

第四章：智慧波羅蜜

《論藏·分別論》的「智分別」一章裡提及三種智慧：

- 一、思所成慧（cintamaya-paññā）；
- 二、聞所成慧（sutamaya-paññā）；
- 三、修所成慧（bhāvanāmayapaññā）。

（一）各種不同的智慧，無論是低劣或聖潔的，包括手藝與專業知識，只要是自己通過思考得來，而不是從他人之處聽來的，即稱為「思所成慧」。

這種智慧不只是世俗的知識而已，也包括佛法。因此它包含了世俗的木工、耕種等知識，也包含了佈施、持戒、止觀禪等佛學知識。若願意的話，甚至可以把佛陀的一切知智視為思所成慧，因為悉達多太子是自己思惟出修習一切知智之道，而不是從他人之處聽來的。

然而，作為菩薩所修習的第四個波羅蜜的智慧，應該只是包括了道果智與一切知智之前的智慧。在此並沒有關係到菩薩在最後一世所證悟的智慧。在直到最後一世之前，菩薩所修的智慧波羅蜜只是到達觀智的行捨智的第一部份。後面部份的行捨智將會直接導向道智。所以在最後一世之前菩薩並不會嘗試去跨越第一部份，因為若他如此做，他就會證悟道果而成為聖者，以及證入涅槃。這樣他就不能成佛。因此我們應注意到菩薩所修的智慧波羅蜜只到行捨智的第一部份而已。

（二）從別人講解中聽來的智慧是聞所成慧。跟思所

成慧一樣，這種智慧的範圍也是很廣泛的。這兩者之間的差別只在於第一種是自己思考而得的智慧，而第二種則是從他人之處聽來的智慧。

（三）在體驗到禪那、觀智或道果時所獲得智慧是修所成慧。

《論藏·分別論》在「智分別」一章中列出智慧有一種、二種等，乃至十種。

然而這些智慧的組別都可被歸納在上述三種智慧之內。例如《分別論》在列舉了聞、思與修所成慧三種智慧之後，再列舉了施所成慧、戒所成慧與修所成慧。施所成慧是佈施造成的智慧。與佈施相應的思有三種，即佈施之前、佈施時與佈施之後所生起的思。與這些思相應的智慧即是施所成慧。同樣地，在持戒之前、當時與之後生起的智慧即是戒所成慧。

若施所成慧與戒所成慧是自己從思考中推理出來的，它們即是思所成慧；若是從他人之處聽來的，它們即是聞所成慧。其他智慧的種類也可同樣地被歸納在聞、思與修所成慧三種慧之下。

《佛種姓經》中提及的「向智者學習以成就智慧波羅蜜」已清楚地顯示佛陀把聞所成慧視為基本的智慧。這是因為還沒具備這種基本智慧的世人是無法自己想出什麼道理來的。他們必須先聽智者講解而從中學習。因此佛陀說在還未具備基本智慧之前，欲修智慧波羅蜜者應先向智者學習。

