

論廣次第菩提

白話翻譯

~ 上士道 ~

(四)

宗喀巴大師造

法尊法師譯

佛法山聖德禪寺

序

一、緣起：

1. 2008年8月，有幸於佛學學院研讀廣論
2. 2009年8月，著手寫「廣論中，總、別、結的文體結構」
3. 後來在舉證的部分，因為越寫越多，故生起進一步完成導讀細科判的意樂
4. 2013年11月著手寫白話翻譯

二、主旨：願能提高初學者的效率

三、助緣：

1. 印順導師所著妙雲集諸典
2. 淨蓮法師廣論白話譯本
3. 日常法師廣論淺釋
4. 修印法師廣論講解光碟片
5. 吳盛林老師主持的妙行三班廣論研討班全體
6. 紹延法師主持的增上二班廣論研討班全體
7. 常柏法師主講的瑜伽師地論
8. 慧琳法師主講的瑜伽師地論
9. 菩提道次第略論釋
10. 劉小農居士所著廣論白話譯本
11. 心印法師主講的優婆塞戒經
12. 慧哲法師主持的雜阿含經研讀班
13. 廣論奢摩他：雪歌仁波切教授手抄稿
14. 菩提道次第講義：雪歌仁波切教授手抄稿
15. 菩提道次第講義：益西彭措堪布 講授

四、迴向：若有功德，願迴向三界有情皆成佛

★、編排：

1. 頁數、行數等，以福智的版本為準
2. 例（109. 4. 7），指第109頁，第4行，第7格
3. 個人能力有限，錯誤難免，敬請指正

目 錄

戊三、於上士夫道次修心	1
己一、顯示入大乘門唯是發心	5
己二、如何發生此心道理	15
庚一、由依何因如何生起	16
庚二、修菩提心次第	24
辛一、修七種因果教授	24
壬一、於其漸次令發定解	24
癸一、開示大乘道之根本即是大悲.....	24
癸二、諸餘因果是此因果道裡.....	30
壬二、如次正修	35
癸一、修習希求利他之心.....	35
子一、引發生起此心所依.....	35
丑一、於諸有情令心平等.....	36
丑二、修此一切成悅意相.....	39
子二、正發此心	48
癸二、修習希求菩提之心.....	61
癸三、明所修果即為發心.....	62
辛二、依寂天佛子著述所出而修.....	64
壬一、思惟自他能換勝利及不換過患.....	64
壬二、若能修習，彼心定能發生.....	65
壬三、修習自他相換法之次第.....	67
癸一、除其障礙	68
癸二、正明修法	71
辛三、結語	74
庚三、發起之量	80
庚四、儀軌受法	81
辛一、未得令得	81
壬一、所受之境	81
壬二、能受之依	82
壬三、如何受之軌則	83
癸一、加行儀軌	83
子一、受勝歸依	83

丑一、莊嚴處所安布塔像陳設供物.....	83
丑二、勸請歸依	86
丑三、說歸依學處	89
子二、積集資糧	89
子三、淨修意樂	90
癸二、正行儀軌	90
癸三、完結儀軌	94
辛二、已得守護不壞	94
壬一、修學現法不退發心之因.....	94
癸一、為於發心增歡喜故，應當修學憶念勝利.....	95
癸二、正令增長所發心故，應當修學六次發心.....	100
子一、不捨所發心願	101
子二、學令增長	103
癸三、為利有情而發其心，應學其心不捨有情.....	104
癸四、修學積集福智資糧.....	104
壬二、修學餘生不離發心之因.....	105
癸一、斷除能生四種黑法.....	105
癸二、受行不失四種白法.....	113
癸三、結語	116
辛三、設壞還出之方便	117
庚五、結語	121
己三、既發心已學行道理	126
庚一、發心已後須學學處之因相.....	126
庚二、顯示學習智慧方便一分不能成佛.....	129
庚三、正釋學習學處之次第	155
辛一、於總大乘學習道理	155
壬一、淨修欲學菩薩學處	155
壬二、修已受取佛子律儀	156
壬三、受已如何學習道理	157
癸一、何所學處	157
癸二、其中能攝諸學道理.....	158
子一、正義數量決定	158
子二、兼說次第決定	177
癸三、於此如何學習次第（於第五冊上士道）	

敬禮至尊成就大悲諸善士足

戊三、於上士夫道次修心

【科判】

A、總說於上士夫道次修心

一、具慧者，應從最初即入大乘

1. 先修共中士，證得解脫（203. 3. 3）

2. 解脫亦非圓滿，應入大乘修上士（203. 4. 16）

二、上士應行利他業（203. 6. 6）

三、為利益眾生而忙，是名上士，亦名智者（204. 1. 24）

四、入大乘的勝利（204. 3. 14）

五、由多門思惟大乘功德後，應勵力趣入此大乘（204. 5. 4）

B、別說於上士夫道次修心，分三

己一、顯示入大乘門唯是發心

己二、如何發生此心道理

己三、既發心已學行道理

【譯文】

一、如是恆長修習生死種種過患，見一切有如同火坑，欲證解脫息滅惑苦，

1. 由此希求策逼其意，學三學道，能得解脫脫離生死。

如前所說中士道時，長久修習生死輪迴的種種過患，了知三界一切五取蘊的果報體，其本質皆是苦，如同進入火坑。因此引發“出離心”，希求證得息滅一切煩惱與痛苦的解脫；再以希求解脫之心為動力，策勵自己努力修習戒、定、慧三學，則能得解脫的聖果，徹底脫離三界的輪迴。

2. 又此解脫無所退失，非如善趣，然所斷過及所證德僅是一分，故於自利且非圓滿，由此利他亦唯少分，後佛勸發當趣大乘。故具慧者，理從最初即入大乘。

這種無漏的解脫功德，是不會退失的，不像善趣的有漏功德，福報一旦窮盡就會墮落下界。但是這種無漏的解脫，所斷的過失和所證的功德，皆只是少部分，所以“自利”尚且未圓滿，“利他”也只是少分。在阿羅漢入“滅盡定”一萬劫後，佛陀還要放光勸說，終究仍須回小向大，趣入大乘。因此，具有智慧的行者，應從一開始就趣入大乘。

二、如《攝波羅蜜多論》云：「無力引發世間利，畢竟棄捨此二乘，一味利他為性者，應趣佛乘由悲說。」

如《攝波羅蜜多論》所說：「聲聞、緣覺二乘，沒有能力引發一切世間有情的利益，故應徹底棄捨此二乘。如果修行者一切身語意行為，沒有絲毫為“自利”，純粹以“利他”為主要，則應趣入由大悲所引發的大乘妙道。」

又云：「知樂非樂等如夢，見癡過逼諸眾生，捨棄利他殊勝業，此於自利何精勤。」

《攝波羅蜜多論》又說：「大乘種性的菩薩，以智慧觀見輪迴中的樂與苦等萬法，皆平等如夢、了無自性（菩薩具空性慧）；又見可憐的眾生，因為愚癡的過失，而被種種痛苦折磨，油然而起了大悲心（又具大悲心）。身為菩薩，為何捨棄最喜愛的利他殊勝事業，反而精勤於自利呢？（那是不合理的）」

如是見諸眾生墮三有海與我相同，盲閉慧眼不辨取捨，履步踴躍不能離險，諸有成就佛種性者，不悲愍他，不勤利他，不應正理。

如是看見一切眾生和我一樣，墮在三界輪迴中受苦，如盲人般沒有智慧眼，不知“取善捨惡”，舉步蹣跚趨向險道。具有大乘種性的菩薩，不悲愍有情，不精勤利他，那是不合理的。

即前論云：「盲閉慧目步蹊蹶，欲利世間有佛種，何人不起悲愍心，誰不精勤除其愚。」

正如前論所說：「眾生猶如盲人般，不具“取善捨惡”的智慧眼，步履蹣跚地走在險惡的道路上。想要利益世間有情，具有大乘種性的勇士，誰不生起悲愍心？誰不精勤滅除眾生不知“取善捨惡”的愚癡？開示成辦“增上生”與“決定勝”的安樂道？」

當知此中，士夫安樂，士夫威德，士夫勝力，謂能擔荷利他重擔，唯緣自利共旁生故。故諸大士本性，謂專一趣注行他利樂。

應知，此處所謂的大乘菩薩的安樂、大乘菩薩的威德、大乘菩薩的殊勝能力，是指能荷擔利益眾生的重擔，若凡事只為了自己的利益，則與旁生並無差別。因此，所謂大乘菩薩的本性，就是心心念念，唯一投入成辦眾生的利益與安樂。

《弟子書》云：「易得少草畜亦食，渴逼獲水亦歡飲，士夫此為勤利他，此聖威樂士夫力。」

月官菩薩所造的《弟子書》說：「有情獲得飲食，不必他人教，自己就會受用；而畜生得到一口草，也是自己就會受用。有情口渴時，會迫不急待地飲水解渴；旁生口渴時得到水，也會歡喜地飲用。（在“自利”上，有情與旁生同）而大乘菩薩不同於旁生之處，是他能夠日夜精勤行“利他”，這才是大乘菩薩最殊勝的威德、安樂、能力。」

日勢乘馬照世遊，地不擇擔負世間，大士無私性亦然，一味利樂諸世間。」

如同太陽駕馭七馬遊巡四洲，無私地普照萬物；大地也平等擔負起一切的有情、無情。大乘菩薩，其無私的本性也是如此，一味地行利他，成辦眾生的利益與安樂。」

三、如是見諸眾生眾苦逼惱，為利他故而發匆忙，是名士夫亦名聰叡。

如是見諸眾生被眾多的痛苦所折磨，為了拯救眾生而心急如焚，日夜奔忙，這種人叫做“大丈夫”，也叫“智者”。

即前書云：「見世無明煙雲覆，眾生迷墮苦火中，如救頭然意勤忙，是名士夫亦聰叡。」

就是《弟子書》所說的：「見到世間的有情，被無明的煙雲所遮蔽，不了知“輪迴”與“涅槃”的真相，因此造惡而墮入輪迴的苦海中。為了救拔眾生的苦難，如頭上著火一般，萬分焦急，精勤地搶救。這種人堪稱為“大丈夫”，也稱為“智者”。」

四、是故能生自他一切利樂本源，能除一切衰惱妙藥，一切智士所行大路，見聞念觸，悉能長益一切眾生。由行利他兼成自利，無所缺少具足廣大善權方便。

大乘是利樂的源泉，能成就自己和一切有情的“增上生”與“決定勝”的利樂；大乘是能滅除一切有情衰敗苦惱的妙藥；大乘是一切有智之士，走向菩提之路；凡是對大乘的見聞、憶念、接觸或受持讀誦等，皆能恆久利益一切有情；大乘在行利他的同時，也順便成辦了自利，是能完整地成就廣大義利的善巧方法。

五、有此大乘可趣入者，當思希哉。我今所得誠為善得，當盡所有士夫能力，趣此大乘。

有這麼殊勝的大乘法門可修習，真是稀有奇妙！現在我可以修習大乘法門，實在是獲益良多，故我應竭盡所能，修習此大乘法門。

此如《攝波羅蜜多論》云：「淨慧引發最勝乘，能仁遍智從此出，此是一切世間眼，具足照了如日光。」

如《攝波羅蜜多論》說：「以清淨的聞思修三慧為正因，方能引發最殊勝的大乘。佛的一切種智，是從大乘出生的。大乘如同世間有情的眼目，能清楚視物；大乘如同日光，能照亮黑暗。」

由種種門觀大乘德，牽引其意起大恭敬，而當趣入。

透過各方面觀察大乘的功德，推動引發自己的內心，對大乘生起大恭敬而精勤修學。

己一、顯示入大乘門唯是發心

【科判】

A、總說入大乘門，就是發菩提心

一、大乘雖分顯密，但能入之門同為發菩提心（204.10.3）

二、發菩提心即入大乘數，離此心則退失大乘（204.11.28）

【譯文】

一、如是若須趣入大乘，能入之門又復云何。此中佛說二種大乘，謂波羅蜜多大乘與密咒大乘，除此更無所餘大乘。於此二乘隨趣何門，然能入門唯菩提心。

若要趣入大乘，首先必須了知，什麼是能進入大乘之門？佛宣說了二種大乘，即因位的“波羅蜜多大乘”及果位的“密咒大乘”，此外沒有其它大乘。對這兩種大乘，不論趣向哪一種，其入門唯一皆是“發菩提心”。

二、若於相續，何時生此未生餘德，亦得安立為大乘人。何時離此，縱有通達空性等德，然亦墮在聲聞等地，退失大乘，大乘教典多所宣說，即以正理亦善成立。

正面：內心何時生起了菩提心，即使沒有產生其它功德，也能算是大乘菩薩。

反面：內心何時離開了菩提心，即使具有空性慧等功德，也只算是墮在聲聞等地，退失大乘。

以上，大乘教典多有宣說，而且以正理也能善巧地加以說明。

故於最初入大乘數，亦以唯發此心安立，後出大乘亦以唯離此心安立。故大乘者，隨逐有無此心而為進退。

所以，最初進入大乘，唯一是以發菩提心而定，後來退出大乘，也是唯一以退失菩提心而定。因此，大乘完全是隨著有無菩提心而決定進退的。

【科判】

B、別說入大乘門，就是發菩提心

一、發菩提心，即名菩薩（205.1.25）

二、欲證無上正等覺，應發菩提心且令堅固（205.6.17）

三、能入密咒大乘之門：發菩提心（205.7.9）

四、勤修菩提心，應達內心與菩提心相應之量（205.13.3）

五、菩提心為大乘不共因；解空慧為三乘共因（206.1.8）

六、判別大小乘之關鍵為菩提心，而非解空慧（206.7.6）

七、應以菩提心為主要教授而正修習（206.10.22）

八、方便上首：發菩提心；智慧上首：解空慧

1. 圓滿道支：須菩提心與解空慧兼具（206.12.14）

2. 唯希求解脫者：應以止觀雙運善修解空慧（206.13.17）

3. 大乘行者：除解空慧外，更須善修菩提心（207.1.18）

九、發菩提心是稀有珍貴的（207.4.3）

十、發菩提心是聖教的重點（207.8.4）

十一、無論修顯或修密，皆應生真實菩提心（207.9.29）

十二、菩提心勝利

1. 能快速集資淨罪，令善增廣無盡（207.12.1）

2. 能滅重罪（208.1.32）

3. 能成就無量功德（208.3.1）

【譯文】

一、如《入行論》云：「發菩提心剎那後，諸囚繫縛生死獄，然應稱為善逝子。」

如《入行論》所說：「當發起菩提心一剎那之後，雖然還只是被繫縛在生死輪迴牢中的囚犯，然而也算得上是菩薩。」

又云：「今日生佛族，今為諸佛子。」此說發心無間，即為佛子。

《入行論》又說：「今天誕生在佛陀的家族中，今天已是諸佛之子。」以上是說，發菩提心之後，馬上即成為菩薩。

《聖彌勒解脫經》云：「善男子，譬如破碎金剛寶石，然能映蔽一切勝妙金莊嚴具，亦不棄捨金剛寶名，亦能遣除一切貧窮。」

在《聖彌勒解脫經》中，佛說：「善男子！譬如破碎的金剛寶石雖不完整，但其本質卻能勝過一切勝妙的黃金等莊嚴資具，而且不失金剛寶石的名稱，其昂貴的價值，也能遣除一切貧窮。」

善男子，如是發起一切智心金剛寶石，縱離修習，然能映蔽聲聞、獨覺一切功德金莊嚴具，亦不棄捨菩薩之名，能除一切生死貧窮。」

善男子！同理，只要發起如金剛寶石的菩提心，縱然尚未修習六度等菩薩行，也能勝過聲聞、獨覺一切如金莊嚴具的功德，而且不失菩薩之名，還能遣除一切生死輪迴中的貧窮。」

此說雖未學習勝行，然有此心便名菩薩。

以上是說，只要具有菩提心，雖未修習殊勝菩薩行，也算是菩薩。

二、龍猛菩薩云：「自與此世間，欲證無上覺，其本菩提心，堅固如山王。」

龍樹菩薩在《寶鬘論》中，說：「自己與世間一切有情，若想證得無上菩提，其根本的菩提心，應如須彌山王般堅固。」

三、《金剛手灌頂續》云：「諸大菩薩，此極廣大，此最甚深，難可測量，秘密之中最為秘密，陀羅尼咒大曼陀羅，不應開示諸惡有情。金剛手，汝說此為最極希有，昔未聞此，此當對何有情宣說。」

《金剛手灌頂續》中，文殊菩薩提問：各位大菩薩！這是非常廣大、甚深、難測、秘密中最為秘密的陀羅尼咒大曼陀羅（密法），不應為惡劣有情開示。金剛手菩薩！您說這個最極稀有、前所未聞的密法，應對哪種有情宣說？

金剛手答曰，曼殊室利，若有正行修菩提心，若時此等成就菩提心。曼殊室利，爾時此諸菩薩行菩薩行，行密咒行，當令入此大智灌頂陀羅尼咒大曼陀羅。若菩提心未圓滿者，此不當入，亦不使彼見曼陀羅，亦不於彼顯示印咒。」

金剛手菩薩回答說：文殊菩薩！若有真正修習菩提心，如果他們成就了菩提心。文殊菩薩！那時這些菩薩行持菩薩行、行持密咒行，應讓

他們進入大智慧灌頂、陀羅尼咒、大壇城。若菩提心尚未圓滿，則此人不應進入密乘，也不應讓他見到壇城，也不應對他顯示手印和明咒。

故法雖是大乘之法，不為滿足，最要是彼補特伽羅入大乘數。

因此，雖有大乘之法，這還不夠，最重要的是要“發菩提心”，而進入大乘行列。

四、又大乘人依菩提心，假若此心僅有解了，大乘亦爾。若有此心德相圓滿，則其大乘亦成真淨，故當勤學。

進一步說，大乘人是依菩提心而安立的。如果對菩提心只是文字上的了解，則所謂的大乘，也只是文字上的了解。反之，若心中真正具有體相圓滿的“無虛偽菩提心”，也就是內心能與菩提心真實相應，則所謂的大乘，也能成為真實清淨的大乘。因此，應精勤修學菩提心。

五、如《華嚴經》云：「善男子，菩提心者，猶如一切佛法種子。」當獲定解，故更釋之。

如《華嚴經》說：「善男子！菩提心猶如種子，是成佛的“不共因”，由菩提心的攝持，能成就一切佛陀的功德法（如三身、四智、十八不共法等）。」為了獲得定解，以下再詳細說明。

此如水糞及暖土等，與稻種合為稻芽因，與麥豆等種子相合為彼芽因，故是共因。

譬如，水分、肥料、溫度、土壤等，與稻種和合，則成為出生稻芽的因素；與小麥、黃豆等種子和合，則成為出生麥芽、豆芽等的因素。因此，水分、肥料、溫度、土壤等，是出生各種苗芽的“共同因素”。

如麥種子任會何緣，終不堪為稻等芽因，故是麥芽不共之因。由此所攝水糞等事，亦皆變成麥芽之因。

然而，麥種子不論遇到任何外緣，也終究不能成為出生稻芽等的因素。因此，麥種子是出生麥芽的“不共因”。而與麥種子相關的水分、肥料、溫度、土壤等，皆成為出生麥芽的“共同因”。

如是無上菩提之心，佛芽因中猶如種子，是不共因。解空之慧，如水糞等是三菩提共同之因。

如是，在成就佛芽的眾多因素中，“無上菩提心”是如種子般的“不共因”；而“解空慧”如水分、肥料、溫度、土壤等，是成就聲聞、獨覺、菩薩三種菩提的“共同因”。

故《寶性論》云：「信解大乘為種子，慧是能生佛法母。」謂菩提心如父之種，證無我慧如同慈母。如父是藏人，決定不生漢胡等子，父是子姓決定之因。母是藏人生種種子，故是共因。

所以，《寶性論》說：「信解大乘是佛法的種子，智慧是能生佛法的母親。」以上是說，菩提心如同父親是種子，而解空慧如同母親。譬如，父親是西藏人，一定不會生出漢族、胡族等孩子，父親是決定孩子種性的“不共因”；母親是西藏人，卻可能生出漢族、胡族等不同種性的孩子，因此母親是能生出各種種性孩子的“共因”。

六、龍猛菩薩云：「諸佛辟支佛，諸聲聞定依，解脫道唯汝，決定更無餘。」此讚般若波羅蜜多，聲聞、獨覺亦須依此，故說般若波羅蜜多為母，是大小乘二子之母。

龍樹菩薩說：「諸佛、辟支佛、聲聞阿羅漢，皆須依靠的解脫道，唯獨是般若波羅蜜多，除此之外別無他法。」以上是讚歎般若波羅蜜多

（解空慧），是聲聞、獨覺也必須依靠的，因此說般若波羅蜜多為母，是大小乘二子共同的母親。

故證空慧，不能判別大乘小乘，以菩提心及廣大行而分判之。

所以，由於小乘也具有證空慧的緣故，單以證空慧不能判別大小乘；必須以“菩提心”及“廣大行”，方能分判大、小乘。

《寶鬘論》云：「諸聲聞乘中，未說菩薩願，大行及回向，何能成菩薩。」此說不由見分，當以行分。

《寶鬘論》說：「在聲聞乘的教法中，並未說及菩薩的大願、大行、回向，怎能成為菩薩呢？」以上是說，不由“見解”分大小乘，應以“願行”分大小乘。

七、如是證空性慧，尚非大乘不共之道，況諸餘道。故若不以菩提心為教授中心而正修習，僅於起首略憶文句，而於餘道微細一分多殷重修，顯然於法知見太淺。

如前所說，連“證空性慧”尚且不算大乘不共之道，更何況其他法門，更不是大乘不共之道。因此，若不以“菩提心”為教授中心而真正修習，僅在一開始入座修法時，稍為憶念一下菩提心的文句，卻對其它法門的微細一分，多次殷重修習，這顯然是對佛法的認識太膚淺。

八 總如生子俱須父母，道支圓滿亦須方便智慧二品，特須方便上首發菩提心，智慧上首通達空性。

總的來說，如同生孩子，必須兼備父與母二個因，道的每個支分要圓滿，也必須兼備“方便”與“智慧”二個因。特別須要方便上首的“發菩提心”，及智慧上首的“通達空性”。

2. 設修一分而未全修，若唯希求解脫生死，於奢摩他須莫誤為毘鉢舍那，善修無我空性之義。

如果僅修一分，而沒有完整地修習，若唯獨希求解脫生死輪迴，則一定不可誤認奢摩他為毘鉢舍那，應善巧修習“無我空性之義”。

3. 然若自許是大乘者，是則必須修菩提心。如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂滅。」

如果自稱是大乘行者，就必須修菩提心，如彌勒菩薩說：「具空性慧者，能脫離三界輪迴；具大悲心者，不會自己證得涅槃，而會進入輪迴去救渡眾生。」

以慧遮止墮生死邊，以悲遮止墮寂滅邊，慧不能遮墮寂滅故，不墮有邊小乘有故，菩薩道者，正所斷除墮寂邊故。

須以空性慧，方能遮止墮入生死輪迴；須以大悲心，方能遮止自求涅槃的自利。只有空性慧而無悲心，並不能遮止自求涅槃的自利。不墮入生死輪迴，小乘也能成辦；而菩薩道不共小乘的所斷，正是斷除自求涅槃的自利。

- 九、解佛密意堪為定量諸佛子等，若有如此寶貴之心，於內生起執為希有，歎生如此希有妙道。若內心生愚夫所愛微分功德，則不執為如是希奇。

了解諸佛密意，所說堪為標準的諸菩薩們，若見某人內心生起如此寶貴的菩提心，則心中會認為稀有可貴，讚歎此人生起了如此稀有的妙道。如果內心只是生起愚人所愛的微少功德，則不認為稀奇。

《入行論》云：「餘自利不起，利益有情心，此希勝心寶，先無今得生。」

《入行論》說：「一般人皆是追求自己的利益，很難生起剎那利益有情的善心；如果有人能為了利他而發起珍貴的“願菩提心”，那真是空前的稀有難得啊！」

又云：「豈有等此善，何有此知識，豈有如此福。」

對於缺乏安樂、深陷痛苦的有情，“菩提心”能給予他們“增上生”與“決定勝”的安樂；能斷除他們內心的痛苦；能滅除他們的愚癡黑暗。因此，《入行論》又說：「世上哪有和“菩提心”相等的善行呢？哪裏找得到像這樣的善知識呢？哪有比“菩提心”更廣大的福德呢？」

又云：「誰發勝心寶，即禮彼土身。」

又說：「誰發起了勝妙的“菩提心”珍寶，即應向他恭敬頂禮。」

又云：「從搖正法乳，出此妙醍醐。」此說是出佛語心藏勝教授故。

又說：「“菩提心”是以聞思修三慧之杵，搖動契經正法的廣大乳海，所提煉出的精華，具有出生一切利益的美味與大力量。」以上是說，“菩提心”是佛陀正法中，最主要的教授。

十、是故吉祥阿底峽尊持中觀見，金洲大師持唯識中實相之見。然菩提心依金洲得，故為師中恩最重者。

因此，阿底峽尊者所持的是應成派的中觀見，金洲大師所持的是唯識派中的實相唯識見，兩人在見解上，雖有派別的不同，但因為尊者的“菩提心”是依金洲大師而生起的，故金洲大師成為尊者所有上師中，恩德最重之上師。（非為獲得應成派中觀見，所依之上師）

若有了解聖教扼要，觀此傳記，於道扼要有大了解。

若能了解聖教的扼要就是“菩提心”，觀察此段阿底峽尊者的傳記，相信會對道之關鍵是“菩提心”，得到深刻的了解。

十一、若勤修此生真實心，雖施烏鴉少許飲食，由此攝持亦能墮入菩薩行數。若無此心，縱將珍寶充三千界而為布施，亦不能入菩薩之行。

1. 若能精勤修習，而生起真實的菩提心，雖然只布施烏鴉少許飲食，由“菩提心”的攝持，也能算是“菩薩行”。
2. 反之，若無菩提心，縱使將充滿三千大千世界的珍寶用來布施，也不能算是“菩薩行”。

如是淨戒乃至智慧，修諸本尊脈息明點等，皆不能入菩薩之行。

如同上面以“布施”為例，波羅蜜多乘的持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等其餘的五度，以及密乘修持的本尊、氣脈、明點等，若無“菩提心”攝持，則均非“菩薩行”。（顯乘與密乘的所有修行，若無“菩提心”的攝持，則皆不能算是在行菩薩道。）

十二、猶如世說刈草磨鎌，若此實心未至扼要，任經幾久勵修善行，無甚進趣，如以鈍鎌刈諸草木。

猶如世間所說，為了割草，應先將鎌刀磨利。如果“菩提心”未能好好地修習，即使多劫中，努力修善行，也不會有大的成就；這就猶如以鈍的鎌刀割草一樣，效果很差。

1. 若令此心至於扼要，亦如磨鎌雖暫不割使其鋒利，其後刈草雖少時間，能刈甚多。一一剎那亦能速疾淨治罪障，積集資糧，雖微少善能令增廣，諸將盡者能無盡故。

若最初就能修善“菩提心”，則如同努力磨刀，雖然暫時不割草，但等刀磨鋒利後，在短時間內就能割很多草，如此，進道的速度將極為

快速。其原因是：在“菩提心”的攝持下，每一剎那皆能快速淨治罪障、積集資糧，雖然只是微量的善法，也能令其增長廣大，即將消盡的善根，也因為“菩提心”而成為無窮盡。

2. 《入行論》云：「大力極重惡，非大菩提心，餘善何能映。」

《入行論》說：「具有強大勢力的極重惡業，除了圓滿的菩提心能快速淨除惡業之外，其餘有哪種善行能勝伏惡業呢？」

又云：「此如劫火一剎那，定能燒毀諸罪惡。」

又說：「菩提心如同劫末之火，威力無比，一剎那就能燒毀應墮三惡道的諸惡業。」

3. 又云：「若思為除療，諸有情頭痛，具此利益心，其福且無量。況欲除一一，有情無量苦，欲為一一所，成無量功德。」

《入行論》又說：「只要發願，除去所有眾生的頭痛，具有這種利益眾生之心，尚且能生無量福德；何況內心強烈希願滅除三界一切有情的無量生死輪迴大苦，想令每一位有情成就佛果的無量功德，更是能生無量福德。」

又云：「餘善如芭蕉，生果即當盡，菩提心樹果，恆無盡增長。」

又說：「其餘沒有菩提心所攝持的善根，如同芭蕉，僅一次生果，便會窮盡；而以菩提心攝持的善根，永遠不會窮盡，且能恆時增長。」

已二、如何發生此心道理

庚一、由依何因如何生起

庚二、修菩提心次第

庚三、發起之量

庚四、儀軌受法

庚五、結語

庚一、由依何因如何生起

【科判】

★、“由依何因如何生起”，分三（208.6.3）

一、從四緣發心

A、總說四緣發心的四種情況

1. 由所見所聞諸佛菩薩神力，而發心（208.6.7）
2. 由聞法，得信解佛的智慧功德，而發心（208.7.17）
（上二，唯由“自利”而發心）
3. 見正法將滅，為令久住以滅有情苦，而發心（208.8.10）
4. 見惡世眾生愚癡，為親自救拔，而發心（208.9.27）
（上二，唯由“利他”而發心）

B、別說利他兼自利的“欲證菩提之心”由何緣而發（208.11.33）

1. 由見聞佛的稀有神變，發欲得佛菩提之心（208.12.18）
2. 由聞法，發欲證佛智功德之心（208.13.7）
3. 由不忍聖教將滅，發欲證佛妙智之心（208.13.31）
4. 由悲，發欲證佛果之心（209.3.2）

C、結語

1. “發菩提心”的認定（209.3.30）
 - (1) 是由利他兼自利的“欲證菩提之心”而認定。
 - (2) 非是唯由“利他心”（所為義）而認定。
2. 對佛功德修信：是M（唯自利）的正對治
 - (1) 對佛功德修信：能滅除M（209.4.19）
 - (2) 只修悲心：能滅除N，不能滅除M（209.5.16）M：於成辦自利時，執著獲得涅槃為滿足之心。
N：於成辦利他時，執著獲得涅槃為滿足之心。
3. M應滅除的原因有三（209.6.33）
4. 於佛功德修信，是不退小乘的最大原因（209.8.32）

5. 雖入發心數，但未圓滿，有二情況（209. 9. 35）
 - （1） 雖願成佛，但無悲心（唯自利的發心）（M）
 - （2） 雖有悲心，但無成佛之願（唯利他的發心）（N）
6. 圓滿德相的發心：利他兼自利的“欲證菩提之心”
（209. 12. 6）

二、從四因發心（210. 2. 3）

種性圓滿、善友攝受、悲愍有情、不厭患生死難行。

三、從四力發心（210. 4. 3）

自力發心、他力發心、因力發心、加行力發心。

★、結語

1. 堅固發心與不堅固發心（210. 6. 21）
2. 應由自力至誠發真實菩提心，來實踐菩薩道（210. 8. 3）

【譯文】

★ 初中有三

在“由依何因如何生起”中，也就是生起菩提心的原因有三種：從四緣發心、從四因發心、從四力發心。

一、A、初從四緣發心道理者。若見諸佛及諸菩薩難思神力，或從可信聞如

1. 是事，依此發心，謂念所住所修菩提有大威力。

第一種為“從四緣發心”，其情況：有一類人，親自見到諸佛及諸菩薩不可思議的神變威力；或是從可信任者處，聽到如是事跡而發心，即見聞之後，心想：無上菩提有大威德，能令安住者及修習者成就如此不可思議的神變威力。

2. 雖無如是若見若聞，而由聽聞依於無上菩提法藏，信解佛智而發其心。

又有一類人，雖未見、聞諸佛菩薩的神變威力，但由聽聞法師說法，依靠無上菩提正法的菩薩藏教，聽聞後對佛智生起信解而發心。

3. 雖未聞法，由見菩薩正法將滅，便作是念而發其心，謂念如是正法久住，能滅無量有情大苦，我為令此菩薩正法久安住故，定當發心。

又有一類人，雖未聽聞法師說法，但由於見到菩薩藏法即將隱沒，便心想：若菩薩藏正法能長久住世，便能滅除無量有情的生死輪迴大苦，我為令“菩薩藏正法久住世間”，故應發心。

4. 雖未觀見正法欲滅，然見惡世上品愚癡，無慚無愧嫉妒慳等便作是念，於此世中雖於聲聞獨覺菩提能發心者，尚屬難得，況於無上菩提發心。

又有一類人，雖未觀見正法即將隱沒，但在末世見到濁惡眾生，身心被上品煩惱所害，多有愚癡、無慚、無愧、嫉妒、慳貪、放逸等。見後心想：在這五濁惡世，無量眾生被煩惱所害之時，能對聲聞、獨覺菩提發心，尚且難得，何況對無上菩提發心，更是難得。

我且發心餘當隨學，見難發心而發其心，共為四種。

我應發起大菩提心，讓惡世無量有情能跟著學習。在末法時期發菩提心是很難得的，而其初發心之緣，共有以上四種。

B、發心之理，論說於大菩提發心，故是發心欲證菩提。

所謂發心之理，在《瑜伽師地論》的文句中，皆是說“於大菩提發心”，由此可見，所謂“發菩提心”，是指發心希求證得無上大菩提。

1. 由何緣者，初由見聞希有神變生希有想，念我當得如是菩提。

如上由何緣而發心，可歸納為四。“由第一緣發心”：由見到或聽到佛陀的稀有神變，以此為緣，生起稀有之想，故而發願將來能獲得如是佛菩提。

2. 第二謂從說法師所，聞佛功德先生淨信，次於此德發欲證心。

“由第二緣發心”：從法師處聽聞到佛陀功德，以此為緣，先是生起了清淨信解，然後對此佛功德發起欲證之心。

3. 第三謂由不忍大乘聖教遷滅，於佛妙智發欲得心。

“由第三緣發心”：由於不忍大乘聖教滅亡，以此為緣，為了住持佛教，於佛陀妙智發起欲證得之心。

此中由見聖教不滅則能滅除有情大苦，亦緣除苦而發其心。然其發心主要因緣，是由不忍聖教寢滅，若不爾者，則與下說依悲發心有重複過。

在第三緣發心中，由於見到聖教若不滅亡，則能滅除無量有情的生死輪迴大苦，心中也有緣“除眾生苦”的這一分悲心。然而此處發心的主要因緣是“不忍聖教滅亡”，不然，則與下文“依大悲發心”有重複之過失。

4. 第四由見此心大利極為希貴，正由此緣之所激動，便於佛所發欲得心。

“由第四緣發心”：見到“菩提心”具大利益，極為稀有珍貴，由此因緣的激發，便對佛果發起希求證得之心。

C、1. 又此發心，由於菩提發欲得心而為建立，非就所為而為安立。

《瑜珈師地論》所說的“四緣發心”，皆是由“對大菩提發起欲得之心”這一點而安立菩提心，並不是只從“所為”（利他之目的）這一點而安立菩提心。

進一步說明，“發菩提心”的安立：

- (1) 是由利他兼自利的“欲證菩提之心”而安立的：首先以利他為目的，又能知道必須自己先自利成佛，方有能力利他。因此，發“為利有情願成佛”的菩提心。
- (2) 不是只有利益有情的悲心，而不知道必須自己先自利成佛，方有能力利他，如此安立菩提心。（須再對佛功德修信）

2. (1) 若不於佛功德修信，則於佛位不希證得，不能滅除於辦自利執唯寂滅為足之心。

若不對佛功德修持信心，則對佛果不希求證得，因此便無法滅除於成辦自利時，執著只要自己獲得涅槃為滿足之心。

- (2) 若由修習慈悲門中，見於利他須大菩提，欲得佛者，此能遮遣於利他中執唯寂滅為足之心，不能遮前滿足執故，又無餘法能遮彼故。

若經由修習慈悲心，見到要成辦利他，必須先證得大菩提（佛果），故而希求成佛，如此只能滅除於“成辦利他時”，執著只要自己獲得涅槃為滿足之心，並不能滅除前面所說的，於“成辦自利時”，執著只要自己獲得涅槃為滿足之心，而且以其它方法也不能滅除。（唯有對佛功德修信，方能滅除）

