

0036 菩提道次第略論 20141014-b

主講法師：上良下因法師

2014 淨律學佛院

我們剛才上課結束前講到這個觀念就是很重要的：我們要知道成佛的共因跟不共因到底在哪裡。這個不共因（不共於其他三乘的、不共於其他聲聞緣覺乃至人天的）就是菩提心。你要成佛的話，你要先成就這個種子的不共因，這個很重要。然後，有了種子的不共因之後，這個時候再配合修空性慧，乃至修禪定等等的、持戒等等的，像水、肥等等的助緣，這個是共因。所以一開始就像我們前面講的，一開始成就大乘種性，這是很關鍵的，一開始就要了。

接著看底下的教量的證明：

故《寶性論》亦雲：“信解大乘為種子，慧是能生佛法母。”此說信解大乘如父之種，證無我慧如同慈母。

所謂“信解大乘”就是對於佛果產生強烈希求的心，也就是菩提心。為了利益有情，因此對於佛果產生強烈希求的心，這個就是“信解大乘”的一個相，這是一個種子。

“慧”，這是空性的慧，是能夠生出佛法的母親。就像父親跟母親一樣，父親他姓王，孩子一定姓王，孩子不可能姓陳，這不可能的事情。父親姓王，決定孩子的種姓姓什麼；但是這個孩子要慢慢地成長，一定要靠母親的孕育。在母胎裡面懷胎十月，不斷孕育培養，這個時候才能夠成長。所以空性慧就像母親不斷地孕育孩子。

但一開始這個種子決定在於父親，所以他說“信解大乘”如同父親的這個種子；“證無我智慧”就像慈母不斷地孕育，保護、長養這個小孩子，讓他成

長。

所以底下舉譬喻：

譬如父是藏人，必定不生漢、蒙等子，是故父是決定其子種姓之因；母是藏人，則能生各種子，故成共因。

就是說這個人是哪一種民族的？藏族的、漢族的、蒙古族的？他若父親是藏人，這個時候孩子就稱之為藏族人，從他父親這個方面來判斷，所以是孩子種姓的因。

就像父親是國王，孩子就是王種，孩子絕對不可能是平民，不可能！父親是國王，孩子就是王種，這個種姓從父親這邊來的。

母親呢？是藏人，能生各種子。就是母親如果是藏人，她如果跟漢人，跟蒙古人，跟各各不同的種族的人生出的孩子，就是各個屬於他們各別不同的種族。所以母親能夠生出各種的種子，她是這種孕育的功能，她就成了共因，共同的因。

所以也就是說“不共因”就是菩提心，這個成佛的“不共因”。

接著看第七段、大小乘也不以正見區分，而以菩提心等行持來作分辨。

龍樹論師亦雲：“諸佛與獨覺、聲聞眾定依，解脫道唯汝，定無有其餘。”

這是個頌文，他說諸佛，還有獨覺、聲聞眾，“定依，解脫道”，這個“解脫道”指的是空性的智慧。就是說要成就三乘的共因，一定要依解脫道，也就是一定要依著無我的智慧。說“唯汝，決定無有餘”，這個“汝”指的就是無我智慧，就是三乘的果上成就，共同的，一定是依著無我智慧，而沒有其餘，這是共通的。

所以：

此贊般若波羅蜜多；聲聞、獨覺亦須依此，是故亦說般若為母，即大小乘二子之母。

這個是我們剛剛講的共因。這個地方談到龍樹菩薩這段文在證明共因這個事情：三乘的共因，三乘聖人的共因，都是般若波羅蜜的智慧。所以這個地方是在讚歎般若的智慧，不止是佛，聲聞、緣覺也是一樣。所以說般若為三乘之母，或者佛母，就是大小乘二子的“母”。