簡而言之，在培育思所成慧之前應先獲得聞所成慧。

《殊勝義註》等註疏描述了菩薩許多世成就智慧波羅蜜的生平，例如比豆梨、大典尊、鋤賢人、阿羅迦、菩提

沙門與大藥等。在這幾世裡，菩薩早已具備了基本智慧，也擁有思所成慧。由於他的基本智慧已經非常高，他在那幾世裡已不再需要刻意去獲取聞所成慧。

四種智者

在《增支部四集》裡有提及四種智者：

- 一、思智者；
- 二、聞智者；
- 三、註釋智者；
- 四、應辯智者。

（一）有能力自己思考某項事情的人是思智者。作詩來歌頌值得稱讚的人是屬於這種人的範圍。因此，思智者是憑著自己的思考力作詩之人。

（二）把聽聞得知的寫成詩的人是聞智者。

（三）他不是憑著自己的思考力，也不是從別人之處聽來，而是以自己已知的有關知識來解釋某個難題；這種人被稱為註釋智者，他根據所提出的題目寫詩。

（四）他不需要自己推理，不需要從他人之處聽來，不需參考已知的，而有能力即刻深入所舉出的題目；這種人被稱為應辯智者。（就好像佛陀時代的婆耆舍長老。）

智慧的本質

智慧是一個個別的心所，是究竟法之一。在《法聚論》裡，智慧有慧根、慧、智等不同的名稱，因為提供每一個

項目應講的細節是《阿毗達摩論》的特徵。

智慧的主要名稱是由慧與根組成的「慧根」。

它稱為慧是因為它有助於了解四聖諦或無常、苦、無我三相的各方面。

它稱為根是因為它能夠克服無明與愚痴，或因它主宰了解實相的作用。慧的相是帶來光明，就好像光一出現即能驅除暗室的黑暗；同樣地，當慧一出現時，它能即刻去除令我們盲目的無明，使到我們能夠看清事實。因此佛陀說：「沒有其他的光明可以比得上慧。」

慧的另一個相是能夠分辨所覺知的事物，就好像明醫能夠分辨什麼食物適合病人，以及什麼食物不適合病人；同樣地，當慧生起時，它令人能夠分辨善惡。

慧有透入地如實知見的相，它就好像高明的射手所射出的箭，毫無差誤地射進目標裡。

對於智慧的這個相，有個要點需要注意的是：真正的智慧是對諸法如實知見，這是無可指責的智慧。所以在《法聚論》裡，慧心所被列入美心所之內。

關於《八集·蘇拉莎本生經》中蘇拉莎的智慧，人們可能會有所置疑。在波羅奈國，有一個名叫蘇拉莎的妓女救了一個快要被處決的強盜蘇達迦。過後蘇拉莎嫁了給他，跟他一起生活。但貪圖她的珠寶的蘇達迦說動她戴上值十萬個錢幣的首飾，再和他一起去山頂。來到山頂時，他就叫她把首飾脫下來，準備把她殺掉。那時蘇拉莎心想：「他肯定是要殺死我的。我必須先施計把他殺死。」所以她就假裝向他哀求說：「親愛的，即使你就快要殺死我，我依然是愛你的。請你在我臨死前讓我在你前後左右四方向你頂禮。」他沒料到她會有計謀，所以就答應了。當時

他就站在懸崖邊，而她在他的左右與前面向他頂禮之後，在來到他的背後時就盡全力把他推下懸崖，把他殺死。

當時菩薩生為住在那山上的天神，見到這情形之後，他說：「並非在一切情形裡的智者都是男人，女人也可以是聰明與有遠見的。」

有些人覺得身為天神的菩薩稱讚蘇拉莎為智者不知是否可算是恰當，因為她的動機是要殺死那強盜，屬於殺生惡業，而不可能與慧心所相應。

在解答這一點時，有些人說蘇拉莎的知識並非真正的智慧。在三種智之中，即想智、識智與慧智，蘇拉莎的智只是屬於識智，即是說那是想像得來的智。在此所說的智是指這種知識。

又有些人則曲解地說在邪見與正見兩者之中，蘇拉莎所擁有的是邪見，而菩薩所說的慧是指其邪見，並非稱讚她的慧根，因此與《阿毗達摩論》是沒有衝突的。

但是這些把識與邪見視為慧的答案是與《阿毗達摩論》的原則相對的，因此是完全錯了。

蘇拉莎知道自己可以施計打敗強盜是屬於真正的知識，因此是智慧。我們不置疑真正的智慧是否可以知道涉及惡行的事情。舉個例子來說，很詳細地知道某種酒有多少酒精、價錢多少，以及喝了會有什麼後果是無可指責的。只有在人們開始想要喝酒時，它才算是惡的。

同樣地，我們可以透徹地去研究世上的一切見解與信仰，去分辨何為正確有理，以及何為錯誤的。這樣地研究與如實了解它們為善或惡是沒有錯的。只有在把邪見當作正見時才是錯的。

所以在蘇拉莎的事件裡，知道「我可以施計打敗他」

是一種正確的知識，是以智慧得知的，是無可指責的。但自她決定以計謀來殺死丈夫的那一刻開始，她的作為已變成邪惡與當受指責。菩薩稱讚她為智者是指她在殺丈夫之前所具有的正確知識。

