

廣論 · 發菩提心

最尊貴的淨蓮上師注釋

上士道(1)发菩提心导读

依照下士道、中士道的次第修习，虽然已经可以解脱三界，暂时不在六道中受生，但是有智慧的修行人，是不会因此而满足的。因为这时所断除的烦恼与所证的功德都只有少分，尚未圆满，所以，应遵照佛的劝发菩提心趣入大乘，这就是进入广论「上士道」的部分。

上士道修行的次第，分为三大部分：第一，是显示能入大乘之门，唯有发菩提心；第二，是说明如何发起菩提心的方法；第三，是发了菩提心之后，应当要修学四摄、六度等菩萨学处。本书先说明前面两个部分，简介如下：

I、显示能入大乘之门，唯有发菩提心。

不管是修学显教、密教，要趣入大乘之门唯一的条件，就是发菩提心。只要能够相续生起菩提心，就是进入大乘；相对的，只要一念离开菩提心，纵使已经有见空性等功德，还是退失大乘、堕回小乘。所以，发菩提心，就是大、小乘的不共因。而要圆满菩提道，只有无我空性的智慧是不够的，一定还要具备发菩提心的方便，如此才能成就无上佛道。唯有以发菩提心所行的一切善，才能称为菩萨行，才能够快速地净除业障、积聚资粮。

II、如何发菩提心的方法

这个部分的内容分四：一、依什么原因发心；二、修菩提心的次第；三、所发起的量要如何才算圆满；四、正受菩提心的仪轨。

一、依什么原因而发心。可以分为由四种缘而发心、四种因而发心、以及四种力而发心。

二、修菩提心的次第。有两种传承：一、七种因果的教授；二、依寂天菩萨教典所说。

1、七种因果的教授

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

(一)、对生起的次第，发起绝对的胜解。这个部分又分为两个重点：开示大悲就是大乘道的根本；其余的因果，也是以大悲为因果。

第一个重点说明，大悲在大乘道的初、中、后都很重要。最初，因为不忍见众生苦，而生起大悲心，誓愿要负荷度尽众生的重担；然后在行大乘道的中间，看到有情的数量这么多、行为这么暴恶、菩萨学处这么难行，因此还要恒常精勤地修习大悲心，才不会心生怯弱而退堕小乘；最后，诸佛在获得果位的时候，不会像小乘一样住于寂灭，而是发愿尽虚空界利益

一切的众生。

第二个重点说明，其余的因果，也是以大悲为因果。若希望所发的悲心猛利而且坚固，就先要对有情产生悦意、爱惜之情。能让自己最快生起这个悦爱之情的对象，就是我们的母亲。所以，要由修知母、念恩、报恩这三项，来引发悦意、爱惜之情；有了这个悦爱之情，就能生出慈心的果；有了慈心，便能引发拔苦的大悲心。这就说明，从知母、念恩、报恩到慈心，是生起大悲的因。接着要说明的是，增上意乐和发菩提心，是大悲心的果。如果依照知母、念恩、报恩、慈心来修的话，便能生起大悲心，也就能跟着引发菩提心，为什么还要加上增上意乐呢？因为只有发起强胜的增上意乐，才足以生起菩提心。声闻、独觉同样具有悲心，可是为什么无法负荷为众生拔苦的重担？这其中的差别，应当要仔细地分辨清楚。

（二）、正修的次第。

正修次第的第一个部分是：修习希求利他之心。分为二：

（1）发心的所依。又分为二：一是对一切有情修平等心；二是修对一切有情生起悦意之相。

该如何对一切有情修平等心呢？首先要对下士道、中士道所说的前行所有次第，再修习一遍。我们现在无法生起平等心，就是对前面的内容没有产生胜解。接着要修无量舍，因为如果不从最初就避免落入怨亲的差别，就会对喜欢的有情生贪，不喜欢的有情生瞋，而不能心住平等的对待一切有情。所以，应当要对能引发贪瞋烦恼的有情，修无量舍。首先，以「中庸」做为所缘的对象，修平等心；其次以「亲友」做为所缘；进一步再对「怨敌」修平等心；最后才是徧缘「一切的有情」修平等心。

要如何修对一切有情生起悦意之相呢？方法分为知母、念恩、报恩。第一，修习知母，思惟从无始以来，轮回生死不断，一切有情都可能做过我往世的母亲，在未来世，也同样可能是我的母亲，如此思惟，直到胜解生起。第二，修习念恩，先以这一世的母亲做为念恩的对象，思惟她不辞辛劳地生育、养育我们，受尽了种种的苦难；如此思惟，直到念恩的心真实生起，再以父亲、亲友做为所缘，接着是缘中庸、怨敌，最后是缘一切的有情。第三，修习报恩，要真正报答如母众生的深恩，不是以世间的富贵安乐，而是帮他们从轮回中解脱，得到究竟的涅槃之乐。

（2）正式发起此心。内容分为修慈、修悲、增上意乐。

修慈的对象，是所有还未具足安乐的有情。心中应该不断忆念如何让众生得安乐；一心祈愿他能得安乐；我应当负起给予他安乐的重担。修习慈心的次第，是先缘亲友，接着是中庸，再来是怨敌，最后是徧缘一切有

情。

修悲的对象，是所有还在遭受三苦逼恼的一切众生。心中应该不断忆念如何让他离苦；一心祈愿他能远离痛苦；我应当负起拔除他痛苦的重担。修悲的次第如同修慈，要照着「亲友、中庸、怨敌、一切有情」这个次第来修。若一开始就缘一切有情来修的话，就会以为自己的舍心、慈心、悲心都已足够，但等到缘亲、中、怨时，才发觉心量根本没有生起。一定要等到前面一个已经修到转变心意，才能依次进入下一个所缘。如果在修中士道的时候，就已经生起想要离苦的心，现在就很容易生起要为众生拔苦的悲心。要修到对一切的有情，都能任运自然地生起悲心，才算是大悲心圆满。

然而，并不表示以悲心做为基础的菩提心，这时也已经圆满，一定还要励力持续地修增上意乐，才能达到无上菩提应有的发心。就是不止在座中修，即使下座后、还有一切时，都要相续忆念，这样才不会退堕。

正修次第的第二个部分是：修习希求菩提之心。依照前面的次第修习，就知道要利他必须证得菩提，但仅有这样的心是不够的。还要加修「皈依三宝」中的内容，思惟佛的身语意三业功德，以增长清净的信心，再依此发起真诚欲证菩提的心。

正修次第的第三个部分是：说明所修的果就是发心。依照前面两个部分的内容来修，就能引发菩提心。菩提心可以分为总相和别相。总相，就是发「为利众生愿成佛」的双求利他和自证菩提的圆满发心；别相，就是指愿菩提心和行菩提心。

2、依寂天菩萨的教典而修

内容分三：

（一）、思惟能修自他交换的殊胜利益、及不能修自他交换的过患。一切世间的快乐，都是从利他中产生，一切的痛苦都是从自利中产生。如果能够将自利之心转变为利他之心，就能够远离一切的衰损，具足一切的圆满。

（二）、如果藉由修习，自他交换的心一定能生起。经由不断思惟观察能修自他交换的殊胜利益，以及不能修自他交换的过患，自他交换的心就一定能够生起。

（三）、修习自他交换的次第。分二：（1）除其障碍；（2）正明修法。

（1）除其障碍。修习自他交换，通常有两种障碍。第一种，是坚决地认为自、他各有自性。对治这种障碍，应该经常思惟所谓的自、他，只是互相观待而生的一种妄觉，并没有真实的自性。第二种，是认为他人的痛苦不会对我造成伤害，因此没有必要为他人除苦。对治这种障碍，我们

应该思惟：为什么我们年轻时会害怕老年时的贫苦？自己的手，要为脚来除苦？如果认为老幼是时间的相续、手脚是身体的集聚，跟现在所说的自他并没有关系。但其实老幼、手脚、自身、他身……等，都是由相续、集聚所假立的名称，实际上没有它们的自性可得。只因为我们从无始以来，不断串习「我爱执」的缘故，对自己的苦不能忍受，对他人的苦却安然若之。所以，只要开始修习「他爱执」，一定也能对他人的苦生起不忍之心。

（2）正明修法。可以思惟这些内容：因为「我爱执」的缘故，使我从无始以来到现在，发生种种不顺利的事，被众苦逼恼，如果将这个自利的心移作利他，一定早就成佛，圆满自他一切利益了。所以，现在知道「我爱执」是自己最大的怨敌，就应当依止正念、正知，不断观照，在未生起时令不生，已生起时令不相续。再把自己的内身、外财、以及所修的善根，全部都布施给一切有情，如此就不会再对他们做杀、盗、淫等等伤害众生的邪行。而且，要断除攀缘自利、弃舍利他的行为，一定要做到舍弃利他的心未生起时，不让它生起；已生起时，令不相续。并且经常忆念一切有情对自己的恩德，以及有情对我们所做种种饶益的事。还可以思惟：如果我们离开了众生，是无法成佛的，所以有情和诸佛同样能够让我们成佛，我们能敬信佛，为什么不能恭敬有情呢？

如果依照这两种传承来修习，还是无法生起菩提心的话，可以经常亲近能开示发菩提心教授的大善知识，尽量和修菩提心的法侣共住，并且多方参阅教授发菩提的大乘经论，以及勤修积聚发心的资粮、和净除发心的障碍。

三、所发起的量要如何才算圆满？

对一切有情，都能任运自然地生起菩提心，就是菩提心圆满的时候。

四、正受菩提心的仪轨。内容分三：1、是过去未受仪轨者令受；2、是已受者，令守护不坏；3、若失坏时，如何还出的方法。

1、未受者令受。又分三点：

（一）、所受之境。要到具足愿、行心的善知识处所，求受菩提心仪轨。

（二）、能受之依。只要身和意乐能发心的，都可以作为发心的所依。但以能够厌离生死、念死无常、有智慧及大悲心者，是最殊胜的能受之身。

（三）、如何受的仪轨。分三：（1）加行仪轨；（2）正行仪轨；（3）完结仪轨。

（1）加行仪轨，分三：①正受殊胜的皈依；②积集资粮；③净修意乐。

①正受殊胜的皈依。又分三：

庄严处所、安布塔像、陈设供物。要先找一个寂静处，用香水、香花等种种物来庄严清净处所；接着安置三宝像；再依自己的能力，尽心尽力地作供养，如果供养太下劣，菩提心很难生起。然后沐浴净身，念诵七支供养文。

劝请归依。首先，须视戒师如佛，对戒师礼敬供养，右膝着地，恭敬合掌，为发菩提心而正请白，然后念诵请白文三遍。接着，把佛法僧三宝，作为我们归依的对象，再依前面的威仪，念诵正受归依文三遍。

说归依学处。归依之后，阿阇黎就为我们解说归依学处，其内容和「归依三宝」相同。

②积集资粮。观想诸佛菩萨、善知识、尊长，在自己的面前，然后修七支供养。

③净修意乐。以清净的发心，求受菩提心仪轨。

(2) 正行仪轨。在阿阇黎面前，右膝着地，恭敬合掌，然后发心，随师念诵受发心仪轨文三遍。

(3) 完结仪轨。阿阇黎为弟子宣说所有愿心的学处，就是受戒之后，如何守护不令失坏等内容。

2、已受者，令守护不坏。分二：

(一)、修学于此世发心不退之因，又分为四：

(1) 为了对发心增长欢喜，应当修学忆念菩提心所有殊胜的利益。在菩萨地中提到两种殊胜的利益：第一种，是成就无上的福田，就是说一旦发心，一切天人世间，都应当礼敬他；第二种，是能摄受无恼害福，就是说能得加倍于转轮圣王守护神的守护。

(2) 为了增长所发的菩提心，应当修学六次发心。就是白天三次、夜晚三次，念诵：「诸佛正法贤圣僧，直至菩提我归依，以我所修诸善根，为利众生愿成佛」，每次三遍，以时时策励菩提心的增长。

(3) 既然为了利益有情已发了菩提心，就应当修学心不弃舍有情。就是不论遇到任何情况，心中都不会生起「从今以后，我绝对不再做任何对你有利益的事了」这样的念头。

(4) 修学积集福德智慧资粮。就是应当每天供奉三宝等来精勤积集资粮，以做为增长菩提心之因。

(二)、修学于他生也不离发菩提心之因。内容分二：

(1) 断除能失坏的四种种黑法。第一，欺诳亲教师、阿阇黎、尊长、福田。第二，于他无悔处，令生追悔。第三，对正趣向大乘的诸有情，说他的恶名等。第四，对他人行谄媚，无正直心。

（2）受持不失坏的四种白法。第一，不妄语。第二，正直心。第三，对菩萨作佛想。第四，安住众生于大乘。

3、若失坏时，如何还出的方法。如果犯了四种黑法、以及「心弃舍有情」、或念「我不能成佛」而弃舍发心，这六种就是退失发心，就应以仪轨重受愿心。如果犯了六次发心、以及修学二种资粮，就仅是退失发心之因，不须重受，只要悔除就可以了。

上士道(1)发菩提心目录

礼敬诸大菩萨	1
引文	1
I、显示入大乘门唯是发菩提心	3
II、如何发菩提心的方法	10
一、依什么原因而发心	10
1. 由四种缘而发心	10
2. 由四种因而发心	13
3. 由四种力而发心	13
二、修菩提心的次第	14
1. 修七种因果教授	14
(一)对生起次第发起定解	14
(1)大乘道之根本即是大悲	14
(2)其余因果也是以大悲为因果	18
(二)正修次第	21
(1)修习希求利他之心	21
①发心的所依	21
(I)对一切有情修平等心	21
(II)修对一切有情生起悦意之相	23
知母	24
念恩	25
报恩	26
②正式发起此心	29
修慈	29
修悲	30
修增上意乐	35
(2)修习希求菩提之心	36
(3)说明所修的果即为发心	36
2. 依寂天菩萨教典而修	37
(一)思惟能修自他交换的利益、及不修的过患	37
(二)如能修习，自他交换之心必能生起	38
(三)修习自他交换的次第	39
(1)除其障碍	40
(2)正明修法	41
三、所发起的量要如何才算圆满	47
四、正受菩提心的仪轨	48
1. 过去未受仪轨者令受	48
(一)所受的处所	48
(二)能受的所依	49
(三)如何受的仪轨	49
(1)加行仪轨	49

①正受殊胜的归依·····	49
(I)庄严处所安布塔像陈设供物·····	49
(II)劝请归依·····	51
(III)说归依学处·····	53
②积集资粮·····	53
③净修意乐·····	53
(2)正行仪轨·····	53
(3)完结仪轨·····	56
2. 已受者，令守护不坏·····	56
(一)修学于此世发心不退之因·····	56
(1)修学忆念菩提心所有殊胜利益·····	57
(2)修学六次发心·····	60
(3)修学心不弃舍有情·····	62
(4)修学积集福德智慧资粮·····	62
(二)修学于他生也不离发菩提心之因·····	63
(1)断除四种黑法·····	63
(2)受持四种白法·····	67
3. 若失坏时，如何还出之法·····	69

菩提道次第广论（五）

宗喀巴大师造
法尊法师译
净莲法师白话注释

上士道（1）发菩提心

敬礼至尊成就大悲诸善士足。

至诚地顶礼（归依礼敬）在最尊贵、已成就大悲心的诸善士（指菩萨）脚下。因为将进入上士道，所以首先求菩萨们的加被。

如是恒长修习生死种种过患，见一切有如同火坑，欲证解脱息灭惑苦，由此希求策逼其意，学三学道，能得解脱脱离生死。又此解脱无所退失，非如善趣，然所断过及所证德仅是一分，故于自利且非圆满，由此利他亦唯少分，后佛劝发当趣大乘。又云：「知乐非乐等如梦，见痴过逼诸众生，舍弃利他殊胜业，此于自利何精勤。」如是见诸众生堕三有海与我相同，盲闭慧眼不辨取舍，履步蹊蹶不能离险，诸有成就佛种性者，不悲愍他，不勤利他不正理。即前论云：「盲闭慧目步蹊蹶，欲利世间有佛种，何人不起悲愍心，谁不精勤除其愚。」当知此中，士夫安乐，士夫威德，士夫胜力，谓能担荷利他重担，唯缘自利共旁生故。故诸大士本性，谓专一趣注行他利乐，弟子书云：「易得少草畜亦食，渴逼获水亦欢饮，士夫此为勤利他，此圣威乐士夫力。日势乘马照世游，地不择担负世间，大士无私性亦然，一味利乐诸世间。」如是见诸众生众苦逼恼，为利他故而发匆忙，是名士夫亦名聪睿，即前书云：「见世无明烟云覆，众生迷堕苦火中，如救头然意勤忙，是名士夫亦聪睿。」是故能生自他一切利乐本源，能除一切衰恼妙药，一切智士所行大路，见闻念触，悉能长益一切众生，由行利他兼成自利，无所缺少具足广大善权方便。有此大乘可趣入者，当思希哉，我今所得诚为善得，当尽所有士夫能力，趣此大乘。此如摄波罗蜜多论云：「净慧引发最胜乘，能仁遍智从此出，此是一切世间眼，具足照了如日光。」由种种门观大乘德，牵引其意起大恭敬，而当趣入。

如是恒长修习生死种种过患，见一切有如同火坑，欲证解脱息灭惑苦，由此希求策逼其意，学三学道，能得解脱脱离生死。中士道所修习的内容，是思惟生死轮回的种种过患。如此恒常修习，一直到视三界如火宅，急着想要解脱三界、息灭轮回的苦为止，这时再来学习戒定慧三学，以期脱离生死。

又此解脱无所退失，非如善趣，然所断过及所证德仅是一分，故于自利且非圆满，由此利他亦唯少分，后佛劝发当趣大乘。修习中士道的结果，

虽然能够解脱三界，不像人天善趣还会退堕（福报享完，仍堕恶趣），但是还没有断除一切的过失（只断见思，尘沙、无明仍在），圆满一切功德（法身、般若、解脱三德未圆满），这样连自利都不圆满，更何况要圆满利他。所以佛在我们证得解脱之后，劝发菩提心趣入大乘。

故具慧者，理从最初即入大乘。如摄波罗蜜多论云：「无力引发世间利，毕竟弃舍此二乘，一味利他为性者，应趣佛乘由悲说。」但是，有智慧的修行人，必定是一开始就发大悲心，不会想要自我解脱。虽然修大乘也需要出离心，但是和最初就发小乘心、一心希求解脱的情况不同。由于他知道大乘的殊胜，就像摄波罗蜜多论中所以说：「因为声闻、缘觉没有能力引发世间的利益，所以最后终究还是弃舍二乘的自求解脱，而以悲愍心来劝导众生，趣入以利他为主的大乘。」

又云：「知乐非乐等如梦，见痴过逼诸众生，舍弃利他殊胜业，此于自利何精勤。」又说：「由于已经知道世间的快乐、不快乐，都和梦境一样的虚妄不实，也见到了众生被无明愚痴所逼恼的过失，如果还舍弃利他的殊胜菩萨事业（菩萨以利生为事业），而一味地追求自利，实在没什么道理。」

如是见诸众生堕三有海与我相同，盲闭慧眼不辨取舍，履步蹉跎不能离险，诸有成就佛种性者，不悲愍他，不勤利他不正理。就是因为见到众生还堕在轮回的苦海当中，被无明蒙蔽了智慧的耳目，不知道如何取舍善恶，一直跌跌撞撞地不能避开险坑，所以具有大乘种性的菩萨，才会悲愍众生，积极精勤地利他。

即前论云：「盲闭慧目步蹉跎，欲利世间有佛种，何人不起悲愍心，谁不精勤除其愚。」正如前论中所以说：「见到被无明蒙蔽慧眼，在生死中流浪不断跌跤的众生，有那一个大乘种性的菩萨，不会生起悲悯心，希望能快速地帮他去除愚痴？」

当知此中，士夫安乐，士夫威德，士夫胜力，谓能担荷利他重担，唯缘自利共旁生故。所以，上士的安乐、威德、胜力，就是能担荷起利他的重担，那个只知道自利的中、下士，和畜生有什么差别？

故诸大士本性，谓专一趣注行他利乐，弟子书云：「易得少草畜亦食，渴逼获水亦欢饮，士夫此为勤利他，此圣威乐士夫力。日势乘马照世游，地不择担负世间，大士无私性亦然，一味利乐诸世间。」上士的大乘菩萨，就是专心一意地以利乐他人为主。弟子书中说：「中、下士，好比畜生一心一意只为自己求活，饿了见草就吃，渴了遇水就喝，这样也就心满意足了。大乘菩萨却不同，所有的威德、安乐、胜力，都建筑在利益他人身上，就像太阳永远不知疲累地照耀世界，大地永远不知拣择地负载万物，菩萨无私忘我的精神也是如此，只知一味地利乐有情。」

如是见诸众生众苦逼恼，为利他故而发匆忙，是名士夫亦名聪睿，即前书云：「见世无明烟云覆，众生迷堕苦火中，如救头然意勤忙，是名士夫亦聪睿。」像这样见到众生被种种苦所逼恼，因而急切地想要利他的菩萨，

就称为上士或者聪慧的人。正如弟子书中所形容的：「见到世间被无明所覆盖，迷乱堕入苦火中的众生，就像自己的头发着火一样，奋不顾身地急忙救火，像这样一心只为利他的菩萨，就称为士夫、或者聪慧的人。」

是故能生自他一切利乐本源，能除一切衰恼妙药，一切智士所行大路，见闻念触，悉能长益一切众生，由行利他兼成自利，无所缺少具足广大善权方便。为什么称为聪慧的人呢？因为他知道精勤利他有那些广大的意义——它是出生自他一切利乐的根源、是去除一切衰恼的妙药、是一切智者所行的大道。他能藉由六根的见闻觉知，随时长养、利益一切的众生，在行利他的同时，兼又成就自利，像这样圆满具足广大、方便、善巧的菩萨，就称为聪慧的人。

有此大乘可趣入者，当思希哉，我今所得诚为善得，当尽所有士夫能力，趣此大乘。此如摄波罗蜜多论云：「净慧引发最胜乘，能仁遍智从此出，此是一切世间眼，具足照了如日光。」由种种门观大乘德，牵引其意起大恭敬，而当趣入。既然知道有这么殊胜的大乘门可入，在思惟它的稀有难得、又庆幸自己已经善得的同时，应发愿尽自己的一切能力趣入大乘。正如摄波罗蜜多论中所说：「清淨的智慧（空悲不二的智慧），能引发最殊胜的大乘，佛陀圆满的智慧也是从这里产生的，这个智慧是一切世间的耳目，就像日光圆满普照大地一样。」总之，我们应藉由各种不同的方法，来观察大乘的功德，以便恭敬地发心趣入。

由是因缘于大士道次第修心分三：一、显示入大乘门唯是发心，二、如何发生此心道理，三、既发心已学行道理。 今初

整个上士道修行的次第，分为三大部分：第一、是显示能入大乘之门的唯一条件，就是发菩提心，第二、是如何发菩提心的方法，第三、发菩提心之后，应当修学的内容。

首先介绍第一个部分。

如是若须趣入大乘，能入之门，又复云何。此中佛说二种大乘，谓波罗蜜多大乘与密咒大乘，除此更无所余大乘。于此二乘随趣何门，然能入门唯菩提心。若于相续，何时生此未生余德，亦得安立为大乘人。何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕在声闻等地，退失大乘。大乘教典多所宣说，即以正理亦善成立，故于最初入大乘数，亦以唯发此心安立，后出大乘亦以唯离此心安立。故大乘者，随逐有无此心而为进退，如入行论云：「发菩提心刹那后，诸囚系缚生死狱，然应称为善逝子。」又云：「今日生佛族，今为诸佛子。」此说发心无间，即为佛子。圣弥勒解脱经云：「善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。善男子，如是发起一切智心，金刚宝石，纵离修习，然能

映蔽声闻独觉。一切功德金庄严具，亦不弃舍菩萨之名，能除一切生死贫穷。」此说虽未学习胜行，然有此心便名菩萨。龙猛菩萨云：「自与此世间，欲证无上觉，其本菩提心，坚固如山王。」金刚手灌顶续云：「诸大菩萨，此极广大，此最甚深，难可测量，秘密之中最为秘密，陀罗尼咒大曼陀罗，不应开示诸恶有情。金刚手，汝说此为最极稀有，昔未闻此，此当对何有情宣说。金刚手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若时此等成就菩提心。曼殊室利，尔时此诸菩萨行菩萨行，行密咒行，当令入此大智灌顶陀罗尼咒大曼陀罗。若菩提心未圆满者，此不当入，亦不使彼见曼陀罗，亦不于彼显示印咒。」故法虽是大乘之法，不为满足，最要是彼补特伽罗入大乘数。

如是若须趣入大乘，能入之门，又复云何。我们现在已经知道大乘的殊胜，也知道必须要趣入，但是该如何入大乘门呢？

此中佛说二种大乘，谓波罗蜜多大乘与密咒大乘，除此更无所余大乘。于此二乘随趣何门，然能入门唯菩提心。佛说只有两种大乘，就是显教和密教，除了这两种之外，并没有其它的大乘。但无论你是修学那种大乘，能入大乘之门的唯一条件，就是发菩提心。

若于相续，何时生此未生余德，亦得安立为大乘人。何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕在声闻等地，退失大乘。因此，看你什么时候能够相续生起菩提心，就算还没有生起其它的功德，也称你为大乘人；相对的，看你什么时候离开菩提心，纵使你已经见空性等功德，也仍然堕小乘、退失大乘。

大乘教典多所宣说，即以正理亦善成立，故于最初入大乘数，亦以唯发此心安立，后出大乘亦以唯离此心安立。在大乘的经典里面，也都是这样宣说：什么时候发菩提心，就什么时候入大乘；什么时候离菩提心，就什么时候退失大乘。

故大乘者，随逐有无此心而为进退，如入行论云：「发菩提心刹那后，诸囚系缚生死狱，然应称为善逝子。」又云：「今日生佛族，今为诸佛子。」此说发心无间，即为佛子。因此，所谓的大乘，就是以菩提心的有无作为进退的标准。正如入行论中所说：「发菩提心的刹那，尽管你还系缚在生死的牢狱之中，也称为佛子。」又说：「今日生在佛族当中，就称为诸佛之子。」这些都是说明，只要没有间断的发菩提心，就是佛子。

圣弥勒解脱经云：「善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。善男子，如是发起一切智心，金刚宝石，纵离修习，然能映蔽声闻独觉。一切功德金庄严具，亦不弃舍菩萨之名，能除一切生死贫穷。」此说虽未学习胜行，然有此心便名菩萨。圣弥勒解脱经中说：「善男子！就像破碎的金刚宝石，虽然破碎，它的光芒仍然能遮蔽一切黄金的饰品，不但不失去金刚宝石的名称，也能除

去一切的贫穷。善男子！能发起誓愿成佛的菩提心（喻金刚石），纵使还未修习六度万行（喻破碎的金刚石），也能遮蔽声闻缘觉的一切功德（喻黄金饰品），既不失去菩萨的名称，也能出离一切的生死（喻一切的贫穷）。」这段话的意思是说，虽然还没有学习殊胜的菩萨行，只要有菩提心就能称为菩萨。

龙猛菩萨云：「自与此世间，欲证无上觉，其本菩提心，坚固如山王。」龙猛菩萨也说：「我和这世间的任何人一样，要想证得无上菩提的根本，就是有一颗坚固如山王的菩提心。」

金刚手灌顶续云：「诸大菩萨，此极广大，此最甚深，难可测量，秘密之中最为秘密，陀罗尼咒大曼陀罗，不应开示诸恶有情。金刚手，汝说此为最极稀有，昔未闻此，此当对何有情宣说。金刚手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若时此等成就菩提心。曼殊室利，尔时此诸菩萨行菩萨行，行密咒行，当令入此大智灌顶陀罗尼咒大曼陀罗。若菩提心未圆满者，此不当入，亦不使彼见曼陀罗，亦不于彼显示印咒。」故法虽是大乘之法，不为满足，最要是彼补特伽罗入大乘数。金刚手灌顶续中说：「大菩萨们！最广大、甚深、秘密的密咒坛城，不应该轻易地为诸恶有情来开显。文殊菩萨问金刚手菩萨说：那么，你所说最稀有的密咒坛城，应当为那种人来宣说呢？金刚手菩萨回答说：文殊呀！如果有人以修菩提心为正行，也希望能成就菩提心，正在修行菩萨行、修行密咒，就应当为他灌顶，使他能进入密咒的坛城之中。如果菩提心还没有圆满，就不该令他见坛城，也不该为他显示手印和咒语。」所以，并不是修习大乘之法的人就是大乘，而是修法的人能发菩提心进入大乘，才是最重要的。