但是他不說是“父”，因為般若空慧並不決定種姓，因為聲聞緣覺也證空性、佛也證空性，這是共同的，所以並不構成種姓。

故不能以證空性慧辨別大乘、小乘，而以菩提心及偉大行作分辨。

所以，不能以證得“空慧”——當然這個地方所說的“空慧”指的是共二乘的那種“空性慧”。當然他如果證得佛果的空性慧，那是另外一回事，這個就是名詞上的定義，我們先不用說那麼複雜。這個“空性慧”就把它定義作證得聲聞緣覺的空性慧，共同所證的空性慧。不能以證得空性慧來辨別大小乘，而“以菩提心及偉大行”，這個“菩提心”指的是願菩提心，“偉大行”指的是菩薩道的廣大行，也就是行菩提心。就是他有沒有願菩提心、行菩提心來分別，他是不是大小乘的差別。

《寶鬘論》雲：“諸聲聞乘中，未說菩薩願、行儀及回向，何能成菩薩？”
此說不以見分，而以行分。

《寶鬘論》裡面也是一樣，也是教量證明。他說諸聲聞乘當中，沒有說菩薩的願菩提心，還有行儀——就是行菩提心。第一個願，第二個行，第三個回向。回向就是說廣大的回向，菩薩的回向都是希望與一切眾生乘此功德共同成就無上菩提。比如二乘的回向，可能就是回向能夠迅速趣向清淨寂滅的涅槃，

回向是不一樣的。所以聲聞乘當中沒有說到這種菩薩的廣大願行，還有回向，這樣子何能成菩薩呢？

所以《寶鬘論》這句話，實際上也可以說一件事情，什麼事情？就像《大乘莊嚴經論》裡面說的，有的人會說，原始佛教（就是聲聞緣覺的法叫原始佛教）由原始佛教而成就，後來經過思想的演變，成就後來的大乘佛法。很多學術派都這麼說，認為佛陀剛開始只有講聲聞法，後來經過思想演變，配合當地婆羅門的思想等等等等，然後從原始佛教變到最後，變到大乘佛法。當然，學術派他們這麼說，有他們的立論，但是這個說法事實上是不成立的。

為什麼？就像《寶鬘論》所說的，聲聞的教法當中沒有說菩薩的行願，還有回向，怎麼有可能從這個當中生出菩薩乘呢？不可能！這兩個根本是兩碼子事情，對不對？所以在《大乘莊嚴經論》裡面它說應該是有菩薩，才會有聲聞；而不是說有聲聞才有菩薩。

就是那些學術派的人認為先有聲聞法，後來經過各式各樣的演變、變化之後，才會有菩薩乘，其實是不對的。不對的原因，就是剛才《寶鬘論》這個原因。

為什麼說反而是先要有菩薩乘才有聲聞乘呢？因為有菩薩乘，所以才會有菩薩示現八相成道。菩薩示現八相成道的時候，才會有示現的佛為一切眾生說五乘的佛法（這個五乘的佛法當然包括聲聞法），所以說因為有菩薩乘，所以才會有聲聞乘；而不是因為有聲聞乘，才有菩薩乘。這都是印度的這些大智慧的班智達們——這些大論師們，他們用這種理論上的推論，來證明大乘是佛說的這個道理。

而不是像一般聲聞的人所說的，或者學術派所說的，先有聲聞法才有菩薩

法，不可能的。因為聲聞法長不出菩薩法這樣殊勝的智慧、這樣殊勝的願力，不可能的。你說從《阿含經》裡面（《阿含經》就是標準的聲聞法），從《阿含經》裡面會演變出《華嚴經》的這種廣大願力跟廣大智慧，那是天方夜譚，不可能的事情。

