

0039 菩提道次第略論 20141021-a

主講法師：上_良下_因法師

2014 淨律學佛院

諸位法師慈悲，諸位同學，阿彌陀佛！

首先請大家發起菩提心，為了利益一切如母般的有情而來聽聞此法，同時能夠如理如法地聽聞。

各位請翻到講義的一百八十二面，我們接著介紹

丑二的修習悲心的部分。

前面的修慈就是種與樂，給眾生安樂的心，我們介紹完了。接著呢，我們要介紹下一段，生起悲心。修慈、修悲，悲就是拔苦。它的方法，這當中分為六段：

第一段、所緣。

就是你修悲心的所緣，就是說悲心是能緣的心，然後你這個能緣的心它所緣的境界是什麼呢？

悲之所緣，為三苦任一所苦之有情。

這個悲心的所緣就是一切的為“三苦”所苦惱的一切有情。當然“三苦”是包括苦苦、壞苦、行苦。比如說我們一般看到一個人這種老、病、死，很痛苦，叫苦苦。你會生起希望他拔除這個痛苦的心，這個很自然；但是呢，壞苦，一個人正當受快樂的時候，像天人的快樂，逍遙自在，然後你也能夠生起這種想要他離苦得樂的心，那這個就不容易。因為我們自己不要沾染那個快樂就算不簡單了，但是你能夠觀察這些境界真的是苦，而且是能夠希望他能夠離開這個

苦，那這個不容易。真得能夠觀察、感受到壞苦，乃至於行苦這種不苦不樂的境界，那你也能夠產生悲心，那更是不容易。

所以呢，所謂真正的悲的所緣不止是我們一般講：“我們看到這個人發生災難、老病死痛苦……這種苦苦，我才生悲”，事實上不是的。廣的來說，任何為三苦所苦惱的眾生都包括在內。所以這個真的它所緣境是很廣了，這種我們必須瞭解。所以這個也就是為什麼要前面中士道的基礎，你要有中士道的基礎，你才有辦法真正地知道哪些是快樂、哪些是不苦不樂，也是痛苦。

看第二段的“行相”：

二、行相

念雲：“若能離苦，何其有幸、惟願離苦、令其離苦。”

“行相”就是說你內心的活動，生起悲心的時候內心的活動，也可以說是種內在的感受。就是說，一個人“若能離苦，何其有幸。”這些眾生要是能離苦，那是多麼的好，離開了三苦，那多麼的好。

所以第二個呢，“願其離苦”，希望這些眾生都能夠離苦。

乃至第三個更積極地“令其離苦”，我要讓他們離苦，不止是隔岸觀火這種希望而已。而是我真地投入、去造作，要讓他們離苦，令其離苦。

看到第三個修習次第：

（三、）修習之次第：

先於親友、次於非親敵者、後於怨敵、最終亦於十方一切有情而修。

跟慈心一樣，先對於你所愛的人去觀修。那你在觀修的時候，你可以觀想你所愛的人的影像在你前面現前。這個具體的形相，當然不見得要很清楚，但是就是說很具體，知道是你所愛的人聚合在你眼前。

然後呢，觀修悲心的時候，悲就是拔苦，可以觀想，從他們身上吸取業障，先吸進來。你可以觀想他們身上放黑煙或者黑霧。從他們身上吸黑煙或者黑霧，這樣吸進來。然後呢，代表將他們這個苦拔除出來。

那有的人在這種觀修的時候，觀想了把自身的功德放光給他們，可能這還不是很困難。有的人想要說“觀想的時候，要吸他們身上的黑煙、吸他們的業障，那他們業障會不會轉到我身上來啊？”當然我們也不必這樣想，也不至於。因為每個人各人有各人的業力，所以各人要承擔各人的業力，不是誰能夠幫誰扛的。要能夠幫忙扛的話，佛菩薩就幫我們扛了——佛菩薩這麼慈悲，他就幫我們扛了。