又大乘人依菩提心，假若此心仅有解了，大乘亦尔。若有此心德相圆满，则其大乘亦成真净，故当勤学。如华严经云：「善男子，菩提心者，犹如一切佛法种子。」当获定解，故更释之。此如水粪及暖土等，与稻种合为稻芽因，与麦豆等种子相合为彼芽因，故是共因。如麦种子任会何缘，终不堪为稻等芽因，故是麦芽不共之因。由此所摄水粪等事，亦皆变成麦芽之因。如是无上菩提之心，佛芽因中犹如种子，是不共因。解空之慧，如水粪等是三菩提共同之因。故上续论云：「信解大乘为种子，慧是能生佛法母。」谓菩提心如父之种，证无我慧如同慈母。如父是藏人，决定不生汉胡等子，父是子姓决定之因，母是藏人生种种子，故是共因。龙猛菩萨云：「诸佛辟支佛，诸声闻定依，解脱道唯汝，决定更无余。」此赞般若波罗蜜多，声闻独觉亦须依此，故说般若波罗蜜多为母，是大小乘二子之母，故证空慧，不能判别大乘小乘，以菩提心及广大行而分判之。宝鬘论云：「诸声闻乘中，未说菩萨愿，大行及回向，何能成菩萨。」此说不由见分，当以行分。如是证空性慧，尚非大乘不共之道，况诸余道，故若不以菩提心为教授中心而正修习，仅于起首，略忆文句，而于余道微细一分，多殷重修，显然于法

知见太浅。总如生子俱须父母，道支圆满亦须方便智慧二品。特须方便上首发菩提心，智慧上首通达空性。设修一分而未全修，若唯希求解脱生死，于奢摩他须莫误为毘钵舍那，善修无我空性之义。然若自许是大乘者，是则必须修菩提心，如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂灭。」以慧遮止堕生死边，以悲遮止堕寂灭边，慧不能遮堕寂灭故。不堕有边小乘有故，菩萨道者，正所断除，堕寂灭边故。

又大乘人依菩提心，假若此心仅有解了，大乘亦尔。若有此心德相圆满，则其大乘亦成真净，故当勤学。如果对菩提心只有了解是不够的，总是要愿菩提心、行菩提心都圆满，才是真实清净的大乘，所以应当努力地修学。

如华严经云：「善男子，菩提心者，犹如一切佛法种子。」当获定解，故更释之。此如水粪及暖土等，与稻种合为稻芽因，与麦豆等种子相合为彼芽因，故是共因。如麦种子任会何缘，终不堪为稻等芽因，故是麦芽不共之因。由此所摄水粪等事，亦皆变成麦芽之因。如华严经中说：「善男子！菩提心，就像一切佛法的种子。」若是要进一步作解释的话：稻的种子，加上水分、肥料、阳光、泥土等，就会生出稻芽来；若是换做麦的种子、豆的种子，就会生出麦芽或豆芽来。因此，水分、肥料等因素，是生起麦芽的「共因」。但是，麦的种子，在任何情况之下，都不可能生出稻芽来，所以，稻的种子，是生起麦芽的「不共因」。

如是无上菩提之心，佛芽因中犹如种子，是不共因。解空之慧，如水粪等是三菩提共同之因。就以这个作比喻：无上菩提之心，能生出佛芽来，好比稻的种子，是麦芽的「不共因」；见空性的智慧，能证声闻、独觉、佛，好比水分、肥料等，是生起麦芽的「共因」。

故上续论云：「信解大乘为种子，慧是能生佛法母。」谓菩提心如父之种，证无我慧如同慈母。如父是藏人，决定不生汉胡等子，父是子姓决定之因，母是藏人生种种子，故是共因。所以，上续论中说：「信解大乘为种子，慧是能生佛法母。」意思是说：菩提心如父的种子，无我空性的智慧如母。如果父亲是藏人，绝不可能生出汉人或胡人的儿子来。因此，父亲是决定儿子姓什么的不共因，母亲是生出藏人儿子的共因。

龙猛菩萨云：「诸佛辟支佛，诸声闻定依，解脱道唯汝，决定更无余。」此赞般若波罗蜜多，声闻独觉亦须依此，故说般若波罗蜜多为母，是大小乘二子之母，故证空慧，不能判别大乘小乘，以菩提心及广大行而分判之。龙猛菩萨说：「一切佛、辟支佛、声闻想要解脱，一定要依解空的智慧。」这句话是赞叹般若空慧的殊胜。无论小乘或是大乘，想要证果，就一定要证得空性的智慧，所以它是大小乘二子的母亲。既然是共因，就不能用来判断大乘小乘的差别。若是想分辨二者的差别，就要依菩提心和广大行这不共因来判别。

宝鬘论云：「诸声闻乘中，未说菩萨愿，大行及回向，何能成菩萨。」此说不由见分，当以行分。宝鬘论中也说：「在声闻乘的教法当中，并没有说到该如何发菩萨愿、修广大行、以及回向无上菩提等内容，又如何能成为菩萨呢？」所以，大小乘的差别不在见分（见空性的智慧），而在行分（发菩提心，行六度）。

如是证空性慧，尚非大乘不共之道，况诸余道，故若不以菩提心为教授中心而正修习，仅于起首，略忆文句，而于余道微细一分，多殷重修，显然于法知见太浅。由此可知，即使证得空性的智慧，都不能说是大乘不共之道，更何况是其它各道。所以，想修学大乘菩萨道的学人，如果不以菩提心为最重要的教授，正确地修习，而只是知道一些表面的文句，口头上念念，反而花大部分的时间、精力，去修其它的部分，这就是对大乘的知见太浅的缘故。

总如生子俱须父母，道支圆满亦须方便智慧二品。特须方便上首发菩提心，智慧上首通达空性。设修一分而未全修，若唯希求解脱生死，于奢摩他须莫误为毘钵舍那，善修无我空性之义。所谓的大乘，就好像你想生儿子，必须同时有父母这两个条件。你想要圆满菩提道，也必须同时具备方便、智慧这二品。其中的方便，指的是发菩提心；其中的智慧，就是通达空性。如果只是想要解脱生死，就只要善修无我空性的智慧就可以了。

然若自许是大乘者，是则必须修菩提心，如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂灭。」以慧遮止堕生死边，以悲遮止堕寂灭边，慧不能遮堕寂灭故。不堕有边小乘有故，菩萨道者，正所断除，堕寂边故。若是要说自己是大乘行者，就必须修菩提心。正如弥勒菩萨所说：「智不住三有，悲不住寂灭。」大乘菩萨就是以空性的智慧，使自己不堕在生死边；同时再以大悲方便，使自己不堕在寂灭边。因为只有空性的智慧，就容易堕在寂灭边，这是小乘走的解脱之道，然而大乘的菩萨道，是要以大悲方便来断除堕寂灭的过失。

解佛密意堪为定量诸佛子等，若有如此宝贵之心，于内生起执为稀有，叹生如此稀有妙道，若内心生愚夫所爱微分功德，则不执为如是希奇。入行论云：「余自利不起，利益有情心，此希胜心宝，先无今得生。」又云：「岂有等此善，何有此知识，岂有如此福。」又云：「谁发胜心宝，即礼彼士身。」又云：「从摇正法乳，出此妙醍醐。」此说是出佛语心藏胜教授故。是故吉祥阿底峡尊持中观见，金洲大师持唯识中实相之见，然菩提心依金洲得，故为师中恩最重者。若有了解圣教扼要，观此传记，于道扼要有大了解。若勤修此生真实心，虽施乌鸦少许饮食，由此摄持亦能堕入菩萨行数，若无此心，纵将珍宝充三千界而为布施，亦不能入菩萨之行。如是净戒乃至智慧，修诸本尊脉息明点等，皆不能入菩萨之行。犹如世说刈草磨镰，若此宝心未至扼要，任经几久励修善行，无甚进趣，如以钝镰刈诸草

木。若令此心至于扼要，亦如磨镰虽暂不割使其锋利，其后刈草虽少时间，能刈甚多。一一刹那亦能速疾净治罪障，积集资粮，虽微少善能令增广，诸将尽者能无尽故。入行论云：「大力极重恶，非大菩提心，余善何能映。」又云：「比如劫火一刹那，定能烧毁诸罪恶。」又云：「若思为除疗，诸有情头痛，具此利益心，其福且无量。况欲除一一，有情无量苦，欲为一一所，成无量功德。」又云：「余善如芭蕉，生果即当尽，菩提心树果，恒无尽增长。」

解佛密意堪为定量诸佛子等，若有如此宝贵之心，于内生起执为稀有，叹生如此稀有妙道，若内心生愚夫所爱微分功德，则不执为如是希奇。如果能够真正了解佛的密意，就有资格成为真实的佛子，若是内心生起宝贵的菩提心，就应赞叹这稀有难得的妙道；假如内心生起的是愚痴凡夫所贪爱的少分功德，就一点不稀有、也不值得赞叹了。

入行论云：「余自利不起，利益有情心，此希胜心宝，先无今得生。」入行论中说：「那些每天为自利忙碌的众生，从不会生起想要利益有情的心；我现在内心生起，过去不曾有过的，最稀有、殊胜、珍贵的菩提心。」

又云：「岂有等此善，何有此知识，岂有如此福。」又说：「有谁有和菩萨相等的妙善？那里又有像这样行利他的善知识？谁又能拥有像菩萨这样的福德？」

又云：「谁发胜心宝，即礼彼士身。」又说：「有谁发起最殊胜的菩提心，我（寂天）就向他顶礼。」

又云：「从摇正法乳，出此妙醍醐。」此说是出佛语心藏胜教授故。又说：「搅拌正法的牛乳，生出菩提心的醍醐。」寂天所说，都是出自佛心中最殊胜的教授。

是故吉祥阿底峡尊持中观见，金洲大师持唯识中实相之见，然菩提心依金洲得，故为师中恩最重者。若有了解圣教扼要，观此传记，于道扼要有大了解。像阿底峡尊者持的是中观见，他的老师金洲大师持的则是唯识见，学生的见地虽然比老师高，但阿底峡尊者，还是把金洲大师视为众多老师之中恩德最大的，原因就在于「菩提心」的殊胜教授，是由金洲大师传的。现在我们知道佛陀圣教的精要，再看阿底峡尊者的传记，就能够完全了解其中的奥秘。

若勤修此生真实心，虽施乌鸦少许饮食，由此摄持亦能堕入菩萨行数，若无此心，纵将珍宝充三千界而为布施，亦不能入菩萨之行。如是净戒乃至智慧，修诸本尊脉息明点等，皆不能入菩萨之行。如果能够精勤修习，生起真正的菩提心，虽然只是做了喂乌鸦一点食物，这么小的善行，也能称为菩萨行。若是没有真实的菩提心，纵使你拿充满整个三千大千世界的珍宝来行布施，也不能进入菩萨行。同样的，你修持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，修本尊、脉、气、明点……等，都不能入菩萨行。

犹如世说刈草磨镰，若此宝心未至扼要，任经几久励修善行，无甚进趣，如以钝镰刈诸草木。若令此心至于扼要，亦如磨镰虽暂不割使其锋利，其后刈草虽少时间，能刈甚多。一一刹那亦能速疾净治罪障，积集资粮，虽微少善能令增广，诸将尽者能无尽故。就像世间人所说的，割草之前，要先磨刀。如果我们不能把握发菩提心的精要，就算不断精进地修善行，不管经过多么久的时间，也不会有什么进展，就像用钝的镰刀割草木一样。若是能把握发菩提心的精要，正如同平时勤磨镰刀一样，虽然暂不使用，也能在以后割草的时候，割得又快又多。真实的菩提心，就像一把锋利无比的镰刀，能在每一刹那，快速地净除业障、积聚资粮，虽然只是微小的善行，却能使它增长广大，那些将要报尽的善业，也能继续增广无尽。

入行论云：「大力极重恶，非大菩提心，余善何能映。」入行论中说：「像杀生等力量这么强大的罪恶，除了发大菩提心之外，其余的小善，是无法摧伏的。」

又云：「比如劫火一刹那，定能烧毁诸罪恶。」又说：「菩提心像劫末的大火，能在一刹那之间，烧毁所有的罪恶。」

又云：「若思为除疗，诸有情头痛，具此利益心，其福且无量。况欲除一一，有情无量苦，欲为一一所，成无量功德。」又说：「虽然只有生起想去除众生头痛的利益心，就有无量的福德，更何况是想去除每一位众生无量的苦，还要让每一位众生成就无量的功德，这种菩提心所获得的无量福德，就更不用说了。」

在本生经中说道，佛有一世曾为商主的儿子，由于父亲在一次出海寻宝的途中遇难，之后每当儿子问起父亲是做什么行业的？母亲就回答：你父亲是卖香的。因此儿子就去卖香，还把卖香的钱全部孝敬母亲。可是，后来其它卖香的商人跟他说：你的父亲不是卖香的，是在城中做生意的。他听了之后，也到城市里去做生意，仍然把所赚的钱，全数交给母亲、奉养母亲。

直到有一天，有人告诉他：你的父亲是航海到对岸取宝的。在确定父亲的事业之后，他准备出海去取宝。母亲坚决地反对，但是他怎么也不听，最后，还用脚踹了他母亲的头，然后就出海了。在海上航行的时候，果然发生了船难，因为他过去孝敬母亲的善业，使他享受妙欲之乐，福报享完，就堕入孤独地狱当中，由于踢母亲头的恶业，感得头上有炽热的铁轮转动。有一天他想：既然我要受报，那么，在受报同时，愿地狱道其它众生，因转动热铁轮而头痛的痛苦全部去除，由我一人代受。当他这一念善心生起的同时，热铁轮在他的头上转动一下，马上命终生到忉利天上。这段故事，就是说明只要一念善心起，就能获无量福报的明证。

又云：「余善如芭蕉，生果即当尽，菩提心树果，恒无尽增长。」又说：「其余的善（礼拜、课诵、绕塔、布施、持戒……等），如芭蕉树一样，结完果就死了（暂得人天果报后就没有了）；而菩提心树的果实，却能永远无

尽地增长。」

第二如何发生此心道理分四：一、由依何因如何生起，二、修菩提心次第，三、发起之量，四、仪轨受法。

修行上士道第二个部分，是如何发菩提心的方法。

内容分四：第一、是依什么原因而发心，第二、是修菩提心的次第，第三、所发起的量要如何才算圆满，第四、正受菩提心的仪轨。

初中有三：初从四缘发心道理者。若见诸佛及诸菩萨难思神力，或从可信闻如是事，依此发心，谓念所住所修菩提有大威力。虽无如是若见若闻，而由听闻依于无上菩提法藏，信解佛智而发其心。虽未闻法，由见菩萨正法将灭，便作是念而发其心，谓念如是正法久住，能灭无量有情大苦，我为令此菩萨正法久安住故，定当发心。虽未观见正法欲灭，然见恶世上品愚痴，无惭无愧嫉妬慳等，便作是念，于此世中，虽于声闻独觉菩提能发心者，尚属难得，况于无上菩提发心。我且发心余当随学，见难发心而发其心，共为四种。发心之理，论说于大菩提发心，故是发心欲证菩提。由何缘者，初由见闻稀有神变生稀有想，念我当得如是菩提。第二谓从说法师所，闻佛功德生净信，次于此德发欲证心。第三谓由不忍大乘圣教迁灭，于佛妙智发欲得心。此中由见圣教不灭则能灭除有情大苦，亦缘除苦而发其心，然其发心主要因缘，是由不忍圣教寢灭，若不尔者，则与下说依悲发心有重复过。第四由见此心大利极为希贵，正由此缘之所激动，便于佛所发欲得心。又此发心，由于菩提发欲得心而为建立，非就所为而为安立。若不于佛功德修信，则于佛位不希证得，不能灭除，于办自利执唯寂灭为足之心。若由修习慈悲门中，见于利他须大菩提，欲得佛者，此能遮遣于利他中执唯寂灭为足之心，不能遮前满足执故，又无余法能遮彼故。又于自利执唯寂灭为足之心，非不须遮，以于小乘唯脱生死，唯有一分断证功德，其自利义不圆满故。又此虽脱三有衰损，然未解脱寂灭衰故，又经宣说圆满自利是佛法身故。故于佛德净修信已则能观见，况云利他即办自利，若不得佛亦必不可，是为不退小乘最大因缘。又前所说初二发心，曾未见说慈悲所引，诸余经论亦多仅说见佛色身法身功德，引起欲得成佛之心名曰发心。又说誓愿安立一切有情成佛亦名发心。故此二中，虽一分亦应预入发心之数。圆满一切德相发心者，仅见利他必须成佛，引起欲得成佛之心犹非满足，即于自利亦见成佛必不可少而引欲得。又此亦非弃舍利他，亦须为求利益他故，现观庄严论云：「发心为利他，欲正等菩提。」此说双求菩提与利他故。

初中有三：初从四缘发心道理者。首先介绍，是依什么原因而发心的。

其中有三个原因：一、是由四种缘而发心。那四种缘呢？

若见诸佛及诸菩萨难思神力，或从可信闻如是事，依此发心，谓念所住所修菩提有大威力。第一种发心的缘，是因为亲眼看见诸佛菩萨不可思议的神通力，或者亲耳听闻佛菩萨的威德力，因此发心自己也能获得这样的神通、威德力。

虽无如是若见若闻，而由听闻依于无上菩提法藏，信解佛智而发其心。第二种发心的缘，是虽然没有亲见、亲闻佛菩萨神通、威德等事，却因为听闻大乘法教，对佛圆满的智慧，生起信解而发心。

虽未闻法，由见菩萨正法将灭，便作是念而发其心，谓念如是正法久住，能灭无量有情大苦，我为令此菩萨正法久安住故，定当发心。第三种发心的缘，是虽然没有听闻大乘法教，但由于看见佛法将灭，心中便思惟：只有正法久住世间，才能灭除无量有情的大苦，所以为了让菩萨正法能久住世间，我一定要发心。

虽未观见正法欲灭，然见恶世上品愚痴，无惭无愧嫉妒悭等，便作是念，于此世中，虽于声闻独觉菩提能发心者，尚属难得，况于无上菩提发心。我且发心余当随学，见难发心而发其心，共为四种。第四种发心的缘，是虽然没有看见正法将灭，却见到五浊恶世的众生，愚痴过重，心中充满无惭、无愧、嫉妒、悭贪等恶念，心中便思惟：在这个恶世当中，能发小乘出离心的已属难得，更何况是大乘菩提心。虽然很难发心，我还是誓愿发菩提心，然后再随学菩萨行。以上就是四种发心的缘。

发心之理，论说于大菩提发心，故是发心欲证菩提。所谓的发心，论中是说：对于大菩提发心，也就是发心要证得无上菩提（成佛）的意思。

由何缘者，初由见闻稀有神变生稀有想，念我当得如是菩提。所以前面所说发心的四种缘：第一个缘，指的是看见或听见佛菩萨们稀有的神通变化，因此生起稀有的想法，想我也要证得这样的神通变化。

第二谓从说法师所，闻佛功德先生净信，次于此德发欲证心。第二个缘，是指从说法的法师那里，听闻到佛的功德，因此生起清净的信心，发心也要证得如此的功德。

三谓由不忍大乘圣教迁灭，于佛妙智发欲得心。此中由见圣教不灭则能灭除有情大苦，亦缘除苦而发其心，然其发心主要因缘，是由不忍圣教寢灭，若不尔者，则与下说依悲发心有重复过。第三个缘，是指不忍见大乘圣教将灭，所以发心要证得佛微妙的智慧。因为只有圣教不灭，才能灭除有情的大苦，这样的发心看起来好像是为了除有情苦，但实际上是不忍见到圣教将灭才发心的，否则就和下面所说的发大悲心（除有情苦），有重复的过失。

第四由见此心大利极为希贵，正由此缘之所激动，便于佛所发欲得心。第四个缘，是指见到发利益众生的大菩提心，非常的稀有珍贵，因此内心感动，而发「为利众生愿成佛」的心。

又此发心，由于菩提发欲得心而为建立，非就所为而为安立。这四种的发心，都是对于无上菩提，发起要证得的心，但并不表示已经这样做了。

若不于佛功德修信，则于佛位不希证得，不能灭除，于办自利执唯寂灭为足之心。如果不先对佛的功德修信心的话，就不会想要证得佛果，也不能灭除「唯求自利，一心想证得寂灭」以为满足的心。

若由修习慈悲门中，见于利他须大菩提，欲得佛者，此能遮遣于利他中执唯寂灭为足之心，不能遮前满足执故，又无余法能遮彼故。若是藉由修习慈悲，见到利他必须证得菩提，因此发心成佛。这样虽然能够避免在利他时，一心为求自利而证涅槃的过失，但却不能遮止以为一心利他，就不必自求菩提的过失，这其中也没有别的办法可以解决这个问题。

又于自利执唯寂灭为足之心，非不须遮，以于小乘唯脱生死，唯有一分断证功德，其自利义不圆满故。以利他来说，一心为求自利、急于想证得寂灭的心，是必须遮止的。为什么呢？因为小乘的解脱，只有一分断证的功德，连自利都不圆满，更何况是圆满利他。

又此虽脱三有衰损，然未解脱寂灭衰故，又经宣说圆满自利是佛法身故。故于佛德净修信已则能观见，况云利他即办自利，若不得佛亦必不可，是为不退小乘最大因缘。虽说小乘已经脱离了三界的过患（不再轮回），但却没有脱离寂灭的过患（不能利他）。经中也曾宣说：所谓圆满的自利，就是成就佛的法身。这个见解在对佛的功德生起清净的信心之后，自然能看得见（自利圆满成就法身，利他圆满成就报身、化身）。所以，若是想要自利、同时又兼利他，就非得要成佛不可，这就是为什么有大乘见地的修行人，不会退堕小乘最大的原因。

又前所说初二发心，曾未见说慈悲所引，诸余经论亦多仅说见佛色身法身功德，引起欲得成佛之心名曰发心。又说誓愿安立一切有情成佛亦名发心。故此二中，虽一分亦应预入发心之数。前面所说第一和第二种发心，并没有提到由慈悲所引发的菩提心，和其它的经论一样，都只说到「见佛的色身和法身的功德之后，引发要成佛的心」，这个虽然能够称为发心；另外又说「誓愿令一切有情成佛」，这个也可以称为发心。但这两类的发心，并不是圆满的发心。

圆满一切德相发心者，仅见利他必须成佛，引起欲得成佛之心犹非满足，即于自利亦见成佛必不可少而引欲得。又此亦非弃舍利他，亦须为求利益他故，现观庄严论云：「发心为利他，欲正等菩提。」此说双求菩提与利他故。所谓圆满的发心，必须同时圆满自他二利。所以，只见「利他必须成佛」，这个发心是不够的；还须发心「为求自利愿成佛道」才算满足，这样做并不是弃舍利他，而是在自利的同时，又能够求利他。正如现观庄严论中所说：「为了发心利他，所以我要证得菩提。」这就是利他同时兼求自利的最好说明。

二从四因发心者。谓种姓圆满，善友摄受，悲愍有情，而不厌患生死难行，依此四因而发其心。

二从四因发心者。谓种姓圆满，善友摄受，悲愍有情，而不厌患生死难行，依此四因而发其心。二、是由四种因而发心。那四种因呢？（一）、种姓圆满（具大乘种姓），（二）、为善友所摄受，（三）、具悲愍有情的心，（四）、不厌患生死难行。

三从四力发心者。谓由自力欲大菩提，是名自力，由他功力希大菩提，是名他力，昔习大乘，今暂得闻诸佛菩萨称扬赞美而能发心，是名因力，于现法中亲近善士，听闻正法，谛思惟等长修善法，名加行力，依此四力而发其心。菩萨地说依上总别八种因缘，若由自力或由因力，而发心者是名坚固，又由依止此诸因缘，或由他力或加行力，而发心者名不坚固。如是善知总诸圣教及大乘教，将近隐灭，较诸浊世最为恶浊，现于此世应当了知至诚发心极为希少。当依善士听大乘藏，谛思惟等，勤修加行，非唯他劝，非随他转，非为仿效其规式等，当由自力至诚发心树立根本，以其菩萨一切诸行皆依此故。

三从四力发心者。三、是由四种力而发心。那四种力呢？

谓由自力欲大菩提，是名自力，由他功力希大菩提，是名他力，昔习大乘，今暂得闻诸佛菩萨称扬赞美而能发心，是名因力，于现法中亲近善士，听闻正法，谛思惟等长修善法，名加行力，依此四力而发其心。（一）、由自己发心要证大菩提的，称为自力；（二）、由他人劝发菩提心，而希求大菩提的，称为他力；（三）、过去曾经修习过大乘，现在偶然听到诸佛菩萨称扬赞美大乘的殊胜，因此发心，称为因力；（四）、在这一世，由于亲近善知识，听闻正法，详细思惟、观察、长时间修习善法之后而发心，称为加行力。这就是依四力而发心的内容。

菩萨地说依上总别八种因缘，若由自力或由因力，而发心者是名坚固，又由依止此诸因缘，或由他力或加行力，而发心者名不坚固。菩萨地中说，以前面八种（四缘、四力）发心的因缘来说，依自力或因力发心的，名为坚固；依其它因缘或依他力、加行力而发心的，名为不坚固。

如是善知总诸圣教及大乘教，将近隐灭，较诸浊世最为恶浊，现于此世应当了知至诚发心极为希少。当依善士听大乘藏，谛思惟等，勤修加行，非唯他劝，非随他转，非为仿效其规式等，当由自力至诚发心树立根本，以其菩萨一切诸行皆依此故。在这个大乘圣教将要隐灭、五浊恶世当中最恶浊的时代，能至诚发菩提心的佛子已经不多了。所以，我们应当依止善知识，听闻大乘法教，之后真实地思惟、观察、勤修加行。不由他人劝发，也不随他人转变，更不仅仅是仿效仪轨、空口读诵法本，而是由自力，至

诚地发心来树立根本，因为菩萨的一切广行，都是以菩提心为依止。

第二修菩提心次第者，从大觉囑所传来者现分二种：一、修七种因果教授，二、依寂天佛子著述所出而修。今初

在如何发菩提心的方法中，第二部分是修菩提心的次第。从阿底峡尊者传来有两种传承：第一、是修阿底峡尊者所传，七种因果的教授，第二、是依寂天菩萨著作中所说，自他交换的教授而说。

首先介绍修七种因果的教授。

七因果者，谓正等觉菩提心生，此心又从增上意乐，意乐从悲，大悲从慈，慈从报恩，报从念恩，忆念恩者从知母生，是为七种。

七因果者，谓正等觉菩提心生，此心又从增上意乐，意乐从悲，大悲从慈，慈从报恩，报从念恩，忆念恩者从知母生，是为七种。所谓的七种因果，是包含六因一果。想要证得大菩提心这个果，必须从增上意乐生，而增上意乐又必须从大悲生，大悲再从慈心生，慈心则由报恩生，报恩必从念恩来，念恩又从知母生。所以，从知母、念恩、报恩、慈心、悲心、增上意乐这六因，就能生出菩提心这个果来。

此中分二：一、于其渐次令发定解，二、如次正修。初中分二：一、开示大乘道之根本即是大悲，二、诸余因果是此因果道理。

修七种因果的教授中，分两个部分说明：一、对生起的次第，发起绝对的胜解，二、正修的次第。

第一个部分，又分为两个重点：（一）、开示大乘道的根本，就是大悲，（二）、其余的因果，也是以大悲为因果。

初中有三。初重要者，若由大悲发动心意，为欲拔除一切有情出生死故起决定誓，若悲下劣不能如是。故荷尽度众生重担，赖此悲故，不荷此担便不能入大乘数故。悲初重要，如无尽慧经云：「大德舍利弗，又诸菩萨大悲无尽，所以者何，是前导故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前导，如是诸菩萨所有大悲，亦是成办大乘前导。」伽耶经云：「曼殊室利，诸菩萨行，云何发起，何为依处。曼殊室利告曰：天子，诸菩萨行，大悲发起，有情为依。」若不修学至极广大二种资粮，终不能满如是誓愿，观见是已转趣难行广大资粮，故为转入诸行所依。

初中有三。为什么大悲就是大乘道的根本呢？因为它在初、中、后都

很重要。

初重要者，若由大悲发动心意，为欲拔除一切有情出生死故起决定誓，若悲下劣不能如是。故荷尽度众生重担，赖此悲故，不荷此担便不能入大乘数故。最初，由于不忍见众生苦，才生起大悲心，誓愿度尽一切有情出生死的牢狱，若悲心不足，是做不到的。所以，要能负荷度尽众生的重担，只有仰赖大悲心，如果不能负荷这个重担，就没有办法入大乘。

悲初重要，如无尽慧经云：「大德舍利弗，又诸菩萨大悲无尽，所以者何，是前导故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前导，如是诸菩萨所有大悲，亦是成办大乘前导。」因此，大悲心在最初是重要的，正如无尽慧经中所说：「大德舍利弗啊！诸菩萨必须有无尽的大悲心，为什么呢？因为是前导的缘故。大德舍利弗啊！就像息的出入，是人命根的前导，诸菩萨的所有大悲，也是承办大乘的前导。」

