

解脱庄严宝  
大乘菩提道次第论  
冈波巴大师造

第一章 明成佛之因

敬礼圣文殊师利童子

佛与佛子及正法，以及根本上师尊，  
依彼米拉恩德故，为作自他之二利，  
造此如意宝法论。

宇宙间的一切万法不外乎轮回和涅槃两大范围。言轮回者，其性是空，其相是谜，其内含则是（彻头彻尾的）苦痛。言涅槃者，其性（亦）是空，其相则是一切迷乱之消失，其内含则是于一切苦痛得到了解脱。

迷乱于轮回的人是指谁呢？

那是指三界中的一切众生。

所谓迷乱者是迷于什么呢？

那是指对根本体理“空性”之无知及迷茫。

迷乱的原因又是什么呢？

迷乱的原因则是因为“大无明”的原故。

迷乱的相状又是如何呢？

六道众生之一切行境就是迷乱的相状。

能用譬喻来说明“迷乱相”吗？

那就象是睡境和梦境。

迷乱是什么时候开始的呢？

从轮回无始的时候就有了。

迷乱有什么坏处呢？

坏处是痛苦不堪！

这个“迷乱”到了什么时候就会转变成智慧呢？

证得无上菩提时就转成为智慧了。

这个“迷乱”会不会自己醒悟呢？

“无始轮回”一词正说明这是不可能的事。

（由上面的讨论），我们知道，轮回是一种迷乱相，其痛苦非常巨大，长夜漫漫永无自了之期。因此，我们要（觉醒，立志）从今天起就要作争取无上菩提的努力。

然则无上菩提怎样争取呢？简言之，可如下颂：

“成佛之因及所依，成佛助缘及方便，  
成佛果位及事业，如是六种菩提事，  
诸有智者应当知。”

上面这个偈颂是说：

无上菩提之因是（如来藏），

无上菩提之所依是（具有暇满之）人身，

无上菩提之缘是修行所需之助缘，

无上菩提之方便是（菩提道上所）修行的方法。

无上菩提之果位是具足三身之佛陀。

无上菩提之事业是（佛陀种种应化之度生）事业。

颂曰：

“成佛之因如来藏，成佛所依人身宝，  
成佛之缘善知识，方便即其口授教，

果报三身佛陀位，事业度众无分别。”

上面这个颂子标出了本书之主题。下面当逐一予以解释。

### 第一、成佛之因如来藏

问曰：“我们虽然想从生死的迷乱中解脱出来，虽然想证取无上菩提，但是象我们这样的下劣众生，就是精勤地努力，难道真有成佛的希望吗？”

回答是：“如果真正的精勤努力，哪有不成佛的道理呢？”因为我们一切众生都是具有那成佛之因——如来藏——的缘故。

《三昧王经》云：

“一切诸众生，皆具如来藏。”

《小涅槃经》云：

“一切有情皆悉具足如来藏。”

《大涅槃经》云：

“就象黄油（潜存）在乳奶中一样，如来藏也普遍的（潜存）在一切众生中。”

《庄严经论》云：

“真如虽然遍一切，无有任何差别相，  
转彼使净即成佛，故说众生具佛因。”

若问：为什么众生会具有这个“佛的因素”（如来藏）呢？这有三个缘故：

一、法身空性遍满一切众生故。

二、法性真如无差别（相）故。

三、一切众生皆悉具足佛种性故。

《宝性论》云：

“圆满佛身力用故，真如无有差别故，  
恒具如来种性故，众生常具如来藏。”

此颂之首句是说：“法身空性遍满一切有情。” 因为，佛陀者，法身也，法身者，空性

也，空性又无所不周，遍满一切有情，所以说一切众生悉皆具足（佛性）或如来藏的。

第二句：“真如无有差别故”是说，佛陀的真如和众生的真如并没有好坏、大小、高低之差别。因此说一切众生皆悉具足如来藏。

第三句：“恒具如来种性故”是说，一切众生以五种不同的差别相而具足如来种性。这五种差别相是什么呢？颂曰：

“断灭种性不定性，声闻种性缘觉性，  
大乘（菩萨）之种性，五者皆是佛种性。”

A. 所谓“断灭种性”（阐提性）者，是指哪一类的人呢？这是指无著大师所说的那些无有愧惭，无有羞耻，和毫无慈悲等六种性质的人们。颂曰：

“虽见轮回诸过患，不生丝毫之哀思，  
虽闻佛陀诸功德，不生丝毫之信心，  
无羞无耻无慈悲，造种种罪无忧悔，  
若人具足此六非，是为断灭如来种。”

《庄严经论》云：

“或有惟作诸恶行，或惟破坏诸白法，  
毫毛之善亦不为，与解脱法成绝缘，  
（如此下劣之众生），（是为断灭如来种）。 ”

话虽如此，这些所谓断灭如来种性之人，并非是说他们已经完全断灭了成佛的可能。这只是说他们在轮回中流转的时间极为长远而已。这些人如果努力还是可以成佛的。

《悲华经》云：

“阿难！若有众生乏涅槃根性，彼若能缘想如来，以花掷空供养，我说彼是具涅槃果者，近涅槃位者，究竟涅槃者。”

## B. 不定种性

这是指那些随着环境和外缘而转变的人。此类人若是与声闻乘人相过从或学习，他就会

成为声闻乘类。若是与缘觉乘人或大乘人学习，他就会成为缘觉乘者或大乘者。

### C. 声闻种性

颂曰：

“极端惧轮回，信乐于涅槃，  
悲心甚微小，此乃声闻性。”

又曰：

“见轮回若起大怖，诚信欣慕涅槃道，  
于利生业不爱乐，具此征者声闻种。”

### D. 缘觉种性

除了上述（声闻乘）的三种征相外，如是还有傲慢心大，秘密师承，寂处独居等征相，那就是属于缘觉种性者。

经云：

“深厌轮回欣涅槃，慈悲心小傲慢大，  
秘密师承喜独居，识者知为缘觉性。”

（此处值得一提的是），修习声闻和缘觉二乘的人，虽然皆能获得己乘之果位，但却不是真正的涅槃。那么，他们究竟住于怎样的境地呢？因为仍有无明习气，所以他们实际上是以无漏业而住持意自性身，其时住于无漏三摩地，而自以为是进入涅槃了。难曰：

“如果二乘所证不是真正的涅槃，那么佛陀薄伽梵宣说此二乘之法不是错了吗？”答曰：“没有错！譬如有一队商人从南瞻部州出发，前往大海中采宝，途中经过一个大旷野荒漠之时，疲累欲绝，不觉想道：‘采宝恐怕没有希望了，还是回去吧！’此时领队的商主就以神通力变现了一座城市，使他们能得（暂时的）休息。意志力较小的众生，听见佛果之广大智慧就心生畏怯，不敢修习成佛之道而生退悔之念。为了利益这一类的人，所以佛陀宣说声闻及缘觉乘之法，使他们能够在此二乘之果位上得到休息。《法华经》云：

“诸声闻乘人，自认得涅槃，  
佛陀有示曰，彼实暂休息，  
未曾得涅槃。”

所以声闻、缘觉乘之果位只是（佛陀权设之）一种休息的境地，终究还是要化导二乘之人趋向于成佛之道的。至于化导之法，佛陀则用身、口、意三门之方便而劝化之。经云：

“如来以心光明触二乘人之意生身，使从无漏三摩地起，既觉醒已，如来即现金身（而度化之）。随告彼曰：‘比丘！汝今所作未作，所办未办，汝之涅槃非真涅槃，汝应亲近如来，瞻仰如来，证取如来觉位！’”

《法华经》有颂曰：

“我今正告汝比丘，汝所证者非涅槃，  
汝应奋勇勤精进，寻求一切智智位。”

经如来这样的劝导，二乘（果位）之人（于是重新）发菩提心，经无数劫修菩萨行，最后终究证得圆满佛果。

《楞伽经》中亦有同样的叙述。

《法华经》又云：

“声闻人实未证得涅槃，但渠辈于圆满菩萨行后，终必证得（究竟）佛果。”

#### E. 大乘种性

此可由六门分叙之。颂曰：

“根别体性及名称，超胜其他之原因，  
表相及其诸征兆，大乘种性如是知。”

（一）大乘种性之根别可分为二，一是“自性住种”，一是“习所成种”。

（二）属于“自性住种”一类的人，他们能够自己成长佛法。这是因为从无始以来，他们法尔就具足此种功能之故。属于“习所成种”一类的人则需要勤修善根才能成长佛法。但这两种人都算是具有菩提根性的人。

（三）大乘种性一词，可以用许多不同的名称来表达，或名之为“种性”，或名之为“种子”，或名为“界”或名“自性”等等”。

（四）为什么说大乘种性要超胜二乘呢？因为声闻和缘觉二乘人只是以净除烦恼障而净其性，而大乘种性人则是以净除烦恼和所知二重障碍而净其性的，因此说大乘种性超乎其他，最为殊胜。

（五）大乘种性之表相有二。一是佛种性已经觉醒之人；一是佛种性尚未觉醒之人。前者是说对争取佛果之努力已经有了征象或表现。后者则反是。那么，要依怎样的因缘才能开发（这内具之）大乘种性呢？这又不外乎“远离违缘”和“亲近顺缘”两项原则。若反行其道“远顺缘”和“近违缘”，那么这（内具之）大乘种性是很难开显的。

所谓违缘者约有四种：

一、生于“无暇”之处。

二、无任何学佛之习气。

三、趋入邪道。

四、障道之罪业。

所谓顺缘者有二：

一、要遇见那些能够开示正法之人为助，此为外缘。

二、心意能够如法的去与各种善法善行相应，此为内缘。

#### F. 大乘种性之征兆

这也就是菩萨种性之征兆。《十法经》云：

“菩萨慧种性，有种种征兆，  
如见烟知火，观鸥知水近。”

具有菩萨种性的人必定有许多征兆。例如：不必依靠教诲，他们的身业和语业自然的十分调柔谦和，谄曲心和欺骗心十分微小，对各种众生自然会十分慈悲等。

《十法经》云：

“无暴戾粗恶，诚直不欺骗，  
慈爱众有情，此是菩萨种。”

其他的征兆是：在进行任何作业或接触之前，首先就会以慈悲心替众生考虑；对大乘法仰慕喜爱；对难行之（菩萨法行）能够不计得失的去承当堪忍；与波罗密多相应之诸善法能够随时奉行。

《庄严经论》云：

“作业之前起悲心，仰慕大乘具堪忍，  
于诸善业能奉行，此为菩萨种性兆。”

因此，在这五种种性中，大乘种性乃成佛之近因，而声闻缘觉种性虽然最后终成佛道，仍是属于远因的。不定种性者，则有的是属于近因，而有的则是属于远因的。至于断灭种性（或阐提性）者，亦只是一种密意的方便说，（用来警示此类人）成佛之遥远（及艰难）而已，并不是说他们绝对不能成佛的。所以这是属于“极远因”一类的。

上述各点之主旨是以三种理由来说明众生虽然有各种不同之种性表征，但他们都是具有佛种性（或如来藏）的。颂曰：

“见银矿时知银在，见芥子时知油在，  
见乳知有乳油在，（见人知有佛性在）。 ”

这就是说，由银矿中一定能炼得银子，由芥子中一定能榨得芥子油，由牛乳中一定能取得黄油，由众生的身心中一定能够修成佛果。



## 第二章 明成佛之所依

### 第二，成佛所依人身宝

“成佛所依人身宝……”一句的意义：

问曰：“如果一切众生皆悉具足如来藏，那么地狱、饿鬼等所有五趣的众生是否都能修习佛道呢？”

答曰：“不然。这就是所谓‘人身宝’的意义了。成佛的所依是指那具有暇、满两种条件和三种信心的人身而言的。具足这种条件的人身才是修习佛道的良好所依。”颂曰：

“有暇及圆满，好乐与诚信，  
身二及心三，具五为胜依。”

“有暇”的意思是说要离开那八种无暇才行。八种无暇是指何而言呢？颂曰：

“地狱及饿鬼，畜生与蛮族，  
邪见及痴呆，生彼长寿天，  
不值佛降世，是为八无暇。”

为什么这些统称为“无暇”（或没有机会的）众生呢？因为：

- （一）地狱的众生经常都在极苦中。所以根本没有机会去学佛。
- （二）饿鬼道的众生其心时常在焦灼的状态中所以没有机会去学佛。
- （三）畜生道的众生非常愚钝，所以也没有机会学佛。

再者，这三趣众生都没有羞耻心，如果心识中没有惭愧的本能（就不能分别善恶，所以是）不能够修学佛法的。

生长寿天者是指（依前生之无想定定力），投生于色界之无想天中的天人(deva)。他们没有意识，也没有任何心识的活动，因此失去了修习佛法的能力。但这也可以指欲界天中的天人而言。因为比之于人道，欲界天的寿命还是很长的。其实一切天人(deva)都可以说是无暇的，因为他们太享乐了，贪耽于现世的欲乐，他们也就失去勤修善法的机会

了。

这样看来，人生的若干痛苦是非常有益的。因为我们自己亲身经验了许多痛苦才能对轮回发生悲戚之感，才能对众生产生慈悲之心；对自己的我慢也能减除，对罪恶也感到羞愧，因此对善业才能发起向往及好乐之心的！《入菩萨行论》云：

“苦痛有益具功德，能生悲感除骄慢，  
于轮回众起慈悲，于恶羞愧乐向善。”

以上是说（在五趣中）有四趣都是无暇的，即使真是人道，如果生于蛮族（的社会）中就很难遇到善良的导师，如果生于邪见（的社会）中，就不能见到达成解脱及善趣之道，如果不遇佛陀降世，就无人解释何者是应为，何者是不应为的道理，如果生而痴呆就不能分别善恶之法。如果能脱离以上这八种难处才名为完全的“有暇”（或有机会学佛）之人身。

十圆满者，自圆满五及他圆满五之谓也。自圆满者，经云：

“（与众相共）之人身，诸根圆具生中国，  
未行极恶具信心，（是谓自身五圆满）。 ”

“与众相共之人身”是说或为男相或为女相具足这样一个与大众相同的人身。

“生于中国”者：是说生在一个能够依止善良（的佛法）导师之国土中，“诸根圆具”者是说非生而痴呆暗哑者，因为这样才能具足（最低的）修习佛法之条件。“具信心”者是说于佛陀所宣说之一切善法之根本——戒律，具有信心。“未行极恶”者是指此生没有五种重大的恶业（或五无间业）等。

“他圆满”者是指佛陀降世，宣说法要，佛法住世，随顺法教，和于他生悲。这是说：

（一）生于佛陀降世之时，

（二）（不仅佛陀降世），还要佛陀慈悲为众生宣说法要才行。

（三）（若佛法已灭也不能学佛，所以还要）正逢佛法住世之时，

（四）要依止那些住持佛法之人，

（五）要对其他众生能够产生慈悲之心。

这样一个具足十项自他二种圆满条件的人才叫做“十圆满”。既具足“有暇”又具足“圆满”的人身才叫做“人身宝”。为什么这样的人身，称做“宝”呢？因为它就像是如意宝一般的极为难得和具有重大利益的原故，《菩萨藏论》云：

“得人身者极为难，具足人寿极为难。”

《悲华经》云：

“投生为人极为难得，逢佛降世极为难得，  
于善法心生好乐，发起善愿亦极为难得也。”

《宝树庄严经》云：

“能够排除八种无暇，（那不利于修行之八种因素）是极为困难的：投生为人，具足暇满，逢佛降世，具足诸根，得闻佛法，遇善知识，得闻开示，从善士学，依教奉行。值遇正法在世，在人世中又能作与佛法相应的努力，实在是甚难希有啊！”

《入菩萨行论》云：

“得此暇满身，甚难极希有。”

此处所谓的“难”是指什么而言呢？是谁困难呢？何以故困难呢？可以用譬喻来解说吗？

《入菩萨行论》有喻云：

“是故薄伽梵，作喻如此说：

譬彼大海中，一龟任浮沉，  
有木随浪飘，木中有一孔，  
（龟木纵相遇），龟颈难入孔，  
人身甚难得，如彼龟入孔。”

《正法经》云：

“如果此大地世界全部皆为洪水所淹没，有人把一段含有独孔的树干抛向水中，任其随

风在海中四方飘荡，同时此大海中有一个独眼龙的乌龟在水中浮沉，……这样就是经过千年以上的时间，此乌龟和树干也是很难遭遇的，更不用说那龟头套入树孔中的可能性了。（人身之难得亦复如是也！）”

具体的说，那难获人身者是指三恶道的诸众生。什么原故呢？因为暇满的人身是由积聚善因而获得的，而三恶道的众生却不会行善积德。他们的（本能和环境迫使他们）只有经常作恶之一途。三恶道的有情要想获取人身，必须本身恶业微小和仰仗另一宿世之善力因缘才能达成的。

人身宝能成办大利益者，如《入菩萨行论》云：“人能成办诸事业。”人，梵文叫做普鲁沙（Purusa）。普鲁沙从字源学上来看，本身就有“能力”或“力量”的意思。暇满的人身能往生善趣和达成解脱，具有这种堪能的力量，所以名之为“人”。能力有上中下三种，人也有上中下三种之不同。

《菩提道灯论》云：

“士夫有三种，上中下不同。”

下士人是指那些能够不堕恶道获人天身者。经云：

“彼能依方便，为得自利故，  
获轮回诸乐，是名下士人。”

中士人是指那些能够自己解脱轮回，获得寂灭之乐者。经云：

“舍弃轮回乐，断离诸罪业，  
寻求自解脱，是名中士人。”

上士人是指那些为了众生的义利而争取佛果的人。颂曰：

“自历诸苦痛，深悯众生苦，  
发奋除众苦，是为上士人。”

至于人身宝能作大利益者，如月居士云：

“彼获人身者，能越生死海，

植菩提善种，贵胜如意宝，  
谁人不珍惜，忍使空过之！  
人心具大力，非天所堪能，  
龙蛇阿修罗，非人诸鬼众，  
谁能与人比？”

因为暇满的人身能够成就各种善业，超越生死大海和成就圆满佛法，所以远胜天龙鬼神各类众生。其价值实胜过如意宝珠。如此人身具大利益，极为难得，所以称之为“宝”。这样希有之宝又极易坏灭；虽然人人都想滋身养寿，但死亡之缘实在太多了。吾人之生命刹那变灭，顷刻之间就可以死亡，成为虚无的。

《入菩萨行论》云：

“若人作是想，今日不会死，  
应享诸快乐，斯人甚痴呆，  
为愚念所欺，应念我此身，  
终有坏灭日，光阴勿空过。”

因为此身难得易坏具大利益，所以应该把它当做是一只舟筏，乘之越过生死大海。经云：

“依人身舟筏，能脱大苦海，  
此身甚难得，愚人莫痴睡。”

此人身又可视之为一匹乘马，御之则能脱离生死之险地。颂曰：

“人身如净驹，乘离生死苦。”

以上的观点是说，要把这个人身当做是自己的奴仆，支使他去作各种善行，如经云：

“应驱吾人身，使之作善业。”

但这又必需先具有信心才行，因为如果没有信心，善法是不会增长的。《圣十法经》云：

“人若不具信，白法不成就，  
如种被火烧，不能生苗芽。”

《华严经》云：

“信心微小诸众生，难知菩提（微妙法）。 ”

所以我们要谨记，生起信心是十分紧要的。《大庄严经》云：

“阿难！应生信心！此乃如来之祈请！”

但信心究竟是什么呢，信心略说有三种：

（一）深切的信心，

（二）向往的信心，

（三）清净的信心。

深切的信心——是指：（由观察世间的现象，对业果不坏的道理心生深切的信服），因此对讲业果的苦圣谛和讲烦恼业因的集圣谛生起了深切的确信。这样就会相信行善业或恶业，自然就会得到欲界中的种种快乐或苦痛之果报，造不动业（禅定）就可以得到色界和无色界之乐报。又深信信服集谛所明之由烦恼业力之活动必会引生苦果而为有漏之五蕴身所缚之道理。

向往的信心——是看见无上佛果之超特殊胜，心生向往之心，因而以至诚和恭敬之心去学习成佛之道。

清净的信心——是依靠佛法僧三宝而生起的。佛宝是开示正道的佛陀，法宝是道法的本身，僧宝是修道时的导师或伴侣。对三者有诚挚的信心，故名清净信心。《俱舍论》云：

“信心是指于业果、真谛及三宝生起真诚的、向往的和清净的实信。”

《宝鬘论》云：

“欲乐凶恶不能动，恐惧愚迷难撼摇，

我说此是真信士，决定良好之法器。”

欲乐不能动者，是说用欲乐的方法去诱惑绝不能使真信士抛弃佛法。比如说：“你如果舍弃佛法，我就会给你妙食、珍宝、美女或王位等极可欲之事物！”纵然这样去诱惑，真信士也是不会舍弃佛法的。

凶恶不能动者，是说用凶恶的方法去威胁也不能使信士动摇。比如说：一个凶恶的人从前曾经极端的伤害了某人，现在对方说：“你如果不放弃佛法，我就叫那个恶人更进一步的伤害你！”这样的威胁也不能使真信士舍弃佛法。

恐惧不能动者是说无论用任何恐惧的方法去恫吓也不能动摇真信士的信心，比如对方说：“你如果不放弃佛法，我就用三百个壮士围着你，每天把你身上的肉割下五两！”虽然这样威吓真信士也不会放弃佛法。

愚迷不能动者是说利用吾人“无知”的缺点去破坏信心。比如对方说：“业力因果之说是靠不住的！三宝也不是真实的！学佛作什么？！放下这些无意义的佛法吧！”虽然这样去破坏，真信士也不会放弃佛法。

能够不为这四种违缘而丧失信心的人才算是真信士和善法器。具有如此信心的人，必能得到无量的利益，堪能发起最殊胜的大人之心，能脱离八种无暇，能获得（健康的身体和）明利诸根，能持守戒律，降伏烦恼，远离魔境，得解脱道，积大善业，得见诸佛，蒙佛加持，成就如斯等不可思议诸功德。《他拉宝真言经》云：

“信佛及佛法，信佛子诸行，  
信无上菩提，能生大人。”

如果具有信心，诸佛薄伽梵就会来至其人之前为说法要。《菩萨藏论》云：

“若菩萨能具如斯信心，则诸佛世尊知是法器，当至其前为彼开示解脱菩萨道法。”

以上是解释具有“暇”、“满”，二种条件之人身宝和三种信心之意义。具有如是条件的人，才是堪能修持无上菩提之法器。

### 第三章 明善知识

#### 第三、成佛之缘——善知识

“缘者是为善知识。”

这是说虽然具足圆满的人身宝，但如果没有善知识的教导和激励仍是起不了作用的。因为吾人一向对许多恶行都习惯了。这种培养（深厚的恶习气）的力量（极为巨大），使我们难以趋向菩提道，所以我们一定要依止善知识才行。此可由五门阐述之：

“理由差别及分类，以及各各之性相，  
依止方便及利益，五门解叙依师法。”

一、必须依止（上师或）善知识之理由可由三门来解释：

A、依经文来解释。

B、依因明立量来解释。

C、依譬喻来解释

A、《圣集颂》云：

“一个对上师有敬重心的弟子，他定会时常依止一个有智识有修持的上师，而得到各种的进步。”

《般若八千颂》云：

“若菩萨摩訶萨欲得无上正等正觉，必先于善知识恭敬承事而依止之。”

B、依因明立量而解释者。量曰：

宗：欲证一切智位之有情必须依止善知识。

因：彼不识如何积资及除障故。

同喻：如三世一切诸佛。

异喻：如辟支佛。

要想获得圆满佛位的人必须积聚一切福德和智慧资粮，和消除一切烦恼及所知二障。积



聚资粮和消除二障的方法又一定要依靠善知识才能知道。举一个譬喻来说：善知识就像是渡河的船师或陌生路上的向导，或危险地带的护送者一样。如果陌生路上没有向导就会迟延或迷途，有了向导就可以避免这些失误而一步不失的安抵目的地了。菩提道上亦复如是，积聚福德和智慧资粮前往一切智城之时，若无善知识之护送，则于内会被烦恼妄念贼所乘；于外会被妖魔所诱而入歧途，因而断送善根。颂曰：

“烦恼贼得便，善业为坏夺，  
善根灭无余，断上趣命根。”

若有善知识之护导则无此忧虑，可以安抵一切智堡。如善财童子传所明者。

《不动优婆夷本事品》云：

“善知识是引导我们到一切智位去的护送者。”

在横越一条大河之时，河中虽然有一条渡船，可是假如没有船师，此时自己如果迳自行舟就有沉没陷溺的危险，若有船师就可以毫不费力的抵达彼岸。横越生死大海亦复如是，若无善知识为作导引，虽然能乘妙法之舟筏，仍有沉没于生死巨流的危险。颂曰：

“若无救护归依处，有舟亦难至彼岸，  
虽具圆满诸功德，若无上师难解脱。”

因此一定要依止如船师之善知识，才能超越生死大海抵达涅槃之彼岸。

善知识之种类，概说有四：

- （一）属于普通众生一类的善知识。
- （二）属于地上菩萨一类的善知识。
- （三）属于化身佛的善知识。
- （四）属于报身佛的善知识。

这四类善知识要用自己的情况来审断。如果自己是一个初修业的人，当然就很难去依止佛陀或地上阶位的大菩萨们。因此就必须去依止普通众生类的善知识了。在自己的业障大部净除以后，那时就可以依止地上阶位的大菩萨；如果自己已经证得资粮道以上的果

位，才能依止化身佛的善知识；等到自己证得地上的果位时就可以依止报身佛之善知识了。

对我们来说，在这四种善知识当中，谁的恩德最大呢，（这要数众生类的善知识的恩德为最大了！）因为我们这些初学佛的人都是困在业障和烦恼的暗室当中，根本没有能力见到佛菩萨一面！遑论依止！因为遇见了众生类的善知识，依于他的指示明灯才能知道学佛之道，逐渐亲近诸佛菩萨。所以说在所有的善知识中要以普通众生类的善知识们恩德为最大了！

以上四种善知识之界说是：

一、佛陀善知识的定义是（具足断、证二种圆满的胜士）；

断——指完全断除了烦恼和所知二障。

证——是指完全圆满了二种智慧。

二、地上菩萨的善知识是指从初地到十地之间各地不同断、证诸功德。此中又以第八地以上之菩萨具足摄受众生之十力功德自在：（一）于寿得自在，（二）于心得自在，（三）于资财得自在，（四）于业得自在，（五）于生处得自在，（六）于所欲得自在，（七）于愿得自在，（八）于神通得自在，（九）于智慧得自在，（十）于法得自在。

（一）于寿得自在者——能随意住世，寿命长短，随己所乐。

（二）于心得自在者——随己所乐，能出入任何三昧禅定。

（三）于资财得自在者——能随意变现无量宝珠，如降大雨利济有情。

（四）于业得自在者——能于地、界、众生、生处及转变他受用得自在。

（五）于生处得自在者——能住于禅定而生欲界中，其禅定力亦不坏失，生欲界已亦不为欲界所染污。

（六）于欣乐得自在者——能随自意之所欣乐转变地大或水大等神通。

（七）于愿求得自在者——随己意之愿乐能圆满成办自他之种种愿求。

（八）于神通得自在者——随众生之爱乐能变现无量无边之神通。

（九）于智慧得自在者——于法、于义、于决定语、于辩才等得究竟通达智。

（十）于法得自在者——能以一音声同时为一切众生说法。如契经说，各各众生种性万千差别，名、句，文辞各各不同皆悉明了，其心皆得满足。

普通众生类之善知识者，其条件可由八种，四种或二种来说明之。

八种条件者，如《菩萨地论》云：

“菩萨善知识若具八相是为圆满。何者为八？”

（一）多闻大乘经典，

（二）持守菩萨戒律，

（三）具足修行证悟，

（四）悲心济众，

（五）无有畏惧，

（六）忍耐谦和，

（七）心离悔戚，

（八）善于言辞。

四种条件者，《庄严经论》云：

“多闻离诸疑，能持诸善法，

二门说真如，是为菩萨相，

为圆满法师。”

多闻是说由于多闻广学的缘故，能广大的开示法要。因为智慧广大的缘故，能除众生的疑惑；持守善士之作业故，堪受赞扬。

“二门说真如”是说能由烦恼染污门和清净寂灭门来说明真如实相的道理。

二种条件者，《入菩萨行论》云：

“真善知识者，深通大乘教，

持菩萨胜律，虽逢命难缘，

不舍菩萨戒。”

这是说善知识（的最低条件），必须深通大乘教义和持守菩萨戒律。

依止善知识的方法是：

（一）恭敬与供养，

（二）爱敬并承事，

（三）修行及努力。

“恭敬”是说要对善知识常行礼拜和周匝绕行；他行近的时候要速即起立，近他的身旁时要躬屈身体；以诚挚的心情在适当的时候讲话和以无厌足的心情时常瞻仰其慈颜。就像持宝商人（nor, dzans）恭敬其师一样。《华严经》云：

“以无厌足心，频视善知识。”

这是什么理由呢？因为善知识实在是难见、难出、难遇的缘故！

“供养”是说要以与法不相违的食物、衣着、垫褥、医药、珍宝等财物象常啼菩萨一样的不计身命去承事供养善知识。善财童子说过：“佛菩提是由供养善知识而获得的！”

“爱敬”是说要视善知识如佛，凡有所训皆不违越。对善知识要仰慕、敬重和敬信，就象那诺巴大师依止（谛洛巴）上师时一样。《般若经》云：“你应该对善知识竭尽全力的去敬重、爱惜和净信！”某些时候当善知识以善巧方便来行动的时候，应该摈弃自己的邪念，并特别努力的去生起净信，就像《入法界品》中无厌足王的故事一样。

“修行及努力”是说从善知识而得听闻、思惟和修持佛法，由闻、思、修三门努力的去行持乃能使善知识欢喜。《庄严经论》云：

“从师修学时，依教奉行之，

令彼心欢喜……”

因为，要使善知识欢喜，自己才能趋入佛道，故《入法界品》云：“若令善知识欢喜则能获得一切佛菩提。”

向善知识求法，第一步要有适当的准备；那就是首先要具足菩提心。第二步是要把自己

作为病人想，把法作为药物想，把上师作为医生想，知道自己如果努力去修持佛法，就能够治疗宿疾。最后应该设想自己是一个孔口朝下的器皿或无底之瓦罐，所有的毒液都流光了！

依止善知识的利益，《入法界品》云：

“菩萨若为善知识所摄则不堕恶道，若为善知识所护则不为恶友所诱，若为善知识所佑则于大乘法得不退转，善知识善护念诸菩萨必能速疾超离异生位……”

《般若经》云：“善知识善护念诸菩萨摩訶萨能速得阿耨多罗三藐三菩提。”

## 第四章 成佛之方法

### 第四、方便即其口授

这是讨论“方便乃彼之言教”一句之意义。

问曰：“如果我们都是具有佛种性的人，从无始以来也曾经多次获得人身宝，并且也屡次的遇见过善知识，为什么我们一直没有成佛呢？”

答曰：“这是因为我们未能克服四种成佛的障碍的缘故。”

问曰：“是哪四种障碍呢？”

答曰：“第一是贪着目前的这个世界。

第二是贪着诸有或各种生命之欲乐。

第三是贪着寂灭之妙乐。

第四是不明了成佛之方法。”

如果我们得到了善知识的言教（或口授），依之而修就能够除遣这些障碍了。那么善知识的言教其内容又如何呢？颂曰：

“观诸法无常，及轮回过患，  
业果不坏故，修慈及修悲，  
发胜菩提心，善知识言教，  
此四为纲领。”

这是指：

- （一）观无常的口诀。
- （二）观业果不坏及轮回过患的口诀。
- （三）观慈心和悲心的口诀。
- （四）发起大菩提心之口诀。

观无常的口诀能够对治于现世一切之贪着。

观业果不坏及轮回过患能对治于轮回诸有之欲乐贪着。

观慈心及悲心能对治于寂灭妙乐之贪着。

生起菩提心则能对治于成佛方便之茫然无知——这是指从皈依起到观二种无我之种种方便；五道十地以下之修持法要皆可摄归于发菩提心中。

下面当讨论：

（一）发菩提心之所依，

（二）发菩提心之所缘，

（三）发菩提心之仪轨，

（四）发菩提心之学处，

（五）发菩提心之功德，

（六）发菩提心之果报。

其实大乘之（全体）教法皆可摄归于发菩提心中。这一切教法或口诀又皆从善知识出，必须从善知识处才能得到的。《华严经》云：

“善知识者，一切善法之出生处也。一切智位者亦由善知识而能获得者也。”

一、兹先解释如何由观察诸法无常而能断除对此世一切之贪着。佛陀曾说：“比丘们！一切有为法都是无常的哟！”所以我们首先应该警觉一切有为法皆是无常：积聚的结局是消失，兴建的结局是倾颓，相逢的结局是别离，生命的结局是死亡……”

《法集要颂经》云：

“积累终消散，兴建终倾颓，  
相逢终别离，生者终必死。”

观察无常的方法可如下颂：

“差别与观法，及修观利益，  
由此三项法，略说无常观。”

无常之“差别”者：是指外境器世界之无常和内境有情之无常而言。外境之无常有粗相

和细相之不同；有情之无常则有自无常和他无常之不同。

外境世界之粗相无常者——可试想从下界之风轮起一直到上面的四静虑天，这当中的所有世界中没有任何一事物是坚固不坏或无有转变的。初禅天以下的世界，有时会被大火所焚，二禅天以下会被水所没，三禅天以下会被大风所毁。被大火所焚时一点都不剩，就象是把黄油烧化了一样；被洪水所毁时一点渣滓都不留，就象食盐溶化于水中一样；被巨风所毁时任何毛尘都不见了，就象狂风吹走灰烬一般。《俱舍论》云：

“七火后一水，七水后七火，  
最后大风起，摧毁此世间。”

至四禅天则不为火、水、风灾坏。但彼界之有情自己会死亡而迁识他去，所以那是属于“自己死亡”一类的。颂曰：

“此无常城越数量，其中有情生复死。”

目前我们所住的这个世界一定要被火劫所毁的。《施德请问经》云：

“满一劫之时，此世必毁灭，  
诸山被火焚，（不见剩一尘，）  
彼性本如空，此时真空现。”

外境无常之细相者——观察四季之变迁，日月之升降及诸法之刹那生灭而有省焉。在春天来临的时候，这个器世界大地就变得柔软，颜色也变得微红；青青的树木和草萁都会发出嫩芽来。看见这些境象我们就会想到：“啊！这不就是无常之相吗？”在夏天到来的时候，大地变成湿润，到处都是一片深绿色，树木的枝叶和许多花草都变得十分茂盛。看见这些，我们就会想到：“这不就是无常之相吗？”在秋天到临的时候，大地就变得十分坚实，到处都是枯黄之色，是树木果实成熟的时候，我们看见这些就会想到：“这是无常之相啊！”在冬天到临的时候，大地就会冻结，到处都是灰白之色，树木花草都干裂枯萎了。我们看见这些就会想到：“这就是无常之相啊！”

我们仰观日月，从东到西升降循环。白天的时候，大地是明亮清晰的。到了夜晚却黑暗



一片了。这不就是无常之相么？

再来观察诸法之刹那无常相——前一刹那之世界在后一刹那时已经不存在了。我们所看见的这个世界所呈现的存留相只是一种相似的（幻觉）而已，就像是观瀑布时好似看见一个静止的（白布匹）一样。

有情之无常者——首先应知道，三界之一切众生皆是无常的。《方广大庄严经》云：

“三界皆无常，如秋日浮云。”

再来返观自己，此身亦是无常的。虽然自己想停留它也停留不住，非走向死亡不可。观察自身之无常可由观死，观死相，观寿命逐减和观别离等来入手。

“观死”应该这样去默想：

“我是不能够在这个世界上停留太久的哟！我必然会死去，去改换另一个生命，走向未来（那不可知的）路途中。”

“观死相”时应该这样的默想：

“我的寿命现在已经尽了！呼吸也停止了，这个身体马上就会成为一具死尸。这个心识也立即会到别处去飘荡！”

“观寿命逐减”时，应该这样的默想：

“从去年今日到现在，一年已经过去了，我的寿命也短了一年了啊！上个月到现在，一个月已经过去了，我的寿命也短了一个月。昨天到今天，一日已经过去了，我的寿命也短了一日，刚才到现在，已经过了几小时，我的寿命也照样短了几小时了！”

