

美國菩提學會 甘露法雨

共好的約訂
佛法專題講座系列之三

長慈法師開示

8/17~8/18/2019

智慧的修學進程及其生活中之應用

【目 次】

智慧的修學進程及其生活中之應用	2
(壹) 佛學之要在慧學 (pp.155-160)	2
一、唯慧學足以表彰佛法之特色	2
二、唯慧學能達佛教之奧處	3
三、唯依慧學能成聖者	3
(貳) 慧之名義與究極體相 (pp.160-165)	4
一、慧之名義	4
二、慧之究極體相	6
(參) 智慧之類別 (pp.165-173)	8
一、三種智慧	8
二、二種智慧	11
三、其他分類	13
四、結說	13
(肆) 慧之觀境 (pp.174-181)	13
一、三乘共慧	13
二、大乘不共慧	16
(伍) 慧之進修 (pp.182-188)	19
一、聞慧	19
二、思慧	20
三、修慧	21
(陸) 慧學進修之成就 (pp.189-194)	23
一、成「信戒定慧」之果	23
二、成「涉俗濟世」之用	25

智慧的修學進程及其生活中之應用

(摘錄自《學佛三要》，pp.155-194)

(釋長慈，2019.7.22)

(壹) 佛學之要在慧學 (pp.155-160)

一、唯慧學足以表彰佛法之特色

(一) 修學佛法必須信願、慈悲、智慧三者相攝相成

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，始能臻於圓滿的境地。

雖然初入佛門的人，由於根性與興趣底不同，對這或不免有所偏重。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。¹

(二) 智慧最足以代表佛教的特質

1、佛教異於其他宗教的殊勝處在於智慧

雖則如此，在一切宗教中，最足以代表佛教的特質，也即能顯出異於其他宗教的殊勝處，卻在智慧，所以佛教是理智的宗教。

2、一般宗教特重信仰或仁愛心行的表現

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

3、印度宗教更注重智慧的一面

唯有印度宗教，在含攝信仰和慈愛之外，更注重智慧的一面。故一般地說，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文化的環境中，對這方面，當然也是特別重視的。

4、印度外道宗教的智慧不究竟

可是依佛教的看法，一般印度宗教所講的修行證悟，儘管體驗得某種特勝境界，或發展而為高深的、形而上的哲理，都不能算為真實智慧的完成，而祇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²等，他們自以為所修證的，已達最高的涅槃境界，而據佛的批判，卻祇不過是無想定及非非想定等，仍然不出三界生死。所以，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」³。

5、佛教具有超越一般宗教的禪境而著重於智慧的體驗生活

佛教之所以成為佛教，即因具有超越一般宗教的禪境，而著重於智慧的體驗生活。我們修學佛法，若不能把握這一核心，或偏重信仰，或偏重悲願，或專重

¹ 印順法師，《學佛三要》(pp.65-68)。

² 阿羅邏迦藍為釋尊出家後首位求道的老師，在其教導下聽聞空無邊處的道理。然而釋尊認為這並不是真的證悟之法，於是離開另求他處。之後他來到鬱陀羅摩子座前，結果還是無法滿足於所學，於是經過六年的苦行，在冥想的最後終於證得菩提。(人名規範資料庫：<http://authority.ddbc.edu.tw/person/?fromInner=A015165>) 另參見丁福保編，《佛學大辭典》，詞條「阿羅邏迦藍」。

³ 語出白居易「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。」

禪定，便將失去佛教的特質。雖然這些都是佛教所應有的，但如忽視智慧，即無以表現佛教最高無上的不共點。

二、唯慧學能達佛教之奧處

(一) 佛法超勝世間一切宗教學術的法門（出世法）主要是智慧

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

(二) 欲了生死、斷煩惱、證真理必須依藉智慧力而完成

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。依戒而能夠修得正定，依定才能夠修慧，發慧而後能得解脫。這三增上學的層次，如階梯的級級相依，不可缺一。然究其極，真正導致眾生入解脫境的，是智慧。

又如大乘法門，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。故大乘聖典中，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、貫徹始終底行門。有了它，才能達到佛法的深奧處。一切出世法門，對這慧學為宗極的基本法則，是絕無例外的。

