

無譬者，於一時中無二大乘並出可以相比，何因怖一不怖二耶！

上一次是學習「不應當怖畏而怖畏」。那前面先講怖畏的過失以及怖畏的因緣之後，接著就告訴我們根據那些理由不應當怖畏。

上次已經學習了前兩個理由，「無異即互無」跟「有異即險處」。接著看第三個：

「無譬者，……」

在偈頌當中，彌勒菩薩是說「無譬」，也就是沒有譬喻、沒有比喻的意思。

然而，單從偈頌字面來看，並不容易理解其中的涵義，因此世親菩薩就進一步解釋：

「於一時中無二大乘並出可以相比，何因怖一不怖二耶！」

意思是說，在同一個時期當中，並沒有兩種大乘同時出現在世間，而可以互相做比較、互相做對比。這個意思其實跟前面的兩個是有連貫的。前面的兩個原因，一個是「無異即互無」，另一個是「有異即險處」。

第一、「無異即互無」。

就是說，如果你們小乘認為「聲聞乘就是大乘，大乘就是聲聞乘」，兩者之間是沒有差別的，那就代表一切皆是大乘，一切皆是一佛乘。既然如此，那又何必害怕大乘呢？你們自己所修的聲聞乘既然就是大乘，那反過來說，也就不存在所謂獨立的聲聞乘與辟支佛乘可言。那你在害怕大乘是害怕什麼呢？聲聞乘如果就是大乘，你便不應當對大乘生起怖畏之心。這是「無異即互無」。

第二、「有異即險處」。

假設你認為、也同意，小乘跟大乘是不一樣的，這個叫「有異」。也就是說，在小乘之外，還有一個獨立的、個別的大乘，並且你也認同這一點：「聲聞乘跟大乘，彼此是不同的，是兩個獨立的乘。」既然如此，你就應當明白：修學小乘，相對容易、相對簡單，最短三生，最長六十劫，即可成就解脫道；然而大乘則不同，大乘是難行、苦行，需要歷經三大阿僧祇劫的修行，才能證得諸佛的一切智。

因此，大乘正是最為艱難、最為險峻之處，是極難跨越、極難成辦的修行之道。你要費盡很多的辛苦，要受盡一切苦，才能夠到達佛的境界。然而，也正因如此，我們更應當仰慕佛的境界，更應當追求、信受佛的境界。既然我們仰慕佛果、信受佛境，而大乘又正是成就佛道之因，那麼我們理應仰慕大乘、信受大乘，又為何反而要害怕大乘呢？

前面這兩個，正是在說明「不應當怖畏大乘」的兩個理由。

接著，第三、「無譬」。

所謂「無譬」的意思是說，假設你認為，在小乘之外另外有一個大乘；或者你認為，小乘本身就是大乘。前面兩個理由當中，或者你認為聲聞乘就是大乘，或者你認為在聲聞乘之外還有一個個別獨立的大乘，不管你的認知究竟是哪一種，都代表你是承認「有一個大乘存在」的。

既然你認同有一個大乘，那我就進一步告訴你：在同一個時代當中，難道會有兩個大乘包括我所主張的大乘，以及你所認同的大乘，同時出現在世間嗎？不管你所認同的大乘，是站在「聲聞乘就是大乘」的立場，或者是站在「聲聞乘之外另有一個個別獨立的大乘」的立場，總之，前面兩個理由之中所承認的大乘，其實都是你們小乘本身所認同的大乘。你說「大乘非佛說」，不外乎就是你不認同我所主張的大乘而已。你可能認為，你們的聲聞乘本身就是大乘；或者你是認為，在聲聞乘之外，另有一個個別獨立的大乘，而這個大乘與我所主張的大乘並不相同。

然而，不管怎麼說都沒有關係。依據你們的主張，就是說在我所說的大乘之外，另外還有一個不同於我，而是屬於你們所主張的大乘。但是我要告訴你，在這個時代，難道有兩個大乘同時出現在世間，並且可以彼此相互對比嗎？

