

宗喀巴大師著

菩提道次第廣論
(五)

佛陀教育基金會 印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

菩提道次第廣論（五）

宗喀巴大師造

法尊法師譯

淨蓮法師白話注釋

上士道（1）發菩提心

敬禮至尊成就大悲諸善士足。

至誠地頂禮（歸依禮敬）在最尊貴、已成就大悲心的諸善士（指菩薩）腳下。因為將進入上士道，所以首先求菩薩們的加被。

如是恆長修習生死種種過患，見一切有如同火坑，欲證解脫息滅惑苦，由此希求策逼其意，學三學道，能得解脫脫離生死。又此解脫無所退失，非如善趣，

然所斷過及所證德僅是一分，故於自利且非圓滿，由此利他亦唯少分，後佛勸發當趣大乘。又云：「知樂非樂等如夢，見癡過逼諸眾生，捨棄利他殊勝業，此於自利何精勤。」如是見諸眾生墮三有海與我相同，盲閉慧眼不辨取捨，履步踳蹶不能離險，諸有成就佛種性者，不悲愍他，不勤利他不應正理。即前論云：「盲閉慧目步踳蹶，欲利世間有佛種，何人不起悲愍心，誰不精勤除其愚。」當知此中，士夫安樂，士夫威德，士夫勝力，謂能擔荷利他重擔，唯緣自利共旁生故。故諸大士本性，謂專一趣注行他利樂，弟子書云：「易得少草畜亦食，渴逼獲水亦歡飲，士夫此為勤利他，此聖威樂士夫力。日勢乘馬照世遊，地不擇擔負世間，大士無私性亦然，一味利樂諸世間。」如是見諸眾生眾苦逼惱，為利他故而發匆忙，是名士夫亦名聰叡，即前書云：「見世無明煙雲覆，眾生迷墮苦火中，如救頭然意勤忙，是名士夫亦聰叡。」是故能生自他一切利樂本源，能除一切衰惱妙藥，一切智士所行大路，見聞念觸，悉能長益一切眾生，由行利他兼成自利，無所缺少具足廣大善權方便。有此大乘可趣入者，當思希

哉，我今所得誠為善得，當盡所有士夫能力，趣此大乘。此如攝波羅蜜多論云：「淨慧引發最勝乘，能仁遍智從此出，此是一切世間眼，具足照了如日光。」由種種門觀大乘德，牽引其意起大恭敬，而當趣入。

如是恆長修習生死種種過患，見一切有如同火坑，欲證解脫息滅惑苦，由此希求策逼其意，學三學道，能得解脫脫離生死。中士道所修習的內容，是思惟生死輪迴的種種過患。如此恆常修習，一直到視三界如火宅，急著想要解脫三界、息滅輪迴的苦為止，這時再來學習戒定慧三學，以期脫離生死。

又此解脫無所退失，非如善趣，然所斷過及所證德僅是一分，故於自利且非圓滿，由此利他亦唯少分，後佛勸發當趣大乘。修習中士道的結果，雖然能夠解脫三界，不像人天善趣還會退墮（福報享完，仍墮惡趣），但是還沒有斷除一切的過失（只斷見思，塵沙、無明仍在），圓滿一切功德（法身、般若、解脫三德未圓滿），這樣連自利都不圓滿，更何況要圓滿利他。所以佛在我們

證得解脫之後，勸發菩提心趣入大乘。

故具慧者，理從最初即入大乘。如攝波羅蜜多論云：「無力引發世間利，畢竟棄捨此二乘，一味利他為性者，應趣佛乘由悲說。」但是，有智慧的修行人，必定是一開始就發大悲心，不會想要自我解脫。雖然修大乘也需要出離心，但是和最初就發小乘心、一心希求解脫的情況不同。由於他知道大乘的殊勝，就像攝波羅蜜多論中所說：「因為聲聞、緣覺沒有能力引發世間的利益，所以最後終究還是棄捨二乘的自求解脫，而以悲愍心來勸導眾生，趣入以利他為主的大乘。」

又云：「知樂非樂等如夢，見癡過逼諸眾生，捨棄利他殊勝業，此於自利何精勤。」又說：「由於已經知道世間的快樂、不快樂，都和夢境一樣的虛妄不實，也見到了眾生被無明愚癡所逼惱的過失，如果還捨棄利他的殊勝菩薩事業（菩薩以利生為事業），而一味地追求自利，實在沒什麼道理。」

如是見諸眾生墮三有海與我相同，盲閉慧眼不辨取捨，履步蹉躐不能離

險，諸有成就佛種性者，不悲愍他，不勤利他不應正理。就是因為見到眾生還墮在輪迴的苦海當中，被無明蒙蔽了智慧的耳目，不知道如何取捨善惡，一直跌跌撞撞地不能避開險坑，所以具有大乘種性的菩薩，才會悲愍眾生，積極精勤地利他。

即前論云：「盲閉慧目步蹟蹶，欲利世間有佛種，何人不起悲愍心，誰不精勤除其愚。」正如前論中所說：「見到被無明蒙蔽慧眼，在生死中流浪不斷跌跤的眾生，有那一個大乘種性的菩薩，不會生起悲憫心，希望能快速地幫他去除愚癡？」

當知此中，士夫安樂，士夫威德，士夫勝力，謂能擔荷利他重擔，唯緣自利共旁生故。所以，上士的安樂、威德、勝力，就是能擔荷起利他的重擔，那個只知道自利の中、下士，和畜生有什麼差別？

故諸大士本性，謂專一趣注行他利樂，弟子書云：「易得少草畜亦食，渴逼獲水亦歡飲，士夫此為勤利他，此聖威樂士夫力。日勢乘馬照世遊，地不擇

擔負世間，大士無私性亦然，一味利樂諸世間。」上士的大乘菩薩，就是專心一意地以利樂他人爲主。弟子書中說：「中、下士，好比畜生一心一意只爲自己求活，餓了見草就吃，渴了遇水就喝，這樣也就心滿意足了。大乘菩薩卻不同，所有的威德、安樂、勝力，都建築在利益他人身上，就像太陽永遠不知疲累地照耀世界，大地永遠不知揀擇地負載萬物，菩薩無私忘我的精神也是如此，只知一味地利樂有情。」

如是見諸眾生眾苦逼惱，爲利他故而發急忙，是名士夫亦名聰叡，即前書云：「見世無明煙雲覆，眾生迷墮苦火中，如救頭然意勤忙，是名士夫亦聰叡。」像這樣見到眾生被種種苦所逼惱，因而急切地想要利他的菩薩，就稱爲上士或者聰慧的人。正如弟子書中所形容的：「見到世間被無明所覆蓋，迷亂墮入苦火中的眾生，就像自己的頭髮著火一樣，奮不顧身地急忙救火，像這樣一心只爲利他的菩薩，就稱爲士夫、或者聰慧的人。」

是故能生自他一切利樂本源，能除一切衰惱妙藥，一切智士所行大路，見

聞念觸，悉能長益一切眾生，由行利他兼成自利，無所缺少具足廣大善權方便。爲什麼稱爲聰慧的人呢？因爲他知道精勤利他有那些廣大的意義——它是出生自他一切利樂的根源、是去除一切衰惱的妙藥、是一切智者所行的大道。他能藉由六根的見聞覺知，隨時長養、利益一切的眾生，在行利他的同時，兼又成就自利，像這樣圓滿具足廣大、方便、善巧的菩薩，就稱爲聰慧的人。

有此大乘可趣入者，當思希哉，我今所得誠爲善得，當盡所有士夫能力，趣此大乘。此如攝波羅蜜多論云：「淨慧引發最勝乘，能仁遍智從此出，此是一切世間眼，具足照了如日光。」由種種門觀大乘德，牽引其意起大恭敬，而當趣入。既然知道有這麼殊勝的大乘門可入，在思惟它的希有難得、又慶幸自己已經善得的同時，應發願盡自己的一切能力趣入大乘。正如攝波羅蜜多論中所說：「清淨的智慧（空悲不二的智慧），能引發最殊勝的大乘，佛陀圓滿的智慧也是從這裡產生的，這個智慧是一切世間的耳目，就像日光圓滿普照大地一樣。」總之，我們應藉由各種不同的方法，來觀察大乘的功德，以便恭敬地發

心趣入。

由是因緣於大士道次第修心分三：一、顯示入大乘門唯是發心，二、如何發生此心道理，三、既發心已學行道理。今初

整個上士道修行的次第，分爲三大部分：第一、是顯示能入大乘之門的唯一條件，就是發菩提心，第二、是如何發菩提心的方法，第三、發菩提心之後，應當修學的內容。

首先介紹第一個部分。

如若須趣入大乘，能入之門，又復云何。此中佛說二種大乘，謂波羅蜜多大乘與密咒大乘，除此更無所餘大乘。於此二乘隨趣何門，然能入門唯菩提心。若於相續，何時生此未生餘德，亦得安立為大乘人。何時離此，縱有通達空性

等德，然亦墮在聲聞等地，退失大乘。大乘教典多所宣說，即以正理亦善成立，故於最初入大乘數，亦以唯發此心安立，後出大乘亦以唯離此心安立。故大乘者，隨逐有無此心而為進退，如入行論云：「發菩提心剎那後，諸囚繫縛生死獄，然應稱為善逝子。」又云：「今日生佛族，今為諸佛子。」此說發心無間，即為佛子。聖彌勒解脫經云：「善男子，譬如破碎金剛寶石，然能映蔽一切勝妙金莊嚴具，亦不棄捨金剛寶名，亦能遣除一切貧窮。善男子，如是發起一切智心，金剛寶石，縱離修習，然能映蔽聲聞獨覺。一切功德金莊嚴具，亦不棄捨菩薩之名，能除一切生死貧窮。」此說雖未學習勝行，然有此心便名菩薩。龍猛菩薩云：「自與此世間，欲證無上覺，其本菩提心，堅固如山王。」金剛手灌頂續云：「諸大菩薩，此極廣大，此最甚深，難可測量，秘密之中最為秘密，陀羅尼咒大曼陀羅，不應開示諸惡有情。金剛手，汝說此為最極希有，昔未聞此，此當對何有情宣說。金剛手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若時此等成就菩提心。曼殊室利，爾時此諸菩薩行菩薩行，行密咒行，當令入此

大智灌頂陀羅尼咒大曼陀羅。若菩提心未圓滿者，此不當入，亦不使彼見曼陀羅，亦不於彼顯示印咒。」故法雖是大乘之法，不為滿足，最要是彼補特伽羅入大乘數。

如若須趣入大乘，能入之門，又復云何。我們現在已經知道大乘的殊勝，也知道必須要趣入，但是該如何入大乘門呢？

此中佛說二種大乘，謂波羅蜜多大乘與密咒大乘，除此更無所餘大乘。於此二乘隨趣何門，然能入門唯菩提心。佛說只有兩種大乘，就是顯教和密教，除了這兩種之外，並沒有其他的大乘。但無論你是修學那種大乘，能入大乘之門的唯一條件，就是發菩提心。

若於相續，何時生此未生餘德，亦得安立為大乘人。何時離此，縱有通達空性等德，然亦墮在聲聞等地，退失大乘。因此，看你什麼時候能夠相續生起菩提心，就算還沒有生起其他的功德，也稱你為大乘人；相對的，看你什麼時候

候離開菩提心，縱使你已經有見空性等功德，也仍然墮小乘、退失大乘。

大乘教典多所宣說，即以正理亦善成立，故於最初入大乘數，亦以唯發此心安立，後出大乘亦以唯離此心安立。在大乘的經典裡面，也都是這樣宣說：什麼時候發菩提心，就什麼時候入大乘；什麼時候離菩提心，就什麼時候退失大乘。

故大乘者，隨逐有無此心而為進退，如入行論云：「發菩提心剎那後，諸囚繫縛生死獄，然應稱為善逝子。」又云：「今日生佛族，今為諸佛子。」此說發心無間，即為佛子。因此，所謂的大乘，就是以菩提心的有無作為進退的標準。正如入行論中所說：「發菩提心的剎那，儘管你還繫縛在生死的牢獄之中，也稱為佛子。」又說：「今日生在佛族當中，就稱為諸佛之子。」這些都是說明，只要沒有間斷的發菩提心，就是佛子。

聖彌勒解脫經云：「善男子，譬如破碎金剛寶石，然能映蔽一切勝妙金莊嚴具，亦不棄捨金剛寶名，亦能遣除一切貧窮。善男子，如是發起一切智心，

金剛寶石，縱離修習，然能映蔽聲聞獨覺。一切功德金莊嚴具，亦不棄捨菩薩之名，能除一切生死貧窮。」此說雖未學習勝行，然有此心便名菩薩。聖彌勒解脫經中說：「善男子！就像破碎的金剛寶石，雖然破碎，它的光芒仍然能遮蔽一切黃金的飾品，不但不失去金剛寶石的名稱，也能除去一切的貧窮。善男子！能發起誓願成佛的菩提心（喻金剛寶石），縱使還未修習六度萬行（喻破碎的金剛寶石），也能遮蔽聲聞緣覺的一切功德（喻黃金飾品），既不去失菩薩的名稱，也能出離一切的生死（喻一切的貧窮）。」這段話的意思是說，雖然還沒有學習殊勝的菩薩行，只要有菩提心就能稱為菩薩。

龍猛菩薩云：「自與此世間，欲證無上覺，其本菩提心，堅固如山王。」龍猛菩薩也說：「我和這世間的任何人一樣，要想證得無上菩提的根本，就是有一顆堅固如山王的菩提心。」

金剛手灌頂續云：「諸大菩薩，此極廣大，此最甚深，難可測量，秘密之中最為秘密，陀羅尼咒大曼陀羅，不應開示諸惡有情。金剛手，汝說此為最極

希有，昔未聞此，此當對何有情宣說。金剛手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若時此等成就菩提心。曼殊室利，爾時此諸菩薩行菩薩行，行密咒行，當令入此大智灌頂陀羅尼咒大曼陀羅。若菩提心未圓滿者，此不當入，亦不使彼見曼陀羅，亦不於彼顯示印咒。」故法雖是大乘之法，不為滿足，最要是彼補特伽羅入大乘數。金剛手灌頂續中說：「大菩薩們！最廣大、甚深、秘密的秘咒壇城，不應該輕易地為諸惡有情來開顯。文殊菩薩問金剛手菩薩說：那麼，你所說最希有的密咒壇城，應當為那種人來宣說呢？金剛手菩薩回答說：「文殊呀！如果有人以修菩提心為正行，也希望能成就菩提心，正在修行菩薩行、修行密咒，就應當為他灌頂，使他能進入密咒的壇城之中。如果菩提心還沒有圓滿，就不該令他見壇城，也不該為他顯示手印和咒語。」所以，並不是修習大乘之法的人就是大乘，而是修法的人能發菩提心進入大乘，才是最重要的。

又大乘人依菩提心，假若此心僅有解了，大乘亦爾。若有此心德相圓滿，則

其大乘亦成真淨，故當勤學。如華嚴經云：「善男子，菩提心者，猶如一切佛法種子。」當獲定解，故更釋之。此如水糞及暖土等，與稻種合為稻芽因，與麥豆等種子相合為彼芽因，故是共因。如麥種子任會何緣，終不堪為稻等芽因，故是麥芽不共之因。由此所攝水糞等事，亦皆變成麥芽之因。如是無上菩提之心，佛芽因中猶如種子，是不共因。解空之慧，如水糞等是三菩提共同之因。故上續論云：「信解大乘為種子，慧是能生佛法母。」謂菩提心如父之種，證無我慧如同慈母。如父是藏人，決定不生漢胡等子，父是子姓決定之因，母是藏人生種種子，故是共因。龍猛菩薩云：「諸佛辟支佛，諸聲聞定依，解脫道唯汝，決定更無餘。」此讚般若波羅蜜多，聲聞獨覺亦須依此，故說般若波羅蜜多為母，是大小乘二子之母，故證空慧，不能判別大乘小乘，以菩提心及廣大行而分判之。寶鬘論云：「諸聲聞乘中，未說菩薩願，大行及回向，何能成菩薩。」此說不由見分，當以行分。如是證空性慧，尚非大乘不共之道，況諸餘道，故若不以菩提心為教授中心而正修習，僅於起首，略憶文句，而於餘道

微細一分，多般重修，顯然於法知見太淺。總如生子俱須父母，道支圓滿亦須方便智慧二品。特須方便上首發菩提心，智慧上首通達空性。設修一分而未全修，若唯希求解脫生死，於奢摩他須莫誤為毘鉢舍那，善修無我空性之義。然若自許是大乘者，是則必須修菩提心，如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂滅。」以慧遮止墮生死邊，以悲遮止墮寂滅邊，慧不能遮墮寂滅故。不墮有邊小乘有故，菩薩道者，正所斷除，墮寂滅邊故。

又大乘人依菩提心，假若此心僅有解了，大乘亦爾。若有此心德相圓滿，則其大乘亦成真淨，故當勤學。如果對菩提心只有了解是不夠的，總是要願菩提心、行菩提心都圓滿，才是真實清淨的大乘，所以應當努力地修學。

如華嚴經云：「善男子，菩提心者，猶如一切佛法種子。」當獲定解，故更釋之。此如水冀及暖土等，與稻種合為稻芽因，與麥豆等種子相合為彼芽因，故是共因。如麥種子任會何緣，終不堪為稻等芽因，故是麥芽不共之因。由此

所攝水糞等事，亦皆變成麥芽之因。如華嚴經中說：「善男子！菩提心，就像一切佛法的種子。」若是要進一步作解釋的話：稻的種子，加上水分、肥料、陽光、泥土等，就會生出稻芽來；若是換做麥的種子、豆的種子，就會生出麥芽或豆芽來。因此，水分、肥料等因素，是生起麥芽的「共因」。但是，麥的種子，在任何情況之下，都不可能生出稻芽來，所以，稻的種子，是生起麥芽的「不共因」。

如是無上菩提之心，佛芽因中猶如種子，是不共因。解空之慧，如水糞等是三菩提共同之因。就以這個作比喻：無上菩提之心，能生出佛芽來，好比稻的種子，是麥芽的「不共因」；見空性的智慧，能證聲聞、獨覺、佛，好比水分、肥料等，是生起麥芽的「共因」。

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

生佛法母。」意思是說：菩提心如父的種子，無我空性的智慧如母。如果父親是藏人，絕不可能生出漢人或胡人的兒子來。因此，父親是決定兒子姓什麼的不共因，母親是生出藏人兒子的共因。

龍猛菩薩云：「諸佛辟支佛，諸聲聞定依，解脫道唯汝，決定更無餘。」此讚般若波羅蜜多，聲聞獨覺亦須依此，故說般若波羅蜜多為母，是大小乘二子之母，故證空慧，不能判別大乘小乘，以菩提心及廣大行而分判之。龍猛菩薩說：「一切佛、辟支佛、聲聞想要解脫，一定要依解空的智慧。」這句話是讚歎般若空慧的殊勝。無論小乘或是大乘，想要證果，就一定要證得空性的智慧，所以它是大小乘二子的母親。既然是共因，就不能用來判斷大乘小乘的差別。若是想分辨二者的差別，就要依菩提心和廣大行這不共因來判別。

寶鬘論云：「諸聲聞乘中，未說菩薩願，大行及回向，何能成菩薩。」此說不由見分，當以行分。寶鬘論中也說：「在聲聞乘的教法當中，並沒有說到該如何發菩薩願、修廣大行、以及迴向無上菩提等內容，又如何能成爲菩薩

呢？」所以，大小乘的差別不在見分（見空性的智慧），而在行分（發菩提心，行六度）。

如是證空性慧，尚非大乘不共之道，況諸餘道，故若不以菩提心為教授中心而正修習，僅於起首，略憶文句，而於餘道微細一分，多般重修，顯然於法知見太淺。由此可知，即使證得空性的智慧，都不能說是大乘不共之道，更何況是其他各道。所以，想修學大乘菩薩道的學人，如果不以菩提心為最重要的教授，正確地修習，而只是知道一些表面的文句，口頭上唸唸，反而花大部分的時間、精力，去修其他的部分，這就是對大乘的知見太淺的緣故。

總如生子俱須父母，道支圓滿亦須方便智慧二品。特須方便上首發菩提心，智慧上首通達空性。設修一分而未全修，若唯希求解脫生死，於奢摩他須莫誤為毘鉢舍那，善修無我空性之義。所謂的大乘，就好像你想生兒子，必須同時有父母這兩個條件。你想要圓滿菩提道，也必須同時具備方便、智慧這二品。其中的方便，指的是發菩提心；其中的智慧，就是通達空性。如果只是想

要解脫生死，就只要善修無我空性的智慧就可以了。

然若自許是大乘者，是則必須修菩提心，如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂滅。」以慧遮止墮生死邊，以悲遮止墮寂滅邊，慧不能遮墮寂滅故。不墮有邊小乘有故，菩薩道者，正所斷除，墮寂滅邊。若是要說自己是大乘行者，就必須修菩提心。正如彌勒菩薩所說：「智不住三有，悲不住寂滅。」大乘菩薩就是以空性的智慧，使自己不墮在生死邊；同時再以大悲方便，使自己不墮在寂滅邊。因為只有空性的智慧，就容易墮在寂滅邊，這是小乘走的解脫之道，然而大乘的菩薩道，是要以方便來斷除墮寂滅的過失。

解佛密意堪為定量諸佛子等，若有如此寶貴之心，於內生起執為希有，歎生如此希有妙道，若內心生愚夫所愛微分功德，則不執為如是希奇。入行論云：「餘自利不起，利益有情心，此希勝心寶，先無今得生。」又云：「豈有等此善，何有此知識，豈有如此福。」又云：「誰發勝心寶，即禮彼士身。」又云：

「從搖正法乳，出此妙醍醐。」此說是出佛語心藏勝教授故。是故吉祥阿底峽尊持中觀見，金洲大師持唯識中實相之見，然菩提心依金洲得，故為師中恩最重者。若有了解聖教扼要，觀此傳記，於道扼要有大了解。若勤修此生真實心，雖施烏鴉少許飲食，由此攝持亦能墮入菩薩行數，若無此心，縱將珍寶充三千界而為布施，亦不能入菩薩之行。如是淨戒乃至智慧，修諸本尊脈息明點等，皆不能入菩薩之行。猶如世說刈草磨鎌，若此寶心未至扼要，任經幾久勵修善行，無甚進趣，如以鈍鎌刈諸草木。若令此心至於扼要，亦如磨鎌雖暫不割使其鋒利，其後刈草雖少時間，能刈甚多。一一剎那亦能速疾淨治罪障，積集資糧，雖微少善能令增廣，諸將盡者能無盡故。入行論云：「大力極重惡，非大菩提心，餘善何能映。」又云：「比如劫火一剎那，定能燒毀諸罪惡。」又云：「若思為除療，諸有情頭痛，具此利益心，其福且無量。況欲除一一，有情無量苦，欲為一一所，成無量功德。」又云：「餘善如芭蕉，生果即當盡，菩提心樹果，恆無盡增長。」

解佛密意堪為定量諸佛子等，若有如此寶貴之心，於內生起執為希有，歎生如此希有妙道，若內心生愚夫所愛微分功德，則不執為如是希奇。如果能夠真正了解佛的密意，就有資格成為真實的佛子，若是內心生起寶貴的菩提心，就應讚歎這希有難得的妙道；假如內心生起的是愚癡凡夫所貪愛的少分功德，就一點不希有、也不值得讚歎了。

入行論云：「餘自利不起，利益有情心，此希勝心寶，先無今得生。」入行論中說：「那些每天為自利忙碌的眾生，從不會生起想要利益有情的心；我現在內心生起，過去不曾有過的，最希有、殊勝、珍貴的菩提心。」

又云：「豈有等此善，何有此知識，豈有如此福。」又說：「有誰有和菩薩相等的妙善？那裡又有像這樣行利他的善知識？誰又能擁有像菩薩這樣的福德？」

又云：「誰發勝心寶，即禮彼士身。」又說：「有誰發起最殊勝的菩提心，

我（寂天）就向他頂禮。」

又云：「從搖正法乳，出此妙醍醐。」此說是出佛語心藏勝教授故。又說：「攪拌正法的牛乳，生出菩提心的醍醐。」寂天所說，都是出自佛心中最殊勝的教授。

是故吉祥阿底峽尊持中觀見，金洲大師持唯識中實相之見，然菩提心依金洲得，故為師中恩最重者。若有了解聖教扼要，觀此傳記，於道扼要有大了解。像阿底峽尊者持的是中觀見，他的老師金洲大師持的則是唯識見，學生的見地雖然比老師高，但阿底峽尊者，還是把金洲大師視為眾多老師之中恩德最大的，原因就在於「菩提心」的殊勝教授，是由金洲大師傳的。現在我們知道佛陀聖教的精要，再看阿底峽尊者的傳記，就能夠完全了解其中的奧秘。

若勤修此生真實心，雖施烏鴉少許飲食，由此攝持亦能墮入菩薩行數，若無此心，縱將珍寶充三千界而為布施，亦不能入菩薩之行。如是淨戒乃至智慧，修諸本尊脈息明點等，皆不能入菩薩之行。如果能夠精勤修習，生起真正的菩

提心，雖然只是做了餵烏鴉一點食物，這麼小的善行，也能稱爲菩薩行。若是沒有真實的菩提心，縱使你拿充滿整個三千大千世界的珍寶來行布施，也不能進入菩薩行。同樣的，你修持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，修本尊、脈、氣、明點……，都不能入菩薩行。

