

四阿含經「識識，從他聞，內自思維，自知自覺，明達」的「大智」知識論

張君勳先生逝世十週年追思禮讚之一

程文熙

張君勳先生著「孟子哲學」一文，前有「儒家哲學在數千年歷史中，比之西方希臘哲學與印度之印度教與佛教，固有其不朽之地位」之引言。我亦即因此敬編先生之「中西印哲學文集」一書。先生本有「儒家知識論」之文題，逝世前未及寫作。但吾人於先生著「義理學十講綱要」：「儒家重視道德，忽視知識。其義理學中，但有道德論，未形成一種知識論。程朱二人言論中深知知識之重要，但有概念不成系統。朱子大學補傳曰：『人心之靈，莫不有知。而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。』是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，一旦而豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。天文、地理、物理、化學，即天下之物之理也。由分科推本於哲學，即其貫通之所在也。知識論應為義理學中之一項，衡諸即物窮理之意，自有其相貫通之處。及「比較中日陽明學」：「嗚呼！人之所以為人，豈不以其知乎，豈不以其良知乎」之言，可以知所以重知識之所在。先生於學思，

好為「多元」及「會通」之論。誠以東方有聖人，西方有聖人，其心其理，無不同也。果能會通之，則世界有其新哲學矣。今謹試為本文，以見佛教者為如何，亦所以繼先生之志而誌追思與禮讚者也。

「增一阿含經」，「長阿含經」，「中阿含經」，「雜阿含經」，合稱為「四阿含經」。僧肇著「長阿含經序」：「阿含，秦言法歸。法歸者，蓋是萬善之淵府，總持之林苑。其為典也，淵博宏富，醞而彌廣。明宣禍福賢愚之迹，剖析真偽異齊之原，歷記古今成敗之數。墟域三儀，品物之倫，道無不由，法無不在。譬彼巨海，百川所歸。故以法歸為名」。今印順上人諸種著作，大致即依四阿含經以為闡揚，亦所以言根本佛教之所在。有知於根本佛教，則始可及之於部派佛教。演培法師去冬返國在松山寺傳戒，於普講請開示時，曾言「是乃佛陀生活實錄」。慧嶽法師於其編著「天台教學史」一書中，則為「母胎經」之言。是可知四阿含經之重要。「明宣禍福賢愚之迹」，以今語言之，「價值論」也。「剖析真偽異齊之原」，「實在論」與「知識論」也。「歷記古今成敗之數」，似指是否有轉輪聖王及其政象

如何。綜合言之：十方三世諸佛與釋迦世尊之教，乃為道德之「悲」，知識之「智」二者。「悲」為「身教」，所以求「福」。智為「言教」，所以求「慧」。釋尊福慧兩皆滿足具有，故又被稱為「兩足尊」。兩足尊云云，也就是說知識應是道德的知識，道德是有正知識的道德。二者是關聯平等的，是互為主伴的。究其實仍以有真實的知識為先。何以故？因為人是由「無明」而生而來。因由「無明」來，故以「明明」為主。「明明」矣，則「無明」去，可「由闇而明」，則道德云云，就是如真如實的人生道德。而人生道德云云，最後則是要能有「清淨心」。既從無明來，再由清淨以返本來面目。能知此，這也就是知佛教的根本思想之所在。

人，除特殊愚痴外，人自身要知要行要有所究竟的，則是如何生活，如何生存，如何有一期良善的生命歷程。否則非當務之急，無關宏旨，則作為次要，徐圖研討。釋尊於此，就說有四事不可思議：

「云何為四？眾生不可思議，世界不可思議，龍不可思議，佛土境界不可思議。所以然者，不由此處，得至滅盡涅槃。」

云何眾生不可思議？此眾生為從何來，為

從何生，復從何起？從此終，當從何生？如是衆生不可思議。

云何世界不可思議？諸有邪見之人，世界斷滅不斷滅，世界有邊無邊。是命是身，非命非身，梵天之所造，諸大鬼神作此世界耶？爾時世尊便說此偈：梵天造人民，世間鬼所造，或能諸鬼作，此語誰當定？欲恚之所纏，三者俱共等。心不得自在，世俗有災變。如是，比丘：世界不可思議。