這裡所謂的「相互對比」，也就是偈頌「無譬」這兩字中「譬」字的概念。「譬」亦即是譬喻。好比說用某一件事來比喻某一件事，代表這兩件事之間必定具有某種可以相互比較之處，因此才會形成譬喻的概念與形式。那麼，如果在這個世間，真有兩個大乘同時出現，並且可以相對比，那會產生什麼結果呢？既然可以相互對比，那麼不外乎只有兩種結果：兩者彼此相似或者兩者之間不能相互對比。

一個結果就是說兩者都是相似的，你的大乘跟我的大乘是相似的、是一樣的，因此才可以彼此相互對比。

其次，還有一個結果就是不能夠相對比，因為兩者之間完全不同，根本沒有任何相似之處。

假設兩者是可以相互對比的，那就代表你所主張的大乘與我所主張的大乘，其實是無差別的。既然無差別，那麼世親菩薩所說的「何因怖一不怖二耶！」就成立了。也就是說，既然兩者本質相同，你憑什麼只害怕我所主張的大乘，而不害怕你自己所承認的大乘呢？

如果你所主張的大乘與我所主張的大乘既然是一樣的，那就代表大乘其實是無差別，也根本不存在所謂的兩個大乘。既然如此，你就不應該在我主張的大乘以外，還另外說有一個個別的大乘。因為兩者既然可以相對比，就代表其實兩者都一樣，大乘是同一體而已。既然大乘是同一體，憑什麼你要害怕其中一個大乘，而不害怕另外一個大乘呢？換句話說，如果你

害怕我的大乘，也應當怖畏你自己所主張的大乘，也應當一併否定才對嘛！

其次，如果你所主張的大乘與我所主張的大乘，在相互對比之下完全不相似，那又代表什麼呢？那就代表，你其實是把聲聞乘當作大乘。當你將聲聞乘視為大乘時，再與我所主張的大乘相互比較，就會發現兩者根本完全不同。因為在你們的聲聞乘當中，佛陀並沒有教導要發廣大菩提心、要自利利他，只是教授你們自求解脫而已，並沒有發心要利益眾生。唯有我們所主張的大乘，才会有這樣的自利利他、要救度一切眾生的苦。因此兩者是不可相比的。既然兩者不可相比，那我也可以告訴你，真正的大乘，其實只有一種而已。再進一步說，再做一個假設，即使真有兩個大乘存在，你為何怖畏其中一個、不怖畏兩個呢？然而，現實的情況是，在同一時間，並沒有兩種大乘同時流轉、同時流通，而可以彼此相互對比。

因此不管你所主張的大乘究竟是怎麼樣，其實不外乎兩種情況：

第一，若它與我們所說的大乘完全相同，那你又何必害怕？

第二、若它與我們所說的大乘完全不同，那你就應當回到前面第二個理由。就是說，你所主張的大乘假設跟我們不一樣的話，那就代表我們所主張的大乘才是成就一切智的方便，你更應當要仰慕、信受，而不應當生起畏懼之心。所以說，假設——這只是一個假設——世間真有兩個大乘同時出現，那麼你就不應該只害怕、毀謗一個，而不害怕、毀謗兩個。

因此這個「無譬」真正的意思是說，實際上只有一個大乘出現在世間而已，不會有兩個大乘。不管你的主張是有兩個大乘、三個大乘，或者無數個大乘，其實不外乎就唯獨是同一體的一個大乘而已。因為再怎麼相比，除了我們所說的大乘以外，你再也找不出跟我們所主張的大乘有相似之處的正法，而可以說叫做大乘。所以，大乘只有唯一而已。

也正因如此，縱使在假設有兩個大乘的情況之下——而這個所謂「兩個大乘」，是指你主張的大乘跟我們主張的大乘——其實呢，也仍然應當說，真正的大乘只有一個，不可能有兩個。如果你假設有兩個，那就代表你也認同有大乘，是不是？你既然認同有大乘，你就不應該怖畏我的大乘，而不怖畏你的大乘；反過來說，不害怕你自己所承認的大乘，那你也就應當不要怖畏我的大乘才對。

