

補充講義 A
《華雨集第五冊》
〈從復興佛教談研究佛學〉
(p.81-85)

一、中國佛教的衰落

研究佛學的目的，可以有各方面的不同，現在單從復興佛教的觀點來談研究佛學。我國佛教由宋以後，就漸漸衰落了，明太祖雖洞悉僧人的種種病象，而加以整頓，可是因沒有把握到根本，結果也沒有真能復興。¹清初歷代君主，皆信仰佛教，保護佛教，但是佛教仍舊衰落下去。到清末民初，真是一蹶不振，莫此為甚了！

二、歷史上佛教的興盛——在於信仰與思想

佛教的興盛，並不能單靠國家的保護與整頓，主要的問題，在乎佛教本身，有否堅強的信仰與思想。

(一)、隋唐——求真的真誠、活潑的思想

隋唐在佛教史上稱為黃金時代，原因就在各宗學者，有求真的真誠；佛教的思想界，可

¹ 《我之宗教觀》，p.45-48：「皇覺寺僧出身的明太祖，對佛教有護持的熱情，論理，佛教應該在中國重走好運，而事實卻越來越壞。這真是出乎意外，然而並不希奇，只是不理解佛教的真義，與受到理學者的影響。」

明太祖的護持佛教，是毫無問題的，他不斷的詔諭僧眾，應怎樣的來弘揚佛法。成祖也信佛極深；到武宗，更學會梵文，自稱大慶法王。嘉靖以前的明代佛教，處於有利的情勢下，然而卻意外的受到傷害。…這個崇佛的皇朝，由於尊崇理學，及理學者當政，佛教即無形的被傷害了。禪者的自食其力，本是深入山林的不得已。從韓愈以來，儒者一直在攻訐僧眾的不耕而食，不織而衣，以及寺院像設的糜費。所以太祖的獎勵僧眾深入山林去自食其力，或居常住而過著地主生活，經懺生活，「不干於民」，多少減少儒者的壓力。然而僧眾的經濟，建築在寺產、經懺，而不建築在廣大的信眾身上，這怎能不走向沒落！明代的出家人，完全被置於儒家的倫理思想下。「凡僧、尼、道士、女冠，並令拜父母，祭祀祖先；喪服等第，皆與常人同。違者，杖一百，還俗」。這完全違反了佛制，使超越的宗教精神，屈服於現實的政治威力，這等於暗示了出家的非法，為理學者的空前勝利！尤其是：「釋道二教，自漢唐以來，通於民俗，難於盡廢，惟嚴其禁約，毋使滋蔓」，露骨的表示了溫和的非宗教精神！禪者為代表的佛教，本已走向山林。理學者攻訐他隱遁自私，其實是惟恐他不如此。佛教被壓迫而退入山林，放棄了社會的文化與慈濟活動，中國文化才成為理學的一家天下。這個崇佛的皇朝，到末季，佛教是衰落極了！如嚴嵩死在卑田院，其實是佛教慈濟事業的悲田院。但當時的佛教，衰落到連名稱都弄不清了。如紫柏大師來京師弘法，當然會接觸到朝臣，因此被誣陷而死在獄中。有些人，怪他不知道高蹈山林，到京師來自取其辱。憨山大師到南昌，僅有不穿僧服，不受戒的和尚。到廣東南華時，情形更壞！二百年來，要僧眾不干於民，退出社會去隱修的護法方針，證明了根本的錯誤，剝絕了佛教的慧命。

還有一個問題，太祖是出身於秘密結社的白蓮教，他深切的知道宗教徒的集合，對於黑暗政治是有危險性的。所以太祖嚴厲的取締秘密結社。他的僧眾「不干於民」；「不得與民雜處」；「不得奔走市村，以化緣為由」；都含有政治防範的意味。這到清代，說得更明白：「聚眾為匪之眾，都由姦邪僧道主謀。平時煽惑愚民，日漸釀成大案」。專制政治發展到極點的明清統治者，不怕聖人之徒的理學家，卻怕愚民的僧道。唯一的防範方法，限制他，獎勵他與民眾脫節。」

說全盤是活潑潑地。

(二)、唐宋——偏重行持、忽略教理

後因種種原因，禪宗獨盛，偏重行持²，忽略了教理的研究，以致佛教的思想界，一天天貧乏，凝固，而佛教也就一天衰頹一天了！³

(三)、近代——虛大師的復興佛教

虛大師看到這點，知道要復興佛教，必須從闡揚真理始，欲闡揚真理，應先造就僧材，於是佛學院的設立。一面發揮固有的家珍，一面吸收外來（藏文系，巴利文系）新的思想，資助自己，充實自己，希望發展佛教文化為人生的指針，造福人類。雖然造就出來的人材有限，而且也沒有如大師的理想，但這是因為中國佛教的衰落過久，積習太深，不能在短時間內成功。

三、思想→信念→動力

現在僧青年，有一個普遍的現象，就是對於祖教，缺乏深切的信心，這實在是復興佛教過程中的嚴重問題。我以為復興要有動力，動力從信念中來，信念的基礎在思想。

依佛法說：佛教徒對於佛法，要有正確堅固的認識——「勝解」。⁴勝解是信仰的前因，勝解後的信仰，才是真誠的信仰，理智的信仰，不是迷信。⁵有信仰就有「欲」與「精進」，⁶信得切，自然行得真，自然會要求信仰的實現而努力去實行。中山先生也曾說：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」，這實是非常確切的。力量，是由於個人及群眾的努力（精進）去實現；精進的起因，基於信仰的真切；真切的信仰，是因為有真

²《無諍之辯》，p.226：「純經驗的中國佛學，當然是主觀的——重於主體的體認，自己身心的解脫。針對當時義解有餘，修持不足的教風，不能不說是好的。」

³《無諍之辯》，p.213-214：「北方的實行派——禪師，經長江而到南方，深受南中國精神陶冶的，是禪宗。起初是重修持，「不依他教」而以經印心。後來是「不依文教」，「不立文字」，成為專重經驗的佛學。中國禪者自稱教外別傳，獨得佛法的心髓，說來也有點道理。佛陀在世，就是以自己的經驗，教人也去經驗——純經驗的佛學。然而佛學在印度，不可能永久如此，而終於有教法，有證法，而形成知識與經驗相結合的佛學。在教法盛而證法衰的中國，禪宗反朴歸真，不受文字的拘縛，而直趣修證。簡易、清新，從強毅的禪風中，曾發生難以估計的力量！然而佛學在中國，可能永久如此嗎？於是而有公案、語錄，謎一樣的禪偈、圖畫（圓相）。生怕人落入知解，痛呵知解。結果呢？正如虛大師所說的：「越到後來越簡單了，僅看一句話頭。這樣的門庭愈狹小，愈孤陋寡聞，便成一種空腹高心，一無所知的人。不但不達禪宗，而且也完全荒廢了教律，以致成為現在這樣的荒廢現象」（見〈天臺四教儀與中國佛學〉）。」

⁴《成佛之道》，p.302：「勝解是深刻的信解。信解善惡業報的因果道理，及菩薩行的功德與違犯的過失。若能深刻信解，就會生起樂欲，要求遠離一切惡，成就一切功德。從這樣的勝解欲樂，就能引發精進而使之修行。所以說：『信為欲依，欲為勤依』。越是信解深徹，也就能精進修行。」

⁵《攝大乘論講記》，p.354：「「希求」是樂欲，是信的果；「勝解」是深忍，是信的因。既指出因果，信的本身就含攝於中，也就是與欲勝解相應的「淨」信。」

⁶《瑜伽師地論》卷 28，大正 30，438b13-15：「由信故於應得義深生信解，信應得已於諸善法生起樂欲，由樂欲故晝夜策勵安住精勤。」

《佛法概論》，p.210：「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。」

切認識。

○可是在佛教的現階段，有些人，信心還強，但都是透不過理智的信仰，或沒通過理智的信仰，一種傳統的愚妄的自信，只能抱殘守缺⁷而已。

○有些人，滿腔熱情，想復興佛教，但大都是不堪現實的打擊而引起的衝動，缺乏佛法本質上的理解與信仰。他們重視利濟人類的實行；過激者，甚至輕視佛法的修學與深造。缺乏自信，結果常常是與佛教無緣，自家的腳跟卻動搖了。⁸

四、復興佛教應先研究佛教的思想，奠定我們的信仰，造成復興佛教的動力

我們要復興佛教，非研究佛法不可，必須要將佛教的思想加以研究發揮，奠定我們的信仰，造成復興佛教的動力。

○如現在國民黨與共產黨等，為了政治的勝利與實現，無不注重主義，都在繼續不斷的研究與宣傳，才得到現在的成果。政黨尚且如此，何況乎宗教？

○再說日本佛教復興，雖因為他們從事社會活動，但他們研究佛法，也大有成就。

○西藏的佛教徒，雖還是保守的；但他們能維持宗風，確乎虧了宗喀巴的改革——重教學，重戒律。他們常開辯論會，佛教中心力量——活佛、格西們，大抵能貫通幾大部經論。

佛教的復興決不是偶然的，決非單靠外力而能成功。

五、由堅強的信念而發生力量

我希望自己，希望多數的同人，要從佛法的研究中，確立一個堅強的信念：佛教是確能利己利人的，唯有佛教，才是偉大的而究竟徹底的宗教。

(一)、楚國卞和

說到這裏，順便說一個故事：「從前楚國有一個卞和，⁹他獻一塊璞玉給楚王，說裏面有寶玉。當時察看的人，都說沒有，說他欺騙，結果，楚王割掉他一隻腳。後來，第二次又來獻，結果，又被割掉一隻腳。第三次仍然來獻，終於被人承認，琢磨出一塊高貴的寶玉來了」。卞和是怎樣的不惜犧牲，怎樣的自信！因為他真切的認識裏面有無價的寶玉，不能讓他埋沒呀！我說這個故事，比喻吾人學佛，如對佛法，確實能認識他是人類文化中最可貴者；欲救全人類的痛苦，捨此無由。那他必能由堅強的信念而發生力量。

