¹²⁶ CBETA, T30, no. 1579, p. 865, b21-27。

¹²⁷ CBETA, T30, no. 1579, p. 343, b22-25。

¹²⁸ CBETA, T30, no. 1579, p. 788, b6-8。

邪方便、正方便，邪念、正念，邪定、正定。七經如上說。¹²⁹

§4.5 如理作意以爲依止而修四念住

《雜阿含·813經》：¹³⁰

爾時、世尊告尊者金毘羅：「我今當說精勤修習四念處。諦聽，善思，當為汝說」。爾時尊者金毘羅，默然住。如是再三。爾時、尊者阿難語尊者金毘羅：「今大師告汝」！如是三說。尊者金毘羅語尊者阿難：「我已知，尊者阿難！我已知，尊者瞿曇」！爾時、尊者阿難白佛言：「世尊」！「是時，世尊！是時，善逝！唯願為諸比丘，說精勤修四念處，諸比丘聞已，當受奉行」。佛告阿難：「諦聽，善思，當為汝說。若比丘入息念時，如入息學；乃至減出息時，如減出息學。爾時聖弟子念入息時，如念入息學，乃至身行止息出息時，如身行止息出息學，爾時聖弟子身身觀念住；爾時聖弟子身身觀念住已，如是知善內思惟」。佛告阿難：「譬如有人乘車輿從東方顛沛而來。當於爾時，踐踏諸土堆壟不」！阿難白佛：「如是，世尊」！

佛告阿難：「如是聖弟子念入息時，如入息念學，如是乃至善內思惟。若爾時聖弟子覺知喜，乃至覺知意行息學，聖弟子受受觀念住；聖弟子受受觀念(住)已，如是知善內思惟。譬如有人乘車輿從南方顛沛而來，云何阿難！當踐踏土堆壟不」？阿難白佛：「如是，世尊」！

佛告阿難：「如是聖弟子受受觀念住，知善內思惟。若聖弟子覺知心；欣悅心；定心；解脫心入息，如解脫心入息學，解脫心出息，如解脫心出息學，爾時聖弟子心心觀念住；如是聖弟子心心觀念住已，知善內思惟。譬如有人乘車輿從西方來，彼當踐踏土堆壟不」？阿難白佛：「如是，世尊」！

佛告阿難：「如是聖弟子覺知心，乃至心解脫出息如心解脫出息學，如是聖弟子爾時心心觀念住，知善內思惟。(若聖弟子)善於身，受，心(念住)，貪憂滅捨，爾時聖弟子法法觀念住；如是聖弟子法法觀念住已，知善內思惟。阿難！譬如四衢道有土堆壟，有人乘車輿從北方顛沛而來，當踐踏土堆壟不」？阿難白佛：「如是，世尊」！

佛告阿難：「如是聖弟子法法觀念住，知善內思惟。阿難！是名比丘精勤方

¹²⁹ CBETA, T02, no. 99, p. 201, b14- p. 202, c1。

¹³⁰ 對應經爲《相應部》(五四)「入出息相應」第10經。

便，修四念處」。佛說此經已，尊者阿難聞佛所說，歡喜奉行。¹³¹

《瑜伽師地論》卷 98：

復次、修瑜伽師，入出息念為所依止，修四念住，如理作意以為依止；於諸未斷內心所有非理作意，如實了知是為非理；於內所有如理作意，如實了知是為如理。既了知己，於內所有非理作意，一向遠離；於內所有如理作意，一向修習，為欲令彼永斷滅故。又於此中身等四法，如四大路；非理作意，如塵土丘，不堅牢故，不真實故，迷亂心故。如理作意，如四方來與乘車，車緣身等四境界門轉，能損害彼如塵土丘非理作意，亦令一切相續清淨。¹³²

§4.6 以知見「正思惟」和「不正思惟」而能得漏盡

《中阿含·10·漏盡經》卷 2：

世尊告諸比丘：以知、以見故諸漏得盡，非不知、非不見也。云何以知、以見故諸漏得盡耶？有正思惟(yoniso manasikāra)、不正思惟。

若不正思惟者，未生欲漏而生，已生便增廣；未生有漏、無明漏而生，已生便增廣。若正思惟者，未生欲漏而不生，已生便滅；未生有漏、無明漏而不生，已生便滅。……

有七斷漏、煩惱、憂感法。云何為七？有漏從見(dassana)斷，有漏從護(samvara)斷，有漏從離(parivajjana)斷，有漏從用(paṭisevana)斷，有漏從忍(adhivāsana)斷，有漏從除(vinodana)斷，有漏從思惟(bhāvanā^{修習})斷。

凡夫愚人不得聞正法，不值真知識，不知聖法，不調御聖法，不知如真法，不正思惟故，便作是念：『

我有過去世？我無過去世？我何因過去世？我云何過去世耶？

我有未來世？我無未來世？我何因未來世？我云何未來世耶？

自疑己身何謂是？云何是耶？今此眾生從何所來？當至何所？本何因有？

當何因有？』¹³³

¹³¹ CBETA, T02, no. 99, p. 208, c12-p. 209, a22。

¹³² CBETA, T30, no. 1579, p. 866, c10-20。

¹³³ Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourse of the Buddha*, p.92 : Was I in the past? Was I not in the past? What was I in the past? How was I in the past? Having been what, what did I become in the past? Shall I be in the future? Shall I not be in the future? What shall I be in the future? How shall I be in the future? Having been what, what shall I become in the future? Or else he is inwardly perplexed about the present thus: Am I? Am I not? What am I? How am I? Where has this being come from? Where will it go?

彼作如是不正思惟，於六見中

隨其見生而生真有神¹³⁴，

此見生而生真無神¹³⁵，

此見生而生神見神¹³⁶，

此見生而生神見非神¹³⁷，

此見生而生非神見神¹³⁸，

此見生而生此是神，能語、能知、能作、[能]教、能起、教起，生彼彼處，
受善惡報；定無所從來，定不有、定不當有。

是謂見之弊，為見所動，見結所繫，凡夫愚人以是之故，便受生、老、病、死苦也。

多聞聖弟子得聞正法，值真知識，調御聖法，知如真法，知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。如是知如真已，則三結盡；身見、戒取、疑三結盡已，得須陀洹，不墮惡法，定趣正覺，極受七有；天上人間七往來已，便得苦際。若不知見者，則生煩惱、憂感；知見則不生煩惱、憂感，是謂有漏從見斷也。……。

139

§4.7 非理作意會令煩惱現前

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44：

復次，三因緣故，煩惱現前：一、由因力，二、境界力，三、加行力。¹⁴⁰

《阿毘達磨俱舍論》卷 20：

由三因緣諸煩惱起，且如將起欲貪纏時，未斷未遍知欲貪隨眠故，順欲貪境現在前故，緣彼非理作意起故，由此力故，便起欲貪。此三因緣如其次第，即因、境界、加行三力。餘煩惱起，類此應知。¹⁴¹

¹³⁴ 『真有神』，(Atthi me attāti) 有我的真我。

¹³⁵ 『真無神』，(Natthi me attāti) 無有我的真我。

¹³⁶ 『神見神』，(Attanā va attānaj sañjānāmīti) 我由真我覺知真我。

¹³⁷ 『神見非神』，(Attanā va anattānaj sañjānāmīti) 我由真我覺知非真我。

¹³⁸ 『非神見神』，(Anattanā va attānaj sañjānāmīti) 我由非真我覺知真我。

¹³⁹ CBETA, T01, no. 26, p. 431, c15- p. 432, b6。

¹⁴⁰ CBETA, T27, no. 1545, p. 227, b1-3。

¹⁴¹ CBETA, T29, no. 1558, p. 107, b14-18。

§5.法隨法行

§5.1 法隨法行的異譯、讀法

法隨法行，又常譯作「法次法向」、「向法次法」，巴利文作 dhamma-anudhamma-ppaṭipatti。由三個字構成：「法」(dhamma)、「隨法」(anudhamma)、「行」(paṭipatti)。

