

廣論 · 發菩提心

最尊貴的淨蓮上師注釋

上士道(1)發菩提心導讀

依照下士道、中士道的次第修習，雖然已經可以解脫三界，暫時不在六道中受生，但是有智慧的修行人，是不會因此而滿足的。因為這時所斷除的煩惱與所證的功德都只有少分，尙未圓滿，所以，應遵照佛的勸發菩提心趣入大乘，這就是進入廣論「上士道」的部分。

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，唯有發菩提心；第二，是說明如何發起菩提心的方法；第三，是發了菩提心之後，應當要修學四攝、六度等菩薩學處。本書先說明前面兩個部分，簡介如下：

I、顯示能入大乘之門，唯有發菩提心。

不管是修學顯教、密教，要趣入大乘之門唯一的條件，就是發菩提心。只要能夠相續生起菩提心，就是進入大乘；相對的，只要一念離開菩提心，縱使已經有見空性等功德，還是退失大乘、墮回小乘。所以，發菩提心，就是大、小乘的不共因。而要圓滿菩提道，只有無我空性的智慧是不夠的，一定還要具備發菩提心的方便，如此才能成就無上佛道。唯有以發菩提心所行的一切善，才能稱爲菩薩行，才能夠快速地淨除業障、積聚資糧。

II、如何發菩提心的方法

這個部分的內容分四：一、依什麼原因發心；二、修菩提心的次第；三、所發起的量要如何才算圓滿；四、正受菩提心的儀軌。

一、**依什麼原因而發心**。可以分爲由四種緣而發心、四種因而發心、以及四種力而發心。

二、**修菩提心的次第**。有兩種傳承：一、七種因果的教授；二、依寂天菩薩教典所說。

1、七種因果的教授

就是包含六因一果。六因是知母、念恩、報恩、慈心、悲心、增上意樂；一果是菩提心果。內容分二：

(一)、對生起的次第，發起絕對的勝解。這個部分又分爲兩個重點：開示大悲就是大乘道的根本；其餘的因果，也是以大悲爲因果。

第一個重點說明，大悲在大乘道的初、中、後都很重要。最初，因爲不忍見眾生苦，而生起大悲心，誓願要負荷度盡眾生的重擔；然後在行大乘道的中間，看到有情的數量這麼多、行爲這麼暴惡、菩薩學處這麼難行，因此還要恆常精勤地修習大悲心，才不會心生怯弱而退墮小乘；最後，諸佛在獲得果位的時候，不會像小乘一樣住於寂滅，而是發願盡虛空界利益

一切的眾生。

第二個重點說明，其餘的因果，也是以大悲為因果。若希望所發的悲心猛利而且堅固，就先要對有情產生悅意、愛惜之情。能讓自己最快生起這個悅愛之情的對象，就是我們的母親。所以，要由修知母、念恩、報恩這三項，來引發悅意、愛惜之情；有了這個悅愛之情，就能生出慈心的果；有了慈心，便能引發拔苦的大悲心。這就說明，從知母、念恩、報恩到慈心，是生起大悲的因。接著要說明的是，增上意樂和發菩提心，是大悲心的果。如果依照知母、念恩、報恩、慈心來修的話，便能生起大悲心，也就能跟著引發菩提心，為什麼還要加上增上意樂呢？因為只有發起強勝的增上意樂，才足以生起菩提心。聲聞、獨覺同樣具有悲心，可是為什麼無法負荷為眾生拔苦的重擔？這其中的差別，應當要仔細地分辨清楚。

(二)、正修的次第。

正修次第的第一個部分是：修習希求利他之心。分為二：

(1) 發心的所依。又分為二：一是對一切有情修平等心；二是修對一切有情生起悅意之相。

該如何對一切有情修平等心呢？首先要對下士道、中士道所說的前行所有次第，再修習一遍。我們現在無法生起平等心，就是對前面的內容沒有產生勝解。接著要修無量捨，因為如果不從最初就避免落入怨親的差別，就會對喜歡的有情生貪，不喜歡的有情生瞋，而不能心住平等的對待一切有情。所以，應當要對能引發貪瞋煩惱的有情，修無量捨。首先，以「中庸」做為所緣的對象，修平等心；其次以「親友」做為所緣；進一步再對「怨敵」修平等心；最後才是偏緣「一切的有情」修平等心。

要如何修對一切有情生起悅意之相呢？方法分為知母、念恩、報恩。第一，修習知母，思惟從無始以來，輪迴生死不斷，一切有情都可能做過我往世的母親，在未來世，也同樣可能是我的母親，如此思惟，直到勝解生起。第二，修習念恩，先以這一世的母親做為念恩的對象，思惟她不辭辛勞地生育、養育我們，受盡了種種的苦難；如此思惟，直到念恩的心真實生起，再以父親、親友做為所緣，接著是緣中庸、怨敵，最後是緣一切的有情。第三，修習報恩，要真正報答如母眾生的深恩，不是以世間的富貴安樂，而是幫他們從輪迴中解脫，得到究竟的涅槃之樂。

(2) 正式發起此心。內容分為修慈、修悲、增上意樂。

修慈的對象，是所有還未具足安樂的有情。心中應該不斷憶念如何讓眾生得安樂；一心祈願他能得安樂；我應當負起給予他安樂的重擔。修習慈心的次第，是先緣親友，接著是中庸，再來是怨敵，最後是偏緣一切有

