

第五章 藉由無明看出從聲聞乘到菩薩乘在智慧層次的銜接與超越

本文所探討的重點在於以無明於四部《阿含經》以及《大般若經·第二會》裡分別透顯的意義與位置，藉此看出從聲聞乘到菩薩乘在車乘智慧上的相互銜接和轉變之處。本章將接續在之前分別對無明於聲聞乘與菩薩乘裡意義的探討之下來進行。

從前一章介紹 第二會 菩薩乘境界的內文裡，可以初步的看出菩薩乘在各種修行法目或智慧境界等方面勝出聲聞乘之處，然而，看似高超的菩薩乘，其實也是奠基在聲聞乘既有的基礎之上，再進而向廣度及深度無限延伸與擴展的修行層次。倘若沒有聲聞乘所能成辦的種種能力和智慧作為根底，修行者連最基本的生死解脫都無法達成，菩薩乘哪裡有可能銜接在如此的基礎上再向前邁進，更別說是去成就《大般若經》中那諸多高超的智慧境界與菩提事業。修行車乘間的連結關係正表現在從聲聞乘到菩薩乘間的銜接之處，以及菩提道對解脫道的超越所在。車乘義理與修行之間的相承和進展在《阿含經》與《大般若經·第二會》這兩部經典之中已經有多方面的呈現，好比四部《阿含經》中已經可以看到中道正見、菩薩思想、慈悲心等義理的初步發揮；¹到了《大般若經·第二會》則是把這些修習課題在菩薩乘的修行過程中予以高度的拓展，並朝著無限圓滿的境界邁進。不同車乘間的銜接或超越之處可說是十分眾多且豐富，像是車乘之間的根器、禪定力、善根福德、智慧境界、修行方法等等，每一項都可以做為深入探討的重點來分別處理。²然而，造成車乘間彼此能力與所成境界有所分別的決定性因素則非智慧莫屬。相應於多層次的車乘行者境界，其間所帶出來的智慧意涵也是多重層次的開展。本章的重點即奠基於前面三、四章的理解與鋪陳之下，以無明做為兩車乘間著眼的主軸，藉由無明分別於聲聞乘和菩薩乘之間的意涵與位置的對比，梳理出從解脫道到菩提道之間在智慧層次上的銜接所在，以及般若波羅蜜多超越解脫智之處。透過這樣的處理與解析，將可呈顯出修行車乘間有銜接、有超越的連結關係。

在本章的章節安排方面，將分為三節來逐一探討下列課題：（1）首先，在第一節裡將先清楚呈現出不同的車乘都有相對應的智慧層次與所應對治的無明問題。車乘、智慧與無明其實都是多重層次的開展，《阿含經》裡雖然指出解脫

¹ 像是在《增一阿含經》，頁 645b,792c,826b 等經文裡已初步的提到菩薩境界與作為；而《雜阿含經·80 經》也有中道正見的初淺義理呈現。

² 好比在《大智度論·釋勝出品》，大正藏第 25 冊，頁 423c 中有一段提及聲聞、獨覺與菩薩車乘的經文說：「譬如三人度惡道，一者於夜逃遁獨脫其身。二者以錢求免。三者如大王將大軍眾摧破寇賊，舉軍全濟無所畏難。三乘亦如是。如阿羅漢，不能知一切總相別相，亦不能破魔王，又不能降伏外道，厭老病死直趣涅槃。如辟支佛入諸法實相深於聲聞，少有悲心，以神通力化度眾生，能破煩惱，不能破魔人及外道。如菩薩從初發心，於一切眾生起大慈悲，雖未得佛。於其中間利益無量眾生，決定知諸法實相，具足六波羅蜜故。破諸魔王及壞外道，斷煩惱習，具足一切種智，總相別相悉知悉了，成就阿耨多羅三藐三菩提。三人雖俱免生死，然方便道各異。」從此段經文中可窺見不同車乘間的差異點包括智慧、能力、目標等各方面。

道行者已然斬斷生死無明，但是在《大般若經·第二會》與諸如《大智度論》、《解深密經》等經論中，卻可以發現已經成就解脫智的菩薩乘仍要面對無明這個課題。可見隨著車乘境界的開展，其間的和無明意涵也隨之改變。因此，在這一節裡將透過《大智度論》與《解深密經》等經論的輔助，說明聲聞乘所要克服的無明是偏重於煩惱障的無明，而菩薩乘所要對治的無明則是偏重於所知障部分的無明。(2)在指出多層次車乘裡分別對應的無明與智慧後，可以看出聲聞乘和菩薩乘所共通銜接的部分，乃是成就盡斷生死無明的解脫智，這也是得以跨入車乘的基本門檻和標準。(3)最後，在第三節就將把焦點轉移到菩薩乘以般若波羅蜜多超越聲聞乘解脫智的部分，進一步說明菩薩正是以般若波羅蜜多超越於解脫道諸法與涅槃聖果，以及超越無明與明等一切法的分別。

第一節 無明及智慧於車乘間的多重層次開展

對本文而言，清楚的車乘脈絡以及智慧於其間的多重層次開展，是探討聲聞乘和菩薩乘間銜接與超越關係的重要背景。如何在釐清車乘的多層次、智慧的多層次、無明的多層次之後，再來談車乘間的銜接和超越，乃是進行後續討論之前所不可或缺的前提。基於智慧內涵的廣度與深度才是可以清楚看出車乘之間差異的關鍵所在，本節中首先以智慧如何於不同車乘間展現的多重層次做為背景說明，在對於從解脫智到般若智慧的連結關係有了基本的認識後，本節的第二個部分再藉由《大智度論》與《解深密經》的經文輔助，呈現出用以指稱缺乏智慧的無明也具有多重層次的意義。無論是聲聞乘或是菩薩乘皆必須面對無明這個課題，煩惱障與所知障則分別是聲聞乘與菩薩乘所應對治的無明層級。

1. 智慧於車乘間的多重層次

《大般若經·第二會》中的「巧便品」裡有一段具壽善現與佛之間的對話，可以清楚的呈現出聲聞乘、菩薩乘與佛乘之間智慧的差異。該段經文如下：

具壽善現復白佛言：「如來曾說一切智智略有三種，謂一切智、道相智、一切相智。如是三智其相云何有何差別？」佛告善現：「一切智者，謂共聲聞及獨覺智。道相智者，謂共菩薩摩訶薩智。一切相智者，謂諸如來應正等覺不共妙智。」具壽善現復白佛言：「何故一切智是共聲聞獨覺智？」佛告善現：「一切智者，謂五蘊、十二處、十八界等差別法門，聲聞、獨覺亦能了知法門差別，而不能知一切道相及一切法、一切種相故。一切智，是共聲聞及獨覺智。」具壽善現復白佛言：「何故道相智是共菩薩摩訶薩

智？」佛告善現：「諸菩薩摩訶薩，應學遍知一切道相，謂聲聞道相、獨覺道相、菩薩道相、如來道相。諸菩薩摩訶薩，於此諸道，應常修學令速圓滿，雖令此道作所應作，而不令其證住實際故。道相智是共菩薩摩訶薩智。」具壽善現復白佛言：「諸菩薩摩訶薩修如來道得圓滿已，豈於實際亦不證住？」佛告善現：「諸菩薩摩訶薩，成熟有情嚴淨佛土及修大願，若未圓滿猶於實際未應證住，若已圓滿乃於實際應可證住。」……具壽善現復白佛言：「何故一切相智名一切相智耶？」佛告善現：「知一切法皆同一相謂寂滅相，是故名為一切相智。復次善現，諸行狀相能表諸法，如來如實能遍覺知，由是故名一切相智。」具壽善現復白佛言：「若一切智、若道相智、若一切相智如是三智，諸煩惱斷有差別不？有有餘斷無餘斷不？」佛告善現：「非諸煩惱斷有差別，然諸如來一切煩惱習氣相續皆已永斷，聲聞、獨覺習氣相續猶未永斷。」……佛言：「習氣相續實非煩惱，然諸聲聞及諸獨覺，煩惱已斷猶有少分似貪瞋癡動發身語，永說此為習氣相續。此在愚夫異生相續能引無義，非在聲聞獨覺相續能引無義。如是一切習氣相續，諸佛世尊究竟無有。」³

佛教經典裡用以描述智慧不同等級與內涵的相關字詞十分豐富，相應於不同的車乘境界也有各自的智慧內涵。從上引的經文可以得知，屬於聲聞與獨覺乘所有的智慧內涵是「一切智」，屬於菩薩乘的智慧內涵是「道相智」，特屬於如來所有的最高級智慧則是「一切相智」。聲聞乘的一切智主要指的就是達致生死解脫所必須具備的各種解脫智，像是經由對五蘊十二處等的緣起觀察，配合三十七道品的修行法門，採取心解脫或是慧解脫等途徑，完成其徹底不受後有、安住於涅槃的目標。而菩薩乘所具備的道相智，則是智慧層級僅限於解脫智的聲聞乘與獨覺乘所不能企及的，菩薩摩訶薩是以成就無上正等正覺與嚴淨佛土為其遙遠的最終目標，為了要成辦利益有情的菩提事業，就必須廣學一切善法才能有效的順應各種世間的情勢一一予以對治。所以無論是屬於聲聞乘的、獨覺乘的、或是菩薩乘與佛乘的各種智慧，都應該通通學習並且具備。只是，在菩薩尚未完全圓滿其成熟有情的事業之前，必須處於一種永遠不斷向前無限開展的狀態裡，不管是對於解脫道所安住的涅槃、亦或是其餘的高級境界，都不應該安住於其中徹底取證。只有能畢竟圓滿菩提事業、斷除所有最為微細的煩惱習氣、並且將種種甚深的如來智慧與能力都開發到最高境界的高地菩薩，才能臻於如來之境。從《大般若經·第二會》的經文脈絡裡已經可以發現，菩薩摩訶薩所追求的最終境界正是如來最為高深的一切相智，畢竟菩薩乘是以佛乘為最終目標的修行者，所以才會說諸佛如來是菩薩修行與福德皆臻圓滿的果位實現。

除此之外，從上引經文還可以得知，無論是已經畢竟生死解脫的聲聞乘或是擁有高級目標與智慧的菩薩眾，事實上都還帶有或粗重或細微的習氣，唯有諸佛如來的一切相智才是一種把所有煩惱習氣畢竟斷盡的境界。不過，解脫道和菩提

