

# 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

癸三、於此如何學習次第 .....	1
子一、初於總行學習道理 .....	1
丑一、學習六度熟自佛法 .....	1
寅一、學習布施 .....	1
卯一、布施度性 .....	1
卯二、轉趣發起布施方便 .....	3
卯三、修布施時應如何行 .....	13
卯四、布施差別 .....	18
卯五、此等略義 .....	55
寅二、學習尸羅 .....	57
卯一、尸羅自性 .....	57
卯二、趣入修習尸羅方便 .....	59
卯三、尸羅差別 .....	65
卯四、修尸羅時應如何行 .....	69
卯五、此等攝義 .....	70
寅三、學習忍辱 .....	71
卯一、忍之自性 .....	72
卯二、趣入修忍之方便 .....	73
卯三、忍之差別 .....	85
卯四、修忍時如何行 .....	126
卯五、此等攝義 .....	127
寅四、學習精進 .....	128
卯一、精進自性 .....	128
卯二、趣入修習精進方便 .....	128
卯三、精進差別 .....	132
卯四、正修行時應如何行 .....	177
卯五、此等攝義 .....	178
寅五、學習靜慮 .....	180
卯一、靜慮自性 .....	180
卯二、修彼方便 .....	181
卯三、靜慮差別 .....	181

卯四、正修彼時應如何行 .....	182
卯五、此等攝義 .....	183
寅六、學習智慧 .....	185
卯一、慧之自性 .....	185
卯二、生慧方便 .....	186
卯三、慧之差別 .....	205
卯四、正修慧時應如何行 .....	207
卯五、此等攝義 .....	208
寅七、結語 .....	209
丑二、學習四攝熟他有情 .....	211
寅一、四攝自性 .....	211
寅二、立四之理由 .....	212
寅三、四攝之作業 .....	213
寅四、攝受眷屬須依四攝 .....	215
寅五、略為解說 .....	215
丑三、結語 .....	221
子二、特於後二波羅蜜多學習道理（於第六冊奢摩他）	

癸三、於此如何學習次第

子一、初於總行學習道理

子二、特於後二波羅蜜多學習道理

子一、初於總行學習道理

丑一、學習六度熟自佛法

丑二、學習四攝熟他有情

丑三、結語

丑一、學習六度熟自佛法

寅一、學習布施

寅二、持戒

寅三、忍辱

寅四、精進

寅五、靜慮

寅六、般若

寅七、結語

寅一、學習布施

卯一、布施度性

卯二、轉趣發起布施方便

卯三、修布施時應如何行（應加此科）

卯四、布施差別

卯五、此等略義

卯一、布施度性

### 【科判】

A、總說布施自性

菩薩不顧自身一切資具，以身語意而行布施（263.2.3）

B、別說布施自性

一、並非所有眾生皆不貧窮了，才算圓滿布施（263.3.23）

二、圓滿布施的條件（263.5.1）

1. 以心為主的布施自所有身、財、善根

2. 布施的功德，亦應施有情

3. 修此心到極圓滿

★、引論說明：布施自性（263. 6. 27）

C、結語：應由多門引發捨心，漸令增長（263. 8. 4）

**【譯文】**

A、《菩薩地》云：「云何施自性，謂諸菩薩不顧自身一切資具，所有無貪俱生之思，及此所發能捨施物身語二業。」謂善捨思，及此發起身語諸業。

《菩薩地》說：「什麼是布施的自性？即菩薩以不顧惜自己的身體及所有財物，能夠施捨一切應施之物的“無貪俱生之思”，以及由此“思”所引發的，能施一切無罪施物的身業和語業。」以上是說，布施的自性，就是“善捨思”（能施的意業）以及由此“意業”所發起的能施的“身業”和能施的“語業”。

B、圓滿布施波羅蜜多，不待於他捨所施物，捐除眾生所有貧窮。若不爾一者，現有眾多貧乏眾生，過去諸佛所行布施，當非究竟。

所謂“圓滿布施度”，並不是對他人施捨所施物，除盡所有眾生的貧窮，才算是“圓滿布施度”。否則，現在仍有許多貧窮的眾生，就表示過去諸佛因地所行的布施尚未究竟圓滿。（非以身業和語業為主，唯以意業為主）

二、是故身語非為主要，唯心為主，謂自所有身財善根，一切慳執皆悉破除，至心施他。又非唯此，即諸捨報亦施有情，由修此心到極圓滿，即滿布施波羅蜜多故。

因此，所謂的“圓滿布施度”，其條件：

1. 非以身語二業為主要，唯以意業為主要，也就是對於自己所擁有的身、財、善根，一切慳吝的執著心皆要破除，而至心施捨他人。
2. 不僅如此，連布施的果報也要施捨有情。（迴向）
3. 最後將“捨心”修到最徹底的圓滿，就是布施度圓滿之時。

★ 如《入行論》云：「若除眾生貧，是施到彼岸，現有貧眾生，昔佛如何度。一切有及果，心與諸眾生，說名為施度，以是施即心。」

如《入行論》說：「若除盡眾生的貧窮，才算是圓滿布施度，而現在仍有貧窮的眾生，如何能說往昔諸佛圓滿了布施度呢？經中說：只要將自己擁有的身、財、善根及布施的果報，全部誠心施捨給有情，這就叫“圓滿布施度”。因此，布施主要依賴於心。」

C、故修布施波羅蜜多，現無財物可施於他，當由多門引發捨心漸令增長。

因此，修習布施度時，如果沒有財物可以布施他人，則應從多種途徑引發“捨心”，令它逐漸增長。

卯二、轉趣發起布施方便

### 【科判】

A、總說引發布施的方法

- 一、不只破除慳吝，還須發心施他一切所有（263.9.6）
- 二、須修習“攝持過患”與“惠施勝利”（263.10.23）

B、別說引發布施的方法

- 一、思惟身命、財物、善根，三者的攝持過患與惠施勝利
  1. 身命：其攝持過患與惠施勝利（263.11.4）
  2. 財物：其攝持過患與惠施勝利（264.5.35）
  3. 善根：其攝持過患與惠施勝利（264.11.3）
- 二、應除捨心增長的障礙：貪愛眷屬及資財（264.13.28）
- 三、應思佛行施證菩提，而效法之（265.4.1）
- 四、應多思勝利與過患，方能任運生惠施心（265.8.24）
- 五、修慈悲心，亦能引發布施心（265.10.3）
- 六、破我愛執，數修施他之心，是名菩薩（265.12.13）

C、結語

- 一、應從現在修習布施的意樂（266.1.19）
- 二、菩薩受用已施他之物時，心念要正確

1. 正確：為利他故，受用此等（266. 3. 13）
  2. 不正確：愛著自利，受用此等（266. 4. 14）
- 三、受用已施他之物，是否犯別解脫根本罪？（266. 5. 23）
1. 一說（266. 6. 16）
  2. 二說（266. 7. 5）
  3. 三說（266. 7. 22）
  4. 大師說（266. 8. 3）
- 四、受用未聽許的已施他之物，是否有罪？（266. 11. 8）
- 五、布施次第：先修意樂→串習令堅固→任運行布施  
若未解次第，則易誤會：在修意樂的階段，也應有實際的行動  
（266. 12. 27）

### 【譯文】

A、唯盡破除身財慳吝，猶非布施波羅蜜多。慳是貪分，小乘羅漢並其種一、子無餘斷故，故非唯除慳執施障，須由至心發心施他一切所有。

僅僅破除對身體和財物的慳吝，還不算是“圓滿布施度”。因為，慳吝屬於貪，而阿羅漢不但“貪欲的現行”，就連“貪欲的種子”皆完全斷盡了，如此阿羅漢應算是“圓滿布施度”，事實上，阿羅漢不算是“圓滿布施度”。因此，成就“圓滿布施度”，不只是破除布施障礙的慳吝執著心，還必須從內心深處發菩提心，將自己的身、財、善根、布施的果報，全部皆布施給有情。

二、此須修習攝持過患，惠施勝利，故當宣說。

要趣入（引發）布施的方法，必須數數思惟攝持（貪著）的過患與惠施的勝利；因此以下說明身命、財物、善根，三者之攝持過患與惠施勝利。

B、一、《月燈經》云：「此腐爛色身，命亦動無主，如夢如幻化。愚夫由  
1. 貪此，造極重惡業，而隨罪惡轉，不智被死乘，當往那洛迦。」

（先說“身命”）《月燈經》說：「色身腐爛不淨，命根也動搖無常，身、命兩者隨業而轉，如夢幻化一般虛妄不實。凡夫不知“身命”的真相，故而貪著身命，造下極重的惡業，並隨惡業而轉；又不知淨罪的方法，因此被死魔擒走，送往痛苦無盡的地獄。」

此說身不潔淨，命常動搖如懸岩水，身命俱是隨業自在，無我主宰，觀其虛妄猶如夢幻滅除貪著。貪若未除則隨貪轉，造大惡行而往惡趣。

《月燈經》的經文是說，身體本來不淨，命根也動搖無常；猶如懸崖飛瀉的瀑流，“身、命”皆隨業而轉，並沒有主宰者的“我”，當觀“身、命”如夢幻般虛妄不實，從而滅除“貪著”。若未斷除“貪著”，則將隨之而轉，造下重大惡業而墮入惡趣。

《修無邊門陀羅尼經》云：「諸有情鬥諍，根本為攝持，故於境斷愛，斷愛得總持。」

《修無邊門陀羅尼經》說：「世間減壽而亡的原因，就是與有情鬥諍後，造下殺生的罪業。而鬥諍的根本就是對飲食和財物的貪著。因此，必須對外境斷除貪愛，如此才能延長壽命，這就是延壽的陀羅尼。」

《集學論》云：「如是我身心，一一剎那滅，若以無常身，垢穢常流注，得常淨菩提，豈非獲無價。」

《集學論》說：「我的身心，由三十六種不淨物組成的肉身和受、想、行、識四蘊，每一分皆是剎那滅壞。若能利用這個無常、常流垢穢不淨的身體，修習“菩薩道”而獲得常樂我淨的大菩提（佛果），那豈不是獲得了無價之寶。」

《本生論》云：「無我易壞無堅身，眾苦無恩恆不淨，此身若能饒利他，不生歡喜非聰觀。」



《本生論》說：「這個身體，沒有自主性、容易毀壞、虛妄不實、充滿眾苦、不知報恩、不淨；若能以這充滿過患的身體去饒益有情（行利他），則能成就佛果；如果不喜歡以充滿過患的身體去行利他業，就不是智者。」

雖勤守護無堅實身，然定須捨，若思施他能辦眾多自他義利，未能如是淨修其心，當自思擇我誠愚癡，故當發心施他身等。

雖然精勤守護這個虛妄不實的身體，但是臨終時，一定要棄捨這個身體。如果思惟布施身體給他人，則能成辦自己和他人很多的義利。若未能這樣修心（將身體布施給他人，而去作利他事業），則應思惟：我實在愚癡，不以虛妄不實之身去行利他業，而讓它無義地空耗。因此，應當發心，將身體等布施給眾生，而去作利他的事業。

《入行論》云：「捨一切涅槃，我心修滅度，一切終頓捨，施諸有為勝。」

《入行論》說：「布施一切給有情，便能獲得涅槃；而我的內心是想修證涅槃，我所擁有的一切，在臨終時，將會頓時全部捨離，與其在臨終時捨離，不如趁現在布施給有情，令其殊勝而有意義。」

2. 《攝波羅蜜多論》云：「資財無常現可見，若能任運起大悲，當知布施極順理，猶如他物寄自舍。」

《攝波羅蜜多論》說：「資財為無常的道理，是顯而易見的，若能任運起悲心而想利益他人，則應知布施是很合理的事，就像是別人將財物暫時寄放在我家裏，現在只不過是物歸原主而已。」

若施由此無恐怖，置於自家生怖畏，無足共他恆須護，若施無此諸過失。

布施財物就不會害怕被偷盜，將財物放在家中，反而會有被偷盜的恐懼；若能布施財物，則可避免以下過失：不知滿足、害怕與人共享、要花力氣去保護。

由施能生他世樂，不施現法亦生苦，人間諸財如流星，定無不捨諸財物。

- (1) 由布施財物，能產生來世的安樂：施財得富貴。
  - (2) 若慳吝不施，不必說來世墮入餓鬼，即便今生也會引生眾多痛苦：積集、守護、失壞、遭偷盜等苦。
- ★、人間的各種財物，猶如流星，瞬間即消失。因此，一定沒有最終也不會捨離的財物。

諸未施財無常滅，由施反成有財庫，饒利有情所惠施，諸財無堅亦有實。

財物若不布施，終究免不了因為無常的特性，而消失殆盡；若能布施財物，反而變成將來的財富寶庫。若以財物饒益有情，則所布施的“無堅之財”也會變成來世的“堅實果報”。

若能惠施智者讚，此諸愚夫樂集財，攝持終無不離散，由施恆感諸盛事。

若能布施財物，這是智者所讚歎的。凡夫們喜歡積集財物，但是所貪著的財物，終究是要離散的，而布施財物卻能感得將來美好的果報。

由捨不起染污執，慳非聖道生煩惱，若施即是道中尊，聖呵餘者為惡道。」

由布施能令自心不生染污執著；慳吝並非聖道，只會引生煩惱。布施是很尊貴的道，不布施（餘者）是聖者所呵斥的惡道。」

1. 隨修大小一切善根，至心迴向成辦有情，現前究竟廣大利樂而行布施，則由依於一一有情得爾許福，速當圓滿福德資糧。

無論所修的任何大小一切善根，皆須以至誠之心，迴向成辦有情“暫時的增上生”與“究竟的決定勝”等廣大利樂而布施善根。由於每一位有情皆能獲得如此福德，因為有情無量，故果報亦無量，因此能迅速圓滿福德資量。

如《寶鬘論》云：「如所說福德，假說有色相，盡殫伽沙數，世界難容納。此是世尊說，正因亦現成，有情界無量，欲利亦復然。」

如《寶鬘論》說：「將布施的善根，迴向給有情的福德，如果有色法形相，則以恆河沙數的世界作為容器，也無法容納。這是世尊在許多經典中所宣說的，而且有能成立的正因：因為所緣的有情是無量的，所以想要布施利益有情的福德果報，也是無量。」

- 二、又能障礙捨心增長，增長慳貪能令捨心未生不生，已生退失，所有眷屬及諸資財，先已有者不應攝持，若他施與亦不應受。

又，能障礙捨心增長的，就是慳吝貪著之心，它能令未生捨心的，不生捨心；以及已生捨心的，退失捨心。因此，對已擁有的眷屬及資財，不應貪著，即便他人送到面前，也不可因貪著心而要。

《攝波羅蜜多論》云：「由何增長慳吝過，或能不令捨心增，虛誑攝持為障礙，菩薩應當盡斷除。」

《攝波羅蜜多論》說：「由什麼能增長慳吝的過失，或障礙捨心增長呢？虛誑不實的貪著財物與眷屬就是答案，菩薩應斷除此貪著心。」

若諸能障惠施心，及障真正菩提道，如是財寶或王位，皆非菩薩所應取。」

如果能障礙布施的善心，及障礙真正的成佛之道，則不論財富或王位，皆不是菩薩所應該要的。」

三、如是行時，若由慳心貪著資具，應念能仁捨一切有而證菩提，我亦誓願隨佛學習。

在修習布施時，如果因為慳吝心而貪著資具不肯布施，則應思惟：世尊是由施捨一切身命、財物、善根等，而證得佛果位，我應立誓追隨效法世尊而學習布施。

我將身財一切善根，於有情所先已惠施，若我今者仍貪資財而受用者，如同諸象為日所逼，入水洗沐至乾岸已，於地滾倒，見土沾身仍下水洗次復如前，如是思已當修無貪。

又應思惟：我已將身、財、善根等，一切皆布施給有情了（菩薩先前已發的誓願），如果現在仍然貪著資財而受用，那就像大象被烈日所逼而入水洗澡，回到岸上乾地後，又滾倒在地，於是泥土沾身又入水洗澡，如此反覆不已（作白工）。如此思惟之後，應修習“無貪”，也就是“既然已經布施了，就不應再貪著”。

即前論云：「應念諸佛殊勝行，當自立誓思隨學，為除貪著攝持故，以善分別觀察心。我身已施諸眾生，施身果法我亦捨，我若反貪諸外物，如象洗垢非我理。」

即《攝波羅蜜多論》所說：「應當思惟諸佛因地時，布施頭目腦髓等，殊勝的修行。自己應立誓效法諸佛而學習，為了斷除貪著心，應該善巧地檢視審查自己的內心。我的身體已經布施給有情了，就連布施身體的果報也一併布施給眾生，如果我反而貪著這些外物，那就如同大象反覆洗垢一樣，不合理。」

四、如是多思能捨勝利，若能引發廣大歡喜，及多思惟攝持過患，若能引發極大怖畏，則能任運生惠施心。

如此多思惟布施的利益，若能產生廣大的“歡喜心”；又多思惟貪著的過失，若能產生極大的“怖畏心”。若兩心皆能產生，則能自然而然地產生“布施心”。

#### 五、如是修習慈悲之心，及善思惟諸佛菩薩傳記等後，亦當引發能捨之心。

除了思惟布施勝利與攝持過患之外；思惟眾生缺乏安樂、充滿痛苦，而修慈悲心；以及思惟諸佛菩薩傳記中，其行布施的事跡，也會發起能布施的心。

發起道理者，如《入行論》云：「身及諸受用，三世一切善，為利諸有情，故當無惜施。」謂身受用善根三法，為所緣境，思惟惠施一切有情。

發起布施心的道理，如《入行論》所說：「身體、受用、三世的一切善根，為了利益諸有情，應毫無吝惜地布施出去。」以上是說，應以身體、受用、善根此三法為所緣境，思惟全部布施給一切有情。

#### 六、如是若於一切所有破我所愛，數數修習施他之心，是名菩薩。

若對自己所擁有的一切，皆能破除“我所愛”，數數修習布施給他人的善心，則稱為“菩薩”。

如《攝波羅蜜多論》云：「此等一切是汝物，於此我無我所慢，數數觀察此希有，隨行正徧覺功德，誰有此德名菩薩，難思勝士佛所說。」

如《攝波羅蜜多論》說：「這一切都是你的財物，對此我已經沒有“我擁有這麼多、這麼好”的“我所慢心”，數數觀察之後，深感如此行持非常稀有，從而隨行效法佛陀的功德，誰具有如此的功德（破除我所慢），才能稱為菩薩。這是難思難議的佛陀所宣說的。」

C、現在力弱勝解未熟，意樂將身已施有情，不當真實施彼肉等，然於身一、命，若不淨修能捨意樂，由未修故後亦不能惠施身命，《集學論》中作如是說，故從現在當修意樂。

如果現階段心力微弱，勝解尚未成熟，應以“意樂”將身體施給有情，不應以“行為”真實布施身肉等；如果對於身命，不修習能施捨的“意樂”，則由於沒有修習的緣故，將來也不會有真實布施身命的“行為”。《集學論》中，是這樣說的，因此，從現在開始，就應先修習布施身命的“意樂”。

二、《集學論》說，如是至心於有情所，已捨衣食及房舍等，若受用時當  
1. 作是念，為利他故受用此等。

《集學論》中，說：如是菩薩已從內心深處，對有情施捨衣食、房舍等；如果自己要受用時，應想：為了利益眾生，因此受用這些資具。

2. 若忘此心，愛著自利而受用者，是染違犯。若無愛著，或忘安住緣利一切有情之想，或貪利益餘一有情，非染違犯。

(1) 若忘失“利他心”，只是愛著自己的利益而受用，則屬於“染違犯”。

(2) 如果沒有愛著自己的利益，只是忘記心緣利益一切有情，或是只貪著利益某位有情，則屬於“非染違犯”。

三、於已施他，作他物想，為自受用成不與取，若價滿足，犯別解脫他勝處罪。

《集學論》又說：對於已經布施給有情，已作他物想的施物，為了自己的利益而受用，這就成了偷盜；如果價值超過一定的量，則犯別解脫根本罪。（以下宣說多種不同的觀點）

1. 此中有說：以是迴施一切有情，待一有情價不能滿，故無他勝。

有人說：因為這是迴向布施給一切有情，所以應是由一切有情共同分享，而每個有情只享有其中一分，故價值不會過量，不會犯他勝罪（根本罪）。

2. 有餘師說：於一一有情，皆施全物，前說非理。

又有人說：對每一位有情，都是布施整個所施物，所以前面的說法不合理。

3. 餘者又云：雖已施他他未攝受，故無他勝。

又有人說：雖然內心之中，已將施物布施給他人，但是他人並沒有真正擁有，所以不算是他勝罪。

4. 其密意者，謂於人趣至心迴施，他亦了知執我有時，作他物想為自利取，若價滿足可成他勝，故說是為他部之義，亦不應理。

宗大師對此密意，主張：已經誠心將施物布施給人道的一切有情，如果對方知道施物已屬於他所有，已經想成是他的東西。此時為了自己的利益而受用取用，如果價值過量，如此才算犯他勝罪。（只有意樂上施予，對方未生起“我的”之想，若取用，則不構成他勝罪。）因此，有他部說會構成他勝罪，宗大師說不合理。

若謂受用他有情物作利他事，由作是念而受用者悉無違犯。

如果說，受用其他有情的財物，是為了作利益他人的事；心中能這樣想而受用，就沒有違犯。

《集學論》云：「以有主財護有主身，若由是念受用無罪。僕使恆時為主作業，非自有財以為存活。」

《集學論》說：「以有主人的財物，養護主人的身體，若以這種想法而受用財物，則沒有罪過。僕人在任何時刻，都是為主人做事，並不是為了自己；因此，以主人的財物過活，是沒有過失的。」

四、設作是念，此諸資具已施有情，他未聽許用當有罪。無如是過，即前論云：「譬如有僕善勤主事，主因病等其心狂亂，雖未聽許受用無罪。」

有人懷疑：這些生活資具，既然已經布施給有情了，則在他未允許的情況下，自己去受用，應當是有罪的。

斷疑：沒有這種罪過，此中道理即如《集學論》所說：「譬如，有僕人忠實、勤勞地為主人做事，主人因為生病，心神狂亂，這時主人雖未開許，但僕人受用飲食等，也沒有罪過。」

五、現於有情一切不施，以心惠施實為欺誑，故如此修全無堅實。莫生不信，即前論云：「若有一類於如是行，諸菩薩前未見實施而不信解，不應道理。當知捨心最希有故，於此道理，有起疑惑，不應道理。」

有人懷疑：現在對有情什麼也沒有布施，只是心想，將身、財、善根布施給有情，這不是欺誑嗎？因此，這樣的觀修是毫無意義的。

斷疑：不要生起不信的邪念，如《集學論》所說：「如果有一類人，對於修習“捨心”的菩薩，因為沒有見到菩薩真實布施而不信解，這是不合理的。須知，“捨心”最為稀有，故對此理生起懷疑，是不合理的。」

卯三、修布施時應如何行

辰一、總一切依當如何行

（總說一切的菩薩應如何行布施）

辰二、觀待別依所有差別

（別說在家菩薩與出家菩薩，各別應如何行布施）



辰一、總一切依當如何行（總說如何行布施）

【科判】

- 一、布施時，應具六種殊勝（267.4.3）
  - 1. 依殊勝（267.4.9）
  - 2. 物殊勝（267.4.25）
  - 3. 所為殊勝（267.5.18）
  - 4. 善巧方便殊勝（267.6.6）
  - 5. 迴向殊勝（267.7.4）
  - 6. 清淨殊勝（267.7.17）
- 二、布施時，應具足六度（267.7.35）
  - 1. 具足布施的布施（267.8.9）
  - 2. 具足持戒的布施（267.8.13）
  - 3. 具足忍辱的布施（267.8.25）
  - 4. 具足精進的布施（267.9.2）
  - 5. 具足禪定的布施（267.9.18）
  - 6. 具足智慧的布施（267.10.3）

【譯文】

一、初中具六殊勝。

在總說如何行布施時，首先說：行布施時，應具六種殊勝。（次說：行布施時，應具足六度）

1. 依殊勝者，依菩提心，由此發起而行布施。

依殊勝：依“菩提心”而發起布施的行為。

2. 物殊勝者，總諸施物無餘行施，若於別物而行施時，亦應不忘總施意樂。

物殊勝：分為“總”與“別”來說明：

- (1) 總的來說：對於施物應有將自己所有的一切施物，布施給他人的“意樂”。
- (2) 別的來說：在布施各別的施物時，也應該不忘失“總施的意樂”。

3. 所為殊勝者，為令一切有情現前安樂究竟利義而正惠施。

所為殊勝：布施的“目的”殊勝。菩薩布施的目的，是為了讓一切有情獲得暫時的善趣安樂（增上生）；以及獲得究竟涅槃與成佛的利益（決定勝）。

4. 善巧方便殊勝者，經說無分別智之所攝持，初發業者，當以通達法無性慧之所攝持。

善巧方便殊勝：具有“空性慧”而行布施，故殊勝。

- (1) 經中說：大乘菩薩以三輪體空的“無分別智”而行布施。
- (2) 初學者：應以了解“諸法無自性”的智慧，而行布施。

5. 迴向殊勝者，迴向施善於大菩提。

迴向殊勝：菩薩應將布施的善根迴向成辦佛果位。

6. 清淨殊勝者，滅煩惱障及所知障。

清淨殊勝：世人和二乘的布施，尚有煩惱障和所知障的染污；大乘菩薩的布施，是隨順解脫煩惱障和所知障的繫縛，直至成佛時，即為“清淨的布施”。

《攝大乘論》說。

以上六種殊勝，是《攝大乘論》所宣說的。世親菩薩為了說明大乘菩薩的布施與世人、二乘人的布施有所差別，因此宣說布施的六種殊勝相。

## 二、具足六種波羅蜜多者。

（首先說：行布施時，應具六種殊勝）次說：行布施時，應具足六度，如下依次說明。

### 1. 如行法施。

“具足布施的布施”：例如菩薩行法布施時，法布施的定義就是布施正法，它是功德最大的布施。因此，“法施”可稱為“具足布施的布施”。

### 2. 防止聲聞獨覺作意，是名持戒。

“具足持戒的布施”：例如菩薩行法布施時，能夠防止內心產生，以“自利”為主要目標之聲聞、獨覺的發心，如此防止小乘發心就是“具足持戒的布施”。

### 3. 於種智法信行堪忍，忍恕他罵。

“具足忍辱的布施”：例如菩薩行法布施時，能夠對佛的“一切種智法”深信而認可，心不動搖，這是“法忍”；又能忍受寬恕別人的打罵等，這是“耐怨害忍”。如此具有此二忍，就是“具足忍辱的布施”。

### 4. 為令法施倍復增長，發起欲樂是名精進。

“具足精進的布施”：例如菩薩行法布施時，為了能夠讓法布施加倍增長，而發起法施的欲樂；換句話說，菩薩為了讓法布施的效果達到最大，會作一切的努力去準備，如此就是“具足精進的布施”。

### 5. 心專一趣不雜小乘，迴向此善於大菩提，是名靜慮。

“具足禪定的布施”：例如菩薩行法布施時，能夠專一趣入此事，而不夾雜小乘心，唯是將法施的善根迴向成佛，如此遠離小乘發心的散亂，就是“具足禪定的布施”。

#### 6. 了知能施所施受者悉如幻化，是名般若。

“具足智慧的布施”：例如菩薩行法布施時，能夠了知能施、所施、受者，都是如幻化一般虛妄不實，如此能了知三輪體空，就是“具足智慧的布施”。

具足六種力最強大，此是《八千頌廣釋》所說。

具足以上這六種波羅蜜多，能使布施的力量最極強大，這是獅子賢論師在《般若八千頌廣釋》中，所說的。

#### 辰二、觀待別依所有差別（別說如何行布施）

##### 【科判】

- 一、在家菩薩：修財施；出家菩薩：行法施（267.11.6）
- 二、法施功德，遠大於財施功德（267.11.26）

##### 【譯文】

- 一、總之經說在家菩薩應修財施，出家菩薩應行法施。

修布施的“所依身”有兩種，即“出家身”與“在家身”。經中說：在家菩薩應修財布施，出家菩薩應修法布施。（應行持與身分相符的布施）

- 二、《菩薩別解脫經》云：「舍利子，若有在家菩薩，以七珍寶充滿殑伽沙數諸佛國土，供養如來應正等覺，舍利子，若有出家菩薩，開示宣說一四句頌，此所生福極多於彼。舍利子，如來未許出家菩薩修諸財施。」

佛在《菩薩別解脫經》中，告訴舍利子說：舍利子！若有在家菩薩，以充滿恆河沙數諸佛剎土的金銀等七寶供養如來；舍利子！又有出家菩薩，為眾生開示宣說一個偈頌，後者所生的福德遠大於前者。舍利子！佛陀未開許出家菩薩修財布施（教誡出家菩薩應著重修習法布施）。」

《集學論》說，此中密意障礙聞等，謂遮出家特集財寶而行布施，若無妨害自善所作，由宿福力多所獲得，當行財施。

《集學論》說：此處的密意，是因為會障礙聞、思、修，所以遮止出家菩薩作財布施，也就是遮止出家菩薩特意積累財物而作布施。如果不會妨害自己聞、思、修的善行，而是由前世的福德力，所獲得的許多財富，則應作財布施。

霞惹瓦云：「我不為汝說施功德，我是宣說攝持過患。」是於出家辛勤追求，集積財寶而行布施，令其淨戒多生瘡尤不喜之語。

霞惹瓦說：「我不為你說布施的功德，我會宣說貪著財物的過患。」以上，是針對出家菩薩辛勤追求，積累財富而行布施，導致清淨的戒，多生染污的罪過。因此而說不喜宣說布施功德之語。

#### 卯四、布施差別

辰一、法施

辰二、無畏施

辰三、財施

#### 辰一、法施(268. 4. 9)

##### 【譯文】

法施者，謂無顛倒開示正法，如理教誨工巧等明，世間無罪事業邊際，令受學處。

所謂的“法布施”，

1. 無顛倒開示正法。
2. 如理教誨工巧明等世間所有無罪的事業。
3. 令有情受學學處。（令有情受戒、學戒、持戒）

## 辰二、無畏施(268. 5. 5)

### 【譯文】

無畏施者，謂從王賊等人間怖畏，獅虎鯨等非人怖畏，水及火等大種怖畏，救護有情。

所謂的“無畏施”，就是從一切怖畏中，救護一切有情，讓有情脫離恐懼，也就是：

1. 令有情脫離王難、盜賊等“人間怖畏”。
2. 令有情脫離獅、虎、鯨等“非人怖畏”。
3. 令有情脫離水災、火災等“大種怖畏”。

## 辰三、財施

巳一、實捨財施（實際施捨財物）

巳二、唯意樂施（僅以意樂捨施）

巳一、實捨財施

午一、捨財道理

午二、若不能捨當如何行

午三、習近對治布施障礙

午一、捨財道理

未一、惠施何田

未二、何心惠施

未三、如何行施

未四、施何等物

未五、結語

未一、惠施何田(268. 9. 3)

【譯文】

略有十種，一諸親友於自有恩，二諸怨敵謂作損害，三中庸者俱無恩怨，四有德者謂具戒等，五有過者謂戒犯等，六劣於己，七與自等，八勝於自，九者富樂，十者貧苦。

布施的對象，可歸納為十種：

- 一、親友：直接利益自己的有恩者。
- 二、怨敵：直接損害自己的人。
- 三、中庸：與自己無恩無怨的人。
- 四、有德：具有戒律等功德之人。
- 五、有過：具有毀犯戒律等過失之人。
- 六、劣於己：功德、安樂等，各方面比自己低劣之人。
- 七、與自等：各方面與自己相等之人。
- 八、勝於自：各方面超勝自己之人。
- 九、富樂：在功德、財富等方面，富貴而安樂的人。
- 十、貧苦：在功德、財富等方面，貧乏而困苦的人。

未二、何心惠施

【科判】

★、布施時的意樂分二（268. 11. 3）

一、布施時應具備的意樂，有三種（268. 11. 7）

1. 應緣所為事：想一想布施的“目的”（268. 11. 16）
2. 應緣所施物：將施物作“他物想”（268. 12. 9）
3. 應緣行施田：將所施的對象，作“善知識想”（268. 13. 10）

★、引論說明三種意樂（269. 1. 11）

★、結語

- (1) 施任何物，應具以上三種意樂（269. 2. 13）
- (2) 緣所為事的意樂（269. 2. 25）
- (3) 緣行施田的意樂（269. . 3. 14）

★、應具平等心、悲心而施，並將布施功德迴向有情  
(269.5.4)

二、布施時應斷除的意樂，有八種 (269.9.3)

1. 應斷除“惡見取”意樂 (269.9.12)

2. 應斷除“高舉”意樂 (269.10.32)

★、行六度時，心生高舉的過患 (269.11.30)

★、應效法佛陀的無高舉意樂 (270.1.9)

3. 應斷除“依止”意樂 (270.2.19)

4. 應斷除“怯弱”意樂 (270.2.35)

5. 應斷除“背棄”意樂 (270.4.5)

6. 應斷除“望報”意樂 (270.4.28)

7. 應斷除“希望異熟”意樂 (270.5.28)

8. 應斷除“邪命”意樂 (270.7.15)

★、結語：應深信因果而行布施 (270.9.17)

### 【譯文】

★ 意樂分二。

布施時的意樂有二種：“應具備的意樂”與“應斷除的意樂”。

一、初當具足何等意樂者。

首先說明布施時“應具備的意樂”，有以下三種。

1. 緣所為事謂作是念，當依此故圓滿無上菩提資糧，圓滿布施波羅蜜多。

“緣所為事”的意樂：應想一想為什麼要布施？目的是什麼？也就是布施的目的是為了圓滿佛果的資糧，即圓滿布施度。

2. 緣所施物，謂於自物作他物解，所施之物如取寄存，當念菩薩一切所有，於有情所先已施故。



“緣所施物”的意樂：要將自己的財物看成是他人的，就像歸還他人先前所寄存的財物一樣。應想：我所有的一切，先前早已布施給有情。

3. 緣行施田為善知識，謂於來乞未乞諸田，應念此等滿我布施波羅蜜多。

“緣行施田”的意樂：對於前來乞討或未來乞討的諸多對象，都要觀想他們是圓滿我的布施度之善知識。

當具如是三種意樂。

在行布施時，應具備以上三種意樂，即三種想：

- (1) 於布施目的：作圓滿佛果的資糧想。
- (2) 於施物：作他物想。
- (3) 於所施對象：作善知識想。

★ 《攝波羅蜜多論》云：「乞者現前諸佛子，為增菩提資糧故，當於自物住他想，於他應起知識想。」

《攝波羅蜜多論》說：乞者來到面前乞討時，菩薩應起三種想：

- (1) 於布施目的：作成佛想。（為增菩提資糧故）
- (2) 於施物：作他物想。
- (3) 於施田：作善知識想。

★ (1) 施一一物，念為如是如是而施。

布施每一件財物時，心中應有三種想法：

- ① 於目的：作成佛想。
- ② 於施物：作他物想。
- ③ 於施田：作善知識想。

(2) 緣所為事意樂廣說，如《妙手問經》及《攝波羅蜜多論》，應行了知。

“緣所為事”的意樂，若要詳細地說，應如《妙手請問經》及《攝波羅蜜多論》所說，而去了解。

- (3) 如前所說緣田意樂，於一切境皆應起故，是總意樂。別意樂者，於諸怨害以慈意樂，於諸有苦以悲意樂，於諸有德以喜意樂，於諸有恩以捨意樂而行惠施。

“緣行施田”的意樂，可分為“總意樂”與“別意樂”：

總意樂：如前所說的“緣行施田”的意樂，針對所有行施的對象，皆應起善知識想。

別意樂：針對各別行施的對象，採取不同的意樂。

- ① 對怨敵：應以“慈心”行布施。
- ② 對苦難者：應以“悲心”行布施。
- ③ 對有德者：應以“喜心”行布施。
- ④ 對有恩者：應以“捨心”（平等心）行布施。

- ★ 又於諸田當住捨心，行善施果，亦當迴施乞等有情，特於苦田當住悲愍。

此外，菩薩對於所布施的一切對象：

- ① 應安住“平等心”（捨心）。
- ② 行善法布施所得的果報，也應迴向給乞等一切有情。
- ③ 尤其對於有苦難的對象，應安住“悲心”。

如月稱云：「施謂離慳貪，於諸器非器，平等心等施，此施施者淨。悲施及施果，二俱施來求，此施無慳悋，善士所稱讚。」

如月稱菩薩所說：「所謂的布施，就是心中遠離慳貪，對於具戒律的法器及破戒等非法器，一律以平等心布施，這樣的布施，就是“清淨布施”。以“悲心布施的善根”和“布施的果報”，兩者全部布施給來乞求的人，這種布施沒有慳貪，是善士所稱讚的布施。」

《無量功德讚》云：「若見諸貧劣，眾生有求心，無悲希果報，尋餘有德器，意壞雖行施，等同諸乞丐，故尊由大悲，布施諸乞者。」

《無量功德讚》說：「如果見到諸貧劣的眾生前來求助，卻無悲愍心，認為對他們行布施，得不到大果報，於是只尋找具有功德的對象才肯布施。如此內心失壞染污，雖然行布施，卻等同乞丐一般。因此，世尊您由大悲心，而對諸乞者“平等布施”。」

## 二、次當斷除何等意樂中。

其次說明布施時“應斷除的意樂”，有以下八種。

1. 無惡見取意樂者，謂念布施全無果報，及念殺害而行惠施以為正法，或計瑞相吉祥而施，或念唯由布施圓滿，便證世間出世離欲，莫如是施。

斷除“惡見取”的意樂：即菩薩“不以惡見而執取布施”的意樂，也就是不能有如下的想法而行布施：

- (1) 認為布施完全沒有果報。
  - (2) 認為殺害眾生而行布施，是正法。
  - (3) 執著在有瑞相或吉祥日時，才去布施。
  - (4) 執著只要由布施圓滿，就能證得世間和出世間的離欲（煩惱）。
- （應知布施只是離欲清淨的資糧而已）

2. 當無高舉意樂者，謂不毀求者，不為勝他，亦不施已而起憍慢，謂我能施餘則不爾。

斷除“高舉”的意樂：即菩薩應以謙下心而行布施，不應譏罵乞求者；不應為了勝過他人而行布施；也不應布施後，卻生起憍慢心，認為只有我能布施，其他人不能如此布施。

- ★ 《清淨業障經》說：「若諸異生行布施時，於諸慳吝便生不信，他發憤恚而墮地獄，故於布施而為障礙。」

《清淨業障經》說：「凡夫行布施時，常會輕視那些沒有布施的人（諸慳吝），讓他們生不起信心，因為受輕視而憤怒墮入地獄。因此，“高傲而輕視他人”會障礙所修的布施。」

又說：「守護戒時毀訾犯戒，令多有情起不信心，他由不信而墮惡趣，住忍等時毀訾安住，此等逆品故障戒等。」

（前面以“布施”為例，餘五度可類推）經中又說：「自己能夠守護戒律，卻因驕慢心而毀訾犯戒者，而使許多有情生不起信心，由於不信而犯戒墮入惡趣；自己能夠安住忍辱、精進、禪定、智慧時，卻因驕慢心而毀訾住於違品或做不到的人。因此“高傲而輕視他人”會障礙所修的持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等。」

- ★ 故當如《無量功德讚》說而行。如云：「汝聞慧大時，未嘗自讚歎，餘少德眾生，亦曾高恭敬，自住功德時，取自微惡行。」

因此，應按照《無量功德讚》所說而行。如讚中說：「世尊！您聞慧廣博時，不曾讚歎過自己；對其他功德微少的眾生，您也高度恭敬。自己安住功德時，還以自己的微小惡行來觀察、反省。」（菩薩應待人寬厚，嚴以律己）

3. 當無依止意樂者，謂不望名稱而行惠施。

斷除“依止”的意樂：即不求名聲而行布施。

4. 當無怯弱意樂者，謂施前歡喜，施時心淨，施後無悔。聞諸菩薩廣大施時，莫自輕蔑恐怖退弱，增長勇悍。

斷除“怯弱”的意樂：即布施前歡喜踴躍、布施時內心清淨、布施後心不後悔。聽聞菩薩廣大的布施善行時，不應自己輕視自己，也不應認為布施難行而恐怖、退怯、軟弱，而應增長勇悍歡喜。

5. 當無背棄意樂者，謂於親怨及諸中庸不隨朋黨，悲心而施。

斷除“背棄”的意樂：即對怨敵、親友、中庸三者，不應隨從朋黨而施，“背棄”非朋黨者而不布施，應以悲心不分黨類而平等布施。

6. 當無望報意樂者，謂非望他報恩而施，觀諸眾生缺乏安樂，愛火所燒，無除苦力本性苦故。

斷除“望報”的意樂：菩薩行布施時，並不是希望對方報恩而行布施；而是因為見到眾生缺乏安樂、被貪愛之火所燒、無除苦的能力、本性是苦，菩薩深生悲憫而行布施。

7. 當無希望異熟意樂者，謂不希望後世異熟身財圓滿，觀一切行悉無堅實，無上菩提有勝利故。

斷除“希望異熟”的意樂：即不是希求來世果報的身、財圓滿而行布施；而是因為觀見一切有為法皆虛妄無堅實，只有佛果具有大利益，因此是“希望獲得佛果”而行布施。

非破現前希此諸果，是破唯以三界身財為所欲得。

上面所說，布施不是為了“暫時增上生”而是為了“究竟決定勝”。但是並不是說，不追求來世的身、財圓滿（暫時增上生），而是破斥，唯獨以三界身、財的圓滿，為最終極的目標。（終極目標為成佛）

8. 復次當無邪命意樂，謂念行施為國王等知其能施，而起敬事，不應慮貧而不行施，又於乞者無欺誑心，不喜忿恚，心行散亂，乞者來作種種邪行應無厭患，雖見乞者欺詐等過，無宣布心。

斷除“邪命”的意樂：布施時應斷除為了活命而不該有的七種意樂。

- (1) 心想：我行布施，國王等知道我能布施，便會恭敬承事我。
- (2) 不應顧慮布施之後自己會變貧窮，而不布施。
- (3) 對於乞者，應無欺誑之心。
- (4) 對於乞者，應無不喜的瞋恚心。
- (5) 對於乞者，應無散亂心，即應以殷重心而行布施。
- (6) 若乞者作毀罵等邪行，應心無厭患。
- (7) 雖然知道乞者有欺詐等過失，也不應當場揭發。

★ 從別別施生別別果，深忍而施不為他動。

對於從別別的布施，自然產生別別的果報，菩薩能深生勝解認可而行布施，不會受他人影響而行布施。

未三、如何行施

【科判】

★、如何行施分二（270.10.3）

一、不以那些行為，而行布施（270.10.9）

二、應以那些行為，而行布施（271.6.3）

1. 親自布施時，所應有的行為

(1) 總說五種施的行為（271.6.12）

(2) 別說五種施的果報（271.7.10）

★、解釋前文（271.9.6）

2. 應善巧引導他人布施（271.10.9）

3. 若自己現無資財，應如何施（272.3.20）

4. 於施物，應擇妙而施（272.5.14）

★ 如何行施分二。

如何行布施，分二：不以那些行為而施、應以那些行為而施。

一、不以何等加行而施者，謂不速與稽留乃與，令起煩惱然後乃與，令行非法或違世間道理之業而後施與，先誓與此後減少給或給下劣，數恩而與，一時能與而為漸次少少相給，自為國王奪他妻子而為惠施，逼取父母奴輩等財而與餘者，由能損害他人方便而行惠施，自懶惰住教他行施，於來求者呵責嗤笑旁言輕弄粗言恐嚇而後給與，違越佛制學處而施，不能如有資財而施，長時積集然後頓施，是為應斷，故當捨離此等加行。