這個「無譬」的意思，依照世親菩薩的解釋，大概是這樣理解。

甲四、種種說

種種說者，今此大乘非獨說空，亦說大福、智聚。應解此意，何因獨怖空

耶！

其次，「種種說者」這句即對照到偈頌當中第三句的後三個字「種種說」。什麼意思呢？

「今此大乘非獨說空，亦說大福、智聚。應解此意，何因獨怖空耶！」

意思是說，這個大乘並非唯獨只說「諸法空」而已。在大乘經典當中，例如《般若經》，的確廣泛宣說諸法空性的道理；可是，除此之外，還有很多其他的大乘經，像《法華經》、《華嚴經》等等，他們也都宣說菩薩應當要修集廣大的福聚、智聚——也就是福德資糧與智慧資糧。

經中告訴我們，菩薩必須積聚廣大無量的福德與智慧，才能夠成就無上菩提。不僅如此，大乘經典也廣泛宣說諸佛無量無邊的殊勝功德，包括：佛的智慧、佛所成就的三身、清淨莊嚴的佛土、三十二相、八十種好、十力、四無所畏、十八不共法，以及其他無量無邊、不可思議的佛功德。因此，大乘並不是只有宣說「空」而已。

佛陀講「空」，是站在某一個角度、某一個立場，為了去除眾生對於「有」的顛倒執著，因此才方便宣說諸法空性的道理。實際上，並不是說一切都空無所有。你不能因為聽到「一切法空」，就以為什麼都沒有。事實上，佛陀也宣說了很多功德，並且鼓勵我們菩薩去追求、去修集的。因此，你應當要解了經當中所說的這樣的道理。什麼原因卻唯獨只害怕「諸法空」的道理？因為害怕「諸法空」的道理，連帶就否定、誹謗大乘，那就更是不應該如此。所以，不應當因為聽聞「諸法空」便生起畏懼之心，更不應當因此而進一步毀謗大乘。

甲五、續說

續說者，一切時中決定相續說空，汝非乍聞，何因怖耶！

其次，「續說者」這句即對照到偈頌當中第四句前兩個字。「續說」是什麼意思，世親菩薩解釋說：

「一切時中決定相續說空，汝非乍聞，何因怖耶！」

意思是說，在大乘佛法當中，其實可以看得出來，佛陀於一切時中，都是決定宣說諸法空性的道理。當然，這裡所說的「空」，也可以從不同層次來理解。譬如小乘佛法宣說「我空」，而大乘佛法除了說「我空」之外，還進一步宣說「法空」。在佛陀住世、為眾生說法的過程當中，其實很多時候都在宣說「空」的道理，可以說於一切時中，皆不斷地宣說空的道理。佛陀之所以如此，是因為要破除眾生種種顛倒執著，因此決定相續不斷地宣說空性的道理。既然如此，那麼你並不是第一次聽聞這樣的教法。這個「乍」字就是最初的意思；當然，「乍」這個字也有很多不同的語意，但在這裡，就是指「最初聽聞」。也就是說，你並不是最初才聽到這個道理，為什麼要害怕呢？為什麼一聽到空，就心生害怕呢？

再者，實際上佛陀示現在世間，也並不是到了後來才開始講「空」。從最初成道開始，一直到將入涅槃之前，佛陀在任何時候，都不斷地宣說空性的道理。只不過，有時候是隱密宣說，有時候是顯了宣說，有時候是真實宣說，有時候是方便宣說。然而，不管以何種方式宣

說，佛陀始終都在不斷在說空，因此你也不是第一次聽到這件事情。

如果你曾經學習佛法，就能夠明白很多的經都在講「空」，甚至在小乘經當中，其實也有說「空」。既然如此，你又不是一時初聞、無法接受，因此才生起恐懼；你不是這樣的情況。假設有一個人，他可能第一次聽聞佛陀說「空」，誤以為一切都不存在，因此心生害怕，那或許還情有可原，是不是？但現你又不是這種情形。你是長時間以來，經常聽聞空的道理，那又是在害怕什麼呢？

