# 道前基础

菩提道次第摄修求加持颂……1

引言……7

名义……8

**道前基础**

皈敬颂……31

造者殊胜……48

教授殊胜……80

听闻轨理……122

说法轨理……159

完结轨理……173

亲近善士

令发定解故稍开宣说

宣说依止之根据……179

正式宣说依止轨理……182

摄义**（见讲记二）**

总略宣说修持轨理

思考题……283



**菩提道次第摄修求加持颂**



南无第二法王无上悲智雪山善巧贤慧普闻文殊应化根本大师宗喀巴尊足下恭敬顶礼伏乞一切时处普垂摄护

**菩提道次第摄修求加持颂**

宗喀巴大师　造

法尊法师　　译

**万善根本从师出 能生利乐如良田**

**依止违法善根断 如理事师求加持**

**一切时处普摄护 诸善知识真佛身**

**但观功德毋寻过 并念大恩求加持**

**殷重敬信为意乐 身命财物如教修**

**殊胜供养作加行 唯令师喜求加持**

**八难既离十圆满 小大显密总能修**

**后恐此身难再得 愿受心要求加持**

**死仇决定终须到 容或今日便降临**

**死时世事均当舍 速修妙法求加持**

**无始所集不善业 死堕恶趣不自由**

**若堕当受寒热等 思苦难忍求加持**

**能除众怖作依怙 真实不虚无他方**

**虔皈三宝受学处 总别遵行求加持**

**黑白业感苦乐果 各别应受勤止作**

**别于无始所集罪 四力对治求加持**

**此生勤修白业因 一得人天贤善身**

**自性之苦不能越 愿出轮回求加持**

**有海飘流不自由 作此恶剧是惑业**

**业复依于烦恼起 誓诛惑仇求加持**

**业惑增上成流转 结生相续系缚坚**

**离此当得无漏乐 勤希解脱求加持**

**为脱有苦依三学 出家身德佛所称**

**生生愿持解脱戒 如护眼珠求加持**

**但求解脱虽可得 惜于自利且未圆**

**愿修能满二利行 入大乘道求加持**

**恩怨中庸今虽现 思量各各无决定**

**不应虚妄分爱憎 勤修舍心求加持**

**生死流转无其始 入胎受生亦无初**

**故知有情皆是母 愿生斯见求加持**

**今生爱我母为最 众母爱护亦如是**

**思此厚恩未能报 忆念母恩求加持**

**若知有恩犹舍弃 似我下劣更有谁**

**是故图报当拔苦 并与胜乐求加持**

**有恩母等乏安乐 我以身财善根施**

**愿诸有情皆得乐 一切圆具求加持**

**母等众生苦所逼 苦因苦果愿尽离**

**纵有余殃我代受 勤修悲心求加持**

**一切世间诸有情 获无漏乐断苦根**

**我应决定如是作 愿速堪能求加持**

**任运成办自他利 世尊而外更有谁**

**以此为利有情事 愿速成佛求加持**

**自他于苦皆不欲 愿得安乐此心同**

**他之求乐亦如我 自他等视求加持**

**爱自即成众苦因 爱他则是万善根**

**生佛差别从此出 自他相换求加持**

**以我善乐诸因果 他苦因果尽无余**

**如风去来行取舍 由此发心求加持**

**为令发心长不退 念其胜利日六修**

**断四黑法依白法 如理勤行求加持**

**成就利他发弘誓 为速圆满此誓愿**

**进受大戒起大行 勤勇修学求加持**

**身命资具三世善 各随所愿施有情**

**从心变现以布施 舍心增广求加持**

**别解脱等诸律仪 舍命不犯众恶行**

**若遮若性微细罪 羞耻防护求加持**

**人及非人四大种 所作损恼多相逼**

**断除嗔恚不与较 观业忍受求加持**

**既为利他求菩提 无量艰辛经劫海**

**于诸难行无怯倦 著精进铠求加持**

**念知坚固除沉掉 心缘一境生轻安**

**身心于善有堪能 随意得止求加持**

**以分别智观法性 即由观力引轻安**

**复从轻安发深观 愿生此慧求加持**

**由施摄众成眷属 说如法语示利行**

**以身作则现同事 四摄利他求加持**

**以修共道成法器 当求具德阿阇黎**

**为入秘密胜上乘 受四灌顶求加持**

**所受真言诸密戒 若善守护易成就**

**不守决当堕地狱 舍命珍护求加持**

**密部肝心二次第 达精要已起勇进**

**一日四座无间断 依师教修求加持**

**示茲妙道善知识 如理薰修同行人**

**愿持正法久住世 内外灾息求加持**

**愿我生生遇明师 饱餐妙法甘露味**

**十地五道功德满 速疾证得金刚持**

**祈求加持：**

**无可思大悲藏眼观视**

**无垢智主师利微妙音**

**无余群队魔灭唯密主**

**雪岭胜贤顶严宗喀巴**

**善慧称扬莲足下祈祷**

**顶礼上师三宝！**

**为度如母有情，发无上菩提心！**

全文分三：一、引言　二、正论　三、后跋

甲一、引言

尽摄一切佛经扼要，以龙树无著二大车轨的妙道为基础，以无等阿底峡尊者的教诫做抉择，以至尊文殊菩萨的窍诀为命根，以稀奇的无垢教理为依处，以易解的譬喻及具足关要的传统教言作严饰，显示出三界法王遍智宗喀巴大师的心要，成为如日轮般普照世间的《菩提道次第广论》，其为善见一切佛语妙义的唯一眼目，能满无量群生所欲的如意宝王，汇集百千妙论江河的无尽大海，明示一切取舍之处的三界明灯。

开讲之前，首先简介本法传承的情况。本论自宗喀巴大师代代相传，传至大恩上师法王如意宝晋美彭措。1984年春，大恩上师赐予五明佛学院弟子广论传承，我的传承则是从上座汪青堪布前求得的，他于1984年亲自得过大恩上师的传承。

大恩上师在境界中亲见过宗喀巴大师。1986年7月20日这一天，上师宴坐床上，眼前忽现一道耀眼白光，接着，一位头戴黄色班智达长耳帽、身穿三衣的大士现在面前，上师当即认出是宗喀巴大师，便上前作礼。

在境界中，宗大师为上师传授《三主要道》，并说：“我现于弥勒菩萨座下，法号文殊藏，如今你的弟子中若有人背诵《三主要道》，受持八关斋戒，以法性力的加持，暂时必能转生兜率天，将来我成佛做狮子吼如来时，将会成为我的首座眷属。”说完，化光而去。

上师将此次亲见宗大师的情景告诉弟子们，此后，便有道孚、炉霍等地许多格鲁派的格西与僧人，前来上师面前求法。1989年，在北京，第十世班禅大师也亲自在上师前求过《三主要道》传承。

大恩上师住世期间，一贯秉持佛教诸宗派究竟圆融无违的观点，平等护持藏地各大教派。他老人家曾亲见宗喀巴大师，在学院传授过《菩提道次第广论》传承，并多次讲授宗喀巴大师的《三主要道》。

甲二、正论分三：一、名义　二、论义　三、末义

乙一、名义分三：一、造论者　二、译者　三、论名之意义

丙一、造论者分三：一、造论者无与伦比　二、造论者名称　三、造论的时处及经过

丁一、造论者无与伦比分十六：一、化界无与伦比　二、授记无与伦比　三、降诞无与伦比　四、修学佛法如实通达无与伦比　五、一切圣言现为教授无与伦比　六、修法正行无与伦比　七、正见无与伦比　八、修行无与伦比　九、行为无与伦比　十、讲论无与伦比　十一、辩论无与伦比　十二、造论无与伦比　十三、培养弟子无与伦比　十四、佛教事业无与伦比　十五、总集无与伦比　十六、如是宣说之必要

戊一、化界无与伦比

《金刚手续》中云：“宗喀巴大师为一切诸佛的幻化。”《莲师传记》中亦云：“宗喀巴大师为金刚持佛的化身。”尤其诸密续中宣说宗大师为大智文殊师利菩萨的化身。

《文殊根本续》中授记：“世间我涅槃，地上成虚空，汝现异生相，行诸佛所行。彼时雪山中，有欢喜兰若。”此为释迦牟尼佛告于文殊菩萨：于我涅槃后，此世间成为虚空之际，汝将示现为凡夫身相，行持诸佛所行事业。尔时汝于雪山中，兴建欢喜寺（噶丹寺）。

《空行秘密续》中授记：“文殊师利号贤慧，增广教法极稀有。”文殊菩萨将示现名为贤慧的凡夫身相，彼将增广佛陀教法，极为稀有。宗喀巴大师七岁出家时，顿珠仁钦仁波切为他取名为贤慧，藏语“罗桑”。

至尊弥勒菩萨也亲言：“如诸佛菩萨眼目及心脏般的文殊菩萨化身，将出现于世。”

因此，宗喀巴大师并非普通化身，而是大智文殊师利菩萨示现于娑婆世界的真实化身，如同《文殊根本续》、宗大师本人著作及五世达赖喇嘛所称赞的那样。

以下宣说无与伦比的道理。

《佛说放钵经》中云：“今我得佛，有三十二相、八十种好，威神尊贵，度脱十方一切众生者，皆文殊师利之恩。前过去无数诸佛，皆是文殊师利弟子。当来者，亦是其威神恩力所致。譬如世间小儿有父母，文殊者，佛道中之父母也。”《见一切刹土经》中亦云：“三世诸佛皆因文殊师利菩萨而得成佛，文殊师利乃一切诸佛之父，称诵十方所有诸佛菩萨名号，功德不及称诵一遍文殊师利名号。”《心地观经》中亦云：“三世觉母妙吉祥。”

由于文殊菩萨为三世诸佛之师及父母，宗大师又为文殊菩萨的真实化身，因此在化界方面无与伦比。

戊二、授记无与伦比

释迦牟尼佛在《文殊根本续》中授记：未来行持诸佛事业。

在宗喀巴大师三岁时，第四世噶玛巴若佩多杰（游戏金刚）应元顺帝迎请，从西藏前往汉地，途经西宁。大师的父亲带他去拜见噶玛巴。当时，噶玛巴为大师授居士五戒，并授记道：此子未来将到卫藏[[1]](#footnote-1)住持正法，其事业将如第二佛陀般兴盛。

至尊弥勒菩萨授记：汝将如佛陀般出兴于世，成就宏伟广大事业。

断教派祖师玛吉拉准也授记说：比丘罗桑扎巴建立正法妙轨，与释迦佛转法轮等同。

月称菩萨授记：在边地雪域，名为罗桑者，将弘扬无等佛陀的圣教及我的妙宗。

莲师传记中授记：持显密教罗桑扎巴者，于八世中广弘显密教。

上述授记都一致提及，无等宗喀巴大师将如第二佛陀般广弘佛陀圣教，因此授记方面无与伦比。

戊三、降诞无与伦比

宗喀巴大师诞生时剪截脐带滴血的地方，后来自然长出一棵白色旃檀树。此树叶子十分奇特，每片树叶都现有狮子吼佛的圣像或文殊五字明的字样，因此被称为古本[[2]](#footnote-2)旃檀。后来，在树边建立的寺院也称为古本，即世所共称的青海塔尔寺。

从古至今，除佛陀之外，所有的智者、成就者都没有出现过长出菩提树的祥瑞，唯独法王宗喀巴大师的降诞具有这种瑞相，因此降诞方面无与伦比。

戊四、修学佛法如实通达无与伦比

克珠杰大师赞叹说：印度世亲菩萨及藏地的布顿大师，虽然广闻博学，但也并未如宗喀巴大师一样全部通达。

章嘉国师在《宗派论》中说：宗喀巴大师的传记，主要是以拣择智通达一切甚深之法，并以事势理通达一切基道果。

文殊菩萨是三世诸佛的智慧总集，无余通达一切尽所有法与如所有法，而宗喀巴大师又是文殊菩萨的真实化身，因此在显现上具有遍通显密诸法的无上智慧。

戊五、一切圣言现为教授无与伦比

在西藏，噶举派有圣言现为大手印的教授，宁玛派有圣言现为大圆满的教授，萨迦派有圣言现为道果的教授，噶当派有圣言现为无常与菩提心的教授，然而，一切经续论典无余现为教授，唯是宗喀巴大师一代教法的特色，因此具有一切圣言现为教授方面的无与伦比。

戊六、修法正行无与伦比

宗喀巴大师，外具与声闻等同的功德，具足清净戒和出离心；内具与菩萨等同的功德，具足陀罗尼、三摩地、神通、菩提心和中观正见；密具金刚乘的功德，现前乐空智慧。不但如此，而且在金刚乘的三种成佛——即生成佛、中阴成佛、后世成佛中，获得了中阴成佛。因此，宗大师在修法正行方面无与伦比。

戊七、正见无与伦比

西藏前代的论师，有些自己没有证悟，有些虽然证悟但没有留下著作，有些虽有著作但没有在世间广泛流通，而宗大师既有证悟，又有著述，而且在世间广泛流通，这是他老人家的不共之处。

当年，宗喀巴大师在澳喀地方闭关静修时，曾经亲见许多寂静相和愤怒相的本尊。尤其在澳喀拉当，极力祈祷上师与本尊无二无别之后，观修方面已获成熟。当时现见龙树师徒显现身像，并出现佛护论师手持中观经典赐予加持的吉兆。次日，大师获得一本佛护的《中观论疏》，仔细阅读之后，真实无误地通达了龙树师徒的理论，对于空性之理如实获得见解。

戊八、修行无与伦比

诸论师修行时有些堕于掉举，有些堕于昏沉，宗大师远离昏沉和掉举，相续中早已成就修行，并按无误的修行体验撰造论典。在其相续中已生起了如自己所说般的真实三摩地。

戊九、行为无与伦比

由于时代恶浊，在宗大师出世期间，西藏各寺院中，有些出家人行为不如法，不知钵具为何物，连祖衣、七衣的作法也不了知，戒律已废驰到如此地步。宗大师以大愿力广弘戒律，重整教规，如同结集律藏的优波离尊者一样护持戒律，事业极为广大。因为大师的恩德，清净戒律的教法如旭日东升般，在西藏得以重兴，佛陀的清净仪轨也因此重现于世。

以宗大师清净戒行的感召，西藏大小寺院的出家人无不安住于清净戒行中，三衣常不离身，对漉水、触火等微小过失，偶尔不小心违犯时，也深生惭愧，按出罪仪轨立即还净。

克珠杰尊者在宗大师的传记中写道：“在雪域佛法行将毁灭、名存实亡时，有些僧人竟然连出家所用的衣钵等名称也未曾听过，因尊者发心的威力，极力整顿佛教戒律。后来，一切僧众用具得以恢复，这都是尊者的恩德。”

因此，由自身严持净戒，将其他有情也安置于三乘戒律中，令清净戒广泛弘扬于中土和边地，也是宗大师无与伦比的功德。

戊十、讲论无与伦比

虽然有些前代论师宣讲了《二观察续》等，但宗大师从幼小时起就以自力宣说《二观察续》等，并在其一生当中，对一切显密教法平等讲述、弘扬，树立了显密融合的宗风。

宗大师说法有三种不共之处：

一、曾于一次法会中，每日讲论十五座，历经三月连续不断，其中有两部小论提早讲完，大师立即补充两部，因此此次法会前后共宣讲十七部大论，具体为弥勒五论、中观五论[[3]](#footnote-3)、《集论》、《俱舍论》、《戒律》、《释量论》、《入行论》、《入中论》及《四百论》。印藏两地以前从没有出现如此的讲法情形。

二、无论在讲解哪部论典时，都树立该论的无垢自宗，不掺杂其他观点而讲述。

三、如是讲说也能利益未来的修行者。

戊十一、辩论无与伦比

宗大师的任何一种善说，都无法以真实理论妨害。这是大师辩论究竟的征象。

大师在求学圆满时期，曾去过萨迦寺、贡塘寺、桑朴寺等著名道场，依论典立宗答辩。当时以大师的能力，同时可立十多部难论之宗，但因当时各道场精通其他难论的人才比较少，故大师只依《集论》、《释量论》、《俱舍论》和戒律立宗。大师智慧高超、辩才无碍，解释各方问难，势如破竹。

大师住世期间，也有人认为他的教法不合理，但与他辩论的人一个也没有，这也是宗大师辩论究竟的一种征象。噶玛贡炯曾说：“我与罗桑扎巴无法辩论。”此即大师辩论之无与伦比。

戊十二、造论无与伦比

宗大师在造论方面具有以下特点：

一、针对于三种士夫，宣说了次第完整的菩提道，如《三主要道论》、《菩提道次第略论》、《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》、《密集金刚广疏》等。

二、一切著作都是在自己通达意义之后再撰写的。

三、所撰论著之义，无法驳斥。

四、具有与其他论典不共的特点。

五、所造论典为诸智者欢喜接受。

戊十三、培养弟子无与伦比

在宗大师的弟子中，通达三藏、行通三学、精修三士道及生圆次第的人，多如繁星，不可计数。其中弘扬佛教事业最为广大的有八大弟子，即：贾曹杰、克珠杰、扎巴坚赞、江扬却结、释迦益西、多敦·江白嘉措、吉尊·喜饶僧格、根敦朱巴。贾曹杰和克珠杰先后住持噶丹寺，继承大师法位，奠定了黄教基础，是宗大师弟子中弘扬大师教法最大的功臣。宗大师、贾曹杰、克珠杰三人，被后人尊称为“师徒三尊”。

戊十四、佛教事业无与伦比

正月初一至十五，是释迦佛在舍卫国现大神变降伏六群外道的吉日。昔日印度诸大法王每逢此时，都广设无量胜妙供品，供养三宝，诵经发愿，将福德施予无量众生。后来佛法传至西藏初期，西藏诸大法王也能遵照印度传统，广兴供养，然而到了末法时期，供养法会也逐渐隐没。

宗喀巴大师为令圣教永住，弘扬于十方世界，也为使有情积福，获得无尽恩泽，因此发广大心，于1409年正月初一至十五之间，重建大神变祈愿法会。

当年正月初一，大师亲自向拉萨大昭寺的释迦佛像奉献一顶纯金打造的五佛冠，佛冠上镶有许多贵重的珍珠宝石，工艺精巧，形量端严，恰如佛在经中所授记般：未来于西藏雪域，将有名为罗桑扎巴的人，将我的化身佛像庄严为报身形象。

除了重兴祈愿大法会之外，宗大师在显密教法的讲辩著及闻思修等方面，也作了极伟大的事业，这些都是现量可知的事实。

戊十五、总集无与伦比

虽然所有的智者总集起来，可以达到与宗大师平等，但以每位智者各自的方面，则无法相等。纵然是八大菩萨和龙树菩萨等也无法相比，虽然在功德方面可以相比，但此等大菩萨并非示现凡夫相，理应具足功德，而宗大师示现为凡夫相，却能行持诸佛事业。对于有缘所化来说，宗大师的恩德无与伦比，由于是在有缘众生前现凡夫相而行佛陀事业，因此宛如天众中的大梵天王、人众中的转轮圣王、众星中的晈月、群峰中的须弥山王。

戊十六、如是宣说之必要

大凡佛教诸宗的创始者，都内具证悟功德，现见本尊，并且历代祖师传承的加持已融入其内心，能广作弘法利生事业。对于后学者来说，极有必要了解自己所学教派传承上师的传记。

为何这样说呢？因为作为后学者需要获得传承上师的加持，而传承上师的加持融入自相续，又唯一依赖于自己的信心，而生起信心的方便，即是由多方面了解传承上师的稀有功德。（了解得深入，自然生长信心，能与传承上师及其教授获得相应。）其次，修行者要有一个皈依处，恒时以恭敬心和猛利的信心向此殊胜皈依处祈祷而修学。再者，初发菩提心，中间积资粮，最终成就佛果，其间一切缘起都需要依赖上师聚合，因此上师是修行最重要的助缘。因此，首先了解上师的稀有传记，具有极大利益。

丁二、造论者名称

【**宗喀巴大师　造**】

“宗喀”是大师的诞生之地，距离青海西宁五十余里。为示尊重，以地名尊称大师为“宗喀巴”。

“大师”之义：从内在具足教证二法的方面来说，当时至尊宗喀巴大师已成为教法和窍诀的主人，而且在尊者相续中无余集聚了一切证法；从外在显现的事业而言，尊者的家族种姓十分圆满，福德极为广大，而且身为德高望重的法王，成为大众普遍敬仰的怙主，因此尊称为“大师”。

丁三、造论的时处及经过

这部《菩提道次第广论》是于公元1402年，宗喀巴大师46岁时所撰著的。造论地点为拉萨近郊的惹珍寺，该寺由噶当派初祖仲敦巴着手兴建，日后成为噶当派教授的根本道场。

当年，宗喀巴大师在阿底峡尊者圣像前虔诚发愿，祈祷加持能显扬圣教、饶益有情，由此感得释迦佛乃至虚空幢大师在内的一切传承祖师显现身相。一个月间，每天都亲见阿底峡尊者及仲敦巴、博朵瓦、霞惹瓦等，赐予无量教授教诫。

到最后一天，仲敦巴等融入阿底峡尊者的身体中，尊者为大师摩顶加持，并安慰道：“将来汝于圣教行持广大事业，修菩提行，饶益众生，我会帮助你。”说完便消失不见。

由于噶当派诸传承上师的加持，宗喀巴大师此时讲述菩提道次第更加透彻。当时法会中，大众法喜充满，都领会到道次第的教授极其稀有，它将一切经论教授编排为一贯次第，只要修此一法，便等于遍修一切法门。

宗大师因为一心修持菩提道的教授，获得了极大启发。这次修持的结果，使他了达《现观庄严论》中所诠释的内容，实际是任何一位众生从凡夫地直至成佛之间的修行教授。此后再阅因明论典、其余弥勒四论、中观诸论及四部密宗教典等，发现无一不是修行的教授。从此，宗大师对菩提道修行次第生起了不共胜解。

也正是此时，胜依法王、止贡法王，还有前后藏等地的一切善知识，一致殷勤劝请大师撰造一部《菩提道次第广论》。大师当时觉得内有菩萨加持，外有诸大善知识劝请，内外因缘积聚，时机非常相应，便在46岁那年，撰造了此论。

当从道前基础一直写到奢摩他结束时，大师心想：“毗婆舍那甚深，即使写出来，恐怕也难利益他人。”如是欲乐稍有减弱，这时文殊菩萨现身教导说：“无论如何，你应将毗婆舍那部分写完，写完之后，众生会因此获得中等利益。”

于是大师继续撰造毗婆舍那部分，每当他思惟空性时，都会见到虚空中呈现《大般若经》二十种空的银色字句，诸如此类的稀有瑞相不胜枚举。大师造论时，护法神和地方山神都现身祈求道：“我们都是莲花生大士和阿底峡尊者的近事，现在对您的教法也愿成办顺缘，愿大师慈悲摄受我等。”因此，大师造完广论，在回向偈中，也代这些护法神作了回向。

丙二、译者

【**法尊法师　译**】

译者法尊法师，河北人，1902年出生，18岁于五台山出家，19岁于北京法源寺受具足戒。1924年，法师于武昌佛学院毕业后，至北京藏文院学习，曾师从太虚大师受学。1925年法师23岁时，随大勇法师入藏学法，在西藏求学先后近十年。1934年返回汉地主持汉藏教理院。1949年后，于北京菩提学会从事藏传佛教的译著工作，曾任中国佛学院院长等职务。1980年，于北京广济寺圆寂。

法师一生致力于藏文经论的翻译，是中国近代杰出的译师，翻译作品主要有：《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》、《入中论》、《入中论善显密意疏》、《现观庄严论》、《辨法法性论》、《释量论》、《集量论》、《辨了不了义论》等。

丙三、论名之意义分五：一、略说　二、菩提　三、道次第　四、广　五、论

丁一、略说

【**菩提道次第广论**】

论名中，能诠为“广论”，所诠为“菩提道次第”。“所诠”当中，所得是无上菩提，能得为道次第，也即是依循道次第渐次修心，便能获得无上菩提。

丁二、菩提分四：一、菩提之体性　二、菩提之分类　三、菩提之喻　四、菩提之释词

戊一、菩提之体性

此处菩提，是指三菩提当中的佛菩提。包含断证二方面，也就是现证如所有与尽所有一切诸法的证菩提，和无余清净烦恼障及所知障垢染的断菩提。

《宝性论》云：“佛性是由无别异，清净妙法所安立，犹如日轮与虚空，智慧离染二体相。”佛之体性是由自心清净中一切无别而住，最终客尘障垢亦无余清净的具足二种清净的妙法而安立的。即具有如同日轮自性光明般的智慧光明，及如虚空本来清净般的二障清净，如是断、证得以圆满的体相。

《大乘庄严经论》云：“一切难已行，一切善已集，一切时已度，一切障已断，成就一切种，此即为佛身。”此论《菩提品》中描述大菩提的体性为：“二障已永除，法如得清净，诸物及缘智，自在亦无尽。”前二句说断菩提，后二句说证菩提。心中已将烦恼障和所知障无余净除，法性真如极为清净的体相，即是大菩提。从证德而言，于证悟法性中毫无动摇的同时，无勤任运遍知一切有法的智慧自在的体性身，即是大菩提的自相。

以上就断证二方面诠释了菩提的体性，具体应参阅《大乘庄严经论·菩提品》中的九种义，《宝性论·菩提品》中的八种义，及《瑜伽师地论·菩萨地》中的六种义。

戊二、菩提之分类

一、菩提可分法、报、化三身。

《宝性论》云：“彼者分类由深广，大自性三功德法，当知如是自性等，安立法报化三身。”于大菩提，从难以测度因而甚深的功德方面，安立为法身；从具足十力、四无畏、十八不共法等无量功德故而广大的方面，安立为报身；从普应一切众生根机而行利他，因而是大自性的方面，安立为化身。

二、三身也可摄为二身，即胜义菩提法身、世俗菩提色身。报身是于近清净眷属一至十地菩萨心前显现的真实色身，化身是于远不净眷属凡夫、声闻、缘觉心前显现的色身影像，因此二身摄在世俗菩提色身中。《宝性论》云：“此处初者为法身，其后二者为色身。”又云：“自利圆满功德处，即一切佛胜义身，他利圆满功德处，即一切佛世俗身。”

戊三、菩提之比喻

智慧光明的证德，比喻为日轮；二障清净的断德，比喻为离云虚空。《宝性论》中宣说了九种比喻，即：莲花中显露的佛身、远离蜂群的蜂蜜、脱离皮壳的果实等。

戊四、菩提之释词

梵语菩提，藏语向曲，义为断证。《瑜伽师地论》云：“云何菩提？谓略说，二断二智，是名菩提。二断者，一烦恼障断，二所知障断。二智者，一烦恼障断故，毕竟离垢，一切烦恼不随缚智。二所知障断故，于一切所知无碍无障智。”论中所说断证二种菩提，即是大乘行者所希求的无上佛果。它如同如意宝王，能赐予一切所欲，具有十力、四无畏、十八不共法等一切究竟果位功德。

问：此最极殊胜的佛菩提，应当由何种途径而证得呢？

答：应当遵循菩提道的次第渐次修道而证得。

丁三、道次第分三：一、道次第之涵义　二、以理安立　三、比喻

戊一、道次第之涵义

按照《现观庄严论》，“道”，指甚深道与广大道；“次第”，指深广二道在资粮、加行、见、修四道中的修行次第。

按照《入行论》，“道”，指菩萨行所依的菩提心，及依于此心所发起的六度万行，也即是愿行二种菩提心；“次第”，指内心安住不放逸之后修习布施、持戒等。

按照《道炬论》及本论观点，“道”，即三士道——共下士道、共中士道和不共上士道；“次第”，是指在具足了共下、共中二道次第的前提之后，修习不共的上士道。

戊二、以理安立

一、以正理安立是道

《道炬论》及《广论》中所说的甚深和广大智慧，乃为正道，因为它是能到达果地菩提的现证。

依于世俗中无误取舍的广大智慧及胜义中现证空性的甚深智慧，决定能现证无上菩提，因此安立是“道”。

二、以理安立次第决定

三士道所摄的一切诸道都需要遵照次第渐次修心而产生，前前为因、后后为果的缘故。

比如，树有根、茎、枝、叶、花、果六位，需要依次而生，以根为因才能生茎，以茎为因才能生枝等。如是，三士道中，以前前修心为因，方能入于后后，由此成立修心次第决定。

戊三、比喻

一、道的比喻

能够到达城市的大路，是道的比喻。《俱舍论》云：“道义云何？谓涅槃之路，乘此能往涅槃城故。”三士道是从凡夫地出发最终能到达佛地的完整道路，因此称为菩提道。

二、次第决定的比喻

《陀罗尼自在王经》中讲述了一个比喻：有一位善巧净治摩尼宝的大师，在得到有垢染的摩尼宝后，首先用灰洗涤，拿黑发织成的布反复擦拭；又用带辛辣味的浆水洗涤；之后用布裹着木棒再作擦拭，擦拭后又浸在药水里洗涤；洗完，再拿细软的布细心擦拭。最后连铜铁等的细小垢染也被净除无余。与此类似，欲证得远离一切垢染的断菩提，应当按照次第首先遣除粗垢，之后消除细垢，最后除尽极细垢。有从粗至细除垢的过程。

结合三士道来说，首先应当遣除耽著现世的颠倒心，才能以后世为重，为求得后世义利，而精勤取舍因果，趣入十善业道；接着，要遣除耽著轮回盛事的乐执，才能发起出离心，趣入解脱道；再接着，要遣除唯求一己解脱的发心，才能发菩提心，趣入菩萨行；最后要遣除人我执和法我执，才能获得大乘解脱。总之，要依次遣除从粗至细的执著垢染，由此成立修行有决定的次第。

其它经论所说的阶梯喻：经过下下阶梯，才能到达上上阶位，下下是趣入上上不可缺少的基础。

以下士道为例，亲近善知识是修学一切佛法的基础，只有如理地依止具德善知识，才能趣入佛法，因此首先宣说。在趣入佛法之后，应当思惟暇满人身难得，以此才能策励自心，发勤精进，修习正法，所修即是三士道。

如果不脱离恶趣，就没有修学佛法的机会，更不能出离生死、成就菩提。因此最初应当修下士道。

在修下士道中，如果贪著现世五欲，就不能对后世安乐生起猛利希求，也不能对恶趣苦生起真实怖畏。因此，首先应当思惟人身无常、恶趣痛苦，才能由此怖畏恶趣。以怖畏恶趣的心推动，才能至心皈依三宝，深信佛所说的因果道理，由此遮止恶业，行持十善，才能远离恶趣。

丁四、广

一、本论由于能诠的教理极为丰富，故所诠义极为广博，从初发心开始终至成佛之间的修行次第无不具备，故称为“广”。

克珠杰大师赞叹说：“从阿底峡尊者传来的菩提道次第教授，如教典派、教授派等，虽有多种《道次第论》，但如宗喀巴大师广略二论中所说的道之总体及一一支分，过去西藏无人道出。因此要明了，这是大师不共的稀有善说。”

二、本论所化根机极为广泛，普被下、中、上三根。

中下根人首先主要修习下士道和中士道，在奠定好了基础后，便能稳健地趣入上士道的修行。上根人欲求趣入上士道，也需要具足下士和中士二道的修心内涵，因此也有必要首先修习共下和共中二道。由于本论的所化范围极为广大，故称为“广论”。

三、相对《略论》而说广。

本论从始至终每一科的法义，都首先以正理证成，再广引经论加以证明；对于有疑惑之处，则运用容易领解的譬喻加以启发，遣除各类邪见；又引述噶当派祖师的语录，显发其中义理；最后总结全科要义。以广博而精细的方式，层层递进，逐步演绎。相对省略了破立及教证等的《略论》，可称本论为“广”。

丁五、论

论有改造和救护二义。修学本论可逐步地改造自心，也就是，由修学下士道，能把耽著现世的心态转变为希求后世的心态；由修学中士道，能把耽著轮回的心态转变为希求解脱的心态；由修学上士道，能把希求一己解脱的心态转变为为利有情愿成佛的菩提心，而且由遣除妄执人、法二我的分别，而现前胜义菩提心。本论的救护功能为：从恶趣救护到善趣，从善趣救护到解脱，从小乘涅槃救护到无上佛地。

**道前基础**



乙二、论义分二：一、造论支分　二、菩提道次引导

丙一、造论支分分四：一、顶礼　二、立誓造论　三、劝请法器谛听　四、所讲之法及传讲方式

丁一、顶礼分三：一、顶礼本尊　二、顶礼传承上师　三、顶礼之必要

戊一、顶礼本尊

【**南无姑如曼殊廓喀耶**】

汉文：

【**敬礼尊重妙音**】

宗大师在造论之始，首先敬礼文殊本尊。“南无”，义为敬礼。“姑如”，义为尊重或上师。“曼殊廓喀”，义为妙音。“耶”，义为向或对于。

文殊菩萨是宗大师生生世世形影不离的本尊。《密宗道次第广论》中说：“在显现中，是久远以来持续不断依止的本尊。”宗大师在累世中一直得到文殊菩萨的慈悲摄受。这一生，文殊菩萨同样显现欢颜，慈悲摄受。在一切显密佛法的关要方面，宗大师都是在文殊菩萨前谛听教授而断除增益的。因此，首先敬礼文殊菩萨。

“姑如”有无上和沉重二义，合译为尊重[[4]](#footnote-4)。从功德方面说，成为一切众生中的无与伦比者，或成为众生的怙主，故称为“尊”；具有广大功德，贪嗔等烦恼不可动摇，故称为“重”。或者解释为如同巍然屹立的须弥山王，任何违缘不可动摇，成为众生堪能依止的极稳重所依境，故称为“重”。

“曼殊廓喀”，义为妙音。“妙”指断德自性身，由于除尽了二障习气粗涩，故称为“妙”；由于从智慧法身中流现妙音，故以“音”表示智慧法身。或者解释为，“妙”指断德自性身和智慧法身；“音”指听闻便能开启智慧的悦意之音。

戊二、顶礼传承上师分五：一、顶礼释迦牟尼佛　二、顶礼弥勒、文殊二菩萨　三、顶礼龙猛、无著二菩萨　四、顶礼阿底峡尊者　五、顶礼其他上师

己一、顶礼释迦牟尼佛

【**俱胝[[5]](#footnote-5)圆满[[6]](#footnote-6)妙善所生身，成满无边众生希愿语，**

**如实观见无余所知意，于是释迦尊主稽首礼。**】

前三句分别顶礼释迦牟尼佛的身语意，主要从因方面赞叹佛身，从作用方面赞叹佛语，从体性方面赞叹佛意。

“妙善”，是指以菩提心摄持的善根。菩提心是深广二道的正因，能从中出生大菩提，故称为“妙”；以菩提心摄持的善根，初善、中善、后善。发起菩提心是初善，增长菩提心是中善，圆满菩提心是后善。或解释为，以菩提心摄持的身语意行，前行、正行、后行无不妙善，故称为“善”。

“俱胝圆满妙善所生”，是赞叹成就佛身的因行圆满。佛身是由圆满集聚无量微妙善行而生，故极微妙。《无垢称经》中说：“诸友伴，如来身者，从百福生，从一切善法生，以无量善道生。”

“成满无边众生希愿”，是赞叹佛语作用圆满。“希愿”，指一切现前及究竟的愿求。《维摩诘经》中说：“佛以一音而说法，众生随类各得解。”佛以一音说法，众生普能获得与自己根机相应的领解，因此称佛音为“令一切根机满足音”。无边的众生依止佛陀圆音，能现前成就增上生，究竟获得决定胜，因此佛语是“成满无边众生希愿语”。

“观见无余所知意”，是赞叹佛意体性圆满。“无余所知”，即一切如所有义和尽所有义。由于断尽了烦恼障和所知障，佛心无著无碍，普能照见一切所知。因此佛意是无余观见所知的体性。

“于是释迦尊主稽首礼”，意即，在身语意至极圆满的释迦尊主前，稽首恭敬而礼。佛陀是释迦种姓中的尊主，故称“释迦尊主”。“稽首礼”，是以自己最尊贵的头部礼拜对境卑下的双足，表示极虔敬的态度。

释迦牟尼佛从因地发菩提心开始，多生累劫修行佛道，离一切过，证一切德，由此成就了遍智佛果，照见一切所知。所以佛无余了达成就菩提的正道，并能照见一切众生的根机意乐，由此就成立佛具有能满足众生一切希愿的能力。而且佛初发菩提心，中间积资，最终成佛，都是为利众生，因此一定有满足众生希愿的意乐。由于佛具足满足众生希愿的意乐和能力，便成立一切佛语都是成满众生希愿的言教。

对于这一甚深意义，凡夫以自力无法通达。因此，宗大师以智慧力将一切佛语现为教授。其中，能成办增上生的佛语归纳在下士道的法类中，能成办决定胜的佛语归纳在中士道和上士道的法类中。

佛之成就菩提，是由离一切过、证一切德。我们欲成就菩提，同样应当离一切过、证一切德。而这又需要依循道次第，渐次修心。首先修习下士道，在具足了下士功德的基础之后，再趣入中士道和上士道的修行。以前前为基础，趣入后后，渐次离过修德，最终修成身口意圆满的佛果。这是本颂给我们的启示。

己二、顶礼弥勒、文殊二菩萨

【**是无等师最胜子，荷佛一切事业担，**

**现化游戏无量土，礼阿逸多与妙音。**】

于无等大师的最胜心子、荷佛一切事业重担、于无量世界中化现游戏的阿逸多与妙音二位大士足前，我至诚恭敬地顶礼！

“无等师”，即本师释迦牟尼佛。世间一切成就的总和，比不上释迦佛的一分，因此是世间无等。释迦佛的悲心无比深广，发了如白莲花般的五百大愿，摄受浊世苦难众生，超胜其他诸佛，因此是发愿无等。释迦佛以自在力宣说缘起性空，世间无人能说，因此是说法无等。

由于佛陀能无误地宣说诸法实相，化导无数众生，使其直接或间接趣入涅槃，因此称佛为大师。《瑜伽师地论》云：“能善教诫声闻弟子，一切应作不应作事，故名大师。又能化导无量众生，令苦寂灭，故名大师。”

“最胜子”：文殊和弥勒两位大士，并非如声闻般的佛之语子，而是现前了世俗、胜义菩提心，居于有学道最高位十地的佛陀最胜意子。

为什么称两位大士为“法王子”呢？因为两位大士荷担了一切佛陀事业的重担。当年，在王舍城南方布玛萨瓦山，百万菩萨云集一处，由弥勒、文殊、金刚手三大菩萨结集大乘经律论三藏。甚深法藏是由文殊菩萨结集，广大法藏是由弥勒菩萨结集，而且弥勒菩萨撰造五部论典，开显了一切大乘法藏的密意。佛陀事业的根本，是转正法轮，接引、成熟、解脱众生。释迦佛一代时教的结集者、继承者和弘扬者，就是弥勒和文殊，因此说荷担了佛陀一切事业担。

两位大士在浩瀚如海的刹土中，或者化现佛身，或者化现菩萨身，或者化现比丘身，或者化现居士身，总之为普度十方世界的无量众生，示现千百亿化身。比如汉地杜顺和尚是文殊化身，布袋和尚是弥勒化身，藏地无垢光尊者、萨迦班智达、宗喀巴大师是文殊化身，印、藏、汉三地的祖师很多都是二大菩萨的化身。

“阿逸多”，即弥勒菩萨，义为无能胜。此菩萨修习慈心三昧，无人能比，故称无能胜。“妙音”，即“文殊师利”之义，又译为“妙吉祥”。

己三、顶礼龙猛、无著二菩萨

【**如极难量胜者教，造释密意赡部严，**

**名称遍扬于三地[[7]](#footnote-7)，我礼龙猛无著足。**】

在对于极难衡量的佛陀《般若经》教义，如实造论阐释其密意，由此成为南赡部洲庄严，名称普扬三地的龙猛和无著二大菩萨足前，我至诚恭敬地顶礼。

佛陀是一切有情中的殊胜，故称“胜者”。“教”，即《般若经》。“极难量”，指《般若经》密意甚深，极难测度。如同佛成道时说：“深寂离戏光明无为法，吾得犹如甘露之妙法，纵为谁说亦不能了知，故当无言安住于林间。”佛陀现证的大无为法，为谁宣说亦难了知，因此是极难思量的教。

佛涅槃后，大乘甚深、广大的圣教能在南赡部洲兴盛、弘扬，端赖龙猛、无著二位大士撰造诸论，开显大乘教的密意。其中，龙猛菩萨得到文殊菩萨摄受，以智慧力撰造了中观六论及赞聚等，开显了大乘甚深法藏的密意；无著菩萨在兜率天得到弥勒菩萨亲传，将弥勒五论弘扬到人间，又亲自撰写《瑜伽师地论》、《宝性论释》、《阿毗达磨杂集论》、《摄大乘论》等，开显了大乘广大法藏的密意。颂中，“如”，是如实的意思，佛陀圣教的密意如此，二大士也如实地解释，因此是“如教造释”。

“赡部严”，即成为南赡部洲的庄严。“严”，有自性庄严、开显庄严、严饰庄严三种。从严饰和开显庄严来说，像日月是天空的庄严，鲜花是大地的庄严，龙猛、无著二大士是南赡部洲的庄严。又如明镜能显示庄严的身像，称为“开显庄严”，佛陀所说的大乘经自性善妙，以龙猛、无著的诸多论典能显示佛陀契经的真实义，因此是开显佛法深广义的庄严。

己四、顶礼阿底峡尊者

【**摄二大车善传流，深见广行无错谬，**

**圆满道心教授藏，敬礼持彼然灯智[[8]](#footnote-8)。**】

前三句要连在一起看。第四句“持彼”的“彼”，就是前三句所说的教授藏。

含摄了从二大车所传来的甚深见派和广大行派无有错谬、具足圆满道之心要的教授宝藏，在其持有者——胜燃灯智足前，我至诚恭敬地顶礼。

“二大车”，指甚深见派与广大行派的开创者——龙猛菩萨和无著菩萨。此二派所传承的教授，都传到阿底峡尊者，因此尊者成为深广法藏的大持藏者。

己五、顶礼其他上师

【**遍视无央佛语目，贤种趣脱最胜阶，**

**悲动方便善开显，敬礼此诸善知识。**】

“贤种”，义为具善缘者。不具善缘就遇不到殊胜具德善知识，不能称为“贤种”。

在具有遍视无边佛语的广阔慧眼，成为诸善缘者趣往解脱的最胜阶梯，由悲心驱使、以诸方便善为开显道次第的诸善知识足前，我至诚恭敬地顶礼。

颂中“目”是能见义，比喻了达无边佛语的智慧。“阶梯”是能通向义，比喻善知识是有缘者趣往解脱的殊胜助缘。“悲动”，显示了说法动机，即善知识唯一由大悲发动，而开显菩提道的修心次第。

戊三、顶礼之必要

在造论的最初，首先礼敬本尊和传承上师，能得到殊胜加持，使造论在初中后三时吉祥顺利，遣除一切违缘。

从自利和利他两方面来说，恭敬顶礼本尊、上师，能集聚广大资粮，使自心与圣者相应；而且，自己以身垂范，敬礼本尊、传承诸师，也能使他人生起信心，效仿随学，因此能起到感化他人的作用。

又从显示法源清净来说，对道次第诸传承上师虔诚礼敬，也表明本法不是自己臆造，具有清净的来源。

丁二、立誓造论

【**今勤瑜伽多寡闻，广闻不善于修要，**

**观视佛语多片眼，复乏理辨教义力，**

**故离智者欢喜道，圆满教要胜教授，**

**见已释此大车道，故我心意遍勇喜。**】

如今，勤修瑜伽的人大多缺少听闻；而广闻者又不善巧实修的关要；人们大多以片面的眼光看待佛语；又缺乏以理辨别教义的能力。因此，便远离了具足圆满教法心要的殊胜教授——智者所欢喜的善妙正道。见此情形，我（宗喀巴大师）发心阐释此殊胜大车的道轨——菩提道次第。由此，我的内心充满了欢喜。

颂中前四句列举了宗大师所处时代，修行者中存在的四种过失：一、寡闻盲修；二、多闻不善修要；三、片面了解佛法；四、缺乏以理辨别教义的能力。以下分别解释：

一、“今勤瑜伽多寡闻”，是说寡闻盲修之过。这一类人在没有多闻教法时，就急于念诵、打坐、闭关实修，但是不明教理的盲目修行，有很大的危险性。萨迦班智达曾经说：“无闻之修行，如断臂攀岩。”意即，缺少听闻的修行，就像没有双臂的人妄图攀上山岩，只会毁坏自己。

《扎嘎山法》中说：“能否以三学道解脱自相续而获得涅槃果位，完全依赖于闻法；能否速疾获得佛果，也依赖于广闻与否。”因此，如果不具足对圣教的多闻，就不能由听闻断除增益，而对所修习的道产生定解，由此一切依靠三学之道所获的果位便不可能获得。

二、“广闻不善于修要”，是说虽然听闻广博，却没有善巧地掌握修心的关要，仍然偏离了智者所欢喜的妙道。

《扎嘎山法》中说：“有些修行人已经到了白发苍苍、牙齿脱落、满面皱纹的垂暮之年，仍旧一门心思地用在与别人的口头辩论上，虽然被人们美其名曰为智者，实际上他们的修行境界甚至连最起码的对现世的厌离心也没有。”

三、“观视佛语多片眼”，是指片面了解佛法的过失。比如偏于大乘，就认为不必学习小乘；偏于小乘，就不接受大乘；偏于密宗，就舍弃显教的学习。本来，佛所说的每一分教法都是成佛之道的支分，在佛语中包含了从凡夫地直至成佛之间的所有修道次第。但修行者由自身的认识有片面性，而堕入片面修行佛法的过失中。

四、“复乏理辨教义力”，是指修行者缺乏以理辨别教义的能力，比如，不能依靠教理辨别善恶、苦乐、世间与出世间、大乘与小乘、世俗与胜义等等。

由于上述的四种过失，便远离了智者所欢喜的妙道——“圆满教要胜教授”。“圆满”，是指具足道的一切部分；“教要”，是指具足圣教的关要；“胜教授”，是指具足四种殊胜的教授。也就是从阿底峡尊者传来的教授，能使学人通达一切圣教彼此无违，能使一切圣言显现为修心教授，能易于获得佛陀的密意，能自趋息灭谤法罪行。像这样完整无缺、具足关要、具备四种殊胜的教授，就是智者所欢喜受持的妙道。

宗大师看到修行者有这四种过失，而远离了智者所喜的妙道，心中生起了悲愍。由大悲驱使，发心解释菩提道修心次第的内涵，故说“见已释此大车道”。“大车道”，是指阿底峡尊者的《道炬论》，其中完整地含摄了显密教法，是从凡夫地开始趣往佛地的大道，因此是“大车道”。宗大师这部《菩提道次第广论》，就是广释此论的显教部分，而另一部《密宗道次第广论》，则是广释此论的密教部分。

问：为什么宗大师由发心阐释道次第，而心意遍勇喜呢？

答：如《庄严经论》所说：“施与悲共起，能令菩萨乐，三界中乐受，比此无一分。”即一位菩萨没有丝毫希求现世回报和后世异熟的心理，完全是为利他、由大悲摄持而发起布施时，这一善行能令菩萨获得无与伦比的安乐。一切三界中的有漏乐受与大悲布施所生的安乐相比，百千万分不及其一。又如《入中论》所云：“且如佛子闻求施，思惟彼声所生乐，圣者入灭无彼乐，何况菩萨施一切。”即菩萨仅仅听到求乞的声音，心想：“他来向我求乞，我能给他安乐。”以此思惟所引发的欢喜已经胜过小乘圣者入灭尽定的安乐，何况菩萨布施内外财满足乞者，其安乐程度更是无法言喻。以此类推，宗大师撰造本论不夹杂自利心，纯粹是大悲心，而且由撰造本论，能使无数有缘者趣入智者所喜的妙道，能将上、中、下各类根机，暂时安置于增上生善趣、究竟安置于决定胜解脱、成佛之中，这是无数倍胜过布施外财的大法施。因此，此时宗大师的内心充满欢喜。

以上是宗大师自述立誓造论的发心。圣士夫通常不轻易建立誓言，只要是通过正确观察而建立的誓愿，就会像石上刻字一样，永不改变。造论之前首先立誓的必要是：由坚定立誓就不会中途退转，而能圆满完成。至尊麦彭仁波切在《二规教言论》中说：“何人事前所承诺，终无变更誓坚定，若坚誓愿获自利，他众亦信此人语。以善观察所承诺，坏劫之际亦不舍。”

丁三、劝请法器谛听

【**诸有偏执暗未覆，具辨善恶妙慧力，**

**欲令暇身不唐捐[[9]](#footnote-9)，诸具善者专励听。**】

此颂前三句列出了本论法器的三种德相。第四句是劝请法器听闻。

本论法器应具的德相，正如《四百论》所说：“质直慧求义，说为闻法器。”即应当具足三相：质直、具慧、希求法义。

一、质直：对应“诸有偏执暗未覆”。“偏执”，是指贪著自宗、憎恶他宗的偏袒分别。学人的内心没有被偏执黑暗覆蔽，正直而住，是“质直”的德相。

二、具慧：对应“具辨善恶妙慧力”。也就是具足辨别善恶、苦乐、真妄、大小等的妙慧力。有妙慧力如理抉择，无误取舍，才能趣入修行。

三、希求法义：对应“欲令暇身不唐捐”。也就是欲使自己的暇满人身实现最大义利，而一心希求法义。有这种对法义的希求心，就能趣入本论所说的修心次第。

具备以上三种德相，就是所谓的具善缘者。宗大师在此处劝请当时及后世的善缘者：“专心地听受能成就无上菩提的支分圆具的道次第。”虽然宗大师撰造本论距今已有六百年之久，但其悲心愿力超越时空，因此此颂也是劝请我们专心谛听此法。我们在听闻本法时，应当生稀有心、殷重心，与宗大师的心相应，与道次第相应。

“专励听”的涵义，在本论“正闻轨理”中将详细解释，此处不赘述。

丁四、所讲之法及传讲方式分二：一、认定所讲之法　二、传讲方式

戊一、认定所讲之法

【**此中[[10]](#footnote-10)总摄一切佛语扼要，遍摄龙猛无著二大车之道轨，往趣一切种智地位胜士法范，三种士夫一切行持所有次第无所缺少，依菩提道次第门中，导具善者趣佛地理，是谓此中[[11]](#footnote-11)所诠诸法。**】

先解释从“此中”至“无所缺少”之间的内容。

在阿底峡尊者撰造的《道炬论》中，完整地含摄了一切佛语的关要，及龙猛、无著二大车所建立的道轨，是趣往一切种智地位之胜士的修法规范，内含上中下三种士夫一切行持的所有次第，无所缺少。

一切佛语为三转法轮，其扼要是三藏的所诠义——戒定慧。《道炬论》中总摄了戒定慧三学。

“大车”，即大乘宗派的开创者或大乘导师。安立大车要具备三个条件：一、是佛亲自授记的示现为人身的士夫；二、是圣者菩萨；三、不依其他论师的论典，唯以自力开显佛经密意。

龙猛菩萨就是佛陀亲授记莂、示现为人身的圣者菩萨。佛在《楞伽经》中授记：“南方碑达国，有吉祥比丘，其名呼曰龙，能破有无边，于世弘我教，善说无上乘，证得欢喜地，往生极乐国。”明显授记龙猛是弘扬大乘、能破有无边的初地圣者。在其他佛经中，也有授记龙猛为七地菩萨或者佛陀化身。再者，龙猛菩萨并没有依靠其他论师的教证和见解，完全是凭自力撰造《中论》等中观理聚论，而开显《般若经》的密意，由此建立了甚深见派的道轨。因此，后世尊称龙猛菩萨为大车。

无著菩萨同样是佛所授记的圣者。佛在《文殊根本续》中授记：“无著比丘者，善巧诸论义，了不了义经，分别为多种。”无著菩萨以自力撰造了《瑜伽师地论》等论典，在万法唯识的基础上，安立一切大乘道的广大修行，从而开创了广大行派的道轨。

如是甚深见派与广大行派的二大道轨，都无有剩余地含摄在《道炬论》中。

“往趣佛地的法范”，是指大乘的菩提心与止观法门。“范”，是铸造器物使用的模子，引申为规范、法则之义。《道炬论》中，不仅具足了大乘胜士的法范，还完整具足了三种士夫一切行持的所有次第。

“依菩提道次第门中，导具善者趣佛地理，是谓此中所诠诸法”：在依《道炬论》所诠菩提道次第的门径中，引导具善缘者趣入佛地的修行之理，即是此处《菩提道次第广论》中所诠释的法类。

戊二、传讲方式

在佛陀和佛弟子的传法当中，佛陀是以三神变传法，也就是以神通轮、记心轮、教诫轮而说法。具体为：佛以身业显现种种神变，令众生生起信心；佛以意业彻知众生的心行；佛以语业契合众生的根机、意乐，应机施以教授，令其趣入修行。这三者是佛陀身、意、语的作用，首先以神通引导，其次以记心了知所化根机，再次以教诫令所化修行正道。

在佛弟子中，弥勒菩萨是以大海波浪式的传讲方式演说圣法，也就是，首先安立全论的主体，再对主体中的每一支分层层演述，就像海浪从大海的中心展开，层层推演广大。

世亲菩萨的《论议正理释论》是以五窍诀的方式说法。五窍诀为必要、略说、解义、连结和辩答。一、“必要”：在讲法之前，首先总说学习本法的必要性；二、“略说”：概略地总明全论的要义；三、“解义”：逐字逐句地解释论义，使学人准确地把握论文字句的涵义；四、“连结”：在科目和科目之间、段落和段落之间，作意义上的连结，使学人能把握住全论脉络；五、“辩答”：针对学人存在的疑惑或论中的难题，先设疑问，再作解答，由此遣除疑惑，引生信解。宗大师在《现观庄严论·金鬘释》中说，这是世亲菩萨从弥勒菩萨那里得到的传授。此外，很多密法是以六边四理的方式传讲。

还有论师应机施教，对上根者只说论名，对中根者宣说总义，对下根者着重讲解词句。也有论师以问答的方式开演法义。

在汉传佛教诸宗派中，天台宗以五重玄义讲经。五重玄义是：一、释名，解释经名的涵义；二、辨体，辨明全经以何为正体；三、明宗，阐明此经的宗趣；四、力用，阐述此经的作用；五、教相，说明此经属于何教。华严宗则以十门分列讲解佛经。又，永明大师所著的《宗镜录》是以问答方式演说法义。

【**此中传有二派释仪，胜那兰陀诸智论师，许由三种清净门中，诠释正法。谓轨范语净，学者相续净，所说法清净。后时止迦摩啰室啰，圣教盛行，彼诸智者，则许三种而为初要。谓正法造者殊胜，正法殊胜，如何讲闻彼法规理，今于此中，应如后释。**】

在印度圣境，有那兰陀寺和戒香寺两种传法方式。那兰陀寺的智者按照五圆满讲经，又按照造论五支讲论，以三清净传法，即轨范语言清净[[12]](#footnote-12)、学者相续清净、所说法清净。

继那兰陀寺之后，戒香寺的佛教极为兴盛。那里的智者认许三种为最初关要，具体是正法造者殊胜、正法殊胜及如何讲闻本法的规理。现在这里传讲道次第，应当按照戒香寺的讲规阐释。

“许三种而为初要”：“初要”，即最初的关要。戒香寺的讲法，是在讲述了造者殊胜、正法殊胜、如何讲闻规理之后，再开讲“如何以教授引导学徒的次第”。前三者就是以教授引导之前的最初关键。为什么说是关键？因为首先开示造论者和论典的殊胜，能使学人生起信心，而具有信心才会引发求法的欲乐；其次，交待传讲和听闻的轨理，法师方面要了解怎样与弟子和法相应，要遵循传讲的规律，弟子方面也要相应法师和法，遵循听闻的规律，双方都如理如法，就能最大程度获得讲闻的功德。因此，这三者是以教授引导之前的最初关要。

问：为什么本论要依后一种讲法而传讲呢？

答：因为阿底峡尊者是戒香寺的大班智达，很多当代噶当派大德都遵循戒香寺的讲轨以四种殊胜传法。宗大师撰造本论是诠释阿底峡尊者的《道炬论》，自然应当遵循戒香寺的讲法。实际上，在此传讲方式中，也包含了那兰陀寺的讲法。也就是，在“正法殊胜”中包含“所说法清净”，在“如何讲闻规理”中有讲、闻两方面，分别包含“轨范语言清净”和“学者相续清净”。

以上宗大师认定了所讲之法及传讲方式。此处含有甚深的教诲，虽然作为大成就者，随心所欲都不违越规律，但宗大师并没有另创讲法。他忠实地遵守了传承上师的传讲规律，教育后人应当尊重传统。

在印、藏、汉三地的佛教中，很多讲闻、念诵、观修、参禅等的规矩，都是成就者以智慧观察因缘而制定的。凡夫不可能超过成就者，因此对于成就者制定的规则，不能随意改变，应当继承并发扬光大。若不遵循先德传统，随欲而为，则容易使正法隐没，邪法增盛，导致一团混乱。

因此，讲闻佛法应当遵循传承规矩，只有秉持各宗传统，才能保证讲闻清净。

在传讲论典时，还应当注意把握规律。以世亲菩萨的传讲方式来说，第一、要说明学习此论的必要性，使学人明确学习的目的，不致于盲目无主；第二、要概略地交待全论的要义，使学人了解本论的主题；第三、要逐字逐句地消文释义，这是因为没有明了文句的涵义，就不能依文句意义思惟观察、归纳要义，而引生定解；第四、要注意前后的连结，显示全论的脉络；第五、要解答疑问，帮助学人产生信解。像这样的传讲规则，都是先德智慧和经验的结晶。我们要遵循这样的规律传讲佛法，不遵循规矩，随心所欲，可能会出现很大的过失。

丙二、菩提道次引导分四：一、为显其法根源净故开示造者殊胜　二、令于教授起敬重故开示其法殊胜　三、如何讲闻二种殊胜相应正法　四、如何正以教授引导学徒之次第

【**由是菩提道次引导分四：一、为显其法根源净故开示造者殊胜；二、令于教授起敬重故开示其法殊胜；三、如何讲闻二种殊胜相应正法；四、如何正以教授引导学徒之次第。　今初**】

由于《菩提道次第广论》是遵循印度戒香寺传讲佛法的方式，因此此处的“道次第引导”分四个步骤：

一、为显示法的根源清净，而开示造者功德殊胜。

二、为使学人对于本教授生起恭敬心、尊重心，而开示本法的殊胜。（开示造者和法的殊胜之处，能引发学者的信心及听受此法的意乐。）

三、交待如何讲闻具有这二种殊胜的正法。（“二种殊胜”，指造者殊胜和法殊胜。）

以上这三步是传讲最初阶段的关键，做到位了就有传法良好的开端，由此正式传讲，讲闻双方都能成就大利益。

四、此后是正式开演如何以教授引导学人的次第。

丁一、为显其法根源净故开示造者殊胜分二：一、总说　二、分说造者殊胜

戊一、总说

【**总此教授，即是至尊慈氏所造《现观庄严》[[13]](#footnote-13)所有教授。别则此之教典，即是《菩提道炬》。**】

总体上说，这部道次第教授，即是至尊弥勒菩萨所造《现观庄严论》中的所有教授，特别说，开演道次第的教典是《菩提道炬论》。

【**故彼造者，亦即此之造者。彼复即是大阿阇黎胜然灯智，别讳[[14]](#footnote-14)共称胜阿底峡。**】

因此，《道炬论》的撰造者，即是此处“显示造者殊胜”中的造者，他就是大阿阇黎胜燃灯智，特别共称为胜阿底峡。（这是格鲁派大成就者金刚持的解释，此句不能解释成《道炬论》的造者为本论造者。）

戊二、分说造者殊胜分四：一、圆满种中受生事理　二、其身获得功德事理　三、得已于教所作事业　四、结文

【**其殊胜分三：一、圆满种中受生事理；二、其身获得功德事理；三、得已于教所作事业。**】

【**今初**】

首先解释受生殊胜。

己一、圆满种中受生事理

【**如拏错大译师所造《八十赞》云：“东萨贺[[15]](#footnote-15)胜境，其间有大城，谓次第聚落，其中有王都，名为有金幢。其宫极广博，受用位饶盛，等支那国王。”**】

拏错大译师为阿底峡尊者的弟子，在他撰造的《八十赞》中描述尊者受生的情形为：

在圣境印度东方的殊胜国境里，有一座名为“次第聚落”的大城。城中有一王宫，由无数金幢严饰，故称“金幢宫”。王宫极其高广，城中的受用极为富饶圆满，国势强盛，堪与汉地国王媲美。（仲敦巴尊者所著的传记中描述：这座大城中，有一亿人口，游乐的园林有七百二十处，洗浴处有二万五千处，多罗树有五万六千棵，从四面围绕全城。大城有七重城墙，城中有三百六十座桥梁，金幢有二万五千座，王宫中的金顶有十三个。）

“受用位饶盛”，即受用丰饶、国势强盛。

【**“其国王善胜，妃名吉祥光，父母有三子，名莲藏月藏，并其吉祥藏。太子莲花藏，有五妃九子，长子福吉祥，现时大善巧，称为陀那喜。幼子吉祥藏，比丘精进月，次子月藏者，即现至尊师。”**】

该国的国王名为善胜，王妃名为吉祥光，生有三子，名莲花藏、月藏和吉祥藏。太子莲花藏娶了五个妃子，育有九子，长子名叫福吉祥，是当时一位大智者，称为陀那喜。善胜王的小儿吉祥藏，即比丘精进月，善巧密法，证得生起次第三摩地，能化现坛城，传法灌顶；次子月藏王子，即现今的至尊上师阿底峡尊者。

己二、其身获得功德事理分二：一、知见广博获教功德事理　二、如理修行获证功德事理

【**获得功德事理分二：一、知见广博获教功德事理；二、如理修行获证功德事理。　今初**】

阿底峡尊者成就的殊胜功德，分为教、证两方面阐述。

庚一、知见广博获教功德事理分三：一、通达共同明之功德　二、修学密宗之情形　三、出家修学内明

辛一、通达共同明之功德

【**如《赞》云：“二十一岁中，善巧六十四，技术[[16]](#footnote-16)及一切，工处善构言[[17]](#footnote-17)，及一切诸量[[18]](#footnote-18)。”谓于二十一岁以内，学习内外四共明处，声明、因明、工巧业明及医方明，善巧究竟。**】

如《八十赞》所说：“尊者从3岁至21岁间，善巧六十四种世间技艺及一切工巧明，也善巧声明和因明。”这是说，尊者在21岁之前，学习内外道共同的四种明处，均得彻底通达。不但是大五明中的共同四明，就连世间的小五明也通达无余。

【**特如大卓龙巴云：“十五岁时，仅闻一次《正理滴论》，与一黠慧戏论外道兴辩，令彼堕伏，美誉遍扬。”**】

特别值得一提的是，按照大卓龙巴所说，尊者在15岁时，只听过一次《正理滴论》[[19]](#footnote-19)。当时和一位聪明戏论外道展开辩论，结果胜伏对方，美名遍扬。

问：此处应当专门叙述尊者佛法上的成就，为什么说世间方面的成就呢？

答：大乘佛教是真俗圆融、救世利他的大教，身为菩萨，不但要有通达胜义的智慧，还要有通达世俗的智慧及通达饶益有情的智慧。《大乘庄严经论》中说：“若不勤学五明处，圣亦难证一切智，故为调伏及摄他，并自悟故而勤学。”按照各方面的必要来说，为了调伏不归信佛教者，菩萨应当寻求声明和因明，具备了语言成就及以理辩论的能力，才能调伏外道和世间人，引归佛教；为了摄受已归信佛教者，菩萨应当寻求工巧明和医方明；为了令自身觉悟，菩萨应当寻求内明。总之，为了成就一切种智，菩萨应当遍学五明，若不勤学五明，圣者也难以证得一切种智。

辛二、修学密宗之情形

【**于其黑山道场，瑜伽自在、亲见欢喜金刚尊身、获得金刚空行佛母授记之尊重——罗睺罗毱多前，具足请受一切灌顶，立密讳为智密金刚。**】

在黑山道场，有一位名叫罗睺罗毱多的上师，是瑜伽自在的尊者，亲见欢喜金刚本尊，并获金刚空行母授记。尊者在其座前请受一切灌顶。

经十三日，罗睺罗毱多上师昼夜为尊者降下教诫法雨，并取密号为智密金刚。

【**二十九岁以内，于多获得成就师前，习金刚乘教典教授，善巧无余。于诸密咒唯我善巧，作是念已，诸空行母于其梦中，陈示众多昔所未见密咒经函，摧其慢意。**】

21岁至29岁期间，尊者在多位获得成就的上师座前，修学金刚乘教典教授，所学均善巧无余。这些上师中，有哲达日、菩提妙、阿哇得得哇等。

一晚，尊者梦中在班智达自在称上师座前，听受了密续十万零四百五十一颂。之后，他想：“密宗方面只有我最通达了。”当时，空行母们在梦中向他陈示他前所未见的许多密宗经函，由此摧伏了傲慢。

辛三、出家修学内明

以下叙述上师、本尊劝请尊者出家的情形。

【**此后尊重及诸本尊，若寤若梦，随其所应，劝云：“若出家者，则于圣教及诸众生，起大饶益。”依是劝已，如《赞》中云：“共称汝亲教，为加行道者。”随请大众部持律上座、得加行道一分真实三摩地[[20]](#footnote-20)者、厥号戒铠，为亲教师，而正出家，其讳又名胜然灯智。**】

此后，上师阿哇得得哇及诸本尊——黑日嘎、度母及释迦佛等，或于醒时，或在梦中，劝请尊者说：“你若出家，对圣教和众生能作大饶益。”依此劝请，如《八十赞》所说：“汝亲教师共称是加行道位的菩萨。”尊者当时祈请大众部一位获得加行道一分真实三摩地、名为“戒铠”的持律上座，为亲教师，正式出家，法名“燃灯智”。该年，尊者29岁。

以下叙述尊者出家之后学习内明的情形。

【**此后乃至三十一岁，习学相乘内明上下诸藏，特于能飞聚落[[21]](#footnote-21)法铠师前，十二年中听受《大毗婆沙》[[22]](#footnote-22)，极善根本四部[[23]](#footnote-23)教典，虽诸异部作受食等诸微细分，互舍取处，遍知无杂。**】

尊者在29岁至31岁期间，学习法相乘内明上下诸部，尤其在能飞聚落法铠师前，十二年中听受了《大毗婆沙论》，对根本四部——一切有部、大众部、上座部、正量部的教典，极为善巧，就连诸部作受食等种种细微的取舍之处，也能毫无杂乱地无余了知。

由此可见，尊者不但精通大众部的三藏，而且对上座部、正量部及一切有部的三藏也都通达无余。不必说经律论三藏大的方面，就连声闻十八部彼此之间的差别，比如受食法、净水法、缘起法、戒律得舍等方面的微细差别，也都毫无杂乱地完全了达。

“受食”，即佛陀为遮止比丘的盗心，制定比丘必须在他人给予的情况下，方能接受饮食，不能擅自而取。

以下总结尊者所得的教功德成就。

【**由是度越自他诸部宗海彼岸，故是无倒解了一切教正法中枢要处者。**】

由此，阿底峡尊者度越了自他诸部宗义大海的彼岸，因此是于一切教正法中的关要，无倒无余通达的大智者。

“自他诸部宗海”，指自部佛教内明的学处和共于世间其他四种明的学处，或者说，自部指中观自宗，他部指实有宗。“度越宗海彼岸”，是指自部和他部的一切宗义，悉皆透彻无余。

庚二、如理修行获证功德事理分三：一、戒学之成就　二、定学之成就　三、慧学之成就

辛一、戒学之成就

【**获得证德事理者。总佛一切教法圣教，三藏宝摄，故证圣教亦须摄入三学宝中。其中戒学，至言及释数数赞为定慧学等一切功德之所依处。故须先具戒学增上诸证功德。**】

阿底峡尊者获得证功德的情形，分别有戒定慧三学的成就，首先讲述尊者的戒学成就。

总体上说，佛陀一切圣教法可归摄在经律论三藏宝中，其中，经藏诠定学，律藏诠戒学，论藏诠慧学，因此，证圣教也必须摄入戒定慧三学中。其中戒学，在佛经至言及释经密意的论典中，数数称赞是定慧二学等一切功德的依止之处。因此，在修习定慧二学之前，首先需要具足戒学增上的证功德。

经论中，数数称赞戒为一切功德之基，如《宝积经》云：“住戒能得定，得定能修慧，由慧得净智。”《比丘珍爱经》云：“戒为一切功德基，戒为成就菩提因。”《亲友书》云：“佛说戒为众德本，如情非情依止地。（情即人畜等有情，非情即草木等无情。）”

【**其中分三。**】

戒学证功德，分为成就别解脱律仪、成就菩萨律仪及成就金刚乘律仪三种。

【**成就最胜别解脱律仪事理者。如《赞》中云：“尊入声闻乘门已，护戒如牦牛爱尾，具妙梵行胜比丘，持律上座我敬礼。”**】

尊者成就最胜别解脱律仪方面的情形，如《八十赞》所说：尊者自从入于声闻乘别解脱律仪之门后，护持净戒，有如牦牛爱尾，在具足梵行的胜比丘持律上座足前，我（拏错译师）恭敬地顶礼。

【**谓其正受圆满比丘诸律仪已，如爱尾牛，若尾一缕，挂著于树，虽见猎士将离其命，宁舍其命护尾不断。如是虽于一轻学处，尚宁舍命，防护不犯，况其所受重大学处，是故成大持律上座。**】

上颂是说：自从尊者正受了圆满的比丘戒后，严谨守护所受律仪，其护戒的严密，如同牦牛爱尾，若有一丝尾毛挂在树上，即使见到猎人将要夺走性命，也宁可舍命，护着尾巴不断。像这样，尊者即使对很轻微的学处，也宁可舍命，护持不犯，何况所受持的重大学处，必定无少违越。由于护戒极其精严，成为戒德圆满的大持律上座。

曾有人问尊者：“您出家后，去过俗人谈论世间法的场所吗？”

尊者答：“他们不喜欢我，我也不喜欢他们，从没有去过。”

又问：“曾有亲戚来您这里吗？”

答：“有过一次。当时我劝他们修功德，他们听不进去就离开了，其他没有来过。”

尊者从不用手接受女人的东西。由于持戒精严，身体所具的戒香，远处都能闻到。

【**成就菩萨律仪者。如《赞》中云：“尊入度彼岸门已，增上意乐善清净，觉心不舍诸众生，具慧大悲我敬礼。”**】

成就菩萨律仪方面的情形，如《八十赞》中所说：尊者自从入于波罗蜜多门后，具有清净无垢的增上意乐，以菩提心不舍一切有情，在具足智慧和大悲的尊者足前，我恭敬地顶礼。

“增上意乐善清净”，指善能清净唯求自利的小乘意乐，具足一味利他的大乘增上意乐。

【**总具修习慈悲为本，菩提之心众多教授，特依金洲大师，多时修习，至尊慈氏及妙音尊，传授无著及寂静天，最胜教授。**】

尊者总的方面有修习以慈悲为本的菩提心的众多教授，特别方面，曾依止金洲大师长时修习二种最胜教授，也就是由弥勒菩萨传授给无著菩萨的教授，以及由文殊菩萨传授给寂天菩萨的教授。

金洲是地名，相传为印尼的苏门答腊。以地名尊称大师为“金洲大师”。尊者从印度起身，航海历经十三个月，才到达金洲。从此，在十二年里，与金洲大师连枕共住，在上师座前总的听受了菩提道教授，特别受学《现观庄严论》一切教授，《集菩萨学论》、《入行论》等不共教授，清净增上意乐、修持自他相换世俗菩提心的不共教授。

【**如《赞》中云：“能舍自利以利他，为胜是即我师尊。”谓心发起爱他胜自菩提之心，以此愿心所引行心，受学菩萨广大妙行，学受随行所有学处，行贤妙故，能不违越诸胜者子所有制限。**】

如《八十赞》中所说：“能弃舍自身利益，而以利他为重，是我师尊的妙德。”意即，尊者内心发起了爱他胜己的菩提心，而且以愿菩提心所引的行菩提心，圆满受学广大的菩萨行，修学、受持、随行所有六度四摄的学处。由于行持贤妙，能不违越佛子的所有制限。

尊者来到藏地之后，由于他心中真实生起了菩提心，因此无论谁看见都相信这是一位大菩萨。

【**成就金刚乘律仪者。如《赞》中云：“尊入金刚乘门已，自见天具金刚心，瑜伽自在获中者，修密护禁我敬礼。”成就观见自身即天生起次第，及金刚心圆满次第三摩地故。总赞为其瑜伽中尊，特赞如理护三昧耶，不越制限。**】

成就金刚乘律仪方面的情形，如《八十赞》所说：尊者自从入于金刚乘门之后，观见自身即本尊，成就金刚心，为瑜伽自在的尊主，修成密法而不外露，严护三昧耶戒。在如是成就金刚乘律仪的尊者足前，我恭敬地顶礼。

“自见天”，指尊者见自身即本尊，成就生起次第功德；“具金刚心”，指尊者成就圆满次第，即成就金刚心圆满次第三摩地；“瑜伽自在获中者”，是总赞尊者为瑜伽中的尊主；“修密护禁”，是特赞尊者如理守护三昧耶，不违越制限，“修密”，即相续中成就密法功德而不显露，“护”，即如理守护三昧耶，“禁”，即禁止与三昧耶相违的行为。

【**亦如《赞》云：“由具念正知，不作意非戒，慎念无谄诳，犯罪不染尊。”**】

这也如《八十赞》中所说：由于尊者具足正知正念，从没有作意与戒相违之事，慎护心念，心无谄诳，因此从未以犯戒罪垢染污内心。

“非戒”，即与戒相违之事。“正念”，是对所修习的教授明记不忘。《成唯识论》云：“云何为念？于曾习境，令心明记不忘。”“正知”，即能觉知自己身口意三门的状况。“谄诳”，“谄”即内心谄曲，隐藏自过，不作如实发露，“诳”即欺骗他人。

以下总结尊者所成就的戒学功德。

【**如是于诸三种律仪净戒学处，非仅勇受，如其所受随行防护，不越制限，设少违犯，亦以各各还出仪轨，疾疾令净。如是净传，应知是诸通达圣语扼要智者，所喜爱传，随诸正士应当修学。**】

如是，尊者于别解脱、菩萨、密乘三种律仪的净戒学处，不但勇悍纳受，而且按照各种所受的学处，随行防护，不违越制限。纵然稍有违犯，也一定以各自还出的仪轨立即忏悔还净。要知道，尊者如是的清净传记，为一切通达圣教扼要的智者们所爱传唱。我们也应当跟随诸正士而修学。

以上从三方面显示了尊者成就戒学的功德，即勇于纳受净戒，受戒之后严谨防护，稍有违犯立即还净。如同尊者本人说：“我自从入了别解脱门后，微细过患也未染上；入了菩萨乘，对菩提心的学处，出现过一两次过失；入了密宗金刚乘，虽然犯过很多过失，也都立即忏悔了，从没有不作忏悔而让罪业过夜。”据说，尊者走路出现了恶分别时，也立即取出一个木制的曼茶罗，如法忏悔。

辛二、定学之成就

【**成就定学分二。共者谓由奢摩他门，得堪能心。不共定学者，谓具极稳生起次第。此复三年或六年中，修明禁行。尔时遥闻飞行国中诸空行母讴歌之声，心中亦有所忆持者。**】

尊者的定学成就有共与不共两方面。“共”指由寂止门，获得堪能心。（堪能心，即于所缘能任运安住之心。）“不共”指具有极为坚固的生起次第。又尊者在三年或六年当中修明禁行，尔时遥闻邬金空行刹土中诸空行母的讴歌之声，心中也有所忆持。

“共”和“不共”有两种解释：一、从内外道的角度解释，由奢摩他门获得堪能心，是属于内外道共同的定学成就，而具足极为坚固的生起次第，则是内道不共的定学成就；二、从显密教的角度解释，以出离心和菩提心摄持的奢摩他，是显密共同的成就，在此基础上，具足生起次第，是密宗不共的成就。

“极稳”，即在生起次第方面，并非初步境界，而是修持已到极为稳固的境界。“三年或六年”，是由时间单位制定不同，而得出的两种计算结果。按照达兰那他所著的《印度佛教史》，古印度有计十二月为一年，也有计六月为一年，有这两种算法，故说三年或六年。“明禁行”，瑜伽士为增上明觉能力，行持常人不能做的行为。

辛三、慧学之成就

【**成就慧学中，共者，谓得止观双运毗钵舍那三摩地。不共者，谓得圆满次第殊胜三摩地。如《赞》中云：“如密咒乘教，显是加行道。”**】

尊者成就慧学的情形也有共和不共两方面：“共”，指显教获得止观双运毗钵舍那三摩地；“不共”，指密宗获得圆满次第殊胜三摩地。如《八十赞》所说：按照密乘教法衡量，尊者显然已是加行道位的菩萨。

以上生圆二种次第的成就，分别归摄在不共定学和不共慧学中。这也是从主要方面宣说的，也就是，主要从一缘安住所观的角度，把具有生起次第归摄在定学成就中；主要从修持不坏智慧光明分获得三摩地的角度，把获得圆满次第三摩地归摄在慧学成就中。

己三、得已于教所作事业分二：一、从阶段而言　二、从功德而言

庚一、从阶段而言分二：一、于印度所作事理　二、藏中所作事理

【**于圣教所作事中分二：一、于印度所作事理；二、藏中所作事理。**】

【**今初**】

辛一、于印度所作事理

阿底峡尊者一生所作的佛教事业，分为前期在印度所作的事业，及后期来西藏之后所作的事业。先讲述尊者在印度时所作的事业。

【**于胜金刚座大菩提寺，曾经三次以法战败外道恶论，住持佛教。**】

在尊者的传记中记载：有一段时间，尊者住在印度大菩提寺，修持慈悲和菩提心。那时候，每年在印度金刚座都有内外道聚集一处，举行大型辩论。凡是辩论败方的寺院和人，都要改归胜方所有。

有一次，从印度南方来了一位持有十三把伞盖（伞是得胜的标志，十三把伞表示获得十三次胜利）的外道师，找到尊者挑战说：“你现在是佛教的教主，我是外教的教主，我们公平辩论，失败者要改入胜者的教派。”尊者一口答应，并请国王等作证明。结果尊者轻而易举就折服了外道师。外道师把十三把伞盖全部供养尊者，并顶礼尊者出家，入于佛门。他的徒众也都改信了内教。

第二年，又来了一位持有七把伞盖的外道师，也败在尊者脚下。

又有一年，有一位手持五把伞盖、极为擅长因明和声明的外道师来邀请尊者辩论。尊者答应了。

午饭过后，布置辩场，内道在左，外道在右，国王坐在中间作证。当时，无数人集会围观。

在辩论的最初阶段，智者们都能听懂。辩到中间时，只有三十个人能明白。此后，能听懂的人逐渐减到只剩下十五人、十人、五人，最后辩到极深细处，只有辩论双方能理解。

外道师恐怕难以取胜，就提出声明中一颂的意义向尊者问难。尊者当时不能立即回答，就对外道师说：“请稍等片刻。”说完，起身进入寺院，在度母像前虔诚供养、祈祷，得到度母加持，忽然了解。尊者走出来应答，外道堕负，供养伞盖，顶礼出家。

以上讲述了尊者在大菩提寺三次以法胜伏外道住持佛教的事迹。

下面讲述尊者在印度住持圣教的情形。

【**即于自部上下圣教，所有未达、邪解、疑惑诸恶垢秽，亦善除遣，而弘圣教。故一切部，不分党类奉为顶严。**】

“自部上下圣教”，指佛教自部上层中观、唯识的圣教，下层有部、经部的圣教。

就连佛教内部上下圣教未能了达、颠倒理解、具有疑惑的诸多垢秽，尊者也以智慧力善为清除，使得圣教得以兴盛弘扬。因此，佛教一切诸部不分宗派，都一致崇奉尊者为顶严。

【**如《赞》中云：“于大菩提寺，一切集会中，自部及他部，诸恶宗敌者，以狮吼声语，一切脑浆崩。”**】

如《八十赞》所说：在大菩提寺的一切集会中，于自部或他部具有过失的恶宗，尊者均以狮子吼声无余摧破。

【**又云：“能飞聚落中，出家二百半，能映覆戒[[24]](#footnote-24)中，出家不满百。四本部[[25]](#footnote-25)全住，尊部无傲举，摩羯陀境内，一切寺无余，成大师四众[[26]](#footnote-26)，一切顶上珠，尊居十八部，一切顶中时，一切皆受教。”**】

在能飞城中，有二百五十位出家众，在戒香寺中，有不到一百的出家众，根本四部全都具足。尊者从不傲慢高举。当尊者已经成为摩羯陀地方所有寺院佛陀四众弟子的顶上宝珠，而贵为十八部顶严时，一切四众弟子都在尊者座前受教。

那时候，在戒香寺殿堂前面的墙上，右面画有龙树菩萨的圣像，左面则画尊者的画像，表明尊者的功德等同龙树。又在殿堂的左右壁上，分别画了通达五明的智者和成就者，而尊者的画像画在二壁中，表明兼具智者和成就者的功德。按照印度当时的规矩，寺院的钥匙归属大智者掌管，尊者持有18把钥匙。后来，临去藏地时，钥匙已拥有108把。可见尊者在印度弘法利生的事业极为广大。

辛二、藏中所作事理

【**藏中所作事理者。**】

尊者来藏地之后所作的事业情形。

【**天尊师长叔侄，如其次第起大殷勤，数数遣使洛扎瓦贾精进狮子，及拏错戒胜，往印迎请。**】

西藏人称隔代关系为叔侄。“天尊师长叔侄”，是指阿里王智光和菩提光祖孙二人。“洛扎瓦”，义为译师。“贾精进狮子”、“拏错戒胜”是译师之名。“如其次第”等，即先是智光派精进狮子去印迎请，后又有菩提光派拏错再次迎请，由这两次迎请，才最终请到阿底峡尊者。

西藏前弘期的佛教，经过朗达玛摧残之后，虽然在逐步地复兴，但还存在很大问题。一般的佛教徒，多数重视密法、轻视显教，尊重师长教授、轻视经论教义，另一方面也有人尊重戒律、毁谤密法，使得显密之间势同水火。其中最大的问题是修行没有次第，在不具备出离心和菩提心的基本功德时，就径直趣向高深密法，没有通达诸法真理、仅仅依密法的文义行持诛杀等的恶法。

当时的阿里王智光心怀重整佛教的愿望，召集阿里地方十岁以上的童子，进行考试，选取其中上等智慧的七人，令他们学经出家，并配给每人两位侍者，一同派往印度求法，迎请能饶益藏地有情的大德。

到了印度，21人中有19人死于热病，只剩下宝贤和善慧两位译师。他们学好了显密佛法之后，就花钱请人代为询访大德，但没有找到可以迎请的人。

后来，他们来到戒香寺，向人打听是否有能利益藏地的大德。

有人说：本寺有一位以王子身出家的胜燃灯智，是一切佛教徒的顶严，末法五百年的第二遍知，可是你们不能迎请，此外没有人能饶益西藏。

两位译师虽然知道尊者的功德极大，但都不敢迎请，只好返回藏地，向智光国王汇报了当时印度对佛教的看法及迎请大德的经过。

他们说：“由于众生有根性利钝、福慧深浅等的差别，佛陀便应机施设大小、显密等诸宗教法的种种次第，实际上，一切佛法的义理互不相违。在印度圣境能够饶益藏地有情的大德，唯有戒香寺的胜燃灯智。这位尊者是一切佛教徒的顶严，如果能迎请到西藏，就可以饶益藏地无量有情。戒香寺的智者们都如是授记。”

智光国王听了这番话后，打消了全部疑惑。当听到阿底峡尊者的功德时，他内心生起了极大敬信，下定决心迎请尊者。因此，他重新请来了译师精进师子，交给他十六两黄金和很多零散黄金，又配备一百多位眷属，一同去印度迎请尊者。

译师和他的眷属们风尘仆仆，终于来到印度戒香寺。译师向阿底峡尊者供献黄金，并表达了迎请之意。尊者说：“我去西藏，只有两种原因：一是为黄金而去，但黄金对我毫无用处；二是我已具有了舍自爱他的菩提心，而我也没有。因此，我不去西藏。”说完把黄金还给了译师。

译师拉着尊者的衣角悲哀哭泣，再三祈求尊者应允。尊者终究没有答应。

印度天气炎热，藏人多不适应。一同前往印度的译师眷属大多数因热病而丧身，所带的钱财也快花光了。尊者说：“你们藏人委实令人悲悯。”

后来译师回到藏地向智光国王禀告：自己没有能力迎请阿底峡尊者。

智光国王安慰他说：“译师不辞劳苦，不惜身命，迎请不到也没有办法。现在可以迎请一位尊者以下的大德。”于是译师又带着五六位眷属，重新前往印度。

智光国王为了准备迎请阿底峡尊者的顺缘，来到边境。不幸被外道王俘虏，关押入狱。他的孙子菩提光得知消息之后，立即带人前往营救，外道人多势众，营救未果。菩提光又另想办法以黄金赎人。他亲自与外道王晤面，外道王说：“如果你愿意放弃迎请尊者，建立我的教法，我不但不要黄金，还要重赏你。否则你要付给我等同智光身量的黄金，才可以赎取他。”

菩提光等人四处收集藏人的资财，最后筹集到的黄金还缺一个头的量，外道王仍不肯放人。

菩提光见到智光国王，说：“我现在就想办法去筹集不足的黄金。”

智光国王笑着说：“有你这片心足矣。我年事已高，无始劫来不曾为佛法献身，今天能为佛法而死，很好！你把黄金都带到印度去迎请尊者。代我向尊者转告，我一心想的只有尊者和佛教，因此今天我在恶王手中献出生命。唯愿尊者一切生中慈悲摄受我，我只期望尊者能来藏地弘法，但愿尊者慈悲加持我这个老人，能在来世和尊者相遇。这是我的心里话。你不必要再牵挂我，要一心为圣教着想。”

菩提光返回藏地后，想再继续寻找黄金。这时，他听到智光国王去世的消息，就停止了筹集黄金之事，一心考虑如何迎请尊者。后来，他请来持律比丘拏错戒胜，在恭敬供养之后，希望拏错能赴印度迎请尊者。拏错译师见菩提光叔侄如此尊重圣教，深受感动，就答应迎请尊者。

此后的传记恐繁不述。总之，译师经过千辛万苦，殷勤迎请，终于请到了阿底峡尊者来藏地弘扬佛法。

以下叙述尊者来藏地之后成办佛教事业的情形。

【**菩提光时，请至哦日铎，启请治理佛陀圣教。依是因缘，总集一切经咒要义，束为修行次第，遂造《菩提炬论》等，而兴教法。**】

到了菩提光时代，终于把尊者迎请到了阿里。当时，菩提光献上三百两黄金，祈求尊者说：“现在藏地有情，因为没有得到善知识摄受，对甚深广大的义理只是随自己的分别彼此诤论，祈愿尊者遣除他们的疑惑。”菩提光又依显教两个问题、密教三个问题祈请说：“愿尊者把从弥勒、龙树二大士传来的教授、一切大乘的甚深之义，按照尊者自己所修，以文少义丰的方式，撰造一部论典。”以此因缘，阿底峡尊者总集一切显密要义，归纳为修行次第，撰造了《道炬论》等，而重兴教法。

【**此复住于哦日三载，聂塘九岁，卫藏余处，五年之中，为诸善士，开示经咒教典教授，罄尽无余。圣教规模，诸已没者，从新建树；诸略存轨，倍令增广；诸被邪解垢秽染者，皆善治除，令圣教宝悉离垢染。**】

以后，尊者在阿里住了3年，在聂塘住了9年，在卫藏住了5年，前后共17年的时间里，为有缘善士开示了一切显密教典的教授，将已隐没的佛法重新建树；稍有留存的仪轨，令其增广、具体；为诸邪见垢秽染污的部分，全部善为清理。由此令圣教远离垢染，恢复清净。

【**总之，雪山聚中前弘圣教，谓圣静命及莲华生，建圣教轨。然由支那和尚堪布，解了空性未达扼要，以是因缘，谤方便分，遮止一切作意思惟，损减教法，为莲花戒大阿阇黎善破灭已，抉择胜者所有密意，为恩极重。**】

西藏佛法始自第二十七代王朝拉托托日年赞时期，那时有《百拜忏悔经》与神塔小像印模，落于王宫之顶，这是正法的开端。到了第三十三代藏王松赞干布时期，派遣译师囤弥桑布扎前往印度学习声明、文字等，创立了文字，并将二十一种观自在经续和玄秘神物等译为藏语。后来，藏王松赞干布娶了汉地和尼泊尔的两位公主为王妃。当时把两尊释迦佛像等许多三宝所依请至西藏，并修建了以拉萨大昭寺为主的许多寺庙，从此开创了西藏佛教。

到第三十八代王朝赤松德赞时期，藏王迎请莲花生大士和静命菩萨等108位班智达入藏，建造了桑耶寺。而且由大译师贝若扎那等108位译师学习翻译，译出印度经续论典。不到几年，三藏已粲然大备。藏王赤松德赞又请静命菩萨，度有福德和智慧的七人出家，受具足戒。从此西藏出现了自己的僧团。当此之时，西藏佛教十分兴盛，建立了圣教的正轨。

后来，有位汉地和尚摩诃衍，对空性的了解并未到达扼要，由此因缘，毁谤布施等方便分，遮止一切作意思惟，损减了教法。直到印度大阿阇黎莲花戒论师来到藏地之后，对这一邪见善为破除，抉择了胜者佛陀的所有密意，才使佛法重新兴盛起来。因此，莲花戒论师对藏人的恩德极为深重。

【**于后弘圣教，则有一类妄自矜为善巧智者及瑜伽师，由其倒执相续部义，于教根本清净梵行，作大损害。为此善士，善为破除，复能殄灭诸邪执著，弘盛增广无倒圣教，故其深恩普遍雪山一切众生。**】

在西藏佛教的后弘期，有一类自诩为智者和瑜伽师的人，因为颠倒执取密续的法义，而对佛教根本的清净梵行做了严重损害。为此，阿底峡尊者善为破除，且能灭除种种邪执，令正确无倒的圣教得以弘扬兴盛、增长广大。因此，尊者的深恩重德普遍荫覆西藏的一切众生。

以上讲述了阿底峡尊者在印藏两地所作的佛法事业。下面讲述尊者撰造论典、摄受弟子的情形。

庚二、从功德而言分二：一、造论之功德　二、摄受弟子之功德

辛一、造论之功德分二：一、尊者圆具造论三因　二、摄义

壬一、尊者圆具造论三因

【**如是造论，光显能仁所有密意，复有三种圆满胜因，谓善所知五种明处，及具教授，谓从正遍知辗转传来，于其中间善士未断修持彼义扼要教授，并得谒见本尊天颜，获言开许。此等随一虽能造论，然三全具极为圆满，此大阿阇黎三皆备具。**】

如是，佛教论师造论光显佛陀密意，又有三种圆满之因：（一）通达五明；（二）具足教授；（三）获得本尊开许。这三种因只要具备一种就能造论，而三因全具是极圆满的。阿底峡尊者圆满具足了造论三因。

“具足教授”，论中解释为：从佛陀开始的代代相传中，善士都没有中断过修持彼义的关要教授，按这样传到造论者本人，就是具足清净的教授。如果中间传承断绝，或者有善士没有修持彼义关要的教授，则不能说是“具足教授”。“正遍知”，表示传承之源是无误遍知一切所知的佛陀，因此其所传授的法门一定清净无垢，如果中间没有间断、失坏，所传来的教授就决定正确可靠。

以下解释尊者具足造论三因。

【**其为本尊所摄受者。如《赞》云：“胜欢喜金刚，立三昧耶王[[27]](#footnote-27)，雄猛世自在[[28]](#footnote-28)，主尊度母等，谒颜得许故，或梦或现前，常闻最甚深，及广大正法。”**】

尊者为本尊摄受的情形，如《八十赞》所说：由于亲见喜金刚、建立三昧耶王、观自在、主尊度母等[[29]](#footnote-29)本尊而得蒙开许。尊者时常在本尊面前听闻甚深和广大的正法。有时是在梦中，有时则是本尊直接现身。

据尊者说，当年在印度，每一次念诵三昧耶王，念满千遍时，本尊就会现一次身。来西藏之后，每天现身一次。观自在和度母二本尊，只要忆念，便会现身，凡有所作，本尊都会在事前授记。不动金刚也是如此。此外，欢喜金刚和胜乐金刚是尊者密部的本尊，现身也是常事。

下面讲述尊者具足传承教授的功德。

【**师传承中，有所共乘及其大乘二种传承。后中分二，谓度彼岸及秘密咒。度彼岸中，复有二种传承，谓见传承及行传承。其行传承，复有从慈尊传及妙音传。于密咒中，亦复具足传承非一，谓五派传承。复具宗派传承，加持传承，及其种种教授传承等。**】

上师传承方面，阿底峡尊者具有共同小乘传承和大乘传承。大乘传承中，又分度彼岸传承和密咒传承二种，也就是显密两种传承。度彼岸传承又有二种，即见传承和行传承。行传承中又有从弥勒和文殊传来的二种。密咒传承中，也具多种传承，即五派传承都具足。此外还有宗派传承、加持传承、种种教授传承等。

以下略说尊者获得每种传承的情况。

小乘传承，从文殊菩萨现身传予佛智足论友，又传至智胜友论师，再传给尊者。

大乘度彼岸传承中，见传承是由龙树传给月称，辗转传到阿瓦都帝，再传给尊者；行传承中，一派是由弥勒菩萨传给无著，再传世亲，辗转传至金洲，另一派由文殊菩萨传给寂天，也辗转传至金洲，由金洲大师再传给尊者这二种传承。

密咒五派传承：一切密咒总传承、集密传承、母部传承、格瑜传承和雅曼达嘎传承。其中，一切密咒总传承，由龙树传予圣天，辗转传到贤得巴，再传给尊者；集密传承，由释迦牟尼佛传给恩札布德，辗转传到贤得巴，再传给尊者，集密的另外二种传承，尊者也都获得；格瑜传承，从龙地传给胜敌婆罗门，再传至尊者；雅曼达嘎传承，从莲花凯传予黑足，又传给尊者。

“宗派传承”中的“宗派”，意思是说，总的能分辨一切内外大小诸宗的意义。此派传承，由阿瓦都帝传到贤得巴，再传予尊者。

阿底峡尊者对内外大小诸宗派的辨别极为善巧。据说，尊者在西藏获悉上师贤得巴圆寂的消息时，曾感慨地说：“以前能够善巧辨别内外宗派的有四个人，就是金洲大师、贤得巴、我和我的弟子地藏。而当时在印度的决议和请问之处，唯是我和贤得巴上师。如今师长辞世，我又到了西藏，印度衰矣！”在尊者听到了法铠大师圆寂的消息时，也同样说：“现在法铠师长辞世，我又身在西藏，印度衰矣！”在那诺巴圆寂时，尊者也说了同类的话。

从这一段传记看出，当时在印度，不论佛教哪一宗派，都共同以阿底峡尊者为教主。

下面讲述尊者所得的加持传承，这一派是由金刚持加持帝洛巴，由帝洛巴加持那诺巴，然后加持种比巴，再传给尊者的。

当年，阿底峡尊者听到种比巴的殊胜功德后，非常想去参拜种比巴。而因缘一直不成熟，就只有作观想供养，虔诚地祈祷。

这一天，尊者在梦中见一位比丘，手拿一只人手，边吃边走过来。

当时尊者动念说：“出家人不应当吃人肉。”

来者问：“难道佛也有过失吗？”

尊者听后心生惭愧。

来者又问：“你也想吃吗？”

尊者答：“我想吃。”

种比巴就给尊者一个无名指，吃完当即就获得加持。

翌晨醒来，尊者就能任运入无分别三摩地。当时他想：“这是来自佛菩萨的加持，还是来自种比巴的加持呢？让我搞不清楚。”

后来，有一位持咒者来向种比巴求加持时，种比巴说：“你和我无缘。”

持咒者问：“谁与我有缘呢？”

种比巴说：“戒香寺有位以王子身出家的尊者，叫做燃灯智。我某天在他梦中示现了某种形象加持他，你应当去他那里求加持。”

于是，持咒者就来到了戒香寺，把种比巴的话告诉给尊者。尊者才恍然明白那夜梦里现身的是种比巴。

以上是阿底峡尊者在梦中获得加持传承的事迹。

种种教授传承也有好几派：一派是由龙树传给龙智，再传予贤得巴，又由贤得巴传给尊者；另一派是由龙树传给月称，然后一直传到金洲大师，再传给尊者；还有一派是由龙树传给圣天，再辗转传到智菩提，再传给尊者。

论中的“等”字，是说阿底峡尊者在上述传承之外，还获得了共显密传承、性相传承、证得成就传承及发心传承等等。

【**亲从闻学诸尊长者，如《赞》云：“恒亲近尊重，谓寂静[[30]](#footnote-30)金洲，觉贤吉祥智，多得成就者，尊又特具足，从龙猛展转，传来最甚深，及广大教授。”说有十二得成就师，然余尚多。**】

尊者亲自从学的诸尊长，如《八十赞》所说：“恒时亲近的上师，有贤得巴、金洲、菩提贤、吉祥智等多位得成就的上师。特别地，尊者还具足从龙树菩萨辗转传来的甚深和广大教授。”据说，尊者有十二位成就者的上师，如阿瓦都帝、则达日、菩提贤、达玛热吉达等，此外还有许多上师。

【**善巧五种明处者，前已说讫。**】

善巧五明的功德，在上文中已讲述。

【**是故此阿阇黎能善抉择胜者密意。**】

总结：由于阿底峡尊者不但通达五明，还亲见本尊得蒙开许，又圆满具足大小显密的教授，因此堪能造论，善巧抉择胜者佛陀的密意。

壬二、摄义

阿底峡尊者的心中具有“法门无量誓愿学”的深宏誓愿。在其一生中，如法依止了许多位具德善知识，谦虚好学，求得了极为珍贵的教法。尊者胸怀宽广，大小显密的佛法都能无余融入自心当中。为了寻求佛法、续佛慧命，不但在五印度诸国中依止了多位善知识，还前后三次不远万里去大海洲岛参访一切大善知识，为法堪能安忍艰辛。在西印度邬金之地，尊者亲近了无数具成就的大善知识。由于不惜身命寻求正法，从诸多善知识处获得了显密佛法的圆满传承，成为末法五百年的第二遍知。

总之，阿底峡尊者在157位上师前听受了菩提道次第，对整个菩提道的次第断除增益而获得定解；不仅生起了定解，还由实修道次第现前了证悟；不仅自己获得证悟，还由自相续成熟，在印藏两地以道次第法门接引、成熟了无数众生。因此，在弘法利生方面成就了极伟大的事业。

辛二、摄受弟子之功德

【**此阿阇黎于五印度、迦湿弥罗、邬僅、尼泊尔、藏中诸地，所有弟子不可思数。然主要者，印度有四，谓与依怙智慧平等大善巧师，号毗柁跋、及法生慧、中狮、地藏，或复加入友密为五。哦日则有宝贤译师、拏错译师、天尊重菩提光。后藏则有迦格瓦，及廓枯巴天生。罗札则有卡巴胜位，及善护。康地则有大瑜伽师、阿兰若师、智慧金刚、卡达敦巴。中藏则有枯鄂种三。**】

阿底峡尊者在印度、克什米尔、邬仅、尼泊尔、西藏诸地，有不计其数的弟子。主要弟子，印度有四位，就是与尊者智慧平等的大智者布多巴、法生慧、中观狮子和地藏，加上友密，为五大弟子。在西藏阿里一带，有宝贤译师[[31]](#footnote-31)、拏错戒胜译师和菩提光。在后藏日喀则札什伦布一带，有迦格瓦和廓枯巴天生。在罗札也就是西藏南部，有卡巴胜位和善护。在康巴一带，有大瑜伽师、阿兰若师、智慧金刚和卡达敦巴。在中藏，有库、鄂、仲三位弟子。“库”是库·尊珠壅中，“鄂”是鄂·勒巴协绕，“仲”指仲·杰瓦穷乃，即仲敦巴，三人合称“库鄂仲三子”。

【**是等之中，能广师尊所有法业、大持承者，厥为度母亲授记莂，种敦巴胜生[[32]](#footnote-32)是也。**】

在这些主要的弟子中，能发扬光大师尊所有法业的大持承者，即是度母亲授记莂的仲敦巴胜生。

据传记记载，阿底峡尊者在即将往赴西藏弘法的某一天晚上，虔诚地祈祷度母，观察征兆。度母指示应当请问空行母。空行母说：“如果你去西藏，对正法大有利益，特别依靠一位居士，将会获得利益。”空行母所说的居士即是仲敦巴。他追随尊者前后达十五年，尊者把所有的显密教授都传授给他。尊者圆寂后，门人依止仲敦巴。当时有党巴的施主迎请，在1056年建立了惹珍寺，安众弘法，由此形成了噶当派，惹珍寺也成为噶当根本道场。“噶”谓佛语，“当”谓教授，此派宣说一切佛语均为修行教授，故称“噶当派”。

己四、结文

【**造者殊胜略说如是，广则应知，出广传文。**】

以上对“造者殊胜”，从受生、功德、事业三方面做了简略宣说。若欲详细了解，应当阅读阿底峡尊者的广传。

总之，由以上的讲述可知，撰造《道炬论》的作者，功德极为殊胜，圆满具足造论开显菩提道次第的一切条件。这部《道炬论》就是从阿底峡尊者的大智慧和大慈悲中流现的妙法醍醐，因此法的根源极为清净。

丁二、令于教授起敬重故开示其法殊胜分四：一、通达一切圣教无违殊胜　二、一切圣言现为教授殊胜　三、易于获得胜者密意殊胜　四、极大罪行自趣消灭殊胜

【**显示法殊胜中法者，此教授基论，谓菩提道炬。依怙所造，虽有多论，然如根本极圆满者，厥为道炬。具摄经咒所有枢要而开示故，所诠圆满；调心次第为最胜故，易于受持；又以善巧二大车轨二师教授而庄严故，胜出余轨。**】

“显示正法殊胜”中的“法”，指道次第教授的根本论典——《菩提道炬论》。依怙阿底峡尊者造有许多论典，在印度时撰造了百部显密论典，译成藏文的有《集经论释》等近七十部论，然而，如根本般极为圆满的论典，却是此部《道炬论》。噶当派中流传一种说法：“在南赡部洲找不到一函超过《道炬论》的法教。”

此处说《道炬论》极为圆满，有三个原因：

一、圆满含摄显密经续所有关要而开示故，所诠圆满。

二、调心次第最为殊胜故，易于受持。

三、以善巧二大车轨的二位上师（金洲大师和小柔白克秀）之教授为庄严故，超胜其余法轨。

【**此论教授殊胜分四：一、通达一切圣教无违殊胜；二、一切圣言现为教授殊胜；三、易于获得胜者密意殊胜；四、极大罪行自趣消灭殊胜。**】

【**今初**】

戊一、通达一切圣教无违殊胜分八：一、认定圣教　二、通达一切圣教无违之涵义　三、一切圣教成为一补特伽罗成佛支分顺缘之理由　四、于彼辩答　五、不通达一切圣教无违之过患　六、结论　七、以前代圣者语录对此理引生信解　八、以道次第之窍诀具足通达一切圣教无违的殊胜性

己一、认定圣教

【**圣教者，如《般若灯广释》[[33]](#footnote-33)中云：“言圣教者，谓无倒显示，诸欲证得甘露胜位[[34]](#footnote-34)，若人若天，所应遍知，所应断除，所应现证，所应修行，即薄伽梵[[35]](#footnote-35)所说至言。”谓尽胜者所有善说。**】

圣教者，如《般若灯论广释》中所说：“所谓圣教，即是无倒显示希欲证得无死甘露胜位的人天众生所应遍知的苦谛、所应断除的集谛、所应现证的灭谛、所应修行的道谛，也即是薄伽梵所说的无上至言。”意思是说，尽世尊所宣一切善说，是为圣教。

希求三乘解脱者所取所舍的因果就是四谛。所舍是杂染法，果是苦，因是集；所取是清净法，果是灭，因是道。一切佛陀圣教，即是为无倒显示染净二重因果。

学人不能片面地认为四谛只是小乘教，深广解释，四谛即是大乘教。《入中论自释》中说：苦、集、道三者摄于世俗谛，灭摄于胜义谛。四谛略说，即是二谛。除二谛外，更无第三谛。如《父子相见经》云：“所谓世俗胜义谛，离此更无第三谛。”既然一切法都统摄在二谛中，而四谛又是二谛的广说，因此可认定圣教是无倒显示四谛的教法。

圣教主要是就教法方面而说，教法是三藏或属于三藏的清净能诠，证法则是三学或属于三学任何一者的善法。其中，主要诠说调伏内心的增上戒学的圣教，为律藏；主要诠说安住修的增上定学的圣教，为经藏；主要诠说观察修的增上慧学的圣教，为论藏。如此也可将圣教认定为无倒显示三学之教。

《宝性论》云：“何者具义相应法，能断三界烦恼语，显示寂静之利益，即是佛说余翻此[[36]](#footnote-36)。”其中列出了佛语契经的四种特征：一、“具义”，此语真实具有甚深、广大之义；二、“相应法”，其能诠的无垢文句与法相应；三、“能断三界烦恼语”，即此语是能断三界一切烦恼的语言；四、“显示寂静之利益”，此语显示了涅槃寂静的利益。具足这四种特征，便是佛陀的真实善说。

该论又云：“何者唯依佛教法，无散乱心而宣说，与得解脱道相应，亦如佛语当顶受。”意思是说，无论何种论典，如果唯一以佛陀圣教义为所诠，造论者是由通达法义、远离希求利养等散乱心而宣说的，果是为了获得无上涅槃，方便是与能得涅槃果的正道相应，则应当一律视为佛语，顶戴受持。

总之，佛陀的所有善说，即是此处所说的圣教。

己二、通达一切圣教无违之涵义

【**达彼一切悉无违者，谓于此中解了是一补特伽罗成佛之道，此复随其所应，有是道之正体，有是道之支分。**】

“通达一切圣教无违”，意思是说，在这部《道炬论》中，能了达一切圣教都是一个补特伽罗成就佛果的妙道，而且随其各自的体性，有些教是说道的正体，有些教是说道的支分。比如，出离心、菩提心、无二慧是道的正体，其余则是道的支分。

以下列举七例说明圣教在哪些方面看似相违：

经中说：“诸比丘，五蕴即重担，荷重担者，谓补特伽罗。”《饶益指鬘经》云：“于此世间，有二士夫，能坏正法。一者执毕竟空，二者妄执世间有实我。”前者说荷担五蕴重担者为补特伽罗，后者却说执著世间有我能损坏正法，看似相违。

《如来藏经》云：“一切众生相续中，具有常恒、坚固之如来藏。”《涅槃经》也说如来藏常乐我净。《楞伽经》则云：“如来是于三解脱门、涅槃、无生等句义，说名如来藏，为除愚夫于无我之恐怖，由如来藏门显示无分别处、无相境界。现在未来诸菩萨摩诃萨不应执我。”一者说我，另一者说无我；一者说如来藏常恒坚固，另一者说由如来藏门显示无相境界，看似相违。

《频婆娑罗王迎请经》云：“大王，色法有生有灭。”《楞伽经》云：“外境悉非有，心变种种相，似身受用处，故我说唯心。”前者说色有生灭，后者说心外无色，唯心变现，也看似相违。

又，《法华经》说究竟一乘，《解深密经》说究竟三乘；共同小乘、《解深密经》等宣说有实有法，《般若经》说无实有。也看似相违。

又，《三聚经》中说：“以互不相摄的方便与智慧，可以成佛。”《维摩诘经》则说：“方便未摄慧为系缚，方便所摄慧为解脱；慧未摄方便为系缚，慧摄方便为解脱。”前者说由互不相摄的方便与智慧，能成佛，后者说方便与智慧脱离，即是系缚，也看似相违。

又《念住经》中详说耽著五欲有大过患，《幻化乐生经》则说行持五欲为成佛方便，也看似相违。

以上列举了经中看似相违的文句。然而，并不能以文句有相违，便断定意义也如宝瓶和柱子一样毫无关系，或者如水火般互不相容，原因为：针对同一所化，在其根器未成熟及已成熟等阶段，有方便说和真实说的差别；针对不同所化，随机施教，有对上根者说了义法，对中、下根者说不了义法的差别；又，针对于不同时期、地区，也有说法上的差别。但是有这些差别，并不等于所说的法义彼此相违。

佛教中，无论大、小、显、密何种教法，都是开示一补特伽罗成就菩提的道路，只不过有些说到道的主体，有些则旁说道的支分。这就如同布施中以法布施为主要、而以其他布施为次要，或者六度中以般若度为主要、而以前五度为次要一样。

己三、一切圣教成为一补特伽罗成佛支分顺缘之理由分三：一、为圆满利他菩萨须学一切圣教　二、为圆满自利菩萨须学一切圣教　三、摄义

由于二利圆满即是成就佛果，而一切圣教又是圆满自利及利他的顺缘，因此成立一切圣教都是成就佛果的支分顺缘。

庚一、为圆满利他菩萨须学一切圣教

【**此中诸菩萨所欲求事者，谓是成办世间义利，亦须遍摄三种种性所化之机，故须学习彼等诸道。如《释菩提心论》[[37]](#footnote-37)云：“如自定欲令，他发决定故，诸智者恒应，善趣无谬误。”《释量》[[38]](#footnote-38)亦云：“彼方便生因，不现彼难宣。”自若未能如实决定，不能宣说开示他故。**】

此中，已发起菩提心的菩萨所欲之事，即是成办一切有情的暂时、究竟义利。这一希愿并不能流于虚言，因此应当实际去摄受一切三种种性。而要实际做到摄受三种种性，就必须学习教化三种种性之道，也就是，为摄受大乘种性者，须修学大乘道；为摄受声缘种性者，须修学声缘道。如同《释菩提心论》所说：“教导他人时，应当如自己所决定的那样，使他人也发起定解，因此，智者恒时应当无错谬地趣入法义。”《释量论》中也说：“若方便生之因未能在心中显现，则难以为他人宣说。”此处，自己无误通达圣教义，是方便；以此为因，为众生开示，是方便生。

这就像自己还不知道如何煮酥油茶时，就不能教别人一样，自己对三乘妙道没有如实地决定，就不能为三乘种性者无误地开示。比如：摄受声闻种性者，应当传授与他的心相应的声闻乘法，如果自己不通达声闻乘，就无法摄受他作饶益。因此，菩萨必须学习一切道法。

归纳：

欲求圆满地利他，必须普遍地摄受众生；欲求普遍地摄受众生，需要契机传法；欲求契机传法，必须自己先通达三乘道法；欲求通达三乘道法，必须学习三乘道法。由此成立：菩萨为求圆满地利他，必须遍学一切圣教。

比喻：

发心救护世间一切疾苦，就应当摄受一切种类的病人，如果只摄受其中一类，则与发心相违。然而，要做到普遍地摄受一切病人，自己必须通达治疗一切疾病的方法。因此，应当遍学一切医方。

以下引教为证。

【**了知三乘道者，即是成办菩萨求事所有方便。阿逸多云：“诸欲饶益众生，由道种智成办世间利。”**】

了知三乘之道，即是成办菩萨所求利他事业的方便。弥勒菩萨在《现观庄严论》中说：“欲求饶益众生的诸菩萨，须由道种智成办有情利益。”

“道种智”：“道”是道法，“种”是种种，“道种”即所有声闻道法、缘觉道法、佛陀道法，广说有无数种能得解脱的道法。“道种智”，即了达种种道法的智慧。

【**《胜者母》[[39]](#footnote-39)中亦云：“以诸菩萨应当发起一切道，应当了知一切道，谓所有声闻道，所有独觉道，所有佛陀道。如是诸道亦应圆满，亦应成办诸道所作。”**】

《般若经》中也说：诸菩萨应当在自心中发起一切道，应当了知一切道，即所有的声闻道、所有的独觉道、所有的佛陀道。如是诸道也应当在自己心中圆满其断证功德，也应当成办诸道的所作。

依于上述的正理和圣教，而下结论说：

【**故有说云，是大乘人故，不应学习劣乘法藏者，是相违因。**】

因此，若有人说“我们是大乘人的缘故，不应学习低劣声缘乘的法藏”，则是在说一种能立与所立相违的理由。

能立“是大乘人故”，所谓大乘人，即誓欲度脱包括声闻、缘觉种性者在内的一切众生的发菩提心者。所立是“不应学习利益声闻、缘觉种性者的劣等小乘法藏”。显然相违。

庚二、为圆满自利菩萨须学一切圣教

【**趣入大乘道者，有共、不共二种道。共者即是劣乘藏中所说诸道，此等何因而成应舍，故除少分希求独自寂静乐等不共者外，所余一切，虽诸大乘人亦应修持。故诸菩萨方广藏[[40]](#footnote-40)中，广说三乘，其因相者，亦即此也。**】

为了圆满自利，修行者应当趣入能成就佛果的大乘之道。而趣入大乘之道，又有共与不共两种，即共于小乘的道和大乘不共之道。所谓共道，是指小乘三藏中所说的皈依、业果、出离心、四谛、十二缘起、别解脱戒等等。既然是共行之道，有什么理由舍弃呢？因此，除了少部分自求寂静安乐等的不共者之外，其余一切道品，即使大乘人也应当修持。因此，在菩萨方广藏中广泛宣说三乘，其理由也在这里。

“除了少分自求寂静安乐等不共者”：比如，菩萨为了利他可开许行持，而小乘戒遮止的行为。

【**复次正遍觉者，非尽少过圆少分德，是遍断尽一切种过，周遍圆满一切种德，能成办此所有大乘亦灭众过、备起众德，故大乘道遍摄一切余乘所有一切断证德类。是故一切至言，悉皆摄入成佛大乘道支分中。**】

这一段是由果推因，成立一切圣教都摄入大乘道的支分中，也就是由果圆满，推出因必定圆满，果一定观待因的缘故。

所谓“自利圆满”，即是成就无上菩提。无上菩提的体性是断尽一切种类的过失（非仅断少分），圆满一切种类的功德（非仅圆少许）。由果是断证圆满的体性，可决定其因——能成办此果的大乘道也需灭除一切过失，引生一切功德。因此，在大乘道中含摄有其他乘所有断证功德的种类。由此便成立，对三乘种性者开示断证的一切佛语，都可以摄归在成佛大乘道的支分（部分）中。

【**以能仁言，无其弗能尽一过失，或令发生一功德故，又彼一切，大乘亦无不成办故。**】

这一句列出了两个理由：一、佛语中没有不能断除一过、或令发生一德的章句；二、所有一切断证的品类，大乘无不需要成办。因此，一切佛语都可归摄在成佛大乘道的部分当中。为寻求自利圆满，菩萨应当遍学三乘。

庚三、摄义

所谓“一切圣教都是一补特伽罗成佛的支分（部分）顺缘”，有两方面的理由：一、利他方面，三乘法藏是成办利他的所有方便，为了求得利他圆满，菩萨应当遍学三乘。二、自利方面，欲求获得断证圆满的无上菩提，应当断一切过、证一切德，一切断证的品类又全部都摄在大乘道中，而一切佛语都具有离过生德的功能，因此都摄归为成佛大乘道的部分顺缘。

己四、于彼辩答

【**设作是云：“若入波罗密多大乘，虽须劣乘法藏所说诸道，然于趣入金刚乘者，度彼岸乘所有诸道非为共同，道不顺故。”**】

如果说：虽然趣入波罗蜜多大乘，必须具足下乘法藏中所说的出离心、因果见等道，但是对于趣入金刚乘者而言，波罗蜜多乘诸道并非共道，道不随顺故。

这是把金刚乘和波罗蜜多乘视为互不相同的道，理由是“两种道不随顺”。以下就破斥“道不相顺”的观点。

【**此极非理，以度彼岸道之体性，悉皆摄入，意乐谓于菩提发心，行谓修学六到彼岸，是则一切定应习近。如《胜金刚顶》云：“纵为活命故，不应舍觉心。”又云：“六度彼岸行，毕竟不应舍。”又余咒教，宣说非一。**】

所谓“波罗蜜多乘诸道不随顺金刚乘道”的说法，极不合理。实际上，波罗蜜多乘诸道的体性完全含摄在金刚乘中，并非互不随顺。其原因：波罗蜜多乘的体性大体分为意乐和行为两方面，意乐是对大菩提发起取证之心，行为是修学六度，而这些是金刚乘行者一切时处定应依止的道分。如《胜金刚顶经》所说：“纵为活命，也不应舍弃菩提心。”又说：“毕竟不应舍弃六度之行。”在其它密宗教典中，也多有此类说法。

《曼殊室利根本续》云：“若具三法，咒行圆满。何等为三？谓不弃舍一切有情，守护菩萨净戒，不舍自咒。”（“不舍自咒”，即不舍弃密法。）

《金刚顶经》亦云：“六波罗蜜行，如次应当学，具足有情利，而行菩萨行。”

《金刚幕续》第十二品亦云：“我发最胜菩提心，希有请唤诸有情，正行菩提殊胜行，为利众生愿成佛。”

《三补止续》、《金刚顶经》、《金刚空行续》等密续中亦云：“我发最殊胜，无上菩提心，戒学摄善法，及饶益有情，我于三聚戒，别别坚固持。”

由以上密续教证可知：发菩提心和六度行是金刚乘与波罗蜜多乘的共行之道。不能将这二种乘误解为毫不相关。实际上，并不是抛开波罗蜜多乘而另有一金刚乘，而是在完全含摄波罗蜜多乘的体性上，再加不共方便，才有所谓的金刚乘。因此，“道不随顺”的观点极不应理。

以下继续破斥：

【**众多趣入无上瑜伽曼陀罗[[41]](#footnote-41)时，亦多说须受共不共二种律仪。共者，即是菩萨律仪。受律仪者，即是受学三聚戒等菩萨学处。除发心已如其誓受学所学处而修学外，虽于波罗密多乘中，亦无余道故。**】

众多趣入无上瑜伽坛城时，也多有说：须受持共与不共二种律仪。“共”指菩萨律仪。“受共同律仪”，即受学三聚净戒等菩萨学处，此中含摄有一切波罗蜜多乘之道，因为除去发菩提心后誓愿修学所誓受的菩萨学处外，再没有别的波罗蜜多乘的道法。

【**又《金刚空行》及《三补止》、《金刚顶》中，受阿弥陀三昧耶时，悉作是云：“无余受外密，三乘正妙法。”受咒律仪须誓受故。**】

又于《金刚空行续》、《三补止续》、《金刚顶经》中，受持阿弥陀佛三昧耶时，也一致说道：“无余受持外、内、密[[42]](#footnote-42)三乘妙法。”由于受取金刚乘律仪时，须誓受菩萨律仪，因此波罗蜜多道的体性全分含摄在金刚乘当中。

【**由见此等少有开遮[[43]](#footnote-43)不同之分，即执一切犹如寒热遍相违者，是显自智极粗浅耳。**】

如果见到密乘律仪和菩萨律仪稍有开遮不同，就把二者执为一切部分都像寒热一样相违，显然暴露出自己的智慧极为粗浅。

因此，不能由稍有不同就断定为完全相违。实际上，下根者必须奠定好下下乘的基础，才能趣入甚深密乘。

《喜金刚二观察续后戒律品》云：“最初传长净（居士戒），后授十戒律，于彼讲有部，经部亦复然，其后瑜伽行，再后说中观，密次第皆知，后传喜金刚。”《普巴瞋怒续》亦云：“初授别解脱，传彼声闻法，复授菩萨戒，讲诸中观法，最后果大乘，灌顶传果续。”

虽然在密乘戒中有少许开遮之处，不同于显教大小乘的律仪，但这并没有丝毫相违，因为那些超越的行为只开许具殊胜功德的瑜伽士行持。门朗大师曾依据密续说：“在吃毒不致于中毒时，才可行持密宗行为。”《时轮金刚》中也说：“凡夫不能作瑜伽士的行为，瑜伽士不能作大成就者的行为，大成就者不能作佛陀的行为。”

如果已具有殊胜的成就功德，为了使证悟增上，而行持超越常人的行为，则完全合理。比如，《五灯会元》等禅宗典籍中记载，禅宗二祖慧可大师晚年常去酒店、屠场。有人不理解，二祖说：“我自调心，何关汝事？”又，大成就者布瓦巴常常饮酒，而不会喝醉。他饮用后，酒会从指尖中流出来。汉地大瑜伽士济公禅师也常饮酒吃肉，游戏人间。但这些都是大成就者的行为，凡夫不能行持。如果不以智慧摄持，放荡而行，则只会莽莽荡荡招殃祸。阿里班智达曾说：“无论声缘乘、菩萨乘或金刚乘，都未开许过自相烦恼。”

在密宗《时轮金刚》的二十五条戒中，明确规定不能作五种根本罪：

一、不仅不能杀害微细含生，即使一刹那以损害心损恼也要禁止。

二、禁止以欺骗他人的动机说妄语。

三、禁止盗取旁生以上执为我所的他者财物。

四、禁止依止他人的女人等做邪淫。

五、禁止产生罪业根源的迷醉之酒。

【**如是唯除少分别缘开遮之外，诸正至言极随顺故，若趣上上三乘五道，必须完具下下乘道功德种类。**】

如是，除去少部分别缘的开遮之外，佛陀圣言都极相随顺，因此，如果欲求趣入上上三乘五道，则必须具全下下乘道的诸类功德。

【**波罗密多道者，如《佛母》中云：“所有去来现在佛，共道是此度非余。”是趣佛陀道之栋梁，故不应舍。金刚乘中亦多说此，故是经续二所共道。**】

波罗蜜多道者，如《般若经》所说：“所有过去、现在、未来诸佛得以成就佛果的共行之道，即是此波罗蜜多，而并非余者。”波罗蜜多之道是往趣佛果之道的栋梁，故不应弃舍。金刚乘中也多有此说，因此是显密二乘的共行之道。

【**若于其上，更加密咒诸不共道——灌顶、三昧耶律仪、二种次第及其眷属，故能速疾趣至佛陀。若弃共道，是大错谬。**】

如果在波罗蜜多共道之上，更加密乘种种不共之道——灌顶、三昧耶律仪、生圆次第及其眷属，则能速疾成就佛果。若修学密乘而舍弃波罗蜜多共道，则是极大错谬。

“灌顶”，梵语“阿波肯扎”，“阿波”，义为显现，“肯扎”，义为驱散或注入，合起来为：依靠甚深密咒的灌顶仪轨，能驱散或洗净弟子三门及平等俱的障垢，在其相续中注入或种植能显现智慧的势力，并令成熟四金刚。“三昧耶”，义为誓言，即不违越。“其眷属”，指一些世间神通方面的方便。如果能在波罗蜜多乘的基础上，受持灌顶、三昧耶律仪、修持生圆次第等，便成为速疾成佛的不共方便。

己五、不通达一切圣教无违之过患

【**若未获得如是知解，于一种法获得一分相似决定，便谤诸余。特于上乘若得发起一似胜解，如其次第，遂谤弃舍下乘法藏诸度彼岸，即于咒中亦当谤舍下三部等，则当集成极相系属[[44]](#footnote-44)、甚易生起尤重异熟毁谤正法深厚业障。其中根据，至下当说。**】

如果未能对“一切圣教无违”获得如上认识，则很容易产生舍法过失。也就是，在对一种法获得一分相似决定时，就会毁谤其它法。特别地，如果对上乘金刚乘生起一分相似胜解时，便会毁谤、弃舍下乘法藏（波罗蜜多乘或声缘乘法藏），纵然在密乘中对无上瑜伽部获得一分相似胜解，也会毁谤、弃舍下三部（事、行、瑜伽部）等的法藏，如此则会积集极相系属、极易生起极重异熟的谤法重障。其中根据，下文当说。

己六、结论

【**是故应当依善依怙，于其一切正言皆是一数取趣[[45]](#footnote-45)成佛支缘所有道理，令起定解。**】

因此，学人应当依止善知识，对于“一切佛语都是一补特伽罗成佛支分顺缘”的道理引起定解。

引起定解之后，一切三乘法藏都成为自己依止、修习的法类。

【**诸现能修者即当修习，诸现未能实进止者，亦不应以自未能趣而为因相，即便弃舍。应作是思：“愿于何时于如是等，由趣遮门，现修学耶？”遂于其因，集积资粮，净治罪障，广发正愿。以是不久，渐渐增长智慧能力，于彼一切悉能修学。**】

问：三乘法藏广大无边，凡夫暂时无力全分修习，这时应如何处理呢？

答：如果是现在能修的道品，那就应当修习。如果现在还不能实际做到进修、遮止，也不应当以自己不能趣入作为理由就轻率舍弃，而应当想：“何时我能对此由趣、遮二门现前修学呢？但愿因缘尽早成熟。”这样就会为了使修习因缘尽早成熟，而积资净障、广发正愿。由此不久就能逐渐增长智慧能力，对彼一切都能修学。

善巧地运用这一方法，就能避免造下舍法重罪，而且能积集修学的顺缘。比如，学习中观暂时不能相应时，如果想“我再不学中观”，就会由此造下舍法罪。为了避免舍中观法，应当思惟：“空性妙法是成佛的要道，我现在无力受持，但愿早日成熟领悟中观空义的因缘。”由此，为了使因缘尽早成熟，就会积资、净障、发愿、回向，以缘起的力量，不久便有能力修学。

己七、以前代圣者语录对此理引生信解

【**善知识敦巴仁波卿亦云：“能知以四方道摄持一切圣教者，谓我师长。”此语即是极大可观察处。**】

善知识仲敦巴仁波切也说：“能知晓以四方道摄持一切圣教的人，便是我的师长。”这一句便是极大的可观察处。

“四方道”可以从不同的角度解释：

一、指三主要道——出离心、菩提心、无二慧和密法。

二、指共下士道、共中士道、不共上士道、止观和密法。

三、指实修、发愿、积资、净障四方面。意思是说，无论对何种圣教，现在能修的，就实际修持；暂时还不能修的，就由发愿、积资、净障，积集能修持的因缘。

四、指经律论三藏和密法，或有部、经部、唯识、中观，或戒、定、慧三学与生圆次第。

以上都是把“四方道”理解为四种道。但并不一定要按这样解释，也可解释为方方面面无有欠缺的完整之道，或方方面面互不相违的圆融之道，或方方面面配合得极好的善巧之道。

己八、以道次第之窍诀具足通达一切圣教无违的殊胜性

【**由是因缘，以此教授能摄经咒一切扼要，于一补特伽罗成佛道中而正引导，故此具足通达一切圣教无违殊胜。**】

以上以诸正理成立了一切圣教互无相违。那么，怎样才能通达此义呢？依于道次第的窍诀就能真正通达，因为道次第的教授能含摄显密一切关要，而在一个补特伽罗成佛的道路中作正确地引导，因此它具足通达一切圣教彼此无违的殊胜。

也就是说，只要按照道次第的教授闻思修，最终会通达一切圣教都是指示一个补特伽罗成就佛菩提的教言，其中的内容毫无相违。

戊二、一切圣言现为教授殊胜分十一：一、宣说一切圣言为殊胜教授　二、诸大车造论与教授之必要性　三、应弃舍与经论不相应之教授　四、执著经论非教授之过患　五、如何寻求教授之理　六、对此应如何获得无倒了知　七、不了知经论为教授之过失　八、成立经论乃教授之理由　九、道次第教授具有一切圣言现为教授的殊胜性　十、舍弃安住修与观察修不可能令圣言现为教授　十一、若显教一切圣言现为教授，则密教诸圣言亦无难现为教授

己一、宣说一切圣言为殊胜教授

【**一切圣言现为教授者。**】

本法第二殊胜——一切圣言显现为指示修行的教授。

【**总之，能办诸欲解脱现时、久远一切利乐之方便者，是即唯有胜者至言。以能开示一切取舍要义、尽离谬误者，独唯佛故。**】

总之，堪能成办求解脱者暂时、长久一切利乐的方便，唯有胜者佛陀的至言，因为能开示一切取舍要义、远离一切错谬的士夫，唯独是佛陀的缘故。

【**如是亦如《相续本母》云：“此世间中更无善巧于胜者，遍智正知无余胜性[[46]](#footnote-46)定非余，是故大仙自立契经皆勿乱，坏牟尼轨故彼亦损于正法。”故诸契经及续部宝胜者圣言，是胜教授。**】

如是也如同《宝性论》所说：“在此世间中，再没有比佛陀更善巧的人了，因为佛陀以一切种智能够无倒了知尽所有的一切所知相以及如所有的殊胜真如，而这决不是其他人所能做到的。因此，对于大仙佛陀自己安立的种种了义、不了义经，不应以分别心臆测，而错乱了义与不了义，若作错乱，则会毁坏佛陀圣教的正轨，由损坏正法，而造下舍法重罪。”由此可知，显密经续中所记载的佛陀圣言都同为殊胜教授。

归纳：

一切圣言都是殊胜的修行教授，因为对于求解脱者而言，能引生一切利乐的方便唯是佛语的缘故。此理由的能立为：已远离一切迷乱、堪能无误开示一切取舍要义的，唯有遍智佛陀。如《宝性论》云：“此世间中更无善巧于胜者，遍智正知无余胜性定非余。”

或者，反过来推理：由佛具有一切种智，故能无误开示一切取舍要义；由佛能无误开示一切取舍要义，故依佛语便能成办一切利乐；由依佛语能成办一切利乐，故佛语是成办利乐的殊胜教授。

己二、诸大车造论与教授之必要性

【**虽其如是，然因末代诸所化机，若不具足定量释论及善教授，于佛至言自力趣者，密意莫获，故诸大车造诸释论及诸教授。**】

虽然佛语本是指导修行的殊胜教授，但是末世众生根机陋劣，如果不依靠定量释论和善巧教授，单凭自力趣入佛语，密意难获。因此，诸大车撰造释经密意的论典及诸教授，引导学人趣入。

“释论”，指解释佛经密意的论典。“定量”，即决定之量，堪为准绳。“善教授”，指短时就能使人了解佛经密意的窍诀。

己三、应弃舍与经论不相应之教授

【**是故若是清净教授，于诸广大经论，须能授予决定信解。若于教授虽多练习，然于广大佛语释论所有义理，不能授予决定信解，或反显示彼不顺道，唯应弃舍。**】

因此，如果是清净的教授，就必须能使学者对广大经论产生决定的信解。如果对某种教授多次串习之后，还不能对广大佛语及论典的义理得到决定信解，或者反而显示一种与经论义理不相随顺的道，则唯一应当舍弃。

凡是清净的教授，都一定能使学人对经论义理产生定解。如果在长期学习之后，并没有产生这种效果，甚至出现负面结果，那表明只是与经论不相应的教授，理应舍弃。

己四、执著经论非教授之过患

【**若起是解：诸大经论是讲说法，其中无有可修要旨，别有开示修行心要正义教授。遂于正法，执有别别讲修二法，应知是于无垢经续、无垢释论起大敬重，而作障碍。说彼等中不显内义，唯是开辟广大外解，执为可应轻毁之处，是集诽谤正法业障。**】

如果这样理解：诸大经论只是讲说的法，并没有可修的要旨，在经论之外，才特别有开示修行心要真实义的教授。由此便对正法执著有彼此无关的讲、修二法。要知道，这是对无垢经、续、论生起大敬重的障碍。而且，如果说：“此等经论中并没有显示实修内义，只是拓广外在知识”，由此执教典为可轻视之处，便是集聚诽谤正法的业障。

比如，认为《俱舍论》、《瑜伽师地论》、《摄大乘论》、《阿毗达磨杂集论》等，只是讲说之法，并非实修之法。或者认为《释量论》只是破除外道邪见的论典，中观论只是破除内外道有实宗邪见的论典，并没有显示修行的心要，只有手中持佛、参禅修观、生圆次第、持名念佛等，才是实修之法。这样，执著讲说的正法与修习的正法彼此毫无关系，会导致对经、续、论典不生敬重，认为所讲的教法不具修行心要，而轻率地舍弃。由此生起“不生敬重”和“集舍法罪”两大过失。

此外要知道，这里只是遣除执著经论仅是讲说之法、并非修行教授的邪见，而不是否认经论之外有修行窍诀，否则就成了无有教外别传的禅宗和密宗的不共窍诀等。

己五、如何寻求教授之理

【**是故，应须作如是思而寻教授：“诸大经论对于诸欲求解脱者，实是无欺最胜教授，然由自慧微劣等因，唯依是诸教典，不能定知是胜教授，故应依止善士教授，于是等中寻求定解。”莫作是念，起如是执，谓诸经论唯是开辟广博外解，故无心要，诸教授者，开示内义，故是第一。**】

因此，需要这样思惟来寻求教授：“虽然对求解脱者而言，诸大经论实是无欺的最胜教授，然而，我等由于自身智慧微劣等原因，只依靠此等教典，并不能断定地认识到它是殊胜的教授，因此我等应当依止善知识的教授，在教典中寻求定解。”不能想：经论只是拓广外在知识，因此全无实修的心要，而经论之外的教授开示了修心内义，才是最好的。

“自慧微劣等因”中的“等”字，包含心不稳固、寿命短促、未依止善知识等因素。古人中，有一生念数千遍大乘经，最终依于自力而通达的，然而末世众生，大多心不稳固，不能长时串习、深入，因此很难仅凭自力就通达大乘经的甚深意义。“未亲近善知识”、“寿命短促”等，也是自力不能通达的原因。因此，依止善知识的教授而寻求定解，极为重要。

《辨法法性论》说：“谓于大乘法，说胜解决定。”即是教诫学人：在见道之前，必须依止大乘善知识无颠倒地谛听教授，由此对大乘法生起胜解信，进一步运用四种道理思惟法义，而引生定解。

按照本论的教导，切不可因为一时还不能通达经论是殊胜教授，就彻底舍弃，而且，正因为自力不能通达，才需要依止师长寻求定解。按照上面所说来想，就不会堕入舍法罪中，而且会积极寻求这方面的定解。这是巧妙的方便，能使学人的心转向善思惟。往好的方面想，就种下好因，由因圆满，将来果就圆满。相反，往恶的方面想，就会往恶的方面发展，造下深重罪业。比如，想“这些经论只是拓广外在知识，我不要学”，以这种想法就会背弃正法，将来不见正法光明。总之，往好的方面思维，当下就是好因缘，将来能得好果报。

己六、对此应如何获得无倒了知

【**大瑜伽师菩提宝[[47]](#footnote-47)云：“言悟入教授者，非说仅于量如掌许一小函卷而得定解，是说了解一切至言皆是教授。”**】

大瑜伽师说：所谓悟入教授，并不是说只对手掌般大小的经函获得定解，而是说了解了一切佛语都是教授。

【**又如大依怙之弟子修宝喇嘛云：“阿底峡之教授，于一座上，身语意三，碎为微尘。今乃了解，一切经论皆是教授。”须如是知。**】

又如，阿底峡尊者的弟子修宝喇嘛说：“阿底峡的教授，在一座上，身语意碎为微尘，现在才了解一切经论都是修行窍诀。”须要按这样来认识。

所谓“身语意碎为微尘”，可解释为：对道次第，身语意极为精勤地修习，全身心都融在道次第的修行中。或解释为：自己的身心乃至细微之处，都渗透了道次第的修行。如果能这样依止道次第的教授精勤修习，就一定能认识一切经论都是指示修行的教授。

己七、不了知经论为教授之过失

【**如敦巴仁波卿云：“若曾学得众多法已，更须别求修法轨者，是为错谬。”虽经长时学众多法，然于修轨全未能知，若欲修法，诸更须从余求者，亦是未解如前说义，而成过失。**】

像仲敦巴仁波切所说：“如果在学了众多法之后，还需要另外求修行方法，这是错误的。”虽然很长时间学了很多教法，但对修行的方法全不知晓，到了想修法时，还需要再从其他地方寻求修法，这也是没有理解“经论本为教授”而造成的过失。

因此，不认识诸大经论本是指示修行的教授，则会产生弃舍经论另求修行教授的过失。

己八、成立经论乃教授之理由

【**此中圣教，如《俱舍》云：“佛正法有二，以教证为体。”除其教证二圣教外，别无圣教。**】

此句是显示圣教的体性。何为圣教呢？如同《俱舍论》所说：“佛之正法，以教证为体。”除了教、证二种圣教之外，再没有其它圣教。（教法指三藏十二部，证法指戒定慧三学。）

以下阐明教证二法的关系。

【**教正法者，谓是抉择受持道理修行正轨。证正法者，谓是如其前抉择时所抉择已，而起修行。故彼二种，成为因果。**】

“教正法”是指抉择如何在自心中受持佛法的道理，或者抉择修行的正轨。“证正法”是按照先前抉择时所抉择好的法义而发起修行。因此，教正法是因，证正法是果，二者是因果关系。

【**如跑马时，先示其马所应跑地，既示定已，应向彼跑。若所示地是此跑处，而向余跑者，定成笑事。岂可闻思抉择此事，若修行时修行所余。**】

比如跑马时，首先指示马应跑的路线，在定好了路线之后，就应当按照所定的路线去跑。如果指示的是这条跑道，而又跑向其它道，则成了可笑之事。同样，不应当在闻思时抉择此事，而到了修行时又修其他。

【**如是亦如《修次第后编》[[48]](#footnote-48)云：“复次闻及思慧之所通达，即是修慧之所应修，非应修余，如示跑地，而应随跑。”**】

这也如同《修次第后编》中所说：复次，闻慧及思慧所通达的法义，即是修慧所应修者，而不应当另修其他，如同指示了跑道之后，应当遵循既定的路线去跑。

归纳而言，佛法只有教证两种，教法是抉择修行的正轨，证法是遵循所抉择的法轨而发起修习，由此就能成立：一切经续论教法都是指示修行的教授。

己九、道次第教授具有一切圣言现为教授的殊胜性

【**如是由此教授，能摄一切经论道之枢要，于从亲近善知识法乃至止观，此一切中诸应舍修者即作舍修，诸应举修者即以择慧而正思择，编为行持次第引导，故一切圣言皆现为教授。**】

如是，由于这部道次第的教授中能摄集一切经论所开示的道的关要，从亲近善知识开始直到止观的所有法类，应当作舍修（安住修）的就作舍修，应当作观察修的就以拣择智如理思惟抉择，如是编集为修行的次第，逐步引导，因此把一切圣言都显现为教授了。

在安住修和观察修中，本论强调初学者应着重作观察修。这是本论的特点。

己十、舍弃安住修与观察修不可能令圣言现为教授

【**若不尔者，于非圆满道体一分，离观察慧，虽尽寿修，诸大经论非但不现为真教授，且于彼等见唯开辟博大外解，而谤舍之。现见诸大经论之中所诠诸义，多分皆须以观察慧而正观择。此复修时若弃舍者，则于彼等何能发生定解，见为最胜教授。此等若非最胜教授，谁能获得较造此等尤为殊胜教授论师。**】

若不如此作安住修与观察修，而仅仅对非圆满道体的一分，离观察慧而修，那么即使终生修习，不但不能把诸大经论显现为真实教授，反而会妄见此等经论只是拓广外在知识，而毁谤、舍弃。实际上，现量可见，诸大经论中所诠释的诸义，大部分都要以观察慧如理观察抉择。如果在修时舍弃了观察修，那么对彼等义理怎么能产生定解，而见为最胜教授呢？如果佛的契经和龙树等的论典都不是最胜教授，那又有谁能造出比这些更殊胜的教授呢？谁又能找到超过佛陀、弥勒、龙树的论师呢？

观察修的重要性：比如，欲求对三宝生起信心，就应当从多方面观察三宝的功德，观察得越多、越深，信心就越增长。反之，不作观察，只是含糊地说一句“反正三宝有功德”，这样安住不思惟，对自心的转变就起不到大的作用。

己十一、若显教一切圣言现为教授，则密教诸圣言亦无难现为教授

【**如是若能将其深广契经及释现为教授，则其甚深续部及论诸大教典，亦无少劳现为教授，则能发起执持彼等为胜教授所有定解，能尽遮遣妄执彼等非实教授背弃正法诸邪分别，罄无所余。**】

如是如果能将深广的佛经及释经密意的论典显现为教授，那么接下来，对甚深的密宗续部及论典，也不必勤苦就能现为教授。由此则能生起执持彼等经、续、论典为殊胜教授的定解，无余遮遣妄执教典不是真实教授而背弃正法的邪分别。

戊三、易于获得胜者密意殊胜分三：一、不依道次第则不获胜者密意之理　二、依道次第易获之理　三、道次第之教授具有易获胜者密意的殊胜性

己一、不依道次第则不获胜者密意之理

【**易于获得胜者密意者。**】

此为本法所具的第三殊胜——易于获得佛陀的密意。

“胜者密意”，指菩提心及具殊胜方便的空性，或者指甚深、广大、密乘一切部分圆满的道。

【**至言及论诸大教典，虽是第一最胜教授，然初发业未曾惯修补特伽罗，若不依止善士教授，直趣彼等，难获密意。设能获得，亦必观待长久时期极大勤劳。**】

虽然佛菩萨的经论教典是最好的教授，但对还没有习惯于修习的初学者来说，如果不依止善知识的教授，而直接趣入彼等，则很难获得密意。即使能获得，也要观待长久极大的勤劳。

比如，初学修理电器，虽有详细的维修手册，写明了修理方法，但没有人指点，也很难掌握要领。即使能掌握，也一定经过长时间的摸索和实践。如果换一个方式，最开始就向行家请教，得到直接指点（这种指点就是教授），依靠指点就容易获得密意、掌握要领。

因此，虽然诸大教典是最殊胜的教授，但对劣根者而言，不依止善知识的教授，也不能现前它的殊胜。如同富含营养的食物，对没有吸收能力的婴儿来说，也不成为殊胜。

己二、依道次第易获之理

【**若能依止尊长教授，则易通达。**】

若能依止善知识的道次第教授，则易于通达佛菩萨教典的密意。

己三、道次第之教授具有易获胜者密意的殊胜性

【**以此教授，能速授与决定解了经论扼要，其中道理于各时中兹当广说。**】

以此道次第的教授，能速疾使学人决定解了经论的扼要，因此具有易获佛陀密意的殊胜性。其中的道理，将在下文各章节中详细阐明。

戊四、极大罪行自趣消灭殊胜分三：一、谤法之因由　二、谤法之过患　三、道次第之教授具有令极大恶行自行消灭的殊胜性

己一、谤法之因由

【**极大恶行自行消灭者。如《白莲华》[[49]](#footnote-49)及《谛者品》[[50]](#footnote-50)宣说，一切佛语或实或权，皆是开示成佛方便。**】

极大恶行自行消灭者，如同《法华经》及《谛者品》所说，一切佛语或直接或间接，都是开示成就佛果的方便。

“极大恶行”，是指毁谤正法。道次第的教授具有能通达一切圣教无违及一切圣言现为教授的殊胜，如果能对此由闻思修而获得定解，谤法恶行就会自趋息灭。换句话说，如果了达三乘圣教都是成就佛果的方便，而且，一切佛语都是指示修行的教授，就会明白：一切圣法，下至一四句偈，都是从佛陀的智慧和慈悲中流露的度生成佛的方便，由此谤法恶行将自然消失。

论中“实”和“权”是一对。“权”是暂时使用的方便，“实”是究竟真实。在某一阶段中，针对某种根机，暂时使用的方便法，叫做“权”；究竟不变的真实法，称为“实”。《止观》云：“权谓权谋，暂用还废；实谓实录，究竟旨归。”

比如一个小孩常说眼前有鬼，始终摆脱不了幻觉。如果直接说“没有鬼”，暂时起不到作用。不如使用权宜之计，对他说：“鬼暗中保护你，他很善良。”由此让他转成好的念头，他的心就会平静下来。这时，再说：“根本没有鬼，只是幻觉。”就是真实说。以此可理解“权实”的涵义。

以下按照《法华经》和《谛者品》经文，根据宗大师的《密宗道次第广论》，解释“佛语不论权实，都是开示成佛方便”的涵义。（《法华经》的经文译自藏文本佛经。）

《法华经》云：“令解佛智故，佛设此方便，终不于汝等，说汝能成佛。（为令众生悟解佛的智慧，佛便施设此种方便，终不对汝等说：汝能成佛。）”此中要了知，救护必须观待时节因缘，在因缘尚未成熟时，需要隐而不说。

此经又云：“令解佛智故，一佛出世间，一乘无二乘，佛不用小乘。自觉所住道，谓佛力禅定，解脱及自在，于彼立有情。”佛陀出现于世，唯一是欲令众生证得佛所得的智慧，因此佛所说的种种道，唯一是引导众生成就佛果的方便，绝不会以不能引导至成佛的小乘法而为引导。因此，佛的本怀是欲将一切众生都安立在自己所安住的十力等地位中。

以上从正面阐明了三乘佛语都是开示成佛的方便。下面再从反面成立：

“证净菩提已，若我于小乘，安立一众生，则悭过非善。实惟有一乘，无二亦无三，除佛于世间，方便说多乘。”意思是说，佛自身证得了大菩提，如果把任一众生安立在终不能入于佛地的小乘法中，佛则有吝法之过。因为究竟只是一佛乘，小乘种性者也必定可以成佛，在已经了知怎样引导他趣入佛地的方便时，却仍然秘而不说，则犯吝法之过。然而，佛绝不可能吝法。因此，佛针对小乘种性者所说的法，决定是引导其入于佛地的方便。

《谛者品》中也明显地说到：“曼殊室利！如来若为一类有情宣说大乘，为他一类说独觉乘，为余一类说声闻乘，是则如来心非清净心、非平等心、有耽著法、大悲偏党[[51]](#footnote-51)、异想过失，我亦于法而成悭吝。曼殊室利！我为有情宣说彼彼诸法，如是一切皆为令得一切种智，趣向菩提，临入大乘，成办一切种智，至于一极[[52]](#footnote-52)，故我非有异乘安立。”由这段经文可知，佛陀的本怀是欲将一切众生都安立于究竟的佛果中。因此，佛所宣说的三乘教法，都是令众生趣入一佛乘的善巧方便。

问：《大乘庄严经论》中说：“虽恒处地狱，不障大菩提。若起自利心，是大菩提障。”论中明显说到发小乘心是大菩提的障碍，怎能说是成佛的方便呢？

答：比如一个有钱人打算去北京，如果他发心坐拖拉机去，则是一大障碍。因为坐飞机只需要两小时就能到达，而坐拖拉机则需要一个月，浪费了大量时间。同样，菩萨堕地狱并不障碍成就大菩提，而菩萨发小乘心堕入小乘道，则极大延缓了成佛的时间，应是成就大菩提的障碍。又比如，一个穷人买不起昂贵的机票，乘汽车很合适，虽然速度缓慢，也终究会到达北京。同样，对小乘种性者宣说小乘法，也是接引他成佛的方便。

又比如，一个患者心力强、体质好，对他施以开刀等猛法，便能速疾痊愈。如果不开刀而改用缓慢的保守疗法，就会推延时间，成为障碍。另一个病人心力脆弱，宁可不治病，也不愿受开刀的苦。针对他，不开刀而以吃药缓慢治疗，则很合适。

总之，《大乘庄严经论》此颂的意思是说，菩萨如果发小乘心，则成就佛道费时久远。相比之下，菩萨堕入地狱尚不至于耽误这样长的时间。因此，菩萨入小乘法是成佛的障碍。而对小乘种性者宣说小乘法，却是成佛的方便。

《谛者品》又说：“譬如大海，由诸异门，众水流注，如是三乘一切法水，亦皆流注如来大海。”意思是说，如同千万江河经由不同的河道同归大海，一切三乘法水也最终共同流入如来大海。因此，一切佛语，不论真实说、方便说、直接说、间接说，都是针对时机引导众生入于佛地的方便。

《法华经·方便品》云：“舍利弗，过去诸佛以无量无数方便，种种因缘、譬喻、言辞，而为众生演说诸法，是法皆为一佛乘故。是诸众生从诸佛闻法，究竟皆得一切种智。舍利弗，未来诸佛当出于世，亦以无量无数方便，种种因缘、譬喻、言辞，而为众生演说诸法，是法皆为一佛乘故。是诸众生从佛闻法，究竟皆得一切种智。舍利弗，现在十方无量百千万亿佛土中，诸佛世尊多所饶益安乐众生，是诸佛亦以无量无数方便，种种因缘、譬喻、言辞而为众生演说诸法，是法皆为一佛乘故。是诸众生从佛闻法，究竟皆得一切种智。”这段经文总的是说，过去、现在、未来诸佛，都是由无量无数的方便，以种种因缘、譬喻、言辞，为众生演说种种妙法，而这一切都是为了一佛乘。各类种性的众生听佛说法，最终都获得一切种智。

又云：“舍利弗，我今亦复如是，知诸众生有种种欲，深心所著，随其本性，以种种因缘、譬喻、言辞方便力而为说法。舍利弗，如此皆为得一佛乘一切种智故。舍利弗，十方世界中尚无二乘，何况有三。”

这是释迦佛表明自己与三世诸佛相同，为了使一切众生皆得成佛，而以方便力说法。由于佛知众生有种种意乐，深心所著，因此就随顺众生本有的根性而宣说三乘道法，随机相应地引导。而这一切都是为了使众生获得一佛乘一切种智。因此，释迦佛的一切权实教法都是引导众生成佛的方便。

以下解释谤法的因由。

【**有未解是义者，妄执一类为成佛方便，及执他类为成佛障碍，遂判好恶，应理非理，及大小乘，谓其菩萨须于是学，此不须学，执为应舍，遂成谤法。**】

有一类人由于没有理解“一切佛语都是成佛方便”，而把佛语分为两类，妄执其中的一类是成佛方便，而另一类是成佛障碍，由此对佛语分判好和坏、应理和非理，以及在大小乘诸多教法中，认为菩萨只应学习此法，不应学习彼法，由此把一类佛语执著为应当舍弃，而造成了谤法。

可见，谤舍正法的因由是妄执佛语中有一类是成佛的方便，而另一类是成佛障碍。

【**《遍摄一切研磨经》云：“曼殊室利，毁谤正法，业障细微。曼殊室利，若于如来所说圣语，于其一类起善妙想，于其一类起恶劣想，是为谤法。若谤法者，由谤法故，是谤如来，是谤僧伽。若作是云：‘此则应理，此非应理’是为谤法。若作是言：‘此是为诸菩萨宣说，此是为诸声闻宣说’是为谤法。若作是言：‘此是为诸独觉宣说’是为谤法。若作是言：‘此者非诸菩萨所学’是为谤法。”**】

此经说到，毁谤正法的业障非常细微，如果对如来所说的圣语，分别善恶及应理、非理，分别此是为声闻宣说，此是为独觉、菩萨宣说，凡此种种，都成为谤法。

执著佛语中的一类是成佛方便，而另一类是成佛障碍；一类善妙、另一类恶劣；一类应理、另一类不应理；一类是为菩萨说、是菩萨应学，另一类是为声缘说、非菩萨应学。诸如此类，都是对本是成佛方便、菩萨本应修学的圣法，毁谤为成佛障碍、菩萨不应修学。

《地藏十轮经·无依行品》中也说：“此有一类，于声闻乘得微少信，实是愚痴，自谓聪敏，于我所说缘觉乘法及大乘法毁呰诽谤，不听众生受持读诵，下至一颂。复有一类，于缘觉乘得微少信，实是愚痴，自谓聪敏，于我所说声闻乘法及大乘法毁呰诽谤，不听众生受持读诵，下至一颂。复有一类，于大乘法得微少信，实是愚痴，自谓聪敏，于我所说声闻法、缘觉乘法毁呰诽谤，不听众生受持读诵，下至一颂。如是等人，名为毁谤正法者，亦为违逆三世诸佛，破三世佛一切法藏，焚烧断灭，皆为灰烬。断坏一切八支圣道，挑坏无量众生法眼。”

又，《密宗道次第广论》中说：“虽然诸小乘人并非为求成佛而趣入自道，但是彼诸道法也是引导彼者进趣佛地的方便。”就像儿童读书，虽然没有发起成办大人事业的愿心，但他所学的知识，也是引导他进趣成人事业的方便。

理解了上述意义，就不应当把佛语颠倒执著为有善妙和恶劣二类。但也要辨明，只分别大乘是胜乘、小乘是劣乘，并不是谤法，因为实际上就有这样的差别，如理如实地分辨并不是毁谤。

《密宗道次第广论》中说：“然而，由于所化有胜劣的缘故，方便也有圆不圆满、道也有缓慢速疾等差别是合理的。因此，引入佛地的支分之道（声缘道）与大乘道有所不同。”可见大小乘本有胜劣的差别。

己二、谤法之过患

【**若毁谤法，其罪极重。《三摩地王》云：“若毁此赡部洲中一切塔，若毁谤契经此罪极尤重；若杀尽殑伽沙数阿罗汉，若毁谤契经此罪极尤重。”**】

如果毁谤如来的正法，就会造下极重的罪业。《三摩地王经》说：与毁坏南赡部洲中的一切佛塔相比，毁谤契经的罪业尤极深重；与杀尽恒河沙数的阿罗汉相比，毁谤契经的罪业尤极深重。

《般若八千颂》中也说：“何人若造五无间，不及相似谤正法。”可见，相似的毁谤正法，就已造下超过五无间罪[[53]](#footnote-53)的罪业。

而且，毁谤正法也是往生极乐世界的最大障碍。在阿弥陀佛四十八愿中的第十八愿中说：“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。唯除五逆，诽谤正法。”阿弥陀佛的大誓愿海，普能摄受法界有情，如果具足真信切愿，乃至十念必定往生，唯除造作五无间罪和毁谤正法。

在往生的两大障碍中，毁谤正法尤其严重。《往生论注》云：“汝但知五逆罪为重，而不知五逆罪，从无正法生，是故谤正法人其罪最重。”意思是说，造作五无间罪是由于心里没有正法，而谤法是毁坏正法，能使自他众生造作五无间罪等的一切罪行，因此罪业极为深重。人误造了五无间罪，还能由思惟法性而获解脱，但以恶心毁谤如来圣法，岂能得解脱。《宝性论》云：“若由数近恶人故，具有恶心出佛血，杀父杀母杀罗汉，破坏最胜和合僧，若能思惟修法性，此人速疾从此脱，若人恶心谤圣法，此人焉能有解脱。”

按照异熟果和等流果来衡量，毁谤正法的罪业也超过五无间罪。《般若八千颂》云：“其谤法者，舍弃一切三世如来正等觉智，又舍一切种智。是故损毁诸正法，以此业感，于地狱中焚烧俱胝万年也。其后虽从彼地狱中解脱，又转移他方世界之地狱，地狱坏时，又迁往他方世界之地狱而受焚烧之苦。”造五无间罪的罪人，堕在阿鼻地狱中感受苦报，然而在劫尽之时，还能脱离地狱，但造谤法罪的罪人，即使辗转经历百千阿鼻地狱，也难得出离，纵然脱离地狱，还要领受极苦的等流果。《般若八千颂》中说：“复次转生旁生界之阎罗世界，彼等处尽业已，一旦转为人身，然以往昔种种谤法舍法之罪成熟，无论生于何处皆成盲者、粪扫者、劣种者、竹工者、瞎眼者、鼻舌手足不全者、麻风病、癍病者、驼背者等，或生于不闻三宝名之地。”

又，《眼珠续》云：“浊时众生增盛烦恼及邪见，以嫉妒心舍弃佛法，尤其毁谤密法者，以彼舍法罪，堕入无间地狱、金刚地狱等无边恶道，受大苦楚。”修学净土、禅宗、天台教观等大乘佛法，都能成就佛果，但切不可毁谤密宗，自造地狱业。

当年，弘一大师在演讲中说：“在大乘各宗中，以密宗教法最为高深，修持最为真切，常人未尝穷研，遂轻肆毁谤，至堪痛心。”大师又说：“我于十几年前，仅阅过密宗仪轨，也曾致疑议，后阅《大日经疏》，方知密宗教义高深，因此痛自忏悔。”因此不了解密宗教义，万勿轻易评论。

又，《入大乘论》云：“毁谤大乘法，决定趣恶道，此人受业报，实智之所说。生堕地狱中，大火炽燃身，焚烧甚苦痛，业报罪信尔。”汉地禅宗、净土、华严、天台等法门，都是大乘圆顿妙法，如果修学密宗者对其轻舍、毁谤，也是毁谤大乘，造地狱业。因此，佛弟子应当平等尊重、护持一切佛法，不能取一舍一、赞一谤一，由此才能避免造集谤法重罪。

【**虽起谤法总有多门，前说此门极为重大，故应励力而断除之。**】

虽然总的说，有多种途径能引起谤法，但上述“执著佛语中一类是成佛方便、另一类是成佛障碍”这一门是极为重大的，因此应当励力断除。

己三、道次第之教授具有令极大恶行自行消灭的殊胜性

【**此亦若能获得如前定解即能遮除，故其恶行自趣息灭。**】

而这执著“佛语中一类是成佛方便、另一类是成佛障碍”的邪分别，如果能获得上述的定解，就能得以遮除。因此使谤法的恶行自然趣于息灭。

问：所谓“如前定解”是指哪种定解呢？

答：对于“一切圣教彼此无违、一切圣言均为教授”的定解。

这就好比关闭煤气的阀门，就能息灭火焰一样。“火焰”比喻谤法，“阀门”比喻谤法的因由——将佛语颠倒执著为一类是成佛方便、另一类是成佛障碍。修学道次第在获得相应时，就会对一切佛语彼此无违、一切圣言均为教授的道理生起定解，由此就关闭了谤法阀门，令谤法恶行自趋消灭。

【**此定解者，应由多阅《谛者品》及《妙法白莲花经》而寻求之。**】

此处交待：应由多阅《谛者品》和《法华经》，而对“一切佛语皆是成佛方便”寻求定解。

在《谛者品》、《法华经》、《胜乐根本续》、《大乘庄严经论》、《宝鬘论》等诸多经论中，都说到了“安住舍心”是避免谤法的一种方便。也就是说，在自己还没有通达法义之时，对不了达的法义切莫轻率评判，由此就不会毁坏自己。

【**诸余谤法之门，如《摄研经》中，应当了知。**】

其余谤法的门径，应当按照《摄研经》中所说而了知。

小结：

以上宣说了传法三种初要中的第二关要——开示本法的殊胜之处。其中说到，从阿底峡尊者传来的道次第教授具有通达一切圣教彼此无违、一切圣言现为教授、易于获得胜者密意、极大罪行自趣消灭这四种殊胜。认识了这四种殊胜后，才了解本法的殊胜之处，由此会对道次第教授生起恭敬心和希求心，策发自心趣入修学。

