

《大乘起信論》6-造論因緣 - 第五~八

開示：上圓下淨法師

日期：2024.08.26

地點：明淨寺

造論因緣五．為示方便消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。

造論因緣六．為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。

造論因緣七．為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。

造論因緣八．為示利益勸修行故。有如是等因緣，所以造論。

五者為示方便消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。

這是在講修行方法，造論因緣的第二到第四說明大乘因相中的信解，幫助我們從解門得利益；第五到第七說明大乘因相中的修行方法，幫助我們從行門得利益。本論中的修行有二：難行道與易行道，這是佛法中的通論。馬鳴菩薩造此論並不是在解釋哪一部經典，而是通解諸經後，為表示大乘的重要，並策勵大眾起信而著作的。所以，這部著作不稱作「疏」，因為它不是某一部經的解釋，而稱作「論」。

蕩益大師著作了一部對《大乘起信論》的解釋名之為《大乘起信論裂網疏》，可見蕩益大師將《大乘起信論》看為猶如奉為圭臬的經典，是很好的修行指導。本論是馬鳴菩薩依據佛陀講述的經典所整理而成。

這部論華譯的譯本有二，分別是真諦法師跟實叉難陀法師所譯。蕩益大師認為實叉難陀的譯本更利於閱讀，但他說自己也不能夠獨專而認定，只是提出供大眾參議。在蕩益大師之前，研究《大乘起信論》大多採真諦法師的譯本。當然實叉難陀的譯本也一定有留存的價值，以致被蕩益大師看為更好，並依此譯本來作注釋。

馬鳴菩薩造論的第五個因緣-提出修行的原因。修行有兩門通道，一個叫難行道，一個叫易行道。難行道靠自力斷惑證真。認為可以靠自己完成修證，不必佛陀的加被。那是一種信心，但是你說「我自己來就好，不必佛菩薩的加被」、「我就是靠我自己的善根，我有真如，我懂何其自性本自清淨，不必佛菩薩麻煩了。」這樣你就走一條叫作難行道的路，也許能走，但很困難。此類人對於被佛加被的信心是比較薄弱的，不然他為什麼不要兩者兼備？佛法中所言的五乘（人乘、天乘、

聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘)全都需要佛陀的加被。這種難行道的思考也就把自己帶往難行的道途上去了。

而易行道，是靠佛力加被的－他力法門。比如淨土教門，深信佛陀一定能加被我、成就我，尤見善導大師所寫的《觀經四帖疏》，說我們要通身靠倒於佛力。在信願行之中，善導大師偏重在「信」，說明要到彌陀佛國首先要有絕對的相信，那是決定性，沒有一點不決定的。假如你說「我這種人大概不太能去」，那就是不信彌陀佛有極大的本願功德力能度你，就是你不太信佛的意思。善導大師說要通身靠倒，要相信我一定能去，佛一定能加被我。深信佛本願中說的予樂，我們就開始來做被佛接引的這一人～心力跟他力全面到位的這一人。心力是我的自力，他力是佛力，兩者感應道交。這是善導大師《觀經四帖疏》著眼的地方－要信佛，通身靠倒在信願行中。

藕益大師就覺得「願」(願力)很重要，但並不是說其他不重要。這兩位大德都是談往生極樂佛國需信願行兼備之事，只是著眼、側重不同，就是切入點有所不同，供我們參考。如果能信得真心、信得切，能通身靠倒念佛而入，那你一定會成功；如果能發願，此願與佛陀的本願相接應，那你一定能成功。這並不是要比較所選之途，而是要聽明白道理，釐清站立點，對於修行法門就能更加明確，至於要用什麼方法，只要你能把它用成，便好！

大德師們都屬於廣聞者，很能通解佛陀之意，能善巧方便地建立各種名言，具說服力的對我們勸修。再看看禪宗！以很簡單的方式法法相傳，禪宗語錄中能看到所表達的文字都很簡單，常以簡短對話呈現，因為少聞的因素。少聞，能得到的名相就少，能解釋、能用的名相往往只有一個。如果沒聽明白，再問第二次，他就重複剛才的話說給你聽，無法廣博法義，更不能旁徵博引，這是少聞跟廣聞的差異。但也都能達到覺悟、開展自性清淨的境地。