伽耶经云：「曼殊室利，诸菩萨行，云何发起，何为依处。曼殊室利告曰：天子，诸菩萨行，大悲发起，有情为依。」伽耶经中天子问文殊菩萨：「菩萨们的行持，是如何发起的？又以什么为所依处呢？」文殊菩萨回答说：「天子！菩萨们的行持，是依大悲心发起，而以有情为所依处。」

若不修学至极广大二种资粮，终不能满如是誓愿，观见是已转趣难行广大资粮，故为转入诸行所依。但若不修学最广大的福德、智慧两种资粮，是不能圆满菩萨誓愿的。所以，在发起大悲誓愿之后，就应趣入难行的菩萨行，以积集广大的资粮。

中重要者。如是一次发如是心趣入正行，然因有情数量众多行为恶暴，学处难行，多无边际经劫无量，见已怯畏退堕小乘，非唯一次发起大悲，应恒修习渐令增长。于自苦乐全不顾虑，于利他事毫无厌舍，故易圆满一切资粮。如修次初篇云：「如是菩萨大悲所动，全不自顾，极欲希求利益他故，而能趣入至极难行，长夜疲劳集聚资粮，如圣发生信力经说：『其大悲者，为欲成熟一切有情，全无苦生是所不受，全无乐生是所不舍。』若趣如是极大难行，不久即能圆满资粮，决定当得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」

中重要者。如是一次发如是心趣入正行，然因有情数量众多行为恶暴，学处难行，多无边际经劫无量，见已怯畏退堕小乘，非唯一次发起大悲，应恒修习渐令增长。于自苦乐全不顾虑，于利他事毫无厌舍，故易圆满一切资粮。如果只是发一次要趣入菩萨行的心是不够的，因为看到有情的数量这么多、行为这么暴恶、菩萨学处这么难行、又多无边际、要经无量劫，因此心生怯弱、畏惧而退堕小乘。所以，大悲心在修菩萨行的中间过程也是重要的，应当恒常修习，使它渐渐增长。一定要做到完全不顾虑自己的苦乐，毫不厌倦、弃舍利他的事业，才容易圆满一切的菩提资粮。

如修次初篇云：「如是菩萨大悲所动，全不自顾，极欲希求利益他故，而能趣入至极难行，长夜疲劳集聚资粮，如圣发生信力经说：『其大悲者，为欲成熟一切有情，全无苦生是所不受，全无乐生是所不舍。』若趣如是极大难行，不久即能圆满资粮，决定当得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」正如修次初篇中所说：「菩萨为大悲心所驱使，完全不顾虑自己的苦乐，只希望利益他人，因此才能趣入最难行的菩萨行，长夜疲劳地集聚资粮。」也如圣发生信力经中所说：『所谓大悲心，就是誓愿要成熟一切的有情。因此，没有什么苦是菩萨不能受的，也没有什么乐是菩萨不能舍的。』若是能够趣入这广大难行的菩萨行，不久就能圆满资粮，获得佛位。由此可知，一切大乘佛法的根本，就是大悲。」

后重要者。诸佛获得果位之时，不如小乘而住寂灭，尽虚空住义利众生，亦是由于大悲威力，此若无者同声闻故。如修次第中篇云：「由大悲心所摄持故，诸佛世尊虽得圆满一切自利，尽有情界究竟边际而善安住。」又云：「佛薄伽梵无住大涅槃，因即大悲。」譬如稼禾初以种子，中以雨泽，后以成熟而为最要。佛之稼禾，初中后三，悲为最要。吉祥月称云：「以许悲为佛胜苗，初如种子增如水，长时受用如成熟，是故我先赞大悲。」由见此义，正摄法经云：「世尊，菩萨不须学习多法。世尊，菩萨若能善受善达一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所谓大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自来菩萨手中。世尊，譬如转轮圣王轮宝所至，一切军众皆至其处。世尊，如是菩萨大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，余根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提余法亦当生起。」若于如是胜道扼要，无边教理之所成立，获得定解，于菩萨心根本大悲所有法类，何故不执为胜教授。故如响那穷敦巴说：「于觉嚧所虽请教授，终唯教云，舍世间心，修菩提心。」善知识敦巴讥笑告曰：「此是掘出觉嚧所有教授中心。」知法扼要，获决定解，唯此最难。故应数数集聚净治，阅华严等诸大经论，求坚定解。如吉祥敬母云：「尊心宝即是，正等菩提种，唯尊知坚实，余凡莫能晓。」

后重要者。诸佛获得果位之时，不如小乘而住寂灭，尽虚空住义利众生，亦是由于大悲威力，此若无者同声闻故。大悲心不止是在最初、中间重要，最后也同样重要。因为诸佛在获得果位的时候，不会和小乘一样住于寂灭，而是发愿尽虚空界利益众生（虚空界无尽，菩萨度众也无尽），这就是大悲的威力，如果没有大悲，就和声闻小乘没什么差别了。

如修次第中篇云：「由大悲心所摄持故，诸佛世尊虽得圆满一切自利，尽有情界究竟边际而善安住。」又云：「佛薄伽梵无住大涅槃，因即大悲。」正如修次第中篇中所说：「由于大悲心的摄持，诸佛才会在圆满一切自利之后，尽未来际利乐有情。」又说：「佛不住大涅槃，就是因为大悲的缘故。」

譬如稼禾初以种子，中以雨泽，后以成熟而为最要。佛之稼禾，初中

后三，悲为最要。譬如种植五谷，以最初的种子、中间雨水的润泽、和最后的成熟为最重要。佛果的栽种，最初、中间、最后，都是以大悲为最重要。

吉祥月称云：「以许悲为佛胜苗，初如种子增如水，长时受用如成熟，是故我先赞大悲。」正如月称论师所说：「悲心是栽种佛果最殊胜的禾苗，最初的悲心如五谷的种子，中间的悲心像雨水的润泽，最后的悲心——长时自受用（自利）、他受用（利他），似五谷的成熟。因此，我先赞叹大悲心。」

由见此义，正摄法经云：「世尊，菩萨不须学习多法。世尊，菩萨若能善受善达一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所谓大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自来菩萨手中。世尊，譬如转轮圣王轮宝所至，一切军众皆至其处。世尊，如是菩萨大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，余根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提余法亦当生起。」若要进一步明白它的道理，正摄法经中有更详细的说明：「世尊！菩萨不需要学习太多的法。世尊！菩萨如果能善于受持一法、善于通达一法，一切的佛法就都在手中了。这一法是什么呢？就是大悲。世尊！由于大悲的缘故，一切的佛法，都能自然地来到菩萨的手中。世尊，就像转轮胜王的轮宝到那里，一切的军队就到那里。世尊！同样的，菩萨的大悲到那里，一切的佛法也都到那里了。世尊！又好比命根如果还在，其它的六根也都跟着在。世尊！同样的，如果大悲还在，其它的菩提法也都会跟着生起。」

若于如是胜道扼要，无边教理之所成立，获得定解，于菩萨心根本大悲所有法类，何故不执为胜教授。如果对于这个道理，能够获得决定的胜解，那么，有关菩萨根本大悲的所有法教，又怎么会不视为最殊胜的教授呢？

故如响那穷敦巴说：「于觉嚧所虽请教授，终唯教云，舍世间心，修菩提心。」善知识敦巴讥笑告曰：「此是掘出觉嚧所有教授中心。」知法扼要，获决定解，唯此最难。博学多闻、精通五明的响那穷敦巴就说：「我请教阿底峡尊者，什么是佛法的精要？他总是告诉我：舍离世间心（修出离心），修习菩提心。」善知识敦巴笑着说：「你已经挖掘出阿底峡所有教授中心的宝藏了。」要知道，想了解佛法的精要、并获得决定的胜解，是多么困难的事。（因为我们都会以为修气、脉、明点、见自性的光明、或求高深的见解等，才是修行的重点，而忽略了菩提心和悲心的重要性。）

故应数数集聚净治，阅华严等诸大经论，求坚定解。如吉祥敬母云：「尊心宝即是，正等菩提种，唯尊知坚实，余凡莫能晓。」如果暂时还无法生起菩提心，就应当经常积聚资粮、净除业障，并且多多读诵华严等诸大经论，以求坚定的胜解。正如马鸣菩萨所说：「世尊的中心教授，就是菩提心，但只有佛明白它的精要，其余的凡夫是无法知晓的。」

第二诸余因果是此因果之理。初从知母乃至慈，为因之理者。总欲离苦，数数思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及坚固者，则彼有情先须悦意爱惜之相。如亲有苦不能安忍，怨敌有苦心生欢喜，亲怨中庸若有痛苦多生舍置。其中初者，因有可爱，此复随其几许亲爱，便生尔许不忍其苦，中下品爱下品不忍，若极亲爱，虽于微苦亦能生起广大不忍。见敌有苦，非但不生欲拔之心，反愿更大愿不离苦，是不悦意相之所致。此亦由其不悦大小，于苦欢喜而成大小。亲怨中庸所有痛苦，既无不忍亦无欢喜，是由俱无悦非悦意相之所致。如是应知，修诸有情为亲属者，是为令起悦意之相。亲之究竟是为慈母，故修知母，忆念母恩，及报恩三，是为引发悦意可爱。爱执有情犹如一子，此悦意慈是前三果。由此即能引发悲心。欲与乐慈及拔苦悲，因果无定。故知母等三种所缘，即是与乐慈及拔苦悲二者根本，故于此中当勤修学。又发心因，修诸有情皆为亲者，是月称论师及大德月、莲花戒论师等之所宣说。

第二诸余因果是此因果之理。对生起菩提心的次第，发起决定的胜解，第二部分是解释其余的因果，也是以大悲为因果的道理。

初从知母乃至慈，为因之理者。首先说明，从知母、念恩、报恩到慈心，是生起大悲的因。

总欲离苦，数数思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及坚固者，则彼有情先须悦意爱惜之相。希望一切有情都能离苦的心，虽然藉由经常思惟有情的苦就能生起，然而要让这个心猛利而且坚固，就没有这么容易了，因此必须对有情先有悦意、爱惜之情。

如亲有苦不能安忍，怨敌有苦心生欢喜，亲怨中庸若有痛苦多生舍置。什么是悦意、爱惜之情呢？就好比当自己亲人有苦的时候，心中便觉得不忍；怨敌有苦的时候，心中就觉得欢喜；不属于亲怨的中庸有苦的时候，就置之不理。

其中初者，因有可爱，此复随其几许亲爱，便生尔许不忍其苦，中下品爱下品不忍，若极亲爱，虽于微苦亦能生起广大不忍。为什么会有这么大的差别呢？就是因为我们对亲人有悦意、爱惜之情，而且还会随着它的多寡，生起不同程度的不忍之心。如果是中、下等的亲爱之情，就生起小不忍，若是最亲爱的人受苦，即使是很微小的苦，也会生起大不忍。

见敌有苦，非但不生欲拔之心，反愿更大愿不离苦，是不悦意相之所致。此亦由其不悦大小，于苦欢喜而成大小。可是见到自己的怨敌有苦，心情就不同了。不但不会生起想要帮他拔苦的心，反而希望他不要离苦，这都是没有悦意、爱惜之情的缘故。也是随着不悦的程度，而有欢喜大小的差别，看到中、下等怨仇的人受苦，就生起小欢喜，见到最怨恨的人受苦，就生起大欢喜。

亲怨中庸所有痛苦，既无不忍亦无欢喜，是由俱无悦非悦意相之所致。

对于不是亲怨的中庸对象，既没有不忍、也没有欢喜之心，就是因为都没有悦意、不悦意之情的差别。

如是应知，修诸有情为亲属者，是为令起悦意之相。亲之究竟是为慈母，故修知母，忆念母恩，及报恩三，是为引发悦意可爱。由此可知，我们为什么要修「视一切有情为自己的亲属」，就是要让自己生起悦意、爱惜之情，而亲属中最亲爱的就是慈母。由修知母、忆念母恩、及报答母恩这三项，引发悦意、爱惜之情。

爱执有情由如一子，此悦意慈是前三果。由此即能引发悲心。有了这个悦意、爱惜之情，就能发起希望给予一切有情快乐的慈心。所以这个慈心，可说是前面知母、念恩、报恩这三者的果。有了慈心之后，也能引发希望能拔苦的大悲心。

欲与乐慈及拔苦悲，因果无定。故知母等三种所缘，即是与乐慈及拔苦悲二者根本，故于此中当勤修学。由于与乐的慈心和拔苦的悲心互为因果，因此知母、念恩、报恩这三者，就成了慈与悲的根本，对于这些内容，应当精勤地修学，才能顺利地生起慈悲心。

又发心因，修诸有情皆为亲者，是月称论师及大德月、莲花戒论师等之所宣说。关于「想发起慈悲心，就要视一切有情为自己最亲爱的母亲」的教授，是月称论师的四百颂释、大德月论师的弟子书、以及莲花戒论师的修次中篇中所宣说的。

增上意乐即以发心为果之理者。由其如是渐修其心，悲心若起，便能引发为利有情，希得成佛，即此便足，何故于此添增上心。欲令有情得乐离苦，慈悲无量声闻独觉亦皆有之，若自荷负一切有情与乐拔苦，则除大乘决定非有，故须发此心力强胜增上意乐。是故仅念一切有情，云何得乐云何离苦，非为满足，须自至诚，荷此重担，故当分辨此等差别。海慧问经云：「海慧，如有商主或有长者，唯有一子，可悦可爱可惜可意，见无违逆，然此童子因其幼稚而作舞娱，堕不净坑。次其童子若母若亲，见彼童子堕不净坑，见已虽发号哭忧叹，然终不能入不净坑拔出其子。次童子父来至其所，彼见一子堕不净坑，见已急急举止慌措，欲出其子心甚爱顾，全无呕吐，跳不净坑取出其子。」此说三界为不净坑，独爱一子谓诸有情，若母若亲者谓声闻独觉，见诸有情堕生死中，忧戚叹嗟然不能出，商主长者谓诸菩萨，法譬合说。又说独一爱子落不净坑，如母之悲，声闻独觉亦皆共有，故依悲愍，当发荷负度众生担增上意乐。如是若发度有情心，然我现时不能圆满利一有情。又非止此，即使证得二罗汉位亦仅利益少数有情，利亦唯能引发解脱，不能立于一切种智。故当思惟无边有情，谁能圆满此诸有情现前究竟一切利义，则知唯佛方有此能，故能引发为利有情，欲得成佛。

增上意乐即以发心为果之理者。其次要说明的是，增上意乐和发菩提心，是大悲心的果。

由其如是渐修其心，悲心若起，便能引发为利有情，希得成佛，即此便足，何故于此添增上心。如果依前面所说，知母、念恩、报恩、慈心来修的话，就能生起大悲心，只要大悲心生起，便能引发为利有情愿成佛的菩提心，这样应该就足够了，为什么中间还要再加一个增上意乐呢？

欲令有情得乐离苦，慈悲无量声闻独觉亦皆有之，若自荷负一切有情与乐拔苦，则除大乘决定非有，故须发此心力强胜增上意乐。如果只是希望一切有情，能够得乐（慈无量心）、离苦（悲无量心），声闻、独觉也有；但若是说到愿意荷负一切有情与乐、拔苦的重担，就只有大乘才有，因此必须先发起强胜的增上意乐，才可能生起菩提心。

是故仅念一切有情，云何得乐云何离苦，非为满足，须自至诚，荷此重担，故当分辨此等差别。所以，只是心中想念，如何让一切有情离苦得乐是不够的，必须至诚地发愿荷负这个重担才可以，这两者的差别，我们应当详细地分辨清楚。

海慧问经云：「海慧，如有商主或有长者，唯一子，可悦可爱可惜可意，见无违逆，然此童子因其幼稚而作舞娱，堕不净坑。次其童子若母若亲，见彼童子堕不净坑，见已虽发号哭忧叹，然终不能入不净坑拔出其子。次童子父来至其所，彼见一子堕不净坑，见已急急举止慌措，欲出其子心甚爱顾，全无呕吐，跳不净坑取出其子。」正如海慧问经中所说：「海慧！譬如有一位商主或长者，只有一个独子，对他的悦意、爱惜之情，可说是无以复加，从来不曾违逆过他的意思。然而这位独子，因为年幼贪玩，竟然不小心跌到粪坑里去，他的母亲、亲戚们只能在一旁，惊慌地发出号哭、忧愁、悲叹，就是没有一个人跳进粪坑里去救出这位独子。等到父亲回来，见到唯一的爱子掉进粪坑，焦急地手足无措，一心爱怜地只想赶快将他救出，最后商主完全不顾臭秽、令人作呕的粪坑，跳进去救出爱子。」

此说三界为不净坑，独爱一子谓诸有情，若母若亲者谓声闻独觉，见诸有情堕生死中，忧戚叹嗟然不能出，商主长者谓诸菩萨，法譬合说。经中的故事是比喻：三界如粪坑，独子是一切有情，母亲和亲戚好比声闻、独觉，虽然见到一切有情堕在生死的苦海中，却只能在一旁忧愁感叹，并不能将他们救出；商主或长者有如菩萨，愿荷负起拔苦的重担，因此不顾一切地跳入三界，救出有情。

又说独一爱子落不净坑，如母之悲，声闻独觉亦皆共有，故依悲愍，当发荷负度众生担增上意乐。如是若发度有情心，然我现时不能圆满利一有情。又非止此，即使证得二罗汉位亦仅利益少数有情，利亦唯能引发解脱，不能立于一切种智。故当思惟无边有情，谁能圆满此诸有情现前究竟一切利义，则知唯佛方有此能，故能引发为利有情，欲得成佛。若是说看到独子落入粪坑，母亲所生起的悲心，声闻、独觉也都有，但这是不够的；

应该依这个悲愍心，再发起誓愿荷负众生重担的增上意乐，这才足够。如果已经愿意发起度有情的心，但是看看自己目前的能力，是连一位有情都度不了，这又该如何呢？就算已经证得声闻、独觉的果位，也只能帮助少数有情达到解脱，却不能成佛，这也不能算是真实的利益众生。那么，在一切的法界当中，有谁能圆满无边有情，眼前和究竟的一切利益呢？详细思惟的结果，只有佛才有这个能力，既然如此，我便发起「为利众生愿成佛」的菩提心。

以上就是对于发起菩提心的次第，发起决定胜解的内容。

第二如次正修分三：一、修习希求利他之心，二、修习希求菩提之心，三、明所修果即为发心。初中分二：一、引发生起此心所依，二、正发此心。初中分二：一、于诸有情令心平等，二、修此一切成悦意相。今初

对生起的次第，发起决定的胜解之后，就要依次第正修了。

正修的次第分三：第一、修习希求利他的心，第二、修习希求菩提的心，第三、说明所修的果就是发心。

第一、修习希求利他的心，又分为二：一是发心的所依；二是正式发起此心。

其中发心的所依，再分为二：（一）、对于一切有情修平等心，（二）、修对一切有情生起悦意之相。

首先介绍对于一切有情修平等心。

如前下中士中，所说诸前行等所有次第，于此亦应取来修习。又若此中不从最初遮止分党，令心平等，于诸有情一类起贪，一类起瞋，所生慈悲皆有党类，缘无党类则不能生，故当修舍。又舍有三，行舍受舍及无量舍，此是最后。此复有二，谓修有情无贪瞋等烦恼之相，及于有情自离贪瞋令心平等，此是后者。修此渐次为易生故，先以中庸无利无害为所缘事，次除贪瞋令心平等。若能于此心平等已，次缘亲友修平等心。若于亲友心未平等，或由贪瞋分别党类，或贪轻重令不平等。此亦平已，次于怨敌修平等心，此若未平，专见违逆而起瞋恚。若此亦平，次当徧缘一切有情，修平等心。

如前下中士中，所说诸前行等所有次第，于此亦应取来修习。又若此中不从最初遮止分党，令心平等，于诸有情一类起贪，一类起瞋，所生慈悲皆有党类，缘无党类则不能生，故当修舍。该如何对一切有情修平等心呢？首先要对下士、中士道所说的前行所有次第，再修习一遍。（想要对一切有情修平等心，首先要知道一切有情想离苦得乐的心都是相同的。但是

要如何才能离苦得乐呢？除非解脱轮回的苦。要如何解脱轮回？就是整个中士道所要修习的内容。但是，又如何生起想要解脱三界的出离心呢？除非认知到即使生在善趣也不究竟，福报享完还会堕落，才会真正想要出离三界。而三界是怎么形成的？这又要进一步了解业果的道理，明白是由过去所造的善恶业力，才有了三界的轮回现象。如果还在轮回当中，又不想堕恶道的话，就要皈依三宝、断十恶业。但若是不知道恶道的苦，也不会生起怖畏堕恶道的心，所以，又必须先思惟三恶趣苦。即使已经害怕堕恶趣，但如果没有念死无常，自然就不会想到下一世的去处了，因此，念死无常，更是每天必修的功课。以上念死无常、思惟三恶趣苦、皈依三宝、深信业果，就是下士道所修习的内容。想到暇满人身难得，如何让此生不白白空过，就必须修学佛法。而修学佛法又必须要依止善知识，听闻法教。而整个法教，又要有清净的法脉传承，才能有所成就，因此认识造论者的殊胜，所造论的法殊胜，就显得格外重要了。以上就是道前基础所修习的内容。由此我们可以很清楚的知道，整个修行次第是环环相扣的，如果今天发菩提心发不起来，就是对一切有情没有平等心，为什么没有平等心，就是不知道一切有情想求离苦得乐的心都是相同的……，这样一路追下去，就是整个中士道、下士道、道前基础的内容，这就是为什么在修平等心之前，先要对前面所说的前行所有次第，再修习一遍的理由。）修平等心，如果不能从一开始，就避免自己落入对象分别的话，就会对自己喜欢的这一类有情生贪，不喜欢的另一类有情生瞋，这样所生的慈悲，也就不平等了，所以应当先修舍。

又舍有三，行舍受舍及无量舍，此是最后。舍有三种：行舍（所造不善不恶的无记业）、受舍（不苦不乐的受）、以及无量舍。现在所说的修舍，是指最后一种。

此复有二，谓修有情无贪瞋等烦恼之相，及于有情自离贪瞋令心平等，此是后者。无量舍又分二种：面对本来就不会引发我贪瞋等烦恼的有情，修无量舍；面对会引发我贪瞋等烦恼的有情，修无量舍，使自己离贪瞋等烦恼，心住平等。现在说的修无量舍，指的是后者。

修此渐次为易生故，先以中庸无利无害为所缘事，次除贪瞋令心平等。要如何做到无量舍呢？为了容易生起舍心，采取渐次修习的方式。首先，我们以「没有任何利害关系的中庸」做为所缘，修平等心。但是缘境过久了以后，也会生起贪瞋，这时再去除贪瞋，使心平等。

若能于此心平等已，次缘亲友修平等心。若于亲友心未平等，或由贪瞋分别党类，或贪轻重令不平等。如果已经能够对中庸境生平等心，其次就以「亲友」做为所缘，修平等心。我们对亲友因为有对象的差别，所以喜欢的生贪、不喜欢的就生瞋；不然就是随贪爱的程度而有所差别，这些都使我们的心不平等。我们应当观想，从无始以来，每一世怨亲的关系都不一定，有时由亲转怨，有时由怨转亲，既然怨亲不定，那由怨亲所产生

的贪瞋也不定，由此就能息灭对亲友的贪瞋，而使心平等。

此亦平已，次于怨敌修平等心，此若未平，专见违逆而起瞋恚。如果对亲友也能做到平等了，就进一步对「怨敌」修平等心。若是对怨敌心不平等，就会把他当作障碍我们的逆境而生起瞋恚。所以，我们也应该做同样的观想，从无始以来，怨亲不定，以灭除对怨敌的瞋恚，使心住平等。

若此亦平，次当徧缘一切有情，修平等心。如果对怨敌也能做到平等，最后就徧缘「一切的有情」修平等心。

若尔于彼由修何事能断贪瞋，谓修二事。就有情者，谓念一切欣乐厌苦，皆悉同故，缘于一类执为亲近而兴饶益，于他一类计为疏远，或作损恼或不饶益，不应道理。就自己者，当作是思，从无始来于生死中，未经百返为我亲属，虽一有情亦不可得，于谁应贪，于谁当瞋，此是修次中篇所说。又于亲属起贪爱时，如月上童女请问经云：「我昔曾杀汝一切，我昔亦被汝杀害，一切互相为怨杀，汝等如何起贪心。」及如前说无定过时，一切亲怨速疾变改所有道理，当善思惟，由此俱遣贪瞋二心。此取怨亲差别事修，故不须遣亲怨之心，是灭由执怨亲为因，所起贪瞋分党之心。

若尔于彼由修何事能断贪瞋，谓修二事。如何对一切有情修平等心呢？如果能依照下面所说来思惟的话，就能渐渐断除贪瞋的心。

就有情者，谓念一切欣乐厌苦，皆悉同故，缘于一类执为亲近而兴饶益，于他一类计为疏远，或作损恼或不饶益，不应道理。就有情方面，应该这样来思惟：一切有情喜欢快乐、厌离痛苦的心都是一样的。可是我们只对一部份的有情，喜欢、亲近、去利益他们；而对另一部份的有情，讨厌、疏远、甚至损害、恼怒他们，这样实在是不合道理。

就自己者，当作是思，从无始来于生死中，未经百返为我亲属，虽一有情亦不可得，于谁应贪，于谁当瞋，此是修次中篇所说。就自己方面，应该这样来思惟：从无始以来轮回的生死当中，那一位有情，不曾百次作过我的家亲眷属，我该对谁贪？又该对谁瞋呢？这个说法是修次中篇所说的内容。

又于亲属起贪爱时，如月上童女请问经云：「我昔曾杀汝一切，我昔亦被汝杀害，一切互相为怨杀，汝等如何起贪心。」如果我们对家亲眷属们禁不住产生贪爱的时候，就该如月上童女请问经中所说的来思惟：「我过去曾经杀害过你们，你们也曾经杀害过我，像这样的互相怨恨、仇杀，又怎么会生起贪爱之心呢？」

及如前说无定过时，一切亲怨速疾变改所有道理，当善思惟，由此俱遣贪瞋二心。再加上前面所说亲怨不定的过患（一切亲怨关系，转变得非常快速，也许先前是亲属后转为怨敌，也有先前是怨敌后转为亲属），这样一同来思惟的话，就能同时遣除贪爱之心和瞋恚心。

此取怨亲差别事修，故不须遣亲怨之心，是灭由执怨亲为因，所起贪瞋分党之心。或许有人会问：「怨敌是应该要舍的，如果连亲属也舍，不是也生不起慈心了吗？」现在取怨亲这两种对象来修舍，并不是要舍去亲属怨敌的心，而是要灭除由执着怨亲所生起的贪瞋之心，只有将这分别心去除，才能做到真正的平等。

引发一切成悦意相者。修次中篇云：「慈水润泽内心相续，如湿润田，次下悲种易于增广，故心相续以慈熏习，次应修悲。」所说慈者，谓于诸有情，见如爱子悦意之相。又此所说由修等舍，息灭贪瞋不平恶涩，如调善田。次以见为悦意慈水而润泽已，下以悲种，则大悲心速疾当生，应当了知极为切要。此中有三，初修母者。生死无始，故自受生亦无始际，若生若死辗转传来，于生死中未受此身，未生此处决定非有，亦无未作母等亲者。如本地分引经说云：「我观大地，难得汝等，长夜于此未曾经受无量生死。我观有情，不易可得，长夜流转未为汝等若父若母兄弟姊妹轨范亲教，若余尊重，若等尊重。」此复非仅昔曾为母，于未来世亦当为母，无有边际。如是思惟，于为自母，应求坚固决定了解。此解若生，次念恩等亦易发生，此若未生，则念恩等无所依故。

引发一切成悦意相者。发心的所依，第二部分，是修对一切有情生起悦意之相。

修次中篇云：「慈水润泽内心相续，如湿润田，次下悲种易于增广，故心相续以慈熏习，次应修悲。」修次中篇说：「内心相续以慈水润泽，就好像先用水湿润良田，再播下大悲的种子，这样大悲的种子就容易增长广大。所以，我们的内心应当相续以慈心来熏习，接下来再修大悲。」

所说慈者，谓于诸有情，见如爱子悦意之相。又此所说由修等舍，息灭贪瞋不平恶涩，如调善田。次以见为悦意慈水而润泽已，下以悲种，则大悲心速疾当生，应当了知极为切要。其中所说的慈心，是指对于一切有情，都能视为爱子般地生起悦意之相。前面对一切有情修平等心，已先息灭由贪瞋所引发的不平等，有如将粗涩的恶田调整为良田；接下来再以视一切有情犹如爱子的悦意慈水润泽良田；这时再播下大悲的种子，大悲心就能很快速的生长。所以，应当了知如何引发悦意慈心的重要性。

此中有三，初修母者。生死无始，故自受生亦无始际，若生若死辗转传来，于生死中未受此身，未生此处决定非有，亦无未作母等亲者。至于如何引发对一切有情的悦意慈心呢？方法分为知母、念恩、报恩三个部分。最初修习知母，是思惟从无始以来，轮回生死不断，因此我的受生也没有穷尽；既然受生没有穷尽，当然生我的母亲也没有穷尽；由此推知，一切有情都可能做过我往世的母亲。