这是佛法教学上的窍诀。就是为了使学人尊重所学的教授，而详细地从多方面讲明本法的功德，由此而引发听者的希求心。这与广告的原理相似，但在发心和所起的作用上则截然不同。

菩萨造论传法纯粹是以利他之心，随顺众生的心理，启发他生起对正法的恭敬心和希求心。这是传法的善巧方便。而且，这也是如理如实地赞叹道次第教授所本具的功德，毫无欺诳。正是由于道次第教授真实具有这四种殊胜，因此越深入地修学，就越能明显地得到验证，这也使得道次第的教授在数百年中兴盛不衰，利益了无数有情。

历代的诸大师都非常重视这四种殊胜。比如，法王如意宝就经常开示这方面的道理。法王曾经说：修行方面，藏地所兴盛的佛法都是大乘法，有些是从见上说，有些是从修上说，有些是从行上说，有些以显教为主，有些以密教为主，有些以第二转法轮为主，有些以第三转法轮为主。实际上，彼此毫无相违，都是圆融一味的。原因是，修学这些法教，都是最初发菩提心，中间修持六度，最后成佛转法轮，普利众生，而且都是从本师释迦牟尼佛传下来的圣教法，因此不可能有相违之处。

法王又在《忠言心之明点》中教诫：“唯闻不能断增益，于佛正法难得信，依靠百般辩讲著，思所生慧置心中。数多佛陀诸法理，唯调众心方便说，莫要耽著诸词句，深要入心复告诫。”法王一向强调闻思应与修行结合。首先要对本为修行教授的教法精勤闻思，力求在自心中引生思慧，而这样闻思教法的目的，是为了依教法实修。诸多的佛法教理都唯一是为调伏自心而方便宣说的，因此，不要耽著在词句上，而应使其甚深的心要入于自心中。

法王在《怀业时语》中说：“切莫偏袒执著各宗派，造下毁坏自他舍法业，修持有缘本尊之法门，净观一切他宗我心语。”也是慈悲教导我们，切勿偏袒执著宗派，取一舍一，造下毁坏自他的舍法罪。修行人应当一心修持自己有缘的本尊法门，对其他宗派的法门则一律应观清净。

总之，诸佛菩萨的经续论典都是宣说引导众生成佛的方便，彼此毫无相违。而作为佛弟子，应当全分皈依佛所说的显、密、大、小诸乘圣法。如果只皈依一部分佛法，而舍弃另一部分，则明显违背了皈依戒。

其次，汉藏佛教诸宗的修行者，都是修学佛陀圣法，都能解脱成佛。因此，对诸宗所修学的圣法及其弘扬者和修行者，都应当平等地恭敬、皈依、护持。众生有种种根机、种种意乐，度众生的法门也就有种种差别。对于佛所传授的度生妙法，不但不能毁谤，还应当发愿无余通达，以此而普度一切众生。

自己修行的方面，应当对道的体性、次第及决定数量这三方面，符合佛的密意而真实通达。之后，无误地趣入所修法门，依止上师，修持有缘本尊。此外，对于任何佛教宗派都应当观清净。

丁三、如何讲听二种殊胜相应法[[54]](#footnote-54)中分三：一、听闻轨理　二、讲说轨理　三、于完结时共作轨理

#### 【**如何讲听二种殊胜相应法中分三：一、听闻轨理；二、讲说轨理；三、于完结时共作轨理。**】

戊一、听闻轨理分三：一、思惟闻法所有胜利　二、于法法师发起承事　三、正听轨理

【**初中分三：一、思惟闻法所有胜利；二、于法法师发起承事；三、正听轨理。　今初**】

听闻轨理这三个方面，前两者是在闻法前要做到的，第三者是听闻时应行持的。

听闻前，首先要思惟闻法的殊胜利益，以引发闻法的意乐。而这殊胜利益来自法和法师，所以内心和行为上要发起对法和法师的承事，端正闻法的意乐和行为。

己一、思惟闻法所有胜利分三：一、宣说闻法之利益　二、摄义　三、以五想听闻正法

这里对论中说的闻法利益要反复思惟，力求改变以往不思惟或邪思惟的习惯。由数数思惟闻法利益，就能把身心推入闻法正轨。

庚一、宣说闻法之利益

【**《听闻集》云：“由闻知诸法，由闻遮诸恶，由闻断无义，由闻得涅槃。”**】

往昔有一位天子问佛：如何了知诸法？如何遮止诸恶？如何断除无义？如何证得涅槃？

佛答：由闻知诸法，由闻遮诸恶，由闻断无义，由闻得涅槃。

比如，由听闻业果，就了知什么是不善的身、语、意业，这些不善业会感得何种苦果，由此就能遮止身口意造恶；由听闻苦谛，能了知生死纯是苦性，断除耽著全无实义的三有盛事；由听闻菩提心，能遮止自利为重的心念；或者，由听闻空性，能遮止耽著人我、法我的戏论。总之，通过听闻正法，调整自心，就能遮除粗分和细分的散乱，摄心安住，而开发智慧；发起了智慧，就能断除执著证得涅槃。因此，闻法具有成就戒定慧的殊胜利益。

这一颂，前二句可对应戒学，第三句可对应定学，第四句可对应慧学。

《涅槃经》云：“若离四法得涅槃者，无有是处，何等为四？一亲近善友，二专心听法，三系念思惟，四如法修行。以是义故，听法因缘则得近于大般涅槃。何以故？开法眼故。（若舍离四种法而能得涅槃，无有是处。何等四法？一、亲近善知识；二、依止善知识专心听闻正法；三、听闻之后，心系于所闻之法，如理思惟；四、按照由闻思所决定的定解之义，如法修行。按这样奉行，就可以由听法因缘，趣近涅槃。为什么呢？因为闻法可开启学人的法眼。）”

又云：“世有三人，一者无目，二者一目，三者二目。言无目者，常不闻法；一目之人，虽暂闻法，其心不佳；二目之人，专心听受，如闻而行。以听法故，得知世间如是三人。”此段文判分世人有三类：一、无眼盲人；二、独眼者；三、具双眼者。“无眼”，指常不闻法，对善恶、苦乐、染净的体相，茫然不解；“独眼”，指虽然暂时闻法，但内心不如法而行；“双眼”，指专心听闻，领受法义，并能按所闻法义发起实行。只有具足双眼，才能成就涅槃。

以下阐述闻法具有了知取舍的利益。前二颂阐述“不闻法则不知取舍”，第三颂宣说“由闻法则能了知善恶”。

【**又云：“如入善覆蔽[[55]](#footnote-55)，黑暗障室内，纵然有众色，具眼亦莫见。如是于此中，生人[[56]](#footnote-56)虽具慧，然未听闻时，不知善恶法。”**】

《听闻集》又说：如同走进封闭严密的黑屋中，虽然屋内陈设了佛像、鲜花、桌椅等物件，但没有光明照耀，具目者也一无所见（对见色而言，眼目是因，光明是助缘，以有因无缘故，具眼亦不见众色）。如是，虽然在世间获得了人身，具有智慧，但没有听闻正法时，全然不知善恶诸法（对知法而言，智慧是因，闻法是助缘，以有因无缘故，具慧者也不了知诸法）。

《华严经》云：“犹如暗中宝，无灯不可见，佛法无人说，虽智不能了。”

【**“如具眼有灯，则能见诸色，如是由听闻，能知善恶法。”**】

如同具眼者以灯光为助缘，就能明见诸色法的形状颜色。如是，具慧者以听闻圣法为助缘，就能了知善恶诸法。

归纳：

人身具有知言解义的智慧（因），由听闻正法（缘），就一定能了知善恶取舍，因缘和合必定生果故。

以下是一则公案：

往昔华氏国王饲养了一头性情凶猛的白象，能用它杀死怨敌。每次有人犯罪时，华氏王就让白象踩死犯人。后来，象棚遭火焚烧，白象被送到一所寺院的旁边。

寺中比丘正在诵《法句经》。白象听到念“为善生天，为恶入渊”时，顿时心意柔软，生起慈悲之心。以后，把犯人押到它面前时，它只用鼻子嗅一嗅、舌头舐一舐，就转身离去，不愿踩杀犯人。

国王得知此事后，心生恐惧，立即召集群臣商议。有大臣建议说：“白象一定是在寺院边听了佛法，才不愿意杀人，所以要把它迁到屠场旁边。”国王采纳此法，果然奏效。白象每天目睹屠戮的场面，性情变得越发凶残。（《付法藏经》）

从这里看出，众生的性情是随缘可变的。白象听闻一句佛法，就引发内心的慈悯，而让它观睹杀生，就只增长内心的暴戾。可见所缘境对内心的影响极大。低等的旁生都能由听闻正法而发出善心，何况万物之灵的人类，恒时听闻正法，岂能不改善自心。

【**《本生论》亦云：“若由闻法发信意，成妙欢喜获坚住，启发智慧无愚痴，用自肉买亦应理。”**】

《本生论》也说：如果由闻法而发起信解，生起法喜，心得坚固而住，启发智慧，破除愚痴，那么以身肉换取闻法也是合理的。

闻法使人得到信心、法喜、坚固和智慧，滋养慧命，远胜身肉的价值，因此用身肉换取闻法是合理的。

以下是《涅槃经》中佛自述的舍身求法的往事。佛说：

往昔，我有一世为婆罗门，入雪山中修菩萨行。当时，无佛出世，也无佛法流布世间。帝释见菩萨独自居山苦修，就从天降下，来考验他的道心。

帝释变为狰狞的罗刹，站在菩萨前，说了半偈法：“诸行无常，是生灭法。”

菩萨听法后，立即起身寻察，发现四周杳无人迹，只有罗刹站在面前，就向前问道：“大菩萨，您是从哪里得到这半偈法的？其中说的是三世诸佛的妙道。”

罗刹说：“不必问我。我多日没有进食，到处找不到食物。刚才是我饥饿难忍而胡言乱道的。”

菩萨祈求：“若您能说全此偈，我愿终生为您弟子。”

罗刹答：“你只考虑自己，不想我为饥饿逼迫，无法言语。”

“您要吃什么？”

“要吃人的温热血肉。”

“若说完此偈，愿舍身供养。”

“谁能信你为八个字而舍身？”

“诸佛菩萨、梵释四王[[57]](#footnote-57)，可为我作证。”

罗刹终于答应说法了。菩萨无比欢喜，脱下皮衣，恭敬敷设法座，祈求说：“和尚，请上法座，为我说法。”

罗刹说：“生灭灭已，寂灭为乐。”

菩萨听后，深入思惟，在各处的石壁和树上都写上“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐”。

写完之后，攀上大树，纵身跳下。在身体还没有落地时，空中忽然发出各种响声。罗刹也恢复了帝释身形，用双手接住菩萨，忏悔、顶礼，返回天上。由这舍身求法的因缘，释迦佛比弥勒菩萨提前成佛。

以下以十二个比喻赞叹闻法的利益。

【**“闻除痴暗为明灯，盗等难携最胜财，是摧愚怨器开示，方便教授最胜友。虽贫不变是爱亲，无所损害愁病药，摧大罪军最胜军，亦是誉德最胜藏，遇诸善士为胜礼，于大众中智者爱。”**】

一、“闻除痴暗为明灯”：听闻正法能遣除心中未解、邪解、疑惑的愚痴黑暗，生起了达诸法的正见，因此犹如照亮内心的明灯。

二、“盗等难携最胜财”：外财能被盗劫、水漂、火焚、官家没收，而闻法是内心的法财，盗等无法夺走，因此是坚固殊胜的财富。

《续高僧传》中记载：

古时高僧僧安，持戒精严，平日以坐禅、讲经为业。

一次，他在王屋山聚集了二十多个徒众，开讲《涅槃经》。正当讲经题时，从门外走进来一只母野鸡，伏在一边，随众听经。

每当僧众用斋，野鸡就出去觅食。每次讲经时，它都会按时进场。讲到还差三卷的时候，野鸡忽然不来了，从此再没见到它的踪影。僧人们都对此事甚觉蹊跷。

僧安告诉大家：“野鸡已转成人身，不必惊奇。”

武平四年，僧安带领徒众到越州行头陀行。他忽然说：“往年的野鸡应该投生在此地。”说完，就走进一户人家。这时听到外面在喊“野鸡”，应声走出来一个女孩，和僧安似曾相识，才见面就欢喜礼拜。女孩的父母感到奇怪，就请僧安到家里来应供。

僧安问：“为什么叫她野鸡？”

父母答：“孩子出生时，头发像野鸡毛，所以叫野鸡。”

僧安听后哈哈大笑，说出了女孩宿世的因缘。女孩哭泣，哀求父母准许她出家。得到父母同意。

女孩出家之后，僧安给她讲《涅槃经》，她一听就能完全理解。而讲到最后三卷时，却茫然不解。

当时她才十四岁，就能给人讲经。远近的人都来听她讲经，称赞她宿根深厚。由她的劝化，很多人都随她学习佛法。

事例中的野鸡只听过一遍《涅槃经》，就由此脱离畜类得到人身，并出家为尼，讲经说法。虽然在做野鸡时，并不能领解经义，但由于闻法植下了善根，转世遇缘，善根就自然现行。前世熏过的《涅槃经》文，一听就懂，而没熏过的后三卷，却感到陌生，不解其义。所以说“一历耳根，永为道种”，殊胜的经义一经耳根，熏入识田，就永远成为道的种子。

又比如印度坚慧菩萨，前世是一只鸽子，因为倾听比丘诵经，转世成为大菩萨。所以，要对闻法生欢喜心，如果对某些法义一时还不能理解，也不必要灰心，只要恭敬听闻，就会在识田中种下殊胜习气。将来，习气成熟，就会开智慧。确实，如《本生论》所说：“闻除痴暗为明灯，盗等难携最胜财。”

三、“是摧愚怨器”：闻法是摧毁愚痴怨敌的利器。

比如佛世时周利槃特生性愚钝，听法一句也记不住。后来佛教他念“扫帚”二字。他边扫地边念持，最终摧灭愚痴，开大智慧。

四、“开示方便教授最胜友”：闻法是修行人最殊胜的善友，因为它能开示所有成办现前和究竟利乐的方便教授。

五、“虽贫不变是爱亲”：即使贫穷困苦，佛法也不会改变对我们的帮助，因此是永远不变的至亲。

世间亲友，有利可图时，会亲近你、帮助你；贫困潦倒时，则离你而去。佛法不会如此，比如，听闻“人身难得”后，不论在哪种境况中，都能使你珍惜人生，给予你利益。因此，闻法是内在的至亲，即便全世界的人都不理解你，自己也不会感到孤独。

六、“无所损害愁病药”：世间充满痛苦、忧愁，只有佛法是去苦除忧的妙药。外在的药物并不能治疗烦恼病、生死病，虽然暂时可缓解身体的病苦，但也未尝没有损害。

人到何时才无愁呢？到无求时，就能无愁。听闻圣法，了知“我”本不可得，是谁在忧愁呢？世间名利等如空花，有什么可患得患失呢？自性本具恒河沙数功德，从未丢失，有何可忧呢？因此，听闻妙法，心开意解，是除忧解愁的妙药。

七、“摧大罪军最胜军”：闻法能摧灭贪嗔等无量罪军，因此是最殊胜的军队。

比如《贤愚经》记载，恶人指鬘内心狂乱，共杀害了九百九十九个人，还差一人就满一千。最后他来杀佛时，佛见他过来，就缓步而行。指鬘再怎么也追不上，就在远处大声喊：“比丘！停停！”

佛说：“我永远安住，只是你自己停不下。”

指鬘听不懂，就问佛。

佛说：“我诸根寂静安定，得大自在。你依止邪师，深中邪毒，无法自控，才昼夜杀人，造作无量罪业。”

指鬘根性猛利，经佛点化，幡然醒悟，放下屠刀，顶礼佛陀，忏悔罪业。

佛给指鬘说法，当时就获得了法眼净，祈求佛度他出家。

指鬘出家后，诚心地听受佛法，以佛法的加持，他清净了心中的垢染，证得阿罗汉果。

后来有一次，佛带他回到祇陀林。当地人一听到指鬘的名字就恐惧不安，怀孕的妇女和旁生都因为恐惧而无法生育。

佛就对指鬘说：“你去向人们解释：‘指鬘自出生以来没杀过一个人。’”

指鬘不解地问：“以前我杀过很多人，为什么要这样说？”

佛告诉指鬘：“自从你皈依了佛法，便开始了真正的人生。”

指鬘按佛吩咐向人们解释。此地区又恢复了正常的生活。

所以，听闻正法就能改变人的思想和行为，能摧毁过去由无知造下的无数罪业。

八、九、十、“亦是誉德最胜藏”：

第八，“闻法是殊胜的美誉”：比如，阿底峡尊者在五十七年间听闻正法，由此赢得一切世间的赞誉。

第九“闻法是殊胜功德”和第十“闻法是最胜宝藏”，意义与前相通，此处不赘释。

十一、十二、“遇诸善士为胜礼，于大众中智者爱”：在遇到善知识时，有听闻正法的功德，就能作为殊胜的献礼。而一向不闻正法，恒时在尘境中散乱，则拿不出法财供养善知识。

我们在大众中，怎样才能使智者欢喜呢？智者所爱乐的是正法，有闻法的功德，智者则喜爱；不闻法，就只有和愚人结交，一起散乱。因此，想要恒时不离善知识，得智者的喜爱，就应当常闻正法。

【**又云：“听闻随转修心要，少力即脱生死城。”**】

《本生论》又说：能在闻法后，随法而转、修持心要，则稍用功力，便能解脱生死。

意即由闻法容易得解脱，但必要条件是“随转修心要”。

庚二、摄义

一、广大地寻求听闻正法，有极大的必要。因为能否由思惟和修习调伏自己的心，完全依赖于听闻正法。（如果没有以闻法为前提，则无从展开对法的思惟和修习。具有广泛的听闻，才能按照所闻的法义如理思惟，引生定解，并安住在定解中串习。因此，务必要首先广泛地寻求闻法。）

比喻：要使一张坚硬的牛皮变得柔软，就必须在上面涂抹酥油，反复揉搓。凡庸之心如同牛皮，圣法犹如酥油，听闻正法就像用手揉搓，心缘圣法长期听闻，就能使心变得柔软。

二、求菩提者寻求听闻极有必要，因为能成办从轮回中解脱的正因，唯一是闻思修三慧，而三慧的生起又依赖于听闻。

比喻：上述十二种比喻及其它比喻。比如，由听闻正法，能显示一切功德及过失，如同明镜。

教证：《宝性论》云：“三轮诸分别，是名所知障；悭等诸分别，是为烦恼障。除慧无余因，能断此二障，闻为胜慧体，故闻为第一。”

以上是依据世亲菩萨的教言而宣说的。

三、闻法之果：总的如《涅槃经》所说，生起一切清净功德都依赖于闻法。分别言之，闻法有如下四种妙果。

（一）异熟果：以听闻正法为因，能获得从增上生直至决定胜的圆满所依身。

（二）领受等流果：以听闻正法为因，直至成佛之间，都不缺少闻法。

（三）造作等流果：以听闻正法为因，一切生中能以大欢喜心趣入闻思。

（四）增上果：以听闻正法为因，能成就增上生善趣的安乐处所，乃至诸佛清净刹土。

【**于其所说诸闻胜利，应当决心发起胜解。**】

对于上述的闻法利益，应当下决心发起胜解。

这是宗大师留给学人的作业，一定要照着去做。

庚三、以五想听闻正法

我们人的行为和结果，与心念有着直接的关系，只有调整好了心念，才能进入闻法的正轨。因此，“想”是非常重要的。俗语说“一念之差”，佛法说“一切住于意乐上”，就是这个道理。

听法有两种方式：一是听听佛学知识，闻法与修心脱节，学得再多也只是积累知识，和转变内心无关；二是认识到佛法本是修心的教授，因此听法是为了获得修心的教授。

比如，听闻这段“以五想闻法”，会听的人就会注意如何作五想的方法，听懂了就依教串习。这样趣入，就把这部分的圣言显现为修行教授。按照这种方式听闻道次第，短期内，就能转变自己的意乐和行为。

【**复次应如《菩萨地》说，须以五想听闻正法。**】

我们看书时往往轻易看过，不能体会作者的心意。这里“须”字，是宗大师叮嘱我们：务必要按《菩萨地》所说的五想听闻正法，每次闻法之前，应如是作意。这是宗大师在教授修心的方法，我们依教奉行。

第一想——作珍宝想

【**谓佛出世极罕难遇，其法亦然，由稀贵故，作珍宝想。**】

这是说，佛陀出世极难值遇，佛所说的妙法也是如此。因为听闻正法是极为稀有、珍贵的，因此应当对听闻正法作珍宝想。

一个人不是往昔在多生中勤修了福慧，暂时听闻正法也不可能。人身难得，佛陀难遇，以信心和智慧闻法更是难中之难。

能对闻法常作珍宝想，就会转变闻法的意乐。以前轻忽随意，听不听都抱无所谓的态度，现在则对听闻每一句法都有珍惜之心。为什么前后有这么大的差距呢？就是因为对闻法的认识不一样。

比如常人看见满地瓦砾时，会毫不在意；而看见遍地奇珍时，会不禁生起大欢喜心，想全部获取。所以作瓦砾想，就弃而不顾；作珍宝想，就珍爱执持。如果以前把佛法视为瓦砾，毫不珍视，现在就应当转过来作珍宝想，以极珍惜的心去受持每一句法义。常常能按这样想，单以闻法就能产生无量福德。为求闻法向经堂迈上一步，也能获得大福德。

第二想——作眼目想

【**时时增长俱生慧故，作眼目想。**】

由于听闻正法时时能增长俱生慧，因此应当对听闻正法作眼目想。

由前世种下的善根，今生俱生就有的智慧，叫做俱生慧。如果能坚持听闻正法，俱生慧就会时时增长。因此，闻法犹如眼目。

依靠听闻正法，就能辗转不断地增长智慧；而远离听闻正法，已有的智慧也会逐渐退失。很多人都有经验，长期不闻法，智慧就会退失。因此，应当把听闻正法视如眼目，一日不离。

第三想——作光明想

【**由其所授智慧眼目能见如所有性及尽所有性故，作光明想。**】

由听闻正法所授予的慧眼能见如所有性及尽所有性故，应当对听闻正法作光明想。

听闻圣法能逐渐开启了达甚深义和广大义的慧眼。不听闻正法，目光就始终短浅、狭隘，只能看到表面的现象和眼前极小范围中的事；而通过听闻正法，就能开启了达深广义的智慧眼，能见到甚深离戏的空性及广大的缘起显现。因此，听闻正法如同光明，照了万法。

第四想——作大胜利想

【**于究竟时能与涅槃菩提果故，作大胜利想。**】

听闻正法于究竟时，能给予闻法者涅槃菩提的无上妙果，因此应当对听闻正法作极大义利想。

“涅槃”指断德究竟，灭一切过；“菩提”指证德究竟，满一切德。由听闻正法，渐次引生智慧，断除人法二执，至究竟时，则现前涅槃菩提，因此具极大利益。

听闻正法能使人究竟觉悟成佛，世间没有比这更具大义的事。能如是作大胜利想，则会对闻法充满欢喜。从此，不必要勉强，会从内心里爱乐闻法。因此，由如理思惟就能有效地转变心态。

第五想——作无罪想

【**现在亦能得彼二之因，止观乐故，作无罪想。**】

不必说究竟之时，现在也能获得涅槃与菩提之因——止观之乐，因此，应当对听闻正法作无罪想。

“彼二”，指涅槃与菩提，其因即是止观。以“止”遮止散乱，至圆满时，是离一切分别的涅槃；以“观”明观诸法，至圆满时，是照见一切诸法的菩提。

听闻正法得相应时，内心清净，远离非理杂念，是得止的安乐；遣除迷惑，心中明了而欢喜，是得观的安乐。当然，这只是相似地说明。实际上，由听闻正法，按照所闻的法义如理作意，将获得寂止和胜观的安乐。因此，应当对听闻正法作无罪想，也就是要思惟“闻法体性清净，毫无垢染”。

什么是“有罪”呢？比如，听闻世间邪说，引生邪见，是观的违品；听靡靡之音，贪嗔散乱，是止的违品。都有罪垢。如果不缘正法而缘邪法，当下就为罪所染。明见此理后，应尽量不接触染缘声色，一心只缘佛法。

【**作是思惟，即是思惟听闻胜利。**】

按这样思惟，就是思惟听闻正法的殊胜利益。

己二、于法法师发起承事分三：一、随《地藏经》略说　二、随《菩萨地》广说　三、随《本生论》摄义

庚一、随《地藏经》略说

【**于法法师发起承事者。如《地藏经》云：“专信恭敬听闻法，不应于彼起毁谤，于说法师供养者，谓于师起如佛想。”应视如佛，以狮座等恭敬利养而为供事，断不尊敬。**】

于正法及法师发起承事者，如《地藏经》所说：“用专一、信心、恭敬来听闻正法（即闻法时应具三心——专心、信心、恭敬心，有专心则不散乱，有信心则不怀疑，有敬心则不轻慢），不应对法和法师起毁谤心。所谓供养说法师，就是对法师发起如佛想。”应将法师视如佛陀，以狮子座等恭敬、利养而供养承事，断除一切不尊敬的行为、语言和态度。

《般若经》上记载，当年，常啼菩萨为了求得般若波罗蜜多法门，受尽艰辛困苦，最后才见到法胜菩萨。

常啼菩萨和五百女众首先作了供养。当时法胜菩萨宣讲了一段《诸佛无来无去品》之后，返回家中，七年之中，入于甚深禅定。

在此期间，常啼菩萨和五百女众始终不睡不坐，唯一以站立、行走两种威仪度日。他们一心盼望法胜菩萨早日出定，为他们传法。

七年快过去了。一天，天人对常啼菩萨说：“还有七天，法胜菩萨就要出定传法。”常啼菩萨听到后，与五百女众到传法处洒扫。当时因魔王干扰，得不到任何水。常啼菩萨为了恭敬佛法和法师，刺破身体所有脉管，以鲜血洒地压尘。其他眷属也效仿随学。

之后，他们摆设了狮子座，一切陈设都如法、圆满。法胜菩萨开座演说般若波罗蜜多，常啼菩萨当下即证得六百万禅定门，现见无量诸佛。此后，梦中也不离见佛。

由于常啼菩萨对圣法和法师极为恭敬，因此速疾与般若法相应，得大加持。可见用恭敬心闻法是极重要的。

汉地慧可大师向达摩祖师求法的公案，极为感人。当年，慧可得知达摩祖师在嵩山时，就前去参拜。当见到祖师时，祖师面壁端坐，一言不发。

慧可心想：“古人为求佛道，敲骨取髓、刺血布施，我是何人？”

该年12月9日晚，天降大雪，慧可立身雪中，丝毫不动。

翌晨，雪已过膝。祖师哀怜，问：“你许久立在雪中，想求什么？”

慧可泣言：“唯愿和尚慈悲，开甘露门，广度群品。”

祖师说：“诸佛为求无上妙道，长劫精勤，难行能行，难忍能忍，岂可凭小德、小智、轻心、慢心，希冀无上真乘？”

慧可取刀斩断左臂，放于祖师眼前。

祖师知是法器，说：“诸佛最初求道，为法忘躯，你现在断臂求法，也算可以。”因此为他取名为“慧可”。

慧可问：“诸佛法印，可得听闻？”

祖师答：“诸佛法印，不从人得。”

慧可说：“我心不安，祈师安心。”

祖师道：“将心来，与汝安。”

慧可良久，答：“觅心了不可得。”

祖师道：“为汝安心竟。”

慧可当即大悟。

从以上公案可以看出，人至诚恭敬，为法忘躯，就能与师长及圣法相应。金刚乘中，有无数修行人，因为生起了视师如佛的恭敬心，而终得大成就。学人应当把握好这个关键。

《涅槃经》云：“法是佛母，佛从法生，三世如来皆供养法也。”佛在宣说《般若经》时，亲自敷设法座，也是表达对圣法的恭敬。

《胜天子经》云：“若有法师流通此经处，此地即是如来所行，于彼法师当生善知识尊重之心，犹如佛心。见是法师，恭敬欢喜，尊重赞叹。”

《梵网经菩萨戒本》中对如何供养、承事法师，开示说：“若佛子，见大乘法师，大乘同学、同见、同行，来入僧坊、舍宅、城邑，若百里千里来者，即起迎来送去，礼拜供养，日日三时供养，日食三两金，百味饮食，床座医药，供事法师，一切所须，尽给与之。常请法师三时说法，日日三时礼拜，不生嗔心患恼之心，为法灭身，请法不懈。”

如果能恭敬、供养法师，必定得大利益。《正法念住经》云：“若人供养说法法师，当知是人即为供养现在世尊，其人如是随所供养，所愿成就，乃至得阿耨菩提，以能供养说法法师故。”又云：“何以故？以闻法故，心得调伏；以调伏故，能断无知流转之暗。若离闻法，无有一法能调伏心。”

庚二、随《菩萨地》广说

【**应如《菩萨地》中所说而正听闻，谓应无杂染、不应作意法师五处。**】

应当按照《菩萨地》所说，无颠倒而听闻。也就是，应当心无杂染及不作意法师五处。

“无杂染”，是指内心远离高举及轻蔑的杂染。

【**离高举者，应时听闻，发起恭敬，发起承事，不应忿恚，随顺正行，不求过失，由此六事而听闻之。**】

“远离高举”有如下六相：

一、应时听闻：按时听闻不迟到。如果事先不做准备，闻法时迟到，或匆忙而至，则是不敬法的表现。世间好的仆人，做事准时，凡事都提前做好，就是由谦下心所致。听闻正法应当具有如奴仆般的谦下心，提前准备，身心稳重，按时听闻。

二、发起恭敬：听闻正法时，身、语、意发起恭敬，远离轻慢。

三、发起承事：行为上发起承事正法和法师。以奴仆心，殷勤侍奉师长。

四、不应忿恚：不应嗔恚法和法师。

五、随顺正行：按照法师所说，随顺法师的心意而行。

六、不求过失：不寻求法师的过失。

具足上述六相，便是远离高举。听闻正法时，内心和行为谦下，就能得利益。相反，不应时听闻、三门不敬、身语不承事、内心瞋恚、不随顺而行，或者寻求法师的过失等，都是由傲慢心引起的邪行，导致颠倒闻法。因此，要努力具足上述的六相而听闻。

【**离轻蔑杂染者，谓极敬重法及法师，及于彼二不生轻蔑。**】

“离轻蔑杂染”包括四相，即敬重正法、敬重法师、不轻正法、不轻法师。应行方面，具足两种恭敬；应遮方面，具足两种不轻。

“极敬重正法”，即想：“依于正法，我能得极大利益。一切利乐从法生，法是我慧命之母。”如是敬重正法，将正法视为无上敬田。

“极敬重法师”，即想：“父母生养我色身，法师生育我法身，饶益我生生世世，恩德无量。”由内心感恩，而敬重法师。即使法师与自己平等或不如自己，也不应生轻慢心，而恒守恭敬。

“轻法”，比如想：“我是上根利智，听此低法没有意义”、“我已通达，不必要听”。

“轻视法师”，比如认为法师不如自己，或法师种性低贱、表达能力差等等。总之，种种轻视法和法师的心态、行为，都要一律遮止。

【**不应作意五处所者，谓戒穿缺、种性下劣、形貌丑陋、文辞鄙恶、所发语句粗不悦耳。便作是念：不从此闻，而弃舍之。**】

按照唐译《瑜伽师地论·卷四十四》所说，菩萨欲随善友听法，应当以清净心专注听闻，不应作意法师五处。

一、于坏戒不作异意：不应作意法师为破戒者、不守律仪者，而不随彼听法。

二、于坏族不作异意：不应作意法师种姓卑贱，而不随彼听法。

三、于坏色不作异意：不应作意法师形貌丑陋，而不随彼听法。

四、于坏文不作异意：不应作意法师不善辞藻，而不随彼听法。

五、于坏美不作异意：不应作意法师语言粗恶、心怀忿恚、不以和美语言宣说妙法，而不随彼听法。

菩萨欲听法时，不应作意上述五处，唯一应当恭敬闻受正法，不见法师之过。若菩萨智慧微劣，对法师生嫌弃心、鄙视心，而不从法师闻法，则会退失智慧。

庚三、随《本生论》摄义

【**如《本生》中亦云：“处极低劣座，发起调伏德，以具笑目视，如饮甘露雨。起敬专至诚，善净无垢意，如病听医言，起承事闻法。”**】

总之，应如《本生论》所说：听法时，坐在低劣的位置上；心态方面，发起调伏之德，调柔、温和；神态方面，以欢喜的眼神瞻视法师，如饮甘露般，汲取妙法精华。发起恭敬、专一、至诚之心，意乐清净无染，如同患者聆听医生嘱咐，发起承事，听闻正法。

归纳：

学人需要恭敬承事圣法和法师，因为：若不恭敬承事法与法师，则得不到传承上师的加持；而得不到传承上师的加持，心中便不会产生功德。反之，具足恭敬，则能得加持；能得加持，则能产生证悟功德。这是法性的规律。

比喻：草木能否生长，端赖太阳的光热。

己三、正闻轨理分二：一、断器三过　二、依六种想

###### 【**正闻轨理分二：一、断器三过；二、依六种想。　今初**】

庚一、断器三过分三：一、比喻　二、意义　三、对治

辛一、比喻

【**若器倒覆，及纵向上然不净洁，并虽净洁若底穿漏，天虽于彼降以雨泽，然不入内，及虽入内，或为不净之所染污，不能成办余须用事，或虽不为不净染污，然不住内，当泻漏之。**】

上述比喻中讲到了三器、三过。“三器”，是覆器、秽器和漏器；“三过”，是不入、不净、不住。

“覆器”，指器口向下倒置的容器。“不入”，指天虽降以雨泽，但以器口向下，雨水不入器中。

“秽器”，指器内不洁净的容器。“不净”，指雨水虽然降入器内，但是被不净物染污，也不能发挥用处（如不能饮用、灌溉等）。

“漏器”，指底部有漏洞的器皿。“不住”，指虽然雨水进入器内，也没有被染污，但由于不能住留，很快就漏光了。

辛二、意义

【**如是虽住说法之场，然不属耳，或虽属耳然有邪执，或等起心有过失等，虽无上说彼等众过，然听闻时，所受文义不能坚持，由忘念等之所失坏，则其闻法全无大益，故须离彼等。**】

以上所讲的比喻显示了法器三过。

一、覆器不入过：身体虽在讲堂，讲法的声音却不入耳根。

二、秽器不净过：声音虽入耳根，但内心有颠倒执著，或动机不清净，有求名求利、寻过失等的颠倒发心。

三、漏器不住过：虽然远离了不入、不净二过，但在听闻时，所听的文义不能记持。以忘念等失坏，法义不能住留在心。

如果染上了这三过之一，闻法就根本没有利益，因此必须远离这三种过。

以上三过依次障碍闻思修，由内心昏沉等，传法的声音不历耳根，障碍听闻；由内心颠倒执著等，不能正确地受持法义，障碍思惟；由内心不能忆持文义，障碍依法实修。

辛三、对治

【**此三对治，经说三语，谓善谛听闻，意思念之。**】

这三种过失的对治，在经中宣说了三语——“善谛听闻，意思念之”（汉传佛教翻译的经文中译为“谛听谛听，善思念之”）。

一、“善听”对治不入过

万缘放下、一心听闻，句句入耳，是为善听。由专注一心地听闻，对治昏沉、散乱或看书、闲谈等过。听闻正法时，禁止做其它行为，即便捻念珠念咒也不开许。

二、“谛听”对治不净过

“谛听”，就是真实的听闻，包括正确的发心和领受，也就是为了佛法、为了利他而闻法，听法时没有错误理解和颠倒执著。这要求每次闻法前都调整好动机，不求现世名闻利养，不求后世人天福报，唯一以“为利有情愿成佛”的发心摄持而闻法。听法时，无有偏执，正确地领会法义。

三、“善思念之”对治不住过

“善思念之”，是指善加思惟忆念法义，铭记于心。那么，怎样对治法义不住的过失呢？可行的方法是：做笔记，反复温习，时常思维、忆念法义，与善友切磋研讨。

【**此亦犹如《菩萨地》说：“希于遍知，专注属耳，意善敬住，以一切心思惟听闻。”**】

这也如同《菩萨地》中所讲述的四点：

一、“希于遍知”：按照《瑜伽师地论·卷三十八》所说，以求悟解心而听闻正法。“求悟解心”，即寻求领悟法义的心。

二、“专注属耳”，即专心聆听，句句入耳，如乐迷一心倾听优美的旋律一样。

三、“意善敬住”，即远离杂念，心住恭敬。如同亲在佛前闻法，或孝子听母慈训，丝毫不敢怠慢，即是“敬住”。由心住恭敬，能对治发心、行为不正及颠倒执著等。

四、“以一切心思惟听闻”：“一切心”，即全心全意。一心专注在所闻的法义上，数数思惟。经云：“制心一处，无事不办。”对所闻的法义，全心投入思惟，便会由生转熟，由熟开解。如果学一个丢一个，或者半生不熟，则很难开智慧。因此，要“惟精惟一”，不要“三心二意”。

以上，“希于遍知、专注属耳”是“不入”的对治；“意善敬住”是“不净”的对治；“一切心思惟”是“不住”的对治。

庚二、依六种想分三：一、六种想　二、须对照自心而实修　三、于摄义应须作意

辛一、六种想分六：一、于己作病者想　二、于师作良医想　三、于教诫作良药想　四、于殷重修起疗病想　五、于如来所住善士想　六、于正法理起久住想

壬一、于己作病者想

【**依六想中，于自安住如病想者。如《入行》云：“若遭常病逼，尚须依医言，况长遭贪等，百过病所逼。”**】

“于自安住如病者想”，如《入行论》所说：遭受一般疾病的逼恼，尚且要谨遵医嘱，何况长劫恒时遭受贪等百种烦恼病的逼恼，更应当一心依止善知识的教诫。

“百过病”，指贪、嗔、痴、慢等八万四千烦恼。

【**延长难疗，发猛利苦，贪等惑病，于长时中而痛恼故，于彼应须了知是病。**】

时间延长便难医治，将发猛利苦受，贪等烦恼病长期以来逼恼的缘故，务必要了知这是大病。

“长时痛恼”，是指贪嗔等烦恼病在极长的时间中反复发作，引发苦恼。因苦，果也苦。比如贪执某人，时日一久，染习坚固，则极难对治。由此为贪所累，长期遭受种种苦恼，因此这贪欲就是大病。

【**迦摩巴云：“若非实事，作实事修，虽成颠倒，然遭三毒极大干病之所逼迫，病势极重，我等竟无能知自是病者。”**】

迦摩巴说：虽然子虚乌有的事当作实事来修，成了颠倒，但是已遭受三毒极大惑病的逼迫，病势极其严重，而我等竟不知道自己是严重的病人。

人在稍得感冒时，都自知病了，要赶紧吃药对治。而无始以来日日夜夜常遭烦恼逼恼，却不知道自己是病人，实在是愚痴啊！

壬二、于师作良医想

【**于说法师住如医想者。如遭极重风胆等病，便求善医，若得会遇发大欢喜，随教听受恭敬承事。**】

“于法师安住如医想”：如同身患癌症，不及时施治便会死亡，此时求生心切，会四处寻求治病的良医。如果遇上了良医，则发起大欢喜。为求治病，对医生言听计从，恭敬承事。

比喻中有须“寻求良医”和“听受良医教言”两个重点。以下阐述其义。

【**如是于宣说法善知识所，亦应如是寻求。既会遇已，莫觉如负担，应持为庄严，依教奉行，恭敬承事。**】

如是，对宣说正法的善知识，也应当如是寻求。而且在值遇之后，对于善知识的吩咐，不要觉得是负担，应当持为庄严，凡事依教奉行，恭敬承事。

比如：米拉日巴年轻时修诛法杀了很多人，自知造下重罪，恶报难逃，由此而发心寻求善知识。在得知玛尔巴译师是自己具宿缘的上师之后，就前去依止。在依止上师期间，无论上师以何种苦行调伏他，都没有觉得是负担，反而持为庄严。结果通过上师的加持和他自身的依教奉行，很快消尽了罪障。

【**《摄德宝》中作是说故：“故诸勇求胜菩提，智者定应摧我慢，如诸病人亲医治，亲善知识应无懈。”**】

《般若摄颂》中这样说：因此，勇求菩提的智者们，一定要摧伏自己心中的我慢，亲近善知识要像病人亲近医生治疗那样，身心恒无懈怠。由于这是遍知佛陀亲自于经中所说的教导，因此应当如教奉行。

壬三、于教诫作良药想

【**于所教诫起药品想者。如诸病者，于其医师所配药品，起大珍爱。于说法师所说教授及其教诫，见重要已，应多励力珍爱执持，莫令由其忘念等门而致损坏。**】

“于法师所教诫起药品想”：要像病者对医师所配制的药品发起大珍爱那样，对法师所说的教授及教诫，见为重要之后，需要从多方面努力，珍爱执持，切莫由忘念等门使其失坏。

比如，医师将配制的药品交付患者，叮嘱说：“只有此药能治好你的病，要放好。”病人会生起珍爱之心，妥善保存。学人应如此珍爱法师授予的教授、教诫，铭记在心。有对法的珍爱心，不愿失坏珍贵的教授、教诫，就会认真谛听，受持在心。

壬四、于殷重修起疗病想分三：一、呵斥不实修与略修之过　二、于己作病人想之所以重要的原因　三、认定殷重之后教诫作殷重修

癸一、呵斥不实修与略修之过

【**于殷重修起疗病想者。犹如病者，见若不服医所配药，病则不瘥，即便饮服。于说法师所垂教授，若不修习，亦见不能摧伏贪等，则应殷重而修习，不应无修，唯爱多积异类文辞而为究竟。**】

“于殷重修起疗病想”：如同病人深知若不服用医师配制的药品，病终究不能治好，因此会立即服药。同样的道理，对法师所传的教授若不修习，也见不能摧伏贪等，因此应当殷重修习，不应全无修习，而只爱积累种种知识作为究竟。

【**是亦犹如害重癞疾，手足脱落，若仅习近一二次药，全无所济。我等自从无始，而遭烦恼重病之所逼害，若依教授义仅一二次，非为完足，故于圆具一切道分，应勤励力如瀑流水，以观察慧而正思惟。**】

这也如同罹患严重麻风病，手脚脱落，只靠吃一两次药，全不济事。我等无始劫来恒时遭受烦恼重病逼害，只依教授义修习一两次，定不足够。因此，对具足一切道之支分的菩提道，应当励力精勤，如瀑流般，持续地以观察慧如理思惟。

“如瀑流水”，是要求持续不断地思惟，因为只有这样才能转变观念，遮除非理作意。

【**如大德月大阿阇黎赞悔中云：“此中心亦恒愚昧，长时习近重病疴，如具癞者断手足，依少服药有何益？”**】

如同大阿阇黎大德月（旃札古昧）在《赞悔偈颂》中所说：此中，心是恒时愚昧的，由长时串习养成的烦恼重病，如同麻风病人手脚脱落，只靠服一两次药，有何利益？

癸二、于己作病人想之所以重要的原因

【**由是于自作病者想，极为切要。如有此想，余想皆起；此若仅是空言，则亦不为除烦恼故，修教授义，唯乐多闻，犹如病者求医师已而不服药，若唯爱著所配药品，病终无脱。**】

因此，对自己作病人想极为切要。因为：如果有这一想，其余“于法师作良医想”等都能依此而发起。如果这一想只是空言，便不会为寻求断烦恼而修教授义，变成只喜爱多闻，如同病人求得医生开药后，不服药而只爱著所配的药品，终究不能遣除疾病。

因此，对自己作病人想极其重要，生起了这一想，其余想都会生起，不然就都成为空言。

【**《三摩地王经》云：“诸人病已身遭苦，无数年中未暂离，彼因重病久恼故，为疗病故亦求医。”**】

《三摩地王经》说：人们生病之后，身遭病苦，无数年中无一刻脱离。因为病苦久久地逼恼，因此为求治病也会寻求良医。

【**“彼若数数勤访求，获遇黠慧明了医，医亦安住其悲愍，教令服用如是药。受其珍贵众良药，若不服用疗病药，非医致使非药过，唯是病者自过失。”**】

如果他经过数数奔波访求，幸遇了高明医生，医生也安住悲愍，嘱咐他服用如是的药物。病人得到珍贵的良药后，如果不按时按量地服用，这并非医生的责任，也不是药物的过失，唯是病者自己的过失。

【**“如是于此教出家，遍了力根静虑已，若于修行不精进，不勤现证岂涅槃。”**】

如是，在佛教法中出家，五力、五根、静虑等已完全了解，如果不精进地去现证，怎么能得到涅槃？

【**又云：“我虽宣说极善法，汝若闻已不实行，如诸病者负药囊，终不能医自体病。”**】

又说：我虽为你们宣说了极善之法，你们听后如果不实行，那就像病人背负药囊而不服药，终究不能治好自身的病。

【**《入行论》亦云：“此等应身行，唯言说何益，若唯诵药方，岂益诸病者。”**】

《入行论》也说：此等圣法是需要身体力行的，只凭着口说有何利益，只读药方而不服药，岂能利益病人？

以上教言都是教导学人应依法实修，不可流于空谈，诵一大堆治心的药方。

癸三、认定殷重之后教诫作殷重修

【**故于殷重修，应当发起疗病之想。言殷重者，谓于善知识教授诸取舍处，如实行持。**】

因此，对于殷重修应当发起疗病之想。“殷重”，是指对善知识教授的诸取舍处，如实地行持。

也就是，善知识教诫何者应行，就切实地去实行；教诫何者应止，就认真地去遮止。对任何应取和应舍的方面，都谨遵教授，如实行持，这叫“殷重”。

【**此复行持，须先了知，知则须闻，闻已了知所有须要，即是行持。故于闻义应随力能而起行持，是极扼要。**】

而且，要行持，就必须首先了解；而要了解，就必须首先听闻。听闻之后，了解了哪些是应做之事，就对这些去实行。因此，对所闻的法义，应当随分随力地行持，这是极关键的。

【**如是亦如《听闻集》云：“设虽有多闻，不善护尸罗，由戒故呵彼，其闻非圆满；设虽闻寡少，能善护尸罗，由戒故赞彼，其闻为圆满；若人既少闻，不善护尸罗，由具故呵彼，其禁行[[58]](#footnote-58)非圆；若人闻广博，及善护尸罗，由俱故赞彼，其禁行圆满。”**】

如是，也如同《听闻集》所说：如果听闻广博，而不善护净戒，由不护净戒故，呵斥其人的闻法并非圆满；如果听闻寡少，而能善护净戒，由善护净戒故，赞叹其人的闻法为圆满；如果听闻寡少，又不善护净戒，由具足二种过故，呵斥其人的禁行并非圆满；如果听闻广博，又能善护净戒，由具足二种德故，赞叹其人的禁行已得圆满。（此中有四句：多闻不护戒；少闻而护戒；少闻不护戒；多闻且护戒。）

因此，下至听闻圣法一偈，能依教守护净戒，便是听闻圆满；上至听闻圣法十年，不依教奉行，听闻也不圆满。

【**又云：“虽闻善说知心藏，修诸三昧知坚实，若行放逸令粗暴，其闻及知无大义。”**】

《听闻集》又说：虽然听闻了善说，已经了知佛法的心要，也知道修持三昧是坚实，但如果行为放逸，使身心趣于粗暴，则闻与知全无大义。

【**“若喜圣者所说法，身语如之起正行，是等具忍友伴喜，根护得闻知彼岸。”**】

相反，若欢喜圣者所说的妙法，身体和语言遵照着妙法发起实行，则是具忍的人（能将妙法忍可于心坚定贯彻实行的人），他的修行将为诸友伴所欢喜。善护六根便是获得了听闻与了知的彼岸，也就是闻与知得到了实际。

【**《劝发增上意乐》亦云：“谓我失修今何作，殁时凡愚起忧悔，未获根底极苦恼，此是爱著言说失。”**】

《劝发增上意乐经》也说：愚人在临死时，心生忧悔：我空费了此生，失坏修行，现在该怎么办？因为未获根本而生起大苦恼，这就是爱著空谈的过失。

【**又云：“如有处居观戏场，谈说其余勇士德，自己失坏殷重修，此是爱著言说过。”**】

又说：如同看戏时，台下的观众喜爱谈论台上其他勇士的功德，自己却丝毫不具。如是，自己失坏了殷重修习，就是由爱著空谈造成的。

所以，不要只做佛法的评论家，要做菩提道的实行者。

【**又云：“甘蔗之皮全无实，所喜之味处于内，若人嚼皮故非能，获得甘蔗精美味。如其外皮言亦尔，思此中义如其味，故应远离言说著，常不放逸思惟义。”**】

又说：甘蔗外皮全无精华，人们所喜爱的美味都在蔗皮内。如果只去嚼外在的表皮，就得不到甘蔗的精美味。言说就如甘蔗的表皮，思惟内在的妙义好似获得甘蔗的美味。因此，应当远离耽著言说，恒时心无放逸，思惟法义。

这是教诫学人应安住在不放逸中思惟法义，不应耽著外在言说。

壬五、于如来所住善士想

【**于如来所住善士想者，随念世尊是说法师，发起恭敬。**】

于如来安住善士想，即随念世尊是演说圣法的法师，而发起恭敬。

佛陀出世，最根本的事业是转法轮，开启众生的智慧。我等生逢末世，不能亲见佛身，在这不幸中，却万幸地能有缘听闻佛法，因此应当像世尊亲自传法一样，随念世尊就是这位说法师，而发起恭敬。

壬六、于正法理起久住想

【**于正法理起久住想者，作是思惟：何能由其闻如是法，令胜者教久住于世。**】

于正法理起久住想，就是这样思惟：我应当如何听闻此法，而使世尊的教法久住于世？

这一点从两方面解释：

一、佛法久住世间依赖讲闻。学人以身作则，如法地听闻，就能带动他人进入听闻的正轨，由此能令正法久住世间。反之，无人遵守闻法规矩，正法就逐渐隐没。

二、佛法久住世间依赖佛子的住持。如果听法者能遵照闻思修的正轨受持佛法，就能使佛法久住人心，传续不断。就像一杯净水，倒在洁净、没有破漏的水器中，就能持住净水的品质，而且能传到另一个水器中；如果倒在污秽或破漏的水器中，就不能持住净水品质，也不能传到另一水器中。

所以，佛弟子应当对佛的圣法具有责任心。要能发出这样的心：愿以我的如理听闻，使圣法的讲闻兴盛十方；我听闻了这一段法，应当好好受持在心，不使圣法失坏。这就像世间的贤人在继承祖宗家业时，会想到：祖宗的家业传到我手上，不能因为我而败坏。佛弟子要像这样护持如来家业，尽力使佛陀的正法久住世间。如果连护持佛教的心都没有，怎么能称为佛弟子呢？

辛二、须对照自心而实修

【**复次于法若讲若听，将自相续若置余处，另说余法，是则任其讲何法事，不关至要，故须正为抉择自身而听闻之。**】

再者，无论讲法或听法，如果把自相续放置一边，认为是讲一种与自己无关的法，则会导致无论讲授何法，都不关至要。因此，听法时务必要对照自己、抉择自己而听闻。

“抉择自身”：以法为镜，向内对照自己、抉择自己、检点自己。

【**譬如欲知面上有无黑污等垢，照镜知已即除其垢。若自行为有诸过失，由闻正法现于法镜，尔时意中便生热恼，谓我相续何乃至此，次乃除过，修习功德，是故须应随法修学。**】

如同欲知脸上有无黑污等垢，在照镜见到有垢之后，就立即除去污垢，在听法时，如果自己行为有过失，由闻法而现在法镜中，这时心中便会生起热恼，想：我怎么成了这样！此后就遣除此过，修习功德。这就切中了关要。因此，一定要随法修学。

【**《本生论》云：“我鄙恶行影，明见于法镜，意极起痛恼，我当趣正法。”是如苏达萨子请月王子宣说法时，菩萨了知彼之意乐，成闻法器而为说法。**】

《本生论》说：我恶行的影像，已在法镜中明显地见到了，我心中生起痛恼。再不能如此了，我当趣向正法。这是苏达萨子请月王子说法时所说的话。当时，月王子菩萨洞察苏达萨子的意乐，知道他已成法器，就为他说法。

归纳：

闻法时，务必以抉择自心为唯一目的，因为：不能将自相续搁置一边，而缘一种无关的法听闻，否则，听闻就不能切中关要。

比喻：欲知自己的脸是否干净，唯一要用镜子照自己。

辛三、于摄义应须作意

【**总之，应作是念发心，谓我为利一切有情，愿当成佛，为成佛故，现见应须修学其因，因须先知，知须听法，是故应当听闻正法，思念闻法胜利，发勇悍心，断器过等而正听闻。**】

总之，每一次听法时，都要按这样想而发心：我为利益一切有情，愿求成就佛果；为了成佛的缘故，就必须修学成佛的因；而要修学成佛的因，就必须首先了解因；而要了解因，就必须听闻正法。因此，我应当听闻正法，内心忆念闻法的殊胜利益，发勇悍心，断除法器三过等，如法听闻。

上述闻法的轨理可归纳为三点：（一）发菩提心；（二）忆念闻法利益；（三）以无倒意乐与行为听闻。

戊二、说法轨理分四：一、思惟说法所有胜利　二、发起承事大师及法　三、以何意乐加行而说　四、于何等境应说不说所有差别

【**第二，说法轨理分四：一、思惟说法所有胜利；二、发起承事大师及法；三、以何意乐加行而说；四、于何等境应说不说所有差别。****今初**】

己一、思惟说法所有胜利分二：一、说法产生极大胜利之条件　二、随经中所说而思惟说法利益

庚一、说法产生极大胜利之条件

【**若不顾虑利养、恭敬、名等染事而说法者，胜利极大。**】

如果能不顾虑利养、恭敬、名闻等染污事，而为众生说法，则说法的利益极为广大。

说法产生大利益，有两个条件：一、发心清净；二、传讲内容清净。传法不能有私心，一有私心，牵涉到名利，就不清净了。而且，不能随意妄谈，必须契合教理，法义正确。为了求得名利而说法，实际是贩卖佛法，把神圣的传法沦为世间八法。

身为法师应当具足清净的发心，一心为众生、为圣教着想。演说佛法时，要严谨、契理，切忌妄谈。如果不符合圣言量，违背佛法的本义，则不是说佛法而是说魔法。《梵网经菩萨戒本》云：“菩萨为利养故，应答不答，倒说经律文字，无前无后，谤三宝说者，犯轻垢罪。”

《世说新语》中有一则典故说：

管宁和华歆是一对朋友。有一次，他们在菜园锄地，发现一块金子。管宁像锄石头一样，毫不在意，华歆却非常在意，捡起金子放在一边。又有一次，他们一起读书时，碰上一位大官坐着车、戴着礼帽从门口经过。管宁依然读书，华歆却抛下书出去看热闹。管宁就割席分座说：“你不是我的朋友。”

像这样，世间清高之士，尚且能不顾虑名利，何况宣扬佛法的法师，更应当具备清净的发心。

庚二、随经中所说而思惟说法利益

由说法能感得五种妙果：

一、等流果

【**《劝发增上意乐》中云：“慈氏，无染法施，谓不希欲利养恭敬，而施法施。此二十种是其胜利。何等二十？”**】

《劝发增上意乐经》中说：弥勒！所谓无染法施，即是不希求利养恭敬，而惠施正法。此二十种是法布施的殊胜利益。何等二十？

【**“谓成就念，成就胜慧，成就觉慧，成就坚固，成就智慧，随顺证达出世间慧。”**】

（以下对应宋译《集学论》经文解释。）

“成就念”：演说正法能成就于法明记不忘的正念。

“成就胜慧”：演说正法能使自心趣入殊胜正道。

“成就觉慧”：演说正法能令自心生起觉悟。缘起不可思议，契合正理传授圣法，便能成就觉悟。

“成就坚固”：演说正法能使心力坚固而住持善根。

“成就智慧”：演说正法能增长智慧。

“随顺证达出世间慧”：演说正法能获得出世间智慧。说法的等流果为开发智慧。《大乘庄严经论》说：依靠演说正法，能成就妙观察智。

二、离系果

【**“贪欲微劣，嗔恚微劣，愚痴微劣，魔罗于彼不能得便。”**】

演说正法能使贪嗔痴趣于微弱。贪欲微弱，则少欲知足；嗔恚微弱，则心有慈悲；愚痴微弱，则具足正见。由于内心远离三毒，常得清净，外魔不能寻隙干扰。

以上远离贪嗔痴及外魔的系缚，便是演说正法的离系果。

三、增上果

【**“诸佛世尊而为护念，诸非人等于彼守护，诸天于彼助发威德，诸怨敌等不能得便，其诸亲爱终不破离，言教威重，其人当得无所怖畏，得多喜悦，智者称赞。”**】

“诸佛世尊而为护念”：演说正法，能得十方诸佛加持、护念。

“诸非人等于彼守护”：能得天龙八部等前来守护。

“诸天于彼助发威德”：诸天助发法师威德，令法师容色光泽，具有威力。

“诸怨敌等不能得便”：怨家债主等得不到机会扰乱。

“其诸亲爱终不破离”：有摄受力，亲友眷属终不破离，获得善友喜爱。

“言教威重”：言教极有分量，听者看重，不敢违越。

“其人当得无所怖畏”：法师能得无所怖畏。

“得多喜悦”：能得诸多法喜，内心安详。

“智者称赞”：为诸智者称扬赞叹，美名流传。

四、异熟果

【**“其行法施是所堪念。”**】

《四家注》解释：其行法施的功德或恩德，将成为堪能随念。或释为：对演说正法将感召圆满的异熟果，现在或未来堪能随念。

【**于众经[[59]](#footnote-59)中所说胜利，皆应至心发起胜解。其中成就坚固者，新译《集学论》中，译为成就胜解，诸故译中，译为成就勇进。**】

凡是诸经中说到的说法胜利，都要从自己的内心深处发起胜解。上文所说的“成就坚固”，新译《集学论》中译为“成就胜解”，旧译是“成就勇进”。

己二、发起承事大师及法

【**发起承事大师及法者。**】

一、发起承事圣法

【**如薄伽梵说佛母时，自设座等，法者尚是诸佛所应恭敬之因，故应于法起大尊敬。**】

如同世尊在宣说《般若经》时，亲自敷设法座等，圣法尚且是诸佛所应恭敬之因（佛从法生故，法是佛因，或称佛母。），何况凡夫，更应对圣法起大尊敬。

《般若经》云：“尔时世尊，自敷师子座，结跏趺坐，直身系念在前，入三昧王三昧，一切三昧悉入其中。”印光大师说：“良以诸大乘经，乃诸佛之母，菩萨之师，三世如来之法身舍利，九界众生之出苦慈航，虽高证佛果，尚须敬法，类报本追远，不忘大恩，故《涅槃经》云：‘法是佛母，佛从法生，三世如来皆供养法’，况博地凡夫。”

二、发起承事大师

【**及应随念大师功德，及其深恩，起大敬重。**】

而且，应当随念大师身口意的功德及救度我等的深恩，而发起大敬重。

“随念大师功德”，比如，随念佛以身神变放大光明，遍照众生，摄取不舍；随念佛以语神变圆音说法，令无量众生随类得解；随念佛以意神变遍知众生根机、意乐，普契群机，传授妙法。

“随念佛陀恩德”，即随念能遇一偈佛法，能得一分佛法受用，都是佛的深恩所致。

《华严经》云：“如此娑婆世界毗卢遮那如来，从初发心，精进不退，以不可说不可说身命而为布施，乃至成大菩提。”永明禅师《心赋注》云：“或剥皮出髓，而誓思缮写；或投岩赴火，而志愿传扬。身烛千灯，沥恳而唯求半偈；足翘七日，倾心而为赞华王。”世尊在因地时，为书写经典，而剥皮出髓，为求得诸行无常等四句偈，而投岩赴火，志愿传扬。或为求法，身体钉入数千铁钉等。总之，历经无数苦行，才获得妙法，传予我等。因此，应报本追远，忆念本师深恩，发起极敬重心。

三、敬法敬佛得无量功德

《贤劫经》云：“虚空边可量，大海深可测，于佛起信心，功德实难诠。从今至菩提，永断恶趣苦，如欲得利益，应勤种福田，精勤不放逸，恭敬供养佛。”

《律藏经》云：“与佛所结诸缘分，称诵供养微细事，皆得享用善趣乐，甘露佛果最终得。”

《华严经》云：“嗟，佛子！何人见闻忆念如来无上正觉，皆生大善根功德，此功德于此众生修持无上菩提，具真实难言之大意义。”

总之，如印光大师所说：佛法从恭敬中求，有一分恭敬，则得一分利益；有十分恭敬，则得十分利益。

己三、以何意乐加行而说分二：一、意乐　二、加行

庚一、意乐分二：一、安住五想　二、断除六过

辛一、安住五想

【**以何意乐、加行而说中，其意乐者，谓应安住《海慧问经》所说五想，谓于自所应起医想，于法起药想，于闻法者起病人想，于如来所起善士想，于正法理起久住想，及于徒众修习慈心。**】

以何种意乐及加行而说法中，“意乐”是指说法者内心应当安住在《海慧请问经》所说的五想中，也就是，对自己起医师想，对圣法起妙药想，对闻法者起病人想，对如来起善知识想，对正法起久住想。还应对徒众修习慈心。

辛二、断除六过

【**应断恐他高胜嫉妒，推延懈怠，数数宣说所生疲厌，赞自功德举他过失，于法悭吝，顾著财物谓衣食等。**】

说法时，应断除六种过失：

一、恐他高胜嫉妒：恐怕他人胜过自己的嫉妒。

二、推延懈怠：拖延说法的懈怠。

三、数数宣说所生疲厌：由数数说法身心劳累所生的疲厌。

四、赞自功德举他过失：说法时，赞叹自己的功德，揭发他人过失。

《梵网经菩萨戒本》第七自赞毁他戒中说：“菩萨应代一切众生受加毁辱，恶事向自己，好事与他人，若自扬己德，隐他人好事，令他人受毁者，是菩萨波罗夷罪。”

五、于法悭吝：说法时，有吝法之心，应说的法义覆藏不说。

《梵网经菩萨戒本》第八悭惜加毁戒说：“有求法者，不为说一句、一偈、一微尘许法，而反更骂辱者，是菩萨波罗夷罪。”

六、顾著财物谓衣食等：说法者，有顾念贪著财物的染污心。比如，供养薄少，便不愿开讲；供养丰厚，则欢喜宣说。若对财物还有贪著，以不收供养为好。

总之，说法者应对照自心，励力断除上述六种会使传法不清净的过失。

【**应作是念：为令自他得成佛故，说法功德，即是我之安乐资具。**】

应当这样想：为令自他成就佛果而说法的功德，便是我的安乐资具。

问：为什么说法的功德即是安乐资具呢？

答：以清净心演说正法，现前得喜悦，未来得安乐，究竟得成佛，而且听者领受法义，能获得暂时和究竟的安乐。因此，智者不外求资具，以清净心传法，得到殊胜圣财，便是真正的安乐资具。

庚二、加行

【**其加行者，谓先沐浴具足洁净，著鲜净服，于其清洁悦意处所，坐于座已，若能诵持伏魔真言，《海慧经》说：“则其周匝百踰缮那，魔罗及其魔众诸天所不能至，纵使其来亦不能障，故应诵咒。”**】

说法加行：首先清净自己的身体及传法环境，即先行沐浴净身，穿著洁净衣，在清洁悦意的处所安坐之后，如果能诵伏魔真言，则周围一百由旬处，魔王与魔众诸天不能进入，即使彼等前来，也不能为障。这是按照《海慧请问经》宣说的，因此应诵伏魔咒**（达雅塔，夏美夏美，夏玛巴德，夏玛德达夏哲，昂格，芒格瑞，玛泽得，嘎玛这给耶瑞，欧果巴德，欧伙嘎玛德，波夏塔，呢玛蕾，玛拉巴纳耶，欧喀瑞，欧喀札美喀雅，札所札萨呢，黑摩克，巴摩克，夏摩达呢，萨瓦札哈班达纳呢，呢格舍达，萨瓦巴抓巴德纳，博摩多玛巴夏，塔色达，博达摩札，萨盟嘎德达，萨瓦摩，阿匝勒达，巴达巴热协得德甘灿德玛嘎玛呢）**。



所谓障碍，是指受魔王干扰，上师与弟子之间心不相合。

以上从“先沐浴具足洁净”至“坐于座已”一段，是按照《妙法莲华经》、《地藏十轮经》、《毗奈耶经》而宣说的。《妙法莲华经》中说：“菩萨常乐，安稳说法，于清净地，而施床座，以油涂身，澡浴尘秽，著新净衣，内外俱净，安处法座，随问为说。”

【**次以舒颜[[60]](#footnote-60)，具足审定义理所有喻因至教[[61]](#footnote-61)，而为宣说。**】

在做好了上述的外部清净之后，就以和悦的表情，具足审定义理的比喻、理由及教证，而开演讲解。这是演说正法的加行。

【**《妙法白莲经》云：“智者常应无嫉妒，说具众义和美言，复应远离诸懈怠，不应起发厌患想。”**】

《法华经》中说：智者应当恒时心无嫉妒，宣说具足众多义理的和美语言，又应远离身心懈怠，不应生起厌患说法的心态。

此中教诫：法师应当远离嫉妒，不能因为惧怕听者胜过自己，而将要义隐而不说，应当说具实义、悦耳、入心的语言，又要具足精进。

【**“智者应离一切慼[[62]](#footnote-62)，应于徒众修慈力，昼夜善修最胜法。”**】

智者应远离一切忧恼，以法自娱。应对徒众修习慈爱，昼夜善修胜妙的圣法。

此中教诫：法师应内心开朗，具足慈心，精勤修法。

【**“智以俱胝阿庾[[63]](#footnote-63)喻，令众爱乐生欢喜。”**】

智者以无数譬喻开演佛法，令众生爱乐听闻，对妙法生起欢喜。

法师应当具足演说正法的善巧，能运用众多比喻、公案、表示，使听者爱乐听闻。

【**“于彼终无少希欲，亦不思欲诸饮食，噉嚼衣服及卧具，法衣病缘医药等，于诸徒众悉无求。”**】

智者演说正法，对徒众终无丝毫希求利养之心，也不欲求饮食、卧具、法衣、医药等，对徒众无所贪求。

【**“余则智者恒愿自，及诸有情当成佛，为利世故而说法，思彼即我安乐具。”**】

智者恒时唯愿自己与一切有情同成佛道。智者心想：为利世间而说法，即是我的安乐资具。

如果能遵照上述教言演说圣法，则必将如大日轮般，照亮世间。《庄严经论》云：“慧善及不退，大悲名称远，巧便说诸法，如日朗世间。”意即，若以妙慧无倒而善说法要，以不退之精进恒时不懈而说法，以不求利养的悲愍无所贪求而说法，以名称远扬堪为群生信赖而说法，以通晓调伏之方便随顺机宜而说法，能如是善说圣法妙义，则如大日轮般，朗照世间。

己四、于何等境应说不说所有差别

【**于何等境应说不说，所有差别者。如《毗奈耶经》[[64]](#footnote-64)云：“未请不应说。”谓未启请不应为说，虽其请白亦应观器，若知是器，纵未劝请，亦可为说。**】

于何等境应说及不应说的差别，如《毗奈耶经》所说：“未祈请不应说。”意即，未祈请时，不应说法。虽祈请传法，也要观察请法者是否为法器。若知是法器，即使没有劝请，也可以宣说。

【**如《三摩地王经》云：“若为法施故，请白于汝者，应先说是语，我学未广博，汝是知善巧，我于大士前，如何能宣说。汝应说彼语，不应忽尔说。观器而后行，若已知是器，未请亦应说。”**】

如《三摩地王经》所说：如果有人为了法施，而向你请白，先应回答：“我所学并不广博，知之甚少，你是善巧了达的人，我怎么能在大士前宣说？”要这样说，不应轻率说。应观察来者是否是法器，观察之后再决定是否说法。如果已知是法器，不祈请也应当说。

问：为什么不祈请就不应说呢？

答：说法是要使听者获得法益，这又要求听者对法有信心与恭敬心。如果听者不作祈请，对法没有信心及恭敬，即使勉强传授，也无利益。对学人而言，圣法珍贵、稀有，为尊重圣法、获得法益，也理应恭敬请法。

一般请法，藏传佛教念这一颂：“依于一切诸有情，各别根器与意乐，大小共同乘教法，祈请常转妙法轮。”

不但是显教，密教也如此要求。《事师五十颂》说：欲闻法等，应三次祈求。对具相的法器，不祈请也可以宣说。有关法器的德相，有多种说法。就本论而言，堪能受持道次第的一切支分，便是法器的德相。《入行论》、《菩萨地》、《事师五十颂》中也说到了对非法器不能传法。

【**复次《毗奈耶经》云：立为坐者不应说法，坐为卧者不应说法，坐于底座为坐高座不应说法，妙恶亦尔。**】

复次，《毗奈耶经》中说：立者不应为坐者说法；坐者不应为卧者说法；坐于低处者不应为坐于高座者说法；又不应法师使用低劣资具，弟子使用优质资具。

【**在后行者为前行者不应说法，在道侧者为道行者不应说法，为诸覆头、抄衣、双抄、抱肩及抱项者不应说法。**】

在后行者不应为在前行者说法；在道边者不应为在道中行者说法；又不应为覆头者、抄衣者、双抄者、抱肩者、抱项者说法。

“覆头”：用布等盖住头部；“抄衣”：裙边过高或衣边卷起；“双抄”：衣服搭在双肩上；“抱肩”：双手交叉搭在肩上；“抱项”：双手在颈后相交。

【**为头结髻、著帽、著冠、著鬘、缠首不应说法，为乘象马坐辇余乘，及著鞋履不应说法，为手执杖伞器剑钺，及被甲者，不应说法。**】

不应为头顶上结髻、戴帽、戴冠、戴项链或花鬘、缠头巾的人说法，不应对乘象、乘马、坐车、穿鞋的人说法，不应对执杖、撑伞、带兵器、持剑钺、披铠甲的人说法。

《梵网经菩萨戒本》第四十六说法不如法戒说：“若佛子，常行教化起大悲心，入檀越贵人家，一切众中，不得立为白衣说法，应在白衣众前，高座上坐。法师比丘不得地立为四众说法。若说法时，法师高座，香花供养，四众听者下坐，如孝顺父母，敬顺师教，如事火婆罗门。其说法者，若不如法说，犯轻垢罪。”

【**反是应说，依无病也。**】

如果不属于上述情况，则应当宣说。“依无病”是说，上述情况都是按照无病而讲的。

如果有生病等的特殊情况，也有相应的开许。比如，还不能忆念闻法功德的儿童；在灌顶时戴头冠，本尊安住虚空，自己坐在平地；有怨敌的怖畏时，宣讲《宣扬正法经》，可以站立听法；对刚强难调的国王等，以站立姿势说法。诸如此类，都是观待特殊的时间、场合及所化对象，以有必要而开许的。

戊三、于完结时共作轨理

【**于完结时共作轨理者，由讲闻法所获众善，应以猛利欲心回向现时、究竟诸希愿处。**】

讲法结束时，法师与弟子共作回向。“所回向”是传讲及听闻正法所得的众多善根。“回向处”是现前与究竟的种种希愿处。“回向心”是猛利的希欲心。

回向是能使善根获得转变的善巧方便。也就是，通过回向，能使所集的善根转变为广大无尽。《慧海请问经》说：如同一滴水融入大海，直至大海没有干枯，这滴水终无穷尽。如是，善根回向大菩提之后，乃至未证菩提之间，此善根终无穷尽。

“猛利欲心”：“猛”是勇猛，“利”是明利。“欲”的体相，如《成唯识论》所说：“于所乐境，希望为性。”就是对所愿乐的境界希求。此处说的回向心，即是对现前及究竟诸善果的希欲心。“欲心猛利”是回向的关键。每次回向时，都要提起猛利欲心，使善根转为无限广大；没有猛利希欲，只是无心地念念，则难转变善根。

以下宣说讲闻达到扼要（到位）的利益。

【**若以是轨讲闻正法者，虽仅一座，亦定能生如经所说所有胜利。**】

如果能遵照上述的轨则讲闻正法，即使只讲闻一座，也一定能产生如经中所说的殊胜利益。

莲花生大士说：闭关九年，不如转一次法轮功德大。

【**若讲闻法至扼要故，依是因缘，则昔所集于法法师不恭敬等一切业障，悉能清净，诸新集积亦截其流。又讲闻轨至于要故，所讲教授于相续上亦成饶益。**】

如果讲闻达到扼要，依此因缘，往昔所造集的对法和法师不恭敬等的一切业障，都能得以清净，并能截断此种罪业的相续，而不复新造。又因为讲闻正轨达到扼要，所讲的教授在讲者和听者的相续上也成为饶益。

【**总之，先贤由见此故，遂皆于此而起慎重，特则今此教授，昔诸尊重殷重尤极。**】

总之，先贤由于见到遵循这一正轨讲闻极有利益，因此对此讲闻轨则都很慎重。特别是对上文所说的“如何讲闻的教授”，昔日师长尤极殷重。

“殷重”，是指对讲闻轨理的教授认真地执行。

【**现见此即极大教授，谓见极多由于此事未获定解，心未转故，任说几许深广正法，如天成魔，即彼正法而反成其烦恼助伴。**】

现量可见，这是极重大的教授。意即，见到很多人都由于对此事未得定解，心未转变，因此无论讲多少深广的正法，都如同天尊变成魔王，正法反而成为引生烦恼的助伴。

比如，学人对闻法的轨理未生定解，或在闻法之前不思惟闻法利益，对法和法师不发起恭敬承事；或在闻法期间没有远离三过，又不具足六想；或结束时不如法地回向。由于闻法的意乐和加行不符合正轨，导致闻法多年，法义全不入心，反而成为烦恼的助伴。塔波仁波切说：“若不如法而行持，正法反成恶趣因。”《华严经》云：“牛饮水成乳，蛇饮水成毒。”

如果不在自身上改正闻法不纯正的意乐和行为，则终究得不到闻法的利益。如果能遵循上述讲闻正轨而切实地执行，那么下至讲闻一座法，也能生起不可思议的功德。阿难曾经问佛：“行持何种善法功德最大？”佛答：“一人传讲，一人听闻，功德最大。”

【**是故如云“初一若错乃至十五”，故此讲闻入道之理，诸具慧者应当励力，凡讲闻时，下至应令具足一分讲教授前第一加行，即是此故。恐其此等文词浩繁，总略摄其诸珍要者，广于余处应当了知。**】

是故，如同常言所说“初一若错，错至十五”，因此对这一讲闻入道之理，具慧者应当励力实行。“凡讲闻时，至少要具足一分传讲教授之前的第一加行”，就是这个原因。这里恐怕文词浩繁，只是总体上略摄诸精要义。详细应阅读其它教典而求得了知。

“初一若错乃至十五”，显示了凡事开端的重要。好的开端是成功的一半。反之，初一若错，就会错至十五，陷在恶性循环中拔不出来。初学者最初应当着重修习闻法的意乐与加行，做好了这一步，才可以谈后后的成就。如果连起码的闻法规矩都不知道，或者知道了不去实行，那么由学法的意乐和行为下劣，终不能得任何成就。

法王曾经开示说：“上等修行人在听到海螺声时，会立即提醒自己：‘为了利益尽虚空界的有情，我要发菩提心，听闻正法。’下等修行人，至少要在上师开讲之前劝发菩提心的时候，发起菩提心。”法王规定：传法之前，须念诵供养偈和《普贤行愿品》的七支部分。每天念诵时，不间断三千数量的五供，就是要求在闻法之前先作供养。之后，诵发心仪轨发菩提心，又念诵自在祈祷文，祈祷佛法在十方世界兴盛广大。传法结束，诵《普贤行愿品》后文，回向讲闻善根。都是使学人安住闻法正轨中。

【**教授先导，已宣说讫。**】

“教授先导”至此已宣说完毕。

“教授先导”：教授最开始的引导，即初中三要——开示造者殊胜、法殊胜及如何讲闻正法。

**道前基础·亲近善士**



丁四、如何正以教授引导学徒之次第分二：一、道之根本亲近善知识轨理　二、既亲近已如何修心次第

【**第四，如何正以教授引导学徒次第分二：一、道之根本亲近知识轨理；二、既亲近已如何修心次第。**】

开演如何以教授引导学徒的次第分两个步骤：一、开演道之根本——亲近善知识的轨理；二、开演在亲近善知识之后，如何依于三士道修心的次第。

戊一、道之根本亲近善知识轨理分二：一、令发定解故稍开宣说　二、总略宣说修持轨理

【**初中分二：一、令发定解故稍开宣说；二、总略宣说修持轨理。**】

在亲近善知识这一引导中，首先为了使学人发起定解，而稍微展开宣说，其次，总体上略为宣说修持的轨理。

己一、令发定解故稍开宣说分三：一、宣说依止之根据　二、正式宣说依止轨理　三、摄义

【**今初**】

庚一、宣说依止之根据

【**《摄决定心藏》云：“住性数取趣，应亲善知识。”又如铎巴所集《博朵瓦语录》中云：“总摄一切教授首，是不舍离善知识。”**】

什么是“善知识”呢？《法华文句》云：“闻名为知，见形为识，是人益我菩提之道。”什么是“住种性”呢？《瑜伽师地论》云：“云何种性？谓住种性补特伽罗，有种子法。由现有故，安住种性补特伽罗，若遇胜缘便有堪任、便有势力，于其涅槃能够得证。”这是说，所谓种性，是指安住种性的补特伽罗具有种子法。由于现有种子，在遇上殊胜助缘时，便有势力堪能得证涅槃。

《摄决定心藏》中说：“安住种性的补特伽罗，应当亲近善知识。”“安住种性”是具因，“善知识”是殊胜助缘，因缘会遇，便能得证涅槃，故应亲近善知识。又如铎巴所汇集的《博朵瓦语录》中说：“总摄一切教授的首要，即是不舍离善知识。”换言之，一切修行的教授中，以修持上师瑜伽最为关要。以下宣说其原因。

【**能令学者相续之中，下至发起一德、损减一过，一切善乐之本源者，厥为善知识，故于最初依师轨理极为紧要。**】

能令学人相续中下至发起一种功德、减少一种过失，这一切善乐的根源，即是善知识。因此，最初依止师长的轨理极为紧要。

【**《菩萨藏经》作如是说：“总之，获得菩萨一切诸行，如是获得圆满一切波罗蜜多、地、忍、等持、神通、总持、辩才、回向、愿及佛法，皆赖尊重为本，从尊重出，尊重为生，及为其处，以尊重生，以尊重长，依于尊重，尊重为因。”**】

《菩萨藏经》这样说：总之，能获得菩萨一切修行，如是能圆满一切波罗蜜多，能证得一至十地，能成就安忍、等持、神通、总持、辩才，能回向、发愿，乃至能成就如海佛功德法，一切都以上师为根本，由上师出生，由上师护持而得增长。一切地道功德的生起乃至圆满，都依赖上师。上师为一切利乐之源。

【**博朵瓦[[65]](#footnote-65)亦云：“修解脱者，更无紧要过于尊重。即观现世，可看他而作者，若无教者亦且无成，况是无间从恶趣来，欲往从所未经之地，岂能无师？”**】

博朵瓦尊者也说：对修解脱者来说，再没有比上师更紧要的了。观察现世虽是眼睛能看到的一些作业，没有老师教，也一样学不成，何况刚刚从恶趣出来，想去从未经历的地方，岂能没有老师？

华智仁波切在《普贤上师言教》中说：“一切佛经、续部、论典中，从来没有提过不依止上师而成佛的历史。我们在现实生活中也可以看出，通过自我造就以及有胆有识而生起五道、十地功德的人一个也没有。包括自己在内的一切众生，对于邪道倒是很有造诣，而对于解脱与遍知的圣道，却犹如无依无靠的盲人迷失在空旷荒野中一般知之甚少。而且从来没有不依靠商主而从如意宝洲中取宝的例子。”

归纳：

对住种性者而言，如理依止善知识极为紧要，因为：总摄一切教授的首要，是不舍离善知识故；一切善乐的本源是善知识故；菩萨的一切修行乃至成就佛功德法等，悉皆依于善知识而出生故；《菩萨藏经》中已明显宣说故。

（以上四个理由，后后是前前的能立，即：依据《菩萨藏经》等中的佛语，可得知一切功德都要依靠善知识才能出生，由此决定一切善乐的本源是善知识，进而就成立一切教授的首要是不舍离善知识。因此，如理依止善知识极为紧要。）

庚二、正式宣说依止轨理分六：一、所依善知识之相　二、能依学者之相　三、彼应如何依师之理　四、依止胜利　五、未依过患　六、摄彼等义

【**由是亲近知识之理分六：一、所依善知识之相；二、能依学者之相；三、彼应如何依师之理；四、依止胜利；五、未依过患；六、摄彼等义。**】

辛一、所依善知识之相分四：一、略说　二、上等德相　三、中等德相　四、下等德相

【**今初**】

壬一、略说

【**总诸至言[[66]](#footnote-66)及解释[[67]](#footnote-67)中，由各各乘[[68]](#footnote-68)增上力故，虽说多种，然于此中所说知识，是于三士所有道中，能渐引导，次能导入大乘佛道。**】

总体上，在诸佛经、论释中按照各乘自身的情况，宣说了多种善知识的德相，而此处所说的善知识，特指在三士的所有道中能渐次引导，此后将学人导入大乘佛道的士夫。

归纳起来，善知识可分为传戒师和教授师两种。传戒师应当具足的德相，将在后文（受菩萨律仪）中宣说。教授师方面，按小乘《戒律三百论》所说，须具足六相；按《入行论》所说，须具足二相；按《戒律根本颂》所说，须具足二相；按《菩萨地》所说，须具足八相；按《事师五十颂》所说，须具足十四相。本论则依据弥勒菩萨的《大乘庄严经论》，抉择大乘善知识的德相。以下从上、中、下三个层次宣说。

壬二、上等德相

【**如《经庄严论》云：“知识调伏静近静，德增具勤教富饶，善达实性具巧说，悲体离厌应依止。”是说学人须依成就十法知识。**】

按照《庄严经论》所说，学人须依止成就十法的善知识。“十法”为：一、调伏；二、静；三、近静；四、德增；五、具勤；六、教富；七、达实性；八、具巧说；九、悲为体；十、离疲厌。

此十法可分为自利、利他两类。前七法除“具勤”之外，都是自利方面的功德，其余四法是利他的功德。

【**此复说为自未调伏而调伏他，无有是处，故其尊重能调他者，须先调伏自类相续。若尔，须一何等调伏？谓若随宜略事修行，于相续中有假证德名，全无所益。故须一种顺总佛教调相续法，此即定为三种宝学，是故论说调伏等三。**】

问：为何善知识须具足“调伏”、“静”、“近静”三种德相？

答：自未调伏而调伏他人，无有是处。因此，作为能调伏他者的善知识，须先调伏自相续。那么，需要具足何等的调伏呢？如果只是随便地略修一下，在相续中只有虚假的证德之名，那么对于他人全无利益。因此，必须具备一种顺合佛所教授的调伏相续之法，如此则决定是戒定慧三种宝学。因此《庄严经论》中首先说到善知识应具“调伏”等三种德相。

经云：“己犹未度，能度他者，无有是处。”《维摩诘经》云：“自疾不能救，而能救诸人？”《佛子行》中也说:“无戒自利尚不成，欲成他利诚可笑。”

【**其中调伏者，谓尸罗学。**】

其中“调伏”，是指尸罗学或戒学。《大乘义章》云：“言尸罗者，此名清凉，亦名为戒。三业炎炎，焚烧行人，事等如烧，戒能防息，故名清凉。”

调伏相续必须依于戒学，此外依靠其它法，难以成办。比如，由耽著现世八法，便会增长身语恶行，依止戒学能禁止此等恶行而得调伏。又如微细犯戒，可依戒发露忏悔，而得清净。

【**《别解脱》云：“心马常驰奔，恒励终难制，百利针顺衔，即此别解脱。”**】

《别解脱经》说：心马昼夜奔驰，即使恒时励力，也难得驯服，而堪能调伏心马的百利针顺衔，即是此别解脱戒。

“百利针顺衔”，是指具有一百支锐利铁针的衔。必须使用具有锐利铁针的衔，才能调伏烈马，比喻只有依别解脱戒，方能制伏心马。

“别解脱”的涵义，如《义林章》云：“别别防非，名之为别，戒即解脱，解脱恶故。”

【**又如《分辨教》**[[69]](#footnote-69)**云：“此是未调所化衔。”**】

又如《毗奈耶经》所说：此别解脱戒是制伏未调伏众生的铁衔。

【**如调马师以上利衔**[[70]](#footnote-70)**调𢘙悷马，根如悷马随邪境转，若其逐趣非应行时，应制伏之。学习尸罗，调伏心马，以多励力制令趣向所应作品。**】

应当像驯马师以锐利铁衔调伏烈马一样，六根如烈马般随邪境而转，当它趣向不应做的方面时，应当立即制伏。学习尸罗，调伏分别心的烈马，由多番努力制驭心马，使之趣向所应行的方面。

至尊麦彭仁波切在《庄严经论释》中说：“以增上戒学禁制相续，故得诸根调伏。”

【**寂静者，如是于其妙行、恶行所有进止，由其依止念正知故，令心发起内寂静住所有定学。**】

“寂静”，是指对善行与恶行的所有应作、应禁之处，由其依止念与正知，而令心发起内寂静而住的定学。

唯有依止念与正知，方能寂静内心烦恼散乱，以外在之法难得寂静。至尊麦彭仁波切说：“以定学静息烦恼散乱。”

【**近寂静者，依心堪能奢摩他故，观择真义，发起慧学。**】

“近寂静”，是指依止心已堪能的奢摩他观察抉择真实义所发起的慧学。

至尊麦彭仁波切说：“以慧学寂灭烦恼分别。”

【**如是唯具调伏相续三学证德，犹非完足，尚须成就圣教功德。**】

如是，善知识只具有调伏自相续的三学证德，还不足够，还须具有成就圣教的功德。也就是须具成就教、证二德——“教富”和“达实性”。

【**言教富者，谓于三藏等成就多闻。善知识敦巴云：“言大乘尊重者，谓是须一，若讲说时，能令发生无量知解，若行持时，于后圣教能成何益，当时能有何种义利。”**】

“教富”，是指对三藏等已成就了多闻。

善知识仲敦巴说：所谓大乘善知识，必须是在说法时能令弟子产生无量知解，他观察到依止某教法而行持时，对于未来圣教接近隐没时能成办如是的利益，当时对初学者能有某种义利（如持戒、取舍因果等），便宣说此种教法。

【**达实性者，是殊胜慧学，是谓通达法无我性，或以现证真实为正。此若无者，说由教理通达亦成。**】

其次，“达真实性”，是殊胜慧学，也就是指通达法无我空性，或者以现证真实为主。如果不具足证悟的智慧，由教理通达真实性也可以。

此处特别提到殊胜慧学，这是为区分上文“由观察抉择真实义所发起的慧学”，也就是特指证悟的智慧。

【**如是虽能具足教证，若较学者或劣或等，犹非圆足，故须一种德增上者。**】

如是，善知识虽能具足教证功德，但如果比学人低劣或相等，则仍不足够，因此需要是一种功德比自己增上的人。

【**《亲友集》中作如是说：“诸人依劣当退失，依平等者平然住，依尊胜者获尊胜，故应亲近胜自者。所有具最胜，戒近静慧尊，若亲近是师，较尊胜尤胜。”**】

《亲友集》中这样说道：依止低劣者，自己的功德会退失；依止相等者，将会平然而住，得不到助益；依止尊胜者，则获得尊胜。因此，应当亲近胜过自己的人。如果能亲近具足最殊胜戒定慧三学的尊长，则会比尊胜更为殊胜。

至尊麦彭仁波切说：“所依止的人在持戒、多闻等功德方面胜过自己，如是依止，方能增长善根。如果依止与自己平等或不及者，则必要性不大。”《论语》亦云：“毋友不如己者。”

【**如朴穷瓦[[71]](#footnote-71)云：“闻诸善士史传之时，我是向上仰望于彼。”又如塔乙云：“我于惹珍诸耆宿[[72]](#footnote-72)所而作目标。”是须一种目向上望增上德者。**】

如同朴穷瓦所说：“在听到诸善知识的传记时，我是向上仰望彼等的。”又如塔乙所说：“我将惹珍寺的诸长老作为自己的目标。”善知识必须是一种学人向上仰望的具增上功德者。

【**如是六法是自所应获得之德，诸所余者是摄他德。**】

以上六法（三学成就、教证二德、功德增上）是善知识自身应具的功德，所余四法则是摄受众生的品德。

以下“摄他之德”，都是围绕说法而安立的，其原因：说法是最根本的利他。

【**此亦如云：“诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱。”若除为他说无谬道摄受而外，无有以水洗罪等事。**】

这也如教中所说：“诸佛既不是以水洗除众生罪（而是为众生演说集谛），也不是以手拔除众生苦（而是为众生演说苦谛），又不是将自己的证悟移给他人（而是为众生演说灭谛），诸佛唯一是由开示法性真谛，而令众生解脱（而是为众生演说道谛）。”因此，除了为众生演说无错谬的正道而摄受之外，并没有以水洗罪等事。

《礼记》亦云：“师者，教人以道之称。”以道教人者，称为“师”。

【**其中四法，善巧说者，谓于如何引导次第而得善巧，能将法义巧便送入所化心中。**】

在摄受众生的四种法中，“善巧说法”，是指对如何引导学人的次第已获善巧，而能将法义巧妙地送入所化心中。

【**悲愍者，谓宣说法等起清净，不顾利养及恭敬等，是由慈悲等起而说，是须犹如博朵瓦告慬哦瓦[[73]](#footnote-73)云：“黎摩子[[74]](#footnote-74)，任说几许法，我未曾受赞一善哉，以无众生非苦恼故。”**】

“悲愍”，是指说法的等起清净（动机清净），不顾虑利养、恭敬等，唯一由慈悲策动而说。应如博朵瓦对慬哦瓦所说：“黎摩子，无论说多少法，我从未受过一句善哉的赞叹，因为众生没有不苦恼的。”

【**具精勤者，谓于利他勇悍刚决。**】

“具精勤”，是指对于利他勇悍坚固，任何困难都无法动摇，毫无怯弱、懈怠。

【**远离厌患者，数数宣说而无疲倦，谓能堪忍宣说苦劳。**】

“远离厌患”，是指数数说法而无疲厌，能安忍说法的辛劳。

《庄严经论释》中说：“远离对传法无意乐、不善说，以及除稍宣讲外，平时不恒时励力宣说等。”

壬三、中等德相分三：一、正说　二、远离不合格者　三、宣说德相之必要

癸一、正说

【**博朵瓦云：“三学及通达实性，并悲愍心，五是主要。我阿阇黎响尊滚，既无多闻，复不耐劳，虽酬谢语亦不善说，具前五德故，谁居其前，悉能获益。咛敦，全无善说，虽说施愿[[75]](#footnote-75)，唯作是念：‘今此大众皆未解此，余无所知。’然有前五，故谁近能益。”**】

博朵瓦说：“戒定慧三学、通达真实性及具悲愍，这五种功德是主要的。我的阿阇黎响尊滚，既无多闻，又不能忍耐劳苦，即使酬谢的话也不会说，但因他具有前五种功德，无论谁在他座前都能得益。还有咛敦师，丝毫不擅言辞，即使在应供后为施主咒愿，听者也只是想：‘大家不知道他在说什么，其余也没有个了解的。’但他具有前五德，谁亲近他，都能获益。”

癸二、远离不合格者

【**如是若于诸所学处不乐修行，唯赞学处所有美誉或其功德以谋自活者，则不堪任为善知识。**】

如是，如果对诸学处不爱乐修行，而只是以称赞学处或学处的功德而谋生存，则不堪为善知识。

【**宛如有人赞美栴檀谋自活命，有诸欲求妙栴檀者，而问彼曰：“汝有檀耶？”答曰：“实无。”此全无义，惟虚言故。**】

这就像有人依靠赞美旃檀而谋生，欲求妙旃檀的人问他：“你有旃檀吗？”答：“我实际没有。”如此全无实义，只是虚言。

因此，只赞叹学处功德而不修行的人，不堪为善知识。

【**《三摩地王经》云：“末世诸比丘，多是无律仪，希欲求多闻，唯赞美尸罗，然不求尸罗。”于定慧解脱三种，亦如是说。**】

《三摩地王经》中说：“末世比丘，多无律仪，希求多闻，彼等只是赞美尸罗，而不求尸罗。”经中对禅定、智慧、解脱三者，亦如是而说。

【**次云：“如一类士夫，称扬栴檀德，谓栴檀如此，香相极可爱。次有诸余人，问如所称赞，栴檀少有耶？诸士夫此问，答彼士夫云：‘我是称赞香，以求自活命，非我有其香。’如是末世出，诸不勤瑜伽，以赞戒活命，彼等无尸罗。”所余三种亦如是说故。**】

又说：“比如有一类人，称赞栴檀的妙德，说栴檀如此美妙、香气怡人。然后，有人问：‘你所赞叹的栴檀，自己有吗？’彼答：‘我是依靠称赞栴檀香而谋生的，不是我自己有。’像这样，在末法时代将出现许多不勤修瑜伽的人，只依靠赞戒而谋生，自己不具尸罗。”此经对禅定、智慧、解脱也如是说。

以上所说的“不合格上师”，是指单以称赞学处谋生，而自己不实修的人。

《普贤上师言教》中讲述了四种不合格的上师。

一、如木磨般的上师

比如，有些人自己全无闻思修的功德，却认为我是某某上师的儿子或贵族子弟等，在种姓方面超过了其他人，而且我的传承是如何如何的。还有一种，虽有少许闻思修的功德，但并非以希求来世的清净心修持佛法，只是担忧自己在某处将会失去上师的地位等，所作所为只是为了今生的目的。这二种人称为“犹如木磨的上师”。

“木磨”，是外形像磨，本质是木头，不但不能磨粮食，还会毁坏自身。

二、如井蛙般的上师

有些上师不能调伏弟子，自相续与凡夫差不多，没有一点特殊功德。但其他人对他起信心，不经观察就将他放于高位。而他得到名利之后，心也变得充满我慢，看不到圣者的功德。此种人是“如井蛙般的上师”。

三、如疯狂向导般的上师

有一类恶知识自己没有依止过上师，也没有精进学过显密经续，非常孤陋寡闻，而且烦恼粗重，没有正知正念，违犯戒律，破了誓言。虽然自相续比凡夫还要低劣，但行为却如大成就者一样，做得像虚空一样高，而且嗔心和嫉妒粗重，无有慈悲。这是“如疯狂向导般的上师”，会把弟子引入邪道。

四、如盲人向导般的上师

此种上师没有超过弟子的少许功德，并且远离慈悲心和菩提心，因此他们不知道打开弟子取舍的双眼。此称为“犹如盲人向导的上师”。

癸三、宣说德相之必要

【**如是修行解脱之尊重，乃是究竟欲乐之根本，故诸欲求依尊重者，应当了知彼诸德相，励力寻求具其相者。诸欲为作学人依者，亦应知此，励力具足如是德相。**】

如是，修行解脱的善知识，是能究竟学人心中一切希欲[[76]](#footnote-76)的根本。因此，凡是希求依止善知识的人，都应当首先了解善知识应具的德相，之后，励力寻求具足德相的善知识。而对于欲作学人依处的人，也应当了知这些，以便励力使自己具足德相，成为合格的善知识。

总之，宣说所依善知识的德相，有两个必要：

一、学人可依此励力寻求具相的善知识。

二、为人师者可由此励力完备应具的德相。

壬四、下等德相

【**由时运故，具全德者实属难得，若未获得如是师时，将如何？**】

由时节因缘，具全功德的善知识实属难得，若未获得如此的善知识，又当如何择师呢？

【**《妙臂请问经》云：“如其仅有一轮车，具马于道亦不行，如是若无修行伴，有情不能获成就。”**】

《妙臂请问经》中说：就像只有一个车轮的马车，即使有马，也不能在路上行驶。如是没有修行的助伴，有情不能获得成就。

【**“若有具慧形貌正，洁净姓尊趣注法，大辩勇悍根调伏，和言能施有悲愍，堪忍饿渴及苦恼，不供婆罗门余天，精悍工巧知报恩，敬信三宝是良伴。”**】

这二颂中列出了上等友伴的十六种德相：一、具慧；二、相貌端正；三、身体洁净；四、种姓高贵；五、一心投入正法；六、极具辩才；七、行善勇悍；八、六根调伏；九、语言温和；十、能行施舍；十一、具悲愍心；十二、能忍饥渴及身心苦恼；十三、不供奉婆罗门等外道诸天；十四、行善精进勤快；十五、知恩报恩；十六、敬信三宝。如果具足这十六相，则是贤善友伴。

【**“诸能完其如是德，于诤世中极希故，半德四分或八分，应依如是咒师伴。”**】

在末世斗诤坚固时期，能具全上述十六德相的友伴极为罕见，因此，具有其中的一半、四分之一或八分之一，就应当依止。

【**此说所说圆满伴相八分之一为下边际，铎巴所集博朵瓦语录中，述大依怙说尊重相亦复同此。故于所说完具圆满诸德相中，随其所应，配其难易，具八分者为下边际。**】

《妙臂请问经》中所说圆满友伴十六种德相的八分之一，即是最下限。在铎巴所汇集的博朵瓦语录中，讲到阿底峡尊者当年也如是说到下等善知识的德相。因此，上述善知识的圆满德相中，随其所应，配其难易，具有八分之一，为最下限。

“配其难易，具八分者”，是指其相续中所具的功德，将难具的功德和易具的功德合起来计算，约等于所有十相功德的八分之一。

学人欲依止善知识，首先应观察所依的人是否具有上述十种德相，如果不具足上等或中等德相，也至少应具有下等德相。如果依止之前不观察而误依邪师，则会毁坏自己的生生世世。

《普贤上师言教》中说：“上师是我们生生世世的皈依处，也是开示取舍道理的导师。如果没有经过慎重观察，不幸遇到邪知识，信士一生的善资都将葬送在他的手中，使已得的暇满人身白白地虚度。比如，一只毒蛇盘绕在树下，某人误认为是树影而前去乘凉，结果被毒蛇害死。如《功德藏》中说：‘若未详细观察师，毁坏信士善资粮，亦毁闲暇如毒蛇，误认树影将受欺。’”

莲花生大士教诫：“不察上师如饮毒，不察弟子如跳崖。”

宗大师在《事师五十颂释》中引《金刚鬘讲续》说：“十二年间需观察，若不了知久观察。”

无垢光尊者也在《心性休息大车疏》中说：“有者最初未观察，鲁莽草率成师徒，喜新赞德后诽谤。有者阳奉阴违依，间接污辱师眷属，彼等将堕无间狱。”

因此，学人依师首先应当慎重观察，或亲自观察，或由善知识介绍，或从其弟子处观察、询问，要在无误辨认之后，依止具足德相的上师。依止之后，就不能再作观察，应当恒时不离上师为真佛之想。

辛二、能依学者之相分五：一、弟子德相具足之功德及不具之过失　二、必须具足德相之根据　三、宣说德相之差别　四、摄为四种德相　五、宣说须了知能依之相

【**第二，能依学者。**】

壬一、弟子德相具足之功德与不具之过失

【**《四百论》曰：“说正住具慧，希求为闻器，不变说者德，亦不转听者。”**】

《四百论》中说：具足正住、具慧及希求的人，则堪为闻法之器。具此三德，便不会把说法者的功德变为过失，也不会将听众的功德转为过失。

【**《释论》[[77]](#footnote-77)解云：“说具三法堪为闻器，若具其三，则于法师所有众德，见为功德不见过失；犹非止此，即于德众所有功德，亦即于彼补特伽罗，见为功德非见过失。若不完具如是器相，说法知识虽极遍净，然由闻者过增上故，执为有过，于说者过反执为德。”**】

《四百论广释》中解释：这是说具足三法，则堪为闻法之器。如果具有这三法，则对法师的众多功德将见为功德，而不见为过失。不但如此，对于具功德的听众，也将见为功德，而不见过失。如果不具足如此的法器德相，即使说法的善知识极为清净，也会由听者自身过失的力量，执著为有过失，或者，对说法者的过失反而执为功德。

壬二、必须具足德相之根据

【**是故纵得完具一切德相知识，然于其师亦难了知。若知彼已能亲近者，必须自具是诸德相。**】

因此，纵然依止了具全一切德相的善知识，也对其师的功德难以了知。若欲了知师长的功德而能亲近，则必须自己具足此等德相。

归纳：

修学圆满之道的弟子需要具足德相，因为：如果自己不具德相，即使善知识具足德相，也难以了知。

壬三、宣说德相之差别

【**其中正住者，谓不堕党类。若堕党执，由彼蔽覆，不见功德，故不能得善说妙义。如《中观心论》云：“由堕党恼心，终不证寂静。”堕党类者，谓贪著自宗、嗔他法派。应观自心，舍如是执。**】

其中“正住”，指不堕党类。如果堕入党类偏执，则会被偏执障覆，见不到善知识及法的功德，由此不能获得善说妙义。如《中观心论》所说：“由于堕入党类而恼乱自心，终不能证得寂静涅槃。”“堕党类”，指贪著自宗、嗔恚他宗。学人应观察自心，舍弃如是的偏执。

【**《菩萨别解脱经》云：“应舍自欲，敬重安住亲教轨范所有论宗。”**】

《菩萨别解脱经》中说：应当舍弃自己的想法，对亲教师及羯磨阿阇黎的所有立宗，敬重安住。

【**若念：唯此即完足耶？虽能正住，若无简择善说正道、恶说似道二事慧力，犹非其器。故须具慧解彼二说，则能弃舍无坚实品、取诸坚实。**】

若想：只是“正住”就足够了吗？

答：虽然心能正直而住，但如果没有拣择善说真实道与恶说相似道的慧力，则仍非法器。因此，必须具有慧力能拣择真实道和相似道，才能舍弃无坚实的品类而获取坚实。

虽然心无党类偏执，但如果不具足拣择真实与虚假、有义与无义等的智慧力，则在闻法之后，仍不能如法取舍，离过修德。

【**若念：仅具二德足耶？纵有此二，若如画中听闻法者，全无发趣，仍非其器，故须具有广大希求。**】

若想：只是具有“正住”和“具慧”就足够了吗？

答：虽然具有这二种德相，但如果像图画中的听法者，无动于衷，内心根本不趣入，则仍非法器，因此必须具有广大的希求。

壬四、摄为四种德相

【**释中更加敬法法师、属意二相，开说为五。若如是者，可摄为四，谓于其法具大希求，听闻之时善住其意，于法法师起大敬重，弃舍恶说受取善说。此四顺缘，谓具慧解。弃舍违缘，谓正直住。**】

《四百论广释》中，还加上恭敬法和法师及属意二相，说为五相。如此，可归纳为四相，即：对法具大希求，听闻时专注于法，对法和法师起大敬重，弃舍恶说、受取善说。其中，能生第四相“弃舍恶说、受取善说”的顺缘，即是具有慧解；弃舍其违缘，即正直而住。

“属意”，令心专注于所缘上。“违缘”，指“弃舍恶说、受取善说”的违缘，即党派偏执。

《水木格言》说：“无慢寂静调柔，堪为真正法器，水不住于高岗，汇集低洼地带。”“不敬上师之人，纵通百论无义，水中枯树百年，不会生出绿叶。”故学人应具恭敬的品德。

壬五、宣说须了知能依之相

【**是诸堪为尊重引导所有之法，应当观察为具不具。若完具者，应修欢慰；若不具者，须于将来能完因缘励力修作。故应了知能依诸法，若不了知如是德相，则不觉察，由此退失广大义利。**】

此等堪为善知识引导的品德，应当观察自己是否具足。如果全部具足，则应当修欢喜庆慰；如果不具足，也应当励力修作在将来能得圆满的因缘。因此，应当了知能依止善知识的诸种德相。如果不了知如是德相，则不觉察自身的状况（对不足之处不知励力完善，对具足之处不知修习欢喜，勉励自己进步），由此将退失依止善知识的广大义利。

因此，在了知具相弟子应具的德相之后，应当反观自身，励力完善。

归纳：

修学菩提道一切支分的弟子，须具足法器德相，因为若不具足德相，则将空耗一生。

比喻：在坏器中虽倒入纯净牛乳，也将漏失而无法留存。

辛三、彼应如何依师之理分二：一、说具相者应须依师之理而连接上下文　二、真实宣说依止轨理

【**第三，彼应如何依师轨理者。**】

壬一、说具相者应须依师之理而连接上下文

【**如是若自具足器相，应善观察尊重具否如前说相，应于具相受取法益。**】

如是，若自己已具足法器德相，则应当善为观察师长是否具足前述德相，应于具相师长之前受取法益。

【**是复有二传记不同，谓善知识敦巴与桑朴瓦。**】

此又有二种不同传记，即善知识仲敦巴和桑朴瓦依止上师的传记。

【**桑朴瓦者，尊重繁多，凡有讲说，即从听闻。自康来时，途中有一邬波索迦说法而住，亦从听闻。徒众白曰：“从彼听闻，退自威仪。”答云：“汝莫作是言，我得二益。”**】

桑朴瓦有许多位上师，凡有人说法，他就前去听闻。有一次，他从康区返回时，途中遇到一位居士正在说法，他也前去听闻。

弟子们说：“从他听法，有损自己威仪。”

桑朴瓦答：“切莫这么说，此次闻法我获得二种利益。”

“二种利益”可理解为听闻利益和随喜利益。

【**善知识敦巴者，尊重鲜少，数未过五。**】

相对而言，善知识仲敦巴依止的上师非常少，数量不超过五位。分别是：授居士戒的上师、教他念书的上师、舍准大师、班智达弥底、阿底峡尊者。除了在舍准大师前听受了有关法相的经论外，在其中三位上师前，仅听受过一二次经教，主要是依止阿底峡尊者。

【**博朵瓦与公巴仁勤喇嘛共相议论彼二谁善，谓于未修心易见师过起不信时，善知识敦巴轨理善美，应如是行。现见此说极为谛实，应如是学。**】

有一次，博朵瓦和公巴仁勤在一起谈论上述两种依师轨理以何者为好时，他们说：在尚未修心、容易见师长过失而退失信心期间，善知识仲敦巴的依师轨理为善妙，应如是而做。现见这一说法相当真实，要按这样学。

归纳：

在尚未修好自心时，容易见师长过失而退失信心，因此依止师长以少为好。

霞惹瓦大师曾说：“现在所有学法者都说，某处有人传法，我们都到他那里去吧！可是仲敦巴尊者师徒的宗风不是这样的。仲敦巴一生只依止过五位上师……，以善知识博朵瓦来说，他也仅依止过（四位上师）……，说到我自己也是依止甘丹三昆仲，而此中主要是依止博朵瓦。”

壬二、真实宣说依止轨理分二：一、意乐亲近轨理　二、加行亲近轨理

【**如是应知曾受法恩、特于圆满教授导心知识如何依止，其理分二：一、意乐亲近轨理；二、加行亲近轨理。**】

如是应当了知，对于曾经受过法恩、特别是以圆满教授引导修心的善知识，如何依止的方法。对此，分为意乐亲近轨理和加行亲近轨理两方面阐述。

癸一、意乐亲近轨理分三：一、总示亲近意乐　二、特申修信以为根本　三、随念深恩应起敬重

【**初中分三：一、总示亲近意乐；二、特申修信以为根本；三、随念深恩应起敬重。**】

二、三两科中所修的“信心”与“念恩心”，是此处亲近意乐的根本。

子一、总示亲近意乐分二：一、略说　二、广说

【**今初**】

丑一、略说

《八十华严》记载：有一次，文殊菩萨与众眷属在福城东部演说“普照法界修多罗”。当时，有无数诸龙及福城人民前来听法。

在听众当中，有一位名为善财的童子，往昔已曾供养诸佛，种下深厚善根，信心极为广大。此童子常常欢喜亲近诸善知识，身语意业无有过失，清净菩萨诸道，求证一切种智，堪为法器。其心清净，犹如虚空，回向菩提，无所障碍。

文殊菩萨在观察了善财童子[[78]](#footnote-78)的来历之后，为他演说一切诸佛妙法。童子听到诸佛种种功德，一心希求无上菩提。于是请问文殊菩萨：“大士！应如何学修菩萨行，乃至增广菩萨行，应如何令普贤行速疾圆满？”

文殊菩萨开示说：“善男子，汝已发起大菩提心，而寻求菩萨行。善男子，你应了知众生能发起菩提心，已是极为困难，何况发心之后能寻求菩萨行。善男子，欲得成就一切种智，应当决定寻求真善知识。善男子，寻求善知识时，不应生起疲厌懈怠心，见善知识不应厌足，于善知识所有教诲都应随顺，于善知识善巧方便不应见为过失。”如是开示之后，又为童子介绍南方胜乐国土中的德云比丘，令他前往亲近。

童子遵从文殊教导，历经百城烟水，遍参110位大善知识。其中在妙意华门城，参拜德生童子与有德童女时，童子和童女为他开示以二十一种心依止善知识的方法。

经中说：“善男子，汝承事一切善知识，

应发如大地心，荷负重任无疲倦故；

应发如金刚心，志愿坚固不可坏故；

应发如铁围山心，一切诸苦无能动故；

应发如给侍心，所有教令皆随顺故；

应发如弟子心，所有训诲无违逆故；

应发如僮仆心，不厌一切诸作务故；

应发如养母心，受诸勤苦不告劳故；

应发如傭作心，随所受教无违逆故；

应发如除粪人心，离骄慢故；

应发如已熟稼心，能低下故；

应发如良马心，离恶性故；

应发如大车心，能运重故；

应发如调顺象心，恒服从故；

应发如须弥山心，不倾动故；

应发如良犬心，不害主故；

应发如旃荼罗心，离骄慢故；

应发如犗牛心，无威怒故；

应发如舟船心，往来不倦故；

应发如桥梁心，济渡忘疲故；

应发如孝子心，承顺颜色故；

应发如王子心，遵行教命故。”

以上二十一心，在寂天菩萨的《集学论》中略摄为九种。本论即是依照《集学论》以九心开示亲近善知识的意乐。

【**《华严经》说以九种心亲近承事诸善知识，能摄一切亲近意乐所有扼要。**】

此《华严经》所说以九心亲近承事诸善知识，能无余含摄一切亲近意乐的关要。

九心，即：如孝子心、如金刚心、如大地心、如铁围山心、如仆使心、如除秽人心、如乘心、如犬心、如舟船心。能以九心亲近真善知识，必能得成就。

丑二、广说分五：一、如孝子心　二、如金刚心　三、如大地心　四、荷负担已应如何行　五、摄义并引传记说明

【**即彼九心摄之为四。**】

此九心可归摄为四方面，即如孝子心、如金刚心、如大地心、及荷担之后应如何行。

寅一、如孝子心

【**弃自自在、舍于尊重令自在者，如孝子心。谓如孝子自于所作不自在转，观父容颜、随父自在，依教而行，如是亦应观善知识容颜而行。**】

舍弃自己的自在、把自己舍给上师、一切随上师自在的心，是如孝子心。意思是说，如同孝子对于所作之事，不是随自己自在而转，而是观父容颜，随父意愿，遵从父亲的吩咐去做，作为弟子，也应当观善知识的容颜而行事。

《德育古鉴》中记有一事：

古时有位杨孝子，家境贫苦，父母身体不好，终年卧病不起。当时除了穿衣吃饭，还要支付很多看病的钱，生活十分窘困。

杨孝子不顾羞耻，以乞讨维生，将讨来的食物供养父母。父母没吃饱时，自己再饿也不敢先吃，一定要等到父母吃饱之后才吃。在乞讨时，如果得到了美食，就跪着敬奉父母。不但衣食上照顾父母，还想方设法让父母心情愉快。自己编山歌，在父母前又唱又跳，逗父母开心。这样经过有十多年，当地人都被他的孝心感动。

后来，父母相继去世，他用讨来的钱买了两口棺材，而且不顾寒冷，脱下自己的衣服做殓衣。

从以上故事可以看到，所谓的孝子心，就是舍弃自己，顺从父母的心。

【**《现在佛陀现证三摩地经》中亦云：“彼于一切应舍自意，随善知识意乐而转。”**】

《现在佛陀现证三摩地经》中也说：在一切情况下，都应当舍弃自己的想法，唯一随顺善知识的意乐而转。

【**此亦是说，于具德前乃可施行，任于谁前不能随便授其鼻肉。**】

这也是说，只有在具德善知识前才可以按这样做，不是在任何人面前都随便把鼻肉交给他。

“授其鼻肉”，是说牦牛将自己的鼻肉交给牧民，任其穿孔。比喻受人控制，任其摆布。

寅二、如金刚心

【**谁亦不能离其亲爱能坚固者，如金刚心，谓诸魔罗及恶友等，不能破离，即前经云：“应当远离亲睦无常、情面无常。”**】

谁也不能破离自己对师长的亲爱之情而能坚固的心，是如金刚心，意思是说，诸魔和恶友等不能破离。也即是前经所说：应当远离亲睦无常、情面无常。

比喻：金刚宝极为坚固，任何法都不能摧破。

意义：以天魔、恶友等任何违缘，不能破离自己对师长的亲爱之情。

教证：《现在佛陀现证三摩地经》中说：“应远离亲睦无常、情面无常。”

“亲睦无常、情面无常”，是指情意不坚固。比如初见上师时激动万分，事隔三月便视为常人，即是情面无常。经中说：对师长的情意，应当远离变化无常，要如金刚般始终坚固。

寅三、如大地心

【**荷负尊重一切事担者，如大地心，谓负一切担，悉无懈怠。**】

荷负师长一切事业重担之心，是如大地心。意思是说，荷负一切事业担，都无懈怠。

比喻：大地担负着地上一切有情、无情，毫无懈怠。

意义：荷负师长一切事业重担，终无懈怠。

比如，仲敦巴荷负阿底峡尊者的一切事业担，毫无懈怠，即是如大地心。

禅门中，杨歧禅师是具大地心荷负师尊事业的典范。杨歧的师父慈明禅师，性情率真，做事忽略，无甚忌讳。杨歧忘我地投身于师尊的事业，唯恐有一事不周、有一法不圆，即使冒严寒、顶酷暑，也全然不顾惜自己。整整三十年，尽力辅助师尊，秉持丛林纲纪法律。

【**如博朵瓦教示慬哦瓦诸徒众云：“汝能值遇如此菩萨我之知识，如教奉行，实属大福。今后莫觉如担，当为庄严。”**】

如同博朵瓦教导慬哦瓦的徒众时所说：汝等能值遇如此的菩萨善知识，依教奉行，实是莫大的福分。从今往后，无论为上师做什么，都不要觉得是负担，应持为庄严。

比如将军披挂沉重的铠甲，并不觉得是负担，反视为荣耀。换成他人，视铠甲为负担，则觉得难以承受。同样，若将师长交付的事业视为负担，心则无法承受；若视为庄严，就会觉得因缘十分难得，做起来充满欢喜。

寅四、荷负担已应如何行分六：一、如轮围山心　二、如仆使心　三、如除秽人心　四、如乘心　五、如犬心　六、如船心

【**荷负担已应如何行，其中分六。**】

“荷负师长事业担后应如何行持”中有六个方面。

宗大师把华严九心中的后六心归在一起，具体地显示了弟子在荷负师长事业重担之后，应当用何种心来行持。

卯一、如轮围山心

【**如轮围山[[79]](#footnote-79)心者，任起如何一切苦恼，悉不能动。**】

“如轮围山心”，即在依止师长期间，不论生起何种苦恼，都不能使其动摇。

比喻：任有何等汹涌的海浪也无法动摇铁围山。

意义：依止师长期间，不论遇上何种苦恼，心都毫不动摇。

【**慬哦住于汝巴时，公巴德炽因太寒故，身体衰退，向依怙童称议其行住。如彼告云：“卧具安乐，虽曾多次住尊胜宫，然能亲近大乘知识听闻正法者，唯今始获，应坚稳住。”**】

慬哦瓦住在汝巴时，公巴德炽由于气候太过寒冷，身体状况衰退。他和依怙童商议是离开还是住下。依怙童劝告说：在卧具安乐方面，我们曾多次住在帝释天的尊胜宫中，然而能亲近大乘善知识听闻正法，如今才得到机会，应当坚稳地住下来。

《禅林宝训》中载有一段：

宋代，大愚、慈明、谷泉、琅琊结伴参访汾阳禅师。时值寒冬，河东气候异常寒冷。大家都畏惧寒苦，只有慈明志在道业，昼夜不懈。

当夜深昏昏欲睡时，他就用锥子刺大腿，难过地说：“古人为生死废寝忘食，我是何等人！竟如此放逸。生无益于当时，死无闻于后世，我是自暴自弃呀！”

后来，慈明禅师辞别师尊归去时，汾阳禅师感叹地说：“慈明今日走了，我的道法也随之东去。”

卯二、如仆使心

【**如世间仆使心者，谓虽受行一切秽业，意无惭疑而正行办。**】

“如世间仆使心”，是指接受吩咐，做一切污秽之事时，心中没有犹豫和羞耻，很认真地去做。

比如，仆人以平常心打扫厕所，不起分别。如果让大人物去做，会有两种心态：一、在做之前犹豫，以自己的身份该不该做？二、做时会感到羞耻，觉得在众人前打扫厕所有失颜面。这两种心态，就是“疑”和“惭”。谦下的仆人没有这些执著，打扫厕所就和走路一样平常。

“如仆使心”是说，无论为师长做哪种低贱的事，都无羞耻、犹豫，真心实意地去做。也就是在承事师长期间，不论事情是否体面，都不分别而认真成办的善心。

【**昔后藏中，一切译师智者集会之处，有一泥滩。敦巴尽脱衣服扫除泥秽，不知从何取来干洁白土覆之，于依怙前作一供坛。依怙笑曰：“奇哉！印度亦有类似汝者。”**】

昔日，后藏中一切译师和智者集会的地方，有一块泥滩。仲敦巴当时脱下衣服，扫除地上的污泥。不知他从哪里取来洁净的白土盖在上面，在阿底峡尊者前做了一个供养上师的坛城。尊者笑道：“奇哉！印度也有类似你的人。”

仲敦巴心地纯朴，从十七岁开始，十九年中依止康地大德菩提童子。最初依止上师时，他如常啼菩萨一样依止师长。白天在山上放牧牛羊，夜晚骑马，手持弓箭，四处巡逻，看护牲畜。他用像奴仆一样的善心依止上师。

又，汉地蒋山元禅师是慈明楚圆禅师的侍者。《景德传灯录》中说他二十年中，运水搬柴，不畏寒暑，事事亲作，如是求道。也是在依止尊长时具有仆使心。

卯三、如除秽人心

【**如除秽人心者，尽断一切慢及过慢，较于尊重，应自低劣。**】

“如除秽人心”，是指如下层清洁工一样，断除一切慢和过慢，在师长前自处卑劣的善心。

“慢”，是指对下劣者认为超胜他，对平等者认为与他平等，虽然符合事实，但心有高举。“过慢”，是指对平等者认为超胜他，对超胜者认为与之平等。

比如，贵为国君的未生怨王，在迦叶尊者前听法，毕恭毕敬；高贵的释迦族人在优婆离尊者前谦虚受教。

【**如善知识敦巴云：“我慢高丘，不出德水。”慬哦亦云：“应当观视春初之时，为山峰顶诸高起处青色遍生，抑于沟坑诸低下处而先发起。”**】

如同善知识敦巴所说：“我慢高山，不出德水。”慬哦瓦也说：“应当观察开春时，是在峰顶高起之处青色遍生，还是在沟坑等低下之处首先发起青色？”如同低洼之处能长满青草，在谦下的心中能生长功德。

《庄严经论》云：“下心为缘起。”无论拜见师长或为师长做事，都应当安住在谦下心中，无有傲慢。

卯四、如乘心

【**如乘心者，谓于尊重事，虽诸重担极难行者，亦勇受持。**】

“如乘心”，是指对师长之事，即使是极难担荷而行的重担，也勇悍地受持。

比喻：“乘”，如同卡车装载沉重货物，虽然路途难行，也毫无怯弱。

意义：“如乘心”，是指师长交付的重任，无论多么艰难，都能欢喜受持。

教证：《功德藏》云：“极具忍耐如柱子。”《普贤上师言教》解释说：“或施加难以承受的压力，也应当尽力忍耐，就像柱子一样。”

比如智光王嘱咐菩提光迎请阿底峡尊者，此任十分艰巨，菩提光不负智光所愿，勇悍地承担起来了。

卯五、如犬心

【**如犬心者，谓尊重毁骂，于师无忿。**】

“如犬心”，是指当师长示现毁骂自己时，心无忿恨。

比喻：“犬”，即忠心的家犬在受到主人打骂时，不会怀恨在心，见到主人，依然温顺，摇尾乞怜。

【**如朵垅巴对于善知识画师，每来谒见，便降呵责。画师弟子娘摩瓦云：“此阿阇黎于我师徒特为嗔恚。”画师告云：“汝尚听为是呵责耶？我每受师如此赐教一次，如得黑茹迦[[80]](#footnote-80)一次加持。”**】

善知识画师每次拜见朵垅巴时，都会遭受一顿呵斥。弟子娘摩瓦不满地说：“此阿阇黎对我们师徒特别嗔恚。”

画师告诉他：“你认为这是呵责吗？我每次受师如此赐教一次，就如同获得一次黑茹迦大加持。”

【**《八千颂》云：“若说法师于求法者现似毁呰而不思念，然汝于师不应退舍，复应增上希求正法，敬重不厌，随逐师行。”**】

《般若八千颂》中说：即使法师对求法者示现毁骂、毫不关心，也不应对法师退失信心而舍弃，应当比以往更加希求正法，敬重法师而不生厌心，一切都随法师的意愿而行。

以下是古德依师事迹：

宋代，有浮山远和天衣怀二禅人，在听说叶县归省禅师的高风之后，特意前往参拜。

时值大雪，气候严寒，省禅师一见他们，就呵骂驱逐，并往衣服和垫子上泼冷水。其他人都气愤地离开了，只有浮山远和天衣怀整衣敷具，如前安坐。

省禅师骂道：“你们还不走，是等我打吗？”

浮山远上前说：“我等从数千里外特来参和尚的禅，怎么会被一勺水泼走？”

省禅师笑道：“二位果是来参禅的，速去挂单。”两人便在省禅师会下参禅。浮山远后来担任典座，管理大众饮食。

有一次，省禅师出门时，浮山远私自取油面，为大众做五味粥。刚煮熟时，省禅师忽然回来了，唤来浮山远说：“你窃取油面，是盗用常住。”

浮山远答：“我取了油面，愿和尚责罚。”

省禅师让他估算衣钵，偿还常住，命人责打三十杖，逐出院门。道友们来为他说情，和尚不允。道友说：“若不许他回来，只求答应他随众闻法。”和尚仍不答应。

一天，省禅师上街时，见到浮山远立在旅舍前，斥责说：“这是院门的走廊，为什么站在这里？”又叫人追算店钱。即使如此，浮山远也面无难色，反而持钵入城化缘，付清店钱。

省禅师回来对大众说：“法远真乃参禅之器！”此后令浮山远回到禅院，上堂在大众前付法给他。

学人应从这则故事中获取教益。力求在依止师长时，如良犬般，无论师长如何打骂，都欢喜承受，视为加持。

卯六、如船心

【**如船心者，谓于尊重事任载几许，若往若来，悉无厌患。**】

“如船心”，是指对师长的事业无论承担多少、如何奔走往来，都毫无厌患。

比喻：“船”，即摆渡船来来去去，无论装多少货物，往来多少次，都无疲厌。

比如索达吉堪布对法王如意宝吩咐的大小事务，都以如船心办理，往来奔走，心无厌患。一般人见师长吩咐之事接连不断，而心生疲厌，即是不具如船心的表现。

总之，以上讲述了荷负师长事业重担后，应当行持的六点：

一、任受何苦都不动摇；二、受行秽业心无惭疑；

三、断除傲慢恒守谦卑；四、极难行事亦喜承担；

五、师长毁骂不起忿恨；六、数数劳作心无疲厌。

寅五、摄义并引传记说明

一切道之根本为亲近善知识，而亲近善知识的结果又取决于亲近的意乐，因此，修习亲近意乐极为关键。

《华严经》中把亲近善知识意乐的关要归摄在二十一种心当中，《集学论》又将二十一种心归摄为九心。本论按照《集学论》以九心总摄亲近善知识意乐的关要，而且把九心归纳在四个方面中。

**一、舍弃自己自在，随善知识意愿而行**

依师的第一步是修习“如孝子心”。这又需要殷重地在自己的心理和行为上修起。如果以前没有舍弃自己的自在，唯随善知识的心意而转，那现在就把不孝之心转为如孝子心，在实际行为上要有所体现，这才是修“如孝子心”。

**二、对善知识的亲爱之情如金刚般坚固**

应当对照自己的心态而改正。比如以前心情好时，会说生生世世依止师长；而心情不好时，就认为师长不关心我、不重视我，还是早早离开为好。这就是不具有如金刚般的亲师之心。学习了这一段依师意乐之后，应当改正情义无常的心。

**三、如大地般荷负上师的一切事业担**

在经过反省之后，会发现自己的心态和行为与大地心相去甚远。比如，当师长要你担负某项责任时，内心会设法逃避、摆脱；或者做了某些事务之后，就心生懈怠。这是“如草尖心”，稍有负荷便不能承受。如果有这样的缺点，就要努力改正，使自己变成贤善的弟子。

**四、荷负师长事业重担之后如何修心**

这也要求一一反省自身。做到的方面，应当修欢喜，策励自己进步。没做到的方面，应当积资净障，发愿早日能做到。

总体上说，对上述依师意乐的九种心，应当内心观想，之后遵照实行。

以下讲述米拉日巴尊者依止上师的传记，从中可以体会到身为弟子应当如何以华严九心依止善知识。

米拉日巴尊者出生在西藏阿里贡塘地区。最初他的家境非常富裕。自从童年时父亲过早地去世后，家境剧变，所有的财产都被伯父夺走。母亲、妹妹和他三人生活艰苦，衣食等一无所有。后来，米拉日巴为了报仇，去学咒术和降雹术，压死了伯父的儿子、儿媳等三十五人，又降了三墙板高的冰雹，收拾那些欺负过他们的当地人。

米拉日巴自知造下重罪，若不修行，必堕地狱，因此发起了求法的决心。最初他在绒敦上师处修大圆满法，但因缘不契合。绒敦上师告诉他：“南岩卓窝隆寺有印度大成就者那洛巴的亲传弟子圣者玛尔巴译师，他与你前世有缘，你应去他那里求法。”

当米拉日巴听到上师的尊名时，心中顿时涌起无法言喻的欢喜，全身汗毛竖立，泪水如潮水般涌出。他生起了无量的欢喜心、恭敬心和无比信心。

于是他动身去寻找上师，一路上想着：“不知道何时才能见到我的上师。”他是以真诚寻求善知识的心渴望依止上师。

当他见到上师时，就恭恭敬敬地顶礼说：“我是从拉多地方来的大罪人，我把身口意都献给上师，请您赐给我衣食和正法，并赐给我即身成佛的法门。”

上师说：“你是个大罪人，和我何关，又不是我让你造业的！你到底造了什么恶业？”

米拉日巴详细地讲述了自己的经历。

上师告诉他：“把身口意供养上师是应该的，但我无法同时给你衣食和正法，只能给一样，随你自己选择。”

米拉日巴说：“我是来向上师求法的，衣食我自己解决。”

住了几天后，米拉日巴想供养上师，但没有钱，就决定在南岩一带乞讨。他一路乞讨，得了二十一升青稞，就用四升青稞买了一个四方形的大铜灯，又用一升青稞买了肉和酒，剩下的青稞都装在皮口袋里，一起背回来。

当他走到上师房前时，已经累得难以支撑，把东西“扑通”一下放下，震动了整个屋子。

上师这时候正在吃饭，听到响声后马上走出来，见到米拉日巴就怒骂：“你这个人力气很大，是不是要把我的屋子弄垮了压死我？快把口袋拿出去！”一边说一边用脚踢。

米拉日巴只好把青稞拿到外面，心里暗想：“这位上师真不好接触，以后要好好谨慎承事。”当时他心里并没有生起丝毫的不满或邪见。

米拉日巴一开始就发心以身口意供养上师，这是具有“如孝子心”。为了供养上师而去讨饭，是具有“如世间仆使心”。上师显现打骂等粗暴的行为，他没有任何邪见，是具有“如犬心”。

这件事过后，米拉日巴急于求法，就到上师面前请求说：“请上师传给我大法和口诀。”

上师说：“卫藏地区来我这里学法的人很多，但是蜀大和令巴两处的人经常抢劫他们，不准他们送食物供养我。现在我要你对这两个地方降冰雹，成功之后我就传法给你。”

为了求法，米拉日巴又一次降下冰雹。成功后，他就返回来向上师求法。

上师说：“你只下了两三块冰雹，就想得到我从印度苦行得来的正法。如果你真想求法，卡瓦地方的人打过我的徒弟，一向和我作对，你去施咒咒杀他们。如果能成功，我可以传给你从那洛巴传下来的即身成佛之法。”

这一次施咒也成功了。回来后，米拉日巴再次向上师求法。上师却哈哈大笑说：“你造了这样大的罪业，还想让我把用生命换来的口诀、空行心要传给你？你不要太过分了！如果你能恢复蜀大和令巴的庄稼，而且让卡瓦被杀死的人复活，我就为你传法，否则你不要住在我这里。”

米拉日巴受到上师的痛骂后，内心非常失望，禁不住放声痛哭。师母见他可怜，就来安慰他。

次日早晨，上师过来说：“昨天我是凶了一点，你不要生气！你的身体很好，我想让你为我盖一间装经书的石头房子。房子建好了，我就传法给你，而且提供衣食。”

米拉日巴说：“如果在造房期间，我没有求到法就死了，那怎么办呢？”

上师说：“我保证你在此期间不会死亡。一个人没有勇气是不能修法的，你好像是一个有毅力、能精进的人，能不能即生成佛，全看你自己是否精进。我的教派和别人不同，具有不共的加持力。”

米拉日巴听了很高兴，就请上师给他建造房子的图样。上师要求他在东方山顶上建造一座圆形房子。

米拉日巴依照上师的话开始建房子。大概建到一半的时候，上师来对他说：“上一次我没有想好，这个地方不太好，你把石头和材料搬回原地。”米拉日巴只好把石头和木料一块块地从山上背到山下。

上师又带着他到西方山头，把上衣叠成半月形，放在地上说：“照这个样子，再给我盖一间房子。”

这一次任务艰巨，米拉日巴不但要独自一人盖房子，而且每一块材料都要自己从几里外的山下一直背到山顶，其中的辛苦无法言喻。但是，米拉日巴具有“如铁围山心”，任何苦恼都无法动摇他。

这一次盖到一半时，玛尔巴上师又来说：“这个房子好像还是不对，赶快拆掉，石头和材料仍然搬回原处！”

米拉日巴是听话的弟子，他再一次遵照上师的吩咐，把房子一块块地拆了下来。（换成一般人，听到上师这么说，心里会无法接受，即使要硬着头皮去做，也很不情愿。但米拉日巴并没有这样，他做任何事都顺从上师的心意，具有“如孝子心”。）

玛尔巴上师又带着米拉日巴走到北方的山头上，对他说：“大力[[81]](#footnote-81)！前几天我喝醉了，所以没说清楚。这一次，你在这里给我好好修一间房子。”

米拉日巴说：“修好了又拆掉，我白白吃苦，上师也白白花钱。这一次还是请上师仔细考虑才好。”

上师说：“今天我没有喝酒，而且已经充分考虑过了，密咒行者的房子应该是三角形的，你就盖一间三角形的房屋。当然，这一次我不会再叫你拆掉。”

于是，米拉日巴又重新盖房子。当盖到三分之一时，上师又来说：“大力！你现在造的房子，是谁叫你盖的？”

米拉日巴马上说：“是上师您让我盖的。”

上师假装不知道，说：“我怎么记不起。你说的如果是真话，那我不是疯了吗？”

米拉日巴赶紧说：“当时我就是害怕这种事发生，所以才请您仔细考虑。您说已经考虑好了，而且说一定不会再拆，您应该很清楚才对。”

但是上师根本不承认，而且骂他：“你在风水这么不好的地方建造三角形房屋，好像是修诛法的坛城，你是不是想害死我？如果不是想害我，而是真正想求法，就必须听我的话，赶快拆掉，把石头和材料背到山下去。”

米拉日巴长时间背石头做苦工，而且内心十分着急，每一次都想尽快盖完以便求法，因此工作非常精进。结果背上磨破了好几个洞，结疤后又被磨穿，磨穿后又长疤，疼痛难忍。本来，他想给上师看伤口，但是知道除了遭到打骂外，不会有其它结果。如果让师母看，又像是故意诉苦，所以没有告诉任何人，自己默默忍受。

这一次，米拉日巴只好求师母帮他向上师求法。在师母的请求下，上师为他传授了普通的三皈五戒，而且说：“现在传给你的只是普通的法，如果想求不共的秘密口诀，就按我的话去做。”此后，就对米拉日巴讲了那洛巴上师苦行的传记，又说：“这样的苦行，你恐怕做不到吧！”

米拉日巴听到那洛巴的传记，感动得泪水直流。他生起了坚固的信心，而且在心里猛利发誓：“今后我要听从上师的所有教言，克服一切苦行。”（完全听从上师的话，是“如孝子心”；荷负一切苦行，是“如大地心”；克服一切困难，是“如轮围山心”；欢喜受持难行重担，是“如乘心”。）

米拉日巴这样发愿后，他的遭遇又如何呢？几天后，上师和米拉日巴一起出去，走到一处险要的地方。上师说：“你在这里给我造一座九层的四方形房子，上面再加一个宝顶，共十层。这一次绝不会再拆掉，等房子盖好，我就传你窍诀，而且提供修法的口粮。”

在米拉日巴开始打地基时，玛尔巴上师的三个大弟子都过来玩，他们帮米拉日巴搬来很多大石头。米拉日巴用这些石头做地基。盖到第二层时，玛尔巴上师来了，他仔细地到处查看，然后指着三个大弟子搬来的石头问：“这些石头是从哪里来的？”

米拉日巴只好如实回答。

玛尔巴说：“你不能拿别人搬来的石头造房子，赶快拆掉，把这些石头搬开。”

米拉日巴说：“您老人家已经承诺过，绝不拆房子。”

玛尔巴回答：“不错，我是说过。但是我的弟子都是修持生圆次第的瑜伽士，你不能让他们做你的仆人。而且，我并没有叫你全部拆掉，我只是要你把他们搬来的石头搬回原地。”

米拉日巴只好从顶上拆起，一直拆到地基，而且把石头从山上全背回到山下原地。

那时候，擦绒的麦通总波正请求胜乐金刚的灌顶，师母就对米拉日巴说：“这一次，你无论如何要受一次灌顶。”

米拉日巴自己也想：“我盖了那么多房子，就连一块石头、一块泥、一桶水也没有人帮忙，这一次上师肯定会给我灌顶。”

到了灌顶时，米拉日巴也坐在灌顶的行列中。

上师说：“大力！你灌顶的供养在哪里？”

米拉日巴说：“上师，您之前对我说，修好了房子后，就会传我灌顶和口诀，所以现在我才敢来求法。”

玛尔巴上师听了气愤地说：“你只不过盖了几天小房子而已，你这样决不可能得到我辛苦求来的灌顶和口诀。有供养你就拿来，没有就不要坐在密乘奥义的灌顶座位上。”

说完后，上师就下来打了米拉日巴两个嘴巴，而且抓住他的头发往外拖，口里还骂：“给我滚出去。”

第二天早晨，上师来看他，又说：“大力，现在你暂时不必修房子，先替我造一间大客店，要有十二根柱子，旁边还要有客堂。造好之后，再给你传灌顶和口诀。”

于是，米拉日巴又开始修建客店，受尽了千辛万苦，好不容易才修好。这时，背上又磨破了一个洞，长了背疮，疮上有三个脓头，烂得像一团泥。

这一次，他又去求师母帮忙。他说：“现在客店已经修好了，但恐怕上师又会忘记传法的事，因此特意来请您帮忙。”

当时因为背疮痛得厉害，米拉日巴的神情显得很痛苦。师母问他是不是生病了，他只好脱下衣服给师母看。师母看了，忍不住流泪，就赶紧去告诉上师。

后来上师叫他上去，米拉日巴心想：“这一次一定是要传法了。”就赶紧跑上楼去。

上师说：“你的背疮给我看看。”

他就给上师看伤口。上师仔细看了后说：“至尊那洛巴十二种大苦行、十二种小苦行所受的痛苦，比你这个厉害得多！但他全部忍受了。我自己也是不顾生命财产而承事那洛巴上师。如果你真想求法，就不要这样假装了不起，赶快去把原来的十层楼修好。”上师说完后，又在他的衣服上做了几个装东西的口袋，而且告诉他：“用口袋装土，可以避免沙土粘在背疮上。”

这一次，米拉日巴还是遵照上师的吩咐去做，忍痛把七口袋的沙背到山顶上。

玛尔巴上师看到米拉日巴对他的每一句话都是依教奉行，知道这个徒弟是难行能行的大丈夫，令人感动，私下里也偷偷流了很多眼泪。

当时，米拉日巴的背疮一天比一天大，痛得实在无法忍受。他就请师母转告上师，最好能先给他传法，或者至少让他休息休息，养一养伤口。

但是，上师还是答复：“不盖好房子，绝不可能传法。如果伤口实在需要调养，可以休息几天。”

师母劝他先调养一段，等身体好了再继续工作。米拉日巴也就休息了一阵子。到背疮快要愈合时，上师又把他叫去，要他马上造房子。

米拉日巴本来准备马上就去工作，但师母同情他，想让上师给他传法，就悄悄和他商量，让他假装要离开。

米拉日巴从上师那里出来后，细声地哭泣，假装收拾行李，带了些糌粑就要出去。师母也假装挽留他，拉住他说：“这一次我一定求上师给你传法，你不要走。”他们俩拉拉扯扯，引起了上师的注意。

上师问师母：“达媚玛，你们在干什么？”

师母一听，以为机会来了，就说：“大力从很远的地方来向上师求法，不但学不到正法，反而只是遭受打骂，做一些牛马般的苦工。他害怕没有求到法就死去，因此要到其它地方去找上师。我虽然保证他一定可以求到法，但他好像还是要走。”

没想到，上师听了非常愤怒。他跑进屋子，拿了一根皮鞭，对着米拉日巴一顿乱打，一边打一边骂：“你这个家伙，最初来的时候，说要把身口意都交付给我，现在你还想到哪里去！我高兴的话，可以把你的身口意分成一千条、一万块，这是你给我的，我有这个权力。现在你要滚就滚开好了，为什么还把我的糌粑拿走？这是什么道理，你说说看？”

玛尔巴上师用皮鞭一顿乱打，把米拉日巴打倒在地，还把糌粑抢了过去。

米拉日巴心里难过，又无从解释。师母慈悲他，给他传了“金刚亥母”的修法，他心里才稍感安慰。

对于那段日子的心情，米拉日巴尊者说：“有时候，我确实也想去找其他上师，但仔细思量一下，只有这位上师，才有即生成佛的口诀。如果今生不成佛，我做了那么多恶业，如何才能解脱呢？为了求法，我要修像那洛巴尊者那样的苦行。无论如何，我要想办法让这位上师欢喜，得到他的口诀，即生证果。”

米拉日巴因为恭敬上师和法，还是一心一意地背石头、搬木料，修建大客店旁边的修定室。

有一次，卫地的俄东去多和他的眷属来求喜金刚灌顶。当时师母把她自己的一颗红宝石给了米拉日巴，作为灌顶的供养。上师发现后，又是一顿打骂。

第二天一早，上师派人叫他过去问：“昨天没有给你灌顶，你有没有生邪见？”

米拉日巴说：“我对上师的信心丝毫没有动摇。我想了很久，是我自己罪业太重，心里非常伤心。”一边说一边哭。

上师说：“你在我面前哭，不作忏悔，这是什么道理？你给我滚出去！”

米拉日巴从上师那里出来后，内心非常痛苦。他左思右想，最后还是决定离开。

他走了很长一段路。到中午吃午饭时，向人讨了一点糌粑，又借了一口锅，在草地上烧水喝。等他还锅时，主人对他说：“你年纪轻轻，干什么不好，偏要讨饭？你如果识字，就可以替别人念经，不识字替别人做工也可以得到衣食。你会不会念经？”

米拉日巴说：“虽然不是经常念，但我还是会！”

主人说：“我正好要请人念经，你替我念五六天经，我就供养你。”

于是，米拉日巴就在主人家念诵《般若八千颂》。当看到常啼菩萨的传记时，他想：“常啼菩萨和我一样穷，他为了求法，可以不顾自己的生命，谁都知道把心挖出来只有死亡，但他为了求法仍然把心挖出来。和他相比，我受的这点苦不算是苦行。”又想：“上师也许会为我传法，即使不传也不要紧，师母说过，可以为我介绍别的喇嘛。”这样，米拉日巴又动身回去了。（这种不离上师之心，就是以任何因缘无法破离的“如金刚心”。）

再说玛尔巴上师得知米拉日巴已经离开时，脸色骤然发青，泪如雨下。上师合掌祈祷说：“口授传承的历代上师、空行和护法们，请让我宿善的弟子回来吧！”说完后，一言不发。

可是，等米拉日巴回来时，上师只是对他说：“你不能着急，不能胡思乱想。要是至心求法的话，就应为法舍弃生命。你替我盖一间三层楼的房屋，造好后我再给你灌顶。我的粮食不多，不能让人白吃饭。你如果想不通，想要出去旅游，随时可以走。”

米拉日巴一句话也说不出，就走了出来，心里非常失望。师母就派他到俄巴上师处去求法。俄巴上师传他窍诀后，他开始修持，但因为没有获得玛尔巴上师的开许，所以少许功德也没有生起。后来按照上师的命令，他和俄巴上师一起回到玛尔巴上师这里。

有一天会供时，上师严厉呵斥了米拉日巴、俄巴上师和达媚玛师母。

米拉日巴跑到外面，悲痛欲绝地说：“我的罪障深重，连俄巴上师和师母都为了我受苦。今生今世不能修法成就，还是自杀算了！”之后，就拔出小刀准备自杀。俄巴上师抱住他，劝他不要这样做。所有的喇嘛都十分同情他，有的过来安慰，有的去求上师。

这一次，玛尔巴上师真正摄受了米拉日巴。上师把他叫来，而且在大众面前说：“我为了清净大力的罪业，故意让他行持苦行，又叫他修房子，这样才能通过清净道净除他的罪业，而现在已经完成，因此我并没有错。……过去我任何的表现，都是为了法的缘故，它的自性都是随顺菩提道的。你们不懂得解脱方便的人，不要因此起邪见。我的儿子大力如果能受九次大苦，就可以任运即身成佛，但现在还有少许剩余的罪业，这完全是达媚玛女人心软的缘故。话虽如此，但他大部分的罪业通过八次大苦行和无数小苦行基本上已经清净了。从今以后，我要加持他，传给他灌顶和口诀，传给他我最秘密的心要口诀，还要供给他修行的资粮，成办他一切修行的助缘，让他好好修行。大力！你现在高兴了吧！”

米拉日巴听到上师的话，心想：“这是在做梦，还是真的？如果是做梦，但愿永远不要醒来！”他心里无比欢喜，泪如泉涌，边哭边顶礼上师。

在胜乐金刚灌顶时，上师现量显示了六十二本尊坛城，并赐予他笑金刚的密号，所有的灌顶和窍诀都以注满妙瓶的方式传授给他。此后，米拉日巴精进修持，最后获得共同和殊胜的成就，现证了大手印法性。

以上讲述了噶举派大成就者米拉日巴依止上师的传记。为什么米拉日巴尊者能即身成佛？原因就在他具有依止上师的圆满意乐，也就是具足了华严九心，并付诸实施。

下面对照米拉日巴尊者的传记，剖析尊者依止上师时所具有的华严九心。

一、如孝子心

米拉日巴尊者把身口意供养给了上师，一切行为都顺从上师的意愿而做。按常人的想法，天天造房子，拆拆建建，毫无意义，而米拉日巴尊者不顾虑自己，一心只按照上师的吩咐去做。这是把自己舍给上师、一切随上师自在的“如孝子心”。

二、如金刚心

米拉日巴尊者对上师的亲爱之情，在任何情况下都没有破裂。在他出走的时候，看到了《般若八千颂》上记载的常啼菩萨的传记，马上反省自责，又回到了上师身边。上师圆寂之后，米拉日巴尊者的心始终与上师不分离。每次唱起道歌时，都首先敬礼玛尔巴上师。他具有生生世世不离师的“如金刚心”。

三、如大地心

米拉日巴尊者在荷负上师事业担时，心无懈怠。最初修苦行时，上师吩咐的任何事情都能勉力挑起。后来住山修行，又现证了上师所传的一切法要。成就之后，摄受徒众，圆满继承了上师的事业。这就是具有荷负上师事业担的“如大地心”。

四、如轮围山心

米拉日巴尊者在求学时，立下誓愿“要听从上师所有的教言，克服一切苦行”。他也真正做到了。在遵从上师的嘱咐修建房子时，虽然背上长疮、痛苦难忍，心也毫不动摇。即使从几里外的山下一个人背石头上山，身体极为劳累，也从未退失信心。这是在荷负上师事业之后具有“如轮围山心”。

五、如仆使心

马尔巴上师叫他放咒、降冰雹，他立即去做，意无惭疑，这是具有“如世间仆使心”。

六、如除秽人心

米拉日巴尊者在上师马尔巴面前，恒处卑下，毫无傲慢。他始终认为自己是下劣的罪人，谦卑恭谨，是具有“如除秽人心”。

七、如乘心

米拉日巴尊者像一辆大车，无论身上的负担有多沉重，道路有多难行，都勇于受持，这是具有“如乘心”。

问：不学法，只是背石运土有何意义？

答：虽然在石头上安立不了功德，房子盖好又拆掉，也谈不上有意义，但是米拉日巴尊者承事上师的诚敬之心，最有功德。为了求得无上妙法，他尽心尽力做一切使上师欢喜的事，连盖盖拆拆这类看起来毫无意义的事，他也死心踏地、毫无怨尤地去做。这种对上师吩咐的一切事都欢喜受持的心，就是“如乘心”。

八、如犬心

玛尔巴上师示现愤怒相时，口中恶骂，拳打脚踢，甚至皮鞭猛抽，但米拉日巴从未对上师生起一刹那的邪见，这是具有“如犬心”。

九、如船心

一般人从事单调工作，时间一久就会厌烦，而米拉日巴尊者从事的正是这种极其乏味的劳动：今天修圆形的房子，明天修三角形的房子，后天修十层楼，修了又拆，拆了又修。从山下好不容易搬到山顶的石头，又要一块不剩地搬回山下。天天如此，也不生厌烦心，这是具有“如船心”。

以上学习了米拉日巴尊者的传记之后，要反省自己依止师长的意乐和行为，与米拉日巴尊者相比，存在哪些差距。

虽然我们千分之一也做不到米拉日巴尊者那样依止上师的行为，但也不能因此自暴自弃，应当提起心力，立誓随学尊者。只要随分随力地去实行，终有一天能做到与尊者一样。

一般人在依止师长时，常常不检查自己，只检察师长；不要求自己，只要求师长；不怨自己，只怨师长。对师长点滴的过失，看得比须弥山还大，对自己浑身的过失，从不知检点自责。一开口就要求最高最深的法，不传就不满足。但自己又对师长做过何种承事呢？又有什么资格求授大法呢？或者，自己是以怎样的心态来求法呢？是一心为了佛法、为了众生吗？检点起来，恐怕除了傲慢心和贪心之外，再没有别的心了。

还有人喜欢指责师长：“我依止你这么久，没有生起功德，可见你没有加持。”或者说：“你不重视我，不加持我。”这就要反省自己修好了依止的意乐和加行没有？如果只往外面看而不检点自己，在不具弟子德相的情况下，还想得加持，这是自相矛盾的。

总之，在学习米拉日巴尊者依止上师的传记之后，能反省自身改正自己以前的过失，就会得大利益。见贤思齐，随学传记中人物的修行，改正自己的意乐和行为，才是学传记。

子二、特申修信以为根本分三：一、信心极要之根据　二、认定此处所修之信心　三、如何修信之理

【**第二，修信为根本者。**】

丑一、信心极要之根据

以下依经论和语录阐述信心极为重要的原因。

【**《宝炬陀罗尼》云：“信为前行如母生，守护增长一切德。”**】

《宝炬陀罗尼经》说：信心是一切修行的前导，犹如母亲，出生、守护、增长一切功德。

【**“除疑度脱诸暴流，信能表喻妙乐城。”**】

信心能遣除疑惑，度脱生老病死四种瀑流。信心犹如妙乐城，安住在信心中，身心安乐。

【**“信无浊秽令心净。”**】

信心无有浊秽，能令心水清净。

“浊秽”，是指疑烦恼。疑心若生，心即不净，故称浊秽。信心生起，心中就会得到清净。因此说“信无浊秽令心净”。《入阿毗达磨论》云：“是能除遣心浊秽法，如清水珠置于池内。令浊秽水皆即澄清，如是信珠在心池内，心诸浊秽皆即除遣。”如同清水珠放在水池中，就能使浊水澄清，信珠安置在心池中，就能除遣心中的污秽。

【**“能令离慢是敬本。”**】

信心能使心远离傲慢，是生发恭敬的根本。

恭敬建立在信心上。在对上师、三宝生起净信时，会引发恭敬而远离傲慢。

【**“信是最胜财藏足，摄善之本犹如手。”**】

信心是最胜妙的宝藏和双足。信心又如妙手，是摄持万善的根本。

《华严经》云：“信藏解脱门。”即由信心含藏一切功德，因此是最胜宝藏。信心能使人走到究竟涅槃处，因此是最胜足。《大智度论》云：“经中说信为手，如人有手，入宝山中自在能取，若无手不能有所取，有信人亦如是，入佛法无漏根、力、觉、道、禅定宝山中，自在所取。”意即，如同人有手入于宝山，就能自在地摄取诸宝；无手，则取不到任何宝物。具信人也是如此，入于佛法无漏五根、五力、七菩提分、八圣道分及禅定的功德宝山中，能自在地摄取功德妙宝。

【**《十法》亦云：“由何出导师，信为最胜乘，是故具慧人，应随依于信。诸不信心人，不生众白法，如种为火焦，岂生青苗芽？”**】

《十法经》又说：由何法出生导师佛呢？信心即是能行到佛地的最胜车乘，因此具慧者应当依随信心而行。不具信心者，不生诸白法，如同种子被火烧焦，岂能生长青色苗芽？

【**由进退门[[82]](#footnote-82)而说信为一切德本。**】

以上经文是从正反面诠说信心是一切功德之本。

【**敦巴请问大依怙云：“藏地多有修行者，然无获得殊胜德者，何耶？”依怙答云：“大乘功德生多生少，皆依尊重乃能生起。汝藏地人于尊重所仅凡庸想，由何能生？”**】

有一次，仲敦巴请问阿底峡尊者：“藏地有很多修行人，但没有人获得殊胜功德，这是什么原因？”

尊者答：“大乘功德，不论生多生少，都必须依赖上师才能生起。你们藏人对上师只作凡庸想，怎么能产生功德？”

这是开示大乘功德必须依信心才能生起。

下面显示信心是极关要的教授。

【**有于依怙发大声白：“阿底峡请教授。”如其答云：“哈哈，我却具有好好耳根。言教授者，谓是信心、信、信！”信为极要。**】

曾经有人对尊者大声说：“阿底峡，请教授。”

尊者答：“哈哈！我还有很好的耳根。所谓教授，是信心！信心！信心！”正如尊者所强调的，信心极为关要。

归纳“信心极关要”之理：

对于自相续中生起道的圆满证德来说，信心是至关重要的，因为无论证德的最初生起、中间持续安住及后来的增长，都必须依赖信心。

观察五根五力的安立次第，也可以认识“信为首”的涵义。信、进、念、定、慧五法，以前前为因，后后为果，也就是，依于信心而生精进，依于精进而生不忘失教言的正念，依于正念而生系心一缘的禅定，依于禅定而生如实了知法性的智慧。因此，五法以信心为本，一切善行都以信心为首。

特别地，欲求从自相续中生起道的证德，对上师生起净信极为关键，因为一切证德的生起都依赖上师的加持，而欲使上师的加持进入自心，又依赖于自己的信心。

下面举例说明大乘法以修信心为关要。

在密宗修行中，尤其强调信心的重要。如《大威德续》云：“信心佛宝信法宝，信心僧宝信心母，信心上师信心父，信心大道信心舟，信心即是如意宝，信心密咒之悉地，信心福德之圣财，是故修持密咒者，是为自心起信心，应当诚心敬他众。”邬金莲花生大士说：“具有坚信得加持，若离疑心成所愿。”圣者帝洛巴说：“自己内心若有恭敬，即使上师住在远方，也如同住在近前。”米拉日巴尊者说：“具有信心与恭敬，则会产生加持。”哲贡炯巴仁波切说：“上师四身雪山上，敬信之日若未升，不降加持之水流，故当勤修敬信心。”法王蒋扬钦则旺波说：“修密法的上根，是指信根上等，也就是对法和上师具有坚定不移信心者。”

在《杰珍大圆满》和《空行心滴引导文》等中也一致说到，对于修学密宗，信心上等是上等根器，信心中等是中等根器，信心下等是下等根器。因此，信心如同开启成就大门的钥匙。

在净土修行中，信心是往生的关键因素。《阿弥陀鼓音声王陀罗尼经》云：“安乐世界，所有佛法不可思议，神通现化种种方便不可思议。若能有信如是之事，当知是人不可思议，所得业报亦不可思议。”

《安乐集》中安立了三心：一、淳心，即信心深厚；二、一心，即信心纯一；三、相续心，即信心相续，不杂余念。又说：信心如能相续，则是一心；如能一心，则是淳心。具足这三心，若不得往生，无有是处。

又如《阿弥陀经》中，佛劝导说：“汝等皆当信受我语及诸佛所说。”因此，净业行人应当信受佛语，诚信有极乐世界依正二报的功德庄严，有往生极乐的殊胜利益，由深信不疑便能发愿求生，勤修净业。因此，信心是往生净土的第一因。

《无死鼓声总持经》云：“具信善男或善女，谁有信心、胜解及恭敬心，将往生净土。”《弥陀要解》中说：“得生与否，全由信愿之有无；品位高下，全由持名之深浅。”并说：“信力圆时则佛力圆。”

丑二、认定此处所修之信心

【**其信总之亦有多种，谓信三宝、业果、四谛，然此中者，谓信尊重。**】

信心总的也有多种，譬如，对三宝的净信、对业果的净信、对四谛的净信，然而此中所说的信心，是指对上师的净信。

信心的类别：

《阿毗达磨杂集论》云：“信者于有体、有德、有能，忍可、清净、希望为体，乐欲所依为业。谓于实有体，起忍可行信；于实有德，起清净行信；于实有能，起希望行信，谓我有力能得能成。”信心，是对有体、有德、有能，以忍可、清净、希望为体性，以乐欲所依为业用（即信为欲依）。具体为：一、对“真实有此体”发起“忍可信”，也就是对诸法真实的事理，深信而忍可；二、对“真实有此德”发起“清净信”，也就是对三宝真实的功德，深深信乐；三、对“真实有此能”发起“希望信”，也就是对一切世出世间的善根，深信有力量能获得、能成办。

丑三、如何修信之理分四：一、宣说须观师为佛之根据而作佛观　二、思惟分别师过之过患而遮止　三、须特意执取上师功德而思惟　四、对所有上师皆须无差别而行持观德不观过之理

寅一、宣说须观师为佛之根据而作佛观

【**此复弟子于尊重所应如何观？如《金刚手灌顶续》云：“秘密主[[83]](#footnote-83)，弟子于阿阇黎[[84]](#footnote-84)所应如何观，如于佛薄伽梵，即应如是。其心若如是，其善常生长，彼当速成佛，利一切世间。”诸大乘经亦说应起大师之想，毗奈耶中亦有是说。**】

再者，弟子应当如何观想师长呢？如《金刚手灌顶续》中所说：“秘密主，弟子对阿阇黎应当如何观想？如何观佛，即应如是观阿阇黎。心若如是观师为佛，则善根恒得生长，彼当速成佛果，利益一切世间。”在诸大乘经中也说，应当对师长起大师想。小乘毗奈耶中也说到对亲教师及羯磨阿阇黎应作佛想。

《佛说宝云经》云：“于此法师当生殷勤想，善知识想，作示正道想。见是法师，应生爱乐、信敬、欢喜，应起远迎，请令就座，应当赞叹：‘善哉！善哉！快说法要。’若一劫，若减一劫，若过一劫赞叹，如是犹不能尽。何以故？若人好乐法者，种种赞叹、尊重、恭敬，犹不能尽所行之处。假使有人能以血洒地，犹故不名尽心供养。何以故？如此法师则为受持如来一切佛种，如此法师应如狮子无异。”此中说到，即使学人以血洒地，尚不能称为尽心供养法师。原因是，法师受持如来一切佛种，应当观为如人中狮子[[85]](#footnote-85)无异。

在《密集金刚》、《金刚精华庄严续》、《事师五十颂》、《大般若经》、《增上意乐经》、《现在佛陀现证三摩地经》、《十法经》、《地藏十轮经》等诸显密经续中，一致宣说应当观阿阇黎为佛。

以下阐述应当观师为佛的根据。

【**此诸义者，谓若知是佛，则于佛不起寻求过心，起思德心。于尊重所，特应弃舍一切寻察过心，修观德心。**】

观师为佛的内义：如果了知是佛，则对佛不会生寻过之心，而只会生念德之心。对于上师尤其应当舍弃一切寻过之心，应当修观德之心。

这就是说，为了遮除寻过之心，发起念德之心，一定要观师为佛。

以下阐述须观师为佛的其它根据。

首先须知，佛陀为调伏各类众生，而在十方世界任运示现化身。这其中，善知识就是佛的化身之一，因此需要观师为佛。在《华严经》、《宝性论》、《大乘庄严经论》、《中观心论》等中，都一致说到了佛有种种化身等。