(三) 依定發慧之真正意義

1、明修行有止、觀二門

在這裡，值得我們注意的是：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。

2、明慧學並不等於禪定

慧學總是建立在定學的基礎上，而慧學並不是禪定。所以我們〔A〕對於慧學的認識與修集，應該深切注意，〔B〕而對修定、修禪、修止等方便，亦不容忽視。

3、明禪定不一定能發如實智慧

有人以為：「依定發慧」，若定修習成就，智慧即自然顯發出來。這完全誤解了佛教的行證意義。如說依戒得定，難道受持戒行就會得定嗎？當然不會，禪定是要修習而成就的。

4、明於定心修習觀慧才能引發如實智慧

同樣的，根據佛法的本義，修得禪定，並不能發慧，而是依這修成的定力為基礎，於定心修習觀慧，才能引發不共世間的如實智慧。在這意義上，說依定發慧，決不是說禪定一經修成，就可發慧的。不然的話，多少外道也都能夠獲得或深或淺的定境，他們為什麼不能如佛教聖者一樣能夠發智慧，斷煩惱，了生死呢？

5、廣修一切法而重心在於慧學

因此，我們應該了解，約修學佛法的通義，固應廣修一切法門，而在這一切法門中，唯有慧學，直接通達佛教底深奧之處。

三、唯依慧學能成聖者

(一) 凡與聖的分野即在覺與不覺（迷）

修學佛法，雖有種種方便法門，而能否轉凡入聖，其關鍵即全視乎有無真實智慧，智慧可說就是聖者們的特德。如通常所說，有六凡四聖的十法界，這凡與聖

的分野，即在覺與不覺（迷）。覺，所以成聖；不覺所以在凡。

（二）佛、菩薩、獨覺、聲聞四聖都不離覺義

1、佛陀

譬如佛陀一名，義譯就是覺者，即能覺悟宇宙人生的真理，覺了萬有諸法的事相。佛因具有這種能覺能照的圓滿智慧，所以名為覺者。同時又被稱為世間解、正遍知；佛所證得的究竟果德，也稱作無上正等覺。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。

2、菩薩與二乘

不但佛是這樣，即菩薩二乘，也不離覺慧。

菩薩，具稱菩提薩埵，義譯覺有情，可解說為覺悟的有情。如龍樹說：「有智慧分，名為菩薩。」

小乘中的辟支佛，譯為獨覺或緣覺。

聲聞一名，也是聞佛聲教而覺悟的意義。

3、四聖祇是大覺小覺之差別而已

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

（三）智慧為一切功德之本，一切功德以智慧為導而圓滿究竟

作為佛教特色的覺慧，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，所引發出來的如實真慧。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。

因此經中特別推崇智慧，說它在一切功德中，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」⁴。

智慧為一切功德之本，修證要依智慧而得圓滿究竟，這是佛法所一致宣說的。在一切法門中，對這聖者之基的慧學，應格外的尊重與努力！

（貳）慧之名義與究極體相（pp.160-165）

一、慧之名義

（一）慧的異名

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⁵

⁴ 《雜阿含經》卷28（大正2，198c4-5）：「若諸善法生，一切皆明為根本。」

⁵ 梵語為prajñā；巴利語為pañña。

(慧)。還有觀⁶、忍⁷、見⁸、智⁹、方便¹⁰、光¹¹、明¹²、覺¹³等。三十七道品中的正見¹⁴、正思惟¹⁵、擇法¹⁶等也是。大體說來，都是慧的異名，它們所指的內容，雖沒有什麼大差別，但在佛法的說明上，這些名稱的安立，也有著各自不同底特殊含義。

(二) 特別關於般若(慧)、闍那(智)、毘鉢舍那(觀)

1、般若(慧)、闍那(智)、毘鉢舍那(觀)於諸異名中特別重要

諸異名中，般若(慧)、闍那(智)、毘鉢舍那(觀)三者，顯得特別重要。它們在共通中所有的不同意義，也有更顯著的分別；當然，其真正體性仍然是沒有差異的。¹⁷

2、般若(慧)之安立重在因行的修學

般若一名，比較其他異名，可說最為尊貴，含義也最深廣。它底安立，著重在因行的修學；到達究竟圓滿的果證，般若即轉名薩婆若(一切智)，或菩提(覺)，¹⁸所以羅什說：「薩婆若名老般若」¹⁹。

⁶ 梵語為vipaśyanā；巴利語為vipassanā。

⁷ 梵語為kṣānti；巴利語為khanti。

⁸ 梵語或為darśana；與此相當之巴利語為dassana。

⁹ 梵語為jñāna；巴利語為ñāṇa。

¹⁰ 梵語、巴利語皆為upāya。

¹¹ 梵語、巴利語皆為āloka。

¹² 梵語為vidyā；巴利語為vijjā。

¹³ 梵語、巴利語皆為bodhi。

¹⁴ 梵語為samyagdr̥ṣṭi；巴利語為sammādiṭṭhi。

¹⁵ 梵語為samyaksamkalpa；巴利語為sammāsankappa。

¹⁶ 梵語為dharmaśikṣā；巴利語為dhammavicaya。

¹⁷ 印順法師，《般若經講記》(p.7)：

空、般若、菩提之轉化：《智論》說：「般若是一法，隨機而異稱。」〔1〕如大乘行者從初抉擇觀察我法無性入門，所以名為空觀或空慧。不過，這時的空慧還沒有成就；如真能徹悟諸法空相，就轉名般若；所以《智論》說：「未成就名空，已成就名般若。」〔2〕般若到了究竟圓滿，即名為無上菩提。所以說：「因名般若，果名薩婆若」——一切種智。羅什說：薩婆若即是老般若。