菩薩布施時，不以那些行為而施，即應捨離的行為如下：

1. 不及時給與，自己留著，延緩時間之後再給。
2. 讓乞求者心生煩惱後，才給與。
3. 讓人去做與正法、世間道理相違背的事情，然後才給他。
4. 首先承諾給這些，之後減少數量或給與粗劣之物。
5. 當面計數自己曾經多次布施給對方，之後再給。
6. 本來可以一次全部布施，卻分成少量而多次給。
7. 自己做國王時，奪取他人的妻子、兒女，轉施給其他人。
8. 強迫奪取父母、奴僕等之財物，再布施給其他人。
9. 先對乞者作損害，如打罵等，之後再行布施。
10. 自己因為懶惰，而請他人代為布施。
11. 對前來乞求者呵責、嘲笑、譏諷、輕侮、戲弄、說粗惡語、恐嚇，之後再給。
12. 違越佛陀制定的學處而行布施，如以酒布施給出家人。
13. 不能一有資財就隨時布施，而是長時間逐漸積集之後，一次頓施。

又諸菩薩見積集施其施有罪，見隨得施其施無罪。謂若積集然後頓施，福并無多，及於集時退卻眾多求資具者，令生嫌恨，後施諸餘未求者故。

菩薩見“積集而施”的布施有罪；見“隨有隨施”的布施無罪，其原因有三：

1. 積集之後再頓時布施，其福並未增多。

2. 在積集期間，拒絕了許多乞求資具的眾生，而使他們心生怨恨，對菩薩不生信心。
3. 最後布施給並未乞求的人，意義不大。

《菩薩地》中所說此等極為重要，謂見集時生長慳等眾多煩惱，護等劬勞障多善行，多於中間發生損失，不能畢竟惠施事故。

《菩薩地》中所說的道理非常重要，即見到積集財物時，會產生並增長慳吝等眾多煩惱；之後還要辛勞守護而障礙眾多善行；中間又會產生很多損失，不能如最初所想，積集後，最後全部布施出去。

## 二、當以何等加行而捨者。

應以什麼樣的行為，而行布施。

1. 謂舒顏平視，含笑先言，隨對何田皆應恭敬，親手應時於他無損，耐(1) 難行苦而行惠施。

親自布施時，所應有的行為：

- ① 表情和藹可親、面帶微笑，先問來者的需求，不論對何種對象，皆應“恭敬”。
  - ② 應“親手布施”，不因懈怠而請人代為。
  - ③ 要“應時施”，即不拖延，眾生一乞求，便立刻布施。
  - ④ “於他無損而施”：不損惱他人之後才行布施。
  - ⑤ “耐難行苦而行惠施”：菩薩能安忍難行之苦而行布施。
- (2) 此等果者，如《諦者品》云：「由恭敬施感親友等而為敬重，由舒手施感得承事，由應時施感一切事應時成辦。」又云：「不損他施感得堅固資財，由忍苦施感知心眷屬。」

以上各種行為的布施之等流果，如《諦者品》所說：

- ① 由恭敬施：感得親友等恭敬尊重。



- ② 由親手施：感得他人的承事。
- ③ 由應時施：感得一切事皆能應時成辦。
- ④ 不損惱他而施：感得堅固的資財。
- ⑤ 安忍勞苦而施：感得知心的眷屬。

★ 《俱舍論》說：「舒手惠施得廣大財。」

《俱舍論》說：「親手布施，能獲得廣大資財。」

堅固資財者，如《俱舍釋》說：「他於資財不能障難，火等無毀。」

所謂“堅固資財”，按《俱舍論自釋》所說：「國王、盜賊、不肖子，對於資財不能有所障難，水災、火災也不能毀壞資財。」

2. 又助他施加行者，謂若自有可施財物，見有慳吝，曾未少施，應往其家，歡喜安慰如是告言，我家現有廣大資財，我為圓滿布施波羅蜜多，希欲乞者，若有求者與汝會過，莫令空返，可取我財惠施彼等，或是將彼引到我所，我行惠施當生隨喜。彼財無減，即便歡喜。

又應善巧幫助他人行布施，即如果自己可布施的財物，見到某人慳吝，不曾做過少許的布施福業，則應前往他家，歡喜安慰之後，告訴他：「我不讓你的財物減少，又能讓你成就大功德。我家現有很多財物可以布施，我為了圓滿布施度，希望布施給乞者。若有乞者到你家來，切記不要讓他空返。你可以到我家取財物布施給他，或者領他到我家，我布施時，你在一旁隨喜。」如此，他人財物未減少，又能做到“布施”或“隨喜”，內心便會歡喜。

能如是行，如是令彼漸種能除慳垢種子，由漸修習自施少財，依下無貪進得中品，依中無貪進得上品。

菩薩若能這樣作（助人行施），就能讓慳吝者，逐漸種下將來能調伏慳吝的種子，即讓他種下布施的習氣。透過逐漸串習之後，自己開始

也能布施少許財物，漸次由下品的無貪進步到中品的無貪；又從中品的無貪進步到上品的無貪。

如是若自親教軌範、弟子、助伴，是慳貪性不能惠施，或雖非慳然無資財，與彼資財令於三寶樹修布施，自己不作。

如果自己的親教師、軌範師、弟子、同梵行者，性格慳貪而不能布施，或者雖不慳貪但無資財可作布施。此時菩薩應給他資財，讓他在三寶福田中修布施，而自己不作。

由此因緣自所生福彌更弘多，令餘一類調伏煩惱，圓滿一類善法樂欲，攝受有情成熟有情。

菩薩以助人行布施的善巧方便，能讓自己得福更加廣大。又能令一類人調伏慳貪的煩惱，又圓滿一類有善法欲者行布施善法的心願，菩薩因此得以攝受有情、成熟有情。

3. 如是若自現無資財，應以工巧事業之處集財惠施。或於他所宣正法語，令諸貧者及慳吝者悉樂惠施。或諸求者教往俱信富饒之家，躬詣其所隨力隨能助其惠施。

如果菩薩自己現無資財，應如下而施：

- (1) 應以自己的工巧技能，集財而施。（自己賺錢而施）
- (2) 應宣說正法，讓貧困及慳吝者，皆樂於行施。（勸人施）
- (3) 指引乞者前往，具有信心且富饒能施之人家。（指引能施處）
- (4) 有人布施時，親自隨自己的能力去幫忙。（助人施）

4. 又於施物擇勝妙施，及將所備可施財物圓滿惠施。

菩薩對所施之物，應選擇最好的來布施。而且，菩薩將所有可布施的財物，適當地隨來者所喜好，而圓滿地布施。

未四、施何等物

申一、略示應捨不應捨物

申二、廣釋

申一、略示應捨不應捨物

**【科判】**

一、應施他物（273. 3. 3）

二、不應施他物（273. 4. 21）

**【譯文】**

一、謂由施此物，能令現前離惡趣因引生樂受，究竟利益，能令斷惡或立善處。又於現前雖無安樂，然於究竟能生義利，是則菩薩當施於他。

1. 如果由於布施此物，能讓有情“暫時”遠離惡趣之因、引生樂受；“究竟”也能有利益，即能令他斷惡趣或能得善處。
2. 由於布施此物，“暫時”雖然不能引生安樂，但是“究竟”卻能產生義利。

★、若有以上兩種情況，菩薩皆應布施於他。

二、若由施此，現生逼惱後亦無義，或雖現樂於後有害，不應施他。

1. 如果由於布施此物，“暫時”會產生逼惱；“將來”也無義利。
2. 或者，“暫時”能引生安樂；“將來”卻有損害。

★、若有以上兩種情況，菩薩則不應布施於他。

申二、廣釋

酉一、廣釋內物可捨不捨

酉二、廣釋外物可捨不捨

## 西一、廣釋內物可捨不捨

### 【科判】

#### 一、先說身體不應捨的三種情況及理由（273.7.3）

1. 就時間上來說，什麼情況不應捨？（273.7.31）
  - (1) 悲心尚未成熟時，不應捨自身體（273.8.4）
  - (2) 非時而施，能壞精進與菩提心（273.9.6）
2. 就目的來說，什麼情況不應捨？（274.1.4）
  - (1) 不可為了小事，隨便捨身（274.1.12）
  - (2) 若不捨身能成辦更大利益，則不應捨（274.2.11）
  - (3) 若所求為俱害自他的惡行，更不應捨（274.3.16）
3. 就求者來說，什麼情況不應捨？（274.4.9）
  - (1) 懷惱亂心來求，不應捨（274.4.17）
  - (2) 瘋狂心亂者來求，不應捨（274.5.14）

★、上二情況，不施無罪，施反成罪（274.5.30）

#### 二、除以上情況，來求身者，則應施與（274.6.23）

- ★、布施身體有二種：（274.6.35）
1. 究竟施與（布施真實身肉）
  2. 暫施自在（施身為僕）

### 【譯文】

#### 一、若知不捨內物道理，與此相違知是應捨，故當先說不捨道理，此中分三。

如果了解有關內物（身體）不應捨的道理，反之，就了解應該施捨內物的道理。所以首先說明不應捨內物的道理，其中有三：就時間門不應捨、就所為門不應捨、就求者門不應捨。

#### 1. 初就時門不應捨者。

第一：就時間方面來說，不應捨肉身的道理。

- (1) 菩薩身等雖已至心先施有情，然乃至未廣大悲意樂，不厭乞求肉等難行，縱有求者亦不應捨。

雖然菩薩已發願，從內心深處將身、財、善根等盡施有情。但是在大悲意樂尚未成熟廣大，而能不厭離乞求身肉等難行的菩薩行之前，即使有人乞求，也不應該施捨。

- (2) 《集學論》云：「由何能令精進厭患，謂由少力而持重物，或由長夜而發精進，或由勝解尚未成熟而行難行。」

《集學論》說：「由何原因，能使菩薩厭患而退失精進呢？即以微小的力量承擔沉重的事物；或由長時間連續發起精進；或在勝解尚未成熟的階段，去實踐難行的菩薩行。」

如施肉等，此雖將身已施有情，然於非時，唯應遮止不令現行。若不爾者，能使菩薩厭諸有情，由此失壞菩提心種，故即失壞極大果聚。

譬如施捨身肉等，雖然在意樂上，已將身體布施給有情，但是在還不堪施身的階段（大悲意樂尚未成熟），唯應遮止實際的施身行為。否則冒然激進而施身肉，能令菩薩對有情心生厭離，由此失壞菩提心此成佛的種子，於是失壞極大的成佛之果報。

是故聖《虛空藏經》云：「非時欲行，是名魔業。」

因此，《聖虛空藏經》說：「尚未成熟（非時），就想要去做，稱為魔業。」

《入行論》云：「悲心未清淨，不應捨其身，若能成現後，大利因應捨。」

《入行論》說：「在悲心尚未達到清淨的階段，不應施捨身體。若能成為今生和來世大利益之因，就應該施捨。」

## 2. 就所為門不應捨者。

第二：就目的方面來說，不應捨肉身的道理

- (1) 若為小事不應捨身，即前論云：「能行正法身，為小不應損，如是能速滿，諸有情意樂。」

如果是為了小事，就不應施捨身體，就如《入行論》所說：「能行正法，成辦自他廣大利益的暇滿之身，不應為了微小的利他善行而傷害此身。如果能善用暇滿之身來勤修戒定慧三學，那麼很快就有能力圓滿眾生離苦得樂的意願。」

- (2) 若就自分已離慳等布施障礙，而就他分，若不捨身，能辦眾多有情利義大事之時，有求肢等亦不應施。

如果菩薩自己已經遠離了慳吝等布施的障礙，但是對眾生而言，若不捨身便能成辦眾多有情的義利大事，此時即使有人乞求肢節等肉身，菩薩也不應施捨。

- (3) 若為令作殺生等事，俱害自他諸惡行故來乞求者，則自不應暫施於他。

如果有情是為了想讓菩薩去做殺生等損害自他的惡行，而來乞求菩薩，則菩薩不應暫時施身為他服務。

## 3. 就求者門不應捨者。

第三：就求者方面來說，不應捨肉身的道理。

- (1) 若魔眾天，或由彼天所使有情，懷惱亂心來求肢等，不應捨與，勿令於彼有損害故。

如果是眾天魔或由天魔所驅使的有情，懷著“惱亂心”（想惱亂菩薩的動機），前來乞求菩薩的肢節等，則菩薩不應施捨給他。原因是：菩薩不應讓他造下惡業而損害自己。

(2) 若諸瘋狂心亂有情來乞求者，亦不應與。

如果“心智狂亂”的有情，前來乞求肉身，菩薩也不應布施。

★ 此等非是實心來求，唯於眾多浮妄言故。非但不施此等無罪，施則成犯。

以上“懷惱亂心”與“心智狂亂”兩種情況，並非真心乞求，只是胡說各種虛妄之語而已。不施身給以上兩種人，不但沒有罪，反而布施給他們，是有罪的。

二、除此等時來求身者，則應施與。

除了上述的時間、目的、求者等方面，不應施身的情況之外，凡是有人乞求身體，菩薩都應布施給他。

★ 此復有二，謂割身支等畢竟施與，及為辦他如法事故，為作僕等暫施自在。

布施身體，有二種：

1. 布施身肉、肢節、頭目等“究竟施與”（布施真實身肉）。
2. 為了成辦他人如法之事，而屈身做奴僕等，“暫時棄捨自由”。

酉二、廣釋外物可捨不捨

戌一、不捨外物道理

戌二、惠施外物道理

戌一、不捨外物道理

【科判】

★、分五方面來說明（274. 9. 3）

- 一、就時間上來說，不應捨者（274. 9. 7）
- 二、就所施的對象來說，不應捨者（274. 10. 3）
  1. 於持戒者，不應施者（274. 10. 12）
  2. 於惡劣者，不應施者（274. 11. 33）
  3. 於病人，不應施者（274. 13. 7）
  4. 於諸外道，不應施者（275. 1. 8）

★、引《攝決擇分》詳細說明（275. 2. 1）

- (1) 經典不應施與智慧不足之人（275. 2. 22）
- (2) 不應書寫相似正法與外道論（275. 4. 19）
- (3) 若有乞求紙葉者（275. 6. 29）
  - ① 若乞者欲轉賣紙葉，有二情況（275. 7. 6）
  - ② 若乞者欲書下劣典籍，則不應施（275. 9. 16）
  - ③ 若乞者欲書中典，亦不能施（275. 9. 32）
  - ④ 若乞者欲書最勝經典，則應施（275. 10. 13）

三、就布施者自身來說，不應捨者（275. 11. 3）

1. 心已無慳貪，但未辨經卷之義，則此經卷不應施（275. 11. 12）

★、此不應施之理（275. 12. 5）

- (1) 若施此經卷，僅成就去除慳貪（275. 12. 12）
- (2) 若不施此經卷，則能成辦三利益（275. 13. 7）
  - ① 無論施與不施，皆能成辦去除慳貪之心
  - ② 若不施，了解經義後，則能成辦智慧資糧
  - ③ 若不施，成辦智慧資糧後，又能利益一切有情

★、引論說明：勿為小而捨大（276. 2. 17）

2. 不施要有方法，不應直言不給（276. 3. 14）
3. 發清淨捨心後，應行“巧慧施”（276. 6. 11）

四、就所施物來說，不應捨者（276. 11. 3）

五、就乞者的目的來說，不應捨者（277. 4. 3）



1. 來乞毒火刀酒等，不應施（277.4.12）
2. 來乞戲樂等具，不應施（277.4.32）
3. 來乞補殺旁生之具與方法，不應施（277.5.21）
4. 來乞水陸，欲殺水陸眾生，不應施（277.6.26）
5. 來乞王位，欲損害此國人民，不應施（277.7.11）
6. 怨家來乞，欲為報仇、不應施（277.7.31）

【譯文】

★ 初中有五。

不施捨外物的情況，有五：就時間門不應捨、就施境門不應捨、就自身門不應捨、就施物門不應捨、就所為門不應捨。

一、一就時門不應捨者。如於出家及諸近住，施午後食。

第一，就時間上來說，不應施捨的情況：譬如，對出家人及受八關齋戒的在家人，在午後布施食物。這是障礙他們持戒的行為，故不應做此布施。

二、二就施境門不應捨者。

第二，就布施的對象來說，有以下四種情況，不應施捨。

1. 於持戒者，施殘飲食，或與便穢涕唾變吐膿血所雜所染飲食。

對“持戒者”，不應施捨剩餘的飲食，或者布施被大小便、鼻涕、唾液、嘔吐物、膿血所污染的飲食。

於諸不食蔥蒜肉者，不飲酒者，縱欲飲食，然具律儀不當授彼，施與蒜等及所雜染。

對於不食蔥蒜、肉、酒的人，即使他想要飲食，但因為他具有律儀的緣故，不應布施蔥蒜、肉、酒或被蔥蒜、肉、酒所染污的飲食。（不能對持戒者，布施障礙持戒的物品）

2. 雖復先以正言曉喻，令其於施生歡喜心，然於怨家藥叉羅叉凶暴所覆，不知報恩，諸忘恩惠來乞求者，與子僕等。

雖然對自己的妻子、兒女、僕人、眷屬等，已先以正言，明白開導，讓他們對布施生起歡喜心。但是若仇家、藥叉、羅刹等兇暴的有情，或是不知報恩、忘恩負義的有情前來乞求，則不應布施妻子、兒女、僕人、眷屬等。

3. 病人來求非宜飲食，或雖相宜，然不知量而與飲食。若已飽滿性極饞嗜，來求妙食惠施妙食。

若有“病人”來乞求不合適的飲食，或者雖然合適，但他不知量而求過多，菩薩皆不應布施。如果飽食之後，因為過於貪吃而乞求妙食，菩薩也不應布施。

4. 若諸外道為求過端及非求知經典之義，以財貨想而來乞求，捨彼經典。

如果“外道”是為了尋求過失，以及並非尋求了知經典的意義，只是將經書視為財物而前來乞求，此時對他施捨經典，是不合理的。

- ★ 《菩薩地》中略說如是，廣如《菩薩地攝決擇分》應當了知。

以上是《本地分的菩薩地》簡略的宣說，詳細的內容則要按照《攝決擇分的菩薩地》去了解。

- (1) 如云：「若是已寫完善經典，有嬰兒慧眾生來乞，若施與之當知有罪，若為施彼轉向餘求亦是有罪。若我令他持諸深法及觀彼能如實信解，唯以是思而惠施者，是為無罪。」

如《攝抉擇分》說：「若是已寫好的經典，有智慧不足的眾生前來乞求此經典：

- ① 菩薩若布施給他經典，應知有罪。
- ② 若為了布施給他，轉而向他人乞求，也是有罪。
- ③ 若我是為了讓他受持甚深的佛法，又觀察他能如實信解佛法，唯獨以這樣的想法而去布施，則無罪。

- (2) 若令諸具正信有情，書寫相似正法典籍，或外道論，或先已寫現在手中而施信者，或從他乞而施與者，是名有罪。

如果讓具有正信的有情，書寫“相似正法典籍”或“外道論”；或者手中現有先前已書寫好的“相似正法典籍”或“外道論”，而將此布施給具有正信的人；或者從他人處乞求“相似正法典籍”及“外道論”，再施於他人。以上三種情況，皆是有罪。

手中現有已寫似典，菩薩應令改拭彼典書佛聖教，自亦應知彼無堅實亦應為他說其非善。

若有情手中現有已書寫好的“相似正法典籍”，菩薩應讓他拭去那些典籍，改為書寫佛陀聖教（正法典籍），而菩薩自己也應了知“相似正法典籍”並無實義，也應為有情宣說“相似正法典籍”並非善妙。

- (3) 若諸紙葉猶未書寫，有來乞者。

如果紙葉還沒有書寫，而有乞者來乞時，有以下四種情況。

- ① 爾時菩薩應問彼言：汝今以此欲何所為，若云轉賣以充食用，菩薩若是將此紙葉預書正法，則不應施。若有財者應施價值，若無價值二俱不施亦無有罪。若非預為寫正法者，應即施與，令彼隨意受用安樂。

菩薩應問他：「你要這些紙葉有何用途？」如果對方回答：「我想轉賣後，得錢買食物。」此時：

- 一、如果菩薩是準備用這些紙葉來書寫正法：則不應施。此時菩薩如果有錢，就應施給乞者錢；如果沒有錢，則不布施紙葉和錢，也沒有罪過。
- 二、如果紙業不是準備用來書寫正法的：就應布施給他，讓他隨意受用而獲得安樂。

② 如是若乞欲書最極下劣典籍，不施無罪。

如果有情乞求紙葉，是想書寫邪論（最下典籍），則不施也無罪。

③ 如欲書寫極惡典籍，如是欲書中典亦爾。

就像想要書寫邪論那樣，如果有情乞求紙葉是為了書寫中典，不施也是無罪。

④ 若欲書寫最勝經典，不施求者，當知有罪。

如果有情乞求紙葉，是想書寫三藏所攝、開示戒定慧的最殊勝典籍，此時不布施便有罪過。

三、三就自身門不應捨者。

第三，就布施者自身來說，不應施捨的情況。

1. 若自了知於經卷等其義未辨，又於經卷亦無慳垢而將經卷惠施求者。

如果自己知道，對經卷等法義還沒有明白，但是對經卷卻無慳吝之心，此時將經卷布施給乞者，並不合理。

★ 此不應施之理者。

以下說明：不應施的道理。

- (1) 謂行如是法施，為成三種隨一所須，若不施者，尚有後二殊勝所須，施則無故。

行持這樣的法布施，是為了成就三種目的：一、斷除慳吝之心；二、圓滿智慧資糧；三、利益一切有情。

- ① 若不布施：則三種殊勝的目的皆可達成。
- ② 若布施經卷：則只能達成第一種目的，未能達成後二目的。

- (2) 初一所須已辦訖故，謂我自心都無慳垢，故慳煩惱不須更除。若不施者，見增眾多妙智資糧，施則無之。若不施者，便能修集妙智資糧，利益安樂一切有情，即為愛念此一有情及餘一切，若施唯是愛此一故。

- ① 第一目的：自己已經成辦了，即自己內心已無慳吝，所以不必再斷除慳吝煩惱。
- ② 第二目的：若不布施這些經卷等，我的智慧資糧將能輾轉增勝；一旦布施，則不能成就此目的。
- ③ 第三目的：若不布施這些經卷等，則能增長智慧資糧，繼而更能利益安樂一切有情，也就是愛念這位有情和其餘一切有情；如果布施，就只能愛念這一位有情而已，因為並沒有增長智慧資糧。

- ★ 《菩薩地》中所須輕重如是宣說。《入行論》亦云：「為小勿捨大。」故不施此非僅無罪。

以上是《菩薩地》中，以所須（目的）的輕重，而宣說應不應施。

《入行論》也說：「不應為了小利而失去大利。」因此，以上的情況，不施經卷等，不僅沒有罪過，而且根本不能布施。

2. 不施方法者，不應直言此不施汝，要當施設方便善巧，曉喻遣發。

不布施的方法：菩薩不應直接說“我不能給你”，而應運用善巧的方法，委婉開導之後，才讓他離開。

方便善巧者，謂諸菩薩先於所有一切資具，以淨意樂迴向十方諸佛菩薩。

善巧的方法：即菩薩首先對自己所擁有的一切資具，應先“作淨”，也就是以清淨意樂捨給十方諸佛菩薩。

譬如苾芻於法衣等為作淨故，捨與親教軌範師等而守持之。由如是捨，雖復貯蓄眾多資具，亦名安住聖種菩薩，增無量福。

譬如，比丘對自己的法衣等物，因為“作淨”而以清淨意樂捨給親教師、軌範師等，然後才守持（暫時擁有）。同理，菩薩由此清淨施捨，雖然積蓄了眾多資具，仍然算是“安住聖種的菩薩”，並能增長無量福德。

### 3. 此於如是一切資具，如佛菩薩所寄護持。

對這樣一切已“作淨”的資具，就像諸佛菩薩寄存，菩薩只是暫時保管而擁有。

見乞者來，若施與彼此諸資具，稱正理者應作是念，諸佛菩薩無有少物不施有情，思已而施。

見到乞者前來，若布施這些資具給他，是與正理相符，則應想：諸佛菩薩沒有一物不施給有情。如此思惟之後再布施。

若不稱理，即當念先作淨施法，由已捨故，告言賢首，此是他物不許施汝，軟言曉喻。或以紙價二倍三倍施與遣發，令他了知菩薩於此非貪愛故不施於我，定於此經不自在故，不能施我。

如果布施這些資具給他，是與正理不符，則應憶念先前已作淨的布施法，因為先前已經施捨，因此告訴他：「賢者！這是別人的東西，不能施捨給你。」如此以柔軟溫和的語言開導他。或以紙價兩倍、三倍

的財物布施給他，讓他知道：菩薩並非對此貪愛而不施給我，一定是他對於這些資具無權支配，才不布施給我。

如是行者，是巧慧施。

能如上述而行布施，就不會讓眾生心生惡念，是名“巧慧施”。

四、四就施物門不應捨者。若自父母、有蟲飲食，妻子奴等未正曉喻，雖正曉喻若不信解。

第四，就所施物來說，不應施捨的情況：

1. 自己的父母，菩薩不應施捨給來乞者。
2. 有蟲的食物，菩薩不應施捨給來乞者。
3. 妻子、兒女、奴僕等，如果尚未善加開導，讓他們了解布施的功德，或者雖已正言開導，但他們不信解。如此情況，則不應將妻子、兒女、奴僕等，施捨給來乞者。

若自妻子形容軟弱，族姓之人，雖說此等不施為奴，然亦即是物之重者，故墮物數。

如果是自己的妻子、兒女、同族男女，他們的身體虛弱，是不應施捨為奴的。因為他們雖然屬於可布施勞力，暫失自由而為奴的“外物”，但是他們與自己是有重要關係的人，因此在他們身體虛弱時，不應將他們布施為奴而暫失自由。

《菩薩地攝決擇分》說，若是三衣及餘長物佛所聽許，無慳意樂於修善品極所須者，雖不施與亦無有罪。

《攝決擇分菩薩地》中，說了“不施無罪”的兩種情況：

1. 三衣：不施無罪。
2. 其餘佛所開許的生活資具：若自己沒有慳貪的意樂，而且這些生活資具對於修善法是極須要的，則雖不施亦無罪。

如云：「出家菩薩除三衣外，所餘長物佛所聽許，身所受用順安樂住，若故思擇施來求者當知無罪。若顧善品非墮欲貪，雖不施與亦唯無罪。」

如《攝決擇分》說：「出家菩薩除了三衣之外，其餘佛所開許的，身體所受用而能隨順安樂的長物。如果經過考慮之後而布施給乞者，當知無罪；如果考慮到修善法時，還須要這些資具，而自己也沒有慳貪之心，雖不布施也無罪過。」

《菩薩別解脫經》云：「舍利子，若諸菩薩重來求者，捨與三衣，此非修習少欲。」故出家菩薩施自三衣，即是有犯。

《菩薩別解脫經》說：「舍利子！如果菩薩重視來乞者，而施捨了三衣，這並不是修習少欲。」因此，出家菩薩布施自己的三衣，即是犯墮罪。

## 五、五就所為門不應捨者。

第五，就乞者的目的來說，不應施捨的情況，有以下六種。

### 1. 若有來乞毒火刀酒，或為自害或為害他，即便施與。

若有人來求毒、火、刀、酒，是為了傷害自己或傷害別人，若施，則是非理行施。

### 2. 若有來乞戲樂等具，能令增長墮惡趣因，是應呵止，反施彼物。

若有人來求娛樂等資具，能讓求者增長墮惡趣的因緣，對此本應呵斥遮止，菩薩卻反而布施給他，這也是非理行施。

### 3. 若有來求或來學習罽羅置涼為害有情，教施彼等。



若有人來求罩、羅、罝、弮等捕獵工具，或來學習這些捕獵技藝，目的是為了傷害有情。菩薩若教授這些技藝或布施這些工具，則不合理。

由此顯示，凡害眾生身命資財，皆不應學彼等教授。

由此可知，凡是會損害眾生的身命、財產之教授，皆不應學。

4. 若為殺害或陸或水所住眾生，來乞水陸即施此等。

若乞者是為了殺害陸地或水中的眾生，而來乞求水域或陸地。菩薩若布施給他水域或陸地，則是有罪。

5. 若為損害此國人民或為害他，來求王位而行惠施。

若乞者是為了損害此國人民或其他有情，而來乞求王位。菩薩若布施給他王位，則是非理行施。

6. 若有怨家來求仇隙，施彼讎敵。

如果有怨家來求施他的仇敵，想要呵罵、殺害、治罰仇人，而菩薩卻將仇敵交給他，這也是有罪。

戌二、惠施外物道理

【科判】

- 一、就時間上來說，應捨者（277.9.13）
- 二、就所施的對象來說，應捨者（277.9.25）
- 三、就布施者自身來說，應捨者（277.10.12）
- 四、就所施物來說，應捨者（277.12.24）
- 五、就乞者的目的來說，應捨者
  1. 不為墮惡趣因的諸戲樂具等，應施（277.13.26）
  2. 不損所居眾生的水陸處，應施（278.1.7）
  3. 不傷眾生的無蟲飲食，應施（278.1.19）

4. 能饒益自他的毒火刀酒，應施（278.1.31）
5. 行財施時，有一貧一富，應如何施（278.2.16）
  - (1) 堪者：俱施二者
  - (2) 不堪者：先施貧者

**【譯文】**

**一、若即此身非是大師所遮之時。**

“就時間上來說，應捨者”：對於所布施的對象（此身），只要不是佛陀所遮止的時間，則菩薩應布施。

**二、於彼補特伽羅捨所施物，非不稱理，於彼相宜即應施與。**

“就所施的對象來說，應捨者”：若施捨有情某物，不會違背正理，並且也很適合他，則菩薩應布施。

**三、又若自身與前相違，於諸經卷有慳吝心，雖未已辨經典之義，應施來求樂勝智者。**

“就布施者自身來說，應捨者”：與前文所說相反，如果自己對於經卷還有慳吝心，則雖然尚未辨明經典的意義，也應施給前來乞求，且具有殊勝智慧的人。

此復若有二書即應施與，若無二者應與書價，價亦無者應作是念，我行此施，縱於現法而成癡症，不忍慳貪，如是思已定當惠施。

又，如果有兩本經典，則應布施一本給他；如果沒有多餘的第二本，就應給他到別處請書的錢，如果沒有錢，則應想：若我將僅有的經典布施給他，就算今生因此未辨經義而成癡啞，但我也不能容忍慳貪。如此思惟之後，菩薩則應布施。

四、若所施物除前所說，又自作王時，終不抑奪餘妻子等，令離其主而轉惠施，唯持村等可施求者。

“就所施物來說，應捨者”：應當施捨之物，即除了上述不應施捨之物外，其餘皆可布施。又自己作國王時，始終不應強行奪取他人的妻子、兒女等，令他們離開主人而轉施他人。菩薩只能布施村莊、城市、土地等，可施之物。

五、1. 如是不為墮惡趣因，諸戲樂具及罽羅等。

“就乞者的目的來說，應捨者”有五：

1. 如果不是墮惡趣因的娛樂器具及罽羅等工具，則應施。
2. 不損於他眾生所居水陸之處。
  2. 不會損害眾生的水域和陸地，菩薩則應布施。
3. 不傷眾生無蟲飲食應施求者。
  3. 不會傷害眾生的無蟲飲食，則應布施給來乞者。
4. 若有來求毒火刀酒，為自饒益或饒益他，即當施與。
  4. 如果有眾生來求毒、火、刀、酒，目的是為了饒益自己或饒益他人，菩薩則應布施。
5. 若如是行財施之時，來二求者，一貧一富應如何施。先作是念，設二求者來至我所，若堪於二充足滿願，即當俱施滿願充足，若不堪者，則當圓滿貧者所願。

如果行財布施時，來了一貧一富兩位乞求者，此時應如何布施呢？在乞者還沒來之前，應先如此發心：

- (1) 若有兩位乞者一起來我這裡，若自己堪能同時滿足兩人的願望，則俱施兩人，讓他們同時滿願。
- (2) 若自己不能同時滿足兩人的願望，則應布施貧者，滿足其願。

由其先作如是念故，若不能滿二所欲時，即當滿足貧者所願，應以軟語曉諭富者，告曰賢首，我此資具於此貧者先已捨訖，切莫思為特不施汝。

由於之前已先如此發心，若不能同時滿足兩人的願望，就應先滿足貧苦者之願望。而且，應柔言開導富者說：賢首！對不起！這些資具我已經先許諾給這位貧者了，不要認為我是故意不給你的。

#### 未五、結語(278. 5. 27)

##### 【譯文】

受菩薩律初發業者，如是學施極為緊要，故特錄出，凡無別義者，皆如《菩薩地》意趣而釋。

受了菩薩律儀的初學者，應如未一、未二、未三、未四所述，而修習布施，這是很重要的，所以此處特別摘錄出來。在未一、未二、未三、未四的段落中，除了少數是引用其它經論之外，其餘沒有特別說明者，皆是摘錄自《菩薩地》。

#### 午二、若不能捨當如何行

##### 【科判】

- 一、若不能捨時，應作“財物無常觀”（278. 7. 14）
- 二、若仍做不到，應以三事曉諭而辭謝（278. 9. 12）
- ★、引《攝波羅蜜多論》說明（278. 13. 3）

【譯文】

- 一、若有求者正來求時，為慳覆者，應作是思，此可施物定當離我，此亦棄我我亦捨此，故應捨此令意喜悅，攝取堅實以為命終。若捨此者，則臨終時不貪財物，無所憂悔發生喜樂。

如果有乞求者正來乞求時，若菩薩被慳貪覆蓋而對財物耽著不捨，則應思惟：即使我現在不捨棄財物，它也決定會遠離我；既然財物最終必須離開我，我也一定會離開它，不如現在就施捨財物，而令心喜悅，並為臨終和後世的安樂而攝取堅實（獲得布施功德）。如果現在施捨財物，則臨終就不會貪戀財物，心中能無憂無悔而生起喜樂。

- 二、如是思已仍不能捨，如《勇利經》說：「應以三事曉喻求者，謂我現今施力微弱善根未熟，於大乘中是初發業，隨不捨心自在而轉，住於取見我我所執，唯願善士忍許，不生憂惱。如何能滿汝及一切有情意樂，我當如是漸次而為。」

思惟“財物無常”之後，若仍然慳貪不能施捨，則應如《勇利經》所說，“應以三件事，對乞求者解釋清楚”：

1. 我現在布施力量薄弱、善根尚未成熟，對大乘道還是初學者，被慳貪心所控制，心中仍有“執我”和“執我所”的薩迦耶見。
2. 唯願大德寬恕，不要憂惱而生瞋。
3. 我會努力學習布施學處，學習如何能夠滿足你和一切有情的願望，我以後會如此逐漸努力去做。

此是斷餘不信過失，非無慳過。《集學論》說菩薩慳吝是應呵責，然如是行似能避免「由慳不施財法他勝。」

以上，是斷除“令乞求者不生信心”的過失，並不是菩薩以此就能免除慳吝之過。《集學論》中說：菩薩有慳吝之心是應呵責，但是如果一時尚無法克服，也只能退而求其次，不讓乞求者憂惱，這樣行持似乎能避免“由慳吝不施財法”的根本罪（他勝罪）。

- ★ 《攝波羅蜜多論》亦云：「若有求者現在前，力極微故不能施，必令求者不退弱，應以軟語慰其意。以後若再來前乞，必定不應令失悔，當除慳吝諸過失，為斷愛故應勤修。」

《攝波羅蜜多論》也說：「若有乞求者來到面前，菩薩因為布施心微弱而無法布施時，應讓乞求者不退失對大乘佛法的信心，故應以柔言安慰他。希望以後他再前來乞求時，一定不讓他灰心失望，所以菩薩應當斷除慳吝的過失，為了斷除貪愛，故應努力精勤修習布施。」

### 午三、習近對治布施障礙

#### 【科判】

- A、總說布施的四種障礙（279. 2. 12）  
B、別說布施的四種障礙及其對治  
一、未串習（279. 2. 35）  
二、匱乏（279. 4. 33）  
三、耽著（279. 8. 8）  
四、未見大果（279. 10. 9）  
★、不應為得財等果報，而行布施（279. 12. 7）  
★、不應為小利而施，應見大果而施（279. 13. 20）

#### 【譯文】

- A、障者如《攝決擇分》略說四種，謂未串習、匱乏、耽著、未見大果。

布施的障礙，如《攝決擇分》所說，略有四種：未串習、匱乏、耽著、未見大果。

- B、一、其中初者，謂雖現有可施財物，然於求者不樂惠施。

第一，“未串習”：即菩薩雖然現有種種可布施的財物，但是見乞求者來時，內心卻不樂於布施。

能治此者應速了知如此過患，是我於施先未串習，今若不施，則於後世亦不樂施，強思擇已而行惠施，不隨未習過失而轉。

能對治“未串習”此障礙者：就是菩薩應迅速了解，現在不樂於布施，是自己由於前世沒有串習布施所導致的；如今若再不布施，則來世也會不樂於布施。這樣如理思擇之後而努力行布施，不隨先前未串習的過失而轉。

## 二、第二者，由其財物極匱闕故不生捨心。

第二，“匱乏”：因為財物極度缺乏的緣故，而生不起布施的心。

能治此者應作是念，我於生死流轉之時，或由宿業或繫屬他，於他人所未能饒益，令我具受眾多難忍饑渴等苦。設由利他，於現法中發生眾苦乃至殞歿，此施於我猶為善哉，非空發遣諸來求者，縱無彼財尚有菜葉可以活命，如是思已，忍匱乏苦而行惠施。

能對治“匱乏”此障礙者，就是應思惟：我在生死輪迴中流轉之時，或者由於宿業的過失，或者由於資財缺乏，而對有情不能饒益，因此必須忍受眾多的飢渴等苦。如果我今天因為利益他人，導致今生感受眾多痛苦甚至失去生命，如此的布施對我來說，算是殊勝的。因此我不能讓乞求者空手而返，縱然我將一貧如洗，但仍有菜葉可以活命。如此思惟之後，菩薩應安忍匱乏之苦而行布施。

## 三、第三者，貪可施物極為悅意最上勝妙，於來求者不能生起捨與之心。

第三，“耽著”：菩薩因為貪著可施之物極為悅意、最上勝妙，而面對乞求者時，生不起施捨之心。

能治此者應速了達耽著過失，我今於苦倒執樂想，由此能生當來眾苦，如是知己斷除耽著，即將此物而行惠施。

能對治“耽著”此障礙者：就是菩薩應迅速了解，現在不樂於布施，是由於自己的耽著所造成的。我現在對擁有財物的苦性，顛倒而執為樂想，由此能產生將來的許多痛苦。如此了解之後，應斷除耽著，而將財物布施給有情。

#### 四、第四者，未見行施能生正等菩提勝利，觀見廣大資財勝利而發施心。

第四，“未見大果”：菩薩未能見到，布施能引生無上正等菩提（佛果）的“究竟利益”；只能觀見布施具有廣大資財的“暫時利益”而發起布施心。

能治此者當速見其過，總應觀察一切諸行，皆念念滅，特觀資財速滅速離，一切所施皆當迴向廣大菩提。

能對治“未見大果”此障礙者：就是菩薩應迅速了解，現在不樂於布施，是由於“只知暫時利益”與“未知究竟利益”。因此，總的應如實觀察“一切法無常”，特別應觀察“所受用的資財也是無常”（如此能對治：只知暫時利益）；並且必須將一切布施的果報功德，迴向廣大菩提，如此圓滿之時，方能獲得佛果位（如此能對治：未知究竟利益）。

★ 若唯顧視財等異熟，則唯能得廣大財位，不得解脫。如諸商賈為與價故，一切資財悉無吝惜捨與於他，此唯得利，非能得福。

若只重視來世的財富果報（暫時利益），而不希求解脫與佛果（究竟利益），則只能獲得廣大的財位，卻不能獲得解脫與佛果。猶如商人為了賺錢，而毫無吝惜地將所有資財拿給顧客，如此只能獲得“利潤”，不能得到“福報”。

★ 《四百頌》曰：「云於此行施，能生大果利，為報而行施，如商利應呵。」



《四百頌》說：「認為今生行布施，來生能產生較大的財富果報，為了獲得這種果報而行布施，就像商人施捨物資只是為了追求利潤一樣，理應受到呵責。」

## 巳二、唯意樂施（以意識緣念的方式，來作布施）

### 【科判】

- 一、“意樂施”的修法（280. 2. 11）
- 二、“意樂施”的修者（280. 3. 29）
- 三、“意樂施”的階段（280. 4. 18）
- ★、引論說明（280. 5. 19）

### 【譯文】

- 一、內居閑靜由淨意樂淳厚淨信，分別化現種種廣大無量財寶，勝解惠施一切有情，以少功用生無量福，亦名菩薩巧慧布施，是《菩薩地》說。

在安靜的地方，無雜念而專注地，以清淨的意樂敬信三寶，以意識緣念（觀想）虛空中化現廣大無量財寶，並以勝解力普施一切有情。如此花費少許力氣就能獲得無量福報的“意樂布施”，也稱為“菩薩巧慧布施”。這是《菩薩地》中，所說的。

- 二、《妙手問經》雖說此是無資財者所應修學，非有財者不應修習。

《妙手請問經》雖然說，這是沒有資財的人所應修學的；但並不是說，有財的人不應修學，他也可以修學。

- 三、無資財時巧慧布施，是為乃至未證增上清淨意樂初極喜地，若證此地，則諸資財定無匱乏。

這種“資財匱乏時的巧慧布施”，是在尚未證得“增上清淨意樂地”其中的初地（極喜地）之前，所應修學的內容。因為如果證得“極喜地”，資財必定不會匱乏。

- ★ 如《菩薩地》云：「如是菩薩現無財寶，巧慧方便而行布施，此說乃至未證增上清淨意樂。若諸菩薩已證增上清淨意樂，如已獲得超諸惡趣，如是生生必當獲得無盡財寶。」

如《菩薩地》說：「如是，菩薩現無資財，以巧慧的方法而作觀想的布施，這是指菩薩尚未證得“增上清淨意樂地”的期間所作的布施。如果菩薩已證得“增上清淨意樂地”，則必定獲得超出惡趣，且生生世世將獲得無盡的財富。」

### 卯五、此等略義

#### 【科判】

- 一、應效法十地諸菩薩的布施精神（280.8.10）
- 二、應勵力增長能捨之心（280.8.29）
- 三、能修捨心，應自喜；不能修捨心，應憂惱（280.10.3）
- 四、具菩提心的布施，是最尊貴的（280.12.17）

#### 【譯文】

- 一、正受菩薩律儀已，學習大地布施道理，發願修學。

正式受了菩薩戒之後，應學習地上諸菩薩（初地至十地）布施的精神，以他們的布施為願境，而努力學習效法之。

- 二、如前所說布施之理，當先了知現在進修開遮之處而勤學習，特於慳吝身財善根而修對治，勵力增廣能捨之心。

如前所宣說的，布施各方面的道理，對此首先應該知道目前進修時，哪些該取而行持（開）？哪些該捨而遮止（遮）？然後依此而勤加修習；特別是自己在身、財、善根，哪方面有慳吝心，就要針對性地加以對治。如此努力修習，即能增長能捨之心。

三、能如是修應自慶喜，心若未能如是薰修應生憂惱。若如是者，則如《妙手請問經》說，於當來世，少用功力能滿布施波羅蜜多。若此一切皆悉捨置，即於現法亦當恆為重過所染，於當來世心不趣入，極難趣入諸菩薩行。

若能知取、捨、對治而修布施，令捨心增長，則自己應歡喜慶幸；如果不能這樣薰修，則應生憂惱心。

1. 若能如是修：則如《妙手請問經》所說，來世稍用功力，就能圓滿布施度。
2. 若不能如是修：於“今生”會恆時被重罪染污；於“來世”心不趣入布施，更難以趣入諸菩薩行。

四、又如《攝波羅蜜多論》云：「布施根本菩提心，勿棄如此能施欲，世間具此能施欲，佛說此為施中尊。」

又如《攝波羅蜜多論》說：「無論“實際布施”或“意樂布施”，它們的根本就是“菩提心”。（菩提心本身就是一種殊勝的布施，它是“能施欲”，棄捨自己的利益，而利益一切如母有情）切勿棄捨“利他”的“能施欲”（菩提心）。佛陀說：世間的布施，若具有菩提心，則是一切布施中最尊貴的布施。」