§5.1.1 論書的解釋

《阿毘達磨發智論》卷 18：

如說**法隨法行**。云何**法**？答：寂滅涅槃。云何**隨法**？答：八支聖道。云何**法隨法行**？答：若於此中，隨義而行。

復次，別解脫名**法**；別解脫律儀名**隨法**；若於此中隨義而行，名**法隨法行**。

復次，身律儀、語律儀、命清淨，名**法**。受此名**隨法**。若於此中，隨義而行，名**法隨法行**。¹⁴²

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 181：

問：何故作此論？答：為欲分別契經義故。如契經說：法隨法行。雖作是說而不分別：云何法？云何隨法？云何法隨法行？彼經是此論所依根本。彼所不說者，今應說之故作斯論。

云何**法**？答：寂滅涅槃。

云何**隨法**？答八支聖道。

云何**法隨法行**？答：若於此中隨義而行。所謂為求涅槃故修習八支聖道，故名**法隨法行**。能安住此名**法隨法行者**。

問：何故涅槃獨名為**法**，八支聖道名**隨法**耶？

答：於諸法中，涅槃勝故，生老病死不能侵故，獨得**法**名。八支聖道，次彼順彼，如王大臣，故名**隨法**。故契經說：一切法中涅槃最勝；有為法中，聖道最勝。

然《舍利子讚學經》中說言：具壽！法之**隨法**，所謂離繫。彼契經中，聖道名**法**，涅槃名**隨法**。以先得聖道，後證涅槃故。前經依勝劣次第顯**法**、**隨法**。後

¹⁴² CBETA, T26, no. 1544, p. 1018, b29-c5。另參見：《阿毘達磨法蘊足論》卷 2〈3 證淨品〉，CBETA, T26, no. 1537, p. 463, b10-15。

經依證得次第顯法、隨法。

復次，別解脫名法。別解脫律儀，名隨法。若於此中隨義而行，名法隨法行。謂為求別解脫故，受別解脫律儀。得已隨護，無有毀犯，名法隨法行。能安住此，名法隨法行者。

復次，身律儀、語律儀、命清淨名法，受此名隨法。若於此中隨義而行，名法隨法行。謂為求身語律儀、命清淨故受，及受已隨護，名法隨法行。能安住此，名法隨法行者。¹⁴³

《阿毘達磨法蘊足論》卷2〈2 預流支品〉：

云何名為法隨法行？謂彼旋環如理作意，審正觀察深妙義已，便生出離、遠離所生五勝善法：謂信、精進及念、定、慧。彼於自內所生出離遠離所生五勝善法，脩習堅住，無間脩習，增上加行，如是名為法隨法行。精進修行法隨法行，便得趣入正性離生。¹⁴⁴

§5.1.2 《一切經音義》的解釋

《一切經音義》卷74：

向法次法（或言「法次法向」，謂無為滅諦為所向，有為道諦為能向；道諦次¹⁴⁵滅，故名次法，依道諦而行，亦言「如說修行」）。¹⁴⁶

§5.2 阿含經的解釋

§5.2.1 能向於厭、離欲等的觀察名為法次法向

《雜阿含·27經》：

爾時，有異比丘來詣佛所，頭面作禮，却住一面。白佛言：如世尊說法次法向，云何法次法向？

佛告比丘：善哉！善哉！汝今欲知法次法向耶？

比丘白佛：唯然。世尊。

佛告比丘：諦聽。善思。當為汝說。比丘！於色向厭、離欲、滅盡，是名法

¹⁴³ CBETA, T27, no. 1545, p. 910, c8-p. 911, a3

¹⁴⁴ CBETA, T26, no. 1537, p. 459, c15-20。對照《阿毘達磨集異門足論》卷6〈5 四法品〉：「云何法隨法行？答：如理作意所引、出離遠離所生諸勝善法，修習、堅住無間精勤，如是名為法隨法行。」(CBETA, T26, no. 1536, p. 393, b3-6)

¹⁴⁵ 【次】：降一等。

¹⁴⁶ CBETA, T54, no. 2128, p. 787, c16-17。

次法向。如是受、想、行、識，於識向厭、離欲、滅盡，是名法次法向。¹⁴⁷

§5.2.2 難行之事、最上供養

《雜阿含·490經》¹⁴⁸：

時，有外道出家名閻浮車，是舍利弗舊善知識，來詣舍利弗。問訊，共相慰勞已，退坐一面。問舍利弗言：「賢聖法律中有何難事？」

舍利弗告閻浮車：「唯出家難。」

「云何出家難？」

答言：「愛樂者難。」

「云何愛樂難。」

答言：「樂常修善法難」。¹⁴⁹

《長阿含·2遊行經》¹⁵⁰：

爾時，世尊自四牒¹⁵¹僧伽梨，偃右脇如師子王，累¹⁵²足而臥。

時，雙樹間所有鬼神篤信佛者，以非時花布散于地。爾時，世尊告阿難曰：「此雙樹神以非時華供養於我，此非供養如來。」

阿難白言：「云何名為供養如來？」

佛語¹⁵³阿難：「人能受法，能行法者，斯乃名曰供養如來。」佛觀此義，而說頌曰：「佛在雙樹間 偃臥心不亂 樹神心清淨 以花散佛上
阿難白佛言 云¹⁵⁴何名供養 受法而能行 覺華而為供
紫金華如輪 散佛未為供 陰界入無我 乃名第一供」。¹⁵⁵

§5.3 巴利佛典的解釋

1. 有些注釋書說：毗婆舍那法 (*vipassanādhamma*).¹⁵⁶

¹⁴⁷ CBETA, T02, no. 99, p. 5, c20-28。

¹⁴⁸ 巴利對應經為 S. 38. 16. *Dukkaraṃ : Abhīratena kho āvuso dhammānudhammapaṭipatti dukkarā ti.*

¹⁴⁹ CBETA, T02, no. 99, p. 126, a9-14。

¹⁵⁰ 對應經文：*Yo kho Ānanda bhikkhu vā bhikkhunī vā upāsako vā upāsikā vā dhammānudhamma-paṭipanno viharati sāmīci-paṭipanno anudhamma-cārī, so Tathāgataṃ sakkaroti garukaroti māneti pūjeti paramāya pūjāya.* (DN II 138,17-21)

¹⁵¹ 【牒】：重疊；摺疊。《淮南子·本經訓》：“積牒旋石。”高誘注：“牒，累。”

¹⁵² 【累】：重疊；接連成串。

¹⁵³ 原作「語」，依宋元明本改。

¹⁵⁴ 元作「齋」，依宋元明聖本改。

¹⁵⁵ CBETA, T01, no. 1, p. 21, a6-18。

¹⁵⁶ Spk III 253,5-6; Sv II 556,10-11: *Dhammānudhamma-paṭipannā ti ariyassa dhammassa anudhamma-bhūtaṃ*

2. 《如是語》的注釋書說(Iti-a II 90,¹²)：戒清淨等的前分道法(*sīlavisuddhi-ādi pubbabhāgapaṭipadādhamma*).
3. 《無礙解道》的注釋書 (Paṭis-a III 542,¹²⁻¹³)：戒、定、慧(*sīlasamādhipaññā*).
4. 巴利經典中則指毗婆舍那修行。SN 22: 40–42 說法隨法行者應觀五蘊無常、苦、無我。¹⁵⁷

§5.4 佛陀只是指路者

§5.4.1 佛僅是指路者

《中阿含·144 算數目捷連經》¹⁵⁸：

算數目捷連復更問曰：瞿曇！此中何因何緣，有涅槃、有涅槃道，沙門瞿曇現在導師，或有比丘如是訓誨，如是教訶，得究竟涅槃，或復不得耶？

世尊告曰：目捷連，我還問汝，隨所解答。目捷連！於意云何，汝知王舍城處，諳彼道耶？……

算數目捷連答曰：瞿曇！我都無事。有彼王舍城，有王舍城道，我現在導師。彼第一人不隨我教，捨平正道，從惡道還。若王舍城外有好園林，其地平正，樓觀浴池，若干華樹，俠¹⁵⁹長流河，又有清泉，彼盡不見，亦不知耶。彼第二人隨順我教，從平正道，展轉得至於王舍城，若王舍城外有好園林，其地平正，樓觀浴池，若干華樹，俠長流河，又有清泉，彼盡見盡知耶。

世尊告曰：如是，目捷連！我亦無事。有彼涅槃、有涅槃道。我為導師為諸比丘如是訓誨。如是教訶，得究竟涅槃，或有不得。目捷連！但各自隨比丘所行。

¹⁶⁰

§5.4.2 持法行於法，以法自將養，是謂沙門法

vipassanā-dhammaṃ paṭipannā.