⁷ 守着殘缺的東西不放。形容思想保守，不接受新事物。

⁸ 《以佛法研究佛法》：「大乘行者，在無限不已的前進過程中，不急求斷惑而證實際（後期佛教，聲聞的急證思想復活，這才使大乘逆轉）。我以為大乘學者，不該專在判地位，講斷證上下工夫，或專在佛果妙嚴上作玄想。這是神學式的整理，僅能提高信願，而不能指導我們更正確深刻的體解法相，也不能使行踐有更好的表現。也不該專在事理上作類於哲學的研究，他使我們走上偏枯的理智主義，或者成一位山林哲學者。大乘經不可不讀，自然要會讀。大乘經是行踐中心的；讀者應體貼菩薩的心胸，作略，氣象。有崇高的志願，誠摯的同情，深密的理智，讓他在平常行履中表現出來！使佛法能實際而直接的利濟人群。自然，初學者作一期的專修，調伏自己，淨化自己，充實自己，也是必需的。」

⁹ 【卞和】：春秋楚人。相傳他得玉璞，先後獻給楚厲王和楚武王，都被認為欺詐，受刑砍去雙腳。楚文王即位，他抱璞哭於荆山下，文王使人琢璞，得寶玉，名為“和氏璧”。《史記·魯仲連鄒陽列傳》：“昔卞和獻寶，楚王刖之。（璞：1.含玉的石頭；未雕琢的玉。）”

(二)、印度富樓羅尊者

我們要宣傳佛法，復興佛教，縱或一時不能得到他人的同情，被人罵為頑固，腐化……但我們仍舊是要宣傳佛法，為佛法復興而努力。今天在此處行不通，再到明天與別處，再不行，還有後天與別處。縱然人類都不信佛法，都把我輕視，我還是不退失我的信仰。世尊在世時，富樓羅尊者要到印度邊地去行化，佛說：「那邊不能去，人民野蠻哩」。尊者說：「因為他們野蠻，所以我要去感化他們」。佛說：「假使他們罵你怎麼樣」？尊者說：「還好！他們還沒有打我」。佛說：「他們打你又怎麼樣」？尊者說：「還好，他們還沒有傷我」。……富樓羅尊者願意去，勇敢地去，原因就是認識得真，信仰得切。¹⁰

(三)、小結

如我們能深切研究佛法，確見佛法的偉大，引發這樣懇切的信心，佛法焉有不復興的？大家來此研究，應認識責任的重大，努力吧！

¹⁰ 《雜阿含經》卷 13，大正 2，89b17-c23：「佛告富樓那：「我已略說法教，汝欲何所住？」富樓那白佛言：「世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那（Sunāparantaka）人間遊行」。佛告富樓那：「西方輸盧那人，兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那國人，面前兇惡、訶罵、毀辱者，我作是念：彼西方輸盧那人，賢善、智慧，雖於我前，兇惡、弊暴、好罵、毀辱我，猶尚不以手石而見打擲」。佛告富樓那：「彼西方輸盧那人，但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手石打擲者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！西方輸盧那人，脫以手石加於我者，我當念言：輸盧那人賢善、智慧，雖以手石加我而不用刀杖」。佛告富樓那：「若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？」富樓那白佛言：「世尊！若當彼人脫以刀杖而加我者，當作是念：彼輸盧那人賢善、智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺」。佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑。彼西方輸盧那人，賢善、智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫」。佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止。汝今宜去，度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃」。爾時、富樓那聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。（脫：剝其皮也）
爾時、尊者富樓那，夜過晨朝，著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已還出，付囑臥具，持衣鉢，去至西方輸盧那人間遊行。到已，夏安居，為五百優婆塞說法，建立五百僧伽藍，繩床、臥禪、供養眾具，悉皆備足。三月過已，具足三明。即於彼處入無餘涅槃。」
；《中部》(145 經)《教富樓那經》。

補充講義 B

《佛法是救世之光》

〈教法與證法的仰信〉

(p.167-176)

一、佛法——宗教——證法與教法

現在就「佛法是什麼」，說到我們所一定要信仰的。

佛法有二大類：

- 一是教法——教，這由釋尊用語言文字所表達出來的一切經典，制度，說明宇宙人生真相的，以及生人生天成佛等一切教說。
- 一是證法——宗，此為釋尊指示吾人發心修學，如何修戒修定等實踐過程，以達解脫或成佛的目標。
- ◎前者是屬於理解方面的，後者是屬於行踐方面的。這二者，有著相互關涉不可分離的關係。¹

(一)、教法

先就教法說：不但釋尊用語言文字所表達出來的經律論稱為教法，即古今天德祖師們的著作，以及語言的開示教誡，也稱之為教法的。

.....

- 修學佛法，應先了解佛法，不是從假設、推論、想像中來，而是有自覺的體驗為依據的。不過佛所悟證的境界，為最極圓滿的，而歷代菩薩祖師們所體悟的境界，就不免有淺深偏圓的不同。
- 大家不管研究何宗何派，對於經律論及古德祖師的著作，皆應本此觀念去理解，才能以良好正確的態度，尊重一切聖典，而去比較，分別，抉擇，了解它。

(二)、證法

再就證法說：證法即修證，對佛法作實際的參究與體證。如專在文教研究方面著力，是

¹ [1]《以佛法研究佛法》，p.119：「法——達磨，佛教界偏重於「一切法」，法的根本義，不免晦昧不明。所以，阿毘達磨（abhidharma）——大法，無比法，究竟法，在一切法中被舉揚出來。甚深無比的法——阿毘達磨，據《大毘婆沙論》（卷1）說：「阿毘達磨自性云何？答：無漏慧根以為自性」。無漏慧是勝義阿毘達磨，也就是真實的阿毘達磨。能引發無漏慧的有漏修慧、思慧、聞慧、生處得慧，詮表阿毘達磨的論典（教），是阿毘達磨的資糧，依此能得阿毘達磨（無漏慧），所以也名阿毘達磨；這都是世俗（假名）阿毘達磨。依《大毘婆沙論》所說，依論典而引生有漏慧，依有漏修慧而得無漏慧，該攝了聖道修學的歷程。」

[2]《以佛法研究佛法》，p.120：「《大智度論》（卷18）說：「諸法實相，即是般若波羅蜜」。「知諸法實相慧，是般若波羅蜜」。又（卷56）說：「因語言經卷，能得此般若波羅蜜，是故以名字經卷（亦）名為般若波羅蜜」。對般若的分別解說，就是實相般若、觀照般若、文字般若——三般若的根據。」

[3]《中觀今論》，p.57：「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！」

不能深切了知的。

1、修學者成就的功德

先從修學者成就的功德說：

(1)、信成就

一、信成就：

- 學佛修行，最要緊的便是成就信心。信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。
- 如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。
- 佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，所以淨信生起時，內心立即清淨，能斷一切疑惑。真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。²
- 學佛，是行一分得一分功德，不要說了生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。

(2)、戒成就

二、戒成就：

- 佛教的受戒，不是學三、五十天的規矩儀式即算了事的，而是要對戒體有所得的。每當有人發心去受戒，大家總是恭喜他「得上品戒」，其意即在此。
- 戒是無形相的，又非青黃赤白。得戒，到底是得什麼？受戒的人，先經一番懺悔，信心清淨。比丘、比丘尼經過三白羯磨，內心一下引起重大的變化，內心能發生抗拒罪惡的強大力量。如殺生時，當要殺時，心裡會現起一種警誠力量，制止不殺，所以說戒如堡壘，能夠防非止惡。
- 受戒得戒，便是要從容易為非作惡的舊人，轉而變成止惡行善的新人。戒力強的，不特平時如此，即在夢中也能制止犯戒的。

(3)、定成就

三、定成就：

- 通常所謂坐禪，祇是修習定的一種前方便，並未真的成就正定。
- 真正得到定境的，在自己身心上，有一番新的經驗，有種種深細的定境，種種的禪定功德。不說最高的殊勝定境，即是得到共世間的四禪，也有明、淨、喜樂的定德。對欲界的一切惡不善法，因離欲而不起。

² 《大方廣佛華嚴經》卷 6，大正 9，433a22-b2：

「深心淨信不可壞，恭敬供養一切佛，尊重正法及聖僧，信敬三寶故發心。
深信諸佛及正法，亦信菩薩所行道，正心信向佛菩提，菩薩因是初發心。
信為道元功德母，增長一切諸善法，除滅一切諸疑惑，示現開發無上道。
淨信離垢心堅固，滅除憍慢恭敬本，信是寶藏第一法，為清淨手受眾行。
信能捨離諸染著，信解微妙甚深法，信能轉勝成眾善，究竟必至如來處。」