猶如世說刈草磨鎌，若此寶心未至扼要，任經幾久勵修善行，無甚進趣，如以鈍鎌刈諸草木。若令此心至於扼要，亦如磨鎌雖暫不割使其鋒利，其後刈草雖少時間，能刈甚多。一一剎那亦能速疾淨治罪障，積集資糧，雖微少善能令增廣，諸將盡者能無盡故。就像世間人所說的，割草之前，要先磨刀。如果我們不能把握發菩提心的精要，就算不斷精進地修善行，不管經過多久的時間，也不會有什麼進展，就像用鈍的鐮刀割草木一樣。若是能把握發菩提心的精要，正如同平時勤磨鐮刀一樣，雖然暫不使用，也能在以後割草的時候，割得又快又多。真實的菩提心，就像一把鋒利無比的鐮刀，在每一剎那，快速地淨除業障、積聚資糧，雖然只是微小的善行，卻能使它增長廣大，那些將要

報盡的善業，也能繼續增廣無盡。

入行論云：「大力極重惡，非大菩提心，餘善何能映。」入行論中說：「像殺生等力量這麼強大的罪惡，除了發大菩提心之外，其餘的小善，是無法摧伏的。」

又云：「比如劫火一剎那，定能燒毀諸罪惡。」又說：「菩提心像劫末的大火，能在一剎那之間，燒毀所有的罪惡。」

又云：「若思為除療，諸有情頭痛，具此利益心，其福且無量。況欲除一，有情無量苦，欲為一一所，成無量功德。」又說：「雖然只有生起想去除眾生頭痛的利益心，就有無量的福德，更何況是想去除每一位眾生無量的苦，還要讓每一位眾生成就無量的功德，這種菩提心所獲得的無量福德，就更不用說了。」

在本生經中說道，佛有一世曾為商主的兒子，由於父親在一次出海尋寶的途中遇難，之後每當兒子問起父親是做什麼行業的？母親就回答：你父親是賣

香的。因此兒子就去賣香，還把賣香的錢全部孝敬母親。可是，後來其他賣香的商人跟他說：你的父親不是賣香的，是在城中做生意的。他聽了之後，也到城市裡去做生意，仍然把所賺的錢，全數交給母親、奉養母親。

直到有一天，有人告訴他：你的父親是航海到對岸取寶的。在確定父親的事業之後，他準備出海去取寶。母親堅決地反對，但是他怎麼也不聽，最後，還用腳踹了他母親的頭，然後就出海了。在海上航行的時候，果然發生了船難，因為他過去孝敬母親的善業，使他享受妙欲之樂，福報享完，就墮入孤獨地獄當中，由於踢母親頭的惡業，感得頭上有熾熱的鐵輪轉動。有一天他想：既然我要受報，那麼，在受報同時，願地獄道其他眾生，因轉動熱鐵輪而頭痛的痛苦全部去除，由我一人代受。當他這一念善心生起的同時，熱鐵輪在他的頭上轉動一下，馬上命終生到忉利天上。這段故事，就是說明只要一念善心起，就能獲無量福報的明證。

又云：「餘善如芭蕉，生果即當盡，菩提心樹果，恆無盡增長。」又說：「其

餘的善（禮拜、課誦、繞塔、布施、持戒……等），如芭蕉樹一樣，結完果就死了（暫得人天果報後就沒有了）；而菩提心樹的果實，卻能永遠無盡地增長。」

第二如何發生此心道理分四：一、由依何因如何生起，二、修菩提心次第，三、發起之量，四、儀軌受法。

修行上士道第二個部分，是如何發菩提心的方法。

內容分四：第一、是依什麼原因而發心，第二、是修菩提心的次第，第三、所發起的量要如何才算圓滿，第四、正受菩提心的儀軌。

初中有三：初從四緣發心道理者。若見諸佛及諸菩薩難思神力，或從可信聞如是事，依此發心，謂念所住所修菩提有大威力。雖無如是若見若聞，而由聽聞依於無上菩提法藏，信解佛智而發其心。雖未聞法，由見菩薩正法將滅，便

作是念而發其心，謂念如是正法久住，能滅無量有情大苦，我為令此菩薩正法久安住故，定當發心。雖未觀見正法欲滅，然見惡世上品愚癡，無慚無愧嫉妬慳等，便作是念，於此世中，雖於聲聞獨覺菩提能發心者，尚屬難得，況於無上菩提發心。我且發心餘當隨學，見難發心而發其心，共為四種。發心之理，論說於大菩提發心，故是發心欲證菩提。由何緣者，初由見聞希有神變生希有想，念我當得如是菩提。第二謂從說法師所，聞佛功德先生淨信，次於此德發欲證心。第三謂由不忍大乘聖教遷滅，於佛妙智發欲得心。此中由見聖教不滅則能滅除有情大苦，亦緣除苦而發其心，然其發心主要因緣，是由不忍聖教寢滅，若不爾者，則與下說依悲發心有重複過。第四由見此心大利極為希貴，正由此緣之所激動，便於佛所發欲得心。又此發心，由於菩提發欲得心而為建立，非就所為而為安立。若不於佛功德修信，則於佛位不希證得，不能滅除，於辦自利執唯寂滅為足之心。若由修習慈悲門中，見於利他須大菩提，欲得佛者，此能遮遣於利他中執唯寂滅為足之心，不能遮前滿足執故，又無餘法能遮彼

故。又於自利執唯寂滅為足之心，非不須遮，以於小乘唯脫生死，唯有一分斷證功德，其自利義不圓滿故。又此雖脫三有衰損，然未解脫寂滅衰故，又經宣說圓滿自利是佛法身故。故於佛德淨修信已則能觀見，況云利他即辦自利，若不得佛亦必不可，是為不退小乘最大因緣。又前所說初二發心，曾未見說慈悲所引，諸餘經論亦多僅說見佛色身法身功德，引起欲得成佛之心名曰發心。又說誓願安立一切有情成佛亦名發心。故此二中，雖一一分亦應預入發心之數。圓滿一切德相發心者，僅見利他必須成佛，引起欲得成佛之心猶非滿足，即於自利亦見成佛必不可少而引欲得。又此亦非棄捨利他，亦須為求利益他故，現觀莊嚴論云：「發心為利他，欲正等菩提。」此說雙求菩提與利他故。

初中有三：初從四緣發心道理者。首先介紹，是依什麼原因而發心的。其中有三個原因：一、是由四種緣而發心。那四種緣呢？

若見諸佛及諸菩薩難思神力，或從可信聞如是事，依此發心，謂念所住所

修菩提有大威力。第一種發心的緣，是因為親眼看見諸佛菩薩不可思議的神通力，或者親耳聽聞佛菩薩的威德力，因此發心自己也能獲得這樣的神通、威德力。

雖無如是若見若聞，而由聽聞依於無上菩提法藏，信解佛智而發其心。第二種發心的緣，是雖然沒有親見、親聞佛菩薩神通、威德等事，卻因為聽聞大乘法教，對佛圓滿的智慧，生起信解而發心。

雖未聞法，由見菩薩正法將滅，便作是念而發其心，謂念如是正法久住，能滅無量有情大苦，我為令此菩薩正法久安住故，定當發心。第三種發心的緣，是雖然沒有聽聞大乘法教，但由於看見佛法將滅，心中便思惟：只有正法久住世間，才能滅除無量有情的大苦，所以爲了讓菩薩正法能久住世間，我一定要發心。

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

發心餘當隨學，見難發心而發其心，共為四種。第四種發心的緣，是雖然沒有看見正法將滅，卻見到五濁惡世的眾生，愚癡過重，心中充滿無慚、無愧、嫉妒、慳貪等惡念，心中便思惟：在這個惡世當中，能發小乘出離心的已屬難得，更何況是大乘菩提心。雖然很難發心，我還是誓願發菩提心，然後再隨學菩薩行。以上就是四種發心的緣。

發心之理，論說於大菩提發心，故是發心欲證菩提。所謂的發心，論中是說：對於大菩提發心，也就是發心要證得無上菩提（成佛）的意思。

由何緣者，初由見聞希有神變生希有想，念我當得如是菩提。所以前面所說發心的四種緣：第一個緣，指的是看見或聽見佛菩薩們希有的神通變化，因此生起希有的想法，想我也要證得這樣的神通變化。

第二謂從說法師所，聞佛功德先生淨信，次於此德發欲證心。第二個緣，是指從說法的法師那裡，聽聞到佛的功德，因此生起清淨的信心，發心也要證得如此的功德。

三謂由不忍大乘聖教遷滅，於佛妙智發欲得心。此中由見聖教不滅則能滅除有情大苦，亦緣除苦而發其心，然其發心主要因緣，是由不忍聖教寢滅，若不爾者，則與下說依悲發心有重複過。第三個緣，是指不忍見大乘聖教將滅，所以發心要證得佛微妙的智慧。因為只有聖教不滅，才能滅除有情的大苦，這樣的發心看起來好像是爲了除有情苦，但實際上是不忍見到聖教將滅才發心的，否則就和下面所說的發大悲心（除有情苦），有重複的過失。

第四由見此心大利極為希貴，正由此緣之所激動，便於佛所發欲得心。第四個緣，是指見到發利益眾生的大菩提心，非常的希有珍貴，因此內心感動，而發「爲利眾生願成佛」的心。

又此發心，由於菩提發欲得心而為建立，非就所為而為安立。這四種的發心，都是對於無上菩提，發起要證得的心，但並不表示已經這樣做了。

若不於佛功德修信，則於佛位不希證得，不能滅除，於辦自利執唯寂滅為足之心。如果不先對佛的功德修信心的話，就不會想要證得佛果，也不能滅除

「唯求自利，一心想證得寂滅」以為滿足的心。

若由修習慈悲門中，見於利他須大菩提，欲得佛者，此能遮遣於利他中執唯寂滅為足之心，不能遮前滿足執故，又無餘法能遮彼故。若是藉由修習慈悲，見到利他必須證得菩提，因此發心成佛。這樣雖然能夠避免在利他時，一心為求自利而證涅槃的過失，但卻不能遮止以為一心利他，就不必自求菩提的過失，這其中也沒有別的辦法可以解決這個問題。

又於自利執唯寂滅為足之心，非不須遮，以於小乘唯脫生死，唯有一分斷證功德，其自利義不圓滿故。以利他來說，一心為求自利、急於想證得寂滅的心，是必須遮止的。為什麼呢？因為小乘的解脫，只有一分斷證的功德，連自利都不圓滿，更何況是圓滿利他。

又此雖脫三有衰損，然未解脫寂滅衰故，又經宣說圓滿自利是佛法身故。故於佛德淨修信已則能觀見，況云利他即辦自利，若不得佛亦必不可，是為不退小乘最大因緣。雖說小乘已經脫離了三界的過患（不再輪迴），但卻沒有脫

離寂滅的過患（不能利他）。經中也曾宣說：所謂圓滿的自利，就是成就佛的法身。這個見解在對佛的功德生起清淨的信心之後，自然能看得見（自利圓滿成就法身，利他圓滿成就報身、化身）。所以，若是想要自利、同時又兼利他，就非得要成佛不可，這就是爲什麼有大乘見地的修行人，不會退墮小乘最大的原因。

又前所說初二發心，曾未見說慈悲所引，諸餘經論亦多僅說見佛色身法身功德，引起欲得成佛之心名曰發心。又說誓願安立一切有情成佛亦名發心。故此二中，雖一一分亦應預入發心之數。前面所說第一和第二種發心，並沒有提到由慈悲所引發的菩提心，和其他的經論一樣，都只說到「見佛的色身和法身的功德之後，引發要成佛的心」，這個雖然能夠稱爲發心；另外又說「誓願令一切有情成佛」，這個也可以稱爲發心。但這兩類的發心，並不是圓滿的發心。

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

故，現觀莊嚴論云：「發心為利他，欲正等菩提。」此說雙求菩提與利他故。所謂圓滿的發心，必須同時圓滿自他二利。所以，只見「利他必須成佛」，這個發心是不夠的；還須發心「為求自利願成佛道」才算滿足，這樣做並不是棄捨利他，而是在自利的同時，又能夠求利他。正如現觀莊嚴論中所說：「爲了發心利他，所以我要證得菩提。」這就是利他同時兼求自利的最好說明。

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

二從四因發心者。謂種姓圓滿，善友攝受，悲愍有情，而不厭患生死難行，依此四因而發其心。二、是由四種因而發心。那四種因呢？（一）、種姓圓滿（具大乘種姓），（二）、爲善友所攝受，（三）、具悲愍有情的心，（四）、不厭患生死難行。

三從四力發心者。謂由自功力欲大菩提，是名自力，由他功力希大菩提，是名他力，昔習大乘，今暫得聞諸佛菩薩稱揚讚美而能發心，是名因力，於現法中親近善士，聽聞正法，諦思惟等長修善法，名加行力，依此四力而發其心。菩薩地說依上總別八種因緣，若由自力或由因力，而發心者是名堅固，又由依止此諸因緣，或由他力或加行力，而發心者名不堅固。如是善知總諸聖教及大乘教，將近隱滅，較諸濁世最為惡濁，現於此世應當了知至誠發心極為希少。當依善士聽大乘藏，諦思惟等，勤修加行，非唯他勸，非隨他轉，非為仿效其規式等，當由自力至誠發心樹立根本，以其菩薩一切諸行皆依此故。

三從四力發心者。三、是由四種力而發心。那四種力呢？

謂由自功力欲大菩提，是名自力，由他功力希大菩提，是名他力，昔習大乘，今暫得聞諸佛菩薩稱揚讚美而能發心，是名因力，於現法中親近善士，聽

聞正法，諦思惟等長修善法，名加行力，依此四力而發其心。(一)、由自己發心要證大菩提的，稱為自力；(二)、由他人勸發菩提心，而希求大菩提的，稱為他力；(三)、過去曾經修習過大乘，現在偶然聽到諸佛菩薩稱揚讚美大乘的殊勝，因此發心，稱為因力；(四)、在這一世，由於親近善知識，聽聞正法，詳細思惟、觀察、長時間修習善法之後而發心，稱為加行力。這就是依四力而發心的內容。

菩薩地說依上總別八種因緣，若由自力或由因力，而發心者是名堅固，又由依止此諸因緣，或由他力或加行力，而發心者名不堅固。菩薩地中說，以前面八種（四緣、四力）發心的因緣來說，依自力或因力發心的，名為堅固；依其他因緣或依他力、加行力而發心的，名為不堅固。

如是善知總諸聖教及大乘教，將近隱滅，較諸濁世最為惡濁，現於此世應當了知至誠發心極為希少。當依善士聽大乘藏，諦思惟等，勤修加行，非唯他勸，非隨他轉，非為仿效其規式等，當由自力至誠發心樹立根本，以其菩薩一

切諸行皆依此故。在這個大乘聖教將要隱滅、五濁惡世當中最惡濁的時代，能至誠發菩提心的佛子已經不多了。所以，我們應當依止善知識，聽聞大乘法教，之後真實地思惟、觀察、勤修加行。不由他人勸發，也不隨他人轉變，更不僅僅是仿效儀軌、空口讀誦法本，而是由自力，至誠地發心來樹立根本，因為菩薩的一切廣行，都是以菩提心為依止。

第二修菩提心次第者，從大覺嚙所傳來者現分二種：一、修七種因果教授，二、依寂天佛子著述所出而修。今初

在如何發菩提心的方法中，第二部分是修菩提心的次第。從阿底峽尊者傳來有兩種傳承：第一、是修阿底峽尊者所傳，七種因果的教授，第二、是依寂天菩薩著作中所說，自他交換的教授而說。

首先介紹修七種因果的教授。

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

七因果者，謂正等覺菩提心生，此心又從增上意樂，意樂從悲，大悲從慈，慈從報恩，報從念恩，憶念恩者從知母生，是為七種。所謂的七種因果，是包含六因一果。想要證得大菩提心這個果，必須從增上意樂生，而增上意樂又必須從大悲生，大悲再從慈心生，慈心則由報恩生，報恩必從念恩來，念恩又從知母生。所以，從知母、念恩、報恩、慈心、悲心、增上意樂這六因，就能生出菩提心這個果來。

此中分二：一、於其漸次令發定解，二、如次正修。初中分二：一、開示大乘道之根本即是大悲，二、諸餘因果是此因果道理。

修七種因果的教授中，分兩個部分說明：一、對生起的次第，發起絕對的勝解，二、正修的次第。

第一個部分，又分爲兩個重點：（一）、開示大乘道的根本，就是大悲，（二）、其餘的因果，也是以大悲爲因果。

初中有三。初重要者，若由大悲發動心意，為欲拔除一切有情出生死故起決定誓，若悲下劣不能如是。故荷盡度眾生重擔，賴此悲故，不荷此擔便不能入大乘數故。悲初重要，如無盡慧經云：「大德舍利弗，又諸菩薩大悲無盡，所以者何，是前導故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前導，如是諸菩薩所有大悲，亦是成辦大乘前導。」伽耶經云：「曼殊室利，諸菩薩行，云何發起，何為依處。曼殊室利告曰：天子，諸菩薩行，大悲發起，有情為依。」若不修學至極廣大二種資糧，終不能滿如是誓願，觀見是已轉趣難行廣大資糧，故為

轉入諸行所依。

初中有三。爲什麼大悲就是大乘道的根本呢？因爲它在初、中、後都很重要。

初重要者，若由大悲發動心意，為欲拔除一切有情出生死故起決定誓，若悲下劣不能如是。故荷盡度眾生重擔，賴此悲故，不荷此擔便不能入大乘數故。最初，由於不忍見眾生苦，才生起大悲心，誓願度盡一切有情出生死的牢獄，若悲心不足，是做不到的。所以，要能負荷度盡眾生的重擔，只有仰賴大悲心，如果不能負荷這個重擔，就沒有辦法入大乘。

悲初重要，如無盡慧經云：「大德舍利弗，又諸菩薩大悲無盡，所以者何，是前導故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前導，如是諸菩薩所有大悲，亦是成辦大乘前導。」因此，大悲心在最初是重要的，正如無盡慧經中所說：「大德舍利弗啊！諸菩薩必須有無盡的大悲心，爲什麼呢？因爲是前導的緣

故。大德舍利弗啊！就像息的出入，是人命根的前導，諸菩薩的所有大悲，也是承辦大乘的前導。」

伽耶經云：「曼殊室利，諸菩薩行，云何發起，何為依處。曼殊室利告曰：天子，諸菩薩行，大悲發起，有情為依。」伽耶經中天子問文殊菩薩：「菩薩們的行持，是如何發起的？又以什麼為所依處呢？」文殊菩薩回答說：「天子！菩薩們的行持，是依大悲心發起，而以有情為所依處。」

若不修學至極廣大二種資糧，終不能滿如是誓願，觀見是已轉趣難行廣大資糧，故為轉入諸行所依。但若不修學最廣大的福德、智慧兩種資糧，是不能圓滿菩薩誓願的。所以，在發起大悲誓願之後，就應趣入難行的菩薩行，以積集廣大的資糧。

中重要者。如是一次發如是心趣入正行，然因有情數量眾多行為惡暴，學處難行，多無邊際經劫無量，見已怯畏退墮小乘，非唯一次發起大悲，應恆修習

漸令增長。於自苦樂全不顧慮，於利他事毫無厭捨，故易圓滿一切資糧。如修次初篇云：「如是菩薩大悲所動，全不自顧，極欲希求利益他故，而能趣入至極難行，長夜疲勞集聚資糧，如聖發生信力經說：『其大悲者，為欲成熟一切有情，全無苦生是所不受，全無樂生是所不捨。』若趣如是極大難行，不久即能圓滿資糧，決定當得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」

中重要者。如是一次發如是心趣入正行，然因有情數量眾多行為惡暴，學處難行，多無邊際經劫無量，見已怯畏退墮小乘，非唯一次發起大悲，應恆修習漸令增長。於自苦樂全不顧慮，於利他事毫無厭捨，故易圓滿一切資糧。如果只是發一次要趣入菩薩行的心是不夠的，因為看到有情的數量這麼多、行為這麼暴惡、菩薩學處這麼難行、又多無邊際、要經無量劫，因此心生怯弱、畏懼而退墮小乘。所以，大悲心在修菩薩行的中間過程也是重要的，應當恆常修習，使它漸漸增長。一定要做到完全不顧慮自己的苦樂，毫不厭倦、棄捨利他

的事業，才容易圓滿一切的菩提資糧。

如修次初篇云：「如是菩薩大悲所動，全不自顧，極欲希求利益他故，而能趣入至極難行，長夜疲勞集聚資糧，如聖發生信力經說：『其大悲者，為欲成熟一切有情，全無苦生是所不受，全無樂生是所不捨。』若趣如是極大難行，不久即能圓滿資糧，決定當得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」正如修次初篇中所說：「菩薩為大悲心所驅使，完全不顧慮自己的苦樂，只希望利益他人，因此才能趣入最難行的菩薩行，長夜疲勞地聚集資糧。」也如聖發生信力經中所說：『所謂大悲心，就是誓願要成熟一切的有情。因此，沒有什麼苦是菩薩不能受的，也沒有什麼樂是菩薩不能捨的。』若是能夠趣入這廣大難行的菩薩行，不久就能圓滿資糧，獲得佛位。由此可知，一切大乘佛法的根本，就是大悲。」

後重要者。諸佛獲得果位之時，不如小乘而住寂滅，盡虛空住義利眾生，亦

是由於大悲威力，此若無者同聲聞故。如修次第中篇云：「由大悲心所攝持故，諸佛世尊雖得圓滿一切自利，盡有情界究竟邊際而善安住。」又云：「佛薄伽梵無住大涅槃，因即大悲。」譬如稼禾初以種子，中以雨澤，後以成熟而為最要。佛之稼禾，初中後三，悲為最要。吉祥月稱云：「以許悲為佛勝苗，初如種子增如水，長時受用如成熟，是故我先讚大悲。」由見此義，正攝法經云：「世尊，菩薩不須學習多法。世尊，菩薩若能善受善達一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所謂大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自來菩薩手中。世尊，譬如轉輪聖王輪寶所至，一切軍眾皆至其處。世尊，如是菩薩大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，餘根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提餘法亦當生起。」若於如是勝道扼要，無邊教理之所成立，獲得定解，於菩薩心根本大悲所有法類，何故不執為勝教授。故如響那窮敦巴說：「於覺嚩所雖請教授，終唯教云，捨世間心，修菩提心。」善知識敦巴譏笑告曰：「此是掘出覺嚩所有教授中心。」知法扼要，獲決定解，唯此最難。故應數數集聚

淨治，閱華嚴等諸大經論，求堅定解。如吉祥敬母云：「尊心寶即是，正等菩提種，唯尊知堅實，餘凡莫能曉。」

後重要者。諸佛獲得果位之時，不如小乘而住寂滅，盡虛空住義利眾生，亦是由於大悲威力，此若無者同聲聞故。大悲心不止是在最初、中間重要，最後也同樣重要。因為諸佛在獲得果位的時候，不會和小乘一樣住於寂滅，而是發願盡虛空界利益眾生（虛空界無盡，菩薩度眾也無盡），這就是大悲的威力，如果沒有大悲，就和聲聞小乘沒什麼差別了。

如修次第中篇云：「由大悲心所攝持故，諸佛世尊雖得圓滿一切自利，盡有情界究竟邊際而善安住。」又云：「佛薄伽梵無住大涅槃，因即大悲。」正如修次第中篇中所說：「由於大悲心的攝持，諸佛才會在圓滿一切自利之後，盡未來際利樂有情。」又說：「佛不住大涅槃，就是因為大悲的緣故。」

譬如稼禾初以種子，中以雨澤，後以成熟而為最要。佛之稼禾，初中後三，

悲為最要。譬如種植五穀，以最初的種子、中間雨水的潤澤、和最後的成熟為最重要。佛果的栽種，最初、中間、最後，都是以大悲為最重要。

吉祥月稱云：「以許悲為佛勝苗，初如種子增如水，長時受用如成熟，是故我先讚大悲。」正如月稱論師所說：「悲心是栽種佛果最殊勝的禾苗，最初的悲心如五穀的種子，中間的悲心像雨水的潤澤，最後的悲心——長時自受用（自利）、他受用（利他），似五穀的成熟。因此，我先讚歎大悲心。」

由見此義，正攝法經云：「世尊，菩薩不須學習多法。世尊，菩薩若能善受善達一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所謂大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自來菩薩手中。世尊，譬如轉輪聖王輪寶所至，一切軍眾皆至其處。世尊，如是菩薩大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，餘根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提餘法亦當生起。」若要進一步明白它的道理，正攝法經中有更詳細的說明：「世尊！菩薩不需要學習太多的法。世尊！菩薩如果能善於受持一法、善於通達一法，一切的佛法就都在手中了。這一法是什麼？」

麼呢？就是大悲。世尊！由於大悲的緣故，一切的佛法，都能自然地來到菩薩的手中。世尊，就像轉輪勝王的輪寶到那裡，一切的軍隊就到那裡。世尊！同樣的，菩薩的大悲到那裡，一切的佛法也都到那裡了。世尊！又好比命根如果還在，其他的六根也都跟著在。世尊！同樣的，如果大悲還在，其他的菩提法也都會跟著生起。」