情。

修悲的對象，是所有還在遭受三苦逼惱的一切眾生。心中應該不斷憶念如何讓他離苦；一心祈願他能遠離痛苦；我應當負起拔除他痛苦的重擔。修悲的次第如同修慈，要照著「親友、中庸、怨敵、一切有情」這個次第來修。若一開始就緣一切有情來修的話，就會以為自己的捨心、慈心、悲心都已足夠，但等到緣親、中、怨時，才發覺心量根本沒有生起。一定要等到前面一個已經修到轉變心意，才能依次進入下一個所緣。如果在修中士道的時候，就已經生起想要離苦的心，現在就很容易生起要為眾生拔苦的悲心。要修到對一切的有情，都能任運自然地生起悲心，才算是大悲心圓滿。

然而，並不表示以悲心做為基礎的菩提心，這時也已經圓滿，一定還要勵力持續地修增上意樂，才能達到無上菩提應有的發心。就是不止在座中修，即使下座後、還有一切時，都要相續憶念，這樣才不會退墮。

正修次第的第二個部分是：修習希求菩提之心。依照前面的次第修習，就知道要利他必須證得菩提，但僅有這樣的心是不夠的。還要加修「歸依三寶」中的內容，思惟佛的身語意三業功德，以增長清淨的信心，再依此發起真誠欲證菩提的心。

正修次第的第三個部分是：說明所修的果就是發心。依照前面兩個部分的內容來修，就能引發菩提心。菩提心可以分為總相和別相。總相，就是發「為利眾生願成佛」的雙求利他和自證菩提的圓滿發心；別相，就是指願菩提心和行菩提心。

2、依寂天菩薩的教典而修

內容分三：

(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。一切世間的快樂，都是從利他中產生，一切的痛苦都是從自利中產生。如果能夠將自利之心轉變為利他之心，就能夠遠離一切的衰損，具足一切的圓滿。

(二)、如果藉由修習，自他交換的心一定能生起。經由不斷思惟觀察能修自他交換的殊勝利益，以及不能修自他交換的過患，自他交換的心就一定能夠生起。

(三)、修習自他交換的次第。分二：(1) 除其障礙；(2) 正明修法。

(1) 除其障礙。修習自他交換，通常有兩種障礙。第一種，是堅決地認為自、他各有自性。對治這種障礙，應該經常思惟所謂的自、他，只是互相觀待而生的一種妄覺，並沒有真實的自性。第二種，是認為他人的痛苦不會對我造成傷害，因此沒有必要為他人除苦。對治這種障礙，我們

應該思惟：爲什麼我們年輕時會害怕老年時的貧苦？自己的手，要爲腳來除苦？如果認爲老幼是時間的相續、手腳是身體的集聚，跟現在所說的自他並沒有關係。但其實老幼、手腳、自身、他身……等，都是由相續、集聚所假立的名稱，實際上沒有它們的自性可得。只因爲我們從無始以來，不斷串習「我愛執」的緣故，對自己的苦不能忍受，對他人的苦卻安然若之。所以，只要開始修習「他愛執」，一定也能對他人的苦生起不忍之心。

(2) 正明修法。可以思惟這些內容：因爲「我愛執」的緣故，使我從無始以來到現在，發生種種不順利的事，被眾苦逼惱，如果將這個自利的心移作利他，一定早就成佛，圓滿自他一切利益了。所以，現在知道「我愛執」是自己最大的怨敵，就應當依止正念、正知，不斷觀照，在未生起時令不生，已生起時令不相續。再把自己的內身、外財、以及所修的善根，全部都布施給一切有情，如此就不會再對他們做殺、盜、姪等等傷害眾生的邪行。而且，要斷除攀緣自利、棄捨利他的行爲，一定要做到捨棄利他的心未生起時，不讓它生起；已生起時，令不相續。並且經常憶念一切有情對自己的恩德，以及有情對我們所做種種饒益的事。還可以思惟：如果我們離開了眾生，是無法成佛的，所以有情和諸佛同樣能夠讓我們成佛，我們能敬信佛，爲什麼不能恭敬有情呢？

如果依照這兩種傳承來修習，還是無法生起菩提心的話，可以經常親近能開示發菩提心教授的大善知識，儘量和修菩提心的法侶共住，並且多方參閱教授發菩提的大乘經論，以及勤修積集發心的資糧、和淨除發心的障礙。

三、所發起的量要如何才能圓滿？

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。

四、正受菩提心的儀軌。內容分三：1、是過去未受儀軌者令受；2、是已受者，令守護不壞；3、若失壞時，如何還出的方法。

1、未受者令受。又分三點：

(一)、所受之境。要到具足願、行心的善知識處所，求受菩提儀軌。

(二)、能受之依。只要身和意樂能發心的，都可以作爲發心的所依。但能夠厭離生死、念死無常、有智慧及大悲心者，是最殊勝的能受之身。

(三)、如何受的儀軌。分三：(1) 加行儀軌；(2) 正行儀軌；(3) 完結儀軌。

(1) 加行儀軌，分三：①正受殊勝的歸依；②積集資糧；③淨修意樂。

①正受殊勝的歸依。又分三：

莊嚴處所、安布塔像、陳設供物。要先找一個寂靜處，用香水、香花等種種物來莊嚴清淨處所；接著安置三寶像；再依自己的能力，盡心盡力地作供養，如果供養太下劣，菩提心很難生起。然後沐浴淨身，念誦七支供養文。