3. 又於自利執唯寂滅為足之心，非不須遮。以於小乘唯脫生死，唯有一分斷證功德，其自利義不圓滿故。又此雖脫三有衰損，然未解脫寂滅衰故。又經宣說圓滿自利是佛法身故，

於“成辦自利時”，執著只要自己獲得涅槃為滿足之心，須滅除之理：

- (1) 小乘只是解脫生死輪迴，只有一分斷證功德，所獲的自利並不圓滿。（須再圓滿一切斷證功德而成佛，方為自利圓滿）
- (2) 小乘雖無“墮三有邊”的衰損，卻有“墮寂滅邊”的衰損。
- (3) 佛在經中明示：圓滿的自利唯是獲得佛的法身，非小乘的涅槃。

4. 故於佛德淨修信已則能觀見，況云利他，即辦自利若不得佛亦必不可，是為不退小乘最大因緣。

因此，對佛功德修持信心之後，則能觀見：不論“利他”或“自利”，必須證得佛果，方能圓滿成辦。故，對佛功德修信，是不退墮小乘的最大原因。

5. 又前所說初二發心，曾未見說慈悲所引，諸餘經論亦多僅說見佛色身、法身功德，引起欲得成佛之心名曰發心。

在前文“從四緣發心”中，其前兩種發心，並沒有說到以慈悲引發菩提心，而在其它經論中也多說“見佛的色身、法身功德，引起欲求成佛之心”，稱之為“發心”。（唯自利的發心）

又說誓願安立一切有情成佛亦名發心。

另外，經論中也說到，“立誓令一切有情皆能成佛”叫做“發心”。（唯利他的發心）

故此二中，雖一一分亦應預入發心之數。

因此，以上兩種發心，“唯自利的發心”，即緣菩提功德而發心，及“唯利他的發心”，即緣眾生苦難而發心，在此二種發心之中，只要是其中的一種，也應算是發菩提心，只是未圓滿而已。

6. 圓滿一切德相發心者，僅見利他必須成佛，引起欲得成佛之心猶非滿足，即於自利，亦見成佛必不可少而引欲得。又此亦非棄捨利他，亦須為求利益他故。

圓滿一切德相的發心，可從兩方面來看：

- (1) 從“上求菩提之欲”來看：如果只是觀見成辦利他必須成佛，而引起希求佛果之心，這還不夠。還須觀見，在成辦自利也須成佛，

而引起希求佛果之心。也就是，須知，不論“利他”或“自利”，皆必須成佛才能究竟，由此引起欲得菩提之心。

(2) 從“下化眾生之欲”來看：這不是要棄捨利他，是必須希求利他。

《現觀莊嚴論》云：「發心為利他，欲正等菩提。」此說雙求菩提與利他故。

《現觀莊嚴論》說：「發菩提心，就是為了利他、欲求無上正等正覺。」以上是說，發菩提心，應具足兩種欲求心：“希求成佛”與“希求利他”，兩種心。

二、二從四因發心者，謂種姓圓滿，善友攝受，悲愍有情，而不厭患生死難行，依此四因而發其心。

（生起菩提心的原因有三）其第二種為“從四因發心”。

第一因“種姓圓滿”：菩薩的種姓具足。按《大乘莊嚴經論》，即具有大悲、大信、大忍、大行四種相貌。

第二因“善友攝受”：菩薩得蒙諸佛菩薩、善知識的慈悲攝受。

第三因“悲愍有情”：菩薩對眾生常起悲愍。

第四因“不厭患生死難行”：菩薩長時在輪迴中救度眾生，面對無量猛利、無間的大苦，能忍辱精進，難行能行，心無怯弱、畏懼。

三、三從四力發心者。謂由自功力欲大菩提，是名自力。由他功力希大菩提，是名他力。昔習大乘，今暫得聞諸佛菩薩稱揚讚美而能發心，是名因力。於現法中親近善士，聽聞正法，諦思惟等長修善法，名加行力。依此四力而發其心。

（生起菩提心的原因有三）其第三種為“從四力發心”。

第一力“自力”：菩薩由自身用功的力量，能對佛果深生希求。

第二力“他力”：菩薩由他人的力量，能對佛果深生希求。

第三力“因力”：菩薩因為前世曾修習大乘佛法，故今生方能一聽聞諸佛菩薩的功德，而稱揚讚美，速發菩提心。

第四力“加行力”：菩薩今生親近善知識、聽聞正法、認真思惟法義及空性等，長期修習各種善法，由加功用行而發起菩提心。

- ★ 1.《菩薩地》說依上總別八種因緣，若由自力或由因力而發心者，是名堅固。又由依止此諸因緣，或由他力或加行力而發心者，名不堅固。

（在《菩薩地》中，對四因與四緣，有整體的“總說”，也有各別的“別說”）《菩薩地》中說：依靠上述總別四因與四緣，由“自力”或“因力”所發的菩提心，堅固不會動搖，叫堅固發心；由“他力”或“加行力”所發的菩提心，不堅固會動搖，叫不堅固發心。

2. 如是善知總諸聖教及大乘教，將近隱滅，較諸濁世最為惡濁，現於此世應當了知至誠發心極為希少。

應好好地去了解，總的聖教，特別是大乘教法，快要接近隱沒，這是濁世中最惡濁的一個時代。要知道，現在這個時代，能至誠發菩提心的人，極為稀少。

當依善士聽大乘藏，諦思惟等，勤修加行。非唯他勸，非隨他轉，非為仿效其規式等，當由自力至誠發心樹立根本，以其菩薩一切諸行皆依此故。

我們應依止大乘善知識，聽聞大乘菩薩法藏，然後努力思惟法義及空性等，不斷精勤修習聞、思、修的加行。而不是他人勸請才發心，也不是跟隨附和他人而發心，也不是模仿某種方式或儀式，應由自己內心的力量，至誠發心，樹立起大乘菩薩道的根本，因為一切的菩薩行，皆依賴“菩提心”。

庚二、修菩提心次第（從大覺窩所傳來者現分二種）

辛一、修七種因果教授

辛二、依寂天佛子著述所出而修

辛三、結論

辛一、修七種因果教授

【科判】

A、總說修七種因果教授（210.13.3）

知母→念恩→報恩→大慈→大悲→增上意樂→菩提心

B、別說修七種因果教授

壬一、於其漸次令發定解

壬二、如次正修

壬一、於其漸次令發定解

癸一、開示大乘道之根本即是大悲

癸二、諸餘因果是此因果道理

【譯文】

A、七因果者，謂正等覺菩提心生，此心又從增上意樂，意樂從悲，大悲從慈，慈從報恩，報恩從念恩，憶念恩者從知母生，是為七種。

所謂的“七因果”，就是：正等覺佛果從菩提心而生；菩提心從增上意樂而生；增上意樂從大悲而生；大悲從大慈而生；大慈從報恩而生；報恩從念恩而生；念恩從知母而生。總共有七對因果。

癸一、開示大乘道之根本即是大悲

【科判】

一、修習大乘道，初重要者是大悲。

1. 悲須勝，方能荷度眾生擔，而入大乘數（211.4.3）

2. 引經說悲初重要（211.5.32）

3. 具大悲，方能成就福智資糧，圓滿成佛誓願（211.9.1）

二、修習大乘道，中重要者是大悲。

1. 發大悲後，還要恆常修習，令大悲漸增長（211.11.3）
2. 發大悲後，又能精進利他，易圓滿一切資糧（211.12.32）
3. 大悲是一切佛法的根本（211.13.21）

三、修習大乘道，後重要者是大悲。

1. 諸佛因大悲，故不住寂滅（212.4.3）
2. 引論說明（212.5.12）

★、結語

1. 以喻說明，修行的初中後三，大悲最重要（212.6.35）
2. 有了大悲，一切佛法自然而來（212.8.32）
3. 大悲及相關法類，是主要教授（212.12.25）
4. 大悲心難定解，故應（213.2.13）
 - (1) 數數集資淨罪
 - (2) 閱讀《華嚴經》等，諸大經論

【譯文】

一、初中有三。初重要者，若由大悲發動心意，為欲拔除一切有情出生死

1. 故起決定誓，若悲下劣不能如是。故荷盡度眾生重擔，賴此悲故，不荷此擔便不能入大乘數故。

有關“大悲”，有三個重點：修行之初時、中時、後時，大悲皆很重要。首先說明“修行之初時，大悲很重要”：若由大悲的力量推動自心，為了想要從生死海中，救拔一切有情，發起願救拔一切有情的誓願，若悲心下劣，則不能如是發願。因此，荷擔度盡眾生的重擔，完全依賴大悲，不荷此重擔，不能入於大乘。

2. 悲初重要，如《無盡慧經》云：「大德舍利弗，又諸菩薩大悲無盡，所以者何，是前導故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前導，如是諸菩薩所有大悲，亦是成辦大乘前導。」

“大悲在修行之初時很重要”，如《無盡慧經》所說：「大德舍利弗！諸菩薩的大悲沒有斷絕之時。為什麼呢？因為大悲是“菩薩行”的前導（必備的條件）。大德舍利弗！猶如呼吸是人命根的前導；同理，菩薩的大悲，是成辦大乘的前導。」

《伽耶經》云：「曼殊室利，諸菩薩行，云何發起，何為依處。曼殊室利告曰，天子，諸菩薩行，大悲發起，有情為依。」

《伽耶經》中，天子提問：文殊菩薩！菩薩行如何發起？什麼是菩薩行的依處（對象）？文殊菩薩回答：天子！菩薩行是由大悲而發起的，是以有情為依處（對象）。

3. 若不修學至極廣大二種資糧，終不能滿如是誓願，觀見是已轉趣難行廣大資糧，故為轉入諸行所依。

若不修學最極廣大的福智二資糧，終究不能圓滿度盡眾生的誓願，了解上述之後，菩薩積極投入累積難行、廣大的福智二資糧，而“大悲”就是令身心轉入菩薩行的主要原因。

二、中重要者，如是一次發如是心趣入正行，然因有情數量眾多行為惡暴，

1. 學處難行，多無邊際經劫無量，見已怯畏退墮小乘，非唯一次發起大悲，應恆修習漸令增長。

“大悲在修行之中時很重要”：雖然一次發起“度盡一切眾生”的大悲心，而趣入利他正行。但是因為有情數量眾多，行為惡劣粗暴；菩薩學處難以實踐、多無邊際；而且須經歷無量劫恆常精進。見到這種情形之後，菩薩很容易膽怯、畏懼，而退墮到小乘中。因此，不是僅僅一次發起大悲心，就能荷擔起度盡眾生的重擔，而是應恆時修習，令大悲逐漸增長而堅固。

2. 於自苦樂全不顧慮，於利他事毫無厭捨，故易圓滿一切資糧。

由於大悲堅固，則能在實踐菩薩道的過程中，對自己的苦樂完全不顧慮，而對一切利他之事卻毫無厭捨，因此極容易圓滿一切成佛的資糧。

3. 如《修次初篇》云：「如是菩薩大悲所動，全不自顧，極欲希求利益他故，而能趣入至極難行，長夜疲勞集聚資糧。

如《修次初篇》中說：「如是，菩薩由大悲心推動，完全不考慮自己，一心只想利益他人，故能趣入極難行的菩薩學處，經歷長劫辛苦累積資糧。

如《聖發生信力經》說：『其大悲者，為欲成熟一切有情，全無苦生是所不受，全無樂生是所不捨。』若趣如是極大難行，不久即能圓滿資糧，決定當得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」

如《聖發生信力經》說：『菩薩由於大悲，為了成熟一切有情義利，沒有一種苦不能接受，沒有一種樂不能捨棄。』若趣入這麼難行的菩薩學處，則不久就能圓滿資糧，一定獲得一切種智的佛位。因此，一切佛法的根本，就是大悲。」

- 三、後重要者，諸佛獲得果位之時，不如小乘而住寂滅，盡虛空住義利眾生，亦是由於大悲威力，此若無者同聲聞故。

“大悲在修行之後時很重要”：諸佛獲得果位時，不像小乘阿羅漢從此安住在涅槃中，只要虛空未盡（還有眾生在三界中受苦），由於大悲心的威力，佛會恆時住世利益眾生。假如缺乏大悲心，佛就和阿羅漢一樣，墮在寂滅邊（只顧自己解脫）。

2. 如《修次第中篇》云：「由大悲心所攝持故，諸佛世尊雖得圓滿一切自利，盡有情界究竟邊際而善安住。」

如《修次第中篇》所說：「因為大悲心的攝持，諸佛雖已獲得圓滿一切自利的法身，但是只要三界中，還有眾生在受苦，佛就會安住在三界中利益眾生。」

又云：「佛薄伽梵無住大涅槃，因即大悲。」

又說：「佛陀的“無住大涅槃”之因，就是大悲。」（無住大涅槃：就是生死、寂滅二邊皆不住的涅槃。）

- ★ 譬如稼禾初以種子，中以雨澤，後以成熟而為最要。佛之稼禾，初中後三，悲為最要。

猶如莊稼在初中後三時中，“最初”以種子為重要，“中間”以雨水為重要，“最後”以成熟為重要。然而，成就佛果莊稼，在初中後三時中，皆以“大悲”為最重要。

吉祥月稱云：「以許悲為佛勝苗，初如種子增如水，長時受用如成熟，是故我先讚大悲。」

月稱菩薩在《入中論》中，說：「對於“成佛”這麼殊勝的苗芽，“大悲心”既是如同初期的種子，也是如同中期的雨水，更是如同後期能讓眾生受用的成熟果實。因為“大悲心”在修行的初中後三時皆很重要，故我（月稱菩薩）首先禮讚大悲心。」

2. 由見此義，《正攝法經》云：「世尊，菩薩不須學習多法。世尊，菩薩若能善受善達一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所謂大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自來菩薩手中。」

由於觀見“大悲”在“修行成佛”的過程中，其初中後三時皆是最重要的，如《正攝法經》中所說：「世尊！菩薩不須學習很多法。世尊！菩薩若能好好受持、做到一法，則一切佛法皆會獲得。這一法是什麼呢？就是大悲心。世尊！由於大悲心，菩薩能獲得一切佛法。」

世尊，譬如轉輪聖王輪寶所至，一切軍眾皆至其處。世尊，如是菩薩大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，餘根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提餘法亦當生起。」

世尊！猶如轉輪聖王的輪寶所到之處，一切軍隊就隨之前往；世尊！同理，大悲心所到之處，一切佛法亦隨之前往。世尊！猶如命根在，其它眼、耳等根也在；世尊！同理，大悲若在，其餘菩提分法（成就菩提的道法）也會生起。」

3. 若於如是勝道扼要，無邊教理之所成立，獲得定解，於菩薩心根本大悲所有法類，何故不執為勝教授。

如果對此，以無邊教理所成立的殊勝聖道扼要，獲得定解，則對於菩提心之根本的“大悲”，以及與之相關的所有法類，為何不執為殊勝的教授呢？（理應執為殊勝教授）

故如響那窮敦巴說：「於覺窩所雖請教授，終唯教云，捨世間心，修菩提心。」善知識敦巴譏笑告曰：「此是掘出覺窩所有教授中心。」

如響那窮敦巴說：「雖然每次向阿底峽尊者請求教授，但是尊者始終只是教誡“捨世間心，修菩提心”。」善知識種敦巴笑著告訴他：「這可是挖到寶了！“菩提心”就是尊者所有教授的核心啊！」

4. 知法扼要，獲決定解，唯此最難。故應數數集聚淨治，閱《華嚴》等諸大經論，求堅定解。

“大乘佛法的核心就是菩提心”，對此要獲得定解是很難的。因此，應數數積集資糧、淨治罪障、閱讀《華嚴經》等諸大經論，來獲得堅固的定解。

如吉祥敬母云：「尊心寶即是，正等菩提種，唯尊知堅實，餘凡莫能曉。」

如馬鳴菩薩所說：「世尊的心寶就是菩提心，是無上正等正覺的種子。只有世尊才能了解“菩提心是大乘的核心”，凡夫則難以獲得定解。」

癸二、諸餘因果是此因果道理（“此”是指大悲）

【科判】

- 一、知母、念恩、報恩、大慈，四者為“大悲”的因（213.5.15）
 1. 悅意愛惜之相，能令悲心猛利堅固（213.5.28）
 2. 親、怨、中庸，三情況（213.6.33）
 3. 為引發悅意可愛之相，應修知母、念恩、報恩（213.11.6）
 4. 悅意慈是果，也是因（213.12.19）
 - (1) 是知母、念恩、報恩，的果
 - (2) 是大悲的因
 5. 與樂慈與拔苦悲，互為因果（213.13.8）

★、結語

- (1) 知母等三，是慈與悲的根本（213.13.20）
 - (2) “觀修有情為親人”，此一發菩提心之因，其出處（214.1.14）
- 二、增上意樂、發菩提心，二者為“大悲”的果（214.3.3）
 1. 起悲心後，為何還要增上意樂（214.3.16）
 - (1) 小乘雖欲令“與樂拔苦”，但心力不足（214.4.17）
 - (2) 大乘能自荷“與樂拔苦”，是名增上意樂（214.5.2）
 2. 欲令、自荷，二者程度不同（214.5.34）
 3. 為利有情願成佛（發菩提心），其次第
 - (1) 先發悲心，願度有情（214.13.11）
 - (2) 次證解脫，猶非滿足（214.13.31）
 - (3) 再發增上意樂，方能圓滿為利有情願成佛（215.1.32）

【譯文】

一、初從知母乃至於慈，為因之理者。

首先說明，知母、念恩、報恩、大慈，此四者為“大悲”之因。

1. 總欲離苦，數數思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及堅固者，則彼有情先須悅意愛惜之相。

總的來說，欲令有情離苦的善心，只要反覆思惟有情的痛苦，就能生起。但是要让此善心，容易生起並且猛利、堅固，則首先必須，能將有情觀為悅意、可愛之相。

2. 如親有苦不能安忍，怨敵有苦心生歡喜，親怨中庸若有痛苦多生捨置。

譬如，當親人有痛苦時，自己內心不能安忍；怨敵有痛苦時，便心生歡喜，幸災樂禍；不親不怨的一般人有痛苦時，大多生起不理、不關心的心。

其中初者，因有可愛，此復隨其幾許親愛，便生爾許不忍其苦，中下品愛下品不忍，若極親愛，雖於微苦亦能生起廣大不忍。

“親人有苦，不能安忍”：原因是對親人有親愛相，而且隨著有多深的親愛，就會生起相應的，不忍他受苦之心。中品親愛，生中品不忍；下品親愛，生下品不忍；極度親愛（上品親愛），則對方雖受小苦，卻能生起強烈的不忍。

見敵有苦，非但不生欲拔之心，反願更大願不離苦，是不悅意相之所致。此亦由其不悅大小，於苦歡喜而成大小。

“怨敵有苦，心生歡喜”：見怨敵有痛苦，不僅不生欲拔其苦的善心，反而希望他痛苦加重，不離痛苦，這是由於對怨敵有不悅意相所導致的。而且，由於不悅意的強弱，對怨敵受苦的歡喜程度，也有相應的強弱。（對怨敵有多大的不悅意，則對其受苦的歡喜就有多大。）

親怨中庸所有痛苦，既無不忍亦無歡喜，是由俱無悅、非悅意相之所致。

“一般人有苦，不理、不關心”：對於非親非怨的一般人有痛苦時，既無不忍，也無歡喜，這是由於對他沒有執取悅意或不悅意相的緣故。

3. 如是應知，修諸有情為親屬者，是為令起悅意之相。親之究竟是為慈母，故修知母，憶念母恩，及報恩三，是為引發悅意可愛。

如此應知，觀修有情為親人，目的是為了讓內心生起悅意之相。而人的至親就是慈母，因此，修習知母、念恩、報恩這三者，是為了對有情引發悅意可愛之相。

4. 愛執有情猶如一子，此悅意慈是前三果。由此即能引發悲心。

愛執一切有情，猶如獨一愛子，這種“悅意慈”是知母、念恩、報恩，此三者的果；由悅意慈就能引發悲心（悅意慈是悲心的因）。

5. 欲與樂慈及拔苦悲，因果無定。

“與樂慈”是想給予有情安樂的心；“拔苦悲”是想拔除有情痛苦的心。二者不決定誰是因，誰是果。（可由慈生悲，亦可由悲生慈，兩者互為因果。）

須知，上述之“悅意慈”和“與樂慈”有所不同：“悅意慈”是悲心的因；“與樂慈”和悲心，互為因果。

- ★ 故知母等三種所緣，即是與樂慈及拔苦悲二者根本，故於此中當勤修學。
- (1)

因此，知母、念恩、報恩，這三種所緣境，是與樂慈與拔苦悲的根本，應精勤修學。

- (2) 又發心因，修諸有情皆為親者，是月稱論師及大德月、蓮花戒論師等之所宣說。

又，“觀修有情為親人”此一發菩提心之因，是月稱論師的《四百論廣釋》、大德月的《弟子書》、蓮花戒論師的《修次中篇》，所宣說的。

二、增上意樂及以發心為果之理者。

再說明，增上意樂、發菩提心，此二者為“大悲”之果。

1. 由其如是漸修其心，悲心若起，便能引發為利有情希得成佛，即此便足，何故於此添增上心。

如上所說，依次第漸修其心，若生起悲心，就能引發“為利有情願成佛”的心，如此就足夠了，為何在修悲之後，還要加修“增上意樂”呢？

- (1) 欲令有情得樂離苦，慈悲無量聲聞獨覺亦皆有之。

欲令有情得樂離苦的慈悲二無量心，小乘的聲聞、獨覺也有。

- (2) 若自荷負一切有情，與樂拔苦，則除大乘決定非有，故須發此心力強勝增上意樂。

如果是親自擔負起一切有情與樂拔苦的重擔，則除了大乘之外，一定沒有其他的人能負此重擔。因此，必須引發這種心力強勝的“增上意樂”。

2. 是故僅念一切有情云何得樂云何離苦，非為滿足，須自至誠荷此重擔，故當分辨此等差別。

因此，僅僅思惟如何給予一切有情安樂？如何讓他們遠離痛苦？這還不夠，必須以至誠懇切的心，親自擔負起這個重擔。因此，應辨別“一般的慈悲二無量心”與“增上意樂”的差別。

《海慧問經》云：「海慧，如有商主或有長者，唯有一子，可悅可愛可惜可意，見無違逆，然此童子因其幼稚而作舞娛，墮不淨坑。

《海慧請問經》說：「海慧！譬如有一商主或長者，只有一個獨子，非常悅意可愛，讓人憐惜。但孩子年幼，在玩耍時掉進了糞坑。

次其童子若母若親，見彼童子墮不淨坑，見已雖發號哭憂嘆，然終不能入不淨坑拔出其子。

孩子的母親和其他親屬，看到孩子掉進糞坑，雖然大聲號哭，悲傷哀歎，但終究不能跳入糞坑，親手救出孩子。

次童子父來至其所，彼見一子墮不淨坑，見已急急舉止慌措，欲出其子心甚愛顧，全無嘔吐，跳不淨坑取出其子。」

然而，孩子的父親走來，見孩子掉進糞坑，他雖內心焦急、舉止慌亂，但為了救出孩子，完全不顧骯髒、嘔吐，而跳入糞坑，親自救出孩子。」

此說三界為不淨坑。獨愛一子謂諸有情。若母若親者，謂聲聞獨覺，見諸有情墮生死中，憂感嘆嗟，然不能出。商主長者，謂諸菩薩，法譬合說。

- (1) 不淨坑，比喻三界輪迴。
 - (2) 獨一愛子，比喻一切有情。
 - (3) 母親和其他親屬，比喻聲聞、獨覺：見諸有情墮入三界輪迴中，雖然內心悲傷哀歎，卻無法救拔諸有情出離三界輪迴。
 - (4) 商主或長者，比喻諸大乘菩薩。（能親自救拔有情出離三界）
- 以上是“法義”與“比喻”合起來宣說。

3. 又說獨一愛子落不淨坑，如母之悲，聲聞獨覺亦皆共有。故依悲愍，當發荷負度眾生擔增上意樂。

又說，像母親那樣，見到獨一愛子落入不淨坑，而生起的悲心，聲聞、獨覺也有。因此，應依此悲愍心，更進一步發起親自荷負救度眾生重擔的“增上意樂”。

- (1) 如是若發度有情心，然我現時不能圓滿利一有情。

雖然我現在無法圓滿利益一位有情，但應先發起廣度一切有情之心。

- (2) 又非止此，即使證得二阿羅漢位亦僅利益少數有情，利亦唯能引發解脫，不能立於一切種智。

不僅如此，即使證得聲聞、獨覺二種阿羅漢果，也只能利益少量有情，而且所作的利益，只能讓有情解脫三界輪迴，不能讓有情獲得一切種智（成佛）。

- (3) 故當思惟無邊有情，誰能圓滿此諸有情現前究竟一切利義。則知唯佛方有此能，故能引發為利有情，欲得成佛。

因此，應思惟，對於三有中的無邊有情，誰能圓滿他們“暫時增上生”與“究竟決定勝”的一切利義呢？思惟後便知：只有佛才具備這樣的能力。如此便能引發“為利有情願成佛”的菩提心。

壬二、如次正修（按次第正修七因果教授）

癸一、修習希求利他之心

癸二、修習希求菩提之心

癸三、明所修果即為發心

癸一、修習希求利他之心

子一、引發生起此心所依

子二、正發此心

子一、引發生起此心所依

丑一、於諸有情令心平等

丑二、修此一切成悅意相

丑一、於諸有情令心平等

【科判】

A、總說於諸有情令心平等

- 一、應先善修下中士法類，這是菩提心的前行（215.7.3）
- 二、再遮止分黨，修捨心（215.7.27）

B、別說於諸有情令心平等

- 一、所修的捨心，是指無量捨心（215.9.5）
- 二、所修的方式，是於眾生令心平等（215.9.21）
- 三、若依次第而修，則易生起平等心（215.10.18）

1. 於中庸，修平等心（215.10.26）
2. 於親友，修平等心（215.11.11）
3. 於怨敵，修平等心（215.11.27）
4. 於一切有情，修平等心（215.12.28）

四、如何斷除貪瞋不平等的心（216.1.3）

1. 就有情的角度來看（216.1.19）
2. 就自己的角度來看（216.2.32）

五、應滅除“於親生貪”、“於怨生瞋”，此二心

1. 引經說明（216.4.10）
2. 思惟無定過患（216.5.22）

六、所謂滅除怨親差別的意義（216.6.19）

1. 不是不准去區分這是親友、那是怨敵，之分別心。
2. 是要滅除因為區分，而生起的貪瞋二心。

【譯文】

A、一、如前下中士中，所說諸前行等所有次第，於此亦應取來修習。

如前，在下、中士道所說的內容，這些修菩提心的前行，其所有次第，在此時此處，也應取來修習。

二、又若此中不從最初遮止分黨，令心平等，於諸有情一類起貪，一類起瞋，所生慈悲皆有黨類，緣無黨類則不能生，故當修捨。

若在此時此處，一開始沒有遮止分派別、沒有令心平等，而對某一類有情生起貪愛，對另一類有情生起瞋恚，所產生的慈悲也皆有派別之分，如此則無法產生不分派別的“平等慈悲”，因此應修“捨心”。

B、一、又捨有三，行捨受捨及無量捨，此是最後。

“捨”有三種，即行捨、受捨、無量捨，此處是指無量捨。

- (1) 行捨：與善心相應的心所，即緣善法令心安住於平等，遠離昏沉、掉舉等過失。其作用是不讓根本煩惱與隨煩惱生起。行捨屬於五蘊中的行蘊，故稱為行捨。
- (2) 受捨：不苦不樂的捨受。
- (3) 無量捨：面對無量有情，遠離貪瞋的平等心。

二、此復有二，謂修有情無貪瞋等煩惱之相及於有情自離貪瞋令心平等，此是後者。

“無量捨”又分二種：一是“修眾生清淨相”，觀修有情心中沒有貪瞋等煩惱；二是“修自心清淨相”，觀修自心對每一位有情，皆遠離貪瞋，讓自心平等安住。此處是指後者。

三、修此漸次為易生故。

若以中庸、親友、怨敵、一切有情，依此次第逐漸而修，則“平等心”容易產生。

1. 先以中庸無利無害為所緣事，次除貪瞋令心平等。

觀修的次第，首先應以“無利害關係的一般人”為所緣境，然後滅除貪瞋，令心平等。

2. 若能於此心平等已，次緣親友修平等心。

若對“無利害關係的一般人”，心能遠離貪瞋達到平等安住，接著就以“親友”為所緣境，修平等心。

3. 若於親友心未平等，或由貪瞋分別黨類，或貪輕重令不平等。此亦平已，次於怨敵修平等心。

若對親友心未平等；或者由於貪瞋，而分別自派與他派；或者由於貪執的輕重不同，而使心不平等。若有以上三種情況，則須一直修到內心平等為止，然後再以“怨敵”為所緣境，修平等心。

4. 此若未平，專見違逆而起瞋恚。若此亦平，次當徧緣一切有情，修平等心。

若面對怨敵時，心未平等，則會專門針對違逆的事件，而生起瞋恚。如果此情況能滅除，也就是面對怨敵，內心能平等安住，接下來就普遍以“一切有情”為所緣境，修平等心。

四、若爾於彼由修何事能斷貪瞋，謂修二事。

那麼，應修習哪些法門，方能斷除對有情貪瞋不平等的心態呢？具體是修兩種事。

1. 就有情者，謂念一切欣樂厭苦皆悉同故，緣於一類執為親近而興饒益，於他一類計為疏遠，或作損惱或不饒益，不應道理。

“就有情方面”，應當思惟：因為一切有情皆同樣希求安樂、不願受苦，所以將有情分成兩類，對一類執為親近而作饒益，對另一類執為疏遠而傷害或不作饒益，這非常不合理。

2. 就自己者，當作是思，從無始來於生死中，未經百返為我親屬，雖一有情亦不可得，於誰應貪，於誰當瞋。此是《修次中篇》所說。

“就自己方面”，應當思惟：從無始以來，在生死輪迴當中，沒有一位有情不曾百次作過我的親屬，既然都是親屬，對誰應貪對誰應瞋呢？這是《修次中篇》所說的。

五、又於親屬起貪愛時，如《月上童女請問經》云：「我昔曾殺汝一切，

1. 我昔亦被汝殺害，一切互相為怨殺，汝等如何起貪心。」

對親屬生起貪愛時，應思惟，如《月上童女請問經》所說：「我往昔曾殺害你們，我往昔也曾被你們殺害，往昔所有的親人彼此皆互為怨敵，皆互相殺害，你們怎麼還會對親屬生貪愛心呢？」

2. 及如前說無定過時，一切親怨速疾變改所有道理，當善思惟，由此俱遣貪瞋二心。

而且，對前中士道所說“怨親無定過患”，一切怨親迅速改變的道理，應當善加思惟，由此能夠同時滅除貪瞋二心。

六、此取怨親差別事修，故不須遣親怨之心，是滅由執怨親為因，所起貪瞋分黨之心。

所謂修習“怨親差別”，其意義：

1. 區分這是怨敵、那是親友的分別心：不須滅除。
2. 由執著怨親為因，所引生的貪瞋分黨之心：應滅除。

丑二、修此一切成悅意相

【科判】

A、總說修此一切成悅意相

- 一、先對有情引發悅意慈→再修悲心（216.8.12）
- 二、先修等捨→次修悅意慈→再修悲心（216.9.33）

B、別說引發一切成悅意相的三次第（216.11.15）

- 一、修“知母”

1. 眾生皆曾是我母（216.11.19）
2. 眾生昔曾為母，未來亦當為母（217.1.28）
3. 若善修而定解“知母”，則“念恩”等，易生（217.2.13）

二、修“念恩”的次第

1. 先從現世母修念恩（217.4.3）
2. 次於親友，視如母親，如上修（217.11.33）
3. 次於中庸，視如母親，如上修（217.12.30）
4. 次於怨敵，視如母親，如上修（217.13.3）
5. 次於一切有情，視如母親，如上修（217.13.23）

三、修“報恩”

1. 應不棄捨如母有情（218.2.3）
 2. 應取報恩擔（218.4.17）
 3. 如何報母恩
 - (1) 不以生死富樂報母恩（218.8.23）
 - (2) 應以涅槃安樂報母恩（218.10.9）
 4. 報恩智者讚，不報是重擔（218.12.6）
- ★、結語：應拔如母有情出生死，而報恩（219.1.9）

【譯文】

A、《修次中篇》云：「慈水潤澤內心相續，如濕潤田，次下悲種易於增一、廣，故心相續以慈熏習，次應修悲。」

《修次中篇》說：「以慈愛的水滋潤內心，就像以水潤澤田地一樣，然後再播下悲心種子，就容易增長廣大。因此，內心應先修習慈心，然後再修悲心。」

所說慈者，謂於諸有情，見如愛子悅意之相。

所說的“慈”，即見一切有情，皆如見獨一愛子般的悅意相。（此處的“慈”，是指“悅意慈”。）

二、又此所說由修等捨，息滅貪、瞋不平惡澀，如調善田。

此處所說，由修習平等捨，而息滅貪瞋不平等的心，就如同整平田地一樣。

次以見為悅意慈水而潤澤已，下以悲種，則大悲心速疾當生，應當了知極為切要。

田地整平後，也就是內心平等之後，再以“見有情為悅意相”的慈水潤澤心田，其次再播下悲心的種子，則大悲心就會迅速發起。應知如是觀修是極為重要的。

B、此中有三。

對一切眾生修悅意相，依次有三：修知母、修念恩、修報恩。

一、初修母者。生死無始，故自受生亦無始際。若生若死展轉傳來，於生 1. 死中未受此身，未生此處決定非有，亦無未作母等親者。

一、“修知母”。因為生死輪迴，不見開始，故可推知，自己的受生也沒有最初的邊際。由於輾轉生死輪迴無數次，故在生死輪迴中，必定沒有不曾受生過的身體，也沒有不曾受生過的地方，沒有未曾作過母親等親人的有情（一切有情，皆曾做過我的母親）。

如《本地分》引經說云：「我觀大地，難得汝等長夜於此未曾經受無量生死。我觀有情，不易可得長夜流轉未為汝等若父若母兄弟姊妹軌範親教，若餘尊重，若等尊重。」

如《本地分》第九卷中，引佛經說：「我觀大地，難得有情之中任何一人，未曾在這大地上受過無數次的生死輪迴。我觀有情，難得一人，未曾在漫長的生死輪迴流轉中，作過你們的父母、兄弟、姊妹、軌範師、親教師、上師、上師的同輩。」

2. 此復非僅昔曾為母，於未來世亦當為母，無有邊際。

而且，不只是過去世曾作過母親；於未來世，還將無數次作自己的母親。

3. 如是思惟，於為自母，應求堅固決定了解。此解若生，次念恩等亦易發生，此若未生，則念恩等無所依故。

這樣思惟，“有情是自己的母親”，應尋求堅固決定的了解。理由是：若對“有情是自己的母親”生起定解，則後面的念恩、報恩等，就容易生起；相反，若定解未生，則念恩、報恩等，就沒有依處（不容易生起）。