若於如是勝道扼要，無邊教理之所成立，獲得定解，於菩薩心根本大悲所有法類，何故不執為勝教授。如果對於這個道理，能夠獲得決定的勝解，那麼，有關菩薩根本大悲的所有法教，又怎麼會不視為最殊勝的教授呢？

故如響那窮敦巴說：「於覺嚙所雖請教授，終唯教云，捨世間心，修菩提心。」善知識敦巴譏笑告曰：「此是掘出覺嚙所有教授中心。」知法扼要，獲決定解，唯此最難。博學多聞、精通五明的響那窮敦巴就說：「我請教阿底峽尊者，什麼是佛法的精要？他總是告訴我：捨離世間心（修出離心），修習菩提心。」善知識敦巴笑著說：「你已經挖掘出阿底峽所有教授中心的寶藏了。」

要知道，想了解佛法的精要、並獲得決定的勝解，是多麼困難的事。（因為我們都會以為修氣、脈、明點、見自性的光明、或求高深的見解等，才是修行的重點，而忽略了菩提心和悲心的重要性。）

故應數數集聚淨治，閱華嚴等諸大經論，求堅定解。如吉祥敬母云：「尊心寶即是，正等菩提種，唯尊知堅實，餘凡莫能曉。」如果暫時還無法生起菩提心，就應當經常積聚資糧、淨除業障，並且多多讀誦華嚴等諸大經論，以求堅定的勝解。正如馬鳴菩薩所說：「世尊的中心教授，就是菩提心，但只有佛明白它的精要，其餘的凡夫是無法知曉的。」

第二諸餘因果是此因果之理。初從知母乃至於慈，為因之理者。總欲離苦，數數思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及堅固者，則彼有情先須悅意愛惜之相。如親有苦不能安忍，怨敵有苦心生歡喜，親怨中庸若有痛苦多生捨置。其中初者，因有可愛，此復隨其幾許親愛，便生爾許不忍其苦，中下品愛

下品不忍，若極親愛，雖於微苦亦能生起廣大不忍。見敵有苦，非但不生欲拔之心，反願更大願不離苦，是不悅意相之所致。此亦由其不悅大小，於苦歡喜而成大小。親怨中庸所有痛苦，既無不忍亦無歡喜，是由俱無悅非悅意相之所致。如是應知，修諸有情為親屬者，是為令起悅意之相。親之究竟是為慈母，故修知母，憶念母恩，及報恩三，是為引發悅意可愛。愛執有情猶如一子，此悅意慈是前三果。由此即能引發悲心。欲與樂慈及拔苦悲，因果無定。故知母等三種所緣，即是與樂慈及拔苦悲二者根本，故於此中當勤修學。又發心因，修諸有情皆為親者，是月稱論師及大德月、蓮花戒論師等之所宣說。

第二諸餘因果是此因果之理。對生起菩提心的次第，發起決定的勝解，第二部分解釋其餘的因果，也是以大悲為因果的道理。

初從知母乃至於慈，為因之理者。首先說明，從知母、念恩、報恩到慈心，是生起大悲的因。

總欲離苦，數數思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及堅固者，則彼有情先須悅意愛惜之相。希望一切有情都能離苦的心，雖然藉由經常思惟有情的苦就能生起，然而要讓這個心猛利而且堅固，就沒有這麼容易了，因此必須對有情先有悅意、愛惜之情。

如親有苦不能安忍，怨敵有苦心生歡喜，親怨中庸若有痛苦多生捨置。什麼是悅意、愛惜之情呢？就好比當自己親人有苦的時候，心中便覺得不忍；怨敵有苦的時候，心中就覺得歡喜，不屬於親怨的中庸有苦的時候，就置之不理。

其中初者，因有可愛，此復隨其幾許親愛，便生爾許不忍其苦，中下品愛下品不忍，若極親愛，雖於微苦亦能生起廣大不忍。爲什麼會有這麼大的差別呢？就是因爲我們對親人有悅意、愛惜之情，而且還會隨著它的多寡，生起不同程度的不忍之心。如果是中、下等的親愛之情，就生起小不忍，若是最親愛的人受苦，即使是很微小的苦，也會生起大不忍。

見敵有苦，非但不生欲拔之心，反願更大願不離苦，是不悅意相之所致。

此亦由其不悅大小，於苦歡喜而成大小。可是見到自己的怨敵有苦，心情就不同了。不但不會生起想要幫他拔苦的心，反而希望他不要離苦，這都是沒有悅意、愛惜之情的緣故。也是隨著不悅的程度，而有歡喜大小的差別，看到中、下等怨仇的人受苦，就生起小歡喜，見到最怨恨的人受苦，就生起大歡喜。

親怨中庸所有痛苦，既無不忍亦無歡喜，是由俱無悅非悅意相之所致。對於不是親怨的中庸對象，既沒有不忍、也沒有歡喜之心，就是因為都沒有悅意、不悅意之情的差別。

如是應知，修諸有情為親屬者，是為令起悅意之相。親之究竟是為慈母，故修知母，憶念母恩，及報恩三，是為引發悅意可愛。由此可知，我們為什麼要修「視一切有情為自己的親屬」，就是要讓自己生起悅意、愛惜之情，而親屬中最親愛的就是慈母。由修知母、憶念母恩、及報答母恩這三項，引發悅意、愛惜之情。

愛執有情由如一子，此悅意慈是前三果。由此即能引發悲心。有了這個悅

意、愛惜之情，就能發起希望給予一切有情快樂的慈心。所以這個慈心，可說是前面知母、念恩、報恩這三者的果。有了慈心之後，也能引發希望能拔苦的大悲心。

欲與樂慈及拔苦悲，因果無定。故知母等三種所緣，即是與樂慈及拔苦悲二者根本，故於此中當勤修學。由於與樂的慈心和拔苦的悲心互為因果，因此知母、念恩、報恩這三者，就成了慈與悲的根本，對於這些內容，應當精勤地修學，才能順利地生起慈悲心。

又發心因，修諸有情皆為親者，是月稱論師及大德月、蓮花戒論師等之所宣說。關於「想發起慈悲心，就要視一切有情為自己最親愛的母親」的教授，是月稱論師的四百頌釋、大德月論師的弟子書、以及蓮花戒論師的修次中篇中所宣說的。

增上意樂即以發心為果之理者。由其如是漸修其心，悲心若起，便能引發為

利有情，希得成佛，即此便足，何故於此添增上心。欲令有情得樂離苦，慈悲無量聲聞獨覺亦皆有之，若自荷負一切有情與樂拔苦，則除大乘決定非有，故須發此心力強勝增上意樂。是故僅念一切有情，云何得樂云何離苦，非為滿足，須自至誠，荷此重擔，故當分辨此等差別。海慧問經云：「海慧，如有商主或有長者，唯有一子，可悅可愛可惜可意，見無違逆，然此童子因其幼稚而作舞娛，墮不淨坑。次其童子若母若親，見彼童子墮不淨坑，見已雖發號哭憂嘆，然終不能入不淨坑拔出其子。次童子父來至其所，彼見一子墮不淨坑，見已急急舉止慌措，欲出其子心甚愛顧，全無嘔吐，跳不淨坑取出其子。」此說三界為不淨坑，獨愛一子謂諸有情，若母若親者謂聲聞獨覺，見諸有情墮生死中，憂感嘆嗟然不能出，商主長者謂諸菩薩，法譬合說。又說獨一愛子落不淨坑，如母之悲，聲聞獨覺亦皆共有，故依悲愍，當發荷負度眾生擔增上意樂。如是若發度有情心，然我現時不能圓滿利一有情。又非止此，即使證得二羅漢位亦僅利益少數有情，利亦唯能引發解脫，不能立於一切種智。故當思惟無邊有情，

誰能圓滿此諸有情現前究竟一切利義，則知唯佛方有此能，故能引發為利有情，欲得成佛。

增上意樂即以發心為果之理者。其次要說明的是，增上意樂和發菩提心，是大悲心的果。

由其如是漸修其心，悲心若起，便能引發為利有情，希得成佛，即此便足，何故於此添增上心。如果依前面所說，知母、念恩、報恩、慈心來修的話，就能生起大悲心，只要大悲心生起，便能引發為利有情願成佛的菩提心，這樣應該就足夠了，為什麼中間還要再加一個增上意樂呢？

欲令有情得樂離苦，慈悲無量聲聞獨覺亦皆有之，若自荷負一切有情與樂拔苦，則除大乘決定非有，故須發此心力強勝增上意樂。如果只是希望一切有情，能夠得樂（慈無量心）、離苦（悲無量心），聲聞、獨覺也有；但若是說到願意荷負一切有情與樂、拔苦的重擔，就只有大乘才有，因此必須先發起強勝

的增上意樂，才可能生起菩提心。

是故僅念一切有情，云何得樂云何離苦，非為滿足，須自至誠，荷此重擔，故當分辨此等差別。所以，只是心中想念，如何讓一切有情離苦得樂是不夠的，必須至誠地發願荷負這個重擔才可以，這兩者的差別，我們應當詳細地分辨清楚。

海慧問經云：「海慧，如有商主或有長者，唯有一子，可悅可愛可惜可意，見無違逆，然此童子因其幼稚而作舞娛，墮不淨坑。次其童子若母若親，見彼童子墮不淨坑，見已雖發號哭憂嘆，然終不能入不淨坑拔出其子。次童子父來至其所，彼見一子墮不淨坑，見已急急舉止慌措，欲出其子心甚愛顧，全無嘔吐，跳不淨坑取出其子。」正如海慧問經中所說：「海慧！譬如有一位商主或長者，只有一個獨子，對他的悅意、愛惜之情，可說是無以復加，從來不曾違逆過他的意思。然而這位獨子，因為年幼貪玩，竟然不小心跌到糞坑裡去，他的母親、親戚們只能在一旁，驚慌地發出號哭、憂愁、悲嘆，就是沒有一個人

跳進糞坑裡去救出這位獨子。等到父親回來，見到唯一的愛子掉進糞坑，焦急地手足無措，一心愛憐地只想趕快將他救出，最後商主完全不顧臭穢、令人作嘔的糞坑，跳進去救出愛子。」

此說三界為不淨坑，獨愛一子謂諸有情，若母若親者謂聲聞獨覺，見諸有情墮生死中，憂感嘆嗟然不能出，商主長者謂諸菩薩，法譬合說。經中的故事是比喻：三界如糞坑，獨子是一切有情，母親和親戚好比聲聞、獨覺，雖然見到一切有情墮在生死的苦海中，卻只能在一旁憂愁感嘆，並不能將他們救出；商主或長者有如菩薩，願荷負起拔苦的重擔，因此不顧一切地跳入三界，救出有情。

又說獨一愛子落不淨坑，如母之悲，聲聞獨覺亦皆共有，故依悲愍，當發荷負度眾生擔增上意樂。如是若發度有情心，然我現時不能圓滿利一有情。又非止此，即使證得二羅漢位亦僅利益少數有情，利亦唯能引發解脫，不能立於一切種智。故當思惟無邊有情，誰能圓滿此諸有情現前究竟一切利義，則知唯

佛方有此能，故能引發為利有情，欲得成佛。若是說看到獨子落入糞坑，母親所生起的悲心，聲聞、獨覺也都有，但這是不夠的；應該依這個悲愍心，再發起誓願荷負眾生重擔的增上意樂，這才足夠。如果已經願意發起度有情的心，但是看看自己目前的能力，是連一位有情都度不了，這又該如何呢？就算已經證得聲聞、獨覺的果位，也只能幫助少數有情達到解脫，卻不能成佛，這也不能算是真實的利益眾生。那麼，在一切的法界當中，有誰能圓滿無邊有情，眼前和究竟的一切利益呢？詳細思惟的結果，只有佛才有這個能力，既然如此，我便發起「為利眾生願成佛」的菩提心。

以上就是對於發起菩提心的次第，發起決定勝解的內容。

第二如次正修分三：一、修習希求利他之心，二、修習希求菩提之心，三、明所修果即為發心。初中分二：一、引發生起此心所依，二、正發此心。初中分二：一、於諸有情令心平等，二、修此一切成悅意相。今初

對生起的次第，發起決定的勝解之後，就要依次第正修了。

正修的次第分三：第一、修習希求利他的心，第二、修習希求菩提的心，第三、說明所修的果就是發心。

第一、修習希求利他的心，又分爲二：一是發心的所依；二是正式發起此心。

其中發心的所依，再分爲二：（一）、對於一切有情修平等心，（二）、修對一切有情生起悅意之相。

首先介紹對於一切有情修平等心。

如前下中士中，所說諸前行等所有次第，於此亦應取來修習。又若此中不從最初遮止分黨，令心平等，於諸有情一類起貪，一類起瞋，所生慈悲皆有黨類，緣無黨類則不能生，故當修捨。又捨有三，行捨受捨及無量捨，此是最後。此

復有二，謂修有情無貪瞋等煩惱之相，及於有情自離貪瞋令心平等，此是後者。修此漸次為易生故，先以中庸無利無害為所緣事，次除貪瞋令心平等。若能於此心平等已，次緣親友修平等心。若於親友心未平等，或由貪瞋分別黨類，或貪輕重令不平等。此亦平已，次於怨敵修平等心，此若未平，專見違逆而起瞋恚。若此亦平，次當徧緣一切有情，修平等心。

如前下中士中，所說諸前行等所有次第，於此亦應取來修習。又若此中不從最初遮止分黨，令心平等，於諸有情一類起貪，一類起瞋，所生慈悲皆有黨類，緣無黨類則不能生，故當修捨。該如何對一切有情修平等心呢？首先要對下士、中士道所說的前行所有次第，再修習一遍。（想要對一切有情修平等心，首先要知道一切有情想離苦得樂的心都是相同的。但是要如何才能離苦得樂呢？除非解脫輪迴的苦。要如何解脫輪迴？就是整個中士道所要修習的內容。但是，又如何生起想要解脫三界的出離心呢？除非認知到即使生在善趣也不究

竟，福報享完還會墮落，才會真正想要出離三界。而三界是怎麼形成的？這又要進一步了解業果的道理，明白是由過去所造的善惡業力，才有了三界的輪迴現象。如果還在輪迴當中，又不想墮惡道的話，就要歸依三寶、斷十惡業。但若是不知道惡道的苦，也不會生起怖畏墮惡道的心，所以，又必須先思惟三惡趣苦。即使已經害怕墮惡趣，但如果沒有念死無常，自然就不會想到下一世的去處了，因此，念死無常，更是每天必修的功課。以上念死無常、思惟三惡趣苦、歸依三寶、深信業果，就是下士道所修習的內容。想到暇滿人身難得，如何讓此生不白白空過，就必須要修學佛法。而修學佛法又必須要依止善知識，聽聞法教。而整個法教，又要有清淨的法脈傳承，才能有所成就，因此認識造論者的殊勝，所造論的法殊勝，就顯得格外重要了。以上就是道前基礎所修習的內容。由此我們可以很清楚的知道，整個修行次第是環環相扣的，如果今天發菩提心發不起來，就是對一切有情沒有平等心，爲什麼沒有平等心，就是不知道一切有情想求離苦得樂的心都是相同的……；這樣一路追下去，就是整個

中士道、下士道、道前基礎的內容，這就是爲什麼在修平等心之前，先要對前面所說的前行所有次第，再修習一遍的理由。）修平等心，如果不能從一開始，就避免自己落入對象分別的話，就會對自己喜歡的這一類有情生貪，不喜歡的另一類有情生瞋，這樣所生的慈悲，也就不平等了，所以應當先修捨。

又捨有三，行捨受捨及無量捨，此是最後。捨有三種：行捨（所造不善不惡的無記業）、受捨（不苦不樂的受）、以及無量捨。現在所說的修捨，是指最後一種。

此復有二，謂修有情無貪瞋等煩惱之相，及於有情自離貪瞋令心平等，此是後者。無量捨又分二種：面對本來就不會引發我貪瞋等煩惱的有情，修無量捨；面對會引發我貪瞋等煩惱的有情，修無量捨，使自己離貪瞋等煩惱，心住平等。現在說的修無量捨，指的是後者。

修此漸次為易生故，先以中庸無利無害為所緣事，次除貪瞋令心平等。要如何做到無量捨呢？爲了容易生起捨心，採取漸次修習的方式。首先，我們以

「沒有任何利害關係的中庸」做爲所緣，修平等心。但是緣境過久了以後，也會生起貪瞋，這時再去除貪瞋，使心平等。

若能於此心平等已，次緣親友修平等心。若於親友心未平等，或由貪瞋分別黨類，或貪輕重令不平等。如果已經能夠對中庸境生平等心，其次就以「親友」做爲所緣，修平等心。我們對親友因爲有對象的差別，所以喜歡的生貪、不喜歡的就生瞋；不然就是隨貪愛的程度而有所差別，這些都使我們的心不平等。我們應當觀想，從無始以來，每一世怨親的關係都不一定，有時由親轉怨，有時由怨轉親，既然怨親不定，那由怨親所產生的貪瞋也不定，由此就能息滅對親友的貪瞋，而使心平等。

此亦平已，次於怨敵修平等心，此若未平，專見違逆而起瞋恚。如果對親友也能做到平等了，就進一步對「怨敵」修平等心。若是對怨敵心不平等，就會把他當作障礙我們的逆境而生起瞋恚。所以，我們也應該做同樣的觀想，從無始以來，怨親不定，以滅除對怨敵的瞋恚，使心住平等。

若此亦平，次當徧緣一切有情，修平等心。如果對怨敵也能做到平等，最後就徧緣「一切的有情」修平等心。

若爾於彼由修何事能斷貪瞋，謂修二事。就有情者，謂念一切欣樂厭苦，皆悉同故，緣於一類執為親近而興饒益，於他一類計為疏遠，或作損惱或不饒益，不應道理。就自己者，當作是思，從無始來於生死中，未經百返為我親屬，雖一有情亦不可得，於誰應貪，於誰當瞋，此是修次中篇所說。又於親屬起貪愛時，如月上童女請問經云：「我昔曾殺汝一切，我昔亦被汝殺害，一切互相為怨殺，汝等如何起貪心。」及如前說無定過時，一切親怨速疾變改所有道理，當善思惟，由此俱遣貪瞋二心。此取怨親差別事修，故不須遣親怨之心，是滅由執怨親為因，所起貪瞋分黨之心。

若爾於彼由修何事能斷貪瞋，謂修二事。如何對一切有情修平等心呢？如

果能依照下面所說來思惟的話，就能漸漸斷除貪瞋的心。

就有情者，謂念一切欣樂厭苦，皆悉同故，緣於一類執為親近而興饒益，於他一類計為疏遠，或作損惱或不饒益，不應道理。就有情方面，應該這樣來思惟：一切有情喜歡快樂、厭離痛苦的心都是一樣的。可是我們只對一部份的有情，喜歡、親近、去利益他們；而對另一部份的有情，討厭、疏遠、甚至損害、惱怒他們，這樣實在是不合道理。

就自己者，當作是思，從無始來於生死中，未經百返為我親屬，雖一有情亦不可得，於誰應貪，於誰當瞋，此是修次中篇所說。就自己方面，應該這樣來思惟：從無始以來輪迴的生死當中，那一位有情，不曾百次作過我的家親眷屬，我該對誰貪？又該對誰瞋呢？這個說法是修次中篇所說的內容。

又於親屬起貪愛時，如月上童女請問經云：「我昔曾殺汝一切，我昔亦被汝殺害，一切互相為怨殺，汝等如何起貪心。」如果我們對家親眷屬們禁不住產生貪愛的時候，就該如月上童女請問經中所說的來思惟：「我過去曾經殺害

過你們，你們也曾經殺害過我，像這樣的互相怨恨、仇殺，又怎麼會生起貪愛之心呢？」

及如前說無定過時，一切親怨速疾變改所有道理，當善思惟，由此俱遣貪瞋二心。再加上前面所說親怨不定的過患（一切親怨關係，轉變得非常快速，也許先前是親屬後轉為怨敵，也有先前是怨敵後轉為親屬），這樣一同來思惟的話，就能同時遣除貪愛之心和瞋恚心。

此取怨親差別事修，故不須遣親怨之心，是滅由執怨親為因，所起貪瞋分黨之心。或許有人會問：「怨敵是應該要捨的，如果連親屬也捨，不是也生不起慈心了嗎？」現在取怨親這兩種對象來修捨，並不是要捨去親屬怨敵的心，而是要滅除由執著怨親所生起的貪瞋之心，只有將這分別心去除，才能做到真正的平等。

引發一切成悅意相者。修次中篇云：「慈水潤澤內心相續，如濕潤田，次下

悲種易於增廣，故心相續以慈薰習，次應修悲。」所說慈者，謂於諸有情，見如愛子悅意之相。又此所說由修等捨，息滅貪瞋不平惡澀，如調善田。次以見為悅意慈水而潤澤已，下以悲種，則大悲心速疾當生，應當了知極為切要。此中有三，初修母者。生死無始，故自受生亦無始際，若生若死輾轉傳來，於生死中未受此身，未生此處決定非有，亦無未作母等親者。如本地分引經說云：「我觀大地，難得汝等，長夜於此未曾經受無量生死。我觀有情，不易可得，長夜流轉未為汝等若父若母兄弟姊妹軌範親教，若餘尊重，若等尊重。」此復非僅昔曾為母，於未來世亦當為母，無有邊際。如是思惟，於為自母，應求堅固決定了解。此解若生，次念恩等亦易發生，此若未生，則念恩等無所依故。

引發一切成悅意相者。發心的所依，第二部分，是修對一切有情生起悅意之相。

修次中篇云：「慈水潤澤內心相續，如濕潤田，次下悲種易於增廣，故心

相續以慈薰習，次應修悲。」修次中篇說：「內心相續以慈水潤澤，就好像先用水濕潤良田，再播下大悲的種子，這樣大悲的種子就容易增長廣大。所以，我們的內心應當相續以慈心來薰習，接下來再修大悲。」

所說慈者，謂於諸有情，見如愛子悅意之相。又此所說由修等捨，息滅貪瞋不平惡澀，如調善田。次以見為悅意慈水而潤澤已，下以悲種，則大悲心速疾當生，應當了知極為切要。其中所說的慈心，是指對於一切有情，都能視為愛子般地生起悅意之相。前面對一切有情修平等心，已先息滅由貪瞋所引發的不平等，有如將粗澀的惡田調整為良田；接下來再以視一切有情猶如愛子的悅意慈水潤澤良田；這時再播下大悲的種子，大悲心就能很快速的生長。所以，應當了知如何引發悅意慈心的重要性。

此中有三，初修母者。生死無始，故自受生亦無始際，若生若死輾轉傳來，於生死中未受此身，未生此處決定非有，亦無未作母等親者。至於如何引發對一切有情的悅意慈心呢？方法分為知母、念恩、報恩三個部分。最初修習知母，

是思惟從無始以來，輪迴生死不斷，因此我的受生也沒有窮盡；既然受生沒有窮盡，當然生我的母親也沒有窮盡；由此推知，一切有情都可能做過我往世的母親。

如本地分引經說云：「我觀大地，難得汝等，長夜於此未曾經受無量生死。我觀有情，不易可得，長夜流轉未為汝等若父若母兄弟姊妹軌範親教，若餘尊重，若等尊重。」正如本地分引經中說：「我觀大地，難得看見任何一位眾生，沒有經過無量的生死；我觀有情，也很難發現在漫漫長夜的流轉中，沒有做過你們父親、母親、兄弟姊妹、軌範師、親教師、或其他尊長、善知識的眾生。」此復非僅昔曾為母，於未來世亦當為母，無有邊際。如是思惟，於為自母，應求堅固決定了解。再說，一切有情不僅僅是我們往世的母親；在未來世當中，也同樣是我們的母親，而且永遠沒有窮盡的時候。如果能夠這樣來思惟，對於知母這個部分，就會生起堅固決定的了解。

此解若生，次念恩等亦易發生，此若未生，則念恩等無所依故。這個勝解

如果生起，接下來的念恩部分，就很容易發起，若是對於知母的勝解無法產生，下面的念恩、報恩當然也就無所依據了。

二修念恩者。修習一切有情是母之後，若先緣於現世母修速疾易生。如博朶瓦所許而修，先想前面母相明顯，次多思惟非唯現在，即從無始生死以來，此為我母過諸數量。如是此母為母之時，一切損害悉皆救護，一切利樂悉皆成辦。特於今世先於胎藏恆久保持，次產生已黃毛疏豎，附以暖體十指捧玩，哺以乳酪授以口食，口拭涕穢手擦屎尿，種種方便，心無厭煩而善資養。又饑渴時與以飲食，寒時給衣，乏時給財，皆是自己未肯用者。又此資具皆非易得，是負罪苦及諸惡名，受盡艱辛求來授與。又若其子有病等苦，較其子死寧肯自死，較其子病寧肯自病，較其子苦寧肯自苦，出於自心實願易代，用盡加行除苦方便，總盡自己所知所能，但有利樂無不興辦，凡有損苦無不遣除，於此道理應專思惟。如是修已，若念恩心非唯虛言真實生者，次於父等諸餘親友，亦當知

母如上修習。次於中人知母而修，若能於此生如親心，則於怨敵意亦應知母而正修習。若於怨敵起同母心，次於十方一切有情，知母為先漸廣修習。

二修念恩者。第二，是修習念恩的部分。

修習一切有情是母之後，若先緣於現世母修速疾易生。如博朶瓦所許而修，先想前面母相明顯，次多思惟非唯現在，即從無始生死以來，此為我母過諸數量。在修習一切有情是我母之後，如果先緣這一世的母親來練習，念恩的心很快就能生起，正如博朶瓦所用的方法：先觀想母親在自己的前面，接著多思惟，不止現在，應從無始生死以來，曾作為我母親的數量不計其數。