云何龍界不可思議？云何此雨爲從龍口出耶？所以然者，雨滴不從龍口出也。爲從眼耳鼻出耶？此亦不可思議。所以然者，雨滴不從眼耳鼻出也。但龍意之所念：若念惡亦雨，若念善亦雨，亦由本行而作此雨。所以然者，今須彌山腹，有天（外太空的衆生之一）名曰大力，知衆生心之所念，亦能作雨。然雨不從彼天口出，眼耳鼻出也。皆由彼天有神力故，而作雨。如是，比丘：龍界不可思議。

云何佛國境界不可思議？所以然者，如來身者清淨無瑕穢，受諸天氣爲是人所造耶？此亦不可思議。所以然者，以過人行，如來身者，爲是天生耶？此亦不可思議。所以然者，如來身者，不可造作，非諸天所及。如來壽爲短耶？此亦不可思議。所以然者，如來有四神足。如來爲長壽耶？此亦不可思議。所以然者，然復如來故與世間周旋，與善巧方便相應。如來身者不可摸，則不可言長言短，音響亦不可法，則如來梵音，如來智

慧辯才，不可思議，非世間人民之所能及。如是佛境不可思議。

如是，比丘：有此四處不可思議，非是常人之所思議。然此四事無善根本，亦不由此得修梵行，不至休息之處乃至不到涅槃之處。但令人狂惑，心意錯亂，起諸疑結……如是比丘：當思議四諦。所以然者，此四諦有義有理，得修梵行，行沙門法，得至涅槃。是故諸比丘：捨離此世界之法，當求方便，思議四諦。如是諸比丘：當作是學（增：卷廿一）。

四不可思議事：一是人類起源論。二是神秘的宇宙觀。三是自然界的太空學。四是衆生所以有其理想國之追求者。這四事，有些世人是要去摸索的。人類考古學也，造物主之論也，外太空星體及天國之科學與宗教也，於是有多所謂科技及其言說。究其實這對第一義的人生而論，是落於第二義者。四阿含經曾說了「法性」，「法界」（長：卷一）等名詞，意在使人對「本體」與「現象」等有個觀念，而這些觀念，皆可如實如真的在「五蘊」，「六大」，「十二因緣」，「四諦」中以知之。換言之，法性法界等，實也是形上與形下的會合之論，都是可以思議的。也可以說是以可思議再及之於不可思議的。

前前復前前，終不可知其「第一因」，故佛於此不可思議者皆說爲「無始」。但較近的可「此諸見中，各有結使，我以理推（長：卷十三），是可思議的。就人類來源說，則說「人從光音天而化生」。「器世間」的地球與各星體，「成住

壞空」的循環無有已時。「有情世間」的衆生，生死死生的流轉無有已時，故又說之爲「無終」。無始無終之事，確是不可思議。但也有可思議的，那就僅是三世論。人是有「前生」，可以「前生」爲始。前期地球名「莊嚴劫」，來期地球名「星宿劫」，今爲「賢劫」，則是以「大智」以說的。尤其無始以來的一期一期的人生，可以使之有其「終」，亦即從生滅中解脫能入於不生不滅之謂。如是，佛教在世間諸人生哲學中，就可說是最突出的了。