各人各人的業力，那麼只有各人去扛。所以不必擔心說你這樣觀想，然後“把別人黑氣吸進來，我就要幫他承擔這個業障”，事實上是不會有。

但是呢，你還是要這麼想，想說把他的業障吸入，為他承擔。而且如果是真正的菩薩發心的話，他能這樣子就是能夠真正地這樣發起這個心。但你如果我們是個初學的修學菩薩道的，也就是說真正的，甚至害怕說“這樣吸進來，會不會要幫他扛，然後我就要遇到災難”那你就按剛才那樣想也可以，那是種遇到初學的可以這麼想。

也會有的人，我看有的方法他就觀想黑煙吸進來之後，或者只是佛力的加持，令它散掉，這是一個方法。也就是說，他的業障不會停留在你身心當中。或者呢，他觀想黑煙吸進來之後，構成的力量破壞我們的我執，把我們的我執破壞掉，那這也是種觀想的方法。我想就是說可能就是怕有人擔心吸進來之後，是不是會把他的災難全部吸進來，所以會有這種輔助的觀法。

親友，然後中庸，然後怨敵，乃至一切有情都是像這樣觀修，這是修悲心的次第。

四、要按照這種次第修習的關鍵。

什麼次第？就是說先觀有緣，再觀中庸、再觀無緣，乃至一切眾生。為什麼一定要這樣子觀修，從修四無量心，也是這樣觀修：有緣、中庸、無緣。修七重因果的菩提心，也是這樣的觀修。修慈悲的時候，也是這麼觀修。為什麼呢？為什麼不是一個總觀就好了，“反正是為了所有的眾生，我就對他們修慈、修悲就好了”呢？

道理看底下：

於平等舍、慈心、悲心各分其境，依次修者，乃蓮華戒論師依循《阿毗達磨經》而說，此極切要。

先說明要這樣修的原因是有經典、佛陀的開示，第一個就是說，佛陀告訴我們要這麼修。有的道理我們能夠懂、有的道理我們不能夠懂。但是佛陀告訴我們要這麼修，我們先去做做看，這個都有道理。所以在從“平等舍”，平等舍的時候，也是一樣要觀察中庸（不好不壞的）、觀察有緣的、觀察無緣的。然後“慈心”的話，“悲心”都是觀察有緣的、中庸的、無緣的，這叫“各分其境”。有緣、無緣、中庸各各就著這個境界來修平等舍，還有慈悲，來依次修。這個修法是蓮華戒論師（這個是一位印度的論師，他後來來到西藏，對西藏的佛法影響很大）依著《阿毗達磨經》裡頭佛陀的開示而說的。所以這個“極切要”，這個是很重要的一個修行的觀念。這個地方是先引聖言量，說這個是佛講的，所以很重要。

然後第二個呢，底下宗大師再解釋理由，佛陀的意思：

因不各別分類，初即緣總而修，雖似能生，然若一一思維，悉皆不生；

如果“不各別分類”，有緣、中庸、無緣各別分類去修，一開始就“緣總”，你就想“我就是對一切眾生修慈，或者一切眾生修悲”，不分有緣、無緣、中庸來修的話，“雖似能生，”好像你能夠感覺你有慈悲心了，“然若一一思維，悉皆不生，”那事實上這是一個錯覺。就是說我們過去不瞭解這個善巧，我偶然一個觸發看到眾生的苦，所以呢，我就想：“所以我要對一切眾生發起悲心，要拔他們的苦”。你會覺得說你事實上你的心已經普遍所有眾生，你會以為。但事實上呢，不是的。因為我們在潛意識當中對於有緣的就是貪、對於無緣的就是瞋、對於中庸的就是冷漠，這是我們無量劫以來串習的習慣，有我執、我所的執著。你如果不去特別觀照有緣、中庸、無緣的時候，那你會有錯覺，以為你都會有慈悲；但是真地你去修、你觀照，你知道，你觀察有緣的時候，比如說你對有緣的觀平等舍，觀他過去是我們的冤家等等的，你就會看到自己對他的貪愛心；你對無緣的觀察他是你親厚的眷屬，或者呢，觀察對他生慈、生悲，你就會發現很難。你對他生起慈悲心，或者平等舍的心，這種心很難動轉，這個時候才會看到原來我們心是有差別的。

