入決定勝 妙境老和尚

《大乘莊嚴經論·成宗品》講記-大乘是佛說

甲一、解題與作者

本論於唐．三藏法師波羅頗迦羅蜜多羅初譯時，名為《大乘莊嚴經論》，但在《成唯識論述記》中，窺基大師說這部論能使大乘經得到莊嚴，故應名《莊嚴大乘經論》前譯為《大乘莊嚴經論》是不對的，因為並沒有一部《大乘莊嚴經》故。

又，這部論雖標為無著菩薩造，但窺基大師在《成唯識論了義燈》上說，本論頌文為彌勒菩薩說，長行釋文則是世親菩薩所造。我想，窺基大師必是從玄奘大師處聽來才作如此說。

〈成宗品〉是此論的第二品，主要內容乃對於「大乘非佛說」之非難提出答辯，成立大乘決定是佛說！

甲二、正釋三

乙一、明造論意

釋曰：有人疑此大乘非佛所說，云何有此功德可得？我今決彼疑網，成立大乘真是佛說。

有人這樣疑惑：「大乘經不是佛說的，既非佛說，怎麼會有大乘經裡所說的這些功德呢？」當然，這是錯誤的想法。所以，論主說：「我今日決定要斷他們的疑網，以種種的道理來成立，大乘真實是佛說！」

乙二、正成八因

丙一、總標八因

偈曰：**不記亦同行，不行亦成就，體非體能治，文異八因成。**
釋曰：成立大乘略有八因。一者不記、二者同行、三者不行、四者成就、五者體、六者非體、七者能治、八者文異。

丙二、依標略釋八

丁一、釋不記

如何成立大乘是佛說？有八個原因。

第一、不記者，先法已盡，後佛正出，若此大乘非是正法，何故世尊初不記耶？譬如未來有異，世尊即記，此不記故，知是佛說。

第一、「不記」。過去佛的佛法已滅盡了，後來釋迦牟尼佛出現世間，為眾生宣說很多佛法。若這些流通的大乘佛法，不是釋迦牟尼佛所說的正法，為什麼釋尊在世時沒有預先說：「我滅度後，將會有人假造很多經，開頭也是『如是我聞，一時，佛在……』」呢？

「譬如未來有異，世尊即記」：我們從佛所說的經上，可以看到釋迦牟尼佛常預說未來的事情，譬如什麼時代有惡國王或惡比丘破壞佛法等；但佛沒有說什麼時代有人寫出很多經典，冒充是佛所說。

「此不記故，知是佛說」：佛既沒有預先這麼講，就可以知道大乘是佛說的！

丁二、釋同行

第二、同行者，聲聞乘與大乘非先非後，一時同行，汝云何知此大乘獨非佛說？

第二、「同行」。大乘經典和小乘阿含經典，是不先不後、同時地流行在此世間。那麼，你怎麼知道唯獨大乘不是佛說，而《阿含經》是佛說的呢？

丁三、釋不行

第三、不行者，大乘深廣，非忖度人之所能信，況復能行？外道制諸論，彼種不可得，是故不行，由彼不行，故是佛說。

第三、「不行」。大乘佛法中所說的義理極深，文句也非常廣；《大般若經》六百卷，《華嚴經》恆河沙數偈。這樣義深文廣的大乘法，不是未覺悟聖道、虛妄分別之「忖度人」所能相信的，既然不信，又怎麼可能依之修行？

「外道制諸論，彼種不可得」：佛法外其他的宗教不相信佛法，當然就不會去讚歎弘揚它，所以他們所造的書本裡找不到大乘佛法。這裡雖然沒有說到小乘佛教學者，但同理可證，他們既不信大乘佛法，當然也不會去學習，所以小乘經論裡不會有大乘佛法的記錄。

《摩訶般若波羅蜜經》中說：像般若波羅蜜這樣微妙的法門，誰能相信呢？佛答：正見成就人、得阿羅漢者、或阿鞞跋致菩薩才會相信。什麼程度可謂

「正見成就人」？小乘至初果才算成就。因為初果聖人見到第一義諦的真理，正知正見真實成就了，這一生死後，第二生再來人間、或在天上，不須有人教導，他的正知見能保持不失。但凡夫就不一定了。我們今世用功修行，或許可以說有些正見，但死後再來人間，信不信佛法都不一定！

由此可知，凡夫虛妄分別、沒有智慧，外道也沒有這樣的信心，他們既不能相信，也不會去學習，更別說流通這樣大智慧境界的深妙佛法了。而小乘佛教中的凡夫還是「忖度人」，或許不相信大乘，但得了初果乃至阿羅漢的聖人，若聽聞大乘佛法、或讀了《般若經》，絕對能於大乘佛法生起信心的；而阿鞞跋致 - - 發無上菩提心到達不退轉程度的菩薩，當然更會相信。

丁四、釋成就

第四、成就者，若汝言：「餘得菩提者說有大乘，非是今佛說有大乘。」若作此執則反成我義。彼得菩提亦即是佛如是說故。

第四、「成就」。若是你說：「是其他世界得無上菩提者說有大乘佛法，此土的釋迦牟尼佛只說了《阿含經》，沒有說有大乘佛法。」這種知見反倒成立了我所主張的 道理。因為，若說大乘經典是他方世界得了無上菩提的人所說的，誰是得無上菩提者？就是佛！而佛佛道同，若他方世界佛開示大乘，釋迦牟尼佛是佛，當然也說大 乘。所以，我主張「大乘是佛說」的道理就成立了。

丁五、釋體

第五、體者，若汝言：「餘佛有大乘體，此佛無大乘體。」若作此執亦成我義。大乘無異，體是一故。

第五、「體」。若你說：「他方佛有大乘佛法，但此土釋迦牟尼佛沒有說大乘佛法。」你這樣的執著，也能成立我所主張的道理。因為彼佛與此佛所說的大乘佛法，其體性一致，沒有差別。

丁六、釋非體

第六、非體者，若汝言：「此佛無大乘體。」則聲聞乘亦無體。若汝言：「聲聞乘是佛說故有體，大乘非佛說故無體。」若作此執有大過失。若無佛乘，而有佛出說聲聞乘者，理不應故。

第六、「非體」。若你以為：「釋迦牟尼佛沒有宣說大乘佛法。」這麼說，則聲聞乘佛法也沒有體。

若你說：「小乘佛法是佛說的，所以有經體；而大乘不是佛說的，所以沒有經體。」這樣的執著有很大的過失！因為修學小乘佛法的最高成就，就是得阿羅漢果、入無餘涅槃，不能成佛；而無大乘佛法即無佛乘，也就沒有人能依之修行而成佛，沒人成佛卻說有佛出世宣說聲聞乘的佛法，不合道理！

關於「大乘是不是佛說」的問題，一定得將大乘經論好好讀一讀，小乘經論也深入研究研究，然後再重新想一想。如果對小乘經論一知半解，大乘經論也沒怎麼讀過、認識得膚膚淺淺的，一旦聽說「大乘非佛說」，馬上就跟著人云亦云，這是不對的！應該先深入地認識、學習，然後再謹慎地加以思考。