勸請歸依。首先，須視戒師如佛，對戒師禮敬供養，右膝著地，恭敬合掌，為發菩提心而正請白，然後念誦請白文三遍。接著，把佛法僧三寶，作為我們歸依的對象，再依前面的威儀，念誦正受歸依文三遍。

說歸依學處。歸依之後，阿闍黎就為我們解說歸依學處，其內容和「歸依三寶」相同。

②積集資糧。觀想諸佛菩薩、善知識、尊長，在自己的面前，然後修七支供養。

③淨修意樂。以清淨的發心，求受菩提心儀軌。

(2) 正行儀軌。在阿闍黎面前，右膝著地，恭敬合掌，然後發心，隨師念誦受發心儀軌文三遍。

(3) 完結儀軌。阿闍黎為弟子宣說所有願心的學處，就是受戒之後，如何守護不令失壞等內容。

2、已受者，令守護不壞。分二：

(一)、修學於此世發心不退之因，又分為四：

(1) 為了對發心增長歡喜，應當修學憶念菩提心所有殊勝的利益。在菩薩地中提到兩種殊勝的利益：第一種，是成就無上的福田，就是說一旦發心，一切天人世間，都應當禮敬他；第二種，是能攝受無惱害福，就是說能得加倍於轉輪聖王守護神的守護。

(2) 為了增長所發的菩提心，應當修學六次發心。就是白天三次、夜晚三次，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，以時時策勵菩提心的增長。

(3) 既然為了利益有情已發了菩提心，就應當修學心不棄捨有情。就是不論遇到任何情況，心中都不會生起「從今以後，我絕對不再做任何對你有利益的事了」這樣的念頭。

(4) 修學積集福德智慧資糧。就是應當每天供奉三寶等來精勤積集資糧，以做為增長菩提心之因。

(二)、修學於他生也不離發菩提心之因。內容分二：

(1) 斷除能失壞的四種黑法。第一，欺誑親教師、阿闍黎、尊長、福田。第二，於他無悔處，令生追悔。第三，對正趣向大乘的諸有情，說他的惡名等。第四，對他人行諂誑，無正直心。

(2) 受持不失壞的四種白法。第一，不妄語。第二，正直心。第三，對菩薩作佛想。第四，安住眾生於大乘。

3、若失壞時，如何還出的方法。如果犯了四種黑法、以及「心棄捨有情」、或念「我不能成佛」而棄捨發心，這六種就是退失發心，就應以儀軌重受願心。如果犯了六次發心、以及修學二種資糧，就僅是退失發心之因，不須重受，只要悔除就可以了。

上士道(1)發菩提心目錄

禮敬諸大菩薩	1
引文	1
I、顯示入大乘門唯是發菩提心	3
II、如何發菩提心的方法	10
一、依什麼原因而發心	10
1. 由四種緣而發心	10
2. 由四種因而發心	13
3. 由四種力而發心	13
二、修菩提心的次第	14
1. 修七種因果教授	14
(一)對生起次第發起定解	14
(1)大乘道之根本即是大悲	14
(2)其餘因果也是以大悲為因果	18
(二)正修次第	21
(1)修習希求利他之心	21
①發心的所依	21
(I)對一切有情修平等心	21
(II)修對一切有情生起悅意之相	23
知母	24
念恩	25
報恩	26
②正式發起此心	29
修慈	29
修悲	30
修增上意樂	35
(2)修習希求菩提之心	36
(3)說明所修的果即為發心	36
2. 依寂天菩薩教典而修	37
(一)思惟能修自他交換的利益、及不修的過患	37
(二)如能修習，自他交換之心必能生起	38
(三)修習自他交換的次第	39
(1)除其障礙	40
(2)正明修法	41
三、所發起的量要如何才算圓滿	47
四、正受菩提心的儀軌	48
1. 過去未受儀軌者令受	48
(一)所受的處所	48
(二)能受的所依	49
(三)如何受的儀軌	49
(1)加行儀軌	49
①正受殊勝的歸依	49
(I)莊嚴處所安布塔像陳設供物	49

(II)勸請歸依.....	51
(III)說歸依學處.....	53
②積集資糧.....	53
③淨修意樂.....	53
(2)正行儀軌.....	53
(3)完結儀軌.....	56
2. 已受者，令守護不壞.....	56
(一)修學於此世發心不退之因.....	56
(1)修學憶念菩提心所有殊勝利益.....	57
(2)修學六次發心.....	60
(3)修學心不棄捨有情.....	62
(4)修學積集福德智慧資糧.....	62
(二)修學於他生也不離發菩提心之因.....	63
(1)斷除四種黑法.....	63
(2)受持四種白法.....	67
3. 若失壞時，如何還出之法.....	69

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，履步踟蹰不能離險，諸有成就佛種性者，不悲愍他，不勤利他不應正理。即前論云：「盲閉慧目步踟蹰，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，履步踟蹰不能離險，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：「盲閉慧目步踟蹰，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，那個只知道自利的中、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為主。弟子書中說：「中、下士，好比畜生一心一意只為自己求活，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，為利他故而發急忙，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，

就稱為上士或者聰慧的人。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，像這樣一心只為利他的菩薩，就稱為士夫、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。為什麼稱為聰慧的人呢？因為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，就稱為聰慧的人。

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。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，分為三大部分：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。