以上就是世親菩薩對「續說」的解釋。

甲六、多門說

多門說者，彼彼經中，多門異說。顯大要用，破諸分別，得無分別智。若異此說，無大用者，如來但應言「空」，不說「如、法性、實際」等。既說有多門，何因獨怖空耶！

然後，「多門說者」這句即對照到偈頌當中第四句後三個字「多門說」。「多門說」是什麼意思，世親菩薩解釋說：

「彼彼經中多門異說。」

也就是說，在很多的經當中，佛陀以不同的形式、不同的名稱來宣說同一件事，這就稱為「多門異說」。

所謂的「門」，就如同建築物的出入口。我透過這個門來進入某一個建築物，或者從這個建築物離開出去；因此，「門」具有引導出入的作用。此處所說的「門」，是譬喻我們要進入真理、要悟入真理，必須要透過語言文字的教法。因此，語言文字便成為引導我們入於真理、入於道理的門。

而所謂「多門」的意思則是說，今日我們要悟入真理，其實有許多不同的方便法門，雖然方法不同，但最終皆是殊途同歸。

其次，在佛法當中，還有一個概念，稱為「異門」。「異門」，就是不同的門。它的意思是說，今天要講述一件事情，可以用不同的方式、不同的角度來宣說。譬如在《攝大乘論》當中，為了說明阿賴耶識，便以不同的名稱來加宣說。乃至佛陀在宣說《阿含經》時，其實就有用隱密、含攝的方式來說明阿賴耶識，只不過他不直接使用「阿賴耶識」這個名稱，而改用其他的名稱來表達。再者，阿賴耶識又可稱為「所知依」、「異熟識」、「一切種子識」等等。以種種不同的名稱，來顯示同一件事，這就稱為「異門」。

因此，此處所說的「多門異說」，就是指在經當中、在大乘教法當中，以許多不同的形式與名稱，來宣說同一件事。那麼，佛陀為何要如此宣說呢？

世親菩薩接著解釋說：

「顯大要用，破諸分別，得無分別智。」

意思是說，這是為了彰顯空性具有廣大且重要的作用。那麼，它究竟有何廣大重要的作用呢？那就是，能夠破除我們眾生虛妄分別、顛倒分別，與及有所得、有相的這一切分別，而證得無分別智。

因此要明白，佛陀為了攝受菩薩、引導菩薩破除一切的虛妄分別與顛倒執著，使其成就無分別智，所以就用種種不同的形式，來宣說同一個法義，這便稱為「多門異說」。

接著論中說：

「若異此說，無大用者，如來但應言『空』，不說『如、法性、實際』等。」

意思是說，「若異此說」，假設不是像前面所說的那樣——佛陀為了教導菩薩破除分別、證得無分別智，乃至最終契入真如法界、成就無上菩提，因此以許多不同形式來宣說空性——佛陀如此宣說並沒有廣大的作用，那麼佛陀其實只需要宣說「空」即可，根本不需要再說什麼「真如」、「法性」、「實際」等種種名稱。

換句話說，如果佛陀宣說空性，並不是為了教導菩薩破除虛妄分別、成就無分別智，那麼佛只要講「空」就好了，又何必宣說「真如」、「法性」、「實際」等等這麼多不同名稱呢？佛祂之所以要講真如、講法界、講實際、講諸法的真實性、講諸法實相、講這個勝義諦、講空性等種種名稱，其目的就是為了從不同角度、以不同方式，引導菩薩悟入諸法實相、契入真如法界。一旦悟入真如法界，便能徹底破除所有虛妄分別、有相、有所得的顛倒執著，進而成就無分別智。而當無分別智圓滿之時，也就是成就佛的一切智。

因此，如果說今天講這些道理毫無作用，那麼佛陀只要說「空」即可，眾生也不必如此辛苦白費力氣。既然什麼都沒有、什麼都空，那也不需要去修行，不需要經歷三大阿僧祇劫的難行苦行，不需要歷經三大阿僧祇劫來自利利他，一切都不必做，只要什麼都不做就好，是不是？因為沒有什麼作用嘛。所以說，假設沒有什麼作用的話，佛應當講空就好了，就不需要去講這麼多的差別名稱，用這麼多不同的形式去講同一件事，你們也就不用那麼辛苦，只要去得解脫就好。然而事實並非如此。正因為佛法具有廣大利益與真實作用，所以佛陀才會以無量異門、種種方便，來宣說同一真理，而不是單純地說一句「空」就結束。