《阿含經》但說諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，教令修四念處、入無餘涅槃；並沒有教你發大悲心成就佛道，常在世間弘揚佛法教化眾生。我曾在新加坡遇見一位近九 十歲的錫蘭比丘，我有意的請問他：「你將來到什麼地方去？」這人很聰明，回答我：「我將來還來人間，弘揚佛法！」我說：「你不得阿羅漢果、到無餘涅槃那裡 去嗎？」他答說：「不！我若得阿羅漢，我就完了！」

這個「完」字說的很明白，入了無餘涅槃就不能再來人間弘揚佛法，永久休息、不能再發生作用了，所以他就是「完了」！若認為：「得阿羅漢果入無餘涅槃是完了，所以我不得阿羅漢，我要做菩薩，再來人間弘揚佛法。」這樣子就得發大悲心才行！

大 乘佛法中的《華嚴經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《大寶積經》、《法華經》等，皆很明顯地勸發無上菩提心、不要入無餘涅槃，應於三大阿僧祇劫以大悲心廣度眾生、積集福慧，圓滿了就得無上菩提，這時才有佛出現世間隨機說法－－也說小乘、也說大乘。若沒有大乘經，就無人能成佛，那麼不僅沒有大乘佛法，連小乘佛法也沒有了！所以，一定要有大乘佛法，道理如是。

丁七、釋能治

第七、能治者，由依此法修行得無分別智，由無分別智能破諸煩惱，由此因故，不得言無大乘。

第七、「能治」。由於依止大乘的法門努力修行，終究有一天成功了，得大乘無漏的無分別智，有見我空、法空的智慧，破除愛見煩惱，乃至無量無邊的惑業苦皆能消滅。修學大乘佛法，能令你得到如此深廣的功德利益，所以不能說沒有大乘。

丁八、釋文異

第八、文異者，大乘甚深，非如文義，不應一向隨文取義，言非佛語。

第八、「文異」。大乘佛法特別的深奧，和小乘不同，若僅依文字表面所顯的道理，是無法解其深義的。如《法華經·譬喻品》說：長者的宅舍起火了，他幼小無知的 兒子們困在火宅中，長者即以善巧方便把他們救出。這個故事很簡單，但你若不能體會其中所顯的深義，以為大乘佛法如此淺白，所以不是佛所說，那你就大錯特錯 了！

其實，文字雖淺白易懂，但其中蘊含無盡的深奧義味。智者大師的大智慧，看得深、也解釋得很圓滿，非一般凡夫的聰明所能做到。故云：「非如文義，不應一向隨文取義，言非佛語。」不對！

丙三、破執廣成四

丁一、破無功用心故不記

復次，若汝言：「初不記者，由佛無功用心捨故。」若作此執，是義不然。

八因解釋完了，下面又重新辯論。

無論任何事，一定要發動作意去思惟觀察，才能明白、才會說話；如果心不動，既不能說話，也不能做事了。但佛和我們不同，佛的心雖不動，卻什麼事都知道，這就 是「無功用心」。若是你執著小乘的三藏學者不承認上述第一不記的說法，認為：「佛沒有預言此事，是因為佛是在他的無功用心中，棄捨此事而不說，故反對以不 記的理由，成立有大乘佛法。」這樣的執著，還是不合道理，以下解釋理由。

偈曰：**諸佛三因緣，現見亦護法，如來智無礙，捨者不應爾。**

釋曰：若此大乘非佛說者，是為大障。諸佛有三因緣，何故不記？

你若執著大乘經典非佛說，這是一個最大的業障。因為諸佛具有三個因緣，

怎麼會無功用心捨而不預記呢？

一、無功用智恒起，是眼恒見。
佛的無功用心有大智慧明，是恆生作用的。佛的五眼恆常地洞察過去、現在，未來，怎麼能說佛既預見而不記呢？

二、恒作正勤，守護正法。
佛大慈大悲以法救護一切眾生，而正法流行世間，佛亦常不懈怠地守護之。所以，若真有假造大乘的事，佛是不可能捨之而默然不說的。

三、如來智力，無有障礙。
由此三因，汝言：「捨而不記」者，不應道理。

佛的智慧力無有障礙，無事能蒙蔽他。所以，佛不是因為沒有預見，不知故不記，也不是知而默然不記、不守護正法。因為上述三個理由故，若真有假造大乘佛法之事，佛一定會預言的。

所以，你說：「佛無功用心棄捨此事而不作預言。」不合道理！

丁二、破聲聞乘是大乘體二

復次，若汝言：「有體者，即聲聞乘是大乘體。何以故？即以此乘得大菩提故。」若作此執，是義不然。

如果你說：「若說有大乘佛法體，聲聞乘就是大乘體，《阿含經》就是大乘佛法，不是離開《阿含經》另外有一個大乘佛法。為什麼呢？因為修學《阿含經》的三十七道品、苦集滅道、戒定慧，就可以得無上菩提。」這樣的執著還是有問題，以下用四個理由來反斥。

戊一、約四因緣難

偈曰：**非全非不違，非行非教授，是故聲聞乘，非即是大乘。**
釋曰：有四因緣非即以聲聞乘為大乘體。非全故、非不違故、非行故、非教授故。

非全者，聲聞乘無有利他教授，但為自厭離欲解脫而教授故。

有四個理由說明不能以聲聞佛法為大乘體。

第一、「非全」。小乘佛法中沒有利他教授－－發無上菩提心、廣度一切眾生之事，只是教你要厭惡臭皮囊、厭患生死，觀三界如牢獄，當速遠離，棄捨色等五欲，勤修戒定慧、四念處，解脫愛見煩惱，乃至生死永斷、入無餘涅槃。其中只有自利教授而無利他教授，就是教授非全，因為這是不夠圓滿的。

非不違者，若言：「聲聞乘以自方便而教授他，即是他利教授。」是義不然。何以故？雖以自利安他，彼亦自求涅槃勤行方便，不可以此得大菩提故。

第二、「非不違」。如果說：「聲聞乘用自己所修行的法門教授別人，就是利他教授。」這樣說也不對。為什麼？雖說以自己修行的戒定慧去教授別人也是利益安樂，但其發心的最終目的，還是為了自己得涅槃，並非發大悲心為廣度眾生、成就佛道而精勤修行。所以，不可能以聲聞乘的法門得無上菩提。

讀《阿含經》時看出一事：有人請教佛，佛會回答：「恣汝所問！」就是隨便你問什麼問題，佛都可以答覆。若是問舍利弗、目犍連等大阿羅漢，他們會說：「知者當答！」只說我若知道就回答，不知道就不能回答，而不敢說「恣汝所問」。

聖人說話是老老實實的，不會多一分或少一分。佛的大智慧境界無量無邊、無障無礙，所以敢說：「恣汝所問！」由此可知，學習《阿含經》而成就的阿羅漢，和佛還有很大一段距離，所以只能說「知者當答」。

什麼樣的法門能得大菩提呢？就是大乘佛法！龍樹菩薩在《大智度論》上說：佛為什麼要說《摩訶般若波羅蜜經》呢？因為佛在《阿含經》裡，沒有說無上菩提道或菩薩道，也就是沒有說成佛法門。所以，小乘學者說：「《阿含經》就是成佛法門！」這句話不對！