○出定以後，由於定力的資熏，飲食睡眠，都會減少；身心輕安，非常人可及。

(4)、慧成就

四、慧成就：

慧即智慧，有明了抉擇的功能。

○勝義慧（或稱勝義禪）為悟證真理的妙行，解脫自在的出世功德，依此而成就。

○淺些說，一切善法的增長與惡法的不起，也依慧力的簡別通達，才能以智化情，精進不已。所以慧又是強化信心，清淨戒律，禪定的根本。

○總之，學佛法，不管是念佛、禮佛、持戒、布施、修定、修慧，問題要從真實的學習中才有所得。如果學而無所得，不管修習什麼，仍然在佛法門外，沒有進入佛法的領域。所以學佛雖有深淺及種種修習成就的不同，只要真實去行，都會有所得的，有所受用的。得到佛法利益的人，一切言行舉措，會與平日兩樣，表達了內心的真實功德。

2、學佛過程中所得的殊勝心境

在學佛過程中所得的殊勝心境，約有四種：

(1)、夢境

一、夢境：

夢是人人都有的，但如夢中見佛，見蓮花，見菩提樹等，這都是好的學佛有進益的現象。曾經有人告訴我，夢中逢到危險，趕快念佛，惡境即消滅了。這是信心好，念佛切的現象。如信心差些，有的縱然念佛，惡境仍不離去（但夢中能見佛念佛，總是好事）。

(2)、幻境

二、幻境：

凡是修行的，不管是誦持經典，或念佛、懺悔、靜坐等，如身心不調，或漸次深入，都有幻境現前。

A、身心不調

如由於身心不調，幻境見有恐怖等相。

B、漸次深入

如坐禪等心淨不亂，或徹見虛空明淨，大海汪洋，日月蓮華等相，或見佛、菩薩、天人等相；聽到虛幻音聲，或佛菩薩為之開示說法；嗅到異香等（不要以此等境界為奇，基督徒中於祈禱時見上帝，耶穌、天使等，也類似此境）。

C、不好的應該依法除遣，良好的也切莫執著

這種見色聞聲的幻境，雖當前分明顯現，但不堅住，也不能隨自意而生起，自己作不得主的。這是幻境，有良好的，也有不好的境界。³不好的應該依法除遣，良好的也切莫執著。

(3)、定境

三、定境：

³《無諍之辯》，p.112-113：「且於禪思中，宿習熏發，或現緣所引，身心之幻境憧憧，覺苦覺樂，見神見鬼，佛來魔來，則又常依個人之思想性格，社會之習俗環境而異其所見。有助道者，有障道者，有應有之禪境，有乖常之亂現——此中實別有天地。其意向不端，戒行無基者，姑不論。其知見不契於中道者，離生死向涅槃，沈空滯寂，病不可勝言。即生死為涅槃，則又極於欲樂為道。即知見正確者，經謂得無生忍菩薩，有欲入涅槃之心。」

真得定境的，有種種深細的定相。定境成就的，能隨定心現前，來去自如，自己可以作得主，如修彌勒觀成就，彌勒現前說法等。⁴

(4)、證境

四、證境：

勝義慧體現得法性寂，平等不生滅的自證，為最高究竟的智境，更非言語所能擬議。

二、證法與教法——應有景仰的信心

佛法所說，及修證所體驗到的許多事實，我們應有景仰的信心。

(一)、宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞

在修行過程中的種種境地，不是一般性的，而為佛教（淺些的，通於一般宗教）修行過程中所特有的。

1、心識散亂，沒有依佛法去行，當然見不到

- 一般人心識散亂，追逐外界的欲塵，沒有依佛法去行，當然見不到，不知道。
- 如依法修持，則人人都能得到，而所得到的也是大同小異（最高的證境，完全一致）。須知修證所得的境事，是宗教領域內的事實，不能以一般世間庸俗的眼光去看。這些（宗教界的）事，對我們的身心，對人類，對眾生，能有多少好處。

2、學佛而不信，即失去學佛的應有態度

- 這一切，是錯誤，是正確，是虛幻，是究竟，那是應作嚴密論究。如不信此事，即是完全錯誤。如學佛而不信，即是從根本上失去學佛的應有態度。我在今年二月號海刊中寫的〈美麗而險惡的歧途〉一文，說到由靜坐而引起身體的震動（又如赤腳踏過烈火而不會灼傷），這些宗教所有的某些事實，尚為世人所信，何況我們佛弟子？
- 中國人的宗教信仰不切，特別是科學發達以後。曾見到一篇報導，有科學工作者，將自己親見的鬼，雖是真實見聞的事情，結果仍說它為迷信。為什麼？大家都叫做迷信呀！其實在宗教界，每一宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞。

(二)、證法與教法的尊重

佛法的經律論及古德的著作，都有自覺的體驗內容，並非假想推論，憑空構造。在修證中的種種特殊境地，不但是確實如此，而且大家有共同的一致性。佛法的來源，以及修證中的特殊體驗，學者必須加以尊重。

- 又如南嶽思大師，⁵在修禪未成時，得了癱瘓⁶病，後來修習般若空觀，此病即好了。⁷

⁴ 《印度佛教思想史》，p.246-247：「無著出於這樣的北印度，總持傳統的聲聞行，面對當時的大乘法門，有不能貫通的地方，在修彌勒觀行中，見彌勒菩薩，而得到疑滯的決了；也就依此而集出，作為彌勒所傳的《瑜伽師地論》（本地分）——《十七地論》。這是瑜伽行派學行的根源。」

⁵ 【慧思】：(515-577) 南北朝時代之高僧。世稱南嶽尊者、思大和尚、思禪師。……又師於河南南部之大蘇山傳法予智顥，智顥為師之眾門弟中最為傑出者。陳代光大二年（568）始入湖南衡山（南嶽），悟三生行道之迹，講筵益盛，居止十年，遂有「南嶽尊者」之稱。

⁶ 【癱瘓】：1.身體或其某一部分完全喪失運動功能。《元典章新集·吏部·職官》：“年邁之人精神衰憊，手足癱瘓。”《醫宗金鑑·雜病心法要訣·中風總括》：“體中風邪，輕則頑麻不仁，重則癱瘓不用。”

⁷ 《佛法是救世之光》，p.269-270：「不知佛法，不依佛法而行的愚人，身苦會引起心苦，心苦會引起身苦，小苦會演變成大苦。如小病而恐怖憂鬱，或思親單戀而臥食不安，久之身體是更

- 據說，虛雲老和尚在大陸被迫害時，氣息奄奄，忽夢見彌勒菩薩等，有人疑他說假話，其實可能有這些夢境。學佛法，首先要了解佛法的特殊內容，承認有這些事，不要以迷信神話視之。
- 虛大師年輕時代，曾多為社會刊物寫稿，交遊許多文人，對宗教生活有些鬆懈，那原是一個危險期。後來他突然發心到普陀山閉關，將鬆懈了的宗教生活，改變過來。這實是大師得力於初年在西方寺看《般若經》有悟的心境，深生信心，始終不會忘卻，到底回到虔敬的宗教生活中來。

(三)、證法與教法的切信不移，信而趣入，身心中顯現

學佛法，對佛法的自覺心源，修證中的特殊經驗，要能深信不疑，不要見世人不信而動搖。這些，應該是庸常人所不曾知道的。祇要自己切信不移，信而趣入，佛法的光明，才會真實的臨到，在你的身心中顯現。

壞更苦了！這在我國的現社會中，到處都是，用不著舉例。了解佛法，依佛法而行的智者，身苦不會引起心苦，決不因心苦而引起身苦，小苦不會變成大苦，反而大苦化小苦，小苦成無苦。這主要的關鍵在：一、通達因果事理，深信業報，不為苦痛所擾亂，不顛顛倒倒的自作瘡疣。二、懺悔罪業，求佛菩薩加被，多集善根來減輕苦惱。三、修習禪觀，這是由心轉身的有力方法。從前南嶽思大師，起初風疾發作，四肢緩慢，身不由心。後來因禪觀的力量，完全康復。」

補充講義 C
《教制教典與教學》
〈談修學佛法〉
 (p.165-184)

※前言：修學佛法，應從「認識」和「實踐」兩方面去學

在這舉世動亂的時代，要想修學佛法，真是不易！從佛法觀點上看：諸行無常，祇要我們做的是自利利他的事業，做一天就是一天，不問他風雨飄搖，能延續幾久。那怕一天、一刻，都有利益。大家抱著為法的大願學下去，這是學者應具足的精神。

研究佛法應從聖教——經論下手。但研究佛法，並不就是完美的修學佛法；研究佛法，祇是修學佛法的基礎，對它不可看得太高，太易。

修學佛法，應從「認識」和「實踐」兩方面去學。

一、論聞法

(一) 聞法之重要

學佛的人，第一要聞法。聞是聽人講解。平常以為誦經有什麼功德，真正的說，因為聞法，這才成為功德。舍利子對佛說：「我不聞佛說法，像瞎子一樣！」¹他是佛諸大弟子中智慧第一的尊者，尚且要從佛聞法，何況一般根性暗鈍的人。佛法是救世度人的無上明燈，我們要得佛法的真實利益，非聞法不可。

(二) 聞法之利益

經云：「多聞能知法，多聞能離罪，多聞捨無義，多聞得涅槃。」²

1、多聞能知法

聞法才能知法，於佛法能得正確的認識；也才知道世間上的是非、善惡、邪正，這都是從聞法所得的辨別力。

2、多聞能離罪

學佛的人重在離罪，愚癡無聞的凡夫，作惡每不知是惡。由於多聞佛法，瞭解緣生緣滅的真理，才能從他的身心行為上，徹底改革一番，離罪行而變成人格具足的新人了。聞法如照鏡子一樣，知道自己的形態好醜，正欹³，因此可以改正自己。