《涅槃经》云：“阿难勿痛苦，阿难勿呻吟，我于未来世，幻化善知识，利益汝等众。”《父子相会经》云：“不空成就问佛：‘若佛涅槃，恐无人教化。’佛言：‘不空成就，我涅槃后，当化阿阇黎，而利诸有情。’”《二观察续》等诸密续中也如是宣说。

《普贤上师言教》中说：“上师本是三世诸佛之本体，身为僧的本体、语为妙法的本性、意即佛的本体，可见上师是三宝的总集；再者，身为上师、语为本尊、意为空行，上师是三根本的总集；也可以说，身为化身、语为报身、意为法身，总集三身；上师是过去诸佛之化身、未来诸佛之源泉、现在诸佛之补处。”

其次，在以信心观修上师时，应当观上师是佛，而且应当思惟上师的恩德超胜诸佛。如此观修能生起极殊胜的功德。密续中说：“何人俱胝劫，修十万本尊，不如一刹那，忆念上师胜。”《誓言庄严续》云：“十万劫中勤观修，具相随好之本尊，不如刹那念师胜，念咒修法千万遍，不如祈师一遍胜。”索甲仁波切说：“要想得到上师教法的全部加持转化力量，你就必须尝试开启自己最大的恭敬心。只有当你把上师当作佛时，像佛一般的教法才能够从上师的智慧心来到你身心。如果你不能视上师就是佛，而只是把他看作普通人，那么完美的加持就永远不会出现，即使是最伟大的教法，你也无法接受。”

寅二、思惟分别师过之过患而遮止

【**此复应如彼续所说，依之而行：“应取轨范德，终不应执过，取德得成就，执众过不成。”谓其尊重虽德增上，若仅就其少有过处而观察者，则必障碍自己成就；虽过增上，若不观过，由功德处而修信心，于自当为得成就因。**】

其次，应遵照《金刚手灌顶续》所说而行。此密续中说：“应执取上师的功德，终不应执取上师的过失。取功德则能得成就，执过失终不得成就。”意思是说，虽然上师的功德增上，但如果仅仅从他稍有过失的地方作观察，则一定会障碍自己成就；纵然上师的过失增上，只要不去观过失，而唯一在他的功德处修信心，则能利益自己，成为成就之因。

【**是故，凡是自之尊重，任其过失若大若小，应当思惟寻求师过所有过患，多起断心而灭除之。设由放逸烦恼盛等之势力故，发起寻觅过失之时，亦应励力悔除防护，若如是行，力渐微劣。**】

由于上述“观德获成就、观过不成就”这一道理，凡是自己依止的师长，不论他的过失是大是小，都应当思惟寻求师长过失的过患，多起断心而灭除之（“所断”是指观师过失的邪心）。如果由放逸和烦恼增盛等的势力，而生起了寻过之心，这时候应当励力忏悔防护。如果能够这样做，观过之心的力量就会逐渐减弱。

归纳：

学人不应观师长的过失，因为观师长的过失，会障碍自己成就。《金刚手庄严续》云：“察过失毁悉地因。”

下面由问答遣除邪见。

持邪见者说：我的善知识并不是佛。

问：以什么根据能断定善知识不是佛呢？

答：因为佛离一切过、证一切德，而善知识有很多过失。

问：以什么根据能断定善知识有过失呢？

答：因为我心前显现了他的过失。（这是以心前显现过失，而判定善知识实有过失。）

破：此根据不决定。因为：在无著菩萨心前显现的弥勒菩萨是一只母狗，而弥勒菩萨并不是苦恼的旁生；在麦哲巴心前显现的大成就者夏瓦日是一位杀猪的屠夫，但夏瓦日并没有业际颠倒；在那洛巴心前显现的帝洛巴是烧烤活鱼的怪人，而帝洛巴并非如他所见；在惹琼巴心前显现的米拉日巴是一个乞丐，而米拉日巴并不是乞丐。

大成就者示现这一类的形象，实际是观待业未清净的众生，有必要而化现的。因此，众生迷乱心的显现并不是真实的存在。比如，在重胆病患者眼前，白海螺现为黄色；在重风湿病患者眼前，雪山现为蓝色；在有眼翳者前，空中显现毛发。然而，这些显现都不是真实的。

因此，如果自己心前显现了师长的过失，要知道，这唯一是由自己迷乱的业显现的。第五世嘉瓦仁波切教诫说：在自己偶尔见善知识的过失时，要这样想：这唯是我自己心识颠倒而显现的迷乱。《普贤上师言教》也说：“当我们将殊胜上师的行为看作过失的时候，就要在心里自我谴责：这绝对是我自己的心识、眼识不清净所导致的，上师的行为根本不会有一丝一毫的过失或缺点。从而对上师更加生起信心和清净心。”

比如，善星比丘是佛的弟弟，随佛二十四年，一直做佛的侍者。他精通三藏十二部，讲经时不必要看经文，可见聪明到何等程度。但是他内心不清净，在他眼里，佛的一切行为都是欺诳的。他认为：“除了有一寻光之外，佛完全和我一样，没有什么了不起。”并说：“二十四年中做你的仆人，除了见你身具一寻光外，连芝麻大的功德也没见到。在了解法义方面，我比你强，我不愿意再做你的仆人。”就这样，他离开了世尊。

当时，阿难问佛：“善星比丘将转生何处？”

佛说：“善星比丘还能活七天，死后将在花园里转为饿鬼。”

七天之后，善星比丘转生为一个具有九种丑相的饿鬼，下场极其悲惨。

善星比丘观察佛的过失，过失极为严重。虽然他随侍佛二十四年，又能通达三藏十二部，也只落得自我毁灭的结局。

《杂宝藏经》中记有一事：

以前有个女居士很有智慧，诚信三宝。有一次，来了一位糊涂的老比丘，到她家里应供。

女居士供养了饮食后，诚心地请老比丘说法，并敷设法座，请他上座。之后，在他座前闭目静坐，恭敬地等待说法。

老比丘对说法一窍不通。他坐在法座上十分焦急，看见女居士闭上眼睛，就赶紧起身，悄悄地溜回了寺院。

女居士认为老比丘是在给她示现无常苦空，就至心思惟有为法无常、苦、空、全无自在，当即证得初果。她非常感激老比丘说法的恩德。

老比丘本无说法的功德，而女居士以清净心观为功德，由此获得了大利益。

这就像同一座雪山，南面阳光普照，北面却阴暗寒冷，对上师观功德，当下就沐浴在加持日光的照耀下；而对上师观过失，立即就被罪业的冰雪封冻。总之，都是唯心所现，自变自缘，关键要用好自己的心。

寅三、须特意执取上师功德而思惟

【**复应于其具诸净戒或具多闻或信等德，令心执取，思惟功德。如是修习，设见若有少许过失，由心执取功德品故，亦不能为信心障难。**】

再者，除了不应当观过失之外，还应当特意地执取上师的功德而思惟。也就是心缘着上师所具有的净戒、多闻、敬信等功德，让心数数地执取、思惟。按这样修习，就能遮除信心的障品，即使见到上师有少许过失，也由内心坚固地执取功德的势力，而不成为信心的障难。

以下借助比喻从正反面显示上述的意义。

【**譬如自于所不乐品，虽见具有众多功德，然由见过心势猛故，而能映蔽见德之心。又如于自虽见众过，若见自身一种功德心势猛利，此亦能蔽见过之心。**】

譬如，自己对不欢喜的事物，虽然见到具有很多功德，但是由于见过失的心势力强猛，而能障蔽见功德的心。比如在生起猛利的嫉妒心时，即使对境有功德，也被嫉妒心障蔽，而不能作少许的随喜赞叹。

相反，虽然见到自身有很多过失，但如果见自身某一功德的心势力强猛，也能障蔽见过失的心。比如，在耽著自己某种功德时，即使别人指出自己的过失，也丝毫不接受。又比如，母亲的心一直执著孩子的优点，虽然孩子的缺点很多，也会被见功德的心遮蔽而看不到。

【**复次如大依怙持中观见，金洲大师持唯识宗实相分见，由见门中虽有胜劣[[86]](#footnote-86)，然大乘道总体次第及菩提心，是由依彼始得发起，故执金洲为诸尊重中无能匹者。**】

又比如，阿底峡尊者持中观见，金洲大师持实相唯识宗见。虽然尊者的见解高于上师，但由于大乘道的总体次第及菩提心等，都是依靠金洲大师而开始生起的，因此将金洲大师执为诸上师中的无与伦比者。

据传记所载，当年尊者提及其他上师的尊名时，双手合掌于胸，而说到金洲上师的尊名时，双手合于顶上，流泪敬称上师的尊名。

弟子问：“您说到上师名称时，为何有这样的差别？是因为诸上师的功德有差别，还是对您的恩德有差别？”

尊者答：“我的诸上师都是大成就者，因此功德方面没有大小之别，而恩德方面却有大小。我相续中的少分菩提心，是依于金洲大师的大恩才生起的，因此他对我的恩德极大。”

此处引用阿底峡尊者的事迹，是为了说明当心执取功德达到猛利时，就能任运遮止见过失的心。以阿底峡尊者来说，既可以观察上师的见解比自己低，也可以观察由上师的加持，才得以生起大乘道的总体次第及菩提心。如果按前者那么观察，则只会毁坏自己的成就；而按后者作观察，就能引发恭敬和信心。实际上，阿底峡尊者始终忆念上师的功德和恩德，因此一提起上师的尊名，恭敬之情就油然而生。

比如，古代读书人做了大官，荣归故里时，见到少年时老师的房舍，就立即下马敬礼。虽然学问已经超过了老师，但并没有生傲慢心，反而因为常念师恩，一见到老师的房舍，就自然做出恭敬的行为。

归纳：

必须一心思惟上师的功德，因为：如果始终用心执取上师的功德，就能遮止执取过失，而不产生信心的障难。比喻：一棵树平时向东倒，终究不会向西倒。

因此，如果一向思惟上师的功德，则只见功德而不取过失。如此持续观修，则信心未生者能生，未稳固者能稳固，未圆满者能圆满。信心一旦圆满，就自然发起圆满的亲近意乐。而有了圆满的亲近意乐，便能获得上师圆满的加持，生起一切地道功德。

了知此理之后，应当一心投入思惟上师的功德，这是甚深的方便。宗大师在《事师五十颂》中教诫：“心里反复忆念上师显而易见的功德，是对上师生起信心最行之有效的甚深方便。……如此能增上功德智慧，制止审视过患的心理。经常观察上师功德，便可成为圆满成就之因。”

寅四、对所有上师皆须无差别而行持观德不观过之理

【**下至唯从闻一偈颂，虽犯戒等，亦应就其功德思惟，莫观过失，悉无差别。**】

这一句教诫应当无差别而行持的道理。对何者无差别呢？对一切传法师无差别，下至在其前只听过一偈正法，即使有犯戒等的过失，也应当唯一思惟功德，不观过失。在哪一方面无差别呢？在“观德不观过”上无差别。

【**《宝云经》云：“若知由其依止尊重，诸善增长,不善损减，则亲教师[[87]](#footnote-87)或闻广博，或复寡少，或有智解，或无智解，或具尸罗，或犯尸罗，皆应发起大师之想。”**】

《宝云经》说：如果已经认识到由依止师长而能使善根增长、不善损减，那么对于一切亲教师都应当无差别而发起大师想，不论他闻法广博或不广博，有智慧解了法义或不解了法义，具足净戒或不具足净戒。

这就如同我们由父母的恩德生养成人，因此，不论父母有无文化、行为圆不圆满，都只应当忆念父母恩德而生孝敬心。

问：为何要对亲教师发起大师想呢？

答：因为由依止佛陀能使诸善增长、不善损减，而如今在特定的因缘下，自己是由依止师长获得诸善增长、不善损减。因此，亲教师就是指导自己学习佛法的导师，应当对其作大师想。

【**“如于大师信敬爱乐，于亲教师亦应信乐，于轨范师悉当发起恭敬承事。”**】

所谓发起大师之想，是指对待亲教师如同对待大师佛陀。也就是，对大师是如何信敬爱乐的，对亲教师也应当如是信敬爱乐，对诸轨范师悉应发起恭敬、承事。

“信敬爱乐”，是指无疑虑而净信，无傲慢而恭敬，无疏远、厌背而爱念，无懈怠而乐欲。四字中包含了一切亲近师长的善心。

【**“由此因缘，菩提资粮未圆满者，悉能圆满，烦恼未断，悉能断除。”**】

由这一恭敬师长的因缘，菩提资粮未圆满的都能圆满，烦恼未断除的都能断除。

总之，此处要特别注意集聚好敬师的因缘。依止师长的意乐和行为是成就佛道的根本，只有在这上面做好了，才能速疾成就，不然就失坏了成就的根本，甚至沦为善星比丘的同类。试想，学佛没有根本，能生长吗？能坚固吗？能逐渐圆满、广大吗？不敬师长，便是无根之人。没有根而妄想成就，就像蒸沙煮饭，永无可能。

【**“如是知已，便能获得欢喜踊跃，于诸善法应随顺行，于不善法应不顺行。”**】

按照这样认识了之后，就能触动善根而欢喜踊跃（善法欲），于诸善法应当随顺而行，于诸恶法应当不随顺行。

关键在自己能否生起觉悟。一旦触动了善心，就会踊跃地行善。对种种贤善的行为都随顺而修学。

佛教强调尊师重道，佛亲自教导我们，要像敬重佛一样敬重师长。我们把握好了这个根本，内有信心和恭敬，外有善知识加持护念，就能随顺善法而行，不随顺恶法而行。

第二个教证：

【**《猛利问经》亦云：“长者，若诸菩萨求受圣教及求读诵，若从谁所听闻受持，施戒忍进定慧相应，或是集积菩萨正道资粮相应一四句偈，即应如法恭敬尊重此阿阇黎。”**】

《猛利问经》中也说：长者，如果菩萨们求受圣教传承及经文读诵，而从某人处听闻受持过一颂法义，其中说到了与布施、持戒、安忍、精进、禅定、般若这六度或者与集积菩萨正道资粮相关的法义，那么就应当如法地恭敬、尊重这位阿阇黎。

“求受圣教”，指求受圣教的传承。“求读诵”，指求学经文的读诵。“相应”是具有的意思。“施戒忍进定慧相应，或是集积菩萨正道资粮相应一四句偈”，即具有布施等六度的法义，或者具有集积菩萨正道资粮这方面法义的一个偈颂。

以下设一比喻显示“法恩难报”：

【**“随以几许名句文身开示其偈，假使即于尔所劫中，以无谄心以一切种利养恭敬及诸供具，承事供养此阿阇黎。长者，于阿阇黎作应敬重阿阇黎事，犹未圆满，况非以法而为敬事。”**】

在这一段当中，首先假设了一种极广大的供养。供养时间是“尔所劫中”，也就是阿阇黎曾经给自己开示过多少颂的法义，就在这么多的劫中长时供养。供养心是无谄心。“无谄”，是真心诚意；“有谄”，是心不敬重，外似敬重。供养物是一切种类的利养恭敬及种种供养具。比如一位御厨烹制天下的一切美味供奉皇帝，叫做“以一切种美味供养”，此处则是以一切种类的利养、恭敬和供养具作为供养物。即使这样广大地承事供养，也还不能圆满自己应做的敬重阿阇黎之事，何况不属于如法的恭敬承事。

也许有人会觉得自己不必要承事供养阿阇黎，或者略作一点承事供养，就感觉非常满足。对照这段经文，反观自身，会认识到法恩难报。

每个人都可以这样自问：

一、我在这位阿阇黎前听受过多少偈的正法？

比如，按一天听十颂计算，一年就有三千多颂。

二、这位阿阇黎对我有多大的法恩？

他为我开示解脱道等的恩德，实在难以衡量。

三、我对这位阿阇黎做过多长时间的承事供养？

也许一百天也不到。与经文比喻中所说的时间相比，可以忽略不计。

四、我是用怎样的心承事供养这位阿阇黎？

是以无谄心承事供养？还是仅仅表面敷衍？或者无可奈何地做一些？或者根本就没想过要承事供养。

五、我做过哪方面的承事供养呢？是以一切种类的利养、恭敬及供养具承事供养吗？

而按照《猛利问经》所说，即使以经中假设的极大供养，承事供养传法阿阇黎，也还不能圆满学人所应做的敬事阿阇黎之事，何况并没有这样供养。这就显示出阿阇黎的法恩深重。认识到这一点之后，应当立誓断除任何对阿阇黎观过失的事，唯一让此心安住在忆念师恩中。

或疑：师长方面还是有差别的，有些是主要的师长，有些是只听过几次法的次要的师长，他们对我的利益有大小之别。

这就要辨明在哪方面无差别，又在哪方面有差别。对一切有过法恩的善知识，在“观德不观过”这一点上无差别。而善知识对学人的恩德则有大小、深浅等的差别，比如那洛巴主要依止帝洛巴，阿底峡尊者以金洲大师为恩德最大的上师等。

子三、随念深恩应起敬重

【**第三，随念深恩者。**】

这里应当明确两点：一、随念深恩的目的，是为了发起对善知识的敬重心；二、随念深恩的方式，是依照《十法经》及《华严经》的偈文，结合自身实际，忆念师长恩德。

【**《十法经》云：“于长夜中驰骋[[88]](#footnote-88)生死，寻觅我者；于长夜中为愚痴覆而重睡眠，醒觉我者；沉溺有海，拔济我者；我入恶道，示善道者；系缚有狱，解释我者；我于长夜病所逼恼，为作医王；我被贪等猛火烧燃，为作云雨而为息灭。”应如是想。**】

《十法经》中说：我于长夜驰骋在生死旷野时，善知识以悲眼寻觅着我。我于长夜为愚痴暗覆盖，陷入迷梦时，善知识将我从梦中唤醒。我沉溺于三有海时，善知识将我拔济。我误入恶道时，善知识为我指示善道。我被系缚在三有牢狱中时，善知识为我解开系缚。我于长夜被烦恼病逼恼之时，善知识作大医王，为我疗治。我被贪等猛火焚烧时，善知识为做云雨，息灭我心中的热恼。应当按这样想。

【**《华严经》说：“善财童子如是随念，痛哭流涕：‘诸善知识，是于一切恶趣之中救护于我，令善通达法平等性，开示安稳、不安稳道，以普贤行而为教授，指示能往一切智城所有之道，护送往赴一切智处，正令趣入法界大海，开示三世所知法海，显示圣众妙曼陀罗。善知识者，长我一切白净善法。’”**】

《华严经》说：善财童子如是随念善知识的恩德，不禁痛哭流涕。（人都会流泪，以大悲和感恩而流的泪水极为清净。在大悲猛利时，会难忍众生苦而流泪；念上师恩德时，也会由感恩而流泪。这样的泪水能滋润善根、净化心灵。）他说：诸善知识在一切恶趣中救护了我，让我善巧地通达诸法平等性，为我开示解脱安稳之道和轮回不安稳道。诸善知识以广大的普贤行海作为教授，为我指示能往趣一切智城的正道，护送我往赴一切种智之处，令我趣入法界大海。诸善知识为我开示过去、现在、未来三世所知法海，为我显示圣众胜妙坛城。善知识，是您长养了我的一切白净善法。

【**应如此文而正随念，一切句首悉加“诸善知识是我”之语，于前作意善知识相，口中读诵此诸语句，意应专一念其义理。**】

应当按照这一段《华严经》偈文，真正地随念善知识的恩德，在每一句的开头都加上“诸善知识是我”这几个字（比如“诸善知识令我善巧通达法平等性”等）。忆念师恩的方法，是在自己心前作意善知识的相貌，口中读诵此等文句，内心专一地忆念每一句的义理。

当至心地忆念善知识深恩而达到真切时，自然如善财童子一样，因感念师恩而痛哭流涕。

【**于前经中，亦可如是而加诸语。**】

在前面所引的《十法经》经文中，也可这样加上“诸善知识是我”等的语句。

在以下所引的《华严经》偈文中，描述了善财童子依止弥勒大士时的心情。善财童子常常忆念善知识的恩德，他是以念恩心而前往亲近弥勒菩萨的。

【**又如《华严经》云：“我此知识说正法，普示一切法功德，遍示菩萨威仪道，专心思惟而来此。”**】

又如《华严经》所载，善财童子心想：我此善知识演说正法，普遍开示一切圣法功德及菩萨威仪行道，我是一心思惟善知识的深恩而来此地的。

【**“此是能生如我母。”**】

此善知识能生育我的慧命，如同我慈悲的母亲。

学人的慧命从哪里诞生呢？从依止善知识诞生。下至内心生起一刹那的善念，上至成就大乘五道十地的功德，都源于善知识传法教授的恩德。因此，善知识是生育我等法身慧命的慈母。

【**“与德乳故如乳母，周遍长养菩提分，此诸善识遮无利。”**】

善知识赐予我功德乳汁，周遍长养我的菩提分善根，遮止我趣入无利邪行，因此如同我的乳母。

在婴儿还不具生存能力的阶段，完全依赖乳母的精心养护，才得以成人。“长养”，是指给婴儿喂奶、喂食、澡浴、抚摸等。乳母恩德极大，她用自己身体精华的乳汁哺育幼儿，精心养育，使之成人。“将护”，是指幼儿学步时，乳母在一边细心保护，不使他摔倒受伤。当幼儿生病时，乳母悉心照顾，一步不离。比喻善知识长养学人的菩提分善根，遮止一切无利。（教导学人断除烦恼、恶业，免堕生死和恶趣，即是遮止无利。）

【**“解脱老死如医王，如天帝释降甘雨，增广白法如满月，犹日光明示静品。”**】

善知识就像大医王，把我从老死的大病中救出。又像天帝释普降甘露法雨，滋润我干枯的心田。他使我辗转增广善法，如满月般清净圆满。又像明朗的日光，为我显示寂静涅槃的法类。

【**“对于怨亲如山王，心无扰乱犹大海，等同船师遍救护，善财是思而来此。”**】

善知识怨亲平等，如山王般无偏无倚；善知识心无扰乱，如大海般平静，无论多么艰辛困苦，他的利他之心从无扰乱；善知识又像船师，以大无畏的气概，在惊涛骇浪中救护群生。善财我是思念着善知识的深恩，而前来此地的。

【**“菩萨启发我觉慧，佛子能生大菩提，我诸知识佛所赞，由是善心而来此。”**】

菩萨善知识启发了我的觉悟智慧，由此使佛子我能出生大菩提。我的诸善知识为如来所赞。我是以念恩之心而前来此地。

【**“救护世间如勇士，是大商主及怙依，此给我乐如眼目，以此心事善知识。”**】

善知识如同勇士，以勇猛的大菩提心救护世间；他又如伟大的商主，带领着无数有情趣往解脱宝洲；他又像巍然耸立的须弥山王，成为群生依仰的怙主；他如同眼目般赐予我安乐（由善知识启发，远离愚痴，照见实相，得大安乐）。我是以这等的念恩之心而承事善知识。

以上善财童子是由忆念师恩而生起了对师长的敬重意乐。在经中，多处出现了“善财是思而来此”、“以此心事善知识”等的文句，思念师恩是此中的关键。学人应当以善财童子为榜样，由随念师恩而发起对师长的敬重之心。

【**应咏其颂而忆念之，易其善财而诵自名。**】

应当边诵《华严经》颂文，边忆念师长的恩德，把里面“善财”二字换成自己的名字而念诵。

癸二、加行亲近轨理分五：一、总说亲近轨理　二、略说作师所喜之三门　三、广说作师所喜之三门　四、亲近之目的　五、亲近之时间

【**第二，加行亲近轨理者。**】

子一、总说亲近轨理

【**如《尊重五十颂》云：“此何须繁说，励观彼及彼，应作师所喜，不喜应尽遮。金刚持自说，成就随轨范，知已一切事，悉敬奉尊长。”**】

要言之，以加行亲近师长的轨理，如《事师五十颂》所说：对此何必多说呢，用心去观察上师所喜之事及不喜之事，尽量做上师所喜，遮止做上师不喜。金刚持亲自说，一切成就都依赖于上师。知道这一点后，任何行为都恭敬奉事上师。

【**总之，应励力行，修师所喜，断除不喜。**】

总之，要努力地去做，修做上师欢喜的事，断除做上师不欢喜的事。

归纳：

求解脱者，对上师所欢喜的一切事，都应当行持，对上师不欢喜的一切事，都应当断除，必须按这样来依止上师，因为：佛亲自说一切成就都必须依赖上师。

比喻：如果想获得所希求的财物，就需要依靠如意宝，因此需要对如意宝作净洁、祈祷等，才能获得所欲。

子二、略说作师所喜之三门

【**作所喜者，谓有三门：供献财物，身语承事，如教修行。**】

做上师所喜之事，共有三方面：一、供献财物；二、身语承事；三、如教修行。其中，供献财物是下品所喜，身语承事是中品所喜，如教修行是上品所喜。

【**如是亦如《庄严经论》云：“由诸供事及承事，修行亲近善知识。”又云：“坚固[[89]](#footnote-89)由依教奉行，能令其心正欢喜。”**】

如是，也如同《庄严经论》所说：由供事[[90]](#footnote-90)、承事及修行这三者亲近善知识。又说：菩萨由依教奉行，能使善知识的心真正欢喜。

子三、广说作师所喜之三门分三：一、供献财物　二、身语承事　三、如教修行

丑一、供献财物

【**其中初者，如《五十颂》云：“恒以诸难施，妻子自命根，事自三昧师，况诸动资财。”**】

初者供献财物，如《事师五十颂》所说：常人难舍的妻、儿、生命等，尚且应恒时供献给誓言阿阇黎，何况变动无常而无实义的资财，更应当供献。

【**又云：“此供施即成，恒供一切佛，此是福资粮，从粮得成就。”**】

又说：如是恒时供养上师，等同恒时供养一切诸佛，这是极为殊胜的福德资粮，由积聚资粮而获得成就。

可见，向上师供献财物能得到殊胜利益。

【**复如拉梭瓦云：“如有上妙供下恶者，犯三昧耶，若是尊长喜乐于彼，或是唯有下劣供物，则无违犯。”此与五十颂所说符顺，如云：“欲求无尽性，如如少可意，即应以彼彼，胜妙供尊长。”**】

又如拉梭瓦所说：“如果自己有上妙供物，却只供养下劣之物，则犯三昧耶戒。如果是上师欢喜那种下劣供物，或者自己只有下劣供物，则无违犯。”这与《事师五十颂》所说相符，论中说：“欲求证得无尽的法身妙果，应当按照自己拥有可意财物数量的多少，就以彼等胜妙财物供养上师。”

【**此复若就学者方面，以是最胜集资粮故，实应如是。就师方面，则必须一，不顾利养。霞惹瓦云：“爱乐修行，于财供养，全无顾著，说为尊重，与此相违，非是修行解脱之师。”**】

而且，就学人来说，向上师供献财物是最殊胜的积集资粮，因此应当这样做；但就师长方面，必须要有不耽著利养的心。霞惹瓦说：爱乐修行，对财供养一点不贪著，可以说是善知识。与此相违，也就是不爱乐修行而耽著财物，则不是修行解脱所依的师长。

归纳：

应当尽量对善知识供献财物，因为：由供献财物就能与善知识的心亲近，而且能积集众多的资粮。

比喻：就像在四季都能生长庄稼的肥沃良田中，应当尽量播下种子。

丑二、身语承事

【**第二者，谓为洗浴、按摩、擦拭及侍病等，当如实赞师功德等。**】

第二身语承事，包括为师长洗浴、擦拭、按摩、侍病等一切身体应做的事（身承事），及如实称赞师长功德或为师长传话等一切语言应做的事（语承事）。《菩萨藏经》中说，要像承事诸佛一样承事善知识。

归纳：

学人需要以身体和语言承事善知识，因为：承事善知识如同承事一切诸佛，将产生极多的福德。

丑三、如教修行

【**第三者，谓于教授遵行无违，此是主要。《本生论》云：“报恩供养者，谓依教奉行。”**】

第三如教修行，是指对善知识所赐的教授遵行不违，这是亲近师长最主要的加行。《本生论》中说：报恩供养，即依教奉行。

《华严经》所述二十一种依师之心中的王子心，就是指如教奉行之心。如云：“应发如王子心，遵行教命故。”

【**设若须随师教行者，若所依师引入非理及令作违三律仪事，如何行耶？**】

问：如果凡事都必须随从师长的教令而行，那么在师长将我引入非理，或者令我做与三种律仪相违的事时，我应当怎么办呢？

【**《毗奈耶经》于此说云：“若说非法，应当遮止。”《宝云》亦云：“于其善法随顺而行，于不善法应不顺行。”故于所教，应不依行。不行非理者，《本生论》第十二品亦有明证。**】

《毗奈耶经》中针对这一点说：“如果师长宣说了非法（比如师长说：可以喝酒，可以非时而食，不必诵戒、安居等），则应当遮止。”《宝云经》也说：“如果是善法，就应当随顺而行。如果是不善法，就应当不随顺而行。”因此，对师长所教的非理之事或者与三乘戒相违之事，不应当依从而行。上述的“不行非理”，在《本生论·第十二品》中也有明证。

但要排除一种特殊情况，即不能以此衡量证悟者的上师与弟子的行为。

【**然亦不应以此诸理，遂于师所不敬轻呰而毁谤等。如《尊重五十颂》云：“若以理不能，启白不能理。”应善辞谢而不随转。**】

虽然如果师长教的是非理之事，可以不依从，但也不应当以此为理由，就对师长不敬、轻视、指责而毁谤等。应当如《事师五十颂》所说：“如果以理不能遵行，则应当向师长启白不能遵行的理由。”也就是应当婉言辞谢，而不随行非理。

归纳：

上师的一切合理吩咐都需要遵行，因为：一切共同及不共同的成就，都需要依赖上师的加持而获得，而上师的善说又是使弟子融入加持的方便。

子四、亲近之目的

【**如是亲近时，亦如《庄严经论》云：“为受法分具功德，亲近知识非为财。”是须受行正法之分。**】

如是在亲近时，也正如《庄严经论》所说：“是为了受取正法功德而亲近善知识，并不是为求财物。”也就是，必须领受、行持正法的方面。

意思是说，不论做哪一种供献财物、身语承事及如教修行的亲师加行，目的都是缘师长寻求受行正法。

【**博朵瓦云：“差阿难陀为大师侍者时，谓若不持大师不著之衣，不食大师之余食，许一切时至大师前，则当侍奉承事大师。如此慎重，其意是在教诲未来补特伽罗。我等于法全不计较，虽少许茶悉计高低，谓师心中爱不爱念，此是心内腐烂之相。”**】

博朵瓦尊者说：当年差遣阿难尊者做佛的侍者时，阿难提出：如果能不拿佛陀不穿的衣服，不吃佛陀多余的食物，允许任何时候都能到佛面前，就答应侍奉承事佛。阿难尊者如此慎重，用意是教诲未来的人在亲近师长时，应当一心求法，不求财物。而我等在法上全不计较，却对少许茶叶都计较高下，认为师长心里关心他、不关心我，这是内心腐烂之相。

“于法全不计较”：内心根本不计较是否获得了佛法，对法全无希求。“虽少许茶悉计高低”：对师长赐予的财物非常计较。可见其亲近师长的目的，在财不在法。

子五、亲近之时间

【**亲近几时者，如博朵瓦云：“有一来者，是加我担，若去一二，是担减少，然住余处亦不能成，是须于一远近适中经久修习。”**】

亲近善知识的时间以多久为合宜呢？按照博朵瓦尊者所说：来一个学人，我就增加一分负担；走了一两位，我的担子也减轻了一分。然而，弟子住在其它地方而不亲近，也不能成就。因此，必须有一种远近适中的安排，以便在善知识身边经久修习。

“远近适中”：“远”，指亲近的时间间隔太长，比如四个月亲近一次，就太疏远。“近”，指亲近的时间间隔太近，比如一天去几次，也让善知识劳累。因此，亲近的时间需要远近适中。

归纳：

寻求解脱的学人，在修行尚未获得稳固期间，需要亲近具足德相的善知识，因为：在离开了善知识的期间，道业就会荒废，不能遣除违缘、增长修行智慧。

比喻：在幼儿尚不能独立生存的一段时间里，必须依赖知道取舍、能精心养育的母亲。

阿底峡尊者也说：“在没有获得圣者地之前，不能离开上师。”《戒律根本颂》中说，修行人自己要独立，必须具备两个条件：一、精通经律论三藏；二、受比丘戒十夏以上。如果不具足，就需要依止师长。

学人应当善自审查，如果自己的心尚未得稳固，遇到违缘还不能转为道用，则表明内心还没有成熟。在此期间，不能远离善知识。如果过早地离师，就难以成就。

辛四、依止胜利分四：一、总说胜利　二、净除恶业、成就善根之殊胜利益　三、依止上师自然产生功德之利益　四、略言不如理依止的过患

【**第四，亲近胜利者。**】

壬一、总说胜利

【**近诸佛位，诸佛欢喜，终不缺离大善知识，不堕恶趣，恶业烦恼悉不能胜。终不违越菩萨所行，于菩萨行具正念故，功德资粮渐渐增长。悉能成办现前、究竟一切利义。承事师故，意乐、加行悉获善业，作自他利，资粮圆满。**】

这一段所讲到的亲近善知识的胜利，以理成立如下：

**一、近诸佛位**

善知识，如理地依止您，将使我趣近佛位，因为：依止您修习佛道极为快速，而且由使您生欢喜心，将产生极多福德。

比如，那洛巴如理地依止帝洛巴，即生便从资粮道疾速趣入佛地。米拉日巴如理地依止玛尔巴，即生也从初学者的地位一跃而获得究竟佛果。

**二、诸佛欢喜**

善知识，如理地依止您，将使十方诸佛心生欢喜，因为：您是诸佛的化身，如果对您生起信心，十方诸佛现见之后会称赞说：“这是向上仰慕的人。”诸佛会如此赐予加持。

**三、终不缺离大善知识**

善知识，如理地依止您，生生世世都不缺离大善知识，因为：如理依止师长的善业永无虚耗，以此无论生在何处，都将为善知识欢喜摄受。

**四、不堕恶趣**

善知识，如理地依止您，将不堕恶趣，因为：通过依止您，一切受生恶趣的恶业都将无余胜伏。

**五、恶业烦恼悉不能胜**

善知识，如理地依止您，能胜伏一切恶业和烦恼，因为：您在教诫对治烦恼的方便，依靠您的教授，便能截断造集恶业的相续，以及净除往昔所造的恶业。或者，依靠您的教授，即使恶业果报成熟，也能将其转为趣入菩提果的方便。

**六、终不违越菩萨所行，于菩萨行具正念故，功德资粮渐渐增长**

善知识，如理地依止您，终不违越菩萨所行，而且由对菩萨行具足正念的缘故，功德资粮将逐渐增长，因为：您将弟子安置在闻思修的加行中，而弟子也如教修行，以此必定会增长功德，此为法性规律的缘故。

**七、悉能成办现前究竟一切利义**

善知识，如理地依止您，能成办现前及究竟的一切义利，因为法性无欺、因果不虚的缘故。

**八、承事师长故，意乐、加行悉获善业，作自他利，资粮圆满**

善知识，如理地承事您，能获得意乐和加行的善根，能作自他二利而圆满资粮，因为：遵从您的教授而修行，教证诸功德将如同上弦月般辗转地增长，由此将成就一切功德。

以上所说的依师利益出自《华严经》和《不可思议秘密经》。

【**如是亦如《华严经》云：“善男子！若诸菩萨为善知识正所摄受，不堕恶趣。若诸菩萨为善知识所思念者，则不违越菩萨学处。若诸菩萨为善知识所守护者，胜出世间。若诸菩萨承事供养善知识者，于一切行不忘而行。若诸菩萨为善知识所摄持者，诸业烦恼难以取胜。”**】

如是，也如同《华严经》所说：善男子！如果菩萨为善知识真实摄受，则必定不堕恶趣。如果菩萨为善知识所思念，则不违越诸菩萨学处。如果菩萨为善知识所守护，则能胜出世间。如果菩萨承事供养善知识，则于一切菩萨行明记不忘而行持。如果菩萨为善知识摄持，则诸业烦恼难以取胜。

【**又云：“善男子，若诸菩萨随善知识所有教诫，诸佛世尊心正欢喜。若诸菩萨于善知识所有言教安住无违，近一切智。于善知识言教无疑，则能近于诸善知识。作意不舍善知识者，一切利义悉能成办。”**】

又说：善男子，如果菩萨随行善知识的所有教诫，诸佛世尊真正欢喜。如果菩萨对善知识的所有言教安住而不违背，则趣近一切种智。如果菩萨对善知识的言教信受不疑，则能亲近诸善知识。如果菩萨作意不舍善知识，则能成办一切义利。

这一段讲了依止师长极关键的四点：

一、由随顺教诫，能令诸佛真实欢喜；

二、由安住言教，能速疾成佛；

三、由信受言教，能与善知识亲近；

四、由作意不舍，能成办一切世间和出世间的义利。

【**《不可思议秘密经》中亦云：“若善男子或善女人，应极恭敬依止、亲近、承事尊重。若如是者，闻善法故，成善意乐，及由彼故，成善加行，由是因缘，造作善业、转趣善行，能令善友爱乐欢喜。由是不作恶业、作纯善故，能令自他不起忧恼。由能随顺护自他故，能满无上菩提之道，故能利益趣向恶道诸有情类。是故菩萨应依尊重，圆满一切功德资粮。”**】

《不可思议秘密经》中也说：善男子、善女人，应当用极恭敬的心依止、亲近、承事师长。如果能按这样实行，则由听闻师长的善言教，而熏成善意乐，由善意乐而使身口转成善加行，由意乐和加行贤善，一切时中都造作善业、转趣善行，由此能使善友爱乐欢喜。由不造作恶业、所作纯善，能使自他不起忧恼。由能随顺护持自他，而能圆满无上菩提之道，由此能利益趣向恶道的诸类有情。是故菩萨应当依止师长，圆满一切功德资粮。

这段经文中，依次讲到“闻善言教”、“成善意乐”、“成善加行”、“善友欢喜”、“无恶纯善”、“顺护自他”、“圆满菩提”、“利益有情”，以前前为因而生起后后，由此清晰地显示了由依止善知识而圆满一切功德资粮的成就历程。

以上是《华严经》和《不可思议秘密经》中所宣说的亲近善知识的殊胜利益。此外，在《事师五十颂》、《胜乐根本续》、《菩萨藏经》、《金刚鬘续》、《般若八千颂》等教典中也有宣说。

壬二、净除恶业、成就善根之殊胜利益

【**复次由其承事知识，应于恶趣所受诸业，于现法[[91]](#footnote-91)中身心之上少起病恼，或于梦中而领受者，亦能引彼令尽无余。又能映蔽供事无量诸佛善根，有如是等最大胜利。**】

复次，由承事善知识能使本需在恶趣中长劫受苦的深重罪业，只需现世中身心稍起病恼或在梦中领受，就消尽无余。而且，承事善知识能胜过供养承事无量诸佛的善根，有诸如此类的最大利益。

【**《地藏经》云：“彼摄受者，应经无量俱胝劫中流转恶趣所有诸业，然于现法因疾疫等或饥馑等损恼身心而能消除，下至呵责或唯梦中亦能清净。”**】

《地藏经》说：得善知识摄受的人，本应经历无量俱胝劫流转恶趣的所有恶业，在现世中由疾病或饥馑等损恼身心，就能得以消除，下至由善知识呵责或者仅仅在梦中领受也能清净。

可见，承事善知识是净除业障的极妙方便。

【**“虽于俱胝佛所种诸善根，谓行布施或行供养或受学处所起众善，然彼仅以上半日善即能映蔽。承事尊重成就功德不可思议。”**】

即使在无量诸佛处种植的诸多善根，所谓行布施、作供养或受持学处等所生起的众多善根，也只需以上半日承事善知识的善根就能超胜。承事善知识所成就的功德不可思议。

可见，承事善知识是成就善根的无上方便。

【**又云：“诸佛无量功德神变，应观一切悉从此出，是故应如承事诸佛，依止、亲近、供事尊重。”**】

又说：应当观察诸佛不可计量的功德神变，都是从承事供养善知识而出生的。因此，应当如承事诸佛一样，依止、亲近、供养、承事善知识。

除了在《地藏经》中宣说了承事善知识具有消业、积善的极大利益之外，在《桑布札续》、《积聚续》、《日藏经》等中也有明确的宣说。

壬三、依止上师自然产生功德之利益

【**《本生论》亦云：“悉不应远诸善士，以调伏理修善行，由近彼故其德尘，虽不故染自然熏。”**】

《本生论》也说：恒时不应远离善知识，身口意按照调伏的方式，遵从善知识的言教而修善行。以这一亲近善知识的因缘，善知识的功德香尘即使不特意熏染，也会自然熏上。

就像栖息在金山上的所有鸟类，都显现为灿烂金色。又像在香厂中做香的工人，身体自然染上馨香。《普贤上师言教》也说：“打个比方来说，普通的一节树木落到玛拉雅山的檀香林中，经过数年之后，就会熏染上栴檀木的妙香，结果这节普通的木材也自然散发出芬芳的檀香味。同样，如果依止一位具相的高僧大德，久而久之，也会熏染上他的功德妙香，所作所为也都变成他们那样。”

壬四、略言不如理依止的过患

【**博朵瓦云：“我等多有破衣之过，如拖破衣，唯著草秽，不沾金沙。其善知识所有功德不能熏染，略有少过即便染著。故于一切略略亲近，悉无所成。”**】

博朵瓦说：我等多有如破衣般的过失，就像拖着破衣在地上行走，只会染著草上的污秽，而不会沾上金沙一样，善知识所具有的功德，不能熏染，略有过失就立即染著。因此，只是略略地亲近善知识，不会有任何成就。

此处教诫学人在依师期间，对师长观清净极为重要。只有恒时思惟善知识功德，并如教修行，才能避免破衣之过。

辛五、未依过患分三：一、今生来世衰损之过患　二、未生不生、已生退失之过患　三、亲近恶知识与恶友之过患

【**第五，不依过患者。**】

壬一、今生来世衰损之过患

【**请为知识若不善依，于现世中遭诸疾疫、非人损恼，于未来世当堕恶趣，经无量时受无量苦。**】

如果已拜为善知识而不如法地依止，则现世中将遭受疾病、非人的损恼，来世将堕恶趣，经无量时，受无量苦。

【**《金刚手灌顶续》云：“‘薄伽梵，若有毁谤阿阇黎者，彼等当感何等异熟？’世尊告曰：‘金刚手，莫作是语，天人世间悉皆恐怖。秘密主，然当略说，勇士应谛听。我说无间等，诸极苦地狱，即是彼生处，住彼无边劫。是故一切种，终不应毁师。’”**】

《金刚手灌顶续》中记载，金刚手菩萨请问佛：“如果有人毁谤阿阇黎，会感得何种异熟果呢？”

佛说：“金刚手，你莫这样问，天人世间都会生恐怖的。金刚手，然而还是说一说，勇士应谛听。我说无间地狱等极为苦楚的地狱界，即是彼等毁谤者的受生之处，他们将在无边际的时劫中沉陷地狱。因此，在任何情况下，都不应当毁谤阿阇黎。”

【**《五十颂》亦云：“毁谤阿阇黎，是大愚应遭，疾疠[[92]](#footnote-92)及诸病[[93]](#footnote-93)，魔疫[[94]](#footnote-94)诸毒死，王火及毒蛇，水罗叉盗贼，非人碍神等，杀堕有情狱。”**】

《事师五十颂》中也说：若有人毁谤自己的阿阇黎，则此大愚人将遭受传染病、瘟疫及其它疾病，或着魔、中毒而死，也可能遭受王难，或为火所焚，为水所淹，为毒蛇咬噬，为罗刹、盗贼、非人、凶神等所杀。总之，将以种种方式横死，堕入有情地狱。

【**“终不应恼乱，诸阿阇黎心，设由愚故为，地狱定烧煮。所说无间等，极可畏地狱，诸谤师范者，佛说住其中。”**】

身为弟子，终究不应恼乱阿阇黎的心。如果因愚痴而妄为，则决定堕入地狱被烈火烧煮。佛说无间地狱等极为恐怖的地狱，即是彼等毁谤阿阇黎者的所住之处。

【**善巧成就寂静论师[[95]](#footnote-95)所造《札那释难论》中，亦引经云：“设唯闻一颂，若不执为尊，百世生犬中，后生贱族姓。”**】

善巧成就的寂静论师在他所造的《札那释难论》中，也曾经引用佛经说：即使在某人之前只听过一颂法义，如果心中不执为师长，也将在一百世中堕落为犬，并在脱离恶趣转生为人时，生为下贱种姓。

归纳：

如果不如法地依止善知识，则会产生无量不可爱乐的果报，因为毁谤善知识就等同毁谤了一切诸佛，以善知识的功德等同诸佛，恩德超胜诸佛的缘故。

比喻：如果违背了帝王旨意，不仅得不到赏赐，还将遭受极其严厉的惩罚。

壬二、未生不生、已生退失之过患

【**又诸功德，未生不生，已生退失。如《现在诸佛现证三摩地经》云：“若彼于师住嫌恨心，或坚恶心，或恚恼心，能得功德，无有是处。若不能作大师想者，亦复如是。若于三乘补特伽罗说法比丘，不起恭敬，及尊长想，或大师想者，此等能得未得之法，或已得者令不退失，无有是处。由不恭敬，沉没法故。”**】

而且，以不如法依止善知识的罪障，未生的功德将不得生起，已生的功德将逐渐退失。如同《现在诸佛现证三摩地经》所说：如果有人对师长怀嫌恨心，或者怀坚恶心或恚恼心，此人能获得功德，绝无此理。如果对师长不能作大师想（佛想），也是如此。如果有人对于三乘的说法比丘，不能发起恭敬，以及作尊长想或作大师想，那么此人能获得未得之功德，或者能使已得的功德不退失，绝无此理，因为由不恭敬将使正法沉没故。

在圣教中还提到，即使对其他毁谤者，也不能一同进餐，甚至不能拿他手中的东西，否则将不得成就。密宗《大幻化网》、《密集金刚》、《显灯》等中也如是宣说。

归纳：

毁谤善知识将不会获得任何成就。譬如秋天，地面的热气收回地层，致使冬天无法生长草木。

壬三、亲近恶知识与恶友之过患

【**设若亲近不善知识及罪恶友，亦令诸德渐次损减、一切罪恶渐次增长，能生一切非所爱乐，故一切种悉当远离。**】

假使亲近了恶知识和恶友，也将使自己原有的功德逐渐损减、一切罪恶渐次增长，能产生一切不可爱乐的果报。因此，任何情况下，都应当远离恶知识与恶友。

【**《念住经》云：“为贪嗔痴一切根本者，谓罪恶友，此如毒树。”**】

《念住经》说：成为贪嗔痴一切罪恶的根本，即是罪恶之友。他就像毒树一样，谁接近，就会染上剧毒，而引发无量苦患。

【**《涅槃经》云：“如诸菩萨怖畏恶友，非醉象等，此唯坏身，前者俱坏善及净心。”**】

《涅槃经》说：诸菩萨怖畏恶友超过怖畏醉象等。因为醉象只毁坏人的肉身，而恶友不但毁坏人的肉身，还毁坏他内在的善根和清净心。

【**又说彼二：一唯坏肉身，一兼坏法身；一者不能掷诸恶趣，一定能掷。**】

经中进一步说到二者的差别：一、醉象只毁坏人的肉身，恶友则不但毁坏人的肉身，还毁坏人的法身；二、醉象只能将人踩死，却不能把人抛下恶趣，而恶友则一定能把人抛下恶趣。所以，恶友比醉象更加可怕。

【**《谛者品》亦云：“若为恶友蛇执心，弃善知识疗毒药，此等虽闻正法宝，呜呼放逸堕险处。”**】

《谛者品》也说：如果自己的心被恶友毒蛇攫住了，就会抛弃善知识疗治三毒的妙药，此等人虽然听闻了正法如意宝，呜呼！却仍然放逸，堕入恶趣险处。

【**《亲友集》云：“无信而悭吝，妄语及离间，智者不应亲，勿共恶人住。”**】

《亲友集》说：无信心、悭吝、爱说妄语及说离间语的人，智者不应亲近，切莫与恶鄙之人结交共住。

【**“若自不作恶，近诸作恶者，亦疑为作恶，恶名亦增长。人近非应亲，由彼过成过，如毒箭置囊，亦染无毒者。”**】

如果自己不作恶而亲近了作恶者，也会被怀疑是作恶者，由此恶名也将增长。人要亲近了不该亲近的人，就会被他的过失沾染，而成为有过失，这就像把毒箭放入箭囊，其它无毒的箭也被沾上毒一样。

又像一袋土豆里只要有一颗腐烂，其它土豆就会很快跟着腐烂；一瓶水中滴入了一滴毒液，所有的水都会变成毒液。同样道理，由亲近恶友，不久就会沾染三毒而失坏自心。

【**恶知识者，谓若近谁，能令性罪、遮罪恶行诸先有者不能损减，诸先非有令新增长。**】

所谓恶知识，是指亲近了他，就会使性罪和遮罪的恶行，先前已有的不能损减，先前无有的新生增长。

问：如何远离恶知识呢？答：不接触便能远离。

【**善知识敦巴云：“下者虽与上伴共住，仅成中等；上者若与下者共住，不待劬劳而成下趣。”**】

善知识敦巴说：下等者与上等者共住，只能成为中等；上等者与下等者共住，不必费力就沦为下流。

辛六、摄彼等义

【**第六，摄彼等义者。世遍赞说尊长瑜伽教授者，应知即是如前所说。若一二次修所缘境，全无所至。若是至心欲行法者，须恒亲近无错引导最胜知识。**】

依止善知识摄义：世间普遍赞说的上师瑜伽教授，应知即是上面所说的内容。应当励力修习上述的亲近意乐与加行，以求真正与上师相应。如果只是一二次修所缘境，根本无有所成。如果是至心欲修行正法的人，则必须恒常亲近能无错乱引导学人的最胜善知识。

以缘上师的信心及恭敬心为核心而能与上师相应的法，即是上师瑜伽的体相。上师瑜伽修习圆满之量，是以上品的信心和恭敬心完全将上师观为真佛，对上师的任何言教都受持为无误的正量。

“如前所说”，是指需要具备如上所述的亲近意乐及加行的关要。如果只是一两次修所缘境，念几次上师瑜伽仪轨的文句，或者仅仅心中观想一两次上师降下甘露，那是远远不够的。要想如法地修习上师瑜伽，就必须具足以上所讲的亲近意乐和加行。

【**尔时亦如伽喀巴云：“依尊重时，恐有所失。”谓若不知依止轨理而依止者，不生利益，反致亏损。故此依止知识法类，较余一切，极为重要。**】

在依止师长的期间，也正如伽喀巴所说：“依止上师时，唯恐有所亏失。”意思是说，如果不了知依止师长的轨理而依止，不仅不产生利益，还会导致亏损。因此，与其它一切法类相比，依止善知识的法类极为重要。

【**见是究竟欲乐根本，故特引诸无垢经论，并以易解、能动心意、符合经义诸善士语而为庄严，将粗次第略为建设。广如余处应当了知。**】

由于见到依止善知识是学人圆满心中所欲的根本，因此特意引用无垢的经、续、论典，并以容易理解、能打动内心、符合经义的诸善知识语录作为庄严，将依止善知识的粗分次第略为建立。至于详细内容，应按其它教典所说寻求了知。

本论所引用的教典和语录：

密教：《金刚手灌顶续》等续部、《事师五十颂》等论典。

经典：《华严经》、《现在诸佛现证三摩地经》、《宝炬陀罗尼经》、《十法经》、《猛利问经》、《秘密不可思议经》、《念住经》、《谛者品》、《涅槃经》、《般若八千颂》、《亲友集经》等。

论典：《摄决定心藏》、《四百论》及其广释、《本生论》等。

语录：阿底峡父子、博朵瓦父子的语录。

“广如余处”：如《大乐秘密续》等密续，广中略三种般若经，《华严经》中德生童子与有德童女的教诫，《戒律根本论》颂文及注释，《窍诀精华论》颂文及注释，玛尔巴及米拉日巴的传记，《大乘庄严经论》、《菩萨戒》、《入行论》、《集学论》等。

总之，本论所阐述的依止师长的轨理，含摄了一切依止善知识的要义。总的在一切经续论中所说到的依止善知识之义，都统摄其中。

【**我等烦恼极其粗重，多不了知依师道理，知亦不行。诸闻法者反起无量依师之罪，即于此罪亦难发起悔防等心，故应了知如前所说胜利、过患，数数思惟。**】

我等烦恼极其粗重，对于依止师长方面的许多道理都不知道，即使知道了也不去实行。诸多闻法者反而生起无量依师的罪业，而对这些罪业也难以生起追悔、防护等心。因此，应当了知上文所说如法依止的胜利及不如法依止的过患，而数数思惟。

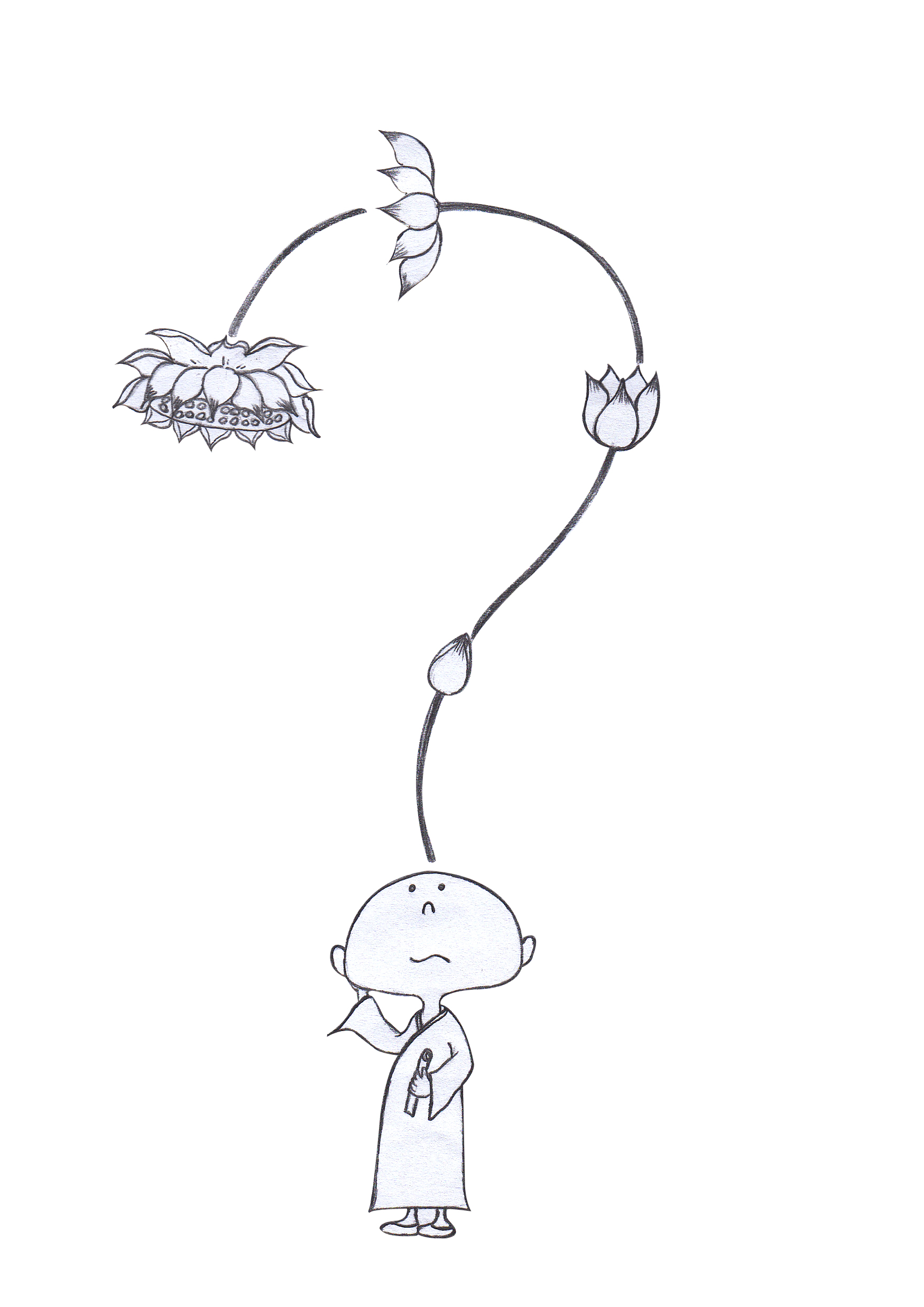
【**于昔多生未能如法依止诸罪，应由至心而悔，多发防护之心。自应励备法器诸法，数思圆满德相知识，积集资粮、广发大愿，为如是师乃至未证菩提以来摄受之因。**】

对于往昔多生中没有能如法依止善知识的罪业，应当用至诚的心发露忏悔，多发防护之心。自己应当励力具备法器所应具有的诸种德相，反复思惟善知识的圆满德相，之后积集资粮、广发大愿，作为从今乃至证得菩提之间为如是善知识摄受的正因。

【**若如是者，不久当如志力希有常啼佛子，及求知识不知厌足善财童子。**】

如果能遵照这样去做，不必要太久，就能像志力稀有的常啼菩萨及寻求善知识不知厌足的善财童子一样。

**思考题**



**释 名**

1、说出菩提的体性、分类及比喻。

2、解释道次第的涵义。

3、以理成立本论所诠的深广智慧是道，并说出道的比喻。

4、以理成立本论所诠的道次第决定，并说出次第决定的比喻。

5、从多方面解释“广”的涵义。

**造论支分**

1、敬礼尊重妙音！

（1）解释“尊重”和“妙音”的涵义。

（2）何故宗喀巴大师在造论一开始敬礼文殊本尊？

2、从因、作用及体性三方面解释如下颂义。

**俱胝圆满妙善所生身，成满无边众生希愿语，**

**如实观见无余所知意，于是释迦尊主稽首礼。**

3、按照以下颂文回答问题：

**今勤瑜伽多寡闻，广闻不善于修要，**

**观视佛语多片眼，复乏理辨教义力，**

**故离智者欢喜道，圆满教要胜教授，**

**见已释此大车道，故我心意遍勇喜。**

（1）在宗喀巴大师时代，修行人存在的四种过失是哪些？

（2）“圆满教要胜教授的智者欢喜之道”是指什么？何故说它是圆满、教要、殊胜教授？

（3）为何宗喀巴大师在立誓造本论时心意遍勇喜？

4、按照以下颂文回答问题：

**诸有偏执暗未覆，具辨善恶妙慧力，**

**欲令暇身不唐捐，诸具善者专励听。**

（1）具足何种德相才是颂中所说的“具善者”？

（2）何故具足如是德相才成为闻受道次第教授的法器？

5、说说那兰陀寺和戒香寺的讲论方式，并回答：为何戒香寺的讲论承许前三种为最初关要？

**真实论义**

1、在讲论一开始，开示造论者殊胜及其法殊胜有何必要？

2、本论所说的教授为何种教授？

3、通达一切圣教无违殊胜：

（1）何为圣教的体性？

（2）怎样是通达一切圣教无违？

（3）解释颂义：

① **如自定欲令，他发决定故，**

**诸智者恒应，善趣无谬误。**

② **彼方便生因，不现彼难宣。**

（4）以理成立：菩萨为求圆满利他，必须学习一切圣教，并以比喻说明。

（5）以理成立：从自利的角度，一切佛语都统摄在成佛大乘道的支分中。

（6）以教理破斥以下立论：

虽然入波罗蜜多大乘需要劣乘法藏所说诸道，但对于入金刚乘者，波罗蜜多诸道则非共同，以道不顺故。

（7）“不通达一切圣教无违”将产生何种过患？

（8）对于初学者而言，佛语圣教广大无边，一时无法圆满修习，对此应如何处理？

（9）解释仲敦巴仁波切所说“能知以四方道摄持一切圣教者，谓我师长”这句话的涵义，并回答：如何才能逐渐做到以四方道摄持一切佛语？

（10）为何说本论所述道次第教授具足通达圣教无违的殊胜性？

4、一切圣言现为教授殊胜：

（1）为何说一切圣言都是殊胜教授？

（2）诸大车造论与教授有何必要？

（3）清净教授必定具有何种作用？不清净教授又如何？

（4）执著经论并非开示修心内义的教授将产生何种过患？

（5）学人应以何种心态寻求诸佛菩萨经论中的殊胜教授？应当避免何种邪思惟？

（6）解释修宝喇嘛所说：“阿底峡之教授，于一座上身语意三碎为微尘，今乃了解一切经论皆是教授。”一语的涵义。由思维此语，你获得了何种启发？

（7）学人不了知经论为指示修行的教授，将产生何种过患？

（8）从教证二法的角度以正理成立经论是指示修行的教授。

（9）为何说在此道次第的教授中一切圣言皆现为教授？

（10）听闻后若不作舍修和举修将产生何种过患？

5、极大恶行自行消灭：

（1）为何说“一切佛语或实或权，都是开示成佛的方便”？

（2）在论文“虽起谤法总有多门，前说此门极为重大”中所说的“此门”是指哪一门？

（3）为何说谤法罪业超过五无间罪？

（4）《大乘庄严经论》中说：“虽恒处地狱，不障大菩提，若起自利心，是大菩提障。”而本论却说小乘法为成佛的方便，二者是否相违？为什么？

（5）若分别大乘为殊胜乘、小乘是低劣乘，是否成为谤法恶业？为什么？

（6）为何说本论教授具有极大恶行自行消灭的殊胜性？

**如何讲闻**

1、从闻法能成就戒定慧三学的角度，解释如下颂义：

**由闻知诸法，由闻遮诸恶，**

**由闻断无义，由闻得涅槃。**

2、说出以下颂中比喻所表达的意义。

**如入善覆蔽，黑暗障室内，**

**纵然有众色，具眼亦莫见。**

**如具眼有灯，则能见诸色。**

3、如何作五种想（珍宝想、眼目想、光明想、大胜利想、无罪想）而正听闻？

4、如何按照《菩萨地》所说而正听闻？

5、解释颂义：

**处极低劣座，发起调伏德，**

**以具笑目视，如饮甘露雨，**

**起敬专至诚，善净无垢意，**

**如病听医言，起承事闻法。**

6、何为法器三过？具体说明。

7、为何说“善谛听闻，意思念之”是三过的对治？

8、解释《菩萨地》所说：“希于遍知，专注属耳，意善敬住，以一切心思惟听闻。”的涵义，并说明其为何是三过的对治？

9、从哪一角度说闻法者是病人？如何是于自身安住如病想？

10、如何是于法师安住如医想？如何是于教诫作药品想？

11、从正反面阐述闻法时于自己做病人想极为切要。

12、如何是殷重修？如何是于殷重修起疗病想？

13、依据《听闻集》所说，阐述学人闻法达到圆满的标准。

14、解释颂义：

（1）**若喜圣者所说法，身语如之起正行，**

**是等具忍友伴喜，根护得闻知彼岸。**

（2）**如有处居观戏场，谈说其余勇士德，**

**自己失坏殷重修，此是爱著言说过。**

15、什么是于如来所住善士想？什么是于正法理起久住想？

16、如何从自身做起而令正法久住？

17、如何是“正为抉择自身而闻法”？为什么应当“正为抉择自身而闻法”？

18、具足何种条件的说法才有大利益？

19、解释《劝发增上意乐经》所说的二十种法施利益。

20、解答有关说法意乐和加行的问题：

（1）法师说法时应安住哪五种想？应断除哪六种过？

（2）法师说法时应做哪些加行？

21、于何等境应说法，于何等境不应说法？

22、说明讲闻完结时法师与学人共作的轨理。

23、依于道次第的讲轨讲闻，将获得何种利益？反之将产生何种过患？

**亲近善知识**

1、以教理成立“住性数取趣，应亲善知识。”解释“住性”和“善知识”的涵义。

2、在道次第传授中所要求的善知识是指哪种善知识？

3、为什么善知识需具足“调伏”、“静”、“近静”三种德相？

4、解释“调伏”、“寂静”、“近静”所表达的涵义。

5、解释颂义：

**心马常驰奔，恒励终难制，**

**百利针顺衔，即此别解脱。**

6、“通达实性”和“近寂静”有何差别？

7、为何学人所依止的善知识应具有“德增上”这一德相？

8、（1）为什么善知识应具的摄他功德都只围绕说法方面安立？

（2）按照四谛解释颂义：

**诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，**

**非移自证于余者，示法性谛令解脱。**

（3）解释《大乘庄严经论》颂中“善巧说”、“悲愍”、“具精勤”及“远离厌患”的涵义。

9、如何划分上中下三种种类的善知识？

10、（1）什么是正直、具慧和希求？

（2）为何能依止的学者需具足正住、具慧、希求三种德相？

11、善知识仲敦巴和桑朴瓦的依师方式，以何种为好？

12、论述华严九心各自的体相。此九心可归纳为哪四类？

13、何故说修持信心极为重要？

14、为什么应对阿阇黎做佛想？

15、特意执取师长的功德而思惟能起到何种利益？

16、“随念善知识的恩德”有何必要？

17、说出以加行亲近善知识的总原则。

18、以理成立需以供献财物、身语承事、如教修行三种方式亲近善知识。

19、如果师长将学人引入非理或吩咐作违背三种律仪之事，学人应如何处理？

20、按本论所说，论述亲近善知识的利益。

21、按本论所说，论述不如法依止善知识的过患。

**道前基础**

亲近善士

令发定解故稍开宣说

宣说依止之根据

正式宣说依止轨理（见讲记一）

摄义……1

总略宣说修持轨理……77

暇满……223

思考题……273



**令发定解故稍开宣说**

**亲近善士**

◎摄义



庚三、摄义分二：一、三乘善知识之法相　二、如何依止善知识

如何才能趋入解脱正道，而证得涅槃正果？须知，解脱道的根本，即是依止善知识，故应如《功德藏》所说：“首先善巧观察师，中间善巧依止师，最后善巧学意行，此人必将趋正道。”以此次第才能趋入解脱道。

辛一、三乘善知识之法相分三：一、小乘善知识法相　二、大乘显密共同善知识法相　三、密宗金刚上师之法相

壬一、小乘善知识法相

释迦光尊者在《戒律三百颂》中，这样认定小乘善知识的法相：“具足戒律并通达仪轨，慈爱病人眷属戒清净，赐予教法并资助财物，适时教诲此即为上师。”

小乘善知识必须具备清净的戒体，并且通达戒律遮持的学处；具有慈悲心，能善加照顾病人；其眷属戒律清净；能以布施财物和正法而精勤饶益弟子，并在适当的时机教诫弟子。这些是小乘善知识应具的法相。

壬二、大乘显密共同善知识法相

《华严经》云：“何为善知识？为引导一切有情，故见无不同；超越世间，故与众不同；所作所为具义，故饶益无量有情。”

《大乘庄严经论》云：“知识调伏静近静，德增具勤教富饶，善达实性具巧说，悲体离厌应依止。”

“调伏”：善知识自己相续必须调柔，否则无法调伏他人的相续，调伏的内容属于戒学。众生的心烈如野马，常随境转，故应如驯马师以马辔头调伏野马般，以戒律调伏自心。当心随逐趋入非法行时，应以戒律调伏，精勤对治，使心趋向如法行。

由于对善行和恶行具有正知正念，而能使内心发起定学，住于“寂静”。又由于心堪能安住奢摩他故，观察抉择真实义从而发起慧学，为“近寂静”。

以上是三学中证法的功德。

虽然具备了相续调伏等三学证德，但仍未圆满善知识的法相，还须具有成就圣教的功德——“教富饶”，即对三藏经续论典具足多闻。如此，虽然具足多闻等功德，若仍不如求学者或与之相等，则仍不圆满，所以还需功德增上——“德增”。“善达实性”是殊胜的慧学，指对法无我空性，或者现证或由教理通达。

以上六法：调伏、静、近静、德增、教富饶、善达实性，是善知识自己应具之功德。其它四德：具巧说、悲体、具勤、离厌，是摄受他人时应具的功德。

时值五浊恶世，众生障深慧浅，很难值遇具足一切德相的善知识。故应如宗大师所说，善知识至少须具圆满法相的八分之一。

壬三、密宗金刚上师之法相

在上述法相的基础之上，密宗金刚上师尚须具有不共的法相。

《大圆满心性休息》云：“尤其密宗上师相，戒誓言净具灌顶，精通如海续窍诀，念修事业皆自如，见修行果获证相，以慈善巧之方便，令所化众成熟解，传承加持云不散，当依如是成就者，具有功德之上师。”

大阿阇黎布玛莫扎于《幻化网如镜疏》中云：“上师即：圆满获得内外坛城灌顶，戒律誓言清净，精通续部各自之义，念修仪轨诸事业（息增怀诛）皆运用自如，因证悟见解而不愚昧，已获修行之体验，各种行为与实证相联，以大悲心引导所化众生，具足此八种法相。”

大法王无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》中说：“我上师（大持明革玛燃匝尊者）说：在此八种法相的基础上，尚须具足无垢传承与加持的缭绕云雾，共九种法相。”即金刚上师与弟子的三昧耶戒未曾毁坏，故说是无垢传承与加持，此与上述八种法相合为九种。

如《功德藏》云：“尤其宣讲窍诀师，得灌净戒极寂静，通达基道果续义，念修圆满证自解，悲心无量唯利他，精进念修琐事少，极具厌离亦劝他，善巧传承具加持，依如是师速成就。”

尤其是宣讲密宗大圆满金刚果乘甚深窍诀的金刚上师，应具如下条件：

获得未曾间断、能成熟之灌顶——成熟自相续；

未曾违犯灌顶时所受持的誓言和其它戒律——净持律仪；

烦恼与分别念薄弱——相续寂静调柔；

精通一切密宗金刚乘基道果续部以及显宗经论的意义——精通显密；

面见本尊等念修之相皆已圆满——念修圆满；

现量证悟实相之义——解脱相续；

心相续遍满大悲心——唯求利他；

已断除对今生的贪执——琐事鲜少；

为了来世而精进忆念正法——精进修持；

因现见轮回痛苦而生起强烈的厌离心，并且劝勉他人趋入正法——厌世劝他；

以种种善巧方便摄受调伏弟子——善巧摄受弟子；

依照上师言教行持并且具足传承的加持——传承具有加持。

弟子若能依止具足如是法相之上师，必定速疾获得成就。

辛二、如何依止善知识分五：一、依止善知识之胜利　二、不如理依止之过患　三、以意乐依止之轨理　四、以加行依止之轨理　五、摄亲近之意乐与加行之义

壬一、依止善知识之胜利分二：一、思惟胜利之必要　二、如何思惟胜利

癸一、思惟胜利之必要

问：为何最初应思惟依止的利益？其中隐含了何种修行的道理？

答：譬如，人参虽有滋补身体的功效，但能否达到养身之效，则取决于是否服用；是否服用，又依赖有没有服用的欲求；是否有欲求，又依赖是否有见人参利益的信心。

同样，我们都希求安乐，而能否获得安乐，则依赖对安乐之因——善法的精进，而精进又依赖于善法欲，欲又依赖见果功德的信心。佛经中处处赞叹信心为一切白法的根本，其究竟根据即此。总之，“信、欲、勤、果”四者，前前为因，后后为果。其中，信为欲、勤、果的根本，而思惟利益又是信心的来源，因此思惟利益是首要的方便。

所以，如果希求获得某种果，首先应再三思惟它的功德，以此坚固信心。《入行论》说：佛陀如是宣说一切白法的根本为信解，而其根本即是恒时观修异熟。

就依止善知识来说，前提是思惟依止的利益，见到多少依止的利益，就会生起多少信心；产生多少信心，就会生起多少依止的欲求；有多少欲求，就有多少依止的行为。相反，若未认识依止的利益，就不会生起依止的信心，因此便无依止的欲求，也就不会有依止的动力和行为。

癸二、如何思惟胜利分四：一、思惟供养与承事之利益　二、虔信而恭敬之胜利　三、思惟忆念与祈祷之利益　四、思惟顶礼与观师为佛之利益

子一、思惟供养与承事之利益分二：一、供养之利益　二、承事之利益

丑一、供养之利益

供养一位上师，将产生等同供养一切诸佛的广大福德。如《事师五十颂》云：“供养上师即等同，恒时供养一切佛。”原因是：唯有上师是诸佛的体性。

一位上师接受供养时，等同一切诸佛接受供养。《胜乐根本续》说：“阿阇黎的身体中善妙地安住了诸寂静、忿怒本尊，在行者前接受供养。”换言之，如果金刚上师接受了你的供养，则胜乐本尊、时轮金刚本尊等一切诸佛，虽未迎请，也会自然降入上师体内接受供养，由此能令供养者相续清净、获得加持。《大幻化网根本续》中也如是宣说。

供养一位上师能够映蔽供养一切诸佛的福德。《桑布札续》云：“较供十方佛菩萨，仅供上师一毛孔，何故福德为超胜？”《智慧殊胜续》云：“若于上师一毛孔，仅以一滴油涂抹，较供贤劫千佛尊，其福德聚亦超胜。”按密续所说，下至仅对上师的一毛孔涂抺一滴油，就已超胜供养十方诸佛的福德。

问：前者供养的事相远不如后者广大，为何福德反而超胜呢？

原因是供养境有差别，即师恩较佛恩更深重的缘故。宗大师也说：“无上乘中所说，对于无倒宣说道之究竟的善知识，仅供一毛孔的福德，也能映蔽供养一切诸佛。”

因此，我们没有理由不供养上师，在未生起如是定解之前，应当持续不断地观修。

归纳：

《秘密不可思议解脱经》说：“一尘中有尘数刹。”一粒极微尘中安住着数量等同极微尘数的诸佛，就像这样，在虚空中毫无间隔地遍满了诸佛，谁能分身至每一尊佛前普兴供养呢？一般人根本无法做到。然而，供养眼前的上师，就等于供养了诸佛，上师接受了供养，等于诸佛接受了供养；而且，供养上师的福德远胜供养诸佛。因此，在供养上师之外，再也没有更关键的修要。

如此，便可提出“万法归一，一摄一切”的修要，即：万法都归摄于修上师这一法中，这一法摄尽了一切法。如法供养上师，就是供养了一切；如理承事上师，就是承事了一切；至心祈祷上师，就是祈祷了一切；与上师真实相应，就是相应了一切。依止上师乃道之根本，本立则道生，故应把握此关要，趋入修行的捷径。

《五次第加持品》说：“舍弃一切供养后，唯一供养上师尊，令彼生喜将获得，遍知殊胜之智慧。”须知，在主要和次要当中，应取主要；在直接和间接当中，应取直接。从这种角度来说，应当放下余供，唯一精勤供养上师，这是在根本上修。（注意：此处的“上师”，特指具备法相的密宗金刚上师；而且，其密意是强调密乘行者依止金刚上师的重要性，并非让学人舍弃供养三宝，因为三宝总集是金刚上师，舍弃三宝则是舍弃上师。）在根本上修行本来极为合理，但我们往往舍本逐末、颠倒行持，对根本的上师不用心修习供养，反而重视次要、间接的。希望学人明白修要之后，致力于依止善知识这一根本。

丑二、承事之利益

以下从教证、理证和公案来了知有关承事的利益。

教证：

《不可思议经》云：“承事上师尊，具不思议德。”承事上师，将产生无法言思的殊胜利益。类似的教证还有很多。

理证：

上师是诸佛总集的体性之故，承事上师等于承事诸佛；上师恩德深重之故，承事上师的福德超过承事诸佛。

公案：

阿底峡尊者说：“身口意唯一承事上师，此外不必再单独寻找一种修行。”说完就让香却仁青承事。据说，以此缘起力，后来尊者的弟子中，没有比香却仁青修行更好、证悟更高的人。

嘉裕瓦格西平时唯一承事金厄瓦上师，以此缘起力，一天他出门倒灰，当走到第三级阶梯时，一切经论的涵义都在心中豁然明现。这是以承事上师的力量而自然现前稀奇功德的事例。

萨迦班智达也是以恭敬承事上师而清净业障的，并且在相续中自然生起了许多教证功德。他自述：

我对上师扎巴江村说：“从少年时代起，我就修习上师瑜伽，因此祈请您为我传授上师瑜伽。”

上师却回答：“你尚未对我生起真佛之想，在你的心目中，我只是你的伯父。所以，对于上师，你还不能以自己的身体和受用来行持一切难行。”于是没有为我传授上师瑜伽。

后来，有一次我现前死相，当时上师也显现连续数月法体不安。那段时间，我没有顾及自己的饮食和睡眠，几乎昼夜都在侍奉上师，我似乎因此清净了深重的罪障。此后，上师才为我传上师瑜伽，我因而对上师生起了真佛之想，见到上师是一切诸佛的自性——圣者文殊师利菩萨。从此，我遣除了寿障，四大日益调和，也正是此时，我才无倒通晓了声明、因明、俱舍、戒律等一切教诫和正理的关要，对所有佛经也获得了无畏辩才，对天、鬼、人不论何者都生起了慈悲心。汉地刚强傲慢的元帝也向我求法，并对我极其尊敬。我的相续中生起了真实证悟。所以，那时上师正是为了我才示现病相的。

仲敦巴格西异于他人之处，也在于他对阿底峡尊者真正作了大承事，因此他的成就超胜尊者其他的弟子。当年承事阿底峡尊者时，他连上师的大便都直接用手清除，诸如此类的秽业，他都真正行持了。以此缘起，虽然他只是一名居士，却成为一切出家众的顶严，并且成为尊者的补处，继承光大尊者的法业。

归纳：

萨迦班智达说：“千劫修持波罗蜜之相，头目手足一切施舍等，以上师道刹那尽摄收，故当承事汝应修欢喜！”千劫之中通过布施头目脑髓等所积聚的福德资粮，以精勤承事上师，刹那之间就能圆满无余地摄集。所以，能让我们积资净障的方便，除了承事上师之外，再无更殊胜之法。

了解承事上师的殊胜利益之后，应按华严九心的要求，逐条对照自心，尽心尽力地行持。若最初无法达到华严九心的心量，至少内心也要猛利发愿实行如上的依止法，如此才能获得经论和传记中所说的殊胜利益。

子二、虔信而恭敬之胜利分三：一、加持自然融入之利益　二、证悟功德油然而生之利益　三、速得殊胜成就之利益

丑一、加持自然融入之利益

雪山上能否降下清泉，完全依赖阳光的照射。同样，上师的加持能否融入相续，依赖对上师清净的信心。所以，若想求得加持融入自心，必须善加护持敬信的相续，切莫让违品损坏，此乃关要。

哲贡炯巴仁波切说：“上师四身雪山上，敬信之日若未升，不降加持之水流，故当精勤修敬信。”因此，加持融入多少，完全依随信心的大小，若以恭敬和信心依止上师，加持必然融入自心。

丑二、证悟功德油然而生之利益

果仓巴尊者说：“以上等的敬信将生起上等的证悟，以中下的敬信仅能生起中下的证悟，故应珍护到量的敬信。”所以，证悟的大小，全赖自己信力的大小。须知，在获得证悟的助缘当中，确实以上师的加持最为强大，而获得加持又须依赖自己对上师的敬信，因此平时应当一心一意地祈祷上师。

总之，有多少信心和恭敬，就会融入多少加持；融入多少加持，就会产生多少证悟的功德。因此，唯一赞叹对上师的敬信是证悟的窍门。

丑三、速得殊胜成就之利益

若对具相的金刚上师具足到量的敬信，必能即生成佛。《时轮金刚续》云：“千劫一切三世中，三宝境前恒供养，亦于群生施无畏，即生佛果尤不得。然于大恩上师尊，若以信心令欢喜，共与不共诸悉地，无疑即生当成就。”即使在千劫一切三世中供养三宝，并且对许多众生行无畏布施，仍然无法即生现证佛果；然而，若对上师殷重祈祷、承事供养，或者对上师的一切吩咐都依教奉行，则确实可以即生成佛。帝洛巴尊者也说：“即生欲得金刚持，道之究竟上师道，敬信究竟敬信师。”

所谓“不修成佛”，即不必经过闻思等苦行而轻易获得解脱。其实，这也必须依靠对上师敬信的缘起力。对此，噶当祖师都一致承许，如甲瓦用滚有一偈颂说：“上师一句亦不传，弟子一座亦不修，佛果一生亦可得，是道殊胜敬信师。”

那么修习到何种程度，才是生起真实敬信的标准？

如果一想起上师的功德和恩德，就泪水直流、汗毛竖立，这才算是生起了真实的敬信。许多高僧大德提到自己上师的尊名时，都泪流不止。比如，大恩上师法王如意宝，在成千上万的僧众前讲法时，一忆念起根本上师托嘎如意宝的恩德，总是泪水纵横，内心充满了敬信和感恩之情。

归纳：

若非相似或造作，而是真正对上师生起了敬信，则加持必然融入自心；加持一旦融入，则相续必将产生功德。因此，在敬信上师之外，别无更殊胜的修行。

子三、思惟忆念与祈祷之利益分二：一、忆念之利益　二、祈祷之利益

丑一、忆念之利益分二：一、仅仅忆念之利益　二、恒常忆念之利益

寅一、仅仅忆念之利益

一、胜过修持生起次第

《誓言庄严续》云：“十万劫中勤观修，具相随好之本尊，不如刹那念师胜。念咒修法千万遍，不如祈师一遍胜。”与十万劫中勤修本尊相比，刹那忆念上师的福德更为殊胜。

《明灯续》云：“何人八万四千大劫中，广修布施，护持净戒，修习安忍，策发精进，安住静虑，开发智慧；然而仅仅一刹那忆念相好严饰的本尊身，即已胜彼福德。比起八万四千大劫中修习本尊，刹那忆念上师的福德更为殊胜。何以故？即生能得佛果之故。”八万四千大劫中行持六度，不如一刹那忆念自己有缘的本尊；八万四千大劫中修持殊胜的本尊，又不如一刹那忆念上师的福德。所以，仅仅忆念上师一次就能成就殊胜的福德。

果仓巴尊者说：“生起次第的修法虽然多，但没有超过上师修法的。”

二、胜过修持圆满次第

《阿底庄严续》云：“圆满次第一劫中，离眠愦闹恒久修，心间观师仅一瞬，功德胜前十六倍。”在一个大劫中远离睡眠、愦闹并长久地修行，不如心中一瞬间观修上师，后者的功德胜过前者十六倍。所以，应当诚信：忆念上师具有成就殊胜功德之利益，因为普通修法的功德远远不如圆满次第的功德，而忆念上师的功德比修圆满次第更为殊胜。

全知无垢光尊者在《虚幻休息》中说：“依靠观修生圆次第等各道的本体不能解脱，因为彼等还要依靠行为和增相等。唯以此上师瑜伽自道的本体才能使自相续生起实相的证悟，即可得解脱，所以说一切圣道中上师瑜伽最为甚深。”以此密意，藏传佛教的传承上师不论修持何法，都在上师瑜伽的基础上起修，这是极为稀奇的窍诀。

三、映蔽一切福德

尊安达瓦的传记中说：“然以仅念上师力，其余供事诸佛等，一切福德悉映蔽，善哉善哉修随喜。”仅仅内心忆念上师，就已经超过供养承事诸佛等的大福德。如此甚深的要点，不论傲慢的智者们内心是否接受，对实修者而言，的确是唯一信解之处。

四、成为一切往生中之殊胜

《妙臂请问经》云：“何人命终时，刹那忆师尊，将成生中胜，彼人得佛果。”不论是何种造恶者，只要临终时能忆念自己的根本上师，以此殊胜的缘起力，将会成为诸往生中的殊胜往生，并且迅速获得佛果。

寅二、恒常忆念之利益

一、一切所欲无勤而生

《华严经》云：“作意不舍善知识者，一切利义悉能成办。”若能不舍离上师而恒时忆念，一切希欲都能无勤实现。大家可以通过自身的体会明白此理。

二、顺带成就诸本尊

莫修巴尊者曾说：“无论我身处何方，忆念上师的心从未失去。我未曾离开上师瑜伽，似乎即生成佛就要现前了，观世音、度母、喜金刚等本尊任运即可现见。”

三、即生获得胜利

金厄瓦尊者说：“对我们来说，除了上师之外，没有什么可想的。以此殊胜的缘起力，你的相续不可能不转变。”时常忆念上师，心相续不可能不调柔。

四、堪为一切断证功德

若能拥有一个如意宝，即使其他一无所有，也已经足够了。同样，若能对上师持续生起真正的敬信，即使没有其他任何教证功德，有此敬信也就足够了。历代的祖师们也都这样承许，比如怙主忠巴加力说：“若未远离对上师的敬信，虽未修法，以此也已足够了。”桑喜滚巴也说：“按照噶当的传统，对上师有一敬信足矣！”因此，我们应当不失坏敬信而作祈祷。

丑二、祈祷之利益分二：一、宣说利益　二、如何祈祷

寅一、宣说利益

如同供养上师的功德超过供养诸佛，赞叹、祈祷上师的功德也胜过赞叹、祈祷诸佛。

《誓言庄严续》云：“念咒修法千万遍，不如祈师一遍胜。”因此，念诵许多本尊的心咒千万遍，不如念诵上师心咒或名号而祈祷一遍的利益大。

至尊果仓巴云：“祈祷上师胜利者，常与上师心相应，现前不共之证悟，觉受辗转不断生，三宝大悲恒护念，所欲皆可任运成。”

怙主桑吉文也说：“下至在十日内猛利祈祷，若不现前一种殊胜相，算我诳语之过。”

甲瓦用滚尊者也说：“相续不断猛祈祷，加持融入于心间，凡识自然当消失，实执自行亦息灭，空慧心中自然现，俱生证悟之境界，如同掌中置宝般，现量赤裸识本面。”

一切修法的精要、核心与精华，都是祈祷上师。不断猛利地祈祷上师，加持自然融入心间。

此外，其余治病、驱魔等，也以祈祷上师最为殊胜。昔日在潘波勇的地方，有人着了魔，当时康隆巴格西被请去驱魔。起初，格西修慈悲心，念诵忿怒本尊咒等，做了各种法事都未见效。后来，格西祈祷自己的上师仲敦巴仁波切，即刻见效。

仲敦巴尊者说：“与祈祷其他本尊相比，如果祈祷阿底峡尊者，很快能获得加持，对此我本人深有体会。”

总之，如同通过祈祷如意宝，今生的所求都会任运成就。同样，猛利祈祷自己的根本上师，一切世出世间的圆满都会无勤任运地现前。那诺巴尊者说：“犹如顶宝般祈祷，由此将成就一切圆满。”《普贤上师言教》中说：“单单依靠祈祷上师也可以在无勤当中获得梦寐以求的一切悉地。”

寅二、如何祈祷

祈祷的因是敬信，祈祷的对境是根本上师，祈祷句为成就者所造具加持的祈祷文，祈祷义是自己的根本所求。

以下着重说明祈祷的因与义。此二者极为重要，若能有所认识，平时修法就会从根本处入手，会以获得传承上师殊胜的意传加持为目标而行善。

一、祈祷之因

首先，应当诚信上师为佛法僧三宝总集的自性，具有无与伦比的智悲力，而且上师与自己宿缘深厚，恩德重于诸佛。又要深信上师的法身尽虚空、遍法界，以法性规律之故，何时何处诚心祈祷，都会获得上师的加持，而且这种加持非常直接、迅猛，与供养、祈祷诸佛相比，仅仅忆念上师一毛孔，更能速得成就之加持。

修上师瑜伽时，若无祈祷之因——对上师的敬信，则非真实如法的修持。只有具足无疑的深信，才是具足祈祷之因。

二、祈祷之义

我们最根本的所求，即成就与上师无二的果位——自他二利究竟的佛果，而欲成就佛果，则须依赖上师加持。所以，应祈祷生生世世不离上师，常得上师摄受，甚至梦中也能获得上师的加持，直至成就与上师无二的果位。这是祈祷最根本的内容。

全知麦彭仁波切在《上师供》中说：“甚至游历沉睡梦境中，师尊殊胜加持亦显现，永不分离慈悲而摄受，祈愿永恒怙主汝生喜。”“具德根本上师如意宝，祈住我心莲花垫中央，以大恩德教诫并摄受，赐予身语意之胜加持。”密续中也有如是祈祷文：“生生世世不离师，恒时享用胜法乐，圆满地道功德已，唯愿速得金刚持。”

此外，生生世世不离上师而常得加持的根本因，就是不失坏对上师的敬信。因此，当前在依止上师方面，应着重祈祷敬信能够生起、增上乃至圆满，此乃根本。应如《上师供》所说而祈祷：“对于普度具德上师尊，刹那不生毫许之邪见，以视其行善妙恭敬心，愿师加持融入吾心间。”即应常常祈祷：对于救护自己恩重的师尊，一刹那也不生丝毫邪见，而将上师的行为完全视为善妙，以此敬信祈愿上师的加持融入自心。

有人怀疑：本尊具有无与伦比的功德和加持，为何祈祷观修上师胜过祈祷观修本尊呢？

大恩上师曾开示：对心相续不清净的众生来说，还不能现见本尊，只有经过长久修习而现见本尊后，才能被本尊摄受，亲自赐予灌顶、传法等；然而上师就在我们眼前，直接为我们灌顶、传法，逐步引导我们，所以修上师瑜伽更为殊胜。

子四、思惟顶礼与观师为佛之利益分二：一、恭敬顶礼之利益　二、观为真佛之利益

丑一、恭敬顶礼之利益

礼敬上师，就是对上师，身体顶礼、合掌、起立等，口中称赞上师的功德等，内心虔信而敬重等。总的在三乘戒律中都各有礼敬上师的学处，若能依此如法行持，自然会顺带圆满广大的资粮。所以，平常忆念上师，并且礼敬上师三门殊胜的金刚坛城，由此将为人天礼敬等，有众多不可思议的利益。这也是无欺的缘起力所致。

经云：“若于不思议生信，异熟果亦不思议。”又说：“既造如是业，当生如是果。”因此，如果恒时以身语意对不可思议的上师功德田修习礼敬，必将获得不可思议的异熟果。可见，以身口意三门礼敬自己的根本上师，是一切善法的缘起之门。

丑二、观为真佛之利益

在经续论典中，数数宣说须将上师观为真佛，这有许多殊胜的利益。《金刚手灌顶续》说：“若观上师为真佛，恒时将生起善法，此人将成利益众生的佛陀。”许多大成就者都说，若观师为佛，功德未生者将会生起，已生者将会增上，能即生速疾成佛。因此，在所有修法中最关键的要点，确为观根本上师为真佛，这是一切修法的根本和精华。

夏惹瓦菩萨说：“在身体的一切支分中，最爱惜的莫过于心脏，掏出心来，也只有一个红通通的肉团。同样，在一切修行中，最殊胜的莫过于上师瑜伽，取其精华，唯一是观师为佛的信心，此外别无其它。”

所以，首先应当修上师瑜伽，而且要生起视师为佛的信心，如是修行自然会积聚一切功德、圆满一切悉地。真正志求无上佛果者，必须获得传承上师的意传加持，而要获得意传加持，又须依赖信心。如果具有唯一视师为佛的信心，则成佛亦非难事，相续中自然会显现佛的境界。因此，观师为佛的利益非常殊胜。

以上观点为西藏佛教各派所共许，不仅新旧的噶当派，其他噶举、宁玛、萨迦等宗派，也都以上师瑜伽为最根本的修行。以此殊胜的大缘起力，虽处浊世，各教派仍然相继出现了许多即生取证佛果的大成就者。

如果比较内道各乘的修行，会发现金刚乘尤其强调依止上师的修行。声闻乘着重皈依僧，修四向四果；缘觉乘着重皈依法，修十二缘起；菩萨乘着重皈依佛，修六度四摄；金刚乘则在实修方面着重皈依第四宝金刚上师，主要在三宝总集自性的金刚上师处起修，其最殊胜之道即对上师产生敬信。甲瓦用滚尊者说：“殊胜无上密乘道，主要归纳乃敬信。”若对上师瑜伽或对上师的敬信观修纯熟，则在密宗道中，不论是生圆次第还是直断、顿超，必然因此快速成就。

总之，如怙主桑吉文所说：“若无敬信之滋润，证悟之芽不得生，故不远离观佛想，一心祈祷此极要。”金厄瓦尊者也说：“总于一切经论密续中，宣说悉地之源为上师，若求悉地当于具德师，如理令生欢喜释迦子。”经论密续中一再宣说，一切加持和悉地的来源，就是自己的根本上师。若想求得加持和悉地，则须如法依止上师，常常令上师欢喜，这是佛子最重要的修法。

班钦洛桑曲坚也说：“一生成佛之方便，唯于具相至尊师，一心无散而祈祷，此为深道心要义。”华智仁波切也说：“自相续生起证悟智慧的最究竟方便、加持之入门，就是上师瑜伽。”因此，应从根本上指点有缘弟子修持上师瑜伽。

对上师供养、承事等，总的就是在意乐和加行上如理依止，尤其应在不离观师为佛的敬信中，再三猛利祈祷。若能这样修持，必能即生现前上述利益，有望即生圆满成就。

我们应如智悲光尊者所说而发愿：

愿以祈祷与敬信，圆满而作连接后，

所诠真义之意传，融我证如虚空境。

壬二、不如理依止之过患分十一：一、轻蔑、呵斥之过患　二、违背上师言教之过患　三、忿恚之过患　四、分别过失之过患　五、观平凡之过患　六、不尊重之过患　七、跨越座垫等之过患　八、浪费上师财物等之过患　九、扰乱上师心意之过患　十、对上师行为产生邪见之过患　十一、对上师不持为上师之过患

癸一、轻蔑、呵斥之过患分五：一、呵斥上师将成呵斥一切诸佛　二、纵修密乘亦不成就殊胜之果　三、精进修持续部法，反似成为转生地狱之因　四、今生来世将生诸多不吉祥　五、功德未生者不生、已生者退失

子一、呵斥上师将成呵斥一切诸佛

《事师五十颂》云：“身为弟子若故意，轻蔑如是之上师，则已轻侮一切佛，故彼恒时受痛苦。”身为弟子，如果故意轻蔑、呵斥自己的具德上师，则已轻蔑、呵斥了一切诸佛，造下等同轻蔑、呵斥诸佛的罪业，由此必将恒时遭受痛苦。所谓呵斥，就是宣说上师的过失，如说上师愚痴、贪欲重、相貌丑陋、是破戒者等等。

《吉祥胜续·第一品》也说：“倘若何者恶诽谤，等同诸佛之上师，彼人已谤诸佛故，恒时遭受诸痛苦。”

子二、纵修密乘亦不成就殊胜之果

比如：即便造下四根本罪、五无间罪等，依靠无上密乘的妙道尚能净除，今生也能获得殊胜果位；然而，如果从内心呵斥自己的金刚上师，则无论怎么修行，也没有成就殊胜果位的机会。《密集根本续·第五品》说：“纵是造无间，此等弥天罪，然入金刚乘，亦能得成就，存心谤上师，修亦不成就。”

故意呵斥上师之人，不但自己修法无法成就，甚至与他接触的人也会染上过失，因此不但不能接触，甚至靠近他的地方也不能居住。对此，历代金刚上师们都如是承认。在我们学院，不允许破密乘根本誓言者共住，这也是大恩上师按照佛律以金刚句制定的院规。

子三、精进修持续部法，反似成为转生地狱之因

《金刚藏·第十四品》说：“何人诽谤阿阇黎，彼纵舍弃愦闹眠，千劫之中勤修持，诸续殊胜之修法，亦成修行地狱因。”

若能如理依止金刚上师，则无论修持任何密法，都能在浊世短暂的一生中，获得许多容易成就佛果的利益。反之，若颠倒依止，内心呵斥上师，则即使在千万劫当中远离睡眠、愦闹等散乱，对所有甚深密续昼夜不断地修行，结果不但无法成就任何果位，反将以此成为转生地狱、饿鬼之因。

所以，如果对金刚上师心生忿恚而呵斥，则无论再怎么修持显密妙法，不仅不能成就殊胜果位，反似成了转生地狱之因，因为已从根本上摧坏了修法的机会，背道而驰的缘故。

子四、今生来世将生诸多不吉祥

《事师五十颂》说：“毁谤阿阇黎，是大愚应遭，疾疠及诸病，魔疫诸毒死，王火及毒蛇，水罗叉盗贼，非人碍神等，杀堕有情狱。终不应恼乱，诸阿阇黎心，设由愚故为，地狱定烧煮。所说无间等，极可畏地狱，诸谤师范者，佛说住其中。”

毁谤上师之人，今生来世会有各种不吉祥的过患，即今生将遭遇很多违缘或痛苦，来世必定会感受无间地狱的痛苦。人们认为最可怕的就是无间地狱，而此无间地狱正是诽谤上师者的住处。佛亲口说，诽谤上师者不仅得不到任何解脱的功德，反而将堕落恶趣，而且此恶趣不是一般的饿鬼、旁生趣，而是无间地狱。

子五、功德未生者不生、已生者退失

譬如，树根若损坏，则枝叶花果等未生的不会新生、已生的都将枯萎。同样，失坏了功德之源——信心，不仅新的功德不会产生，已有的功德也会逐渐退失。

《现在诸佛现证三摩地经》云：“若彼于师住嫌恨心或悭恶心或恚恼心，能得功德，无有是处。若不能作大师想者，亦复如是。若于三乘补特伽罗说法比丘，不起恭敬及尊长想或大师想者，此等能得未得之法，或已得者令不退失，无有是处。由不恭敬，沉没法故。”

此外，还有不少公案可以证明。下面引两则说明：

以前，滚巴瓦格西有一位弟子，不论怎么修行，也无法生起修证功德。后来，他请教格西，格西问：“你是不是做过不恭敬上师的事。”他说：“确有此事。”格西告诉他，必须向上师真实地忏悔。于是，他按格西所说，如法地忏悔之后，又去修行，便生起了修证功德。

另一则公案发生在印度。有一位弟子，因种姓高贵心生傲慢，而在上师头顶上方飞行，结果无间失去神通而坠地。

所以，噶当巴的大德有一传统说法：如果对上师没有恭敬心，即使通达三藏也毫无利益。

如果颠倒依止善知识，那么即使自己有一些功德，对自他也不会有真实的利益，这是缘起的规律。所以，即便遭遇命难也不应轻蔑、呵斥自己的根本上师。假如曾轻蔑过一两次等，也要及时忏悔，否则将引生严重过患，即不仅死后要感受恶趣的无量痛苦，今生也无缘获得安乐。经续论典中再三这样宣说，绝对真实不虚。

那么，应如何忏悔呢？按《事师五十颂》所说：“称心如意之供品，恭敬奉献上师尊，依此今后不遭受，瘟疫病等诸损害。”将自己喜欢的衣物等，格外恭敬地供养给自己曾经轻蔑或呵斥过的上师，之后再如法地忏悔，由此便能清净轻蔑等罪业，不再遭受瘟疫等疾病损害。

假如所呵斥的上师已离世或住在远方，自己不便直接在他面前忏悔，则应按照仲敦巴仁波切的传统来做，即：上师们的法身都是无二一体的，所以观上师们的心相续本来无二，并在附近的上师前忏悔，如此便可清净罪障。其它对上师嗔恨、不信等各种颠倒依止的罪业，忏悔之法也可依此类推。

癸二、违背上师言教之过患分三：一、教证　二、理证　三、公案

子一、教证

经藏中说：“有多少与善说相应，就有多少是属于善的；有多少与善说不相应，就有多少属于不善。”此处确立了善恶的标准，即一切善和不善，唯一随与上师的善说相不相应而安立。换句话说，若与上师的善说相应，不论做什么都是善的；若违背上师的善说，不论做什么都是不善。

《金刚帷幕续·第八品》说：“尔时得受胜灌顶，弟子若违师言教，此世之中亦受苦，后世之中堕地狱。”

帝洛巴尊者也说：“若不听从至尊上师的言教，相续中便没有机会产生任何世出世间的功德。”

子二、理证

对于上述内容，以理观察也极为合理，因为：上师善说的关要归纳而言，纯粹是开示断恶行善的道理。如果我们不依教奉行，则以业果无欺的缘起力，毕竟不能获得安乐、解脱痛苦，唯一成为不善之法。

子三、公案

对此，以惹琼巴的公案证明：

有一次，雅龙的施主们迎请米拉日巴尊者到腹崖窟居住，他们圆满地承事供养尊者，当时惹琼巴也住在一个山洞里。施主当中有一部分人说：“这两个瑜伽士比较起来，小的恐怕比老的强，因为他曾去过印度多次。”于是，年轻的施主都去了惹琼巴那里，而年老的施主还是到米拉日巴尊者处。

有一天，很多施主带了食物来供养尊者父子，他们供养惹琼巴精美丰盛的食物，而对米拉日巴尊者供养的食物又少又差。惹琼巴见后，心想：“上师与佛无异，我和他老人家相比，连一根毫毛也不如，但是这些施主却颠倒供养。过去我一直想和尊者共住，圆满听受所有的口诀，全心全意承事他老人家，但现在看来，我陪伴尊者，不但不能侍奉他，反而成为障碍。我一定要离开此地才好，现在我就去告诉尊者。”

于是，惹琼巴对尊者说了许多自己必须去卫地的理由。尊者说：“你将来会到卫地摄受众生，现在时机未到，你不要违反上师的教言。”

惹琼巴不听劝告，仍然向尊者陈述各种理由，坚持要去卫地。

在数次请求之后，尊者无奈地说：“你居然这样不听我的话，一直坚持要走。我虽然向施主们发过誓，暂时不让你去卫地，但是誓言也是如梦如幻的，我也只能准许。现在你可以收拾一下，准备动身了。”

惹琼巴向尊者辞行时，尊者心想：“惹琼巴和我住在一起也有好多年了，以后不知能不能再见面，我还是送他一程。”于是，师徒两人一起上路。

路上，尊者说：“惹琼巴，你要知道，儿子和母亲住在一起，就能长得健壮；鸡蛋放在暖热的地方，就容易孵出小鸡；大修行人若和上师共住，就不会走错路。我对你的爱护和慈悲是不变的，永远也不会舍弃你。你要经常祈祷我才好。”

惹琼巴边听边流泪说：“我对上师是佛的信心是绝对不变的，从现在起直到成佛之间，我所有的希望都寄托在上师身上，以后不论在中阴或任何时候，都请上师护佑我。”

尊者告诉他：“将来你在卫地时，会有一只母狗扯住你的腿，到时千万不要忘记上师和修持才好。”

后来，惹琼巴到了卫地时，果然遇上一位名叫甸布的贵族女人，严重障碍了他的修法。为了消除惹琼巴的障碍，米拉日巴尊者幻变成一名乞丐，到惹琼巴家门口乞讨。惹琼巴正好有一块大玉石，就把它送给了乞丐。尊者当时心想：“我的儿子对世间财物确实没有贪著，他的慈悲还真不小。”

后来，甸布为此事与惹琼巴大吵了一顿。惹琼巴心生厌烦，就离开甸布，回到米拉日巴尊者身边。师徒见面后，尊者即将灌顶并且说：“为了表示缘起相应，你们每个人都应准备供养，但惹琼巴可以不必供养。”

惹琼巴听了感到不安，但他还是参加了灌顶仪式。当他走进坛城时，发现坛城中央有一块很亮的玉石，正是他布施给乞丐的玉石。他惊呆了，半晌才明白：原来乞丐是上师化现的，自己是在上师的加持下才得以远离贵族女人。这时，他从心底感激上师的慈悲。

尊者说：“惹琼巴！若不是我，你会为了这块玉石而毁了自己。但由于你对我的信心不变、对众生的慈悲也未间断，所以才能脱离此违缘。现在你该满意了吧。”

惹琼巴心里很后悔，他对尊者和金刚兄弟们唱了忏悔的道歌：

身贪逸乐及散乱，为物所迁为境缚，

迷行所集三途业，上师尊身前忏悔。

我的身体贪着逸乐和散乱，被外物所转而束缚在迷乱的境界中。我以迷乱行为所集聚的一切感生三恶趣的恶业，都在上师尊贵的身体前发露忏悔。

语贪多言成欺骗，鼓舌频频地狱因，

多食酒肉堕饿鬼，所言不直乏羞耻，

如是所作众口业，上师妙语前忏悔。

语言贪着多言而成为欺骗，不断鼓动唇舌而成为地狱之因，多食酒肉而将堕为饿鬼，语言不正直而没有羞耻。诸如此类的众多口业，都在上师的妙语前忏悔。

恶心之因在贪乐，为名之行多不净，

嗔恨所集诸罪业，上师智心前忏悔。

恶心的起因在于贪求享乐，为了名声的行为大多不清净，我以嗔恨所造集的众多罪业，都在上师的智慧心前如法忏悔。

身游市镇系红尘，坛城修供尽毁却，

频作驱鬼降妖故，深密真言威力失。

众事牵缠心役劳，善妙三昧力尽减，

如是所作逆法行，坛城本尊前忏悔。

身体在城市里游荡，心也束缚在红尘之中。坛城的修供完全毁坏了，不断地作驱鬼降魔之事，以致甚深秘密的真言失去了威力。身心被众多世间琐事牵缠，不自在地疲于奔命，善妙的三昧力都已减退。这些与法相违的行为，都在坛城本尊面前至心忏悔。

众垫从中而睡卧，分别自他极锐利，

不堪忍辱亏己事，金刚兄弟前忏悔。

我躺在垫子上，分别自他的邪念极其锐利，不堪忍受自己吃亏之事，这些罪业都在金刚兄弟面前一一忏悔。

惹琼巴由于不听从上师的劝告，而导致修行出现严重的障碍，三门堕在恶业中难以自拔，退失已有的修行功德、三摩地等境界，所作所为皆成不善。

像惹琼巴这样印藏公认的大成就者，也因违背上师言教而堕落，何况我们凡夫？可想而知，违背上师言教的后果是何等严重。

癸三、忿恚之过患

《时轮金刚续》说：“若于上师起忿恚，则同忿心刹那数，当毁尔劫所集善，亦受尔劫猛狱苦。”对上师生起多少刹那的忿恚，就会摧毁那么多大劫中所积累的善根，而且还要在那么多大劫中感受地狱之苦。比如：生起一刹那的忿恚心，就已摧坏一劫中所积之善根，若未如法忏悔，就还要在一劫中感受地狱之苦。所以，总的对任何众生都不应生忿恚心，尤其对最严厉的对境——金刚上师，更是一刹那也不能生嗔。

癸四、分别过失之过患

《广论》中引教证说：“应取轨范德，终不应执过，取德得成就，执众过不成。”以心执取上师的功德，将会获得悉地；以心分别上师的过失，则会毁坏所有悉地。

博朵瓦格西说：“如果唯一分别过失，不仅得不到加持，而且将生生世世不遇上师，今生也会遭受癌症、吐血、心脏病等各种不悦意的果报。”

总之，若唯一观察上师功德而发起敬信，一切圆满的利乐都极易成就；相反，若一味分别上师的过失而无敬信，则一切衰损自然会降临自身。因此，一切衰损和圆满的根本界限即此。

癸五、观平凡之过患

有些弟子依自己的邪分别，完全将上师视为凡夫。一旦生起这种邪念，则不仅生不起功德，还会以此成为失坏三昧耶的根本因，今生来世将不断产生许多不悦意的果报，无法成就修行的殊胜功德，因为因果丝毫不爽、不空耗的缘故。

一次，仲敦巴请问阿底峡尊者：“西藏有许多修行者，为什么没有人获得殊胜功德？”

尊者答：“大乘功德不论生多生少，都要依靠上师才能生起。你们藏人对上师只作凡庸想，如何能生功德？”

所以，将上师视为凡夫，是导致修行不生功德的主要原因。历代祖师都说，若视上师为凡夫，就像榨沙取油一样，不会获得任何加持和悉地。因此，应当尽量观清净心。

对凡夫而言，尽管由于迷乱力而不得不见上师为平凡之相，但须明白，这只是自现不清净的过失，实际上，上师决定是佛。因此，虽然在我们的分别心前，上师显现为平凡之相，但实际是佛陀。对此，首先要认识而决定，然后坚固此定解，这点非常重要。

我们要经常按智悲光尊者所说而发愿：“愿于善逝总集体，殊胜恩深上师尊，断因相处及怀疑，执为凡夫邪恶见，视师即是真实佛。”这样发愿特别重要，一旦愿力坚固清净，一切行为都会随愿而转，最终必定现前观师为佛的清净心。

癸六、不尊重之过患

忠臣尊重君主，恪守君臣之道；良仆恭敬主人，安守本份。一般世间善规尚且如此，何况对自己的大恩上师，更应尊重，即：身体敬礼上师莲足，语言赞叹、祈祷上师，内心虔信而恭敬等。对于三乘戒律中所教诫的尊师之道，我们都要详尽了知后尽力行持，否则，将产生违背戒律的无量过失。

过去，阿阇黎桑杰意西在为许多眷属传法时，他的上师以乞丐的形象来到他面前，他羞于在大众前顶礼上师，就假装没看见。

集会结束后，他去拜见上师。上师问：“刚才为何不顶礼？”

他说：“我没看见上师。”话一出口，两个眼珠就掉在地上。

后来，他祈求上师宽恕并说了实话，上师加持以后，他的双眼才得以复原。

所以，若对上师稍作欺骗，或说妄语，罪业极其严重，果报容易当下成熟。

由这则公案可知：如果因为自己的种姓、相貌或多闻等心生傲慢，而不尊重上师，确实只是自取毁灭而已。

癸七、跨越座垫等之过患

《事师五十颂》云：“畏惧如毁佛塔罪，师影尚且不应跨，鞋子坐垫乘骑等，不能跨越何须言？”践踏上师的身影，罪业等同毁坏佛塔的近无间罪，所以因害怕造下严重的罪业，即便上师的身影也不能跨越，何况上师的鞋子、坐垫、乘骑等，更不能跨越。

像跨越坐垫之类的过失很容易发生，所以平常行为要格外谨慎。但也有特殊情况，比如，上师已经开许，或在某些特殊场合和时间中不得不做，则不属于造罪。

除了不能跨越坐垫，还有许多需要注意的细行。比如：在上师看得见的地方，不能坐在高位上，不能头围围巾、戴帽子，不能双手叉腰、随意吐痰等。上师未就坐前，不能先坐；上师起身时，不能坐卧。在上师面前，不能尖锐地辩论，也不能唱歌、跳舞等。在上师能听到的近处，不能说闲杂语等。

总之，在上师身边，身语皆须恭敬，才不致于沾染过失，对自己有极大的利益。

癸八、浪费上师财物等之过患

《事师五十颂》说：“上师财物护如命。”对上师的财物，应如爱惜生命般，不能放逸而随便受用，也不能利用上师的财物来作人情；否则，不但有上述种种过失，还会感召不悦意的等流果，生生世世贫困，堕入饿鬼界。

因此，如果认为上师福报大、财物多，而随意浪费，则只是毁坏自己而已。以因果衡量，三宝是严厉的对境，而上师是三宝的总集，若未经开许而随意使用上师的财产，罪业比破四根本戒更严重。

癸九、扰乱上师心意之过患

扰乱上师的心意，将会感受严重的异熟果和等流果。等流果，即来世自己的心会被他人扰乱；异熟果，是死后堕入无间地狱，感受猛烈痛苦。

《事师五十颂》说：“何时何地永切莫，扰乱金刚上师心，设若愚者如此作，定于地狱受炖苦。”所以，作为弟子，身口意都要特别谨慎，行住坐卧都应努力与上师的心意相合，这相当重要。

平常身口意的行为，能让上师满意、欢喜的，就应努力去做，会让上师担心、不欢喜的，就不能做，这样才能与上师的心意相合。弟子时时处处心中都要有上师，若心中无师，任性而行则是大逆不道。

癸十、对上师行为产生邪见之过患

如果对上师身口意的任何一种行为产生邪见，则再也没有比这更严重的毁己之事。比如，善星比丘对佛的一切事业都观为过失，以此邪见而堕入无间地狱。

所以，依止上师时要格外小心，不论上师的事业显现善妙或下劣，作为弟子，应当观想彼等一切是上师利益自己的善巧方便，须如是观想清净来增上信心。

比如：父母有时也会对孩子生气，但不是真正讨厌孩子。父母对孩子爱得真切，一心只为孩子着想，才有意这样表现。若能体会父母的良苦用心，自然会对父母的一切言行观想清净，由此增上自己的报恩心。同样，上师对我们只有无条件的慈悲，虽然有时上师会显现不满意，甚至驱逐自己，但要明白：上师是出于大悲心，为了调伏我们才使用威猛手段。

上师呵斥时，应想：上师为了遣除我的违缘，而降下猛咒之雨；上师责打时，应想：这是刹那清净我无始所积恶业的善巧方便。若能这样转念，则所见所闻都会变成增上信心的因缘，否则极易堕入邪见的深渊。

总之，应观想：上师的一切行为都是从菩提心中流现的，都是为了利益我们。如此观想清净，会使上师的任何显现都成为增上信心的助缘，而获得上师殊胜的加持，不造任何罪业。

以上是每位求解脱者理应铭刻于心的殊胜教诫，若能如法实行，上师的加持自然会融入自心，而且这样去用心，就能成就一切缘起。

怙主忠巴加利说：“拳打石砸是师作灌顶，若入加持亦于彼当入，狠狠恶骂是师降猛咒，若遣违缘亦以此当遣。”上师拳打、石砸都是殊胜的灌顶，如果有融入加持的，也是挨打的弟子会融入加持；上师的恶骂是威猛的咒语，若有遣除违缘之法，也是以此方便遣除。

甲瓦用滚尊者说：“总之，任见何者皆功德，任说何者皆教言，任作何者皆有益，任现何者皆加持。”

所以，应如喀喇共穹所说：“开示大乘诸上师，虽然外现不庄严，密意不可测量故，切莫观察上师过。”如果因上师外现的行为不庄严而产生邪见，则会彻底中断白法的根本。所以，平常要善护心念，让自己对上师三门的行为一刹那也不起邪见。

为何须善护心念呢？因为我们邪分别的习气深重，对清净观又不熟练，故应谨防邪念发动，同时勤修清净观。须知，缘起随心，心观过失则堕于邪恶，心观功德则一切吉祥。世俗的修行着重于转变心念，而转念需要反复修习才能得力，心力一旦增强，就不会被违品所夺，这就是一再强调必须精勤用心的原因所在。

癸十一、对上师不持为上师之过患

有些人心不平等，在他眼里，地位高、名声大才是上师，眷属不多、名声不大或地位不高的，就不认作上师，这样便无法产生与佛法相应的功德。为什么呢？因为上师虽然有外现贤劣及功德大小的差别，但作为弟子，必须无差别地敬信。

金厄瓦也说：“自己现有诸上师，不无亲疏而敬信，唯于一师偏袒执，是为情面贪心惑，不许敬信释迦子！”对自己所有的上师，都应不分亲疏、恭敬地承事。须知，所有上师都是无二一体的，如果只耽著其中某位上师，则不能称为佛教中的敬信，完全是世间情面，也叫贪心烦恼。

尊者又说：“若是敬信成熟人，于师不会作贪嗔，师恩虽然有大小，敬信无别释迦子！”敬信心已经成熟的人，对所有上师都不会以贪嗔而取舍，而会平等观想与真佛无别，绝不会恭敬一者而轻慢另一者等。虽然上师对自己的恩德有大小之别，但身为弟子，皆须无差别地修持敬信。对上师地位的高下、功德的大小等，也应类推了知。

所以，对于曾经为自己传授佛法的上师，作为弟子都要平等恭敬、生起清净的信心，如此才能获得一切传承上师的加持。总之，在任何一位上师前，下至只听过一颂佛法，也不能分别上师的过失。经云：“设唯闻一颂，若不执为尊，百世生犬中，后生贱族姓。”

因此，判定上师的标准，不是凭自己主观的认知，换言之，并非随自己认为某人是否为上师，就如此成立。客观的标准是：下至以依止心在某人面前听过佛法，则不论你承认与否，此人就是你的上师。虽然有依止心，但没有得过法，或者无依止心，只是听过几句，都不能成立为上师。

总结：

总之，上至佛果、下至地狱中感受一丝凉风的安乐，一切利乐和白法的圆满，无一不是由依止善知识而获得。相反，小至十地末尾金刚喻定所断的极微细所知障，大到无间地狱中惨烈的业报，一切痛苦和衰损，唯一是由不如理依止善知识所引生。因此，宁舍生命也应如理依止善知识，因为这比护持生命更为重要。

对于以上如理依止的利益和不如理依止的过患，须反复思惟，最后从心底真正发起决心。虽然很多人都听过、也了知依止善知识的道理，但若未再三思惟串习，对上师的恭敬心和报恩心就无法坚固圆满。相反，若能多多思惟、串习，自然会增上对上师的信心，不会产生邪见。所以，必须反复思惟，直到下定决心：无论何时何地，在何种情况下，我一定要如理依止善知识。有了这种决断心，才算思惟到量。

壬三、以意乐依止之轨理分二：一、思惟功德而修信心　二、忆念恩德而发起恭敬

有关依师意乐的修习，可归摄为两个根本——修信心和修恭敬心。修信心的方便是反复思惟功德，修恭敬心的方便是反复忆念恩德。

癸一、思惟功德而修信心分三：一、修持信心之必要　二、以喻、理成立“思惟功德是能生信心之因”　三、如何生起最圆满之信心

子一、修持信心之必要

功德、加持、信心三者，前前是果，后后为因，即：地道功德的生起，依赖上师的加持融入自心；上师加持融入自心，依赖对上师的敬信。反之，若无敬信，则加持不会入心；若无加持融入，则不会产生地道功德。由此可知修持信心的必要性。

子二、以喻、理成立“思惟功德是能生信心之因”

下面通过比喻和道理来成立“思惟功德是能生信心之因”。

比如，身体本来是由三十六种不净物组成，但经由分别念增益为清净并数数串习之后，在我们心前便显现了身体的清净、悦意之相。这说明：心如何假立，就会如是显现。对于某法，反复作意“好”，就会显现为“好”；反复作意“不好”，也会显现“不好”。这是心的无欺法则。

因此，在修习依师的意乐时，应当思惟：上师再怎么下劣，也不可能没有一分功德，如果特意思惟、串习这分真实的功德，将来某时心中必定唯一显现上师的功德，以缘起力必然如此显现之故。

所以，对自己见闻以及体会到的上师功德，持之以恒地如理作意，就会生起淳厚的信心。

子三、如何生起最圆满之信心分二：一、须观师为佛　二、如何树立“观师为佛”之定解

丑一、须观师为佛

问：如何才能产生圆满的信心？

答：须圆满修习信心的因——思惟上师功德。

问：如何思惟功德才能达到圆满？

答：思惟上师是真佛，即可达到圆满。若能观想上师为佛，待串习坚固时，就会产生无比宽广的信心，刹那也不会分别师过，有如是不可思议的作用。

以上以理抉择了“观师为佛”是修持信心的重点。以下再由教理建立上师是佛，因为凡夫不能亲见上师是佛，若不以教理抉择，便难以生起上师为佛的定解。

丑二、如何树立“观师为佛”之定解分三：一、以教成立　二、以理成立　三、遣除疑难

寅一、以教成立

首先应于心前明观上师，然后思惟。

《二观察续》说：“末世五百年，我现阿阇黎，作意彼为我，尔时当恭敬。”佛说末世五百年的时候，我会示现阿阇黎的形象，你们应当作意阿阇黎为我，如法地恭敬等。《金刚帷幕续·第十五品》也说：“所谓金刚萨埵者，示现金刚上师相，念利一切诸众生，现为平凡之身相。”密续中也说，所谓金刚萨埵，是在凡夫前示现金刚上师的形象，虽然利益众生的上师实际和金刚萨埵无二无别，但由于众生障重，无法见到清净的佛尊，所以上师特意示现为凡夫的形象。

经中说：“嗟！见者皆应具意义，至于未来之时代，我当示现亲教师，亦现轨范师之身。”佛陀教诫：善知识乃诸佛所化现，凡是见到以及依止善知识都有极大的意义。在未来的末法时代，我（佛陀）将示现为亲教师和轨范师的身相。

依据这些教证，应当思惟：佛在末法时代示现为善知识的平凡身相，因此善知识实际是金刚持如来。在尚未生起这种体会之前，须不断观修。

寅二、以理成立分四：一、以观待理成立　二、以作用理成立　三、以证成理成立　四、以法尔理成立

卯一、以观待理成立

比喻：

观待我来说，所谓医生是以能为我治病来安立的，即：谁能为我治病，即使无医生之名，实际也是我的医生；若不能治病，纵然有名声，也不是我的医生。换言之，观待病人来说，医生唯一是由能否治病来安立的。

思惟：

观待无始以来一直被烦恼逼迫的我来说，某人是否是佛陀，唯一是从能否赐予我对治烦恼的妙法而安立。依止他若能获得对治烦恼的妙法，则是依止了真佛；否则，不论他身份如何、作何种仪式，终究不属于具相善知识。

所以，佛陀唯一是以能赐予对治烦恼病的法药而安立的，因为：唯一是从能开示断除烦恼的方便的角度，安立佛为皈依处。对我本人来说，怙主佛陀决定是大恩上师，因为只有观待上师所传的深广妙法，才能获得解脱，因此上师是导师、是怙主。

卯二、以作用理成立

若某法具有烧煮等火的作用，就能成立此法是火。同样，谁能行持佛陀的事业，便可成立为佛陀。现在，以善知识行持如来事业，便可成立他们是佛。

为何说善知识所作的是佛业呢？因为佛业是对众生宣说解脱正道，而善知识唯一行持此等事业。

卯三、以证成理成立分三：一、果因　二、自性因　三、不可得因

辰一、果因

果因[[96]](#footnote-96)：从果的角度推证上师为佛。

《释量论》云：“彼方便生因，不现彼难宣。”自己若未证悟，必定无法为他人圆满宣说。如今善知识以自力无颠倒地宣说了圆满的菩提道，说明其相续中具有一切种智。因为只有具备证悟的功德，才能真正为他人宣说菩提道。《不可思议经》也说：“何人随行如来之故，宣说正法，彼等身中安住有如来智慧。”

所以，由“果”——能无倒宣说圆满菩提道，而成立其人必已圆满菩提道；若能圆满通达甚深的菩提道，必然通达更浅的内外诸明。由此成立彼具如来智慧。

辰二、自性因

自性因：以自性为根据成立上师为佛。

相好庄严的佛陀和显现平凡的善知识只有外相上的差异，其实他们的心完全安住于法性，无二一味。以自性一味为因，能成立上师为佛。

比如，一个演员上午扮演国王，下午扮演乞丐，虽然外相有很大的差别，但其实是同一人的游舞。如《能断金刚经》云：“应知佛法性，是导师法身。”诸佛是法性的自性，上师也是如此，应当这样观想。

以上排除外相的差别，由实际之中佛与善知识自性无别，成立善知识为佛。

辰三、不可得因

不可得因：以迷乱心识前所显现的过失不可得，成立上师为佛。

譬如，眼翳者眼前显现的毛发，唯一是不可得的假法。因为如果毛发真实存在，则翳障清净之后，毛发应更加明显，然而事实上，眼翳病好了毛发也随之消失，因此毛发是不可得的假法。

同样，我们心前显现的上师过失，也只是一种不可得的假法。若上师的过失真实存在，则心垢清净之后，这些过失应更加明显；然而心垢清净之后，便不再显现上师任何的过失。因此，心前显现上师的过失，唯是由于自心不清净所致，实际上师的本体上并无过失。法称论师说：“可得的没有得到，说明实际中没有。”

按上师自身真正的境界来说，上师身口意的坛城中，没有毫许过失，以此可以肯定上师是佛，因为断尽过失者唯一是佛陀之故。

卯四、以法尔理成立分四：一、当幻化相应的能调伏身　二、当应机而幻化　三、当以能利益而幻化　四、当以周遍而幻化

“法”是法性，“尔”是如此。依于法性而如是成立，称为法尔道理。由此道理也可成立上师与佛无二，是不可思议的导师。

以下从四个方面抉择：是佛就必定如此，而上师也正是如此，因此上师为佛。

辰一、当幻化相应的能调伏身

诸佛利生的总规是：能以国王身调伏的，就现国王身；能以大臣身调伏的，就现大臣身。如是示现种种相应根机能够调伏所化的身相。

所以，应当思惟：对于以平凡身才能调伏的我来说，诸佛无疑是在我面前示现了平凡的身相。

辰二、当应机而幻化

自己有何种面容，就会在明镜中显现同样的影像。同理，自己有何种机缘，就会在法身大乐的自界中，显现完全相应的色身影像，这是法性的规律。

所以，应当思惟：与我机缘相应的某尊佛的色身必定会出现，若去寻找，则除了心前显现的上师之外，没有其他色身，这必定是诸佛为了调伏我而示现的色身，因此上师真实是佛。

辰三、当以能利益而幻化

大乘了义经中说：每一位众生的心前都平等无缺地安住了十方诸佛。因此，在我心前也应有十方诸佛安住。经中还说：此非泥塑木雕之佛，而是以能对众生行持利乐事业的方式而安住。

由此教证可知，我们心前安住的佛陀，正是现前利益自己的善知识。所以，应当思惟：在我心前以妙法利益我的善知识，正是诸佛的化现，因为实际利益我的就是他们。

辰四、当以周遍而幻化分二：一、三世周遍而幻化　二、遍一切处而幻化

巳一、三世周遍而幻化

从“不过时而幻化”和“相续不断幻化”两个方面来说明。

《大乘庄严经论》云：“利益众生事，随时不过时，不忘我顶礼。”总的来说，若所化众生听法的因缘成熟，佛陀必定不会错过传法的时机，法尔如是之故。就个人而言，自己堪能闻法时，诸佛必会应时说法，而如今为自己说法者，除了上师别无他人，因此成立上师为佛。

所谓相续不断而幻化，即诸佛除了恒时利益众生之外，别无他业。如今，诸佛也同样在行持利生事业，而且幻变无量能调伏的身相，通过说法来利益所化。

因此，应当思惟：现在我具有听法的缘份，诸佛必定以说法来饶益我，而利益我的就是眼前的善知识。所以，为我说法的善知识正是诸佛的化现。

巳二、遍一切处而幻化

此如大乘经所说：“虚空所在，佛身无不周遍。”既然佛身无不周遍，自然也周遍我处。应想：遍在我处的佛陀是谁呢？由自己的因缘所显现的佛陀，无疑是无倒宣说解脱正道的上师。

再三思惟便知，上师的确是佛陀化现为善知识的身相，来度化障重福薄的我。若深知此理，就能做到依教奉行。

诸佛的殊胜传承，总集在上师的法体中，若能从上师的金刚法体中获得不可思议的加持，自然就能获得不可思议的成就。因为对境是不可思议的金刚上师，若对他起信并祈祷、观想、赞叹、随学，则生生世世一切境界自然都会显现为法身大乐之境；所以，须认真思惟、再三串习并依此信解而行，才是合格的金刚弟子。诸佛菩萨都会同声赞叹，这是真正具缘的金刚弟子。

总结法尔道理：

诸佛周遍一切时空而幻化，在不清净众生的因缘成熟时，法尔将显现传法利他的平凡身相。因此，凡夫因缘成熟时心前所现的传法善知识，必定是诸佛的化现。

寅三、遣除疑难分四：一、遣除有关显现之问难　二、遣除有关不显现之问难　三、遣除不决定之问难　四、以问答方式解诸疑惑

卯一、遣除有关显现之问难

有人问：在我心前，善知识显现具有许多贪嗔等过失，如何才能把他们安立为断尽过失的佛陀呢？

问者以心前显现有过失，而断定善知识实有过失，并不是佛陀。

以根据不定破斥：自心的显现如果真实存在，则可成立这种说法，但这并不决定。因此，由心前的显现，不能成立上师实有过失。对此以六喻解释。

一、眼翳者之喻

眼翳者不论看什么都无法摆脱毛发的假相，但不能因眼前显现毛发，就断定实际处处都有毛发。同样，具业障者不论见谁都会见到过失或平凡相，但不能因他心前如此显现，就断定上师实际如此，因为这只是他的业障所自现。

因此，凭借众生业障的显现来断定上师不是佛，是毫无道理的，如同眼翳者前显现毛发，只是他自身的错觉，并非外境中实有毛发的自体。

二、摩尼宝之喻

《大乘无上续论》说：“如同种种形色物，摩尼中现非彼体，亦由众生种种缘，如来显现非彼体。”譬如，摩尼宝自体上并没有蓝色，但把它放在蓝布上，便会显现蓝色。同理，佛陀虽然没有任何过失，但以所化众生自心的过失便会显现似有过失。

所以，应当思惟：“现在上师显现的种种过失和平凡相，只是我自心过失的投射，实际上师并没有过失。”

三、墨镜之喻

有人问：如果上师毫无过失，如何解释“现量见上师有很多衰老等过失”呢？

答：譬如，眼睛被墨镜所遮时，也现量见到白海螺为黑色，但不能以此成立海螺为黑色。同样，心识被罪障遮蔽时，即使见到真佛，也似乎现量见到过失或平凡相。因此，以这种“现量见”怎么能断定实际存在呢？这只是一种迷乱识的现量，并不能衡量法界实相。

如是，以墨镜之喻抉择了上师为真佛，只是自心被业障遮蔽无法现见而已。

四、佛现旁生相之喻

为了利益众生，佛陀化现为猪狗等旁生的形象，行为与一般猪狗无异。既然佛示现了平凡相，在不清净众生心前，不论如何观察，也必然只会见到平凡的现相。

由此根据，应当思惟：“我不能因为自己心前显现了平凡的上师形象，就认为上师不是佛陀。”

五、梦的比喻

譬如，在梦中清晰地见到恶人杀生、偷盗等，但醒来后就会明白：这唯是梦中的假相，只是由于自己的习气成熟，才如是幻现的。其实，恶人尚且不存在，又怎会有杀盗的恶行呢？

同样，应当思惟：虽然我见到上师发怒、责骂等粗暴行为，但这只是由我内心的恶习所显现的，根本了不可得，又怎会有嗔骂等过失呢？根本不会有。

六、胆病等比喻

譬如，因胆病而看见雪山是黄色，因风湿病而见到雪山为蓝色，诸如此类，以暂时损坏诸根的因缘，都能导致迷乱，何况我们相续中具有究竟的迷乱因——不可思议的业障，而且丝毫也未遣除，为什么不会由这些因缘而显现迷乱呢？因此，在业障深重者的心识前，善知识甚至显现驴马等形象，现在没有这样显现已是万幸。

卯二、遣除有关不显现之问难

问：纵然上师没有过失，但上师也没有显现相好庄严等功德，怎么能安立他是功德圆满的佛陀呢？

问者以心前上师没有显现相好等功德，而断定上师不是佛陀。

以根据不定破斥：由你心前显现，不能断定为真实存在；以你心前不显现，也无法断定毕竟无有。对此，可以通过思惟以下八喻来了知。

一、盲人之喻

太阳光芒万丈，而盲人却一无所见。同样，上师虽然圆满具备佛陀功德，但在我无明的心前如何能显现此等微妙难思的境界呢？因此，由我心前不显现，并不能成立没有。

二、针眼之喻

狭小的针眼中，无论如何也容纳不了巨大的须弥山。同样，凡夫分别心的境界如针眼般狭小，绝不可能显现如大海般深广的佛陀功德。因此，不能以自心没有显现，就断定上师不具佛陀的种种功德。

三、黑暗之喻

在漆黑的夜晚，由于黑暗的障蔽，不必说细微的色法，即使粗大的色法也看不见。只要没有遣除黑暗，色法就不能在眼前显现。同样，我们的心识被无明障蔽，姑且不说佛的各种微妙功德，即便粗大的功德也无法显现。因此，对于被愚痴障蔽的我来说，心中能显现何种佛功德呢？绝对无法显现。

四、瑜伽士之喻

密续说“所现皆为本尊相”，在消尽平凡迷乱相和执著的瑜伽士智慧前，上师们都显现为佛陀。所以，在我心前上师没有显现为佛陀，是因为我还未能消除迷乱显现和执著。一旦通过修行，消尽了迷执，必然会现见上师为佛。

五、幻师之喻

幻师以咒语加持某人，染污观众的眼识，结果观众只见到驴子和驴子的各种行为。迷乱之因是眼识被染污，迷乱是指不显现本有的人和人的行为，反而现前本无的驴子和驴子的颠倒相。这说明：显现的不一定实有，未显现的也不一定没有。

所以，能否信任自己的心呢？不能信任，因为它只是被恶习染污的颠倒心识。因此，对心前显现的，不能信以为真，而心前不显现的，也不能断定为无，而且须进一步认清其颠倒面目：以迷乱力所致，凡夫不仅不见本有的佛菩萨，而且不得不见本无的平凡相和各种平凡行为。

虽然在名言中上师也具足佛陀的全分功德，但我们在未消尽错乱之前，由于业力的迷惑，见到的往往是迷乱的错觉。所以，应由幻师的比喻认识自己错乱的状况。

六、菩萨之喻

即使在十地菩萨等的心前，也无法显现佛陀全部的功德，何况在我这样的凡夫心前，如何能显现佛的全分功德，又现见上师为佛呢？即使合集所有的菩萨在漫长的时劫中从各方面一再观察，也无法完全现见佛陀的功德，何况愚痴的我呢？所以，不能以我心前不显现，就否认上师具有佛陀的功德。

七、鬼神之喻

例如：我眼前若有宝瓶，就应显现，若不显现，就能断定眼前没有宝瓶；但鬼神并非如此，我们不能以眼前没有显现鬼神，就断定毕竟没有鬼神。所以，不能一概以“不显现”而断定毕竟没有。

意义：

（一）如果我已现前如来功德，则应当在我心前显现；如果自心前不显现，则决定不是功德圆满的如来，毕竟以自证分可以断定自己是否现前了佛功德。这是以“不显现”而决定没有。

（二）我的心前虽未显现他人具有佛功德，但不能以“不显现”而断定他人不具佛功德。

八、宝瓶之喻

譬如：眼前虽有宝瓶，但布帘遮住时，什么也看不见；一旦拉开布帘，当处即见宝瓶。同样，应思惟：上师的法身与佛无二，只是由于自己的业障而不能现见，一旦业障清净，当处即见上师为佛。所以，能否见上师为佛，取决于自己业障是否清净，而不在于上师是否清净。

卯三、遣除不决定之问难

也许有人会问：既然决定上师是佛，你身为上师，你的弟子也会把你当成佛，若与你的实际情况不符，则应成大妄语。

答：这种想法是观师为佛的障碍，必须遣除。《摄大乘论》云：“鬼旁生人天，各堕其所应，等事心异故，许义非真实。”对同一有事，由于众生业力不同，而有不同的现相。对于我这个有情，也因见者各自不同的业力，而产生不同的看法；然而，对各自的所见，都应承认只是各自心识前无欺的显现。

比如：天、人、饿鬼三者同时见恒河水时，依随各自的业力，天人见为甘露、人类见为水、饿鬼见为脓血，而且依各自所见也有各自的受用，即天人畅饮甘露、人类喝水、饿鬼因脓血而受苦。所以，观待三者各自来说，应当承许这三种现相和作业同时存在。同样，弟子见我为佛，自己或其他人见我为平凡，而且就如各自所见那样，能分别作佛和平凡之业，因此名言中对二者都应承认为有。这样也可以遣除“小乘上师的声闻等并不决定是佛”的妨害。

对方又问：若依你所说，一位上师应成同时是佛和众生，但如何成立“既是佛陀又是众生”呢？

答：同样，同一条河流应成同时是甘露、水、脓血三者，对此你如何回答？所以，由于不同的业力，而显现甘露、水和脓血，这只是同一法观待不同众生的不同现相，并非在同一法上聚集了相违的水和脓血等。同样，观待众生的心识不清净、清净和极清净，而分别见上师为凡夫、菩萨和佛，并没有凡夫和佛集于一身的过失。

以上由教理成立了上师是佛，并以理遣除了种种疑惑，如此便能引生“上师是佛”的定解。

卯四、以问答方式解诸疑惑

第一问：是否所有的上师都是二利究竟的佛陀呢？

答：从名言现相来说，上师还是有差别的，并非一概是佛，否则就有菩萨不能以上师的身份利益众生的过失。实际上，资粮道、加行道的菩萨就能教化众生，一至十地的菩萨更能由愿力和等持力入轮回利益众生。《华严经》、《庄严经论》、《宝性论》、《入中论》等经论中都有明显的教证。

第二问：“事实是佛，也如实观为真佛”的上师是指何种上师？

答：是指能传授圆满菩提道教授的上师，即能把我们从凡夫地引入佛地的上师，这种上师是真佛的化现。许多金刚上师来到人间，传授即生成佛的教授，所以彼等是真佛的化现。比如，大恩上师法王如意宝，虽然在众生不净心识前是显现凡夫相，但瑜伽士现见他是莲师、文殊菩萨等，确实在名言中就是真佛的化现。

第三问：既然上师功德有别，为何在大小乘及密乘的教典中一概要求观师为佛呢？

答：因为佛具有无量的幻化，对于心前的上师，我们无法判定是否是佛的化身，而且观师为佛，可以避免一切负面因素、引发一切顺缘，换言之，观上师为真佛，可以遮止分别上师过失的恶心，增上对上师的信心，获得最圆满的加持，所以内道教典中一概要求“观师为佛”。但须注意，此处的“师”，唯一指真正具相的上师。

癸二、忆念恩德而发起恭敬分五：一、赐予安乐之恩德　二、生起功德之恩德　三、赐予教授之恩德　四、心相续得以调伏之恩德　五、超胜一切之恩德

忆念恩德是发起恭敬心的方便，因此修习恭敬意乐时，主要是修念恩，即应从以下五个方面观修。

子一、赐予安乐之恩德

阿底峡尊者说：“一切安乐源自上师的加持，所以应报答上师恩德。”为什么呢？因为若非上师引导我们趣入善法，则毕竟没有获得丝毫安乐的机会。因此，即便身心上得到些许安乐，都应忆念是上师的恩赐。

比如：世人虽求安乐，却不知何为乐因，反而处处制造苦因，所以身心非常苦恼。然而，我们能在殊胜的道场中，日日闻思修行，享用法乐，这并非凭空而得，也不是单凭自力所得，而是由于上师将我们引入佛法中，我们才能获得这样的安乐。

以此类推，乃至夏天感受一丝凉风的快乐，都应想到是上师的恩赐。因为一切安乐源自善法，自己能够行善都源自上师的引导。或者，生活舒适时，也要了知这是上师的加持所致，由于上师大悲开示佛法，我才能积累资粮，享受福报。

修行必须不断转变恶心才会进步，通过以上再三举例，即知应在何处转念。又如：以往感受安乐时，便起我慢，认为自己天生就有福报。凡夫本是业障深重的疯子却毫无自觉，还认为自己福报大，根本想不到上师的恩德，更不知感恩。现在要消除邪念，就要忆念师恩，无论得到任何身心上的安乐，都要忆念是上师的恩德，如此就能转变观念而改变颠倒的认识。

感受安乐时，我们要逆着以往的习性去思惟：“若无上师的慈悲，我怎么能享受这种福报，一切都是上师的恩赐。”这样串习坚固后，心态就会转变：获得安乐时，立即会想到这是上师的恩赐，每次念恩时，就会感激上师。养成习惯后，便会常常缘着安乐而感恩，由感恩而生起恭敬。对于自己所具之功德也要如此理解。

子二、生起功德之恩德

我们相续中能生起因果正见、出离心、信心、恭敬心、慈悲心、菩提心、通达二谛的智慧，都是源自上师的恩德。若无上师的教导，我们对善法将如盲人般一无所知，无由生起任何修行的功德，所以一切功德都是因上师大悲加持才得以生起的。

我们的相续从原先充满罪恶的状态转变为具有许多功德，这都是上师的加持所致，所以我们不能忘记大恩上师的恩德。

子三、赐予教授之恩德

我们天天闻法，或许感觉很平常，每天听法就像按时上班，不觉得佛法难闻，很少有感恩心。今后一定要改正这种心态，要有珍惜、感恩之心。

应当思量：我们要付出诸般努力才能通达法义，在心中显现法的境界，下至浅显的人身难得等，也要长期串习，才能真正通达其意义，所以佛法教授极其难得。同样，上师是在漫长的时间中行持了无量苦行，才获得殊胜的教授。由于慈悲的缘故，才将如此珍贵的法宝毫无悭吝地赐予我们，如同父亲将一生的财富全部交付孩子一样，恩德极大。

然而，有些人麻木无知，认为上师本该度化我、本该为我传法，这是毫无根据的。试问：你对上师做过何种供养承事？对上师祈祷过多少次？对上师真有信心和恭敬心吗？自己不具足弟子法相，却要求上师为自己传法，试想一个相信因果的人，该不该对上师提出要求呢？所以，应当这样念恩：上师恩赐的诸多殊胜教授，皆非轻易得来，而是经过漫长时间修持无量苦行才获得。

例如，应如何忆念上师如意宝的恩德呢？应在法上念恩，即：上师赐予我们显宗的因果、菩提心等妙法以及密宗顶乘的大圆满法，这些妙法是最珍贵的财富，乃至受持一分也能产生无量安乐。所以，上师的法恩不可思议，知恩之后，还应努力以修行来报恩。

比如，上师施予少许衣食，让我们暂时感受些许安乐，我们都会感恩不尽，认为上师关照我的生活，何况上师不断赐予佛法教授，而这正是让我们获得安乐的根本，所以师恩若有形相，则尽虚空界也无法容受。经云：“以充满三千大千世界的财物布施某人，或者对其传授一句佛法，后者的恩德更为深重。”现在上师赐予我们圆满菩提道的教言，如此深重的法恩，我们根本无以回报。

就像这样，在没有出现泪水直流、汗毛竖立之前，必须持续不断地忆念上师的恩德。在生起不退转的恭敬心之前，须反复思惟，于法念恩。

子四、心相续得以调伏之恩德

应如是思惟：反观自己，贪嗔痴如此粗猛，可见自己是个刚强难化的凡夫。此生来到人间，相续中充满了烦恼和业障，这说明过去无量诸佛出世以来，我都未被诸佛调伏，若已调伏，则早应进入圣者的行列。今生有幸值遇上师，上师以善巧方便调伏了我，使我进入清净的法门，成为修行人，这种心相续的转化，唯一是上师的加持所致，所以上师的恩德比佛恩还要深重。

有人问：“上师与佛的体性无别，不可能有恩德大小的差别。”

答：“恩德有大小”是观待所化的现相而言，而上师为佛是从真实义中而言，所以没有任何过失。

子五、超胜一切之恩德

在我们一生中，父母和佛陀的恩德极大，但相比之下，上师的恩德更加深重。因为：父母只给予我今生的肉身，赐予对今生有益的衣食等，而上师却养育我的法身，赐予能获得究竟利益的佛法，所以恩德超过父母。至于佛陀方面，我不能亲聆佛陀说法，也不能亲见佛顔，而上师不仅可以面见，还可以随时为我传法，因此师恩大于佛恩。

总之，应当思惟：一切利乐和功德的圆满都依赖上师，此以理证能够真实成立之故。在整个法界中，即使以佛智观察，也无法找到恩德超胜上师者。

上述以意乐依止的轨理，就是以信心和恭敬心亲近善知识。修习贤善意乐的根本目的，是要与上师的智慧相应。随着信心和恭敬心的深入，自心也会越来越亲近上师的智慧，达到究竟时，二者便融为一味。在贤善的亲近意乐推动下，便会真正趣入亲近的加行。

壬四、以加行依止之轨理分二：一、略说　二、广述

癸一、略说

此处加行，是指亲近善知识的加行，即能让自心和上师智慧相应的加行。若三门行为令心越来越背离上师的智慧，则是违逆善知识的邪加行。亲近上师的加行，一言概之，即修持心心相印。如此，即可从总的原则上明白亲近加行的作法。世间也有“心心相印”的说法，但要真正做到并不容易，因为心心相印是一种圆满的结果，不是单凭想象就能现前。然而，这种境界也不是无法企及，若能了知它的加行，并且努力付诸实践，最后必定能与上师心心相印，因为缘起无欺、不会空耗之故。

以加行依止上师的总原则，即上师怎么欢喜自己就怎么做，凡上师欢喜的事都要努力实行。分别来说，即须供献财物、身语承事、如教修行。这些很容易理解，不过就是好好供养、好好做事、好好听话，没有什么玄妙之处。但是缘起非常深奥，这三者实际包含了一切心心相印的方法，所有世出世间的亲近行为，都摄于其中。

比如，在世间若要亲近父母、兄弟、老师、朋友，加行也是供献财物、身语承事、如教修行这三者。比如，对父母常常供养、身语服侍、内心孝顺，由于缘起无欺、丝毫不爽，最后必能和父母的心贴在一起。

对亲近的缘起生起定解之后，再回到“亲近善知识”。须知，以上三者是我们必须用一生来勤作的大加行，此外再没有更重要的所作。若能按这样的正轨持续不断地修加行，最终一定会圆满依止上师的大事。

癸二、广述分三：一、供献财物　二、身语承事　三、如教修行

注意：以下所说都是就具相的上师而言。

子一、供献财物

向善知识供献财物，具有快速圆满资粮以及与上师的心亲近的作用。成佛需要圆满资粮，而资粮田中最胜妙的就是上师，换言之，就自己的因缘来说，找不到比上师更好的资粮田。因此，对无上福田的上师，应当供献一切。

《事师五十颂》云：“恒以诸难施，妻子自命根，事自三昧师，况诸幻资财。”对具相的金刚上师，连难以割舍的妻儿、命根，都可以恒时奉献，何况不坚实的外财，更应毫无悭吝地供养。因为对自己来说，金刚上师是最殊胜的资粮田，所以相比于其他，更应着重在这一根本上供养。

再者，供养之果依赖供物的品质和数量，因此，应当尽量供献众多上妙的供品，以此将会成熟许多殊胜的果报。从密宗来说，如果自己拥有上等资财，却供养下劣的财物，也是失坏誓言。

以比喻说明：

譬如，当农民得到一块“春播一粒种，秋收万斤粮”的良田后，他会想：以前的田地不及此田的万分之一，今后我应选优质种子尽力播种耕耘，一定要利用它创造最大的财富。如果我只播少量下等的种子，就只能获得少量下等的果实；若不尽力在这块良田上耕作，就无法取得最大的效益。虽然其它田地也能生长庄稼，但毕竟不是最殊胜的，所以我应着重在这块田中耕作。由此比喻即明白，应对上师精勤供献妙财的道理。

《普贤上师言教》说：“皈依处以及积累一切资粮的无上福田没有比上师更殊胜的。尤其是上师授予灌顶、讲经说法期间，十方三世诸佛菩萨的大慈大悲和殊胜加持一同融入他的相续，从而安住于与诸佛无二无别的境界中，所以其余时间成百上千次供养不如此时供养一口食物的福德大。”在供养上师方面，由于某些殊胜的缘起，供养者可获百千倍增长的福德。比如，在上师灌顶传法时，供养的福德极大，因为缘起殊胜的缘故。

子二、身语承事

身语承事的范围很广，小到日常生活的烧火做饭，大到上师事业的方方面面，都属于承事的内容。凡是弟子份内应做之事，都要用心做好，而且要安忍劳苦，努力完成。这就是亲近的加行。

上文提到的加叶瓦尊者就是敬事上师的典范。当年他承事金厄瓦大师时，一切内务都由他一人操持，即便如一些拌和饭食之类的事他也亲自去做。

后来，他和上师到了诺寺，修建塔堡时，运石背土等事，无一不做。他是如此的厚道、勤快。

金厄瓦大师接近圆寂之前，加叶瓦诚心地祈求上师能在来世摄受自己。金厄瓦对他说：“直至法身未灭之间，我们师徒都不会分离。”所以，若能全心全意地承事上师，必定会成就与上师亲近的因缘，由此，弟子和上师的心生生世世都不会分离。

虽然加叶瓦日日承事金厄瓦上师，而没有修法的机会，但他就是由于这种勤奋而获得内证的。一次，当他走到第三级阶梯时，智慧倏然大开，所以他深信承事上师的功德。他曾感叹说：“吉麦寺的善知识们不精勤承事上师，而唯一精勤于闻法，这是错误的。”

所以，我们应在身语承事上用心。应当想：获得人身，若以身口意造恶，只是徒然浪费生命，若能用以行善，则具意义。因此，自己身口意唯一应当做善事、说善语、发善心，而世上的善事、善语、善心无量无边，以有限的人生不可能样样实行，所以应当致力于最有意义之处，而这就要依靠上师这无上的资粮田。

换句话说，应以此身承事上师、以心为上师着想、以口为上师说话、以手脚为上师劳作，若能全身心地承事具德上师，则确实是人生最幸福的事。我们如果没有值遇上师，也只是在世间琐事中空耗。比如，在老板手下打工，身体为老板做事、舌根为老板说话、头脑为老板分别，这样做不但毫无实义而且会造下各种罪业。相比之下，哪怕只对上师稍作承事，也是最有意义的。

智悲光尊者在《功德藏》中说：“决定行持善法者，胜师广积二资时，彼中皆能结上缘，役使信使清扫等，极劳具果胜资道。”殊胜上师的一切所作，完全是利益众生的菩萨行。在上师积累广大福慧资粮时，如果以身语承事上师，便和上师的事业结上了殊胜善缘。承事上师期间，一切身行都成了善行，一切语言都成了善语，一切用心都成了善心，而且，圣者上师无上发心力所摄的善业资粮，自己同样可以获得。

因此，以身语承事上师本是妙不可言的善行，缘起微妙，以身语承事，必定能与上师的心相融、与上师的事业相融。由此可知，一切身语承事都是与上师智慧、与上师愿海、与上师利生事业亲近的加行。这是“亲近加行”的真义。

如何承事以及承事的次第等具体内容，在经续论典中多有阐述，尤其在《华严经》和归摄密续意义的《事师五十颂》中有广泛宣说。对于这些内容，首先应由听闻而了知，了知后最重要的是要实行。

子三、如教修行

为何要如教修行呢？《本生论》云：“报恩供养者，谓依教奉行。”上师授予深广妙法，对我们有大恩德，为了报恩则应供养，而三种供养中，以如教修行最为主要，因此需要如教修行。

譬如，有病而不服药，终究无法脱离病苦，因此，谨遵医嘱而服药，是依止医生最主要的事。同样，若不依照上师的教言修行，自相续就无法遣除烦恼，所以如教修行是依止上师最关键的要义。如果只对上师广供财物，却不实行上师的教言，就像只交药费而不服药的愚人，如此则毫无意义。同理，在上师面前求法而不如教修行，也不会产生依止上师最殊胜的利益。

我们依止善知识，最根本的所求是离苦得乐，获得最殊胜的解脱功德来度化众生，而要达到此一目标，则须依止善知识如法修行，所以，最终仍归于如教修行的要点上。

《大乘庄严经论》云：“坚固[[97]](#footnote-97)由依教奉行，能令其心正欢喜。”善知识内心真正欢喜的，是令依止成为有意义的因。性格稳重的贤善弟子，遵照善知识的教言，踏踏实实地修行，一定能令善知识真正欢喜。所以，依教奉行令善知识欢喜，才是亲近善知识的根本因，这是摄尽加行亲近关要的唯一精华。

那么，应如何如教修行呢？如教修行的范围很广，境界也有深浅不同，我们应按华智仁波切的开示，逐步深入地实行。

《普贤上师言教》说：“中间在依止上师的过程中，务必做到不顾寒热饥渴等一切困难，遵照上师的言教去执行，满怀信心恭敬祈祷。自己临时的一切所作所为都要请示上师，上师如何吩咐，就如何去做，总之必须以‘我意唯您知’的诚挚信心来依止上师。”最初依止上师时，应按上师的言教行持，不论遇到任何困难，都应努力克服。即便是暂时的所作所为，也不应以自己的想法为主，而须请示上师后，按上师的吩咐来做。这是最初的如教修行。

进一步应当修学上师的意行。《普贤上师言教》说：“所谓最后修学上师的意行，也就是说，对殊胜上师的一切行为经过一番认真观察之后，自己在实际行动中也原原本本地按照那样去修持。世间上也有‘一切事情即模仿，模仿之中能生巧’这样的俗话。作为修行人，要效仿往昔诸佛菩萨的行为，弟子依止上师也同样是随学上师。”

通过这段开示，对“如教修行”的意义，我们应有更深入的理解。

什么是“教”呢？“教”是教导，不仅有有声的教，还有无声的教。有声的教是言教，无声的教为身教。我们常说“水鸟树林，皆演法音”，对具慧眼者来说，整个法界都在转妙法轮。同样，上师也是“语默动静，无非教化”，圣者上师的智慧安住于不可思议的法界，所示现的一切都是无声的教化，上师所有的行为都在启发我们。由此便能理解“一切无非教化”的涵义。

什么是“如”呢？“如”，是效仿、随学之义。如同以画笔描绘风光无限的山水一样，我们用心效仿、随学上师的心灵境界，就是如教修行。

要做到如教修行，前提是要善巧观察上师的德行，处处留心，不能像瞎子看戏一般，看了半天也不知台上表演些什么。所以，要有一双好眼睛，去细细领会上师一举一动的密意，这样才能入到“上师无声说法，弟子心领神会”的默契当中。

以下举公案说明：

印光大师是汉地了不起的祖师，当年弘一大师对印祖极为仰慕，曾亲自到普陀山承侍印祖。他在演讲中说：

1924年，我到普陀山住了七天，每天从早到晚，我都在大师屋内观察大师的一切行为。大师每晨只喝一大碗粥，没有菜。大师说：“初到普陀时，早餐配有咸菜，我是北方人吃不惯，所以改成只喝白粥，这样已经三十多年了。”吃完，大师以舌舐碗，至极干净为止，再以开水注入碗中，涤荡碗中残汁，以此漱口，再喝下去，唯恐浪费残余米粒。至午饭时，只有一碗饭、一碗大众菜，大师每次饭菜都不剩。和早晨一样，吃完后先以舌头舐碗，再注入开水，涤荡后再漱口吞下。当年大师六十四岁，我见大师一个人住，事事亲为，没有侍者等帮助。

印祖无声说法，弘一大师也深领于心，印祖的身教使他日后深得法益。印祖说了惜福和习劳的妙法，弘一大师随学印祖德行，这是如教修行。

通过这则公案，大家应当有所启发。明白道理之后，就应举一反三，知道该怎么做。方法是先用心看，再用心学，即用心观察上师有哪些德行，自己也应努力随学。

我们可以观察：上师行住坐卧是何种威仪，上师接引众生有何种方便，上师如何待人接物，如何恭敬上师三宝，如何发愿、回向、修集资粮，如何慈悲众生，如何护持圣教，如何实践教义，如何护持戒律，如何体悟万法，这些都是我们随学的内容。

因此，不要狭隘地认为只有上师有声的说法才是教，实际这个“教”真正说起来，尽未来际也说不完。

此外，如教修行也不是学一两个月即可，而是要从现在起直到成佛之间，日日随学，这才叫常随佛学。若能用心随学，上师的功德必然会在自相续中逐渐生起，最终达到与上师无二的果位。

《普贤上师言教》说：“上师的意趣行为怎样，弟子相续中也需要得到，就像神塔小像从印模中取出来一样，印模中有什么样的图案，全部会显现在神塔小像上。同样，上师心相续中有怎样的功德，弟子也要与上师一模一样，即便不能完全相同，也一定要具有基本相同的功德。”

壬五、摄亲近之意乐与加行之义分二：一、须真修实行　二、应归摄于心而修

癸一、须真修实行

以上亲近的意乐和加行，若能如量生起，修行必定会得到成就，以缘起不空耗之故。自己具有清净的意乐、加行，上师又具加持，内外因缘聚合，不可能不获成就。

大恩上师就是这样示现的：

大恩上师幼年即对全知麦彭仁波切具有极大信心。十五岁时，一心祈祷全知麦彭仁波切，念诵祈祷文一百万遍，同时阅读《直指心性》一万遍，结果依靠对全知麦彭仁波切的猛利信心和祈祷心而证悟心性。

大恩上师对全知麦彭仁波切极其恭敬，每每提起全知麦彭仁波切时，都敬称“喇嘛仁波切”。上师教诫我们，为了获得全知麦彭仁波切的加持，下至开玩笑也不能有任何不恭敬，否则会成为获得加持的障碍。上师演唱道歌和撰著论典时，都是先祈祷全知麦彭仁波切安住心间，最后回向时也是祈祷生生世世与全知麦彭仁波切形影不离、获得与文殊怙主无二的果位。

大恩上师念念不忘全知麦彭仁波切的恩德。有一次，忆念深恩竟至通宵流泪。第二天早晨，因流泪过多，上师的脸颊与枕头竟然粘在一起分不开。上师如此念念不忘师恩，我们弟子应努力随学，才能引发至诚的恭敬。

大恩上师说：“我没有什么传记可写的，但有一点，凡是我所依止过的上师，我从未做过让他们不欢喜的事。对任何一位上师，我都是恭恭敬敬，谨遵师教，这是我一生唯一的传记……”“我依止托嘎如意宝的六年当中，从未扰乱过上师的心，就像如来芽尊者依止智悲光尊者那样，甚至没有做过一件让上师怒目而视、不欢喜的事。我对上师的所作所为从未起过邪见，上师就是开玩笑，我也觉得有深深的密意，视如善妙教言。”

大恩上师说他唯一的传记，就是真正做到了如理依止上师。实际上，这是最伟大、最成功、最令人景仰的传记，也是最心要的传记。上师的话语里蕴含了深刻的教诫。

我们临终时回顾此生，如果生平以贤善的意乐和加行如理依止上师，则一生问心无愧，中阴和来世必定安乐。如果依止善知识时犯下大的过失，则将终生遗憾，生也不安，死也不乐。所以要格外珍重，修好依止善知识的意乐和加行。

《普贤上师言教》说：“我们一定要在上师住世期间，全力以赴依教奉行，通过上面所讲的三种承侍使自己的心与上师的智慧成为无二无别。相反，如果上师住世时没有恭敬承侍、依教奉行等，而当上师不在世时却口口声声地说绘制上师的身像、观修上师瑜伽、修习实相之类的话，然后另辟蹊径去苦苦寻找别的高深莫测大法，既不具备使上师心相续中的断证功德融入自相续的诚信恭敬，也不进行祈祷等，这就是所谓的‘能修所修相违’。”

论中又说：“在中阴界中能面见上师，上师指引道路等，这也需要自己无量的诚信恭敬与上师的悲心愿力聚合，才会产生那样的结果。当然上师不可能亲自去中阴界，如果自己没有诚信，不恭敬上师，无论上师多么贤善也不可能出现在中阴界为你指引道路。”

华智仁波切教诫我们珍惜因缘、注重实修。获得人身很难，生在中土更难，能值遇上师则是难中之难。道友们有福德因缘，获得人身，生在中土，又遇到各自有缘的上师，但要知道“缘生可贵”，事事难免无常，不会总有这样的机会，若不知及时把握、不懂珍惜，终将错失良机。