約始終淺深說，有此三名，實際即是一般若。如幼年名孩童，讀書即名學生，長大務農作工又名為農夫或工人。因此說：「般若是一法，隨機而異稱。」

¹⁸ 《大智度論》卷11〈序品〉(大正25, 139c7-10)：

復有人言：「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。」

¹⁹ 《淨名玄論》卷4(大正38, 880a5)：

什公云：「薩般若即老般若也。」

般若所代表的，是學行中的因慧，而智與菩提等，則是依般若而證悟的果慧。

3、慧與觀之名義與功用 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。我們如要了解慧的內容，就不可忽略觀的意義。

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，²⁰是名毘鉢舍那（觀）。」²¹分別、尋伺、觀察、抉擇等，為觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇為性」。²²

4、思察簡擇才是觀慧的特性

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。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。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。²³

《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。」²⁴

因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

二、慧之究極體相

（一）了解慧之究極體相的重要性

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。

現在所指的智慧，是約菩薩的分證到佛的圓滿覺而說的。

²⁰ 《解深密經疏》卷6（已新纂大日本續藏經21，303c2-4）：「『若忍』等下，辨觀異名有其五種。忍謂忍解；樂謂受樂；慧即分別；見是推求；觀謂觀察。如是五種，義一名異。」

²¹ 《解深密經》卷3〈6 分別瑜伽品〉（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。」

《梵本聲聞地》卷2："vicinoti / pravicinoti / parivitarkayati / parimīmansā(māmsā)māpadyate" (YBh Sh-SH p. 367, 02-03)

「簡擇 (vicinoti)、極簡擇 (pravicinoti)、遍尋思 (parivitarkayati)、遍伺察 (parimīmansāsamāpadyate)。」（參見：釋惠敏，〈〈聲聞地〉中「唯」之用例考察〉）

²² 《成唯識論》卷5（大正31，28c11-12）：「云何為慧？於所觀境簡擇為性。」

²³ 印順法師，《學佛三要》（p.188）：

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。

²⁴ 《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。」

大乘佛法所宣示的慧學，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；雖然約廣泛的意義說，偏真智與離生智，也還有些相應於慧的成分，但終不能成為大乘的究竟慧。²⁵

（二）大乘真實圓滿的智慧究極體相

1、究極體相之四個面向

真實圓滿的大乘智慧，其究極體相，可從四方面去認識：

一、信智一如：

談到智慧，並非與信心全不相關。按一般說，一個實在的修行者，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，也即是得真實智慧，成就證智，這即是小乘的信智一如。

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，這是大乘法門的信智一如。

二、悲智交融：

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

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。慈悲越廣大，智慧越深入；智慧越深入，慈悲越廣大，真正的智慧，是悲智交融的。

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。

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、抉擇的慧力雖強，而定力不夠，如風中之燭，雖發光明而搖擺不定，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

²⁵ 印順法師，《般若經講記》（pp.6-7）：

凡、外、小智之料簡：1.世間凡夫也各有智慧，如文學的創作，藝術的優美，哲學與科學的昌明，以及政治、經濟等一切，都是智慧的結晶；沒有智慧，就不會有這些建樹。但這是世間的，利害參半的。如飛機的發明，在交通便利上，是有益人群的；但用他來作戰，就有害了。常人所有的「俗智俗慧」，偏於事相的，含有雜染的，不能說是般若。2.外道也有他們的智慧，像印度的婆羅門，西歐的基督教等。他們的智慧，以人間為醜惡的，痛苦的，要求升到一個美妙的、安樂的天國。於是乎行慈善，持戒，禱告，念誦，修定等。這種希求離此生彼的「邪智邪慧」，如尺蠖的取一捨一，沒有解脫的可能，不能說是般若。3.二乘行者得無我我所慧，解脫生死，可以稱為般若；但也不是《般若經》所說的般若。

大乘的諸法實相慧，要有大悲方便助成的；悲智不二的般若，決非二乘的「偏智偏慧」可比。離此三種，菩薩大悲相應的平等大慧，才是般若。

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。

四、理智平等：

真實智慧現前，即證法性深理。〔1〕約名言分別，有能證智、所證理，〔2〕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。」²⁶