3、多聞捨無義

世間有許多想成好人，因為不多聞佛法，把那些無意義的事當著真理去追求，作為道德去實行。如印度的苦行外道，持牛戒、狗戒等；中國有些邪教，先天道、一貫道等，

¹(1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29：「復次，彼二於佛俱作是念：『世尊開發我等慧眼故應愛敬。』是故尊者舍利子言：『若佛世尊不出于世，我等一切盲生盲死。』」(大正 27，151b8-11)

(2) 印順導師著《佛法是救世之光》(p.3)：

舍利子有言：「人們如果沒有得到佛的智慧光，就像是瞎了眼似的。」什麼都沒有光明，外面的光也不能進來，就是這個道理。

²《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 142 (大正 27，731a15-16)。

³ 欹（ㄎ一）：歪斜，傾斜。(《漢語大詞典（六）》，p.1452)

非得計⁴得，非道計道。聞了佛法，對這些無義利的事，再也不會去做了。

4、多聞得涅槃（聲聞乘），多聞得不退（大乘）

因為聞了佛法，心中生起了智慧，真正知見，以此正見掃盡身心的一切妄執，就可證得涅槃。學大乘法的，由於多聞正法，起大乘勝解心，也就不會退墮了。

（三）離二邊行中道

1、有人重實踐而忽略聞法

有人說：「學佛重在實踐，學而不行，祇是多添了一些空知識罷了！這是沒有意義的，算不得是真正的學佛者。」

要知這雖有部分的正確性；而實行佛法，還是要從聞法做起，聞法是修學佛法必經的階段。中國的修學者，向來走極端，認為看經論不如實行，因此摔了經論，冥索⁵暗求，走向盲修瞎練的黑漆洞去。一切智者的佛法，現在是變成愚昧俗陋⁶者的信仰了。

2、有人只顧多聞，缺乏實踐

另有人只顧多聞，專在名句文身上使伎倆⁷，不能以法攝持身心，不但缺乏實踐的精神，連必備的正行多破壞了。難怪注重實踐的學佛者，討厭佛學這個名詞，因為佛學這個名詞是學術化了的，是重在抽象的知識。

3、慧解和信行合一，一方面聞法，一方面要實踐所聞的法

真正的學佛者，是慧解和信行融合而為一的。所以我們一方面聞法，一方面要實踐所聞的法，才可免除頭重⁸頭輕的譏誚⁹！

（四）從何處聞法

1、用耳根聽，從佛聞法

聞是用耳根聽，佛世弟子從佛聞法，沒有現成的經本，聽了多記在心裡。《楞嚴經》云：「此方真教體，清淨在音聞」¹⁰。古代印度的佛法，都是口口相傳的。

2、從經典而聞法

佛滅度後，結集成藏。到後代，書寫流通，其後又印刷流通。有了經卷，也可以從經典而聞法了。

3、佛法從三處聞：從佛聞，從佛弟子聞，從經典聞

「佛法從三處聞：從佛聞，從佛弟子聞，從經典聞」¹¹。這是龍樹菩薩在《智度論》

⁴ 計：計度之意。即以自己之妄心分別來推度判斷事物之理。《成唯識論述記》卷三本謂，計為分別心之異名。《成唯識論述記》卷3：「以諸有情，起分別心，計為我故。」(大正43,337c21-22) 部派佛教時代，各部派自有其本部之正統見解，此稱「本計」，若違越於自宗者即稱「異計」。此外，虛妄計度，稱為妄計、邪計；週遍計度，稱為偏計。(《佛光大詞典(四)》，p.3953-p.3954.1)

⁵ 冥索：暗中尋找。(《漢語大詞典(二)》，p.452)

⁶ 俗陋：庸俗鄙陋。(《漢語大詞典(一)》，p.1405)

⁷ 伎倆：手段，花招。(《漢語大詞典(一)》，p.1179)

⁸ 頭重：形容事物上下或前後不協調，不勻稱；失去平衡。(《漢語大詞典(十二)》，p.302)

⁹ 譏誚（ㄔㄧㄢˋ）：冷言冷語地譏諷。(《漢語大詞典(十一)》，p.435)

¹⁰ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷6(大正19,130c18)。

¹¹ 《大智度論》卷18〈1序品〉：「初發心菩薩，若從佛聞、若從弟子聞、若於經中聞，一切法

上指示我們聞法的幾個方法。

如佛已滅度了，又不易得知法知義的佛弟子，那只有從經典聞了。我們以**極其恭敬的心理**閱讀經論，思惟領會，與從佛聞及從佛弟子聞差不多，雖是眼看，也可以說聞。

(五) 研究佛法，應依兩個條件：一、從師友聽聞，二、自己鑽研

所以研究佛法，應依兩個條件：一、從師友聽聞，二、自己鑽研。我覺得，現代的修學佛法，應著重在自己研究。單是聽人講說，每是膚淺的，不過人云亦云的，必須要自己切實懇到¹²用一番功力，才能深入經藏，觸到佛法的核心。不受古人著述的錮¹³囿¹⁴，變成自己的。但是初學者，還須從人聞法起。

二、學法之目標與程序

學法應有目標，即為什麼學佛法。

學法要有程序，即是從淺至深，層次歷然¹⁵。

(一) 學法之目標

.....

(二) 學佛之程序

1、生得慧、聞所成慧、思所成慧、修所成慧、現證無漏慧

(1) 修學佛法就是修學智慧

再說學佛之程序：修學佛法有其必然的次第，不能躐等¹⁶。佛法中最緊要的是智慧，也可以说：修學佛法就是修學智慧。但這不是說不要其他的法門，其他如施、戒、忍等也都是需要的，不過在一切法中最主要的，又是佛法特質的，而且可以稱為佛法中最究竟的，就是智慧。

世間的眾生，也還是想離苦得樂，然都是在黑暗中摸索。佛法是光明一樣，教導眾生，甚至是該做的、不該做的，善的、惡的，是的、非的，使人照著這正知正見的道路走去，就必定達成目的。

佛陀即是覺者；菩薩是有智慧的眾生。佛與菩薩的特質，就在於有智慧。智慧以外的一切法門，都要與智慧合一去修才成。離開智慧而學佛，什麼都不能夠了生死。所以經中說：「般若波羅密於五波羅密中最上最妙。……是般若波羅密取一切善法，到薩婆若（一切智）中。」¹⁷佛法中所說的智慧，世間的智識是不能為比的（福德是可以共世

畢竟空，無有決定性可取可著，第一實法，滅諸戲論。」(大正 25, 196a14-16)

¹² 懇（ㄎㄣˇ）到：亦作“懇倒”。猶懇至。懇：真誠，誠摯。（《漢語大詞典（七）》，p.747）

¹³ 錮（ㄍㄨˋ）：束縛，閉塞。（《漢語大詞典（十一）》，p.1325）

¹⁴ 圂（一ㄡˋ）：拘泥，局限。（《漢語大詞典（三）》，p.628）

¹⁵ 歷然：清晰貌。（《漢語大詞典（五）》，p.365）

¹⁶ 騟等：逾越等級，不按次序。（《漢語大詞典（十）》，p.569）

¹⁷ (1)《摩訶般若波羅蜜經》卷 21 〈69 方便品〉：

佛言：「如是，如是！須菩提！雖實義中無有分別，但以世俗法故，假說檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜。為欲度眾生生死，是眾生實不生不死、不起不退。須菩提！眾生無所有故，當知一切法無所有。以是因緣故，般若波羅蜜於五波羅蜜中最上最妙。須菩提！譬如閻浮提眾女人中，玉女寶第一最上最

間有的），而且淺深不等。

(2) 修學智慧的程序：生得慧、聞所成慧、思所成慧、修所成慧、現證無漏慧

所以修學佛法的程序，也就是修學智慧的程序。

A、生得慧

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。

B、聞所成慧

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。

C、思所成慧

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。

D、修所成慧

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。

E、現證無漏慧

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，才是真正智慧，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。

2、三種般若：文字般若（聞所成慧），觀照般若（思所成慧與修所成慧），實相般若（無漏慧）

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。

3、四預流支：親近善士，聽聞正法，如理思惟，法隨法行

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。¹⁸此四法名

妙。般若波羅蜜亦如是，於五波羅蜜中第一最上最妙。」

須菩提白佛言：「世尊！佛以何意故，說般若波羅蜜最上最妙？」

佛告須菩提：「是般若波羅蜜取一切善法到薩婆若中，住不住故。」（大正 8，369c12-25）

(2) 另參見《大智度論》卷 82〈69 大方便品〉(大正 25, 636c23-637 b14)。

¹⁸ 《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。」

預流¹⁹支。²⁰預流是小乘的初果，大乘即是初地。凡夫而想要參預²¹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。

(1) 親近善士

「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。

(2) 聽聞正法

為什麼要親近善士呢？為的「聽聞正法」。

(3) 如理思惟

聽聞以後，要進一步的正確的去了解，這就須要「如理思惟」了。

(4) 法隨法行

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。

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。

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，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。

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，審正思惟心警覺性，如是名為如理作意。

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。」(大正 26, 93a11-b6)

¹⁹ 參見印順導師著《成佛之道》(增註本) p.238：

觀緣起法無常無我而契入緣起空寂性的，就是體見正法，也叫做「入法界」。

初入正法的聖者，名須陀洹果。須陀洹，是梵語，譯義為「預流」或「入流」。

修行到此，契入了法性流，也就參預了聖者的流類。須陀洹果的證入，經中形容為：「見法，得法，知法，入法；得離狐疑，不由於他；入正法律得無所畏。」(《雜阿含經》卷 34, 大正 2, 250a3-5) 所以，這是現見的，自覺的，於正法有了絕對的自信。