³ 第二會·巧便品，頁 337b-338a。

道的行者雖然仍帶有煩惱習氣，卻已經可以使己身的生死無明畢竟不生，所以，這些習氣煩惱並不會使得解脫道或菩提道行者如同凡夫一樣，犯下落入生死輪迴的嚴重過患。然而，由於解脫道只追求個體的涅槃解脫，這些殘留的細微煩惱習氣仍是有可能為其它生命體帶來或多或少的煩惱重或障礙。⁴不像以度人為職志的菩薩乘甚或更為高級的佛乘，不僅本身已經做到「從心所欲不踰矩」，還能進一步達致「從心所欲皆可利益有情」且不產生任何過患的境界。光就這點來看，也可以明顯看出車乘之間智慧程度的差異。

倘若拿巧便品裡用以形容聲聞乘與菩薩乘的一切智與道相智，和之前第三章裡的明、與第四章裡的般若波羅蜜多予以連結。可以說受無明遮障的凡夫所欠缺的智慧，亦即明，就是聲聞乘所能成就的一切智。菩薩乘的道相智甚或如來的一切相智，則需以奠基在基礎解脫智之上最高級的般若波羅蜜多來證成。若以解脫道與菩提道做為根本的分野，解脫智是屬於聲聞乘的智慧層次；至於般若智慧，尤其是般若波羅蜜多，則是菩薩乘的專屬智慧。

值得注意的是，菩薩乘特別看重的般若智慧裡也存在著種種的等級差異，從本文的第四章已經可以得知，唯有般若波羅蜜多才是在智慧的廣度與深度上最為上首的菩薩乘智慧。玄奘法師所譯的《大般若經·第十六會》是一場專門以般若波羅蜜多為探討重點的法會，在此會中有世尊對於般若以及般若波羅蜜多的初步定義，可以做為延伸的參考：「般若者，謂解諸法及知諸法」、「慧能遠達諸法實性，故名般若波羅蜜多。」⁵如果說般若智慧指的是菩薩在觀察一切法性相皆空上較為初淺且基礎的智慧層次，那麼般若波羅蜜多就是於各種智慧遍知且無限圓滿開展的高級境界、更是一種永無止盡的動態展現歷程。般若與般若波羅蜜多之間的差異在於「波羅蜜多」，亦即無盡開發這點上。這是因為般若與般若波羅蜜多之間存在著一個決定的關鍵點：般若是以有所得為方便的；然而，作為最高智慧的般若波羅蜜多則是以無所得為方便的。⁶因此，若僅依般若來行諸菩薩行仍不免落入於一切法有所分別的狀態，可見就算能擁有「解諸法及知諸法」的般若智慧，能遍知所有因緣歷程，也不見得就能夠以無所得為方便。菩薩摩訶薩若想要成就其普救有情、達致無上正等菩提的無限開展目標，僅僅依憑著初階的般若智慧仍是不足夠的，終究還是得憑藉般若波羅蜜多才能確實成辦。

在對聲聞乘與菩薩乘各自的智慧等級有所認知之後，如果把車乘裡所有的智

⁴ 可參見：《大智度論·釋三慧品》，頁 649c：「如來煩惱及習者盡，聲聞、辟支佛但煩惱盡而習氣有餘。……是習不名真煩惱，有人雖斷一切煩惱，身口中亦有煩惱相出，凡人見聞是相已則起不清淨心。譬如蜜婆私詫阿羅漢，五百世在獼猴中，今雖得阿羅漢猶騰跳樹木，愚人見之即生輕慢，是比丘似如獼猴。是阿羅漢無煩惱心而猶有本習。」

⁵ 玄奘法師譯，《大般若經·第十六會》，大正藏第 7 冊，頁 1067c-1068a。

⁶ 見 第二會·經文品，頁 168c：「修般若時作如是念：我能修慧，彼是慧境，此是慧果及慧自性。彼修慧時名住般若，不名般若波羅蜜多。」有關於般若與般若波羅蜜多的差異，請參照：蔡耀明，《大般若經》的般若波羅蜜多教學，收於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版，2001 年，頁 89-101。

慧層次放在同一個光譜上來比較，聲聞乘的解脫智慧可以說是所有車乘的共同立基點與起跑線，般若智慧則是較解脫智更上層的菩薩乘智慧內涵，而光譜中徹底通達最為高級智慧層次的，唯有般若波羅蜜多。至於車乘間的智慧等級之別在本章的第三節處將會再做進一步的探討。然而，即使車乘間彼此的智慧等級存在著許多的差異，但是只要足以躋身車乘之內，就代表已經成就於生死徹底作結的解脫智慧，可見聲聞乘所應成就的解脫智乃是所有車乘的共同門檻和標準。

2. 聲聞乘與菩薩乘分別應予對治的無明層次：以《大智度論》與《解深密經》為經證

在對智慧於車乘間的多重層次開展有了基本的背景理解之後，就要把重點轉回聲聞乘與菩薩乘的無明這個課題上。透過對第三章與第四章的簡短回顧，再輔以《大智度論》與《解深密經》的相關經文，可以歸結出隨著車乘與智慧的層層開展，無明所指涉的意涵也跟著有所提昇和轉變。

從本論文第三章的部分已經可以清楚的得知，無明在四部《阿含經》中主要具有以下兩重意義，分別是：無明是十二因緣裡造成生命體生死相續的首要動力與原因；以及無明是相對於解脫智慧，亦即「明」的一種缺乏狀態。凡夫正是因為無明的力量牽引再加上貪愛的執取，才會一再的墮於生死輪迴中，重覆一世又一世的生命苦痛歷程。無明的具體作用就表現在對時間前、中、後際；對四聖諦、八正道等義理與修行方式的不如實知等方面。所以初步可以把解脫道裡的無明定義為：「凡是會障礙到解脫道目標的各種錯誤知見與行為，並且引發後續生死作用的，就是《阿含經》中所謂的無明。」對於旨在求證涅槃的聲聞乘來說，如何斷除生死無明，從輪迴中徹底的解脫就是他們最為急切和優先的課題，這也可以說是位在佛教修行道路上最為初階與基礎的目標。至少要練就能夠不再受輪迴的羈絆，可以永住涅槃之境的智慧，才能先讓自己立於不敗之地。

而若要能畢竟的解決生死問題、達到終止輪迴苦痛的宗教目標，往往唯有透過智慧才能真正的成辦。解脫道行者可以選擇的修行途徑和方法是十分多樣的，其中各自包含的智慧層次當然也是相當多元的。究竟聲聞乘至少需要具備怎樣的智慧才得以完成解脫道的目標呢？要達到這樣的宗教目標，不見得一定得以直接面對無明予以根絕的方式來進行，好比心解脫就是這樣的一種解脫路徑。心解脫所走的是以徹底斷除貪欲來達到安住涅槃的修行方式，其在智慧內涵的講究上就比不上直接面對無明的慧解脫來得深刻。畢竟聲聞乘行者最在乎的，並不在於智慧深度及廣度上的無限發掘，而是旨在求得一己的解脫，只要不再讓那些造成生死相續的因子發揮作用，就已經算是破除了足夠的無明、開發出了足夠的解脫智慧。

其次，若就《大般若經·第二會》裡所呈現出來的菩薩智慧境界看來，由於菩薩摩訶薩是奠基在聲聞乘的解脫力與智慧力之上，以成就無上正等正覺及利益有情為職志的修行者。走在解脫道上的行者急欲克服的生死無明，對菩薩乘行者來說已經算不上是什麼嚴重的問題了，這是因為菩薩摩訶薩必須在具備解脫力的前提下才能繼續開展其菩提事業的道路，菩薩勢必已然具備足以徹底斷除生死無明的智慧。那麼，這是否代表菩薩就不再需要去面對或處理無明這個課題呢？從本文第四章中對 第二會 的相關經文解析，能夠清楚的發現，所謂的無明指的是「於一切法性相皆空的不如實知」，亦即處於一種缺乏通達諸法實相智慧的愚昧狀態。若從無明的字面意義：「缺乏智慧」來看，既然菩薩乘裡智慧的廣度與深度都有著較聲聞乘來得深刻的開展，相對的無明自然也具有多重層次。 第二會 裡的無明，可以說指的就是對相應於菩薩事業所需般若智慧的缺乏，這樣的無明狀態既然對於一切法相的畢竟空義都無法了知，更別說是再往般若波羅蜜多的甚深智慧去做全面的無限開展了。

由此可知，雖然在《阿含經》裡已經指出，聲聞乘必須斷除無明才能完成生死解脫的明確目標，照理說，已經擁有解脫力的菩薩應該就不再需要去處理無明這個課題。然而，透過 第二會 的經文卻可以發現仍有無明存在的空間，而且從經文對於無明的內涵解說，可以發現另一種更深層次的無明定義，亦即缺乏了知諸法性相皆空的般若智慧。可見並不是完成了解脫道的目標之後就不再需要面對無明的愚癡，菩薩所主修的般若波羅蜜多最為講究的既是智慧上的層層開發，當然就還會有智慧上的缺乏問題得去面對，換句話說，菩薩仍舊是有無明的問題得去克服的。這一點從龍樹菩薩對《大般若經》的註釋《大智度論》一書中可以找到更清楚的說明，好比《大智度論·釋薩陀波崙品》中說：

破無明不唯有一種，有遮令不起亦名為破，有得諸法實相故破無明。又無明種數甚多，有菩薩所破分、有佛所破分、有小菩薩所破分、大菩薩所破分。如先說燈譬喻，又須陀洹亦名破無明，乃至阿羅漢方是實破。大乘法中亦如是，新發意菩薩得諸法實相故亦名破無明，乃至佛無明盡破無餘。

7

從論主的解析中可以得知，無論是受生死所縛的凡夫、已經能得生死解脫的聲聞乘行者、亦或是朝向無上正等正覺邁進的菩薩乘行者，或多或少都必須面對無明這個問題。相應於佛教世界裡多重修行車乘的各自開展，無明於種種程度、種類不一的意涵也隨之拓展。站在凡夫的等級、聲聞乘的等級、菩薩乘的等級，以及佛乘的等級，都有各自得克服的無明遮障。無明只是一種做為欠缺各種智慧的統稱，裡頭的細微分層與內容，是可以隨著不同車乘階段對智慧內涵的提昇，再區分成相當繁複的程度或分類。各別車乘所需斷除的無明是有所分別的，聲聞

⁷ 《大智度論·釋薩陀波崙品》，頁 736c.