這是我剛剛突然想到，順帶一說的，我們回到主題。

聲聞乘當中沒有說菩薩的願、行、回向這三件事情，所以它怎麼能夠成就菩薩呢？因為這兩個的願、行跟回向是不一樣的。

所以不以知見（三乘共同的空性或者知見）來分大小乘，而是以“行”（“行”就是願、行、回向這種“行”）來區分大小乘的差別。這個又是一段論述。

第八段、不應不主修菩提心，而修其他微細支分。

就是說好高騖遠，就是我們剛剛講的：“我一開始就要修密，而且修圓頓法，要修密”；或：“一開始我就要參禪、一開始我就要修圓教”，但不去修菩提心的話，那這不行的。

倘若證空性慧，尚不能成大乘不共之道，況諸餘道？是故，須以菩提心為教授核心而修。

所以如果只是證得空性慧，就是說最高的境界，已經證得空性慧了，也不能夠成就“大乘不共之道”。空性慧也不是大乘的不共因，它也是三乘的共因。何況“余道”，“餘道”就是說證得空性慧以下，包括我剛剛講的，以下就是持咒、修密，或者參禪、修圓頓法門，乃至搞神通、禪定這些的，這些都屬於支分。這個都是屬於三乘的共因，這是“餘道”。

證得最高的空性慧都沒有辦法成就、都沒有辦法說“我證得空性，就能夠

證得菩提心”，不可能的。當然這個空性慧指的是二乘的空性慧，不是實相慧。你證得二乘的空性慧，也不可能成就大乘的共因，何況其他空性慧以下的功德，更不可能。

所以也就是必須以菩提心的教授為教授的核心。如果你是修大乘的人，必須以菩提心的教授為你學修的核心而來修，也就是說常常串習這樣的教授。

我們剛剛前面這個八點，也就是說一百六十六頁的後面，己一“顯示入大乘門唯是發心 分八”。這八點很多的論述，我們可以大致歸納成兩類，第一個是透過教證；第二個是透過理證。

教證就是引經論、經典裡面佛陀的開示，或者論典裡面大菩薩的開示，來證明大小乘的差別在菩提心而不在其餘。教證就包括比如像一百六十七面的《入行論》《慈氏解脫經》，這是一個教證；一百六十八面的《華嚴經》“善男子，菩提心如一切佛法之種。”《華嚴經》也好、《寶性論》也好，或者龍樹菩薩的開示，或者一百六十九面《寶鬘論》的開示，這屬於教證，引經典的證明。代表是說，宗大師說，這個不是我個人的意見，而是有聖言量的依據。第一個，教證。

第二個理證，推理。推理就像什麼？我們剛講共因跟不共因，這個是屬於推理的部分——理證。所以就是說我們前面講為什麼透過這些教證和理證，就是要確認一件事情。確認什麼事情呢？確認發菩提心是成就大乘的不共因，要對這個事情產生堅定的信解。

為了要對這個事情產生堅定的信解，當然這個不是說你大概的概念就好了，就是要有教證、有理證這兩方面去成立，成立這個道理。這個時候透過這兩個方面的推論之後，我們心中就認定、確定大小乘的區分不在這個證見的差

別，而在菩提心的差別。

當然，古德他說入不思議境，當下就具足六波羅蜜，當然也就具足菩提心。他那個觀察，入於實相的時候，當下就具足一切。那已經是果上的境界。就是說我們在初發心的時候，不要學祖師大德果上的境界，也跟著說。剛開始的時候，還是老老實實地像十乘觀法所說的，觀不思議境之餘，同時發菩提心。觀修菩提心，成就大乘種姓。當然，有朝一日，你像祖師一樣，真正地見到不思議境，見到實相慧的時候，在這實相慧當中自然而然就具足六波羅蜜、具足菩提心。因為自性當中本來具足一切。但是還沒有到那個果的之前，要多種的善巧方便，尤其要菩提心法門的熏習很重要。尤其我們在修北傳教法的時候，有時候我們會忽略了出離心和菩提心的生起。所以有時候修是修，但修到最後變成事實上它只是依稀仿佛地見到這個理，但真正要開悟、證果就沒有辦法了，因為不是大乘的這種法器。