所以，上师住世时应当及时依止，一切弟子份内之事都要不懈怠地勤作。倘若未能殷重依止，一旦上师圆寂，自己想做也没有机会了。因此，要格外珍惜当下的因缘，每一件事、每一心态与行为都要往依师方面去修持。如果每一天都修好上师瑜伽，实行依止法，这一生就成办了大义。

癸二、应归摄于心而修

一切佛法都要在心地上修习，亲近善知识也不例外。若不着重修心，就会流于形相，成为相似的依止、虚假的依止甚至变相的依止。因此，在心上实修极为关键。全知麦彭仁波切说：外观百法，不如内观自心殊胜。

不要认为只要依止都会获得成就，其实依止的结果大有差别：有的依止获得上等成就，有的获得中下等成就，有的仅得少许利益，有的甚至以颠倒依止而堕落。

下面通过问答将亲近善知识的法义归摄在心上。

第一问：什么是亲近？

心和心相应才是亲近，身体或外相上的亲近，并不是真正的亲近。所以，亲近即是心与善知识的智慧、大悲空性藏相应。这有四种情况：身远心近、身近心近、身远心远、身近心远，前两种是真亲近，即不论身体远近，与上师的心相应就是亲近，否则就不是亲近。

佛世时，有两位比丘远道前去拜见佛陀。途中两人极其干渴，必须喝水才能活命；但是水中有虫，一位比丘遵守教言，害怕犯戒而没有喝，结果干渴而死。另一位比丘想：“为了尽快见佛，还是喝吧。”后来当他见到佛时，佛说：“那位护戒而死的比丘，才真正见了我。”

所以，心与上师相应，即使远在千里，上师也如同在眼前；心与上师不相应，即使身体亲近，上师也像远在天边。

第二问：为什么要亲近？

欲得火，就必须接近火；欲得光明，就必须亲近光明；欲得智慧和功德，就必须亲近善知识。按了义的观点，我们本来具有如来藏，只是被二障覆盖了，而能开显如来藏最殊胜的助缘就是三宝，三宝的总集又是上师。因此，为了显发心性，必须亲近上师。一旦与上师的智慧相应，自然能净除心垢而显发功德，功德未生者令生，已有的令增长，最后获得和上师无二的果位。

现代人亲近善知识的动机多不纯正。有些人认为：“我与上师关系密切，将来可以得好名声，居士一定会恭敬我。”这种求名的动机会使亲近善知识沦为庸俗的世间法。

有人想：“我亲近、供养上师，是致富的捷径。”这是为利养而亲近，也是世间法。

或者亲近上师只是为求自己一人解脱，这是小乘的发心。

亲近的动机有邪正、大小等差别，导致的结果也截然不同。如果不调整好动机，亲近的行为就会变成相似的影相甚至变相的行为。

第三问：如何亲近？

唯有顺应亲近的缘起，才能真正现前亲近，而缘起在于意乐。若有信心和恭敬，必定能与上师亲近；若无信心和恭敬，身语纵然勤作，也不能和上师的心相应。由于缘起不错乱之故。所以，应当精勤修习敬信。

信心和恭敬不是凭空产生，只有具足正因才能引生。正因就是思德、念恩，即：再三思惟功德，必引信心；再三忆念恩德，必引恭敬。信心和恭敬一旦增强，就能胜伏怀疑、傲慢，从而生起稳固的意乐；意乐一旦稳固，就能以祈祷等方便融入上师的加持。我们的心之所以不能融入加持，主要是因为心有障碍，若能提升敬信而消减障碍，则极易融入上师的加持而发明心地。

具体来说，有了淳厚的敬信，华严九心乃至无量善心都会被激发。譬如：随顺上师的孝子心、坚固不可分裂的金刚心、荷担一切的大地心、远离傲慢的除秽人心等，都将随之引生；舍心、护戒心、安忍心、精进心、定心、智慧心等，也会因此增生；种种等持、神通、总持、辩才、回向、菩萨诸行、大愿等，也都能够成就。可见，只要具足亲近的意乐，在上师的加持下，一切佛法的功德都会逐渐产生。所以，亲近善知识是圣道的根本，只要对上师具有信心、恭敬心，一切都可显现为修行的境界。

有了意乐，自然会引发加行；相反，意乐若未修好，加行也不会真正生起、稳固，充其量只是一种相似或者脆弱、狭小的加行。换言之，亲近的加行必须以亲近的意乐摄持，若无意乐根本，则是表面的供养和承事，而且行为不稳固，容易生起疲厌、懈怠而间断，甚至会生起邪见等。因此，若不着重在心地上修持，最后极有可能会变成邪加行，结果不是亲近而是背离上师。

所以，表面热闹不一定好，外表好看也不一定真，只有具足贤善的亲近意乐，才会有真正的亲近加行。

亲近的加行，即供献财物、身语承事和如教修行。此等为何是亲近的加行呢？这是缘起规律所致。因为如此行持，必定能与善知识的心相应。

供献财物偏重外物，身语承事侧重身体，如教修行是真正修习善知识的教授、随学善知识的德行，三者分别是下等、中等、上等的加行。了知三种加行的差别后，首先应做好下等、中等加行，然后着重做好上等的如教修行。我们对上师供献财物、身语承事，是要先锻炼自己，让心和上师的心相应。有了这个基础，就能对上师的每一句教言信受奉行，最后归于“如教修行”。

然而，现在的情况恰恰相反，人们重视供献财物，其次是身语承事，最轻视如教修行。比如：有一类人因供养上师很多财物，就认为自己功德大，超过了其他师兄弟，而要求上师赐予大加持。另一种人，因承事了上师而自命不凡、心高气傲，认为自己高人一等。这些都是颠倒、不如法的现象，并不是实修亲近的加行，而是在修我执。

所以，一定要注重心地，不论作任何供养承事，务必要以真诚心、恭敬心来做。若无上述华严九心的贤善意乐，所作所为就容易流于表面，极可能成为颠倒的行为。

第四问：亲近的结果是什么？

若有纯正的动机，再加上贤善的意乐和加行，以无欺的缘起力，必然会获得上师殊胜的加持，逐渐消除罪障，而使自心和上师智慧相应，最后成为无二一体，永不分离，终成佛道。

实修时，应按宗大师的《菩提道次第摄修求加持颂》经常祈祷。依止善知识的关要摄于最初三颂，即：

**万善根本从师出，能生利乐如良田，**

**依止违法善根断，如理事师求加持。**

**一切时处普摄护，诸善知识真佛身，**

**但观功德毋寻过，并念大恩求加持。**

**殷重敬信为意乐，身命财物如教修，**

**殊胜供养作加行，唯令师喜求加持。**

如果通过教理了达上述内容，自然会生起《大乘庄严经论》中所说的总聚心，即心中会呈现修持的要点。总聚心一旦生起，就会引发求证之心，便可按照这三颂实地修证。

以上根据诸多经续论典和教言，对如何亲近善知识作了归摄关要的阐述。参考的教典有：《阿底庄严续》、《大幻化网根本续》、《时轮金刚续》、《密集金刚续》、《事师五十颂》和宗大师对该论的注释等。《华严经》、《不可思议经》等经典，《大乘庄严经论》、《菩提道次第广论》、《略论》、萨迦班智达《三戒论》、华智仁波切《普贤上师言教》等论典。五世达赖喇嘛的讲义、班禅善慧法幢的讲义、大格西阿旺彭措的广论笔记等注释，博朵瓦尊者的《蓝色手册》等教言。这些密续经论的作者都是诸佛菩萨，其发愿力及善说具有殊胜的加持，绝非凡夫分别念的境界可比。因此，我们应当按照这些圣言真实修行。

**亲近善士·修习轨理**



己二、略说修习轨理分二：一、正明修法　二、破除此中邪妄分别

庚一、正明修法分二：一、正修时应如何　二、未修中间应如何

【**略说修习轨理分二：一、正明修法；二、破除此中邪妄分别。**】

【**初中分二：一、正修时应如何；二、未修中间应如何。**】

这是略说在上座正修时及下座没有修法期间如何行持的轨理。

辛一、正修时应如何分三：一、加行　二、正行　三、完结

【**初中分三：一、加行；二、正行；三、完结。**】

正修的内容，既可分成加行、正行、完结三者，也可分成“宣说加行、正行与完结的真实义”和“旁述修法的时间安排等”这两个部分。

【**今初**】

壬一、加行分七：一、洒扫住处并且安布身语意像　二、须无谄供且端正陈设　三、以如法威仪安住且皈依发心　四、明观资粮田　五、资粮田前修七支　六、供曼陀罗而祈祷　七、摄义[[98]](#footnote-98)

【**初加行法有六。**】

正修时最初的加行有六个方面，以下逐一具体解释。

癸一、洒扫住处并且安布身语意像分五：一、住处的要求　二、以教理成立必须洒扫住处　三、与洒扫相应的观修　四、洒扫的利益　五、以教理成立必须安布身语意像

【**乃是金洲大师传记，谓善洒扫所住处所，庄严安布[[99]](#footnote-99)身语意像[[100]](#footnote-100)。**】

正修时最初的加行法有六个，这是第一个加行——洒扫住处并且安布身语意像，就是要如金洲大师的传记那样，善加洒扫自己所住的地方，并且要很庄严地安布佛像、佛经与佛塔。

“善”是对洒扫的要求，“庄严”是对安布身语意所依的要求。往昔的智者、成就者们都是如此行持的，其中尤以金洲大师堪为典范，所以说“乃是金洲大师传记”。

子一、住处的要求

修行的环境，必须选择静处，即应依止远离愦闹、极为适意的地方。譬如，选择树木成荫、花草相映成趣、成就者做过加持、能自然引生慈悲等善心功德的地方。《三摩地王经》等经论中都说过这样的内容。

修行的处所，必须按照戒律所说，是一形量合适、如法的住房，即光线充足、明亮，大小适中，令人心情舒畅轻松的住房。

对于真正想要修法的人来说，依止圆满的神山静处极为重要，因为如果想让心远离散乱并且引生功德，就需要圆满聚合内外各方面的因缘。许多大德都曾经这样强调过。具体选择神山静地的方法，可以参阅相关的经论，此处不作赘述。

子二、以教理成立必须洒扫住处

教证：

《大幻化网根本续》与《般若八千颂》等教典中，都再三教诫行者必须洒扫住处、清洁环境。像这样应当半个月洒扫一次。

理证：

修行处所必须善加洒扫等，因为这样能使魔障减少、速得悉地，而且对皈依境恭敬承事能产生福德的缘故。譬如，为了迎接世间的君王，人们尚且要洒扫街道、严饰屋舍，何况修行人是要迎请诸佛菩萨，更要庄严道场。

子三、与洒扫相应的观修

按密宗来说，洒扫时应当观想：所有外器世界的过失完全遣除，所有山河大地、房屋庭院都显现为天尊的无量宫；而且，一切有情世界的过失也无余遣除，诸有情都显现为天尊。这样观修能使内心清净，由心所显现的十方器情世界也会因此而清净善妙。

依显教而言，洒扫时应念诵以谛实语所造的仪轨作加持。此外，还应按照《阿弥陀经》、《不动佛刹土经》、《现观庄严论》及其注释等中所说观修佛国的方法来观修净土。

子四、洒扫的利益

《根本说一切有部毗奈耶杂事》中记载：

世尊在逝多林时，见地上不干净，就拿起扫帚要打扫园林。当时舍利弗、大目犍连、大迦叶、阿难陀等诸大声闻见后，都拿着扫帚一起清扫园林。佛陀和弟子们打扫完毕之后，便进入食堂就坐。这时，佛陀为诸比丘开示了洒扫的功德：“凡扫地者，有五胜利，一者自心清净，二者令他心清净，三者诸天欢喜，四者植端正业，五者命终之后当生天上。”佛在《层楼经》中也宣说了这五种胜利。

洒扫的利益具体可以从暂时与究竟两方面来说明：

一、暂时的利益——能令自心欢喜、诸天护法欢喜、诸佛菩萨欢喜、种下往生净土的因缘等

如果把庭舍洒扫清净、布置整齐，不但自己内心会感到放松、舒适和欢喜，而且会招来喜爱清净的护法善神（世间爱干净的人用餐时，也喜欢找一个优雅洁净的地方。同样，喜欢清净的护法善神，也乐意到清净的精舍做客），还能令十方诸佛欢喜。相反，如果住所很不清洁，诸佛菩萨见了也不会赞许。此外，以此洒扫的净业，还能种下往生净土的因缘。

二、究竟的利益——成就报身与化身刹土

佛的境界全是清净的境界，因此希求佛果的人，应当庄严国土；而要庄严国土，首先必须从近处着手，否则连自己的住处都不清净，却要庄严国土，岂不可笑。

此外，若为殊胜的对境做洒扫等事，则利益更大。譬如，为僧众打扫厕所、经堂、佛堂，或者清理上师的住所等，以此稀奇的缘起力，再加上对境三宝的加持力，便能清净许多业障、净化自心。

佛陀当年有一位弟子，叫周利槃特，由于他非常愚钝，没有能力忆持经典，佛就教他念“扫帚”二字。他一边为僧众扫地、一边念“扫帚”，六年之后便心得解悟：“帚是八正道，粪即三毒，以八正道之帚扫除三毒尘垢，就是扫帚的涵义。”他又深深思惟这个道理，于是心开意解，证得罗汉果。

我们应当思惟上述洒扫的利益。如果能在洒扫前后忆念这些利益，并且在洒扫时作相应的观修，那么修行生活中小至洒扫房屋也会充满欢喜。所以，修行的心境绝不是痛苦的，而是时时处处安详愉悦。

子五、以教理成立必须安布身语意像

教证：《文殊根本续》说：“应当作两足尊导师的圣像及佛塔等。”《道炬论》与《菩萨地论》也如此宣说。

理证：必须安布身语意像，以此能清晰明观、融入加持、随念佛陀等而遣除违缘故。

癸二、须无谄供且端正陈设分二：一、须无谄供　二、端正陈设

【**由无谄诳求诸供具，端正陈设。**】

这个加行有两个要求：一、必须无有谄诳而供养；二、供品的陈设必须端正。

子一、须无谄供分二：一、动机无谄诳　二、供品来源清净

“无谄供”的“无谄”，就是没有谄诳，包括动机无谄诳和供品的来源清净（没有谄诳）这两层涵义。

丑一、动机无谄诳

“动机无谄诳”，即供养的动机纯正，不是出于恶心或狡诈、炫耀等心态，也不是为了曲意迎合或隐瞒真相迷惑他人。

奔公甲格西就是这方面的典范：

一次，许多施主约见奔公甲格西。那天上午，格西便在三宝所依前很庄严地陈设供品。当时格西反观自己的动机，察觉自己这么做，只是为了在施主面前表现自己是个好修行人而已。于是，他毅然向供台上撒了一把灰，并且呵斥自己说：“你这个比丘，不要如此虚伪！”后来，帕单巴尊者对格西此举赞叹说：“全西藏的供品中，奔公甲这把灰最好！”

由此可见，供养的动机最为重要。譬如：有一富人为了炫耀自己的财富，每日供灯万盏；相反，有一穷人，为了利益众生、积累成佛的资粮，而由衷发起真诚的供养心，尽自己最大的能力，在三宝前供一盏灯。若论功德，后者远远超过前者。因为前者的动机谄诳，完全被世间八法所染污，并非清净的供养，因此纵然供品精美华丽、数量庞大，但功德却远远不如以清净心供养微薄之物。二者的功德相差如此悬殊，完全是由发心清净与否所致。

丑二、供品来源清净

“供品的来源清净”，即供品不是以欺骗、邪命等非法手段获取的，没有被罪业染污。譬如：偷窃兄弟的财物来供养父母，父母必定不愿接受这种供品。同样，我们若以杀生、偷盗、邪命等方式获取供品，供品的来源就不清净，以此供养三宝，三宝也不愿纳受。因此，须“由无谄诳求诸供具”，使供品不受染污。

子二、端正陈设

此加行的第二个要求是“端正陈设”，即香花、灯烛等供品应当摆设整齐。

如果能做到无谄供以及端正陈设，就是清净的供养，可积累广大的资粮。

癸三、以如法威仪安住且皈依发心

【**次如《声闻地》中所说：“从昏睡盖，净治心时，须为经行。除此从余贪欲等盖，净治心时，应于床座或小座等，结跏趺坐。”故于安乐卧具，端正其身，结跏趺坐，或半跏趺，随宜威仪。既安住已，归依发心，决定令与相续和合。**】

其次，应像《声闻地》中所说：“净治五盖中的昏睡盖时，必须来回经行。此外，净治其余贪欲盖等盖障时，应在床座或小座等上结跏趺坐。”所以，应在安乐舒适的卧具上，端正自己的身体，以适合自己的威仪结跏趺坐或半跏趺坐。身体这样安住之后，还要皈依、发菩提心，一定要让皈依、发心与自相续和合。

“安乐卧具”：坐起来不会感到太硬，让人感觉柔软舒适的卧具。

“随宜威仪”：根据自身的情况，双跏趺或半跏趺皆可。在小乘戒律中，是要求“大僧结双跏趺、二僧结半跏趺”。关于“威仪”，《金刚幔续》中说：“在安乐卧具上安坐之后，双目垂视鼻尖，鼻尖与肚脐对直，双肩平齐，舌抵上颚，唇齿自然放松。在这之后，远离粗息。”《声闻地》、《般若八千颂广疏》中也讲了七种威仪。

在安乐的卧具上，以如法的威仪安住，并排除浊气（除风），这样做有很大的必要，因为：

一、佛陀如是开示的缘故；

二、堪能长时间打坐的缘故；

三、非人不能妨害的缘故；

四、身体不会疲劳的缘故；

五、心极澄净的缘故；

六、与生起轻安相应而速得轻安的缘故。

“决定令与相续和合”：一定要让自己的心与佛法相合。譬如：钢琴家刚开始弹一首乐曲时，由于对乐谱和乐曲的意境还不熟悉，所以弹奏时，心不能随音律融入音乐的意境之中；然而，当他练习纯熟并且娴熟乐曲的意境时，就能“以心奏乐”，内心与音乐的意境完全融合。这就是音乐与心相续和合，这是一位钢琴家必臻之境。同样，皈依、发心也应当和自己的心相续融合，让心成为皈依、发心的体性，这是在法上的要求。如果念诵皈依偈和发心偈时，口中虽然念诵这个法，内心却处于无记或散乱的状态，那么自心就不可能契入法义而与佛法相融。因此，宗大师才会用十分肯定的语气说“决定令与相续和合”，这是要求我们，内心必须对法义串习纯熟，这样佛法和心相续才能融合一味。

为什么安坐之后，首先要皈依、发心呢？下面就以理成立其必要性。

我们在做任何事情之前，调整自己的动机、令发心清净非常重要。因为，业的善恶是由心的善恶来决定的，如果不以清净的发心摄持，身语诸业都不会成为善法，因此，清净的发心是凡事最初的关要。

而各种发心之中，又以皈依和菩提心最为殊胜。因为“皈依是进入佛教之门”，所修能否成为佛法全靠皈依的摄持，唯有依靠皈依三宝，才能远离外道的发心，所以，最初发起皈依三宝的清净信心，极其重要。又因为“菩提心是进入大乘唯一之门”，所修是否成为大乘法，唯一依赖菩提心，因此必须以菩提心舍弃二乘自利的发心，以此原因，最初就发起为利众生而誓求佛果的菩提心，极为重要。因此，身体如法安住之后，首先必须皈依、发心，以调正自心。

第三个加行归纳起来，就是正身与正心两个要点，身心都要调整，身正则脉直，心正则入道。身要正，则应以如法的威仪端坐；心欲正，即须以殊胜的善心修持皈依、发心。而这两者之中，又以调心为主，然而当今的修行人往往颠倒主次。本来跏趺坐是很好的坐式，但是如果只是执著修身而不殷重修习皈依，最多也只是外道的修法，如果没有菩提心摄持，最好也只是小乘的修法。因此，调身和调心这两者中，首先应着重调心，应当殷重修心，令皈依、发心与自相续和合。这是第三个加行的重点所在。

癸四、明观资粮田

【**于前虚空，明现观想广大行派及深见派传承诸师，复有无量诸佛菩萨、声闻独觉及护法众，为资粮田。**】

在自己头顶前方的上空，清晰地观想广大行派与甚深见派的诸传承上师、无量诸佛菩萨、声闻独觉和护法神众，作为资粮田。

首先，在自己前面上方的虚空中央，明显地观想大法座，本师释迦牟尼佛安住座上。因为释尊是这个教法期佛法的导师，我们现在能够进入佛教、深沐法恩，与释尊有着密切的关系，由于因缘甚深、恩德超胜的缘故，首先应当观想释尊。

其次，在释尊的前方，观想于菩提道中引导自己的根本上师；然后，在释尊的右方，观想从阿底峡尊者传下来的广大行派传承诸师，比如弥勒、无著、世亲等菩萨；接着，在释尊的左方，观想甚深见派传承诸师，即龙树、月称等菩萨。释尊的后方则分为上下两方：上方观想从金刚持如来次第相传的加持传承诸师，下方观想从寂天菩萨相传而来的伟大事业传承诸师。（就本论来说，以上诸传承都汇集于阿底峡尊者，再由尊者作为传承源头传至藏地。）此外，还要观想诸佛菩萨、声闻独觉和护法神众。自己所修的主要本尊也可以观在前方。

以上这些所观想的圣境就是“资粮田”。为何称之为资粮田呢？因为传承上师等是修行人积集广大资粮的殊胜所依，所以称为资粮田。向这样具有无边功德的资粮田祈祷，就能获得一切圆满与加持。因此，往昔大德们都说，这是传承如意宝。

以上资粮田观想好了之后，就成了我们积资净障的所依，因此接着就宣讲第五个加行——资粮田前修七支。

癸五、资粮田前修七支分三：一、须积资净障的根据　二、分别宣说七支　三、七支的划分与归摄

子一、须积资净障的根据

【**又自相续中，若无能生道之顺缘——“积集资粮”及除逆缘——“净治业障”二助缘者，唯励力修所缘行相之正因，亦难生起。是故次应修习七支以治身心，摄尽集净诸扼要处。**】

“行相”：内心显现的影像状态。

自己的相续当中，假如缺少能生起证道功德的顺缘——积集资粮，以及遣除逆缘的净治业障，这两种证道的助缘，而仅仅努力修习所缘行相的正因，则难以生起证道功德。因此，接下来的加行就是要修习七支来净治身心，这七支摄尽了一切积资净障的扼要。

在这一段当中，我们必须明确因、缘、果三者：“果”即所生起的证道功德；“正因”是修习所缘行相；“助缘”包括积聚顺缘和遣除逆缘二者，能生道之顺缘是积集资粮，遣除障道的逆缘是净治业障，这两者就是助缘。

以下分别以教证说明“积资、净障二者是生起证道之助缘”。

一、积集资粮是能生道之顺缘

敦巴仁波切说：“恒时精勤积福德，未积不生贤善心，积者能生贤善心。”经中也说：“未曾积资欲成就，好似搅水欲得油；积累资粮欲成就，恰似搅乳得酥油。”不积资粮而想获得成就，就像要从沙子中榨出油来，无论如何勤作，也不可能得到一点油；相反，积累资粮以求成就，则如榨芝麻得油一般，有多少芝麻就有多少油。

二、净治业障是生起证道的助缘

华智仁波切在《普贤上师言教》中说：“相续中生起甚深道之殊胜证相的主要障碍，就是罪障、习气。为了使阿赖耶的明镜中显现证悟的影像，净除罪障是至关重要的一环。”可见，道之逆缘是罪障，清净罪障则是生起证道的助缘。

下面再以理归摄论文的意义，成立“积资净障是产生证道功德的关要”。

对于产生证道功德来说，积资、净障二者极为重要。因为任何结果的产生，都要依赖因和缘的聚合，犹如良田要出生丰美的庄稼，必须依赖近取因的种子和俱有缘的水土等聚合。同样，若想证道却没有积资、净障这两种助缘，而只有修习所缘行相这一孤因，则决定无法产生证相。

我们再举例说明这个道理。譬如：有两个人依止同一位上师、修持同一个法门，但其中一人很快便生起了证相，而另一人虽然精勤却久久难以生起证相。这其中的原因何在呢？正是因为前者已积累了深厚的福德资粮，业障也已清净，所以一投入修法就能生起证相；而后者既无深厚福德资粮的顺缘力，又未能净除业障而为罪垢所覆，由于缺乏助缘，所以纵然努力修习也很难获得证相。

当年无著菩萨也曾经这样示现：

菩萨在鸡足山观修弥勒本尊十二年，由于一直未能亲见本尊，又没有获得任何证相，心灰意冷之际，便放弃修行下山。途中，他遇见一只双足残废、下身糜烂的母狗，由此生起了强烈的大悲心。于是割下身肉施给母狗，并且要用舌头为它舔去身上的小虫。顷刻间，菩萨清净了许多业障而现见弥勒菩萨。

因此，积资净障是最重要的加行，如果没有积资净障作为辅助，正行时就很难与修法相应。此处将积资净障列入正行之前的加行当中，确实有它决定的道理。我们了知它的重要性后，应当如何善巧地修习呢？传承上师们已将积资净障的扼要，完全归摄于七支的修法之中，为我们提供了极其方便善巧的修轨，依此而修可以达到事半功倍的效果。

那么，什么是“七支”呢？为何它能摄尽一切集资净障的扼要，而具有极大的功效呢？下面就分别宣说七支的修法及其利益。

子二、分别宣说七支分二：一、真实　二、如理作意则生福德之理

丑一、真实分七：一、礼敬支　二、供养支　三、悔罪支　四、随喜支　五、劝请转法轮支　六、请住世支　七、回向支

“七支”就是普贤愿王，从礼敬诸佛到普皆回向，归纳起来就是七支（七支即七个部分，其中“称赞如来”归入礼敬支）。以下分别解释每一支的意义。

寅一、礼敬支分二：一、三门总礼 二、三门别礼

卯一、三门总礼

【**其礼敬支中，三门总礼者，谓所有等一颂。非缘一方世界及一时之佛，应缘十方过去、当来及现在所有一切诸佛，以至诚心，三业敬礼，非随他转。**】

礼敬支又分“三门总礼”与“三门别礼”，其中，“三门总礼”就是《普贤行愿品》当中的这一颂：“所有十方世界中，三世一切人师子，我以清净身语意，一切遍礼尽无余。”此礼敬不是缘一方世界和一时之佛，而是缘十方世界过去、未来、现在所有诸佛；而且，应以至诚的心，身语意三业敬礼，不是随着别人转，唯一是发自内心深处而礼敬。

论中从所礼之境与能礼之相两个方面，解释了“三门总礼”。

一、所礼之境

修习礼敬支时，应礼之境，不是一方世界和一时之佛，而是“所有十方世界中，三世一切人师子”，即十方世界过去、未来、现在所有的诸佛。这个境界极其广大，要求我们放开心量，观想“一切遍礼尽无余”。

二、能礼之相

能礼之相，就是“我以清净身语意，一切遍礼尽无余”，即以至诚的心，身语意三业敬礼，不是随着他人而转，唯一是发自内心地礼敬。颂中“清净”在此解释为“至诚”，完全发自内心，就是至诚。

为什么必须如此修习礼敬呢？

【**智军阿阇黎释中云：“此复若仅顶礼一佛，所得福德且无限量，何况缘礼尔许诸佛。”**】

智军阿阇黎在《普贤行愿品》的注释中说：“如果仅仅顶礼一尊佛，所获福德尚且没有限量，何况是缘这么多的诸佛礼敬。”

《业报差别经》中说：“礼佛一拜，从其膝下，至金刚际，一尘一转轮王位，获十种功德：一、得妙色身；二、出言人信；三、处众无畏；四、诸佛护念；五、具大威仪；六、众人亲附；七、诸天爱敬；八、具大福德；九、命终往生；十、速证涅槃。”若能至心礼佛，则从膝盖以下直到金刚地基之间有多少微尘，此人就能获得那么多的转轮王位。顶礼一尊佛所获福德尚且无法限量，何况随学普贤菩萨，以意缘取十方三世诸佛，由于所礼之境广大周遍的缘故，所获福德更是不可计量。

为何必须以至诚心三业敬礼呢？成佛所需的福德资粮完全依仗清净之业，因此只有以至诚心所摄持的清净身语意三业作敬礼，才能迅速积聚福德资粮。如果没有发起至诚恳切的心，而只是以散乱心或无记心，身体随着别人礼拜，口中随便念念，则不可能迅速积累福德资粮。

一般凡夫的心力微弱、涣散，而且心量狭小，只能礼敬一佛，所以积资缓慢。这里，宗大师教导我们要掌握“所礼”和“能礼”的要点。若能具备“缘境广大”和“至诚心”这两个条件，以十方三世诸佛为所礼之境，并且以至诚恭敬的心摄持身语而修习礼敬，那么仅仅观想一次也能迅速积累广大资粮，此外再也没有比这更善巧、殊胜的方便了。

卯二、三门别礼

三门别礼，就是身敬礼、语敬礼和意敬礼，即：身以恭敬姿势而礼，语以称赞功德而礼，意则发起胜解、随念功德而礼。

【**三门别礼中，身礼敬者，“普贤行愿”等一颂，谓以方时所摄一切诸佛，以意攀缘，如现前境，变化自身等诸佛刹极微尘数，而申敬礼。此复是于诸境所有普贤妙行，发净信力，由此信力发起礼敬。一身顶礼，其福尚大，况以尔许身业礼敬，其福尤大，智军阿阇黎所释也。**】

三门别礼当中的“身礼敬”，是指《行愿品》中的这一颂：“普贤行愿威神力，普现一切如来前，一身复现刹尘身，一一遍礼刹尘佛。”

论中从所礼之境、能礼之身、能礼之心、礼敬之福四个方面，解释了“身礼敬”。

“所礼之境”，是礼敬时心中所观想的境——十方三世诸佛，即论中所说：以意攀缘十方三时所摄的一切诸佛，犹如显现在自己眼前一般。

“能礼之身”，是等同诸佛刹土极微尘数的身体，即论云：变化等同诸佛刹土极微尘数的身体，来敬礼每一尊佛。

“能礼之心”，是发起净信力，即论云：这也是对诸所礼境，也就是对所礼诸佛的普贤妙行，发起净信力，由此信力发起对诸佛的礼敬。诸佛的普贤妙行，本来是以净见量才能衡量的不思议境界，但是凡夫也可以依于清净的信心，诚信诸佛功德不可思议，依此信力，心中无比恭敬地发起礼敬。

“礼敬之福”：论中是从能礼之身来阐明福德，即以一身顶礼所获的福德尚且如此巨大，何况以佛刹极微尘数的身体礼敬，福德更是巨大。这是智军阿阇黎在《普贤行愿品》注释中所说的。

有关身体的敬礼方面，或者如《华严》所说，全身扑地而行大礼拜，或如《一切有部律》所说，五体投地而敬礼，或者单手敬礼、俯身而礼等，这些都是身体恭敬之相。

【**意敬礼者，“于一尘中”等一颂，谓于一一微尘之上，皆有一切尘数诸佛安住菩萨围绕会中，应发胜解，随念诸佛所有功德。**】

“意敬礼”，就是《行愿品》中此颂：“于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。”这是说，在每一微尘上，都有等同一切微尘数量的诸佛，而每一尊佛都安住在菩萨围绕的众会当中，对此不可思议的诸佛清净境界应当发起胜解，随念诸佛所有的功德。

因此，“意敬礼”就是对不可思议的诸佛清净境界发起胜解，以极其恭敬的信心，随念诸佛身语意及事业等功德。

【**语敬礼者，“各以一切”等一颂，谓于诸佛功德胜誉不可穷尽，化一一身，有无量首，化一一首，有无量舌，以微妙音而称赞之。此中音者，即是赞辞，其支分[[101]](#footnote-101)者，谓因即是舌根，海者是繁多辞。**】

“语敬礼”，是《行愿品》中此颂：“各以一切音声海，普出无尽妙言辞，尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。”这是说，对于诸佛不可穷尽的功德胜誉，在每一尊佛前化现一一身，每一个身体又化现无量头，每一个头又化现无量舌，而以微妙的音声称赞诸佛功德海。按藏文偈颂，其中“音”是指赞叹的言辞，“支分”指因，就是舌根，“海”是形容非常多。

寅二、供养支分二：一、有上供　二、无上供

七支的第二支是“供养支”，其中又分有上供和无上供两种。

“有上供”，是指世间的供养，其供具是世间人天各种庄严的供具，由于在此供养之上还有更殊胜的供养，所以称为有上供。“无上供”，是指出世间的供养，诸菩萨以神力变现无量供具，就是无上供。

卯一、有上供

【**供养支中，有上供者，“以诸最胜”等两颂。**】

供养支中的“有上供”，是按照《行愿品》当中这两颂来作供养：“以诸最胜妙花鬘，伎乐涂香及伞盖，如是最胜庄严具，我以供养诸如来。最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛，一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。”

下文逐一解释这两颂当中所说的供养具。

【**最胜华者，谓人天等处所有众多希有散华，鬘谓配贯种种妙华。此二种中，皆有一切或实或假。**】

“实”是指真花；“假”是指人造的假花，比如以塑料、金银等做成的花。

“最胜华”，即人间、天上等处所有稀有的妙花，“鬘”指各种妙花串成的花环。花与鬘都有真实和假造两种。凡是见到各种美妙的真花或假花，都可以供养诸佛。

【**伎乐者，谓诸乐具，若弦若吹，若打若击。**】

“伎乐”就是音乐。“诸乐具”即各种乐器。“若弦若吹”是指管弦乐，比如弹琴、吹号；“若打若击”是指打击乐，比如打鼓、敲锣。这一切美妙动听的音乐，皆可供养诸佛。

【**涂香者，谓妙香泥。**】

“涂香”，是指用香物与水调和之后，可以涂在身上的香。

【**胜伞盖者，谓诸伞中诸胜妙者。**】

“胜伞盖”，就是各种伞盖当中的胜妙者。

【**灯烛者，谓香油等气香光明，及摩尼宝有光明者。**】

“灯烛”，即以酥油、蜡等所燃，具有香气和光明的灯具，以及摩尼宝、夜明珠等具有光明的妙物，或者现代的各类电灯等，以这些光明供养诸佛。

【**烧香者，谓配众香，或唯一种所烧然香。**】

“烧香”有二类：一类是用各种香料配制而成，如以柏枝、檀香木等配制而成的熏香；另一类是唯独用一种香料制成的烧香，如檀香等。

【**胜衣服者，谓一切衣中最胜妙者。**】

“胜衣服”，即一切衣服中最好、最妙的衣服。

【**最胜香者，谓妙香水供为饮水，以氛馥香遍三千界所熏水等。**】

“最胜香”，就是可供诸佛菩萨饮用的妙香水，即以香气弥满三千大千世界的妙香所熏之水等。

【**末香者，谓妙香末可撒可烧，或积为堆，或画坛场，支配顔色，形量高广等妙高峰。**】

“末香”，即用妙香制成的香粉，可用来撒佛，也可用以熏烧供佛，或积聚成堆，或绘画坛城，配上各种顔色，形量如须弥山一般高广。

【**聚者加于前文一切之后，有众多义，及庄饰义，并种种义。**】

“聚”字要加在前文所说一切供具的后面，比如，花聚、鬘聚、涂香聚、灯聚等。“聚”有三种意义，即众多义、种种义与庄饰义（藏文中“聚”有安布的意思）。例如，“灯聚”，就是许许多多、各式各样、排列美观的灯具。以上一切世间最胜庄严具，都以众多、种种而且陈设美观的方式供养诸佛如来。

“一一皆如妙高聚”（此为唐译，与藏译略有不同），其中“妙高聚”是形容所有供具的形量都十分广大，而且都具有功德妙用。因为须弥山（妙高山）是人间所见最高广者，而且是由四宝组成，具有十种功德，所以用“妙高聚”来比喻供养具的形量高广、数量极多，而且毎一种都具有功德妙用。

卯二、无上供

【**无上供者，“我以广大”等一颂。言有上者，谓世间供，此中乃是诸菩萨等神力所变微妙供具。**】

无上供，即《行愿品》中此颂：“我以广大胜解心，深信一切三世佛，悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。”（藏文中前二句有“无上供”一词，文中说：“一切无上供养，我都以胜解心深信。”）所谓“有上供”，即世间供养，其供具为世间人天各种庄严物，而这里则是诸菩萨等以神通力所变现的无量微妙供具。

【**颂后二句，于前一切不具足此二句义者，悉应加之。是说敬礼及诸供养所有等起及其境界。**】

“等起”，就是思心所，为生起一切之因，它能引生身语二业，并且在第二刹那之后与彼身语业同存。这里的“等起”，具体是指普贤行愿力。

“境界”，在这里是指敬礼和各种供养的对境，也就是诸佛如来。

论中说：凡是前文中不具足这一颂后两句意义的地方，都应加上。这两句是说敬礼、供养的等起和对境。（藏文偈颂后两句是“悉以普贤行愿力，敬礼供养诸如来”，与汉文稍有出入。）

这里，宗大师主要是提醒我们：敬礼、供养和以下忏悔、随喜等一切观行的等起，唯一是自己深切的行愿，也就是普贤行愿力。这是七支的核心与灵魂，因为所有七支的修行，都要发自内心深切的行愿，以普贤行愿力作为等起。心中如果具有如此伟大的行愿力，就可以将生命完全融入普贤愿海之中；相反，心中若无行愿，只是有口无心地念一念，则不具大义。

虽然唯有登地以上的圣者，才能发起真实的普贤行愿，但我们也应努力对普贤行愿生起胜解信，并且依此胜解信发起勇猛的愿心，随学普贤菩萨，这是所有七支修行的关键所在。

以下再从三方面阐述，如上供养诸佛的利益。

一、供养微小，受报广大

《悲华经》云：“若以一花，散虚空中，供养十方佛，乃至毕苦，其福无尽。”如果将一朵花抛向虚空，供养十方诸佛，以此所获的福德，乃至毕苦也不会穷尽。

永明大师在《万善同归集》中说：“若有人能于佛法僧，少作微善，如毫发许，所生之处，受报弘大，无有穷尽。”如果有人能对佛法僧三宝，稍作如丝发般微细的善业，那么此人将来无论生在何处，都会感受广大的乐果，而且没有竭尽的时候。

过去佛世时，有一位亿耳阿罗汉，由于前世曾以一朵花供养佛塔，因此在九十一劫中连续感受人天妙乐，最后更以此福德亲见释迦佛，证得阿罗汉果。由此可见，对三宝即便稍作供养，果报也非常广大。

过去有五百个强盗，看中了一座寺院佛像眉间的宝珠，于是合伙到寺院准备窃取。当时由于大殿内光线昏暗，强盗首领便拔剑挑灯，灯光顿时照亮了佛像。由于这个因缘，这位首领后来成为释迦佛教下天眼第一的阿那律尊者。缘起不可思议，即便无心供养也能种下解脱的胜因。

二、供种种物，感种种果

中国近代禅门巨匠来果禅师曾这样开示：

供香则身口不臭，供花则相貌端严，供灯则心眼明彻，供水则恶病全消，供果则富乐尊荣，供珠则身钦洁贵，供衣则福寿绵长。

以香极香净，故供香将来身口不臭；

以花色美丽，故供花将来相貌端严；

以灯具光明，故供灯将来心眼明彻，明了诸法；

以水性柔和，故供水将来身体调和，恶病全消；

以果实圆满，故供果将来富乐尊荣，极为圆满；

以珠宝贵重，故供珠将来为人敬重，地位尊贵；

以衣长随身，故供衣将来福寿绵长。

因此缘起妙不可言，以所供的物品不同，便会感得不同的果报，恰如其分，丝毫不爽。

三、广修供养，福德无尽

七支当中的供养支，就是普贤十大愿王中的“广修供养”。由于所修的供养具足四种广大，即供养具、供养境、供养心、供养时等广大，所以称为“广修供养”。

供养具广大：就有上供来说，所观想的供具为香花、灯涂等世间最胜妙的庄严具，而且一一皆如妙高聚，所以极为广大。

供养境广大：所供养的对境不是一方、一时之佛，而是十方三世一切诸佛，所以极为广大。

供养心广大：供养的发心是普贤伟大行愿，远远胜过一般供养的发心，所以极其广大。

供养时广大：尽未来际供养，即供养的时间永无止境，所以极为广大。

如前所说，以微薄的供养尚且能感得巨大的果报，何况如此广修供养，必定能获得无量福德；另外，以一种供物尚且能感得相应的一种福德，何况意幻供养种种无量的庄严供具，必定能圆满诸般功德。由此可见供养支修法的殊胜性，我们若能发起普贤行愿而广修供养，一次观修便可摄集无量福德。

寅三、悔罪支

【**悔罪支者，“我昔所作”等一颂。依三毒因身等三事，其罪自性谓我所作，此复具有亲自所作，及教他作，或于他作而发随喜，总摄一切说“诸恶业”。应念此等所有过患，悔先防后，至心忏除，则昔已作断其增长，诸未来者堵其相续。**】

悔罪支，即《行愿品》中此颂：“我昔所造诸恶业，皆由无始贪嗔痴，从身语意之所生，一切我今皆忏悔。”

对于这一颂，宗大师首先从因、事、自性三者解释“罪”，再从方法、作用二者说明“忏悔”。我们将这两个方面合起来，就能明确“悔罪”的涵义。

一、从因、事、自性三者解释“罪”

“罪之因”，就是贪嗔痴。“罪之事”，即身等三事：身之事，即杀、盗、淫；语之事，即妄语、两舌、恶口、绮语；意之事，即贪、嗔、邪见。“罪的自性”，就是我所作（由我所作的各种恶业），包括三种情况——自己亲自作的、教唆别人作的、对于别人所作的恶业发随喜心的。总摄以上一切而说“诸恶业”。

因为一切罪业都是众生内心的三毒烦恼所引发，所以说“皆由无始贪嗔痴”；而且，是通过身语意三门造作产生的，所以说“从身语意之所生”。

**“**依三毒因身等三事”：依靠三毒为因，以身语意等三门为根事（“根”谓依靠身口意作为发业的根门，“事”即三门所造的十不善业等）。

二、由方法、作用二者说明“忏悔”

忏悔的方法：应当思惟罪业的所有过患，而对以前所造的罪业生起强烈的追悔心，然后谨慎防护三门不再造恶。要像这样以至心来忏除罪业。

忏悔的作用：忏悔能使先前已作的罪业不再增长，而且可以截断未来罪业的相续，也就是将来不会再造恶业；相反，如果不忏悔，已造的罪业就会不断增长，而且以后极易再犯。

以上初步消文之后，还需进一步掌握修习“悔罪支”的要点。

宗大师已在论中为我们指点出修习悔罪支的关要——“应念此等所有过患，悔先防后，至心忏除”，其中又以“至心”二字尤为关键，而能产生“至心”的主因，就是“应念此等所有过患”。如果不能掌握这两个心要，就无法契入忏悔。

所谓“至心”，就是至诚之心、至极之心。由衷发起的忏悔心，就叫至诚之心；这个忏悔心到达极点，就是至极之心。唯有发起至心，才能具足破恶力和恢复力。因为：只有依靠至心追悔，才能具备破恶的力量（破恶力），而破坏恶业种子；如果生不起至心，那么依靠微弱的心力，根本无法破坏恶业种子，不能遮止罪业增长。再者，唯有以至心防护，才能具备防护力（恢复力），从而防止三门再造恶业；否则，如果只是口中念诵仪轨而没有发起至心防护，这就无力遮止恶业再度现行。

一般所说的“四力忏悔”，都有一个“力”字（依止力、破恶力、恢复力、对治力），这说明忏悔必须引发“至心”，才能使忏悔具有力量。如果没有足够强大的心力，也就是“至心”未能引动起来，则忏悔不会得力。而能引发“至心”最关键的因素，就是思惟罪业的过患，也就是“修苦”。

“修苦”和“至心”是能生与所生的必然关系，所以首先应当掌握修苦。比如：自己犯了重罪被判枪决时，脑海中盤旋着即将被枪决的苦楚，恐惧和悔恨交加，全身颤栗不已，悔不当初。此时若能还得一条生路，必定痛改前非，永不再犯。我们如果了知这条心理无欺的法则，就会明白忏悔的关要，即：以念苦能引生怖畏苦果的心，由怖畏心必定能引起追悔心，以追悔心决定能引生防护心。这样忏悔，就叫“至心忏悔”。

以智慧了知此中的因果关系之后，就应当从“能生因”上入手——经常思维罪业的过患，由于害怕将来感受苦果，就会生起强烈的追悔心和防护心。所以，宗大师的教授就是“应念此等所有过患”。

寅四、随喜支分五：一、随喜的涵义　二、随喜的利益　三、生喜之因　四、不能随喜的原因　五、修习普贤随喜愿王的利益

卯一、随喜的涵义

【**随喜支者，“十方一切”等一颂，随念此五补特伽罗所有善利，修习欢喜，犹如贫者获得宝藏。**】

随喜支，即《行愿品》中此颂：“十方一切诸众生，二乘有学及无学[[102]](#footnote-102)，一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。”宗大师将此颂的修要归纳为“随念此五补特伽罗所有善利，修习欢喜”。

下面分别从随喜的对境和方法来解释此颂。

一、随喜的对境——十方三世一切五类补特伽罗的所有功德，也就是一切功德。

“五类补特伽罗”，是指六道众生、声闻、缘觉、菩萨和佛这五类人。其中，声闻有学、无学归为一类，缘觉有学、无学也算为一类。“所有善利”，是指所有因之善根和果之利益。

二、随喜的方法——随念善利，修习欢喜。

“随”是随念，“喜”即修喜。“随喜”，就是随自心忆念别人的功德而修习欢喜，随念功德和修习欢喜二者缺一不可。因为：如果只是随念功德，极有可能随念别人的功德而生嫉妒，或生忧恼、贪心、竞争心等，这些都不是随念功德而心生欢喜。另一方面，如果只有欢喜心，也不一定是随喜，比如：别人请我吃大餐，或者送我一件很昂贵的衣服，我也会随念妙衣、美食而心生欢喜，但这些都不是对功德生喜。因此，随喜必须兼具两个条件：一、随喜的对境唯一是功德；二、随念功德所产生的应是欢喜心。我们经常只是口中说“随喜、随喜”，而忽略了“随念功德”，内心并未真诚地忆念他人的功德，这就不是清净的随喜。

论中又以“贫者获得宝藏”的比喻，来说明修习欢喜：

随喜的欢喜心，要像穷人获得宝藏一样。因为：在穷人眼里，宝藏有巨大的利益，一旦获得必然无比欢喜；相反，如果眼前只是一堆石头，他就不会如此欢喜。所以，这个比喻的要点，就在于“随念善利而生欢喜”。

卯二、随喜的利益分四：一、获相同之福德　二、获更胜之福德　三、广大随喜获无尽福德　四、随喜所获功德之差别

辰一、获相同之福德

《极乐愿文》中说：“闻听他人行善时，若舍嫉妒不善心，诚心欢悦作随喜，佛说同获彼福德。”听到别人行善时，如果舍弃嫉妒不欢喜的心态，并且诚心诚意缘着别人的善行由衷生起欢喜心，佛说此人可以获得与行善者相同的福德。永明大师也说：“随喜赞善，助他胜缘，虽不亲作，得同善根。”

辰二、获更胜之福德

往昔，胜光王迎请佛陀和僧众应供时，以一切资具受用连续供斋一百二十天，场面盛大，只有国王能够成办如此广大的供养，一般人根本没有这个财力。当时，有一位以乞讨维生的贫女，见到之后心想：“胜光王的财富如此圆满，这都是由于他前世积累福德所致。如今王又值遇殊胜的佛福田，积集广大福德，真是稀有！”她在心中真诚地随念胜光王的功德，而深深感到欢喜。当晚回向时，世尊问胜光王：“你所积累的福德善根，是回向给自己，还是回向福德胜过你的人？”胜光王回答：“谁的善根大，就回向给谁。”结果，世尊先念了贫女的名字作回向，连续三天都是如此。

依照常理来说，胜光王理应是最大的功德主，但是由于他的发心不及贫女一念随喜的善心，因此所获的福德不及贫女。可见，善根的大小主要观待于意乐。我们见人行善时，若能发起清净的随喜心，并且回向无上菩提，甚至可以获得超过行善者本人以不清净发心所积的资粮。

辰三、广大随喜获无尽福德

七支当中的随喜支，是为了利他而在广大的行愿力推动之下，至心随喜一切时空凡圣之功德，故其等起是普贤行愿，其对境为十方三世一切凡夫乃至佛陀的所有功德。由于愿大、境大的缘故，一次观想便能获得无尽的福德。《般若摄颂》中说：“三千须弥可称量，随喜善根不可量。”《华严经》中说：“三千大千国土中满中海水，可取一发，破为百分，以一分发，滴取海水，可知滴数，是随喜福，终不可数。”

辰四、随喜所获功德之差别

问：是否对任何人的功德随喜，都能获得相同的功德？

对此还需要加以分析：

一、随喜下等者的功德，可以获得超过他的功德。譬如，一个人行善时未以菩提心摄持，而另一人在菩提心摄持下，随喜行善者的功德，那么随喜者可以获得超过行善者的功德。

二、随喜平等者的功德，可以获得同等的功德。

三、随喜上等者的功德，可以获得与自己心量相应的功德，譬如，凡夫随喜八地菩萨的功德。

卯三、生喜之因

欢喜心都是从爱好产生的，一旦爱好得到满足，自然就会生起欢喜心。譬如，对于喜好山水的人们来说，旅途中的一草一木都会让他赏心悦目，充满欢喜；又如，热爱球赛的超级球迷，可以通宵达旦地观赏世界杯球赛，分分秒秒都处于狂喜之中。同样，以众生之安乐为己乐的菩萨，最欢喜一切众生行善得乐，所以菩萨见人行善得乐自然由衷欢喜。这种缘他人功德而产生的欢喜，实际是从菩提心自然引发的，这才是清净的欢喜。

卯四、不能随喜的原因

为什么我们见到别人的功德不能随喜呢？究其根源，就是因为爱执自己，被我执、我所执障蔽的缘故。

譬如：凡事都想要出类拔萃的人，由于强烈的我爱执，导致自我没有得到满足时，就对功德胜过自己的人生起嫉妒等烦恼，这时怎么可能见他人的功德而生起随喜心呢？又如：做母亲的人，往往很爱执自己的孩子，因此很难忍受别人的孩子比自己的孩子优秀，那她怎么可能对其他孩子的优点生起随喜心呢？

因此，当我们以自我为中心时，由于我执和我所执的障蔽，就无法生起随喜心；相反，若能以他人为重，放下自己，那么就能随念他人功德而由衷生喜。

卯五、修习普贤随喜愿王的利益

修习普贤随喜愿王可以圆满心量、拓展心胸。

一般凡夫的心胸都很狭窄，譬如：一位家庭妇女的心量，往往只能容纳自己的丈夫、子女和一个繁琐的小天地，因此她所能随喜的对境也就仅限于此，非常狭隘。相反，若能放开心量，那么整个人生的境界都将彻底改观。譬如：从关心一个家，扩展到一个城市、一个国家、整个地球、四大部洲、一个三千大千世界（一个佛刹）……乃至十方佛刹极微尘数的佛刹，再从现在往前推至过去无始、往后推到未来无终。这就是圆满的心量，可谓“心包太虚，量周沙界”。心量至此，则怀纳一切，随喜的对境遍及一切凡夫、二乘、菩萨、诸佛之功德。

为什么要修习普贤随喜愿王圆满心量呢？

我们的心性本来是广大周遍的，超越了时空的局限，所以随喜的对境也不应局限于某时、某处。心性本来就是大平等的，没有取大舍小的差别，所以我们也不应只随喜大的功德，而不随喜小功德，应当超越分别心的偏袒执著。

若能以普贤行愿摄持而作广大周遍的随喜，就可以突破时空的局限、分别心的限量，而与广大周遍、远离自他的不二心性相应，这就是以普贤行愿入于法界大海。所以，我们要随学普贤菩萨发起广大的行愿，以行愿力摄持而普遍随喜。

我们修习随喜支，主要是为了培养心中的行愿，在这个行愿的推动下，凡是所见闻到的一切功德，不论是哪一类众生的何种大小善根、何种暂时或究竟的安乐，我们都要为其善因善果衷心地随喜。因此，我们修习随喜完全是为了利益众生，如果以这样的发心修习随喜支，必定能获得无量福德。

寅五、劝请转法轮支

【**劝请转法轮支者，“十方所有”等一颂，谓于十方刹土之中，现证菩提，获得无著无障碍智，未经久时，变尔许身，劝请说法。智军阿阇黎作“现证菩提”而为解释。**】

劝请转法轮支，就是《行愿品》中此颂：“十方所有世间灯，最初成就菩提者，我今一切皆劝请，转于无上妙法轮。”这是说，在十方刹土当中，如果有人现证菩提，获得无着无碍的智慧（没有烦恼障的无著智和没有所知障的无碍智），这样证悟之后不久，我就立刻变现如彼数量的身体，劝请这些初成道的诸佛转正法轮。

关于劝请的对境，印度智军阿阇黎在《行愿品》注释当中解释为“现证菩提”，即最初证悟菩提不久，宗大师也如此承许。唐译《行愿品》则直接译为“最初成就菩提者”（藏文偈颂中没有“最初”二字）。所以，这里并非劝请无量劫前成佛的燃灯佛等，而是劝请初证菩提不久的诸佛，转妙法轮。

劝请的对境，即“十方所有世间灯，最初成就菩提者”，也就是十方三世一切佛刹极微尘数的广大佛刹之中，所有最初成就菩提的世间明灯——佛陀。

所劝请之事，即“转于无上妙法轮”。诸佛最根本的利生事业就是转法轮，因为只有弘法才能使众生依教奉行而离苦得乐，所以劝请的事就是转法轮。

正说劝请，即“我今一切皆劝请”，就是对所有最初成道的诸佛，我都以身口意种种方便殷勤地劝请。

什么是“以身口意种种方便殷勤劝请”呢？下面以公案来说明。

释迦佛最初成道时，观察自己所证的真理甚深难解，唯有诸佛才能了达，纵然对人宣说也是徒劳无益，因此默然安住。佛又想到，诸佛都是经由梵天劝请之后才转法轮的，于是世尊从眉间的白毫放大光明，遍照三千大千世界。

这时，娑婆世界之主——大梵天王在如来的加持下，了知如来不说法的密意，便决定到佛前请转法轮。于是，梵王和众眷属一起来到佛前，顶礼佛足、右绕三匝之后，站在一旁祈请说：“世尊为了利益众生而求证无上菩提，现在既然已成正觉，为何却又默然不为众生转法轮？善哉，世尊！希望您悲悯众生而转法轮！”世尊听后依旧默然。大梵天王便和眷属们以栴檀天香末、沉水香末供养世尊后，返回天宫。

世尊为了让世人尊重正法、令甚深妙法得以开显，又入于甚深禅定观察世间。这时，大梵天王再度得到佛的加持，就到帝释面前说：“如果如来不转法轮，那么世人将会处在生死黑暗的稠林当中，我们应当去劝请佛陀转正法轮。因为如果无人劝请，佛陀就会这样一直默然安住、不转法轮。此外，为了让世人敬重正法，我们也应祈请世尊转正法轮。”

于是，大梵天王和帝释一起来到树林中，顶礼佛陀、右绕三匝之后，站在一旁。

帝释合掌劝请佛陀说：“世尊降伏诸魔冤，其心清净如满月，愿为众生从定起，以智慧光照世间。”然而世尊仍旧默然不语。

大梵天王对帝释说：“你不应该这样祈请。”于是他偏袒右肩、右膝着地，向佛合掌祈求说：“世上现有根机已经成熟、堪可度化的众生，希望世尊出定为这些众生转正法轮。”

世尊回答：“我所证悟的妙法甚深微妙、最极寂静，唯有诸佛才能了达。众生因为耽著尘境而无法了解我所说的法，所以我才默然不说法。”梵天、帝释和天人们听到佛陀的话，内心都十分忧恼。

摩伽陀国当时有许多外道，其中有些众生的根机已经成熟，堪以佛法度化。

于是，大梵天王再次前往佛前祈请说：“摩伽陀国现在有许多外道，由于执著邪见而行持各种无义的苦行，希望世尊为他们宣说解脱的甘露妙法。佛陀您已经证悟了究竟之法，三界之中超胜独尊，就像须弥山屹立于海面一般。所以，世尊本来就应该宣说正法救度众生，为什么现在反而舍弃他们呢？

人天众生正被烦恼病所逼迫，祈求具足一切功德的佛陀能够慈悲救度他们，因为如来是天上人间唯一的皈依处。佛陀出世犹如昙花一现，很难值遇，现在既然值遇，就祈求佛陀度脱轮回中无依无怙的流浪众生。

如来您曾立下弘誓：自己度脱以后，必定度脱众生，使他们沐浴在正法的光明之中！希望您大慈大悲，不要舍弃本愿，能发出如雷般的狮子吼声，为众生转妙法轮！”

这时，世尊以佛眼观照众生根器，而对不定聚[[103]](#footnote-103)众生生起了大悲心，便决定为这类众生转正法轮。

于是，佛陀告诉大梵天王说：“由于你的劝请，我将为一切众生普降甘露法雨，任何众生只要具有清净的信心，就可以来听受正法。”

正是应大梵天的劝请，佛陀才在鹿野苑为憍陈如等五比丘转四谛法轮，五比丘因此证得四果，从此世间才有三宝出现。

从这段故事当中，我们也能体会请转法轮的动机与方式：

劝请的动机，不是为了一己的私利，而是为了一切众生的利益。当年，大梵天王正是发此大心，祈请世尊为利乐众生而宣说妙法。如今我们能够值遇佛法，蒙受法益，当初大梵天王的请转法轮，功不可没。

劝请的方式，就是以身口意的种种方便，殷勤劝请。比如：手持法轮或洁白海螺，口中赞叹，内心发起利益一切众生的清净大心。我们看大梵天王请转法轮的时候，身体是如何恭敬，语言是如何赞叹，发心是如何广大、虔诚，而且他是再三地劝请。我们在念诵“我今一切皆劝请”时，应当随学大梵天王广大利他的清净发心，这样才符合普贤行愿。

这样请转法轮有什么利益呢？

依靠劝请十方诸佛转法轮的缘起力，可以清净舍法、谤法的罪业，而且生生世世不离三宝的光明。堪布根华说：“如果祈请高僧大德转法轮，自己生生世世都会值遇正法的光明，不会堕入邪见的黑暗之中。”此外，还可以使劝请者相续中生起慈爱众生的善根。声闻人唯求一己的解脱，然而我们作为大乘菩萨，就应当悲悯群生，思及众生的利益，所以应代天下众生，劝请诸佛普降甘露法雨，使普天之下同沾法益，这就是普贤的行愿。寂天菩萨在《入行论》中也说：“我于十方佛，合掌诚祈请，为苦惑迷众，燃亮正法灯。”以如此广大利他的慈悲心请转法轮，必能获得无量福德。

寅六、请住世支

【**请住世支者，“诸佛若欲”等一颂，谓于十方刹土之中，诸欲示现般涅槃者，为令发起一切众生究竟利益、现前安乐，故变无量身，劝住佛刹微尘数劫，不般涅槃。**】

请佛住世支，就是《行愿品》中此颂：“诸佛若欲示涅槃，我悉至诚而劝请，唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生。”这是说，在十方刹土之中，若有诸佛想要示现般涅槃，我为了让诸佛发起一切众生的究竟利益和暂时安乐，而变现无量身体，前往诸佛面前，殷勤劝请“他们在佛刹极微尘数劫中安住世间、不入涅槃”。

劝请的对境，即“诸佛若欲示涅槃”，就是想要示现般涅槃的诸佛。颂词中只说到了“诸佛”，实际还包括一切菩萨、声缘与善知识。

所劝请的事，即“唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生”。唯一劝请诸佛在佛刹极微尘数大劫中久住，住世的时间是“刹尘劫”，而不是短暂的时间，而且这样长久住世之目的，是为了利乐一切众生。

正说劝请，即“我悉至诚而劝请”。“至诚”，是表示劝请的心真诚至极，毫无虚假。

若按《行愿品》的长行文来理解上述内容，就会更加完整、清晰。长行文说：“所有尽法界虚空界，十方三世一切佛刹极微尘数诸佛如来，将欲示现般涅槃者，及诸菩萨、声闻缘觉有学无学，乃至一切善知识，我悉劝请莫入涅槃，经于一切佛刹极微尘数劫，为欲利乐一切众生。”

劝请的利益：这样祈请诸佛菩萨等长久住世，可以遣除自己寿命的障碍等，功德极大。

寅七、回向支

【**回向支者，“所有礼赞”等一颂。以上六支善，表举所有一切善根，悉与一切有情共同以猛利欲乐回向，令成大菩提因，永无罄尽。**】

回向支，在《行愿品》当中说：“所有礼赞供养福，请佛住世转法轮，随喜忏悔诸善根，回向众生及佛道。”这是说，以上礼赞乃至请佛住世等六支善，代表一切善根，这些善根都和一切有情共同以猛利的欲乐回向，使一切善根成为大菩提之因，永不穷尽。

以下从（所回向、回向者、回向心、回向处、回向之必要等）五个方面加以分析。

所回向，就是前面六支所摄的一切善根。所有善根都不会超出这六支，因此所回向的，就是自己礼赞、供养等的善根。这些善根全都毫不保留地回向众生和佛道，所以称为“普皆回向”。

回向者，即“悉与一切有情共同”。这说明，回向者不是自己一人，而是自己和十方世界一切有情共同回向。

回向心，是“猛利的欲乐”。“猛”，就是心识强而有力，不是怯弱无力；“利”，即心识明利，而非暗钝。真正的回向心，必须具备猛利的欲乐和强烈的希求心，而引发“猛利欲乐”的关键，则在于内心是否具有深切的行愿。如果内心具有伟大的行愿，则以行愿力自然能够引发猛利的欲乐，所以这个行愿最为关键。所谓“猛利的欲乐”其实就是菩提心，即以菩提心摄持，将所有善根毫无悭吝地回向法界一切有情，使他们离苦得乐，永远不离无上菩提的大安乐。

回向处，就是众生和佛道。其中“众生”要放在首位，以体现大乘菩萨利他为主的精神。对此，《行愿品》的长行文中很明显地说到：“言普皆回向者，从初礼拜乃至随顺，所有功德，皆悉回向尽法界、虚空界一切众生。愿令众生常得安乐，无诸病苦，欲行恶法皆悉不成，所修善业皆速成就，关闭一切诸恶趣门，开示人天涅槃正路。若诸众生，因其积聚诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受，令彼众生悉得解脱，究竟成就无上菩提。”

回向的必要，即“令成大菩提因，永无罄尽”，就是为了让善根增长广大、无穷无尽。“令成广大”，是让善根成为大菩提之因；“令成无尽”，是让善根尽未来际无有穷尽。由此间接可以知道，如果不这样回向，善根就会成为小乘或人天果位之因，而且感果之后将会穷尽。

《慧海请问经》中，以比喻说明了回向的利益：“水滴落入大海中，海未干涸其不尽，回向菩提善亦然，未获菩提其不尽。”如果将善根回向无上菩提，乃至未成佛之间，善根将不会穷尽而且会天天增长。卡隆巴格西说：“一切有为善法乃无记，回向众生方得广大利。”

因此，回向是转变善根的善巧方便，以菩提心摄持的回向，能使狭小的善根变成广大，转有限的善根成为无尽。如果没有这样回向，善根就会被我执局限而变狭小，中间又极易被嗔恚、邪见等违品摧坏，而且即便未被违品损坏，也仅仅是一种世间或小乘的善根，成熟一次善果之后便会穷尽。可见，回向具有很大的利益和必要。

总之，回向就是“回己善根，有所趣向”。“回”是回转，“向”是趣向，即趣向内心所缘之处。一直以来，我们内心所缘、所趣向的，唯一是“自我”，凡事都是以“我”为中心，即便稍作些许善根也要执为我所，认为是“我”所作的，所以也就只能回向自享其福、所求顺遂。这样回向的善根会由于我执而变得狭小、下劣。现在我们“普皆回向”，就是要回转内心以前自私自利的趣向，而唯一缘于利他，将一切善根悉皆回向尽法界、虚空界一切众生，唯愿众生离苦得乐。若能如此回向，一切所作都将成为大乘无尽广大的善根。

丑二、如理作意则生福德之理

【**如是了解此诸文义，意不余散，具如文中所说而行，则能摄持无量德聚。**】

这段分成两个部分解释：一、如理作意的条件；二、如理作意的结果。

一、如理作意的条件

第一个条件——“如是了解此诸文义”，就是对《行愿品》颂文的意义，首先应以闻思断除疑惑，并且熟解文义，因为只有对文义非常熟悉，才能依文起观，以心缘文字而现出总相。譬如：对“康定”这个城市不了解的人，虽然听到“康定”二字，但心中根本无法显现这个城市的总相；相反，如果对康定人提到“康定”，他心中立即会现起很清晰的总相。同样，我们必须熟解文义，才能依文起观，否则就无从随文入观。

第二个条件——“意不余散，具如文中所说而行”，这是说明七支的修法，即观修时应当一心专注，心不向其它地方散乱，完全按照《行愿品》的文义观修。

上述这两项条件都具足了，才能称为“如理作意”，这样就会有很殊胜的结果。

二、如理作意的结果

按照七支文义如理作意，就能摄集无法计量的功德。

子三、七支的划分与归摄

在讲正文之前，首先我们应当了知，积资净障具有很多不同的分类。

譬如：《无贪子请问经》中宣说布施、持戒、修定所摄的三类福；《三聚经》中宣说顶礼、忏悔、回向等三支；《辨中边论》中宣说书写乃至修习等十法行；《入行论》中宣说从供养乃至回向的八支；《普贤上师言教》中宣说皈依、发心、念诵百字明、修曼扎与上师瑜伽等五支。

宗大师在本论则说按《行愿品》的七支来积资净障，其根据有三：一、依据寂天菩萨的《集学论》，这部论中说到，应按《行愿品》恭敬顶礼等；二、依据阿底峡尊者的《问答宝鬘论》及其注释，彼论中也是这样宣说；三、依据嘎当派的教授传统，也是按《行愿品》观修七支。

这部《普贤行愿品》极其殊胜，在喇荣五明佛学院，大恩上师法王如意宝非常重视念修此愿文。大恩上师曾经开示：“《普贤行愿品》是修集净土资粮最殊胜的方便，是往生极乐世界的捷径，入于圣者境界之要门。《普贤行愿品》总集了十方三世一切诸佛菩萨的所有大愿，她是一切愿海中的最胜愿，所以又称为‘大愿王’，诸大菩萨都依此而发起广大誓愿。”

1987年，大恩上师率领上万弟子朝礼五台圣境时，带领大众念诵的，就是这部《普贤行愿品》。1990年，大恩上师朝礼印度圣境时，为各教派弟子反复宣说《普贤行愿品》的功德，并且劝修这个不可思议的法门。此后，每年神变月，各地佛子都会前往印度金刚座前敬献供品、共修《行愿品》。1997年，大恩上师为令佛法兴盛广大而发起大愿，号召各地佛子共同念诵《行愿品》一亿遍，四众弟子纷纷响应，迅速圆满了一亿数目。

五明佛学院的四众弟子谨遵上师规定，每次传法前必定念诵《行愿品》中的七支，传法后则念诵《普贤行愿品》颂文后面部分，作发愿回向，而且一切大小佛事，都依照这个常规进行。上师晚年，曾语重心长地对弟子们说：“现在我别无所求，但对僧众每天念诵一遍《行愿品》却有强烈的希求心。僧众每天若能如法念诵一遍《行愿品》，我住在这世间也觉得有意义！”

《华严经》为释迦如来一代时教的根本法轮，号称经中之王、经中之海，而《普贤行愿品》又是《华严经》的精华，乃毗卢遮那佛之渊府、普贤菩萨的心髓、一切诸佛之所证、一切菩萨之所行。此《行愿品》是普贤菩萨在华严会上亲自宣说，所以若能读诵、受持必获极大加持。无论修学显教还是密宗，都要依此殊胜愿文来发愿。

【**此中礼敬、供养、劝请、请白、随喜五者，是为顺缘——积集资粮；悔者，是除违缘——净治罪障。随喜支中一分，于自造善修欢喜者，亦是增长自所作善。其回向者，是使积集、净治长养诸善，虽极微少，令增广多，又使现前诸已感果将罄尽者，终无穷尽。总之摄于积集、净治、增长无尽三事之中。**】

此段是将七支归摄于“积集资粮”、“净治罪障”、“增长无尽”这三事之中。其中，礼敬、供养、请转法轮、请佛住世、随喜这五支是顺缘方面的积集资粮；忏悔罪业则是遣除违缘的净治罪障。随喜支有自随喜与他随喜两种，其中“自随喜”，是对自己所作的善根修习欢喜。善根犹如种子，自随喜就像以水润泽种子，以心缘取自己所作的善根数数修习欢喜，能令善根不断增长，因此也可以摄在“增长”之中。最后回向，是令前面积资净罪所长养的善根，虽然微小也能增长广大，而且可以令已经现前感果、即将穷尽的善根成为无尽。总之，七支可摄于积集、净治、增长无尽这三事中。

七支还可以归摄为四支、三支、二支或一支，即：归摄为积资、净障、增长、无尽四支；积资、净障、增长无尽三支；积资、净障二支；积资一支；净障一支。

七支归摄为积资一支的原因：礼敬、供养、随喜、请转法轮、请佛住世、回向这六支本来就是积资，忏悔实际上也是积资，因为《集学论》中引《无尽慧经》说：“自己以及他人忏悔罪业，宣说这是积集资粮。”

七支归摄为净障一支的原因：因傲慢而不恭敬的罪障，主要以礼敬对治；因悭吝而不供养的罪障，主要以供养对治；因三毒烦恼引起的自性罪与佛制罪，主要以忏悔对治；因嫉妒引起的竞争罪障，主要以随喜对治；因愚痴引起的舍法罪障，主要以请转法轮对治；以烦恼引起的扰乱上师、佛陀心的罪障，主要以劝请住世对治；以邪见引起的诽谤罪障，主要以回向对治。这样，七支都可以对治其各自的违品，因此可以全部摄入净障这一支中。

癸六、供曼陀罗而祈祷

【**次令所缘明了显现，供曼陀罗，应以猛利欲乐多返祈祷，谓：“唯愿加持，从不恭敬善知识起，乃至执著二种我相，所有一切颠倒分别，速当灭除。从敬知识，乃至通达无我真实，所有一切无颠倒心，速当发起；及其内外一切障缘，悉当寂灭。”**】

“令所缘明了显现”，即令所缘境的资粮田在心中清晰地显现出来。

梵语“曼陀罗”，又念作“曼扎”，译为“坛城”，有取精华的意思。从取福德与觉证之精华的角度，称为“曼陀罗”。

供曼陀罗的修法，是显密或大小乘都承认的修法，不应认为这只是密宗的修法。在一切有部的戒律中曾说：制作坛城，于其上陈设供品。《大坛城经》中也说：我做转轮王时，也曾以大海、大地以及四洲珍宝供养诸佛。因此，显宗中也有供献曼陀罗的说法。

密宗供曼陀罗，有供五堆、七堆、九堆、二十三堆、二十五堆、二十七堆、三十七堆等各种不同的供法。譬如：按《积聚续》，那洛巴与阿巴亚等供二十三堆；怙主八思巴的传承是供三十七堆；格鲁派的传统是供二十五堆；显宗常啼菩萨供七堆；时轮金刚供九堆；另外还有五堆的供法。按密宗的观点，曼陀罗有外、内、密、极密四种，此处不多解释。

向资粮田供曼陀罗时，应当以猛利的欲乐多次祈祷。

祈祷的必要性：

对于想要现证法性的修行者来说，祈祷上师与本尊极为重要。因为：一切觉证随行于加持，获得加持又需依赖祈请上师、本尊，而祈请又依靠祈祷，就像祈祷如意宝能赐予一切所欲一样。

大恩上师曾这样开示祈祷的重要性：

譬如，两个人在年龄、智慧、福报、名声等方面都相等，但其中一人修法与弘法利生的事业清净、圆满、顺利，这是由于祈祷观修上师本尊的功德力所致。假如你平常不修上师瑜伽，那么即便你如何地聪明博学、精通佛法、名声广大，也无法成办真正弘法利生的事业。

祈祷的内容有三个方面：一、灭除一切道的违品颠倒心；二、发起一切证道的无颠倒心；三、寂灭一切障缘。对这三个方面，论中具体讲到：“唯愿传承上师等加持我，从不恭敬善知识开始，直到执著二种我相的所有颠倒分别心，都能快速灭除；从恭敬善知识开始，一直到通达无我真实性的一切无颠倒心，都能快速发起；以及内外一切障缘都能完全寂灭。”

下面分二层说明祈祷的内容决定是这三者的理由。

必须祈祷前二者的原因：

想要从浑身是过、毫无功德的凡夫，通过道次第的修行而脱胎换骨，成为过无不断、德无不备的佛陀，就必须从三士道依次进修而成办佛道。为了完成佛道的每一支分，实修时必须真实灭除一分过失（颠倒心），发起一分功德（无颠倒心）。

以道前基础为例，在修学如何依止善知识之后，所应断的过失就是不恭敬善知识等颠倒心，应当发起的功德就是恭敬善知识等无颠倒心，包括华严九心等。这样直到修习上士道毗缽舍那时，应当断除的，是执著二种我相的颠倒心，必须发起的，是通达无我真实性的无颠倒心。这是道次第修行从始至终最根本的所求。因此，向资粮田供曼陀罗时，必须以猛利欲乐多次祈祷：唯愿传承上师等加持我，能够速疾灭除颠倒心、发起无颠倒心。

必须祈祷寂灭一切障缘的理由：

修行过程中，外在有天魔、恶知识、人事、环境等干扰，内在则有自己身心业缘等障碍，为了顺利成办前面二种所求，就必须遣除障碍成就、干扰修行的内外障缘，否则将导致修行中途退转、无法上进，甚至放弃修行等过患。因此，第三个所求决定是寂灭内外障缘。

每次修正行之前，都要再三祈祷这三个方面。因为我们所求的或者说是正行所要安住的境界，仅仅依靠自力很难圆满，必须具足他力和自力结合的功德，才能顺利圆满地成就。所以，为顺利成办这三个所求，我们必须在极具加持力的资粮田前，虔诚供献曼陀罗，以猛利欲乐多返祈祷，如此必能获得加持，而顺利趣入正行的修法。

癸七、摄义

这六种加行是为了何者而作的加行呢？

这是为了让我们顺利趣入从道前基础直至止观的所有正行而作的加行。因此，这六种加行是趣入道次第正行的一种加行。

为什么在进入正行之前，要先修加行呢？

因为，只有先作好加行的准备，积聚好趣入正行的顺缘，才能顺利地趣入正行。一般人如果没有如理如量地修加行，便冒然趣入正行，那就很难与正行的修法相应，所以必须先修加行，为正行作准备。

为何必须依照论中所说的次第作加行呢？

因为这六种加行的次第非常合理，由外至内，层层推进，最后直接与正行连结。若能依照这个次第善加修习，就可以直接助益正行。

这个次第具体而言，即：首先应洒扫住处、安置身语意所依；其次，对上师三宝作清净的供养，并且端正地陈设供具；接下来，就是向内调整自己的身心，为了除风，让身心安定澄清，须以如法威仪调身，然后是调心，以发起皈依心趣入内道，以发起菩提心趣入大乘；其后，是在心中明观道次第传承上师等资粮田，作为下面积资净障与祈祷的所依；由于诸法皆依因缘而生，若想产生道次第一切修行的功德，就要聚合正因与助缘，“正因”是修习所缘行相，“助缘”为积资净障。如果没有积资、净障这两种助缘，而仅仅修一个所缘行相，就无法生起证道功德，所以明观资粮田之后，紧接着就要积资净障。

又因为分散修持收效不大，所以必须将积资净障的扼要摄于一仪轨中修持，这就是“摄修”的意义。摄修的仪轨，是《行愿品》颂文中的七支。此七支修法的特点是具足积资净障的种类与扼要。其扼要主要有两点，即境大与心大：每支修法中，所观想都是广大、无尽、圆满的境界；能境的心都是普贤伟大的行愿。对凡夫而言，修习七支的关键，在于对普贤行愿具足胜解信，必须依此胜解信的力量进行念诵、观修。

如法念修七支的方法，就是“如理作意”，而要做到如理作意，就必须事先深入研习《行愿品》长行文的内容（因为七支的颂文都是长行文的归摄，具体内容都在长行文中），直到经义娴熟于心时，才能随着经文如理作意而观修，这样一次如法的念修，就能摄持无量的功德，迅速积集证道资粮。《大乘庄严经论》中开示积资的方法是正修与数修，其中正修就是如理作意。对此七支数数如理作意而修习，决定可以积资、净障乃至令善根增长无尽。经由修习七支，一方面心相续中有很深厚的善根力作为顺缘，另一方面又能遣除违缘障碍，这样再趣入正行的修法，必定能像种子远离干旱又逢雨水滋润一般，快速生起证道。

在前面五种加行的基础上，为了衔接正行，还须对传承上师供曼陀罗祈祷三件事：一者，灭除一切菩提道的违品颠倒心；二者，发起一切菩提道之无颠倒心；三者，寂灭内外障缘。

譬如，进入“忆念死亡无常”的正行之前，应对传承上师供曼陀罗，心中恳切祈祷，唯愿上师加持自己快速生起无常之心，遣除常执，并且加持自己在观修的过程中，没有内外魔障使观修中断或退转。如此一来，正行时就可以承接传承上师的加持，这样结合自他二力，必定收效显著。

所以，这六种加行非常重要，它含摄了一切加行的扼要，若能如法以此净治自心、成熟自相续，则遣除颠倒分别、引发觉证的智慧，自然水到渠成。譬如：修习念死无常的时候，就能舍弃常执的颠倒心，而生起无常的定解；修习依止善知识时，就能舍弃不恭敬的颠倒心，生起恭敬的意乐。其它一切道支也是如此。相反，若未以加行成熟相续，那么纵然你很努力，也无法与正行的修法相应。这样即便修上好几年，心相续也很难有所改变，也就是无法舍弃颠倒心而生起无颠倒心，久而久之甚至会对佛法退失信心。所以，这六种加行极其重要，若能如法实修，效果必定很大，对正行会有直接的帮助，大家千万不可忽视这个加行的准备工作。

壬二、正行分二：一、总共修法　二、此处修法

【**正行分二：一、总共修法；二、此处修法。**】

癸一、总共修法分三：一、认定修法及其必要　二、修法不善的过患　三、善加护持修行之相

【**今初**】

子一、认定修法及其必要

【**所言修者，谓其数数于善所缘，令心安住，将护[[104]](#footnote-104)修习所缘行相[[105]](#footnote-105)。**】

所谓“修”，就是让自己的心数数安住于某一个善所缘境，并且护持修习这个所缘境的行相。

什么是“修习所缘行相”呢？若以持名念佛来说，“所缘”就是“南无阿弥陀佛”六个字；“修习所缘”是以信心忆持这句名号；“修习所缘行相”，即心中持念这句名号的状态；“将护修习所缘行相”，就是要不断保持这个状态，使其不被其它境缘所转。

以下说明修的必要。

【**盖从无始，自为心所自在，心则不为自所自在，心复随向烦恼等障，而为发起一切罪恶。此修即是为令其心随自自在，堪如所欲住善所缘。**】

从无始至今，自己都是被心支配、被心牵着走，心则不受自己的意愿支配，反而随着烦恼等障碍动转，由此发起一切罪恶。现在这个“修”，就是让心随着自己自在而转，能够按照自己的意愿安住于善所缘境。这就是“修”的必要。

为什么要修法呢？

因为凡夫如果没有修行，身心根本无法自主，完全没有自在，一旦遇到具诱惑力的境缘，整个身心都会被欲望烦恼牵着走，造作无量罪业，而由惑业力牵引我们不断流转生死。

《大乘庄严经论》说：“我见熏习心，流转于诸趣，安心住于内，回流说解脱。”由我见熏习的心，如野马般一直牵引我们在六趣中不自在地流转，只有收摄这颗狂心，让它安住于善所缘境，如此调伏自心，才能回转至解脱道上。因此，我们必须修行、必须调伏这颗狂心，此心一旦获得自在，从修习止观乃至成佛，都可以安住而成就。

子二、修法不善的过患

修法不善，是指不按轨则、杂乱而修行。修行绝对不能随意而行，必须按质、按量、按次第来修，否则一旦养成恶习，就很难医改。

所以，宗大师告诫我们：

【**此复若随任遇所缘即使修者，则于所欲如是次第、修习尔许善所缘境，定不随转，反于如欲善所缘境堪任安住，成大障碍。若从最初令成恶习，则终生善行悉成过失。**】

如果最初趣入修行时，无论遇到任何所缘便随意去修习，那么对自己所要安住的善所缘境，必定无法按照既定的次第和数量来修习，反而对堪能安住自己所欲的善所缘境形成大障碍。如果从一开始就养成随意杂乱修习的坏习惯，那么一生的善行都将成为过失。

譬如：练习写字，如果首先按笔法练习楷书，练好之后再练其它字体，就很容易善巧变通。如果起初没有依照笔法次第如量地练习，随见任何字体就去练两下，最后一旦养成坏习惯就很难再扭转，即使一生苦练，也无法练就一手好字。因此，从一开始就不杂乱而修，非常重要。

子三、善加护持修行之相

【**故于所修诸所缘境数量、次第，先须决定；次应发起猛利誓愿，谓如所定，不令修余；即应具足忆念正知而正修习，如所决定，令无增减。**】

“善加护持修行之相”的“相”，就是与“杂乱”相反的“决定”相，论中以三个决定来解释，即思惟决定、誓修决定与正修决定。其中，思惟决定与誓修决定是修前的决定，正修决定为修时的决定。

就如上文所说，杂乱修行具有很大的过患，因此，对于所修诸所缘境的数量与次第，首先必须通过思惟决定下来；决定之后，应当发起猛利的誓愿：“我一定要按所决定的数量与次第来修持，绝不杂修其它所缘境”；这样立誓之后，就应具足正念正知而真实修习（远离昏沉、掉举等），按照所决定的数量与次第，没有增加或减少，全部如次第、如量地修习。

为什么必须决定所缘境的数量与次第？因为：所缘境的数量不定，就会出现少修或多修；次第不定，则将对正行没有助益，甚至成为颠倒，如同医生错乱治疗程序，对治病不但无益，甚至有害。由此可知，修法时确定所缘境数量与次第，极为重要。

以修上师瑜伽为例，宗大师在《增上意乐极净之问题》中说：“诸大行者如果着重修持上师瑜伽，请问：修上师之处、上师的数量、上师瑜伽的正行、根本上师与金刚持无二之轨理、光之射收，此五者应当如何作？”

对此应当这样了知：

一、修上师之处：自身的顶轮、心间与前方。此处为了增长信心与恭敬的缘故，应当观于前方。

二、上师的数量：和自己结过法缘的所有上师。

三、上师瑜伽的正行：前提是首先观修亲近上师的利益与不如理亲近的过患，正行是修炼信心与恭敬。

四、根本上师与金刚持无二之轨理：根本上师与金刚持只是外相上有差别，了义中应观为真佛。

五、光之射收：观想上师白毫间“嗡”字，放光融入自己的头顶，清净身业与脉障，获得上师身金刚之加持，相续中获得化身果位的缘份；观想上师喉间“阿”字，放光融入自己的喉间，清净语业与风障，获得语金刚之加持，相续中获得报身果位的缘份；观想上师心间“吽”字，放光融入自己的心间，清净意业与明点障，获得意金刚之加持，相续中获得法身果位的缘份。

以上五处，就是修上师瑜伽时所缘境的数量，其先后次序，就是修上师瑜伽时所缘境的次第。无论修习何法，首先都应决定所修所缘境的数量与次第，然后，发誓按照所决定的数量与次第修习，不杂修其它所缘境。正行修法时要具足正念，即首先忆念应修的数量与次第，然后依照次第如量地修习，并且要具足正知，也就是在修习的时候，偶尔要以正知观照所缘是否过多或过少，使修习如所决定而没有增减。

癸二、此处修法

【**此处修法者，先应思惟依止胜利速成佛等，及不亲近所有过患，谓能引发现法后世诸大苦等。次应多起防护之心，谓不容蓄分别尊长过失之心，随自所知，应当思惟戒定智慧闻等诸德，乃至自心未起清净行相信时，应恒修习。次应思惟如前经说，于自已作当作诸恩，乃至未发诚敬而修。**】

此处的修法，是“亲近善知识”的修法，即：首先应当思惟依止善知识的胜利——能快速成佛等，而且要思惟不如理亲近的过患——能引发今生来世各种大苦恼等。其次，应多发起防护之心，即绝不蓄藏分别上师过失的心，并且应随自己所知道的，具体思惟上师戒、定、慧、多闻等各种功德，乃至自己的心还没有生起具有清净状态的信心时，应当这样持续修习。复次，应按上文《华严经》等所说的那样，思惟上师对自己已经作的和将来作的恩德，乃至没有发起至诚的恭敬心时，应当不断地修习。

此处亲近善知识修法的数量与次第，决定是：一、思惟依止的胜利与不如理亲近的过失；二、忆念功德而修信心；三、忆念恩德而修恭敬。就像这样，首先通过思惟决定这个修法的次第和数量，接着就发誓决定依此次第、数量而修，正修时则以正知正念依所决定而修习，直到发起清净的信心与至诚的恭敬心为止。

壬三、完结分二：一、当作回向　二、旁述修行时间等

癸一、当作回向

【**后时如何行者，应将所集众多福善，以猛利欲，由《普贤行愿》及《七十愿》等，回向现时、毕竟诸可愿处。**】

正修最后结束时，应当如何行持呢？即应作回向，也就是应将前面加行和正行所修集的众多福德善根，以猛利的欲乐，通过《普贤行愿》和《七十愿》等，回向暂时与究竟的各种所求。

所回向，是通过加行和正行所修集的善根；能回向，是猛利的欲乐；回向文，是《普贤行愿品》、《七十愿》、《入行论·回向品》、《极乐愿文》、《大圆满愿词》、《愿海精髓》等；回向处，即各种暂时与究竟的愿望。

癸二、旁述修行时间等分四：一、修行时间　二、最初修的方式　三、稍稳固时护持的方式　四、不疲倦的窍诀

子一、修行时间

【**如是应于晨起、午前、午后、初夜四次修习。**】

晨起：早晨天刚亮时，起床修第一座；

午前：上午十点左右修第二座；

午后：下午三、四点左右修第三座；

初夜：天刚暗时，大约晚上八点左右，修最后一座。

这些时辰中，人的心容易静下来，因此在这四个时段中最适合专修。其它时间杂念较多，可以作其它阅读、诵经等事。

子二、最初修的方式

【**此复初修，若时长久，易随掉沉自在而转。此若串习，极难医改，故应时短，次数增多。如云：“有欲修心，即便截止，则于后次心欲趣入；若不尔者，见座位时，即觉发呕。”**】

刚开始修行的阶段，如果修的时间过长，心就容易随着掉举、昏沉而转。这样一旦养成习惯，就很难纠正，因此最开始修的方式，就是每次入座修的时间应短，次数宜多。西藏修行者当中流行一种说法：还有修法的兴趣时，就要立刻停止，这样下次入座修时，内心就会想趣入。如果不这样的话，恐怕一见到座位时就会想呕吐。

所以，“消化能力尚弱”的初学者，应以“少食多餐”为妙，如果“暴饮狂食”，一次就会让人见到食物便想呕吐。莲花生大师说：“初修禅座时宜短，座数应多如水滴，屋檐滴水短时持，如是久修定有益。”

子三、稍稳固时护持的方式

【**若待稍固，时渐延长。**】

等到修习稍得稳固时，每次修的时间就可以逐渐延长。

子四、不疲倦的窍诀

【**于一切中，应离太急太缓加行过失。由此能令障碍减少，疲倦昏沉等亦当消灭。**】

修习任何所缘行相时，内心都要保持不紧不松的平衡状态，既不能太急，也不应太过松缓，应当远离过急和过缓这两种加行的过失。这样就能使障碍减少，疲倦、昏沉等现象也会消失。

以前，佛有一位弟子叫昼辛吉，他刚开始跟随阿难修行，内心时紧时松，始终无法进入状态，于是就去请教佛陀。佛陀知道他以前曾是一名音乐家，就以此启发他。

佛问：“你是否擅长弹琴？”

昼辛吉回答：“是的。”

佛又问：“如何才能弹奏出美妙的琴声？是在弦紧时或弦松时？”

他回答：“太紧太松都不行，必须松紧适度。”

佛说：“就像这样，修心也应不紧不松。”

昼辛吉遵照佛陀的教言修行之后，便证得了圣果。

身体过紧，是导致疲倦的主因；心太松，则是导致昏沉的主因。所以修行时，身体应当放松，内心则需警醒，这就是除障的关要。玛吉拉准空行母也说：“不紧亦不松，彼具正见要。”

所谓不缓慢的加行，例如：洒扫、乞食、承事上师、照顾病人等，都要依止正念尽快做好，不能拖延；如果有人来访，也不能以闲聊等耽误，谈话必须适度，不宜过多；需要做的事应该尽快完成，事情做完即应收心，专注修行。必须这样精勤修行善法。此外，修行人应恒时依止寂静神山，早日成办所希求的果位，因为导致死亡的因素很多，而我们不能确定自己何时会死，所以要抓紧时间修行，切勿拖延。嘎当派的祖师有这样传统的说法。

辛二、未修中间应如何分三：一、总说座间所行须成正修的助缘　二、引发止观之因　三、摄义

壬一、总说座间所行须成正修的助缘

【**未修中间如何行者，总之虽有礼拜、旋绕及读诵等，多可行事，然今此中正主要者，谓于正修时励力修已，未修之间，若于所修行相所缘，不依念知任其逸散，则所生德极其微尠，故于中间应阅显说此法经论，数数忆持。**】

在没有正修的中间这一段时间，应当如何行持呢？总之，虽然有礼拜、绕佛、读诵等许多可以做的事，但是现在此处真正主要的，是要让未修中间的一切所行，都成为正修的助缘。换句话说，如果正修时非常用功，但在下座之后没有修的这段时间里，对于前面入座时所修的行相所缘，不能依靠正知正念护持，而任其放逸散乱，那么所生的功德就非常微少。因此，在下座未修中间，应当阅读明显宣说所修之法的经论，并且在心中数数忆念执持。

荣素班智达曾以铁的比喻说明这个道理：

入座正修时，六根收摄，一心专注于所缘上，这就像以火烧铁，铁很快就变得通红；但下座时，如果六根放逸，不依靠正念正知观照所修的行相所缘，则如已经烧红的热铁离开火之后，很快就会变黑。

所以，在下座未修中间，应当阅读与目前修法相关的经论，并且再三忆念相应的法义。譬如：入座时正修大悲心，下座时就要观察众生的苦难，或者阅读与大悲心相关的经论，这对正修大悲会有直接的帮助，可以增上正修的力量。又如：入座时修习无缘空性，下座就对一切显现法作梦幻观，如此一来，入座修与下座修就能相辅相成。然而，如今的修行人多数都没有严格遵循这种修行轨理，往往正修时正襟危坐，一下座便放逸散乱。譬如：一天当中入座修两个小时，下座后的其余二十二个小时都是任心逸散。由于下座时任由内心随着尘境放逸，而导致正修时所生的少许功德全被烦恼破坏，这样即便修上若干年也无法成就。

身为凡夫，我们理应认识自己的心地恶劣，善心不易生起，恶念极易涌现。下座之后，六根一旦接触声、色等境界，恶念便会勃然纷起。譬如：入座时还在观修轮回的痛苦，一下座就四处闲逛闲聊，这时由于对轮回的“乐执”增上，正修时所生的少许善心也就随之荡然无存。像这样“进一退九”（正修的时候进一步，不修的时候退九步），何时才能圆满功德呢？因此，宗大师说：“未修之间，若于所修行相所缘，不依念知任其逸散，则所生德极其微尠。”所以，为了保持乃至增上正修时所生的功德，我们必须重视下座的助修，也就是要围绕正修这个中心来阅读相关的经论、作相关的研讨与请教等，如此才能护持正修的成果。

下文宣说座间助修的另外两个方面。

【**应由多门修集资粮生德顺缘，亦由多门净治所有违缘罪障。一切之根本应如所知，励力守护所受律仪。故亦有于所缘行相净修其心，及律仪戒、积集资粮三法之上，名为三合而引导者。**】

每座中间还应从多方面修集能产生功德顺缘的资粮，也应从多方面净治自己相续中所有的违缘罪障。而且，一切修行的根本，即应按照自己所了知的学处，努力守护以别解脱戒为主的所受律仪。因此，也有在所缘行相净修其心、律仪戒和积集资粮这三种法上，称为“三合”来引导学人的。

如果座间身语诸行都能和正修相应，并且依照戒律而行，那么上座时就容易摄心安住；相反，若不以别解脱律仪守护身语，则会障碍正修。对于“三合”，传承上师们有这种说法：“没有修心，就像酥油灯的影子；没有戒律，就像无主人的宝藏；没有资粮，就如种子无水滋润。”

壬二、引发止观之因分四：一、密护根门　二、正知而行　三、饮食知量　四、精进修习**悎**寤瑜伽，于眠息时应如何行

【**复应学习四种资粮，是易引发奢摩他道、毘缽舍那道之正因，所谓密护根门，正知而行，饮食知量，精勤修习悎寤瑜伽、于眠息时应如何行。**】

每座中间还应学习四种资粮，这是引发止观的正因。“四种资粮”分别是：密护根门，正知而行，饮食知量，精勤修习悎寤瑜伽、于眠息时应如何行持。

“奢摩他”是梵语，华译为“止”，一般是指止息一切杂念，即止息诸根恶不善法，能灭一切散乱烦恼。“毘缽舍那”是梵语，华译为“观”，即安住奢摩他（寂止）时，思择真实义。以大乘不共禅观而言，“止”即法性寂然，“观”谓寂而常照。“止”如明镜、止水，“观”如明镜止水影现万象，所以止与观实为一体不二。如云：“中道即法界，法界即止观；止观不二，境智冥一。”

癸一、密护根门分五：一、以何防护　二、何所防护　三、从何防护　四、如何防护　五、何为防护

子一、以何防护

【**初中有五：以何防护者，谓遍护正念，及于正念起常委行[[106]](#footnote-106)。其中初者，谓于防护根门诸法，数数修习令不忘失。二者，谓于正念常恒委重[[107]](#footnote-107)而修习之。**】

密护根门分五个方面，其中初者“以何防护”（以什么来防护）又分二：一、遍护正念（护持一切正念）；二、于正念起常委行。其中，“遍护正念”是指数数修习防护根门之诸法，使正念不忘失而能在心中忆持；“于正念起常委行”，是指对正念恒常恭敬地修习。

《瑜伽师地论·卷二十三》说：“云何名为‘防守正念’，谓如有密护根门增上力故，摄受多闻思惟修习，由闻思修增上力故，获得正念。为欲令此所得正念，无忘失故，能趣证故，不失坏故，于时时中，即于多闻若思若修正作瑜伽，正勤修习，不息加行，不离加行。如是由此多闻思修所集成念，于时时中，善能防守正闻思修瑜伽作用，如是名为‘防守正念’。云何名‘常委正念’，谓于此念，恒常所作，委细所作。当知此中，恒常所作名无间作，委细所作名殷重作，即于如是无间所作、殷重所作，总说名为‘常委正念’。如其所有‘防守正念’，如是于念能不忘失，如其所有常委正念，如是即于无忘失念得任持力，即由如是功能势力，制伏色声香味触法。”

子二、何所防护

【**何所防护者，谓六种根。**】

什么是“所防护”呢？以正念所防护的就是六根，即眼根乃至意根。

子三、从何防护

【**从何防护者，谓从可爱及非可爱六种境界。**】

应从何处作防护呢？即从悦意和不悦意的六种境界中作防护。

子四、如何防护分三：一、守护诸根　二、以六根而防护　三、细择守护诸根

丑一、守护诸根

【**如何防护，其中有二：守护根者，谓根境合起六识后，意识便于六可爱境、六非爱境发生贪嗔，应当励力从彼诸境护令不生。**】

如何防护的方法有两个方面：

一、守护诸根，即根境和合生起六识之后，第六意识就对六种悦意的境界生起贪心，或对六种不悦意的境界生起嗔心，自己觉察之后，应当努力依靠对治力，从那些境界中守护诸根，不让烦恼生起。

《瑜伽师地论·卷二十三》说：“云何名为念防护意，谓眼色为缘生眼识，眼识无间生分别意识，由此分别意识于可爱色色将生染著，于不可爱色色将生憎恶，即由如是念增上力，能防护此非理分别起烦恼意，令其不生所有烦恼，如是耳鼻舌身广说，当知亦尔。意法为缘生意识，即此意识，有与非理分别俱行能起烦恼，由此意识于可爱色法将生染著，于不可爱色法将生憎恚，亦由如是念增上力，能防护此非理分别起烦恼意，令其不生所有烦恼，如是名为念防护意。”

丑二、以六根而防护

【**即以六根而防护者，若于何境由瞻视等能起烦恼，即于此境不纵诸根而正止息。**】

二、以六根而防护，即：如果对某种境界，通过眼根观看等能让人生起烦恼，那么一开始就不放纵诸根和这种境界接触，使烦恼无从生起。譬如：观看不清净的影片能引生贪欲，那么最初就应禁止眼根观看，这样可使贪欲无从生起。

以上二者的差别：

“守护诸根”，是六根缘六尘即将或已经引生贪嗔时，无间以对治力防护，这是在根境接触之后作防护；“以六根而防护”，是指从一开始就不让六根接触能引生烦恼的境界，而使贪嗔等烦恼无从生起，这是在根境接触之前作防护。对此，传承上师们曾教诫说：“对初学者来说，首先应重视后者，也就是一开始就要守护好根门，不让六根接触不清净的境界。”

丑三、细择守护诸根

【**其守护根者，是于六境，不取行相，不取随好。若由忘念烦恼炽盛起罪恶心，亦由防护而能止息。**】

守护诸根的方法，是对六境不取行相与随好。如果因为忘失正念和烦恼炽盛而生起罪恶心，也能通过防护诸根而止息恶心。

下文宣说“取行相”与“取随好”二者的差别。

【**取行相者，谓于非应观视色等，正为境界，或现在前，即便作意彼等行相，现前往观。**】

“取行相”有两种情况：一、“正为境界”是对不应观看的色等境界，特意去观看等（特意执取行相）；二、“现在前”是指色等境界现前时，即以眼识等作意彼等行相，现前观看（在见境等同时取行相）。

《瑜伽师地论·卷二十三》说：“言‘取相’者，谓于眼识所行色中，由眼识故取所行相，是名于眼所识色中执取其相。若能远离如是眼识所行境相，是名于眼所识色中，不取其相。如于其眼所识色中，如是于耳鼻舌身意所识法中，当知亦尔。”

【**取随好者，谓于六识起后，能引贪嗔痴三之境，意识执持，或其境界虽未现前，由从他闻分别彼等。**】

“取随好”也有两种情况，即：六根缘六境发起六识的无间，对能引发贪嗔痴的对境，以第六分别意识执著。或者，对境虽然不在根识前显现，但因为听到别人说“美丽动听”等，第六意识随之分别而起贪心等。譬如虽然没有听到别人骂我，但经由他人告知，我即以第六意识缘恶语起分别而生烦恼。

《瑜伽师地论·卷二十三》说：“取‘随好’者，谓即于眼所识色中，眼识无间俱生分别意识，执取所行境相，或能起贪，或能起嗔，或能起痴，是名于眼所识色中执取随好。若能远离此所行相，于此所缘不生意识，是名于所识色中不取随好。如于其眼所识色中，如是于耳鼻舌身意所识法中，当知亦尔。”

子五、何为防护

【**防护为何者，谓从杂染守护其意，令住善性或无记性。此中所住无覆无记者，谓威仪等时，非是持心住善缘时。**】

什么是防护呢？即六根接触六境时，从烦恼中守护自己的心，让心安住于善性或无记性中。这里所应安住的无记性，是无覆无记[[108]](#footnote-108)，这是指行住坐卧四威仪等时，必须安住无记性，而不是摄心安住善所缘境的时候。所以，应从烦恼中守护好自己的心，也就是：在行住坐卧时，要让心安住无记性；其余能摄心安住善所缘时，应当让心安住于善性。

癸二、正知而行分二：一、何为正知所行之事　二、于彼所行事行正知

【**正知而行者有二：何为所行事，于彼行正知。**】

“正知而行”有两个方面：一、什么是以正知所行之事；二、对彼所行之事行正知。前者是说明哪些为正知所应安住的地方，后者是讲应对这些地方安住正知。

子一、何为正知所行之事分二：一、五种行动业　二、五种受用业

【**初中有二，谓五行动业及五受用业。**】

以正知所行之事有两类，即五种行动业和五种受用业。

丑一、五种行动业

“五行动业”，是指身事业、眼事业、一切支节业、衣缽业与乞食业。这五种主要是出门前往城市等的行动，所以称为“行动业”。

【**其中初五之身事业者，谓若往赴所余聚落、余寺院等，若从彼还。**】

五种行动业中的“身事业”，是指前往其它村落、寺院等地，再从那里返回，也就是身体来去往返的行动业。

【**眼事业者：一若略睹，谓无意为先，见种种境；二若详瞻，谓动意为先，而有所见。**】

“眼事业”有两种：一为略睹，二是详瞻。“略睹”，就是无意之中看见种种境界；“详瞻”，则是首先动念想看，然后仔细去观看种种境界。所以，略睹是无意中见到，详瞻则是有意去看，二者有此差别。这里以略睹和详瞻归摄了一切眼根的行动。

【**一切支节业者，谓诸支节，若屈若伸。**】

“一切支节业”，即身体各支节的弯曲或伸直。身体的四肢称为“支”，支的分支叫做“节”。

【**衣缽业者，谓若受用及其受持三衣[[109]](#footnote-109)及缽。**】

“衣缽业”，指受用以及受持三衣和缽。

【**乞食业者，谓饮食等。**】

乞食业，即喝水、吃饭等。这里的“饮”和“食”都是动词。

以上五种行动业，主要是去城市中的行为。在做这些行动时，都要以正知观照，所以这五种行动业就是正知所行之事。

譬如，去成都办事一个月，期间我们时时要以正知观照五个地方（以正知所行之事）：

一、身体的行动，比如在大街上往返行走时，必须保持正知。

二、眼根的行动，即要时时注意眼睛正在观看些什么法。

三、支节的屈伸，即身体各支节的动作。

四、五、衣食方面，即受用、受持衣缽以及在饭店内吃喝等，都要保持正知。

丑二、五种受用业

【**寺内五种受用业中，身事业者：若行谓往经行[[110]](#footnote-110)处，或往同法[[111]](#footnote-111)者所，或为法故行经于道。若住谓住行处，同法亲教、轨范、尊重、似尊等前。若坐谓于床等上结跏趺坐。**】

在寺院内的五种受用业中，“身事业”有行、住、坐三个方面：“行”是指前往经行的地方，或者去同法道友那里，或者为了法的缘故而在路上行走；“住”是指在行走的地方站立，或在同法的亲教师、轨范师、上师以及像上师那样具有功德者等面前站立；“坐”是指在蒲团、小座或床座等上面结跏趺坐。

【**语事业者，谓：若请受曾所未受十二分教[[112]](#footnote-112)，分别了解。诸已受者，或自诵读，或为他说，或为引发正精进故，与他议论。所有言说。**】

“语事业”，即：请受以前未曾得受的十二分教，分别了解；对于已经得受的教法，自己读诵或为别人宣说，或为引发正精进的缘故，而与别人讨论。这一切言说，都叫做“语事业”。

【**意事业者，谓诸默然，若于中夜[[113]](#footnote-113)而正眠卧，若赴静处思所闻义，若以九心[[114]](#footnote-114)修三摩地[[115]](#footnote-115)，若正勤修毘缽舍那，或于热季极疲倦时，于非时中起睡眠欲，略为消遣。**】

“意事业”，就是在身语静止不作时的诸默然，包括五种情况：一、在中夜时睡眠；二、在静处思惟自己听闻过的法义；三、以九住心修持三摩地；四、勤修胜观；五、热天很疲倦时，在不应睡眠的时间生起睡眠欲，为了遣除昏睡而稍作睡眠（但不应久睡），此即“略为消遣”。

【**昼夜二业者，谓于永日及初后夜不应睡眠，此亦显示身语二业。言睡眠者，显示唯是夜间之业，及是意业。**】

“昼夜二业”，是指在白天、初夜、后夜不应睡眠，这也显示了昼夜二业是身业和语业。前面所说的睡眠，显示唯一是夜间的业而且是意业。

以上五种都是受用法的身语意业，所以称为“受用业”。论中“寺内”二字，似乎应作广义理解。譬如：虽然住在城市里，空闲时也应闻思修行，所以和闻思修相关的各种作业，也应是受用业。总之，在作这些受用业时，都要安住正知，所以这些受用业也是正知所行之事。

《瑜伽师地论》说：“云何正知而住？谓彼如是常勤修习悎寤瑜伽已，若往若来，正知而住；若睹若瞻，正知而住；若屈若伸，正知而住；持僧伽胝，及以衣缽，正知而住；若食若饮，若噉若尝，正知而住；若行若住，若坐若卧，正知而住；于悎寤时，正知而住；若语若默，正知而住；若解劳睡时，正知而住。如是名为正知而住。”

子二、于彼所行事行正知分二：一、略说　二、广说

丑一、略说

【**于此十事正知行者，谓随发起若行动业或受用业，即于此业先应住念，不放逸行。由彼二种所摄持故，应以何相而正观察，如何方便而正观察，即以是相、如是方便观察正知。**】

所谓对以上十事正知而行，就是在发起行动业或受用业的同时，首先即应对这种业安住正念，不放逸而作。由于安住正念、不放逸行二者所摄持的缘故，应以何种相而观察，应以何种方便而观察，就以这种相、这种方便观察正知。

丑二、广说分三：一、别别宣说　二、摄义　三、利益

寅一、别别宣说分四：一、正知依处　二、正知方所　三、正知时分　四、正知事业

卯一、正知依处

【**此中复有四种行相。初谓于其身事业等十种依处，应以何相如何观察，即于是处，以是行相如是观察。譬如于其往返事业，如律所说往返行仪，正了知已，即于其时正知现前，行如是事。**】

正知而行当中，又有四种行相。其中，首先对身事业等十种依处（五种行动业和五种受用业），应以何种相如何观察，就对这些地方，以这种行相如是观察。譬如，对于身往返事业，首先按照戒律所说，正确了知往返行走的威仪之后，就在往返行走时，让正知现前，按照这样行持。

卯二、正知方所

【**二谓于其何种方所，应以何相如何观察，即于是方，以是行相如是观察。譬如行时，应先了知沽酒等处五非应行，除此所余是可行处，于彼彼时安住正知。**】

第二，对于何种处所，应以何种相如何观察，就于这个地方，以这种行相这样观察。譬如行走时，首先应了知五种不应去的地方（唱伶家、妓院、酒肆、王宫与屠户），除此之外，其它地方可以去，而且去那些地方时，应当安住正知。

卯三、正知时分

【**三谓于其何等时分，应以何相如何观察，即于是时，以如是相如是观察。譬如午前可赴聚落，午后不可，既了知已，即如是行，尔时亦应安住正知。**】

第三，对于何等时分，应以何种相如何观察，就对这些时分，以这种相这样观察。譬如，中午之前可以去城市，中午以后不可以去，对此了知后，就这样去做，而且做的时候也应安住正知。

卯四、正知事业

【**四于所有此诸事业，应以何相如何观察，即应于其尔所事业，以如是相如是观察。譬如宣说行时，应当极善防护而入他家，所有此等行走学处，悉当忆念。**】

第四，对于所有十种事业（五行动业与五受用业），应以何种相如何观察，就应对这些事业，以这种相这样观察。譬如，宣说行走时，应当善加防护进入别人家中，所有这些行走的学处，在行走时都要忆念。

寅二、摄义

【**总之所有若昼若夜一切现行，悉应忆念，了知其中应不应行。于进止时，一切皆应安住正知，谓我现前正行如是，若进若止。**】

“进止”即做与不做，做就是“进”，不做就是“止”。这一段是前面“别别宣说”的摄义。

总之，所有白天、夜晚的一切行为，都应当忆念，内心很清楚其中哪些应做、哪些不应做。在进止的时候，一切做与不做都应安住正知当中，知道自己正在做什么、应做还是不应做，对这些心里都能很清楚地觉知。

寅三、利益分二：一、真实　二、教诫爱惜

卯一、真实

【**若如是行，则现法中不为罪染，没后亦不堕诸恶趣，诸道证德未获得者，即住能得正因资粮。**】

如果凡事皆以正知而行，就会获得很大的利益，即：在现世中不会染上罪业，死后也不会堕落恶趣，而且诸道之证功德没有获得的，由此就能安住能获证德的正因资粮。

卯二、教诫爱惜

【**此与密护根门二者，如圣无著引经解释而正录取。若能励力修此二事，则能增长一切善行，非余能等；特能清净尸罗及能速引止观所摄无分别心胜三摩地，故应勤学。**】

正知而行和密护根门二者，是按照无著菩萨在《瑜伽师地论》当中引经的解释而真实摘录的。若能努力修习此二者，就能增长一切善行，这不是其他所能够等同的；特别而言，尤其能使戒律清净，而且能迅速引生止观所摄的无分别心胜三摩地。因此，对正知而行和密护根门这二者，应当精勤地修学。

《杂集论》说：“正知修习者，谓为对治毁犯追悔随烦恼。毁犯追悔者，谓于往来等事，不正知而行，先越学处，后生悔恼。”修习正知是为了对治毁犯追悔的随烦恼。所谓毁犯追悔，就是对于往来等事，由于不以正知而行，首先违越戒律学处，然后便产生追悔的热恼。因此，不以正知摄持而行事，很容易染上罪业、毁犯戒律；相反，凡事以正知而行，就能避免罪业的染污，而使戒律清净。

癸三、饮食知量分四：一、真实义　二、饮食爱著的对治　三、善加行持的利益　四、善思惟的内容

【**饮食知量者，谓具四法。**】

**“**饮食知量”，就是对饮食必须掌握一种合适的量，其中包括四个法：非太少食、非太多食、相宜消化而食、非染污心中量食。

子一、真实义分四：一、非太少食　二、非太多食　三、相宜消化而食　四、非染污心中量食

丑一、非太少食

【**非太减少，若太减少，饥虚羸劣，无势修善，故所食量，应令未到次日食时无饥损恼。**】

这一段首先说明饮食太少的过患，然后再显示食量的标准。

“非太少食”是指饮食不应过少，如果吃得太少就会导致身体饥饿、虚弱，没有气力修持善法。因此饮食的量，应当保证未到隔天进食之时，不会有饥饿损恼。这样身心安稳，才有力量修习善法。

如果吃得太少，胃里饥虚，以致身体不安，心也会随之动摇，那就无法安住修行。所以对于饮食，首先要知道不宜过少。

丑二、非太多食

【**非太多食，若食太多，令身沉重，如负重担，息难出入，增长昏睡，无所堪任，故于断惑全无势力。**】

这一段是说明“饮食过量的过患”。

“非太多食”，是指饮食不应过多，如果吃得太多，就会使身体沉重，就像背负重担一样，呼吸困难，从而增长昏睡，导致心识疲软暗钝而不堪能，因此对于断烦恼完全没有力量。

在生活中我们常有这类经验：有时遇到了美味饱食一顿之后，便昏昏欲睡，无论做什么事都无法安住。这就是饮食过量的过患。

通过以上二者便知：饮食不能不足，也不宜过量，应以八分饱为合适的量；否则，无论多食或少食，都会导致修行不能得力，而影响修善与断惑。如《杂集论》说：“饮食粗重者，谓极多少食，于方便行，无堪任性。”

丑三、相宜消化而食

【**相宜而食、消化而食者，依饮食起，诸旧苦受，悉当断除，诸新苦受，皆不生长。**】

“相宜、消化而食”，就是根据自己的体质、病情等，安排身体适合、能够消化的饮食。论中从正面宣说“相宜消化而食”的两种利益：一、以往依靠饮食不相宜所引起的苦受，都将断除；二、由于饮食不相宜所引起的新苦受，也都可以避免而不生长。

相反，不相宜而食也有两种过患：一、以往依靠饮食所生的痛苦，仍会复发；二、以前没有的痛苦，也会引发。这样让身体处于痛苦中，将不利于修行。所以，修行并不是让身体毫无意义地受苦，而是要懂得饮食卫生，相宜消化而食，这样善巧地调养身体，保证体魄健康，才有力量修持善法。

丑四、非染污心中量食

【**非染污心中量食者，谓不起众罪安乐而住。**】

“非染污心”是不与烦恼相应的心，与烦恼相应的就是染污心，可以分成“求食染污”和“进食染污”。譬如：以非法的动机贪求美食，即求食染污；在进食的时候生起贪著或悭吝等，就是进食染污。如果有了这些染污，那即便吃一顿饭也会造作许多罪业，不安乐而住；相反，若以非染污心知量而食，就不会染上罪业，能够安乐而住，饮食也成为一种无罪清净的行为。

总之，“饮食知量”就是必须了知身和心这两方面的量（适合身体的量和心理的量）。只有了知这两种量，才能合理地安排饮食，避免因为饮食不当而影响修行以及造作罪业。不能知量而食的主因，在于爱著饮食的贪欲胜过理智的自制力，因此下面就接着宣讲“饮食爱的对治方法”。

子二、饮食爱著的对治分三：一、由受用因所生的过患　二、由食物消化所生的过患　三、由追求饮食引起的过患

【**又于饮食爱著对治者，谓依修习饮食过患。**】

这一句是总说“对治爱著饮食的方法”，即依靠修习饮食的过患，也就是反复思惟饮食的过患。

为什么这样就能够对治呢？因为就心理规律来说，修习功德必定能引起欲乐，修习过患则会令人心生厌离，因此，以依靠修习（思惟）饮食的过患，便能对治缘饮食所生的爱著。那么，应如何修习饮食的过患呢？主要是思惟三个方面的过患，以下具体分析。

【**过患有三。**】

爱著饮食的过患有三种：一、由受用因所生的过患；二、由食物消化所生的过患；三、由追求饮食引起的过患。

丑一、由受用因所生的过患

【**由受用因所生过患者，谓应思惟任何精妙色香味食，为齿所嚼，为涎所湿，犹如呕吐。**】

“受用”：此处特指对饮食的受用，即用牙齿咀嚼，以唾液湿润。

修习“由受用这个因所产生的过患”，即应思惟：任何色香味精妙的美食，只要一经牙齿咀嚼，再被唾液湿润之后，就会像呕吐物一样，令人厌恶。

譬如，一盘色香味俱全的麻婆豆腐，经过充分咀嚼，再与唾液混和，这样受用之后再吐出时，早已面目全非，令人作呕。所以，“受用”是因，依靠受用因会产生“让美食变成令人厌恶的呕吐物”的过患。应当这样思惟受用饮食的过患，来对治对饮食的爱著。

丑二、由食物消化所生的过患

【**由食消化所生过患者，谓思所食至中夜分或后夜分，消化之后，生血肉等，诸余一类变成大小便秽不净，住身下分。此复日日应须除遣，及由依食生多疾病。**】

修习“由食物消化所引生的过患”，即应思惟：自己所吃的食物，到了中夜分或后夜分，经过消化之后将成两类，一类生长血、肉、脉、皮、骨髓等，剩余一类就变成了大小便等不净物，住在身体的下分。此外，每天还要排泄这些不净物，而且由饮食还会引生各种疾病，比如，食物中毒或饮食不当引起的四大不调等。

总之，由食物消化所引生的过患有四：一、生长血肉等不净物；二、产生大小便秽；三、必须每天排泄大小便；四、引生各种疾病。应当这样思惟饮食的自性是苦，来对治饮食爱。

《瑜伽师地论》中称此为“转变种类过患”，论中说：“云何转变种类过患？谓此饮食，既噉食已，一分销变，至中夜分或后夜分，于其身中，便能生起养育增长血肉、筋脉、骨髓、皮等，非一众多种种品类诸不净物。次后一分，变成便秽，变已趣下，展转流出，由是日日数应洗净。或手或足，或余支节，误触著时，若自若他皆生厌恶。又由此缘，发生身中多种疾病，或由所食不平和故，于其身中不消而住，是名饮食变异种类所有过患。”

丑三、由追求饮食引起的过患分五：一、为成办饮食所生的过患　二、亲友失坏的过患　三、不知满足的过患　四、无自在的过患　五、从恶行产生的过患

【**由求饮食所起过患，此有五种。**】

由追求饮食所引起的过患，包括五方面。（以下次第解释）

寅一、为成办饮食所生的过患

【**由为成办所生过患者，谓为成办食及食因，遭寒热苦，多施劬劳。若不成办，忧憾而苦；设若成办，亦恐劫夺及损失故，发起猛利精勤守护而受诸苦。**】

所谓“由为成办饮食所产生的过患”，即为了得到饮食以及其因，冬天要遭受寒苦，夏天需感受热恼，在这个过程中，必须付出诸多辛劳。倘若如此勤作还不能成办，心中的苦楚可想而知，一方面要为将来的生活担忧，另一方面又会因为失败而憾恨。即便得到了，也会因为恐惧被盗窃、劫夺以及损失等，故而发起猛利、精勤的守护，从而感受各种痛苦。

总之，为了成办饮食而产生的过患，有三个方面：一、在成办过程中有辛劳之苦；二、成办失败有忧憾之苦；三、成办之后有守护之苦。因此，无论是过程或结果，唯一都是痛苦的自性。对此必须深入观察才会明白，追求饮食唯一是痛苦的自性，毫无安乐可言。

譬如：打工仔为了全家的生活，天天都像牛马一样辛苦劳碌。一年下来若没有赚到钱，心里就会忧愁苦闷；即便赚到了一些钱，也不免为钱财所牵害怕失去而不得自在。因此，由贪执推动而追求饮食的行为，其自性唯一是苦；而且，从结果上来说，求到是苦，求不得也是苦。这就是为了成办饮食所产生的过患。

寅二、亲友失坏的过患

【**亲友失坏者，谓由此故，虽父子等，互相斗诤。**】

“亲友失坏的过患”，即由于人心贪求饮食的缘故，即便是父子至亲等，也会相互斗诤，更何况其他人！

一切斗诤的起因，就是人们内心的贪欲，而我们欲界众生内心最贪执的，就是饮食男女。《俱舍论》中说：在家人是为了受用而诤，出家人为了见而诤。饮食受用一旦得不到满足，自然就会引发人与人之间的斗诤。论中以亲友代表人类之间最亲善的关系。实际上，凡夫之间亲善关系的维系，往往是建立在世间受用的满足上；一旦饮食等受用无法满足，这种关系便会破裂。比如，世间人常常为了一顿饭，父子分家，兄弟互斗，朋友反目；而旁生为了觅食，想互残杀，更是寻常易见的现象。因此说，以一念贪求能引生无量的罪恶。

寅三、不知满足的过患

【**不知满足者，由于饮食爱增长故，诸国王等互相阵战，领受非一众多大苦。**】

“不知满足的过患”，是由于对饮食的爱著增长，而导致各国各部落等互相阵战，感受众多大苦。

不知满足的过患实际上是第二种过患的扩展，也就是由于饮食爱的增长，而导致斗诤的升级，不仅仅是个人之间的斗诤，而且演变成群体之间的阵战，甚至世界大战。人类历史上，曾发生过许多部落之间、民族之间以及国家之间的战争，究其根源，正是由于人类的贪欲所致，而且其中不乏以“饮食爱增上”（经济利益冲突）而暴发战争的。

现代社会虽然物质文明高度发展，但人们的内心并未因此净化，反而由于物质的刺激导致贪欲迅速滋长，因此招感了如此不安的世代，这就是佛经中所预言的斗诤坚固的时代。所谓经济竞争，大至集团，小到个人之间的竞争，都是由人们的贪心所引起的。不要以为追求饮食的过患很小，实际上因为饮食爱的增长，人心将卷入更加激烈的斗诤当中，从而感受许多痛苦。

寅四、无自在的过患

【**无自在过失者，诸食他食者，为其主故，与他斗竞，受众多苦。**】

“没有自在的过失”，即受人薪俸或雇佣等，就不得不为主人效力而与别人竞争，因此而感受许多痛苦。

世人为了糊口，不得不为雇主效命，常常要做许多违心之事，为了主人的利益而参与竞争，身心极其痛苦。

寅五、从恶行产生的过患

【**从恶行生者，谓为饮食、饮食因故，三门[[116]](#footnote-116)造罪，临命终时，忆念其罪追悔而死，没后复当堕诸恶趣。**】

论中从临终和死后两个方面，说明从恶行所生的过患，即：为了饮食和饮食之因的缘故，身口意三门造作罪业。当死亡来临时，想起自己一生当中为了追求饮食所造下的罪业，内心必将追悔莫及，而在极度不安中死去，死后还将堕入三恶道中，感受无量痛苦。这些都是因为追求饮食，自己三门造恶所产生的后果。

须知，凡是由贪欲引发的一切行为，都是罪业。贪欲一旦发动，人们心中所思、口中所说以及身体所做的，悉为染污的恶性。这样一生当中只会积累深重的业障，临死时唯有热恼相随，死后也只有堕落恶趣。

通过以上五个方面的分析，我们即可了知，追求饮食具有无量过患，饮食爱实为无量恶业和痛苦的来源。

有人疑问：“既然饮食的过患如此巨大，吃饭似乎成了很大的罪业，那么是否只有禁食才不致于染上罪恶？”

答：饮食本身并没有罪性，唯一是以动机决定其罪性。饮食的动机若是庸俗的贪欲，则饮食确实将成为罪业；然而，若能把心念转为高尚无私的发心，饮食将为我们行持自他二利提供纯净的能量，有如此殊胜的利益。下文紧接着就说明这个问题。

子三、善加行持的利益

【**虽乃如是，然亦略有少许胜利，谓由饮食安住其身。若唯为此故，依止饮食，不应道理。**】

追求饮食虽然具有如上所述的过患，但饮食也略有少许利益，即通过饮食可以让身体安住。倘若仅仅为了养身而依止饮食，则不合道理。

饮食的利益，是让众生的身寿能够安住。如《瑜伽师地论》中说：“复次饮食受用者，谓三界将生已生有情，寿命安住。”四种食中，触食、思食、识食三者，能让一切三界有情的寿命安住，而这里所说的饮食是指第四种“段食”，其利益是让我们欲界众生的寿命能够安住。

虽然饮食能让身寿安住，但若只是为了养身而受用饮食，则不合理。因为旁生也有为其自身觅食的本能，身为人类，若仅仅为了养身而进食，则与旁生无异。人类因其智慧和善心而成为万物灵长，以其向上、向善的心力而显示身为人之可贵。因此，为了成办自他二利而受用饮食，才是高尚之人所应具有的发心，具有如此高尚的发心，方不愧为人，不愧为大乘行者。

饮食最大的利益，是让我们有活力去成办自他二利的大业。因为饮食的作用是养身，养身的作用是让寿命能够安住，而令寿命安住的目的，则是为了更长久、更广大、更有活力地成办自他二利的大业，所以仅仅为了养身而依止饮食，则不合道理。

比如：自己拥有一辆昂贵高档的车，但自己只是天天保养它，却不让它充分发挥作用，人们都会觉得这种做法很不合理。同样，对于能够成办二利大业的人身，假如仅仅用饮食去养护它，而不利用人身行持自利利他的事业，则不合理。

因此，受用饮食的发心，应当是为了成办自他二利，而要引发如此高尚的发心和行为，关键即在于“善思惟”，所以接下来就进一步说明“善思惟的内容”。

子四、善思惟的内容

【**故应善思而后受用，谓由身住，我当善修清净梵行。施者施主[[117]](#footnote-117)亦为希求殊胜果故，榨皮血肉而行惠施，亦当成办彼等所愿，令得大果。又应忆念《集学论》说，应当思念饶益施主及身中虫，现以财摄，于当来世，当以法摄。又应思惟当办一切有情义利，而受饮食。**】

所以，饮食之前首先应当善加思惟，然后再受用，即当思惟：由于依靠饮食能让身体安住，所以我应当利用它好好修持清净梵行；而且施主们供养我，也是为了求得殊胜的果报，才榨取自己的皮肉作惠施，所以我应当利用这个身体好好修行，以便成办施主的愿望，让他们获得长寿、健康、福德增上等大果报。此外，应按《集学论》所说，心中作意：我以受用饮食来饶益施主和身体内的八万四千虫，现在以财食摄受他们，将来应当以法摄持。又应思惟：我为成办一切有情的义利而受用饮食。

此处，宗大师依据大小乘经论，宣说了受用饮食之前所应思惟的四种内容。

前二种即应思惟：依靠饮食能使身体具有活力，由此应当好好修持梵行；而且，为了报答施主辛劳惠施之恩德，应当努力修行以成办他们的愿望。此二者是根据《瑜伽师地论》、《亲友书》、《律藏》等，依别解脱戒而宣说。后二种即应思惟：现在我依靠受用饮食来饶益施主和身体中的小虫，以及为了成办一切有情的利益，故我受用此食。这是依据《集学论》，按大乘利他精神而宣说的。

每次进餐之前，不要无意识地端起饭碗便吃，首先应当反观自心，通过善思惟调整动机，将饮食的能量导向高尚无私的目标，如此才能升华自心，超越俗欲。比如，每次吃饭之前应想：通过吃这顿饭菜，能使我的身体具有活力，由此我应当把从饮食中所摄取的能量，完全利用在修行上；或想：这顿饭菜是由施主缩衣减食所提供的，我如果没有功德，如何能够消受！为了回报施主的恩徳，我必须好好修行，并将修行功德回向给施主，使他们得到利益。常言道：“施主一粒米，大如须弥山，今生不了道，披毛戴角还。”如果自己没有功德消受信施，来世就需披毛戴角而偿还。接着，还应发起利他之心：我依靠受用此食来饶益施主和身中小虫，现在诚心以食物饶益，将来必定以法饶益；或者心想：为了成办一切众生的义利，我应当从这份饮食之中摄取能量。这样思惟之后，便能将饮食转为道用。因此，清净的饮食习惯，是首先如理思惟，然后受用。

【**《亲友书》亦云：“应知饮食如医药，无贪嗔痴而近习，非为骄故非慢故，非壮唯为住其身。”**】

龙树菩萨在《亲友书》中也说：应当了知饮食就像药物一样，受用时必须依止无贪、无嗔、无痴的善心而串习，也就是心想：我受用饮食之目的，不是为了炫耀自己，不是为了胜过别人，也不是为了让身体健壮，唯一是为了住持这个身体。

“无贪嗔痴而近习”：“无贪嗔痴”，是指受用饮食所应具有的善心，即进食的时候，内心安住没有贪嗔痴的状态。“近习”，是依止的意思，指日常生活中应这样串习，养成良好的习惯。仁达瓦尊者对“骄、慢、壮”三者如是分析：“为骄”、“为壮”主要是由贪心所引发，“为慢”是由嗔心所引发。

总之，受用饮食并不是为了满足贪欲，不是为了吸引别人的注意，不是为了胜过他人，也不是为了强身美容，唯一是为了从食物中摄取能量，以便有精力为自他谋福利。

癸四、精勤修习**悎**寤瑜伽，于眠息时应如何行分六：一、睡眠时间　二、睡眠善妙的利益　三、真实的睡眠行为　四、以何种意乐睡眠　五、教诫爱惜　六、统一交待正修与座间的修行

子一、睡眠时间

【**精勤修习悎寤瑜伽[[118]](#footnote-118)，于眠息时如何行者，《亲友书》云：“种性之主[[119]](#footnote-119)于永昼，夜间亦过初后分，眠时亦莫空无果，具足正念于中眠。”**】

“精勤修习悎寤瑜伽，于眠息时应如何行”，《亲友书》中龙树菩萨教诫乐行王：种性之主，在整个白天以及夜间的初、后分，你都要投入修行，即使中夜分睡眠的时间也不要白白空过而没有果利，由于睡眠异转的缘故，你应当在具足正念当中睡眠。（依睡眠等起意乐之差别，而使睡眠转为种种善、不善、无记，故称睡眠为“异转”。为什么睡眠时应具善法的正念？因为睡眠时异转的缘故，睡时若具善法的正念，依此将使睡眠转为善性，故应具足正念而眠。）

【**此显永日及其夜间初后二分，若正修时，若其中间，如所应行。故行坐时，应从五盖[[120]](#footnote-120)净修其心，令不唐捐，如前已说。此与护根正知三中，皆具修时修后二法，此中所说，是修后者。眠睡现行是修后事，故此莫令空无果。**】

这一段显示了整个白天以及初夜、后夜二分，不论是正修时或未修中间，都要如法行持。所以在行走、端坐时，应从五盖中净修自心，不要白白地空过，应按前文所说那样行持。

悎寤瑜伽、密护根门和正知而行这三者，都有修时与修后两种情况，而这里所说的，则是指悎寤瑜伽的修后——睡眠。睡眠现行是修后的事，所以不应让睡眠空过而没有果利。由此可知，这里的主题不是悎寤瑜伽的正修，而是指修后的睡眠。

【**如何眠者，谓于永日及夜三分，于初分中修诸善行，过初分已至中分时，应当眠息。**】

应于何时睡眠呢？即在整个白天以及夜间三分的初分当中，都要投入修习善法，初夜分过后至中夜分时，应当睡眠休息。在这段当中确定了睡眠的时间是中夜分。

《瑜伽师地论》中具体解释了“悎寤瑜伽”：“悎寤瑜伽者，谓如说言，于昼日分经行宴坐，从顺障法（五盖）净修其心。于初夜分经行宴坐，从顺障法净修其心。净修心已，出住处外，洗濯其足，还入住处，右胁而卧。至夜后分，速疾悎寤，经行宴坐，从顺障法净修其心。”其中说到昼日分、初夜分和后夜分是正修的时间，中夜分是正修后睡眠的时间。

子二、睡眠善妙的利益

【**诸为睡眠所养大种，由须睡眠而增长故。若能如是长养其身，于诸善品修二精进[[121]](#footnote-121)，极有堪能，极为利益。**】

因为依靠睡眠所长养的四大种（地水火风），需要通过睡眠来增长（欲界众生四大种和合的身体，需通过睡眠来增长）。如果能够这样长养身体，就有力量修习善法，堪能修持恒常精进与恭敬精进，有这样善妙的利益。

《瑜伽师地论》说：“为令寝卧，长养大种，得增长已，长益其身，转有势力，转能随顺无间常委善品加行。”此中的因果关系为：睡眠具有质量，就能长养大种；大种增长，必定有益健康；身体健康，身心便有势力；身心具有力量，就能随顺无间常委善品加行（“无间善品加行”即恒常精进，“委重善品加行”是恭敬精进）。这就是睡眠的利益。

子三、真实的睡眠行为

【**临睡息时，应出房外，洗足入内，右胁而卧，重叠左足于右足上，犹如狮子而正睡眠。**】

临睡休息时，应到房外，在屋外洗脚之后再入内，以右胁靠床寢卧，将左脚叠在右脚上，就像狮子那样睡眠。

这段文字摘自功德光的《戒律根本颂》。颂中所说睡眠前必须出门洗足，这是就当时、当地的情况而言。因为印度当时的出家人是集体共住，同居一室不能影响别人，所以必须到屋外洗脚。现在则应随居住环境、气候等具体情况而变通。

下面以比喻说明“如狮子卧”的必要。

【**如狮子卧者，犹如一切旁生之中，狮力最大，心高而稳，摧伏于他。如是修习悎寤瑜伽，亦应由其大势力等，伏他而住，故如狮卧。饿鬼、诸天及受欲人所有卧状，则不能尔。彼等一切悉具懈怠，精进微劣，少伏他故。**】

所谓“如狮子卧”，就是：如同在所有的旁生当中，狮子的力量最大，其心识高而稳固（“心高”即不低沉；“心稳”即不动摇），能够摧伏其他野兽。同样，修习悎寤瑜伽也应像狮子一样，以大势力等摧伏烦恼而安住，所以要像狮子般睡卧。饿鬼、诸天和贪欲人所有睡卧的姿势，则不能像狮子卧那样摧伏烦恼而安住，因此这三类众生都具有懒惰、懈怠，精进微小下劣，而且摧伏烦恼的势力微弱。

饿鬼、诸天以及受欲人这三类众生的卧式分别是：饿鬼头朝下覆卧，诸天头朝上仰卧，受欲人是左胁而卧。《宝梁经》说：“仰卧，是修罗卧；覆卧，是饿鬼卧；左胁，是贪欲人卧；右胁，是出家人卧。”

【**又有异门，犹如狮子右胁卧者，法尔令身能不缓散，虽睡沉已亦不忘念，睡不浓厚，无诸恶梦。若不如是而睡眠者，违前四种一切过失，悉当生起。**】

再从另一个角度说明“如狮子卧的必要”，即像狮子一样右胁而卧，法尔具有四种利益：一、以这种卧式能使身体不松散掉乱；二、虽然已经入睡也不会忘失正念；三、不会睡得太沉；四、没有恶梦。相反，如果不以狮子卧式睡眠，则与上述四种利益相违的一切过失都将生起，也就是会有身将散乱、入睡后忘失正念、睡眠很重以及睡梦不祥等过失。

以上皆依《瑜伽师地论》所说：“问：以何因缘右胁而卧？答：与狮子王法相似故。问：何法相似？答：如狮子王，一切兽中勇悍坚猛，最为第一。比丘亦尔，于常修习悎寤瑜伽，发勤精进，勇悍坚猛，最为第一。非如其余鬼卧、天卧、受欲者卧，由彼一切懒惰懈怠，下劣精进，势力薄弱。又法应尔，如狮子王，右胁卧者，如是卧时，身无掉乱，念无忘失，睡不极重，不具恶梦。异此卧者，与是相违，当知具有一切过失。”

子四、以何种意乐睡眠分五：一、光明想　二、正念　三、正知　四、起想　五、总结

【**以何意乐睡眠有四。**】

宗大师归纳《瑜伽师地论》的教授，教导我们睡眠时应以四种意乐寝卧，“四种意乐”即光明想、正念、正知和起想。若以这四种意乐睡眠，即为“巧便而卧”，能将睡眠转为修行。所以修行人不应随烦恼、无记心睡眠，应当调整自心，以清净意乐睡眠。

以下对睡眠的四种意乐，逐一从方法、作用二方面分析。

丑一、光明想

【**光明想者，谓应善取光明之相，以其光心而睡眠之，由是睡时心无黑暗。**】

光明想者的方法，即应当以心善巧作意光明之相，以此光心而睡眠。

光明想的作用：睡眠时安住光明想，能使心不昏暗。

《瑜伽师地论》说：“云何名为住光明想巧便而卧？谓于光明相善巧精恳，善取善思，善了善达，思惟诸天光明俱心，巧便而卧。由是因缘，虽复寝卧，心不昏暗。”

丑二、正念

【**念者，谓闻思修诸善法义所成正念，乃至未入熟睡之际，应令随逐。**】

第二种睡眠意乐——正念，即通过闻思修法义所成就的正念，乃至尚未进入熟睡时，应让正念一直在心中随逐。

所应随逐的，是平时闻思修所成就的正念；随逐的阶段，是从开始睡一直进入熟睡这一段时间。譬如：我们经由闻思暇满难得之理，而生起了珍惜人身的正念，睡眠时内心就要一直安住在珍惜人身的正念当中，直到熟睡为止。

这样行持的作用。

【**由此能令已睡沉时等同未睡，于彼诸法心多随转，总之，睡时亦能修诸善行。**】

通过睡眠时让正念随逐，就能使沉睡时和未睡时一样，心能常常随顺彼法而转，总之，在睡眠时也能修习善行。

《瑜伽师地论》说：“云何正念巧便而卧，谓若诸法已闻已思已熟修习，体性是善，能引义利，由正念故，乃至睡梦亦常随转。由正念故，于睡梦中亦常记忆，令彼法相分明现前，即于彼法心多随观。由正念故，随其所念，或善心眠，或无记心眠，是名正念巧便而卧。”

以下引两则公案说明。

明代憨山大师在其自叙年谱中说：“我十九岁时，专心参究一事，但不得要领，于是专心念佛，日夜不断。不久，在一天夜里，我梦见阿弥陀佛现身立于空中，当日落处，而且很清楚地见到佛的面目光相，于是我上前接足敬礼，内心哀恋不已。心中又希望能见到观音、势至二大菩萨，当时，二位菩萨便显现半身。从此，西方三圣时时炳然在目，于是自信修行可以成办。”这则公案证明了以正念巧便而卧，确如无著菩萨所言：“由正念故，于睡梦中亦常记忆，令彼法相分明现前。”

元朝高峰原妙禅师在其语录中说：我在次月十六日的夜梦中，忽然想起断桥和尚房内“万法归一，一归何处”的话头，从此之后，疑情顿发，打成一片，直到东西不辨、寝食俱忘的境地。到了第六天，抬头时忽然看见五祖演和尚真赞的最后两句，而蓦然打破疑团。又经过五年，有一天在睡觉中，正疑此事，忽然听到同住道友推枕落地的响声，蓦然打破疑团，一念无为，十方坐断。

高峰禅师参禅，最初是在梦中发起疑情，最终也在梦里彻悟，可见心在梦中比醒时更具力量。

有人怀疑：白天人们的意识非常清醒，六根完全开放，对周遭的境界都能清楚了知，而梦中意识模糊，怎么可能比白天更有力量？

回答：白天由于六根开放，攀缘外境，所以心力涣散；而睡眠时前五根关闭，五识不再活跃，所以心相对比较安定。因此，睡眠时若能令正念随逐，在梦中修法则更易得力。大修行者往往会在梦中生起成就的证相，甚至大彻大悟。

净土宗二祖善导大师曾开示：“若入观及睡眠时，应发此愿：弟子某甲，现是生死凡夫……，弟子不识弥陀佛身相光明，愿佛慈悲示现弟子身相，观音势至诸菩萨等，及彼世界清净庄严光明等相。道此语已，一心正念，随意入观及睡。或有正发愿时即得见之，或有睡眠时得见，除不至心。”

可见，睡眠时的正念力对睡梦影响至深，我们应该把握这个修行的良机，不要空过。

丑三、正知

【**正知者，谓由如是依止念时，随起烦恼即能了知，断除不受。**】

第三种睡眠意乐——正知，即睡眠时由这样依止正念，随任何烦恼生起，就能及时觉察了知，迅速舍弃而不染著。

此段是从“睡眠时正知烦恼而不受”的角度解释的。

何时正知呢？是在睡眠的过程当中正知。

为何能够正知呢？因为直到熟睡之前正念随逐的缘故。

正知所要觉察的是什么？梦中随起烦恼时，能正知烦恼。

正知有什么作用？知即不迷。了知它是烦恼，就不会随烦恼而转，这就是“断除不受”。

《瑜伽师地论》说：“云何正知巧便而卧？谓由正念而寝卧时，若有随一烦恼现前，染污其心，于此烦恼现生起时，能正觉了令不坚著，速疾弃舍，既通达已，令心转还，是名正知巧便而卧。”

丑四、起想分三：一、不越起时之想　二、发起**悎**寤瑜伽欲乐之想　三、不舍善法之想

【**起想有三。**】

所谓“起想”，就是在睡眠时，先要发起善想。关于“起想”，根据《瑜伽师地论》应当发起三种想：一、不越起时之想；二、发起悎寤瑜伽欲乐之想；三、不舍善法之想。

寅一、不越起时之想

【**初者谓一切种，其心不应为睡所蔽，应以精进所摄之心，惊慑而眠，犹如伤鹿。**】

第一，“不越起时之想”，是指在任何情况下，自己的心不应当为睡眠所障蔽，而应以精进所摄之心，警觉摄心而眠，犹如受伤的野鹿。

“惊”是不安稳，时时警觉；“慑”即不放纵，注意力集中。这种惊慑而眠的状态，就像受伤的野鹿睡眠时的状态：林中野鹿恐惧被猎人捕杀，所以睡眠时总处在十分警觉的状态，而受伤的野鹿更是警觉，丝毫不敢放松。

发起不越起时之想的作用：

【**由此睡眠不甚沉重，不越起时而能醒觉。**】

通过这样发起警觉的心入睡，能令睡眠不会太沉，不会超过起床的时间，而能及时醒觉。它的因就是以精进所摄之心。

《瑜伽师地论》说：“云何名为思惟起想巧便而卧？谓以精进策励其心，然后寝卧。于寝卧时，时时觉寤，如林野鹿，不应一切纵放其心。……当知此中由第一思惟起想，无重睡眠，于应起时，速疾能起，终不过时方乃悎寤。”所以，睡眠时应当发起迅速起床之想，这样入睡之后就可以在应该起床时快速起床。

寅二、发起**悎**寤瑜伽欲乐之想

【**二者谓作是念，我今应修佛所开许悎寤瑜伽，为修此故，应大励力引发欲乐。**】

第二种想，就是这样作意：我现在应当修持佛陀所开许的觉悟瑜伽，为了修持觉悟瑜伽，我应当努力引发欲乐，安住这种强烈的加行欲乐当中。

发起悎寤瑜伽欲乐之想的作用：

【**由是能依佛所开许狮子卧式眠无增减。**】

通过此想，便能依照佛陀所开许的狮子卧式睡卧，而没有增减，也就是会持守稳固的睡眠行为。相反，若未发起此想，睡眠行为就不稳固。比如：前三天还是狮子卧，第四天就成了天人卧；或上半夜是狮子卧，下半夜就成了猪狗的卧式。这样就是“眠有增减”，即睡眠行为不稳固。

《瑜伽师地论》说：“随顺趣向，临入睡眠，复作是念：我今应于诸佛所许悎寤瑜伽，一切皆当具足成办，为成办故，应住精勤最极浓厚加行欲乐。……由第二思惟起想，能于诸佛共所听许狮子王卧，如法而卧，无增无减。”

发起第二种想，必须安住在很强烈的加行欲乐当中，才能成办昼夜警醒的瑜伽。如果具有这样强烈的向道心，自然会在睡眠时，按狮子卧如法睡眠，这样才能让身心不懈怠懒惰，不失坏觉悟瑜伽。

寅三、不舍善法之想

【**三者谓应作是思，如我今日勤修悎寤及诸善法，明日亦应如是勤修。**】

第三种想，即应如此思惟：就像我今天勤修觉悟瑜伽以及各种善法，明天我也应当这样勤修。

发起不舍善法之想的作用：

【**由是于善欲乐相续，虽忘念中亦能精勤修上上品。**】

通过发起不舍善法之想，行善的欲乐便能相续不断，即使在忘失正念时，也能为上上品成就而精勤修习。

论中的“是”，即指不舍善法之想，以此想作为因，就能导致“善法欲相续不断”。如何相续不断呢？即“虽忘念中亦能为上上品成就而精勤”。换句话说，依靠串习，能使相续中不舍善法的心念势力强大，所以即便忘失正念，也能由其作用引动自心，为求得上品成就而精勤。

《瑜伽师地论》说：“复作是念，我今于修悎寤瑜伽，应正发起勤精进住，为欲修习诸善法故，应正翘勤，离诸懒惰，起发具足。过今夜半至明清旦，倍增发起勤精进住，起发具足。……由第三思惟起想，令善欲乐常无懈废，虽有失念而能后后展转受学，令无断绝。”

上面已从光明想、正念、正知、起想四个方面，说明睡眠时的清净意乐。

丑五、总结

我们从第四种资粮的名称——“精勤修习悎寤瑜伽，于眠息时应如何行”，就可以了知修习睡眠意乐，目的是为了成就悎寤瑜伽，方法就是以心作意思惟。

悎寤瑜伽有修时和修后两个阶段，中夜分的睡眠是修后之事，其余白天、初夜分、后夜分三者为正修之时。

就勤修悎寤瑜伽而言，睡眠的行为应当如何行持呢？睡眠行为应与正修密切相关，也就是要延续正修时的觉悟状态，直到次日的后夜分。而要延续觉悟状态的关键则在于意乐：一、首先应作光明想，避免心识昏暗的状态。二、接着是让正念随逐，依靠正念的力量令所修行相于睡梦中分明现前。三、这样依止正念，就能在睡眠中保持正知而觉察烦恼。四、为了保证次日能够及时醒来，应当发起不越起时之想；为能成办悎寤瑜伽，应当发起安住悎寤瑜伽的强烈欲乐，让心识保持勇悍坚猛，这样就会按狮子卧睡眠，而没有增减；为了保证精勤悎寤瑜伽相续不断，应当发起不舍善法之想。由此可见，一切睡眠的行持都是在心上安立。

依靠中夜分的睡眠能够承接前后两天的正修，因此若能具足上述睡眠意乐，则对睡眠和次日的修行有极大利益。唯有善加修持睡眠的清净意乐和行为，让正修时与修后相辅相成，打成一片，才能将整个生命融入佛法的修行当中。

子五、教诫爱惜

【**此食睡行若能无罪具义而行，现见能遮众多无义虚耗寿数故，如圣者无著引经，如所抉择而为解说。**】

对于以上所说的饮食、睡眠等行为，如果能够不染罪业并且具有实义而行持，现量见到能够遮止许多无意义空耗生命的行为，所以这里依照圣者无著引用经典所抉择的意义来作解说。

“无罪”，是指没有以贪等食睡所引的罪业；“具义”，是以清净的意乐摄持，而使饮食和睡眠成为善业。

对于这些清净的饮食和睡眠行为，宗大师认为非常稀奇善妙，所以特于此处依据《瑜伽师地论》，以摄义的方式作了解说。

子六、统一交待正修与座间的修行

【**如是唯除正修时中所有不共修法之外，加行、正行、完结、中间诸应行者，从此乃至毘缽舍那，所修一切所缘行相，皆如是行。**】

如是，除了正修当中所有不共的修法之外，其余加行、正行、完结和未修中间所应行持的内容，从此处的亲近善知识开始直到毗钵舍那之间，所修的一切所缘行相，都应按照上文所说来行持。

此段是总的交待正修时和座间的修行，论中对此以不共和共同作简别。其中，“不共”是指正修当中的不共修法。譬如，正修“依止上师”时，思惟上师的功德而修信心，以及忆念上师的恩德而修恭敬，此二者即为“不共”。再如，正修“暇满”时，思惟人身难得及其意义重大，就是“不共”。除了这些不共的修法之外，其余都是共同修法。譬如：从洒扫住处到供曼扎祈祷的六种加行、正行的总共修法、完结时的回向、修法的时间安排、座间密护根门等四种资粮等，这些都是共同修法。

【**已释中间所应行说。**】

未修中间所应行持的内容，已经解释完毕。

壬三、摄义

座间的修法，总的就是于所缘行相修心、积集资粮、守护律仪戒，根据《瑜伽师地论》所说，就是要修持四种资粮，即密护根门，正知而行，饮食知量，精勤修习悎寤瑜伽、于眠息时应如何行，这四种资粮是引生止观的正因。

须知，座间的修行都是为了相应入座的正修，彼此相辅相成。座间若能如法护持相续，则非常有助于入座的修行；相反，若不重视座间的行持，就很难保证座上的修行成果。因为一般座间的时间较长，如果不以正念正知让心安住于善所缘，就很容易随恶习趣入恶业而失坏修行。

因此，为了让座间的修行相应入座的正修，我们必须时时以正念摄持三门而不放逸，将控制力延伸到所有行为当中，这样才能在行住坐卧、吃饭睡觉当中正知而行，不会缘境而造种种罪业。

而且，密护根门等四种资粮，也是极易引发止观的殊胜正因，因此宗大师赞叹说：“若能励力修此二事（密护根门与正知而行），则能增长一切善行，非余能等。特能清净尸罗，及能速引止观所摄无分别心胜三摩地，故应勤学。”总之，若能努力修习这四种资粮，使心识坚猛具力，则依靠这种强大的心力，便能依次趣入无余含摄显密关要的圆满之道，由此能够增长一切善行。相反，若未善加修集这四种资粮，那么即使菩提道极小的支分也无法成就，就像一辆破车，即便是非常近的地方也无法到达。所以应按四种资粮不放逸而行持，将修行融入饮食睡眠等日常行为之中，令暇满人身具有实义，这样不仅自相续能增上清净的功德，而且能让别人也增长功德。若能这样行持不懈，则昏沉、掉举等烦恼根本无法间断座上和座间的修行，这样就很容易引生止观。

修习四种资粮需要多久的时间呢？总的来说，必须长期稳定地精勤修习，而不是仅仅口中说一说，或修上几个月、几年就可以的。初学者往往需要经历一番功用勤作，所以长期勤修不可缺少，不能修个几天或几年就满足，否则，定难获得殊胜的果位。过去的诸佛菩萨都是历经种种苦行才获得成就的，例如：释迦佛示现六年苦行，后来的龙树、无著菩萨等，嘎当派的仲敦巴和衮巴瓦，格鲁派的宗喀巴与贾操杰，宁玛派的无垢光尊者，噶举派的马尔巴大师和米拉日巴尊者等，都曾闭关苦修数十年。这样佛菩萨的传记，是我们后学者进入解脱道实修的指南，我们若要佛法融入生命，也必须像古德那样苦修几十年，要一直修到“见到众生就自然生起慈悲，不必勤苦修行便能增长功德，任运而行也不会违越佛法”的境地，才可以不需要勤作。然须了知，这也是长期勤修的结果。

正修和未修中间的修行以上已抉择完毕，下面再从反面“破除此中邪妄分别”。

庚二、破除此中邪妄分别分五：一、破除心未趣入圣教之愚痴　二、破除不了知思择修与安住修的迷乱　三、破除对修狭隘理解而以智者自居　四、宣说一切圣言皆是教授之理　五、彼等摄义

【**第二，破除于此修轨邪执分别者。**】

“此修轨”，是指“观察修”。

上文所说“亲近善知识”等修法主要是观察修，所以此处是要破除对观察修的邪执分别。

辛一、破除心未趣入圣教之愚痴分二：一、宣说他宗　二、对彼遮破

壬一、宣说他宗

【**心未趣向圣言[[122]](#footnote-122)及释[[123]](#footnote-123)诸大教典现教授者，作如是言：正修道时，不应于境数数观察，唯应止修。若以观慧数观择者，是闻思时故；又诸分别是有相执，于正等觉为障碍故。**】

内心没有趣入经论等诸大教典现为教授的人，这样说道：“真正修道的时候，不应再三观察所缘境，唯一应当安住修。因为以观察慧再三观察思择，是在闻思阶段所应做的，而且起种种分别是有相执著，对现前正等觉会成为障碍的缘故。”

立宗者：内心没有趣入一切经论现为教授的人。因为彼等若将一切教典现为教授，必定不会产生这种邪执。

彼等立宗：正修道时（有法），不应数数观察所缘境，唯应安住修（所立）。因为以观察慧数数观察思择，是闻思时之故（第一个能立）；又诸分别是有相执著，于正等觉为障碍之故（第二个能立）。

以下着重破斥第一个能立，第二个能立将在宣说止观时具体破斥。

壬二、对彼遮破分三：一、真实遮破　二、他宗的邪执会障碍敬重教典及令圣教隐没　三、宣说自宗观察安住二者之修轨

癸一、真实遮破分二：一、广破第一能立　二、略破第二能立

子一、广破第一能立分六：一、此乃未通达闻思修关要的谬论　二、未通达闻思修关要的现象　三、不许观察修为修而唯许修成是修的过失　四、修的定义　五、修与串习同义　六、所谓修并不狭隘的根据

丑一、此乃未通达闻思修关要的谬论分三：一、分析闻思修三者的关系　二、修慧之因为思慧　三、闻思与修无关应成之过

【**此乃未达修行扼要极大乱说。《庄严经论》云：“此依先闻如理作意起，修正作意真义境智[[124]](#footnote-124)生。”此说从其思所成慧如理作意所闻诸义，修所成慧真义现观乃得起故。**】

这是不了达修行关要的极大谬论。弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中说：“趣入佛法的次第，首先是依靠闻所成慧，而生起对所闻法义如理作意的思所成慧，依靠串修如理作意思所成慧所决定的法义，而生起证悟真实胜义境的修所成慧。”这是说，因为在胜解行地，依靠思所成慧如理作意所听闻的法义，见道的修所成慧真实义之现观才得以生起的缘故。

以下进一步分析闻思修三者的关系。

寅一、分析闻思修三者的关系

【**故所应修者，须先从他闻，由他力故而发定解。次乃自以圣教正理，如理思惟所闻诸义，由自力故而得决定。如是若由闻思决定，远离疑惑，数数串习，是名为修。故以数数观察而修，及不观察住止而修，二俱须要，以于闻思所抉择义，现见俱有不观止住及以观慧思择修故。是故若许一切修习皆止修者，如持一麦说一切谷皆唯是此，等同无异。**】

因此，对于所应修习的内容，首先必须从别人那里听闻，由他力的缘故引发定解，然后自己以圣教和四种正理[[125]](#footnote-125)如理思惟所听闻的法义，由自力的缘故获得决定。如果这样通过闻思获得定解、断除疑惑，再反复串习这个定解，就叫做“修”。因此，依靠再三观察而修以及不观察安住而修，这两者在正修时都需要，因为对于闻思所抉择的法义，现量可见不观察安住和以观察慧思择修这二种情况都有的缘故。所以，如果承许一切修习都是安住修，那么就像拿一种麦，却说一切谷物都唯一是这种麦一样。这不但没有任何道理，而且成了可笑之处。

总之，所修是闻思所抉择的法义，而对此法义的修习又有安住修与思择修两种，所以在正修时二者都需要，而不只是安住修。

下文进一步着重说明“修慧的产生不能脱离闻思，它的因就是思慧”。对此先以由果推因的方式抉择，然后再反推。

寅二、修慧之因为思慧

【**复如闻所成慧以闻为先，思所成慧以思为先，如是修所成慧亦应以修为先，以其修慧从修成故。若如是者，则修所成慧前行之修，即是修习思所成慧所决定义，故说修慧从思慧生。**】

再者，就像闻所成慧是以听闻作为前行、思所成慧是以思惟作为前行，同样，修所成慧也应以修习为前行，因为修慧是从修习而成就的缘故。倘若如此，则修所成慧前行的修，就是修习由思所成慧所决定的法义，所以说修慧是从思慧产生。

这段是以理成立“修慧从思慧生”，而思慧又是从闻慧产生，如此即可确定闻思修三慧的因果关系，是以前前作为因，后后作为果。下面再反过来“由因推果”。

【**以是若有几许多闻，亦有尔多从此成慧；此慧几多，其思亦多，思惟多故，从思成慧亦当不尠；如思慧多，则多修行，修行多故，则有众多灭除过失、引德道理。故诸经论，皆说于修，闻思最要。**】

此段是从“闻思能生修行”的角度，说明闻思对修行的重要性。

因此，若有多少听闻，也就有那么多从听闻所成的智慧；闻慧若多，缘彼法义的思惟也就很多，由于思惟多的缘故，从思惟所成的智慧也必定不少；如果思慧多，则多有修行，由于修行多的缘故，就有许多灭除过失、引生功德之证相。正是因为这个三慧次第生起的道理，所以诸佛菩萨在诸多经论中都说，对于实修而言，闻思最为重要。也就是说，为了调伏烦恼的缘故必须修习，而修习的前提就是要闻思，所以说闻思最为重要。

寅三、闻思与修无关应成之过

【**若谓闻思所抉择者，非为修故，唯是广辟诸外知解，若正修时，另修一种无关余事，如示跑处，另向余跑，则前所说悉无系属，亦是善破诸圣言中，诸总建立三慧次第生起之理，则其乱说“趣无错道不须多闻”亦成善说。**】

如果认为闻思所抉择的法义并不是为了修习，只是为了广大开拓许多外在的知识，而在正修时另修一种与闻思无关的事，这就像已经指示了应跑的道路，却朝着另一个方向跑去，如此则与先前所闻思的教法毫不相干。这种观点也是善破经中总的建立闻思修三慧次第生起的道理，如此一来，则所谓“趣入无错谬之正道，不必多闻”的谬论，也应成了善说。这些都是执著闻思与修无关所应成的过失。

丑二、未通达闻思修关要的现象

【**未达此等扼要之相，即是：多习经典续部，与一从来未习教者，于正修时，二人所修全无多寡。**】

没有通达闻思修次第生起的关要，就会产生二种现象。

第一种现象，即学过许多经典续部的人和一个从未学过教法的人，在正修时，二人所修完全没有多少的差别。

由于未能领会闻思修次第生起的扼要，所以不会刻意将闻所成慧转入思惟，也就无法由思惟闻慧所决定的法义而获得思慧，更无从修习思慧所决定之义而生起修慧。如此一来，一位长时间学习众多教典的人和一个从未学过教法的人，二人在正修时便没有所修多少的差距。相反，若能掌握三慧次第生起的关要，就能由听闻转入思惟，并且及时实修思慧所决定的法义，那么串习过教法者与从未修学过教法者相比，在所修上便会有很大的差距。

【**又彼行者，是执闻法及观择等以为过失，诸恶轨派令成坚固。**】

第二种现象，即：彼等修行者因为不了达三慧的关要，而将闻法和观察修等执为过失，以致形成执持废弃闻法与观察修之坚固恶见的下劣宗派。

因此，若未通达闻思修三者的关要，则将产生上述两种不良现象。

丑三、不许观察修为修而唯许修成是修的过失

【**是故串习闻思二慧所决定义，虽非修成，然许是修，有何相违？若相违者，则诸异生[[126]](#footnote-126)未得初禅未到定[[127]](#footnote-127)时，应全无修。以欲地[[128]](#footnote-128)中，除说已得入大地[[129]](#footnote-129)时，由彼因缘可生修所成慧之外，余于欲地无修所成，对法论中数宣说故。**】

因此，串习闻思二慧所决定的法义，虽然不是修所成慧，但承许串习法义的观察修是修有什么相违呢？根本不相违。如果认为串习法义和所谓的“修”相违，而只承许修所成慧才是修，则凡夫没有获得初禅的未到定时，应成完全没有修行。因为在欲界中，除了已获第九住心时，依靠欲心一境的因缘可以产生修所成慧之外，其它在欲界中根本没有修所成慧，《对法论》（《俱舍论》）中对此再再宣说的缘故。

《俱舍论·分别贤圣品》中说：“于欲界有顶，除觉及道支。”这是说，在欲界和无色界有顶，三十七菩提分中，除了七觉支和八圣道支外，其余二十二支都有。（因为欲界没有入定的修所成慧，而在有顶，心之现行不明显的缘故。）这已清楚地宣说了无漏道不依于此二者，所以欲界没有入定的修所成慧。《俱舍论自释》中说：“欲界有闻所成慧和思所成慧，无修所成慧。”又说：“欲界具三种作意，即闻所成慧、思所成慧与生得慧。色界和无色界没有思所成慧，因彼二界众生内观时，无间即入禅定。”