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

如是若須趣入大乘，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），既不失去菩薩的名稱，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様，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、秘密的密咒壇城，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，故若不以菩提心爲教授中心而正修習，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，如果不以菩提心爲最重要的教授，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，於奢摩他須莫誤爲毘鉢舍那，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，墮寂邊故。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。因爲只有空性的智慧，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，是要以大悲方便來斷除墮寂滅的過失。

解佛密意堪爲定量諸佛子等，若有如此寶貴之心，於內生起執爲希有，歎生如此希有妙道，若內心生愚夫所愛微分功德，則不執爲如是希奇。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，故爲師中恩最重者。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爲布施，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，也能稱為菩薩行。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……等，都不能入菩薩行。

猶如世說刈草磨鎌，若此實心未至扼要，任經幾久勵修善行，無甚進趣，如以鈍鎌刈諸草木。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，就像用鈍的鎌刀割草木一樣。若是能把握發菩提心的精要，正如同平時勤磨鎌刀一樣，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鎌刀，能在每一剎那，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么行業的？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，所以為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為了除有情苦，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「為利眾生願成佛」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，這就是為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」，這個雖然能夠稱為發心；另外又說「誓願令一切有情成佛」，這個也可以稱為發心。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：「為了發心利他，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）、為善友所攝受，（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，又分為兩個重點：（一）、開示大乘道的根本，就是大悲，（二）、其餘的因果，也是以大悲為因果。

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。為什麼大悲就是大乘道的根本呢？因為它在初、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，為什麼呢？因為是前導的緣故。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。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，第二部分是解釋其餘的因果，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。為什麼會有這麼大的差別呢？就是因為我們對親人有悅意、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，又分為二：一是發心的所依；二是正式發起此心。

其中發心的所依，再分為二：（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，為什麼沒有平等心，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，這就是為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？為了容易生起捨心，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」做為所緣，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」做為所緣，修平等心。我們對親友因為有對象的差別，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。當她作為我母親的時候，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，來為我除去一切的苦，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。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，慈敬及恩益，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，如步踳蹶。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，步步而踳蹶，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，面對為我生煩惱、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，慈敬及恩益，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，它就會成為沉重的負擔；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，步步蹉跎趣向可怖險崖而行，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，如步蹉跎。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，以致於每一剎那都在造作惡行，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，步步而蹉跎，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。曼殊室利莊嚴佛土經云：「於東北方有大自然王佛，世界曰千莊嚴，其中有情皆具安樂，如諸苾芻入滅定樂。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：「於東北方有大自然王佛，世界曰千莊嚴，其

中有情皆具安樂，如諸苾芻入滅定樂。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。為什麼一定要按照這樣的次第來修呢？因為如果不特別分開所緣，一開始就緣一切有情來修習的話，會以為自己的捨心、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。

修習道理當思為母，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，至於大慈所生起的心量，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。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、絕不推諉。

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。修悲心只是一個例子，其實一切的修行都是如此。為什麼必須這樣修呢？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道，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。不僅為了自利必須證得，同時也為了利他非證得菩提不可，因為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為殊勝，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。」此中雖有多種微難，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：「發心爲利他，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，爲利有情，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，但只要是發起「爲利眾生願成佛」的願心，就算還沒有行布施等六度，也沒有正受菩薩戒，都能稱爲願菩提心；在正受菩薩戒之後，依然如此發願，這時的發心，就稱爲行菩提心。

修次初篇云：「爲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。在修次初篇中說：「最初發起爲利一切諸有情，故願當成佛的希求心，就稱爲願菩提心；正受菩薩戒之後，修學一切菩提資糧，就稱爲行菩提心。」其中雖有多種不同願、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、及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，都是從自利中生起。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，後來成為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，只是因為過去串習力的緣故，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，卻虛妄執著以為是我。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，於除他苦殷重修習，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，於除他苦殷重修習，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，也不可能成為自己的痛苦，就像青色、黃色，各有它自己的顏色，青色不可能變成黃色，黃色也不可能成為青色一樣。既然各有它的自性，當然心裡所想的就只是：為了自己，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，自我他我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。正因為不是如此，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，就轉為他愛執（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，捨我令久苦，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，如今又要為自己的利益打算，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？你應當棄捨以為「執我」有利益可圖的想法，而轉為「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。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，如覺噶云：「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，為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。我們為什麼不讓有情歡喜、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，也有一切有情，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。」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，他們果報爲什麼這麼下劣，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、和不利益有情，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。如大覺嚙云：「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為止的所有次第。

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。」朗日塘巴（和霞婆瓦同為博朵瓦的弟子，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。為什麼會這樣呢？就是因為我愛執的緣故。所以，應當盡力地去除我愛執，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。應常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，又分為三：（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，再分為三：（1）莊嚴處所安布塔像陳設供物；（2）勸請歸依；（3）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。懸掛幡蓋及香花等，諸供養具盡其所有。又當預備伎樂飲食諸莊嚴具。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，有者應無諸諂曲殷重求覓廣興供養，令諸同伴心難容納。傳說西藏諸知識在莽宇境及桑耶等處，於覺嚙前請發心時，覺嚙教曰：「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。

遠離罪惡眾生之處，善治地基令其平潔，以牛五物塗灑其地，以梅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），再用梅檀等上妙香水澆灑，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……，都能成為供養。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，為他們正受發心時，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為止；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。因為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，不論採取普賢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，不僅僅是為了「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「為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，因為不能學習學處的人，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，覺嚆所造發心軌云：「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。」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，稱為無住涅槃。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？