乘所能克服的無明不等同於菩薩乘能破除的無明，而唯有盡斷一切細微煩惱習氣的佛乘境界才能說是徹底斷除了最為細微的種種無明。⁸至於不同車乘所要面對的無明究竟存在著什麼具體上的差別？總的來說，聲聞乘所斷除的無明是會造成生死相續的無明遮障；菩薩乘所要盡斷的無明則不再只是如此粗重的遮障，而是各種更為細膩的智慧缺如狀態。解脫道得面對的生死無明在第三章裡已有完整的說明，至於菩薩乘裡的無明除了《大般若經·第二會》裡的說法之外，更詳細的內容可藉由《解深密經·地波羅蜜多品》裡，對於菩薩十地各別所應對治的愚癡和 重，亦即無明和煩惱來得到進一步的理解。關於該品的內文以下列表的方式呈現：

菩薩地品	所應對治的愚癡與 重
初地：極喜地	謂於初地有二愚癡：一者執著補特伽羅及法愚癡，二者惡趣雜染愚癡，及彼 重為所對治。
二地：離垢地	於第二地有二愚癡：一者微細誤犯愚癡，二者種種業趣愚癡，及彼 重為所對治。
三地：發光地	於第三地有二愚癡：一者欲貪愚癡，二者圓滿聞持陀羅尼愚癡，及彼 重為所對治。
四地：焰慧地	於第四地有二愚癡：一者等至愛愚癡，二者法愛愚癡，及彼 重為所對治。
五地：極難勝地	於第五地有二愚癡：一者一向作意棄背生死愚癡，二者一向作意趣向涅槃愚癡，及彼 重為所對治。
六地：現前地	於第六地有二愚癡：一者現前觀察諸行流轉愚癡，二者相多現行愚癡，及彼 重為所對治。
七地：遠行地	於第七地有二愚癡：一者微細相現行愚癡，二者一向無相作意方便愚癡，及彼 重為所對治。
八地：不動地	於第八地有二愚癡：一者於無相作功愚癡，二者於相自在愚癡，及彼 重為所對治。
九地：善慧地	於第九地有二愚癡：一者於無量說法、無量法句文字後後慧辯陀羅尼自在愚癡，二者辯才自在愚癡，及彼 重為所對治。
十地：法雲地	於第十地有二愚癡：一者大神通愚癡，二者悟入微細祕密愚癡，及彼 重為所對治。
如來地	於如來地有二愚癡：一者於一切所知境界極微細著愚癡，二者極微細礙愚癡，及彼 重為所對治。 ⁹

⁸ 可以參見《大智度論·釋三慧品》，頁 650c-651a：「二乘及大菩薩，習未盡故不能遍知一切法、一切種，不名如實智。但諸佛於一切無明盡無遺餘，故能如實知。……如是二乘及大菩薩智慧，雖已破無明，佛智慧所除無明分，是諸人所不能除。」

⁹ 基於《大般若經·第二會》旨在展現般若波羅蜜多的高深智慧，菩薩仍需面對的智慧缺乏課題在此經中並不是其關注的焦點，因此在此旁引《解深密經》做更進一步的說明。完整經文請見：唐·玄奘譯，《解深密經》，大正藏第 16 冊，頁 704b-c。

在此並不打算針對《解深密經》裡菩薩於十地分別應予對治的無明與煩惱做更詳細的解析。列舉這些菩薩從初地到十地必須要一一克服的愚癡與 重，只是希望藉由這樣內涵的對比，可以明顯的看出，無明於菩薩乘境界較解脫道有所分別且更為進階的部分。每個車乘，甚或車乘裡的每個位階都可說有各自要面對的煩惱與無明。在《阿含經》裡聲聞乘所要克服的無明僅僅是對於時間、空間、有助於生死解脫等的四聖諦、三十七道品等等的不如實知，但是菩薩十地裡所列舉出來的愚癡與 重已經遠遠超越了解脫道裡愚癡與 重的意涵。在這裡指的愚癡與 重，是會對以無上正等正覺為目標的十地菩薩造成遮障的種種微細的煩惱障和所知障。可見隨著從聲聞乘到菩薩乘境界的提昇，相對的這兩個車乘各自要面對的障礙也有所提昇。好比在菩薩第五地極難勝地中，菩薩所要對治的竟然是一心對生死解脫與取證涅槃的愚癡與 重。被解脫道行者視為終極目標與超越境界的涅槃，對於有更遠大志向的菩薩來說，竟然也成為必須克服的一種遮障、必須學會不予執著或立即取證的一個課題。隨著菩薩地品的一層一層高超翻越，所要面對的無明與煩惱也就越來越細微、越來越深刻。每一地裡面所要克服的無明與煩惱都是為了把般若智慧開發到最為無限及深遠的境界、完成極為艱難的菩提事業而衍生的。直到成就「永斷最極微細煩惱及所知障、無著無礙一切種所知境界、現正等覺」的佛地境界之前都還有可以努力的空間、有所作為的可能，這正是般若波羅蜜多永無止盡向前開展的精彩表現。隨著菩薩十地裡對這許多深刻細微煩惱障與所知障的克服，終有一日就能圓滿其利益一切有情、成就一切智智的佛陀果位。

由此可見，並不是走到了菩薩乘就不再有無明與煩惱的難題需要去面對。相反地，這些無明與煩惱所蘊含的內容比聲聞乘所要對治的還來的深刻艱難。然而，十地菩薩所需對治的這些愚癡與 重，雖然名為愚癡、名為 重，卻是實無生死染污的無明與煩惱。好比前五地的菩薩仍有潛在裡會伴隨、或會間接引發煩惱立即現行的「害伴隨眠」，而第六地與第七地菩薩也有微細的「羸劣煩惱」。但是若依煩惱障與所知障的分類，自八地菩薩以上要面對的其實只剩下屬於所知障部分的煩惱隨眠要去克服，基本上這已經不是什麼負面過患的問題了，而是智慧在深度與廣度上開發的不夠徹底的課題。¹⁰在八地之前諸地菩薩要對治的煩惱障與所知障還多多少少帶有自我或補特伽羅的遮障，比較屬於消極面的克服與斷除。可是自八地菩薩之後，則完全是因應於成就更高等的無上正等正覺、以及利益有情事業，進一步衍生出來的煩惱與無明，比較傾向於積極智慧上未及遍知圓滿的欠缺。這已經不能算是不好，只能說是放在無限開展的高標準之下還不夠好，所以才會說這是屬於智慧不斷開發上仍有不足的缺失。

¹⁰ 請參見：《解深密經》，頁 707c：「觀自在菩薩復白佛言：『世尊！此諸地中煩惱隨眠可有幾種？』佛告觀自在菩薩曰：『善男子！略有三種，一者害伴隨眠，謂於前五地，何以故？善男子！諸不俱生現行煩惱，是俱生煩惱現行助伴。彼於爾時永無復有，是故說名害伴隨眠。二者羸劣隨眠，謂於第六、第七地中微細現行，若修所伏不現行故。三者微細隨眠，謂於第八地已上，從此已去，一切煩惱不復現行，唯有所知障為依止故。』」

在看過了菩薩十地所需對治的無明之後，就可以拿聲聞乘與菩薩乘所要面對的無明來進行比對。聲聞乘以及菩薩乘都有各自需要去對治的無明，解脫道所要斷除的無明是比較傾向於會帶來生死相續的煩惱障部分的無明；至於菩提道所要面對的無明則是偏重於所知障層面，在般若智慧上尚未達致最圓滿開展境界之前的細微愚癡。煩惱障指的是以我執為首的種種煩惱遮障，因為具有這些無明煩惱會使生命體於一切無所有法中誤以為有，繼而有所執取、產生貪愛予以染著、引發貪瞋癡等帶來生死相續的問題。所以其最為明顯的過患，就是不能從輪迴中畢竟脫離，因而對涅槃有所障礙。對應於凡夫的無明層次，解脫道所追求的既然是畢竟的輪迴解脫，較為粗重的生死無明就成了走在解脫道上的聲聞行者最需要克服的障礙，所需具備的智慧層級就是足以直趨涅槃的解脫智。這點從《阿含經》裡就可以發現，該部經典的最高目標正是設定在生死解脫的究竟涅槃，經文裡一切法的聖俗分別或標準無一不是緊扣住這個宗旨，講法的要點也幾乎都在於詳細的觀察十二因緣、五蘊的集滅、如何直接有助益於心解脫或慧解脫的各項法門上。雖然四部《阿含經》中所提到的智或明可以再細分為許多種類與層次，但是基本上可以把這類智慧的門檻定在解脫智的標準上。由此可知，《阿含經》裡的無明，指的就是缺乏從生死輪迴中徹底解脫的智慧，只要解決了這個層次的無明與煩惱，就算是達到解脫道超越輪迴的目標，就可以安住於涅槃境界。

相較於聲聞乘而言，菩薩乘為了完成利益有情與成就無上正等正覺的最高目標，所必須具備的智慧等級與內涵當然就會較聲聞來的深刻細膩。因此，菩薩所要闖過的無明難關也就會更為艱難與講究，這已經不再是會引發生死相續的無明而已了。《大般若經·第二會》裡無明所缺乏的智慧已經從《阿含經》中缺乏解脫智的狀態，向上提昇到中道正見的更深層意義，亦即菩薩必須面對在深刻的般若智慧上不夠無盡開拓等等微細深刻的問題，也就是偏重於較煩惱障來得細膩的所知障層面。所知障層次的愚癡與重雖然也是一種不畢竟清淨的染污，但是所知障所引發的已經不再是生死相續的過患，而是在智慧無限開展的課題上會遇到的障礙與困難，這可以說是屬於位階較為高級的菩薩乘與佛乘所要克服的主要難題。¹¹基於無明在不同車乘間有著各自的意涵，因此，菩薩所要面對的無明並不同於聲聞乘的無明，所知障只會對追求無限圓滿智慧的菩提果造成確實的障礙，於聲聞的生死解脫則是無礙的。因為這些無明與煩惱往往已經是相當深刻及微細的習氣，對於層級較為初淺的聲聞乘來說，並不會障礙了其直趨生死解脫的目標，只是在以徹底盡斷一切細微無明煩惱習氣的佛乘境界前，仍屬於尚未圓滿的境界。

¹¹ 親光菩薩造，唐·玄奘譯，《佛地經論》，大正藏第 26 冊，頁 310c：「即煩惱障及所知障，俱名為垢。究竟斷故名永出離，由有永出障垢義故，說鏡智極善磨瑩。又煩惱者，謂貪瞋等一切煩惱纏隨眠位，若行不行皆有勢力，障生聖道，障得涅槃，亂身心故名煩惱障。所知障者，於所知境不染無知，障一切智，不障涅槃，雖有此障，見聲聞等得涅槃故，即此二障亦名為垢礙。……離煩惱障故名為淨，離所知障故名無垢。」