《入菩萨行论》云：

“寿命随时减，昼夜不停留，  
寿命不能增，我必死无疑。”

“观察别离者”，应该这样去默想：

“我所珍爱的亲朋，财物和生命都是不能永远和我在一起的。很快的，我就要和他们分离了。”

《入菩萨行论》云：

“此世之一切，终必全舍弃，  
独自他方去，智者应深思。”

仔细的对“死法”默思观察，可如下述：

- （一）我一定会死。
- （二）何时会死，自己不知道。
- （三）死时什么也带不走，也无人陪伴。

关于“我一定会死”的理由是：

- （一）从来没有听说过不死的人。
- （二）此身是有为法（有为法有生就必有死）。
- （三）人寿刹那减灭，所以结局一定是死。

马鸣菩萨说：“从大地一直到天上，凡是有生命的有情，哪有一个不死的呢？你难道见到过或听说一个生而不死的人吗？”再者，那些具有无量神通的仙人，不是也难逃脱死亡之一关吗？这些人都不能不死，何况我们呢？颂曰：

“大仙具五通，随意空中行，  
虽能游十方，难至无死地。”

即使那些圣辟支佛和大阿罗汉们最后也还是要“遗身”，何况我们呢？温陀南云：

“佛声闻弟子，及辟支佛等，  
终亦弃此身，况你我凡夫？”

进一步说，连无上正觉的化身佛陀，具足金刚自性和相好庄严，最后也要遗身，何况我们呢，拨乌大师云：

“彼化身佛者，具相好庄严，  
其身似金刚，亦难逃无常，  
此命如芦苇，脆弱不坚实，

况彼凡夫身，岂能免一死？”

凡属有为就一定会死亡者，那是因为有为法本身即是无常的和具坏灭性的。经云：

“嗟乎有为法，其性皆无常，  
生已死随至，（智者应深知。）”

因为我们这个身体不是（离生灭性的）无为法，而是（有生灭性之）有为法，所以是无常的和决定会死的。

寿命为刹那变灭性所以决定会死亡的理由是：正因为寿命刹那刹那变灭，所以就刹那刹那的接近死亡。这个事实虽然比较难以觉察，但假借譬喻来说明则容易明了：

- （一）如勇士之射箭，
- （二）如涧壑之瀑布，
- （三）如牵至刑场之囚犯。

如勇士之射箭（箭甫离弦）刹那亦不停留即疾奔鹄的。人命刹那不停速趋死亡亦复如是。

颂曰：

“譬彼勇力士，张弓放利箭，  
利箭甫离弦，速即至鹄的，  
人命不停留，速死亦如是。”

如涧壑之瀑布者，就像那由悬崖落下的疾流瀑布，刹那亦不停留。人命瞬忽亦复如是，这是十分明显的事，《圣宝陀罗尼经》云：

“人命速变灭，如疾流瀑布，  
愚人不知此，疯狂耽欲乐。”

温陀南曰：

“如江流奔驰，一去不复回……”

如牵赴刑场之囚犯者，那些行将处决之囚犯在行向刑场时，走一步路就接近死亡一步，吾人之寿命也和这一样。《集宝顶经》云：

“如赴刑囚犯，步步近死亡……”

温陀南云：

“如彼死囚人，被押赴刑场，  
举足下足间，步步近死亡，  
人寿疾消亡，速死亦如是。”

关于“死无定时”的道理，可由三方面来说：

- （一）因为人寿的本身很难确定，所以何时会死谁也不知道。
- （二）因为人之身体并非坚实之物，所以何时会死很难估计。
- （三）因为招致死亡的各种因素实在太多，所以何时会死亡，极难预测。

住在若干宇宙之其他处所寿命虽有一定，但吾人之南瞻部州，则寿命不定，如《俱舍论》云：

“此界之人寿不定，可从十岁至无量寿。”

温陀南云：

“或有死于胎中者，或有甫生即死者，  
或有爬行或奔跑，或至老迈或少年，  
或正壮年而夭亡，个个皆离人间去。

观人身之不坚实者，应想：这个身体（从头至尾）充满了不净之三十六物，既不坚实，又不可恃。《入菩萨行论》云：

“应以智慧刃，切入皮肤中，  
渐次分析观，皮肉及骨网，  
从顶至足尖，一一分别观。  
究竟有何物，堪称坚实者？”

观死缘众多者，应想：自己和别人无时不在死缘的威胁下。龙树《诫王颂》曰：

“人生违缘多，如河中水泡，

为狂风所吹，瞬忽无常至。

人命呼吸间，（刹那成死亡；）

睡寐能觉醒，奇哉甚奇哉！”

人生不但死缘众多，而且死亡是没有任何办法可以逃避的。此可以由三项事实来予以说明：

（一）财物不能抵挡死亡，

（二）亲友不能回遮死亡，

（三）自己的身体也无法对抗死亡。

第一、财物不能抵挡死亡者，《入菩萨行论》云：

“辛苦所积财，虽长时享用。

一旦死亡至，百般总成空。

如强贼突至，猛夺洗劫尽，

唯赤身空手，孤身独自行。”

财物对死亡不但毫无裨益，不起作用，对今生和来生言却大都是有害的。今生为了财物而生种种争斗和辩论，又要守护财物，为彼奴婢，受种种的苦痛，来生又会因此而招致各种之异熟果而堕入恶趣。因此，大体而言，财物对人生是害多利少的。

亲友们对自己的死亡无以为助者，《入菩萨行论》云：

“死亡降临时，子孙难为助，

父母及亲友，无人能助汝。”

亲友们不但对死亡无以为助，且是今生和来世之损恼因缘。以今生来说，谁不时常为亲友们担忧呢？时而怕他们病，时而怕他们死，时而又怕他们受挫或失败，真是十分苦痛！因此，（又造下各种罪业，）可能因此于来世受异熟果而堕入恶趣。

自己的身体对死亡起不了作用，（亦甚明显。）无论身体之本身，力用或自性皆难对死亡有任何改变之作用。即使身体十分健壮的大力士也不能克服死亡。有坚忍力和跑得

快的人也逃避不了死亡。聪明和善于言辞的人亦复如是。这就象太阳已经到了山阴的背后，谁也留不住它了！

身体的本身对死亡无能为助的道理，《入菩萨行论》云：

“由众多苦难，挣得之衣食，  
用以资此身，（延命得苟活），  
一旦无常至，此身不随汝，  
终成鸟犬食，或为水腐朽，  
或为猛火焚，或藏地穴中。

（消亡失踪影。）”

我们这个身体不但对死亡无能为力，且是今生与来世各种苦痛的来由。今生现世中，这个身体要忍受那难以忍受的寒热饥渴与种种病痛。因为怕自己的身体被损坏，被抛弃或被伤害所以必须忍受各种巨大的苦痛。为了养护此身（而造罪业），终于招致来生堕入恶趣之危险。看看别人亦复如是。我们不是常常亲眼看见、听见到别人的死亡吗？这些事实自己都要一一用心的去观想思惟。比如，当我的某一个亲戚或朋友死去时，自己就应该想：他本来是身体健壮容光焕发的，境遇与生活也非常快乐，“死”的念头从来没有在他的心中浮现过。今天突患不治之症，竟然死去！眼看着他的体力和容采渐渐消失，连坐也坐不起来了！辗转反侧痛苦不堪，医药烧灸修法祈祷都没有用处。他明明知道自己就要死了，但一点办法都没有，吃了他最后的一口食，说了最后的一句话，看了围绕着他的亲友们最后一眼，就悄悄的死去了！我将来也会和他一样啊！我也一定会死，为死法所属，乃死法之自性，无可逃避的啊！当一口气不来的时候，自己所珍爱的这个不可或缺的“家”连多一天也不能停留了！那时，他们就会把我的尸首用被褥和绳索捆起来，像驮载货物一样的载走。尸首出门的时候，有些人会紧抓着尸首不放，有些会放声痛哭，有的人会昏倒过去，有些会说：“这（终究）不过是一些泥块和石头而已，何必这样小题大作呢？”尸体一旦越出了门槛，就永远也不会再回来了！我将来的结局不

也是如此吗？在默思“别人死亡”时，也应该顺着默想自己的家乡、城镇、家族中有的（男女）老幼与我相识相伴者都一定会死。我不久也会和他们一样的死去。经云：“明日与来世，（何者为要乎？）

明日不可知，莫为彼劳心，  
应策力精进，为来世努力。”

修无常观的利益很多：

- （一）因为深知一切有为法无常乃能对现世不生贪着。
- （二）（因为修无常观的缘故）乃能精诚祈祷，奋起精进，因此能够速离贪爱和瞋恚，为证取诸法平等性，作极大之助缘。

## 第五章 轮回之苦痛

有人会这样想：“上面所讲的无常和死亡有什么关系呢？死了以后不是又会投生吗？投生在人间享受圆满的欲乐岂不很惬意吗？这样（生生死死连续下去）对我实在很合适呀！”作这样想法的人，正是所谓“迷恋轮回之欲乐者”。为了对治这种错误的想法，现在让我们来观察轮回之过失及苦痛。

颂曰：

“行苦及坏苦，以及诸苦苦，  
轮回诸过患，三苦可摄之。”

以上的三苦，用譬喻来说，“行苦”就好象是已经成熟了的果实；“坏苦”就好象是服食那掺了毒药的粥羹；“苦苦”就好象是吞吃那腐烂了的水果一般。从自性方面来讲，行苦是属于舍受，坏苦属于乐受，而苦苦（才是）属于苦受的。从法性方面来说，任何有情甫一取得五蕴身时，行苦就不离开他了。但是大多数的众生都不会感觉到行苦之存在。这就好象一个人患了极严重的疫疾时，他就不会感觉到身体其他部份，如耳朵等处的（轻微）病痛了。那些（已经见了道的）圣者们，如预流果（或地上菩萨等）才能感受到“行苦”之存在。这就好象是在严重的疾病痊愈以后，才能感觉到身上其他轻微的病痛之存在一样。用另一个譬喻来说，如果在手掌中放一根细毫毛，我们不会感觉到什么苦痛或不适。但如果在眼睛里放一根毫毛就马上会觉得不适了。同样的，一般众生都感觉不到“行苦”之存在和苦痛；但见道以后的圣者们就会（很敏锐的）感到行苦之酷烈了。《阿毗达摩俱舍论》云：

“掌中所置毛，若置于眼中，  
能生大剧痛；众生难觉察，  
行苦之存在。圣者觉行苦，  
如毛置眼中，正亦复如是。”



“坏苦”的意思是说轮回中的一切快乐，最后必定会转变成为痛苦，所以称之为“坏苦”。《悲华经》云：

“天趣中的天子（虽然快乐），但那却正是痛苦之因；人趣中的王族（虽然豪贵）亦是痛苦之因。纵然获得了转轮王之位，最后的结局还是苦痛。”

《诫王颂》云：

“纵获转轮圣王位，仍是轮回之奴隶！”

进一步说，即使获得了帝释天王之身，生而享受天趣之欲乐，最后也还是要死亡而堕入下趣。颂曰：

“虽得百施帝释身，业力缚故有堕落。”

不仅如此，即使获得了大梵天王等位，已能远离贪欲，得享禅定之妙乐，但最后仍是会有堕落的。

颂曰：

“梵王离贪得妙乐，终堕地狱被火烧，  
长时历尽无间苦。”

“苦苦”是说：在获取那自性即苦之五蕴身后，自己现前所亲自感受到的巨大的痛苦。此又可分为两大类：一、恶趣之痛苦。二、善趣之痛苦。恶趣是指地狱、饿鬼、畜生三道而言。现由每趣之类别、住处、痛苦之情况和受苦之时量四门分别来解说之。

地狱的类别如下：灼热地狱八，寒冷地狱八，再加上间歇和邻近二地狱，所以一共是十八重地狱。灼热地狱的地位在何处呢？在（我们这个世界）南瞻部州的（地层）下面，因为从我们这里到那里去的众生特别多。最下层的地狱是无间地狱，其次按顺序是极热地狱、热地狱、大号地狱、哭泣地狱、众合地狱、黑绳地狱、等活地狱等。《俱舍论》曰：

“下此二万里，为无间地狱，  
其上次第有，七种之地狱。”

这些地狱的苦痛情况可由其名称窥见。例如：等活地狱是，那里的有情彼此互相捆绑，刺杀，丧命之后，一阵冷风吹来又复活过来，这样周而复始的受苦直到寿尽才停止。黑绳地狱是用黑绳测量有情之身体，然后依之而斩、锯、焚烧之。

颂曰：

“或被锯成块，或被利刃截……”

众活地狱是身体被置于两山之中，或铁板之中而被压榨。首者是出现两个似羊面的大山，从左右或前面移来，把地狱中的众生挤成粉碎。然后两山又分开，一阵冷风吹来死尸又都复活了。之后两山又互相移近重新再挤，（如是周而复始）。

《罗正经》云：

“如山巨头二羊头，前后压来身粉碎。”

有的众生被铁板前后压榨血流似四大河。有的像是芥子一般的被压成粉碎。

大号地狱之众生因为被火焚烧，惧痛交集而大声喊叫，故名大号。极热地狱是说此处之众生经常被热火所苦。该处有火来烧，溶铜液倒入口中，胸腔全被烧焦。又有具刺之利刃由谷道直入顶门。极热地狱是极端苦痛的，用烧开了的铜液把全身连皮也不剩都烧焦，然后从九窍冒火。又有三尖之利刃由肛门及二足心刺入，直上顶门及两肩……”

颂曰：

“或被铜液烧，或被利刃刺……”

无间地狱者：在一个铁制的大房中，被大火焚烧，其面积广袤达二万由旬。其中有一大铜锅，体积广硕众多由旬，其中众生喂以铜液、铁液，四方燃无尽之火焚之，铁液沸腾不已。

颂曰：

“或有置于大铜锅，头脑倒置如煮粥。”

因为痛苦无时暂歇，所以叫做“无间”地狱。这些地狱的寿命长短如何呢？

颂曰：

“等活地狱等，如六种次第，  
等欲界天时，一日及一夜，  
故彼辈寿命，极似欲界天。”

四天王天之一生等于等活地狱之一昼夜，三十日一月，十二月一年，如是计算，其处众生寿命五百年。依人类之时寿来计算则有一兆六千二百亿年焉。像这样把三十三天与黑绳地狱配合起来计算，则地狱寿命千年，合人寿一百廿万俱胝九万九千俱胝……若问：

“这些地狱的狱卒，具足面相，铁嘴和种种之装饰，他们究竟是不是真正的众生呢？”  
分别说派认为那些都是真正的众生；经部派则认为那些不是真正的众生。瑜伽行派玛尔巴和米拉日巴父子则说那些都是由于众生罪恶业力所感发而鼓动自心变现出来的境象。与此说相符的有《入菩萨行论》。

论曰：

“地狱之众生，所见之剑林，  
是谁所制耶？为何而作耶？  
其他热灼铁，炽然之猛火，  
从何而至耶？佛陀曾训示，  
此乃罪业力，恶心所显现……”

现分别解说饿鬼之状况。饿鬼主要有二：一是饿鬼道之主宰阎摩王；一是由阎摩王所演发之各种饿鬼“属众”。阎摩王的住所在南瞻部州的下面五百由旬处。“属众”饿鬼之住处则在沙漠或荒野中及其他不定等处所。这些饿鬼又可分为三种：

- （一）是由于外障而不能得到食物者，
- （二）是由于内障而不能得到食物者，
- （三）是食物本身成障而不能充饥者。

有一点应该知道的就是某些有神通的饿鬼，（因为业力的缘故）竟可以得到天人般的享受的。

饿鬼的苦痛是怎样的呢？

被内障所苦的饿鬼们，看见食物时，见食物只是一堆脓液和血。另一些饿鬼则看见有人阻挡着不能接近食物。为内障所苦的饿鬼，虽然看不见外面有人阻拦，但自己仍旧不能吞食食物。

颂曰：

“其喉细狭如针孔，其腹硕大似山峦，  
秽物小撮亦难咽，恒为饥火所逼烧。”

饿鬼之食物本身即构成障碍者：饿鬼道的众生在吃、喝食物时，食物会突然变成火曼而烧伤身体。有时，饿鬼道众生只有吃土，喝尿或割截自己身上的肉来吞食，就像著应凯在沙漠中所见到的（幻象）故事一样。

饿鬼的寿命有多长呢？经中说：人世一月相当于饿鬼之一日，依此计算，饿鬼的寿命是五百年。

畜生的种类大约可分为多足，四足，二足和无足。其住处是水中、地上、丛林中等处。但大海才是（多数畜生之）根本住处。畜生道的苦痛是怎样的呢？简言之，其苦痛有三：

- （一）被奴役的苦痛，
- （二）被杀戮的苦痛，
- （三）彼此残杀吞食的苦痛。

被奴役的苦痛是指人类用各种方式来役使畜类，鞭笞、拳打、足踢或锥刺（无所不用其极）。被杀戮的苦痛是指那些有利用价值的畜生，被人类杀害而言，例如取（蚌蛤）之珍珠，取（猛虎）之骨，取（鸡鸭）之血，取羊身之毛，割肉剥皮而杀害动物之生命等。

彼此残杀吞食的苦痛者，主要是指大海中之生物而言。颂曰：

“凡眼前有物，即张口食之。”

畜生寿命之长短则难以确定，有的畜生（据说）能活一劫之久。

以上略说畜生道之痛苦竟。

现在讲述人、天、修罗三善道之苦痛。人类之苦痛，总说有八种。《入胎经》云：

“生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，爱别离是苦，怨憎会是苦，求不得是苦，维护所有甚为艰难是苦，此人世之八苦也。”

“生”是一切之根本。经中虽说众生有四种不同的生类（胎、卵、湿、化），但大多数还是以胎生为主。所以现在应略谈胎生之苦。当中阴众生到了末期，“生有中阴”之阶段，即将投胎之时，就会发生下列之苦痛。原来，所有的中阴众生都是具足神通的，他们在虚空中游行时，因为具足天眼通，所以在远处即能看见那即将投生之地。但因业力之故，他们大都会产生四种幻觉：巨风刮动，大雨下降，天色黑暗和众声喧杂。这些景象和可怖的怪声，使得中阴众生非常惧怕，依其各各善恶不同之业力，因而产生十种心里上的幻境：有的心想：“我还是到那个大宫殿中去吧！”有的想：“我应该到房屋的上层去居住。”有的想：“我应当坐在高位上。”有的想：“我应该到那个草屋中去住。”有的想：“我应该到那树叶编织的屋中去。”有的想：“我应该到草丛中去。”有的想：“我应该到森林中去住。”有的想：“我应钻进那个情欲的洞穴中去住。”有的想：“我应该到麦秆丛中去。”心中一面存着这些念头，一面在远处就看见父母交媾的情境，于是趋前行近父母之处。那些福德较大的中阴众生，将要投生高贵处者，就会看见宫殿，或房屋之上层而进入之。福德中等中阴众生，将要投生中等阶级者，就会看见茅舍而进入之。那些丝毫未积福德者，将要投生于下劣处者，就会进入情欲之洞穴等处。投生为男者，就会对母生贪而对父生瞋。投生为女者，则于父生贪而于母生瞋。由贪瞋（二烦恼）之力，中阴之神识乃与父母二不净物和合（而入胎）。此后凡三十八周而住于母胎中。有些人住胎八月，有些住胎九月或十月不等；据说还有住胎达六十年之久者。在第一周的时候，胎儿在母腹中，其感觉就像是在铜锅中，被水煮煎或油炸的一般！因此身识二者皆不断的在忍受苦痛。这一个阶段叫做昧昧波，其形状则好象是米粥或酸酪之浮皮。第二周的时候，母腹中发生出一股名叫“众触”之气，其气接触到子宫的时候，胎儿之四大乃全体显现，这一阶段叫做努努波，此时之胎儿其形状很像乳酪或凝结了的黄油一

般。第三周的时候，母亲的胎中产生了一种名叫“作业”的气，此气触及子宫（之各处），胎儿之四大乃明显（坚固）的出现，这一阶段名叫打打波，其形状则像是金属的匙子或蚂蚁的形状一般。如是渐次增长于母胎七七四十九日时，又产生一股名叫旋涡之气。此气触子宫时，就生出二臂和二足来，此时胎儿就会具有自己的力能，他就会觉得四肢像是被人拉扯一般，被人用棍捶打一样的感到苦痛。如是渐长至十一周时，母胎中有“出生诸门”之气产生，该气触及子宫时，胎儿就会出生九窍，此时胎儿会感觉到像是新的疮伤被人用手指去触摸的苦痛。当母亲的饮食不平衡，例如服用过多的冷食时，胎儿就会痛苦的感觉，好象一个裸体的人，被抛置在冰上一般。如果热食或酸食太多，胎儿也会感到相类的痛苦。当母亲睡得太多的时候，胎儿就会感到像是被岩石挤压般的苦痛。如果吃得太少，就像是被抛悬在虚空中一样。如果疾行，跳跃或是跌倒时，就像是从山上滚下来一样。当母亲性交的次数过多时，胎儿感觉到好象被刺棍抽击一般的痛苦。在第二十七周时，胎儿就会意识到胎中是个不洁的处所，气味难闻。昏暗黑暗，就像是住在监牢中一般，心中十分难过，想赶快跑出来！在第三十八周的时候，母胎中产生一股名叫“花集”的气。此气之力逐胎儿倒转而渐下降接近生门。此时，胎儿会感觉到好象是被放置在一个铁轮上一般，非常痛苦。这样，胎儿在母胎中，好象是在铜锅中，被火煎熬，为二十八种不同之气分触抚迁动，为母血之净分所养，从昧昧波位而逐渐长大，直至肢体全备。《入胎经》云：

“昔为昧昧波，次生肉水波，  
再变打打儿，其体渐坚固，  
坚体再转变，生头及四肢，  
骨骼渐长大，而成人体型，  
此一切转变，皆由业力成。”

当下降气发生的时候，此气就使胎儿之头倒转，手臂伸展而降生于体外。此时，胎儿的苦痛就像是从（狭小的）钢眼中，活活被拉出来一样。有的胎儿也会夭死在母腹中，有

的（因为难产）与母亲同时死去。当胎儿出生降地之时，其苦痛就像是被放在一个充满荆棘的洞穴中一样。当婴儿的身体，被擦拭的时候，其痛苦就像是被（坚硬的）墙角挤压一般。请试想一下，如果把你放在这样一个黑暗、狭窄、污秽的地方，经过这样长久的时间，经受这样多的寒热种种苦痛，你能忍受吗？就是一个贪心极大的人，如果你对他说：“如果你能够在这样一个充满不净物的所在，住上三天，不许张口说话，我就送你三两金子！”你想有人愿意办吗，其实胎中的苦痛比这还要厉害！学函颂云：

“其臭极难闻，不净秽污集，  
狭窄并昏暗，胎中似地狱，  
裸体居其中，蜷身受煎熬！”

如果我们能信赖这些话，试想即使只有一次的投胎，谁又能忍受呢？

“衰老”的痛苦，亦罄竹难书。简单说来可以分成十类，即：

- （一）、身体的变形，
- （二）、须发的变形，
- （三）、皮肤的变形，
- （四）、容颜的变形，
- （五）、气力的衰退，
- （六）、容彩的衰退，
- （七）、福德的衰退，
- （八）、健康的衰退，
- （九）、心理的衰退，
- （十）、时光尽失，趋临寿命之边缘。

身体的变形，举例来说，以前那种坚实和竖直的身体，现在已经变成弯曲躬驼，要扶着拐杖才能走路了。

须发的变形，是说从前那种像黑玉般光亮的头发，已经秃涩了或变成白色的了。

皮肤的变形，是说从前那润滑细嫩的皮肤，像水纳若斯的细布和中国丝绸一般的，现在已经变成无弹性的厚皮，皱纹满布，像铜钏上面的乱花纹一样了。

容颜的变形，是说从前那光彩焕发的容颜，像刚开敷的莲花似的，现在已经变成灰暗凋朽，像过了时的残花一般了。

气力的衰退，是说从前的体力和心力都已衰退，身体没有气力，所以什么事也不能做。因为心力衰退，所以对什么事都不感兴趣了。由于感官力能的减退，所以不能持境，发生意境颠倒的现象，本来想做甲事的，结果却做了乙事。

容彩的衰退，是说以往一向是被人称赞和尊敬的，现在那些下等人也轻侮自己了。连那些不值一顾的人，也看不起我了，时常又成为儿童们戏弄和威胁的对象，（最不平等的是）自己竟常常为子孙们带来许多不便和困扰。

福德的衰退，是说从前的许多享用，例如吃喝的享受等，现在都减退了。身体失去了温暖，吃东西时觉不出味道之鲜美，尤其是时常想吃那些不能吃的东西。能够供给自己食物或替自己去寻求食物的人，也越来越稀少了。

健康的衰退，是说因为衰老的缘故，大部份的病症，会自然而然，衰老会引诱万病齐至。

心理的衰退，是说自己所说的话和所做的事，即刻就忘记了，因此会造成各种困扰与混乱。

时光尽失，趋临寿命之边缘，是说时常呼吸急促，耳鸣如雷，一切心理的功能都迟钝了。

《方广大庄严经》说：

“老来体力衰，美色无复存，  
老故容颜减，色力渐朽残，  
老至兴趣失，众苦各增长，  
容彩尽夺去，死期日日近。”

“病”的痛苦也是无量无边的。摄言之，疾病的苦痛，可分为七大类：

（一）由疾病而引起之身体上的各种剧烈痛苦。



（二）为查究疾病而引起之各种痛苦（如烧、截、磨、压等）。

（三）服用剧烈之药，所引起之痛苦。

（四）心思饮食而不授予之痛苦。

（五）必须服从医生之痛苦。

（六）财产因病而耗尽之痛苦。

（七）畏惧死亡到临之痛苦。

《方广大庄严经》云：

“人趣多百病，煎熬世上人，  
众疾所缠者，其苦等饿鬼。”

“死亡”之痛苦亦难可计量。《诚王经》云：

“大王！阎魔死王就这样用死亡之叉，刺入临死之人的身体中。那个时候，他任何财物也带不走，没有依仗，没有救护，也没有任何亲戚或朋友，（能够帮助他），他在病痛中煎熬。”

“爱别离”的苦痛，是指（在人生的际遇中，）那难可避免的种种别离之苦，例如，死亡时候，难以割舍自己所心爱的父母子女（妻儿）等，此爱别离之苦，实锥心刺骨，难可形容，难可计量。

“怨憎会”苦，是说与自己所嫌恶的人相遇或相处之时，就难免会有争论、吵闹或打斗的苦痛（在人生的际遇中，吾人常常被迫与自己所嫌恶的人、物、或环境相处，这是一个十分普遍的痛苦）。

“阿修罗”的痛苦是在天人之痛苦之外，再加上我慢，妒忌和争斗的痛苦。颂曰：

“诸阿修罗众，见天人福乐，  
自然生瞋妒，恼心受剧苦！”

欲界天的天人，欲求不能满足时会痛苦，与阿修罗战斗的时候亦有（身心之）痛苦。例如当其勇心退缩或畏惧时所生起之痛苦，被砍截杀伤、驱逐、死亡和下坠时之痛苦等。

又经云：

“天人在将死之时，有五种衰相显相：衣衫沾污，花曼调残，腋下汗出，身出臭味，不乐本座。”

色界和无色界的天人，则没有上述的这些痛苦。但他们仍然会死，于投生处亦没有自在，所以仍有堕于恶道之痛苦。天人之快乐，在其福业消尽以后，就会堕入恶趣。总之，这个轮回实在是一个众苦之深渊，其体性就象是一座正被大火燃烧着的房子一样。《入胎经》云：

“噫！这个轮回实在象一个燃烧着的大海哟！这一片大火熊熊燃，熈熈燃，酷热，猛烈，极端猛烈，灼炽猛烈！哪一个众生不是在这一片大火中，被焚烧煎熬呢！使这片大火焚烧不息的燃料是什么呢？是贪、是瞋、是痴，是生、老、病、死，是忧、悲、苦恼，是迷惑无知——就是这些因素，使大火继续不停的烧，烧、烧下去……谁也脱逃不了啊！”

我们如果知道（和思念）上述的各种轮回的苦痛，就不会再贪著诸有的快乐了。《父子谒见经》有颂云：

“由见轮回诸过患，此心凄然生悲戚，  
畏惧三界牢狱故，心生勇猛弃诸贪！”

龙树菩萨有颂曰：

“天人与地狱，饿鬼畜生道，  
轮回诸众生，其生也可哀，  
生已受诸害，为众苦所逼，  
是故应知悉，‘生’为众苦因。”

## 第六章 业果之概说

上面所说的这些痛苦是怎样造成的呢？那是由有漏业（或烦恼的作业）所造成的。《百业经》云：

“由种种业故，生种种众生。”

《悲华经》云：

“世界乃由业力所造，业力所成；众生亦为业力所造，人由业力所生，以业力而有种种差别。”

《俱舍论》云：

“种种诸世间，皆由业力生。”

那么所谓的“业”是指什么呢？这是指心意的业和行动的业两种。如《阿毗达摩集论》所载者，《俱舍论》亦云：“业者谓心行，及心之所造。”《中论》亦说：“业有两种，心及心所作，大仙如是云。”

（简单的说）心业就是心意的活动（或意志的活动），行动的业则是指身和口所造的业或行为。因为身、口二处之行业皆必须由心所生故，如《俱舍论》所云者。下面这个偈颂，可以解说业力之大意。颂曰：

“差别及性相，自作及受报，  
小业得大果，业果必不坏，  
假此六项事，解说业报理。”

业果之差别者有三：一、非福业，二、福业，三、不动业。非福业的种类，虽然十分众多，但简言之即是十不善业。此即身之杀盗等三业，语之妄语等四业和意之贪瞋等三业。兹由差别、果报及特相三门来详细解说。例如：杀业就有三种；

（一）由贪心的促动而造的杀业——此指因为要得到肉、皮等的供应而造的杀业，或是因为游戏、财富，或是为了自己，或为了保护亲友们而作的各种杀业等皆属此类。

（二）由瞋心的鼓动而造的杀业——此指因竞争、挟怨而生瞋恨心，因而谋杀者。

（三）由痴心的愚昧而造的杀业——此指因祭祀的缘故而杀生等愚昧之行皆属此类。

造杀业之果报亦可分成三类：

（一）是异熟果（或来世将成熟的总体果报），这是指堕地狱（或堕恶趣的总体果报）。

（二）是等流果，这是说即使投生为人也会夭寿或常害众多的疾病。

（三）是增上果，这是说投生于不吉祥和极贫困的地方。

特别的是，在众多的杀业中，若是杀了自己的父亲，他同时又是一个阿罗汉，其罪业将更为重大。

盗业（或不与取业）亦可分为三类：

（一）用暴力的方式取得财物：此指不告诉对方用强力索取之。

（二）用隐匿的方式取得财物：此指隐藏于暗地而偷窃之。

（三）用欺骗的方式骗取财物：此指用假称（或谎语等法）以骗取之。

盗罪之果报亦可分为三类：

（一）异熟果报——来世堕入恶鬼趣。

（二）等流果报——若投生为人，亦会终生贫穷。

（三）增上果报——投生于霜、雹众多之地。

特别的是盗取上师和三宝之财物其罪最极重大。

因贪欲而犯邪淫亦分为三：

（一）与血统有关者行淫——这是指（乱伦之）淫母、淫姊妹等。

（二）与有主之妇行淫——这是指与有夫之妇或王家之妇行淫等。

（三）不依法度之行淫——此可由五类来说明之，即使是自己的妻子，但如果犯了下面的五种规律，也算是邪淫。

（1）非器行淫是说于不正当的器官处行淫，如口及肛门等。

（2）非境行淫是指在近上师处，近大殿处，佛塔之前及众人集会之处行淫。

(3) 非时行淫是指于妇人斋戒之期、怀孕、哺乳和白昼时行淫。

(4) 非量行淫是指行淫超过五次以上。

(5) 非理行淫是指用殴打等强暴的方法，促使妇女行淫，或以男人及非男之谷道、口等处行淫。

邪淫之果报有三：在异熟果来说，就会堕入恶鬼趣。在等流果来说，纵然投生为人也会讨一个脾气很坏的太太，在增上果来说，就会投生在灰垢或沙沼极多的处所。

就邪淫的罪过来说，如果与已经证得阿罗汉的母亲行淫，则罪业至为重大。

妄语有三种的不同：

(一) 未得上人法而言已得之妄语。

(二) 对自他发生损益之妄语。

(三) 对（自他）不构成任何损益之妄语。

妄语之果报有三种：

(一) 异熟的果报说妄语者会堕畜生道。

(二) 等流的果报说妄语者虽得投生为人道，也会成为一个喜欢毁谤别人，和常遭别人讥毁的人。

(三) 增上的果报其人会时常口臭。

妄语罪中，以毁谤如来和妄诋上师之罪最为重大。毁谤罪亦可分为三：

(一) 正面的毁谤：这是指当着两个亲密者的面，予以猛烈的诋毁而造致二者之不和及分裂。

(二) 侧面的毁谤：这是指用侧面的方法来底毁讥诮对方，使其不和及分裂。

(三) 暗地的毁谤：是用秘密的方式去底毁对方使其分裂。

毁谤罪的果报亦有三：

(一) 异熟果是堕入地狱，

(二) 等流果是若投生为人，当与亲人分离。

（三）增上果者是将生于高低崎岖不平的地区。

粗语（或恶口）罪有三：

（一）直接的恶口：这是指当着对方的面用粗语或恶口来说对方的过失。

（二）侧面的恶口：这是指用诙谐或讥笑的方法，用旁敲侧击的方式来低毁对方。

（三）间接的恶口：是在对方的亲友前诋毁对方的种种过失。

恶口罪的恶报亦有三：异熟果是堕入地狱，等流果是若得投生为人，亦时常听到种种不悦意的声音和言语，增上果是投生在贫瘠，干旱和罪人聚集的地区中。

在恶口罪中，又以对父母或圣者的恶语相向诸罪最大。

绮语之罪有三：

（一）颠倒的绮语：这是指用外道的语调或言辞或唱念外道的祈祷及仪轨，来开玩笑作无义的乱说。

（二）世间的绮语：这是指戏虐或诙谐的玩笑话。

（三）真理的绮语：这是指对无尊敬或非器之人宣说佛法。

绮语之果报亦有三：异熟的果报是堕畜生道，等流的果报是若得投生为人，其人说话自然会不尊贵、不高雅。增上果报是投生在一个冬夏颠倒之地区。

在绮语罪中，又以心持驕慢来对求法者说开玩笑的绮语其罪最大。

贪心的差别有三：

（一）对自己之所有之贪心：这是指对自己的家系、身体、容貌、功德、财物等狂为贪执，心想：“谁也赶不上我啊！”

（二）对别人之所有之贪心：这是指对别人的长处和所有发生贪心，心想：“我要是象他那样多好呢？”

（三）对不属于自、他之物发生之贪心：这是指埋藏于地下等处之财宝发生贪心，心想：“我要是据有这些财物多么好呢？”

贪心的果报有三：异熟的果报是堕入饿鬼趣，等流的果报是若得投生为人趣，也会成为

一个贪心极大者，增上果报是投生在一个农禾极坏的地区。

贪心的果报中，又以心想夺取那些舍弃世间者（出家人或修行者）之所有，其罪甚大。

瞋心之差别有三：

（一）由瞋恨而生之杀害心：好象在战斗时。对敌人所生起之瞋恨而生之杀害心。

（二）由妒忌而生之损恼心：好象在游戏时，怕输于对方而生之杀害或损恼等心。

（三）由忿怒而生之损恼心：如上述之情况损害敌方之外，还要再加上把敌人捆住再加以不断的损害及杀伤等心。

瞋心之果报亦分为三：异熟的果报是堕入地狱，等流的果报是若得投生为人，必会成为一个瞋恨心极大的人，增上果报是投生在一个田薄食恶的地区。

瞋心的果报又以时时无间断的在准备害人者其罪甚大。

邪见（或愚痴）的差别分三：

（一）对因果起邪见：这是指对善恶之行为能产生苦乐之不同果报之原则不愿接受。

（二）对圣谛之教法起邪见：这是说对于修习完成道谛之法（戒定慧），则必定能够证得灭谛（或涅槃）之原则不愿接受。

（三）对三宝起邪见：这是说认为佛法僧三宝都不是真实的，因而予以诽谤。

邪见的果报亦分为三：异熟果是堕入畜生道，等流果是纵得投生为人，也会是一个非常愚昧之人，增上果是降生在一个不结果实的地区。

在各种邪见中，以执持某种哲学见解而发生之邪见，其罪甚大。

上面所说的异熟果报，只是就一般原则来说。若加以细微的分别则又可分三：

（一）从烦恼的角度来看则是若以瞋心来行这些不善业，则会堕地狱，以贪心来行则会堕饿鬼，以邪见来行则大多数会堕畜生。

（二）从数量的观点来看，则是若作了数不清的恶业，则会堕地狱，若作了相当多的恶业，则会堕饿鬼，若作了某些恶业，则会堕畜生。

（三）从境（或对象）的观点来看，则是若于特别殊胜的对象作恶，则堕入地狱，于中

等的对象作恶则堕饿鬼，于下等的对象则堕畜生。

以上是说非福业之因果果报。《宝鬘论》云：

“由贪瞋痴等，而作不善业，  
因此堕恶趣，及感诸果报。”