最近的地球之成及最初始的人類爲何，今可說的則是本期地球是被「水」吹成的：「大風起，名曰僧伽。吹水令動，鼓蕩濤波，起沫積聚。風吹離水，在於空中，自然堅固」（長：廿二）。這也就是希臘初期哲學者所說，解釋宇宙之本質，爲水火風氣，同皆不能不以自然哲學爲先。至於今之人類始祖與其演變，則說爲「其後此世還欲變時，有餘衆生，福盡行盡命盡，從光音天命終，來生此間」（長：廿二）。儒家有「天生蒸民」之說。新舊約有天主創造人類之言。佛說「從光音天化生」而來，可說於儒耶兩教之說，作了另一種「天生」之言。但儒說是想像的，耶說是宗教的，而佛說則是以佛智而觀察以言的。雖然三者於「天」各有解說，但其爲「天」生則一，佛之言皆「如實」皆「如真」。說人從地球外第十一層天體的光音天化生而來，應可在將來太空探測與所謂「幽浮」之出現有否發展有以實證之。我們讀長阿含經，佛說「人有七色。云何爲七？有人金色，有人火色，有人青色，有人黃色

如實知，也即是知識論中的「經驗論」。其後：「復作是念：初念尋靜，再生老病死。三念生死何從？即以智觀十二因緣。四念苦集陰時而生智，生眼，生覺，生明，生通，生慧，生證」。

終而「復自思維：何等無故老死無。何等滅，故老死滅。即以智慧觀念所由」，因而說了十二因緣，並作了「逆順觀」（長：卷一）。經過四次思維之念，及出家學道以求所以解決這生老病死的人生問題，雖然思維到十二因緣也就兼是「理性論」者。德哲康德，綜合理性與經驗為「批判論」，說內心早有理念的諸種範疇，所以外而經驗內而先驗，於是二者合一就成知識了。這在心理學上講，也就是所謂「記憶」的作用。釋尊就「根塵識」三事和合，一方印可「是處不然」，一方印可「必有此處」，乃是不著兩邊的「中道」觀察。所以印可「是處不然」，是教誡不要為「十八界」所圍，致輪轉於生死流中。所以印可「必有此處」，是即在十八界中，「思想修習」，俾得出離而得清淨寂滅涅槃。污染行固由十八界，清淨行也是要在十八界中得之。如何認知於十八界，在十八界為正行，真是人生大事。

諸佛如來與釋尊及弟子，是「出家修道，諸所應行，凡有二業：一曰賢聖講法，二曰賢聖默然」（長：卷一）。就知識與智慧說，「講法」是知識，「默然」就是做禪定工夫因而得到智慧

「智者說智慧，何者智慧？尊者大拘絺羅答曰：知知，是故說智慧。知何等耶？知此苦如真，知此苦集，知，此苦滅，知此苦

滅道，如真知知，是故說智慧……識者說識，何者識耶？尊者大拘絺羅答曰：識識，是故說識。識何等耶？識色聲香味觸法。識識，是故說識……智慧及識，此二法為合為別，此二法可得別施設耶？尊者大拘絺羅答曰：此二法合，不別。此二法，不可別施設。所以者何？智慧所知，即是識所識……幾因緣緣生正見耶？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。尊者舍利弗聞已嘆曰：善哉善哉，賢者拘絺羅。」

——中：卷五十八。

由上所說，可知「知」、「識」、「智慧」三者是有區別，但又是會合的。「知」者是知於「苦集滅道」四諦，這其中有經驗實證，也有理性思維。而「識」——則是識外在事物的觸受。「知知」，就是「智慧」。由「識」而「知」，由知於知而「智慧」，是三而一一而三，祇是深密的程度深淺而已。

「識識」為何，這很簡單，識於「色聲香味觸法」六塵是已。

「知」於四諦者何？四諦中的「道諦」，為「卅七道品」，最為重要。這其中是：「我法中種種法充滿其中。所謂四意止，四意斷，四神足，五根，五力，七覺意，八真直行」——增：卅七。按佛法之「法」，主要為「法性」，「法相」，「法界」，「法門」，「法住」五說。內在法性與外在法相，乃至法界，是實在的本體與現象合一論。法門則為修持的方法，也是人生價值論