二、二修念恩者。修習一切有情是母之後，若先緣於現世母修，速疾易生。

二、“修念恩”。修習“一切有情皆是母親”之後，若首先以今生的母親為所緣境，修習“念恩”，則此念恩之心就容易迅速產生。

如博朵瓦所許而修，先想前面母相明顯，次多思惟非唯現在，即從無始生死以來，此為我母過諸數量。

按照博朵瓦所認可的方法來修持，即首先在額前，明顯地觀想今生母親的相貌，然後多次思惟：不只是今生，而是從無始生死輪迴以來，母親就曾經無數次作過自己的母親。

如是此母為母之時，一切損害悉皆救護，一切利樂悉皆成辦。

這位母親，多世作母親時，我們的一切損害，她皆千方百計去救護；我們的一切利樂，她皆盡力去成辦。

特於今世先於胎藏恆久保持，次產生已黃毛疏豎，附以暖體十指捧玩，哺以乳酪授以口食，口拭涕穢、手擦屎尿，種種方便，心無厭煩而善資養。

特別是這一世，我在母胎中住了十個月，初生後毛髮稀疏，被母親抱在溫暖的懷裡，十指逗玩；親自哺乳以口餵食，甚至怕傷害稚嫩的皮膚，直接用口拭去我的鼻涕，把屎把尿，用種種方法，毫不厭煩地細心養育我。

又飢渴時與以飲食，寒時給衣，乏時給財，皆是自己未肯用者。

當我饑渴時，母親給我飲食；天氣寒冷時，母親給我衣服；缺錢時，母親給我錢。這些飲食、衣服、錢財，皆是母親自己捨不得受用的。

又此資具皆非易得，是負罪苦及諸惡名，受盡艱辛求來授予。

而且，這些成長所須的飲食、衣服、錢財等資具，皆不是輕易得來的。是母親背負罪業與惡名，受盡千辛萬苦得到後，再給我的。

又若其子有病等苦，較其子死寧肯自死，較其子病寧肯自病，較其子苦，寧肯自苦，出於自心實願易代，用盡加行除苦方便。

當孩子受病痛折磨，遭受痛苦時，母親寧願犧牲生命換取孩子的生命；寧願自己病痛換取孩子的健康；寧願自己受苦換取孩子的快樂。這種願意代受的心，完全出自於自願，可說用盡辦法去除孩子的痛苦。

總盡自己所知所能，但有利樂無不興辦，凡有損苦無不遣除，於此道理應專思惟。

總之，母親用盡自己的所知、所能，只要有利益、安樂，無不為孩子成辦；凡是有損害、痛苦，無不為孩子排除。這個道理，應深刻思惟。

2. 如是修已，若念恩心非唯虛言真實生者，次於父等諸餘親友，亦當知母，如上修習。

從現世母親觀修念恩後，若此念恩之心並非虛言，而是真實生起了，則繼而對父親等其餘“親友”，亦觀為如同母親，再如上所說修習“念恩”。

3. 次於中人，知母而修。

其次，再對“中庸的一般人”，亦觀為如同母親，再如上所說修習“念恩”。

4. 若能於此生如親心，則於怨敵亦應知母而正修習。

若對中庸的一般人，也能生起如同母親般的念恩心後，就可對“怨敵”觀為如同母親，再如上所說修習“念恩”。

5. 若於怨敵起同母心，次於十方一切有情，知母為先，漸廣修習。

若對怨敵也能生起，如同母親般的恩念心後，接下來就以“十方一切有情”為所緣境，先觀十方一切有情如同母親，再漸次推廣修習“念恩”。

三、三修報恩者。如是唯除轉生死故不能相識，而實是我有恩之母，彼等

1. 受苦無所依怙，捨而不慮自脫生死，薄無慚愧何甚於此。

三、“修報恩”。除了因為轉世，而彼此不能相識之外，實際上眾生是前世對我有大恩的慈母。這些前世的母親，正沉溺在生死輪迴的苦海中，無依無靠，若捨棄無量母親不管，只求自己解脫，則沒有比這更無慚無愧的了！

如《弟子書》云：「諸親趣入生死海，現如沉沒大水中，易生不識而棄捨，自脫無愧何過此。」

如《弟子書》所說：「現在如母有情正趣入生死輪迴苦海中，如同淹沒在大水中，如果因為轉世而彼此不相識，就捨棄如母有情而自求解脫，哪有比這更無慚無愧的事？」

2. 故若棄捨如有恩，於下等人且不應理，況與我法豈能隨順。如是思已，取報恩擔。

因此，若棄捨具有大恩的母親，對下等人而言，尚且不合理，又豈能合乎我所修的大乘道法呢？這樣思惟之後，應勇敢地承擔“報恩”的重擔。

即前書云：「嬰兒始產全無能，飲誰慈力授乳酪，依慈多勞此諸母，雖最下等誰樂捨。」

如《弟子書》說：「嬰兒剛來人間時，沒有任何生存能力，是喝了誰因為慈力所授予的乳汁，才得以存活？對於具慈心又辛勞的諸位母親，即使是最下等的人，也不願棄捨；何況上等菩薩，更是不會棄捨諸位母親。」

又云：「由得誰腹而安住，由誰悲慎而取此，此母煩惱苦無依，最下眾生孰樂捨。」

《弟子書》又說：「在“中有”飄泊無依時，是得到誰的腹部而能安住呢？嬰兒出生時，是誰慈悲、小心地將我抱在懷裡呢？如今母親煩惱、痛苦，漂泊在生死輪迴大海中無依無靠，即使是最下等的眾生，誰願意棄捨母親而自求解脫呢？」

《無邊功德讚》云：「有情無明盲，意樂衰損慧，為父子承事，慈悲饒益我。棄此獨解脫，非是我之法，故汝發願度，無怙諸眾生。」

《無邊功德讚》說：「有情的內心被無明所蒙蔽，智慧衰損，猶如盲人般不見光明，他們昔日作父親時，曾以慈悲心饒益我；作兒子時曾經承事過我。棄捨前世的親人，只求自己解脫，這不是我大乘之法。因此，佛陀您發願，普度無依無怙的眾生。」

3. 若爾如何報其恩耶，生死富樂母自能得，然彼一切無不欺誑，故我往
- (1) 昔於由煩惱魔力所傷，如於重傷注硝鹽等，於性苦上更令發生種種大苦。

那麼，如何報答母恩呢？生死輪迴中的富足安樂，母親自己也能得到，但是這一切，無不是欺誑不實。因此，若以有漏的安樂報答母親，就像是在，母親由往昔煩惱魔力所造成的重傷上，再加上硝鹽，使母親在原來的痛苦上，又產生種種大苦。

- (2) 慈心饒益，應將彼等安立解脫涅槃之樂而報其恩。

應以慈心饒益母親，將母親安立在“解脫”與“涅槃”的安樂中，如此來報答母親。

- ★、《中觀心論》云：「又由煩惱魔，傷害已成瘡，我如注灰水，反令苦病苦。若有於餘生，慈敬及恩益，欲報其恩惠，除涅槃何有。」

《中觀心論》說：「由於煩惱魔的傷害，眾生猶如長了毒瘡，而我就像在毒瘡上加注灰水，反而加深了痛苦。真正要報答眾生對我的慈愛及恩德，除了幫助眾生獲得涅槃，沒有其他的辦法。」

4. 不報恩擔，重於大海及須彌擔。若能報恩，即是智者稱讚之處。

不報母恩的負擔，比大海和須彌山的重擔還沉重。如果能報答母恩，則是智者所稱讚的行為。

如《龍王鼓音頌》云：「大海及須彌，地等非我擔，若不知報恩，即是我重擔。若人心不掉，報恩及知恩，令恩不失壞，智者極讚此。」

如《龍王鼓音頌》所說：「大海、須彌山、大地等，並非我的重擔，不知報恩才是我的重擔。若有人能心不散亂，知恩報恩，令恩德不失壞，智者對此極為讚歎。」

★ 總之自母未住正念，心狂目盲復無引導，步步蹣跚趣向可怖險崖而行。

總之，如今自己的母親沒有安住正念，心狂、眼盲，又無人引導，正一步步蹣跚地走向可怕的險崖。

其母若不祈望其子，復望於誰。若子不應從其險怖救度其母，又應誰救。故應從此而救度之。

此時，母親若不祈望自己的孩子，又希望誰來幫助她呢？如果孩子不從險難怖畏中救度母親，又該由誰來救度呢？因此，孩子應從險難怖畏中救度母親。

如是若見為母眾生，由煩惱魔擾亂其心，自心無主而成狂亂。又離慧眼觀增上生，決定勝道。又無真實善友引導，一一剎那造作惡行，如步蹣跚。

如是，若見諸如母有情，被煩惱魔擾亂內心，心識無法自主而成狂亂；又沒有慧眼，不了解“增上生”與“決定勝”的聖道；又沒有真實善友的引導，每個剎那皆在造作身口意的惡行，如同一步步蹣跚地走向可怕的險崖。

總於生死，別於惡趣奔馳懸險，母當望子，子應濟母。如是思已，拔出生死而報其恩。

如母有情，總的來說，是趣向三界的生死輪迴；個別來說，是趣向地獄、餓鬼、旁生三惡道，正奔馳在懸崖險道上。母親希望孩子救助她，孩子也應救護母親。如是思惟後，應救拔母親脫離生死輪迴，以報母恩。

《集學論》云：「煩惱狂癡盲，於多懸險路，步步而踳蹶，自他恆憂事，眾生苦皆同。」

《集學論》說：「由於煩惱，而狂亂、愚癡，猶如盲人在充滿危險的懸崖道上，一步步蹣跚地走。自己與他人，皆恆時為煩惱所擾，而處在憂苦之中，因此，三界輪迴的眾生，同在苦難中，同是受苦之有情。」

此說如是觀已，不應於他尋求過失，見一功德應覺希有，然此亦合苦惱之理。

以上《集學論》所說，是教人不要尋求眾生的過失，因為自、他同處在悲慘境地中，理應同病相憐。若見眾生有少許功德，應覺得稀有可貴。然而，以上所說，也符合：眾生由於“煩惱”而產生痛苦的道理。

子二、正發此心（正發利他之心）

【科判】

一、修“慈心”

1. “慈心”的對象（219.8.15）
2. “慈心”的行相（219.8.27）
3. “慈心”的勝利
 - (1) 勝過供佛（219.9.19）
 - (2) 勝過長時於千莊嚴佛土修淨梵行（219.11.8）
 - (3) 能得慈法八德（219.13.32）
 - (4) 慈心是最殊勝的守護者（220.2.28）
4. 如何修慈心

- (1) 應思惟開示修習慈悲的偈文 (220. 3. 29)
- (2) 修慈次第 (220. 5. 22)
 - ① 先於“親友”修
 - ② 次於“中庸”修
 - ③ 次於“怨敵”修
 - ④ 最後遍於“一切有情”修
- (3) 修慈道理 (220. 6. 15)

二、修“悲心”

1. “悲心”的對象 (220. 9. 3)
2. “悲心”的行相 (220. 9. 23)
3. “修悲心”的次第 (220. 10. 7)
 - (1) 先於“親友”修
 - (2) 次於“中庸”修
 - (3) 次於“怨敵”修
 - (4) 最後遍於“一切有情”修
4. 修等捨、慈、悲時，應分親、中、怨，各依次第而修 (220. 11. 12)
5. 修悲道理
 - (1) 思惟如母有情受輪迴總別苦的逼惱 (220. 13. 28)
 - (2) 先有出離心的基礎，再修悲心 (221. 1. 17)
 - ① 思自己受輪迴總別苦，能生出離心
 - ② 再思有情受輪迴總別苦，能生悲心

★、未先生起出離心，則悲心難生
 - (3) 詳細的修悲方法，可依《菩薩地》而修 (221. 3. 15)
6. 菩薩的慈悲，較聲聞為深廣 (221. 4. 8)
7. 應“多門”、“恆常”思惟眾生無樂、苦惱道理 (221. 5. 1)
8. 入大乘的根本是菩提心；菩提心的根本是大悲 (221. 6. 14)
 - (1) 善知此理，則能證悟
 - (2) 不善知此理，則所修全無好處

★、修其他善法時，亦應善知其根本
9. 悲心生起之量
 - (1) 於一切有情，悲能任運而轉 (221. 9. 3)

(2) 同理，大慈生起之量亦如是（221.12.4）

★、結語

(1) 願菩提心

- ① 由修大悲具量後而生（221.12.16）
- ② 初業菩薩的發心，就算是菩提心（222.1.10）
- ③ 未解願菩提心由大悲而生，則易生慢心（222.4.3）

(2) 一切善法的修習，應以菩提心為中心

- ① 不以菩提心為中心，是錯誤（222.5.20）
- ② 菩薩尚須長時修菩提心，何況凡夫（222.6.23）
- ③ 以菩提心為中心，並非不修其他善法（222.7.20）

(3) 悲心若未具量，亦可先受“願心”與“行心”（222.8.9）

(4) 為成就菩提心，應（222.10.9）

- ① 思惟菩提心勝利
- ② 修七支、皈依，以治身心
- ③ 了知學處
- ④ 發心守護學處

(5) 解空性與菩提心，皆應依次第而修（222.11.11）

(6) 菩提心，是一切菩薩唯一的真道（222.12.16）

三、修“增上意樂”

- 1. 應發強烈願心，親自負起與樂拔苦的重擔（223.1.3）
- 2. 此“增上意樂”的願心，應以大慈大悲為基礎（223.2.33）

★、結語

應恆常相續修習慈、悲、增上意樂等利他之心，令增長廣大

- 1. 正修、未修中間，皆應修習（223.4.7）
- 2. 以修悲為例，類推修其他法亦應恆常相續（223.4.35）
- 3. 引祖師言，說明應恆常相續地修習（223.6.16）

【譯文】

一、1. 初修慈中，慈所緣者，謂不具足安樂有情。

初修慈心，“慈心的對象”，是指缺乏安樂的有情。

2. 行相者，謂念云何令遇安樂，唯願令其獲得安樂，我應令其遇諸安樂。

“慈心的行相”，即慈心的心理相狀，有三

- (1) 先思惟：如何令有情獲得安樂？
- (2) 次發願：希望有情獲得安樂。
- (3) 最後親自負起：為有情成辦安樂的重擔。

3. 勝利者，《三摩地王經》云：「徧於無邊俱胝刹，盡其無量眾供養，以此常供諸勝士，不及慈心一數分。」

“慈心的勝利”，如《三摩地王經》說：「普遍在無邊俱胝的世界中，用盡不計其數的供養物，以此持續不斷地供養一切賢聖，也比不上慈心功德之一分。」

此說較以廣大財物，於究竟田常時供養，其福尤大。

上一頌是說，相較於，恆常對最殊勝的福田作廣大財物供養；修慈心的福德更大。

(2) 《曼殊室利莊嚴佛土經》云：「於東北方有大自然王佛，世界曰千莊嚴，其中有情皆具安樂，如諸苾芻入滅定樂。」

《曼殊室利莊嚴佛土經》說：「在東北方有一尊大自然王佛，佛所教化的世界名叫“千莊嚴”，在那裡的有情，皆具有如比丘入“滅盡定”般的大安樂。」

設於彼土修淨梵行，經過百千俱胝年歲，若於此土最下乃至於彈指頃，緣一切有情發生慈心，其所生福較前尤多，況晝夜住。」

如果在“千莊嚴”佛土，以百千俱胝的時間修習梵行，其福德甚大；如果在此穢土，以最少的一彈指的時間，緣念一切有情而發慈心，這

個福德比前者更大；更何況是日夜修習慈心的功德，那就無法想像了。」

- (3) 《寶鬘論》云：「每日三時施，三百罐飲食，然不及須臾，修慈福一分。」

龍樹菩薩在《寶鬘論》中說：「每日三時不間斷地布施三百罐飲食，其福德卻不如片刻修習慈心的福德之一分。」

天人皆慈愛，彼等恆守護，喜樂多安樂，毒刀不能害。無勞事得成，當生梵世間，設未能解脫，得慈法八德。」

慈心修到究竟，可得解脫。如果暫時未得解脫，也必定能獲得慈法八德：天與人慈愛、天與人守護、內心喜樂、身體安樂、毒不能害、刀不能害、無勞事得成、當上生梵天。」

- (4) 若有慈心，天人慈愛自然集會，佛以慈力戰敗魔軍，故守護中為最勝等，故雖難生，然須勵力。

如果具有慈心，人類和天眾自然對你慈愛，自然圍繞在你身邊守護你。佛陀在因位時，也是以慈力戰勝魔軍，因此，慈心是一切守護中最殊勝的守護。因為慈心的功德極為殊勝，所以即便難以生起，也要努力去修習。

4. 《集學論》說：當一切心思惟《金光明》中，開示修習慈悲偈文，下
(1) 至語中讀誦而修。

寂天菩薩在《集學論》中，說：應以全副精神思惟《金光明經》中，開示修習慈悲的偈文，至少也要以讀誦詞句來修。

其文為「以此金光勝鼓音，於此三千世界中，惡趣諸苦閻羅苦，匱乏苦苦願息滅」等。

其文義為「願此金光燦爛、殊勝悅耳的慈悲鼓音，能息滅三千世界中，所有惡趣、閻羅、匱乏等等痛苦！」

- (2) 修慈次第，先於親修，次於中庸，次於怨修，其次徧於一切有情，如次修習。

修習“慈心”的次第：

- ① 首先於“親友”修
- ② 次於“中庸”修
- ③ 次於“怨敵”修
- ④ 最後徧於“一切有情”修

- (3) 修習道理，如於有情數數思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦當於諸有情，數數思惟缺乏有漏、無漏諸樂，樂缺乏理，若修習此，欲與樂心任運而起，又當作意種種妙樂，施諸有情。

“實際修慈的方法”：應先思惟，有情常被各種痛苦所逼惱，由此引發悲心；同理，數數思惟有情普遍缺乏有漏、無漏的安樂及安樂缺乏的理由，必須修到“想要給予安樂的心”能自然生起；又應以觀想的方式，將自己行善的妙樂轉施有情，希望他們也能獲得行善的妙樂。

二、1. 二修悲中，悲所緣者，由其三苦如其所應，苦惱有情。

二、“修悲心”。“悲心的對象”，是指具有苦苦、壞苦、行苦的三界有情。

2. 行相者，謂念云何令離此苦，願其捨離，我當令離。

“悲心的行相”，即悲心的心理相狀，有三

- (1) 先思惟：如何令有情脫離痛苦？
- (2) 次發願：希望有情脫離痛苦。
- (3) 最後親自負起：為有情成辦脫離痛苦的重擔。

3. 修習漸次先於親友，次於中者，次於怨修。若於怨處如同親友，心平等轉，漸於十方一切有情而修習之。

修習“悲心”的次第：

- (1) 首先於“親友”修
- (2) 次於“中庸”修
- (3) 次於“怨敵”修
- (4) 最後逐漸於“十方一切有情”修：若對待怨敵，能如同對待親友一樣，在“欲拔其苦”的心態上，沒有厚薄的差別時，即可逐漸對十方一切有情修悲心。

4. 如是於其等捨慈悲別分其境，次第修者，是蓮華戒論師隨順《阿毘達磨經》說，此極扼要。

以上修習等捨、慈心、悲心時，將所緣的對象，分成親、中、怨、一切有情等，依各自的次第觀修，乃是蓮花戒論師隨順《阿毘達磨經》所說，這是極為重要的。

若不別分，初緣總修似生起時，各各思惟，皆悉未生。

若不分開依次第而修，最初就以整體的有情為所緣境而修，雖然看似生起了悲心，但是對每一類各別思惟時，就會發現其實皆未生起悲心。

若於各各皆生前說變意感覺，漸次增多，後緣總修隨緣總別，清淨生故。

若於親、中、怨等各類有情，皆生起上述“心態的轉變”，如此漸次增多，最後再緣整體的有情而修。如此，則不論緣整體有情或緣各別有情，皆能清淨地生起相應的心量。

5. 修習道理，當思為母此諸有情墮生死中，如何領受總別諸苦，具如前(1)說。

“實際修悲的方法”：應思惟“曾為母親的有情”沉溺在生死輪迴中，他們如何領受三界整體和個別的種種痛苦，具體已在前面下士道和中士道中，說過了。

- (2) 此復若修前中士道已生起者，比自心修易於生起。若於自上思惟此等，則成引發出離心因。若於他上而思惟者，則成引發悲心之因。然未先於自上思惟，則不能生令至扼要。

若前面中士道時，“修苦諦”已生起了修量，再將心比心，緣眾生而修苦，就容易產生悲心。（修苦是修悲的基礎）

若在自己身上思惟這些苦，則會成為引發“出離心”之因。

若在有情身上思惟這些苦，則會成為引發“悲心”之因。

但是，若不先在自己身上思惟，則不能緣他苦而生起重要的悲心。

- (3) 此乃略說，廣則應如《菩薩地》說，悲心所緣百一十苦，有疆心力應當修學。

以上，只是簡略說明“修苦”的方法，詳細則應如《菩薩地》（第四十四卷）所說，思惟悲心的所緣之一百一十種苦。心力強的人，應當這樣修學。

6. 此說較諸聲聞現證究竟苦諦，以厭患心所見諸苦，菩薩修悲思苦眾多。

由《菩薩地》中所說，便可知道：聲聞僅以自己出離三界為目標，由厭患輪迴而思惟苦諦，所能現證的究竟苦諦自然不及菩薩深廣。相較之下，菩薩修悲所思惟的苦，更多更廣。

7. 若無量門思惟無樂苦惱道理，慈悲亦多。若恆思惟，則能發生猛利堅固。

若由無量途徑思惟眾生缺乏安樂、具有苦惱，則引生的慈悲也會很多；若恆常思惟眾生缺乏安樂、具有苦惱，則引生的慈悲會猛利堅固。故少教授便覺飽足，棄修諸大教典所說，力極微弱。

因此，如果獲得少數教授就覺得滿足，而捨棄修習諸大經論所說的內容，則所修的力量便很微弱。

8. 此如前說趣大乘門是發心理，及以大悲為根本理，善別此等，以觀察智，思擇修習，後生證悟。若其知解未善分別，唯專策勤略生感觸，全無所至。修餘事時皆如是知。

如前所說，“入大乘的根本是菩提心”及“菩提心的根本是大悲”。

(1) 若能善加辨別這些義理，以觀察慧思惟決擇之後，反覆串習、護持，就會生起感受體會，具有一定程度的修量。

(2) 若未能善加辨別這些義理，只是一味地勤修而略生少許感觸，根本沒有好處。

★、修其它法時，皆應以智慧辨別義理，再持續不斷地串習，方能達到修量。

9. 其悲生量者。《修次初篇》云：「若時猶如可意愛子身不安樂，如是亦於一切有情，欲淨其苦，此悲行相任運而轉，性相應轉。爾時即是悲心圓滿，得大悲名。」

所謂“大悲生起之量”。如《修次初篇》所說：「就像看到自己可愛的孩子身心不安樂那樣，對一切有情也視如愛子，想要滅除其苦，這種悲愍行相能與內心相應而自然流露出來，這就是悲心圓滿的德相，又稱大悲心。」

此說心中最愛幼兒若有痛苦，其母能生幾許悲痛，即以此許而為心量，若於一切有情悲任運轉，說為圓滿大悲體相。

以上是說，在心中最疼愛的小孩有痛苦時，母親能產生多大的悲愍，就以此作為“悲心之量”。若對一切有情，悲心能自然而生，這就是“圓滿大悲”的體相。

(2) 由此生起大慈之量，亦當了知。

同理，大慈生起之量，亦如是。（對一切有情，想給予安樂的心能自然而生。）

- ★(1) 又彼論插敘云：「由修如是大悲力故，立誓拔濟一切有情，願求無上
① 正等菩提，以為自性菩提之心，不須策勵而得生起。」此說能生願心之因，須前所說如是大悲。

《修次初篇》接著說：「由於修習大悲的力量，以“立誓拔濟一切有情”與“願求無上正等菩提”為本質的菩提心，不須努力就能生起。」以上是說，引生“願菩提心”之因，須要上述這種任運而生（具量）的大悲。

- ② 由此當知大菩提心發生之量，此非已至高上聖道所有發心，初發業者所有發心，說為如是。

因此要知道，“大菩提心生起之量”，並不是指，已達聖位菩薩的發心，而是指初發業菩薩的發心，就應達此量（有具量的大悲）。

《攝大乘論》亦云：「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」三無數劫起首菩薩，亦須發起如是之心。

《攝大乘論》也說：「清淨力、增上力、堅固心、昇進力，具有這四種功德相，方稱為“無虛偽菩提心”。而“無虛偽菩提心”是菩薩在三大阿僧祇劫的修道中，最初進入下品資糧道，所必備的條件。」以上是說，在三大阿僧祇劫的修道中，最初下品資糧位的菩薩，也必須發起“無虛偽的菩提心”。

- ③ 故全未知此之方境，僅作是念，為欲利益一切有情，願當成佛，為此義故我行此善。發此意樂便大誤會，未得謂得，堅固所有增上之慢。

因此，全然不知上述“無虛偽菩提心”的內容，而只是想“為利一切有情，我願成佛”，為了成佛，我行持此善法（並不了解菩提心並未具量）。發起這樣的意樂，產生極大的誤解，自以為生起了具量的菩提心，將未得到視為已經得到，結果只是堅固了自己的“增上慢”。

- (2) 不以菩提心為教授中心而善修習，追求餘事勵力欲想超邁多級，了知
① 大乘扼要觀之，實可笑處。

有些人輕視菩提心，不以菩提心為教授重點而善加修習，卻追求其它的密法，努力妄想超越次第。這在了知大乘扼要的人看來，實在是很可笑。

- ② 多經宣說諸勝佛子，於多劫中尚須執為修持中心而正修學，況諸唯能了知名者。

許多佛經中皆說到，殊勝菩薩尚且須要在多劫之中，將“菩提心”當作修習重點，而真實去修學；何況是，僅在詞句上了解菩提心的初學者，更須要努力去修學。

- ③ 又此非說不修餘道，是說須將修菩提心，而為教授中心修習。

這並不是說，不必修習其它道法，而是強調必須將“菩提心”作為教授核心來修習。

- (3) 總未能生前說領感，若善了知大乘學處，堅信大乘，亦可先為發心正受律儀，次乃修習菩提之心。

總之，在未能生起，前面所說不須造作便能生起的感受體會之前（在未生起無虛偽的菩提心之前），若能善知大乘學處，堅信大乘，也可以先受“願心儀軌”與“行心儀軌”，之後再修習菩提心。

如《入行論》，先受律儀及菩提心，次於彼學六度之中，修靜慮時乃廣宣說修菩提心。

以《入行論》為例，論中首先談到，受“願心儀軌”及“行心儀軌”，之後在學習六度中的靜慮度時，才詳細說明“菩提心的修法”。

- (4) 然為成就此法器故，於先亦須修眾多心，謂思惟勝利，七支歸依，修治身心，了知學處，發心欲護。

然而，為了成為發菩提心的法器，必須先修習眾多善心：

- ① 思惟菩提心的利益。
- ② 修七支供、皈依，以治身心。
- ③ 了知學處。
- ④ 發心守護學處。

- (5) 故進道中，修空性解，須漸增進，尚有名在。然此相等大菩提心，亦須善修上上轉勝，令道昇進名亦弗存。

因此，在前進佛道的過程中，“修持空性見解，須要逐漸增進”的說法，尚且存在。但同等重要的“菩提心”，也須要善加修習、上上輾轉增勝而令道升進，如今卻連說法也不存在。

- (6) 此於一切佛子唯一真道《波羅蜜多教授論》中，宣說二十二種發心，從諸論師解釋此等進道之理，應當了知。

有關一切菩薩唯一真實之道，在《般若波羅蜜多教授論》中，宣說了二十二種發心，應按照諸論師解釋此等進道的道理，一一去了解。

- 三、第三修增上意樂者。如是修習慈悲之後，應作是思，噫，此諸有情，
1. 可愛悅意如是乏樂，眾苦逼惱，云何能令得諸安樂，解脫眾苦。便能荷負度此重擔，下至語言亦當修心。

三、“修增上意樂”。如上修習慈悲之後，應當想：唉！可愛的如母有情，如是缺乏安樂、為眾苦折磨，我要如何才能讓他們獲得安樂、脫離眾苦呢？更進一步，親自負起救度眾生的重擔，即使只是口頭上立誓，也可以做為修心的前導。（不但從內心深處生起如是意樂，口頭上也要念誦這樣的誓詞，不斷強化“增上意樂”。）

2. 前報恩時雖亦略生，然此說者，僅生慈悲與樂離苦，猶非滿足，是為顯示須有慈悲，能引是心，我為有情成辦利樂。

雖然前面修報恩時，也大略生起“與樂”、“拔苦”之心，但此處是說：僅僅產生願給予安樂、遣除痛苦的“慈悲”還不足夠，這是為了顯示，須有慈悲為基礎，方能引生“由我來為有情成辦利樂”的“增上意樂”。

- ★ 又此非唯於正修時，即修完後，一切威儀皆能憶念，相續修習增長尤大。
1. 大。

以上所說，修習慈心、悲心、增上意樂，不只在正修時，而且下座後，在一切行住坐臥等威儀中，皆要憶持不忘。如此持續不斷地修習，方能令所修之法，增長廣大。

2. 《修次中篇》云：「此即大悲，或住定中，或於一切威儀之中，於一切時一切有情，皆當修習。」

《修次中篇》說：「這是說修大悲，不論安住在定中修（上座正修），或是在一切行住坐臥的威儀中修（下座護持）。總之，任何時候，菩薩皆應緣一切有情而修大悲心。」

悲是一例，隨修何等所緣行相，一切皆同。

以上修悲只是其中一例，實際上，不論修習何種所緣行相（不論修習何種主題），皆應“座上正修”、“下座護持”，如此恆常、相續不斷，所修之法方能成就。

3. 如大德月大論師云：「心樹自從無始時，煩惱苦汁所潤滋，不能改為甘美味，一滴德水有何益。」

如大德月大論師說：「這顆心樹從無始以來，就一直被煩惱苦汁所滋潤，不可能頓時變成甘美味，因此單憑少許的功德水，有什麼用呢？（不能改變成美味）」

謂如極苦「敵嗟」大樹，以一二滴糖汁澆灌不能令甜。如是無始煩惱苦味，熏心相續，少少修習慈悲等德，悉無所成。是故應須相續修習。

譬如，極苦的「敵嗟」大樹，只用一二滴糖水澆灌，不能讓它轉變成甜味。同理，無始以來的煩惱苦味，一直薰染內心，只憑稍稍修習慈悲等功德，不會有任何成就。因此，必須恆常、相續地修習。

癸二、修習希求菩提之心

【科判】

- 一、僅從利他之中，發欲成佛之心，還不夠（223.10.14）
- 二、更須從自利中，發欲成佛之心（223.11.7）
- 三、由自力所發的悲心，是引發菩提心最殊勝的因（223.12.30）

【譯文】

- 一、由如前說次第所致，便見利他定須菩提，起欲得心，然僅有此猶非滿足。

透過前面所說的“修持次第”，便可知道，若欲利益他人，則必須自己先成佛才有能力，由此發起想要獲得佛果位之心。但是，僅從利他

方面，認知“利他必須自己先成佛”，這還不夠。（須再從自利方面，認知“自利也必須成佛才能圓滿”）

二、如歸依中說，由思惟身語意三事業功德，先應盡力增長淨信。論說信為欲依，次於彼德發起誠心證得之欲，則於自利亦定了知，一切種智必不可少。

按下士道皈依中所說，應先盡力思惟佛陀身、語、意、業的功德，增長對佛的清淨信，再由“信為欲依”而對佛功德發起誠心證得的希求心，由此必能了知，對自利而言，一切種智也必不可少。（須成佛，自利才算圓滿。）

三、能為引生發心之因，雖有多種，然悲為勝，自力所發極為殊勝，此是《修次初篇》引《智印三摩地經》所說。

雖然能引發菩提心的原因有很多種，但以大悲為最殊勝，以自力所發的大悲極為殊勝。這是《修次初篇》中，引用《智印三摩地經》所宣說的。

癸三、明所修果即為發心

【科判】

- 一、發菩提心總相：發心為利他，欲正等菩提（224. 1. 14）
- 二、發菩提心別相：分為“願菩提心”及“行菩提心”（224. 1. 26）
 - 1. 願菩提心（224. 2. 35）
 - 2. 行菩提心（224. 4. 9）
- ★、引《修次初篇》說明（224. 4. 21）

【譯文】

- 一、總相如前所引《現觀莊嚴》教義。

“發菩提心”的總相，即前文所引用《現觀莊嚴論》中，所說：「發心為利他，欲正等菩提。」也就是“希求利他之欲”和“希求成佛之欲”。

二、其差別者，隨順《華嚴經》義，《入行論》云：「應知如欲往，正往之差別，如是智應知此二別如次。」此說分為願行二種。

“發菩提心”的各別相，隨順《華嚴經》的經義，在《入行論》中，說：「如同“想去”和“真正行動”的差別，智者應了知“願菩提心”猶如“想去”，“行菩提心”猶如“真正行動”。」此處是說菩提心分為“願菩提心”及“行菩提心”兩種。

1. 異說雖多，然作是念，為利有情，願當成佛，或應成佛，作是願已於施等行隨學未學，乃至何時未受律儀，是名願心。

有關菩提心的說法雖然很多，但本論觀點是：“為利有情願成佛”，這樣發願後，不論是否修學過布施等六度的行門，只要是在未受菩薩戒之前，稱為“願菩提心”。

2. 受律儀已當知此心，是名行心。

受了菩薩戒之後，稱為“行菩提心”。

★ 《修次初篇》云：「為利一切諸有情故願當成佛，初起希求是名願心。受律儀後修諸資糧，是名行心。」

《修次初篇》說：「“為利一切有情之故，願我成佛”，最初生起希求心時，稱為“願菩提心”。受持菩薩戒後，修習六度等各種資糧，則稱為“行菩提心”。」

此中雖有多種微難，茲不廣說。

有關菩提心的問題，雖有許多辯論，此處不詳細說明。

辛二、依寂天佛子著述所出而修

壬一、思惟自他能換勝利及不換過患

壬二、若能修習彼心定能發生

壬三、修習自他相換法之次第

壬一、思惟自他能換勝利及不換過患

【科判】

一、自他能換勝利：能快速自利、利他（225.4.17）

二、自他不換過患：成佛無望，必受輪迴之苦（225.6.16）

★、“自利”是衰損門；“利他”是圓滿門（225.7.3）

【譯文】

一、《入行論》云：「若有欲速疾，救護自及他，彼應自他換，密勝應受行。」

《入行論》說：「如果想迅速救護自己和他人，應修“自他交換”，應受持如此深密殊勝之妙法。」

又云：「盡世所有樂，悉從利他生，盡世所有苦，皆從自利起。此何須繁說，凡愚作自利，能仁行利他，觀此二差別。」

《入行論》又說：「世間所有的安樂，皆從“利他”而生；世間所有的痛苦，皆從“自利”而起。對此無須多說，只要觀察“凡夫唯作自利之事”、“佛陀唯作利他之事”，此二者之差別，即可了解。」

二、若不能真換，自樂及他苦，非僅不成佛，生死亦無樂。」

如果不能真正交換“自樂”與“他苦”，不僅成佛無望，在三界生死輪迴中，也沒有安樂。」

★ 謂當思惟，唯自愛執，乃是一切衰損之門；愛執他者，則是一切圓滿之本。

應仔細思惟：“執愛自己”是一切衰損之因；“執愛他人”是一切圓滿的根本。

壬二、若能修習，彼心（自他相換的意樂）定能發生

【科判】

一、自他皆是隨心而轉，勤修必能自他相換（225. 8. 15）

★、引論說明（225. 9. 32）

二、問：如何能將別人看成是自己？（225. 11. 3）

三、答：以串習“執愛我”的方式，去“執愛他”（225. 11. 23）

★、引論說明（225. 12. 32）

★、結語：思勝利過患→愛樂修習→生起自他換之心（226. 1. 23）

【譯文】

一、如先怨敵聞名便怖，後若和順相結為友，設無彼時，亦能令生最大憂惱，一切悉是隨心而轉。

譬如，先前聽到怨敵的名字時，皆會心生恐怖；後來與怨敵關係和好，結為好友，一旦沒有看到他時，便會生起極大憂惱。由此可見，“怨敵”、“親友”的本質，一切皆是隨心而轉。