此說應當憶念修習菩提心，為諸行所依，願證菩提即是一切能捨根本，是為一切能捨之尊，故於此心應勵力學，此即總攝《妙手問經》勝扼要義。

以上是說，應當思惟修習“菩提心”是菩薩萬行的所依，為利有情願成佛（願證菩提）的菩提心，是一切能捨之心（布施心）的根本，是一切能捨之心中最尊貴的。因此，對於“菩提心”應努力修學，這是總攝《妙手請問經》中的殊勝扼要之意。

寅二、持戒（尸羅）

- 卯一、尸羅自性
- 卯二、趣入修習尸羅方便
- 卯三、尸羅差別
- 卯四、修尸羅時應如何行
- 卯五、此等攝義

卯一、尸羅自性

【科判】

A、總說尸羅自性

斷除損害有情的身口意三業，此“能斷心”就是持戒（281.5.3）

B、別說尸羅自性

- 一、圓滿持戒與外在環境無關，與自己內心有關（281.5.23）
- 二、戒雖有三種，此處是指律儀戒此能斷惡的心（281.9.23）

【譯文】

A、從損害他及其根本，令意厭捨，此能斷心即是尸羅。

斷除以“身、語”損害他人，及損害他人的“意樂”，也就是令心厭捨以身、語、意三業損害他人，此種“能斷心”就是“持戒”。

B、由修此心增進圓滿，即是尸羅波羅蜜多。非由安立諸外有情悉離損惱，一、為滿尸羅波羅蜜多。

自己心中此一“能斷心”，若透過修持而增進到圓滿之時，就是尸羅波羅蜜多（持戒度）。並不是當外在的所有有情皆遠離損惱之時，才算是圓滿持戒度。

若不爾者，現諸有情未離損惱，過去諸佛尸羅波羅蜜多應未圓滿，亦不能導此諸有情，往離損害諸方所故。

（反面證成）否則，現在六道中還有無量有情未遠離損惱，那麼應成過去諸佛皆未圓滿持戒度，因為過去諸佛也未能引導這些有情，前往遠離損害的地方。

是故其外一切有情與諸損害隨離不離，自相續上有離損他能斷之心，修此即是受行尸羅。

因此，一切外在的有情，無論是否遠離了損害，只要自己內心具有遠離損害他人的能斷心，修此能斷心就是受行尸羅（持戒）。

《入行論》云：「魚等有何處，驅彼令不殺，由得能斷心，說為尸羅度。」

《入行論》說：「將魚等一切有情引往何處，才能不被殺害呢？只要自己修得不損害有情的“能斷心”，就算是圓滿持戒度。」

二、戒雖有三，此約律儀尸羅增上，說為斷心。此復若具等起增上，斷十不善是十能斷，若就自性增上，斷七不善是七能斷，身語業性。

戒律包含律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒三種，此處僅從“律儀戒”方面，認定尸羅的自性為“能斷心”。（攝善法戒與饒益有情戒的自性並非“能斷心”而是“能持心”）另外，如果包括“等起”在內來說，斷除十種不善，是十種能斷心；若只從“自性”的角度來說，斷除身語七種不善，就是七種身語業的能斷心。

《入中論疏》云：「此由不忍諸煩惱故，不生惡故，又由心中息憂悔火，清涼性故，是安樂因，為諸善士所習近故，名為尸羅。此以七種能斷為相，無貪無瞋正見三法為其等起，故具等起尸羅增上說十業道。」

《入中論疏》說：

1. “尸羅”具有兩種意義：
  - (1) “尸羅”是由不能容忍煩惱和不造罪惡，心中遠離憂悔、常得清涼，故名為“尸羅”。
  - (2) “尸羅”是安樂的因，是諸善士所親近學習的，故名為“尸羅”。
2. “尸羅”的體相：“尸羅”是以能斷身語七支的七種能斷心為體相（自性），無貪、無瞋、正見三法，是七種能斷心的“等起”。因此，若不僅從“尸羅”的“能斷”方面來說，再加上“等起”方面一起考慮，則“尸羅”是以能斷十黑業的十白業道為體性。

## 卯二、趣入修習尸羅方便

### 【科判】

#### A、總說趣入修習尸羅方便

- 一、應先誓願：令一切有情具足圓滿持戒（282.1.14）
- 二、自己應先清淨持戒，方能利他圓滿持戒（282.2.7）
- ★、引論說明（282.3.30）
- 三、持戒清淨的方法（282.5.29）

### 【譯文】

A、如是發心受學諸行，此即誓辦一切有情，令具正覺尸羅妙莊，應修其一、義。

發菩提心之後，受持修學諸菩薩行，也就是自己承諾要讓一切有情具足佛戒的莊嚴，既然已發誓願承諾，就要真正去實修。

二、此復自須先清淨戒力，以自未能清淨尸羅及有虧損當墮惡趣，況云利他，即自利義莫能辦故。故勤利他，當愛尸羅不應緩慢，必須力勵守護防範。

這又必須自己先生起清淨戒的力量，因為如果自己未能清淨尸羅及尸羅有虧損，就會墮入惡趣，如果連自利尚且不能成辦，更何況要成辦利他？因此，想要精勤利他，就要慎重地愛護尸羅而不放鬆，必須努力守護與防範，令身語意不違背戒律。

★ 《攝波羅蜜多論》云：「若具正覺戒莊嚴，勤修一切眾生利，先當善淨自尸羅，發起清淨尸羅力。」

《攝波羅蜜多論》說：「若想要具足佛戒的莊嚴，勤修一切眾生的利益，首先應當清淨自身的戒律，發起清淨尸羅的力量。」

又云：「毀戒無能辦自力，豈有勢力而利他，故勸善修利他者，於此緩慢非應理。」

又說：「毀壞戒律的人，沒有能力成辦自利，又豈能有能力去成辦利他？因此，想要精勤善修利他的人，在戒律上不慎重而放鬆，這是不合理的。」

三、如是能令尸羅清淨，依賴於諸進止之處如制行持。又此隨逐猛利堅固欲守護心，故當久修，未護過失善護勝利，而令發起欲護之心。

如是，能令尸羅清淨的方法：

1. 完全依賴於，如佛制而行持諸進、止之處。
2. 而能否正確依賴佛制而行持諸進、止之處，又須依賴是否發起猛利堅固的“守護心”。
3. 此“守護心”又須依賴長期思惟“未護戒的過患”及“護戒的勝利”，方能生起此“守護心”。

### 【科判】

B、別說趣入修習尸羅方便

一、思惟“未護戒的過患”（282.7.11）

二、思惟“護戒的勝利”（282.9.3）

1. 持戒，能令相續輾轉勝進（282.10.17）
2. 持戒，能修菩薩道（282.10.29）
3. 持戒，能得佛果（282.11.6）
4. 持戒，為第一莊嚴之具（282.11.18）
5. 戒香，能薰一切方（282.12.27）
6. 戒香，能除煩惱熱（282.13.16）
7. 具戒者，勝出餘人（283.1.9）

★、引論說明（283.1.25）

三、補充說明，持戒所生的勝利

1. 不須多大努力，資財任運而得（283.3.17）
2. 眾生悉皆禮敬（283.4.6）
3. 眾生自然慈愛（283.4.22）
4. 天人恭敬，供為福田（283.5.7）

★、引論說明（283.5.35）

C、結語

一、思惟過患與勝利之後，應善守護戒（283.8.20）

二、持戒，非唯為自利，亦應利他（283.10.19）

【譯文】

B、初者，如前論云：「當見猛利大怖畏，可斷雖小亦應斷。」謂由過患一、深生怖畏，雖於小罪勵力斷除。

“未護戒的過患”，如《攝波羅蜜多論》所說：「若不護戒，將遭受猛利的大怖畏；因此就算過失微小，也應努力斷除。」以上是說，由見過患而深生怖畏，即使對微小的罪業，也應努力斷除。

尸羅障品其粗顯者，謂十不善所有過患，如前已說當思惟之。

尸羅的障品中，其較粗顯的十不善業之所有過患，在前面下士道中已經宣說過了，應反覆思惟之。



二、其勝利者前亦略說，吉祥勇猛所說者，即前論云：「可愛天物及人財，妙樂妙味天盛事，由戒因生有何奇，當觀佛法皆此生。」

“護戒的勝利”，在前面下士和中士時，也已大略說過。馬鳴菩薩（吉祥勇猛）所說的，即《攝波羅蜜多論》所說：「可愛的天界妙物、人間的財富、妙樂妙味的天界盛事，這一切人天圓滿，皆以戒為因而生，這有什麼可驚奇的呢？應該了解整個佛法功德，皆由戒而產生。」

1. 又由依此，能令相續輾轉勝進，

又，依賴“持戒”，能調伏內心輾轉增上，而使修道殊勝進步。

2. 與諸菩薩大悲性者共同學處。

依賴“持戒”，能與具有大悲種性的菩薩，共同修習菩薩道。

3. 永斷一切惡行種子，得淨妙智。

依賴“持戒”，能永斷一切煩惱種子，獲得成佛的妙智。

4. 餘莊嚴具太老太少，若著戴者成譏笑處，非為端嚴。尸羅莊飾，老幼中年任誰具足皆生歡喜，故為第一莊嚴之具。

一般的飾品等莊嚴具，若讓太老、太少的人佩帶，則會受人譏笑，並不莊嚴。而“尸羅的莊嚴飾品”，卻是不論老、幼、中年，誰佩帶它皆讓人歡喜。因此，“尸羅”是一切飾品中，最莊嚴的飾品。

5. 諸餘香者，能薰順風非薰逆風是有方限，戒名稱香薰一切方。

花香、木香等其餘的香，只能薰到順風處，不能薰逆風處，受薰處有方向的限制。“持戒美名的芳香”，能普遍薰一切地方。

6. 能除炎熱檀等塗香有違出家，能除煩惱炎熱塗香，於出家者隨順無違。

檀香等塗香，能遣除炎熱，但與出家身分相違；“持戒塗香”，能遣除煩惱熱惱，與出家身分隨順相應，並不相違。

7. 雖同具足出家之相，具戒財者勝出餘人。

雖然同樣具有出家相，但是具有“戒財”之人，勝過其它不具“戒財”的人。

★ 即前論云：「尸羅能得殊勝道，與諸悲性平等修，清淨勝智以為性，離過第一莊嚴具。徧薰三界悅意香，塗香不違出家眾，行相雖同若具戒，此於人中最超勝。」

如《攝波羅蜜多論》說：「持戒：能獲得殊勝之道；能與具大悲種性的菩薩平等修學；能獲得以清淨勝智為體性的佛果位；能遠離一切過失而成為第一莊嚴具；是薰遍三界的悅意妙香；是不違出家眾的塗香；雖然同樣具有出家相，但是具戒者，才是人中最超勝之人。」

三、1. 又雖未說虛讚邪語，未以勤勇功力積集，所須資財任運而得。

又，持戒的人，不必依靠虛偽讚美的假話（阿諛奉承），也不必花費很多力氣去追求，但是所須的資財，卻能任運而得。

2. 不以暴業而令怖畏，然諸眾生悉皆禮敬。

持戒的人，不以暴力恐嚇而令人怖畏，卻能讓眾生自然恭敬禮拜。

3. 非為親屬，先未利彼，初本無識，然諸眾生自然慈愛。

既非親屬，以前也未曾利益他，最初也不曾相識，這樣的眾生對於“持戒的人”，自然心懷慈愛。

4. 足跡之塵亦為天人恭敬頂戴，得者持去供為福田。

持戒的人，他的足跡所踩過而飛起的塵土，也被天人恭敬頂戴，得到塵土的天人，都捧去作為福田供養。

此諸勝利悉由戒生。

以上補充的四種好處，皆是由“戒”而產生的。

- ★ 即前論云：「未曾出言未力集，能攝所須諸資具。無怖世人悉敬禮，無功未集得自在。非可說為諸親族，未作利益及除害，先無相識諸眾生，皆禮持戒勝士夫。足履吉祥諸塵土，頂戴接受諸天人，稽首禮拜得持供，故具尸羅為勝種。」

如《攝波羅蜜多論》說：持戒的人，有以下四種勝利：

- (1) 不曾阿諛奉承，也不曾努力追求，卻能獲得所須的資具。
- (2) 不用暴力恐嚇，他人皆恭敬禮拜；不費功夫、未曾積累，自然獲得受用。
- (3) 不是親屬，也沒對他作過利益和遣除損害，先前也不相識，這些眾生皆會禮敬殊勝的持戒者。
- (4) 持戒的人所踩過的吉祥塵土，天人皆會接受而頂戴，稽首禮拜之後，捧回去供養。

★、因此，具足持戒者，是一切人中的最勝種。

- C、如是智者善為思惟，功德過失應善守護。即如此論云：「菩薩應護諸一、尸羅，莫耽自樂而破壞。」

如是，智者善加思惟“功德”和“過失”之後，應善加守護戒律。如《攝波羅蜜多論》說：「菩薩應守護戒律，切莫貪著自身的安樂而破壞戒律。」

又云：「得自在故恆受樂，智讚護戒妙莊嚴，圓滿具足諸學處，極圓無慢依尸羅。」

又說：「守護戒律能獲得清涼自在，恆時享受安樂，因此智者讚歎護戒的微妙莊嚴。能圓滿具足“諸菩薩行”，又能全無高慢心，就是依靠戒律的力量。」

二、又護尸羅非唯為自怖畏惡趣，及唯希望人天盛事，當為安立一切有情於妙尸羅。

又，“守護戒律”並非只為自己害怕惡趣，也不是只希望獲得人天盛事，而是為了讓一切有情也能守護戒律。

即前論云：「若欲安立無邊世，一切有情於淨戒，為利世故修尸羅，說為尸羅到彼岸。非畏惡趣希王位，及願善趣諸圓滿，唯願善護淨尸羅，為利世間而護戒。」

如《攝波羅蜜多論》所說：「發心想要安立世間的一切有情都能具足清淨的戒律，如此為了利益世間一切有情而修習戒律，才可算是“圓滿持戒度”。並非害怕惡趣、也非希求王位、也非希求善趣種種圓滿盛事，心中唯願護持好戒律，這是為了利益世間有情而護戒。」

卯三、尸羅差別（戒差別）

辰一、律儀戒

辰二、攝善法戒

辰三、饒益有情戒

辰四、結語

辰一、律儀戒

【科判】

一、律儀戒：就是七眾弟子的“別解脫戒”（284.2.3）

二、同時受別解脫、菩薩律儀者，其“律儀戒”（284. 2. 15）

三、只受菩薩律儀者，其“律儀戒”（284. 3. 25）

### 【譯文】

一、《菩薩地》說，即是七眾別解脫戒。

《菩薩地》中說，“律儀戒”就是七眾別解脫戒。

二、故若具足別解脫律儀而住菩薩律儀者，或在家品或出家品，所有真實別解脫律儀，及諸共同能斷律儀，是律儀戒。

若具別解脫戒，又具菩薩戒的人，無論是在家眾或出家眾，其“律儀戒”有二：

1. 所有七眾各自不共的真實別解脫律儀。
2. 諸共同能斷律儀：是指雖無別解脫戒，但也應斷除的律儀，例如斷十惡業，這是無論具不具別解脫戒者，所共同要斷的“自性罪”。

三、若非堪為別解脫律儀之身而具菩薩律儀者，謂共別解脫斷除性罪及諸遮罪，隨其所應能斷律儀，是律儀戒。

若是不堪受別解脫戒，而只受菩薩戒的有情（如天、龍等），則其“律儀戒”，就是與別解脫戒共同應斷的性罪與遮罪，也就是隨他們各自相應的能斷律儀。

例如，天身不堪受取別解脫戒，但具有菩薩戒。對天人而言，能斷十不善或斷身語七種不善，這就是他的“律儀戒”。這樣的七能斷，斷除性罪，和七眾別解脫戒共同，但它並非真實的別解脫律儀。

辰二、攝善法戒(284. 5. 3)

### 【譯文】

攝善法者，謂緣自相續六度等善，未生令生，已生不失，令倍增長。

“攝善法戒”：就是緣自己的內心，觀修六度等善法，令未生的善心生起；令已生的善心，不退失而且倍倍增長。

### 辰三、饒益有情戒(284. 6. 3)

#### 【譯文】

饒益有情者，謂緣十一種利有情事，如其所應引發彼等現法後法無罪利義。此等廣如《戒品釋》中我已決擇，定應於彼數數參閱。

“饒益有情戒”：就是緣十一種利益有情之事，依有情的各種不同情況，適當地對他們引發今生和來世的無罪利益。這些我（宗大師）在《菩薩戒品釋》中，已詳細決擇，一定要數數參照閱讀。十一種利益有情的事，（298頁註）如下：與作助伴、為說正法、了知報恩、救護怖畏、開解愁憂、施與資具、如法御眾、好隨心轉、顯揚實德、調伏有過、示現神通。

### 辰四、結語

#### 【科判】

- 一、別解脫戒是出家菩薩戒的支分（284. 8. 3）
- 二、律儀戒是餘二戒的根本依處（284. 8. 31）
- 三、律儀戒最主要的是斷除十惡等性罪（284. 13. 25）

#### 【譯文】

- 一、故別解脫所制諸戒，是諸出家菩薩律儀學處一分，非離菩薩學處別有。

因此，別解脫所制定的諸戒（別解脫戒），是出家菩薩律儀學處中的一部份，而不是在菩薩學處之外，另有一種別解脫戒。

- 二、三聚戒中律儀戒者，謂於真實別解脫戒或此共戒而正進止，此於菩薩亦為初要，故當學彼。

三聚戒中的“律儀戒”，是對真實別解脫戒，或是與別解脫共同的戒，如理地取捨。這對菩薩來說，是最初重要的學處，故應修學。

《攝抉擇菩薩地》云：「此三種戒，由律儀戒之所攝持令其和合，若能於此精進守護，亦能精進守護餘二，若有於此不能守護，亦於餘二不能守護。是故若有毀律儀戒，名毀菩薩一切律儀。」

《攝抉擇分菩薩地》中說：「菩薩三種淨戒，是由“律儀戒”的幫助，而使“攝善法戒”和“饒益有情戒”和合成就。如果能對“律儀戒”精進地守護不犯，則能精進守護其餘二戒。反之，若對“律儀戒”不能守護，也必定不能守護其餘二戒。因此，如果毀壞“律儀戒”，就稱為毀壞菩薩一切律儀。」

是故若執別解脫律是聲聞律，棄捨此律開遮等制，說另學餘菩薩學處，是未了知菩薩戒學所有扼要，以曾多次說律儀戒，是後二戒所依根本及依處故。

因此，如果執著別解脫律儀是聲聞律儀，而棄捨別解脫律儀的開遮等規定，卻說另外有其它的菩薩學處。顯然不了知菩薩戒學的扼要，因為已經多次宣說“律儀戒”是能生出後二種戒的所依根本，也是能守護後二種戒的依處。

三、律儀戒中最主要者謂斷性罪，攝諸性罪過患重者，大小乘中皆說斷除十種不善，故於彼等善護三業，雖等起心莫令現起。

律儀戒中最主要的是斷除性罪，歸納諸過患較嚴重的性罪，在大小乘中，皆說斷除十種不善業。因此，對這十種不善業，必須善護自己的身、語、意三業，連最初的等起心（動機）也不應讓它生起。

《攝波羅蜜多論》云：「不應失此十業道，是生善趣解脫路，住此思惟利眾生，意樂殊勝定有果。應當善護身語意，總之，佛說為尸羅，此為攝盡尸羅本，故於此等應善修。」

《攝波羅蜜多論》說：「十善業道是能生“善趣”和“解脫”的道路，故不應失壞。有了安住十善業道的基礎，再加上“利他心”這種意樂，一定會有殊勝的果報。因此，應“真實善護身語意”，佛說一切戒皆在其中，“真實善護身語意”就是戒律的根本，應善加修習。」

月稱論師於尸羅波羅蜜時，亦說是斷十種不善，《十地》等經多如是說，故先於此如前所說修靜息心，則諸餘戒亦易成辦。

月稱論師在《入中論》中，說到二地菩薩圓滿持戒度時，也說是斷除十種不善業，即以十善業道最極清淨來表示二地菩薩的淨戒圓滿。

《十地經》等諸經中，也多是如此宣說。如此，如果最初能按如前所說的下士道，對十黑業修習靜息心，有此基礎，則其它諸戒也就容易成辦。

#### 卯四、修尸羅時應如何行(285. 5. 3)

##### 【譯文】

謂應具足六種殊勝，及具六種波羅蜜多而正修習。具六波羅蜜多修時，自住尸羅，亦能將他安住尸羅，是尸羅施。餘如前說。

修習“持戒”時，應具足六種殊勝和六種波羅蜜多，而正修習。

一、修習“持戒”時，應具足六種殊勝：

1. 依殊勝：依“菩提心”而發起每一分的持戒。
2. 物殊勝：總的對於一切戒律皆無餘行持；在守護個別戒律時，應不忘總的持戒意樂。
3. 所為殊勝：為令一切有情得現前與究竟利益而持戒。
4. 善巧方便殊勝：能以“無分別智”而持戒。（含隨順）
5. 迴向殊勝：將持戒的功德，迴向成辦佛果位。
6. 清淨殊勝：在隨順滅除煩惱障及所知障中，修習持戒。

二、修習“持戒”時，應具足六種波羅蜜多

1. 具足布施的持戒：自己持戒，也希望他人能持戒。
2. 具足持戒的持戒：持戒時，能防止聲聞、獨覺作意。



3. 具足忍辱的持戒：持戒時，能忍受他人的損害。
4. 具足精進的持戒：持戒時，為令持戒倍復增長，發起好樂心。
5. 具足禪定的持戒：持戒時，心專注持戒不雜小乘，並迴向此善於大菩提。
6. 具足智慧的持戒：持戒時，應具如、盡二智。
  - (1) 盡所有智：了知墮罪、非墮罪的安立。
  - (2) 如所有智
    - ① 無“能持”的菩薩
    - ② 無“所持”的戒法
    - ③ 無“守持”這一件事

## 卯五、此等攝義

### 【科判】

#### 一、菩提心（285.7.10）

1. 是一切修行所依
2. 是趣入六度的根本
3. 是遮止損害有情的第一法寶

#### 二、應至心修學“持戒”（285.8.16）

#### 三、應防護十不善業等的性罪和遮罪（285.9.9）

1. 若能防護：則來世容易圓滿菩薩學處（285.10.12）
2. 若不能防護：則多生將不堪學菩薩學處（285.11.6）

### 【譯文】

- 一、諸行所依謂菩提心，不應失壞漸令增長者，是為趣入戒等諸行所有根本，亦是第一遮止損害一切有情。

菩薩萬行的所依是“菩提心”，因此，“不應失壞菩提心”及“逐漸令菩提心增長”，既是趣入持戒等“菩薩六度萬行”的總根本，也是遮止損害一切有情的最好方法。

二、大地以上所持尸羅為所願境，於初發業諸進止處，當從現在至心修學。

應以登地菩薩所行的“持戒”，作為自己發願的目標。在初學時，就應在該進取（該作）與該禁止（不該作）的地方，從現在開始，誠心地學習。

三、特當了知十不善等性遮諸罪，日日多起防護之心，又於自受律儀諸根本罪，尤應勵力數起防護。

特別要了解十不善業等的性罪和遮罪，每天應多次生起防護心；又對自己所受律儀的各種根本罪，更是應該努力數數發起防護之心。

1. 若如是行於當來世，由其造作等流果力，能以少勞少苦圓滿諸菩薩學處。

若能如是起防護心而“善加持戒”：則來世時，會由於“持戒”之“造作等流果”的力量，以稍用功力、稍受小苦，就能圓滿諸菩薩學處。

2. 若今棄捨彼等，則恆常為極重墮罪之所染污，且於多生將不堪學菩薩學處。故當從今精勤而行。

若不能如是起防護心而“棄捨持戒”：則不僅今生恆常會被犯戒的重罪所染污；而且在未來的很多世當中，也不堪學習諸菩薩學處。因此，從現在開始就應努力修學“如何起防護心而善加持戒”。

寅三、忍辱

卯一、忍之自性

卯二、趣入修忍之方便

卯三、忍之差別

卯四、修忍時如何行

卯五、此等攝義

卯一、忍之自性

**【科判】**

- 一、“忍辱”的定義（286.1.3）
- 二、“忍辱”的相違品（286.1.23）
- 三、調伏自心，即能圓滿“忍辱度”（286.2.16）

**【譯文】**

一、耐他怨害，安受自身所生眾苦，及善安住法思勝解。

所謂“忍辱的體性”，就是：

1. 忍受其他怨敵的惱害。（耐怨害忍）
2. 忍受自己身心所產生的眾多痛苦。（安受苦忍）
3. 善安住於法思勝解中。（思擇法忍）

二、此等違品亦有三種，初謂瞋恚，次謂瞋恚及怯弱心，三謂不解無其樂欲。

“忍辱”的違品，也有三種：

1. “耐怨害忍”的違品：瞋恚。
2. “安受苦忍”的違品：瞋恚和怯弱心。
3. “思擇法忍”的違品：對正法因為不了解而沒有希求的欲樂。

三、圓滿忍辱波羅蜜多者，唯由自心滅除忿等修習圓滿，非為觀待一切有情悉離暴惡，非能辦故，調伏自心即能成辦所為事故。

“圓滿忍辱度”：唯由自心滅除瞋恚、怯弱、於正法無希求欲樂等違品，而修習圓滿即可；並非觀待一切有情皆遠離暴惡之時，才算“圓滿忍辱度”。因為無法讓“外在”的一切怨敵皆消失不見；只要調伏“內在”的自心，則能成辦滅一切怨敵（沒有怨敵）的目的。

《入行論》云：「惡有情如空，非能盡降伏，唯摧此忿心，如破一切敵。以皮覆此地，豈有爾許皮，唯以鞋底皮，如覆一切地。如是諸外物，我不能盡遮，應遮我自心，何須遮諸餘。」

如《入行論》所說：

1. 宗：暴惡的有情如虛空般那麼多，無法一一降伏；只要摧伏自己的瞋心，就等同摧毀一切怨敵。
2. 喻：為了不讓腳被荊棘刺傷，而想以牛皮鋪滿大地，但哪有那麼多牛皮呢？只要在鞋底釘上一塊牛皮，就等同以牛皮遍覆一切大地。
3. 因：因為對於外在的事物，我不能一一遮除；所以只要遮除自己的瞋心，就不必遮除外在令我生瞋的對境。

## 卯二、趣入修忍之方便

### 【科判】

A、總說趣入修忍方便：思惟勝利、過患（286.6.13）

B、別說趣入修忍方便

#### 一、修忍勝利

1. 引論說明：修忍勝利（286.6.33）
2. 修忍能得“今生”與“來世”皆悉安樂（287.2.26）
3. 應定解修忍勝利而勤修忍（287.4.24）

#### 二、瞋恚過患

1. 不現見之過患（287.6.3）
  - (1) 瞋恚能壞百劫所積眾善（287.6.15）
    - ★、“所瞋”的對象（287.8.30）
    - ★、“能瞋”的有情（287.10.3）
  - (2) 於所瞋的對象，斷除疑惑（287.10.31）
  - (3) 壞善根的意義
    - ① 錯誤的觀念（288.4.16）
    - ② 以五項理由駁其為誤（288.6.9）
    - ③ 正確的觀念（288.11.7）

(4) 結語

① 淨治惡業不必斷盡種子；壞善根亦同（289.3.29）

② 瞋恚的不現見過患：引惡果、滅善果（289.5.17）

2. 現見過患

(1) 瞋心一起，立刻出現的過患（289.7.3）

(2) 若是瞋恚較重，其情況（289.8.5）

★、引論說明（289.8.34）

3. 結語

(1) 應定解：諸過患皆由瞋恚而起（290.1.30）

(2) 見勝利過患後，應修堪忍（290.2.15）

(3) 瞋恚惡大之理：能引惡異熟，又能壞善根（290.3.23）

(4) 能引惡異熟又能壞善根的各種惡業（290.5.32）

【譯文】

A、雖有多門，且當宣說，修忍勝利不忍過患。

趣入修忍辱的方法，雖然有很多途徑，但是此處著重在宣說“修習忍辱的勝利”和“不修忍辱的過患”。

B、其中勝利如《菩薩地》云：「謂諸菩薩，先於其忍見諸勝利，謂能堪一、忍補特伽羅，於當來世無多怨敵，無多乖離，有多喜樂，臨終無悔，於身壞後當生善趣天世界中。見勝利已自能堪忍，觀他行忍，讚忍功德，見能行忍補特伽羅慰意慶喜。」

“修習忍辱的勝利”，如《菩薩地》說：「菩薩首先觀察“忍辱”有種種勝利，也就是堪能“忍辱”的有情，於來世少怨敵、少乖離、多喜樂；於臨終時心無憂悔；於死後將轉生善趣、天界。在觀察到“忍辱的勝利”之後，自己就堪能忍辱、能勸他人行持忍辱、能讚美忍辱的功德、見到行持忍辱的有情能生起慶慰歡喜之心。」

1. 《攝波羅蜜多論》云：「若有棄捨利他意，佛說忍為勝方便。」

又如《攝波羅蜜多論》中，說到“忍辱”的七種勝利：

- (1) 如果菩薩因為眾生的邪行而退失“利他心”，佛說：“忍辱”是不退失“利他心”的殊勝方法。

**世間圓滿諸善事，由忍救護忿過失。**

- (2) “瞋恚”此怨敵，能摧毀我們的善根等諸世間圓滿的善事；而“忍辱”此親友，卻能從瞋恚的過失中，救護我們。

**是具力者妙莊嚴。**

- (3) “忍辱”是，即使是最下劣最不堪的損害，也能堪忍的“具力者”，其最極悅意的莊嚴美飾。

**是難行者最勝力。**

- (4) “忍辱”是，行人所不能行、忍人所不能忍的“難行者”，他破除煩惱逼惱，最殊勝的力量。

**能息害心野火雨，現後眾害由忍除。**

- (5) “忍辱”能斷除“今生”和“來世”的一切損害，是能息滅害心野火的雨水。

**諸勝丈夫堪忍鎧，惡人粗語箭難透，反成讚歎微妙華，名稱花鬘極悅意。」**

- (6) “忍辱”是大丈夫身上所披的鎧甲，惡人的粗語利箭不能穿透，此粗語反而成為讚歎的妙花，如花鬘的美名不斷傳揚，令人極為歡喜。

**又云：「忍為巧處成色身，功德端嚴相好飾。」**

- (7) “忍辱” 猶如善巧的工匠，能成就“暫時”的人天美妙色身；也能成就“究竟”的佛陀三十二相、八十種好，端嚴的色身功德。

謂有情邪行不退利他，從能摧壞眾多善根忿恚怨敵而為救護，下劣為害亦能堪忍，是極悅意莊嚴之具。諸難行者破煩惱逼惱最勝之力，能滅害心大火之水，諸暴惡人以邪行箭不能透鎧，微妙色身具金色相，奪諸眾生眼觀意思，是能造此黠慧巧師，以如此等眾多勝利而為讚歎。

以上《攝波羅蜜多論》之文，是以七種勝利，來讚歎“忍辱”：

- (1) 具“忍辱”，遇有情邪行，也不會退失“利他心”。
- (2) “忍辱”能從摧壞眾多善根的瞋恚怨敵中作救護。
- (3) “忍辱”是堪忍最極下劣為害者，極悅意的莊嚴之具。
- (4) “忍辱”是難行者破除煩惱逼惱的最殊勝力量。
- (5) “忍辱”是能息滅害心大火的雨水。
- (6) “忍辱”是暴惡者以邪行利箭無法穿透的盔甲。
- (7) “忍辱”是能塑造吸引眾生眼光及心意之美妙金色身相的善巧工匠。

2. 《入行論》云：「若勵摧忿勃，此現後安樂。」

《入行論》說：「若能精勤摧毀“瞋恚”，則能獲得“今生”與“來世”的安樂。」

若能恆常修習堪忍不失歡喜，故於現法一切時中常得安樂，於當來世破諸惡趣生妙善趣，畢竟能與決定勝樂，故於現後悉皆安樂。

若能恆常修習“忍辱”，就不會失去歡喜，故於今生的任何時候，皆能常得安樂；來世也能破除惡趣，轉生妙好善趣；究竟能獲得決定勝的安樂（涅槃與佛果）。因此，今生與來世皆能獲得安樂。

3. 此等勝利皆由忍生，於此因果關係乃至未得堅固猛利定解之時，當勤修學。

以上這些勝利皆是由“忍辱”所生，對於此中的因果關係，在還未獲得堅固、猛利的定解之前，皆應精勤思惟觀察如理修學。

## 二、1. 瞋恚過患中，不現見之過患者。

在瞋恚過患（不修忍辱過患）中，有“不現見過患”與“現法過患”，此處先說明“不現見過患”。

（不現見：無法現量觀見；現法：當下可以觀見）

- (1) 《入行論》云：「千劫所施集，供養善逝等，此一切善行，一恚能摧壞。」此是如其聖勇所說，錄於《入行》。

《入行論》說：「於千劫中，由布施所修集的供養佛等一切善行，僅以“一念瞋恚”就能摧壞它們。」這是按照馬鳴菩薩所說，而記錄在《入行論》中的。

《曼殊室利遊戲經》說，摧壞百劫所積眾善。

《曼殊室利遊戲經》說：“瞋恚”能摧壞百劫中所累積的眾多善根。

《入中論》亦說：「由起剎那忿恚意樂，能摧百劫修習施戒波羅蜜多所集諸善。」

《入中論》也說：「由於生起一剎那的“瞋恚心”，便能摧壞百劫中修習布施、持戒波羅蜜多，所累積的眾多善根。」

- ★ 須瞋何境者，或說菩薩或說總境，前者與《入中論》所說符合。如云：「由瞋諸佛子，百劫施戒善，剎那能摧壞。」

必須瞋恚何種對境（對象），才會摧壞百劫所積的善根呢？有的說是菩薩，有的說是總境（一切的有情皆算）。前者說是菩薩的，與《入



中論》的說法相符合。如《入中論》說：「由於對菩薩起瞋恚心，百劫中所修的布施、持戒等善根，一剎那就能摧壞他們。」

★ 生恚之身者，《入中論釋》說：「菩薩生瞋且壞善根，況非菩薩而瞋菩薩。」

“生起瞋恚的所依身”：在《入中論自釋》中，說：「菩薩生起瞋恚心，尚且會摧壞善根；何況一般凡夫對菩薩生起瞋恚心，那更是嚴重。」

(2) 境為菩薩隨知不知，見可瞋相隨實不實，悉如前說能壞善根。

只要所瞋恚的對象是“菩薩”，則不論是否知道對方是菩薩，也不論所瞋恚的理由是否屬實，皆如前文所說，能摧壞善根。

總其能壞善根，非是定須瞋恚菩薩。

總的來說，能摧壞善根，不必要求所瞋恚的對象，一定要是菩薩。  
（以下引論說明：所瞋對象並非菩薩，也會嚴重摧壞善根。）

《集學論》云：「聖說一切有教中亦云，諸苾芻，見此苾芻以一切支禮髮爪塔，發淨心否。如是，大德。諸苾芻，隨此覆地下過八萬四千踰繕那乃至金輪，盡其中間所有沙數，則此苾芻應受千倍爾許轉輪王位。」

《集學論》中，引《聖說一切有教》的一段經文說：「佛說：諸比丘！你們見這位比丘，五體投地禮拜佛的髮、爪、塔，如此他發了清淨心嗎？諸比丘回答：是的，大德！佛又說：諸比丘！從他五體投地的身體，所覆蓋地面，向下經過八萬四千由旬，直到金輪世界（廣嚴黃金地基），這中間有多少粒沙子，則此比丘將感得千倍沙數的轉輪王位。」（禮拜功德極大）

乃至「具壽鄔波離來世尊所，恭敬合掌安住一面，白世尊言：『世尊說此苾芻善根如是廣大，世尊，如此善根何能微薄銷滅永盡。鄔波離，若於同梵行所而為瘡患，為瘡患已，我則不見有如是福。鄔波離，此大善根由彼微薄銷滅永盡。鄔波離，故於枯樹且不應起損害之心，況於有識之身。』」

《集學論》接著一直講到：「具壽鄔波離來到世尊面前，恭敬合掌站在一旁，對世尊說：世尊！你剛才說這位比丘禮佛的善根如此廣大。世尊！如此廣大的善根，以何種罪業能令其微薄、銷滅、永盡呢？佛說：鄔波離！如果對同梵行的道友起“損害心”，則生起損害心之後，我不見他還有如此的福德。鄔波離！此禮佛的大善根，將因生起“損害心”而微薄、銷滅、永盡。鄔波離！因此對枯樹尚且不應生損害心，何況對有心識的有情，更不應起損害心。」

（微薄：小摧壞；銷滅：中摧壞；永盡：大摧壞）

- (3) 壞善根義，有諸智者作如是說，摧壞先善速疾感果之功能，令果久遠，  
① 先當出生瞋等之果，非後遇緣不自生果，以世間道皆不能斷所斷之種，定不能斷煩惱種故。

所謂“壞善根”的意義，有些智者（有他宗者）說：這只是摧壞先前善根迅速感果的功能，使令善果很久以後才能成熟，而先將出生瞋恚等惡果報，並不是說以後遇到助緣，此善根也不會出生善果。因為，以“世間道”皆不能斷除所斷的種子，“見道”之前必定不能斷除煩惱種子的緣故。（以上是錯誤的觀念）

- ② 然此理不定。

以上，他宗所立“有種子必感果”，這個道理並不一定，也就是“此理不周遍”，如下，以五項理由說明之。

如諸異生，以四對治力，淨治不善所獲清淨，雖非斷種，然後遇緣其異熟果定不生故。

譬如，凡夫以四力懺悔，淨治不善業，所獲得的清淨，雖然不是斷除惡業種子，但是以後遇緣，也一定不會產生異熟果。（第一理由）

又已感異熟善不善業，雖非斷種，然後遇緣亦定不生異熟果故。

又如，已經感異熟果的善、惡業，其種子雖然未斷除，但是以後遇緣，也一定不會產生異熟果。（第二理由）

又加行道得頂忍時，未斷邪見及惡趣因不善種子，然遇緣時，亦定不起邪見及惡趣故。

(1) 又如，在加行道獲得“頂位”時，雖然未斷除“邪見”的不善種子，但是以後遇緣時，也一定不會產生邪見。

(2) 在加行道獲得“忍位”時，雖然未斷除“惡趣因”的不善種子，但是以後遇緣時，也一定不會轉生惡趣。

（以上，為第三理由）

又如前引「諸業於生死隨重。」隨先熟一善不善業，暫遮餘業成熟之位，僅以此義不能立為壞善不善，亦未說故。

又如，前面說過：「諸業在生死輪迴中，首先隨重業而成熟果報。」即隨著某一善業或惡業首先成熟，因此暫時遮止了其它業的成熟。僅以善、惡果報的先後次序，不能安立為壞善根或不善根，經典中也未曾這樣宣說。（第四理由）

又異熟暫遠，不能立為壞善根義，若不爾者，應說一切有力不善業，皆壞善根故。

又如，不能將“異熟果暫時延後”安立為“壞善根”的意義，否則應說：一切有力的不善業，皆能摧壞善根。這顯然不合理。（第五理由）

- ③ 故於此中清辯論師如前所說，以四種力淨治不善，及由邪見損害之心摧壞善根，俱如敗種，雖遇助緣而不發芽，後雖遇緣亦不能生果。

因此，基於以上的理由，如前文下士道 1 4 7 頁所引清辯論師的觀點：以四力所淨治的惡業；及由邪見、損害心所摧壞的善根。二者皆為破壞種子感果的能力，使種子猶如敗種，即使遇到助緣也不會發芽，以後遇緣也不能生果。

又如前說，雖以四力淨所造罪而得清淨，而與發生上道遲緩無相違義。

又如前面 1 4 8 頁所說，雖然以四力懺悔去淨治，所造的罪業能獲得清淨；但是卻會導致證道的時間被延後。兩者並不相違。

故有一類，雖壞布施護戒之果圓滿身財，然不能壞修習能捨及能斷心作用等流，後仍易起施戒善根。又有一類，雖壞施戒作用等流同類相續，然未能壞發生圓滿身資財等。又有一類如前所說，若不瞋恚授記菩薩，一劫所能圓滿道證，由起瞋心自相續中已有之道，雖不棄捨，然一劫中進道遲緩。

因此，由於瞋恚而摧壞善根的情況有三：

- (1) 壞領受等流果，未壞造作等流果：有一類雖然摧壞了布施、持戒的領受等流果，即圓滿的身、財；但是並不能摧壞能捨心、能斷心這些“造作等流果”，來生遇緣仍然容易生起布施、持戒的善根。
- (2) 壞造作等流果，未壞領受等流果：有一類雖然摧壞了布施、持戒的“造作等流果”，如能捨心、能斷心這些同類的心續；但是不能摧壞感生圓滿的身體、資財，這些“領受等流果”。
- (3) 有一類如前 2 4 1 頁所說，如果沒有瞋恚已得授記的菩薩，則在一劫中所能圓滿的道證，因為生起了瞋恚心，導致雖然並未棄捨自己內心已有的道證，但是卻會令一劫中的進道，時間延長。

- (4) 總之如淨不善，非須盡淨一切作用，故壞善根亦非壞盡一切作用，此  
① 極重要。

總之，“淨治不善業”並不一定是必須完全斷除惡業種子的一切作用；同理，“摧壞善根”也不一定是必須完全斷除善根種子的一切作用。如此了解是非常重要的。

唯應依止佛陀聖教，及依教之正理而善思擇，故當善閱經教而善思擇。

因此，唯應依止佛陀的聖教，及聖教的正理，而思惟決擇，故須好好參閱經教，而善加思惟決擇。

- ② 如是能引極非可愛粗猛異熟，及能滅除餘業所引最極可愛無量異熟，是為非現見之過患。

如是，瞋恚的不現見過患有：引惡果、滅善果。

- (1) 能引生極不悅意且粗猛的異熟果。
- (2) 能滅除由其它善業所引生的無量可愛異熟果。

2. 現法過患者，意不調柔心不靜寂。又諸喜樂，先有失壞後不可得，睡  
(1) 不安眠，心失堅固平等而住。

瞋恚（不忍）的現法過患：內心不調柔、內心不平靜、已得的喜樂會失壞、未得的喜樂不能獲得、無法安然睡眠、內心失去堅固的平等安住。

- (2) 若瞋恚重，雖先恩養忘恩反殺，諸親眷屬厭患棄捨，雖以施攝亦不安住等。

如果瞋恚嚴重：雖然曾經對他施恩或有養育之恩的人，反而被忘恩者所殺；連親屬也會厭患棄捨；雖然以財布施，對方也不會高興。

- ★ 《入行論》云：「若持瞋箭心，意不受寂靜，喜樂不可得，無眠不堅住。有以財供事，恩給而依止，彼反於瞋恚，恩主行弑害。由瞋親友厭，施攝亦不依，總之有瞋恚，全無安樂住。」

《入行論》說：「如果內心生起如毒箭的瞋恚心，則內心得不到寧靜，喜樂的心也很難生起，沒有好的睡眠，內心也不能穩定安住。有人雖以財利等施恩給前來依止的人，但因為施恩者瞋恚心嚴重，反而激怒受恩者而殺害瞋恚的恩主。因為瞋恚而令親友厭離，即使以財等布施攝受，他也不會依止。總之，若生起瞋恚，則內心全無安住。」

