

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，对他人行谄诌，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。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。」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：「我和这世界的任何人一样，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，无甚兴趣，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，曾作为我母亲的数目不计其数。

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，匮乏苦苦愿息灭」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「噉」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「噉」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，亦能令生最大烦恼，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，亦能令生最大烦恼，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。如大觉嚩云：「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。

如大觉嚩云：「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。

觉嚩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。

觉嚩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，身无疲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）。」

传说觉噶绕金刚座时，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。但舍弃发心的罪业，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，但是现在却舍弃了发心，这样就等于破了菩萨的根本戒，所以罪业很重。如果能够不舍弃发心，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。」若是舍弃曾经所受（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，现行谄诳，非增上心。境者，谓他随一有情。于此作何事者，谓行谄诳。增上心者释论说为自性意乐，谄诳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，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。

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，都应当弃舍菩萨律仪。因为这样做，等于弃舍了愿心，而弃舍了愿心，就是弃舍了律仪，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，心弃舍者即舍愿心，极为明显。另外，心弃舍有情，如果是缘一切的有情，念「我不能做饶益有情的事」，这就是心弃舍有情。一旦心弃舍有情，就是弃舍愿心，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，等于弃舍二三四等多有情，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）。