如本地分引经说云：「我观大地，难得汝等，长夜于此未曾经受无量生

死。我观有情，不易可得，长夜流转未为汝等若父若母兄弟姊妹轨范亲教，若余尊重，若等尊重。」正如本地分引经中说：「我观大地，难得看见任何一位众生，没有经过无量的生死；我观有情，也很难发现在漫漫长夜的流转中，没有做过你们父亲、母亲、兄弟姊妹、轨范师、亲教师、或其它尊长、善知识的众生。」

此复非仅昔曾为母，于未来世亦当为母，无有边际。如是思惟，于为自母，应求坚固决定了解。再说，一切有情不仅仅是我们往世的母亲；在未来世当中，也同样是我们的母亲，而且永远没有穷尽的时候。如果能够这样来思惟，对于知母这个部分，就会生起坚固决定的了解。

此解若生，次念恩等亦易发生，此若未生，则念恩等无所依故。这个胜解如果生起，接下来的念恩部分，就很容易发起；若是对于知母的胜解无法产生，下面的念恩、报恩当然也就无所依据了。

二修念恩者。修习一切有情是母之后，若先缘于现世母修速疾易生。如博朵瓦所许而修，先想前面母相明显，次多思惟非唯现在，即从无始生死以来，此为我母过诸数量。如是此母为母之时，一切损害悉皆救护，一切利乐悉皆成办。特于今世先于胎藏恒久保持，次产生已黄毛疏竖，附以暖体十指捧玩，哺以奶酪授以口食，口拭涕秽手擦屎尿，种种方便，心无厌烦而善资养。又饥渴时与以饮食，寒时给衣，乏时给财，皆是自己未肯用者。又此资具皆非易得，是负罪苦及诸恶名，受尽艰辛求来授与。又若其子有病等苦，较其子死宁肯自死，较其子病宁肯自病，较其子苦宁肯自苦，出于自心实愿易代，用尽加行除苦方便，总尽自己所知所能，但有利乐无不兴办，凡有损苦无不遣除，于此道理应专思惟。如是修已，若念恩心非唯虚言真实生者，次于父等诸余亲友，亦当知母如上修习。次于中人知母而修，若能于此生如亲心，则于怨敌意亦应知母而正修习。若于怨敌起同母心，次于十方一切有情，知母为先渐广修习。

二修念恩者。第二，是修习念恩的部分。

修习一切有情是母之后，若先缘于现世母修速疾易生。如博朵瓦所许而修，先想前面母相明显，次多思惟非唯现在，即从无始生死以来，此为我母过诸数量。在修习一切有情是我母之后，如果先缘这一世的母亲来练习，念恩的心很快就能生起，正如博朵瓦所用的方法：先观想母亲在自己的前面，接着多多思惟，不止现在，应从无始生死以来，曾作为我母亲的数量不计其数。

如是此母为母之时，一切损害悉皆救护，一切利乐悉皆成办。特于今世先于胎藏恒久保持，次产生已黄毛疏竖，附以暖体十指捧玩，哺以奶酪授以口食，口拭涕秽手擦屎尿，种种方便，心无厌烦而善资养。又饥渴时与以饮食，寒时给衣，乏时给财，皆是自己未肯用者。又此资具皆非易得，

是负罪苦及诸恶名，受尽艰辛求来授与。又若其子有病等苦，较其子死宁肯自死，较其子病宁肯自病，较其子苦宁肯自苦，出于自心实愿易代，用尽加行除苦方便，总尽自己所知所能，但有利乐无不兴办，凡有损苦无不遣除，于此道理应专思惟。当她作为我母亲的时候，想尽办法保护我不受到伤害，想尽办法使我得到利益、快乐。从十月怀胎开始，就受尽艰辛，出生后更是时时抱在怀里逗玩，亲自喂养奶水、把屎把尿、擦唾擦涕，从来不觉得厌烦。从小到大，小心呵护，饿的时候给食物吃，渴的时候给饮水喝，冷的时候给衣服穿，穷的时候给金钱花，这些往往都是自己舍不得吃、舍不得喝、舍不得穿、舍不得花的。提供给我的资具，更是费尽辛苦，不知受了多少罪，吃了多少苦，造了多少业，也许还牺牲信誉、招来骂名才得来的。爱子生病时巴不得帮他病，受苦时巴不得帮他受，命危时巴不得帮他死，这一切都是出于自己真实、心甘情愿的替代。任何时候，总是用尽一切的方法，就自己的所知所能，来为我除去一切的苦，帮我得到种种利益安乐。对于这些道理，我们应当专心来思惟。

如是修己，若念恩心非唯虚言真实生者，次于父等诸余亲友，亦当知母如上修习。次于中人知母而修，若能于此生如亲心，则于怨敌意亦应知母而正修习。若于怨敌起同母心，次于十方一切有情，知母为先渐广修习。如此修习之后，如果念恩的心真实生起，就以父亲和其余亲友为所缘，修习知母和念恩；若是念恩的心也能生起，接下来就以中庸为所缘，修习知母和念恩；如果能视非亲怨的中庸为自己的母亲而念恩的话，就以怨敌为所缘，修习知母和念恩；等到念恩的心也能生起，最后就对十方一切有情，修习知母和念恩。总之，以知母为先，然后渐次扩大所缘境来修习念恩的心。

三修报恩者。如是唯除转生死故，不能相识而实是我有恩之母，彼等受苦无所依怙，舍而不虑自脱生死，薄无惭愧何甚于此。如弟子书云：「诸亲趣入生死海，现如沉没大水中，易生不识而弃舍，自脱无愧何过此故。」故若弃舍如有恩，于下等人且不应理，况与我法岂能随顺。如是思己，取报恩担，即前书云：「婴儿始产全无能，饮谁慈力授奶酪，依慈多劳此诸母，虽最下等谁乐舍。」又云：「由得谁腹而安住，由谁悲慎而取此，此母烦恼苦无依，最下众生孰乐舍。」无边功德赞云：「有情无明盲，意乐衰损慧，为父子承事，慈悲饶益我。弃此独解脱，非是我之法，故汝发愿度，无怙诸众生。」若尔如何报其恩耶，生死富乐母自能得，然彼一切无不欺诳，故我往昔于由烦恼魔力所伤，如于重伤注硝盐等，于性苦上更令发生种种大苦。慈心饶益，应将彼等，安立解脱涅槃之乐而报其恩。中观心论云：「又由烦恼魔，伤害已成疮，我如注灰水，反令苦病苦。若有于余生，慈敬及恩益，欲报其恩惠，除涅槃何有。」不报恩担，重于大海及须弥担，若能报恩，即是智者称赞之处。如龙王鼓音颂云：「大海及须弥，地等非我担，若

不知报恩，即是我重担。若人心不掉，报恩及知恩，令恩不失坏，智者极赞此。」总之自母未住正念，心狂目盲复无引导，步步蹉跎趣向可怖险崖而行，其母若不祈望其子，复望于谁。若子不应从其险怖救度其母，又应谁救，故应从此而救度之。如是若见为母众生，由烦恼魔扰乱其心，自心无主而成狂乱。又离慧眼观增上生，决定胜道。又无真实善友引导，一一刹那造作恶行，如步蹉跎。总于生死，别于恶趣奔驰悬险，母当望子，子应济母。如是思已，拔出生死而报其恩。集学论云：「烦恼狂痴盲，于多悬险路，步步而蹉跎，自他恒忧事，众生苦皆同。」此说如是观已，不应于他寻求过失，见一切功德应觉希有，然此亦合苦恼之理。

三修报恩者。第三，是修习报恩的部分。

如是唯除转生死故，不能相识而实是我有恩之母，彼等受苦无所依怙，舍而不虑自脱生死，薄无惭愧何甚于此。虽然不断地轮转生死，使我们不能相识，但一切的有情众生，无一不曾是有恩于我的母亲，而他们现在正在轮回当中受苦，孤苦伶仃地无所依靠，如果我舍下他们而自求解脱的话，就是一个薄情寡义、毫无惭愧心的人。

如弟子书云：「诸亲趣入生死海，现如沉没大水中，易生不识而弃舍，自脱无愧何过此故。」故若弃舍如有恩，于下等人且不应理，况与我法岂能随顺。正如弟子书中所说：「母亲的轮转生死，就如同沉没在大海水中，虽然生死变异而不相识，但如果将她弃舍，只顾自己解脱，是没有比这个更令人羞愧的事了。」像这样弃舍对我们有恩的人，连下等人都会不会做了，更何况是修大乘的上等人，这和佛法的慈悲又怎么能相合呢？

如是思已，取报恩担，即前书云：「婴儿始产全无能，饮谁慈力授奶酪，依慈多劳此诸母，虽最下等谁乐舍。」又云：「由得谁腹而安住，由谁悲慎而取此，此母烦恼苦无依，最下众生孰乐舍。」如此思惟之后，应当背负起报恩的重担，就如前面弟子书中所说：「婴儿一生下，完全没有生存的能力，是谁用慈心哺乳这个孩子，是谁费尽艰辛将他抚养长大，面对于我有大恩德的母亲，即使是最下等的人，也不会想到要抛弃。」又说：「婴儿是借谁的腹部怀胎，是谁用悲心，小心谨慎地将他生养，面对为我生烦恼、受苦、无依无靠的母亲，就算是最下等的众生，也不忍心把她弃舍。」

无边功德赞云：「有情无明盲，意乐衰损慧，为父子承事，慈悲饶益我。弃此独解脱，非是我之法，故汝发愿度，无怙诸众生。」无边功德赞中也说：「一切有情被无明所蒙蔽，就像瞎子完全见不到智慧的光明，但他们曾经是最亲爱的父亲、母亲，曾用慈悲饶益过我。现在要我抛下他们独自解脱，这实在不是大乘人应有的行径，因此，我发愿要救度这一切无依无靠的众生。」

若尔如何报其恩耶，生死富乐母自能得，然彼一切无不欺诳，故我往昔于由烦恼魔力所伤，如于重伤注硝盐等，于性苦上更令发生种种大苦。

慈心饶益，应将彼等，安立解脱涅槃之乐而报其恩。然而，该如何救度呢？我又该如何报恩呢？在生死当中，一切的富贵安乐，母亲她自己就可以得到了。但我们应该知道，这世间的一切富贵安乐，都是在欺骗我们的，它并不是真正的安乐，它就像在已经严重溃烂的伤口上（比喻在无量生死当中，已被无明烦恼所伤），再洒上硝酸盐（比喻再给她世间的富乐），只会使人苦上加苦、痛上加痛。所以，若是想真正饶益如母的众生，就该帮他们都从轮回中解脱，并且安立在涅槃之乐当中，这才是真正的报恩。

中观心论云：「又由烦恼魔，伤害已成疮，我如注灰水，反令苦病苦。若有于余生，慈敬及恩益，欲报其恩惠，除涅槃何有。」中观心论中也说：「如果我报恩的方式，是再给母亲世间的安乐，就好比在已被烦恼魔所伤，严重成疮的伤口上，再加上石灰水，反而会使伤口更痛、更苦。所以，我如果想在有生之年，报答我最慈心、最敬爱、对我有大利益、大恩惠的母亲，除了涅槃之外，那里还有其它的呢？」

不报恩担，重于大海及须弥担，若能报恩，即是智者称赞之处。如龙王鼓音颂云：「大海及须弥，地等非我担，若不知报恩，即是我重担。若人心不掉，报恩及知恩，令恩不失坏，智者极赞此。」可是，如果不能负起报恩的重担，就会觉得比大海水和须弥山的负担还要沉重；但若是能够负起报恩的重担，就是值得智者欢喜赞叹的地方。正如龙王鼓音颂中所说：「大海、须弥、大地等，本来不是我们可以承担得起的，如果我们不知报恩的话，它就会成为沉重的负担；但若是能不失坏知恩、念恩、报恩的心，就能荷负起报恩的重担，这是智者极力赞叹的地方。」

总之自母未住正念，心狂目盲复无引导，步步蹉跎趣向可怖险崖而行，其母若不祈望其子，复望于谁。若子不应从其险怖救度其母，又应谁救，故应从此而救度之。总而言之，自己的母亲因为不能住于正念当中，所以心狂乱、加上眼睛瞎、又没有人引导，正一步步地走向危险的悬崖上，这时母亲不指望爱子来救她，又能指望谁？做孩子的，这时不去救度母亲脱离险境，又该去救谁？所以，应该把母亲从悬崖上救下来。

如是若见为母众生，由烦恼魔扰乱其心，自心无主而成狂乱。又离慧眼观增上生，决定胜道。又无真实善友引导，一一刹那造作恶行，如步蹉跎。总于生死，别于恶趣奔驰悬险，母当望子，子应济母。如是思已，拔出生死而报其恩。因此，若是见到如母的众生，正被烦恼魔扰乱其心，六神无主而成狂乱，既没有慧眼知道怎么去获得这一生的安乐、以及究竟的涅槃乐，也没有真正的善友来引导他，以致于每一刹那都在造作恶行，这样不但不能了脱生死，反而正快速地奔向恶趣的险坑，这时母亲应当祈望爱子，爱子也应当救度慈母，帮她拔出生死的险坑以报答其深恩。

集学论云：「烦恼狂痴盲，于多悬险路，步步而蹉跎，自他恒忧事，众生苦皆同。」正如集学论中所说：「无明的众生，心狂乱、性愚痴、再加上眼盲，正步履蹒跚地走在充满危险的悬崖上，这是多么让人忧心的事。」

此说如是观已，不应于他寻求过失，见一切功德应觉希有，然此亦合苦恼之理。平时尽量做这样的思惟和观察，在思惟观察的时候，不应该去寻求众生的过失，就算只有看到一分的功德也要觉得希有，毕竟众生所有的烦恼和痛苦都是相同的。

第二正发此心分三。初修慈中慈所缘者，谓不具足安乐有情。行相者，谓念云何令遇安乐，惟愿令其获得安乐，我应令其遇诸安乐。胜利者，三摩地王经云：「徧于无边俱胝刹，尽其无量众供养，以此常供诸胜士，不及慈心一数分。」此说较以广大财物，于究竟田常时供养，其福尤大。曼殊室利庄严佛土经云：「于东北方有大自在王佛，世界曰千庄严，其中有情皆具安乐，如诸苾刍入灭定乐。设于彼土修净梵行，经过百千俱胝年岁，若于此土最下乃至至于弹指顷，缘一切有情发生慈心，其所生福较前尤多，况昼夜住。」宝鬘论云：「每日三时施，三百罐饮食，然不及须臾，修慈福一分。天人皆慈爱，彼等恒守护，喜乐多安乐，毒刀不能害。无劳事得成，当生梵世间，设未能解脱，得慈法八德。」若有慈心，天人慈爱自然集会，佛以慈力战败魔军，故守护中为最胜等，故虽难生然须励力。集学论说，当一切心思惟金光明中，开示修习慈悲偈文，下至语中读诵而修。其文为「以此金光胜鼓音，于三千世界中，恶趣诸苦阎罗苦，匱乏苦苦愿息灭」等。修慈次第先于亲修，次于中庸，次于怨修，其次徧于一切有情如次修习。修习道理，如于有情数数思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦当于诸有情，数数思惟缺乏有漏无漏诸乐，乐缺乏理，若修习此，欲与乐心任运而起，又当作意种种妙乐，施诸有情。

第二正发此心分三。前面了解知母、念恩、报恩，是发心的所依之后，接下来第二部分是正式发起此心，内容分三：（一）修慈，（二）修悲，（三）修增上意乐。

初修慈中慈所缘者，谓不具足安乐有情。行相者，谓念云何令遇安乐，惟愿令其获得安乐，我应令其遇诸安乐。在最初的修慈当中，首先要知道修慈的对象是谁？只要是还没有得到安乐的有情，都是我们修慈的所缘。因此，在六道轮回中的一切众生，我们都应该对他修慈。那么，修慈的时候，心里应该怎么想呢？应该不断地忆念如何让他得安乐；一心祈愿他能得安乐；我应当负起给予他安乐的重担。

胜利者，三摩地王经云：「徧于无边俱胝刹，尽其无量众供养，以此常供诸胜士，不及慈心一数分。」此说较以广大财物，于究竟田常时供养，其福尤大。这样修慈有什么好处呢？三摩地王经中说：「以无量劫的时间，以无量的供物经常供养佛，还不如修慈心的一分。」这句话的意思，是说修慈的殊胜利益，比以广大的财物，经常供养佛的福报还大。

曼殊室利庄严佛土经云：「于东北方有大自在王佛，世界曰千庄严，其

中有情皆具安乐，如诸苾刍入灭定乐。设于彼土修净梵行，经过百千俱胝年岁，若于此土最下乃至于一弹指顷，缘一切有情发生慈心，其所生福较前尤多，况昼夜住。」曼殊室利庄严佛土经中说：「在东北方有自在王佛，世界叫做千庄严，在这个世界中的有情，各各都具足安乐，如同比丘入灭尽定。假设在这个殊胜的佛土中修清净的梵行，时间经过百千俱胝年，所累积的福德，比不上缘一切有情发起慈心，仅仅一弹指的时间。如果能日夜都安住在慈心当中，所得的福就更不必说了。」

宝鬘论云：「每日三时施，三百罐饮食，然不及须臾，修慈福一分。天人皆慈爱，彼等恒守护，喜乐多安乐，毒刀不能害。无劳事得成，当生梵世间，设未能解脱，得慈法八德。」若有慈心，天人慈爱自然集会，佛以慈力战败魔军，故守护中为最胜等，故虽难生然须励力。宝鬘论中说：「每天早、午、晚三时，布施三百罐饮食，所获得的福，不及须臾间修慈，所获得福的一分。有慈心的人，天人都敬爱、经常地守护、内心多喜乐、身体多安乐、百毒不能伤、刀仗不能害、事不多劳就能成就、将来当生梵世，就算这一世不能解脱，也能得到以上所说慈心的八种功德。」因为有慈心的人，天人自然会慈爱他、聚集来守护他，像佛也是以慈力来战胜魔军的，所以，一切的守护当中，就算慈心是最殊胜的了。虽然一开始很难生起，但是仍然必需励力地修。

集学论说，当一切心思惟金光明中，开示修习慈悲偈文，下至语中读诵而修。其文为「以此金光胜鼓音，于三千世界中，恶趣诸苦阎罗苦，匮乏苦苦愿息灭」等。集学论中说，应当一心专念思惟金光明经中，开示有关修习慈悲的偈文，乃至言语当中，也应多多读诵来修。偈文是说：「以此金光胜鼓音，于三千世界中，恶趣诸苦阎罗苦，匮乏苦苦愿息灭」等。意思是说，愿以此金光明鼓出殊胜的妙音，徧至三千大千世界，凡闻此鼓音的众生，无论是恶趣苦、阎罗苦、或是人道求不得等苦，都能息灭。

修慈次第先于亲修，次于中庸，次于怨修，其次徧于一切有情如次修习。修习慈心的次第，是先缘我们最亲爱的人来修，接着是中庸，再其次是怨敌，最后是徧缘一切有情修慈心。

修习道理，如于有情数数思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦当于诸有情，数数思惟缺乏有漏无漏诸乐，乐缺乏理，若修习此，欲与乐心任运而起，又当作意种种妙乐，施诸有情。如何修习慈心的道理，就像我们如果经常思惟一切有情的苦、以及苦因（造作恶业），就能生起希望拔一切有情苦的悲愍心。我们现在若是经常思惟一切有情，缺少乐（既没有现前这一世的有漏乐，也没有究竟证果的无漏乐）、以及乐因（造作善业），就能任运生起，希望给一切有情快乐的慈心，并且会作意观想，将种种的妙乐，布施给一切有情。

二修悲中悲所缘者，由其三苦如其所应，苦恼有情。行相者，谓念云何

令离此苦，愿其舍离，我当令离。修习渐次先于亲友，次于中者，次于怨修。若于怨处如同亲友，心平等转，渐于十方一切有情而修习之。如是于其等舍慈悲别分其境。次第修者，是莲华戒论师随顺阿毘达磨经说，此极扼要。若不别分，初缘总修似生起时，各各思惟，皆悉未生。若于各各皆生前说变意感觉，渐次增多，后缘总修，随缘总别，清净生故。修习道理当思为母，此诸有情堕生死中，如何领受总别诸苦，具如前说。此复若修前中士道已生起者，比自心修易于生起。若于自上思惟此等，则成引发离心因，若于他上而思惟者，则成引发悲心之因。然未先于自上思惟，则不能生令至扼要。此乃略说，广则应如菩萨地说，悲心所缘百一十苦，有强心力应当修学。此说较诸声闻现证究竟苦谛，以厌患心所见诸苦，菩萨修悲思苦众多，若无量门思惟无乐苦恼道理，慈悲亦多。若恒思惟则能发生猛利坚固，故少教授便觉饱足，弃修诸大教典所说，力极微弱。此如前说趣大乘门，是发心理及以大悲为根本理，善别此等以观察智，思择修习后生证悟。若其知解未善分别，唯专策勤略生感触，全无所至，修余事时皆如是知。

二修悲中悲所缘者，由其三苦如其所应，苦恼有情。行相者，谓念云何令离此苦，愿其舍离，我当令离。在第二的修悲当中，首先也是要知道修悲的对象是谁？只要是还在遭受三苦的一切苦恼众生，就是我们修悲的所缘。心里也应该不断地忆念如何让他远离痛苦；一心祈愿他能远离痛苦；我应当负起拔除他痛苦的重担。

修习渐次先于亲友，次于中者，次于怨修。若于怨处如同亲友，心平等转，渐于十方一切有情而修习之。修悲的次第，也和修慈一样，先缘亲友、次缘中庸、再缘怨敌，如果对于怨敌，也能视同亲友一般，生起拔苦的心，最后再缘十方一切有情修悲心。

如是于其等舍慈悲别分其境。次第修者，是莲花戒论师随顺阿毘达磨经说，此极扼要。以上所说，修平等舍、修慈、修悲的内容，一定要依照不同的所缘，一一分别修习。这是莲花戒论师，随顺阿毘达磨经中所说，非常重要的修习次第。

若不别分，初缘总修似生起时，各各思惟，皆悉未生。若于各各皆生前说变意感觉，渐次增多，后缘总修，随缘总别，清净生故。为什么一定要按照这样的次第来修呢？因为如果不特别分开所缘，一开始就缘一切有情来修习的话，会以为自己的舍心、慈心、悲心已经具足，等到缘亲、中、怨三者，分别思惟的时候，才发觉舍心、慈心、悲心根本都没有生起。所以一定要按照次第一个一个的修，等到前面一个已经修到转变心意，确定生起了以后，才渐渐地依次增加，最后再缘一切有情，这时应有的量就能生起。只有这样，无论是缘一切有情，或者分别缘亲、中、怨的时候，都能够生起清净的舍心、慈心、和悲心。

修习道理当思为母，此诸有情堕生死中，如何领受总别诸苦，具如前说。修习悲心的道理，应当思惟一切如母的有情，正堕在生死轮回的苦海当中，各自领受着总苦（八苦、六苦、三苦）、以及别苦（六道各别的苦），其中的内容就如下士道（思惟三恶趣苦）和中士道（思惟苦谛）当中所说的相同。

此复若修前中士道已生起者，比自心修易于生起。若于自上思惟此等，则成引发离心因，若于他上而思惟者，则成引发悲心之因。然未先于自上思惟，则不能生令至扼要。如果在修中士道时，就已经生起想要离苦的心，现在要发为一切有情拔苦的悲心，就很容易生起。对于自己来说，想离苦是引发离心最主要的原因；对众生来说，想为众生拔苦，则是引发悲心最主要的原因。可是如果连自己都不想离苦的话，又怎能生起为众生拔苦的悲心呢？

此乃略说，广则应如菩萨地说，悲心所缘百一十苦，有强心力应当修学。这只是简单地说，若是要详细说的话，就应该如菩萨地中所说，悲心所缘的苦，有一百一十种苦，有强大悲愿力的菩萨，应当依这样的内容来修学。

此说较诸声闻现证究竟苦谛，以厌患心所见诸苦，菩萨修悲思苦众多，若无量门思惟无乐苦恼道理，慈悲亦多。若恒思惟则能发生猛利坚固，故少教授便觉饱足，弃修诸大教典所说，力极微弱。同样是思惟苦谛，但却有出离心和悲心的差别。声闻小乘以厌患心见种种苦，所以一心求证涅槃，以解脱其苦；菩萨大乘却以悲心见种种苦，因此发心拔除一切有情的苦。前者为自己一人除苦，后者为一切有情除苦，由此可见，思惟的苦愈多，悲心也愈多。若是能经常思惟其中的道理，便能发起猛利坚固的悲心；但如果只听闻小乘教授就觉满足，而舍弃修习大乘教典所说的内容，所发的悲心力量，就会非常微弱。

此如前说趣大乘门，是发心理及以大悲为根本理，善别此等以观察智，思择修习后生证悟。若其知解未善分别，唯专策勤略生感触，全无所至，修余事时皆如是知。所以，应当对前面所说：「入大乘门，唯一的条件就是发菩提心。」和「大乘道的根本就是大悲」的道理，以观察的智慧，思惟修习之后，产生证悟。若是对于这些内容，不能善加分别，而只是表面上生起一些感触，内心完全没有到达应有的证量的话，在修其它法门的时候，也会同样只求表面上的知解而已。

其悲生量者。修次初篇云：「若时犹如可意爱子，身不安乐，如是亦于一切有情，欲净其苦，此悲行相任运而转，性相应转。尔时即是悲心圆满，得大悲名。」此说心中最爱幼儿，若有痛苦，其母能生几许悲痛，即以此许而为心量，若于一切有情悲任运转，说为圆满大悲体相，由此生起大慈之量，亦当了知。又彼论绪云：「由修如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿

求无上正等菩提，以为自性菩提之心，不须策励而得生起。」此说能生愿心之因，须前所说如是大慈。由此当知大菩提心发生之量，此非已至高上圣道所有发心，初发业者所有发心说为如是。摄大乘论亦云：「清净增上力，坚固心升进，名菩萨初修，无数三大劫。」三无数劫起首菩萨，亦须发起如是之心。

其悲生量者。修次初篇云：「若时犹如可意爱子，身不安乐，如是亦于一切有情，欲净其苦，此悲行相任运而转，性相应转。尔时即是悲心圆满，得大悲名。」此说心中最爱幼儿，若有痛苦，其母能生几许悲痛，即以此许而为心量，若于一切有情悲任运转，说为圆满大悲体相，由此生起大慈之量，亦当了知。那么，到底什么时候才算悲心圆满呢？有关悲心所生起的量，如何才算圆满，在修次初篇中曾经提到过一段话：「不论任何时候，只要是自己最喜欢的爱子有苦，做母亲的一定立刻生起不忍之心，想尽办法为他拔苦。同样的情形，对于一切的有情，也能立刻生起为他们拔苦的心。当这个悲心，能够不假思索、任运生起，见到有情受苦，就像自己受苦一样，这时就是大悲心圆满的时候，就有资格获得大悲的名称。」所以，母亲对心中最疼爱的幼儿，能生起多少的悲痛，就有多少的悲心。如果对于一切的有情，都能任运自然地生起悲心，就是大悲心圆满的时候，至于大慈所生起的心量，也是同样的道理。

又彼论绪云：「由修如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿求无上正等菩提，以为自性菩提之心，不须策励而得生起。」此说能生愿心之因，须前所说如是大慈。又彼论绪中说：「如果有了前面所说的大悲力，要发起为利众生愿成佛的菩提心，不需花很大的力气就能生起。」这就说明大悲心是能生起菩提愿心最主要的原因，而想生起大悲心，又需要前面所说的大慈做为基础。

由此当知大菩提心发生之量，此非已至高上圣道所有发心，初发业者所有发心说为如是。摄大乘论亦云：「清净增上力，坚固心升进，名菩萨初修，无数三大劫。」三无数劫起首菩萨，亦须发起如是之心。但是，我们应当知道，这时所发菩提心的量并不圆满，并没有到达无上菩提应有的发心，因为初发心的菩萨，就应该具备这样的条件了。正如摄大乘论中所说：「善根力、大愿力、坚固心升进（所发的大菩提心，虽然遭遇恶友的破坏，也从来不弃舍；所修的善法，也能展转增长，始终没有退减），是为菩萨三无数劫最初的修行。」所以，菩萨经三无数劫修行，最初也必须发起此心。

故全未知此之方境，仅作是念，为欲利益一切有情，愿当成佛，为此义故我行此善。发此意乐便大误会，未得谓得，坚固所有增上之慢。不以菩提心为教授中心而善修习，追求余事励力欲想超迈多级，了知大乘扼要观之，实可笑处。多经宣说诸胜佛子，于多劫中尚须执为修持中心，而正修