福业（或善业）之因果报应者，乃指舍弃十恶业，遵行十种善行之业报也。

不动业之因果者，因为修习因地之等至禅定而能得果位之生禅定。等至（或心一境性）之禅定有八种加行（或预备之阶段）。禅定本身亦有八种（即四色界定和四无色定）。此外还有特殊之禅定。生禅定（是指生前假此等禅定之力，死后可以生各种不同次第的天界。此诸天界）在色界则有色界之十七天，无色界则有四无边处天等，现在把这些禅天之因果略为阐述。

安闲住定，离诸障碍，以前行初禅为因而修持之，则能证入圆满之（色界）初禅，具足寻伺喜乐等支，修习如是三昧，则能往生梵众天，若习特殊静虑则能往生大梵天，无诸障碍。勤修前行二禅，则能证入圆满之色界二禅。此时就能离寻伺，具喜乐，修此具喜乐之三昧，则得生少光等二禅诸天。如是类推，修习前行三禅而得圆满三禅，离喜得乐，修此三昧则能往生少净等三禅诸天。至圆满四禅位时，别离一切寻伺及喜乐，修斯三昧则能往生无云等色界诸天。又于色界四禅心生厌离而修上界之空无边处定，因此而往生于“空无边处天”，次于此生厌离而修识无边处定，则得往生于“识无边处天”，再于此生厌离而修无所有处定，则得往生“无所有处天”，复于此生厌离而修非想非非想处定，则得往生“非想非非想处天”。

前面所说，生厌离心是指何而言呢、这是指因为贪欲日减的缘故，而于下界生厌离心。

又问，在空无边处定时，是否即于定中修观空无边处而因此得名呢，不是的。空无边，识无边，无所有三个禅定都是在（预备前行之）等至或心一境位时，作各各之修观而得名，在已入（圆满之正式）各禅定后，其人之意识就不再动作了。至于非想非非想定的意思则是指住于此定时，其人之识甚为迟钝而已。非想的意思是说非具有明显之识，非



非想是说也不是完全没有识的意思。再者这八个禅定都具有“善心而又专注”的特点。

《宝鬘论》中有禅不动业之颂云：

“依色界禅定，及无色定力，

故能得享受，梵天等快乐。”

以上是说轮回事象之产生，乃是由于有漏之三种业力——善、恶及不动业的缘故。

业力果报的事实正说明了“自作自受”之根本原则。那执持五蕴身的作业者，当事人才会受自己的业报，与别人是不相干的。《阿毗达摩集论》云：

“‘业报是属于自己的’是什么意思呢：那是说自己作的业自己才会受其异熟之果报。自己或‘我’是指与他人不共的意思。不然的话，业报就成为虚假的无规律的了；没有造业的人也成为有罪或受报者了。在某一佛经中说：‘提婆达多的罪，不会在地、水等物上结成果实的，它只会在提婆达多的本人身上，才会结成异熟果报，别人是不会受此罪之报应的。’”

业力果报的另一项原则是（严格的）同类相应原则。善或恶的业因，一定会得到如其量如其分的苦或乐之果报，绝无错乱。这就是说，积聚善业一定会得到享乐之果报；积聚恶业一定会得到受苦的果报。《阿毗达摩杂集论》云：

“业力是怎样如其分类的来结果报呢？那是说自己所作的业自己就会享受到异熟之果报，作善业或恶业也必然会受到苦乐各各不同的果报。”

《正念经小品》中说：

“作善得乐果，作恶得苦果，

如是善不善，结果极分明。”

《请问经》云：

“由辛辣种子，得辛辣果实，

由甘甜种子，得甘甜果实，

准此则能知，作罪得苦果，

作善得乐果，智者应知悉。”

小业能生大果之原则，恶业之势力极强故，一念恶心能堕地狱，历时多劫之说，亦载于佛经。

《入菩萨行论》云：

“如是佛子及施主，若以恶心毁谤之，  
则堕地狱历多劫，其劫数量等恶心，  
释迦能仁如是说。”

每一个口业都将受到五百世的苦报，亦在别处提到。温陀南云：

“虽作小恶业，（将于未来世，）  
投生他世间，极可怖畏处，  
充满大斗争，如身中毒药。”

根据同样的道理，小的善业亦会结成大的果报。温陀南云：

“虽作小福德，当生大乐也，  
成大事功，得圆满果实。”

业力果报之不坏性，除了对某种业力加以对治以外，虽然经过无数劫，此业之果报纵然没有成熟，它也不会自己坏灭，一旦遇见因缘，此业就会如其分如其量的结成业果。鉴于以上之观察，我们应该对轮回之痛苦，发生惧畏之情，对业果生起决定的认识和信心。” 颂曰：

“抛弃诸有之快乐，摈绝罪业之行为，  
一心寻求寂灭果，此人堪称中等士。”

这种中等人的心念，就好象是克日卡王七个女儿的故事所说的一样。

《百业经》云：

“尊者所作业，百劫亦不坏，  
时至遇缘时，业果即成熟。”

《忆念经小品》云：

“火焰可能变冷却，飘风可被绳索拴，  
日月可能堕于地，业果成熟无可坏。”

## 第七章 慈心与悲心

现在讨论修习慈观与悲观，亦即对治贪求寂灭之乐的方法。所谓贪求寂灭之乐者指想自己一个人获得涅槃。因为对众生缺少悲心，所以不立志去行利他之事，这就是小乘的作风。颂曰：

“由贪自利故，舍诸利他事，  
利己首要故，自私为第一。”

但是，如果心中生起了慈心与悲心，就会爱眷众生，不会只求一己之解脱了。因此我们需要修习慈观与悲观。上师文殊德称：“大乘行人是连一刹那都不会离开慈悲心的啊！”利他之事是在慈悲心的摄护之下，才能成功的，不是仇恨所能趋及的。

兹先讨论修慈心观的方法：

颂曰，

“差别所缘及相状，修法功德成熟相，  
由此六门而述说，无量慈心之法门。”

第一慈心之差别，此有三：

- （一）缘想众生而生之生缘慈——此大部指初发心菩萨具足之慈心。
- （二）缘想法理而生之法缘慈——此大部指已入菩萨行之菩萨所具足之慈心。
- （三）（离一切缘想之）无缘慈——此指已证无生法忍之菩萨所具足之慈心。

以上为《圣无尽慧经》所云。

生缘慈是说慈心的对象乃一切众生，慈心的内含则是：愿众生都能得到快乐。修习此慈心的方法，是时常忆念众生对自己的恩德，因为生缘慈的根本是建筑在“忆念恩德”之上的。

一般说来，今生此世对我们恩德最大的要数母亲了。母亲的恩德究竟有哪些呢？概言之有下面这几种：（一）授体之恩；（二）难行之恩；（三）予命之恩；（四）教导之恩。

《圣八千颂》云：

“何以故，母生我故，为我苦行苦，予我以命故，示我世间诸相故。”

母亲生长我的身体之恩德，应该这样去想：“我的身体不是本来就是体躯完备，肉骨充满，和容颜焕发的，而是由母胎中，从小肉球、小肉块等阶段慢慢的渐次长成的，是由母亲的血肉和食物的精华时常滋养长大的。是由母亲忍受种种病痛和羞惭的苦痛才能长成的。从一个小圆球的阶段直至长到像牦牛一样大的时期，都是在母亲的养护下长大的啊！

母亲为了我们所经历的艰难是这样的：“我不是一来就有衣服披在身上，有珠宝戴在头上，有财物装在口袋中的。我最初来到这个世界上的时候，除了一张嘴，一副肚皮外，空空如也什么也没有带来！我是来到一个陌生的地区，谁也不认识，一个熟人都没有的啊！怕我饿着，母亲给我食物；怕我渴了，母亲喂我饮料；怕我冷着，母亲给我衣服穿；怕我没有钱用，母亲给我财物。再者，并非母亲自己不要或用不着，才将这些东西给子女的。她自己舍不得吃，舍不得穿，不行布施，牺牲了今生的许多快乐和来生的享用，她是这样舍弃今生和来世之种种利乐，不顾一切的去养护子女的啊！进一步说，她的这种眷护不是在闲逸宽舒的境况下行之的，而是在忙迫苦痛的情况下行之的。为了养护子女，母亲不惜作种种的罪行，例如：行捕鱼和屠宰等不善业来养育子女。

母亲所受的苦痛么，她不停的在田地中工作，在市场上交易，不分昼夜的任霜露沾湿了她的鞋子，她以天上的星星作毡帽，以自己的腿踝作乘马，以毛衣作鞭子，把小腿布施给恶犬，把容颜布施给人们，以这样辛苦赚来的钱来养育子女。对她期望甚深的父母，师长和有恩之人，在她的心中都没有这个不知名，不知所以的小儿来得重。她用慈爱的眼光盯视着他，用柔软的暖衣来温暖他，用十个指头抚弄他的小嘴，用柔美的声音叫他：“儿啊！乖呀！妈妈的宝贝啊！”

关于自己的寿命乃母亲所赐与的，应该这样的思惟：“我最初来到这个世界上的时候，并不是像现在这样健壮，会用自己的手和嘴，什么事都能作的。那时我的身体像一个小

虫一样可怜兮兮的，什么都不懂，什么也不会做的。母亲那时没有抛弃我，却把我放在膝上，抱在怀中，百般的照料我。她怕我被火烧着，被水淹着，怕我跌下崖去，怕我被伤害，怕我病，怕我死，她用种种的方法佑护我，她又为我烧香还愿，算命卜卦，（请僧人来为我）诵经息灾、修法。他是用难以计量的方法来养我成人的。”

母亲的教导之恩，应该这样去想：我最初来到这个世界的时候，并不是具有众多智识和能力的，而是一个只会对亲人啼哭喊叫的稚婴而已，除了手和脚会动会踢之外，其他是什么也不会的。我不会吃的时候，母亲就教我吃，不会穿的时候，母亲教我穿，不会走路、说话，母亲就教我走路、说话。由母亲的“这样去做”和“莫这样做”两句话，我学会了许多事，得到了许多知识。母亲使我能与众人看齐，把我从不如人处，提升到与人平等。

最应提醒和注意的是：不仅是今生的母亲对我恩重如山，而是由无始以来，在这无尽轮回中飘荡之时，那生生世世，无量无边的母亲们都是对我恩重如山的！《无始轮回经》云：

“如果有一个把大地的石头和泥土，以及一切草木和树林都转变成（同体积的亿万个）枣核，另外一个人再把这些枣核一个一个的数下去，等到他全部数完时，所得的数字，还远不及任何一个众生曾为我母之次数来得多！”

龙树《诫王经》中亦有同样的训示：

“假使以大地，尽搓成枣丸，  
其数难匹敌，为母之数量。”

母亲既然对我恩重如山，我心中自然就会发生悲感，一心想念怎样才能使她（离苦）得乐呢？进一步说，一切众生都曾经作过我母亲，其恩德与今生的母亲一样。再进一步想，众生的数量，到底有多么大呢？答案是，虚空无边，众生就无边。

《普贤行愿品》云：

“虚空无边难可量，众生无尽亦如是。”

因此，我们要发心利益等虚空之无量众生，使他们都能得到安乐。这样的发心就是慈心。

《庄严经论》云：

“菩萨视众生，如其亲生子，  
深心怀大慈，常令得安乐。

当慈心涌生的时候，就自然会流泪，浑身的汗毛也会直竖，这就是大慈心生起的现象，当此大慈心能平等的普及一切众生时，就是慈无量心了。修习慈心得到成就之象征是：当完全没有为自己求安乐等心意，时时只有一心一意的为众生求安乐时，那就是慈心成熟的象征了。

修习慈心的功德是难可计量的。《月灯经》云：

“于亿万刹土，广兴无量供，  
供养最胜士，比慈心功德，  
万分难及一。”

修习慈心片刻功夫之功德，也是难可计量的。《宝鬘论》云：

“每日三餐以妙食，供养尊长三百数，  
若能片刻行慈行，其福胜前百千倍。”

修习慈心的人，在未证菩提以前会得到八种利益。《宝鬘论》云

“天人多以慈心向，时时并为作佑护，  
心常安逸快乐多，毒药武器难加害，  
无须勤苦诸事成，能生梵天之世界，  
纵然未能得解脱，慈心能护此八利。”

修习慈心能够保护自己得到安全，就象大施婆罗门的例子一样。修习慈心亦能护佑他人，就象慈力大王的故事一样。

修习慈心若得熟练，则修习悲心就没有任何困难了。

修习悲心之方法，简言之如下颂：

“分别缘境及相状，修法证量及功德，  
依此六事今宣说，悲无量心之义理。”

悲心之分别可说为三：

- （一）生缘悲——缘想众生而起之悲心，例如缘想恶道众生之苦痛而生起之悲心。
- （二）法缘悲——缘想法理而起之悲心。例如自己因修观四圣谛法而知因知果，能舍常一之见之执著，其他众生则不明因果，亦不能舍离常一之执。看见众生这样迷执颠倒，就自然生起悲心，（因为这是缘想法理而起之悲心，所以名为法缘悲）。
- （三）无缘悲——是由离一切缘想而起之悲心。这是指自己在入定之时，心证一切法空性，此时自然对执着诸法为实有之众生，生起增上悲心，是名无缘悲。颂曰：

“菩萨入正定，修行串习力，  
（慧观）得圆满，此时悲心起，  
哀悯诸群生，为（痴）魔所缚，  
执法实有者。”

在这三种悲心中，现在要谈的是第一种生缘悲。生缘悲之缘境是一切众生，其相状是历受痛苦和挣扎着想出离此苦。修习此悲心的方法是，配合观母亲之恩德而修观之。心念：我的生母现在正在（地狱中），被人砍杀焚煮，或是在极端寒冷的情况下，全身冻起冰泡，皮肤龟裂，诸根损漏，深可悲悯，地狱中的众生，都曾为我母亲，他们在这种痛苦的情况下，肢体被截裂，我怎能不起悲心呢？一心想念他们的痛苦和造成此痛苦之因素，决心为之减除，因而生起诚挚之悲心。饿鬼道的众生亦复如是，也都是我的母亲，他们时时都在受那样剧烈的痛苦，怎不令人悲怜呢？我一定要使他们脱离苦难。后应思惟，畜生道的一切众生也决定是我的母亲，他们经常在痛苦中受煎熬，深可悲悯。我一定要使他们脱离这种痛苦。

再继续想，这个世界上，我有许多如母众生，现在都正在受饥渴和疾病的痛苦，他们都生活在各种怖畏、焦虑和不安中，或是在衰老和卑贱的情况下生活，或是受人奴役，毫



无自由，他们被殴打、被虐待，甚至无辜的被杀害，这样去思惟，怎会不生起悲心呢？又想，我的母亲正在一个危崖旁，其下千由旬处有极险恶之危险区。她不知躲避，也没有人指点她离开，一旦跌下去，就会受大剧苦，难以脱离，她越来越接近悬崖，实可悲悯。与这类似的情况，天道，人道和阿修罗道的众生，也有堕入三恶道极苦之危险。他们不知制止恶业，又无善知识去领导，一旦堕入三途就很难出离。我应该领导他们脱离此苦抵安全处才好。该这样去思惟修观悲心。

悲心熟练的象征是——那珍爱自己，以自己为本位的欲执之绳已被切断，非惟口说，心中确确实实的生起要使一切众生脱离诸苦的悲心。能生起这样的诚挚悲心，就是悲心已经熟练的象征了。

悲心的功德是难可计量的。《说观世音证境经》云：

“若具此法，则一切佛法皆如置掌中。何者此法，大悲心是也。”

《集正法经》云：

“薄伽梵！如转轮圣王若具足轮宝，则一切兵宝皆悉具足，如是菩提萨埵若具足大悲心，则亦具足一切佛法。”

《如来秘密经》云：

“秘密主！一切智智乃由悲心之根而出生者也。”

综上所述，令一切众生得乐者慈心也，令一切众生离苦者悲心也。不为自己之寂灭安乐，而为了利益众生的缘故而向往和争取佛位，此心此志乃对治贪执寂灭等之唯一良方也。此心若能生起慈悲则爱他人尤胜于己。颂云：

“确如诸苦故，能推己及人，  
发志除众苦。是为最上士。”

这是最上士者（的发心）如大施婆罗门的轶事中所示者。

## 第八章 皈依与净戒

现在讨论于不知成佛之方法应如何对治，和发菩提心之道。

颂曰：

“基础体性及差别，所缘因地及受法，  
仪轨功德及过失，丧失对治及学处，  
如是由此十二门，阐述发菩提心义。”

第一项：发菩提心之基础（或所依）——这是要说明什么样的人，才能够发菩提心，或具有怎样的基础，才能如法的发菩提心。这必须要（三个条件）：

- （一）具足大乘种性，
- （二）皈依三宝，
- （三）得七众中任何一种别解脱戒。

### 第一、具足大乘种性

这是因为任何一法都必须要其他的法作基础才行，例如：愿菩提心乃行菩提心之基础，而皈依（受别解脱戒）等又是愿菩提心之基础（如果没有前者，后者就失去了所依，不能生效了）。《瑜伽师地论·菩萨地》中说得很清楚，愿菩提心一定要在行菩提心之前；皈依等又必须在愿菩提心之前。又说，行菩提心必须先有持别解脱戒之基础，而持别解脱戒又必须以皈依为先基。如《菩提道灯论》及《俱舍论》等，都有这样的解说。一个人如果没有大乘种性的话，虽然（形式上）发了菩提心，但实际上还是等于没有发一样的。《菩萨地》中曾这样说过。关于大乘种性，不但需要性相具足，而且必须予以显发才能起作用的。前面第一章已经详细谈过，兹不复赘。

### 第二、皈依三宝

把自己的身心性命，一切全体交付归属和仰仗对方，此对方就是所谓的皈依处。此皈依处不应是具世间威力的大梵天，韦纽天，马哈得哇等，也不是自乡中依住于某山、某崖、

或某湖、某树的神祇，天、龙、大力精怪等。因为这些神鬼等都不能救护我们，不够资格作我们的皈依处的缘故。经云：

“世间诸事物，山石树木等，  
神鬼诸祭祠，不能作皈依。”

然则自己的父母和亲友及对我们爱护利济的人，能否作我们的皈依处呢？答案也是否定的。《文殊游戏经》云：

“父母难作皈依处，妻女亲属亦不能，  
彼等终将舍汝去，随彼意乐他方行。”

为什么以上所说的事物，神鬼和亲友都不能作吾人之皈依处呢？因为他们自己都未能脱离痛苦和怖畏！为别人作归作救是需要自己先解脱痛苦和怖畏才行的！彻底解脱了一切痛苦者，只有佛陀，只有佛法和成就了的法友——圣僧。因此向这三者作皈依，才是对的。颂曰：

“于怖畏时除怖畏，于无救时作救归，  
佛陀正法与圣僧，我今至诚作皈依。”

有人想：虽然我们向三宝皈依，但是否真正有了归救之处呢？这样的疑心是不对的。

《大涅槃经》云：

“若人皈依于三宝，必能解脱诸怖畏。” 现释皈依，略如下颂：

“类别所依境与时，意乐仪轨及作业，  
学处以及其功德，九门诠释皈依法。”

（一）皈依的类别有二：共同的皈依和特殊的皈依。

（二）皈依的所赖（或所依处）有二：

（i）共同的所依处 这是指一般人因为惧畏轮回的痛苦，把三宝作为与鬼神一般的救护者。

（ii）特殊的所依处 这是指属于大乘种性之人、天等，已得清淨之（成就）补特伽

罗。

（三）皈依的境亦有二：

（i）普通的皈依境 在这个项目之下有三宝；

a. 佛宝——是指那断、智、力三者皆已圆满之佛陀薄伽梵。

b. 法宝——

①宣说的教法：十二部经等。

②证入的教法：道谛及灭谛。

c. 僧宝——

①属于异生类的僧团，比丘四众等。

②属于圣者的成就僧团，那得到四圣果或八支分的人。

（ii）特殊的皈依境 这可以由三方面来说：

a. 从对象的观点来看，佛宝就是具有色身的如来，法宝就是大乘经，僧宝就是菩萨之僧团。

b. 从现观（或证境的）观点来看，佛宝就是那具有法报化三身的人，法宝就是那寂灭的正法（涅槃性），僧宝就是登地以上的诸菩萨众。

c. 从究竟的观点来看，只有佛宝才能算是真正的究竟皈依处。

《大乘宝性论》云：

“若论究竟了义教，究竟皈依惟佛陀。”

为什么佛陀才是真正的究竟皈依处呢？颂曰：

“佛宝具足法身故，众生蒙恩究竟故。”

就是说因为佛陀具足法身之德相，不生不灭而能显现诸相和断灭烦恼等殊胜功德，所以才能够成为究竟的皈依处。那么法宝和僧宝二者，就不是究竟的皈依处了么？《宝性论》云：

“二法及圣僧，非究竟皈依。”

这又是什么缘故呢？答案是：法宝者有二种。一是义法，一是证法。义法者不能超出名言及文句之范围，好象行抵彼岸时，舟筏就必须弃置。义法者终被抛弃亦复如是。证法者亦可分为两种。1. 道谛者属于有为法之范围，不是常法，乃一种被学习之法，所以不是皈依处。2. 灭谛者声闻乘所宗，如吹灭的灯一样，已经没有继续的存在，空无断灭，所以也不能是究竟皈依处。

僧伽者他们自己也怖畏轮回之苦，要向佛陀求皈求救。自己尚有怖畏之人，怎能为别人作究竟之皈依处呢，《宝性论》云：

“毕竟被弃故，学处（有为）故，  
断灭怖畏故，二法及僧伽，  
非究竟皈依。”

无著大师云：

“恒常，无尽，坚固和胜妙的皈依处，只有一个，那就是如来薄伽梵圆满佛陀。”  
果尔，此处所说的不是与前面所说的皈依三宝相违反吗，答案是：（前面所说的皈依三宝，）乃是接近众生的一种方便耳。《大解脱经》云：

“简言之，皈依处只有一个，但为了方便而权说为三种。”

以善巧方便而权说三皈依者，《宝性论》云：

“佛陀正法与僧伽，三种差别及三乘，  
摄受接引信士故，权立三种皈依法。”

这是说由三种功德，三乘教法，三种行持和三种信心等而（随机）调教各类众生。例如：

（一）为了接引喜爱菩萨乘之众生而宣说佛陀之种种功德，对佛陀仰慕最深之人，就教以“皈依二足尊之佛宝”而调伏之。

（二）为了接近喜爱辟支佛乘之众生就宣说法宝之功德；对法教最为仰慕者，就教以“皈依离贪之正法”而调伏之。

（三）为了接引喜爱声闻乘之众生而说学处之功德；对僧伽仰慕最深者，就教以“皈依

团众之最胜者僧伽”而调伏之。

用以上三种教相而摄受六众（？）而宣说三种皈依处；乃薄伽梵以世俗之方便，对各种众生所建立之次第法乘也。

皈依的时间 有一般性的和特殊性的两种。一般性的皈依是：从现在起一直到生命终结时为止，这一段时间中的皈依。特殊性的皈依是：从现在起一直到证得菩提觉位时为止，这一整个之时间内之皈依。

皈依的意乐 亦有一般性的和特殊性之不同。一般性的意乐，是为了使自己能脱离难以忍受之苦痛而作皈依。特殊性的意乐则是为了使别人能脱离难忍之苦痛而作皈依。

皈依的仪轨 亦有一般性和特殊性两种不同。一般性的皈依仪式如下：

最初受皈依之弟子应先向上师祈请（传授皈依），然后上师应在三宝前作供养行。若（条件不足）未能行供养，则应缘想三宝住于虚空中，以意识观想而行供养及礼拜。然后上师唱念下面之皈依文，弟子亦随而复诵之：

“十方一切佛陀及菩萨，请您们护念我啊！上师请您也护念我啊！弟子某某从现在起一直到未证菩提之前，（以身心性命）来皈依二足尊之佛陀，皈依远离贪欲的正法，和皈依殊胜团众之僧伽。十方一切佛陀及菩萨，请您们于一切时护念我，为我作归作救，作皈依处。”

受皈依之弟子应当以最诚意之心，如是至心祈祷，念诵三次。

特殊之皈依仪轨 此可分为前行，正行和结尾三部分。前行是在一个合格的上师前，供养一个具有鲜花的曼陀罗，并向他祈祷请求传授皈依法。此时上师对来求之弟子，若认为具有大乘根性，堪为法器，于初夜时，应准备建立三宝造像，陈设供品，并宣讲皈依之利益及功德和没有皈依之过失及危险，中夜时再开始作正行之仪轨。最初，应该于三宝之造像起真实感，对之礼拜及供养，然后弟子随上师念诵下面之祷文：

“一切佛陀和菩萨，请您们护念我啊！上师请您也护念我啊！弟子某某从今日起，乃至未证菩提之间（以身心性命）皈依一切二足尊之薄伽梵佛陀，皈依远离贪欲之寂静涅槃

法，皈依住不退转圣位诸菩提萨埵僧众。十方一切佛陀及菩萨，请您们于一切时护念我，为我作皈作救，作皈依处！”

如是念诵三次，然后观想迎请现观境之三宝前来真实相对，如在目前，对彼礼拜供养，心中诚挚地想道：“一切三宝都知道啊！应该做什么，怎样去做，三宝都清楚啊！”这样想着依上面的祈祷文念诵三次，就进入惟一空性之皈依三宝法，依三轮毕竟清净（无能作，所作及作业三者）之见而行礼拜供养及皈依，心想：

“一切法本来无我，无任何实体，佛、法、僧三宝亦复如是，这才是无尽之皈依处、恒常之皈依和圆满之皈依处。”

《马着巴请问经》云：

“怎样才是以没有尘嚣的心来行皈依呢！”

那是说：能了解所谓圆满佛陀者乃一切法空，无色、无相，无法可立之定义，此即是皈依佛。能了解一切万法毕竟归溶于广大之法界性中，此即是皈依法。能了解有为法和无为法没有丝毫的差别，此即是皈依僧。后夜行仪轨皈依之结尾时，应先举行供养以酬谢三宝之恩佑。《庄严经论》云：

“于一切苦难，恶道绝望处，  
以及诸怖畏，小乘外道法，  
能作皈作救，是为胜皈依。”

一般之皈依处是指能于一切苦痛作皈作救，于三恶道，绝望之困境及种种怖畏时为作皈作救。特殊之皈依处是指能够回护行人不堕于小乘及外道之法藪中。

皈依后应当时常尊奉之行则（或学处）如下：

（一）于一切时应当努力供养三宝，在自己饮食的时候也应该先供养三宝。即使遭逢性命的危险和被诅咒时，也决不背弃三宝。时常不断的思念三宝之功德。受过皈依的人，应该这样去学习和训练自己。

（二）除了皈依佛外，不再皈依其他神祇。《大涅槃经》云：

“我今皈依佛，最胜善知识，  
从此不皈依，其他各神祇。”

皈依法之后，从此不应对众生作损害之事。经云：

“皈依法宝已，永离损害心。”

皈依僧之后，从此就不再依止任何外道。经云：

“皈依僧宝已，无复依外道。”

（三）于如来佛宝之造像应时时恭敬，即使一个土制的半截泥佛像也应该殷重恭敬。对于法宝之所依：经卷和书籍应时时恭敬。即使是佛经上的一个字，一句话，都应该尊敬顶戴。对于僧宝、法师们也应当时常恭敬。即使是他们的日常用具，甚至那袈裟上的补丁也应恭敬尊重。

皈依之利益，略说有八；

- （一）常遇佛法，趋入内道。
- （二）能作法师，为众所依。
- （三）昔作恶业，皆悉清净。
- （四）不为人与非人等障碍所损。
- （五）一切所作，皆得成办。
- （六）常具广大福德之因。
- （七）不堕恶趣。
- （八）速证菩提。

### 第三、受七众戒之任一种

现在讨论发菩提心之第三个条件；受持别解脱戒。这包括四众或八聚。除了极短期的八关斋戒以外，其他七种别解脱戒中之任何一种，皆可作为发菩提心之条件基础。《菩萨地论》说：七种别解脱戒之受者是：比丘、比丘尼、式叉摩那、沙弥、沙弥尼、优婆塞和优婆夷。这就包括了（全部的）出家和在家居士。在此七众的戒律中，只要受持任何一



种的别解脱戒，就可以了。

有人会问：“为什么发菩提心一定要受持别解脱戒呢？”这个问题可由（一）引用譬喻，（二）引用经文和（三）根据道理三方面来回答。譬如说，要迎请一个大转轮圣王来，不能请他到一个充满污秽和垃圾等不干净的地方，必须要请他到一个打扫清洁，布置庄严，使人心情适悦的华夏中才合适。同样的道理，发起菩提心王（的大志）时，在一个充满了身、口、意的污秽和罪业的心中，是不能成事的。那是需要一个身口意三业清净，持戒庄严的身心中，才能发生作用的。庄严经论中亦说，发菩提心须以净戒为依处。八关斋戒，只受持一日，所以是一种暂时的小戒。但七众的别解脱戒是需要终身受持的，所以是大戒。因此发菩提心之依处，需要后者才行。《菩提道灯论》云：

“七种别解脱，常戒不与共，  
为菩提心戒，能作彼依处，  
非他戒所能。”

综上所述，七众中之任何一种别解脱戒，皆可为发菩提心之条件基础。就道理来说，别解脱戒的性质和其主要精神，是着重在“不作损害他人”之事。而菩提心戒则正是要利益别人和不作损恼别人之事，所以是应理的。

难曰：“别解脱戒说，黄门阉人和某些天人（其无性机能者），皆不能够得别解脱戒。这样来说，他们不是没有发菩提心的机会了吗？”答案是：经中明言（即使这些人）也是可以受持菩提心戒的。

又难曰：“别解脱戒在命终之时，一定会舍去，可是菩提心戒却是（永远）不会舍去的。这样岂非菩提心戒失去了依处吗？”

答曰：“受别解脱戒的人有三种不同的意趣。若是为了获得三界的快乐而受戒，那就是业果性质利乐之戒。若是为了（出离三界）彻底解除自己的苦痛而受戒，那就是声闻出离性质之戒。若是为了证取大菩提而受持别解脱戒，那就是菩提心之净戒了。前二者之别解脱戒在黄门阉人和诸天的身上是生不起来的。死时其戒相亦会自然消灭。破戒之后

也不能忏悔而复戒，所以这两种别解脱戒不能为菩提心戒之依处。至于菩提心之别解脱戒（则与二者大不相同）。黄门阉人和诸天皆可受持。死时其戒相亦不会舍去。破戒后亦能忏悔复原，所以它既能作生起菩提心之依处，又能作相续菩提心之住处。如《庄严经论释》中云：

“（菩提心）之依处为何？

乃菩萨戒中之（别解脱）戒也。”

再者，一法之生起必须有其依处，但其（相继之）住相则不一定需要一个依处。比如：生起无漏戒之依处，必须要有静虑戒才行。但住相则不必需要依处，云云。

菩萨之别解脱戒不需要另立仪轨。用声闻乘之仪轨，另加上大乘之意乐即可。这样就可以成立菩萨之戒相，离（小乘之）下劣心而不离断舍（诸恶业之清净）心。

综上所述，我们知道，发菩提心之合格人需要：

- （一）、具足大乘种性者，
- （二）、已经皈依三宝者，
- （三）、具足七众中之任何一种别解脱戒者。

## 第九章 论发菩提心

菩提心的体性是：为了利益众生而志取圆满菩提。如《现观庄严论》云：

“发心为利他，志取大菩提。”

现在由三方面来讲述菩提心：

（一）用譬喻来讲说，

（二）用地界来讲说，

（三）用性相来讲说。

圣无著菩萨于《现观庄严论》中，曾用譬喻来解说从凡夫位一直到成佛之间的各种菩提心。颂曰：

“地金月与火，库海及宝藏，  
金刚山药师，日歌如意宝，  
王库与大道，车乘及喷泉，  
谷响江河云，喻凡二十二，  
（阐说菩提心）。 ”

这二十二个比喻是要和这些比喻配合起来解说从最初发心志求菩提，一直到证取法身中间经过之五道（或五个阶段）之历程。

发菩提心之譬喻

（一）志求菩提的欲望像是大地一样，因为它能够为一切白法作根基。

（二）菩提心就像是黄金一样，因为它直至成佛之间，都没有改变。

（三）具足殊胜的菩提心，就像月亮一样，一切善法都渐次增长。

这三个比喻是象征资粮菩萨道之前、中、后三个阶段。加行道的譬喻则是：

（四）如炽火一般，就好象用炽燃的火，可以烧尽三种一切智之障碍。这样用火来比喻菩提心，最适用于加行道（因为道智之火，初次发生，越烧越广，终能烧却一切障碍而

得证入真见道位)。

(五) 菩提心具足布施波罗蜜多，所以像是一个大宝库一样，能够使一切众生满足故。

(六) 菩提心具足持戒波罗蜜多，所以象宝矿一样，能够出生一切珍宝，为一切功德之依处。

(七) 菩提心具足忍辱波罗蜜多，像大海一样（能容纳一切），又能使一切不需要的坏东西，下沉海底离诸扰乱。

(八) 菩提心具足精进波罗蜜多，就像金刚钻石一样，最为坚固，难以摧损。

(九) 菩提心具足禅定波罗蜜多，不为一切缘想或妄念所扰乱，就好象山王一样，不可动摇。

(十) 菩提心具足智慧波罗蜜多，就象药物一样，能治疗烦恼和所知二障的疾病。

(十一) 菩提心具足方便波罗蜜多，就象是善知识一样，于一切时不舍弃利益众生的行为。

(十二) 菩提心具足愿波罗蜜多，就象是如意宝珠一样，能成满一切愿求。

(十三) 菩提心具足力波多蜜多，就象是太阳一样，能够成熟一切所调的众生。

(十四) 菩提心具足智波罗蜜多，就象是音乐一样，能够用诗歌的方式，来对众生说法。

以上十个比喻与欢喜地等十地相配合，包括见道和修道等位之行境。

(十五) 菩提心具足神通故，就象大王一样，具有离诸障碍的大威力，能够成就利益众生的事业。

(十六) 菩提心具足胜智故，就好象库藏一样，能蓄藏一切万物。

(十七) 菩提心具足与菩提分相应之种种法，就好象（先圣所行之）大道一般，开显出吾人继踵先贤之大路。

(十八) 菩提心同时具足悲心和正观二德，所以象是乘骑一般，生死涅槃二俱不舍，安乐行道。

(十九) 菩提心具足总持及辩才，就好象涌泉一样，于已闻之法及未闻之法，皆能受持，

智慧和知识源源涌出，无有穷尽。

以上五点是简说菩萨之超胜道法。

（二十）菩提心具足法苑花园，因此声誉昭著，志求解脱的人，普闻其名如洪声震谷。

（二十一）菩提心具足人人能行之大路，就好象一脉江河一般，于利他之事永不退失。

（二十二）菩提心具足法身，就好象浩荡的云聚一般，以住兜率天（降世住胎，出家苦行，降魔成道……）等相示现成佛而摄度众生。

以上三喻是专指佛地而言的。

上述之二十二喻是想用简单的譬喻来说明从最初的凡夫位一直到成佛之间的各阶次之特征。

发菩提心之差别

从地道的观点来讲，发菩提心其差别有四：

（一）由信乐之启发而发菩提心——此指具足信乐之初机资粮道和加行道之发心。

（二）由具足殊胜之证悟而发菩提心——此指从初地到十地之发心。

（三）由趋入成熟之觉地而发菩提心——此指八、九、十等三地之发心。

（四）由净除一切诸障而发菩提心——此指佛地之菩提心。

如《庄严经论》云：

“信乐或殊胜，成熟并利他，  
净除诸障碍，（由深浅次第），  
发心有多种。”