所以我們各位以後如果有機會在學院學這些圓頓法門——楞嚴、法華這些圓頓法門之前，這是個共同的基礎。

像蕩益大師他說的，禪宗來到中國是在什麼時候來的呢？是在中國佛法已經很盛的時候。那個時候達摩祖師來的時候，佛法已經很盛。那個時候各式各樣的思想見解很多，特別大家對這種教理的認識已經很深入了，所以也就是說禪宗這種圓頓法門，它是一種畫龍點睛的法門。龍畫好了，再點個睛，然後那個龍生龍活現的。

但蕩祖說，現代的人，這個龍的影子都沒有，睛點何處？這個龍的影子都沒有，你要點睛點哪裡呢？意思是什麼呢？權教的法門的認識、或者修學，都沒有基礎，一下就要修圓頓，那是沒有譜的。

當然，有的人根機特別高，他的根機特別高，也是因為過去生的熏習這個種子，所以今生一遇到這個圓頓法，就上去了，那這個畢竟還是少數。大多數的人，如果說權教的基礎不夠的時候，修圓頓法，又沒有一個很好的上師引導的話，很多就是墮入到種種的偏執當中去了，不會是那個法的本義了。

所以，我們在學圓頓法之前，就是說你對這種道次第、出離心：什麼是出離心？它的量怎麼生起？還有菩提心，什麼是菩提心？它的量怎麼生起？這種學習跟修行的基礎很重要。

你有了這個基礎之後，就像畫龍，再學圓頓法門——法華、楞嚴這種圓頓法門，觀察一切法不離自性。再畫龍點睛點上去的話，這個時候就真正地有可能可以跟這個圓頓法相應。

不然的話，就像蕩祖講的，在心中浮現一個昭昭靈靈的光景，認為它就是實相，事實上都是自己心中一個法塵的境界、一個虛妄分別的境界。所以我們各位現在一開始剛出家就有機會學習這種道次第，這個是很好的。

己二、如何發起此心之理 分三：

既然我們知道大小乘的區別在菩提心，而我們也知道大乘的功德很殊勝，而且我們修淨土的人，他是大乘善根界。你要往生淨土，你也要發菩提心，所以也是要成就大乘。

就像我們今天中午監院法師跟各位介紹，慧公和尚他老人家這種精進地修學，我們要印出來，在齋堂那邊，各位可以看。他老人家一生勤勤懇懇地念佛，但他也是一樣勤勤懇懇地學習般若波羅蜜的智慧，還有菩提心的教授——《華嚴經》、《大般若經》這種菩提心的教授，一樣的。

所以我們修淨土法門的人，也是一樣的，要成就菩提心。就算沒有證得，

最起碼你要隨順那個量，要常常能夠生起。常常生起，你在臨終的時候，就有可能能夠感應，生起這種菩提心，然後跟阿彌陀佛感應道交。所以要“如何發起此心”很重要。

分為三段：

庚一、修習菩提心之次第。

庚二、發起此心之量。

庚三、由儀軌受此心之理。

第一個，告訴我們怎麼修；第二個，告訴我們修成功的這個量；第三個，說明發菩提心，有發菩提心的儀軌。就像受戒儀軌一樣，發菩提心也有發菩提心的儀軌。

我們看第一段：

（庚一、）修習菩提心的次第。

“修習菩提心的次第”當中，阿底峽尊者從金洲大師那個地方得到兩個很殊勝的傳承：第一個，就是七重因果的教授；第二個，自他交換的教授。這兩個都是特別殊勝的修菩提心的教授。

我們看到：

辛一、依阿底峽尊者所傳七因果教授而修。

辛二、依寂天菩薩之論著所示而修。

我們之前最早前面也有提到：七重因果是根據彌勒菩薩廣大行的這一派的傳承而傳授下來的菩提心修學的教授；寂天菩薩的自他交換的教授是根據文殊菩薩的甚深見，深見派這個傳承而下來的修菩提心的教授。阿底峽尊者當然這兩個教授都有得到傳承，他把這個傳承傳下來，傳到後來的噶當派這些祖師們，