学，况诸唯能了知名者。又此非说不修余道，是说须将修菩提心，而为教授中心修习。总未能生前说领感，若善了知大乘学处，坚信大乘，亦可先为发心正受律仪，次乃修习菩提之心。如入行论，先受律仪及菩提心，次于彼学六度之中修静虑时，乃广宣说修菩提心。然为成就此法器故，于先亦须修众多心，谓思惟胜利，七支归依，修治身心，了知学处，发心欲护。故进道中，修空性解，须渐增进尚有名在，然此相等大菩提心，亦须善修上上转胜，令道升进名亦弗存。此于一切佛子，唯一真道波罗蜜多教授论中，宣说二十二种发心，从诸论师解释此等进道之理，应当了知。

故全未知此之方境，仅作是念，为欲利益一切有情，愿当成佛，为此义故我行此善。发此意乐便大误会，未得谓得，坚固所有增上之慢。不以菩提心为教授中心而善修习，追求余事励力欲想超迈多级，了知大乘扼要观之，实可笑处。多经宣说诸胜佛子，于多劫中尚须执为修持中心，而正修学，况诸唯能了知名者。又此非说不修余道，是说须将修菩提心，而为教授中心修习。如果对这些内容不太明了，以为只是心念「为利众生愿成佛」，就是发菩提心了，这不但会造成很大的误解，更会因未得言得而形成坚固的增上慢。从此，在修习大乘的法门当中，不以菩提心作为教授的中心，反而以其它的内容为主，花很多时间，费很多的力气，想要顿超阶位，快速成就。这样的见解，在一位深知大乘精要的人看来，是非常可笑的事。因为在很多的经典里都说到，已入菩萨位的佛子，在多劫当中，仍然是以菩提心为教授的中心而正修学，更何况是只知菩提心名字的学子，更应该把菩提心作为主要修学的内容。这样说并不表示，没有必要修习大乘其余的部分，而是强调必须把修菩提心，当作教授的中心来修习。

总未能生前说领感，若善了知大乘学处，坚信大乘，亦可先为发心正受律仪，次乃修习菩提之心。如入行论，先受律仪及菩提心，次于彼学六度之中修静虑时，乃广宣说修菩提心。如果还未能生起前面所说的菩提心，还有另一种发心的次第也可修习，就是已经善于了知所有大乘学处的学子，可以先发心受菩萨戒，然后再修习菩提心。正如入行论中所说，先受菩萨戒及菩提心戒，在修习六度中第五禅定的时候，再详细宣说修菩提心的内容。

然为成就此法器故，于先亦须修众多心，谓思惟胜利，七支归依，修治身心，了知学处，发心欲护。故进道中，修空性解，须渐增进尚有名在，然此相等大菩提心，亦须善修上上转胜，令道升进名亦弗存。此于一切佛子，唯一真道波罗蜜多教授论中，宣说二十二种发心，从诸论师解释此等进道之理，应当了知。然而为了能够成为大乘的法器，在这之前也必须先修习一些内容，譬如思惟发菩提心的殊胜利益、修七支供养、修归依三宝、修对治身心、了知菩萨学处、发心护持戒律等等。除此之外，还必须进一步修习二种资粮：就是解悟空性的智慧（智慧资粮）、和大菩提心（福德资

粮)。其它，如现观庄严论、大般若经、华严经等大乘经论中，对一切佛子，所宣说的二十二种发心等内容，也应当要详加了知。

第三修增上意乐者。如是修习慈悲之后，应作是思，噫！此诸有情，可爱悦意如是乏乐，众苦逼恼，云何能令得诸安乐，解脱众苦。便能荷负度此重担，下至语言亦当修心。前报恩时虽亦略生，然此说者，仅生慈悲与乐离苦，犹非满足，是为显示须有慈悲，能引是心，我为有情成办利乐。又此非唯于正修时，即修完后，一切威仪皆能忆念，相续修习增长尤大。修次中篇云：「此即大悲，或住定中，或于一切威仪之中，于一切时一切有情，皆当修习。」悲是一例，随修何等所缘行相，一切皆同。如大德月大论师云：「心树自从无始时，烦恼苦汁所润滋，不能改为甘美味，一滴德水有何益。」谓如极苦「嚩哒」大树，以一二滴糖汁浇灌不能令甜。如是无始烦恼苦味，熏心相续，少少修习慈悲等德，悉无所成，是故应须相续修习。

第三修增上意乐者。如是修习慈悲之后，应作是思，噫！此诸有情，可爱悦意如是乏乐，众苦逼恼，云何能令得诸安乐，解脱众苦。便能荷负度此重担，下至语言亦当修心。正式发起此心的第三部分，是修增上意乐。在修习慈心和悲心之后，心中不禁思念慨叹，我最亲爱的有情，不但正缺少快乐，而且还被众苦所逼恼，我该如何使他们离苦得乐呢？我应该负起令一切有情离苦得乐的重担。这种利他的心，不仅仅是在座中生起，即使在平时的言谈之间，也能够随时来忆念。

前报恩时虽亦略生，然此说者，仅生慈悲与乐离苦，犹非满足，是为显示须有慈悲，能引是心，我为有情成办利乐。在前面修报恩时，虽然也能生起，希望一切如母的有情，能够离苦得乐的心，但只凭这个愿心是不够的，现在是要将如何令众生离苦得乐的重担，负荷在自己的身上，而且其心坚定、绝不推诿。

又此非唯于正修时，即修完后，一切威仪皆能忆念，相续修习增长尤大。修次中篇云：「此即大悲，或住定中，或于一切威仪之中，于一切时一切有情，皆当修习。」这个利他的心，不只是在座中修，即使是下座后，一切行住坐卧威仪中，也都能相续忆念，这样才能使它增长广大。正如修次中篇中所说：「这大悲心，不但是在定中修，在一切的威仪当中，在一切时，面对一切的有情，都应该修习，这样才不至于退堕。」

悲是一例，随修何等所缘行相，一切皆同。如大德月大论师云：「心树自从无始时，烦恼苦汁所润滋，不能改为甘美味，一滴德水有何益。」谓如极苦「嚩哒」大树，以一二滴糖汁浇灌不能令甜。如是无始烦恼苦味，熏心相续，少少修习慈悲等德，悉无所成，是故应须相续修习。修悲心只是一个例子，其实一切的修行都是如此。为什么必须这样修呢？正如大德月大论师所说：「我们的心树，从无始以来，就被烦恼的苦汁所滋润，想要改

变成甘甜的味道，只用一滴功德水，是没有任何帮助的。」意思是说，好比一棵苦树，它从树根、树干、树枝、树叶都是苦的，如果只用一、二滴的糖水浇灌，是不可能使它变甜的。同样的，我们的心，从无始以来，就被烦恼的苦味相续熏习，现在只是修习少量的慈、悲、增上意乐等功德，又怎能使它改变呢？所以必须相续地修习。

第二修习希求菩提之心者。由如前说次第所致，便见利他定须菩提，起欲得心，然仅有此犹非满足。如归依中说，由思惟身语意三事业功德，先应尽力增长净信。论说信为欲依，次于彼德发起诚心证得之欲，则于自利亦定了知，一切种智必不可少。能为引生发心之因，虽有多种，然悲为胜，自力所发极为殊胜，此是修次初篇引智印三摩地经所说。

第二修习希求菩提之心者。由如前说次第所致，便见利他定须菩提，起欲得心，然仅有此犹非满足。依次第正修的第二个部分，是修习希求菩提之心。由前面所说的次第修习，就能很清楚地看见，想要利他必须证得菩提，可是光有这样的心是不够的。

如归依中说，由思惟身语意三事业功德，先应尽力增长净信。论说信为欲依，次于彼德发起诚心证得之欲，则于自利亦定了知，一切种智必不可少。必须如「归依」中所说，先思惟佛身语意三业功德，以增长清净的信心，然后再依信心，发起真诚欲证菩提的心。不仅为了自利必须证得，同时也为了利他非证得菩提不可，因为只有成佛才能自利和利他都圆满。

能为引生发心之因，虽有多种，然悲为胜，自力所发极为殊胜，此是修次初篇引智印三摩地经所说。能引发菩提心的原因虽然很多，但是都不如由大悲心所引生的菩提心来得殊胜，尤其是由自力所发的大悲心更为殊胜，这是修次初篇引智印三摩地经中所说的内容。

第三显所修果即为发心者。总相如前所引现观庄严教义。其差别者，随顺华严经义，入行论云：「应知如欲往，正往之差别，如是智应知，此二别如次。」此说分为愿行二种。异说虽多，然作是念，为利有情，愿当成佛或应成佛，作是愿已于施等行随学未学，乃至何时未受律仪，是名愿心。受律仪已当知此心，是名行心。修次初篇云：「为利一切诸有情故愿当成佛，初起希求是名愿心。受律仪后修诸资粮，是名行心。」此中虽有多种征难，兹不广说。

第三显所修果即为发心者。总相如前所引现观庄严教义。其差别者，随顺华严经义，入行论云：「应知如欲往，正往之差别，如是智应知，此二别如次。」此说分为愿行二种。依次第正修的第三个部分，是说明所修的果就是发心。所谓的发心，分总相和别相来说。菩提心的总相，就如现观庄

严论中所说：「发心为利他，欲正等菩提。」意思是说：为了发心利他，我要证得菩提，像这样双求利他和自证菩提，就是圆满的发心。至于发心的别相，和华严经经义相同的入行论中说：「有智慧的行者应该知道，欲行和正行的差别。」这里所说的欲行和正行，指的就是愿菩提心和行菩提心。

异说虽多，然作是念，为利有情，愿当成佛或应成佛，作是愿已于施等行随学未学，乃至何时未受律仪，是名愿心。受律仪已当知此心，是名行心。有关愿心和行心的说法虽然很多，但只要是发起「为利众生愿成佛」的愿心，就算还没有行布施等六度，也没有正受菩萨戒，都能称为愿菩提心；在正受菩萨戒之后，依然如此发愿，这时的发心，就称为行菩提心。

修次初篇云：「为利一切诸有情故愿当成佛，初起希求是名愿心。受律仪后修诸资粮，是名行心。」此中虽有多种征难，兹不广说。在修次初篇中说：「最初发起为利一切诸有情，故愿当成佛的希求心，就称为愿菩提心；正受菩萨戒之后，修学一切菩提资粮，就称为行菩提心。」其中虽有多种不同愿、行二心的解释，在这里就不详细解说了。

第二依寂天教典而修分三：一、思惟自他能换胜利及不换过患，二、若能修习彼心定能发生，三、修习自他相换法之次第。 今初

修菩提心的次第当中，第二种传承是依寂天菩萨的教典而修。内容分三：第一、思惟能修自他交换的殊胜利益、及不能修自他交换的过患，第二、如果藉由修习，自他交换的心一定能生起，第三、修习自他交换法的次第。

首先介绍思惟能修自他交换、及不能修自他交换的利益和过失。

思惟自他能换胜利，及不换过患者。入行论云：「若有欲速疾，救护自及他，彼应自他换，密胜应受行。」又云：「尽世所有乐，悉从利他生，尽世所有苦，皆从自利起。此何须繁说，凡愚作自利，能仁行利他，观此二差别。若不能真换，自乐及他苦，非仅不成佛，生死亦无乐。」谓当思惟，唯自爱执，乃是一切衰损之门，爱执他者，则是一切圆满之本。

思惟自他能换胜利，及不换过患者。入行论云：「若有欲速疾，救护自及他，彼应自他换，密胜应受行。」思惟能修自他交换的殊胜利益、及不能修自他交换的过患，正如入行论中所说：「如果想快速地救护自己和他人出离生死，就应当修习自他交换，这个最密胜的妙行。」

又云：「尽世所有乐，悉从利他生，尽世所有苦，皆从自利起。此何须繁说，凡愚作自利，能仁行利他，观此二差别。若不能真换，自乐及他苦，非仅不成佛，生死亦无乐。」又说：「一切世间所有的快乐，都是从利他中产生，一切世间所有的痛苦，都是从自利中生起。这么浅显的道理，又何

须多说呢？但凡夫愚痴不明白这个道理，才会每天忙着自利，只有佛观察到这两者的差别，才能一心一意地行利他。若是不能将自己的快乐，和他人的痛苦真实交换，不但不能成佛，而且在生死轮回中也没有快乐可言。」

谓当思惟，唯自爱执，乃是一切衰损之门，爱执他者，则是一切圆满之本。所以，应当好好地思惟：只是贪爱、执着自己的利益（我爱执），是一切衰损之门（因为我爱执，所以生贪瞋痴等烦恼，造作杀盗淫等恶行，结果不是堕在三恶道，就是生在贫穷、下贱的人中，诸根不具、短命多病、常遭不如意等事，故是一切衰损之门）；若能贪爱、执着他人的利益（他爱执），则是一切圆满之本（不但能成佛，就是生在人中，也有大权势、大名称、言威信、多长寿、智慧利等，所以是一切圆满之本）。

若修自他换易意乐，定能发起。如先怨敌闻名便怖，后若和顺相结为友，设无彼时，亦能令生最大忧恼，一切悉是随心而转。故若能修观自如他，观他如自亦能生起。即此论云：「困难不应退，皆由修力成，先闻名生畏，后无彼不乐。」又云：「自身置为余，如是无艰难。」若作是念，他身非我身，云何于彼能生如自之心耶。即此身体亦是父母精血所成，是他体分，然由往昔串习力故而起我执。若于他身修习爱执，宛如自体亦能生起。即彼论云：「如汝于他人，一滴精血聚，虚妄执为我，如是应修余。」如是善思胜利过患，则能至心爱乐修习，又见修习便能生起。

若修自他换易意乐，定能发起。依寂天菩萨教典而修的第二部分，是如果依上面所说的来思惟观察，一定能生起修习自他交换的心。

如先怨敌闻名便怖，后若和顺相结为友，设无彼时，亦能令生最大忧恼，一切悉是随心而转。故若能修观自如他，观他如自亦能生起。就好比之前是怨敌，只要一听到对方的名字，就不由自主地生起恐怖、厌恶的心。之后却因为重修旧好而结为挚友，在分离的时候，反而引起很大的忧愁和苦恼。为什么会有这么大的区别呢？这一切都是因为心的爱执转变的缘故。若依照这个道理来推论，现在要修习将自己看作他人、将他人看作自己，转变的心念也能够生起。

即此论云：「困难不应退，皆由修力成，先闻名生畏，后无彼不乐。」这个道理，就是入行论所说的：「就算再困难，也不应该退却，这个自他交换的法门，都是由修习力（不断不断地串习，一直到转变心意为止）所成就的。就像先前听到怨敌的名字就生起畏惧，后来成为挚友相离时却反而不乐，这种爱执的转变，也是由熏习而起的。」

又云：「自身置为余，如是无艰难。」又说：「只要经常这样串习，要把自身当作他身，应该是没有什么困难的。」

若作是念，他身非我身，云何于彼生如自之心耶。如果你还是这样想，他身又不是我身，怎么能生起「把他身当作是我身」的心呢？

即此身体亦是父母精血所成，是他体分，然由往昔串习力故而起我执。若于他身修习爱执，宛如自体亦能生起。你可以这样思惟：这个身体，也是父精母血因缘和合而有的，本来就属他人身体的一部分，只是因为过去串习力的缘故，才会生起我执。现在如果对于他身也能同样修习爱执，把他身当作是我身的心就能生起。

即彼论云：「如汝于他人，一滴精血聚，虚妄执为我，如是应修余。」正如彼论中所说：「你只是他人一滴精血的聚合体，却虚妄执着以为是我。现在就这样来修习，把他身当作是自身一样地爱执。」

如是善思胜利过患，则能至心爱乐修习，又见修习便能生起。如果能够善于思惟，能修自他交换的殊胜利益，以及不能修自他交换的过患，就会至诚爱乐修习这个法门，若是能不断串习，自他交换的心就一定能生起。

彼修自他换易之理，次第云何。言自他换，或说以自为他以他为自者，非是于他强念为我，于他眼等念为我所而修其心。乃是改换爱着自己，弃舍他人二心地位。应当发心爱他如自，弃自如他。故说改换自乐他苦，应知亦是于我爱执视如怨敌，灭除爱重我之安乐，于他爱执见为功德，灭除弃舍他人痛苦，于除他苦殷重修习，总当不顾自乐而除他苦。

彼修自他换易之理，次第云何。依寂天菩萨教典而修的第三部分，是修习自他交换法的次第。

言自他换，或说以自为他以他为自者，非是于他强念为我，于他眼等念为我所而修其心。乃是改换爱着自己，弃舍他人二心地位。应当发心爱他如自，弃自如他。所谓的「自他交换」，或是说「把自己当作他人、把他人当作自己」的意思，并不是强迫自己接受他就是我，他的眼睛……等，就是我的眼睛……等，而是交换爱着自己、弃舍他人这两种心的地位，将它转变为爱着他人、弃舍自己。

故说改换自乐他苦，应知亦是于我爱执视如怨敌，灭除爱重我之安乐，于他爱执见为功德，灭除弃舍他人痛苦，于除他苦殷重修习，总当不顾自乐而除他苦。同样的，如果想改换「贪爱自己安乐、弃舍他人痛苦」的心，也是要把「我爱执」看作是怨敌、把「他爱执」看作是功德，这样才能灭除「贪爱自己安乐、弃舍他人痛苦」的心，而做到「完全不顾着自己的安乐，一心只想为他除苦」。

此中分二：一、除其障碍，二、正明修法。 今初

修习自他交换法的次第分二：一、除其障碍；二、正明修法。
首先介绍除其障碍。

修习此心有二障碍。一谓执自乐他苦，所依自他二身，犹如青黄各各类别。次于依此所生苦乐，亦便念云，此是我者应修应除，此是他者轻而弃舍。能治此者，谓观自他非有自性各各类别，唯互看待，于自亦能起如他心，于他亦能起自觉故。如彼山此山，譬如彼山虽就此岸起彼山心，若至彼山则定发起此山之觉。故不同青色，任待于谁唯起青觉，不起余色之觉。如集学论云：「修自他平等，坚固菩提心，自他唯看待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，观谁而成此，自且不成自，观谁而成他。」此说唯由观所待处而假安立，全无自性。二谓又念他之痛苦，无害于我，为除彼故不须励力。除此碍者，谓若如是，则恐老时受诸苦恼，不应少年积集财物，以老时苦无害于少故。如是其手亦不应除足之痛苦，以是他故。老时幼年，前生后生，仅是一例，即前日后日，上午下午等皆如是知。若谓老幼是一相续，其手足等是一身聚，故与自他不相同者。相续与身聚，是于多刹那多支分而假设施，无独立性，自我他我亦皆于假聚相续而安立。故言自他皆看待立全无自性，然由无始串习爱执增上力故，自所生苦便不忍受，若能于他修习爱执，则于他苦亦能发生不忍之心。

修习此心有二障碍。通常修习自他交换的心，会有两种障碍。

一谓执自乐他苦，所依自他二身，犹如青黄各各类别。次于依此所生苦乐，亦便念云，此是我者应修应除，此是他者轻而弃舍。第一种障碍，是坚决认为自、他各有自性。所谓自己的快乐、他人的痛苦，因所依身的不同，当然就产生不同的结果。自己的快乐，绝对不可能变成他人的快乐；他人的痛苦，也不可能成为自己的痛苦，就像青色、黄色，各有它自己的颜色，青色不可能变成黄色，黄色也不可能成为青色一样。既然各有它的自性，当然心里所想的就只是：为了自己，我要追求快乐、除去痛苦；对于他人的苦乐，则完全地轻视、弃舍。

能治此者，谓观自他非有自性各各类别，唯互看待，于自亦能起如他心，于他亦能起自觉故。如彼山此山，譬如彼山虽就此岸起彼山心，若至彼山则定发起此山之觉。故不同青色，任待于谁唯起青觉，不起余色之觉。该如何来对治第一种障碍呢？应该经常思惟观察：自、他并没有各自的自性，所谓的自、他，只是互相看待，所产生的一种妄觉。其实对于自己，也可以生起如他的心；对于他人，也可以生起如自的感觉。就好像相对的两座山，你站在此山，会生起对面是彼山的感受；等你到了对山，又会对原本的此山产生彼山的感受。所以，所谓的此山、彼山，只是互相看待而有的妄觉，并不是真有此山、彼山的自性。这和青色的情况不同，青色不论谁看都是青色，绝对不会生起是其它颜色的妄觉。

如集学论云：「修自他平等，坚固菩提心，自他唯看待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，观谁而成此，自且不成自，观谁而成他。」此说唯由观所待处而假安立，全无自性。正如集学论中所说：「要修自他平等使菩提心坚固，

就应该亲自观察自、他只是互相观待而成，并没有它的自性。就好彼此岸和彼岸，只是互相观待而有的妄觉，彼岸并非有彼岸的自性，到对岸观时又成了此岸。同样的，自己也没有自己的自性，等到对方观时又成了他人。」这就说明只是由观待而假安立的名称（自他、彼此），全部没有它们的自性。

二谓又念他之痛苦，无害于我，为除彼故不须励力。第二种障碍，是又想到他人的痛苦，对我并不会造成任何的伤害，因此没有必要努力为他人除去痛苦。

除此碍者，谓若如是，则恐老时受诸苦恼，不应少年积集财物，以老时苦无害于少故。该如何去除这个障碍呢？就是思惟：如果说，他人的痛苦，不会伤害到我，所以我没有必要努力为他人除苦的话，那么，我们也不应该害怕老年的时候吃苦受罪，而在年少的时候努力积集财物，因为老年时的苦，并不会伤害到少年的缘故。

如其手亦不应除足之痛苦，以是他故。同样的，手也不应该为脚来除去痛苦，因为是其它部分的缘故。

老时幼年，前生后生，仅是一例，即前日后日，上午下午等皆如是知。说老年、少壮；前生、后世，只是举一个例子，说前天、后天；上午、下午……等，都是同样的道理。

若谓老幼是一相续，其手足等是一身聚，故与自他不相同者。相续与身聚，是于多刹那多支分而假设施，无独立性，自我他我亦皆于假聚相续而安立。如果你说：年老、年幼，是时间的相续；手、脚，是身体（集聚）的一部分，和我们所说的自、他不同。若是你这样认为的话，就完全错了！因为所谓的相续，是由很多刹那而假设施的，因此才有年老、年少的名称；所谓的身体（集聚），也是由很多部分而假设施的，因此才有手、脚的名称。虽然有种种的名称，但却没有它们独立的自体。所以，所谓自我、他我，也是由相续、集聚所假设施的名称，并没有它们的自性。

故言自他皆观待立全无自性，然由无始串习爱执增上力故，自所生苦便不忍受，若能于他修习爱执，则于他苦亦能发生不忍之心。虽然自、他完全由观待而起，并没有它的自性。但由于无始以来，不断串习我爱执的缘故，才会使它的力量愈来愈强，以致于对自己所受的苦不能忍受。现在如果开始修习他爱执，也能够因为串习力的增长，而对他人所受的痛苦，生起不忍的心。

如是除自他换诸障碍已，正修习者。谓由于自贪着力故，起我爱执，由此执故无始生死乃至现在，发生种种不可爱乐，欲修自利作自圆满，行非方便经无数劫，自他二利悉无所成，非但无成，且唯受其众苦逼恼。若自利心移于利他，则早定成佛，圆满自他一切利益，由未如是，故经长时劳而无益。今乃了知第一怨敌即我爱执，应后依止念及正知，坚固决定励力灭除。其未生者当令不生，其已生者令不相续。入行论云：「此于生死中，

百返损害我，意汝欲自利，虽经众多劫，以此大疲劳，汝唯引生苦。」又云：「若汝从往昔，能作如是业，除佛圆满乐，定无如斯时。」如是不执自言，不护自品，当数修心，将自身财及诸善根，悉无顾虑惠施有情。

修习自他交换法的次第，第二部分是正明修法。

如是除自他换诸障碍已，正修习者。在除去自他交换的两种障碍之后，就能够正式修习这个法门了。

谓由于自贪着力故，起我爱执，由此执故无始生死乃至现在，发生种种不可爱乐，欲修自利作自圆满，行非方便经无数劫，自他二利悉无所成，非但无成，且唯受其众苦逼恼。由于对我的贪爱、执着不断，才会生起我爱执，也是因为我爱执的缘故，致使我从无始生死以来，一直到现在，发生了种种不如意的事。本想只求自利圆满，却因方法错误，导致经过了无数劫，不但自利不成，连利他也无所成就，不但无所成就，还被众苦所逼恼。

若自利心移于利他，则早定成佛，圆满自他一切利益，由未如是，故经长时劳而无益。如果能够将自利的心移作利他，不但早就成佛，也同时圆满自他一切利益了。正因为不是如此，才使得我虽然经过长时间的劳苦，却一无所获。

今乃了知第一怨敌即我爱执，应后依止念及正知，坚固决定励力灭除。其未生者当令不生，其已生者令不相续。现在既然已经知道，自己最大的怨敌是我爱执，就应当依止正念、正知不断观照，在未生起时，不要让它生起；若已生起时，切莫使它相续，一定要下定决心，努力将它灭除。

入行论云：「此于生死中，百返损害我，意汝欲自利，虽经众多劫，以此大疲劳，汝唯引生苦。」正如入行论中所说：「在生死中，曾千百次损害我的，就是我爱执（自利），它使我虽经无数劫，引发大疲劳，所得的也只有苦而已。」

又云：「若汝从往昔，能作如是业，除佛圆满乐，定无如斯时。」又说：「如果你能从过去，就转为他爱执（利他），不但没有现在的众多痛苦，还有成佛圆满的安乐。」

如是不执自言，不护自品，当数修心，将自身财及诸善根，悉无顾虑惠施有情。所以，从今以后，绝对不再起我爱执，不再自我守护，转为修他爱执，把自己的内身、外财、以及所修的善根，完全没有顾着地布施给一切有情。

又施彼已即应利彼，不应于彼而行邪行，故于身等应当灭除自利之心。如云：「意汝定应知，自为他自在，除利诸有情，汝今莫想余。他自在眼等，不应作自利，眼等于利他，不应作邪行。」若见身等弃舍利他攀缘自利，或

身语意而反于他作损害缘，应作是念而正遮止，此于往昔，亦曾令受无边众苦，现今若于相似利益而生错误，随彼转者当生大苦。如云：「汝昔伤害我，已往可不谏，我见汝何逃，应摧汝懦弱。今汝应弃舍，思我有自利，我于余卖汝，莫厌应尽力。放逸不将汝，惠施诸有情，汝则定将我，授与诸狱卒。如是汝长时，舍我令久苦，今念诸怨恨，摧汝自利心。」如是数思爱他胜利，当由至心发生勇悍，弃他之心未生不生，其已生者令不相续，于他令发可爱可乐可意之相。

又施彼已即应利彼，不应于彼而行邪行，故于身等应当灭除自利之心。既然一切都布施给众生了，就应该利益他们，不要再对他们做杀、盗、淫等邪行，对于自己的内身、外财，也应当彻底灭除自利的心。

如云：「意汝定应知，自为他自在，除利诸有情，汝今莫想余。他自在眼等，不应作自利，眼等于利他，不应作邪行。」正如论中所说：「你心里应当很清楚知道，只为他人着想，除了利益一切有情之外，其它就没有什么好考虑的。对于他人所受用的眼等境界，不应作自利想，对于自己所受用的眼等境界，则完全用于利他，不应作任何的邪行。」

若身等弃舍利他攀缘自利，或身语意而反于他作损害缘，应作是念而正遮止，此于往昔，亦曾令受无边众苦，现今若于相似利益而生错误，随彼转者当生大苦。一旦见到自己的身正在做弃舍利他、攀缘自利的事；或者自己正用身、语、意，在伤害众生的时候，应当马上制止，并且这样思惟：过去就是因为我爱执，才造下种种罪业，受无边的众苦，如今又要为自己的利益打算，而生错误的决定，这样随我爱执转的结果，又会产生无量的大苦。

如云：「汝昔伤害我，已往可不谏，我见汝何逃，应摧汝懦弱。今汝应弃舍，思我有自利，我于余卖汝，莫厌应尽力。放逸不将汝，惠施诸有情，汝则定将我，授与诸狱卒。如是汝长时，舍我令久苦，今念诸怨恨，摧汝自利心。」正如论中所说：「你（指我爱执）过去曾伤害我，既然已经过去了，我可以不再追究你的过失，但现在我要摧伏你的懦弱，看你能逃往何处？你应当弃舍以为「执我」有利益可图的想法，而转为「执他」（他爱执），这样才有真实的利益可言，你应该尽力这样做，千万不要生起厌倦的心。如果我还是像过去一样放逸自己，不把你惠施给一切有情的话，你迟早会把我交给狱卒，长时受尽地狱的苦，所以我现在就要把你当作我最怨恨的敌人，好好摧破你自利的心。」