²⁰ 《雜阿含經》卷 30 (843 經)(大正 2, 215b16-29)：

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，謂八聖道。」

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？」

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、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。」

²¹ 參育：見「參與」。參與：預聞而參議其事；介入，參加。(《漢語大詞典 (二)》，p.846)

※四預流支與聞思修證

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。

※智慧與福德，相輔相成

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。²²

4、聞思修證與信戒定慧

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

(1) 聞所成慧——成信

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」²³。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。
²⁴像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘了，但經過佛一提點，就又回入大乘。

²² 慧皎撰《高僧傳》卷 13：「入道必以智慧為本，智慧必以福德為基。譬猶鳥備二翼，倏舉千尋；車足兩輪，一馳千里。」(大正 50, 413b11-13)

²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 6〈8 賢首菩薩品〉：「信為道元功德母。」(大正 2, 433a26)
 元：根源，根本。(《漢語大詞典(二)》，p.207)

²⁴ (1) 參見《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6：「得煩者，如吞鉤魚，已得決定涅槃法故。」(大正 27, 30b12-13)
 (2) 參見《大智度論》卷 66〈45 歎信行品〉：「世尊！若人往來六道生死中，或時得聞般若

²⁵「一歷耳根，永劫不失」²⁶，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²⁷來說，依聞所成慧而得正信，還只是名字即佛位。

(2) 思所成慧——住戒

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。

(3) 修所成慧——修定

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——煥、頂、忍、世第一位；大乘是十回向位了。

(4) 無漏慧——發慧

發真實信，從此持戒、修定，因而發生真般若慧，斷惑證真。

波羅蜜，受持、讀、誦、正憶念，必知是人不久得阿耨多羅三藐三菩提。如吞鉤之魚，雖復遊戲池中，當知出在不久，行者亦如是，深信樂般若波羅蜜，不久住於生死。」(大正 25, 526a28-b4)

²⁵ 參見《妙法蓮華經》卷 2〈3 賒喻品〉(大正 9, 11b9-12b3)。

²⁶ 宋 永明延壽述《萬善同歸集》卷 3：「若逢真正導師，切須勤心親近；假使參而未徹，學而未成，歷在耳根，永為道種，世世不落惡趣，生生不失人身；纔出頭來，一聞千悟。須信道，真善知識是人中最大因緣，能化眾生得見佛性。」(大正 48, 993b11-15)

²⁷ 六即：謂與真理相即、成為一體之階段有六。又作六是、六絕、六如。華嚴經謂大乘菩薩之階位有十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺等五十二位；天台宗以之為別教菩薩之行位，而另立圓教菩薩六行位，稱為「六即」。即：

(一) **理即**，謂一切眾生悉住於佛性如來藏之理。

(二) **名字即**，指聽聞一實菩提之說，而於名字（名言概念）之中通達解了之位。

(三) **觀行即**，謂既知名字而起觀行，心觀明了，理慧相應之位。此位分隨喜、讀誦、說法、兼行六度、正行六度等五品之深淺次第，稱為五品弟子位。即圓教外凡之位，與別教十信位相同。

(四) **相似即**，謂止觀愈趨明靜而得六根清淨，斷除見思之惑，制伏無明，相似於真證者。即圓教內凡十信之位，又稱六根清淨位，與別教之三賢位相同。

(五) **分證即**，又作分真即。謂分斷無明而證中道之位，即由十住、十行、十迴向、十地、等覺等位，漸次破除一品之無明而證得一分之中道者。以上皆為聖位，在別教中，十地相當此中之十住位，等覺位相當十行中之初行，妙覺位相當十行中之第二行，至於圓教十行中第三行以上，在別教則未論及。

(六) **究竟即**，謂斷除第四十二品之無明，究竟諸法實相之位，此即妙覺位，為圓教究竟之極果。

此六位雖有六種之別，而其體性不二，彼此互即。即者，是之義。理位即是名字位，乃至即是究竟位。蓋此六即之位，或顯法門之深淺，或明修行之次第。以「六」表示位次之高下有序，則可令修行之人不生上慢心；以「即」表示理體之初後皆悉相同，則可令修行之人不生退屈心。(《佛光大詞典（二）》，p.1275.2 -p.1276.1)

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。

5、修學佛法即是修學智慧之意義

修學佛法就是修學智慧，這句話，一點也不會錯！智慧達到了最圓滿最高深的境地，就是成佛。學佛的程序，無論小乘和大乘的位次，如天台宗的六即，唯識的五位²⁸，都現出一致的程序。

我們現在來聽聞佛法、學習佛法，還是一般的生得慧，真正的聞所成慧還不能達到，何況其他！真正的聞所成慧，即是大乘發菩提心，或者稱為大開圓解²⁹。這是修學佛法的初步，是任何修學佛法者所必經的。

我所以這樣的說，有三個意思：

- 一、修學佛法即是修學智慧。
- 二、修學智慧，不能偏於智慧，禪定、持戒、忍辱等行門，也要附帶綜合的修學。
- 三、說明我們來研究佛法，這不是什麼高深的事，只是從生得慧到聞所成慧的起點而已。即使是由聞法而對於佛法有點了解，還淺薄得很！佛法中的大智大慧，還都在後面，要我們從進一步的學習中去實現。

6、聽聞佛法的程序：得要，深入，旁通

現在縮小範圍來講。聽聞佛法，也要有個程序。有人問我：佛法應該怎樣研究？這實在是不易答覆。但我覺得，學習佛法，無論是全體的或是專宗的，都應有三個過程。依照這過程修學去，多少總能夠得些利益。三種是：一、得要，二、深入，三、旁通。

(1) 得要

第一是得要：佛法廣大無邊，從何處學起？東鱗西爪的學習，不能認識佛法的宗要。就是世間學問，要想去學習它，首先須知其大概，選些較淺顯而扼要的書來讀。學習佛法也要這樣，對於佛法先要有一概要的認識，知道佛法的重心是什麼，包含些什麼重要的宗派等等；對於佛法從印度弘傳來的歷史也得知道一點。這樣，才能進一步去深入研究。如開始為東鱗西爪的認識，或一開始就去學習深廣的經論，那不是不知宗要，便是因難於了解而退學。所以對於整個佛法，先要知道佛法之所以的大概。

(2) 深入

第二、明了佛法中的宗派的概要，然後再選擇一宗一部門去研究。這個方法，對於研究一宗一派，也是應該採用的。

如學唯識的，不應該一下手就去研究《成唯識論》，這是沒有辦法可以懂的。必須

²⁸ 《成唯識論》卷9：「何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分。二、加行位，謂修大乘順決擇分。三、通達位，謂諸菩薩所住見道。四、修習位，謂諸菩薩所住修道。五、究竟位，謂住無上正等菩提。」（大正31, 48b11-15）

²⁹ 黃嚴台宗裔孫比丘諦闡述疏《楞嚴經序指味疏》卷1：「圓教當以六即論證。一、如云眾生皆是佛，名理證。圓覺經云：一切眾生皆證圓覺是也。二、大開圓解，是名字證。三、圓修正觀，名觀行證。四、六根清淨，名相似證。五、五住豁破，名隨分證。六、窮無明源，名圓滿證。」（卍新續藏16, 410b5-9）

要從《百法》、《中邊》等先了解得大概，再作深入的研究。

如初學天台宗的，要先讀《教觀綱宗》、《四教儀》等，然後再學三大部等。

但有些修學佛法的，並不這樣。聽經學教，僅是隨緣的去聽法師講。佛法的基本知識都沒有，竟然已變成專宗的學者甚而法師了。別的不知道，自然唯有自己所學的什麼宗最好，旁的宗派都不如他。其實別的宗派究竟怎樣，他還一點也沒有知道。像這樣一下手就專學宗派的，弊病實在是很大。偏聽³⁰則蔽³¹，兼聽則聰³²。如對各宗都知道一個大概，對於三寶、四諦、緣起、空性等根本大義，也有相當的了解，然後再求一門深入，就不會偏執了。

(3) 旁通

第三、能一門深入，還要旁通。如學唯識宗的，最初對於其他宗派的教義，都知道一些，現在從自己專學的唯識學的立場，再去理解彼此的差別，而貫通一切。這樣，對於佛法的認識，也就愈加深刻了。不但大乘各宗如此，大乘與小乘間也要這樣。

為了要教化世間，對於世間的一切學問，等到確定佛法知見，那麼也要從旁知道些。世間的好事情，好道理，也是很多的，不過不能圓滿的清淨，總有謬妄³³的成分夾雜在內而已。好的部分，要用佛法去貫攝它；不好的部分，要用佛法的真理去揀除它。

修學佛法的第一步，必先從一般的共通的教義中，把握佛法的共通的宗要。切勿初下手即偏究一經一論，以為深入其微，其實是鑽入牛角，深而不通！我們應從此下手去學，也應該教人如此，切勿迎合好高騖遠³⁴的劣根性，專以艱深玄奧³⁵去誘惑人！