這些祖師們再傳到傳到宗喀巴大師，乃至後來格魯派這些教授師。它的傳承是這樣子的。所以這兩個傳承我們都必須要來學，然後修的時候，這兩個傳承可以結合到一起修。我們先跟各位說明，各別分別怎麼修，最後再跟各位講，這兩個結合怎麼修。

先看辛一的部分：

辛一、依阿底峽尊者所傳七因果教授而修。

這個是廣大行派，廣行派的這種傳承。這當中分為二段：

第一段、簡略說明。

什麼是“七重因果”？

七種因果：正等覺從菩提心生，彼心又從增上意樂，增上意樂從悲，悲從慈心，慈從報恩，報恩從念恩，念恩從知母生，共為七種。

他把“七因果”的名相先標出來。正等覺，這個是佛果。佛果從菩提心而生起，前面一再說，菩提心是佛的不共因，所以這個菩提心生起。菩提心從增上意樂生等等，一直往下，這個菩提心是七重因果的第七個，增上意樂是第六個，悲是第五個，慈心是第四個，報恩是第三個，念恩是第二個，知母是第一個。七、六、五、四、三、二、一，後面為前面的果了，所以稱為七重因果。因為前前生起後後，也就是說因為通過知母而發起念恩，由念恩、報恩，報恩，然後修慈，然後修悲，然後增上意樂，然後菩提心。因為有菩提心，所以才成就佛果。所以從知母到菩提心這七個法，就是修行七重因果的善巧。這是先標出它的名目。

再看第二段的**詳細說明**。

此中分二：

觀修七重因果分為兩段：

壬一、於此次第生起定解。

壬二、依次正修。

“定解”就是說，生起一個堅定不可動搖的這種勝解和理解。就像我們前面講的，分別大小乘的差別在菩提心，他也強調要生起定解。因為你要對這個事情信心飄飄搖搖的時候，你對於修這個法就不會那麼認真，就會搖擺不定，所以要先生起定解。

“於此次第生起定解”分為二段：

癸一、開示大乘道之根本即是大悲。

這個“定解”指的是什麼呢？重點還不是這七個因果串聯的因果關係，重點不是。重點是在說什麼呢？整個大乘道的根本就是大悲心。所以大悲心是七重因果的關鍵，從“知母”到“菩提心”的核心就是大悲心。

癸二、諸餘因果為其因、果之理。

就是說所謂“七重因果”，並不是只是很單純我們認為知母是念恩的因，念恩是報恩的因……不止是這樣而已，這個還不是重點。重點是什麼呢？“諸餘因果”，就是七因果當中的核心是悲心，修悲。悲心是核心。其他是它的因或者果，比如說知母、念恩、報恩、修慈，是修悲的因，然後增上意樂、菩提心，這個是大悲的果。整個七因果當中的核心實際上就是個悲心，由悲心串起來整個七重因果的教授，它是讓我們認知這個道理。

先看“癸一”的“開示大乘道之根本即是大悲”。這個地方，底下就是要以證理，還有教量，這兩者再次地來說明大乘道的根本就是大悲心。我們前面講以證理和教量來推論什麼呢？前面是推論大乘道的根本在菩提心，這個地方

事實上是更細地、更精準地在定義大乘道的根本在大悲心，也可以說菩提心的根本在大悲心，所以大悲心是整個修大乘的根本，所以底下要證成這個事情。

當中分為三段：

子一、初重要。

子二、中重要。

子三、後重要。

所謂“初”就是剛開始發心；“中”就是發心之後的修行；“後”的話，就是成佛。它是這麼定義的。

先介紹第一個“初重要”當中分為三段：

第一、肩負救度眾生之擔，有賴大悲。

若由大悲策發其意，為能救拔一切有情出輪回故，定發誓願；若悲微弱，不能如此。

如果由大悲心的推動來策發他的心，那麼也就是底下所說的，為了“救拔一切有情出輪回”，一定會發起菩提心的誓願。也就是說今天你菩提心怎麼來的？這種菩提心想要荷擔眾生，生生世世荷擔眾生的解脫，這麼強大力怎麼來的呢？它的核心就在於大悲心。也就是所謂的“為了救拔一切有情出輪回”，這是整個菩薩道的一個核心，就是為了生生世世要做的就是這個事情。所以相對的悲心微弱，就是不能夠如此，很容易退。如果不能夠常常憶念這個本願的話，很容易退失菩提心的。