。至於法住，可以說是真常的存在主義，祇要有眾生，就有佛法常住護持。這五法，要以法門最為主要，亦即卅七道品是。

卅七道品的中心，是八真直行，也就是八正道：「正見生正志，正志生正語，正語生正業，正業生正命，正命生正方便，正方便生正念，正念生正定。賢聖弟子如是心正定，頓盡煩惱」（中：卷四十九）。

人生很難得到完美。就是「樂」，也是暫短的。除非沒有病老死，就多數人說，人自身是「苦」的。至於自然界的災患，乃至有人說人類歷史就是一部戰爭史，這些身外禍亂，更也是「苦」。十方三世諸佛及釋迦牟尼世尊所以降世，也就是為解脫此苦俾「離苦得樂」的。如何離苦得樂？曰一知「苦」，二知苦何以「集」，三知苦何以「滅」，四知滅苦之「道」。滅苦得樂之道為卅七道品。此所以擇要以言：佛法即是四諦而四諦以卅七道品為中心也。

「識」者謂五蘊（果積也）中之「識蘊」。連同其前的「色受想行」四蘊，都應該如實的知其「身」，「集」，「味」，「患」，「離」的：「云何識如實知？謂六識、六識身、眼識身、耳鼻舌身、意識身。如是識「身」如實。云何識「集」？謂各色集。如是識集如實知。云何識味？如實知識因緣生喜樂，是名「識味」。云何「識患」？如實知若識無常苦變易法。云何識離如實知？謂於識調伏欲貪，斷欲貪，是名識離。如是識離如實」（雜：一）。這是不說佛教的知識論則已，如說佛教的知識論，其究竟是要離識是

要滅識的。

人性表現於生活中，因生在「欲界」，一切就皆從「欲」生起。惡的「貪嗔癡」三毒，因從「欲」以有。善的「戒定慧」三學，也從「欲」而覺得。人生在欲界，因無完美的人生，就是生在欲已減少，但還有色身的「色界」與色身雖無而仍存留有思想只有神識在活動的「無色界」，仍不免在六道中輪迴。因此佛法是很矛盾的，一方是「法住」，一方面是要「離」要「斷」或曰「伏」，「除」，「斷」。而所以伏以離所以斷者，也就是伏斷內在的識體與外在的事物境界。所謂解脫，所謂了生死，即指此而言。而解脫而了生死，也即所以有「法住」之故：

「賢聖弟子，承事聖賢，修行禁法。與善知識從事，親近善知識。彼亦不觀我有色，不見色中有我，我中有色。不見色是我所，我是色所。彼色遷轉不住，彼色已移易，不生愁憂苦惱。憂惱之患，亦復不見痛(受)想行識。不見識中有我，我中有識。亦不見識我所，亦不見我所識。彼識我識以會一處，識便敗壞。於中不起愁憂苦惱。如是長者，身有患，而心無患。是故長者，當如是習。遺身去心，亦無染著，當作是學。爾時那憂羅公開舍利弗所說，歡喜奉行」(雜：卷廿八)。

人在沒有離斷於知識以前，尚須以言者，就是應該「知」些什麼？其大綱就比丘者言，是「知法，知義，知時，知節，知己，知衆，知人勝」(中：一)。所謂「法」，是佛法及釋尊之言行。

所謂「義」，是彼彼說義，是此義，彼義。所謂「時」，是依時修下相，上相，捨相。所謂「節」，是生活有序，滅除睡眠，修行正智。所謂「知己」，是自知「己」的「信」，「聞」，「戒」，「施」，「慧辯」。所謂知「衆」，是知利利衆，梵志衆，居士衆，沙門衆，應於其中如是言，如是默。所謂知「人勝」，謂信於知法知義，向法順法如德及饒益衆生行之人。否則即不信任之。如是，在善惡分別中，就特別的注重於「善知識」與「惡知識」之分別：