非行者，若汝言：「若能久行聲聞乘行，則得大菩提果。」是義不然，非方便故。聲聞乘非大菩提方便，不以久行非方便能得大乘果。譬如搆角求乳，不可得故。

第三、「非行」。若你說：「如果能精進不懈、長久地修聲聞乘，就能得無上菩提。」這道理不對！小乘佛法並非得無上菩提的法門，所以再怎麼長久地修聲聞乘，也 不能成佛！譬如，到台北是一條路，到高雄又是另一條路。若說：「我走這條去高雄的路，只要一直走，也能到台北。」合道理嗎？聲聞乘是一條路，必須有厭離心；而到無上菩提是另一條路，非得發大悲心才

行。又如「搆角求乳」－－在牛角上努力擠牛乳，怎麼用力也是得不到牛奶的。

非教授者，如大乘教授聲聞乘無，是故聲聞乘不得即是大乘。

第四「非教授」。譬如《華嚴經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《法華經》這些大乘佛法裡所教授的深妙義理，聲聞乘的《阿含經》裡沒有，所以不能說《阿含經》就是大乘佛法。雖然菩薩也應學習《阿含經》，但只學《阿含經》終究不能得大菩提。

戊二、約五事異顯

復次，今更示汝相違義。
以下再開示「相違義」－－大小乘不同的道理。

偈曰：**發心與教授，方便及住持，時節下上乘，五事一切異。**

釋曰：聲聞乘與大乘有五種相違。一、發心異。二、教授異。三、方便異。四、住持異。五、時節異。

聲聞乘和大乘共有五種不同－－發心、教授、方便、住持、時節。

聲聞乘若發心、若教授、若勤方便，皆為自得涅槃故。住持亦少，福智聚小故。時節亦少，乃至三生得解脫故。

聲聞根性者，若發心就是發出離心，覺悟三界是生死苦海，決心得涅槃，從這裡出脫。或者善知識教授這個聲聞人，也是引導他生出離心、修戒定慧，得初果、二果、三果、四果，乃至入無餘涅槃。這個聲聞人發了厭離心，也得到了出離行的教授後，為了自己能得涅槃，就這樣精進努力地去修行。總之，聲聞人的發心、教授，及 努力修行 (即方便)，都是為了自己得涅槃，不出這個範圍。

「住持」，是保護的意思。在大乘佛法裡，欲得無上菩提，需要廣集福慧資糧，以保護無上菩提心。而聲聞人獨以自己的生死解脫為目標，所以栽培的福慧資糧少，所花時間也比較少，最快三生可以得阿羅漢果－－第一生栽培善根，第二生再繼續栽培，第三生就可以得聖道了。

大乘不爾，發心、教授、勤方便，皆為利他故。住持亦多，福智聚大故。時

節亦多，經三大阿僧祇劫故。

大乘根性的發心、教授和修行，都是為了利益眾生。為了廣度眾生，菩薩修行的時間很長，要三大阿僧祇劫行六波羅蜜、積集一切福慧資糧，以保護自己的無上菩提心。

如是一切相違，是故不應以小乘行而得大乘果。

如上所述，大乘和小乘有這麼多不同，所以不應該說以小乘的修行，而能得大乘無上菩提果。

丁三、破違三相故非佛語

復次，若汝言：「佛語有三相：一者、入修多羅。二者、顯示毘尼。三者、不違法空。汝以一切法無自性而為教授，違此三相，故非佛語。」若作此執是義不然。

若你說：「佛的法語有三種相貌：一、入修多羅，二、顯示毘尼，三、不違法空；而大乘佛法用『一切法無自性』教導眾生修行，違背此佛語三相，所以大乘非佛說。」你若作這樣的執著，不合道理。

「入修多羅」: 佛在這部經裡所說的法，和他在其他經裡所說的道理，必是互相契合而無矛盾的。「顯示毘尼」: 毘尼者，滅也。隨順佛的法語去修行，即能提昇自己的 品德，滅除種種的煩惱過失。若是說其它的戲論語，沒有一點實際意義，那就不能叫作毘尼了。「不違法空」: 佛的法語總是與法空契合，不違背法空的道理。

《阿含經》中的確說到我空、也說到法空，只是說法空之處少，說我空之處多。我執有兩種：一、即蘊是我－－執著色受想行識五蘊就是我；二、離蘊是我－－五蘊不是 我，離開五蘊另外有個我。離蘊沒有我是「無我」，即蘊沒有我名為「空」; 其實二者皆是「無我」，也就是「空」的意思。但在大乘佛法裡，上述兩者還只是屬於我空，而非真正的法空；大乘另外說法空，即五蘊亦不可得－－色即是空，受想行識即是空，一切法皆無自性。而這裡所說的「不違法空」，雖無詳細分明的解釋， 但應該包括我、法兩種空。

偈曰：**入自大乘經，現自煩惱滅，廣大甚深義，不違自法空。**

釋曰：今此大乘亦不違三相，入自大乘修多羅故，現自煩惱毘尼故，由菩薩以分別為煩惱故。廣大甚深即是菩薩法空，不違此空得大菩提故。是故此乘與三相不相違。

以下解釋大乘並不違背佛語三相。「入自大乘經」: 佛說的大乘佛法，與其它的大乘經典彼此互相契合、沒有矛盾。「現自煩惱滅」: 依據大乘佛法修行，能滅除愛見煩惱，乃至一切習氣皆滅，比阿羅漢更清淨。「由菩薩以分別為煩惱故」: 阿羅漢雖沒有愛見煩惱，但還有微細的法執，在菩薩來看，還是虛妄分別，也是煩惱。

色、受、想、行、識實在是無常、苦、無我、不淨的，但我們卻執以為是常樂我淨，所以是顛倒的分別。而小乘學者認為如果去掉這四種顛倒的分別，即名無分別，是聖人無漏智慧的境界。但大乘佛法則不只於此，認為一切法的分別皆是煩惱，這比小乘佛法的無分別是更深一層了。

「廣大甚深即是菩薩法空」:「一切法無自性」的教說，在大乘佛法裡是非常廣大深奧的，也就是菩薩的法空境界，裡面也包括我空。「不違此空得大菩提故」: 大乘佛教學者能夠按照「一切法無自性」的空義去修行而不違背，就能得無上菩提。所以，大乘佛教與佛語三相也是契合的，並不矛盾。

丁四、五因忖度者不行

復次，前說不行者，我今更示此義令汝信受。

前面八因中，已說第三「不行」。我再重新開示此理，令你信受「大乘是佛說」。

偈曰：**有依及不定，緣俗亦不普，退屈忖度人，寧解大乘義。**

釋曰：由有五因，彼忖度者不能得入大乘境界。彼智有依故、不定故、緣俗故、不普故、退屈故。

以下用五個理由解釋「不行」。由此五個理由，可知為何忖度人不能理解大乘佛法的真理，也無法契入大乘境界。

彼有依者，智依教生，非證智故。

第一是「有依」。佛教化眾生所說之法，皆假借語言文字表示，這些語言文

字的佛法就叫作「教」。智慧是依教而生的。學習佛法者，必先根據佛陀的語言去理解什麼是佛法，理解後逐漸生起智慧，故云「智依教生」。無論小乘、大乘，所有的眾生初學佛法都是這樣開始，離開語言文字的佛法，就不能明白佛法了。