《本生論》亦云：「忿火能壞妙容色，雖飾莊嚴亦無美，縱臥安樂諸臥具，忿箭刺心而受苦。」

《本生論》也說：「瞋心的烈火能毀壞美妙的容色，雖然有莊嚴的飾品也不美觀；雖然睡臥在舒適的床上，也會被瞋恚的箭刺心，而備受痛苦。」

忘失成辦自利益，由忿燒惱趣惡途，失壞名稱及義利，猶如黑月失吉祥。

瞋心一生起，就會令人忘了成辦自己的利益，因為瞋恚燒惱造惡業而墮入惡趣；瞋恚令人失壞名聲、義利，猶如黑夜之月，失去吉祥的光輝。

雖諸親友極愛樂，忿墮非理險惡處，心於利害失觀慧，多作乖違心愚迷。

雖然親友和自己很親密，因為“瞋恚”而墮入非理性的境界，失去辨別善惡的智慧，總是做出違背道理的愚癡行為，而導致傷害親友。

由忿串習諸惡業，百年受苦於惡趣，如極損他來復讎，怨敵何有過於此。

由於“瞋恚”而造作種種殺生、惡口等惡業，因此百年（長期）在惡趣中受苦；“生瞋恚心”就如同，曾經被我們極度傷害的怨敵前來報仇，哪有較此更嚴重的過患？

此忿為內怨，我如是知己，士夫誰能忍，令此張勢力。」

此“瞋恚”是我內心的怨敵，我既已如是了知，大丈夫誰能容忍這個“瞋恚”怨敵擴張勢力？一定要想辦法消滅它。」

3. (1)此等過患皆從忿起，乃至未得決定了解，應當修習。

以上這些過患皆是從“瞋恚”所引起的，在還未獲得定解之前，應持續修習。

(2) 如《入行論》云：「無如瞋之惡，無如忍難行，故應種種理，殷重修堪忍。」由見勝利過患為先，應以多門勤修堪忍。

如《入行論》說：「沒有像“瞋恚”這般嚴重的惡業，也沒有像“忍辱”這般難行的修持。因此，應運用種種正理，殷重修習“忍辱”。」首先須透過思惟，認知“忍辱的勝利”，及“瞋恚的過患”，之後應從多方面精勤修習“忍辱”。

(3) 初句之理由，如《入中論釋》云：「如大海水，非以秤量能定其量，其異熟限亦不能定。故能如是引非愛果，及能害善，除不忍外，更無餘惡最為強盛。」若僅生最大非愛異熟而不壞善根，則非如此最大惡故。

初句“無如瞋之惡”的理由，如《入中論釋》說：「如同海水不可以秤斗量，瞋恚的異熟果報也難以估計。因此，像這樣能引發極不悅意的果報，及能損害善根的惡業，除了不忍（瞋恚）之外，再也沒有其它更深重的惡業了。」若僅“引生最大惡果”而不“壞善根”，還不

算是最大惡業，必須是“引生最大惡果”與“壞善根”兩者皆具足，才算是最大的惡業。

- (4) 然能雙具引大異熟及壞善根所有惡行，除瞋而外餘尚眾多，謂誹謗因果所有邪見，及謗正法，並於菩薩尊長等所起大輕蔑，生我慢等，如《集學論》應當了知。

然而，具有“能引大惡果”和“壞善根”這兩種作用的惡業，除了“瞋恚”之外，還有許多，如：誹謗因果的邪見、誹謗正法、輕蔑菩薩及上師等殊勝福田、生起我慢等，應如《集學論》所說，而去了知。

### 卯三、忍之差別

辰一、耐怨害忍

辰二、安受苦忍

辰三、思擇法忍

辰一、耐怨害忍

巳一、破除不忍怨所作害

巳二、破除不喜怨家富盛喜其衰敗

巳三、結語

巳一、破除不忍怨所作害

午一、破除不忍障樂作苦

午二、破除不忍障利等三作毀等三

午一、破除不忍障樂作苦

未一、顯示理不應瞋

未二、顯示理應悲愍

未一、顯示理不應瞋

申一、觀察“境”，瞋非應理

申二、觀察“有境”，瞋非應理

申三、觀察“所依”，瞋非應理



申一、觀察境，瞋非應理

【科判】

★、觀察加害者，可從四種情況說明（290.12.3）

一、觀察加害者：有無自主能力（290.12.7）

1. 首先思惟，加害者加害我的原因（290.12.18）
2. 若加害者有自主能力的情況（291.1.31）
3. 若加害者無自主能力的情況（291.5.12）

★、結語

- (1) 應修“唯法想”（291.10.24）
- (2) 應思有情無自在，全由因緣生，而滅瞋恚（291.12.6）

二、觀察加害者，是受外在影響，或是自性使然（292.5.3）

三、觀察加害者，是直接或間接加害（292.9.3）

1. 若是直接加害（292.9.18）
2. 若是間接加害（292.10.7）
3. 引論說明（292.11.8）

★、結語

- (1) 理應瞋其瞋恚心（292.11.32）
- (2) 應定解平等之理（292.12.21）
- (3) 應思：無自主性（292.13.22）

四、觀察能發動損害的因，故不應瞋（293.2.3）

1. 損害之苦，是隨順眾因而生（293.2.17）
2. 是受害者之自業力，故不應瞋加害者
  - (1) 宗（293.3.10）
  - (2) 喻（293.4.19）
  - (3) 引證說明（293.5.4）

【譯文】

★、初中有四。

在觀察“加害者”時，可從四種正理去觀察，且觀察後，能夠了解：生起瞋恚是不合理的。

一、一觀察有無自在不應瞋者。

一、觀察加害的有情，他是否有自主能力，無論有沒有自主能力，皆不應對有情生瞋恚心。

1. 應當觀察，於能怨害應瞋之因相為何。如是觀已，覺彼於自欲作損害意樂為先，次起方便遮我安樂，或於身心作非愛苦。

首先應觀察：對於能損害自己的怨敵，應該瞋恚的理由是什麼？觀察之後就會發現：怨敵最初先生起“想要損害我的意樂”，然後發起“損害的方法”，障礙我的安樂，或使我身心受苦。

為彼於我能有自在不作損害，強作損害而瞋恚耶，抑無自在由他所使而作損害故瞋恚耶。

再思惟：是怨敵有自主能力不傷害我，卻硬要傷害我，因此我生起瞋恚呢？還是他沒有自主能力，只是受他人驅使而加害我，因此我生起瞋恚呢？

2. 若如初者瞋不應理，他於損害無自在故。

若是前者（有自主能力不傷害我，卻硬要傷害我），則瞋恚他並不合理，因為實際上，他對損害是不能自主的。因為損害的開端是生起“損害心”，有了損害心就會引生“損害的行為和結果”。若能證明最初“損害心”的生起並無自主能力，則隨後“損害的行為和結果”，也沒有自主能力。如此就能證成：整個損害過程，加害者完全沒有自主能力。

謂由宿習煩惱種子境界現前，非理作意，因緣和合起損害心，縱不故思，此諸因緣亦能生故。若彼因緣有所缺少，則故思令生，亦定不生故。

只要“過去串習的煩惱種子”、“能引發瞋恚的境界現前”、“非理作意”此三種因緣和合，就一定會生起“損害心”，即使加害者沒有故意想要生起損害心，依此三種因緣也能生起。反之，若這三緣有所缺少，即使加害者故意想要生起損害心，也必定不會產生。（以上證明：怨敵生起損害心，是不能自主的。）

如是由諸因緣起損害欲，由此復起損害加行，由此加行生他苦故，此補特伽羅無少主宰。以他亦隨煩惱自在，如煩惱奴而隨轉故。

如是，由各種因緣和合而引生“損害的意樂”，由此意樂又引生“損害的加行”，由此加行又引生“被害者的痛苦”，此加害者並沒有絲毫的主宰能力，因為他也是隨“煩惱”而轉，就像“煩惱”的奴僕一樣，任由“煩惱”支配。

### 3. 若他自己全無自在，為餘所使作損害者，極不應瞋。

若是後者，怨敵完全不能自主，只是受他人驅使而作損害，則瞋恚他極不合理。

譬如有人，為魔所使隨魔自在，於來解救饒益自者，反作損害行捶打等。彼必念云，此為魔使，自無主宰故如是行，不少瞋此，仍勤勵力令離魔惱。

譬如，有人被魔驅使、受魔控制，對前來解救、饒益自己的人，反而進行損害、捶打等。救他人的一定會想：此人必是受魔控制，無法自主，所以才這樣做。因此絲毫也不會瞋恚他，仍然精勤努力，讓他脫離魔的困擾。

如是菩薩見諸怨家作損害時，應如是思，此為煩惱魔使無主，故如是行，不少瞋此補特伽羅，須更發心為欲令其離煩惱故，我應勤修諸菩薩行。

同理，菩薩受到怨家損害時，應如是思惟：此人受煩惱魔所控制，無法自主，才做出損害我的行為。我非但不應對他生起絲毫的瞋恚心，更應發心：為讓他遠離煩惱，我應勤修菩薩行。

如《四百論》云：「雖忿由魔使，醫師不瞋怪，能仁見煩惱，非具惑眾生。」

如《四百論》說：「病人被魔控制而瞋恚打醫師，醫師不僅不瞋恚、怪罪他，反而盡力幫助他。世尊了知，眾生造惡業是因為煩惱的驅使，不是眾生自己想造惡業。」

月稱論師亦云：「此非有情過，此是煩惱咎，智者善觀已，不瞋諸有情。」

月稱論師也說：「這並不是有情的過失，這是煩惱的過錯，智者善加觀察後，不會瞋恚有情。」

- ★ 《入行論》中雖說多理，然唯於此易生定解，對治瞋恚最為有力。
- (1) 《菩薩地》說修唯法想，堪忍怨害與此義同。故於此上乃至定解當勤修習。

《入行論》中，雖然宣說許多破除瞋恚的道理，但是唯於此“加害者無自主能力”的道理易生定解，對治瞋恚也最有力量。《菩薩地》所說的“修唯法想”而堪忍怨害的道理，也與此相同。因此對於“加害者無自主能力，是受煩惱的控制”的道理，在還未獲得定解之前，皆應精勤修習。

- (2) 若諸有情能有主宰皆應無苦，以此諸苦非所願故，有自在故。又諸有情若為猛利煩惱激動，尚於最極愛惜自身而作損害，或跳懸岩，或以棘刺及刀劍等，而自傷害，或斷食等，況於他人能不損哉。應如是思滅除瞋恚。

應從兩個角度思惟“有情是無自在的”，而滅除瞋恚：

- ① 如果有情有自主能力，就應該都沒有痛苦，因為這些痛苦，都不是有情想要的，有情無法自己做主。
- ② 有情如果被猛利的煩惱所影響，尚且會損害自己所愛惜的身體：或跳崖自殺；或以荊棘、刀劍等自殘；或絕食等。更何況是對他人的身體，能不加以損害嗎？

《入行論》云：「一切皆他使，他主自無主，知爾不應瞋，一切如化事。」

《入行論》說：「一切“有為法”皆是由因緣而生，完全受“因緣”所支配，全無自主性。了知這個道理之後，對“有情的加害”，應視如一切虛無幻化的事，故不應對有情生瞋恚心。」

又云：「故見怨或親，為作非理時，謂此因緣生，思已當樂住。若由自喜成，皆不願苦故，則一切有情，皆應無有苦。」

又說：「因此，見到怨敵或親友，在作非理損害的惡行時，應想：這完全是由因緣和合所生的虛無幻化之事，其中沒有任何主宰者，這樣思惟後，應歡喜而安住。若痛苦不是由因緣而生，是可以選擇的，而且世間有情皆不想要痛苦，那麼一切有情應該都沒有痛苦才對！」

又云：「若時隨惑轉，自愛尚自殺，爾時於他身，何能不為損。」

又說：「當有情隨煩惱而轉時，尚且會以自殺來損害自己所愛惜的身體，更何況對於他人的身體，哪能不加以損害？」

## 二、第二觀是客現及是自性皆不應瞋者。

二、觀察加害的有情，他是受外在的影響而“偶發性的行為”（客現）或是“本性使然的行為”（自性），皆不應對有情生瞋恚心。

損他之過不出二事，謂是否有情之自性，若是自性瞋不應理，如不應瞋火燒熱性。若是客現亦不應瞋，如虛空中有煙等現，不以煙過而瞋虛空，應如是思滅除瞋恚。

損害他人的過失，不外二種情況，應如下思惟而滅除瞋恚：

1. 若是有情“自性”的過失：則瞋恚有情是不合理的；就像被火燒傷，不應瞋恚具有燒熱性的火焰本身。
2. 若是有情“客現”的過失：也不應對有情生瞋恚心；就像虛空中偶然出現濃煙而障礙我們的視線，不能因為濃煙的過失而瞋恚虛空。

《入行論》云：「若於他惱害，是愚夫自性，瞋彼則非理，如瞋燒性火。若過是客來，有情性仁賢，若爾瞋非理，如瞋煙蔽空。」

《入行論》說：「如果損害他人，是愚夫的“本性”，則瞋恚此愚夫是不合理的，就像瞋恚具有燒熱性的火焰一樣，是不合理的。如果有情的本性仁慈賢善，損害他人的行為只是偶然出現的，那麼瞋恚有情並不合理，就像是濃煙的過失而障礙視線，卻去瞋恚虛空一樣。」

### 三、第三觀其直間由何作損皆不應瞋者。

三、觀察加害的有情，是直接加害的，或是被操控而間接加害的，皆不應對有情生瞋恚心。

1. 若瞋直接發生損害能作害者，應如瞋恚補特伽羅瞋刀杖等。

如果瞋恚直接加害的加害者，應該就像瞋恚加害者一樣，去瞋恚直接加害身體的刀杖等兇器。（直接加害者，應是兇器，不是有情。）

2. 若瞋間接令生損害能作害者，如刀杖等為人所使，其人復為瞋恚所使而作損害，應憎其瞋。

如果瞋恚間接加害的加害者，則如刀杖等是被人所驅使一樣，此持刀杖的人，也是受“瞋恚”的驅使而加害他人。因此，應瞋恚此人的“瞋恚心”此煩惱，因為它才是幕後的指使者。

3. 如云：「杖等親為害，若瞋能使者，此亦為瞋使，定應憎其瞋。」

如《入行論》說：「是刀杖等兇器直接傷害了我們，如果去瞋恚驅使兇器的人；那麼此使用兇器的人，也是受“瞋恚心”所驅使，因此我們也應該去瞋恚指使他的“瞋恚心煩惱”。」

★ (1) 故不瞋杖，亦不應憎能使之。若瞋能使，理則亦應瞋其瞋恚。

因此，如果不瞋恚刀杖等兇器，也就不應瞋恚使用兇器的人（因為此人受“瞋恚心煩惱”所驅使）；如果瞋恚使用刀杖等兇器的人，則也應瞋恚此人心中“瞋恚心煩惱”（因為此人受“瞋恚心煩惱”所驅使）。

(2) 不如是執，即是自心趣非理道，故應定解一切道理悉皆平等，令意不瞋補特伽羅，如不瞋杖。

心中如果不是這樣認為，就是自己的心已趣入了非理之道。因此，應定解“有情與兇器此二者，在直接或間接各方面，其道理是完全平等的”，方能讓自己的內心，不瞋恚有情，就像不瞋恚兇器一樣。

(3) 此未分別杖與能使有無怨心者，由前所說破自在理應當了知。

在此並未分別“刀杖”與使用刀杖的“有情”，是否有“怨害心”。就算“刀杖”沒有怨害心，但是在前面已宣說過，此二者（刀杖與有情）皆隨因緣而他自在轉，並沒有一者自在，另一者無自在的差別。

四、第四觀能發動作害之因不應瞋者。

四、觀察加害的有情，其能發動加害的原因之後，認為不應對有情生瞋恚心。

1. 受由怨害所生苦時，若是無因不平等因則不生苦，要由隨順眾因乃生。

譬如，西瓜既不能無因而生，也無法由豆種子等不平等因而生，而是隨順西瓜種子、土、水等眾因而生。同理，感受怨敵損害之苦，既不是無因生，也不是不平等因所生；如果是無因或不平等因，則必定不會產生痛苦，要隨順宿世的不善業與今世的眾多因緣，方能生起感受怨敵損害之苦。

2. 此因是宿不善業故。由自業力發動能害令無自主，故自所招不應憎他，  
(1) 作是念已應怪自致，於一切種破除瞋恚。

感受怨敵損害之苦，其原因是自己宿世的不善業力所發動的，讓對方不由自主地損害我們，這是自己的業力所招感的，所以不應瞋恚他人。這樣思惟之後，應責怪是自己所導致的，在任何情況之下，皆要破除對有情生起瞋恚心。

(2) 如那落迦所有獄卒，是由自己惡業所起為自作害。

譬如，地獄中的獄卒對我們作損害，這也是由自己所造的惡業所引起的果報，而損害自己。

(3) 如云：「我昔於有情，曾作如是害，故害有情者，我理受此損。」

如《入行論》說：「過去生中，我曾如此損害有情；因此曾傷害有情的我，依因果的道理，也應遭受相同的損害。」

又云：「愚夫不願苦，愛著眾苦因，由自罪自害，豈應憎於他。」



又說：「愚夫不願受苦，卻偏偏造作能生眾苦的惡因。既然是由自己的罪業而損害自己，豈能瞋恚他人呢？」

譬如諸獄卒，及諸劍葉林，由自業所起，為當憎於誰。

譬如，地獄中的獄卒，及諸劍葉林，令自己受苦。這皆是由自己所造的惡業所引起的果報，怎能瞋恚他人呢？」

由我業發動，於我作損害，此作地獄因，豈非我害他。」

由於我往昔的惡業所發動，而導致今生他傷害我，他也因此造下墮入地獄的業因，這豈不是我害了他？」

震婆瓦云：「若云非我所致，實是顯自全無法氣。」

震婆瓦說：「如果說“這不是我造成的，這是他的錯”，實際上是顯露出，自己完全沒有佛法的氣味。」

## 申二、觀察有境，瞋非應理

### 【科判】

- 一、不能忍現在微苦，能生惡趣無量大苦，故不應瞋（293. 9. 11）
- 二、於加害者應視為除業之恩，故不應瞋（293. 11. 21）
- 三、為滅大苦而忍小苦，最為合理（294. 1. 34）

### 【譯文】

- 一、若於怨害發生瞋恚，是因於苦不能忍者誠為相違，以不能忍現在微苦，極力引生惡趣無量大苦因故，故應自念我極愚痴而自羞恥，勵防莫瞋。

如果對加害的怨敵生起瞋恚心，是因為自己不能忍受痛苦，這實在是自相矛盾。因為，一方面不能忍受現在的小苦，一方面卻又極力引生

惡趣無量大苦的業因（瞋恚怨敵）。因此，應自己思惟“我實在極愚癡”，而生起羞恥心，努力防範，不讓瞋恚心生起。

如云：「於現在微苦，我且不能忍，何不破瞋恚，地獄眾苦因。」

如《入行論》說：「對於現在的小苦，我尚且不能忍受；那麼對於未來的地獄大苦，我更是不能忍受。如果未來的地獄大苦，我不能忍受；為何現在不破除瞋恚心，這個令人墮入地獄的業因呢？」

二、其怨所生苦，是我宿世惡業之果，由受此故盡宿惡業，若能堪忍不造新惡，增長多福。他似不顧自法退衰，為淨我罪而行怨害，故於怨害應視其恩。

怨敵加害我，所產生的痛苦，是我前世造惡業的果報，透過這次受報，便能消盡宿世的惡業。如果我能安忍，不僅不會造下新的惡業，還能增長許多福德。對方似乎是不顧自己的福德等衰退，為了淨除我的罪業而損害我，因此，應將他視為消除我的宿業之恩人。

如《本生論》云：「若有不思自法衰，為淨我惡而行損，我若於此不堪忍，忘恩何有過於此。」

如《本生論》說：「如果有人不計自己的福德等衰損，為了淨除我的惡業而損害我，我若對此不能堪忍而加以報復，哪有比這種忘恩更嚴重的惡業？」

《入中論》云：「許為盡昔造，諸不善業果，害他忿招苦，如反下其種。」

《入中論》說：「既然承許怨敵加害我，所產生的痛苦，能完全淨除我往昔所造的惡業果報。為何又要生起損害他的瞋恚心，反而種下來世遭受更嚴重的苦因？」

三、如為醫重病當忍針灸等方便，為滅大苦而忍小苦，最為應理。

就像為了醫治重病，應忍受針灸等治療之苦，為了滅除大苦而忍受小苦，是最合理的。

申三、觀察所依，瞋非應理

### 【科判】

一、觀察“能害我生苦的因”及“誰有過誰無過”（294. 3. 11）

1. 能害我生苦的因（294. 3. 21）
2. 誰有過誰無過（294. 4. 30）

二、觀察自己所受的戒與誓願（294. 5. 19）

1. 觀察自己先前的“誓願”（294. 5. 25）
2. 觀察自己所受的“戒”（294. 7. 17）

三、結語：於怨害，應能安忍（294. 9. 13）

### 【譯文】

一、一觀能害因及有過無過。

一、首先觀察“能害我生苦的因”及“誰有過誰無過”。

1. 如云：「他器與我身，二者皆苦因，由器與身出，為應於誰瞋。」

如《入行論》說：「“怨敵的兇器”和“我的身體”，二者皆是苦因。由於“兇器”與“身體”二緣和合而產生痛苦，到底應該瞋恚誰呢？（理應二者皆平等瞋恚）」

如人形大瘡，痛苦不耐觸，愛盲我執此，損此而瞋誰。」

“我的身體”就像人形大瘡，脆弱不堪忍受痛苦，我卻無明愛執此身體，現在身體被傷害了，應該怪誰呢？」

2. 又云：「有由愚行害，有因愚而瞋，其中誰無過，誰是有過者。」

《入行論》又說：「怨敵由於對“因果”愚昧，故而傷害我；我自己也對於“瞋恚的過患”有所愚昧，故而生瞋恚心。怨敵和我，雙方誰無過失、誰有過失呢？（理應二者皆平等有過失）」

## 二、二觀自所受者。

二、觀察自己的誓願和所受的菩薩戒。

1. 若諸聲聞唯行自利，不忍而瞋且不應理，何況我從初發心時，誓為利樂一切有情，修利他行，攝受一切有情。修利他行攝受一切諸有情者，如是思惟發堪忍心。

只為成辦自利的聲聞，如果不修忍辱而生瞋恚心，尚且不合理；何況我是菩薩，如果生瞋恚心，則更是不合理。因為，我從初發心時，就已立誓：為了利益安樂一切有情，誓修“利他行”攝受一切有情。修“利他行”而攝受一切有情的菩薩，應如是思惟先前所發的誓願，而發堪忍之心。

2. 博朵瓦云：「佛聖教者謂不作惡，略有怨害不修堪忍、即便罵為，此從根本破壞聖教，由此即是自捨律儀。聖教根本由此破壞，雖總聖教非我等有，自失律儀是滅自者。」

博朵瓦說：「佛陀的聖教就是不造惡業，如果稍遇怨敵損害，自己不修堪忍，立刻出口毀罵或以行為報復，如此不能忍辱，就是從根本上破壞聖教，因此也是自己棄捨律儀。所謂“破壞根本聖教”，並不是破壞我們所有外在的寺院、佛像、經典等，而是破壞自己內心的戒律，這也是毀滅自己。」

三、又云：「如翻鞍牛縛尾而跳鞍反擊腿，若緩鞦落始得安樂，若於怨害而不緩息，為其對敵反漸不安。」

尊者又說：「就像牛鞍翻了，打到牛的身體，牛收尾巴亂跳，結果鞍子反而打到牛的腿上，只有把鞦（革帶）慢慢地放下，才能舒適。同理，如果對怨敵的損害，不能緩緩地止息，而與他對抗，反而會讓自己逐漸不安。」（以上是說，面對怨敵的損害，如果不去抵抗而能安忍，則事態就會逐漸緩和下來；如果以瞋恚心對抗，只會讓衝突更加嚴重。）

## 未二、顯示理應悲愍（294.11.3）

### 【譯文】

謂當至心作是思惟，一切有情無始生死，無未為我作父母等親屬友善，又是無常命速分離，常為三苦之所苦惱，為煩惱魔之所狂魅，滅壞自己現後利義，我當哀愍，何可瞋恚及報怨害。

遭受怨敵損害時，理應悲愍此怨敵，即應至心思惟：

一、一切有情從無始生死輪迴以來，沒有不曾作過自己的父母、親屬、友人、師長等，之有情。

二、一切有情，其生命是無常，且迅速遠離。

三、一切有情時時被三苦所逼惱，被煩惱魔所迷惑狂亂，因此毀壞自己今生和後世的義利。

★、因此，我應悲愍他們，怎麼可以瞋恚、報復呢？

## 午二、破除不忍障利等三作毀等三

未一、破除不忍障譽等三

未二、破除不忍作毀等三

未一、破除不忍障譽等三

申一、思惟譽等無功德之理

申二、思惟有過失之理

申三、故於破此應當歡喜

申一、思惟譽等無功德之理（295. 3. 3）

【譯文】

若他讚我稱我稱譽，全無現法延壽無病等，及無後世獲福德等二種利益。故彼失壞若不喜者，則無屋用沙屋傾塌愚童涕哭與我今者等無有異，應自呵責而不貪著。

若他人“背後讚歎我”（讚我）、“當面稱揚我”（稱我），這些稱譽完全沒有“現世延壽、無病等”及“後世獲得福德等”這二種利益。因此，若失去稱譽而不高興，就像毫無作用的沙屋倒塌時，兒童傷心哭泣一樣愚笨。應呵責自己的愚癡，不應貪著這種毫無功德利益的“稱譽”。

如云：「讚稱及承事，非福非長壽，非力非無病，非令身安樂，我若識自利，彼利自者何。」

如《入行論》說：「讚歎、稱揚、承事，它們既不能增加福德，也不能延長壽命；不能增長力量、不能消除疾病、不能令身體得到安樂。如果我能辨別“對自己有無利益”，則失去讚歎、稱揚、承事，沒有理由不高興。」

（讚歎：背後讚美；稱揚：當面讚美；承事：給予恭敬、利養等）

又云：「若沙屋傾塌，兒童極痛哭，如是失讚譽，我心如愚童。」

《入行論》又說：「若沙屋倒塌時，兒童會傷心地哭泣；失去讚譽時，如果我內心會不高興，這就和兒童一樣愚癡。」

申二、思惟有過失之理（295. 6. 25）

【譯文】

讚譽等者，於諸非義令心散亂，壞滅厭離，令嫉有德，退失善事，如是思已則於彼等令心厭離。

對於“讚歎、稱揚、承事”，應思惟如下之過患，而令心厭離：

- 一、它們能令有情的心思，在許多無義利之事中散亂。
  - 二、它們能毀壞有情對世間盛事的厭離心。
  - 三、它們能令有情，嫉妒具有功德的人。
  - 四、它們能令有情，退失善法。
- ★、如是思惟過後，應令心厭離讚歎、稱揚、承事。

如云：「讚等令我散，彼壞厭離心，嫉妒諸有德，破壞圓滿事。」

如《入行論》說：「讚歎、稱揚、承事，會讓我緣善法時，心思散亂；而且會毀壞我對輪迴的厭離心；讓我嫉妒具有功德的人；破壞自己的福、慧二善根。」

申三、故於破此應當歡喜（295.8.17）

#### 【譯文】

如是令我退失譽稱及利敬者，是於惡趣救護於我，斬除貪縛遮趣苦門，如佛加被，如是思已，應由至心滅瞋生喜。

如果我退失譽（讚歎）、稱（稱揚）、利敬（承事），反而有助於我脫離惡趣。因為失去它們，可以斬除束縛我的貪欲，阻止我進入痛苦之門，如同佛陀加被一樣。這樣思惟後，對於失去讚歎、稱揚、承事，應該感到歡喜，且至心滅除瞋恚心。

如云：「故若有現前，壞我譽等者，彼豈非於我，救護墮惡趣。」

如《入行論》說：「因此，如果現在有人破壞我的讚歎、稱揚、承事；那麼他豈不是正在救護我，使我免於墮入惡趣。」

我為求解脫，無須利敬縛，若有解我縛，我何反瞋彼。

我希求的是解脫輪迴，不須讚歎、稱揚、承事，這些利敬的束縛；若有解除我的束縛之恩人，我為何反而要瞋恚他呢？

我欲趣眾苦，如佛所加被，閉門而不放，我何反瞋彼。」

我正貪著名聞利養，逐步走向惡趣眾苦的深淵時，他奪走了這些只會為我帶來痛苦的名聞利養，就如同佛陀加持我一樣，為我關閉通向惡趣眾苦的大門，我為何反而要瞋恚他呢？」

## 未二、破除不忍作毀等三

### 【科判】

一、毀謗等三，於身心皆無損，故不應生瞋（295.12.14）

二、不受毀謗等三所影響的祖師風範（296.2.8）

三、問難一

1. 問難（296.5.20）

2. 回答（296.6.7）

四、問難二

1. 再追問（296.7.25）

2. 再回答（296.8.32）

五、應思臨終時，苦樂無差別，故於利敬能破貪者（296.9.33）

### 【譯文】

一、心非有體非他能害，若直害身間損於心，毀等於身亦不能損，既於身心二俱無損，故應歡喜，如是思已，斷除憂悵，憂悵若滅，瞋不生故。

心沒有形體，所以任何法都不能直接傷害到它。如果認為直接傷害身體，再間接傷害到心，但經觀察思惟之後，便知“毀謗等三”也無法傷及身體。既然對身心都無法造成傷害，因此不應瞋恚，而應歡喜。這樣思惟之後，便可斷除憂愁，憂愁一滅，瞋恚心就無法生起。

（“毀謗等三”：毀謗、粗語、惡名）



亦如論云：「意非有形故，誰亦不能壞，由耽著於身，故身為苦損。」

如《入行論》說：「心非色法，它沒有形體，誰也無法傷害它；如果心識貪著身體，而執為我、我所，當身體遭受痛苦損害時，便會生起瞋恚心。」

毀訾及粗語，並其惡名稱，於身若無害，心汝何故瞋。」

他人的譏謗、粗語、傳揚惡名稱，這些無形的聲音，如果未能傷害到身體，心呀！你為什麼要起瞋恚呢？」

二、霞惹瓦云：「若於康墮巴、內鄔蘇巴、照巴三人，任說何語與向土石，全無差別，故得安樂，後時諸人耳根薄弱，故無安樂。」

霞惹瓦說：「對康墮巴、內鄔蘇巴、照巴這三個人，不論說什麼，就像對石頭說話一樣，他們皆能不受影響（具忍辱）而得到安樂。而後來的人耳根薄弱，易受影響（不具忍辱）而起煩惱，故得不到安樂。」

若對馨敦說某作是言，答曰：「暗中訶罵國王，汝犯離間應當懺悔。」

若對馨敦說“某某說了這樣的話”，他就會回答：「人們暗中連國王都可以辱罵，因此某某人所說的話，是被允許的；反而是你犯了離間罪，應該懺悔。」

有謂慧金剛瑜伽師云：「人說我等為伏後者。」答云：「人不於人作言說事，又於何事。」次云：「速斷離間。」

有人對慧金剛瑜伽師說：「某人說我們是“伏後者”。」慧金剛瑜伽師會回答：「說是非、道長短是人的本性，這很平常，不然你叫他說什麼呢？」接著說：「你不要再說了，快斷除離間語！」

（“伏後者”：形容人不穩重，而到處亂跑。）

1. 若作是念，由毀訾等，則餘補特伽羅於我不喜，故不歡喜。

如果認為（有人問難）：因為受到譏謗、粗語、惡名，會導致其他的人不喜歡我，因此我可以不高興而起瞋心。

2. 若餘不喜我，於我有損可為實爾，然此於自全無所損，故應斷除不歡喜心。

答：如果其他的人不喜歡我，對我真的有損害，則可以這樣認為；但是其實此事對自己全無損害，因此應該斷除不歡喜之心。

如云：「餘不喜於我，此於現後世，俱不損於我，何故我不樂。」

如《入行論》說：「其他的人不喜歡我，此事對我的今生和後世都沒有任何損害，我為什麼不高興呢？」

#### 四、若作是念，雖他不喜無損於我，然由依此，即能障礙從他人所獲得利

1. 養，故於毀訾毀謗傳惡名者，而發憎憤。

如果認為（再次追問）：雖然其它的人不喜歡我，此事對我毫無損害，但此事會障礙我從他人那裡得到利養，因此我要對譏罵、譏謗、傳揚我惡名的人，發瞋恚心。

2. 所得利養須置現世，瞋他之惡隨逐而行，故無利養速疾死沒，與以邪命長時存活，前者為勝。

答：所得的利養只能今生受用，不能惠及後世；但是瞋恚的惡業會隨著業輾轉到後世。因此，“沒有利養而很快死去”和“依靠邪命而長久存活”，兩相比較，前者較為殊勝。

五、設獲利養長時存活，然於死亡終無免脫終須有死，至臨終時，先經百年受用安樂，與唯一年受用安樂，二者相等，唯為念境，爾時苦樂無差別故。

即使獲得利養而長時存活，但終究免不了一死。到臨死之時，生前享受過百年的安樂也好，只享受一年的安樂也罷，都同樣只剩下回憶，此時苦與樂已是毫無差別。

譬如夢中受樂百年與唯須臾領受安樂，二睡醒時，樂與不樂全無差別。

譬如，在夢中享受百年的安樂和享受片刻的安樂，在夢醒之時，二者全無樂與不樂的差別。

如是思惟，若於利敬能破貪著，則於毀訾揚惡名等不生憂悒，以不求於他顯我殊勝，雖不顯揚喜無退故。

如此思惟，如果能對利養、恭敬破除貪著，則對於譏謗、傳惡名等，就不會生起憂愁。因為自己並不希求他人來顯揚我的殊勝，所以自己的名聲得不到顯揚，也不會因此而退失歡喜心。

亦如論云：「能障利養故，若我不喜此，我利置此世，諸惡則堅住。我寧今死歿，不邪命長活，我縱能久住，終是死苦性。」

如《入行論》說：「如果說，這些譏謗、粗語、惡名稱，會障礙我獲得利養；然而，即使我討厭遭受譏謗等及利養受損，所得的利養只能留在今生受用，而瞋恚的惡業卻會堅固地存留在心中，直到來世果報成熟為止。因此，我寧願今生未得利養而死，也不願依靠邪命而長久存活，因為即使我能活得很久，終究也是“死”、“苦”的本性。」

夢受百年樂，若至於醒時，與受須臾樂，若至於醒時；醒已此二者，其樂皆不還，壽長短二者，臨終唯如是。

有人在夢中享受百年的安樂之後才醒過來，而另一個人在夢中只享受片刻的安樂之後就醒過來；這二人醒來，無論如何都追不回夢中的安樂。同理人生的安樂歲月雖有長有短，但死時，二者皆帶不走生前的任何安樂。

設多得利養，長時受安樂，亦如被盜劫，裸體空手行。」

因此，即使我獲得許多利養，而長時享受安樂，但臨終時，將如同被強盜洗劫過一樣，赤身裸體、兩手空空地隨業力漂泊於後世。」

## 巳二、破除不喜怨家富盛喜其衰敗

### 【科判】

- 一、菩薩應於他富樂，至心歡喜（297.4.18）
- 二、應滅除歡喜怨敵衰敗之心（297.9.35）

### 【譯文】

一、本為利樂諸有情故發菩提心，今於有情自獲安樂反起瞋恚。

（首先，以兩件不合理的事情，來破除菩薩不喜怨家富樂的心態。）  
第一：菩薩本來為了利益一切有情，而發菩提心；現在有情自己獲得安樂，菩薩卻反而瞋恚他。（這是不合理的）

又云惟願一切有情皆當成佛，今見彼等略有下劣利養恭敬，反生憂惱極為相違。

第二：菩薩當初發願“但願一切有情都能成佛”，但是現在看見他們稍得些許下劣的利養恭敬，菩薩卻反而生起憂惱，這是非常矛盾的。

故應於他幾大富樂，斷除嫉妒至心歡喜。若不爾者，則菩提心利樂有情唯假名故。

因此，無論有情有多大的富樂，菩薩皆應斷除嫉妒，以最真誠的心為他感到高興。如果不這樣，則“發菩提心”和“要給有情暫時及究竟的利樂”，二者皆為謊言。

如云：「為樂諸有情，而發菩提心，有情自獲樂，何故反瞋彼。」

如《入行論》說：「菩薩原本希望一切有情都能獲得安樂，因而發起“為利有情願成佛”的菩提心；現在有情自己獲得了安樂，為何菩薩反而要瞋恚他們呢？」

云令諸有情，成佛三界供，見下劣利敬，何故起憂惱。

菩薩最初發心時，想令一切有情成佛，而普受三界眾生的廣大供養；現在看到有情僅僅獲得些許下劣的利養與恭敬，為何菩薩反而嫉妒苦惱起來呢？」

若汝所應養，當由汝供給，親友得自活，不喜豈反瞋。」

例如本來應該由你養育的親友，就應該由你親自供給他們的生活；如今親友們能夠自己生存，你卻不高興反而瞋恚他們，這是什麼道理？」

不願眾生樂，豈願得菩提，故若憎他富，豈有菩提心。」

連“下劣”的安樂，都不願眾生獲得，哪裡會願眾生獲得“最勝”的佛果；因此，若憎恨他人獲得“下劣”的財富，哪裡會有，想要眾生獲得“最勝”佛果的菩提心呢？」

若他從施獲，或利在施家，此俱非汝有，施不施何關。」

不論怨敵從施主處獲得衣食，還是衣食仍留在施主家，你都得不到，施主給不給怨敵，與你有何關？你何必要嫉妒而苦惱呢？」

二、怨家衰敗而生歡喜，及暴惡心願其失敗，僅由此心於怨無損，唯令自苦。設能損他，然亦俱害，思此過患，當一切種而正滅除。

“見怨家衰敗時，而生歡喜心”，及“以暴惡心咒願他失敗”，單憑此二種惡心，無法損害怨家，只會讓自己受苦而已；即使能損害怨家，也是兩敗俱傷。如此思惟這些過患之後，在任何情況之下，皆應滅除這二種惡心。

如云：「設怨有不喜，汝有何可樂，僅由汝希願，豈為損他因。

如《入行論》說：「就算怨敵因為受害而苦惱不喜，又有什麼值得你高興的呢？僅由你的惡願，也不會成為讓他受到損害的因緣！

縱由汝願成，他苦汝何喜，若謂滿我心，損失豈過此。

就算你的惡願實現了，但是讓他人受苦，你又有什麼可高興的呢？如果說“這樣才能消除我心頭之恨”，生起如此的“害心”將墮入惡趣，哪有比這更嚴重的損失呢？

彼煩惱漁夫，利鈎之所執，我於地獄鑊，定受獄卒煎。」

魚兒只要被漁夫的利鈎鈎上，就難逃在油鍋裡被煎炸的厄運。同理，瞋恚煩惱就像漁夫手中的利鈎，一旦被此利鈎鈎住，就註定要墮入地獄受油鍋煎炸之苦。」

已三、結語

### 【科判】

- 一、應由多門滅除瞋恚（297.13.7）
- 二、遮止瞋恚，應修習堪忍
  1. 應以觀慧思惟決擇（298.3.26）
  2. 不應棄捨觀慧思惟決擇（298.5.16）

**【譯文】**

- 一、如是若於障礙我樂及我親樂為作非樂，並於怨家所有盛事，一向視為不可樂相，由此生憂，憂增發瞋。

如果對於“障礙我和我的親人獲得安樂”，或“在我和我的親人身上製造痛苦”，或“對於怨家的圓滿盛事”，以上三者一向視為不可樂之相，由此就會引生憂惱，再由憂惱增長而引發瞋恚心。

若能破其一向不喜，則止其憂，由憂息故，瞋則不生。

若能破除“一向不歡喜的心態”，就能止息“憂惱”；“憂惱”止息了，“瞋恚心”則無從生起。

故應以前所顯正理，於此破其一向不喜，由眾多門滅除瞋恚，以其過失最重大故。

因此，應運用前面所開顯的各種正理，來破除“一向不歡喜的心態”，透過多種途徑來滅除瞋恚，因為瞋恚的過失最為嚴重。

能滅教授亦即上說佛子正理，要與煩惱而興駁難，向內摧壞第一仇敵瞋恚之理。

能滅除瞋恚的教授，就是上述的菩薩應運用正理，向內在的瞋恚煩惱興起駁難；向內摧壞第一仇敵（瞋恚）之理，就是上述所說這些正理。

1. 是故若能以觀察慧善為思擇，以多正理而正破除，則能遮止多類瞋恚，由眾多門發生堪忍，能得堅固微妙習氣，以是由其無垢正理，於正義獲定解故。

因此，若能以“觀察智慧”善加思惟決擇，運用多種正理而正確破除，就能遮止由各種原因而生起的各種瞋恚，從多方面發起“堪忍”，如

此就能獲得堅固而微妙的善法串習力（習氣）。這是因為透過無垢的正理，而對教法真實的意義獲得堅固定解的緣故。

2. 有捨觀慧思擇修者，即捨此等菩薩一切廣大妙行，當知即是自他暇身受取心要無上障礙，猶如毒蛇應當遠離。

若有人棄捨以“觀察智慧”思惟決擇的修習，就是棄捨上述一切菩薩廣大妙行。須知，這是自、他依靠暇滿人身，領受大乘佛法心要的最大障礙，猶如毒蛇，應當及早遠離。

## 辰二、安受苦忍

巳一、必須安受苦之理

巳二、引發此之方便

巳三、處門廣釋

## 巳一、必須安受苦之理

### 【科判】

一、應將“苦”，轉為修道的助緣（299.3.3）

★、苦的生起有三（299.4.31）

1. 由他起
2. 由宿業起
3. 由修善行而起

二、由宿業及今生之助緣所生之苦，須安然忍受（299.6.9）

1. 若不能忍：則增心苦（299.7.8）
2. 若能忍：則不增心苦（299.7.32）
3. 若能轉苦為道用，則苦極微（299.8.21）

### 【譯文】

一、如《入行論》云：「樂因唯少許，苦因極繁多。」我等恆有眾苦隨逐，故以苦為道不可不知。若不爾者，如《集學論》說，或生瞋恚，或於修道而生怯弱，即能障礙修善行故。



如《入行論》說：「在輪迴之中，能引生安樂的因，極為少；而能引生痛苦的因，極為多。」因此，我們時常都有痛苦降臨的可能，故對於“苦轉為道用”的道理，不可不知。否則，就會像《集學論》所說：或者由於苦而生瞋恚心，或者由於苦而對修道心生怯弱，由此就能障礙善法的修習。

- ★ 此復有苦是由他起，亦有諸苦無論於道若修不修由宿業起。又有一類如下所說，由修善行始得發起，若不修善則不發生。

另外，有三類苦：

- (1) 由各種因緣和合所引起的眾苦。
- (2) 不論修道與否，由宿世惡業所引起的眾苦。
- (3) 如下文“處門廣釋”中所說，由於修善法才得以發起的眾苦，若不修善法則不會產生。