所以我們應當清楚地分辨，知道何為惡與造惡是兩回事。若某人堅持知道何為惡並非真正的智慧，那麼他也已犯了一個錯誤，即把一切知的佛陀視為不能免除指責的。

以他的至上智慧，佛陀能夠知道一切事物，包括一切善與惡的，由此他名為一切知者。若真正的智慧是不涉及惡事的，那麼佛陀就不會知道什麼是惡事。事實上，佛陀的智慧是非常廣泛與無邊的，因此名為一切知。

簡而言之，佛陀對一切善惡是無所不知的。但是由於他已根除了一切潛伏的煩惱，他是絕不會想要造惡的，更別說是付諸行動。在省思佛陀已知一切惡、已捨棄一切惡，以及遠離一切惡之後，我們應培育對佛陀的信心。

再者，我們應該研究《大藥本生經》。在那故事裡，小梵與王和他的屬國派兵圍攻韋提河王的京城。其時大藥智者是韋提河王的左右手。他為了守城而設下許多計謀誤導敵軍，令到敵軍士氣動搖，最終徹底潰退。若我們認為大藥所採用的誘敵計謀是屬於不善，因此不算是智慧，那麼菩薩就沒有機會去成就智慧波羅蜜。事實上，大藥所採用的一切計謀皆是出自菩薩的智慧。因此佛陀特地提出大藥的故事作為菩薩成就智慧波羅蜜的例子。

考慮了上面所說的，我們應知道天神稱讚蘇拉莎為智者是因為她是真正有智慧的人。

智慧的種類

《殊勝義註》等註疏對智慧所下的定義是導向完全了解或完全了解四聖諦與（無常、苦、無我）三相的智慧；這是最高層次的智慧（勝慧）。除此之外也有一些較低層次的智慧。

《分別論註》（即《迷惑冰消》）在解說思所成慧和聞所成慧時說及關於謀生的業處與工巧的智慧。業處與工巧兩者的智慧又可分為高低兩種。木工是低等業處的例子，耕種和經商則是高等業處的例子。織草蓆、織布等是屬於低等的工巧；寫作、會計等是屬於高等的工巧。

它們的差別主要在於業處是不需要經過特別訓練，而工巧則是需要經過特別訓練才得來的謀生技術。當涉及特別的口才訓練時則稱為「明處」。

當我們分別「大火」或「小火」時，我們不是根據燃料的種類，而是根據燃料的數量來分辨。在智慧這方面也是如此，當把它分別為「強與弱」或「深奧與膚淺」時，我們不是根據知道什麼，而是根據知道多少來分辨。我們不應只視註釋裡提及的高等智慧為智慧，而應把較低等的智慧也包括在內。

因此欲修習智慧波羅蜜的人應該不分高低地向智者學習。所以《佛種姓經》裡說：「不斷地向智者學習以成就智慧波羅蜜……。」

七個培育智慧的方法

註釋《分別論》的《迷惑冰消》的「四念處」一章中

舉出了七個培育智慧的方法。

（一）經常不斷地問智者。

（二）保持身體與身外物清潔。（對於身體的清淨，頭髮、指甲與鬍鬚不可太長，也不應滿身臭汗與污穢。對於身外物的清淨，衣服不可臭穢、住所應該清潔。當身體和身外物不乾淨時，所生的智慧就好像在混濁燈油中的骯髒燈蕊，所燃放之燈火也是不明的。若要有如明燈之光一樣清淨的智慧，我們應保持身體與身外物清潔。

（三）保持諸根平衡。（五根支配眾生的心識與心所。若信根過強，其他四根就會較弱，結果精進根不能執行支助奮鬥的作用；念根不能執行對目標保持醒覺的作用；定根不能防止散亂；慧根也不能觀照。當信根過強時，我們應省思有緩和信根作用之法，或避免省思有增強信根作用之法，以便緩和過強的信根，直到與其他諸根平衡。

若精進根過強，信根就不能執行其作用，其他諸根也不能執行各自的作用。我們應培育輕安或定來平衡過強的精進根。對於其他諸根的情形也是如此。）

智者尤為稱讚的是平衡信與慧，以及平衡定與精進。若某人信強慧弱時，他就會盲信不值得信之人。（由於慧弱，他分辨不出誰值得恭敬，把假的佛法僧當作是真的，令到他的虔誠白費了。）對假佛或假法的信仰並非真正的信，而只是邪勝解。