「非證智故」: 依教而生的智慧是聞慧。由聞慧、而思慧、而修慧，再進一步就是「證智」。依《解深密經》或《辯中邊論》的解釋：一、「聞慧」是聽人講解佛法後，心裡有了多少的理解，是最初始、最淺薄的一種智慧。二、「思慧」是聽聞後還要常常思惟，常思惟故，聞慧慢慢進步、深刻，才有了思慧。三、「修慧」是在未到 地定或七依定 (色界四禪，乃至無色界定中除非非想定外之餘三定) 中修觀，此時所得的智慧名為「修慧」。此慧通於凡聖；未入聖位前，此定中之思惟只是入道的前方便，還不算是「證智」，若繼續精進努力，成就無漏的無分別智時，方名為「證智」，即是如實覺知真理之智慧。

譬如聽人說糖是甜的，若沒吃過糖，也只是這樣記住，但甜究竟是什麼，還是不知道。直到真實吃到了糖，才知道 :「喔！甜原來是這樣！」而我們看到經典上，佛說 :「色受想行識無常、無我、如幻如化、畢竟空寂！」或許也能隨順信受，但未入聖道前，這樣的認識及思惟觀察，皆非真實智慧，不能說是「證智」。

「證智」離文字相，不能假藉語言文字去分別，須經過一番修行，真實見到諸法無我的真理後才叫「證智」，不同於依教而生的智慧。所以，智慧分兩類 - - 依教而生的智慧、依證而生的智慧 ; 依教而生的智慧還是凡夫 (包括內凡的賢人)，證智則是聖人的智慧。

「忖度人」如前已說，是未入聖道的凡夫，這裡則專指小乘佛教學者 ; 換言之，他的智慧是依教而生，非真證智，還是有虛妄分別。這種人的智慧太小了，怎能明白大乘深義呢？但若是初果以上的聖人，就是有證智的「正見成就人」，他一定能相信大乘佛法的。

不定者，有時更有異智生故。

第二、「不定」。譬如，我們若對於某個情況不太明白，可能只要再多加觀察就明白了 ; 但過後再重新思惟時，或許覺得剛才所想的不對，又有所更正。智慧不夠的人總是忽然間想這樣，一轉眼間又是另一個樣，這就叫作「不

定」，即智慧不決定之意。但大智慧人則不會如此！他一下子就能明白事情是怎麼回事，認識得正確無 誤，不會隔一會兒又推翻自己以前的想法。

小乘凡夫也是這樣！今天誹謗佛法，隔幾天後可能就相信佛法了，都是不決定的。我們看古德中如蕅益大師、印光大師等，在信佛前都誹謗過佛教，但後來相信佛法，成了弘揚佛法的龍象。總之，「不定」表示凡夫智慧是不圓滿的意思。

緣俗者，忖度世諦，不及第一義諦故。

第三、「緣俗」。忖度人的眼耳鼻舌身意，無論如何地聰明，仍不能超越世俗諦，還是在色聲香味觸法這些虛妄境界上分別打轉，無法達到離一切相的第一義諦。這表示凡夫的智慧小，無法理解大乘深義，故不能生起信心。

不普者，雖緣世諦但得少解，不解一切故。

第四、「不普」。不普遍之意。譬如，學習佛法多少年後，可能就可以從文字上去解釋何謂五蘊、十二入、十八界、十二因緣、三十七道品等。但這也只是少少的一點理解，不能普遍的通達一切佛法，所以說智慧小而不普。

退屈者，諍論辯窮即默然故。

第五、「退屈」。大家互相辯論時，辯才窮盡了，只好默然、無話可說。被人家折伏了叫作「屈」，不能再進一步的伸張自己的真理，所以叫「退」。智慧不足的相貌如是。

大乘者，即無所依，乃至終不退屈。

小乘凡夫由於上述五個原因，所以不能契入大乘境界。而大乘的諸佛菩薩，當然皆已得無生法忍，證智成就、見第一義諦、離一切相，所以是「無所依」。他雖然也緣 世俗諦，但智慧決定、恆與第一義諦相應，故不同於凡夫。佛菩薩有如理智（根本智）、也有如量智（後得智），所緣的境界普及一切、廣大無邊、通達無礙，又成 就四無礙辯故，不會有退屈的情形。

不退屈者，無量經中有百千偈說大乘法，由得此法辯才無盡，是故大乘非忖度人境。

怎麼樣叫作「不退屈」呢？大乘佛法裡有無量無邊的修多羅，是中有百千萬偈。大乘中佛菩薩諸聖者，見第一義諦、通達一切法、成就無窮盡的辯才故，

能說無量無邊的修多羅。小乘佛法中的忖度人無法到達這個境界，所以他們不能理解，也無法相信。

丙四、出無上乘體

若汝說：「聲聞乘非佛菩提方便。若爾，何者是耶？」

若小乘忖度人又提出:「你說聲聞乘不是得無上菩提的方法。若是這樣的話，什麼才是呢？」

偈曰：**廣大及甚深，成熟無分別，說此二方便，即是無上乘。**

釋曰：廣大者，謂諸神通，由極勤方便令他信解故。

以下是論主的回答。**「廣大」**: 指佛菩薩的神通－－天眼通乃至漏盡通等六通。「由極勤方便令他信解故」: 佛菩薩有大慈悲心廣度一切眾生，令一切眾生信受佛法， 但這不是容易的事，所以須要「極勤方便」。譬如，佛久遠來，在因地中不只是一、二次，而是無量劫來一次又一次地示現種種神通方便，示現人身、天身，比丘、比丘尼身，居士身、宰官身，乃至應以何身得度者，即現何身而為說法。如是無量方便令眾生相信、理解佛法，令眾生栽培善根，最後才示現佛身，令得大解脫，這 就是「極勤方便」！當然，這廣大神通的境界，是由大慈悲心所推動的。

甚深者，謂無分別智，由難行故。

「甚深」: 指佛菩薩無漏無分別、見諸法實相的智慧。若有分別就是有相，有相即不能見真理。真理離一切相，故能見的智慧亦無分別;所見真理甚深，故能見智慧亦甚深。這個智慧不是那麼容易能成就的，由初地始得，經二地、三地.....十地，最後成就無上菩提時，才能圓滿這無分別的智慧，所以叫作「甚深」。

如其次第，一、為成熟眾生，二、為成熟佛法。

如上文所說的次第，前面的「廣大」，是為了成熟眾生故；後面的「甚深」，是為了成熟佛法故。

何謂**「成熟眾生」**？佛菩薩以此不可思議的廣大神通為方便，令眾生栽培善

根、成熟善根，乃至究竟解脫。又，佛菩薩有甚深的無分別智，能令眾生成熟佛法。什麼是佛法？明白點說就是無上菩提－－十力、四無所畏、十八不共等皆是佛法；換言之，令眾生究竟成佛是名「成熟佛法」。但《般若經》也說，令眾生得三乘聖道，就可以叫作**「成熟佛法」**了。