二、如是若由宿業及現前緣增上力故決定起者，此等暫時無能遮止，起已必須安然忍受。

這三類苦中，若是前二類苦，即“由於宿世惡業力”和“現前因緣和合的力量”而決定生起的痛苦，對這些苦暫時無法遮止，在苦生起之後，必須安然忍受。

1. 若不能忍則反於此原有苦上，由自分別更生心苦極難堪忍。

若不能安忍，就會在原有的痛苦之上，由於自己的分別，而更添一層心苦，令心極難忍受。

2. 若能安忍雖根本苦未能即退，然不緣此更生內心憂慮等苦。

若能安忍，則雖然原來的苦不能立刻減退，但是不致於因為緣此苦而又引起內心憂慮等新的痛苦。

3. 若於此上更持餘苦助道方便，則苦極微而能堪忍。

如果在能安忍的基礎上，還能修持其它，以苦為修道助緣，這種“以苦轉為道用”的方法，則痛苦就會變得輕微，而能忍受。

是故引發安受苦忍極為切要。

因此，由以上的道理（不忍必定增加痛苦，安忍能減輕痛苦），可知：引發“安受苦忍”是極為重要的。

巳二、引發此之方便（引發安受苦忍的方法）

午一、有苦生時破除專一執為不喜

午二、顯示其苦理應忍受

午一、有苦生時破除專一執為不喜

【科判】

一、面對苦：不應不喜（299. 11. 3）

二、面對苦：不應怯弱（299. 12. 4）

★、引論說明（299. 12. 28）

【譯文】

一、若已生苦有可治者，是則其意無須不喜，若不可治縱不歡喜亦無利益，非但無益且有過患。

若痛苦產生時，只有二種可能：

1. 有方法對治：如此則其心無須不喜，而應積極地去對治。
2. 無方法對治：即使不歡喜也沒有任何利益，不但無益而且還有害處。

二、若太嬌愛，雖於微苦亦極難忍，若不嬌愛，其苦雖大亦能忍故。

如果太過嬌氣，忍耐力就差，連小苦都無法忍受；反之，如果能堅強而不嬌弱，則忍耐力就強，連大苦也能忍受。

★ 如云：「若有可治者，有何可不喜。若已無可治，不喜有何益。」

如《入行論》說：「如果有方法可以對治，有什麼理由不高興呢？如果已經無法對治，不高興又有何益處呢？」

又云：「寒熱及風雨，病縛捶打等，我不應太嬌，若嬌苦反增。」

《入行論》又說：「當遭受寒冷、炎熱、強風、大雨、生病、被捆縛、被捶打等所生眾苦，此時我不應太嬌弱而無忍耐力，如果太嬌弱而無忍耐力，則痛苦反而會增強。」

午二、顯示其苦理應忍受

未一、思惟苦之功德

未二、思惟能忍眾苦難行之功德

未三、從微漸修無難之理

未一、思惟苦之功德

### 【科判】

一、苦之功德有五（300.5.3）

1. 有“驅意解脫”功德（300.5.7）
2. 有“除遣傲慢”功德（300.5.27）
3. 有“羞恥作惡”功德（300.6.8）
4. 有“歡喜修善”功德（300.7.5）
5. 有“能發悲愍”功德（300.7.29）

二、應先知苦功德，再數數修心（300.8.18）

★、引論說明（300.9.11）

**【譯文】**

**一、功德有五。**

苦的功德（作用）有五：驅意解脫、除遣傲慢、羞恥作惡、歡喜修善、能發悲愍。

**1. 謂若無苦，則於苦事不希出離，故有驅意解脫功德。**

如果沒有遭受苦，就不會希求“從苦事中出離”；而三界有情皆在輪迴中受苦，因此，知三界輪迴苦，有驅使自己的內心希求“解脫三界輪迴”的功德。

**2. 由苦逼迫壞諸高慢，故有除遣傲慢功德。**

由於痛苦的逼迫，能摧毀我們的高慢心，因此有除遣傲慢的功德。

**3. 若受猛利大苦受時，則知其苦從不善生，不愛其果，須止其因，故有羞恥作惡功德。**

遭受強烈的大苦受時，又能知道此“苦受”是從惡業產生的；如果不喜愛苦果，就必須遮止苦因，因此“苦”有讓人羞恥去作惡的功德。

**4. 由苦逼惱希求安樂，若求安樂須修善因，故有歡喜修善功德。**

由於痛苦的逼惱，而促使內心希求安樂；如果希求安樂，就必須修集此安樂善果的因（即善業），因此“苦”有讓人歡喜去修善法的功德。

**5. 由比我心度餘有情，知皆是苦，於諸漂流生死海者，能發悲愍。**

自己對“三界輪迴之苦”有切身的感受和體會之後，推己及人將心比心，就能知道眾生在三界輪迴的苦海中漂泊，也都是痛苦的，因此能對一切痛苦的眾生，引發悲愍心。

二、以上諸德及此所例諸餘功德，自應先知數數修心，謂此諸苦是所願處。

以上的五種“苦功德”，及以此類推的其它功德，自己應先了解，然後數數修心，即常常思惟：這些苦是我所願意接受的。

★ 如云：「無苦無出離，故心應堅忍。」又云：「又苦諸功德，謂以厭除慢，悲愍生死者，羞惡而喜善。」

如《入行論》說：「若無痛苦的感受，則無法引生出離心，因此心啊！你應堅強地忍受痛苦。」又說：「苦有諸多功德，即引生厭離心、除遣傲慢、悲愍輪迴的眾生、羞恥造惡、歡喜修善。」

未二、思惟能忍眾苦難行之功德

申一、思解脫等諸大勝利

申二、思能遮止無量大苦所有勝利

申一、思解脫等諸大勝利

### 【科判】

一、昔求小利，尚能忍苦；今求大利，更應忍苦（300.13.3）

二、應思：忍小苦亦能得大利（301.4.1）

三、無義之苦與大利之苦，之對比

1. 不得解脫無義之苦，尚能忍受（301.5.22）

2. 能得解脫大利之苦，應發無畏（301.7.6）

### 【譯文】

一、我昔流轉生死之時，為求微劣無義欲故，雖知有苦尚能輕蔑非一大苦，作感當來無量苦因，忍受非一無義大苦。況我今者，為求引發自他無量利益安樂，尚應故知忍受過前百千俱胝倍數大苦而修善行，況輕於彼。

我往昔在流轉生死輪迴之時，為了追求微小、下劣、毫無意義的“五欲”之樂，雖然明知有苦，尚且能忽視許多大苦，造下將來能感無量大苦的業因，忍受許多無意義的大苦；何況現在我是為希求引發自他眾生無量的利益安樂，即便是超過前者百千俱胝倍數的大苦，我尚且應忍受而修善行，何況是比它輕微的痛苦呢？

應數思惟令心堅固。

應如上所述數數反覆思惟，令心堅固。

《入行論》云：「為欲曾千返，受燒等地獄，然於自他利，我悉未能辦。現無爾許苦，能成諸大利，為除眾生苦，於苦唯應喜。」

《入行論》說：「為了“五欲”，我曾經上千次感受過“燒熱”等地獄的大苦，然而對自他的利益，我皆未能成辦。現在不須感受如此強烈的痛苦，卻能成辦種種廣大利益，為了滅除眾生的苦，對於苦我僅僅應該歡喜。」

二、思惟往昔於自他利俱無所成，尚能忍受爾許難行，今為引發極大利義，於諸微苦何故不忍。故雖有苦，然有此利，我實善得，如是思惟令心高起。

思惟往昔對於自他都沒有成辦任何利益，尚且能忍受那麼多的難行之苦；現在為了引發極大利益（發菩提心、行菩薩行），為什麼連小苦都不能忍受呢？因此，雖然有苦，但是卻有如此廣大的利益，這實是給了我很好的機會。應如此思惟，令心振作起來。

三、又由惡友之所誑惑，尚能趣向無義惡途，忍諸苦行，謂跳三尖矛及灸  
1. 五火等。又為世間微劣事故，能強忍受務農徇利戰競等事，非一大苦。

而且，由於惡友的欺騙迷惑，自己尚且能趣入無意義的惡道，忍受跳三尖矛、五火燒身等諸多“苦行”；又為了成辦世間微小、下劣的事業，而能堅強忍受種田、謀利、戰鬥、競爭等各種大苦。

1. 如是思已，當於苦行而發無畏。

如此思惟之後，應對能得解脫大利諸難行之苦，發起大無畏之心。

申二、思能遮止無量大苦所有勝利

【科判】

人間修行受小苦，能遮輪迴、惡趣諸大苦

一、喻（301.8.16）

二、宗（301.9.1）

三、應思惟“能忍則受小苦”、“不能忍則受大苦”之差別（301.9.33）

★、引論說明（301.10.22）

【譯文】

一、如有一人是應殺犯，若截手指能免殺罪發大歡喜。

為了顯示遭受苦時，理應忍受的道理，可以從思惟“忍苦”能夠遮止無量大苦的勝利去獲得理解。首先以譬喻說明：譬如，有個囚犯本應被處死刑，現在若以截斷手指就能免除死罪，他必定歡喜無比。

二、如是若由人間小苦，總能脫離無邊生死，別能永斷那洛迦等惡趣眾苦，極為善哉。

同理，若在人間，能忍受修習正法的小苦，則總的能脫離無邊的生死輪迴之苦，特別是能永斷地獄等惡趣眾苦，這是極好的！

三、若能善思現前久遠二苦差別，則於難行能生心力全無所畏。

若能善巧思惟，“能忍則眼前受小苦”、“不能忍則將來受大苦”此二種苦的差別，則能對於“難行”（能忍）產生心力，完全不畏懼。

★ 如云：「若截殺人手，能脫豈非善，若以人間苦，離獄豈非善。」

如《入行論》說：「殺人犯若以斬斷手指，即能免去死罪，這不是很好嗎？同理，如果受人間修行的小苦，就能脫離地獄大苦，這不是很好嗎？」

### 未三、從微漸修無難之理

#### 【科判】

- 一、修忍辱時，應從小苦漸次修習（301.12.11）
- 二、修忍辱時，應發起最極堅穩的心力（302.2.23）
  - 1. 若心力堅強，則諸大苦反成助力（302.4.17）
  - 2. 若心力薄弱，則諸小苦亦成絆石（302.5.18）
- ★、引論說明（302.6.27）

#### 【譯文】

- 一、如云：「若習不易成，此事定非有，故修忍小苦，大苦亦能忍。」若被忍甲受苦意樂，雜諸小苦漸次修習，則忍苦力漸能增廣。

如《入行論》說：「經過串習之後，不易成辦的事一定沒有（只要努力串習，沒有不成功的），因此逐漸串習“安忍小苦”，最後大苦也能忍受。」如果披上安忍的鎧甲，也就是有忍受苦的意樂，首先參雜一些小苦逐漸修習，則忍受眾苦的能力也能逐漸增強。

《集學論》亦云：「此中若修小苦為先，則於大苦及極大苦而能串習。譬如一切有情由串習力，於諸苦上妄起樂想，如是若於一切苦上，安住樂想而漸串習，則亦能住安樂之想。」



《集學論》也說：「此處，若先修“安忍小苦”，則逐漸對大苦和極大苦也能修習安忍。譬如：一切有情由於串習力，而對各種痛苦，虛妄地生起安樂想。同理，若對一切痛苦，安住安樂想，而逐漸修習，則對一切痛苦亦能安住在安樂想當中。」

二、又生此想，復如《猛利請問經》云：「應當捨離，如樹棉心。」《華嚴》亦云：「童女，汝為摧伏一切煩惱故，應當發起難行之心。」謂須心力最極堅穩，非心微薄之所能成。

而生起此想，又如《猛利請問經》說：「應當捨離像樹棉般“微薄之心”。」《華嚴經》也說：「童女！為了摧伏一切煩惱，應當發起堅強穩固的“難行之心”。」以上是說，“安忍”必須是心力最極堅強穩固，而非心力微小薄弱所能成就。

1. 故若先發堅強志力，則諸大苦亦成助伴，譬如勇士入陣戰時見自出血，以此反能助其勇志。

因此，如果首先發起堅強的意志力，那麼即便大苦也能成為修忍辱的助伴。譬如，勇士入戰場時，見到自己的身體流血，由此反而能助長他的勇氣和意志力。

2. 若先未聞如是之法，雖聞云「我不能行」此自輕蔑者，則苦雖微亦能成彼退道之緣，譬如怯夫，雖見他血亦自驚倒。

如果事先沒有聽聞這樣的妙法，或者雖有聽聞，但是卻說“這個我辦不到”而輕蔑自己的人，即使小苦，也能成為他退道的因緣。譬如，懦夫雖然只是見到別人的血，也會驚恐而倒。

★ 如云：「有若見自血，反增其堅勇，有雖見他血，亦驚慌悶絕，此由心堅固，怯弱之所致。」

如《入行論》說：「有人見到自己流血，反而增長堅強的勇氣；有人只是見到別人流血，也會驚慌恐懼而昏厥。這是由於“心力堅強”或“心力怯弱”所造成的差異。」

### 巳三、處門廣釋

#### 【科判】

★、由“何處”所生的苦，應當忍受？此分八處（302.8.8）

一、依止處（302.8.28）

二、世法處（302.10.16）

三、威儀處（302.11.32）

四、攝法處（302.13.10）

五、乞活處（303.2.4）

六、勤劬處（303.5.23）

七、利有情處（303.6.8）

八、現所作處（303.6.25）

★、以上八處所生眾苦，皆應忍受（303.7.31）

#### 【譯文】

★ 若須安忍所生苦者，為當忍受由何生苦。

如果必須安然忍受所生的痛苦，那麼應該忍受“哪些方面”所產生的痛苦呢？

#### 此分八處

所應安忍的痛苦，可分為來自八個方面：依止處、世法處、威儀處、攝法處、乞活處、勤劬處、利有情處、現所作處。

一、依止處者，所謂衣服飲食坐具臥具病緣醫藥供身什物，是能增長梵行之依。

“依止處”：指衣服、飲食、坐具、臥具、醫藥等日用資身物質，這些是能增長“出家修梵行”的所依。

此等諸物若得粗劣，他不恭敬，稽留乃與，不應憂鬱，當忍由此所生眾苦。

（出家菩薩不從事世間生產，全仗在家人施捨資身物資，才能養活色身，由此一心修道。）出家菩薩乞求資身物資時，如果所得資具“品質粗劣”或“數量鮮少”，或是施者態度輕蔑不恭敬，或是不及時布施，拖延才給。菩薩遇到這些情況，內心不應憂愁，而應安忍由此所生的眾苦。

二、世法處者，衰毀譏苦、壞法壞、盡法盡、老法老、病法病、死法死，如是九種是為世法。

“世法處”：指衰、毀、譏、苦、壞、盡、老、病、死，九法。

1. 前四法：是世間八法中的四個“逆境法”。

- (1) 衰：是“利”的反面，指沒有得到衣、食等資身物資。
- (2) 毀：是“譽”的反面，指背後遭人譏謗。
- (3) 譏：是“稱”的反面，指當面遭人譏罵。
- (4) 苦：是“樂”的反面，指身心感受痛苦。

2. 中間二法：是外無常。（器世間的無常：壞、盡）

3. 後三法：是內無常。（情世間的無常：老、病、死）

依此一切或依一分所生眾苦，應善思擇而忍受之。

以上九種世法全部或一部分現前時，能引生許多痛苦，菩薩應透過善巧的思惟決擇而忍受之。（如，透過思惟“業果”和“空性”的道理，而安然忍受苦境。）

三、威儀處者，行住坐臥是四威儀，第一第三晝夜恆時，從諸障法淨修其心。

“威儀處”：指行、住、坐、臥，即菩薩日常的四種威儀，其中必須依靠“經行”和“宴坐”兩種威儀，晝夜不斷地從五蓋等諸障法中，淨修自心，淨除雜染，令自心清淨。

由此生苦悉當忍受，終不非時脅著牀座草敷葉敷。

為了淨修自心，而晝夜不斷地“經行”、“宴坐”，由此所生的諸多痛苦，皆應忍受。從始至終不於“非時”而休息，即以脅靠著床座或草葉鋪設的座。

四、攝法處者，供事三寶，供事尊長諮受諸法，既諮受已為他廣說，大音讚誦，獨處空閒無倒思惟，修習瑜伽作意所攝若止若觀，為七攝法。

“攝法處”：以心攝取正法，略有七種，稱“七攝法”。

1. 供事三寶：對佛、法、僧三寶，供養承事。
2. 供事尊長：對自己的上師等師長，供養承事。
3. 諮受諸法：向師長“請問”正法，並將法義“受持”於心。
4. 既諮受已為他廣說：請問、受持正法之後，為他人詳細解說。
5. 大音讚誦：對於所學正法，大聲吟詠朗讀。
6. 獨處空閒無倒思惟：獨自在寂靜處，依法義，無顛倒地思惟、分析、觀察，此為“思慧”。（前為“聞慧”）
7. 修習瑜伽作意所攝若止若觀：修習屬於瑜伽作意的“寂止”或“勝觀”，此為“修慧”。

於此劬勞所生眾苦悉當忍受。

對於以上七種攝法時，精勤辛勞所引生的眾苦，菩薩皆應忍受。

五、乞活處者，剃鬚髮等誓受毀形。受持裁染壞色之衣。從其一切世間遊涉兢攝住故別行餘法。

“乞活處”：有七種乞活處，以下依次說明。

1. 自誓毀形：出家菩薩剃除鬚、髮等，發誓受持“毀形”，棄捨世間的各種相好。
2. 自誓毀色：菩薩發誓受持裁染的壞色衣，棄捨世間各種好顏色的衣服。
3. 不隨世法轉：菩薩收攝身心，在一切世間遊涉中，約束自己不隨“世法”轉，而行世間之外的“正法”。

捨務農等從他所得而存濟故，依他存活，不應受用集所獲故，盡壽從他求衣服等。斷穢行故，盡壽遮止人間諸欲。

4. 依他存活：出家菩薩棄捨經商、務農等世間事業，從他人處獲得衣食等一切生活資具，而存活。
5. 不積受用物：菩薩不應受用所累積之物，盡其一生皆從他人處，乞求衣服等受用。
6. 遮止人間諸欲：出家菩薩應遠離非梵行的“淫欲法”，亦應盡其一生遮止人間五欲。

捨離歌舞笑戲等故，及離與諸親友同齡歡娛等故，盡壽遮止人間嬉戲。

遮止人間娛樂：出家菩薩應捨離歌唱、舞蹈、嬉笑、觀戲等，及捨離和親友或同齡友人歡娛等，即盡其一生遮止人間的娛樂。

為七乞活。

以上為出家菩薩的七種乞活處。

由依此等所生眾苦應當忍受。

由依以上七種乞活處，其所生眾苦，菩薩皆應忍受。

六、勤劬處者，勤修善品，劬勞因緣所生眾苦悉當忍受。

“勤劬處”：即由於辛勤修習善法，所引生的種種身心之苦，菩薩皆應忍受。

七、利有情處者，謂十一事，從此生苦皆應忍受。

“利有情處”：即菩薩修習十一種利益有情之事時，（請閱298頁註）由此所生眾苦，皆應忍受。

八、現所作處者，謂出家者，便有營為衣鉢等業，諸在家者，則有無罪營農經商仕王等業，從此生苦悉當忍受。

“現所作處”：即出家菩薩有營辦法衣、鉢器等事業；在家菩薩則有不染罪業的務農、經商、參政等事業。由此所生的眾苦，皆應忍受。

★ 如是八處所生眾苦，隨何苦起，皆應別別精進不廢正趣菩提，已正趣入不令成其退轉障礙，令意全無不喜而轉。

以上八處所生眾苦，不論生起何種苦，菩薩皆應安忍而不廢棄精進，使自己對於大菩提（大乘道），未趣入的能真正趣入；已趣入的，不讓此苦成為退轉大乘的障礙，讓心毫無不歡喜而精進不廢。

辰三、思擇法忍

【科判】

一、從何境去勝解正法？此分八種境（303.10.5）

1. 淨信境（303.10.20）
2. 現證境（303.10.30）
3. 希樂境（303.11.5）
4. 善取境（303.12.2）
5. 惡取境

6. 所修果境（303.12.28）
7. 所修道境
8. 聞思隨行境（303.13.27）

二、勝解之理（304.1.33）

★、以上“安受苦忍”與“思擇法忍”各有八類，皆出自《菩薩地》（304.2.19）

【譯文】

一、引發思勝解忍中勝解之境，略有八種。

引發“法思勝解忍”中，勝解之境略有八種，即透過思惟諸法，而引發的殊勝了解認可，也就是可從八種境，去勝解正法，認可正法。

1. 一淨信境者謂三寶功德。

一、淨信境：由思惟“三寶功德”，而引發清淨的信心。

2. 二現證境者謂無我真實。

二、現證境：由思惟“無我真實義”，而引發現證真如。

3. 三希樂境者謂諸佛菩薩廣大神力，此復有三，謂神通力、六波羅蜜多力及俱生力。

三、希樂境：由思惟“諸佛菩薩的廣大神力”，而引發希求的欲樂。此廣大神力，包括神通力（聖威力）、六波羅蜜多力（法威力）、俱生力（俱生威力）。

4.5. 四五取捨境者，謂諸妙行諸惡行因及此所招愛非愛果，此分為二。

取捨境：可分為“所取境”與“所捨境”二種：

四、所取境：由思惟“善行”之因，能生“可愛”之果，引發認可，而取“善行”。

五、所捨境：由思惟“惡行”之因，能生“非愛”之果，引發認可，而捨“惡行”。

6.7. 六七所修境者，謂大菩提是應得義及菩薩學一切諸道，是能得彼所有方便，此亦分二。

所修境：可分為“所修果”與“所修道”二種：

六、所修果境：由思惟“佛果”，是所應證得，而引發認可。

七、所修道境：由思惟“菩薩道”，是證得佛果的方法，而引發認可。

8. 八聞思隨行境者，謂所知境。卓壠巴師說為無常等，然《力種性品》說十二分教等正法為第八種，或應如是。

八、聞思隨行境：指由聞思所了知的對境。雖然卓壠巴師說是“無常”，但《瑜伽師地論·力種性品》中說“十二分教等正法”是第八種，或許應該是這樣。

二、勝解之理者，謂如實知此諸境已，無所違逆數數思惟。

勝解之理：即勝解的方法，就是如實了知以上八種境之後，正確無誤地如理數數思惟。

★ 安受眾苦及思擇法俱分八類者，如《菩薩地》所說而錄，特於思法，此說極廣。

以上“安受忍苦”及“思擇法忍”，皆分八類的內容而作說明，這是依照《菩薩地》中所說而摘錄的，特別是對“思擇法忍”解說得很詳細。



卯四、修忍辱時應如何行（304.4.3）

【譯文】

謂隨修一能堪忍時，皆令具足六種殊勝，具足六種波羅蜜多，唯除令他安立於忍是忍施外，餘如前說。

修習“忍辱”時，應如何行：即不論修習任何一種“忍辱”，皆應具足六種殊勝和六種波羅蜜多。除了在自己能忍辱時，希望他人也能獲得忍辱，這是“具足布施的忍辱”（忍辱施）。其餘五度，如前所說。

一、修習“忍辱”時，應具足六種殊勝：

1. 依殊勝：依“菩提心”而發起忍辱。
2. 物殊勝：總的對於一切“忍辱”皆無餘行持；特別在修某種忍辱時，應不忘總的忍辱意樂。
3. 所為殊勝：為令一切有情得現前與究竟利益而修忍辱。
4. 善巧方便殊勝：能以“無分別智”而修忍辱。（含隨順）
5. 迴向殊勝：將忍辱的功德，迴向成辦佛果位。
6. 清淨殊勝：在隨順滅除煩惱障及所知障中，修習忍辱。

二、修習“忍辱”時，應具足六種波羅蜜多：

1. 具足布施的忍辱：自己能忍辱，也希望他人能忍辱。
2. 具足持戒的忍辱：修忍辱時，能防止聲聞、獨覺作意。
3. 具足忍辱的忍辱：修忍辱時，能面對種種境界心不動搖。
4. 具足精進的忍辱：修忍辱時，為令忍辱倍復增長，發起好樂心。
5. 具足禪定的忍辱：修忍辱時，心專住忍辱不雜小乘，並迴向此善於大菩提。
6. 具足智慧的忍辱：修忍辱時，能了知：
  - (1) 無“能忍”的菩薩
  - (2) 無“所忍”的有情
  - (3) 無“安忍”這一件事

## 卯五、此等攝義

### 【科判】

- 一、“發菩提心”是菩薩萬行的依止處（304.6.10）
- 二、應以諸地菩薩的忍辱境界為發願的目標（304.7.15）
- 三、初業菩薩，應正確修習忍辱（304.7.27）
- 四、“忍辱”是修聖道的重點（304.9.21）

### 【譯文】

- 一、謂應隨念發菩提心為行依止而修行者，是欲安立一切有情於漏盡忍所有根本，故須令此漸次增廣。

應隨時憶念“發菩提心是菩薩萬行的依止處”而修習“忍辱”，有菩提心攝持的忍辱，就是想令一切有情也能證得“漏盡忍”（斷盡二障），此根本就是菩提心，因此須令菩提心漸次增長廣大。

- 二、大地諸忍作所願境而勤修習。

應以初地以上諸菩薩的“忍辱”境界，為發願的目標而精勤修習。

- 三、諸初發業所應學忍善了知己，如理修學。如於所說有所違越，應當精勤而令還出。若修此時捨而不修，恆為非一大罪所染，於餘生中亦極難修，最為殊勝諸菩薩行。

對於初業菩薩所應學習的忍辱內容，應善加了知之後，如理修學。若對所說忍辱學處有所違犯，則應精勤悔除而令惡業還出清淨。如果修習這些忍辱學處時，棄而不修，則恆時會被許多大罪業染污，在未來世中也很難修習最殊勝的菩薩行。

- 四、若能視為勝道扼要，諸能行者現前修行，未能行者亦能於上淨修意樂，則如《妙手問經》所說，以少功力及微小苦，而能圓滿忍辱波羅蜜多。

如果能將“忍辱”視為修聖道的重點，能修的“忍辱”，現在馬上修；暫時還不能修的“忍辱”，也能在這上面淨修意樂（即祈求發願、集資淨障，修其能修之因），如此則如《妙臂請問經》所說：以少許的功力，及微小的苦，便能圓滿“忍辱度”。

#### 寅四、精進

卯一、精進自性

卯二、趣入修習精進方便

卯三、精進差別

卯四、正修行時應如何行

卯五、此等攝義

#### 卯一、精進自性(305. 1. 3)

##### 【譯文】

緣善所緣勇悍為相，《入行論》云：「進謂勇於善。」《菩薩地》說為攝善法及利有情，其心勇悍無有顛倒，及此所起三門動業。

“精進”的自性，就是以善法為所緣境，而非常勇悍。《入行論》說：「精進就是對修善法非常勇悍。」《菩薩地》說：「精進的自性，就是為了“攝取善法”和“利益有情”，而內心勇悍無有顛倒，及由此意樂所引起的身口意三業。」

#### 卯二、趣入修習精進方便

##### 【科判】

一、應思精進勝利與懈怠過患，令生精進心（305. 3. 14）

1. 精進勝利（305. 3. 34）

2. 懈怠過患（305. 12. 27）

二、若無精進，則能退失一切現時、究竟義利（306. 1. 27）

**【譯文】**

**一、謂應多思精進勝利不進過患。此若串習精進起故。**

趣入“修習精進”的方法，就是應多思惟精進的勝利和懈怠的過患，若能如此串習，就能引發“精進”。

1. 其勝利者，《勸發增上意樂會》云：「能除諸苦及冥暗，是能永斷惡趣本，諸佛所讚聖精進，此是恆常應依止。」

其中，精進的勝利，佛在《勸發增上意樂會》中說：「“精進”能滅除諸苦及無明黑暗，是能永斷惡趣諸苦的根本，是三世諸佛所讚歎的殊勝精進，應恆常殷重依止“精進”。

此世所有諸工巧，及出世間諸巧業，若發精進非難得，智者誰厭精進力。

不論世間所有的工巧業（有漏業），及出世間的善巧業（無漏業），若能發起“精進”皆不難成就，智者誰會討厭精進力呢？

若有趣佛菩提者，彼見昏睡諸過失，常發精進而安住，我為策彼而說此。」

如果有人嚮往無上菩提，在了解昏沉、睡眠等（懈怠之因）的過失之後，會發起“精進”而安住於精進中，我（世尊）為了策勵他們，而宣說了以上的教言。」

《莊嚴經論》亦云：「資糧善中進第一，謂依此故彼後得。」

《大乘莊嚴經論》也說：「在所有的善法資糧中，“精進”是最殊勝的；因為依靠“精進”，其餘的善法資糧就能獲得。」

精進現得勝樂住，及世出世諸成就。精進能得三有財，精進能得善清淨，精進度越薩迦耶，精進得佛妙菩提。」

（總說精進勝利）依靠精進，現世就能獲得殊勝安樂，及“世間”和“出世間”的所有功德成就。

（別說精進勝利）若精進修習十善業，則能獲得三界的財富，在三界中享受人、天悅意的安樂；若精進修習四禪和四無色定，則能受生上二界天，享受禪定的安樂；若精進觀修四諦和十二緣起，則能獲得“聲緣涅槃”（斷除我執無明，而解脫三界輪迴）；若精進修習大乘菩薩道，則能獲得殊勝佛果。」

又云：「具進受用無能勝，具進煩惱不能勝，具進厭患不能勝，具進少得不能勝。」

《大乘莊嚴經論》又說：「若具足精進，則“貪著受用”（貪欲）不能勝伏有情；若具足精進，則“煩惱”不能勝伏有情；若具足精進，則修習六度時，“疲厭”不能勝伏有情；若具足精進，則“少得”不能勝伏有情（有情不會滿足於少許功德）。」

《菩薩地》亦云：「唯有精進是能修證菩薩善法最勝之因，餘則不爾，故諸如來稱讚精進，能證無上正等菩提。」

《菩薩地》也說：「唯有“精進”，是能修證菩薩善法的眾多因中，最殊勝的因；其它的因，就沒有如此殊勝。因此，諸佛稱讚“精進”，依靠它能證得佛果。」

《攝波羅蜜多論》亦云：「若具無厭大精進，不得不證皆非有。」

《攝波羅蜜多論》也說：「若具足無疲厭的大精進，則不能獲得或無法證得功德，是不可能存在的。」

又云：「非人皆喜饒利彼，能得一切三摩地，晝夜諸時不空度，功德資糧無劣少，獲得諸義過人法，如青蓮華極增長。」

《攝波羅蜜多論》又說：「天、龍等非人，皆喜歡饒益、幫助精進的有情。依靠“精進”能證得世間（有漏），及出世間（無漏）的一切三摩地；晝夜六時能精進修行而不空過，則福智二資糧不會微少；由“精進”能獲得許多聖者超越常人的功德且能快速增長，就像青蓮花能快速長大一樣。」

2. 過患者，《海慧請問經》云：「有懈怠者，菩提遙遠最極遙遠，諸懈怠者，無有布施乃至無慧，諸懈怠者無利他行。」

“懈怠”（不精進）的過患，如《海慧請問經》說：「懈怠的人，三種菩提離他很遙遠、最極遙遠；懈怠的人，無法獲得布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，此六度功德；懈怠的人，無法修習利他的菩薩行。」

《念住經》亦云：「誰有諸煩惱，獨本謂懈怠，若有一懈怠，此無一切法。」

《念住經》也說：「誰有諸煩惱唯一的所依根本，即“懈怠”。若有此“懈怠”，就會退失一切善法。」

- 二、若無精進隨懈怠轉，一切白法悉當虧損，退失一切現時畢竟士夫義利。

如果沒有精進，心隨懈怠而轉，則一切善法都將虧損，一切“暫時”和“究竟”的有情義利，都將退失。

卯三、精進差別

辰一、正明差別

辰二、發生精進之方便

辰一、正明差別

巳一、擐甲精進

巳二、攝善法精進

巳三、饒益有情精進

巳一、擐甲精進

【科判】

一、菩薩發起精進的行為之前，應先修“勇悍意樂”（306.5.3）

二、菩薩的“勇悍意樂”（擐甲精進），皆因“悲心”而起

1. 一般擐甲精進（306.5.32）
2. 殊勝擐甲精進（306.10.30）
3. 無上擐甲精進（306.13.26）

★、結語

1. 若能擐甲精進，則能快速成佛（307.3.27）
2. 若不能擐甲精進，則難成佛（307.5.5）
3. 引發擐甲精進的目的有二（307.6.18）

【譯文】

一、《菩薩地》說：「謂諸菩薩於發精進加行之前，其心勇悍先應如是擐意樂甲。」

《菩薩地》說：「菩薩在發起“精進的行為”之前，其心應先發起“勇悍的意樂”，也就是應先披上意樂的鎧甲，即“擐甲精進”。以下說明三種情況的“擐甲精進”。

二、若為除一有情苦故，以千大劫等一晝夜，集為百千俱胝倍數三無數劫，

1. 唯住有情那洛迦中乃能成佛，我亦勇悍為正等覺非不進趣，發精進已終不懈廢，況時較短其苦極微，如是名為擐甲精進。

- (1) 為除一位有情苦，須受苦的時間，為A那麼長。
- (2) 為除一切有情苦，須受苦的時間，當然比A長很多。
- (3) “為利有情願成佛”的菩薩，發勇悍堪忍其苦，名“擐甲精進”。
- (1) 如果為了去除一位有情的痛苦，須以一千大劫為一晝夜，由此累積成百千俱胝倍的三無數劫的時間，皆在有情地獄中受苦，才能完成。
- (2) 那麼要去除一切有情的痛苦方能成佛，當然須要更長的受苦時間，才能完成。
- (3) 菩薩為利他而成佛，應以勇悍的意樂，精進不懈怠，以上的苦皆能忍受，何況實際上成佛的時間不必那麼長，所受的苦也沒有那麼多。

★、菩薩有這種“勇悍的意樂”，稱為“擐甲精進”。

若有菩薩於此精進，少發勝解少生淨信亦名堅固，尚能長養為求無上大菩提故，發起無量精進之因，何況成就如是精進。

若有菩薩對此勇悍的“擐甲精進”，能稍微發起勝解和淨信心，就有資格稱為“堅固”；僅僅如此，尚且能長養，為求佛果而發起無量精進之因，更何況真正實踐且成就此“擐甲精進”時，其功德更是廣大。（光是“意樂”就有大功德；更不要說付諸“行動”，其功德更大。）

於求菩提饒益有情，無有少分難行事業，可生怯劣難作之心。」

所以，菩薩若有“擐甲精進”，則在為利有情而修菩薩道時，沒有絲毫的難行之事，也不會有怯弱、難行的想法。」

若能修習如是意樂，定能醒覺大乘種性所有堪能，故應修習。

若能修習這種勇悍的意樂，也就是“擐甲精進”，一定能成就“悲心”覺醒大乘種性所有的功能，而修大乘五道，因此應修習此“擐甲精進”。



1. 《攝波羅蜜多論》云：「設等生死前後際，成為極長大晝夜，集此為年成長劫，以盡大海水滴量，發一最勝菩提心。須以此相漸集餘，一一資糧悲無厭，無諸懈廢修菩提。自心莫思流轉苦，而擐無量穩固甲，住戒悲性諸勇識，是為最初所應取。」

- (1) 須以A那麼長的時間，才能發最殊勝的“菩提心”。
- (2) 再以此“菩提心”，逐漸積集福智二資糧直到成佛，所須的時間，當然比A要長很多。
- (3) 菩薩能不畏長時輪迴之苦，而“擐甲精進”。

《攝波羅蜜多論》說：

- (1) 假設從一次生死輪迴的前際到後際，算為極長的一晝夜，由此累計三百六十個大晝夜為一年，再累積成漫長的一劫，再乘以大海水滴的數量而成的“長劫”，如此長的時間才能發起一種最殊勝的“菩提心”。
- (2) 必須依此“菩提心”，再逐漸修集其餘的福智資糧，隨大悲而轉的菩薩，也能毫無疲厭，沒有任何懈怠地修習直至成佛。（當然須要比“長劫”更長的時間）
- (3) 菩薩內心能不考慮自己“長劫”流轉生死之苦，而披上利他的無量堅固鎧甲，這對於安住戒律，以大悲為本性的菩薩來說，是最初趣入大乘道時，所應該做到的。

此亦是說擐甲精進。

以上《攝波羅蜜多論》，也是在說明菩薩的“擐甲精進”。

2. 又如《無盡慧經》所說：「設從無始生死以來，現在以前為一晝夜，三十晝夜而為一月，於十二月計為一年，經十萬年始發一次菩提之心見一次佛，如是等一殞伽沙數，始能知一有情心行。以如是理，須知一切有情心行，亦無怯弱而擐誓甲，為無盡甲。」

- (1) 須以A那麼長的時間，才能了知一位有情的心行。

(2) 要了知一切有情的心行，方能成佛，當然所須要的時間，要比A長很多。

(3) 菩薩能不畏長時輪迴之苦，而“擐甲精進”。

又如《無盡慧經》所說：

(1) 假使從無始生死輪迴到現在之間，計為一晝夜，三十晝夜計為一月，十二月計為一年，經十萬年才發一次菩提心、見一次佛，再乘以恆何沙之數，而得一“長劫”，如此的“長劫”，才能了知一位有情的“意樂”和“行為”。

(2) 以如此方式，須了知一切有情的心行，方能成佛，當然所須的時間，要比“長劫”長很多。

(3) 菩薩內心能不考慮自己“長劫”流轉生死之苦，毫不怯弱地發起勇悍的意樂，而披誓願鎧甲，即是無盡鎧甲。

**是為無上擐甲精進。**

《無盡慧經》所說，也是菩薩的“無上擐甲精進”。

- ★ 總之若能引發少分如此意樂，速能圓滿無邊資糧，淨無量障而成最勝
1. 不退轉因，如於長劫能生喜樂，如是亦能速當成佛。

總之，如果能引發少許如此的“擐甲精進”意樂，就能迅速圓滿無邊資糧、清淨無量業障，而成為最殊勝的不退轉之因，如果能對“長劫行菩薩道”而生喜樂，就能快速成佛。

2. 若於無邊妙行及於極長時等，全無勇悍，唯樂短時速當成佛，反於成佛極為遙遠，以能障礙諸菩薩眾發最殊勝大志力故。

如果對於“無邊妙行”及“極長的時間”等，完全不具勇悍心，只喜歡短期內快速成佛，這種“快速成佛”的心態，反而距離成佛極為遙遠。因為，這種心態，能障礙菩薩發起最殊勝的大志力，也就是會障礙“擐甲精進”。

3. 為何義故，如是擐甲發勤精進，其中有二。

為了成辦何種義利，菩薩如此擐甲而發勤精進呢？

答：菩薩“擐甲精進”是為了成就“攝取善法”及“饒益有情”。

巳二、攝善法精進(307.6.34)

【譯文】

攝善法精進者，謂為正引發六種波羅蜜多故，修彼加行。

“攝善法精進”：即為了引發六種波羅蜜多，而對布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，勤加修習。

巳三、饒益有情精進(307.7.21)

【譯文】

饒益有情精進者，謂於十一事，如其所應而發精進。

“饒益有情精進”：即對十一種饒益有情之事，一一按照所應做的，而發起精進修習。（十一種饒益有情之事，請參閱298頁註。）

辰二、發生精進之方便

【科判】

A、總說發生精進之方便

一、一切善法皆依精進而：生→住→長（307.9.13）

二、應依寂天菩薩的《入行論》而修（307.10.6）

B、別說發生精進之方便

巳一、捨離障礙精進違緣

巳二、修積順緣護助資糧

巳三、依上二緣發勤精進

巳四、由此身心堪能之理

**【譯文】**

一、如前所說，二種資糧一切白法，由依此故生住增長，故修精進極為重要。

如前所說，“福智二種資糧”及“一切善法”，皆由精進而產生、由精進而安住、由精進而增長，因此修習“精進”極為重要。

二、此亦唯見寂天菩薩論說，易解便修最圓滿故，當說此宗。

在“修習精進”方面，我（宗大師）唯見寂天菩薩的《入行論》，它的解說容易理解、便於修習、最為圓滿，因此，以下以此宗詳細說明。

已一、捨離障礙精進違緣

午一、明所治品

午二、修斷彼方便

午一、明所治品

**【科判】**

一、求解脫但不能入道者，有二類（307.13.3）

二、雖見能修而不趣入，又分二（308.1.26）

三、“精進”的障礙有三（308.2.25）

四、能生“懈怠”的原因（308.3.12）

**【譯文】**

一、不入道者略有二類，一雖見能修而不趣入，二怯弱不入，謂我豈能如是修習。

無法入道的情況，略說有二種：

1. 雖然能修，但是心不趣入。
2. 由於怯弱而不能入道，即心想：我怎麼有能力這樣修呢？

雖尚有餘能不能修未嘗思擇而不趣者，然此是說求解脫者，彼非此說。

雖然還有一些，不曾思擇能不能修，而不趣入的情況，但不屬於此處所說的範疇，此處是專門針對希求解脫者，所宣說的。

二、初中有二，一推延懈怠，謂念後時有暇能修。二雖非如是，然於庸常諸下劣事，貪著覆蔽。

“雖然能修，但是心不趣入”又分二種情況：

1. 推延懈怠：即認為“以後還有時間可以修行”。
2. 雖然不“推延懈怠”，但卻貪著世間的下劣事業，由於“貪著”，而障蔽了行善法的勇悍心。

三、如《入行論》云：「說其所治品，懈怠、耽惡事、自輕而退屈。」

如《入行論》說：「“精進”有三種違品：懈怠、耽著世間的下劣事業、自輕而退怯。」（一、二的結論）

四、能生懈怠之因者，謂諸懶惰味著微樂，愛睡眠樂，不厭生死。

能生起懈怠的原因：懶惰、貪著微劣樂受、愛著睡眠樂受、不厭離生死輪迴。

如云：「懶惰受樂味，愛習近睡眠，不厭生死苦，當生諸懈怠。」有釋前二句文，謂明如何生起之相。

如《入行論》說：「懶惰、貪著世間樂受、喜歡睡眠、不厭離生死輪迴諸苦；此四者，能生起種種懈怠。」有些註釋的論典，將前二句解釋為懈怠生起的相狀，即若有懶惰、愛享受、貪睡眠等現象，就是生起了懈怠此煩惱。

午二、修斷彼方便

未一、破除推延懈怠

未二、破除貪著惡劣事業

未三、破除退屈或自輕

未一、破除推延懈怠(308. 6. 10)

【譯文】

初破除推延懈怠者，略有三種，謂已得之身速當壞滅，命終之後墮諸惡趣，如此人身極難再得。

一、“破除推延懈怠”的方法，略說有三種：

1. 思惟已得的人身無常，很快就會失去。
2. 思惟若懈怠，則死後將墮入惡趣。
3. 思惟今生若懈怠不修行，而能修行的人身卻很難再獲得。

由修此三能除執為有暇懈怠，引發恆覺無暇之心。此三於前下士之時，已廣宣說。

由思惟以上三項，就能破除“認為將來還有時間”的這種推延懈怠，引發常常感覺“能修的閒暇已不多”的心（即覺得來日無多的緊迫感）。這三項在前面下士道時，已詳細宣說過了。

未二、破除貪著惡劣事業(308. 8. 9)

【譯文】

二破除貪著惡劣事業者，應觀正法，是能出生現後無邊喜樂之因，無義狂談掉等散亂，是能失壞現前大利，引發當來無義眾苦無依之處，修習對治而正滅除。

二、“破除貪著惡劣事業”的方法，有二種：

1. 應思惟：“精進修習正法”是能生出“今生”和“來世”無邊喜樂的因。
2. 應思惟：無意義的戲論、沉沒、掉舉等“散亂”，是能失壞今生大利益、引生來世眾多無義痛苦的來源。

★、應努力修習此二種對治的方法，而滅除“貪著惡劣事業”的顛倒心。

如云：「棄妙善正法，無邊歡喜因，汝何故反喜，苦因散掉等。」

如《入行論》說：「為何要棄捨“殊勝的正法”呢？“殊勝的正法”正是無邊歡喜的因啊！為何反而喜歡“散亂”和“掉舉”等呢？它們是今生與來世的苦因啊！」

### 未三、破除退屈或自輕

#### 【科判】

A、總說破除退屈或自輕(308.10.25)

B、別說破除退屈或自輕

申一、於所應得（佛果）破除退屈

申二、於能得方便（菩薩道）破除退屈

申三、於所安住修道處所（生死輪迴）破除怯弱

申四、結語

#### 【譯文】

A、三破除退屈或自輕者，如是破除推延耽惡事已，雖於正法能起勇悍，然非以此便為喜足，應於大乘精勤修學，故應除遣於彼怯弱，謂念如我何能修證。

三、“破除退屈或自輕”：如是破除了“推延懈怠”和“貪著惡劣事業”之後，雖然對於正法能發起勇悍，但是不能以此而滿足，應

對“大乘”精勤修學。因此應去除對“大乘菩薩道”的怯弱心，即去除認為“我怎麼有能力修習大乘菩薩道？”的自輕心理。

### 申一、於所應得破除退屈

#### 【科判】

- 一、應去除“佛果極難得”的想法（309.1.3）
- 二、應以三種思惟，策發其心破除怯弱（309.3.1）
  1. 應思：蚊虻皆能成佛，我具暇身更易成佛（309.3.14）
  2. 應思：諸佛皆由凡夫，逐漸轉進而成佛（309.7.10）
  3. 應思：諸佛在因地時，皆不自輕，故能成佛（309.12.13）
- 三、兩種錯誤的情況
  1. 生怯弱（309.13.14）
  2. 全無怯弱（310.1.27）