論中接著又說：

「既說有多門，何因獨怖空耶！」

既然在大乘法教當中，已經宣說了許多不同的法門。稱為「多門」，就表示每一個門彼此都不同，雖然每一個門彼此都不同，但它們所要引導眾生悟入的，卻是同一個境界。也就是

說，以不同的門來悟入同一個境界，以不同的角度來表達同一件事情，以不同的方式來顯示、說明同一個真理。佛陀之所以如此施設種種法門，就是要幫助我們把虛妄分別去除掉，幫助我們證得無分別智，乃至最終成就一切智。

因此，佛陀宣說這麼多之後，我們便能明白，所謂「空」其實只是依據某一種特定的意義來詮釋真如法界而已，有時稱之為「空」，有時稱之為「空性」。譬如，當講「真如」的時候，也告訴我們，真如是一切法的真實體，它是諸法的真實，它是恆常不變的；當講「勝義諦」的時候，則是告訴我們，真如就是無漏無分別智的境界；當講「法界」的時候，則是告訴我們，真如是我們成就一切聖道、成就一切清淨法的因；當講「諸法實相」或者講「法性」的時候，則是告訴我們，真如就是一切法的真實體相。

因此，佛陀雖然宣說如此多的異門，但你不應當只看到其中講「空」，便誤以為真如是斷滅、是什麼都沒有，而對「空」產生恐懼。不應該這樣子。所以，前面所說的「種種說」正是在告訴我們，佛陀除了講「真如法界」、講「空性」之外，也講很多的「有」。但是要了解，有時候這個「有」也在代表真如法界。因為真如法界乃是諸法的真實體，是至高無上究竟的真理，也是佛所成就的至高上究竟的境界，它是一個絕對真實的有。

因此，有時候佛陀宣說「空」，其實正是為了引導我們去悟入那個真如法界的真實有。所以，佛陀用了很多不同的形式去講「空」，我們不應只執著於「空」的字面意義，只抓「空」這句話，誤以為什麼都沒有，而害怕、怖畏這個空的理。

以上就是世親菩薩對「多門說」的解釋。

甲七、非有如文義

非有如文義者，大乘甚深，不如文義，何因隨文取義而怖空耶！

其次，「非有如文義者」這句即對照到第五句偈頌。「非有如文義者」是什麼意思，世親菩薩解釋說：

「大乘甚深，不如文義，何因隨文取義而怖空耶！」

「非有如文義者」，就是「不如文義」——沒有如文義。也就是說，大乘佛法所宣說的真理極其深妙，不能夠僅依文字表面的意思來理解，也不應當只是依照字面意思去解讀。既然如此，為什麼還要隨著文字表面的意思去取義，進而害怕空呢？

你聽聞「一切法皆空」這句話時，若只是依照字面去理解，便以為「什麼都沒有」，這就叫「隨文取義」。可是，大乘佛法所說的甚深真理，並不是可以如此直接依文字表面去理解的，這個就叫「非有如文義」，也就是「非如文義」。意思是說，你不能僅僅依靠文字，就完全理解其中深層的義理。雖然文字是幫助我們理解義理的一種方便，但很多深妙的義涵，其實無法

完全透過文字來表示。

特別佛陀在說法的時候，有很多的善巧方便。因此，有時候會有顯了的宣說，有時候會有隱密的宣說。正因如此，我們不能完全執著於文字表面，而直接依文取義。所以論中才說：「為什麼要隨文取義而害怕空的道理？」佛雖然講空，可是也不全然都講空，還有講有的部分。因此，我們不應當僅依文字表面去理解空義，而對空生起恐懼與誤解。