由于《俱舍论》已经清楚宣说欲界没有修所成慧，所以若按他宗观点，唯一承许修所成慧是修，而不许修所成慧的前行——“观察修”是修，则应成欲界没有修的过失。因此，所谓的“修”并不仅仅是修成。

丑四、修的定义

【**故言修者，应当了知，如《波罗蜜多释论·明显文句》[[130]](#footnote-130)中云：“所言修者，谓令其意，成彼体分，或成彼事。”譬如说云修信、修悲，是须令意生为彼彼。**】

所以，应当了知修的意义，就像《波罗蜜多释论·明显文句》所说：“所谓修，就是让自己的心转成所修的体性，或使自心成为所修之事。”例如，所谓修信心或修大悲，就是要让自心成为信心或大悲的自性，其余亦可类推。

如果以白布比喻自己的心，红色染料比喻所修的法义，那么将白布染成红色的体分，或使白色转成红色，就是比喻修的涵义。

丑五、修与串习同义

【**以是诸大译师，有译修道，有译串习。如《现观庄严论》云：“见习诸道中。”盖修习二，同一义故。**】

因此，诸大译师有时译成“修道”，有时译为“串习”。例如《现观庄严论》说：“见习诸道中”，就是把“修”译为“习”，因为修道与串习是同一个涵义的缘故。

不仅是《现观庄严论》，清辨论师在《分别炽燃论自释》中也说：“所谓修慈悲等，即令于慈悲喜舍串习。”该论也将“修”和“串习”作同一个意义解释。

故应了知，依靠“修”能成就修所成慧，而“修”就是串习的意思，串习什么呢？就是串习思慧所决定的法义，所以“思”和“修”的关系极为密切。而思惟的前提又是听闻，即依靠他力了知法义后，为了断除疑惑、稳固定解，而以四种道理等再三思惟，由此才能成就思所成慧。这样以果推因，就能决定三慧次第相生的密切关系。这个次第对分别心炽盛的初学者来说，尤其不可缺少，否则很难生起无漏慧，所以宗大师在此层层抉择。

【**又如至尊慈氏云：“抉择分见道，及于修道中，数思惟称量，观察修习道。”此说大乘圣者修道，尚有数数思惟、称量、观察。思择此语，则知若说将护与修二事相违，是可笑处。**】

又如至尊弥勒菩萨在《现观庄严论》中说：“加行道抉择分、见道以及修道这三者中，都有再三思惟、称量、观察的修习道。”这是说大乘圣者在修道位时，尚且还有再三思惟、称量、观察的修习。仔细思择这句话，就会了知，如果主张“观察后护持”和“修”这两件事相违，则成了可笑之处。

因为圣者在修道时，尚且需要思惟观察，如果说“护持观察”不是修，就有圣者修道非修的极大过失。具体内容可以参阅《般若二万五千颂》、《十地经·第六品》以及《般若八千颂》等。

丑六、所谓修并不狭隘的根据

【**如是如说修习净信、修四无量、修菩提心、修无常苦，皆是数数思择将护，说名为修，极多无边。**】

如是修与串习同义，例如说，修习清净的信心、修习慈悲喜舍的四无量心、修习世俗菩提心、修习无常苦等，这些都是再三思择护持而称为“修”。诸如此类的例子还有很多，无法计数。

【**《入行论》及《集学论》云：“为自意修我造此。”是二论中所说一切道之次第，皆说为修。《集学论》云：“以如是故，身受用福，如其所应，当恒修习舍护净长。”此说身及受用、善根等三，于一一中，皆作舍护净长四事，说此一切皆名为修。故言修者，不应执其范围太小。**】

寂天菩萨在《入行论》和《集学论》中说：“为修自心，我造此论。”就是把这两部论中所说的一切道次第，都说成“修”，可见修的范围很广。《集学论》说：“由于这个缘故，对于身体、受用和福德善根等，依照各自的情况，应当恒时修习舍护净长。”这是说，身体、受用和福德善根等三者，对每一者都应作施舍、守护、清净、增长四事，说这一切都叫做“修”。因此，对于所谓的修，不应把它的范围执取得过小。

“舍护净长”：以身体和受用为例，布施自己的身体和受用，就是“舍”；护持布施等善行，不让它失坏，就是“护”；清净布施的种种障分，即是“净”；布施之后随喜自己所作的善根，使功德增长，就是“长”。这些都属于修的范畴，因此所谓的修不是独指安住修，事实上，行持各种善法等也可以称为“修”，其范畴很大。

子二、略破第二能立

【**又说一切分别是相执故，障碍成佛，弃舍一切观察之修。此为最下邪妄分别，乃是支那和尚堪布之规。破除此执，于止观时兹当广说。**】

彼宗又说：一切分别都是有相执著的缘故，会障碍成佛。他们因此舍弃了一切观察修。这是最下劣的邪妄分别，是支那和尚堪布的恶轨。对于这个执著的破斥，后文宣讲止观时将会广说，此处暂不赘述。

癸二、他宗的邪执会障碍敬重教典及令圣教隐没

【**又此邪执障碍敬重诸大教典，以彼诸教所有义理，现见多须以观察慧而思择故，诸思择者，亦见修时无所须故。**】

而且，这种邪执还会障碍对诸大教典生起极大的恭敬信重，理由是：这些教典中所有的义理，现见多数都要依靠观察慧来思惟抉择，然而彼宗却认为在正修时，不需要作思择。

如果对诸大经论中的许多义理不作观察修，则不可能生起胜解，也就不会对教典生起恭敬爱重的心。

【**又此即是圣教隐没极大因缘，以见诸大经论非是教授，心不重故。**】

此外，这种邪执也是导致圣教隐没的极大因缘，因为被邪执障蔽而不见诸大经论实际是修行的教授，内心不敬重圣教的缘故。

这是说，依靠彼宗的邪执能够障碍敬重教典，而不知教典其实是殊胜的修行教授，如此便不会通过闻思趣入圣教，故而成为圣教隐没的极大因缘。

癸三、宣说自宗观察安住二者之修轨分二：一、对何者须思择修与安住修　二、对此答复

子一、对何者须思择修与安住修

【**如是修道有思择修及不思择止修二种，然如何者思择修耶，及如何者止住修耶？**】

通过上面的抉择，我们了知修道包括思择修和不思择的安住修二种。但是，对何者应当思择修，又对何者必须安住修呢？

子二、对此答复分二：一、于何境应思择修　二、于何境须安住修

【**谨当解释。**】

对此谨当解释。

丑一、于何境应思择修

【**如于知识修习净信，及修暇满义大难得，死没无常，业果，生死过患及菩提心，须思择修。**】

首先以六例说明，对何者必须思择修。例如：对善知识修习净信，修习暇满人身义大难得，修习死亡无常，修习业果，修习生死过患以及修习菩提心，这些都需要思择修。

下文宣说对此等必须思择修的理由。

【**谓于此等，须能令心猛利，恒常变改其意。此若无者，则不能灭此之违品，不敬等故；起如是心，唯须依赖数数观察思择修故。**】

因为对此类修习来说，必须能让自心猛利，并且恒常改变平庸的心念。如果没有这个量，就不能灭除所修的违品——不恭敬等，而要生起随顺所修的心，又唯一需要依赖再再观察的思择修。

这一段讲了两个根据，即“令心猛利”和“恒常变改其意”。其中，“猛利”是指心的强度，“恒常变改”是指时间的持续。若以修习对善知识的净信来说，就是要让信心猛利，并且要恒常改变平庸的心念，否则无法灭除净信的违品——不恭敬等，而要生起猛利、持续的信心，只有依靠数数观察善知识功德的思择修。如此即可成立，对此修习必须思择修。

下面再以比喻说明。

【**如于贪境，若多增益可爱之相，则能生起猛利之贪，及于怨敌，若多思惟不悦意相，则能生起猛利嗔恚。**】

譬如：对自己所贪执的对境，如果经常以非理作意增益可爱之相，就能生起猛利的贪心；或者对怨敌，如果经常思惟不悦意相，便能生起猛利的嗔恚。同样，修习信心、恭敬心、厌离心、菩提心等，也是这个道理。

【**是故修习此诸道者，境相明显不明皆可，然须心力猛利恒常，故应观修。**】

因此，修习这些道时，所缘境的行相明显、不明显都可以，但是必须让心力猛利并且持续无间，所以应观察修。

丑二、于何境须安住修

【**若心不能住一所缘，于一所缘，为令如欲堪能住故，修止等时，若数观察，住心不生，故于尔时则须止修。**】

如果心不能安住某一所缘境，为了让心能够随意安住所缘而修习四禅寂止等，这时如果再数数观察，心就无法安住一境，所以这时就必须安住修。

“修止等时”的“等”，是指还包括了其它情况，比如修无想定、四无色定、灭尽定等。

【**于止观时此当广说。**】

有关思择修和安住修的内容，在讲止观时会广说。

总之，思择修的必要，就是让心猛利，恒常改变自心；安住修的必要，即让心如欲安住所缘境而不动摇。须知，以上这些只是从主要的方面来说，不能一概如此决定。

辛二、遮破不了知思择修与安住修的迷乱分二：一、宣说他宗　二、对彼遮破

壬一、宣说他宗

【**又有未解此理者，说凡智者唯应观修，凡孤萨黎[[131]](#footnote-131)唯应止修。**】

又有不理解思择修和安住修道理的人，他们说：凡是智者唯一应当思择修，凡是修行者唯一应当安住修。

立宗者：不了解思择修与安住修道理的人。

第一种立宗：

凡是智者唯应思择修（所立），因为智者是向外断除增损，在观察外境后，灭除对外境的迷乱执著的缘故（能立）。

第二种立宗：

凡是修行者唯应安住修（所立），因为修行者是向内断除增损，并且向内观修认识自心本面而证悟的缘故（能立）。

壬二、对彼遮破分五：一、智者和修行者皆需思择修与安住修　二、思择修与安住修俱需的依据　三、思择修的必要性　四、走入错道之相　五、一切功德皆依赖以智慧观察修

癸一、智者和修行者皆需思择修与安住修

【**此说亦非，以此一一皆须二故。虽诸智者，亦须修习奢摩他等；诸孤萨黎于善知识，亦须修习猛信等故。**】

他宗这种说法也不正确，因为智者和修行者各自都需要思择修和安住修。即便是智者，也需要修习奢摩他等；即便是修行者，也需要通过观察来修习对善知识的猛利信心等。

或者说，智者和修行者都要成佛，而佛果必须依靠止观双运才能现前。因此，智者和修行者都需要思择修与安住修。

癸二、思择修与安住修俱需的依据

【**又此二种修行道理，于诸经藏及续藏中俱说多种。**】

而且，在各种显宗经典和密宗续部当中，都有宣说思择修与安住修这两种修行道理的。譬如：显宗经典的《三摩地王经》、《解深密经》、《梵天请问经》、《日藏经》、《海慧请问经》、《文殊游戏经》、《无贪子请问经》、《教王经》、《宝云经》等；密续的《金刚精华庄严续》、《金刚空行续》、《二观察续》、《时轮金刚疏·无垢光》、《金刚鬘续》等中，都有宣说。

癸三、思择修的必要性

【**须由观察而修习者，若无观修或是微少，则不能生无垢净慧道胜命根，慧纵略生，亦不增长，故于修道全无进步。道所修证最究竟者，如敬母阿阇黎[[132]](#footnote-132)云：“慧中如遍智。”谓能无杂简择[[133]](#footnote-133)一切如所有性[[134]](#footnote-134)、尽所有性[[135]](#footnote-135)，即是慧故。**】

必须经由观察而修习的原因，即：如果不作观察修或者只是略作少许观察，就不能产生圣道的殊胜命根——无垢净慧，纵然略生少许智慧，也不会有所增长，所以在修道上完全没有进步。而且，道所修证最究竟者，就像马鸣菩萨所说：“一切智慧中，一切种智最究竟。”即能无杂乱简择一切如所有性与尽所有性的，就是智慧的缘故。

思择修的必要性：由于圣道的命根是无垢慧，若缺少观察修就无法产生无垢慧，即便生起了少许智慧，也不会增长，以致修道完全没有进步。而且，因为诸道果的究竟是一切种智，如果没有观察修所引生的智慧，终究无法成就一切种智。因此，必须作观察修。

无垢净慧是圣道的殊胜命根，这是大小乘一致承许的观点。譬如，大乘《般若摄颂》说：“无量盲人无引导，不能见道入城郭，缺慧五度无眼导，无力能证菩提果。”前五度如果缺少无垢慧的摄持，就像无量盲人没有明眼人引导一样，没有能力获证无上菩提。小乘《俱舍论》也说：“若离择法定无余，能灭诸惑胜方便，由惑世间漂有海，因此传佛说对法。”如果远离择法[[136]](#footnote-136)，决定没有其它能息灭烦恼的殊胜方便。

从上述分析可知，无垢慧是道的命根，修道进步的验相就是智慧增长。如果心中日渐明了，便是趣入正道之相，相反，如是心识变得暗钝，则已误入歧途。

癸四、走入错道之相

【**是故于道几许修习，反有尔许重大忘念，念力钝劣，简择取舍意渐迟钝，当知即是走入错道正因之相。**】

因此，对道修习多少，反而有那么多严重的忘失正念，念力暗钝微劣，简择事理而善加取舍的智慧日渐迟钝，应当了知这就是走入错道正因的相。

相反，如果修行已趣入正道，就会出现正念明利、简择取舍的智慧敏锐等善相。《十地经》、《瑜伽师地论》等经论中说：诸菩萨苏醒种性，即获辩才与总持，于十二百功德等获得自在，获四无碍解相应，于道几许修习，即有尔许忘念微少，正念明利，简择取舍意渐敏锐。

癸五、一切功德皆依赖以智慧观察修

【**又于三宝等功德差别，若能多知，依此之信亦多增长。若多了知生死过患，故生众多厌患出离。若由多门能见解脱所有胜利，故亦于此猛利希求。若多了解大菩提心及六度等希有诸行，则于此等诸不退信，欲乐精进，渐能增广。**】

以智慧观察修能产生哪些功德呢？

即能产生不退转信、欲乐和精进等，而且这些功德还会渐渐增长广大。又因为一切功德都是从信、欲、精进等中产生，因此说，一切功德都依赖以智慧观察修。论中分别举了四个例子说明这个道理：

一、若能多加了知三宝等的功德差别，对三宝等的信心也会随之增长。譬如，多次听闻《随念三宝经》、《宝性论》等中所说三宝的功德之后，再数数观察这些功德，对三宝的信心就会增长。

二、如果多加了解生死的过患，就能数数生起厌患生死出离轮回之心。譬如，对八热、八寒地狱之苦多加思惟，就会再再生起强烈的怖畏、厌离之心。

三、若能通过多方面的观察而认识到解脱殊胜的利益（譬如，了知或见闻大德们如何自在地弘法利生，或者安住在万法本性，内心不为森罗万象的显现法所束缚等解脱的胜利），就会对解脱产生猛利的希求心。

四、若多加了解大菩提心和六度等稀有的菩萨诸行，则对这些菩萨行的不退转信、欲乐和精进，都会逐渐增上广大。因为最初通过广泛了解发菩提心、行持六度的功德，便能产生信心；由信心的推动，自然增长对大乘菩萨行的欲乐；再由欲乐推动，而增长对大乘菩萨行的精进。由此可见，最初必须观察修的重要性。

以下总的强调此理。

【**如是一切皆依观慧，观察经义修习而起，故诸智者应于此理引起定解，他不能转。**】

如是一切功德都依靠以观慧观察经中义理的修习而得以生起，所以智者们应对观察修的道理引生定解，而不被他缘转变。

“此理”是指观察修之理。“他不能转”，是对观察修引生定解之相。

若能如理地观察修，则不论是断除障垢还是获得证功德等方面，都会有所进步。《定解宝灯论》中也说：“正修盲修之差别，断证增进而了知，犹如由从烟子相，可以推出存在火。因为盲修与瞎炼，非为断证功德因，反是生起功德障，故如汉茶过滤器，灭尽教证增烦恼，尤其不信业因果。”

辛三、破除对修狭隘理解而以智者自居分二：一、宣说他宗　二、对彼遮破

壬一、宣说他宗

【**诸于修理见解极狭者，作如是言：“若以观慧极多思择而修习者，则能障碍专注一缘胜三摩地，故不能成坚固等持[[137]](#footnote-137)。”**】

有些对于修行的道理见解很狭隘的人，这样说：“若以观察慧作许多思惟抉择而修习，就会障碍内心专注一所缘境的殊胜三摩地，因此无法成就坚固的禅定。”

立宗者：

即见解不广大，并未全面理解修行道理的人。

立宗：

以观慧极多思择而修习者（有法），不能成就坚固等持（所立），因为以此能障碍专注一缘的殊胜三摩地（能立）。彼宗能立的要点在于：极多思择和专注一缘，二者在状态上相违。因为前者具有众多所缘，而后者唯独专注一个所缘境，故成相违。

壬二、对彼遮破分二：一、新修三摩地时观察修成为障碍合理　二、一般观察修是三摩地的障碍不合理

【**此当宣说。**】

下文即以根据不成而破除上述观点。对此分成二种情况宣说遮破之理：一、特殊新修三摩地时，观察修成为障碍合理；二、一般观察修是三摩地的障碍，则不合理。

癸一、新修三摩地时观察修成为障碍合理

【**若谓其心于一所缘，如其所欲堪能安住，此三摩地先未成办，现新修时，若数观择众多所缘，定则不生，乃至其定未成以来，于引定修，唯应止修，亦是我许。**】

此段重点是确定“观察修会成为三摩地障碍”的阶段。

如果彼宗认为：先前尚未成办于一所缘境堪能随意安住的三摩地，而现在正当新修三摩地的阶段，这时若再三观察思择众多所缘，三摩地就无法产生，所以乃至这个三摩地没有成办以来，在引发三摩地的修行方面，唯一应当安住修，那么这种观点也是我所承许的。

论中“其心于一所缘，如其所欲堪能安住”是修饰三摩地。“观察修会成为三摩地障碍”的阶段，是指此三摩地先前尚未成办，而现在正新修的时候。新修三摩地，包括加行、正行与结行三个阶段，这里特指正行阶段，即心专注一境（安住九种住心）时，不能作观察。除此之外，在加行和结行阶段，为了遣除正行中的掉举、昏沉等障碍，则需要观察。

癸二、一般观察修是三摩地的障碍不合理分二：一、观察修是成办无分别三摩地的殊胜方便　二、观察修是遣除三摩地障碍的殊胜修行

子一、观察修是成办无分别三摩地的殊胜方便

【**若谓引发如是定前，观修众多即许是此定障碍者，是全未解大车释论[[138]](#footnote-138)宣说引发三摩地轨。**】

如果彼宗认为在引发如是禅定之前，观修众多所缘是成办禅定的障碍，则是完全没有理解大车无著在《瑜伽师地论》中所说引发三摩地的修轨。

以下对于“引发三摩地的修轨”，论中首先以比喻说明，然后解释比喻的意义，最后再引出《瑜伽师地论》的教证。

【**谓如黠慧锻师，将诸金银数数火烧、数数水洗，净除所有一切垢秽，成极柔软堪能随顺，次作耳环等诸庄严具，如欲而转，堪能成办。**】

所谓“引发三摩地的修轨”，就像聪敏灵慧的锻师，先把金银反复以火烧、再三用水洗，这样净除金银所有的杂质，使它变得非常柔软、堪能随顺之后，再打铸成耳环等各种庄严饰品，就可以随意做成任何物品。

在这个比喻当中，应分清前行、正行和结果三个阶段。锻师所希求的结果，是将金银做成耳环等庄严的饰品；而能成办此果的正行，就是正式打造；趣入正行的前提，则是金银堪能随顺的柔软性，而能够令金银变得柔软的方法就是反复地用火烧和水洗。

聪慧锻师的高明之处，就在于他了解锻炼的方法，也就是明白前行和正行的因果关系。前行是生起正行的无倒方便，前行准备妥善之后，自然能随意趣入正行。若无前行的方便，即使勉强进入正行，也无法随顺、如欲而转。

相反，愚笨的锻师一开始就直接打制金银，结果不但徒劳无功，反而将金银毁得不成样子。旁人劝他说：“你应该先用火烧水洗。”他非但不听劝告，反而驳斥说：“我现正在制作耳环，若用火烧水洗就成了障碍。”虽然在堪能打造的正行阶段，火烧水洗确实会成为障碍，但是，在金银还不堪能的阶段，必须要用火烧水洗的前行，否则无法趣入正行。

下文宣说这个比喻对应的意义。

【**如是先于烦恼[[139]](#footnote-139)、随惑[[140]](#footnote-140)及诸恶行，如在修习诸黑业[[141]](#footnote-141)果、生死患等时中所说，应以观慧数数修习彼等过患，令心热恼或起厌离。以是作意如火烧金，令意背弃诸黑恶品，净此诸垢。**】

同样，首先对根本烦恼、随烦恼和各种恶行，应当像在修习不善业果和生死过患等时所说的那样，以观察慧反复修习这些过患，让心热恼或厌离。依靠这样的作意，就像用猛火炼金一般，能使自心厌背弃舍诸恶业，并且清净这些垢染。

以上从净治黑恶品的角度，宣说观察修具有如猛火炼金般的调心作用。

以下再从趣入白净品的角度，宣讲观察修具有如净水洗金般的调心作用。

【**如在修习知识功德、暇满义大、三宝功德、白净业[[142]](#footnote-142)果及菩提心诸胜利等时中所说，以观察慧数数修习此等功德，令心润泽或令净信。以此作意如水洗金，令意趣向诸白净品，爱乐欢喜，以白善法泽润其心。**】

应当如同在修习善知识功德、暇满人身义大、三宝功德、诸善业果以及菩提心的各种利益等时所说一般，以观察慧反复修习这些功德，让心滋润或者让清净的信心现前。依靠这样作意，就像用净水洗金一般，能让自心趣向善法，爱乐欢喜各种善业，而以鲜白清净的善法润泽自心。

总之，首先应对烦恼恶业的过患作观察修，以净除各种障垢，其次须对白净善法的功德作观察修，以润泽相续，这样依靠观察修的方便，即能成就堪能修习止观的善净法器，此后若趣入止观的正行，必可顺利成办。

【**如是成已，随所欲修若止若观，于彼属意，无大劬劳即能成办。如是观修即是成办无分别定胜方便故。**】

这样已经成为堪能随顺的法器之后，再随自己的意愿修习寂止或胜观，这时不需下很大的工夫，就能让心专注于止观。由以上的正理即能成立“观察修是成办无分别定的殊胜方便”，因此承许“一般观察修是三摩地的障碍”极不合理。

最后再引述教证。

【**如是亦如圣无著云：“譬如黠慧锻师或彼弟子，若时为欲净除金银一切垢秽，于时时中火烧水洗，柔软随顺，现前堪能成办彼彼妙庄严具。黠慧锻师若彼弟子，随所了知，顺彼工巧，以诸工具随所欲乐妙庄严相皆能成办。”**】

这也如无著菩萨在《瑜伽师地论·声闻地》中所说：譬如黠慧锻师或他的弟子，若为了净除金银上的一切垢秽，时时以火烧和水洗，使金银变得柔软随顺，那么现前就能做成各种殊妙庄严的饰品。黠慧锻师或他的弟子，随自己所了知的锻炼方法，按照那种工艺，利用各种工具打制任何自己喜欢的妙庄严具，都能制成。

【“**如是诸瑜伽师，若时令心由不趣向贪等垢秽而生厌离，即能不趣染污忧恼，若时令心由于善品爱乐趣向，即生欢喜。次瑜伽师为令其心于奢摩他品或毗钵舍那品加行修习，即于彼彼极能随顺、极能安住，无动无转，如为成办所思义故，皆能成办。”**】

同样，诸瑜伽师如果让心由不趣向贪爱等垢染而生起厌离，就能不趣入染污的忧恼；如果让心对善法爱乐趣向，便能生起欢喜。瑜伽师若要修习寂止或胜观的加行，内心就极能随顺、安住止观，而没有动摇或转变，而且，他如果为了成办心中所希求的果位，都能圆满成办。

以上阐明观察修非但不是三摩地的障碍，而且是成办无分别三摩地的殊胜方便。以下再从除障方面，宣说观察修是遣除三摩地障碍的殊胜修行。

子二、观察修是遣除三摩地障碍的殊胜修行分二：一、认定违缘　二、以观察修遣除沉掉

丑一、认定违缘

【**又能令心坚固安住一所缘境胜三摩地，所有违缘要有二种，谓沉及掉。**】

此处的违缘，是指“堪能令心坚固安住一缘的殊胜三摩地”的违缘，归纳起来主要有二种，即昏沉和掉举。因为昏沉和掉举能让心无法安住一缘，所以二者都是三摩地的违缘。

丑二、以观察修遣除沉掉

【**是中若有猛利无间见三宝等功德之心，则其沉没极易断除。以彼对治，即是由见功德门中策举其心，定量诸师多宣说故。**】

在昏沉或掉举时，如果具有猛利、恒时观见三宝等功德之心，就很容易断除昏沉的障碍，因为对治昏沉的方法，就是通过思惟功德方面来策举其心，诸多具量之师都是这样宣说的缘故。

见功德之心和昏沉二者的状态相反，前者上举，后者沉没，因此依靠猛利、无间见功德之心，便能提振心识从而对治昏沉，而要产生见功德之心又必须依赖观察修。所以对功德作观察修，是遣除昏沉的殊胜方便。

【**若有无间猛利能见无常苦等过患之心，则其掉举极易断除。以掉举者，是贪分摄散乱之心，能对治彼，诸经论中赞厌离故。**】

若有恒常、猛利能观见无常、痛苦等过患的心，就很容易断除掉举。因为掉举是属于贪分所摄的散乱心，而能够对治掉举的方法，在诸经论中赞叹是依靠厌离心的缘故。

观见过患的心和掉举状态相违，掉举是属于贪心所摄的散乱心，而见过患的心则与贪心相反，它是一种厌离的状态，所以对过患作观察修，是遣除掉举的殊胜方便。

【**是故从于知识修信，乃至净修行心以来，若有几许众多熏修，即有尔许速易成办智者所喜妙三摩地。又非但止修，即诸观修亦须远离掉沉二过，将护修习。**】

因此，从对善知识修习信心一直到净修行菩提心以来，若有多少熏习观修，就有多少速易成办智者所喜爱的善妙三摩地。而且不但是安住修，即便是观察修也必须远离掉举和昏沉二种过失而护持修习。故对安住修与观察修而言，观察修都是遣除障碍的善巧方便。

辛四、宣说一切圣言皆是教授之理分三：一、教诫对“引导时一切经论之义皆成修持之相”产生定解极为重要　二、为智识有限者另作略修引导亦不相违　三、对观察修获得定解极为重要

壬一、教诫对“引导时一切经论之义皆成修持之相”产生定解极为重要

【**此教授中，诸大善巧先觉尊长，随授何等应时所缘，为令于其所缘法类起定解故，由师教授引诸经论应时之义，更以先觉语录庄严，环绕其心圆满讲说。**】

在这个道次第的教授中，大善巧的先觉上师们，不论传授何种相应时机和所化根机的法义，都是为了让学人对所缘的法类生起定解，所以由上师教授，引述各经论中与所传内容相合的法义，更以古德语录作开显，这样直接围绕学人的心圆满地讲说。

“应时所缘”，相应时机和所化根机的法义。“所缘”，是指内心所缘的法义。“应时之义”，即与所传授的内容相应的法义。“环绕其心”：“环绕”是针对的意思，就像圆周围绕圆心一样，上师所传的法义，都是围绕学人的心，均为直指人心的教授。

以下再从传授者、所传授、传授之目的、传授的方法分析此段内容。

传授者，是“诸大善巧先觉上师”。

所传授，是“此教授中随一应时所缘”。

传授之目的，即“为令于其所缘法类起定解故”。具有善巧的上师传法的目的，必定是为了让学人对他所传的法义生起定解，这一点非常重要。而要达到这个目的，就必须善巧通达传授的方法。

传授的方法，即“由师教授，引诸经论应时之义，更以先觉语录庄严，环绕其心圆满讲说”。

所谓转法轮，主要是传法者透过智慧与经验传授法义，以此转动听法者的心。所以在引述经论时，不能引用和所讲内容无关的法义，应该恰如其分地引用与当前内容相合的法义，此外还要以古德语录作开显，如此则容易引导学人的心。再者，传法时，应当直接针对闻法者的内心作讲述，以心对心的方式直接引导。

这一段也是在指导法师们讲法的方式，若能这样如理如法地传授佛法，就是真正的转法轮，因为对闻法者具有很大的利益。

【**又如说云：“若善说者为善听者宣讲演说，如法会中所变心力，暗中独思难得生起。”善哉，诚然。**】

又比如有这样的说法：“如果善巧说法者为如理闻法者宣讲演说正法，这样在一次讲闻法会中转变心相续的效果，不是私下独自思惟所能生起的。”这番话说得很好，确实如此。（“善听者”是指具足六种想〔前文已说〕的闻法弟子。）

下文正式宣说教诫。

【**故不应谓，此是修时方略策励，以此所说闻思之时、修行时者，即是计执说众多法与正修持二时相违邪分别故。**】

所以，不应认为这是实修的阶段才稍加策励，因为像这种“闻思之时与修行之时无关”的说法，其实就是将宣说众多法义和正修这二个阶段执为相违的颠倒分别。

有人认为：“闻法时不必太认真，随便听听即可，到了真正要实修时才需要用功。”诸如此类的观点，都是因为不通达闻思修次第生起的扼要，才会认为宣说众多法和真正修持二者毫无关系。实际上，广闻对实修来说至关重要。因为：所听闻的法义均是修心的教授，而且在一次讲闻的法会中，自心依靠上师善巧说法而带来的转变，是独自阅览三藏、苦苦思惟所无法引起的，因此在闻法时就应当策励自心。

末法时代的众生往往颠倒行持，讲法者不依经论或大德语录抉择法义，反而随世间学问、按世俗的概念宣说佛法，这不是弘扬佛法而是隐没圣法。学法者也不能遵循道次第而奠定道基，只是随着自己的分别心，逾越次第杂乱修习，因此无法现前圣道。故对经论甚深要义未获定解的初学者来说，最要紧的莫过于对“一切经义皆成修持之相”生起定解。

壬二、为智识有限者另作略修引导亦不相违

【**然能了解一切讲说皆为修持者，实属少际，故能略摄所应修事，亦可别书。**】

虽然一切经论本是修行的教授，除此之外再也没有其它所修之义，但能了解一切讲说都是所应修持之义的人，实在属于少数。因此略摄所应修持的内容，而另作修行引导文，也不相违。

一般凡夫由于眼翳心粗、智识有限，故对一切讲说未必能够领会“究竟是在何处指点自己修行”。针对此等根机的众生，有必要特别归摄所应修的内容，另作修行引导文。这与一切讲说皆为修行教授并不相违，因为引导文只是将所讲的教授明显化而已。

壬三、对观察修获得定解极为重要

【**能不能现一切至言皆教授者，唯是于此修习道理，获与未获决定知解，随逐而成。况于法藏诸未学者，纵于经咒广大教典诸久习者，至修道时，现见多成自所学习经论对方。此亦虽应广为抉择，然恐文繁故不多说。**】

能不能在心中显现一切圣言都是修行的教授，唯一是依随对此观察修的道理，是否获得定解来决定的。否则，姑且不说不曾修学过法藏的人，即便是长期修学过经续广大教典的人，到了真正修道时，现见他们所修多数都成了自己所学经论的对方（这是说真正修习时，所学过的经论都没有用上）。这个内容虽然也应广泛抉择，但恐怕文字太多，所以这里不多说。

从正面来说，若对观察修的道理获得定解，心中自然就会显现“一切圣言皆为指导修行的教授”，所听闻的法义都可以在相续中作观察修，即闻思多少，便能修行多少，所学经论悉皆融入修行。

从反面来说，对观察修的道理如果没有获得定解，一切至言便不会现为教授，即不会将学过的经论结合自相续作观察修，最终修道时，所修便成了自己所学经论的对方。因此，对观察修护持定解极为重要。

辛五、彼等摄义

【**破于修理诸邪分别，已广释讫。**】

破除对修习轨理的各种邪妄分别，已经广释完毕。

以下是对上述内容的总结。

首先必须了知“修”的涵义，其次则要知道“观察修”的利益，最后要了解任何法门都不能缺少观察修。

一、修的涵义

所谓“修”，从闻思修次第生起的道理来说：首先必须通过听闻、依靠他力，了知上师所传的法义；然后通过思惟、依靠自力，对所听闻的法义远离疑惑，获得定解；最后再依靠这个教授反复串习，这就是“修”。

因此上师所传授的，唯一是修行的教授。也就是说：“闻”是从上师那里听闻修行的教授；“思”即思惟抉择所听闻的修行教授；“修”是串习思慧所决定的修行教授。闻思修三者是以前前为因，后后为果，所谓的“修”，就是修习闻思所决定的法义。

“修”是串习的意思，所修的内容就是由闻思所决定的法义。对这个法义反复串习，令心转变成所修的体分，就是修的涵义。

而闻思所抉择的法义，有一分需要以观察慧思择修，另一分则需安住修，这样就能确定“修”有思择修与安住修两种，所以思择不仅仅是闻思阶段的事。

那么，对哪些应当思择修，对哪些必须安住修呢？凡是要让我们的善心变得猛利、持续的地方，都需要作思择修，因为只有依靠反复观察思择，才能生起这样的善心；凡是要让心安住一缘不动的地方，就应当安住修。由此可见修的范围很广，不但有安住修，还有广大无边的观察修，从下士道一直到上士道，凡是需要观察的地方都必须观察修。

二、观察修的利益

总的来说，通过反复观察可以引发信心、欲乐、精进等一切功德。如本论所说：我们观察上师三宝的功德，可以引发信心；观察寿命无常与轮回过患，可以引生厌离；观察解脱的利益，可以引发猛利的希求心；观察菩提心和菩萨行的利益，可以增上对大乘的信心、欲乐和精进。

以大小乘三十七道品的次第来说，四念住为第一步，而四念住的修法——观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我，其实就是以观察慧为体。如果具有四念住的观修，则四正断的精进、四如意足的禅定，乃至五根、五力等一切地道功德都会产生。从这个角度可以知道，一切功德都必须依赖观察修。

此外，圣道的命根是无垢净慧，而道之究竟即无杂简择如所有性与尽所有性的一切种智，所以修行的成果主要在于智慧。如果智慧日渐增长，就说明修行有所进步；相反，若越修念力越暗钝，则已误入歧途。而智慧的生起乃至增长又直接依靠观察修，所以观察修不仅仅是修，更是最主要的修行。

接着应当了知，观察修不但不是成就三摩地的障碍，而且是成就三摩地的殊胜方便。弥勒菩萨在《辨中边论》中说：“依住堪能性，为一切事成，灭除五过失，勤修八断行。”四如意足的修行都要依靠堪能性。而心的堪能性是依靠什么成就的呢？世亲菩萨解释说：“依前所修离集精进，心便安住有所堪能。”依靠前面所修远离所治障法、修集能对治道的精进，心就能安住有所堪能。而这种精进又要从何发起呢？唯一需要通过观察修而发起，即依靠观察慧反复观察恶业的过患，就能发起猛利的厌离心；以观察慧再再观察善知识功德、三宝功德、善业果和菩提心等的利益，就能令心爱乐这些善法而欢喜趣入。就像这样，通过对恶业的过患和善法的功德作观察修，而生起强烈的欲乐之后，由欲乐推动便能引发精进，依靠精进就能令心安住有所堪能。由此可见，观察修是成就三摩地的殊胜方便。

从遣除定障方面来说，因为三摩地的障碍就是昏沉和掉举，而依靠猛利无间观见功德之心，就能从昏沉中提振自己的心，以猛利无间观见过患的心，即可断除贪心所摄的掉举。因此，观察修的功德直接成了三摩地障碍的正对治。

从整个菩提道的修行来说，最初对善知识修信，中间修习暇满义大难得，观修死没无常、业果、四谛、十二缘起、愿行菩提心等，这一连串道的次第，都是观察修，然后才是修习奢摩他。这个道次第的安排非常合理，对修行人很有助益，因为从道前基础一直到上士道的行菩提心之间，有多少观察修，就有多少成就三摩地的方便。换言之，若能按照道次第如量、次第地作观察修，那么到了修奢摩他时，很快就能成就三摩地，再进一步修观就能现前止观双运的殊胜境界。所以，观察修是道次第最关键的修行。如果没有这样一步步地作观察修，则无法建立三士道的基础，一般的学人根本无法成为具足出离心、菩提心等功德的殊胜法器。

因此，宗大师在作引导之前，在修法上着重强调以观察修来修心，就是为了让我们从下劣的凡夫逐渐减少过失、增上功德，成为具足愿行菩提心的上士，在这个基础上再修止观，就可以超凡入圣，进入圣者的行列。

从修学的现前利益而言，若对上述观察修的轨理生起定解，则一切经论至言一定会显现为修行的教授，而使闻思修都落实在修行上。因为：既已了知所闻的字字句句无不是在指导自己修行，那么听闻之后便会以思惟决定所闻的法义，然后直接去串习这个法义。如此一来，听闻了多少法义，就能产生多少闻慧；有多少闻慧，就能引生多少思惟；有多少思慧，就有多少所修的内容，即有那么多的修习；有多少修习，就能引发多少功德、减灭多少过失。像这样，闻思修全都是在修心上转动，一切所闻经论全都融入修行当中，那么修行一定会天天增上，不必等待多年，短时间内就能改变自己的内心，这就是修行进步的征象。

相反，如果不明白观察修的道理，就会认为闻思与修行无关，更不会了知一切经论全是修心的教授，导致闻法时只是听听知识，而不能体会到法师是在传授修行的教授。这样即使闻思多年，也只是开辟广大的外在知识，根本没有结合自心串习法义，最终只会产生各种修行恶相，即：实修时和完全没有学过经论的人一样，或者认为闻思和修行毫无关系，而对闻思产生邪见，想要在闻思之外，另外寻找修行的教授。由于这样的因缘，导致不敬重圣教而令圣教逐渐隐没，很多执持下劣的修轨派也因此出世，而且逐渐坚固。因此，理解、护持、实践、宣说这样的修行道理，对于个人修行之成败，乃至整个圣教的兴衰，都有决定性的影响，所以至关重要。

上述内容是宗大师在雪域明显宣扬的，是通过讲辩著所成的大狮子吼，此善说是极为珍贵的如意宝。

三、举例说明任何法门都不能缺少观察修

这个观察修的修轨并不是宗大师所独创，大师只是摄集了弥勒、无著论典的教授精华而着重弘扬。而且，这个修轨不仅仅是西藏某一宗派的修轨，它其实是任何一种清净的法门都不可或缺的修轨。

以净土宗为例，蕅益大师在《弥陀要解》中说：“信愿持名，一经要旨，信愿为慧行，持名为行行。得生与否，全由信愿之有无，品位高下，全由持名之深浅。故慧行为前导，行行为正修，如目足并运也。”《阿弥陀经》的要旨就是信愿持名，其中信愿就是慧行，是持名念佛的前导。而这信愿的慧行就是观察修，即以观察修而出生信愿，由真切的信愿才能恳切念佛求生净土。所以，观察修对净宗行人来说，犹如眼目般重要。

佛在《无量寿经》中宣说往生正因时，也涉及到了观察修。佛说：“复次阿难，若有众生欲生彼国，虽不能大精进禅定，尽持经戒，要当作善。所谓一不杀生，二不偷盗，三不淫欲，四不妄言，五不绮语，六不恶口，七不两舌，八不贪，九不嗔，十不痴。如是昼夜思惟极乐世界阿弥陀佛种种功德、种种庄严，志心皈依，顶礼供养，是人临终，不惊不怖，心不颠倒，即得往生彼佛国土。”其中“昼夜思惟极乐世界阿弥陀佛种种功德、种种庄严”就是观察修，秉此密意，世亲菩萨归摄《无量寿经》之义而撰著了《往生论》，安立“五念门”，其核心即五门中的观察门，占了全论的大部分。论中说：“彼观察有三种，何等三种？一者观察彼佛国土庄严功德；二者观察阿弥陀佛庄严功德；三者观察彼诸菩萨庄严功德。”而且观察阿弥陀佛国土庄严功德又分有十七种：庄严清净功德成就、庄严量功德成就、庄严性功德成就、庄严形相功德成就、庄严种种事功德成就等；观察阿弥陀佛庄严功德又分八种：庄严身业功德成就、庄严口业功德成就、庄严心业功德成就等；观察菩萨庄严功德成就又有四种观察修。

由此可知，观察修的范围非常广大，在净土很多经论、引导文中称它为慧行，其所生之果就是发起猛利信愿。真正数数观察净土的功德，见到净土的庄严、如来的法力、菩萨的功德、往生的胜利等，决定会让自己信心猛利，生起强烈往生净土的愿望。而且这种由观察修所成就的信愿，不会是泛泛肤浅的，决定会稳固持续。

世亲菩萨所说的二十种观察全部来自《无量寿经》当中释尊的至言，从这个角度对应《广论》来理解，就知道确实处处都需要作观察修。如果通达《广论》的修轨再转到《无量寿经》的闻思修，决定对修习净土有极大的利益。换言之，如果能领会佛的圣言都是修习净土的教授，就可以通过听闻经文而趣入思惟，思惟决定之后再缘经文数数串习、观察，使信愿不断增上。在这个基础上，无论修习何种净土行门，如念佛、持咒、观想或礼拜等，心力决定不同以往，因为通过观察修已经猛利、恒常地改变了心力，所以，很容易和阿弥陀佛相应而获得往生的成就。

在成就念佛三昧上，观察修也是修行的关键。明朝妙叶大师在《宝王三昧念佛直指》中说：“若人能具此智，不为世间一切邪解偏见诸恶知识之所回转，则当正观二土苦乐净秽，于其境上，生二种心，以为方便，非此二心，不能生彼。何谓二心？一者厌离心，二者欣乐心。于此娑婆生厌离故，则能随顺释迦所说折门；于彼极乐生欣乐故，则能随顺弥陀所示摄门。以此二门，精进修行，念佛三昧必定成就。”

这一段其实是开示观察修和成就念佛三昧的关系：如果有人能够具有信解“娑婆世界是苦，净土是安乐”的智慧，就应如理观察两种世界的苦乐与秽净，以对这两种境分别产生厌离心与欣乐心作为方便。这样对娑婆世界产生厌离的缘故，就能随顺释迦佛激发出离轮回的折门；又对彼方极乐世界产生欣乐的缘故，即能随顺阿弥陀佛开示净土的摄门。通过这折摄二门，而发起精进修行，决定能成就念佛三昧。

这一段和无著菩萨《瑜伽师地论》以及《广论》的开示如出一辙。以观察慧反复观察娑婆世界的过患，即思惟三恶趣、人天之苦，特别思惟三苦与人道八苦等，如是引发厌离心，对娑婆世界没有丝毫贪著，这个修行其实是下、中士道有关苦集二谛的观察修；另一方面，应以观察慧反复观察极乐世界功德庄严，即思惟忆念阿弥陀佛不可思议的果地成就、大愿成就和加持，这样引发欣乐心，身心完全趣入极乐，爱乐欢喜，这其实是有关灭道二谛的观察修。

如果能这样以如理观察引生两种清净心，决定会精进修行。就是以观修轮回的过患，发起猛利厌离，从而遮止一切缘轮回的散乱；以观修净土的功德，发起猛利欲乐，而能欢喜地趣入净土。这样万缘放下，一念单提，最后决定能成就心缘一境的念佛三昧。因此，观察修确实是成就念佛三昧殊胜的方便。

《念佛直指》又说：“若于此折门不能修行，厌离不深，则娑婆业系不脱；若于彼摄门不能修行，欣乐不切，则极乐胜境难跻。是以行人欲生净土，成就念佛三昧，当齐修二门，为发行最初一步也。”这是从反面而言，如果不能修行这个折门，就不能数数观察娑婆世界的过患，如此厌离就不会深切，也就不能解脱娑婆的业缚；如果不能修行这个摄门，就不能数数观察极乐世界的功德，欣乐就不会深切，也就不能趣入极乐殊胜的境界。所以，修行人想要求生净土，成就念佛三昧，就必须同时修这折摄二门，作为发行最初的一步。

因此，如果没有观察修的基础，就很难成就往生净土。即便想成就念佛三昧，但内心没有以观察修调顺，也就不能如欲而转。虽然念佛，却没有净治对轮回的耽著，仍不免转于轮回妄想中；另一方面，没有发起往生极乐猛利的欲乐，就无力一心欢喜地趣入。这样虽然想成就念佛三昧，趣入净土胜境，却因为没有观察修的基础，而很难成就。

上文是以修行净土法门为例，具体说明观察修的重要性和功德。

以上亲近善知识轨理的第二部分——总略宣说修持轨理，已经宣说完毕。

【**今应显示，如前所说如理依止善知识之弟子，尊重应当如何引导之次第。**】

现在应当开始显示，对如前文所说“如理依止善知识的弟子”，具相的上师应当如何引导菩提道的次第。

这里所说的尊重，是指堪能引导弟子于菩提道修行的具相上师，而弟子是指如理依止善知识的具相弟子。上师必须遵循轨则来为弟子传授此道次第，并不是任何上师和弟子都能成为道次第的能传与所传者。

这样连结上下文之后，就开始宣说“上师应当如何引导弟子修心的次第”。

**道前基础·暇满**



戊二、依已如何修心之次第分二：一、于有暇身劝取心要　二、如何摄取心要之理

【**第二，依已如何修心之次第分二：一、于有暇身劝取心要；二、如何摄取心要之理。**】

己一、于有暇身劝取心要分四：一、正明暇满　二、思其义大　三、思惟难得　四、摄义

【**初中分三：一、正明暇满；二、思其义大；三、思惟难得。**】

有人疑惑：观修暇满本来可以归摄在下士道的法类中，为何宗大师要单独把它放在道前基础当中？

答：此处正明暇满人身，是在道前认定整个三士道修行的所依身，所以是三士道的共要，并且，以暇满义大、难得而对有暇身劝取心要，也是总的从三士道来说的。因此，作为三士道共同所摄的内容，有必要把观修暇满的内容单独放在道前基础当中。

此外，若把观修暇满的内容放在下士道当中，就很难有上述认识，而且容易产生“于有暇身劝取心要”等内容只属于下士道的误解，所以理应放在道前基础中。寂天菩萨在《集学论》和《入行论》中首先宣讲暇满，也是这个道理。

庚一、正明暇满分二：一、闲暇　二、圆满

【**初中分二：一、闲暇；二、圆满。　今初**】

一般而言，对于修道的所依身，《瑜伽师地论·菩萨地》等中讲到需有八种异熟功德，世亲菩萨在《宣说其功德论》等中宣说需有增上生的七种功德，《亲友书》、《大乘庄严经论》中宣说“四妙轮”等。本论则根据龙树菩萨的《集经论》和寂天菩萨的《入行论》、《集学论》等，宣说修道的所依必须具足八闲暇与十圆满。

辛一、闲暇分二：一、闲暇之义　二、八无暇

壬一、闲暇之义

【**如《摄功德宝》[[143]](#footnote-143)云：“由戒断诸畜趣体，及八无暇常得暇。”谓离八无暇即是其暇。**】

如《般若摄颂》中说：“由持戒断除海居、散居等各种旁生的身体和八种无暇之身，而常常获得闲暇。”这是说，远离八种无暇就是闲暇。

壬二、八无暇

【**八无暇者，如《亲友书》云：“执邪倒见生旁生，饿鬼地狱无佛教，及生边地懱戾车，性为騃[[144]](#footnote-144)哑长寿天，于随一中受生已，名为八无暇过患，离此诸过得闲暇，故当策励断生死。”**】

所谓“八无暇”，就是像《亲友书》中所说：执持邪见，转生在旁生、饿鬼、地狱之中，生在没有佛教的暗劫中，生在边地成为懱戾车（边地未开化的野蛮人），生性呆哑，生在长寿天，在以上任何一种当中受生之后，就称为八无暇过患。远离这八种过患，就是获得闲暇，所以应当努力断除生死。

轮回是依靠业惑而出生的，所以所谓“应当策励断生死”，就是应当努力断除业惑，那么生死自然会息灭。

以下分别解释八种无暇，并说明属于无暇的原因。

【**此复若无四众游行[[145]](#footnote-145)，是谓边地。愚哑缺耳、断支节等，名根不具。妄执无有前世后世、业果、三宝，是邪见者。无佛出世，名无佛教。**】

没有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷等四众游行的地方，称为“边地”。愚痴、聋哑、身体支节残缺不全等，称为“根不具足”。妄执没有前生后世、业因果和三宝等，是“执邪见者”。所处的时代没有佛陀出世，叫做“无佛教”。

【**四中初二及最后者，不能了解应取应舍，第三不能信解正法。**】

这一段是说明，前面这四种之所以是无暇的原因。

上述四种当中，因为最初二者（生于边地和根不具足）和最后一者（无佛教），都不能够了解何者应取何者应舍，而第三执著邪见者是不能信解正法，所以都无缘修学正法。

边地与中土都有地域和佛法两种。“地域中土”，是指印度金刚座等，是贤劫千佛成道之处，此外其它地方都称为“地域边地”。此处是指佛法的中土与边地，即：有四众游行的地方，就是“佛法中土”；没有四众游行之处，就是“佛法边地”。如果转生边地则无缘听闻佛法，因此无法了知取舍之处。此外，诸根不具全，也没有能力了解佛法，例如：哑巴无法言说，聋子不能听闻，痴呆能听会说却不能解义，这些都是了解佛法的严重障碍。若生在无佛出世的时代，处在没有正法光明的暗劫中，则连三宝的名字也听不到，更无缘了知佛法。第三种执持邪见，是坚固执著与佛法相违的邪见，因此即便听到佛法也会由于邪见障碍而无法产生信解。由于上述原因，所以这四种都是无暇。

【**三恶趣者，极难发生修法之心，设少生起，亦因苦逼不能修行。**】

旁生、饿鬼和地狱这三恶趣的众生业障极重，所以很难发起修法的善心，即使稍微生起，也会因为痛苦逼迫而不能趣入修行，因此三恶趣都属于无暇。

以下解释长寿天的范围，及其属于无暇的原因。

【**长寿天者，《亲友书释》中说是无想及无色天，《八无暇论》中亦说常为欲事散乱诸欲界天。**】

所谓“长寿天”，在印度大慧论师的《亲友书释》中说，长寿天是无想天和无色界天，而在马鸣菩萨的《八无暇论》中则说，经常为了妙欲散乱的欲界诸天，也属于长寿天。所以长寿天可以理解为无想天、无色界天和欲界天。

【**无想天者，对法中说，于第四静虑广果天[[146]](#footnote-146)中，处于一分[[147]](#footnote-147)如聚落外阿兰若处，除初生时及临没时，余心心所现行皆灭，住多大劫。无色圣人非是无暇，故是生彼诸异生类。以无善根修解脱道，故是无暇。恒散欲天，亦复如是，故说彼等亦名无暇。**】

这一段当中，分别说明了无想天、无色界天和欲界天都是无暇的原因。

所谓“无想天”，在小乘《俱舍论》中说：无想天位于色界第四静虑的广果天中，一个像聚落外面的阿兰若处。生于无想天的有情，除了刚出生和临死时会起念之外，其它时间心与心所的活动全都停止，这样安住很多个大劫。以无色界天来说，无色界的圣人不是无暇，所以无暇是指转生在无色界的凡夫。因为转生无想天和无色界的凡夫没有修习解脱道的善根，所以是无暇。另外，恒时在妙欲中散乱的欲界诸天，也是无法生起修法的善心，所以说诸欲界天也称为无暇。

【**如《亲友书释》云：“此八处中，以无闲暇修作善品，故名无暇。”**】

如《亲友书》广释中所说：“在这八处当中，因为没有闲暇修行善法，所以称为无暇。”

辛二、圆满分二：一、五种自圆满　二、五种他圆满

【**第二，圆满分二。**】

壬一、五种自圆满分二：一、真实　二、释词

癸一、真实

【**五自圆满者，如云：“人生中根具，业未倒信处。”**】

“五种自圆满”，就是获得人身、生在中土、诸根具足、业未颠倒、信解依处。

以下分别解释这五者。

一、获得人身

获得人身就能知言解义。

二、生在中土

【**言生中者，谓能生于四众弟子所游之地。**】

所谓“生中”，即生在佛法的中土，也就是能生在有四众弟子游行的地方，而不是生在没有四众游行、没有贤圣的边地。

三、诸根具足

【**诸根具者，谓非騃哑，支节眼耳皆悉圆具。**】

“诸根具”，即不是痴呆、聋哑，身体支节、眼耳等具全。由于不是呆哑，所以堪能理解法义；由于诸根健全，所以堪能精勤修习善法。

四、业未颠倒

【**业未倒者，谓未自作或教他作无间之罪。**】

“业未颠倒”，是指没有亲自作或者教他作五无间罪。依小乘的观点，若曾自作或教他作五无间罪，则现身决定不能证得贤圣的果位。

五、信解依处

【**信依处者，谓信毘奈耶是世出世一切白法所生之处。毘奈耶者，此通三藏。**】

“信依处”，即信解三藏是出生世间和出世间一切善法的依处。《菩萨地》说：“言信处者，谓信如来教法。”此处“毘奈耶”通指经律论三藏，不只是指律藏。《菩萨藏经》说：“毘奈耶者，调伏烦恼，调伏堕罪。”

若从反面来说，信解依处就是不信解邪恶处，即不对诸邪天以及外道处所发清净信心。众生能够信解佛法，实乃前世的善根力所致，如《瑜伽师地论》说：“由彼前生，于佛圣教善说法处，修习净信，长时相续，由此因缘，于今生中，唯于圣处发生信解，起清净心。”

癸二、释词

为何上述五者称为“自圆满”呢？

【**此五属于自身所摄，是修法缘，故名自满。**】

因为这五者属于自己的相续所摄，而且是修法的助缘，所以称为“自圆满”。

“属于自身所摄”即“自”的涵义，“是修法缘”是“满”的涵义。

《瑜伽师地论》中说：“获得人身”是众同分圆满，也就是与人同分之圆满；“生于中土”是处所圆满；“诸根具足”是依止圆满；“业未颠倒”是无业障圆满；“信解依处”是无信解障圆满。也就是对照自身来说，因为自己已是人类的同分，处所也很圆满——生在能够修学佛法的地方，又具足依止圆满——依止健全的六根，堪能了知取舍与精进修法，而且没有障碍成就的严重业障，又没有障碍信解的邪见等，这样自身便具足了修法的顺缘，所以称为自圆满。

壬二、五种他圆满分三：一、真实　二、释词　三、断疑

癸一、真实

【**五他圆满者，如云：“佛降说正法，教住随教转，有他具悲愍。”**】

“五种他圆满”，即佛陀出世、宣说正法、教法住世、法住随转、有他悲愍。

一、佛陀出世

【**言佛降世或出世者，谓经三大阿僧祇劫积集资粮，坐菩提座现正等觉。**】

所谓“佛陀降世或者出世”，即佛陀历经三大阿僧祇劫圆满积集福慧二种资粮，在菩提座[[148]](#footnote-148)上现前正等觉而成佛。

二、宣说正法

【**说正法者，谓若佛陀或彼声闻宣说正法。**】

“说正法”，即佛陀出世以后，由佛陀或其声闻弟子宣说正法。

此处“声闻”应从广义理解，即包括了菩萨声闻与小乘声闻，因为二者都是听闻佛的音声而得法，所以都称为声闻。

三、教法住世

【**教法住世者，谓从成佛乃至未示入般涅槃，胜义正法可现修证，未坏灭故。**】

“教法住世”，即从佛陀成道乃至没有示现入般涅槃期间，胜义正法可以现前修证，并未坏灭的缘故。

世俗正法与胜义正法，合称“二种正法”。世俗正法是指名句文身的三藏教典；胜义正法是指无漏圣道，即无漏根、力、觉支、道支。

四、法住随转

【**法住随转者，谓即如是证正法者，了知有力能证如是正法众生，即如所证，随转随顺教授教诫。**】

“法住随转”，即如是现证胜义正法的圣者，当他了知有能力修证如是正法的众生时，就按照自己所修证的佛法，为他们传授随顺其根机的教授教诫。也就是说，胜义正法住世，而且有圣者能为所化众生传授随顺其根机的教授教诫。

“随顺教授教诫”，即随顺所化根机的教授教诫。

五、有他悲愍

【**他悲愍者，谓有施者及诸施主与衣服等。**】

“他悲愍”，即有布施者和施主们为修法者提供衣服等生活资具。

癸二、释词

为何上述五者称为“他圆满”呢？

【**此五属于他身所有，是修法缘，故名他满。**】

因为这五者都是属于他相续所有，而且是修法的顺缘，所以称为“他圆满”。

这五者分别是，大师圆满、世俗正法施设圆满、胜义正法安住圆满、胜义正法随转圆满、随顺资缘圆满。即从外在条件来说，因为大师佛陀出世并且宣说教法，胜义正法可以现前修证并未坏灭，而现证胜义正法的圣者，又能为众生随转教授教诫，还有施主提供衣食等顺缘，这样便具足了圆满的外在条件，所以称为他圆满。

癸三、断疑

对于上述他圆满的涵义，有人疑惑：若按这样解释，则如今不是佛世，所以无法具足前四种他圆满。

对此宗大师解释说：

【**《声闻地》中所说前四他圆满者，现在不具，然说正法、法教安住、随住法转，尚有随顺堪为具足。**】

虽然《声闻地》中所说的前四种他圆满，现在都不具足，但是如今仍有代表佛陀的善知识在宣说正法，而且胜义正法也还安住世间，现证胜义正法的圣者也能为众生随转教授教诫，所以还能具足他圆满的随顺分（相似分）。

《声闻地》的教证，是从佛陀亲自住世和转法轮的角度来说的。而现在虽然没有佛亲自出世宣说正法，但仍有代表佛陀的善知识出世说法，而且法教住世、法住随转，因此现今也能具足他圆满的随顺分。

具足上述八种闲暇、十种圆满的人身，就是暇满人身。

庚二、思其义大分四:一、观察究竟利大　二、观察暂时利大　三、如是空耗所依的过患　四、思已当发取心要欲

辛一、观察究竟利大分四：一、为引毕竟乐故必须修习正法 二、真实观待究竟而思惟利大　三、彼二摄义　四、思惟后劝取心要

壬一、为引毕竟乐故必须修习正法

【**第二，思惟暇满利大者，为欲引发毕竟乐故，若未清净修习正法，仅为命存以来引乐除苦而劬劳者，旁生亦有，故虽生善趣，等同旁生。《弟子书》云：“犹如象儿为贪著，深井边生数口草，欲得无成堕险坑，愿现世乐亦如是。”**】

第二，“思惟暇满人身的义利重大”，即：为了引发究竟的安乐，我们必须利用人身修习正法。假若没有利用人身修习正法，仅仅为了在有生之年得到安乐遣除痛苦而辛勤劳作，那这种引乐除苦的本能旁生同样也有，因此虽然生在善趣贵为人身，实际却和旁生一样。月官菩萨在《弟子书》中说：犹如小象为了贪著深井旁边的几口青草，而想要获得，然而非但所求不成，反而堕入了险坑。同样，若希求今生的安乐，结果也只有堕入三恶趣而已。

“象儿”是比喻没有清净智慧的人，“数口草”是比喻现世的小利，“深井”比喻三恶趣。

下面以问答的方式分析这一段内容。

问：人生目的是什么？

答：“为欲引发毕竟安乐”，即依靠此珍宝人身来引发自身究竟的安乐，并且帮助众生引发究竟的安乐，这才是人生最崇高的目的。

问：达成这个目标的因是什么？

答：能够达成这个目标的因就是“清净修习正法”，即只有将人身完全投入于修法，才能引发自他究竟的安乐。所以，只要存活一天，就必须修行一天，修行是我们终生唯一有意义的事。

问：为什么说不修法的人身等同旁生？

答：旁生与生具有觅食求偶的本能，它们终其一生唯一追求现世的安乐。然而，人类崇尚文明，具备探寻真理和反观觉悟的智慧，所以若不以人身修习正法，而只是为了此生引乐除苦而追求饮食男女，则与旁生无异，丝毫体现不出人身的宝贵。人身的可贵，在于具有发展智悲的能力，这是其他众生所没有的，所以只有将人身用于修行，才能显出人身的价值，而具有实义。

问：以人身追求现世安乐的结果将会如何呢？

《弟子书》中说，愚夫因为贪欲而追求少许现世的安乐，结果不但得不到，反而会堕入恶趣的险坑。因为一切安乐的来源唯一是清净的善心，若以贪欲推动而追求安乐，一切所作都将成为恶趣之因。

壬二、真实观待究竟而思惟利大

【**总之修行如是正法，特若修习大乘道者，任随一身不为完具，须得如前所说之身。**】

“总”是指从修行三乘正法方面总说；“特”是指从修行大乘方面别说。

总的修行三乘正法，特别若要修习大乘道者，并不是任何一种所依身都能具足修法的条件，所以必须获得像前文所说的暇满人身。

此段总说修法的所依，必须是暇满人身。

下面以教理成立：堪能修行大乘胜法而且极易圆满成就的所依，唯一是暇满人身。

【**如《弟子书》云：“善逝道依将成导众生，广大心力人所获得者，此道非天龙得非非天，妙翅持明似人腹行得。”**】

这个教证的重点是在说明，唯有依靠人身才能获得修习大乘的广大心力。

如《弟子书》说：佛道的所依，是能够成办引导众生趣入佛地的广大心力，而这种广大的心力只有依靠人身才能获得，不是天龙所能获得，也不是非天、妙翅、持明、似人、腹行等所能获得。

“善逝道依”，是指佛道的所依，即布施、持戒、安忍等菩萨道之所依。

“将成导众生广大心力”，即能成办引导众生趣入佛地的广大心力，也就是能荷负将一切众生无余引往佛地重担的广大心力。

“人所获得者”，即依靠人身才能获得如此广大的心力。

“此道非天龙得，非非天、妙翅、持明、似人、腹行得”：天龙八部虽然极具能力，但彼等心力不如人类，只有人才具有大乘道的所依——堪能行持二利的广大心力，所以能够成佛。

“天”，指三界诸天，即梵天、帝释等，为天龙八部之一。

“龙”，指龙神，即难陀跋难陀等，天龙八部之一。

“非天”，即阿修罗，天龙八部之一。阿修罗前世也修布施等福德，但由于竞争心极强，所以在果报上有天人之福而无天人之德，因此称为非天。

“妙翅”，梵语迦楼罗，又名金翅鸟，天龙八部之一。金翅鸟棲息在四天下的大树之上，两只翅膀距离三百三十六万里，以龙为食。

“持明”，即依靠诵持咒语或药力而成就神通力的世间仙人。

“似人”，梵语紧那罗，是帝释的奏法乐神，天龙八部之一。因为看起来像人，只是头上有角，所以汉文经典中称为“人非人”。

“腹行”，梵语摩睺罗伽，天龙八部之一。因其身体像人而头为蛇头，所以也称为大蟒神。

【**《入胎经》亦云：“虽生人中亦具如是无边众苦，然是胜处，经俱胝劫亦难获得。诸天临没时，诸余天云：‘愿汝生于安乐趣中。’其乐趣者，即是人趣。”诸天亦于此身为愿处故。**】

此段重点是说，即便是诸天也以人身作为希愿处。

《入胎经》中也说：“虽然生在人道当中也有如是无量无边的痛苦，但人道却是殊胜的生处，纵然经过俱胝劫的时间也难以得到。诸天临终时，其余天人会祝愿他：‘愿你转生在安乐趣中。’这个安乐趣就是指人道。”因为诸天也是以人身作为希愿处的缘故。

【**又有欲天昔人世时，由其修道习气深厚，堪为新证见谛之身，然上界身则定无新得圣道者。如前所说，欲天亦多成无暇处。故于最初修道之身，人为第一。**】

此段说明，最初修道所依的身体，人身胜过天身。

而且，就天身来说，虽然有一种特殊情况，即：有些欲天因为过去生做人时修道的习气深厚，所以堪为新证四谛（最初见道）的所依身，然而除此之外，依靠上界（色界、无色界）的所依身，决定没有最新获得见道的可能。而且如前所说，欲天也多数成了无暇之处。因此，最初修道的所依身，以人身最为第一。

《俱舍论》说：“由上无见道，无厌及经故。”色界、无色界天人不可能有新得见道者，因为没有厌离心以及经中如此宣说的缘故。上界天人耽著禅乐，所以无法产生厌离、生起圣道，而且经中也说：首先是在欲界中获得见道。

【**此复俱卢洲人不堪为诸律仪所依，故赞三洲之身，其中尤以赡部洲身为所称叹。**】

此段通过比较四洲的人身，而赞叹赡部洲身最为第一。

此外，再从人身来看，北俱卢洲的人身不堪成为诸律仪的所依，因此赞叹其余三洲的人身，而且在这三洲人身当中，尤其以南赡部洲的人身最值得称叹。

为什么说南赡部洲的人身最值得赞叹呢？

因为南赡部洲是业力之地，人类造业不论善恶，都会快速成熟，所以南洲人身是很有能力的所依身。

壬三、彼二摄义分三:一、从能成就解脱的角度宣说　二、从能成就佛果的角度宣说　三、从能即生成就金刚持双运身的角度宣说

癸一、从能成就解脱的角度宣说

从能够成就解脱的角度来说，依靠暇满人身能够成办小乘解脱之因——戒定慧三学，其根据如下：

一、从得戒的角度，说明人身具义

因为其他非人的所依和北洲的人身，不能获得出离心摄持的戒律，只有三洲人身才能获得，《戒律根本颂》、《俱舍论自释》等中也如此宣说的缘故。

二、从成就静虑的角度，说明人身具义

因为依靠人身可以新生四禅八定，而三恶趣和无想天等的所依身，则由于异熟障而无法产生新的静虑，《俱舍论》中也如此宣说的缘故。

三、从最新获证无常等的角度，说明人身具义

因为依靠人身能够新获见道，而以色、无色界之上界身则不能新获见道，《俱舍论》和《亲友书》中也如此宣说的缘故。

由此可知，依靠暇满人身能够获得小乘的解脱果，所以具有大义。例如，佛世时六群比丘中的邬陀夷，就是依靠人身而获证阿罗汉果。

癸二、从能成就佛果的角度宣说

从能够成就佛果的角度来说，获得暇满人身具有大义。因为成佛道度众生所依的广大心力，唯以人身才能获得，所以依靠人身很容易圆满地行持成佛之因——所依菩提心和能依六度万行。相比之下，依靠其他所依身则不能如此容易、圆满地行持。例如，悉达多太子即依靠人身发起菩提心，而成就无上菩提。

癸三、从能即生成就金刚持双运身的角度宣说

从能即生成就金刚持双运身的角度来说，获得暇满人身具有大义。因为只有胎生具足六界[[149]](#footnote-149)等，能够即生现前双运身，而其余所依身则不能。其根据是：若欲即生成就佛果，必须依靠气脉明点等修习圆满次第的大乐智慧等，而其余所依身都没有这些条件。例如，布玛莫扎和米拉日巴等，就是依靠人身而即生成就金刚持双运身。

总之，暇满人身是成办三乘菩提的殊胜所依。

以究竟的佛果来说，它的因是愿行菩提心，而只有依靠人身才能引发如此广大的心力。其余天龙八部等虽然具有神通和福报，诸根也极具能力，但除了极少数的之外，其余都无法发起猛利的菩提心。

以小乘的解脱来说，它的因是戒定慧三学，而唯有人身才能获得出离心所摄持的戒律，而且人中的北洲人身无法得戒，只有其余三洲人身能得，而三洲中又以南洲人身最为殊胜。此外，必须依靠人身，才能得到以第九住心入大地所获的修所成慧，乃至现证四谛而见道。天人当中除了极少数的欲天之外，其余都不可能见道。

通过上述理由即可成立，成就圣道之所依，唯以人身最为殊胜。

暇满人身既然具有如此殊胜的功德，那么我们理应把人身用在真正有意义的事情上，也就是应以人身摄取三士道的心要。

壬四、思惟后劝取心要

【**是故应当作是思惟：我今获得如是妙身，何故令其空无果利？我若令此空无利者，更有何事较此自欺、较此愚蒙而为重大。曾数驰奔诸恶趣等无暇险处，一次得脱，此若空耗仍还彼处者，我似无心，如被明咒之所蒙蔽。由此等门应数数修。**】

因此，应当这样思惟：如今我已获得如此善妙的人身，为什么却让它白白空耗而没有成办利益呢？我如果让暇满人身就此空耗，而没有成办任何利益，那还有什么事比这种自欺和愚昧更加严重的呢？决定没有比空耗人身更愚昧、更严重的事情了！曾经无数次奔驰在恶趣等无暇险恶之处，这一次我好不容易暂时脱离，有了修法的闲暇，如果白白浪费此有暇身，仍然堕入无暇险处，那我岂不就像被明咒迷惑，成了没有辨别利害心识的无心者。应当通过这些方面，再三地思惟修习。

【**如圣勇[[150]](#footnote-150)云：“得何能下种，度生死彼岸，妙菩提胜种，胜于如意珠，功德流诸人，谁令此无果？”**】

如马鸣菩萨所说：获得何种所依身能够播下度越生死彼岸的解脱种子，又能播下善妙菩提的殊胜种子，它的功能胜过如意宝珠，一切功德都依靠人身流出，对如此殊胜的人身，智者谁会让它空耗而不生果利呢？

“得何能下种”：“得何”是指获得何种所依身。“能下种”有二：一、是能播下超越生死的解脱种子；二、是播下成佛的种子，也就是依靠暇满人身能够成办三乘的解脱果和无上的菩提果。

“度生死彼岸”是从解脱的角度而言，即三种菩提。

“胜于如意珠”，这是比较如意宝珠和暇满人身二者的功德。如意宝虽能满足祈求者的愿望而赐予衣食等受用，但却无法赐予解脱；相比之下，依靠暇满人身则能获得三乘解脱，所以其价值远胜十万个如意宝。

“功德流诸人”：“流”是相续不断的意思，即一切功德皆依人身流出，人身是出生功德的所依，故说“功德流诸人”。

“谁令此无果”：“谁”是指有智慧的人，智者谁会让如此宝贵的人身不生功德而白白空耗呢？他肯定会善用人身来摄取佛法的心要。下等者应摄取增上生的心要，中等者应摄取解脱的心要，上等者当摄取佛果的心要。如果这三种心要都没有摄取，那就是最没有智慧的愚者，终究只有失坏自身而已。

【**《入行论》亦云：“得如是暇已，我若不修善，无余欺过此，亦无过此愚。”**】

《入行论》也说：获得如此殊胜的暇满人身之后，我如果不利用此身修行善法，则没有哪一种欺诳胜过这种自欺，也没有哪一种愚痴超过这种愚痴的！

【**“若我解是义，愚故仍退屈，至临命终时，当起大忧恼。若难忍狱火，常烧我身者，粗猛恶作火，定当烧我心。”**】

如果我已了解人身具有重大的义利，却仍然因为愚痴而退怯，不能努力修善，那么到临终死亡之时，我肯定会生起巨大的忧恼。死后恶业的果报成熟时，如果难忍的地狱烈火长时焚烧我的身躯，则粗猛的追悔之火也必将烧灼我的心。

以上两段中各有一个“愚”字，前一个“愚”是无知的愚；后一个“愚”是知而不行的愚。

什么是“无知的愚”呢？就是不了知人身八暇十满的体相，以及它的义大、难得。身为人却不知道人身的体相、价值与生命的意义，反以人身造作恶业而失坏自身，所以再也没有比这更愚痴的。

什么是“知而不行的愚”呢？即明知人身珍贵不应空耗，唯一应当用之修善，却仍被无明习气牵引，以各种理由退缩拖延，迟迟不肯投入修行，甚至行持恶业。这就是自我欺骗、明知故犯的愚痴。

“至临命终时，当起大忧恼”：心中明知人身珍贵，却仍让它无意义地空耗，不但没有利用人身成办殊胜果位，反而在放逸中造作无量罪业。这样到了临终时，在一般的忧恼之上，又增添了强烈的悔恨，这种大忧恼远远胜过一般的忧恼，故名“大忧恼”。

“粗猛恶作火，定当烧我心”：“恶作火”即内心追悔之火。就像爱财者白白失去财物时，必定心生悔恨之火，凡夫对一般身外之物尚且如此，何况人身是无价的如意宝，一旦因为空耗而失坏如意宝般的人身，甚至用它来造作恶业，则堕落地狱时，粗猛的追悔之火定会烧灼自己的心。

【**“难得利益地，由何偶获得，若我如有知，仍被引入狱，如受咒所蒙，我于此无心，何蒙我未知，我心有何物？”**】

极其难得、能够出生一切暂时与究竟利益的人身，凭什么能够偶然获得呢？若我有此认识，却仍然被引入地狱，那就像被咒术蒙蔽一样，对‘暇满’义大难得没有珍惜善用之心，是什么蒙蔽了我的心，使我不能觉悟呢？我心中究竟有什么东西在作祟呢？

“难得利益地，由何偶获得”：“利益地”是指人身，因为暇满人身是出生一切利益的所依，故称为“利益地”。如此难得之人身，绝对不是无因无缘偶然便能获得，只有聚合无量因缘才能得到，也就是必须以净戒为根本，以布施等福德为助缘，以无垢净愿摄持，才能现前具足所有修行条件的暇满人身，而成为出生一切利益之地，所以称为“难得利益地”。

“若我如有知，仍被引入狱，如受咒所蒙”：“我如有知”是指我如果有这样的认识，不是善知识没有传授，也不是自己痴呆不能解义，而是听闻之后能够了解暇满义大难得的意义。“仍被引入狱”，自己堕入地狱并不是被别人引入的，是由于被自己的颠倒心蒙蔽，而在世间八法中浪费人身，放逸造恶所导致的。“受咒所蒙”，即被咒术蒙蔽之后，失去理智而造作非法行，这是比喻没有理智的状态。

“我于此无心”：“此”是指暇满人身义大难得；“无心”是指没有珍惜、善用人身的善心。虽然已经了知暇满人身义大难得的道理，但是在日常行为当中，根本没有珍惜、善用人身的清净善心，所以无法真实趣入法义。这就是无心的状态，犹如灯影没有光明。

“何蒙我未知，我心有何物”：“未知”即不能反省、不自觉的状态。天天都处在如此严重的颠倒当中，恣意虚度人身，究竟是什么蒙蔽了我的心，使我不知醒悟，我心中到底有什么东西在作障碍呢？

上面详细解释了马鸣菩萨和寂天菩萨的教言。其中最重要的，就是“由此等门应数数修”，即宗大师要求我们真实去串习这些内容，而不是仅仅在口中说说而已。“如圣勇云”的“如”字，就是要求我们按照马鸣、寂天菩萨开示的那样，如实地思惟。倘若没有在心中这样串习，仅仅以学得少许名相为足，又怎么能够趣入修行？

所以，这里再次提醒大家闻思修的扼要，即对上述内容，若能认识到都是修心的教授，就会向内转入修心，反复思惟修习，而将此心串习成珍惜人身的无颠倒心；相反，若仅仅理解成一种佛学知识，那结果就只是开辟广大的外在知识。因此，是否通达闻思修的扼要，结果有天壤之别。

下文是以古德传记显示对暇满义大修心之相。

【**敦巴亦谓慬哦瓦云：“忆念已得暇满人身乎？”慬哦亦于每次修时，必诵一遍《入中论》颂中：“若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出。”而为心要。应如是学。**】

仲敦巴仁波切每次见到慬哦瓦尊者时，都会问：“你忆念过已得暇满人身了吗？”慬哦瓦尊者也在每次修法时，必定念诵一遍《入中论》的颂文：“若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出。”而且以此颂的意义作为心要。我们也应当这样随学尊者。

“若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出”：当我们住在人天善趣能够随意自在的时候，如果不能善加把握自己的身心摄取佛法的心要，那么一旦堕落恶趣，身心完全只有随着恶业力而转，那时还能依靠什么方法从恶趣中出离？因为恶趣众生被剧苦逼恼，心识极不堪能，甚至没有祈求救护的能力。

“自在转”，即随自己的意愿而转，如欲自在。“顺住”，即住于顺处——人天善趣。“自任持”，即自己把握、善自摄持。“堕险”，即堕落恶趣险处。“成他自在转”，即变成随他力自在而转，毫无自主的能力。

慬哦瓦尊者谨遵上师的教诲，每次修法时，必定忆念此颂的意义来策励自心，将心转入摄取佛法的心要。这里宗大师通过传记，教导我们要随学尊者，时时忆念暇满义大难得而摄取心要。

辛二、观察暂时利大

【**如其观待毕竟义大，如是观待现时亦然，谓增上生中，自身受用眷属圆满之因——布施、持戒及忍辱等，若以此身易能成办。此诸道理亦应思惟。**】

如同观待究竟决定胜而言，暇满人身的义利重大。同样，观待暂时的增上生来说，暇身也具有大义，即：在善趣中自己的身体、受用、眷属等圆满之因——布施、持戒、忍辱等，如果依靠暇满人身，就很容易成办。对这些道理也应当反复思惟。

“现时”即暂时的意思。“增上生”，是指善趣；“圆满的增上生”，包括身体、受用、眷属等各方面的圆满，即下士道中所说，具有寿量圆满等八种异熟功德之增上生。“增上生圆满之因”，即布施、持戒、安忍等殊胜善业，若分别对应来说，善趣人身之因是持戒，受用圆满之因是布施，眷属圆满之因是忍辱。

六道之中，以暇满人身最容易成办布施等殊胜善业。因为：人道之中苦乐都有，具足修行的助缘，有许多修善、积资、发净愿的机会，由于具备种种内因外缘，所以极易成办施、戒、忍等殊胜善业。三恶趣众生被剧苦逼迫，由于受恶业的障蔽，心不堪能，很难发起善心，又没有辨别取舍的智慧，所以无法行持布施等增上生之因。上界天人耽著妙欲或禅乐，又没有痛苦作增上缘，所以无法生起出离心、慈悲心和菩提心等，而且天人所处的环境，也没有可供他们修布施、安忍等的机缘。

因此，唯有人类既有圆满的所依身，又具备修行的机缘，若能善用此身，则时时处处都能修善，非常便易。然而，余道众生却并非如此，比如狗儿能吃能睡，却不能行持布施等善业，终其一生也无法成办人类在须臾间所作的善法，极其可怜。由此可见，观待暂时的增上生来说，暇满人身也具有大义。

明白这些道理之后，即应心缘法义而思惟串习，所以宗大师再次提醒我们：“此诸道理亦应思惟”。

辛三、如是空耗所依的过患

【**如是观待若增上生、若决定胜义大之身，若不昼夜殷勤励力此二之因，而令失坏，如至宝洲空手而返，后世亦当匮乏安乐，莫得暇身。若不得此，众苦续生，更有何事较此欺诳。应勤思惟。**】

如是观待增上生与决定胜皆具大义的暇满身，如果没有利用它日夜殷勤努力地修习增上生和决定胜的因，反而让它毫无意义地失坏，那么就像已到了宝洲却空手而返，由此来世也将缺乏安乐，得不到暇满人身。如果不能获得珍宝人身，各种痛苦必定相续产生，还有什么事比失坏人身更欺诳的呢？对这个道理应当精勤思惟，反复考虑。

以下从空耗、过患、比喻三个方面，分析此段内容。

什么是“空耗”？

即没有利用人身昼夜勤修增上生和决定胜的因。修习增上生之因，就是修习下士道的心要；修习决定胜之因，即修习中士道和上士道的心要。已获珍宝人身却没有用它成办任何修行和利益，就是空耗。

什么是“空耗人身的过患”？

即失去人身，后世堕落恶趣感受剧苦。暇满人身必须聚合许多善妙的因缘才能获得，今生如果造恶，没有做好身为人该做的事，死后当然就没有做人的资格，所以说“后世亦当匮乏安乐，莫得暇身”。

比喻是“如至宝洲空手而返”。

“宝洲”是比喻暇满人身，因为依靠人身能够获得上中下等的无量功德珍宝，故将人身比喻成“宝洲”。我们有幸获得人身，并且不是一般的人身，而是具足八暇十满的殊胜妙身；倘若未以此身修集少许功德，甚至连下士道的心要也没有摄取，空耗一生之后，仍然两手空空地返回恶趣，那就像“已至宝洲空手而返”一样，愚痴到了极点。

【**如圣勇云：“若众善富人，由无量劫得，愚故于此身，未略集福藏，彼等趣他世，难忍忧恼室，如商至宝洲，空手返自家。”**】

如马鸣菩萨所说：这个众善所依的富有人身，是经由无量劫中精勤修集资粮所感得；如果因为愚痴，而未以此身稍集些许福德藏，则来世必定会趣入难忍忧恼的境地。就像商人到了宝洲之后，没有获取珍宝，便空手返回自己贫困的家中。

“富人”是指具足八暇十满的人身，因其能够引发暂时与究竟的一切利乐，价值难以思量，故名“富人”。从佛法的角度来说，获得暇满人身，便是六道众生当中的富人，就像拥有了如意宝，即是众人当中的首富。

颂中“愚”字，是指今生对所应取舍之处蒙昧无知，不知舍弃一切没有实义的事，未以人身摄取佛法的精华。由无量劫中修善才获得了人身，却不利用它修集对未来有暂时与究竟利益的福德藏，这就是愚痴的表现。

【“**无十善业道，后亦不能得，不得人唯苦，如何能受乐，他欺无过此，无过此大愚。”**】

“依靠十善业才能成就人身，今生如果不行持十善业道，来世也不可能再得人身。不得人身就只有感受痛苦，怎么能够感受安乐呢？所以，最大的欺诳莫过于这种自欺，最大的愚痴也莫过于这种自我愚弄！”

因此，我们虽已获得如此圆满的所依身，然而若未修行暂时与究竟的安乐之因，仅仅为了短暂的此生而谋利，那么就像以无价之宝换取一顿美食，又如同让转轮王去做奴仆一般，世上再也没有比这更愚痴的人了。

对于这些道理，我们必须依照马鸣菩萨所说的那样去思惟，明白了之后即应随学慬哦瓦尊者，将此理落实于修行当中。

辛四、思已当发取心要欲

【**如是思后，当发极大取心要欲。**】

“心要”是指佛法的精华。“取心要欲”，即摄取佛法精华的欲乐。

这一段是确定“修习暇满义大”所应达到的修量，即“应当发起摄取佛法心要强烈的欲乐”。

宗大师要求我们，在没有生起这种强烈的善法欲之前，必须努力精勤地思惟。因为思惟“暇身具大义”，是能引生“取心要欲”的无倒正因，所以，经过数数思惟而深刻认识到人身的价值之后，定能发起摄取佛法心要的强烈欲乐。

对此，应像《入行论》所说那样，以人身摄取佛法的心要。

【**如《入行论》云：“与此工价已，令今作我利，于此无恩利，不应与一切。”又云：“由依人身筏，当度大苦流，此筏后难得，愚莫时中眠。”**】

《入行论》说：我供给这个身体锦衣美食，这样支付它工资后，现在必须让它为我成办利益；如果没有真实利益，那对这个身体，就不应该给它任何好处。又说：依靠人身这个宝筏，唯一应当度过生死大苦的瀑流，以后很难再得到这个宝筏，所以愚人千万不要在此大好的时机中放逸空过。

有漏身遍体不净，没有丝毫精华。我们之所以用衣食来养护它，正是为了让它为我们成办究竟的安乐。倘若此身未能修习正法，则唯一是毫无意义的罪恶之身。所以，应当利用它日日夜夜求取佛法的精华。

颂中“当度大苦流”，是决定人身的所作，即不应将此身浪费在其它地方，唯一应当依靠它来度过生死瀑流，也就是度越内心的烦恼瀑流。“此筏后难得”，是提醒我们必须立刻投入修行，因为以后很难再获得如此善妙的人身。“愚莫时中眠”：此处“眠”不是指睡眠，“时中眠”是指在大好的时机当中，不好好修习安乐之因而放逸空过，这就是眠的状态。寂天菩萨劝诫我们：千万不要这样放逸度日，理应摄取佛法的心要。凡是这里所引用的颂词，所有意义都落于“取心要”上。

【**又如博朵瓦《喻法》中云：“虫礼骑野马，藏鱼梅乌食。”**】

此外，博朵瓦在《喻法》中讲了四个比喻。

一、“虫礼”：长年居住在地下的昆虫，有一天竟然钻出地面，一步步爬到佛陀的脚下，顶礼佛陀。

二、“骑野马”：瞎子从未想过自己能够骑上野马。有一天瞎子墜落悬崖，竟然幸运地落在马背上，策马奔驰起来，瞎子高兴地唱起歌来。旁人问他为什么这么高兴，他回答说：“平日我连羊羔也不能骑，现在骑上了野马，岂不快乐！”

三、“藏鱼”：后藏很少有鱼，有一个后藏人到拉萨后，终于尝到了鱼味。一顿暴食之后想要呕吐，他立即用鞋带系住脖子。旁人不理解他的举动就问，他说：“我回到后藏，从此再也尝不到鱼味，现在有幸能够好好吃上一顿，如果吐出来，就实在太可惜了！”

四、“梅乌食”：一种用糌粑做成的食物。昔日藏地的穷人很难得到这种食物。一个穷人的小孩偶然得到了梅乌食，便万分爱惜地藏在身后，不料却被狗偷吃了，他伤心地哭了起来，旁人问他为何如此伤心，他说：“很难得到的食物，却被狗吃掉了，所以伤心。”

以上四个比喻的涵义分别是：

“昆虫礼佛”，是比喻能够以人身修持佛法非常稀有。如今我们能从“恶趣的深渊”爬至“人道的地面”，并且以智慧修习佛法，那就像昆虫竟然能爬到地面礼佛一样，非常稀有。所以，在此因缘际会之时，一定要善用如此宝贵的人身。

“瞎子骑马”、“后藏人吃鱼”、“小孩得到梅乌食”，是比喻：得到人身的因缘很难值遇，在这因缘聚合之时，我们应当心生欢喜，善加珍惜，就像瞎子骑上野马般欢喜，又像后藏人吃鱼、小孩得到梅乌食那样珍爱重视，应像这样生起摄取佛法心要强烈的欲乐，不空耗人身。

【**应如是思，发起摄取心要欲乐。**】

应按上文所说的内容来思惟，发起摄取佛法精华的欲乐。这是此处修法的重点所在。

庚三、思惟难得分四：一、难得之喻　二、难得之理　三、思已劝取心要　四、如是思惟之修量

【**第三，思惟极难得者。**】

第三，思惟暇满人身极其难得。

辛一、难得之喻

【**如是暇身，如《事教》[[151]](#footnote-151)中说：从恶趣死复生彼者，如大地土，从彼死没生善趣者，如爪上尘；从二善趣死生恶趣者，如大地土，从彼没已生善趣者，如爪上尘。故从善趣恶趣二俱难得。**】

这样的暇满人身，很难再获得。如《律本事》中所说：从恶趣死后又转生恶趣的有情，多如大地的尘土，从恶趣死后转生善趣的有情，少若佛陀指甲上的灰尘；从善趣死后投生恶趣的有情，多如大地的尘土，从善趣死后又转生善趣的有情，少若佛陀指甲上的灰尘。因此，从善趣和恶趣死后转生为人的机会非常渺小。

这里是以大地土和爪上尘二者数量之悬殊，来比喻六道有情死后很难获得人身。众多经典当中都宣说过人身难得的比喻，如《华严经》、《法华经》、《涅槃经》、《无量寿经》、《般若八千颂》、《广大游戏经》、《别解脱经》等。

辛二、难得之理分二：一、从因的角度成立　二、从果的角度成立

壬一、从因的角度成立分二：一、真实　二、遣疑

癸一、真实

【**若作是念：彼由何故，如是难得？**】

如果这样想：暇满人身为何如此难得呢？

论中从三个方面作回答。

【**如《四百颂》云：“诸人多受行，非殊胜善品，是故诸异生，多定往恶趣。”谓善趣人等，亦多受行十不善等非胜妙品，由是亦多往恶趣故。**】

就像《中观四百论》所说：“人们多数都是行持不善业，所以诸凡夫死后多数决定趣入恶道。”这是说，因为善趣的人类等，多数也都行持十不善业等不善品，因此死后多数也都是趣入恶道。

此段是通过人类等普遍造集十恶业，而成立多数人都将失去人身，堕入恶趣。

【**又如于菩萨所起嗔恚心，一一刹那尚须经劫住阿鼻狱。**】

又比如对菩萨起嗔恚心，随起多少刹那的嗔心，就需要经历这么多的劫数住在阿鼻地狱当中。

《入行论》说：“博施诸佛子，若人生恶心，佛言彼堕狱，长如心数劫。”《最极寂静神变经》中说：“妙吉祥，若菩萨于菩萨所，发起嗔心，发起慢心，起时即彼自言我当经劫住于地狱。”

这是通过对菩萨起嗔心为例，说明人类极易造下严重的罪业，由此罪业将导致长劫住在恶趣而不得人身。

以上二者皆由“造集新罪”的角度，来成立人身难得之理。以下再由“宿业未消”来成立。

【**况内相续，现有往昔多生所造众多恶业，果未出生，对治未坏，岂能不经多劫住恶趣耶？**】

何况人们内心当中，现在还有过去多生以来所造集的许多恶业，这些恶业的果报尚未产生，又不曾以对治力破坏罪业的种子，那怎能不经多劫住在恶趣中呢？

无始至今，在无边漫长的时间中，我们不知造下了多少罪业。想想自己贪嗔痴的恶习之重，即便在今生短短一天当中都要造下许多罪业，由此即可比量推知，自己往昔无量生中，以三毒烦恼造下的罪业必定无量无边，就像《行愿品》中所说：“假使罪业有体相者，尽虚空界无法容受。”现在既然相续中存在如此多的罪业，而且果报也尚未成熟，又未曾以四种对治力破坏罪业种子，那么，这些罪业定将成熟恶趣的果报，而且以其数量之多、罪业之重，必定会使我们长劫住在恶趣。

【**如是若能决定净治往昔所造恶趣之因，防护新造，则诸善趣虽非希贵，然能尔者实极稀少。若未如是修则定往恶趣，既入恶趣则不能修善，相续为恶，故经多劫，虽善趣名亦不得闻，故极难得。**】

如是对过去生中所造下的恶趣之因，若能决定以四力忏悔净治，并且防止未来再造新罪，那么诸善趣虽然也不是很稀有珍贵，但是能够这样做的人实在非常稀少。如果不这样修治，就必定会趣入恶道，一旦趣入了恶趣，就无法修习善法，只有相续不断地造恶，因此经过许多大劫，即使善趣的名称也听不到，何况修集善趣之因，所以那时想要再得到人身已非常困难。

【**《入行论》云：“我以如是行，且不得人身，人身若不得，唯恶全无善。若时能善行，然我不作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何为？”**】

《入行论》说：以我如此放逸的行为，来世将得不到人身；如果得不到人身而转生恶趣，那只有造作恶业，完全没有善行。如果现在具足人身有能力行善的时候，我却不努力行持善法，一旦堕落恶趣被剧苦障蔽，那时我还能有什么作为呢？

【**“未能作诸善，然已作众恶，经百俱胝劫，不闻善趣名。是故薄伽梵，说人极难得，如龟项趣入，海漂轭木[[152]](#footnote-152)孔。”**】

在恶趣中非但不能行善，反而造下许多恶业，如此纵然经过一百俱胝劫，也听不到善趣的名称，何况转生善趣。所以，佛陀在《杂阿含经》等经典中说：人身非常难得，就像盲龟的颈项要穿入漂浮在海中轭木的孔隙一样困难。

“盲龟值木”的比喻，是说明从恶趣死后转为暇满人身的可能性很小。盲龟在海底每一百年才浮出海面一次，而轭木在茫茫大海中四处漂浮不定，盲龟没有能看见轭木的眼睛，轭木也没有寻找盲龟的心，所以盲龟浮出海面，其颈项恰好穿入轭木孔隙的机率，几乎是零。暇满人身就如同盲龟值木这般难得。

【“**虽刹那作罪，尚住无间劫，况无始生死，作恶岂善趣。”**】

《入行论》说：即便是在一刹那间造作重罪，尚且要在无间地狱中长住一劫，何况无始生死以来不断地作恶，如此怎能转生善趣呢？

癸二、遣疑

【**若作是念：由受恶趣苦，尽昔恶业已，仍可生乐趣，故非难脱也。**】

如果有人想：通过感受恶趣苦果而消尽往昔的恶业之后，仍然可以转生安乐的善趣，因此要从恶趣中脱离并不困难。

这是以“受苦消业”来成立恶趣并非很难脱离，下文即以在恶趣中受苦时仍需时时造恶，破除这种观点。

【**即受彼苦之时，时时为恶，从恶趣没后，仍须转恶趣，故难脱离。如云：“非唯受彼已，即便能脱离，谓正受彼时，复起诸余恶。”**】

因为即便是在感受恶趣苦果的同时，仍会时时造作新的恶业，以至于从恶趣死后，仍然必须转生恶趣，所以很难脱离。就像《入行论》中所说：并不是仅仅感受恶趣苦果之后，便能脱离，因为正在感受恶趣痛苦之时，又会造作其它恶业。

譬如：狼在感受旁生果报的同时，仍要依赖杀生活命，由于一生所造杀业无数，死后必定又堕入恶趣，很难得到殊胜人身。又如：炮烙地狱的众生，由于粗猛的淫欲罪业而招感烧红的铁柱变现成美女，当彼等被淫欲的业习驱使而拥抱“美女”时，却惨遭烈火焚身的痛苦。复活之后又忘记此苦，再次抱向铁柱，如此周而复始地以淫欲造诸恶业。因此，堕落得越深，则越难脱离。古人常说：“一失人身，万劫不复”，正是这个道理。

壬二、从果的角度成立

暇满人身很少出现，因为：地狱、饿鬼、旁生当中，越是后后，有情的数量越少；与旁生相比，人类的数量更为稀少；人类之中，生在暗劫者和生在光明劫者相比，后者更为稀少；同样生在光明劫中，生在佛法不兴盛时期者和生在佛法兴盛时期者相比，后者更为稀少；了知佛法的人类当中，不通达佛法扼要的人与通达的人相比，后者更为稀少；通达佛法扼要者中，不实修的人与实修的人相比，后者更为稀少；实修者中，未证悟的人与证悟的人相比，后者更为稀少。

由以上根据便知，暇满人身非常稀少，而依靠此暇身修行成就的人，更是像林中的如意树、天中的帝释、人中的转轮王、众山中的须弥山一般，极其稀有。在《华严经》、《法华经》、《涅槃经》、《菩萨藏经》、《别解脱经》等中，也通过佛陀出世与佛法难闻，来说明暇满人身极为难得的道理。

辛三、思已劝取心要

【**如是思惟难得之后，应作是念而发欲乐摄取心要，谓若使此身为恶行者，是徒耗费，应修正法而度时期。**】

以上通过因果两个角度思惟暇满难得之后，应当这样思惟来引发欲乐，摄取三士道的心要，也就是要思惟：如果让这个暇身造作各种恶业，则是白白浪费，所以应以此身修行正法来度过分分秒秒。

【**如《亲友书》云：“从旁生出得人身，较龟处海遇轭木，孔隙尤难，故大王应行正法令有果。”**】

如《亲友书》中说：从旁生中脱离之后获得人身，要比深海中的盲龟值遇轭木的孔隙更难，所以大王应当利用如此难得之人身行持正法，以成办果利。

在这一颂当中，龙树菩萨以盲龟值木的比喻教诫乐行王，应当利用极其难得之人身修行正法。下面龙树菩萨再从反面，以“金器纳秽”的比喻，显示依靠人身造恶的愚痴。

【**“若以众宝饰金器，而用除弃吐秽等，若生人中作恶业，此极愚蒙过于彼。”**】

如果有人用珍宝装饰的金器来装垃圾、唾液，甚至不净物等，人们都会认为这个人非常愚蠢。同样，有幸得到宝贵的人身，却用此珍宝人身造作杀盗淫等恶业，这种愚痴远远超过了前者。

“众宝饰金器”，即以各种珍宝装饰的纯金容器，不但容器本身是以纯金制成，不杂其余材质，而且用钻石、蓝宝石、珍珠、玛瑙等各种珍宝装饰，所以这样的金器极其珍贵、价值连城。

从正面来说，我们如果得到了众宝严饰的金器，必定会小心翼翼地保护，而不忍心损坏或染污它。如今具足八暇十满的人身，用十万个金器也无法换取，更应珍重爱惜，不要让它沾染罪业。

【**《弟子书》中亦云：“得极难得人身已，应勤修证所思义。”**】

《弟子书》中也说：获得极其难得之人身后，就应当利用它日夜勤修所希求的果位。

“所思义”，是指心中所希求的解脱果位和无上菩提果。

辛四、如是思惟之修量

思惟暇满难得，应达到如下的修量。

【**此又如大瑜伽师谓慬哦瓦云：“应略休息。”答云：“实当如是，然此暇满，实为难得。”**】

大瑜伽师曾对慬哦瓦尊者说：“你应该稍作休息。”尊者回答：“理应如此，但是这个暇满人身实在太难得了！”

【**又如博朵瓦云：“如昔坌宇有一雕房，名玛卡喀，甚为壮丽，次为敌人所劫，经久失坏。有一老人因此房故，心极痛惜。后有一次闻说其房为主所得，自不能走，凭持一矛逶迤而至，如彼喜曰：‘今得玛卡喀，宁非梦欤！’今得暇满，亦应获得如是欢喜而修正法。”**】

又应如博朵瓦所说：譬如从前在坌宇地方，有一座名叫玛卡喀的雕房，非常壮观美丽，后来雕房被敌人侵占，时间一久便渐渐颓坏了。有一位老人对这座雕房非常眷恋，因此心中甚感悲痛、惋惜。后来，有一次他听说雕房已重归原主，老人虽然行动不便，却仍拄着一根手杖，蹒跚地走到这座雕房前，无比欢喜地说：“今天又重得玛卡喀，这不是在做梦吧！”我们今天获得暇满人身，也应当如此欢喜地修行正法。

【**乃至未得如是心时，应勤修学。**】

乃至没有获得如此珍惜和欢喜的心时，应当精勤修学“暇满难得之义”。

“如是心”有二：一者，是像慬哦瓦尊者那样生起对人身无比珍惜的心，由于人身如此难得，故每毎念及人身难得，便不舍得浪费一分一秒，昼夜精进行善；二者，是如同老人重得“玛卡喀”的欢喜心。由于多劫中不得暇满人身，如今竟能获得，应当欢喜庆幸而行正法。

庚四、摄义分三：一、具有四种差别的修行之相　二、劣慧者将护修习之相　三、如何修习暇满

辛一、具有四种差别的修行之相

【**如是若于暇身能发一具相取心要一欲乐，须思四法。**】

对暇满人身如果想要发起一种具相的摄取心要之欲乐，就必须思惟以下四种法，即：必须修行、堪能修行、今生即须修行、现在即须修行。

以下逐一解释。

【**其中须修行者，谓一切有情皆唯爱乐而不爱苦，然引乐除苦亦唯依赖于正法故。**】

其中，所谓“必须修行”，即由于一切有情都只喜爱安乐而不想要痛苦，但是要获得安乐、遣除痛苦也唯有依靠修行正法，所以必须修行。

【**能修行者，谓外缘知识、内缘暇满，悉具足故。**】

“堪能修行”，即由于外缘的善知识和内缘的暇满人身都已具足，所以堪能修行。

【**此复必须现世修者，现世不修，次多生中暇满之身极难得故。**】

“今生即须修行”，即因为如果今生不修行，以后多生当中便很难再得到暇满人身，所以今生就须修行。

【**须于现在而修行者，谓何日死无决定故。**】

“现在即须修行”，即因为自己哪一天会死根本无法确定，所以现在就须修行。

上述这四种法都是所应思惟的内容，以下具体说明。

首先应当思惟：我喜爱安乐、厌恶痛苦，然而，若要获得善趣的安乐、远离恶道之苦，就必须修习下士道，此外没有其它方法。进一步若欲获得解脱的安乐、远离轮回的痛苦，必须修习中士道，否则必定无法出离轮回。最后若要让自他一切有情获得佛果的大安乐、远离一切痛苦，则必须修习上士道。因此，无论想要获得何种安乐、远离何种痛苦，都必须依靠这个人身修行正法，才能成办。

其次，应当思惟：离苦得乐必须依赖修法才能成办，但我是否有能力修法呢？决定能修。因为：修行的外在助缘——善知识，已经具足，而修行的内在主因——人身，如今也已获得。我既不是恶趣众生，也不是耽著妙欲或禅乐而无法修行的天人；我生在有四众游行的中国，而非边地，所以有机缘听闻正法；我的六根健全，能够理解法义、了知取舍之处，并且堪能精进修行；我不曾自作或教他作五无间罪，没有严重的罪业障碍修行，所以有希望成就戒定慧，得到解脱；在信解方面，我对教法具足信心，所以肯定能够趣入修行。

这样思惟之后，就可以确定自己具足修行的条件，而能生起“我决定能修行”的自信心。这种信心并不是由他人决定，也不需要问别人，更不是自己随意安立的，而是通过如理观察之后所得到的结果。

复次，应想：既然我能修行，那能否今生不修，等到来世再修呢？决定不行。因为今生如果错过了修行良机，来世就很难再得到人身，而得不到人身就决定没有修行的因缘，所以今生即应投入修行。

最后应想：若今生即须修行，那能否等到一年、一个月或者三天后再修呢？决定不能。因为自己何日会死，谁也无法决定，所以必须即刻修行。

【**其中第三能破推延于后生中修法懈怠。第四能破虽于现法定须修行，然于前前诸年月日不起修行，而念后后修行亦可，不趣懈怠。总摄此二为应速修，作三亦可，是则念死亦与此系属，然恐文繁至下当说。**】

其中，以第三种思惟能破除“推延到后世再修法”的懈怠，以第四种思惟能破除“虽然今生必须修行，但是在前前的数年、数月、数日当中不发起修行，心想以后再修行也可以，而不立刻趣入修行”的懈怠。总之，可将第三和第四归摄为“应当速修”，这样四法也可作成三法（必须修行、堪能修行、必须速修），如此则“思惟死亡无常”也和“必须速修”相关，但这里唯恐文字繁多，故不多说，到下士道时，将对死亡无常的法要广泛宣说。

【**如是若由种种门中正思惟者，变心力大，故应思惟如前所说。**】

这样，如果能从各种角度如理思惟，转变心相续的力量就会很强大，所以应当思惟前述内容。

虽说应当通过多种角度思惟，但对于智慧稍微低劣的人，不宜广说众多教理，应当相应其根机，直接以归纳要点的方式简明宣说，使他们容易掌握修行的要点并且行持。以下具体宣说。

辛二、劣慧者将护修习之相

【**若不能者，则应摄为，如何是为暇满体性、现竟门中利大道理、因果门中难得道理，随所相宜从前说中，取而修习。**】

若不能通过各种角度思惟，则应将思惟的内容归纳成三个方面：一、什么是暇满的体性；二、现竟门中利大道理；三、因果门中难得道理。然后按照这三个方面，从前述内容当中选择适合自己的内容修习，这样就容易掌握要点。

“现竟门中利大道理”，即观待暂时增上生与究竟决定胜，暇满人身义利重大的道理。

以下分别解释“因果门中难得道理”。

【**其中因门难获得者，谓仅总得生于善趣，亦须戒等修一净善，特若获得暇满具足，则须净戒而为根本，施等助伴，无垢净愿为结合等，众多善根。现见修积如是因者极为希少，比此而思善趣身果，若总若别皆属难得。**】

其中，“从因的角度宣说难得之理”，即：总的来说，仅仅是要获得一般的善趣人身，也需要持戒等修习一分清净的善法；特别若要获得具足暇满的人身，就更需要以清净戒作为根本，以布施等作为助伴，结合无垢净愿等，必须具足众多善根。然而，观察现实的情况就会发现，修集这些善因的人非常稀少。我们由这个“因”的情况比量思惟，即可推知“果”的善趣人身不论一般或者特别，都很难得。

【**由果门中难获得者，观非同类诸恶趣众，仅得善趣亦属边际，观待同类诸善趣众，殊胜暇身极属希少。**】

“从果的角度宣说难得之理”，即从两个方面来说：观待不同类的恶趣众生，如地狱、饿鬼、旁生等，仅仅获得善趣人身的比例也几乎是零；观待同类的善趣众生，殊胜的暇身尤其稀少。这是从观待异类和同类众生两个方面，成立暇满人身极为难得。

最后，宗大师鼓励我们：

【**如格西铎巴云：“殷重修此，余一切法由此引生。”故应励力。**】

正如格西铎巴所说：“殷重修习暇满，其余一切善法都会由此引生。”所以应当努力用功。

古德有这样的教诫：“在修行上，自己的心若对一个法有所体会，自然就会引起其它一切修法。”因此，道次第修行的第一步相当关键，若能对此善加修习，则对后面的一切修法都有很大的帮助。

辛三、如何修习暇满

修习“暇满”的加行，就是上述“洒扫住处”一直到“供曼陀罗而祈祷”等六种。此处再强调最后二种：其中，第五种加行，即须以七支积资净障作为能生证道之助缘，在这个基础上再去修习所缘行相的正因，就容易生起观察修的觉受。第六种加行——资粮田前供曼陀罗并祈祷三事，就是祈祷传承上师加持自己，能迅速灭除空耗人身、不取心要的颠倒心，速能发起珍惜人身、摄取心要的无颠倒心，以及远离修法的内外障缘。

接着，在进入正行修法之前，首先必须确定所修所缘境的数量和次第。以“暇满”的修法来说，决定的数量有三个：暇满的体相、暇满义大与暇满难得，其中“体相”是八暇十满，共有十八个，“义大”分为暂时与究竟二门，“难得”分为因果二门。其次，应决定次第，即先观察暇满的体相，然后思惟义大，再思惟难得，这就是观察修暇满的次第。正行修法之前，必须发誓依照这样的数量和次第来修，不能随意变更。

正行修法之时，应当具足正念正知，按照既定的数量和次第，毫无增减地修习。所谓观修暇满，就是以心再三观察前文所说的法义，这样将护观察，就叫做修。只有依靠这样反复地观察修，才能猛利恒常改变自心，直到生起摄取心要的猛利欲乐之时，才算达到了修量。“暇满”修量的比喻，就是像慬哦瓦尊者那样万分珍惜的心和老人重得玛卡喀的欢喜心。

宗大师将修习暇满的扼要归纳在《摄颂》当中：

**八难既离十圆满，小大显密总能修，**

**后恐此身难再得，愿受心要求加持。**

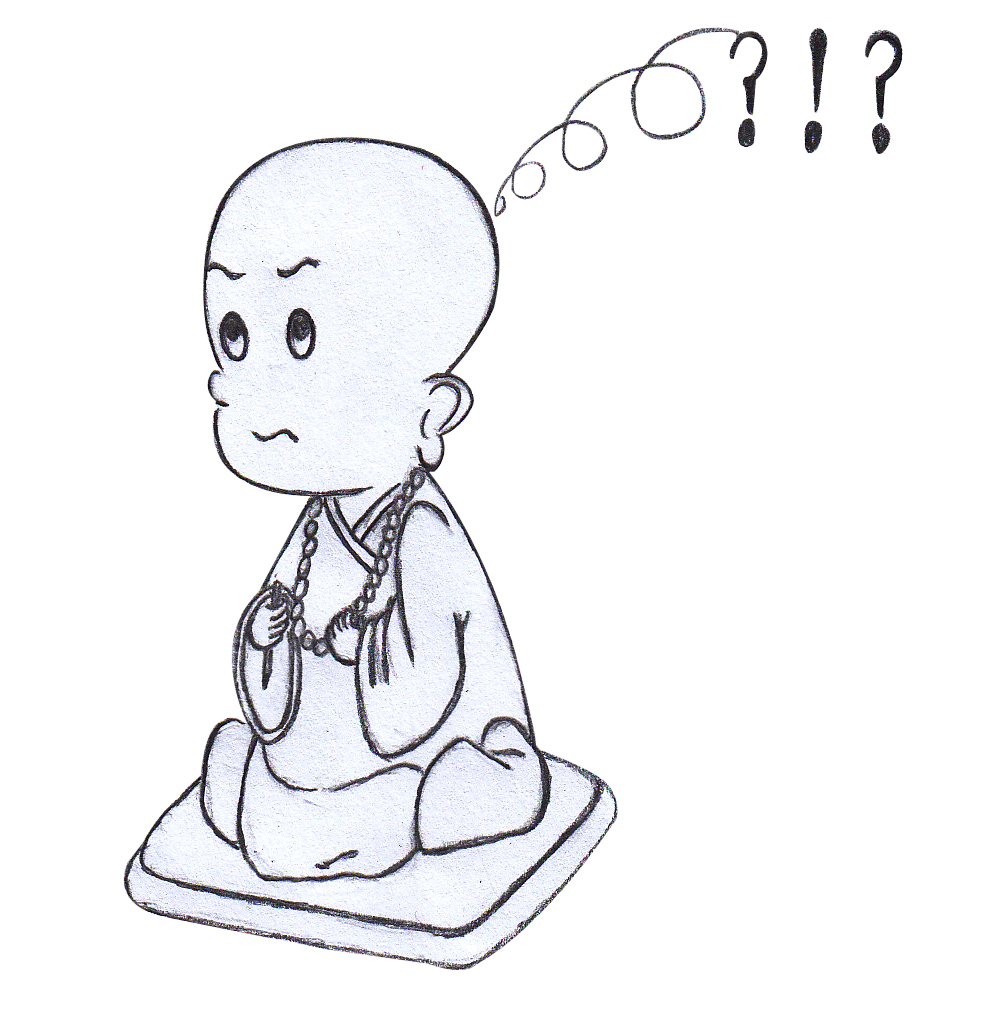
“八难既离十圆满”，即须忆念自己现在已得八暇十满之人身；“小大显密总能修”，即应思惟暇满人身的义利重大，不论大小、显密诸乘，依靠暇身都能圆满修行；“后恐此身难再得”，即须忆念暇满难得，而珍惜宝贵人身；“愿受心要求加持”，即于资粮田前祈求加持发起摄取心要的欲乐。

佛教任何一个宗派的修行人，都有必要观修“暇满”，这种前行修法，对任何宗派的修行都有助益。

以净土宗为例，净宗第十二祖彻悟大师曾开示：“世之最可珍重者，莫过精神；世之最可爱惜者，莫过光阴。一念净，即佛界缘起，一念染，即九界生因，凡动一念，即十界种子，可不珍重乎？是日已过，命亦随减，一寸时光，即一寸命光，可不爱惜乎？苟知精神之可珍重，则不浪用，则念念执持佛名。光阴不虚度，则刻刻熏修净业。……如是珍重，如是爱惜，则心专而佛易感，行勤而业易精。果得真生净土，亲见弥陀，时承开示，面奉慈音，妙悟自心，深证法界，延一念为长劫，促长劫为一念，念劫圆融，得大自在。得非自食其珍重爱惜之报乎？”净土行人，如果能将观修暇满作为净土修行的助伴，一定会有极大的助益。修其他法门者，也应这样理解。

“对有暇身劝取心要”上文已经讲解完毕，下面开始宣说“以暇满人身如何摄取心要的道理”。

**思考题**



**亲近善知识**

22、为什么首先要思惟依止善知识的胜利？

23、教典说“供养上师等同供养一切佛”，又说“供养上师映蔽供养一切佛的福德”，这两种说法的根据分别是什么？二说不同，是否成为相违？

24、从什么角度说观修上师胜过观修本尊？

25、《五次第加持品》说：“舍弃一切供养后，唯一供养上师尊。”其密意是什么？

26、什么是“万法归一，一摄一切”的修要？

27、生起真实敬信的量是什么？

28、平常恒时忆念上师将获得何种利益，请一一说明。

29、祈祷上师会获得何种殊胜利益？

30、具体说明祈祷的因与义。

31、是何种缘起力使仲敦巴以居士身而成为万千僧众之顶严？

32、对于上师需要如何作三门礼敬？观师为佛有何种利益？

33、呵斥、轻蔑上师会引生何种过患？

34、对于呵斥上师的罪业，应以何种方便忏悔？

35、经藏中说：“有多少与善说相应，就有那么多是属于善；有多少与善说不相应，就有那么多是属于不善。”阐述此金刚句的涵义，并以理成立“违背上师善说成为不善。”

36、依《时轮金刚续》，说明对于上师忿恚的过患。

37、分别说出分别上师过失、视上师为凡庸、浪费上师资财的过患。

38、扰乱上师心意有何种等流果及异熟果？

39、如何以理对治视上师为凡庸的邪分别？如何观想上师的一切行为？

40、为什么以思惟功德将会现前信心？

41、是否一切上师都是佛陀？为什么？

42、为什么凡夫需要以教理成立“上师是真佛”？

43、如何以观待理成立“上师是真佛”？

44、如何以作用理成立“上师是真佛”？

45、以证成理成立“上师是真佛”：

（1）如何以果因成立？（2）如何以自性因成立？

（3）如何以不可得因成立？

46、法尔道理包括哪几个侧面？四个侧面如何成立“上师是真佛”？其侧面有何不同？

47、“上师不是断尽过失的佛陀，以具有诸多过失显现故”，对此以理破斥，并以六个比喻说明。

48、“上师不是圆满功德的佛陀，以佛功德不显现故”，对此以理破斥，并以针眼喻、幻化喻、瑜伽士喻、鬼神喻说明。

49、有人说：“你们强调弟子应一切依从上师，这与四依法中‘依法不依人’相违。”对此应如何解释？

50、为什么说一切安乐与功德都是上师赐予？为什么说师恩胜过佛恩与父母恩？

51、为什么要着重对于善知识以胜妙资财多作奉献？

52、什么是如教修行？

53、什么是亲近？为什么说供献财物、身语承事和如教修行是亲近的无倒加行？以这三种加行，我们希求何种结果？

54、为什么如教修行是三种加行中的最主要者？

55、如何将亲近善知识的修行归摄在修心上？如果不在心地上修依止法将导致何种结果？

56、如何能得亲近善知识的圆满果？

**修习轨理**

１、说出六加行的名称。

２、洒扫时应当如何观修？

３、佛在经中宣说的洒扫利益有哪五种？

４、以理成立需要洒扫处所和安布身语意像。

５、解释“供具无谄诳”的意义。

６、以如法威仪安住后除风的理由是什么？

７、为什么安坐后首先要皈依和发心？“皈依和发心决定会与相续和合”的意义如何？

８、为什么皈依发心之后要明观资粮田？

９、说出修法必需积资净障的理由。

10、说明身礼、语礼和意礼的差别。

11、说明世间供与出世间供的差别。

12、供养与敬礼的等起和境分别是什么？

13、悔罪支当中，罪的因、自性和事分别是什么？忏悔的方法和作用分别是什么？

14、随喜的境是什么？随喜的修法需具足哪两个条件？与所随喜的善根相比，各在何种情况下，随喜获得超胜、等量及下劣的福德？

15、在回向支当中，说出所回向、回向者、回向心、回向处及回向的作用。

16、对七支如理作意的条件是什么？

17、七支如何摄为四支、三支、二支及一支？

18、祈祷的三事分别是什么？

19、什么是修？

20、修的必要是什么？

21、何为修法不善？其过患如何？

22、修法前与修法时应当如何决定？

23、以亲近善知识为例，说明应当如何修正行？

24、应当如何修结行？

25、初修为何不宜每次修时过长？

26、不急不缓的意义如何？其利益如何？

27、未修中间应当如何行持？为何说座间参阅显说此法经论、数数忆持为下座修之主要者？什么是以三合而引导？

28、密护根门之中：

（1）以何者防护？（2）防护何者？（3）从何处防护？

（4）如何防护？（5）守护根与以六根防护有什么差别？

（6）取行相与取随好有什么差别？（7）防护的目的何在？

29、正知而行的意义可以从哪两个方面来理解？

30、五种行动业分别是哪些？为什么叫做行动业？

31、五种受用业分别是哪些？

32、请具体说明于十种事应如何正知而行？

33、为什么说“若能正知而行，则现法中不为罪染，没后亦不堕三恶趣，诸道证德未获得者，即住能得正因资粮”？

34、饮食之量为什么不能太多与太少？

35、相宜消化而食有何利益？不相宜而食有何损害？

36、爱著饮食的对治法是什么？

37、（1）什么是由受用因所生的过患？

（2）什么是由食物消化所生的过患？

（3）什么是由追求饮食所生的过患？

38、如何善思惟而后饮食？

39、解释：

**应知饮食如医药，无贪嗔痴而近习，**

**非为骄故非慢故，非壮唯为住其身。**

40、悎寤瑜伽的修时与修后各是指什么？

41、睡眠的时间和利益各是什么？

42、如何作狮子卧？为什么要作狮子卧？狮子卧有什么利益？

43、什么是光明想？作光明想有何种效果？

44、以正念而眠的意义如何？有何种效果？

45、什么是眠时正知？以此有何种效果？

46、起想有哪三种？各有何种效果？

（以下是“破除于此修轨邪执分别”的问题）

47、“此修轨”是指什么？何种人会有此邪执？其立宗如何？

48、解释“此依先闻如理作意起，修正作意真义境智生。”

49、如何以理成立“思择修与安住修二俱须要”？

50、为什么说修慧是从思慧产生？

51、为什么说“于修闻思最要”？

52、未通达闻思修之扼要将会产生哪两种现象？

53、以理成立修与修成不同。

54、解释“修”的涵义。

55、为什么说“若说将护与修二事相违，是可笑处”？

56、为什么以“分别皆成佛障碍”的邪执将会成为障碍敬重教典以及令圣教隐没？

57、于何境应当思择修？其根据是什么？其比喻是什么？

58、于何境应当安住修？其根据是什么？

59、若说“凡智者唯应观修，凡孤萨黎唯应止修”，对此应如何遮破？

60、说出必须由观察而修习的理由。

61、若说“以观慧极多思择而修习，则能障碍专注一缘之三摩地”，对此如何遮破？

62、为什么说以观察修能遣除三摩地的违缘？

63、大善巧的先觉上师们是如何传授道次第教授的？

64、为什么说略摄所修之事另作引导文也不相违？

65、对此观察修的修习道理获与未获定解，将会导致哪两种不同结果？

**暇 满**

１、八无暇是哪些？为什么说这八种属于无暇？闲暇的意义是什么？

２、五种自圆满是哪些？“业未倒”和“信依处”的意义是什么？为什么称这五种是自圆满？

３、五种他圆满是哪些？“教住”和“随教转”的意义是什么？为什么称这五种是他圆满？

４、为什么说观待毕竟而言暇满人身具有大义？

５、为什么说观待现时而言暇满人身具有大义？

６、解释颂词：

（1）**得何能下种，度生死彼岸，妙菩提胜种，胜于如意珠，**

**功德流诸人，谁令此无果？**

（2）**若众善富人，由无量劫得，愚故于此身，未略集福藏，**

**彼等趣他世，难忍忧恼室，如商至宝洲，空手返自家。**

解释颂词中加点词句的涵义。

（3）**若我解是义，愚故仍退屈，至临命终时，当起大忧恼。**

（4）**难得利益地，由何偶获得，若我如有知，仍被引入狱，**

**如受咒所蒙，我于此无心，何蒙我未知，我心有何物？**

７、思惟暇满义大后，应当发起何种无颠倒心？

８、解释《喻法》中比喻的涵义：

**虫礼骑野马，藏鱼梅乌食。**

９、以何种根据可成立暇满人身极为难得？

10、如果说“在恶趣受苦消尽宿业后即可得人身，所以恶趣不难脱离”，对此应如何回答？

11、思惟暇满人身难得，应当发起何种无颠倒心？

12、要发起摄取心要的欲乐，应当思惟哪四种法，并且如何思惟？

13、劣慧者应当如何修习暇满？

**道前基础**

道次引导……1

**下士道**

念死无常……45

三恶趣苦……139

皈依三宝……215

由依何事为皈依因……216

由依彼故所皈之境……219

由何道理而正皈依……233

既皈依已所学次第（见讲记四）

思考题……287



**道前基础·道次引导**



下面开始宣说“以暇满人身如何摄取心要的道理”。

己二、如何摄取心要之理分二：一、于道总建立发决定解　二、正于彼道取心要之理

【**第二，如何取心要之理分二：一、于道总建立发决定解；二、正于彼道取心要之理。**】

首先是说“对道的总体建立，发起决定的胜解”，其次是讲“真实对三士道摄取心要之理”。

庚一、于道总建立发决定解分二：一、三士道中总摄一切至言之理　二、显示由三士道如次引导之因相

【**初中分二：一、三士道中总摄一切至言之理；二、显示由三士门如次引导之因相[[153]](#footnote-153)。**】

【**今初**】

首先宣说三士道中完全含摄一切佛陀至言的道理。

辛一、三士道中总摄一切至言之理分四：一、一切至言摄于成办二种利义之理　二、一切至言摄入三士道法类之理　三、三士名称的出处　四、断除疑惑

壬一、一切至言摄于成办二种利义之理

【**佛初发心，中集资粮，最后现证圆满正觉，一切皆是为利有情，故所说法一切亦唯为利有情。如是所成有情利义，略有二种，谓现前增上生及毕竟决定胜。**】

佛陀最初发菩提心，中间积集福慧二种资粮，最后现证圆满正等觉，此初中后的一切发心和行为都是为了饶益有情，因此成佛之后，佛陀所说的一切教法也唯一是为了利益有情。如是所成办的有情利义略摄有二种，就是暂时增上生的善趣和究竟决定胜的三乘解脱。

为什么说佛在因地和果地所作的一切都是为了饶益有情呢？这就要从菩萨最初的动机说起。佛在因地时，由于见到有情的苦难而生起大悲，由大悲心的推动，而想让一切众生离苦得乐；又因为见到菩萨和声缘罗汉都无法任运无间地饶益有情，而唯有断证功德圆满的佛陀才能如是成办有情的利义，故而发起“为利有情誓愿成佛”的愿菩提心。此后菩萨更付诸行菩提心，精勤修集二资，如此勤苦地行持六度万行，都是为了饶益有情。因此，成佛后也必定唯一行持饶益有情的事业——转妙法轮，如此便能以理成立“佛的一切至言都是唯一为了饶益有情”。

既然佛所说的一切至言唯一是为了利益有情，有情的利义又可略摄为暂时的增上生和究竟的决定胜二种（决定只有这两种，不可能有第三品），如此即可成立“一切至言都归摄于成办增上生与决定胜二种利义之中”。

下面分别宣说佛语如何摄入三士道的法类。

壬二、一切至言摄入三士道法类之理分二：一、成办增上生的至言摄入下士道　二、成办决定胜的至言摄入中、上士道

癸一、成办增上生的至言摄入下士道

【**其中依于成办现前增上生事，尽其所说，一切皆悉摄入下士或共下士所有法类。**】

佛陀的至言当中，依成办暂时增上生所说的一切法，全都含摄在下士或共下士的法类中。

《正法念住经》中宣说了增上生的善趣器情世间和成办彼等之因，以及与增上生相违的恶趣器情世间和成办彼等之因；《教王经》从遣除耽著今生的方便上，宣说了死亡无常；《百业经》中宣说了断恶行善的法门。诸如此类，在大小乘的经典当中，凡是有关成办增上生的一切至言，都可以摄入下士道法类中。另外，宣说世间伦理道德的法规论典等，也属于这一法类。

【**殊胜下士者，是于现世不以为重，希求后世善趣圆满，以集能往善趣因故。**】

“殊胜下士”，就是不注重今生，唯一希求后世善趣的圆满，由此修集能往生善趣的因，所以称为殊胜下士。

这是从动机和行持两个方面，认定殊胜下士的体相。

动机：“不以现世为重，希求后世善趣圆满”，其动机超胜仅仅以现世为重的一般下士。

行持：“修集能往善趣之因”，排除了修集谬道的非因。

本论主要根据《道炬论》宣说三士道次第的组织，因此以下再引用《道炬论》作证明。

【**《道炬论》云：“若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知彼为下士。”**】

阿底峡尊者在《道炬论》中说：如果以种种方便，唯一对生死轮回中的安乐，希求自己的利义，应知这一类人就是下士。

颂中的第一句“以诸方便”是简别非道，“诸方便”就是能够成办善趣之无倒方便；中间两句是从动机上简别中士和上士，即以“唯于生死乐”简别中士，以“希求自利义”简别上士。

下士的种类颇多，我们必须明辨其中的差别。总的来说，凡是追求轮回增上生安乐的士夫，就是下士。下士的体相，又分为一般与殊胜二种：“一般下士”，是指仅仅重视现世安乐的士夫。“殊胜下士”则不以现世为重，而是以追求后世增上生的圆满为主，以此动机真实趣入成办增上生的修行，这就是殊胜下士的体相。

殊胜下士又有二种：一类是以下士道为究竟者，叫做“唯下士”；另一类是以下士道作为前行者，称为“共下士”。世间有许多的宗教徒，比如天主教的修士、道士、世间善人等，他们也是舍弃今生而修行，唯一希求后世的安乐，以升天为究竟（以进入天界为终极目标），这一类人就是“唯下士”。另一类是佛教徒，以超越三有轮回的解脱为究竟，彼等为了趣入上士道，而以下士道为基础，修习无常、业果等前行，这一类士夫就是“共下士”。

下士道的界限，是从了达死亡的粗无常开始，到了达微细无常之前。

癸二、成办决定胜的至言摄入中、上士道分二：一、成办解脱的至言摄入中士道　二、成办一切种智的至言摄入上士道

【**决定胜中，略有二种，谓证解脱仅出生死及一切种智位。**】

决定胜略摄有二种，即仅仅证得出离生死的解脱，以及证得一切种智的果位。成办这两种决定胜的至言，分别摄入中士道和上士道法类中。

子一、成办解脱的至言摄入中士道

【**其中若依诸声闻乘及独觉乘，尽其所说，一切皆悉摄入中士或共中士所有法类。**】

佛陀的至言中，依照声闻乘和独觉乘所说的一切法，全都归摄于中士或共中士所有法类中。

例如《四谛经》、《律本事》等经典以及《设施世间论》、《设施业论》、《瑜伽师地论·声闻地》等论典中，针对声缘所说的一切至言，都归摄于中士道的法类当中。《现观庄严论·根本智品》中所说的声缘所知道等，则摄在共中士的法类中。

【**中士夫者，谓发厌患一切诸有，为求自利，欲得度出三有解脱，以趣解脱方便之道三种学故。**】

“中士夫”，就是发起厌患一切三有的出离心，为了追求自己的利义，而希求获得超出三有的解脱，由此趣入解脱方便之道——戒定慧三学，因此称为“中士夫”。

这是从动机和行持两个方面，认定中士的体相。

动机：“发起厌患一切诸有，为求自利欲得度出三有解脱”，即从动机上简别下士和上士。“发起厌患一切诸有”，是简别耽著三有的下士；“为求自利，欲得度出三有解脱”，是简别以大悲利他而不舍三有的上士。

行持：“趣入解脱方便之道”，是简别趣入非解脱方便的非道。“解脱方便之道”是指戒定慧三学。

【**《道炬论》云：“背弃诸有乐，遮恶业为性，若惟求自静，说名中士夫。”**】

《道炬论》说：以背弃三有的安乐、遮止恶业为自性，唯一寻求自己涅槃寂静的补特伽罗，称为中士夫。

下面以四谛来对应分析此颂：

“诸有乐”是指苦谛，三有轮回中的安乐其自性唯一是苦的缘故。

“恶业”是指集谛，一切三有的痛苦都是以有漏恶业所集起的，所以恶业是集。

“背弃诸有乐，遮恶业为性”是指道谛，因为舍弃三有的安乐、遮止恶业就是道的自性。

“自静”是指灭谛，一切三有的苦因、苦果全部寂灭，故称为自静。

就是否入道而言，中士可分成未入道和已入道二种。刚刚通达细无常的中士，即未入道之中士；生起无伪出离心的中士，即已入道的中士。后者又有凡圣二种：资粮道与加行道的中士，为凡夫中士；已入圣流的二十种僧，是圣者中士。

中士又有唯中士和共中士二种。就本论来说，尤其需要分清唯中士和共中士的差别，即：前者是以中士道为究竟，也就是以小乘的解脱为究竟，故名“唯中士”；后者是以中士道为前行，也就是以修习四谛等，作为趣入上士道的前行，故名“共中士”。

中士的界限，是从通达细无常开始，到产生增上意乐之前。

子二、成办一切种智的至言摄入上士道

【**如觉沃[[154]](#footnote-154)所造《摄行炬论》云：“尊长佛[[155]](#footnote-155)说依，密咒度彼岸[[156]](#footnote-156)，能办菩提故，此当书彼义。”谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗蜜多[[157]](#footnote-157)大乘。此二摄入上士法类。**】

《摄行炬论》的这一颂是立誓句。

阿底峡尊者所造的《摄行炬论》中说：“因为上师佛宣说依靠密咒大乘和显教大乘能够成办大菩提，所以这里即将阐述这些法义。”依照阿底峡尊者所说，修习一切种智的方便有二种，就是密咒大乘和显教大乘。这两类佛语，都归摄在上士道的法类当中。

譬如：密教的《时轮金刚》、《大幻化网》等续部以及《明灯论》、《五次第论》等论典，显教的《华严经》、《般若经》等经典以及《大乘庄严经论》、《中论》、《入行论》等论典，这些至言全都归摄在上士道的法类当中。

【**上士夫者，谓由大悲自在而转，为尽有情一切苦故，希得成佛，学习六度及二次第等故。**】

“上士夫”，即由大悲自在而转，为了遣除有情一切痛苦的缘故，希求得到佛果而修习六度和生圆次第等，因此称为“上士夫”。

这也是从动机和行持两个方面，认定上士的体相。

动机：“由大悲自在而转，为尽有情一切苦故，希得成佛”，即最初由大悲心的推动，一心想要遣除有情的痛苦，故而发起希求成佛的菩提心。这个动机的根源就是大悲心。

行持：“学习六度及二次第等”，即修习显教的六度和密教的生起次第、圆满次第等。

【**《道炬论》云：“由达自身苦，若欲正尽除，他一切苦者，是为胜士夫。”**】

《道炬论》说：由于了达自身的痛苦，而想要真正遣除其他众生的一切痛苦，这类人就是上士夫。

由于深刻体认到自身的痛苦而想要远离痛苦，更以此推己及人，对一切有情的苦难感同身受，而以大悲心欲拔一切众生之苦者，即为上士。

【**此士所修菩提方便，谓波罗蜜多及咒，下当广说。**】

上士所修菩提道的方便，就是显教大乘和密咒大乘，下文将会具体宣说。

上士的分类和界限：

上士有未入道和已入道二类：刚刚苏醒大乘种性的士夫，是未入道的上士；已生起无伪世俗菩提心的士夫，是已入道的上士。后者又有凡圣二类：资粮道与加行道的上士，为凡夫上士；见道与修道的上士，为圣者上士。

上士的界限，从“产生增上意乐”开始，直到成佛之间。

综合上述三个方面，我们就可以理解“三士道中总摄一切至言的道理”。三士道中无余含摄佛陀的一切教法，而此三士道也就是本论要依次引导学人趣入的菩提道。

以下说明三士名称出自《摄抉择分》与《俱舍论自释》等。

壬三、三士名称的出处

【**三士之名，《摄抉择》曰：“复有三士，谓有成就正受非侓仪、非非律仪所摄净戒律仪，亦有成就正受声闻相应净戒律仪，亦有成就正受菩萨净戒律仪。其中初者为下，第二为中，第三为胜。”与此义同，复说多种上中下士建立道理。**】

“非律仪、非非律仪所摄净戒律仪”：“非律仪”即非内道以出离心所摄持的别解脱律仪；“非非律仪”即非不律仪。因此，非律仪、非非律仪所摄的净戒律仪，是一种防护十不善业的律仪，比如善愿戒和怖畏戒。《瑜伽师地论》说：“非律仪、非不律仪所摄业者，谓除三种律仪业及不律仪类业，所余一切善不善业。”

“声闻相应净戒律仪”，即以了知轮回唯是苦性而欲求解脱之出离心所摄持的律仪。

“菩萨净戒律仪”，即以为利有情而欲求佛果之菩提心所摄持的律仪。

关于三士的名称，《瑜伽师地论·摄抉择分》说：又有三种士夫，即有成就正受非律仪、非非律仪所摄的净戒律仪之士夫，也有成就正受声闻相应净戒律仪之士夫，又有成就正受菩萨净戒律仪之士夫。其中初者为下士，第二为中士，第三为胜士。这与《道炬论》所说的意义相同。另外，《摄抉择分》中还宣说了很多种建立上、中、下三士的道理。

《摄抉择分》中分别以二十三种方式建立三士的差别，即从种种门建立三士的方式有九种，布施门有三种，持戒门有七种，修持门有四种。本论所引用的是第十九种，这是从总的持戒方面建立。

【**如《道炬》所说，世亲阿阇黎于《俱舍释》中，亦说三士之相。**】

如同《道炬论》所说，世亲阿阇黎在《俱舍论自释》中也宣说了三士的体相。

对于《俱舍论·分别业品》所说的“上中下随心”，世亲阿阇黎在《俱舍论自释》中这样解释：皆随受行，有下中上品。

不仅新旧嘎当派，藏地其余各派也有这样使用三士名称的，比如：宁玛派的智悲光尊者在《成就谛实语贤法入遍智大城愿文》中也说：“修学三士之正道。”嘎举派第八世噶玛巴在《窍诀引导次第·无死甘露妙树》中，也有三士道次第引导的略修法等。

壬四、断除疑惑

有人疑问：既然下士可分为以现法为重和以后世为重二者，那么本论所说的下士是指何者呢？

【**下士夫中虽有二类，谓乐现法及乐后世，此是第二，复须趣入增上生无谬方便。**】

下士当中，虽然有希求现法和追求后世二种，但此处是指后者，即希求后世的下士，而且必须是已经趣入增上生之无错谬方便的下士。

上文已经阐明“三士道中总摄一切佛语之理”。以下讲述“由三士道依次引导的根据”，首先说明“由三士道引导的意义”，其次再解释“之所以要这样次第引导的根据”。

辛二、显示由三士道如次引导之因相分二：一、显示何为由三士道引导之义　二、如是次第引导之因相

【**第二，显示由三士门如次引导之因相分二：一、显示何为由三士道引导之义；二、如是次第引导之因相。　今初**】

壬一、显示何为由三士道引导之义分三：一、下、中士道为上士道支分之理　二、修习下、中士道之后，理应趣入上士道　三、答辩

癸一、下、中士道为上士道支分之理

有人疑问：本论是宣说成佛之道，所以唯应宣说上士道，为何还要宣说下士道和中士道呢？

答：提问者是将三士道看成别别无关的三者，所以才会有这种疑问。

【**如是虽说三士，然于上士道次第中，亦能摄纳余二士道，无所缺少，故彼二种是大乘道或分或支。**】

如是虽然分别宣说了三士，但是在上士道的次第中，也能含摄其余二士道，没有缺少（但除彼自利下劣的发心），因此下士道和中士道是大乘道的支分。

此处三士的“三”，并不是别别无关的“三”，而是次第观待、关系密切的“三”。如果三士道是毫不相关的三者（比如三个苹果），固然没有必要宣说下士道和中士道，然而这里的“三”是指三级次第的“三”，即第二级中含摄了第一级，第三级中含摄前二级，所以要进入第三级，必须先经过前二级，这样才能进入第三级。因此在讲上士道之前，首先应当宣说其支分——下士道和中士道。

以下再引教证成立：

【**马鸣阿阇黎所造《修世俗菩提心论》云：“无害与谛实，与取及梵行，舍一切所执，此是善趣行[[158]](#footnote-158)。遍观生死苦，断故修谛道，断除二种罪[[159]](#footnote-159)，此是寂静行。亦应取此等[[160]](#footnote-160)，是出离道[[161]](#footnote-161)支。”**】

马鸣菩萨所造的《修胜义菩提心论》和《修世俗菩提心论》，都是宣说修菩提心的论典，而在《修世俗菩提心论》当中，说到了下士道、中士道和上士道的关系。

《修世俗菩提心论》中说：断除杀生之无害，断除妄语之谛实，断除偷盗之与取，断除行淫之梵行，以及在此四根本的基础上，舍弃一切所执的布施，这些是成办善趣身和受用圆满的正因。周遍观察一切生死轮回的总苦和别苦，为了断除诸苦故而修习真实之道，以此断除生死之因——业和烦恼，这就是成办寂静涅槃的修行。上士道也应摄取下士的善趣行和中士的寂静行，因为此二者是上士殊胜的大乘出离道之支分或助伴的缘故。

下面四句是显示，以下士道和中士道作为道支的基础上，所建立的上士道修行。

【**“由达诸法空，生悲众生流，无边巧便行，是胜出离行。”**】

《修世俗菩提心论》说：依靠通达诸法性空，而对有情生起相续不断的大悲心，以大悲为根本因而发起菩提心之后，行持无边善巧方便的菩萨行，此即上士殊胜的出离行。

此颂前二句是阐明空性慧与大悲的关系，第三句是讲菩萨行，第四句明确此乃上士殊胜的出离行，以简别中士的出离行。

以下根据马鸣菩萨所说“亦应取此等，是出离道支”而下结论。

【**是故此中非导令趣，唯以三有之乐为所欲得下士夫道，及为自利唯脱生死为所欲得中士夫道，是将少许共彼二道，作上士道引导前行，为修上士道之支分。**】

因此，在这个道次第的引导当中，不是引导学人趣入仅仅以三有安乐作为所求的下士道，也不是要让他趣入为了自利而唯以自己解脱生死作为所求的中士道，而是将少许共下、共中二道作为上士道引导的前行，成为修习上士道的支分。

譬如：从上海坐火车到南京，虽然中间必须经过苏州和无锡，但是这两地并非终点站，而是要抵达南京必经的前行或共道。应当按这个比喻来理解三士道相互之间的关系。

癸二、修习下、中士道后，理应趣入上士道

【**是故若发如前所说取心要欲，取心要之法，如《中观心论》云：“谁不将无坚，如蕉沫之身，由行利他缘，修须弥坚实。上士具悲故，将刹那老死，病根本之身，为他安乐本。具正法炬时，断八无暇暇，应以上士行，令其有果利。”**】

因此，如果发起了如前面暇满当中所说的取心要欲，这时摄取心要的方法，就是像《中观心论》所说：有智慧的人谁不将这如芭蕉、泡沫般毫无坚实的身体，藉由行持利他的因缘，而修证如须弥山一般不可动摇的金刚身自性呢？由于上士具有大悲的缘故，每一个刹那都能将老病死等衰损所依的肉身，转为一切众生安乐的根本。也就是在具有正法明灯时，这个远离八种无暇的暇满人身，应当依靠发菩提心、行持六度四摄等上士的修行，成办无上菩提的果利。

“无坚之身”：由业和烦恼所招感、没有精华与实义的肉身；“须弥坚实”：清辨论师在《中观心论自释》中说：“须弥坚实”就是像须弥山王一般毫不动摇，以三十二相、八十随好严饰的金刚身自性。

“由行利他缘，修须弥坚实”：如何依靠无坚之身修证须弥坚实呢？将此肉身作为利乐众生的依处，由此因缘，便能修成须弥坚实。

“具悲”是原因，它的结果是每一刹那都不空耗，能将衰损的根本转为利乐众生的根本。

下面归纳《中观心论》的颂义。

【**谓应念云：我身无实，如蕉如沫，众病巢穴，老等众苦所出生处，应以上士所有现行度诸昼夜，令其不空而趣大乘。**】

即应思惟：我这个有漏身毫无实义，犹如芭蕉泡沫一般，对这个众病的巢穴、老等众苦的出生处，唯一应以上士的修行度过日日夜夜，让此身不空耗而趣入大乘道。

癸三、答辩

【**若尔，理应先从上士引导，云何令修共下中耶？**】

有人反问：既然要以暇满人身日夜修习上士道，那么理应首先从上士道开始引导，为何却让学人修习共下与共中二道呢？

以下破斥：

【**谓修此二所共之道，即上士道发起前行，此中道理后当宣说。**】

因为修习这二种共道，正是发起上士道的前行。也就是说，为了尽快趣入上士道的修行，所以首先必须励力修持能引发上士道的前行——共下、共中二道，其中的道理后文将会具体宣说。

以上显示了由三士道引导的涵义，即以下士道和中士道作为发起上士道的前行，由此趣入上士道，因此唯一是以上士道作为归趣。

以下解释必须按三士道依次引导的根据。

壬二、如是次第引导之因相分二：一、正明因相　二、所为义

【**第二，如是次第引导之因相分二：一、正明因相；二、所为义。**】

【**今初**】

首先说明以三士道依次引导的根据，然后再讲如此引导的必要性。

癸一、正明因相分三：一、入波罗蜜多道次第引导之因相　二、入密乘次第引导之因相　三、建立菩提道体系的依据

子一、入波罗蜜多道次第引导之因相分三：一、为入大乘而需共下、共中二道之理　二、上士道之正行　三、三士道可摄于三学、二种资粮之中

丑一、为入大乘而需共下、共中二道之理分二：一、入大乘之门乃菩提心　二、真实发心需要共下、共中二道

由三士道依次引导的根据：能趣入大乘之门乃菩提心，而要发起菩提心又需要以三士道次第引导的缘故。

寅一、入大乘之门乃菩提心

【**转趣大乘能入之门者，谓即发心于胜菩提。若于相续中生起此心，如《入行论》云：“若发大心刹那顷，系生死狱诸苦恼，应说是诸善逝子。”谓即获得佛子之名或菩萨名，其身即入大乘之数；若退此心，亦从大乘还退出故。**】

能够趣入大乘的门，就是对殊胜菩提果发心求证。因为，如果在相续中生起了菩提心，那就像《入行论》中所说：“如果相续中发起了无伪的世俗菩提心，则在刹那之间，系缚于生死牢狱中的苦恼众生，也应称为佛子菩萨。”这是说，一旦发心之后，获得佛子或菩萨的名称，此身便已入大乘的行列。相反，若退失菩提心，也就是从大乘道中退出。

因此，相续中生起无伪世俗菩提心的当下，就已属于大乘菩萨，已经进入大乘资粮道，称为世俗菩萨。如果退失菩提心，则是退出大乘之门。论中由正、反两个方面，成立“菩提心是入大乘之门”。

寅二、真实发心需要共下、共中二道分六：一、发心之方便　二、发心的胜利　三、对胜利发起欲得也需共下、共中二道　四、真实修习发心时也需共下、共中二道　五、菩提心仪轨的集净也需共下、共中二道　六、教诫须爱惜下、中士法类为发心支分之理

卯一、发心之方便

【**是故诸欲入大乘者，须以众多方便励力令发。然发此心，须先修习发心胜利，令于胜利由于至心勇悍增广，及须归依、七支愿行，是能开示菩萨道次最胜教典《集学论》及《入行论》中所说。**】

由于菩提心是能入大乘之门，所以，想要趣入大乘的人，必须依靠很多方便努力让菩提心真实生起。但是要发起菩提心，首先必须修习发心的利益，从内心深处诚心诚意地对菩提心的利益增长勇悍心，而且还要修皈依和七支供。这些都是出自能开示菩萨道次第的最殊胜教典——《集学论》和《入行论》中所说的内容。

譬如，《入行论》前三品宣说发心的方便。其中，第一品宣说发心的利益，先以利勾牵，使学人对菩提心发起欲乐；第二、三品宣说皈依和七支供，引导学人积资净障，成办发心的顺缘，遣除违缘。

以上已明确发心的方便，就是修习发心的胜利、皈依和七支供。下文进一步说明发心的利益。

卯二、发心的胜利

【**如是所说胜利略有二种，谓诸现前及毕竟胜利。**】

如是《入行论》等教典中所说的发心胜利，略分有二种，即各种暂时的胜利和究竟的胜利。

【**初中复二，谓不堕恶趣及生善趣。若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断当来相续积集。诸善趣因，先已作者，由此摄故增长广大，诸新作者，亦由此心为等起故，无穷尽际。**】

暂时的胜利当中又分两个方面，即不堕恶趣以及转生善趣。

不堕恶趣方面：如果发起菩提心，便能清净过去造下的许多恶趣之因，并且能够断除未来罪业的相续和积集。就像《入行论》所说：“菩提心如末劫火，刹那能毁诸重罪。”

转生善趣方面：以前已作的各种善趣因，由菩提心摄持的缘故，善根将会增长广大；新作的各种善趣因，也由菩提心作为等起的缘故，而变成无穷无尽。《入行论》说：“其余善行如芭蕉，果实生已终枯槁，菩提心树恒生果，非仅不尽反增茂。”

【**毕竟利义者，谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办。**】

发心的究竟利义，就是依靠菩提心容易成就三乘解脱和一切种智。

以上发心的利益，归纳起来就是成办增上生和决定胜这两种利义。

卯三、对胜利发起欲得也需共下、共中二道

【**若于现时、毕竟胜利，先无真实欲得乐故，虽作是言“此诸胜利从发心生，故应励力发起此心”，亦唯空言。观自相续，极明易了。**】

如果对暂时和究竟的胜利，首先并没有真正想要获得的意乐，即便口中说“这些胜利都是从发菩提心产生，所以应当努力发起此心”，也只是空话而已，如果反观自己的相续，就很容易明白。

此段是从反面说明，若对发心的利益并没有真实的欲乐，所谓“应当努力发心”也只是空话罢了。因此，若要趣入修习发心，首先必须对发心的利益生起真实欲乐。然而这种欲乐，如何才能生起呢？论中进一步说明。

【**若于增上生及决定胜二种胜利发欲得者，故须先修共中下士所有意乐。**】

因此，若要对增上生和决定胜这二种胜利发起希求心，首先必须修习共中士和共下士的所有意乐，即：必须观察恶趣的过患和善趣的安乐，从而发起对增上生的欲乐；又必须观察轮回的过患和解脱的利益，从而发起对决定胜的欲求。此二者分别为共下士与共中士的意乐，而能够引生这两种意乐的因，就是共下士与共中士二道的观察修。

综合上面这两段，我们便能理解修习发心的胜利必须依靠共中、共下二道的根据。如果首先好好修习共下士和共中士的意乐，由此发起对增上生与决定胜的真实欲求，然后再修习发心的胜利，即可引发趣入菩提心的强烈意乐，从而趣入菩提心的修习。

卯四、真实修习发心时也需共下、共中二道

【**如是若于二种胜利发欲得已，趣修具有胜利之心者，则须发起此心根本大慈大悲。此复若思，自于生死安乐匮乏、众苦逼恼流转道理，身毛全无若动若转，则于其他有情流转生死之时，乐乏苦逼，定无不忍。《入行论》云：“于诸有情先，如是思自利，梦中尚未梦，何能生利他？”**】

这样，如果对增上生与决定胜这二种胜利，发起希求心之后，自然就能趣入修习具有这二种胜利的菩提心；而在真实修习菩提心的时候，则必须发起菩提心的根本——大慈和大悲。但是，如果思惟自己在轮回中缺乏安乐、被众苦逼恼的流转道理时，周身汗毛没有丝毫的竖动，那么对其他有情流转生死时，缺乏安乐、痛苦逼恼的情状，肯定没有不忍的善心。《入行论》说：在利益有情之前，应当这样思惟自己离苦的利益，如果对此连梦中尚且没有梦到，又如何能生起利他的慈悲心呢？

这是从反面说明，如果没有下士道、中士道修苦的基础，绝不可能发起不忍众生乐乏苦逼的慈悲心，更不会以大慈大悲心而发起菩提心。

下文再从正面宣说。

【**故于下士之时，思惟自于诸恶趣中受苦道理，及于中士之时，思惟善趣无寂静乐唯苦道理。次于亲属诸有情所，比度自心而善修习，即是发生慈悲之因，菩提之心从此发生。**】

因此，在下士道时，应当思惟自己在三恶趣中感受痛苦的道理，又在中士道时，应当思惟善趣中没有寂靜的安乐、其自性唯一是苦的道理；然后内心以亲眷等有情作为所缘，将心比心而体会其他有情的苦难，这样善加修习。这就是能引生慈悲心的因，而菩提心又从大慈大悲心产生。

如是即由正面成立：先以下、中二道缘自己修苦作为前行，其次再比照自心缘一切有情而修习，就能发起大慈悲心，又以慈悲为因可以引生菩提心。

【**故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引导令趣余途。**】

因此，修习共中士和共下士的意乐，就是引生真实菩提心的善巧方便，并不是引导学人趣入其它道当中。

卯五、菩提心仪轨的集净也需共下、共中二道

【**如是又于彼二时中，思惟归依及业果等，多门励力集福净罪，如其所应，即菩提心之前行、修治相续之方便**——**七支行愿及归依等。**】

此外，在修共下士和共中士二道时，需要思惟皈依和业果等，并从多方面努力积集福德、净治罪障，如其所应，这就是菩提心的前行、修治相续的方便——七支供和皈依等。

“菩提心之前行”和“修治相续之方便”是并列的关系，此二者都是指“七支供”和“皈依”等修法。

【**故应了知此等即是发心方便。**】

所以，应当了知这些都是发菩提心的方便。

这一句话是总结前面所说的道理，即应了知修习中、下二道的意乐，包括修习恶趣和轮回的痛苦，修习皈依和业果等，全部都是趣入发心的善巧方便。由此就能对“下、中士法类皆为上士道的支分”生起定解。

卯六、教诫须爱惜下、中士法类为发心支分之理

【**此中下、中法类，即是发无上菩提心支分之道理，尊重亦当善为晓喻，弟子于此应获定解。每次修时，当念此义——修菩提心发生支分极应爱重。若不尔者，则此诸道与上士道别别无关，乃至未至实上士道，于菩提心未得定解，而成此心发生障碍，或于此间失大利义，故于此事应殷重修。**】

此中，下士和中士法类就是发无上菩提心的支分之理，上师们也应好好地开示，弟子对此应当获得真实的定解。每次修法时应当忆念“下、中士法类是修习发心的支分，所以应当极其珍爱重视”。如果不这样忆念爱重而修，那么下、中士道和上士道将成各不相关，乃至还未到达真实的上士道之前，由于对菩提心尚未获得定解，而成为发生此心的障碍。这是因为修中、下二道容易产生唯求自己解脱的自利心，以自利心会障碍生起菩提心，或者在此期间失去大利益。所以，对下、中士法类为发心支分之理，应当殷重修习。

“而成此心发生障碍”：菩提心的障碍就是自利心。如《大乘庄严经论》说：“虽恒处地狱，不障大菩提，若起自利心，是大菩提障。”

“失大利义”：如果首先将中、下士道作为上士道的前行法类而修习，下、中士法类就会成为趣入大乘的殊胜方便，而且会获得无量功德；相反若不以此定解摄持而修，就会失去殊胜的大利益。譬如：一开始就怀着清净的信心前往拉萨朝圣，则每一步都有殊胜的功德；但是，如果为了经商而前往拉萨，顺便去朝圣，就没有什么功德。

此段是从反面说明，若对“中、下士法类是上士道支分之理”没有生起爱重心，就会障碍发心或者失去大利义，所以对此理应当殷重修习。

丑二、上士道之正行分二：一、受取菩萨净戒律仪的次第与修理　二、受已如何学习的次第与道理

寅一、受取菩萨净戒律仪的次第与修理

【**如是修习中、下之道，及善修习如上士时所说道已，于相续中，随力令生真菩提心。次为此心极坚固故，应以不共归依为先而受愿轨，由愿仪轨正受持已，于诸学处应励力学。次应多修欲学之心，谓欲学习六度四摄菩萨行等，若由至心起欲学已，定受行心清净律仪。**】

如是，在修习中、下士道以及善加修习如上士时所说之道后，应在相续当中，随力令生真实的菩提心。其次，为了使菩提心极其坚固的缘故，应当首先修大乘不共皈依，然后受持愿心仪轨；经由如理受持愿心仪轨之后，应当励力修学愿心学处。复次，又应多多修习欲学的意乐，也就是想要学习六度四摄等菩萨行的心。如果以至诚心发起欲学的心之后，应当决定受持行菩提心清净律仪。

“不共皈依”：由于相信三宝能作救护，而产生希求三宝救护的心，这是“共皈依”；不只是希求自己解脱，而且以大悲心，为了救拔一切有情之苦而求证佛果，由此生起皈依三宝的心，就是“不共皈依”。

此段是依照《瑜伽师地论·菩萨地》中正受菩萨戒的次第而作解释，也就是广大行派受学菩萨戒的次第。

寅二、受已如何学习的次第与道理

【**次应舍命莫令根本罪[[162]](#footnote-162)犯染著，余中、下缠及诸恶作[[163]](#footnote-163)，亦应励力莫令有染；设若有犯，亦应由于如所宣说，出犯门[[164]](#footnote-164)中善为净治。次应总学六到彼岸。**】

正受菩萨律仪之后，应当宁可舍弃身命也不要犯下或染著根本罪，也应努力不要染著其它中、下缠和诸恶作等；假如有所违犯，也应通过所说的除罪仪轨如法忏悔净治罪业。此后，应当总的修学六度，而在六度中，特别应学止观。

下文即别说止观。

【**特为令心于善所缘，堪能随欲而安住故，应善学习止体静虑[[165]](#footnote-165)。《道炬论》说为发通故修奢摩他者，仅是一例，觉沃于余处亦说为发毗缽舍那，故为生观亦应修止。**】

在总学六度当中，特别为了让心堪能随意安住善所缘之故，应当善巧学习以寂止为体性的静虑。《道炬论》中说，为了引发神通的缘故，而修习奢摩他。然而这只是一例，阿底峡尊者在其它地方也说到“为了引发毗钵舍那”，所以，为了引发胜观同样也应修习寂止。

【**次为断执二我缚故，以见决定无我空义。次应将护无谬修法，成办慧体毗缽舍那。**】

接着，为了断除二种我执的系缚，应对二种无我空性之义生起定解，然后应当护持无错谬的修法，而成办以智慧为体性的胜观。

以上概略交待了上士道的修学次第，具体内容将在上士道中广说，此处不多解释。

丑三、三士道可摄于三学、二种资粮之中

【**如《道炬释》说：除修止观，学习律仪学处以下，是为戒学。奢摩他者，是三摩地或为心学。毗婆舍那，是为慧学。**】

如同《道炬释》所说：除了修习止观以外，从学习菩萨行戒学处以下，都是戒学；奢摩他是三摩地或三学中的定学；毗婆舍那是慧学。

以下为了通达划分与归摄，而将一切道归摄于二种资粮当中。

【**复次奢摩他下是方便分福德资粮，依世俗谛所有之道广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分智慧资粮，依胜义谛甚深道次。应于此等次第决定、数量决定，智慧方便仅以一分不成菩提，发大定解。**】

复次，奢摩他以下是方便分的福德资粮，依于世俗谛的广大道次第；发起三种殊胜慧学，是般若分的智慧资粮，依于胜义谛的甚深道次第。应对甚深与广大二道的次第和数量决定，以及对仅仅以智慧和方便其中一分不能成就菩提的道理，发起大定解。

“三种殊胜慧学”：一、通达胜义慧，就是由总相或由现量觉悟无我实性；二、通达世俗慧，即善巧通达五明处慧；三、通达饶益有情慧，即通达能引有情今生、来世无罪义利。

【**由如是理，欲过诸佛功德大海，佛子鹅王是由双展，广大方便圆满无缺世俗谛翅，善达二种无我真实胜义谛翅，乃能超过。非是仅取道中一分，如折翅鸟所能飞越。**】

通过上述道理即可了知，若要度越诸佛的功德大海，犹如鹅王般的佛子，必须是由展开广大方便圆满无缺的世俗谛翅膀，以及善巧通达二种无我真实的胜义谛翅膀，依此双翼才能度越。因此，佛子并非只取深广二道中的一分，便能度越佛功德海，就像不是折断一只翅膀的鸟儿所能飞越。

【**如《入中论》云：“真俗白广翅圆满，鹅王列众生鹅前，承善风力而超过，诸佛德海第一岸。”**】

“鹅王”比喻六地菩萨。“白广翅圆满”比喻六地菩萨具足成就世俗广大道次第和真实义甚深道次第。

如《入中论》说：具足洁白丰广双翼的鹅王菩萨引导众生群鹅，又凭借往昔所修善根的风力，飞越诸佛功德大海而抵达佛地。

因此，若要完成菩提道，必须具足深广二种道次第的双翼；如果只有其中一者，必定不能飞越。不只是《入中论》，《般若摄颂》和《六十正理论》也这样宣说。

以上宣说三士道可摄入三学与二种资粮当中，可见本论所讲的三士道，具足了戒定慧三学和智慧方便二种资粮。

以上波罗蜜多乘的道次第引导之因相已宣说完毕，下面开始宣说趣入密乘的次第。

子二、入密乘次第引导之因相分三：一、必须趣入密乘之理　二、不堪能者唯应修显宗　三、入密次第

丑一、必须趣入密乘之理

【**如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒，以若入密速能圆满二资粮故。**】

下面以有法、所立和能立来分析这个道理。

有法：“以诸共道净相续已”，就是学人以显教诸共同道清净相续之后，也就是指具有如理观察的智慧、不退转的信心、相续不断的精进等圣财而且智慧超胜他人的有缘者，这就是可以趣入金刚密乘的补特伽罗。

所立：“决定应须趣入密咒”，即决定必须趣入密乘。

能立：“以若入密速能圆满二资粮故”，即因为若趣入密乘便能迅速圆满福慧二种资粮的缘故。

丑二、不堪能者唯应修显宗

【**设若过此非所能堪，或由种性功能羸劣，不乐趣者，则应唯将此道次第渐次增广。**】

倘若修学超过波罗蜜多乘之法，并非学人的能力所能企及，或者因为种性的功能羸劣而不欢喜趣入密乘，那就应唯一将波罗蜜多道的次第由略而中而广，逐渐增上广大，尽量修学。

丑三、入密次第

【**若入密咒者，则依知识法胜出前者，依咒所说应当随行，以总一切乘，特密咒中珍重宣说故。次以根源清净续部所出灌顶，成熟身心。**】

如果趣入密乘，则对依止善知识的修法，应比波罗蜜多乘更加慎重，要求更高。学人应当依照密教所说的去行持，因为总的一切乘中，特别是密教当中格外珍重宣说依止法的缘故。其次，应以传承根源清净的续部所出之灌顶成熟学人身心。