即說此二為無上菩提方便。

上述廣大神通及甚深無分別智等二，此即是無上菩提的方便。約自行說，佛菩薩自己成就了廣大神通及甚深的無分別智；約利他說，佛菩薩由現神通令眾生栽培善根而得成熟，然後再說法教化之，令成就無分別智、見第一義諦。如果沒有這兩個方便，不能得無上菩提，也很難度化眾生。

此二方便，即是無上乘體。

「體」，就是大乘佛法的內容。神通度化眾生是大悲，無分別智是大智；有悲有智，這是大乘佛法的內容。

丙五、出怖畏過失因手緣二

丁一、出過失

問：「若爾，有人於中怖畏，過失云何？」

有人問：「若是這樣的話，大乘佛法也很有道理。可是小乘佛教學者，對大乘佛法所說的道理有恐怖心，而他心裡一害怕，可能就會破壞大乘佛法。這樣有什麼過失呢？」

如《大智度論》上說：五百部聞說般若畢竟空，如刀傷心。聽聞了大乘佛法中一切法無自性、畢竟空的道理，就像用刀割傷他的心似地那樣難過、那樣痛苦。小乘佛教學者與大乘的不和，由這一句話亦能看出。從南傳佛教史知道，錫蘭本來是有大乘佛教的，但後來滅亡了，原因可能在此。

偈曰：**不應怖而怖，由怖被燒然，怖引非福故，長時過患起。**

釋曰：若人非怖畏處妄生怖畏，是人即墮極熱惡道而被燒然。何以故？由此怖畏引大非福聚生。由此罪故能令是人經無量劫受大熱惱。

大乘佛法實為安樂處而非怖畏處，但若有人錯誤地對於大乘佛法生恐怖心，

可能就會破壞安樂而墮落到極熱地獄，為猛火所燒、受極大苦。

為什麼？「由此怖畏引大非福聚生」: 對大乘佛法有恐怖心，實在就是有討厭、不高興的情緒在其中，由此可能會引發很大的「非福聚」－－破壞大乘佛法，宣揚大乘 非佛說，讓很多人對大乘佛法不生信心，已生信者心動搖，無法在大乘佛法中栽培善根、得成無上菩提。這樣的過失是非常大的！

「由此罪故，能令是人經無量劫受大熱惱」:《大般若經》說：由於毀謗大乘的罪，致使墮入地獄受苦；此方世界地獄壞後，即轉至他方世界地獄，無量無邊劫數受大熱惱之苦。

丁二、明四因

問：「彼人復有何因生此怖畏？」

問：「此人對大乘佛法生起這種恐怖心，是什麼原因呢？」

偈曰：**非性非法朋，少慧少因力，怖此深妙法，退失大菩提。**
釋曰：若人生怖由四因緣。一、非種性，離菩薩性故。二、非法朋，離善知識故。三、少慧力，未解大乘法空故。四、少因力，先世不種諸波羅蜜自性善根故。由此因緣，於甚深妙法橫生怖想。由此想故，於大菩提福智二聚應得不得，是名為退。汝今應知，此退過患最 極深重。

有四個原因：**第一「非種性，離菩薩性故」**。就是他沒有菩薩種性，也就是沒有大乘善根種子的關係。《瑜伽師地論》說：有大乘善根－－布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜善根的人，今生若遇大乘佛法，自然就能生歡喜心，乃至很容易便能發無上菩提心，承擔廣度一切眾生之偉大事業。若以前沒有栽培過大乘善根，因緣來時還是沒有興趣，乃至感到討厭。

《瑜伽師地論》說：菩薩種性是無始劫來「法爾所得」的，《成唯識論》亦說是「本性住種姓」。無須經過努力、自然而有的就是「法爾所得」，本性裡本來存在、不因 學習就有的，即名「本性住種姓」。但若非「法爾所得」，而是在遇見善知識後，於佛法中努力熏習，經由學習而有的，就叫作「習所成種姓」。《攝大乘論》唯舉「習所成種性」，不談「本性住種姓」，這是無著菩薩鼓勵我們，不管以前怎麼樣，藉由今生的努力，就可以入菩薩位乃至成佛之意。「非種性，離菩薩性故」，可以說不具備上述兩種種姓之意。

二、「非法朋，離善知識故」。可作二釋：其一、「非法朋」就是惡知識，曾受惡知識教導、學習「大乘非佛說」，所以再遇見大乘佛法時，很容易就相信「大乘非佛說」。其二、他因遠離了善知識的教導，故沒有學習大乘佛法的因緣。

三、「少慧力，未解大乘法空故」。若雖有惡知識，但本身智慧高，還是能相信大乘佛法。如果本身的智慧小，又不曾學習，當然更不能理解大乘一切法空的道理了。

四、「少因力，先世不種諸波羅蜜自性善根故。由此因緣，於甚深妙法橫生怖想」。「自性」者，別義。譬如布施的善根，持戒乃至智慧等各式各樣別別體性的善根，即名「自性」。過去世不曾栽培六波羅蜜的自性善根，所以今生遇見大乘佛法，就感到害怕、心裡不快樂。

「由此想故，於大菩提福智二聚應得不得，是名為退」。唯識經論上說「退」有兩種，一是「得退」，一是「未得退」。已經成就而後失掉，叫「得退」；本來有條件可以成就的，但因為其他障礙而沒有成就，叫「未得退」。這裡所說的，屬於「未得退」。由於有恐怖想，所以對大乘佛法無上菩提福德聚、智慧聚等，應成就而未能 成就，故名為「退」。這個過患是很重的。

丙六、明不應怖畏因

已說怖過及怖因，次說不應怖畏因。

前兩段文，「不應怖而怖，由怖被燒然」等，說明怖的過失，「非性非法朋」等，說明怖的因緣；以下則說明不應怖畏的原因。

偈曰：**無異即互無，有異即險處，無譬種種說，續說多門說。**
非有如文義，諸佛甚深體，聰慧正觀人，應知不應怖。

釋曰：無異即互無者，若汝言：「聲聞乘即是大乘，無異大乘體。」若如是者，即聲聞、辟支佛乘復無有體。何以故？由得佛故。如是一切皆是佛乘，何因怖耶？

這裡共有兩頌，先解釋第一頌的第一句。**「無異即互無」**。如果你認為：「聲聞乘佛法就是大乘佛法，離開聲聞乘另外沒有大乘佛法。」這樣，小乘的聲聞、緣覺等二乘，也應該沒有體才是。理由是什麼呢？

「由得佛故」: 諸成佛者皆因大悲心而不入無餘涅槃，來往人間宣說佛法度化眾生，因此才有了小乘佛法。所以，若說沒有大乘佛法，應該就沒有成佛之道，也無人可修行成佛而宣說小乘佛法，如此，小乘佛法也不可能出現了。