故若能修，觀自如他，觀他如自亦能生起。

因此，若能修習“觀自己的五蘊身，不是我而是他。”，則“觀他人的五蘊身，不是他而是我。”也能生起。

（有情的身心五蘊，其本質並無“自”、“他”之分，無始以來皆執五蘊身為“自”，今若串習執五蘊身為“他”，亦會成立。）

- ★ 即此論云：「困難不應退，皆由修力成，先聞名生畏，後無彼不樂。」又云：「自身置為餘，如是無艱難。」

即《入行論》所說：「遇到困難不應退縮，任何事情皆是由“串習力”所成就的。譬如，最初聽到怨敵的名字就心生怖畏；後成好友，見不到他時，內心卻不快樂。」又說：「將自己安立為他人（執五蘊身為“他”），只要由“串習力”恆久串習，則不難生起。」

- 二、若作是念，他身非我身，云何於彼能生如自之心耶。

有人問難：他的身體非我的身體，如何能對他的身體，生起如同自己的身體之心呢？

- 三、即此身體亦是父母精血所成，是他體分，然由往昔串習力故而起我執。若於他身修習愛執，宛如自體亦能生起。

回答：這個“五蘊身”也是由父精母血所生成的，本來是屬於他人身體的部分。但由於往昔的“串習力”，入胎時生起了“我執”，所以一直認為這是“我的”身體。如果對“他五蘊身”，串習愛執，也能生起宛如“我的”身體的感覺。

- ★ 即彼論云：「如汝於他人，一滴精血聚，虛妄執為我，如是應修餘。」

此即《入行論》所說：「就像你對他人（父母），一滴精與血的和合，虛妄地執著為“我”一樣；同理，也應串習將他人的五蘊身，執著為“我”。」

- ★ 如是善思勝利過患，則能至心愛樂修習，又見修習便能生起。

如上所說，善加思惟自他能換的勝利與自他不換的過患，便能至誠愛樂修習“自他相換”，又應了解，只要恆久串習，就能生起“自他相換”之心。

壬三、修習自他相換法之次第

【科判】

A、總說自他相換之理

- 一、自他相換：非自、他五蘊身，兩者強換（226.3.15）
- 二、自他相換：是愛自、棄他，二心互換（226.4.15）
- 三、“自樂”、“他苦”相換之義（226.5.8）

B、別說自他相換

- 癸一、除其障礙
- 癸二、正明修法

【譯文】

- 一、言自他換，或說以自為他以他為自者，非是於他強念為我，於他眼等念為我所而修其心。

所謂“自他相換”，或者說以自為他、以他為自。其行相，並不是將“他”硬想成是“我”，不是將他的眼根等（五蘊身）想成是“我的”，如此而修心。

- 二、乃是改換愛著自己、棄捨他人二心地位，應當發心愛他如自、棄自如他。

而是將“愛著自己”與“棄捨他人”此二心，交換位置，應當發願愛他人如愛自己、棄捨自己如棄捨他人。

- 三、故說改換自樂他苦，應知亦是於我愛執視如怨敵，滅除愛重我之安樂。於他愛執見為功德，滅除棄捨他人痛苦，於除他苦殷重修習，總當不顧自樂而除他苦。

所以要知道，“改換自樂與他苦”，也就是對“我愛執”視如怨敵，而去除“愛重我的安樂”；對“他愛執”見為功德，而去除“不顧他

人的痛苦”，努力修習滅除他人的痛苦。總之，應不顧自己的安樂，而努力滅除他人的痛苦。

癸一、除其障礙（去除修自他相換的障礙）

【科判】

一、障礙一：誤執自他二身如青黃，別別不同（226.8.3）

對治法：應觀自他無自性，互相觀待而立假名

1. 宗（226.9.25）
2. 喻（226.10.26）
3. 引論說明（226.12.4）

二、障礙二；他的痛苦與我無關，不須除他苦（226.13.32）

對治法：應觀自他無自性，互相觀待而立假名

1. 以老少、手足之情況，破斥“不須除他苦”（227.1.17）
2. 錯誤觀念：自他與老少、手足不同（227.3.22）
3. 正確觀念：自他、老少、手足，皆無自性（227.4.11）

★、結語：應以“執愛我”的方式，去“執愛他”（227.5.23）

【譯文】

一、修習此心有二障礙。一謂執自樂他苦所依自他二身，猶如青黃各各類別。次於依此所生苦樂，亦便念云，此是我者應修應除，此是他者輕而棄捨。

修習自他相換時，會遇到二種障礙。“第一種障礙”：執著自樂所依的“自身”與他苦所依的“他身”，如同青、黃，是不同類。然後對依此所生的苦樂，便想：這是我的樂，應修集；這是我的苦，應去除。那是他的苦樂，與我無關，由此輕視而棄捨。

1. 能治此者，謂觀自他非有自性各各類別，唯互觀待，於自亦能起如他心，於他亦能起自覺故。

能對治此障礙者，是觀察：自、他，不是實有自性的不同兩類，只是互相觀待而成立的。因為，對自己也能生起如他人之心，對他人也能生起如自己的感覺。

2. 如彼山此山。譬如彼山雖就此岸起彼山心，若至彼山則定發起此山之覺。故不同青色，任待於誰唯起青覺，不起餘色之覺。

如同對一座山，既可執為“彼山”，也可執為“此山”。譬如，人在甲山，對乙山就生起“彼山”之想法；若人至乙山，則對乙山就生起“此山”之想法。因此，不同於青色，任何人對於青色只能生起青色的感覺，不能生起其它色覺。

3. 如《集學論》云：「修自他平等，堅固菩提心，自他唯觀待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，觀誰而成此，自且不成自，觀誰而成他。」

如《集學論》說：「修習“自他平等”，方能堅固菩提心，“自”與“他”只是相互觀待而假立，全無自性，猶如“此岸”與“彼岸”。可是我們卻妄執“自”與“他”，“此岸”與“彼岸”，皆能自己成立（有自性）。“彼岸”並不能自己成立為“彼岸”，必須觀待“此岸”方能成立“彼岸”。同理，“自”並不能自己成立為“自”，必須觀待“他”方能成立“自”。」

此說唯由觀所待處而假安立，全無自性。

以上是說，“自”與“他”或者“此岸”與“彼岸”，只是觀待“某一個觀待處”而假安立的，完全沒有自性存在。

- 二、二謂又念他之痛苦，無害於我，為除彼故不須勵力。

“第二種障礙”：認為他的痛苦不會損害到我，所以不必為了滅除他的痛苦而努力。

1. 除此礙者，謂若如是，則恐老時受諸苦惱，不應少年積集財物，以老時苦無害於少故。

要去除此障礙，應思惟：如果是“他苦無害於我”而不必努力除他苦，則同理，不應因為害怕年老時受苦，而在年輕時努力積集財物，因為年老時的痛苦，並無損害於年輕時。

如其手亦不應除足之痛苦，以是他故。

同理，手也不應遣除腳的痛苦，因為二者是不同的個體，腳痛不會損害於手。

老時幼年、前生後生，僅是一例，即前日後日、上午下午等皆如是知。

老年和幼年、前生和後生，只是“二者是不同的個體”之例子，也可類推前日和後日、上午和下午等皆為“二者是不同的個體”故前日不必為後日除苦引樂等。

2. 若謂老幼是一相續，其手足等是一身聚，故與自他不相同者。

有人反駁說：老年與幼年是一種“相續”（同一身體，時間不同而已）；手和腳是一個“身聚”（同一身體，部位不同而已）。因此，老幼、手腳，是同一個身體，與“自他”的情況不同，不能相提並論。

3. 相續與身聚，是於多剎那多支分而假施設，無獨立性，自我他我亦皆於假聚相續而安立，故言自他皆觀待立全無自性。

（自宗以“相續”和“身聚”無獨立自性來回答）：“相續”是對多個剎那（不同的時間）而假安立的；“身聚”是對身體眾多支分（不同的部位）而假安立的，除了假安立之外，並沒有單獨成立的自性。而“自我”與“他我”也是對虛假（無自性）的“相續”與“身聚”假安立的。所以說，“自”和“他”皆是觀待而假安立的，全無自性。

- ★ 然由無始串習愛執增上力故，自所生苦便不忍受，若能於他修習愛執，則於他苦亦能發生不忍之心。

雖然“自”、“他”皆是由觀待而假安立的，但由於無始劫以來，串習“我愛執”的強大力量，對自己的痛苦便不能忍受。同理，如果能對他人修習愛執，也能對他苦生起不忍之心。

癸二、正明修法（正修習自他換）

【科判】

- 一、“我愛執”：是輪迴苦之生因（227.7.3）
- 二、“行自利”的過患（227.8.14）
- 三、“行利他”的勝利（227.9.15）
- 四、應依止正念、正知，滅除“我愛執”（227.10.13）
 - ★、引論說明（227.11.22）
- 五、應將自身、財物、善根，完全布施利益有情（227.13.12）
- 六、布施時應滅除“自利心”，不應有所求而行布施（228.2.3）
- 七、應遮自利，行利他（228.4.5）
- 八、應數思“愛他勝利”，於他令發可愛相（228.8.13）

【譯文】

- 一、如是除自他換諸障礙已，正修習者。謂由於自貪著力故，起我愛執，由此執故無始生死乃至現在，發生種種不可愛樂。

將自他換的二種障礙滅除後，則可正式修習自他相換。由於“貪著自我”的力量，而生起“我愛執”。因為“我愛執”，眾生從無始以來，一直輪迴至今，產生種種痛苦。

- 二、欲修自利作自圓滿，行非方便經無數劫，自他二利悉無所成。非但無成，且唯受其眾苦逼惱。

雖然眾生為了求得自己的圓滿，而修習自利之事，可是經常所修的並非成辦自利的正確方法，如此經歷無量時劫，自他二利一無所成，不但未成，反而只有遭受眾苦的損害。

三、若自利心移於利他，則早定成佛，圓滿自他一切利益。由未如是，故經長時勞而無益。

若將“自利”之心，轉成“利他”之心，則必定早已成佛，圓滿了自他一切利益。由於未能“自他相換”，導致長時間的辛勞，卻未成辦任何利益。

四、今乃了知第一怨敵即我愛執，應後依止念及正知，堅固決定勵力滅除。其未生者當令不生，其已生者令不相續。

如今才了解，第一怨敵就是“我愛執”，今後應依止正念、正知，下定決心努力滅除“我愛執”：

1. “我愛執”未生起時：不讓它生起。
2. “我愛執”剛生起時：當下滅除它，不讓它再延續。

★ 《入行論》云：「此於生死中，百返損害我，意汝欲自利，雖經眾多劫，以此大疲勞，汝唯引生苦。」

《入行論》說：「這個“我愛執”，在生死輪迴中，一次又一次地損害我。心呀！你想利益自己，雖然經歷了多劫的長時間，卻只是以極大的辛勞，引生痛苦而已。」

又云：「若汝從往昔，能作如是業，除佛圓滿樂，定無如斯時。」

又說：「如果你從往昔，就能“自他相換”唯行利他業，則如今除了佛果的圓滿安樂之外，決定不會像此時這樣身陷苦海。」

五、如是不執自言，不護自品，當數修心，將自身財及諸善根，悉無顧慮惠施有情。

不執著自己的想法，不守護自己的利益，應數數修心，將自己的身體、財物、善根，毫無顧慮地全部惠施有情。

六、又施彼已即應利彼，不應於彼而行邪行，故於身等應當滅除自利之心。

既然已將身體、財物、善根，全部布施給眾生，就應以此利益眾生，不應損害眾生。因此，對於身體、財物、善根，這些全部要用來利益眾生，不應用來利益自己。

如云：「意汝定應知，自為他自在，除利諸有情，汝今莫想餘。他自在眼等，不應作自利，眼等於利他，不應作邪行。」

如《入行論》說：「心呀！你一定要知道，在自他相換之後，就是已將自己布施給眾生，一切由眾生支配，因此，除了利益有情之外，你現在不必想別的。已經布施出去，屬於他人所支配的眼根等，不應用來為自己作利益，應用來作利他，也不應用來損害他人。」

七、若見身等棄捨利他攀緣自利，或身語意而反於他作損害緣，應作是念而正遮止，此於往昔亦曾令受無邊眾苦，現今若於相似利益而生錯誤，隨彼轉者當生大苦。

若見身體等，棄捨了利他而攀緣自利，或身語意反而成了損害他人的工具，則為了遮止錯誤，應提起正念：這個“自利心”，往昔讓我遭受無邊痛苦，現在我若仍然錯認“相似利益”而隨“自利心”而轉，一定又會生起大痛苦。

如云：「汝昔傷害我，已往可不諫，我見汝何逃，應摧汝憍慢。」

如《入行論》說：「你這個“自利心”（我愛執）！往昔你傷害我時，我不知你是怨敵，如今認識了你這個危害甚大的怨敵，看你現在往哪裡逃，我要摧毀你這個自私自利的憍慢心。

今汝應棄捨，思我有自利，我於餘賣汝，莫厭應盡力。

現在你應棄捨“我有權，利益自己”的想法。因為我透過自他相換，已將你賣給有情了，你也不必難過，應盡力去利益有情。

放逸不將汝，惠施諸有情，汝則定將我，授予諸獄卒。

若我稍有放逸，而沒有將你布施給有情（不修自他相換而被“我愛執”所控制），則你一定會，將我交給可怕地獄的獄卒。

如是汝長時，捨我令久苦，今念諸怨恨，摧汝自利心。」

“自利心”你長期以來，將我施捨給獄卒，讓我長久受苦。如今想起你對我做過的種種可恨之事，我勢必摧毀你這個“自利心”。」

八、如是數思愛他勝利，當由至心發生勇悍，棄他之心未生不生，其已生者令不相續，於他令發可愛可樂可意之相。

如此反覆思惟愛他的好處，應誠心地發起勇悍。“棄捨他人之心”，未生時不讓它生起，已生時應馬上斷除，不讓它延續下去。對其他有情，發起可愛、可樂、可意之相。

辛三、結語（庚二、修菩提心次第，的結語）

【科判】

一、定解“有情有恩於我”，方能執愛他人（228.10.3）

★、引論說明：成佛須依有情此福田（228.13.14）

二、諸趣之果乃至成佛，皆依有情而得（229.3.33）

- 三、聲聞與佛果，亦依有情而得，其差別（229. 7. 1）
- 四、菩薩應先修悲心→次發菩提心→方能證佛果（229. 9. 31）
- 五、應如何修習菩提心？
 - 1. 須從最初次第修習（230. 2. 3）
 - 2. 應依多種“人方便”及一種“馬方便”（230. 2. 19）
 - 3. 若無慈悲及菩提心，只修禪定，當後悔（230. 5. 3）
- 六、應時時注意，令生菩提心（230. 8. 7）
- 七、有修，但未生菩提心，此時應如何？（230. 9. 8）
- 八、若能精進修心，則菩提心指日可待（230. 10. 29）

【譯文】

- 一、如昔於自愛樂執著，今於他所應令發起愛執之心。如云：「應執餘如我。」能發如是愛執有情，其因謂當念彼恩德，或見於自所作饒益。

往昔對自己如何愛樂執著，現在對有情也應發起相同的愛樂執著之心。如《入行論》所說：「應愛他人如愛自己。」能引發如是愛執有情之心的原因，就是要憶念思惟有情的恩德，或是了解有情對自己所作的饒益。

此復猶如見諸沃田善植種子，能結眾多上妙果實便極珍愛。如是若於有情福田植施等種，亦能出現時究竟一切利樂。若獲定解，亦起愛執，故於是等應當思惟。

譬如，見到一塊肥沃的良田，善加種植種子，就能長出眾多上妙的果實，便會對此“良田”極為珍愛。同理，在有情福田中，種下布施等六度種子，也能生出“現時增上生”與“究竟決定勝”的一切利益安樂。若對此理獲得定解，也會對“有情福田”生起珍愛執著，因此，應當思惟這些道理。

- ★ 《入行論》云：「有情與諸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情。」

《入行論》說：「既然有情和諸佛，同樣皆具有，引生殊勝佛法的功德，為何不像恭敬深信諸佛一樣，恭敬有情呢？」

此如《令諸有情歡喜頌》說，若殺有情則能引其墮三惡趣，若救其殺能引善趣復得長壽，若於有情不與而取及施資財，發瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣惡趣。

就像《令諸有情歡喜頌》中所說：若殺害有情，則所造的惡業能將你引入三惡趣中；若救護即將遭殺害的有情，則能引生善趣並獲長壽。同理，對有情不與取（偷盜）、布施財物、發瞋恚心、修慈悲心，也分別能引生善趣或惡趣。

特緣有情乃得發心，為利有情始修諸行，是故成佛亦須有情，要依有情施等乃滿。當審思惟。

特別是，只有以有情為所緣境（對象），才能發菩提心，為了利益有情，才開始修菩薩行。因此，成佛也須要有情，須依有情，才能圓滿布施等六度。以上道理，應仔細思惟。

二、《釋菩提心論》云：「世間善惡趣，其愛非愛果，皆由於有情，作利損而生。

《釋菩提心論》說：「世間善趣，感受可愛果，皆由於對有情作利益而產生的；世間惡趣，感受非可愛果，皆由於對有情作損害而產生的。

若無上佛位，且依有情得，人天諸資財，梵釋及猛利，護世所受用，於此三趣中，無非利有情，所引此何奇。

無上佛果位尚且須依“有情”而獲得，何況人天財富，梵天、帝釋天、猛利天、四天王天的受用，凡是三善趣中的受用，無一不是從利益一切有情而產生的，這有什麼奇怪呢？

地獄鬼畜中，有情之所受，苦事非一種，從損有情起。飢渴互打擊，及侵害等苦，難遮無窮盡，皆損有情果。」

地獄、餓鬼、畜生三惡趣中，有情所感受的眾多痛苦，皆是從損害有情所產生的。在惡趣中，有情感受飢渴、互相打擊、遭受侵害等痛苦，難以遮止、無窮無盡，這都是損害有情的果報。」

三、諸聲聞等果報下劣，是由未能廣行利他，諸佛獲得究竟果位，是由廣利有情而生，應思此理，不應剎那貪著自利。

再從“出世間”的角度，來看大、小乘果報不同的原因：

1. 聲聞、獨覺等，其果報下劣，是因為未能廣大地行利他。
2. 諸佛成就了究竟果位，是因為廣大地行利他。

★、應仔細思惟此道理，不應有一點點的貪著自利之心。

即前論云：「於有情離貪，如毒應棄捨，諸聲聞離貪，豈非下菩提，由不棄有情，佛證大菩提。」

即《釋菩提心論》所說：「對有情遠離此“大悲之貪”（貪愛利益一切有情），此行為如同毒藥般危險，應該棄捨。聲聞因為遠離“大悲之貪”，所以只成就下劣菩提；諸佛因為不棄捨有情而精勤行利他，所以成就大菩提。」

若知生如是，利非利諸果，則於剎那頃，豈有貪自利。」

如果了解，“利他”與“不利他”，會產生“殊勝”與“下劣”兩種果報，菩薩怎麼會有一點點一剎那的貪著自利之心呢？」

四、是則專住利他及菩提果，亦見是從菩提心苗之所出生，此心根本見為大悲，故諸佛子愛樂修習。若多修習令其堅固，則能任運趣極難行諸廣大行。

所以，“專一安住行利他”及“大菩提果”，此二者，是從“菩提心”所生的，又菩提心的根本是“大悲”，因此諸菩薩喜歡修習大悲。若多修大悲，令大悲及菩提心堅固，則能任運趣入極為難行的“廣大菩薩行”。

即前論云：「悲堅為根本，菩提心苗生，專利他覺果，諸佛子應修。」

即《釋菩提心論》所說：「先修大悲令堅固，以此為根本，能生出菩提心；再以菩提心，則能趣入專一利他行而成就佛果。因此，菩薩應著重修習“大悲”。

若修令堅固，諸怖他苦者，能捨靜慮樂，而趣入無間。」

若多修大悲，令大悲及菩提心堅固，則先前見他苦而心生怖畏者（只顧自利而不利他者），後來為了利益有情，即便是禪定的喜樂，也能棄捨，而趣入無間地獄，長劫利益一切有情。

此奇此應讚，此為勝士法。」

能夠達到這種境界，是為稀奇，是智者所應禮讚，是勝士法。」

今於此義，亦應用諸先賢言論而發定解。如覺窩云：「不知修慈悲之菩薩，唯藏人能知。」

“大悲是整個大乘道的重心”，此義亦應用先賢的言教來引發定解。如阿底峽尊者說：「不知如何修習慈悲心，而能成為大乘菩薩的方法，只有藏人知道。」

五、1. 若爾當如何修，「須從最初次第學習。」

如此，應如何修習菩提心呢？尊者回答：「必須從最初就按次第學習。」

2. 朗日塘巴云：「霞婆瓦與我，有十八種人方便，一種馬方便。人方便者，謂發大菩提心，隨作何事，悉學利益有情。馬方便者，謂菩提心未生者令不生，已生者令不住，不使增長者為我愛執。故特於彼盡力違害，正對有情盡力利益。」

朗日塘巴說：「霞婆瓦與我有很多種“人方便”和一種“馬方便”。“人方便”，就是發大菩提心，不論作什麼事，皆是為了利益無量有情。“馬方便”，就是特別單獨對治“我愛執”，正對有情盡力饒益。因為“我愛執”能令菩提心未生者，不能生出；能令已生者，不得安住、不得增長。」

3. 大瑜伽師謂善知識敦巴云：「我有風息平等轉等，如此如此三摩地。」答云：「汝修縱能耳邊擊鼓不可破壞，若無慈悲及菩提心，猶當生於晝夜應悔之地。」

大瑜伽師對善知識種敦巴說：「我現在有“風息平等轉”等，如此境界的禪定。」種敦巴回答：「就算你已修成了，在耳邊打鼓都無法破壞的甚深禪定，如果沒有慈悲及菩提心，仍然會生在日夜後悔的地方。」

此中意趣似說，當成能生無暇無色等處異生之因。

以上話中之意，似乎是說：只修禪定，不修慈悲與菩提心，是轉生無暇之長壽天處，即欲天及色天、無色天等處之凡夫的因。

康攏巴云：「我等於覺窩有情顛倒行事，有情於我等亦當如是行。」

康攏巴說：「我們對“覺窩有情”（有情的尊稱）作損害顛倒之事，有情將來也會對我們作損害顛倒之事。」

- 六、立與未立大乘根本，入與未入大乘之分，一切皆是相值於此，故一切時應觀於此令心生起。

具備或未具備大乘的根本，進入或未進入大乘之數，這一切皆是依“菩提心”而決定，因此，應時時刻刻思惟各種方法，令菩提心生起。

七、若生者善，若未生者莫如是住，應常親近開示此法大善知識，常與如是修心伴侶共同居住，觀閱顯示此法經論，勤修此因積集資糧，淨此障礙。

透過修習之後，若菩提心已生起，固然是好事；若未生起，則應：

1. 時常親近開示“菩提心”的大善知識。
2. 常與同是修大乘法道友共住。
3. 閱讀有關“菩提心”的經論。
4. 精勤修習“發菩提心之因”，即積集資糧、淨除罪障。

八、自能如是淨修其心，則定能下圓滿種子。誠非小事，理應歡喜。

若自己能如上所說，精進且依次第而修心，則必能播下圓滿菩提心的種子，這的確不是小事，理應心生歡喜。

如大覺窩云：「欲趣大乘門，覺心如日月，除暗息熱惱，勵劫亦令生。」

如阿底峽尊者說：「想要趣入大乘之門，對於如日月般，能遣除黑暗愚癡、息滅煩惱的“菩提心”，即使須努力修習一大劫，也要令它生起。」

庚三、發起之量（菩提心發起之量）(230. 13. 11)

【譯文】

如前已說，應當了知。

在前面 2 2 1 頁已說過“菩提心生起之量”，如《修次初篇》說：「由於修習大悲的力量，以“立誓拔濟一切有情”與“願求無上正等

菩提”為本質的菩提心，不須努力就能生起。」（換句話說，“菩提心生起之量”，必須是“大悲具量”。）

庚四、儀軌受法

【科判】

A、總說儀軌受法

若依次第修心後能定解菩提心，則應受此儀軌（231.1.10）

B、別說儀軌受法

辛一、未得令得

辛二、已得守護不壞

辛三、設壞還出之方便

【譯文】

A、如大覺窩云：「欲修令此生，應勵恆修習，慈等四梵住，應除貪及嫉，以儀軌正發。」若修心已，於其發心獲得定解，當行受此之儀軌。

如阿底峽尊者說：「想要經由修習，而令菩提心生起，則應恆時努力修習慈、悲、喜、捨四無量心，應滅除貪欲和嫉妒，依發心的儀軌，發起菩提心。」若修心後，對發菩提心產生定解，就應接受願心儀軌。

辛一、未得令得

壬一、所受之境

壬二、能受之依

壬三、如何受之軌則

壬一、所受之境（傳授“願心儀軌”的阿闍黎）

【科判】

一、應在具相阿闍黎處，接受儀軌（231.5.3）

二、應在具菩薩律儀的善知識處，接受儀軌（231.5.25）

三、可接受聲聞的勸說，而自力接受儀軌（231.7.3）

【譯文】

一、覺窩於《尊長事次第》中僅云：「具相阿闍黎」，更未明說。

阿底峽尊者在《尊長事次第》中，只說：「具相阿闍黎。」，此外，沒有更多的說明。

二、諸先覺說：「具足願心住其學處，猶非完足，須具行心律儀。」此與勝敵論師說：「當往具菩薩律儀善知識所。」極相符順。

諸大德說：「具備“願菩提心”，也能安住願心的學處，這仍不夠，還須具備“行心律儀”（行菩提心）。」這與勝敵論師的觀點非常一致。他說：「應前往具備“菩薩律儀”的善知識處，接受“願心儀軌”。」

三、《十法經》中由他令受而發心者，說有聲聞，是說由彼勸令厭離而受發心，非說聲聞為作儀軌。

《十法經》中說到：「由他人，使自己接受儀軌，而發“願菩提心”的阿闍黎中，也包括聲聞。」這是說，經由聲聞勸說，使自己生起厭離心，而自己接受“願心儀軌”，並不是說由聲聞傳授儀軌。

壬二、能受之依（堪能受持“願心儀軌”的所依身）

【科判】

一、身心具足圓滿，堪發願菩提心者，可受此願心儀軌（231.9.8）

二、能依次第而修，已略生菩提心者，可受此願心儀軌（231.10.19）

【譯文】

一、總如勝敵論師說：「若善男子或善女人，具足圓滿身及意樂。」謂天龍等其身意樂堪發願心者，一切皆可為此之依。

能接受“願心儀軌”的所依身，如勝敵論師說：「善男子或善女人，具足圓滿的身體和意樂，就可接受願心儀軌。」包括天、龍等有情，只要身體與意樂堪能發“願菩提心”的有情，皆可以成為接受願心儀軌的所依身。

二、然此中者如《道炬釋論》說：「厭離生死，憶念死歿，具慧大悲。」謂於前說諸道次第已修心者，是於菩提心略為生起轉變意者。

但是，此處對接受願心儀軌的所依身，所要求的條件較為嚴格，如《道炬釋論》所說：「修習念死無常後，生起厭離三界生死輪迴之出離心，且具有智慧及大悲心的有情，皆能接受願心儀軌。」於前面之下士道、中士道內容，已修心者，其菩提心稍有生起，內心已有轉變的有情，皆可受願心儀軌。

壬三、如何受之軌則

癸一、加行儀軌

癸二、正行儀軌

癸三、完結儀軌

癸一、加行儀軌

子一、受勝歸依

子二、積集資糧

子三、淨修意樂

子一、受勝歸依

丑一、莊嚴處所安布塔像陳設供物

丑二、勸請歸依

丑三、說歸依學處

丑一、莊嚴處所安布塔像陳設供物

【科判】

一、莊嚴處所（232.2.3）

二、安布塔像（232.3.8）

三、陳設供物

1. 諸供養具，應盡其所有（232. 3. 32）
2. 無供具者應以誠心，有者應廣興供養（232. 5. 22）
3. 供養物不應太劣（232. 6. 29）

四、迎請聖眾及修七支供

1. 迎請聖眾，誦念陀羅尼（232. 8. 23）
2. 尊長開示諸佛功德，令淨信（232. 9. 14）
3. 觀想諸佛，並念誦七支供養文（232. 10. 13）
 - (1) 修懺悔支會障礙菩提心，是錯誤觀念（232. 10. 33）
 - (2) 說明錯誤的原因（232. 12. 25）

【譯文】

一、遠離罪惡眾生之處，善治地基令其平潔，以牛五物塗灑其地，以栴檀等上妙香水而善澆灑，散妙香花。

在遠離罪惡眾生的地方，善加整治地面，令地面平坦清潔，以牛五物塗灑地面以清潔環境，再用栴檀等優質的香水善加塗灑，並拋灑各種妙好的香花。

二、設三寶像謂鑄塑等，諸典籍等，諸菩薩像，安置床座或妙棹臺。

安放三寶像，即佛陀的鑄像或塑像等、各種經書等、諸菩薩像，安放在床、座或妙好的棹臺上。

三、懸掛幡蓋及香花等，諸供養具，盡其所有。又當預備伎樂飲食諸莊嚴

1. 具。用花嚴飾大善知識所居之座。諸先覺等，又於先時供養僧伽，施食鬼趣集聚資糧。

懸掛幡蓋及陳設香花等所有可供養的供品，又應準備音樂、飲食、各種莊嚴的供具，並以鮮花莊飾大善知識的法座。昔日諸大德，在接受願心儀軌之前，透過供養僧眾、施食鬼類而積聚廣大資糧。

2. 若無供具應如《賢劫經》說，其碎布等皆成供養，有者則應無諸諂曲殷重求覓廣興供養，令諸同伴心難容納。

如果沒有供品，應如《賢劫經》所說，用碎布、乾淨的沙子、一般的燈等，也能供養；若有供品，則應以正直無諂心，殷重地尋求而廣興大供養，令同伴覺得不可思議而大為讚歎。

3. 傳說西藏諸知識在莽宇境及桑耶等處，於覺窩前請發心時，覺窩教曰：「供養太惡不生。」

據說當年西藏的善知識們，在莽宇和桑耶等地，向阿底峽尊者請求傳授願心儀軌時，尊者教導說：「若供養太差，則生不起菩提心。」

所供像中，須善開光大師之像，必不可少，經典亦須攝頌以上諸《般若經》。

所供的“聖像”中，必須有已開光的釋迦牟尼佛之像，此必不可少。“經典”至少也須有《般若攝頌》以上的般若經。

- 四、次如《尊長事次第》說迎請聖眾，誦念三遍供養雲陀羅尼，應讚誦
1. 之。

然後，按《尊長事次第》中所說，用心觀想迎請諸佛菩薩等聖眾，念誦三遍供養雲陀羅尼，應唱各種偈頌，讚頌三寶功德。

2. 其次弟子沐浴著鮮淨衣，合掌而聽，尊長開示福田海會所有功德，令其至心發生淨信。

其次，弟子應當沐浴並穿乾淨整潔的衣服，合掌恭敬諦聽，上師為弟子開示福田海會（眾多的佛菩薩大會）的功德，令弟子從內心深處發起淨信。

3. 教彼自想，住於一一佛菩薩前，徐徐念誦七支供養。

上師並且教導弟子，觀想自己安住在每一位佛菩薩面前，徐徐念誦七支供養文。

- (1) 先覺多云：「龍猛、寂天所傳來者俱修七支，慈氏無著所傳來者唯修禮拜供養二支。若修悔罪必須追悔，令意不喜，菩提心者具足踴躍歡喜方生。」不應道理。

昔日大德多說：「按龍樹、寂天菩薩的傳承，七支皆要修習；而彌勒、無著菩薩的傳承，則只要修禮拜、供養二支。倘若修習懺悔支，則必須追悔而令心不歡喜，然而菩提心必須具足踴躍歡喜才能生起，因此不須修懺悔支。」這種說法是不合道理的。

- (2) 大覺窩師於發心及律儀儀軌說「禮敬供養等」，以等字攝略。《尊長事次第》中，於發心前明說七支。

阿底峽尊者在“發心儀軌”及“律儀儀軌”中，說：「禮敬、供養等。」以“等”字，省略了其餘的五支。《尊長事次第》中，在發菩提心之前，則明顯說須修七支。

又其因相，若果如是，則龍猛及寂天派中，亦當許不生。

又，如果對方的理由是成立的（即修習懺悔支會成為發菩提心的障礙），則龍樹和寂天菩薩的傳承宗派中，要求七支全修，也應承許他們不能生起菩提心。（然而，這顯然不合理，因為在他們的傳承中，已有無數人生起了菩提心。）

丑二、勸請歸依

【科判】

- 一、弟子應在師長面前，為發菩提心而祈求請白（233.2.6）
- 二、師授以“殊勝皈依”
 1. 皈依的對象（233.4.28）

2. 皈依的意樂

(1) 總：成佛前，應生生世世皈依三寶（233.5.26）

(2) 別：應發猛利意樂，令菩提心不退轉（233.6.28）

3. 皈依儀軌（233.7.24）

【譯文】

一、次說於師須住佛想，故應作佛勝解，禮敬供養，右膝著地，恭敬合掌，為菩提心而正請白：「如昔如來應正等覺及入大地諸大菩薩，初於無上正等菩提而發其心。如是我名某甲亦請阿闍黎耶，今於無上正等菩提而發其心。」乃至三說。

其次說到對於上師須安住佛想，所以應將上師觀為真佛，以此勝解禮敬、供養上師，右膝著地，恭敬合掌，為令發起菩提心而祈請說：

「如同往昔諸佛及初地以上菩薩，最初緣無上正等菩提而發菩提心，我某甲也祈請阿闍黎，今天也依止阿闍黎，為了證得無上正等菩提而發菩提心。」以上祈請句，應重複說三遍。

二、次應為授殊勝歸依，謂佛為世尊，法是大乘滅道二諦，僧為不退聖位菩薩，以為其境。

其次，阿闍黎應為祈請者傳授殊勝的大乘皈依，其對象：

(1) 佛：就是世尊。

(2) 法：是大乘的滅諦與道諦。

(3) 僧：為不退轉的聖位菩薩（初地以上的菩薩）。

2. 時從今起乃至未證大菩提藏，為救一切諸有情故，歸佛為師，正歸於法，歸僧為伴，具此總意樂。

“總的皈依意樂”：從現在起乃至未現證大菩提之間（時間），為了救度一切有情（目的），皈依佛為導師，正皈依聖法，皈依僧為助伴（皈依方式）。應具備此“總的皈依意樂”。

- (2) 特如《道炬論》說，「以不退轉心。」當發猛利欲樂，令如是心一切時中而不退轉。

“別的皈依意樂”：特別如《道炬論》所說：「以不退轉心。」即應當發起猛利欲樂，令此皈依意樂，在任何時候皆不退轉。（須實修不退轉的皈依心）

3. 威儀如前而受歸依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依諸佛薄伽梵兩足中尊。

應如前“祈求請白”時的威儀，右膝著地，恭敬合掌而受殊勝皈依，向阿闍黎陳白：「阿闍黎護念我，我某甲從現在開始，直至證得大菩提之間，皈依有情中，福慧最圓滿的“諸佛薄伽梵”。

阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依寂靜離欲諸法眾法中尊。

阿闍黎護念我，我某甲從現在開始，直至證得大菩提之間，皈依眾法中最尊貴的“寂靜離欲諸法”。

阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依不退菩薩聖僧諸眾中尊。」如是三說。

阿闍黎護念我，我某甲從現在開始，直至證得大菩提之間，皈依諸眾之中最珍貴的“不退轉菩薩聖僧”。」如此須重複說三遍。

歸依一一寶前，各一存念，及歸法文句與餘不同，皆如覺窩所造儀軌。

此處，皈依三寶每一寶之前，皆說一次“阿闍黎耶存念”，及皈依法的文句與其他儀軌不同，這些皆是按照阿底峽尊者所造的儀軌而宣說的。

丑三、說歸依學處(233. 12. 8)