「爾時，世尊告諸比丘：當親近善知識，莫習惡行，信從惡業。所以然者，諸比丘親近善知識已，信便增益，聞，施，戒，智慧，普悉增益」(增：卷十一)。

知識是善是惡，要言之，是以是否有「信，聞，施，戒，智慧」五者為標準。而兩者另以是否有八正道為標準，甚至進為多人的「集會結社」，則其善惡的力量和影響更大：「諸比丘：惡知識，惡伴黨，惡隨從者，能令未生邪見令生。已生邪見，重生令增廣。如是未生邪志，邪語，邪業，邪命，邪方便，邪定令生，已生者重生令增廣」。但善知識，善伴黨，善隨從則反是」(雜：卷廿八)。現在所說的「意識形態」或曰「意的牢結」，如共產黨及其所信的唯物論，階級鬥爭，無產階級專政，世界革命，對善的自由民主而言，便是惡知識惡伴黨惡隨從。

釋尊和其弟子在恒河流域遊化時，是人類早期一個大教團，也都是善知識，善伴黨，善隨從。而所以善之者是舍利弗會說諸佛無上之法為：

(一) 衆善成就。(二) 制法——卅七道品。(三) 制於六入。(四) 肯定識入胎。(五) 道。(六) 滅。(七) 清淨。(八) 見定。(九) 常法。(十) 觀察。(十一) 教戒。(十二) 使戒清淨。(十三) 解脫智。(十四) 自知宿命智。(十五) 天眼智。(十六) 神足證——長：卷十四)。釋尊於此亦曾自謂：「世間求福之人，無復過我。如來於六法，無有厭足。云何為六？一者施，二者教戒，三者忍，四者法說義說，五者將獲衆生，六者求無上真正之道」(增：卷卅)。

所有佛弟子，都是學佛的，在隨佛遊化中，他都得到「現法安樂」：「諸根寂淨，飲食知節，不失經行」(增：卷十二)。人生苦難災患很多很重，如佛及弟子如是修持，所謂「法喜」，「法樂」，「禪悅」，「自在」都有了。因此世人都嘆於「值佛世難，聞佛法難」。說到這裡，「經律論」的「三藏」之集結，與中印兩國祖師們譯了許多佛典能在中國流通，這真是中華兒女的幸事。

雖然，仍多人缺乏適當教育和知識，於是佛於「明闇」問疑，就如言：

「爾時世尊告大王曰：大王當知，世間有四種人出現於世。云何為四？或有一人先闇而後明，或有一人先明而後闇，或有一人先闇而後闇，或有一人先明而後明。」(增：卷十八)。

所謂「先闇後明」，是說生於貧家或生理上有殘缺，但能好施，同情弱者，並行善法。「猶如有人從地至床，從床乘馬，從馬乘象，從象乘講堂」，終有其良行良知。所謂「先明後闇」，是說

生於富貴之家，體貌亦嬌好，但「恒懷邪見與邊見」，「無施無善」，「見沙門婆羅門，便起嗔恚，無恭敬心」。「猶如從講堂」，逐漸下沉墮落，乃至「從床至地」。所謂「從聞至聞」，是說既生於低賤之家，復殘缺又多嗔恚。所謂「從明至明」，是說既生於富貴之家，體貌也端正，有正見。敬人敬事，無嗔恚，有恭敬心，並「恒喜布施」，「亦復勸人使行布施」。釋尊向波斯匿王說了這四種人，最後結論是「是故大王，當學先明而後明，莫學先明而後闇」。如何以「明」？釋尊則說其方法為「謂親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」(雜：卷卅)。聽正法，也就是從他聞。關於從他聞與內正思惟：「大拘絺羅答曰：二因二緣，而生正見。云何爲二？一者從他聞，二者內自思惟。有五支攝正見，得心解脫果，慧解脫果。得心解脫功德，慧解脫功德：一者真諦所攝，二者戒所攝，三者博聞所攝，四者止所攝，五者觀所攝。是謂五支攝正見」(中：卷五十八)。有所攝，也就是內自思惟。不攝其他要攝的是「未生欲瀝而不生，已生便滅。未生有漏無明漏而不生，已生便滅。然凡愚人，不得聞正法，不值真知識，不知聖法，不調御聖法，不知如真」(中：卷二)。「欲漏」——「有漏」——「無明漏」這三漏，正是人所要去除的。