三、初學者從三門入

(一) 從信（精進）門入、從智門入、從慈悲門入

初學佛法的人，可分作三種類型。因為眾生的根性不同，由於什麼而學佛的動機不同，所入的方便門，即約有三種。

聲聞乘說有二種行；³⁶大乘也說有二種行，如《智度論》³⁷的合起來說，即有三種行人，從三門入不同：

﹂ 隨信行 ————— 從信（精進）門入

³⁰ 偏聽：聽信一面之詞。（《漢語大詞典（一）》，p.1572）

³¹ 蔽：1、覆蓋，遮擋。2、蒙蔽，壅蔽。3、昏瞶，不明是非。4、弊端，病患。（《漢語大詞典（九）》，p.539）

³² 聰：1、明察。2、聰明而有才智。3、通暢。（《漢語大詞典（八）》，p.695）

³³ 謬妄：荒謬背理。（《漢語大詞典（十一）》，p.407）

³⁴ 好高騖遠：比喻不切實際地追求過高過遠的目標。（《漢語大詞典（四）》，p.289）

³⁵ 玄奧：1、玄秘深奧。2、指玄虛深奧的義理。（《漢語大詞典（二）》，p.319）

³⁶ 《大智度論》卷 40〈4 往生品〉：「所謂是人隨信行，是人隨法行，初入無漏道——鈍根者名隨信行，是人初依信力故得道，名為隨信行；利根者名隨法行，是人分別諸法故得道，是名隨法行。是二人，十五心中亦名為無相行；過是已往，或名須陀洹，或名斯陀含，或名阿那含。十五心中疾速，無人能取其相者，故名無相。」（大正 25，349b4-10）

³⁷ 《大智度論》卷 58〈36 阿難稱譽品〉：「是般若有種種門入，若聞持乃至正憶念者，智慧精進門入；書寫、供養者，信及精進門入。」（大正 25，472c26-27）

聲聞乘二種行人 ⊥ 隨法行 ━━━━
 | 從智門入
 └ 智增上 ━━━━
大 乘二種行人 ⊥ 悲增上 ━━━━ 從慈悲門入
法行人，就是智增上的。

1、信增上

有一種人，重在信心，不能自己去深究、決定，只要有人向他說了，就可以照著行去，毫無懷疑。這樣的人，碰到了明師就好，否則可就糟了！

2、智增上

重智慧的即不然，什麼都要經自己的研究觀察，不願意人云亦云的隨著做去。這無論是聽講或自己閱讀，都要問個為什麼，非經過熟思審慮，認為可信，不輕意盲從他人與古人。

前一類是重信的，這一類是重智的。信行與法行（智增），僅是側重於信心或智力，並非有信無智或有智無信的。一個健全的學佛者，信與智都是必須的。

大乘的智增上菩薩，即是重智的，發心重在研尋諸法的實相，也即是先重自己悟證的。

3、悲增上

另一類悲增上的，對於為人服務、犧牲利他的精神特別強，有慈悲心，多作慈善及政治事業等。

然智增與悲增，也只是說他先著重而已，決非有智無悲，或有悲無智的。

(二) 健全而完善的學佛，信心、智慧、慈悲，都要具足

據實說來，健全而完善的學佛，信心，智慧，慈悲——這三樣，都要具足；如缺了其中那一項，這就不是健全而容易發生流弊的。所以，如《大毘婆沙論》³⁸、《大般涅槃經》³⁹，都說：「有信無智長愚癡，有智無信長邪見。」

1、重在信心而缺乏智力的弊病——長迷信

重在信心而缺乏智力的，修學佛法時，又增長愚癡心，即不能分別邪正好壞，聽說什麼就信什麼行什麼。用現代的話來說：「**有信無智長迷信。**」你們看：多少不是佛法的，都搬到佛法裡來了，這不是專重信心，缺乏智慧，不能分辨邪正好壞的結果嗎？專講信佛、信菩薩、信感應、信神通，久而久之，學佛而增長愚癡，也就和一般外道差不多了！

2、專重智慧而缺乏信心的弊病——長邪見

如專重智慧而缺乏信心，那就是有智無信長邪見。因為沒有信心，雖整年整月的研

³⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6：「雖有智慧而闕淨信，無信之慧增長詭曲。……雖有淨信而闕智慧，無慧之信增長愚癡。」（大正 27，26c17-21）

³⁹ 《大般涅槃經》卷 36〈12 迦葉菩薩品〉：「善男子！若人信心無有智慧，是人則能增長無明。若有智慧無有信心，是人則能增長邪見。」（大正 12, 580b18-20）

究佛法，而結果只能增加邪知邪見，到頭來，佛也不信，法也不信，簡直就沒有再可信仰的了。這在近代的青年學佛者，說起來也太多了。

3、重智慧而缺乏悲心——即使信智具足，急求自證，容易墮入小乘

大乘所說的智增與悲增，也是這樣。智增上的，如過於缺乏悲心，專為自己的生死打算，那怕他口口聲聲說：我是學習大乘的，實際的行為，卻是缺乏大乘氣息的。即使信智具足，急求自證，結果也勢必墮於小乘。

4、重悲心而缺乏智慧——容易成為敗壞菩薩

至於悲增上的，如過於忽略佛法的智慧，專門講利人，有時，自己站不住，或是環境惡劣，就容易灰心，成了佛法中所說的「敗壞菩薩」⁴⁰了。敗壞菩薩，就是學菩薩而中途退心的。

5、信、智、悲，對初學者來說，不免有所偏重，但不應偏廢

學佛的根機不同，不能一律；信、智、悲，初學者不免畸輕畸重⁴¹。但如專重一端，就注定要失壞，不會成就的。

依中國佛教的情況說，重信的人多，不肯多作利人事。超神的佛教、慈悲的佛教，在中國的迷信中，變質得近於多神教，甚至巫⁴²教了！

其實，信仰三寶，佛菩薩只是指導我們的善知識而已。了生死，證解脫；積福德，證菩提；一切非自己努力不可。

(三) 研究佛法是從智門入，但也要培養信心和悲心

現在，我們來研究佛法，這是從智門而入的路徑，但也要培養信心和悲心。時刻的記住：三寶的功德難思議，眾生多苦，要發心荷擔正法，救度眾生，並非單是知識邊事。

⁴⁰ (1)《大智度論》卷 29 〈1 序品〉：「菩薩有二種：一者、敗壞菩薩，二者、成就菩薩。」

敗壞菩薩者，本發阿耨多羅三藐三菩提心，不遇善緣，五蓋覆心，行雜行，轉身受大富貴，或作國王，或大鬼神王、龍王等。以本造身、口、意惡業不清淨故，不得生諸佛前，及天上、人中無罪處，是名為敗壞菩薩。如是人雖失菩薩心，先世因緣故，猶好布施；多惱眾生，劫奪非法，取財以用作福。

成就菩薩者，不失阿耨多羅三藐三菩提心，慈愍眾生；或有在家受五戒者，有出家受戒者。」(大正 25, 271a28-b9)

(2)《大智度論》卷 36 〈3 習相應品〉：「有二種菩薩：一者、行慈悲直入菩薩道，二者、敗壞菩薩，亦有悲心，治以國法，無所貪利，雖有所惱，所安者多，治一惡人，以成一家。如是立法；人雖不名為清淨菩薩，得名敗壞菩薩。」(大正 25, 323c7-11)

⁴¹ 畸 (ㄐㄧ) 重：偏重，過於嚴厲。(《漢語大詞典 (七)》，p.1384)

畸重畸輕：偏重偏輕，不合常規。亦作“畸輕畸重”。(《漢語大詞典 (七)》，p.1384)

⁴² 巫 (ㄨ)：古代從事祈禱、卜筮、星占，並兼用藥物為人求福、卻災、治病的人。商代巫的地位較高。周 時分男巫、女巫，司職各異，同屬司巫。春秋 以後，醫道漸從巫術中分出，但民間專行巫術、裝神弄鬼為人祈禱治病者，仍世世不絕。(《漢語大詞典 (二)》，p.971)

補充講義 D
《初期大乘佛教的起源與開展》
第五章—第三節、信心與戒行的施設
第二項、信在佛法中的意義
(p.302~313)

一、信在根本佛法中的特性

「信」(śraddhā)，在「佛法」——根本佛法中，是沒有重要性的。

(一) 神的教說才需要信仰

因為傳統的，神的教說，才要求人對他的信仰。

(二) 佛法的特性——證知而不是信仰

1、聖道的修習，以「戒、定、慧」為道體

釋尊從自覺而得解脫，應機說法，是誘發、引導，使聽者也能有所覺悟，得到解脫，這是證知而不是信仰。所以佛說修持的聖道，如八正道，七菩提分，四念住，四神足，四正斷，都沒有信的地位；一向是以「戒、定、慧」為道體的。

2、舉證

(1) 馬勝所說的「因緣偈」

如舍利弗(Śāriputra)見到了馬勝(Aśvajta)比丘，聽他所說的「因緣偈」¹，就有所悟入，這裡面是用不著信的。

(2) 賢多羅所說的「我不以信故來」

這一意義，表示得最明確的，如《雜阿含經》卷 21 (大正 2, 152c) 說：

「尼犍若提子語賢多羅長者言：汝信沙門瞿曇得無覺無觀三昧耶？賢多羅長者答言：我不以信故來也。……賢多羅長者語尼犍若提子：我已……常住此三昧，有如是智，何用信世尊為？」²

賢多羅(Citra)長者不是信仰瞿曇(Gautama) 沙門——釋尊有「無覺無觀三昧」(即「無尋無伺三摩提」)，而是自己證知了無覺無觀三昧，能夠常住在這樣的三昧中。對長者來說，這不是信仰，信仰是沒有用的。這充分表示了佛法的特性。

二、「信」在初期佛教中的進展過程

(一) 信與一般宗教的共同性

佛法重自證而不重信仰，但在佛法廣大的傳揚起來，出家弟子多了，也得到了國王、長者們的護持。那時的宗教界、社會大眾，希求解脫，或希求現生與來生的福樂，饑渴似的仰望著釋尊，希望從釋尊而有所滿足。這種對佛的敬仰、愛樂心，與一般宗教的信心，是有共同性的。