【譯文】

前下士時所說學處，今於此中阿闍黎耶亦應為說。

阿闍黎為弟子解說皈依學處時，前面下士道所說，皈依的二十條學處（攝分中出：有八條；教授中出：有十二條），也應為弟子解說。

子二、積集資糧

【科判】

一、“修七支”，以積集資糧（233. 13. 8）

二、“供養諸尊長”，以積集資糧（234. 1. 14）

★、修七支：可修“普賢行願”或“入行論”，隨一即可（234. 1. 27）

【譯文】

一、《發心儀軌》中，於此亦說修禮供等，《釋論》中說修七支供，憶念諸佛及諸菩薩，若昔若現諸善知識，應如是行。

在《發心儀軌》中，對於“積集資糧”，也說到須修習禮拜、供養等等；在《釋論》中說，憶念諸佛菩薩及往昔、現在的善知識之後，應修七支供。

二、供諸尊長者，前供養時亦應了知。

“供養上師”方面，也應依前面如“受勝皈依”時所說的供養來了解。

★、七支者《普賢行願》、《入行論》文，隨一即可。

“七支供”方面，在《普賢行願品》和《入行論》之文中，任選一種修習即可。

子三、淨修意樂（修淨心者）（234. 3. 7）

【譯文】

《道炬論》說慈心為先，觀苦有情而發其心。謂令慈悲所緣行相，皆悉明顯俱如前說。

“淨修意樂”方面，如《道炬論》所說：「應先發起慈心，再觀有情苦而發菩提心。」即必須令慈與悲的所緣對境及內容，如前面所說依次第而修習，令慈與悲明顯、堅固。

癸二、正行儀軌

【科判】

一、受“願心儀軌”之威儀（234. 5. 8）

二、受“願心儀軌”，有兩種情況

1. 於願心學處，能學者（234. 5. 30）

(1) 不只有“為利有情願成佛”的發心。

(2) 還須有“不退轉此菩提心”的誓願。

2. 於願心學處，不能學者（234. 7. 28）

★ “行心儀軌”，應慎受

1. 不能受學行心學處，則不能受“行心儀軌”（234. 9. 17）

2. 二種錯誤

(1) 誤認龍樹與無著菩薩所傳“行心儀軌”不同（234. 10. 6）

(2) 未定解“菩薩戒”的內容，就去受“菩薩戒”（234. 11. 4）

★、若不能修學布施等學處，也可發“願心”，但不能受“菩薩戒”（234. 12. 18）

三、願心儀軌內容

1. 願效法諸佛菩薩，發無上正等菩提心（235. 3. 3）

2. 未成佛前，皆不棄捨此菩提心（235. 5. 23）

★、結語

1. 受“皈依儀軌”及“願心儀軌”，皆應隨師而念（235. 7. 16）

2. 無師者，可自受“願心儀軌”（235. 8. 1）

【譯文】

一、謂於阿闍黎前，右膝著地或是蹲踞，恭敬合掌而發其心。

受“願心儀軌”者，在阿闍黎面前，右膝著地或者蹲踞，雙手恭敬合掌而發“願菩提心”。

二、如《道炬論》云：「無退轉誓願，應發菩提心。」儀軌中說：「乃至
1. 菩提藏。」

正式受“願心儀軌”，如《道炬論》說：「應當以不退轉的誓願，發起菩提心。」阿底峽尊者所造的《發心儀軌》中說：「直至證得無上菩提之前，皆不應退轉為利有情願成佛的心。」

故非僅念為利他故願當成佛而為發心，是緣所發心乃至未證菩提誓不棄捨，當依儀軌發此意樂。

因此，上述之教證，是顯示應依儀軌，發起如是意樂：

- (1) 不只是思惟“為利有情願成佛”而發“願菩提心”。
- (2) 也應緣所發的“願菩提心”而發誓，直到證得無上菩提之前，決不棄捨此“願菩提心”（發不退轉的誓願）

2. 若於願心學處不能學者，則不應發如是之心。

如果對“願心學處”還不能修學，則

- (1) 可發“為利有情願成佛”的“願菩提心”。
- (2) 不應發“不退轉願菩提心”的誓願。

若用儀軌僅發是念，為利一切有情我當成佛者，則於發心學處，能不能學皆可授之。

若僅以儀軌發起“為利有情願成佛”的“願菩提心”，則不論發心者能不能受學願心學處，皆可以為他傳受“願心儀軌”。

願心容有如是二類。

受“願心儀軌”有以上所說二類：

- (1) 發“為利有情願成佛”之心，又發“不退轉菩提心”的誓願。
- (2) 僅發“為利有情願成佛”之心，不發“不退轉菩提心”的誓願。

★ 1. 若用儀軌受其行心，若於學處全不能學，則一切種決定不可。

受“行心儀軌”應慎重，如果對於“行心學處”完全不能修學，則在任何情況之下，絕對不可為他傳受“行心戒”（菩薩戒）。

2. 故有說云龍猛與無著所傳律儀儀軌，於眾多人有可授不可授之差別者，
(1) 是大蒙昧。

有一類人，對“行心儀軌”的內涵不了解，故誤認：

- ① 龍樹菩薩所傳的“行心儀軌”：對所有能或不能受學“行心學處”的人來說，都可以傳授。
- ② 無著菩薩所傳的“行心儀軌”：只對能受學“行心學處”的人傳授。

(2) 復有一類造《初發業行法論》，說受行心儀軌令數數受，然全不知諸總學處及根本罪，未嘗宣說所學差別，是令受行最大無義。

又有一類人，造作初學者的行法論，其中講到受“行心儀軌”，只是強調讓受者數數受，但受戒者全然不知諸多整體的學處及根本罪的內容，也不曾為其解說所學“行心學處”的差別，這樣讓“受行心戒”，變成毫無意義。

★、《教授勝光王經》說：「若不能學施等學處，亦應唯令發菩提心，能生多福。」

《教授勝光王經》說：「如果不能修學布施等行心學處，也應讓他只發“願菩提心”，如此能生大量福德。」

依據此意，《修次初篇》云：「若一切種，不能修學諸波羅蜜多，彼亦能得廣大果故，方便攝受亦當令發大菩提心。」此說若於施等學處不能修學，容可發心，不可受戒，最為明顯。

蓮花戒論師依據《教授勝光王經》的意義，在《修次初篇》中說：「如果在任何情況下，皆不能修學諸波羅蜜多（六度），則僅僅發“願菩提心”也能獲得廣大果利，故應以方法攝受使他發“願菩提心”。」以上是說，若不能修學布施等六度，也可以發“願心”，但不能受“行心戒”，對此說得非常明顯。

三、受心儀軌者。「唯願現住十方一切諸佛菩薩於我存念，阿闍黎耶存念，

1. 我名某甲，若於今生，若於餘生，所有施性、戒性修性善根，自作教他見作隨喜，以此善根如昔如來應正等覺及住大地諸大菩薩，於其無上正等菩提而發其心。

受“願心儀軌”，其內容：「唯願現在安住十方的一切諸佛菩薩護念我，阿闍黎護念我，我某甲不論今生或來生，一切布施、持戒、修習的善根，不論是自己作、教他人作、隨喜他作，以這些善根，效法往昔諸佛及大地菩薩，發起無上正等正覺大菩提心。」

2. 如是我名某甲，從今為始乃至菩提，亦於無上正等菩提而發其心，有情未度而當度之，未解脫者而令解脫，諸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三說。

我某甲從現在開始，一直到成佛之間，也要為了獲得無上正等菩提而發菩提心，有情未度越所知障者，令其度越；有情未解脫煩惱障者，令其解脫；有情未離苦者，令其離苦；有情未入“無住涅槃”者，令入“無住涅槃”。」如此重複說三遍。

★ 1. 歸依儀軌及此二種，雖未明說須隨師念，然實須之。

“皈依儀軌”及“願心儀軌”中，雖未明說須隨上師念誦，實際上必須這樣做。

2. 此是有師之軌，若未獲得阿闍黎者應如何受，覺窩所造《發心軌》云：「若無如是阿闍黎耶自發菩提心之儀軌者，自當心想釋迦牟尼如來及其十方一切如來，修習禮供諸儀軌等，捨其請白及阿闍黎語，歸依等次第悉如上說。」如此而受。

以上說明有受戒師的情況，若無具相阿闍黎時，應如何受“願心儀軌”？在阿底峽尊者所造的《發心儀軌》中說：「若無具相阿闍黎，而自己發菩提心的儀軌，即自己應以心觀想釋迦牟尼佛和十方諸佛，於諸佛前修習禮敬、供養諸儀軌等，省略向上師祈求請白及儀軌中“阿闍黎耶存念”等語詞，其它皈依等次第，完全和上面一樣。」以上說明自己如何受“願心儀軌”。

癸三、完結儀軌（235. 11. 3）

【譯文】

完結儀軌者。阿闍黎耶應為弟子，宣說願心諸應學處。

“完結儀軌”，即阿闍黎應為弟子宣說諸“願心學處”。

辛二、已得守護不壞

壬一、修學現法不退發心之因

壬二、修學餘生不離發心之因

壬一、修學現法不退發心之因

癸一、為於發心增歡喜故，應當修學憶念勝利

癸二、正令增長所發心故，應當修學六次發心

癸三、為利有情而發其心，應學其心不捨有情

癸四、修學積集福智資糧

癸一、為於發心增歡喜故，應當修學憶念勝利

【科判】

- 一、應閱經藏或從師聞，思惟菩提心勝利（236. 3. 3）
- 二、《華嚴經》所說的菩提心勝利
 1. 如一切佛法種子（236. 3. 19）
 2. 是一切菩薩道法的重點（236. 4. 8）
- 三、《菩薩地》所說的“願菩提心勝利”有二（236. 5. 30）
 1. 成為眾生敬重的福田
 - (1) 一發心，即成一切有情供養處（236. 6. 35）
 - (2) 一發心，即勝過阿羅漢（236. 7. 30）
 - (3) 一發心，即如一切眾生父母（236. 8. 21）
 2. 能獲得無惱害的福報
 - (1) 能得護法神的守護（236. 9. 26）
 - (2) 能成辦“息災”等業（236. 10. 24）
 - (3) 共同成就，能速成（236. 12. 2）
 - (4) 共同災害，不起（236. 12. 14）
 - (5) 來生，無災少病（236. 13. 7）
 - (6) 念無忘失，心無勞損（236. 13. 23）
 - (7) 因入大乘數，煩惱轉為輕微（237. 2. 3）
 - (8) 由堪忍，能遠離種種過失（237. 2. 31）
 - (9) 難生惡趣（237. 4. 10）
- 四、菩提心的福，勝過供佛（237. 5. 11）
- 五、欲速成佛，當修菩提心（237. 8. 5）
- 六、應知菩提心，能攝大乘教授一切扼要（237. 10. 25）
- 七、發菩提心，是快速成佛的妙方法（237. 12. 3）

【譯文】

- 一、若閱經藏或從師聞，思菩提心所有勝利。

為了對“發菩提心”增長歡喜，應修學思惟菩提心的殊勝利益，其修學的方法，是自己閱讀經藏或從上師聽聞，之後，再思惟菩提心的殊勝利益。

二、1. 《華嚴經》中廣宣說故，應當多閱。如前所引說，如一切佛法種子。

在《華嚴經》中，有廣泛的宣說菩提心的勝利，因此應多閱讀。如前面206頁，《華嚴經》說：「善男子！菩提心猶如種子，是成佛的“不共因”，由菩提心的攝持，能成就一切佛陀的功德法（如三身、四智、十八不共法等）。」

2. 又說總攝菩薩一切行願故，猶如總示。謂若廣說支分無邊，於總示中能攝一切，故謂總示。又如嚕柁南，攝集一切菩薩道法所有扼要，說為嚕柁南。

《華嚴經》又說：「菩提心能總攝菩薩的一切行願，故如“總示”。」以上是說，若詳細說明菩薩的行願，則有無量的分支，而在“總示”中，能統攝這一切分支，故稱“總示”。經中又說：「菩提心如嚕柁南。」即菩提心攝集了一切菩薩道法的重點，故稱“大綱要”。

三、《菩薩地》中所說勝利，是願心勝利。彼最初發堅固心有二勝利，一

1. 謂成就尊重福田，二能攝受無惱害福。

《菩薩地》中所說的勝利，是指“願菩提心”的利益。菩薩最初發起堅固的“願菩提心”時，有兩種利益：

1. 成為眾生敬重的福田。
2. 能獲得無惱害的福報。

(1) 第一者，如云「天人世間皆應敬禮。」謂發心無間，即成一切有情所供養處。

第一“願菩提心能成為眾生敬重的福田”，如《入行論》中說：「世間人、天應禮敬。」即發願菩提心後，馬上成為一切有情所供養的對象。

- (2) 又如說云：「發心無間，由種性門，亦能映蔽諸阿羅漢。」謂成尊上。

又比如說：「發“願菩提心”後，馬上在種性方面，勝過阿羅漢。（“利他”的菩薩種性，勝過“自利”的二乘種性）」以上是說，發“願菩提心”後，馬上成為勝過二乘的菩薩。

- (3) 又說：「雖作小福，亦能出生無邊大果，故為福田，一切世間悉應依止，猶如大地。」謂如一切眾生父母。

又說：「對發心菩薩，雖只稍作小福，也能生出無邊大果報，因此，發心菩薩是我們的福田，一切世間有情皆應依止，猶如萬物依止大地。」以上是說，發心菩薩猶如一切眾生的父母。

2. 第二者，如說得倍輪王護所守護，若寢若狂或放逸時，諸惡藥叉宅神
(1) 非人不能燒害。

第二“願菩提心能獲得無惱害的福報”，如說：“發心的菩薩”能獲得二千名護法神的守護，因此，不論睡眠、迷悶、放逸時，諸惡藥叉、宅神、非人等，皆不能擾亂、傷害。（人間福報最殊勝的“轉輪王”，平常有一千名的守護神，在身邊守護他。）

- (2) 若餘眾生為欲息滅疾疫災橫所用無驗咒句明句，若至此手尚令有驗，何況驗者。由此顯示息災等業，發心堅固則易成辦。

其他眾生為了息滅疾病、災難所用的不靈驗的咒語，若到了“發心菩薩”手中，菩薩尚且能使它變成靈驗，何況是本來就靈驗的咒語。這是顯示：凡是息、增、懷、誅等事業，如果發心堅固，則容易成辦。

- (3) 諸共成就，若有此心亦得速成。

各種共同成就，若有“願菩提心”，也能迅速修成。

- (4) 隨所居處，於中所有恐怖鬥諍，飢饉過失非人損惱，未起不起設起尋滅。

“發心菩薩”不論居住在何處，該處所有恐怖、鬥諍、飢荒等過失，及非人所作的損惱，未生的不會生起，已生起的也很快會息滅。

- (5) 轉受餘生少病無病，不為長時重病所觸。

“發心菩薩”轉世再來時，因為菩提心福德力的攝持，將很少生病甚至完全無病，不會長時遭受重病折磨。

- (6) 常為眾生宣說正法，身無極倦念無忘失，心無勞損。

“發心菩薩”為了利他，常為眾生宣說正法，身體不覺疲倦、記憶力強、心力也不減損。

- (7) 菩薩安住種性之時，由其自性粗重微薄，既發心已，身心粗重轉復薄弱。

菩薩發大悲心，大乘種性覺醒時，因為菩薩本身的天性，自然煩惱輕微，發了“願菩提心”之後，身心的煩惱變得更加薄弱。

- (8) 由其成就堪忍柔和，能忍他惱不惱於他，見他相惱深生悲惱，忿嫉諂覆等多不現行，設暫現起亦無疆力，不能久住速能遠離。

因為“發心菩薩”成就了殊勝的堪忍與調柔，所以菩薩受人損惱時，能安然忍受而不惱害他人；見到其他眾生互相傷害，內心深生悲傷、

不歡喜；而且忿恚、嫉妒、諂曲、覆藏等隨煩惱，大多不現行，即使暫時現起，也沒有大的力量，不能久留心中，很快就會遠離。

- (9) 難生惡趣，設有生時速得解脫，即於惡趣受小苦受，即由此緣深厭生死，於彼有情起大悲心。

“發心菩薩”很難轉生惡趣，假使轉生惡趣，也能迅速脫離。即便在惡趣中，也只是略受小苦，並且由此受苦因緣，而對生死輪迴深生厭離，且對惡趣有情起大悲心。

四、菩提心福若有色形，雖太虛空亦難容受，以諸財寶供養諸佛，尚不能及此福一分。

菩提心的福德若有色法形相，即使太虛空也難以容納；以諸財寶供養諸佛的福德，尚且不及此“發心福德”的一分。

《勇授問經》云：「菩提心福德，假設若有色，徧滿虛空界，福尤過於彼。若人以諸寶，徧滿恆沙數，諸佛剎土中，供養世間依。若有敬合掌，心敬禮菩提，此供最殊勝，此福無邊際。」

《勇授問經》說：「菩提心的福德，若有色法的形相可以衡量，則其形相大過於整個虛空界。若有人以遍滿恆河沙數的珍寶，供養諸佛（世間依），其福德雖大；但是不如有人恭敬合掌，誠心禮敬菩提心，這才是獲得無邊福德的最殊勝供養。」

五、傳說覺窩繞金剛座時，心作是念：「當修何事而能速證正等菩提。」

傳說阿底峽尊者在繞金剛座時，心想：「應修何法才能速證佛果。」

時諸小像起立請問諸大像曰：「欲速成佛當修何法。」答曰：「當學菩提心。」又見寺上虛空之中，有一少女問一老婦，亦如前答。

當時，諸小佛像一致起立，請問大佛像：「若想快速成佛，應修何種法門？」大佛像回答：「應修菩提心。」尊者又見虛空中，有位少女請問一位老婦人同樣的問題，老婦人也是如前一樣回答。

由聞是已，於菩提心，心極決定。

尊者由於聽聞諸佛的言教，對於菩提心，心中更加堅信。

六、由是能攝大乘教授一切扼要，一切成就大寶庫藏，超出二乘大乘法，策發菩薩行廣大行，最勝依止，應知即是菩提之心。

因此，應知菩提心：

1. 能統攝大乘教授的所有扼要。
2. 是一切成就的大寶庫。
3. 是勝出聲聞、獨覺的大乘不共法。
4. 能策發廣大的菩薩萬行。
5. 是最殊勝的依止處。

七、於修此心當漸增長勇悍歡喜，如渴聞水，乃至多劫以希有智，最極深細觀察諸道，諸佛菩薩唯見此是速能成佛勝方便故。

對於修習“菩提心”，應逐漸增強勇悍精進的歡喜心，就像口渴聞水，心中充滿強烈欲求。諸佛菩薩於多劫之中，以稀有的智慧，極為深細地觀察各種道法，發現只有“菩提心”才是快速成佛的殊勝方法。

如《入行論》云：「能仁多劫善觀察，唯見此能利世間。」

如《入行論》所說：「佛陀在多劫中善巧地觀察，發現只有“菩提心”能廣大利益世間有情。」

癸二、正令增長所發心故，應當修學六次發心

子一、不捨所發心願（不捨願心）

子二、學令增長（令願心增長）

子一、不捨所發心願

【科判】

- 一、棄捨願心，其罪勝過別解脫根本罪（238. 2. 3）
- 二、菩薩只想得二乘果位，等於退失菩提心（238. 4. 21）
- 三、未捨願心縱享五欲，仍具戒律（238. 6. 17）
- 四、若捨願心，必長時墮惡趣（238. 8. 5）
- 五、對於願心，當思珍貴，不應棄捨（238. 9. 32）

【譯文】

- 一、如是以佛菩薩知識為證，立彼等前立大誓願，未度有情令度脫等。

之前曾祈請諸佛菩薩、善知識為我作證，在他們面前立下“度盡一切有情”的誓願。（含前面“願心儀軌”文中之未度、未解脫、未安、未涅槃之有情。）

次見有情數類繁多行為暴惡，或見長久須經多劫勵力修行，或見二種資糧無邊難行皆須修學，為怯弱緣，若更捨置發心重擔，較別解脫他勝之罪，尤為重大。

之後，看見有情數量與種類繁多，且行為暴惡；或看見成佛必須歷經三大阿僧祇劫，長劫努力修行；或看見成佛必須修學福智二種資糧，及無邊難行的菩薩萬行。若因為以上三種原因（有情眾多、修行時長、菩薩道難行），內心怯弱而棄捨“願菩提心”此重擔，則其罪比犯別解脫根本罪，更嚴重。

- 二、如《攝頌》云：「雖經億劫修十善，欲得獨勝及羅漢，爾時戒過戒失壞，發心重過他勝罪。」此說菩薩毀犯尸羅。以能防護二乘作意，即是菩薩最勝尸羅，故若失此即是破戒。

如《般若攝頌》說：「雖然經過億劫修習十善，卻只想獲得獨覺及聲聞果位，當下即失壞了大乘根本的“發心戒”，此罪比失壞別解脫根本罪還嚴重。」以上是說，菩薩雖然毀壞了其它戒律，但由於能防止只求自己解脫的“二乘作意”，就是守住菩薩最殊勝的戒。因此，菩薩不能防止“二乘作意”，即是破戒。

三、若未捨此，縱於五欲無忌受用，猶非破壞菩薩不共防護心故。即前經云：「菩薩受用五欲塵，歸依佛法及聖僧，作意徧智願成佛，智者應知住戒度。」

若能防護“二乘作意”而未捨願心，即便毫無顧忌地享受五欲，也不算破壞菩薩不共的防護心。即《般若攝頌》所說：「菩薩雖然受用五欲塵，但其內心皈依佛法僧三寶，作意一切種智而誓願成佛，智者應知這位菩薩仍然安住於“戒波羅蜜多”之中。」

四、若棄如是所受之心，則須長夜馳騁惡趣。《入行論》云：「於少惡劣物，由意思布施，若人後不施，說為餓鬼因。若於無上樂，至心請喚已，欺一切眾生，豈能生善趣。」

若棄捨所受的“願菩提心”，則必會長時墮在惡趣之中。如《入行論》說：「若對少量的下劣物品，人前說要布施，人後卻沒有布施，這是墮為餓鬼的業因。若先前已發菩提心，又誠心祈請諸佛菩薩及上師作證受“願心儀軌”，願救度一切眾生，若棄捨“願菩提心”，等同欺騙一切眾生，如此怎能轉生善趣？」

五、是故此論又云：「如盲於糞聚，獲得妙珍寶，如是今偶爾，我發菩提心。」謂當思念我得此者極為希有，於一切種不應棄捨，更當特緣此心，多立誓願剎那不捨。

因此，《入行論》又說：「如同貧窮的盲人在糞堆裡，幸運地獲得美妙珍貴的寶物；同樣，福薄慧淺的我，偶爾發起稀有珍貴的菩提心，

這是何等幸運！」即應思惟憶念：我能發起菩提心，這是極為稀有的。在任何情況之下，皆不應棄捨此菩提心，更應特別緣此菩提心多次立誓，連一剎那也不棄捨。

子二、學令增長

【科判】

- 一、僅不捨願心尚不足夠，更須令願心增長（238.12.6）
- 二、六時所作的儀軌：可廣、可略（238.12.26）
- 三、簡略儀軌文（238.13.29）

【譯文】

- 一、如是不捨尚非滿足，須晝三次及夜三次勵令增長。

僅僅不捨棄“願菩提心”還不足夠，更須晝夜各修三次，即重複發願，努力使“願菩提心”增長堅固。

- 二、此復如前所說儀軌，若能廣作即如是行。若不能者，則應明想福田，供諸供養修慈悲等六返攝受。

在晝夜六次的重複發願修習時，可廣、可略：

1. 若時間許可，則可依前述之“願心儀軌”詳細發願。
2. 若時間不許可，則應觀想供養殊勝福田，修習慈心與悲心等，每天重複六次，每次念誦簡略儀軌三遍。

- 三、其儀軌者，謂「諸佛正法眾中尊，乃至菩提我歸依，以我所修布施等，為利眾生願成佛。」每次三返。

其“簡略儀軌”，即「諸佛正法眾中尊，乃至菩提我皈依，以我所修布施等，為利眾生願成佛。」每次念誦三遍。（文中，前二句是修“皈依”；後二句是修“發心”。）

癸三、為利有情而發其心，應學其心不捨有情

【科判】

- 一、修學不捨有情（239. 2. 10）
- 二、心棄捨有情之量（239. 4. 17）

【譯文】

- 一、《道炬論》及《發心儀軌》中說學處時，雖未說及，《道炬釋》云：「如是攝受不捨有情，於菩提心所緣及其勝利，發心軌則，共同增長及不忘故，應當守護。」爾時數之與根本文，意無乖違，故於此事亦應修學。

《道炬論》及《發心儀軌》中，宣說學處時，雖然沒有說到“不捨有情”，但《道炬論釋》說：「為了攝受不捨有情，對於菩提心的所緣、勝利、儀軌、增長、不忘等，應時常憶念而善加守護。」文中將“不捨有情”也算在內，這與《道炬論》原文的意義並不相違。因此，對於“不捨有情”也應修學。

- 二、心棄捨之量者，依彼造作非理等事而為因緣，便生是念，從今終不作此義利。

“心捨有情之量”：只要任何一位有情，對自己作損害等非理之事，而內心動念“今後不再對他作利益之事。”如此已是“棄捨有情”。

癸四、修學積集福智資糧（239. 6. 3）

【譯文】

從以儀軌受願心已，當日日中供三寶等勤積資糧，是能增上菩提心因。此除先覺傳說而外，雖未見有清淨根據，然有大利。

受“願心儀軌”之後，應每天供養三寶及諸尊長，並修七支供，精勤積集資糧，這是能增長菩提心的正因。這條學處，是先賢們口耳相傳

的，雖然經論未正式記載，但是對修心仍有很大幫助，故宗大師將它納入學處。

壬二、修學餘生不離發心之因

【科判】

A、總說修學餘生不離發心之因

一、成就四惡法，來生將退失菩提心（239.9.3）

二、成就四善法，來生將不退失菩提心（239.9.28）

B、別說修學餘生不離發心之因

癸一、斷除能失，四種黑法

癸二、受行不失，四種白法

癸三、結語

【譯文】

一、《大寶積經迦葉問品》說成就四法，於餘生中忘失發心，或不現行。

《大寶積經迦葉問品》說：成就四種黑法，將導致來生中，忘失菩提心，或令菩提心不現行。

二、又成就四法乃至未證菩提中間，不忘菩提之心，或能現行，此即願心學處。

又說：成就四種白法，則能在未成佛之間，生生世世皆不忘失菩提心，或令菩提心現行。這四種白法，就是願心的學處。

癸一、斷除能失，四種黑法

【科判】

一、欺誑親教及阿闍黎尊重福田者（第一黑法）（239.10.22）

1. 欺誑的對象（239.11.4）

2. 欺誑的行為（239.12.12）

3. 欺誑的定義（239.13.6）
 4. “欺誑”與“諂誑”不同（240.1.23）
 5. 於師長前所說，與背後所作不同，亦算欺誑（240.2.28）
- 二、於他無悔令生追悔（第二黑法）（240.4.3）
1. 令生追悔的對象（240.4.11）
 2. 令生追悔的行為（240.4.31）
- ★、上述二法，只要去做了，就算違犯（240.6.7）
- 三、說正趣大乘諸有情之惡名等（第三黑法）（240.8.3）
1. 毀謗的對象（240.8.15）
 2. 毀謗的行為（240.10.20）
 3. 毀謗的對象，須是了義者（240.11.8）
 4. 毀謗的差別（不同方式）（240.12.17）
 5. 毀謗“菩薩”的過患（241.1.23）
 6. 應防護“瞋心”，若有現起，則應勵力悔除（241.4.27）
 7. “瞋心”是斷菩提心的“主要惡心”（241.6.5）
 8. 滅除“瞋心”，則慈悲心能無量增長（241.7.2）
- 四、於他人所現行諂誑，非增上心（第四黑法）（241.9.3）
1. 諂誑的對象（241.9.15）
 2. 諂誑的行為（241.9.23）
 3. 增上心的定義（241.9.33）
 4. 諂誑的定義（241.10.10）
 5. 諂和誑，皆因貪而起，皆含有貪與癡的成分（241.11.11）

【譯文】

一、四黑法中，欺誑親教及阿闍黎尊重福田者。

在斷除，會失去菩提心的四種黑法當中，“第一種黑法”，就是欺誑親教師、阿闍黎、尊重、福田。

1. 當以二事了知，一境，二師易知，言尊重者謂欲為饒益，言福田者，謂非師數，然具功德，此是《迦葉問品釋論》所說。

應從“欺誑的對象”及“欺誑的行為”去了解，第一，欺誑的對象：

- (1) 親教師、阿闍黎：此二師很容易了解。
- (2) 尊重：是指能饒益我的師長。
- (3) 福田：是指不屬於師長，但具有功德之人，如父母等恩人。

★、這些是堅慧論師在《大寶積經迦葉問品釋論》中，所說的。

2. 二即於此境由作何事而成黑法，謂於此等隨一之境，故知欺誑則成黑法。

第二，欺誑的行為：即於這四種對象，做了什麼事，而成黑法。也就是對以上任何一種對象，明明知道還故意欺騙，則成為黑法。

3. 欺誑道理者，《釋論》解云：「謂彼諸境以悲愍心舉發所犯，以虛妄語而蒙迷之。」總之凡以欺誑之心，作蒙蔽師長等方便，一切皆是。

欺誑的定義，在《大寶積經迦葉問品釋論》中，解釋說：「這些親教師等師長，因為悲愍心而舉發我們在戒律有所違犯，我們卻說虛妄語，欺騙師長。」總之，凡是以欺騙之心，以虛妄語蒙蔽師長等方法，都屬於“欺誑”。

4. 然諂誑非妄者，如下當說，此須虛妄，以《集學論》說斷除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。

但是“諂誑”並不屬於此處的“虛妄語”，“諂誑”將在下文第四黑法中講述。此處的“欺誑”必須有“虛妄語”的成分，因為《集學論》中說：「斷除黑法即是白法。」而能對治“欺誑”的，即是四白法中的第一法（對於有情，上至遭遇生命危險，下至開玩笑，也應斷除明明知道而故意說“虛妄語”）。因此可知：“欺誑”與“諂誑”不同。前者有“虛妄語”的成分，後者沒有。

5. 若於尊重啟白餘事，而於屏處另議餘事，說善知識已正聽許，亦是弟子欺蒙師長。

如果在師長面前，稟白某事，但是背後卻做相違的事，謊稱師長已經同意，這也是弟子欺騙師長的行為。

二、於他無悔令生追悔。

“第二種黑法”，就是在他人行善而無後悔心時，令他生起後悔心。

1. 其中亦二，境者，謂他補特伽羅修諸善事，不具追悔。

第二黑法，也應從“對象”及“行為”去了解，第一、令生追悔的對象：指修諸善法而無後悔心的他有情。

2. 於境作何事者，謂以令起憂悔意樂，於非悔處令生憂悔。

第二、令生追悔的行為：即於這種對象，做了什麼事，而成黑法。對於他人所作的善行（非悔處），卻以各種方法，讓他生後悔心。

《釋論》中說，同梵行者正住學處，以諂誑心令於學處而生蒙昧。

《大寶積經迦葉問品釋論》中說：同修道友正安住戒律學處時，以諂誑心讓他對某條學處迷糊錯誤。如此即造下第二黑法。

- ★ 此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪。《釋論》亦同，然《釋論》中於第二罪作已蒙昧。

上述二黑法，不論親教師等，是否受騙；也不論修善有情，是否生起後悔心，皆屬於犯罪。《釋論》也是這樣說，但《釋論》中對第二黑法，說到“作後讓他迷糊錯誤”，即以方法令他人對“行善”迷糊錯誤，則不論對方是否生起後悔心，皆屬於犯罪。

三、說正趣大乘諸有情之惡名等。

“第三種黑法”，就是對正趣入大乘之有情，宣說惡名、惡稱、惡譽、惡讚。（即譏謗大乘行者）

1. 境者，有說已由儀軌正受發心而具足者，有說先曾發心現雖不具為境亦同，此與經違不應道理。其《釋論》中僅說菩薩，餘未明說，然餘處多說具菩薩律學所學處者，謂正趣大乘似當具足發心。

“譏謗的對象”：有的說是，已經受“願心儀軌”的人；有的說是，先前曾發“願菩提心”，但是現在已經退失的人，也算是，此說法與《大寶積經》相違，並不合理。在《大寶積經釋論》中，只說到“菩薩”，其它並未說明。但在其它地方，則多次講到，是具菩薩律學學處的具戒者。本論認為“正趣大乘”，似乎應該是指具足“願菩提心”的人。

2. 於此作何事者，謂說惡名等。由瞋恚心發起而說，與《釋論》同。

“譏謗的行為”：對於這種對象，做了什麼事，而成黑法。即說惡名、惡稱、惡譽、惡讚，是由瞋心引發而宣說，這和《釋論》的說法相同。

3. 對於何境而宣說者，《釋論》說云：「如彼菩薩欲求法者，信解大乘或欲修學，為遮彼故對彼而說。」然了義者即可。

“對何種對象而宣說惡名等”：《釋論》中說：「如果某位菩薩想要求法，他信解大乘或想修學大乘，為了阻止他而宣說其惡名等。」但是必須對方了解“所說惡名等”的意義，才算數。

4. 其惡稱者如云本性暴惡，未明過類。惡名者如云行非梵行，分別而說。惡譽者如云以如是如是行相，行非梵行廣分別說。惡讚者通於前三之後，是《釋論》解。

譏謗的方式有四種：

- (1) 惡稱：譬如說“你的性格粗暴惡劣”，並沒有明說那類的過失。
 - (2) 惡名：譬如說“你做了不淨行”，這是辨別後，明說惡行的種類。
 - (3) 惡譽：譬如說“你如何如何，做了不淨行”，這是較前更為詳細地說明惡行。
 - (4) 惡讚：即在惡稱、惡名、惡譽任何一者之後，又說呵斥之語。
- ★、以上，是《釋論》所解釋的。

此於我等最易現行，過失深重前已略說。

譏謗的這四種方式，對我們來說，最容易犯（起現行），而且過失極為深重，這在前文中已大略說過。

5. 又如菩薩起毀訾心，則此菩薩須經爾劫恆住地獄。

若菩薩對正趣入大乘者，生起了譏謗的惡心，則生起了多少惡念，就要在那麼多劫中，恆時墮在地獄。

《寂靜決定神變經》說，唯除毀謗諸菩薩外，餘業不能令諸菩薩墮於惡趣。

《寂靜決定神變經》說：唯除譏謗諸菩薩的惡業之外，其它惡業並不能使菩薩墮入惡趣。

《攝頌》亦云：「若未得記諸菩薩，忿心諍毀得記者，盡其惡心剎那數，盡爾許劫更擐甲。」謂隨生如是忿心之數，即須經爾許劫更修其道，則與菩提極為遙遠。

《般若攝頌》也說：「若未獲得佛陀授記的菩薩，以瞋恚心鬥諍譏謗已獲得佛陀授記的菩薩，則他生起多少剎那的惡心，就要在那麼多劫中，重新擐甲，發起精進。」以上是說，隨著生起多少念的瞋心，就必須要經歷那麼多劫重新修大乘道，因此，距離成佛更為遙遠。

6. 故於一切種當滅忿心，設有現起，無間勵力悔除防護。即前經云：
「應念此心非善妙，悔前防後莫愛樂，彼當學習諸佛法。」

因此，無論在任何情況之下，皆應滅除瞋心，若有瞋心現起，應立刻努力懺除、防護。就像《般若攝頌》所說：「應當憶念此瞋恚心是不善妙的，應追悔先前的過失，並防護以後不再犯。切莫歡喜這種不善妙的瞋心，應修學無上善妙的佛法。」