¹⁵⁷ SN III 41,⁶⁻⁸: *Dhammānudhammapaṭipannassa bhikkhave bhikkhuno ayam anudhammo hoti, yaṃ rūpe aniccānupassī vihareyya...la...parimuccati dukkhasmāti vadāmīti.* SN III 41,¹⁰⁻¹¹: *Dhammānudhamma...la... yaṃ rūpe dukkhānupassī vihareyya ...la... parimuccati dukkhasmā ti vadāmīti.* SN III 41,¹³⁻¹⁶: *Dhammānudhammapaṭipannassa bhikkhave bhikkhuno ayam anudhammo hoti, yaṃ rūpe anattānupassī vihareyya.vedanāya... saññāya... saṅkhāresu ... viññāṇe anattānupassī vihareyya.*

¹⁵⁸ 對應巴利經為 M. 107. Gaṇakamoggallāna sutta。

¹⁵⁹ 通“狹”。

¹⁶⁰ CBETA, T01, no. 26, p. 652, a9-p. 653, b11。

《增壹阿含·31 增上品·11 經》：

多誦無益事 此法非為妙 猶算牛頭數 此非¹⁶¹沙門要¹⁶²
若少多¹⁶³誦習 於法而行法 此法極為上 可謂沙門法
雖誦千章 不義何益 不如一句 聞可得道
雖誦千言 不義何益 不如一義 聞可得道
千千為敵 一夫勝之 未若自勝 已忍者上¹⁶⁴

《法集要頌經》卷1〈4 放逸品〉：

所謂持法者 不必多誦習 若少有所聞 具足法身行。
雖誦習多義 放逸不從正 如牧數他牛 難獲沙門果。¹⁶⁵

《出曜經》卷6〈5 放逸品〉：

所謂持法者 不必多誦習 若少有所聞 具足法身行
是謂持法人 以法自將養¹⁶⁶。

「所謂持法」者：爾時，佛告尊者大迦葉，汝今迦葉當詣大眾，教誨後學，分別演說深法之義。所以然者，汝所教誨，則我教訓。汝演法味，則我演法味。是時迦葉白世尊言：如今新學比丘，難可覺悟。今日晨旦有二比丘與共競諍，一人論無是目連弟子；一人善說是阿難弟子。此二人者各執所見，共相是非：「我等二人當共拏¹⁶⁷義，誰有勝負，義理多少」。

是時，世尊勅一比丘速喚論無比丘目連弟子、善說比丘阿難弟子，將至如來所。比丘聞佛教已，即時喚二比丘，將詣世尊所。頭面禮足在一面坐。是時，世尊告二比丘：「卿等云何曾聞如來吐此言教：在大眾中與人拏義諍於勝負，見此不耶？」比丘對曰：「不也世尊」。「汝等愚人，何為大法諍於勝如¹⁶⁸？」爾時，世尊在大眾中而說斯頌：

¹⁶¹ 原作「非此」，依宋、元、明本改。

¹⁶² 【要】：綱要；要點。

¹⁶³ 【少多】：1.稍多。食蜜少多，則令人毒。” 2.少量。

¹⁶⁴ CBETA, T02, no. 125, p. 673, b22-29。

¹⁶⁵ CBETA, T04, no. 213, p. 779, b11-14。

¹⁶⁶ 【將養】：1.扶養。《墨子·非命上》：“內無以食飢衣寒，將養老弱。” 2.養息；調養。

¹⁶⁷ 【拏】[ㄋㄧㄠˋ]：角逐；較量。

¹⁶⁸ 【如】：不如。《公羊傳·隱公元年》：“母欲立之，已殺之，如毋與而已矣。” 何休注：“如即不如，齊人語也。”

所謂¹⁶⁹持法者 不必多誦習 若少有所聞 具足法身行，
是謂持法人 以法自將養也。

若有利根眾生，誦一句義，思惟分別，盡諸有漏，越次¹⁷⁰取證，得其道果永無愛欲，能盡諸結；未獲求方便使獲，未得果證求方便令得果證。如此之人乃名多聞也，名曰持法，以法次法，證法向法，一一思惟，如法教誡，無所違缺。是謂持法不必多誦習也，雖少所聞，具足法身行。

雖多誦習義 放逸不從正 如牧數他牛 不獲沙門正¹⁷¹

「雖多誦習義」者：昔佛在舍衛國祇樹給孤獨園，有異比丘從遠方來至世尊所，頭面禮足，在一面坐。爾時，比丘須臾退坐前白佛言：「我聞多聞比丘，齊¹⁷²幾名多聞比丘？如來說多聞比丘，限齊至幾許，名為多聞比丘？」佛言：比丘吾前後所說不可稱記，……契經義偈義一一通達無復滯礙，多聞比丘齊此而止。

復次，比丘若族姓子信心篤信，受四句義，諷誦通利¹⁷³，法法成就，次法向法，以法證法，一一思惟如法教誡，無所違闕¹⁷⁴，比丘齊是，名曰多聞。

雖復多誦，包識眾經，不順其法，如其教誡，違法自用¹⁷⁵者，於法有損，不名多聞。如來引喻告諸比丘曰：昔有一人多牧群牛，捨己群牛，數他群牛以為己用，己所有牛或遇惡獸或失草野，日有損耗不自覺知，便為眾人所見嗤笑：「世之愚惑莫甚於卿，認他群牛以為己有」。多聞比丘亦復如是，自不隨順正法言教，能勸進他行四事供養——衣被、飲食、床臥之具、病瘦醫藥，復勸進人奉戒修福，行善得報，習罪受殃¹⁷⁶。此多聞比丘，不隨沙門禁律，為諸梵行所見嗤¹⁷⁷笑，皆共重集至比丘所，呵止諫曰：「汝為多聞，古今分明，演折幽奧，不能自正，安能正人，犯沙門律，違法越教。雖爾，人生一世，誰不志亂，世誰無過？諸天神仙皆聞有愆¹⁷⁸。唯有智士，百慮千失，猶是上行」。爾時梵行說此偈曰：