由内容的观点来看，发菩提心则有两种差别：一是胜义菩提心，一是世俗菩提心。如《解深密经》中所云。胜义菩提心的性质是怎样的呢？那是空性和悲心的结晶，是空朗、不动、离一切边际和戏论的。《解深密经》说：

“胜义菩提心是超越世间（之一切）的，是离戏论边际的，是非常明朗的，是属于究竟义的范围，无垢、不动，像一个无风的明灯，极为光明灿烂的。”

那么世俗菩提心的性质又是怎样的呢？同经云：

“世俗菩提心是：由于慈悲心的激发而立誓要度尽一切众生，出离轮回。”

胜义菩提心是由法性的缘故而获得，世俗菩提心则是由于受领正法，和假借表相而产生的。《庄严经论》中曾说明这个道理。那么，什么人才具有胜义菩提心呢？初地或欢喜地以上的菩萨才具有胜义菩提心。《庄严经论释》中说：

“生起胜义菩提心是指第一次欢喜地而言的。”

世俗菩提心若加以甄别则有二种不同：一是愿菩提心，一是行菩提心。《入菩萨行论》云：

“简说菩提心，应知有二种，  
一愿菩提心，二行菩提心。”

关于愿菩提心和行菩提心的差别说法很多，不尽相同（主要的不同派别有二：一是文殊传龙树之一派，一是弥勒传无著之一派）。根据文殊——龙树——寂天这一派的说法，愿菩提心就好像是“意欲去行路”一般。对圆满佛位生起了“意欲获得”的愿求。行菩提心则象是“真正的在路上行走”，对成佛的行为，已经实地的在践行了。这是《入菩萨行论》中所揭示的。

从圣弥勒——无著大师——尊者金州这一派的说法来讲，则愿菩提心是一个立下的誓愿：“誓愿为利益一切众生故，自己必定要获取圆满之佛果。”行菩提心亦是一种誓愿：

“誓愿学习和实践那成佛之因——六种波罗蜜多。”与这个说法相似的有《大乘阿毗达摩集论》。论云：

“发菩提心有二种：一是一般性的，一是个别性的。一般性的发心是：‘噫！我一定要现证那无上菩提之圆满佛位啊！’特殊性的发心则是：‘我要圆满践行布施波罗蜜多，（持戒、忍辱、精进、禅定）和般若波罗蜜多啊！’”

以上由譬喻、地道、内容三个角度来讲述发菩提心毕。

发菩提心之目标与原因

发菩提心的目标是什么呢？是志取菩提和救度众生。如《菩萨地论》中所说，志取菩提的意思是说要去寻获那大乘之智慧。救度众生的意思是说，众生不只是一个，两个或几个。只要有虚空的地方，就有众生。有众生的地方就有烦恼，有烦恼的地方就有痛苦。为了解除这些众生的痛苦，所以才发菩提心。《普贤行愿品》说：

“虚空边际（无）尽故，所有众生亦无尽，  
一切众生无尽故，业与烦恼亦无尽，  
（业与烦恼无尽故），我此行愿亦无尽。”

至于发菩提心之因，《十法经》中说：

“发菩提心之原因有四：

- 一、见发菩提心的功德而发心，
- 二、对如来发生诚挚的信心而发心，
- 三、看见众生的痛苦而发心，
- 四、因善知识之导化而发心。”

《菩萨地论》中，亦说有发菩提心之四因：

- （一）因为具足圆满菩萨种性的缘故发起菩提心。
- （二）因为佛陀、菩萨及善知识之摄受而发起菩提心。
- （三）因为看见众生的苦痛而生大悲因而发菩提心。
- （四）于远劫之轮回苦痛及菩萨之种种无间难行苦行，心无怯弱，勇志无畏，因而发菩提心。

《庄严经论》中，解说菩提心有两种：一是因接受正法之指示而发起之菩提心，（这是所谓的世俗菩提心）；另一种则是（因见空性）而发起之胜义菩提心。先说前者，颂曰：

“友力因力及根力，闻力善业串习力，  
坚固以及不坚固，依他发心此当说。”

上面这个颂子是要解说依他（人或他物相助之因缘）而发起菩提心之一般性质。这就是

说依仗外显之表相（如语言表相和其他特征）而生起之菩提心，所以是属于（有相）世俗菩提心之类。

“友力”的意思是指有些人因为与善知识为伴，其感化力能使之发心的。

“因力”的意思是指有些人其内具种性之“佛因”之力能成熟了，因而发心的。

“根力”的意思是说因为因缘时至，那内具之佛种性自己开发了出来，因而发心的。

“闻力”是指因听闻佛法之义理，因而发心的。

“善业串习力”的意思是说有些人一生一世中，常常听闻和受持佛法，因此而发菩提心的。

有一点应该注意的是，依靠善友（等外力）而发菩提心者，其菩提心并不能真正的坚固，从佛种性等内因之成熟而激发之菩提心，才是坚固的。

胜义菩提心生起之因者，颂曰：

“能使诸佛心欢喜，广积福慧二资粮，  
于法得无分别智，殊胜发心应如是。”

总之，胜义菩提心可以由三种不同之因缘而生起：

- （一）由听闻佛典而开发菩提心，
- （二）由修习定慧而开发菩提心，
- （三）由现量证悟而开发菩提心。

那么，发菩提心的仪式，应该怎样举行呢？这可以分成两种：一是有师承的仪式，一是无师承的仪式。如果能够找到一个合格的上师，就是路途十分遥远，只要对自己的生命和戒行没有毁灭的危险，那就应该前往该上师之处，去领受发菩提心戒。传授菩提心之上师，其合格的条件是：对菩提心戒之仪轨，十分熟稔，他自己本人没有毁犯（菩提心之）戒律；对身、语之适当行为，了解通达，不过分注重繁缛之小节，对徒弟有悲心及爱护。《菩提道灯论》云：

“应于善师前，受纳菩提戒，



彼师须合格，具足诸性相，  
深谙戒仪轨，自持清净戒，  
甚传具悲心，此是善上师。”

《菩萨地论》中云：

“为了发起菩提心之大愿故（应该找一个上师，他的条件是：）与法相合，深通经教，自己具足菩提心戒，并善能解说戒相及其义蕴。”

如果有这样的上师，但去往彼处会有生命及破坏梵行之障碍等危险时，那就是等于“无有上师”一样。在这种情况下，可以在如来佛像之前，唱诵发菩提心之文句（或行，或愿），以至诚恳切之心，念诵三次，这样也可以得到愿菩提心或行菩提心戒。《菩萨地论》中说：

“若是找不到具足这样条件的人，发心者就可以在如来佛像之前，自受菩萨戒。”若是上师和佛像都没有，就观想对面虚空中，诸佛菩萨显身，自诵发菩提心文，这样也可以得到菩提心戒。《集学处论》中亦如是云云。

### 发菩提心之仪轨

关于发菩提心之仪轨，诸博学上师等所传授之要义，有许多不同之处。但撮言之，可分为二大派：一是由圣文殊——龙树一派传至寂天法师之系统，一是由圣弥勒——无著一派传至金州尊者之系统。文殊——龙树系之发菩提心仪轨可分三方面来述说：

- 一、前行之仪轨，
- 二、正行之仪轨，
- 三、结尾之仪轨。

前行之仪轨中，又包括下列六项行仪：（一）广修供养，（二）忏除罪业，（三）随喜功德，（四）请转法轮，（五）请佛住世，（六）回向功德。

#### 一、广修供养

行广修供养时，应该知道“境”和“行”之不同，境（或供养的对象）是指现前或未现

前的佛法僧三宝，供养二者的功德原是一样的。《庄严经论》云：

“若人具足菩提心，应积福慧二资粮，  
供养诸佛上妙衣，现或不现等斋供。”

“行”或‘供养的行为’有二种。一是最胜的供养，一是次胜的供养，后者又分，用事物来作供养和用修行来作供养。用事物来作供养者，好象用自己的手，亲自奉上供物。以诵赞、音乐、陈设实物供品，无慳惜的用各种事物来供养三宝，或是用观想施身来作供养（这些行为都离不开事和物，所以都属于事物性的供养）。

以修行为供养者，如像修观佛身大手印定，或菩萨依三昧力而神通变现各种广大之供养事物，皆属此类。

最胜之供养，此又可分为有相和无相两种。有相供养者，修观菩提心即属引类。颂曰：

“若有善巧人，修菩提心观，  
以此为供养，奉献诸如来，  
以及诸佛子，我说此供养，  
实为极殊胜。”

无相供养则是指修无我观而言。这种修无我空观，才是最殊胜之供养。《天子慧住请问篇》云：

“若有诸菩萨，历恒沙诸劫，  
以花香食品，供养人中尊，  
或有另一人，闻诸法无我，  
无人无寿者，依此而修观，  
得证光明忍，以此供如来，  
（是为最胜供。）”

《狮子吼经》云：

“若人心中无念无相是为供养如来。

若能心离取舍，入不二门，是为供养如来。

诸善友！如来身者，以无相为性，若以有相心供养如来，终不可得也。”

以上说广修供养毕。

## 二、忏除罪业

一切善业或恶业都要以心中之动机来决定，所以心如王，乃善恶之根本，身和语则如臣民，较心为次要。《宝鬘论》云：

“诸法意为先，意是大根本。”

因此，心意中先要生起贪瞋烦恼诸念，才能造作五无间业，五随行业，十不善业，破戒，破三昧耶，或自作或教他作，或随喜他人所作种种恶不善业。不仅如此，若以贪瞋烦恼之心，于佛法行闻思修亦属行不善业。这些行为所造的果报，就只有苦痛。《宝鬘论》云：

“贪瞋痴烦恼，所生惟恶业，  
恶业生苦果，得一切恶趣。”

《入菩萨行论》云：

“恶业生苦果，云何得解脱？  
昼夜念此事，一心求精思。”

因此我们要忏悔一切罪业。若问：“忏悔真能使罪业清净吗？”答案是：“那是决定无疑的。”《大涅槃经》云：

“一个人若是作了恶业，只要以后衷心忏悔，改过向善，就像是一盆浊水，以明宝沉入，就会变成澄净；这就象净月从乌云中出现，晶莹明澈，光辉朗照一般。”

因此，只要我们全部发露忏悔，无有隐瞒，罪业自然会清净的。

忏悔应该怎样去实行呢？

答：“应该从‘四力之门’去作忏悔。”《说四力经》云：

“慈氏！菩萨摩訶萨若具足四法，则能降伏所作及所积之种种罪业，四者为何，一者深

悔所作，二者广修善行，三者誓不作恶，四者依善业力（经四力，菩萨则能净除一切罪障）。”

第一、深悔所作者 这是说对以往所作之罪业，生起猛厉之后悔心，因此就到善知识的面前去发露忏悔。但是，怎样才能生起后悔心呢，这可以由三方面去努力。

（一）是观察所作的罪行，实在是一种没有意义的事。

（二）是畏惧罪行所招致的果报。

（三）是产生速速脱离罪业之心念。

先说第一项罪行无意义者：吾人造罪或是因为要打退敌人，或是为了保护亲友，或是为了要养护自己的身体，或是为了要积聚资财。不论什么原因，在自己去世之时，这些仇敌、亲友、身体及财物等等一样也是带不走的！不能跟随自己去的。只有恶业和罪障不论自己投生在何处，这些恶业都将成为屠杀自己的刽子手！《德施居士请问经》云：

“父母及兄弟，子女并亲友，  
财宝及产业，死时不相随，  
惟业力相伴……  
身心极苦时，子女难为救，  
剧痛惟已受，无人能分担。”

《入菩萨行论》云：

“一切终舍却，独自他方去，  
如是真实相，生前不觉察；  
为亲或非亲，造种种罪业，  
故应细审观，世事真实相；  
亲者化虚无，非亲亦烟灭，  
己身必死亡，一切归空无。”

一般来说，造罪之原因，多半出于仇敌、亲友、身体和资用四个原因。但是这四者皆不

会与我常相伴随。造罪本身是一个又吃力又痛苦的事。虽然又吃力又痛苦，但其意义却十分渺小，这样想一想，自然就会对所作的罪行，生起真实的后悔心了！

若是想：“造作罪行虽然意义渺小，但对自己没有什么害处呀！”这样的想法十分荒谬。

因此要修“畏惧罪行所招致的果报。”（最有效的是）思惟死亡之降临，这样就想到对死时之恐惧，死后之恐惧。在临死之时，罪业深重的人会受到肢节分解的难忍苦痛。颂曰：

“我自卧榻床，亲眷众围绕，  
断命诸苦痛，（他人难分担），  
惟己独自受。”

死的时候，我们还有另一种畏惧，那就是对恶业果报成熟之恐惧。此时阎君之使者，将会持绳索来拘捕我，驱我入地狱去受种种痛苦……。思惟这些痛苦，自然就会对自己过去所作的罪行，发生强烈的后悔感。

如果想，自己的罪业以后慢慢忏悔好了，何必急呢？这种想法是很愚蠢的，因为在罪业尚未清净以前，自己就可能会死去了！颂曰：

“罪业未净前，可能即死去，  
故应速皈依，得解脱救护。”

如果想：“罪业未清净以前，我大概不至于就死掉吧！”。这样想的人应该注意，死亡之神是不会管你罪业是否已经清净，一有机会，他就会来夺汝之命的，所以说，何日死至，谁也难以预料。因此我们需要面对“生命难以确保”之事实，速速忏悔除罪业。

根据以上所说之各种理由，我们应该对自己的罪业发起深切的悔意，到某善知识前和大方广经前去求忏悔，以极诚挚之忏悔心，就必能获得罪业之清净。

如是深悔所作决心舍弃罪行之意志力，就必能使罪业清净。这就像是当我们碰到极凶恶的债主，前来讨债时，我们决不会故意耽误时间，而是要赶快向他求情面一样。从前有一个名叫指鬘凶士的人，杀死了九百九十九人，后来诚心忏悔，罪业清净，终于获得了阿罗汉果。颂曰：

“昔日所造诸恶业，以后忏悔行诸善，  
譬彼云散皓月出，指鬘终得安乐位。”

第二、广修善行者 这是说用各种善行之力来对治恶业，因为善业本身就有力量使恶业消灭。《集论》云：

“恶业是可以对治的，恶业虽然能结成果实，但善业对治之力，亦能使其转变。”

《如来藏经》云：

“若修观空性，则能清净一切罪业。”

《金刚经》云：

“若人读诵如是甚深经典，其人罪业皆当消除。”

《三昧耶王经》及《善军请问经》云：

“若能念诵密咒，则其人罪业必得清净。”

《花积陀罗尼（经）》云：

“若能供养如来佛塔，则（其人）罪业必得清净。”

《如来身相品》云：

“若能建造如来身像，则其人罪业必得清净。”

此外，如听人说法，读诵及书写经典等各种善行，也一样能够清净罪业的。毗奈耶中亦有颂曰：

“昔日所作恶，今以善行治，  
尤如净日月，从云霾中出，  
光明照世间。”

或问：“行善如果能够除恶业，那么是否需要修积与恶业等量之善行，才能把过去的种种罪业消除呢？”

答案是：“那是不需要的。”

《大般涅槃经》云：

“行一善能消百千罪业……金刚虽小，能摧巨山；火烛虽小，能焚茂林；毒物虽小，能死众人；是故善业虽微，亦能净除极重之罪业也。”

此就究竟义趣而言其理；善行必能战胜罪恶。

《金光明经》云：

“若人历千劫，造极重罪业，

若以至诚心，一次真忏悔，

所有诸罪业，皆悉得清净。”

用善行之力来净除罪业，就象是一个人由恶臭的污泥中爬出来，用水洗净全身后，遍洒香料一样。昔日作乐童子，乃是一个罪业未净之人，他是用“善行对治之力”努力修行而净除罪障，超生天界，终于证得圣果预流位的。

第三、誓不作恶者 这是说因为怖畏来生的异熟果报而誓断恶业等，永不复作。颂曰：

“一切诸佛前，我今诚忏悔，

昔造诸恶业，不善极不着，

从此不复作，恳祈宥恕我，

慈怀哀摄受。”

不复作恶之坚誓产生出一种力量，能够灭除过去的罪。这就象导使一条有害之汹涌江流，散入其他河溪中一样。昔日喜乐童子于女人生爱染而犯淫行，后来发誓永不复作，如是修行，诸罪清净，终究证得阿罗汉果。颂曰：

“若人昔日多作恶，今后向上力行善，

如彼云散皓月出，乐童指鬘得安然。”

第四、依善业力者 这是指皈依三宝和发菩提心之力，能净除一切罪障。关于前者“亥母证悟续”云：

“若人皈依于三宝，其人决不堕恶趣，

人身亦为舍弃之，终获善妙之天身。”

《大涅槃经》云：

“若皈依三宝，则能获无畏。”

发菩提心能消除一切罪障者，《圣宝树经》云：

“犹如大地，菩提心能消融一切不善法，  
如劫终之火，菩提心能焚毁一切罪业。”

《入菩萨行论》云：

“若人曾造极重恶，诚意皈依胜佛陀，  
其人一切诸怖畏，片刻之间皆消除。”

依皈依三宝之力而净除罪业，就好象是一个无助的仆人，拉着主人的手不放一样。依菩提心而净除业障者，就好象是持诵密咒而能净除毒物一样。昔日同旦王有弑父之罪，后来依皈依三宝之力，罪业清净而成为菩萨，就是一个好例子。颂曰：

“昔日作恶业，以后惟行善，  
如云散月出。光辉得安然。”

上面所说的四力，仅依任何一种皆能使罪业清净，何况四力并施呢？

这样去忏悔业障，业障清净之时，就会有梦兆显现。《古写陀罗尼经》云：

“若梦见口吐污秽之食物，或饮牛乳及酸酪，或梦见日月于空中行走，或梦火燃，见水牛，降黑人，见比丘及比丘尼众，见树上奶乳自出，见大象、鹏鸟、高山、狮子座，或梦见爬上高屋之顶，或梦听闻说法等，若作如是之梦，是乃罪业清净之相。”

以上说忏悔业障竟

### 三、随喜功德

随喜功德是说别人所做的一切善行和所集的一切功德，无论过去的、现在的或未来的，我皆衷心随喜，这样去修观就叫做随喜功德。（首先思惟）过去世中有无量无数难可思议的一切诸佛降世，他们首先发菩提心，积聚福德智慧二种资粮，净除烦恼所知二障，乃至现证无上正觉之佛位，这一切的功德，我皆衷心随喜。成佛之后转大法轮，（以种



种方便)成熟众生乃至示现大般涅槃,其间一切功德我皆衷心随喜。般涅槃已,正法住世,种种功德,我皆随喜。缘觉声闻等一切功德,我亦随喜。乃至一切凡夫众生所作种种善行,所积种种功德,我皆衷心随喜,欢喜无量。象这样,现在及过去诸佛菩萨等之种种功德善行,我皆衷心随喜。这样去思惟、修观,就是随喜功德的观法。颂曰:

“能作吾人皈依处,一切如来及佛子,  
所作种种诸善行,我皆衷心而随喜。”

以上说随喜功德竟

#### 四、请转法轮者

此应观想:十方世界中有无量诸佛,为了尊重法故,或是为了使请法者圆满功德故,暂时示现沉默无言不肯说法之状。我即于佛前殷重劝请转妙法轮。颂曰:

“十方一切诸佛前,我今合掌敬祈请,  
为除众生黑暗苦,请燃法炬放光明。”

#### 五、请佛住世者

此应观想:十方世界中有无量诸佛,为了破除众生之常见故,及策励懈怠众生精进故,现在正示现入般涅槃相,我乃趋前殷重祈祷诸佛,切莫入般涅槃,请留世间,利益众生!颂曰:

“或有诸佛欲涅槃,我今合掌敬祈请,  
悲悯众生盲暗苦,请佛住世无量劫。”

#### 六、回向功德者

是要把过去自己所作的一切善根回向给一切众生,令他们解除一切痛苦和成熟种种快乐之因。颂曰:

“愿以我所作,种种诸善根,  
回向诸众生,解脱诸苦难。”

以上述说发菩提心之前行仪轨竟。

下面讲说发菩提心之正行仪式：此中心要点是要自己唱言发菩提心之誓语三次。《集学处》云：

“尊者文殊于往昔时，曾为国君，名虚空王，其于龙音王佛前曾经发菩提心，并同时受菩萨戒。我今亦效法于彼（于三宝前）发菩提心并受菩萨戒律。偈曰：

‘轮回无始终，其间时无量，  
以此无量时，行善利众生，  
此行难限量，今于佛前誓，  
发胜菩提心。’”

上面的偈子应念诵三遍。此外，如果依入菩萨行论中之发心摄颂也是一样的。偈曰：

“如过去诸佛，初发菩提心，  
入菩萨学处，次第善安住，  
如是利群生，发大菩提心，  
我亦随骥尾，入菩萨学处，  
次第而修学。”

上面的偈子应念诵三遍。

如果不想同时发菩提心和受菩萨戒，那么只要随己意念其中一项就够了。

以上说发菩提心之正行仪轨竟。

发菩提心仪轨之结尾，应该向三宝谢恩及供养。自己应该思想“我做了一件大事啊！”因而生起广大的欢喜和雀跃心。偈曰：

“如是具慧者，受菩提心已，  
应发广大意，欢喜并雀跃，  
赞扬其功德。”

以上是寂天论师派所传之发菩提心仪轨之前行，正行和结尾。

下面当讨论由圣弥勒、无著传至金州尊者一系之发菩提心仪轨。此仪轨中分两部：一是

发起愿菩提心，一是受持菩萨戒。

一、发起愿菩提心之仪轨中，亦有前行、正行和结尾之阶次。前行是指祈祷、积资和特别皈依等三项准备。

发起愿菩提心之前行

（一）祈祷之准备 这是说欲发菩提心的弟子应往具有资格的善知识前去顶礼（和祈求），善知识也应对此弟子予以口授，使他对轮回生起厌离心，对众生发起慈悲心，对佛陀发起欣乐心，对三宝发起诚挚的信心和对上师发起尊重心。然后弟子就应随着上师念诵下面的祈祷文：

“就好象过去诸佛圆满无上正觉等最初发菩提心时一样，及地上诸大菩萨等最初发无上菩提心时一样，我名某某，现在也祈祷上师助我发起圆满无上大菩提之心。”

这样念诵三遍。

（二）积资粮的准备 这是说首先要对上师和三宝顶礼，然后就以布置好了的实物和心意所变现的供品等供养法师和三宝。（菩提心戒有一个非常不共的特点，那就是：）沙弥戒要从阿奢黎前获得。比丘戒要从比丘处获得，可是愿菩提心和行菩提心两种，都是由积聚福慧二种资粮而获得的。如果自己是一个富有之人，那么用少数的供施是不成的，必须要兴广大的供养和布施才能获得菩提心戒。从前许多富有的菩萨都是兴广大供施的，为了发菩提心，有些菩萨竟供养了百万座庙宇的，《贤劫经》云：

“于往昔劫中，如来名闻施，  
为阎浮王时，于日顶佛前，  
供养百万寺，初发菩提心。”

如果自己是一个贫穷的人，那么只要用一点供物也就可以了。过去许多贫穷的菩萨，在发菩提心时，只供养了一点点小东西，例如以一根草燃灯作为供养，也一样完成了发菩提心。颂曰：

“往昔有如来，明曰光明城，

其法住世时，此无量光佛，  
曾以草结灯，而为作供养，  
初发菩提心……”

所以自己纵然十分贫穷也不用沮丧，只要顶礼三次也可以合格了。过去许多贫穷的菩萨，合掌三次而发菩提心的亦屡见不鲜。颂曰：

“如来功德鬘，最初发心时，  
于济旦佛前，恭敬而合掌，  
顶礼凡三次，而发菩提心。”

(三) 皈依的准备 这一项前面已经讲过，现不复赘。

发菩提心仪轨之正行

上师首先应对弟子作如下之开示：

“只要有虚空的地方就有众生，有众生的地方就有烦恼，有烦恼就有恶业，有恶业就有痛苦，而这些受苦的众生皆曾是我的生身父母，于我恩重义深，他们现在都沉沦在无底的大海，历受无边的痛苦，无依无怙，十分辛苦，十分苦恼。如果他们能够脱离一切苦痛，获得安乐，那是多么好呢？这样去思惟，很快的就能够生起慈悲心来的。继续思惟，就会觉得自己现在这个样子，实在没有能力去利益众生，要想利济众生，只有自己成就了圆满佛为才能办到。只有远离一切过失，圆满一切功德的的佛陀，才能够真正的利济众生。所以我要立志去证得那圆满的大觉佛位。”

然后弟子随着上师念诵下面之祈祷发愿文三次：

“十方一切诸佛菩萨，请护念我啊！请上师护念我啊！我的名字叫做某某。仿效过去诸佛圆满证觉及地上诸大菩萨他们在初发心时，所发的誓愿一样。现在我也愿意以自己所有的功德，来激发大菩提心之生起。我对他人所作的种种布施，对律己所持守的戒律，对修行所生起的功德善根，以及劝导，随喜他人行善等一切功德，我皆回向于大菩提心之生起。从现在起一直到未证菩提之间，未获救的众生我皆令其获救，未解脱的众生我

皆令其解脱，未苏息者我皆令其苏息，未获涅槃者我皆令其获证涅槃，为了这些缘故，我今郑重发大菩提心。”

上文“未获救的众生”特别是指深陷在极苦大海之中的地狱、饿鬼、畜生等三恶道之有情而言，我今誓愿拯救其苦难，置彼等于安乐之人天上趣中。“未解脱的众生”是指天道和人道的众生，他们虽然有快乐的成分，但仍为烦恼之铁链所缚，不能解脱。“令之解脱”是说使他们挣脱烦恼之锁链，导使趋入至善的佛道。“令得苏息”的意思是说，声闻和缘觉乘的人，本来是没有一点大乘气息的，现在我要令他们发菩提心和吸取大乘的见、行气息，使之证得十地之位。“未得究竟涅槃我令得之”的意思是说，小乘行人尚未证得（究竟之）无住涅槃，我要使他们次第证入五道十地，乃至佛位而获证取究竟之无住涅槃。发誓要证取佛果的原因，是为了要达成上述的种种目的。

#### 发起菩提心之结尾

仪轨的结尾部分，学人应当思维“我已经做了一桩很重大的事了，应该自生庆幸和欢喜心，发大雀跃。此时应该宣讲菩萨之学处（或行素）。 ”

发了菩提心的人，就叫做菩提萨埵（或简称菩萨）。菩萨是为了要济度众生而争取菩提的人！菩萨是时时刻刻想着菩提和众生的人，菩萨是专心一意为了成佛度生，发大精进，坚毅不退的勇士！

#### 以上说愿菩提心竟

下面当讨论“行菩提心”。此亦可分为前行、正行和结尾三个步骤：

#### 行菩提心之前行

此包括十个项目：

- （一）祈请传授，
- （二）质询一般之障碍，
- （三）发露忏悔自己的过失，
- （四）思维犯戒之害处，

- （五）思维持戒之益处，
- （六）力行积聚福慧二种资粮，
- （七）策励及劝益，
- （八）质询特别之不共障碍，
- （九）殊胜增上心之发起，
- （十）摘要讲说菩萨之学处。

### 行菩提心之正行

这是指弟子正式接受发菩提心戒（或菩萨戒）。

传戒之上师对受戒之弟子说：

“善男子！某某君，菩萨名号某某，你愿意像过去，现在，未来十方世界中一切诸大菩萨一样的修行一切菩萨学处，受持一切菩萨戒律么？你愿意象他们一样的受持清净戒，摄善法戒和饶益有情戒么？”

这样询问三次，弟子回答说：

“我愿如是。”

### 行菩提心之结尾

这是指：祈请三宝护念，晓谕胜智功德，慎言菩萨戒法，摄要讲说菩萨学处，感恩供养和回向功德。

以上之发菩提心仪轨是依据尊者金州派所传出者。

### 发菩提心之功德

现在略说发菩提心之功德：此又有愿菩提心和行菩提心之分。

#### 愿菩提心

愿菩提心之功德有八：

- （一）趋入大乘，
- （二）成就一切菩萨学处之法器，

- (三) 彻断一切罪业之根，
- (四) 种植无上菩提之根本因。
- (五) 获取无量功德。
- (六) 令一切诸佛欢喜。
- (七) 一切众生皆得蒙益。
- (八) 速疾证得无上佛位。

一、趋入大乘 一个人如果不发起菩提心，那么他即使有圆满的行持，也不能算是趋入了大乘，若不趋入大乘，则不能获得圆满菩提。但如果发了菩提心，那么他就立即趋入了无上菩提之道，成为大乘行人之一员了。

二、成就菩萨学处之法器 这是说如果没有成佛的愿望，或没有那一股热诚的愿菩提心，那么勤修菩萨学处和受持三种戒律，就成为毫无意义的事了。如果有了成佛的愿望，则三种戒律和菩萨学处，就皆有意义，堪为大乘法器了。《菩萨地论》云：

“发菩提心者，菩萨学处之依仗也。”

三、彻断罪业之根 “恶”只有用“善”来对治，而一切善法中之最高最胜的即是菩提心。菩提心法就是对治一切恶法之良药，能灭尽一切违反佛法之事。好象劫终时，大火忽起，刹那间烧尽世界之一切，菩提心能速疾毁灭一切恶业，亦复如是。

四、种植无上菩提之根 众生的心好象土地。菩萨的慈悲好象雨水，能使之滋润。菩提心就象种植树木之根一样，能开敷三十七菩提分之花叶，结累无上佛果，利济有情。如《菩萨地论》云：

“发菩提心者，阿耨多罗三藐三菩提之根也。”

五、获取无量功德 《勇施请问经》云：

“菩提心功德，若具色相者，  
遍十方虚空，亦难容受之。”

六、令一切诸佛欢喜 《勇施请问经》云：

“若有一信士，以种种珠宝，  
庄严诸佛刹，供养诸如来，  
逾恒河沙数。若复另一人，  
发大菩提心，合掌作供养，  
此人胜前者。菩提心功德，  
无边无际故。”

七、一切众生咸皆蒙益 《华严经》云：

“菩提心，能成就一切世间利益，堪为诸殊胜业作利益，作依作根也。”

八、速成佛道 《菩萨地论》云

“发了菩提心之后，就不会堕入二边，因此能速疾成就佛道。”

行菩提心

行菩提心之功德：略说有十种，除了上述愿菩提心之八种功德外，再加上成就不断之自利和利他相续合为十种。行菩提心生起后，就会与以前大不相同。于一切时，连同睡眠和昏迷状态时，甚至放逸时，自己的福德都会不断的加强和增长。《入菩萨行论》云：

“发菩提心已，睡眠放逸时，  
功德亦不断，其量等虚空。”

发起行菩提心后，就能成就种种利他之事，除灭众生各种疾苦，成就各种安乐，烦恼也能逐渐克服断除。《入菩萨行论》云：

“于诸失乐者，皆令得安乐，  
受诸苦恼者，除彼一切苦，  
彼烦恼无明，皆令得清净，  
如是善功德，谁能相比拟？  
如是善知识，何处得寻觅？  
如是大福德，何处能获得？”



菩提心的功德是超越数量的。因为从发菩提心起直至成佛，其间会产生出无量无边的功德，所以是超数量，超界限的。

舍弃菩提心的过失

舍弃菩提心的过失（坏处）略说有三：

- （一）因罪业故而堕恶趣，
- （二）因罪业故破坏利他之事业，
- （三）因罪业故长远的耽误了成佛的大业。

已经发了菩提心的誓愿而不能实行，就等于是欺骗众生，其罪报就可能堕入恶趣。《入菩萨行论》云：

“若发誓愿心，不能实行之，  
则为欺众生，云何度有情？”

因为造罪的缘故，就不能成就利他之事。颂曰：

“若行如是业，必难利众生。”

因此罪业就会耽误成佛之大业，难以趋证菩萨之道地。颂曰：

“堕入恶趣之罪力，发菩提心之善力，  
二者相杂相消长，能令行者长流转，  
倍用极长之时间，始得趋正诸道地。”

丧失菩提心的原因，一般说来是这样的：愿菩提心之沦丧是说，此心舍弃了众生，同时又以四种黑业为伴。这样的心意，违反了发菩提心之原理，所以称之为“菩提心之沦丧”。行菩提心丧失之原因，《菩萨地论》云：

“同时依四种毁戒之法而行，则为上品业缠全部丧失菩提心，中品业缠则为粗罪，下品业缠则为过犯而已，（故知违反菩提心戒有上中下三种之不同也。）”

《菩萨戒二十颂》中并云：行菩提心若丧失，则愿菩提心亦必同时丧失也。《抉择戒摄论》中亦说四种丧失菩提心戒之因：此即上说之二因（心舍众生，依四黑法）再加上坏

菩萨学处及滋长邪见。寂天论师云：“凡生起与菩提心相违之念，亦属违菩萨戒也。”

违反了菩提心以后，如何才能复戒呢？如果是违反了愿菩提心戒，就要重新再受一次戒就可以恢复了。违犯行菩提心则一定同时也违反愿菩提心。因此，只要愿菩提心戒能恢复，则行菩提心也同时会自然的恢复了。若因其他的原因而违反菩提心戒，也应该重新再受一次，以资恢复，至于中品及下品之犯戒，只要忏悔就可以复戒了。《菩萨戒二十颂》云：

“若上品犯戒，应重新受之，  
中品犯戒时，三人前忏悔，  
（下品犯戒时），一人前忏悔，  
忏者与受者，不应生烦恼，  
自他心同故。”

## 第十章 愿菩提心之学处

发了菩提心以后，就应该趋入菩萨学处。此又可分为愿菩提心学处及行菩提心学处二者。颂曰：

“此心终不舍众生，常思菩提心功德，  
精勤集聚二资粮，时时修观菩提心，  
善恶八法知取舍，此五事中摄尽之。”

这就是说：

- （一）此心若不舍离众生，就决定不会丧失菩提心。
- （二）若时常思惟菩提心之功德，就不会于菩提心退失。
- （三）若能勤聚福德智慧二种资粮，就能够发挥菩提心之大力和大用。
- （四）时时修观菩提心，则能使菩提心日渐增长。
- （五）能知善恶八法之取舍，则菩提心不会忘失。

第一、此心若不舍离众生，就不会丧失菩提心：

《无暖（长者）请问经》云：

“菩萨若具足一法，则能受持一切殊胜佛法。一法为何？（在任何情况下）此心决不舍离众生是也。”

如果有人对自己做了不应该作的事，自己就对他疏远，不再关切他，并且这样想：“哼！即使到了能够利益你的时节，我也不管了；即使我能帮助你，抵挡外来的灾害时，我也不管你的闲事了。”这样的思惟就是“心舍众生”。如果问：“毁犯菩提心戒之谓，难道不是指‘舍弃一切众生吗？’”仅仅舍弃某一个众生，难道就构成犯菩提心戒吗？答案是：舍弃一切众生的心念，连二乘人都不会发生的。豺狼猛兽也不会舍弃所有一切众生的。因此，只要此心弃舍一个众生，而在一座的时间内，心不懊悔亦不对治，那就是犯了菩提心戒了。像这样心舍众生，入异道法，而仍自命为菩萨就很不对了。这就象将自

己的独子谋杀以后，再蓄聚其资产一样。进一步说，对自己有恩有益之众生，大致是不会丧失菩提心的。但是对损害自己的众生来说，那就极有可能了。因此菩萨应知，对伤害自己的人要特别发起大悲心而利济之。这是先贤之教示。颂曰：

“若恩将仇报，更予彼起悲，  
彼仇我损我，以大悲报之，  
阎浮最胜士，以恩慈答仇。”

第二、思惟发菩提心之功德，就不会退失菩提心者：

《菩提道灯论》云：

“菩提心功德，应观华严经，  
如弥勒菩萨，广为宣说者。”