無明之所以在解脫道與菩提道裡呈現出如此不同的意涵，主要是依於各自車乘間境界的差異造成的。無明的字面意義同樣都是對智慧的不知不見，然而，隨著從聲聞乘到菩薩乘的邁進，修行者所需要具備的智慧內涵和程度將依於各自車乘目標與境界的不同而有所差異與提昇，所謂缺乏智慧的無明的內涵勢必也會隨之轉變。因此，在《阿含經》中不能如實認知苦的集成與徹底斷除苦的方法是無明，但是在《大般若經·第二會》般若波羅蜜多的甚深智慧中反而會說「不知苦空」才是無法直觀中道正見的表現。《阿含經》裡無明所缺乏的智慧頂多只是在不知苦、集、滅、道的程度，並沒有到像第二會裡的無明，所指的已經是沒有到達諸法畢竟空這般甚深智慧的境界。從聲聞乘「夠了就好」的解脫智到菩薩乘「好還要更好」的般若波羅蜜多，這中間所展現出來的是佛教智慧極其豐富且多元的面貌，更是智慧從初級到進階間層層提昇的發展過程。

另外還有一點值得注意的是，依於聲聞乘與菩薩乘各自要面對無明的不同，所發展出來用以對治這樣無明的修行方法當然也就有所差異。像是在解脫道就是以專治無明的慧解脫、四聖道等來對治；而菩薩道則是以甚深的般若波羅蜜多作為揮斬無明的利器。只是若就要達到生死解脫的最低車乘智慧標準而言，心解脫也是可以完成這樣目標的修行方法之一，而透過心解脫的途徑甚至可以不直接去面對何謂無明這樣的重點課題，只要懂得如何截斷諸受與外相攀緣的確實方法即可。可見佛教智慧的內涵可以有多麼的深遠與豐富，光從裡面擷取一點滴最基本的就足以使人斷除生死輪迴、永臻涅槃之境。解脫道所需要的智慧層級是如慧解脫那般可以盡斷生死煩惱的智慧，至於菩提道則讓我們見識到何謂最高級智慧的無限開展。

第二節 聲聞乘與菩薩乘智慧的共通銜接之處：成就盡斷生死無明的解脫智

在比對過聲聞乘與菩薩乘各自車乘脈絡裡的無明內涵之後，可以發現這兩個車乘都有各自必須對治的無明。然而，在無明的多重層次裡，有什麼是解脫道與菩提道的共通銜接之處？關於這項疑問，可以從《阿含經》和《大般若經·第二會》敘述無明時都是用以形容不具有解脫智的凡夫；以及菩薩仍應廣學包含聲聞乘在內的一切法歸結出：成就盡斷生死無明的解脫智乃是這兩個車乘的銜接所在。

本文的第四章就已經指出，即使是在講究高深智慧的《大般若經·第二會》經文中，對於無明所欠缺的智慧內涵已經有了較生死無明更為進階的提昇，也不會把缺乏般若智慧，但已能盡斷生死無明的解脫道行者稱為無明。不論是在《阿含經》或是《大般若經》，經文中在講述某生命體為無明時，仍是用來指稱那些足以帶來生死輪迴的勢力、形容連車乘最基本的解脫智都無法成辦的凡夫。縱使

就無明的字面定義：缺乏種種智慧看來，在這龐大微細的無明光譜之中，用以指稱造成生死流轉的無明還只是多重層次的無明中最為淺層的而已。然而，無明的基本用法與標準仍是定在會引發生死相續的後果，亦即其做為緣起十二支之首的作用上。唯有尚受輪迴所苦的生命體會被形容為無明，修行者只要能具備自生死中徹底作結的智慧、跨得進車乘的基本門檻，就不會被形容為無明。

值得進一步釐清的是，雖然不稱聲聞或菩薩還有無明，經由上一節的討論卻可以得知，這不代表解脫道行者甚或菩薩乘行者沒有欠缺智慧的問題得去面對。若是拉到漫長實際的智慧開發過程裡，在尚未達致圓滿佛乘智慧境界之前，各個車乘行者都有缺乏不同等級智慧的難題需要克服。只是，聲聞乘行者與初地菩薩即使無法了達最為上乘的般若波羅蜜多，至少已經不會隨著貪愛勢力的攀緣而墮入生死輪迴中。這就是聲聞乘與菩薩乘在智慧的要求上有所接軌之處，也是《阿含經》與《大般若經·第二會》對無明給出的共同定義。亦即把智慧的最低限度定在至少要能成就解脫智以盡斷生死無明，解脫道行者是以此為最重要的目標，而菩提道者則是在這樣的共通智慧基礎上，再進一步向無限的智慧境界去開展。

除此之外，若就解脫智是聲聞乘與菩薩乘皆必須擁有的共通智慧的交集點看來，既然菩薩乘是奠基在解脫道之上再開展的車乘境界，聲聞乘所能成辦的解脫智當然是菩薩乘應該已然成就的。雖然這兩個車乘擁有極為迥異的修行方向，菩薩依於其甚深的誓願與事業卻應該廣學一切善法，而總攝一切善法的般若波羅蜜多自然也包含了對解脫智的修習。關於這一點，可以從 第二會·眾德相品裡一段佛與善現的說法得到更清楚的說明：

善現！法施有二種，云何為二？一者世間法施，二者出世法施。云何名為世間法施？謂諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，為諸有情宣說開示分別顯了世間妙法。謂不淨觀、若持息念、若四靜慮、若四無量、若四無色定、若五神通、若餘世間共異生法，如是名為世間法施。善現！何故此法名為世間法施？謂學此法未能畢竟離世間故名為世間。善現！是菩薩摩訶薩行此世間妙法施已，種種方便化導有情，令其遠離世間諸法。種種方便化導有情，令住聖法及聖法果。善現！云何聖法及聖法果？善現！言聖法者，謂三十七菩提分法，及三解脫門等。聖法果者，謂預流果乃至獨覺菩提等。善現，何故此法名為出世，謂學此法能令畢竟出離世間故名出世。復次，善現！諸菩薩摩訶薩聖法者，謂六波羅蜜多；八解脫、八勝處、九次第定、十遍處；陀羅尼門、三摩地門……諸菩薩摩訶薩依因如是世間法施，復能修行出世法施。謂諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，方便善巧先施有情世間善法，後令厭離世間善法，安住出世無漏聖法，乃至令得一切智智。¹²

¹² 第二會·眾德相品，頁 374a-c.

即便菩薩乘是奠基在解脫道各種能力與智慧之上的車乘，卻不是躋身菩薩之列就可以不再修習包括解脫道在內的諸多善法。從上段經文中足以得知，一切世間出世間的善法可分為三種，首先，是與凡夫異生共通的世間法施，好比不淨觀、諸神通力等等的修持。這些修行項目雖屬善法，但畢竟與脫離生死輪迴無涉，所以也是與其它宗教可以共通的法目。其次，是解脫道的三十七道品，修習這些出世間善法可以遠離世俗諸法，達致寂靜涅槃之境，成就聲聞與獨覺果位。最後一種則是屬於菩薩乘的諸善法，包括六種波羅蜜多、慈悲喜捨、菩薩十地等等善法。經文中明白的指出，菩薩摩訶薩於這三種善法都是有能力可以為諸有情所講說教授的。從 第二會 的其它經文中，也不難找到描寫菩薩廣泛修習包含解脫道等一切善法的內容。¹³可見並不是來到了菩薩位階，就會因此荒廢了對解脫道等諸善法的修習，畢竟對於菩薩乘而言，沒有某某善法是專屬於哪個車乘而不應予以成就的。更而甚之的，菩薩還能依般若波羅蜜多將諸善法發揮到最為極致的境界。

至於菩薩之所以仍應學習一切聲聞、獨覺等法，則是因應其普度眾生的宏願而來的，對於尚在生死輪迴裡翻轉的凡夫們，連四聖諦的義理都已經是艱難至極，更何況是層層進昇的般若智慧。菩薩要度眾生也必須隨順凡夫的調性一步一步慢慢來，先引領諸有情修習世間善法，再教導其成辦一切解脫智與解脫力，若有情根器足利，則能再將之引導到求取一切智智的最高境界。菩薩必須廣學一切法的理由正在於，以此才足以因應各種複雜多變的教化情勢，不致於事到臨頭卻無計可施、手無寸鐵可用。¹⁴所以，雖說三十七道品等聲聞法是解脫道行者的主要專攻項目，卻不是解脫道行者的專利或獨有的智慧，也不是到了菩薩位階就不必再修習其它車乘的善法。相反地，菩薩正是因為廣學一切聲聞、獨覺、菩薩、如來諸法，並將之發揮到無限圓滿的境地，才能終有一日達致嚴淨佛土的遠大志向。解脫道諸法不僅是菩薩修習的根本課題之一，菩薩乘更是奠基在解脫智的基礎上，才能再去開展諸如般若波羅蜜多等甚深的菩薩乘課題與事業，足以於各種神通能力遊戲自在。可見成就盡斷生死無明的解脫智乃是從聲聞乘進昇到菩薩乘的車乘共通基礎，也是菩薩乘之所以能夠再向無限智慧拓展的基底。

從菩薩仍須廣學聲聞諸法這點上，不但可以看出從聲聞乘至菩薩乘所需智慧

¹³ 如 第二會·轉不轉品，頁 267a：「復次，善現！一切不退轉菩薩摩訶薩常修布施乃至般若波羅蜜多；常行內空乃至無性、自性空；常行真如乃至不思議界；常行苦、集、滅、道聖諦；常修四念住乃至八聖道支；常修四靜慮、四無量、四無色定……常修一切菩薩摩訶薩行；常求無上正等菩提。」可見到了不退轉菩薩乃需修習諸多善法。亦可參見 第二會·增上慢品，頁 287b：「四念住乃至八聖道支亦是菩薩真善知識……苦、集、滅、道聖諦是諸菩薩真善知識……」以及 第二會·道士品，頁 409c：「苦、集、滅、道聖諦是諸菩薩摩訶薩道……」

¹⁴ 可參見 第二會·遍學品，頁 349c-350a：「佛告善現：『諸行狀相能正顯發道相智者，諸菩薩摩訶薩遍於如是諸行狀相皆現等覺。現等覺已，如實為他宣說、開示、施設、建立，令諸有情得無倒解，隨應趣向所求利樂……諸菩薩摩訶薩由此因緣，應學圓滿諸道相智。既學圓滿道相智已，應如實知一切有情意樂隨眠、種種差別，如應為作利益安樂。謂如實知地獄有情意樂隨眠及彼因果，知已方便遮障彼道……善現！諸菩薩摩訶薩既如實知聲聞等及因果已，隨其所應，安立有情於三乘道，令勤修學各得究竟。』」