而華嚴宗師跟天台宗師講一個大乘思想可以用十個角度；在闡述大乘思想的時候，用十門，若還沒聽明白，就在十門中再旁徵博引，他能運用因緣周、譬喻周、法說周，學教理跟單一人空性的修學，在這兒，能見兩者有所不同。

馬鳴菩薩說造論的第五因緣～「五者為示方便消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。」修行剛開始，我們需要淨罪集資－懺悔業障、積集資糧，這是僧人在初出家時一定要做的事；一天禮拜三次八十八佛。平日間，常住法師在初一、十五各拜十次八十八佛，那是常態。淨罪集資達到一個程度，最後才能專務淨修

- 專修安養，往生極樂佛國。故而，拜懺能滅罪消愆。

再從早晚二課的內容來看，可以很清楚、明白是在做淨罪集資 - 懺悔業障、積集資糧，其用意就是為了滅罪消愆；消了愆、滅了罪後，才能保準得生福報。凡夫常生妄想，不僅不能生福報，還會處處錯損。滅罪消愆了，觀念也要提昇起來，才能真正懂三寶功德。透過布施、持戒、忍辱、精進、止觀、般若的修學，來對治慳貪、愚癡、憍慢等，以遠離顛倒邪見。

大乘法門主要修學的是心地法門 - 內心的觀照，與二乘有所不同，內心的觀照需要前方便作基礎，那就是淨罪集資。若修小乘法，淨罪集資一事就不顯得急需重要了，因為它專修空，不但將惡法空掉，連清淨法也一起空掉，只存留空，故而，取證的是偏真涅槃。二乘（聲聞、緣覺）遇見菩薩法以後，就變成小乘，因為他的胸懷、乘載、功德及果證後產生的作用，在與菩薩相併而說時就顯得小了。

小乘是把惡法空掉，順道將清淨法一起空掉，這並非不二法門，如染跟淨是屬於對立，是可想而知的。因此修小乘就不一定要淨罪集資，於空性中修善根容易成就，這跟眾生的思考理路比較接近，所以是思議法。又若要修不淨、苦、無常、無我-四法印（修圓滿即成極樂淨土的四德），一般人都思考得到，因為是對立法，這類的概念是若有障礙就把它剷除，也就沒有障礙了。

大乘法門是不思議境，它跟思議法不一樣，它的殊勝在於具有不可言喻的無盡功用，所以稱為大乘。凡夫生命中的五蘊，一方面是不淨、苦、無常、無我，同時也是一切功德的根本，是眾禍之門，也是眾妙之門，這是大乘的思想；此兩門是不二，名為不二法門。由不思議的不二法門來說，持戒跟修福就變得很重要。如果沒有持戒，不能理解規範的意義，就安住不了，也就不能確認所走的道途。這一個不思議境，眾生想不到、想不透，跟眾生原來的思考（著有的現象）相違，它殊勝而特異。因此，持戒、修福就太重要了。

你若修福，福報就大，再與人講大乘法，人們就聽得下；你若沒有修福，所說的話也就難以令人置信。行大乘，才能成為一個生命價值璀璨的人，所以說菩薩身上掛滿瓔珞。這是大乘跟小乘（菩薩法及二乘法）差異的地方。

龍樹菩薩說：福報不夠者，聽到大乘法門會起顛倒，會把這個思想錯認了，從錯中大大損減。所以，在正式修止觀之前，必須要淨罪集資，一方面拜懺，一方面持戒、修福來作前方便，這就是「為示方便」的含義。「方便」指～修學心地法門的前方便，心地法門是指大乘。先前簡介五分說的立義分時（天瞻老師於提要

中列了一個表，把法跟義兩個說得很清楚，對我們的學習很有幫助），裡面就說大乘專於「心」，它是以「心」來開展一切的修學，成就在心地的開展，至終能盡虛空遍法界。二乘就不同，二乘的出發點所依的是空性，這在正說立義分中談法跟義的地方會有所闡釋。

「消惡業障」，便就是要滅除罪障須禮佛拜懺；「善護其心」，這是生善。剛剛講滅惡，現在說生善。生善，是要積集資糧～布施、持戒、忍辱等；用這樣來「遠離癡慢」，出離邪見；「出邪網故」，令眾生修行出邪網，故而造此論。