发菩提心之功德经中曾说，有二百三十种之多。这些功德简言之可摄为四种。经云：

“善男子！菩提心者一切佛法之种子也。如多闻天子能除遣一切贫困，……。”

这一类的教示是说明菩提心能够达成自利之功德，其他如菩提心能为一切众生作皈作救作依等，则是菩提心利他之功德。经中之譬喻说：菩提心如矛，能破烦恼贼。菩提心如斧，能斩断树之根茎等，则是说菩提心能断除一切苦逆及邪恶。菩提心又喻如善妙宝瓶，能够成满一切心愿，象如意宝珠能满足一切所欲……这些都是由菩提心乃能成就顺缘和善法之功德。时常思惟这些利益，自然会对德用众多之菩提心发生珍重和爱护之情，尊重持守不会退失了。（所以说，大乘行人应当时常思惟菩提心之利益）最少在修每座法时，应该要思惟一次。

第三、积聚福德和智慧资粮，为生起菩提心之方便者：

《菩提道灯论》云：

“福德智慧二资粮，圆满佛位之因也。”

福德资粮是指十法行，四摄法等（菩萨之）修行方便；智慧资粮是指作此等法行时，能体验到三轮体空（无作者，受者和行法）之智慧真谛。如果在福德和智慧两方面努力，

就能够增长菩提心之力能。因此（大乘行人）应该随时随地的在这方面去努力。就最低的限度来说，念一句真言（或佛号）也算是积聚二种资粮了。因此在每一座时，最少都应该修持一次。其颂偈或可如下：

“今日我所积福德，以及智慧二资粮，  
回向利益诸群生，菩萨如是常修观。”

第四、时常练习菩提心，为使其增长之方便者：

《菩提道灯论》云：

“发了愿菩提心以后，就应该努力的用种种方便，令菩提心增长。”

此处应知有三种差别：

- 一、因菩提心，
- 二、愿菩提心，
- 三、行菩提心。

因菩提心是要时常对众生起慈悲之心，最少每座修观一次。愿菩提心的修观，是要心中思念：“为了利益众生的缘故誓取佛位……”这需要昼夜各修三次。发菩提心的诵文很多很广，最简单的可念诵尊者（阿底峡）所撰写的：

“佛陀正法与圣僧，直至菩提我皈依，  
我之善行及功德，回向众生愿成佛。”

行菩提心的修观，是要一面练习利他之心，一面练习清净自己之心。前者是观想把自身所作的一切善业功德，和种种资财受用等，都回向于利益众生；后者是要使自己的身心净化，（将此善根）回向于持戒清净，使罪业和烦恼（逐渐）减少。

第五、断舍四种黑法，依止四项白法，为不忘失菩提心之方便者：

《菩提道灯论》云：

“思念他生故，如法守护之。”

《宝积经·大迦叶品》云：

“迦叶！菩萨有四法失菩提心，何者为四？欺诳师长，已受经法而不尊教；无疑悔处，令他疑悔；救大乘者，诃骂诽谤，广其恶名；以谄曲心与人从事。迦叶！是为菩萨四法失菩提心。”

摄言之，即是对上师和堪受供养之人行欺骗。别人本来没有疑悔的使其产生疑悔之心。对已发菩提心的菩萨以瞋恨心说恶语诽谤，以及作欺骗众生的行为等。四种白法者，同经云：

“迦叶！若菩萨有四法，世世不失菩提之心，乃至（成佛）道场自然现前。何谓为四？失命因缘，不以妄语，何况戏笑？常以直心与人从事，离诸谄曲。于诸菩萨生世尊想，能于四方称扬其名。自不爱乐诸小乘法，所化众生，皆悉令住无上菩提。迦叶！是为菩萨四法，世世不失菩提心，乃至（成佛）道场自然现前。”

摄略言之，是说菩萨纵然会失去性命，也不说诳语，使一切众生趋向善法，尤其是大乘之善法；于已发菩提心之菩萨们作如佛想，赞扬其名遍于十方。不以欺骗或虚伪待一切众生，常住如是殊胜之行。

（从四种黑法和四种白法之对比来观察，即知此白法实为黑法之对治方便，例如：）第一个黑法是说对上师，阿奢黎，法师等应供之人，以欺诳心说妄语欺骗之。不管他们省知与否，高兴与否，欺骗成功与否，如果在一座之时间内，自心中不加以对治，就是违犯了菩提心戒了。因此四种白法中的第一个就是“诚实”。纵然是失掉性命，也决不说诳语。

第二个黑法是说，别人作了善事（或成功）之时，自己竟生起悔恼之心。这种心态说出来也好，不说出来也好，如果在一座时间之内心中不起对治就是违犯了菩提心戒。因此第二个白法的对治方便是：使一切众生趋向善法，特别是大乘之善法（这是对他人之向善及成功能衷心“随喜”的训练。）

第三个黑法是说，对发了菩提心的人生起怨恨之心，因而宣扬他的过失或短处，无论是说一般的过失也好，说法上的过失也好，当面说也好，背地说也好，能证明的也好，不

能证明的也好，用柔善的话来讲也好，用粗暴的话来讲也好，不论对方听见或未听见，喜欢或不喜欢，如果在一座时间之内，自心不起对治，就是违犯了菩提心戒。其对治之道为第三项白法所明者：应对任何已发菩提心之菩萨作如佛想，并宣扬其人之功德于十方。

第四个黑法是说，如果对任何众生以欺骗心来对他行骗或伪诈，无论对方知道，或不知道，陷害成功未成功，如果在一座时间之内，心中不起对治，就是违反了菩提心戒，其对治为第四项之白法：于有情时常生起增上善乐之心，不贪己利，恒乐利他之行。

## 第十一章 总说六波罗蜜多

行菩提心学处有三；

一、增上戒学，

二、增上心学（或禅定学）；

三、增上慧学。

《菩提道灯论》云：

“行菩提心者，其要有三种，  
戒定慧三学，应勤学修习。”

增上戒学是指布施、持戒和忍辱等三种行持。增上心学是指静虑（或禅定之）学处。增上慧学是指般若（或智慧）之学。精进则可属于五度中任何一种。

《庄严经论》云：

“能仁以六度，说戒定慧三学，  
前三度属戒，后二为定慧，  
精进通三者。”

《摄颂》云：

“布施持戒及忍辱，精进禅定及智慧，  
如斯六种波罗蜜，行菩提心学处也。”

《妙手请问经》云：

“妙手！菩萨摩訶萨为速疾证得圆满菩提，故应恒常圆满修习六种波罗蜜多。何者为六？  
布施波罗蜜多，持戒波罗蜜多，忍辱波罗蜜多，精进波罗蜜多，静虑波罗蜜多，般若波罗蜜多。”

下面讨论六波罗蜜多之要义及其推衍。前者有颂曰：

“六度之数目，及其程序等，



皆有决定量，其性相自体，  
以及决定句，推演其要义，  
如是演六度。”

六波罗蜜多之数目是决定的。（那就是说只有六度，而不是七度或八度等）六度之决定数是因为着眼在“生上趣”和“得决定善”之二种功用上来说的。生上趣指前三度，“得决定善”指后三度。

- （一）为了得到受用故而行布施。
- （二）为了得到健美之身体故而行持戒。
- （三）为了得到善妙之眷属故而行忍辱。
- （四）为了增长各种功德故，而行精进。
- （五）为了止息（妄心）故而行修静虑。
- （六）为了获证胜观故而行般若。

以上皆为《庄严经论》中所言者。

六度之次第必须如此安排者：第一先从生起的过程观点来说明：因为慷慨布施的缘故，所以对于一切享用之物，才能够心无贪恋。惟其如此才能够持守戒律。因为能够持守戒律，所以才能达成坚毅和忍辱。能够坚毅忍耐才能精进，因为精进才能使三昧生起，能入三昧等持，才能如量的证到实相。

再从深浅和粗细的秩序观点来说：六度之安立是先开示较粗、较浅、轻易者，再顺序进入较深较细较难的行法。如《庄严经论》中所言者：

“以先而立后，以劣而立优，  
以粗而立细，以如是次第，  
建立六度法。”

菩萨所行之六种波罗蜜多法，每种皆具有四重意义：

- （一）能减少或消除逆缘，

（二）能帮助生起无分别智，

（三）能成满一切所欲，

（四）能成熟一切众生。

《庄严经论》有颂曰：

“施等能除诸违缘，获证无分别智慧，

圆满一切诸所欲，成熟一切诸众生。”

六波罗蜜多之体相者：

（一）能消除贫穷故名布施，

（二）能获得清凉故曰持戒，

（三）能忍受瞋恚故名忍辱，

（四）能作诸胜行故名精进，

（五）能持心于内故名静虑，

（六）能知胜义实相故名般若。

由此六度可以超越轮回，达于涅槃彼岸，故名波罗蜜多。如果再仔细分别每一波罗蜜多，皆可含摄所有六种波罗蜜多，如：布施之布施，布施之持戒，（布施之忍辱）…等，共六六三十六个波罗蜜多，如《现观庄严论》所明：

“施等六度法，各各能摄集，

其他波罗蜜，如披甲冑然，

成六六之数，如是而宣说。”

就二种资粮的类别来说，布施和持戒属于福德资粮，般若属智慧资粮，忍辱、精进及禅定则可属二者之任何一种。《庄严经论》云：

“布施及持戒，属福德资粮，

般若属智慧，忍辱及精进，

禅定波罗蜜，属福亦属智。”

## 第十二章 布施波罗蜜多

下面当详细讨论六波罗蜜多之内容。

### 一、布施波罗蜜多

颂曰：

“思其过失及功德，及其体性与差别，  
开释各各之性相，增长及清净方便，  
所得果报等七事，（摄说布施波罗蜜。）”

我们应该思念：一个人如果没有布施之功德，就会时常遭贫穷困乏之苦。大多数悭吝之人，都会堕入饿鬼道，纵得投生为人，也会贫贱苦恼。《圣摄论》云：

“吝啬之人堕饿鬼，纵得为人亦贫困。”

《净戒阿笈摩》中亦云：

“彼吝啬人守财奴，不行些微之布施，  
终堕饿鬼恶趣道，大肚凸起如鼓然。”

一个人如果不行布施，他是决不能作利他之事业的，因此也就决定不能成佛了。颂曰：

“无施则不获受用，亦难摄受诸众生，  
遑论成佛大觉焉？”

相反的，如果能行布施，则生生世世可以享用不尽受诸快乐。《圣摄论》云：

“菩萨行布施，永断恶鬼趣，  
永离诸贫穷，能断诸烦恼，  
享无边受用，终能成佛道。”

龙树《诫王颂》云：

“如法行布施，能净除诸障，  
对治方便中，以布施最胜。”

《入中论》云：

“众生皆愿得欲乐，若乏资财乐甚难，  
资财由布施而来，故佛先说布施德。”

再者，若能行布施，堪作利他之行，以布施之方便而摄受众生，乃能进而置彼等于佛道也。

布施又能纾解正在受苦之众生，使其成熟向道。多行布施之人，容易成就无上觉道。《菩萨藏论》云：

“若能行布施，菩提不难得。”

《圣宝鬘经》云：

“布施者，菩萨之觉位也。”

《善路居士请问经》中，载有许多警句，比较布施及吝藏二者之得失：

“你要将某物施舍掉，该物就成为你的了，你要是将某物贮藏在家中，该物就不是你的了！舍掉之物才是恒久的，放在家中之物反而是暂时的！施舍掉的东西，就不必再加以防护了，藏在家中的东西，却要时时予以守护的！施舍出去了的东西就不会招致恐惧，放在家中的东西，反会招致恐惧和不安！施出去的东西会开示你菩提之道，藏在家中的东西，会带来魔鬼！舍掉的东西会带予你大享福，放在家中的东西，决不能带给你大享用的！把财物施舍出去，资财就不会尽竭，把财物藏在家里，自然就会耗竭的！”

布施的体性是什么呢？答曰：“布施是以不贪著的心，将财物或所有广为施舍。《菩萨地论》云：

“布施的体性是什么呢？是以无贪著的心和与生俱来的（悲心和施心），同时俱起的把己之所有施舍出去。”

布施的种类可分三：

（一）财物施或财施——能使受者身得依仗。

（二）无畏施——能使受者命得安全。

（三）法施——能使受者心得安稳。

又，财施和无畏施大都着眼在使受者现世得到安乐，法施则主要的是使受者于未来一切世皆得安乐。

财施

又可分为不清净财施和清净财施两种。前者应当舍弃，后者则应勤修。不清净财施又可分为四种：

一、心不清净施 这是指因邪心和下劣心之鼓动而行施舍。邪心之施舍是指为了损害他人而行布施，或是为了沽名钓誉而行布施，或是为了与别人竞争而行布施。以上三类的布施是菩萨应该避免的。《菩萨地论》云：

“菩萨不应当为了杀害别人，困缚别人，或是为了处罚，或监禁，或驱逐的目的而行布施。菩萨不应为了美名或赞美而行布施；不应为了竞争而行布施。”

下劣心的布施是说为了来世不会贫穷，或是为了得人天之受用福报而行布施，（这种意乐完全是功利主义的）所以是下劣心的布施，菩萨不应为之。经曰：

“菩萨不应当因为恐惧贫穷而行布施……，菩萨不应该为了成就帝释天身，转轮圣王及大自在天（身）等而行布施。”

《菩萨地论》中亦有对各种不净布施之说明。其要义略说如下：

二、不施不净之物者 《宝鬘论》云：

“菩萨不应布施毒药、炽火、武器等对受者构成伤害之物，或乞者为伤害别人而索求之物。”

又云：

“若是毒物对他有益，就可以施舍他毒物。若是上妙的食物对他无益，就不能施给他食物。一个人如果被毒蛇咬伤，则切断手指以去毒，也是应该的。因此佛陀说：只要对他人有利益，纵使令他不适意，也是可以的。”

菩萨不应施舍弓箭或武器等，总之，只要是会构成伤害或造成苦痛之物，就不应施与。

菩萨不应将父母布施于人，也不应将父母作成抵押品。如果子女及妻妾不愿意时，也不能将他们施舍给别人。自己如果有极富的资产而只是布施些微之数，也非菩萨所应为之者。为了敛财而布施也是不应该的。

三、对不净之受者，菩萨不应布施 例如：如果是邪魔的眷属，为了损害天道，而前来向菩萨索身，菩萨不应施与身体或支分，魔鬼所加持的众生，疯子及神经错乱的人，菩萨不应施身。因为对这些人，行身施毫无益处，其精神亦不能自主，徒增其胡言乱道而已。

四、菩萨应避免不清净之布施态度 这是说在心不欢喜时，瞋怒时及失念错乱之时，皆不宜行布施。对坏人作布施时，不应作轻侮状或不尊敬的态度。对来乞者嘲笑、恐吓或威胁皆非菩萨布施时所应持之态度。

#### 清净之布施

可从三方面来说：（一）施物，（二）受者，和（三）方式。清净之施可分内、外两种。内施物是指自己的身体。《无贪子请问经》曰：

“若来乞手，即予以手，  
若来乞足，即予以足，  
若来求眼，即予以眼，  
若乞身肉，即予身肉，  
若乞身血，即予身血。”

但此处应注意的是，初修业之菩萨，尚未证入自他平等之境界时，（最多）只能将自己的整个身体作布施，而不可能将身体予以割截或将肢体用来布施。《入菩萨行论》云：

“心要之义未净前，不可轻易施此身，  
自利利他此人身，应善维护作大事。”

关于外施物者是指那些合法取得的東西。好像飲料、食物、衣著、車乘、兒女、妻妾等，《无贪子请问经》云：

“外之施物者，例如财宝，谷类，金银，珠宝，装饰，马，象，儿女……等。”

若是在家菩萨就应以内外之所有用为布施。如《庄严经论》云：

“菩萨之身及资财，无有不施他人者。”

若是出家菩萨则一切皆可施舍，但三衣则除外。比丘之三种法衣是不可用来布施的。

《入菩萨行论》云：

“除彼三衣外，一切皆可施。”

这是因为施舍三衣，就反而会损害他人的缘故。

清静之受施者有四种：

（一）功德殊胜之受施者——此指上师（善知识），三宝等而言。

（二）蒙恩深重之受施者——此指父母等于我有恩者。

（三）正受痛苦之受施者——此指病人或无依无怙等深可怜悯之人。

（四）于我作损害之受施者——此指自己之仇敌等。

《入菩萨行论》中亦有如上同样之开示。

布施之态度

此可由两方面来说：一是具有完美的意乐去行布施。一是具有完善的条件去行布施。前者是具足大悲心，为了利益众生成就菩提而去行布施，后者如经云：

“菩萨行布施时，应具足信心、恭敬，在适当的时候，在不损害其他众生的情况下，自己亲手去行布施。”

布施的时候，应该一直都心生欢喜。这是说在未行布施以前，就心生欢喜；在正行布施之时，心中十分清静；在布施以后，心中不生一毫后悔之念。

恭敬的去布施是说，以诚挚和尊重对方的心去行布施。

自己亲手去施与是说，不要假他人之手，而是自己去亲手付与。

适当的时间是说，自己所选择的时间是合适的。

不损害别人是说，行此布施之时，不要伤及自己的眷属及所有。

再者，即使财物是属于自己的。但如果施舍之时，眷属们会痛哭流涕，那就不宜布施。

如果用强夺，偷取或抵赖的方式得到施物，那也是不许可的。《杂集论》云：

“（菩萨）需要经常去布施，不会偏向的去布施和令受者心满意足的去行布施。”

以上说财宝之布施毕。

无畏施

这是说佑护众生，使其从畏惧中得到解脱。例如于狮、虎、鳄鱼、君王、盗贼、洪水等畏惧中，为之作依作救。

法施

此可分四点来说：

（一）法施之对象，

（二）法施之意乐，

（三）法施之内容，

（四）法施之方便。

法施之对象 这是说受法者必须对佛法和说法者尊重恭敬，对求法热诚和喜爱。

法施之意乐 是指说法者必须断除不清净之动机和具足善良之意乐。前者是说不应该为了名闻利养而说法。《圣集论》云：

“不为利养故，为众生说法。”

《迦叶请问经》云：

“不求利养心清净，施法与人世尊说。”

依靠善良之意乐而说法是说发起大悲心，而为人说法。《圣集论》云：

“为除众苦故，为世间说法。”

法施之内容 是说应该依照经典所示，无错谬的去说法。《菩萨地论》云：

“法施者，是说应该无错谬的说法，随根器之不同而说法和坚守菩萨学处之根本教义。”

法施之方便 如果有人来求法，不可以立刻就对渠说法。《月灯经》云：



“法施应如是，若人来求法，  
初不为广说，亦不立即说，  
应善观妙机，若确属法器，  
不请亦说之。”

再者，说法之时，应该找一个清静和适当的处所。《妙法莲华经》云：

“应择清静地，适意之处所，  
置广大座垫，升座而说法。”

说法时应该坐在法座之上。经中说：

“以众彩色布，敷四足座上……”

说法之前，自己先要沐浴洗身，著上好衣，清静身心，慎守威仪，然后说法焉。如《慧海请问经》中云：

“说法之时应使身心清静，慎守威仪，沐浴洗身，著上好衣……”

俟听法之众人齐聚坐定之后，乃上法座。说法之前，为了除遣障碍，摧毁魔鬼之阻力，应该先念诵《慧海请问经》中所说之（除障）真言：

“迭雅他，下昧下马哇底，下昧打下虎，翁古惹，忙古惹，马惹子得嘎若打，格乌日，  
得坐哇底，哦罗雅尼，比匈打哈尼，马来马拉哇那巴，库库惹；卡卡扎色，扎萨那，阿  
母卡一，马让母卡，阿母卡，下米打哇尼，沙尔哇扎哈班打那内，尼只唎打，沙尔哇巴  
惹，巴尔哇底那，比母嘎打，马惹巴下，他比打，崩打母打惹，阿努嘎替打，沙尔哇马  
日，布咱日打马日述得哈，比嘎赞都，沙尔哇马尔卡尔马尼。”

在说法之前，若先诵此咒，在周围一百由旬之内，魔及魔眷不能作害，亦不能作中断障。  
诵毕此咒就可以开始宣讲法要，应机阐释经文之义蕴了。

以上说法施竟

如何增长布施之功德

以上所说的三种布施，纵然作得很少，但有善巧方便，能使这些微小的功德，增长扩大

至若干倍数。《菩萨藏论》云：

“舍利子！菩萨若知善巧方便，纵施舍少物，亦获广大（功德），以智力而增长布施功德故，以慧力而广大布施功德故，以回向力而倍增无量布施功德故。”

以“智力”增长布施功德是说：应当具足三轮清净之见；知布施人如幻化，知布施物如幻化，知受施者如幻化。

以“慧力”倍加增长布施之功德是说：无论在作任何布施之前，先要思想：这是为了使一切有情皆成佛道的缘故而行此布施的。在布施的时候，面对布施物心无贪著，施毕以后，也不因此而期望来生的果报。抱着这样的态度去行布施，其功德自然放大倍增也。

《圣集论》云：

“施时于物不着相，施毕亦不期果报，  
智者如是行布施，小施亦获无量德。”

以“回向力”而倍成无量功德者：了解此布施是为了使一切众生皆获无上菩提的缘故，如是回向则能成就无量功德。《菩萨地论》云：

“不要只是为了获得善报而行布施，一切的布施功德都应该回向于无上圆满菩提之达成。”

回向不仅能倍增功德，且能使功德成为无尽。《圣无尽慧经》云：

“大德下惹打哇底子！现在说一个譬喻，就好象一滴水落在大海中，直至劫终之时，也不耗尽一样。如果将善报功德回向于菩提，直至成佛之间，亦不会有耗尽之虑。”

使布施清净之法，《集学处论》云：

“空悲（无二）佛心髓，若能行之福清净。”

在布施时，若能知其性空，则布施之功德就不会成为轮回之因。若能以悲心而行布施，则不会成为堕入小乘之因。这样不离空和悲的布施，就必定成为那无住涅槃之亲因而成就布施清净矣。

关于行布施时，应与空性配合而行之。《顶髻妙宝请问经》中曾有四种空性印契与布施

同时行使之教授。经云：

“应以此四种空性印契配合布施而行之。何者为四？一观内境自身为空，二观外境财物为空，三观此心识（具境）为空，四观佛法菩提皆空等是也。”

行布施时须生起悲心者是说菩萨行布施，是为了要解除众生眼前和究竟的痛苦而为之。因为有此“不忍”之悲心才行布施的。

布施之果报：此有究竟和目前的果报两种。前者指证圆满无上菩提之果位。《菩萨地论》云：

“若菩萨圆满布施波罗蜜多，则能成熟无上正等正觉。”

眼前的果报是说：“如果施舍财物，纵然自己不要资财，资财也会自然而来的。因为布施的缘故，就可以摄受众生，令他们趋入殊胜的法行。《圣般若集颂》云：

“菩萨行布施，永绝饿鬼道，  
贫穷及烦恼，一切皆永离，  
获无边财宝，除众生疾苦，  
由行布施故，成熟众有情。”

《菩萨地论》云：

“由施食物故，得大力之身，  
由施衣裳故，容彩得焕发，  
由施车乘故，获坚固快乐，  
由施灯烛故，得眼极莹彻。”

若菩萨行无畏施，则不为魔难及中断障所扰。《宝鬘论》云：

“于恐惧者施无畏，一切诸魔不能扰，  
能获殊胜大力身……”

若菩萨行法施，则速能亲见诸佛，常侍佛侧，一切众愿皆能速即圆满。

《宝鬘论》云：

“于诸听法者，无覆行法施，  
能常伴佛侧，众愿得满足。”

## 第十三章 持戒波罗蜜多

### 二、持戒波罗蜜多

颂曰：

“戒相过失及功德，持戒体性及支别，

各各分别之性相，增长功德及清净，

持戒果报等七义，解说尸罗波罗蜜。”

不持戒之过失 如果只有布施而无持戒，则不能获得清净之人天身。《入中论》云：

“若人折断戒律足，纵能布施享受用，

终亦堕落恶趣中。”

若不持戒则不能与正法相遇。《持戒经》云：

“人若不具眼，不能见色相，

人若不持戒，不能见佛法。”

一个人若不持守戒律，他是很难解脱三界轮回的。《持戒经》云：

“人若无足，何能行路？

人若无戒，何能解脱？”

再者，人若不能持守戒律，则于佛道不能圆满，不能证得无上菩提。

持戒之功德 与上面所说之过患相反的。如果能够持守戒律，则必能获得圆满之人天身。

《圣般若摄颂》云：

“人若持净戒，永离诸恶趣，

亦舍八无暇，常获暇满身。”

人若持守戒律，就等于是他已经培养了一大片“无边善乐的沃土”。《试王颂》云：

“戒律如大地，所有动植物，

一切诸功能，皆由大地生。”

因此，如果能够持守戒律，就像是具有一片肥沃的田地一样，能生长一切功德，《入中论》云：

“净戒沃田中，能生诸功德，  
享用众果实，相继无断时。”

再者，如果能持守戒律，则各种三昧皆能生起。《月灯经》云：

“速证三昧离烦恼，持守净戒利益也。”

若能持守戒律，则各种愿求皆得成办。《父子请问经》云：

“若能善持清净戒，一切众愿得成满。”

持守戒律才能较容易的成就菩提。同经云：

“持戒利益有多种，成就菩提非为难。”

除了上述等功德外，《持戒经》云：

“持戒能值佛出世，持戒是最胜庄严，  
持戒为众乐之本，持戒得世间赞扬。”

戒律之体性具有四种功德之相。何者为四？

- （一）从他得戒如法正受，
- （二）心意清净，
- （三）若有违犯速行忏悔以成复戒，
- （四）为护戒故，常以至诚思惟戒相而持守之。

第一项是指如法的从他受戒。第二、三、四项皆是说持守戒律之相。菩萨戒分析起来，是由三种不同的戒律组合而成的：

- （一）清净戒（或别解脱戒）。
- （二）摄善法戒（或努力向善之戒）
- （三）饶益有情戒（或必须行利他之事之戒）。

清净戒

清净戒的目的是要调伏身心，摄善法戒是要促使自己进步，圆满饶益有情戒是要利济和成熟众生，别解脱戒的共相是指受戒之七众。《菩萨地论》云：

“菩萨戒之别解脱戒由七众受之：一、比丘，二、比丘尼，三、式叉摩那，四、沙弥，五、沙弥尼，六、男居士，七、女居士。此七众中复有在家及出家之分别也。”

此已受菩萨戒之七众，皆必须断舍损害他人之事。别解脱戒之体性是自利的，而菩萨戒则是要利他的。《无热子请问经》云：

“不是为了生王族家而持戒，不是为了生人天趣而持戒，不是为了得帝释王身、大梵天身、大自在天身而持戒，不是为了得大受用，得美妙色而持戒，亦不是因为惧怕堕地狱、变畜生、生阎罗世界而持戒。菩萨是为了树立佛陀之行范而持戒，是为了利益有情而持戒，为了带给有情幸福和快乐而持戒的。”

从不共的观点来看菩萨戒之违反，寂天论师依《虚空藏经》云：

“如王之根本堕有五种，如臣之根本堕亦有五种，再加初修业者之八种，一共是十八种根本堕，此外还有十四种支分堕，菩萨皆应严加防范者也。”

颂曰：

“夺取三宝物，其罪等他胜，  
舍弃正佛法，二者能仁说。  
夺比丘袈裟，击之殴打之，  
或置于牢狱，造因使还俗，  
纵彼属破戒，（不净）比丘者。  
或行五无间，坚持诸邪见，  
令众人恐惧，皆为根本堕，  
世尊如是说。于彼初机人，  
未习深观者，讲说空性法，  
于彼已入佛，令退失菩提，

令舍清净戒，趋向于大乘，  
或说所学法，不能断烦恼，  
或令趋外道，或赞自功德，  
为恭敬利养，讥毁于他人，  
或言自能忍，说邪见怪谈，  
或用种种计，罚害诸沙门，  
或以（非法物），供养于三宝，  
或已受纳之，或使坏禅定，  
或夺修禅量，取念经供物，  
以上诸恶作，皆为根本堕，  
是诸有情众，堕大地狱因。”

尊者金州依《菩萨地论》云：

“（菩萨）须知有与四种他胜罪相等之过失及其他四十六种应舍弃之错行。”前者之略义，据《菩萨戒二十颂》云：

“为利养恭敬，自赞而毁他，  
于诸受难因，痛苦无依者，  
悭吝不与法，若有来谢罪，  
坚拒不忍受，以瞋恨心故，  
殴击于他人，或复令他人，  
退失于大乘，若来求法者，  
授与相似法……”

同论中说四十六种支分罪云：

“于三宝处不三供，随贪欲心而行事……”

摄善法戒



这是说在受了菩萨戒以后，为了成就菩提的缘故，而作之种种身、口等善行，因此摄善法戒就是（菩萨所需要）行持的各种善法之戒。这些善法是指什么而言呢？《菩萨地论》云：

“得了菩萨戒以后，就应该一心精进，勤修闻思修各种法行；对上师要恭敬承事，并要勤作各种佛事，于诸病人应侍奉汤药，为作祈祷；常行施舍，赞扬他人之功德。对别人之福德随喜，对讥笑和诽谤要忍受，所作之功德要回向菩提，发趋善愿，常供三宝，励行精进，常行自利慎不放逸，恒思学处，了达戒相，常护诸根，饮食有节，于初夜及黎明时，不可贪睡，精勤修持诸瑜伽法，于善知识及诸贤士常行亲近，于自谬误常行观察善为除遣。”

上面所说的法，予以行持，守护及增进，就是菩萨之摄善法戒了。

饶益有情戒

摄言之有十一项法

- （一）众生的痛苦应当努力设法为之解除，
- （二）众生不知怎样去作时，应该指示他怎样去作。
- （三）在众生的行动中，以参与、感受和承诺等方式，来利益他们。
- （四）保护众生，使他们脱离怖畏。
- （五）众生的种种忧苦，悉令消除，
- （六）匮乏资财的众生，令得富饶，
- （七）善能摄集佛法之眷属，
- （八）随顺众生之心意，以达成和谐，
- （九）以自己的殊胜功德，来使众生欢喜，
- （十）以自己的善德来斩除恶业之刺，
- （十一）以神通力之方便，来威摄或诱导众生，使之成熟。

再者，菩萨为了使别人起信，使自己完整，所以应该断除不清净之身口意行为，而笃行

清净之三业。不清净之身业，是指什么而言呢？比如：不必要的跳蹦、奔跑等狂野的行动，那是应该避免的。清净的身业是指：身仪常是闲缓柔和的，脸上也时常都是带着笑容的。颂曰：

“自生又自然，经常面带笑，  
离怒离蹙额，和爱处众生。”

眼睛看着别人的时候，应该怎样去看呢？颂曰：

“眼观有情时，应如是思惟，  
此乃成佛因，应慈眼视之。”

坐的时候应该怎样坐呢？颂曰：

“坐时两脚不伸出，双手亦不互摩擦。”

吃的时候应该怎样呢？颂曰：

“吃时不出声，亦不塞满嘴，  
不可张大口，狼吞虎咽之。”

在动作的时候应该如何呢？颂曰：

“置放椅凳时，不可出大声，  
关门开门时，不可猛然嘭！  
于诸行动中，常优柔闲缓。”

在睡眠的时候应该怎样呢？颂曰：

“如佛涅槃状，依善方安眠。”

语业不清净是指：不可说太多的话和不可说太尖锐的话。说话太多的过失，《圣宝鬘》云：

“或有凡愚者，坏失于正法，  
其心不调柔，乖戾复暴躁，  
其人与定慧，相距甚遥远，

以上诸过失，皆由多言生，  
经常于上师，不生恭敬心，  
乐说染污语，及无义闲谈，  
智慧亦日减，以上诸过失，  
皆由多言生。”

说话过于尖锐之过失，《月灯经》云：

“见他人过失，不可宣说之，  
如是之行业，得如是果报。”

《释诸法不生经》云：

“若是宣说某菩萨之过失，此人距菩提就非常遥远了，若是因为妒忌的缘故而说，那就距菩提更为遥远了。”

基于上述各种原因，发了大乘心的人，应该努力去做到下面两点：一少说话，二避免说太尖锐的话。

具有清净意乐的说话是怎样的呢？颂曰：

“言辞具利义、其意甚分明，  
闻者皆适意，离贪瞋烦恼，  
柔闲而道之。”

心之行业不清净者

是指贪图利养或恭敬，或是贪著睡眠及昏沉等。前者如《策励增上心经》云：

“慈氏！菩萨应该观察利养和恭敬是会激发贪心的，利养和恭敬是会激发瞋心的，是会激发痴心的，是会增长散乱的，是会使一切诸佛隐蔽的，是会斩断种种善根的。利养和恭敬就像是那些诱人的娼妓一样，（令人堕入险坑的）……”

利养纵然能够获得，也是永远不能满足的。《父子相见经》云：

“如梦中见水，终不能解渴，

贪得之利养，难有满足时。”

这样去思惟观察，贪欲就会减少，知足之心方能生起。

喜爱睡眠之过失者

颂曰：

“若人喜昏睡，其慧必日减，  
精神亦损减，胜智常败坏。”

又有颂曰：

“若人贪睡及昏沉，懒惰愚痴必增长，  
因此智慧渐减损，非人鬼魔得其便，  
其人禅修林中时，鬼魔得便作障碍。”

鉴于以上种种之过失，所以不应该过度的贪睡。

意之清净行业者

是指前面所说的住于信心等德行。

持戒（功德）之增长方便，亦如前述增长布施功德一样的，应该依智慧和回向等三种方法加以扩展。使持戒清净（圆满）的方法亦如前述，需要依靠空性和悲心去达成。持戒之果报有两种：一是究竟的，一是暂时的。究竟的果报即是成就无上菩提。《菩萨地论》云：

“菩萨若能圆满持戒波罗蜜，则能圆满成就无上正等正觉。”

暂时的果报是说：“即使非自己的意图，由于持戒的缘故，自然会获得轮回之福乐果报。

《菩萨藏经》云：

“舍利子！菩萨如是究竟清净持戒，必获人天圆满果报，若不尔者，终无是处。”

虽然如此，轮回之享乐及福报是毕竟不能够阻碍菩萨之趋入菩提道的。

《无烦子请问经》云：

“菩萨若具足如是持戒德聚，则必不堕入转轮圣王族类，心不放逸，一心乐求无上菩提；

亦不墮入帝释天类，心不放逸，一心乐求无上菩提。”

菩萨若具足净戒，则人与非人皆恭敬承事供养之。经曰：

“菩萨若住于净戒，诸天皆常礼拜，众龙鬼神常予赞叹，诸闻香众常作供养，诸婆罗门王族乃至商贾庶人等，皆时加赞美祈祷，常为一切诸佛之所护念，天人世间无不威摄。”

## 第十四章 忍辱波罗蜜多

### 三、忍耐波罗蜜多

颂曰：

“过失与功德，体性与分别，  
示各各性相，增长及清静，  
及所得果报，以此七种义，  
略说忍辱度。”

不能忍耐之过失者：一个人如果具足了布施和持戒，但是不能忍耐，他就仍是会发怒的。一旦发了怒，过去由布施和持戒所积聚的一切善根，在一刹那间都破坏无余了。《菩萨藏经》云：

“瞋怒能消毁百千劫内所积聚之善根。”

《入菩萨行论》云：

“千劫所积聚，布施供养德，  
及种种善行，一念瞋心起，  
皆摧毁无余。”

一个人，如果不能够忍耐，则瞋怒心常蕴聚在心中，就象毒箭射在心间一样、苦痛难当，身心煎熬，不能享受宁静和平及任何之快乐，甚至连睡觉也睡不着。 颂曰：

“瞋怒煎熬心，失宁静和平，  
不能享诸乐，睡亦不安宁。”

总之，人如果一旦有了瞋恨心，什么快乐都没有了。再者，一个人如果没有忍耐，怒火就会常常在心中燃起，形之于外的就是不断的愤怒和恚怨，这样就自然会时常伤害亲近的朋友和眷仆，给予他们种种的烦恼和苦痛。这种人纵然花费许多钱财也很难招摄人众为他效命的。不能忍耐的人，魔鬼就很容易得便，趁机来造成中断障，如《菩萨藏经》