與修習課業的銜接，還可發現車乘間銜接的必要性與必然性。¹⁵從菩薩摩訶薩最重要的兩項內涵定義：「觀諸法畢竟清淨」以及「不棄捨一切有情」中就可以清楚的得知，菩薩乘是必須奠基在解脫道的基礎上再去向前開展的車乘道路。一來，因為中道正見等智慧之所以能在般若波羅蜜多裡獲得更為精湛的開展，是必須要以解脫道裡如實正觀諸法無常的智慧作為最根底的基礎的。二來，菩薩在進一步利益有情之前，也必須先練就已身於生死流轉中得以順利超脫的能力，要不然就會像俗語的說的：「泥菩薩過江，自身難保」。可見從解脫道到菩提道的連結關係並非是車乘上的嚴重斷裂，相反地，從做為這兩個車乘銜接的盡斷生死無明的解脫智，就可以看出基礎車乘轉到上層車乘之間在智慧上的銜接、及進展的痕跡。

第三節 菩薩乘以般若波羅蜜多超越聲聞乘

經由上一節的探討，已經可以得知，成就盡斷生死無明的解脫智，乃是從聲聞乘到菩薩乘之間於智慧上有所銜接的部分。在這一節裡，就要針對菩薩乘在智慧與能力等方面超出聲聞乘這個課題予以探討，般若波羅蜜多則是菩提道智慧超越解脫道決定性的關鍵點。為了呈顯出菩薩乘對於聲聞乘的超越，在這一節裡，將先說明菩薩是如何以般若波羅蜜多超越聲聞乘諸法諸果及其解脫智。在點出了般若波羅蜜多與菩薩乘的超越地位後，就可以看出菩薩乘即使與聲聞乘修習同樣的法門，卻仍有突顯出其智慧超越解脫道行者的獨到之處。能依般若波羅蜜多突破一切世間、出世間分別的菩薩摩訶薩，足以將無論是世間善法、解脫道的三十七道品、亦或是菩提道六波羅蜜多的種種善行，皆相應到一切智智的境界上。因此，菩薩雖與聲聞同修解脫道諸法，卻能不取證其解脫聖果，這正是菩薩乘在與聲聞乘修習課業之銜接處，就能表現出其超越解脫道的地方。

此外，透過本文的探討焦點：無明，也同樣可以呈現出菩薩的般若波羅蜜多超越於聲聞的解脫智。這點光是就無明在《阿含經》與《大般若經·第二會》裡所佔的比重就可以清楚的看出來，《阿含經》裡不管是無明出現的次數、或是無明在整部經典裡的比重都是無可替代的，可見得對解脫道行者而言，無明的確是個嚴重到值得去好好關注的話題。然而，在《大般若經·第二會》裡無明出現的

¹⁵ 經由王開府老師的提醒，在此必須說明，本文強調的是解脫道與菩提道在智慧上的共通處與連結點，亦即必須廣學一切法的菩薩定然也修習了較為基礎的解脫智。至於在實際的修行歷程上，不見得必得先走解脫道再走菩提道，端看個體的根器與機緣而定。經由蔡耀明老師的指導，以解脫道為修習奠基再通往菩提道，可以視為是一種修行上的 ideal type，實際上的情況則可能有所出入。Ideal type 是韋伯（Max Weber）所提出來的一種學說，可參見：吳庚，《韋伯的政治理論及其哲學基礎》，台北：聯經，1993年，頁19-24；朱元發，《韋伯思想概論》，香港：三聯書店，1990年，頁49-53。

頻率雖然也不少，但是與其它的法目或語詞相較之下，其重要性卻遠遠比不上諸如般若波羅蜜多等菩薩應修法門來的重要。而且 第二會 裡提及無明時，多半也同其它法目一樣，被般若波羅蜜多的甚深智慧給一併超越，可以說對修行般若波羅蜜多的菩薩而言，無明一點也不特別。菩薩不僅能依以無所得為方便的般若波羅蜜多超越了無明與明等一切法的分別，更能以高級的方便善巧施設無明，使其成為利益有情的施設。同樣是面對無明這個課題，聲聞乘與菩薩乘依於各自車乘的智慧等級繼而產生如此迥異的差別。

1. 菩薩摩訶薩以般若波羅蜜多超越解脫智與解脫道諸法

菩薩乘無論是在智慧的意涵、所能開發的能力，以及足以成辦的境界等等，可以說毫無疑問是超越於聲聞乘的，會有這樣的結果，正是因為菩薩以無所得為方便的般若波羅蜜多做為最高的修行準則。有關般若波羅蜜多在智慧上的特色，在本文的第四章裡已有初步的處理，在此將針對般若波羅蜜多超越解脫智這一點，進一步的予以說明，以突顯出菩薩乘超越聲聞乘的必然性與必要性。《大般若經·第二會》裡有一段佛與舍利子的對話中，提及了譬喻聲聞乘與菩薩乘智慧的經文：

舍利子！譬如螢火無如是念：我光能照遍瞻部洲普令大明。如是一切聲聞獨覺無如是念：我當修行六波羅蜜多，成熟有情、嚴淨佛土，滿佛十力、四無所畏、四無礙解、大慈大悲大喜大捨、十八不共法，當證無上正菩提，方便安立無量、無數、無邊有情於無餘依般涅槃界。舍利子！如日輪光明熾盛，照瞻部洲無不週遍。如是菩薩摩訶薩，皆作是念：我當修行六波羅蜜多，成熟有情嚴淨佛土……舍利子！以是當知，一切聲聞、獨覺般若比行般若波羅蜜多菩薩摩訶薩於一日中所修般若，百分不及一，千分不及一，百千分不及一，乃至鄔波尼殺曇分亦不及一。……諸菩薩摩訶薩從初發心修行六種波羅蜜多，住空、無相、無願之法，即能超過一切聲聞獨覺等地，能得菩薩不退轉地、能淨佛道。¹⁶

從聲聞乘到菩薩乘，或是從菩薩乘再到佛乘，與毫無修行的凡夫相較，這三

¹⁶ 出自 第二會·觀照品，頁 12c-13a 亦可參照：《大智度論·釋初品中般若波羅蜜》，頁 190a-b：「如人入海，有始入者，有盡其源底者。深淺雖異，俱名為入。佛菩薩亦如是。佛則窮盡其底，菩薩未斷諸煩惱習，勢力少故不能深入如後品中說。譬喻如人於闇室，然燈照諸器物，皆悉分了。更有大燈益復明審，則知後燈所破之闇與前燈合住。前燈雖與闇共住而亦能照物，若前燈無闇則後燈無所增益。諸佛菩薩智慧亦如是，菩薩智慧雖與煩惱習合而能得諸法實相，亦如前燈亦能照物。佛智慧盡諸煩惱習，亦得諸法實相，如後燈倍復明了。」《大智度論》裡的這段經文所講的雖然是菩薩與諸佛如來兩者之間智慧分別，但是可以將同樣的比喻延用到其它車乘間的智慧對比上。

種車乘都擁有極為難得且珍貴的大智慧，其間的智慧層次也是一層再往一層上去擴展與超越的。上述這段經文以譬喻的方式明白的指出，聲聞乘所擁有的智慧好比螢火蟲所能發出的光芒，照亮的範圍與發光的程度難免有限。解脫道行者自知己身能力與智慧的限度，再加上其車乘目標的差異，因此並不會自比為菩薩乘或者是去做不適切的期盼。畢竟解脫道的目標極其明確，只要求儘快做到截斷生死之流、永住於涅槃之境。基於如此的宗教目標、以及對解脫道車乘智慧的有限要求，自然就不會對應到、或說不需要擁有如同般若波羅蜜多這般深刻的智慧程度。¹⁷但是，對於胸懷更為高超的宗教目標與期許的菩薩摩訶薩，就不是這個樣子了，相較於如螢火之光聲聞智慧，菩薩所相應的般若波羅蜜多智慧是如同日輪般強度的光芒，其能照耀的範圍與發光的程度都比螢火之光來的週遍且明亮，這同樣是基於車乘的追求目標而來的。若是只要單單處於世俗有所染污的世界，或是安住於涅槃寂靜的勝義世界，其實都是較為單純且容易的。要像菩薩般必須一再的於各別不同的世界裡，為著利益有情的菩提事業來回往返，己身卻又要能不自涉其中，所需具備的各種能力與智慧也就必須是最為完備且圓滿的。對於菩薩摩訶薩而言，與聲聞乘共的解脫智除了已經是早就辦到手的能力之外，光具備能從生死中脫離的解脫智尚不足以完成菩薩乘目標。以度盡有情為職志的菩薩，要是不具有久住生死之中，卻能有效轉化種種身心苦惱使之相應到一切智智的方便善巧，將無法完成其度世的大願。¹⁸這是菩薩摩訶薩必須以最高超智慧的般若波羅蜜多為修行依止的緣由，也是菩提道基於車乘的要求就決定其必須超越解脫道之處。

由此可知，菩薩乘智慧是應該、也確實遠遠勝過聲聞乘智慧的。聲聞乘所擁有的解脫智，雖然也是足以照亮凡夫無明愚闇的力量，但是一旦擺在更為甚深的般若波羅蜜多面前，解脫智所能散發出來的智慧光芒，就成了僅僅能照亮有限無明的力量。解脫智所能夠剷除的無明，主要是凡夫之所以會在生死輪迴裡一再流轉的無明，然而，經由般若波羅蜜多散發出來的菩提智，則是能徹底照見一切法性相皆空的力量。依般若波羅蜜多修行的菩薩摩訶薩，其智慧的境界可以說早已遠遠超過解脫道裡，無論是心解脫、或是慧解脫途徑所需具備的智慧層級。像是

第二會·歡喜品 中即說：「若菩薩摩訶薩，欲疾證得一切智智當學般若波羅蜜多……以一念隨喜之心超過一切聲聞、獨覺定、慧解脫、解脫智見，當學般若波羅蜜多。」¹⁹可見在最為高超的般若波羅蜜多智慧境界中，不僅是廣納涵攝了一切解脫道智慧，還遠遠的超出解脫智所需的範圍與標準。不過，雖然就更為圓

¹⁷ 如同 第二會·帝釋品，頁 134b 中所說：「諸有已入聲聞獨覺正性離生，不復能發大菩提心，何以故？憍尸迦！彼於生死已結界故。」這就是追求畢竟涅槃的解脫道，相對於菩提道的有限視野與侷限。

¹⁸ 好比下列經文所說：「菩薩久住生死中，應受種種身心苦惱，若不得實智，云何能忍是事？以是故菩薩摩訶薩求是道品實智時，以般若波羅蜜力故，能轉世間為道果涅槃。」出自《大智度論·釋初品中三十七品義》，頁 197b-c。