2、悲智交融是大乘不共般若的特義

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。

3、契悟法性的大乘慧含攝得慈悲、精進等無邊德性

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，充滿了宗教生命的。所以能夠契悟法性的大乘慧，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，這是大乘佛法的通義。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。

我們對於慧學的修習，既要了解智慧的特性，又得知道真實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。在修學的過程中，對信願、慈悲，以及禪定等等，也要同時隨順修集，才能顯發般若真慧。

（參）智慧之類別（pp.165-173）

一、三種智慧

（一）總明有種種「三慧」

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。

（二）別明種種「三慧」

1、「生得慧」、「加行慧」、「無漏慧」

（1）標示三慧名稱

一、「生得慧」、「加行慧」、「無漏慧」，這三慧是常見底一種分類。

（2）別釋三慧之涵義

A、生得慧

（A）生得慧即與生俱來的慧性

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，對所知的境物，多少總得具有一點分別抉擇的知能。就以人類說，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。

（B）生得慧亦要靠後天的培養與助成

不過這種生得慧，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。有了這一切良好底助緣，人類的生得智慧，才能充分地發展出來。

人類是平等的，世界上的任何民族，都同樣具備了這生得慧，祇要有良

²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷25〈25 十迴向品〉（大正10，134b22-25）：「佛子！菩薩摩訶薩如是迴向時，眼終不見不淨佛剎，亦復不見異相眾生，無有少法為智所入，亦無少智而入於法……。」

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，論到生而成就的慧能，祇是顯發與不顯發，並沒有本質上的差等。

(C) 能知能解佛法的慧力大抵仍屬於生得慧

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。

學佛者如果停滯於此，自滿自足，而不加緊力求上進，那麼他在佛法中所能得到的，不過一般世間的學問而已——雖然他所知解的，全部是佛法。

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。

B、加行慧

(A) 總明加行慧須經一番專精篤實行持而現起

加行慧，與生得慧大有不同，它不但有高度的理解、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。這種智慧，完全由於佛法加行力的啟導，不是世間一般知解所能獲致的。

(B) 別釋三種加行慧

此加行慧，教典中又分為三階段，即聞、思、修三慧。

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，所以應名為聞所成慧。不要誤會！以為聽聽經，有了一些知解，便是聞慧成就；須知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。

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。這種由於思惟所引生的慧解，名思所成慧。

修慧，即本著聞思所成智慧，對佛法所有的解悟，在與定心相應中，觀察抉擇諸法實相，及因果緣起無邊行相；止觀雙運而引發深慧，名修所成慧。

(C) 明聞、思、修與名言章句之關係

三慧之中，〔1〕聞慧是初步的，還是不離所聞的名言章句的尋思、理解；〔2〕思慧漸進而為內心的，對聞慧所得的義解，加以深察、思考；〔3〕修慧的特殊定義，是與定相應，不依文言章句而觀於法義。

(D) 聞思修慧尚未到達真正的實證階段

這聞思修慧，總名加行慧，因它還沒有到達真正的實證階段。

C、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；由此無漏慧，斷煩惱，證真理，這才是慧學的目標所在。但統論修學，必然是依於生得慧，經過聞思修——加行慧的程序，始可獲到此一目標。

(3) 綜論生得、加行、無漏慧之修學關係
修習慧學的過程，無論大乘或是小乘，都是一致的。

如按照天臺家的六即²⁷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。

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。換句話說，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，自然也就無從談起了。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，這不獨是印度經論的一般定說，即中國古德，如天臺智者大師等，也都與此不相違反。

所以初學佛法，所應該注意者：

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，輕視聞思熏修的功行。

2、「加行無分別智」、「根本無分別智」、「後得無分別智」

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。

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。

3、「世間智」、「出世間智」、「出世間上上智」

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。

²⁷ 天台宗就佛而判立六即位，稱為六即佛。……六即佛即：(一)理即佛，又作理佛，指一切眾生。蓋一切眾生本具佛性之理，與諸如來無二無別，皆即是佛，故稱理即佛。(二)名字即佛，又作名字佛。指或從善知識處聞知，或從經卷中見得，而了知此「理性即佛之名」之人；此等之人，於名字中通達解了一切諸法皆是佛法，故稱名字即佛。(三)觀行即佛，指既了知一切法皆是佛法，進而依教修行而達於心觀明了、理慧相應（即境智相當）、觀行相即之人；此等之人，所行如所言，所言如所行，言行一致，以證此位，故稱觀行即佛。此位分為五品位，即：隨喜品、讀誦品、說法品、兼行六度品、正行六度品。(四)相似即佛，指於前述「觀行即」位中，愈觀愈明，愈止愈寂而得六根清淨，斷除見思之惑，制伏無明之人；此等之人，雖未能真證其理，但於理彷彿，有如真證，故稱相似即佛。此位分為十信位。(五)分證即佛，又作分真即佛。指分斷無明而證中道之位；無明之惑有四十一品，由十住、十行、十迴向、十地、等覺位，漸次破除一品無明，而證得一分中道。(六)究竟即佛，指斷除第四十二之元品無明，發究竟圓滿之覺智者，即證入極果妙覺之佛位。此六佛雖因智（悟）情（迷）之深淺，而有六種之別，然其體性不二，彼此互即，故稱為「即」。（《佛光大辭典》，p.1276）