覺嚆所造發心軌云：「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，而改為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。

阿闍黎耶應為弟子，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，又分為四：（一）為了對發心增長歡喜，應當修學憶念菩提心所有殊勝的利益；（二）為了增長所發的菩提心，應當修學六次發心；（三）既然為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，諸惡藥叉宅神非人不能燒害。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，於中所有恐怖鬥諍，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。又如唵陀南，攝集一切菩薩道法所有扼要，說為唵陀南。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。就好比唵陀南，能攝集一切菩薩道法的所有扼要，所以稱為唵陀南（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剎那，立即成為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。」因為在發心的第一剎那，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，這就是為什麼稱為「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，所以稱為福田，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，以父母為主，而一切成佛的因緣，以菩提心為主。）

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擾害。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，為了息滅疾病、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。為眾生宣說正法時，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快微薄，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，很快就會消失、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，諸佛刹土中，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，到諸佛刹土中去供養諸佛，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。」

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。 今初

修學於此世發心不退之因，第二部分是為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。」若棄如是所受之心，則須長夜馳騁惡趣。入行論云：「於少惡劣物，由意思布施，若人後不施，說為餓鬼因。若於無上樂，至心請喚已，欺一切眾生，豈能生善趣。」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。為什麼捨棄發心的罪業這麼重呢？那是因為菩薩戒最主要的目的，是要能防止二乘人只為自己解脫的發心，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，並且發心為利眾生願成佛，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，說為餓鬼因。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，但後來因為慳貪沒有布施，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為希有，於一切種不應棄捨，更當特緣此心，多立誓願剎那不捨。因此，入行論中又說：「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，若能廣作即如是行，若不能者，則應明想福田，供諸供養修慈悲等六返攝受。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。為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，若能廣作即如是行，若不能者，則應明想福田，供諸供養修慈悲等六返攝受。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，以做為增長菩提心之因。

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。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，忿心誶毀得記者，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。（起瞋心一剎那，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。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：「應當憶念忿恚心並非善妙之法，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，而云遣往塚壠，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，而云遣往塚壠，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塚壠，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，都是因為貪著利養而起的，屬於貪、癡各一分。誑，是沒有功德，詐現為有真實的功德；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。

四白法中初白法中，境者，謂凡諸有情。事者，謂於彼所以命因緣下至戲笑，斷除故知而說妄語。若能如是，則於親教及軌範等殊勝境前，不以虛妄而行欺惑。第二白法，境者，謂一切有情。事者，謂於彼所不行諂誑住增上心，謂心正直住。此能對治第四黑法。第三白法，境者，謂一切菩薩。事者，謂起大師想，於四方所，宣揚菩薩真實功德。我等雖作相似微善，然無增相。盡相極多，謂由瞋恚毀訾破壞菩薩、伴友，而致窮盡。故能斷此及破壞菩薩者，則集學論說，依補特伽羅所生諸過悉不得生。然於何處有菩薩住，非所能知，當如迦葉問經所說，於一切有情起大師想，修清淨相讚揚功德，謂有聽者時至，非說不往四方宣說便成過咎，此能對治第三黑法。第四白法，境者，謂自所成熟之有情。事者，謂不樂小乘令其受取正等菩提，此就自己須令所化受行大乘。若彼所化不能發生大乘意樂，則無過咎非所能故，由此能斷第二黑法。若由至心欲安立他於究竟樂，定不為令他憂惱故，而行令他憂惱加行。師子請問經云：「由何一切生，不失菩提心，夢中尚不捨，何況於醒時。」答曰：「於村或城市，或隨住境中，令正趣菩提，此心則不捨。」又曼殊室利莊嚴國土經說：「若具四法不捨大

願，謂摧伏我慢、斷嫉、除慳，見他富樂心生歡喜。」寶雲經說：「若於一切威儀路中修菩提心，隨作何善以菩提心而為前導，於餘生中亦不捨離如此心寶，如如若人多觀察。」等明顯宣說。

四白法中初白法中，境者，謂凡諸有情。修學於他世也不離發菩提心之因的第二部分，是受持不失壞的四種白法。第一種白法，是不妄語。它的對象，是一切的有情。

事者，謂於彼所以命因緣下至戲笑，斷除故知而說妄語。若能如是，則於親教及軌範等殊勝境前，不以虛妄而行欺惑。做了什麼事呢？對一切有情，從平常的戲笑，乃至遇到喪命的因緣，也絕對不做明知而故意說妄語的事。如果能夠做到的話，那麼，在親教師和軌範師等殊勝對象的面前，就不會用虛妄語行欺誑的事。這個白法，能對治第一種黑法。