¹⁹ 第二會·歡喜品，頁 8a。

滿且無限開展的般若智慧來說，解脫智所呈現出來的智慧是有限的，且被涵攝於無限向前開發與超越的般若波羅蜜多之中，²⁰但是這並不代表解脫智是無用的智慧，只是相較於般若波羅蜜多的甚深智慧來說不免有所不足。要知道無論是解脫智、般若智慧、亦或是諸佛如來最為圓滿的大智慧，都是珍貴智慧在廣度與深度上不同程度的表現。

以相應一切智智為宗旨的菩薩乘，唯有仰仗諸多智慧層級中最高級的般若波羅蜜多，才得以超越解脫道、成辦其菩提事業。般若波羅蜜多之所以能夠在諸多智慧層級中冠蓋群倫，一方面因為它是一切智慧的總攝，菩薩之所以能廣學包括解脫智在內的一切善法，主要也是依於修習般若波羅蜜多才能成辦。²¹解脫智的作用主要固然在於斷除生死無明，在甚深的般若波羅蜜多中卻不存在這些藩籬的限制，這是為何仍要對菩薩乘講說聲聞法的緣故。²²在這最為豐富廣闊的智慧大海中，不同車乘的行者只是依其根器的差別，各自擷取所需要的智慧部分罷了。另一方面，更重要的是，般若波羅蜜多以在智慧的廣度與深度上無盡的開展做為它最大的特色，智慧的開發是永遠都沒有盡頭或完結的，永遠都還可以有向前超越的空間與可能性。就這點來說，就註定了般若波羅蜜多超越的性格。²³「波羅蜜多」之義即把一切都發揮到淋漓盡致、無可限量境界的意思。無盡的開展正是永遠不滿足於現前有限的的能力與狀態，不斷的往前追求更完美智慧境界的動力。換句話說，無限的超越正是最高級的菩薩摩訶薩的本質。般若波羅蜜多的

²⁰ 蔡耀明在其《由三乘施設論菩薩正性離生》一文中則指出，在《大般若經》施設的三乘中，菩薩與聲聞獨覺二乘並不處於同一個平面裡，二乘的諸行諸果是被統攝在菩薩乘更高層次的操作原理中予以超越的。由此可見菩薩智慧對解脫智的超越，以及不同車乘間智慧的差異程度。該文收於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版，2001年，頁125-126。

²¹ 相關經証如《第二會·遠離品》，頁131b：「如是般若波羅蜜多，能與一切善法為母，一切聲聞、獨覺、菩薩、諸佛善法從此生故。舍利子！如是般若波羅蜜多，普能攝受一切善法，一切聲聞、獨覺、菩薩、諸佛善法依此住故。」或見《第二會·入離生品》，頁45a：「善現！若善男子善女人等，欲學聲聞地者當於如是甚深般若波羅蜜多，應勤聽習讀誦受持，如理思惟令至究竟。欲學獨覺地者，亦於如是甚深般若波羅蜜多，應勤聽習讀誦受持，如理思惟令至究竟。欲學菩薩地者，亦於如是甚深般若波羅蜜多，應勤聽習讀誦受持，如理思惟令至究竟。何以故？善現！如是般若波羅蜜多甚深經中廣說開示三乘法故。若菩薩摩訶薩能學般若波羅蜜多，則為遍學三乘諸法皆得善巧。」亦或參見《大智度論·釋會宗品第二十四》，頁430a：「所謂三乘所攝一切善法，皆合聚在般若波羅蜜中，所以者何？一切三乘善法，皆為涅槃故。」

²² 可參見：《大智度論·釋初品中三十七品義》，頁197b-c：「問曰：『三十七品是聲聞辟支佛道，六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，何以故於菩薩道中說聲聞法？』答曰：『菩薩摩訶薩，應學一切善法、一切道。如佛告須菩提，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，悉學一切善法、一切道。所謂乾慧地乃至佛地，是九地應學而不取證，佛地亦學亦證。復次何處說三十七品但是聲聞辟支佛法，非菩薩道？是般若波羅蜜摩訶衍品中，佛說四念處乃至八聖道分，是摩訶衍三藏中，亦不說三十七品獨是小乘法。佛以大慈故，說三十七品涅槃道，隨眾生願、隨眾生因緣各得其道。欲求聲聞人得聲聞道，種辟支佛善根人得辟支佛道，求佛道者得佛道。』」

²³ 可參見《大智度論·釋阿難稱譽品》，頁472b。佛語阿難：「一切有為法中智慧第一，一切智慧中度彼岸、般若波羅蜜第一。譬如行路雖有眾伴導師第一，般若亦如是。雖一切善法各各有力，般若波羅蜜，能示導出三界到三乘。若無般若波羅蜜，雖行布施等善法，隨受業行果報有盡，以有盡故，尚不能得小乘涅槃，何況無上道。」

甚深處正在於其智慧的超越處、在其實踐的困難處、在其不退轉的精進處。

如此一來，雖然做為車乘入門基底的聲聞乘與菩薩乘，同樣擁有諸如三十七道品等共通的修行法門，依於車乘間彼此智慧內涵在深廣度上的差別，即使是修習一樣的法門，仍然會產生絕對性的差異。從這些聲聞乘與菩薩乘在修行層面的銜接之處，就可以窺見這兩個車乘間智慧的落差，以及菩薩智超越解脫智之處。好比 第二會·無盡品 裡的這一段經文：

復次，善現！諸菩薩摩訶薩應觀無明緣行如虛空無盡故引發般若波羅蜜多。……善現！諸菩薩摩訶薩如是觀察十二緣起，遠離二邊。是諸菩薩摩訶薩眾不共妙觀。善現！諸菩薩摩訶薩菩提樹下坐金剛座，如實觀察十二緣起，譬如虛空不可盡故，便能證得一切智智。善現！若菩薩摩訶薩以如虛空無盡行住引發般若波羅蜜多，如實觀察十二緣起不墮聲聞及獨覺地，疾證無上正等菩提。……諸菩薩摩訶薩如是觀察緣起法時，不見有法無因而生，不見有法無因而滅。不見有法性相常住，不生不滅。不見有法、有我、有情廣說乃至知者見者……善現！諸菩薩摩訶薩應當如是觀察緣起修行般若波羅蜜多。²⁴

由這段經文可以得知，雖然說觀察緣起或是三十七道品等法門基本上算是針對解脫道來施設的修行要項，並非是菩薩摩訶薩的主修項目，但是菩薩為了廣學一切善法，也必須一併修習這些就目的上直接通往解脫道的善法。菩薩摩訶薩與諸聲聞乘行者雖然同樣修習如實觀察十二緣起等等的法要，可是在《阿含經》裡只能夠看到諸如下引的經文內容：「無明無故行無、無明滅故行滅……生滅故老病死憂悲惱苦滅。如是如是，純大苦聚滅。」²⁵可見解脫道行者藉由對十二因緣的觀察，只能做到依此知色無常，進而走上心解脫或慧解脫的道路，以達致寂靜涅槃作為唯一依止。然而，菩薩摩訶薩雖然同樣是在做觀十二因緣的功課、與解脫道修習共通的法門，卻因為能相應到甚深般若波羅蜜多以無所得為方便的高級智慧，繼而由此得證一切智智。並不會像聲聞乘或獨覺乘行者一樣，經由觀十二因緣了知無常而取證於涅槃境地。²⁶

由此可知，同樣行解脫道諸法的菩薩與聲聞乘行者之間的最大不同正在於：聲聞乘行解脫道諸法時因不攝受般若波羅蜜多，而是直接趨向解脫目標，完成聲聞或獨覺的果位；然而，菩薩乘卻是依以無所得為方便的般若波羅蜜多，將一切修行相應於一切智智，以種種的方便善巧在圓滿種種修行之後，趣向無上正等菩提的無限開展。所以，菩薩在修習解脫道諸法時，只當它是個學習中必經的過程、

²⁴ 《第二會·無盡品》，頁 315c-316a。

²⁵ 《雜阿含經·287 經》，頁 80c。

²⁶ 好比日人學者神林隆淨也指出：「三十七道品原是歸入涅槃的修行方式，主要是二乘人所修，但是菩薩也因修這些而制伏煩惱結使的現行，因此而轉用以得般若的真實智。」見《世界佛學名著譯叢 66 卷：菩薩思想的研究下》，神林隆淨著，許洋主譯，台北：華宇，頁 530。

必學的方法、或是用以度世的手段。再加上能以無所得為方便，就不會在這些解脫道的果位上有所執取、不執著於畢竟解脫的好處、也不領受涅槃之果，反而甘願依於各種方便善巧的施設一再的還受下界欲身。²⁷尚不取證涅槃的菩薩並非不具有聲聞的解脫智，菩薩於聲聞所能成就者只是不立即兌現而已。就好比擁有這般的能力與技術，但是只是沒有把它用出來，並不代表菩薩做不到。畢竟菩薩的重點在於學習諸法的過程，而不在證於實際的果位，再說對行般若波羅蜜多的菩薩而言，根本沒有什麼有自性的果位可供取證。²⁸這可以說是菩薩雖然也學聲聞諸法，卻與聲聞最為不共之處。菩薩正是以將各種智慧與能力發揮到極致卻不畢竟作證來超越解脫道行者。²⁹

2. 從菩薩乘與聲聞乘如何看待無明呈顯出般若波羅蜜多對解脫智的超越

在上一節裡已經清楚的指出，菩薩乘足以超越聲聞乘的關鍵點正是般若波羅蜜多，若藉由菩薩乘與聲聞乘是如何面對無明這個課題，則可進一步看到般若波羅蜜多超越解脫智的地方。般若波羅蜜多最為甚深之處正在於能以無所得為方便，以直觀諸法實性的智慧破除一切法的分別。在這樣照見諸法畢竟實相的智慧面前，一切法都會被一併超越而不再帶有任何的實體性或區別。因此，被解脫者行者奉為圭臬的聖法三十七道品，對於菩薩來說，卻是與其它世間或出世間諸法沒有什麼分別可得的。這也是《大般若經·第二會》裡無明最常被使用的敘述脈絡，亦即無明與明或是一切分別的二法，在般若波羅蜜多的大智慧面前，失去了任何的可依性或主體性，而在甚深的中道空義裡被徹底的超越。在般若波羅蜜多的甚深智慧中，無明不再具有如同《阿含經》中堅若磐石的地位與體性。好比就第二會 裡教導菩薩修行般若波羅蜜多時，既不應住於無明也不應住於無明滅的經文，即可以明白的看出般若波羅蜜多超越性格的所在。「不應住無明」是解