“根源清净续部所出灌顶”，就是从普贤王如来或报身佛传下来的清净续部所出的宝瓶、秘密、智慧和句义灌顶等。

“灌顶”：梵语阿波肯扎，“阿波”即显现，“肯扎”为驱散或注入之义，即依靠甚深密咒灌顶仪轨，能驱散或清净弟子三门及平等俱的障垢，在相续中注入或种植能够显现智慧、成就四身的能力。所以说，依靠灌顶能够成熟身心。

【**尔时所得一切三昧耶及律仪，应宁舍命如理护持。特若受其根本罪染，虽可重受，然相续已坏，功德难生，故应励力，莫令根本罪犯染者，又应励防诸支罪染。设受染者亦应悔除防止令净，以三昧耶及诸律仪是道本故。**】

在灌顶时所得受的一切三昧耶和律仪（如五方佛总的三昧耶与特别的三昧耶戒），应当宁可舍弃身命也要如理护持。尤其如果被根本罪染污，虽然可以重新受戒，但此时相续已经损坏，功德难以产生，所以应当努力防护，不要让根本罪染污相续，又应励力防护各支分罪的染污。假如受到染污，也应依靠忏悔除罪以及善加防护而使戒律清净，因为三昧耶和诸律仪是道之根本的缘故。

“三昧耶”：藏文“达木策”，意为“圣”、“烧”。“圣”是指守持三昧耶戒，即生便能得到诸圣者的加持、摄受，获得普贤王如来之果位；“烧”是指得受灌顶、守持清净三昧耶之后，一切违缘、痛苦、魔障及业障，犹如烈火焚草一般，无余烧尽。

依靠密宗殊胜的无上瑜伽，即生便能成就佛果，但是若毁坏了根本戒，决定无法即生成就。密乘戒虽然可以重受，但是不曾毁犯和犯后还净仍有很大的差别，就像骨折之后虽然可以治愈，但其功能必定不如从前。所以，最初就不能违犯根本戒。

【**次于续部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，随其一种善导修学。此坚固已，若是下部无相瑜伽，或是上部满次瑜伽，随于其一应善修学。**】

在得受灌顶并且守持清净的三昧耶戒之后，对于续部，或者是下部的有相瑜伽，或者是上部的生起次第瑜伽，应当选择其中任何一种，善巧引导而修学。对此修学坚固之后，或者是下部的无相瑜伽，或者是上部的圆满次第瑜伽，应当选择其中一种，善巧地修学。

“下部有相瑜伽”，即事部、行部、瑜伽部的有相瑜伽；“下部无相瑜伽”，即直接体验安住空性的无相瑜伽。“上部生次瑜伽”，即无上瑜伽部有功用、造作的所有修法；“上部满次瑜伽”，即无上瑜伽部没有功用造作、任运修持大空性和方便道等的瑜伽。

以上从显教到密教建立了整个菩提道的体系。下面宣说如是建立的依据。

子三、建立菩提道体系的依据

【**《道炬论》说如是建立道之正体，故道次第亦如是导。**】

因为在《道炬论》中宣说这样建立道的正体，所以此处的道次第也这样作引导。

【**大觉沃师于余论中，亦尝宣说，《摄修大乘道方便论》云：“欲得不思议，胜无上菩提，赖修菩提故，乐修为心要。已得极难得，圆满暇满身，后极难获故，勤修令不空。”**】

这是说，修习暇满引发摄取心要的欲乐。

阿底峡尊者在其它论著当中，也曾经这样说过，即于《摄修大乘道方便论》中说：想要获得不可思议、殊胜的无上菩提，完全依赖修习菩提，所以爱乐修习就是心要。如今已获得极其难得的圆满暇身，以后也很难再得到，所以，理应精勤修习，不让暇满空耗。

【**又云：“如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。”**】

这是说，以出离心摄持而修解脱道。

《摄修大乘道方便论》又说：就像囚犯若有从牢狱中逃脱的机会，其它任何事都无法与此事相提并论，应当把握时机迅速从牢狱中逃离。同样，若有能够度脱此生死大海的机会，其余名利等事都无法与此事相提并论，应当迅速出离这三有火宅。

【**又云：“归依增上戒，及住愿根本，应受菩萨律，渐随力如理，修行六度等，菩萨一切行。”**】

这是讲波罗蜜多乘的修行。

该论又说：总的来说，大乘必须以大乘皈依作为基础，并且具有以出离心所摄持的增上戒；特别而言，就是要发愿菩提心，安住愿心的根本学处，而且应当受持菩萨行戒律仪，渐次随自己的心力，如理修行六度四摄等一切菩萨行。

“如理”就是在次第上不错乱，而且数量圆满；“渐随力修行”即随自己的心力渐次往上修习。

【**又云：“方便慧心要，修止观瑜伽。”**】

该论又说：在六度等的菩萨学处当中，方便的心要（静虑）与智慧的心要（胜观）——止观瑜伽。尤其应当修习。

【**《定资粮品》亦云：“先固悲力生，正等菩提心，不著有报[[166]](#footnote-166)乐，背弃诸摄持。圆满信等财，敬师等于佛，具师教律仪，善勤于修习。”**】

《定资粮品》中也说：在修好了共下士和共中士道之后，应当巩固由悲心引生的菩提心，不耽著三有的异熟安乐，舍弃以悭吝所摄持的财物等，而修持布施等六度。圆满信心、多闻等圣者七财[[167]](#footnote-167)，恭敬上师如同恭敬佛陀，具足亲近上师的意乐与加行，具有上师所传授的律仪，而且昼夜六时精进地修习。（这是宣说密乘弟子所应具备的条件。）

颂中“先”是指前面已经如理地修习了共下士道与共中士道。

以下宣说具相的密乘弟子如何趣入密乘的修行。

【**“瓶密诸灌顶，由尊重恩得，行者身语心，清净成就器。由圆满定支，所生资粮故，速当得成就，是住密咒规。”**】

“定支”，是指修习生起次第与圆满次第。

《定资粮品》又说：宝瓶、秘密等灌顶是通过上师恩赐而获得，灌顶作用是清净修行者身语意的障碍，而成熟法器。由于圆满了以生圆次第所生的二种资粮，所以今生将快速成就金刚持的果位，这就是安住金刚密乘的正规。

通过上述内容，我们已经了知“由三士道次第引导的根据”。对趣入三士道的方法，传承上师曾开示说：就像《般若八千颂·常啼菩萨品》所说那样，当毒箭射入心脏时，人们只会想到取出毒箭的方法，而不会去想其它的事。同样，在下士道中，对三恶趣产生强烈怖畏时，就只会思惟出离恶趣之因（断除十不善业），而不会去想其它事情；在这个基础上，修中士道时，因为怖畏三有的痛苦，一心寻求从三有中解脱，便不会去考虑其它事；在上士道中，以前者为基础，修习大悲之后，由于不忍众生受苦，一心只为拔除众生之苦，而求证无上菩提，此外不会考虑其它。也就是，要像毒箭射入心脏一样，无法忍受恶趣的痛苦、三有的痛苦乃至所有众生的痛苦，唯一思惟这三者的对治法，就像寻求拔箭的方法一样，迫不及待。

癸二、所为义分二：一、真实　二、宣说须依次第引导修心的根据

【**第二，所为义者。**】

“所为”，就是必要。这是说，须由三士道次第引导的必要。

子一、真实

【**若中、下士诸法品类，悉是上士前加行者，作为上士道次足矣，何须别立共中、下士道次名耶？**】

如果中士和下士的法类都是上士的前行，则直接作为上士道的次第即可，何必另外安立共中士和共下士道次第的名称呢？再者，在中士道和下士道当中，宣说上士道前行所必须的共同法类就足够了，何必另外观待下士和中士宣说圆满的下、中二道呢？

这两个问题，一者是说不必安立共中士和共下士二种道次第的名称；另一者是说不必另外观待下、中士二类宣说圆满的下、中道支。

论中分两个方面回答。

【**别分三士而引导者，有二大义。**】

别别分开三士而作引导，有二种极大的必要，即摧伏增上我慢的必要，以及对三种根机有广大利益之必要。下面分别解说这两种必要。

【**一为摧伏增上我慢，谓尚未起共同中下士夫之心，即便自许我是大士。**】

第一种必要，是为了摧伏增上我慢。“增上我慢”，即尚未生起共中、下士的意乐，便自认为我是大士的慢心。

譬如：有些人自认为是修习大中观、大手印、大圆满、大禅宗的上根利智者，口中也总是谈论高深的法门，但他的相续中不仅耽著轮回的安乐，而且非常执著世间八法，实际上连中士和下士的意乐、行为也不具足，这就是增上我慢。因此，别别分开三士而引导，明确三类士夫上中下的差别，这样从下往上引导，修行人便能明白自己目前修行的层次，而不至于产生增上我慢。

这是以具有摧伏增上我慢的必要，说明必须分开安立三士道次第名称的理由，解答了第一个疑问。

下面继续解答第二个疑问，即：宣说圆满的三士道次第，并非没有必要，因为所化众生的根机有上、中、下三种差别，为了广大饶益三种所化，所以需要宣说圆满的三士道次第，而且这对上根者也没有迂缓的过失。

【**二为广益上中下心。广饶益之理者，谓上二士夫，亦须希求得增上生及其解脱，故于所导上、中二类补特伽罗，教令修习此二意乐，无有过失，起功能故。若是下品补特伽罗，虽令修上，既不能发上品意乐，又弃下品，俱无成故。**】

第二种必要，是为了广大饶益上中下三种根机的士夫。广大饶益的道理，即：以上、中二类士夫来说，也需要希求获得增上生以及从善趣中解脱。因此，对于所引导的上、中二类士夫，教导他们修习共中士和共下士的意乐并没有过失，因为以此能够生起功德的缘故（通过修共下士的意乐，可以生起希求从恶趣解脱的心；通过修共中士的意乐，可以生起希求从轮回中解脱的心。所以修习共下、共中士的意乐具有引发出离心的功德）。如果所引导的是下等士夫，那么即便让他修习上上法类，但由于他既不能发起上品意乐，又舍弃了下品，如此一来，三士道的功德都无法成办。

具体而言，因为：上士和中士也需要希求增上生以及解脱轮回，所以让他们修习中、下二道不但没有过失，而且具有发起出离心的功德；而不堪修习上、中士法类的下士，即使修习上、中士道也无法成就，反而将由于放弃了下士道而一事无成；不堪修习上士法类的中士，若起初便修上士道，也将一无所成。因此，以三士道引导三种根机的士夫，下士不会一无所成，中士和上士则可奠定基础，从而成办三根普摄的广大饶益。

【**复次为具上善根者，开示共道令其修习，此诸功德，或先已生，若先未生，速当生起。若生下下可导上上，故于自道非为迂缓。**】

此外，若为具足上等善根的人，开示下士和中士的共道让他修习，那么这些下、中品功德，不论先前已经产生或者尚未产生，此时都将迅速生起。如果生起了下下之功德，即可导入上上的修习，所以，这对上根者的自道来说，也没有迂曲、迟缓的过失。

上根者若要趣入上上道，也必须具足下下道的基础——出离心、皈依心、因果正见等。如果对上根者开示下下的共道，则下下功德不论先前已生或未生，都将快速生起，而且这些下下道的功德都将成为导入上上道的顺缘。因此，对上根者来说，由修习共道可以快速生起功德，故非缓慢，而且这些功德都是趣入上士道的顺缘，故非迂曲。

子二、宣说须依次第引导修心的根据

“必须依照次第来引导修心”的道理，并不是没有依据的臆说，而是源自诸佛菩萨的善说。下面就分别引用佛陀、龙树、无著、圣天、敬母、月称的圣言来作证明。

【**须以次第引导心者，《陀罗尼自在王请问经》中，以黠慧宝师渐磨摩尼法喻合说，恐文太繁，故不多录。**】

“法喻合说”就是以比喻和意义结合的方式宣说。

关于“必须依次第引导所化心识之理”，《陀罗尼自在王请问经》中，佛陀以黠慧摩尼宝师渐次洗磨摩尼宝的比喻，结合意义而宣说。因恐文字繁多，所以此处不多引述。

《陀罗尼自在王请问经》中说：譬如，黠慧的摩尼宝师，对清净摩尼宝的各种方便十分善巧。他从宝性山中取出摩尼宝之后，先以严灰洗濯，然后再用黑发擦拭；但他仍不满足，又以辛味浆水洗涤，再以缠着布的木棍擦拭；这样仍不满足，又以药水洗浇，再拿细软的布擦拭。最后终于远离了铜铁等杂质，现前清净的本面。

经中又接着宣说比喻所对应的意义：

诸佛如来也是如此，善巧了达不清净众生的种种根性，最初为众生宣说无常、苦、无我、不净等法，让耽著世间的众生怖畏生死之苦，发起厌离轮回的心，从而趣入声闻法中；然而诸佛并不以此为足，仍然精勤不息，继续为众生开示空、无相、无愿三解脱门，使众生了解部分如来所转的法轮；但是诸佛仍不以此为足，精勤不息，又为众生演说了不退转法轮、清净的波罗蜜行，让众生趣入如来的境界。因此，佛陀以比喻说明了“对于众生不清净的心识必须依次第引导的道理”。

以下再引龙猛、无著二大车的善说。

【**龙猛依怙亦云：“先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。”此说增上生道及决定胜道次第引导。**】

龙猛菩萨在《宝鬘论》中也说：“首先修习增上生的法类，然后生起决定胜的修法，因为首先获得增上生之后，才能渐次获得决定胜的缘故。”这是说依增上生道和决定胜道次第引导之理。

“增上生法类”，是能够获得善趣所依的下士法类；“决定胜法类”，即能引生决定胜——解脱和一切种智的方便，也就是中士与上士的法类。

【**圣者无著亦云：“又诸菩萨为令渐次集善品故，于诸有情先审观察。知劣慧者，为说浅法，随转粗近教授教诫；知中慧者，为说中法，随转处中教授教诫；知广慧者，为说深法，随转幽微教授教诫。是名菩萨于诸有情次第利行。”**】

无著菩萨在《菩萨地·四摄品》中也说：诸菩萨为了让有情次第修集善法的缘故，首先详细地观察有情的根机。如果观知所化智慧低劣，就为他宣说浅显的法，随传粗大浅近的教授教诫；若观知所化智慧中等，就为他宣说中等之法，随转中等的教授教诫；若观知所化智慧广大，就为他宣说甚深之法，随转甚深微妙的教授教诫。这就叫做菩萨对有情次第饶益的行为。

“教授”，对不了知的人，为了让他了知，最初对他宣说的教言；“教诫”，对已经了知的人，为了让他不忘记而宣说的教言；“利行”，是四摄法（布施、爱语、利行、同事）之一。

【**圣天亦于《摄行炬论》成立，先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：“诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。”**】

圣天菩萨也在《摄行炬论》中成立了渐次修行的道理，即首先必须修习波罗蜜多乘的意乐，然后再趣入密乘。圣天菩萨归纳说：“初修密宗的有情，首先应修生起次第，然后转入胜义圆满次第，正等觉佛陀宣说了如是引导的方便，犹如阶梯一般渐次升进。”

【**《四百论》中亦说道次极为决定：“先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧。”此说道有决定次第。**】

圣天菩萨在《四百论》中也说道的次第极为决定，该论说：“首先断除非福业（十不善业），中间破除轮回根本的我执，最后断除一切见及其种子，若能如是了知即为善巧。”这一颂是说，修道具有如此决定的次第。因为颂中“先”、“中”、“后”三个字，即表明了次第决定，若对应三士道来说，“遮止非福”即下士道，“破除我执”即中士道，“断一切见”即上士道。

【**敬母善巧阿阇黎亦云：“如净衣染色，先以施等语，善法动其心，次令修诸法。”**】

敬母阿阇黎也说：如同在干净的衣服上染色一样，首先应以布施、爱语等善法转动所化的心，使他成为贤善的法器，然后再教导他修持诸法实相。

就像在干净的衣服上染色，首先要染上底色，然后再依次染上各种顔色。同样，首先必须以下、中士道的修心，让所化心地变得贤善，然后再将他引入上士道，修习诸法实相。

【**月称大阿阇黎，亦引此教为所根据，成立道之次第决定。**】

“此教”是指上述敬母阿阇黎的教言。

月称大阿阇黎也在《四百论广释》当中，引用这个教言作为根据，来成立道的次第决定。

【**现见于道引导次第，诸修行者极应珍贵，故于此理，应当获得坚固定解。**】

现量见到这三士道引导的次第，诸修行人应当极其珍重爱惜，所以应当对道次第决定之理，获得坚固的定解。

传承上师们也说：现见道的次第极其重要，因为如果错乱了道的次第，纵然再精进也无法产生真实的道，或将趣入相似之道而产生迷乱，如此则将无意义地空耗时间。相反，若能遵循道次第而不错乱，则不论修何种法门，都能击中关要，能快速生起任何一种道，而且依靠下下道的功德，上上道也很容易快速地生起。

下面依理成立。

寻求解脱者（有法），必须依照道的次第修心（所立），因为任何果实的产生都依靠它的因，而且“已作前前之因，必生后后之果”乃法性规律的缘故（能立），如净治摩尼宝、抚育孩子等（比喻）。

以上“对道的总体建立发起定解”已宣说完毕。下面开始讲解“对三士道真实摄取心要之理”。

**下士道·念死无常**



庚二、正于彼道取心要之理分三：一、于共下士道次修心　二、于共中士道次修心　三、于上士道次修心

【**第二，正取心要分三：一、于共下士道次修心；二、于共中士道次修心；三、于上士夫道次修心。**】

在讲正论之前，首先分析这五种道[[168]](#footnote-168)各自的体相、例喻和范围。

一、下士道

体相：从成为下士道相续、能获得轮回增上生的角度所安立的心识。

例如：唯一希求增上生，而趣入成办善趣安乐的方便。

范围：唯下士。

二、共下士道

体相：从成为上中下三士所修的角度而安立的心识。

例如：通达死亡无常之心。

范围：从下士阶段到佛地之间。

三、中士道

体相：从成为中士道相续、能获得小乘解脱的角度而安立的心识。

例如：唯一希求小乘解脱而修学戒定慧三学。

范围：从了达细无常到声缘阿罗汉之间。

四、共中士道

体相：从成办上士和中士所修的角度而安立的心识。

例如：通达无常等十六行相之心。

范围：从中士阶段到佛地之间。

五、上士道

体相：从成为上士道相续、能获得一切种智的角度而安立的心识。

例如：增上意乐和菩提心。

范围：从苏醒大乘种性到佛地之间。

辛一、于共下士道次修心分三：一、正修下士意乐　二、发此意乐之量　三、除遣此中邪执

【**初中分三：一、正修下士意乐；二、发此意乐之量；三、除遣此中邪执。**】

壬一、正修下士意乐分二：一、发生希求后世之心　二、依止后世安乐方便

【**初中分二：一、发生希求后世之心；二、依止后世安乐方便。**】

癸一、发生希求后世之心分二：一、思惟此世不能久住忆念必死　二、思惟后世当生何趣二趣苦乐

【**初中分二：一、思惟此世不能久住忆念必死；二、思惟后世当生何趣二趣苦乐。**】

子一、思惟此世不能久住忆念必死分四：一、未修念死所有过患　二、修习胜利　三、当发何等念死之心　四、修念死理

【**初中分四：一、未修念死所有过患；二、修习胜利；三、当发何等念死之心；四、修念死理。**】

丑一、未修念死所有过患分六：一、总说粗细常执是第一衰损之门　二、障碍希求后世之理　三、修善无力且混杂恶因　四、虽修后世之义但不能遮止延缓之理　五、由常执生起猛利贪嗔之理　六、由常执产生恶行之理

【**今初**】

这六个科判中，第一个科判是总说，后面五个科判是别说“不修忆念死亡无常的的过患”。

寅一、总说粗细常执是第一衰损之门

【**如是于其有暇身时，取心藏中有四颠倒，于诸无常执为常倒，即是第一损害之门。**】

如是获得暇满人身时，在摄取心要当中有四种颠倒，其中将无常执为恒常的颠倒，就是第一损害之门。

“四颠倒”，即常倒、乐倒、我倒、净倒。“常倒”，是将无常执为恒常的颠倒；“乐倒”，是将痛苦执著为安乐的颠倒；“我倒”，是将无我执著为有我的颠倒；“净倒”，是将不净执著为清净的颠倒。

【**其中有二，谓粗及细，于其粗劣死无常中，分别不死是损害门。此复仅念今后边际定当有死，虽皆共有，然日日中，乃至临终皆起是念，今日不死，今亦不死，其心终执不死方面。**】

常倒又有粗、细二种，其中在粗大的死亡无常当中，以心分别执著自己不死是损害之门。而且，仅仅认为今生最终决定会死亡，虽然是人人共有的想法，但是日复一日，人们直到临死时，都一直生起这样的念头：“今天不会死，现在也不会死”，内心始终执著不死的方面。

本来获得暇满人身，应当利用暇身成办大义；然而，是什么障碍了我们，使我们不能及时摄取心要呢？须知，首要的障碍就是追求现世利益的心，而这种心态正是由于执著自己不会死的常执所导致的，这是第一损害之门。为什么说常执是第一损害之门呢？以下从五个方面作分析。

寅二、障碍希求后世之理

【**若不作意此执对治，被如是心之所盖覆，便起久住现法之心。于此时中，谓须如是如是众事，数数思惟唯于现法除苦引乐所有方便，不生观察后世解脱一切智等大义之心，故不令起趣法之意。**】

如果不作意常执的对治，而被执著自己不会死的念头所盖覆，那就会生起想要在今生长久安住的心。在生起这种想法的时候，就会考虑需要做这样那样的事，并且反复思惟仅仅在今生当中除苦引乐的方便，而不会产生观察后世的解脱和一切种智等广大义利的心，也就是由于常执而导致人们不能发起趣向正法的心。

凡夫的分别心有一种特点，就是缘此便不能缘彼，所以内心若执著现世的利益，便不可能缘后世的义利而转。为了现世生活的长久安稳，人们将全部精力都投注在追求现世的利益上，日日夜夜都在考虑如何在今生当中除苦引乐的方法，即考虑在今生当中如何得到名利、如何养身、如何打败对手等，根本不思惟后世的义利。

因此，相续若被执著现法的心所覆盖，肯定不能发起希求后世的心。世人大多都是这种心态，终其一生，唯一关注现世的小利，不曾有一刻关注后世的解脱、成佛等大义，深受常执的损害。

寅三、修善无力且混杂恶因

【**设有时趣闻思修等，然亦唯为现法利故，令所修善势力微弱。复与恶行罪犯相属而转，故未糅杂恶趣因者，极为希贵。**】

即使有时候趣入闻思修等善行，但由于修善也只是为了今生的利益，所以导致所修的善根力量微弱。而且，这些善行往往与恶行罪犯相连，没有混杂恶趣因的情况非常稀有。

为何由执著不死的常执能令修善的势力微弱呢？

因为修善的动机仅仅是为了今生的利益，由这种发心能导致所修的善根势力微弱。或者说：虽然外相上是作闻思修，但由于内心贪执现世，以致心力大多都耗散在追求今生的利益上，因此修善时不能以强大的心力趣入，以致所修善根势力的微弱。

为何由常执能导致所修善行与恶行罪犯相属而转呢？

因为没有破除贪执现法的颠倒心，即便修行善法，也会夹杂希求名利、恭敬等的恶行，而导致善行不清净。

因此，常执会导致修善无力和混杂恶因。

寅四、虽修后世之义但不能遮止延缓之理

【**设能缘虑后世而修，然不能遮后时渐修延缓懈怠，遂以睡眠、昏沉、杂言、饮食等事，散耗时日，故不能发广大精勤，如理修行。**】

即便内心能够缘虑后世的义利而修行，但由于被执著不死的常执所障碍，而不能遮止拖延到以后再慢慢修的延缓懈怠，于是便以睡眠、昏沉、绮语、饮食等无义琐事浪费时间，因此不能发起广大的精进而如理地修行。

我们平时为何不能改变松懈拖延的状态呢？正是因为没有发起忆念死亡无常的心，日日执著今天不死，没有如救头燃般的紧迫感，所以即便考虑到后世，但也很难发起广大的精进。

寅五、由常执生起猛利贪嗔之理

【**如是由希身命久住所欺诳故，遂于利养恭敬等上，起猛利贪，于此障碍，或疑作碍，起猛利嗔，于彼过患蒙昧愚痴。由利等故，引起猛利我慢嫉等诸大烦恼及随烦恼，如瀑流转。**】

由于被希求身命长久安住的颠倒心所欺诳，便在利养、恭敬等上生起猛利的贪心，而对妨碍自己得到这些利益，或者对怀疑作障碍的人事物等，生起猛利的嗔心。在生起贪嗔等时，也是蒙昧愚痴，不知道这些烦恼的过患。而且，由于贪执利养、恭敬等，而引起猛利的我慢、嫉妒等根本烦恼和随烦恼，就像瀑流一样相续不断。

为何会生起如此猛利的烦恼呢？其根源就是常执，即因贪执现世的利益而引生贪嗔等烦恼。设若念死无常，一心但求后世，则不会缘现世的名利等生起贪嗔，可见常执是烦恼的根源。

寅六、由常执产生恶行之理

【**复由此故，于日日中渐令增长，诸有胜势、能引恶趣猛利大苦、身语意摄十种恶行，无间随近谤正法等诸不善业。**】

而且，由于这种贪执现世利益的常执，人们每天都在逐渐增长具有强大势力、能引生恶趣猛利大苦、以身语意所摄的十恶、五无间罪、近五无间罪、诽谤正法等各种不善业。

“诸不善业”，从功能来说，具有能招感恶趣猛利大苦的强大势力；从种类来说，即以身语意所摄的十种恶行、五无间罪[[169]](#footnote-169)、近五无间罪[[170]](#footnote-170)、诽谤正法等恶业。

【**又令渐弃能治彼等善妙宣说甘露正法，断增上生及决定胜所有命根。**】

此外，由于颠倒的常执，而使人们逐渐舍弃能够对治这些恶行的善说甘露正法，由此斩断了增上生和决定胜的命根，即从根本上远离了成办增上生和决定胜的意乐与加行。

世人因为执著不死而贪执现世的利益，因此将正法抛置脑后，一生之中唯有增长恶行，最终也只有堕落恶趣。

【**遭死坏已，为诸恶业引导，令赴苦痛粗猛、炎烧、非爱诸恶趣处，何有过此暴恶之门？**】

今生的命根遭到死主摧坏之后，被生前所造的恶业牵引，而趣入痛苦粗猛、炽热燃烧、不可爱乐的恶趣险处，哪里还有超过常执的暴恶之门呢？

【**《四百论》亦云：“若有三世主，自死无教者，彼若安然睡，岂有暴于此。”**】

《四百论》也说：如果有在三世间自在主宰的死主，不是教别人去作而是亲自作，这种自作也不是受他派遣而是自主而作，明明有具足这三种特征的死主，人们却还像已解脱生死的圣者一样安然入睡，哪里还有比这更加厉害的愚痴懈怠呢！

死主的三种特征，即“三世主”、“自作”、“无教者”。“三世主”，是能支配地上、地下、天上这三种世间的主宰；“自作”，就是非他作；“无教者”，即不是受人派遣。下面就以比喻来说明这三种特征。

第一种特征：

譬如，如果是受到一国之主的惩罚，那还可以逃往异国他乡，但如果是受到统治全世界的君主惩罚，则无处可逃。同样，死主在地上、地下、人间自在而转，普遍行于三界之中，没有任何死主到不了的地方，所以众生决定无法逃出死主的掌心。

第二种特征：

譬如，国王如果是派遣大臣来惩办，则还有通过行贿而脱免的机会，但如果是国王亲自惩办，则没有一点回转的余地。同样，死主并非派遣使者而是亲自降临，因此众生根本无法逃脱。

第三种特征：

譬如，如果是大臣受命前来惩办，则由于他没有主权，唯一听命于国王，所以还可以乞求教者国王，而得到赦免，但如果是国王自主而作，则完全没有逃脱的机会。同样，死主对一切众生也是自主而转，没有任何教者，所以任何人都无法逃脱。

如果人们终究要面对死主，却丝毫不考虑应对的方法，毫不在乎，则是极其愚痴的行为。

【**《入行论》亦云：“须弃一切走，我未如是知，为亲非亲故，作种种罪恶。”**】

《入行论》中也说：死时必须舍弃一切而离去，我不但没有这样了知，反而为了亲与非亲的缘故，造作各种罪恶。

以上宣说了常执的第六种过患——由常执引生种种罪恶。观察后面这五个科判中所说的过患，就可以理解“常执是第一损害之门”的涵义。

丑二、修习胜利分三：一、有大利益　二、念死无常是一切圆满之门　三、无常并非浅法也非略修之法

【**第二，修习之胜利者。**】

这是从正面宣说“修习念死”的利益。

寅一、有大利益分三：一、比喻　二、喻义　三、教证

卯一、比喻

【**谓若真起随念死心，譬如决断今明定死，则于正法稍知之士，由见亲属及财物等不可共往，多能任运遮彼贪爱，由施等门乐取坚实。**】

如果真正生起了随念死亡的心，就会遮止恶行而精进修善。譬如，若断定今天或明天自己肯定会死，则对正法稍有了知的人，由于见到亲属、财产等不可能和自己一起前往后世，所以大多数的人自然都能遮止对亲属等的贪爱，而乐意通过布施等善行摄取坚实。

譬如：对正法稍有了解的绝症患者，如果知道自己来日不多，便会认真考虑有关死亡的问题。见到死时自己所拥有的房屋、财产等毫无用处，又不能带走丝毫，这时就会放下这些身外之物，乐意将之供养三宝或作公益事业。

卯二、喻义

【**如是若见为求利敬及名称等世间法故，一切劬劳皆如扇扬诸空谷壳，全无心实，是欺诳处，便能遮止诸罪恶行。由其恒常殷重精进，修集归依及净戒等诸微妙业，遂于无坚身等诸事，取胜坚实。由是自能升胜妙位，亦能于此导诸众生，更有何事义大于此？**】

同样，如果通过忆念死亡，而观见为了追求利养、恭敬、名声等世间法所付出的一切辛劳，都像是被风吹扬的空谷壳一样，完全没有精华和实义，唯一是欺诳人心之处，由此便能遮止各种恶行，不再为了追求现法而造恶。再者，由于发起恒常精进与殷重精进，修集皈依、净戒等微妙善业，这样就能以本无坚实的身体、财富等诸事，摄取殊胜坚实。因此自己便能逐渐向上趣入胜妙的地位，也能引导众生趣入这样殊胜的境界，所以，还有什么事比忆念死亡的意义更为重大？

此段宣说修习念死具有遮止罪恶、摄取坚实的意义。下面对此再进一步具体分析。

为何由忆念死亡能够遮止罪恶呢？

我们只要观察罪恶的起因，就能明白原因。人人都想离苦得乐，但由于迷乱而误以为恭敬、利养等现法能带来真实的安乐，于是为了追求看似安乐的现法而造作各种罪业。所以，罪业源自于对现法的贪执，贪执来自于妄计现法具有实义的迷乱。而随念死亡无常，正是观察死时我们所追求的名利等，根本毫无用处，由此便能醒悟：自己一向渴望的名利等，唯是欺诳之处，为此所付出的辛劳，就像是被风吹扬的空谷壳一样，毫无实义。因此，由念死而观见现世八法欺诳的自性，便能放下对现法贪执而遮止罪恶。

为何通过念死无常能够让人修集善业呢？

因为：见到死时唯有皈依、持戒等善业，才能让人获得安乐，生前若能修集这些善业，则临终与后世皆得安乐。这样观见佛法具有大义之后，就会发起两种精进，日夜恭敬修集善业，以无坚之身等摄取坚实。

《普贤上师言教》说：“如果相续中真正生起了无常观，那么就一定能够彻底舍弃对今生世间一切事物的贪执，就像呕吐症患者不愿取油食一样。我的至尊上师（如来芽尊者）也不止一次地说过：‘我无论看见世间如何高贵、如何权威、如何富裕、如何俊美之人，也不会生起羡慕之心，而注重前辈高僧大德的事迹，这就是因为自己的相续中生起了少许无常观的缘故。’”

卯三、教证

【**是故经以多喻赞美，《大般涅槃经》云：“一切耕种之中，秋实第一；一切迹中，象迹第一；一切想中，无常死想是为第一。由是诸想能除三界一切贪欲无明我慢。”如是又以是能顿摧一切烦恼恶行大椎，是能转趣顿办一切胜妙大门如是等喻，而为赞美。**】

因此，经中以多种比喻赞美无常死想的利益。譬如，《涅槃经》中说：“一切耕种之中，秋天的耕种实为第一；一切足迹之中，大象的足迹最为第一；在一切想当中，无常死想最为第一。依靠无常死想能够遣除三界所有的贪欲、无明和我慢。”如是经中还以“是在一时之间摧毁一切烦恼恶行的大椎，是能趣入顿时成办一切的胜妙大门”等的比喻，赞美无常死想。

以下分析这些比喻的涵义。

一、“一切耕种之中，秋实第一”

为何一切耕种之中，以秋耕为第一呢？因为秋天耕耘时要除去田中的杂草，并且将土地翻松，这样便能长出好庄稼，所以，秋耕是所有耕种中的第一。同样，依靠无常死想，能够遣除自相续中对现世乃至三界的一切贪执，又能使自相续调柔，产生功德苗芽。所以，无常死想如同秋耕一样，是一切想中的第一。

二、“一切迹中，象迹第一”

这个比喻有几种解释的方法，这里选择相合意义的解释：

大象走路非常有智慧，它能预知何处有危险而绕开这些地方，唯一选择安稳的道路，可谓“一路平安”。后来者只要沿着大象的足迹，就可以避免一切危害，所以说象迹是一切足迹当中最殊胜的足迹。同样，生起念死无常的心，就不会耽著今生而造种种罪业，能够遣除三界一切无明、烦恼等的损害，并且只会遵行对后世有利益的安乐之道。所以说，无常死想如同象迹。

三、“是能顿摧一切烦恼恶行大椎”

“顿摧”：顿时摧毁，这是比喻无常死想具有强大对治烦恼的力量。普穹瓦尊者说：“多修死无常和业果吧！哪怕犯了四他胜罪，也能净治，这是我的遗嘱。”

在《涅槃经》中，佛以各种比喻赞美“一切想中，无常死想第一”，这里所说的“一切想”，应该是指缘世俗有漏有为法的一切想，依靠无常死想能遣除三界一切贪执、无明、我慢等，所以是一切想中第一。

【**《集法句》中亦云：“应达此身如瓦器，如是知法等阳焰，魔花刃剑于此折，能趣死王无见位。”**】

《集法句经》中也说：应当了达这个身体就像瓦器一样危脆不坚固，如是了知诸法如同阳焰一般毫无自性，五毒的魔花刃剑将会从此折断，由此便能趣向死主也见不到的无死果位。

这是说，无常死想具有“魔花刃剑于此折，能趣死王无见位”的殊胜利益。

“魔花刃剑”，即色界天魔王射向人间的五毒魔箭。我们如果执著此身恒常实有，就会被贪婪、嗔恨、愚痴、傲慢、嫉妒的魔箭射中而丧心病狂，导致在六道中轮转不休。相反，如果了达此身是四大假合，犹如瓦器般无常危脆或空无实质，如阳焰般现而无自性，如水泡般须臾不住，就不会被身体的假相欺蒙，更不会因爱执自身而引发五毒烦恼，由此便能令心趣入正法，息灭五毒烦恼而了脱生死。这就是念死无常进而观修空性的殊胜利益。

【**又云：“如见衰老及病苦，并见心离而死亡，勇士能断如牢家，世庸岂能远离欲。”**】

《集法句经》又说：若以智慧观见衰老、疾病等痛苦，并且见到心识终将脱离身体而死亡，菩萨勇士由此便能断除犹如牢狱般的三界之家，然而没有观见轮回过患的世间凡夫，又怎么能远离贪欲呢？

颂中第三句“勇士能断如牢家”，是讲念死无常的利益。菩萨依靠何种因缘才能远离三界的系缚呢？即依靠观见身命无常的本质、了知轮回的过患而远离。颂中前二句就是说，菩萨以智慧观见无常的过患，即：人老时体力衰退，背驼牙缺，满脸皱纹，六根功能衰退，还有种种令人难以忍受的病苦，最终心识和身体分离而死亡，死后由于我执的牵引仍将继续转生轮回。由于见到了无常的过患，所以菩萨能够发心求道断除生死，但是凡夫则因愚痴而不见此等过患，故如飞蛾扑火般追求五欲，以苦为乐，至死也不肯放下，所以说“世庸岂能远离欲”。

《毗奈耶经》说：“我之眷属中，犹如妙瓶者，比丘舍利子，及目犍连等，于如是百人，供斋与供物，不如一刹那，忆念有为法，为无常殊胜。”

按照一般人的想法，供养的对境既然是百位圣者，则应当是大福田，对他们作供养的功德一定很大，而佛陀却说这种供养还比不上一刹那间念修无常殊胜。这是因为：如果没有观修无常，即便是对殊胜的福田作供养，其内心仍然会耽著现世；然而，即便是在刹那间观修无常，内心也能放下现世，转入成办后世安乐的修行。由于刹那转变自心的缘故，从而超胜了没有改善相续的外相供养。

寅二、念死无常是一切圆满之门

【**总之能修士夫义时，唯是得此殊胜暇身期中，我等多是久住恶趣，设有少时暂来善趣，亦多生于无暇之处，其中难获修法之时。纵得一次堪修之身，然未如理修正法者，是由遇此且不死心。故心执取不死方面，是为一切衰损之门；其能治此忆念死者，即是一切圆满之门。**】

此段以“执取不死”是一切衰损之门，反显“念死”是一切圆满之门。

总之，能够修持士夫义利的时机，唯一是在得到这个暇满人身的期间，我们多数时间都是久住在恶趣中，即使有少数时间暂时转生善趣，但多数也是生在无暇之处，在那种处境当中很难获得修法的机会。纵然获得一次堪能修法的所依身，却不能如理修持正法，究其原因，正是由于“执著暂时不会死的心”。因此，内心执取不死的方面，是趣入一切衰损之门；相反，能够对治“不死执”的“念死心”，就是趣入一切圆满之门。

“然未如理修正法者，是由遇此且不死心”：按藏文，“遇”是触到的意思，即追究不能如理修行的原因时，就会触到这个“且不死心”。也就是由于这种执著“现在还不会死”的颠倒心，而使我们一再地拖延修行，不肯舍弃追求现世的心，如此终将空过一生，趣入一切衰损。

下面引用古德语录说明。

普穹瓦说：“晨不念死，则昼空过；晚不念死，则夜空过。”

金厄瓦格西说：“如果清晨没有观修一座无常之法，白天就会被执著今世的念头所左右。”

香怎耶巴也说：“如果上午没有生起无常之念，中午贪图今世的念头就会抬头；如果中午没有生起无常之念，晚上就会被贪图今世的念头俘虏。如果迈入贪图今世的轨道，则无论如何努力，也不能趣往正法。”

若对照自己的心，便能有所体会。当我们没有忆念死亡无常时，内心就会习惯性地攀缘现法，很难控制，每天多在放逸中浪费时间，唯一增长烦恼和罪业。而修习念死，正是对治这种颠倒心最有效的方法，即依靠念死能够转变自心，而缘于死亡方面。由于畏惧死亡与死后的痛苦，便会一心寻求真正能够离苦得乐的方法，从而让心趣入正法，所以说“忆念死亡是一切圆满之门”。

寅三、无常并非浅法也非略修之法

【**故不应执，此是无余深法可修习者之所修持，及不应执，虽是应修然是最初仅应略修，非是堪为恒所修持。应于初中后三须此之理，由其至心发起定解而正修习。**】

因此，不应执著“忆念死亡无常仅仅是没有其余甚深法可修的人所修之法”，也不应执著“虽是应修之法，但这只是最初阶段仅应略为修习的法，不能作为恒常所应修持的法门”，应当对初中后三时都必须修习无常的道理，从内心深处发起定解而真实修习。

这是告诫我们应当断除二种邪见，以至诚心修习念死无常。“二种邪见”，即执著无常是一种浅法的邪见，以及执著无常只是最初略修之法的邪见。

以下引古德语录说明，无常既非浅法，也不是最初略修之法。

一、无常并非无深法可修者所修之法

嘎当派大德卓位奢贡波说：“虽修至密部之王（密集金刚），若未生起死无常观，即为浅。若已生起死无常观，虽仅修学入法之门（三皈依），即为深。未生无常心而好高攀登者，如堕险处。”（虽然所修的法是密部之王——密集金刚，但自相续中若未生起死亡无常之想，则密部之王即是浅法。若已生起死亡无常之想，即使仅仅修学三皈依，也很殊胜。没有生起无常心而一味高攀的人，实际上，就像堕入了危险的境地一样。）

夏沃瓦也曾说：“能迫不及待地观修无常的人，都是探询到法之根本的明智之士，而观修空性也只不过是流于口头的浮夸之举，相比而言，就显得不深入、扎实。”

大德阳滚巴也说：“一般人皆好高骛远，学低下者则心不乐，学空法、胜义谛皆为此而喜。但此诸法，每与有情器量不合，虽圆满次第亦无意义。不在所修法之深广，而在能修有情，须为圆满次第之有情。于所修法，虽夸如千金马价，然不能修人不如死狗价值。故吾所修者，仅为死无常、业果诸法而已。（尊者说：一般人的心态都是好高骛远，如果学修低下的法门，心里就很不悦意，如果学修空法、胜义谛等，都会为此欢喜。然而这些甚深之法，往往和有情器量不相应，这样即使修的是圆满次第也没有意义。因此，不在于所修法的深广与否，而在于能修的有情必须是圆满次第的法器。虽然对所修之法，夸得像千金之马那样价值连城，但不堪修习的人其身价却不如死狗的价值。因此，我所修的法也只是死亡无常和业果诸法而已。）”

由以上教言可知，死亡无常并不是没有深法可修之后，退而求其次的浅法，而是诸道的基石。如果没有修好无常，即便以增上慢谈论大圆满、大手印、大中观、大空性等，也只是狂妄而已，自欺欺人罢了，自己的心根本无法真正趣入甚深之法。因此，修持深法必须建立在前行稳固的基础上，即须从念死无常开始，逐渐调顺自心，从而成为堪修甚深法的法器。

二、无常也不是最初略修之法

此处再引语录说明，无常也不是最初略修之法，修行的初中后都需要观修无常。

曾经有居士问博朵瓦格西：“如果要专修一法，修什么法最重要？”

格西回答：“若唯修一法，无常最为重要。”

一、倘若修行死亡无常，首先可作为趣入佛法之因，中间可作为勤修善法之缘，最后也有助于证悟诸法等性；二、又倘若修行无常，最初为断除此生绳索之因，中间作为舍弃贪著诸轮回之缘，最后也有助于趣入涅槃之道；三、又倘若修行无常，最初为生起信心之因，中间作为精进之缘，最后作为生慧助伴；四、又倘若修行无常，且于相续中能生起者，初可成为求法之因，中间可作修法之缘，最后有助于证悟法性；五、又倘若修行无常，并于相续中能生起无常之念，则初为盔甲精进之因，中为加行精进之缘，后可成为无退精进之助伴。

博朵瓦格西从五个侧面开示了无常修法对于修行的初中后都很重要。

下面以前两个侧面为例，略作解释。

最初念死无常，由怖畏死后堕入恶趣而至心皈依怙主三宝，所以可以作为趣入佛法的因；中间念死无常，由了知死期不定、死缘极多、死时唯正法有益，而对治推延懈怠，成为精进修善的助缘；最后念死无常，了达一切有为法生灭无常，也有助于证悟诸法本无自性的大平等性。

而且，最初念死无常，由了知追求现法最终没有任何实义，而成为断除此生系缚之因；中间念死无常，由了知轮回刹那不住、本无任何实义，容易悟入行苦自性，所以成为舍弃贪著轮回的助缘；最后念死无常，由遮止常执而容易趣入不生不灭的法性，所以有助于趣入涅槃。如《涅槃经》说：“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。”

因此，不可认为念死无常仅仅是最初所应略修的法，实际上，对于修行的初中后三个阶段来说，修习无常都十分重要。

丑三、当发何等念死之心分二：一、非此处所指的念死之心 二、所应发起的念死之心

【**第三，当发何等念死心者。**】

应当发起何等念死之心呢？论中首先说明，念死无常所应发起的念死之心，并不是由贪执亲友等所产生的怖畏心。然后，再认定此处所应发起的念死之心，并且从因、体相、作用三个方面分析这二者的差别。

寅一、非此处所指的念死之心

【**若由坚著诸亲属等增上力故，恐与彼离起怖畏者，乃是于道全未修习畏死之理，此中非是令发彼心。**】

如果由于对亲属等强烈执著的缘故，恐惧和他们分离而生起怖畏，这是对于道完全没有修习畏惧死亡之理所导致的，这里并不是要让我们发起这种怖畏心。

这种念死心，就是一般常人怖畏死亡的心态，对此分别从因、体相、作用三个方面分析。

一、怖畏之因：“由坚著诸亲属等增上力故”，即由于强烈贪执今生的亲属、财产、权力等，而对死亡时的分离生起大怖畏。

二、怖畏之相：“恐与彼离起怖畏者”，即由于贪执增上的缘故，恐惧死时和儿女亲人离别，失去现世的财产、权力等，而心生怖畏。

三、怖畏的作用：“虽生怖畏，暂无能遮”，这个身体是由业惑力的牵引而入胎结生，终究不免一死，所以虽然死亡充满恐惧，但也没有任何助益，无论人们再怎么恐惧，终须被业力牵引而诀别此生的一切。

寅二、所应发起的念死之心

【**若尔者何，谓由惑业增上所受一切之身，皆定不能超出于死，故于彼事虽生怖惧，暂无能遮。为后当来世间义故，未能灭除诸恶趣因，未能成办增上生因、决定胜因，即便没亡而应恐怖。若于此事思惟怖畏，则于此等有可修作，能令临终无所怖畏，若未成办如是诸义，总之不能脱离生死，特当堕落诸恶趣，故深生畏惧，临终悔恼。**】

那么，修习死亡无常所应发起的是何种心呢？即由惑业力所招感的所有身体，决定都无法超越死亡，因此对于死亡时将与所爱分离这件事，虽然心生恐惧，但暂时也无法遮止。为了后世义利的缘故，没有能够灭除诸恶趣因，不能成办增上生与决定胜的因，便这样死去，对此事则应当感到恐惧。如果思惟此事而深感怖畏，就会对后世的义利有所作为，由此便能使自己临终时没有任何怖畏。如果即生当中不能成办后世的义利，总的来说，就不能脱离生死轮回，特别则将堕入三恶趣中，所以临终时必定深生恐惧，悔恨忧恼。

这是指出修习无常所应发起的怖畏心，对此也可以从因、体相和作用三个方面来分析。

一、怖畏之因：“为后当来世间义故”，即希求后世义利之心。“后世义利”，包括增上生与决定胜二种义利。

二、怖畏之相：“未能灭除诸恶趣因，未能成办增上生因、决定胜因，即便没亡而应恐怖”，即对于未能及时成办后世义利便死去，心生畏惧。

三、怖畏的作用：“则于此等有可修作，能令临终无所怖畏”。以下士来说，因为害怕今生当中不能及时成办增上生因，死后将会堕入恶趣，于是便在生前勤修增上生之因、灭除恶趣之因，所以临终时就能无所畏惧，转生安乐善趣。以上士和中士来说，因为害怕即生没有成办决定胜之因，死后将会堕入轮回，于是就在生前勤修决定胜之因、灭除生死之因，所以临终时便能毫无畏惧。

经由上面二段的比较可以了知，世人畏惧死亡和修行人畏惧死亡有天壤之别，因为：前者是由贪执现世而害怕死时与所爱分离，这种恐惧毫无意义，而且没有任何助益；后者是由希求后世的义利，而畏惧今生不能及时成办实义而堕落，这种畏惧能使自心转入修善，所以有大利益。

【**《本生论》云：“虽励不能住，何事不可医，能作诸怖畏，其中有何益。如是若观世法性[[171]](#footnote-171)，诸人作罪当忧悔，又未善作诸妙业，恐于后法起诸苦，临终畏惧而蒙昧。若何能令我意悔，我未忆作如是事，复善修作白净业，安住正法谁畏死。”**】

往昔世尊转生为王子月时，有一个斯达萨子，想要吃王子，但王子月丝毫没有畏惧之色，神态安然。斯达萨子非常诧异地问：“世人都害怕死，为何你却不怕？”

当时王子月的回答，就是《本生论》中这一段颂文：有情以惑业受生之后，纵然再如何努力也无法长久安住，任何事物都不可能医治死病，因此害怕死亡而怖畏又有什么利益呢？如是若观察有情的实相，临死时人们想起生前所造的罪业，必将生起忧恼和悔恨，而且因为生前没有行持善业，害怕死后会在来世产生各种痛苦，因此临终时内心便会处在恐惧而蒙昧的状态。然而有什么事能让我心忧悔呢？我想不起曾经做过这样的事，而且我一生当中勤修清净的善法，身心始终安住在正法当中，那么谁还畏惧死亡呢？

【**《四百论》中亦云：“思念我必死，若谁有决定，此弃怖畏故，岂畏于死主。”**】

《四百论》中也说：如果谁能在心中决定，认为自己必死无疑，那么依靠这个念死的心就能够舍弃怖畏，所以又怎么会畏惧死主呢？

【**故若数数思惟无常，念身受用定当速离，则能遮遣希望不离彼等爱著，由离此等所引忧恼增上力故，怖畏死没皆不得生。**】

因此，如果再三思惟无常，忆念自己的身体、受用必将迅速舍离，就能遣除希望不离开身体、受用等的贪著，由于远离了贪著所引起的忧恼之力，所以对死亡的怖畏都不会产生。

上面通过说明不念死的过患和念死的利益，成立了“以心执取不死为一切衰损之门，忆念死亡是一切圆满之门”，由此我们便能明确念死的必要性，从而发起修习念死的欲乐。有了这个欲乐之后，再进一步认定所应发起的念死之心，并不是随念死亡而畏惧死时将与现世分离的心，而是畏惧死时未能成办后世义利的心。

丑四、修念死理分四：一、思决定死　二、思惟死无定期　三、思惟死时除法之外、余皆无益　四、摄义

【**第四，如何修念死者，谓应由于三种根本、九种因相、三种决断门中修习。此中有三：一、思决定死；二、思惟死无定期；三、思惟死时除法而外余皆无益。**】

第四，“如何修习念死”，即应通过三种根本、九种因相、三种决断来修习念死。“三种根本”，即决定死、死无定期、死时除了正法之外余皆无益。其中，每一种根本都是以三种因相成立，所以共有九种因相。

修习的方法，若以第一种根本来说，就是要通过反复思惟三种因相而决定自己必死无疑，思惟到量时，心中就会发起一种决断——我必须修行正法。后二种根本也是如此修习。修习的方法，重点是在于思惟，而思惟的结果就是内心发起决断。

寅一、思决定死分四：一、思惟死主决定当来，此复无缘能令却退　二、思惟寿无可添、无间有减　三、思惟生时亦无闲暇修行妙法，决定当死　四、决断必须修行正法

【**初中分三。**】

第一，“思惟决定死”，分三个方面思惟，首先思惟第一个方面。

卯一、思惟死主决定当来，此复无缘能令却退分四：一、思惟任受何身，定皆死亡　二、思惟任住何境，定皆死亡　三、思惟任处何时，定皆死亡　四、思惟无缘遮止死亡

【**思惟死主决定当来，此复无缘能令却退者。**】

“思惟死主决定会来，而且没有任何因缘能使他退却”，即从身体、地方、时间以及无缘遮止四个方面来思惟。

辰一、思惟任受何身，定皆死亡

【**谓任受生何等之身，定皆有死，《无常集》云：“若佛若独觉，若诸佛声闻，尚须舍此身，何况诸庸夫。”**】

不论受生为何种身体，决定都有死亡，《无常集》说：已获生死自在的佛陀、独觉和诸佛之声闻，尚且必须舍弃身体，何况毫无自在的凡夫，岂能避免死亡？

这个世间是否存在不死之身呢？根据佛菩萨的教言以及我们自身的经验可以断定，在凡夫分别心前显现的一切有情的身体，无有一者能够避免死亡。《解忧书》说：“地上或天间，有生然不死，此事汝岂见，岂闻或生疑。”不论地上或天上，能够长生不死的事，你可曾见过、听过或怀疑过？

天界的大梵天、帝释、遍入天等，虽然具有神通，身体坚固而且有光明，寿命长达多劫，但是彼等天身终究都会坏灭，色界之天身在引业穷尽时，无不坏灭，欲天之身也终须出现五种衰相而死亡。在人间，福报最圆满的转轮王或者历代帝王也无有一人能够长生不死。其余人类，虽然身体的外貌、势力、寿命等有所差异，但平等都是业惑所招感的有漏身，都无法超越刹那坏灭的本性，终将如水泡般幻灭。

因此，大恩上师在《无常道歌》中说：“具有神变通灵寿长劫，禅悦为食天神与仙人，无法躲避阎罗与怨敌，未念己亡即是颠倒想。昔日四洲权势圆满者，虽有少数闻名转轮王，如今忆念只剩名字已，微弱自身更无坚固性。”

不只是生死没有自在的凡夫身都要坏灭，即便所有诸佛菩萨、阿罗汉等圣者在因缘穷尽时，也没有一位不示现涅槃。这个世界过去曾有贤劫七佛出世，每一尊佛都有许多不可思议的声闻弟子，然而他们如今却无一留存于世间。在释尊的教法中，五百罗汉也都示现涅槃，其后在印度出现的二圣六庄严等，也都离开了这个世界，如今只能见到他们留传下来的论典。此后佛法传至汉藏二地，一千多年之中，前后曾出现过无数大成就者，例如：西藏前弘期的二十五位大成就者，后弘期的米勒日巴尊者、宗喀巴大师等，汉地的六祖大师、智者大师等。然而这些历史上的高僧大德，也只能活在后人的记忆之中。因此，在凡夫分别念的境界中，根本找不到一种不死之身。《无常道歌》中也说：“断证圆满能仁与佛子，虽曾现如空中群星般，正因揭示无常而涅槃，回想此义深知皆无常。”

有人怀疑：诸佛菩萨既已获得生死自在，为何还会示现涅槃呢？

答：因为诸佛菩萨是以因缘为寿命而安住世间，一旦所化众生的因缘已尽，就无缘住世而示现涅槃。

辰二、思惟任住何境，定皆死亡

【**任住何境，其死定至者，即彼中云：“住于何处死不入，如是方所定非有，空中非有海中无，亦非可住诸山间。”**】

所谓“无论住在何处，死亡必定都会到来”，就是《无常集》中所说：住在什么地方死亡不会进入呢？这样的地方决定不会有，虚空中没有，大海中也没有，山林间也不会有。

《无常集》中的这一颂，是根据释尊当年所开示的内容作成的。当年，琉璃王诛杀释迦族时，世尊为了向世人显示业力不可思议，而藏匿了几个释迦族的孩子，其中，两个孩子被放到月亮上，两个被藏入大海中，又有两个被纳入佛的钵里。但是屠杀结束之后，这些孩子全都死亡，无一幸免。佛陀因此为弟子们宣说了上述的教言。所以当大限来临时，不论你住在何处、逃往何方，死亡决定降临，纵使佛陀也无法改变业力。

在这个三有世间，下至无间地狱，上到非想非非想天，决定没有死主到不了的地方。有情的生命行将结束之时，死主必定会以迅雷不及掩耳之势，迅猛而至。就我们所在的地球来说，有数十亿人口分布在世界各地，尽管地域上存在差别，贫富也不均，生活状态也不尽相同，但是却存在一个共同点，即：凡是人类生存的地方，必定是死亡造访之地。不论亚洲或欧洲，不论中国或美国，不论城市或乡村，不论在家中或旅途中……，死亡随处都有可能发生，死主的阴影笼罩全世界。不论空中或海上，不论江河或平原，不论山崖或沙滩，不论农田或工厂……，死亡随处都在发生，死主的势力渗透三界每一个处所，无处可逃。

《无常道歌》中说：“难忍阎罗使者来到时，无缝坚固城堡中躲避，图以十万甲胄作护卫，然终无法人间停一时。”当死主来临时，即使躲入无有丝毫缝隙、极其坚固的城堡中，并且试图以十万勇士护卫，但死主的魔掌仍会伸入城堡内，把我们带走，终究无法在人间停留片刻。因此，不论身在何处，死亡决定会来临。

辰三、思惟任处何时，定皆死亡

【**前后时中诸有情类，终为死摧等无差别，即如彼云：“尽其已生及当生，悉舍此身而他往，智者达此悉灭坏，当住正法决定行。”**】

前后任何时代中所有种类的有情，最终都会被死亡摧毁，在这一点上完全平等，没有任何差别。就像《无常集》所说：一切过去、现在已生以及未来将要出生的有情，都是最终舍弃这个身体而前往后世的。智者了达诸法都会坏灭之后，应当安住正法之中，决定行持清净的梵行。

以人类来说，从时间上可分成过去、现在、未来三类。百年之前地球上生存的人类，如今已经完全灭亡。我们在儿时曾见过祖辈等上几代的人，他们也会谈起年轻时所见闻过的历史人物和当时发生的事，这些都足以表明，过去曾有一代又一代的人们生存在地球上。从历史的记载中，我们还可以得知更久远之前的人类及其生活。然而时至今日，这一切都已消逝无踪，百年之前诞生的人类如此，千年之前的人类也是如此，这样一直追溯到五千年前、一万年前乃至无始，也无一不是如此。

今天，曾经生存在地球上的远古人类，已经无有一人存在，由此可以确定，他们都是因为死亡而告别这个世界。鉴往知今，可以断定现在的人类百年之后必将化为乌有，而未来的人类也是如此。在这个世界上，新人类代代相续出现，然而谁也无法改变有生必定有死的无常规律，因为在有为法的范畴中，毕竟找不到一丝生而不灭的常法。因此我们可以断定，未来的人类乃至整个三界有情，决定无法逃脱死亡的结局。

以上从时间方面决定，过去、现在、未来三时的有情终将会被死亡摧毁，而没有任何差别。

辰四、思惟无缘遮止死亡

【**于其死主逃不能脱，非以咒等而能退止。**】

面对这样的死主，有情根本不能逃脱，因为这不是依靠咒力等方便所能回遮。

以下引经说明这个道理。

【**如《教授胜光大王经》云：“譬如若有四大山王，坚硬稳固，成就坚实，不坏不裂，无诸陨损，至极坚强，纯一实密，触天磨地从四方来，研磨一切草木本干及诸枝叶，并研一切有情有命诸有生者，非是速走易得逃脱，或以力退，或以财退，或以诸物及咒药等易于退却。**】

如《教授胜光大王经》所说：譬如，若有四座巨大的铁山，每一座都是坚硬稳固，已成就牢固结实，没有丝毫破裂和损坏，铁山的内外都极其坚硬，通体坚实严密。当这四座铁山从四方触天磨地滚压过来，所有草木、树干和枝叶，都被研磨粉碎，而且具有生命活着的一切有情，也都被压成齑粉。在这大灾难来临之时，并不是依靠快速奔跑便能逃脱，也不是依靠势力、钱财、物质、咒术和药物等所能回遮。

假如铁山有损坏破裂或有缝隙，那或许还有一线生机；假如铁山只是从一个方向滚过来，或许还能从其它方向逃脱；假如铁山不是触天磨地而来，或许还能从空中逃离。然而，铁山不但没有丝毫陨损，通体坚实严密，而且是触天磨地、从四方而来，所以情与无情无一例外，皆须被铁山摧毁殆尽，根本无法逃脱。

【“**大王，如是此四极大怖畏来时，亦非于此速走能逃，或以力退，或以财退，或以诸物及咒药等易于退却。何等为四，谓老病死衰。大王，老坏强壮，病坏无疾，衰坏一切圆满丰饶，死坏命根。从此等中，非是速走易得逃脱，或以力退，或以财退，或以诸物及咒药等易于静息。”**】

佛说：大王！同样，当四种大怖畏来临时，不是依靠快速奔跑能够从中逃脱，也不是依靠势力、钱财、物质、咒术、药物等所能回遮。这“四大怖畏”是什么呢？就是老、病、死、衰。大王，老会摧坏强壮，病能毁坏健康，衰能毁坏一切圆满丰饶，死则毁坏命根。当老病死衰来临时，不是依靠快速奔跑能够从中逃脱，不是依靠势力、钱财所能回遮，也不是以物质、咒术、药物等所能止息。

大恩上师在《无常道歌》中说：“设若尔曹（尔辈）财宝遍三界，岂料阎罗魔众拒受贿，威慑三界梵王与帝释，想免死道亦无有办法。身体美貌犹如彩云般，通达诱人种种巧幻术，无奈夺命阎魔众威军，微汗毛许不为汝所动。”即使你的财宝充满三界，但死主阎罗王根本不会接受你的贿赂；即便是威力震慑三界的梵天和帝释，也无法避免步入死亡之路；即使你的身体容貌如彩云般美丽，擅长各种诱人的幻术，但也不可能让夺命阎罗王的威军转动一根汗毛。因此当死亡来临之时，根本没有任何回遮的方法。

这个道理虽然简单易懂，但实在应该深思：当死亡来临时，自己能否在这个世间找到任何回遮的方法？只要有一种方法可以阻止死亡，那我们就可以不接受必死之理；但是，如果找不到任何回遮的方法，那就必须接受必死的事实。

对此，我们以世上最具势力的人事物来作观察：

以权势能否遮止死亡？决定不能。若以权势能够遮止，则昔日的帝王都想长生不死，但终究无有一人能够阻止死亡。

以钱财能否遮止死亡？决定不能。若以钱财可以免于一死，则世上的富人无不贪生怕死，但也不见有谁能以金钱换得不死。

以药物能否遮止死亡？决定不能。世上任何药物都无法治疗死病，若有能治死病的药，则医生应当不死，华陀、扁鹊等神医，如今仍应行医天下。即便依靠药物能够获取健康，苟延生命，但所谓的健康也只是慢性自杀而已，终究不免一死。

以咒术能否遮止死亡？决定不能。寿尽之时，纵然念咒超过数亿，做尽种种法事，也无法起死回生。

这样逐一观察之后，我们不得不承认：死亡根本无法遮止，即使药师佛也无法延缓寿尽的死亡。

【**迦摩巴云：“现须畏死，临终则须无所恐惧。我等反此，现在无畏，至临终时，用爪抓胸。”**】

迦摩巴说：现在就要畏惧死亡，临终时则应无所畏惧；但是我们却与此相反，现在毫不畏惧，到了临终时，就只有用指甲抓自己的胸口。

下面以理归摄上述内容：

一、被业惑牵引的凡夫（有法），死主决定当来并且无缘遮止（所立），因为无论受何种身、住在何处、生在何种时代，都没有任何方法能够遮止死亡的缘故（能立）。

二、被业惑牵引的凡夫（有法），决定死亡（所立——第一种根本），因为死主决定当来而且无缘遮止的缘故（能立——第一种根本的第一种因相）。

卯二、思惟寿无可添、无间有减分三：一、以教理成立　二、以比喻说明　三、劝诫勿贪现世

【**思惟寿无可添，无间有减者。**】

思惟第二种因相，即思惟寿命没有丝毫可增加，而且不间断减少。

辰一、以教理成立

【**如《入胎经》云：“若于现在善能守护，长至百年或暂存活。”极久边际仅有尔许，纵能至彼，然其中间寿尽极速，谓月尽其年，日尽其月，其日亦为昼夜尽销，此等复为上午等时而渐销尽，故其寿命总量短少。此复现见多已先尽，所余寿量虽刹那许亦无可添，然其损减，则遍昼夜无间有故。**】

就像《入胎经》所说：“如果现在能够好好保养这个身体，就可以活到一百岁或者再多一点。”（这是依据佛陀时代的情况来说的，现今时代恶浊，纵然精心保养也只能活到七十岁或者稍多。若未慎防损减寿命的因缘，也不一定能活到这个岁数。）因为寿命最长也只有这么多量，纵然能够活到这个岁数，但是中间寿命销尽的速度却很快，即以月销尽年，以日销尽月，而日又被白天黑夜销尽，白天等又被上午等时辰逐渐销尽，所以寿命的总量短少。而且，现见此生的寿命多半已经销尽，剩下的寿命即便一刹那也不可能增添，但寿命的损减却周遍于白天黑夜一切时间，每时每刻都在不断地减少，从未间断。

【**《入行论》云：“昼夜无暂停，此寿恒损减，亦无余可添，我何能不死。”**】

《入行论》说：白天黑夜没有一刹那暂时停止过，此身有限的寿命恒时都在损减，又没有一刹那可以增添，我怎么能够不死呢？

人寿短短数十年，活一天便减少一天寿命，又没有额外可以增添的寿量，因此，我们可以断定，自己必定会死亡。

辰二、以比喻说明

【**此复应从众多喻门，而正思惟。**】

对于“寿命无丝毫可增，而且不断减少”的道理，应当通过众多比喻而真实思惟。

【**谓如织布，虽织一次仅去一缕，然能速疾完毕所织；为宰杀故，如牵所杀羊等，步步移时，渐近于死；又如江河猛急奔流；或如险岩垂注瀑布。如是寿量，亦当速尽。**】

譬如织布，虽然每织一次仅仅织去一缕丝线，但很快就能织完一匹布；又如为了宰杀牛羊等，而将之牵往屠场，当它们向前一步步移动时，就是渐渐接近死亡；又如江河迅猛急速地奔流；或似险峻的岩壁上倾泻的瀑布。同样，人的寿量也将迅速销尽。

【**又如牧童持杖驱逐，令诸畜类无自主力而赴其所，其老病等，亦令无自在引至死前。**】

又如牧童拿着棍杖驱赶牲畜，使它们毫无自主地走入圈栏。同样，衰老和疾病等，也使人们毫无自在地被引到死主面前。

【**此诸道理，应由多门而勤修习。**】

对这些道理，应当通过多个方面勤修。

以上诸喻皆出自《集法句经》，以下引经说明。

【**如《集法句》云：“譬如舒经织，随所入纬线，速穷纬边际，诸人命亦尔。”**】

当年，世尊在舍卫城乞食游行时，见到一位织布者很快就织完了一匹布，于是说道：譬如织布，先织经线，经线织好后，随即织入纬线，这样很快就会织完所有纬线。同样，人寿也是如此，日月如梭，很快就会结束此生。

【“**如诸定被杀，随其步步行，速至杀者前，诸人命亦尔。”**】

就像决定被宰杀的牲畜，随着它一步步往前走，很快就会来到屠夫的面前，人们的寿命也是如此。

【“**犹如瀑流水，流去无能返，如是人寿去，亦定不回还。”**】

犹如瀑布的流水，已经流逝的不可能再返回，同样，人的寿命已经逝去的，也决定不会再回来。

生命必然流逝，即便一刹那也不可能留驻或增加。不论是嗷嗷待哺的婴儿期，还是烂漫的童年或者飞扬的青春年华等，皆如白驹过隙一去不复返，不可重现，因此，谁也无法超越无常的本性。

【“**艰劳及短促，此复有诸苦，唯速疾坏灭，如以杖画水。”**】

人生充满了艰辛劳苦而且极其短促，又有着各种痛苦，生命唯一是速疾坏灭的本性，犹如以木杖画过水面荡起的波纹，转瞬即逝，不留丝毫痕迹。

人的一生匆匆即逝，此生的一切都将荡然无存，犹如水纹般，很快消逝无痕。

【“**如牧执杖驱，诸畜还其处，如是以老病，催人到死前。”**】

就像牧童拿着木杖驱赶牲畜返回住处一样，衰老和疾病也将人们催逼到死主面前。

【**如传说大觉沃行至水岸谓：“水淅淅流，此于修无常极为便利。”说已而修。**】

就像传记中所说，一次阿底峡尊者走到河岸边说：“水淅淅地流，这对修习无常非常便利。”说完就在岸边观修无常。

以外在流水作为助缘，很容易在心中现起无常的体验。这是以尊者的传记启发我们，应当如何在日常生活中观修无常。

【**《大游戏经》亦以多喻宣说：“三有无常如秋云，众生生死等观戏，众生寿行如空电，犹崖瀑布速疾行。”**】

《大游戏经》中也以多种比喻宣说无常的涵义，经中说：三界无常犹如秋天的白云，瞬息万变；众生的生死如同观看戏剧，幻变不息；众生的寿命就像空中的闪电，一闪而过，刹那不住；又似悬崖飞泻的瀑流，迅猛流逝。

“三有无常如秋云”：此义即如《无常道歌》中所说：“秋日白云堆积如雪山，刹那无迹消失虚空中，现世如是无有可靠处，此喻堪为厌世良教言。”

“众生生死等观戏”：戏剧中的演员，显现各种形象，而且仪态万千不断变化，无有固定。同样，众生的生死流转也是如此，由善恶业牵引而转生善恶趣中，显现各种身相，而且瞬息万变，无有固定。

下文开始揭示无常修法的重点。

【**又如说云：“若有略能向内思者，一切外物无一不为显示无常。”故于众事皆应例思。若数数思，能引定解，若略思惟，便言不生，实无利益。如迦摩巴云：“说思已未生，汝何时思？昼日散逸，夜则昏睡，莫说妄语。”**】

又比如有说：“若能稍微向内思惟，就会发现一切外在事物无一不是在显示无常。”因此，对万事万物都应这样类推而思惟。如果反复地思惟，就能引生无常的定解；如果仅仅稍作思惟，就说生不起定解，这实在没有利益。就像迦摩巴呵斥他的弟子说：“你们说思惟之后不能生起定解，你们什么时候好好思惟过了？白天散乱放逸，到了夜晚就昏睡，你们不要说妄语！”

这里强调了两点：一、应借助外在的事相向内思惟无常；二、必须反复地思惟。下面就以问答的方式具体分析第一点。

一、什么是无常的比喻？

一切内外有为法皆为显示无常的比喻，即三有世间一切显现法都在演说无常，譬如，落日浮云、瀑布闪电、落花流水等，均为显示无常的生动教言。大恩上师在《无常道歌》中说：“若能观想一切内外法，乃为指示寿命无常书，自然道歌虽然无边际，仅以此歌奉献忠心友。”若能以智慧眼观察内外诸法，便会发现，诸法都是指示寿命无常的书籍，大自然的无常道歌无边无际，无时不在演唱。所以对智者而言，万法无不显现为窍诀，皆在演说无常苦空之理。可见佛法并不遥远，无时不在我们心前。

二、什么是“借助事相而思惟”？

当我们见闻外在的事相时，将其作为助缘而向内思惟无常之理，关键是要“向内反观”，此与一般人向外攀缘相反。譬如：同样是观赏风景，佛子向内思惟而引生无常的体悟，世人则向外攀缘现法，而生起贪执。

三、为何必须如此思惟呢？

这就像阿底峡尊者所说：“此于修无常极为便利”，即结合日常生活中的事相去思惟，便能生起亲切生动的感触，容易对无常生起定解。

以上从“此复应从众多喻门而正思惟”到这里，是一段完整的内容，其中重点在于“如何思惟的方法”。

以下再从生存本来即是趣向死亡之理，劝诫学人万勿贪执现世。

辰三、劝诫勿贪现世

【**非但寿边为死所坏而趣他世，即于中间，行住卧三随作何事，全无不减寿量之时。首从入胎，即无刹那而能安住，唯是趣向他世而行，故于中间生存之际，悉被老病使者所牵，唯为死故导令前行。故不应计于存活际，不趣后世安住欢喜。譬如，从诸高峰堕时，未至地前空坠之际，不应欢乐。**】

人们不但是在寿命的尽头被死亡摧坏而前往后世，即便是在存活的期间，不论做行住卧等任何事情，完全没有不减少寿量的时候。从一开始入胎之后，便没有一刹那能够安住，唯一是朝着后世奔驰，因此在中间存活的时候，完全是被衰老和疾病的使者牵引，唯一是为了死亡而被引向前去。所以，我们不应认为在存活时不是趣往后世而安住在欢喜当中。譬如，从高崖上坠落时，在没有落到地面正当坠落期间，不应欢喜。

【**此亦如《四百颂释》引经说云：“人中勇识[[172]](#footnote-172)如初夜，安住世间胎胞中，彼从此后[[173]](#footnote-173)日日中，全无暂息趣死前。”**】

这也像《四百论注释》中引经所说：国王！如人初夜安住世间胞胎当中，从入胎之后，每天完全没有停息地奔向死亡。

【**《破四倒论》亦云：“如从险峰堕地坏，岂于此空受安乐，从生为死常奔驰，有情于中岂得乐。”**】

阿阇黎玛德之札在《破四倒论》中也说：譬如从险峰坠地，终将粉身碎骨，而正在坠落的空中，难道是在享受安乐吗？同样，人们从出生开始，便一直都是为了最终的死亡而奔驰，有情在生存的期间，怎么可能获得真实的安乐？

汉地寺院晚课所念的《普贤警众偈》，偈义即与此处所说相同。偈云：“是日已过，命亦随减，如少水鱼，斯有何乐？”随着池水的流失，鱼儿也逐渐趣近死亡，短暂的存活，实际只是趣向最后的死亡，所以存活本无安乐的自性可言。同样，随着时光的流逝，人们的生命也日渐减少，越来越接近死亡。老年人尤须警醒，因为老人都像濒临干死的鱼儿，又如行将堕地而亡者，这时若还不肯精进念佛，求生极乐，一旦死亡现前，必将随着业风漂泊。明代一元大师有一首诗说：“西方急急早修持，生死无常不可期，窗外日光弹指过，为人能有几多时。”所以，应当快速修集西方净土的资粮，因为生死无常，老人万勿期待以后再修，时光飞逝，做人还能有多少时日呢？

【**此等是显决定速死。**】

这句话是结语。

上述内容都是显示“决定很快就会死亡”。

总结：

被业惑牵引的补特伽罗（有法），决定死亡（所立——第一种根本），因为有限的寿命无可增添、无间有减的缘故（能立——第二种因相）。

《楞严经》中有一段对话，有助于学人理解第二种因相。

佛问波斯匿王：“汝身现在，今复问汝，汝此肉身，为同金刚，常住不朽？为复变坏？”

王答：“世尊！我今此身，终从变坏。”

佛说：“大王！汝未曾灭，云何知灭？”

“世尊！我此无常，变坏之身，虽未曾灭，我观现前，念念迁谢，新新不住，如火成灰，渐渐销殒。殒亡不息，决知此身，当从灭尽！”

“如火成灰”：犹如炭火燃烧时，层层剥落，终成灰烬。同样，人的寿命也不停地销殒，终必灭尽。波斯匿王正是以第二种因相，成立身命决定灭尽。

卯三、思惟生时亦无闲暇修行妙法，决定当死

【**思于生时亦无闲暇修行妙法，决定死者。谓纵能至如前所说尔许长边，然亦不应执为有暇。谓无义中先已耗去众多寿量，于所余存亦由睡眠分半度迁，又因散乱徒销非一，少壮迁谢至衰耄时，身心力退，虽欲行法，然亦无有勤修之力，故能修法时实为少许。**】

“思惟有生之年也没有闲暇修行妙法而决定死亡”，就是思维：纵然能活到前文所说的寿量，但也不应认为有闲暇修行。也就是说，因为先前在无意义的琐事中，已耗去了许多寿量，剩余的寿命也因睡眠而耗去了一半，不睡时又因散乱而浪费了不少时间，从少壮迁谢而进入老年时，由于身心的力量衰退，虽然想要修行，也没有勤修的精力，因此真正能够修法的时间实在很少。

这一段是计算我们有生之年能够修法的时间，即：减去前面年幼无知和后面衰老无力的时间，中间减去睡眠所占去的一半时间，剩余时间中，还要减去散乱不安住修法的时间，如此一来，所剩下的修法时间只有少许。

【**《入胎经》云：“此中半数为睡覆盖，十年顽稚，廿年衰老，愁叹苦忧及诸恚恼亦能断灭，从身所生多百疾病，其类非一亦能断灭。”**】

《入胎经》说：人寿一百岁之中，有一半时间是被睡眠覆盖，十年当中幼稚无知（没有修法意乐），最后二十年衰老无力（没有修法的精力），中间又因愁叹苦忧和嗔恚等烦恼耗去许多时间，从身体所产生的种种疾病，又耗去了一部分光阴。

【**《破四倒论》亦云：“此诸人寿极久仅百岁，此复初顽后老徒销耗，睡病等摧令无可修时，住乐人中众生寿余几？”**】

《破四倒论》也说：人寿最长也只有一百岁，而且初期幼稚、后时衰老，只是白白浪费时间，中间又被睡眠、疾病等摧残，而没有可以修行的时间，身心安住安乐的人们当中，众生堪能修习佛法的寿命能剩下多少呢？

年少时幼稚，不知断恶行善，更不知修行解脱；到了老耄之年，虽欲修行，但身心衰弱，力不从心，也只是徒然消耗；剩下的时间当中，又因疾病、睡眠、养家糊口、追求世间八法等耗去许多时间，因此，真正堪能修法的时间所剩无几，屈指可数。

【**伽喀巴亦云：“六十年中，除去身腹睡眠疾病，余能修法，尚无五载。”**】

伽喀巴也说：活在人间六十年当中，除去饮食、睡眠和疾病，其余能够修法的时间尚且不到五年。

年轻人和老年人可以算一下自己一生有多少修法的时间。譬如：三十岁的年轻人，三十岁以前未修法，六十岁以后也不能算，中间三十年当中，若每天保证修三小时，修法的时间为八分之一，仅三年零九个月。在城市中工作繁忙的人，若毎天保证修一小时，修法的时间只有二十四分之一，仅一年零三个月。若是六十岁的老人，最多再活十年，毎天修两个小时，修法时间为十二分之一，仅仅十个月，更懈怠的老人，一天修一小时，修法时间就只有五个月了。

这样稍作计算之后，就会知道有生之年能够修法的时间很少，几乎无暇修法，而且决定很快就会趣入死亡。因此，不要以为自己还有几十年时间可以修法，尤其是老年人，应从现在开始就一心念佛，求生极乐。如果只剩下几个月的时间能够修行，却仍为其它事情分心，死时毫无把握，则将追悔莫及。因此，必须在鲜少的时间中抓紧修行，以人身摄取心要。汉地寺院毎天上晚课时都会念：“大众！当勤精进，如救头燃，但念无常，慎勿放逸”，正是此意。

由以上三种因相成立第一种根本——“决定死亡”之后，应当发起第一种决断——必须修行正法。

卯四、决断必须修行正法

【**如是现法一切圆满，于临死时唯成念境，如醒觉后，念一梦中所受安乐。若死怨敌定当到来，无能遮止，何故爱著现法欺诳？如是思已，多起誓愿，决断必须修行正法。**】

如是今生的一切圆满盛事，到临终时唯一成了人们忆念的对境，就像梦醒之后回忆梦中所感受的安乐。如果死亡怨敌必将来临，而且没有方法能够遮止，那为何还要贪爱欺诳不实的现法呢？这样思惟之后，内心应当多发誓愿，决断自己必须修行正法。

【**如《本生论》所说而思：“嗟乎世间惑，非坚不可喜，此姑姆达会，亦当成念境。众生住于如是性，众生无畏极希有，死主自断一切道，全无怖惧欢乐行。现有老病死作害，大势怨敌无能遮，定赴他世苦恼处，谁有心知思爱此。”**】

应按《本生论》所说而思惟：往昔佛陀曾降生在印度一王族家中，当地举行一年一度的“莲花受用”大会时，迎请王子前去参加。由于王子宿世修持正法，所以对这种热闹场面十分厌离，而感叹说：“哀哉！世间的烦恼并不坚实，没有什么可喜乐的，这个莲花受用大会也将成为忆念的对境。众生安住在这样无常痛苦的自性中，却丝毫没有畏惧，实在很稀奇啊！所有通道都已被死主截断，无论逃往何处都无法摆脱死主的追捕，然而众生竟然对此毫无畏惧，依旧欢欣地做乐。我们根本没有任何自在安住的机会，因为现有老病死在作害，而死主怨敌的势力强大，谁也无法阻止，众生必将前往来世恶趣苦恼之处，有心识的人谁会喜爱这个莲花受用大会呢？”王子如此教诫国人。

【**《迦尼迦书》中亦云：“无悲愍死主，无义杀士夫，现前来杀害，智谁放逸行。故此极勇暴，猛箭无错谬，乃至未射放，当勤修自利。”**】

《迦尼迦书》[[174]](#footnote-174)中也说：没有悲悯心的死主，毫无情义地杀害士夫，如果想到死主现在正前来杀害自己，智者谁会放逸而行呢？死主所射的猛箭非常勇暴，而且丝毫不差，所以乃至死主的猛箭没有发射之前，应当勤修自利。

寅二、思惟死无定期分三：一、日日须发今日必死之心 二、思惟死无定期的三种因相　三、决断从现在起修习正法

卯一、日日须发今日必死之心分四：一、总说　二、执今日不死的过患　三、执今日必死的利益　四、总结

辰一、总说

【**第二，思惟死无定期者，谓今日已后，百年以前，其死已定，然此中间，何日而来，亦无定期，即如今日，谓死不死，俱不决定，然心应执死亡方面，须发今日定死之心。**】

所谓“思惟死无定期”，即：在今天以后，百年以前，自己必定死亡是已经确定的事，而在这个期间，死亡哪一天会到来，也没有确定的日期，就像今天自己会不会死，也都无法决定；但是，我们的心应当执著死亡这个方面，必须发起今天必死的心。

有人疑问：既然不能确定今天是否会死，也就是说我今天或许会死，或许不死，那为什么必须发起今天必死的心呢？

答：我们的确可以想自己今天会死，也可以想今天决定不会死，但由于名言中这两种想法的作用不同，能导致截然不同的两种结果，即：由前者能引生利益，由后者可引生过患，因此必须发起今日必死的心。

辰二、执今日不死的过患

【**以念今日决定不死，或多分不死，其心则执不死方面，便专筹备久住现法，不能筹备后世之事，于此中间为死所执，须带忧悔而没亡故。**】

因为忆念今天决定不会死或者多半不会死（死亡的可能性不大），自己的心便会执著不死的方面，专门筹办准备要在今生长久安住的事，不能准备后世的资粮，而在筹备现法的期间，一旦被死主攫获，就要满怀忧悔地死去，所以应当发起今日必死的心。

莲池大师的《竹窗随笔》中有一则公案：

有一位僧人，由于长年患痨病而久卧病榻，然而他却丝毫没有自己必定会死的想法。如果有人对他提到死亡，他就会十分不悦。当时，莲池大师命人转告他赶快筹备后事，一心正念，他却说：“男子生病，最忌讳在生日之前死去，等我过了生日之后再作考虑。”当月的十七号是他的生日，怎料在生日的前一天，他便忽然去逝了。这位僧人死前，仍然执著自己今天不会死，所以不能及时筹备前往后世的资粮，下场非常可悲。

大恩上师在《厌离今生之歌》中说：“心中虽有人生定死之信念，然而未于死时无定精进修，从生至今之间多年已逝去，修此圣法成就心中无把握。自然而然之中造下诸多罪，渐积各种恶行心中无处容，若于今日死主阎罗忽降临，去处唯有恶趣此外更无有。虽获暇满未得佛法精华义，虽遇上师未勤习学密意行，虽获甚深教言烦恼未对治，一生空过生起猛厉悔恨心。”

辰三、执今日必死的利益

【**若日日中筹备死事，则多成办他世义利。纵不即死，造作此事亦为善哉；若即死者，则此尤其是所必须。譬如，自有能作猛利损害大敌，从此时期至彼时期，知其必至，然未了知何日到来，须日日中作其防慎。**】

这是从功德门宣说，执著今日必死的利益。

如果每天都能筹办准备死亡之事，那么多数都能成办后世的义利。即便没有立即死亡，造作这些善法也是很好的；若当日便死亡，那这样做尤其必要。譬如，自己有一个能作猛利损害的大敌，从今天起到某日之间，知道他肯定会来，但是不能确定哪一天会来，所以必须每天都对他谨慎防备。

印光大师早年在普陀山法雨寺时，鲜为人知。永嘉的周孟由兄弟到普陀山参访时，见印祖的寮房上写着“念佛待死”四个字，便知其中定有高人，于是叩关顶礼，才发现里面住的是印光大师。后来印祖在苏州报国寺闭关时，关房门上贴有警策文：“虚度七十，来日无几，如囚赴市，步步近死，谢绝一切，专修净土，倘蒙鉴愚，真是莲友。”而且印祖念佛时，就在佛堂内贴上一个大大的“死”字，以时时警策自己。

辰四、总结

【**若日日中能起是念，今日必死，下至能念多分是死，则能修作所当趣赴后世义利，不更筹备住现世间。若未生起如此意乐，于现世间见能久住，便筹备此，而不修作后世义利。**】

如果每天都能生起“今日必死”的想法，下至能够忆念自己多半会死，如此便能修作所要前往后世的义利，不再为了要在今生长久安住而作筹备。如果没有生起这样的意乐，由于见到还能长久安住世间，便会筹备现世的利益，而不会修作后世的义利。

以下再以比喻说明此理。

【**譬如，若念久住一处，则计设备住彼所须，若念不住当他往者，则当备作所趣之事，故日日中定须发起必死之心。**】

譬如：若想在一个地方长久定居，就会计划、准备要长久住在那个地方所需之事；如果不想久住而将前往其它地方，那就会筹备下一步的事。因此，每天必须都要发起今日必死之心，这样才能一心成办后世的利益。

在劝诫必须发起今日必死之心后，下面接着说如何发起此心的方法。

卯二、思惟死无定期的三种因相分三：一、思惟南赡部洲的寿量无定　二、思惟死缘极多活缘极少　三、思惟身体极微弱故死无定期

【**此中分三。**】

由思惟三种因相，而决定死无定期。

辰一、思惟南赡部洲的寿量无定

【**思赡部洲寿无定者。总之俱卢寿量决定，诸余处者，各各于自能住寿量，虽无决定，然亦多数能得定限。赡部洲寿极无定准，劫初寿数经无量年，今后须以满十岁为寿长际，即于现在老幼中年，于何时死，皆无定故。**】

这段是总的从对比四洲人身的寿量，特别从现今的情况，来说明南赡部洲的寿量无定。

总的来说，北俱卢洲的寿量决定，其余东胜身洲、西牛货洲，虽然各自能够安住的寿量并不决定，但大多数也能有一个定限。

唯独南赡部洲的人寿极不固定，因为：劫初时的人寿命长达无量年，到了劫末则须以十岁为最长的寿量；而且当今时代，人在老、幼、中年何时死亡，都没有定准。（论中的“故”，表示通过南赡部洲总的寿量无定、特别现今时代寿量无定这两个方面，来思惟南洲寿量无定。）

下面再以教证详细解释上述第一种因相。

首先引用教证说明，南赡部洲“总的”寿量无定之理。

【**如是亦如《俱舍论》云：“此中寿无定，末十初无量。”**】

《俱舍论》中的这一颂，玄奘大师翻译为：“北洲定千年，西东半半减，此洲寿不定，后十初叵量。”在四洲中，北洲的寿量决定为一千年；西洲与东洲的寿量大多也有定限，即西洲的寿量是五百年，东洲为二百五十年，因此说“西东半半减”；南洲的寿量极不固定，劫末时只有十岁，劫初时寿数无量。

我们这个世界劫初的人类福报极大，当时的人寿为八万四千岁。现今如果有人活到一百岁，已经非常稀有，但在劫初时，五百岁也仅仅是幼童的年龄。那时天空没有日月，人类的身体自然会发光，而且人人都有神通，能够自在地飞行，吃的也是甘露而不是五谷杂粮。但是随着人类的烦恼、恶业日渐增盛，人的福报也逐渐地消减。以寿命来说，从八万四千岁减至百岁，今后仍将一直衰减，一代不如一代。到劫末时，人寿只剩十岁，那时人类的嗔恨心极其粗猛，人们互相残杀，没有丝毫宽容之心。这是在一劫当中南洲人类演变的无常状况。

相比之下，北洲的人寿固定，古代是一千岁，如今也是一千岁，而且人类生活的状况也很稳定。这样一对比，便知我们所处的世界确实变化迅速。

有人疑问：为何南洲的人寿会从劫初的八万四千岁减至十岁呢？

我们这个世界人类的心识转变很快，由于人类内在的烦恼和业力变化极快，而导致自然界与人类社会迅速迁变，尤其当今这个时代，短短几十年便让人不识旧面。若能活到二百岁，纵观十代人的迁变，定会深刻理解佛说“南洲人类无常”之理。因为南洲人类的心识变化很快，以此感得异熟寿命也变化极速，从劫初到劫末一直不断在变化，而无定准。

纵观整个大劫的状况，便知南洲人类的寿量不断变化，至今人寿已减至七十岁。然而，这个时代的人类能否都活到这个岁数寿尽而死呢？以下就引经说明，南洲特定某一时代的寿量无定之理。

【**《集法句》云：“上日见多人，下日有不见，下日多见者，上日有不见。”**】

《集法句经》说：今天上半日见到的许多人当中，到了当天下半日便有死亡而不见的；今天下半日见到的许多人，到了隔天上半日就有死亡而不见的。

的确，我们南赡部洲的人类，有的上午还好好活着，到下午就死了，有的下午还活着，但隔天早上就死了。这些情况都是现量可见的。

【**又云：“若众多男女，强壮亦殁亡，何能保此人，尚幼能定活。一类胎中死，如是有产地，又有始能爬，亦有能行走，有老有幼稚，亦有中年人，渐次当趣没，犹如堕熟果。”**】

该经又说：如果许多男女老少和壮年人也都毫无次第地死亡，又怎能保证某人还年轻，所以肯定能存活呢？有一类人死在母胎中，如是有刚一出生便死了，又有刚开始能爬行时就死亡的，也有能走路时就死去的，有些是在老年死去，有些是在幼年夭折，也有正当中年时丧命的，人们活到各自的寿限时，都将一一死亡，就像果实成熟之后，纷纷堕地。

关于“犹如堕熟果”，还有这么一段公案：

一次，世尊和比丘们一起来到树林当中，世尊看见树上有果子掉下来，就应势教导弟子：“比丘们！人的生命都是脆弱无常的，就像这个成熟的果实从树上掉落一样。”

以上这两段教证主要是说明，在目前人寿七十岁的时代，人类是在老年、中年、少年、幼年何时死亡，皆无定准。

以下宗大师将上述的圣言现为教授。

【**应当作意所见所闻，若诸尊重或友伴等，寿未究竟，忽由内外死缘，未满心愿而死，念我亦定是如是法。应数思惟，应令发生必死之心。**】

我们应当作意自己平时所见闻到的事件，例如师长、朋友、眷属等，在寿命还没有到尽头时，忽然因为内外死缘的损害，而在心愿尚未完成时便匆匆离世。这样作意之后，自己心想：我也必定会是这种情形。应当反复思惟，让自相续中生起必死的心。

此处的关键是要结合实际生活经验来思惟，即通过自己耳闻目睹的现实事例，引发强烈的感受，这样才能触动内心。当我们亲眼目睹身边的人死去，便会想到自己也难免一死，所以应从自己身边的人事去思惟。譬如：思惟亲人、朋友、邻居、上师和道友等是怎样突然死去的，这样比思惟一个陌生、没有实际体会的事更具有力量。因此，宗大师教导我们，应当作意自己所见闻的死亡事件，并且要再三思惟，使自己真正发起必死之心。

小结

所立：与其它三洲相比，南洲的人寿极不固定。

能立有二：一、人类的总体寿量不定，从劫初的无量岁，减至现在的七十岁，到劫末时只剩十岁；二、人类现在各自的寿量不定，不论男女、老幼、地位高低等，不论有无怨敌、疾病等，不论是否已经圆满成办事业或修行等，死期均不固定。

比喻：一棵树上纵然同时结了许多果实，最终每颗果实成熟落地的时间却不一定；百花纵然同时盛开，最终每一朵花何时凋零却不一定；水泡纵然同时形成，最终每一个水泡何时破灭却不一定。

辰二、思惟死缘极多活缘极少分四：一、思惟死缘极多　二、思惟活缘极少　三、思惟活缘亦成死缘　四、总结

巳一、思惟死缘极多

【**思惟死缘极多、活缘少者。谓于此命，有多违害，谓诸有心及诸无心。若诸魔属、人、非人等众多违害，及旁生类损此身命，亦有多种。彼等如何违害之理，如是内中所有诸病及外大种违损之理，皆应详思。**】

“思惟死缘极多，活缘极少”，即：对此寿命有多种违害，包括各种有心与无心的违害。有心的违害，包括诸魔、魔眷、人与非人等所作的许多违害，以及旁生损害身命的多种情况。这些有心者如何违害的道理，以及所有内在疾病、外器大种等无心者违损的道理，都应详细思惟，这样才能通达死缘极多之理。

违害寿命的因缘就是死缘，包括有心死缘与无心死缘。“有心死缘”是指来自有情损害的死缘，包括王难、战争、怨敌杀害、念咒诛杀等，来自人类的死缘；天龙鬼神损害、山精水怪侵扰等，来自非人的死缘；毒蛇、猛兽伤害和牛马踩踏等，来自旁生的死缘。“无心死缘”包括内外二种，即内在四大种不调所引起的疾病，以及外在四大种不调所引起的灾害，如地震、洪水、火灾、飓风等。

应思惟这些死缘对寿命如何造成违害的道理。

以下特别宣说内四大种损害寿命的道理。

【**复次自身由四大种成，彼等亦复互相违害，诸大种界若不平等，有所增减能发诸病而夺命根。此诸违害是与自体俱生而有，故于身命无可安保。**】

而且，自己的身体是由四大种假合而成，四大又互相违害，如果四大失去平衡、有所增减，便会引发各种疾病而夺去命根。这些违害是与自身俱生而有的，所以身命没有任何保障。

“四大种”，即地、水、火、风，因彼等周遍一切色法，故名“大”，能生一切色法，故名“种”。

四大种互相违害之理：

地大以坚固为性，支持万物为用；水大以湿润为性，收摄万物为用；火大以暖热为性，调熟万物为用；风大以运动为性，生长万物为用。以风大吹散其余大种；以火大令水大干枯，令地大烧坏；以水大令火大息灭，令地大疏散；以地大令风大、水大凝聚等。因此说四大的自性是相互违害。

人身是由互相违害的四大种和合而成，只有四大种界平衡时，才能维持健康，若其中某一大种有所增减，就会导致四大不调，而引发四百零四种病，甚至夺走命根。

以下引教证说明。

【**如是亦如《大涅槃经》云：“言死想者，谓此命根，恒有众多怨敌围绕，刹那刹那渐令衰退，全无一事能使增长。”**】

如是也像《大涅槃经》所说：所谓死想，就是这个命根恒时都有众多的怨敌围绕，刹那刹那逐渐让命根衰退，完全没有一种事能让命根增长。

“众多怨敌”，是指一切有心与无心的死缘。

【**《宝鬘论》亦云：“安住死缘中，如灯处风内。”**】

《宝鬘论》也说：命根安住死缘之中，就像油灯处在风中。

此处，以油灯比喻命根，以大风比喻死缘。灯在风中，随时会被吹灭。同样，人命处在死缘当中，随时有可能断灭。

【**《亲友书》亦云：“若其寿命多损害，较风激泡尤无常，出息入息能从睡，有暇醒觉最希奇。”**】

《亲友书》也说：如果人的寿命有许多损害的违缘，比风吹动水泡还要无常，在出息和入息之间，能从睡眠中有暇醒觉，最为稀奇。

《四十二章经》中有一段对话：

佛问诸沙门：“人命在几间？”

有答：“在数日间。”

佛言：“子未能道。”

复问一沙门：“人命在几间？”

彼答：“在饭食间。”

佛言：“子未能道。”

复问一沙门：“人命在几间？”

彼答：“呼吸之间。”

佛言：“善哉！子可谓为道者矣。”

因此，我们的生命就在呼吸之间，一息不来，便到后世，可见人命极其脆弱。

【**《四百论》亦云：“无能诸大种，生起说名身，于诸违云乐，一切非应理。”**】

《四百论》也说：单独的大种没有能力，必须将地水火风诸大种和合生起，才称为身，而将性质相违大种的聚合体说为安乐，毕竟不合理。

《最胜王经》、《大智度论》中，将身体内的四大比喻成同时处在一个箱子里的四条毒蛇，彼此互相违害，随时发生冲突，决无安宁之时。如《最胜王经》说：“地水火风共成身，随彼因缘招异果，同在一处相违害，如四毒蛇居一箧。于此四种毒蛇中，地水二蛇多沉下，风火二蛇性轻举，由此背违众病生。”

巳二、思惟活缘[[175]](#footnote-175)极少

【**现是五浊极浓厚时，修集能感长寿久住大势妙业，极其稀寡；饮食等药势力微劣，故皆少有能治病力；诸所受用安然消后，能长身中诸大种分，势用亏减，故难消化，纵能消已亦无大益；资粮寡集，恶行尤重，念诵等事，势力微劣。故延寿等极属难事。**】

现今是五浊非常浓厚的时代，修集能感得长寿久住世间的大势妙业，极其稀少；饮食等药物的势力微劣，所以都很少有治病的能力；所吃的食物在安然消受之后，能够长养体内四大种的能力减弱，所以很难消化，即使消化了，也没有大的利益；因为平时很少积集资粮、恶行严重，所以念诵长寿咒、长寿经等法事，力量极微。由于以上这些因素，导致延长寿命等极其困难。

由于时代恶浊，众生内在福报下劣，相应的外在士用果也极其下劣，饮食、药果等都没有精华和营养，难以治病养身；从内相续而言，极难修集大福业，念诵的力量也很微弱，所以活缘极为稀少。

以下解释“五浊”与“五浊极浓厚时”。

一、五浊：

从住劫人寿二万岁开始，有五种浑浊不净之法，即劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊。

（一）劫浊：人寿二万岁以后，是见浊等其余四浊生起的时代。

（二）见浊：劫浊时的众生相续中，生起强烈的身见、边见等恶见。

（三）烦恼浊：劫浊时的众生相续中，生起强烈的贪嗔痴等一切烦恼。

（四）众生浊：劫浊时的众生是见浊和烦恼浊的结果，人类的果报逐渐衰退，心智愚钝下劣，身体弱小，苦多福少。

（五）命浊：也是见浊和烦恼浊的结果，人类寿命逐渐缩短，最终只剩十岁。

五浊之间的关系：五浊之中，劫浊是总相，其余四浊为别相。劫浊没有自体，唯以其余四浊假立劫浊之名，即劫浊就是见浊等四浊，由于四浊的缘故，而安立为劫浊。其余四浊又是以见浊、烦恼浊为浊的自体，由此二浊造成众生浊和命浊。

二、五浊极浓厚时：

五浊是从人寿二万岁时开始的，起初五浊的程度轻微，随着时代逐渐演变，五浊增上，到了末法时代更为增长，所以称为“五浊极浓厚时”，又叫“五浊增时”。

巳三、思惟活缘亦成死缘分二：一、活缘转成死缘　二、活缘本身就是死缘

午一、活缘转成死缘

【**又诸活缘亦无不能为死缘者，为不死故，求诸饮食房舍伴等，此复由其受用饮食太多太少及不相宜，房舍倒塌，亲友欺侮，是等门中而成死缘，故实不见有诸活缘非死缘者。**】

所谓“活缘无不能成为死缘”，即为了生存的缘故，寻求饮食、住房、朋友等，反而由此成为死亡的因缘。也就是说：受用饮食本来是为了活命，但反而因吃得太多、太少或不相宜，而成为死缘；寻求住房本来是为了御寒避暑，挡风遮雨，却反而因房屋倒塌、失火等丧命；寻求亲友，本来是想让他们扶助自己的生活、事业等，却反而遭到亲友的欺辱等，而成为死缘。因此，活缘往往都成了死缘，确实很难看到活缘不成死缘的事。

午二、活缘本身就是死缘

【**复次存活即是趣向于死没，故活缘虽多，然无可凭。**】

而且，因为存活本身就是趣向于死亡，所以活缘纵多，但不可信任。

以比喻说明：

譬如，将油灯放在没有风的地方，似乎是维持灯火存在的因缘，其实这也是让油灯一点点燃烧、趣向灭亡的因缘。因为没有风，油灯就会燃得又旺又快，这样很快就会油尽而灭，所以说是灭的因缘。

又比如，花草如果缺水，就会干枯而死，所以浇水养护花草，看似活缘，但换一个角度观察，也不可信任，因为通过浇水让花草不断生长，也就是让花草很快地趣向死亡。

同样，众生为了生存而造作各种业，看似维持生存的因缘，其实这些因缘反而成了死缘。

例如：人们受用饮食，精挑细选，均衡营养，以为这是延寿的因缘，实际观察，这些也是趣向死亡的因缘。因为饮食的过程，就是体内不断消化、吸收的运动过程，而运动本身也是在消耗生命有限的能量，所吸收的营养，也都消耗在身心的运动上，所以都是趣向死亡。

【**《宝鬘论》云：“死缘极众多，活缘唯少许，此等亦成死，故当常修法。”**】

《宝鬘论》说：死缘极其繁多，活缘只有少许，而这些活缘也成了死缘，所以应当恒时修法。

思惟上述道理便可了知，内外一切因缘都是导致死亡的因素，这个生命唯一是坏灭的自性，没有一点保障。明白此理之后，智者唯应修习正法，因为这是唯一可以信赖的地方。

巳四、总结

一、所依身死缘极多、活缘极少（所立），因为存在许多有心、无心的死缘，而且五浊极浓厚时，活缘极少，活缘也无不成为死缘的缘故（能立）。

二、死期不定（第二种根本），因为死缘极多、活缘极少的缘故（第二因相），犹如油灯处于狂风之中（比喻）。

辰三、思惟身体极微弱故死无定期

【**思惟其身极微弱故，死无定期者。身如水沫，至极微劣，无须大损，即如名曰芒刺所伤，且能坏命，故由一切死缘违害，是极易事。**】

“思惟身体极其脆弱故死无定期”，即思惟身体如同水泡，极其脆弱，无需大的损害，即便是被芒刺所伤，也能摧坏命根，所以由一切死缘损害命根是很容易的事。

【**《亲友书》云：“七日燃烧诸有身，大地须弥及大海，尚无灰尘得余留，况诸至极微弱人。”**】

《亲友书》说：劫末时，七个太阳同时出现在空中，燃烧诸有情的身体，那时大地、须弥山和四大海都会被烧尽，不留一粒灰尘，何况极其脆弱的人身？

对此总结：

一、身体极其微弱（所立），因为不需要大的损害，仅仅以芒刺就能毁坏命根的缘故（能立），如被大水淹没的火星，被大风吹散的云雾，重压之下的鸡蛋，烈火之中的水滴（比喻）。

二、死无定期（第二种根本），因为身体极其微弱的缘故（第三种因相）。

卯三、决断从现在起修习正法

【**如是思后，不见死主何时决定坏其身命，莫谓有暇，应多立誓，决从现在而修正法。**】

这样思惟死无定期之后，心中应想：不知死主何时决定毁坏我的身命。所以不要以为自己还有闲暇，应当反复立誓，决定从现在起修习正法。

【**如《迦尼迦书》云：“死主悉无亲，忽尔而降临，莫想明后行，应速修正法。此明后作此，是说非贤人，汝当何日无，其明日定有。”**】

如《迦尼迦书》所说：死主和谁都不是亲人，所以绝不讲情面，而且他从不事先预约便忽然降临，所以不要想推迟到明天或后天再修行，应当立即修习正法。如果说“今天先做其它事，明后天再修法”，这样说的人就不是贤人，因为如此拖延，则当你哪一天死亡时，一定会在第二天留下无法完成的修法。

【**瑜伽自在吉祥胜逝友庆喜亦云：“国主所借身，无病衰乐住，尔时取坚实，病死衰无畏，病老衰等时，虽念有何益。”**】

瑜伽自在吉祥胜逝友庆喜也说：国主！这暂时借用、四大假合的身体，在没有病痛、衰老而身心快乐安住的时候，应当摄取心要，这样当疾病、衰老、死亡来临时，就能无所畏惧。否则，一旦病老衰降临时，即便想修法，又有什么利益呢？

问：身体是自己所有的，为什么说是“所借之身”？

答：如果身体确实是自己所有，为何死时带不走丝毫？可见身体并不是受我们支配，唯一是随惑业而转，一旦业力成熟，不想病也会病，不想老也会老，不想死也会死。所以，这个身体并非自己所有，只是暂时借用几十年而已。

问：为何必须在身心乐住之时，摄取心要？

答：因为年轻健康之时身心堪能，精力旺盛，在此时作闻思修行，容易取得心要，当老病死衰降临时，便能无所畏惧。相反，如果少壮时没有努力修行，一旦老病死衰降临，身心不再堪能，那时即便想修也没有力量。所以必须在身心乐住之时，摄取佛法心要。

【**三根本中极重要者，厥由思惟死无定期，能变其心，故应励修。**】

三种根本当中最重要的，就是思惟死无定期。这是因为思惟死无定期能够转变自己的心，所以应当努力修习。

宗大师的语录中记有几个问题，是写给当时的修行人。其中一则问道：“一、不仅仅是口中说无常，要让无常的法义深入有情心底，可以取为修法的是何者？二、死亡无常中最锋利的所缘，能刺入有情心，让他感动，而为诸经论所赞叹的无常法是何者？”

后来，班禅·洛桑曲吉绛称见到这一则语录后，回答说：“一、心中所修无常，乃念死九种因相，如师所说；二、所缘之中，能刺入我等内心，而为诸经论所赞叹者，乃死期无定。”

过去，嘎当派的格西们临睡时，常常思惟：不知明早是否还需要生火？所以他们从不盖火，并且把碗倒扣着放。按当时藏人的生活习惯，每晚必定要盖火，以便第二天生火，但是格西们经常忆念死期无定，死亡随时来临，所以就不需要准备明天的事。古德在一切时分中，唯一对死亡生起信解，所以能够转心。

一次，宁敦大师的侍者向大师汇报预备夏天用木柴的事情，大师说：“你我夏天还在不在都不能保证，准备柴火有什么用？如果真能活到夏天，到时候再商量。”这些大德根本就不去考虑这些世间琐事。

又如喀喇共穹格西在山洞中修行时，洞口长了一些荆棘，经常刮破他的衣服，起初格西想要砍掉荆棘，但马上又转念：“我或许会死在山洞里，不知道还能否出去，只有修法最紧要。”所以一直没有砍。格西出洞时又想：“不知道还能不能返回洞内。”就这样在山洞中修行多年，直到获得成就。

这些都是由思惟死期不定而转变内心的公案。

寅三、思惟死时除法之外、余皆无益分四：一、第一因相——以亲友无益　二、第二因相——以财富无益　三、第三因相——以身体无益　四、决断唯一以法为依处为怙主

【**第三，思惟死时除法而外，余皆无益之三者。**】

第三，思惟死时除了正法之外，其余都没有利益的三种因相。

卯一、第一因相——以亲友无益

【**如是若见须往他世，尔时亲友极大怜爱而相围绕，然无一人是可随去。**】

如果见到自己必须前往后世，而那时亲友们虽然对自己极其怜爱不舍地围绕在床榻边，但没有一个人可以跟随自己一起前往后世。因此，死时亲友皆须留在世间，对自己毫无利益。

卯二、第二因相——以财富无益

【**尽其所有悦意宝聚[[176]](#footnote-176)，然无尘许可得持往。**】

尽其一生积累的、所有悦意的财富受用，连微尘许也无法携往后世，全部都要遗留在世间。因此死时财富受用毫无利益。

卯三、第三因相——以身体无益

【**俱生骨肉[[177]](#footnote-177)尚须弃舍，况诸余法。**】

一生当中，这个与生俱有、不曾分离片刻的身体，尚且必须舍弃，何况其余身外之物？因此死时身体也须留在这个世间，对自己毫无利益。

【**是故现法一切圆满皆弃舍我，我亦决定弃舍彼等，而赴他世。**】

由以上三种因相可知，死亡决定是大分离。因此，今生所爱执的一切圆满盛事，决定都将舍弃我，我也决定会舍弃这一切，而独自前往后世。

卯四、决断唯一以法为依处为怙主

【**复应思惟，今日或死，又应思惟，尔时唯法是依、是怙、是示究竟所有道理。**】

应再思惟，今天自己或许会死；又应思惟，死时唯有正法是皈依处、是依怙、是救助者的所有道理。

“是示究竟”：藏文中是“救助者”之义，此处也可以解释为“正法是指示究竟的导师”。

“唯法是依是怙是救助者”：这是讲第三决断门，决断唯一以正法为皈依处、为怙主。

【**《迦尼迦书》云：“能生诸异熟，先业弃汝已，与新业相系，死主引去时，当知除善恶，余众生皆返，无一随汝去，故应修妙行。”**】

《迦尼迦书》说：能招感今生诸异熟果报的宿业已弃你而去，此后是和生前所造的新业相连而被死主牵去之时，须知，在这个死亡的关口，除了善恶业之外，其他众生都会返回，没有一人可以随同你前往后世。（譬如自己要远行时，亲友们虽然会来送行，但最后他们都会返回，不会一起前往陌生的地方。同样，自己死亡时，也是“万般带不去，唯有业随身”。）因此，从现在起就要舍弃对现法的贪执，唯一修持对后世及究竟有益的妙行。

《无常道歌》说：“管理万户人众之官员，死时无权带走一伙伴，亦无权享一口食物故，唯一有利正法勿退失。今生灭尽显现业惑苦，虽多亲友不能替一分，泪流满面无可奈何故，如今精勤求法莫懈怠。”

【**吉祥胜逝友亦云：“天王任何富，死赴他世时，如敌劫于野，独无子无妃，无衣无知友，无国无王位，虽有无量军，无见无所闻，下至无一人，顾恋而随往，总尔时尚无，名讳况余事。”**】

吉祥胜逝友也说：国王，不论你现在怎么富贵，一旦死亡而前往后世的时候，就像被怨敌劫持到荒野中，孑然一身，没有儿女、王妃相伴，没有妙衣和知心朋友，也没有国家和王位。生前虽然拥有无量的军队，但此时却不见不闻，甚至没有一人因眷恋你而一起前往后世。总之，那时连国王的名称都不会跟随你到后世，何况其它的人事物！

寅四、摄义分三：一、“念死无常心”的修法及修量　二、一切圣言现为教授的修法　三、摄念死无常之义

卯一、“念死无常心”的修法及修量

【**如是思惟有暇义大而实难得，及虽难得然极易坏，念其死亡。若不勤修后世以往毕竟安乐，仅于命存引乐除苦者，则诸旁生有大势力，尤过于人，故须超胜彼等之行；若不尔者，虽得善趣仍同未得。如《入行论》云：“畜亦不难办，为是小利故，业逼者坏此，难得妙暇满。”**】

如是思惟暇满人身意义重大而且实在难得，以及虽然难得却极易失坏，而忆念此身的死亡。在拥有暇身之时，若不勤修后世乃至究竟的安乐之因，而仅仅为了生存而引乐除苦，那么旁生在这方面的能力，远远超过了人类，因此人类的行为必须超胜旁生。否则，即使获得了善趣人身，也仍然和没有得到一样。就像《入行论》所说：现世谋生的事，旁生也不难成办，为了今生微小的利益，而被恶业逼迫的人们，终将毁坏这个难得的暇满妙身。

【**以是此心纵觉难生，然是道基，故应励力。**】

因此，纵然觉得难以生起念死之心，但由于此心是道的基础，所以应当努力引生。

关于“无常是道基”的涵义，《道炬论注释》说：“若未真正生起念死无常之心，无论作多少讲闻、修行，皆成为现世的作业，我等僧人的一切修行皆依于此，所以最初修习无常是窍诀门。”

【**博朵瓦云：“除我光荣者，即是修习无常，由已了知，定当除去亲属资具等现世一切光荣，独自无伴，而往他世，除法而外皆无所为，不住现法始得生起，乃至心中未能生此，是乃遮阻一切法道。”**】

博朵瓦尊者说：能除去我现世荣耀的，就是修习无常。因为已经了知自己决定将失去亲属、资具等现世的一切荣耀，独自一人无有伴侣而前往后世，那时除了正法之外，其它任何事物都没有帮助。这样了知后，不住现世的心才能生起，乃至心中没有能生起念死无常的心，那就是遮阻一切佛法之道。

【**铎巴亦云：“若能兼修积集资粮净治罪障，启祷本尊及诸尊长，并发刻勤殷重思惟，虽觉百年亦不能生，然诸无常不安住故，略觉艰难即得生起。”**】

铎巴也说：若能同时兼修积集资粮、净治罪障，祈祷本尊与上师，并且发起大精进殷重地思惟，虽然觉得“念死无常的心”即使经过一百年也不能生起，但是由于诸无常法（藏文中是“所作性”）并非恒常不变而安住，所以稍微感觉艰难，就能生起。

“念死无常的无颠倒心”虽然难以生起，但因为执著不死的心毕竟也是所作性，并不是恒常不变之法，能够转心的因缘一旦聚合之后，决定能将此常执心转为“念死无常之心”。能够转心的“因”，就是精勤殷重地思惟三根本九因相，其“缘”就是积资净障和祈祷上师本尊。

【**于迦玛巴请求另易所缘境时，重述前法。请其后者，则云后者全未能至。**】

当弟子向迦玛巴请求改修所缘境时，大师把前面的无常修法重讲了一遍。弟子又求无常后面的修法，大师则说：后面的法你根本不能到达。

【**如是自心若能堪任，应如前说而正修习。若不堪者，则随其所称，取三根本九种因相。**】

如是自己的心如果能够堪任，就应按照前文所说的那样，真实地修习。如果心不堪能，就随自己所适合的，将法归摄为三种根本和九种因相，在九种因相中择取和自己相应的内容修习。

【**观现法中所有诸事，犹如临杀饰以庄严，应当乃至意未厌离，数数修习。**】

看看今生当中所有的人事物，其实都像是临赴刑场受死之前，还打扮装饰一样，乃至内心对此没有产生强烈的厌离之前，应当再再修习。

换句话说，如果见到世间热闹的人事，都像是行将被杀却还作打扮一样，而对此生起强烈的厌离心，这就是修习无常到量的相。

卯二、一切圣言现为教授的修法

【**若经论中，何处有说亲近知识、暇满无常诸法品类，皆应了知，是彼彼时所有行持，取而修习，乃能速得诸佛密意。余处亦当如是了知。**】

在佛经和论典当中，何处有宣说亲近善知识、暇满和寿命无常的法类，应当了知这些都是在宣说彼彼时所应行持的内容，所以应摄取这些法义而修习，这样就能迅速获得诸佛的密意。对于其它法类也应这样了知。

譬如，看到经论中有关亲近善知识的法类时，就应了知这不是在讲一种外在的知识，而是在说亲近善知识时，我们所应行持的学处，若依此修习则易获得诸佛的密意。

修习无常时，应将依靠教理所抉择的法义，以及生活中亲自见闻的一切事例，在心中清晰地显现出来，并且反复地思惟，这样每一步修法都会很踏实而能次第生起。其余观察修的内容也应这样行持。

卯三、摄念死无常之义分五：一、念死无常的意义　二、修习的方法　三、以闻思决定次第、数量并誓修　四、如理思惟的方法　五、由九种因相决定三种根本

辰一、念死无常的意义

一、念死无常的重要性

念死无常是下士道的入门，也是菩提三士道的入门，本论称它是趣入一切圆满之门。

佛转三次法轮，第一转就是四谛法轮，其中首先宣说了苦谛，而苦谛的第一行相就是无常，由此可见，无常观是入道的根本。

佛所说的法归纳起来，就是四法印——诸行无常[[178]](#footnote-178)、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静，其中，诸行无常也是放在首位，可见无常法在整个佛教当中的地位。

二、观修无常的必要

观修无常的必要，就是要生起无愿三摩地，无常观是无愿三摩地的根本所依。

众生执著现世、执著轮回的根源就是常执，他们不知道“无常是一切有为法的本质，无论是情器还是轮涅所摄的一切有为法，其本质就是无常”，反而执著为常有，所以才会耽著，不肯放舍，即：因为耽著现世而不能趣向后世，因为耽著三有而不能趣向解脱法。

因此，首先必须通过观修无常，转变这种常执，即：通过观粗无常了知死亡时现法毫无利益，如此便会对现法没有愿乐，令心趣向后世法；由观细无常了知三有诸法刹那不住，第二刹那便成空无，如此便会对后世法没有愿乐，令心趣向解脱法。由此可见，粗细无常的观修就是产生无愿三摩地的根本所依，通过观修无常可以依次趣入下士道和中士道。

此处所修无常是粗无常，重点落在观察身命的无常，之所以要修习身命无常，是因为凡夫执著最深的就是所依身，譬如，为保全身体可以舍弃钱财、名位等，而为了保全性命可以舍弃身体的支节。如果认为身体的寿命是常法，那必定会为了让生命久住，而全力追求财富、受用、名位等；相反，如果觉察到寿命无常，而且死期不定，如此才会重新反省人生的意义。因为心中常常随念“死亡”，所以能厌离现世，一心为死亡而准备。

假如只是外在的诸法无常，而人的寿命是常法，那么我们肯定仍会喜爱现法的一切，因为没有死亡，又何必担忧后世。只要自己还活着，纵然山河迁变，沧海桑田，也和自己没有切身的关系，根本无法震动内心。因此，观修无常的对境主要是自己的寿命，而不是外器世界，观外器世界无常，观人类社会无常，都是类比，必须联想自己的生命无常。

只有观察到“生命唯一是刹那生灭的自性，生必坏灭，死期不定，而死时唯有正法具有实义”，才能转变生存的观念。即通过观修死亡无常，发现：原来以为现世的财权名位、亲友家庭、受用资具等是坚实的生存基础，现在发现这些在死亡时毫无实义，完全是欺诳的自性；而原先忽视的正法才具有真正的利益，只有毕生致力于修习智慧和慈悲等正法，才能真正有利于死亡和后世。

因此，死亡是我们最好的老师，如果能如理地观察死亡，它便会为我们揭示现世欺诳的真面目。因为“死亡”意味着彻底瓦解现世的一切，最后只有一颗心随业力转往后世，现世的一切都要分离，无一可靠，从此深刻地体悟到什么才是“坚实”，唯有佛法才具有实义。如果没有这样观修死亡，就很难转变常人的观念，他们始终只会围绕现世，只会追求现世轮回短暂的圆满。

现世主义者认为生存最坚实的基础就是财权名位、家庭亲友等，人唯一依赖这些生存。如果没有，便觉生活一片空虚，无法存活，但这其实是非常深重的迷乱。稍稍想一下，便会知道，这些都是脆弱无常之法，如浮云闪电一般，生存倘若基于此等，怎么会有实义？一旦示现无常，那时只有感受分离的痛苦。死亡时便会脱去层层虚假的包装，最终一无所有，唯有赤裸裸的心识随业风飘荡。所谓我的名誉身份、我的职位爱好、我的住房小车、我的财富、我的传记等虚伪的包装，全都会彻底瓦解，被业风吹散，然而黑白二业却丝毫不会空耗，最坚实的就在这里。智者们都是在此处觉醒，从而趣入正法。如《集法句经》说：“智者达此悉灭坏，当住正法决定行，如见衰老及病苦，并见心离而死亡，勇士能断如牢家，世庸岂能远离欲。”《无常经》说：“外事庄彩咸归坏，肉身衰变亦同然，唯有胜法不灭亡，诸有智人应善察。”智者观察无常时，因为见到一切外法连同自身，都是坏灭的自性，唯有正法不灭，所以才舍弃不坚，将人生转入修法中。这种转变的来源，就是善加辨别了不坚与坚实，只有如理地辨别，心中才能断然决舍。

三、应当发起何种念死之心

明白上述道理之后，进而要确定应当发起何种念死之心。

一般现世主义者的畏死心，其实是畏惧舍离现法之心。这种恐惧来自对现法坚固的执著，以这种颠倒执著对自他、来世暂时究竟等全无利益，因为长期在现法——名利、受用等虚假的基础上安立生活，以这种贪执力，一旦到了分离时，便无法面对赤裸裸的自我，无法面对空虚的现实，这就是现世主义者对死亡的恐惧。

其实这种恐惧早已潜藏在人们的内心深处，只是人们活着时以很多自欺的方法，掩耳盗铃罢了。每当要面对真实的自我时，就以种种娱乐、无聊的行动填补心灵的空虚。这个世界也因此出现了很多娱乐场所、歌舞戏剧、节日筵席、旅游体育等，人们以此来忘却死亡，忘却生存的痛苦。然而，一旦死亡来临时，这种恐惧便会暴露无遗，没有任何遮蔽的方法，所以，世人最终都是深深畏惧死亡的。

但这并不是此处所应发起的畏死心，此处所求的并不是拒绝死亡的心，而是坦然接受死亡的心。寿命本来就是生灭之法，虽然不甘愿，但也不能免于一死，所以不必考虑死和不死的问题，而是要思索如何面对死亡，以及死后的前程。生前如果能够修集正法，成办增上生与决定胜的因，死时或死后就可以获得安乐，如果没有成办，必定会感受大苦。因此，生存是为死亡作准备，之所以畏死是因为没有为后世成办大义，无法坦然面对死亡。

世人畏惧死亡，是畏惧舍离原以为坚实的现世诸法，然而现法本来就不是坚实，畏惧又有何用？修行人畏死，是畏惧未能成办佛法的坚实，以此畏惧而发奋以暇满人身摄取心要，成办后世真正的实义，所以这两者的体相和作用完全不同。

辰二、修习的方法

如果只是了解观修死亡无常的意义，而不懂方法，则对相续不一定有很大的作用，所以，应进一步掌握修习的方法。

没有观修死亡无常时，我们的心念都是被常执所控制，而误以为一切现法都具有实义，从而随贪嗔等烦恼，发起无量的罪恶。所谓修心，就是要扭转这种常执心，数数观想无常，若能如欲安住无常死想，便能见到现法完全没有实义，这样就能放下对现法的贪执，使心转向后世，修持后世之义。因此，所谓修，就是将颠倒的常执心转为无倒的无常心。倘若没有这样修习，心完全被常执束缚，就会趣入一切衰损之门；一旦修成，就会被念死心推动，从而趣入一切圆满之门。

万法依缘而起，缘聚则现，不聚则无。观修无常也是依仗因缘而成，“因”就是数数思惟三根本、九因相，“缘”即积资净障、祈祷上师本尊，以因缘聚合，必定能生起无常心。

倘若常执心是常法，那确实无法转变，但它是所作法，所以决定能转变。有为法本来就是生灭无常，但凡夫颠倒，以非理作意串习成坚固的常执心，现在反转过来，因上以如理思惟串习，缘上以积资净障为辅助，再加上师本尊的加持，肯定能生起无常之心。因此，宗大师在本论中引铎巴仁波切的话，说：“若能兼修积资净障，祈祷本尊及尊长，并发刻勤殷重思惟，虽觉百年亦不生，然诸所作性不安住故，略觉艰难即得生起。”

辰三、以闻思决定次第、数量并誓修

修法之前首先要通过闻思决定次第与数量，并且发愿依次第如量而修。

这个次第与数量，就是通过九种因相来思惟三种根本，即：一、思惟死亡决定；二、思惟死期无定；三、思惟死时除正法外，余皆无益。

大恩上师在《文殊静修大圆满·手中赐佛》的前行中说：“人身难得：诸有缘者首先应当思惟自己现在已经获得从因缘、比喻、数量上观察都极为难得，而且能成就三士道菩提果位的暇满人身宝，并且值遇具相善知识，宣说甚深妙法。具足此等顺缘之时，应当反复思惟，立誓毫不懈怠地勤修正法。寿命无常：思惟此身必定死亡，死期无定，死时除正法外一切都无利益之理后，应当下定决心勤修善法。”大恩上师的开示和宗大师意趣完全一致。

修无常主要的对境，是暇满人身的寿命无常。修的方式，即思惟三种根本。修的结果，是内心要发起决断，即决断修习正法，决断现在起修习正法，决断唯以正法为皈依、为怙主、为救助者。由此可见，菩提道最初、最根本的修法，就是无常法门。

以串习无常观必定能转变心意，以数数思惟必定能让自心猛利、恒常地转动，由此心中发起决断。如果没有以观察修猛利、恒常地转变自心，则很难发起这三种决断。因此，我们必须重视对这三种根本的思惟。

辰四、如理思惟的方法

如上所述，为了转变观念，必须要如理思惟。那么，什么才是真正的如理思惟呢？

所谓“如理思惟”，并不是听闻后不思惟或者稍作思惟，人云亦云的简单信受，如果缺乏契理的思惟，就很难引起观念上的深刻转变。“如”即遵从、依照；“理”为现象界之真理，是万法的本质，并不是某个人的臆想假立。如果以智慧观察体悟到这个真理，就必定能彻底转变观念。

譬如，物理学家一旦通过推理、实验发现新的物质规律，就会转变以往陈旧的观念。同样，此处是观察生命的现象，如果以理观察或推断出诸法无常的本性，就能彻底转变人生的观念，这就是如理观察的重要性。

此处“如理思惟”的方法，就是对每一根本通过三种因相获得决定，必须建立在对因相的观察认识上，最后才会引发定解，这并不是盲目的相信，也不是非理思惟。

内观的九种因相，其实就是生命存在的状态，都在一切生命的现象上。应当了知这个观察不是在外境的形象上，也不是在抽象的文字上，而是文字所指生存的现实状况，丝毫不离现实人生。因此，修行必须落在实际观察上，落在现实生活的体验上。换言之，九种因相都是现实生命现象的总结，也只有在人生的现象当中才会发现，所以应当还原到现实中一一观察体认。

实际上，整个大千世界，整个大自然，整个人类，乃至小我，无时不在透露生灭无常的本性。只要我们定下心，持续仔细地观察现象界，就一定能发现有为法都是无常的本性，从而彻底转变人生观，发起决断之心。而这样决定之后，必定不会动摇，纵然别人说有为法是常法，也不可能转变你对无常的定解。

因此，本论中宗大师一再指点：应从众多喻门而正思惟；故于众事皆应例思；若数数思必可引定解；应作意所见所闻，若诸尊重，或友伴等，寿未究竟，忽由内外死缘，未满心愿而死。宗大师已经为我们指点了无常观的关键之处，即修无常应从何处起修。修行的方法最主要是从很多不同的比喻、很多角度，再三思惟，而且从自己亲身体验的无常中，观修无常，从而引生对无常真正的定解。

辰五、由九种因相决定三种根本分三：一、第一种根本——思惟决定死亡　二、第二种根本——思惟死期不定　三、第三种根本——思惟死时除正法外余皆无益

巳一、第一种根本——思惟决定死亡

第一，无论何时、何地、以何种身，死亡必定会到来，而且无法遮止，这样就成立决定死亡。

假使某时某处以某种身，死亡不会到来，那就不一定会死；或者虽然到来，但有方便回遮，也可以免于一死，但想一下，根本没有一种方法可以避免死亡。因此，不论何时、何地、以何种身，都不能避免死亡，又无法回遮，所以决定会死。

再归到自身思惟：我这个有漏身，生活在这个地球上，处在这个浊世中，死主决定会来临，届时也无力回遮，这样决定自己必定会死。

第二，有限的寿量没有刹那增加，而且时刻减少，所以决定会穷尽寿量而死。

这个有限的寿量若能增加或者停止减少，也有不死的可能，但这极短的寿量，刹那不增，时刻消减，所以最终决定会减到零。

再归到自身思惟：这个肉身从入胎开始，已经决定了生存的时间和心跳的次数。在这个过程中，谁也无法令心跳减速或增加次数，所以随着精力消减，肯定会竭尽生命力而死亡。而且，此处要联系行苦思惟，生命本身在不断迁流，每一步都是在走向死亡，所以，这当中的一切现法享乐等都没有安乐的自性。

第三，计算在生之年的修行时间，决定今生只有少许闲暇修习正法，必定会很快死亡。

由第二种因相已经知道，所谓生存就是消耗寿命，而这消耗又分无义和有义。无义的消耗就是维持生存的基本消耗，包括饮食、睡眠等，以及因愚痴散乱所导致的消耗；有义的消耗就是修习正法。而两者之中，前者占多半时间，所以可以供修行的时间只有几年而已。

综上所述，就知道死主决定会到，人的一生稍纵即逝，今生修法时间极短，所以决定要修行正法。

巳二、第二种根本——思惟死期不定分二：一、思惟死期不定的必要　二、死期不定的三种因相

午一、思惟死期不定的必要

为什么要思惟死期不定呢？

因为我们所有的行为都是受心支配，由于内心的执著不同，就会导致行为倾向的巨大差异。如果我们内心执著今天不死，那必定会为了现世生活的长久安稳，而作种种筹备，而且为了让梦想成真，就会全身心地投入，于是把暇满人身都耗在追求现法的利益上。这就像是用无价的珍宝换取面包一样愚痴。相反，如果执著今天必死，就会为了摄取人生的实义而努力修行，如此人身的每一分、每一秒都会具有实义和价值。

很多曾有濒死经验和身患绝症的人，因为面对死亡使他们在人生的观念和行为上发生了巨大的改变。

例如，一位具濒死经验者曾说：“过去，我是一个行尸走肉，除了贪求物质享受之外，生命毫无目标。如今我已彻底改变，我有强烈的动机、生命的目的、明确的方向、把握今生的坚强信念，我对财富的兴趣和贪欲已荡然无存，取而代之的，是了解精神层面的渴望，以及希望见到这个世界有所改善的热情。”

有一位死于癌症的医师，临终前写道：“我必须感谢癌症，让我有一些从未有过的经验。了解生命必死之后，让我变得谦卑，使我认识到自己惊人的心理力量，也重新发现自我，因为我必须在人生跑道上停下来，重新衡量，然后再前进。”

还有一位说：“我知道每个人来到世间都有他要完成和学习的东西，譬如，分享更多的爱，彼此更加慈爱，发现人生最宝贵的是人与人之间的关系与爱，而不是物质。同时，了解生命中所做的每一件事都被记录，即使当时不经意地擦身而过，但后来还是会出现。”

另有一位说：“我慢慢感觉到自己有一股强烈的爱心，有能力将爱传达给别人，有能力在我四周最微不足道的事上，找到喜悦与快乐。对于病者与临终者，我有强大的慈悲心，我好希望他们多少了知死亡的过程不过是生命的延伸而已。”

他们由于面对死亡，直视无常，心灵深受震憾，从而彻底改变人生观，唤醒了重赋生命价值意义的热忱。

因此，应当数数思惟死期不定的因相，直到触动自心为止。

午二、死期不定的三种因相分二：一、总说　二、分说

未一、总说

死期不定的因相有三种：第一，南赡部洲人类的寿量无有定准；第二，人类死缘极多，活缘极少；第三，所依身极其脆弱。

以因果门归纳这三种因相，第一种因相是由果门成立，后二种因相由因门成立。第一种因相，是从历史与现实中显现的寿命状况，可以决定南赡部洲的人类死期不定。后两种因相是从死亡因缘上安立，即所依身如水泡般脆弱，而现前的因缘中又具有极多死缘，连少许的活缘也成为死缘，这样就能成立死期不定，一旦死缘突发，如水泡般的身体必定会灭亡。

未二、分说分二：一、第一因相　二、第二、三因相

申一、第一因相

第一因相：南赡部洲人类的寿量不定。

“南赡部洲”就是我们生存的世界。纵观整个人类历史，人寿由劫初八万四千岁一直减至劫末十岁，变化巨大，无一定准。尤其当今时代，虽然平均寿量为七十，但对个人而言，在何时死亡根本没有定准，大多数人都是在寿命没有究竟时死去。

这一段的思惟，必须结合地球人类实际的生存状况，以及周遭所发生的死亡现象，这样就知道佛菩萨所说真实不虚。

例如，观察人类因为战争所导致的死亡情况：

以上世纪战争史来说，上世纪随着科技的突飞猛进，人类的战争越发残酷，短短二十年中，竟然爆发两次世界大战。

1914年至1918年，第一次世界大战爆发，历时四年零三个月，38个国家直接或间接卷入战争，参战将士多达七千三百四十余万人，死于战争的人约有一千万，受伤人数约有两千万，受战祸波及的人超过13亿，约占当时世界总人数的75**％**。

第二次世界大战，历时六年之久，60个国家卷入战争，涉战人员占世界总人数的80**％**。参战人员达一亿二千万以上，死亡人数超过五千万。

从二战结束到1994年为止，世界上发生大小战争有160场，造成二千二百多万人死亡。其中重大的战争有朝鲜战争、越南战争、中东战争、海湾战争、两伊战争、非洲种族战争。21世纪初，又爆发阿富汗战争与伊拉克战争。

战争中牺牲的人，都是在寿命没有究竟时死去，谁也没有预料到自己在何时、何地死去。这些都是反映南洲死期不定的事实。

以战争类推，可以观察：

当今人类有多少死于癌症、爱滋病、心脏病等疾病；有多少死于地震、洪水、海啸、大火等自然灾害；有多少死于政治运动、暴力谋杀；有多少死于车祸空难、饮食中毒；有多少死于心理压力、劳累过度。他们都是在寿命没有究竟时死去。

这样全面观察，肯定会理解这个世界人寿不定的涵义。尤其当今时代，生存状况日益恶化，突发死亡事件比比皆是。我们生于这个时代，身处这个世界，不可能不受共业支配，不要幻想自己的命运胜过别人，暂时的安稳，不等于真正生活在太平世界。其实我们同样时刻都处在死亡的边缘，很难有生存的保障。

必须这样观察这个世界生命无常的状况，而且要类比自己，由此生起死亡随时降临的感受。

申二、第二、三因相分三：一、所依身极其脆弱　二、死缘极多、活缘极少　三、活缘皆成死缘

第二因相：人类死缘极多，活缘极少；第三因相：所依身体极其微弱。这二种因相着重是观察死亡的因缘，因为内之色身极其脆弱、外又有很多死缘，所以死期不定。

酉一、所依身极其脆弱

从身体的自性来看，人的身体是由性质相违的四大种暂时聚合而成，犹如四条毒蛇同住在一个箱子中，很难保持平衡的状态。只要其中某一大种稍有增减，便会导致四大失衡，以此引生各种疾病，加速死亡。因此，生命所依的身体本来就极其脆弱，不堪一击。

酉二、死缘极多、活缘极少

从外在因缘而言，致死的因素比比皆是，随时可能现前。这死缘包括地震、洪水、海啸、台风、战争、冤敌、交通事故、政治迫害、饮食中毒、瘟疫、传染病等。这些天灾人祸，谁也无法预料何时降临，或被恐怖分子枪杀，或在街上被车压死，或因兴奋过度而死，死缘如此众多，谁也无法确定明天是否会成为披毛戴角的旁生。

从活缘观察，能维持生存的因素极其稀少，这也和目前所处的时代以及自身的业力有关。

当今时代由于共业的影响，生态环境急剧恶化，工业污染严重，时序紊乱，风雨不调，以致天然食物缺乏营养，没有精华，而且因为添加农药、化肥等，导致食物含有毒素，受用食物没有治病的功能，反而造成饮食性疾病。

以有情根身而言，人体消化吸收功能极差，大多难以消化，即便消化也没有养身的能力。

以心识状态来说，当今人类分别念粗重，恶行尤为严重，行善心力微弱，因此通过念诵等增长寿命非常困难。

酉三、活缘皆成死缘

这可以分为两方面：一、活缘转为死缘；二、活缘本身就是趣向死亡的因缘。

人的命运很难预测，随时都有未知的因素发生。每一个求生行动中，都有可能触及或招感死亡的因缘。譬如，本想用肉食滋补身体，不料肉中含有细菌，反而中毒而死；或者本来想外出打工赚钱，中途却发生车祸而丧生；或者与朋友共事，却遭朋友陷害；或者想去藏地求法，却因高山反应死去。因此多方面思惟后发现，谁也无法保证，一种求生的因缘中没有潜伏致死的因素。

同时应当了知，一切活缘本身就是在消耗生命。例如，赚钱养命本身就是一种悲哀，这样的行动只是加速耗尽生命而已，钱还没有赚足，精力却已经耗尽。因此，谋生的因缘其实是致死的因缘。

综合三种因相，应这样观想：我们这个微弱的命根，处在这样一个充满死缘而动荡不安的时代中，犹如一盏油灯处在随时都会起风的广场中，如果大风骤起，油灯顷刻就会被吹灭。同样，在渐渐趣向死亡的过程中，如果突然现前病魔、战争、车祸、地震等横死外缘，生命也是片刻不住，不知道我的生命当中何时会出现这样的景象。

这样思惟之后，必须发起决断：死亡随时降临，所以从现在起修习正法。

巳三、第三种根本——思惟死时除正法外余皆无益

成立这个根本的三种因相，就是三种无益，即：亲友无益、受用无益、身体无益。如果能够确认这三者毫无利益，唯有正法有利益，心中必定会发起决断，唯一以正法为皈依、为怙主、为救助者，全身心依止正法。

我们应当认真思惟此处的内容，要知道思惟只有依靠自己，他人是无法代替的。只有自己通达这个道理，才可能转变行为。要知道自己的心就是内在的阿阇黎，其力量远胜他缘，如果自己通过思惟，相续中生起真正的定解，远远胜过他人的灌输。所以只有通过自己思惟，确实体会到心外诸法全无利益之后，才会真正发起决断，放下万缘，一心依止正法。

思惟时，观想自己处在临终弥留之际，然后问自己：

一生之中，享受过那么多的美味佳肴、换过那么多的漂亮衣裳，现在对自己的心有什么利益？能带走什么？毫无利益，也无法带走丝毫。

一生之中，住过的洋房小车，用过的家俬电器，于心有何利益？又能带走何者？这些无情法根本无法安慰内心，也无法带走丝毫。

一生之中，曾经纵情于娱乐歌舞，醉生梦死；曾经沉浸于剧中人事，悲欢同息；也曾经疯狂地为精彩球赛，高声呐喊。但这些幻化声色对自己的心又有什么利益。

一生之中，亲眷如云，朋友如梭，现在又有谁能生死相随？父母至亲，歧路各别，纵然相遇，也无人愿意代受，死时的苦乐，只有自己独自感受。

这日夜不离的身躯，曾竭力爱惜养护，精心美化，但命终时，纵然不情愿也必将舍去，毫发不随，所以这个肉身也难以抵挡业风，又怎么可以慰藉心灵？

现在，人生的舞台行将落幕，一生所拥有的权势名位，以及鲜花掌声中度过的辉煌岁月，种种荣耀，也必将随业风而去，荡然无存，又怎能驱走我内心的恐惧？

一生之中，曾拥有多少恩怨情仇，也曾沉溺在亲友爱眷的情感漩涡中，这些起伏迭荡的感情，反复无常的执著，又怎么能牵住业风，同赴后世！于死亡毕竟没有丝毫利益。

一生之中，曾经博览世学，辩才无碍，也拥有高等学历，但以这些世智能否说服死神网开一面？面对死神，纵然练就百般武艺，也没有用武之地。

这样层层探询之后，不由会问：究竟什么才能真正利益自己？

如是追究，必将发现真正能利益自己的，唯一是这颗清净的善心。一生当中，如果曾善待周遭的人们，尽到了责任，也履行了义务，也曾守持清净的戒律，以智慧给予世界正法光明，为人类和佛教，奉献了身心，荷负如来的家业。这些善行功德必定安住在心中，以善业力能令内心安详宁静，而且必将随自己同赴后世，成为一切安乐之源。这样明白之后，心中肯定能发起决断：尽形寿唯以正法为皈依处，以人身唯一勤修正法。

最后要将思惟三种因相融入日常行为当中，真正去串习，时时以“死”字警醒自己，应当思惟：今天我必定会死，生命只剩一天，应当怎样度过？世法全都无常，了无实义，唯有正法才具真实义。因此，我应当珍惜最后的机会，摄取坚实。

修习念死，不只是作意今天必死，而是以此作为方便，生起两种正念：一、世法无实义之正念；二、唯有正法有益之正念。如此便能淡泊世情，发起道心。所以佛在《无常经》中说：“共舍无常处，当行不死门。”《普贤警众偈》也说：“大众，当勤精进，如救头燃，但念无常，慎勿放逸。”从这些圣言中，可以体会到“念死”就是要发起取舍的正念：“但念无常，慎勿放逸”，就是要外舍万缘，内断世间八法的散乱，舍弃这些无常、无实义之法；“当勤精进，如救头燃”，就是要在一切时处摄取坚实，即“当行不死之门”。

知道这个要点之后，一切日常的行动，都要观为今生最后的一次，由此珍惜生命中的每一次机会，将之转为道用。比如，出门时要想：今天或许会死在外面，所以应将最后的时间投入于修行；上车时要想：我今天会死在车上，所以应善用最后的机会，修习利他；上课时要想：这是最后一堂课，所以应发心为利益有情而作清净法行；睡觉时要想：明天不会再醒来，所以应在善心中死去；和他人共处时要想：这是最后的相聚，应以爱心相待。诸如此类，以念死为方便，唤起内心深处的善念，将自心转入修行。

至尊华智仁波切在《普贤上师言教》中这样开示：“所行的道路是无常的，一举手一投足都要如理如法，《般若摄颂》中云：‘唯看一木轭，行走心不乱。’身居的处所是无常的，应当将它观想为净土；饮食受用是无常的，应当享用禅定的美食；躺卧睡眠是无常的，应当将迷乱修成光明境界；富有的珍宝是无常的，应当依靠圣者七财；亲朋近邻是无常的，应当栖身静处激发出离；名誉地位是无常的，应当恒常身居低位；言谈话语是无常的，应当督促自己念咒、诵经；信心出离也是无常的，应当为誓言得以稳固而精进；想法妄念通通是无常的，应当具备贤善的人格；验相证悟是无常的，务必要至达法界尽地。”

我们应当这样思惟，反复串习，让自相续完全成为修法的状态，在这念死无常的基础上，再行持三乘修法，都将成为走向解脱的功德。

以上所说的念死法门，其实是佛教各派修行都必须具足的前行法，如果没有这个基础，不论修什么法门都很难趣入。

以净土宗为例：净土宗第十二祖彻悟禅师，在其语录中提出净土行人应当具有的十种信心，其中前两种信心，就是强调死亡无常。第一种信心“信生必有死”，旁边有小注说：“普天之下，从古至今，曾无一人逃得。”这就是必须相信决定死亡。第二种信心“信人命无常”，小注说：“出息虽存，入息难保，一息不来，即为后世。”这实际是要相信死无定期。后面有几种信心，说到“信佛语不虚、信实有净土、信生即不退、信一生成佛、信法本唯心”等，这就是要相信死时余法无益，唯有往生净土才具实义。

宋朝草庵禅师在《念佛诀》中说：“阿弥陀佛谁不能念，而偏难念，西方极乐世界谁不愿生，而罕得生者，盖念佛之人未得诀耳。教念佛而使之真切者，其唯死之一字乎？死之一字在念头上，境缘自然冷淡，情爱亦自轻微。名利势豪，向此处俱用不得，见闻知解，到此时也行不得。四大各离，将何所靠；孤魂无主，安得自由。此时不见弥陀，恐逢罗刹，不生净土，恐入驴胎。莫视此事为缓，明日之事，今日不知。莫将此事为轻，错过今生，沉沦永劫。是一切事无如生死大事，则事事皆不切之事。于一切时总作临命终时，即时时皆念佛之时。如是念佛，斯为切心。如是切心，方生净土。须下‘死功夫’，才成净业。常念‘死时节’，方肯切心。此乃成佛之阶梯，是诚念佛之妙诀也。”

近代净土宗第十三祖印光大师也说：“念佛不能专要他专，不能念要他念，不能一心要他一心等，亦无奇特奥妙法则，但将一个死字贴在额颅上，挂到眉毛上。”

要知道修习无常的方法，就是思惟众多比喻和道理，同时祈祷三宝总集的根本上师，祈求上师三宝慈悲加持，让我们能够真正忆念死亡无常。

宗大师在《摄颂》中，如是统摄念死无常的要义：

**死仇决定终须到，容或今日便降临，**

**死时世事均当舍，速修妙法求加持。**

**下士道·三恶趣苦**



子二、思惟后世当生何趣、二趣苦乐分二：一、思惟后世当生何趣　二、思惟二趣苦乐

【**第二，思惟后世当生何趣，二趣苦乐者。**】

丑一、思惟后世当生何趣

【**如是决定速死没故，于现法中无暇久居。然死而后亦非断无，仍须受生，此复唯除二趣之外无余生处，谓生善趣或是恶趣。于彼中生，非自自在，以是诸业他自在故，如黑白业牵引而生。**】

应当这样思惟：

因为我决定很快会死，在现法中没有闲暇长久安住，而死后也不是断无，仍然要受生，受生之处，除二趣之外没有其余的生处，或受生善趣，或受生恶趣。在善恶趣当中受生，不是随自己而自在，因为是依随诸业他自在的缘故，是按照黑白二业的牵引而受生。

这一段是要求学人经常思惟后世的事。我们在人间存活的时光非常短暂，很快就会死亡，而死后仍有后世。所以，目光长远的人，不应局限在眼前，而要考虑未来的去处。凡夫未来的生处不出善恶二趣，而且自己对生处不能自主，唯一是随业力而受生，如果在今生短暂的时光中，不能善护自相续，以恶业力决定会堕落恶趣。来世并不遥远，离我们仅一息之遥，有心的人应当时时考虑后世的前途。

丑二、思惟二趣苦乐分三：一、思惟痛苦　二、思惟痛苦极为切要的理由　三、思惟三恶趣痛苦之相

寅一、思惟痛苦

【**如是我若生恶趣者，当为何等？故应思惟诸恶趣苦。如龙猛依怙云：“日日恒应念，极寒热地狱，亦应念饥渴，憔悴诸饿鬼，应观念极多，愚苦诸旁生。断彼因行善，赡部洲人身，难得今得时，励断恶趣因。”**】

我如果转生恶趣，将是怎样的情形？所以应思惟恶趣之苦。如龙猛依怙所说：每天都要忆念极寒、极热痛苦的地狱众生，也要忆念被饥渴逼迫而憔悴的饿鬼，应当观察忆念很多愚痴痛苦的旁生。思苦之后，应当断除恶趣之因，行持善趣之因。南赡部洲的人身极为难得，今生既然已经获得，应以人身励力断除恶趣之因。

颂中对地狱、饿鬼众生用了“念”字，而对旁生则用了“观念”，因为凡夫眼根看不见地狱、饿鬼众生的苦，所以只有在心中忆念；而散居旁生的痛苦可以看见，故应观察，海居旁生的痛苦比较难见，故应忆念。

我们获得了珍宝人身，具有思辨的能力，应当思惟恶趣之苦，从而转变相续，令心趣入下士道的加行。颂中“断彼因行善”就是下士道的修行。如果如理如量地思惟恶趣痛苦，内心就会生起出离恶趣、转生善趣的善心。想要不入恶趣，唯一的办法就是断除恶趣的因缘。如果每天都以恶心伤害众生，死后肯定堕入恶趣；相反，如果以善心不伤害众生，并且修集布施、持戒等善业，这样肯定能获得善趣身。如果不思惟恶趣苦，只是沉湎于现世的享乐中，就不会寻求后世的安乐，自心便难以转入下士道，所以应当思惟痛苦，由此断除恶趣之因，修集善趣之因，以人身宝摄取最下等的义利。

寅二、思惟痛苦极为切要的理由

【**此中所修生死总苦，恶趣别苦，至极切要。**】

此处所修的生死总苦和恶趣别苦，是极为切要的。

以下根据《入行论》说明思苦切要的理由。

【**谓若自思堕苦海理，意生厌离，能息傲慢。**】

首先思苦能够生起厌离心，止息傲慢。

如果自己思惟堕落苦海的道理，就会心生厌离，而且能止息傲慢。

以分别心的规律来说，贪著欲乐，就会障碍厌离，而且能引起傲慢；相反，忆念或感受痛苦，则会引起相反的效应，人忆念、感受痛苦时，决定会希求出离，而且心态卑下。如果明白这条心理无欺的规律，一定会乐意感受痛苦、思惟痛苦，将痛苦转为道用。

每个人都会希求离苦得乐，这是一切生命平等的基本愿望。正是基于这一点，人在忆受痛苦时，自然会生起摆脱痛苦、求得安乐的强烈愿望，在这个愿望推动下，一定会精进地成办它的因。譬如生病时，一想到或感受病苦时，就会想方设法治病，有强烈康复的愿望，以这个心的推动，就能谨遵一切医嘱，而且受苦时，心不会高举，能够止息傲慢。

【**由见苦是不善果故，于诸恶罪极生羞耻。不乐众苦故，而乐安乐，由见安乐是善果故，于修善法深生欢喜。**】

思苦的第二个作用，是能够生起羞耻罪恶之心以及欢喜善法之心。

因为见到痛苦是罪恶的果报，所以对罪恶会强烈生起羞耻。因为不喜欢痛苦而喜欢安乐，又由于见到安乐唯一是善法之果，所以对行善深切地生起欢喜心。

【**由量自心而悲愍他，由厌生死希求解脱，由畏众苦，发起猛利真归依等。**】

思苦的其他作用，是能引发大悲心、求解脱心、皈依心等。

由于比量自心而理解众生的苦难，见到众生痛苦，发起不忍他苦的悲愍；由于思惟生死唯一是苦，自然会厌离生死，想求得解脱；由于畏惧恶趣众苦，祈求救护，自然会对能作救护的三宝，发起猛利的皈依。诸如此类，思苦具有很多种利益。

我们通过思惟、经验痛苦，能促使心灵成长。如果没有体悟过痛苦，又怎么会对有情起悲悯心？怎么可能欣求解脱？又怎么生起强烈的皈依心？譬如，天人整日享乐，没有苦受，这就是严重的障难，基本没有希望趣入解脱，关键就是因为缺乏苦缘，无法激发内在的善根，不能引生出离心和菩提心，所以没有苦受并不是好事。在欲乐当中，人心容易放逸、骄慢，很难趋近觉醒。

【**故是能摄众多修要大嗢柁南[[179]](#footnote-179)。**】

所以，思苦为能摄集众多修要的大纲要。

【**如是亦如《入行论》云：“无苦无出离，故心汝坚忍。”又云：“复次苦功德，厌离除骄傲，悲愍生死者，羞恶乐善行。”又云：“我由畏怖故，将自奉普贤。”**】

如是也如《入行论》所说：没有忆念和思惟痛苦，就不会有出离心，所以在稍稍感受痛苦时，心识你应当坚忍。又说：再者，思惟痛苦具有功德，以思苦能生起厌离，以思苦能遣除骄傲，以思苦能悲愍生死有情，以思苦能激发耻恶之心以及乐善之心。又说：由于怖畏痛苦，我将自己奉献普贤菩萨而作皈依。

印光大师说：“念佛时，常常作将死、将堕地狱想，则不恳切也自会恳切，不相应也自会相应。以怖苦心念佛，是出苦的第一妙法，也是随缘消业的第一妙法。”

【**此诸苦德，《入行论》中虽依自身已有之苦增上而说，然其当受众苦亦尔。以是因缘，思恶趣苦。**】

“增上”：增胜上进，即加强力量以助长进展作用。

这些痛苦的功德，《入行论》中虽然是着重从自身已有的苦来宣说的，但对于未来当受的众苦也同样成立。因为思惟未来的痛苦能产生众多功德，所以应当思惟恶趣诸苦。

莲池大师曾说：“一次在浴室洗澡，不小心跌入滚水，从脚后跟到大腿都被烫伤，后来因为治疗不当，延误两个月才痊愈。这次虽然饱尝痛苦，但在苦中照见平日的过失，生大惭愧，发菩提心。

平日四大无病时，行坐随意，眠起随意，饮食随意，谈笑随意，还不知道这是人天大福。安享此福时，未曾思念六道众生。实际上就在自己安享片刻安乐的同时，地狱众生在感受刀挫、火烧、舂磨，不知饱受多少痛苦！饿鬼众生饮烊铜、喝污血，不知历经多少痛苦！畜生众生衔铁负鞍，刀割火煮，不知尝尽多少痛苦。此外还有人中的种种痛苦。

此后，我只要稍得片刻安乐，就要思念六道的苦恼众生，应当摄心正意，发愿早日成道，普度有情，令彼等同生净土，获得不退转果位。如果有刹那的自我放纵，要如何上报佛恩、下报信施？”

就像这样，以受苦为因缘，推己及人，缘六道众生之苦而生大悲心、大菩提心，激发惭愧心、精进心等，有极大的转心作用。

弘一大师在书信中曾说：“音近来备受痛苦，而道念因之增进，佛称八苦为师，诚确论也。”

因此，以受苦为因缘，推及众生痛苦能发起大悲心、菩提心，而且可以激发惭愧心、精进心等，具有极大的转心作用。

寅三、思惟三恶趣痛苦之相分五：一、思惟地狱所有众苦　二、思惟旁生所有众苦　三、思惟饿鬼所有众苦　四、三恶趣众生的身量　五、摄义

【**其中分三：一、思惟地狱所有众苦；二、旁生所有众苦；三、饿鬼所有众苦。**】

卯一、思惟地狱所有众苦分五：一、大有情地狱　二、近边地狱　三、寒冷地狱　四、独一地狱　五、如何将忆念地狱苦转为实修

【**初中分四：一、大有情地狱；二、近边地狱；三、寒冷地狱；四、独一地狱。　今初**】

辰一、大有情地狱分二：一、大有情地狱的痛苦　二、大有情地狱众生的寿量

巳一、大有情地狱的痛苦

【**谓从此[[180]](#footnote-180)过三万二千踰缮那下，有等活地狱。从此渐隔四千四千踰缮那下，而有余七。**】

从此金刚座向下经过三万二千由旬，有等活地狱。从等活地狱渐次相隔四千四千由旬，依次有其余七种大地狱。

【**如是八中，初等活者，谓彼有情，多共聚集，业增上故，种种苦具次第而起，互相残害，闷绝躃地，次虚空中，发如是声：“汝诸有情可还等活。”次复欻[[181]](#footnote-181)起，如前残害，由是当受无量众苦。**】

“业增上故”指痛苦之因，即以嗔恚业为因，感受同行等流果，有情相见如仇，顿起嗔心，互相砍杀。

如是八种大地狱中，第一，等活地狱受苦的情况：

此地狱中，众多有情共聚一处，以业力增上的缘故，各种兵器次第显现，有情互相残害，被杀害而闷绝扑倒在地，之后空中发出声音：“愿你们复活。”然后有情又忽然爬起，如前一般以兵器互相残害，这样万死万生，感受无量痛苦。

【**二黑绳者，其中所生诸有情类，谓多当受如是众苦，诸守狱卒，以黑绳拼，或为四方，或为八方，或为种种非一纹画，如其所拼，如是以刀，或斫或割。**】

第二，黑绳地狱受苦的情况：

生在黑绳地狱的有情，多数要感受这样的痛苦，狱卒们用黑绳在有情身上拼画，或划为四份，或划为八份，或划为种种不同的图纹，然后按照所画图纹以刀斧砍劈或切割。这样切开后，又马上粘合，要反复感受切割的痛苦。

【**三众合者，谓彼有情，或时展转而共集会，尔时狱卒驱逐令入如二羺头铁山之间，从此无间两山合迫，尔时从其一切门中，血流涌注，如是如诸羊马象狮及如虎头，合迫亦尔。**】

第三，众合地狱受苦的情况：

此地狱的有情，一时展转而共集一处，这时狱卒驱赶、逼迫他们进入形状如胡羊头的两座铁山当中，两座山随即合逼，这时有情感受剧烈的压迫之苦，从他们的身体一切“门”[[182]](#footnote-182)中，血如泉涌，喷射而出。如是如羊头、马头、象头、狮头、虎头的两山合逼的苦状，也是这样。

【**又集会时，驱逐令入极大铁槽，压迫全身，如压甘蔗。**】

有情又集会在一起时，狱卒将他们赶入一个极大的铁槽中，随即压迫全身，就像压榨甘蔗一样，只见鲜血汩汩流注。

【**又集会时，有大铁山从上而堕，于铁地基若斫若剖，若捣若裂，如是等时，血流涌注。**】

又在有情集会的时候，忽然有巨大的铁山从上空直接堕下，有情都被压倒在铁地上，或被砍劈，或被剖开，或被捣碎，或被砸裂，这样受刑时，鲜血喷涌而出。

【**四号叫者，谓彼有情，寻求宅舍，即便趣入大铁室中，始才入已，火便炽起，由是燃烧。**】

第四，号叫地狱受苦的情况：

此地狱的有情，急切地寻求房屋，以这个因缘趣入巨大的铁屋当中，才刚入铁屋，火焰便猛烈地腾起，众生由此被烈火燃烧，痛苦逼切，发出号叫的声音。

【**五大号叫者，多与前同。其差别者，谓其铁室层匝有二。**】

第五，大号叫地狱的情况，和号叫地狱大致相同，不同于号叫地狱的差别，是铁屋有上下两层。

【**六烧热者，谓彼有情为诸狱卒，置于众多踰缮那量，极热烧然，大铁鏊[[183]](#footnote-183)中，展转烧煿[[184]](#footnote-184)，犹如炙鱼。**】

第六，烧热地狱受苦的情况：

此地狱的有情被狱卒们放在量有众多由旬、极为炽热烧燃的大铁鏊中，有情在铁鏊中，身体被展转烧烤、煎炒，犹如烤鱼一般。

【**炽然铁丳[[185]](#footnote-185)，从下贯入，彻顶而出，从口二眼，二鼻二耳，一切毛孔，猛焰炽生。**】

用炽燃的铁叉从下直贯而入，穿彻头顶而出，这样反复烧烤，以这个因缘，从有情口、两眼、两鼻孔、两耳以及一切毛孔中，都生起猛烈的火焰。

【**又置炽然大铁地上，或仰或覆，以极炽然炎热铁椎，或打或筑。**】

之后，又将有情放在炽燃广大的铁地上，有情或向上仰身，或向下覆卧，然后被炽燃、滚烫的铁椎击打或筑捣。

【**七极热者，谓以三尖大热铁丳，从下贯入左右二锋，彻左右髆，中从顶出，由是因缘，从口等门猛焰炽生。**】

第七，极热地狱受苦的情况：

狱卒用有三尖头火红的铁丳从下直贯而入，铁丳左右尖锋分别从二肩穿出，中间尖锋从头顶穿出，由此因缘，从口等门中喷出猛烈的火焰。

【**又以炽然炎热铁鍱，遍裹其身。**】

又以炽燃炎热的铁片周遍裹住整个身体，极为痛苦。

【**又复倒掷，炽然涌沸弥满灰水大铁镬中，其汤涌沸，上下漂转，若时销烂皮肉血脉，唯余骨琐，尔时漉[[186]](#footnote-186)出，置铁地上，待其皮肉血脉生已，还掷镬中，余如烧热。**】