「如是一切皆是佛乘，何因怖耶」: 若認為小乘與大乘二者沒有差別，那麼大、小乘都可以說是佛乘了，有什麼理由害怕大乘？

有異即險處者，若汝許有異大乘體，此體即是一切智道，最為第一險處，由難度故。此應仰信，何因怖耶。

釋第二句**「有異即險處」**。假設你同意，於小乘佛法外另有大乘佛法的體性，即語言文字的大乘佛法；此語言文字的大乘佛法，即是通往「一切智道」，無上菩提的道路。

「最為第一險處，由難度故」: 求無上菩提的菩薩，為了廣度眾生，積集福慧資糧，必須長時期在三界裡流轉生死；這是最危險、最辛苦的地方。但菩薩雖然受了很多很 多的苦，卻難行能行、難忍能忍，這是非常不容易的。「此應仰信，何因怖耶」: 對於菩薩這種偉大的精神，應該景仰、恭敬，並生起信心，為什麼反倒害怕呢？

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？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？

解釋第三句的**「無譬」與「種種說」**。何謂「無譬」？「於一時中，無二大乘並出可以相比」: 在同一個時間內，不會有兩種不同的大乘佛法一起出現世間，可以互相比較。「何因怖一，不怖二耶」: 為何害怕這個大乘，而不怖畏另一個大乘呢？

因為若有兩件事情互相比對時，才有好、壞，喜歡、厭惡，害怕、不害怕的分別心生起。現在無從對比，應該就不會有分別心才是，那又何必害怕呢？

何謂「種種說」？「今此大乘非獨說空，亦說大福智聚」: 大乘並不單只說一切法空而已，也宣說、讚歎無上菩提心，栽培大福德、大智慧等種種自利利他之事，故名「種種說」。「應解此意，何因獨怖空耶」: 所以應該明白，佛在大乘佛法裡也說了諸多利益眾生之事，為什麼只是對一切法空的道理生怖畏心呢？

續說者，一切時中決定相續說空。汝非乍聞，何因怖耶？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？

解釋第四句的**「續說」與「多門說」**。何謂「續說」？「一切時中決定相續說空」: 佛於一切時中皆決定相續的講解空義，以前這麼說，現在這麼說，未來亦復如是宣說。「汝非乍聞，何因怖耶」: 你並不是忽然間才聽說此一切法空的道理，為什麼生恐怖心呢？

何謂「多門說」？「彼彼經中，多門異說，顯大要用，破諸分別，得無分別智」: 譬如《華嚴經》、《法華經》、《般若經》、《維摩詰經》等很多很多的大乘經典，皆從各種不同的立場、不同的角度解釋、顯示大乘佛法重要的作用，破壞眾生種種虛妄分別，令眾生得無分別智。

佛說一切法畢竟空，有時在不同的地方立不同的名字。譬如說「如」，即無差別義。一切因緣所生法，皆有不同的相貌，但自性空的體性無有差別，故云「如」。譬如 說「性」，即不變義；一切因緣所生法，在時間上剎那剎那生滅變化，但諸法空的體性，卻是恆常不變的，故名「法性」。又如「實際」，是不虛妄的意思。一切的 因緣所生法有欺誑性；世間人感覺榮華富貴很快樂而極力追求，但失敗了是苦惱，成功了也還是苦惱，得不到原本以為的那個快樂，故云有欺誑性。而一切法的體性 皆是畢竟空寂，是真實不虛的，無有欺誑，故名「實際」。

「若異此說無大用者，如來但應言空，不 說如法性實際等」: 同是說諸法空，但依不同立場而立不同之名，這就顯示出它有各式各樣的作用，所以名「多門異說，顯大要用」。若非如此，佛只要說一個 「空」就好了，不必再說如、法性、實際等等。「既說有多門，何因獨怖空耶」: 既然佛陀說法依不同的立場即有多種異說，何故單獨對「空」特別感到害怕呢？

非有如文義者，大乘甚深不如文義，何因隨文取義而怖空耶？

這是解釋第二頌的第一句**「非有如文義」**。「大乘甚深不如文義，何因隨文取義而怖空耶」: 大乘佛法的道理甚深，無法只從表面的文字上去分別，但為什麼只是隨文取義而害怕空呢？

這是告訴小乘學者，大乘佛法雖說一切法空，並非斷滅，故不必害怕。《中觀論》說一切法空，同時不違一切法宛然而有；唯識說遍計執空，而依他起、圓成實則不能不有。所以，對大乘佛法若沒有深入的認識，於「一切法空」隨文取義，以為是斷滅而生恐怖心，這是不對的！

諸佛甚深體者，佛性甚深，卒難覺識，應求了別，何因怖耶？

釋第二句**「諸佛甚深體者」**。「佛性甚深，卒難覺識」：大乘佛性的道理是特別地深奧，不是短時間內就可以認識覺悟的。「應求了別，何因怖耶」：你應該耐心地尋求各種經論及善知識，深入地學習並了別其中道理。為什麼不這麼做，反而生起害怕呢？

由如是等因緣故，**聰慧正觀人**，於此大乘，不應怖畏。

這是解釋最後二句**「聰慧正觀人，應知不應怖」**。由上述所說諸因緣可知，聰慧而有正觀的人，於大乘佛法不應生怖畏心。「聰」約前五根，「慧」約意根；而「正觀」則約聞思佛法後，進而能修止觀而言。或說「聰慧」是解，「正觀」是行，「聰慧正觀人」即是指有行有解，對大乘佛法有能力通達的人，不應於此生怖畏心。

丙七、明能行此法智二

已說不應怖畏因，次說能行此法智。

上面已經說明了不應怖畏大乘的原因，接下來說明能修行大乘佛法的智慧。

丁一、加行位

偈曰：**隨次聞思修，得法及得慧，此智行此法，未得勿非毀。**

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。

先說明加行位中，聞思修慧的修行次第。「若人最初依善知識，能起正聞，次於正義能起正憶」：若修行人初開始能依止善知識，隨順教導正確地學習佛法，這是聞慧。佛法中有文、有義，從文字上認識其義，從義上起正思惟——如理作意，則是思慧。

我感覺漢文佛教的修行者，很多人缺少「正憶」的功夫，大都只是對佛法有多少聽聞，或者也淺淺地思惟一些之後，就不再深入了，故缺少正思惟的智慧。若能長時期地正思惟，智慧增長了，逐漸就會有降伏煩惱的力量、令煩惱輕微，即使尚未到達斷惑證真的程度，也是極其珍貴的。

「次於真實境界得生正智」: 我們初開始學習佛法，必須依文解義，不能離開文句而能明白其真實義，但這仍是分別心所行的境界，不是「真實境界」。「真實義」乃離言無分別的，離一切文義及一切相，才能照見第一義諦，這一定要有修慧才行。換言之，至少有未到地定 (最好是初禪以上) 的程度，在定中修毗缽舍那觀，忽然間 無分別智現前，親證第一義諦，成就無生法忍，就是聖人了。

丁二、見道位與修道位

次從彼彼得證法果，次從彼後起解脫智。

見道位者，大乘即是得初歡喜地，小乘即是得須陀洹果; 之後繼續用功修行，才能得二果、三果、四果，二地、三地乃至十地，即是修道位。因為就智慧而言，初入聖 位者所得之正智，無論根本智或後得智都只是少分而已，仍有很多功德尚未成就，故必須繼續用功修行，才能逐漸深刻、廣大; 最後福、慧都究竟圓滿了，即成就佛道。