第二白法，境者，謂一切有情。第二種白法，是正直心。它的對象，是一切的有情。

事者，謂於彼所不行諂誑住增上心，謂心正直住。此能對治第四黑法。做了什麼事呢？對一切有情，不做諂誑的事，心正直住。這個白法，能對治第四種黑法。

第三白法，境者，謂一切菩薩。第三種白法，是對菩薩作佛想。它的對象，是一切的菩薩。

事者，謂起大師想，於四方所，宣揚菩薩真實功德。做了什麼事呢？對一切菩薩，作大師（佛）想，隨於四方所到之處，宣揚他真實的功德。

我等雖作相似微善，然無增相。盡相極多，謂由瞋恚毀訾破壞菩薩、伴友，而致窮盡。故能斷此及破壞菩薩者，則集學論說，依補特伽羅所生諸過悉不得生。我們雖然也會做一些微小的善行，如禮拜、供養、布施等，也有身心輕安、信心生起等現象發生，但卻不能持久，未生的功德很難生起，已生的功德很容易退失，這都是由於在無意之中瞋恚、毀謗、破壞菩薩和受持清淨梵行的人，才使得功德逐漸窮盡。如果能夠把這些情況斷除，就如集學論中所說，一切依有情所生的過失，都不再生起。

然於何處有菩薩住，非所能知，當如迦葉問經所說，於一切有情起大師想，修清淨相讚揚功德，謂有聽者時至，非說不往四方宣說便成過咎，此能對治第三黑法。由於那裡有菩薩，我們不知道，而毀謗菩薩的罪業很重，所以為了防範這種過失，我們應當如迦葉問經中所說的：「對一切有情起大師（佛）想，觀清淨相（不尋求過失），並且讚揚他的功德。」如何讚揚他的功德呢？就是有聽法眾來的時候，隨機稱揚、讚歎，並不是說，不前往四方宣說就成了過失，這樣做就能對治第三種黑法。

第四白法，境者，謂自所成熟之有情。第四種白法，是安住眾生於大乘。它的對象，是善根成熟的有情。

事者，謂不樂小乘令其受取正等菩提，此就自己須令所化受行大乘。

做了什麼事呢？令善根成熟的有情，不樂小乘，而安住大乘。也就是說，必須令自己所教化的眾生受行大乘。

若彼所化不能發生大乘意樂，則無過咎非所能故，由此能斷第二黑法。如果自己所教化的眾生，不能發大乘心，並沒有過失，因為不能勉強而令他心生憂惱。這樣做，能斷除第二種黑法。

若由至心欲安立他於究竟樂，定不為令他憂惱故，而行令他憂惱加行。倘若我們是真心想安立眾生於究竟的安樂，就絕對不會做讓他心生憂惱的事。

師子請問經云：「由何一切生，不失菩提心，夢中尚不捨，何況於醒時。」師子請問經中說：「如何於一切生中不失菩提心？在夢中尚且不捨，更何況在醒時。」

答曰：「於村或城市，或隨住境中，令正趣菩提，此心則不捨。」佛回答說：「不論是村莊或城市，隨有情所住的地方，都能使他們安住大乘，這樣就能不失菩提心。」

又曼殊室利莊嚴國土經說：「若具四法不捨大願，謂摧伏我慢、斷嫉、除慳，見他富樂心生歡喜。」另外，曼殊室利莊嚴國土經中說：「如果具足摧伏我慢、斷嫉妒、除慳吝、見他富樂心生歡喜這四法，就能不捨菩提大願。」

寶雲經說：「若於一切威儀路中修菩提心，隨作何善以菩提心而為前導，於餘生中亦不捨離如此心寶，如如若人多觀察。」等明顯宣說。寶雲經中說：「若能於一切威儀當中修菩提心，在做任何善行之前，都以菩提心為前導，這樣生生世世就能不捨離菩提心寶，所以應多多觀察有沒有這樣做。」以上的這些經，都明顯地宣說如何於他世也能不捨離菩提心。

第三犯已還出道理者。多作是說，犯四黑法及心捨有情之五，或加念云我不能成佛，棄捨發心共為六種。若越一時則捨願心，若一時內而起追悔，僅是失因。若犯六次發心及學二資糧，亦唯退失之因。若已失者應以儀軌重受願心，若唯退失因者則不須重受，悔除即可。其中若念，我不能成佛，故捨發心者，即彼無間棄捨，無待一時，故一切種畢竟非理。四黑法者，非是現法失發心因，是於他生令所發心不現起因，故於現法而正遮止。道炬論云：「此為餘生憶念故，如說學處應盡護。」言如說者，謂如迦葉問品所說也，即此經意亦是如此。四白法時顯然說云：「迦葉，若諸菩薩成就四法，一切生中生已無間，菩提之心即能現起，乃至菩提中無忘失。」四黑法時，雖無現後明文，故亦當知是約後世。然於現法若行黑法，則所發心勢力微弱。若非爾者，則具菩提心律儀者，為戲笑故，略說妄語，於有情所略起諂誑，瞋恚菩薩略說惡名，於他善根略令生悔，自無追悔，過一時竟，皆當棄捨菩薩律儀。以由此等棄捨願心，若捨願心即捨律儀，菩薩地中及集學論俱宣說故。若許爾者，亦應立彼為根本罪，然任何中悉無立者，

不應理故。又算時者，當是依於鄔波離請問經，然彼全非經義，我於戒品釋中，已廣決擇，故此不說。心捨有情者，若緣總有情，謂我不能作此許有情之事，心棄捨者即捨願心，極為明顯。若緣別有情，謂我終不作此義利，若起是心，如壞一分即壞整聚，便壞為利一切有情所發之心。若不爾者，則棄二三四等多有情已，為餘有情而發心者，亦當能發圓滿菩提之心。

第三犯已還出道理者。正受菩提心儀軌的第三部分，是失壞（退失發心）時如何還出的方法。

多作是說，犯四黑法及心捨有情之五，或加念云我不能成佛，棄捨發心共為六種。大多數的經論都是這麼說：如果犯了「四種黑法」、以及「心棄捨有情」、或念「我不能成佛」，而棄捨發心這六種，就是退失發心。