雖多誦習義 放逸不從正 如牧數他牛 不獲沙門正

¹⁶⁹ 原作「誦」，依宋、元、明改。

¹⁷⁰ 【越次】：越級；破格。

¹⁷¹ 【正】〔虫凵〕：射的，即箭靶的中心位置，引申為目標。

¹⁷² 【齊】：齊備；齊全。

¹⁷³ 【通利】：通暢，無阻礙。

¹⁷⁴ 【違闕】：短缺。

¹⁷⁵ 【自用】：自行其是，不接受別人的意見。

¹⁷⁶ 【殃】：禍患；災難。

¹⁷⁷ 【嗤】〔彳〕：譏笑；嘲笑。

¹⁷⁸ 【愆】〔辵丨彡〕：罪過，過失。

爾時，多聞比丘素¹⁷⁹自聰鑒¹⁸⁰，猶如新衣易染為色，時多聞比丘，改往修來¹⁸¹，潔心淨意，諸漏已盡，得阿羅漢果。六通清徹，存亡自由¹⁸²，所願成就。¹⁸³

《法句經》卷2〈28 道行品〉：

我已開正道 為大現異¹⁸⁴明 已聞當自行 行乃解邪縛¹⁸⁵

§6. 結論：圓滿的優婆塞之法

§6.1 十六種能自安慰、亦安慰他人的居士法

《雜阿含·929經》¹⁸⁶：

爾時，釋氏摩訶男來詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：「世尊！云何名優婆塞？」

佛告摩訶男：「優婆塞者，在家清白，乃至盡壽歸依三寶，為優婆塞，證知我。」¹⁸⁷

摩訶男白佛：「世尊！云何為滿足一切優婆塞事？」

佛告摩訶男：「若優婆塞有信無戒，是則不具。當勤方便，具足淨戒。

具足信、戒而不施者，是則不具。以不具故，精勤方便，修習布施，令其具足滿。

信、戒、施滿，不能隨時往詣沙門，¹⁸⁸是則不具。以不具故，精勤方便。

隨時往詣塔寺，見諸沙門，不一心聽受正法，是不具足。

信、戒、施、聞修習滿足，聞已不持，是不具足。以不具足故，精勤方便。

隨時往詣沙門，專心聽法，聞則能持，不能觀察諸法深義，是不具足。不具足故，精勤方便。

信、戒、施、聞，聞則能持，持已觀察甚深妙義，而不隨順知法次法向，是

¹⁷⁹ 【素】：平素；向來；舊時。

¹⁸⁰ 【聰鑒】：謂明於識察。

¹⁸¹ 【改往修來】：謂改變以往的錯誤，修治來日的善行。《後漢書·方術傳下·公沙穆》：“願改往修來，自求多福。”

¹⁸² 【自由】：由自己作主；不受限制和拘束。

¹⁸³ CBETA, T04, no. 212, p. 643, a21-p. 644, a7。

¹⁸⁴ 【異】：奇特的；不平常的。

¹⁸⁵ CBETA, T04, no. 210, p. 569, a22-23。Dhp 276: Tumhehi kiccāmāṭappam, akkhātāro tathāgatā; paṭipannā pamokkhanti, jhāyino mārabandhanā (You yourselves must strive; the Buddhas only point the way. Those meditative ones who tread the path are released from the bonds of Mara.)

¹⁸⁶ 巴利對應經為 A. VIII. 25. Mahānāma。

¹⁸⁷ 譯文有所省略，參考《雜阿含經》卷4：「世尊！我從今日盡其壽命歸佛、歸法、歸比丘僧，為優婆塞，證知我。」(CBETA, T02, no. 99, p. 25, b19-20)

¹⁸⁸ 原本後接「聽受正法」，應是衍文，今刪。

則不具。以不具故，精勤方便。

信、戒、施、聞，受持觀察，了達深義，隨順行，法次法向，摩訶男！是名滿足一切種優婆塞事。」

摩訶男白佛：「世尊！云何名優婆塞能自安慰。不安慰他？」¹⁸⁹

佛告摩訶男：「若優婆塞能自立信¹⁹⁰，不能令他立於正信¹⁹¹。

自持淨戒，不能令他持戒具足。

自行布施，不能以施建立於他。

自詣塔寺見諸沙門，不能勸他令詣塔寺往見沙門。

自專聽法，不能勸人樂聽正法。

聞法自持，不能令他受持正法。

自能觀察甚深妙義，不能勸人令觀深義。

自知深法能隨順行法次法向。不能勸人令隨順行法次法向。

摩訶男！如是八法成就者，是名優婆塞能自安慰，不安慰他。」

摩訶男白佛：「世尊。優婆塞成就幾法自安安他？」¹⁹²

佛告摩訶男：「若優婆塞成就十六法者，是名優婆塞自安安他。何等為十六？

摩訶男！若優婆塞具足正信，建立他人。

自持淨戒，亦以淨戒建立他人。

自行布施，教人行施。

自詣塔寺見諸沙門，亦教人往見諸沙門。

自專聽法，亦教人聽。

自受持法，教人受持。

自觀察義，教人觀察，自知深義。

隨順修行，法次法向；亦復教人解了深義，隨順修行，法次法向。

摩訶男！如是十六法成就者，是名優婆塞能自安慰，亦安慰他人。

摩訶男！若優婆塞成就如是十六法者，彼諸大眾，悉詣其所。謂婆羅門眾、刹利眾、長者眾、沙門眾，於諸眾中威德顯曜，譬如日輪，初、中及後，光明顯照。如是，優婆塞十六法成就者，初、中及後，威德顯照。如是，摩訶男。若優婆塞十六法成就者，世間難得。」

佛說此經已，釋氏摩訶男聞佛所說，歡喜隨喜，即從坐起，作禮而去。」¹⁹³

§6.2 印順導師詮釋「特殊的信眾行」——五法俱足

優婆塞與優婆夷，以在家的身分來修學佛法。關於家庭、社會的生活，雖大

¹⁸⁹ 對應此句的巴利文作：“Kittāvatā pana, bhante, upāsako attahitāya paṭipanno hoti, no parahitāya”ti?

¹⁹⁰ 原作「戒」，依文義改。

¹⁹¹ 原作「戒」，依文義改。

¹⁹² 對應此句的巴利文作：“Kittāvatā pana, bhante, upāsako attahitāya ca paṭipanno hoti parahitāya cā”ti?

¹⁹³ CBETA, T02, no. 99, p. 236, c29-p. 237, b20。

體如上面所說，但另有獨特的行持，這才能超過一般的人間正行而向於解脫。修行的項目，主要為五種具足（雜含卷三三·九二七經等）。

一、信具足：於如來生正信，因佛為法本，佛為僧伽上首，對如來應有堅定正確的信仰。信心是「深忍樂欲，心淨為性」，即深刻信解而又願求實現的淨心——這等於八正道的正見、正志。

二、戒具足：即是五戒。五戒不僅是止惡的，更是行善的，如不殺生又能愛護生命。在家信徒於五戒以外，有加持一日一夜的八關齋戒的：於五戒外，「離高廣大床」；「離華鬘、瓔珞、塗香、脂粉、歌舞、娼妓及往觀聽」；「離非時食」；淫戒也離夫婦間的正淫。有的徹底離絕男女的淫欲，稱為「淨行優婆塞」。這八關齋戒與淨行，是在家信眾而效法少分的出家行，過著比較嚴肅的生活，以克制自心的情欲。

三、施具足：如說：「心離慳垢，住於非家，修解脫施、勤施、常施、樂捨財物、平等布施」。「心住非家」，即不作家庭私產想，在家信眾必須心住非家，才能成出離心而向解脫。供施父母、師長、三寶，出於尊敬心；布施孤苦貧病，出於悲憫心。也有施捨而謀公共福利的，如說：「種植園果故，林樹蔭清涼，橋船以濟渡，造作福德舍，穿井供渴乏，客舍給行旅，如此之功德，日夜常增長」（雜含卷三六·九九七經）。

上二種，等於八正道的正語到正精進。

四、聞具足：施與戒，重於培植福德。要得佛法的正知見，進求正覺的解脫，非聞法不可。這包括「往詣塔寺」，「專心聽法」，「聞則能持」，「觀察甚深微妙義」等。

五、慧具足：即「法隨法行」而體悟真諦——這等於八正道的從精進到正定。

佛為鬱闍迦說四種具足，將聞併入慧中，因為聞即是聞慧。這樣，才算是「滿足一切種優婆塞事」。以信心為根本，以施、戒為立身社會的事行，以聞、慧為趨向解脫的理證。名符其實的優婆塞、優婆夷，真不容易！