造論的第六因緣～

六者為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。

這是點出凡夫及二乘的過失，用為讚歎嘉許大乘的不二法門。但也不是要把凡夫有的功德給推翻，或將二乘的修為（空）給泯除。要說的是，我們應該從有過失的地方修正它以展現大乘的無盡功德。所以，要闡釋大乘的不二法門，就需要用凡夫及二乘的思議境說起，好讓我們能從信解中作修。

第六因緣「為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。」這是教導修行止跟觀。前面談第五因緣時提到，我們修學先要淨罪集資－懺悔業障、積集資糧，然後進入到不思議境界，運用你的五蘊去開展；一方面需要了解它的弊端－知眾禍之門的因由，也要展開五蘊的修學，淨化其中，使這一切功德就在五蘊的身上展現，清楚的指導修行層次，馬鳴菩薩所運用的就是止跟觀。大乘很著重在心的觀照，要能「觀」，一定就是在「止」的方面具備有條理的鍛鍊，所以必修止觀。為讓使了解修習止觀的義，就用凡夫和二乘的「過」來說明。

前述第五個因緣是先講出修學的前方便，第六個指出是為了要修習止觀。本論的修學內涵-以修習大乘止觀來對治凡夫的著有和二乘的偏空。

本論闡揚大乘止觀的思想，說明修習止觀有次第，大乘止觀的思想修法是先道出生命的雜染根源，就要從凡夫開始說起。凡夫的雜染根源是～「一念不覺生三細，境界為緣長六粗」。何義？凡夫的雜染根源是一念不覺。是說，我們的心性其本質是清淨的，為何會變成眾生？而且還輪迴不止。由於「一念不覺生三細」。又是什麼因緣跟現有環境中的人、事、物結緣？此即「境界為緣長六粗」。三細是指對立性、有漏的，還有阿賴耶，它有能跟所－能受用的我和所受用的法，能受用的我就產生出我執，這是在阿賴耶（識田）裡面的；所受用的法就產生出法執，

這是屬於凡夫的雜染。

大乘當然就不是這樣看，因為大乘覺得，雖說是有我執跟法執，但有方法可以調治跟修為。要把我執跟法執修斷，就需要了解那個分別現象-稱之為「名言」。這是因為放在凡夫的雜染根源所說，這裡是屬於分別。

菩薩行者常時進入大乘思想，所以對於佛法之真知正解，能夠開通跟展現出諸多思考的支線，具有寬廣的思惟，由而，不但對於佛陀之法的義理能通解，還能安立善巧名言。這裡的「名言」與雜染分別不同，指的是能善於運用不同名相，讓人們從諸多的分別中提昇覺性，幫助人們了解真理。眾生太多類了，這是大乘菩薩行者能做的事。

凡夫的雜染根源是「一念不覺生三細，境界為緣長六粗」。每個人生命內涵差異極大，有人善業比較強，他的生命特別莊嚴，五蘊身心就特別的美妙；有人罪業比較強，他的五蘊身心就會比較苦惱、卑賤。例如，有一人同時教養兩個孩子，一個出生就特別會怨人家，這是本有種子帶過來的，需要靠後天的善法培養及不斷熏習。因為他本有種子帶來已經有一個結論，這個結論就帶在他的心識裡面，本具怨恨，無論別人對他多麼好，他看的總是分別，就會產生計較，起執著。

生命不應該是這樣，因為佛陀說每一個人都有清淨心，那才是我們的本質。我們有一念心性，應該要正念真如，正念這一個清淨心。真如、清淨心、自性都是相同的義，只是隨不同因緣之表達需要，而用不同的名相。當我們把心歸回元點的時候，知道清淨本然、不生不滅，自然就會知道生命的本質不應該有分別、計較、執著。但是眾生在行走生命的過程中，往往不能明白，都需要靠佛陀教育。善根強的人自然就可以自我覺醒得多，再加上後天佛陀的教育，那就更好了，會修行成功，成就快。