甲八、諸佛甚深體

諸佛甚深體者，佛性甚深卒難覺識，應求了別，何因怖耶！

然後，「諸佛甚深體者」，這是偈頌中的第六句。什麼意思呢？世親菩薩接著解釋：

「佛性甚深卒難覺識，應求了別，何因怖耶！」

「佛性甚深……」

意思是說，諸佛所證得的體性，極其深妙難知。

這裡所說的「佛性」，其中的「性」字，就是「體」的意思；所謂「體」，也就是「性」。一般佛法中所說的「自性」，便是指這個法本身的體性。那麼，佛本身的體性是什麼呢？從佛法當中的學習，我們可以簡單說，就是無上菩提，也就是佛所成就的法身，乃至也包含功德報身，這個都代表佛本身的真實體性。而佛所成就的真實體性，不外乎就是智慧，以及由智慧所證得的真如法性。

依據《佛地經》所說，佛地成就的一切功德，大致包含五個方面：第一，唯清淨法界；第二至第五，則是四種智慧，也就是轉八識成就的大圓鏡智、平等性智、妙觀察智跟成所作智四種智慧。而這四種智慧，其實它也可以涵蓋在佛的三身當中。因此，佛的整個境界、佛的整個體性是極其深奧而不可思議的。

因此，論中接著又說：

「卒難覺識，應求了別，何因怖耶！」

這裡的「卒」，有「終究」、「究竟」的意思。「卒難覺識」，也就是說，終究而言、究竟而言，佛的境界是難以用我們凡夫的分別心去了知的。佛這種深廣高妙的境界，乃至第十地菩薩都不能盡知，更何況是我們一般的凡夫眾生呢？所以，佛所證得的境界，終究難以用分別心了知的。站在一個佛弟子的立場，面對佛如此深廣的境界，應當生起的是「求了別」之心才對，而不是退縮恐懼。

這裡所謂的「求了別」就是說，佛的境界如此高深，我一定要想辦法，也來證得佛的境界，應當以佛的境界作為自己的修行目標才對；而不是說看見佛的境界這麼高深，不是我的心所能夠揣測、理解、分別的，因此生起害怕與退屈。不應當有這樣的想法。

就像有些人面對未知的事物時，會想：「這件事我不懂，那我就想辦法把它搞懂。」但也有人一看到困難，就說：「這太難了，我看了就害怕。」因此就退屈了。其實，事情真的有那麼難嗎？若說難，當然也有它困難的一面；然而，當我們的智慧與能力逐漸提升之後，再回頭來看，很多原本困難的事情，其實也就沒有那麼難了。譬如，對一位幼稚園的孩子而言，大學的課程就像天書一般，什麼都看不懂、很難；可是當他不斷不斷的學習，從小學、國中、高中慢慢的學習，不斷累積知識與能力之後，再閱讀大學課程，還會覺得那麼難嗎？不會的。同樣的道理，站在凡夫的角度，佛的境界雖然離我們很遠，可是當你發心趣入菩薩行之後，不斷的累積三大劫的修行，智慧從聞思修慢慢提升，從凡夫一路進入初地乃至十地，那時距離佛果其實也只有一步之遙而已，就變成沒那麼難了。所以，我們要想辦法來通達佛的境界才對，應當用這個態度去面對佛性甚深才對，而不是因為其深妙難知，就生起恐懼與退縮。這就是第八個原因。

甲九、後敘總結

由如是等因緣，故聰慧正觀人，於此大乘不應怖畏。

因此，一個有智慧、具正觀的佛弟子，必須是一位具足善根與智慧的人。那什麼叫「正觀」？所謂正觀，包括如理作意，也包括正確的態度。也就是說，我們必須以正向、正確的態度，去面對這些事情。不要說看見了這麼高深的道理、高深的境界，然後就自己獨自害怕；害怕之後甚至又否定、又誹謗，乃至來給自己造作嚴重的罪業。這些都是不應當有的行為。假設我們是一個有智慧的人，就應當如理作意，用正向的態度來面對大乘佛法。因此，對於大乘不應當怖畏，甚至說出「大乘非佛說」這樣的言論。

以上，便是前面諸偈頌的總體解釋。

D2、親證唯真分二：E1、順承續論，E2、由聞思修契入正智

E1、順承續論

已說不應怖畏因，次說能行此法智。

意思是說，前面已經宣說對於大乘法不應怖畏的原因、理由了。接著呢，要說明能行此大乘法智慧。唯有透過智慧的栽培，才能夠讓我們行於大乘的正法，包括大乘的教、理、行、果這一切的法。所以，這段說明，其實也是為了引發後面的偈頌。