但這在佛法中，還是重於自利的。如能自己這樣行，又教人這樣行，「能自安慰，亦安慰他人」，這才是「於諸眾中，威德顯曜」的「世間難得」者（雜含

卷三三·九二九經)！五法而外，如修習禪定，在家眾多加修**四無量心**。¹⁹⁴

§7. 印順導師對四預流支的看法

§7.1 學法之目標與程序

智慧有淺有深：「**生得慧**」是與生俱有的，生到世間的人都有，可以依世間因緣而充分發展的（有限度）知識。這是一般的智慧，就是哲學家、科學家等，也都是由生得慧而成功的。

修學佛法要從「**聞所成慧**」做起。從多聞（聽講、看經）佛法中，對於佛法生起正確深刻的了解，知道世間與人生的真相，深徹的信解佛法，三寶、四諦等功德。這要有從多聞正法所生起的智慧，才能正確的知道。得到這聞所成慧，才是進入佛法智慧的開始。

進一步是「**思所成慧**」。思是思惟、觀察，要深入的去思考觀察，才能更深刻的悟解佛法，而得思所成慧。

聞慧與思慧，都還是散心的分別，需要更進一步的去實現「**修所成慧**」。修慧是在禪定中，智慧與禪定相應，因修禪定而從定中更發深慧，這才是修所成慧。

聞、思、修三慧，都是有漏的，有漏慧還不能根斷煩惱，不能了生死。要根絕煩惱而解脫生死，必須真實的「**無漏般若**」（聞思修慧，是加行的般若）現前，現證的般若，才是真智慧，也即是無漏慧。從聞所成慧到無漏慧，這是修學智慧的道路；這種次第，是小乘大乘所共的坦道。

平常說般若有三種：文字般若、觀照般若、實相般若。與上所說的修慧次第配屬起來：聞所成慧是文字般若，進而修觀照般若即是思所成慧與修所成慧。實相般若即無漏慧。從聞、思、修到現證慧，在修學過程中，雖可以展轉引生，就大體說，這顯然有次第的前後。

佛法常說的修學次第，是：親近善士，聽聞正法，如理思惟，法隨法行。此四法名預流支。預流是小乘的初果，大乘即是初地。凡夫而想要參預到聖類中，或悟入法性流中，必要具有這四種修學過程，無論是小乘或大乘。「親近善士」，因為向來的佛法，都是用口講的，所以要聽聞正法，必須先親近師長才行。同參道侶，也是善士中攝。為什麼要親近善士呢？為的「聽聞正法」。聽聞以後，要

¹⁹⁴ 印順導師《佛法概論》(p.210-p.212)。

進一步的正確的去了解，這就須要「如理思惟」了。由思惟觀察，對佛法有了深刻認識，要能照著佛法去修學，這就是「法隨法行」了。親近善士與聽聞正法，就是前面說的聞所成慧；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。所以我說修學佛法，就是修學智慧的過程。但這不是說單修智慧就夠了的，在修學智慧的過程中，同時要修習其他的法門。因為單修福或是單修慧，都是不能圓滿的。智慧與福德，有如鳥之兩翼，車之兩輪，相輔相成，才能高飛遠行。依智慧淺深的次第去修學時，同時即：

聞所成慧——成信

思所成慧——住戒

修所成慧——修定

無漏慧——發慧

由親近善士，聽聞正法，而得聞所成慧，即能於三寶、四諦、緣起、聖道等佛法，確信不疑，而引發趣向的欲求。這樣的從信解而起的信求，才是堅定不拔的信，引發實行的信，應稱為信根。一般的信心，都是飄搖不定的，如輕毛一樣的隨風東西。這因為信心而出於情感的，不曾經過慎思明辨，所以不能確定不動。真實的信心，要依聞所成慧所發起的。這樣的正信，才算有了根，所以說是「道源功德母」。如草木一樣，生了根，才能確立不動，一切的莖幹花果都從此基礎生出來。在聲聞法中，從聞慧而成就信根，就是生起真切的出離心。發起出離心，種下解脫分善根，必定要了生死，不會退失。在大乘法中，從聞慧生正信，即是發起菩提心，成為佛種。（如《大乘起信論》等說）學佛者的發心，不外乎二種，即發出離心與菩提心。這都要從聞所成慧所生起的信心，才能發生成就。**真發出離心和菩提心的人，就和魚吞了鉤一樣，無論牠再怎麼游，也快要出水了。**像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘失了，但經過佛一提點，就又回入大乘。「一歷耳根，永劫不失」，就是這個意思。**大乘發菩提心，小乘發出離心，這才進入佛門。**照天台家的六即來說，依聞所成慧而得正信，還只是名字即佛位。從聞慧而起深信以後，進而修得思所成慧，此時必須以戒為主而修其他施、忍等。大乘學者，從此修六度萬行去自利利他。小乘學者從思所成慧，必能嚴持戒行，而完成行為的清淨，雖小戒也不敢違犯。這是以思所成慧所了知的佛法，一一見於實行，而做到三業清淨。這樣的修學，才能有智慧，有福德。等到修所成慧，這是必與禪定相應的，所以到達定慧雙修的階段。修慧必與禪定相應，約小乘的位次說，此時是四加行——煖、頂、忍、世第一位；大乘是十回向位了。發真實信，從此持戒、修定，因而發生真般若慧，斷惑證真。此時，約小乘即是初果；約大乘說，即是初地；也即是天台家所說的分證即。若欲圓滿證得，還須地地進

修，才能達到究竟佛位。¹⁹⁵

§7.2 聞思修與慧

§7.2.1 四預流支與四依之關係

無漏慧的實證，必以聞、思、修三有漏慧為方便。如不聞、不思，即不能引發修慧，也即不能得無漏慧。《雜含》（卷三〇·八四三經）曾說四預流支：「**親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向**」。這是從師而起聞、思、修三慧，才能證覺真理，得須陀洹——預流果。這是修行的必然程序，不能躐等。然從師而起三慧的修學程序，可能發生流弊，所以釋尊又說四依：「**依法不依人，依義不依語，依了義不依不了義，依智不依識**」，作為修學的依準。

一、**親近善知識，目的在聽聞佛法**。但知識不一定是善的，知識的善與惡，不是容易判斷的。佛法流傳得那樣久，不免羶雜異說，或者傳聞失實，所以品德可尊的，也不能保證傳授的可信。善知識應該親近，而不足為佛法真偽的標準，這惟有「依法不依人」。依法考辨的方法，《增一含·聲聞品》，曾略示大綱：「便作是語：我能誦經，持法，奉行禁戒，博學多聞。正使彼比丘有所說者，不應承受，不足篤信。當取彼比丘而共論議案法共論。……與契經相應，律法相應者，便受持之。設不與契經、律、阿毘曇相應者，當報彼人作是語：卿當知之！此非如來所說」。考辨的方法，佛說為四類：（一）、教典與「契經、律、阿毘曇都不與相應，……不與戒行相應，……此非如來之藏」，即否認它是佛法。（二）、如教典不合，而照他的解說，都是「與義相應」的。這應該說：「此是義說，非正經本。爾時，當取彼義，勿受經本」。這是雖非佛說而合於佛法的，可以採取它的義理。（三）、如不能確定「為是如來所說也，為非也」，而傳說者又是「解味不解義」的，那應該「以戒行而問之」。如合於戒行，還是可以採取的。（四）、如合於教典，合於義理的，「此真是如來所說，義不錯亂」，應該信受奉行。這即是以佛語具三相來考辨。釋尊或專約教典，說「以經為量」。或專約法義，說「三法印」。或專約戒行，說「波羅提木叉是汝大師」。這依法不依人，是佛法慧命所寄，是古代佛法的考證法。在依師修學時，這是唯一可靠的標準。我們要修學佛法，不能為宗派所縛，口傳所限，邪師所害，應積極發揮依法不依人的精神，辨別是佛說與非佛說，以佛說的正經為宗，以學者的義說為參考，才能引生正確的聞慧。