有了「識識」，「從他聞」，還要「自知」，「自覺」乃至「自證」。所謂「自知」，「自覺」是：「有六處法」及「六界法」兩種。六處法即是眼耳鼻舌身意六處。六界法即是「地水火風空識」六界。「以六界合故，便生母胎。因六

界便有六處。因六處，便有更樂(觸)。因更樂，便有覺。若有覺者，便知苦如真，知苦集知苦滅知苦滅道如真」(中：卷三)。人所要自知自覺，也就是四諦。四諦可以初從他聞，聞後就應思維以自知自覺，而此自知自覺者，皆「如實如真」。這內自思維與自知自覺，除了由外境而激起，便是理性與往世所累積的「先驗」，以之和合。因此在「實在論」上說，也就是「唯心論」了：「誰持世間去，誰拘牽世間？何等爲一法？佛答：心持世間去，心拘引世間。其心爲一法，能制御世間」(雜：卷卅六)。所謂「心生種種法生，心滅種種法滅」，一切唯心造，衆緣所生。而此唯心論亦即是有其實徵的了。說到「心」，即涉及到「意」與「識」。這心意識三者，就一般言之，心量廣大，識爲所觸，意則爲心理活動，是可分說也可合一以說的。佛教是說「心色二法」的。心法之所以爲心法，實也是對色法能有以制御以言的。亦即「物役於心」，而不是科玄論戰中說什麼人生意志要受科學支配。科學歸科學，玄學歸玄學，科學是物質現象或機械的方法，豈能說一切要受科學支配？心法歸心法，色法歸色法，心豈能受色所役使？說到這裡，佛教說「緣起」，「緣生」，「性空」，就是要擺脫物質羈絆的。

佛法是「戒定慧」三學，與西洋哲學所謂「知識論」。「實在論」，「價值論」三綱目，各有系統，是不一不異的。究實言之：戒生定，定生慧，佛教之立極是以慧以究竟於人生的。但此之爲「慧」也，係基於「戒」，中經「定」的工

夫，而後所得之知識始可稱爲「慧」。這三學，皆含有知識論實在論價值論三者，而實超越之。「戒」者，要言之有三攝：一爲「攝律儀戒」，乃修心乃清淨之價值也。二爲「攝善法戒」，乃善知識與正道之行也。三爲「繞益有情戒」，乃平等乃護持於人群社會也。「定」者，使諸種所應有所靜以「靜慮」，俾在禪定中以修「止」與「觀」而入於寂淨之境界也。「慧」者，由「戒」「經」「定」所生「三明」及「三明達」之「大智」，以此大智以觀證於人生之究而爲之或「說法」或「默然」也。就知識論以言：持於戒，行於定，皆知識使然。一旦「知識」轉成「智慧」，有三明與三明達，則此知識即成爲「知識」上的「大智」。是時也，就識所「集」，使識以「滅」，行滅識之「道」，而「轉識成智」。

在知識上以轉成三明達，亦即「定慧法門」。

第一是「但修聖戒，無染著心，內懷喜樂」。能如是「成就聖戒」，俾先具有「得聖諸根」。

第二是「若行若坐，常念一心，除衆陰蓋」。於初夜，中夜，後夜，「亦復如是」。

第三是行之既久，「斯由精勤不懈，念不錯亂，樂靜閒居之所得也」就可次第入於「初禪」，「二禪」，「三禪」及「四禪」。有了這四禪，也就是有了四種「現身得樂」。

第四是入四禪，即「彼得定心，清淨無穢，柔軟調伏，住無動地」，便可再生「五種勝法」：

第一勝法，是「自於身中起變化心，觀與彼身相同。從自身起心，化作彼身。」
第二勝法，是「從已四大色身中起心，化作化身。依此身住，至化身中，至彼化身，亦復如是」。如是兩勝法，就可成就「無我相」，「無眾生相」，將一己心身以與他身，互為凝結。所謂「同體」，所謂「真如性海」，原來眾生都是一體的。儒家所謂「仁以聚之」及「推己及人」，有同一意義之處。