(二) 「信」應用於修行的發展情形

¹ (1)《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2(大正 23, 1027c6-7)：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。」

(2)《大智度論》卷 11 (大正 25, 136c)：「阿說示比丘說此偈言：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」」

² [原書註.1]《相應部》〈賢多相應〉(南傳 15, 453-455)。

1、「信」起初只應用於歸依三寶**(1) 五根和五力之「信」，內容不出三寶****A、起先但為信佛**

「信」終於成為道品的內容，在精進、念、定、慧之上，加「信」而名為「五根」、「五力」。起先，這是對佛的信心，

◎如說：「聖弟子於如來所，起信心，根本堅固，諸天、魔、梵、沙門、婆羅門，及諸世間法所不能壞，是名信根」。

「若聖弟子於如來（發）菩提心所得淨信心，是名信根」。³

信，是對如來生起的淨信心，確信是「應供、等正覺、……天人師、佛、世尊」。

◎優婆塞的「信具足」，也是「於如來所正信為本」。⁴

B、信佛，進而信法

信佛，進而信佛所說的法，如《相應部》「根相應」（南傳 16 下，52）說：「若聖弟子，於如來一向信是如來，於如來之教說無疑」。

C、信佛、法，進而敬僧

由信佛、信佛所說法，進一步而尊重恭敬僧伽。⁵

(2) 信佛、法、僧的三歸依，與僧制的成立相關

信佛、法、僧的三歸依，應該是與僧制的成立相關的。

A、但歸依佛

經中有但說歸依佛的，如：「我是尼俱陀梵志，今者自歸，禮世尊足」。⁶「梵志從座起，……向佛所住處，合掌讚歎：南無南無佛、世尊、如來、應供、等正覺」。⁷

B、歸依佛、法，以及歸依佛、法、僧

《五分律》說到：「諸比丘一語授戒言：汝歸依佛。又有比丘二語授戒言：汝歸依佛、歸依法。又有比丘三語授戒言：汝歸依佛、歸依法、歸依僧」。⁸

C、結

這些記錄，各部律雖並不一致，但從歸依佛，歸依佛、法，進而歸依佛、法、僧，初期佛教的進展過程，是應該可以採信的。

2、「信」應用於修持

歸依三寶，是對佛、法、僧的信（願）心。佛教應用「信」為修持方法，

(1)「信」應用於三隨念與三證淨**A、三隨念**

憶念而不忘失，稱為「佛隨念」、「法隨念」、「僧隨念」，簡稱「念佛」、「念法」、「念僧」。

B、三證淨

信念三寶不忘，到達「信」的不壞不動，名為「佛證淨」、「法證淨」、「僧證淨」。

³ [原書註.2]《雜阿含經》卷 26（大正 2，282b、183c-184a、186a）。《相應部》〈根相應〉（南傳 16 下，12）。

⁴ [原書註.3]《雜阿含經》卷 33（大正 2，236b）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，299）。

⁵ [原書註.4]《相應部》〈根相應〉（南傳 16 下，65）。

⁶ [原書註.5]《長阿含經》卷 8《散陀那經》（大正 1，49b）。

⁷ [原書註.6]《雜阿含經》卷 20（大正 2，141c）。

⁸ [原書註.7]《彌沙塞部和醯五分律》卷 16（大正 22，111b）。

C、依三隨念而得三淨信

念佛、法、僧，是這樣的：⁹

「聖弟子以如是相，隨念諸佛，謂此世尊是：如來、阿羅漢、正等覺、明行圓滿、善逝、世間解、無上丈夫、調御士、天人師、佛、薄伽梵」。

「聖弟子以如是相，隨念正法，謂佛正法：善說、現見、無熱、應時、引導、近觀、智者內證」。¹⁰

「聖弟子以如是相，隨念於僧，謂佛弟子：具足妙行、質直行、如理行、法隨法行、和敬行、隨法行。於此僧中，有……四雙八隻補特伽羅。佛弟子眾，戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫智見具足。應請、應屈、應恭敬、無上福田，世所應供」。

佛、法、僧證淨，就是依此隨念而得不壞的淨信。

(2)「信」由「三隨念、三證淨」，因加戒而成為「四念，或作四證淨」

起先，只是歸依三寶，三隨念，三證淨——「三種蘇息處」。¹¹「隨念」與「證淨」，有相同的關係，如三隨念加戒，成四念，或作四證淨。¹²

◎三法（證淨）成就，還是四法（證淨）成就？

◎佛弟子間曾有過異議，但決定為：「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，聖（所愛）戒成就」。¹³多數經文，只說「聖所愛戒成就」，沒有說「聖戒證淨」。

如《法蘊論》與《集異門論》，解說四證淨，也只說「聖所愛戒成就」，而沒有解說「證淨」，如佛、法、僧證淨那樣。

所以，三證淨是信心的不壞不動，而聖所愛戒是佛弟子所有的淨戒。¹⁴

但到後來，佛、法、僧、戒，都稱之為證淨，也就是從隨念戒而得證淨了。

(3)「信」的應用於修行，意味著「自力不由他」的智證的佛法，一部分向他力的方向轉化

A、「信」通於一般宗教的信仰與作用

「信」有一般宗教的信仰意味，也就有類似一般宗教的作用。

B、修「隨念」與「證淨」的意義：離憂苦、離怖畏

在這方面，「隨念」與「證淨」，大致是相通的，現在也就總合來說。為什麼要修「三隨念」、「四證淨」？

◎對於病者，主要是在家患病者的教導法，使病者依「隨念」、「證淨」而不致陷於憂苦，因為死了會生天的。¹⁵

◎在曠野，在樹下、空舍，「有諸恐怖心驚毛豎」，可依三隨念而除去恐怖。¹⁶

⁹ [原書註.8]依玄奘譯文，如《阿毘達磨法蘊足論》卷2（大正26，460a-b、462a、463a）。

¹⁰ 法的相關形容之涵義，詳參：印順法師《以佛法研究佛法》p.113-p.114。

¹¹ [原書註.9]《雜阿含經》卷41（大正2，298a）。《相應部》〈預流相應〉，作〈四種蘇息處〉（南傳16下，321）。

¹² [原書註.10]四隨念，見《雜阿含經》卷30（大正2，216b-c）。《相應部》〈預流相應〉作四證淨（南傳16下，295-296）。

¹³ [原書註.11]《雜阿含經》卷33（大正2，239b-c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳16下，262-266）。

¹⁴ [原書註.12]《阿毘達磨集異門足論》卷6（大正26，393c）。《阿毘達磨法蘊足論》卷3（大正26，464c）。

¹⁵ [原書註.13]《雜阿含經》卷37（大正2，269b-270c）。又卷41（大正2，298a、299b-c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳16下，223-226、277-285、319-323）。

¹⁶ [原書註.14]《雜阿含經》卷35（大正2，255a、254c）。《相應部》〈帝釋相應〉（南傳12，382-386）。

◎聽說佛要離去了，見不到佛了，心裡惆悵不安，也可以念佛、法、僧。¹⁷

◎依念佛，念佛、法、僧，四證淨，而不會憂苦、恐怖、不安，經中曾舉一比喻，如《雜阿含經》卷 35 (大正 2, 254c-255a) 說：

「天帝釋告諸天眾：汝等與阿須倫共鬥戰之時，生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢。念彼幢時，恐怖得除。……如是諸商人：汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」。¹⁸

這是從印度宗教神話而來的比喻。世間上，確有這一類的作用，如軍隊望見了主將的軍旗，會勇敢作戰。如軍旗倒下（或拔去）而看不到了，就會驚慌而崩潰下來。

C、小結

念佛，念佛、法、僧，會感覺威德無比的力量，支持自己。一般宗教的神力加被，就是這樣。所以信的應用於修行，意味著「自力不由他」的智證的佛法，一部分向他力的方向轉化。

三、對「四證淨」產生的異說

(一) 四證淨唯無漏說

說一切有部(Sarvāstivādāḥ)的正義，「四證淨」是證智相應的。《集異門論》說：「諸預流者，成就此四」，¹⁹所以是無漏的。²⁰

(二) 四證淨通有漏、無漏說

1、依經而言

(1) 四證淨被稱為「四天道」，故部分人傳說為無漏

◎然在《雜阿含經》、《相應部》中，稱此四為「四天道」；²¹是「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」；²²依文義來說，不一定是無漏的。

◎由於一部分人傳說為無漏的，所以《瑜伽論》解說天道為「第一義清淨諸天」。²³

(2) 四證淨通於有漏

A、成就四證淨可分為「放逸」與「不放逸」二類

如依經文，顯然是通於有漏的，如《雜阿含經》卷 30 (大正 2, 217c-218a) 說：

¹⁷ [原書註.15]《雜阿含經》卷 33 (大正 2, 238b-c)。《增支部》〈十一集〉(南傳 22 下, 303-308)。

¹⁸ [原書註.16]《相應部》〈帝釋相應〉(南傳 12, 382-386)。

¹⁹ [原書註.17]《阿毘達磨集異門足論》卷 6 (大正 26, 393b7-c6)：「四證淨者，如契經說：成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。云何佛證淨？…云何法證淨？…云何僧證淨？…云何聖所愛戒？答：無漏身律儀、語律儀、命清淨，是名聖所愛戒。…諸預流者，成就此四。」