一、所得佛者，謂是永盡一切過失，畢竟圓滿一切功德，我修一德斷一過失且極艱難，故我豈能獲如是果。若實發起如此退怯，已捨發心過患極重，設未實起，亦應從初滅不令起。

“所得之佛果”是永斷一切過失、究竟一切圓滿功德的果位，而我要修一種功德、斷一種過失，尚且極為艱難，因此我怎麼能獲得這樣的佛果呢？

1. 如果內心真實生起了這樣的“退怯心”，則等於是“棄捨了菩提心”，如此的過患是極為嚴重的。
2. 如果內心沒有真實生起此“退怯心”，也應從最初就要滅除它，防範而不讓它生起。

二、破除道理者，應作是念策舉其心。

對於所應得的佛果，破除“退怯心”的道理，就是應以如下三種思惟，來策發而提起心力去滅除“退怯心”。



1. 佛薄伽梵定量士夫，是諦語者是實語者，不虛妄語不顛倒語。彼尚記說蚊虻等類能證菩提，何況我今生在人中身報賢善，有智慧力觀擇取捨。故我若能精進不廢，何故不能證得菩提。

應思惟：量士夫佛陀是諦語者、實語者，不說虛妄語和顛倒語。佛陀尚且授記螞蟻、蚊蟲等類的細小旁生，皆能成佛；何況我現在生為人類，身報善妙，有智慧力去觀察決擇而取善捨惡。因此，我若能精進而不退怯，為何不能成佛呢？（一定能成佛）

如云：「不應自退怯，謂不證菩提，如來諦語者，作此諦實說。所有蚊虻蜂，如是諸蟲蛆，彼發精進力，證無上菩提。況我生人中，能知利非利，不捨菩提行，何不證菩提。」

如《入行論》說：「不應自己退怯，認為自己無法成就佛果。如來是諦實語者，曾以諦實語說：所有的蚊蟲、蜜蜂、蛆等，若發起精勤力，尚且能成就佛果；何況我生為人，有智慧力明辨是非，而取善捨惡，若能精進修習菩薩道，為何不能成就佛果？」

2. 又於往昔過去諸佛及現在佛並未來佛，此等亦非先已成佛次修諸道，初唯如我，由漸昇進而得成佛及當成佛，由如是思破除怯弱。

又應思惟：過去、現在、未來諸佛，他們也不是先成佛之後，再修菩薩道。他們最初就像我一樣，也是由逐漸進步，而得以成佛或將會成佛。由這樣思惟，去除怯弱之心。

《寶雲經》云：「菩薩應念所有如來應正等覺，謂諸已現等覺，今現等覺，當現等覺，此等皆以如是方便，如是修道，如是精進，已現等覺今現等覺，當現等覺。」

《寶雲經》說：「菩薩應思惟，過去已成佛、現在成佛、未來將成佛，三世諸佛都是依靠同樣的方法、同樣修菩薩道、同樣的精進，而成為過去諸佛、現在諸佛、未來諸佛。」

乃至說云：「此諸如來亦非皆是成如來已而現等覺，故我亦當於其無上正等菩提而現等覺，我亦應發共同一切有情精進，普緣一切有情精進，如是如是策勵尋求。」

《寶雲經》也說：「諸佛並不是成佛之後，再修證無上正等正覺，因此，我應對“修證無上正等正覺”，而發起與世人、聲緣、菩薩此一切有情，共同的精進，也希望一切有情亦能成辦精進。如是策勵自己，努力修學。」

3. 《無邊功德讚》云：「雖諸已得善逝位，亦曾墮諸極下處，佛墮險時不自輕，不應自輕壯亦怯。」

《無邊功德讚》說：「雖然諸佛已證得佛果，但是他們最初也曾墮在惡趣深淵之中，然而佛墮險處時，並沒有自輕。同理，我們也不應看輕自己，若是自輕，即便是壯士也會膽怯。」

### 三、生此怯弱是由善知諸佛功德無有邊際，果隨因行，故修道時，須無量

1. 門引發功德，及無量門滅除過失，次觀自身而生怯弱。

生起這種“對獲得佛果而怯弱的心”，是因為了解佛的功德無量無邊，而以“果隨因行”的道理，推論而知，在因地修道時，必須透過無量途徑引發功德、無量途徑滅除過失。因此，再反觀自身，而心生怯弱。（這種“怯弱”，是錯誤的。）

2. 若謂諸佛無量功德於修行時，僅由專懇修學一分微少功德即能成就，於道生此顛倒了解，則於現在全無所怯。

如果認為修行時，只要專一懇切地修學一分微少功德，便能成就諸佛的無量功德，對“修道”生起了顛倒的理解，那麼現在就會毫無怯弱。（這種“毫無怯弱”，也是錯誤的。）

然此非是賢善之相，是於修道之理未獲定解，或雖少有散渙了解，然皆未曾親切修持，總覺容易障覆所致。

然而這種“毫無怯弱”的心，並不是好現象，因為這是對於修道之理沒有獲得定解，或雖有少許鬆散的了解，但是都未曾親自修持，被“總覺得容易”這種心理障蔽而導致的。

若至實行雖略顯示道之首尾粗概次第滿分之體，生恐懼云，若須如是誰復能修而捨棄故。

若到了實修之時，雖然只是粗略顯示（了解），菩薩道從頭到尾大概的次第、所有支分道的體性，此時會心生恐懼說：如果必須這樣，誰還能修呢？由此而棄捨修行。

霞惹瓦亦云：「未曾實行諸菩薩行，如看射箭總覺甚易全無怯弱。現在之法無完善者，故不致到怯弱自輕之地，若善圓滿，恐必多起怯懼自輕。」此言極實。

霞惹瓦也說：「未實踐過菩薩道的人，就像在一旁觀看射箭，總覺得很容易，因此內心全無怯弱。現在所學的法還不齊全，因此不至於到達怯弱自輕的地步；如果所學的法齊全了，多數人恐怕會生起怯弱自輕之心。」宗大師說：霞惹瓦這番話，非常真切實在。

## 申二、於能得方便破除退屈

### 【科判】

一、成就佛果雖有難行之苦，但應忍受（310.7.3）

1. 不忍而無修：則受地獄大苦（310.7.34）

2. 忍而能修：則能成辦自他大利（310.8.35）

★、引論說明（310.9.24）

二、身肉的布施，應從菜葉開始，依次第漸次增長（310.12.3）

三、應去除“菩薩道難行”的心理（311.2.14）

**【譯文】**

- 一、於能得方便破除怯退者，謂念成佛須捨手足等，我不能爾，如此之苦應須堪忍。

對於“能得佛果的菩薩道”破除退怯的心理：就是對於，心想“成佛必須施捨手足等，這種難行，我做不到”這種心理要破除。對“菩薩道”應忍受其苦，而破除怯退的心理。

（以下從“反面”與“正面”說明其原因）

1. 即不修行自任運住，流轉生死，亦曾多受斫裂刺燒此等大苦，不可說數，然亦未能成辦自利。

若對“菩薩道”不能忍受其苦，內心退怯而不修行“菩薩道”，眾生無始以來，就是如此放任自己在生死輪迴中流轉，也曾多次遭受斫斫、割裂、刺殺、燒煮等地獄大苦，卻沒有為自己成辦任何利益。

2. 為求菩提難行之苦，較其前苦尚無一分，然能成辦自他大利。

若對“菩薩道”能忍受其苦，內心不退怯而修行“菩薩道”，如此眾生為了成就佛果，雖有其難行之苦，但是這個苦尚不及前面地獄大苦的一分，卻能成就自、他大利。

- ★ 如云：「若謂捨手等，是我所怖畏，是未察輕重，愚故自恐怖。」

如《入行論》說：「如果心想：修“菩薩道”必須施捨手足等，這樣的難行之苦，是我所害怕的；這是由於未思惟，修與不修菩薩道，其苦的輕重差別，對於利害的取捨，因為愚痴，才會感到恐怖。」

無量俱胝劫，曾多受割截，刺燒及解裂，然未證菩提。

（不修菩薩道）眾生無量劫以來，曾多次遭受割裂、斫斫、刺殺、燒煮等地獄大苦；然而如此毫無意義地受苦，卻未能證得佛果。

我今修菩提，此苦有分齊，為除腹內病，如受割身苦。

（修菩薩道）現在我為了成就佛果而修習菩薩道，雖然有苦，但此苦是有限度的；就像病人為了去除腹內的病源，而暫時忍受開刀的痛苦一樣。

諸醫以小苦，能治令病癒，故為除眾苦，小苦應堪忍。」

醫生以醫療的小苦，去除疾病的大苦；同理，為了去除輪迴的眾苦，應忍受修習菩薩道的小苦。」

二、又捨身者，初怖畏時非可即捨，先於布施漸次學習，至於自身全無貪著，大悲心力開發之時，若有大利方可施捨，故正捨時全無難行。

又，最初心中仍有怖畏時，不可冒然施捨身肉等肢體，應先漸次串習布施，到了對身體能毫無貪著、大悲心已經開發時，若有自他的大利，才可施捨身肉等。因此，若能依次第逐漸串習布施，要做到真正能施捨身肉等，完全沒有困難。

如云：「如此治療法，勝醫且不用，以柔和儀軌，治無量大病。

如《入行論》說：「不依次第而冒進的治療方式，殊勝的醫生不會用；同理，大醫王佛陀，教導我們依次第而逐漸修習的方法，也就是以“柔和儀軌”，來治療眾多的煩惱大病。

導師先令行，惠施蔬菜等，習此故而後，自肉漸能施。

佛陀也教導人，在剛開始修習布施的時候，首先布施蔬菜等微不足道的物質，等到習慣了這種微小的布施之後，漸漸的就能學習，布施自己身肉等，這種較困難的布施。

若時於自身，覺如諸菜葉，爾時捨肉等，於此有何難。」

若能證入空性，生起自己的身肉如同菜葉一樣的感覺，此時再施捨身肉等，就沒有什麼困難了。」

三、是故有說波羅蜜乘，須捨身命故生逼惱是難作道，今此教典善為破除，謂於發生難行想時不須即捨，如與菜等極易捨時，方可捨故。

因此，有人說：顯教波羅蜜多乘，必須施捨身命，而讓身心遭受很大的逼惱，這是屬於“難行道”。現在《入行論》對此善加破斥說：

1. 在前階段：對施身肉仍會生起“難行想”時，可以不必施捨身肉。
2. 在後階段：由證入空性的幫助，對施身肉能生起如施菜葉之想，而極易布施時，則可施身肉等。

★、因此，修學波羅蜜多乘，雖有困難，但卻是可行的。

申三、於所安住修道處所破除怯弱

#### 【科判】

★、修習佛果，不應於“身處輪迴”而心生怯弱（311.4.3）

一、對於“長劫受苦”，不應怯弱（311.8.28）

二、對於“須圓滿無邊資糧”，不應怯弱（311.11.33）

三、結語

1. 應以菩提心為基礎：發成佛之願（312.5.11）

2. 不以菩提心為基礎而求快速成佛：是錯誤（312.6.12）

#### 【譯文】

★ 於所安住修道處所破除怯弱者。謂念成佛須於生死受無量生，爾時生死眾苦逼惱，故我不能修如是行。

對於“在輪迴中修菩薩道”，破除退怯的心理，就是心想：要成佛，必須在生死輪迴中，受生無數次，這期間要遭受生死輪迴眾苦的逼惱，因此，我不堪修這樣的菩薩道。以上的心理，要破除掉。

應如是思，菩薩由其已斷諸惡以因遮故，必不能生苦受之果，堅固通達，生死如幻悉無自性，故心無苦，若其身心安樂增盛，雖處生死無厭患義。

應這樣思惟：菩薩由於斷除了惡業，遮止了苦因，必定不會產生苦報；而且菩薩堅固通達生死輪迴猶如虛幻不實之事，全無自性，所以內心沒有憂苦。如果身心只會增長安樂（而無苦），那麼即使處於生死輪迴之中，也沒有任何可厭患的。

如云：「斷惡故無苦，善巧故無憂，謂由邪分別，罪惡害身心。福令身安樂，智故心亦安，利他處生死，悲者何所厭。」

如《入行論》說：「菩薩已斷除三門惡業，故“身”安而無苦；已善巧通達“無我”，故“心安”而無憂。也就是一般凡夫，由於虛妄分別“身心是我”，又執我而造惡業，所以難免身苦而心憂。又，“福德”令菩薩身安樂，“智慧”令菩薩心安樂；為了利益眾生進入生死輪迴中，具大悲的菩薩怎麼會厭患生死輪迴呢？」

又云：「故遍除疲厭，騎菩提心馬，從樂而趣樂，有智誰退屈。」

《入行論》又說：「因此，應去除“菩薩道”上的一切倦怠，騎著“菩提心”這隻良馬，從安樂處趣向更殊勝的安樂處，有智慧的人，誰會退屈而棄捨“菩薩道”呢？」

一、如是雖延無量時劫不應怯弱，唯時長久非厭因故。謂苦極重，雖時短促亦生厭離，無苦安樂，時雖久遠無所厭故。

即使須要延長無量時劫，也不應心生怯弱，因為僅僅“時間久遠”並不是心生厭患的原因，也就是：若痛苦深重，即便時間短暫，也會心生厭離；若沒有痛苦只有安樂，即便時間久遠，也不會心生厭離。

《寶鬘論》云：「重苦雖時短，難忍況久遠，無苦而安樂，無邊時何害。」

《寶鬘論》說：「身心遭受深重痛苦時，即便時間短暫，也難以忍受；何況時間長久，更是難以忍受。身心沒有苦受而只有安樂時，就算有無量劫的長時，也不會遭受任何苦害。」

此中身無苦，意苦從何有。唯悲世間苦，由此而久住。

如此，菩薩既然遠離了“身體的痛苦”那麼“心苦”又從何而產生呢？菩薩見到眾生在生死輪迴中的無量大苦，由大悲心的驅使不捨世間有情，而長劫住於輪迴中。

故謂佛久遠，智者無退屈，為盡過集德，恆勤修資糧。」

因此，智者不會因為“成佛須長劫的時間”，而心生退屈。為了斷盡所有的過失，修集所有的功德，應恆時精進勤修福智二資糧。」

## 二、又念成佛必須圓滿無邊資糧，此極難作故我不能，亦莫怯退。

又，心想：成就佛果必須圓滿無邊的資糧，這是很難做到的，我無法成辦。這種退怯的心理，也不能有。

若為利益無邊有情，求證諸佛無邊功德而為發起，住無量劫，欣樂修集無邊資糧而受律儀，則於一切，若睡未睡心散不散，乃至有此律儀之時，福恆增長量等虛空，故無邊資糧非難圓滿。

（因為成佛所須的無邊資糧，非難圓滿）若為利益無邊有情、希求證得諸佛的無邊功德，而發起“菩提心”，希願久住輪迴修集無邊資糧，而受“願心”與“行心”律儀；如此則不論睡眠或清醒、心散亂或不散亂，只要“願心”與“行心”律儀存在，福德資糧就會恆時增長而量等虛空。因此，成佛所須的無邊資糧，非難圓滿。



即前論云：「如一切諸方，地水火風空，無邊如是說，有情亦無邊。菩薩普悲愍，此無邊有情，欲度諸苦厄，安立於佛位。」

即《寶鬘論》所說：「就像一切方位的地、水、火、風、空，是沒有邊際的；有情的數量也是沒有邊際。菩薩普緣無邊有情而發悲愍心，立誓要讓無量有情脫離苦厄，並能成佛。」

如是堅住者，從正受戒已，隨其眠不眠，及放逸而住。如有情無邊，恆集無邊福，無邊福非難，證無邊德佛。

菩薩如此堅定地安住“菩提誓願”，從受持“菩薩戒”開始，不論睡眠或清醒，或是放逸，隨時都可以積集，如同有情數量的無邊福德；如此積集無邊福德並不困難，以此將證得無邊功德而成就佛果。

若住無量時，為無量有情，求無量菩提，而修無量善。菩提雖無量，以此四無量，資糧非久遠，如何不得證。」

如果以“無量時劫”、為了“無量有情”、求證“無量菩提”、修集“無量善根”。那麼，成佛所須的菩提資糧，雖是無量無邊，但以這“四個無量”，不須太久便能圓滿資量，為何不能證得佛果呢？」

三、是故若由最極猛利大慈大悲，及菩提心衝動其意，為利有情，願於短  
1. 時速成佛者，極為希有。

因此，若由最極猛利的“大慈大悲”和“菩提心”發動自心，為利益有情而發願，於短期之內能快速成佛的人，這是極為稀有的。

2. 然若未近此之方隅，僅由見於極長時劫，須正修學無邊諸行及多難行，便作是念誰能如是，故妄說云求速近道，此於願心間接損害，正損行心，令大乘種漸趣劣弱，故於成佛反極遙遠。

但是，若連“大慈大悲”和“菩提心”的邊都沾不上，只是見到要長時修證無邊菩薩諸行和極多難行的苦行，便心想：誰能做到呢？因此虛假地說要尋求更快速的捷徑。如此間接損害了“願心”，直接損害了“行心”，而使自己的大乘種性逐漸趣向下劣微弱，因此反而距離成佛更為遙遠。

以與龍猛、無著決擇如來密意，最極增長菩提心力所有道理極相違故。

因為，這與龍樹、無著菩薩決擇如來密意，最極增長菩提心力量的道理，極其相違。

#### 申四、結語

##### 【科判】

- 一、善知成佛方法，又不怯弱，則能成辦（312.10.3）
- 二、無著菩薩說：修行當具二事（312.13.1）
- 三、能落實無著菩薩所說的二事者，極為稀少（313.1.7）

##### 【譯文】

- 一、如是若僅怯弱而住，全無所益，反漸怯劣，故應善知諸能修證菩提方便，策舉其心，則辦諸利如在掌內。

面對“菩薩道”，若只有怯弱心，則不僅全無益處，反而讓自己的內心逐漸怯弱微劣。因此，首先應“善巧了解各種修證成佛的方法”，然後“提起心力”，則成辦各種功德，就垂手可得。

如《本生論》云：「怯弱無益脫匱乏，是故不應徒憂惱，若依能辦利聰叡，雖極難事亦易脫。故莫恐怖莫憂惱，如其方便辦所作，智者威堅而策舉，辦一切利如在掌。」

如《本生論》說：「“怯弱”對我們毫無利益，它不能讓我們脫離功德法財的匱乏，因此不應無意義地憂惱。只要依止成辦自他利益的智

者，雖極困難的事，也能輕易達成。因此，不必恐慌，不必憂惱，只要“按照正確的方法去作”，並且“不怯弱地提起心力”，如此的智者，定能成辦一切利益，如握掌中極其容易。」

二、聖者無著數數說為，「當具二事，一雖善了知於廣大法學習道理，應無怯弱，二於下劣功德，不應喜足。」

聖者無著菩薩反覆強調說“修行當具二事”：

1. 雖已善巧了解，對於廣大“菩薩道”的學習道理，但是內心應不怯弱。
2. 對於下劣的功德，不應感到歡喜而滿足。

三、然現在人，若生少分相似功德，或生少分真實功德，便覺已進極大道位，計唯修此便為滿足。若為智者知道扼要，依於教理善為開曉，謂此雖是一分功德，然唯以此全無所至，果能了解意必怯退。

但是，現在的人，生起少分的“相似”或“真實”功德，便感覺自己已進入很高的修證道位，認為只要這樣修，就滿足了。如果有了解聖道扼要的智者，按照教理開導他說：這雖然是一分功德，但是僅依靠這些少分功德，不能成佛。如果能了解這一點，內心卻又怯弱退屈。

是故能於一分功德不執為足，更求上勝，及知須學無邊學處而無怯弱，極為稀少。

因此，既能不滿足於少分功德，而更求上進；又能在了知必須修學無邊學處之後，心不怯弱，這樣的人極為稀少。

巳二、修積順緣護助資糧

午一、發勝解力

午二、發堅固力

午三、發歡喜力

午四、暫止息力

午五、已一已二的結語

午一、發勝解力

### 【科判】

一、欲為進依：“善法欲”為“精進”的所依（313.6.3）

1. “勝解”：就是此“善法欲”（313.6.11）
2. 須發“勝解”的理由（313.6.19）
3. 如何生起“勝解”（313.7.22）

二、信為欲依：“深忍信”為“善法欲”的所依（313.8.24）

★、結語

1. 能勝解大乘方能精進，而趣入大乘成就自他利（313.10.10）
2. 引《入行論》說明（313.12.28）

### 【譯文】

一、諸論中說，欲為進依。

許多論典說：“善法欲”為“精進”的所依。

1. 此中勝解即是欲樂。

現在所說的“勝解”，就是“愛樂並希求”，也稱“善法欲”。

2. 須發此者，如云：「我從昔至今，於法離勝解，感如此困乏，故誰棄法解，佛說一切善，根本為勝解。」

必須引發“勝解”的理由，如《入行論》所說：「我從無始輪迴以來到現在，未曾“愛樂並希求”過正法，所以感得在生死輪迴中，如此困乏。因此，誰會棄捨對正法的勝解（對正法愛樂並希求）？佛陀曾說：一切善法的根本，就是“勝解”（愛樂並希求）。」

3. 勝解如何而起者，如云：「又此之根本，恆修異熟果。」此說修習從黑白業，生愛非愛諸果道理。

“勝解”（愛樂並希求）如何生起呢？方法就是“思惟業果”，如《入行論》說：「於正法勝解的根本，就是恆時思惟善惡業，及其各自的異熟果。」以上是說，修習“從黑業生非愛果，及從白業生可愛果”，的道理。

- 二、諸論又說信為欲依，以從二種深忍之信，能引取捨二種欲故。此是思惟諸總業果，及特思惟諸菩薩行所有勝利，及越諸行所有過患諸因果等。

諸論典除了說“欲為進依”之外，又說“信為欲依”，即由對黑白二種業果的“深忍信”，能引生取善、捨惡此二種“欲樂”。也就是思惟總的業果作用，及特別思惟諸菩薩行的勝利，和違越諸菩薩行的過患，透過因果法則，如理取善、捨惡。

1. 思惟“業果”

- (1) 深信認可“善業得善果”：故應取善業
- (2) 深信認可“惡業得惡果”：故應捨惡業

2. 思惟諸“菩薩行”

- (1) 深信認可“菩薩行”必得勝利：故應取“菩薩行”
- (2) 深信認可“違越菩薩行”必得過患：故應捨“違越菩薩行”

- ★1.如是勝解大乘入大乘門，即是誓除自他一切過失，誓引自他一一功德。

唯有勝解大乘，才能“發菩提心”而入大乘門。而“發菩提心”，就是誓願淨除自他的一切過失，引生自他的一切功德。（如此方能自他皆成佛）

然一一過及其習氣究竟清淨，一一功德畢竟圓滿，必須經歷多劫修習，不見我有淨除過失引發功德一分精進，我實徒耗有暇之身，如是思惟自行策發。

然而，要讓一切過失及其習氣究竟清淨，讓一切功德究竟圓滿，必須經歷多劫的勤修；但是現在卻不見我有一分除過引德的“精進”，我真是浪費了暇滿的人身。應如是思惟而努力發起：透過“勝解”，引發“精進”。

2. 如云：「我應除自他，無量諸過失，然盡一一過，須經諸劫海。未見我有此，斷過精進分，墮無量苦處，我心何不裂。

如《入行論》說：「菩薩初發心時，誓願斷除自他的一切過失，然而，斷除一切過失，必須經歷長時劫的勤修，卻不見我有一分斷除過失的精進，若不加對治，最後一定會墮入無量痛苦的惡趣。想到此處，我的心為何不碎裂呢？

我應勤引發自他眾功德，然修一一德，須歷經劫海。我終未能起，修此德一分，我將難得身，空棄實奇哉。」

菩薩初發心時，也誓願精勤引發自他的一切功德，然而，引發一切功德，必須經歷長時劫的勤修，我卻未能生起修集一分功德的精進。我將難得的人身，白白浪費，真是太奇怪了！」

## 午二、發堅固力

### 【科判】

一、“堅固力”的定義（314.3.3）

二、“堅固力”生起之理

1. 剛開始不應草率而行，應先善為觀察（314.3.23）
2. 與其中間廢捨，不如最初不做，其原因
  - (1) 若成串習等流，來生亦易棄捨（314.4.32）
  - (2) 於現法增長“惡”，於來生增長“苦”（314.5.29）
  - (3) 所作，終無圓滿（314.6.10）
- ★、引論說明（314.8.6）
3. 為令誓願能成就，應修三慢（314.9.15）

- (1) 事業慢 (314. 10. 6)
- (2) 功能慢
  - ① 相信自己有能力，可以成就自他利 (314. 12. 11)
  - ② 相信自己有能力，可以成就菩薩道 (315. 1. 1)
- ★、修事業慢與功能慢，應與“悲”相應 (315. 2. 13)
- ★、上二慢，皆與慢相似，故假名為“慢” (315. 3. 16)
- (3) 煩惱慢
  - ① “煩惱慢”的定義 (315. 3. 32)
  - ② 若不生煩惱慢：則障品雖小，亦能為害 (315. 5. 26)
  - ③ 若能生煩惱慢：則障品雖大，不能為障 (315. 9. 10)
  - ④ 若不生煩惱慢：不能戰勝煩惱 (315. 10. 23)
  - ⑤ 輕視煩惱是為了摧伏煩惱，故假名“煩惱我慢” (315. 11. 30)

★、結語

1. 三慢次第 (315. 12. 31)
2. 應如理思惟觀察，之後再趣入 (316. 1. 21)

【譯文】

一、堅固力者，謂於何事發起精進，即於彼事究竟不退。

所謂“堅固力”，是指對某事發起精進之後，就對此事究竟不退。

二、此初不應率爾而行，當善觀察，見其能辦次乃進趣，若不能者則莫趣

1. 入，與其既行中間廢捨，莫若最初不趣為勝。

最初不應輕率而行，應先仔細觀察，預估自己有能力成辦之後，才可去做；如果知道自己沒有能力成辦，則最初就不要去做。與其做到中間，半途而廢，不如一開始就不要去做。

2. 其因相者，以於中間棄捨誓願，若成串習，由此等流，則餘生中亦棄

(1) 所受學處等故。

“須先觀察然後趣入”的原因有三：

- (1) 因為如果做到中間，半途而廢，一旦養成習慣，以此等流作用，來世也會棄捨所受的學處等。
- (2) 於現法中增長眾惡，於餘生中增長苦果。  
  
(2) 於“今生”會增長眾多惡業；於“來世”會增長苦果。
- (3) 又因先思作此事故，未修餘善，退捨先作其果下劣，即此一事亦未究竟，故其所作終無圓滿。  
  
(3) 又因為首先考慮做這件事，將精力和時間都投注其中，因此放棄修習其他善法的機會。如果中途又放棄，則所做之事，因為沒有究竟完成，而其果會極為下劣。因此所做諸事終究沒有一件圓滿。  
(兩頭空)

總之誓作何事，其事未成亦障餘事。由其等流，令其誓願所受律儀，亦不堅固。

總之，不論下定決心做什麼事，假如這件事沒有完成，又障礙其它善法的修習。由此等流習性，會導致誓願受取的律儀，也不堅固。

- ★ 如云：「先應觀加行，應作不應作，未作為第一，作後不應退。餘生亦成習，當增諸惡苦，障餘及果劣，此亦未能辦。」

如《入行論》說：「做任何事之前，應先估量自己的能力，有能力才做，沒有能力就不做。而且，如果不做，最好最初就不做；一旦做了，就要堅持到底不應放棄。中途放棄的過患：由於等流作用，來世修善時，也容易半途而廢。如此毀壞誓願的人，也會增長惡業和痛苦，並且會障礙其它善法的修習，因這件事本身未完成，故其果為下劣。」



3. 是故願令誓願究竟，應修三慢。如云：「於業惑功能，三事應我慢。」

因此，若想讓誓願能究竟圓滿完成，則應修習三種“慢”。如《入行論》說：「對於事業、煩惱、功能這三件事，應當發起我慢心。」  
（如下依次說明）

(1) 其業慢者，謂自修道全不賴他為作助伴，唯應自修。

所謂的“事業慢”：就是自己修習成佛之道，完全不依賴他人幫助，唯靠自己修習。

如云：「謂我應自為，此即事業慢。」《親友書》亦云：「解脫唯依於自修，非他於此能助伴。」

如《入行論》說：「生起“我應獨自完成此善法”的勇悍心，就是“事業慢”。」《親友書》也說：「“解脫”唯是依賴自己修習，他人不能幫忙修。」

此是念其我當自修，不希望他，與慢相似，假名為慢。

這是心想：我應獨自修行，而不依賴他人。這種心態是看重自己，與“慢”相似，因此假立“慢”的名字。

2. 功能慢者，謂諸眾生隨煩惱轉，尚不能辦自己利義，況能利他，念我  
① 能引自他利義而勤修行。

所謂的“功能慢”：即所有眾生均受煩惱支配，因此他們尚且無法成辦自己的利益，何況利益他人更是無法成辦。因此，應生起“捨我其誰”的勇悍心，即心想：我能引生自他的義利，而精勤修行。

如云：「此世隨惑轉，無能引自利，眾生非如我，故我應修此。」

如《入行論》說：「世人只能受煩惱支配，所以連“自利”都無法成辦（更別說自他利）。既然世人皆無能力像我這樣成辦“自他利”，那我更應負起成辦“自他利”的重擔。」

- ② 又此諸人於下劣業且勤不捨，我今此業能引妙果何故不為，作是思已而正修習。

又，這些世人，對於商、農等下劣事業，尚且勤精不捨；而我現在所作的事業，是能引生“佛果”的殊勝事業，為何我不精勤修習呢？如是思惟之後，應如理地精勤修習。

如云：「餘尚勤劣業，我如何閑住。」

如《入行論》說：「“凡夫”尚且能精勤於下劣的商、農等事業；“菩薩”又怎能放逸懈怠而不修善法呢？」

- ★ 然修此二，非輕蔑他而自憍慢，謂應觀為可悲愍相，無慢雜糅。如云：「非以慢修此，自無慢為勝。」

然而，修“事業慢”與“功能慢”時，並非輕蔑他人而驕傲自持，是要將眾生，觀為可悲愍的形象，而不參雜高慢。如《入行論》說：「不能以別人下劣、自己優秀的高慢心而修此法；應以菩薩的悲心且無高慢而修此法為殊勝。」

- ★ 由念我能餘則不能，與慢相似假名為慢。

這是由於心想“我能做到，別人做不了”的心態，與“慢”相似，因此假立“慢”的名字。

- (3) 煩惱慢者，謂一切種輕毀煩惱，我當勝此，終不使此有勝於我，為欲  
① 摧伏諸所治品，令心勇悍令心堅穩。

所謂的“煩惱慢”：即任何情況之下，皆輕蔑煩惱，自信我能戰勝煩惱，終不讓它有機會勝伏我。為了摧伏各種煩惱，首先應讓自己的內心勇悍、堅定。

如云：「我當勝一切，不使誰勝我，諸佛獅子兒，應住此我慢。」

如《入行論》說：「我應戰勝一切煩惱，不讓任何煩惱勝伏我，諸菩薩，應安住在此殊勝的自信心中。」

② 若不如是而退弱者，障品雖小亦能為害。

如果沒有安住在“煩惱慢”（殊勝的自信心）中，而退縮怯弱，則即使是微小的障礙，也能損害自己。

如云：「若遇死毒蛇，烏亦如鵬鳥，若我太軟弱，小罪亦為損，怯劣棄功用，豈能脫匱乏。」

如《入行論》說：

1. 喻：勇猛的毒蛇如果死了（變怯弱了），連弱小的烏鴉也會像大鵬鳥一樣侵害猛毒蛇。
2. 宗：如果我對抗煩惱的心太軟弱，連微小的煩惱罪業也會損害我。
3. 因：如果怯弱而不精進修習善法，如何能脫離“成佛資糧”的匱乏呢？

霞惹瓦云：「棄法之樂，較往昔樂全無過上，於現法中若棄正法，應思當來所受諸苦無有邊際。若自不能勤加功用，煩惱亦必不覺悲愍，對治不說汝不能修，我自圓滿，諸佛菩薩亦不能救。」

霞惹瓦說：「捨棄正法所得的快樂，並沒有比原來的安樂增加絲毫，應思惟：如果現在棄捨正法，將來所受的痛苦是無量無邊的。如果自己不能精勤修善法、對治煩惱，則煩惱必定不會心慈手軟，一定會損

害我；“對治煩惱的修習”它（擬人化）也不會說：你不能修，我自己來圓滿完成煩惱的對治；連諸佛菩薩也不能救度我。」

- ③ 若能生起如前我慢，障品雖大不能為障，是故應須發起慢心。

若能生起前面所說的“煩惱慢”，則再大的煩惱也無法障礙我們，因此，必須發起“煩惱慢”。

如云：「若起慢功用，障大亦難勝，故心應堅固，摧伏諸罪惡。」

如《入行論》說：「如果生起堅固的自信心，並努力修行，則再大的煩惱障礙也很難戰勝我；因此我應確信自己有能力斷煩惱，以這份自信心，努力消滅所有的罪惡。」

- ④ 若不爾者，修行之人為罪所勝，猶願戰勝三界煩惱，實為智者所恥之處。如云：「我為罪所勝，勝三界可笑。」

若不如此（生起“煩惱慢”而戰勝煩惱），則修行人被罪業所勝伏，還說“願我戰勝三界一切煩惱”，這實在是智者所恥之處。如《入行論》說：「我被罪業所打敗，還聲稱要從三界煩惱中取勝，顯然是可笑的。」

- ⑤ 此由輕毀諸煩惱故，欲為摧伏，故假名為煩惱我慢。諸作釋者雖有異說，然覺此說與論相符。

這是由於輕蔑諸煩惱，其主要目的是想摧伏煩惱，因此假立“煩惱慢”的名稱。註解《入行論》的諸論師們，雖有不同的說法，但我（宗大師）覺得這樣的解釋，符合《入行論》本義。

- ★ 如是應斷希望於他，當環誓甲願我自作，此復覺其非餘所能，唯我始  
1. 能自負其任。如是見已，正修之時令心堅固，唯應向外摧伏煩惱，不令煩惱向內摧伏。

如是，應斷除希望他人幫助的依賴心，而披上誓願鎧甲，下決心獨自完成（事業慢）；其次，覺得“自他二利”不是他人所能成辦，只有我能肩負此任（功能慢）；有了以上二種慢心，在正修時讓心堅定穩固，只允許我向外催伏煩惱，而不許煩惱向內催伏我（煩惱慢）。

2. 更思中途棄捨誓願所有過失，善思擇已，隨所作事，一切誓願悉願究竟。

又應思惟中途棄捨誓願的所有過失，謹慎思惟決擇之後，不論做什麼事，只要發了誓願，就應有始有終（任何事皆應觀察之後，再趣入）。

乃至未獲堅穩以來淨修其心。

有關“觀察之後再趣入”及“三種慢心”，在未獲得堅定穩固的定解之前，一直要淨修其心。

午三、發歡喜力

【科判】

- 一、“歡喜力”的定義（316.3.3）
- 二、引發“歡喜力”的方法（316.5.11）
  - 1. 生起“無飽足意樂”（316.5.19）
  - 2. 須“無飽足意樂”的理由
    - (1) 若樂其果，於其因亦應無飽足（316.6.28）
    - (2) 若樂世間業，於出世間業更應無飽足（316.8.30）
- ★、結語：應發歡喜力，圓滿所修善業（316.11.26）

【譯文】

- 一、發歡喜力者，如是由其猛利欲樂勝解之力，精進未生能令生起。又令已生不退之因，謂由成就堅固之力或我慢力。最初入時歡喜而入，已趣入時，於其事業不欲斷絕，無飽意樂者，即歡喜力，故應引發。

所謂發“歡喜力”，以修行時，依次第所發之力，來說明：

1. 首先，依猛利欲樂的“勝解力”：能讓“精進”生起。
2. 其次，依“堅固力”或“我慢力”：能讓已生起的“精進”不會退失。
3. 最後，依“歡喜力”：最初趣入時，心歡喜而入；已趣入之後，對於所作事業，“不想中斷的無飽足意樂”就是“歡喜力”。因此應當引發此意樂。

## 二、應發何等無飽之理。

引生“歡喜力”的方法，就是生起“無飽足意樂”，這是何種意樂？其理由又是如何？

1. 如云：「此於所作業，如欲遊戲樂，應著其事業，喜此業無飽。」謂應勵力發起喜心，如同小兒遊戲之業，無飽足心。

應生起何種“無飽足意樂”呢？如《入行論》說：「菩薩對自己所修的善法，應像孩童希望遊戲那樣，耽著熱愛而永無滿足。」以上是說，應努力發起歡喜心，就像孩童遊戲那樣，永無滿足。

- (1) 又如樂果無所飽滿，其因之業亦應無飽。

如果我們對安樂的果，沒有滿足；則對其因（修善法）也應沒有滿足。

如諸俗人於安樂果能不能得，尚有猶豫且策勵轉，況行此業決定能生安樂之果。

如世人（凡夫）所作的事業，能否獲得安樂還不決定，但是他們尚且那麼努力；何況菩薩修善法，決定能生安樂果報，更是須要精勤努力。

如云：「成樂否無定，尚為樂作業，若業定感樂，不修云何樂。」

如《入行論》說：「“世間事業”不一定能獲得安樂，世人尚且為了安樂而努力去做；“菩薩事業”（自他二利）決定能感得安樂，若是知而不修，如何能得安樂呢？」

- (2) 又以此理亦不應飽足，如云：「諸欲如刀蜜，尚且無飽足，況福感樂果，寂靜何故飽。」

又由於以下的道理，也不應飽足。如《入行論》說：「五欲的快樂，猶如刀刃上的蜂蜜，利小而苦大，追求“五欲樂”尚且沒有滿足心；何況修福業，能感安樂果與寂靜涅槃，為何要滿足呢？」

如鋒刀蜜雖亦略有甜味可嘗，但若舐之必能割舌，可愛欲塵雖與現前少分安樂，然生現後極大痛苦，其受用者尚無飽足，況諸資糧能與無罪現前久遠無邊安樂，何應飽足。

上論是說，如同刀鋒上的蜂蜜雖有甜味可嘗，但是如果舐食它，就會割傷舌頭。同理，可愛的五欲塵（色聲香味觸）雖能給人現在少許的安樂，卻會引發今生和來世的極大痛苦，對此“樂小苦大”，受用者尚且努力追求，無有滿足；何況布施等資糧，能給人暫時和究竟的“無邊安樂”，為什麼要滿足呢？

- ★ 如是思已，應當發生無飽意樂。故為圓滿所修善業，乃至未生如日中時，日熾諸象趣向可意蓮池之心，應善修習。

按以上二種道理思惟之後，應發起“無飽足意樂”。因此，為了圓滿所修的善業，乃至行善之心，還未達到像烈日下的大象，奔向蓮池那樣的心情時，皆應努力修習，直到發起如此強烈的“歡喜心”為止。

如云：「為圓滿業故，如日中熾象，遇池而入池，亦應趣其業。」

如《入行論》說：「為了圓滿善業，應生起如烈日下的大象，躍入水池般的“歡喜心”；我們修善業時，亦應生起勇悍趣入的“歡喜心”。」

#### 午四、暫止息力

##### 【科判】

一、於精進修行過程中，應有二種“捨”（317.1.3）

1. 暫捨：暫時休息
2. 捨已完成之善法

★、引《入行論》說明二種捨（317.2.29）

二、精進修行的善巧方法（317.4.11）

1. 不應太過猛利或太放鬆
2. 應能細水長流，相續不斷

★、引祖師言，說明之（317.5.8）

##### 【譯文】

一、暫止息力者。發勤精進身心疲勞須暫止息，若不爾者，則極厭離，能障後時發精進故，休息無間仍發精進。前事究竟不應以此便為喜足，應於上勝更發精進。

所謂“暫止息力”，是指二種“捨”：

1. 暫捨：在精進修行過程中，一旦身心疲勞，就必須“暫停休息”，因為如果不休息，會導致心極厭離，而障礙後面的再精進。休息過後，應馬上繼續再發起精進修更上勝的善法。
2. 捨已完成的善法：在前面所修的善法究竟完成時，不應以此為滿足，不應眷戀此善法，應對更上一層的善法再發精進修行。

★ 如云：「若時力衰乏，為後故暫捨，為趣後後故，善竟即應捨。」此後所說極為重要，若以前德而為喜足，則能障礙修證眾多勝功德故。



如《入行論》所說：「如果精力衰竭，為了保持後勁，應“暫時休息”；為趣入後後的善法，當“前善法”完成時，就應毫無留戀地捨去。」此句，後面所說的“於前善法完成時，應捨去”，極為重要，因為如果滿足於前面的功德，就會障礙修證眾多更殊勝的功德。

二、此又顯示發精進規，謂應俱斷太為熾然、功用過猛及太散緩，當恆相續如瀑流水。

此處也說明了“精進的規則”（方法），就是應同時斷除二種過失。一是太過熾然、功用過猛的過失，二是太鬆散緩慢的過失。修行應如瀑流水般，能持續不斷。

★ 吉祥敬母云：「修殊勝德時，尊曾無急緩，故尊諸勝德，前後無差別。」

馬鳴菩薩說：「世尊！您在因地輾轉上進修習殊勝功德時，從未過急或過緩，因此您果地的殊勝諸功德，也沒有前後不一致的情況。」

博朵瓦亦云：「如席摩主巴之逐盜者無益，應如絳巴之逐盜者，初先預備，次乃至未及盜處而追，如是緩追，又須耐久。譬若全不停息，速猛而進，走至極乏，坐不能起，等同未進。」

博朵瓦也說：「“席摩主巴”之地，追趕盜賊的方法沒有用；應採用“絳巴”之地，追趕盜賊的方法，首先做好充分準備，其次在尚未追到盜賊期間，一直追趕，既要速度適中（緩追），又要耐力持久。假如毫不休息地猛追，到了極度疲勞時，一坐下去就起不來，這等於沒有前進。」

午五、已一已二的結語

**【科判】**

- 一、以上說明了精進的“三種違緣”及其對治法（318.2.3）
- 二、再說明精進的“四種順緣”及其次第（318.2.17）
- ★、若順逆二緣已得善巧，則當說如何發勤精進（318.3.34）

**【譯文】**

一、如是了知精進三種違緣，修習對治。

以上說明了精進的“三種違緣”，及其對治法：

- 1. 三種違緣：推延懈怠、於下劣事貪著覆蔽、怯弱自輕。
- 2. 三種對治：破除推延懈怠、破除貪著惡劣事業、破除退屈或自輕。

二、其未生修持，能令生起之順緣，謂勝解力。若已生者能令不退之因，謂堅固力，修彼業時不欲斷絕者，謂歡喜力，更以息捨力勤發精進。

再說明精進的“四種順緣”及其次第：

- 1. 先由勝解力：令未生的精進，生起。
- 2. 次由堅固力：令已生的精進，不退失。
- 3. 次由歡喜力：令對所修善法，能不間斷。
- 4. 後由暫止息力：令精進永遠持續下去。