第三勝法，是「一心修習，神通智證」。
第四勝法，是「一心修習，證天耳智」。
第五勝法，是「一心修習，證他心智」。這三四五的勝法，也就是三種「神通」。第五是得五勝法後，繼而以得「三明」：第一明，是「宿命智證」。第二明，是「生死智證」。第三明，是「無漏智證」（詳見長：第卷十三）。

釋尊於此「三明」，曾說「聖弟子知種種宿命事，從一生至百千萬億生……皆悉了知——是名宿命智證明……聖弟子天眼淨過於人眼，見諸眾生時死時……身壞命終生惡趣……生於善趣，是名生死智證明……聖弟子此苦如實知，此苦集，此苦滅，此苦滅道跡……欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明漏心解脫，解脫知見。我生已盡，梵行已立，所作已作（辦），自知不受後有。是名漏盡智證明」（雜：卷十一）。

諸佛世尊與釋尊所得，則名「三明達」。三明達是釋尊遊化時答轉蘭若梵志而說的（中：卷

四十）。釋尊先以鷄生卵以譬喻人如鷄，卵如「無明」，一旦自行以嘴以爪啄破其卵，就可安隱自出。以說明「眾生，無明來，無明樂，無明覆，無明卵之所裹」，而如是觀法。繼則就成道時，先後入於「離欲離惡不善之法。有覺有觀，離生喜樂，速初禪成就遊，是謂我爾時獲第一增上心」。次則為「覺觀已息，內靖一心，無覺無觀，定生喜樂」，「遊於二禪，得第二增上心」。再次則為「離於喜欲，捨無求遊，正念正智，而身覺樂。謂聖所說，聖所捨，念樂住空」，「遊於三禪，得第三增上心」。復次則為「樂滅，苦滅，喜憂本已滅，不苦不樂，捨念清淨，一遊於四禪，得第四增上心」。所有遊於一至四禪者，均是「於現法，得安樂居。易不難得。樂住無怖，安隱快樂，令昇涅槃」。

成就四禪遊，也就「得如是定心清淨，無穢無煩，柔軟善住，得不動心」。而於初夜、中夜、後夜，先後得到「宿命智」，「生死智」及「漏盡智」這三智通作證。更一一的「以本無放逸，樂住，遠離，修行精勤。謂無智滅，而智生。闍壞，而明成。無明滅，而明生」，先後為三智，一一「作證明達」。

所謂「宿命智」，是能「覺憶」往世自己和眾人的種種行相生趣，及姓名苦樂乃至壽命等。所謂「生死智」，是以「清淨天眼」，「見此眾生」的「身」，「口」，「意」三業的善惡，及其命終是昇是沉。

所謂「漏盡智」，是「如真知」於「苦集滅道」的四諦，而能使諸漏所集者，亦可使諸漏能

滅。而「如是知，如是見。欲漏心解脫，有漏無漏心解脫。解脫已，便知解脫：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，如真知」。

釋尊說這「三明達」，是自己修得的。前所說「三明」，則是聖弟子修得的。這也就是說修「三明」已，可進而成「三明達」。

釋尊說有了以上的「四種增上心」及「三明達」，末後就作結論說：「若有止說，而說不痴法，眾生世一切眾生最勝，不為苦樂所覆。當知正說者，即是我也」。當時聞法的轉若蘭梵志，喜於聞所未聞，即皈依為佛弟子。