E2、由聞思修契入正智

偈曰：

**隨次聞思修，得法及得慧，
此智行此法，未得勿非毀。**

修學的次第，我們首先要「聞」，接著是「思」，再接著是「修」。當我們由聞、思、修這樣的次序來修學時，就能夠「得法」以及「得慧」。所謂「得法」，就是能夠證得真理、契入真如法界；所謂「得慧」，就是能夠得無漏解脫的智慧。唯有這樣的智慧，才能行持大乘法；也唯有這樣的智慧，才能契入如此甚深微妙的大乘法。因此，在尚未得到這樣的智慧之前，不應當輕率否定大乘法，更不應當毀謗大乘法，而說「大乘非佛說」。這是不應該的。

因為，大乘本身是一個至高無上究竟的真理，當然它就要有一個相應的高深智慧，才能契入。所以我們應當要努力的去栽培這個智慧，才能夠證得大乘、行於大乘。那麼，這樣的智慧怎麼來呢？就是必須按部就班，由聞、思、修一步一步地修學而來。當然，相較於小乘而言，小乘的智慧也同樣透過聞、思、修的次第而進行，只是它所依據的聞、思、修的教法相對層次淺、內容少。不像大乘的教法，其教法不但層次高，而且廣大無邊際。

因此，小乘行者透過聞、思、修，最快可以三生證果，最慢也不過六十劫。然而，大乘的聞、思、修，初步而言，往往需要經歷一大阿僧祇劫才能夠有成就，完成轉凡成聖，乃至需經三大阿僧祇劫這樣的聞、思、修才能夠究竟圓滿佛道。所以，唯有透過聞、思、修才能夠得到無漏智慧，而契入真如法。既然如此，在尚未證得這樣智慧之前，就不應當隨意的毀謗大乘佛法。

釋文對讀：釋由聞思修契入正智

釋曰：

若人最初依善知識能起正聞，次於正義能起正憶，次於真實境界得生正智，次從彼彼得證法果，次從彼後起解脫智，是人此智隨深入遠能行此法。

汝若自無此智，不應決定言非佛語。

「釋曰」——這段是世親菩薩的解釋。

「若人最初依善知識能起正聞……」

假設一個人，最初能夠依止善知識的話，就能夠發起「正聞」。也就是在善知識身邊，聽聞大乘教法。就如同《華嚴經》中的善財童子，他依次參訪諸位善知識，而每一位善知識，都會向他開示自己所修學的正法，以及自己所成就的功德是什麼什麼，並進一步教授他應如何修學。因此，一切修學的開始，一定是依止善知識，才能夠發起「正聞」。如果是依止於惡知識，惡知識所教授的都是邪知、邪見、邪理論；如此所形成的「聞」，自然也是顛倒而不正的那種聞就是顛倒不正的「聞」。

接著論中說：

「次於正義能起正憶……」

也就是說，當我們聽聞大乘教法之後，便要從佛法文字中，進一步理解其中的道理。接著，再依據自己透過正聞所理解、所通達的道理，發起「正憶」。這裡所說的「正憶」，其實也就是正思惟、如理作意的意思。

然後論中又說：

「次於真實境界得生正智……」

這裡便是進一步說明「修」的階段。也就是說，接著便能夠對於真實的境界，得以生起「正智」。那麼，如何在真實境界中發起「正智」呢？假設此處所說的「真實境界」，是指無漏的真如法界，那麼這裡所說的「正智」就相當是無漏智慧了。那假設這個地方是指修慧的話，從修慧的角度來說，那麼它相當是在菩薩三賢位（十住、十行、十迴向）或資糧、加行的階段，透過修習四尋思、四如實智，以期最終證得真實境界。因此，這裡所說的「對於真實境界，得而生起正智」，比較偏向加行位中的加行智慧。因為若是從加行位進一步真正發起解脫的智慧，才是出世間。所以，此處的「正智」，可以理解為菩薩於四加行位中，修習止觀時所生起的智慧。

（以上影音內容第 19 講）