如是此母為母之時，一切損害悉皆救護，一切利樂悉皆成辦。特於今世先於胎藏恆久保持，次產生已黃毛疏豎，附以暖體十指捧玩，哺以乳酪授以口食，口拭涕穢手擦屎尿，種種方便，心無厭煩而善資養。又饑渴時與以飲食，寒時給衣，乏時給財，皆是自己未肯用者。又此資具皆非易得，是負罪苦及諸惡名，

受盡艱辛求來授與。又若其子有病等苦，較其子死寧肯自死，較其子病寧肯自病，較其子苦寧肯自苦，出於自心實願易代，用盡加行除苦方便，總盡自己所知所能，但有利樂無不興辦，凡有損苦無不遣除，於此道理應專思惟。當她作爲我母親的時候，想盡辦法保護我不受到傷害，想盡辦法使我得到利益、快樂。從十月懷胎開始，就受盡艱辛，出生後更是時時抱在懷裡逗玩，親自餵養奶水、把屎把尿、擦唾擦涕，從來不覺得厭煩。從小到大，小心呵護，餓的時候給食物吃，渴的時候給飲水喝，冷的時候給衣服穿，窮的時候給金錢花，這些往往都是自己捨不得吃、捨不得喝、捨不得穿、捨不得花的。提供給我的資具，更是費盡辛苦，不知受了多少罪，吃了多少苦，造了多少業，也許還犧牲信譽、招來罵名才得來的。愛子生病時巴不得幫他病，受苦時巴不得幫他受，命危時巴不得幫他死，這一切都是出於自己真實、心甘情願的替代。任何時候，總是用盡一切的方法，就自己的所知所能，來爲我除去一切的苦，幫我得到種種利益安樂。對於這些道理，我們應當專心來思惟。

如是修己，若念恩心非唯虛言真實生者，次於父等諸餘親友，亦當知母如上修習。次於中人知母而修，若能於此生如親心，則於怨敵意亦應知母而正修習。若於怨敵起同母心，次於十方一切有情，知母為先漸廣修習。如此修習之後，如果念恩的心真實生起，就以父親和其餘親友為所緣，修習知母和念恩；若是念恩的心也能生起，接下來就以中庸為所緣，修習知母和念恩；如果能視非親怨的中庸為自己的母親而念恩的話，就以怨敵為所緣，修習知母和念恩；等到念恩的心也能生起，最後就對十方一切有情，修習知母和念恩。總之，以知母為先，然後漸次擴大所緣境來修習念恩的心。

三修報恩者。如是唯除轉生死故，不能相識而實是我有恩之母，彼等受苦無所依怙，捨而不慮自脫生死，薄無慚愧何甚於此。如弟子書云：「諸親趣入生死海，現如沉沒大水中，易生不識而棄捨，自脫無愧何過此故。」故若棄捨如是有恩，於下等人且不應理，況與我法豈能隨順。如是思已，取報恩擔，即前

書云：「嬰兒始產全無能，飲誰慈力授乳酪，依慈多勞此諸母，雖最下等誰樂捨。」又云：「由得誰腹而安住，由誰悲慎而取此，此母煩惱苦無依，最下眾生孰樂捨。」無邊功德讚云：「有情無明盲，意樂衰損慧，為父子承事，慈悲饒益我。棄此獨解脫，非是我之法，故汝發願度，無怙諸眾生。」若爾如何報其恩耶，生死富樂母自能得，然彼一切無不欺誑，故我往昔於由煩惱魔力所傷，如於重傷注硝鹽等，於性苦上更令發生種種大苦。慈心饒益，應將彼等，安立解脫涅槃之樂而報其恩。中觀心論云：「又由煩惱魔，傷害已成瘡，我如注灰水，反令苦病苦。若有於餘生，恭敬及恩益，欲報其恩惠，除涅槃何有。」不報恩擔，重於大海及須彌擔，若能報恩，即是智者稱讚之處。如龍王鼓音頌云：「大海及須彌，地等非我擔，若不知報恩，即是我重擔。若人心不掉，報恩及知恩，令恩不失壞，智者極讚此。」總之自母未住正念，心狂目盲復無引導，步步踳蹶趣向可怖險崖而行，其母若不祈望其子，復望於誰。若子不應從其險怖救度其母，又應誰救，故應從此而救度之。如是若見為母眾生，由煩惱魔擾

亂其心，自心無主而成狂亂。又離慧眼觀增上生，決定勝道。又無真實善友引導，一一剎那造作惡行，如步踣蹶。總於生死，別於惡趣奔馳懸險，母當望子，子應濟母。如是思已，拔出生死而報其恩。集學論云：「煩惱狂癡盲，於多懸險路，步步而踣蹶，自他恆憂事，眾生苦皆同。」此說如是觀已，不應於他尋求過失，見一切功德應覺希有，然此亦合苦惱之理。

三修報恩者。第三，是修習報恩的部分。

如是唯除轉生死故，不能相識而實是我有恩之母，彼等受苦無所依怙，捨而不慮自脫生死，薄無慚愧何甚於此。雖然不斷地輪轉生死，使我們不能相識，但一切的有情眾生，無一不曾是有恩於我的母親，而他們現在正在輪迴當中受苦，孤苦伶仃地無所依靠，如果我捨下他們而自求解脫的話，就是一個薄情寡義、毫無慚愧心的人。

如弟子書云：「諸親趣入生死海，現如沉沒大水中，易生不識而棄捨，自

脫無愧何過此故。」故若棄捨如有恩，於下等人且不應理，況與我法豈能隨順。正如弟子書中所說：「母親的輪轉生死，就如同沉沒在大海水中，雖然生死變異而不相識，但如果將她棄捨，只顧自己解脫，是沒有比這個更令人羞愧的事了。」像這樣棄捨對我們有恩的人，連下等人都不會做了，更何況是修大乘的上等人，這和佛法的慈悲又怎麼能相合呢？

如是思已，取報恩擔，即前書云：「嬰兒始產全無能，飲誰慈力授乳酪，依慈多勞此諸母，雖最下等誰樂捨。」又云：「由得誰腹而安住，由誰悲慎而取此，此母煩惱苦無依，最下眾生孰樂捨。」如此思惟之後，應當背負起報恩的重擔，就如前面弟子書中所說：「嬰兒一生下，完全沒有生存的能力，是誰用慈心哺乳這個孩子，是誰費盡艱辛將他撫養長大，面對於我有大恩德的母親，即使是最下等的人，也不會想到要拋棄。」又說：「嬰兒是借誰的腹部懷胎，是誰用悲心，小心謹慎地將他生養，面對爲我生煩惱、受苦、無依無靠的母親，就算是最下等的眾生，也不忍心把她棄捨。」

無邊功德讚云：「有情無明盲，意樂衰損慧，為父子承事，慈悲饒益我。棄此獨解脫，非是我之法，故汝發願度，無怙諸眾生。」無邊功德讚中也說：「一切有情被無明所蒙蔽，就像瞎子完全見不到智慧的光明，但他們曾經是我

最親愛的父親、母親，曾用慈悲饒益過我。現在要我拋下他們獨自解脫，這實在不是大乘人應有的行徑，因此，我發願要救度這一切無依無靠的眾生。」

若爾如何報其恩耶，生死富樂母自能得，然彼一切無不欺誑，故我往昔於由煩惱魔力所傷，如於重傷注硝鹽等，於性苦上更令發生種種大苦。慈心饒益，應將彼等，安立解脫涅槃之樂而報其恩。然而，該如何救度呢？我又該如何報恩呢？在生死當中，一切的富貴安樂，母親她自己就可以得到了。但我們應該知道，這世間的一切富貴安樂，都是在欺騙我們的，它並不是真正的安樂，它就像在已經嚴重潰爛的傷口上（比喻在無量生死當中，已被無明煩惱所傷），再灑上硝鹽（比喻再給她世間的富樂），只會使人苦上加苦、痛上加痛。所以，若是想真正饒益如母的眾生，就該幫他們都從輪迴中解脫，並且安立在涅槃之

樂當中，這才是真正的報恩。

中觀心論云：「又由煩惱魔，傷害已成瘡，我如注灰水，反令苦病苦。若有於餘生，恭敬及恩益，欲報其恩惠，除涅槃何有。」中觀心論中也說：「如果我報恩的方式，是再給母親世間的安樂，就好比在已被煩惱魔所傷，嚴重成瘡的傷口上，再加上石灰水，反而會使傷口更痛、更苦。所以，我如果想在有生之年，報答我最慈心、最敬愛、對我有大利益、大恩惠的母親，除了涅槃之外，那裡還有其他的呢？」

不報恩擔，重於大海及須彌擔，若能報恩，即是智者稱讚之處。如龍王鼓音頌云：「大海及須彌，地等非我擔，若不知報恩，即是我重擔。若人心不掉，報恩及知恩，令恩不失壞，智者極讚此。」可是，如果不能負起報恩的重擔，就會覺得比大海水和須彌山的負擔還要沉重；但若是能夠負起報恩的重擔，就是值得智者歡喜讚歎的地方。正如龍王鼓音頌中所說：「大海、須彌、大地等，本來不是我們可以承擔得起的，如果我們不知報恩的話，它就會成爲沉重的負

擔；但若是能不失壞知恩、念恩、報恩的心，就能荷負起報恩的重擔，這是智者極力讚歎的地方。」

總之自母未住正念，心狂目盲復無引導，步步蹣跚趣向可怖險崖而行，其母若不祈望其子，復望於誰。若子不應從其險怖救度其母，又應誰救，故應從此而救度之。總而言之，自己的母親因為不能住於正念當中，所以心狂亂、加上眼睛瞎、又沒有人引導，正一步步地走向危險的懸崖上，這時母親不指望愛子來救她，又能指望誰？做孩子的，這時不去救度母親脫離險境，又該去救誰？所以，應該把母親從懸崖上救下來。

如若見為母眾生，由煩惱魔擾亂其心，自心無主而成狂亂。又離慧眼觀增上生，決定勝道。又無真實善友引導，一一刹那造作惡行，如步蹣跚。總於生死，別於惡趣奔馳懸險，母當望子，子應濟母。如是思已，拔出生死而報其恩。因此，若是見到如母的眾生，正被煩惱魔擾亂其心，六神無主而成狂亂，既沒有慧眼知道怎麼去獲得這一生的安樂、以及究竟的涅槃樂，也沒有真正的

善友來引導他，以致於每一刹那都在造作惡行，這樣不但不能了脫生死，反而正快速地奔向惡趣的險坑，這時母親應當祈望愛子，愛子也應當救度慈母，幫助她拔出生死的險坑以報答其深恩。

集學論云：「煩惱狂癡盲，於多懸險路，步步而踴蹶，自他恆憂事，眾生苦皆同。」正如集學論中所說：「無明的眾生，心狂亂、性愚癡、再加上眼盲，正步履蹣跚地走在充滿危險的懸崖上，這是多麼讓人憂心的事。」

此說如是觀已，不應於他尋求過失，見一切功德應覺希有，然此亦合苦惱之理。平時儘量做這樣的思惟和觀察，在思惟觀察的時候，不應該去尋求眾生的過失，就算只有看到一分的功德也要覺得希有，畢竟眾生所有的煩惱和痛苦都是相同的。

第二正發此心分三。初修慈中慈所緣者，謂不具足安樂有情。行相者，謂念云何令遇安樂，惟願令其獲得安樂，我應令其遇諸安樂。勝利者，三摩地王經

云：「徧於無邊俱胝剎，盡其無量眾供養，以此常供諸勝士，不及慈心一數分。」此說較以廣大財物，於究竟田常時供養，其福尤大。曼殊室利莊嚴佛土經云：「於東北方有大自在王佛，世界曰千莊嚴，其中有情皆具安樂，如諸苾芻入滅定樂。設於彼土修淨梵行，經過百千俱胝年歲，若於此土最下乃至於彈指頃，緣一切有情發生慈心，其所生福較前尤多，況晝夜住。」寶鬘論云：「每日三時施，三百罐飲食，然不及須臾，修慈福一分。天人皆慈愛，彼等恆守護，喜樂多安樂，毒刀不能害。無勞事得成，當生梵世間，設未能解脫，得慈法八德。」若有慈心，天人慈愛自然集會，佛以慈力戰敗魔軍，故守護中為最勝等，故雖難生然須勵力。集學論說，當一切心思惟金光明中，開示修習慈悲偈文，下至語中讀誦而修。其文為「以此金光勝鼓音，於三千世界中，惡趣諸苦閻羅苦，匱乏苦苦願息滅」等。修慈次第先於親修，次於中庸，次於怨修，其次徧於一切有情如次修習。修習道理，如於有情數數思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦當於諸有情，數數思惟缺乏有漏無漏諸樂，樂缺乏理，若修習此，欲與樂心任

運而起，又當作意種種妙樂，施諸有情。

第二正發此心分三。前面了解知母、念恩、報恩，是發心的所依之後，接下來第二部分是正式發起此心，內容分三：（一）修慈，（二）修悲，（三）修增上意樂。

初修慈中慈所緣者，謂不具足安樂有情。行相者，謂念云何令遇安樂，惟願令其獲得安樂，我應令其遇諸安樂。在最初的修慈當中，首先要知道修慈的對象是誰？只要是還沒有得到安樂的有情，都是我們修慈的所緣。因此，在六道輪迴中的一切眾生，我們都應該對他修慈。那麼，修慈的時候，心裡應該怎麼想呢？應該不斷地憶念如何讓他得安樂；一心祈願他能得安樂；我應當負起給予他安樂的重擔。

勝利者，三摩地王經云：「徧於無邊俱胝刹，盡其無量眾供養，以此常供諸勝士，不及慈心一數分。」此說較以廣大財物，於究竟田常時供養，其福尤

大。這樣修慈有什麼好處呢？三摩地王經中說：「以無量劫的時間，以無量的供物經常供養佛，還不如修慈心的一分。」這句話的意思，是說修慈的殊勝利益，比以廣大的財物，經常供養佛的福報還大。

曼殊室利莊嚴佛土經云：「於東北方有大自在王佛，世界曰千莊嚴，其中有情皆具安樂，如諸苾芻入滅定樂。設於彼土修淨梵行，經過百千俱胝年歲，若於此土最下乃至於彈指頃，緣一切有情發生慈心，其所生福較前尤多，況晝夜住。」曼殊室利莊嚴佛土經中說：「在東北方有大自在王佛，世界叫做千莊嚴，在這個世界中的有情，各各都具足安樂，如同比丘入滅盡定。假設在這個殊勝的佛土中修清淨的梵行，時間經過百千俱胝年，所累積的福德，比不上緣一切有情發起慈心，僅僅一彈指的時間。如果能日夜都安住在慈心當中，所得的福就更不必說了。」

寶鬘論云：「每日三時施，三百罐飲食，然不及須臾，修慈福一分。天人皆慈愛，彼等恆守護，喜樂多安樂，毒刀不能害。無勞事得成，當生梵世間，

設未能解脫，得慈法八德。」若有慈心，天人慈愛自然集會，佛以慈力戰敗魔軍，故守護中為最勝等，故雖難生然須勵力。寶鬘論中說：「每天早、午、晚三時，布施三百罐飲食，所獲得的福，不及須臾間修慈，所獲得福的一分。有慈心的人，天人都敬愛、經常地守護、內心多喜樂、身體多安樂、百毒不能傷、刀仗不能害、事不多勞就能成就、將來當生梵世，就算這一世不能解脫，也能得到以上所說慈心的八種功德。」因為有慈心的人，天人自然會慈愛他、聚集來守護他，像佛也是以慈力來戰勝魔軍的，所以，一切的守護當中，就算慈心是最殊勝的了。雖然一開始很難生起，但是仍然必需勵力地修。

集學論說，當一切心思惟金光明中，開示修習慈悲偈文，下至語中讀誦而修。其文為「以此金光勝鼓音，於三千世界中，惡趣諸苦閻羅苦，匱乏苦苦願息滅」等。集學論中說，應當一心專念思惟金光明經中，開示有關修習慈悲的偈文，乃至言語當中，也應多多讀誦來修。偈文是說：「以此金光勝鼓音，於三千世界中，惡趣諸苦閻羅苦，匱乏苦苦願息滅」等。意思是說，願以此金光

明鼓出殊勝的妙音，徧至三千大千世界，凡聞此鼓音的眾生，無論是惡趣苦、閻羅苦、或是人道求不得等苦，都能息滅。

修慈次第先於親修，次於中庸，次於怨修，其次徧於一切有情如次修習。修習慈心的次第，是先緣我們最親愛的人來修，接著是中庸，再其次是怨敵，最後是徧緣一切有情修慈心。

修習道理，如於有情數數思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦當於諸有情，數數思惟缺乏有漏無漏諸樂，樂缺乏理，若修習此，欲與樂心任運而起，又當作意種種妙樂，施諸有情。如何修習慈心的道理，就像我們如果經常思惟一切有情的苦、以及苦因（造作惡業），就能生起希望拔一切有情苦的悲愍心。我們現在若是經常思惟一切有情，缺少樂（既沒有現前這一世的有漏樂，也沒有究竟證果的無漏樂）、以及樂因（造作善業），就能任運生起，希望給一切有情快樂的慈心，並且會作意觀想，將種種的妙樂，布施給一切有情。

二修悲中悲所緣者，由其三苦如其所應，苦惱有情。行相者，謂念云何令離此苦，願其捨離，我當令離。修習漸次先於親友，次於中者，次於怨修。若於怨處如同親友，心平等轉，漸於十方一切有情而修習之。如是於其等捨慈悲別分其境。次第修者，是蓮華戒論師隨順阿毘達磨經說，此極扼要。若不別分，初緣總修似生起時，各各思惟，皆悉未生。若於各各皆生前說變意感覺，漸次增多，後緣總修，隨緣總別，清淨生故。修習道理當思為母，此諸有情墮生死中，如何領受總別諸苦，具如前說。此復若修前中士道已生起者，比自心修易於生起。若於自上思惟此等，則成引發出離心因，若於他上而思惟者，則成引發悲心之因。然未先於自上思惟，則不能生令至扼要。此乃略說，廣則應如菩薩地說，悲心所緣百一十苦，有彊心力應當修學。此說較諸聲聞現證究竟苦諦，以厭患心所見諸苦，菩薩修悲思苦眾多，若無量門思惟無樂苦惱道理，慈悲亦多。若恆思惟則能發生猛利堅固，故少教授便覺飽足，棄修諸大教典所說，力極微弱。此如前說趣大乘門，是發心理及以大悲為根本理，善別此等以觀察智，

思擇修習後生證悟。若其知解未善分別，唯專策勤略生感觸，全無所至，修餘事時皆如是知。

二修悲中悲所緣者，由其三苦如其所應，苦惱有情。行相者，謂念云何令離此苦，願其捨離，我當令離。在第二的修悲當中，首先也是要知道修悲的對象是誰？只要是還在遭受三苦的一切苦惱眾生，就是我們修悲的所緣。心裡也應該不斷地憶念如何讓他遠離痛苦；一心祈願他能遠離痛苦；我應當負起拔除他痛苦的重擔。

修習漸次先於親友，次於中者，次於怨修。若於怨處如同親友，心平等轉，漸於十方一切有情而修習之。修悲的次第，也和修慈一樣，先緣親友、次緣中庸、再緣怨敵，如果對於怨敵，也能視同親友一般，生起拔苦的心，最後再緣十方一切有情修悲心。

如是於其等捨慈悲別分其境。次第修者，是蓮花戒論師隨順阿毘達磨經

說，此極扼要。以上所說，修平等捨、修慈、修悲的內容，一定要依照不同的所緣，一一分別修習。這是蓮花戒論師，隨順阿毘達磨經中所說，非常重要的修習次第。

若不別分，初緣總修似生起時，各各思惟，皆悉未生。若於各各皆生前說變意感覺，漸次增多，後緣總修，隨緣總別，清淨生故。爲什麼一定要按照這樣的次第來修呢？因爲如果不特別分開所緣，一開始就緣一切有情來修習的話，會以爲自己的捨心、慈心、悲心已經具足，等到緣親、中、怨三者，分別思惟的時候，才發覺捨心、慈心、悲心根本都沒有生起。所以一定要按照次第一個一個的修，等到前面一個已經修到轉變心意，確定生起了以後，才漸漸地依次增加，最後再緣一切有情，這時應有的量就能生起。只有這樣，無論是緣一切有情，或者分別緣親、中、怨的時候，都能夠生起清淨的捨心、慈心、和悲心。

修習道理當思爲母，此諸有情墮生死中，如何領受總別諸苦，具如前說。

修習悲心的道理，應當思惟一切如母的有情，正墮在生死輪迴的苦海當中，各自領受著總苦（八苦、六苦、三苦）、以及別苦（六道各別的苦），其中的內容就如下士道（思惟三惡趣苦）和中士道（思惟苦諦）當中所說的相同。

此復若修前中士道已生起者，比自心修易於生起。若於自上思惟此等，則成引發出離心因，若於他上而思惟者，則成引發悲心之因。然未先於自上思惟，則不能生令至扼要。如果在修中士道時，就已經生起想要離苦的心，現在要發為一切有情拔苦的悲心，就很容易生起。對於自己來說，想離苦是引發出離心最主要的原因；對眾生來說，想為眾生拔苦，則是引發悲心最主要的原因。可是如果連自己都不想離苦的話，又怎能生起為眾生拔苦的悲心呢？

此乃略說，廣則應如菩薩地說，悲心所緣百一十苦，有彊心力應當修學。這只是簡單地說，若是要詳細說的話，就應該如菩薩地中所說，悲心所緣的苦，有一百一十種苦，有強大悲願力的菩薩，應當依這樣的內容來修學。

此說較諸聲聞現證究竟苦諦，以厭患心所見諸苦，菩薩修悲思苦眾多，若

無量門思惟無樂苦惱道理，慈悲亦多。若恆思惟則能發生猛利堅固，故少教授便覺飽足，棄修諸大教典所說，力極微弱。同樣是思惟苦諦，但卻有出離心和悲心的差別。聲聞小乘以厭患心見種種苦，所以一心求證涅槃，以解脫其苦；菩薩大乘卻以悲心見種種苦，因此發心拔除一切有情的苦。前者為自己一人除苦，後者為一切有情除苦，由此可見，思惟的苦愈多，悲心也愈多。若是能經常思惟其中的道理，便能發起猛利堅固的悲心；但如果只聽聞小乘教授就覺滿足，而棄捨修習大乘教典所說的內容，所發的悲心力量，就會非常微弱。

此如前說趣大乘門，是發心理及以大悲為根本理，善別此等以觀察智，思擇修習後生證悟。若其知解未善分別，唯專策勤略生感觸，全無所至，修餘事時皆如是知。所以，應當對前面所說：「入大乘門，唯一的條件就是發菩提心。」和「大乘道的根本就是大悲」的道理，以觀察的智慧，思惟修習之後，產生證悟。若是對於這些內容，不能善加分別，而只是表面上生起一些感觸，內心完全沒有到達應有的證量的話，在修其他法門的時候，也會同樣只求表面上的知

解而已。

其悲生量者。修次初篇云：「若時猶如可意愛子，身不安樂，如是亦於一切有情，欲淨其苦，此悲行相任運而轉，性相應轉。爾時即是悲心圓滿，得大悲名。」此說心中最愛幼兒，若有痛苦，其母能生幾許悲痛，即以此許而為心量，若於一切有情悲任運轉，說為圓滿大悲體相，由此生起大慈之量，亦當了知。又彼論緒云：「由修如是大悲力故，立誓拔濟一切有情，願求無上正等菩提，以為自性菩提之心，不須策勵而得生起。」此說能生願心之因，須前所說如是大慈。由此當知大菩提心發生之量，此非已至高上聖道所有發心，初發業者所有發心說為如是。攝大乘論亦云：「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」三無數劫起首菩薩，亦須發起如是之心。

其悲生量者。修次初篇云：「若時猶如可意愛子，身不安樂，如是亦於一

切有情，欲淨其苦，此悲行相任運而轉，性相應轉。爾時即是悲心圓滿，得大悲名。」此說心中最愛幼兒，若有痛苦，其母能生幾許悲痛，即以此許而為心量，若於一切有情悲任運轉，說為圓滿大悲體相，由此生起大慈之量，亦當了知。那麼，到底什麼時候才算悲心圓滿呢？有關悲心所生起的量，如何才算圓滿，在修次初篇中曾經提到過一段話：「不論任何時候，只要是自己最喜歡的愛子有苦，做母親的一定立刻生起不忍之心，想盡辦法為他拔苦。同樣的情形，對於一切的有情，也能立刻生起為他們拔苦的心。當這個悲心，能夠不假思索、任運生起，見到有情受苦，就像自己受苦一樣，這時就是大悲心圓滿的時候，就有資格獲得大悲的名稱。」所以，母親對心中最疼愛的幼兒，能生起多少的悲痛，就有多少的悲心。如果對於一切的有情，都能任運自然地生起悲心，就是大悲心圓滿的時候，至於大悲所生起的心量，也是同樣的道理。