二、**從師多聞正法，要從語言文字中，體會語文的實義**。如果重文輕義，執

¹⁹⁵ 印順導師《教制教典與教學》(p.172-p.177)。

文害義，也是錯誤的，所以「依義不依語」。經上說：「聞色是生厭，離欲，滅盡寂靜法，是名多聞」(雜含卷一·二五經)。正法的多聞，不是專在名相中作活計，是理會真義而能引解脫的行證。多聞，決不能離聖典語文而空談，但也不能執文害義。否則儘管博聞強記，在佛法中是一無所知的無聞愚夫！

三、義理有隨真理法相說，有曲就有情根性說，這即是了義與不了義，勝義說與世俗說。如不能分別，以隨機的方便說，作為思考的標準，就不免顛倒。所以說：「依了義不依不了義」。這樣，才能引發正確深徹的思慧。如以一切為了義，一切教為圓滿，即造成佛法的籠統與混亂。

四、法次法向是修慧。依取相分別的妄識而修，無論如何，也不能得解脫，不能引發無漏正智，所以說「依智不依識」。應依離相、無分別的智慧而修，才能正覺，引導德行而向於正覺的解脫。

佛法以正覺的解脫為目標，而這必依聞，思，修三而達到；聞慧又要依賢師良友。這三慧的修學，有必然的次第，有應依的標準。這對於正法的修學者，是應該怎樣的重視釋尊的指示！¹⁹⁶

§7.2.2 如理作意的作用為「分別，抉擇，觀察」

說到「抉擇」，就是「依大乘經，如理作意攝，一切加行道」¹⁹⁷。悟入法性的抉擇方便，含有『如理作意』與『加行』二義，這都是依大乘經的。經論所說**作意，略有三類意義**：一是注意，如作意心所。二、作意是修定時，內心的觀想繫念。三、這裏的作意，是思惟，思考抉擇的意思。平常說，學佛法有四條件：一、親近善友（善知識）；二、多聞正法（多多的聽法）；三、如理思惟（如理作意）；四、法隨法行，就是依法修行大乘經法，經如理思惟，然後依著作止觀的修行，就是一切加行道。

如理作意是什麼？經典有深、有淺；有究竟說，不究竟說；有盡理說，不盡理說；了義說，不了義說。究竟說是徹底的，不究竟說是不徹底的。盡理是說得很徹底圓滿的，不盡理是這麼說，其實是不完全如此的。例如說，吃飯能滋養身體，這是對的，但是不徹底、不盡理的。如吃飯過飽，可能反而吃壞了。可見這句話，是有相對的意義，卻不是徹底的。又如有人頭上生有一塊黑疤，就名之為黑人，其實別處都是雪白的。世俗語言，大抵是不盡理的，經典隨俗說法，有些也是如此。所以，**對佛法要如理作意，要依徹底的義理來思惟，如依不徹底的義**

¹⁹⁶ 印順導師《佛法概論》(p.238-p.241)。

¹⁹⁷ 此論文為《辦法法性論》。

理來思惟，那就錯了。不要以為經文如此說，就可以以此為標準！

佛的經典分二類：一是了義經，一是不了義經。了義經是究竟徹底的。如所說的，還要再解說，再補充，這就是不了義的。所以如理作意，是依了義，不依不了義，以了義經義去如理作意，才能得到大乘法究竟意義，也能解說不了義經。如理作意是思慧的作用，分別，觀察，以獲得佛法如理的正見。經法雖多，如依了義經為準繩，可得佛法深義與方便。攝持一切佛法，化繁為簡，漸漸的脫略文句，而繫念法義，然後可以實行，可以從觀察中顯現法義。抉擇的如理作意，能成就思所成慧。思惟還是散心分別的，如能在定心中思惟，依定心分別觀察，這就是修所成慧；依修所成慧，能得般若的現證法性。佛法從阿含、中觀、瑜伽以來，都說止觀，都說分別、抉擇，從聞到思，到修，然後到證入。不過，不是什麼分別都可引入證悟的。世俗的分別，止與觀，即使有助於佛法的修持，也不能證悟法性。佛法有特殊的觀察——勝義觀，能遮遣我們的虛妄分別，這才能依分別而契入無分別。依唯識學說，這就是要觀察所取無性，能取非有，所取、能取都不可得。如理作意，要從虛妄分別，現有能所取而實不可得去理解，了解決定，堅信不疑，成就深刻的信解，才依之而起修。……

法性現證，是要從聞、思、修而入的。說到這裏，想到如理作意的不容易。因佛要適應眾生根性，說種種法門，有時似乎有點矛盾。這裏這樣說，那裏那樣說，可是我們很少能依自己的能力，深入經藏，而得實義的。把經藏多讀幾遍，不一定就能深入，那麼我們要用什麼方法呢？可依古代大菩薩所開創的宗派。如走入深林，到處沒有路的，要自己去摸索出一條路出來，不是不可以，不過不容易，也太危險了。如過去有人，已走出了一條路，如依著這條路漸漸走去，即使迂曲些，到底是事半功倍。所以印度大乘的唯識宗、中觀宗，都有這種見解：我們自己去讀大乘經，不容易把握佛法的真實意義，可依古代聖者所開闢的大路，或依龍樹所創開的中觀；或依彌勒的唯識。印度大菩薩的論義，直接繼承於印度，對印度的文字，也較少望文生義，比中國學者依據譯典，更為親切！印度論師所傳也是有異義的，不過依此思惟觀察，總是容易得多。這一觀念，在印度，在西藏，都是這樣的，所以在印度與西藏，對於論部，特別的重視。以論通經，容易了解，容易把握經裏的深義。還有論師們互相論辯，總是把握對方的要義而論辯的，每可以從不同的宗派中，了解自宗的要義。所以依唯識宗的，最好讀讀空宗，查查龍樹菩薩的論典；學空宗的，也要了解唯識家的不同。從前唯識學者歐陽竟無說：他讀了清辨菩薩的大乘掌珍論，對唯識宗的主要思想，才正確的把握了。印度菩薩造論，辯論是不隨便的，知道對方是這樣說的，才扼要的加以批評。所

以依某宗論為如理作意的準繩，對不同宗派的大乘論，也是可以參考的。¹⁹⁸

§7.3 依次修證

佛法的現證，不是脫空而來的，有方便，有因緣，那就是離不了聞、思、修三慧。現證慧，由「修所成慧」進修而得的。修所成慧，是與定相應的觀慧。修也不是盲目的修習，又要由「思所成慧」，對法義作深刻的思惟抉擇，才可以作為觀察的所緣。思慧，又要從「聞所成慧」得來。聞是『若從佛聞，若從弟子聞，若從經中聞』。聞、思、修三慧的詳細敘述，就是十法行：『一、書寫，二、供養，三、施他，四、若他誦讀，專心諦聽；五、自披讀；六、受持；七、正為他開演文義；八、諷誦；九、思惟；十、修習』。佛法都要依佛菩薩的開示而修習，也就是三慧的修學過程；特別是般若，非從聞、思、修入手不可！綜合起來，這就是平常所說的三種般若：現證慧是實相般若，是勝義般若。修、思慧是觀照般若。思、聞慧是文字般若（思慧是依文的，也可不依文的）。聞、思、修是世俗般若，因為可為勝義般若的因緣，因中說果，也就假名為般若了。修學般若，所以般若經論，為聞、思對象，也是必要的資糧了。修學般若的初方便，是聞、思，所以「親近善友」，及「多聞熏習」，是必要而不可缺的，實為「修學慧」所依止的。

這有二點應注意：一、多聞，並非廣識名相而已。依聲聞法，聞無常無我是多聞，所以說：『若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得解了之』。大乘法中，多聞是聞空性不生不滅，如《楞伽經》等說。所以能通達實義的，才是多聞的善知識。二、在十法行中，聞只是聽聞，讀誦，解說等，也就是依文達義。所以如以聞慧為對於修習般若無用，是不合佛法的，是會漂流於三藏教典以外的。但是，這雖是必要的，但還是初步的，還要依此而向思、修前進！¹⁹⁹