7. 若有瞋恚，則其慈悲先有薄弱。若先無者雖久修習亦難新生，是斷菩提心之根本。

如果有“瞋恚心”，則會障礙慈悲心，導致：

- (1) 先前已有的慈悲心：會變得薄弱。
- (2) 先前沒有的慈悲心：即使長久修習，也難以產生。

★、“瞋恚心”是斬斷菩提心的根本惡法。

8. 若能滅除違緣瞋恚，如前正修則漸漸增長以至無量。

若能滅除菩提心的違緣（即瞋恚心），而依前文所說，依次第正確修習，則會使菩提心逐漸增長而達到無量。

《釋量論》云：「若無違品害心成彼本性。」又云：「由前等流種，漸次增長故，此諸悲心等，若修何能住。」

《釋量論》說：「如果沒有瞋恚等違品的損害，心就可以轉成大悲的體性。」又說：「識田中所存在，以前的等流種子（同類種子），經由修習則能逐漸增長；因此，大悲心等，若經由修習，那能安住不動呢？它會逐漸增長。」

四、於他人所現行詭誑，非增上心。

“第四種黑法”，就是對有情生起詭誑心，非正直心。

1. 境者，謂他隨一有情。

“詔誑的對象”：是指任何一位他有情。

2. 於此作何事者，謂行詔誑。

對於這種對象，做了什麼事，而成黑法。即作詔誑的行為。

3. 增上心者《釋論》說為自性意樂。

“增上心”：《釋論》中說，是不夾雜詔誑的清淨正直心。

4. 詔誑者謂於秤斗行矯詐等。又如勝智生，實欲遣人往惹瑪，而云遣往
塚壠，後彼自願往惹瑪。

“詔誑”：即在秤斗上，偷斤減兩等矯詐行為。又如勝智生論師所說：其實是為了自己的利益，而想派人到“惹瑪”處，但卻說準備派他去“塚壠”，並說“塚壠”的路程如何遙遠等，讓他感到為難；之後又轉移話題，說可以派他往“惹瑪”，而使他自己願意去“惹瑪”。

5. 《集論》中說，此二俱因貪著利養增上而起，貪癡一分。誑謂詐現不實功德，詔謂矯隱真實過惡。言矯隱者謂於自過，矯設方便令不顯露。

《集論》中說，“詔”和“誑”皆是因為貪著利養而生起的，皆有貪、癡的成分。

(1) 誑：本無功德，而偽稱有功德。

(2) 詔：矯飾隱瞞自己實有的過失與惡行。

★、矯隱：掩飾自己的過失與惡行，令其不顯露。

癸二、受行不失，四種白法

【科判】

一、第一白法

1. 不欺誑的對象（241.13.3）
2. 不欺誑的行為（241.13.18）

二、第二白法

1. 不諂誑的對象（242.1.29）
2. 不諂誑的行為（242.2.5）

三、第三白法

1. 讚揚功德的對象（242.2.32）
2. 讚揚功德的行為（242.3.8）
3. “瞋心”能減損善業（242.3.27）
4. 應對所有眾生起佛想（242.4.24）
5. 適時讚揚菩薩功德，能對治第三黑法（242.6.15）

四、第四白法

1. 令受大乘的對象（242.7.10）
2. 令受大乘的行為（242.7.24）
3. 此第四白法，能對治第二黑法（242.9.1）

【譯文】

一、1. 四白法中初白法中，境者，謂凡諸有情。

四種白法中，第一種白法為“不欺誑”。“不欺誑的對象”：是指任何一位有情。

2. 事者，謂於彼所以命因緣下至戲笑，斷除故知而說妄語。若能如是，則於親教及軌範等殊勝境前，不以虛妄而行欺惑。

“不欺誑的行為”：即對任何一位有情，上至遭遇生命危險，下至開玩笑，也應斷除明明知道而故意說“虛妄語”。若能這樣做，則在親

教師、軌範師等殊勝對象前，就不會說妄語而行欺騙（能對治第一黑法）。

二、1. 第二白法，境者，謂一切有情。

第二種白法為“不諂誑”。“不諂誑的對象”：是指任何一位有情。

2. 事者，謂於彼所不行諂誑住增上心，謂心正直住。此能對治第四黑法。

“不諂誑的行為”：即對任何一位有情，不用諂誑的方法，也不說諂誑語，安住在增上心中，也就是內心正直而住。此一白法能對治第四黑法。

三、1. 第三白法，境者，謂一切菩薩。

第三種白法為“讚揚功德”。“讚揚功德的對象”：是指一切已發“願菩提心”的菩薩。

2. 事者謂起大師想，於四方所，宣揚菩薩真實功德。

“讚揚功德的行為”：即對任何一位已發“願菩提心”的菩薩起佛想，四處宣揚此菩薩的真實功德。

3. 我等雖作相似微善，然無增相。盡相極多，謂由瞋恚、毀訾破壞菩薩，伴友，而致窮盡。

我們雖然作了少許相似的善法，但是沒有增長善法之相，而使善法滅盡之相卻非常多，也就是因為“瞋恚心”，而毀謗菩薩及同修，導致所累積的善根被摧毀無餘。

4. 故能斷此及破壞菩薩者，則《集學論》說：依補特伽羅所生諸過悉不得生。

因此，能斷除由瞋恚心而譏謗菩薩的過失，應如《集學論》所說：一開始就能對“一切有情”不起瞋心，則所有過失皆不會產生。

然於何處有菩薩住，非所能知，當如《迦葉問經》所說，於一切有情起大師想，修清淨相。

因為瞋恚的對象，是不是菩薩，並非凡夫肉眼所能了知，故應如《迦葉問經》所說：對“一切有情”起佛想，修眾生清淨相。

5. 讚揚功德，謂有聽者時至，非說不往四方宣說便成過咎，此能對治第三黑法。

“讚揚功德”：在有聽眾的地方、適當的時機（時至），如實讚揚菩薩功德；並不是未去四處宣說，就成了過失。“讚揚菩薩功德”能對治第三黑法。

四、1. 第四白法，境者，謂自所成熟之有情。

第四種白法為“令受大乘”。“令受大乘的對象”：自己該度化成熟的一切有情。

2. 事者，謂不樂小乘令其受取正等菩提。

“令受大乘的行為”：讓不喜歡小乘者，受取大乘佛果。

此就自己須令所化受行大乘。若彼所化不能發生大乘意樂，則無過咎非所能故。

這是從自己必須使所度化的眾生受行大乘的角度而言。若所度化的眾生是小乘根機，不能生起大乘意樂，則無過失，因為並非自己能力所及的緣故。

3. 由此能斷第二黑法。

“令受大乘”能斷除第二黑法。

癸三、結語

【科判】

- 一、只要不失菩提心，則不犯四黑法（242. 9. 9）
- 二、如何能生生世世不失菩提心（242. 10. 2）
 1. 不論何時、何地，皆應引導有情進入大乘（242. 10. 30）
 2. 若具四法，則不失菩提心（242. 11. 19）
 3. 不論做何事，皆應以菩提心為前導（242. 12. 22）

【譯文】

- 一、若由至心欲安立他於究竟樂，定不為令他憂惱故，而行令他憂惱加行。

若具菩提心，由至誠之心希望眾生，能獲究竟佛果的安樂，則必定不會為了使眾生憂惱，而做令眾生憂惱的行為（四種黑法）。

- 二、《師子請問經》云：「由何一切生，不失菩提心，夢中尚不捨，何況於醒時。」

《師子請問經》中，有一段問答。問：「如何才能生生世世不失菩提心？連夢中尚且不捨棄菩提心，何況在醒覺時，更不捨棄菩提心。」

1. 答曰：「於村或城市，或隨住境中，令正趣菩提，此心則不捨。」

答：「不論在鄉村、城市，或任何地方，皆能引導眾生趣向成佛之道，則能生生世世不失菩提心。」

2. 又《曼殊室利莊嚴國土經》說：「若具四法不捨大願，謂摧伏我慢、斷嫉、除慳、見他富樂心生歡喜。」

又《曼殊室利莊嚴國土經》說：若具四法，則不失菩提心。

- (1) 摧伏我慢。
- (2) 斷除嫉妒。
- (3) 斷除慳吝。
- (4) 見他有情富貴安樂，心生歡喜。

3. 《寶雲經》說：「若於一切威儀路中修菩提心，隨作何善，以菩提心而為前導，於餘生中亦不捨離如此心寶，如如若人多觀察。」

《寶雲經》說：「若能在行住坐臥一切威儀中修習菩提心時，不論行何種善法，皆以菩提心為前導，則來世也不會捨離菩提心；若能反覆多觀察，則心自然能如是趣入。」

等明顯宣說。

以上諸經，明顯說出：如何方能生生世世不失菩提心。

辛三、設壞還出之方便

【科判】

A、過去藏地諸大德的觀點

★、違犯“願心學處”的六種犯相（243.2.12）

1. 犯四黑法（1.2.3.4）
5. 心捨有情
6. 念云：我不能成佛

一、違犯“願心學處”，可分兩種。

1. 棄捨願心（243.3.1）
2. 衰損願心（243.3.17）

二、還出的方法（243.4.12）

B、宗大師對六種犯相所形成的棄捨、衰損，有不同的意見

一、宗大師對犯了“念云：我不能成佛”的看法（243.5.4）

二、宗大師對犯了“四黑法”的看法：犯四黑法，不是現世退失“發心”，而是他世“發心”不能現起（243.6.1）

1. 引《道炬論》說明（243.6.33）

2. 《迦葉問品》中的經文所說

(1) 與《道炬論》所說相同（243.7.18）

(2) 成就四白法，是指後世中皆不退失菩提心（243.8.4）

(3) 成就四黑法，是指後世中菩提心不現起（243.9.13）

3. 犯四黑法

(1) 會減弱今生“發心”的力度（243.9.31）

(2) 不算是根本重罪（243.10.12）

★、“若越一時”的說法，並非該經原義（243.13.19）

三、宗大師對犯了“心捨有情”的看法

1. 若念“不救一切有情”，當然成棄捨（244.1.17）

2. 若念“不救一部分有情”，亦當成棄捨（244.2.15）

【譯文】

A、★ 多作是說，犯四黑法及心捨有情之五，或加念云我不能成佛。

藏地諸大德大多認為違犯“願心學處”有六種犯相：犯四黑法、心捨有情、心想：我不能成佛，共六種。

一、1. 棄捨發心共為六種，若越一時則捨願心。

以上違犯“願心學處”的六種情況，只要超過一時（四小時），就是“棄捨願菩提心”。

2. 若一時內而起追悔僅是失因。若犯六次發心及學二資糧，亦唯退失之因。

以上違犯“願心學處”的六種情況，若在一時（四小時）之內，心中生起追悔，則只算是“衰損願菩提心”。另外若違犯“正令增長所發

心故，應當修學六次發心”及“修學積集福智資糧”這兩條學處，也只能算是“衰損願菩提心”。

二、若已失者，應以儀軌重受願心，若唯退失因者則不須重受，悔除即可。

若違犯“願心學處”，其還出方法：

1. “棄捨願菩提心”：應以儀軌重受“願菩提心”。
2. “衰損願菩提心”：不必重受，以“四力”悔除即可。

B、其中若念，我不能成佛，故捨發心者，即彼無間棄捨，無待一時，故一、一切種畢竟非理。

宗大師認為，其中，若因為“心想：我不能成佛”而成為“棄捨願菩提心”者，在動念的當下，馬上成為“棄捨願菩提心”，不必等到過了四小時才算。因此，“若越一時則捨願心”的說法，是不合理的。

二、四黑法者，非是現法失發心因，是於他生令所發心不現起因，故於現法而正遮止。

“四黑法”並非今生失壞“願菩提心”之因，而是在來生，讓“願菩提心”不能生起之因。因此，今生就應預先遮止，防患未然。

1. 《道炬論》云：「此為餘生憶念故，如說學處應盡護。」

《道炬論》說：「這是為了在來世中，也能憶念菩提心（避免忘記），故而盡量守護如《迦葉問品》所說的學處。」

2. (1)言如說者，謂如《迦葉問品》所說也，即此經意亦是如此。

上文中的“如說”，是指《迦葉問品》所說，即此經之意與《道炬論》相同。

- (2) 四白法時顯然說云：「迦葉，若諸菩薩成就四法，一切生中生已無間，菩提之心即能現起，乃至菩提中無忘失。」

《大寶積經迦葉問品》中宣說四白法時，明顯說到：「迦葉！如果菩薩成就四種白法，則一切生中，出生之後馬上便能現起菩提心，直到成佛之間的任何一世，恆不忘失菩提心。」

- (3) 四黑法時，雖無現後明文，故亦當知是約後世。

此經宣說四黑法時，雖然沒有明說，四種黑法會影響今生或來世，但以白法類推，應知是指“來世”。

3. (1)然於現法若行黑法，則所發心勢力微弱。

然而，今生若行持黑法，則會使今生的“願菩提心”勢力微弱。

- (2) 若非爾者，則具菩提心律儀者，為戲笑故略說妄語，於有情所略起詔誑，瞋恚菩薩略說惡名，於他善根略令生悔，自無追悔，過一時竟，皆當棄捨菩薩律儀。

若犯四黑法，並非是令來世不現起發心之因，而是今生失壞發心之因，則應成：受“願心儀軌”之人，開玩笑而稍說妄語；對有情稍起詔誑；瞋恚菩薩而稍說惡名；讓他人行善後稍生追悔。犯了以上四黑法後，自己心無追悔，若過了一時（四小時），則皆應成“棄捨願菩提心”。（實際上不是“棄捨願菩提心”）

以由此等棄捨願心，若捨願心即捨律儀，《菩薩地》中及《集學論》俱宣說故。若許爾者，亦應立彼為根本罪，然任何中悉無立者，不應理故。

因為由這些黑法而棄捨了願菩提心，若棄捨願菩提心便棄捨了律儀，《菩薩地》及《集學論》中，皆說棄捨願菩提心即棄捨律儀。如果是

這樣，也應安立這些黑法為根本罪，然而任何地方皆無如是安立，因為如此安立是不合理的。（故得結論：犯四黑法，並不是今生失壞願菩提心之因。）

★、又算時者，當是依於《鄔波離請問經》，然彼全非經義，我於《戒品釋》中已廣決擇，故此不說。

另外，在計算時間方面，先覺的依據應是《鄔波離請問經》，但這完全不是經文的原意，我（指宗大師）在《菩薩戒品釋》中，已廣泛決擇說明，故此處不詳說。

三、心捨有情者，若緣總有情，謂我不能作此許有情之事，心棄捨者，即

1. 捨願心，極為明顯。

有關“心捨有情”方面，如果緣“總體有情”，認為我不能作利益有情的事業，而發自內心棄捨有情，如此便是“棄捨願菩提心”，這是很明顯的。

2. 若緣別有情，謂我終不作此義利，若起是心，如壞一分即壞整聚，便壞為利一切有情所發之心。若不爾者，則棄二三四等多有情已，為餘有情而發心者，亦當能發圓滿菩提之心。

如果緣“個別有情”，決定“我終究不利義某人”，若生起這種心念，就像失壞一支分，便失壞整體一樣，也應算是失壞為利一切有情所發的誓願（失壞願菩提心）。否則，應成立：棄捨二、三、四等部分有情，而只為剩餘的有情發心，也應算是圓滿的願菩提心。（實際上，不能算是圓滿的願菩提心。）

庚五、結語

【科判】

一《道炬釋論》所說，各派對“發心學處”的觀點（244.5.3）

1. 有主張：包括願心學處及行心學處（244. 6. 6）
 2. 有主張：包括經典所說的一切學處（244. 6. 22）
 3. 有主張：包括資糧道的所有學處（244. 6. 34）
 4. 有主張：不應局限在一定的條文範圍之內（244. 7. 11）
 5. 有主張：在皈依學處上，再加守護八法（244. 7. 23）
- ★、以上皆為經說，但應以師長所傳為教授（244. 8. 14）

二、有關《道炬釋論》的作者，其說法有三：

1. 種敦巴一派說：不是阿底峽尊者所造（244. 9. 11）
2. 拏錯譯師一派說：是阿底峽尊者所造（244. 9. 35）
3. 諸先覺說（244. 10. 16）
 - (1) 以阿底峽尊者的《略釋》為主
 - (2) 又補增了一些其他人的說法

★、故略有謬誤

三、宗大師對《道炬釋論》的發心學處，有些意見（244. 12. 33）

1. 若此發願心者，同時受行心戒（244. 13. 6）
則顯然第5種主張，是不足的。
2. 若此發願心者，未受行心戒（245. 1. 7）
則第2種及第1種主張，是不必要的。
3. 除“心捨有情”及“學二資糧”外
其餘學處，皆依《道炬論》及《發心儀軌》所說（245. 2. 13）
4. 七法經，不是發心的特別學處（245. 3. 2）

四、宗大師對違犯願心學處的看法

除“捨願心”及“心捨有情”，是棄捨，須重受外，犯其餘的學處，不必重受，可分二種情況（245. 3. 32）

1. 未受菩薩戒者：應以四力悔除（245. 4. 13）
 2. 已受菩薩戒者：應依“行心出罪法”出罪（245. 5. 15）
- ★、犯“六次發心”者：應依“願心出罪法”出罪（245. 6. 8）

【譯文】

一、如是於此發心學處，《道炬釋論》別說，因陀羅補底、龍猛、無著、勇識、寂天、大德月、靜命等派各有差別。

對於“發心學處”，《道炬釋論》中說到，有因陀羅補底、龍樹菩薩、無著菩薩、馬鳴菩薩、寂天菩薩、大德月、靜命菩薩等派，各有差別。

1. 有者許為盡初發心及行諸行所有學處。

有的承許，“發心學處”包括“願心學處”及“行心學處”。

2. 又有許為經說一切皆應守護。

又有的承許，“發心學處”包括經中所說的一切學處。

3. 復有許為盡資糧道所有學處。

又有的承許，“發心學處”包括資糧道的所有學處。

4. 餘者有謂不許如此如此定相。

又有的承許，“發心學處”不應局限在一定的條文範圍之內。

5. 有餘更許於其歸依學處之上，應護八法謂不忘心法及忘失心法。

又有的承許，“發心學處”是在“皈依學處”之上，再加守護八法，即“能不忘失發心的四種白法”及“捨離能忘失發心的四種黑法”。

★、說此諸軌，皆是經說，應隨自師所傳受持。說云「我師所說」，許彼一切皆是經義。

《道炬釋論》中又說，以上諸軌則，皆是經中所說，應隨自己的上師所傳而受持；並說這是我上師的說法，承許這一切皆是經義。

二、1. 總此《釋論》，從善知識敦巴所傳諸大知識，皆不說是覺窩自造。

整體來說，這部《道炬釋論》，從善知識種敦巴所傳承的諸大知識，皆說，不是阿底峽尊者自己造的。

2. 拏錯所傳，則說是覺窩造是拏錯之秘法。

從拏錯譯師所傳承的諸大知識，則說是阿底峽尊者所造，是拏錯譯師的秘法（尊者秘傳給拏錯譯師）。

3. 然諸先覺傳說覺窩於補讓時作一略釋，次在桑耶譯師請其更為增釋，覺窩教令廣之即可。

然而，諸先覺傳說，阿底峽尊者在補讓地區造了一部《略釋》，後來在桑耶地區，譯師們祈請尊者再作廣釋，尊者吩咐譯師們，可各自在《略釋》上增廣即可。

是以覺窩所作略解，更引眾談說之事而為增補，故亦略有數處謬誤，然於正義亦多善說。諸無謬者，我於餘處及《道次》中亦多引述。

由此可知，《道炬釋論》：

(1) 是以阿底峽尊者所造的《略釋》為基礎。

(2) 再補增一些其他譯師的說法。

★、因此，也稍有幾處的錯誤，但對正義也有許多善說。沒有錯誤的部分，我（宗大師）於其它地方及《道次第》中，也有許多引述。

三、此說學處多不可信。

但是宗大師認為，以上《道炬釋論》所說的這些學處，大多不可信。

1. 若以發心是為行心，其學處者則於歸依學處之上，僅加取捨白黑八法，定非完足，故不應理。

若此發心，是具“行心戒”者的發心，則“行心的學處”只是在皈依學處上，再加取捨白黑八法，這一定是不夠的，所以不合道理。

2. 若單取願心者，則其學處不須俱學經說一切及入行以後所有學處。若非爾者，則與律儀學處，無差別故。

若只是受“願心儀軌”者的發心，則“願心的學處”，並不須要學習經中所說的一切學處，及趣入行心後的所有學處（行心學處），否則就和“行心學處”毫無差別了。

3. 除前所說二學處外諸餘學處，是如《道炬論》及《發心儀軌》所說。

宗大師在本論之中，除了前面239頁所說的“學心不捨有情”及“修學積集二種資糧”此二條學處之外，其餘的學處皆是依阿底峽尊者的《道炬論》和《發心儀軌》而宣說的。

4. 須學《七法經》者，說是欲求速發通者所應修學，故非發心特別學處，此中不錄。

所謂“須修學《七法經》”，是指想迅速獲得神通者，所應修學的，並不是發心的特別學處，此處就不摘錄。

四、如是自宗除捨願心，心捨有情犯餘學處。

宗大師認為：除了“棄捨願菩提心”（心想：我不能成佛）及“心捨有情”是屬於棄捨，須重受外，犯其餘的學處，不必重受，可分二種情況，如下。

1. 乃至未具菩薩律儀，無依菩薩之罪犯，僅違所受中類善性學處，故是惡行應以四力而悔除之。

受“願心儀軌”，但尚未受“行心戒”的人，犯了非屬棄捨的其餘學處，並未犯菩薩根本罪，只是違背了所受的中類善性學處，非犯“根本罪”而是“惡行”，應以四力懺悔而悔除之。

2. 從得菩薩律儀之後，即犯違越律儀學處，如論所說還出罪法，依行即可。

受“願心儀軌”，又受“行心戒”的人，若有違犯非屬棄捨的其餘學處，就算違犯菩薩戒，應以論典所說的“還出方法”出罪。

★、故即攝入行心學處，非為別有。然六次發心，是為願心不共學處。

因此，受“行心戒”之後，“願心學處”已歸攝在“行心學處”之中，並非另有“願心學處”。但“六次發心”卻是願心的不共學處，就算已受“行心戒”，違犯“六次發心”此一學處，應以“願心出罪法”出罪（即應以四力悔除之）。

己三、既發心已學行道理

庚一、發心已後須學學處之因相

庚二、顯示學習智慧方便一分不能成佛

庚三、正釋學習學處之次第

庚一、發心已後須學學處之因相

【科判】

一、發願心後，應學“菩薩學處”方能成佛（245.9.3）

1. 引《伽耶經》說明（245.10.16）

2. 引《三摩地王經》說明（245.11.17）

二、於“菩薩學處”，自己應先證得，方能利他。

1. 引《修次初篇》說明（245.13.5）

2. 引《釋量論》說明（246.1.12）

【譯文】

一、如是發願心已，若不修學施等學處，雖如前引《慈氏解脫經》說有大勝利，然不修學菩薩學處定不成佛，故於勝行應當修學。

如是發“願菩提心”之後，若不修學布施等學處，雖然如前面205頁所引的《聖彌勒解脫經》所說，僅發願心便具有大利益；然而發願心之後，若不修學布施等菩薩學處，則必定不能成佛。因此，對於殊勝的菩薩六度萬行應當修學。

1. 《伽耶經》云：「菩提是以正行而為堅實，諸大菩薩之所能得，非以邪行而為堅實諸人所有。」

《伽耶經》說：「無上菩提（佛果）是那些以“正行”（學習菩薩學處）為主要事業的諸大菩薩所能獲得；並非以“邪行”為主要事業的凡夫所能獲得。」

2. 《三摩地王經》亦云：「故以正行而為堅實，何以故，童子若以正行而為堅實，無上正等菩提非難得故。」

《三摩地王經》也說：「因此應以“正行”為主要事業。為什麼呢？童子！若以“正行”為主要事業，則不難獲得無上正等菩提（佛果）。」

言正行者謂成佛方便，即是學習菩薩學處故。

所謂的“正行”，即成佛的方法，也就是學習“菩薩學處”。

二、《修次初篇》亦云：「如是發心菩薩，自未調伏不能伏他，如是知己

1. 自於施等極善修學，若無正行不得菩提。」

《修次初篇》也說：「發“願菩提心”的菩薩，如果不能調伏自心，就不能調伏他人，了知此道理之後，應對布施等菩薩學處極認真地修學。因為，若沒有“菩薩正行”則不能證得佛果。」

2. 《釋量論》云：「具悲為摧苦，當修諸方便，彼方便生因，不現彼難宣。」

《釋量論》說：「具大悲心的菩薩，為了拔除眾生的痛苦，應當修學拔苦的方法。自己若不先證得拔苦的方法，則難以宣說拔苦之法而度化他人。」

謂於他所，若有大悲須除他苦。又除彼苦，但有善心，願其離苦猶非滿足，故應轉趣除苦方便。又若自不先趣方便，不能度他，故欲利他當先自調。

以上是說，若對眾生具有大悲心，則必須拔除眾生的痛苦。而要拔除眾生痛苦，只有“願他離苦”的善心，這是不夠的，因此應修學“拔苦”的方法。而且，如果自己不先證得“拔苦”的方法，也不可能度化他人。因此想要度化他人（利他），首先應調伏自心（證得拔苦的方法）。

又於自調，經說「正行而為堅實。」其正行者，說「受律儀已，學其學處。」故以正行為堅實者，於所行處無錯為要。

而所謂“調伏自心”，經中說：「以“正行”為主要事業。」其中所說的“正行”，經中解釋說：「受律儀後（受“願心儀軌”或受“行心儀軌”）應修學菩薩學處。」因此，以“正行”為主要事業者，他的所做所為皆不會錯誤，這是很重要的。

庚二、顯示學習智慧方便一分不能成佛

【科判】

- 一、有“成佛之願”，還須修習“成佛方法”（247.2.6）
 1. 成佛的方法必須“無錯”、“圓滿”（247.2.24）
 2. 引經說明成佛的圓滿、無錯因（247.6.21）
- 二、支那堪布於成佛之道，有錯誤的觀念（247.10.3）
 1. 蓮花戒大菩薩破之（248.1.33）
 2. 末法時期，眾生易“毀謗方便分”（248.4.24）
 3. “毀謗方便分”有二種方式：
 - (1) 正修道時：棄捨“觀察修”（248.7.3）
 - (2) 聞、思、修時，完全棄捨“觀察修”（248.7.27）

★、此二種修行人，根本談不上修空勝解（248.8.12）
- 三、大乘人應成辦“無住大般涅槃”（248.11.3）
 1. 無住大般涅槃：由福智二資糧所成辦
 - (1) 能不住輪迴：由智慧資糧成辦（248.11.20）
 - (2) 能不住涅槃：由福德資糧成辦（248.12.22）
 2. 成佛須福智二資糧，缺一不可
 - (1) 智慧能斷煩惱；福德能長養有情（248.13.24）
 - (2) 菩薩的“繫縛”與“解脫”（249.4.14）
 - (3) 菩薩道有二：“方便”與“智慧”（249.7.34）
 - (4) 應以“空性慧”，攝持六度萬行（249.10.25）
- 四、破斥兩個錯誤的觀念
 1. 世尊親自破斥：只修智慧不修方便（250.4.3）
 - (1) 引《攝研經》說明（250.5.14）
 - (2) 具空慧者不須修方便，是錯誤（250.12.23）
 - (3) 菩薩十地，皆須修六度等（251.2.26）
 - (4) 諸佛勸八地菩薩（251.5.3）
 - ① 唯空慧，不能成佛
 - ② 尚須修學菩薩諸行

★、引《十地經》說明（251.8.31）

 - (5) 八地菩薩以方便攝持智慧，故能快速成佛（252.3.15）

2. 錯誤觀念：在無分別中，唯修一度，能圓滿六度（252.7.3）

★、駁其為誤

- (1) 以外道亦能住定中無分別，來駁其誤（252.8.20）
- (2) 以聲聞和如來的差別為菩薩行，說明其誤（252.9.26）
- (3) 說明誤解“一一度中攝六六度”的意義（252.10.19）

五、慧攝方便、方便攝慧，其意義

1. 喻（252.11.27）
2. 宗（252.13.7）
3. 以布施為例，說明：行六度時，須以智慧攝持之（253.2.11）

★、餘五度可類推（253.2.28）

六、不應誤解經說，福資糧果的真義（253.3.13）

1. 引論說明：佛的色身，由福資糧而生（253.4.27）
2. 應令心正住而說（253.5.13）
 - (1) 具無分別智的菩薩行，方能成佛。
 - (2) 施戒等善，須無分別智的攝持，方是菩提因。

七、常被誤解的三個問題（253.7.3）

1. 經說：著施等六，是為魔業。
2. 三蘊經說。
3. 梵問經說。

★、解釋說明

1. 初經之義（253.10.3）
 - (1) 具有“二我”執著的分別心而行六度，是為魔業。
 - (2) 非說六度本身為魔業。
2. 第二經之義（253.12.3）
 - (1) 因為顛倒執著的分別心而行善，故須懺悔。
 - (2) 非說行施等善，本身須懺悔。

★、引《修次下篇》，做反面的證明（253.12.31）

★、將一切行品說成是“有相執”，是誤解（254.1.8）

- ★、(1) 我們經常誤解“諸善分別”是法我執（254.2.3）
- (2) 所有法類的思惟決擇，也常被誤為法我執（254.3.28）
 - (3) 以上猶如誤解方便品與智慧品，二者相違（254.6.31）
 - (4) 若果位不相違，則其因位亦不相違（254.8.1）

- (5) 菩薩在因位當中，應依正見抉擇真俗二諦（254.10.2）
- (6) 應先定解二諦互為助伴，方能證二諦（254.12.6）
- 3. 第三經之義（255.1.3）
 - (1) 施等學處，無自性。
 - (2) 施等為假名安立的，非說要棄捨。

★、結語

- 1. 在未成佛之前，皆須修學六度等（255.2.16）
 - (1) 應至心勵力修行（255.3.5）
 - (2) 不應由於不了解而不修學，令聖教隱滅（255.4.26）
- 2. 修“智慧分”，不應棄捨“方便分”（255.5.28）
- 3. 於諸善：應有所緣；於煩惱：應無所緣（255.7.13）
- 4. 佛果由多因而成就（255.12.19）
- 5. 既得暇身，應修集福智二資糧（255.12.35）
- 6. 果隨因而行，這是緣起的本質
 - (1) 大小乘以所修的內容，而有所不同（256.2.3）
 - (2) 大乘的所修：無邊的菩薩學處（256.3.4）
 - ① 成就現世飲食等劣果，尚須眾多因緣
 - ② 而成就佛果只須一分功德，是不合理的
- ★、引經說明：果隨因而行（256.4.21）
- 7. “六度”總括一切學處，是顯密的共道（256.8.27）
- 8. 密乘中，除少數不共之外，其餘所修皆與顯教相同（256.9.26）
- 9. 大乘總道：“智慧”、“方便”，二者兼備（256.12.9）

【譯文】

一、如是欲求成佛猶非滿足，應須進趣成佛方便。

如果只有“欲求成佛之願”，仍不足夠，應更進一步修學“成佛的方法”。

- 1. 又此方便須無錯謬，於錯謬道，任何勵力終不生果，如欲搆乳而扯牛角。若雖不錯然不圓滿，縱多勵力亦不生果，猶如種子及水土等，隨缺一緣亦不生芽。

又此“成佛的方法”必須“沒有錯誤”，因為如果方法錯誤，則無論如何努力，終究不會有成果，猶如想擠牛乳，卻扯牛角一樣，不能獲得牛乳。又，方法雖然沒有錯誤，但卻是“不圓滿”，如此就算很努力，也不會有成果，就像種子、水、土、陽光等因緣，只要缺少任何一種因緣，也就不會發芽。

故如《修次中篇》云：「若於錯因殷重修習，雖極長時終不能獲所欲得果，譬如從角而搆牛乳。若不修行一切因者，亦不生果，如種子等隨缺一緣，亦不發生芽等果故。故欲得果，當依無錯一切因緣。」

因此，如《修次中篇》所說：「如果對於錯誤的方法，很努力地修習，雖然花了很長的時間，終究不能獲得所想要的成果，如同從牛角中擠牛乳一樣，不能獲得牛乳。又，如果不修習“所有的因”，也不能有成果，如同種子、土、水等因緣，只要缺少任何一種因緣，就不能生出芽等果實。因此，想要獲得成果，必須“無錯的方法”及“一切的因緣”。」

2. 若爾何為圓滿無錯因緣耶，如《毘盧遮那現證菩提經》云：「秘密主，一切種智者，從大悲根本生，從菩提心因生，以諸方便而至究竟。」

那麼，“圓滿”、“無錯”的成佛因緣，究竟是什麼呢？如《毘盧遮那現證菩提經》所說：「金剛手！一切種智是從“大悲”這一根本而產生，是從“菩提心”這一因而產生，是以“諸方便”而達到究竟。」

其中大悲如前已說。菩提心者謂世俗勝義二菩提心。方便者謂施等圓滿。是蓮花戒大師所說。

上文經典所說，蓮花戒大師有所解釋：

- (1) “大悲”：前面已經說過了。
- (2) “菩提心”：是指“世俗”和“勝義”二種菩提心。
- (3) “方便”：是指布施等六度，須圓滿。

二、支那堪布等，於如此道顛倒分別，有作是云：「凡是分別，況惡分別，即善分別亦能繫縛生死，其所得果不出生死。金索繩索皆是繫縛，黑白二雲俱障虛空，黑白狗咬皆生痛苦，是故唯有無分別住是成佛道。」

支那堪布等，對於“成佛之道”顛倒分別，而有錯誤的說法：「凡是分別，皆能將人繫縛於三界輪迴之中，不必說惡分別，即便是善分別也能將人繫縛於三界輪迴之中，其所得之果，不會超出生死輪迴。猶如金索和繩索，皆是繫縛；黑雲和白雲，皆能障蔽虛空；被黑狗和白狗咬，皆會產生痛苦。因此，唯有“無分別住”才是成佛之道。」

其施戒等為未能修如是了義愚夫而說，若已獲得如是了義，更修彼行，如王為農，得象求跡。」

布施、持戒等，是為那些不能修習如是了義（無分別住）的愚夫而宣說的方便法門，如果已獲得如是了義（無分別住），還去修習布施等“方便分”，就像身為國王還去種田，已得到大象卻還去尋求象跡一樣，極不合理。」

和尚於此引八十種《讚歎無分別經》根據成立。

支那和尚對此說法，引用了八十種讚歎“無分別”的佛經為根據，來成立他的說法。

1. 此說一切方便之品，皆非真實成佛之道，毀謗世俗，破佛教之心藏，破觀察慧思擇無我真實義故，故亦遠離勝義道理。任何勝進終唯攝於奢摩他品，於此住心執為勝道，是倒見中最下品者。

這錯誤的觀念，是說“一切方便品”皆非真實的成佛之道，因為此觀點毀謗了“世俗諦”，破壞了佛教的心要；同時因為破壞了，以妙觀察慧思惟決擇無我真實義，所以也遠離了“勝義諦”。因此，在修行上無論如何勝進，終究也只是世間奢摩他所攝，將安住於世間奢摩他的心，執為最殊勝的成佛之道，這是顛倒見中，最下品的。

蓮花戒大菩薩以淨教理已善破除，宏揚如來所愛善道。

蓮花戒大菩薩已經以清淨的教理，善為破除以上的錯誤觀念，弘揚了如來所喜愛的“方便”與“智慧”兼備之道。

2. 然由聖教將近隱沒，能以了義無垢教理，判決正道圓滿扼要，諸善士夫亦盡滅亡。又諸有情多是薄福，雖於正法略有信仰，然其慧力最極羸劣，故現仍有輕毀行品持戒等事，於修道時棄捨此等，宛如和尚所教而修。