是故肩負救度一切眾生之擔，全賴於此；若不肩負此擔，則不能入大乘列故，大悲于初最為重要。

所以一個菩薩，他能夠肩負救度一切眾生的重擔，“全賴於此”，“此”

就是大悲心。所以，如果不能肩負這種“擔”，什麼擔子呢？就是救拔一切眾生出輪回的這種“擔”，則不能夠入於大乘列。因為不能夠肩負此擔，代表了他沒有大悲心，那他沒有大悲心，他當然就不是大乘，就不能入於大乘之列。我們也可以說，因為他如果沒有這種想要使眾生離苦得樂的這種大悲心，他就不會發起後來這種“為利有情願成佛”的菩提心，這個差別我們後面會再詳細說明。所以“大悲于初”，“初”就是說剛開始修行最為重要。

第二段、悲是一切大乘道的前行。

第二段的重點是一種教量，以經典來證明這件事情。

《無盡慧經》雲：“大德舍利弗，又諸菩薩大悲無盡，是何以故？是前行故。

在《無盡慧經》裡面它說：佛陀告訴舍利弗說，菩薩的“大悲無盡”。為什麼“菩薩大悲無盡”？為什麼呢？因為這是菩薩道的“前行”。也就是說他今天構成一個所謂的菩薩，那麼他必定有個前導；而這個前導的“前行”是什麼呢？就是“大悲無盡”。也就是說菩薩他為什麼能夠生生世世入於輪回來度眾生，他必須得有一個“前行”，這個動力的“前行”就是“大悲無盡”。

以下舉譬喻：

大德舍利弗，譬如氣息內外出入，乃是人命根之先決；如是諸菩薩之大悲，亦是正修大乘道之前行。”

就像什麼呢？氣息，如果有內外出入，氣息出入的話，就是決定一個人命根的先決。一個人沒有呼吸，他命根就敗壞了。我們說這個人命根還在，還活著，命根還在，是因為這個人還有呼吸。所以能夠呼吸，還有呼吸，這個事情是決定一個人是否有命根的一個關鍵。我們只要窒息幾分鐘就死掉了，所以這

個命根的決定關鍵在於有沒有呼吸。所以呼吸是命根的一個核心，構成命根的一個核心。

同樣道理，菩薩的大悲心，也就是正修大乘道的前行，也是核心。就像呼吸是命根的核心，大悲心是菩薩道的核心，所以稱之為前行。它是個前導，如果沒有這個前導的話，那麼一切的修行都不能稱之為大乘，這理由前面也講了很多了。

第三段、由悲能發起菩薩行。

《伽耶經》中亦雲：“文殊，諸菩薩行，由何發起？何為依處？文殊告曰：‘天子，諸菩薩行，乃由大悲發起，有情為依。’”。

從經典當中的定義，菩薩行，這種大乘的菩薩行、想要成佛的菩薩行如何發起呢？為什麼能夠發起呢？然後，發起之後他的“依處”，“依處”就是說它依止什麼樣的地方而發起？有的說依止什麼樣的大地而來發起？

文殊菩薩回答就是說：天子，諸菩薩行是由大悲發起。就是說，所謂菩薩行發起的動力就是因為大悲心。

然後，“何為依處？”大悲心又依止何者而生起呢？依止有情而來生起。就像〈行願品〉所說的：一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩的智慧華果。