當然一方面，這樣修習可以看到自己心有差別，更重要的是什麼呢？透過這樣分別去觀，讓你再去破你這個差別心（有緣、中庸、無緣的差別心），去把它破掉，然後都能夠對他真正地生慈悲。所以這個就是宗大師解釋說為什麼佛陀告訴我們這樣分開修的道理。

所以修行當中真的就是要老實了。就像戒律也是一樣，剛開始你不知道為什麼要這麼做，但你真的去做，你就知道為什麼佛陀要這麼做的這個道理。那有時候也不是每個事情都一定要說到你同意了、你滿意了再去做，那麼這樣有時

很難吶。就像以前我們在蓮因寺的時候，我師父就告訴我們什麼是該做的、什麼不該做，什麼道理你自己慢慢體會吧。但是不管體會、不體會，我們只知道不照做的話，後果很嚴重——會被趕下山。所以呢，有的道理的體會是後來出家很久很久，慢慢之後才體會出來的。那剛開始我就知道，反正一定要照做，沒有什麼理由。師父告訴我這個什麼要做，想辦法完成。告訴這個事情不要做，想辦法去遮止，就這樣子而已。然後慢慢地再去體會：噢！原來這個道理。

因為說實在的，我後來想就是說，一方面為什麼有時候善知識在教導我們呢？不見得每個事情跟你講得很清楚，有可能第一個就是說，什麼事都講得很清楚再做，就會增加弟子的我執。沒有錯，我可以跟他溝通，他同意之後，再讓他做。但在這個當中，有可能會同時增長他的我執：一定要他同意再做，那不是我執嗎？這是一個原因吶。

那麼再一個原因就是說，說實在一般有大成就的善知識，往往年紀都很大了，然後跟他學法的很多，他一定是先去教導準備好的人，所謂“準備好的”就是說他具足弟子相的人，一個肥沃的田，他一定是先耕你這個肥沃的田。年紀大了，他不可能說每個人都跟他講這個道理、那個道理，講一大堆，講到對方同意。如果是個貧瘠的田的話，花很多時間去跟他講，講到最後，還是那樣子，那有時候不如節省體力，還不如去耕你這個肥沃的田。這是跟這個主題沒有關係的，附帶一說的。

這個是宗大師解釋為什麼要這各別思維的道理。所以“然若一一思維，悉皆不生，”你去觀想，一個個分別去思維才知道說，原來很難生起平等心、很難生起平等的慈悲。至少你看到了就可以慢慢地破那個分別心。

下一段：

若於一一皆能生起如前所說轉意感受，漸次增多，後緣總修，任緣總、別，皆能生起清淨心故。

“若於一一，” “一一”就是有緣、無緣、中庸，皆能夠生起“如前所說”，這種“轉意感受”。“轉意感受”就是說你能夠生起這種對於這三類的眾生真正的平等舍，乃至慈悲的心真正地生起。過去是對有愛的人生貪、對恨的人生嗔，那麼現在全部都對他們生起平等和真正的慈悲心，這叫“轉意感受”。這種覺受真的生起，乃至於“漸次增多”，“增多”就是說眾生變廣。我們有緣、無緣、中庸，為什麼後來還再去修一切眾生呢？這個就是要增加我們這種修慈悲心，乃至平等舍，增加它的強度、增加它的量。

就像我們修白骨觀，也是這個道理：剛開始先觀左腳大拇指第一個骨節的白骨，慢慢遍左腳、右腳、整個身體，乃至整個房間，乃至比如說整個南投、整個臺灣、整個世界，都觀白骨。為什麼要這樣觀白骨越觀越廣、越觀越廣呢？觀自己一個白骨就好了，為什麼越觀越廣？就是要加強你這個觀白骨的力量，所以越觀越廣。然後最後再返回來慢慢縮、縮、縮，縮到最後變成腳趾間的一個白骨，最後再把它這個專注在一個骨節的相。