★ 若於此理已得善巧，則於精進當發欣樂之力，茲當宣釋。

若對精進的順、逆二緣之理，已得善巧，則應對“求取精進力”詳細說明。

### 已三、依順逆二緣發勤精進

#### 【科判】

#### 一、精進修行時，應具防護、對治二事

1. 喻（318.5.5）
2. 宗（318.7.3）
3. 因（318.7.33）

#### ★、舉例說明：應防二錯誤

- (1) 多聞而未修心（318.9.11）
- (2) 修而未聞法（318.11.1）

#### 二、精進修行時，應依止正念

1. 喻（318.12.15）
2. 宗（318.12.31）

#### ★、引論說明（319.1.31）

#### 三、正念依止之境（319.3.21）

#### 四、提起正念，應非虛言

1. 喻（319.5.34）
2. 宗（319.6.30）

#### 五、依止正念，應以修業果最為重要（319.8.7）

#### 六、由知業果，故於微小罪而見大怖畏（319.9.11）

#### 七、欲戰勝煩惱，應如何依止正念正知（319.12.13）

1. 其量（319.12.29）
2. 應遏止諸惡行及睡等懈怠（320.1.1）
3. 應修懺悔及防護二心（320.2.20）

#### (1) 懺悔心（對治心）

#### (2) 防護心

#### ★、引論說明（320.4.22）

4. 應勵力修：能持續生有力正念的主因（320.5.11）

#### ★、結語：精進修行，應依聞、思、修的次第（320.6.32）

**【譯文】**

1. 發勤精進斷所斷時，如云：「如與慣戰敵，鬥劍於陣前，當避煩惱劍，返擊煩惱敵。」

在發起精進斷除煩惱時，就如《入行論》所說：「就像老將在戰場上和群敵鬥劍那樣，應當避開煩惱劍的刺擊（防護），並伺機反擊煩惱怨敵（對治）。」

如慣戰智者與諸怨敵鬥劍等時，不應專謀害他，當善二事，謂須善避他來擊刺，及返害他。

譬如，善戰的智者和群敵鬥劍時，不應只顧攻擊對方，應善巧二件事：

- (1) 必須善於避開敵人的攻擊。（防護）
- (2) 必須善於伺機反擊對方。（對治）

2. 行者亦爾，與煩惱鬥時，一須善防避煩惱來傷自心，二須依止對治更進害他。

同理，修行者也一樣，當他與煩惱搏鬥時：

- (1) 必須善加“防護”煩惱刺傷自心。
- (2) 必須進一步依止“對治”斷除煩惱。

3. 若不爾者，雖以對治滅除一分煩惱作用，然餘煩惱，則又劫奪一分善法，或令心中起一大罪，損利平均，則諸善行極難生故。

否則，雖然以“對治”滅除了一分煩惱的作用，但是其它煩惱由於沒有“防護”，又來劫奪一分善法，或讓心中生起一大罪業，這樣“損害”和“利益”二者平均，導致諸善行極難生起。

- (1) 喻如欲修法者，覺以先知為要，唯於了解執為堅實極力尋求，此以多聞雖能除遣無知之愚，若不防慎諸餘煩惱，即於爾時染多惡行，致令身心極不調順。

譬如，想要修法的人，覺得首先尋求“了知”很重要，便唯將“了知”執為有實義而努力尋求。雖然通過“多聞”（了知）能滅除無知的愚癡，但若不“防護”其它的煩惱產生，此時就會染上許多惡行，而讓身心非常不調順。

- (2) 又如念云，調伏身心要於多聞。若專重其修不防愚敵，不聞不學正法，即自所受律儀進止之處，亦極愚蒙，則亦恆為眾罪侵害。

又如，有人認為調伏身心的實修，比多聞更重要。如果只重視修行，而不“防護”愚癡之敵，不聽聞、不求學正法，連自己所受律儀的取捨之處，也一無所知，則恆時會被眾多罪業侵害。

## 二、1. 又如臨陣手劍失落，恐被他殺，無間拾取。

譬如，戰士在戰場上，手中的劍掉落時，因為害怕被敵人刺殺，必須立刻撿起劍來。

2. 如是與煩惱鬥時，若失明記取捨進止所緣行相憶念之劍，恐墮惡趣，亦須無間依止正念。

同理，修行者與煩惱戰鬥時，如果失落明記取捨、進止、所緣、行相的“憶念”之劍時，因為害怕墮入惡趣，必須立刻依止“正念”（憶念）。

- ★ 如云：「臨陣劍失落，畏怖速拾取，如是落念劍，畏地獄速取。」

如《入行論》說：「戰士臨陣，寶劍掉落時，因為害怕被刺殺而必須立刻撿起寶劍；同理，修行者失落“憶念”之劍時，因為害怕墮入地獄，而必須迅速提起正念（憶念）。」

龍猛菩薩亦說此念極為重要，如云：「大王佛善說，念身為共道，故應勤守念，失念壞諸法。」

龍樹菩薩也說正念（憶念）極為重要，如《親友書》說：「大王！佛陀曾說“身念處”是生起出離心的解脫大道，所以應當守護正念，失壞正念就會失壞一切善法。」

### 三、又所念境先以慧別，次乃念取，以念無擇境力故。

所憶念的對境（所緣境）：

1. 先以智慧思惟決擇所緣境。
  2. 次以“憶念力”憶持所緣境。
- ★、因為“憶念力”沒有決擇所緣境的能力。

慧須分別何法者，謂總諸經中所說一切應進止之處，尤以自所受律儀中應取應捨。

智慧所要思惟決擇的法：

1. 總的來說：就是諸經中所說一切應進止之處。
2. 尤其是：自己所受律儀中，應取應捨之處。

若能於彼住念正知，其所修法乃能圓滿，若唯於住心所緣修念正知，全無所益。

若能對於“善所緣境”及“智慧的思惟決擇”時時安住於“憶念”和“正知”的修習，則所修法才能圓滿。若只對於“善所緣境”安住於“憶念”和“正知”的修習，完全不依靠“智慧的思惟決擇”，則根本沒有益處。

### 四、又如陣中，先必勵力令劍不失，設有所失無間急取，是因實畏所殺非

#### 1. 僅空言故。

譬如，在戰場上首先一定會努力讓劍不掉落，萬一掉落也會立刻快速拾起，這是因為真實害怕被殺，並非只是空言的緣故。

2. 諸修道者，先恐失落明記取捨所有正念，設有所失無間能修者，亦因心中實畏忘失念時，為罪染著墮惡趣果，非虛言故。

同理，修行者最初害怕忘失“明記捨取的正念”，萬一失去也能立刻警覺而提起正念，這也是因為心中真實害怕失去正念時，被罪業染污而墮入惡趣，並非是空話。

- 五、能生此心，尤以修習業果為要，吾等若未知此為甚深教授，則為斷絕道中精髓，聰叡所愛功德之本。

在能生此心（提起正念）的眾多因緣中，尤其以修習“業果”為最重要。如果我們未知修習“業果”是甚深的教授，就會斷絕聖道中的精髓，也就是智者所珍愛的功德之本。（“道中精髓”和“功德之本”，皆是指對“業果”的定解。）

- 六、若爾何須於微小罪見大怖畏，無間滅除不令相續耶。

問：那麼，為何須要對小罪，有高度的害怕，並且必須立刻斷除，不讓它繼續下去呢？

答譬如毒箭略傷於身，以此不久毒遍全身，故當速割。如是惡行略傷心時，若捨不顧速徧全心，實非微小速能廣大，故於最初須滅令不生，設已生起無間應斷。

答：譬如，雖然毒箭只是稍微傷到身體，但是毒素很快就會漫延全身，因此應快速割除受傷部位。同理，惡行稍微損傷內心時，如果置之不理，就會迅速損傷整個內心，這實在不是小事，它能迅速擴展為大事。因此，最初就必須滅除微小的惡行，不讓它產生；如果已經生起，也要立刻斷除它。

如云：「如毒依於血，速能遍全身，如是罪得便，亦能遍全心。」

如《入行論》說：「就像毒素隨著血液很快會漫延到全身；同理，若讓罪行得到機會，也會很快遍佈整個內心。」（不怕念起，只怕覺遲）

### 七、若爾欲勝煩惱障者，云何依止念正知耶。

如此，想戰勝煩惱的人，應如何依止“憶念”和“正知”呢？

1. 如云：「如執滿鉢油，執劍住其後，溢則畏其殺，禁者如是勵。」謂應如是策勵廣如迦旃延那因緣，應當了知。

如《入行論》說：「譬如犯人端著滿滿一鉢的油，士兵持劍在其後面，只要溢出一點油就會被殺，此時犯人因為害怕被殺，一定小心翼翼地端好油鉢。同理，菩薩守護戒律，也應以小心翼翼的心情來守護戒律。」以上是說，應如是策勵自心，詳細應如“迦旃延那”的因緣來了解。（“迦旃延那”的因緣，請參考其它論典。）

2. 如是策勵之時，總諸惡行，特見睡等懈怠之因現在前者，應不忍受迎面遏止。

如是策勵自己依止正念正知時，總的發覺各種惡行，特別發覺睡眠等懈怠之因，生起之時，就應毫不容忍地迎面遏止它們的生起。

如云：「如蛇入懷中，故應急起立，如是睡懈生，皆應速遏止。」

如《入行論》說：「就像毒蛇落入懷中，應快速站起抖落毒蛇；同理，睡眠等懈怠，剛一生起，就要立刻制止。」

3. 非但斷除，應於犯罪心生不喜，謂我往昔如是轉故，乃至現在漂流生死，尤以正受菩薩律儀，而反安住學處障品極可訶責，及願今後於如是罪定不令生，防護當來，於彼二心應多修習。

不只是“斷除”（對治），亦應“對犯罪心生不喜”（防護）：



- (1) 往昔就是這樣隨惡行而轉（未對治），故如今我仍漂流生死輪迴之中。尤其是我已受了菩薩戒，卻安住在惡行（學處的違品）中，這是極應呵責的。（應生“對治”之心）
  - (2) 應發願：今後一定不再犯同樣的罪業，如此防護將來不再犯罪。（應生“防護”之心）
- ★、對以上二心，應多多修習。

★ 如云：「一一罪生時，應當自訶責，必不令更生，恆思如是行。」

如《入行論》說：「任何罪業產生時，皆應呵責自己（生“懺悔心”或“對治心”）；而且發誓以後不再犯（生“防護心”）。應恆思惟以上二心，並照著去做。」

4. 應勵修學能相續生有力正念最深之因，謂與善師善友共住及應依止多聞等因。

（精進的依處是正念）應努力修學，能相續產生有力正念最殊勝的因：“與善知識、善友共住”及“依止多聞”等因。

如云：「於此等時中，謂當串習念，此因能遇師，或行應理事。」

如《入行論》說：「無論“對治”煩惱，或“防護”煩惱生起，皆應依止正念而精勤修習；而能依止正念的因，就是“依止善知識”，及“聽聞正法”而行菩薩道。」

★ 總須多聞善辨菩薩學處取捨，次於所知法義，一切威儀，恆依正念發勤精進，故於所精進處要無錯誤。

總之，精進修行應依聞→思→修的次第：

- (1) 聞：先依多聞，善辨菩薩學處的該取與該捨。
- (2) 思：次於善所緣境（所知法義），恆依正念發勤精進思惟。
- (3) 修：再於行住坐臥一切威儀中，恆依正念發勤精進行持。

★、因此，對於所精進的聞、思、修內容，皆應無誤。

#### 巳四、由此身心堪能之理

##### 【科判】

- 一、若依二緣發勤精進，則堪修菩薩道（320.9.5）
  1. 於諸難行菩薩學處，應視為莊嚴（320.9.18）
  2. 應破除一切對善法的“怯弱之心”（320.10.32）
  3. 應勵力引發勇悍精進，成辦一切資糧（320.12.19）
- 二、諸難行的菩薩學處，應策勵去做，不應棄捨（321.1.28）

##### 【譯文】

#### 一、身心由此堪能之理。謂自在之力。

若能如前所說，滅除“精進逆緣”、修積“精進順緣”，並能依此二緣，由“憶念”和“正知”，引發精進修行，則對所善修法，堪能成辦，堪修菩薩道，此稱為“自在力”。

1. 如《不放逸品》說：「必須善學菩薩學處，及受已不學過患極重，當視煩惱猶如仇敵，於諸難行莫覺為擔，應發心力視為莊嚴。」

如《入行論不逸放品》說“身心堪能的自在力”，就是：

- (1) 必須好好學習諸菩薩學處。
  - (2) 受菩薩戒之後，若不學學處，則過患極重。
  - (3) 應視煩惱為仇敵。
  - (4) 對於諸難行的菩薩行，不要覺得是負擔，應發心視為莊嚴。
2. 於未修業前先修此等，破除身心於諸善事無堪能性、一切怯弱，學菩薩行令成輕利。

在修善業之前，應先思惟以上《入行論不放逸品》的內容，破除身心對於善事不堪能的一切怯弱，讓自己在修任何菩薩行時，身心皆能輕快猛利。

如云：「定於修業前，令一切有力，憶不放逸論，令自成輕利。」

如《入行論精進品》說：「修習任何善業之前，一定要具有精進的力量。應憶念《不放逸品》中的教誨，讓自己修善業時，身心不沉重而非常輕快猛利。」

3. 如是勵力能發何等精進耶，謂如樹棉，去來飄動隨風而轉，自內身心於善勇悍，隨勇悍轉，此後精進能善成辦。由生精進乃能成辦一切資糧。

如是努力，能發起何種程度的精進呢？就像棉絮來回飄動，隨風而轉，非常“自在”；同理，自己的身心對於善法能隨著勇悍而轉，此“自在力”能善巧成辦“精進”。由引生“精進”，才能成辦一切成佛資糧。

如云：「如樹棉去來，隨風飄動轉，如是勇悍轉，由是事皆成。」

如《入行論》說：「就像棉絮來回飄動，隨風而轉非常自在；同理，修習善業，心能自在地隨著勇悍精進而轉，因此一切善業皆能成辦。」

- 二、又諸難行唯應策勵不應棄捨，如吉祥敬母云：「不修難行業，不獲難得位，故佛不自顧，令精進增長。」

又，面對各種難行的菩薩行，唯應策勵去做，不應放棄。如馬鳴菩薩說：「若沒有“精進”修持難行的善法，則不能獲得難得的佛果位。因此，佛陀不顧惜自己的身命，讓“精進”生起又增長。」

卯四、修精進時應如何行(321. 3. 3)

【譯文】

隨發何精進，皆當具足六種殊勝及六波羅蜜多，精進施者，謂自住精進而安立他，餘如前說。

修習“精進”時，應如何行：即不論修習任何一種“精進”，皆應具足六種殊勝和六種波羅蜜多。所謂“具足布施的精進”（精進施），就是自己安住精進的同時，希望他人也能安住精進。其餘五度，如前所說。

一、修習“精進”時，應具足六種殊勝：

1. 依殊勝：依“菩提心”而發起精進。
2. 物殊勝：總的發心修習一切種類的精進；行持個別精進時，也不忘總的精進意樂。
3. 所為殊勝：為令一切有情得現前與究竟利益而修精進。
4. 善巧方便殊勝：能以“無分別智”而修精進。（含隨順）
5. 迴向殊勝：將精進的功德，迴向成辦佛果位。
6. 清淨殊勝：在隨順滅除煩惱障及所知障中，修習精進。

二、修習“精進”時，應具足六波羅蜜多：

1. 具足布施的精進：自己能精進，也希望他人能精進。
2. 具足持戒的精進：修精進時，能防止聲聞、獨覺作意。
3. 具足忍辱的精進：修精進時，能安忍眾苦，心不動搖。
4. 具足精進的精進：修精進時，為令精進倍復增長，發起好樂心。
5. 具足禪定的精進：修精進時，心專注精進不雜小乘，並迴向此善於大菩提。
6. 具足智慧的精進：修精進時，能了知
  - (1) 無“能精進”的菩薩
  - (2) 無“所精進”的善法
  - (3) 無“精進”這一件事

卯五、此等攝義

【科判】

- 一、應策發修學，漸令增長菩提心。
  1. 發菩提心：是六度諸行所應依據的（321.5.9）
  2. 自己須先增長“精進”，方能安立眾生於精進中（321.5.25）
- 二、初發菩提心者（321.6.10）
  1. 應效法諸地菩薩，發勤精進
  2. 應於精進隨力勤學
- 三、若具“菩提心”，又能發“勇悍精進”，則
  1. 能成就佛果及利益一切有情（321.7.13）
    - ★、不具菩提心的精進，其過患（321.9.9）
  2. 能快速圓滿精進波羅蜜多（321.10.6）

【譯文】

一、1. 應當隨念，發菩提心為諸行依，而勤修習。

應當隨時憶念“發菩提心是菩薩萬行的所依”，如此而精勤修習“菩提心”。

2. 則於精進為欲安立諸有情故，策發修學漸令增長。

具菩提心的菩薩，除了自己能精進外，也希望一切有情能成就精進。因此，自己必須先努力修學“精進”，逐漸增長“精進”。

二、次於大地所發精進修為願境，於初發業所行精進隨力勤學，尤應斷除精進不共所治諸怯弱等。

隨念“菩提心”而策發自己修學“精進”之後，其次須以大地諸菩薩（初地以上菩薩）所發的“大精進”作為發願的目標。因此，現在須從初學者所行的精進，開始隨自己的力量而精勤修學，尤其要斷除精進不共的違品，也就是要斷除怯弱、耽著劣事、懈怠。

三、又於所得菩提及為一切有情與樂拔苦，經極長時，集無邊資糧行無量  
1. 難行，先當勇悍擐精進誓甲。

又，對於所欲證得的佛果，及為了給予一切有情安樂、拔除有情痛苦；必須經歷極長時間，修集無邊資糧、行持無量難行的菩薩行；因此，首先應當勇悍地披上精進誓言的鎧甲。（在心中猛利地發“為利有情願成佛”的願心）

《妙手問經》說：「若略發此廣大意樂，即已積集廣大資糧。」故當勤學。

《妙臂請問經》說：「只要稍微發起這種廣大的意樂（為利有情願成佛，故當勤發精進），就已經積集了廣大的資糧。」因此，應當精勤修學此“廣大的意樂”。

★ 若不學者，不能增長種性堪能，恆為眾多惡行染著，於餘生中亦極難學諸菩薩行。

若不這樣修學（具菩提心，又能精進），就不能增長大乘種性的功能，而且內心會恆時被眾多惡行染著，來世也極難修學諸菩薩行。

2. 如是知己，雖尚未能如實修學，然心亦應趣向彼品，隨力隨能發勤精進，如《妙手問經》說，則於餘生少以功力無諸苦難，速能圓滿精進波羅蜜多。

了解“須具菩提心而發精進”之後，雖然暫時還不能如實修學，但內心應朝著那個方向去想，並且隨自己的能力發起精進。如此就會像《妙臂請問經》所說，來世稍用功力，不費很多辛苦，就能快速圓滿“精進度”。

寅五、禪定（靜慮）

- 卯一、靜慮自性
- 卯二、修彼方便
- 卯三、靜慮差別
- 卯四、正修彼時應如何行
- 卯五、此等攝義

卯一、靜慮自性

【科判】

- 一、靜慮的定義（322. 1. 3）
- 二、發精進後，應再修靜慮（322. 3. 10）

【譯文】

一、住所緣境心不散亂，善心一境性。

“靜慮自性”：內心安住在善法的所緣境上，能與此善法（所緣境）相應，且能保持專一不散亂的境界，如此即為“靜慮自性”。

如《菩薩地》云：「謂諸菩薩於菩薩藏聞思為先，所有妙善世出世間心一境性，心正安住或奢摩他品，或毗鉢舍那品，或雙運道俱通二品，當知即是菩薩靜慮自性。」

如《菩薩地》說：所謂菩薩的“靜慮自性”，就是：

1. 諸菩薩應先聞思所有的大乘經典。
2. 再修善妙的“世間禪定”與“出世間禪定”，心無顛倒地安住於：
  - (1) 奢摩他品（修止）
  - (2) 毗鉢舍那品（修觀）
  - (3) 奢摩他和毗鉢舍那，雙道同時運轉。（止觀雙運）

二、《入行論》云：「既發精進已，意當住等持。」

《入行論》說：「發起“精進”之後，應再修習“禪定”。」

卯二、修彼方便（趣入修習靜慮的方法）（322. 4. 3）

**【譯文】**

謂當思惟，修習靜慮所有勝利及不修過患，奢摩他時，茲當廣說。

“趣入修習靜慮的方法”：就是應該思惟“修習靜慮的勝利”和“不修靜慮的過患”，在以下章節宣說“奢摩他”時，會詳細說明。

卯三、靜慮差別

**【科判】**

一、就自性來說，分二（322. 5. 9）

1. 世間靜慮
2. 出世間靜慮

二、就品類來說，分三（322. 5. 22）

1. 止品
2. 觀品
3. 止觀雙運品

三、就作用來說，分三（322. 5. 26）

1. 身心現法樂住靜慮
2. 引發功德靜慮
3. 饒益有情靜慮

★、解釋前文（322. 6. 16）

**【譯文】**

一、如前所引就自性分二，謂世出世。



（靜慮的差別，可分自性、品類、作業等方面的差別）如上所引《菩薩地》的說法，從“自性”上來說，可分為：

1. 世間靜慮（凡夫位的靜慮）
2. 出世間靜慮（聖者位的靜慮）

## 二、就品有三。

從“品類”上來說，靜慮有三種：

1. 奢摩他品的靜慮
2. 毗鉢舍那品的靜慮
3. 既通於奢摩他又通於毗鉢舍那，止觀雙運道的靜慮

## 三、就作業分，謂身心現法樂住靜慮，引發功德靜慮，饒益有情靜慮。

從“作用”上來說，靜慮有三種：身心現法樂靜慮、引發功德靜慮、饒益有情靜慮。

★ 初謂住定即能引生身心輕安所有靜慮。二謂諸靜慮能引神通解脫遍處及勝處等，共諸聲聞所有功德。三謂有靜慮能引十一種饒益有情事。

1. 身心現法樂靜慮：是指只要安住定中，就能引發今生身心輕安的所有靜慮。
2. 引發功德靜慮：是指能引發五神通、八解脫、十遍處、八勝處等，與聲聞共同的所有功德的靜慮；（應該還包括引發十力、四無畏智等功德之不共聲聞的靜慮。）
3. 饒益有情靜慮：是指能引發十一種“饒益有情事”的靜慮。

## 卯四、正修彼（靜慮）時應如何行(322.9.3)

### 【譯文】

隨修何善三摩地，皆當具足六種殊勝，六波羅蜜多，自住靜慮亦安立他，是靜慮施。餘如前說。

修習“靜慮”時，應如何行：即不論修習任何一種“三摩地”（等持、靜慮），皆應具足六種殊勝和六種波羅蜜多。

所謂“具足布施的靜慮”（靜慮施），就是自己安住靜慮的同時，希望他人也能安住靜慮。其餘五度，如前所說。

一、修習“靜慮”時，應具足六種殊勝：

1. 依殊勝：依“菩提心”而發起靜慮。
2. 物殊勝：總的發心修習一切種類的靜慮；行持個別靜慮時，也不忘總的靜慮意樂。
3. 所為殊勝：為令一切有情得現前與究竟利益而修靜慮。
4. 善巧方便殊勝：能以“無分別智”而修靜慮。（含隨順）
5. 迴向殊勝：將靜慮的功德，迴向成辦佛果位。
6. 清淨殊勝：在隨順滅除煩惱障及所知障中，修習靜慮。

二、修習“靜慮”時，應具足六波羅蜜多：

1. 具足布施的靜慮：自己成就靜慮，也希望他人能成就靜慮。
2. 具足持戒的靜慮：修靜慮時，能防止聲聞、獨覺作意。
3. 具足忍辱的靜慮：修靜慮時，能安忍眾苦，心不動搖。
4. 具足精進的靜慮：修靜慮時，為令靜慮倍復增長，發起好樂心。
5. 具足禪定的靜慮：修靜慮時，心專注靜慮不雜小乘，並迴向此善於大菩提。
6. 具足智慧的靜慮：修靜慮時，能了知
  - (1) 無“能修靜慮”的菩薩
  - (2) 無“所修靜慮”此善法
  - (3) 無“修靜慮”這一件事

## 卯五、此等攝義

### 【科判】

一、應策發修學，漸令增長菩提心

1. 發菩提心：是六度諸行所應依據的（322.11.9）
2. 自己須先增長“靜慮”，方能安立眾生於靜慮中（322.11.21）

二、隨念“菩提心”而策發自己努力修學“無漏靜慮”之後（322.12.4）

1. 應以諸地菩薩的靜慮，為效法的對象
  2. 應於靜慮：精進不捨，隨力勤學
- 三、不具菩提心的靜慮：其過患（322.13.13）
- 四、具菩提心的靜慮：其勝利（323.1.6）

### 【譯文】

#### 一、1. 隨念發心為諸行依而正修習。

應當隨時憶念“發菩提心是菩薩萬行的所依”，如此而精勤修習“菩提心”。

#### 2. 則於無漏靜慮，為欲安立一切有情策勵修學。

若能隨念而精勤修習“菩提心”，就會為了將一切有情都安立在無漏靜慮中，於是策勵自己先修學“無漏靜慮”。

#### 二、此堅固增長已，以地上諸靜慮作所願境，雖未能生圓滿靜慮，亦應時時精進不捨，隨力學習心一境性諸三摩地。

隨念“菩提心”而策發自己努力修學“無漏靜慮”之後，

1. 應以登地以上諸菩薩的“靜慮”，作為發願的目標。
2. 雖然目前還不能生起圓滿的靜慮，也應恆時精進不捨，隨自己的能力，學習心一境性的各種三摩地（等持、靜慮）。

#### 三、若不爾者，恆違學處罪所染著，於餘生中亦極難學菩薩等持所有學處。

若沒有“菩提心”的攝持，不能時時隨自己的能力而勤修“靜慮”，就會恆時被違犯學處的罪業所染著，在來世中，也很難學習“菩薩靜慮”的所有學處。

#### 四、若能學者，即於現法亦少散亂心，所修善行勢力強盛，當來亦如《妙手問經》說，身心喜樂靜慮波羅蜜多極易圓滿。

若有“菩提心”的攝持，而能時時隨自己的能力勤修“靜慮”，即便是今生，也會減少散亂心，能使所修善行的勢力強盛；來世也會像《妙臂請問經》所說：身心喜樂，很容易圓滿“靜慮度”。

於奢摩他時當廣解釋，故此不說。

“靜慮的修法”在下文“奢摩他”章節中，將詳細解釋，因此，此處不再多說。

#### 寅六、智慧

卯一、慧之自性

卯二、生慧方便

卯三、慧之差別

卯四、正修慧時應如何行

卯五、此等攝義

#### 卯一、慧之自性

##### 【科判】

一、智慧的定義（323. 5. 3）

二、引《菩薩地》說明（323. 5. 24）

★、解釋前文（323. 7. 16）

##### 【譯文】

一、慧謂於所觀事能揀擇法，此處是說通達五明處等慧。

“智慧自性”：就是對於所觀察的事物，有能力判斷是合理或不合理，此處特別是指“了解五明處的智慧”。

二、如《菩薩地》云：「謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知揀擇諸法，普緣一切五明處轉，一內明二因明三醫方明四聲明五工巧明，當知即是菩薩慧之自性。」

如《菩薩地》說：「以“能悟入一切所知的智慧”（世間智慧）及“已悟入一切所知的智慧”（出世間智慧），去思惟分析諸法，特別是思惟分析“五明”（內明、因明、醫方明、聲明、工巧明）的智慧，應知這就是“菩薩智慧”的自性。」

★ 能悟入慧者，是未得地前慧，已悟入者，是得地慧。

1. “能悟入一切所知的智慧”：是指見道位前的智慧。
2. “已悟入一切所知的智慧”：是指見道位後的智慧。

## 卯二、生慧方便

### 【科判】

#### 一、應思惟“生慧功德”及“無慧過失”（323.8.9）

##### 1. 生慧功德（323.9.12）

- (1) “慧”是現世與後世一切功德的根本（323.9.25）
- (2) “慧”猶如前五度的眼睛（323.11.16）
- (3) 前五度若有“慧”的攝持，則能成就清淨（323.12.24）
- (4) 信進念定慧，此五根中，以“慧”為主要（324.3.25）
- (5) 具足智慧的前五度

- ① 具足智慧的布施（324.5.29）
- ② 具足智慧的持戒（324.6.28）
- ③ 具足智慧的忍辱（324.7.19）
- ④ 具足智慧的精進（324.8.9）
- ⑤ 具足智慧的禪定（324.8.26）

##### ★、引證說明（324.9.25）

- (6) “似有相違的功德”：由慧，能令無違（324.12.27）
  - ① 雖受用上妙，然不隨欲塵而轉（324.13.8）
  - ② “慈”而無貪（325.1.1）
  - ③ “悲”而無憂無懈（325.1.26）
  - ④ “喜”而無散（325.2.17）
  - ⑤ “捨”而無棄（325.2.33）

★、引證說明（325.3.35）

(7) 二諦的建立及經論的開遮：皆須智慧

① 智慧能通達：二諦無違（325.5.30）

② 智慧能通達：經論的開遮無違（325.7.26）

★、智慧最重要的功德（325.10.24）

★、結語：一切功德皆從智慧而生（325.12.8）

2. 無慧過失

(1) 前五度若無“慧”的攝持，猶如無眼目（326.3.3）

(2) 前五度若無“慧”，則不能清淨及不得正見（326.4.14）

① 無慧：施不能淨（326.4.30）

② 無慧：戒不能淨（326.5.19）

③ 無慧：忍不能淨（326.6.8）

④ 無慧：不能得聖道（326.6.32）

⑤ 無慧：正見不能淨（326.7.21）

★、應隨力精勤修習“智慧”（326.8.18）

二、愚癡之因（326.10.30）

三、應親近善知識，精勤求多聞（327.1.3）

1. 多聞：能成就聞思修三慧（327.2.1）

2. 多聞：能成就“斷二障”的智慧（327.4.12）

3. 應以“忍”，而求多聞（327.5.23）

★、次第：多聞→成就慧→斷煩惱（成就聖道）（327.7.21）

四、破斥承許“不須聞思”的邪見

1. 邪見的根源是：認為實修時，不須“觀察修”（327.10.3）

2. 引祖師言，教誡：成佛必須多聞（327.11.24）

3. 應定解：實修時，必須“多聞”（328.3.28）

4. 破斥“欲利聖教才須多聞，實修則不須多聞”的邪見（328.7.11）

五、聞思所得的法義，就是實修時的主題（328.11.7）

★、結語

1. 圓滿教授的勝利（329.1.31）

(1) 略示：能攝一切經咒、大小諸乘，之宗要

(2) 廣開解：能遍入一切教法

2. 未獲圓滿教授的過患（329.2.32）

3. 應勤修：能獲圓滿教授之因（329.3.27）
4. 應定解：所修法，就是所聞思的法（329.6.22）
  - (1) 堅固定解者：不隨諸惡友轉（329.7.11）
  - (2) 不能定解者：則隨諸惡友轉（329.8.23）

### 【譯文】

一、謂當思惟生慧功德及未生之過失，其有無通達如實無我性慧之功德過失，毘鉢舍那時茲當廣說。

“引生修習智慧的方法”：就是思惟“生起智慧的功德”及“未生智慧的過失”。其中，“具有證悟空性智慧”的功德及“缺少證悟空性智慧”的過失，將在下文“毗鉢舍那”章節中，詳細說明。

1. 今當略說所餘德失，先說功德。

除了下文將專章討論“空性”的智慧外，現在當略說整體智慧的功德與過失，此處先說“智慧的功德”。

(1) 此中慧是現後一切功德根本者。

“智慧”：是今生和來世一切功德的根本。

如龍猛菩薩云：「慧為見不見，一切功德本，為辦此二故，應當攝受慧。明是求法義，及大解脫本，故應先敬持，大般若佛母。」

如龍樹菩薩所說：「智慧是能現見的現世功德，及不能現見的後世功德，這一切的根本，為了成辦這二類功德，應當攝取智慧。“智慧”（明）它是獲得“今生安樂之法”（法）、“來世增上生之義利”（義）、“出世間之解脫”的根本，因此，首先應恭敬受持此“大般若佛母”（智慧）。」

(2) 慧如施等五度之眼者。

“智慧”：就像是布施等其餘五度的眼目。

如《攝頌》云：「若時為慧所攝持，爾時獲眼得此名，如畫事畢若無眼，未畫眼來不得值。」

如《般若攝頌》說：「任何善行被“智慧”所攝持時，此時就獲得了眼目，而得到“波羅蜜多”的名稱；就像唐卡畫完，如果沒有畫上眼睛，就得不到繪畫的工錢。」

（若無“智慧”的攝持，前五度則得不到“波羅蜜多”的名稱。）

(3) 於餘功德皆須慧者。

其餘五度的功德，皆須“智慧”的攝持，方能成就清淨。

譬如妙金所作莊嚴雖已殊妙，若更嵌飾帝青等寶，尤為可意。

（喻）譬如，金子所造的首飾，雖然已經很美觀，但是如果再鑲嵌上藍寶石等珍寶，就更加賞心悅目了。

如是從施乃至靜慮，五種金莊嚴具，若以揀擇理非理慧鈿寶嵌飾，更為希有。

（宗）同理，布施、持戒、忍辱、精進、禪定，這五種金莊嚴具，若以能揀擇是理、非理的“智慧”寶貝，鑲嵌上去（攝持），則更加珍貴稀有。

由此能令施等五法成清淨故，猶如意識，能於眼等五根之境，分別得失而為進止。

（因）因為透過“智慧”思惟決擇的作用，能讓布施、持戒、忍辱、精進、禪定，此五法成就清淨；猶如第六意識能對眼、耳、鼻、舌、



身，此五根的所緣境，有分辨功德和過失的能力，從而如理取善、捨惡。

如吉祥勇云：「此施等福德，若有妙慧力，如諸金莊嚴，嵌寶尤光顯。慧於彼彼義，增廣功德力，如根於自境，由意顯其力。」

如馬鳴菩薩說：「布施等五種福德，若能借助“智慧”的力量，那就像黃金飾品再鑲上寶珠，更加顯得光彩奪目。有“智慧”才能善知其它五度的重點，增廣及成辦修行的功德；就像五根接觸五境，須要靠“第六意識”才能有認知的作用。」

- (4) 如是信等根中以慧為主，若有慧主，則善了知施信等德，慳等過失。次乃善巧盡諸煩惱，增長功德所有方便。

同理，信等五根（信根、進根、念根、定根、慧根）中，以“慧根”為主要。如果有了主要的“慧根”，就能正確了知布施、信心等功德，以及慳吝、懷疑等過失。其次，唯有“智慧”才能善巧掌握斷除煩惱、增長功德的方法。

如云：「信等根中慧為主，如餘根中須意識，有此為主知德失，亦能善巧斷煩惱。」

如馬鳴菩薩說：「在信等五根中，以“慧根”為主；就像眼等五根，必須依靠“第六意識”。有了“慧根”為主，就能了知功德和過失，也能善巧地斷除煩惱。」

- (5) 又諸菩薩將自身肉施諸求者，如從藥樹而取，無慢怯等分別變異，亦  
① 因智慧現證真實。

（具足智慧的布施）諸菩薩將自己的身肉布施給乞求者，就像從藥樹上摘取一樣，沒有傲慢、怯弱等不同的念頭，這也是因為以“智慧”現證了實相的緣故。

- ② 又由慧故，能觀生死涅槃所有衰損，為利他故，修學尸羅能令戒淨。

（具足智慧的持戒）菩薩依靠“智慧”，能夠觀見所有生死和涅槃的衰損，因此能為了“利他”修學持戒，而使戒律清淨。

（生死衰損：煩惱、業力；涅槃衰損：唯自利）

- ③ 由慧通達忍與不忍功德過失，令心調伏則邪行眾苦無能奪轉。

（具足智慧的忍辱）菩薩依靠“智慧”，能了解安忍的功德和不安忍的過失。若能以“智慧”調伏自心，則任何有情以邪行作損害等眾苦，皆能安忍而不受影響。

- ④ 由慧善知為應精進事，即勤修彼道極昇進。

（具足智慧的精進）菩薩依靠“智慧”，能了知所應精進之事，馬上對此事勤修習。如此能使修道進步極快。

- ⑤ 又住真實靜慮所有最勝喜樂，亦是由慧依止正理之所引發。

（具足智慧的禪定）又，能安住在緣“空性”的止之中，獲得最殊勝的喜樂，這也是以“智慧”依止正理而引發的。

故淨施等五法以慧為依。

因此，能讓布施等前五度清淨的依靠，就是“智慧”。

- ★ 如云：「菩薩開慧眼，雖施自身肉，如從藥樹取，無別無高下。」

（智慧令布施清淨）如云：「菩薩現證實相，開了慧眼，雖然布施自己的身肉，卻像從藥樹摘取一樣，沒有能施、所施、施物的分別；也沒有“唯我能施”的高慢心；也沒有“我不堪施身之苦”的怯弱。」

又云：「慧見三有獄，勝解度世間，持戒非自利，何況為三有。」

（智慧令持戒清淨）又說：「菩薩以“智慧”觀見三界的輪迴，如火宅、牢獄，如實照見苦諦，因“大悲心”而誓願救度一切眾生出離生死輪迴。因此菩薩持戒非以“自利”為主，而是一心為了“利他”。菩薩持戒，尚且不求自己的解脫，更不是為了三有的圓滿盛事，唯是為了“利他”，這是因為有“智慧”攝持的緣故。」

又云：「慧者有忍德，怨敵莫能害，如調伏象王，堪多業差別。」

（智慧令忍辱清淨）又說：「菩薩依靠“智慧”，能具有“忍辱”的功德，可以避免煩惱怨敵的傷害；就像心意調伏的象王，能負載重物成辦各種事業。」

唯勤墮苦邊，有慧成大利。」

（智慧令精進清淨）唯有精進而沒有“智慧”，如此會令身心疲勞而生苦；若有“智慧”的精進，則能成辦大利益。」

又云：「諸已趣歧途，集過重罪染，惡人豈能成，靜慮妙喜樂。」

（智慧令禪定清淨）又說：「若沒有智慧分辨“正道與歧途”、“罪業與善行”，不明了“煩惱的防護”與“煩惱的滅除”之方法。如此，將趣入種種歧途，而造集過失被重罪所染污。身心充滿罪惡的人，又怎能專住安住在某一所緣境上，而成就清淨禪定的喜樂呢？」

(6) 又二功德似有相違，由是慧故能令無違。

（這是總說）看似相違的二種功德，必須透過“智慧”的思惟決擇，才能知道二者並不相違。

- ① 譬如菩薩作轉輪王，王四大洲，然能不隨欲塵遷轉，是由具足慧臣之力。

譬如，菩薩作為轉輪王，統理四大洲，享受各種五欲，卻能不隨欲塵而轉，這是因為具有“智慧”此大臣的力量。

（此為“喻”；以下以慈、悲、喜、捨，別說其“宗”）

- ② 如是雖生猛利慈心，見諸有情極可悅意，然無少分貪欲和雜染

（慈而無貪）雖然生起了猛利的“慈心”，見有情為極悅意相；可是卻沒有絲毫的貪欲雜染。

- ③ 見有情苦，雖生恆常猛利難忍大悲，然無懈怠憂惱蔽覆不樂善行。

（悲而無憂）見到有情的苦，雖然生起恆常、猛利，難忍而能忍的“大悲心”；可是卻不會被懈怠、憂惱所障蔽，而不樂善行。

- ④ 又雖具足歡喜無量，心於所緣全無散動。

（喜而無散）雖然具有“喜無量心”；可是卻能，心於所緣境毫無散亂、動搖。

- ⑤ 又雖具足大平等捨，然於眾生所有義利剎那不捨。

（捨而無棄）雖然具有“平等捨心”，可是卻能剎那也不捨棄有情的義利。

此皆由慧成，以慧力故，滅除此等力均之障。

（“力均之障”：隨著善心，所生起力量相當的障礙。）

以上，慈而無貪、悲而無憂、喜而無散、捨而無棄，這些功德，皆是由“智慧”所成就的，因為“智慧”能滅除這些功德的“力均之障”。

★ 如云：「菩薩具王位，根境如天物，性不變非理，是慧臣德力。」

如云：（喻）菩薩成為統理四大洲的轉輪王，雖然眼等五根的受用境，如天宮之物極為善妙；但是菩薩的本性（心性）卻不因享受五欲而變得不合理（變成有貪著心），這是因為具有“智慧”此大臣之功德力所致。（以下為“宗”）

慈心純利他，然無貪薰染，悲不忍他苦，不憂懈低劣。雖喜無散動，捨不棄利他，諸德所治品，由慧滅故妙。」

- (1) 菩薩具有純粹利他的“慈心”，視眾生如獨一愛子；卻不會因此而染上“貪愛心”。
- (2) 菩薩具有不忍他苦的“悲心”；卻不會被“憂惱心”影響而對善行不喜歡或懈怠，導致悲心低劣。
- (3) 菩薩具有“喜無量心”；內心卻不會“散亂掉動”。
- (4) 菩薩具有“平等捨心”；卻不會“棄捨利他事業”。

★、以上，諸功德的違品（貪愛心、憂惱心、散亂掉動、棄捨利他），皆由“智慧”而能滅除。因此讚歎智慧為“善妙”。

- (7) 又如《讚應讚》云：「不棄捨法性，亦隨順世俗。」謂諸相縛所執之事，雖微塵許亦不可得，於此法性獲大定解而不棄捨，然與世俗內外因緣各別生果，所獲定解無違隨順。

又如《讚應讚》所說：「不棄捨“法性”（勝義諦）的同時，又能隨順世俗（世俗諦）。」以上是說，一切煩惱種子所執著的事，即使極微塵也得不到，對此“法性”獲得大定解而不棄捨的同時，又能與“對內外因緣各自產生各自果的世俗法”（因緣法）所獲得的定解，互不相違而能隨順。（“自性空”與“緣起有”，二者互不相違）

- ② 又諸餘人認為極相違事，然具慧者皆能隨順令無所違。

又，別人認為極為矛盾的事，具有“智慧”者，卻能讓這些矛盾變成隨順，毫無相違。

如前論云：「若開若遮止，佛語或有定，或是不決定，然皆不相違。」謂大小乘及經咒中，見有眾多開遮不同，若以一人雙修二事，尋求無邊經論密意時，諸愚無慧雖覺相違，然諸智者實見無違，亦是慧之所作。

如《讚應讚》說：「有時開許、有時遮止，佛語有些決定、有些不決定，但是這些都不相違。」以上是說，在大小乘和顯密經論中，可以見到很多開許和遮止不同的地方，如果一個人要雙修開與遮二種法，尋求無邊經論密意的時候，沒有智慧的愚者雖然會感覺矛盾，但是智者們，卻能實見毫不矛盾。這也是“智慧”的作用。

- ★ 如是無慧覺為相違，及有慧者見不相違事雖有無邊，然二諦建立及經論中互相開遮眾多不同，以慧分辨意趣無違，即是智慧無上功德。

雖然無智慧者感覺相違、有智慧者見到不相違，此種事例有很多，但是“二諦的建立”和“經論中許多開遮不同之處”，有了“智慧”就能分辨其中的意趣毫無相違，這就是智慧無上的功德。

- ★ 一切功德皆從慧生者，如云：「世間圓滿從慧生，如母育子有何奇，善逝十力超勝力，一切無等最勝事，及餘一切功德聚，皆依如是慧因生。

一切功德都是從“智慧”出生。如說：「世間一切圓滿盛事，皆從“智慧”而生，就像慈母育子，小孩方能得安樂，這有什麼奇怪呢？佛的十力、超勝聲緣菩薩的智力、入空性定、利他事業，以上這些功德，皆是因為“智慧”而產生的。

世間藝術及勝藏，所有如眼諸經典，救護覺慧及咒等，種種建立法差別。眾多異門解脫門，彼彼利益世間相，大力佛子所顯示，此等皆從慧力生。」

世間六十四種工巧技藝、法寶和財寶等殊勝寶藏、所有如同眾生眼目的經典、救護眾生離苦得樂的方法、善於思惟觀察的覺慧、明咒、各種成辦“息增懷誅”的方法、各種不同的解脫方法。以上種種利益世間的方便相，是大力菩薩所顯現的，這些皆是從“智慧”之力產生的。」