所以也就是說為什麼菩薩能夠迅速成佛？因為以大悲水饒益眾生。因為對著眾生發起大悲心，所以能夠讓他迅速成佛。所以這個大悲心是發起大乘的一個力量；而大悲心發起的一個依止來自于眾生。所以也就是說，我們可以這麼說：因為有眾生為因，所以發起大悲心；因為大悲心為因，所以成就佛果，這樣子的；或者說由大悲心構成所謂大乘的修行、構成所謂的菩薩；因為有菩薩

修行，所以有佛果。所以大悲是發起，有情為依。所以發起大悲心是不能夠離開有情的，就像〈行願品〉說：譬如高原、陸地不生蓮花；卑濕、淤泥這種地方——爛泥巴處才能夠生起蓮花。

也就是說雖然有時候我們要閉關修行，但是我們今天要成就你的菩薩道，還是不能夠離開眾生。不然我們今天比如說閉關修行，我們希望成就廣大的定慧的資糧；成就廣大定慧資糧目的不是為了“我個人趕快成佛”，不是的。前面講了，成就廣大資糧的目的是為了能夠入于眾生界、能夠給眾生廣大的利益，這個是重點。至於佛果的這種涅槃樂，這不是菩薩的重點。

所以要成佛，就不能夠離開眾生。所以在僧團當中，因為有眾生，有眾生作為我們發起大悲心的一個依託。因為有大眾，所以你能夠發起大悲心來護持大眾；因為有眾生能夠給我們種種的歷練，包括正向的、包括逆向的歷練，所以在這個當中成就力量快。“有情為依”。

這是講到“子一”的“初重要”。

子二、中重要。

“中”指的是發心之後。發了心之後，還是要讓它保持住。所以發心之後，大悲心還是你的命根，就像命根當中“出入息”一樣，應該保護你的“出入息”，要通暢啊！不是一開始通暢，是永遠都保持通暢！

所以“中”很重要，分為二段：

第一段、若不一再修學悲心，就會墮入小乘。

縱能一次發起此心，趣入正行，然因有情數量眾多、行為惡劣；學處亦極難行、量無邊際；尚須歷時無量，見已心生畏怯，其後退墮小乘。

僅能“一次發起此心”而“趣入正行”，這個是不夠的。因為為什麼呢？

有情的數量眾多。就是你要行菩薩道度化眾生，很多；而且，關鍵是“行為惡劣”，就是說我們生長在這種五濁惡世的眾生，行為是惡劣的。所以，“學處亦極難行”，這個菩薩的學處，就是包括六波羅蜜，很難行！

你看舍利弗尊者，根據經典的記載，他過去在證得“六住”的時候，就是曾經之前都是修大乘的，後來帝釋天給他考驗一下，跟他要眼睛。要一個眼睛不夠，又要兩個眼睛；要兩個眼睛完了，還把他的眼睛踩在地上踐踏，說“這個眼睛太臭了，不能拿來為我入藥”。“哎呀！度眾生真難啊！真的還是做阿羅漢好”，就退回到小乘去，這也是很容易。

像我們，要是以後各位有機會做執事，做執事就知道：你要幫助他，但是他看到你就像冤家一樣。你要幫助他的心，這個時候就考驗你自己：“我的心在這個時候退不退？”，這個確實很難。

但是，也就是為什麼前面講“以眾生為依”，就是因為以大悲水饒益眾生，才能成就諸佛菩薩智慧華果。因為你在眾生的境界當中歷練之後，有兩個可能：一個你就死掉了，退回小乘了，退回“自了漢”，或者你退為自私自利的人了；你要能夠活下來，還能夠繼續地在眾生界不斷不斷地歷練，被打敗了，重新站起來，再歷練，歷練又被打敗了，又再重新站起來……一次又一次地被打敗，再重新站起來的時候，你的那種大悲心的力量、菩提心的力量就能夠越來越堅固。所以這個確實“有情為依”，作為大悲心的引導，確實是沒有錯。

好，今天講到這個地方。

向下文長，付在來日！

回向！

聽打：真實

校對：惟謹 普靈

201712 法義研習小組校對稿