那麼這個道理也是一樣：先觀有緣，再觀中庸、再觀無緣，然後慢慢再觀一切眾生。這個時候就是加強你對一切眾生的平等舍，乃至慈悲的心，然後那個量越來越強，所以這叫漸次增多的道理。當你慢慢觀修久了，“後緣總修，”就漸次增多，然後到最後“總”成一切眾生，對一切眾生而來修平等舍，乃至慈悲，這個時候就比較實際了。你剛開始一坐下來就緣總的話，就是我們剛講的，事實上會有潛意識的愛憎在裡頭。你先分別，然後再修總，這個時候的“總”就是真正的平等和慈悲，而且在緣總的時候可以增加它的量，慈悲心的這種量。

那這個時候呢，緣總，能夠這樣次第在緣總修的結果，以後“任緣總、別”皆能夠“生起清淨心”，真正的慈悲心就能生起來了。不管緣總、緣別，皆能夠生起真正的清淨心，所以這個是一個修行的善巧。

看第五段修習之理：

（五、）修習之理：

應思為母有情墮三有中，如何承受總、別諸苦。苦已說訖。

就是說你要拔除眾生的苦，當然你要先去感受他的苦。所以這個是思維觀察如母般的有情，都在三界當中承受三界當中的總苦、三界當中的別苦，在中士道已經講過了。所以這個也是要配合中士道的觀修，前面的中士道的觀修——比如說你觀察苦，生起這個量之後，你用這個量再去修悲心的時候就容易生起。

各位以後要是有機會觀修道次第的話，它三個一出離心、菩提心，乃至空正見，或者是下士道，可以兼修的。比如說你這個階段當中可以專門地修出離心，還是修菩提心，這兩個可以會互相幫助的，並不一定我就只能先修好了，再修一個，並不一定。當然一開始第一次修的時候，你可以第一次先專心修一個了，等到你慢慢熟練的時候，你可以配合著修了。

再看第六點**生起悲心的標準**。

生起悲心之量，《修次初篇》雲：“若時，猶如悅意愛子身不安樂；如是亦欲一切有情根除其苦，任運生起悲之行相，體性相應而轉，爾時即是悲心圓滿，是故能得大悲之名。”

一個人，他要修行之後，他成就了悲心的標準是什麼呢？根據《修次初篇》裡面的開示，它說：“爾時”，就像什麼呢？舉個譬喻來說，“悅意”，就是

你對他生起悅意慈的愛子，你非常愛他的孩子，如果這個孩子身不安樂或者心不安樂，那麼這個時候你令之極為不忍，而且想要趕快拔除他的苦。

就像我們前面講的念恩，念母親的恩。念恩的時候，我們觀察母親對孩子，只要能夠拔除孩子的苦，願意為他造任何的惡業，甚至為他犧牲生命，做母親的都願意，就是這麼強大不忍的心。

底下合法，“如是亦欲一切有情根除其苦，”就是說我們生起悲心之後，希望一切有情吶，根除他的苦。而且這個“一切有情”就包括你的冤家了，包括就是說過去一直傷害你的人，都包括在內，那才是真正的大悲。希望“根除”他們的痛苦，而且是什麼呢？而且是任運地生起悲的行相。

所以其實不管出離心、菩提心、空正見，乃至前面的下士道的法類，它所謂證得的一個量都是什麼呢？“任運生起。”就是說你從前面皈依、暇滿難得，那皈依，乃至後面的空觀，你這個法它的量生起，真正證得的量，就是說，你不斷地修，最後生起覺受。生起覺受，這個只是第一階段；然後再來那個覺受的力量越來越強，強到最後能夠任運地生起。就是說它能夠面對境界的觸發，就能夠自然地往道上會，就是真正地生起、證得那個量。這個都是滴水穿石的功夫，不是短時間的。

總之任運生起悲心的行相的時候，然後“體性相應而轉”，悲心的體性是相應於前面那個譬喻（面對他所愛的孩子，不忍見到他的苦，這種量），它那個體性是相應於這樣的一個體性，也就是說這麼樣地任運，那麼強大。就像父母親對孩子的這種離苦得樂，它是任運地，不需去思維：“這是我的孩子，我好不容易把他生出來，好不容易養大，他以後怎麼樣、怎麼的，他是怎麼怎麼苦，所以我要想辦法拔他的苦”，那不需要了。父母親對孩子都是一樣，看到孩子