然而，由於聖教將近隱沒，有能力以了義無垢教理，去判別而決定正道圓滿扼要的諸善知識，皆圓寂了。而且，眾生大多福德淺薄，雖然對正法稍有信心，但是智慧力卻極微劣。因此，如今仍有人輕視譏謗布施、持戒等行品之事，在修道時棄捨這些行品，就像支那和尚所教而修。

3. (1) 又有一類除不毀謗方便而外，見解道理許和尚說而為善哉。

支那和尚的追隨者中，有一類人，他們不毀謗方便分，但是在修道時，卻是效法和尚所說的“全不作意”的見解。（此類人，承許在聞、思時須“觀察修”，但是在正式修道時，卻棄捨“觀察修”而唯“止住修”。）

- (2) 又有餘者棄捨觀慧，全不思惟，意許和尚修法為善。

又有一類人，完全不思惟而棄捨“觀察修”，內心讚許支那和尚的修法是最妙的。（此類人，毀謗方便分，在聞、思、修時，完全棄捨“觀察修”。）

- ★ 此等之道，全未接近修空方所。縱許修空，然若說云：「已得無倒空性之義，無謬修習，有修證者，唯當修空，不當更修世俗行品。」或

說：「行品不須執為中心，多門修習。」亦與一切聖教相違，唯是違越正理之道。

以上二種修行人，根本談不上“修空性解”，就算他們自己認為是在修空性，但如果說：「已獲得正確空性之義，正確修習而具有修證之人，只應修習空智慧，不必再修世俗行品（方便分）。」或者說：「不須將行品當作重點，而多方面修習。」這也是與一切聖教相違背，是違越了正理。

三、以諸大乘人所應成辦，是為無住大般涅槃。

大乘人應成辦的，就是不住“生死”與“涅槃”二邊的無住大般涅槃。

1. 其能不住生死者，是由覺悟真實義慧，依勝義道次甚深之道，智慧資糧智慧支分之所成辦故。

“不住生死”：是由覺悟“如所有性”的智慧，依勝義諦道次第的甚深之道，成就智慧資糧智慧支分所成辦的。

- (2) 不住寂靜般涅槃者，是由了悟盡所有慧，俗諦道次廣大之道，福德資糧方便支分之所成辦故。

“不住涅槃”：是由了悟“盡所有性”的智慧，依世俗諦道次第的廣大之道，成就福德資糧方便支分所成辦的。

2. 如《秘密不可思議經》云：「智慧資糧者，謂能斷除一切煩惱。福德資糧者，謂能長養一切有情。世尊，以是因緣，菩薩摩訶薩當勤修習福智資糧。」

如《秘密不可思議經》說：「“智慧資糧”能斷除一切煩惱（成就自利）；“福德資糧”能長養一切有情（成就利他）。世尊！以此因緣，大菩薩應勤修“福德”、“智慧”二資糧。」

《聖虛空庫經》云：「由慧智故，而能徧捨一切煩惱。由方便智故而能不捨一切有情。」

《聖虛空庫經》說：「由覺悟真實義的“空性慧”能捨離一切煩惱；由通達利他方便分的智慧，能不捨一切有情，饒益一切有情。」

《聖解深密經》云：「我終不說一向棄背利益眾生事者，一向棄背發起諸行所作者，能得無上正等菩提。」

《聖解深密經》說：「我（佛陀）始終不說：一向捨離利益眾生之事的人，一向捨離發起六度萬行的人，能獲得佛果。」（捨離“方便分”，不能成佛）

- (2) 《無垢稱經》云：「何為菩薩繫縛解脫，若無方便攝取三有是為菩薩繫縛，若以方便趣向三有，是為解脫。若無智慧攝取三有，是為菩薩繫縛，若以智慧趣向三有是為解脫。方便未攝慧為繫縛，方便所攝慧為解脫。慧所未攝方便為縛，慧攝方便是為解脫。」如是廣說。

《無垢稱經》說：什麼是菩薩的“繫縛”和“解脫”，如下詳說：

- ① 缺乏“方便分”，而進入三界輪迴中，稱為“菩薩繫縛”；反之，具足“方便分”，而進入三界輪迴中，稱為“菩薩解脫”。
- ② 缺乏“智慧分”，而進入三界輪迴中，稱為“菩薩繫縛”；反之，具足“智慧分”，而進入三界輪迴中，稱為“菩薩解脫”。
- ③ 缺乏方便輔助的智慧，稱為“菩薩繫縛”；反之，具足方便輔助的智慧，稱為“菩薩解脫”。
- ④ 缺乏智慧輔助的方便，稱為“菩薩繫縛”；反之，具足智慧輔助的方便，稱為“菩薩解脫”。

是故欲得佛果，於修道時須依方便智慧二分，離則不成。

因此，想要獲得佛果位，在修道時，必須依賴“方便”、“智慧”二分，缺少一分則不能成就。

- (3) 《伽耶經》云：「諸菩薩道略有二種。何等為二。謂方便智慧。」

《伽耶經》說：「諸菩薩道略有二種，是那二種呢？就是“方便分”與“智慧分”。」

《祥勝初品》云：「般若波羅蜜多者是母，善巧方便者是父。」

《祥勝初品》說：「般若波羅蜜多（智慧分）是佛果之母；善巧方便（方便分）是佛果之父。」（二者缺一，不得佛果）

《迦葉請問經》云：「迦葉，譬如大臣所保國王則能成辦一切所作，如是菩薩所有智慧，若由方便之所攝持，能作一切諸佛事業。」

《迦葉請問經》中，佛說：「迦葉！譬如，有大臣擁護的國王，則能成辦一切事業。同理，菩薩的“智慧”若有“方便”的輔助，則能成辦一切諸佛事業。」

- (4) 故當修習完具施等一切方便，具一切種最勝空性。僅以單空，於大乘道全無進趣。

因此，應當修習，具足布施等一切方便分的“具一切種的最勝空性”。只有“空性慧”而沒有“方便分”，是無法進入大乘道的。

《寶頂經》云：「應披慈甲住大悲處，引發具一切種最勝空性而修靜慮。何等名為具一切種最勝空性耶，謂不離布施，不離持戒，不離忍辱，不離精進，不離靜慮，不離智慧，不離方便。」如經廣說。

《寶頂經》說：「應當披上慈心的鎧甲，安住於大悲中，引發“具一切種的最勝空性”而修持靜慮（止與觀）。什麼是“具一切種的最勝空性”？就是不離布施、持戒、忍辱、精進、靜慮、智慧、方便等諸菩薩學處。」如三智的1 7 3行相，經中廣泛宣說。

《上續論》中釋此義云：「此諸能畫者，謂施戒忍等，具一切種勝，空性為王像。」

對於上面《寶頂經》的經文，《上續論》（《寶性論》）中解釋說：「這些能畫的畫師，是指布施、持戒、忍辱等菩薩行。具一切種菩薩行等方便分的殊勝空性，比喻為國王圓滿的畫像。」

謂如有一善能畫首，不善畫餘，有知畫手不知餘等，集多畫師畫一王像，若缺一師亦不圓滿。國王像者譬如空性，諸畫師者譬如施等。施等方便若有缺少，則同缺頭殘手等像。

《寶性論》是說：在眾多的畫師中，有的只擅長畫頭，不善於畫其他部分；有的擅長畫手，不善於畫其他部分。因此，要集合眾多的畫師，才能畫出一幅完整的國王身像，只要缺少其中一位畫師，此畫像即不圓滿。國王的圓滿身像比喻“空性”，諸畫師比喻布施等“方便分”。如果布施等“方便分”有所缺少，就如同缺頭缺手等的畫像，非圓滿的“空性”。

四、又若執謂唯應修空餘不應修，世尊親為敵者而善破斥，謂若果爾，則
1. 菩薩時多劫行施，護尸羅等，悉成壞慧未解了義。

如果執著“唯獨應修空性，而不應修其它法”，世尊親自為此善加破斥，說：如果是這樣，則菩薩在因地時，多劫行布施、持戒等六度萬行，皆應成為失壞智慧，對正法未能理解了義。

- (1) 《攝研經》云：「彌勒，若諸菩薩為欲成辦正等菩提，修行六種波羅蜜多。然諸愚人作如是說，菩薩唯應修學般若波羅蜜多，何須諸餘波羅蜜多。此是思惟，破壞諸餘波羅蜜多。」

《攝研經》中，佛說：「彌勒菩薩！若諸菩薩為了成辦佛果而修行“六度”，然而凡夫卻說：菩薩只須修學“智慧度”，不須修學其餘五度。這樣的想法，就是譏謗“方便分”。

無能勝，此作何思。前為迦希王時，為救鴿故自肉施鷹，豈慧壞耶。彌勒白言：不也，世尊。

彌勒菩薩（無能勝）！你對此有何意見？我（世尊）往昔轉生為迦希王時，為了救護鴿子，以自身肉布施老鷹，這種布施的行為，難道是失壞智慧嗎？彌勒菩薩回答：不是！世尊！

世尊告曰：彌勒，我昔修行菩薩行時，修集六種波羅蜜多相應善根，是諸善根有損我耶。彌勒白言：不也，世尊。

世尊又說：彌勒菩薩！我往昔修“菩薩行”時，精勤修習六度，累積許多與六度相應的善根，這些善根會損害我嗎？彌勒菩薩回答：不會有損害！世尊！

世尊告曰，無能勝，汝亦曾於六十劫中正修布施波羅蜜多，六十劫中正修尸羅波羅蜜多，六十劫中正修忍辱波羅蜜多，六十劫中正修精進波羅蜜多，六十劫中正修靜慮波羅蜜多，六十劫中正修般若波羅蜜多。彼諸愚人作如是說，唯以一法而證菩提，謂以空法。此等未能清淨諸行。」

世尊又說：彌勒菩薩！你往昔也曾經，於六十劫中主修“布施度”，六十劫中主修“持戒度”，六十劫中主修“忍辱度”，六十劫中主修“精進度”，六十劫中主修“靜慮度”，六十劫中主修“般若度”。而諸凡夫卻說：只要以“空性”一法，圓滿“般若度”就能證得佛果。這些凡夫，未能清淨修習“菩薩行”。」

- (2) 故若說云，有空解者，不須勵力修方便分，是謗大師昔本生事，為是未解了義之時。

因此，若說：「通達空性的人，不必努力修“方便分”。」這是譏謗世尊往昔的本生事跡，皆是對正法未理解了義時的作為。

設作是念，由種種門修施等行，是未獲得堅固空解，若有空解即此便足，是大邪見。

假如認為：透過各種途徑，修習布施等六度萬行，這是尚未獲得堅固的空性智慧之人，所該作的事。如果已經具有堅固的空性智慧，這樣就足夠了，不必再修“方便分”。這是很大的邪見。

此若是實，則已獲得無分別智，證勝義諦大地菩薩，及諸特於無分別智獲得自在八地菩薩，不須修行。然此非理。

如果“只修智慧分，不必修方便分”的觀點是正確的，那麼已經獲得“無分別智”，證得勝義諦的大地菩薩，特別是對無分別智已獲得自在的八地菩薩，皆不須修習“方便分”。但是，這並不合理。

- (3) 《十地經》說：「於十地中雖各各地，於施等行別別增上，然於餘行非不修行。」故一一地中說皆修六度或修十度，此等經義，無能勝尊龍猛無著皆如是釋，定不可作餘義解故。

《十地經》說：「對於布施等“菩薩行”而言，在菩薩十地中，雖然在每一地中，皆有各自特別須要主修的主題學處，但並不表示，在主修的學處之外，其餘學處皆不須修學。」通常我們說，初地主修“布施”、二地主修“持戒”等，這並不是說初地只修布施，其它皆不用修；而是說明初地是以“布施”為主修，也須修其它的“持戒”等。因此，十地中的每一地，同時須修“六度”或“十度”。對此經義，彌勒、龍樹、無著等諸大菩薩，皆如是解釋，一定不能作其它的解釋。

- (4) 特八地位滅盡一切煩惱，安住寂滅一切戲論勝義之時，諸佛於彼作是勸云：「唯此空解不能成佛，聲聞獨覺亦皆得此無分別故。

特別是八地菩薩，在滅盡一切煩惱、安住在“寂滅一切戲論”的勝義諦時（安住在“空性定”時），諸佛會勸請八地菩薩說：僅以此“空

性慧”不能成佛；聲聞、獨覺也都有這種“無分別法性”的空智慧，但是“自利”與“利他”皆未圓滿，故不能成佛。

當觀我身及智士等，此無量德，我之力等汝亦非有，故當精進。又當思惟，未能靜寂諸有情類種種煩惱之所逼惱，亦復不應棄捨此忍。」

- ① 應思惟觀察我的三身、四智、淨土、十力等無量功德，這些是八地菩薩你所沒有的，因此，你還須要再精進修行，以圓滿“自利”。
- ② 又應思惟，未能獲得解脫的諸如母有情，正被種種煩惱所折磨，應親自救拔他們，而圓滿“利他”。不應浪費已得勝義法忍（已得空性慧）之境界，須再修行成就圓滿的佛法而成佛。

尚須修學菩薩諸行。得少三昧便生喜足，棄捨餘德，誠為智者所輕笑處。

以上是說，連八地菩薩都還須要修學“菩薩諸行”，而凡夫卻是，僅僅得到少許三摩地，便心生滿足，而棄捨其它功德，這實在是智者輕笑之處。

- ★、如《十地經》云：「佛子，若有菩薩安住菩薩此不動地，諸佛世尊於此安住法門之流，發宿願力，為令善修如來智慧，作是教言，善男子，善哉善哉，當隨證悟一切佛法，此雖亦是勝義法忍，然汝尚無我之十力及無畏等圓滿佛法。為徧求此圓滿佛法故，當發精進，亦不應捨此法忍門。善男子，汝雖得此靜寂解脫，當思此諸異生凡夫未能靜寂，起種種惑，種種損惱。

如《十地經》說：「佛子！若有菩薩安住於此不動地（八地），諸佛世尊對於這些安住於“空性定”的菩薩，為了讓他們回憶起往昔所發“饒益有情”的願力，而善修如來智慧，故說：善男子！善哉！善哉！應該繼續證悟一切的佛功德法，雖然你已成就“勝義法忍”（已證滅諦），但還未具足如來十力、四無畏等圓滿功德。為了成就圓滿的佛

法，應繼續精進，不應捨此“勝義法忍”（不應只滿足於，安住在無生法忍的“空性定”之中）。善男子！雖然你已證得寂滅解脫，但應思惟這些凡夫未能獲得寂滅，常起種種煩惱而遭種種損害，你應救拔這些眾生。

又善男子，當念宿願，饒益有情，不可思議智慧之門。

又善男子！你應當憶念起成佛的“宿世本願”：

- ① 饒益有情（圓滿方便分、利他）
- ② 證空性慧（圓滿智慧分、自利）

又善男子，此乃諸法法性，隨諸如來出不出世，然此法界恆常安住，謂一切法空性，一切法不可得性。非以此故差別如來，一切聲聞獨覺亦皆得此無分別法性。

又善男子！你雖已證得空性，而“空性”是諸法的法性，不論諸佛是否出世，“空性”皆於法界中恆常安住，也就是一切法無自性、一切法不可得性。“證得空性”並不是如來所特有的，一切聲聞獨覺也都“證得空性”（亦皆得此“無分別法性”）。

又善男子，當觀我身無有限量，無量智慧，無量佛土，無量成辦智，無量光明輪，無量清淨音聲，汝亦當如是修。」

又善男子！你應當觀察我的法、報、化三身，具有無限功德：智慧無量、佛土無量、成辦利他的智慧無量、光明輪相無量、清淨音聲無量，你應效法諸佛如是修習，不應只安住在八地的空性定之中。」

- (5) 《十地經》又說：「譬如大船入大海已，順風所吹一日進程，未入海前勵力牽行，縱經百年亦不能進。如是已至八地，不待策勵，須臾進趣一切智道。若未得入此地之前，縱經億劫勵力修道，亦不能辦。」

《十地經》又說：「譬如大船入海之後，順風航行一天的進程；未入海之前，縱使經歷百年努力牽行，也沒有入海之後一日的進程。同理，到達八地時，不用策勵，須臾之間在佛道上的進程；在未入八地之前，縱使歷經億劫努力修道，也不能成辦相同的進程。」

故若唱言有速疾道，不須修學菩薩行者，是自誑自。

因此，若聲稱“有捷徑可以成佛，而不須修學菩薩行”，則此人只是自己欺騙自己而已。（八地菩薩，若能繼續修學“菩薩行”，則能快速成佛。）

2. 設謂非說不須施等，然即於此無所思中完具施等，不著所施能施、施物具無緣施，如是餘度亦悉具足。經中亦說一一度中攝六六故。

如果有人主張：不是不用修習布施等“菩薩學處”，而是只要“無所思”就是修空性、慧度，就能圓滿具足布施等六度。例如，不執著能施、所施、施物，即具有“無緣施”，也就具足其餘五度的功德，這就是經中所說，每一度皆具足六度的道理。（此為錯誤見解）

- (1) 若僅由此便為完足，則諸外道心一境性奢摩他中，亦當具足一切波羅蜜多，於住定時亦無如是執著故。

如果承許“在無所思中，具足六度”，則外道安住在心一境性奢摩他（入世間定）時，也應具足六度，因為安住在定中時，也沒有“執著六度”之心，也算是“無所思”。

- (2) 特如前說聲聞獨覺，於諸法性無分別時，應成大乘，具足一切菩薩行故。

特別如前所說的聲聞、獨覺，他們安住於“法性無分別”的“空性定”中時，也應算是大乘行者，因為此時具足六度等菩薩行。（但，這是錯誤的）

- (3) 若因經說，一一度中攝六六度，便以為足，若爾供獻曼陀羅中「具牛糞水即是施」等文，亦說具六，唯應修此。

若因為經中說，每一度皆含攝（具足）六度，便以此為足，而不修其餘五度，則在供曼陀羅時，所念的“具牛糞水即是布施”等文中，也算具有六度，如此只須修“供曼陀羅”就好了。（修某一度時，雖同時“含攝”六度，但並不等於“圓滿”六度，故仍須修習其它五度。）

五、故見攝行，方便攝慧者，譬如慈母喪失愛子，憂惱所逼，與諸餘人言

1. 說等時，任起何心，憂惱勢力雖未暫捨，然非一切心皆是憂心。

因此，所謂“以見品輔助行品、以方便分輔助智慧分”，其意義，先以譬喻說明，譬如：慈母痛失愛子時，內心一定“非常哀傷”；當慈母和他人說話或做其他事情時，雖然並不一定完全處在哀傷中，但是一定會受“非常哀傷”的勢力所影響。

2. 如是解空性慧，若勢猛利，則於布施，禮拜，旋繞，念誦等時，緣此諸心雖非空解，然與空解勢力俱轉，實無相違。

先說明“以見品輔助行品”：同理，通達空性的智慧，如果勢力猛利，則作布施、禮拜、旋繞、念誦等“行品”時，當時緣境之心，雖然不是“空解”，但是會和空解的勢力一起隨轉，二者並不相違。（雖然不是“正在了解空性”，但是會受到空解勢力的輔助，這是肯定的。）

如初修時，若菩提心猛勢為先，入空定時，其菩提心雖非現有，此力攝持亦無相違。

再說明“以行品輔助見品”：最初修習時，如果菩提心的勢力猛利，則在入“空性定”時，當時緣境之心，雖然不是“菩提心”，但是一定會受到菩提心勢力的輔助，這是肯定的。

3. 故於如此名無緣施。若全無捨心則不能施。

因此，以空性慧輔助的布施，方稱為“無緣施”；他宗將入世間定時，心不思布施內容的“全無所思”稱為“無緣施”，這是錯誤的。因為在入世間定時，內心完全沒有施捨之“思心所”，故不能安立為“無緣施”。

★、如是於餘，亦當了知。

以上是以“布施”為例，同理，以“空性慧”輔助其餘五度的道理，是相同的。

方便智慧不離之理，當知亦爾。

“見品”與“行品”，兩者互相輔助，互相不離的道理，已經說明過了。同理，“方便分”與“智慧分”，兩者互相輔助，互相不離的道理，也是如此。

六、又經宣說福資糧果，為生死中身及受用長壽等事，亦莫誤解。若離智慧善權方便雖則如是，若由此攝持，亦是解脫一切智因。

又經中宣說：「累積福德資糧，可以獲得輪迴中的身圓滿、受用圓滿、健康長壽等果報。」千萬不要誤解，福德資糧只能獲得“世間利益”的“增上生”，不能獲得“出世間利益”的“決定勝”。如果“缺乏智慧”的善巧方便（方便分），的確如此；但是“具有智慧”輔助的善巧方便，則福德資糧也是成就“解脫”和“佛果”之因。（“決定勝”包含“解脫”與“佛果”）

1. 如《寶鬘論》云：「大王總色身，從福資糧生。」教證無邊。

如《寶鬘論》說：「大王！總的來說，佛的色身，是從福德資糧所生的。」能證明此理的教證，很多。

2. 又汝有時說一切惡行一切煩惱惡趣之因，皆能變為成佛之因，有時又說施戒等善增上生因，是生死因非菩提因，應當令心正住而說。

宗大師對他宗說：

- (1) 你們有時候說：一切惡行、煩惱，這些惡趣之因，皆能轉變為成佛之因。（他宗認為：只要“不分別”，則一切行為皆為成佛之因。）
 - (2) 有時候又說：布施、持戒等善行，這些增上生之因，是輪迴之因，不是“解脫菩提”與“佛果菩提”之因。
- ★、你們應當令心正直安住後，再說你們的主張。

- 七、又如經說：「著施等六，是為魔業。」《三蘊經》說：「墮所緣故而行布施，由戒勝取守護戒等，如是一切皆悉懺悔。」《梵問經》云：「盡其所有一切觀擇，皆是分別，無分別者，即是菩提。」

他宗錯誤地引三種經文，作為成立“應棄捨布施等”的教證。

1. 經說：「執著布施等六法，是為魔業。」
2. 《三蘊經》說：「墮所緣（執著所緣）故而行布施，及由“戒近取見”而守戒等，這些皆應懺悔。」
3. 《梵問經》說：「所有的“觀察思擇”皆是“分別”（著相），“無分別”就是菩提。」

於此等義亦莫誤解。

對於以上三種經文的意義，也不能誤解。

- ★ 初經義者，謂於二我顛倒執著，所起施等未清淨故，說為魔業，非說
1. 施等皆是魔業。若不爾者，六度俱說，靜慮般若，亦當許為是諸魔業。

第一種經文的意義：由於“人法二我”的顛倒執著（人我執、法我執），所引生的布施等六度，是不清淨的，所以說它是魔業，並不是

說施等六度，其本身皆是魔業。否則，六度中所包含的靜慮、般若（這是他宗所愛重的），也應承許此二者也是魔業。

2. 第二經義亦於顛倒執著所起未清淨者，作如是說，非說不應修習施等。

第二種經文的意義：也是指由於“人法二我”的顛倒執著，所引生的布施等六度，是不清淨的，所以說“這些皆悉懺悔”，並不是說“不應修習布施等六度”。

★、若不爾者，說墮所緣而行布施，則不須說墮所緣故，理應總云行施當悔，然未作如是說故。《修次下編》如是回答，理最切要。

否則，經中說“墮所緣而行布施”，根本不必加上“墮所緣”三個字以示簡別，而應直接總說“行施應懺悔”，然而經中並未如此宣說，由此可見“墮所緣”是重點。《修次下篇》如上的回答，這個理由最為切要。

★、若倒解此，則一切行品皆為補特伽羅或法我相執，許為有相故。

如果對第二種經文顛倒理解，則一切“行品”皆是“人我相執”或“法我相執”，也就是承許一切行品皆是“有相執”（有執實、執諦實成立）。

(1) 又若捨心念捨此物，及防護心防此惡行，如是等類諸善分別，一切皆是執著三輪法我執者，則諸已得法無我見，於一切種理應斷除，如瞋慢等不應習近。

（A：想施捨某物的“捨心”；B：防止惡行的“防護心”）

他宗主張：A與B，此類的“善分別心”，皆屬於執著三輪的“法我執”。如果是這樣的話，那麼諸已證得“法無我見”的人，在任何情況之下，理應斷除A與B；就如同對瞋、慢等煩惱，不應串習而應斷

除一樣。（事實上，已證得“法無我見”的聖者，皆會串習A與B，可見他宗的主張，是錯誤的。）

- (2) 又諸分別念此為此，一切皆是分別三輪法我執者，則思知識所有功德，及思暇滿，死沒無常，諸惡趣苦，淨修歸依，從如此業起如是果，大慈大悲及菩提心，修學行心所有學處，一切皆思此者為此，此從此生，此中有此功德過患而引定解。如於此等增長定解，當是漸增諸法我執。

他宗又主張：思惟“此是此”這種“分別思惟的心”，皆是屬於執著三輪的“法我執”。如果是這樣的話，那麼思惟善知識的功德、暇滿、死沒無常、三惡趣苦、淨修皈依、業果、大慈、大悲、菩提心、修學行心所有學處，以上十種思惟皆屬於思惟“此是此”、“此從此生”、“此中有如是功德如是過患”，從而引發對所思惟主題的定解。因此，以“分別思惟的心”對以上十種主題做深入思惟，而對主題的定解獲得增長，也應逐漸增長“法我執”。（顯然這種主張，是錯誤的。）

- (3) 又法無我增長定解，此道定解漸趣微劣。行見二品違如寒熱，故於二品全無發生猛利恆常定解之處。

如果按照上述他宗的主張：從一開始“依止善知識”，一直到“修習行心學處”，如果對所修的主題定解越增長，則“法我執”就越增長；同理可推：“法無我見”的定解越增長，則對所修主題的定解，則越微劣。如此，“行”、“見”二品，如同寒熱般相違。因此，對行見二品，必須互相輔助，互相不離的道理，根本不可能發生猛利恆常的定解。（以此證明他宗的主張，是錯誤的。）

- (4) 故如果位安立法身為所應得，及立色身為所應得，二無相違。於如是道時，二我相執所緣之事，雖微塵許戲論永離，引發定解，及於此從此生，此中有此功德過失，引發定解，二須無違。

（修“智慧分”能得佛的法身；修“方便分”能得佛的色身）

A：佛的法身

B：佛的色身

C：定解空性的“見品”（遠離引發“二我相執”所緣的戲論）

D：修菩薩道的“行品”（了解“此從此生”的業果，及善有功德、惡有過患，而行菩薩道。）

果位時A與B互不相違；故因位修道時，C與D也必須互不相違。

- (5) 此復依賴因位正見，決擇二諦之理，故以教理決擇生死涅槃一切諸法，於自本性無少自性立勝義量，與因果法各各決定無少紊亂，安立因果名言之量，此二互相，況為能損所損，實互為伴。

菩薩在因位時，又必須依賴“正見”，來決擇世俗諦與勝義諦之理。因此，以教理決擇“生死”與“涅槃”一切諸法皆無少許自性，由此安立勝義量；同時了解因果法則各自決定，毫不紊亂的道理，由此安立因果名言量。“勝義量”與“名言量”不是他宗所說的“能損”與“所損”互相敵對的關係；而是互為助伴的關係。

- (6) 獲此定解，其後乃為證二諦義，始得墮入獲得諸佛密意數中。此理於毘鉢舍那時，茲當廣說。

先定解二諦互為助伴，且須以“正見”來決擇二諦，方能真正證悟二諦之義，才算得上獲得諸佛密意。有關證悟二諦之義，在後面宣說“毘鉢舍那”時，再加以詳細說明。

3. 第三經義，其經文時正是觀擇生等之時，故說施等真實無生。言分別者，顯其唯是分別假立，非說施等不應習近而應棄捨。

第三《梵問經》宣說此句經文時，正是在觀察諸法自性的生滅問題之時，是屬於決擇空性的階段，結果發現布施等菩薩學處皆無自性，真實無生亦無滅。經文中的“分別”，是指布施等菩薩學處雖無自性，但卻是世間假名安立的“名言”（分別假立），並不是說這些布施等菩薩學處，不應串習而應棄捨。（並不反對帶著“思惟修”而行六度萬行）

★ 1. 是故乃至未成佛前，於此諸行無不學時，故須學習六度等行。

因此，在成佛之前，對於布施等菩薩學處，沒有不修學的時候；也就是在成佛之前，皆必須修學六度等“行品”。

- (1) 此復現在當由至心勵力修行，諸能修者策勵而修，暫未能者當為願境，於能修習此等之因，集聚資糧，淨治業障，廣發大願，是則不久當能修行。

在未成佛之時，應以至誠之心努力修行：

- (1) 對於能修的道品：應策勵自己精進實修。
 - (2) 對於暫時不能修的道品：應將它當成發願的目標，希望將來有能力修學，現在要先累積能修的因，也就是先積集資糧、淨治業障、發廣大願，如此不久之後，就能如願而有能力修學。
- (2) 若不如是行，執自不知及不能行，謂於此等不須學者，自害害他，亦是隱滅聖教因緣，故不應爾。

如果沒有像上面所說的“策勵”與“發願”，而為自己“不知道”、“做不到”找個藉口，妄稱這些“不知道”、“做不到”的法類（道品）不用修學，這是自害、害他，也是令聖教隱滅的因緣，所以不應如此。

2. 《集經論》云：「觀察無為厭有為善，是為魔業。知菩提道而不尋求波羅蜜多道，是為魔業。」

《集經論》說：「喜歡觀察“無為法”的空性義理，卻討厭去實踐“有為法”的善行，就是魔業；了知成佛之道，卻不實踐波羅蜜多道，也是魔業。」

又云：「若諸菩薩離善方便，不應勤修甚深法性。」

《集經論》又說：「若諸菩薩遠離布施等“方便分”，那就不用精勤修習甚深空性的“智慧分”。」（修了也沒用，這表示不能離開“方便分”而修習“智慧分”。）

3. 《不可思議秘密經》云：「善男子，如火從因燃，無因則滅。如是從所緣境，心乃熾然，若無所緣心當息滅。此諸善巧方便菩薩般若波羅蜜多徧清淨故，亦能了知息滅所緣，於諸善根不滅所緣，於諸煩惱不生所緣。」

《不可思議秘密經》說：「善男子！就像火是從因而燃燒，無因便會息滅。同理，因為有所緣境，心才熾燃（思惟活動），若無所緣境，心便息滅（不思惟活動）。這些善巧方便的菩薩們，具有究竟清淨的“智慧度”，所以能在息滅執實戲論（了知息滅所緣）的同時，依然修習菩提心等善行（於諸善根不滅所緣），可是絕不生起煩惱。」

安立波羅蜜多所緣，亦善觀察空性所緣，於一切有情以大悲心亦觀所緣。」

應安立“波羅密多道”的所緣，就是在觀察空性修“智慧分”的同時，亦應修習“方便分”，對一切有情生起大悲心。」

此中別說無緣有緣，當善分別。

此處，分別說明“無所緣”和“有所緣”的道理，應善加分別。

如是煩惱及執相縛當須緩放，學處之索則當緊束，當壞二罪，不當滅壞諸善所作。學處繫縛與執相縛，二事非一，護律緩放與我執縛緩放，二亦不同。

如是，“煩惱”與“執相”的束縛，應該放鬆；“菩薩學處”的繩索則應緊束，不能毀壞戒律，應摧毀“性罪”與“遮罪”，不應滅壞諸

多善行。“學處繫縛”和“執相繫縛”，二者不相同；“護律緩放”和“我執縛緩放”，二者亦不相同。

4. 一切種智由多因成，僅一一因非為完足。

一切種智是由眾多因所成就，僅少分因是不夠的。

5. 獲妙暇身，本當從其種種門中而取堅實，若說一石驚飛百鳥，修道一分不修餘者，當知是遮二資糧門不善惡友。

獲得善妙的暇滿人身，本應從種種途徑攝取堅實（努力實修）。然而若說，就像“以一石可以驚飛百鳥”一樣；在修道中，可以僅僅修習道的一分，而不修其餘的。應知這是阻止趣入福德、智慧二資糧門的惡友。

6. 又大小乘，亦是修時學不學習無邊資糧，曰少分乘及曰小乘，二是異名，少分義者是一分故。

而且，大乘和小乘，是以修行時，是否學習積集無邊資糧而區分的。（大乘修積無邊資糧；小乘修積少分資糧。）說“少分乘”和說“小乘”，只是名稱不同而已，其意義相同，因為“少分”之義，即是“一分”之義。

(2) 現在劣果飲食等事，尚須眾多因緣成辦，而於士夫第一勝利，欲修成佛，反計一分而為完足，極不應理。果隨因行是諸緣起法性爾故。

現在的下劣果報，飲食等事，尚且需要眾多因緣方能成辦；然而對於士夫最殊勝的“欲修成佛”，反而認為只要一分因緣就已足夠，這是不合理的。“果必定隨著因而行”，這是“緣起法”的本質，法爾如是。

★、《悲華》於此密意說云：「少分成少分，一切成一切。」

對於“果隨因行”此密意，《悲華經》說：「少分的因，成就少分的果；一切的因，成就一切的果。」

《如來出現經》云：「若諸如來出現於世，非一因緣，何以故，最勝子，諸如來者要以十億無量正因，乃能成辦。何等為十，謂以無量福智資糧圓滿正因。」乃至廣說。

《如來出現經》說：「諸佛出現於世，不是單靠一因，為什麼？菩薩！諸佛須以十億無量正因，方能成就一切圓滿而成佛。何等為十億？就是具足無量福德資糧、無量智慧資糧，如此圓滿的正因。」內容如經中詳細的說明。

《無垢稱經》亦云：「諸友伴，如來身者從百福生，從一切善法生，從無量善道生。」如是廣說。

《無垢稱經》也說：「各位同修的友伴！佛的三身，是從百福而生，是從一切善法而生，是從無量善道而生。」內容如經中詳細的說明。

龍猛菩薩亦云：「若佛色身因，如世間無量，爾時法身因，如何而可量。」

龍樹菩薩也在《寶鬘論》中說：「如果成就佛陀“色身”的因，就像情、器世間的種類，無量無邊；那麼成就佛陀“法身”的因，又怎麼能計量呢？（也是無量無邊）」

7. 如是方便智慧，以六波羅蜜多總攝修學者，如前所說是諸密咒與波羅蜜多二所共同。

因為法門無量無邊，所以將“方便分”與“智慧分”無量無邊的法門歸納為六度（六波羅蜜多）來修學，如前面道前基礎的“教授殊勝”

中（11頁）所說：“六度”（波羅蜜多道）是密乘（密咒）與顯乘（波羅蜜多乘），二乘所共同應修的道。

8. 諸大咒典釋諸宮殿及中諸尊，盡其所有，一切皆是內心德時，數數說為六波羅蜜多，三十七菩提分，十六空等圓滿波羅蜜多道故。

諸大密乘教典在解釋壇城時，有談到“諸宮殿”（所依）和“諸本尊”（能依），這一切皆是內心的德相，圓滿“波羅蜜多道”時，所顯現出來的。而這些“波羅蜜多道”就是六度、三十七菩提分、十六空等。

故除少數補特伽羅差別，以諸欲塵為正道等，與波羅蜜多所說略有取捨，當知諸餘唯是共學。

（有一些修學密咒特殊的少數人，在此世對佛法弘揚不會造成任何障礙之下，被開許依“貪欲道”而成佛，只有很少數的密咒行者才可以，一般是禁止的。）因此，除了少數的密咒行者，被開許“以諸欲塵為正道”等法類，與顯乘的教法，略有取捨上的不同之外，應知其餘的學處，皆是顯密共同要修學的。