又有这样受苦的情形，就是把有情身体倒转放入炽燃沸腾、充满灰水的大铁锅中，锅内的汤水沸腾，有情随着汤水不断上下漂浮旋转，直到皮肉血脉全都被销烂，只剩下一副骨琐，这时从锅里被捞出，放在铁地上，等有情的皮肉血脉复生之后，再次抛入锅中。这样反复进行。其余受苦的情形和烧热地狱相似。

【**八无间者，谓自东方多百非一踰缮那地，猛火炽然，即从其中腾焰而来，由此渐坏彼诸有情皮肉筋骨，直彻其髓，遍身一切猛焰炽然，烧如脂烛。所余三方，悉皆如是。**】

第八，无间地狱受苦的情况：

从东方方圆几百由旬的大铁地上，一片烈火熊熊燃烧，从中火焰飞腾而来，由此渐渐烧坏有情的皮肉筋骨，一直烧透骨髓，有情全身一切支分都被烈火烧燃，烧得像油脂一样。其余南西北三方的情况，也是如此。

【**四方火来，于彼合杂，所受苦痛，无有间隙，唯因号哭叫苦声音，知是有情。**】

这样四方烈火烧来，有情和火焰合杂在一起，没有间隔，成为一体，见不到有情的形象，只见一团烈火，而且所受的痛苦也没有刹那间断，只能以号哭叫苦的声音，才知道是具有心识的有情。

【**又于盛满炽然铁炭大铁箕中，而为揃簸[[187]](#footnote-187)。**】

这是铁箕揃簸的痛苦。

又放在盛满炽燃铁炭的大铁簸箕当中，剪割颠摇。

【**又命登下热铁地，上诸大铁山。**】

这是铁山上下的痛苦。

狱卒们让有情先下热铁地，之后又逼他们登上大铁山。这样反复上下，没有刹那感受安乐的机会。

【**又从口中拔出其舌，以百铁钉，钉而张之，令无皱褶，如张牛皮。**】

这是铁钉张舌的痛苦。

又从有情的口中拔出舌头，以几百个铁钉，钉住而张开，使舌头的表面没有皱褶，就像一张牛皮一样。

【**又置铁地，令其仰卧，以大铁钳，钳口令开，炽然铁丸，置其口中。**】

这是铁丸置口的痛苦。

又将有情放在铁地上，让它向上仰卧，用大铁钳撬开它的口，再将炽燃的铁丸放入口中，感受剧烈的烧灼之苦。

【**又以洋铜而灌其口，烧口及喉，彻诸腑脏，从下流出。**】

这是烊铜灌口的痛苦。

又用烊铜灌入有情的口腔，烧灼口和咽喉，穿彻所有的腑脏，从下方流出。

【**所余诸苦，如极烧热。**】

其余痛苦的情形就像极烧热地狱一样。

【**此但略说粗显苦具，非余种种众多苦具而不可得，如是所住，住处之量及诸苦等，是如《本地分》中所说录出。**】

这只是以略说的方式粗略显示苦具，不是没有其余种种众多的苦具，如是所住、住处的形量以及种种痛苦等，都是按照《瑜伽师地论·本地分》中所说而摘录。

巳二、大有情地狱众生的寿量分二：一、总说　二、分说

午一、总说

【**此诸大苦，要经几时而领受者，如《亲友书》云：“如是诸苦极粗暴，虽受经百俱胝年，乃至不善未尽出，尔时与命终不离。”谓其乃至能受业力未尽以来，尔时定须受彼诸苦。**】

这些有情大地狱的剧苦，要领受多久呢？就像《亲友书》所说：“如是诸苦极为粗暴，纵然历经百俱胝年，乃至恶业没有穷尽，尔时地狱之苦和有情的寿命始终不会分离。”即乃至能感受地狱苦的业力没有穷尽之间，决定要感受上述各种痛苦。

因此，总说地狱受苦的时间，就是业力未尽之间。招感狱苦的因缘，唯是自相续中所积的恶业，以恶业力，决定要领受痛苦。因此，乃至地狱之因——自相续恶业未尽之间，地狱之苦不会止息。业力最无情面，如果没有忏悔对治，又没有领受果报，此业力丝毫不会空耗。地狱有情都不愿受苦，却不得自在，所以不是单凭自己愿望就可以解决的，甚至提前一天脱离也没有可能。只有等业力消尽，才可能脱离。

午二、分说

首先计算等活地狱众生的寿量。

【**此复人间五十岁，是四天王众天一日一夜，以此三十为一月，十二月为一岁，此五百岁是四天王众天寿量。总此一切为一日夜，三十日夜为一月，此十二月为一岁，此五百岁，是为等活地狱寿量。**】

先计算四天王天的寿量：

人间五十年，等于四天王天的一昼夜，以此三十昼夜为一月，十二月为一岁，如是五百岁即四天王天的寿量（**50×30×12×500＝900×104**年），相当于人间九百万年。

再计算等活地狱的寿量：

以四天王天寿量为一昼夜，以三十昼夜为一月，以十二月为一岁，如是五百岁即等活地狱的寿量（**30×12×500×900×104＝16200**亿年），相当于人间一万六千二百亿年。

如果人的寿命以八十一岁计算，连续两百亿次转生为人寿量的总和，就是等活地狱有情的寿量。通过对比就可以知道，人的痛苦确实微不足道，和地狱苦不能相提并论。譬如，十年卧病不起的人，看见别人安乐健康，就会自怜命苦，但比起地狱众生，这只是刹那的微苦，地狱众生比人痛苦无数倍，受苦的时间漫长无数倍。所以应当发菩提心，在感受小苦时，观想身心代受地狱众生之苦。这样观想，有很大的功德。如经常思惟地狱苦，就知道最没有福报的人，也比地狱众生安乐无量倍。我们身体没有疾病，行动自由，生活安稳，闻思修行，实在是大福报，在这样享福之时，应当发愿将自身的安乐和受用布施给地狱众生，每次修法的功德，应以善心回向地狱众生。

以下宣说后五种有情大地狱的寿量。

【**如是人间百岁、二百、四百、八百、千六百岁，如其次第是三十三，乃至他化自在诸天，一日一夜，其寿量者，谓各自天千岁、二千、四千、八千、万六千岁。如此次第，是从黑绳，乃至烧热一日一夜。以各自岁，从千乃至一万六千。**】

如是人间一百岁、二百岁、四百岁、八百岁、一千六百岁，依次是三十三天乃至他化自在天的一日一夜。后五种地狱的寿量如下：从三十三天乃至他化自在天，以各自天一千岁、两千岁、四千岁、八千岁、一万六千岁，依次为黑绳地狱乃至烧热地狱一昼夜，以如是一昼夜为单位，诸地狱各自寿量分别为一千岁、两千岁乃至一万六千岁。

以下略举一例，其余可以类推。譬如，黑绳地狱的寿量，人间百岁为三十三天一日，三十三天千岁为黑绳地狱一日，如是千岁为黑绳地狱的寿量（**100×360×1000×360×1000＝129600**亿年），相当于人间十二万九千六百亿年。

【**《俱舍论》云：“人中五十岁，是欲界诸天，下者一日夜，上者俱倍增。”**】

《俱舍论》说：人中五十年，等于欲界天最下层四天王天一昼夜，往上欲界诸天一昼夜时量加倍递增。

【**又云：“等活等六次，日夜与欲天，寿等故彼寿，数与欲天同，极热半无间中劫。”《本地分》中亦同是义。**】

《俱舍论》又说：“等活地狱等六种地狱的一昼夜，分别与六种欲天寿量相等，以如是一昼夜计算，各大地狱寿量之数与欲天寿数相等。第七极热地狱的寿量为半个中劫，第八无间地狱寿量是一中劫。”《瑜伽师地论·本地分》当中也这样说明寿量的。

辰二、近边地狱分二：一、总说十六近边地狱　二、分说近边地狱受苦情况

巳一、总说十六近边地狱

【**近边者，谓彼八种大那落迦，一一各有四墙四门，其外皆有铁城围绕，其城亦复各有四门，一一门外，有余四四有情地狱，谓煨坑，尸粪臭泥或秽粪泥恶臭如尸，利刀道等，无极大河。**】

近边地狱，就是有情大地狱旁边的地狱。

近边地狱，即八种有情大地狱的每一种都有四墙四门，每一种大地狱之外都有一座铁城围绕，铁城各有四扇门，每扇门外都有四种有情地狱，即：煻煨坑，尸粪泥[[188]](#footnote-188)如死尸般恶臭，利刀道等，以及无极大河。因此，每种有情大地狱的近边都有十六个地狱。

巳二、分说近边地狱受苦情况分四：一、**煻**煨坑　二、尸粪泥　三、利刀道等　四、无极大河

午一、**煻**煨坑

【**其中初者，谓有煻煨，没齐膝许，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，下足之时，皮肉及血，并皆销烂，举足之时，皮等还生。**】

第一，煻煨坑，内有滚烫的热灰，深到陷没膝盖的程度。那些大地狱的有情，为了寻求舍宅，走到这里，脚踩下时，皮肤、肌肉、血脉全都被热灰烧烂，抬起脚时，皮肤等又恢复如初。这样反复受苦。

论中说每种近边地狱时，都会说到“彼诸有情，为求舍宅，游行至此”，从这一句中，可以体会到每个有情都有离苦得乐的愿望。有情在漫长大劫中，饱受地狱热苦，待业力稍轻而从大地狱中脱离时，它们迫切寻求安身之处。在这种愿望的驱使下，游行到近边地狱，由于相续中还存在余业的势力，所以等待它们的，仍是深重而漫长的苦难。可怜的地狱众生，在恶业未尽期间，不论走到哪里，只有感受剧苦而已。内心虽然寻求安乐，但在它的境界当中却处处显现痛苦。迷乱的心识误以为前方有一安乐的处所，下足时又陷入滚烫的热灰，感受皮肉烧烂的新苦。

就在我们安稳端坐时，可曾想过地狱众生的痛苦。实际上，近边地狱的众生没有寸土可以安身，它们比热锅上的蚂蚁痛苦无量倍。如果把人活埋热灰中，全身都会被烤烂，地狱中无量的众生此刻正在感受这样的剧苦。身为大乘行人，在忆念地狱苦时，应当发起大菩提心，将安乐布施给彼等。

午二、尸粪泥

【**第二者，谓即与此无间相邻，有秽粪坑，臭如死尸。**】

第二，尸粪泥，就是和煻煨坑无间相邻有充满秽粪的大坑，坑内像死尸一般恶臭难闻。

以下详述尸粪泥中有情的苦状。

一、游行陷没苦

【**彼诸有情，为求舍宅，游行至此，颠陷其中，首足俱没。**】

那些有情在煻煨坑中苦尽得脱，迫切地寻求舍宅，以这样的因缘，游行到这里时，全身陷入尸粪泥中，头和脚都被尸粪泥淹没，见不到有情的身躯。

二、诸虫唼食苦

【**其粪泥内，多有诸虫，名曰利嘴，穿皮入肉，断筋破骨，取髓而食。**】

在尸粪泥中，有很多名叫利嘴的虫子，用锋利的嘴层层穿破有情的皮肤肌肉，咬断筋，啃破骨，最后吸食骨髓。

午三、利刀道等分三：一、利刀道　二、剑叶林　三、铁刺林

未一、利刀道

【**第三者，谓与此泥无间相邻，有多利刀仰刃为路。**】

第三，利刀道，和尸粪泥无间相邻，有很多利刀刀口向上铺成的道路。

【**彼诸有情，为求舍宅，游行至此，下足之时，皮肉筋血，悉皆刺截，举足之时，复生如故。**】

那些有情为了寻找舍宅，又游行到这里，下脚时皮肉筋血都被利刀刺入截断，左脚下地，左脚被刺穿，右脚下地，右脚被刺穿。抬脚时，双脚又恢复如初。这样反复感受双脚刺截之苦。

近边地狱众生所走的道路，不是垫以石头、铺有水泥，更不是平坦的高速公路，它们走在以利刃为路面的利刀道，备受痛苦，步步惨痛，只有绝望哀号。假如受伤后不再恢复，皮肉不存，也只是受一次苦，但每次举足时又恢复如初，这样反复受苦。人光脚走在碎石路上，或被小刺扎脚，都无法堪忍，有钱的人徒步走路也觉得辛苦，出入车马代劳，所以人对自身确实有俱生的爱执，连这么一点小苦也不愿接受，更何况利刀道的大苦。

招感这种痛苦的业因就是嗔心，如果造下嗔业，又没有忏悔，将来必定感受此报。现在获得了人身，有修行的机缘，如果仍没有励力断除地狱之因，一旦堕入地狱，想修行解脱也没有办法，肯定会成为这样日夜受苦的众生。和地狱众生相比，才知道得到人身是何其幸运，此时不修更待何时？另外，想起如母有情正深受这种痛苦时，理应发愿救度。

未二、剑叶林

【**与此无间，有剑叶林，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，遂趣其荫，才坐其下，众多叶剑，从树而落，斫截其身，一切支节。是诸有情，便即躃地，来诸厘狗，摣制[[189]](#footnote-189)脊𦛗，而噉食之。**】

和利刀道无间相邻的，就是剑叶林。那些有情为了寻找舍宅，一路游行到此，见到有一片悦意的树林，便迫不急待地奔向树荫。才刚坐下，一阵风吹来，很多剑叶从树上纷纷刮落，砍刺截断有情身体的一切支节，有情周身都被剑叶所伤，痛苦倒地，这时跑来很多紫红色的獒犬，争相啃扯他们脊背啖食。

未三、铁刺林

一、刺锋贯身苦

【**从此无间，有铁设拉末梨林，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，遂登其上，当登之时，诸刺向下，欲下之时，复回向上。由是贯刺一切支节。**】

和剑叶林无间相邻的，就是铁刺林[[190]](#footnote-190)。那些有情为了寻找舍宅，游行至此，看见树林，就急切地攀上树木。当它们向上攀登时，树上所有的刺锋全都向下；在它们向下时，所有刺锋又回转向上，手攀手断，脚踩脚断，如此刺穿身体所有的支节。

二、大鸟啄眼苦

【**次有大鸟名曰铁嘴，上彼头顶，或上其膊，探啄眼睛而噉食之。**】

又有大鸟叫铁嘴，纷纷落到有情的头顶或肩臂上，凶狠啄食它们的双眼，有情痛苦悲号。

【**是等同是刀剑苦害，故合为一。**】

以上利刀道、剑叶林、铁刺林等显现的痛苦，都同样是刀剑的苦害，所以合为一种地狱。

午四、无极大河

【**第四者，设拉末梨，无间相邻，有广大河，名曰无极，沸热灰水，弥满其中。**】

第四者，就是和铁刺林无间相邻，有一条广大无边的大河，叫做无极大河。大河当中充满沸腾、滚烫的灰水。

以下详述无极大河的三种痛苦。

一、堕入煎煮苦

【**彼诸有情，为求舍宅，堕中煎煮，上下漂没，如以豆等置大镬中，以水弥满，猛火煎煮。**】

彼等有情从铁刺林中脱离后，为了寻找舍宅，看见无极大河，便纷纷跳入，而被灰水煎煮，随着沸腾的热汤，不断上下漂沉，犹如将豆等放在大锅中，里面充满水，然后用烈火煎煮，这样随着翻滚的沸水，豆子不断上下漂没。有情在无极大河中，也是这样随灰水不断地旋转。

二、狱卒遮障苦

【**其河两岸，有诸狱卒，手执杖索，及以大网行列而住，遮不令出。或以索羂[[191]](#footnote-191)，或以网漉，仰置炽然大铁地上。**】

无极大河的两岸，有很多狱卒，手拿棍杖、铁索和大网等，排列在两旁，遮挡有情逃脱。狱卒或以铁索将有情勾出，或以大网将有情捞出，然后将它们仰面放在炽燃的大铁地上。

三、饥渴所须苦

【**问何所欲，彼若答曰：我等今者竟无觉知，然甚饥渴，便以极热烧然铁丸置其口中，及以洋铜而灌其口。**】

狱卒问它们：“你现在有什么希求？”

如果回答：“我现在没有知觉，但非常饥饿。”狱卒便用铁钳撬开它的口，放入极为炽热烧燃的铁丸。

如果回答：“我被干渴苦恼所逼。”狱卒便用铁钳撬开它的口，灌以滚烫的烊铜水，这样烊铜水从咽喉到腹部，通彻而过，所经之处无不焦烂。

在夏天酷暑难耐的时候，我们会下河寻凉，这是人之常情。地狱有情长时感受烧热之苦，一直希求清凉，所以从热地狱得脱后，一见到大河，便立即跳入，但在无极大河中，只有感受热水漂煮之苦，而且两岸都有狱卒看守，无法逃离。被狱卒捞出后，身体放在炽燃的铁地上，食热铁丸，喝烊铜水，没有片刻享乐的机会。因此，地狱众生的身心恒时处在苦受中，没有片刻自由，刹那也无法生起修法的心，的确是无暇痛苦的众生。

而我们有幸得到人身，身心自在，确实应当自重，应当分秒必争，切莫随意虚度光阴。人一天当中的闲暇，地狱众生亿万年中也难以获得，这种自在的福报，它们梦寐难求，确实比黄金如意宝珍贵，所以应当倍加珍惜，人生短暂难得，如果没有善加修行，一旦堕入地狱，那时又能怎么办？《入中论》中说：“若时自在住顺处，设此不能自摄持，堕落险处随他转，后以何因从彼出。”现在具足顺缘自在之时，正是蒙上师三宝加持，堪能修行之时，若仍没有摄持身心，死后堕入地狱，毫无自在，只是随业而转，这时又能以什么因缘得脱？

【**此等皆如《本地分》说，其中复说近边、独一，二中寿量，无有决定，然其能感如是苦业，乃至未尽，尔时即当于如是处，恒受诸苦。**】

以上近边地狱的内容都是按照《瑜伽师地论·本地分》宣说的，《本地分》又说近边、独一地狱有情的寿量没有定准。但可以确定，乃至能招感此苦的罪业没有穷尽之前，这时决定要在这样的地狱中，恒时感受各种痛苦。

辰三、寒冷地狱分三：一、八寒地狱所处方位　二、分说八寒地狱受苦情况　三、八寒地狱寿量

巳一、八寒地狱所处方位

【**八寒地狱者，谓从八大有情地狱，横去一万踰缮那外，是有彼处。即从此下三万二千踰缮那处，有寒疱狱。次下各隔二千二千踰缮那处，有余七焉。**】

八种有情大地狱横向距离一万由旬的地方，从此向下，依次有八寒地狱。也就是从此地面向下三万二千由旬处，有寒疱地狱。寒疱地狱之下，每隔二千二千由旬，有一所地狱，这样有其余的七所寒冷地狱。

巳二、分说八寒地狱受苦情况

【**其中疱者，谓遭广大寒触所触，一切身分悉皆卷缩，犹如疮疱。**】

第一，寒疱地狱受苦的情况：

此地狱的有情遭受深重广大的寒触所触，身体的一切支分全都卷缩，犹如疮疱一般。

【**疱裂之中，所有差别，谓疮卷皱，如泡溃烂。**】

第二，疱裂地狱中有别于寒疱地狱的受苦情况，就是疮疱卷皱，如疮疱般破裂溃烂。

【**𠿒哳詀，郝郝凡，虎虎凡者，是以叫苦声音差别，而立其名。**】

第三哳詀地狱，第四郝郝凡地狱和第五虎虎凡地狱，是以有情被寒苦逼迫所发出叫苦声音的差别而立名。

这些地狱的有情除心识感受寒苦外，其余身体的支分都已冻成冰块，无法动弹，只能从口中或喉间发出叫苦的各种声音。

【**裂如青莲者，谓遭广大寒触所触，其色青瘀，裂五或六。**】

第六，裂如青莲地狱受苦的情况：

由于遭受极为严重、广大的寒触所触，有情身体一切的支分全都变成青瘀色，全身的皮肤裂为五分或六分，裂开形状就像青莲花一样。

【**裂如红莲所有差别，谓过青已，变为红赤，皮肤分裂，或十或多。**】

第七，裂如红莲地狱有别于裂如青莲地狱的受苦情况，是有情皮肤遭受寒触，经过青瘀阶段之后，进而变成红赤，而且皮肤分裂成十瓣或者更多，形状如红莲花。

【**裂如大红莲所有差别，谓其皮肤变极红赤，分裂百数，或更繁多。**】

第八，裂如大红莲地狱有别于裂如红莲地狱的受苦情况，是有情的皮肤变得极其红赤，裂成百瓣乃至更多，形状如大红莲花。

【**如是次第、处所量齐及诸苦等，皆是依于《本地分》说。**】

这样的八寒地狱的次第、处所之量以及各种痛苦等，都是按照《瑜伽师地论·本地分》而宣说的。

【**《本生论》云：“断无见者于后世，当住寒风黑暗中，由此能销诸骨节，谁欲自利而趣彼？”此说住于黑暗之中。**】

在《本生论》当中，世尊这样说：“执著没有前后世的断见者，后世将堕入寒地狱。在那里有情住在凛冽寒风和沉沉黑暗之中，寒风会把有情的骨节销融，凡是想自利的人，谁会愿意趣入这种处所？”该论宣说八寒地狱的众生住在黑暗之中。

【**《弟子书》中亦云：“无比严寒侵骨力，遍身栗战而缩屈，百疱起裂生诸虫，嚼抓脂髓水淋滴，寒迫齿战毛发竖，眼耳喉等悉寒逼，身心中间极蒙蔽，住寒地狱苦最极。”**】

《弟子书》中也说：无法比拟的严寒直侵骨髓，有情全身战栗，冷得缩成一团。百疱发起而破裂之后，伤口处又长出很多虫子，都以利嘴嚼抓有情，有情全身脂髓淋漓。有情被寒苦逼迫，牙齿打战，全身毛发竖立。眼、耳、咽喉等部位都被寒苦逼迫，身心中间因为寒冷而极度蒙蔽，神智不清，所以安住寒地狱的痛苦最为难忍。

在冬天非常寒冷时，我们经常会感受全身颤抖、皮肤起疱、牙齿打战、汗毛竖立等寒苦。寒地狱的有情所受的寒苦比这剧烈无数倍，以这种寒触影响诸根和心识，眼耳等五根都受到严重的损坏，心识也因寒触蒙蔽而昏厥。

试想，如果有人裸卧在雪地中，被冻得全身发紫，失去知觉，我们都会觉得他非常可怜，寒地狱有情日日夜夜都处在比此苦剧烈无量倍的苦受当中，没有间息，而这种痛苦要延续亿万年，深重而漫长。我们人类冬天有暖气厚衣避寒，寒地狱的有情没有这种福报，我们应当常常发悲心，常常想着过去世的母亲正在感受这种痛苦，应将福报善根布施给彼等，发愿有朝一日救拔彼等出离苦海。

巳三、八寒地狱寿量

【**受如是苦经几时者，谓乃至未尽如是恶业。**】

在寒地狱中感受这类痛苦所经历的时间，是乃至没有穷尽如是恶业之间，要不断受苦。

这是总说寒地狱的寿量是没有穷尽业因之间。

【**此又如《本地分》云：“生寒地狱有情寿量，当知望于诸大有情地狱有情，次第相望各近其半。”**】

又如《本地分》所说：应当了知，八寒地狱有情寿量，相比于大有情地狱有情的寿量，依次各为大地狱有情寿量的一半。

按《本地分》讲法，八寒地狱有情的寿量分别是八热地狱有情寿量的一半。

【**《俱舍释》中引经说云：“诸苾刍，譬如此间摩羯陀国，纳八十斛胡麻大篅，以诸胡麻高盛充满。次若有人经越百岁，取一胡麻，诸苾刍，由是渐次容八十斛胡麻大篅速当永尽，然我不说生寒疱中诸有情寿，而能永尽。诸苾刍，如二十疱，如是乃为一疱裂量，广说乃至，又诸苾刍，如其二十裂如红莲，如是裂如大红莲量，其一亦尔。”谓乃至尔许寿量受苦。**】

《俱舍论自释》中引用经典说：“诸比丘，譬如，此摩羯陀国，有一种能容纳八十斛胡麻的大篅[[192]](#footnote-192)，篅中装满胡麻，然后有人每过一百年取一粒胡麻。诸比丘，这样渐次而取，装满八十斛胡麻的大篅也会很快取完，但我不说生于寒疱地狱中的诸有情寿量能够永尽。诸比丘，如是寒疱地狱有情的寿量二十倍，即疱裂地狱有情寿量，这样后后地狱的寿量都是前前地狱的二十倍，广说乃至裂如红莲地狱有情寿量的二十倍，是裂如大红莲地狱有情的寿量。”就是要在这么长的寿量中感受剧苦。

辰四、独一地狱

【**独一地狱者，谓于寒热地狱近边。《本地分》说：“人间亦有。”《事阿笈摩》[[193]](#footnote-193)亦说：“住于近大海岸，犹如僧护因缘中说。”**】

独一地狱位于寒热地狱的近旁。《本地分》说：人间也有独一地狱。《事阿笈摩》也说：独一地狱有情住在大海岸边，如同《僧护因缘经》中所说。

【**《俱舍释》亦云：“如是十六有情地狱[[194]](#footnote-194)，是由一切有情共业增上而成。独一地狱，或由众多，或二或一，别业而成。此等形相差别非一，处所无定，若河若山，若旷野处，若所余处，若于地下，悉皆有故。”**】

《俱舍论自释》也说：如是十六种有情地狱，都是因为一切有情的共业增上而形成。独一地狱由多个、两个或一个有情的别业所形成。这些有情的形相差别不一（譬如，有柱子、树木、门栓、笤帚等形相），它们的处所也没有固定，有的在河中，有的在山间，有的在旷野，有的在其余地方，有的在地下，因为这些地方都有的缘故，而说处所不定。

辰五、如何将忆念地狱苦转为实修

【**如是能感于彼等中受生之因，如下当说。极近易为，于日日中亦集多种，先已集者现有无量。是故不应安稳而住，应思此等深生畏怖，与彼中间唯除隔绝，悠悠之息而无余故。**】

能够招感在这些地狱中受生的业因，如下文业果中将会宣说，这类业因离我们很近，很容易造集，每天都会集积多种，而且以往已经积集的业因现在已有无量。所以在业果没有成熟之前，我们不应安稳而住，应思惟这些而从心里深深发起怖畏心，因为我们和地狱仅隔一息之远而没有其他。

【**如是亦如《入行论》云：“已作地狱业，何故安稳住？”《亲友书》亦云：“诸作恶者唯出息，未断之时而间隔，闻诸地狱无量苦，如金刚性无所畏。见画地狱及听闻，忆念读诵造形相，尚能引发诸恐怖，况诸正受猛异熟？”**】

如《入行论》所说：已经造作了转生地狱的业，为什么还这样若无其事地安稳而住？《亲友书》也说：造恶的人只在一息未断之时和地狱间隔（一息若断，则已成地狱众生），听到地狱的无量痛苦，你的心怎么能像金刚的自性坚固一样，无所畏惧。只是看见地狱的图画，听到地狱的描述，忆念地狱的痛苦，读诵地狱的书籍，造作地狱的形相，以这些因缘都能引发恐怖，何况身心正感受猛烈的地狱异熟果？

【**生死苦中，诸恶趣苦，极难忍受，其中复以地狱诸苦极难堪忍，于一日中，以三百矛，无间猛刺，所有痛苦，于地狱中，微苦少分，亦莫能比。诸地狱中，又以无间苦为至极。**】

在各种生死的痛苦中，恶趣的痛苦极为难忍；在三恶趣中，又以地狱痛苦最极难忍，譬如在一天当中，用三百根利矛，连续不断地猛刺，这样所有的痛苦，也比不上地狱微苦之少分；在十八地狱中，又以无间地狱痛苦最为惨烈。

【**《亲友书》云：“如于一切安乐中，永尽诸爱为乐主，如是一切众苦中，无间狱苦极粗猛。此间日以三百矛，极猛贯刺所生苦，此于地狱轻微苦，非喻非能及少分。”**】

《亲友书》说：譬如一切安乐中，以自心永断贪爱为最究竟的安乐；如是一切痛苦中，以无间地狱的痛苦最为粗猛。人间每天以三百根尖锐的长矛，极猛地刺透身体所生的痛苦，相比地狱的微苦，无法比喻其少分。

【**能感如是众苦之因，唯是自内三门恶行，如是知已，应尽士夫力用策励，轻微恶行莫令染著。即前书云：“此诸不善果种子，即身语意诸恶行，汝应尽力而策励，纵其尘许莫令侵。”**】

能够招感如是众苦的因，唯一是自己内在身口意的恶行，这样了知之后，应当尽力策励自己，即便轻微的恶行也不要让它染著相续，即如《亲友书》所说：这些地狱恶果种子，唯一是有情身语意的恶行，所以你应尽力策励自己，即使极微尘许的恶业，也不要让它侵入相续。

卯二、思惟旁生所有众苦分四：一、总说二苦　二、旁生之处所　三、详说旁生众苦　四、旁生之寿量

辰一、总说二苦

【**思惟旁生苦者，谓旁生中诸羸劣者，为诸强力之所杀害。又为人天资生之具，自无自在，为他驱驰，遭其伤杀挞打损恼。**】

《本地分》中宣说了旁生的两类痛苦，即互相残害苦和无自在苦。这一段思惟旁生的痛苦，就是从这两方面思惟。其中，第一句是宣说互相残害苦，第二句是讲无自在苦。

思惟旁生的痛苦，即旁生中那些弱小的旁生被诸强力的旁生所杀害，感受种种相残之苦。而且，旁生作为人天资生的工具，自己毫无自在，被人天役使、驱驰，遭受损伤、宰杀、鞭打等损恼。

互相残害苦，主要指野生动物所受的苦；无自在苦，主要是家畜所受之苦。

在野生动物的王国中，弱肉强食，弱小的旁生常被猛兽猎食，所以它们恒时处在惶恐不安之中，生命没有一点保障。即便稍停休息，喝水吃草，都要十分警觉，时刻提防猛兽的袭击。稍有松懈，就会被猛兽吞食，血肉淋漓，最终只剩一副骨架。

所有的家畜都是人天资生的工具，比如，人类饲养家畜，或为食或为药，或取其皮毛作衣服，这些猪马牛羊，毫无自在，一生受人驱使，要感受挤奶、驮运、阉割、穿鼻、耕地等役使之苦，在此期间还有鞭打足踢等伤害，几乎所有家畜最后都被宰杀，成为人们盘中的美餐。它们像被判处无期徒刑的劳改犯，一直到死都是被人役使，没有半点自由。

我们能够安居乐业，身心自由，食睡诸行都很自在，确实比旁生幸运得多。

辰二、旁生之处所

【**《本地分》说：“与诸人天共同依止，无别处所。”《俱舍释》云：“旁生谓诸水陆空行，其处根本是谓大海，余者皆从大海散出。”**】

《本地分》说：旁生和人天共处，此外没有其余的处所。《俱舍论自释》说：旁生就是指水陆空行，其根本处所就是大海，其余旁生都是从大海中流散出来的。

人类的肉眼看不见天人、修罗、地狱、饿鬼，而旁生则和人同居一处，空中有飞禽，地上有走兽，江河湖海中有水族，旁生和人生存在同一个器世界当中。《新婆沙论》中说：旁生本来的依处是在大海之中，后来流转，遍在诸趣当中。

辰三、详说旁生众苦

【**《亲友书》亦云：“旁生趣中遭杀害，系缚打等种种苦，诸离寂灭净善者，互相吞噉极暴恶。有因真珠及毛骨，由肉皮故而死亡，无自在故由他驱，足手鞭钩及棒打。”其中初颂，显示总苦；其第二颂，显示别苦。**】

《亲友书》也说：在旁生趣当中，要遭受杀害、系缚、鞭打等各种痛苦，这些远离寂灭之因——清净善法的旁生，心识愚蒙，互相吞食，性情非常暴恶不调顺。有些旁生因为身支可以供人受用而被猎杀、屠戳，譬如，有的因为珍珠、毛骨、皮肉等被人杀死，有的因为可以被人劳作、驱驰、运载而受苦，这些旁生没有自在的缘故，被主人驱使，分别被主人用脚、手、皮鞭、铁钩、木棒等打挞。

《亲友书》这二颂中，第一颂总示旁生的痛苦，第二颂别示不同种类旁生特有之苦。

以下分别解释颂中难解之处。

【**言打等中，等摄驱驰及穿鼻等，此是依于由人非人作杀害等。互吞噉者，是约傍生众同分中，所为损害。**】

颂词中“等”字，包括驱驰、穿鼻等痛苦，就是指依于人类和非人作杀害等所受之苦。“互相吞噉”，是指旁生在同分当中所作的损害。

换言之，旁生的痛苦，一类来自非同分的人类等，譬如，受人类杀害、鞭打、驱驰等，另一类来自同分，即被旁生吞啖等。譬如，山羊被鞭打是被人损害的痛苦；被狼吞食，就是依于同分的痛苦。

【**寂灭净善者，谓能证得涅槃善法。远离此者，显极愚蒙，不堪道器。**】

“寂灭净善”：能证得涅槃的清净善法。其中寂灭是果，净善为因，寂灭之果唯一是以清净的善法可以获得。“远离寂灭净善”，显示旁生极为愚痴蒙昧，不堪为修道之器。

《辨中边论》中宣说五果时，第一果即异熟果——“器”，通过前世修善，今生获得具足八暇十满的人身，这就是能行持清净善法的道器，因为依靠暇满人身可以自在修持三乘妙法，没有内外障难。旁生却不是这样，以恶业的障碍，受生为旁生的根身，心识极其愚蒙，不能知言解义，所以不堪为道器。譬如，对旁生宣讲佛法，除了极个别宿世具善根的之外，确实都似对牛弹琴，它们心识暗钝，无法听懂，更不能思惟分析，所以无法领纳法义而趣入修行。

譬如，人类中因为满业不善，有的人生来弱智，即便一句简单的话也表达不清，没有记忆、计算、推理、抉择等基本的思惟能力，他的智力固定在一个较低的水平上。老师纵然使尽浑身招术，也无法让他超越这个水平。和弱智者相比，旁生根器更劣。譬如，我们在十分钟内所说的佛法，旁生一辈子也不会明了，更不可能照此行持。再如，让它念“阿弥陀佛”，也是有口难念。所以极其愚痴，不堪为修道的法器。

以人身能领会佛法的义理，能心缘法义思惟，而且可以依法义串习，这就是人身宝贵的价值所在。我们要珍惜这种福报，将身心转入善法中。

【**从足踢使，至以棒打，而为驱使，五事如次，谓马水牛驴象牛等。此等是如《亲友书释》中所说。**】

这是解释颂词的后两句。

从以脚踢而驱使，乃至以棒打驱使，这样五种苦事的受者，分别是马、水牛、驴、大象、牛等。也就是：马是被人脚踢而驱使，水牛是被人手打而驱使，驴子是被人用皮鞭抽打而驱使，大象是被人用铁钩而驱使，牛是被人用木棒打而驱使。“等”包括其余受五种苦事的受者。以上是按《亲友书》注释而宣说。

【**其余尚有生于黑暗及以水中，老死于彼，负重疲劳，耕耘剪毛，强逼驱使。又以非一杀害方便，苦恼而杀，又受饥渴寒暑逼恼，又由猎士多方恼害。**】

这一段是列举其它种类的痛苦。

旁生的痛苦还有以下几类，有些生在黑暗和水中，也老死在黑暗和水中（譬如，有些生活在不见阳光的岛屿上，从出生到老死，都处在黑暗之中，连自己肢体也见不到，极其痛苦），有些感受负重疲劳之苦，有些感受耕耘之苦，有些感受剪毛之苦，有些感受强迫驱使之苦，又有感受以各种杀害方法苦恼而宰杀之苦，又有遭受饥饿、干渴、寒冷、炎热等逼恼之苦，又有被猎人多方恼害之苦。

【**应于此等常悬畏惧，思惟众多苦恼道理，厌患出离。**】

应当对这些旁生的痛苦，心中常常怀着畏惧，思惟众多苦恼的道理，由此生起厌患出离之心。

辰四、旁生之寿量

【**其寿量者，《俱舍论》云：“旁生长经劫。”谓寿长者，能达劫量，短则无定。**】

旁生的寿量，《俱舍论》说：“旁生寿量长达一劫。”就是指旁生中寿量最长的可以达到一劫，譬如持地龙王、伊钵罗龙等。寿量短者则无固定，寿命极短的如蜉蝣之虫，朝生暮死，寿命不过一天。中间的长短难以尽述。

卯三、思惟饿鬼所有众苦分五：一、略说　二、分释饿鬼饮食的三种痛苦　三、饿鬼之处所　四、饿鬼之众苦　五、饿鬼寿量

辰一、略说

【**思惟饿鬼苦者，谓诸习近上品悭者，生饿鬼中，彼复常与饿渴相应，皮及血肉悉皆枯槁，犹如火炭，散发覆面，口极干焦，舌常舐略。**】

思惟饿鬼的痛苦，就是要这样思惟：串习上品悭吝的众生，将转生在饿鬼界中，它们的身心恒时和饥饿、干渴相应。因为常常相应饥渴的缘故，皮肤、肌肉和血脉全都枯槁，如火炭一般，头发散乱，覆盖脸部，口唇极其干焦，常常伸舌舔嘴唇和脸部。

“习近上品悭贪”，即转生饿鬼的业因。“常与饥渴相应”，是总说饿鬼的苦受。饿鬼长年处在饥渴中，乃至悭贪恶业没有消尽之间，无法摆脱饥渴之苦，所以常常和饥渴相应。我们人类，毎天不愁吃喝，这就是大福报。从“皮及血肉”到“舌常舐略”之间，是说饿鬼因为饥渴而变现的苦相。欲界众生身体四大种要依靠饮食才能长养，饿鬼终日不得一点饮食，所以皮肉枯槁，没有光色，形容憔悴，如焦木一般。

辰二、分释饿鬼饮食的三种痛苦分三：一、外障苦　二、内障苦　三、自障苦

【**此中有三。**】

以下依《本地分》分别解释饿鬼饮食的三种痛苦，即外障苦、内障苦与自障苦。

巳一、外障苦

【**于诸饮食有外障者，谓彼若趣泉海池沼，即于其处，为余有情持剑枪矛，遮其泉等不令趣近，及见其水变为脓血，自不乐饮。**】

饿鬼于饮食具有外境的障碍，它们被饥渴所逼，疑虑恐惧，四处奔走，寻觅饮食。如果接近泉海池沼，就在那里，有其余的有情手持刀剑枪矛，行列守护，遮止它们接近泉池等。即使勉强趣入，也会见到清澈泉水变成了污秽的脓血，自己不愿意饮用。这叫做由外境障碍饮食。

譬如，往昔昼辛吉尊者到饿鬼界时，误中饿鬼悭吝之毒，口干舌燥。尊者看到一座大铁城的门前，有个黑脸红眼恐怖的饿鬼，便问：“哪里有水？”结果这句话召来很多形如焦木的饿鬼，都说：“大尊者，给点水吧！”尊者说：“我也正在找水，你们是谁？”饿鬼回答：“我们在山谷中已住了十二年，连水的名字都没有听说过。”就像这样找不到水，就是外障苦。

巳二、内障苦

【**于诸饮食有内障者，谓有其口细如针孔，口或如炬，或有颈瘿[[195]](#footnote-195)，或腹广大，纵得饮食无他障碍，自然不能若食若饮。**】

所谓内障，就是自己根身所具有的障碍。

饿鬼对饮食具有内在根身的障碍，有些饿鬼口细如针眼，有些口唇燃如火炬，有些长有颈瘿，有些腹部庞大。对这些饿鬼来说，即使能够得食物，没有外境的障碍，但因为根身的障碍，自然无法饮食。这叫做由内身障碍饮食。

譬如，口细如针眼，根本无法进食；口中如火烧燃，饮食一入口就会烧焦；咽喉长有巨大的颈瘿，根本无法嚥食；腹部巨大，即便稍得一点饮食也无法饱足。

巳三、自障苦

【**于诸饮食自有障者，谓有饿鬼名猛焰鬘，所有一切若饮若食，悉皆燃烧，有名食秽，食粪饮溺，及有唯能饮食不净，生熟臭秽，有损可厌，或有唯能割食自肉，不能受用净妙饮食。**】

所谓自障，就是食物本身的障碍。例如，有类饿鬼名猛焰鬘，所受用的一切饮食，全都是燃烧的，以这样的因缘，这种饿鬼饱受饥渴之苦不曾停息；另有一类饿鬼名食粪秽，其中一类吃的是粪便、喝的是尿水，以及只能受用不清净、生熟臭秽、对自己有损害、为人厌恶呵斥的食物，另有一类只能割自己的身肉作为食物，无福受用其它净妙的饮食。像这样就叫由饮食自体而障碍。

辰三、饿鬼之处所

【**是等处所，如《俱舍释》云：“诸饿鬼王名为琰魔，诸鬼本处琰魔王国，于此赡部洲下过五百踰缮那而有，从此展转散居余处。”**】

这些饿鬼的处所，如《俱舍论自释》所说：饿鬼王名琰魔王，诸鬼根本的住处就是琰魔王国，位于南赡部洲王舍城向下越五百由旬之处，而且从此展转分散居住在其余各处。

辰四、饿鬼之众苦分二：一、总说痛苦　二、别说痛苦

巳一、总说痛苦

【**《亲友书》亦云：“于饿鬼中须依近，欲乏所生相续苦，无治饥渴寒热劳，怖畏所生极暴苦。”**】

《亲友书》也说：在饿鬼当中，必须要感受由于欲望不能满足所产生连续不断的痛苦，无法改变以饥渴、寒热、劳碌、怖畏所产生的极为粗暴之苦。

总之，饿鬼的苦就是“欲乏之苦”，所欲求不得，即使生存的基本所需也无法遂愿。“无治”说明恶业力一旦成熟，便无法改变，只有等到业力穷尽，才能免除；“劳”就是为饮食到处奔波劳碌；“畏”即处处担惊受怕，见到手持刀剑、铁索的士夫，内心万分恐惧，整日提心吊胆，唯恐被鬼卒惩罚。

巳二、别说痛苦

【**“或有口细如针孔，腹等山量为饥逼。”**】

有些饿鬼口细如针眼，而腹部却巨大如山，难以填足，常受饥苦逼恼。（这是内障。）

【**“下劣捐弃[[196]](#footnote-196)不净物，尚不具足寻求力。”**】

有些饿鬼连随意抛弃的不净物，也不具足寻求的能力。

譬如，一次哲达日阿阇黎到饿鬼界时，遇见一个有五百孩子、相貌丑陋的饿鬼母，她对阿阇黎说：“我丈夫去印度金刚座寻找食物，至今已有十二年，仍不见他回来。你如果去金刚座，请转告他，如果再不回来，孩子们都要饿死了。”哲达日问：“你丈夫有什么特征？饿鬼都长得一样，我认得吗？”她说：“不会认错，他具足九种丑相，有一大嘴巴、塌鼻子和小眼睛。”哲达日尊者到金刚座后，有个沙弥倒供水和食子时，很多饿鬼聚集争抢，其中便有饿鬼母的丈夫。尊者便转告他妻子的口信。饿鬼说：“我流浪到这里，已有十二年，但只有一次，一位清净比丘丢鼻涕时，很多饿鬼集聚争夺，我得到了一点，此外再也没有得到什么，争抢时，我常被其他饿鬼打得遍体鳞伤。”可见，就连随意抛弃的鼻涕等不净物，也很难得到。

【**“有存皮骨裸形体，如枯枝叶多罗树。”**】

有些饿鬼只剩下皮包骨头的裸形身体，形相就像多罗树的枯枝败叶。

【**“有于夜分口炽然，受用口中烧然食。”**】

“夜分口炽然”指一到夜晚口就会燃烧；“口中烧燃”，就是不论吃什么食物，都会烧灼自己的口腔。

有些饿鬼到了夜晚，口中便会炽燃，这样只能受用入口就烧燃的食物。（这是内障。）

【**“有下种类诸不净，脓粪血等亦无得。”**】

有些下劣种类的饿鬼，脓血、粪便等不净物也无法获得。（这是外障。）

【**“面互相冲有受用，颈瘿成熟所生脓。”**】

饿鬼们为了抢夺饮食互相斗争，冲击对方的脸部，也有受用自己颈瘿成熟所流的脓血。

【**“诸饿鬼中于夏季，月炎冬季日亦寒，令树无果诸饿鬼，略视江河亦当干。”**】

诸饿鬼夏季也要感受月轮炎热之苦，冬天也须感受日轮寒冷之苦。还有一类饿鬼，为了寻找果实，而趣往葱郁的树林，但它们临近时，却令树木干枯，没有果实。有些饿鬼只要稍微看一下江河，河水当即干涸。

【**其中初颂显示总苦，所余诸颂显示别苦。劳为食故，遍处驰求。畏谓由见，执剑杵索诸士夫故，而起畏怖。下劣捐弃，谓随意弃。夜分者，谓至夜间其口烧然。口中烧然者，谓随所食皆烧其口。受用谓食。**】

如上所释。

【**眼如恶毒之所然烧，甘凉泉河悉当枯竭。又于一类显似猛焰，火炭充满。又于一类显为脓河，种种秽虫弥满流注。是释中说。**】

饿鬼的眼睛犹如恶毒燃烧的火焰，只要稍微看一下，清凉甘甜的泉河都会枯竭无水；又有一类饿鬼，虽然见到清澈的泉河，但等它们趋近时，泉河就会显现得像猛烈的火焰，里面充满火炭；又有一类，等它们靠近江河想喝水时，泉河就会显现为脓河，里面有各种秽虫充满流注。以上是根据《亲友书》注释宣说。

以下逐段解释《弟子书》教证。

【**《弟子书》亦云：“猛渴遥见无垢河，欲饮驰趣彼即变，杂发青污及烂脓，臭泥血粪充满水。”**】

《弟子书》也说：饿鬼被猛利的干渴逼迫的缘故，它的心识前第一刹那显现远方有清澈江河，便想前往饮用，等它们奔向江河时，第二刹那以恶业力，江河遂成充满乱发、青污、烂脓、臭泥、鲜血、粪便的河水。

“猛渴”是饿鬼苦受，这是出现幻觉的原因；“遥见无垢河”即以食欲所现的幻觉；“彼即变”以下，是以恶业力所变现的杂染境界。

【**“风扬浪洒山清凉，檀树青荫末拉耶[[197]](#footnote-197)，彼趣猛焰遍烧林，无量株杌[[198]](#footnote-198)乱杂倒。”**】

前两句是幻觉，后两句是以恶业力显现的景象。

夏天，饿鬼被热苦逼迫，远远看见凉风扬起波浪洒在山崖上，一派清凉景象，山上檀香树林郁郁青翠。但是，当饿鬼趣近林园时，四处却骤起猛烈的火焰，焚烧整片树林，无量株杌，或倒或斜，或剩余烬，一片狼藉。

【**“若奔畏浪高翻滚，泡沫充溢大水藏，彼于此见热沙雾，红风猛乱大旷野。”**】

前两句是幻觉，后两句是恶业力显现的景象。

这些饿鬼又远远看见大海中波浪汹涌，高高翻滚，五彩缤纷的泡沫充满大海，但它们趣近时，却见到被卷着热沙雾的红风猛烈吹刮的大旷野，极为恐怖。

【**“此住其中望云雨，云降铁箭具炭烟，流飞炽炎金刚石，金色电闪降于身。”**】

这些饿鬼受到热沙红风袭击，企望空中云雨从天而降，然而从云层中却降下铁箭、冒烟的火炭、炽燃炎热如流星般飞逝的金刚石，穿梭在空中，如金色的闪电一般，撞击饿鬼的身体。

【**“热逼雪纷亦炎热，寒迫虽火亦令寒。”**】

以恶业力的缘故，饿鬼被热苦逼迫时，冬季大雪纷飞，也觉得十分炎热；被寒苦逼迫之时，夏天炎热之火，也觉得极其寒冷。

以下总结。

【**“猛业成熟所愚蒙，于此种种皆颠倒。”**】

由于猛业成熟，导致心识愚蒙，所见所想的种种都是颠倒。

如上所说种种饿鬼颠倒的境界，譬如，清水变为脓血，波浪现为红风，冬感飞雪炎热，夏觉火焰寒冷等，这些颠倒的因不在外面，唯一是心。因此，以猛业成熟所愚蒙的迷乱识前，以习气力就会显现如此颠倒的境界。所以饿鬼界并不是他法所成，唯一是悭贪的恶心所作。

【**“针口无量由旬腹，苦者虽饮大海水，未至宽广咽喉内，口毒滴水悉干销。”**】

饿鬼口如针眼般微细，腹部却庞大得有无量由旬，这些受苦的众生即便能喝到大海之水，但还没有入到宽广的咽喉中，早已被口中的毒火烧得滴水不剩。

辰五、饿鬼寿量

【**其寿量者，《本地分》及《俱舍论》说：鬼以人间一月为一日，乘此自年能至五百。《亲友书》云：“常无间息受众苦，由其恶行坚业索，系缚一类有情寿，五千及万终不死。”其释说为一类饿鬼寿量五千，或有一类寿量万岁。**】

饿鬼的寿量，《瑜伽师地论·本地分》和《俱舍论》都说：以人间一月为一天，如是计量，饿鬼的寿命可达五百岁（相当人间一万五千岁）。

《亲友书》说：饿鬼恒常不断地感受众苦，被恶行坚固的业索系缚，有一类饿鬼寿量是五千岁，也有万年不死而一直受苦的。《亲友书》注释中说：一类饿鬼寿量是五千岁，又有一类寿量为一万岁。

卯四、三恶趣众生的身量

【**《本地分》说：“三恶趣中身量无定，由其不善增上力故，大小非一。”**】

《本地分》中说：三恶趣有情的身量无有定准，由于有情不善业之力，导致身量大小不一。

譬如，鱼类中最大的摩竭大鱼，在《四分律》中说：“身体长达三百或四百由旬，乃至极大者长达七百由旬。”《阿含经》上说：“眼如日月，鼻如大山，口似赤谷，旁生中受报极小者，形如微尘，凡夫肉眼根本不见。”

卯五、摄义分四：一、乃至未生体验之间须修习　二、生体验后亦当修习　三、教诫须阅读经藏而思惟　四、思恶趣苦应发之心

辰一、乃至未生体验之间须修习

【**若思如是恶趣众苦，应作是念，现在探手煻煨之中住一昼夜；或于严冬极寒冰窟裸而无衣，住尔许时；或数日中不用饮食；或蚊虻等哳咬其身，尚且难忍，何况寒热诸那落迦，饿鬼旁生互相吞啖，是等众苦，我何能忍？**】

如果思惟上述三恶趣众苦，应当这样思惟：现在我将手探入热灰中，过一天一夜，尚且无法忍受，我又怎么能忍受在八热地狱中长时受苦？严冬我坐在极寒冷的冰窟中，赤身裸体，住上一天一夜，尚且无法忍受，我又怎么能忍受在八寒地狱中长时受苦？我几天不吃不喝，尚且难以忍受，我又怎么能忍受在饿鬼界中常与饥渴相应？现在被蚊虫叮咬，尚且难以忍受，我又怎么能忍受堕为旁生，被猛兽吞食？

【**度[[199]](#footnote-199)现在心，乃至未能转变心意，起大怖畏，应勤修习。若虽知解，或未修习，或少修习，悉皆无益。**】

以上述方式衡量现在的心，乃至未能改变心意，生起大怖畏之间，应当精勤地修习。如果虽然有知解，但自己没有修习，或者只是稍微修习，都没有利益。

以下引公案说明。

【**如《事阿笈摩》说：庆喜[[200]](#footnote-200)妹家二甥出家，教其读诵，彼读数日，懈怠不读，附与目犍连子，仍如前行。庆喜嘱曰：“应令此二意发厌离。”**】

如《律本事》所说：阿难尊者妹妹的两个孩子出了家，阿难尊者负责教他们读诵。才学了几天，两外甥便懈怠不读，阿难便将他们托付给神通第一的目犍连，但依旧如此，没有什么改变。阿难嘱咐目犍连说：“你应当设法让他们发起厌离心。”

以下便是目犍连以方便度化他们的故事。

【**目犍连子引至昼日所经处所，化为有情大那落迦，彼等闻其斫截等声，遂往观视，观见斫截所有众苦，又见彼处有二大镬，涌沸腾然。**】

目犍连尊者将他们引到白天要经过的地方，并以神通力将此处化现为一座有情大地狱。他们路过时，听到阵阵砍劈、割截等声响，便上前观看，结果看见有情遭受砍斫的痛苦，又看见那里有两口大锅，里面热油沸腾翻滚。

【**问云：“此中全无入者耶？”报云：“阿难陀有二甥，既出家已，懈怠废时，死后当生此中。”彼二慌恐，作如是念：设若知者，现或置入。次返目犍连子处，详白所见。**】

两人便问：“这油锅内没有有情进去吗？”

狱卒说：“阿难有两个外甥，出家后整日懈怠，浪费时光，他们死后就生在这锅里。”

两人听后，极其恐慌，心想：“如果知道我俩就是阿难的外甥，可能现在就被放入油锅。”于是两人迅速返回目犍连的住处，向尊者详细禀报今天所见之事。

【**目犍连子告云：“二求寂[[201]](#footnote-201)，若此过患，若余过患，悉是由其懈怠所生，当发精进。”彼二遂发精进，若未食前，忆念地狱，则不饮食；若于食后而忆念者，即便呕吐。**】

目犍连尊者就此告诫：“二位小沙弥，这种过患，或者其他过患，都是由懈怠所引生，你们应当发起精进心。”两位沙弥因为见到苦、害怕苦，从此便发起大精进，一改以往的懈怠。如果在饭前忆念起地狱，就没有食欲；如果在饭后忆念起地狱，当即就会呕吐。

目犍连尊者在达到初步的效果后，进一步以方便引导他们。

【**又引至余昼经行处，于余一处，化为诸天，彼由闻其琵琶等声，遂往观视，见有天宫，天女充满而无天子，问其无有天子因缘，答云：“阿难陀有二甥，既出家已，发勤精进，彼二死后，当生此中。”彼二欢喜，还白目犍连子。**】

目犍连尊者又将他们引到另一个白天经行的地方，并且以神通力将此处化现为诸天。两人经过时，听到琵琶等美妙的乐声，非常好奇，便前往观看，看见一座庄严的天宫，里面充满天女，却没有天子。两人便问天宫里没有天子的原因。天女答道：“阿难的两个外甥出家后，发起精进，两人死后，将转生此处。”两沙弥听了，心里很欢喜。返回后将这次经历也告诉了目犍连尊者。

【**教曰：“二求寂，若此胜利，若余胜利，悉从勤发精进而生，应发精进。”**】

尊者便应势利导他们：“小沙弥，这类殊胜的利益，或者其他殊胜的利益，都是从勤发精进产生的。你们应当发起精进。”

【**次发精进受圣教时，见如前引，真实相应经中宣说，从诸善趣而生恶趣。问云：“圣者，我等若从人天之中死后，复生三恶趣耶？”**】

在尊者的循循善诱之下，二人从此发起大精进。他们在听受圣教传承时，听到具有真实义的经典中“从诸善趣而生恶趣”的文句，心生疑惑，便问目犍连：“圣者，我们从善趣人天中死后，是否仍要转生三恶趣？”

【**告云：“二贤首，乃至未能断诸烦恼，尔时于其五趣生死，如轳辘理，应须轮转。”**】

尊者告诉他们：“二位贤首，乃至未断烦恼，尔时决定需要在这五趣生死中，如水车般上下不停地轮转。”

【**彼二厌离，作是白云：“今后不行诸烦恼行，惟愿为说如是正法。”目犍连子为说法已，证阿罗汉。**】

二沙弥闻言，便厌离轮回，他们对尊者表白说：“我们今后一定不作烦恼行，唯愿圣者为我们宣说这样的正法。”目犍连见法器已经成熟，便为他们说法，说法之后，两沙弥都证得了阿罗汉果。

宗大师以此公案引出评论。

【**是故能灭懈怠，能发精进，勤修正道，策发其意，令希解脱，及证解脱，其根本因者，谓赞修苦。纵有大师现住世间，于此教授，更无过上而可宣说，即于此中，发生下中士夫意乐，次第极显。**】

由此公案，我们可以体会：能灭除懈怠，能发起精进勤修正道，策发道心，令心希求解脱，以及证得解脱，这一切的根本因，正是修苦。即使大师佛陀现在安住世间，对于这方面的教授，也没有超胜修苦的法门可以宣说。正是在修苦中，将会发生下士和中士的意乐，这个道的次第极为明显。

以下再说一则公案，此公案前半部分出自《释门自镜录》，后半部分引自《高僧传》。

晋朝沙门慧达，西河离石人，在家时叫刘萨河，喜好打猎，三十一岁时，暴病而亡。因当时身体还是很软，所以家人不敢处理。

到了第七天，萨河苏醒过来，说：临终时，见到有两人将我绑住，一直往西北方向走，路越来越高，等路稍平时，两旁排有树木。我看见一个人持着弓带着剑，拦路而立。他指着两人说：“将萨河带到西边。”在西边，我见到很多房屋。不久，有两位沙门对我说：“你认识我吗？”我说：“不认识。”沙门说：“现在你应当皈命释迦佛。”我便依言在心中发愿。

这样随着沙门一起走，远远看见一座大城，形状像长安城，但颜色很黑，这就是铁城。铁城中所见到的人，身体非常庞大，皮肤如黑漆，头发披散，拖在地上。沙门说：“这就是地狱的鬼。”城中极为寒冷，有冰像石头一样飞散，碰到头，头便断，碰到脚，脚也断。两沙门说：“这就是寒冰地狱。”当时我便自责，也能知道宿命，知道二位沙门过去在维卫佛时是我师父。当时我做沙门，因为犯了俗罪，不能受戒。虽然佛出现世间，但竟然不能见佛。后来再得人身时，有一世生在西南羌族中，现在出生在晋地。之后我又见到刀山地狱，这样次第经历，见到了很多地狱。地狱和地狱之间地界不同，不会错乱。地狱中人数很多，无法计量。受刑的方式大致如经中所说。

不久，出现了非常明亮的金色，有一位身高两丈的人，相好庄严，全身都是金色，左右的人都说：“这是观世音菩萨。”人们都起身顶礼。我顶礼后，菩萨为我说法，说有十多句。菩萨又说：“你本来应该历劫备受罪苦，因为曾经听闻过佛法，心生欢喜。现在只要受一次轻报，即可免除而得复活，可以做沙门。”

当时，又遇到有人对我说：“在襄阳时，你为什么杀鹿？”我跪着回答：“别人杀鹿，我只是加枪而已，我又不曾吃肉，为什么要受果报？”当时在地狱中，我看见襄阳射鹿的地方，山林水草地宛然就在眼前，所骑的黑马都会说话，它们都证明我杀鹿的年月时日，我害怕得无法回答。不久，有人用铁叉刺入我的身体，放在铁锅热汤中，我见到身体全都糜烂。有风吹着身体，忽然又恢复如初。有人对我说：“你又杀野鸡，也曾杀大雁。”说完又用铁叉刺我，放入大锅热汤中，如前一般糜烂。这样受罪后，才派人送我走，到了一座大城，有人对我说：“你受轻报，又能够复生，靠的是福力，今后不要再造罪。”便派人送我，我远远见到自己的身体，不想回来，但被送的人一推，心便附在身上活转过来。

在《高僧传》中还说到：当时在地狱中，沙门对他说法教诫，命他出家，去丹阳、会稽、吴郡礼阿育王塔像，忏悔罪业。萨河醒后，便出家修道，改名慧达，在福业上极其精进，而且唯一以礼忏作为最首要的修行。

晋朝宁康年间，他到京师。先是皇帝在长干寺修有三层塔，塔建成后，每晚放光。慧达上城楼观看，看见塔顶有不同的光色，便前去恭敬礼拜，早晚极为诚恳。一晚，他看见塔下，时有光明放出，就让人挖掘，挖到一丈深时，得到三个石碑。石碑中有一铁函，铁函中又有银函，银函中又有金函，金函内藏有三颗舍利，而且有头发指甲，头发长达几尺，卷起便成海螺形状，光色炫耀，这就是周敬王时期，阿育王所造八万四千塔中的一座。

慧达后来又到吴县[[202]](#footnote-202)礼通玄寺的石像，此像极其灵异，慧达在通玄寺前后住了三年，每天从早到晚虔诚礼拜，从未间断。不久又到会稽[[203]](#footnote-203)礼佛塔，此塔也是阿育王所造，年远失修，只剩下塔基。慧达奋发，摄心观想，见遗塔发出神光，由此就修复遗塔。当时鸟类不敢在上面逗留。凡是靠近寺院，猎人和渔民皆无所获，猎人打不到野兽，渔民捕不到鱼。

慧达礼拜塔像，屡现瑞相，他精勤努力，终年也没有改变。后来不知所踪。

慧达经历地狱的痛苦之后，幡然忏悔，发起大精进。他以佛像、佛塔作为所依，多年始终虔诚敬礼忏罪，得到很大的感应。能发起如此勇猛的忏悔心，关键就是因为亲身感受了地狱的痛苦，生起了大怖畏心，以惧苦心自然会远离懈怠，发起真实出离心、皈依心和一心行善的心。

以下宣说缘苦修心的修量。

【**净修心量，亦是乃至未起如是意乐以来，应须恒常励力修习。**】

修心的量，即乃至自相续没有发起如是意乐以来，应当要恒常努力修习。

“如是意乐”指下士、中士的意乐，即如公案中阿难两位外甥的意乐。

【**内邬嗉巴亦云：应观能生彼中之因，先作未作，现作未作，为念不念，当来应作。若先已作，或现正作，或念后时，而当作者，则当生彼。若生彼中，尔时我当何所作耶，我能忍乎？作是念已，作意思惟，必须令其脑浆炎热，起坐慞慌，无宁方便，随力令发畏怖之心。**】

内邬素巴也说：应当反观自己转生恶趣的因，以往有没有做过，现在是否还在作，将来是否还想作。如果以往已作，或者现在正在作，或者还有将来作的想法，这样便会转生恶趣。如果转生在恶趣，那时我将作什么？我能否忍受？这样想了之后，作意思惟，一定要让自己的脑浆发热，坐立不安，无法安心，要这样随自己的能力发起畏怖心。

能生起这样的畏怖之心，就是修苦到量。

辰二、生体验后亦当修习

【**此是切要。现得善身，若如是思，能净先作，未来减少。先所作善，由猛欲乐发愿令转增长繁多，诸当新作堪能趣入，则日日中能使暇身具足义利。若于现在不思彼等，堕恶趣时，虽求从彼畏怖之中，救护依处，然不能得。尔时于其应不应作，无慧力故，不能取舍。**】

这个修苦极为迫切需要，和我们的修行息息相关。从正面来说，现在已经得到善妙的人身，如果这样思惟，能清净以往所作的恶业，未来的恶业也会因为以怖畏心防护而减少。以往所作的善法，由于以猛利欲乐发愿，能令其辗转增长繁多，未来应新作的善法，心也堪能趣入，这样每天都可让暇满人身具足真实的义利。相反，如果现在有能力时，不思惟这些，来世一旦堕入恶趣，虽然想寻求从恶趣怖畏中救护的依处，但也不可能找到，那时对应作不应作的学处，因为没有智慧力，所以根本不能取舍。

以下引《入行论》证明这一点。

【**如《入行论》云：“若时能行善，然我未作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何为？”**】

诚如《入行论》所说：如果在有能力、有机缘行善时，但我没有行持善法，将来堕入恶趣，心识被痛苦蒙蔽，无法转动，那时我能作什么呢？

【**又云：“谁从此大畏，能善救护我，睁其恐惧眼，四方觅归依，见四方无依，次乃遍迷闷，彼处非有依，尔时我何为？”**】

《入行论》又说：在恶趣中，谁能从这种大怖畏中救护我？睁开恐惧的双眼，四处寻找皈依处，但是见到四周都没有依处后，自心周遍迷闷，如果在恶趣中没有依怙，那时我能怎么办呢？

【**“故自今归依，诸佛众生怙，勤救众生事，大力除诸畏。”**】

所以，从今天开始，我全身心皈依诸佛如来。诸佛是众生的依怙，以大慈悲任运相续不断地救护众生，具有大威力，能够遣除众生所有的怖畏。

辰三、教诫须阅读经藏而思惟

【**此仅粗分，广如念住经说，定须观阅，数数观阅，于所观阅，应当思惟。**】

以上只是粗略说明了三恶趣苦，广说则如《正法念住经》[[204]](#footnote-204)所说。如果不阅读，就不会了知，所以一定要观阅；如果只是阅读一二遍，则无法记住，所以应数数观阅；如果不思惟修习，则对心相续不起利益，所以，应当反复思惟修习所阅的内容。

辰四、思恶趣苦应发之心分三：一、由思恶趣苦而发忏悔心　二、由思恶趣苦而发出离心　三、由思恶趣苦而发大悲心

巳一、由思恶趣苦而发忏悔心

唐代僧人慧信和树果自小出家，住在西京胜业寺。某年五月，忽然被冥官提去见阎罗王。阎罗王问：“你们生前，作什么修行？”慧信说：“念法华经三至四卷。”王合掌恭敬道：“放了二人，领去观看受苦的地方。”（可见阎罗王也是恭敬善人，如果生前天天修善，将来便不会恐惧。）

这样两人便一直往西南方向走。到了一个大门的北院，见到有一栋很长的房屋，用木板做墙，墙上有很多洞，每一个洞内，都有僧人的头。两人见到同寺的僧人大谅，头正伸出洞孔，见到慧信和树果，便啼哭惊叫，惨状难以具述。大谅曾检校修理大殿中三尊大像，因为私用修像物，被冥官追摄。（为常住发心、为三宝做事的道友们，对此一定要谨慎小心。如果私用三宝财物，将来会感受地狱的果报。）板墙每个孔洞旁都有狱卒，长相恐怖，手持尖刀在割头，血污狼藉。后狱卒又将头安好，叫“复活”之后，头又伸出孔中，不一会儿，就已经反复一、二十次。

两人又继续往西走，这一次见到杀生吃肉受罪的地方，有无数僧人被割截，大声惨叫，声慑人心。生前为吃肉所伤的众生，均来索命，分食他们的肉血。又见到同寺寺主智感、维那阿六，都被绑缚，狱卒审问二人有关吃肉、滥用僧物的罪业。

这时，慧信和树果忽然被人推入一个深黑的坑内。不久苏醒起来，全身流汗，心魂无主。后来不到一个月，大谅便死了，智感也惨痛暴死。阿六发心忏悔，一直不出门，读诵一切经，日夜精进恳切。他们几次看见冥司，命两个黄衣人骑白马来擒阿六。但到了阿六的门内时，一个人说：“大大发心，日夜不舍，读一切经，当可赦免。”

这样往复三、四次，亲自见到阿六精进忏悔不间断，也就没有出事。

在这则公案中，大谅与智感因生时造下地狱的业因，地狱相已经现前，但仍未觉悟，没有及时忏悔、励力修善，不到一个月便堕地狱。我们这些薄地凡夫有生之年不能安稳而住，因为地狱之因很容易就造下，前生、今世已经造了很多地狱之因，一息不来，便会堕入地狱，所以离地狱非常近，只是一息之遥。所以，应趁存活时，立即修行，不能再懈怠延误，否则，地狱就在眼前。公案中阿六是我们的榜样，他虽然造下重恶，但能觉悟，对地狱苦起大怖畏心，从此一心忏悔，一直不出门，抓紧时间日夜精进，恳切修行。所以，能净除业障、增上福德力，而免受地狱之苦。

因此，思惟恶趣苦极为切要，可以发起忏悔心、精进心，断除懈怠，勇猛行善。确实像宗大师所说那样，思惟痛苦，能够净除先作恶业，未来也会减少，而且由猛利的欲乐，能令心趣入新作的善法。

以下再以一则公案警示学人：

宋代的智达，在永徽三年六月时病故。因身体尚有暖热，所以没有大殓，延长了两天。后来他的气息稍稍回转，到第三天时，便能说话。

他说：刚开始时，见到两个黄衣人，一人站在门外，一人直接到床前说：“上人该下地上路了。”我说：“我身体虚弱，走不动。”这人便说：“可以坐车。”不久车辆就到了，我登上车，意识恍惚，不再见到家人、房舍和所坐的车，视野中，只有一片荒凉旷野，路途非常艰难，二人一直赶我走，不曾休息。

这样到了一扇朱门前，墙门甚是华丽，堂上坐着一个贵人，相貌威严，左右有百余位士兵护卫，都穿着红衣，手拿着刀，排列森然。那贵人见到我，便严肃地说：“出家人怎么能有这么多的过失？”

我说：“不记得自己做过罪业。”

贵人问：“诵戒，你亏废了没有？”

我说：“初受具足戒时，确实常诵。后来专门转经，所以有所亏废。”

贵人又说：“做沙门不按时诵戒，极不如法。”然后对人说：“可以送去受刑，但不要让他受大苦。”

这样，有二人将我带走，大约走了几十里路，便听到有巨大的声响，越往前路越黑暗。后来到了一扇大门前，门高数十丈，顔色很黑，这就是铁门。

我心想：“这就是经上所说的地狱！”

我非常恐慌，后悔在世时，不修善行。（智达这时才生起强烈的后悔心，但他还是有很大的善根福报，能够重报轻受，出离地狱。如果不具这样的条件，一旦堕入地狱，确实后悔莫及。所以宗大师说：如果现在做人时不思维，一旦堕入地狱，再想寻求救护之依处，就不可得。）我进入房门，声音越来越大，静下来一听，才知道是人的叫喊声。不时有火光飞溅，乍灭乍扬。又见到有几个人被反绑着进去，后面有几个人拿着铁叉猛刺，血如泉涌。进门两百步左右，有一形如米囤[[205]](#footnote-205)的物器，高有丈许。有二人过来擒我，抛入囤内。里面有火焰燃起，炽烤我的身体，半身烧烂，痛不欲生，我从囤上落地，闷绝很久。

二人又把我带去，只见有十余口大锅，锅内都在煮罪人。人在锅中随沸水上下出没，旁边有人以铁叉猛刺。也有人攀着铁锅的边缘出来，双目糜烂突出，舌头伸有尺许，身肉都已糜烂，但仍然不死。很多铁锅都已满，只有一口空锅。二人说：“上人现在应当入此锅。”我听到这话，便哀求二人让我暂时拜佛。之后我便至诚礼佛，愿消除这种痛苦。我伏地一顿饭的工夫，得到三宝加被，原先的景象忽然都不见了，只见到平原树林，风景清明。（人逢苦难之时，能激发强大心力，智达亲见地狱苦相，万分恐惧，所以以怖畏心引发强烈的皈依。佛的大悲周遍一切，至诚祈祷，即得佛陀加持。）

二人继续引我向前走，到了一座楼下时，上面有人说：“沙门感受轻报，可喜可喜。”我在楼下，不知不觉便苏醒过来。

以下再说一则公案：

唐朝僧人玄真幼年就依止名师，少年时便颇具见识，名扬地方。一次患了热病，过了中午就更加厉害，于是数数破了斋戒，未能改正。永徽三年，在胜光寺听《涅槃经》，到了五月十七号，忽然在白天睡觉时，冥冥中似死了一般，全身变冷，气息也渐渐微弱，旁人也不敢触动。过了一晚，苏醒过来，恐惧万分，汗流浃背，颤栗不已。

他自己说：“我见到冥官呵责我破斋的罪业，让我受饿鬼身。当时我悲伤悔恨，我说：‘我得了热病很苦，不是故意的，若能开恩，我将为百僧供养，今后，不敢再破斋。’”

玄真回阳后，按照承诺舍尽资具，供养僧众。过了一些日子，他的誓愿仍不能保全。显庆五年八月，再次被冥官追摄。冥官问他：“你还敢再来？”说完就让两个人将他带到北面，那里有几重坑涧，荆棘稠密，两人将他赶进去，令他从荆棘中走过，当时被刺得血肉流离，体无完肤。走过荆棘丛后，玄真又看见上千个饿鬼，相貌憔悴，咽喉细如针眼，都在争抢脓血，玄真再看自己，已经变成了饿鬼相，心里非常恐惧，因此忏悔投地，不觉口里念佛，还没有起身，前面的景象全都已经消失。（诚如宗大师所说，由畏苦，便会发起猛利的皈依。）

两人又将他带回。阎罗王问：“你见到什么境界？”玄真叩头自责，发誓永远改正，于是便被放回来。从此再也没有退转。

听了这则公案，我们应当有所觉悟，自己受过的三乘戒律、承诺的誓言，都应善加守护。如果受了之后，因为放逸不忆念、不防护，随意破损，其实都是在造恶趣业因。

每天从早到晚的行为，有多少违背了戒律、违背了誓言，就已经种下多少恶趣的种子。如果不发露忏悔，死后必定会转生恶趣，长时感受剧苦。在恶趣中唯有受苦，而没有正法光明，很难再解脱得到这样的妙身。

寂天菩萨说：“已作地狱业，何故安稳住？”我们已经造下很多恶趣的业因，现在应当诚心忏悔以往的恶业，发誓不再造作，这一点极其重要。如果没有强烈的后悔心，又没有将来不造的誓愿，这样过去所造的恶业不能破除，未来还会继续造作，下一世必定会转入恶趣。

巳二、由思恶趣苦而发出离心

佛涅槃后，罽宾山中有一位圣者比丘，名达磨蜜多，智慧超绝，坐禅第一。有两位僧人，远闻圣者的美名，特来礼拜。当时，尊者身着破衣，坐在下窑灶前（圣者住的地方有三重窖），为了调伏身心，正在为僧众烧火。

二僧见到圣者蜜多，便问：“你知道长老达磨蜜多住在何处？”

圣者蜜多回道：“在最上面的房中。”

二僧便到上面寻找，尊者以神通力已经回到房中。两人见到后，非常诧异，问道：“大德圣人，你的美名遍扬南洲，为什么如此委屈，为僧众烧火？”

圣者蜜多说：“你们应当知道，我忆念生死受苦长远，如果头肢可以燃烧，也会为僧众燃烧，更何况其它？

我常常忆念，过去五百世中做狗，只得到两次饱足。一次，有人喝醉后，在路边呕吐。我路过时刚好遇上，得了一顿饱餐。又有一次，转生在穷人家做狗，主人夫妻煮粥，以碗装好，有事暂时出去。当时我饿得厉害，便将头伸入碗内，吃得很饱。还没有等我回头，主人已经回来，见此情形，非常嗔怒，用利刀斩断我的头。我常常想起，五百世中做狗受苦，只得到两次饱足，还因此丧命。所以我思量，生死如此漫长，始终在五道中轮转，不论转生何处，唯有受苦。所以，现在为僧众烧火不辞辛劳。”

圣者蜜多具有宿命通，回忆五百世做狗受苦的情景，历历在目，这样的感受刻骨铭心，所以引发的出离心极其强烈，一想到轮回毫无实义，现在已经得到人身，就会甘愿忍受一切苦行，行持有意义的善法。心甘情愿地做烧火等事，毫无傲慢。诚如宗大师所说，思惟自己堕落苦海，就能发起厌离，能止息傲慢，以思苦就会引发猛利的欲乐，自己的心堪能趣入善法。

《贤愚经》中经常讲到菩萨舍身行道时，常这样想：“无量生以来，在轮回中，所弃的尸体堆积高过须弥，流过的血泪深过四大海水，但没有做一次有义的修行。现在得到人身，可以积累资粮，行持有义的善法，这非常有意义！即便舍身也很甘愿。”同样圣者蜜多，因为忆起生死受苦长远，所以为了僧众即使以头肢燃烧，也没有困难。

历代的祖师大德，都是通过思惟生死痛苦，才发起猛利的出离，能舍弃世间的享受，为了成道而安忍一切苦行。因此，如果对生死痛苦有了深刻的感悟，就能激发起为离苦而刻苦行道的出离心。

以下再说一则公案：

往昔，圣者阇夜多和众弟子到城里去。路过城门边时，尊者非常哀伤。又走了一会儿，尊者见到一只鸟，忽然笑了起来。弟子们就问他原因，尊者说：“刚才在城门时，见到一个饿鬼，饥饿虚弱，他对我说：‘母亲生下我之后，便进城觅食，母子离别已有五百多年，我现在饥渴难受，没有一点力气，活不了多久。’

等见到饿鬼母时，我就详细告诉她孩子的情况，饿鬼母说：‘自从离别孩子入城，已经很久了，始终得不到食物，纵然得了一口痰，也被具力鬼抢去。难得今天有人吐痰，旁边没有其他的鬼，想带回去给孩子，但城门下聚集了很多鬼神，害怕被夺去，所以不敢出去。尊者，您要慈悲我，带我出城门，我一定和你分享这口痰。’

我问她：‘你转生饿鬼多久了？’

她说：‘我亲眼看见这个鬼城七次的成坏。’

听到这话，我伤感生死无有边际，所以我不乐。

又过去九十一劫，当时我是长者子，很想出家，厌离五欲。当时我如果出家，一定能断除烦恼，证得罗汉果位。但父母不允许，逼我成家。我娶妻生子后，再度要求出家。当时儿子才六岁，我父母教他抱住我腿说：‘父亲，你舍弃我，今后谁养活我？如果你一定要去，就先将我杀死再走。’我见儿子如此，不由心软爱恋，对他说：‘为了你，父亲不再出家。’

因为这个儿子，我没有证道。九十一劫中，不断在六道中流转，后来以生死之身再也没有遇到我前世的儿子。现在我以道眼观察，知道他转为这只鸟，我哀愍他愚痴，所以就笑了起来。”

这则公案中，饿鬼母经历鬼城七次的成坏，仍不得解脱。阇夜多尊者，一念爱恋，致使九十一劫流落生死。可见生死长远，极为可怖。

这个暇满人身，难得易失。如果耽著世间八法，一念之差，便会堕入恶趣。上文已经宣说了恶趣众生的寿量，一旦堕入恶趣，确实万劫不复。旁生的寿量已经极其漫长，饿鬼、地狱的寿量更是不见边际。倘若今生堕落恶趣，不知道何时才能了结。寂天菩萨在《智慧品》中说：“暇满难再得，佛出世难遇，难度惑瀑流，呜呼苦相续！”真正修苦念苦的人，一想到恶趣寿量的漫长，汗毛都会竖立。因此，各位道友应当痛念生死，放下今生，一心寻求后世的义利，一心趋向解脱。

巳三、由思恶趣苦而发大悲心

大恩上师说：“三界众生皆为我父母，当以大慈大悲平等护。”沉溺在恶趣苦海中的众生，都曾做过我们的父母、兄弟、姐妹，所以应当发慈悲心，为他们修福回向，以大慈心将安乐和善根回向他们。

以下两则公案颇为感人，触动人心：

唐朝居士李信，并州文水县人士。显庆某年冬天，因为职业的关系，按照惯例轮调到朔州。当时已接近隆冬，天气非常寒冷，风雪交加，他骑着一匹赤草马，还带了一匹小马驹。走了十几里路后，马便疲惫不堪。因时间很紧，李信就用鞭子抽打马几十下。这时，马以人语对李信说：“我是你母亲！生前因为瞒着你父亲，送了你妹妹一石多米，所以要受此马报。这马驹就是你妹妹。我们卖力还债，你又何必苦苦相逼！”

李信闻言大惊，不禁流泪，急忙向马忏悔谢罪，而且将马上的鞍辔拿下来，说：“如果真是我母亲，应该认得回家的路。”马就自己往前走，李信背着鞍辔随马回家。李信兄弟等人，知道这件事后，都非常悲哀，一家人另建一间马房，安顿饲养，如同伺候母亲，而且对僧众供斋，为母亲修福，全家人都精进修行。乡里不论在家出家，都对这件事情感到惊叹。

从这则公案可以知道，旁生都是今生或前世的父母，只是改形易面，彼此不认识而已。而且旁生和人同样有苦乐的感受，一想到它是自己的父母，又怎么忍心伤害、打骂、驱赶呢？公案中的李信，听到赤草马说是他母亲，内心极其震惊，知道马是母亲后，根本不敢骑，连马上的鞍辔也取下来自己背。而且回家后，像对母亲一样侍奉。同样，我们了知旁生是父母后，应当发慈悲心，对自己饲养或接触的旁生，一定要尽力以慈悲心爱护。应由内心深处发愿，生生世世不损害父母众生。他们已经如此可怜，又怎么能再以恶心加害？

以下宣说一则《地藏经》的公案：

过去无量阿僧祇劫，有佛出世，号清净莲华目如来。在佛像法时期，有一位罗汉，次第教化众生。

一次，一位名叫光目的女子，供养罗汉食物。

罗汉问：“你有什么愿望？”

光目女说：“我想在母亲亡日时，修福救拔母亲，不知道我母亲现在转生何处？”

罗汉怜愍她，便入定观察，见光目的母亲堕于恶趣，正感受极大的痛苦。

便问：“你母亲在世时，作什么行业？现在在恶趣中感受极大的痛苦。”

光目女回答：“我母亲平日爱吃鱼鳖，而且吃它们的子，或者炒或者煮，恣情享用，所吃的鱼鳖数以千万。尊者愿您慈悲救拔我母亲！”

罗汉劝光目女说：“你可以诚心念清净莲华目如来，而且塑画佛像，这样存亡都得福报。”

光目女听了之后，就画佛像供养，而且以恭敬心悲泣顶礼。后半夜时，光目女忽然梦见佛身，金色晃耀，如同须弥山，放大光明。佛告诉光目女：“你母亲不久会转生到你家，降生后就会说话。”

后来，光目家中的女仆生下一个孩子，不到三天便会说话，他顶礼悲泣，对光目说：“生死业缘，果报自受。我是你母亲，长久处在黑暗之中，自从离别后，数次堕入大地狱。蒙你的福力，才受生为下贱之人，但也是短命，寿命只有十三年，之后再次堕入恶道，你有什么办法能令我脱免？”

光目女听到这话，知道她确实是母亲，便悲伤流泪，对母亲说：“既然是我母亲，应该知道自己造下什么罪业而堕入恶道？”

她回答：“是以杀害、毁骂二业而受报，如果不仗福力救拔我，以此恶业不得解脱。”

光目女又问：“地狱罪报情况如何？”

她说：“罪苦之事不忍言说，纵然千百年也说不尽。”

光目女闻言，悲哀号哭，对虚空说：“愿我母永脱地狱，十三岁后不犯重罪，不再堕恶道。十方诸佛哀愍我，听我为母发广大誓愿：若能令我母亲永脱三恶趣，及不做下贱人，乃至不做女人，永劫不受者，愿我从今日起，于清净莲华目如来像前，在往后百千亿万劫中，应有世界所有地狱及三恶道罪苦众生，我都誓愿救拔，令彼等远离地狱恶趣、旁生、饿鬼等，直至究竟成佛，我方成正觉。”

光目发完誓言后，便听到清净莲华目如来告诉她：“光目，你大慈悲，能为母亲发这样的大愿。我观察你母亲十三岁后，舍此报身，转生梵志，寿命百岁。过此报后，转生无忧国土，寿命不可计劫，后来成佛广度人天，数量如恒河沙。”

这位光目女就是地藏菩萨的前生。

释迦牟尼佛说：“地藏菩萨往昔久远劫中，这样慈悲，发恒沙大愿，广度众生。”

身为大乘佛子，在了知恶趣痛苦之后，理应随学地藏菩萨，发愿尽未来际救度恶道有情，自己三世所积的善根都要回向彼等速得解脱。

《普贤行愿品》说：“从初礼拜，乃至随顺，所有功德，皆悉回向尽法界、虚空界一切众生，愿令众生常得安乐，无诸病苦。欲行恶法，皆悉不成。所修善业，皆速成就。关闭一切诸恶趣门，开示人天涅槃正路。若诸众生，因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受。令彼众生，悉得解脱，究竟成就无上菩提。”

要知道，就在我们自在修学佛法时，十方世界中，有多少众生正在地狱刀山火海中痛苦哀号，有多少众生正在饿鬼界中日夜被饥渴逼恼，又有多少众生正沦为人类役使的工具，遭受人类宰杀，而这些众生全都是前世的父母。

因此，各位道友应当随学诸佛菩萨，发大慈心，观想自己所有的安乐回向他们，代受他们一切重苦。一方面，至心祈祷大慈大悲、救苦救难的观音大士，加被彼等早日脱离恶趣苦海。另一方面，要猛利发愿，精进修持大乘法，早日成佛，救度一切沉溺苦海中的有情。

以下总结修苦的内容。

以下士道而言，我们修苦的目的，是为了引发寻求后世安乐的下士意乐；修苦的方法，就是观察修，内心缘三恶趣的苦事数数观察、思惟、衡量；观察修的必要，即为了修心、转心，将内心转成恒常猛利的厌离心态。只有反复思惟恶趣苦相，内心才能生起热恼，发起猛利的厌离，继而以下士意乐摄持，遮住心缘恶法转动的势力。所以，宗大师强调：“度现在心，乃至未能转变心意，起大怖畏，应勤修习。若虽知解，或未修习，或少修习，悉皆无益。”这是要求作观察修，而且在量上要数数观察。

就正修、助修而言，上座时的加行、结行和前面一样，即先作六种加行，从洒扫住处到供曼陀罗、祈祷三事。其中祈祷，着重祈祷修苦时，能够破除不怖畏、安稳而住的颠倒心，能够生起怖畏恶趣之心，并且祈祷修苦时消除一切内外障缘；结行即回向；正行即缘恶趣苦思惟观察；座间应参阅、听闻有关三恶趣苦的经论公案；另外不离密护根门、正知而行、饮食知量、觉悟瑜伽四种资粮。这样才能摄心，才有力量趣入，保持正修的成果，让修法不退而辗转增上。

宗大师最后强调，本论对恶趣苦只是粗略的宣说，广大内容如《正法念住经》所说，一定要观阅，要数数观阅，而且必须思惟所观阅的内容。更广的内容，即凡是经论、公案、教言中相关三恶趣痛苦之处，要了知都是修苦的教授教诫，应当缘这些法义思惟串习。

为什么要这样做呢？因为从量上来说，能够多了知恶趣的过患，就能多思惟忆念；能够多思忆痛苦，就能多产生厌患出离，所以阅读思惟的范围不应过于狭小。平时应多阅读思惟《正法念住经》、《地藏经》等。在三恶趣中，旁生的各种痛苦我们能亲眼看见，所以尤其应当实地观察，这样感受才会深刻，由此增上转心的力量。

修苦之量，即要修到自己的心发起大怖畏，内心热恼恐惧，难以安宁为止。没有达到这样的修量之间，应当不断修习。

修苦的利益，即能引发厌离心、皈依心、大悲心、忏悔心、精进心等。尤其对下士道来说，能够引发殊胜下士的意乐。如前所述，所谓殊胜下士的意乐，就是不以现世为主，唯一希求后世善趣圆满的意乐。其能生的方便就是修无常和修恶趣苦，即：以修无常了知速趣死亡，现世圆满毫无实义，如此令心缘后世而转；以修恶趣苦，了知后世将随恶业堕落恶趣，心生恐惧，从而唯一希求后世善趣的圆满。所以这两者配合起来，就可以引发下士意乐，这就是修道次第上的道理。

此修苦的法门，对佛教各派修行来说，都不可或缺。譬如，以净土宗而言，信愿行是净土三资粮，其中愿即厌离娑婆、欣求极乐，其能生的方便正是修苦，就是下士道所说的思惟三恶趣苦，以及中士道所说思惟生死总苦，综合这两者如理如量而修，决定可以引生厌离娑婆之心。以厌苦心念佛，自然会恳切扎实。

憨山大师曾经开示说：念佛须厌苦心切，如是欲念自然遣除，而不退屈。

印光大师说：“念佛心不归一，是由于生死心不切，若作将被水冲火烧、无所救援之想，以及将死堕地狱之想，则心自然归一，不须另寻妙法。故经中屡说：‘思地狱苦，发菩提心。’此为大觉世尊最切要之开示，可惜人皆不肯真实思想。”可见印光大师也强调思苦、修苦，才能生死心切。以怖畏痛苦之心念佛，心自然会专一。这和宗大师所说的意趣完全一致。

印光大师又说：“若欲心不念外事，专一念佛。不能专要他专，不能念要他念，不能一心要他一心等，也没有奇特奥妙的法则，但将一死字贴到额头上，挂到眉毛上。常想：‘我某人从无始以来，直至今生，所作恶业无量无边，假使恶业有体相者，十方虚空不能容受，宿生何等幸运，今获人身，又闻佛法，若未一心念佛求生西方，一息不继，定向地狱、镬汤、炉炭、剑树刀山里受苦，纵出地狱，又堕饿鬼旁生，纵得人身，愚痴造业，又复堕落，经尘数劫，轮回六道，虽欲出离，亦无办法。’若能如是思惟，如上所求，当下成办。”

其中所说的“如上所求，当下成办”，就是以懈怠心不肯念佛，当下可令心趣入念佛，以散乱念佛心不专一，当下可令心专一。这和宗大师所说一致。“修苦”确实能灭懈怠、能发精进，是令心希求解脱根本之因。可见思惟恶趣痛苦和业果，确实是转变心态、令心当下趣入修行的妙法。

实际上，印光大师这一段开示，已经含摄暇满、无常、修苦、业果的修要，其重点就在思惟上。然而因为我们对教法闻思不够，没有前行的基础，阅读这一段开示，不能明了这就是宣说修法的窍诀，不知道如何运用于心上，不懂得修的方法和次第。如果能结合《广论》，一定会明了如何用心，如何发起求生净土的意乐，对净土宗的修行有极大的助益。

《摄颂》归摄修要说：

**无始所集不善业，死堕恶趣不自由，**

**若堕当受寒热等，思苦难忍求加持。**

通过修无常和修苦发起共下士的意乐之后，就应当趣入共下士道的加行。

**下士道·皈依三宝**



癸二、依止后世安乐方便分二：一、趣入圣教最胜之门净修皈依　二、一切善乐所有根本发深忍信

【**第二，习近[[206]](#footnote-206)后世安乐方便分二：一、趣入圣教最胜之门净修归依；二、一切善乐所有根本发深忍信[[207]](#footnote-207)。**】

趣入圣教最殊胜的门，就是净修皈依；引发一切善乐的根本，就是对业果发起深忍信。

通过思惟恶趣痛苦，就会发起厌离恶趣、希求后世安乐的下士意乐。而获得后世安乐的方法，就是内心依止能获得后世安乐的方便——修皈依和修业果。如果离开这二者，绝对不能获得后世安乐，所以要“习近”。

具体来说，通过修皈依，立誓以佛作为导师，以佛所说法作为所修之法，以僧作为助伴，这样正式趣入圣教之门。

皈依三宝之后，主要是依止法宝实修，法宝最下等也是能让实修者远离一分过失，成就一分功德。所以修法最根本的地方，就是必须善巧业果的差别，如理取舍而修正行。如果没有长久思惟业果、没有如理取舍，就不可能遮止恶趣之因，即使不愿意堕入恶趣，也不可避免。因此若想关闭恶趣门，关键要在因上遮止自心随恶业而转。而这一点又依赖自己对业果获得深忍信。

因此，以修皈依而趣入圣教，此后又以修业果发起深忍信，由此遮止心缘恶法，唯一行安乐行，决定可以获得后世安乐。因此，修皈依和修业果，就是能获得后世安乐的方便。

子一、趣入圣教最胜之门净修皈依分五：一、由依何事为皈依因　二、由依彼故所皈之境　三、由何道理而正皈依　四、既皈依已所学次第　五、总结

【**初中分四：一、由依何事为归依因；二、由依彼故所归之境；三、由何道理而正归依；四、既归依已所学次第。**】

第一是说皈依之因，第二是说皈依之境，第三是说皈依之理，第四是说皈依之学处。

智者和成就者们对皈依的讲法有很多种，宗大师此处是按照《瑜伽师地论·摄抉择分》而宣说。

丑一、由依何事为皈依因分二：一、宣说此处皈依之因　二、宣说皈依二大要因

【**今初**】

寅一、宣说此处皈依之因

【**因虽多种，然于此中是如前说，于现法中速死不住，死殁之后于所生处亦无自在，是为诸业他自在转。**】

皈依的因有很多种，譬如：有大乘、小乘皈依的因；有共、不共乘皈依的因；有下士道、中士道、上士道皈依的因。或者：有以出离心皈依、以怖畏心皈依、以善愿心皈依、以大悲心皈依；有以善知识、善道友的劝诫而皈依；有以闻法而皈依；有以观察功过的拣择智思惟抉择后而皈依。

此处下士道中，是从什么角度宣说皈依的因呢？

皈依的因虽然有很多种，但在共下士道中，是以思惟无常和业果，而发起寻求依处的心。即如是思惟：如前所说，我在现法中很快就会死亡，不会久住，死后对于生处也没有任何自在，唯一是被业力他自在转。

【**其业亦如《入行论》云：“如黑暗依阴云中，刹那电闪极明显，如是佛力百道[[208]](#footnote-208)中，世间福慧略发起，由是其善惟羸劣，恒作重罪极强猛。”诸白净业势力微劣，诸黑恶业至极强力，故堕恶趣。由思此理，起大畏怖，次令发生求依之心。**】

《入行论》颂词前两句是比喻，中间两句是意义，后两句是结论。

“佛力”：佛之力用。佛具有二智，所以也称为智力；以方便智能摄化众生，所以也称为方便力；显示由佛果而起之力，所以又称为愿力。此处主要是指方便大悲力。

而此业也如《入行论》所说：“犹如暗夜乌云当中，刹那的闪电极为明显，如是以佛陀大悲力的加持，世间众生相续中暂时略生福慧（暗夜乌云比喻势力强大的黑业，闪电比喻以佛力加持在众生相续中生起一点福慧，刹那比喻生善心的时间极短），因此，众生相续中善业力量微弱，恒时造作重罪之力却极为强猛。”各种白业的势力微弱，而各种黑业的势力极为强大，所以决定会堕落恶趣。通过这样的思惟，由衷生起大畏怖，以怖畏心的推动，发起寻求依处之心。

就是思惟自己现在在因位，白业力弱小、黑业力强大，以此决定果位必堕恶趣，而恶趣痛苦漫长，极其难忍，由此生起大畏怖，一心寻求能作救护的依处。

陈那菩萨以比喻描述这种迫切求救的心。

【**犹如陈那菩萨云：“安住无边底，生死大海中，贪等极暴恶，大鲸嚼其身，今当归依谁。”**】

犹如陈那菩萨所说：安住在不见边际的生死大海中，被贪嗔痴等暴恶的大鲸鱼日夜不断地嚼咬我的身心，现在我应当皈依谁，救拔我出离痛苦？

寅二、宣说皈依二大要因

【**总为二事，由恶趣等自生怖畏，深信三宝有从彼中救护堪能。故若此二，唯有虚言，则其归依亦同于彼。若此二因，坚固猛利，则其归依亦能变意，故应励力勤修二因。**】

总之，皈依的因有两种：一、对恶趣等苦自己产生怖畏；二、深信三宝具有从恶趣等中救护的能力。这怖畏心和信心，就是下士皈依主要的正因。因此，如果相续中不具足这两个因，而只是口头虚言，则其皈依也只是口头虚言；相反，如果这两种因坚固猛利，则其皈依心也能变得坚固猛利。所以应当励力勤修这两种因。

第一种因在思惟恶趣痛苦中修，第二种因的修习在下文会宣说。修行在因地时必须正，因地不真，果遭迂曲，如果只是形象的皈依，就不能真实趣入圣教。但应当明确的是，此处只是宣说共下士道皈依的因。

丑二、由依彼故所皈之境分二：一、正明其境　二、应皈依此之因相

【**第二，由依彼故所归之境分二：一、正明[[209]](#footnote-209)其境；二、应归依此之因相[[210]](#footnote-210)。**　**今初**】

第二，由依止彼皈依因而皈依的对境，即宣说皈依境的内容分二：认定皈依境；应当皈依此境的理由。

寅一、正明其境

认定皈依境是佛法僧三宝，首先宣说应当皈依佛宝，再说应当皈依法宝和僧宝。

【**如《百五十颂》云：“若谁一切过，毕竟皆永无，若是一切种，一切德依处[[211]](#footnote-211)。设是有心者，即应归依此，赞此恭敬此，应住其圣教。”谓若有一能辨是依非依慧者，理应归依，无欺归处佛薄伽梵。**】

如马鸣菩萨的《一百五十颂》所说：“如果谁从根本上永断一切过失，如果谁在一切时处中，是一切功德的依处（圆满具足一切种类的功德），那么，假使是有心的人，就应当皈依他，以语言赞叹他，以财物和身语承事恭敬他，以闻思修次第安住他的教法和证法中。”也就是，如果具有能辨别是依处和非依处的智慧，理应皈依这无欺的皈依处——佛薄伽梵。

第一颂是宣说皈依境是断证二德究竟的佛陀。第二颂中“有心”就是具有想脱离轮回、寻找救护主、并能辨别取舍的智慧。旁生愚痴，不能辨别依处和非依处；邪见深重的人，被邪见所障，也生不起这样如理辨别的智慧。这些都是无心的人。

在法界，唯有佛断证究竟，如果是具有辨别智慧之人，在善加观察而明了依处和非依处后，理应皈依佛陀。如果不皈依，那确实是无心的愚人，极其可怜。

【**由此亦表法及僧宝，如《归依七十颂》云：“佛法及僧伽，是求脱者依。”**】

由此也表明应当皈依佛所说法宝，以及随法修行的僧宝。如月称菩萨《皈依七十颂》说：佛法僧三宝是求解脱者无欺诳的依处。

这个内容后文将会详说，此处不再赘述。

寅二、应皈依此之因相分三：一、广说　二、摄义　三、教诫应重主因——深信

卯一、广说分四：一、第一理由——解脱一切怖畏　二、第二理由——具足从怖畏中救度众生之方便　三、第三理由——具足大悲心　四、第四理由——具足大平等心

【**应归之相分四。**】

应当皈依的理由有四种。

辰一、第一理由——解脱一切怖畏

【**初者谓自即是，极调善性，已能证得无畏位故。若未得此，则如倒者依于倒者，不能从其一切畏中救护他故。**】

第一条理由，就是皈依境自己已经解脱一切怖畏。

皈依境自己就是极为调伏的自性，已经证得无畏果位的缘故。如果自己没有证得无畏，那就像倒者依于倒者，不能从一切怖畏中救护其他众生。因此皈依境自身应当远离一切怖畏。

“极调善性”，就是以障碍根断的方式极为调伏的自性；“无畏位”即障碍断尽、胜伏四魔、常乐我净四种功德现前的法身果位。

理证：

佛陀（有法），是从二障、四魔、染净粗细十二支因缘等一切粗细怖畏中完全解脱（所立），因为见道位断除遍计二障、修道位断除俱生二障种子和习气的缘故；《般若经》、《解深密经》等这样抉择的缘故（能立）。犹如金轮王胜伏一切违品，自在统治四洲一般（比喻）。

以本师释迦佛为例，世尊即将成道时，所放光明，上冲死魔和欲魔的魔宫，魔王波旬想作违缘，命爱欲、乐欲、贪欲三位魔女蛊惑世尊，她们以各种妖姿媚惑菩萨，但菩萨深入禅定，安稳不动，犹如莲花不染淤泥一般。

魔王波旬又召集魔将魔兵、毒虫怪兽，带上毒雷毒箭，如蜂涌一般杀向菩萨。菩萨在金刚座上，毫无畏惧。魔王的毒雷毒箭，射到近处便纷纷落地。菩萨说：“我所以成道，是因为三大阿僧祇劫以来，积集无量福慧，圆满六度万行。你来攻我，如同以卵击石，只是自取破灭而已。”

但魔王依然前攻，菩萨身体放射清净光明，最后魔王也扑倒在地。

因为世尊已经远离一切执著，所以无所畏惧，任何外魔都无法侵扰。

一次，提婆达多想加害世尊，假意请佛入城，却在路边暗埋醉象，想趁机踏死佛陀。佛带着五百弟子前往城内，城中人担心佛被醉象伤害，便站在城头，请佛陀不要入城。当时，醉象甩动着鼻子，直奔佛陀，佛陀毫无畏惧，径直迎上，伸开五指，作狮子吼，醉象伏地受法，从此驯服，不敢害人。

另有一次，有人请佛应供，想趁机加害，暗中在门槛下设置火坑，上面用东西覆盖，而且在饭菜中下了毒。佛经过门槛时，火坑自动暴露，成为清凉的莲池。此人见后，非常惊讶，认为佛具有神通，便向佛坦白饭菜里有毒，让佛不要吃。佛说：“没有关系，不会有事。”安然受用了饭菜。由此可见，佛已经解脱水火、毒药、刀兵等一切怖畏。《宝性论》说：“诸法圆满觉菩提，一切诸障能禁止，宣说道谛及灭谛，如是四种无所畏。”

辰二、第二理由——具足从怖畏中救度众生之方便

【**第二者谓于一切种，度所化机，善方便故，此若无者，纵往归依，亦不能办所求事故。**】

第二条理由，就是皈依境具足从怖畏中救度众生的一切方便。

皈依境无余善巧度化所化机一切种类的方便，如果不具足这个条件，纵然前往皈依，也会因为没有方便而不能成办所求之事。

理证：

佛陀（有法），具足从怖畏中救度众生的善巧方便（所立），因为了知所有救度众生的方便的缘故；遍知度生方便者，是因为方便波罗蜜多究竟圆满的缘故；方便波罗蜜多究竟圆满者，是因为以发心和加行串习究竟，所得证德究竟圆满的缘故（能立）。

佛在世时，舍利弗尊者教导两位弟子，一位修不净观，一位修数息观，但修了很久，仍没有获得成就，两人就想废弃不修。

后来，两人去拜见世尊，世尊问他们在家所作的行业。修数息观的说自己是守墓的，修不净观的说是打造金器，世尊便让他们交换修法，守墓者修不净观，打金器者修数息观，不久两人都证得圣果。因此，佛陀度人非常善巧，能够契合众生的根机和时机，所以受教的众生都能得到救度。

又如，佛陀堂弟难陀因为贪恋妻子而不愿出家，佛以种种方便度他出了家。但他出家后，不学律仪，准备逃走。

佛就以神变带他到雪山，指着一只盲眼母猴问：“母猴和你妻子相比，哪个更美？”难陀说：“当然我妻子美。”佛陀又带他到天界，观看天宫。难陀看见很多天宫中，天子被天女围绕着，享受大安乐。唯独有一座天宫，虽然有很多天女，却没有天子，难陀便询问原因，天女们回答说：“在人间，难陀守持戒律，将来会转生天界，这就是他的天宫。”

难陀听了很欢喜地回来见佛，佛问：“你看到天境了吗？”难陀说：“看见了！”佛又问：“天女和你妻子相比，哪个更美？”难陀说：“和天女相比，我的妻子就像母猴一样丑陋。”

从此，难陀持戒非常清净。

但佛对比丘们说：“难陀是为了获得善趣果报而出家，你们是为了涅槃，道不相同，不要和难陀说话同坐。”众比丘都依教奉行，难陀非常苦恼，便想：“其他比丘舍弃我，但阿难是我弟弟，应该会善待我。”于是难陀便去找阿难，阿难看见他，也起座远离，难陀便问：“你们为什么这样对我？”阿难说这是世尊的教导，难陀听到后，非常悲伤。

这时，世尊问他是否想去观看地狱，难陀答应后，世尊又以神变带他去地狱。难陀在地狱中看见一口空锅，下面燃着烈火，旁边有很多狱卒围绕，便问：“锅里为什么没有人？”狱卒告诉他：“世尊的弟弟难陀为了得到天人的安乐，而守持戒律，将会转生在天界享福，但福报穷尽后，便转生到这里。”难陀听到后，恐惧万分。

难陀返回人间后，因为明白了轮回善趣果报也没有实义，从此放下贪执，连细微的学处也没有违犯，成为佛弟子中护持根门第一。

佛陀以善巧方便度化了贪心极重的难陀，也用方便度化了嗔心猛烈的指鬘、痴心深重的周利槃特等。可见对任何根性的众生，佛陀都能以方便善巧度化。

辰三、第三理由——具足大悲心

【**第三者谓具大悲故，此若无者，虽趣归依，不救护故。**】

第三条理由，是皈依境具足大悲心。

皈依境具足大悲的缘故，能作救护；相反，如果不具足大悲，纵然皈依了也不作救护。

经中说：“何者作意佛，佛安住彼前，恒时赐加持，解脱一切罪。”

理证：

佛陀（有法），以大悲无偏救护一切众生（所立），因为对于一切亲怨如慈母对待独子般的慈悲串习究竟的缘故（能立）。就像看见孩子掉入不净粪，父亲一定会救度一样（比喻）。

在共不共乘经典中，处处可以见到佛对众生慈悲救护的公案，此处不作赘述。

辰四、第四理由——具足大平等心

【**第四者谓以一切财而兴供养，未将为喜，要以正行而修供养，乃生喜故。此若无者，则定顾视先有恩惠，不与一切作归处故。**】

第四条理由，就是皈依境具有大平等心。

以一切财物供养佛陀，佛不会因此而欢喜，要以正行修法供养，才生欢喜的缘故，佛没有亲疏的差别，能作一切众生皈依处。如果不具足这个条件，必定会顾念观照以往有过恩惠的人，不会作一切众生的皈依处。

《释量论》中这样说：假使有人在左边以檀香供佛，又有人在右边以斧头砍佛，佛毫无贪嗔偏袒，平等相待。

理证：

佛陀（有法），唯一行持饶益有恩无恩一切众生的事业（所立），因为断尽耽著亲怨的贪嗔以及种子，并且获得平等观照一切亲怨究竟智慧的缘故（能立）。如同一位母亲有两个孩子，一个是疯子，常常殴打母亲，一个精神正常，经常承事母亲，但母亲平等慈爱两个孩子，没有偏袒（比喻）。

譬如，提婆达多平时常常加害佛陀，一次为了学佛的神通，而吃了毒鸩，极其痛苦，向佛求救。佛说：“我对你就像罗睺罗一样，如果我心有亲疏偏袒，你的病就不会痊愈；如果没有不平等心，你的病即刻痊愈。”果然提婆达多的病立即痊愈。

因此，佛陀已经远离一切粗细不平等心，没有任何亲怨偏执，任何有情只要皈依佛陀，佛陀决定平等救护。

卯二、摄义

【**总之，自正解脱一切怖畏，善巧于畏度他方便，普于一切无其亲疏，大悲遍转，普利一切有恩无恩，是应归处，此亦惟佛方有，非自在天等，故佛即是所归依处。由如是故，佛所说法，佛弟子众皆可归依。**】

总之，如果一位士夫，自己已经解脱了一切怖畏，又善巧一切从怖畏中救度他人的方便，而且对一切众生没有任何亲疏偏执，以大悲周遍而转，普遍利益一切有恩无恩的众生，是人就是所应皈依的对境。在一切有情中，只有佛陀具有这样的四种德相，不是其他自在天、遍入天等所能具足，所以佛就是所应皈依的对境。由于佛陀这样圆满成就可以皈依，所以佛所说的正法以及学法的佛弟子，都可以皈依，即可以依止法、僧作为所修与助伴。

这一段首先依据四条理由，以对比的方式，决定佛是真实、了义、圆满的皈依处，之后决定佛所说的法以及佛弟子，也是皈依处。重点是以理成立佛是皈依处。

以下再从正反面详细解释佛是究竟的皈依处。

反面比喻：

譬如，沉溺在大海中的众生，肯定不会找一个溺水者作为依处；如果他虽然解脱了怖畏，但不善巧救度溺水者的方便，即使祈求也无济于事；或者虽然善巧救度的方便，但没有悲心，即便祈求也不会救度；或者虽然有悲心，但有偏袒，有恩惠的人才救度，没有恩惠的不救，这样只有少数人得度，不是一切沉溺众生总救护主。

意义：

第一，自身还没有解脱怖畏，必定无法让我们解脱怖畏。比如：外道自在天、遍入天、帝释天等，还没有解脱分段生死的怖畏，纵然皈依他们，也无法解脱分段生死；又如大乘学道位的菩萨，还没有究竟解脱变易生死的怖畏，这样就不能让我们究竟解脱变易生死。第二，如果皈依境不善巧救度他人的方便，纵然皈依，也没有方便将我们从怖畏中救度。第三，第四，如果皈依境没有平等周遍的大悲，纵然皈依，也不能平等无偏地救度。

正面比喻：

譬如，有一位船师，自己已经解脱了一切怖畏，又善巧一切救度的方便，而且具有平等周遍的大悲，这样任何溺水者祈求，他决定会平等救度，并且具有方便能将溺水者救度。这样的船师就是最圆满的皈依处。

意义：

同样，佛陀已经消尽二障种子的习气，证到法身无畏果位，始终可以依靠；佛具有平等周遍的大悲，皈依佛，佛决定会救度；佛善巧一切救度的方便，皈依佛，佛决定能以善巧方便让我们解脱怖畏。

因此，以理成立，只有佛才是最究竟、最圆满、最了义的皈依处，众生只要皈依，佛陀无不救度。《宝性论》说：“谁无初中后三际，寂静自觉而证知，既已觉悟令他觉，宣说无畏常恒道，执胜智悲剑金刚，割截一切苦苗芽，摧诸见林疑虑墙，如是佛陀我敬礼。”又说：“了义之中诸有情，皈依唯一是佛陀。”

以上以理成立佛是究竟的皈依处，是智悲力究竟圆满的导师，如此也可以成立，佛所说的法决定是清净圆满的正法，可以持为所修法，佛的随学弟子也决定可以持为修行的助伴。

卯三、教诫应重主因——深信

【**由是若于摄分所说此诸理上，能引定解，专心依仰，必无不救，故应至心发起定解。**】

“摄分所说此诸理”，就是以上《摄抉择分》所说成立佛是究竟皈依处的四种理由。

因此，如果对以上《摄抉择分》所说四种理由能引生定解，从而专心皈依仰投，佛陀必无不救，所以应至心对此发起定解。（这是从正面成立信心的至关重要。）

这一句的关键，就是要明确道理、定解、信心、救度四者关系。这四者是因果关系，前前能生后后，即：思惟真实具足三相的道理，必定能引生定解；如果具有定解，必定能生起无疑的信心；如果以正信皈依佛陀，必定能得佛陀救度。所以，欲生后后，必依前前，因不圆满，果必不圆满，因此首先应当在因上修。

而这修因之处，就是按照《摄抉择分》所说的道理如理思惟，力求发起定解，这就是修皈依之因——信心的关键之处。因此，宗大师着重强调“故应至心发起定解”。前面以理证成立佛为皈依处的内容，非常重要，只有随理思惟，才能引生定解，这个定解就是信心的因。

或许有人疑问：佛既然已经现前无畏法身，又善巧一切救度方便，而且大悲平等周遍，众生理应平等都得救度，为什么还有无量众生仍在生死中苦恼？

以下回答。

【**由能救自二种因中，外支或因，无所缺少，大师已成，然是内支，未能实心持为归依，而苦恼故。**】

以八个字回答，即“外支已成，内支未全”。

我们想要得到救度，必须聚合内外因缘，在能救内外二因之中，外支或外因丝毫不缺，大师已经圆满成就，但是内支自己方面未能真心将佛持为皈依处，所以，无始至今始终苦恼。（这是从反面推出内支信心的至关重要。）

“大师已成”：佛陀从初发心，中间历经三大阿僧祇劫修行，现在已经断证究竟而成就圆满的智悲力，即成就了《摄抉择分》所说的四种条件，这说明外支已经圆满成就。

以上从正反面说明以深切信心皈依的重要。

以下以理证成立。

一、真心皈依佛陀的众生（有法），必定能得救护（所立），以外支已成、内支亦全，内外因缘聚合之故（能立），犹如房屋开窗必然透进阳光，草木遇火必定燃烧，明镜离垢必现影像一般（比喻）。

二、没有真心皈依佛陀的众生（有法），将不得救度而苦恼（所立），以外支虽成、内支不全，内外因缘不聚合故（能立），犹如屋子无窗不透阳光，草木缺火无法燃烧，明镜有垢不现影像一般（比喻）。

以下是结论。

【**是故应知，虽未请求，由大悲引，而作助伴，复无懈怠无比胜妙真归依处，现前安住为自作怙，故应归此。**】

所以应当了知，由大悲所引，虽然没有请求也作有情的助伴，并且永无懈怠、无比胜妙的真实皈依处，现前正安住为自己作依怙（外支已成），所以为了获得救度，应当皈依佛陀。

“由大悲引”，是指佛的意乐圆满，由于想让众生离苦得乐的大悲心所牵引；“复无懈怠”，是指佛的加行圆满，众生因缘成熟时，没有任何不应时救度的懈怠。

上述内容是根据印度阿阇黎班玛嘎那瓦玛的《赞应赞》而宣说，以下标出这个教证。教证共有五颂，前六句宣说佛陀意乐圆满，第七句宣说佛陀加行圆满，第三颂和第四颂是从正反面说明皈不皈依在果上的差别，最后一颂为结论。

【**《赞应赞》云：“自宣我是汝，无怙者助伴，由大悲抱持，一切诸众生。大师具大悲，有愍愿哀愍。”**】

《赞应赞》说：佛陀自己宣称我是你们无怙者的助伴，以大悲怀抱一切众生。大师具足大悲，有哀愍众生的大愿。（这是佛的意乐圆满。）

“自宣”：众生虽未请求，但佛陀以大悲自发作为众生不请之友。“大悲抱持众生”：佛的大悲犹如绳索，心系众生而不舍离，诚如《百业经》所说：纵然波浪离开大海，佛陀大悲也不舍离观照众生，这叫做抱持众生。

【“**勤此无懈怠，有谁与尊等？”**】

佛陀以此意乐毫无懈怠地精勤救度众生（这是加行圆满），还有谁能和意乐与加行圆满的世尊相等？

这两颂是从意乐和加行圆满角度，赞叹佛是无与伦比的皈依处。

【“**汝是诸有情，依怙总胜亲，不求尊为依，故众生沉溺。若正受何法，下者亦获利。”**】

这两颂是从正反面说明皈依佛的重要性，即：不以佛为依处，由此将沉溺；若以佛为依处，即便下者也能获得利益。

《赞应赞》说：您是一切有情的依怙，是一切有情总的殊胜亲人，众生不以世尊您为依处，所以沉溺在生死苦海中不得救度。相反，如果对世尊您所说任何一法如理受持，即便下者也决定能获得利益。能真实利他的诸法，除世尊您外，不是其余外道导师所能了知。

婆罗门教典中说：“我的经文对智力高的人宣说，能起大利益，但对智力低下者，则有过患，一切都成空耗，所以对智力低下者宣说无用。”但世尊的教法并非如此，佛曾说：“我所说的教法，不是以种姓为主，而是以自己精进修持为主。”所以只要对佛具有信心，任何阶层、任何种姓的人都可以学佛修行，即便下者也能获益。

【**“能利他诸法，除尊非余知。”**】

这一句也是显示世尊堪能真实利他的功德，众生无不希求离苦得乐，其余宗派也都宣说离苦得乐的法，但能否从根本上离苦得乐呢？我们可以观察比较。实际上，真正能令众生离苦得乐的妙法，唯有佛陀遍知，佛住世传法，就是为众生指示离苦得乐的妙法。

【“**一切外支力，尊已正成办，由内力未全，愚夫而受苦。”**】

众生得度要积聚内外因缘。现在一切外支力，世尊以三大阿僧祇劫修道已经真正成办，只是因为自己内支力未全，不能以深信皈依世尊，所以愚者无始以来始终堕在生死中受苦。

概括上述内容，即教诫应当殷重修习主因——深切信心。因为只有具足信心才能得度，没有信心则不得救度，所以应当殷重这个主因。

丑三、由何道理而正皈依分四：一、由了知功德而皈依　二、由了知差别而皈依　三、自己发誓受持而皈依　四、不言有余皈处而皈依

【**第三，由何道理而归依者，摄抉择中略说四事：一、知功德；二、知差别；三、自誓受；四、不言有余而正归依。**】

《摄抉择分》宣说由四种事而作皈依，即由了知功德而皈依；由了知差别而皈依；自己发誓受持而皈依；不言有余归处而皈依。

寅一、由了知功德而皈依分三：一、佛功德　二、法功德　三、僧功德

【**初知功德而归依者，须能忆念归处功德，其中有三：一、佛功德；二、法功德；三、僧功德。**】

所谓了知功德而皈依，就是要能忆念皈依处功德而皈依，其中分三：佛功德、法功德、僧功德。

卯一、佛功德分五：一、身功德　二、语功德　三、意功德　四、业功德　五、旁述

【**今初分四。**】

佛功德又分为“身、语、意、业”四种。

辰一、身功德分二：一、详说身功德　二、其因、体性与作用

巳一、详说身功德

【**身功德者，谓正思念诸佛相好，此亦应如《喻赞》所说而忆念之。**】

佛的身功德，就是要思惟忆念诸佛三十二相、八十种好，也应当按照《喻赞论》所说而忆念。

“喻赞”就是通过很多比喻赞叹佛陀的功德；“忆念”即以现总相的方式忆念。

对诸佛三十二相、八十种好的讲法有两种，稍有差别。一种是《般若经》和《现观庄严论》的讲法，另一种是《宝女请问经》和《宝性论》的讲法。我们应当参阅这些经论，在了知佛身相好之后，忆念佛的身功德。本论是按照《喻赞论》而宣说。

【**如云：“相庄严尊身，殊妙眼甘露，如无云秋空，以星聚庄严。”**】

如《喻赞论》所说：佛陀相好庄严的身体殊胜美妙，成为眼睛的甘露，犹如无云的秋空以群星庄严。

“无云秋空”，即秋季万里无云的虚空。夏天的虚空飘有尘土，冬日的虚空弥漫风沙，都不是清净的虚空。“眼甘露”，就是眼睛极为悦意安乐的受用。

经中说：有缘众生见到佛庄严身相的安乐，胜过十二年的禅悦，所以佛身的色相就像眼睛的甘露一般。

【**“能仁[[212]](#footnote-212)具金色，法衣端严覆，等同金山顶，为霞云缚缠。”】**

能仁金色的身体被褐色的法衣端严覆盖着，犹如金山的山顶被彩霞缠绕一样。

【**“尊怙无严饰，面轮极光满，离云满月轮，亦莫能及此。”**】

世尊不必以饰品严饰，面轮却极为光洁圆满，就连离云的满月也无法相比。

【**“尊口妙莲花，与莲日开放，蜂见疑莲华，当如悬索转。”**】

世尊的口唇犹如微妙的莲花，当莲花在阳光下盛放时，蜜蜂看到这两者，无法辨别哪个是莲花哪个是佛口，将如悬索一般来回旋转，犹豫不决。

【**“尊面具金色，洁白齿端严，如净秋月光，照入金山隙。”**】

世尊的面轮具足金色，四十颗洁白的牙齿非常端严，犹如秋日无垢的月光，正好照在金山的中间。

【**“应供尊右手，为轮相殊饰，由以手安慰，生死所怖人。”**】

人天应供的世尊，右手掌以千辐轮相作殊胜的庄严，以右手表示：“不要怖畏，我救护你！”而安慰被生死痛苦所怖畏的众生。

【**“能仁游行时，双足如妙莲，印画此地上，莲华何能严！”**】

能仁行走时，双脚掌中吉祥的莲花图案，印画在大地上，莲花怎么能有这么庄严？

佛身的功德不可思议，以下按照《大宝积经·密迹金刚力士会》宣说佛陀三十二相之一——无见顶相。

一次，菩萨应持想测试佛陀的身量，他以神变力将自己的身体变成三百三十六万里，观见佛身有五百四十三万兆垓二万亿里。他又想：“我已得神足通，可以神通测试佛身入于何处？”在佛的加持下，应持菩萨当即以神足力，向上方经过一百亿恒河沙数佛土，到达莲华严世界，这个世界有佛，名莲华上如来。应持菩萨站在上方遥视，仍不见释迦佛的顶，不知道佛身的高度、长度有多少亿载恒沙佛土。

当时，应持菩萨上前问莲花上如来：“我到这里，已经过了多少佛土？”佛说：“你已经越过百亿恒河沙数佛土。”应持菩萨说：“我向上经过这么多佛土，仍不见释迦佛顶，不知道佛身高长达到几百千亿恒沙佛土？”莲华上如来说：“以神足力，从此处辗转向上，经过恒沙劫数，越过不可计数的佛土，还是不能见到世尊之顶，也不能到达佛身的边际。你应当知道，佛身如此无限巍巍，不可譬喻。”

由此公案，可以了知佛的身功德不可思议。佛陀色身有报化二种，凡夫前显现为化身，但不要认为佛只有和人一样的丈六比丘相，佛的身量、相好，功德无限，不可思议。

《观无量寿经》中这样描述报身佛：“无量寿佛，身如百千万亿夜摩天阎浮檀金色，佛身高六十万亿那由他恒河沙由旬。眉间白毫，右旋宛转，如五须弥。佛眼如四大海水，青白分明，身诸毛孔演出光明，如须弥山。彼佛圆光如百亿三千大千世界，于圆光中有百万亿那由他恒河沙化佛，一一化佛，亦有众多无数化菩萨以为侍者。无量寿佛，有八万四千相，一一相中，各有八万四千随形好，一一好中，复有八万四千光明，一一光明遍照十方世界念佛众生，摄取不舍。”

《贤愚经》中记载，波斯匿王有一个女儿，名叫金刚，相貌极其丑陋，皮肤粗糙得像骆驼皮，头发又粗又硬像马尾一样。

波斯匿王不喜欢这个女儿，命人严加看管，不让外人看见她。等女儿到了出嫁的年龄，波斯匿王便命大臣找了一位贵族出身的穷人，对穷人说：“我有一个女儿，长相奇丑，现在要嫁人，还没有对象，听说你出身贵族，现在虽然贫穷，我想把女儿嫁给你，你应该会接受。”

穷人说：“谨承王命，即便大王赐给我一只狗，我也会欢喜接受，更何况是大王亲生的女儿。”

波斯匿王将女儿赐给穷人后，为两人盖了一幢有七道门的宫殿。还命令女婿：“要善加保管钥匙，出门时，一定要把门锁好，不要让外人见到我丑陋的女儿。”

一天，金刚女被幽禁时，痛苦万分，心想：“我曾经造下什么罪业，被丈夫厌恶，恒时幽闭在暗室中，不见天日和众人。”又想：“现在佛陀在世，饶益众生，遭受苦难的人，都能得到救度。”于是她便至心遥礼世尊，虔诚祈祷：“世尊！愿您悲愍我，到我面前，让我暂闻教诲。”

因为她恭敬纯笃，佛知道她的志向，便从地中涌出，显现绀发相。金刚女抬头见到佛的绀发，愈发欢喜，深生恭敬，头发自然变得细软，如绀青色。佛又显现面轮，金刚女见后，心中欢喜，脸面当即端正，恶相粗皮自然消失。佛又现身，齐腰以上金色晃耀，金刚女见到佛身越发欢喜，因为欢喜的缘故，恶相消失，身体变得像天女一样端正庄严。佛悲愍她，显现整个身相，金刚女细细观察，目不转睛，欢喜踊跃，这样全身都变得端正，相好非凡，恶相完全消失。佛又为她说法，当即证得初果。

佛陀的身相，都是能利益众生的自性。《宝性论》注释中说：有缘众生能见到相好庄严的佛身，当时即得极大加持，自心欢喜满足，而且能引生信心。《三摩地王经》说：“身体宛若纯金色，世间怙主极庄严，何者之心专注此，菩萨彼者即入定。”对世尊如此相好的身体，谁的心能专注，此人当即就能入定。可见佛身对我们的加持极大。在《无量寿经》中宣说了阿弥陀佛身体光明不可思议的妙用，经中说：“如是光明，普照十方一切世界。其有众生，遇斯光者，垢灭善生，身意柔软。若在三途极苦之处，见此光明，皆得休息。命终皆得解脱。”《宝性论》说：“佛陀进入聚落时，无目盲人重得目，远离无义诸恶法，见佛获利而觉受。”见到佛的身相具有极大的加持，盲人可以见到色法，聋子可以听到声音，颠狂者可以恢复理智，可以让人远离无义的恶法。

以下总结佛身相好的原因、体性和作用。

巳二、其因、体性与作用

佛身相好的因，是三大阿僧祇劫修行的福慧。

《宝鬘论》说：一切世间独觉的福德，小乘有学无学圣者的福德，以及一切世间善趣凡夫的福德，这些福德都无法衡量佛的身功德。这些福德总和的十倍等于出生佛陀一毛孔相的福德；出生一切毛孔所有福德的百倍，等于佛陀一种随形好的福德；如是能现前八十种随形好福德的百倍，可以成就一种妙相，所以成就三十二相的因，是无量的大福德聚；而且以如是福德聚的千倍，感得眉间的白毫相；以能成就白毫相福德的亿倍，感得无见顶相；以成就无见顶相福德的百亿俱胝倍，感得具有十力的法螺。这样从因上可以了知，诸佛相好的色身，唯一是以无量无边不可思议的福慧所成就的殊胜身。

佛身相好的体性，是清净、庄严、明显、不错乱、圆满。

《宝鬘论》说：转轮王虽然具有相似的三十二相，但在清净、庄严、明显、无错乱方面，都不如佛陀相好之一分，就像荧火微光和浩然日光相比一样。

佛身相好的作用，即每一相好都能利益众生。

《宝性论》说：“自利圆满功德处，即一切佛胜义身，他利圆满功德处，即一切佛世俗身。”因此，自法身流现的报、化色身，是出生一切所化他利圆满的依处。对于具有无比殊胜色身的佛陀，我们为什么不皈依呢？他是出生一切利乐的源泉，理当至心皈依。

辰二、语功德分六：一、一时回答一切所问　二、一切佛语均契合所化，能对治烦恼　三、佛语具善说之功德　四、闻思修佛语之利益　五、佛语应机而转之功德　六、佛语普利众生之功德

关于佛语的功德，《陀罗尼自在王请问经》中宣说了一百一十二种；《秘密不可思议经》中宣说了六十四种支分；《大乘庄严经论》中宣说了六十种妙音支分，此处又是怎么宣说的呢？

巳一、一时回答一切所问

【**语功德者，谓随世界，所有有情，同于一时，各各申一异类请问，能由刹那心相应慧[[213]](#footnote-213)，悉皆摄持，以一言音，答一切问，彼等亦能各随自音，而生悟解。应思惟此希有道理。**】

所谓语功德，就是十方世界所有的有情，在同一时刻，各自提出一个不同的问题请问佛陀，佛陀能由一刹那心相应慧，完全摄持，以一种音声，答一切问，那些提问的众生都能随各自所属的语言同时通达。应当思惟语功德稀有的道理。

【**如《谛者品》云：“若诸有情于一时，发多定语而请问，一刹那心遍证知，由一音酬各各问。由是应知胜导师，宣说梵音于世间，此能善转正法轮，尽诸人天苦边际。”**】

如同《宝积经·谛者品》所说：如果三千大千世界所有的有情，在同一时刻，发出很多有根据的定语请问佛陀，佛陀以刹那心无余周遍了知，由一个音声同时答覆各各不同的问题。由此应当了知，殊胜导师在世间宣说梵音，以此梵音能善转正法轮，断尽人天等众生的苦厄。

佛陀的圆音功德，如《华严经》所说：“一音中具演，一切诸言音，众生语言法，随类皆能作。”就是在一种音声中演说一切种类的语言音声，汉人听了是汉语，藏人听了是藏语，英国人听了是英语，各类有情都能听到自己的语言，而且小乘人听了是小乘法，大乘人听了是大乘法。《华严经》又说：“菩萨以一音，一切皆能演，决定分别说，一切诸佛法。”清凉国师在《华严疏钞演义》中说：“一音之中具一切音，名曰圆音。一切音声即是一音，亦名一音。一多无碍总曰圆音。”经中也说：“佛以一妙音，周闻十方国，众音悉具足，法尔皆充遍，一切言辞海，一切随类音，一切国土中，恒转无上轮。”佛以一妙音，周遍十方国土，而且一音中具足一切音，佛的圆音法尔周遍一切言辞海，流现一切随类音，在一切国土之中恒转无上法轮。

《宝性论》说：“犹如一切谷响声，依于他缘而得起，无有分别无造作，不住外亦不住内。如是如来声亦然，依于他心而生起，无有分别无造作，不住外亦不住内。”犹如山谷回响，随不同的呼声而在听者前显现种种回响，如果有万人同时发出不同的声音，山谷能随之同时显现不同的回响，但山谷没有分别，也没有对此人说此语、对彼人说彼语的勤作，声音自体不是住在谷外，也不是住在谷内。同样，佛音也只是相应所化的意乐，在所化各自心中生起而显现，实际上，佛没有分别，也没有对此人说此语、对彼人说彼语的勤作，佛音自体不在身外，也不在身内，没有内外远近的偏袒。

以上宣说如来圆音的意义。以下再以《宝积经》公案说明佛陀的梵音声相。

佛在灵鹫山说法时，尊者目犍连想探究如来音响所达的远近。当时尊者在座上突然消失，来到须弥山顶上测听如来的音声，发现如来音声如在眼前。他又以神通力遍游三千大千世界，越过所有铁围山，站在最边际的铁围山顶上，听闻如来的音声，佛的音声依然如在近前。当时，佛陀心想：“目犍连想测试如来的清净音场，我现在可以显发他的神通。”这样在佛力的加持下，目犍连以神足力往西方远行，次第经过九十九倍恒河沙数的佛土，到了一个名为光明幡的佛刹。此佛土有佛，名光明王如来，正在说法。目犍连到达这个佛刹，再次测听释迦佛的音声，依然像在佛前，聆听教法。

光明幡佛刹有大光明，光明王如来身量高达四十里，菩萨身量高达二十里，所用的钵器有一里高，宛若摩天大厦。目犍连尊者走在钵器的边缘上，当时诸菩萨问佛：“大圣！这只小虫来自何处？还穿着沙门的衣服，走在钵边。”佛说：“你们不要发心轻慢这位尊者，他是长老大目犍连，是释迦牟尼佛声闻众中的大弟子，神足第一。”

菩萨们又问：“目犍连为什么来到我们这个世界？”

佛说：“为了测试释迦牟尼佛音声所达的范围，所以来到我们这里。”

当时，光明王如来告诉尊者：“仁者！你不应测试如来的音声，佛音无限，没有远近，又岂能测到边际？你这是大错。如果你以神足经过恒河沙劫，不断西行，也不能得知如来音声所到的范围。诸佛世尊，音声旷远无限，巍巍无量，不可比喻。”

这则公案说的是佛语六十种妙音支分中的一相——一切眷众普闻音。在佛前听闻佛语极为清晰，大小适中，而在远处他方世界中的所化众生，也似在佛前，清晰听受。其余五十九妙音功德，学人应当参阅全知麦彭仁波切所著的《大乘庄严经论释·胜乘甘露喜筵》，具体了知佛语的功德。

巳二、一切佛语均契合所化，能对治烦恼

【**又如《百五十颂》云：“观尊面可爱，从彼闻此等，极和美言音，如月注甘露。”**】

又如马鸣菩萨的《一百五十颂》所说：观见世尊面轮极为可爱，在世尊面前听闻此等极为和美的言音，犹如皎洁月轮倾注甘露一般。

【**“尊语能静息，贪尘如雨云；拔除嗔毒蛇，等同妙翅鸟；摧坏极无知，翳障如日光；由摧我慢山，故亦等金刚。”**】

这两颂描述佛语能对治烦恼的功德。

世尊的语言能静息贪欲的尘垢，宛若云雨；能拔除嗔恚的毒蛇，犹如大鹏金翅鸟；能摧坏无知愚痴的翳障，如同破暗之日光；能摧毁我慢高山，犹如摧破一切的金刚。

巳三、佛语具善说之功德

【**“见义故无欺，无过故随顺，善缀故易解，尊语具善说。”**】

这一颂是从“无欺、随顺、易解”三个方面，宣说佛语具足善说的功德。

以如实照见取舍之义的缘故，佛语没有欺诳；以远离不成立等过失的缘故，佛语能随顺众生而成办义利；以语言善巧组织的缘故，极易理解。以远离欺诳、随顺利他、极为易解的缘故，世尊具足善说的功德。

“见义”：如实照见取舍之义；“无欺”：没有任何欺诳之处；“见义故无欺”：因为佛智如实照见一切取舍之义，所以从智慧中流现的佛语无误显示一切染净的差别，没有任何欺诳、错乱；“无过”：佛语没有任何不成立的过失；“随顺”：能随顺众生的根机而成办彼等利益；“善缀”：语言善于组织；“易解”：极易理解。

《金刚经》说：“如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者。”

巳四、闻思修佛语之利益

【**“且初闻尊语，能夺闻者意，次若正思惟，亦除诸贪痴。”**】

这一颂是宣说闻思修佛语的利益。

最初听闻世尊的语言，能夺走听者的心意，之后若对佛语如理思惟而修行，也能断除贪嗔痴等烦恼的现行以及种子。

《辨中边论》说：“此增长善界，入义及事成。”有情最初听闻佛语，能增长自己的善根界，让心意有所转变。进而如理思惟佛语，便能深入法义，之后串习，最终成办自己所求的义利。《大乘庄严经论》说：“此法随时善，生信喜觉因。”佛语初中后都能让我们获益，即：最初听闻时，是产生清净信解之因；中间思惟时，是产生欢喜之因；最后修习时，是产生真实智慧之因。所以佛语是初中后三时唯一善妙的自性。

巳五、佛语应机而转之功德

【**“庆慰诸匮乏，亦放逸者归，令乐者厌离，尊语相称转。”**】

这一颂显示佛语应机而转的功德。

佛语能令痛苦而贫乏的众生获得安慰，能令身心放逸的众生从中回归自心本源，能令乐著生死的众生产生厌离，所以佛语都是契合众生根机意乐相称而随转。

众生有八万四千烦恼，佛陀相应众生根机意乐而说法：对贫乏者，宣说能得满足、安乐的教法；对放逸者，宣说摄心不放逸的教法；对乐著生死者，宣说苦、空、无常、无我的教法。或者：对贪心重者宣说不净观；对嗔心重者宣说慈悲观；对痴心重者宣说缘起观。诸如此类，都是佛语相称而转的功德。

《宝性论》说：“如是广阔慈悲云，普降八支圣道雨，由合众生分类处，遂成种种异解味。”从佛陀广阔的慈悲云聚中，普降具有八支圣道的妙雨，因为契合众生的界、根机、意乐等差别，而成为三乘等不同的教法。

巳六、佛语普利众生之功德

【**“能生智者喜，能增中者慧，能摧下者翳，此语利众生。”**】

这一颂显示佛语普利众生的功德。

佛所说的正法，能令通达佛法的上根智者生起欢喜，能令通达少分佛法的中根者增上智慧，能令下根者未达、邪解、疑惑的翳障得以摧毁，所以佛语能普遍利益上中下三种不同根性的众生，犹如一雨遍润草木，小草小利，大树大利。

如《宝性论》说：“譬如种种诸草木，依止大地得生起，大地无有分别心，亦令增固及成就。如是众生诸善根，依止佛地得生起，佛陀无有分别心，亦令增固及成就。”

《无量寿经》说：“尔时世尊，说此经法，无量众生皆发无上正觉之心，万二千那由他人得清净法眼，二十二亿诸天人民得阿那含果，八十万比丘漏尽意解。四十亿菩萨得不退转。以弘誓功德而自庄严，当成正觉。”这个教证也能说明，佛语能普遍利益各种根性的众生，让他们获得不同层次的利益。

【**应如是念。**】

应当这样思惟佛语的功德。

《宝性论》说：“总之宣说尽世间，天及地住安乐因，此等无余皆依靠，普世遍现佛圆音。”总之，一切世间，包括上界天人和地居人类等一切有情的安乐之因，都是依靠普遍显现一切世间界的如来圆音。也就是在众生前显现的任何佛语，都具有令众生离苦得乐的功能。对具有如是殊胜语功德的佛陀，应当至心皈依。

辰三、意功德分二：一、智功德　二、悲功德

【**意功德分二。**】

佛陀的意功德包括智悲两种。

巳一、智功德

智功德如果详讲，就是《现观庄严论》所说的二十一部无漏功德。此处概略宣说佛智遍知的功德。

【**智功德者，谓于如所有性、尽所有性一切所知，如观掌中菴摩洛迦，智无碍转。能仁智遍一切所知，除佛余者，所知宽广，智量狭小，悉不能遍。**】

所谓智功德，就是对如所有性和尽所有性所摄一切所知法，犹如观看掌中的菴摩罗果，智慧无碍而转。能仁的智慧周遍一切所知，除佛之外其余的有情，因为所知宽广而彼等智量狭小的缘故，都不能周遍。

“如观掌中菴摩罗果”，比喻智慧无碍照见。

“智量狭小，悉不能遍”，是指从凡夫乃至十地菩萨都不具遍知的智慧。譬如，凡夫眼识只能了别世间有漏法，而不知出世间无漏法；在有漏法中，只能了别色法，而不能了别声、香等法；在色法中，只能看见近处、有限的色法，而看不见身后、远处、微细等色法。这就是所知宽广，以眼识量狭小而不能遍知。或者，小乘阿罗汉具有所知障，过于久远、遥远、深细的法都不能了知。譬如，舍利弗不知道华杰施主有出家的因缘，目犍连无法以自力观见母亲转生在聚光佛刹土，阿罗汉无法测知佛陀三身四智等功德。这都说明阿罗汉智量狭小，不能周遍所知。或者，学道圣者菩萨有出入定的差别，出定时不能安住法界，入定时也没有达到法界全分显露的境界，所以是所知宽广、智量狭小不圆满的境界。

【**如《赞应赞》云：“唯尊智能遍，一切所知事，除尊余一切，唯所知宽广。”**】

如《赞应赞》所说：唯有世尊的智慧能遍知一切所知，除世尊之外，一切圣凡，唯一是所知宽广，智慧不能周遍。

【**又云：“世尊堕时法，一切种生本，如掌中酸果，是尊意行境。诸法动非动，若一若种种，如风行于空，尊意无所碍。”**】

《赞应赞》又说：以三时所摄诸法一切种类的能知因，如掌中酸果一般，是世尊智慧的行境。诸法不论有情或无情，一法或多法，世尊的智慧都像风行于虚空一般，毫无障碍，洞彻了知。

“堕时法一切种生本”，即以三时所摄诸法一切种类的能知因；“生本”具有能生因和能知因两种意思，此处是指能知因；“诸法动非动”指有情法和无情法，有情法为动法，无情法是非动法。

可以十力表示佛智无碍遍照万法的成就。如《宝性论》所说：“知处非处业异熟，种种根机种种界，种种信解遍趣行，染净二种静虑等，忆念自他之宿命，了知生死天眼通，寂灭烦恼习气智，如是宣说十种力。”

一、以处非处智力，无碍照见一切因果合理非理之相。

二、以业异熟智力，无碍照见一切因果别别决定的规律相，即无碍了知一切非福业、福业、不动业、无漏业，以及异熟果报的差别。

三、以种种根机胜劣智力，无碍照见一切有情上中下等根机的差别。

四、以种种界智力，无碍照见三乘不同种性或界的差别。

五、以种种信解智力，无碍照见一切信解意乐的差别。

六、以遍趣行智力，无碍照见所有轮涅一切乘的行道分类。

七、以染净二种静虑等智力，无碍照见所有有漏杂染静虑以及无漏清净静虑的差别。

八、以宿命智力，无碍照见自他众生一切宿世之事。

九、以天眼通智力，无碍照见一切有情的死生来去。

十、以寂灭智力，照见一切断尽漏法之相。

而且，佛智是以无勤作、无分别的方式一时彻照万法。月称菩萨说：“如器有异空无别，诸法虽别性无差，是故正智同一味，妙智刹那达所知。”如同大海风停波静，海面澄清，万象映现其中，如是佛陀的智海，识浪不生，湛然澄清，至明至静，寂灭一切分别，三世诸法全都炳然而现。

佛智超胜一切声闻缘觉、学道菩萨的智慧。《无量寿经》中说：“如来深广智慧海，唯佛与佛乃能知，声闻亿劫思佛智，尽其神力莫能测，如来功德佛自知，唯有世尊能开示。”如来深广的智慧海，唯有诸佛才能了知，合集十方界的声闻罗汉，在一亿劫中，思惟佛陀智慧的境界，穷尽彼等神通力，也不能了知佛陀智慧的少分。《宝性论》说：“然如大地与微尘，亦如大海牛迹水，彼等差别极悬殊，佛与菩萨亦如是。”从断证功德来说，佛陀究竟的功德和十地菩萨功德相比，相差悬殊，犹如大地比于微尘，也如大海比于牛迹水。

【**应如是念。**】

应当这样思惟佛陀的智功德。

巳二、悲功德

【**悲功德者，如诸有情为烦恼缚，无所自在，能仁亦为大悲系缚无所自在，是故若见诸苦众生，常起大悲恒无间断。**】

所谓悲功德，如同有情被烦恼系缚没有自在，能仁也被大悲系缚无所自在，所以能仁见到苦恼众生恒时生起大悲，无有间断。

【**如《百五十颂》云：“此一切众生，惑缚无差别，尊为解众生，烦恼长悲缚。为应先礼尊，为先礼大悲，尊知生死过，令如此久住。”**】

如《一百五十颂》所说：一切众生没有差别，都被烦恼系缚，而世尊为了解脱众生的烦恼，恒常被大悲系缚。应当先礼世尊，还是先礼大悲？世尊明知轮回的过患，让世尊这样长久安住轮回的原因，就是大悲，所以应当先礼大悲。

以下《谛者品》的教证，前一颂是略说，后三颂是广说。

【**《谛者品》亦云：“若见痴黑暗，常覆众生心，陷入生死狱，胜仙发悲心。”**】

大悲的因就是见苦，佛陀因为见到众生因位和果位的痛苦，而对众生发起悲心。

《谛者品》也说：见到众生在因位内心常被愚痴黑暗覆盖，在果位陷入生死的牢狱，胜仙佛陀由此发起大悲。

以下所引为广说。

【**又云：“若见欲蔽意，大爱常躭[[214]](#footnote-214)境，堕爱贪大海，胜者发大悲。见烦惑众生，多病忧逼恼，为除众苦故，十力生大悲。”**】

《谛者品》又说：见到众生在因位被贪欲蒙蔽自心，以贪爱恒时耽著六尘境界，堕入爱贪的大海当中，胜者佛陀发起大悲。见到烦恼众生在果位，身心多有疾病、忧苦逼恼，为了遣除众生痛苦的缘故，具足十力的佛陀发起大悲。

【**“能仁常起悲，终无不起时，住众生意乐，故佛无过失。”**】

能仁恒时生起大悲，毕竟没有不起大悲的时候，佛的意乐安住于众生，所以佛的心意没有过失。

“终无不起时”：以轮回众生无有穷尽，众生在轮回中所受苦难也无有穷尽，所以佛陀悲心也无不起之时。

“佛无过失”：因为佛陀的悲心完全观照众生，没有丝毫自利之念，所以佛的心意无有过失。

【**应随忆念。**】

应当这样思惟忆念佛陀悲功德。

我们应当至心皈依具足圆满智悲的佛陀。

辰四、业功德

《现观庄严论》中宣说二十七种佛事业，《宝性论》中以帝释影像等九种比喻描述佛陀事业之相。本论是从世尊任运不断饶益众生的角度，宣说佛陀的业功德。

【**业功德者，谓身语意业，由其任运无间二相，而正饶益一切有情。**】

业功德，就是佛陀的身语意业，由任运和相续不断这两种相，饶益一切有情。

佛陀事业第一相——任运之相，如《宝性论》所说：“寂灭勤作是所立，无分别智是能立，为能成立自性义，喻为帝释影像等。”寂灭一切勤作戏论为所立，究竟现前无分别智为能立，为了能成立佛陀事业任运的自性，比喻就是帝释影像等九喻。

九种比喻中，以日轮说明诸佛事业任运的自性。其它比喻可以参阅《宝性论》。《宝性论》说：“犹如日轮无分别，光明一时普照射，能令水花得增长，亦令他物得成熟。如是如来大日轮，放射圣法无量光，于诸所化众生莲，无有分别而照入。”如同日轮没有任何分别念，但一时放射无量光明，令水莲盛开增长，也令无量庄稼圆满成熟。同样，佛陀日轮也一时放射无量的圣法光明，能增长众生心莲功德的花瓣，能成熟众生善根之庄稼，而这样的事业完全没有分别、勤作，任运行持。

佛陀事业第二相——相续不断，《宝性论》说：“如是远离诸勤作，无生无灭法身中，乃至三有未空时，转入示现等事业。”乃至三有轮回未空之间，诸佛事业相续不断地转入，在无生无灭法身中不动移的同时，相续不断地示现色身的变化、语的宣说教诫、意的智悲周遍等事业。

【**此复由于所化之别，堪引化者，能仁无不令其所化会遇圆满，远离衰损，定作一切所应作事。**】

而且根据所化的差别，对堪能引导度化的众生，能仁都能令所化会遇圆满、远离衰损，决定成办一切所应作的事业。

《宝性论》说：“犹如如意宝珠王，虽无一切诸分别，一时同处诸有情，亦随所愿皆能满。”犹如如意宝，不同意乐的有情所祈求的衣食等物，如意宝同时满足他们的所愿。同样，相应所化的差别，诸佛决定随众生根机意乐，将他们安置在道的基础、资粮道、加行道、见道、修道乃至佛地当中。没有归向的，让他归向；没有成熟的，让他成熟；没有解脱的，让他解脱；未起定慧的，让他起定慧；未登地、未得授记、未得授职灌顶、未得成佛者，也分别让他们得到如是的成就。

【**如《百五十颂》云：“尊说摧烦恼，显示魔谄动，说生死苦性，亦示无畏所。思利大悲者，凡能利有情，此事尊未行，岂有此余事？”**】

如《一百五十颂》所说：世尊您的善说，能摧毁苦因烦恼，也能显示魔的谄诳方式，也宣说了生死痛苦的自性，也开示获得无畏解脱的方法。思惟利益众生的大悲世尊，凡是利益有情的事业，无不行持，世尊岂有这之外的事业？

【**《赞应赞》云：“尊未度众生，何有是衰损？未令世间会，岂有此盛事？”**】

《赞应赞》说：岂有世尊未度众生这样的衰损？岂有世尊未让有缘众生会遇圆满的事？

换言之，即世尊所作决定是度化众生之事，决定是令众生会遇圆满之事。

【**应忆念之。**】

应当这样忆念佛陀的业功德。我们应当至心皈依具有任运无间利生事业的佛陀。

以上将佛功德归摄于身、口、意、业四方面而作忆念，这是修行的关要。

辰五、旁述分三：一、多门观察、数数忆念三宝功德的利益　二、随念三宝功德易获佛陀密意　三、对皈依因——“深信”获得觉受与否之差别

巳一、多门观察、数数忆念三宝功德的利益

【**此是略说念佛道理，若由种种门中忆念，亦由多门能发净信，若能数数忆念思惟，则势猛利常恒相续，余二宝德，亦复如是。**】

以上从身口意业四个方面简略宣说了念佛功德的道理。如果通过多个方面忆念佛陀的功德，就可以由多个方面引发清净信心，如果能数数忆念思惟佛陀的功德，信心势力就会猛利，而且会恒常相续。对其余法宝和僧宝的功德，通过多门观察、数数忆念，也能产生这样的利益。

此处，修的要求有两点：一、要多方面观察，不只是通过一个方面，观察的面要广大；二、要数数忆念，不只是稍稍忆念，观察的量要足够。以多门忆念功德，即可以由多门引发净信；数数忆念功德，信心则会猛利、常恒相续。

巳二、随念三宝功德易获佛陀密意

【**由如是修，若善了解，则诸经论多是开示三归功德，此等皆能现为教授。**】

依照这样的方式修习，如果善于了解佛语和观察修的关系，则经论中多数都是开示三种皈依处——佛法僧的功德，这些内容都可以显现为修行的教授。

“经论多是开示三归功德”，就是经论中多数都是开示三宝的功德，即：或开示诸佛身口意业功德；或开示诸佛因地和果地的功德；或开示教法与证法的功德；或开示贤圣僧修行的功德。譬如《无量寿经》，多数都是开示三宝功德：或开示阿弥陀佛因地如何发愿、修行以及果地如何成就净土的功德；或开示阿弥陀佛身口意业的功德；或开示极乐世界清净海会菩萨的功德；或开示净土法门的功德。如果善巧修行的方法，一部《无量寿经》都可以显现为念佛、念法、念僧的修行教授，这样就容易获得本师宣说《无量寿经》的密意。

以下从反面讲解舍弃观察修的过患。

【**念观察修皆是分别，于修行时而弃舍者，是遮此等集聚资粮、净治罪障非一门径，故于暇身摄取无量坚实心藏，应当了知为大障碍。**】

如是认为“观察修都是分别”，由此在修行时舍弃观察修，这样便遮止了集聚资粮、净治罪障的多种门径，所以对于以暇满人身摄取无量坚实心藏，应当了知是巨大的障碍。

“积资净障，非一门径”，就是从多个方面观察修。思惟三宝功德，可以积资净障，如下文博朵瓦尊者所说：“若数数思，渐能深信，渐净相续，能得加持。”由思惟三宝功德，能逐渐加深对三宝的信心，以此能净化相续，修集资粮，所以由多门观察、忆念三宝的功德，就是积资净障的多种门径，这样切实地串习，便能以有暇身摄取无量的坚实利益。相反，舍弃观察修就是遮止积资净障的多种门径，极大障碍了以人身摄取无量心要。

巳三、对皈依因——“深信”获得觉受与否之差别分二：一、对深信获得觉受之利益　二、对深信未获觉受之过患

午一、对深信获得觉受之利益

【**此等若作常时修持，心随修转。故于初时修心稍难，后时于彼能任运转。又若能念“愿我当得，如所随念，如是佛者”，是发菩提心，一切昼夜恒得见佛，于临终时任生何苦，然随念佛终不退失。**】

如果能不断串习忆念佛陀的功德，心自然会随着修持而逐渐转变。所以最初修心虽然有些难度，但后面因为串习纯熟，而能够对此任运而转。能够作意“愿我也获得所随念那样的佛果”而发起菩提心，而且一切昼夜都可以见佛，以及临终时不论产生何种痛苦，随念佛陀终究不会因此而退失。所以长久串习念佛，后时可以任运而转，而且有三大利益：发菩提心、常时见佛、临终念佛不退。

对“若作常时修持，心随修转”这一句，我们要通达它的内涵。前面在讲“修与修之必要”时说过：所谓修，就是令心数数安住所缘，护持修习所缘行相；修的必要，即自己无始以来为心所自在，心也被烦恼所自在，修习是为了让心随自己，能如欲安住善所缘。刚开始修习时，恶习力强，要让心随欲安住念佛，会有些困难，但若能长久坚持，一旦串习力加强，心自然会随转，有能力如欲安住。

以上所说，均是释尊所说的教授，出自《三摩地王经》。

【**《三摩地王经》云：“教汝应悟解，如人多观察，由住彼观察，心能如是趣。”**】

首先开示总的原则。

《三摩地王经》中说：你应当了达一个道理，如果有人对一件事屡屡观察分别，通过安住这样的观察，心就能趣入这样的意义。

以下结合念佛来宣说。

【**“如是念能仁，佛身无量智，常能修随念，心趣注于此。”**】

这一颂是宣说“常时修持，心随修转”的方面。

如是，首先忆念佛陀身相以及无量智慧等功德，若常能修习随念，最终自心无须功用，自然趣入念佛。

【**“此行住坐时，欣乐善士[[215]](#footnote-215)智，欲我成无上，胜世[[216]](#footnote-216)愿菩提。”**】

此颂是宣说以念佛而发菩提心的利益。

在行住坐卧中，自然就会时时欣乐佛陀智慧等功德，并且发愿“愿我将来成为世间无上的胜者佛陀”而自然发起愿菩提心。

【**又云：“清净身语意，常赞佛胜德，如是修心续，昼夜见世依。”**】

这一颂是宣说以念佛常时见佛的利益。

《三摩地王经》又说：以清净身语意恒常赞叹佛陀殊胜的功德，以这种方式让念佛的心相续不断，从而昼夜见佛。

由此可见，以恒常忆念佛陀的功德而能昼夜见佛，所以念佛的功德不可思议。如果我们数数观想佛的形象，忆念佛的身语意功德，如此以信心修习念佛，就能恒时见佛。

不能见佛的原因，就是没有信心以及相续不清净，如果相续清净，则恒时可以见佛。譬如，琉璃地能否显现身影，取决于地面是否有垢，只要除去污垢，就可以显现影像。《宝性论》说：“犹如清净琉璃地，映现天主身影像，如是众生净心地，亦现能仁身影像。犹如帝释现不现，由地净与不净故，众生现不现影像，由心浊与不浊故。”又说：“犹如琉璃净心地，彼为现见佛陀因，即彼清净心地者，增长不夺之信根。”见佛的因，就是心地清净；净心的方便，就是增长以违品不可夺的信根；增长信根的方便，即恒时忆念功德。这样以理成立恒时忆念佛陀的功德，就能昼夜见佛。

对此总结。

恒时忆念佛陀功德者（有法），可以昼夜见佛（所立），因为增长信根净治自心，必然显现佛身的缘故（能立），犹如以布擦拭琉璃地，必然显现影像（比喻）。

《楞严经》说：“忆佛念佛，现前当来，必定见佛。”《华严经》说：“以佛为境界，专念而不息，此人得见佛，其数与心等。”这样以佛陀为所缘境，自心专一忆念而不休息，此人见佛的次数等同念佛之心。《三摩地王经》说：“散步安坐站立卧，何人忆念能仁尊，本师恒时住彼前，彼者将获广大果。”

论中“清净身语意，常赞佛胜德，如是修心续”，就是昼夜见佛的因。以清净身礼敬佛功德，以清净语赞叹佛功德，以清净心忆念佛功德，如是令心不断安住在念佛中，必定能昼夜见佛。

以净土宗念阿弥陀佛为例，唐代净土宗二祖善导大师在长安时，精勤礼佛念佛，入室便长跪念佛，精力不尽不休息，即便冬日天寒地冻，也一定修到流汗，以表示皈敬弥陀的至诚之心。他常念佛一声，口中放光一道，乃至十、百、千声，也都这样口中放光。出门就演说净土法门。像这样以清净身语意恒时礼敬、赞叹、忆念佛陀功德，这样串习的结果，自然心中常不离佛，佛恒时安住在相续中。

憨山大师十九岁时，专心念佛日夜不断，不久梦见阿弥陀佛和观音、势至二大菩萨，此后西方三圣时时清晰现前。这也是“一心念佛，昼夜见佛”的实例。

【**“若时病不安，受其至死苦，不退失念佛，苦受莫能夺。”**】

这一颂是宣说念佛不退的利益。

如果平时这样长久串习念佛，一旦生病身体不安，或受死亡大苦时，也不会退失念佛，病死苦受不能转移念佛之心。

以念阿弥陀佛为例，《无量寿经》说：“如是昼夜思惟，极乐世界阿弥陀佛种种功德庄严，志心皈依，顶礼供养，是人临终，不惊不怖，心不颠倒，即得往生彼佛国土。”昼夜思惟阿弥陀佛种种功德、种种庄严，这是对阿弥陀佛产生深信的因，以深信自然会志心皈依阿弥陀佛、顶礼供养阿弥陀佛，如是临终时，便能不惊不怖，心不颠倒，不退佛念。

清代慧明大师，性格质直，只知道念佛，只要得到供养就会放生，而且随放随念佛号，回向西方。见人也不会寒喧，只是说：“死亡临近速念佛。”有人问他念佛有什么所获？他说：“我有次得热病，日益严重，几乎不能支撑，幸亏意根中佛号一句顶一句出来，连绵不断，竟然依仗念佛，疾病获愈。之后不论语默动静，都有一句佛号从意根中一句顶一句出来。”后来他的脖子上长了毒疮，知道是宿业现前，绝不呻吟，临终时气色和悦，念佛而去。

这则公案中，慧明大师串习坚固，念佛纯熟，所以受病死苦时，意根中仍有佛号一句顶一句而出，以苦受不能夺其念佛。同样，以思惟功德而念佛，一旦坚固，念佛能不为其他境缘所夺。

【**博朵瓦云：“若数数思，渐能深信，渐净相续，能得加持。由于此上获得定解，故能由其诚心归依，若于所学能正习学，则一切事悉成佛法。”**】

博朵瓦尊者说：如果数数思惟，逐渐能加深信心，逐渐清净相续，由此能获得三宝的加持。由于对此获得定解，并不是随人而转，所以能由衷以至诚心皈依。皈依后，如果对学处能如理修学，则一切所作都成为佛法。

“若数数思，渐能深信，渐净相续，能得加持”：以念观音菩萨为例，如果数数思惟观音大士的悲心愿力，对此便能生起深切信心，以深切的信心随念观音大士，就能逐渐清净相续，获得加持。《普门品》说：“若有众生，多于淫欲，常念恭敬观世音菩萨，便得离欲；若多嗔恚，常念恭敬观世音菩萨，便得离嗔；若多愚痴，常念恭敬观世音菩萨，便得离痴。”

午二、对深信未获觉受之过患

【**“吾等对于诸佛妙智，尚不计为准洽占卜。”**】

博朵瓦尊者说：我们对诸佛微妙智慧的信赖，还不如对准确占卜士的信任。

以下以对比说明常人对占卜士和佛陀信仰度的差别。

【**此复说云：“譬如有一准利卜士说云：我知汝于今年无诸灾患，则心安泰。彼若说云：今岁有灾，应行此事，彼事莫为，则励力为；若未能办，心则不安，起是念云：彼作是说，我未能办。”**】

博朵瓦尊者又说：譬如，有一个灵验的占卜士说：“我测知你今年没有灾难。”听到这句话，心中就很安定踏实。如果说：“你今年命中有灾，你应当做这些事，那些事不能做。”听了之后就会励力行持，如果没有成办，心里就会不安，就会起这样的念头：他交待的事，我还没有成办。

【**“若佛制云，此此应断，此此应行，岂置心耶？若未能办，岂忧虑耶？反作是言：诸教法中，虽如彼说，然由现在，若时若处，不能实行，须如是行。轻弃佛语，唯住自知。”**】

如果佛陀制定说：“这些这些应当断除，那些那些应当行持。”怎么会放在心上？如果没有成办，又怎么会忧虑？反而这样找借口：“教法中虽然是那样宣说，但因为当今时代和环境不能实行，所以应按这样新的方式行持。”如是轻易舍弃佛语，唯一安住在自己想法当中。