若越一時則捨願心，若一時內而起追悔，僅是失因。時間若是超過一時（四小時），就是棄捨願菩提心；如果一時之內起追悔心，僅僅只是退失發心之因。

若犯六次發心及學二資糧，亦唯退失之因。如果犯了六次發心（沒有白天三次、夜晚三次，念誦儀軌），以及修學二種資糧（沒有每天供養三寶等，未勤積資糧），也僅僅是退失發心之因。

若已失者應以儀軌重受願心，若唯退失因者則不須重受，悔除即可。如果已經退失發心，就應以儀軌重受願心；若僅是退失發心之因，則不須重受，只要悔除就可以了。

其中若念，我不能成佛，故捨發心者，即彼無間棄捨，無待一時，故一切種畢竟非理。這六種當中，如果是念我不能成佛，因而棄捨發心的話，則在棄捨的第二剎那，就已經退失發心，不用等到一時，所以說沒有超過一時不算退失發心，不須重受願心儀軌，是不合道理的。

四黑法者，非是現法失發心因，是於他生令所發心不現起因，故於現法而正遮止。至於四種黑法，並不是使這一世退失發心的原因，而是使將來他生之中，發心不現起的原因，所以應當在這一世就將它斷除。

道炬論云：「此為餘生憶念故，如說學處應盡護。」言如說者，謂如迦葉問品所說也，即此經意亦是如此。道炬論中說：「為了使生生世世都能憶念它，所以才要把所說的學處，盡力地防護。」這裡所說的學處，是指迦葉問品中所說的內容，說明其中的經意也是如此。

四白法時顯然說云：「迦葉，若諸菩薩成就四法，一切生中生已無間，菩提之心即能現起，乃至菩提中無忘失。」在四種白法時，經中顯然是這麼說的：「迦葉！如果菩薩能成就四種白法，一切生中，在出生的第二剎那，就能生起菩提心，乃至證得無上菩提這中間，也不會忘失。」

四黑法時，雖無現後明文，故亦當知是約後世。然於現法若行黑法，則所發心勢力微弱。在四種黑法時，雖然沒有說明是現世還是後世，也能知道應當指的是後世，在這一世，若是行黑法的話，也會使所發的菩提心，

勢力變得微弱。

若非爾者，則具菩提心律儀者，為戲笑故，略說妄語，於有情所略起諂誑，瞋恚菩薩略說惡名，於他善根略令生悔，自無追悔，過一時竟，皆當棄捨菩薩律儀。以由此等棄捨願心，若捨願心即捨律儀，菩薩地中及集學論俱宣說故。如果不是這樣的話，具有菩提心律儀的行者，為了戲笑，說了一些妄語；對於有情，起了一些諂誑；因為瞋恚菩薩，講了一些惡名；令他人種善根時，生了一些悔意。做了這些以後，自己沒有追悔，時間只要超過一時，都應當棄捨菩薩律儀。因為這樣做，等於棄捨了願心，而棄捨了願心，就是棄捨了律儀，菩薩地和集學論當中，都是這麼說的。

若許爾者，亦應立彼為根本罪，然任何中悉無立者，不應理故。又算時者，當是依於鄔波離請問經，然彼全非經義，我於戒品釋中，已廣決擇，故此不說。如果這樣成立的話，應當立四種黑法為根本罪，但是在任何菩薩律儀當中，都沒有把它立為根本罪，所以是不合道理的。至於時間的算法，應當依鄔波離請問經中所說，然而經中也沒有談到這些內容，我（作者）在戒品釋中，已經詳細說明如何取捨，這裡就不再多說。

心捨有情者，若緣總有情，謂我不能作此許有情之事，心棄捨者即捨願心，極為明顯。另外，心棄捨有情，如果是緣一切的有情，念「我不能做饒益有情的事」，這就是心棄捨有情。一旦心棄捨有情，就是棄捨願心，這是很明顯的事。

若緣別有情，謂我終不作此義利，若起是心，如壞一分即壞整聚，便壞為利一切有情所發之心。若緣的是各別的有情，念「我不再做任何利益你的事了」，一旦起了這個念來，就是毀壞「為利一切有情」所發的願心，因為毀壞一分的發心，就等於毀壞整個的發心。

若不爾者，則棄二三四等多有情已，為餘有情而發心者，亦當能發圓滿菩提之心。如果不是這樣的話，等於棄捨二三四等多數有情，而對其餘的有情發心，也能發圓滿的菩提心。

如是於此發心學處，道炬釋論別說，因陀羅補底、龍猛、無著、勇識、寂天、大德月、靜命等派各有差別。有者許為盡初發心及行諸行所有學處，又有許為經說一切皆應守護，復有許為盡資糧道所有學處。餘者有謂不許如此如此定相。有餘更許於其歸依學處之上，應護八法謂不忘心法及忘失心法。說此諸軌，皆是經說，應隨自師所傳受持。說云：「我師所說」，許彼一切皆是經義。總此釋論，從善知識敦巴所傳，諸大知識皆不說是覺嚙自造。拏錯所傳，則說是覺嚙造是拏錯之秘法。然諸先覺傳說覺嚙，於補讓時作一略釋，次在桑耶譯師請其更為增釋，覺嚙教令廣之即可。是以覺嚙所作略解，更引眾談說之事而為增補，故亦略有數處謬誤，然於正義亦多善說。諸無謬者，我於餘處及道次中亦多引述。此說學處多不可信。若以發心是為行心，其學處者則於歸依學處之上，僅加取捨白黑八法，定非