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

如是大慈。又彼論緒中說：「如果有了前面所說的大悲力，要發起為利眾生願成佛的菩提心，不需花很大的力氣就能生起。」這就說明大悲心是能生起菩提願心最主要的原因，而想生起大悲心，又需要前面所說的大慈做為基礎。

由此當知大菩提心發生之量，此非已至高上聖道所有發心，初發業者所有發心說為如是。攝大乘論亦云：「清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。」三無數劫起首菩薩，亦須發起如是之心。但是，我們應當知道，這時所發菩提心的量並不圓滿，並沒有到達無上菩提應有的發心，因為初發心的菩薩，就應該具備這樣的條件了。正如攝大乘論中所說：「善根力、大願力、堅固心昇進（所發的大菩提心，雖然遭遇惡友的破壞，也從來不棄捨；所修的善法，也能展轉增長，始終沒有退減），是為菩薩三無數劫最初的修行。」所以，菩薩經三無數劫修行，最初也必須發起此心。

故全未知此之方境，僅作是念，為欲利益一切有情，願當成佛，為此義故我

行此善。發此意樂便大誤會，未得謂得，堅固所有增上之慢。不以菩提心為教授中心而善修習，追求餘事勵力欲想超邁多級，了知大乘扼要觀之，實可笑處。多經宣說諸勝佛子，於多劫中尚須執為修持中心，而正修學，況諸唯能了知名者。又此非說不修餘道，是說須將修菩提心，而為教授中心修習。總未能生前說領感，若善了知大乘學處，堅信大乘，亦可先為發心正受律儀，次乃修習菩提之心。如入行論，先受律儀及菩提心，次於彼學六度之中修靜慮時，乃廣宣說修菩提心。然為成就此法器故，於先亦須修眾多心，謂思惟勝利，七支歸依，修治身心，了知學處，發心欲護。故進道中，修空性解，須漸增進尚有名在，然此相等大菩提心，亦須善修上上轉勝，令道昇進名亦弗存。此於一切佛子，唯一真道波羅蜜多教授論中，宣說二十二種發心，從諸論師解釋此等進道之理，應當了知。

故全未知此之方境，僅作是念，為欲利益一切有情，願當成佛，為此義故

我行此善。發此意樂便大誤會，未得謂得，堅固所有增上之慢。不以菩提心為教授中心而善修習，追求餘事勵力欲想超邁多級，了知大乘扼要觀之，實可笑處。多經宣說諸勝佛子，於多劫中尚須執為修持中心，而正修學，況諸唯能了知名者。又此非說不修餘道，是說須將修菩提心，而為教授中心修習。如果對這些內容不太明瞭，以為只是心念「為利眾生願成佛」，就是發菩提心了，這不但會造成很大的誤解，更會因未得言得而形成堅固的增上慢。從此，在修習大乘的法門當中，不以菩提心作為教授的中心，反而以其他的內容為主，花很多時間，費很多的力氣，想要頓超階位，快速成就。這樣的見解，在一位深知大乘精要的人看來，是非常可笑的事。因為在很多的經典裡都說到，已入菩薩位的佛子，在多劫當中，仍然是以菩提心為教授的中心而正修學，更何況是只知菩提心名字的學子，更應該把菩提心作為主要修學的內容。這樣說並不表示，沒有必要修習大乘其餘的部分，而是強調必須把修菩提心，當作教授的中心來修習。

總未能生前說領感，若善了知大乘學處，堅信大乘，亦可先為發心正受律儀，次乃修習菩提之心。如入行論，先受律儀及菩提心，次於彼學六度之中修靜慮時，乃廣宣說修菩提心。如果還未能生起前面所說的菩提心，還有另一種發心的次第也可修習，就是已經善於了知所有大乘學處的學子，可以先發心受菩薩戒，然後再修習菩提心。正如入行論中所說，先受菩薩戒及菩提心戒，在修習六度中第五禪定的時候，再詳細宣說修菩提心的內容。

然為成就此法器故，於先亦須修眾多心，謂思惟勝利，七支歸依，修治身心，了知學處，發心欲護。故進道中，修空性解，須漸增進尚有名在，然此相等大菩提心，亦須善修上上轉勝，令道昇進名亦弗存。此於一切佛子，唯一直道波羅蜜多教授論中，宣說二十二種發心，從諸論師解釋此等進道之理，應當了知。然而為了能夠成為大乘的法器，在這之前也必須先修習一些內容，譬如思惟發菩提心的殊勝利益、修七支供養、修歸依三寶、修對治身心、了知菩薩學處、發心護持戒律等等。除此之外，還必須進一步修習二種資糧：就是解悟

空性的智慧（智慧資糧）、和大菩提心（福德資糧）。其他，如現觀莊嚴論、大般若經、華嚴經等大乘經論中，對一切佛子，所宣說的二十二種發心等內容，也應當要詳加了知。

第三修增上意樂者。如是修習慈悲之後，應作是思，噫！此諸有情，可愛悅意如是乏樂，眾苦逼惱，云何能令得諸安樂，解脫眾苦。便能荷負度此重擔，下至語言亦當修心。前報恩時雖亦略生，然此說者，僅生慈悲與樂離苦，猶非滿足，是為顯示須有慈悲，能引是心，我為有情成辦利樂。又此非唯於正修時，即修完後，一切威儀皆能憶念，相續修習增長尤大。修次中篇云：「此即大悲，或住定中，或於一切威儀之中，於一切時一切有情，皆當修習。」悲是一例，隨修何等所緣行相，一切皆同。如大德月大論師云：「心樹自從無始時，煩惱苦汁所潤滋，不能改為甘美味，一滴德水有何益。」謂如極苦「噉嚙」大樹，以一二滴糖汁澆灌不能令甜。如是無始煩惱苦味，薰心相續，少少修習慈悲等

德，悉無所成，是故應須相續修習。

第三修增上意樂者。如是修習慈悲之後，應作是思，噫！此諸有情，可愛悅意如是乏樂，眾苦逼惱，云何能令得諸安樂，解脫眾苦。便能荷負度此重擔，下至語言亦當修心。正式發起此心的第三部分，是修增上意樂。在修習慈心和悲心之後，心中不禁思念慨嘆，我最親愛的有情，不但正缺少快樂，而且還被眾苦所逼惱，我該如何使他們離苦得樂呢？我應該負起令一切有情離苦得樂的重擔。這種利他的心，不僅僅是在座中生起，即使在平時的言談之間，也能夠隨時來憶念。

前報恩時雖亦略生，然此說者，僅生慈悲與樂離苦，猶非滿足，是為顯示須有慈悲，能引是心，我為有情成辦利樂。在前面修報恩時，雖然也能生起，希望一切如母的有情，能夠離苦得樂的心，但只憑這個願心是不夠的，現在是要將如何令眾生離苦得樂的重擔，負荷在自己的身上，而且其心堅定、絕不推

誘。

又此非唯於正修時，即修完後，一切威儀皆能憶念，相續修習增長尤大。修次中篇云：「此即大悲，或住定中，或於一切威儀之中，於一切時一切有情，皆當修習。」這個利他的心，不只是在座中修，即使是下座後，一切行住坐臥威儀中，也都能相續憶念，這樣才能使它增長廣大。正如修次中篇中所說：「這大悲心，不但是在定中修，在一切的威儀當中，在一切時，面對一切的有情，都應該修習，這樣才不至於退墮。」

悲是一例，隨修何等所緣行相，一切皆同。如大德月大論師云：「心樹自從無始時，煩惱苦汁所潤滋，不能改為甘美味，一滴德水有何益。」謂如極苦「噉噉」大樹，以一二滴糖汁澆灌不能令甜。如是無始煩惱苦味，薰心相續，少少修習慈悲等德，悉無所成，是故應須相續修習。修悲心只是一個例子，其實一切的修行都是如此。爲什麼必須這樣修呢？正如大德月大論師所說：「我們的心樹，從無始以來，就被煩惱的苦汁所滋潤，想要改變成甘甜的味，只

用一滴功德水，是沒有任何幫助的。」意思是說，好比一棵苦樹，它從樹根、樹幹、樹枝、樹葉都是苦的，如果只用一二滴的糖水澆灌，是不可能使它變甜的。同樣的，我們的心，從無始以來，就被煩惱的苦味相續薰習，現在只是修習少量的慈、悲、增上意樂等功德，又怎能使它改變呢？所以必須相續地修習。

第二修習希求菩提之心者。由如前說次第所致，便見利他定須菩提，起欲得心，然僅有此猶非滿足。如歸依中說，由思惟身語意三事業功德，先應盡力增長淨信。論說信為欲依，次於彼德發起誠心證得之欲，則於自利亦定了知，一切種智必不可少。能為引生發心之因，雖有多種，然悲為勝，自力所發極為殊勝，此是修次初篇引智印三摩地經所說。

第二修習希求菩提之心者。由如前說次第所致，便見利他定須菩提，起欲得心，然僅有此猶非滿足。依次第正修的第二個部分，是修習希求菩提之心。

由前面所說的次第修習，就能很清楚地看見，想要利他必須證得菩提，可是光有這樣的心是不夠的。

如歸依中說，由思惟身語意三事業功德，先應盡力增長淨信。論說信為欲依，次於彼德發起誠心證得之欲，則於自利亦定了知，一切種智必不可少。必須如「歸依」中所說，先思惟佛身語意三業功德，以增長清淨的信心，然後再依信心，發起真誠欲證菩提的心。不僅爲了自利必須證得，同時也爲了利他非證得菩提不可，因爲只有成佛才能自利和利他都圓滿。

能為引生發心之因，雖有多種，然悲為勝，自力所發極為殊勝，此是修次初篇引智印三摩地經所說。能引發菩提心的原因雖然很多，但是都不如由大悲心所引生的菩提心來得殊勝，尤其是由自力所發的大悲心更爲殊勝，這是修次初篇引智印三摩地經中所說的內容。

第三顯所修果即為發心者。總相如前所引現觀莊嚴教義。其差別者，隨順華

嚴經義，入行論云：「應知如欲往，正往之差別，如是智應知，此二別如次。」此說分為願行二種。異說雖多，然作是念，為利有情，願當成佛或應成佛，作是願已於施等行隨學未學，乃至何時未受律儀，是名願心。受律儀已當知此心，是名行心。修次初篇云：「為利一切諸有情故願當成佛，初起希求是名願心。受律儀後修諸資糧，是名行心。」此中雖有多種徵難，茲不廣說。

第三顯所修果即為發心者。總相如前所引現觀莊嚴教義。其差別者，隨順華嚴經義，入行論云：「應知如欲往，正往之差別，如是智應知，此二別如次。」此說分為願行二種。依次第正修的第三個部分，是說明所修的果就是發心。所謂的發心，分總相和別相來說。菩提心的總相，就如現觀莊嚴論中所說：「發心為利他，欲正等菩提。」意思是說：爲了發心利他，我要證得菩提，像這樣雙求利他和自證菩提，就是圓滿的發心。至於發心的別相，和華嚴經義相同的入行論中說：「有智慧的行者應該知道，欲行和正行的差別。」這裡所說的

欲行和正行，指的就是願菩提心和行菩提心。

異說雖多，然作是念，為利有情，願當成佛或應成佛，作是願已於施等行隨學未學，乃至何時未受律儀，是名願心。受律儀已當知此心，是名行心。有關願心和行心的說法雖然很多，但只要發起「為利眾生願成佛」的願心，就算還沒有行布施等六度，也沒有正受菩薩戒，都能稱為願菩提心；在正受菩薩戒之後，依然如此發願，這時的發心，就稱為行菩提心。

修次初篇云：「為利一切諸有情故願當成佛，初起希求是名願心。受律儀後修諸資糧，是名行心。」此中雖有各種徵難，茲不廣說。在修次初篇中說：「最初發起為利一切諸有情，故願當成佛的希求心，就稱為願菩提心；正受菩薩戒之後，修學一切菩提資糧，就稱為行菩提心。」其中雖有各種不同願、行二心的解釋，在這裡就不詳細解說了。

第二依寂天教典而修分三：一、思惟自他能換勝利及不換過患，二、若能修

習彼心定能發生，三、修習自他相換法之次第。今初

修菩提心的次第當中，第二種傳承是依寂天菩薩的教典而修。內容分三：第一、思惟能修自他交換的殊勝利益、及不能修自他交換的過患，第二、如果藉由修習，自他交換的心一定能生起，第三、修習自他交換法的次第。

首先介紹思惟能修自他交換、即不能修自他交換的利益和過失。

思惟自他能換勝利，及不換過患者。入行論云：「若有欲速疾，救護自及他，彼應自他換，密勝應受行。」又云：「盡世所有樂，悉從利他生，盡世所有苦，皆從自利起。此何須繁說，凡愚作自利，能仁行利他，觀此二差別。若不能真換，自樂及他苦，非僅不成佛，生死亦無樂。」謂當思惟，唯自愛執，乃是一切衰損之門，愛執他者，則是一切圓滿之本。

思惟自他能換勝利，及不換過患者。入行論云：「若有欲速疾，救護自及他，彼應自他換，密勝應受行。」思惟能修自他交換的殊勝利益、及不能修自他交換的過患，正如入行論中所說：「如果想快速地救護自己和他人出離生死，就應當修習自他交換，這個最密勝的妙行。」

又云：「盡世所有樂，悉從利他生，盡世所有苦，皆從自利起。此何須繁說，凡愚作自利，能仁行利他，觀此二差別。若不能真換，自樂及他苦，非僅不成佛，生死亦無樂。」又說：「一切世間所有的快樂，都是從利他中產生，一切世間所有的痛苦，都是從自利中升起。這麼淺顯的道理，又何須多說呢？但凡夫愚癡不明白這個道理，才會每天忙著自利，只有佛觀察到這兩者的差別，才能一心一意地行利他。若是不能將自己的快樂，和他人的痛苦真實交換，不但不能成佛，而且在生死輪迴中也沒有快樂可言。」

謂當思惟，唯自愛執，乃是一切衰損之門，愛執他者，則是一切圓滿之本。所以，應當好好地思惟：只是貪愛、執著自己的利益（我愛執），是一切衰損

之門（因為我愛執，所以生貪瞋癡等煩惱，造作殺盜姪等惡行，結果不是墮在三惡道，就是生在貧窮、下賤的人中，諸根不具、短命多病、常遭不如意等事，故是一切衰損之門）；若能貪愛、執著他人的利益（他愛執），則是一切圓滿之本（不但能成佛，就是生在人中，也有大權勢、大名稱、言威信、多長壽、智慧利等，所以是一切圓滿之本）。

若修自他換易意樂，定能發起。如先怨敵聞名便怖，後若和順相結為友，設無彼時，亦能令生最大憂惱，一切悉是隨心而轉。故若能修觀自如他，觀他如自亦能生起。即此論云：「困難不應退，皆由修力成，先聞名生畏，後無彼不樂。」又云：「自身置為餘，如是無艱難。」若作是念，他身非我身，云何於彼能生如自之心耶。即此身體亦是父母精血所成，是他體分，然由往昔串習力故而起我執。若於他身修習愛執，宛如自體亦能生起。即彼論云：「如汝於他人，一滴精血聚，虛妄執為我，如是應修餘。」如是善思勝利過患，則能至心

愛樂修習，又見修習便能生起。

若修自他換易意樂，定能發起。依寂天菩薩教典而修的第二部分，是如果依上面所說的來思惟觀察，一定能生起修習自他交換的心。

如先怨敵聞名便怖，後若和順相結為友，設無彼時，亦能令生最大憂惱，一切悉是隨心而轉。故若能修觀自如他，觀他如自亦能生起。就好比之前是怨敵，只要一聽到對方的名字，就不由自主地生起恐怖、厭惡的心。之後卻因為重修舊好而結為摯友，在分離的時候，反而引起很大的憂愁和苦惱。為什麼會有這麼大的區別呢？這一切都是因為心的愛執轉變的緣故。若依照這個道理來推論，現在要修習將自己看作他人、將他人看作自己，轉變的心念也能夠生起。

即此論云：「困難不應退，皆由修力成，先聞名生畏，後無彼不樂。」這個道理，就是入行論所說的：「就算再困難，也不應該退卻，這個自他交換的法門，都是由修習力（不斷不斷地串習，一直到轉變心意為止）所成就的。就

像先前聽到怨敵的名字就生起畏懼，後來成爲摯友相離時卻反而不樂，這種愛執的轉變，也是由薰習而起的。」

又云：「自身置為餘，如是無艱難。」又說：「只要經常這樣串習，要把自身當作他身，應該是沒有什麼困難的。」

若作是念，他身非我身，云何於彼生如自之心耶。如果你還是這樣想，他身又不是我身，怎麼能生起「把他身當作是我身」的心呢？

即此身體亦是父母精血所成，是他體分，然由往昔串習力故而起我執。若於他身修習愛執，宛如自體亦能生起。你可以這樣思惟：這個身體，也是父精母血因緣和合而有的，本來就屬他人身體的一部分，只是因爲過去串習力的緣故，才會生起我執。現在如果對於他身也能同樣修習愛執，把他身當作是我身的心就能生起。

即彼論云：「如汝於他人，一滴精血聚，虛妄執為我，如是應修餘。」正如彼論中所說：「你只是他人一滴精血的聚合體，卻虛妄執著以爲是我。現在

就這樣來修習，把他身當作是自身一樣地愛執。」

如是善思勝利過患，則能至心愛樂修習，又見修習便能生起。如果能夠善於思惟，能修自他交換的殊勝利益，以及不能修自他交換的過患，就會至誠愛樂修習這個法門，若是能不斷串習，自他交換的心就一定能生起。

彼修自他換易之理，次第云何。言自他換，或說以自為他以他為自者，非是於他強念為我，於他眼等念為我所而修其心。乃是改換愛著自己，棄捨他人二心地位。應當發心愛他如自，棄自如他。故說改換自樂他苦，應知亦是於我愛執視如怨敵，滅除愛重我之安樂，於他愛執見為功德，滅除棄捨他人痛苦，於除他苦般重修習，總當不顧自樂而除他苦。

彼修自他換易之理，次第云何。依寂天菩薩教典而修的第三部分，是修習自他交換法的次第。

言自他換，或說以自為他以他為自者，非是於他強念為我，於他眼等念為我所而修其心。乃是改換愛著自己，棄捨他人二心地位。應當發心愛他如自，棄自如他。所謂的「自他交換」，或是說「把自己當作他人、把他人當作自己」的意思，並不是強迫自己接受他就是我，他的眼睛……等，就是我的眼睛……等，而是交換愛著自己、棄捨他人這兩種心的地位，將它轉變為愛著他人、棄捨自己。

故說改換自樂他苦，應知亦是於我愛執視如怨敵，滅除愛重我之安樂，於他愛執見為功德，滅除棄捨他人痛苦，於除他苦般重修習，總當不顧自樂而除他苦。同樣的，如果想改換「貪愛自己安樂、棄捨他人痛苦」的心，也是要把「我愛執」看作是怨敵、把「他愛執」看作是功德，這樣才能滅除「貪愛自己安樂、棄捨他人痛苦」的心，而做到「完全不顧著自己的安樂，一心只想為他除苦」。

此中分二：一、除其障礙，二、正明修法。今初

修習自他交換法的次第分二：一、除其障礙；二、正明修法。

首先介紹除其障礙。

修習此心有二障礙。一謂執自樂他苦，所依自他二身，猶如青黃各各類別。次於依此所生苦樂，亦便念云，此是我者應修應除，此是他者輕而棄捨。能治此者，謂觀自他非有自性各各類別，唯互觀待，於自亦能起如他心，於他亦能起自覺故。如彼山此山，譬如彼山雖就此岸起彼山心，若至彼山則定發起此山之覺。故不同青色，任待於誰唯起青覺，不起餘色之覺。如集學論云：「修自他平等，堅固菩提心，自他唯觀待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，觀誰而成此，自且不成自，觀誰而成他。」此說唯由觀所待處而假安立，全無自性。二謂又念他之痛苦，無害於我，為除彼故不須勵力。除此礙者，謂若如是，則恐老時受諸苦惱，不應少年積集財物，以老時苦無害於少故。如是其手亦不應除足之

痛苦，以是他故。老時幼年，前生後生，僅是一例，即前日後日，上午下午等皆如是知。若謂老幼是一相續，其手足等是一身聚，故與自他不相同者。相續與身聚，是於多剎那多支分而假設施，無獨立性，自我他我亦皆於假聚相續而安立。故言自他皆觀待立全無自性，然由無始串習愛執增上力故，自所生苦便不忍受，若能於他修習愛執，則於他苦亦能發生不忍之心。

修習此心有二障礙。通常修習自他交換的心，會有兩種障礙。

一謂執自樂他苦，所依自他二身，猶如青黃各各類別。次於依此所生苦樂，亦便念云，此是我者應修應除，此是他者輕而棄捨。第一種障礙，是堅決認為自、他各有自性。所謂自己的快樂、他人的痛苦，因所依身的不同，當然就產生不同的結果。自己的快樂，絕對不可能變成他人的快樂；他人的痛苦，也不可能成爲自己的痛苦，就像青色、黃色，各有它自己的顏色，青色不可能變成黃色，黃色也不可能成爲青色一樣。既然各有它的自性，當然心裡所想的就只

是：爲了自己，我要追求快樂、除去痛苦；對於他人的苦樂，則完全地輕視、棄捨。

能治此者，謂觀自他非有自性各各類別，唯互觀待，於自亦能起如他心，於他亦能起自覺故。如彼山此山，譬如彼山雖就此岸起彼山心，若至彼山則定發起此山之覺。故不同青色，任待於誰唯起青覺，不起餘色之覺。該如何來對治第一種障礙呢？應該經常思惟觀察：自、他並沒有各自的自性，所謂的自、他，只是互相觀待，所產生的一種妄覺。其實對於自己，也可以生起如他的心；對於他人，也可以生起如自的感覺。就好像相對的兩座山，你站在此山，會生起對面是彼山的感覺；等你到了對山，又會對原本的此山產生彼山的感覺。所以，所謂的此山、彼山，只是互相觀待而有的妄覺，並不是真有此山、彼山的自性。這和青色的情況不同，青色不論誰看都是青色，絕對不會生起是其他顏色的妄覺。

如集學論云：「修自他平等，堅固菩提心，自他唯觀待，妄如此彼岸。彼

岸自非彼，觀誰而成此，自且不成自，觀誰而成他。」此說唯由觀所待處而假安立，全無自性。正如集學論中所說：「要修自他平等使菩提心堅固，就應該親自觀察自、他只是互相觀待而成，並沒有它的自性。就好彼此岸和彼岸，只是互相觀待而有的妄覺，彼岸並非有彼岸的自性，到對岸觀時又成了此岸。同樣的，自己也沒有自己的自性，等到對方觀時又成了他人。」這就說明只是由觀待而假安立的名稱（自他、彼此），全部沒有它們的自性。

二謂又念他之痛苦，無害於我，為除彼故不須勵力。第二種障礙，是又想到他人的痛苦，對我並不會造成任何的傷害，因此沒有必要努力為他人除去痛苦。

除此礙者，謂若如是，則恐老時受諸苦惱，不應少年積集財物，以老時苦無害於少故。該如何去除這個障礙呢？就是思惟：如果說，他人的痛苦，不會傷害到我，所以我沒有必要努力為他人除苦的話，那麼，我們也不應該害怕老年的時候吃苦受罪，而在年少的時候努力積集財物，因為老年時的苦，並不會

傷害到少年的緣故。

如其手亦不應除足之痛苦，以是他故。同樣的，手也不應該為腳來除去痛苦，因為是其他部分的緣故。

老時幼年，前生後生，僅是一例，即前日後日，上午下午等皆如是知。說老年、少壯；前生、後世，只是舉一個例子，說前天、後天；上午、下午……等，都是同樣的道理。

若謂老幼是一相續，其手足等是一身聚，故與自他不相同者。相續與身聚，是於多剎那多支分而假施設，無獨立性，自我他亦皆於假聚相續而安立。如果你說：年老、年幼，是時間的相續；手、腳，是身體（集聚）的一部分，和我們所說的自、他不同。若是你這樣認為的話，就完全錯了！因為所謂的相續，是由很多剎那而假施設的，因此才有年老、年少的名稱；所謂的身體（集聚），也是由很多部分而假施設的，因此才有手、腳的名稱。雖然有種種的名稱，但卻沒有它們獨立的自體。所以，所謂自我、他我，也是由相續、集聚所假施設

的名稱，並沒有它們的自性。

故言自他皆觀待立全無自性，然由無始串習愛執增上力故，自所生苦便不忍受，若能於他修習愛執，則於他苦亦能發生不忍之心。雖然自、他完全由觀待而起，並沒有它的自性。但由於無始以來，不斷串習我愛執的緣故，才會使它的力量愈來愈強，以致於對自己所受的苦不能忍受。現在如果開始修習他愛執，也能夠因為串習力的增長，而對他人所受的痛苦，生起不忍的心。

如是除自他換諸障礙已，正修習者。謂由於自貪著力故，起我愛執，由此執故無始生死乃至現在，發生種種不可愛樂，欲修自利作自圓滿，行非方便經無數劫，自他二利悉無所成，非但無成，且唯受其眾苦逼惱。若自利心移於利他，則早定成佛，圓滿自他一切利益，由未如是，故經長時勞而無益。今乃了知第一怨敵即我愛執，應後依止念及正知，堅固決定勵力滅除。其未生者當令不生，其已生者令不相續。入行論云：「此於生死中，百返損害我，意汝欲自利，雖