中所云者。不具忍耐，就不能圆满成佛之道——六波罗蜜多，不能获证无上菩提。颂曰：

“罪大莫过于愤怒，难能莫过于忍辱，

故应努力习忍辱，种种方便作观修。”

一个人如果能够忍耐，他一定可以得到世俗的各种顺缘和安乐。颂曰

“若能励志降瞋愤，自他皆易得安乐。”

忍耐乃成佛之必须条件，《父子请问经》云：

“瞋怒不能成佛果，故应常习慈心观。”

忍耐之体性者

在任何情况下，心无记挂的坦然接受是也。《菩萨地论》云：

“此心不掺杂任何物欲，以纯真的慈悲心，在任何情况下，心无记挂的坦然接受（一切逆境）是也。”

仔细分来“忍耐”可有三种：

（一）对他人加予自己的侵害，心无记挂的接受。

（二）对苦痛和折磨之忍耐，此应观察苦痛之自性而行堪忍。

（三）善思法要，以欣乐心来接受折辱及苦痛。此应以各各分别抉择慧，来观察诸法之无颠倒性而行堪忍。

前二项属世俗谛之修观，第三项则是胜义谛之修观。三者各各之体性简述如下：

第一种是说：对我愤怒、毁谤、辱骂，或当众揭发我之过失，阻我所欲及种种不顺意之事等，我皆逆来顺受，以忍辱应之。

什么叫做忍辱呢？此心不激动，不愤怒，不伤害任何人，亦不执著，这种心境叫做忍辱。

寂天论师说：

“当别人伤害于我时，我们应该思想：

‘这是因为他不能自主的缘故！’

或者想：‘这是因为我自己的恶业的缘故。’

或是：‘这是因为身业过失的缘故。’

或是：‘这是因为自己心有过错的缘故。’

或是：‘无论何人都是有过失的呀！’

或是：‘这种逆缘对我是有利益的呀！’

或是：‘众生于我有很大的恩德哟！’

或是：‘我这样忍辱能令诸佛欢喜的！或这样做会获得广大的功德的！’”

思想损我之人，因不能自主故而行害，这就象是药叉鬼魅等，因为瞋心的缘故，不能自主故而损害众生，所以我不应该对损我之人心存报复之念。颂曰：

“一切受他限制故，不能自主无自在，  
如此诸法如幻化，于一切事不起瞋！”

思想自己受伤害，是因为往昔的业缘——这是说应该思想：我现在所遭受的伤害是因为我前生曾经给予对方以同样的伤害的缘故。这是自己作恶业之报应，所以不应该存报复之念。颂曰：

“由我于往昔，损害于彼故，  
而今我亦受，同样之伤害。”

思想所有的伤害所带来的苦痛皆是因为“我有此身”的缘故——此应思想：如果自己没有这个身体，对方的武器或工具就无法伤害于我。因为有此身才能构成伤害，因此不应存报复之念。颂曰：

“武器及我身，共为苦痛因，  
若不执我身，何来瞋恨心？”

观察自己的心念是错误的——这是说：因为自己的错觉和执著，乃误以此身为美好。其实此身是一具大臭皮囊，是招致各种苦痛的因素，这样一想就不会存报复的心理了。颂曰：

“此身如疮疤，是苦痛自性，



岂能为彼故，心存报复念？”

观察人人都是有过失的。颂曰：

“或因愚蒙做罪行，或因愚蒙起愤怒，  
世上何人无过失，人者‘过失’之义也。”

这样想就能原谅对方的过失了。

思惟忍辱之功德——这是说思想忍辱之利益面：因为有伤害我的人，所以我才能够忍辱；因为修忍辱，所以自己的罪障才能够清净；罪障清净才能够圆满二种资粮；二种资粮皆悉圆满，才能够成就佛道。因此这个伤害对我来讲是具有极大的意义和利益的，因此我应该力行忍辱才对。如颂云：

“由修忍辱故，众罪皆消除，  
依忍辱功德，渐次成佛道。”

思惟对方之恩德——这是说要思想伤害者是对自己有恩的。因为，如果没有忍辱波罗蜜多就不能够成佛，如果没有伤害我的人，就不可能行忍辱，因此伤害我者，实际上是“法之助伴”，于我有恩。这样去想就能够忍受外来的伤害了。颂曰：

“应于仇怨生欢喜，能作佛道助伴故：  
依彼成就诸功德，故应如是习忍辱。”

思惟忍辱能令诸佛欢喜者——颂曰：

“予戒无边利益者，终为不变善识者，  
群生恭敬供养者，如来等前令欢喜。”

思惟忍辱之巨大利益者——颂曰：

“如是多方令欢喜，如是圆满波罗蜜。”

《菩萨地论》中有忍辱度之五种心想观法。论曰：

（一）对伤害者应该生起忍受委曲之心想。

（二）对伤害应该用佛法的道理去观察。

（三）对伤害应该以无常的道理去观察。

（四）对伤害应该用“苦谛”的道理去观察。

（五）对伤害应该用悲济广摄的道理去观察。

第一项是说应该思想：伤害我的人，在过去世中，皆曾经做过我的父母，我的亲属或我的上师，他们对我的恩德是难以计量的。现在虽然伤害于我，我也不应该存报复之念，这样去思想就容易行忍辱了。

第二项是说应该思想：伤害我的人因为环境和外境的关系，才如此作的。如果用法的观点来认知其体性就够了，他骂我、打我、刑我、公开侮辱我……这一切我都没有众生相和寿者相，本来无生不可得的，应该这样去思惟观察而行忍辱。

第三项是说：众生皆是无常的，他们都属于“坏法”或“必死之法”之类。最厉害的敌人也还是会死的。众生既然自己会死去，何必要多此一举的去伤他的性命呢？这样思惟就容易行忍辱了。

第四项是说：应该用众生皆苦的道理去思想。因为一切众生都在被苦苦、行苦和坏苦三种苦痛所煎熬。我应该为他们减除痛苦，不应该增加其痛苦。这样思想众生皆苦就容易行忍辱了。

第五项是说应该思想：我已经发了菩提心，要利济一切众生。因为我应广摄众生，待他们象自己妻儿一样。既然是容纳广摄一切众生，就不应该对伤害我的人，作丝毫之报复。这样思惟就容易行忍辱了。

第二种忍辱是对苦痛和折磨的堪忍。这是指在修行无上菩提道时，所遭受的种种折磨，皆能够予以堪忍，心无怯丧，欢喜坦然地接受种种苦痛之考验。《菩萨地论》曾说：菩萨应忍受生命中之许多基本的苦痛。如八苦等等，但此处（忍辱）所指的是：在出家以后为了衣食（及生活所必需）等所作之种种努力，而引起之各种痛苦；因为要承事供养三宝和上师所引起之痛苦；因为要听法、说法、诵法、修法等所引起之痛苦；初夜、后夜不睡眠，精勤修习瑜伽禅定所引起之辛苦；为了利益众生的缘故（所引起之各种痛

苦)。以上所说的各种痛苦，或辛苦，或疲累，或寒或热，或饥或渴，或心乱失神等一切苦痛折磨，我皆心无怯弱的坦然接受。这就好象是，为了治愈严重的疾病，所引生之巨大痛苦，因而忍受放血等治疗之苦一样。《入菩萨行论》云：

“我修佛道之苦痛，善自观察思量之。

为解重症极苦故，剜肉割疮理应然。”

此处应当了解的是：吾人在修法上所遭受的痛苦，正是消除生死敌军，摧毁烦恼敌人所不可少者。这是需要我们全力以赴的。普通的敌人，根本不用去烦心，因为他们自己总会死的！杀死敌人可能被世间所称道，但从佛法的立场看来，与敌人打斗就像是鞭尸一样。《入菩萨行论》中曾有这样的指示：

“能灭一切苦，降瞋及烦恼，

如是之丈夫，是为真勇士，

其他‘勇士’者，杀尸者而已。”

第三种是潜心思惟佛法之功德而行忍辱。如《入菩萨行论》所说，应思惟三宝及佛法之种种功德，如八种思惟法等。此外还应思惟那唯一之真理，及二种无我之空性道理，如是生起欣乐而行忍辱。

增益忍辱功德之方便亦如前面所言，由智、慧及回向三种方便而增益之。

使忍辱清净之方便是由持守悲心和观省空性而来的。此已详前述，现不复赘。

忍辱之果报可分为究竟的和世俗的两种，前者是成就无上菩提，《菩萨地论》云：

“菩萨若行广大无量忍辱之行；则能出生大菩提果，究竟成就无上正等正觉。”

世俗的果报，纵然不是自己所希求的，也会自然而至，好像：于一切世中，容颜姝丽，无诸疾病，声誉远扬，寿命长远，获转轮王位等。《入菩萨行论》云：

“若于轮回中，常修忍辱行，

必获美容颜，身无诸疾病，

佳誉时远扬，寿命极长远，

得转轮王位。”

#### 四、精进波罗蜜多

颂曰：

“功德与过失，体性及差别，  
分别种种相，增益及清净，  
及其所得果，以此七义说，  
精进波罗蜜。”

#### 精进之功德

一个人如果能行布施和持戒等波罗蜜，但不能精进，那就表示他是一个懈怠的人。懈怠的人是不能够成办善事、利益众生和成就菩提的。《智海请问经》云：

“懈怠的人是不能成就布施乃至般若的。懈怠者是不能利益众生的，对他们来说菩提是极为遥远的。”

与此相反，如果具足精进则一切白法功德，皆能开显增长。经云：

“以精进力故，善法之功德才不会减少，无边智慧之正觉宝藏才能获得。”

依精进之力，才能超越那充满恐惧的丛山，如《庄严经论》中所云：

“依精进力故，解脱诸怖畏，  
依精进力故，速证大菩提。”

《智海请问经》云：

“一个人如果具有精进，成就无上菩提就不困难了，何以故呢？智海！有精进的地方，就一定有菩提的！”

《贡波请问经》亦有同样的教言。

#### 精进的体性

精进的体性简单的说，就是对善法之不断的向往和努力。《集论》云：

“什么是精进呢？精进是对善法之真切向往，是懈怠之良药。”

《庄严经论释》中亦说，精进之体性既是对善法之向往和努力，亦是懈怠之对治。

懈怠可分三种：昏睡之懈怠，畏痛之懈怠和下劣之懈怠。

昏睡之懈怠是指喜爱卧倒、睡眠、昏沉或贪溺于身心闲逸之情境。这一类的懈怠是应该禁止的。什么理由呢？因为吾人之生命实是短促无暇的。经云：

“比丘们啊！心识是会衰损的；生命是会断灭的；寿命是会耗尽的，连佛陀的教法也是会灭亡的啊！这样一想，谁能不精进不努力？”

《入菩萨行论》云：

“死亡速将至，应力积资粮。”

若是想：“慌什么呢？等到快死的时候，再来积资行善也不迟呀！”但事实上是时间一到，就再也没有机会去行善了。经云：

“彼时方精勤，迟矣！中何用？”

若是想：“在我尚未积善以前就会死去，这种机会是很少的吧！”这样想就错了。经云：

“死神难预测，来时不可知，  
行善或未行，有病或无病，  
不论何种人，突然会死去，  
人寿难可恃。”

怎样才能断舍昏睡之懈怠呢？这需要象头发着了火，急着去扑灭，或膝盖上爬行着一条毒蛇，急着去躲开一般的心情才能有效的。《入菩萨行论》云：

“如蛇爬膝上，急立忙躲闪。

昏沉将至时，速奋力止之。”

《诫王颂》云：

“如头衣着火，急起扑灭之，  
解脱生死海，岂能不精进？

世上有何事，较此更要者？”

畏缩之懈怠者：有人这样想：“象我这样不成材的人，纵然努力精进，也很难成佛吧！”

这样去想就会心生怯弱及退志，对治这种怯弱的方法，经云：

“彼黄蜂蝇类，乃至诸蛆虫，

若具大精进，亦能成佛道。

我已得人身，知善恶取舍，

若能恒精进，不舍菩提行，

何难证菩提。”

下劣之懈怠者：这是指喜欢降伏敌人，或积聚资财等多行不善业而说的。因为这些不善业皆是苦痛之因。所以一定要遮止。

精进可以分为三种：

（一）披甲精进，此指意乐圆满，

（二）摄善精进，此指善行圆满，

（三）无厌足精进，此指前二种精进臻于究竟之地。

披甲精进是说，应该如是思惟：

“从现在一直到一切众生尚未证得菩提之间，我决不放弃或松懈对各种善业之精勤努力，披精进铠甲（行菩提道）。 ”

《菩萨藏经》云：

“舍利子！应披不可思议铠甲，乃至轮回未空之际，为菩提故，精进不懈。”

《说披甲精进经》：

“为度一切众生故，菩萨披甲而精进。

众生无有边际故，菩萨精进亦无边。”

《圣无尽慧请问经》：

“如果这样想：在这些劫当中，我要披甲精进，但是在那些劫中，我却不如此，这种有

限的立志是不能成佛的。因此菩萨需要披不可思议（不可计量）之精进铠甲才行。”

《菩萨地论》云：

“为了解救某一众生之痛苦，我宁愿在地狱中受苦千劫，无论时间多长，痛苦多深，我都甘心忍受，这样的心愿，才是菩萨的披甲精进。”

摄善法精进可分三种：

（一）断舍烦恼精进，

（二）勤修善法精进，

（三）利益众生精进。

断舍烦恼精进是说：贪等烦恼及其所兴之业力，乃一切苦痛之根本，所以我们应该时常的与烦恼奋斗，制止它们的生起。《入菩萨行论》云：

“住于烦恼丛中时，千般万便力抗之，  
如彼狮王视狐狸，不使烦恼得机乘。”

对抗烦恼时之心境，有一个譬喻，同论云：

“如人手持一钵油，利刃悬顶摇欲堕，  
稍有疏忽命即送，如是兢兢持戒律。”

勤修善法精进是说：应该不顾生命的去勤修六种波罗蜜多，此复应以五种方式精进行之：（一）常行精进，（二）殷重精进，（三）不动摇精进，（四）无退转精进，（五）无我慢精进。

常行精进是说：无有间断的努力。《宝业经》云：

“菩萨于一切时中恒常精进，身无疲厌，心无疲厌，是名常行精进。”

殷重精进是说：以欢喜雀跃的心情，赶快地努力。经云：

“如彼炎热日中时，群象奔趋淡湖然，  
速速成办诸善事，菩萨精进亦如是。”

不动摇精进是说：不为妄念、烦恼、苦痛一切违缘所动摇之精进。



无退转精进是说：看见世人的野蛮、残酷、毒害、斗争和种种思想上的恶浊时，心无退转……如《圣金刚幢经》中所言者。

无我慢精进是说：虽然精进，但却不以此自傲或我慢。

第三饶益众生精进是指无有助伴时，予以助伴等十一项利行事业之精进。

无厌足精进是说：乃至未证菩提之间对勤行各种善业心无厌足。颂曰：

“如食刃上蜜，贪爱无厌足，

欣彼寂灭乐，何有厌足时。”

增长精进的方法，是用智、慧和回向三种方法予以增长之，如前所说。净化精进是用持续空性和悲心之方便来达成的，亦如前说。

精进之果报者

可以从究竟之果报和暂时之果报两方面来说。前者是指得证究竟无上菩提。如《菩萨地论》云：

“菩萨圆满精进波罗蜜多已，则能获取阿耨多罗三藐三菩提，毕竟证得圆满佛位。”

后者是说，即使在生死轮回中时，若能行精进波罗蜜多，也能获得世间的最后快乐。《庄严经论》云：

“若能行精进，必获世间乐。”

## 五、禅定波罗蜜多

“功德过失与思惟，体性差别及性相，  
增长及清淨方便，以及果报（之利益），  
七事说禅波罗蜜。”

如果只是具有布施等波罗蜜多而缺乏禅定，就难以制伏此心之散乱及放逸。由于此心容易散乱及放逸的缘故，心中的烦恼就会对自己造成伤害。《入菩萨行论》云：

“若人之心意，时常散乱者，  
必为烦恼缚，不能得自在。”

第一、如果不具禅定，就不会生起神通。若无神通就不能够作利益众生的事业。《菩提道灯论》云：

“若不修禅定，则不获神通，  
若无神通力，则难利众生。”

第二，如果没有禅定，则不能生起智慧，不能生起智慧，则不能成就菩提。《诫王颂》曰：

“若不具禅定，智慧亦难得。”

反是，如果具有禅定，则对下劣之事物，就不会贪著，神通也能生起，众多三摩地门皆能生起。《圣般若集颂》云：

“依禅定力，则能弃舍诸下劣之贪恋，（入贵）种性，各种神通及三昧皆得现证。”

再者，如果具足禅定则智慧能够生起，自己的一切烦恼皆能因此催伏。《入菩萨行论》云：

“具足禅定之慧观，必能催伏诸烦恼。”

若是具足禅定，则现证实相之真理时，就（自然会）对众生生起慈悲心。《集实相法经》

云：

“心住等持则能如量现证实相，见实相已，菩萨则于一切有情油然生起大慈悲心。”

再者，若具足禅定，则能引导一切弟子趋入菩提。《庄严经论》云：

“依禅定力，则能置一切众生于菩提。”

禅定之体性

禅定者：依静止之自性，于内住于某种善法，安止于彼之谓也。

《菩萨地论》中解释禅定之体性时亦说：“禅定乃专住于善法之安心境界。”因此禅定是由断除那些不相应的散乱境界而获得的。所以禅定之首要要求，乃是克服散乱，无有散乱的境界，我们叫做“寂静”。这又包括“身离尘器之寂静”和“心离妄念之寂静”两种。《入菩萨行论》中亦有“身心俱寂静，妄念不生起。”之说法。

身离尘欲之寂静，可由六种项目来讨论：

（一）尘欲之内容，

（二）尘欲之生因，

（三）尘欲之过患，

（四）寂静之内容，

（五）寂静之生因，

（六）寂静之功德。

尘欲之内容 这是指自己对妻、儿、眷属和各种享受之贪爱而引生之放逸。

尘欲之起因 这是指贪欲乃一切尘乐之起因，例如于妻女、仆从、亲眷等贪著不舍，于财宝及名闻美誉等贪著不舍等皆是。经云：

“依贪欲力故，多求无厌足，

贪著爱恋故，不能舍世间。”

尘欲之过患 可由一般的和特殊的两方面来说。

一般之过患，《劝发增长意经》中云：

“慈氏！尘欲之过患有二十种。何谓二十？身无约束，语无约束，意无约束，烦恼炽盛，世间讥嫌，魔怨得便，常行散逸，不获止观……”等等。

特别之过患是指众生因为贪欲的缘故，所以不能获证菩提。《月灯经》云：

“依各种贪欲，眷恋妻儿等，  
为家庭羁绊，不能证菩提。”

《入菩萨行论》云：

“于有情生贪，则遮障真性。”

所以贪欲是必须断舍的。经云：

“贪不能利我，我亦难利彼，  
贪欲造愚业，长久成空过。”

断舍贪欲之利益，《月灯经》云，

“若能真断舍，妻儿之贪恋，  
畏惧家室苦，成佛不为难。”

贪著财物及名闻之过患有二：第一是财物和名闻皆不可恃，第二是它们会引生各种痛苦。《入菩萨行论》云：

“财物及美誉，所招之后果，  
芸芸之众生，谁能预测焉？”

又：

“贪著于名利，恋栈难割舍，  
一旦忽成空，其苦一何深？”

与“尘欲”或“尘器”相反的，就是此处所谓的“寂静”。因此寂静的体性也就是舍离一切尘器。然则，寂静的因是什么呢？寂静的因是：独自住于兰若或静处。兰若是指任何尸场，树林，鸟居（岩洞）或平地等（适合习禅之寂静处）。最少要距离城市一个俱卢舍以外之地。一个俱卢舍或声距乃相当于五百弓量或听得见声音之地。《俱舍论》云：

“五百弓量距，可作兰若地。”

兰若的好处，简说如下：

为了成佛度生的缘故，远离尘嚣，住于兰若，就能成就许多功德：

第一、这是对诸佛之最上供养及承事。

第二、能发起出离心，

第三、能断舍世间八法，

第四、烦恼不会增长，

第五、能够生起三昧禅定。

常住兰若为对诸佛之最胜供养及承事者：若以饮食、鲜花等物供养诸佛，不如发起一念菩提心利济众生而住于兰若，若一念为了成佛利生而住于兰若修行，则能令诸佛欢喜。

《月灯经》云：

“若以饮食及衣服，鲜花香曼作供养，  
虽然如斯承事佛，不能算作真供养，  
若能渴仰大菩提，切思出离厌有为，  
一心愿济众生苦，长住兰若勤修行，  
如是功德胜前者。”

同经中又说，若长住兰若，则容易生起出离轮回和断舍八法之心，烦恼亦较易降伏。颂曰：

“（若住兰若常修行），必于有为生厌离，  
不贪世间各种物，一切烦恼无复增。”

常住兰若之主要利益在能够速疾生起禅定三昧。同经云：

“心于城镇生厌离，长住岩林寂静处，  
如彼犀牛常独行，不久当获胜三昧。”

以上说身离尘嚣之义理毕

（进一步如果想要达成）心离妄念之境地，则必须常居寂静之兰若。常应自审：

“我为什么要住在僻静的兰若呢？那是因为我对城市乡镇等扰人心神的地方，发生恐惧感的缘故啊！因为我要逃避这些地方，所以才住到兰若来的啊！”《威力长者请问经》云：

“你究竟惧怕什么呢？我惧怕尘嚣，惧怕财物，惧怕名闻恭敬，惧怕罪恶的友伴，惧怕坏的上师，惧怕贪瞋痴，惧怕蕴聚烦恼，惧怕死神天魔，惧怕地狱饿鬼畜生三恶道。我是因为惧怕这些才到兰若来住的啊！”

一个住兰若的人，应该常自反省自己的身口意业之行为，是否中矩：

“我现在居住在兰若中，如果我的身业犯了杀害和偷盗等罪，那就和野兽、猎户和盗贼一样了，难道我应该如此吗？”

这样去思惟以避免身业之恶行。

观察语业的时候，应该这样去想：

“我正住在兰若中，如果我犯了绮语，两舌和恶口等罪，那就跟麻雀，鹦鹉，画眉，灵鹊一样了，难道我应该如此吗？”

这样去思惟以避免语业之恶行。

观察意的行为时，应该这样去想：

“我正住在兰若中，如果我的心被贪、瞋、痴、嫉所使，那么我就和野鹿、猿猴、熊、黑一样了，难道我要如此吗？”

如此思惟以对治心业之罪行。

这样，如果能使身心皆能趋入寂静，就不会散乱而堕入尘嚣。因为心不散乱就自然容易趋入禅定了。

锻炼自心的方法是：观察自己的烦恼，以何者为偏盛，即于该烦恼上痛加对治。例如：如果贪烦恼偏盛就修不净观，如果瞋烦恼偏盛就修慈心观，如果痴烦恼偏盛就修缘起观，如果嫉烦恼偏盛就修自他平等观，如果我慢增盛就修谦虚观，如果各种烦恼都一样

的炽盛，或妄念烦多就修数息或持息观。

（一）对治贪烦恼之不净观是这样的：

“观想人的身体中，充满了三十六种不净之物，如像肉、血、皮、骨、髓、脓、痰、鼻涕、唾沫、大便、小便等等……然后又想这个身体的最后下场是被送到尸场去埋葬，死后第一天、第二天、第三、第四、第五天时，尸首渐渐由肿而胀，而臭、而黑、而淤……自己的身体也跟这一样，没有丝毫之不同处，它的下场也是如此。再想人死的时候，尸体被运到坟场的时候，全身的骨骼上还有肉裹着，筋脉和肉腱也还有若干。不久骨骼就一段一段的崩溃分散。死后若干年时，尸骨就会变成鸽灰色和螺白色，我的身体也和这一样，没有丝毫不同处，其最后的下场也是如此。”

（二）如果自己的瞋恚偏盛，则应修慈心观以对治之。慈心观有三种，前面已经说过。其中之一是生缘慈：这是以有情为对象而修观慈心，最初应该以自己心中所欢喜和所关切的人为对象，思想如何利济他们，使他们得到快乐，然后推而广之，以共住之人为对象，再以亲眷为对象，再以一般人为对象，再以整个城镇的居民为对象，再以东南西北乃至十方之众生为对象而修慈心观。

（三）如果自己的愚痴偏盛，则应修缘起观而对治之。《稻杆经》云：

“若比丘能了知此稻杆，则彼亦能了知缘起之理。若知缘起之理，则能知法。若能知法则亦能知佛矣。”

缘起又可分为：（一）顺生缘起往返轮回之一类和（二）逆生缘起还灭涅槃之一类。顺生缘起中，又可分作外缘起和内缘起两种。此又可分为具因之缘起和具缘之缘起二种。初者，经云：

“诸比丘！此有故彼有，此生故彼生，依无明缘故行生，依生缘故老死生，以忧悲故，苦生、哭生、不适意生、迷乱生，是故此唯一大团垒苦聚生也！”

上面所说的苦聚，依地域的观点来看是属于欲界的，以生处的观点来看则是属于胎生的。缘起之最初起点（通常）说是那不明真相之无明。因无明生起，加以有漏之善不善

等业而产生“行”支。此即因无明之缘而产生“行”支之谓也。业种熏习之心以“行支”之缘助而产生了“识支”，因为业力之缘故，其心颠倒而投入母胎，经努努波等位而（胚胎增上）。此阶段为依“识支”之缘而产生“名”及“色”支也。名、色次第增长，眼耳诸根渐次长成趋于完备，此为依名色之缘而产生六入之阶段。眼等诸六根与六境六识相合而聚，此为依六入而产生“触”支之阶段也。当触支生起时，则产生苦受、乐受及舍受等感觉，此为依“触支”之缘而产生“受支”之阶段。当觉受生起之时，即会产生喜爱、贪著、执持之“爱支”而心生“莫要离开此爱乐之感”；执持此贪爱不放，并生追求之念，依此贪爱之缘而产生“取支”。因“取”之行动而推动诸有之业，身口意业共相鼓动，依此等业缘而产生“有支”，因而出生五蕴，此为依“有支”而产生“生支”之阶段。既降生已，诸根蕴聚渐次增长成熟老大而死亡，此为依生支而产生“老死支”之阶段也。死时因无明贪著而产生心内之忧苦，由忧苦而发出叫苦之声，其时五识聚皆有不适意之感觉，故为苦受。此苦影响其心意，故心意亦苦。此又与烦恼相应，故亦是一种混乱不安之感觉。

此十二缘起应知有三个关键：

- （一）无明、爱、取皆属于烦恼支；
- （二）行与有皆属于业支，
- （三）识等其他七支皆属于苦支。

《中道缘起颂》云：

“能仁所说法，十二缘起支，

摄集其义理，应知有三要：

烦恼业苦是，初八及第九，

是为烦恼摄，第二及第十，

乃属业支摄，其他七缘支，

皆属苦义摄。”



若以譬喻来解释十二缘起，则无明可以比作是撒种子的人，业比作是田地，识作比是种子，爱比作是水肥，名色比作苗芽，其他各支则比作是茎叶。如果“无明”不生，则“行”亦不生；同样的，如果没有“生”法，则老死等法自然也不会出现了。反之如果有无明，就会产生行，如果有生，就会产生老死。此处有一点应该注意的是：无明并不会自己思忖“我要生起行等诸法”；行也不会思想“我是因为无明的缘故才能够现前的”，同样的，生也没有思想“我要产生老死等法”，老死也没有思想“我是由生法而产生的”。虽然如是，一旦有了无明，就自然会产生行等诸法；一旦有了生法，就自然会产生老死等法。从这个义理来说就叫做依因而起之内缘起。但这又离不开（外面的）助缘。助缘者是指地水火风空识等六大（或六界）。使身体坚实的乃地大之作用，使身体内有取集作用的是水大的功能。能使饮食消化的是火大的作用，使内外呼吸相续的是风大之作用，身体当中亦有若干空间乃空大之作用，五识聚及依有漏烦恼之意识乃识大之作用。如果没有这六大为助缘，就不能产生人之身体。必须完全具足此六大才能产生人的身体。同样的，此六大诸界亦没有思想，“我要为身体作坚实，作收集，作消化，作呼吸……等作用。”身体也没有思想：“我是因为六大等助缘才能出生的…”但却正是因为有此六大之助缘，人体才能出现的。

如果问：“此十二缘起，是否在一生中，就全部完成其程序呢？”《圣十地经》云：

“依无明缘而生行，依行缘而生识，此阶段是指前世而言；从识至受之间，这一段是指现世；从爱至有之间，这一段是指来世，如是演变穷于未来。”

与顺行十二缘起法相反的，就是逆行之涅槃十二缘起法。这是说若能悟入一切法之法性空寂之理，则无明就会断灭。因无明断故，乃至老死等其他各支，皆亦断灭。如经所云：

“无明灭故行亦灭……生灭故老死忧悲苦恼等亦灭，此一大苦聚亦因而断灭焉！”

（四）如果自己之嫉妒心增盛，则应修自他平等观而对治之。这是说应该思想：“我常希望能得到快乐，别人也同样的想得到快乐。我不希望遭遇痛苦，其他的众生也同样的不希望遭到痛苦。因此应该修爱人如己之平等观。”《入菩萨行论》云：

“第一需勤修，自他平等观，  
苦乐与共苦，护己与护他。”

（五）“如果自己的我慢偏盛，就应该修自他共珍观。一般愚蒙的众生，只知道珍贵自己，一切都是为自利而行事，因为这个缘故，才在轮回中受苦。诸佛如来则不然，他们是以“珍爱别人”为主的，专行利他之事，因而才获得佛果的。经曰：

“愚人行自利，能仁勤利他，  
二者之果差，天地一何巨！”

因此我们知道：只知珍惜自己，以自己为本位是错误的。这种我执是应该断舍的。反之，珍爱别人却能产生许多功德，因此要在爱人如己上努力。《入菩萨行论》云：

“爱己生诸过，利他德如海，  
故应断我执，勤修利他行。”

（六）如果自己的烦恼皆大约相等，而妄念却异常炽盛，就应该修习数息，  
随息等六种息法。《俱舍论》云：

“数随与止息，观转及净息，  
应知有六种。”

至于对上述之各种烦恼，需断舍、成办及转变之修法，则是属于真言乘之教法，此由马尔巴（密勒日巴）父子之教法及旨承中可以概见。（其主要之教法不外乎）俱生智大手印之修法及那诺巴之六种成就法也。

以上述说次第清净自心而趋入禅定之法

禅定之体性分别言之，可分三种：

（一）于所观法、适乐安住之禅定——这是能够使自己的身心成为堪能（定慧）之器之禅定。

（二）成办某种功德之禅定——这是在成就法器之后，能成办佛法之禅定。

（三）能利济众生之禅定——这是能成就利济众生之禅定。

第一项：于所观法适乐安住之禅定之体相。《菩萨地论》云：

“诸菩萨之禅定相者：一、远离一切妄念，二、自觉身心十分清静，三、异常安寂，四、贪心不起，五、不觉诸味，六、远离一切诸相，若具足如是等相，应知即是于所观法喜乐安住之禅定。

一、远离一切妄念：是说在禅定中，此心意不起有无等意念分别，其心意亦不流驰，专注一境而安住定。

二、自觉身心十分清静：身心安住时，无任何逐恶之趋势。

三、异常安寂：能够爽快的，宽和的趋入禅定。

四、贪心不起：此指离见上之烦恼。

五、不觉诸味：此指无诸有之烦恼。

六、远离一切诸相：远离色等诸受用相。

能通达一切诸门（之禅定）者：这是指四禅而言。即初禅、二禅、三禅、四禅。

初禅之特征 仍旧具有寻和伺两种心理现象。

二禅之特征 具有身心的喜受。

三禅之特征 具有（身心上的）极安适的乐受。

四禅之特征 平等的舍受。

能成办功德之禅定有二：一是不共的，一是相共的。

不共之禅定是（不与小乘诸禅相共的意思），这是指如来十力所生之各种不可思议，无量诸三昧。这些三昧诸声闻缘觉乘人，连名字都未曾听说过，何况能趋入呢？

相共之禅定是指诸解脱定，降伏定，偏处定，各各知见定等与声闻相共之定。此处应注意的，大小乘行人所习之禅定名称，虽然相同，但体性却是不相同的。

利济众生之禅定者 例如依某某禅定而变现无量化身，应众生之需要而可以助伴之十一项作业等，皆属此类摄。

问曰：“现在所谈到的禅定，与一般所谓的止观，有什么不同呢，其中几分是止？几分

是观呢？”

答曰：“止是依止正确的三昧，将心安住于心的意思。观是（在得止）以后，分别抉择观察何者是法？何者是非法？”

《菩萨经论》云：

“依于正住中，将心安住心，

抉择（所观）法，是名为止观。”

复次应知，所谓止者即是禅定本身；所谓观者即是本来智慧。

增长禅定的方法有三：即依智、依慧、依回向与前面所述一样。

清净禅定之方法亦与前面所谈之依空性、依悲心之方便一样。

禅定之果报

有究竟的和暂时的两种。究竟的果报是指获证无上菩提，《菩萨地论》云：

“菩萨圆满禅定波罗蜜多已，即能圆满证入无上正等正觉，现证佛位，现证大觉之位。”

暂时的果报是能够获得离贪之天身。龙树菩萨云：

“若依四禅之定力，能除贪乐怖苦心，

并获诸天之果报，如彼梵光广果然。”

## 六、般若波罗蜜多

颂曰：

“功德过失及思惟，体性类别及区分，

以及各各之性相，了知及修行方便，

如是以七种义理，诠释般若波罗蜜。”

### 第一、般若波罗蜜之功德

一个大乘菩萨虽然具有布施乃至禅定波罗蜜多之修持，但如果没有般若波罗蜜多，他还是不能成就一切智位的，何以故呢？这就像一群盲人，如果没有向导去领路，是绝难达到目的地一样。《圣集颂》云：

“万千诸盲人，无眼难识路，

不能抵目的，若人无般若，

亦如无眼然，仅具布施等，

其他之五度，不具般若故，

则无眼不见，不能证菩提。”

反是，如果具足般若波罗蜜，就像群盲遇见了向导，可以安全地抵达目的地了。同理，若具足般若，则布施等一切善业，皆能有助于佛道，而成就一切智位。《入中论》云：

“如彼明眼向导人，能引群盲至乐地，

佛以般若导群盲，开发慧眼显众德。”

《圣集颂》云：

“依止般若力，了诸法自性，

故能超三界，得清净解脱。”

如果想：“仅靠般若一样，不需要布施等其他方便，不是很好吗？”答：“这是不可以的！”

《菩提道灯论》说：

“方便无般若，般若无方便，  
皆为局缚因。般若与方便，  
二俱不应舍。”

如果般若与方便，只修其一种，结果又如何呢，菩萨只修方便而缺乏智慧，则会堕入下乘之欣乐寂灭而趋入（偏空）涅槃，不能成就无住大涅槃了。这样，如果志乐三乘法，则会长期受局缚，如果志乐一乘法，也会受缚百千大劫不能成就佛果也。没有般若的方便，就不能超脱愚蒙众生之境界，始终为轮回所缚，《无尽慧请问经》云：

“无方便之般若，必受缚于涅槃，无般若之方便，必受缚于轮回，故应二者相合而修（方能趋入正道）。”

《维摩诘经》云：

“诸菩萨以何为缚？以何为解脱？无方便之智慧为缚，有方便之智慧为解脱，无智慧之方便为缚，有智慧之方便为解脱。”

因此，如果只单独修习方便或智慧一种法，那就是魔道的行为了。《海龙王请问经》云：

“魔业者有二：一者无智慧之方便，二者无方便之智慧。知其为魔，应断舍之。”

用譬喻来说，若是想走到自己喜欢的某一城市去，就必须具足一双能认路的眼睛，和能行路的双脚才行。二者缺一不可。同理，如果想到无住涅槃城去，那就必须要同时要具足智慧眼和能行足二者才行。《加牙果日经》云：

“大乘之道，摄言有二：一者方便，二者智慧。”

此处应注意之要点是，智慧是不会自然产生的。譬如，假始只有一些少许的柴，虽然燃起了火，也不会维持长久，但如果能够积聚大量的干柴，使之燃烧，不但火势会很大，时间也会燃得长久。熄灭它也很不容易。同样的，仅凭一点少许的福德，是很难生起大智慧的，必须依布施、持戒等行，积聚广大的福德后，才能生起大智慧，才能烧尽一切障碍。因此，为了智慧本身，也应该勤修布施等善行才对。《入菩萨行论》云：