完足故不應理。若單取願心者，則其學處不須俱學經說一切，及入行以後所有學處。若非爾者，則與律儀學處，無差別故。除前所說二學處外諸餘學處，是如道炬論及發心儀軌所說。須學七法經者，說是欲求速發通者所應修學，故非發心特別學處，此中不錄。如是自宗除捨願心，心捨有情犯餘學處，乃至未具菩薩律儀，無依菩薩之罪犯，僅違所受中類善性學處，故是惡行應以四力而悔除之。從得菩薩律儀之後，即犯違越律儀學處，如論所說還出罪法，依行即可，故即攝入行心學處，非為別有。然六次發心，是為願心不共學處。

如是於此發心學處，道炬釋論別說，因陀羅補底、龍猛、無著、勇識、寂天、大德月、靜命等派各有差別。對於發心的學處，除了道炬釋論中所說，其餘如因陀羅補底、龍猛、無著、勇識、寂天、大德月、靜命等派，也各有差別。

有者許為盡初發心及行諸行所有學處，又有許為經說一切皆應守護，復有許為盡資糧道所有學處。有的是說，初發心就應行所有的學處；又有的說，經中所說一切學處都應守護；更有的說，應行資糧道所有的學處。

餘者有謂不許如此如此定相，有餘更許於其歸依學處之上，應護八法謂不忘心法及忘失心法，說此諸軌，皆是經說，應隨自師所傳受持。說云：「我師所說」，許彼一切皆是經義。至於其他的，有的說不應該這樣來規範發心學處；有的則說，在歸依學處之上，更應守護八法；就是不忘失發心的四白法、以及斷除忘失發心的四黑法，還說這些儀軌，都是經中所說，應該隨自己老師所傳的來受持，只要說是：「我老師所說的」，就代表是一切的經義。

總此釋論，從善知識敦巴所傳，諸大知識皆不說是覺嚙自造，拏錯所傳，則說是覺嚙造是拏錯之秘法。總的來說，道炬釋論是從善知識敦巴傳下來的，可是諸大知識都不說是阿底峽尊者自造，由拏錯傳下來，而說是阿底峽尊者所造，傳給拏錯的秘法。

然諸先覺傳說覺嚙，於補讓時作一略釋，次在桑耶譯師請其更為增釋，覺嚙教令廣之即可。由先覺們所傳的說法是，阿底峽尊者在補讓時曾作了一次略釋，後來在桑耶時，由譯師請求，又再增加解釋，使阿底峽的言教能更廣泛，這樣認知就可以了。

是以覺嚙所作略解，更引眾談說之事而為增補，故亦略有數處謬誤，然於正義亦多善說。諸無謬者，我於餘處及道次中亦多引述。但是因為阿底峽尊者在略釋中，有由他的弟子來作增補，所以有幾個地方是有謬誤的，並不能代表尊者的言論，除了這些地方，其他對正義的闡述，也多有善說，所以我在道次和其他的地方，也多有引述有關沒有錯謬的部分。

此說學處多不可信，若以發心是為行心，其學處者則於歸依學處之上，僅加取捨白黑八法，定非完足故不應理。這裡所說的學處多不可信，如果

說發心指的是行心，那麼在歸依學處之上，只是再加上應取捨的白黑八法，這樣還是不夠的，所以不合道理。

若單取願心者，則其學處不須俱學經說一切，及入行以後所有學處。若非爾者，則與律儀學處，無差別故。若是只取願心來說，它的學處就不須具備經中所說的一切，以及入行心以後的所有學處，否則就和律儀學處沒有差別了。

除前所說二學處外諸餘學處，是如道炬論及發心儀軌所說。除了前面所說的二種學處外，其餘的學處，就如道炬論和發心儀軌中所說的就可以了。

須學七法經者，說是欲求速發通者所應修學，故非發心特別學處，此中不錄。至於說必須學七法經中的部分，那是指爲了要求速發神通的人所應修學的，並不是發心所要學的特別學處，所以這裡就不說了。

如是自宗除捨願心，心捨有情犯餘學處，乃至未具菩薩律儀，無依菩薩之罪犯。僅違所受中類善性學處，故是惡行應以四力而悔除之。以自宗來說，除了捨願菩提心、心棄捨有情之外（必須重受），犯了其他的學處，在未受菩薩律儀之間，都不算犯菩薩墮罪，而只是違犯學處，算是惡行，只要以四力懺悔懺除就可以了。

從得菩薩律儀之後，即犯違越律儀學處，如論所說還出罪法，依行即可，故即攝入行心學處，非為別有。但是自從得了菩薩律儀之後，就算犯違越律儀學處，應當以論中所說的還出罪法，行懺除才可以，因爲這時已經攝入行心學處的範圍，而不是指另外還有願心學處的內容。（受菩薩戒之後，就不能用四力懺悔，而必須用菩薩戒還淨法懺。）

然六次發心。是為願心不共學處。犯六次發心，則屬於願心的不共學處（行心學處的部分沒有）。



普願見聞者
悉皆發菩提
我等與衆生
皆共成佛道