§7.4 慧之進修

§7.4.1 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。所以談到慧學，必然要依循一般進修軌

¹⁹⁸ 印順導師《華雨集》第一冊之《辦法法性論講記》(p.254-p.256, p.258-p.259)。

¹⁹⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》(p.337-p.338)。

則，分別說明這三有漏慧。現且先從聞慧說起。

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，如理思惟，法隨法行」。這即是說，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。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。可見聞、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，而從修證的整個程序看，決不容忽視聞、思、修的基礎。

修習聞慧，古代多親聞佛說，或由佛弟子的展轉傳授。因此，親近善知識，成了聞慧的先決條件。然從各種教典編集流通以後，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。一般地說，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，如上面所說，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，以及諸法極無自性的甚深空理，無不是慧之對觀境界。作為慧學初層基礎的聞慧，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的，才夠得上稱為聞慧。如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。大乘教典則以堪聞法性空寂，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，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。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、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。

二、對於每一法門，要不斷的認真研習，以求精熟。這樣不間斷的積集聞熏和深入，久而久之，內在心體漸得清淨安定，而萌發悟性，一旦豁然大悟，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！

§7.4.2 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。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。否則所思所惟，非偏即邪，怎能契合佛法的本義！佛陀的教法，原是一味平等的，但因適應世間種種根性不等的眾生，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，有了了義不了義之分。**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。那麼我們要衡量這兩者孰為正理，**必定要依據無我，去抉擇有我**，解了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，修正無我。假使不把了義不了義的正確觀點認清，而想抉擇佛法的正理，那他所得結論，與佛法正理真要差到八萬四千里了！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，方不致落入偏失。

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。像這類問題，參考古代著名聖者們的意見，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的。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，自有一嚴密而不共泛常的特色。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，也就與中觀者不同，並以二空所顯性為究竟現證。

抉擇了義不了義，單在經典方面，不易得出結論，那麼我們祇有循著先聖所開闢的軌則，為自己簡擇正理的依憑了。這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。

§7.4.3 修慧

在三有漏慧的修行過程中，思慧與修慧，同樣對於諸法起著分別抉擇，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，因為修定未成，不與定心相應，還是一種散心觀，所以稱為思慧。如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，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，而是止與定應有的心境。止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。這是佛為彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。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。修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。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。智則相反地，具有戳破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。²⁰⁰

§7.5 聞量·比量·現量

²⁰⁰ 印順導師《學佛三要》(p.182-p.188)。

上來說，中道是諸法的如實相，是無作無為本來空寂的，離文字相，離心緣相的。這離一切能所相待，唯證方知的中道實相，如何可以文字去論證，以觀慧去觀察呢？因明的方法論，不能探究深理，中觀的方法論，又焉能觀得到真理？依語言文字及觀慧去觀察離言的實相，這是極重要的問題。現在，就以現量、比量、至教量——也名聲量或聞量的三量去說明。

修學佛法以及中觀，初步應從親近善友，聽聞正法下手。所聽聞的，雖不是諸法的實相，但這名言章句，是佛、菩薩體證實相，為應眾生可能了解的機宜而建立的；我們依此方便，可以漸次昇進，以到達與佛同樣的證悟。佛所說的正法，稱為「法界等流」，這並非與中道實相——法界無關，而是中道的影像教，如指月的手指不是月，卻確有標指明月的作用。了解法界等流的教法，須具有純正的信心，以信心去接受古聖先賢的指示。要知道：不單是對於尋求正理，需要聽聞（此聽聞，實不僅是用耳聞的。如說：「般若從三處聞：從佛聞，弟子聞，及經典聞」。所以這是包含聽受師友的教授，以及自己從經典中去參研），就是世俗的學識、技能，也沒有不需要聽聞的。小孩以父母的是非為是非，學生以師長的指示為正鵠。即成年後自己得來的知識、技能，雖不從父母師長處得來，一部分為自己經驗的發見，因而修正父母、師長的意見；然而主要的，還是由於社會共同思想的熏陶得來。所有的知識，十九從聽聞得來；聽聞得來的正確知識，即是聞量。在佛法，即主要的要從流行於社會中的佛教思想，以及由佛弟子展轉傳來的教導。我們於佛法以及中觀的認識，就必須從聽聞正法入手。這在三種般若中，稱為文字般若。如信心不具，不能根源於教典的多聞熏習，即不能於甚深的佛法有所了解。離此至教量而專談現量、比量，是根本不可能的。因為世間的正確知識，雖無不合於現量及比量，然我們所有的一切知識，決非一一經過現量與比量的證明。如對於古代傳來以及現代的社會思想，概不輕信而一一要經過自己的現比證成而後信仰，這是怎樣違反世間的現實？所以聞量的文字般若，可能有缺點，但永遠是修學佛法的始基。

由聽聞正法，進而如理思惟，法隨法行。即從聞而思，以便從思而到達修證；即以思慧為主而兼攝聞慧、修慧——實際觀察的階段，名為比量。中道的正見，即由比量而來。三種般若中，此即觀照般若。觀慧的尋思、抉擇、審察階段，如為世俗事相的觀察，不淨觀、慈悲觀等，即因明式的論理方式，也是可用的；但在探究究極真理的抉擇、觀照，那非使用中觀的方法不可。中觀法，不是從形式的差別去考察，而是從內容的彼此關涉中去考察；是從緣起法——內在相依相待中，更深入到事事物物的本性去觀察的。由緣起法以觀察無自性的因果事相，即從緣起到緣生，這是隨順世俗的中觀法。依緣起法以觀察法法無自性的本性，洗

淨眾生的一切錯謬成見，即從緣起到寂滅，這是隨順勝義的中觀法。隨順世俗的中觀法，是基於緣起的相依相待，相凌相奪以觀察一切，也不會與因明的方法全同。特別是：依緣起相依相待，相凌相奪的觀法，隨順勝義的中道而傾向於勝義——「一切法趣空」的觀慧。觀慧雖也觀察不到離言的中道勝義，而依此緣起觀，卻能深入本性空寂，成為深入中道的不二法門。中道離一切相，但即為成立緣起的特性，中道即緣起的中道；緣起的因果生滅，當下顯示這空寂的真理。譬如江水在峽谷中，反流而激起狂浪，然同時他即反歸於平靜，而且直趨於大海。在這怒浪狂躍時，雖未能想見海水的一味，但能順此水勢而流，即必有會歸大海的可能。從緣起法以觀察中道，也即是如此。文字（即總攝一切名相分別）性空即解脫相，趣入離言是不能離棄名言的。所以說：「言不是義，而因言顯第一義」。有些人以為真理離言，甚麼也不是，任何觀察也觀不到中道。於是無聞無慧，要離一切的論法、觀法而直入中道。那裏知道這是不能到達中道自證的，這只能陷於無想的定境而已！唯有中觀的觀法，是隨順緣起性空的中道觀，是緣起而性空的方法論，也是隨順勝義的方法論。蓮華戒在《中觀光明論》裏也說：「何等名為義？謂有正量，依於勝義增上而說」。「言勝義無生等，其義通許一切聞思修所成慧，皆名勝義，無倒心故」。《中觀莊嚴論釋難》說：「何謂無自性性？謂於真實。言真實者，謂隨事勢轉比量所證真實義性」。中觀的教法，即我們的聞思修慧，雖不是離言的，而能順流趣入離言的中道。

依此深入中道正觀，精勤修習，將根本顛倒的自性徹底掀翻，直證真實，此即無漏現量的自證，也即是中道的現觀。三種般若中，此為實相般若。此實相般若，才是真般若；前二般若，是達到此實相般若的方便，所以因得果名，也名之為般若，為中觀。要到此田地，須依中觀的方法論。所以我們應以信順中觀教為本，進而運用中觀的方法以觀察真理，以趨入中觀的現證。聞量、比量、現量三者，在正觀真理的過程上，是有著連貫性的，必然的關係性的。忽略此點，縱以為理事圓融，而實際上必然落於兩邊！²⁰¹