“为令诸众生，生起般若故，  
佛为说施等，种种诸教法。”

智慧（般若）之体性

彻底的抉择诸法是名智慧（或般若）。《阿毗达摩集论》云：

“何谓智慧，智慧 Prajna 者于诸法予以彻底抉择是也。”

《庄严经论》注释中，曾解释智慧有三种：

- （一）世间智慧，
- （二）出世低级智慧，
- （三）出世高级智慧。

世间智慧——是：（一）指对农业知识之了解，（二）对因明理则学之了解，（三）对文学诗歌之了解，和（四）对手工技艺术之了解。依此四种领域之知识而出生之智慧，皆属于世间智慧。

出世智慧——两种皆是内心之明觉，依正法之教而产生之智慧。出世低级智慧是指声闻及缘觉乘人，依闻、思、修而产生之智慧。例如：了达诸蕴是苦、不净、无常及无我等；出世高级智慧或大智慧是指依大乘闻、思、修去学，所出生之智慧，（尤其是指）于一切法无生、无根、无实，自性空寂之通晓。《般若七百颂》云：

“通达一切法无生者，即是般若波罗蜜多也。”

《圣集颂》云：

“通达诸法自性空，即是般若殊胜行。”

《菩提道灯论》云：

“了达蕴界处，皆本来无生，  
知自性空寂，是名为般若。”

我们应该知道在三种智慧中，这是出世之大智慧（即大般若智，乃最要紧和最殊胜的）。

现在用六个标题来解释般若智：

- （一）破执诸法为实有，
- （二）破执诸法为空无，
- （三）执空之过失，
- （四）执着（能所）二相之过失，
- （五）解脱（诸生）之道，
- （六）解脱之自性即是涅槃。

### 第一：破执诸法实有

阿底峡尊者在《菩提道灯论》中说：

“从有中生不应理，从无中生如空花。”

以此等种种有力之辨证理由来说明诸法空性。一切“法”与“法执”都不外乎二种我。此二种我，本来就是空无的。此二种我或心究竟指什么呢？二种我是指（补特伽罗）人我及法我。人我或（那含有自我意识的）心又是怎么回事呢，关于这个问题有许多不同的意见，简单说来，补特伽罗，或人我的意思是指那“具有明觉能力之身心蕴聚，在相续不断的情况下，兴起各种不同的活动，明明闪闪，活活跃跃者即是。”《塞儿布经》云：

“持续补特伽罗者，流涎运行心识也。”

将补特伽罗认作是常恒：独一之个体，并执持之，以之为自我，这种贪执就是我执或（普通常识之）所谓“心”、依于此“我”乃产生种种之烦恼，烦恼又造致许多的业，业又产生痛苦。因此一切痛苦和罪业之根，就是这个“我”或“心”。注疏云：

“由有我故而见他，执自他故瞋恨起，

因此牵缠之关联，出生一切诸罪业。”

“法我”者又是什么呢？那是指：在明了诸法时，于外执境于内执心的意思。此处所谓之法又是什么呢？“法”是执持其自相之义。如《塞儿布经》云：

“执持性相是名‘法’。”

如是执持内外能所二境，以之为实，就是所谓的法我了。此二种我其自性本空义，龙树



菩萨于其《宝鬘论》中，破人我见云：

“我及我所者，与正理相违。”

此指于胜义谛中，无有我法之意。如果“我”或“心”于胜义谛中为实有的话，那么悟道者在证悟圣谛之时，就应该这样觉出，但实际上，在证悟圣谛（真如）体性之时，此心并没有见到一个实我，所以“我”是不存在的。《宝鬘论》云：

“如是圆证真性者，不见二法之可得。”

此处所言，如是圆证真性者，即是指洞见胜义谛之真理也，此时不见心，亦不见执我及执我所之二法也。

从另一个角度来说，如果实有“我”或“心”者，彼由自而生乎，由他而生乎？由自他和合而共生乎？由过去、现在、未来三时中而生乎？如果说是“自”生，则请问：是“自”已成后，还是尚未成时，就出生的呢？如果“自”尚未成，则不能称为“自”或“因”，如果“自”已经成功，就不能说是由“自”而生“果”，犯了自作自的矛盾，故不应理。如果说是由“他”生的，也不应理，因为“他”不能被认作是“因”。为什么“他”不是“因”呢？因为“因”是望“果”或与“果”相对才能成立的。在“果”未生以前（无可相望），所以“因”不能成立。在因不能成立之时，果自然也不能生起，其理如前。如果说是从“自他”二者所共生的，亦不应理。因为自他二者皆有过失不能成立。如前所说。如果说是由过现未三世中出生的，也不应理。如果是由“过去”所生，则种子在过去中，已经腐烂了，何能生果？如果是由“未来”所生亦不应理。因为“未来”（尚未到来，故空无，等于是）石女之子。如果说是由“现在”所生亦不应理，与功用之意义及事实不相符合故。《宝鬘论》云：

“或由自由他，或从三时生，

皆不可得故，（众生见万有），

不过我执耳！”

此处之“不可得”，即是无生的意思。

再来看所谓“我”者，此“我”是在身体中么？还是在心中呢？还是在“名”中呢？身体乃四大之自性，身体之坚实性属地大，湿润性属水大，温暖性属火大，呼吸与动作属风大。因此这四大中，并无所谓的“我”或“心”。就好象外面的水等，四大无我无心一样。如果说心中有我存在，亦不应理。因为此心空空如也，自他均不可得，心既然不可得，我当然也就不可得了，如果说我或心皆存在于“名”中，亦不应理，因为“名”是偶或成立的，没有实质，和“我”也扯不上关系，所以名中不可能有“我”之存在。以上用三种理由说明补特伽罗无我，和心亦空无之理。

破法我实有，可由两方面来说：

（一）显示“所取”之外境，不可得之理。

（二）显示“能取”之内心，不可得之理。

有些宗派如分别说部就是承认外境实有的。他们说微尘个体是有形体的、不可分的、单独的和有实质的。许多微尘积聚在一起的时候，就有了色相，诸微尘间亦有空间的围绕。这些微尘好像都在同一处所出现，就像是牛尾在草原上出现一样。微尘不四分五散是因为众生的（共）业，使它们维持不散的缘故。经部派则说：

“微尘聚绕，其间无空隙，彼此间亦不相触。”

这种说法亦不应理。微尘是一呢？抑是多？如果是一，那么是否有分际或可以分割呢？若是有分际，则可以分出来东西南北上下等分向，成为六个物体，与微尘是一（不可分割）之定义相违。如果微尘没有分际，则一切物体皆必须成为单一之体性，此亦不应理，与现量所见相违故。《二十分别品》云：

“若一微尘有六份，则此微尘应成六，

若此六尘为一体，微尘块聚亦应然。”

若说微尘是多，则亦不应理。因为如果单一的微尘可以成立，则由单一之累积，就可以成为多。但上面已经论证过，单一的微尘不能成立，那么由单一而累积成的多微尘，当然也不能够成立了。

既然微尘之实质不可得，则由其自性（所构成）之外境亦不可得了。若问：“若是如此，那么我们现在现量所看见的外境世界又是怎么回事呢？”这是因为迷惑于自己的心性因而变现（相似之）外境。此外境其实是自心所现（并无外在之实际存在的），这个道理可以由圣教量、现量及比喻三方面来予以说明。

第一根据圣教量来说：《华严经》云：

“佛子汝应知，三界惟心造！”

《楞伽经》云：

“习气所惑心，变现似外境，  
彼境实空无，认彼心所变，  
外境为实有，是错谬颠倒。”

第二；依现量来说明：可如下面：

宗：外境实为自心之迷谬显现，

因：实无而显有故，

喻：如人角，或心所观察之果树等。

又，显现的东西不一定是实有的，因习气串习之力而心有所现而变似外境，故于世俗谛中，有六道之似外境显现。但此皆为迷乱心之变现，并非实有，如梦幻梦。或谓：此能缘之心自明自知，我们都当下清清楚楚的觉得其存在的呀！答曰：“不然！”其理由有三：

（一）因为心亦是一种‘刹那法’（才起就灭），故非实有。

（二）任何人看心时，亦不见有任何实体。

（三）境空故心亦空。

现在讨论第一项理由：质曰：“你的所认为的自知自明之心，是存在于一刹那呢？还是存在于多刹那呢？若是承认存在于一刹那中，那么此刹那中是否有过、现、未三个阶段呢？若是承认如此，则违背刹那之根本义，就变成为多刹那了。”《宝鬘论》云：

“刹那亦有边际故，亦应具足过现未，

一刹那中若有三，世间何能住刹那！”

如果说一刹那中没有过现未，那么刹那就成为无实原了，刹那既不能成立，心亦不能成立了。

如果说只承认心存在于多刹那中，那么也不应理。因为，多刹那是由一刹那所累积而来。一刹那若不能成立，多刹那自然也不能成立了。多刹那既不能成立，心存在于多刹那中的主张，也不能成立了。

第二项理由：应仔细观察并找寻此心住于身中之何处？心住在身体之外吗？之内吗？当中吗？住在身体的上部或下部吗？此心有形状和颜色吗，在没有获得决定的了解前，继续去观寻。遵照口诀之观寻次第由头至足等，仔细去观察。但无论怎样去观察也找不到，得不到心之实体，心之形状色彩体相等一点也见不到。这并不是有其物而我不能见到或得到；这个能观察能寻觅的心，本身就是离一切境的，超乎言说知识以外的。因此无论怎样去观察寻觅也一无所见。《大迦叶请问经》云：

“迦叶！心不住内，亦不住外，亦不住二者之中。迦叶！此心无可观，无可示，无可依，无所显现，无所知觉，无所住处。迦叶！心者一切诸佛不见、未见、亦不得见也。”

《持正法经》云：

“此心甚虚妄，空幻无有实，  
是故不可执，此心为实有，  
体性本空故。体性空寂法，  
云何成实有，宇宙一切法，  
皆由妄想成，如是之自性，  
本离有无边，亦即诸智者，  
所行之中道，法性本空义，  
即是菩提道，我说如是法，  
（开晓诸群生）”

《不动法性经》云：

“一切法自性不生，体性不住，离一切业作、诸边，超越知与不知之行境。”

因此既然任何人皆未见此心（有实体），则所谓“自明”，“自知”之说，就没有什么意义了。《入菩萨行论》云：

“若少许法亦不见，何有明与不明焉？

如道石女子相貌，虽有言说无义理。”

谛洛巴祖师云：

“噫唏！此自明智者，远超一切语言道，心识意念不能及！”

第三项理由：如上所说，外之色等诸境不存在故，能执此色境之心识也就不存在了。《说法界自性无分别经》云：

“此心非青，非黄，非红，非白、非赭，非水晶色，非实，非不实，非常，非非常，非色，非非色，如是各各审观，乃知此心，无色，无可示，无所显现，无诸障碍，亦无分别；不住于内，不住于外，不住中间，此心清净不可得，无所解脱，亦即法界自性。”

《入菩萨行论》云：

“若无所知镜，能知何由立，  
是故境若无，心亦不能有。”

以上破执内心为实体毕。

第二：破执诸法为实无

若言：“诚如所言人我与法我二者皆无实体，但若承认有一无实体之心存在，则是否可以呢？”答曰：“无实体就是无法可言的意思。无实体的（一种）解释是：人法二我或心，先前存在，后来不存在了，在这个意义来说是可以的。但如果人法二我或心根本就不存在，全无自体，则所谓的有实体无实体就毫无意义了。本来就不存在，则超乎有无实体之两边了。”萨惹哈说：

“执实有者笨似猪，执实无者笨于猪。”

《楞伽经》云：

“外境非有亦非无，心亦远离一切相，  
解脱一切知见已，此即无生之面貌。”

《宝鬘论》云：

“实体若皆不可得，无有实体云何立？”

### 第三：执空之过患

问曰：“诚如上言，执诸事法实有乃轮回之根，但若观诸法无体，则岂非趋向解脱乎？”

答曰：“执无之过，实远对于执有者！”如前所引萨惹哈句云：

“执实有者笨似猪，执实无者笨于猪。”

《宝积经》云：

“迦叶！若有众生起有见如须弥山，或有众生以增上慢而错解空性见者，我说前者胜于后者。”

又经云：

“不能善观空性者，诸小慧人成堕负。”

《中观颂》云：

“或有空性见，是不可救者。”

云何不可救药？譬如害某种病需要清涤之药来净除。但疾病与药物二者皆需清涤于体外才能痊愈。如果只是把疾病清除了，但药物却未消融（排出体外），则病人还是不能痊愈，甚至会死亡的。同理，执事物实有之见，依修观空性可以净除。但如果执持空性，则亦会趋入顽空而堕入恶道。《宝鬘论》云：

“执有之人生善道，执无之人堕恶道。”

因此，（若不能善会空性，则）执无之过患较执有更大也。

### 第四：有无二者同时皆执之过患

如果同时执有亦执无，则同时堕入有无二边，亦成过患。《中论》云：

“有者即常见，无者即断见。”

堕入常见或断见即是愚蒙，愚蒙之人是很难解脱于轮回的。《宝鬘论》云：

“此世为幻境，如阳焰无实，  
若执彼为有，或执彼为无，  
皆是愚蒙者，不能得解脱。”

#### 第五：论解脱之道

问曰：“然则怎样才能解脱呢？”

答“依不堕诸边之中道则能解脱了！”

《宝鬘论》云：

“如量知实相，不依有无边，  
则能获解脱。”

《中观论》云：

“是故有智人，不住有无边。”

然则，怎样才是离有无二边之中道呢？《宝积经》云：

“迦叶！菩萨云何如是修持佛法？应依中道，于诸法实相而能悟入。迦叶！云何依中道悟入诸法实相？迦叶！常是一边，无常是一边，此二边之中间者无可观，无可示，无可显，无可见，此即中道能知诸法各各实相。迦叶！我者为一边，无我为一边，如是类推……迦叶！轮回为一边，涅槃为一边，此二边之中，无可观，无可示，无可显，无可见，此即中道能知诸法各各实相。”

寂天论师云：

“心不在内不在外，亦不住于任何处，  
不在诸法亦不离，无有丝毫有法故，  
众生本来住涅槃。”

不于二边作分别，趋入中道，亦应知道“中道”本身亦无可观察（无建立）。要点是于

“中道之知”亦须超脱，住于超离心意之境。阿底峡尊者说：

“过去之心已灭，无复存在，未来之心尚未生，所以也不存在，现在之心则十分难于捉摸，难于观察，它没有颜色，没有形象，如似虚空，所以也不存在。”

《现观庄严论》云：

“远离此岸彼岸边，二者中间亦不住，  
了知一切时平等，此即般若波罗蜜。”

第六：解脱之自性即是涅槃自性

问曰：“如上所说，轮回中之一切法皆非实有或实无。因为他们根本就是不存在的。那么，涅槃是否实有的或是实无的呢？”

答曰：“有些执有的人，以为涅槃是实有的（或有某种实质的）。”这种想法是错误的。

《宝鬘论》云：

“涅槃无实尚不可，何况涅槃有实耶？”

若涅槃实有（或涅槃有某种事物之存在），那么涅槃就成为有为法了，有为法就一定有灭亡之日。《中论》云：

“若涅槃有实，则是有为法。”

说涅槃实无也不对，同论云：

“实无亦不然，……”

那么究竟是怎么回事呢，如果能消尽一切执有执无之念想，那个离心意超言说的境界就是所谓的涅槃了。《宝鬘论》云：

“消尽执有执无心，既是解脱大涅槃。”

《入菩萨行论》云：

“此心若不住，执有或执无，  
彼时无诸相，寂灭无所缘。”

《圣梵天请问经》云：



“般涅槃者，一切诸相尽悉泯灭，一切转动悉皆超离也。”

《妙法莲华经》云：

“迦叶！真实了知一切法平等性者，即涅槃也。”

因此，涅槃乃是一种心意动念之止息，远离一切生灭取舍等相者也。《中观颂》云：

“不取亦不舍，不断亦不常，

不生亦不灭，涅槃者如是。”

涅槃离生灭取舍等相故，无所作，无所造，无所转。

《虚空宝经》云：

“无有纤微之可除，无有毫发之可立，

真实洞见实相已，即是解脱诸相时。”

智慧或了达自心等言词皆是指妄念断绝时，才能了悟自心之真相，才是智慧。实际上，那是语言所不能及者。《调摄请问经》云：

“般若波罗蜜者，非任何法可能言，

远离一切名句者也。”

持罗喉罗赞般若佛母偈曰：

“不可言思般若波罗蜜，不生不灭如虚空自性，

各各自明智慧之行境，敬礼三世般若佛母前。”

以上说“了解般若”（之重要本义）竟

般若修持法

下面讨论“心”或“智慧”之修持方法。

问曰：“若一切法即是空性者，了解这一点以后，是否还需要修持呢？”

答曰：“例如银在矿中之时，虽然亦是银之自性，但若不经过熔炼，则银子仍不能出现。

如果要取得银子，就一定要销熔提炼矿石才行。同理，虽然一切法本来就是自性空离一切戏论的，但众生的境界中，却显现了万千的事物。因而经受种种的痛苦。因此仍旧必

须要对般若有了解和修持才行。”

上面已经略说般若之了解或概念，下面当讲述般若之修法，此可由四个课题来予以讨论。

一、前行，

二、禅定根本位，

三、诸行后得位，

四、修持之证悟境界。

一、前行 这是先要使心能够达到平静和安适。《般若七百颂》云：

“善男子，善女人，修习般若波罗蜜多应依寂静处而住，不乐尘嚣，于一切相心不作意，结跏趺坐……等。”

如修大手印加行一般。至于修（大手印）定之方法，则详于大手印诸引导法中：心不住有，不住无，不住取舍，无任何作意，无任何努力适然而住。如谛洛巴祖师云：

“不思不想不识取，不修不观住本然。”

心性休息（口诀）云：

“子兮！诚谛听：汝之妄念境，

于我不能缚，故亦无解脱，

噫唏！应无整无修无散乱，

安住本然境，苏息汝疲劳。”

龙树菩萨云：

“如彼大象兽，春情激发后，

心情恬恬然，不去亦不来，

安然闲散住，我能知此意，

夫复何所求？……”

又曰：

“无任何分别，亦不思一切，  
无作无修整，自然宽松住，  
此无修整者，自然趋无生，  
三世诸如来，同行此一道！”

山岩自在（日去汪学）云：

“不观任人之过失，一切不着而修观，  
不求觉受及相应，虽云修观实无修，  
亦不懈怠无所事，明念时时常相续。”

《习禅成就论》云：

“修者一无所修也，言语权宜说修耳！”

萨惹哈云：

“于任何起贪，立即舍弃之！  
悟境开显时，一切皆是‘它’！  
除了它以外，还有何可悟？”

阿底峡尊者云：

“甚深离戏此真如，光明无作亦无为，  
不生不灭本来净，自性即是般涅槃，  
法性离边无中间，超越心意及妄念，  
心地明朗无翳障，不落沉掉而修观，……  
离诸戏论此法性，无识离戏而修观。”

这样的安住，才是无错谬的般若波罗蜜多之修观方便。《般若七百颂》云：

“于任何法不取、不持、不舍，才是般若波罗蜜多之修观方法。于任何法皆不住，才是般若波罗蜜多之修观方法，于任何法皆无想无缘，才是般若波罗蜜多之修观方法！”

《般若八千颂》云：

“般若波罗蜜多之修观者，无任何法可修也。般若波罗蜜多之观法，即是观虚空也。”

然则，观虚空究竟是怎样去观呢？同经云：

“虚空无想念故，般若波罗蜜亦无想念。”

《圣集颂》云：

“生与无生二俱不想，是般若波罗蜜多最胜行。”

语自在法师云：

“不去想能想之事，亦不去想不可想之事，想与不想二俱不想，这样才能洞见空性。”

若问：“怎样才能洞见空性呢？”《集真实法经》云：

“见空性者一无所见也！薄伽梵不见一切法，乃是真见也。……若不见一法，是名见真如。”

《中观摄义》云：

“若能洞见无所见，经说是为甚深法。”

《圣集颂》云：

“众人皆说见虚空，应审虚空如何见，

如是见法如来教。”

又，（在日常各种行止之后得位中）应观一切如幻化，心住如幻观而行布施等善行积聚资粮（则必有进益也）。

《圣集颂》云：

“若知此身心，实皆如幻化，

幻化与身心，无丝毫差异，

超离诸识见，行止皆寂静，

此即般若教，最胜之行法。”

《三昧王经》云：

“我以如幻法，变现诸化身，

变象马车乘，以及种种物，  
诸物虽显现，实际无所有，  
应知一切法，实皆如幻化。”

《真实行经》云：

“心持明念无分别，诸福德行亦不断。”

如果这样去修观，就能使定中与动中，打成一片，即禅定与日用合一无间，这样就能断舍贪心及痴慢了。为什么自己无论是在禅定中或在行动中，都不会起贪心了呢？因为明白了法之自性的缘故。如果能在胜义空性般若波罗蜜中安住片刻，其功德要远胜过闻诵正法，或布施等善根无量倍数。《开显真实性经》云：

“舍利弗！若有众生以一劫之时，听闻佛法，或有众生以弹指顷修观真实义三昧，后者福德远胜前者。是故舍利弗，汝应精勤为众解说真实义三昧。舍利弗！应知诸佛所授记，一切菩萨皆依此三昧而住。”

《广大证觉经》云：

“若以片刻时，安住空性定，  
其福尤胜彼，供养三界众。”

《大顶髻经》云：

“以众多劫修习闻思，不如一日修真实法，其福胜前。何以故？依此行持离生死道日疏远故。”

《起信经》云：

“三界众生，尽其形寿，以所有资具而行善事积胜资粮，不如一瑜伽士，以一座时修观空性，其福胜前。”

这是说，此心若不能住于空性，则仅靠其他善业，是不能得到解脱的。《说诸法不生经》云：

“长时持净戒，多劫习禅观，

若不了实性，仍难获解脱，  
若人能了知，毕竟空妙义，  
则于一切时，于诸法无贪。”

《地藏十轮经》云：

“由修三昧故，能断诸疑惑，  
舍此无他道，习禅最殊胜，  
智者应勤习”

同经又云：

“经于劫数，于诸经法书写、读诵、持受、听闻，为他解说，不如一日修观（空性），  
其福胜前。”

一个人如果对空性有了契悟，则一切佛法皆摄归其中矣！例如：空性也可以说，就是三  
皈依。《无垢请问经》云：

“如菩萨知一切法无我相，无人相，无众生相，无寿者相；如如来知非色、非相、非法；  
如实见真如（随顺如是般若义者），即是以恬适心皈依佛也。”

“如来法性者即是法界也，法界者遍满一切诸法者也。若能随顺证见一切法法性，即是  
以恬适心皈依法也。”

“依法界无为而修观，依声闻乘无为而修观，或不依有为，不依无为，以恬适心（随顺  
般若）是为皈依僧也。”

发菩提心也可以说，就是般若波罗蜜多。《发大心经》云：

“迦叶！一切法如虚空无性相，本来光明清静，此即发菩提心也！”

（密宗修法）生起次第中，观佛身及持诵真言等，若有般若才是完整的。《喜金刚续》  
云：

“无有能修与所修，无佛亦无有真言，  
远离一切戏论中，佛与真言皆安立，

五方五佛即在斯。”

《桑结囊经》云：

“塑像与影像，何能生瑜伽，  
勤修菩提心，方能成真佛。”

《金刚游戏续》云：

“真言之定义，如来心是也，  
法心之要也，法界实性也。”

火供（护摩）亦可摄于般若中。《密甘露王续》云：

“作火供法者，为得成就故，  
为息妄念故，烧柴焚物等，  
何得名火供？”

六种波罗蜜多亦摄于般若中。《金刚三昧经》云：

“若于空性无动摇，六波罗蜜尽摄之。”

《梵王胜心请问经》云：

“不加思想即布施，不依名言即持戒，  
不予细究即忍辱，不取不舍即精进，  
不贪不着即禅定，无有分别即般若。”

《地藏经》云：

“智者若观空性法，不依不住诸世间，  
亦不住于诸有中，此即清净持戒行。”

同经云：

“一切法平等一味，无相，空，其心于一切法无住无著，是名忍辱，具大利益……若有智者，欲行精进，应于长时断舍一切贪念，其心无住无著，此即真实耕耘福田也，为利一切众生，令得安乐故，应修禅定。舍弃一切重担，降伏一切烦恼，如是行者是真实智

者。”

礼拜亦摄于般若波罗蜜中，《虚空宝经》云：

“譬如将水灌入水，或以酥油注酥油，

自见自明智之时，此见即是真礼拜。”

若具足般若，供养亦在其中。《父母谒见经》云：

“若能依止空性法，于如来境生雀跃，

此是能仁最胜供，无有较此更胜者。”

《甘露秘重续》云：

“香花等供养，非真正上供，

若能调自心，是为最上供。”

若具足般若，忏悔罪业亦在其中矣！《清净业经》云：

“若欲行忏悔，应以正直心，

观察实相义，善观真如理，

是最胜忏悔。”

守护戒律及三昧耶，亦可摄于般若之中。《天子请问经》云：

“戒与非戒二俱无贪亦无著相，是名涅槃之我是极清净戒也。”

《十轮经》云：

“住于家室，不剃须发，不着法衣，亦不受戒，惟具足圣谛法性，我说此人是胜义比丘。”

《极无住续》云：

“若能常食彼，无整相续食，

此人能满足，一切宗派义，

诸愚蒙不见，依语言名句，

内外一切法，皆是自心也。”

萨惹哈云：



“读经即是此，持经亦是此，  
修观亦是此，心中若执法，  
则乖般若教，以有相之见，  
不能见般若。”

般若亦摄供物食事等法行，《秘密甘露王续》云：

“食事供物等，种种供养行，  
皆归于心性，内外一切法，  
莫不摄于心。”

问曰：“如果只是观体性或心性，则一切佛法皆摄于其中，那么佛法中说了许多的方便次第法等等，又是什么缘故呢？”

答曰：“那是为了权巧接引那些迷于实相的下根众生的缘故。”

《显智庄严经》云：

“说因缘关联，次第趋入法，  
是为愚蒙人，方便权说故，  
俱生成就法，何有诸次第？”

《但却顿蒋续》云：

“我者等虚空，常住解脱中。”

《虚空宝经》云：

“在未能趋入法界大海之前，言地、道，次第等法；尚说得过去，一旦抵达了法界大海之后，地、道等法就一点踪迹都没有了。那里还有可行的地道次第呢？”

阿底峡尊者说：

“专心修观禅定时，不作身口等善业。”

修般若之证验者

行人修习般若之相应相，有下面几种：

- （一）自然会对善业较前精进。
- （二）烦恼自然会减轻。
- （三）对（定慧之）成就会努力去争取。
- （四）舍弃一切散乱诸作业。
- （五）对此世之一切不贪不著。

《宝鬘经》云：

“由修空性故，自然勤善业……”

### 修般若之果报

修般若之果报可分两种：一是究竟的果报，一是暂时的果报。前者指获证无上菩提。如

《般若七百颂》云：

“文殊！若修习般若波罗蜜多，菩萨摩訶萨当速疾证得阿耨多罗三藐三菩提。”

暂时的果报则是能够产生一切善乐之适意福果。《圣集颂》云：

“佛陀及佛子，声闻并缘觉，  
天及王人等，并一切众生，  
所享诸快乐，及一切福报，  
皆由胜般若，波罗蜜多生！”

## 第十八章 说道阶次第

如前所述，最初发菩提心，然后精勤菩萨学处，就能一步一步的趋入菩萨之地道次第了。

菩提道之阶次摄言之可如下颂：

“资粮加行道，见道及修道，  
圆满究竟道，五道至圆成。”

《菩提道灯论》释五道时说：

“下、中二类根器的人，最初学佛之时，先示以佛法之基础，然后使之启发行、愿二种菩提心，然后教以精勤集聚福慧二种资粮。如是教示资粮道的教法。这样努力，渐次契证诸法空性，就能进入加行道之‘暖’位了。然后证入初欢喜地等见道、修道及究竟道等阶次……”

资粮道

一个具有（大乘）种性之人，最初发大菩提心之后，向上师求得口授（修习福慧二行），乃至未得智慧暖相之前，这一阶段之善行努力统名为资粮道。在这个阶段中，行者之宗教体验可以分为四个重点：欣乐佛法，增上意乐，实际体悟和心有所得。为什么叫做资粮道呢？这是因为要使行人成为堪能产生证悟暖相之法器而修福慧资粮，所以叫做资粮道；又与解脱相应，为诸善法根本，故名资粮道。在这个阶段中，菩萨致力于十二种法要之修持：即四念住，四正断和四神足。

四念住是：身念住——以正念观察身体。

受念住——以正念观察六尘六识之感受。

心念住——以正念观察此心，

法念住——以正念观察（心所思法）。

这是小资粮道（初阶）时，所着重修持之法。

四正断是：令已生起之恶法速疾断除，

令尚未生起的恶法或罪业不要生起。

令未生起的善业能够生起，和

令已生起之善法增长。

这是中资粮道（中阶）时，所着重修持之法。

四神足是：欲三摩地、勤三摩地、心三摩地和观三摩地。这是大资粮道（后阶）所着重之修法。

加行道

加行道是在资粮道究竟以后之进一步阶段。此时能证悟四圣谛法及其随顺决择之四支分。此中有四位：即暖、顶、忍、世等一法等位。为什么名为加行道（或相合道）呢？那是因为此阶段之行人能契合真谛之证悟的缘故（或邻近真正见道位之前阶之故），所以叫做加行道（或相合道）。在暖位和顶位之时，会具足五根：即信根、精进根、正念根、三昧根、智慧根。在忍位和世第一法位时，则会具足五力：即信力、精进力、正念力、三昧力和智慧力。

见道

见道者，是在“世第一法”位之后，以止中修观四圣谛，因而生起同等之胜观，如观苦谛时，生起（对现世之不满足）知苦法之忍相，对苦之事实知其为“真法”之智慧，对苦谛引生进一步之推广了解（知色界、无色界亦是苦相）之智慧，对此苦谛认知其确为真实之认知。每一圣谛皆有四种观察，故总共为十六种心刹那之觉智和顺忍。

为什么叫做“见道”呢？昔所未见之圣谛，如今已见故名见道。在此位时具有七觉支：正念觉支、择法觉支、精进觉支、喜乐觉支、轻安觉支（或清净觉支）、三昧觉支和平等觉支。

修道

修道位是指在见道位以后，进而获取之各阶位。此又可分为世间（修）道和出世间（修）道两种。初项，世间修道者（是指住于此位之菩萨，仍旧修习）与世间共之色界初、二、

三、四禅和无色界之空无边处，识无边处，无所有处和非想非非想处等四定。需要修习这些禅定的作用有三：

（一）降伏修道位所断舍之诸烦恼故。

（二）成就四无量心等殊胜功德故。

（三）为出世道（之修行）作基依故。

出世间修道：这是指缘于二种智慧之随顺修习止观法。见道时，四谛中之每一谛皆各有忍法和智法四种合成，四四一十六位，其中八位属于忍法，另八种属于智法，为修道位所属，计四禅定，无色界之（初、二、三）定及四无量心等，依彼而修习之止观也。若为契悟法性而修观者，则属于法智，若为证入智慧而修观，则为悟智。非想非非想处定之识蒙昧不明，所以属世间定摄（不能用于修道）。何以故名为修道？于见道时之真如悟境数数修观（使增上广大），故名修道。此阶段具足八圣道分：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

究竟道

究竟道者即是金刚喻定（或喻如金刚三昧）确知以后，无复再生（于轮回），或知无生之自性。金刚喻定者即是超过修道位之最后阶段，为相合道及无障碍道之总集也。此三昧无有任何障碍，坚实、稳固、一味、遍满，喻似金刚，故名金刚三昧。无有障碍者，世间各种违缘不能动也；坚实者，一切诸有不能坏也；稳固者，诸妄念不能动也；一味者，其相一味也；遍满者，缘观一切所知法之总相真如也。得此三昧后，以证悟四谛之胜智抉知，从此无复投生于轮回，烦恼集谛之因已断尽故。知无生者，以证悟四谛之胜智缘观苦果已尽，无复再生苦果故。或简曰，因已消尽，无复再生果故。何以故名为究竟道耶？学处究竟故，已至涅槃城，道究竟故。此究竟位具足无学位之十法：即无学正见……乃至无学三昧等八种无学正道，以及无学解脱及无学正智（合共为十），此十种无学法者皆属五种无漏蕴法所摄。（例如，无学）正语、正业、正命三者属戒蕴摄；（无学）正念，正定属定蕴摄；（无学）正见、正思惟、正精进、属慧蕴摄；正解脱属解脱

蕴摄；正知及解脱智则属于见蕴摄也。

## 第十九章 菩萨地道

前章所言之五道亦可释为十三地或十三个阶次。颂曰：

“初修学地诚信地，菩提萨埵之十地，  
以及究竟之佛地，总共说为十三地。”

《菩提道灯论》云：

“欢喜及其他等地……”

“欢喜”是指（见道）之初地，“其他等地”是指前面之资粮及加行二位，和初地以上之其他等十地也。

初修学地 是指资粮道位中，自己的身心尚未臻于成熟之阶段。

诚信笃行地 是指加行道时，于空性之体理具足（异常）诚信之阶段。此时凡是与波罗蜜多不相应之法，如悭吝等见（性）所断之烦恼，以及迷妄之所知障等，皆能降伏令不现行。

菩萨十地是指初欢喜地至法云地等十地诸阶位，《圣十地经》云：

“诸佛子！十地者诸菩萨之十地也，如菩萨欢喜地……离垢地……等是也。”

初欢喜地 乃第一次见道时，证空性之阶段。后二地至十地则为修道阶段。修道的意思是说串习修习那初地所证之真如空性，使之成熟圆满的意思。

菩萨十地（或十个地阶）皆有总别二法。总法又分三：地阶之体性、地阶之语义和十地差别之因。

地阶之体性者 以现证法无我理之（出世）智慧偕同与彼相应之三昧，以此（定慧二轮）致力于（菩萨）学处者是也。

地阶之语义者 住于某一地时，以彼地阶之功德而能进升至更高之地阶故名为“地阶”。用譬喻来说：住于某地之智慧而（身心）享受之，就像牛圈中的牛，享受反刍时一样；用智慧本身所行之道路，就像跑马场地一样；此（出世）智慧乃一切功德之出生处，好

象沃田一样。因为这些缘故，所以称之为“地”。

十地各各之原因者 此就证悟之深浅或成熟与否而区别者也。各地之不同类别，现以九门特征而论之：

（一）定名特征，（二）名义特征，

（三）习成特征，（四）修行特征，

（五）清净特征，（六）证悟特征，

（七）所断特征，（八）投生特征，

（九）威力特征。

初地之名称特征 欢喜地

初地之名义特征 如果趋证此地，则与佛果相近，又能成就利生之事业，因此心生极大欢喜，故名为欢喜地。《庄严经论》云：

“接近大菩提，能成利生事，

心生大欢喜，故名欢喜地。”

初地之习成特征 于一切时处，心无虚伪或欺诈等十种法皆得圆成。如《现观庄严论》中所云者。

初地之修行特征 住于此地之菩萨，总修十种波罗蜜多，但于布施波罗蜜多特为偏重，意乐满足一切众生心愿故。《十地经》云：

“住初地菩萨于十波罗蜜中，偏重布施度，非不修行其他波罗蜜多也。”

初地之清净特征 《十地经》云：

“欢喜地（菩萨）视野广阔，以本愿力故诸佛现前，众多百千万乃至万亿那由他如来皆悉现前。见诸佛已，生殊胜广大心，恭敬供养承事如来及其僧伽。此诸善根皆悉回向无上菩提，于诸佛所听闻正法，受持勤修，以四摄法成熟众生……多劫供养敬事佛法僧，教导有情众生使其成熟，此诸善根皆悉回向无上菩提。以此三因广大功德而得清净。如彼金匠锻炼金块，越锻越纯，成办精品，初地菩萨亦复如是，以诸善根，清净身心，诸



业成办。”