的苦就是任運地就是想要拔除他的苦，沒有任何的理由，而且是第一個直覺的反應，所以這個就是說這是一種任運的相。

你看所以也不是說凡夫就一定不能夠達到任運的慈悲，因為你只要想想父母對孩子的那種愛是任運地生起，你就知道凡夫也可以任運。只是說你這個任運……過去對眷屬的貪愛是無量劫來的串習，那麼你今天要任運地生起這個相應的法類，也要不斷地串習。

那麼這個時候呢，“即是悲心圓滿，”這個時候可以稱之為“大悲”。“大”就是普遍的意思。不管你愛的人、中庸的人，甚至你所不愛的人或者是說傷害你的人，你都平等地能夠看到他就像一個母親看到他所悅意慈的孩子那麼樣子的想拔除他的苦，那這個叫大悲。這個是《修次初篇》裡面定義的量，所以從這當中我們就知道，我們還有很長的修行的路要走，真的是不容易。

此說心中最愛幼子若有痛苦，慈母能生幾許悲潛，即以爾許為其心量；

這段開示就是說，心中最愛的幼子，最愛的小孩子，最小的孩子，如果有身心的痛苦的時候呢，一個慈悲的母親能夠生起多少的悲憫（“幾許”，就是多少）。那這樣子的這麼多少的悲憫心，也就是一個悲心生起的人，他面對眾生這個悲憫心的量，所以稱之為“即以而許，”也是這麼多的量，為一個大悲心生起的一個量。而且他對所有的眾生都是這麼強烈的這種心量。

若于一切有情，任運生起悲心，說為具大悲相。生起大慈之量，亦應由此了知。

他是對一切有情的，才可以稱之為大悲。那麼大慈的量也是一樣，“由此了知”。

當然我們在經典裡面，說佛的大慈大悲，不止是說他這個量是普遍一切眾生，那麼如果是說般若波羅蜜的經典來說，它這個大，還包括在說這個當中，它是稱合法性的智慧在裡頭，我們是附帶一說了。

不過我們這裡的重點在講菩提心，那你這個地方所說的大，也就是遍一切眾生，叫做“大”。

“修習悲心”講完了，看到：

丑三、修習增上意樂分為二段：

第一段、正說修習的方式。

“增上意樂”就是種承擔心，把眾生的離苦得樂的責任扛起來，叫“增上意樂”。

修慈、悲已，應當思維：“嗟乎！我所珍愛悅意有情，安樂匱乏、眾苦逼惱，如何能令彼等與樂相遇、解脫眾苦？”

修慈悲之後，這個時候這個大乘的修行人，他跟二乘的修行人這是不一樣的。不一樣在哪裡呢？就是底下的這個思維：“嗟乎”就是感到哀歎吶：“我所珍愛”的具足悅意慈的一切有情，他們都是“安樂匱乏、眾苦逼惱”。因為安樂匱乏，所以與樂修慈；眾苦逼惱，所以拔苦修悲。那麼“如何能令彼等與樂相遇，解脫眾苦”呢？這就是這種願力的生起，這種強大意願的生起，是一種責任感的生起。

所以底下說：

肩負救度彼等重擔。至少亦應當以詞句修心。

就是說重點在那個“肩負”，扛起來，這個就是不共二乘的地方。二乘的話，它今生會努力地做，但是呢，他下一輩子他就入於無餘涅槃了，他沒有這個責

任在。而我們這個修大乘的菩薩，他是有這個責任的：地獄不空，誓不成佛；虛空有盡，我願無窮。菩薩都是這樣的發願。所以這是種肩負的力量，這個是跟二乘完全不同的。

那麼“救度彼等的重擔”，把它肩負起來。“至少亦應當以詞句修心，”就是說這種肩負的心呐，你看我們前面講，慈跟悲生起心很困難，何況真正地把它扛起來，把它當作自己的責任，那更是不容易。