若某人慧強信弱，他就會錯失正道而走上誤人的狡猾之道。要把這種人引回正途就好像要治好服錯藥的病人一般地困難。譬如佈施有兩種，即思施與物施。思想狡猾的人可能會認為只有思而非物會在未來帶來福報，因此，不需要以東西來做佈施，思施已是足夠的了。這種人沒有做

到佈施的善業，而由於狡猾的思想，死後他將會投生在惡趣。

只有在信與慧平衡時，人們才會對可信之人有正確的信心。而且在沒有狡猾的思想干擾之下，他們能夠種下許多善業。

精進也應該和定平衡。若精進弱而定強，它可能引致懈怠、心不活躍。人們會把這昏沉之心當成好的定力。

當精進強而定弱時，心就會煩躁激動、不能平穩。受到掉舉吞噬的人可能會亂想：「若修行法門不能帶來預期的成果，我將捨掉它與改修其他法門。」

當精進與定平衡時，懈怠和掉舉就不會產生。這兩者的平衡使到禪修者迅速地證得禪那或安止定。

然而念是不可能過多的，有的只是不足。經典把它比喻為鹽，是煮一切菜餚的必要成份。它也像是治理一切國家大事的首相。因此在盡力保持最高的正念時，應善於平衡信根與慧根，以及平衡精進根與定根，任何一個過多都是無益的。關於這點，烏佛尊者在其所著的《大念處依止》一書中這麼說：

信過多導致過度熱忱，
慧過多導致狡猾，
精進過多導致掉舉，
定過多導致昏沉，
但絕不會有過多的念。

(四) 遠離無知的人。(無知之人是指沒有觀照五蘊、六處等諸法的智慧之人。)

(五) 親近智者。(智者是指體證了生滅隨觀智五十

個相之人。若欲知生滅隨觀智五十個相的細節，可參閱《無礙解道》。）

關於第四和五項，論師只提及最高層次的智慧（勝慧）。在第四項裡，無知之人是指沒有觀照五蘊、六處等法的智慧之人。反之，能觀照這些法之人肯定是有大智慧之人。但有些人雖然沒有觀照這些微妙法的智慧，卻懂得一般的修行，如：「這種佈施是適合的，那種佈施是不適合的。應該如此持戒，不應那樣持戒。」他們也懂得世俗生活的事情：「這麼做會令人長壽，那樣做會令人短命。」我們是不能說這種人是完全沒有智慧的，而也應該親近他們。

在第五項裡，智者的定義是體證了生滅隨觀智五十個相之人。論師這麼說時只是針對修觀禪已經很有成就之人的勝慧。

但關於求知，佛陀在《佛種姓經》裡說：「就好像比丘在托鉢時毫無分別心地逐戶去托，求學之人應該不理社會地位或教育程度地向一切有能力解答問題的人請教。」因此求學之人應該只避開完全無智之人，而請教一切能夠增加其知識之人。

簡而言之，我們應該只遠離完全無能解答任何問題之人。而只要某人能夠提供我們些少的知識，我們都應該親近他。

根據《佛種姓經》，在求知時，我們應該向智者發問及聽他解說以培育聞所成慧。過後，若對某一點不清楚，我們應該省察與思考它，以培育思所成慧。

在《增支部·三集·小品·伽羅摩經》(Aṅguttara Nikāya, Tikaniṭṭhā, Mahāvagga, Kalama Sutta) 裡，伽羅摩人告訴

佛陀有許多宗教導師來到他們的村子，而所有的導師皆只稱頌自己的教理，以及貶低和批評他人的教法，所以他們感到很迷惑，不知應該聽從那一個教法是好。佛陀給他們回答的摘要是：「在適當地思考之後，若你發現其教法是無誤的，那麼就可接受它。」