孔子四十而不惑，孟子則四十心不動。所以然，是將人欲之私滅除了，而「從心所欲不逾矩」，而有「浩然之氣」了。因此，誠而無畏懼，即成為聖賢（佛教稱賢聖）。這不惑就是不痴。這不動心就是清淨心就是三明或三明達的一種顯示。由此以知如何「致知求仁」，是儒佛有其大同小異的。「宿命通」，是基於人皆善於有「憶念」。今日可憶於昨日，今年可憶於往年，今生可憶於前生。憶念久了，而心清淨不穢，就累積不失。劉安彥先生新著「心理學」有云：「心理學家有時以記憶來代表我們保存和回憶已習得知識的能力，有時則指的是記憶內容的本身，有時則偏重記憶的歷程和結構……遺忘的基本現象加以介紹……記憶的方法有三種：回憶，再認，再學……記憶的過程是：歸檔，保存，回溯……記憶種類是感覺，短期，長期……從解剖實驗，記憶似乎存於腦中的許多部位……也可由其他部位來取代」。由此可知記憶與知識，相互關聯是如

何重要。至於記憶之極，是否可通於宿命智，這有待心理學家能有進一步的研探。「知識論」內有「獨斷論」，「神秘論」，「不可知論」，「主觀論」等種種界限。這在三明達說，一一皆予以涵攝與突破。這是說在「知識」內可有「界限」可能與否，在「大智」中則是皆有可能是無界限的。至於「知識論」說的認識起源，有「理性論」，「經驗論」，「批判論」及「先驗」說，這在諸佛修持與其三明達說，完全是「經驗論」。而此經驗是過去一期又一期許多不可計的生命期中的經驗，在清淨而不遺忘中，自然形成先驗和人生在生滅法中所得的如六大五蘊十二因緣四諦諸範疇。這對凡夫俗子可另以「理性論」或「比量」以譬喻逗機接引之。實在說來，這大智，皆是如真如實的知識，亦惟如真如實的知識，然後可以入大智境界。至於說「空」，空也是「如實如真」的「空」。「有」與「空」，兩皆真實。「空」並不是「沒有」，就剎那剎那說，有而無，無而有，不能說沒有。所以說無，祇是在心理上，去纏解縛，不執著，不污染，庶乎以清淨心以役物是已。

宿命智既能有，則生死智亦可有。待有了漏盡智（桶內的水不要漏，持其志毋暴其氣），則「心無罣碍，無有恐怖，遠離顛倒夢想」（夢想就是有漏了），就可「究竟涅槃」，乃至「成無上正等正覺」。十方三世諸佛與釋尊有了宿命智，這才能說前期地球之壞及本期地球之成，及所生存的人類史前及未來等現象。有了生死智，這才能說三世人生的十二因緣論與五蘊論等變化。

有了漏盡智，這才能說人生四聖諦，於肯定人生中以否定人生而再肯定一己的常樂我淨，進而不捨眾生，俾皆作佛。

三明與三明達，都是易不難得。但如何斷滅最後一分習氣，則有待精進不退轉的清淨修持。說來容易，修持却是不易的。換言之：「理可頓悟，事資漸修」，言教易身教是難的。至哲學上的知識，應有其普遍性與正確性云云，三明達是正確的，但並不普遍，此所以稱諸佛為大智也。

釋尊在涅槃經說有「四依」：「依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義不依不了義」。雖然，這也就是佛教的知識論之所以應為「大智知識論」之故。

以上所說祇是心得，並無系統。走筆至此，停筆而思：「有字是生死，無字是涅槃」（增：廿二）。在我自己說，雖寫作未寫可乎？

民國六十八年元月九日於新店



書名：政治論衡

(66年7月出版)

作者：馬起華

定價：四三元

本書作者在政治學方面，用功甚勤，著作亦多，凡政治史料或資料到其手中，莫不化做斬新題裁與風貌，如本書之職業呆板症、婦女參政檢論、包公與趙我、從方寸之地做起、政治資源、精神分析與政治、箭塚式人物夷齊等文，皆是他讀書消化後的作品，篇篇有其特色，值得一讀。

臺灣商務印書館 發行