譬如初果或初地聖人未得禪定，所以要繼續修禪定; 得禪定後再繼續修行，才能得神通、陀羅尼，乃至無量無邊的三昧等。《大智度論》中提到，佛對目犍連尊者說：舍利弗入的三昧，你不知道名字，而佛所入的三昧，舍利弗不知道名字。不止三昧的境界無量無邊，一切功德都是無量無邊的，所以，要努力修行，成佛後才算究竟圓滿。

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。

「是人此智隨深入遠」: 這個人得了解脫智及種種法果後，智慧漸漸地深了，功德亦逐漸廣大。「能行此法」: 這時他不只信解大乘決定是佛說，自己也能依之修行，而且還能為他人宣說、弘揚大乘佛法，成就無量無邊的功德。

「汝若自無此智，不應決定言非佛語」: 你若仍是個凡夫，既沒有正智，也未成就種種功德，就不應決定地說大乘非佛語。因為你的智慧太微小了，哪

裡知道這些事呢？ 應該謙讓地反省自己:「我現在只是個凡夫，就算小乘佛法的經律論，如《阿含經》、各部廣律，及諸多阿毘曇論等，還有很多沒讀過或不盡了解的，更何況對大乘 佛法還是全然不知或只是一知半解的程度，怎麼可以聽人說『大乘非佛說』，便跟著人云亦云呢？」

丙八、遮怖畏大乘

已說能行此法智，次遮怖畏此法句。

前面說大乘中的真實修行者，能得大利益；以下「遮怖畏此法句」者，即是勸慰不要怖畏大乘法語。

偈曰：**不解解不深，深非思度解，解深得解脫，諸怖不應爾。**
釋曰：不解者，若汝言:「如是深法非我所解。」如是起怖畏者，不應爾！

何謂**「不解」**？若你說:「大乘佛法那麼深奧，不是我所能了解的。」因為這樣的理由而害怕，是不對的。一時的不能理解不是決定的，只要肯努力，就能漸漸深入經藏、智慧如海。

香港有位海仁老法師，小時候以放牛為生，沒讀過什麼書，但有善根之故，所以出了家。他本是廣東中山人，出家後的生活比在家時好，但他並不滿足於這種物質境界，而到江浙一帶去參學，聽諦閑老法師講《楞嚴經》。

起初聽不懂，但他並沒有放棄。有人告訴他:「你到金山寺去坐禪，可能會好一點。」他就去坐了三個月的禪，回來再聽《楞嚴經》就明白了。所以，世間事皆是不決定的，現在雖然不懂，若真心地想辦法解決，慢慢努力還是能懂。

解不深者，若汝言:「佛解亦不深。如其解深，何故說深？」如是起怖畏者，不應爾！

何謂**「解不深」**？假設你說:「佛的智慧所理解的佛法也不深。理由何在？假設他能夠理解這個深奧道理的話，怎麼會說深呢？既然說這句話，就表示他所理解的不深。」《大智度論》說到一件事：人只有五尺或七尺高，就感覺大海很深；但對阿修羅王而言，站在大海裡，頭頂還能高過須彌山，就不會認為大海很深了。

其實，對佛而言一切法都不算深，他說深、說淺，是為我們凡夫眾生說的。你若由此斷言佛解不深，那當然是錯的！因此而起怖畏心，更不合道理！

深非思度解者，若汝言：「何故此深非思量境界？」如是起怖畏者，不應爾！

此釋頌第二句**「深非思度解」**。佛法中第一義諦甚深，非凡夫分別心所能解，故云「深」。若是你說：「為什麼這個深不是分別心的境界呢？既非分別心境界，我沒有 成就無分別智，當然沒辦法理解。」因此而怖畏大乘是不對的！因為無分別智不是天生就有，乃修學而來；現在雖沒有，但不要失望，繼續用功修行也能成就，故不 應生怖畏心。

解深得解脫者，若汝言：「何故獨解深義能得解脫，非思量人能得解脫？」如是起怖畏者不應爾。

釋 頌第三句**「解深得解脫」**。若是你說：「為什麼要理解那個甚深義才能得解脫；而未得無分別智之人，以分別心去分別，不能得解脫？這樣不是太難了嗎？」是的！只是從文字上明白經論的道理，還沒有力量斷煩惱、得解脫；若能通達超越一切名義、離一切分別相的真實義，深入諸法實相時，才能斷惑得脫。如果你覺得這樣太難了，就害怕這件事，這是不對的！「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈！」聖道是修行得來的，很多人都成功了，你也可以！所以不應起怖畏。

丙九、以不信成立大乘

如是已遮怖畏此法句，次以不信成立大乘。

上來已遮止你不應怖畏大乘佛法，接著再舉出三種不相信大乘的原因，證明大乘是佛說。

偈曰：**由小信界伴，不解深大法，由汝不解故，成我無上乘。**

釋曰：小信者，狹劣信解故。

「小信」：相對於大乘佛法而言，小乘佛法的信解是很狹劣的，所以他無法相信甚深的大乘佛法。當然，這是約在凡位的人來說。成就初果須陀洹以上的聖人，已能見到第一義諦，對佛、法、僧、戒得不壞信，那是不可思議的境界，他一定能信解大乘佛法。

小界者，阿梨耶識中熏習小種子故。

「小界」: 界者，即是種子義。修習過四念處，熏習了小乘佛法的善根種子在阿賴耶識中，故名「小界」。

小伴者，相似信界為眷屬故。

「伴」: 伴侶、朋友的意思。你的眷屬、師兄弟等這些與你相親近的人，大家都是同在小乘佛法裡栽培過的人，故云「相似信界」。不脫小乘佛法的範圍，故云「小伴」。

此三若小，則不信別有大乘。

信、界、伴三者若都完全屬於小乘的範圍，你就不會相信另外有大乘佛法了。我以前在新加坡遇見一位錫蘭比丘，我問他:「你相信大乘佛法不？」他說:「我從小出家，師長就告訴我只有這個是佛法，其他都不是！」所以，他對北傳大乘佛教沒有信心。

由此不信，則成我所立是無上法。

由這三種人原因故不信，反過來就可以成立我們對大乘法的信心，相信它是無有能過其上的甚深微妙法。為什麼？因為我們栽培過大乘種子，師長是大乘學者，周圍的眷屬也都是大乘佛教徒，當然我們能相信這最高深的大乘佛法。