所以說宗大師就是說，當然是不容易，但是呢，至少你在修法的時候要以詞句來修心。也就是說，心中要憶念這個頌文。比如說我所珍愛悅意有情，安樂匱乏等等的，憶念這個頌文。然後呢，內心跟著如理作意，去轉，或者口中讀誦也可以，或者單單心念也可以，然後真正地隨著這個文句去隨文入觀，至少這樣。先從這樣子的誦念這個頌文，慢慢、慢慢誦念久了、熏習久了，然後它這個力量就慢慢生起了，這個叫“至少”。

第二段、釋疑。

“釋疑”就是解釋為什麼要“增上意樂”的道理。

此心于“報恩”時雖能略生，然於此說，是為顯示僅有願他遇樂、離苦之慈悲心尚為不足，需有能引“我應成辦有情利樂”之慈悲心。

“此心”就是說我們想使一切眾生都能離苦得樂的心。它前面的“報恩”的時候，就算也能夠生起。我們前面講報恩，我們不是舉個譬喻嘛：一個人眼睛瞎了，然後又顛狂，然後呢，在懸崖旁邊，很危險。而這個人，她是你的母親，在那個地方，那我們這個時候一定會想辦法去救她。這個時候呢，所謂的“雖能略生，”就是說雖然也能夠生起使眾生離苦得樂的心，但相對於你發增上意

樂之前那個量，那只能稱之為“略生”。就是說它那個量事實上是還不會說很圓滿、不會說很強的。

它底下解釋，“然於此說，”“此說”就是說在這個地方修，再另外再修增上意樂的原因呢，“是為顯示僅有願他遇樂、離苦之慈悲心尚為不足，”這種願他，或者你看這種“希望他能夠離苦得樂”，就是說你看到一個眾生在懸崖邊快要掉下去了，她是你的母親，所以你會很希望她離苦得樂。這個是在觀修報恩的時候會有這樣很強烈的一種心——慈悲心。但是呢，這時候“尚為不足”，就是說這樣的這個量還不夠，還不夠深廣，你只是願意。

所以必須要什麼呢？“需有能引‘我應成辦有情利樂’之慈悲心。”這個重點是什麼呢？“我應當”。各位去體會，一個是，我希望他能夠離苦得樂；還有第二個，我“應當”讓他離苦得樂，這個量是不一樣的。“我應當怎麼呢”，就是種責任了；“我願意”他那個只是一種期盼而已，但不見得是我的責任。

各位瞭解了吧？所以如果只是修前面的知母、念恩、報恩的話，往往生起來的一種心，那麼只是一種就是說我希望他能夠離苦得樂，然後“我今生我也儘量做”，只是一個“今生我儘量做”而已。但是呢，並沒有這種“我應當”（而且這種應當是種生生世世的責任，“這個是我生生世世的職責”這種應當）的心生起來，那麼是沒用的。

雖然他今生也是很努力地使眾生離苦得樂，就像阿羅漢——阿羅漢也是知母、念恩、報恩、修慈、修悲，一樣的，他也有慈悲心，而且很強大的慈悲心，他也可以為了度化眾生，然後犧牲生命他都在所不辭。

好像佛陀時代就有阿羅漢，要在一個邊地，沒有佛法的地方度眾生。最後佛陀說他們如果打你怎麼樣？不怕；罵你怎麼樣？不怕。打你呢，也無所謂，他若傷害你怎麼樣？也沒關係，他這種慈悲心是這麼強，阿羅漢這麼強。

但是他沒有認為說“我應當生生世世去做這個事情，直到他們度化為止”，沒有。沒有這種“應當”的這種想法，差別在這裡。

各位體會一下，前面就只是“我希望”，這個地方是“我應當”，這種責任感生起來了。而且這種責任感不是只有今生的責任心，而是生生世世的責任感。所以需要能夠引發“我應承辦有情利樂”的慈悲心。那什麼樣的力量能夠引發“我應承辦有情利樂”的這麼強大的慈悲心呢？所以也就是要修增上意樂。你修增上意樂，才能夠引發這樣子的這種強大的這種責任感、這種慈悲心，所以這個差別。