2. 無慧過患中，施等無慧如無眼目，《攝頌》云：「俱胝度他無導盲，  
(1) 路且無知豈入城，五度無慧如無眼，無導非能證菩提。」

“缺乏智慧的過患”中：行布施等前五度時，若沒有“智慧”，就像有情沒有眼目一樣。如《般若攝頌》說：「無量的盲人，沒有嚮導的引導，連腳下的路都看不見，又怎能沿路走到遙遠的城市？同理，布施等前五度的修行，若無“智慧”的引導，就如同沒有眼目一般，沒有引導就不能證得佛果位。」

- (2) 是故施等不能清淨，亦復不能獲得正見。

因此，若缺乏“智慧”，則布施等善行不能清淨，也不能獲得正見。

- ① 如云：「無慧求果報，施體不能淨，利他為勝施，餘唯為增財。」

如《般若攝頌》說：「缺乏智慧的人，只為自己求取殊勝果報，這樣的“布施”體性，不能清淨；菩薩具有智慧為利他而求取殊勝果報，這樣的“布施”體性，則為殊勝清淨，其它只為自利的“布施”，只能增加財富，不能獲得佛果位。」

- ② 又云：「無破闇慧光，不能成淨戒，多由無慧故，尸羅成濁染。」

又說：「缺乏破除黑暗的智慧之光，不能滅除顛倒的取捨，因此不能成就清淨的“持戒”。多數的人，由於缺乏智慧，不明了開遮而造罪，因此染污了“尸羅”。」

- ③ 又云：「慧倒心混亂，不信住忍德，不樂觀善惡，如無德王名。」

又說：「缺乏智慧導致內心混亂，不能了解“忍辱”的利益，因此不信解“忍辱”的功德。缺乏智慧則不樂於思惟觀察善、惡，因此導致顛倒取、捨，就像沒有德行的國王，徒具國王虛名。」

- ④ 又云：「智者所稱讚，無餘最細深，欲未障直道，無慧不能往。」

又說：「“空性慧”是智者所稱讚，最深細的智慧。要斷除貪欲等煩惱而進入“直道”（聖道），沒有智慧，是不能成辦的。」

- ⑤ 又云：「心不勤修慧，其見不能淨。」

又說：「內心不勤修智慧，則“見解”就不可能清淨。」

王名稱者，謂如無德之王，名稱一揚後仍退失

前文“無德王名”之義：就像沒有德行的國王，名稱一度顯揚，但隨後很快會消失。

- ★ 乃至未發大慧光明，愚癡黑闇終不可滅，慧發即滅，故於發慧應隨力能精勤修習。

只要還未發出大智慧的光明，愚癡黑暗終究不可能滅除；只要智慧的光明一發，愚癡黑暗馬上消失。因此，應隨自己的能力，精勤修習“智慧的開發”。



如云：「由發大慧光明力，猶如出現大日光，眾生身中黑闇覆，悉皆除遣唯餘名。」

如《般若攝頌》說：「由發大智慧光明的威力，猶如出現大日光一樣，能完全滅除眾生身心中的黑暗（無明），只剩下“無明”的名字，而沒有實質。」

又云：「故應盡自一切力，於如是慧勤修習。」

又說：「因此，對於具有眾多功德的“智慧”，應盡自己的一切能力而精勤修習。」

- 二、愚癡之因，謂近惡友，懈怠懶惰極重睡眠，不樂觀擇，不解方廣，未知謂知，起增上慢，上品邪見，或生怯弱，念我不能，不樂親近諸有智者。

愚癡之因有九個：親近惡友、懈怠、懶惰、貪愛睡眠、不喜歡思惟決擇、不信解大乘經典、“未知謂知”而起增上慢、有嚴重的邪見、生起“我不堪修大乘”的怯弱心而不喜歡親近有智慧的人。

如云：「懈怠懶惰近惡友，隨睡眠轉不觀擇，不信能仁最勝智，邪慢所覆而輕問。心劣自耽以為因，不信親近有智士，並其邪妄分別毒，及諸邪見為癡因。」

如說：「懈怠、懶惰、親近惡友、心隨睡眠而轉、不觀察思擇、不相信佛的最勝智慧、內心被顛倒邪慢所覆蓋而輕視地向他人問難、因為心性下劣貪著自我而不能親近智者、虛妄分別的惡毒邪見，以上九個，皆是愚痴之因。」

- 三、故又云：「恭敬承事可親師，為引慧故求多聞。」謂應親近智者，隨自力能而求多聞。

因此又說：「恭敬承事可親近的師長，為了引發智慧而勤求多聞。」  
以上是說，應親近智者，隨自己的能力尋求多聞。

1. 若不爾者，聞所成慧思所成慧皆不得生，是則不知修何法故。若有多聞，由思所聞法義，能生思慧，從此能生廣大修慧。

- (1) 若不尋求多聞：聞所成慧和思所成慧，皆不能產生，因此不能了知“應修何法”（目標），及“如何修法”（方法）。
- (2) 若有多聞：透過思惟所聽聞的法義，就能生起思慧，從思慧又能生起廣大修慧。

如吉祥勇云：「寡聞生盲不知修，彼無多聞何所思，故應精勤求多聞，因此思修生廣慧。」

如馬鳴菩薩說：「如果缺少聽聞，就像盲人一樣，無法了知修法的內容（目標和方法等）。如果沒有“多聞”，則連思惟的內容和方法都不懂，又如何趣入思惟呢？因此，應精勤尋求“多聞”，由“多聞”產生思慧與修慧。」

2. 慈尊亦云：「三輪諸分別，是名所知障，慳等諸分別，是為煩惱障。除慧無餘因，能斷此二障，聞為勝慧本，故聞為第一。」

彌勒菩薩也說：「一切“能作、所作、作”之“三輪實有的分別心”，稱為“所知障”；慳吝等根本煩惱及隨煩惱的分別心所，稱為“煩惱障”。除了“證悟空性”的智慧，沒有其它的因，能根本斷除此二障；然而“證悟空性”的智慧，以“聞法”為根本，因此“聞法”最為重要。」

3. 《集學論》云：「應忍求多聞，次當住林藪，精勤修等引。」

《集學論》說：「應以安忍之心而尋求多聞（聞）；然後在寂靜處如理思惟所聽聞的法義（思）；最後以聞思所定解的法義當所緣境，而修禪定（修）。」

自釋中云：「不能忍者，則由厭患，不能堪耐，退失聞等。無多聞者，則不能知靜慮方便，淨惑方便，故應無厭而求多聞。」

《集學論釋》中，說：「所謂“不能忍”，就是由於內心疲厭，而無法忍耐，導致退失“聽聞”等。而“沒有多聞”，就不能了知禪定的方法，與淨除煩惱的方法。因此，應無疲厭地尋求“多聞”。」

- ★ 《那羅延問經》云：「善男子，若具多聞能生智慧，若有智慧能滅煩惱，若無煩惱魔不得便。」是故聖道最勝命根謂擇法慧，慧無上因，謂於無垢經論勤求多聞，以諸教理善為成立。

《那羅延問經》說：「善男子！若具足多聞，就能生起智慧；若具足智慧，就能滅盡煩惱；若無煩惱，魔就無機可趁（得聖道）。」因此，“聖道”最殊勝的命根，就是思惟決擇諸法的“智慧”；而能產生智慧的無上因緣，就是對諸佛菩薩的無垢經論，勤求“多聞”。以上，多聞、智慧、聖道的次第，是透過眾多教理，善加證明成立的。

四、然諸欲修法者，尚不能知聞為必須者，是由於修時不能定解，必須觀

1. 慧思擇而修，反顛倒解不須多聞過失所致，故自愛者應棄此過猶如惡毒。

然而，許多想修法的人，尚未知“聞法”是實修的必要前行準備工作。這是由於對“實修時必須以觀察慧思惟決擇而修”不能生起定解的緣故，反而顛倒理解成“實修時不須要多聞”所導致的。因此，愛惜自己的人，應棄捨此種過失，猶如棄捨可怕的毒藥一樣。

2. 大瑜伽師云：「覺窩瓦，欲成佛一切種智者，不於牛負量經函辨其所作，而將掌許若講若藏，皆無所成。」

大瑜伽師說：「覺窩瓦（對人的尊稱）！想要成就佛的一切種智的人，不廣泛閱讀如牛車般大量的經論，並成辦所有的經函內容；只翻閱如手掌般少量的經論，像是講了一些，而又隱藏了一些，這將一無所成。」

樸窮瓦開啟經卷安置枕前曰：「我等是學者故，縱未能看，應於此等而發願心，若不知法云何能修。」

樸窮瓦打開經卷，安放在自己枕前說：「我們是修學正法的人，即使現在還沒有能力閱讀經論，也應對這些經論發大願心，累積“多聞”的因，祈求日後了解其法義。若不了解法義，那要如何修呢？」

懂哦之弟子送博朵瓦時，三云「汝等快樂。」次云：「能得依止我如天覆地之知識，不須於他更起口水，不勞多看紅紅本釋，事業微少，不勞思業果內心安泰，以多咒法成多事業令心飽滿。」

懂哦瓦的弟子送博朵瓦尊者時，尊者連說了三次：「你們很快樂吧！」接著又說：「你們能夠依止我的這一位，如天蓋地的善知識，不須再對他人的傳法，垂涎三尺，不必費心去翻閱密密麻麻寫滿紅紅註記的解釋本，也不必作很多事，不須勞心思惟業果，內心就能自然安泰，只是依靠多種密法，成辦息、增、懷、誅等事業，而讓內心滿足。」（這句話帶有諷刺意味，實為教誡懂哦瓦的弟子：不要棄捨“多聞”與“實修”，而只重“密咒”。）

霞惹瓦云：「乃至未成佛求學無完，至成佛時始得完畢。」

霞惹瓦說：「只要尚未成佛，聞思修三學，就沒有完結之時，直到成佛時才能結束。」

3. 迦摩瓦云：「若謂修法何須求知，是自失壞，我寡聞者易生此失，易說修行不須求知。然修法者，實定須知，縱於此短壽未能圓滿，須不失暇身相續多聞。」

迦摩瓦說：「主張修法不須依靠聞思而尋求了知，這是自我失壞慧命，寡聞的人容易犯這種過失，容易認為“實修不須依靠多聞”；但事實上，修法者一定要尋求多聞而了知，即使在這短暫的一生中，未能圓滿多聞而了知，也一定要保住暇滿人身，以便生生世世都能繼續不斷地“多聞”。

若謂修者不須，說者乃須，說說法師易生此罪，以修者尤須故。」

如果認為“實修者”不須多聞，“說法的法師”才須要多聞；而且認為，“說法的法師”若不具多聞，容易產生講錯的罪過，但事實上，“實修者”更須要多聞。（因為錯誤的實修，過失極為嚴重。）

如是修者慧及慧因多聞，不容或少，應獲廣大定解，然此定解於未知修時，必須觀察修者，極難生起。

因此，修法者不可缺少“智慧”和智慧之因的“多聞”，對此重點，應獲廣大定解。然而這個定解，對於“不知實修時，必須以觀察慧思惟分析”的人來說，很難生起。

4. 雖自許為受持三藏之法師，亦多認為修之前導，或僅為佐證，非實教授。由此因緣，說欲速成佛則須勤修，欲利聖教則須多聞。

雖然有些自認為是受持三藏的法師，也多數認為“多聞”只是實修的前導或提供證據，並非真實的教授。基於以上錯誤的觀念，於是他們主張：想快速成佛，必須“勤修”；想利益聖教，則須“多聞”。

內自修與利聖教別執為二，此是矛盾最大狂言。

將“自己內心的實修”與“利益聖教的傳法”錯誤認為毫無關係的二件事，這是自相矛盾的最大狂言。

以聖教中，除教證法別無聖教，前者是令了知修行之軌，後者是令知己予以實行。故修行能無錯謬者，即是最勝住持聖教，又能無錯住持修證之聖教，必依無錯了解教法故。

因為聖教中，除了教、證二法之外，再也沒有別的聖教。“教法”是讓人了知修行的軌道（一切有關修行的內容）；“證法”是讓人了知修軌之後，如教實行。因此，能無誤地實修，就是最殊勝的住持聖教；又能無誤地住持聖教（教法）及無誤地修證聖教（證法），二者皆須依靠正確地了解教法，那就是“多聞”。

**五、故先知多法者，修時即應修彼法義，不可忘失，若先未知亦勿怯退，當隨慧力而求多聞。**

因此，如果首先已了知許多法義，則實修時就應修習那些法義，不可忘失；如果最初，對法義一無所知，那也不必怯弱退縮，應依隨智慧力來尋求“多聞”。

**復非聽聞此法，別修他法，即所修處而求聞思，故又不應唯修一分，定應依止初業菩薩所修圓滿道之次第。**

而且，並不是聽聞此法，實修時卻修別的法，因為實修的主題（所緣境），就是聞思所定解的法義。又不應只修一部分，一定要依止初發心菩薩所應修的圓滿道次第教授。

**若慧劣弱即令修彼，若慧廣大或初雖微劣，由修習故增廣之時，將此道次漸為增廣，能與一切清淨經論相屬而修，亦非定須別求多聞。**

1. 如果智慧低劣：可先修習簡略的道次第教授。
2. 如果智慧廣大，或是最初雖然智慧微劣，但是經由串習之後，智慧增廣時：就將簡略的道次第逐漸增廣，使它能夠與一切清淨經論聯繫起來修，也不是必須在簡略的道次第之外，另求一種多聞。

1. 故凡圓滿無錯教授，略亦能攝一切經咒大小諸乘道之宗要，若廣開解亦能徧入一切教法。

因此，凡是圓滿無錯的教授：

- (1) 其略示：也能包含一切顯密大小諸乘的修行要道。
- (2) 若廣開解：也能包含一切教法。

2. 未獲如斯教授之時，於少分修易生喜足，然於聖教全體修行宗要，難獲定解。

沒有獲得圓滿無錯教授時，容易對少分的修行，就心生滿足，而對聖教總體的修行要道，則很難獲得定解。

3. 故應親近良師，淨持尸羅，數聞教授，每日四次修習所緣，至誠祈禱師長本尊。又由多門積集資糧淨除業障，若能勤修此圓滿因，其慧倍復殊勝增長，乃能生起徹底定解。

因此，應親近善知識，清淨持戒，數數聽聞教授，每天四次修習所緣（上座修），又至誠祈求師長、本尊，且透過多種途徑積集資糧、淨除業障。若能如此勤修定解圓滿無錯教授的“圓滿之因”（多聞），則能令智慧加倍殊勝增長，才能生起對圓滿無錯教授的定解。

如先覺云：「先所聞法令心總現，數數思惟稱量觀察，若忘其法專學持心，則無助伴。」

如先覺說：「讓先前所聽聞的法義，在內心清楚顯現，反覆思惟、分析、觀察；若不思惟、分析、觀察，而忘失法義，只是專修禪定（持心），則對修法沒有助益。」

4. 故上修者是上法師，中品修者是中法師，凡所修法即知彼法。

因此，上等“修行者”，一定是上等“說法師”；中等“修行者”，只能是中等“說法師”。因為“所修法”一定是“所知法”。

- (1) 若由是思定解堅固，則諸惡友唱說，善惡一切思惟，皆是分別悉應棄捨者，自知法中無如是語，良師不許，便能不隨彼轉。

如果透過這樣的思惟之後，獲得了堅固的定解，則在聽到惡友宣說“一切善惡的思惟都是分別（著相），皆應棄捨”時，由於自己了知正法之中，沒有這種說法，善知識也不承許這種觀點，於是便能不隨他錯誤的話語而轉。

- (2) 若無此解有信無慧，見哭則哭，見笑則笑，隨他所說覺為真實，猶如流水隨引而轉。

如果缺乏這種定解，有信心而無智慧，則隨著別人而哭笑，不論別人說什麼，都覺得是真實的，就像流水一樣，隨著所引而流。

### 卯三、慧之差別

辰一、通達勝義慧

辰二、通達世俗慧

辰三、通達饒益有情慧

### 辰一、通達勝義慧(329. 11. 3)

#### 【譯文】

謂由總相覺悟，或由現量覺悟無我實性。

“通達勝義慧”：就是由總相方式證悟或由現量證悟“無我真實性”。（從資糧道到成佛之間，有著不同層次的“通達勝義慧”，其具體內涵在“毗鉢舍那”章節中有所講述。）



## 辰二、通達世俗慧

### 【科判】

- 一、通達世俗慧的內容（329.11.19）
- 二、學習五明的目的（329.11.33）

### 【譯文】

#### 一、第二通達世俗慧，謂善巧五明處慧。

辰二、“通達世俗慧”：就是善巧聲明、因明、工巧明、醫方明、內明，五種明處的智慧。

#### 二、如《莊嚴經論》云：「若不勤學五明處，聖亦難證一切智，故為調伏及攝他，並自悟故而勤學。」

如《莊嚴經論》說：「如果不勤學五種明處，則比小乘聖者更殊勝的大乘行者，也難以證得“一切種智”。因此，為了調伏外道眾生、攝受內道眾生、自己覺悟，應勤學五種明處。」

謂為調伏未信聖教者故，應求聲明及因明處，為欲饒益已信者故，應求工巧及醫方明，為自悟故應求內明，此是別義。

以上《莊嚴經論》之意：

1. 為了調伏不信聖教的外道眾生：應學聲明及因明。
2. 為了饒益已生起信心的內道眾生：應學工巧明及醫方明。
3. 為了讓自己能通達“盡所有”和“如所有”所攝的一切法：應學內明。

★、以上是“別義”，即學五明各自的意義。

又此一切皆為成佛故求，是為通義。

又，學習五明，總的來說，是為了成佛，這是“總義”。

#### 辰三、通達饒益有情慧(330.1.24)

**【譯文】**

第三通達饒益有情慧，通達能引有情現法後法無罪義利。

辰三、“通達饒益有情慧”：就是通達能引發有情“現世”和“後世”無罪義利的智慧，也就是通達十一種饒益有情事業的智慧。

卯四、正修慧時應如何行(330. 3. 13)

**【譯文】**

發三慧時，應令具足六種殊勝，及具六種波羅蜜多，自住慧已，立他於慧，是為慧施。餘如前說。

修習“智慧”時，應如何行：即不論修習任何一種“智慧”，皆應具足六種殊勝和六種波羅蜜多。所謂“具足布施的智慧”（慧施），就是自己安住智慧的同時，希望他人也能安住智慧。其餘五度，如前所說。

一、修習“智慧”時，應具足六種殊勝：

1. 依殊勝：依“菩提心”而發起智慧。
2. 物殊勝：總的發心修習一切種類的智慧；修習個別智慧時，也不忘總的智慧意樂。
3. 所為殊勝：為令一切有情得現前與究竟利益而修智慧。
4. 善巧方便殊勝：能以“無分別智”而修智慧。（含隨順）
5. 迴向殊勝：將智慧的功德，迴向成辦佛果位。
6. 清淨殊勝：在隨順滅除煩惱障及所知障中，修習智慧。

二、修習“智慧”時，應具足六波羅蜜多：

1. 具足布施的智慧：自己成就智慧，也希望他人能成就智慧。
2. 具足持戒的智慧：修智慧時，能防止聲聞、獨覺作意。
3. 具足忍辱的智慧：修智慧時，能安忍眾苦，心不動搖。
4. 具足精進的智慧：修智慧時，為令智慧倍復增長，發起好樂心。

5. 具足禪定的智慧：修智慧時，心專注主題不雜小乘，並迴向此善於大菩提。
6. 具足智慧的智慧：修智慧時，能了知
  - (1) 無“能修智慧”的菩薩
  - (2) 無“所修智慧”此善法
  - (3) 無“修智慧”這一件事

#### 卯五、此等攝義

##### 【科判】

- 一、有現證空性之慧，更應增長大菩提心（330.5.9）
- 二、應以諸地菩薩所發的智慧，為效法的對象（330.6.6）
- 三、應勵求多聞，而發三慧（330.6.14）
  1. 不發三慧過患（330.7.5）
  2. 能發三慧勝利（330.7.34）

##### 【譯文】

- 一、雖有現證空性之慧，若無大菩提心，仍非菩薩之行，故應增長大菩提心為行所依。

雖然有“現證空性”的智慧，但是如果沒有“菩提心”，仍不算是“菩薩行”；因此，應讓“菩提心”增長，作為“菩薩行”的所依。

- 二、地上慧度修所願境。

應將登地以上諸菩薩所修的智慧度，作為自己發願的目標，努力效法之。

- 三、其能圓滿無上妙智資糧所有方便，謂發三慧，現應勵力而求多聞。

能圓滿無上妙智（佛智）資糧的所有方法，就是引發通達勝義慧、通達世俗慧、通達饒益有情慧，為此現在就應努力尋求“多聞”。

1. 若不爾者，違越學處罪所染著，諸餘生中亦不樂多聞，不能學習菩薩學處。

若不尋求多聞而引發三慧，則“現世”將被違越菩薩學處的罪業所染著；“來世”也不會喜歡多聞，不能學習諸菩薩學處。

2. 若於現法勤修開發智慧方便，能遮現法不學之罪，如《妙手問經》所說，餘生亦能速疾圓滿般若波羅蜜多。

如果現在精勤修習開發智慧的方法，則能遮止今生不學的罪業，如《妙臂請問經》所說：來世也能快速圓滿“般若波羅蜜多”。

## 寅七、結語

### 【科判】

- 一、大師略說六度修行綱要，其原因：（330.9.5）
    1. 六度：是顯與密的核心棟樑
    2. 修靜慮之次第略存；修餘五度之次第已隱沒
  - 二、觀與止的次第，後當詳說（330.10.22）
  - 三、六度：是修行的宗要，無上大綱
    1. 六度：是菩薩成佛的所依（330.11.31）
    2. 六度：是三世諸菩薩共同的修行之道（330.12.25）
    3. 六度：涵蓋一切善法（330.13.10）
- ★、引《菩薩地》說明（330.13.32）

### 【譯文】

- 一、如是經咒二道棟樑，六度之中，修習靜慮之次第，尚似略存，修餘五度之次第，皆已隱沒，故於修行攝要及引發定解之方便，略為宣說。

顯密二道的棟樑，就是六度，其中“靜慮”的修習次第之教法，似乎還略有存在，而“其餘五度”的修習次第，都已隱沒。因此，宗大師對於六度，簡略說明其修行扼要及引發定解的方法。

二、諸大經論所說，修習緣如所有及盡所有般若自性毘鉢舍那之次第，及修習靜慮自性，奢摩他之次第，後當廣釋。

諸大經論所說，修習以“如所有性”及“盡所有性”為所緣境的般若體性之“毘鉢舍那”的次第，以及修習靜慮體性之“奢摩他”的次第，將在後文止觀部分，詳細解釋。

三、凡菩薩成佛，皆依六度而得成佛。《菩薩地》中，於六度一一之後，

1. 皆珍重宣說。

凡是菩薩成佛，都是依靠“六度”而成佛，《菩薩地》中，宣說六度時，在每一度的最後，都殷重說明，圓滿此波羅蜜多，將證得無上正等菩提（佛果）。

2. 故應了知，此是過去未來現在諸菩薩眾共行之道。

因此，應了知，“六度”是過去、未來、現在諸菩薩們，共同行持的大道。

3. 此六即是一切白法大海，故是修行宗要無上大嚩訶南。

這“六度”就是涵蓋一切善法的大海，因此，它是修習菩薩道的宗要、無上的大綱要。

★ 如《菩薩地》云：「如是六種波羅蜜多，菩薩為證無上正等菩提果故，精勤修集，是大白法溟，名大白法海，是一切有情一切種類圓滿之因，名為湧施大寶泉池。又即如是所集無量福智資糧，更無餘果可共相稱，唯除無上正等菩提。」

如《菩薩地》說：「這樣的“六種波羅蜜多”，它是菩薩為了證得無上正等菩提，所精勤修集的大白法溟，或名大白法海，這是一切有情一切善法圓滿的正因，稱為能湧現許多珍寶的湧施大寶泉池。又“六

種波羅蜜多”，所積集的無量福德、智慧資糧，唯除無上正等菩提（佛果），再也沒有其它的果，可以與之相提並論。」

丑二、學習四攝成熟他有情

寅一、四攝自性

寅二、立四之理由

寅三、四攝之作業

寅四、攝受眷屬須依四攝

寅五、略為解說

寅一、四攝自性

【科判】

一、四攝自性（331.6.3）

二、引《莊嚴經論》說明（331.7.23）

【譯文】

一、布施如前六度時說。愛語者謂於所化機開示諸度，利行者如所教義令所化機如實起行，或令正受，同事者謂教他所修自亦應修與他同學。

1. 布施的自性：如前所說，是善捨思，及由此引發的身語之業。
2. 愛語的自性：對所化有情，開示六度的內涵。
3. 利行的自性：讓所化有情，按照所教法義，如實發起修行，或讓他真實納受。
4. 同事的自性：教導所化有情所修之法，自己也應和他一起修學。

二、如《莊嚴經論》云：「施同示勸學，自亦隨順轉，是為愛樂語，利行及同事。」

如《莊嚴經論》說：

1. 布施：如前布施度時所說。（施同）
2. 愛語：為有情如實開示六度。（示）

3. 利行：勸導有情修學六度。（勸學）
4. 同事：自己也隨順有情，一起修學六度。（自亦隨順轉）

## 寅二、立四之理由

### 【科判】

- ★、為攝受有情修善行，應有次第（331.9.10）
  - 一、先以布施：令歡喜（331.9.27）
  - 二、次以愛語：令知法義（331.10.9）
  - 三、次以利行：令修善行（331.11.14）
  - 四、後以同事：令他信受（331.11.26）
- ★、引《莊嚴經論》說明（332.1.9）

### 【譯文】

- ★ 何故定為四攝耶，答謂攝受眷屬令修善行。

攝受有情修善行的方法，為何一定是四種呢？

答：要攝受眷屬（所化的有情）讓他修善行，應依如下次第。

#### 一、須先使歡喜，此必先須施以資財饒益其身。

（先以布施）首先必須讓他生起歡喜心，這又必須先“布施財物”，饒益他的身心。

#### 二、既歡喜已，令修道時，先須令知云何應修，此由愛語宣說正法，除其無知斷其疑惑，令其無倒受持法義。

（次以愛語）他生起歡喜心之後，要讓他趣入修道時，首先必須讓他了解，所要修學的內容是什麼？這又須要由“愛語”宣說正法，遣除他的無知和疑惑，使他能無顛倒地受持法義。

#### 三、既了知己，由其利行令修善行。

（次以利行）他明白所要修的法義之後，再由“利行”讓他實修善行。

四、若自不修而為他說應取應捨，彼不信受反作是難，且不自修何為教他，汝今尚須為他所教。

（後以同事）如果自己不修，而對他說哪些該取、哪些該捨，他不僅不會信受，反而會駁斥說：你自己尚且不修，如何教導別人？你現在還須要別人教導呢！

若自實行他便信受，謂教我等所修之善，彼自亦修，若修此善定能利益安樂我等，先未修者能新修行，已修行者堅固不退，故須同事。

若自己能實際修行，他就會信受，而認為：教導我們所修的善法，他自己也在修，可見修此善法，一定能利益安樂我們。有情被感動之後，先前未修的善法，能夠開始修習；已經修的善法，也能堅固不退。因此，最後必須以“同事”攝受有情。

★ 如云：「能利他方便，令取令修行，如是令隨轉，四攝事應知。」

如《莊嚴經論》說：

1. 布施：是能利益所化有情的方法。（能利他方便）
2. 愛語：讓所化有情，受取法義。（令取）
3. 利行：讓所化有情，實修六度。（令修行）
4. 同事：以身作則，讓所化有情，隨法而轉。（令隨轉）

★、應知：以上就是攝受有情的四件事。

寅三、四攝之作業

### 【科判】

★、四攝對於有情，有何作用？（332.2.10）

- 一、布施的作用：令成聞法器（332.2.22）
- 二、愛語的作用：令勝解（332.3.6）
- 三、利行的作用：令修行（332.3.30）



四、同事的作用：成淨修（332.4.3）

★、引《莊嚴經論》說明（332.4.15）

**【譯文】**

★ 以此四攝於所化機何所作耶。

此“四攝法”，對於所化有情，有什麼作用？

一、謂由布施故，令成聞法之器，以於法師生歡喜故。

布施的作用：由於布施，能使有情成為聞法的法器，因為布施能讓有情對法師生起歡喜心。

二、由愛語故，能令信解所說之法，以於法義令正了解斷疑惑故。

愛語的作用：由於愛語，能使有情信解菩薩所說之法，因為愛語能讓有情對法義正確了解、斷除疑惑。

三、由利行故，如教修行。

利行的作用：由於利行，能使有情按照所教的內容修行。

四、由同事故，已修不退長時修行。

同事的作用：由於同事，能使有情趣入修行之後不退轉，長期堅持修行。

★ 如云：「由初為法器，第二令勝解，由三使修行，第四成淨修。」

如《莊嚴經論》說：

第一、布施：能使有情成為法器。

第二、愛語：能使有情勝解法義。

第三、利行：能使有情修行六度。

第四、同事：能使有情成就清淨的修行。

#### 第四、攝受眷屬須依四攝(332.6.13)

##### 【譯文】

佛說此為成辦一切眾生義利賢善方便，故攝徒眾應須依此。如云：

「諸攝眷屬者，當善依此理，能辦一切義，讚為妙方便。」

佛在《寶積經》、《妙臂請問經》等經中，宣說“四攝法”是成辦一切有情義利（增上生與決定勝）的善妙方法，因此，攝受弟子應須依靠“四攝法”。如《莊嚴經論》說：「想攝受眷屬的菩薩們，應善巧依止“四攝法”，由此能成辦一切有情的義利，這是諸佛所讚歎的妙方法。」

#### 寅五、略為解說

##### 【科判】

##### 一、別說四攝

1. 布施：前已詳說，故省略

2. 愛語：

(1) 愛語有二(332.8.9)

① 隨順世間的愛語

② 隨順正法的愛語

(2) 於難行愛語，亦應修學(332.10.8)

① 於諸怨敵：應說利益語

② 於極鈍根眾生：應說法語

③ 於邪惡行眾生：應說利益語

(3) 應由一切門，說愛語

① 為身心未成熟眾生：說布施與持戒(332.12.9)

② 為身心已成熟眾生：說四聖諦法(332.12.35)

- ③ 為諸放逸者：無倒諫悔（332.13.21）
- ④ 為心存疑惑的眾生：說正法（333.1.7）

### 3. 利行

- (1) 可分為二（333.2.3）
  - ① 未成熟者：能令成熟
  - ② 已成熟者：能令解脫
- (2) 又可分三（333.2.27）
  - ① 於現法利，勸導利行（333.2.31）
  - ② 於後法利，勸導利行（333.3.18）
  - ③ 於現法後法利，勸導利行（333.4.24）
- (3) 應行，難行之利行（333.6.5）
- (4) 應行，漸次之利行（333.8.4）

### 4. 同事

- (1) “同事”的定義（333.10.3）
- (2) 引《無邊功德讚》說明（333.11.22）

## 二、總說四攝

- 1. “四攝”可歸納為二（333.13.3）
- 2. “四攝”是三世一切菩薩利他的共道（334.1.26）

### 【譯文】

- 2. 愛語有二，一隨世儀軌語，謂遠離顰蹙，舒顏平視，含笑為先，慰問
- (1) 諸界為調適等，隨世儀軌慰悅有情。二隨正法教語，謂為利益安樂有情，依能引發信戒聞捨慧等功德，宣說正法。

“愛語”有二種：

- ① 隨順世間規範的語言：即遠離皺眉等不悅的表情，舒展容顏，雙目平視，首先含笑慰問身體是否安康等，隨順世俗禮儀，和藹可親地慰問有情。
- ② 隨順正法的教言：即為了利益安樂有情，依靠為了能引發信、戒、聞、施、慧等功德，而宣說正法。

(2) 又於能殺害怨敵之家，無穢濁心說利益語。於極鈍根心無疑慮，誓受疲勞，為說法語，令攝善法。於其諂詐欺二師等，行邪惡行諸有情所，無恚惱心說利益語。於此難行愛語，亦當修學。

- ① 對殺害自己的怨敵：應以無污染心，對他宣說有利益的語言。
- ② 對根機非常愚鈍的有情：應內心沒有疑慮，決心承受勞累而為他說法，使他攝取善法。
- ③ 對諂詐欺誑親教師、軌範師等的邪行有情：應沒有瞋恚心而對他宣說有利益的語言。

★、對以上三種“難行的愛語”，也應修學。

(3) ①又於相續未熟，欲斷諸蓋向善趣者，為說先時所應作法，謂施及戒。

對身心尚未成熟，而想要斷除五蓋、趣向善趣的人：應對他講解，修行最初所應行持的法，也就是“布施”與“持戒”。

② 又於已離蓋，相續成熟心調善者，為說增進四聖諦法。

對已離五蓋、身心成熟、內心調柔賢善的人：應為他講解，更進一步的“四聖諦法”。

③ 又在家出家多放逸者，為令安住不放逸行，無倒諫誨。

對在家或出家，於修行放逸的人：為了讓他能不放逸，而無顛倒地直言規勸與教誨。

④ 又疑惑者，為斷疑故，為說正法論議決擇。

對有疑惑的人：為了斷除他的疑惑，而為他宣說正法、論議、決擇的道理。

是為一切門愛語。

以上四種，是舉例說明：因材施教的一切方便法門。

3. (1)利行略有二種，一未成熟者能令成熟，二已成熟者能令解脫。

“利行”略說有二種：

- ① 身心未成熟的人：能讓他成熟。
- ② 身心已成熟的人：能讓他獲得解脫。

(2) 又分三種

“利行”又可分為三種：於現法利勸導利行、於後法利勸導利行、於現法後法利勸導利行。

① 一於現法利，勸導利行，謂勸令如法招集守護增長財位。

① 於今生利益勸導利行：即勸導有情，讓他如法累積、守護、增長財富。

② 二於後法利勸導利行，謂正勸導棄捨財位，清淨出家乞求自活，由此定獲後法安樂，不必獲得現法安樂。

② 於來世利益勸導利行：即勸導有情，棄捨財富清淨出家，依靠乞討存活，如此一定能獲得後世的安樂，不必求取今生的安樂。

③ 三於現法後法利勸導利行，謂正勸導在家出家，趣向世間出世離欲，由此現法能令獲得身心輕安，於後法中或生淨天或般涅槃。

③ 於今生和來世的利益勸導利行：即勸導在家和出家人，趣向世間和出世間的離欲（修世間道和出世間道的禪定），如此能讓他“今生”獲得身心輕安樂（奢摩他成就），“來世”受生清淨天趣或證得涅槃。

- (3) 又應修行難行利行，一於往昔未種善根者，難令行善。二現有廣大圓滿財位者，難行利行，由其安住大放逸處故。三諸已串習外道見者，難行利行，由憎聖教，愚癡邪執不解理故。

菩薩又應修行三種“難行的利行”：

- ① 往昔未曾種下善根的人：很難讓他行善，但也要努力勸他行善。
- ② 現在財富、權位廣大圓滿的人：很難對他作“利行”，因為他安住大放逸的緣故，但也要努力勸導他修行。
- ③ 已串習外道見的人：很難對他作“利行”，因為他憎恨聖教、愚癡邪執而不能理解正理的緣故，但也要善巧勸導他修學正法。

- (4) 又應修行漸次利行，謂於劣慧者，先令修行粗淺教授，若成中慧，轉中教授，成廣大慧為說深法，隨轉幽微教授教誡。

菩薩又應修習“漸次性的利行”：

- ① 對於智慧低劣的人：先讓他修習粗淺的教授。
- ② 若智慧已轉為中等：則進一步轉修中等的教授。
- ③ 若智慧已成廣大：就為他宣說甚深法要，轉入較深細的教授教誡。

4. 同事者，謂於何義勸他安住，即於此義自當安住，若等若增，如是隨
- (1) 作何事，先應緣於有情義利，定不應離利他意樂，然其加行則先自調伏。

所謂“同事”，就是菩薩勸導他人修習“某善法”，自己也應同等或更精進的修習“某善法”。如此不論做任何事或修任何善法，雖然應先想到有情的利益，內心一定不能遠離利他的“意樂”；但是在“加行”上（實際勸導他人時），則應先調伏自己的內心。

- (2) 如《無邊功德讚》云：「有未自調伏，雖說正理教，違自語而行，不能調伏他。尊知此義故，心念諸眾生，自未調伏時，暫勤自調伏。」

如《無邊功德讚》說：「沒有調伏自己的人，雖然宣說真實的正理和聖教，但是由於自己的行為與語言相違背，故而不能調伏他人。世尊深知此道理，所以內心憶念利益眾生，在自心尚未調伏的時候，暫時先精勤地調伏自心。」

二、又四攝事可攝為二，謂以財攝及以法攝。財施為初，餘三屬法，法為  
1. 所緣正行清淨之法。

四攝法可歸納為二：

一、以財攝受：財布施

二、以法攝受

1. 愛語：以“所緣之法”攝受
2. 利行：以“正行之法”攝受
3. 同事：以“清淨之法”攝受

如云：「由財及以法，謂所緣法等，由此二攝門，說為四攝事。」

如《莊嚴經論》說：「四攝法可歸納為“以財攝受”和“以法攝受”二種。“以法攝受”又有：所緣之法、正行之法、清淨之法三種。由此“財攝”和“法攝”二種，承許包含四攝法。」

1. 所緣之法：就是六度，以“愛語”宣說。
2. 正行之法：就是實修六度，以“利行”勸導。
3. 清淨之法：就是清淨一切煩惱，以“同事”令成就。

2. 又此即是三世一切菩薩利他方便，故是共道。如云：「已攝及當攝現攝悉皆同，是故此即是，成熟有情道。」

此“四攝法”是三世一切菩薩利益眾生的方法，因此它是一切菩薩的共同之道。如《莊嚴經論》說：「諸佛菩薩過去、未來、現在，皆是以“四攝法”攝受有情，因此，“四攝法”是成熟有情的妙道。」

### 丑三、結語

#### 【科判】

- 一、菩薩行無量無邊，可歸納為：六度、四攝（334.2.33）
  - 二、菩薩在根本定和後得位時，如何行持？（334.6.15）
    1. 初業菩薩於根本定與後得位時，皆須修六度（334.6.27）
      - (1) 根本定時：應修後二度的一部分（334.8.25）
      - (2) 後得位時：應修前三度和後二度的一部分（334.9.17）
      - (3) 根本定與後得位：兩者皆須修精進（334.9.35）
      - (4) 忍辱中的“思擇法忍”：須在根本定時修（334.10.8）
    2. 引阿底峽尊者之語，說明（334.10.20）
      - (1) 後得位時：應遍觀一切法，修幻等八喻
      - (2) 根本定時：應恆常修習止觀雙運
  - 三、面對難行的六度四攝，應知“串習”的重要性（334.11.31）
    1. 若依願心漸次串習：則能任運而轉
    2. 若棄捨串習：則無法成就聖道
- ★、引《無邊功德讚》說明（335.1.10）
- 四、應精勤修學諸“菩薩行”（335.2.24）
  - 五、上士道，淨修“願心”及“行心”的道次第，已說完（335.4.5）

#### 【譯文】

- 一、又菩薩行總有無邊，然大嗚柁南即是六度四攝，以諸菩薩唯二所作，一自內成熟成佛資糧，二為成熟他有情相續，六度四攝即能成辦此二事故。

“菩薩行”總的來說，有無量無邊，然而其總綱就是六度四攝，因為菩薩只有“自利”與“利他”兩種該作的事，一是成熟自己的身心，而累積成佛的資糧（自利）；二是成熟其他有情的身心，使他也能成佛（利他）。而“六度四攝”正是能成辦此二事的方法。

如《菩薩地》云：「由諸波羅蜜多能自成熟一切佛法，由諸攝事能成熟他一切有情，當知略說菩薩一切善法作業。」



如《菩薩地》說：「由“六度”能成熟自己身心的一切佛法；由“四攝”能成熟一切有情。當知“六度”與“四攝”就是菩薩所有善法事業的總綱。」

故於此中略說彼二，若欲廣知，應於《菩薩地》中尋求。

因此，在此處上士道的道次第中，簡略地宣說“六度”與“四攝”此二者。如果想要詳細地了解，應閱讀《菩薩地》而尋求了解。

## 二、又此根本後得時，應如何行者。

菩薩在“根本定”（入定）及“後得位”（出定）時，應該如何做？

1. 如尊者云：「六波羅蜜等，菩薩廣大行，由本後瑜伽，堅修資糧道。」謂初業菩薩受菩薩戒，住資糧道，根本後得皆不出六度，故六度中有是根本定時所修，有者是於後得時修。

如阿底峽尊者所說：「“六度”等菩薩的廣大行，由“入定”和“出定”的瑜伽，堅固修習資糧道。」以上是說，初發業的菩薩，在受菩薩戒之後，安住在資糧道時，不論“根本定”或“後得位”，都不外乎修習“六度”。因此，“六度”中，有些是“根本定”時所修，有些是“後得位”時所修。

- (1) 謂靜慮自性奢摩他，及慧度自性毘鉢舍那一分，是於根本定時所修。

以靜慮為體性的“奢摩他”那一分，及以智慧為體性的“毘鉢舍那”那一分，是在“根本定”時所應修的。

- (2) 前三波羅蜜多及靜慮般若一分，是後得時修。

前三度（布施、持戒、忍辱）和“靜慮、般若”中的一部分（從聞法或閱讀經論，而了解“靜慮、般若”此二度的相關內容，這一分），是在“後得位”時所應修的。

(3) 精進俱通根本後得。

“精進”則是不論在“根本定”或“後得位”時，兩者皆應修習的。

(4) 忍中一分定思深法於定時修。

“忍辱”中的一分“定思深法”（思擇法忍），是在“根本定”時所修的。

2. 如尊者云：「起根本定時，徧觀一切法，修幻等八喻，能淨後分別，應正學方便，於根本定時，應恆常修習，止觀分平等。」

如阿底峽尊者所說：

- (1) 從根本定中出定時：應遍觀一切法，觀修“幻化”（一切法如夢幻泡影）等八種比喻，如此能淨除出定時的“分別妄念”；並且要將主力放在“上座修時所修的主題”上。
- (2) 安住“根本定”時：應恆常修習止觀平等雙運。

三、若由未習如是希有難行諸行，聞時憂惱，應念菩薩於最初時亦不能行。然由先知所作願境漸次修習，久習之後，不待功用能任運轉，故其串習極為切要。若見現前不能實行，即便棄捨全不修心，是極稽留清淨之道。

如果由於“未曾串習”上述稀有難行的諸“菩薩行”，而在聽聞時內心憂惱，這時應想：菩薩最初也做不到各種難行的菩薩行，但他知道，先將它做為發願的目標，而漸次地修習，經過“長久串習”之後，就能不費力氣任運而轉，因此對於難行的菩薩行，“串習”是極為重要

的。如果遇到目前沒有能力去做的，就放棄而完全不修心，這樣會嚴重拖延清淨聖道的進程。

- ★ 如《無邊功德讚》云：「若由聞何法，令世間生怖，尊亦於此法，久未能實行。然尊習其行，時至任運轉，是故諸功德，不修難增長。」

如《無邊功德讚》說：「某種難行之法，讓有情聽聞之後，心生害怕，世尊您於此法，也曾久久未能實修。但是世尊您並未放棄，仍然鍥而不捨地“串習”，一旦串習達到量，就能不費力氣任運而轉。因此，各種功德，若不“串習”，則難以生起和增長。」

- 四、故受菩薩律儀者，定無方便不學諸行，未如儀軌受行心者，亦當勵力修欲學心。若於諸行勇樂修學，次受律儀極為堅固，故應勤學。

因此，已受菩薩戒的人，一定沒有任何理由，不修學諸菩薩行；尚未受菩薩戒的人，也應努力培養“欲學菩薩諸行”之心。若能對“菩薩行”具有勇悍歡喜修學之心，再堅固信念而受菩薩戒，如此將大有成就。因此，應勤學“欲學菩薩諸行”之心。

- 五、上士道次第中，已說淨修願心及學菩薩總行道之次第。

以上，已宣說了上士道“淨修願心”（願菩提心）和“修學菩薩行”（行菩提心）的道次第。