經眾多劫，以此大疲勞，汝唯引生苦。」又云：「若汝從往昔，能作如是業，除佛圓滿樂，定無如斯時。」如是不執自言，不護自品，當數修心，將自身財及諸善根，悉無顧慮惠施有情。

修習自他交換法的次第，第二部分是正明修法。

如是除自他換諸障礙已，正修習者。在除去自他交換的兩種障礙之後，就能夠正式修習這個法門了。

謂由於自貪著力故，起我愛執，由此執故無始生死乃至現在，發生種種不可愛樂，欲修自利作自圓滿，行非方便經無數劫，自他二利悉無所成，非但無成，且唯受其眾苦逼惱。由於對我的貪愛、執著不斷，才會生起我愛執，也是因為我愛執的緣故，致使我從無始生死以來，一直到現在，發生了種種不如意的事。本想只求自利圓滿，卻因方法錯誤，導致經過了無數劫，不但自利不成，連利他也無所成就，不但無所成就，還被眾苦所逼惱。

若自利心移於利他，則早定成佛，圓滿自他一切利益，由未如是，故經長時勞而無益。如果能夠將自利的心移作利他，不但早就成佛，也同時圓滿自他一切利益了。正因爲不是如此，才使得我雖然經過長時間的勞苦，卻一無所獲。

今乃了知第一怨敵即我愛執，應後依止念及正知，堅固決定勵力滅除。其未生者當令不生，其已生者令不相續。現在既然已經知道，自己最大的怨敵是我愛執，就應當依止正念、正知不斷觀照，在未生起時，不要讓它生起；若已生起時，切莫使它相續，一定要下定決心，努力將它滅除。

入行論云：「此於生死中，百返損害我，意汝欲自利，雖經眾多劫，以此大疲勞，汝唯引生苦。」正如入行論中所說：「在生死中，曾千百次損害我的，就是我愛執（自利），它使我雖經無數劫，引發大疲勞，所得的也只有苦而已。」又云：「若汝從往昔，能作如是業，除佛圓滿樂，定無如斯時。」又說：「如果你能從過去，就轉爲他愛執（利他），不但沒有現在的眾多痛苦，還有成佛圓滿的安樂。」

如是不執自言，不護自品，當數修心，將自身財及諸善根，悉無顧慮惠施有情。所以，從今以後，絕對不再起我愛執，不再自我守護，轉為修他愛執，把自己的內身、外財、以及所修的善根，完全沒有顧著地布施給一切有情。

又施彼已即應利彼，不應於彼而行邪行，故於身等應當滅除自利之心。如云：「意汝定應知，自為他自在，除利諸有情，汝今莫想餘。他自在眼等，不應作自利，眼等於利他，不應作邪行。」若見身等棄捨利他攀緣自利，或身語意而反於他作損害緣，應作是念而正遮止，此於往昔，亦曾令受無邊眾苦，現今若於相似利益而生錯誤，隨彼轉者當生大苦。如云：「汝昔傷害我，已往可不諫，我見汝何逃，應摧汝憍慢。今汝應棄捨，思我有自利，我於餘賣汝，莫厭應盡力。放逸不將汝，惠施諸有情，汝則定將我，授與諸獄卒。如是汝長時，捨我今久苦，今念諸怨恨，摧汝自利心。」如是數思愛他勝利，當由至心發生勇悍，棄他之心未生不生，其已生者令不相續，於他令發可愛可樂可意之相。

又施彼已即應利彼，不應於彼而行邪行，故於身等應當滅除自利之心。既然一切都布施給眾生了，就應該利益他們，不要再對他們做殺、盜、姪等邪行，對於自己的內身、外財，也應當徹底滅除自利的心。

如云：「意汝定應知，自為他自在，除利諸有情，汝今莫想餘。他自在眼等，不應作自利，眼等於利他，不應作邪行。」正如論中所說：「你心裡應當很清楚知道，只為他人著想，除了利益一切有情之外，其他就沒有什麼好考慮的。對於他人所受用的眼等境界，不應作自利想，對於自己所受用的眼等境界，則完全用於利他，不應作任何的邪行。」

若身等棄捨利他攀緣自利，或身語意而反於他作損害緣，應作是念而正遮止，此於往昔，亦曾令受無邊眾苦，現今若於相似利益而生錯誤，隨彼轉者當生大苦。一旦見到自己的身正在做棄捨利他、攀緣自利的事，或者自己正用身、語、意，在傷害眾生的時候，應當馬上制止，並且這樣思惟：過去就是因為我

愛執，才造下種種罪業，受無邊的眾苦，如今又要爲自己的利益打算，而生錯誤的決定，這樣隨我愛執轉的結果，又會產生無量的大苦。

如云：「汝昔傷害我，已往可不諫，我見汝何逃，應摧汝憍慢。今汝應棄捨，思我有自利，我於餘賣汝，莫厭應盡力。放逸不將汝，惠施諸有情，汝則定將我，授與諸獄卒。如是汝長時，捨我令久苦，今念諸怨恨，摧汝自利心。」正如論中所說：「你（指我愛執）過去曾傷害我，既然已經過去了，我可以不再追究你的過失，但現在我要摧伏你的憍慢，看你能逃往何處？你應當棄捨以爲「執我」有利益可圖的想法，而轉爲「執他」（他愛執），這樣才有真實的利益可言，你應該盡力這樣做，千萬不要生起厭倦的心。如果我還是像過去一樣放逸自己，不把你惠施給一切有情的話，你遲早會把我交給獄卒，長時受盡地獄的苦，所以我現在就要把你當作我最怨恨的敵人，好好摧破你自利的心。」

如是數思愛他勝利，當由至心發生勇悍，棄他之心未生不生，其已生者令不相續，於他令發可愛可樂可意之相。就像這樣數數思惟愛他的殊勝利益，至

誠地發起勇悍利他的心，一定要做到：棄捨他人的心未生起時，不讓它生起；已生起時，不讓它相續，對於一切有情，也務必做到猶如愛子般地生起悅意可愛之情。

如昔於自愛樂執著，今於他所應令發起愛執之心，如云：「應執餘如我。」能發如是愛執有情，其因謂當念彼恩德，或見於自所作饒益。此復猶如見諸沃田善植種子，能結眾多上妙果實便極珍愛。如是若於有情福田植施等種，亦能出現時究竟一切利樂。若獲定解，亦起愛執，故於是等應當思惟。入行論云：「有情與諸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情。」此如今諸有情歡喜頌說，若殺有情則能引其墮三惡趣，若救其殺能引善趣復得長壽，若於有情不與而取及施資財，發瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣惡趣。特緣有情乃得發心，為利有情始修諸行，是故成佛亦須有情，要依有情施等乃滿，當審思惟。釋菩提心論云：「世間善惡趣，其愛非愛果，皆由於有情，作利損而生，若無上佛

位，且依有情得。人天諸資財，梵釋及猛利，護世所受用，於此三趣中，無非利有情，所引此何奇。地獄鬼畜中，有情之所受，苦事非一種，從損有情起，飢渴互打擊，及侵害等苦，難遮無窮盡，皆損有情果。」諸聲聞等果報下劣，是由未能廣行利他，諸佛獲得究竟果位，是由廣利有情而生，應思此理，不應剎那貪著自利。即前論云：「於有情離貪，如毒應棄捨，諸聲聞離貪，豈非下菩提，由不棄有情，佛證大菩提。若知生如是，利非利諸果，則於剎那頃，豈有貪自利。」是則專住利他及菩提果，亦見是從菩提心苗之所出生，此心根本見為大悲。故諸佛子愛樂修習，若多修習令其堅固，則能任運趣極難行諸廣大行。即前論云：「悲堅為根本，菩提心苗生，專利他覺果，諸佛子應修。若修令堅固，諸怖他苦者，能捨靜慮樂，而趣入無間，此奇此應讚，此為勝士法。」今於此義，亦應用諸先賢言論而發定解，如覺嚙云：「不知修慈悲之菩薩，唯藏人能知。」

如昔於自愛樂執著，今於他所應令發起愛執之心，如云：「應執餘如我。」就像過去愛執自己一樣，現在發起愛執他人的心，儘量做到論中所說的：「應當愛執他人，就像愛執自己一樣。」

能發如是愛執有情，其因謂當念彼恩德，或見於自所作饒益。如何能發起愛執一切有情的心？最主要是經常憶念一切有情對自己的恩德，還有見到有情對自己所做的種種饒益的事。

此復猶如見諸沃田善植種子，能結眾多上妙果實便極珍愛。如是若於有情福田植施等種，亦能出現時究竟一切利樂。若獲定解，亦起愛執，故於是等應當思惟。如果見到肥沃的田地，種下優良的種子，結出很多上妙的果實，便會非常珍愛。同樣的，如果在一切有情的福田當中，種下布施等善根的種子，也能出生眼前和究竟一切利樂的上妙果實。若是有這樣決定的勝解，就能生起愛執他人的心，因此，對於這些內容，應當多多的思惟。

入行論云：「有情與諸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情。」入

行論中說：「有情和諸佛，同樣能讓我們成佛，我們能敬信佛，爲什麼不能恭敬有情呢？」

此如令諸有情歡喜頌說，若殺有情則能引其墮三惡趣，若救其殺能引善趣復得長壽，若於有情不與而取及施資財，發瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣惡趣。特緣有情乃得發心，為利有情始修諸行，是故成佛亦須有情，要依有情施等乃滿，當審思惟。我們爲什麼不讓有情歡喜、歌頌、稱說呢？若是殺害有情，就會墮三惡趣。若是救護他們，不但能引生善趣，還能得長壽的果報。同樣的，我們如果對有情做出偷盜、邪淫、或發瞋恚心等傷害的行爲，就會引生惡趣；如果反過來，做一些布施、或修慈悲等善行，就能生在善趣。因此，一切的善惡果報，都是依對有情的造作而來。又譬如：我們要特別緣一切有情，才能發菩提心；我們也是爲了要利益一切有情，才開始修種種菩薩行；而修菩薩行，也要依有情才能圓滿布施等波羅蜜；等十波羅蜜圓滿，就能成就佛道。所以，想要成佛，自始至終，都不能離開有情，也只要一切有情，能讓我們圓滿成佛，

對這個成佛必須有情的道理，應當要審慎的思惟。

釋菩提心論云：「世間善惡趣，其愛非愛果，皆由於有情，作利損而生，若無上佛位，且依有情得。人天諸資財，梵釋及猛利，護世所享用，於此三趣中，無非利有情，所引此何奇。地獄鬼畜中，有情之所受，苦事非一種，從損有情起，飢渴互打擊，及侵害等苦，難遮無窮盡，皆損有情果。」釋菩提心論中說：「世間的善惡趣，和所得的善惡果，都是依對有情所做的利益和損害而來，就是最後成佛的果位，也要依有情才能獲得。一切人、天的資財，大梵天、帝釋天、四天王天所受用的境界，這些三善趣的果報，都是從利益有情而來；相對的，在地獄、餓鬼、畜生當中，所受的種種苦，也是從損害有情而起，譬如受長時飢渴、互相打鬥、侵害等無法避免、無窮盡的苦，都是損害有情的果報。」

諸聲聞等果報下劣，是由未能廣行利他，諸佛獲得究竟果位，是由廣利有情而生，應思此理，不應剎那貪著自利。像聲聞等小乘，他們果報為什麼這麼

下劣，就是因爲不能廣行利他的事業；而諸佛爲什麼能獲得究竟圓滿的果位，就是由於廣大利益一切有情而來，對於這其中的道理，應多加思惟，千萬不要生起剎那貪著自利的心。

即前論云：「於有情離貪，如毒應棄捨，諸聲聞離貪，豈非下菩提，由不棄有情，佛證大菩提。若知生如是，利非利諸果，則於剎那頃，豈有貪自利。」就如前面入行論中所說：「對於一切有情，應該遠離貪愛的心，就像對待毒藥一樣必須把它棄捨，但是聲聞人能夠遠離貪愛，爲什麼只證到下等菩提（正覺）呢？這是因爲他們雖能遠離對有情的貪愛，卻在同時棄捨了有情。如果能夠不棄捨有情，就能像佛一樣證得大菩提（無上正等正覺）。我們若真能明白利益、和利益有情，所得果報的差別，又怎麼會在剎那間，生起貪著自利的心？」

是則專住利他及菩提果，亦見是從菩提心苗之所出生，此心根本見為大悲。故諸佛子愛樂修習，若多修習令其堅固，則能任運趣極難行諸廣大行。想要一心專注在利他和菩提果上，則必須先有菩提心，而菩提心的根本就是大

悲。所以，一切的佛子都應該愛樂修習大悲心，若是能夠經常修習使它堅固，就能任運趣向極難行的廣大行了。

即前論云：「悲堅為根本，菩提心苗生，專利他覺果，諸佛子應修。若修令堅固，諸怖他苦者，能捨靜慮樂，而趣入無間，此奇此應讚，此為勝士法。」正如前入行論中所說的：「堅固的大悲心，是生起菩提心的根本，有了菩提心，就能成就利他和菩提果，所以一切的佛子，都應當愛樂修習。如果能夠修習令它堅固，就能使原本害怕難忍、難行的菩薩行、而耽著在禪定之樂的學子，捨下他們的貪著，無間趣入利他的事業。像如此奇妙的勝士之法，是應該被稱揚讚歎的。」

今於此義，亦應用諸先賢言論而發定解，如覺嚙云：「不知修慈悲之菩薩，唯藏人能知。」關於這其中的道理，也可以舉一些先賢的言論，來幫助發起決定的勝解，譬如：有一次，阿底峽尊者到西藏，問大眾說：「菩提心怎麼發？」回答說：「依照儀軌念誦來發。」又問：「在沒有念誦之前，慈悲心如何修？」

大眾都不能回答。於是阿底峽尊者就說：「不知道如何修菩提心的菩薩，只有藏人才有。」

若爾當如何修，「須從最初次第學習。」朗日塘巴云：「霞婆瓦與我，有十八種人方便，一種馬方便。人方便者，謂發大菩提心，隨作何事，悉學利益有情。馬方便者，謂菩提心未生者令不生，已生者令不住，不使增長者為我愛執，故特於彼盡力違害，正對有情盡力利益。」大瑜伽師謂善知識敦巴云：「我有風息平等轉等，如此如此三摩地。」答云：「汝修縱能耳邊擊鼓不可破壞，若無慈悲及菩提心，猶當生於晝夜應悔之地。」此中意趣似說，當成能生無暇無色等處，異生之因。康瓏巴云：「我等於覺嚙有情顛倒行事，有情於我等亦當如是行。」立與未立大乘根本，入與未入大乘之分，一切皆是相值於此，故一切時應觀於此令心生起。若生者善，若未生者莫如是住，應常親近開示此法大善知識，常與如是修心伴侶共同居住，觀閱顯示此法經論，勤修此因積集資糧，

淨此障礙。自能如是淨修其心，則定能下圓滿種子，誠非小事，理應歡喜。如大覺嚆云：「欲趣大乘門，覺心如日月，除暗息熱惱，勵劫亦令生。」

若爾當如何修，「須從最初次第學習。」「那麼，應當如何修習慈悲心呢？」大眾請尊者開示。阿底峽尊者說：「必須從最初的次第開始學習。」這句話的意思，是包括了所有的菩提道，就是從下士道、中士道，一直到上士道修菩提心爲止的所有次第。

朗日塘巴云：「霞婆瓦與我，有十八種人方便，一種馬方便。人方便者，謂發大菩提心，隨作何事，悉學利益有情。馬方便者，謂菩提心未生者令不生，已生者令不住，不使增長者為我愛執，故特於彼盡力違害，正對有情盡力利益。」郎日塘巴（和霞婆瓦同爲博朵瓦的弟子，又是霞婆瓦的老師）說：「霞婆瓦和我，有十八種人方便、一種馬方便。什麼是人方便呢？是在發大菩提心之後，不論做什麼事，都會學習去利益有情。（十八，是多數的稱呼，屬於西藏的一

種方言。)什麼是馬方便呢？是指菩提心未生時令不生；已生時令不住、不增長。爲什麼會這樣呢？就是因爲我愛執的緣故。所以，應當盡力地去消除我愛執，反過來去利益有情。」

大瑜伽師謂善知識敦巴云：「我有風息平等轉等，如此如此三摩地。」大瑜伽師對善知識敦巴炫耀說：「我已經證到能風息平等轉……等三摩地。」

答云：「汝修縱能耳邊擊鼓不可破壞，若無慈悲及菩提心，猶當生於晝夜應悔之地。」此中意趣似說，當成能生無暇無色等處，異生之因。敦巴尊者回答說：「縱使你能修到在耳邊敲鼓也不會破壞的禪定力，如果沒有慈悲和菩提心的話，將來還是會生在日夜都充滿悔恨的地方。」這句話的意思，似乎是說，甚深的禪定，是將來投生八無暇中無色界天等處，最主要的原因。

康攏巴云：「我等於覺嚙有情顛倒行事，有情於我等亦當如是行。」康攏巴尊者說：「我們如果對有情顛倒行事，有情對我們也會這麼做。」

立與未立大乘根本，入與未入大乘之分，一切皆是相值於此，故一切時應

觀於此令心生起。到底有沒有立下大乘的根本？有沒有進入大乘的行列？最主要的分別就在這裡，所以應當隨時觀察自己，一定要讓菩提心儘快生起。

若生者善，若未生者莫如是住，應當親近開示此法大善知識，常與如是修心伴侶共同居住，觀閱顯示此法經論，勤修此因積集資糧，淨此障礙。自能如是淨修其心，則定能下圓滿種子，誠非小事，理應歡喜。如果能因此生起菩提心，那當然是最好的了，若是不能生起，也千萬不要就此停住。應當親近能開示此法的大善知識，儘量和修菩提心的法侶共住，並且多方參閱顯示此法的經論，以及勤修積集發心的資糧、和淨除發心的障礙。若能如此淨修我們的自心，一定能種下圓滿的菩提種子，這絕非是一件小事，所以應當很歡喜地依次第來修學。

如大覺嚙云：「欲趣大乘門，覺心如日月，除暗息熱惱，勵劫亦令生。」正如阿底峽尊者所說的：「想要趣入大乘之門，所發的大菩提心，就要像日月一樣，能除去黑暗和熱惱。所以，就算要經過歷劫修行，也一定要讓它生起。」

第三此心發起之量。如前已說，應當了知。

第三此心發起之量。如前已說，應當了知。如何發起菩提心的方法，第三部分是說明，菩提心所生起的量，到何時才算圓滿？正如前面所說：「如果對一切的有情，都能任運自然地生起悲心，就是大悲心圓滿的時候」，現在菩提心所生起的量，也是同樣的道理：「對一切有情，都能任運自然地生起菩提心，就是菩提心圓滿的時候。」

第四儀軌正受者。如大覺嚙云：「欲修令此生，應勵恆修習，慈等四梵住，應除貪及嫉，以儀軌正發。」若修心已，於其發心獲得定解，當行受此之儀軌。

第四儀軌正受者。如何發起菩提心的方法，第四部分是正受菩提心的儀軌。

如大覺嚙云：「欲修令此生，應勵恆修習，慈等四梵住，應除貪及嫉，以儀軌正發。」正如阿底峽尊者所說的：「想要讓菩提心生起，就應當精進、恆常地修習慈悲喜捨四無量心，也應除去貪愛和嫉妒心，依照儀軌正式發起菩提心。」

若修心已，於其發心獲得定解，當行受此之儀軌。若是對於發心已經獲得決定的勝解，就應當正受菩提心的儀軌。

此中分三：一、未得令得；二、已得守護不壞；三、設壞還出之方便。初中分三：一、所受之境；二、能受之依；三、如何受之軌則。今初

正受菩提心的儀軌，內容分三：第一、是過去未受儀軌者令受；第二、是已受者，令守護不壞；第三、若失壞時，如何還出的方法。

第一、未受者令受當中，又分爲三個部分：（一）所受的處所（從何處受）；

(二)能受的所依(以何身受)；(三)如何受的儀軌。

首先介紹所受的處所。

覺嚙於尊長事次第中僅云：「具相阿闍黎」更未明說，諸先覺說：「具足願心住其學處，猶非完足，須具行心律儀。」此與勝敵論師說：「當往具菩薩律儀善知識所，」極相符順。十法經中由他令受，而發心者說有聲聞，是說由彼勸令厭離而受發心，非說聲聞為作儀軌。

覺嚙於尊長事次第中僅云：「具相阿闍黎」更未明說，這菩提心的儀軌，究竟要到那裡去受呢？阿底峽尊者，在尊長事次第中，只說到要去「具相的阿闍黎」那裡受，可是並沒有進一步的說明，什麼是具相的阿闍黎？

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

學處的善知識，是不夠完備的，還必須具足行心律儀，才是具相的阿闍黎。」這個說法，和勝敵論師所說：「應當前往具足菩薩律儀的善知識處所。」非常的符合。

十法經中由他令受，而發心者說有聲聞，是說由彼勸令厭離而受發心，非說聲聞為作儀軌。在十法經中，也有提到由聲聞正受發心，但這種情況，是說由他勸勉厭離而正受發心，並不是說聲聞為他正受菩提心的儀軌。

能受之依者。總如勝敵論師說：「若善男子或善女人，具足圓滿身及意樂。」謂天龍等其身意樂堪發願心者，一切皆可為此之依。然此中者如道炬釋論說：「厭離生死，憶念死沒，具慧大悲。」謂於前說諸道次第已修心者，是於菩提心略為生起轉變意者。

能受之依者。未受者令受的第二部分，是說明能受的所依。就是說，這菩

提心的儀軌，有那些身能受呢？

總如勝敵論師說：「若善男子或善女人，具足圓滿身及意樂。」謂天龍等其身意樂堪發願心者，一切皆可為此之依。總的來說，如勝敵論師所說：「善男子或善女人，只要具足圓滿的身和意樂，都能正受發心。」這段話的意思是說，即使是天龍等，只要身和意樂能夠發願心的，都可以作為發心的所依。

然此中者如道炬釋論說：「厭離生死，憶念死沒，具慧大悲。」謂於前說諸道次第已修心者，是於菩提心略為生起轉變意者。然而，什麼才是最殊勝的能受之身呢？應當如道炬釋論中所說：「厭離生死、念死無常、有智慧及大悲心。」也就是對於前面所說下、中、上士道的次第已經修習，菩提心也略能生起到轉變心意為止，這樣的身，就是最殊勝的能受之身。

如何受之儀軌分三：一、加行儀軌；二、正行儀軌；三、完結儀軌。初加行軌分三：一、受勝歸依；二、積集資糧；三、淨修意樂。初中分三：一、

莊嚴處所安布塔像陳設供物；二、勸請歸依；三、說歸依學處。今初

未受者令受的第三部分，是如何受的儀軌。內容分三：第一、加行儀軌；第二、正行儀軌；第三、完結儀軌。

第一、加行儀軌當中，又分爲三：(一)正受殊勝的歸依；(二)積集資糧；(三)淨修意樂。

正受殊勝的歸依，再分爲三：(一)莊嚴處所安布塔像陳設供物；(二)勸請歸依；(三)說歸依學處。

首先介紹莊嚴處所安布塔像陳設供物。

遠離罪惡眾生之處，善治地基令其平潔，以牛五物塗灑其地，以栴檀等上妙香水而善澆灑，散妙香花。設三寶像謂鑄塑等，諸典籍等，諸菩薩像，安置床座或妙棹臺。懸挂幡蓋及香花等，諸供養具盡其所有。又當預備伎樂飲食諸莊

嚴具。用花嚴飾大善知識所居之座。諸先覺等，又於先時供養僧伽，施食鬼趣集聚資糧。若無供具應如賢劫經說，其碎布等皆成供養，有者應無諸諂曲般重求覓廣興供養，令諸同伴心難容納。傳說西藏諸知識在莽宇境及桑耶等處，於覺嚩前請發心時，覺嚩教曰：「供養太惡不生。」所供像中，須善開光大師之像，必不可少，經典亦須攝頌以上諸般若經。次如尊長事次第說迎請聖眾，誦念三遍供養雲陀羅尼，應讚誦之。其次弟子沐浴著鮮淨衣，合掌而聽，尊長開示福田海會所有功德，令其至心發生淨信，教彼自想，住於一一佛菩薩前，徐念誦七支供養。先覺多云：「龍猛寂天所傳來者俱修七支，慈氏無著所傳來者唯修禮拜供養二支。若修悔罪必須追悔，令意不喜，菩提心者具足踴躍歡喜方生。」不應道理。大覺嚩師於發心及律儀儀軌說：「禮敬供養等，」以等字攝略。尊長事次第中，於發心前明說七支，又其因相，若果如是，則龍猛及寂天派中，亦當許不生。

遠離罪惡眾生之處，善治地基令其平潔，以牛五物塗灑其地，以栴檀等上妙香水而善澆灑，散妙香花。先在遠離罪惡眾生之處（即寂靜處），整治地面，使它平整、潔淨，再用牛身中的五物塗灑在地面上（先選無病的黃母牛，用清淨的水餵七天之後，牽到高處清潔的草原，再餵七天，取牠的糞尿，用清淨的器具裝起來，並且取牠的乳汁，製成酥酪，就把這五物製成丸，稱為清淨藥物，有驅除穢物的作用），再用栴檀等上妙香水澆灑，增加它的香氣，最後散布各種上妙的香花。