這部經顯示了我們應先聽聞導師說法以獲取聞所成慧，然後再以思所成慧來分辨何者是無誤的教法。

再者，在《初本生·十集·大護法本生經》裡，當德迦尸羅（Takkasila）的大導師親自到護法的家鄉去探索為何那村子裡的人民都不會早死時，大護法村長（後來的淨飯王）向他說：「對一切來此說法之人，我們都聽其說法。聽後我們都會思考其教法。對於無德者所教的，我們捨棄而不理它。我們只信受有德者所教之法；對其教法我們感到歡喜，也會依法實行。因此在這村子裡，不會有年輕人在壽終前早死。」

這部《本生經》清楚地顯示了人們是先獲取聞所成慧，然後只接受思所成慧印證無誤的教法。

「親近智者」並不是指只是與智者日夜相處，而是指向智者學習與獲取他們的智識。

《吉祥經》中所說的「遠離愚者」並不是指不跟愚者交往。我們甚至可跟愚者住在一起，以引導他走上正途。在這種情況之下，我們並沒有違反《吉祥經》中的勸告。其中一個例子即是佛陀逗留在烏魯維拉園（Uruvela）裡跟一群持有邪見的拜火外道相處，以助他們捨棄邪道。

因此只有在信受與實踐愚者的教法時，我們才算是親近愚者。同樣地，親近智者並非只是與他們相處，只有從他們那裡學習到某些知識之後，我們才可算是有親近智

者。

（六）省察含有深奧智慧之法。（在此智慧就好像是燃燒一切大小可燃物之火。火的大小是根據所燒之物的數量。同樣地，智慧知道一切可知之法。智慧是膚淺還是深奧是根據所知之法是膚淺或深奧。含有深奧智慧之法包括了五蘊、六處等。深奧智慧指體證這些深奧之法而生起的智慧。深奧智慧的數目跟深奧之法的數目一樣多。省察這一切深奧之法會增長智慧。）

（七）傾向於培育智慧。（在行、立、坐、臥四種姿勢裡，我們都應傾向於培育智慧。這種心態是增長智慧的其中一個原因。）

七個培育智慧的方法之摘要：

- 一、問了再問；
- 二、保持清潔；
- 三、平衡五根；
- 四、遠離愚者；
- 五、親近智者；
- 六、省察深奧之法；
- 七、傾向於培育智慧。

智慧的素質

在（心與心所）執行各種作用的當下，如果智慧佔了最顯著的地位，它即名為觀增上緣，是四個增上緣之一。

在二十二根裡，有四根是屬於智慧的，它們是：

- 一、三十九個世間智相應心裡的慧心所。（世間智相應心的慧心所是為慧根。）

- 二、與須陀洹道心相應的慧心所，名為未知當知根。
- 三、與阿羅漢果心相應的慧心所，名為具最終知根。
- 四、與須陀洹道心和阿羅漢果心之間的六個出世間心相應的慧心所，名為最終知根。

智慧波羅蜜只涉及世間心，因此它包括在三十九個世間智相應心¹⁹中的十三個智相應善心之內。

[無記唯作心只是阿羅漢才有的，因此跟還是凡夫的菩薩無關。果報心（也作異熟心）是由於過去的業力而自動生起。因此與這兩種心識相應的智慧並不算是智慧波羅蜜。]在成就智慧波羅蜜時，菩薩只是專注於修習世間智慧至最高層次。

在三十七菩提分裡的五根，其中一個是慧根。這慧根有兩種，即世間與出世間。出世間慧根並不包括在菩薩所修習的智慧波羅蜜之內。只有在證悟道果之前，與世間善心相應的智慧才是菩薩所修習的智慧波羅蜜。

同樣地，在三十七菩提分裡，還有其他四個屬於智慧，卻有不同名稱的菩提分。它們是五力裡的慧力、四神足裡的觀神足、七覺支裡的擇法覺支、八正道裡的正見。

跟慧根一樣，這些有不同名稱的智慧也有兩種，即世間與出世間。與出世間心相應的慧並不包括在菩薩所修習的智慧波羅蜜之內。只有在證悟道果之前，與世間善心相應的智慧才是菩薩所修習的智慧波羅蜜。

在省察智慧的這些特別素質之後，願你能夠修習智慧

¹⁹ 譯按：在三十九個世間智相應心當中，善心、果報心及唯作心各有十三個。

波羅蜜至最高層次。

智慧波羅蜜一章至此完畢。