如是数思爱他胜利，当由至心发生勇悍，弃他之心未生不生，其已生者令不相续，于他令发可爱可乐可意之相。就像这样数数思惟爱他的殊胜利益，至诚地发起勇悍利他的心，一定要做到：弃舍他人的心未生起时，不让它生起；已生起时，不让它相续，对于一切有情，也务必做到犹如爱子般地生起悦意可爱之情。

如昔于自爱乐执着，今于他所应令发起爱执之心，如云：「应执余如我。」能发如是爱执有情，其因谓当念彼恩德，或见于自所作饶益。此复犹如见诸沃田善植种子，能结众多上妙果实便极珍爱。如是若于有情福田植施等种，亦能出现时究竟一切利乐。若获定解，亦起爱执，故于是等应当思惟。入行论云：「有情与诸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情。」此如令诸有情欢喜颂说，若杀有情则能引其堕三恶趣，若救其杀能引善趣复得长寿，若于有情不与而取及施资财，发瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣恶趣。特缘有情乃得发心，为利有情始修诸行，是故成佛亦须有情，要依有情施等乃满，当审思惟。释菩提心论云：「世间善恶趣，其爱非爱果，皆由于有情，作利损而生，若无上佛位，且依有情得。人天诸资财，梵释及猛利，护世所受用，于此三趣中，无非利有情，所引此何奇。地狱鬼畜中，有情之所受，苦事非一种，从损有情起，饥渴互打击，及侵害等苦，难遮无穷尽，皆损有情果。」诸声闻等果报下劣，是由未能广行利他，诸佛获得究竟果位，是由广利有情而生，应思此理，不应刹那贪着自利。即前论云：「于有情离贪，如毒应弃舍，诸声闻离贪，岂非下菩提，由不弃有情，佛证大菩提。若知生如是，利非利诸果，则于刹那顷，岂有贪自利。」是则专住利他及菩提果，亦见是从菩提心苗之所出生，此心根本见为大悲。故诸佛子爱乐修习，若多修习令其坚固，则能任运趣极难行诸广大行。即前论云：「悲坚为根本，菩提心苗生，专利他觉果，诸佛子应修。若修令坚固，诸怖他苦者，能舍静虑乐，而趣入无间，此奇此应赞，此为胜士法。」今于此义，亦应用诸先贤言论而发定解，如觉噶云：「不知修慈悲之菩萨，唯藏人能知。」

如昔于自爱乐执着，今于他所应令发起爱执之心，如云：「应执余如我。」就像过去爱执自己一样，现在发起爱执他人的心，尽量做到论中所说的：「应当爱执他人，就像爱执自己一样。」

能发如是爱执有情，其因谓当念彼恩德，或见于自所作饶益。如何能发起爱执一切有情的心？最主要的是经常忆念一切有情对自己的恩德，还有见到有情对自己所做的种种饶益的事。

此复犹如见诸沃田善植种子，能结众多上妙果实便极珍爱。如是若于有情福田植施等种，亦能出现时究竟一切利乐。若获定解，亦起爱执，故于是等应当思惟。如果见到肥沃的田地，种下优良的种子，结出很多上妙的果实，便会非常珍爱。同样的，如果在一切有情的福田当中，种下布施等善根的种子，也能出生眼前和究竟一切利乐的上妙果实。若是有这样决定的胜解，就能生起爱执他人的心，因此，对于这些内容，应当多多的思惟。

入行论云：「有情与诸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情。」入行论中说：「有情和诸佛，同样能让我们成佛，我们能敬信佛，为什么不

能恭敬有情呢？」

此如令诸有情欢喜颂说，若杀有情则能引其堕三恶趣，若救其杀能引善趣复得长寿，若于有情不与而取及施资财，发瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣恶趣。特缘有情乃得发心，为利有情始修诸行，是故成佛亦须有情，要依有情施等乃满，当审思惟。我们为什么不让更多有情欢喜、歌颂、称说呢？若是杀害有情，就会堕三恶趣。若是救护他们，不但能引生善趣，还能得长寿的果报。同样的，我们如果对有情做出偷盗、邪淫、或发瞋恚心等伤害的行为，就会引生恶趣；如果反过来，做一些布施、或修慈悲等善行，就能生在善趣。因此，一切的善恶果报，都是依对有情的造作而来。又譬如：我们要特别缘一切有情，才能发菩提心；我们也是为了要利益一切有情，才开始修种种菩萨行；而修菩萨行，也要依有情才能圆满布施等波罗蜜；等十波罗蜜圆满，就能成就佛道。所以，想要成佛，自始至终，都不能离开有情，也只有一切有情，能让我们圆满成佛，对这个成佛必须有情的道理，应当要审慎的思惟。

释菩提心论云：「世间善恶趣，其爱非爱果，皆由于有情，作利损而生，若无上佛位，且依有情得。人天诸资财，梵释及猛利，护世所受用，于此三趣中，无非利有情，所引此何奇。地狱鬼畜中，有情之所受，苦事非一种，从损有情起，饥渴互打击，及侵害等苦，难遮无穷尽，皆损有情果。」释菩提心论中说：「世间的善恶趣，和所得的善恶果，都是依对有情所做的利益和损害而来，就是最后成佛的果位，也要依有情才能获得。一切人、天的资财，大梵天、帝释天、四天王天所受用的境界，这些三善趣的果报，都是从利益有情而来；相对的，在地狱、饿鬼、畜生当中，所受的种种苦，也是从损害有情而起，譬如受长时饥渴、互相打斗、侵害等无法避免、无穷尽的苦，都是损害有情的果报。」

诸声闻等果报下劣，是由未能广行利他，诸佛获得究竟果位，是由广利有情而生，应思此理，不应刹那贪着自利。像声闻等小乘，他们果报为什么这么下劣，就是因为不能广行利他的事业；而诸佛为什么能获得究竟圆满的果位，就是由于广大利益一切有情而来，对于这其中的道理，应多加思惟，千万不要生起刹那贪着自利的心。

即前论云：「于有情离贪，如毒应弃舍，诸声闻离贪，岂非下菩提，由不弃有情，佛证大菩提。若知生如是，利非利诸果，则于刹那顷，岂有贪自利。」就如前面入行论中所说：「对于一切有情，应该远离贪爱的心，就像对待毒药一样必须把它弃舍，但是声闻人能够远离贪爱，为什么只证到下等菩提（正觉）呢？这是因为他们虽能远离对有情的贪爱，却在同时弃舍了有情。如果能够不弃舍有情，就能像佛一样证得大菩提（无上正等正觉）。我们若真能明白利益、和不利益有情，所得果报的差别，又怎么会在刹那间，生起贪着自利的心？」

是则专住利他及菩提果，亦见是从菩提心苗之所出生，此心根本见为

大悲。故诸佛子爱乐修习，若多修习令其坚固，则能任运趣极难行诸广大行。想要一心专注在利他和菩提果上，则必须先有菩提心，而菩提心的根本就是大悲。所以，一切的佛子都应该爱乐修习大悲心，若是能够经常修习使它坚固，就能任运趣向极难行的广大行了。

即前论云：「悲坚为根本，菩提心苗生，专利他觉果，诸佛子应修。若修令坚固，诸怖他苦者，能舍静虑乐，而趣入无间，此奇此应赞，此为胜士法。」正如前入行论中所说的：「坚固的大悲心，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，都应当爱乐修习。如果能够修习令它坚固，就能使原本害怕难忍、难行的菩萨行、而耽着在禅定之乐的学习，舍下他们的贪着，无间趣入利他的事业。像如此奇妙的胜士之法，是应该被称扬赞叹的。」

今于此义，亦应用诸先贤言论而发定解，如觉噶云：「不知修慈悲之菩萨，唯藏人能知。」关于这其中的道理，也可以举一些先贤的言论，来帮助发起决定的胜解，譬如：有一次，阿底峡尊者到西藏，问大众说：「菩提心怎么发？」回答说：「依照仪轨念诵来发。」又问：「在没有念诵之前，慈悲心如何修？」大众都不能回答。于是阿底峡尊者就说：「不知道如何修菩提心的菩萨，只有藏人才有。」

若尔当如何修，「须从最初次第学习。」朗日塘巴云：「霞婆瓦与我，有十八种人方便，一种马方便。人方便者，谓发大菩提心，随作何事，悉学利益有情。马方便者，谓菩提心未生者令不生，已生者令不住，不使增长者为我爱执，故特于彼尽力违害，正对有情尽力利益。」大瑜伽师谓善知识敦巴云：「我有风息平等转等，如此如此三摩地。」答云：「汝修纵能耳边击鼓不可破坏，若无慈悲及菩提心，犹当生于昼夜应悔之地。」此中意趣似说，当成能生无暇无色等处，异生之因。康垄巴云：「我等于觉噶有情颠倒行事，有情于我等亦当如是行。」立与未立大乘根本，入与未入大乘之分，一切皆是相值于此，故一切时应观于此令心生起。若生者善，若未生者莫如是住，应常亲近开示此法大善知识，常与如是修心伴侣共同居住，观阅显示此法经论，勤修此因积集资粮，净此障碍。自能如是净修其心，则定能下圆满种子，诚非小事，理应欢喜。如大觉噶云：「欲趣大乘门，觉心如日月，除暗息热恼，励劫亦令生。」

若尔当如何修，「须从最初次第学习。」「那么，应当如何修习慈悲心呢？」大众请尊者开示。阿底峡尊者说：「必须从最初的次第开始学习。」这句话的意思，是包括了所有的菩提道，就是从下士道、中士道，一直到上士道修菩提心为止的所有次第。

朗日塘巴云：「霞婆瓦与我，有十八种人方便，一种马方便。人方便者，谓发大菩提心，随作何事，悉学利益有情。马方便者，谓菩提心未生者令

不生，已生者令不住，不使增长者为我爱执，故特于彼尽力违害，正对有情尽力利益。」郎日塘巴（和霞婆瓦同为博朵瓦的弟子，又是霞婆瓦的老师）说：「霞婆瓦和我，有十八种人方便、一种马方便。什么是人方便呢？是在发大菩提心之后，不论做什么事，都会学习去利益有情。（十八，是多数的称呼，属于西藏的一种方言。）什么是马方便呢？是指菩提心未生时令不生；已生时令不住、不增长。为什么会这样呢？就是因为我爱执的缘故。所以，应当尽力地去除我爱执，反过来去利益有情。」

大瑜伽师谓善知识敦巴云：「我有风息平等转等，如此如此三摩地。」大瑜伽师对善知识敦巴炫耀说：「我已经证到能风息平等转……等三摩地。」

答云：「汝修纵能耳边击鼓不可破坏，若无慈悲及菩提心，犹当生于昼夜应悔之地。」此中意趣似说，当成能生无暇无色等处，异生之因。敦巴尊者回答说：「纵使你能修到在耳边敲鼓也不会破坏的禅定力，如果没有慈悲和菩提心的话，将来还是会生在日夜都充满悔恨的地方。」这句话的意思，似乎是说，甚深的禅定，是将来投生八无暇中无色界天等处，最主要的原因。

康垄巴云：「我等于觉噶有情颠倒行事，有情于我等亦当如是行。」康垄巴尊者说：「我们如果对有情颠倒行事，有情对我们也会这么做。」

立与未立大乘根本，入与未入大乘之分，一切皆是相值于此，故一切时应观于此令心生起。到底有没有立下大乘的根本？有没有进入大乘的行列？最主要的分别就在这里，所以应当随时观察自己，一定要让菩提心尽快生起。

若生者善，若未生者莫如是住，应常亲近开示此法大善知识，常与如是修心伴侣共同居住，观阅显示此法经论，勤修此因积集资粮，净此障碍。自能如是净修其心，则定能下圆满种子，诚非小事，理应欢喜。如果能因此生起菩提心，那当然是最好的了，若是不能生起，也千万不要就此停住。应常亲近能开示此法的大善知识，尽量和修菩提心的法侣共住，并且多方参阅显示此法的经论，以及勤修积集发心的资粮、和净除发心的障碍。若能如此净修我们的自心，一定能种下圆满的菩提种子，这绝非是一件小事，所以应当很欢喜地依次第来修学。

如大觉噶云：「欲趣大乘门，觉心如日月，除暗息热恼，励劫亦令生。」正如阿底峡尊者所说的：「想要趣入大乘之门，所发的大菩提心，就要像日、月一样，能除去黑暗和热恼。所以，就算要经过历劫修行，也一定要让它生起。」

第三此心发起之量。如前已说，应当了知。

第三此心发起之量。如前已说，应当了知。如何发起菩提心的方法，第三部分是说明，菩提心所生起的量，到何时才算圆满？正如前面所说：

「如果对一切的有情，都能任运自然地生起悲心，就是大悲心圆满的时候」，现在菩提心所生起的量，也是同样的道理：「对一切有情，都能任运自然地生起菩提心，就是菩提心圆满的时候。」

第四仪轨正受者。如大觉嚧云：「欲修令此生，应励恒修习，慈等四梵住，应除贪及嫉，以仪轨正发。」若修心已，于其发心获得定解，当行受此之仪轨。

第四仪轨正受者。如何发起菩提心的方法，第四部分是正受菩提心的仪轨。

如大觉嚧云：「欲修令此生，应励恒修习，慈等四梵住，应除贪及嫉，以仪轨正发。」正如阿底峡尊者所说的：「想要让菩提心生起，就应当精进、恒常地修习慈悲喜舍四无量心，也应除去贪爱和嫉妒心，依照仪轨正式发起菩提心。」

若修心已，于其发心获得定解，当行受此之仪轨。若是对于发心已经获得决定的胜解，就应当正受菩提心的仪轨。

此中分三：一、未得令得；二、已得守护不坏；三、设坏还出之方便。
初中分三：一、所受之境；二、能受之依；三、如何受之轨则。今初

正受菩提心的仪轨，内容分三：第一、是过去未受仪轨者令受；第二、是已受者，令守护不坏；第三、若失坏时，如何还出的方法。

第一、未受者令受当中，又分为三个部分：（一）所受的处所（从何处受）；（二）能受的所依（以何身受）；（三）如何受的仪轨。

首先介绍所受的处所。

觉嚧于尊长事次第中仅云：「具相阿闍黎」更未明说，诸先觉说：「具足愿心住其学处，犹非完足，须具行心律仪。」此与胜敌论师说：「当往具菩萨律仪善知识所，」极相符顺。十法经中由他令受，而发心者说有声闻，是说由彼劝令厌离而受发心，非说声闻为作仪轨。

觉嚧于尊长事次第中仅云：「具相阿闍黎」更未明说，这菩提心的仪轨，究竟要到那里去受呢？阿底峡尊者，在尊长事次第中，只说到要去「具相的阿闍黎」那里受，可是并没有进一步的说明，什么是具相的阿闍黎？

诸先觉说：「具足愿心住其学处，犹非完足，须具行心律仪。」此与胜敌论师说：「当往具菩萨律仪善知识所，」极相符顺。诸先觉说：「只是具足愿心学处的善知识，是不够完备的，还必须具足行心律仪，才是具相的阿闍黎。」这个说法，和胜敌论师所说：「应当前往具足菩萨律仪的善知识处

所。」非常的符合。

十法经中由他令受，而发心者说有声闻，是说由彼劝令厌离而受发心，非说声闻为作仪轨。在十法经中，也有提到由声闻正受发心，但这种情况，是说由他劝勉厌离而正受发心，并不是说声闻为他正受菩提心的仪轨。

能受之依者。总如胜敌论师说：「若善男子或善女人，具足圆满身及意乐。」谓天龙等其身意乐堪发愿心者，一切皆可为此之依。然此中者如道炬释论说：「厌离生死，忆念死没，具慧大悲。」谓于前说诸道次第已修心者，是于菩提心略为生起转变意者。

能受之依者。未受者令受的第二部分，是说明能受的所依。就是说，这菩提心的仪轨，有那些身能受呢？

总如胜敌论师说：「若善男子或善女人，具足圆满身及意乐。」谓天龙等其身意乐堪发愿心者，一切皆可为此之依。总的来说，如胜敌论师所说：「善男子或善女人，只要具足圆满的身和意乐，都能正受发心。」这段话的意思是说，即使是天龙等，只要身和意乐能够发愿心的，都可以作为发心的所依。

然此中者如道炬释论说：「厌离生死，忆念死没，具慧大悲。」谓于前说诸道次第已修心者，是于菩提心略为生起转变意者。然而，什么才是最殊胜的能受之身呢？应当如道炬释论中所说：「厌离生死、念死无常、有智慧及大悲心。」也就是对于前面所说下、中、上士道的次第已经修习，菩提心也略能生起到转变心意为止，这样的身，就是最殊胜的能受之身。

如何受之仪轨分三：一、加行仪轨；二、正行仪轨；三、完结仪轨。初加行轨分三：一、受胜归依；二、积集资粮；三、净修意乐。初中分三：一、庄严处所安布塔像陈设供物；二、劝请归依；三、说归依学处。今初

未受者令受的第三部分，是如何受的仪轨。内容分三：第一、加行仪轨；第二、正行仪轨；第三、完结仪轨。

第一、加行仪轨当中，又分为三：（一）正受殊胜的归依；（二）积集资粮；（三）净修意乐。

正受殊胜的归依，再分为三：（1）庄严处所安布塔像陈设供物；（2）劝请归依；（3）说归依学处。

首先介绍庄严处所安布塔像陈设供物。

远离罪恶众生之处，善治地基令其平洁，以牛五物涂洒其地，以栴檀等上妙香水而善浇洒，散妙香花。设三宝像谓铸塑等，诸典籍等，诸菩萨像，

安置床座或妙棹台。悬挂幡盖及香花等，诸供养具尽其所有。又当预备伎乐饮食诸庄严具。用花严饰大善知识所居之座。诸先觉等，又于先时供养僧伽，施食鬼趣集聚资粮。若无供具应如贤劫经说，其碎布等皆成供养，有者应无诸谄曲殷重求觅广兴供养，令诸同伴心难容纳。传说西藏诸知识在莽宇境及桑耶等处，于觉嚩前请发心时，觉嚩教曰：「供养太恶不生。」所供像中，须善开光大师之像，必不可少，经典亦须摄颂以上诸般若经。次如尊长事次第说迎请圣众，诵念三遍供养云陀罗尼，应赞诵之。其次弟子沐浴着鲜净衣，合掌而听，尊长开示福田海会所有功德，令其至心发生净信，教彼自想，住于一佛菩萨前，徐徐念诵七支供养。先觉多云：「龙猛寂天所传来者俱修七支，慈氏无着所传来者唯修礼拜供养二支。若修悔罪必须追悔，令意不喜，菩提心者具足踊跃欢喜方生。」不应道理。大觉嚩师于发心及律仪仪轨说：「礼敬供养等，」以等字摄略。尊长事次第中，于发心前明说七支，又其因相，若果如是，则龙猛及寂天派中，亦当许不生。

远离罪恶众生之处，善治地基令其平洁，以牛五物涂洒其地，以栴檀等上妙香水而善浇洒，散妙香花。先在远离罪恶众生之处（即寂静处），整治地面，使它平整、洁净，再用牛身中的五物涂洒在地面上（先选无病的黄母牛，用清净的水喂七天之后，牵到高处清洁的草原，再喂七天，取牠的粪尿，用清净的器具装起来，并且取牠的乳汁，制成酥酪，就把这五物制成丸，称为清净药物，有驱除秽物的作用），再用栴檀等上妙香水浇洒，增加它的香气，最后散布各种上妙的香花。

设三宝像谓铸塑等，诸典籍等，诸菩萨像，安置床座或妙棹台。接下来，设置三宝像：佛宝，是铸造或雕塑等的佛像；法宝，是经律论等三藏典籍；僧宝，是诸菩萨、大德、善知识等像。将这三宝像，安置在微妙的床座或案台上。

悬挂幡盖及香花等，诸供养具尽其所有。尽其所能的悬挂幡盖、香花等供养具。

又当预备伎乐饮食诸庄严具。又当准备伎乐、饮食等庄严具。

用花严饰大善知识所居之座。再用种种香花庄严陈设在大善知识所坐的床座上。

诸先觉等，又于先时供养僧伽，施食鬼趣集聚资粮。像历代先觉们，会在这之前，先供养僧伽、施食鬼趣等，来集聚资粮。

若无供具应如贤劫经说，其碎布等皆成供养，有者应无诸谄曲殷重求觅广兴供养，令诸同伴心难容纳。若是无力供养，也要像贤劫经所说的，供养上师一些碎布、一碗粥，其实一束花、一串念珠……，都能成为供养。如果有能力供养，就应该无谄曲、尽力地设法做广大的供养，使同伴们看了，心生惭愧而不能自容。

传说西藏诸知识在莽宇境及桑耶等处，于觉嚩前请发心时，觉嚩教曰：

「供养太恶不生。」传说西藏人在莽宇境内和桑耶等地，请求阿底峡尊者，为他们正受发心时，尊者就曾经告诫说：「供养如果太下劣的话，菩提心不生。」所以，应当尽心尽力地供养。

所供像中，须善开光大师之像，必不可少，经典亦须摄颂以上诸般若经。所供的佛像，必须是开光过的释迦佛像，这个佛宝一定不可少；至于法宝，也必须是略波罗蜜（如心经）以上的各种般若经。

次如尊长事次第说迎请圣众，诵念三遍供养云陀罗尼，应赞诵之。接下来，就要如尊长事次第中所说的：「迎请圣众」，念诵三遍供养云陀罗尼来赞诵。

其次弟子沐浴着鲜净衣，合掌而听，尊长开示福田海会所有功德，令其至心发生净信，教彼自想，住于一佛菩萨前，徐徐念诵七支供养。其次，弟子沐浴，穿上洁净的衣服，合掌而听。尊长善知识先开示福田海会中所有功德，使弟子能至诚生起清净的信心，然后教他观想每一尊佛菩萨面前，都有自身恭敬而住，缓缓地念诵七支供养文。

先觉多云：「龙猛寂天所传来者俱修七支，慈氏无着所传来者唯修礼拜供养二支。若修悔罪必须追悔，令意不喜，菩提心者具足踊跃欢喜方生。」不应道理。先觉们大多这样说：「龙树、寂天菩萨所传的仪轨，都是要修七支，而弥勒、无着菩萨所传的仪轨，只要修礼拜和供养二支就可以了。至于修悔罪支，一定要追悔到心惶惑不安为止；而菩提心的生起，则要具足欢喜踊跃才行。」这样的说法，显然不合道理。

大觉嚆师于发心及律仪仪轨说：「礼敬供养等，」以等字摄略。尊长事次第中，于发心前明说七支，又其因相，若果如是，则龙猛及寂天派中，亦当许不生。因为阿底峡尊者在发心和律仪的仪轨上说道：「礼敬、供养等」，是以「等」字来含摄所省略掉的五支，而尊长事次第中，也明明在发心前说有七支。另外，如果说修悔罪和菩提心，必须达到所说的程度，那么，龙树和寂天菩萨的传承中，就没有人能够生起了。」

第二者，次说于师须住佛想，故应作佛胜解，礼敬供养，右膝着地，恭敬合掌，为菩提心而正请白：「如昔如来应正等觉及入大地诸大菩萨，初于无上正等菩提而发其心。如是我名某甲亦请阿闍黎耶，今于无上正等菩提而发其心。」乃至三说。次应为授殊胜归依，谓佛为世尊，法是大乘灭道二谛，僧为不退圣位菩萨，以为其境。时从今起乃至未证大菩提藏，为救一切诸有情故，归佛为师，正归于法，归僧为伴，具此总意乐。特如道炬论说：「以不退转心，」当发猛利欲乐，令如是心一切时中而不退转。威仪如前而受归依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依诸佛薄伽梵两足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依寂静离欲诸法众法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依不退菩萨圣僧诸众中尊。」如是三说。归依一一

宝前，各一存念，及归法文句与余不同，皆如觉嚩所造仪轨。

第二者，次说于师须住佛想，故应作佛胜解，礼敬供养，右膝着地，恭敬合掌，为菩提心而正请白：「如昔如来应正等觉及入大地诸大菩萨，初于无上正等菩提而发其心。如是我名某甲亦请阿闍黎耶，今于无上正等菩提而发其心。」乃至三说。正受殊胜的归依，第二部分是劝请归依。首先，对戒师必须住佛想，就是视师作佛；第二，对戒师礼敬、供养，即右膝着地，恭敬合掌，为发菩提心这件事而正请白：「如昔如来应正等觉及入大地诸大菩萨，初于无上正等菩提而发其心。如是我名某甲亦请阿闍黎耶，今于无上正等菩提而发其心。」这样说三遍。如来、应供、正等觉，都是指佛。意思是说：「就像过去诸佛和入大地（八地以上）的大菩萨们一样，最初对无上菩提是怎么发心的，我某甲（说自己的名字），现在请阿闍黎（指亲教师，凡是传我们法或经教的老师，都能称为阿闍黎），也令我对无上菩提如此发心。」这样重复说三遍。

次应为授殊胜归依，谓佛为世尊，法是大乘灭道二谛，僧为不退圣位菩萨，以为其境。接下来，就要传授殊胜的归依，把世尊（佛宝）、大乘灭道二谛（法宝）、不退圣位的菩萨（僧宝），作为我们归依的对象。

时从今起乃至未证大菩提藏，归依的时间，是从今日起，一直到未证大菩提藏（藏，心要的意思）之前。

为救一切诸有情故，为了救护一切的有情。（这是发心。具备对象、时间、发心这三个条件的，就属于大乘不共归依。）

归佛为师，正归于法，归僧为伴，具此总意乐。我永远视佛为归依的大师、法为正所归依，僧为归依修行的助伴，心里面这样忆念、思惟。

特如道炬论说：「以不退转心，」当发猛利欲乐，令如是心一切时中而不退转。特别要如道炬论中所说的：「以不退转的心，」也就是说，应当发起猛利的欲乐，让这个发心，在一切时当中都不退转。

威仪如前而受归依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依诸佛薄伽梵两足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依寂静离欲诸法众法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依不退菩萨圣僧诸众中尊。」如是三说。然后，和前面一样的威仪（右膝着地，恭敬合掌）而正受归依：「阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依诸佛薄伽梵两足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依寂静离欲诸法众法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，归依不退菩萨圣僧诸众中尊。」这样重复说三遍。

归依一一宝前，各一存念，及归法文句与余不同，皆如觉嚩所造仪轨。在归依每一宝前，都这样地忆念。其中归依法的文句，和其它的不同，这是依据阿底峡尊者所造仪轨中所说的。

归依学处者，前下士时所说学处，今于此中阿闍黎耶亦应为说。

归依学处者，正受殊胜的归依，第三部份是说归依学处。

前下士时所说学处，今于此中阿闍黎耶亦应为说。归依之后，阿闍黎就应该为其解说归依学处，内容和前面下士道时所说的学处相同。（请参阅「归依三宝」）

积集资粮者。发心仪轨中，于此亦说修礼供等，释论中说修七支供，忆念诸佛及诸菩萨，若昔若现诸善知识，应如是行。供诸尊长者，前供养时亦应了知。七支者普贤行愿，入行论文，随一即可。

积集资粮者。加行仪轨的第二部分，是积集资粮。

发心仪轨中，于此亦说修礼供等，释论中说修七支供，忆念诸佛及诸菩萨，若昔若现诸善知识，应如是行。供诸尊长者，前供养时亦应了知。七支者普贤行愿，入行论文，随一即可。在发心仪轨中，说修礼敬、供养等；释论中则说，修七支供养来积集资粮，就是观想诸佛、菩萨、或善知识、尊长，在自己的面前，然后诵七支供养文。关于七支供养的内容，不论采取菩萨行愿或入行论中所说的都可以。

修净心者。道炬论说慈心为先，观苦有情而发其心，谓令慈悲所缘行相，皆悉明显俱如前说。

修净心者。加行仪轨的第三部分，是净修意乐。

道炬论说慈心为先，观苦有情而发其心，谓令慈悲所缘行相，皆悉明显俱如前说。道炬论中说：「以慈心为先，观有情苦而发其心」，这是指要让慈悲的所缘行相明显，就像前面所说的内容一般。（阿闍黎这时，会特别开示前面所说七因果教授的内容。）

正行仪轨者。谓于阿闍黎前，右膝着地或是蹲踞，恭敬合掌而发其心。如道炬论云：「无退转誓愿，应发菩提心。」仪轨中说：「乃至菩提藏。」故非仅念为利他故，愿当成佛而为发心，是缘所发心乃至未证菩提誓不弃舍，当依仪轨发此意乐。若于愿心学处不能学者，则不应发如是之心。若用仪轨仅发是念，为利一切有情我当成佛者，则于发心学处，能不能学皆可授之，愿心容有如是二类。若用仪轨受其行心，若于学处全不能学，则一切种决定不可。故有说云龙猛与无着所传律仪仪轨，于众多人有可授不可授之差别者，是大蒙昧。复有一类造初发业行法论，说受行心仪轨令数数受，然全不知诸总学处及根本罪，未尝宣说所学差别是令受行最大无义。教授胜光王经说：「若不能学施等学处，亦应唯令发菩提心，能生多福。」依据