設三寶像謂鑄塑等，諸典籍等，諸菩薩像，安置床座或妙棹臺。接下來，設置三寶像：佛寶，是鑄造或雕塑等的佛像；法寶，是經律論等三藏典籍；僧寶，是諸菩薩、大德、善知識等像。將這三寶像，安置在微妙的床座或案臺上。懸掛幡蓋及香花等，諸供養具盡其所有。盡其所能的懸掛幡蓋、香花等供養具。

又當預備伎樂飲食諸莊嚴具。又當準備伎樂、飲食等莊嚴具。

用花嚴飾大善知識所居之座。再用種種香花莊嚴陳設在大善知識所坐的床座上。

諸先覺等，又於先時供養僧伽，施食鬼趣集聚資糧。像歷代先覺們，會在這之前，先供養僧伽、施食鬼趣等，來集聚資糧。

若無供具應如賢劫經說，其碎布等皆成供養，有者應無諸諂曲殷重求覓廣興供養，令諸同伴心難容納。若是無力供養，也要像賢劫經所說的，供養上師一些碎布、一碗粥，其實一束花、一串念珠……，都能成爲供養。如果有能力供養，就應該無諂曲、盡力地設法做廣大的供養，使同伴們看了，心生慚愧而不能自容。

傳說西藏諸知識在莽宇境及桑耶等處，於覺嚙前請發心時，覺嚙教曰：「供養太惡不生。」傳說西藏人在莽宇境內和桑耶等地，請求阿底峽尊者，爲他們正受發心時，尊者就曾經告誡說：「供養如果太下劣的話，菩提心不生。」所以，應當盡心盡力地供養。

所供像中，須善開光大師之像，必不可少，經典亦須攝頌以上諸般若經。所供的佛像，必須是開光過的釋迦佛像，這個佛寶一定不可少；至於法寶，也必須是略波羅蜜（如心經）以上的各種般若經。

次如尊長事次第說迎請聖眾，誦念三遍供養雲陀羅尼，應讚誦之。接下來，就要如尊長事次第中所說的：「迎請聖眾」，念誦三遍供養雲陀羅尼來讚誦。

其次弟子沐浴著鮮淨衣，合掌而聽，尊長開示福田海會所有功德，令其至心發生淨信，教彼自想，住於一一佛菩薩前，徐徐念誦七支供養。其次，弟子沐浴，穿上潔淨的衣服，合掌而聽。尊長善知識先開示福田海會中所有功德，使弟子能至誠生起清淨的信心，然後教他觀想每一尊佛菩薩面前，都有自身恭敬而住，緩緩地念誦七支供養文。

先覺多云：「龍猛寂天所傳來者俱修七支，慈氏無著所傳來者唯修禮拜供養二支。若修悔罪必須追悔，令意不喜，菩提心者具足踴躍歡喜方生。」不應道理。先覺們大多這樣說：「龍樹、寂天菩薩所傳的儀軌，都是要修七支，而

彌勒、無著菩薩所傳的儀軌，只要修禮拜和供養二支就可以了。至於修悔罪支，一定要追悔到心惶惑不安爲止；而菩提心的生起，則要具足歡喜踴躍才行。」這樣的說法，顯然不合道理。

大覺嚙師於發心及律儀儀軌說：「禮敬供養等，」以等字攝略。尊長事次第中，於發心前明說七支，又其因相，若果如是，則龍猛及寂天派中，亦當許不生。因爲阿底峽尊者在發心和律儀的儀軌上說道：「禮敬、供養等」，是以「等」字來含攝所省略掉的五支，而尊長事次第中，也明明在發心前說有七支。另外，如果說修悔罪和菩提心，必須達到所說的程度，那麼，龍樹和寂天菩薩的傳承中，就沒有人能夠生起了。」

第二者，次說於師須住佛想，故應作佛勝解，禮敬供養，右膝著地，恭敬合掌，為菩提心而正請白：「如昔如來應正等覺及入大地諸大菩薩，初於無上正等菩提而發其心。如是我名某甲亦請阿闍黎耶，今於無上正等菩提而發其心。」

乃至三說。次應為授殊勝歸依，謂佛為世尊，法是大乘滅道二諦，僧為不退聖位菩薩，以為其境。時從今起乃至未證大菩提藏，為救一切諸有情故，歸佛為師，正歸於法，歸僧為伴，具此總意樂。特如道炬論說：「以不退轉心，」當發猛利欲樂，令如是心一切時中而不退轉。威儀如前而受歸依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依諸佛薄伽梵兩足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依寂靜離欲諸法眾法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依不退菩薩聖僧諸眾中尊。」如是三說。歸依一一寶前，各一存念，及歸法文句與餘不同，皆如覺嚙所造儀軌。

第二者，次說於師須住佛想，故應作佛勝解，禮敬供養，右膝著地，恭敬合掌，為菩提心而正請白：「如昔如來應正等覺及入大地諸大菩薩，初於無上正等菩提而發其心。如是我名某甲亦請阿闍黎耶，今於無上正等菩提而發其

心。」乃至三說。正受殊勝的歸依，第二部分是勸請歸依。首先，對戒師必須住佛想，就是視師作佛；第二，對戒師禮敬、供養，即右膝著地，恭敬合掌，為發菩提心這件事而正請白：「如昔如來應正等覺及入大地諸大菩薩，初於無上正等菩提而發其心。如是我名某甲亦請阿闍黎耶，今於無上正等菩提而發其心。」這樣說三遍。如來、應供、正等覺，都是指佛。意思是說：「就像過去諸佛和入大地（八地以上）的大菩薩們一樣，最初對無上菩提是怎麼發心的，我某甲（說自己的名字），現在請阿闍黎（指親教師，凡是傳我們法或經教的老師，都能稱為阿闍黎），也令我對無上菩提如此發心。」這樣重複說三遍。

次應為授殊勝歸依，謂佛為世尊，法是大乘滅道二諦，僧為不退聖位菩薩，以為其境。接下來，就要傳授殊勝的歸依，把世尊（佛寶）、大乘滅道二諦（法寶）、不退聖位的菩薩（僧寶），作為我們歸依的對象。

時從今起乃至未證大菩提藏，歸依的時間，是從今日起，一直到未證大菩提藏（藏，心要的意思）之前，

為救一切諸有情故，為了救護一切的有情，（這是發心。具備對象、時間、發心這三個條件的，就屬於大乘不共歸依。）

歸佛為師，正歸於法，歸僧為伴，具此總意樂。我永遠視佛為歸依的大師、法為正所歸依，僧為歸依修行的助伴，心裡面這樣憶念、思惟。

特如道炬論說：「以不退轉心，」當發猛利欲樂，令如是心一切時中而不退轉。特別要如道炬論中所說的：「以不退轉的心，」也就是說，應當發起猛利的欲樂，讓這個發心，在一切時當中都不退轉。

威儀如前而受歸依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依諸佛薄伽梵兩足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依寂靜離欲諸法眾法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依不退菩薩聖僧諸眾中尊。」如是三說。然後，和前面一樣的威儀（右膝著地，恭敬合掌）而正受歸依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依諸佛薄伽梵兩足中尊。阿闍黎耶存念，

我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依寂靜離欲諸法眾法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，從今時始乃至證得大菩提藏，歸依不退菩薩聖僧諸眾中尊。」這樣重複說三遍。

歸依一一寶前，各一存念，及歸法文句與餘不同，皆如覺嚙所造儀軌。在歸依每一寶前，都這樣地憶念。其中歸依法的文句，和其他的不同，這是依據阿底峽尊者所造儀軌中所說的。

歸依學處者，前下士時所說學處，今於此中阿闍黎耶亦應為說。

歸依學處者，正受殊勝的歸依，第三部份是說歸依學處。

前下士時所說學處，今於此中阿闍黎耶亦應為說。歸依之後，阿闍黎就應該為其解說歸依學處，內容和前面下士道時所說的學處相同。（請參閱「歸依三寶」）

積集資糧者。發心儀軌中，於此亦說修禮供等，釋論中說修七支供，憶念諸佛及諸菩薩，若昔若現諸善知識，應如是行。供諸尊長者，前供養時亦應了知。七支者普賢行願，入行論文，隨一即可。

積集資糧者。加行儀軌的第二部分，是積集資糧。

發心儀軌中，於此亦說修禮供等，釋論中說修七支供，憶念諸佛及諸菩薩，若昔若現諸善知識，應如是行。供諸尊長者，前供養時亦應了知。七支者普賢行願，入行論文，隨一即可。在發心儀軌中，說修禮敬、供養等；釋論中則說，修七支供養來積集資糧，就是觀想諸佛、菩薩、或善知識、尊長，在自己的面前，然後誦七支供養文。關於七支供養的內容，不論採取菩薩行願或入行論中所說的都可以。

修淨心者。道炬論說慈心為先，觀苦有情而發其心，謂令慈悲所緣行相，皆

悉明顯俱如前說。

修淨心者。加行儀軌的第三部分，是淨修意樂。

道炬論說慈心為先，觀苦有情而發其心，謂令慈悲所緣行相，皆悉明顯俱如前說。道炬論中說：「以慈心為先，觀有情苦而發其心」，這是指要讓慈悲的所緣行相明顯，就像前面所說的內容一般。（阿闍黎這時，會特別開示前面所說七因果教授的內容。）

正行儀軌者。謂於阿闍黎前，右膝著地或是蹲踞，恭敬合掌而發其心。如道炬論云：「無退轉誓願，應發菩提心。」儀軌中說：「乃至菩提藏。」故非僅念為利他故，願當成佛而為發心，是緣所發心乃至未證菩提誓不棄捨，當依儀軌發此意樂。若於願心學處不能學者，則不應發如是之心。若用儀軌僅發是念，為利一切有情我當成佛者，則於發心學處，能不能學皆可授之，願心容有如是

二類。若用儀軌受其行心，若於學處全不能學，則一切種決定不可。故有說云龍猛與無著所傳律儀儀軌，於眾多人有可授不可授之差別者，是大蒙昧。復有一類造初發業行法論，說受行心儀軌令數數受，然全不知諸總學處及根本罪，未嘗宣說所學差別是令受行最大無義。教授勝光王經說：「若不能學施等學處，亦應唯令發菩提心，能生多福。」依據此意修次初篇云：「若一切種，不能修學諸波羅蜜多，彼亦能得廣大果故，方便攝受亦當令發大菩提心。」此說若於施等學處不能修學，容可發心，不可受戒，最為明顯。

正行儀軌者。如何受的儀軌，第二部分是正行儀軌。

謂於阿闍黎前，右膝著地或是蹲踞，恭敬合掌而發其心。正行儀軌，是在阿闍黎面前，右膝著地（在印度）或是兩腳蹲地（在西藏），恭敬合掌，然後發心。

如道炬論云：「無退轉誓願，應發菩提心。」發心，應該如道炬論中所說：

「發不退轉誓願的菩提心。」

儀軌中說：「乃至菩提藏。」故非僅念為利他故，願當成佛而為發心，是緣所發心乃至未證菩提誓不棄捨，當依儀軌發此意樂。什麼是不退轉的誓願呢？儀軌中說：「一直到證得菩提為止。」意思是說，不僅僅是爲了「利益眾生，願當成佛」而發心，而且這個發心，一直到未證菩提之前，也誓願不棄捨，這才是不退轉的誓願。所以，應當依儀軌發這樣的心。

若於願心學處不能學者，則不應發如是之心。如果對於願心學處不能學習的人，就不要發這樣的心。因此，必須先自我衡量，看自己是不是能發不退轉的願菩提心。

若用儀軌僅發是念，為利一切有情我當成佛者，則於發心學處，能不能學皆可授之，願心容有如是二類。若是僅依儀軌念誦，心念「為利一切有情我當成佛」的話，那無論發心學處能不能學，都可以傳授發心儀軌，因為發心有兩種情況：一種是已經發了不退轉的願菩提心，這時對願心學處則一定能學；一

種是僅依儀軌念誦，心念「爲利一切有情我當成佛」，並沒有發不退轉的誓願，這時對願心學處則不一定能學。

若用儀軌受其行心，若於學處全不能學，則一切種決定不可。但是，如果已經依儀軌受了菩薩戒，卻對學處完全不能學的話，那是絕對不可以的。

故有說云龍猛與無著所傳律儀儀軌，於眾多人有可授不可授之差別者，是大蒙昧。所以，有人說：龍樹和無著菩薩，在所傳菩薩律儀的儀軌當中，有可授、不可授的差別，這完全是蒙昧無知的說法，因爲不能學習學處的人，是絕對不能受菩薩戒的。

復有一類造初發業行法論，說受行心儀軌令數數受，然全不知諸總學處及根本罪，未嘗宣說所學差別是令受行最大無義。但卻有一類人，對初發心的學人，鼓勵他們多多去受行心儀軌（受菩薩戒），像這樣完全不知道所有學處和根本罪的內容，也不曾宣說所學的差別，只是一味地受行心儀軌，實在是沒有太大的意義。

教授勝光王經說：「若不能學施等學處，亦應唯令發菩提心，能生多福。」
教授勝光王經中說：「若是還不能學習布施、持戒……等學處的人，可以先教他發菩提心，因為這樣也能生出多福。」

依據此意修次初篇云：「若一切種，不能修學諸波羅蜜多，彼亦能得廣大果故，方便攝受亦當令發大菩提心。」此說若於施等學處不能修學，容可發心，不可受戒，最為明顯。依據這個道理，在修次初篇中也說：「如果不能修學布施等波羅蜜多，也能得廣大的果報，所以應當方便攝受，使他能發大菩提心。」因此，對於還不能修學布施等學處的人，可以依儀軌方便令發願心，但不可受戒，這是很明顯可受、不可受戒的差別了。

受心儀軌者。「惟願現住十方一切諸佛菩薩於我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若於今生，若於餘生，所有施性戒性修性善根，自作教他見作隨喜，以此善根如昔如來應正等覺及住大地諸大菩薩，於其無上正等菩提而發其心。如

是我名某甲，從今為始乃至菩提，亦於無上正等菩提而發其心，有情未度而當度之，未解脫者而令解脫，諸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三說。歸依儀軌，及此二種，雖未明說須隨師念，然實須之。此是有師之軌，若未獲得阿闍黎者應如何受，覺嚙所造發心軌云：「若無如是阿闍黎耶，自發菩提心之儀軌者，自當心想釋迦牟尼如來及其十方一切如來，修習禮供諸儀軌等，捨其請白及阿闍黎語，歸依等次第悉如上說。」如此而受。

受心儀軌者。「惟願現住十方一切諸佛菩薩於我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若於今生，若於餘生，所有施性戒性修性善根，自作教他見作隨喜，以此善根如昔如來應正等覺及住大地諸大菩薩，於其無上正等菩提而發其心。如是我名某甲，從今為始乃至菩提，亦於無上正等菩提而發其心，有情未度而當度之，未解脫者而令解脫，諸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三說。受發心儀軌文：「惟願現住十方一切諸佛菩薩於我存念，阿闍黎耶存念，

我名某甲，若於今生，若於餘生，所有施性戒性修性善根，自作教他見作隨喜，以此善根如昔如來應正等覺及住大地諸大菩薩，於其無上正等菩提而發其心。如是我名某甲，從今爲始乃至菩提，亦於無上正等菩提而發其心，有情未度而當度之，未解脫者而令解脫，諸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」這樣重複說三遍。文中的「存念」，是依這個對境受發心儀軌；「若於餘生」，是指過去生而言；「所有施性戒性修性善根」，是能受發心的資糧；「有情未度而當度之」，指八地以上菩薩，雖然煩惱障已斷，但微細的所知障還未斷，所以發心使他能得二障淨盡菩提而得度之；「未解脫者而令解脫」，是指已斷惡趣，還未斷生死的有情，令斷生死；「諸未安者而安慰之」，指還未出惡趣的有情，令出惡趣；「未涅槃者令般涅槃」，這裡的涅槃，指的是無住涅槃。凡夫住生死、小乘住涅槃，只有佛不住生死也不住涅槃，稱爲無住涅槃。所以，還未得無住涅槃的有情，令得無住涅槃。

歸依儀軌，及此二種，雖未明說須隨師念，然實須之。前面的歸依儀軌，

和現在的發心儀軌，雖然沒有明說必須隨師念誦，而實際上是必須如此。

此是有師之軌，若未獲得阿闍黎者應如何受，以上所說，是有師的時候，可按照這個儀軌受，可是，如果找不到阿闍黎（以具足願、行二心的阿闍黎最佳，若無，只具足願心有大乘法相的也可。）的話，又應當如何受呢？

覺嚩所造發心軌云：「若無如是阿闍黎耶，自發菩提心之儀軌者，自當心想釋迦牟尼如來及其十方一切如來，修習禮供諸儀軌等，捨其請白及阿闍黎語，歸依等次第悉如上說。」如此而受。在阿底峽尊者所造發心儀軌當中曾說：「如果沒有以上所說的阿闍黎，可以自己發心受，受菩提心的儀軌時，觀想釋迦牟尼如來、及十方一切如來，在自己的面前，然後修禮敬、供養等儀軌，去掉請白和阿闍黎存念我的語句，而改爲十方一切諸佛菩薩存念我，這樣就可以了。其他歸依等次第，和上面所說的相同。」應該這樣來受。

完結儀軌者。阿闍黎耶應為弟子，宣說願心諸應學處。

完結儀軌者。如何受的儀軌，第三部分是完結儀軌。

阿闍黎應為弟子，宣說願心諸應學處。這時，阿闍黎應該為弟子，宣說所有願心的學處，就是下面所說，得已，守護不令失壞等內容。

第二得已守護不令失壞者，謂當知學處故應宣說。此中分二：一、修學現法不退發心之因；二、修學餘生不離發心之因。初中分四：一、為於發心增歡喜故，應當修學憶念勝利；二、正令增長所發心故，應當修學六次發心；三、為利有情而發其心，應學其心不捨有情；四、修學積集福智資糧。今初

正受菩提心的儀軌，第二部分是已受者，守護不令失壞。

既然已經正受菩提心儀軌，就應當知道學處的內容，所以接下來阿闍黎就會為其宣說，如何守護不令失壞。內容分二：第一、修學於此世發心不退之因；

第二、修學於他生也不離發菩提心之因。

第一、修學於此世發心不退之因，又分爲四：（一）爲了對發心增長歡喜，應當修學憶念菩提心所有殊勝的利益；（二）爲了增長所發的菩提心，應當修學六次發心；（三）既然爲了利益有情已發了菩提心，就應當修學心不棄捨有情；（四）修學積集福德智慧資糧。

首先介紹思惟菩提心所有殊勝的利益。

若閱經藏或從師聞，思菩提心所有勝利，華嚴經中廣宣說故應當多閱。如前所引說如一切佛法種子，又說總攝菩薩一切行願故，猶如總示。謂若廣說支分無邊，於總示中能攝一切，故謂總示。又如唵陀南，攝集一切菩薩道法所有扼要，說為唵陀南。菩薩地中所說勝利，是願心勝利，彼最初發堅固心有二勝利，一謂成就尊重福田，二能攝受無惱害福。第一者如云：「天人世間皆應敬禮。」謂發心無間，即成一切有情所供養處。又如說云：「發心無間，由種性門，亦

能映蔽諸阿羅漢。」謂成尊上。又說：「雖作小福，亦能出生無邊大果，故為福田，一切世間悉應依止，猶如大地。」謂如一切眾生父母。第二者如說得倍輪王護所守護，若寢若狂或放逸時，諸惡藥又宅神非人不能燒害。若餘眾生為欲息滅疾疫災橫所用無驗咒句明句，若至此手尚令有驗，何況驗者。由此顯示息災等業，發心堅固則易成辦。諸共成就，若有此心亦得速成，隨所居處，於中所有恐怖鬥爭，飢饉過失非人損惱，未起不起設起尋滅，轉受餘生少病無病，不為長時重病所觸，常為眾生宣說正法，身無極倦念無忘失心無勞損。

若閱經藏或從師聞，思菩提心所有勝利，華嚴經中廣宣說故應當多閱。不論是翻閱經藏，或者從善知識處聽聞，有關菩提心所有殊勝的利益（如華嚴經發心品中所廣為宣說的內容），都應當多多參閱、思惟。

如前所引說如一切佛法種子，又說總攝菩薩一切行願故，猶如總示。正如前面所說，菩提心有如一切佛法的種子；又說：菩提心總攝一切菩薩的行願，

這些都好比是總示。

謂若廣說支分無邊，於總示中能攝一切，故謂總示。又如唵柁南，攝集一切菩薩道法所有扼要，說為唵柁南。若是要廣說支分，應有無邊，但一切的支分，都能含攝在總示之中，所以才稱為總示。就好比唵柁南，能攝集一切菩薩道法的所有扼要，所以稱為唵柁南（總聚的意思）。

菩薩地中所說勝利，是願心勝利，彼最初發堅固心有二勝利，一謂成就尊重福田，二能攝受無惱害福。在菩薩地中所說的殊勝利益，指的是發菩提願心的殊勝利益。只要最初發起堅固的願心，就有兩種殊勝的利益：一種是成就無上的福田；另一種是能攝受無惱害福。

第一者如云：「天人世間皆應敬禮。」謂發心無間，即成一切有情所供養處。第一種，能成就無上福田的意思，是說：「一旦發心，一切天人世間，都應當禮敬他。」也就是在發願心的第二刹那，立即成爲一切有情所應供養的對象。

又如說云：「發心無間，由種性門，亦能映蔽諸阿羅漢。」謂成尊上。又如論中所說：「在發心的第二剎那，以種性來說，就已經能超過阿羅漢了。」因爲在發心的第一剎那，就已入大乘種性，所以在第二剎那，能超過阿羅漢等的小乘種性，這就是爲什麼稱爲「成就無上」的意思。

又說：「雖作小福，亦能出生無邊大果，故為福田，一切世間悉應依止，猶如大地。」謂如一切眾生父母。又說：「雖然所做的只是小小的福業，卻能生出無邊的大果，所以稱爲福田，是一切世間都應依止的，有如大地一樣。」也有如一切眾生的父母。（一切眾生，以父母爲主，而一切成佛的因緣，以菩提心爲主。）

第二者如說得倍輪王護所守護，若寢若狂或放逸時，諸惡藥叉宅神非人不能燒害。第二種，能攝受無惱害福的意思，是說能得加倍於轉輪聖王守護神的守護（轉輪聖王常有一千位大藥叉神圍繞守護），無論是在睡眠、癡狂（迷悶）、或放逸時，諸惡藥叉、宅神、或非人，都不能擾害（這三個時間最容易受到非

人等的擾害)。

若餘眾生為欲息滅疾疫災橫所用無驗咒句明句，若至此手尚令有驗，何況驗者。像其他眾生，爲了息滅疾病、瘟疫、災難、橫禍等，所用的密咒（諸佛菩薩所傳的）、明咒（藥叉非人所加持的），在沒有效驗的時候，到了發心菩薩的手裡，都變得很靈驗，至於那些本來就很靈驗的咒語，當然就更不必說了。

由此顯示息災等業，發心堅固則易成辦。由這個可以顯示，修息、增、懷、誅等密法的時候，發心堅固的菩薩，比較容易獲得成就。

諸共成就，若有此心亦得速成，隨所居處，於中所有恐怖鬥爭，飢饉過失非人損惱，未起不起設起尋滅，轉受餘生少病無病，不為長時重病所觸，常為眾生宣說正法，身無極倦念無忘失心無損惱。還有其他的共同成就（成佛），如果有願菩提心的話，也能快速成就。不論居住在什麼地方，所有恐怖鬥爭、飢饉災禍、非人損惱等事，不會發生，如果發生，很快就會消滅。他生來世也能得少病、無病、不會被長時重病所惱的果報。爲眾生宣說正法時，身不疲倦、

念不忘失、心不勞損。

菩薩安住種性之時，由其自性粗重微薄，既發心已，身心粗重轉復薄弱，由其成就堪忍柔和，能忍他惱不惱於他，見他相惱深生悲惱，忿嫉諂覆等多不現行，設暫現起亦無彊力，不能久住速能遠離，難生惡趣，設有生時速得解脫，即於惡趣受小苦故，即由此緣深厭生死，於彼有情起大悲心。菩提心福若有色形，雖太虛空亦難容受，以諸財寶供養諸佛，尚不能及此福一分。勇授問經云：「菩提心福德，假設若有色，徧滿虛空界，福尤過於彼。若人以諸寶，徧滿恆沙數，諸佛剎土中，供養世間依。若有敬合掌，心敬禮菩提，此供最殊勝，此福無邊際。」傳說覺嚙繞金剛座時，心作是念：「當修何事而能速證正等菩提。」時諸小像起立請問諸大像曰：「欲速成佛當修何法。」答曰：「當學菩提心。」又見寺上虛空之中，有一少女問一老婦，亦如前答。由聞是已，於菩提心，心極決定。由是能攝大乘教授一切扼要，一切成就大寶庫藏，超出二乘大乘法，

策發菩薩行廣大行，最勝依止，應知即是菩提之心。於修此心當漸增長勇悍歡喜，如渴聞水，乃至多劫以希有智，最極深細觀察諸道，諸佛菩薩唯見此是速能成佛勝方便故。如入行論云：「能仁多劫善觀察，唯見此能利世間。」