只因一念顛倒，真如不守自性，一念心不想安住在清淨的本位上，常時向外攀緣，故而動盪，接續就會產生出對立性，這就是～「一念不覺生三細」。三細是說，一個「我」出現了，對方也出現了，還有兩者之間的結緣，那個結緣可能是我的念頭跟你搭上去的，不是一樣東西。三輪體空是在說我跟對方以及中間的那個物；可是這個地方的三細，它可能是一個不存在的東西，只是你的妄想去連的，這個很細。就這樣，一念不覺生三細，成了對立性，馬上就存到阿賴耶（識田）裏去，等待你的妄想又加執著時，阿賴耶的業力馬上就現出來～種子起現行。

阿賴耶裡面有能－能受用的我－生我執、有所-所受用的法-生法執，還有一個微

細俱生，就是微細的俱生我執和俱生法執。

這個俱生我執和俱生法執不帶名言，這裡的不帶名言，很微細，是俱生的。比如說，這個人就是很愛怨恨，無論怎樣對他好，他會自己蒐尋怨恨的點，因為他的眼光在那；他蒐尋，眼光、思考跟注意的力量都是投在「你對我跟他有差別待遇，我就把你記恨了」，你對他再好也是這一句話，所以不帶名言。因為你對他很好，照常理而言，他應會有所感觸而知回報，現在不但沒有展出常理而言的狀態，還相反，故云不帶名言。他無法分辨善力，沒有這樣的辨別思惟，所以不帶名言。這個很微細，他的眼光總看在錯誤的那個路線，就這樣投進去。

這種情況需要下很重的佛陀教育才有辦法改變。但是，又如何能夠遇見一個能對他做佛陀教育的人？想想看，誰會想要跟這樣的人在一起？他身邊的善緣肯定會微乎其微，又如何招感得到一個完全性能對治的教育，來幫助他翻轉內在這麼多的污穢？那得要發菩提心才能做。而，你越對他接觸，他就會越對你分別、計較、執著，像這樣的一種人，如果不是靠菩薩發心，那是不是必然三途一趟，必須讓苦報來教？！

所以我們就要好好的發菩提心，準備向諸佛諸大菩薩學智行悲願。馬鳴菩薩講這《大乘起信論》太重要了！佛陀講，要讓眾生離苦得樂，就要對大乘起信，然後開始修學。

有漏生命從「一念不覺」而產生「三細」，其結果就是「境界為緣長六粗」。「六粗」這個數字中有什麼名相，就由你自己去體會。蕩益大師的體會是－這是在說六根、六塵跟六識併在一塊。染污念頭原只是單一、細小的，後來變得壯大了。「一念不覺生三細」的結果就是「境界為緣長六粗」。

所以我們不能縱容惡習，佛陀之法的開首就是讓惡習不要有伸展的機會，要透過諸多方法達到修為。不是全用嚴厲訓誡的方法，這裡面有慈威並進，所以大乘思想太重要了，就在養你的眼光、胸懷、見解及願心。要展現誓願、志向和能力，如果沒有大乘之思，是辦不到的。

一個「我」和一個「所攀緣的法」，這兩個就彼此攀緣成我相、法相而互相造作，以境界為緣而產生六粗，這時內心開始生分別。這時候的分別屬於眾生的名言；因此，自我意識更加強烈，業力越發沈重，別人勸不下了，以致造成這個妄想反覆妄想，想的都是別人的錯誤，即使知道要反省，思考的也是「你不好，我發菩提心救你」、「因為你不好」……，還是檢討別人並不是修改自己，這個思考的路

線有問題。每一個念頭都是「我」，就這樣「境界為緣長六粗」。本論要對治的就是眾生分別的名言，眾生思想中錯誤的根源，是這樣來的。

大乘止觀教導要先了解這一顆心有一個清淨的本體，即所謂－「何其自性本自清淨」，《首楞嚴經》也教示－「達妄本空，知真本有」，我們的清淨心本來就具有。在實際的操作上面，先達妄本空，破除名言所安立的「我」。眾生認為「我」存在才是對的，我要很壯大、我要被看到……，眾生的自我意識極需要被肯定，這樣的情態下，常是重複「我」的存在感。