此意修次初篇云：「若一切种，不能修学诸波罗蜜多，彼亦能得广大果故，方便摄受亦当令发大菩提心。」此说若于施等学处不能修学，容可发心，不可受戒，最为明显。

正行仪轨者。如何受的仪轨，第二部分是正行仪轨。

谓于阿闍黎前，右膝着地或是蹲踞，恭敬合掌而发其心。正行仪轨，是在阿闍黎面前，右膝着地（在印度）或是两脚踏地（在西藏），恭敬合掌，然后发心。

如道炬论云：「无退转誓愿，应发菩提心。」发心，应该如道炬论中所说：「发不退转誓愿的菩提心。」

仪轨中说：「乃至菩提藏。」故非仅念为利他故，愿当成佛而为发心，是缘所发心乃至未证菩提誓不弃舍，当依仪轨发此意乐。什么是不退转的誓愿呢？仪轨中说：「一直到证得菩提为止。」意思是说，不仅仅是为了「利益众生，愿当成佛」而发心，而且这个发心，一直到未证菩提之前，也誓愿不弃舍，这才是不退转的誓愿。所以，应当依仪轨发这样的心。

若于愿心学处不能学者，则不应发如是之心。如果对于愿心学处不能学习的人，就不要发这样的心。因此，必须先自我衡量，看自己是不是能发不退转的愿菩提心。

若用仪轨仅发是念，为利一切有情我当成佛者，则于发心学处，能不能学皆可授之，愿心容有如是二类。若是仅依仪轨念诵，心念「为利一切有情我当成佛」的话，那无论发心学处能不能学，都可以传授发心仪轨，因为发心有两种情况：一种是已经发了不退转的愿菩提心，这时对愿心学处则一定能学；一种是仅依仪轨念诵，心念「为利一切有情我当成佛」，并没有发不退转的誓愿，这时对愿心学处则不一定能学。

若用仪轨受其行心，若于学处全不能学，则一切种决定不可。但是，如果已经依仪轨受了菩萨戒，却对学处完全不能学的话，那是绝对不可以的。

故有说云龙猛与无着所传律仪仪轨，于众多人有可授不可授之差别者，是大蒙昧。所以，有人说：龙树和无着菩萨，在所传菩萨律仪的仪轨当中，有可授、不可授的差别，这完全是蒙昧无知的说法，因为不能学习学处的人，是绝对不能受菩萨戒的。

复有一类造初发业行法论，说受行心仪轨令数数受，然全不知诸总学处及根本罪，未尝宣说所学差别是令受行最大无义。但却有一类人，对初发心的学人，鼓励他们多多去受行心仪轨（受菩萨戒），像这样完全不知道所有学处和根本罪的内容，也不曾宣说所学的差别，只是一味地受行心仪轨，实在是没有太大的意义。

教授胜光王经说：「若不能学施等学处，亦应唯令发菩提心，能生多福。」教授胜光王经中说：「若是还不能学习布施、持戒……等学处的人，可以先

教他发菩提心，因为这样也能生出多福。」

依据此意修次初篇云：「若一切种，不能修学诸波罗蜜多，彼亦能得广大果故，方便摄受亦当令发大菩提心。」此说若于施等学处不能修学，容可发心，不可受戒，最为明显。依据这个道理，在修次初篇中也说：「如果不能修学布施等波罗蜜多，也能得广大的果报，所以应当方便摄受，使他能发大菩提心。」因此，对于还不能修学布施等学处的人，可以依仪轨方便令发愿心，但不可受戒，这是很明显可受、不可受戒的差别了。

受心仪轨者。「惟愿现住十方一切诸佛菩萨于我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若于今生，若于余生，所有施性戒性修性善根，自作教他见作随喜，以此善根如昔如来应正等觉及住大地诸大菩萨，于其无上正等菩提而发其心。如是我名某甲，从今为始乃至菩提，亦于无上正等菩提而发其心，有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三说。归依仪轨，及此二种，虽未明说须随师念，然实须之。此是有师之轨，若未获得阿闍黎者应如何受，觉噶所造发心轨云：「若无如是阿闍黎耶，自发菩提心之仪轨者，自当心想释迦牟尼如来及其十方一切如来，修习礼供诸仪轨等，舍其请白及阿闍黎语，归依等次第悉如上说。」如此而受。

受心仪轨者。「惟愿现住十方一切诸佛菩萨于我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若于今生，若于余生，所有施性戒性修性善根，自作教他见作随喜，以此善根如昔如来应正等觉及住大地诸大菩萨，于其无上正等菩提而发其心。如是我名某甲，从今为始乃至菩提，亦于无上正等菩提而发其心，有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三说。受发心仪轨文：「惟愿现住十方一切诸佛菩萨于我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若于今生，若于余生，所有施性戒性修性善根，自作教他见作随喜，以此善根如昔如来应正等觉及住大地诸大菩萨，于其无上正等菩提而发其心。如是我名某甲，从今为始乃至菩提，亦于无上正等菩提而发其心，有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」这样重复说三遍。文中的「存念」，是依这个对境受发心仪轨；「若于余生」，是指过去生而言；「所有施性戒性修性善根」，是能受发心的资粮；「有情未度而当度之」，指八地以上菩萨，虽然烦恼障已断，但微细的所知障还未断，所以发心使他能得二障净尽菩提而得度之；「未解脱者而令解脱」，是指已断恶趣，还未断生死的有情，令断生死；「诸未安者而安慰之」，指还未出恶趣的有情，令出恶趣；「未涅槃者令般涅槃」，这里的涅槃，指的是无住涅槃。凡夫住生死、小乘住涅槃，只有佛不住生死也不住涅槃，称为无住涅槃。所以，还未得无住涅槃的有情，令得无住涅槃。

归依仪轨，及此二种，虽未明说须随师念，然实须之。前面的归依仪轨，和现在的发心仪轨，虽然没有明说必须随师念诵，而实际上是必须如此。

此是有师之轨，若未获得阿阇黎者应如何受，以上所说，是有师的时候，可按照这个仪轨受，可是，如果找不到阿阇黎（以具足愿、行二心的阿阇黎最佳，若无，只具足愿心有大乘法相的也可。）的话，又应当如何受呢？

觉噶所造发心轨云：「若无如是阿阇黎耶，自发菩提心之仪轨者，自当心想释迦牟尼如来及其十方一切如来，修习礼供诸仪轨等，舍其请白及阿阇黎语，归依等次第悉如上说。」如此而受。在阿底峡尊者所造发心仪轨当中曾说：「如果没有以上所说的阿阇黎，可以自己发心受，受菩提心的仪轨时，观想释迦牟尼如来、及十方一切如来，在自己的面前，然后修礼敬、供养等仪轨，去掉请白和阿阇黎存念我的语句，而改为十方一切诸佛菩萨存念我，这样就可以了。其它归依等次第，和上面所说的相同。」应该这样来受。

完结仪轨者。阿阇黎耶应为弟子，宣说愿心诸应学处。

完结仪轨者。如何受的仪轨，第三部分是完结仪轨。

阿阇黎耶应为弟子，宣说愿心诸应学处。这时，阿阇黎应该为弟子，宣说所有愿心的学处，就是下面所说，得已，守护不令失坏等内容。

第二得已守护不令失坏者，谓当知学处故应宣说。此中分二：一、修学现法不退发心之因；二、修学余生不离发心之因。初中分四：一、为于发心增欢喜故，应当修学忆念胜利；二、正令增长所发心故，应当修学六次发心；三、为利有情而发其心，应学其心不舍有情；四、修学积聚福智资粮。今初

正受菩提心的仪轨，第二部分是已受者，守护不令失坏。

既然已经正受菩提心仪轨，就应当知道学处的内容，所以接下来阿阇黎就会为其宣说，如何守护不令失坏。内容分二：第一、修学于此世发心不退之因；第二、修学于他生也不离发菩提心之因。

第一、修学于此世发心不退之因，又分为四：（一）为了对发心增长欢喜，应当修学忆念菩提心所有殊胜的利益；（二）为了增长所发的菩提心，应当修学六次发心；（三）既然为了利益有情已发了菩提心，就应当修学心不弃舍有情；（四）修学积聚福德智慧资粮。

首先介绍思惟菩提心所有殊胜的利益。

若阅经藏或从师闻，思菩提心所有胜利，华严经中广宣说故应当多阅。如前所引说如一切佛法种子，又说总摄菩萨一切行愿故，犹如总示。谓若广说支分无边，于总示中能摄一切，故谓总示。又如喁柁南，摄集一切菩萨道法所有扼要，说为喁柁南。菩萨地中所说胜利，是愿心胜利，彼最初发坚固心有二胜利，一谓成就尊重福田，二能摄受无恼害福。第一者如云：「天人世间皆应敬礼。」谓发心无间，即成一切有情所供养处。又如说云：「发心无间，由种性门，亦能映蔽诸阿罗汉。」谓成尊上。又说：「虽作小福，亦能出生无边大果，故为福田，一切世间悉应依止，犹如大地。」谓如一切众生父母。第二者如说得倍轮王护所守护，若寝若狂或放逸时，诸恶药叉宅神非人不能娆害。若余众生为欲息灭疾疫灾横所用无验咒句明句，若至此手尚令有验，何况验者。由此显示息灾等业，发心坚固则易成办。诸共成就，若有此心亦得速成，随所居处，于中所有恐怖斗争，饥馑过失非人损恼，未起不起设起寻灭，转受余生少病无病，不为长时重病所触，常为众生宣说正法，身无极倦念无忘失心无劳损。

若阅经藏或从师闻，思菩提心所有胜利，华严经中广宣说故应当多阅。不论是翻阅经藏，或者从善知识处听闻，有关菩提心所有殊胜的利益（如华严经发心品中所广为宣说的内容），都应当多多参阅、思惟。

如前所引说如一切佛法种子，又说总摄菩萨一切行愿故，犹如总示。正如前面所说，菩提心有如一切佛法的种子；又说：菩提心总摄一切菩萨的行愿，这些都好比是总示。

谓若广说支分无边，于总示中能摄一切，故谓总示。又如喁柁南，摄集一切菩萨道法所有扼要，说为喁柁南。若是要广说支分，应有无边，但一切的支分，都能含摄在总示之中，所以才称为总示。就好比喁柁南，能摄集一切菩萨道法的所有扼要，所以称为喁柁南（总聚的意思）。

菩萨地中所说胜利，是愿心胜利，彼最初发坚固心有二胜利，一谓成就尊重福田，二能摄受无恼害福。在菩萨地中所说的殊胜利益，指的是发菩提愿心的殊胜利益。只要最初发起坚固的愿心，就有两种殊胜的利益：一种是成就无上的福田；另一种是能摄受无恼害福。

第一者如云：「天人世间皆应敬礼。」谓发心无间，即成一切有情所供养处。第一种，能成就无上福田的意思，是说：「一旦发心，一切天人世间，都应当礼敬他。」也就是在发愿心的第二刹那，立即成为一切有情所应供养的对象。

又如说云：「发心无间，由种性门，亦能映蔽诸阿罗汉。」谓成尊上。又如论中所说：「在发心的第二刹那，以种性来说，就已经能超过阿罗汉了。」因为在发心的第一刹那，就已入大乘种性，所以在第二刹那，能超过阿罗汉等的小乘种性，这就是为什么称为「成就无上」的意思。

又说：「虽作小福，亦能出生无边大果，故为福田，一切世间悉应依止，

犹如大地。」谓如一切众生父母。又说：「虽然所做的只是小小的福业，却能生出无边的大果，所以称为福田，是一切世间都应依止的，有如大地一样。」也有如一切众生的父母。（一切众生，以父母为主，而一切成佛的因缘，以菩提心为主。）

第二者如说得倍轮王护所守护，若寝若狂或放逸时，诸恶药叉宅神非人不能娆害。第二种，能摄受无恼害福的意思，是说能得加倍于转轮圣王守护神的守护（转轮圣王常有一千位大药叉神围绕守护），无论是在睡眠、痴狂（迷闷）、或放逸时，诸恶药叉、宅神、或非人，都不能扰害（这三个时间最容易受到非人等的扰害）。

若余众生为欲息灭疾疫灾横所用无验咒句明句，若至此手尚令有验，何况验者。像其它众生，为了息灭疾病、瘟疫、灾难、横祸等，所用的密咒（诸佛菩萨所传的）、明咒（药叉非人所加持的），在没有效验的时候，到了发心菩萨的手里，都变得很灵验，至于那些本来就很灵验的咒语，当然就更不必说了。

由此显示息灾等业，发心坚固则易成办。由这个可以显示，修息、增、怀、诛等密法的时候，发心坚固的菩萨，比较容易获得成就。

诸共成就，若有此心亦得速成，随所居处，于中所有恐怖斗争，饥馑过失非人损恼，未起不起设起寻灭，转受余生少病无病，不为长时重病所触，常为众生宣说正法，身无极倦念无忘失心无损恼。还有其它的共同成就（成佛），如果有愿菩提心的话，也能快速成就。不论居住在什么地方，所有恐怖斗争、饥馑灾祸、非人损恼等事，不会发生，如果发生，很快就会消灭。他生来世也能得少病、无病、不会被长时重病所恼的果报。为众生宣说正法时，身不疲倦、念不忘失、心不劳损。

菩萨安住种性之时，由其自性粗重微薄，既发心已，身心粗重转复薄弱，由其成就堪忍柔和，能忍他恼不恼于他，见他相恼深生悲恼，忿嫉谄覆等多不现行，设暂现起亦无强力，不能久住速能远离，难生恶趣，设有生时速得解脱，即于恶趣受小苦故，即由此缘深厌生死，于彼有情起大悲心。菩提心福若有色形，虽太虚空亦难容受，以诸财宝供养诸佛，尚不能及此福一分。勇授问经云：「菩提心福德，假设若有色，徧满虚空界，福尤过于彼。若人以诸宝，徧满恒沙数，诸佛刹土中，供养世间依。若有敬合掌，心敬礼菩提，此供最殊胜，此福无边际。」传说觉嚩绕金刚座时，心作是念：「当修何事而能速证正等菩提。」时诸小像起立请问诸大像曰：「欲速成佛当修何法。」答曰：「当学菩提心。」又见寺上虚空之中，有一少女问一老妇，亦如前答。由闻是已，于菩提心，心极决定。由是能摄大乘教授一切扼要，一切成就大宝库藏，超出二乘大乘特法，策发菩萨行广大行，最胜依止，应知即是菩提之心。于修此心当渐增长勇悍欢喜，如渴闻水，乃至多劫以希有智，最极深细观察诸道，诸佛菩萨唯见此是速能成佛胜方便故。如入

行论云：「能仁多劫善观察，唯见此能利世间。」

菩萨安住种性之时，由其自性粗重微薄，既发心已，身心粗重转复薄弱，由其成就堪忍柔和，能忍他恼不恼于他，见他相恼深生悲恼，忿嫉谄覆等多不现行，设暂现起亦无强力，不能久住速能远离，难生恶趣，设有生时速得解脱，即于恶趣受小苦故，即由此缘深厌生死，于彼有情起大悲心。一旦进入菩萨位（十住、十行、十回向、十地），烦恼习气就会变得很微薄，这是因为发菩提心，能使身心烦恼渐渐转为薄弱的缘故；能成就忍辱柔和，能够安忍他人的恼害，而不恼害他人，见到他人互相恼害，心中生起深切的悲悯；同时忿恨、嫉妒、谄曲、覆藏等烦恼，也多不现行，就算暂时现起，也不会形成强大的力量，很快就会消失、远离；所以很难生在恶趣当中，假设有投生恶趣的话，也很快就得解脱，而且在恶趣时所受的苦也很微小，反而能因为这个因缘深深厌离生死，对受苦的有情生起想为其拔苦的大悲心。

菩提心福若有色形，虽太虚空亦难容受，以诸财宝供养诸佛，尚不能及此福一分。发菩提心所获得的福，如果有形色可以衡量的话，就算穷尽整个太虚空，也难以容受，若是要作比较的话，就是以种种财宝来供养诸佛，所得的福也不及发菩提心的一分。

勇授问经云：「菩提心福德，假设若有色，徧满虚空界，福尤过于彼。若人以诸宝，徧满恒沙数，诸佛刹土中，供养世间依。若有敬合掌，心敬礼菩提，此供最殊胜，此福无边际。」正如勇授问经中所说：「菩提心所生的福德，假设有形体的话，就算徧满整个虚空界，也无法容受（喻无量）。如果有人拿徧满恒河沙数的诸宝，到诸佛刹土中去供养诸佛，其所获得的福，比不上有人恭敬、合掌、一心礼敬菩提来得殊胜，因为以菩提心作为供养所获得的福无有边际（喻无边）。」

传说觉嚩绕金刚座时，心作是念：「当修何事而能速证正等菩提。」时诸小像起立请问诸大像曰：「欲速成佛当修何法。」答曰：「当学菩提心。」又见寺上虚空之中，有一少女问一老妇，亦如前答。由闻是已，于菩提心，心极决定。传说阿底峡尊者在绕金刚座（藏人有绕塔修行的习惯）时，心里面想：「应当修什么法，才能快速证得菩提呢？」这时小佛像纷纷站起来，请问大佛像说：「想快速成佛，应当修什么法？」大佛像回答说：「应当学菩提心。」又看见寺上的虚空之中，有一少女问一老妇同样的问题，也是回答：「应当学菩提心。」听到这样的答案之后，更坚定了阿底峡尊者，要修学菩提心的决心。（才有日后依止金洲大师十四年，学习菩提心的因缘。）

由是能摄大乘教授一切扼要，一切成就大宝库藏，超出二乘大乘特法，策发菩萨行广大行，最胜依止，应知即是菩提之心。这个菩提心，能摄大乘教授的一切扼要；是一切成就的大宝库藏；也是超出二乘的大乘特别法；能策励菩萨行广大行最殊胜的依止，当知就是菩提心。（菩萨就是因为依止菩提心，才能行一切难行、难忍的广大行。）

于修此心当渐增长勇悍欢喜，如渴闻水，乃至多劫以希有智，最极深细观察诸道，诸佛菩萨唯见此是速能成佛胜方便故。如入行论云：「能仁多劫善观察，唯见此能利世间。」既然已经知道发菩提心的殊胜利益，就应当多多修习，使它能逐渐增长，必须做到勇悍欢喜，就像患渴已久的人，忽然听到饮水的名字，是那样欢喜踊跃的心情。这个菩提心，是诸佛菩萨，经过多劫以来，以最希有的智慧，最深细的观察，才在一切的法门当中，见到了唯一能快速成佛的方法。正如入行论中所说：「佛在多劫以来，经过了智慧的观察，只见到这个唯一能利益世间的法门。」

正令增长所发心故，修学六次发心分二：一、不舍所发心愿；二、学令增长。 今初

修学于此世发心不退之因，第二部分是为了增长所发的菩提心，应当修学六次发心。内容分二：一、修学不舍弃所发的愿心；二、修学使它增长。

首先介绍修学不舍弃所发的愿心。

如是以佛菩萨知识为证，立彼等前立大誓愿，未度有情令度脱等。次见有情数类繁多行为暴恶，或见长久须经多劫励力修行，或见二种资粮无边难行皆须修学，为怯弱缘，若更舍置发心重担，较别解脱他胜之罪，尤为重大。如摄颂云：「虽经亿劫修十善，欲得独胜及罗汉，尔时戒过戒失坏，发心重过他胜罪。」此说菩萨毁犯尸罗，以能防护二乘作意，即是菩萨最胜尸罗，故若失此即是破戒。若未舍此，纵于五欲无忌受用，犹非破坏菩萨不共防护心故。即前经云：「菩萨受用五欲尘，归依佛法及圣僧，作意徧智愿成佛，智者应知住戒度。」若弃如是所受之心，则须长夜驰骋恶趣。入行论云：「于少恶劣物，由意思布施，若人后不施，说为饿鬼因。若于无上乐，至心请唤已，欺一切众生，岂能生善趣。」是故此论又云：「如盲于粪聚，获得妙珍宝，如是今偶尔，我发菩提心。」谓当思念我得此者极为希有，于一切种不应弃舍，更当特缘此心，多立誓愿刹那不舍。

如是以佛菩萨知识为证，立彼等前立大誓愿，未度有情令度脱等。次见有情数类繁多行为暴恶，或见长久须经多劫励力修行，或见二种资粮无边难行皆须修学，为怯弱缘，若更舍置发心重担，较别解脱他胜之罪，尤为重大。虽然按照前面所说仪轨，诸佛、菩萨、善知识作证，并且站在他们的面前，立下「未度有情、令得度等」的大誓愿。但是，日后却因为见到有情的数量、种类这么多，行为这么暴恶（造恶不断）；或见到必须经过长久历劫精进修行（需时遥远）；或见到福德、智慧二种资粮无边难行，皆须一一修学。以此为缘心生怯弱，因此舍下发心的重担，这样弃舍发心的

罪过，比别解脱戒的他胜罪还要严重。

如摄颂云：「虽经亿劫修十善，欲得独胜及罗汉，尔时戒过戒失坏，发心重过他胜罪。」正如摄抉择分中所说：「经过亿劫修习十善，想证得独觉及罗汉的果位，如果这时戒律有过失或失坏时，罪业极重。但弃舍发心的罪业，比这个他胜罪还重。」

此说菩萨毁犯尸罗，以能防护二乘作意，即是菩萨最胜尸罗，故若失此即是破戒。若未舍此纵于五欲无忌受用，犹非破坏菩萨不共防护心故。为什么舍弃发心的罪业这么重呢？那是因为菩萨戒最主要的目的，是要能防止二乘人只为自己解脱的发心，只要能达到防护的功能，就是最殊胜的菩萨戒，但是现在却弃舍了发心，这样就等于破了菩萨的根本戒，所以罪业很重。如果能够不弃舍发心，纵使你仍然毫无节制地受用五欲之乐，也并没有破坏防护二乘作意的心。

即前经云：「菩萨受用五欲尘，归依佛法及圣僧，作意徧智愿成佛，智者应知住戒度。」若弃如是所受之心，则须长夜驰骋恶趣。也就是前经所说的：「菩萨虽然受用五欲，只要他能归依佛、法、僧三宝，并且发心为利众生愿成佛，有分辨智慧的人就应当知道，他仍然安住在持戒波罗蜜当中。」若是弃舍曾经所受（菩萨誓愿）的发心，就必须长夜流转在恶趣当中。

入行论云：「于少恶劣物，由意思布施，若人后不施，说为饿鬼因。若于无上乐，至心请唤已，欺一切众生，岂能生善趣。」入行论中也说：「如果本来想要布施很少的下劣物，但后来因为悭贪没有布施，要知道这样就已经种下将来堕饿鬼的业因。现在，对于证得佛果已经诚恳地发下誓愿，却又怯弱地退失发心，像这样欺骗一切众生的行径，又怎能生善趣呢？」

是故此论又云：「如盲于粪聚，获得妙珍宝，如是今偶尔，我发菩提心。」谓当思念我得此者极为希有，于一切种不应弃舍，更当特缘此心，多立誓愿刹那不舍。因此，入行论中又说：「有如盲人在粪堆中，获得微妙的珍宝，这是多么幸运、难得的事；如今我能于偶然间发下菩提心，也是同样幸运、难得的事。」所以应当思惟：我今能得如此殊胜菩提心的教授，实在非常希有难得，应当于一切时中不弃舍，更当缘此发心多立誓愿刹那不舍。

第二者如是不舍尚非满足，须昼三次及夜三次励令增长。此复如前所说仪轨，若能广作即如是行，若不能者，则应明想福田，供诸供养修慈悲等六返摄受。其仪轨者，谓「诸佛正法众中尊，乃至菩提我归依，以我所修布施等，为利众生愿成佛」每次三返。

第二者如是不舍尚非满足，须昼三次及夜三次励令增长。为了增长所发的菩提心，应当修学六次发心，第二部分是修学使它增长。像这样不舍弃所发的愿心，对于修学发心来说，还是不够的，必须白天三次、夜晚三次，励力使它增长。

此复如前所说仪轨，若能广作即如是行，若不能者，则应明想福田，供诸供养修慈悲等六返摄受。该如何使它增长呢？可以依照前面所说发心的仪轨来广修，如果不能广修，就应该先将福田观想清楚，供上种种供养之后，修慈悲等仪轨，白天三次、夜晚三次，共分六次来受持。

其仪轨者，谓「诸佛正法众中尊，乃至菩提我归依，以我所修布施等，为利众生愿成佛」每次三返。至于发心的仪轨，是念诵：「诸佛正法贤圣僧，直至菩提我归依，以我所修诸善根，为利众生愿成佛」每次三遍。

学心不舍有情者。道炬论及发心仪轨中说学处时，虽未说及，道炬释云：「如是摄受不舍有情，于菩提心所缘及其胜利，发心轨则，共同增长及不忘故，应当守护。」尔时数之与根本文，意无乖违，故于此事，亦应修学。心弃舍之量者，依彼造作非理等事而为因缘，便生是念，从今终不作此义利。

学心不舍有情者。修学于此世发心不退之因，第三部分是应当修学心不弃舍有情。

道炬论及发心仪轨中说学处时，虽未说及，道炬释云：「如是摄受不舍有情，于菩提心所缘及其胜利，发心轨则，共同增长及不忘故，应当守护。」尔时数之与根本文，意无乖违，故于此事，亦应修学。应当如何修学心不弃舍有情？在道炬论和发心仪轨中说学处的时候，并没有特别说明。道炬释中说：「应当如此摄受不舍有情，对于菩提心的所缘、殊胜的利益、发心轨则，应当守护不忘失并使它增长。」以这段话看来，其中的文意，和现在所说的内容是相合的。所以，应当修学心不弃舍有情。

心弃舍之量者，依彼造作非理等事而为因缘，便生是念，从今终不作此义利。什么样的情况之下，才算是心弃舍有情呢？简单地说，当他对你做出不合理等事情的时候，你的心中便生起这样的念头：「从今以后，我绝对不再做任何对你有利益的事了。」这时，就是心弃舍有情。

修学积聚二种资粮者。从以仪轨受愿心已，当日日中供三宝等勤集资粮，是能增上菩提心因。此除先觉传说而外，虽未见有清净根据，然有大利。

修学积聚二种资粮者。修学于此世发心不退之因，第四部分是修学积聚福德智慧二种资粮。

从以仪轨受愿心已，当日日中供三宝等勤集资粮，是能增上菩提心因。从受愿心仪轨之后，就应当每天供奉三宝等来精勤积集资粮，以做为增长菩提心之因。

此除先觉传说而外，虽未见有清净根据，然有大利。这样的做法，除了西藏先觉们的传说之外，在大经论中，并没有见到有任何的根据，然而

却有大利益。

第二修学余生不离发心之因分二：一、断除能失四种黑法；二、受行不失四种白法。 今初

已受者，守护不令失坏，第二部分是修学于他世也不离发菩提心之因。内容分二：一、断除能失坏的四种种黑法；二、受持不失坏的四种种白法。

首先介绍断除能失坏的四种种黑法。

大宝积经迦叶问品说成就四法，于余生中忘失发心，或不现行。又成就四法乃至未证菩提中间不忘菩提之心，或能现行，此即愿心学处。四黑法中，欺诳亲教及阿阇黎尊重福田者。当以二事了知，一境，二师易知，言尊重者谓欲为饶益，言福田者谓非师数，然具功德，此是迦叶问品释论所说。二即于此境由作何事而成黑法，谓于此等随一之境，故知欺诳则成黑法。欺诳道理者，释论解云：「谓彼诸境以悲愍心举发所犯，以虚妄语而蒙迷之。」总之凡以欺诳之心，作蒙蔽师长等方便，一切皆是。然谄诳非妄者，如下当说，此须虚妄。以集学论说断除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。若于尊重启白余事，而于屏处另议余事，说善知识已正听许，亦是弟子欺蒙师长。

大宝积经迦叶问品说成就四法，于余生中忘失发心，或不现行。又成就四法乃至未证菩提中间不忘菩提之心，或能现行，此即愿心学处。在大宝积经迦叶问品中说：如果做了四种法（黑法），他生之中就会忘失发心、或不发心；若是做了四种法（白法），在未证菩提之前，都能不忘失菩提心、或能发菩提心，这四种法就是愿心的学处。

四黑法中，欺诳亲教及阿阇黎尊重福田者。什么是四种黑法呢？第一，是欺诳亲教师、阿阇黎、尊长、福田（包括父母在内）。

当以二事了知，一境，二师易知，言尊重者谓欲为饶益，言福田者谓非师数，然具功德，此是迦叶问品释论所说。这分两方面来说明：第一是欺诳的对象。就是亲教师、阿阇黎、尊长、福田这四个对象。前面两个我们比较容易了解；尊长，是为饶益众生的人；福田，是指亲教师、阿阇黎之外，具有功德的人，这是迦叶问品释论中所说的。

二即于此境由作何事而成黑法，谓于此等随一之境，故知欺诳则成黑法。第二是对这四个对象，做了什么事而成了黑法呢？就是只要对任何一个对象，心里明明知道，却故意欺诳，就构成了黑法。