菩薩安住種性之時，由其自性粗重微薄，既發心已，身心粗重轉復薄弱，由其成就堪忍柔和，能忍他惱不惱於他，見他相惱深生悲惱，忿嫉諂覆等多不現行，設暫現起亦無彊力，不能久住速能遠離，難生惡趣，設有生時速得解脫，即於惡趣受小苦故，即由此緣深厭生死，於彼有情起大悲心。一旦進入菩薩位（十住、十行、十迴向、十地），煩惱習氣就會變得很微薄，這是因為發菩提心，能使身心煩惱漸漸轉為薄弱的緣故；能成就忍辱柔和，能夠安忍他人的惱害，而不惱害他人，見到他人互相惱害，心中生起深切的悲憫；同時忿恨、嫉妒、諂曲、覆藏等煩惱，也多不現行，就算暫時現起，也不會形成強大的力量，很快就消失、遠離；所以很難生在惡趣當中，假設有投生惡趣的話，也很快

就得解脫，而且在惡趣時所受的苦也很微小，反而能因為這個因緣深深厭離生死，對受苦的有情生起想為其拔苦的大悲心。

菩提心福若有色形，雖太虛空亦難容受，以諸財寶供養諸佛，尚不能及此福一分。發菩提心所獲得的福，如果有形色可以衡量的話，就算窮盡整個太虛空，也難以容受，若是要作比較的話，就是以種種財寶來供養諸佛，所得的福也不及發菩提心的一分。

勇授問經云：「菩提心福德，假設若有色，徧滿虛空界，福尤過於彼。若人以諸寶，徧滿恆沙數，諸佛剎土中，供養世間依。若有敬合掌，心敬禮菩提，此供最殊勝，此福無邊際。」正如勇授問經中所說：「菩提心所生的福德，假設有形體的話，就算徧滿整個虛空界，也無法容受（喻無量）。如果有人拿徧滿恆河沙數的諸寶，到諸佛剎土中去供養諸佛，其所獲得的福，比不上有人恭敬、合掌、一心禮敬菩提來得殊勝，因為以菩提心作為供養所獲得的福無有邊際（喻無邊）。」

傳說覺嚙繞金剛座時，心作是念：「當修何事而能速證正等菩提。」時諸小像起立請問諸大像曰：「欲速成佛當修何法。」答曰：「當學菩提心。」又見寺上虛空之中，有一少女問一老婦，亦如前答。由聞是已，於菩提心，心極決定。傳說阿底峽尊者在繞金剛座（藏人有繞塔修行的習慣）時，心裡面想：「應當修什麼法，才能快速證得菩提呢？」這時小佛像紛紛站起來，請問大佛像說：「想快速成佛，應當修什麼法？」大佛像回答說：「應當學菩提心。」又看見寺上的虛空之中，有一少女問一老婦同樣的問題，也是回答：「應當學菩提心。」聽到這樣的答案之後，更堅定了阿底峽尊者，要修學菩提心的決心。（才有日後依止金洲大師十四年，學習菩提心的因緣。）

由是能攝大乘教授一切扼要，一切成就大寶庫藏，超出二乘大乘法，策發菩薩行廣大行，最勝依止，應知即是菩提之心。這個菩提心，能攝大乘教授的一切扼要；是一切成就的大寶庫藏；也是超出二乘的大乘特別法；能策勵菩薩行廣大行最殊勝的依止，當知就是菩提心。（菩薩就是因為依止菩提心，才

能行一切難行、難忍的廣大行。）

於修此心當漸增長勇悍歡喜，如渴聞水，乃至多劫以希有智，最極深細觀察諸道，諸佛菩薩唯見此是速能成佛勝方便故。如入行論云：「能仁多劫善觀察，唯見此能利世間。」既然已經知道發菩提心的殊勝利益，就應當多多修習，使它能逐漸增長，必須做到勇悍歡喜，就像患渴已久的人，忽然聽到飲水的名字，是那樣歡喜踴躍的心情。這個菩提心，是諸佛菩薩，經過多劫以來，以最希有的智慧，最深細的觀察，才在一切的法門當中，見到了唯一能快速成佛的方法。正如入行論中所說：「佛在多劫以來，經過了智慧的觀察，只見到這個唯一能利益世間的法門。」

今初 正令增長所發心故，修學六次發心分二：一、不捨所發心願；二、學令增長。

修學於此世發心不退之因，第二部分是爲了增長所發的菩提心，應當修學六次發心。內容分二：一、修學不捨棄所發的願心；二、修學使它增長。

首先介紹修學不捨棄所發的願心。

如是以佛菩薩知識為證，立彼等前立大誓願，未度有情令度脫等。次見有情數類繁多行為暴惡，或見長久須經多劫勵力修行，或見二種資糧無邊難行皆須修學，為怯弱緣，若更捨置發心重擔，較別解脫他勝之罪，尤為重大。如攝頌云：「雖經億劫修十善，欲得獨勝及羅漢，爾時戒過戒失壞，發心重過他勝罪。」此說菩薩毀犯尸羅，以能防護二乘作意，即是菩薩最勝尸羅，故若失此即是破戒。若未捨此，縱於五欲無忌受用，猶非破壞菩薩不共防護心故。即前經云：「菩薩受用五欲塵，歸依佛法及聖僧，作意徧智願成佛，智者應知住戒度。」若棄如所受之心，則須長夜馳騁惡趣。入行論云：「於少惡劣物，由意思布施，若人後不施，說為餓鬼因。若於無上樂，至心請喚已，欺一切眾生，豈能

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

如是以佛菩薩知識為證，立彼等前立大誓願，未度有情令度脫等。次見有情數類繁多行為暴惡，或見長久須經多劫勵力修行，或見二種資糧無邊難行皆須修學，為怯弱緣，若更捨置發心重擔，較別解脫他勝之罪，尤為重大。雖然按照前面所說儀軌，諸佛、菩薩、善知識作證，並且站在他們的面前，立下「未度有情、令得度等」的大誓願。但是，日後卻因為見到有情的數量、種類這麼多，行為這麼暴惡（造惡不斷）；或見到必須經過長久歷劫精進修行（需時遙遠）；或見到福德、智慧二種資糧無邊難行，皆須一一修學。以此為緣心生怯弱，因此捨下發心的重擔，這樣棄捨發心的罪過，比別解脫戒的他勝罪還要嚴重。

如攝頌云：「雖經億劫修十善，欲得獨勝及羅漢，爾時戒過戒失壞，發心重過他勝罪。」正如攝抉擇分中所說：「經過億劫修習十善，想證得獨覺及羅漢的果位，如果這時戒律有過失或失壞時，罪業極重。但棄捨發心的罪業，比這個他勝罪還重。」

此說菩薩毀犯尸羅，以能防護二乘作意，即是菩薩最勝尸羅，故若失此即是破戒。若未捨此縱於五欲無忌受用，猶非破壞菩薩不共防護心故。爲什麼捨棄發心的罪業這麼重呢？那是因爲菩薩戒最主要的目的，是要能防止二乘人只爲自己解脫的發心，只要能達到防護的功能，就是最殊勝的菩薩戒，但是現在卻棄捨了發心，這樣就等於破了菩薩的根本戒，所以罪業很重。如果能夠不棄捨發心，縱使你仍然毫無節制地受用五欲之樂，也並沒有破壞防護二乘作意的心。

即前經云：「菩薩受用五欲塵，歸依佛法及聖僧，作意徧智願成佛，智者應知住戒度。」若棄如是所受之心，則須長夜馳騁惡趣。也就是前經所說的：

「菩薩雖然受用五欲，只要他能歸依佛、法、僧三寶，並且發心爲利眾生願成佛，有分辨智慧的人就應當知道，他仍然安住在持戒波羅蜜當中。」若是棄捨曾經所受（菩薩誓願）的發心，就必須長夜流轉在惡趣當中。

入行論云：「於少惡劣物，由意思布施，若人後不施，說爲餓鬼因。若於無上樂，至心請喚已，欺一切眾生，豈能生善趣。」入行論中也說：「如果本來想要布施很少的下劣物，但後來因爲慳貪沒有布施，要知道這樣就已經種下將來墮餓鬼的業因。現在，對於證得佛果已經誠懇地發下誓願，卻又怯弱地退失發心，像這樣欺騙一切眾生的行徑，又怎能生善趣呢？」

是故此論又云：「如盲於糞聚，獲得妙珍寶，如是今偶爾，我發菩提心。」謂當思念我得此者極爲希有，於一切種不應棄捨，更當特緣此心，多立誓願剎那不捨。因此，入行論中又說：「有如盲人在糞堆中，獲得微妙的珍寶，這是多麼幸運、難得的事；如今我能於偶然間發下菩提心，也是同樣幸運、難得的事。」所以應當思惟：我今能得如此殊勝菩提心的教授，實在非常希有難得，

應當於一切時中不棄捨，更當緣此發心多立誓願剎那不捨。

第二者如是不捨尚非滿足，須晝三次及夜三次勵令增長。此復如前所說儀軌，若能廣作即是行，若不能者，則應明想福田，供諸供養修慈悲等六返攝受。其儀軌者，謂「諸佛正法眾中尊，乃至菩提我歸依，以我所修布施等，為利眾生願成佛」每次三返。

第二者如是不捨尚非滿足，須晝三次及夜三次勵令增長。爲了增長所發的菩提心，應當修學六次發心，第二部分是修學使它增長。像這樣不捨棄所發的願心，對於修學發心來說，還是不夠的，必須白天三次、夜晚三次，勵力使它增長。

此復如前所說儀軌，若能廣作即是行，若不能者，則應明想福田，供諸供養修慈悲等六返攝受。該如何使它增長呢？可以依照前面所說發心的儀軌來

廣修，如果不能廣修，就應該先將福田觀想清楚，供上種種供養之後，修慈悲等儀軌，白天三次、夜晚三次，共分六次來受持。

其儀軌者，謂「諸佛正法眾中尊，乃至菩提我歸依，以我所修布施等，為利眾生願成佛」每次三返。至於發心的儀軌，是念誦：「諸佛正法賢聖僧，直至菩提我歸依，以我所修諸善根，為利眾生願成佛」每次三遍。

學心不捨有情者。道炬論及發心儀軌中說學處時，雖未說及，道炬釋云：「如是攝受不捨有情，於菩提心所緣及其勝利，發心軌則，共同增長及不忘故，應當守護。」爾時數之與根本文，意無乖違，故於此事，亦應修學。心棄捨之量者，依彼造作非理等事而為因緣，便生是念，從今終不作此義利。

學心不捨有情者。修學於此世發心不退之因，第三部分是應當修學心不棄捨有情。

道炬論及發心儀軌中說學處時，雖未說及，道炬釋云：「如是攝受不捨有情，於菩提心所緣及其勝利，發心軌則，共同增長及不忘故，應當守護。」爾時數之與根本文，意無乖違，故於此事，亦應修學。應當如何修學心不棄捨有情？在道炬論和發心儀軌中說學處的時候，並沒有特別說明。道炬釋中說：「應當如此攝受不捨有情，對於菩提心的所緣、殊勝的利益、發心軌則，應當守護不忘失並使它增長。」以這段話看來，其中的文意，和現在所說的內容是相合的。所以，應當修學心不棄捨有情。

心棄捨之量者，依彼造作非理等事而為因緣，便生是念，從今終不作此義利。什麼樣的情況之下，才算是心棄捨有情呢？簡單地說，當他對你做出不合理等事情的時候，你的心中便生起這樣的念頭：「從今以後，我絕對不再做任何對你有利益的事了。」這時，就是心棄捨有情。

修學積集二種資糧者。從以儀軌受願心已，當日日中供三寶等勤積資糧，是

能增上菩提心因。此除先覺傳說而外，雖未見有清淨根據，然有大利。

修學積集二種資糧者。修學於此世發心不退之因，第四部分是修學積集福德智慧二種資糧。

從以儀軌受願心已，當日日中供三寶等勤積資糧，是能增上菩提心因。從受願心儀軌之後，就應當每天供奉三寶等來精勤積集資糧，以做爲增長菩提心之因。

此除先覺傳說而外，雖未見有清淨根據，然有大利。這樣的做法，除了西藏先覺們的傳說之外，在大經論中，並沒有見到有任何的根據，然而卻有大利益。

第二修學餘生不離發心之因分二：一、斷除能失四種黑法；二、受行不失四種白法。今初

已受者，守護不令失壞，第二部分是修學於他世也不離發菩提心之因。內容分二：一、斷除能失壞的四種黑法；二、受持不失壞的四種白法。

首先介紹斷除能失壞的四種黑法。

大寶積經迦葉問品說成就四法，於餘生中忘失發心，或不現行。又成就四法乃至未證菩提中間不忘菩提之心，或能現行，此即願心學處。四黑法中，欺誑親教及阿闍黎尊重福田者。當以二事了知，一境，二師易知，言尊者謂欲為饒益，言福田者謂非師數，然具功德，此是迦葉問品釋論所說。二即於此境由作何事而成黑法，謂於此等隨一之境，故知欺誑則成黑法。欺誑道理者，釋論解云：「謂彼諸境以悲愍心舉發所犯，以虛妄語而蒙迷之。」總之凡以欺誑之心，作蒙蔽師長等方便，一切皆是。然諂誑非妄者，如下當說，此須虛妄。以集學論說斷除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。若於尊重啟白

餘事，而於屏處另議餘事，說善知識已正聽許，亦是弟子欺蒙師長。

大寶積經迦葉問品說成就四法，於餘生中忘失發心，或不現行。又成就四法乃至未證菩提中間不忘菩提之心，或能現行，此即願心學處。在大寶積經迦葉問品中說：如果做了四種法（黑法），他生之中就會忘失發心、或不發心；若是做了四種法（白法），在未證菩提之前，都能不忘失菩提心、或能發菩提心，這四種法就是願心的學處。

四黑法中，欺誑親教及阿闍黎尊重福田者。什麼是四種黑法呢？第一，是欺誑親教師、阿闍黎、尊長、福田（包括父母在內）。

當以二事了知，一境，二師易知，言尊重者謂欲為饒益，言福田者謂非師數，然具功德，此是迦葉問品釋論所說。這分兩方面來說明：第一是欺誑的對象。就是親教師、阿闍黎、尊長、福田這四個對象。前面兩個我們比較容易了解；尊長，是為饒益眾生的人；福田，是指親教師、阿闍黎之外，具有功德的

人，這是迦葉問品釋論中所說的。

二即於此境由作何事而成黑法，謂於此等隨一之境，故知欺誑則成黑法。第二是對這四個對象，做了什麼事而成了黑法呢？就是只要對任何一個對象，心裡明明知道，卻故意欺誑，就構成了黑法。

欺誑道理者，釋論解云：「謂彼諸境以悲愍心舉發所犯，以虛妄語而蒙迷之。」總之凡以欺誑之心，作蒙蔽師長等方便，一切皆是。什麼是欺誑呢？釋論中解釋：「親教師等對象，以悲愍心舉發你所犯的過錯，你卻用虛妄不實的話蒙蔽過去。」總之，凡是以欺誑心，做了蒙蔽師長的事情，都是屬於第一種黑法。

然諂誑非妄者，如下當說，此須虛妄。誑，分虛妄與不虛妄。欺誑阿闍黎等，屬於虛妄（有妄欺誑）；第四種黑法所說的諂誑，則屬於不虛妄（不妄欺誑），下面會說明。

以集學論說斷除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。以集學

論來說，如何斷除這四種黑法呢？就是以四種白法來對治。所以，現在能對治第一種黑法的，正是四種白法中的第一法。（不以欺誑心蒙蔽師長）。

若於尊重啟白餘事，而於屏處另議餘事，說善知識已正聽許，亦是弟子欺蒙師長。如果對尊長報告這件事，卻在私下說成了另一件事，還說善知識已經答應了，這也算是弟子欺蒙師長。

於他無悔令生追悔。其中亦二，境者，謂他補特伽羅修諸善事，不具追悔。於境作何事者，謂以令起憂悔意樂，於非悔處令生憂悔。釋論中說，同梵行者正住學處，以諂誑心令於學處而生蒙昧。此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪，釋論亦同，然釋論中於第二罪作已蒙昧。

於他無悔令生追悔。第二種黑法，是於他無悔處，令生追悔。（就是對於他人原本沒有追悔的地方，令他心生追悔）。

其中亦二，境者，謂他補特伽羅修諸善事，不具追悔。也分兩方面來說明：第一是令生追悔的對象。就是有人做了種種善事，心中沒有追悔。

於境作何事者，謂以令起憂悔意樂，於非悔處令生憂悔。第二是對他做了什麼事而成了黑法呢？使他心生憂悔的心。對於本來沒有憂悔的事，生起了憂悔。

釋論中說，同梵行者正住學處，以諂誑心令於學處而生蒙昧。釋論中說：同修梵行的人，如果以諂誑心，使他人對正在安住的學處心生蒙昧，就犯了第二種黑法。

此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪，釋論亦同，然釋論中於第二罪作已蒙昧。前面所說這兩種黑法，不論對方有沒有受到欺誑、有沒有生追悔的心，都等同犯罪。釋論中也是這麼說的，只是它把第二種罪叫做作已蒙昧（做了以後，令他心生蒙昧）。

說正趣大乘諸有情之惡名等。境者，有說已由儀軌正受發心而具足者，有說先曾發心現雖不具為境亦同，此與經違不應道理。其釋論中僅說菩薩餘未明說，然餘處多說具菩薩律學所學處者，謂正趣大乘似當具足發心。於此作何事者，謂說惡名等。由瞋恚心發起而說，與釋論同。對於何境而宣說者，釋論說云：「如彼菩薩欲求法者，信解大乘或欲修學，為遮彼故對彼而說。」然了義者即可。其惡稱者如云本性暴惡，未明過類。惡名者如云行非梵行，分別而說。惡譽者如云以如是如是行相，行非梵行廣分別說。惡讚者通於前三之後，是釋論解。此於我等最易現行，過失深重前已略說。又如菩薩起毀訾心，則此菩薩須經爾劫恆住地獄。寂靜決定神變經說，唯除毀謗諸菩薩外，餘業不能令諸菩薩墮於惡趣。攝頌亦云：「若未得記諸菩薩，忿心諍毀得記者，盡其惡心剎那數，盡爾許劫更擐甲。」謂隨生如是忿心之數，即須經爾許劫。更修其道，則與菩提極為遙遠，故於一切種當滅忿心，設有現起，無間勵力悔除防護。即前經云：「應念此心非善妙，悔前防後莫愛樂，彼當學習諸佛法。」若有瞋恚則

其慈悲先有薄弱，若先無者雖久修習亦難新生，是斷菩提心之根本。若能滅除違緣瞋恚，如前正修則漸漸增長以至無量。釋量論云：「若無違品害心成彼本性。」又云：「由前等流種，漸次增長故，此諸悲心等，若修何能住。」

說正趣大乘諸有情之惡名等。第三種黑法，是對正趣向大乘的諸有情，說他的惡名等。（就是誹謗大乘有情。）

境者，有說已由儀軌正受發心而具足者，有說先曾發心現雖不具為境亦同，此與經違不應道理。其釋論中僅說菩薩餘未明說，然餘處多說具菩薩律學所學處者，謂正趣大乘似當具足發心。第一是誹謗的對象。有的是說：已經由儀軌正受發心、也具足發心的菩薩；有的是說：先前曾經發心、但現在已不具足發心的有情。這個似乎和經中所說互相違背，所以不採納。在釋論中只說到菩薩，但沒有明說是什麼樣的菩薩，而在其他的地方，大多是說，具足菩薩律儀學處的菩薩，所以，正趣向大乘的有情，似乎應當具足發心的條件，才是現

在所說的對象。

於此作何事者，謂說惡名等。由瞋恚心發起而說，與釋論同。第二是對於這個對象，做了什麼事而成了黑法呢？說了惡名等。主要是因為瞋恚心，才說了惡名等，這個說法，和釋論所說的相同。

對於何境而宣說者，釋論說云：「如彼菩薩欲求法者，信解大乘或欲修學，為遮彼故對彼而說。」對那些對象說了惡名等呢？在釋論中說：「如果有菩薩為了求大乘法，不論是信解大乘、還是想修學大乘，你為了阻止他，而說了一些誹謗的話（如惡稱、惡名、惡譽、惡讚等）。」

然了義者即可。然而，對象必須是能了解你所說的內容，才算有犯。

其惡稱者如云本性暴惡，未明過類。惡稱的意思，譬如說：「你就是本性暴惡……。」但沒有明說有那些過失的種類。

惡名者如云行非梵行，分別而說。惡名的意思，譬如說：「你行了那些非梵行……。」並且分別說明內容。

惡譽者如云以如是如是行相，行非梵行廣分別說。惡譽的意思，譬如說：「你就是以這樣、這樣的方式行非梵行。」並且詳細分別說明內容。

惡讚者通於前三之後，是釋論解。惡讚，是釋論中才有的解釋，前面三者則相同。

此於我等最易現行，過失深重前已略說。以上所說的這些內容，對我們來說是最容易犯的，因為我們還不能真正辨識，誰才是發心的菩薩，但這個過失卻是最重的，前面深信業果時，已經約略地說過（由於福田門力大，毀壞如恆河沙的佛塔，不及誹謗菩薩罪的一分……）。

又如菩薩起毀訾心，則此菩薩須經爾劫恆住地獄。又如，對菩薩起輕視、毀謗的心，則造謗的菩薩，就必須經爾許劫，恆住地獄當中。（起瞋心一刹那，住地獄一劫。）

寂靜決定神變經說，唯除毀謗諸菩薩外，餘業不能令諸菩薩墮於惡趣。寂靜決定神變經中說，除了毀謗諸菩薩的業以外，其他的業，不能使諸菩薩墮在

惡趣當中。(已發心的菩薩，雖然不免因為過去的業力造惡，但由於發心力強的緣故，能使之不墮惡趣。只有誹謗菩薩的罪，不是發心的力量所能掩護。)

攝頌亦云：「若未得記諸菩薩，忿心誣毀得記者，盡其惡心剎那數，盡爾許劫更擐甲。」謂隨生如是忿心之數，即須經爾許劫。更修其道，則與菩提極為遙遠，故於一切種當滅忿心，設有現起，無間勵力悔除防護。攝頌中也說：「如果未授記的菩薩，以瞋恚心毀謗已授記的菩薩，隨他所生惡心的剎那數，必須經爾許劫再從頭修行。」意思是說，隨他所生忿心的剎那數，就必須經多少劫，再從頭開始修行，這樣離證得菩提的道路，就會變得非常遙遠。所以，應當於一切時中滅除忿心，對一切有情不起瞋心；假設生起，就在第二剎那趕快悔除；平時也要盡力地防護，不讓它生起。

即前經云：「應念此心非善妙，悔前防後莫愛樂，彼當學習諸佛法。」也是前經所說的：「應當憶念忿心並非善妙之法，所以生起時儘快懺除，平時也要多加防護，並且多學習對治瞋恚心、以及發菩提心等佛法的內容。」

若有瞋恚則其慈悲先有薄弱，若先無者雖久修習亦難新生，是斷菩提心之根本。若能滅除違緣瞋恚，如前正修則漸漸增長以至無量。如果還有瞋恚，表示慈悲已先薄弱，若是本來就沒有慈悲，再怎麼久修，也很難生起，這都是瞋恚心重的緣故，所以，瞋恚是斷菩提心的根本，應當盡力將它滅除。若是能滅除瞋恚，再依照前面所說的方法正修，菩提心就會漸漸增長，以至於無量。

釋量論云：「若無違品害心成彼本性。」又云：「由前等流種，漸次增長故，此諸悲心等，若修何能住。」釋量論中說：「如果沒有害心的障礙，菩提心就能成就。」又說：「由於先前瞋恚的等流種子，逐漸薰習、增長的緣故，這些慈心、悲心、菩提心，再怎麼修習，又如何能安住？」

於他人所，現行諂誑，非增上心。境者，謂他隨一有情。於此作何事者，謂行諂誑。增上心者釋論說為自性意樂，諂誑者謂於秤斗行矯詐等。又如勝智生，實欲遣人往惹瑪，而云遣往垛墘，後彼自願往惹瑪。集論中說，此二俱因貪著

利養增上而起，貪癡一分，誑謂詐現不實功德，諂謂矯隱真實過惡，言矯隱者謂於自過矯設方便令不顯露。

於他人所，現行諂誑，非增上心。第四種黑法，是對他人行諂誑，無正直心。

境者，謂他隨一有情。第一是對象。對其他任何一位有情。

於此作何事者，謂行諂誑。第二是做了什麼事而成了黑法呢？做了諂誑的事。

增上心者釋論說為自性意樂，增上心的意思，釋論中說，是正直心。

諂誑者謂於秤斗行矯詐等。諂誑的意思，是譬如說對於秤、斗，行矯詐等事。

又如勝智生，實欲遣人往惹瑪，而云遣往垛隴，後彼自願往惹瑪。又譬如勝智生，本來是想派人到惹瑪，卻故意說要到比較遠的垛隴，等到那個人面有

難色，他才說到惹瑪就好了，那個人才自願前往，這也算是諂誑的一種。

集論中說，此二俱因貪著利養增上而起，貪癡一分，誑謂詐現不實功德，諂謂矯隱真實過惡，言矯隱者謂於自過矯設方便令不顯露。集論中說，諂和誑，都是因爲貪著利養而起的，屬於貪、癡各一分。誑，是沒有功德，詐現爲有真實的功德；諂，是矯隱真實的過失和罪惡。什麼是矯隱呢？對於自己的過錯，想辦法隱瞞使它不顯露出來，就是矯隱。