〔1〕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。

〔2〕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。

〔3〕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：〔1〕外道離生智，〔2〕二乘偏真智，〔3〕菩薩般若智，意義極為相近。²⁸

4、「一切智」、「道種智」、「一切智智」

（1）標示第四種三慧（智）的名稱

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。²⁹

（2）別釋三種智慧的涵義

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。

（3）結說

由這般若經的三類分別，便可見及三乘智慧的不同特性。

二、二種智慧

（一）總明有種種「二慧」

在經論中，關於二種智慧的分類，也是有許多的。

（二）別明種種「二慧」

1、「法住智」、「涅槃智」

²⁸ 《大智度論》卷43〈9 集散品〉（大正25，370c7-16）：「復次，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。」

²⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21〈70 三慧品〉（大正8，375b23-27）：

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。」

一、先約聲聞經來說，有「法住智」，「涅槃智」。經上說：要「先得法住智，後得涅槃智」。³⁰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。³¹

古人說：「不依世俗諦，不得第一義」³²，也是此意。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。

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

2、大乘法中常說到的二種——事理智慧

(1) 般若（慧）、「漚和」（方便）須相互依成

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。」³³

(2) 事理智慧的其他異名

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。

(3) 依如所有性、盡所有性明二種智慧的差別作用

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，總是分為二：一是如所有性，二是盡所有性。〔1〕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；〔2〕盡所有性即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。

(4) 明二種智慧之二面勝用

菩薩所具有的二智：

如約理事真俗說，如上所說，一證真如法性，一照萬法現象；

如約自他覺證說，一是自證空性，一是方便化他。

³⁰ 《雜阿含經》卷14（大正2，97b11-14）：

佛告須深：「不問汝知不知，且自先知法住，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，心善解脫。」

³¹ 印順法師，《空之探究》（p.151）：

一、法住智知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。二、涅槃智知：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。

³² 《中論》卷4（24 觀四諦品）（大正30，33a2-3）：「若不依俗諦，不得第一義。」

³³ 《維摩詰所說經》卷2（5 文殊師利問疾品）（大正14，545b6-8）：「無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解。」

這都是大乘智慧的二面勝用。

(5) 明二種智慧之不二而二

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。³⁴

(6) 明二智之進修次第

A、從證悟至成佛前

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

B、證悟後至圓滿成佛

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。³⁵

三、其他分類

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。

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）。

又如《仁王護國經》，說明從菩薩到佛果位，有五忍。

四、結說

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，唯一真如法性；能證智慧，亦唯一如如之智；以如如智契如如理，直達圓滿無礙的最高境界。

(肆) 慧之觀境 (pp.174-181)

一、三乘共慧

(一) 慧的所觀境即是一切法

從上面的敘述，我們可以知道，慧是以分別、抉擇、尋伺等為性的，那麼它所分別、抉擇底對象——所觀境，是些什麼呢？

³⁴ 印順法師，《般若經講記》(pp.7-8)：

般若、方便之同異：般若是智慧，方便也是智慧。《智論》比喻說：般若如金，方便如熟煉了的金，可作種種飾物。菩薩初以般若慧觀一切法空，如通達諸法空性，即能引發無方的巧用，名為方便。經上說：「以無所得為方便。」假使離了性空慧，方便也就不成其為方便了！

所以，般若與方便，不一不異：般若側重於法空的體證；方便側重於救濟眾生的大行，即便宜的方法利濟眾生。《智論》這樣說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生。」

³⁵ 印順法師，《中觀今論》(p.210)：

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在〔1〕一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；〔2〕如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天台宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，〔1〕即通達畢竟空而即是緣起幻有的，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。〔2〕這是即空的緣起幻有，稱為妙有，也不像不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有。

佛曾經說：「若於一法不遍知、不作證，即不得解脫」³⁶（阿含經）。修學佛法，目的在求解脫，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，遍一切諸法而通達它。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。所以佛法最極重視的出世慧，其特質是在一一法上，證見普遍法性。