世間上的事，乃至出世間佛法的學習都一樣，若能沈靜地考慮後再下判斷，錯誤才會減少，尤其初學者－－即使得了博士學位，未入聖道前皆算是初學，應該謙讓一點比較好。

乙三、反遮免過三

丙一、遮毀謗

已說成立大乘，次遮謗毀大乘。

以上已正面地成立了大乘。現在要反過來遮止、勸諫你，不要毀謗大乘、造種種過失。

偈曰：**隨聞而得覺，未聞慎勿毀，無量餘未聞，謗者成癡業。**

釋曰：汝隨少聞得有覺悟，不應隨聞復生謗毀。汝於未聞無信可爾。何以故？不積善故。未聞者多，慎勿謗毀。汝無簡別，若生謗毀，更增癡業，壞前聞故。

「汝隨少聞得有覺悟，不應隨聞復生謗毀」：即使你隨順著因緣，少少聽聞一點佛法、有了一點覺悟，這樣也還算是孤陋寡聞，不應隨順自己所聽聞的，去謗毀未曾聽聞的。有一句話說：「初生之犢不畏虎，長出角來反怕貓！」道理何在？你看那些很有學問的人，就是特別謙虛，因為他認識到自己不知道的事情太多了。而初學者因 為所學很少，對於孰對孰錯，若太早下判斷，就容易犯錯誤。

「汝於未聞無信可爾。何以故？不積善 故。未聞者多，慎勿謗毀」：你沒有聽過、沒有學習過的事情實在太多了，知識有所缺，智慧就不大，所以應該謹慎一點，不要隨便謗毀。當然，沒有聽過的事就叫 你相信，也不合道理；但你聽聞後應該審慎地思惟觀察，之後再決定信或不信，這樣比較合乎道理。

「汝無簡別，若生謗毀，更增癡業，壞前聞故」：你只是少少地有一點聽聞，也沒有深入研究，根本不具簡別對錯的能力，就妄加謗毀。本來沒有學習就是有點愚癡了，再輕易地毀謗，更增加了愚癡的罪過，把以前聽聞得來的一點點智慧也破壞了，這樣不是損失太大了嗎？所以不要謗毀！

丙二、遮邪思

已遮謗毀，次遮邪思。

偈曰：**如文取義時，師心退真慧，謗說及輕法，緣此大過生。**

釋曰：師心者，謂自見取，非智者邊求義故。退真慧者，如實真解未得退故。

為什麼會毀謗？就是因為見解不正確的關係。所以，接下來遮止你錯誤邪謬的思想。

只有聞慧的人，大都是如文取義。有思慧者好一點，而有修慧的人就更深妙。「師心者，謂自見取」：「取」當愛著講；愛著自己的見解，就是自見取－－「我的見解 最好，你的看法不對！」但依自己的心為師，不肯參考他人的意見，即名「師心」。為什麼會這樣？「非智者邊求義故」：這個人沒有親近過善知識，他在無智慧者 的身邊學習，所以會有這種情形。

「退真慧者，如實真解未得退故」: 理解佛法真實義的智慧，叫作「真慧」，也就是「如實真解」。「未得退」者，如前所釋是本應成就，但因其他障緣而沒成就之意。本來有條件可以成就此真慧，但因師心自用故而不能成就，所以有此退真慧的過失。

謗說者，毀善說故。輕法者，嫉所聞故。緣此非福，次身受大苦報，是名大過起。

微妙的大乘佛法，即是「善說」; 破壞這樣的善說就是「謗說」。一聽到大乘佛法，心裡就嫉恨苦惱，叫作「輕法」。因為師心自用、沒能得到真實的智慧，所以聽到大乘佛法，心裡就不高興，進而毀謗或輕視大乘。

「緣此非福，次身受大苦報」:「緣」者，因也，即是依的意思。因為師心退真慧故，就會引起謗說和輕法的這種「非福」業，下一個生命就會得到大苦惱的果報，也就是到三惡道去了。生起這樣重大的過失，叫作「大過起」。

上述「如文取義」加上「師心」，即名「邪思」。由邪思故退真慧，由退真慧故謗法、輕法，所以生起大過失。這是勸我們不要邪思。

丙三、遮惡意

已遮邪思，次遮惡意。

偈曰：**惡意自性惡，不善不應起，況移於善處，應捨大過故。**

釋曰 : 惡意者，是憎嫉心。自性惡者，此心是自性罪，尚不可於過失法中起，何況於非過法中起。是故急應須捨大過患故。

「惡意」，指憎惡、嫉恨，就是不高興大乘佛法。憎嫉之心本身就有罪過，所以叫作「自性罪」。譬如清水沒有毒，若把毒藥放在水裡，就變成毒水了。清水中的毒和毒 藥對比，毒藥是自性毒，水則是與毒藥和合後才成為毒的，是外力所加而非本身有毒。心本身是非善非惡的無記性，但是它和惡心所在一起，就變成惡；和善心所在 一起，就變成善。而憎嫉是自性惡，它和這一念心在一起活動時，就會使心也變成惡的了。

「尚不可於過失法中起，何況於非過法中起」: 站在佛法的態度而言，這種憎嫉的心情，尚不可於有過失的惡法中生起，何況於沒有過失的善法中生起

呢？

譬如，有惡人不講道理觸惱我、傷害我，這是過失法，我心裡都不應該起瞋恨，應該生慈悲心才對；更何況在沒有觸惱、也沒有過失之非過法的情況下，莫名的不高興，這不是不合道理嗎？

所以，尚不可於有過失的事中起憎嫉心，何況在沒有過失的大乘佛法裡呢？

「是故急應須捨大過患故」：這是勸那些貪著小乘三藏的學者，應該趕快棄捨這種憎嫉心，因為其中有大過患。

甲三、總結

成宗品究竟。

《大乘莊嚴經論·成宗品》講完了。此品完全成立大乘佛法是佛說，勸不相信的人不要謗毀，也不要有憎嫉的心情。

成立大乘是佛說的八個理由中，初二「不記」、「同行」應容易理解。第三「不行」，說明大乘佛法高深廣大，非忖度人－－凡夫、外道，乃至未入聖位的小乘佛教學 者所能相信理解。因為不信，故不能修行，更不能流通弘揚。若是須陀洹以上的聖者，就能對大乘佛法有信心。由此可知大乘佛法甚深微妙，實是佛說，不可否認！

第四「成就」、第五「體」也容易懂；若有人認為此土之釋迦牟尼佛並未宣說大乘佛法，是他方世界佛所說，而佛佛道同，他方世界佛既然已說，釋尊當然也能說，故大乘還是佛說！

第六「非體」，則是成立「大乘是佛說」非常重要的理由。因為如果沒有大乘佛法，就沒有人成佛，既無人成佛，誰來宣說小乘佛法呢？豈非連小乘佛法也沒有了！現 在一般佛教界習慣稱小乘佛法（《阿含經》）是根本佛教，這個說法對不對？小乘是由大乘而來的，所以應該稱大乘佛法為根本佛教才是！

第七「能治」，就是不管你承不承認「大乘是佛說」，修學大乘佛法能破煩惱、能得無上菩提，這是真實不虛之事。所以，能說這不是佛說的嗎？若非佛說，誰能有這樣的大智慧說這樣的法門呢？

第八「文異」，大乘佛法的文句，本來就和小乘佛法不一樣，所以，不能以大乘佛法的文句與《阿含經》不同，就否認大乘是佛說。

這八因頌乃彌勒菩薩的慈悲哀愍，知道人間的佛教有大小乘不和合的問題，故以此「不記亦同行，不行亦成就，體非體能治，文異八因成」八個充分的理由開示我們，讓我們一定要相信－－大乘決定是佛說！