初地之证悟特征 大体而言，十地之各地于根本定之证境皆相同一致，其不同者在后得位（之功德）。分别言之，初地悟入法界之平等性，因而获证自他之平等性，此点《辨中边论》中亦曾说及“普入”之义。

初地之所断特征 因烦恼障而起之八十二种烦恼，皆为初地见道时之所断法。因现证法性故此诸烦恼皆断舍无余，于所知障而言，则有三种相，其断除之相则似皮壳之层层脱落也。证初地时，五种怖畏亦得脱离。《十地经》云：

“方证欢喜地时，五种怖畏即得除遣；所谓资生缺乏之怖畏，名闻不彰之怖畏，死亡怖畏，堕于恶道之怖畏，处众不安之怖畏。”

初地投生之特征 住于此地之菩萨，多投生南瞻部州为转轮圣王，能净除众生之悭吝障碍。《宝鬘论》云：

“于此成熟故，为转轮圣王。”

但此亦仅就其法尔自性而言者。其实，为成就利他故，众生有任何需要，即以其所需之方式而投生，因此能显现种种不同之相，如《本生经》中所训示者。

初地之威力者 经云：

“菩萨住欢喜地，意乐增上发大精进，若得出家，于一刹那，一顷刻，一须臾间能获百种三昧入正定聚，能见百佛得其加持，决定胜解，能动摇百世界，往游百佛刹，显现百世界，成熟百众生，住世百劫，能知百劫前际后际，开显百种法门，化现百种化身，每一化身具足百数弟子眷属，普皆显现……”

二地之名称 离垢地是也。

二地之名义特征 住此地菩萨不为破戒之障所污染故名为离垢地。经云：

“不为破戒染，故名离垢地。”

二地之习成特征 住此地菩萨圆满持戒，精勤律仪，报恩等八种善行。颂曰：

“持戒报恩及忍辱，欢喜雀跃大慈悲……”

二地之修行特征 住此地菩萨普修十种波罗蜜，特于持戒波罗蜜偏重修持。

二地之清净特征 上述之三因中，广大善根能得清净。经云：

“譬如金块，若彼金匠能如法锻炼，以火熔冶则能净除一切杂质而得纯净。二地菩萨亦复如是，其善根较前更为广大清净，堪能作业。”

二地之证悟特征 此地菩萨能证悟法界最胜义。自念：“我应精勤努力，现证一切法究竟圆满义。”此即一切义理中最胜之义。

二地之所断特征 从烦恼障之角度而言，二地至十地之间，修道所断之烦恼障共有十六。其中属于种子性者，尚未能断除而置之。现行之烦恼则皆能降伏之。从所知障之角度而言，则尚有染污，尤待净除。

二地之投生特征 住此地菩萨多投生于四大部州为自在转轮圣王，能使众多有情，不作十恶，奉行十善，其福报之果相有颂曰：

“以七宝庄严，成利生轮王。”

二地之威力特征 能于一刹那，一顷刻，一须臾间证入千种三昧。

三地之名称 发光地。

三地之名义者 住此地菩萨能开显法门及诸三昧，能使众生得广大法见，故名发光地。

如颂云：

“使法见广大，故名发光地。”

三地之习成特征 具闻法无有厌足等五种德相。如颂曰：

“闻法无厌足，于法捐利养，”

三地之修行特征 此地菩萨总修十种波罗蜜，特于忍辱波罗蜜精勤修持。

三地之清净特征 如前所述，以三种因而得清净广大善根。经云：

“如彼善巧金匠，能陶冶金块不减本量，尽诸瑕疵，住三地菩萨亦复如是，住于善根，离诸盖障，欢喜清净，诸事成办。”

三地之证悟特征 住此地菩萨悟入法性及彼相应之法，实乃最胜之真理。为闻此法一

颂一句，不惜身命，愿投三千大火聚中……。如经所云。

三地之投生特征 住此地菩萨多投生为帝释天王，能善巧降伏诸众生之贪欲烦恼。经云：

“天王甚善巧，能降诸贪欲。”

三地之威力特征 能于一刹那，一顷刻，一须臾间，证入十方三摩地等等。

四地之名称 焰慧地。

四地之名义特征 此地菩萨有以菩提分相应诸法，智慧光焰照耀，能焚二障故名焰慧地。颂曰：

“有火光明智，能焚二种障，  
不违菩提法，故名焰慧地。”

四地之习成特征 此地菩萨有常住山林等十种德性。颂曰：

“常住山林贪欲小，知足清净持戒律……”

四地之修行特征 住此地菩萨总修十种波罗蜜多，特于精进波罗蜜偏重修习。

四地之清净特征 如前所述，以三因力而能清净广大善根。经云：

“譬彼金匠能造纯金变铸种种庄严花巧，非彼顽金所能比拟。住四地菩萨亦复如是，其（广大）善根非下地诸菩萨等所能比拟者。”

四地之证悟特征 此地菩萨因证入一切无执之理，故于法无贪爱。

四地之投生特征 住此地菩萨多投生为夜摩天王，堪能摧伏一切众生之坏灭见。颂曰：

“为夜摩天王，于诸坏灭见，  
悉能摧伏之。”

四地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间，能获百万三昧。

五地之名称 难胜地。

五地之名义特征 住此地菩萨努力精勤教导众生，使之成熟，而诸众生反作种种逆行。

菩萨见此不生烦恼，此二事者实为甚难，而菩萨能之，故名难胜地。颂曰：

“能成利生事，又能护自心，  
此实甚艰难，故名难胜地。”

五地之习成特征 为利益故于成家结友的十法，此地菩萨皆悉远离之。颂曰：

“家庭及亲友，贪恋复爱慕，  
喜住闹处等，菩萨皆远离。”

五地之修行特征 此地菩萨总修十种波罗蜜多，特于禅定波罗蜜偏重修习。

五地之清净特征 如前所述，以三因力，使诸善根广大清净。经云：

“譬彼善巧金匠，能以技巧净冶金块镶嵌宝玉，世难其匹，亦非他金所能比拟，五地菩萨广大功德亦复如是，以方便智慧二者观察臻于极净非下地诸菩萨等所能比拟。”

五地之证悟特征 住此地菩萨证相续离言胜义，能知十种平等性。

五地之投生特征 住此地菩萨多投生为兜率天王，能摧伏诸外道见。颂曰：

“彼异熟果者，生兜率天王，  
一切外道见，皆能摧伏之。”

五地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间能证千百万三昧等。

六地之名称 现前地。

六地之名义特征 此地菩萨依般若波罗蜜多故，不住生死，亦不住涅槃，而生死涅槃二俱现前，故名现前地。颂曰：

“依般若蜜多，生死与涅槃，  
二者俱现前，故名现前地。”

六地之习成特征 能得布施等六法之圆满学处，亦具声闻缘觉乘之六种出离法，此十二种法皆得具足。颂曰：

“布施持戒及忍辱，精进禅定及般若，  
如是六度皆圆满，（是为现前地功德）。 ”

六地之修行特征 住此地菩萨总修十种波罗蜜多，特于般若波罗蜜多偏重修持。

六地之清净特征 如前所言，此地菩萨以三种因能净善根。经曰：

“譬彼善巧金匠，能以技巧善镶绿妙宝玉，于彼金饰，世难相匹，亦非他金所能比拟。六地菩萨亦复如是，能运善根，以方便智慧，深入观察，得获清净光明，非彼下地菩萨所能比拟。”

六地之证悟特征 住此地菩萨，知诸法实相非烦恼，非不烦恼（非清净非不清净），彼缘起法者，本无净不净故。

六地之投生特征 住此地菩萨多投生为化乐天王，能善巧摧伏诸众生之现前我慢。颂曰：

“彼异熟果者，生化乐天王，  
声闻难比拟，能摧诸我慢。”

六地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间，能证亿万三昧。

七地之名称 远行地。

七地之名义特征 此地菩萨所行之道乃惟一无二之路，其行（甚深）甚远，已至道之极端，故名远行地。颂曰：

“所行惟一道，其道甚深远，  
故名远行地。”

七地之习成特征 住此地菩萨能清净除我执等二十种谬见，于（空、无相、无愿）三解脱门等二十种觉分法，善能依止具足，如（现《观庄严论》所云者）。

七地之修行特征 住此地菩萨总修十波罗蜜，特于方便波罗蜜偏重修习。

七地之清净特征 如前所言，以三种因，成就广大清净善根，经云：

“譬彼善巧金匠，能以一切珠宝巧镶金饰备极庄严，阎浮世界一切珠宝，难以比拟。七地菩萨亦复如是。彼广大清净善根非声闻缘觉，乃至下地菩萨所能比夺。”

七地之证悟特征 住此地菩萨，能证离一切言语义，知契经所言诸法毕竟离言。

七地之投生特征 住此地菩萨多投生为自在天王，于声闻缘觉之现观成就，极为善巧。

颂曰：

“彼异熟果者，生自在天王，  
于圣谛现观，成博学法师。”

七地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间，能证万万亿三昧。

八地之名称 不动地。

八地之名义特征 住此地菩萨于有相起意念或于无相起意念，二者皆不可动摇，故名不动地。颂曰：

“二种意念所难动，是故名为不动地。”

八地之习成特征 住此地菩萨能于一切众生所行皆能如实知晓，如是等八种圆成法皆得成就。颂曰：

“一切众生之心意，皆能现知而游戏。”

八地之修行特征 住此地菩萨总修十种波罗蜜多，特于愿波罗蜜多偏重修习。

八地之清净特征 如前所言，以三种因而得成就广大清净善根。经云：

“譬彼善巧金匠，能造金饰，阎浮大王或以为冠，或以饰头，美妙庄严，其他众生所有宝饰无能比拟，八地菩萨亦复如是，其广大善根，至极清净，一切声闻缘觉乃至下地菩萨，难以比夺。”

八地之证悟特征 此地菩萨彻悟一切法，离念想识如虚空相，证空性无生义，不惊不怖，获无生法忍。获无生法忍故，知不增不减义，若诸烦恼或灭或增皆不可得。颂曰：

“能知不增不灭义，及住四种自在处。”

四种自在者：于无分别得自在；于清净佛刹得自在；于智慧得自在；于业得自在。第八地菩萨于四种自在中证获前二项：即于无分别得自在，于清净佛刹得自在。据另一种说法，则八地菩萨能得十种自在：即于寿命得自在，于心得自在，于资具得自在，于业力得自在，于生处得自在，于愿得自在，于敬信得自在，于神通得自在，于智慧得自在，于法得自在。

八地之投生特征 住此地菩萨多投生为大梵天王，善能决择声闻缘觉诸教法。颂曰：

“彼异熟果者，为大梵天王，

大千之主宰，于声缘教法，

善能作抉择，余者难比拟。”

八地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间，能证百万亿尘沙数三昧。

九地之名称 善慧地。

九地之名义特征 此地菩萨具各各妙明善智故。颂曰：

“各各妙明智，故名善慧地。”

九地之习成特征 此地菩萨获愿无边等十二种功德故。颂曰：

“清净愿无量，能识天人语……”

九地之修行特征 住此地菩萨总修十种波罗蜜多，特于力波罗蜜多偏重修习。

九地之清净特征 如前所言，以三种因，得广大清净善根。经云：

“譬彼善巧金匠，能造至妙金饰，为转轮圣王冠冕、项链庄严，非余大王及四州有情所有宝饰堪能比拟，九地菩萨亦复如是。以广大智慧善根而为庄严，非诸声缘及下地菩萨所能比夺。”

九地之证悟特征 于四种自在中，此地菩萨证获智慧自在，得四种各各正明智。何谓各各正明智？《圣十地经》云：

“何谓四种各各正明智，所谓法各各正明智；义各各正明智，决定句各各正明智，诸学处各各正明智。此四正智于一切时相续不断。”

九地之投生特征 此地菩萨多投生于第二大千世界中，为大梵天王，善能答辩一切诸问题。颂曰：

“彼异熟果者，于二千梵主，

有情诸问难，皆能善回答，

声闻所难及。”

九地之威力特征 于一刹那，一顷刻，一须臾间，能入千万亿无量诸佛刹微尘数三昧。

十地之名称 法云地。

十地之名义特征 住此地菩萨能降法雨，如大云聚，能降伏有情微尘烦恼，故名法云地。

又，能证诸三昧及陀罗尼门法，遍满虚空如大云聚，故名法云地。颂曰：

“二者俱堪能，如法遍虚空，

故名法云地……”

十地之习成特征 《现观庄严论》中无有解说，但《圣十地经》中云：

“噫！诸佛子！如是诸菩萨乃至九地间，于无量所知法，以抉择慧分别观察，分别审择，……等十法圆满修习，乃至一切智得灌顶位……”

故知十地者即是一切智智之灌顶地也。何故名灌顶位耶？住十地菩萨，为十方诸佛光明灌顶，故名灌顶位。欲知其详，应读《十地经》。《宝鬘论》亦云：

“诸佛放光明，为菩萨灌顶……”

十地之修行特征 住此地菩萨总修十波罗蜜，特于智慧波罗蜜多偏重修习。

十地之清净特征 如前所言，以三因力成就广大清净善根。经云：

“譬彼天神大庄严宝，无需工匠技巧，出现自然美妙庄严，置大自在天王顶而为冠髻或置其颈为宝饰，其余大天诸珍宝饰，无可比拟。十地菩萨智慧之因亦复如是。一切有情，一切声闻，乃至九地以下，诸大菩萨等，所难比拟。”

十地之证悟特征 于四种自在中，能圆证业力自在，随众生所乐所需，能作种种变化神通，成办利他事业。

十地之投生特征 住此地菩萨多变现为大自在天王，能于一切众生、声闻、缘觉及诸菩萨，善巧开示诸波罗蜜多法，颂曰：

“彼异熟果者，生净处天王，

无边智境主，胜大自在天。”

十地之威力特征 于一刹那，一腊缚，一须臾间，能入不可说万亿那由他佛刹微尘数



三昧，于一刹那间，能于一毛孔中，示现无量无数诸佛菩萨并诸眷属。（以此广大不可思议境界）为诸人天种种众生广为示现。为应各各众生之所需故，能作种种变化示现，或现帝释，或现梵王，或现护世，或现王身，或现声闻缘觉，或现如来身……。《入中论》云：

“刹那刹那间，能于一毛孔，  
示现诸佛陀，及无量菩萨，  
并诸眷属等，天人阿修罗，  
大众所围绕，无边显示现……”

说菩萨十地竟

佛位究竟道者

此乃金刚喻定。彼时修道所断之烦恼障及所知障，一时顿断无余。

以上诸地需三大阿僧祇劫始能历尽。《菩萨地论》云：

“此诸一切需三大阿僧祇劫始能圆成。第一大阿僧祇劫时，菩萨超越资粮及加行二道得欢喜地。此亦必须恒常精进而后能得，若不精进则不能得。第二大阿僧祇劫时，菩萨由初地进至七地，再超越之而得八地。此一阶段为决定性。因诸地菩萨皆决定精进也。第三大阿僧祇劫时，菩萨由八地、九地而进至第十法云地。或有菩萨具大精进则能超越若干中劫，或大劫者；能超越阿僧祇劫者，则未之有也。”

## 第二十章 圆满佛果

本书卷首有句云：“果者圆满佛陀身”，现在解释此句之含义。

菩萨历经完成各种地阶后，最后现证三身圆满之佛果。《菩提道灯论》有句云：“菩提佛果非遥远……”，然则什么是佛果呢？

颂曰：

“自性名义及类别，定义数量及性相，  
不共特征等七义，诠释圆满佛果义。”

第一：圆满佛果（三藐三菩提）之自性。

此可由两方面来说：一是断除之圆成，一是觉智之圆成。

断除之圆成 这是说一切应该断除之瑕疵，如烦恼障；所知障和菩萨在修道位中，所应断除之各种瑕疵，在最后证入金刚喻定时，皆能完全断除清净。至于禅定之障碍等等则亦不能越乎烦恼和所知二障之范围。二障一除则其他一切诸障皆能断舍无余了。

智慧之圆成 关于智慧圆成说法很不一致。有人说：佛陀的心中有智慧，但仍有想念。有人说：佛陀的心中没有丝毫之想念，只有清明之超越智慧；有人说，智慧之相续有时仍会切断的。有人说佛陀根本就未曾有过什么智慧。现在根据佛经和论典两方面的资料来讨论佛智之问题。《圣杂集论》云：

“若人欲接触，佛陀最胜智，  
于般若佛母，彼应起深信。”

《般若八千颂》云：

“无上正等觉者，得一切法无障碍之智慧也。”

同书第二十一章云：

“无上佛智者确有也，转法轮者确有也，成熟众生事亦确有也。”

其他佛经中，亦广泛肯定的说佛智（之存在）。从论典的角度来说，《庄严经论》云：

“如一日光出，一切光明显，  
诸佛之智慧，出现亦如是……

大圆镜智无动摇，平等性智妙观察，  
成所作智等之智，（皆依镜智而得立）。”

其他论典中亦（肯定的）广说佛智，根据这些论典，许多人都主张佛陀是具有智慧的，具有怎样的智慧呢？简言之，佛智可分两种，一是如所有智，一是尽所有智。

如所有智 是那晓悟胜义真理的智慧，亦即前面所说的金刚喻定之究竟智；彼圆观真如，断舍一切戏论，无一切心行处，法性离戏与智慧离戏二者合成一味之境界，就像是水注入水，或油注入油成为一味无别一样，此境界中，不见一切色相，如洞见虚空一般，此即无相之大智慧，为一切殊胜功德之依处也。颂曰：

“如水注入水，如油灌油中，  
此离戏法性，智慧同一味，  
此即一切佛，自性法身是。”

又云：

“言见虚空者，是众生言说，  
如何见虚空，应仔细观察，  
如是见法（性），如来如是说，  
他喻释‘见’者，难以强言说。”

尽所有智 这是指那能知世俗谛中一切言说义理所及之万事万物。依金刚喻定，一切盖障之种子，皆悉摧毁无余而成就大智，依此大智之力，于现在、过去、未来之世中，所有之一切万事万法，皆清晰的能见能知。就好像看见青菜放在自己的手掌中一样。经典中亦明说佛陀能见一切世俗谛中之一切事物。颂曰：

“孔雀一翎眼，其因有百千，  
宇宙无一法，佛智所不见，

一切所知法，一切智皆见，  
此即佛智慧，不思议威力。”

此处应注意的是尽所有智见万法时，并非见万法实有。那是一种如幻化的看见，《集正法经》云：

“如彼幻化师，能变化自在，  
知幻非实有，于彼不贪著，  
如是有法，莫不如幻化，  
圆满菩提智，善巧尽知悉。”

《父子合集经》云：

“幻师与变化，知幻化无实，  
故能离愚蒙；汝应观众生，  
幻化亦如是，衷心应礼赞，  
一切智智境。”

有些人说：圆满佛陀之如所有智不见胜义谛，尽所有智亦不见世俗谛，因为并非实有其法而佛智乃能得见。世俗谛中，其实并无所见之法，因此所见之法既无，那能见之智，当然也不存在了。再者，世俗谛之事物，乃具有烦恼无明的愚蒙众生才见到的，或是那些没有烦恼，但仍有无明的三乘圣者们所见到的。这就好像是患眼病的人，看见细发和空花一样。至于佛陀，则已入金刚喻定断尽了无明，所以不见一切诸法，只见到真如实相。因为世俗的迷乱境界相，于佛陀是不存在的，就好象没有眼病的人，是看不见空花和细发的。世俗境界之显现皆由无明所造致，以世间的观点，才有诸法事物如何如何的说法。从佛陀的观点来看，一切事物皆为空无，因此（能见之）智慧也是空无，根本不存在了。如果佛陀之心，具有事物境界之相的，那就是迷乱的境界，佛陀也成迷乱之人了，这样就与“诸大能仁于一切时常在定中”之圣言相违了。《广大游戏经》云：

“圆满佛陀于一切时常在定中。”

前派的意见则说：“后得智位本身并不能构成散乱（或迷惑）。此与常在定中之圣教量亦不相违。”因为如果只是境界之显现，则并不能构成迷乱也。其他具有知觉的人，确有万千不同的迷乱境界显现，但如果知道，这些都是因有执之心而起，依人天上趣及清静解脱之道，此诸无明迷乱亦能净灭，并非永远迷乱下去。因此经云：

“若知世间为迷乱，则能奋力除无明。”

又有人说：“如果没有‘执实’之心，把世俗谛之外境只当作是一种（无实的）的‘所知境’”，也就不会构成真正的损害，这个不成损害的显境，即使佛陀以之为境，也不会造成迷乱的。前一派人说：“所谓尽所有智者是说，佛陀具足后得智的意思。”颂曰：

“前者为如所有智，无迷正定心无缘，

后者为尽所有智，迷乱后得心有缘。”

后一派的人说，佛陀根本没有（所谓）后得智。《圣成就一切法门经》云：

“如来成就无上正等觉已，心于诸法无所缘念，而能遍知一切诸法，何以故？智所缘境一无所有故。”

有人难曰：

“即彼外道者，亦许有解脱，

汝之寂灭行，灰灭如死人。”

以上略述各派对此问题之不同看法。

依善知识们的说法是这样的：佛果三藐三菩提的本身就是法身。法身乃一切错误和过患皆已灭尽，返还本来自性者是。但这些话都只是言说边事。事实上法身是无生的。离一切戏论的。《庄严经论》说：“解脱离谬误，（法身体如是）。因此，佛者法身也。法身者无生离戏者也。所以（法身）不可说具有智慧。果真如此，岂不与经中所言，佛具二种智慧之说相违背吗？答曰：“并不违背！”例如：眼识生起蓝色的感觉时，我们就说：

“我看见蓝色的境像了。”当智慧之本身融合法性时就名之为如所有智。尽所有智属世俗谛，是为了随顺众生而安立的。这种主张应该是很合适的，尊者密勒日巴说，“智慧

是离诸造作和勤勇的‘知’，它是超乎有无，断常等语言心识以外的。你无论怎样说，它都是没有违反的。智慧就是如此。如果用学者研讨的态度去研究它，就是请问佛陀，佛陀也不会只限于说某一方面的话。法身是超离心意的，本来无生远离一切戏论的。关于这个话题，莫要问我，你们自己去观心（是最好的解决办法！）”密勒大师这样的指示，可以说是一法不立的。

据上所论，我们可以说，佛的体性或自性即是断除和智慧的二种圆满。《宝性论》说：

“佛果本来无分别，以清净法显特性，  
如彼皓日丽中天，断证圆满为体性。”

《庄严经论》云：

“烦恼及所知，二障之种子，  
长时具有者，一切断无余，  
清净极广大，破一切诸相，  
一切诸白法，及无边功德，  
皆圆满具足，是佛果体性。”

佛陀名称之意义

佛陀一词，藏文译作桑结 San. rGyas（除遣、广大），桑结是什么意思呢？除遣掉无明之大梦名为“桑”，深广两方面的智慧极为广大名为“结”。因此佛陀（桑结）就是无明梦醒和二智圆具的人。除遣掉无明大梦，就是前面所说的“断舍之圆满”，于所知法其智广大就是前面所说的“智慧之圆满”。

由类别的观点，来解释佛陀就是法身、报身和化身。《金光明经》云：

“一切如来具足法报化三身。”

但某些经中有只说二身的，或四身、五身的。其实这种种说法皆可摄归于三身中。《庄严经论》云：

“法报化三身，即是佛陀身。”

三身之意义 法身者佛之体也。《般若八千颂》云：

“不可以色身见如来，如来者法身也。”

报化二种色身为法身加持所流出，为济度众生故及往昔愿力故，而有报化二身之示现，此三身和合而有圆满佛身。

若问：“是否单凭法性之加持就可以成就佛身呢？”

答曰：“这是不可以的。因为法性（一向）遍满一切众生。如是则岂非无需精勤修道，就能自己解脱了么？所有的众生岂不都能见到佛身了么？事实并非如此，所以单凭法性之加持是不能成就佛身的。”

若问：“那么是否单靠众生的业显，就能出生佛身呢？”

答曰：“无而幻显为有（之众生业显）是一种谬误的识境。如果依谬误的识境，能够成佛，则无始以来的众生，不早就都成佛了吗？事实并非如此，所以单凭众生之业显是不能够出生佛身的。”

若问：“单凭愿力是否可以出生佛身呢？”

答曰：“佛正等觉于愿力得自在呢？还是不得自在？不得自在则永无一切智位之可能，得自在则仅凭愿力就能使一切众生任运无难的得到解脱，因为佛陀的愿力是不分亲疏，普及一切众生的。事实并非如此，所以仅凭愿力也是不行的。”

因此报化二色身，需要三力和合（法性加持力，本愿力和善业力）才能成就的。

决定为三身之数之原因：从利益的观点来看，自利属法身，利他属报化二身。为什么法身能自利呢？因为获得了法身，就获得了一切功德之出生泉源，十力四无畏等一切功德就随呼随至！尤其要紧的是：不用说获证法身，只要对法身有诚信仰慕之情，或能见到法身之极少份，或见到法身之一部或大部分，也就立刻会随份的获到或少或多，或广大无量的种种不同功德。再者，从（加行道的）世第一法以下之一切三昧神通和威力等，也都是由于对法身之挚诚信仰所出生的功德而产生的。声闻乘和缘觉乘的圣者们，他们的一切清净三昧和神通等功德，也是因为证得了少份法身的缘故。阿罗汉、辟支佛等一

切清淨三昧和神通等功德，也是因为证得了部分法身的缘故。

为利济众生故而有二种色身之建立，为清淨之弟子示现报身佛，为杂染众生，则示现化身佛，因此而有三身佛之建立。下面个别的解说佛之三身。

## 一、法身

现证法界空性后，则一切缺失自然淨尽，一切迷乱亦自然消除。所谓法身者，不过是语言所加之名相而已。真实的情况，是无法身，亦无法身之性相，更无法身之相状和体性等。密勒大师的训示亦是如此。

从另一方面来说，法身之性可用八个形容词来描述。（一）平等，（二）甚深，（三）常恒，（四）惟一，（五）正妙，（六）清淨，（七）光明，（八）受用圆满。

（一）平等 一切诸佛之法身无任何差别，故平等。

（二）甚深 离一切戏论故，甚难证入，故名甚深。

（三）常恒 属无为法故，无初、中、后，不生亦不灭，故为常恒。

（四）惟一 法性与智慧无二差别，是故唯一。

（五）正妙 远离增损二边，无有错谬颠倒，故名正妙。

（六）清淨 于三种障碍皆得解脱，故名清淨。

（七）光明 无有妄亦无分别，直观无分别故即是光明。

（八）受用圆满 为一切广大功德之自性泉源，圆满报身之所依，故名受用圆满。

《宝性论》云：

“无始无终无差别，非二非三离意念，  
无障法性之自体，修士定中能亲见。”

《庄严经论》云：

“此自性身平等性，微细具圆满受用。”

## 二、报身

报身者亦有八种（圆满）德性：（一）眷属圆满，（二）报土圆满，（三）身相圆满，（四）



相好圆满，（五）说法圆满，（六）事业圆满，（七）自成圆满，（八）无有自性。

（一）眷属圆满 与报身佛共住之眷属皆为十地中之菩萨。

（二）报土圆满 所住之国土必是清净净土。

（三）身相圆满 皆为圆满受用之报身，如毗卢遮那佛等。

（四）相好圆满 皆具足三十二相八十种好。

（五）说法圆满 圆满报身佛所说之法皆为大乘法。

（六）事业圆满 为诸佛子说授记等。

（七）自成圆满 一切所行之事业皆无需勤劳，自然成功，如彼如意宝王能自然成事。

（八）无有自性 虽现妙庄严身及种种相好，然此一切皆如玻璃所出光色，无有自性。

《庄严经论》云：

“圆满报身佛，清净刹土中，

广大眷属具，相好身庄严。

说法等受用，一切诸行业，

圆满极超胜，然此诸一切，

（皆无有自性），言说边事耳。”

《现观庄严论》云：

“具三十二相，八十随形好，

受用大乘法，圆满报身佛。”

### 三、化身

化身佛亦有八种德相：（一）所依身德相，（二）因德相，（三）国土德相，（四）时德相，

（五）自性德相，（六）默化德相，（七）成熟德相，（八）解脱德相。

（一）所依身德相 其体如法身，不可动摇故。

（二）因德相 由利济无边众生之大悲心所出生故。

（三）国土德相 或有净土或无净土，化身佛皆现身故。

（四）时德相 世界存在一日，化身佛之应化亦不断绝故。

（五）自性德相 ①能以三种化身而应世。如《本生经》中所言菩萨于往昔诸世能善鼓琴瑟，博才多艺，难可言述。

②能化生为兔或其他低劣众生类（而利有情）

③能示现最胜化身——由兜率天降世、出家、成道等等之示现。

《庄严经论》云：

“降生及成佛，乃至般涅槃，  
化身佛如来，作种种示现，  
此诚不思议，大方便善巧。”

《宝性论》云：

“以种种变化，示现生人世，  
初由兜率降，入胎复降生，  
善能诸技艺，妻妃及侍女，  
环绕享欲乐，出家习苦行，  
行往菩提场，降魔成正觉，  
转胜妙法轮，示现般涅槃。  
于诸不净土，尽其之寿量，  
慈悲常示现。”

（六）默化德相 世间之凡夫，无论其种性或禀赋如何，化身佛皆以默化方便使之欣乐三种涅槃而趋入佛道。

（七）成熟德相 使趋入佛道者皆能圆满其资粮而成熟。

（八）解脱德相 使修善成熟之人，能解脱三有之束缚。

《宝性论》云：

“能令世间众，趋向寂灭道，

成熟并授记，化身佛事业。”

以上之八种德相是化身佛之特征。

《现观庄严论》云：

“乃至诸有未空时，勤作种种利生业，  
平等普遍利有情，化佛示现无断绝。”

佛果之不共特征，可从三方面来说：

（一）平等特征，

（二）常恒特征，

（三）显现特征。

### 平等特征

平等特征是说一切诸佛法身之所依，皆为法性，无任何差别，故曰平等。一切诸佛之报身意乐相同，无任何差别，故曰平等。一切诸佛之化身皆能成熟各种事业，故曰平等。

《庄严经论》有句曰：

“所依及意趣，事业皆相等。”

### 常恒特征

法身者，胜义所摄，其体性离生灭相，故曰常恒。

报身者，恒常享受法乐无有间断，故曰常恒。

化身者，虽有时不现，但隐后仍现，无有断绝。当（某处）有缘众生不现之时，化身佛亦无改变，恒作利生事业无有已时，故曰常恒。

《庄严经论》云：

“自性无断绝，相续故常恒。”

### 显现特征

所知障于法性中消融净尽，故有法身之显现；烦恼障于法性中消融净尽，故有报身之显现；一切业障于法性中消融净尽，故有化身之显现。

## 第二十一章 佛事业

现在解释“无念成熟利生事”一句之意义。

依上面所讲的菩提道次第步骤：最初发菩提心，然后修持菩萨道，最后成就佛果。这一切的努力，其唯一之目的还是要使众生能够离苦得乐，成就利生之大事业。如果成了佛以后，心中不再生起任何意念，那么怎样可能去做利生的事业呢？回答是：“佛陀虽然心中不起任何意念，身体亦无任何努力精勤，却能够任运的成办利生之事业，永无休止。”这是什么缘故呢？颂曰：

“佛身无念起，能作利生事，  
佛语及佛念，无念成利他，  
如是身口意，成就佛事业。”

现在用譬喻的方式来解说佛陀之身口意在无有念头或作意之情况下，如何能够成办利生之事业。《宝性论》云：

“如彼帝释天，天鼓及云聚，  
如梵天日轮，彼如意宝珠，  
如彼空谷响，如地如虚空，  
以此诸譬喻，说如来事业。”

如彼帝释天之影像者——帝释天王心中无任何意念，亦能成就利生之事业。他与众多天女住于琉璃的王宫中，此琉璃王宫极为晶莹明亮，天王的影像就映于宫外，地上的众生看见天王与许多天女在王宫中如此享受，都发愿早生天国。因此发愿行善，死后生彼天界。帝释的影像不因任何意念而生，亦不会动摇……与这类似的，为了成办二利之大业而生起信心，励精修持，同时又（以福德因缘）能够亲自见到佛陀之身相庄严，行、住、坐、卧各种威仪，乃至说法入定，变现神通等各种行业，因而心生诚信仰慕怀念，发愿成佛，发菩提心，终得成佛，这就是说佛身无任何意念亦无动摇。颂曰：

“清净琉璃天宫中，映出帝释天王身，  
能使众生种福田，能仁妙身亦如是，  
（见者咸能入菩提）。”

以上是说：身体不起任何意念，但仍旧能够任运成办利生事业之事例。

天鼓之譬喻——（帝释天上悬有天鼓，能自己发音说法）当天鼓说法时，鼓本身并无任何心念，但仍旧能够发生作用，此天鼓名叫力持。因为诸天往昔善业力的缘故，此鼓能自己发音，唱言：“一切有为法都是无常的啊！一切法都是无我的啊！凡是有烦恼的法都是痛苦的啊！涅槃是一切法中最寂静（安乐）的啊！”颂曰：

“天上诸天人，依往昔白业，  
感生妙天鼓，其鼓无心念，  
能自然出音，说苦空无常，  
无我涅槃道，策警诸天王，  
心莫耽欲乐……”

与此相同，佛陀不用任何气力亦无任何心念或分别，就能对有善根的众生，开示其所需之适当法要。颂曰：

“无作无勤勇，佛普遍一切，  
为诸有缘众，宣说正法要。”

这就是佛陀的语业，在心无任何意念时，仍能宣说法要，自然利济众生之故。

如云的譬喻——佛陀的心无任何意念，而能自然利济众生，可用云聚之譬喻来说明。夏季的时候，天空中会毫不费力的集聚许多的云堆。这些云堆没有任何意念，却降下雨来，使稼禾果实滋润成长。颂曰：

“譬彼夏日云，果木成长因，  
任运不著力，降雨遍大地。”

与这相似，佛陀的心中无任何意念，却能遍降法雨，使弟子们的善业果实生长成熟。颂

曰：

“佛陀大悲云，能降妙法雨，  
成熟利生果，无念自然成。”

如梵天之譬喻——大梵天王能够安住梵宫本处不动，而同时现身于一切天界中；与这类似的，佛陀能不动于法身，而作十二种示现利济众生。颂曰：

“如彼大梵王，不动于本处，  
能现身诸天，无念无勤勇，  
能仁于法身，不离不动摇，  
能示现化身，于一切诸界，  
利济有缘众，任运亦如是。”

如日轮之譬喻——天上的日轮自己没有作意地放出万丈光芒，普照大地但同时能使白莲及千万种的花朵，一齐开放。佛陀的妙法光芒亦复如是，自己没有作意的，也没有任何努力的，能使无量众生的心地莲花朝向和善的方向去开绽怒放。颂曰：

“如彼大日轮，无念无勤勇，  
于一刹那间，出万丈光芒，  
开绽诸莲花，成熟诸花卉，  
如是佛如来，放大日法光，  
成熟诸弟子，开绽其心莲，  
无念无勤勇，任运成他利。”

日轮的影子在一切清净的容器中，都能够同时显现。与这同样的，佛陀的光芒，在一切意乐清净的众生心中，也能同时显现。颂曰：

“譬彼清净器皿中，能映日轮之光影，  
如来慧日大光芒，恩照无量众有情。”

如意宝珠之譬喻——如意宝珠自身无任何意念，但只要有人请求，就能任运地完成心

愿。同样的，佛弟子们只要祈请，佛陀亦能成满各种心愿。颂曰：

“如彼如意珠，无念无作意，  
能于刹那间，成满祈者愿，  
佛陀如意宝，心中虽无念，  
能开显法要，令众生满足。”

除上述之各种譬喻外，尚有如影像、如虚空、如大地等其他譬喻，皆能说明在无勤勇、无意念的情况中，仍能成就各种服务众生的事业。

此《妙法如意解脱庄严宝大乘道次第论》，因学者——班者达打马甲之请求，余索朗仁青（贵福）医师撰写毕。

愿 文

我等今至轮回来空前  
圣教所有一切法要等  
播撒无尽尘刹诸世界  
唯愿噶举教法恒兴盛

愿：

发心助印此经 读颂此经 流通此经的人  
福慧具足 佛性增长 永断轮回恶趣之因  
祝愿  
世界和平 法轮常转