欺诳道理者，释论解云：「谓彼诸境以悲愍心举发所犯，以虚妄语而蒙迷之。」总之凡以欺诳之心，作蒙蔽师长等方便，一切皆是。什么是欺诳呢？释论中解释：「亲教师等对象，以悲愍心举发你所犯的过错，你却用虚妄不实的话蒙蔽过去。」总之，凡是以欺诳心，做了蒙蔽师长的事情，都是属于

第一种黑法。

然谄诤非妄者，如下当说，此须虚妄。诤，分虚妄与不虚妄。欺诤阿阇黎等，属于虚妄（有妄欺诤）；第四种黑法所说的谄诤，则属于不虚妄（不妄欺诤），下面会说明。

以集学论说断除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。以集学论来说，如何断除这四种黑法呢？就是以四种白法来对治。所以，现在能对治第一种黑法的，正是四种白法中的第一法。（不以欺诤心蒙蔽师长）。

若于尊重启白余事，而于屏处另议余事，说善知识已正听许，亦是弟子欺蒙师长。如果对尊长报告这件事，却在私下说成了另一件事，还说善知识已经答应了，这也算是弟子欺蒙师长。

于他无悔令生追悔。其中亦二，境者，谓他补特伽罗修诸善事，不具追悔。于境作何事者，谓以令起忧悔意乐，于非悔处令生忧悔。释论中说，同梵行者正住学处，以谄诤心令于学处而生蒙昧。此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪，释论亦同，然释论中于第二罪作已蒙昧。

于他无悔令生追悔。第二种黑法，是于他无悔处，令生追悔。（就是对于他人原本没有追悔的地方，令他心生追悔）。

其中亦二，境者，谓他补特伽罗修诸善事，不具追悔。也分两方面来说明：第一是令生追悔的对象。就是有人做了种种善事，心中没有追悔。

于境作何事者，谓以令起忧悔意乐，于非悔处令生忧悔。第二是对他做了什么事而成了黑法呢？使他心生忧悔的心。对于本来没有忧悔的事，生起了忧悔。

释论中说，同梵行者正住学处，以谄诤心令于学处而生蒙昧。释论中说：同修梵行的人，如果以谄诤心，使他人对正在安住的学处心生蒙昧，就犯了第二种黑法。

此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪，释论亦同，然释论中于第二罪作已蒙昧。前面所说这两种黑法，不论对方有没有受到欺诤、有没有生追悔的心，都等同犯罪。释论中也是这么说的，只是它把第二种罪叫做作已蒙昧（做了以后，令他心生蒙昧）。

说正趣大乘诸有情之恶名等。境者，有说已由仪轨正受发心而具足者，有说先曾发心现虽不具为境亦同，此与经违不应道理。其释论中仅说菩萨余未明说，然余处多说具菩萨律学所学处者，谓正趣大乘似当具足发心。于此作何事者，谓说恶名等。由瞋恚心发起而说，与释论同。对于何境而宣说者，释论说云：「如彼菩萨欲求法者，信解大乘或欲修学，为遮彼故对彼而说。」然了义者即可。其恶称者如云本性暴恶，未明过类。恶名者如云

行非梵行，分别而说。恶誉者如云以如是如是行相，行非梵行广分别说。恶赞者通于前三之后，是释论解。此于我等最易现行，过失深重前已略说。又如菩萨起毁谤心，则此菩萨须经尔劫恒住地狱。寂静决定神变经说，唯除毁谤诸菩萨外，余业不能令诸菩萨堕于恶趣。摄颂亦云：「若未得记诸菩萨，忿心诤毁得记者，尽其恶心刹那数，尽尔许劫更擐甲。」谓随生如是忿心之数，即须经尔许劫。更修其道，则与菩提极为遥远，故于一切种当灭忿心，设有现起，无间励力悔除防护。即前经云：「应念此心非善妙，悔前防后莫爱乐，彼当学习诸佛法。」若有瞋恚则其慈悲先有薄弱，若先无者虽久修习亦难新生，是断菩提心之根本。若能灭除违缘瞋恚，如前正修则渐渐增长以至无量。释量论云：「若无违品害心成彼本性。」又云：「由前等流种，渐次增长故，此诸悲心等，若修何能住。」

说正趣大乘诸有情之恶名等。第三种黑法，是对正趣向大乘的诸有情，说他的恶名等。（就是诽谤大乘有情。）

境者，有说已由仪轨正受发心而具足者，有说先曾发心现虽不具为境亦同，此与经违不应道理。其释论中仅说菩萨余未明说，然余处多说具菩萨律学所学处者，谓正趣大乘似当具足发心。第一是诽谤的对象。有的是说：已经由仪轨正受发心、也具足发心的菩萨；有的是说：先前曾经发心、但现在已不具足发心的有情。这个似乎和经中所说互相违背，所以不采纳。在释论中只说到菩萨，但没有明说是什么样的菩萨，而在其它的地方，大多是说，具足菩萨律仪学处的菩萨，所以，正趣向大乘的有情，似乎应当具足发心的条件，才是现在所说的对象。

于此作何事者，谓说恶名等。由瞋恚心发起而说，与释论同。第二是对于这个对象，做了什么事而成了黑法呢？说了恶名等。主要是因为瞋恚心，才说了恶名等，这个说法，和释论所说的相同。

对于何境而宣说者，释论说云：「如彼菩萨欲求法者，信解大乘或欲修学，为遮彼故对彼而说。」对那些对象说了恶名等呢？在释论中说：「如果有菩萨为了求大乘法，不论是信解大乘、还是想修学大乘，你为了阻止他，而说了一些诽谤的话（如恶称、恶名、恶誉、恶赞等）。」

然了义者即可。然而，对象必须是能了解你所说的内容，才算有犯。

其恶称者如云本性暴恶，未明过类。恶称的意思，譬如说：「你就是本性暴恶……。」但没有明说有那些过失的种类。

恶名者如云行非梵行，分别而说。恶名的意思，譬如说：「你行了那些非梵行……。」并且分别说明内容。

恶誉者如云以如是如是行相，行非梵行广分别说。恶誉的意思，譬如说：「你就是以这样、这样的方式行非梵行。」并且详细分别说明内容。

恶赞者通于前三之后，是释论解。恶赞，是释论中才有的解释，前面三者则相同。

此于我等最易现行，过失深重前已略说。以上所说的这些内容，对我们来说是最容易犯的，因为我们还不能真正辨识，谁才是发心的菩萨，但这个过失却是最重的，前面深信业果时，已经约略地说过（由于福田门力大，毁坏如恒河沙的佛塔，不及诽谤菩萨罪的一分……）。

又如菩萨起毁谤心，则此菩萨须经尔劫恒住地狱。又如，对菩萨起轻视、毁谤的心，则造谤的菩萨，就必须经尔许劫，恒住地狱当中。（起瞋心一刹那，住地狱一劫。）

寂靜决定神变经说，唯除毁谤诸菩萨外，余业不能令诸菩萨堕于恶趣。寂靜决定神变经中说，除了毁谤诸菩萨的业以外，其它的业，不能使诸菩萨堕在恶趣当中。（已发心的菩萨，虽然不免因为过去的业力造恶，但由于发心力强的缘故，能使不堕恶趣。只有诽谤菩萨的罪，不是发心的力量所能掩护。）

摄颂亦云：「若未得记诸菩萨，忿心诤毁得记者，尽其恶心刹那数，尽尔许劫更擐甲。」谓随生如是忿心之数，即须经尔许劫。更修其道，则与菩提极为遥远，故于一切种当灭忿心，设有现起，无间励力悔除防护。摄颂中也说：「如果未授记的菩萨，以瞋恚心毁谤已授记的菩萨，随他所生恶心的刹那数，必须经尔许劫再从头修行。」意思是说，随他所生忿心的刹那数，就必须经多少劫，再从头开始修行，这样离证得菩提的道路，就会变得非常遥远。所以，应当于一切时中灭除忿心，对一切有情不起瞋心；假设生起，就在第二刹那赶快悔除；平时也要尽力地防护，不让它生起。

即前经云：「应念此心非善妙，悔前防后莫爱乐，彼当学习诸佛法。」也是前经所说的：「应当忆念忿恚心并非善妙之法，所以生起时尽快忏除，平时也要多加防护，并且多学习对治瞋恚心、以及发菩提心等佛法的内容。」

若有瞋恚则其慈悲先有薄弱，若先无者虽久修习亦难新生，是断菩提心之根本。若能灭除违缘瞋恚，如前正修则渐渐增长以至无量。如果还有瞋恚，表示慈悲已先薄弱，若是本来就没有慈悲，再怎么久修，也很难生起，这都是瞋恚心重的缘故，所以，瞋恚是断菩提心的根本，应当尽力将它灭除。若是能灭除瞋恚，再依照前面所说的方法正修，菩提心就会渐渐增长，以至于无量。

释量论云：「若无违品害心成彼本性。」又云：「由前等流种，渐次增长故，此诸悲心等，若修何能住。」释量论中说：「如果没有害心的障碍，菩提心就能成就。」又说：「由于先前瞋恚的等流种子，逐渐熏习、增长的缘故，这些慈心、悲心、菩提心，再怎么修习，又如何能安住？」

于他人所，现行谄诤，非增上心。境者，谓他随一有情。于此作何事者，谓行谄诤。增上心者释论说为自性意乐，谄诤者谓于秤斗行矫诈等。又如胜智生，实欲遣人往惹玛，而云遣往垛垄，后彼自愿往惹玛。集论中说，此二俱因贪着利养增上而起，贪痴一分，诤谓诈现不实功德，谄谓矫隐真

实过恶，言矫隐者谓于自过矫设方便令不显露。

于他人所，现行谄诳，非增上心。第四种黑法，是对他人行谄诳，无正直心。

境者，谓他随一有情。第一是对象。对其它任何一位有情。

于此作何事者，谓行谄诳。第二是做了什么事而成了黑法呢？做了谄诳的事。

增上心者释论说为自性意乐，增上心的意思，释论中说，是正直心。

谄诳者谓于秤斗行矫诈等。谄诳的意思，是譬如说对于秤、斗，行矫诈等事。

又如胜智生，实欲遣人往惹玛，而云遣往垛垄，后彼自愿往惹玛。又譬如胜智生，本来是想派人到惹玛，却故意说要到比较远的垛垄，等到那个人面有难色，他才说到惹玛就好了，那个人才自愿前往，这也算是谄诳的一种。

集论中说，此二俱因贪着利养增上而起，贪痴一分，诳谓诈现不实功德，谄谓矫隐真实过恶，言矫隐者谓于自过矫设方便令不显露。集论中说，谄和诳，都是因为贪着利养而起的，属于贪、痴各一分。诳，是没有功德，诈现为有真实的功德；谄，是矫隐真实的过失和罪恶。什么是矫隐呢？对于自己的过错，想办法隐瞒使它不显露出来，就是矫隐。

四白法中初白法中，境者，谓凡诸有情。事者，谓于彼所以命因缘下至戏笑，断除故知而说妄语。若能如是，则于亲教及轨范等殊胜境前，不以虚妄而行欺惑。第二白法，境者，谓一切有情。事者，谓于彼所不行谄诳住增上心，谓心正直住。此能对治第四黑法。第三白法，境者，谓一切菩萨。事者，谓起大师想，于四方所，宣扬菩萨真实功德。我等虽作相似微善，然无增相。尽相极多，谓由瞋恚毁谤破坏菩萨、伴友，而致穷尽。故能断此及破坏菩萨者，则集学论说，依补特伽罗所生诸过悉不得生。然于何处有菩萨住，非所能知，当如迦叶问经所说，于一切有情起大师想，修清净相赞扬功德，谓有听者时至，非说不往四方宣说便成过咎，此能对治第三黑法。第四白法，境者，谓自所成熟之有情。事者，谓不乐小乘令其受取正等菩提，此就自己须令所化受行大乘。若彼所化不能发生大乘意乐，则无过咎非所能故，由此能断第二黑法。若由至心欲安立他于究竟乐，定不为令他烦恼故，而行令他烦恼加行。师子请问经云：「由何一切生，不失菩提心，梦中尚不舍，何况于醒时。」答曰：「于村或城市，或随住境中，令正趣菩提，此心则不舍。」又曼殊室利庄严国土经说：「若具四法不舍大愿，谓摧伏我慢、断嫉、除慳，见他富乐心生欢喜。」宝云经说：「若于一切威仪路中修菩提心，随作何善以菩提心而为前导，于余生中亦不舍离如此心宝，如如若人多观察。」等明显宣说。

四白法中初白法中，境者，谓凡诸有情。修学于他世也不离发菩提心之因的第二部分，是受持不失坏的四种白法。第一种白法，是不妄语。它的对象，是一切的有情。

事者，谓于彼所以命因缘下至戏笑，断除故知而说妄语。若能如是，则于亲教及轨范等殊胜境前，不以虚妄而行欺惑。做了什么事呢？对一切有情，从平常的戏笑，乃至遇到丧命的因缘，也绝对不做明知而故意说妄语的事。如果能够做到的话，那么，在亲教师和轨范师等殊胜对象的面前，就不会用虚妄语行欺诳的事。这个白法，能对治第一种黑法。

第二白法，境者，谓一切有情。第二种白法，是正直心。它的对象，是一切的有情。

事者，谓于彼所不行谄诳住增上心，谓心正直住。此能对治第四黑法。做了什么事呢？对一切有情，不做谄诳的事，心正直住。这个白法，能对治第四种黑法。

第三白法，境者，谓一切菩萨。第三种白法，是对菩萨作佛想。它的对象，是一切的菩萨。

事者，谓起大师想，于四方所，宣扬菩萨真实功德。做了什么事呢？对一切菩萨，作大师（佛）想，随于四方所到之处，宣扬他真实的功德。

我等虽作相似微善，然无增相。尽相极多，谓由瞋恚毁谤破坏菩萨、伴友，而致穷尽。故能断此及破坏菩萨者，则集学论说，依补特伽罗所生诸过悉不得生。我们虽然也会做一些微小的善行，如礼拜、供养、布施等，也有身心轻安、信心生起等现象发生，但却不能持久，未生的功德很难生起，已生的功德很容易退失，这都是由于在无意之中瞋恚、毁谤、破坏菩萨和受持清净梵行的人，才使得功德逐渐穷尽。如果能够把这些情况断除，就如集学论中所说，一切依有情所生的过失，都不再生起。

然于何处有菩萨住，非所能知，当如迦叶问经所说，于一切有情起大师想，修清净相赞扬功德，谓有听者时至，非说不往四方宣说便成过咎，此能对治第三黑法。由于那里有菩萨，我们不知道，而毁谤菩萨的罪业很重，所以为了防范这种过失，我们应当如迦叶问经中所说的：「对一切有情起大师（佛）想，观清净相（不寻求过失），并且赞扬他的功德。」如何赞扬他的功德呢？就是有听法众来的时候，随机称扬、赞叹，并不是说，不前往四方宣说就成了过失，这样做就能对治第三种黑法。

第四白法，境者，谓自所成熟之有情。第四种白法，是安住众生于大乘。它的对象，是善根成熟的有情。

事者，谓不乐小乘令其受取正等菩提，此就自己须令所化受行大乘。做了什么事呢？令善根成熟的有情，不乐小乘，而安住大乘。也就是说，必须令自己所教化的众生受行大乘。

若彼所化不能发生大乘意乐，则无过咎非所能故，由此能断第二黑法。如果自己所教化的众生，不能发大乘心，并没有过失，因为不能勉强而令

他心生烦恼。这样做，能断除第二种黑法。

若由至心欲安立他于究竟乐，定不为令他烦恼故，而行令他烦恼加行。倘若我们是真心想要安立众生于究竟的安乐，就绝对不会做让他心生烦恼的事。

师子请问经云：「由何一切生，不失菩提心，梦中尚不舍，何况于醒时。」师子请问经中说：「如何于一切生中不失菩提心？在梦中尚且不舍，更何况在醒时。」

答曰：「于村或城市，或随住境中，令正趣菩提，此心则不舍。」佛回答说：「不论是村庄或城市，随有情所住的地方，都能使他们安住大乘，这样就能不失菩提心。」

又曼殊室利庄严国土经说：「若具四法不舍大愿，谓摧伏我慢、断嫉、除悭，见他富乐心生欢喜。」另外，曼殊室利庄严国土经中说：「如果具足摧伏我慢、断嫉妒、除悭吝、见他富乐心生欢喜这四法，就能不舍菩提大愿。」

宝云经说：「若于一切威仪路中修菩提心，随作何善以菩提心而为前导，于余生中亦不舍离如此心宝，如如若人多观察。」等明显宣说。宝云经中说：「若能于一切威仪当中修菩提心，在做任何善行之前，都以菩提心为前导，这样生生世世就能不舍离菩提心宝，所以应多多观察有没有这样做。」以上的这些经，都明显地宣说如何于他世也能不舍离菩提心。

第三犯已还出道理者。多作是说，犯四黑法及心舍有情之五，或加念云我不能成佛，弃舍发心共为六种。若越一时则舍愿心，若一时内而起追悔，仅是失因。若犯六次发心及学二资粮，亦唯退失之因。若已失者应以仪轨重受愿心，若唯退失因者则不须重受，悔除即可。其中若念，我不能成佛，故舍发心者，即彼无间弃舍，无待一时，故一切种毕竟非理。四黑法者，非是现法失发心因，是于他生令所发心不现起因，故于现法而正遮止。道炬论云：「此为余生忆念故，如说学处应尽护。」言如说者，谓如迦叶问品所说也，即此经意亦是如此。四白法时显然说云：「迦叶，若诸菩萨成就四法，一切生中生已无间，菩提之心即能现起，乃至菩提中无忘失。」四黑法时，虽无现后明文，故亦当知是约后世。然于现法若行黑法，则所发心势力微弱。若非尔者，则具菩提心律仪者，为戏笑故，略说妄语，于有情所略起谄诳，瞋恚菩萨略说恶名，于他善根略令生悔，自无追悔，过一时竟，皆当弃舍菩萨律仪。以由此等弃舍愿心，若舍愿心即舍律仪，菩萨地中及集学论俱宣说故。若许尔者，亦应立彼为根本罪，然任何中悉无立者，不应理故。又算时者，当是依于邬波离请问经，然彼全非经义，我于戒品释中，已广决择，故此不说。心舍有情者，若缘总有情，谓我不能作此许有情之事，心弃舍者即舍愿心，极为明显。若缘别有情，谓我终不作此义利，若起是心，如坏一分即坏整聚，便坏为利一切有情所发之心。若不尔者，

则弃二三四等多有情已，为余有情而发心者，亦当能发圆满菩提之心。

第三犯已还出道理者。正受菩提心仪轨的第三部分，是失坏（退失发心）时如何还出的方法。

多作是说，犯四黑法及心舍有情之五，或加念云我不能成佛，弃舍发心共为六种。大多数的经论都是这么说：如果犯了「四种黑法」、以及「心舍有情」、或念「我不能成佛」，而弃舍发心这六种，就是退失发心。

若越一时则舍愿心，若一时内而起追悔，仅是失因。时间若是超过一时（四小时），就是弃舍愿菩提心；如果一时之内起追悔心，仅仅只是退失发心之因。

若犯六次发心及学二资粮，亦唯退失之因。如果犯了六次发心（没有白天三次、夜晚三次，念诵仪轨），以及修学二种资粮（没有每天供养三宝等，未勤积资粮），也仅仅是退失发心之因。

若已失者应以仪轨重受愿心，若唯退失因者则不须重受，悔除即可。如果已经退失发心，就应以仪轨重受愿心；若仅是退失发心之因，则不须重受，只要悔除就可以了。

其中若念，我不能成佛，故舍发心者，即彼无间弃舍，无待一时，故一切种毕竟非理。这六种当中，如果是念我不能成佛，因而弃舍发心的话，则在弃舍的第二刹那，就已经退失发心，不用等到一时，所以说没有超过一时不算退失发心，不须重受愿心仪轨，是不合道理的。

四黑法者，非是现法失发心因，是于他生令所发心不现起因，故于现法而正遮止。至于四种黑法，并不是使这一世退失发心的原因，而是使将来他生之中，发心不现起的原因，所以应当在这一世就将它断除。

道炬论云：「此为余生忆念故，如说学处应尽护。」言如说者，谓如迦叶问品所说也，即此经意亦是如此。道炬论中说：「为了使生生世世都能忆念它，所以才要把所说的学处，尽力地防护。」这里所说的学处，是指迦叶问品中所说的内容，说明其中的经意也是如此。

四白法时显然说云：「迦叶，若诸菩萨成就四法，一切生中生已无间，菩提之心即能现起，乃至菩提中无忘失。」在四种白法时，经中显然是这么说的：「迦叶！如果菩萨能成就四种白法，一切生中，在出生的第二刹那，就能生起菩提心，乃至证得无上菩提这中间，也不会忘失。」

四黑法时，虽无现后明文，故亦当知是约后世。然于现法若行黑法，则所发心势力微弱。在四种黑法时，虽然没有说明是现世还是后世，也能知道应当指的是后世，在这一世，若是行黑法的话，也会使所发的菩提心，势力变得微弱。

若非尔者，则具菩提心律仪者，为戏笑故，略说妄语，于有情所略起谄诳，瞋恚菩萨略说恶名，于他善根略令生悔，自无追悔，过一时竟，皆当弃舍菩萨律仪。以由此等弃舍愿心，若舍愿心即舍律仪，菩萨地中及集学论俱宣说故。如果不是这样的话，具有菩提心律仪的行者，为了戏笑，

说了一些妄语；对于有情，起了一些谄诳；因为瞋恚菩萨，讲了一些恶名；令他人种善根时，生了一些悔意。做了这些以后，自己没有追悔，时间只要超过一时，都应当舍弃菩萨律仪。因为这样做，等于舍弃了愿心，而舍弃了愿心，就是舍弃了律仪，菩萨地和集学论当中，都是这么说的。

若许尔者，亦应立彼为根本罪，然任何中悉无立者，不应理故。又算时者，当是依于邬波离请问经，然彼全非经义，我于戒品释中，已广决择，故此不说。如果这样成立的话，应当立四种黑法为根本罪，但是在任何菩萨律仪当中，都没有把它立为根本罪，所以是不合道理的。至于时间的算法，应当依邬波离请问经中所说，然而经中也没有谈到这些内容，我（作者）在戒品释中，已经详细说明如何取舍，这里就不再多说。

心舍有情者，若缘总有情，谓我不能作此许有情之事，心舍弃者即舍愿心，极为明显。另外，心舍弃有情，如果是缘一切的有情，念「我不能做饶益有情的事」，这就是心舍弃有情。一旦心舍弃有情，就是舍弃愿心，这是很明显的事。

若缘别有情，谓我终不作此义利，若起是心，如坏一分即坏整聚，便坏为利一切有情所发之心。若缘的是各别的有情，念「我不再做任何利益你的事了」，一旦起了这个念来，就是毁坏「为利一切有情」所发的愿心，因为毁坏一分的发心，就等于毁坏整个的发心。

若不尔者，则弃二三四等多有情已，为余有情而发心者，亦当能发圆满菩提之心。如果不是这样的话，等于舍弃二三四等多有情，而对其余的有情发心，也能发圆满的菩提心。

如是于此发心学处，道炬释论别说，因陀罗补底、龙猛、无着、勇识、寂天、大德月、静命等派各有差别。有者许为尽初发心及行诸行所有学处，又有许为经说一切皆应守护，复有许为尽资粮道所有学处。余者有谓不许如此如此定相。有余更许于其归依学处之上，应护八法谓不忘心法及忘失心法。说此诸轨，皆是经说，应随自师所传受持。说云：「我师所说」，许彼一切皆是经义。总此释论，从善知识敦巴所传，诸大知识皆不说是觉嚩自造。拏错所传，则说是觉嚩造是拏错之秘法。然诸先觉传说觉嚩，于补让时作一略释，次在桑耶译师请其更为增释，觉嚩教令广之即可。是以觉嚩所作略解，更引众谈说之事而为增补，故亦略有数处谬误，然于正义亦多善说。诸无谬者，我于余处及道次中亦多引述。此说学处多不可信。若以发心是为行心，其学处者则于归依学处之上，仅加取舍白黑八法，定非完足故不应理。若单取愿心者，则其学处不须俱学经说一切，及入行以后所有学处。若非尔者，则与律仪学处，无差别故。除前所说二学处外诸余学处，是如道炬论及发心仪轨所说。须学七法经者，说是欲求速发通者所应修学，故非发心特别学处，此中不录。如自宗除舍愿心，心舍有情犯余学处，乃至未具菩萨律仪，无依菩萨之罪犯，仅违所受中类善性学处，

故是恶行应以四力而悔除之。从得菩萨律仪之后，即犯违越律仪学处，如论所说还出罪法，依行即可，故即摄入行心学处，非为别有。然六次发心，是为愿心不共学处。

如是于此发心学处，道炬释论别说，因陀罗补底、龙猛、无着、勇识、寂天、大德月、静命等派各有差别。对于发心的学处，除了道炬释论中所说，其余如因陀罗补底、龙猛、无着、勇识、寂天、大德月、静命等派，也各有差别。

有者许为尽初发心及行诸行所有学处，又有许为经说一切皆应守护，复有许为尽资粮道所有学处。有的是说，初发心就应行所有的学处；又有的说，经中所说一切学处都应守护；更有的说，应行资粮道所有的学处。

余者有谓不许如此如此定相，有余更许于其归依学处之上，应护八法谓不忘心法及忘失心法，说此诸轨，皆是经说，应随自师所传受持。说云：「我师所说」，许彼一切皆是经义。至于其它的，有的说不应该这样来规范发心学处；有的则说，在归依学处之上，更应守护八法；就是不忘失发心的四白法、以及断除忘失发心的四黑法，还说这些仪轨，都是经中所说，应该随自己老师所传的来受持，只要说是：「我老师所说的」，就代表是一切的经义。

总此释论，从善知识敦巴所传，诸大知识皆不说是觉嚩自造，拏错所传，则说是觉嚩造是拏错之秘法。总的来说，道炬释论是从善知识敦巴传下来的，可是诸大知识都不说是阿底峡尊者自造，由拏错传下来，而说是阿底峡尊者所造，传给拏错的秘法。

然诸先觉传说觉嚩，于补让时作一略释，次在桑耶译师请其更为增释，觉嚩教令广之即可。由先觉们所传的说法是，阿底峡尊者在补让时曾作了一次略释，后来在桑耶时，由译师请求，又再增加解释，使阿底峡的言教能更广泛，这样认知就可以了。

是以觉嚩所作略解，更引众谈说之事而为增补，故亦略有数处谬误，然于正义亦多善说。诸无谬者，我于余处及道次中亦多引述。但是因为阿底峡尊者在略释中，有由他的弟子来作增补，所以有几个地方是有谬误的，并不能代表尊者的言论，除了这些地方，其它对正义的阐述，也多有善说，所以我在道次和其它的地方，也多有引述有关没有错谬的部分。

此说学处多不可信，若以发心是为行心，其学处者则于归依学处之上，仅加取舍白黑八法，定非完足故不应理。这里所说的学处多不可信，如果说发心指的是行心，那么在归依学处之上，只是再加上应取舍的白黑八法，这样还是不够的，所以不合道理。

若单取愿心者，则其学处不须俱学经说一切，及入行以后所有学处。若非尔者，则与律仪学处，无差别故。若是只取愿心来说，它的学处就不须具备经中所说的一切，以及入行心以后的所有学处，否则就和律仪学处

没有差别了。

除前所说二学处外诸余学处，是如道炬论及发心仪轨所说。除了前面所说的二种学处外，其余的学处，就如道炬论和发心仪轨中所说的就可以了。

须学七法经者，说是欲求速发通者所应修学，故非发心特别学处，此中不录。至于说必须学七法经中的部分，那是指为了要求速发神通的人所应修学的，并不是发心所要学的特别学处，所以这里就不说了。

如自宗除舍愿心，心舍有情犯余学处，乃至未具菩萨律仪，无依菩萨之罪犯。仅违所受中类善性学处，故是恶行应以四力而悔除之。以自宗来说，除了舍愿菩提心、心舍弃有情之外（必须重受），犯了其它的学处，在未受菩萨律仪之间，都不算犯菩萨堕罪，而只是违犯学处，算是恶行，只要以四力忏悔除就可以了。

从得菩萨律仪之后，即犯违越律仪学处，如论所说还出罪法，依行即可，故即摄入行心学处，非为别有。但是自从得了菩萨律仪之后，就算犯违越律仪学处，应当以论中所说的还出罪法，行忏悔才可以，因为这时已经摄入行心学处的范围，而不是指另外还有愿心学处的内容。（受菩萨戒之后，就不能用四力忏悔，而必须用菩萨戒还净法忏。）

然六次发心。是为愿心不共学处。犯六次发心，则属于愿心的不共学处（行心学处的部分没有）。



普願見聞者
悉皆發菩提
我等與衆生
皆共成佛道