下一段：

此等非僅于正修時，於座後等一切行儀亦應憶念，恒常修習，此為《修次中篇》所說。

就是說，這樣的一個量，這種增上意樂這種承擔的心，不是在“正修”時（就是說打坐的時候觀修）這種觀修的時候，才這麼觀，不是的。我們前面講這種量的生起，真正證得這個量，它是種任運地。在沒有任運之前，還沒有這種“任運地”那麼高境界之前，你下座之後，再去思維，行住坐臥四威儀當中，也應當憶念、恒常修習：使一切眾生離苦得樂，這是我的責任。

我們先不說遠的，比如說各位每天都要出坡工作。你出坡工作的時候，你可以先如理作意一下：一切眾生的離苦得樂，這是我生生世世的職責。發起這種增上意樂的心，然後再來做，這個叫“憶念”。

在一切行儀當中憶念，你不斷不斷憶念久了、熏習久了，慢慢它的力量就強，而且你會覺得同樣做一件事情，你不同的動機，你做這個事情感受就完全不同。那憶念久了，慢慢就是任運，那麼這個是《修次中篇》裡面所說的方法。

再看到這個：

癸二、修習希求菩提之心。

“七重因果”當中的第七個——發菩提心，在“增上意樂”之後。

由前所說次第而見利他定需菩提，雖能生起欲得彼心，然僅有此尚為不足；

就是說有前面這個次第，我們也可以看到，你要利他的話，需要菩提，一定需要菩提，一定需要證得佛果圓滿的菩提。就是說你要真得利他的話，一定要證得佛果。從前面的知母、念恩，到增上意樂，我們也可以看到這個事情，那麼也能夠生起欲得菩提的這個心。

然而呢，“僅有此”那還是不夠的。就是說，如果你不是在修發願“為利有情願成佛”的心，特別去發這個願的時候，雖然從前面也可以看到，但是跟特別發願還是不一樣。

就像我們可以舉個類比：我們知道每天要拜八十八佛很重要，所以呢，我也儘量每天去拜。跟你發願“今年當中不中斷，每天都要拜”，一樣可能你會天天去拜，但是那個動力是不一樣的。因為你發願之後，你這一年當中就不會斷，那麼力量很強；而你要是沒有發願，可能有時候真的障礙來了，那麼就不拜了。

所以特別發願，那還是有差的。雖然說理論上來說，從前面幾個次第也可以看到：我要成佛，度眾生，也可以看得到。但是還是要特別地發願，是這個意思。

應如之前皈依中說，由思諸佛身、語、意及事業功德，先隨己力增長信心，

看到第一個。所以，只有前面這個次第還不夠。再來呢，還要發菩提心，為利有情願成佛的菩提心。那怎麼樣發起菩提心呢？這個地方講到兩點。

第一點呢，在前面下士道的皈依當中，我們不就說思維佛的身、語、意和事業的功德這四點嗎？然後呢，不斷不斷地思維、串習之後，然後“隨己力增長信心”。所謂“隨己力”就是說隨著你不斷不斷地串習力，自己努力，不斷不斷地串習、不斷地努力，然後增長對於佛功德的信心。你說你要成佛度眾生，成佛是你的目標，你對佛要有信心。那對佛的信心怎麼生起？你看像我們有時候看《觀音靈感錄》，看到觀音菩薩那種大慈大悲的感應，我們會引起有信心。但這個為什麼呢？因為你不斷地串習。你串習久了，看到實際上的例子或者經典的開示等等的，這個時候串習久了之後，對佛的功德才会有真正的信心。不然的話，成不成佛……雖然說理論上知道成佛，但是那個力量不是很強。這是第一個，要再重新地串習這種皈依僧三寶當中的觀察佛功德，這是第一個。

第二個呢：

次有說“信為欲之所依”故，于其功德由衷生起欲得之心，

接著就是要做什麼呢？接著說“信為欲之所依”。原因呢，“信”，就是信念。就是說你對佛功德的這種相信，透過前面皈依的串習之後，你對佛功德是真正地相信，而不是種依稀、仿佛的量。真正的這種信念生起，它就是種“欲”，希望的一種依止。就是說你深深地、深深地相信佛的功德。有了信，所以你希望成佛的這個心就有依託了，就會有動力，就真正地產生一種希望成佛的心了。