（二）三乘共慧與大乘不共慧的差別
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——唯菩薩所特有，不共二乘，或稱大乘不共慧。

這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剎剎、無盡世界，一切事事物物，無不遍觀。

（三）三乘共慧的要義

1、諦觀四諦與緣起

（1）諦觀四諦

A、四諦的內容

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的因緣，也即是招致生死苦果的力量。

滅是離去煩惱業因，不起生死苦果的寂滅性。

道即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。

B、知四諦是知有情生死與解脫的因果

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。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。

C、事相與理性的諦觀為三乘共慧應有的內容

以四諦為觀境的觀慧，又可分為二方面：一是對四諦事相的了知，即法住智；一是對四諦理性的悟證，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。

（2）諦觀緣起

〔二〕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，〔1〕從無明緣行乃至生緣老死，是流轉門，是四諦中的苦集二諦。〔2〕從無明滅到老死滅，是還滅門，是四諦中的滅道二諦。

（3）結說

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；

³⁶ 《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。」

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。

2、諦觀一切因果事相與證悟無常無我寂滅空性

(1) 聲聞者的觀慧首先著重世、出世間一切因果事相的觀察

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」³⁷，也就是這些。雖說唯佛與佛乃能盡知，但在聲聞行者，也絕不是一無所知的——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。根據各種論典的說明，慧學的所明事相，大抵先是：知因果，知善惡，知有前生後世，知有沉淪生死的凡夫，知有超出三界的聖者……等等。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。

(2) 三法印的契悟才能解脫生死

這自然還不能了生死，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。這無明為本的妄執，主要是無常執常，無我執我，不淨執淨，無樂執樂。眾生有了這顛倒妄執，即起種種非法行為，造下無邊惡業，而感受生死苦果。

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，又能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。

我們之所以滯留世間，顛倒生死，其根源就在不能如實證信三法印。

關於這，北方有部學派，有廣泛的論述和嚴密的組織。有部〔1〕雖廣說法相，〔2〕但真正的證悟，是觀四諦、十六行相，³⁸而得以次第悟入。

不過在各學派中，修證的方法，有頓悟與漸悟的兩大主張。〔1〕如上所說，逐次修證十六行觀，是漸悟；〔2〕若是頓悟，則不分等次，經無常苦空無我等觀

37 《添品妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，138c6-10）：「佛所成就第一希有難解之法，惟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。」；另參見《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c10-13）。

38 印順法師，《印度佛教思想史》（p.192）：

四、毘婆沙師自宗：四諦事是世俗諦；四諦的十六行相——無常、苦、空、非我，因、集、緣、生，滅、盡、妙、離，道、如、行、出。十六行相是四諦的共相——通遍的理性，是聖智所證知的，所以是勝義諦。毘婆沙師的本義，是事理二諦，與後代所說的不同。

慧，而悟入寂滅，即是證入甚深法性。

(3) 結說

總之，三乘共慧的要義，〔1〕一方面是諦觀一切因果事相，〔2〕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」³⁹。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」⁴⁰。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。

二、大乘不共慧

(一) 大乘與二乘觀境之不同及體證之差別

1、大乘觀境之說明

(1) 遍於一切無盡法界

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。

(2) 著重自我心身

雖然遍觀一切，而主要還是著重自我心身。

(3) 從自我身心的觀察推擴到萬事萬物

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。

2、觀境與證悟之差別

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。

3、發心不同因而觀境亦不同

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，而必須遍一切法轉，以一切法為所觀境。

(二) 大乘觀慧之事理真俗的修學

1、標示大乘觀慧有事理真俗二方面之說明

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，事理真俗的二方面，仍然是普遍存在的。

2、明事相之觀察與進修

(1) 所觀事相之總說

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

³⁹ 《雜阿含經》卷22（大正2，153c13-14）。

⁴⁰ 《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。」

聖者的身心，無量數的莊嚴佛土，都為觀慧所應見。

(2) 所觀事相可分為菩薩因行與佛陀果德

A、菩薩廣大因行的說明

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。

B、佛陀果德的顯示

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。

(3) 觀察事相之進修過程

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，祇能以此為當前目標，而發諸身行，希求取證。

真正的智慧現前，即是證悟法性，成就佛果。

3、明究竟理性的體證

(1) 究竟理性的體證著重一切法空性

而這究竟理性的體證，著重一切法空性。

(2) 大乘與二乘之究竟理性體證的差異

A、總明有兩點不同

這與小乘慧有兩點不同：

B、別釋二種不同

(A) 依悟入方式與依究極理性所開展之教理明二者不同

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，則直入諸法空寂門。

同時，大乘本著這一究極理性，說明一切，開展一切，與無常為門的二乘觀境，顯然是不同的。經說苦等不可得，即是約此究竟法性而說。

大乘教典依據所證觀境，安立了種種名字，如法性、真如、無我、空性、實際、不生滅性、如來藏等，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」⁴¹；或說一切眾生本具法性，是常是恆，是真是實。《中觀論》說一切法畢竟空，自性不可得，也即是闡示此一意義。