²⁷ 可以參見 第二會·習近品，頁 280c-281a 的經文：「是菩薩摩訶薩於此六種波羅蜜多未圓滿位，為欲修學一切智智不證漏盡。雖住空、無相、無願解脫門，然不隨其勢力而轉，亦不為彼障所引奪。於解脫門亦不作證，由不證故不墮聲聞及獨覺地，必趣無上正等菩提。善現，如堅翅鳥飛騰虛空，自在翱翔久不墮落，雖依空戲而不據空，亦不為空之所拘礙。善現當知，諸菩薩摩訶薩亦復如是。」另一方面，解脫道行者則是因不攝受方便善巧與般若波羅蜜多，所以直證涅槃。可參見 第二會·真如品，頁 256a：「佛言：『舍利子！諸聲聞乘或獨覺乘補特伽羅，遠離一切智智心，不攝受般若波羅蜜多，無方便善巧故，修空、無相、無願之法，便證實際墮於聲聞或獨覺地。諸菩薩乘補特伽羅，不離一切智智心，攝受般若波羅蜜多，依方便善巧，大悲心為上首，修空、無相、無願之法，雖證實際而能入菩薩正性離生，能證無上正等菩提。』」

²⁸ 見 第二會·道士品，頁 411a：「善現當知，諸菩薩摩訶薩雖能得預流果乃至獨覺菩提，而於其中不欲證住。所以者何？有二緣故，何等為二？一者彼果都無自性，能住、所住俱不可得。二者於彼不生喜足，是故於中不欲證住。」

²⁹ 第二會 裡講述菩薩與聲聞修同等法項卻能以於果中不證不住的方式來超越解脫道的例證相當多，可以參見 第二會，頁 137b-138b；251a；279b-280c；359a 等相關經文。亦可參見小沢憲珠，菩薩と声聞辟支仏地 『大品般若經』を中心として 一文，收於《壬生台舜博士頌壽記念：仏教の歴史と思想》，東京：大蔵出版，1985 年，頁 177-198。

脫道就已經力圖達致的目標，也是解脫道超越凡夫之處。已經將一切解脫力成辦的菩薩乘想當然爾也不應住於無明，否則豈不比聲聞乘？然而，菩薩更厲害的是「不應住無明滅」，這就是菩薩乘超越於解脫道的表現。³⁰對於般若波羅蜜多來說，有沒有無明？應不應住於無明？這是一個不成立的問題。畢竟在般若波羅蜜多的超越智慧中，不論是無明、十二因緣、四聖諦、三十七道品，乃至六波羅蜜多、一切智智等等，一樣是遍尋不著的。既然連無明的概念或實體都已不可得，一切存在也沒有什麼可得與可滅的，更何況是說要住於或離於無明。除此之外，在本文第四章裡也已經說明：解脫道力圖克服的生死無明，不僅不再是會對菩薩構成遮障的問題，反倒可以成為菩薩用來利益有情的方便施設。

解脫道對凡夫的超越、以及菩薩乘對於解脫道的勝出之處在此即表露無遺。同樣面對造成生死相續、隸屬於智慧缺乏範疇的無明，凡夫是被無明與貪愛世世纏捲無法認清繼而脫離；解脫道則是透過觀緣起了無常等方式來徹底斷除，要把遮蔽解脫智的負面無明完全捨離；然而，菩提道強調的卻是在越過了生死流轉這樣的障礙之後，積極的要修行者在智慧上永無止盡的向前開發，因而能以般若波羅蜜多超越無明與明乃至一切法的方式徹底超越這個問題。相對於毫無修行可言的凡夫，解脫道與菩提道行者都能有效的對治生死無明，都做到了不同層次的超越。超越就是在能力與智慧等方面一層層向上不斷的追求、是對生命體能力的無限開展、更是無限對有限的超越。聲聞乘的超越是對凡夫不得受縛於輪迴之中的生死解脫、是對凡夫有限能力與智慧的勝出。³¹而菩薩乘的超越則是對解脫道只志於一己生死解脫的超越、更是對聲聞乘智慧與各種能力再向上的無限攀升。解脫道超越凡夫之處就菩薩乘而言，隨著其間智慧與境界的提昇，不僅不再是遙不可及的追求。若就般若波羅蜜多無限開展的智慧來說，除了求取個人解脫這個目標之外，還有可再層層予以超越及突破的努力空間。

從聲聞的解脫智到菩薩的般若波羅蜜多，所呈現出來的正是智慧層層的轉進與提昇，解脫道行者經由如實觀照緣起，已經能夠擁有中道正見的初階智慧，般若波羅蜜多則把這樣直觀一切法性相皆空、以及於中毫不沾染的智慧，發揮到極其圓滿的境界。如果不是經由如般若波羅蜜多這般更為強大的智慧光芒，是無法顯示出車乘間智慧層級的差異的，若是連生死解脫尚辦不到的凡夫，解脫智都已經是不可企及的遙遠智慧了，更何況是菩薩的般若波羅蜜多甚或佛乘一切種智的高級智慧呢！

般若波羅蜜多的超越境界固然很是精彩很有看頭，然而，更為重要的卻是一個階段一個階段間實力的培養與接軌。所謂智慧與能力的超越都必須建立在長期

³⁰ 出自 第二會·帝釋品，頁 136b。至於詳細經文的引證和解析請見本論文第四章。

³¹ 好比《長阿含經·弊宿經》，頁 44a-b 裡提到天眼可「觀於眾生生死此生彼、從彼生此，壽命長短顏色好醜，隨行受報，善惡之趣皆悉知見。汝不可以穢濁肉眼，不能徹見眾生所趣便言無也。」。由此可見，天眼就是一種對凡夫極其有限的肉眼能力的超越。

的積累上銜接下去，更為上層的智慧也總是必須以前一層的智慧做為根基，才能進一步的向前開展，這就是車乘之間智慧銜接的必要性。倘若沒有歷經解脫道一步一步的智慧積累過程，初聞般若波羅蜜多的修行者很容易產生像是：「既然一切法無二無分別，那生命體又何必要辛勤修行去斷苦斷無明？」這樣的想法。要知道這是一種忘卻了在達致觀諸法畢竟空之前，修行者是必須以成就解脫道智慧與能力為前提和基礎的片面斷見。所有的聖法雖然就甚深的般若波羅蜜多來說是性相皆空的，但是並不代表長期積累的辛勤修行全是白費工夫。再者，可以通透諸法空義的菩薩摩訶薩，並不會因為了悟最徹底深刻的中道正見就從此什麼也不做，相反地，菩薩所成就的、可成就的、待成就的可多著了。好比 第二會·真如品 中所列舉的：「若菩薩摩訶薩欲疾成辦所求無上正等菩提，應離害生命、亦勸他離害生命……應自圓滿六波羅蜜多，亦勸他圓滿六波羅蜜多……應自住四聖諦，亦勸他住四聖諦……」³²等等。可見菩薩為了圓滿修行所要去做的事才是不可計量的。

在佛教漫長的修行世界裡，是沒有一步登天這種事的。所謂的超越其實也是從最基礎的東西開始，經由一點一滴的努力所積累出來的福德、智慧及能力。在車乘間一層層的超越裡，實際上就包含了修行者點點滴滴的銜接與累積，這點從《解深密經》中即可以看出，菩薩乃是逐漸的從初地開始一步一腳印的修習上來的。十地的過程是菩薩緩慢卻踏實的修習過程，可見最為甚深的境界並非是一下子就斷除所有的無明與習氣，到達可以運用自如的境界。修行者是透過長期在各方面的修行或鍛鍊出來的種種駕馭能力，才可以改變生命體目前現有的本事與狀態。這就是超越的可能，所以超越其實也沒有什麼神祕可言或捷徑可尋，反倒是老老實實奠基在一步步的銜接基礎之上的。而在本文探討的範圍內，解脫智正是聲聞乘到菩薩乘智慧的銜接所在、是菩薩用以向前開展般若波羅蜜多的基礎。在進入菩提道的高階車乘之前，足以盡斷生死無明的解脫智是所有車乘行者最基本的要求。起碼要能從生死裡徹底的解脫，才有資格與能力達致聲聞乘的果位，也才能再來談進而開展與延伸的菩薩行事業。

第四節 釐清車乘脈絡與關係的必要性

經由上述的探討，已經透過聲聞乘與菩薩乘如何面對無明，清楚呈現出這兩個車乘間的智慧連結；以及菩薩乘以般若波羅蜜多超越聲聞乘解脫智之所在。然而，要探討何為車乘的銜接、或何為車乘的超越，都必須放在車乘各自的脈絡下來看待；必須在釐清不同車乘間的關係之後來討論；也必須在世俗諦與勝義諦分別操作的動態軸線上來談論。唯有如此，所有的論述才能得到適切的結論或對

³² 第二會·真如品，頁 259b-260c.

比。關於這一點，《大智度論·釋初品中檀波羅蜜法施之餘》裡有這樣的一段提問，可以更清楚的顯示出，為何需要在各別的車乘脈絡下進行探討才能得出適宜的結果。

問曰：「阿羅漢、辟支佛亦能到彼岸，何以不名波羅蜜？」答曰：「阿羅漢、辟支佛渡彼岸，與佛渡彼岸，名同而實異。彼以生死為此岸，涅槃為彼岸，而不能渡檀之彼岸。所以者何？不能以一切物、一切時、一切種布施……復次，菩薩為佛法布施，佛法無量無邊，布施亦無量無邊。是以故阿羅漢辟支佛雖到彼岸不名波羅蜜。」³³

雖然上引經文的主題是在探討布施波羅蜜多，不過從這段問答中仍可以很清楚的看出，三乘的目標同樣都放在所謂的彼岸。雖然同樣名為彼岸，但是依於車乘參考框架的不同，阿羅漢和辟支佛的彼岸與諸菩薩如來的彼岸在內涵上可說是截然不同的。解脫道很清楚的是以生死為此岸、涅槃為彼岸，這是一種有著明確邊際的彼岸追尋過程。但是菩薩乘所依止的般若波羅蜜多的到彼岸卻是一種永無止盡的開發過程，並不只是直趨涅槃就算完成任務。既然是無邊無際的永恒開展，哪裡還會有固定的邊際可得、有限的彼岸可至呢？所以阿羅漢即使能到彼岸也不稱為無限開展的波羅蜜多，這裡頭所呈顯出來的，就是依於不同車乘而相應的境界差異。由此可見，表面上看來相同的語詞都必須放在整體佛教修行世界的大面貌下、在釐清各自所屬的車乘脈絡與不同車乘間的關係後，才能得到最為適切的解釋。若非如此，所有的對比都會失去比較的意義與合法性。