§7.6 「學以致用」與「學無止境」

不問在家出家，修學佛法，是要求其有用的。正如大乘所說：「菩薩為眾生而學」。修學，當下就要想到「所為何事」。以出家學佛來說，出家也必有所事，精勤勇進，決非如世俗所見，出家是隱逸、偷閑，或者逃禪。古代學佛，當然沒有近代那樣的「學院」，然學佛要從「親近善友，聽聞正法，如理思惟」下手，

²⁰¹ 印順導師《中觀今論》(p.52-p.57)。

然後才「法隨法行」。這是先經歷一番「聞思」，學佛而從聞思入門，正是佛法不同一般宗教的地方。然學佛不能停滯於聞思，而應從事實行，學以致用。這可引起了兩個問題：

一、要學（聞思）到什麼階段，然後從事實行？這是很難說的。「隨信行」人，可能經一兩次的簡要聽聞，就深信而從事實行。「隨法行」人，總是多聞熏習，徹了種種疑惑，然後從博返約，從事實行。但這不是說，起初不要實行，而是說起初重在聞思，重在信解罷了。眾生的根性是不一的；佛法也不可能專從聞思去完全通達的。所以，如善於應用，學與用相結合，那即使所學不深，也會一天天增進，更切實、深刻起來。否則，學到相當程度，不能見於實行；或者實行時，不能與所學相結合。那相當的聞思知解，可說一無用處，久久也會退失了。那一心想學，專重聞思而不想實用，將永遠是空虛的，也難有更高的造詣。

二、從學到行，出家人應怎樣行呢？原則的說，應該修行，是信、戒、定、慧的修行。除此以外，也就沒有出家行了。但眾生根性與好樂不一，不可能人人一樣。從佛法存在於人間，為自己、為眾生、為佛教，出家人所應行的，古來說有三事：一、修行，二、學問，三、興福。這三者總括了出家學佛的一切事行；弘揚佛法，利益眾生，都不外乎此。以個人來說，專心修行（專指定慧說），為上上第一等事。以佛教及眾生來說，學問與興福，正是修習智慧與福德資糧，為成佛所不可缺少的大因緣。出家而能在這三面盡力，即使不能盡如佛意，也不致欠債了。²⁰²

§7.7 慧學進修之成就

§7.7.1 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。所以嚴格地說，慧學也因其他功德的熏修而完成，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：

²⁰² 印順導師《教制教典與教學》(p.188-p.190)。

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，那怕遭受一切誹謗、威脅、打擊，皆不能動其分毫底信念；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。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底信仰。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（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，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。同時，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。究其動機與目的，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，必從散心分別觀察，而到達定心相應，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，了生死，成就解脫功德。

前面說到智慧的究極體相，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，便皆成就——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，達到理智平等的最高境界；也是到達此一階段，四者才能圓具。由此可知，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，而專談高深現證無漏慧，即是妄想。龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。空而不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證解脫。關於這點，從前虛大師也曾明確的指出。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。

§7.7.2 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」。因為五明中，除了內明（佛法——包括三乘聖道）是菩薩所應學的根本而外，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了。同時，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，似乎都是妄想分別的積累，但如透過了這一關，卻成為菩薩濟世利生的大用。有了悟證以後，更應學習以及運用佛法，使世學與佛法融通無礙。菩薩不但是道智，而且是道種智，這是一般所不大注意的。真正的大乘慧學，不但重視觀境與生活的相應，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。²⁰³

²⁰³ 印順導師《學佛三要》(p.189-p.194)。

十二分教

- (一)契經（梵 *sūtra*，音譯修多羅），又作長行。以散文直接記載佛陀之教說，即一般所說之經。
- (二)應頌（梵 *geya*，音譯祇夜），與契經相應，即以偈頌重覆闡釋契經所說之教法，故亦稱重頌。
- (三)記別（梵 *vyākaraṇa*，音譯和伽羅那），又作授記。本為教義之解說，後來特指佛陀對眾弟子之未來所作之證言。
- (四)諷頌（梵 *gāthā*，音譯伽陀），又作孤起。全部皆以偈頌來記載佛陀之教說。與應頌不同者，應頌是重述長行文中之義，此則以頌文頌出教義，故稱孤起。
- (五)自說（梵 *udāna*，音譯優陀那），佛陀未待他人問法，而自行開示教說。
- (六)因緣（梵 *nidāna*，音譯尼陀那），記載佛說法教化之因緣，如諸經之序品。
- (七)譬喻（梵 *avadāna*，音譯阿波陀那），以譬喻宣說法義。
- (八)本事（梵 *itivṛttaka*，音譯伊帝曰多伽），載本生譚以外之佛陀與弟子前生之行誼。或開卷語有「佛如是說」之經亦屬此。
- (九)本生（梵 *jātaka*，音譯闍陀伽），載佛陀前生修行之種種大悲行。
- (十)方廣（梵 *vaipulya*，音譯毘佛略），宣說廣大深奧之教義。
- (十一)希法（梵 *adbhuta-dharma*，音譯阿浮陀達磨），又作未曾有法。載佛陀及諸弟子希有之事。
- (十二)論議（梵 *upadeśa*，音譯優波提舍），載佛論議抉擇諸法體性，分別明了其義。

講義	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二
P.17、22	正經	歌詠	記說	偈他	因緣	撰錄	本起	此說	生處	廣解	未曾有法	說義
P.18	修多羅	祇夜	受記	伽陀	優陀那	尼陀那	阿波陀那	伊帝曰多伽	闍多伽	毘富羅	阿浮多達磨	優波提舍
P.21	契經	應誦	記別	諷頌	自說	因緣	譬喻	本事	本生	方廣	希法	論議

出入息念

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 26(CBETA, T27, no. 1545, p. 136, a17-c11)：
如〈契經〉說：佛告苾芻：

- (1)我已念入出息，了知我已念入出息；¹
- (2)我已念短入出息，了知我已念短入出息；²
- (3)我已念長入出息，了知我已念長入出息；³
- (4)我已覺遍身入出息，了知我已覺遍身入出息；⁴
- (5)我已止身行入出息，了知我已止身行入出息。⁵

- (6)我已覺喜入出息，了知我已覺喜入出息；⁶
- (7)我已覺樂入出息，了知我已覺樂入出息；⁷
- (8)我已覺心行入出息，了知我已覺心行入出息；⁸
- (9)我已止心行入出息，了知我已止心行入出息。⁹

- (10)我已覺心入出息，了知我已覺心入出息；¹⁰
- (11)我已令心歡喜入出息，了知我已令心歡喜入出息；
- (12)我已令心攝持入出息，了知我已令心攝持入出息；
- (13)我已令心解脫入出息，了知我已令心解脫入出息。

- (14)我已隨觀無常、斷、離、滅入出息，了知我已隨觀無常、斷、離、滅入出息。¹¹

¹ 第二說：念入出息者，是欲界持息念；

² 第二說：念短息者，是初靜慮；

³ 第二說：念長息者，是第二靜慮；

⁴ 息念未成，觀入出息從鼻入出。息念成已，觀身毛孔猶如藕根，息風周遍於中入出。

第二說：覺遍身者，是第三靜慮；

⁵ 止身行者：謂令息風漸漸微細，乃至不生，應知此中念入出息者是總，念短入出息等是別。

第二說：止身行者，是第四靜慮。

⁶ 覺喜者：觀初、二靜慮地喜。

⁷ 覺樂者：觀第三靜慮地樂。

⁸ 覺心行者：觀想及思。

⁹ 止心行者：謂令心行漸漸微細乃至不生。

¹⁰ 覺心者：謂觀識體。

¹¹ 尊者世友：「隨觀無常者：謂觀息風無常。隨觀斷者：觀八結斷。隨觀離者：觀愛結斷。隨觀滅者：觀結法斷。」……