(B) 依觀察我、法之差異明二者不同

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。

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

⁴¹ 《深密解脫經》卷2〈8 聖者成就第一義菩薩問品〉（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。」

性，所以它底唯識觀，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。

4、明事理真俗的修學進程

(1) 由事相之觀察漸次轉進而契入究竟理性的體證

A、明所觀境

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、佛果功德等等，都是它的觀境。

B、明依二諦觀慧而聞、思、修、證

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——真勝義諦。

C、就「事」即「理」而達「理」、「事」圓融

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、真實平等無礙的最高境界。

然在初學者，即不能如此，因為圓融無礙，不是眾生的、初學的心境。

(2) 印度諸大聖者所開導的修道次第

A、舉法（修證過程）

(A) 由信解因果緣起、菩薩行願、佛果功德下手

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，而是由信解因果緣起，菩薩行願、佛果功德下手；

(B) 由事入理、從俗證真

然後由事入理、從俗證真，體悟諸法空性，離諸戲論，畢竟寂滅。

(C) 從真出俗而漸達真諦與俗諦的統一

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。

B、舉喻（如金剛杵：首、尾粗大而中間狹小）

無著喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。⁴²

C、法喻合

最初發心修學，觀境廣大，法門無量；

及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性相可得，所謂「無二寂靜之門」；「唯此一門」。這一階段，離一切相，道極狹隘；

要透過此門，真實獲證徹悟空性，才又起方便——後得智，廣觀無邊境相，起種種行。漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。

(3) 明中國部分古德的教學方便

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。

而禪宗的修持，簡要直入，於實際身心受用，也比較得益要多些。

(4) 明中觀或唯識皆以離相的空性為證悟的要點然後趣向佛果

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。

⁴² 《金剛般若論》卷1（大正25，759a17-19）：「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。」

(伍) 慧之進修 (pp.182-188)

一、聞慧

(一) 現證無漏必經聞、思、修

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則，分別說明這三有漏慧。現且先從聞慧說起。

(二) 大小乘佛教一致公認聞、思、修為修行佛法必經的通道

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。

(三) 聞慧之修學方式與應修事項

1、修學方式

修習聞慧，〔1〕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。〔2〕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。

2、應修事項

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。

(四) 聞慧成就必須與「三法印」或「一實相印」相應

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。〔1〕如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。〔2〕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。

（五）聞慧須如實修練與體驗

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。

（六）聞慧在四預流支與四依中之位置

1、在四預流支中之位置

這在小乘的四預流支，就是多聞熏習。

2、在四依中之位置

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。

（七）多聞熏習的意義

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，內在的心體漸得清淨安定，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！

二、思慧

（一）對於所聞的佛法加以思惟抉擇

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。

（二）思慧在四預流支與四依中之位置

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！

（三）修習思慧、抉擇義理之原則

1、因適應眾生根性而施設了義、不了義教

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。

2、抉擇義理應以了義抉擇不了義

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。

3、不把了義不了義的正確觀點認清的過失

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！

4、對佛法的思惟抉擇必須根據了義教為準則

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。

(四) 了義與不了義的分野

1、大體上之分類

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。

2、古代論師的了義不了義說

(1) 不能單憑經中的讚歎語句而去抉擇了義不了義

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。

(2) 舉印度兩大系的說法

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。

(3) 結說

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。

(五) 取長棄偏以完成明利而純正的思慧

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。

三、修慧

(一) 在定中觀察抉擇諸法實相即成修慧

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。⁴³

(二) 心地雖極明了但並非觀慧

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。

(三) 修慧之進修次第

1、止成後進一步觀察世俗諦與勝義諦

止修成就，進一步^{〔1〕}在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；
^{〔2〕}或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。

2、靜止中起觀照即是修觀的成就

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。⁴⁴從靜止中起觀照，即是修觀的成就。

3、結說

這是佛為彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。⁴⁵

(四) 修慧雖不能直接取證但卻是到達證悟的必經階段
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。

(五) 依智不依識是修慧的指導標準
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。

⁴³ (1) 印順法師，《佛法概論》(pp.227-228)：

要知道，得定是不一定發慧的。

從定發慧，必由於定前——也許是前生的「多聞熏習，如理思惟」，有聞、思慧為根基。不過散心的聞、思慧，如風中的燭光搖動，不能安住而發契悟寂滅的真智，所以要本著聞、思的正見，從定中去修習。止觀相應，久久才能從定中引發無漏慧。