若依此原則回到本文主要的兩部經典依據上來看，《阿含經》講法的對象多是正在解脫道上努力精進的聲聞弟子或普羅大眾，處在這樣的世俗世界裡，是確實為自我與外相沾染的有為法世界，無明與貪愛是明明白白帶來生命過患、應該予以斬除的魔障，涅槃則是清清楚楚的勝義境地。至於在《大般若經·第二會》裡，呈顯的則是依於般若波羅蜜多修行的菩薩乘義理，是超越了有為、無為；世俗、勝義等所有二分的高深智慧境界，因此，無明乃至一切法不但沒有了自己恒在常存的主體性，甚至也不能說無明是有所染的、或說涅槃是確實清淨的。對菩薩來說已經是輕而易舉可以超越的，卻是凡夫始終看不清的晦闇遮障，以及解脫道費勁要斬除的障礙。所以，雖然諸法實相與解脫道裡的各種分別二法及名相，就般若波羅蜜多的超越空義而言是不可宣說的；也只是對有情的方便示現。但是對菩薩來說是假名的施設或權變，對凡夫來說卻是如實的存在與遮障。在凡夫的世界裡，一來不具有像如來或不退轉菩薩等能確實了知性相皆空的高級智慧，無法直觀到無明與種種法目的無實體性；二來凡夫也不具有能夠不攀緣著染污而投

³³ 《大智度論·釋初品中檀波羅蜜法施之餘》，頁 145c 亦可參見 第二會·佛法品，頁 419a：「佛告善現：『非由苦、集、滅、道聖諦，諸有情類得般涅槃……善現！我說四聖諦平等性即是涅槃，如是涅槃不由苦、集、滅、道智得，但由般若波羅蜜多證平等性，名得涅槃。』」

生為種種生命形式的各項能力。凡夫既然身為凡夫，因為貪瞋癡等生命現象而遭受的各種憂悲苦惱就是徹底真實的、攀緣著無明而起的生命歷程就是確實染污的。聲聞乘足以成就的聖法，凡夫絕大多數辦不到，而能對菩薩講說的法也不見得能為聲聞行者攝受，非其境界故啊！³⁴

因此對於目標明確鎖定在生死解脫、永臻涅槃的《阿含經》來說，超越二法分別之智慧的無限開展並非其最主要的修習重點，倘若執著於《阿含經》中教導人應滅無明、永住涅槃的字句，將會發覺其與《大般若經·第二會》中出現的下列經文有所抵觸，好比 第二會 提到的：「不應住無明滅」、「無明乃至老死畢竟淨」，或是「勿取四靜慮、四無量、四無色定；勿取四念住乃至八聖道支；勿取空、無相、無願解脫門……勿取苦、集、滅、道聖諦……」³⁵等等經文。乍看之下，可能會覺得這些經文彼此間是相互矛盾的，甚或認為是菩薩乘在批判解脫道的作為。³⁶然而，必須考慮到的是，這兩部經的講述主旨與聞法對象分屬不同的車乘，所對應的修行境界自是相差甚遠。以聲聞乘或以菩薩乘為說法對象、依其各自車乘目標所設定的修行義理是截然不同的。³⁷解脫道與菩薩道一個志在生死解脫，另一個卻把志向定在更為遠大的理想上，對菩薩來說，已於生死作結的解脫道行者當然無法再發起大菩提心，也無法相應到般若波羅蜜多等菩薩諸法。這之間並不存在著菩薩乘看輕聲聞、獨覺二乘的觀點或態度，只是道不同則不相為謀。經文中雖然會出現教菩薩「不墮聲聞、獨覺地」的字句，然而，會用「墮」這個字，是因為對於旨在追求無上智智的菩薩乘來說，若放棄了原先的目標，取證於個人的涅槃境地，無疑是一種退轉，並沒有輕賤解脫道之意。再者，菩薩行者是以最高級的般若波羅蜜多為主要修行項目，般若波羅蜜多既是超越二法分別的大智慧，菩薩又怎會依於此去輕視或貶抑二乘？³⁸

如果要說 第二會 的經文裡有什麼否定了了解脫道的字句，那也僅是停留在

³⁴ 所謂的超越經文中常以「非境界故」來形容，如 第二會·善現品，頁 29a：「舍利子！甚深般若波羅蜜多非諸聲聞獨覺境故。」

³⁵ 參見 第二會·眾德相品，頁 380b；第二會·實際品，頁 394c-395a。

³⁶ 相關文章請參見：宇井伯壽，《仏教思潮論》，收於《現代仏教名著全集》第 10 卷，1989 年，東京：隆文館，頁 82-84；真田康道，《『般若經』における菩薩の般若ハラミツ受持と二乗觀》，收於《菩薩觀》，日本仏教学會編，京都：平樂寺書店出版，1986 年，頁 49-66；Y. Krishan, "The Origin and Development of the Bodhisattva Doctrine," *East and West*, 34/1-3, 1984, pp.199-232；Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, New York: Samuel Weiser, 1978. 等等。對於這些認為菩薩貶抑聲聞的見解，若是在釐清車乘各自的追求目標與講述脈絡下來看，或許會有不同的解讀結果。

³⁷ 經由王開府老師的提醒，這並不代表《阿含經》中就沒有菩提道智慧的展現，像是《增一阿含經·九眾生居品》，頁 766b 中提到：「...乃至涅槃，亦不著於涅槃。」或是《中阿含經·阿伽羅訶那經》，頁 682a-b 中提到：「梵志即復問曰：『瞿曇！涅槃何所依住？』世尊告曰：『梵志！意欲依無窮事，汝今從我受問無邊，然涅槃者無所依住，但涅槃滅訖涅槃為最。』」

³⁸ 如 第二會·同學品，頁 296c 中提到：「若菩薩摩訶薩與求聲聞、獨覺乘者，更相毀蔑、誹謗、鬥諍。爾時，惡魔見此事已便作是念：今此菩薩遠離無上正等菩提，親近地獄、傍生、鬼界。所以者何？更相毀蔑、誹謗、鬥諍非菩提道。……若菩薩摩訶薩與求聲聞、獨覺乘者，不相毀蔑、誹謗、鬥諍，方便化導令趣大乘，或令勤修自乘善法，是菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，不為

世俗諦有所講說及分別的層次。就世俗層面而言，菩薩乘與諸佛如來所作事業確實要比解脫道所能成辦者要來的豐富且偉大。然而，在甚深般若波羅蜜多的超越境界中，連諸向諸果等各種功德都不會有實體性可得，也沒有所謂世俗與神聖的區別。無論在可分別的世俗層面，達致了怎麼樣的涅槃果位、亦或是嚴淨了多少佛土，就般若波羅蜜多的超越性格而言，是不能以世俗的價值來評比其高下的，因此，並不會有能行般若波羅蜜多的菩薩輕視解脫道的問題發生。若是能不拘泥於語言文字的字面使用，在三乘構成的前提下以二諦觀靈活的解讀經文，相信就能獲得更適切的理解。

《大般若經·第二會》所展現出來的，無一不是世俗諦與勝義諦的動態講說，更是高地菩薩善巧施設的成功運用。在般若波羅蜜多的甚深法義中不僅不會為世俗諦的語言文字給障礙，還能將世俗諦的種種世間施設都做為勝義的示現方式。使得世俗諦可以服務於勝義諦的呈顯與表述，勝義諦可以做為世俗諦施設的根源與超越的所在。若經文裡說某法是世俗有所沾染的法項、或某法是勝義諦清淨的法要，其實都是依於生命體各自擁有的智慧內涵與修行程度來決定的。說可以銜接或有所超越，也是依於修行者不同的內涵層級來說的。諸法本身並不具有什麼固定不變的實性、有任何可供分別或可供超越之處。若要說有什麼作為評判的標準，也不是固定在所有的法上頭，而是依於生命體各自的內涵，動態的來予以決定。³⁹

而若是回歸到解脫道與菩提道分別的義理脈絡，無論是《阿含經》或《大般若經·第二會》裡所提供的都是對各自講法車乘最為適切的修行方式與義理鋪陳。好比對解脫道行者而言，若不是確實理解四聖諦苦、集、滅、道且予以成辦，就無法達致從生死輪迴中畢竟脫離、安住於寂靜涅槃的宗教目標。而為了成就非凡的菩提事業，也必須由最為甚深的般若波羅蜜多來成辦。解脫智與菩提智均是甚為難得的高深智慧，不同車乘也只能說是修行者各自的善根傾向所造成，⁴⁰亦或是修行者各自的抉擇罷了。在分別所屬的車乘脈絡下，聲聞乘緊扣著取證涅槃的目的，努力成就解脫智；而菩薩乘則奠基在這樣的智慧基礎之上，依於更為高

惡魔之所惱亂。」可見行般若波羅蜜多的菩薩是不可能去誹謗仇視聲聞、獨覺二乘的。

³⁹ 可參見 第二會·同性品，頁 304c：「舍利子言：『若一切法皆無分別，云何分別五趣差別？謂是：地獄、是傍生、是鬼界、是人、是天。云何分別聖者差別？謂是預流、是一來、是不還、是阿羅漢、是獨覺、是菩薩、是如來。』善現答言：『有情顛倒煩惱因緣，發起種種身、語、意業，由此感得，欲為根本，業異熟果，依此施設地獄、傍生、鬼界、人、天五趣差別。又所問言：云何分別聖差別者？舍利子！無分別故施設預流及預流果，無分別故施設一來及一來果，無分別故施設不還及不還果，無分別故施設阿羅漢及阿羅漢果，無分別故施設獨覺及獨覺菩提，無分別故施設菩薩摩訶薩及菩薩摩訶薩行，無分別故施設如來應正等覺及彼無上正等菩提。舍利子！過去如來應正等覺，由無分別分別斷故，可施設有種種差別……』」

⁴⁰ 好比在《大智度論·釋大如品》，頁 566b.中曾提及為何在為菩薩說般若波羅蜜多的法會中還會有六千人成阿羅漢，而非走上菩薩乘。論主的回答是：「是人離般若波羅蜜故深著善法，今從佛聞般若波羅蜜深厭世間，慈悲心薄故求自利，不受一切法，即得阿羅漢，於般若無咎。如人持器詣海隨器大小，各自取足。」可見善根厚薄也是車乘的決定點之一，只是就寬厚的般若波羅蜜多修行世界而言，是容得下眾多修行者於中自由擷取其所需智慧的，這之中並沒有對錯的問題。

級的般若波羅蜜多將一切修行相應到無上正等正覺的目標。