²⁰ 《相應部》(S. 55. 46)：「諸比丘！聖弟子成就四法者，則成預流，墮法滅、決定、趣向等覺。以何為四法耶？諸比丘！於此有聖弟子，於佛成就證淨……於法……於僧……於聖者之所樂不破、不穿、不難、不穢，離脫，智者所讚，不執取，成就能發三摩地之戒。諸比丘！聖弟子成就此四法者，則成預流，墮法滅、決定、趣向等覺。」(《漢譯南傳》十八)

²¹ [原書註.18]《雜阿含經》卷 30 (大正 2, 216a-217a)。《相應部》〈預流相應〉(南傳 16 下, 295-296)。

²² [原書註.19]《雜阿含經》卷 30 (大正 2, 214c-215a)。又卷 41 (大正 2, 299a-b)。《相應部》〈預流相應〉(南傳 16 下, 292-294)。

²³ [原書註.20]《瑜伽師地論》卷 98(大正 30, 868a17-b1)：「復次若第一義清淨諸天，說名最勝無有惱害，由身語意畢竟無有惱害事故。即依如是清淨天性，說四證淨，名為天路；又四證淨為所依止。…又由勝義諦理所得隨念，名義威勇；由世俗諦理所得隨念，名法威勇。」

「若聖弟子，於佛不壞淨成就，而不上求，……心不得定者，是聖弟子名為放逸。」

於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。

如是難提！若聖弟子，成就於佛不壞淨，其心不起知足想，……若聖弟子心定者，名不放逸。法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說」。²⁴

經說分為二類：如成就這四者，

◎不再進求，「心不得定，諸法不顯現」，那是放逸者。

◎如能更精進的修行，「心得定；心得定故，諸法顯現」，就是不放逸者。²⁵

這可見，成就這四者，還是沒有得定，沒有發慧的。不過進一層的修習，可以達到得定發慧，就是無漏的預流（或以上）果。放逸的一類，這四者是成就的，但決不是無漏的。

B、四證淨又稱為預流分，亦分為「停頓」與「通達」二類

◎又如《雜阿含經》卷 41（大正 2，298c）說：「有四須陀洹分。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名須陀洹分」。²⁶

這四法是須陀洹——預流分，是趣入預流的支分、條件，並不等於預流果。與經說「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」，是須陀洹支分一樣。²⁷

◎《相應部》「預流相應」（南傳 16 下，286-288）說：「若聖弟子，於五怖畏怨讐止息；四預流支成就；以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提」。²⁸

◎成就這四者，可能會放逸停頓下來；要以慧通達聖理，能進而得定發慧，才能得預流果。不過成就了這四者，不但於三寶得堅固不壞的信心，又成就聖戒，所以不會再墮三惡道，一定能得預流果。

（3）結：解說為與正智相應的淨信，應非原始佛教的本意

◎原始佛教為一般人說法，修四不壞淨，可免除墮落惡道的恐怖，一定往生天上，能成就聖果（與大乘佛法，以念佛法門，往生淨土，決定不退無上菩提，意趣相同）；並非說得了四預流支，就是預流果了。

◎後代解說為與證智相應的淨信，稱為「證淨」（avetya-prasāda），應該不是原始佛教的本意。

2、依論而言

（1）不壞淨等同信根

²⁴ [原書註.21]《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，302-304）。

²⁵ 按：對於經說分為放逸及不放逸兩類人，參考《雜阿含·212 經》卷 8：「世尊告諸比丘：『我不為一切比丘說不放逸行，亦非不為一切比丘說不放逸行。不向何等像類比丘說不放逸行？若比丘得阿羅漢，盡諸有漏，離諸重擔，逮得己利，盡諸有結，心正解脫。如是像類比丘，我不為說不放逸行。所以者何？彼諸比丘已作不放逸故，不復堪能作放逸事，我今見彼諸尊者得不放逸果，是故不為彼說不放逸行。為何等像類比丘說不放逸行？若諸比丘在學地者，未得心意增上安隱，向涅槃住，如是像類比丘，我為其說不放逸行。所以者何？以彼比丘學習諸根，心樂隨順資生之具，親近善友，不久當得盡諸有漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』所以者何？彼眼識所可愛樂、染著之色，彼比丘見已，不喜、不讚歎、不染、不繫著住；以不喜、不讚歎、不染、不著住故，專精勝進，身心止息，心安極住不忘，常定一心，無量法喜，但逮得第一三昧正受，終不退減隨於眼色。於耳、鼻、舌、身、意識法亦復如是。』」（大正 2，53c8-28）

²⁶ [原書註.22]《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，253-254、287）。

²⁷ [原書註.23]《雜阿含經》卷 41（大正 2，298c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，314）。

²⁸ [原書註.24]《雜阿含經》卷 30（大正 2，216a）。

- ◎《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103（大正 27，534c）說：「脅尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故」²⁹。脅(Pārśva)尊者是禪師、經師，好簡略而不作不必要的推求。³⁰依他說：這不是「證淨」而是「不壞淨」。
- ◎「不壞淨」梵語為(abhedya-p.)，與「證淨」的語音相近。依「不壞淨」說，只是信心的堅固不壞，與「信根」的定義相合，也與「信根」的地位（至少是內凡位）相當。

(2) 部派對信根的異說

A、有漏或無漏

在部派佛教中，信根的意義，也是有異說的。

- ◎如「分別論者執信等五根唯是無漏」，³¹

- ◎而說一切有系是通於有漏的。

B、對信心所的異說

約「信」心所而論，部派間也意見不一。

- ◎如說一切有部、赤銅鑠部(Tāmraśātiyāh)，以為信是善心所。

- ◎《成實論》以為：信是通於三性的；「是不善信，亦是淨相」。³²因迷信而引起內心的寧定、澄淨，在宗教界是普遍的事實；但由於從錯謬而引起，所以迷信是不善的。

- ◎《舍利弗阿毘曇論》，立「順信」與「信」為二法：「順信」是善性的；「信」是通於三性的。³³在一般的「信」(śraddhā)以外，又別立純善的「順信」，不知原語是什麼。《法華經》的信，是 bhakti，不知是否與「順信」相同？

3、小結

總之，將「信」引入佛法中，由於與一般宗教的類似性，在說明上，不免引起佛教界意見的紛歧！

四、由趣入預流果的兩種方便來看：佛滅後，信在一般人的心中重要起來

(一) 預流分有兩類

修學而趣入預流果的方便，經說有二類：

²⁹ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103：「問：何故名證淨，證淨是何義？答：淨謂信、戒離垢穢故。於四聖諦別別觀察、別別籌量、別別覺證，而得此淨故名證淨。」

脅尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故。

尊者世友作如是說：此應名不斷淨，謂得此已，無有沙門婆羅門等力能引奪令斷壞故。如契經說：是名見為根信，證智相應，世間沙門婆羅門等不能引奪令其斷壞。

大德說曰：若於佛法不能觀察、籌量、覺證，所得信戒易可動轉，如水上船。若於佛法能審觀察、籌量、覺證，所得信戒不可動轉，猶如帝幢故，此正應名不動淨。

尊者妙音作如是說：如是四種應名見淨，見四聖諦得此淨故。或應名慧淨，聖慧俱轉故。」(大正 27，534c14-29)

³⁰ [原書註.25]《說一切有部為主的論書與論師之研究》(317-319)。

³¹ [原書註.26]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2 (大正 27，7c)。

³² [原書註.27]《成實論》卷 6，大正 32，288a19-25：「是信三種：善、不善、無記。問曰：是不善信即是煩惱，大地中不信法非是信也。答曰：非不信法。信是淨相，是不善信亦是淨相。若不爾，則不善受不應名受。而實不然，故有三種差別，若信在根數隨順解脫，在三十七品，則定是善。」

³³ [原書註.28]《舍利弗阿毘曇論》卷 1 (大正 28，526c、530c)。

1、重於智證的四預流支

「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。

2、重於信戒的四預流支

「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。

3、適應根機故方便不同，如證入聖果皆具信與慧，皆以智慧而悟入

◎這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。

◎這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。如《雜阿含經》說：

「於此六（處）法，觀察忍，名為信行。……若此諸法，增上觀察忍，名為法行」。³⁴

「若於此（五蘊）法，以智慧思惟、觀察、分別忍，是名隨信行。……若於此法，增上智慧思惟、觀察、忍，是名隨法行」。³⁵

（二）原始佛教雖有此二流，而依「五根」來統一信與慧

◎或依信佛、法、僧說，如《雜阿含經》卷 33（大正 2，240a-b）說：

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，於五法增上智慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨法行」。

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，（乃至）五法少慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨信行」。³⁶

◎原始佛教中，雖有此二流，而依「五根」來統一了信與慧；只是重信與重慧，少慧與增上慧的不同。

◎將「信」引入佛法，攝受那些信行人，而終於要導入智慧的觀察分別忍，才符合佛法的正義。

（三）總結

1、評近代學者的誤解

近代學者，發見「於佛證淨，於法證淨，於僧證淨，聖（所愛）戒成就：不墮惡趣，決定向三菩提」，似乎與觀四諦理而悟入不同，因而誇大的重視起來。有的解說為：四證淨是為在家人說的。

2、信屬於方便道，適應鈍根與少慧的眾生而開展起來的

◎其實，四不壞淨是適合為一般在家人說的，而不是專為在家人說的。

◎這二類，不是出家的與在家的差別，而是正常道與方便道；為少數利根與多數鈍根；為叡智與少慧的不同。

◎信，在釋尊涅槃後，將在一般人心中更重要起來。

³⁴ [原書註.29]《雜阿含經》卷 31（大正 2，224b-c）。

³⁵ [原書註.30]《雜阿含經》卷 3（大正 2，16a）。

³⁶ [原書註.31]《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，271-274）。