不知從定發慧的真義，這才離一切分別抉擇，不聞不思，盲目的以不同的調心方法去求證。結果，把幻境與定境，看作勝義的自證而傳揚起來。

(2) 印順法師，《學佛三要》(p.168)：「修慧，即本著聞思所成智慧，對佛法所有的解悟，在與定心相應中，觀察抉擇諸法實相，及因果緣起無邊行相；止觀雙運而引發深慧，名修所成慧。」

⁴⁴ 印順法師，《學佛三要》(p.162)：

修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。^{〔1〕}緣世俗事相是如此，^{〔2〕}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。因為唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。……

因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以為由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修正或者定的境界。

⁴⁵ 《解深密經》卷3〈分別瑜伽品〉(大正16, 697c13-703b6)。

(陸) 慧學進修之成就 (pp.189-194)

一、成「信戒定慧」之果

(一) 慧學與其他行門相應不離

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。

(二) 聞、思、修三有漏慧與相應生起之諸功德

1、總說每一階段皆有若干清淨功德生起

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：

2、別敘——慧之偏勝功德

(1) 聞慧成就（「正見具足」、「信根成就」）

A、總說

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。

B、別敘

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。

C、結說

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。

(2) 思慧成就（「淨戒具足」、「慈悲、布施、忍辱、精進成就」）

A、總說

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。

B、別敘

(A) 由正信與正解進而實現正行

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。

(B) 由思慧成就而引出圓滿的戒德

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。

（C）大乘的淨戒，常與悲心相應

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。⁴⁶

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。

（3）修慧成就

A、修慧即具足正定

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——一定成就。

B、不斷上進而現證慧成就

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。

（三）依智慧的究極體相說明聞思修證慧之功德

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〔1〕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。

〔2〕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。〔3〕修慧成就，則必與定心相應，是為定慧均衡。〔4〕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。

（四）結說

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。

⁴⁶ 印順法師，《佛法概論》（pp.231-233）：

持戒與慈悲 戒律的廣義，包含一切正行。但依狹義說，重在不殺、不盜、不淫、不妄語等善。出家眾的四根本戒，比在家五戒更嚴格。淫戒，連夫婦的正淫也禁止；妄語，重在未證謂證等大妄語，這都與定學有關。不殺、盜、淫、妄為根本的戒善，出家眾多從消極的禁止惡行說。但在家眾持戒，即富有積極的同情感。

要知戒善是合法則的，也是由於同情——慈悲喜捨的流露而表現於行為的。

龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」⁴⁷。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。⁴⁸

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。

二、成「涉俗濟世」之用

(一) 一般學佛者著重在從真出俗、即俗即真、真俗圓融而無礙

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。

(二) 大乘注意到慧力的擴展

1、證悟前應廣學一切法

(1) 一面修學聞、思、修三慧一面隨分隨力廣泛學習

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，〔1〕一面修學聞、思、修，〔2〕一面對於各類學問，也應隨分隨力廣求了知。

(2) 菩薩當於五明處學

47 《大智度論》卷18 (大正25, 194a15-25) :

復次，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。

48 印順法師，《中觀今論》(p.238) :

我在重慶，曾與太虛大師談及：一般學佛者談悟證，每以為悟得清淨解脫，於因果事相，視為無所謂，陷於「不落因果」的邪見。大師說道：普陀山從前有一田雞和尚，極用功禪觀，而每天必吃田雞。別人責他不該殺生，他即答以：我一跏趺坐，即一切都空。但田雞和尚到底是錯的，一切皆空，為何吃田雞的惡習不能空？我說：依《阿含經》意：「先得法住智，後得涅槃智」，修行取證性空解脫，必須依世俗而入於勝義，也即龍樹菩薩所說：「若不依世俗，不得第一義。」田雞和尚對緣起因果缺乏正確的勝解，所以不能即緣起而觀空，不能在空中成立因果緣起，墮於邪見。他那裏能正見空，不過是落空的邪見。

大乘聖典曾經指出：「菩薩當於五明處學」⁴⁹。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。

（3）證悟前之廣學能於證悟後成為菩薩濟世利生的大用
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。

2、悟證以後更應學習以及運用佛法使世學與佛法融通無礙
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。

（三）結說

真正的大乘慧學，〔1〕不但重視觀境與生活的相應，理性與事相的統一。〔2〕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。（常覺記）

⁴⁹ 《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉（大正31，616a9-11）：「菩薩習五明，總為求種智者。明處有五：一、內明；二、因明；三、聲明；四、醫明；五、巧明。菩薩學此五明，總意為求一切種智。」