9. 若以上說而為種子，善思惟已，非一分道，於全分道未獲定解，則不能知大乘總道。故具慧者，當於此發堅固定解，由多門中漸增大乘種性堪能。

以上的內容主要是說明：“方便分”與“智慧分”，兩者必須兼備，且相輔相成，方能成就佛果。若能對以上的內容廣作聽聞而作為種子，再加以思惟，則能了知：並非對一分道支，而是要對全部的道體善加了解，若未獲定解，則不能了知大乘的總道。因此，具慧者應對“方便、智慧須雙具，方能成佛”的道理引發堅固的定解，如此才能由各種途徑，逐漸將“大乘種性”增長廣大。

庚三、正釋學習學處之次第

辛一、於總大乘學習道理

辛二、特於金剛乘學習道理

辛一、於總大乘學習道理

壬一、淨修欲學菩薩學處

壬二、修已受取佛子律儀

壬三、受已如何學習道理

壬一、淨修欲學菩薩學處（淨修想學菩薩學處之心）

【科判】

一、別解脫戒、密乘戒：受戒前，不應聽聞其內容（257.3.3）

二、菩薩戒：應先了解其內容，之後再受戒（257.3.23）

三、次第：知學處→生樂受心→受菩薩戒（257.4.16）

【譯文】

一、律咒二中，若先未受各各律儀，不可聽聞所有學處。

“別解脫戒”與“密乘戒”，二者在受戒之前，不可聽聞戒律的內容。

二、此不同彼，此諸學處先當善知，淨修相續，次樂受者，乃可授予諸律儀故。

“菩薩戒”則與它們不同，在受戒之前，應先善加了知菩薩學處，調伏心性讓內心清淨而喜歡受菩薩戒時，才可授與菩薩律儀。

三、如《菩薩地》云：「欲受菩薩淨戒律儀，先應為說菩薩法藏摩怛履迦，其中所說菩薩學處及犯處相。若慧觀察自思擇已至心愛樂，非為他勸非為勝他，當知是名堅固菩薩，堪受菩薩淨戒律儀，如受戒法，彼亦應受亦應授彼。」

如《菩薩地》說：「想要受取菩薩淨戒律儀，應先為他宣說有關菩薩道的經藏和論藏，讓他先了解其中所說的“菩薩學處”及“戒律”（犯處相）。若能以智慧觀察，自己思惟決擇之後，內心非常喜歡受此菩薩律儀，不是由於他人勸說，也不是為了勝過他人，當知名為堅固菩薩，表示有能力受持清淨菩薩律儀。此時應按照受戒之法，弟子應受取菩薩戒，師長應為弟子傳授菩薩戒。」

故先了知諸所學處，為作意境。若於學處至心愛樂，修欲學已，次受律儀則極堅固，是善方便。此及下文二處宣說，文恐太繁，當於後釋。

因此，首先了知菩薩的所有學處，以學處作為思惟的所緣境，思惟後若對學處產生喜歡而想要修學之心，再受菩薩律儀，則會非常堅固，這是善巧的方法。此處及下文“修已受取佛子律儀”，文恐太繁，將於《菩薩戒品釋》中，詳細說明。

壬二、修已受取佛子律儀（修心後，正受菩薩律儀）

【科判】

一、《菩薩戒品釋》中，已廣決擇（257.9.6）

1. 如何受戒
2. 如何防護
3. 犯已如何還出

二、受菩薩戒前，應先了解菩薩戒的內容（257.10.11）

【譯文】

一、初當如何正受道理，受已無間於根本罪及惡作罪防護道理，設有毀犯還出道理，戒品釋中已廣決擇。

“受取菩薩律儀”的內容，在《菩薩戒品釋》中，已廣作決擇。

1. 應如何正受菩薩戒的道理。
2. 受戒之後，應立刻防護根本罪和惡作罪的道理。
3. 若有毀犯，應如何還出的道理。

二、未受律儀定須先閱，如彼當知。

未受戒之前，定須先閱讀戒律，應按《菩薩戒品釋》來了解。

壬三、受已如何學習道理（受戒後，修學菩薩學處）

癸一、何所學處

癸二、其中能攝諸學道理

癸三、於此如何學習次第

癸一、何所學處（說明學處）

【科判】

一、菩薩學處無量無邊，可歸納為“六度”（257.12.3）

二、菩薩學處亦可用“二資糧”及“三學”來分類（258.1.18）

【譯文】

一、若廣差別雖無邊際，隨類略攝，於六度中盡攝菩薩諸應學事，故六度者攝菩薩道一切扼要大嗚柁南。

若要詳細說明“菩薩學處”的種類，雖然無量無邊，但若將其分類，作簡要的歸納，則在“六度”中，完全包括了菩薩所應修學的學處。因此，“六度”是總攝菩薩道一切扼要的總綱。

四攝亦即攝於其中，攝施易知，愛語者是依六度教誡所化，利行者是安立他於所教義，同事者，是自亦同所化行故。

“四攝”也包含在“六度”之中：

1. 布施：這是很容易知道的。
2. 愛語：依“六度法”教誡所化的有情。
3. 利行：引導所化的有情，去實踐“六度”。
4. 同事：自己和所化的有情，一同行持“六度”。

二、又二資糧及三學等，亦攝菩薩一切正道。然如六度所引解了，諸餘能攝則不能爾，故以六度為能攝事最為第一。

雖然以“福慧二資糧”及“戒定慧三學”等，也能含攝菩薩的一切學處。但是“六度”能讓我們清楚地了解所有的學處，其它的歸類方法，做不到。因此，在所有的歸類法中，以“六度”為最好。

癸二、其中能攝諸學道理

子一、正義數量決定

子二、兼說次第決定

子一、正義數量決定

【科判】

A、先說，從六個角度來看“數量決定”（258.4.3）

一、從增上生的因，去看增上生所須的六度（258.7.3）

1. 修行須一圓滿德相之身（258.7.12）

(1) 此身須具四種圓滿（258.8.30）

① 財圓滿：由布施成辦

② 身圓滿：由持戒成辦

③ 眷屬圓滿：由忍辱成辦

④ 事業圓滿：由精進成辦

(2) 此身須能調伏煩惱：由禪定成辦（258.9.23）

(3) 此身須能於進止處無顛倒：由智慧成辦（258.10.8）

2. 來生感得六圓滿，其因為：勤修六度（258.12.18）

3. 現世應勤修六度，方能：（258.13.7）

(1) 先得現前增上生果

(2) 此增上生究竟圓滿時，就是佛果

★、引論說明

① 由前四度得增上生

② 再由定、慧，令增上生圓滿

【譯文】

A、佛薄伽梵略說六度總嚙柁南，最勝紹尊如佛密意而為開解，解釋如是重要因相，令發定智，即此數量決定道理。

對於佛陀略說的六度總綱，彌勒菩薩在《大乘莊嚴經論》中，依佛密意，開顯解釋了六度之所以重要的理由，目的是為了引發定解：六度其數量是決定的。

若於此理獲勝定解，則執六度修持為勝教授，故當得定解。其中分六。

若對“六度數量決定”之理獲得定解，就會將六度執為修持的殊勝教授，因此必須獲得此定解。“定解數量決定”分六：

- 一、從增上生的因，去看增上生所須的六度。
- 二、從自利、利他來看，在修習自利、利他時所須的六度。
- 三、從圓滿一切利他，來看所須的六度。
- 四、從趣入大乘所應修的法來看，就是六度。
- 五、從菩薩廣學一切道來看，這一切道還是六度。
- 六、從戒定慧三學來看，它也是包含六度。

一、觀待增上生數決定者。

從“增上生”的角度來看，要成就“增上生”須要修習“六度”。

1. 謂圓滿菩提廣大行者，必須轉經無量生世。此復進道若無圓滿德相之身，如現在身略有少相，縱勤修行實難增進，故須身德一切圓滿。

圓滿菩提的廣大修行，必須輾轉經歷無量生無量世。又在進道的過程中，如果沒有圓滿德相的“所依身”，如同現在的所依身，僅有少許功德相，縱使精勤修行，也難以增長進步。因此“所依身”的功德，必須完全圓滿。

- (1) 又須具足所受用財，能受用身，同受用伴，凡所作業悉能成辦，四種圓滿。

又，為了來世能修持廣大的菩薩行，此身必須具備四種圓滿：

- ① 所受用的“財富”圓滿。（依“布施”而成就）
- ② 能受用的“身體”圓滿。（依“持戒”而成就）
- ③ 一同受用的“眷屬”圓滿。（依“忍辱”而成就）
- ④ 所作的事業皆能成辦的“事業圓滿”。（依“精進”而成就）

- (2) 又此盛事亦多變為煩惱之緣，故須不隨煩惱力轉。

又，這些圓滿之事，也多半會變成引生煩惱的因緣，因此必須依靠“禪定”的力量，才能不隨煩惱的勢力而轉。

- (3) 此猶非足，尚須對於諸取捨處，能善分辨無倒進止。

有了禪定暫伏煩惱現行之後，這還不夠，更須要依靠“智慧”的力量，才能對於各種取捨之處，有能力善加分辨，作出正確的取（進）與捨（止）。

若不爾者，猶如竹蕉結子便枯，驟孕自死，即彼盛事而為害故。

否則，就像竹子與芭蕉，結完果後便枯萎；也像驢子懷孕後便會死亡。也就是“結果”、“懷孕”這些圓滿（盛事），反而會成為損害自己的因緣。

若有智慧，知是往昔妙業之果，更勤修因令漸增長。若無智慧，受盡先果而不增新，後苦起首。

- ① 如果具有“智慧”：了知這些圓滿，皆是往昔善業的果報，因此就會更加勤修正因，令善果逐漸增長。

② 如果沒有“智慧”：只會享盡先前善業的果報，而不會造集新的善業之因。如此，前福享盡之時，後苦便會開始現前。

2. 故於餘生感六盛事，非為無因，不平等因，其隨順因定為六度。

因此，來生感得上述“六種圓滿”之事，並非無因，亦非不平等因，其隨順因必定是“六度”。

3. 故於現法，當修當習當多修習六到彼岸，以殊勝因能感如是殊勝果故，此是現前增上生果。身圓滿等究竟增上生者，唯佛地有。

因此，今生應修應習應多修習（精勤修習）六度，方能：

(1) 因為殊勝的因，而感得具有六種圓滿的現前增上生之果。

(2) 當身等六種圓滿的增上生達到究竟時，就是獲得佛果。

如《莊嚴經論》云：「受用身眷作，圓滿增上生，恆不隨惑轉，諸事無顛倒。」

如《大乘莊嚴經論》說：六種圓滿的增上生，由六度所成辦。

(1) 受用：由“布施”所成辦。

(2) 身體：由“持戒”所成辦。

(3) 眷屬：由“忍辱”所成辦。

(4) 事業（作）：由“精進”所成辦。

(5) 恆不隨惑轉：由“禪定”所成辦。

(6) 諸事無顛倒：由“智慧”所成辦。

【科判】

二、從自利、利他來看，其修習時所須為六度（259.3.3）

1. 自利、利他，是由六度所成辦的

(1) 利他方面（259.4.4）

① 須先以財作“布施”

② 依“持戒”，布施方得清淨

③ 依“忍辱”，持戒方得清淨

(2) 自利方面 (259. 6. 25)

① 依“智慧”，方能得解脫

② 依“禪定”，方能得智慧

③ 依“精進”，方能得禪定與智慧

(3) 利他又自利：依“精進”，餘五方能得成就 (259. 8. 10)

★、結語：修二利，六度決定 (259. 8. 18)

2. 引論說明自利、利他是六度所成辦的 (259. 8. 26)

(1) 修捨 (布施)

(2) 不害 (持戒)

(3) 忍 (忍辱)

(4) 住 (禪定)

(5) 脫 (智慧)

(6) 根本 (精進)

★、解釋前文

① 此處的“利他”，並不是指究竟圓滿的利益他人
(259. 9. 15)

② 住：是禪定；脫：是智慧 (259. 9. 23)

★、結語：應善分辨“止”與“觀” (259. 10. 9)

【譯文】

二、以如是身學菩薩行，菩薩唯有二所作事，謂正引發自利利他。是故觀

1. 待引發二利數決定者。

菩薩依靠圓滿的增上生之身，修習菩薩行，其中所應作的事情，只有兩種，就是引發“自利”和“利他”。因此，若觀察引發自他二利的正因，為修習“六度”，就可以確定：引發自他二利，唯是應修“六度”。

(1) 其修利他，先須以財而作饒益。此若損惱有情而施，亦無所濟，善遮損他及所依事，利他極大，故須尸羅。若不能忍他作怨害，報一報二，

戒難清淨，故戒究竟須耐怨害忍。由不報復，能免眾多他所造罪，他若信樂堪令行善，故是最大利他。

在“利他”方面：須修習布施、持戒、忍辱，此前三度。

- ① 首先須以財物饒益有情，此為“布施”。
- ② 若是損害有情而行布施，也是沒有助益，若能遮止損害眾生的“意樂”及造十惡業之“行為”，則利他極大，因此必須“持戒”。
- ③ 若不能安忍他人的損害，對他人一一加以報復，則戒律也難以清淨，所以持戒要達到究竟清淨，必須依靠“耐怨害忍”（忍辱）。由於不報復，能令他人，避免造下許多罪業，如果他人信樂，就能行善，因此“忍辱”是最大的利他。

- (2) 自利者，謂以慧力得解脫樂。若心散亂不能得此，故須靜慮令心住定，堪能如欲安住所緣。有懈怠者不能生此，故須晝夜發勤精進無有勞倦。

在“自利”方面：須修習精進、禪定、智慧，此後三度。

- ① 想要獲得解脫的安樂，須靠“智慧”的力量。
- ② 如果內心散亂，則不能獲得智慧，因此必須先得“禪定”，令心安住三摩地，堪能按自己的意願安住在所緣境上，方能得智慧。
- ③ 若有懈怠則不能引生禪定，因此必須日夜不斷地策勵自己“精進”，毫無辛勞疲倦。

- (3) 此即彼等一切根本。

在“利他又自利方面”：“精進”是餘五度的根本。（依靠精進，其餘五度，才能獲得成就。）

★、故修二利六度決定。

因此，修習自他二利，必須依靠“六度”，其數量是確定的。

2. 如云：「勤行利有情，修捨不害忍，住脫及根本，一切自利行。」

如《大乘莊嚴經論》說：「菩薩精勤行“利他”，就是修習布施（捨）、持戒（不害）、忍辱（忍）；一切的“自利”，就是修習禪定（住）、智慧（脫）、精進（根本）。」

① 此中利他非一切種。

此處，第二種數量決定中的“利他”，並不是指究竟圓滿的利益他人。（在第三種數量決定中的“利他”，才是指究竟圓滿的利益他人。）

② 言住脫者，心住所緣是靜慮行跡，解脫生死是慧行跡。

所謂的“住脫”：

“住”，指心能安住在某個所緣境上，是修“禪定”的結果。

“脫”，指解脫三界的輪迴，是修“智慧”的結果。

★、若辨此二則於寂止，不致誤為毘鉢舍那。如是自許甚深持心，亦僅是此靜慮一分，故於六度圓滿之體，當求定解。

若能分辨“禪定”與“智慧”，就不致於將“奢摩他”誤認為“毘鉢舍那”。比如，有人認為自己護持內心的程度很深，誤認為已得“毘鉢舍那”，其實這只是“奢摩他”而已。因此，應對六度圓滿的體性，獲得定解，修行上才不會有所偏差。

【科判】

三、從圓滿一切利他，來看所須的六度（259.12.3）

1. 菩薩圓滿一切利他，由六度所成辦（259.12.17）

(1) 布施：先以財捨除其匱乏

(2) 持戒：次於有情不為損惱

(3) 忍辱：且忍怨害

(4) 精進：於助他事發起精進而無厭離

- (5) 禪定：依於靜慮以神通等引攝其意
 - (6) 智慧：若成法器次依智慧善說斷疑，令解脫
2. 引論說明（260.1.11）
- (1) 不貪（布施）
 - (2) 不害（持戒）
 - (3) 耐怨（忍辱）
 - (4) 事無厭（精進）
 - (5) 引攝（禪定）
 - (6) 善說（智慧）
- ★、結語：自利、利他，須由六度成辦（260.1.35）

【譯文】

三、觀待引發圓滿一切利他數決定者。

從菩薩究竟圓滿的利益他人來看，其能引發的正因，就是修習六度。

1. 先以財捨除其匱乏，次於有情不為損惱，且忍怨害，於助他事發起精進而無厭離，依於靜慮以神通等引攝其意，若成法器次依智慧善說斷疑，令解脫故六度決定。

菩薩究竟圓滿的利益他人，確定由六度所成辦：

- (1) 布施：首先以財物布施，滅除有情的匱乏。
 - (2) 持戒：其次不損害有情。
 - (3) 忍辱：並且忍受怨敵的傷害而不報復。
 - (4) 精進：對饒益有情的利他事業，發起精進而不疲厭。
 - (5) 禪定：修習禪定引發神通等，攝受有情進入大乘。
 - (6) 智慧：一旦堪為法器，便以智慧為他說大乘法，斷除疑惑，令有情得解脫。
2. 如云：「不貪及不害，耐怨事無厭，引攝善說故，利他即自利。」

如《大乘莊嚴經論》說：

- (1) 以無貪的心，“布施”有情所需的物資，令其受用不匱乏（不貪）。
 - (2) 因為“持戒”，不損害有情（不害）
 - (3) 因為“忍辱”，遭受有情損害時，不生瞋心而加以報復，堪能忍耐怨害（耐怨）。
 - (4) 因為“精進”，對行利他之事，心無疲厭（事無厭）。
 - (5) 修習“禪定”引發神通等功德，令有情生起信心而修習大乘（引攝）。
 - (6) 以“智慧”為有情善說聖法，令有情得解脫與佛果（善說）。
- ★、在行“利他”的同時，也在積集“自利”的資糧，因此，“利他”同時也在成辦“自利”（利他即自利）。

★、此二頌說修自他利，不可不依六度，若於引發自他利理，獲得定解，則能殷重修習六度。

以上《大乘莊嚴經論》的二頌，說明修習自他二利，不可不依靠六度。若對修習六度能引發自他二利的道理，能獲得定解，則自然能夠殷重修習六度。

【科判】

四、從趣入大乘所應修的法類來看，就是六度（260.3.3）

1. 趣入大乘，由六度成辦（260.3.15）

- (1) 趣入大乘，首先須能“布施”
- (2) 能不貪而布施，方能“持戒”
- (3) 於情非情所生眾苦，須能“忍辱”
- (4) 須能“精進”修習善行
- (5) 須能修“禪定”
- (6) 須能修“智慧”

★、此六度，總一切大乘法類（260.5.25）

2. 引論說明（260.6.14）

- (1) 不樂著受用（布施）
- (2) 極敬（持戒）

★、二無厭

(3) 於苦無厭（忍辱）

(4) 於善行無厭（精進）

★、無分別瑜伽

(5) 奢摩他（禪定）

(6) 毘鉢舍那（智慧）

★、結語：趣入大乘，由六度成辦（260.7.3）

【譯文】

四、觀待能攝一切大乘數決定者。

從菩薩大乘種性覺醒而發菩提心趣入大乘道來看，他所應修的一切大乘法類，歸納起來就是六度。

1. 謂已得財位無所貪著，及於未得不希求故，於諸財位能不顧戀，有此則能守護學處，受戒敬戒。依情非情所生眾苦，能堪忍故不起厭患。修善所作勇悍無厭。修奢摩他無分別瑜伽。及毘鉢舍那無分別瑜伽。

菩薩趣入大乘，其所修就是六度：

- (1) 布施：菩薩對已得的財位無所貪著，對未得的財位不希求，故能不顧戀財位而行“布施”。
- (2) 持戒：能不貪財位而行布施，則能守護好學處，恭敬而“持戒”。
- (3) 忍辱：由於有情或無情所生的眾苦，皆能安忍而不起厭離，此為“忍辱”。
- (4) 精進：修習所有善法，內心皆能勇悍無疲厭，此為“精進”。
- (5) 禪定：菩薩能善修奢摩他，此為“禪定”。
- (6) 智慧：菩薩能善修毘鉢舍那，此為“智慧”。

★、以此六事攝盡一切能趣大乘，此由六度次第引發，無須更多。

此六度含蓋了一切趣入大乘的善行，這些善行是由六度依次第而引發的，此外不須更多。

2. 如云：「不樂著受用，極敬二無厭，無分別瑜伽，諸大乘唯此。」

如《大乘莊嚴經論》說：「不貪著受用，稱為“布施”；極度恭敬戒律，稱為“持戒”；不厭患由於有情或無情所生的眾苦，稱為“忍辱”；不厭患一切菩薩行，稱為“精進”；修習心能專注安住在所緣境上的無分別瑜伽，稱為“禪定”；修習對諸法無分別的瑜伽，稱為“智慧”。所有大乘所應修的法類，唯有此六度。」

★、由是因緣，欲入大乘棄捨六度，實為相違。

由於趣入大乘，須由六度成辦；因此，想要趣入大乘，卻棄捨六度，這實在是互相矛盾。

【科判】

五、從菩薩廣學一切道來看，這一切道還是六度（260.8.3）

1. 菩薩廣學一切道，可歸納為六度

- (1) 無貪欲道，就是“布施”（260.8.15）
- (2) 防護散亂的方法，就是“持戒”（260.9.8）
- (3) 能不捨有情的方法，就是“忍辱”（260.10.13）
- (4) 增長善業的方法，就是“精進”（260.10.31）

★、淨障的方法（260.11.12）

- (5) “禪定”能暫伏煩惱
- (6) “智慧”能淨除所知障

2. 引論說明（260.12.2）

- (1) 不貪諸境道（布施）
- (2) 餘防為得散（持戒）
- (3) 不捨有情（忍辱）
- (4) 增（精進）

★、餘二能淨障

- (5) “禪定”能暫伏二障煩惱現行
- (6) “智慧”能永斷二障煩惱種子

3. 再次說明

- (1) 不隨欲塵而轉，謂“無貪施”（260.12.26）
- (2) 欲塵未生之前，應“持戒”來防護（260.13.8）
- (3) “忍辱”能對治退失利他心（260.13.28）
- (4) 思惟善業功德，能發起猛利“精進”（261.1.21）
- (5) “禪定”能暫伏煩惱現行（261.2.14）
- (6) “智慧”能永斷煩惱種子及所知障（261.2.22）

【譯文】

五、1. 依一切種道或方便數決定者。

從菩薩必須修習一切成佛之道，或成佛之方法來看，這一切道或方法，可歸納成六度。

- (1) 謂於已得境界受用，無貪欲道或方便者，謂行惠施，由修能捨離彼貪故。

對已獲得的境界、受用等欲塵，能令我們心無貪欲的方法（道），就是行“布施”，也就是透過修習“布施”，能捨離對境界、受用等欲塵的貪欲之心。

- (2) 諸未得境為得彼故功用散亂，防護方便謂持淨戒，由能安住苾芻律儀，一切事業邊際散亂悉不生故。

對於未獲得的境界、受用等欲塵，為了想獲得而努力追求所引起的散亂。能防護這些散亂的方法，就是“持戒”。因為若能安住比丘律儀，則一切善法事業的散亂，皆不會產生。

- (3) 不捨有情方便謂能堪忍，不厭怨害一切苦故。

不棄捨利益有情的方法，就是“忍辱”，即能安忍而不厭離，怨敵對我們作損害所產生的一切痛苦。

(4) 增善方便謂發精進，由發精進善增長故。

增長善業的方法，就是“精進”，由於勤發精進，能令善業逐漸增長。

★、淨障方便謂後二度，靜慮伏惑，般若能淨所知障故。

淨除二障的方法，就是後二度：

(5) “禪定”：能暫時壓伏煩惱現行。

(6) “智慧”：能永遠斷除煩惱種子及所知障。

故六度決定。

成佛的方法，皆包含在六度中，因此，六度數量是確定的。

2. 如云：「不貪諸境道，餘防為得散，不捨有情增，餘二能淨障。」

如《大乘莊嚴經論》說：

(1)不貪五欲受用的方法，就是“布施”。

(2)防止因追求五欲受用而內心散亂的方法，就是“持戒”。

(3)遭受有情損害，而能不棄捨有情的方法，就是“忍辱”。

(4)令善業不斷增長的方法，就是“精進”。

(5)能暫伏二障煩惱現行的是，大乘的“禪定”。

(6)能永斷二障煩惱種子的是，大乘的“智慧”。

3. (1)又不隨已生欲塵散亂自在轉者，謂無貪施。

又，不隨著已經生起的五欲塵而內心散亂，能自在而轉（自己作主）的方法，就是無貪的“布施”。

(2) 若先未生預遮滅者，則須尸羅，防護無義非義散亂。

在五欲塵尚未生起之前，為了預先遮止、滅除散亂的方法，就是“持戒”來防護無有實義及不如法的散亂。

- (3) 惡行有情數多易遇，由此因緣退捨利他，能對治者，謂當修習有力堪忍。

行為惡劣的有情數量眾多，而且很容易遇到，菩薩常常因此棄捨有情而退失利他事業，對此能對治的方法，就是修習有力量的“忍辱”。

- (4) 淨善眾多長時修作，令增長者，要由思惟此勝利等，發起恆常猛利勇進。

對於眾多清淨的善法，要由長時期的修習，令其增長的方法，就是依靠思惟這些善法的利益等，才能發起恆常、猛利、勇悍的“精進”。

- (5) 暫伏煩惱，須修靜慮。

暫時壓伏煩惱現行的方法，就是修習“禪定”。

- (6) 滅煩惱種及所知障，謂須般若。

永遠斷除煩惱種子和所知障的方法，就是“智慧”。

此於六度，能與最大決定知解。

思惟以上“成佛的方法”，能給予學人，應修六度的最大定解。

【科判】

六、從三學來看，它也是包含六度（261.4.3）

1. 三學包含六度（261.4.11）

(1) 戒學

① 戒學的自性：就是“持戒”

② 戒學的資糧：就是“布施”

③ 戒學的助伴：就是“忍辱”

(2) 定學：“禪定”就是定學

(3) 慧學：“智慧”就是慧學

★、三學皆須“精進”，方能成就

2. 引論說明（261.6.5）

★、結語

1. 六度的作用（261.6.34）

(1) 能成就堪修菩薩道的殊勝身

(2) 能圓滿自他二利

(3) 能安住大乘

(4) 能成就成佛的一切方法

(5) 能成就戒、定、慧三學

2. 應定解：六度是菩薩道的總綱（261.8.20）

【譯文】

六、觀待三學數決定者。

從戒、定、慧三學的角度來看，它所包含的也是六度。

1. 戒學自性即是戒度，此要有施不顧資財，乃能正受，是戒資糧。既正受已，由他罵不報罵等忍耐守護，忍是眷屬。靜慮心學，般若慧學。精進徧通三學所攝，故六度決定。

以三學的角度來看，它所須的六度，其數量是確定的：

(1)①持戒：持戒是“戒學本身的特性”。

②布施：布施是“戒學的資糧”，也就是要先能不顧戀資財而行布施，才能真正受戒而持戒。

③忍辱：忍辱是“戒學的眷屬”，也就是在受戒之後，應由“他打罵不還打罵”的安忍之心，而守護戒律。

(2) 禪定：就是“定學”。

(3) 智慧：就是“慧學”。

★ 精進：通於戒、定、慧三學，也就是三學皆需要精進，方能得成就。

2. 如云：「依三學增上，佛正說六度，初學攝前三，後二攝後二，一通三分攝。」

如《大乘莊嚴經論》說：「針對戒、定、慧三學，佛陀正確地宣說了“六度”。“戒學”中，包含布施、持戒、忍辱前三度；後二學包含後二度，即“定學”中，包含禪定；“慧學”中，包含智慧；精進則通於三學，即三學皆須要精進，才能獲得成就。」

★. 如是當以何等勝身，圓滿何等自他二利，安住何乘。由具幾種方便之相，修行何學，能滿能攝如是身、利、大乘、方便及諸學者，當知即是六波羅蜜。

最後的結論：修習六度，能有下列的功德，

- (1) 能成就：堪修菩薩道的殊勝增上生之身。
- (2) 能圓滿：自利與利他。
- (3) 能安住：大乘。
- (4) 能成就：菩薩道（成佛之道）的所有方法。
- (5) 能成就：戒、定、慧三學。

2. 總攝菩薩一切修要大嗚柁南，乃至未得廣大定解應當思惟。

對於總攝菩薩一切修行扼要的“大總綱”（六度），在未獲得深入的定解之前，應當不斷地思惟，直到獲得深入的定解為止。

【科判】

B、再說，從三個角度來看數量決定

一、從菩薩道中，其違品之因及對治，來看六度數量決定

1. 初修時，無法出離輪迴（261.9.9）

① 其因有二

- (1) 貪資財
- (2) 著家室
- ② 其對治
 - (1) 布施
 - (2) 持戒
- 2. 暫時能發出離心，但不能究竟而又退墮（261.10.2）
 - ① 其因有二
 - (1) 不能忍受有情邪行與眾苦
 - (2) 不能忍受長久修善品
 - ② 其對治
 - (1) 忍辱
 - (2) 精進
 - ★、若多修習忍辱與精進，則能對治退墮（261.11.7）
- 3. 雖未退墮，但會失壞（262.1.10）
 - ① 其因有二
 - (1) 心散亂，不住善緣
 - (2) 壞惡慧
 - ② 其對治
 - (1) 禪定
 - (2) 智慧
 - ★、結語（262.3.17）
- 二、從修止觀能成辦一切佛法，來看六度數量決定（262.3.33）
止觀次第：
 - 1. 先修前四度，積集“止”資糧
 - 2. 依前四度，成就“禪定”
 - 3. 依“止”再修“觀”，成就“智慧”
- 三、從隨順成熟有情，來看六度數量決定（262.5.15）
- ★、結語：以上從三種角度來看六度數量決定（262.5.35）
 - 1. 是聖無著、獅賢論師，所許而說的。
 - 2. 是對六度數量決定，引發定解的關鍵。

【譯文】

- 一、又初不令超出生死，其因有二，謂貪資財及著家室。能治此者，謂施及戒。

在菩薩道的修習過程中，於初修習時，讓我們無法脫離生死輪迴的主因有二，即“貪著資財”及“貪著家室”。能對治它們的就是“布施”及“持戒”。（布施能遠離對資財的貪著；持戒能遠離對家室的貪著）

2. 設暫出離，不能究竟而復退墮，其因有二，謂由有情邪行眾苦長修善品而生厭離。能治此者謂忍及進。

假設暫時能發出離心，但是修道卻不能究竟，而中途退墮了，其主因有二，即由於“遭遇有情的邪行和眾苦”，因為不能忍受而生厭離，及由於“長期修持善法”，因為不能忍受而生厭離。能對治它們的就是“忍辱”及“精進”。（忍辱能遠離有情的損害和眾苦；精進能遠離長期修持善法的眾苦）

- ★、以耐眾苦及他怨害，經無量時猶如一日。善知修習勇悍之法，若多修練發起忍進，則能對治退墮之因極為扼要。

因為，忍耐眾苦及有情的損害，若能經歷無量時而猶如一日（有恆心），且能善知修習勇悍之法；如果多修多練而發起“忍辱”、“精進”，則能對治退墮輪迴之因，這是很重要的！

非但修此菩薩諸行，即現在時修諸善行，於少艱辛忍力薄弱，於所修道無大勇悍。以是因緣初入雖多，然於中間能不退者，實不多見，皆由未修忍辱精進教授所致。

不僅長劫修習菩薩諸行，即便現在修習諸善行時，對於少許的艱辛，忍耐力薄弱；對於所修之道沒有大勇悍心。因此，最初趣入修習解脫道的人雖然很多，但是中途能不退墮的，實為罕見。這皆是由於沒有修習“忍辱”和“精進”所導致的。

3. 又於中間雖未退轉，然有二種失壞之因，謂心散亂不住善緣，及壞惡慧。對治此者，謂靜慮，般若。

另外，在修道中間雖然沒有退轉，但是有二種失壞修道的因素，即“內心散亂不安住於善所緣”及“顛倒取捨的惡慧”。能對治它們的就是“禪定”及“智慧”。（禪定能遠離內心散亂不安住於善所緣；智慧能遠離顛倒取捨的惡慧）

佛說散心修念誦等無大義故。若於內明法藏之義無簡擇慧，雖於粗顯取捨之處，亦起錯誤顛倒行故。

佛說若以散亂心修習念誦、禮拜等，沒有大的義利（說明“禪定”的重要）。如果對內明三藏法義，沒有分析決擇的智慧，即使對粗大明顯很容易取捨之處，也會犯下顛倒的錯誤。（說明“智慧”的重要）

★、此依斷除所對治品能治增上數量決定。

以上三種情況，是在修道過程中，從斷除“所對治品”的“能治法”之角度，來說明六度的數量是確定的。

- 二、依能成辦一切佛法根本扼要數決定者。謂初四度是定資糧，以此四種能成不散靜慮度故，依此因緣若修妙觀，則能通達真實義故。

從修“止觀”，能成辦一切佛法，來看六度的數量是確定的。

1. 先修布施、持戒、忍辱、精進，積集“止”的資糧。
2. 依靠前四度，能令內心不散亂而成就“禪定”（止）。
3. 依“止”再修“勝觀”，則能通達實義，而成就“智慧”（觀）。

- 三、隨順成熟有情增上數決定者，與前所說第三義同。

從隨順成熟有情的角度，來看六度的數量是確定的，這與前面所說的第三義相同。（第三義：觀待引發圓滿一切利他數決定者）

★、此是聖者無著所許，如獅賢論師所立而說。對於六度引發定解，最為切要。

（前面六種數量決定，是依《大乘莊嚴經論》而說）後面這三種數量決定，是無著菩薩在《攝大乘論》中所承許的觀點，本論按照獅子賢論師在《般若八千頌與現觀莊嚴論對照廣釋》中，所安立而解說的，這段內容對於六度引發定解最為切要。

子二、兼說次第決定，分三

【科判】

一、生起次第（262.7.13）

1. 先由布施成就持戒
2. 次由持戒成就忍辱
3. 次由忍辱成就精進
4. 次由精進成就禪定
5. 後依禪定成就智慧

二、勝劣次第：前前微劣，後後殊勝（262.9.28）

三、粗細次第：前前粗顯相，後後微細相（262.10.6）

★、引論說明三種次第（262.11.4）

【譯文】

一、生起次第者，若能布施於諸資財，不顧不貪則能受戒。若具尸羅善防惡行，則於怨害而能堪忍。若有忍耐不厭難行，退緣微少能發精進。若能晝夜發勤精進，能發正定，心於善緣堪能安住。若心定者乃能如實通達真實。

“六度生起”的次第：

1. 若能“布施”，對資財不顧戀、不貪著，則能受戒而“持戒”。
2. 若具足戒律，善加防護身口意三門惡行，則能安忍怨敵的損害，是為“忍辱”。

3. 若具忍辱，心不厭捨一切難行的菩薩行，修道退轉的因緣微少，則能引發“精進”。
4. 若能晝夜發勤精進，則內心堪能安住在善所緣境上，引發真實的“禪定”。
5. 若心一境性而不散亂，則能如實通達真實，引發“智慧”。

二、勝劣次第者，前前微劣，後後殊勝。

“六度勝劣”的次第：依次前面比後面微劣；後面比前面殊勝。

三、粗細次第者，前較後者易轉易作，故相粗顯，後較前者難轉難作，各較自前故為微細。

“六度粗細”的次第：前面的比後面的容易趣入、容易行持，所以行相較為粗顯；後面的比前面的較難趣入、較難行持，所以其行相各自較前面的微細。

★、《莊嚴經論》云：「依前而生後，安住勝劣故，粗顯微細故，說如是次第。」

《大乘莊嚴經論》說：「六度是依前度而引生後度；前度較微劣，後度較殊勝；前度的行相較粗顯，後度的行相較微細。以上，依生起、勝劣、粗細，而宣說其次第。」