“信為欲之所依”的原因呢，“于其功德”，于佛的功德由衷生起欲得的心。那這種“欲得之心”（當然是跟前面串聯的，跟前面的知母、念恩、報恩、增上意樂串聯在一起）是什麼呢？他為什麼想得到？因為他想成就廣大的功德，

才有辦法度廣大的眾生。它他這種“欲得之心”是帶有兩個，第一個就是對佛功德的信心的串習，第二個是因為前面的知母、念恩、報恩、修慈、修悲、增上意樂的串習而來的，這兩個同時生起的。

縱於自利，一切種智亦不可少，於此引發定解。

縱然呢，要成就自利圓滿，佛的“一切種智”，也是要成就的，也是不可以少的。那就是說你要利他，首先要自利；那麼在自利當中，也是要成就一切種智。

那麼“于此”（於此就是說想要成佛的這個心）發起定解，發起這種很堅固的信念，那這個就是修菩提心，就是第七個。第七個就是發起“為利有情願成佛”的心，而發起定解。

從兩點來的：第一個，從思維佛的功德而來的；第二個，從前面的知母、念恩，乃至增上意樂而來。

看到

癸三、明辨發心為所修果

真正發起菩提心為前面悲心所修的果。

分二段：

第一段、定義。

總體之性相，如《現觀莊嚴論》雲：“發心為利他，欲正等菩提。”

這種發菩提心之後的這個量，是什麼樣的一個量呢？總的來說它的“性相”，它的自性、它的外相總的來說是什麼呢？就像彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》裡面所說的“發心為利他，”這個是因。就是說發心為了度化一切如母般的有情、一切法界的眾生這個因，所以果上“欲正等菩提，”那所以呢，因此發起菩提

心。所以發起菩提心是果，發心為利他是因。這個就是菩提心的性相，可以就是說它這個相上來說，所以菩提心的相，他是想要成佛；那就著他自性來說為什麼他想成佛？因為發心為利他，這個大悲的種子在裡頭。

看第二段的分類，

就是成就菩提心之後，這個菩提心，我們再把它分類一下。

《入行論》依《華嚴經》雲：“如應知欲行、正行之差別；智者應依次，知此二差別。”此說分為願、行二種。

在藏傳當中，藏傳佛法對菩提心，它特別把它分成兩種菩提心：一個是願菩提心、一個是行菩提心。事實上，它這個說法就是說藏傳會比較強調，就是說通用這個說法了。漢地當然也有這種分，漢地四大菩薩悲、智、行、願，同樣是菩提心：悲、智、大願、大行。四大菩薩代表菩提心的四種行相，這也是。只是說我們漢地都比較強調圓融無礙，所以對這種差別相比較不會特別強調那麼細，或者那麼數數強調。但是呢，事實上根據顯教的經典《華嚴經》，它就清楚地說菩提心分為兩類。

所以底下：

為什麼呢？“如應知欲行、正行的差別”，“欲行菩提”跟“正行菩提”差別。欲行菩提就是願菩提心，那種菩提願，也就是稱為願菩提心；正行呢，就是說已經發願之後而去行，行菩提心。所以應當知道欲行跟正行的差別。

就像我們漢地常講發大願，大願如同大海，然後以大行填這個大願海，意思是一樣的。

那麼所以“智者應依次”，“應依次”願跟行這兩個次第是兩種的差別。所以呢，底下宗大師解釋說，《入行論》寂天菩薩根據《華嚴經》裡面的開示，所以分別菩提心有兩種。所以它都分得很細、很精準，很好的。

底下：

於此雖見多種異說，然于《修次初篇》中雲：為利有情願能成佛之心，即是“願心”；受律儀已，此心則成“行心”。

於此，就是菩提心的行相，“雖見多種異說，”剛剛講四大菩薩代表悲、智、行、願，這個開得更廣，成四門，或者是經典裡面各式各樣不同的行相來說菩提心。

我們先下課十分鐘。

聽打：行晨

校對：慧印 普靈

201706 法義研習小組終校稿