眾生名言底下安立的我，這個要破除。大乘止觀的修學操作不只是一次而已，也不能淡淡的，必須要像剷除似的，深挖下去、全部鏟開，然後重新紮根。

猶如大勢至菩薩的大勢是用在自我染習的斷然，具大勢力。大勢至菩薩的自得利益完全有大勢力，真是太莊嚴了！

斷惡習後，再肯定念佛的一念心，肯定自己本身有佛性。你的心是經過這一番結構下的訓練來念佛的，這樣你的自力跟佛力，就感應道交了。

馬鳴菩薩詳細說明這整個的程序。對治凡夫的執取，就要在他的思考之中先建構正確觀，這是修法的初始，對於凡夫的相狀要全盤先否定，否定的是自我，凡夫自己要自我否定，這時才願意走一條修行路，這是因緣之第六。

造論的第七因緣～

七者為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。

走難行道的菩薩在修為上會有很多障礙，尤其是報障；此報障意指個人造作了什麼樣的業緣，自然就會有因此業緣而產生於自身的果報，故說「萬法唯是一心」；當這個思想被建構起來以後，便可知－自己這顆心得以造作一切；而，法華思想提出「萬法唯是一心」的法理，其要點是要我們能肯定「正念真如」這個理觀。

然而，當凡夫值業緣所展現果報的過程中，仍屬生死流的狀態，對此會信以為真；也就是，造作了這般業緣落入這般的果報時，便回報給自己諸多影像，此皆由這顆心所生出來的；自己的心生成具體影像了，這是在回報我們的心，所以稱作－報障。

方才提到的例子，有些人的本有種子就是覺得別人都對不起他，經常心生抱怨，越想越真實，自覺委屈。這個從自己內心中想出來的影像，久而久之竟成了相狀，

回報給自己的心，於是生大障礙，即－報障。

有個人，他的生命很坎坷，但是，他的內心一直覺得人們對他很好；他覺得他的六親眷屬（包括常常對他打罵的母親）都是來教他的，所以，他特別懂得回報，又極為孝順，因此，此人至終得取成功；這個人在現實生活中是的確存在的。像這樣，才能翻轉原有的因緣，朝向生命的順流而走。

從上述兩個世間實例的對照，可知，萬法唯是一心；對每一件事都感念的這一人，其「一心」都朝向端正、光明的方向思考。光光一件對世間的感念，都能有如此的大福報，更何況，若對於佛陀所講述的正念真如懂得取拿來運用，開展自性，這當令使自己大乘思想之能力大大地打開，而能救度一切眾。

然而，眾生生命的現象卻必須經歷多生多世的死亡，不斷地被死亡的過程所教育；如今，我們已學佛，已習得翻轉生命的生死現象，因此可以有機會超脫此種輪迴。

我們已懂得布施和持戒……等等善業，在這一生會有福報因緣。但是，接續要能明白、注意－善業與善根不同；如果你的布施和持戒只達到造善業的結果，那麼，離了這一生，下一生得從頭再來，因為善業無法等流；這一生所造作的無法流到下一生，原因是－善業沒有根（不同於善根）；如果你的布施和持戒只達到善業，那麼，你所施作的一切六度萬行都不屬於「布施波羅蜜」（波羅蜜即「度」，到彼岸之意）。因為，是以世間的人天思想、凡夫情見在做著布施、持戒之事，下一生會不會再遇見這麼多善知識隨護周邊，不得而知！

在生命之流中，經過死亡，生命就會中斷；雖說眾生的阿賴耶識會連接生生世世，但絕大部分所儲存的是善業，不是善根；表示，所造的善的力量不足，只能供現前使用；而，善根是強固的出世間法，也一定含有世間的安樂，我們需要理解這兩者的不同。

因此，如果我們所造作的是極大的善根，阿賴耶識中攜帶的每一個都是善根種子，就會具等流性，得以從這一生流到下一生。只是，一般眾生不太容易做到這種程度，大多造了一些善業，在這一生使用完，於這期生命盡了後就中斷，下一生重新再開始，全部的施作都從頭再來，難以流到下一世，因為無法等流。

因此，馬鳴菩薩勸我們去佛國－往生佛國，這樣就一定能得到不退轉，即此句所云：「為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故」，為此而造本論。

造論的第八個因緣～

八者為示利益勸修行故。有如是等因緣，所以造論。

這是指大乘的果，也就是取證了；由如是等因緣，所以造論；依上述所指示，諸此因緣（有這麼多的因緣、因由）可以得到滅惡生善、離苦得樂，所以馬鳴菩薩說，他一定要造此論，將本論的內涵先作了總述。

馬鳴菩薩造本論是為了成就大乘的信、解、行、證之功德；「信、解、行」是大乘的因相，「證」是大乘的果相。

接下來要說「釋疑明意」-提出疑惑、疑問，然後回答，以來闡釋一個道理；「釋疑明意」是科文，提出問答來說明因緣的內涵。

問曰：修多羅中，具有此法，何須重說？

答曰：修多羅中，雖有此法，以眾生根行不等，受解緣別。

修多羅是梵語，華譯為經典。諸經中，比如《華嚴經》、《法華經》都在闡述信解行證的功德，為什麼馬鳴菩薩還須以八個造論的因緣再重複地宣說信解行證呢？此題即在問，本論所宣說的信解行證具有什麼特色，而有重說的必要性。接續先總答，再別答（各別各別地回答）。

佛陀一代時教中，諸經已闡明了信、解、行、證的要義，因為信、解、行、證很重要。然而，每一個眾生於過去生中所熏習的大乘佛法之強弱有所不同，眾生的「根行」不等，內心所表現出來的喜好也有廣略的不同，使得接受大乘善根的熏習之強度有所差異；對於經典精華的吸收也會有粗淺的差別；因此，馬鳴菩薩須再講述「信解行證」這件事。

上述為總答，接續將各別各別地回答。

眾生於不同的世代中，因善根的不同，令使吸取經典的程度有很大的差異；另，表現出來的喜好也有廣略之別；因此，於別答中，就以眾生值佛住世的因緣和佛滅度後的因緣來分別論述。

值佛住世的因緣如下述：

「所謂如來在世，眾生利根，能說之人色心業勝，圓音一演，異類等解，則不須論。」

若值佛住世，那麼本論就可以不必提說；因為，佛住世的時代必有佛陀說法，自然是特為殊勝的。

前述於講說「歸敬述意」時，說明了佛的身口意三業。佛的意業是記心輪，意表 - 正遍知，特別莊嚴；佛的身業是神通輪，意表 - 色無礙自在，佛陀能夠神通變現，無盡法應化而成，度化眾生沒有任何的障礙；佛的口業是說法輪，意表 - 救世大悲；由此可見佛陀的身口意三業自然是高超而清淨，未有絲毫雜質，特為殊勝，所以在佛住世的時代裡，便可不必造此論。

龍樹菩薩也在《大智度論》說：「佛成佛須三祇修福慧、百劫修相好」，以來成就六波羅蜜的福德和智慧兩種資糧，即成就自受用的法身和報身，之後再用一百劫修相好的應化身，以完成一期八相成道的莊嚴。佛的身口意是這樣展現出莊嚴的面貌；因此，值佛住世時代，就可以不用造此論。

然而，凡夫的思想和真理是相違背的，是在見思二惑的理路中運作著，和大乘莊嚴的這條真理之路是兩條不同方向的岔路；凡夫的生命是妄想執著而產生業力攪動的生死流轉，和佛陀所講述的大乘不思議法是相反的；因此，佛陀就更需要用身相莊嚴和現種種神通及口業的不思議來引導眾生，讓使眾生能夠聽得下佛法，並為之加被。

因此，「百劫修相好」就一定需要；看那行菩薩道的菩薩，每一位都長得特別的莊嚴，而且是眾生所喜好的，佛從其法身（本體）中展現出度眾的應化身。因此，在佛世時代，佛以一音演說法，眾生隨類各得解。故說「圓音一演，異類等解，則不須論」。

《維摩詰經》云：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。」佛陀有這般的大神通力，其內心又如此的清淨、智慧觀照；口業中全無缺陷，令使眾生每每聽佛說法，所聽皆為最適合自己的言音。佛陀的記心輪、神通輪、說法輪，正是佛陀不共於二乘和菩薩的殊勝功德；由於如此，佛陀能現無限的神通，主要是他心通。

在佛住世的時代，因為佛陀的莊嚴色心業勝，是能說之人，而，能被佛陀直接教導的這等人，其善根力及善業力都很強。因此，馬鳴菩薩說，於佛陀住世的時代，本論就可不須造；但是，佛滅度以後的因緣就不同了。