宗大师对此评论说：

【**若不观察，随心爱乐，唯乱于言。若非尔者，内返其意，详细观察，极为谛实。**】

对“以当今时代和环境的变化，佛制已经不适用”等观点，如果没有善加观察，唯一随顺自心的喜爱，便会觉得这种说法不错，其实这只是口中乱说而已。如果没有随心爱乐，向内反观自心，博朵瓦尊者所说极为真实，诚然如此。

因此，如果没有诚信佛陀，没有真正的觉受，一般人对佛语的信心还不如对占卜士的信任，这非常颠倒。佛陀是圆满身语意业诸功德的士夫，占卜士只是世间凡夫，而常人却轻易舍弃佛语，反而信奉卜士的话，造成这种颠倒的原因，就是没有数数思念佛陀功德而引发深切的信心。

【**故当数数思佛功德，励力引发至心定解。此若生者，则于佛所从生之法及修法众，亦能发起如是定解，是则归依至于扼要。此若无者，即能转变心意归依，且无生处，况诸余道！**】

这一段是教诫应殷重引生深信或定解。

因此，应当数数思惟佛陀的功德，努力引生至心的定解。如果对佛陀生起定解，则对佛陀出生之因——正法以及修法僧众，也能生起这样的定解，这样皈依就达到了扼要；如果没有对佛陀的定解，则能转变心意的皈依，尚且没有出生之处，更何况道的其余支分？

卯二、法功德

【**法功德者，谓由敬佛而为因缘，应作是念，佛具无边功德者，是由证修灭道二谛，除过引德，以为自性，教证二法，而得生起。**】

所谓法功德，就是以恭敬佛陀为因缘，应当这样想：具有无边功德的佛陀，是由证得灭谛、修持道谛，以除过引德为自性的教证二法而得以生起。

诸佛的功德都是从正法出生，正法包括教、证二法。如《俱舍论》说：“佛正法有二，以教证为体。”教法和证法均以除过引德为自性，证法又归纳在灭谛与道谛中，《宝性论》说：“于彼离贪说为法，灭谛道谛所摄取。”通过修习道谛，证得灭谛，而显现佛宝无边功德。

以大乘而言，道谛主要是指出世间见修二道，资粮道、加行道都是属于道的眷属。在见道的无间道断除遍计所知障，以及一百一十二种遍计烦恼障，在修道断除俱生所知障，以及四百一十四种俱生烦恼障，而且渐次断障的同时，逐渐显现各地功德而最终成佛。譬如，初地具十二类百功德，二地具十二类千功德，这样渐次增进，最终成就佛果无量无边超恒河沙数的功德。又如，初地布施波罗蜜多增胜，二地持戒波罗蜜多增胜，乃至十地智波罗蜜多增胜，最终成佛时一切波罗蜜多都到达究竟圆满。又如，在受异熟生方面，初地做赡部洲王，二地做四洲转轮王，三地做帝释天天主，这样以修道逐渐上进，最终成佛成为三千大千世界的教主。通过以上例子，便会了知佛陀无量功德不是从他因出生，唯一是从教证二法修道证灭而出生。

【**如《正摄法经》[[217]](#footnote-217)云：“诸佛世尊所有无边无际功德，从法生起，受行法分，法所化现，法为其主，从法出生，正法行境，依于正法，法所成办。”**】

逐一解释《正摄法经》的教证。

“诸佛世尊所有无边无际功德，从法生起”：诸佛无边无际的功德，不是从其他法出生，唯一是从正法出生。因此，佛从正法出生，佛的因就是正法。《涅槃经》说：“法是佛母，佛从法生。”

“受行法分”：“行法分”即行持有缘妙法的那一分。譬如，与念佛法门有缘者，专门行持这一分法，这是“行法分”。“受行法分”即法不是以财物等领受，唯一是以行持法分而领受，唯有行法才能受用佛陀的三身等。

“法所化现”：佛陀唯一是从无漏法化现而出。

“法为其主，从法出生，正法行境，依于正法，法所成办”：以戒法为根本，从三摩地法出生佛陀。以道的阶段来说，最初是以教法作为行境的阶段，中间依靠证法，最后依于证法而成办。

还有一种解释：“法为其主”，即诸佛不是无因而生，而是以法为根本；“从法出生”，即诸佛不是以非因而生，唯一是从正法出生。

卯三、僧功德

【**僧功德中，正谓诸圣补特伽罗，此亦由念正法功德，由其如理修行门中，而为忆念。**】

僧功德，主要指圣者补特伽罗。这个念僧也是通过忆念正法的功德，从僧宝如理修行的方面而作忆念。

以下教证所说的僧功德，都是从僧宝如理修行上展开而说。“念僧”重在忆念僧伽如理修行的功德。

【**《正摄法经》云：“于诸僧伽，应如是念，谓说正法，受行正法，思惟正法，是正法田。”**】

《正摄法经》说：对于僧伽，应当如是忆念，僧伽以口宣说教法，以身受持修行正法，以意思惟正法。因此，僧的身口意是出生证法之田。

【**“受持正法，依止于法，供养于法，作法事业，法为行境，法行圆满，自性正直，自性清净，法性哀愍，成就悲愍，常以远离为所行境，恒趣向法，常白净行。”**】

“受持正法”：僧伽以身心受持佛陀的教证二法。

“依止于法”：僧伽日日夜夜恒时依止正法。

“供养于法”：僧伽供养诸佛的正法。

“作法事业”：僧伽以十法行作正法的事业。十法行，就是书写、供养、施他、听闻、披读、受持、开演、讽诵、思惟、修习正法。僧伽所作都是正法的事业。

“法为行境”：僧伽不是以财物为行境，唯一是以正法作为行境。

“法行圆满”：僧伽舍弃世间财富修习正法，趣向圆满。

“自性正直”：僧伽远离谄曲、欺诳，性格正直。

“自性清净”：僧伽净除烦恼，相续清净。

“法性哀愍，成就悲愍”：大乘僧伽的意乐是救度众生的哀愍自性，成就悲愍。

“常以远离为所行境”：僧伽常时舍离世间八法与喧嚣红尘，安住静处修行。

“恒趣向法，常白净行”：僧伽恒时以闻思修趣向正法，恒时断恶行善，行持白净善行。

应当这样忆念僧宝如理修行的功德而发起皈依。

寅二、由了知差别而皈依分六：一、相差别　二、业差别　三、信解差别　四、修行差别　五、随念差别　六、生福差别

【**由知差别而归依者，如《摄分》说：“由知三宝内互差别而正归依。”此中分六。**】

由了知差别而皈依，如《摄抉择分》所说：“由了知三宝之间相互差别而如理皈依。”其中分六：相差别、业差别、信解差别、修行差别、随念差别、生福差别。

卯一、相差别

【**相差别者，现正等菩提是佛宝相，即彼证果是法宝相，由他教授而正修行是僧宝相。**】

佛宝相：自然觉悟相。如来无师，自然修习三十七菩提分而现前正等菩提，这自然觉悟相就是佛宝相。

法宝相：觉悟果相。如来觉悟后，转正法轮，如实宣说是道与非道，令有情趣入是道，不趣非道。所说正法是觉悟之果，所以法宝是觉悟果相。“证果”即觉悟之果。

僧宝相：由他（如来或圣弟子）教授而正修行相。从如来或圣弟子听闻正法后，净信出家，受具足戒，乃至圆满修集世出世间资粮，这种由他教授而如理修行之相，就是僧宝相。

卯二、业差别

【**业差别者，如其次第，善转教业，断烦恼苦所缘为业，勇猛增长业。**】

佛宝业：善转教业。诸佛出世宣说真实苦集灭道无量法教，叫做正法教。诸佛证悟后，为有情宣说所证真实法义，即善转教业。

法宝业：断烦恼苦所缘为业。上述“真实苦集灭道无量法教”，是舍弃烦恼和苦的所缘境，由缘法教能舍离烦恼和一切苦，所以断烦恼苦所缘是法宝业。

僧宝业：勇猛增长业。僧宝由如理修行，勇猛精进，而增长一切善根，所以勇猛增长为僧宝业。

卯三、信解差别

【**信解差别者，如其次第，应树亲近承事信解；应树希求证得信解；应树和合同一法性共住信解。**】

对于佛宝，应树立亲近承事的信解。“亲近”，应按照“依止善知识”中所说的内容，理解亲近的意乐和加行；“承事”有三种相，即尊重、恭敬、供养。《瑜伽师地论·卷九十九》说：“又由三相，应知敬事，由能体彼功德胜利，故起尊重（由能体会彼者功德胜利，故而发起尊重）。随所体悉（随自己所体会、了解的），以身语意三种正行而修恭敬。复设种种幢幡盖等，而为供养。”

对于法宝，应树立希求证得的信解，即发愿希求证得以涅槃为主的法宝，应当树立这种信解。

对于僧宝，应树立和合同一法性共住的信解。

“同一法性”，即指僧众悉从法所生，从法所化，从法等分，所以是同一法性。如《瑜伽师地论·卷八十四》说：“大师子……口所生（从佛陀说法音声而诞生之故）者，从说法音而诞生故；法所生者，如理作意，法随法行之所生故；法所化者，从法身路而得成立相似法故；法等分者，受用无漏法之财宝相似法故。”

“和合共住”：僧宝共住，具足六和敬法，无违无诤，如水乳相融，名为和合共住。所谓六和敬，即身和敬、口和敬、意和敬、戒和敬、见和敬、利和敬。身和敬，即礼拜等身业相同；口和敬，即赞诵赞咏等口业相同；意和敬，即信心等意业相同；戒和敬，即戒法相同；见和敬，即空等见解相同；利和敬，即衣食等利养相同。《法界次第》说：“此六通名和敬者，外同他善，谓之为和。内自谦卑，名之为敬。”所谓“和”，即自己行为和他人的善行一致，凡事随大众，这就是无违和合相；所谓“敬”，即自己谦下，恭敬他人，这就是无诤恭敬相。《祖庭事苑》说：“六和：一、身和共住，二、口和无诤，三、意和同悦，四、戒和同修，五、见和同解，六、利和同均。”对于僧宝，我们应当树立和合同一法性共住的信解。

卯四、修行差别

【**修行差别者，如其次第，应修供养承事正行，应修瑜伽方便正行，应修共受财法正行。**】

对于佛宝，应修供养承事正行。

对于法宝，应修瑜伽方便正行。（“瑜伽方便”，即增进成就瑜伽的正确方法，譬如，安住清净尸罗等。）

对于僧宝，应修共受财法正行。“共受财法”，即同梵行者，同受利养，名为共受财；同趣尸罗，同趣正见，名为共受法。以共受财能对治对于利养起争；以共受法能对治违越学处和对法义颠倒执著。

卯五、随念差别

【**随念差别者，谓应别念三宝功德，如云“谓是世尊等”。**】

“随念差别”，就是应当别别忆念佛法僧三宝功德。在名言中，佛法僧三宝功德各具不同的侧面，所以在随念功德上也就有差别。如云“谓是世尊等”，这是举例说明，即如《随念三宝经》所说：“如是佛陀薄伽梵者，谓如来、应供、正等觉……”，而随念佛宝；以“正法者，谓善说梵行，初善中善后善，义妙文巧……”，而随念法宝；以“圣僧者，谓正行、应理行、质直行……”，而随念僧宝。具体可以参阅《随念三宝经》，别别随念三宝的功德。

卯六、生福差别

【**生福差别者，谓依补特伽罗及法增上，生最胜福，佛及僧二是依初义，此复依一补特伽罗，及依众多补特伽罗生长福德，以于僧伽定有四故。**】

“生福差别”，就是依于补特伽罗和法出生最殊胜的福德，其中佛宝和僧宝依于补特伽罗，而且分别是依于一位补特伽罗和多位补特伽罗生长福德，按戒律来说，四位或四位以上受具足戒者，就是僧宝，所以说依于多位补特伽罗所组成的僧伽生长福德。但按大乘不共的观点，登地以上的一位圣者，就可以成立为僧宝。

对佛宝供养、承事、恭敬、礼拜等，生长最胜福德。《华严经》说：“闻见供养彼等佛，无量福德将增上，断诸烦恼轮回苦，此善中间无穷尽。”以佛为所缘，供养、承事、恭敬、礼拜等，决定能增上无量福德。

对法宝恭敬、供养、受持、讽诵等，出生最胜福德。《辨中边论》说：“行十法行者，获福聚无量。”全知麦彭仁波切对此解释说：“行持十法行中任何一种，都可以获得无量福聚，以圣法是出生一切利乐的源泉，而且是超出世间正道之故，与彼相关的一切作业都具有大义，因此乃至书写、听闻一偈，功德亦胜一切世间善根。”

如是依于僧宝，恭敬、供养、亲近、礼拜等，也决定出生最胜福德。

以上从相、业、信解、修行、随念、生福六个方面已经宣说了由了知差别而如理皈依的内容。

寅三、自己发誓受持而皈依

【**由自誓受而归依者，谓由誓受依佛为师，依般涅槃为正修法，归依僧伽为修助伴，由如是门而正归依。如《毗奈耶广释》[[218]](#footnote-218)中说。**】

“由自誓受而皈依”，就是由自己发誓，依佛为导师，依般涅槃法为真实所修之法，依僧伽为修行助伴，由如是三方面而如理皈依。这是按照法友论师的《毗奈耶广释》而宣说的。

“依般涅槃为正修法”：皈依导师佛陀后，真正应当依止的就是般涅槃法，如法而实修。

“自誓受”：以自己誓愿而受皈依。皈依的自性就是誓愿，受皈依的方式不是流于外在的形象，主要由以种性具足，以自己的因力发起誓愿而皈依。应当按这样的方式皈依。

大恩上师在《三世佛语合而为一》中说：“于具无等智悲力，究竟二利佛陀前，以清净信而引发，立誓佛陀为导师。二谛双运圣法前，当以无垢欲乐信，无误取舍四谛法，立下誓言而实修。于具智断僧众前，当以猛烈胜解信，持久慈爱之心意，立誓僧为永道友。”在具有无等智悲力、究竟自他二利的佛陀前，以清净信引发，发誓以佛陀为导师；在世俗谛和胜义谛双运的圣法前，应当以无垢的欲乐信，发誓实修圣教法，无误取舍四谛；在具有断证六种功德的僧众前，应当以猛利的胜解信，发誓以持久慈爱的心意，将僧宝作为自己菩提道永时的道友。一般正式受皈依时，都应这样由自己发誓而受皈依。

寅四、不言有余皈处而皈依分二：一、略说　二、广说内外差别

卯一、略说

【**由不言余而归依者，谓由了知内外大师及其教法，诸学法者，所有胜劣，惟于三宝执为归处，不执与此相违师等，是所应归。**】

“由不言余而皈依”，就是不说有其他的皈依处而唯一皈依三宝。

“由不言余而皈依者”，就是由了知内外道的大师、大师的教法以及学法众的胜劣差别，唯一对三宝执为皈依处，不执和三宝相违的大师、教法、学法众作为所依之处。

以下具体阐述内外大师等差别。

卯二、广说内外差别分三：一、大师差别　二、教法差别　三、僧伽差别

辰一、大师差别

【**此二所有差别之中，师差别者，谓佛圆满无过[[219]](#footnote-219)功德，所余大师与此相违。**】

内外二者所有差别中，“大师差别”，就是佛陀圆满，没有过失而具足功德，其余大师与此相违，他们具有过失而没有功德。

这是从断证上显示差别，内道大师断证圆满，外道大师不具断证，所以差别极大。

【**《殊胜赞》云：“我舍诸余师，我归依世尊，此何故为尊？无过具功德。”**】

印度成就者克真诸杰的《殊胜赞》说：我舍弃其余的外道导师，我唯一皈依世尊。为什么我以世尊为大师？因为世尊没有任何过失，圆满具足一切功德。

此颂隐含的意思，就是外道大师自身未断过失、不具功德，对于自方和他方具有贪嗔等烦恼。因为自己未得度而不能度人，自己未证寂灭而不能令他证寂灭，自己未调伏而不能调他，因此，外道大师不是我们的皈依处。因此，我们皈依某个有情，不随人，不随名声，不随外在形象，唯一以理决定而皈依。

【**又云：“于余外道教，如如善思惟，如是如是我，心信于依怙。如是非遍智，宗过坏其心，心坏者不见，无过大师尊。”**】

《殊胜赞》又说：对于其余外道的教法，如是如是如理思惟，如是如是我对依怙越发有信心。由此明了，外道大师不是遍智，其立宗都具有过失，串习外道劣宗将失坏心相续。外道心相续失坏，以邪见翳障，不能如理辨别功过，对没有过失的大师您也以偏袒心而看不到功德。

为什么串习劣宗会失坏心相续？因为外道劣宗都是以邪分别虚假臆造的观点，随学他的教法，则以遍计邪见染污自相续，邪见一旦坚固便会失坏心相续。

通过比较内外大师的胜劣差别，可以决定佛是我们唯一皈依的导师，再不说有其余依处。也可以从四种因相思维，以具足四种因相是大师的自性，诸天外道远离四相，所以不说有其余大师，唯一应将佛陀执为导师。

辰二、教法差别

【**教差别者，谓佛圣教，由安稳道得安乐果，息生死流，净诸烦恼，终不欺罔，乐解脱者，惟一善妙，清净罪恶，外道教法与此相违。**】

所谓“教差别”，是指佛陀圣教，由安稳道获得安乐果，止息生死之流，净除诸烦恼，始终不会蒙蔽希求解脱的人，而且圣教初中后唯一善妙，能清净罪恶。外道教法与此相违，即由不安稳的邪道无法获得安乐果，无法止息生死之流，无法净除诸烦恼，终将蒙蔽希求解脱的人，不是唯一善妙，不能清净罪恶。

【**如《殊胜赞》云：“何故由尊教，安乐得安乐，故于说法狮，尊教此众生。”**】

如《殊胜赞》所说：为何皈依世尊教法？因为依靠圣教能由安乐道获得安乐果。

“说法狮”即说法狮子佛陀。颂词后二句连接《殊胜赞》后文，此处不作解释。

【**《赞应赞》亦云：“谓应趣应遮，清净及杂染，此是雄尊语，与余言差别。”**】

《赞应赞》也说：应当趣向世尊的语言，应当舍离外道的词句，世尊的语言属于清净涅槃，外道的语言属于杂染轮回，这就是大雄世尊语言和其余外道语言的差别。

【**“此纯显真如，彼唯欺罔法，尊语与余言，除此须何殊？”**】

这一颂从真实和欺罔上显示内外教法的差别。

世尊语言纯一显示真实性，外道的教法唯一是欺罔之法。对于世尊语言和其余语言，此外还要说什么差别？（即凭此一条足以显示内外教的差别，不必多说。）

此处“真如”不是单指胜义真如，而是指轮涅万法的真实性，如《大乘庄严经论》所说的七种真如。

“纯显真如”，就是真实意义如何，也如是显示真实意义，不是以分别心臆造。外道教法恰好相反，没有安住真实义，完全是以虚妄分别遍计的法，所以唯一是欺罔法。譬如：内道宣说诸法无我，而外道承许实有神我与自性，这就是欺罔；内道宣说万法唯心，心为作者，这符合事实，而外道宣说自在天、时间、常法的微尘等是诸法作者，这就是欺罔；内道宣说诸法缘起生，这符合事实，外道承许诸法自生、他生等，这唯一是欺罔。

总之，在世俗、胜义、因果、轮涅、道果等方面，世尊教法不是以分别心臆造，完全是安住实际意义，是以道理极成的教法，而外道教法则唯一是以邪分别臆造的欺罔之法，唯一是遍计所执的颠倒之法。

【**“此专一妙善，彼唯障碍法，尊语与余言，除此有何别？”**】

这一颂从趣入和障碍解脱的侧面，显示内外教法的差别。

佛陀的教法纯一善妙，外道的教法唯一只是障碍解脱的法，世尊的语言和其余外道的语言，除此之外有什么差别？（“尊语与余言，除此有何别”，是从主要与根本而言。）

“此专一妙善”，即指佛法初善、中善、后善。譬如，以出离心、菩提心、无二慧摄持，依别解脱戒和菩萨戒行持，最终一定会趋向解脱，因为佛所开示的都是解脱的正因，其教法唯一是趣向解脱的法。相反，外道教法所说种种禁戒、法门，都不是解脱正因，都落在戒禁取见和见取见中，所以唯一是障碍解脱的法。譬如，外道持牛戒狗戒，作旁生的行为，这些是非解脱之因的邪戒，所以唯一是障碍法，无法趣入真实道而获得解脱。

【**“由彼染极染，由此能清净，此即依怙语，与余言差别。”**】

这一颂是从作用上显示内外教法的差别。能染污是外道教法的作用，能令清净是内道教法的作用。

“由彼染极染”，即由依止外道教法，染污自相续，而且长期如此，将极为染污相续。也就是外道的言论，因为是轮回的过失，今天学今天染污相续，如此发展，积年累月，相续将日渐染污，所以是“由彼染极染”。

“由此能清净”，即由依止内道教法，以往染污的相续，能逐渐清净，而且积年累月地串习，心相续日渐清净，所以是“由此能清净”。

这就是佛语和外道语作用的差别。

通过以上的比较，可以知道内外教法的胜劣差别，唯一依靠佛陀的教法才能由安乐道获得安乐果，依止外道教法只会障碍解脱，增上染污。了知胜劣差别后，应当唯一将圣教执为所修，不说还有其它的教法可以依止。

辰三、僧伽差别

【**僧伽差别由此能知。**】

僧伽的差别，通过以上大师和教法的差别能够类比而了知。

如理修行者是内道的僧伽，不如理邪行者是外道的徒众。由此展开，即可从道果各方面分析二者的差别。以下引《瑜伽师地论》，以沙门与婆罗门为例，显示内外学法者的差别。

《瑜伽师地论》说：“由五法故，沙门婆罗门胜劣差别。何等五法？一者闻法，二者戒法，三摄受法，四受用法，五证得法。”

一、闻法的差别

“谓婆罗门所有闻法，义虚劣故，不示他故，文句隐故，是其下劣；沙门闻法，与此相违，故是胜妙。”婆罗门所听闻的法义虚妄下劣的缘故，不为他人开示的缘故，文句隐晦的缘故，是其下劣之处；沙门所闻法义，与此相违，意义真实殊胜，以慈悲心向他人开示，文句明显，所以是胜妙。

二、戒法的差别

“又婆罗门所有戒法，随何随分，随其差别，开示害等，故是下劣；沙门戒法，与此相违，故是胜妙。”婆罗门的戒法，开示杀生等，所以是下劣；沙门的戒法，不伤害众生等，所以是胜妙。

三、摄受法的差别

“又婆罗门所摄受法，摄受障道的田事、宅事、财货事等，又复摄受妻子、奴婢、僮仆等类，故是下劣；沙门所有摄受之法，除离苦法，更无所有，故是胜妙。”

四、受用法的差别

“又婆罗门所受用法，受用障道涂饰香鬘庄严具等，又现受用歌舞、作倡、戏笑等事，又现受用淫欲等法，故是下劣；沙门所有受用之法，受用无罪正闻思修所成智慧，故是胜妙。”

五、证得法的差别

“又婆罗门所有证法，但以梵世为究竟故，复退还故，杂染污故，有苦恼故，是其下劣；沙门证法，以般涅槃为究竟故，无退转故，一向离垢故，一向安乐故，当知胜妙。”婆罗门的证法，只是以梵天为究竟的缘故，最终仍将从梵天退堕的缘故，与染污相杂的缘故，具有苦恼的缘故，是其下劣之处；沙门的证法，以般涅槃为究竟的缘故，无有退转的缘故，一向离垢的缘故，一向安乐的缘故，应当了知是胜妙。

通过以上的比较，可以了知内外学法者的胜劣差别。外道教法是邪法，依止邪法的修行当然是邪行；内道教法乃正法，依止正法的修行当然是正行。由了知胜劣的差别，应唯一将内道僧伽持为修法助伴，不说还有其余道友。

以下说一则公案。

据《佛祖统纪》记载，汉明帝曾派使者到天竺请来高僧摩腾、竺法兰以及佛经、图像。

当时，明帝问摩腾：“法王出世，为什么教化没有普及到我国？”

摩腾答说：“天竺在大千世界一切佛出世百千年后，才有圣人来东土传教。”汉明帝听后，非常高兴。

永平十四年正月初一，五岳道士和褚善信等六百九十人，向皇帝上表，请求和佛僧比试优劣。明帝命令尚书，在当月十五日，集会于白马寺，设行殿在南门外。全场设立了三坛，摩腾在道西安置经像舍利，道士在东坛放置经、子、符、篆，中坛奉馔食奠祀百神。道士绕坛哭泣说：“皇上信奉邪教，道风衰败更替，今斗胆把经放在坛上，以火试验。”说完就放火烧道经，顷刻之间旋成灰烬。众道士面面相觑，大惊失色，种种咒术都不灵验。太傅张衍说：“既然不灵验，你们应当随佛出家。”褚善信等人惭愧无言。

等到焚烧佛经时，光明五色上彻天表，烈火既息经像俨然。这时，摩腾踊身飞空，现诸神变。竺法兰说法，教化大众。当时，司空刘峻、后宫阴夫人、道士吕惠通等千余人都请求出家，明帝应允。这样就建了十所寺庙，大力弘扬佛法。

以这则公案，也可以显示内外道的胜劣差别。

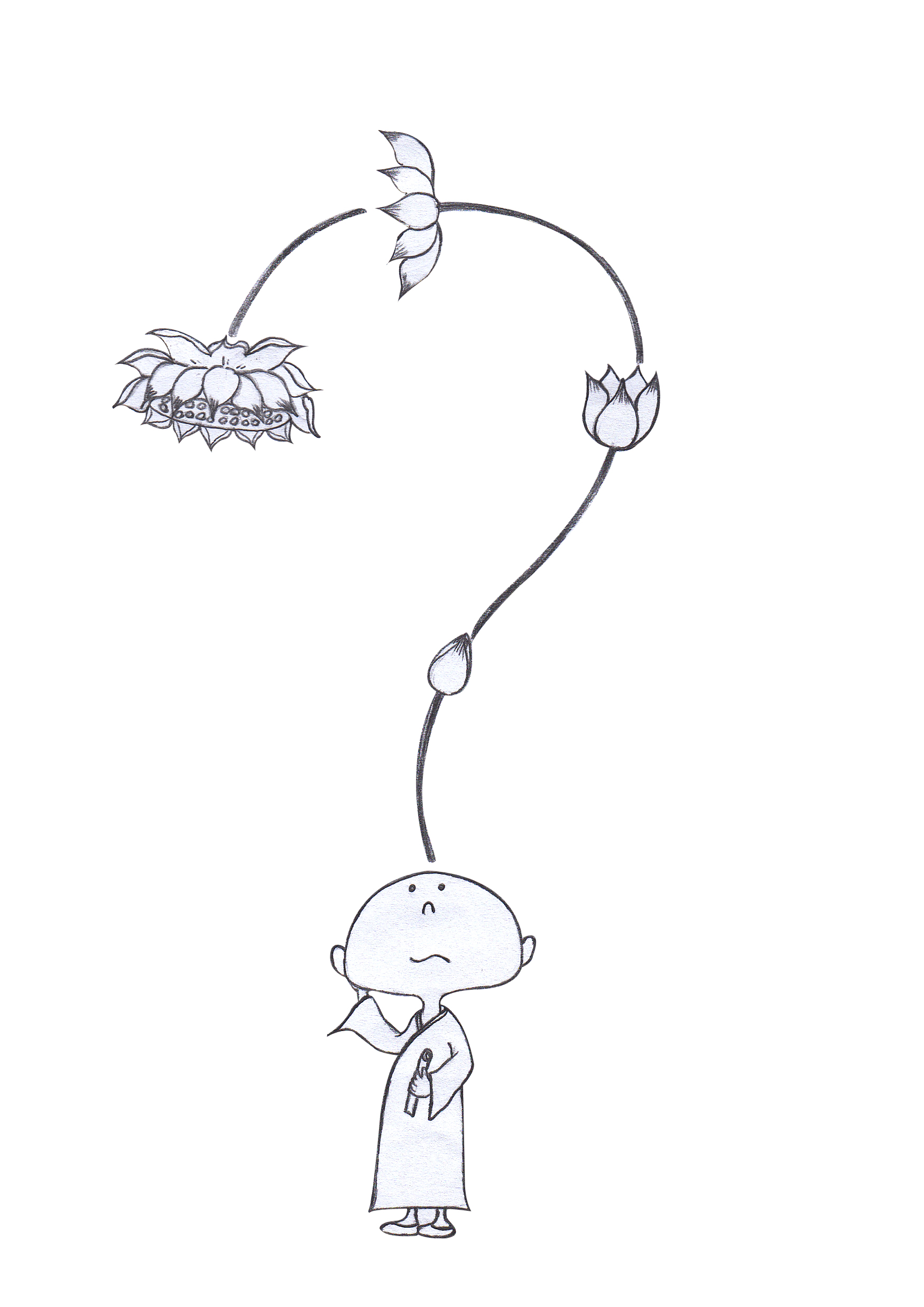
总之，通过比较内外大师、教法、僧伽的差别，可以了知内外道的胜劣，以了别胜劣的智慧为因，自己以理决定唯有内道三宝是真实的皈依处，这样以唯一皈依三宝的方式，不说还有其余而正皈依。《佛子行三十七颂》说：“自亦缚于轮回故，世间无力能救谁？是故依止不虚者，皈依三宝佛子行。”自己尚且系缚在轮回的缘故，以诸天、仙人、外道之力能救护谁？所以佛子应唯一依止真实皈依处——三宝。

以下再说一则公案警示学人：

隋朝梁州沙门慧全，有五百弟子，其中有一弟子，性格较粗，与众不同，慧全平素也没有重视。一次，这位弟子忽然说自己已证三果。一天，慧全病重，闭房静养。该弟子以神通直接到床前问候，房门依旧紧闭。第二天也是如此，他对慧全说：“师父命终后，会转生婆罗门家。”慧全疑问：“我一生坐禅，为何转生如此？”他说：“师父信道不笃，没有放弃外学，所以虽然有福业，也不得超脱。”

由此公案，也可以体会“不言有余而皈依”的重要。皈依三宝后，如果又皈依其余外道导师、典籍和徒众，则皈依戒也不能清净，更遑论其余成就。对初学者而言，皈依必须专一，重点要放在内明寻求解脱的正法上。如果既学内道教法，又夹杂外学，这样心分二路，对初学者的修行也是一种障碍。公案中慧全皈依不专一，没有放弃外学而一心入道，导致不得解脱，来世转生婆罗门家。这就是因中杂染，导致果遭迂曲。因此，明辨内外道在师、教、弟子上的胜劣差别之后，唯一持内道三宝为皈依处，甚是重要。

**思考题**



**道次引导**

１、为什么说三士道中总摄一切圣言？

２、按以下《道炬论》的颂词，认定下士、中士以及上士的体相。

（1）**若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知彼为下士。**

（2）**背弃诸有乐，遮恶业为性，若惟求自静，说名中士夫。**

（3）**由达自身苦，若欲正尽除，他一切苦者，是为胜士夫。**

３、区分：

（1）一般下士和殊胜下士；

（2）唯下士和共下士；

（3）唯中士和共中士；

（4）共中士和上士；

（5）下士和中士。

４、释词：非律仪非非律仪

５、解释颂词：

（1）**无害与谛实，与取及梵行，舍一切所执，此是善趣行。**

（2）**遍观生死苦，断苦修谛道，断除二种罪，此是寂静行。**

（3）**亦应取此等，是出离道支。**

（4）**由达诸法空，生悲众生流，无边巧便行，是胜出离行。**

６、《中观心论》中说：“谁不将无坚，如蕉沫之身，由行利他缘，修须弥坚实。上士具悲故，将刹那老死，病根本之身，为他安乐本。”根据以上两颂，说明生起取心要欲时应当如何摄取心要。

７、说明以下修习为什么成为发起上士道的前行？

（1）修习共下士和共中士的意乐。

（2）修习三恶趣和生死的痛苦。

（3）修习皈依、忏悔、业果。

８、从正反面以及以比喻说明，为什么对“下中法类是发心支分的道理”我们应当获得定解而极应爱重？

９、说出波罗蜜多大乘修行的次第。

10、如何将三士道摄为三学和二种资粮？

11、具足何种条件的人应当趣入密乘？为什么他应当趣入密乘？对于密乘尚不堪能或种性羸劣的人应当如何修习？

12、为什么对于一切三昧耶及律仪应当宁舍命如理护持？

13、解释颂词涵义：

（1）**如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。**

**此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。**

（2）**先固悲力生，正等菩提心，不著有报乐，背弃诸摄持。**

**圆满信等财，敬师等于佛，具师教律仪，善勤于修习。**

14、若说：“既然中下法类都是上士的前行，直接作为上士道的次第就可以了，另外安立共中士道次和共下士道次的名称没有任何必要。”对此，请如理回答。

15、为什么对于上根者开示共道令他修习，没有迂缓的过失？

**念死无常**

１、何为执著今日不死之过患？

２、解释颂词涵义：

**若有三世主，自死无教者，**

**彼若安然睡，岂有暴于此？**

３、破除以下观点：

（1）“死亡无常”仅为无其它深法可修的人所修之法。

（2）死亡无常仅为最初略修之法。

４、解释《涅槃经》经文之涵义：

**一切耕种之中，秋实第一；一切迹中，象迹第一；一切想中，无常死想是为第一，由是诸想能除三界一切贪欲无明我慢。**

５、从因、体相、作用三个方面，比较世间未入道者念死之心与入道者念死之心的差别。

６、如何由以下两种因相成立“决定死”：

（1）死主决定当来，此复无缘退却。

（2）寿命无可增添，无间有减。

７、应当如何从众多譬喻门思惟“寿量无可增减、无间有减”？

８、为何说生时也无闲暇修法呢？

９、解释《本生论》中颂词涵义：

**嗟呼世间惑，非坚不可喜，此姑姆达会，亦当成念境。众生住于如是性，众生无畏极希有，死主自断一切道，全无怖惧欢乐行。**

10、从正反面说明执著今日必死之必要性。

11、阐述以下道理：

（1）南赡部洲寿量无定　（2）死缘极多

（3）活缘极少　（4）活缘无不成为死缘

12、说出三种决断。

13、解释颂词：

**能生诸异熟，先业弃汝已，与新业相系，死主引去时，**

**当知除善恶，余众生皆返，无一随汝去，故应修妙行。**

14、解释铎巴的教言：“若能兼修积集资粮净治罪障，祈祷本尊及诸尊长，并发刻勤殷重思惟，虽觉百年亦不能生，然诸无常不安住故，略觉艰难即得生起。”

**三恶趣苦**

１、为何下士道在修无常之后接着要修三恶趣苦呢？

２、为何说修习生死总苦和恶趣别苦极为切要？

３、说出有情大地狱的处所和名称。

４、说出众合地狱、烧热地狱和无间地狱的苦事。

５、说出等活地狱和黑绳地狱的寿量。

６、说出近边地狱的处所和名称。

７、说出利刀道等和无极大河的苦事。

８、说出八寒地狱的处所、名称以及苦事。

９、为何凡夫人在未死之前不应安稳而住？

10、按《本地分》，旁生有哪两类痛苦，具体解释这两种痛苦的苦相。

11、解释颂词涵义：

**旁生趣中遭杀害，系缚打等种种苦，**

**诸离寂灭净善者，互相吞噉极暴恶。**

12、说出饿鬼对于饮食所具有的外障、内障以及自障的痛苦。

13、说出饿鬼的处所和寿量。

14、解释颂词涵义：

**于饿鬼中须依近，欲乏所生相续苦，**

**无治饥渴寒热劳，怖畏所生极暴苦。**

15、解释颂词涵义：

**猛渴遥见无垢河，欲饮驰趣彼即变，杂发青污及烂脓，**

**臭泥血粪充满水，风扬浪洒山清凉，檀树青荫末拉耶，**

**彼趣猛焰遍烧林，无量株杌乱杂倒。若奔畏浪高翻滚，**

**泡沫充溢大水藏，彼于此见热沙雾，红风猛乱大旷野。**

**此住其中望云雨，云降铁箭具炭烟，流飞炽炎金刚石，**

**金色电闪降于身。热逼雪纷亦炎热，寒迫虽火亦令寒，**

**猛业成熟所愚蒙，于此种种皆颠倒。**

16、如何比量自心而修苦？修苦的修量是什么？

17、如何思惟恶趣苦而认识暇满义大？

18、如何思惟恶趣苦而忏悔精进行善？

19、如何思惟恶趣苦而发起悲心？

20、为什么在修苦获得体验后还需要修习？

**皈依三宝**

１、列举皈依的多种因。

２、在本论下士道中是如何宣说皈依之因的？为什么要励力勤修此因？

３、解释颂词涵义：

**如黑暗依阴云中，刹那电闪极明显，**

**如是佛力百道中，世间福慧略生起。**

４、解释《百五十颂》颂词之义：

**设是有心者，即应归依此，**

**赞此恭敬此，应住其圣教。**

颂词“有心者”是指何种人？“无心者”是指何种人？

５、应皈依佛陀的四种因相是什么？如果皈依境不具足这四种因相，对其皈依会产生何种结果？

６、为何论中在三宝中只着重抉择佛为皈依处？

７、为何对于《摄抉择分》所说诸理应当至心引发定解？

８、既然佛陀以智悲力圆满而具有救护堪能，为何无量众生仍然沉溺轮回不得救度？

９、以意乐圆满和加行圆满解释颂词涵义：

**自宣我是汝，无怙者助伴，由大悲抱持，一切诸众生。**

**大师具大悲，有愍愿哀愍。勤此无懈怠，有谁与尊等？**

10、分别说出佛陀相好的因、自性与作用。

11、具体说明佛语一切所问一时回答的功德。

12、解释颂词涵义：

**见义故无欺，无过故随顺，善缀故易解，尊语具善说。**

**且初闻尊语，能夺闻者意，次若正思惟，亦除诸贪痴。**

**庆慰诸匮乏，亦放逸者归，令乐者厌离，尊语相称转。**

13、（1）按照本论说明诸佛遍智的功德。

（2）为什么说“除佛余者，所知宽广，智量狭小，悉不能遍”？

14、解释颂词涵义：

**若见欲蔽意，大爱常躭境，堕爱贪大海，胜者发大悲。**

**见烦惑众生，多病忧逼恼，为除众苦故，十力生大悲。**

**能仁常起悲，终无不起时，住众生意乐，故佛无过失。**

解释时，应回答诸佛为何生悲？为何终无不起大悲之时？为何佛意无过失？

15、按照本论说明诸佛的事业功德。

16、为什么需要由种种门忆念诸佛功德？为什么需要数数忆念思惟诸佛功德？

17、舍弃观察修有何种过患？

18、按照《三摩地王经》说明常常修持随念佛陀功德的利益。

19、以理说明，常念佛德昼夜见佛。

20、解释博朵瓦尊者的教言涵义：

**若于所学能正习学，则一切事悉成佛法。**

21、如何由敬佛为因缘而忆念正法的功德？如何由随念正法的功德而忆念僧的功德？

22、逐句解释《正摄法经》教证的意义：

（1）**诸佛世尊所有无边无际功德，从法生起，受行法分，法所化现，法为其主，从法出生，正法行境，依于正法，法所成办。**

（2）**于诸僧伽，应如是念，谓说正法，受行正法，思惟正法，是正法田，受持正法，依止于法，供养于法，作法事业，法为行境，法行圆满，自性正直，自性清净，法性哀愍，成就悲愍，常以远离为所行境，恒趣向法，常白净行。**

23、由知差别而正皈依。

（1）心中了知三宝的种种差别而皈依有何种必要？

（2）三宝在相上有何种差别？

（3）三宝在业上有何种差别？

（4）对三宝树立的信解有何种差别？

（5）缘三宝所作的修行有何种差别？每种修行应如何作？

（6）何为对三宝随念上的差别？

（7）缘三宝生福的差别在哪里？

24、什么叫自誓受而皈依？以自誓受有何种必要？

25、什么叫不言有余而正皈依？通过何种方便可以从内心不言有余而正皈依？若言有余而皈依，会产生何种过患？

26、内外大师有何种差别？

27、解释颂词涵义：

**于余外道教，如如善思惟，如是如是我，心信于依怙。**

**如是非遍智，宗过坏其心，心坏者不见，无过大师尊。**

解释中，应回答：为何串习外道教法会毁坏心相续？

28、解释为何外道教法非安稳道，不能息生死流、净诸烦恼，终将欺罔乐解脱者？

29、解释颂词涵义：

**谓应趣应遮，清净及杂染，此是雄尊语，与余言差别。**

**此纯显真如，彼唯欺罔法，尊语与余言，除此须何殊？**

**此专一妙善，彼唯障碍法，尊语与余言，除此有何别？**

**由彼染极染，由此能清净，此即依怙语，与余言差别。**

30、论云：“僧伽差别，由此能知。”请问：如何由师与教的差别而了别僧伽的差别？

**下士道**

皈依三宝

由依何事为皈依因

由依彼故所归之境

由何道理而正皈依**（以上见讲记三）**

既皈依已所学次第……１

深信业果……125

思总业果

正明思总之理……126

分别思惟

显十业道而为上首……179

抉择业果

显示黑业果……187

正显示黑业道

身业……188

语业**（以下见讲记五）**

意业

摄义

轻重差别

此等之果

白业果

业余差别

思别业果

思已正行进止之理

深信业果之总结

思考题……273



**皈依三宝·既皈依已所学次第**



以上皈依的因、皈依的境以及如何皈依的内容已经宣说完毕。皈依之后，为使皈依心不退失并辗转增长，下面进一步宣说皈依后的学处。

丑四、既皈依已所学次第分三：一、《摄分》中出　二、教授中出　三、遣除不清净

【**第四，既归依已，所学次第分二：一、《摄分》中出；二、教授中出。**】

总的来说，本论按《瑜伽师地论·摄抉择分》宣说八种学处，按《涅槃经》宣说三种应遮的学处，按阿阇黎布玛莫札的《皈依六支论》宣说三种应学的学处，按阿底峡尊者的《道炬论自释》宣说六种共同学处，总共宣说二十种学处。皈依学处可分为应遮与应学两类，须知修学这些学处的目的有二：一、为了遮止皈依心生起之后退失；二、为使皈依心辗转增上。

寅一、《摄分》中出分二：一、初四聚　二、次四聚

【**今初　初中有二四聚。**】

《摄抉择分》中的皈依学处有两个四聚。

卯一、初四聚

第一四聚，是亲近善士、听闻正法、如理作意、法随法行。

【**初四聚中：亲近善士者，谓如前说善知识者，乃是一切功德依处，观见是已而正亲近。**】

第一个四聚中：亲近善士，就是如同前文所说，善知识是一切功德的依处，观察现见这一点后，真正去亲近善知识。这是第一个学处。

皈依佛之后，必须亲近善士的理由如下：

【**由归依佛即是归依示道大师，随顺此之正行，即是亲近示道师故。**】

因为皈依佛就是皈依开示正道的大师，而随顺皈依佛的正行即是亲近开示正道的善知识，所以皈依佛后必须亲近善士。

【**听闻正法及如理作意者，随其所应，谓当听闻若佛所说、若佛弟子所说法教诸契经等，及若作意何种所缘能息烦恼，即应作意。**】

听闻正法与如理作意，若依次解释：“听闻正法”，就是应当听闻佛陀所说或佛弟子所说的法教诸契经等[[220]](#footnote-220)。“如理作意”，就是由作意何种所缘能止息烦恼，就应作意此种所缘，换句话说，心缘哪种法能使烦恼止息，就应缘这个法实际去作意。

皈依法之后，必须听闻正法与如理作意的理由如下：

【**由归依法，于教证法应当现证，此即是彼随顺行故。**】

因为皈依法之后，即应现前证悟教法与证法，而听闻正法与如理作意就是它的随顺行，所以皈依法后必须听闻正法与如理作意。

【**法随法行者，谓应随顺般涅槃法而修正行。**】

“法随”即随顺涅槃果法，“法行”即修行道法。

法随法行，即应随顺涅槃果法而修持正行，也就是应当勤修戒定慧或精勤闻思修。

皈依僧之后，必须法随法行的理由如下：

【**由归依僧，于趣涅槃补特伽罗应执为伴，其随顺行，谓应与诸趣解脱者共同学故。**】

因为皈依僧之后，应将趣向涅槃的补特伽罗执为助伴，而它的随顺行就是应和趣向解脱的行者共同修学，所以皈依僧后必须法随法行。

以上第一四聚可归纳为三种：“亲近善士”是皈依佛的随顺行，“听闻正法”与“如理作意”是皈依法的随顺行，“法随法行”是皈依僧的随顺行。

卯二、次四聚

第二四聚，是诸根不掉、受学学处、悲愍有情、应时时间于三宝所勤修供养。

【**第二四聚中：诸根不掉者，谓根于境放散之后，意亦随逐，于境掉动，深见过患，令意厌舍。**】

第二个四聚中：诸根不掉，就是六根在六境上放逸散乱之后，第六意识也随逐外境，在外境上掉动散乱，自己深深见到散乱的过失后，令心厌离舍弃，使诸根不掉。

【**受学学处者，谓随力受学佛制学处。**】

受学学处，即随自己的能力受学佛所制定的学处。

【**悲愍有情者，谓佛圣教由悲差别，故归依此，于诸有情亦应悲愍，断除损害。**】

悲愍有情，即佛陀圣教由于大悲而有差别[[221]](#footnote-221)，所以皈依圣教之后，对一切有情也应当悲愍，断除损害有情的意乐与行为。

【**应时时间于三宝所勤修供养者，谓应日日供养三宝。**】

应时时间于三宝所勤修供养，即应每天不间断地供养三宝。

供养的分类有很多种，以下按照《大乘庄严经论》宣说其中一种分类：供养可分为利养供养、恭敬供养、修法供养三种。利养供养，即对皈依境三宝供养法衣、饮食、敷具等，比如许多道友每天都在皈依境前供水、供香、供灯，此即日日以利养供养三宝。恭敬供养，即对三宝顶礼、合掌、赞颂等。修法供养，即以闻思修正法供养三宝。三种供养中，利养供养与恭敬供养是少供或粗供，修法供养是大供或微妙供。

“应日日”是要求供养的心念与行为必须相续不断，尽形寿乃至尽未来际都要勤修供养，这样才是三宝弟子的行为。譬如《竹窗二笔》中记载：明代有位袁居士，母亲张氏从小就恭敬皈依观音大士，在出嫁时，也是奉大士之像一起嫁到袁家。怀孕十月期间，张氏无一日懈怠延缓礼敬。此即对皈依境日日勤修供养，皈依心非常坚固。

第二四聚中，前三者——诸根不掉、受学学处、悲愍有情，是随法的学处；第四，应时时间于三宝所勤修供养，是对三宝的学处。

寅二、教授中出分二：一、别学　二、共学

【**第二，教授中出分二：一、别学；二、共学。**】

“教授”就是窍诀。“别学”就是对三宝别别不共的学处，比如，有关佛宝的学处不同于有关法宝的学处等。“共学”就是对三宝共同的学处。

卯一、别学分二：一、遮止应学　二、修行应学

【**初中分二：一、遮止应学；二、修行应学。　今初**】

别别的学处又分遮止应学[[222]](#footnote-222)与修行应学[[223]](#footnote-223)，下面先讲遮止应学。

辰一、遮止应学

【**如《涅槃经》云：“若归依三宝，是谓正近事[[224]](#footnote-224)，终不应归依，诸余天神等；归依正法者，应离杀害心；归依于僧伽，不共外道住。”此说有三，谓不归余天，于诸有情舍离损害，与诸外道不应共住。**】

按照《涅槃经》所说：“如果皈依佛法僧三宝，就是真实的三皈居士，始终不应皈依其他天神等；皈依正法之后，应当远离杀害众生的心；皈依僧伽之后，不应和外道共住。”经中所说的学处有三：一、不皈依余天；二、对一切有情舍离损害；三、不应与外道共住。

以下具体阐述所应遮止的学处：

【**其中初者，谓于世间，若大自在、遍入天等，尚不执为毕竟归处，况诸鬼趣、山神、龙等，此是不可不信三宝，归心彼等。若于彼等请其助伴，现前如法所作事业，则无不可，如求施主为活命伴，依诸医师为治病伴。**】

遮止应学中的第一条学处“不皈余天”，是指在世间，对于大自在天或遍入天等诸天，尚且不能执为究竟的皈依处，何况是对更为低劣的鬼趣、山神、龙等，这是说不可不信三宝而归心于其余诸天鬼神等。如果是请诸天鬼神帮助成办暂时如法的事业，那就没有不可以的，比如：请求施主作为自己存活的助伴，或依靠医师作为治病的助伴等，都不是此处所遮止的。但如果以他们为究竟皈依处，则会舍弃三宝，或者将使皈依心退失，所以必须遮止。

“不皈余天”，是指不应将其他诸天神鬼等执为究竟的皈依处，但可将他们作为暂时的助伴。此处应当辨别究竟归处与助伴的差别：以余天等作为究竟皈依处，和决定不以其作为暂时助伴，都是错谬。“毕竟”与“现前”就是“究竟”与“暂时”，分清究竟与暂时是此处的关键。

理证：皈依佛者（有法），不皈余天（所立），因为至心皈依佛之后，又对余者皈依，则不能一心皈依佛的缘故（能立）。

【**第二，谓于人及畜等，若打若缚，若禁穿鼻，实不能负强令负等，意乐加行损害有情，悉应远离。**】

此句是举例说明应当舍离损害有情。

第二条应遮学处——舍离损害，就是对人类与畜生等鞭打、捆缚、囚禁、穿鼻或不堪负载重物而强迫其负重等，一切损害有情的意乐和加行，都应当远离。

佛教是平等慈悲一切有情的圣教，因此而有别于外教，如果皈依佛陀的教法之后，仍有损害有情的意乐与加行，则从根本上违背佛教的教义。因此皈依圣教法之后，应当舍离损害有情的意乐与加行，进而必须发起利益有情的意乐与加行。此处尚须简别：若以菩提心、大悲心摄持，为了利益有情而示现威猛行为，则是以大慈悲饶益有情，不是损害有情。

理证：

一、皈依法之后，损害有情不合理，因为正法是极为寂静的自性，而损害不是寂静状态的缘故。

二、皈依法之后，损害有情不合理，因为正法是以慈悲所安立的缘故。

【**第三，谓与不信三宝为可归宿而毁谤者，不应共住。**】

第三条应遮学处——不应与外道共住，不应共住的对象是“不信三宝为可归宿而毁谤者”，就是不相信三宝能作为皈依处而毁谤三宝的恶友。如果与其共住，极易退失对三宝的信心，而且容易引生邪见，乃至与他们共同行持邪行。

不应共住的对象并不是单指外道，佛陀宣说《涅槃经》时，针对印度当时的情况而特别提及外道，实际上，无论外道或非外道，凡是不信三宝而毁谤者，自己又无能力度化他，就不能与他共住。从小乘戒律乃至金刚乘之间，都是如此宣说。

理证：

皈依僧后，不能与外道及毁谤三宝者共住，因为他们将皈依三宝者视为怨敌或下劣迷信者的缘故。

辰二、修行应学分二：一、对佛法僧所依应学之相　二、恭敬三宝之利益

巳一、对佛法僧所依[[225]](#footnote-225)应学之相分四：一、恭敬佛像之学处　二、恭敬经书之学处　三、恭敬僧相之学处　四、摄义

午一、恭敬佛像之学处分三：一、真实义　二、以公案说明不敬佛像之果报　三、应学恭敬

未一、真实义

【**三种修行应学者。谓于佛像若塑若画，随好随丑，不应讥毁、置尘险处及押当等，不敬轻毁，皆当断除，应当执为是可敬田，犹如大师。**】

《皈依六支论》所说三种应当修行的学处，分别是应学恭敬佛像、应学恭敬经书、应学恭敬僧相。其中第一种应学，就是对于佛菩萨的塑像或画像，不论形相美观或不美观，一律不应讥毁，不应将佛像放在有尘土、不干净或不安稳的地方，也不能以佛像作为抵押、典当等，一切不恭敬、轻视讥毁的意乐与身语行为都应当断除。应将一切佛像都执为可恭敬的福田，如同对待大师的真身一般。

朴穹瓦尊者说：“我有一种对佛像的看法，我是心想这是我的无上皈依处来看待的。”如同尊者这样对待佛像，非常重要。

【**《亲友书》云：“随工巧拙木造等，智者应供善逝像。”**】

《亲友书》说：佛像不论做工精巧或拙劣，是泥塑或木造等，智者都应当以恭敬心平等供养。

《观佛三昧经》说：佛在世时，优阗王因为思念世尊而造了一尊黄金佛像，他听说世尊将要从宝阶下来，就用大象乘载金像前去迎接世尊。当时金像从大象背上下来，犹如真佛一般，又在虚空中行走，足下雨花，放射光明迎接世尊，而且合掌叉手顶礼佛陀。佛陀也向金像长跪合掌，虚空之中有千百尊化佛也都同时向佛像合掌长跪。当时世尊对佛像说：“你于来世，将大作佛事，我灭度之后，我的弟子们都付嘱给你。”空中化佛异口同声说：“若有众生在佛灭度后，造立佛的形像，持用供养，此人来世必定获得念佛清净三昧。”

此公案中，释迦佛与百千化佛同时对金像长跪合掌，示现恭敬佛像的行为，而且世尊亲自将后世弟子付嘱给佛像，可见佛像是后世众生的所依。我们处在佛已灭度的末法时代，佛陀色身不再住持世间，佛身的代表就是佛像，身为佛弟子应将佛像执为可敬田，如敬大师般地恭敬佛像。连释迦佛都对佛像合掌长跪，何况是我们下劣凡夫，更应恭敬佛像。

以上所说，就是对待佛像应如对待真佛一般，执为可恭敬的福田，断除轻毁不敬。换句话说，我们是以何种态度、行为对待真佛，对待佛像也应如此。我们不可能让佛陀坐在肮脏、不舒适的地方，不可能讥毁佛陀，也不可能以佛陀作为抵押、作为商品出卖，那么对待佛像也不能如此。总之，敬佛像如敬真佛，这是第一条学处。

未二、以公案说明不敬佛像之果报

【**《分辨阿笈摩》说：劫毗罗摩纳婆由于学、无学僧众，说十八种异类恶语，谓云：“汝等象头，岂能了知是法、非法。”等，感有十八异类头形摩羯陀鱼，自迦叶大师时乃至释迦法王，住旁生中。**】

《律经》中说：有一位劫毗罗摩纳婆因为对有学、无学僧众，讥说了十八种不同类的恶语，比如说：“你们这些象头怎能了知法与非法。”等诸如此类的恶语，后来以此讥毁的恶业所感，转生为长有十八个不同种类头形的摩羯陀鱼，从迦叶佛时代开始，一直到释迦法王期间，都感生在旁生中而不得解脱。

此公案与《贤愚经》所载稍有不同，《贤愚经》中记载：

有一次，世尊与比丘们从摩竭国的竹园中出发，前往毗舍离，到了梨越河时，河边有五百位牧牛人与五百位捕鱼人。当时渔夫网得一条大鱼，但五百人竭尽全力也不能将大鱼拉出水面，于是又叫来牧牛人相助，合千人之力才拉出大鱼。此鱼身上长有一百个不同种类的头，有驴头、马头、骆驼头、虎头、狼头、猪头、狗头、猿猴头、狐狸头等。人们深感怪异，都争相观看。这时，世尊问阿难：“那边发生了什么事？为什么人们围聚一处，你去看看。”阿难受教之后前去观察，见到一条身上长有百头的大鱼，于是回来告诉佛陀，世尊便与比丘们一起前去观看。

世尊问大鱼：“你是迦毗梨吗？”大鱼回答：“是！”世尊连问三次，大鱼都回答是。世尊又问：“你现在何处？”它回答：“堕在阿鼻地狱中。”当时阿难与大众都不知大鱼是以何种因缘而感召这种果报，便请问世尊：“世尊，您为何叫百头鱼为迦毗梨？愿您哀愍，为我们开示。”佛说：“好好谛听，我来为你们说。往昔迦叶佛时代，有位婆罗门生下一个男孩，名叫迦毗梨，他聪明博学，通达许多世间学问，在他们的种姓之中，可以说是多闻第一，但唯独比不上沙门。迦毗梨的父亲临终前，殷重教诫他说：‘你千万别和迦叶佛的沙门辩论，沙门的智慧很深，你肯定比不过。’

父亲死后，母亲问他：‘你一向高人一等，现在是否还有人能胜过你？’迦毗梨回答：‘沙门能胜过我。’母亲又问：‘为什么沙门超胜？’他说：‘我有疑问之处若去请问沙门，所得到的答案能令人心开意解；但沙门问我，我却无法回答，所以我自知不如沙门。’母亲又说：‘你为什么不去学习沙门的法？’他回答：‘学他们的法就要做沙门，而我是白衣，怎么能学呢？’母亲说：‘你可以佯装沙门，通达所学之后再回家。’

迦毗梨依照母亲所说的方法，佯装成沙门，不久便能读诵三藏，审达义理。母亲问他：‘现在你已经胜过其他沙门了吗？’迦毗梨说：‘若论学问，我最殊胜，但还不如坐禅者高明。因为我问坐禅者，他们都能分别，而坐禅者问我，我却不能了知，所以我不如他们。’母亲又说：‘以后谈论时，你如果比不上，就辱骂他们。’迦毗梨说：‘出家沙门没有过失，怎能辱骂他们？’母亲说：‘你尽管骂，就能得胜。’迦毗梨不忍心违逆母亲，后来在谈论当中，一旦理上短屈，他就出口辱骂：‘你们这么无知，比旁生还愚痴，你们这些马头懂得什么？’就像这样，辱骂时百兽的头都被用来比喻，而且不止一次地数数讥毁，以此讥毁恶业所感，迦毗梨现在感受鱼身，而且身上长了一百个头。”

听到这里，阿难问佛：“他何时才能解脱鱼身？”佛告诉阿难：“在此贤劫千佛次第出世之后，他仍然不能解脱鱼身。”阿难与众人听后，都怅然不乐地说：“身口意行为不可不谨慎！”

上述公案是说明对有学、无学僧伽讥毁的果报，为何在讲述“不恭敬佛像之果报”时宣说此公案呢？此处引用这个公案的目的，是要教诫学人以此类比推知讥毁佛像的果报：讥毁僧伽是牛头、马头等，将感得生有多头而受苦的身相，贤劫千佛出世都无法救度，业报极其严重。同样，若对严厉对境的佛陀身像，以不恭敬心轻易讥毁等，果报亦极为严重。

【**《杂事》中说：“拘留孙大师般涅槃后，端妙大王令建大塔，有一工人曾经二次作是讥云：‘今令树其如是大塔，不知何日乃得完竣？’后善成已，深生忧悔，将其工价造一金铃，挂于塔上，其后感生容颜丑恶、身形倭小、声音和美，名曰善和。”**】

《律经杂事》中说：拘留孙佛涅槃以后，有一位端妙大王命令工匠建造佛陀遗塔，当时有一位工人曾经两次讥毁说：“现在让我们建造这么大的佛塔，不知道哪一天才能完工？”后来佛塔建成之后，这位工人心中深生忧悔，就用工钱打造了一个金铃，挂在佛塔顶上，因此后世感生容貌丑陋、身体矮小，但声音非常和美，名叫善和。

对此公案，《贤愚经》中记载：

有一次，波斯匿王带兵亲自讨伐指鬘，路经祇洹精舍时，有一位比丘正在精舍中放声高唱梵呗，声音非常和雅流畅，士兵们都侧耳倾听，连象马都停下脚步，竖起双耳，不肯前进。波斯匿王就问马夫：“这是怎么回事？”马夫回答：“因为听到梵呗声，象马都停下脚步倾听。”国王说：“连畜生都爱乐听闻法音，我们人类为何不闻？”于是就与众人来到祇洹精舍，波斯匿王下了大象之后，直接进去见佛，这时比丘的梵呗声已停。国王首先说道：“刚才我听见梵呗声清妙和畅，心生愉悦，非常钦慕，所以想见识这位比丘，供养他十万钱。”佛说：“你先作供养，然后才可以见面，若先见面，你将连供养一文钱的心都不会有。”供养之后，波斯匿王见到比丘身材矮小、相貌丑陋，简直令人不忍目睹，于是心中再无供养一文钱的念头。国王就问佛说：“这位比丘的身相极为矮小丑陋，而音声却如此深远透彻，他过去生中究竟造下何业而感得这种果报？”

佛说：“过去，迦叶佛圆寂后，有位大王收集了佛陀舍利，想建造一座佛塔。当时，四大龙王化为人形前来拜见国王，他们问国王：‘您想用宝物或是用土来建造佛塔？’大王回答：‘我想建造大塔，计划此塔规模是方圆五里、高二十五里，高大壮观；但因宝物不多，所以想用土来建造。’龙王说：‘我们不是人类，而是龙王，因为听说大王要建佛塔，就特意前来询问。如果您要用宝物，我们可以相助。’大王欢喜地说：‘倘若如此，我十分高兴。’龙王又说：‘在四个城门外有四大泉水。将城东的泉水取来作堑，可以变成绀琉璃；将城南的泉水取来作堑，可以变成黄金；将城西与城北的泉水取来作堑，分别会变成白银与白玉。’

大王听了更加欢喜踊跃，立刻任命四位监工各自负责一处。其中三位监工的工程即将完成，而另外一位监工却懈怠迟缓，无法完成任务。大王视察之后责备他说：‘你太不用心了，应当惩罚。’这位监工心中有怨气，就对大王说：‘这么大的佛塔，何时才能完工？’后来，他叫工人日夜不停地建塔，工程终于完成。这位监工目睹佛塔高大壮观，众多宝物光彩照耀，心中非常欢喜，于是忏悔以往讥毁佛塔的过失，而且将一金铃挂于塔顶，并发愿：‘愿我来世声音美妙，一切众生都喜爱听闻。将来释迦牟尼佛出世时，愿我见佛，度脱生死。’

当时做工迟缓而且抱怨佛塔太大的监工，就是这位比丘的前世。因为他抱怨佛塔太大，而导致五百世中受身矮小丑陋；又因他后来以欢喜心供养金铃，愿求妙音以及发愿见我，所以五百世中声音和美，今日又见到我而获得解脱。”

此公案中的监工因为延缓造塔工程，而且抱怨形量高广、材质殊胜的佛塔，导致五百世中矮小丑陋；同理，若讥毁或遮止形量广大、质地善妙的佛像，也会有类似的果报。相反，监工因为供养佛塔金铃，而且在佛塔前发愿，因对境殊胜的缘故，导致五百世中感得和美音声；同样，若以香花等供养佛像，或对佛像礼拜、赞叹，也将获得相好、妙音等善果。

【**故于佛像不应说言：此如此类。于他所造诸佛像等，若因善妙，若量广大，不应讥毁及遮止等。**】

因此，对佛像不应妄加评论：这个像什么，那个像什么。对于他人所造的佛像等，如果原料很好或形量广大，都不应当讥毁与遮止等。“等”字包括其它不恭敬佛像的行为。

以下再引公案说明：

康熙初年，檀香特别昂贵，苏郡有一家制香的香铺，早年以三金请了一尊檀香的观音菩萨像，香铺家的人私下商量说：“如果将这尊观音像制成檀条出售，可得十六金。”于是要毁坏佛像，趁着檀香涨价赚一笔钱，但佣人害怕造罪，就劝阻他们。当时，香铺家的女婿准备接妻子回家而住在岳父家中，他对佣人说：“你是佣人，此事与你无关，你只要依言行事就可以了。”当晚，香铺家的女儿因为肚子不适，不能返回夫家，就在娘家逗留了三天，但是仍未好转。

第二天，街上有个六岁小孩忽然指着香铺问父亲：“那家的房屋为什么用红条封住呢？”父亲以为小孩看错了，就叫他不要乱说。这天晚上，香铺确实发生了火灾，香铺全家都葬身火海，大火却未烧及邻家。当时香铺家的女婿想从楼上房屋的孔中钻出，但是被一物拦住而死于大火之中。那位劝阻的佣人，当天早上被另外一家香铺强拉去做两天工，所以只有他逃脱这场灾难。

由此公案可知，佛像是非常严厉的对境，因此香铺家以佛像作为营利的商品，很快就遭到了报应。香铺家的女婿与佣人因为发心迥异，所以果报适反：女婿本要返家，却死于大火之中；佣人不想去他处，却被人强行雇佣而幸免此难。所以，将无上尊贵的佛陀身像作为营利商品，果报极其严重。因果丝毫不会错乱，对此应谨慎取舍。

未三、应学恭敬

【**大瑜伽师奉曼殊像于觉沃前，请观视云：“此善丑何似？若善妙者，可将绒巴迦格瓦所供之四钱金授予购取。”觉沃答云：“至尊妙音之身无所不善，师工中等。”说已置顶，于一切像悉如是行。**】

一次，大瑜伽师请阿底峡尊者鉴赏一尊文殊菩萨像，他说：“这尊像的形相胜劣如何？如果形相殊妙，我可以用绒巴迦格瓦供养的四钱金子来购买。”尊者回答：“至尊文殊菩萨的身像没有不善妙的，若论做工，应属中等。”说完之后，尊者就将佛像放在头顶上，祈求加持。尊者对所有佛像都是这样恭敬顶戴。

午二、恭敬经书之学处分三：一、真实义　二、以公案说明不敬经书之过患　三、以古德传记与语录说明

未一、真实义

【**虽于正法四句以上应离不敬，又应断除一切不敬，谓抵押经卷，贸为货物，置秃土地[[226]](#footnote-226)灰尘险处，鞋袜并持及跨越等。应起恭敬，等如法宝。**】

对于正法，即使是四句以上的句义，都应当远离不恭敬，而且对于正法的所依——经书，应当断除一切不恭敬的行为，譬如：以经书作抵押、作为商品出卖，将经书放在地上或有灰尘、不安稳的地方，将经书与鞋袜一起持拿以及跨越经书等。应对正法的句义与经书发起恭敬，如同恭敬法宝一般。

“等如法宝”：以教法而言，听闻佛经的句义、读诵经典等，必须如同世尊现前为我们说法一般，极为恭敬。从证法来说，当我们耳闻、目睹文字所组成的教法时，应当要像对待教法所诠示的道谛与灭谛的圣境界一般，内心极为恭敬。

大恩上师宣讲《心性休息大车疏》时，着重强调恭敬经书。佛在世时，可以由佛亲自开示取舍及解脱之道。佛涅槃后，色身隐没，只有佛像与经书留存在世间，所以在末世，唯有依靠记录佛语的经书来为我们开示取舍、解脱之道。若无经书，我们就如盲人一样，不可能认识寂静的利益、断惑的方法。

具体来说，依靠佛经，我们才知道生命不只是现前一世，还有无始的过去、无终的未来，而且生死流转唯一是以业力推动，以善业将获得安乐，以恶业将感得痛苦，只有行持十善，才能获得后世增上生的安乐。若无佛经开示业果与三世，我们凡愚的眼光极为短浅，仅知今生而不知尚有无量生世，那么此生就会如同旁生一般，只是为追求现世八法而虚度人生，造集无量罪业，完全是无意义的人生，所以佛经对我们恩德极大。

通过佛经，我们才能明了四谛、十二缘起、世间与出世间的因果规律，由此方能发起出离心，如理取舍世出世间的因果，进而遮止生死之因——我执，断除生死轮回。否则，若无佛经指导，我们决定将系缚在轮回中，或以天道为究竟，或者虽想出离，却不知从何处断除生死的根源，而仍然在我执当中，无法解脱。

又因见闻大乘经典，我们才知道要发菩提心、行持六度四摄，由闻思串习空性的教法而解脱我执与法执。若无大乘经典引导，凡夫的心量极为狭小，完全是以自私自利为主，不可能发起为利有情而誓愿成佛的大菩提心，不可能趣入六度四摄的菩萨行，更不可能远离三轮二取的执著，所以大乘经典对我们恩德极大，远远胜过世间父母师长之恩德。而且，大乘了义经典开示法界如来藏，使我们了知：衣里明珠本来具足，只是被客尘所遮蔽；人天六道本来不是自家，唯有法界才是归宿。若无佛语指示，我们虽然本具如来藏也不会认识，仍会无端地枉受轮回诸苦。

因此，如来之教典是真正出离苦海的慈航，照破黑暗的明灯，养育婴儿的乳母。《金刚经》说：“若是经典所在之处，即为有佛，若尊重弟子。”又说：“在在处处，若有此经，一切世间天人阿修罗所应供养。当知此处，即为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华香而散其处……须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。”佛也曾说：在末法时代，我将化作文字相来救度众生。所以，佛经是三世如来的法身舍利，恭敬佛经应当如同恭敬佛陀一般。

从另一个角度来看，佛法很难得以听闻。佛在无量劫以前，为了寻求乃至一句一偈的佛法而舍弃身命、王位妻儿，历尽百般苦行。所以佛经中的字字句句，都饱含了世尊无量劫来求法苦行所付出的心血，因此我们如果对经书轻慢、不恭敬，就会造下深重罪业。

或者从比喻上来说，我们都会很恭敬地对待世间具有功德的人，会请他坐在高处、坐在舒适干净的地方，不可能让他坐在低处或不安稳之处，而且不可能从他的身上跨越，也不会以不洁净之物擦拭他的身体，更不会将他作为商品出卖。如今的经书正是佛陀化现的文字相，是如来的法身舍利，极为尊贵，所以若以经书作抵押、买卖，或者将它放在不干净、不安稳的地方，或者跨越等，决定不合情理，而且会因此造下轻慢法宝的弥天重罪。因此皈依法之后，想要获得佛法的实益，首先须从恭敬法宝做起，否则在法上不可能得到任何实益。

未二、以公案说明不敬经书之过患

武功县西边有一座寺庙，寺中有毁坏废弃的大藏经。康对山年少时，曾经和五位同学在寺内读书，当时正值隆冬天寒，四人用废经烧火取暖，一人用以烧洗脸水，康对山心中虽然责怪他们不敬经书的行为，但却不敢说出来。当天晚上，康对山梦见三位官员开堂，怒斥烧书之人，判烧经取暖的四人全家灭尽，判烧水洗脸的人考试不中，又指责康对山说：“你为何不劝阻他们？”康说：“我心知他们做法不对，但我年幼不敢说。”官员说：“一句话劝解，可免去五人的罪孽，现在姑且不追究你的过失。”康对山醒后，就将此事记在书本后面。不到几年，烧经取暖的四人全家得瘟疫而死，用经书烧水洗脸的书生多次考试不中，最后以教童生而告终。

佛经远远胜过世间一切书籍，能给予众生福德智慧，佛经中的一字一句，都具有极大的功德利益。一切离苦得乐的方便、轮涅万法的实相、修因证果的次第，都明文记载于佛经当中。公案中的人不但未对佛经恭敬顶戴，反而用佛经来烧火取暖、烧水洗脸，如此将会导致永世堕落地狱，在无量时中受苦。全家灭尽、穷困潦倒只不过是现世的果报，后世还须感受极为漫长痛苦的异熟果。

《感应篇注疏》中记载：

颖上的高天佑与两位考生一同前往江宁应考，因为听说鸡鸣山的守源禅师极富修持，他们就一起前去拜访。禅师说：“二位能考中，只有高君因为以《楞严经》做枕头而考不中。”高天佑听了很惊讶，良久才想起自己的行装中有《楞严经》，睡觉时没有取出而垫做枕头。发榜时，高天佑果然没有考中。

佛经是如来的大法，一切天龙八部都要领受奉行，与普通书籍根本不同，就如皇帝的敕命与普通文牒不同。所以对经书亵渎不敬，就会迅速消耗福报，后果极为严重，高天佑就是因为枕经折福而失去了名位。

未三、以古德传记与语录说明

【**传说慬哦瓦善知识，凡见有持经典来者，合掌起立，后不能起，殷勤合掌。**】

传说善知识金厄瓦，凡是见到有人手持经典过来，都要合掌起立；后来尊者年迈不能起身的时候，就恭敬殷勤地合掌。

在金厄瓦尊者心中，经典并不是白纸黑字的普通书本，而是如来的化现，是开启智慧的导师、养育慧命的母亲，所以尊者见到有持经典来的人，就自然恭敬合掌。

【**又说觉沃至哦日时，有一咒师不从闻法。大依怙尊见一记录，以齿污秽沾其经书，深生不忍，说云：“可愍，不可不可。”咒师生信，遂从闻法。**】

又传说阿底峡尊者到阿里时，有一位咒师不依从尊者闻法。有一次，阿底峡尊者看见一位记录员用牙齿的污秽沾染经书，尊者于心不忍，就赶紧对他说：“可怜可怜，不可以！不可以！”咒师因此对尊者生起了信心，而依止尊者闻法。

【**霞惹嚩亦云：“我等于法任何玩耍，无所不作，然不敬法及法师者，是坏慧因，现在愚蒙如此已足，莫更作集愚痴之因，若愚过此，更有何能？”**】

霞惹瓦尊者也说：我们对法的戏耍真是无所不作[[227]](#footnote-227)，但是不恭敬法与法师，正是毁坏智慧的原因。现在我们这样愚痴蒙昧已经足够，不要再造集愚痴的业因了，如果再增上愚痴，那还能有什么作为呢？

午三、恭敬僧相之学处分三：一、真实义　二、以公案说明不敬僧人与僧相之果报　三、以古德传记说明

未一、真实义

【**若于僧伽或出家众持沙门相，及于其相不骂不毁，又一切种不应分党、视如怨敌，云：“汝等，我等。”应当敬重，犹如僧宝。**】

对僧伽[[228]](#footnote-228)或是持沙门相[[229]](#footnote-229)的出家人以及对沙门相等，都不能轻毁、辱骂，而且在任何情况下都不应当分别党派，不应彼此互相仇视，如同对待怨敌一样地说：“你们，我们。”而应当敬重僧众，如同对待僧宝一样。

此段说明皈依三宝者必须远离毁骂与分党，敬重僧众犹如僧宝。所应远离毁骂的对象有两种，即僧人以及他们所现的僧相。僧人就是僧伽或是持沙门相的出家人，沙门相并不是特指汉传或者藏传佛教僧人的沙门相，凡是当时当地人们所承认的僧相，都是沙门相，一概不能毁骂。噶当派有一种传统说法，即四位出家人中必定有一位菩萨，所以对一切僧众都应平等观想清净，因为凡夫以分别心无法了知僧人之中谁是菩萨，倘若不慎辱骂讥毁菩萨，就会造下严重罪业。

“一切种不应分党、视如怨敌”：在任何情况下都不应分别党派，若将十方僧众分成很多派别，认为这一方是我应当供养的僧伽，另一方是应当舍弃的僧伽，这样偏执自他二方，就连皈依戒都不能获得。我们皈依僧，是平等皈依十方一切僧众，凡是释迦佛教法下的僧伽，不论是哪一种宗派、修学何种法门，我们均应平等持为修行的助伴。如果只是皈依藏传佛教的喇嘛、觉母，而不想皈依汉传、南传佛教的僧伽，或只皈依汉传佛教的僧伽，而舍弃其他传承的僧伽，都将失坏皈依戒。因此，对一切佛教的僧众，不论是藏传、汉传或南传的僧伽，都应当持为道友而平等皈依。全世界佛教徒都是菩提道上的兄弟姐妹，理当互助、和合共处，必须以这样的心作皈依，才是具相的三宝弟子。

或许有些居士疑问：为何必须恭敬不持戒修行的僧人？

以下引一段精辟的对话来解除疑惑：

有一次，唐太宗问玄奘大师：“我想供僧，但听说许多僧人无有修行，应当如何？”大师开示说：“昆山有玉，但是混杂泥沙；丽水产金，岂能没有瓦砾？土木雕成的罗汉，敬奉就能培福；铜铁铸成的佛像，毁坏则会造罪。泥龙虽不能降雨，但祈雨必须祈祷泥龙；凡僧虽不能降福，但修福必须恭敬凡僧。”唐太宗听后恍然大悟说：“我从今以后即使见到小沙弥，也应如同见佛一般。”

以下，再引经论佛语说明不能轻毁出家僧众与沙门相：

佛曾经说：任何众生如果对身披袈裟的比丘产生恶心，因为是对三世诸佛、缘觉阿罗汉、三世圣者产生恶心的缘故，将会成熟无量恶业果报。经中说：“纵有持戒破戒，若长若幼，皆须深敬，不得轻慢，若违斯旨，必获重罪。”（纵然有持戒而破戒的出家人，不论他是年长还是年幼，都必须对他恭敬，不能轻慢，否则必定会造下严重的罪业。）

《地藏十轮经》说：“当观如是过去罗刹，虽受无暇饿鬼趣身，吸人精气，饮血啖肉，恶心炽盛，无有慈悲，而见无戒剃除须发，以片袈裟挂于其颈者，即便右绕尊重顶礼，恭敬赞颂，无损害心。（罗刹虽然曾受生过无暇的饿鬼身，吸人的精气，以血肉为食，恶心炽盛，没有慈愍，但是他们见到没有戒律、剃除须发、以一片袈裟挂在颈上的人，就会右绕、尊重顶礼、恭敬赞颂，而没有损害之心。）然未来世，有刹帝利、旃荼罗王、宰官、居士、长者、沙门、婆罗门等旃荼罗人，心怀毒恶，无有慈愍，造罪过于药叉罗刹，愚疑傲慢，断灭善根。于皈我法而出家者，若是法器、若非法器，剃除须发、披服袈裟诸弟子所，不生恭敬，恼乱呵骂，或以鞭杖楚挞其身，若闭牢狱，乃至断命。（但是末法时代的宰官、居士等人，心中怀有毒恶，没有慈悲，造罪比药叉、罗刹鬼还要深重，他们愚痴、怀疑、傲慢、断灭善根，对皈依我的教法而出家之僧人，或者是法器、或是非法器，剃除须发、身穿袈裟的出家弟子，他们不产生恭敬，反而恼乱、呵斥、辱骂，或者以鞭杖等抽打，或者将僧人关闭在牢狱当中，乃至使他们断绝命根。）此于一切过去、未来、现在诸佛，犯诸大罪，断灭善根，焚烧相续，一切智者之所远离，决定当生无间地狱。（这样毁辱僧众，是对三世诸佛犯极大罪业，断灭自己的善根，焚烧自相续，为一切智者所远离，决定将会转生无间地狱。）”

未二、以公案说明不敬僧人与僧相之果报

迦叶佛时代，有一位施主的女儿相貌庄严，长大后她对佛陀生起极大信心，就在佛陀教法下出家，而且精通三学，具足梵行，清净戒律，成为传法上师，得到许多衣食等供养。比丘尼心想：“我一个人受用这么多的供养，没有多大意义，应当发心供养僧众。”于是，她每次都将所得财物供养僧众，以维持僧众的生活。

有一次，比丘尼遇到急事，请求僧众帮助，但僧众都说：“我们现在忙着诵经，不能中断善法。”比丘尼因此生起了很大的嗔恨心，就辱骂僧众说：“我平时供养你们财物，事事关照你们，现在我有急事，你们却不肯相助，没有一点良心，就像母狗一样。”她因为辱骂僧众是母狗，而造下严重的恶业。僧众问她说：“你是什么人？我们是什么人？”比丘尼说：“你们是出家人，我也是出家人。”僧众告诉她说：“你我虽然都是出家人，但是我们当中有证果的圣者，而你毕竟只是凡夫，这样辱骂僧众已经造下严重罪业，将会使你在轮回中饱受痛苦，所以你应猛利忏悔。”比丘尼觉得僧众言之有理，就在后半生中精进持戒，常求忏悔，临终时发愿：愿我恶口辱骂僧众的业果不要成熟。比丘尼虽然这样发愿，但是以恶业力所感，她还是在五百世中转生为母狗。

《百业经》中记载了以下两则公案：

在见义如来出世时，有一位僧团的管家到处化缘，僧众劝阻时，他恶口辱骂说：“你们这些出家人，每天就像哥玛达鸟一样，只会叽叽喳喳地说废话，什么事都不考虑，哪里像比丘？”后来这位管家虽然作了忏悔，但以辱骂僧众的恶业，从见义如来出世一直到释迦佛的时代，都堕在旁生界中。

在迦叶佛时代，有一位大居士广闻多学，十分了不起，人们对他恭敬供养，就像对待上师一般。迦叶佛到鹿野苑传法时，大居士率领许多信众在佛前闻法，后来迦叶佛前往其它地方转法轮，大居士仍然为众人传法，而且将信众供养他的五百嘎夏巴，全数拿到寺院供僧。当大居士再度来到这座寺院时，恰逢僧众诵戒，因为佛制居士不能听出家人诵戒，管家就将大居士与其他在家人都赶出经堂。有在家人对大居士说：“我们今天被赶出经堂也不要紧，但您是这座寺院的大功德主，却也被人赶出来，实在不合理！”于是大居士就嗔骂僧众说：“你们像跛子一样坐在法座上，我经常供养你们，而你们今天竟然将我赶出经堂……。”僧众知道他以恶口骂僧造了重罪，就劝他忏悔，虽然他已励力忏悔，但还是以恶业力在五百世中受生为跛子。

以下一则公案出自《法苑珠林》：

唐朝贞观五年，梁州有一名妇女，家境很贫穷，她的儿子依止安养寺的慧光法师出家。有一次，妇女因为缺少内衣，就将儿子的旧袈裟取来做衣服，衣服刚穿到身上，忽然觉得脚下很热，渐渐热至腰间。过了一会儿，空中有炸雷震响，将站在一旁的邻家妇女震出百步之外，尘土塞住两耳，昏迷了一天。而亵渎袈裟的妇女竟然已被震死，身体被雷火烧焦卷缩，而且在她的背上题有一行字：“用法衣不如法！”儿子将她收葬之后，尸体又再次被雷震出，尸骨暴露在林下，任之销散。

袈裟叫做解脱服，又叫福田衣，即使是梵天、帝释也不敢接受披袈裟者的礼拜。龙王救护群龙时，若得到一缕袈裟，金翅鸟王就不能危害；猕猴在游戏时披袈裟，失足而亡之后，立即转生天道，可见袈裟的利益无穷。佛制规定，已亡故的比丘所遗留的袈裟应当挂在树上高处[[230]](#footnote-230)，一切有情遇到它，均能灭罪生福；相反，亵渎袈裟的罪过也极为严重，如公案中的妇女，因不敬袈裟的罪业而立即感召现报。

未三、以古德传记说明

【**《劝发增上意乐会》云：“希乐功德住林薮，不应观察他过失，不应起心作是念：我是超胜、我第一。”**】

《劝发增上意乐会》说：希求上上功德而安住在山林中的比丘，不应观察别人的过失，不应生起这样的念头：我是超胜，我最为第一。

【**“此骄是诸放逸本，永不应轻劣苾刍，一劫不能得解脱，此是此教正次第。”**】

为什么不应缘我而高举呢？因为这个骄慢是三门放逸的根本，功德殊胜的比丘永远不应轻视功德下劣的比丘，轻视劣比丘的果报，是在一劫中不能获得解脱。劣比丘并非决定不得解脱，劣比丘若按次第实修菩提道，最终也必定能获证菩提，这是内道佛教真实的次第。

因此在僧团中，功德稍胜之比丘不能轻视劣比丘，因为劣比丘只要精进修学，最终亦决定证果，比如周利槃特等，最后也证得了圣果。

【**敦巴仁波卿与大瑜伽师见碎黄布在行路中,皆不轻越，抖置净处，如是行持，应随修学。**】

敦巴仁波切与大瑜伽师若看见路上有破碎的黄布，都不会轻易地跨越，而是将它抖过之后，放在洁净的地方。像这样的行持，我们每一位后学者都应当随学。

午四、摄义

华智仁波切说：“皈依佛后，对佛宝的身像，乃至零碎的片段以上也应当恭敬供养，以头顶戴，放置于净地，对它生起真实佛宝之想，生起信心并观清净心；皈依法后，对只言片语乃至一字的佛经也应生起恭敬心，顶戴供养，生起真实法宝之想；皈依僧后，对僧宝所依乃至（僧衣上的）红黄补丁以上也应生起真实僧宝之想，恭敬供养顶戴，置于净处，生起信心并观清净心。”

巳二、恭敬三宝之利益

【**自能如何恭敬三宝，则诸众生亦能如是恭敬自故，如《三摩地王经》云：“作集如何业，当得如是果。”**】

此句宣说恭敬三宝能获得他人恭敬的利益。

因为自己能如何地恭敬三宝，众生也就能这样恭敬自己，所以对三宝应当随学恭敬的行为，如《三摩地王经》说：造集何种业，将会获得这种同类的果报。

比如，见到高僧大德恭敬三宝，我们自然也会对他们生起极大的信心与恭敬心。同理，自己想要获得众生的恭敬，就必须至诚恭敬具有无上功德与恩德的三宝，自己恭敬供养三宝，就会受到人天的顶戴，此即因果无欺的规律。

卯二、共学分六：一、以随念三宝的差别与功德而皈依　二、以随念大恩而恒勤供养　三、以大悲将众生安置于皈依　四、舍弃其余世间方便　五、由了知胜利而昼三夜三勤修皈依　六、乃至命缘应当守护不舍三宝

辰一、以随念三宝的差别与功德而皈依

【**共学分六：初者，随念三宝功德、差别，数数归依者，谓数思惟如前所说，内外差别，及三宝中互相差别，并其功德。**】

《道炬论自释》所说的共同学处有六种：第一，随念三宝的差别与功德而数数皈依，就是数数思惟前文所说内外道的差别、三宝相互之间的差别以及三宝各自的功德。

“内外差别”，即前文所说内道与外道在大师、教法以及僧伽等方面的胜劣差别。“互相差别”，即前文所说三宝在相、业、信解、修行、随念、生福等方面的差别。“其功德”即前文所说佛法僧三宝的种种功德。

理证：

必须恒时随念三宝的功德与差别而皈依，因为若不恒时随念功德、差别而皈依，皈依心就不会增长的缘故。

辰二、以随念大恩而恒勤供养分十一：一、《菩萨地》中出　二、时间差别　三、稍用功力即可圆满资粮　四、不清净之供养相　五、于最胜福田当殷重供养之理　六、舍弃低劣而精进供养　七、依靠殊胜福田增长慧力之窍诀　八、供养大小等观待发心差别之理　九、随学古德次第修习供养　十、于供养不应喜足　十一、其余供养之相

【**第二，随念大恩恒勤供养，嚼噉之先亦当供养者，如《三摩地王经》云：“由佛福德获饮食，愚夫不知报佛恩。”此是以获饮食为喻，随自所有一切乐善，悉应了知是三宝恩，由报恩德意乐供养。**】

第二条共同学处——随念大恩而恒时精进供养，乃至饮食之前也应供养，即如同《三摩地王经》所说：“我们由于佛陀的福德力而获得饮食，但是愚痴之人却不知道要报答佛陀的恩德。”这是以获得饮食作为例喻，实际上对于自己所有一切的安乐与善根，都应当了知是三宝的恩德所赐，而以回报恩德之意乐精勤供养三宝。

《宝性论》说：“总之宣说尽世间，天及地住安乐因，此等无余皆依靠，普世遍现佛圆音。”在整个世间中，不论是四禅、四无色定或欲界的安乐，都是依靠佛陀宣说正法而得，所以一切安乐之源泉就是三宝，我们应当感恩戴德，以报恩之心精勤供养三宝。《普贤上师言教》说：“如果幸福快乐，也知道这是三宝的悲悯所致，如佛在经中所说：此世间的安乐与善事，乃至于烈日炎炎时的习习微风吹到脸上，都是佛陀的悲悯与加持。同样自心生起一刹那的善分别念也是佛陀不可思议的加持力带来的。”

以下宣说一则公案：

明末四大师之一的紫柏大师，平日吃饭之前必先礼佛。一日，有客人来访，大师很欢喜，无意中先吃了一口，他发觉后就对知事说：“今天有犯戒的人，我让你痛责他三十棒，如果责打轻微，就须加倍。”知事听后大惊，不知道是谁。片刻，大师将木杖交给他，自己匍伏在佛像前，受了三十棒，大腿被打成了黑色。大师说：“众生无始以来的习气深厚，如油入面，牢不可破，若折情不痛，就不易调伏啊！”

大师饭前必先礼佛，此即不忘佛陀恩德，他严以律己，认为一念忘失念恩，就是犯戒，所以严厉责罚自己，以对治习气。我们应以大师为榜样，恒时以忆念佛恩的意乐精勤供养三宝。

巳一、《菩萨地》中出分二：一、供养事　二、供养意乐

【**此中复二，谓供养事及供养意乐。**】

“以随念大恩而恒勤供养”又分二：一、供养事；二、供养意乐。

午一、供养事分二：一、分说十种供养 二、摄义

未一、分说十种供养

【**初中有十：供养身者，谓亲供养真佛色身。**】

第一，供养事有十种[[231]](#footnote-231)，即供养身、供养塔、现前供养、不现前供养、自作供养、教他供养、财敬供养、广大供养、非染污供养、正行供养。其中，第一，供养身，就是佛在世时，亲自供养真实的诸佛色身。

【**供养塔者，谓供为佛所建塔等。**】

第二，供养塔，就是为佛而供养所建造的佛塔等。

“为佛”是指动机，可从三个方面来解释，即为敬佛而供养，为学佛而供养，为成佛而供养。

【**现前供养者，谓前二事，现自根前而设供养。**】

第三，现前供养，就是前述的佛身与佛塔，显现在自己的眼根前面而陈设供养。这是唯供现前的佛身与佛塔。

【**不现前供养者，谓佛、佛塔非现在前，普为一切佛、佛塔故而设供养。又若于佛般涅槃后，为供佛故造像及塔，若一数等，亦非现供。**】

第四，不现前供养，就是佛身与佛塔不现在眼根前，而自己对此不现前的一切诸佛与佛塔作如来想，普遍为三世一切诸佛与十方一切佛塔而施设供养。这是唯供不现前的佛与佛塔。如果在佛陀涅槃后，为了供养佛陀的缘故而造立佛像与佛塔，数量是一种或是众多，也属于非现前供养。

【**若供此二随一之时，作如是念而供养者，谓此一法性，即是一切法性，是故现前供养此二，亦即供养其余三世一切诸佛，及供十方无边佛塔，此是俱供现、不现前。**】

此段宣说“俱供现、不现前”：

如果在供养现前的佛身或佛塔时，这样作意而供养，也就是心中思惟：一法的法性，就是一切法的法性，一佛的法性，就是过去、未来、现在一切诸佛的法性，因此供养现前的佛身，就是供养其余三世一切诸佛；一座佛塔的法性，就是十方无边一切世界所有佛塔的法性，因此供养现前的佛塔，就是供养十方无边一切世界的佛塔。这是“俱供现、不现前”。

因为在供养现前的佛身或佛塔时，心中作意法性无二无别，则不现前的诸佛或佛塔，也都含摄在内而普遍作了供养，所以是“俱供现、不现前”。

以下宣说上述三种供养所获福果的差别：

【**论说初者获广大福，第二较前获大大福，第三较前获最大福。故于一佛或佛像等修供养时，应忆法性无所差别，先当遣意供养一切，极为切要。**】

《瑜伽师地论》说：初者“现前供养”获得广大福果；第二者“不现前供养”与前者现前供养相比，获大大福果；第三者“俱供现不现前”与前者相比，获最大福果。所以，对一尊佛或者佛像等修习供养时，应当忆念诸法的法性没有差别，首先以意识观想供养一切，这是非常重要的。《普贤行愿品》说：“我以广大胜解心，深信一切三世佛，悉以普贤行愿力，普遍供养诸如来。”

【**自作供养者，谓非由于懈怠、懒惰、放逸增上而令他作，惟自手作。**】

第五，自作供养，就是菩萨想供养佛陀或佛塔时，不是因为懈怠、懒惰、放逸而让亲友、佣人等去作，唯一是自己亲自去作。

【**教他供养者，谓念自己略有少物，然诸有情贫苦薄福无力供养，若教此供，当获安乐。由悲愍心，惟教他供。**】

第六，教他供养，就是菩萨心想：“我现在略有少许可以供养的财物，但是贫苦少福的有情却没有财力可作供养，如果我布施财物给他，并且教导他以此财物供养佛与佛塔，将来他会多受安乐。”菩萨像这样以悲愍心教导他人供养，而自己没有所供的财物，这是菩萨唯一教他施设供养。

【**又亦劝他共供养者，谓自他俱共同供养。**】

亦劝他共供养，就是自他共同供养，即在劝导他人供养之后，自己和他一起共同作供养。具体来说，菩萨想对佛陀或佛塔施设供养，但不仅是自己作，同时也劝导父母妻儿、亲友仆从，或国王王子、大臣长者、居士，或多财的商主，下至一切男女老少、贫乏痛苦之人，以及一切内道同梵行者、外道等众，随分随力供养佛陀或佛塔，此即“自他俱共同供养”。

【**此三福果，大小如前。**】

唯一“自作供养”获得广大福果，唯一“教他供养”能获大大福果，“自他俱共同供养”获得最大福果。为何这三种供养的果报会有这样胜劣的差别呢？因为：“自作供养”只是为了自己获得安乐而供养；“教他供养”则纯粹是以悲愍心想使众生获得安乐，自己舍弃资财而教他人供养，因大悲利他的缘故，福德超过自作供养；“自他俱共同供养”不仅仅是教导他人供养，而且菩萨以身作则，为了饶益有情而亲自以爱语、同事等摄受法，带动有情趣入供养的修行，所以福德最大。由以上比较可知，以大悲心完全投入利他，才能获得最大福德。

【**财敬供养者，谓供种种衣服、饮食、卧具、坐具、病缘医药、供身什物，薰香、末香、涂香、华鬘、伎乐及诸灯烛，敬问礼拜，奉迎合掌，唱种种赞，五支遍礼，右旋围绕。**】

第七，财敬供养，即财物供养与恭敬供养。

财物供养，就是供养种种衣服、饮食、卧具、坐具、治病的医药等资身的日常用品，或供养薰香、末香、涂香、花鬘、伎乐与灯烛等。

恭敬供养，就是恭敬陈白、礼拜、迎请、合掌、唱各种赞、五支遍礼[[232]](#footnote-232)、右旋围绕等。譬如汉地丛林早晚功课中，皆须礼佛、赞佛、念佛、绕佛、合掌，这就是对佛陀作恭敬供养。《入行论》中说：“我以海潮音，赞佛功德海，愿妙赞歌云，飘临彼等前。化身微尘数，匍伏我顶礼，三世一切佛，正法最胜僧。”这也是对三宝作恭敬供养。

【**又供田等无尽奉施，又供摩尼、耳环、臂钏诸庄严具，下至供养诸小鸣铃，散诸珍奇，缠宝缕线，供养诸佛或佛塔庙。**】

此段也是“财物供养”，就是供养田地等无尽的奉施，或供养摩尼宝、耳环、臂钏等庄严饰具，下至供养各种小的鸣铃，或散各种金银、钱币等奇珍，在宝物上缠绕彩线，用来供养诸佛或诸佛的塔庙。

【**广大供养者，谓以如是利养、恭敬常时供养。此复有七，谓所供物众多、微妙、现非现前、自作教他、至心欢喜猛利胜解而为供养，复将此善回向无上正等菩提。**】

第八，广大供养，就是在佛像、佛塔等供养境前，以上述的利养、恭敬等，常时施设供养。“常时”，指时间上的广大，并不是在短期供养之后就停止供养，而是每日坚持不断，积小成大，所以说是广大。

广大供养不是前面各种供养之外的另一种供养，而是以上财敬供养等达到广大的供养相，也就是在时间、供物、供养境、供养方式、供养心、供养回向等方面，达到广大的供养相，包括七种广大：

一、供物众多：供物的数量并非微小或少许，而是如前所说那样，以众多供具供养。

二、供物微妙：供物并非下劣、残缺、腐坏、粗糙以及不可受用的物品，而是颜色、形状、香味圆满、贵重优质之物。

三、供养境现前。

四、供养境不现前。

五、自作供养。

六、教他供养。

七、以至心欢喜、猛利胜解而作供养。并且将供养所种的善根，唯一回向一切有情获证无上菩提，而不回向人天安乐与小乘菩提，此即“回向广大”；或者以回向无上菩提，使供养的点滴善根增长无尽而成广大。

七种广大中：前面两种是从供养物而说广大，即“众多”是数量广大，“微妙”是品质殊胜，以如是财物供养三宝就成为广大供养。第三、第四是从供养境而言广大，供养现前的无量诸佛等，或以意识缘取不现前的无量诸佛等而供养，以所缘境广大而成为广大供养。第五，自作广大，即自己亲自供养，而且在供养物、供养时、供养境、供养心、供养回向等方面并非狭小，而是极为广大。第六，教他广大，即以大悲心教导众生供养，而且所作的供养方面极为广大。第七，从恭敬供养来说，因供养时具足至心欢喜、猛利胜解，所以即便是供养一文钱，也会成为广大供养，对此可以一则公案来说明：

《杂宝藏经》记载：

往昔有位恶生王，在园堂看见一只金色猫从东北角钻入西南角，就派人挖掘，结果掘得一个铜盆。铜盆的容量有三斛[[233]](#footnote-233)，盆内盛满了金钱，再继续往深处挖掘时，又得到一个铜盆，这样次第掘得了三盆金钱。恶生王又叫人往旁边挖掘，结果连续五里路，每一步都挖到盛满金钱的铜盆。

恶生王虽然获得了众多金钱，却因惧怕而不敢使用，于是就去请问迦旃延尊者。尊者说：“这是你的宿业所感召的福报，你尽管用，没有妨碍。”恶生王就询问宿世因缘，尊者告诉他说：“过去九十一劫前毗婆尸佛涅槃后，在佛的遗法中，有一位比丘在十字街头，将钵置于路边，教化人们说：‘谁能将财物投入这个坚牢藏中，一切国王、盗贼、水火都不能夺走。’

当时，有一个穷人见到比丘教化，心生欢喜，就将卖柴所得三文钱放入钵中，发愿后离去。在回家的五里路上，他步步心生欢喜，临入家门时，他又遥向比丘至心顶礼，发愿后才入家门。当时的穷人就是大王你的前身。因为往昔你以三文钱欢喜供僧，所以生生世世身分尊贵，常常获得如是盛满金钱的三重铜盆。因五里之中步步欢喜，而感得五里金钱之报。”

公案中的穷人所供物只有三文钱，本非广大，但是因为供养心淳净，以至心欢喜与猛利的胜解摄持，而使三文钱的供养成为广大供养。穷人听到比丘的教言后，信受欢喜，将仅有的三文钱全都作了供养，而且供养之后，在五里路上步步发欢喜心，临入家门之前，还恭恭敬敬地向比丘顶礼、发愿。以此种对供养的至心欢喜，极能滋润相续中的善根，使它辗转增上广大，由此成熟的果报亦极为广大——生生世世受身尊贵，常获五里金钱的福报。

因此，对三宝作任何一种供养时，皆应至心欢喜，施前、施时、施后三时都欢喜，以自作随喜的滋润，善根就会广大。我们应将这种殊胜窍诀融入自己的修行，比如自己今天供养僧众，在供养之前，应当善加思惟供养的利益，引发欢喜，供养时也应至心欢喜，供养之后，还应对自己所作的善根自作随喜，并且猛利发愿：愿供养的正行日日增上等。若能如此行持，则任作何种供养，都将成为广大供养。

【**非染污供养者，谓不由轻蔑、放逸、懈怠而教他供，自手供养，殷重供养，不散漫心而设供养，不以贪等杂染供养，不于信佛国王等所为得利敬而为供养，以随顺物而设供养。**】

第九，非染污供养，就是远离染污的供养，这也不是前述财敬供养等之外的另一种供养，而只是从财敬等供养远离种种染污的角度，安立为非染污的供养相。

非染污供养，包括以下六种情况：

一、不是因为轻蔑、放逸、懈怠而令他人供养，而是自己亲手供养。

二、殷重供养。

三、以不散漫心而陈设供养。

四、不是杂染贪爱等烦恼而供养。

五、不是在信佛的国王等处，为了获得利养恭敬而作供养。

六、以随顺物而陈设供养。

前五种是从供养心远离染污的角度来说，第六种是从供养物远离染污来说。

非染污供养的反面，即六种染污供养：

一、因为轻蔑、放逸、懈怠而令他人供养，不是自己亲手供养，即供养三宝的心不恭敬，理应亲自去作，却因心怀轻慢等而叫他人代作，自己未能尽心，此即具有染污的供养。

二、不殷重供养：不按照取舍之处如实地行持。

三、以散漫心供养：供养时行为随便。

四、有杂染供养：供养时自相续杂染贪、嗔、嫉妒等烦恼，心不清净。

五、为获利养恭敬而供养：动机不纯正，在信佛的达官贵人面前，为了获得利养、恭敬而虚伪地施设供养，实际上是谄诳供养。

六、以不净物供养：“不净物”在下文有具体解释。

总之，在供养时远离上述种种染污的心态、行为、动机、供物，就是非染污供养。

以下解释“随顺物”：

【**随顺物者，谓诸净物，远离不净，雌黄所涂、酥所灌洗、局啒罗薰、遏迦花等及诸所余非清净物。**】

“随顺物”，就是远离不清净的各种清净物。对于不清净，论中例举了以下几种情况：

一、雌黄所涂：雌黄是一种药用矿石，味道苦辛，用雌黄涂佛的身体等，就是不清净。

二、酥所灌洗：以酥油灌洗佛像也是不清净，应当用净水浴佛，不能用酥油。

三、局啒罗薰：局啒罗就是黑香，又叫安息香，是一种药物，以局啒罗作薰香也是不清净。

四、遏迦花：白艾花，这种花带有毒刺，不能用来供佛。

“所余非清净物”：除了以上四种之外的其余不清净物品。

总之，佛陀是无上尊贵、具有大恩德之对境，所以供养时应当用清净的随顺物，若以不清净、不合适、有毒等物品供佛，即成为染污供养。

下文宣说在没有财物可作广大无染的财供养时，应当勤修两种供养，即广大随喜与无主所摄供养，首先说“广大随喜供养”：

【**又若如是财物供养，自无所集，无从他求，应于一切世界之中，所有如来诸供养具，以欢喜俱及于广大胜解俱心，周遍思惟一切随喜。少用功力而修无量广大供养，摄集菩提广大资粮，恒常于此以真善心起欢喜心，当勤修学。**】

如果自己没有所聚集的财物可作上述的财物供养，又无法从他处求得财物时，应对一切世界之中所有供养如来的资具，以具足欢喜以及对于广大供养具足胜解的心，周遍思惟而随喜一切供养。这样稍微用一点功力修习无量广大的供养，就能摄集成就菩提的广大资粮。菩萨应当恒常对广大随喜供养，以真实的善心发起欢喜心而精勤修学。

“自无所集，无从他求”，指应当勤修随喜的时机，是自己无财，又无法求得财物时，就应着重勤修随喜。

“一切世界之中，所有如来诸供养具”，指随喜的对境，是所有南赡部洲、四大部洲、小千世界、中千世界、三千大千世界，乃至十方无边诸世界中，供养如来的一切下中上品供具。

“欢喜俱及于广大胜解俱心”，指随喜的心态，是具足欢喜以及对于广大供养具足胜解的心。

“周遍思惟”，是以自心普遍缘想一切供养具，比如：以自心普遍缘想四川省一切美好的资具而没有缺漏，不仅仅是缘想一部分，此即周遍思惟。

“少用功力而修无量广大供养”，周遍思惟一切供养具后，从内心深处随喜一切供养并且以此供养三宝。这是赞叹随喜的善巧之相：因为不必费力寻求财物，只需以心缘想，所以是“少用功力”；又因心中所缘的是一切世界的所有供养具，以所缘境无量广大的缘故，而成为“修习无量广大供养”。

“摄集菩提广大资粮”，指随喜的作用，是以广大随喜的意乐，就能摄集成就菩提的广大资粮。

“恒常于此以真善心起欢喜心，当勤修学”，是劝导我们应当勤修广大随喜供养，因为这种供养极为善巧、利益宏大，所以应对此广大随喜的法门，恒常不断以真实的善心发起欢喜心而精勤修学。《因果经》说：“若有贫穷人，无财可布施，见他修施时，而生随喜心，随喜之福报，与施等无异。”

下文宣说“无主所摄供养”：

【**又如《宝云经》及《建立三三昧耶经》所说：无主摄持诸华果树及珍宝等，亦当供养。**】

又如《宝云经》、《建立三三昧耶经》所说：没有主人摄持的鲜花、果树、珍宝等，也应当用来供养三宝。

华智仁波切在《普贤上师言教》中说：“遇到悦意的外境也应供养三宝，如美丽的花园、清澈的河流、美妙的宫殿、悦意的树林、广大的财产、富饶的受用、佩带装饰品的俊男美女等等。无论看见任何自己喜爱或贪执的事物，都要诚心意念供养三宝。”

我们应将此处所说的供养方法，随时运用在日常生活中，通过供养殊胜福田的三宝而积累广大福德。譬如，生活在现代社会中，若见到美丽的都市夜景，雄伟壮观的高层建筑，四通八达的立交桥、高速公路、地铁、隧道，或见到幽静的园林、豪华的住宅、各种便利的科技产品，都可以心缘取来供养三宝。由此推广开来，就如寂天菩萨所说：“浩瀚虚空界，一切无主物，意缘敬奉献，牟尼诸佛子，祈请胜福田，悲愍纳吾供。”

第十，正行供养，就是平常所说的“法供养”，是最殊胜的供养，所以放在最后。

【**正行供养者，谓于下至抅牛乳顷，精勤修习四无量心、四种法集、随念三宝、波罗蜜多，及能胜解甚深空性无分别住，于净尸罗起防护心，于菩提分、六度四摄精勤修学。**】

正行供养，就是下至在挤牛奶的短暂时间中，精勤修习慈等四无量心、四法印，随念佛法僧三宝，修习布施等波罗蜜多，以及能够胜解甚深空性而无分别安住，对清净的戒律生起防护之心，对三十七菩提分、六度四摄等法类精勤修学，此即菩萨正行供养。即便是在如挤牛奶的短暂时间中如理修行，就已经属于正行供养，何况长期修持正法，更是极为殊胜的供养。

“抅牛乳顷”是指时间的下限，《瑜伽师地论》说：“少时少时，须臾须臾，下至如抅牛乳顷。”“修习四无量心”，是普遍对一切有情修习慈悲喜舍四无量心。“修习四种法集”，即修习“四法印”，也就是修习诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静。“能胜解甚深空性”，就是能够信解远离言诠的法性真如。“无分别住”，即发起无分别无相心住。“于净尸罗起防护心”，即对自己所受的尸罗律仪发起守护之心。

一切供养之中，以正行供养最为第一，《瑜伽师地论》赞叹说：“如是供养，为最第一，最上最胜，最妙无上。如是供养，过前所说具一切种财敬供养，百倍千倍，乃至邬波尼沙昙倍。”（如是正行供养最为第一，是最上等、最殊胜、最微妙无上的供养。这样的供养和具足一切种类的财敬供养相比，超胜一百倍、一千倍乃至邬波尼沙昙倍。）《普贤行愿品》说：“善男子，诸供养中法供养最，所谓如说修行供养、利益众生供养、摄受众生供养、代众生苦供养、勤修善根供养、不舍菩萨业供养、不离菩提心供养。善男子，如前供养无量功德，比法供养一念功德，百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦罗分、算分、喻分、优波尼沙陀分亦不及一。”广大财物供养的无量功德，和仅仅一念法供养的功德相比，一百分不及一分，一千分不及一分，乃至优波尼沙陀分亦不及一。

《金刚经》说：“若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。”又有经中说：“某人在相当于天界一千年的时间当中，恒时供养三宝所需的一切资具，另外有人仅仅在一弹指顷，用心观察忆念一切法苦、空、无常、无我，后者超过前者无数倍。”《宝性论》也说：何人信解佛陀的不可思议境界，对于四金刚处生起欢喜的善根，就已经映蔽了一切没有与彼相应的其余财物供养等所有福德聚。

以上教证皆充分说明：唯有正行供养是无上供养，远远胜过其它供养。为何正行供养最为殊胜呢？《普贤行愿品》说：“以诸如来供养法故，以如说修行出生诸佛故，若诸菩萨行法供养，则得成就供养如来，如是修行是真供养故。”因为三世如来都供养法的缘故，因为如法修行出生诸佛的缘故，如果菩萨作法供养，就能成就供养如来，因为这样修行是真实供养的缘故。

通过以上所说正行供养之相与校量功德，我们就能了知正行供养是最上等、最根本、最主要的供养。皈依三宝后，主要是须按照佛陀的教法如理修行，若能如理修行，就是对三宝作最大、最微妙的供养。当今时代，虽然人们生活日益繁忙，但每天仍应抽出一定的时间致力于修行。比如，每天用二十分钟修习四无量心、思惟空性、随念三宝功德或观修四法印等，如在上班等车、坐车等零星时间中观修，也能成就殊胜的上品供养。如前所说，即便是在挤牛奶的片刻当中令心与正法相应，就已属于正行供养。如果身处红尘俗世之中，就应以尘劳作佛事，将自己的生活环境作为修行道场。若能在家庭、工作单位中，以大悲心利益众生、摄受众生、代众生受苦、不舍菩萨业、不离菩提心，这就是不离现实生活而作正行供养。

未二、摄义

【**若能由此十种供养供养三宝，应知是名圆满供养。**】

如果能够以上述这十种供养来供养三宝，应当知道这就叫做“圆满供养”。

如理辨别十种供养事，究竟有何作用呢？

通过如理辨别供养之事，就能通达种种供养的方法与差别，而生起了知世俗谛种种差别的广大智慧。具体来说：了知各种供养的方法就能开拓见识，不会局限在狭小的范围内，而能灵活善巧地运用，比如在没有财物的情况下，就可以善巧变通作随喜供养、意幻供养、正行供养等。如理辨别供养的胜劣差别、染净差别与大小差别等，就可以如理取舍：舍弃下劣供养，趣入殊胜供养；舍弃染污供养，趣入无染污供养；舍弃狭小供养，趣入广大供养。这些都是如理辨别供养之事所能生起的作用。

午二、供养意乐

【**由如是等兴供养时，有六意乐，能于三宝随一之所少分思惟，而生无量广大果利。**】

以这十种供养事作供养时，有六种增上意乐，若能以这六种意乐对三宝任何一处作少分思惟而供养，就能产生无量广大的福果利益。

以任何一种供养事供养时，都应当缘三宝而发起六种增上意乐。为何特别强调增上意乐呢？佛陀曾说：“诸法依缘生，住于意乐上。”意乐是决定果报大小的根本因素，以增上意乐对三宝作少分思惟而供养，就能获得无量广大的功德果报。若能多分深入地思惟，力用就更巨大了。所以，应当在供养时，缘三宝而发起六种意乐。

【**一者无上大功德田，二者无上有大恩德，三者一切有情中尊，四者犹如邬昙妙华极难值遇，五者三千大千世界独一出现，六者一切世出世间圆满根本，作是思惟而设供养。**】

此段宣说以六种意乐供养三宝。所谓意乐，窥基大师在《略纂》中解释说：“意乐者，以信欲胜解为体。”此处学人必须掌握窍诀：意乐也是缘起法，不是凭空现前的，发起意乐的方法，就是按照以下这六个方面善加思惟。人心不可能像磐石一样不动，当我们逐步思惟时，自心就会转变，随着信欲和胜解的生起，内心就会现前真正的意乐。这确实是培就善心的要诀，希望学人深入体会，通晓如何善用佛法、如何以法转心。

六种意乐为：

一、“无上大功德田”增上意乐：因为对三宝发起随念行，就能出生无上广大功德，所以三宝是无上大功德田。通过思惟如来是无上大功德田而发起的增上意乐，就是无上大功德田增上意乐。对于以下五种增上意乐也应如此类推而了知。

二、“无上有大恩德”增上意乐：因为三宝为我们开示三乘正道，使我们获得一切义利，所以是无上有大恩德。

三、“一切有情中尊”增上意乐：如来是一切无足、二足、多足等有情中最殊胜的。

四、“犹如邬昙妙花极难值遇”增上意乐：三宝犹如稀有殊胜的邬昙妙华，很难遭遇。《涅槃经》说：昙花不是随处出生，只有在无热恼海的北方山上有昙花园；昙花也不是随时出生，只有佛陀出世时，昙花才出生。佛转法轮时，昙花才盛开；佛示现涅槃时，昙花就会枯萎凋谢。《毗卢现觉续》说：“诸佛于世间，犹如优昙花，偶尔时一现，非为再再生。”《法华经·寿量品》说：“比丘当中，诸佛出世，难可值遇。所以者何？诸薄德人，过无量百千万亿劫，或有见佛，或不见者。以此事故，我作是言：诸比丘，如来难可得见。”福德浅薄的人，在经过无量百千万亿劫后，才有见佛的机缘，或者仍不能见佛，所以佛陀极难值遇。

五、“三千大千世界独一出现”增上意乐：在同一三千大千世界中，不可能同时出现别别相续的两尊佛。诸佛化身虽有无量，但在同一教期，不会有两尊示现八相[[234]](#footnote-234)成道的殊胜化身。

六、“一切世出世间圆满根本”增上意乐：三宝是产生一切世间与出世间圆满功德的所依，出世间三种菩提及世间人天的圆满，都是从三宝产生；所以三宝是出生一切圆满的根本，就像如意树的根茎枝叶是由种子所产生，佛之圆满功德也是由菩提心与供养三宝所生，对其它圆满也应当这样理解。

“作是思惟而设供养”：供养三宝时，首先必须依照这六种意乐作正思惟，然后再施设供养。因为供养的意乐更为紧要，所以供养前决定须先“作是思惟”，而不应仅以身语作供养。

《阿阇世王受决经》中说：

有一次，阿阇世王请佛应供，饭后佛陀返回祇洹精舍，阿阇世王就与耆婆商议说：“佛陀已经享用了饮食，我应当再作何种供养？”耆婆说：“应当点灯供养佛陀，作广大灯供。”于是阿阇世王就下令准备一百斛麻油膏，从宫门一直点到祇洹精舍。

当时有一位贫穷的老妇人，见到阿阇世王作此功德，深有感触，就用乞讨所得的两文钱去油家买油膏。

店主问：“老人家你如此贫穷，为何不将讨来的两文钱用来买米粮，以维持生活，买此油膏有何用呢？”

老妇说：“我听说佛陀出世万劫难逢，今生我竟然如此幸运能够值遇佛陀，但却不曾做过任何供养。今天我见阿阇世王作如此广大的功德，心生羡慕，我虽然贫穷，但却很想点一盏油灯供养佛陀，作为后世安乐的资粮。”

店主赞赏她的诚心，又特地赠送她三盒油膏。

老妇人亲自将所得的五盒油膏供于佛前燃灯，当时她心想：“以这少许的油膏点灯，不到半夜就会熄灭。”于是发誓：“若我后世成道如同佛陀，油灯应当通宵光明不灭。”然后顶礼而去。

阿阇世王所供的油灯或灭或尽，而老妇人所供的油灯却格外明亮，超胜余灯，且灯光通霄不灭，油膏也不穷尽。次日清晨，佛陀告诉目犍连：“天亮了，你可以去熄灯。”目犍连遵照佛的吩咐，次第熄灯。其它油灯都熄灭了，唯独老妇人所供的油灯，连熄三次都不灭。目犍连就举起袈裟来扇油灯，但是灯光反而更加明亮，于是他又用神通引来随岚风[[235]](#footnote-235)吹油灯，但灯光反而愈发炽盛，光明向上彻照梵天，旁照三千大千世界，处处可见此灯的光明。佛告诉目犍连：“停住！这是未来佛的光明功德，不是以你的神力所能熄灭的。这位老妇过去世曾供养一百八十亿位佛陀，已从过去佛那里得到了授记，但是因为她专门致力于经法，没有时间修习布施，所以感得今生贫穷。往后三十劫时，她将成佛，佛号是须弥灯光如来，佛刹中没有日月，人民身中皆具大光明，光明相照，如忉利天。”老妇听了十分欢喜，顶礼佛后离去。

阿阇世王问耆婆：“这位老妇人只是供养了一盏灯，就得到佛的授记，而我作了如此广大的功德，为何佛陀却不为我授记呢？”耆婆说：“大王所作的供养虽多，但是用心不专一，不像老妇人一心专注于佛。”阿阇世王听受了耆婆的开示，后来也以至诚心供佛而得到授记。

公案中的老妇人虽然只是供养了一盏灯，但她所得到的功德却已远远胜过阿阇世王所作广大灯供的功德。这其中的根本原因，就是老妇人供养时具有增上意乐：老妇思惟值遇佛陀出世，极为难得，万劫难遇一次，这样以稀有想所引发的意乐，就是“犹如昙花极难值遇之增上意乐”；老妇思惟佛是无上大功德田，阿阇世王能对无上的佛陀福田作大功德，实在是令人羡慕，自己虽然贫穷，但一定要珍惜机缘，种大福报，以此思惟所引生的意乐，就是“无上大功德田之增上意乐”；老妇又想，依靠供佛所种下的善根，决定能成为后世安乐的资粮，如此思惟所引发的意乐，就是“一切世出世间圆满根本之增上意乐”。因为老妇是由思惟之后发起增上意乐而供养，所以感得油灯长明，福德超胜阿阇世王。

如果想要如同老妇一样获得殊胜功德，就必须按照此处所说的六种意乐反复思惟。学习一则公案时，必须以公案中的人事策励自己，而不应像听故事一样听完便罢。随学的方法，就是缘着六个方面而思惟，比如供养饮食的时候，就应思惟：大千世界中独一无二、极难值遇的无上功德田——佛陀，我现在能够值遇，又能至心敬供一碗饭，是如何地稀有难得，而且如此供养将获得无尽安乐的果报，又是何等地殊胜。若能像这样发起增上意乐，恭敬行持，才是真正修学佛法。

以下标出上述供养事与供养意乐的出处：

【**此等是如《菩萨地》说而正摘录。**】

这些都是按照《瑜伽师地论·菩萨地》所说的内容而摘录撰写。

巳二、时间差别

【**恒常时中，于如是等随应而行，若遇佳节及大时会，当随力能修妙供养。**】

一切时中，应当相应上述的十种供养事与供养意乐而行持。如果逢遇佳节或盛大法会，应随自己的能力修持微妙供养。

“佳节”即诸佛菩萨诞生、成道、涅槃、转法轮等吉祥时日，譬如：神变月、萨迦月、转法轮日、天降日或观音菩萨圣诞、阿弥陀佛圣诞等。在法会佳节期间广修供养，功德将成倍增长，而且这样行持能使自心愉悦，又能成办事业，所以应当励力修持。

巳三、稍用功力即可圆满资粮

【**复次恒须受饮食故，尔时若能首先供养无间缺者，少用功力而能圆满众多资粮，故随受用净水以上，应以先首至心供养。**】

另外，因为我们恒时需要受用饮食，所以每次进餐时，如果能首先供养三宝而不间断，那么只要稍微用一些功力，就能圆满许多资粮，因此任随受用净水以上的饮食，都应首先以至诚心供养三宝。

比如，汉地丛林历来有良好的规矩，即早斋、午斋之前，都要先念诵仪轨供养三宝。供斋仪轨中，最初为供养赞，大众念诵：“供养清净法身毘卢遮那佛，圆满报身卢舍那佛，千百亿化身释迦牟尼佛，当来下生弥勒尊佛，极乐世界阿弥陀佛，十方三世一切诸佛。”这是普遍供养十方三世所摄的法报化三身佛宝，供养境极为广大。继而念诵：“大智文殊师利菩萨，大行普贤菩萨，大悲观世音菩萨，大愿地藏王菩萨，诸尊菩萨摩诃萨。”这是普遍供养以具足智悲行愿四德之四大菩萨为代表的十方尽虚空遍法界一切僧宝。又念：“摩诃般若波罗蜜”，至心供养法宝——大般若波罗蜜多。接着献供：“三德六味，供佛及僧，法界有情，普同供养。”再发愿：“若饭食时，当愿众生，禅悦为食，法喜充满。”最后出食、结斋回向。这些仪轨十分殊胜，能体现出古德的智慧，若能按此仪轨每天如法观修供养不间断，则以三宝大悲加持，饭食之间便能积聚广大福德，稍用功力就能圆满众多资粮。

往昔佛化家庭都有良好的佛教行为，每饭必定不忘报答佛恩，进餐之前必先燃香供佛，一年三百六十五天，一天供养三次，一年就能积累一千多次的供养。如果一生供养五十年，就有五万多次，确实是“少用功力而能圆满众多资粮”，暇满人身在饭食之间即已摄取实义。

理证：因为三宝大悲加持恒时不断的缘故，恒时供养决定能圆满众多资粮。

巳四、不清净之供养相

【**此复非以糕之瘀处、菜叶黄处，是须择其妙者而供；又供茶时，现一切人，如洒扬尘，惟弹少许，不成供养，是霞惹瓦语录中出。**】

此外，不应用糕饼的霉烂处、菜叶的发黄处供养三宝，必须选择新鲜、精妙的食物来供养；而且现在的人们在供茶时，就像洒水压尘一样，仅以手指沾一点茶水后弹向空中，实际上这只是一种表示而已，不能成为真实的供养。此段教言出自霞惹瓦的语录。

对供养三宝的要求，若以四字来概括，即“尽心尽力”，如果能这样行持，就能远离以上的过失。

巳五、于最胜福田当殷重供养之理

对于此理，下面以比喻结合意义来说明，先说比喻，再说意义：

【**譬如有一极肥沃田，至下种时而不下种，任其荒芜，如是废止，实生不忍。**】

比如：有一块极为肥沃的良田，到了播种的时节却不播种，任由它荒废，这样浪费而不耕作确实令人心生不忍。

【**如是能生若现若后一切善乐最胜福田，于其四季一切时中，常恒无间堪种一切善乐种子，复应于此如经说云：“当以信犁，耕耘福田。”若未能作，至极堪惜。**】

同理，能出生今生、后世一切安乐的最殊胜福田，在一年四季的所有时间中，恒常堪能种植一切善乐的种子而没有任何时间限制，对此最胜福田，应当按照经中所说：“当以信心之犁来耕耘福田。”如果不能这样行持，则极其可惜。

【**故如《赞应赞》云：“如尊之福田，三世间非有，施处尊第一，是净令座净。犹如虚空界，横竖无边际，于尊为利害，异熟无尽际。”**】

因此就如《赞应赞》所说：像世尊这样的大福田，三世间[[236]](#footnote-236)绝无仅有，一切供养处当中，以世尊最为第一，因为首座世尊是清净的缘故，而使所有在座的弟子也得以清净。如同虚空界纵横没有边际一般，对世尊作利益或损害的异熟果也没有穷尽、没有边际。

“是净令座净”：应供时，世尊坐在首席，以世尊之大福德力，能使其余在座的弟子们都获得清净，不会染上受用信财的罪障。

“于尊为利害，异熟无边际”：因为佛陀是最深重的对境，故对其稍作供养，所获福报便无有边际；相反，若稍作毁谤，所获罪业也是无有边际。比如《贤愚经》记载：有位穷人以两文钱供养佛陀与僧众，因此感得九十一劫财宝随意而得；又有金天夫妇以一枚金钱、一瓶水、一面明镜供养僧众，而感得九十一劫中世世相貌端正，身体金色，美妙无比。因此，对三宝稍作供养，将获无边无际、难以衡量的善妙异熟果报；相反，比如善星比丘、提婆达多等轻毁佛陀，导致堕落恶趣，感受无边苦果。这种异熟果没有限量、没有尽头，所以被比喻为“犹如虚空界，横竖无边际。”《十诵律》说：“若人不敬佛，及佛弟子众，现世人呵骂，后世堕恶趣。若人知敬佛，及佛弟子众，现世人赞叹，后世生天上。”

巳六、舍弃低劣而精进供养

【**于最胜田，尚不见如庸俗之田，此是我等无贤善相，故一切时，当勤精进供养三宝。**】

对于最殊胜的福田，我们尚且没有看作像庸俗的田地那样而精进耕耘，这是我们没有贤善之相，所以在一切时候，都应精进供养三宝。

以下比较庸俗之田与最胜三宝福田：

庸俗田地只能种植少数种类的庄稼，比如一块田地若播种小麦，就只能种小麦种子；而三宝福田，则堪能种植一切世出世间无量善乐的种子，所以最为殊胜。庸俗田地只有在春秋两季的少许时间中，才堪能播种；而三宝福田在一切时中，都堪能种植善乐种子，任何时间皆可种植，所以最为殊胜。耕耘庸俗田地仅能获得少许衣食等受用，利益极小；而耕耘三宝福田却能出生一切现前与当来的无量利乐，所以最为殊胜。

“庸俗之田”代表一切世间谋生、求财、致富的所依，比如自己的公司、行业、职业等等。世人日夜辛勤耕耘庸俗之田，而将最殊胜的三宝福田抛到万里之外，不问不顾，毫不留意，此即无贤善之相，也就是没有善根、没有智慧，终其一生亦不了知唯有三宝才是最殊胜的福田；相反，有智慧的人一定会舍弃庸俗之田，而以信心之犁日夜耕耘最殊胜的三宝福田，因为智者见大而弃小，见胜而弃劣，见真而弃伪，由此能获广大功德，以三宝大威神力的加被，暇满人身能实现无量广大义利。我们身在佛家，三宝田中福好种，一想到自己竟有如此大的福报，能够日夜耕耘三宝福田，确实是百千万劫稀有难逢的妙事，所以应当欢喜、精进。

巳七、依靠殊胜福田增长慧力之窍诀

【**若如是行，由于胜田种善根力，于诸道次慧力增长。故于听闻不能持文、思惟不能解义、修习相续不生，慧力至极微劣之时，依福田力，是要教授。**】

如果能这样精进地供养三宝，通过对殊胜福田种植善根的势力，将使对菩提道次第闻思修的智慧力日益增长。所以，在听闻而不能忆持文句、思惟却不能理解法义、虽然修习而心相续不生功德等智慧力极其微弱下劣的时候，依止福田的力量是极为关键的窍诀。

以下引吉祥敬母的教言来证明：

【**如是亦如吉祥敬母云：“作诗大善根，我慧依尊故，如夏季江河，虽小极增长。”**】

这也如同吉祥敬母所说：我有作诗的大善缘，我的智慧因为依仗世尊加持的缘故，如同夏季的江河之水一般，虽然浅小，但在一夜暴雨之后，便迅速增长广大。

以下引公案说明“依福田力增长智慧力”的道理：

《杂譬喻经》记载：往昔舍卫城郊外有一妇女具足戒行，佛亲自来到她家门前乞食，妇女将饭盛入钵中，后退顶礼。

佛说：“种一生十，种十生百，种百生千，种千生万，种万生亿，而能现见真谛之道。”

妇女的丈夫悄悄在后面听佛咒愿，他心中不信，就说：“布施一钵饭就能获得这样大的福德，而且还能现见真谛之道，瞿昙沙门所说岂不夸张！”

佛说：“你从何处来？”

他回答：“从城里来。”

佛说：“你看城里的尼拘陀树有多高？”

他说：“高达四五里左右，每年结下数万斛的果实。”

佛又问：“树的种子有多大？”

他回答：“只有芥子许大。”

佛说：“你所说的太夸张，哪有一粒如芥子许大的种子，能够长成高达四五里的大树，每年结数十万果子？”

他答：“确实如此，这是人们现量所见。”

佛说：“地是无情法，成熟果报的力量尚且如此巨大，何况人是有情，若能以欢喜心供养佛陀一钵饭，福报将不可称量。”

夫妇二人听后，都心开意解，当时即证初果。

依止无情大地之力，尚且能由一生万，何况佛陀福田，远非大地可比，故以福田力决定能成就巨大福德。通过供养三宝，能使福德日益深厚，福至心灵，自然开慧而现见真谛之道。《宝性论》说：“如是众生诸善根，依止佛地得生起，佛陀无有分别心，亦令增固及成就。”又说：“有情烦恼果皮内，具有正觉之胚芽，如是彼彼善缘力，见法次第渐增长。”按照了义如来藏的观点，在有情的烦恼果皮中，本来具足圆满正等觉的胚芽，只需借助福慧资粮的善缘力，便能显露智慧而现见法界。这样就能成立：我们缘殊胜三宝福田而种植善根，将使智慧力渐次增长。所以智慧微劣时，首先应着重在三宝福田中培植福德，以福田力作为消业障、增智慧的助缘，这是极为重要的窍诀。

因此，我们平日即须重视积累福德，在得到新的衣食资具或悦意的物品等时，应于受用之前，在一日当中供养三宝。比如，添置新衣时，应先将新衣供养三宝，一日之后心里观想，三宝将此衣恩赐给我，我受用此衣后，必定用来增上戒定慧三学，或更精进地利益众生；或者置办了上好的饮食，首先须供养三宝，然后观想三宝将饮食赐予我，我受用后，将此饮食的能量转为利生的无尽能量。若能如此，便是一种在心里种植善根的方便。

汉地丛林历来有一良好的规矩，即最初出家的三年中，必须为僧众作务以培植福报。在毗尼中，佛要求修行人以修持戒定慧三学为主。若因业障重而不堪能，就应讲经说法教化众生，以培植福德；若因不能理解经义而不堪能，则须供事僧众，作僧执事以培福德。比如佛在世时，周利槃特的智慧低劣，佛就叫他为僧众扫地，此后周利槃特的福德渐深而开智慧。这个开智慧的窍诀，就是依靠福田之力。

古代有位名叫辩才的僧人，依止法师学习《华严经》，许久都未开悟，因此他发起大勇猛心，住在净室中受持《华严经》。三年后的一晚，他梦见普贤菩萨现身指点，醒来后通达所学，心中了然如照明镜一般。此即依仗法宝之力，力极功深而开发智慧。

我们本具的如来藏是自性住种性，所以若能以三宝作为清净障垢的助缘，依靠对殊胜福田种植善根之力，决定能令智慧渐次增长。

巳八、供养大小等观待发心差别之理

【**又如说云：“供养亦复不赖其物，是在自信。”若有信心，用曼陀罗及诸净水，并无主摄诸供具等，皆可供养，无余财物，应如是行。如现实有而不能舍，作是念云：“我无福德极贫穷，诸余供财我悉无。”等同博朵瓦云：“于一秽螺杯中，略掷少许香草，念云：‘旃檀、冰片、妙香水。’是诸生盲欺明眼者。”**】

又比如有一种说法：“供养也不是依赖供养物，而是在于自己的信心。”如果有信心，用曼陀罗（供养曼扎）、净水以及无主人摄持的各种供养具等，都可以供养。在没有其余财物时，应当这样行持。但如果自己现在实有财物却不能施舍，反而引用《入行论》的语句说：“我无福德极贫穷，诸余供财我悉无。”这就如同博朵瓦尊者所说：“在一个肮脏的螺碗中，稍微放入一点香草，口中却说：‘栴檀、冰片、妙香水。’此即生盲欺骗明眼人，过患极大。”十方常住三宝能无障碍地照见众生内心，如果自己明明有财物，但因悭吝而不能施舍，口中说没有供财，这就是欺骗三宝，犹如生盲欺骗明眼人一般。

以下引公案说明“供养大小观待发心”之理：

昔日有位女居士到寺院供养时，将仅有的两文钱捐给寺院，当时方丈亲自出来为她忏悔。后来这位女施主被选入宫中，成为皇帝的妃子。一次，她携带数千两黄金前来供养寺院，方丈只让徒弟为她回向。女居士便问：“以前我供养两文钱，师父亲自出来为我忏悔，现在供养数千两黄金，师父却不来为我回向，这是什么缘故？”方丈告诉她：“以前供物虽然微薄，但你的供养心十分真诚，若非老僧亲自为你忏悔，则不足以报答。现在供物虽然厚重，但供养心不如以前，所以叫人代为忏悔就已足够。”

由此公案可知，供养的大小不是随外在的形相，而是随供养心的差别，所以本论说：“供养亦复不赖其物，是在自信。若有信心，用曼陀罗及诸净水，并无主摄诸供具等，皆可供养。”阿底峡尊者曾经教导弟子，西藏的水清净甘美，举世无比，哪怕只是用水供养三宝，也能积累巨大资粮。《贤愚经·宝天因缘品》记载：毗婆尸佛时，有位穷人在没有钱财的情况下，以少许如珍珠一般的白石供养僧众，因为具足信心与恭敬心，而感得九十一劫中享受无量福报。因此，只要具有信心与恭敬心，则以曼陀罗、净水、无主物等都可以供养；但是如果自己的资财具足，则应以众多、精美的供品供养三宝，才是如法。否则，仅仅希求自己的受用广大善妙，而以微少、下劣之物供养大恩三宝，则尚且不如世间人请客送礼大方，这是内在无贤善之相，并非真诚的供养。

《大智度论》中有一则公案：

昔日大月氏弗迦罗城有位画师，前往东方多刹施罗国，他客居外国以作画谋生，十二年中挣得三十两黄金，当他携带酬金返回故乡弗迦罗城时，听到击鼓作大会的声音，便前去观看。

当他见到僧众时，生起了清净的信心，就问维那：“需要多少钱才能为僧众供斋？”

维那说：“三十两金子就足够了。”

画家便将仅有的三十两金子交给维那说：“帮我供斋一日，我明天再来。”于是空手回家。

妻子问他：“你出门十二年，有多少收入？”

他说：“我挣得三十两黄金。”

妻又问：“黄金现在何处？”

画师答：“全都变成了福田的种子。”

妻问：“什么福田？”

他答：“是僧宝福田，我将黄金全都供养了僧众。”

妻子气愤而捆缚丈夫，将他送往官府治罪。

断事的官员问：“你有何事？”

妻说：“我丈夫失心狂乱，不怜惜妻儿，将十二年作画所得三十两黄金全部送人。我按照法律将他绑来，请求处理。”

大官问画家：“你为何不将酬金供养妻儿，反而送给他人？”

画家说：“我因前世不修功德，导致今生贫穷，感受许多辛苦。今生有幸值遇福田，如果再不种福，来世仍然贫穷，如此贫贫相续，就永远没有解脱贫苦的时候。我想彻底远离贫穷，所以将黄金悉数供僧。”

大官本来是位居士，信佛清净，闻言之后赞叹：“真不容易！将辛苦所得少许财物全数供僧，你真是善人。”大官说完就将所佩戴的璎珞和所乘的骏马，连同一聚落，都赐给了穷人。

与有钱却不能施舍而欺骗三宝的人相比，公案中的画家深信因果，对僧宝的供养心非常猛利，将十二年的积蓄尽供僧众，这样难舍能舍，获福最多。

巳九、随学古德次第修习供养

【**又如朴穹瓦云：“我于最初供养香草，其气辛辣；次有四合长香供养，其气甘美；现在供养，若沉水香、嘟噜迦等，其气香馥。”若于微供轻而弗供，则永生中终是惟尔。若纵微少，发起殷重，渐得上妙，应如此师行持修学。传说此师每配一次，须用二十二两金之香。**】

又如朴穷瓦所说：“我最初只能供养香草，它的气味辛辣；后来有四种香和合的长香可以供养，它的香气甘美；现在我用沉水香、安春香等供养，香气芬芳浓郁。”如果轻视微小的供物而不供养，那么一生中也只是如此；反之，纵然供物微小，但如果发起殷重心而供养，就能逐渐增上福报而得到上妙的供物，应按照朴穷瓦大师的行持来修学。据说大师每次配制香，需使用价值二十二两黄金的上等香。

这一段语录启发我们，凡事皆以积累而成功，积小成大，由近至远，犹如栽培树苗，积年累月，不知不觉便长成参天大树，积功累德也是如此：最初虽以微小的供物作供养，但只要以殷重心虔诚供养，日日耕耘，逐渐增上福报，最终就能成满大福德。相反，若轻视微小供养，不从小处认真做起，没有深厚的基础，永世也只能是一薄福之人。

《譬喻经》说：昔日有两位比丘都证到了初果，其中一位时常教化乞丐，以钱财供养僧众斋饭来作福德，另一位只是坐禅自守，不喜积福。一次，坐禅者对修福者说：“你为何不坐禅，空自勤苦？”修福者回答：“佛常教诫比丘，应当修行布施。”后来他们死后都转生在一长者家。修福者转生为长者之子，有奴仆承事供给，衣食自然，非常快乐；坐禅者转生为婢女之子，独自坐在地上，常因饥渴而啼哭。长者子长大后，骑马出外游观，许多奴婢在旁侍奉，后来两人都请求出家，而且都证得阿罗汉果。长者子常常端坐，人们竟相供施衣食给他，而婢女之子在外乞讨，却无人施食，常受饥渴逼迫。

由此公案可知，修道除了持戒、坐禅、念诵之外，还应上供、下施作诸福德，否则若轻视供养，将永生贫困。因果无欺，若不精勤供施，富贵也不可能凭空获得。《贤愚经·华天因缘品》说：往昔毗婆尸佛出世时，有一次，僧人们游行至一聚落，许多富人都纷纷供养僧众。有一穷人目睹僧众之后心生欢喜，憾恨自己没有钱财可以供养，就到野外采集了很多野花，恭恭敬敬地供养僧众，至心顶礼后离去。这位穷人以无主所摄的野花供僧时，因为具足信心和恭敬心，而感得九十一劫中身相端正，饮食、卧具等随意而得，并且缘此福报而自然得道。佛陀宣讲此公案时教诫说：“一切众生不应轻视微小供养，认为以此不能获福，比如华天通过微小供养而自然获福。”当初华天如果轻视微小供养，又无财力可作大供养，则永远无法脱贫；但是他安于本位，至心行持自己力所能及的小供养，而从穷人变成九十一劫随欲满愿的大福之人。因此，首先应从低处、从小事殷重实行，渐积渐广，这是非常重要的教言。

巳十、于供养不应喜足

【**若诸已得资具自在大菩萨众，尚化其身为多俱胝，于一一身复各化现百千等手，往一切刹，经无量劫供养诸佛。诸由少许相似功德便生喜足，云我不于此上希菩提者，是于正法极少知解，造次乱言。**】

已经获得资具随意自在的登地大菩萨们，尚且要化一身为众多俱胝身，一一身又分别化现百千等手，往赴一切佛刹，经过无量劫数而供养诸佛。有些人却因自己作了少许相似的功德就心生满足，而说我不在供养上希求菩提，这是对正法极度缺乏了解而轻率乱说。

《瑜伽师地论》说：已经获得资具自在的菩萨，化现或一或二或众多的化身，乃至化作百千俱胝等数的一切身，皆在诸佛、佛塔前恭敬礼拜，而且从每一化身中化出多手，或百手或千手，或超过此数，一切手皆持无量超胜诸天的上妙花香、殊胜可爱的种种珍宝，奉献于诸佛、佛塔前。而且，从如是一切化身中化现出无量上妙音声，歌赞如来广大甚深的真实功德；又从如是一切化身中化现无量最上、最妙的环钏璩印、宝庄严具、幢盖旙灯等各种供养具，供养诸佛、佛塔。

既然登地的大菩萨们都还需要行持这样广大、无量的殊胜供养，我们凡夫稍作一点供养，有了少许相似功德时更不应当满足。若认为供养只是初学者的事，境界高的人不必在这上面希求菩提。那么，请问登地的大菩萨是否下劣？为何他们仍须行持如此殊胜的供养呢？所以，对供养不应有喜足心，应发起无厌足意乐：乃至恒河沙数大劫之中，一刹那也不间断供养，也不生起我现在供养已经足够的想法；虽于一佛二佛、百佛千佛，乃至一切三世诸佛一一供养，我也不生起满足之心；虽以尽虚空界无量七宝诸供养具，乃至无量戒定慧、无量波罗蜜、无量三摩地、陀罗尼、无量总持辩才等供养诸佛，我也永无满足之心。应当具有这样的意乐，才能相应普贤广大无尽的供养愿王。普贤菩萨发愿：“此广大最胜供养，虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我供乃尽；而虚空界乃至烦恼不可尽故，我此供养亦无有尽，念念相续，无有间断，身语意业，无有疲厌。”我们尽未来际都应如此随学广大供养。

巳十一、其余供养之相

【**以是应如《宝云经》中所说而行，如云：“应当听闻诸契经中，所有如是广大供养、广大承事，由其最胜真实善心增上意乐，回向诸佛及诸菩萨。”**】

所以，应当按照《宝云经》所说而行持，比如这部经中说：应当听闻各契经中有关广大供养、广大承事的所有教言，以由衷发起的增上意乐回向诸佛和诸菩萨。

辰三、以大悲将众生安置于皈依

【**第三，随念悲故，亦应安立诸众生于是道理者，谓由悲愍，随能安立诸余有情，令受归依。**】

第三条共同学处——因随念大悲的缘故，也应将众生安立于皈依之相，就是由于悲愍有情，而随自己的能力将其余有情安立于皈依之中。

《优婆塞戒经》说：“如佛先说，有来乞者，当先教令受三归依，然后施者。”按照佛陀所说，如果有前来乞讨的人，应当首先教他受三皈依，然后再对他做布施。《杂阿含经》说：若有女人怀孕，应为胎儿受三皈依；胎儿出生之后，具有正知见，还须教他三皈依。若有仆人、客人怀孕生子，也应这样教她。若买奴婢，能誓受三皈、五戒的，才能买下，不能皈依的就不买。乃至借钱，也须让对方受三皈依后才可借他。经中所说和我们的生活极为切近，这是启发我们：要将众生安立于皈依，首先应从自己身边的人做起，即帮助子女、亲友、佣人、学生等皈依三宝。

佛陀已传下最殊胜的胎教，怀孕的女性应至心皈敬三宝，而且为胎儿受三皈依，如此利益极大，因为这样孩子一生下来就会成为敬信三宝、具大善根之人。历代大德之父母大多都是笃信三宝的佛弟子，所以能生下对佛教有大贡献的高僧大德。孩子出生之后，自己还须以礼敬三宝的行为教育孩子，在其幼小的心灵中种下善根。

比如：憨山大师的母亲敬奉观音菩萨而感得大师降生。大师十一岁时，一日来了数位行脚僧人向大师的母亲问讯化斋，母亲延请僧人们入座之后，就赶紧去烧茶、准备斋饭，态度极为恭敬。饭后僧人们起身担起行装，正要单手作礼时，母亲急忙回避说：“不必谢。”僧人们便径自离去。憨山大师就问母亲：“僧人为何这么无礼，吃完饭也不道谢。”母亲说：“他们倘若道谢，我们就不能得福了。”大师因此明白了僧伽的崇高，故而发起出家的志向。这就是以自己恭敬三宝的行为，让孩子种下敬信三宝的善根。从小就要教导孩子恭敬诸佛菩萨、恭敬经书、恭敬僧众，让他受三皈依，持念佛号、心咒，阅读、讽诵佛经，应这样将孩子安立于皈依当中。

从大的方面来说，在历代大师的教化下，西藏成为全民诚信三宝的佛土，在汉地佛教兴盛时，民间也曾出现家家观世音、户户阿弥陀的普遍信仰，这些都是大菩萨以大悲将众生安立于皈依的成果。比如，唐代净土宗二祖善导大师，教化力量极大，他的传记中说：“三年之后，长安城已被念佛者充满。”所以当时无数的长安城民众，都被大师以大悲之手安立于三宝的信仰中。又如，憨山大师的自叙年谱中记载：憨山大师因为触犯帝怒而被下诏逮捕，大师得知后对众人说：“佛为了一众生而不舍三涂，东海本来是蔑戾车地，向来不闻三宝之名，我教化了十二年，现在连三岁小孩也知道念佛，至于改邪归正的人，比乡比户[[237]](#footnote-237)都是。我的心愿已经满足，死了也没有遗憾！”大师离开即墨时，城中人民不分老小全都倾城而出，流泪送别。

通过上述公案可知，佛教之所以绵延至今，三宝种性之所以始终不断，就是依靠历代诸菩萨们以大悲心将众生安立于皈依，这样代代延续而使佛教的命脉不绝。如今在世界各地不论都市或乡村，佛教徒仍然处处存在，释迦佛遗教中的弟子仍在修持、弘扬佛法，这都是安立皈依的结果。作为皈依三宝、已得三宝加被的佛弟子，我们应有责任以大悲心对未来具有善根的众生讲述皈依的道理、利益和学处，这样才能使这个世界未来的三宝种性兴盛不绝。

阿底峡尊者最初来到藏地时，只是讲解皈依和业果。有一位西藏的修行者认为这位大德远道而来，所说的佛法必定与众不同，便前去听法，结果他每天只听到皈依和业果的内容。这位行者十分不满，就给尊者取名为“皈依喇嘛”、“业果喇嘛”。阿底峡尊者得知后，非常欢喜地说：“缘起太好了，决定能饶益众生，理当如此。”

从尊者的言语之间，我们也能了知皈依和业果是学佛最重要的基础，只有从此处着重教化，才能培养出具有真实信仰的佛弟子。我们接引根机未成熟的众生，首先不是对他教授高深的教法，而是应将他们真实安立于皈依之中，使其进入真实佛教徒的行列。所谓安立，就是让众生的心对三宝发起真正的信仰，这样才是在众生的相续中培植三宝的种性。

因此，学佛不应只是流于表面形式，最重要的，是要按照《广论》所说，为众生一层一层如理开示皈依的因、境、道理、学处，先让众生明白皈依的道理，在心中树立定解，然后趣入皈依。这样便能造就具有真实信仰的佛弟子，而不是造就仅仅在文字上研究佛学的人，也不是造就徒具形相的佛弟子，这就是绍隆三宝种性。只有这样，才能从一开始就将众生真正引入佛门，让他真正趣入以佛为导师、以法为道路、以僧为助伴的安乐之道。

因此，我（益西彭措）在此殷勤合掌劝请各位，有能力、有因缘时，一定要发大心，尽力将如母有情安立于真实皈依中。这就是真实饶益众生，使他们生生世世都能得到三宝的摄受与救度，这种帮助远远不是财布施所能相比，可以说是真正从暂时乃至究竟都作了饶益，相比救他一命的利益要大无数倍。如果一生都能这样利益众生，则诚如憨山大师所说：死而无憾！

如前供养事中所说，自作供养获得广大福，教他供养获得大大福，自他俱共同供养获得最大福，如果对应这里的内容，将“供养”换成“皈依”，我们就能知道：以大悲心推动而将众生安立于皈依，如是自他共同皈依三宝，决定会获得最大福。所以，这条学处很重要，每个佛教徒都应发大心精勤修学。

辰四、舍弃其余世间方便

【**第四，随作何事、有何所须，皆当供养、启白三宝，弃舍世间诸余方便者，谓随作为何种所作，随见何等紧要重事，应依三宝及兴随顺三宝供养，于一切种，不应依止不顺三宝邪道等仪，一切时中应当至心归凭三宝。**】

第四条共同学处——随做何事、有何需求都应供养、启白三宝，舍弃世间其它方便，即：不论做什么事、不论遇到怎样紧要的大事，都应依仗三宝以及作随顺三宝的供养。在任何情况下，都不应依止不随顺三宝的邪道等仪轨，一切时都应至心皈依凭仗三宝。

“随作何事、有何所须”：包括我们人生中的一切事和一切需求。“皆当供养、启白三宝”：佛弟子成办任何所作所求的方便，都是供养、祈祷三宝，因为三宝是佛弟子内心唯一的依凭。“弃舍世间诸余方便”：在助缘上，只有三宝外支圆满，具足无量智悲力，所以应当舍弃世间其余下劣、欺诳的方便，也就是不应依止不随顺三宝的邪道等仪式。

若能发起供养意乐中的一切世出世间圆满根本增上意乐，内心就会肯定一切安乐与一切事业的源泉，唯一是三宝。从成就今生衣食受用等圆满、后世增上生的圆满，乃至成就出世间三种菩提的圆满，都是以三宝为依处才能出生。《宝性论》说：“如是世间出世间，众生一切之圆满，乃为彼等所依处，是故犹如大地般。”《大乘庄严经论》也说：“诸灾及恶趣，身见亦小乘，如是诸众生，一切皆救护。佛为胜归处，无比故无上，如前种种畏，无不令脱者。”因此，不论是天灾人祸、恶趣的痛苦、外道的身见或小乘的自利发心，对这一切的怖畏，三宝都有能力救护，令得解脱。所以我们不论何时何地遭遇何事，不论有何种如法的希求，应唯一祈祷上师三宝，以上师三宝作为依靠，这是内道弟子相续中必须建立的基本信念。

《普贤上师言教》说：“无论出现病痛、苦痛、魔障等任何挫折磨难，除了祈祷三宝之外，不依靠其他解除病痛魔障的措施，假如需要采取医疗术、禳解术等行之有效的方法，也要明白这些都是三宝的事业，然后再接受治疗等，对一切显现都是三宝的游舞这一点，我们要深信不疑，并且观清净心。当自己为了办事等某些目的需要前往异地他乡时，也应该先顶礼所去方向的如来或顶礼三宝后，再开始动身。”

人类生存在这个世间，衣食住行等生活都离不开世间各种技术，应知这些都是三宝的事业。若对佛陀千百亿化身的境界有所认识，就能以理决定这一点；因为佛陀从法身中任运流现殊胜化身、种种化身、工巧化身，一切世间种种明处的源头就是佛宝，依靠佛陀的传授，诸大菩萨为了利生，而以各种化身的方式传授世间明处——工巧明、医方明、声明、因明，所以一切世间技艺都是三宝的事业相，一切显现都是三宝的游舞。对此应当诚信并且观清净心。

应如何观想清净呢？比如，接受医疗手术的过程中，应观想：医生、护士、种种医疗器械等，都是药师佛大悲事业的化现；手术室中的一切显现，都是三宝的游舞；护士是白衣观音的化现，药物是三宝大悲的化现。此外，对于飞机、航船、地铁、商场、餐厅、宾馆、电话、电视……等等，诸如此类都要观想是三宝事业的游舞。这样观想清净，就能处处忆念三宝、感恩三宝、皈敬三宝，对增上信心和恭敬心有很大的作用。

而且，外出之时，应先顶礼皈敬所去之处的三宝。虽然三宝之相横遍十方、竖穷三际，只不过是随着不同因缘而有不同显现，但我们是平等皈依十方一切佛法僧三宝，所以每到一处，都应顶礼皈敬此方的佛像、佛塔、教证二法与僧伽。这是佛弟子应有的行为，不同于其他世间不依止三宝的行为。比如，我们去泰国，就应顶礼泰国的佛像、佛塔、教法、证法和僧伽，因为这些都是一体三宝事业的游舞。

因此，佛弟子无论置身何处，心中唯应皈敬三宝，而不是重视吃喝玩乐等庸俗之事。世人每到一个新城市，唯一关心吃喝玩乐，但我们不应如此，因为佛弟子心中最深的皈依处是三宝，心中有坚固的信仰，由这个甚深信心所显现的行为，就是十分清净贤善的行为相。所以，内具虔诚、清净的皈依心，自然和一般世俗心态所展现的行为截然不同。

所以皈依三宝后，自己的行为方式、观想方式必须要有全新的变化，应将信仰渗入生活中的每一个细节。比如，藏族人在生活中的各个层面，都是围绕皈敬上师三宝这个核心而转动，就如一位具有虔诚信仰的藏族阿妈，她的所思所想、一举一动，都不离开皈依上师三宝，整个生命唯一归投于三宝，对三宝的信仰完全融入生命。这就是我们学习的榜样。

从整个菩提道次第的修行来说，三乘菩提的成就唯一需要依仗上师三宝。修习轨理中六种加行的第六种——向皈依境献曼陀罗祈祷三事：祈祷在整个菩提道的修行中，生起无颠倒心，遣除颠倒心，消除一切内外障难。在每一个修行的环节上，都必须在正行之前唯一向三宝供养、猛利祈祷这三件事，而不是依止其它的方便，不是祈祷外道的天神等。这也说明，想要成办一切修法的所求，唯有归凭三宝，舍弃其它方便。

所以，我们在一切生中，无论希求增上生的暂时圆满，或者决定胜的究竟解脱，都应当至心归凭三宝，不应当依止其它世间方便。

辰五、由了知胜利而昼三夜三勤修皈依分四：一、总说　二、《摄分》所出利益　三、教授所出利益　四、结说学处

巳一、总说

【**第五，由知胜利，昼三夜三勤修归依分二：《摄分》所出胜利，教授所出胜利。**】

第五条共同学处——由了知皈依的利益，而在白天三次、夜晚三次精勤修持皈依。

此处重点是要把握“了知胜利”与“勤修”之间的关系。如果一件事情没有很大的利益，我们未必肯投入精力、时间；然而一旦真正了知它有无限深远的意义，能够源源不断地产生利益安乐，我们就会有行持的动力。所以，由了知胜利能使内心自然趣入昼夜勤修皈依之中，不需勉强，也就是通过了知胜利而发起猛利的信心和欲乐，由欲乐推动而自然发起精进。因此，“了知胜利”是引生精勤极为重要的方便。

所谓勤修，就是昼三、夜三每天六次修习皈依。初步皈依之后，为了使皈依心不退失并且辗转增上，日日勤修皈依不可或缺。若能持续修习皈依，皈依心自然就会逐渐增上，这样由外支三宝已圆满成就，内支又不断完善，因缘聚合，功德决定日益增上。所以，只要能坚持深入修习皈依，下文所说的无量皈依利益将逐一实现。这是深具大利益的事，否则，阿底峡尊者也不会要求我们每天坚持修习六次皈依。由此贯穿一生乃至无量生世的一切时间，最终刹那也不离皈依心，从而实证自性三宝的境界。

所以，此处的因果关系即：了知胜利为因，勤修皈依是果；又以勤修皈依为因，逐一现前皈依的利益，也就是逐渐现前获广大福、获大欢喜等功德。皈依的利益并不是仅仅停留在文字或口头上，也不是看着书本数他人财宝，而是可以通过勤修，在自相续中真正现前、一一领受的。这样修习皈依，可以说真正实现了人生的大义，即便此生不再修学其他法，唯一如法行持皈依，确实就能获得非常广大的利益，没有空耗人身。

《木槵子经》记载了一则公案：

有一位波金璃国王请问佛陀：“佛法深广无比，很难掌握要领而修习，唯愿世尊哀愍，为我开示。”

佛说：“若想灭除烦恼，应当以线贯穿一百零八颗木槵子，手不离念珠，心不散乱，诚心称念南无佛陀、南无达摩、南无僧伽，这样渐次数木槵子，乃至念满一百万，就能很快断除一百零八结业烦恼，获证无上果位。”

国王欢喜承诺：“佛陀慈悲开示，我会依教奉行。”

佛陀又激励国王：“曾经有一位莎斗比丘，很诚心地念诵三宝名号、随念三宝功德，经过十年一直没有间断，于是证得二果。由于努力修持的缘故，他现在在普香世界做辟支佛。”

国王听到后，信心更加坚定，精进修持。

由此可见，长期不断地修持皈依，具有极大的利益。莎斗比丘以十年时间修持皈依，便证得了二果。波金璃国王听闻了佛陀的开示后，认识了皈依的利益，由此而发起精进。同样，对于以下皈依的胜利若能有所认识，一定可以让心趣入勤修皈依之中。

巳二、《摄分》所出利益分二：一、第一四聚　二、第二四聚

【**初中有二四聚。**】

《摄抉择分》中所说的皈依胜利有两个四聚，其中第一个四聚，即：获广大福、获大欢喜、获三摩地、获大清净。

午一、第一四聚

【**初四聚中：一、获广大福者，如《无死鼓音陀罗尼》云：“佛世尊难思，正法亦难思，圣僧不思议，诸信不思议，异熟亦难思。”《摄波罗蜜多论》亦云：“归依福有色，三界器犹狭，如大海水藏，非握能测量。”**】

第一四聚中的第一种利益——获广大福，就是如《无死鼓音陀罗尼经》所说：佛陀功德不可思议，正法功德不可思议，圣僧功德不可思议，如果对这些不可思议处生起信心，那么这个异熟果也是不可思议。《摄波罗蜜多论》也说：皈依的福德如果有色法的形相，三界的容器尚且狭小而无法容纳，如同大海水藏不是以手握所能测量一样。

佛陀、正法、圣僧具有不可思议的功德，如果能对这些不可思议处产生信心，则由内支、外支聚合所现前的异熟果也是不可思议。此异熟功德若有体相，则三界也无法容纳。

以下再引佛语证明皈依能获广大福聚：

《善生经》说：“若人受三自归[[238]](#footnote-238)，所得果报，不可穷尽。如四大宝藏，举国人民七年之中，运出不尽。受三归者，其福过彼，不可胜计。”

《希有校量功德经》这样宣说皈依的功德：

一次，阿难问佛：“如果有人说：‘我现在皈依佛，皈依法，皈依僧。’此人能获得多少功德？”

佛陀告诉阿难：“如果有充满南赡部洲的初果罗汉，有人在百年之中，手持世间所有的娱乐资具供养他们，又以衣食、卧具、汤药四事供养，乃至这些初果罗汉涅槃后，收藏他们的舍利建造七宝塔，如前面一样地供养。阿难，你认为这样供养所获福德多吗？”

阿难回答：“很多！世尊。”

佛说：“但这还不如有人以淳净心这样承诺：‘我现在皈依佛法僧。’后者所获福德远胜前者百倍、千倍、万倍，乃至不可计数、无法比喻的倍数。”

佛又说：“如果有充满西牛货洲的二果罗汉，有人在两百年中如前一般供养，也比不上三皈依的功德；如果有充满东胜身洲的三果罗汉，有人在三百年中如前一般供养，也无法相比；如果有充满北俱卢洲的四果罗汉，有人在四百年中如前一般供养，也无法相比；如果有充满四天下的辟支佛，有人在一万年中如前一般供养，也无法相比；如果有充满三千大千世界的诸佛如来，有人在两万年中如前一般供养，此人虽能获得无量无边不可计数的广大福德，但仍然不如有人以淳净心这样承诺：‘我现在皈依佛、皈依法、皈依僧。’后者所获功德远胜前者百倍、千倍、万倍，乃至不可计数、不可言说的倍数。”

从以上校量功德可知，三皈依的功德极为广大，难以衡量，真正以淳净心立誓皈依三宝，功德远胜一般财物供养。皈依境三宝是能生福德的殊胜之田，三宝的作用不是以分别心所能测度，而信心的作用也是无法衡量，因此以淳净心皈依所产生的暂时、究竟之功德，确实也是无法计量、无法比喻的。所以，我们应诚信佛语，以此信解至诚皈依一次，功德确实无量。全知无垢光尊者在《心性休息》中说：“皈依功德若有形，超胜虚空无量倍。”全知麦彭仁波切在《释迦佛广传》中说：“对佛陀生信的善根果报受用不尽，如以比喻说明，则像一滴水汇入大海，从而变成与无尽汪洋一体一样。”

【**二、获大欢喜者，如《念集》中云：“若诸日夜中，能随念诸佛，正归依佛者，此是人所得。”于余二宝亦如是说。我今获得依止如是三宝归宿，是为善得。作意思惟，增长欢喜。**】

第二种利益——获大欢喜，就是如《念集经》中所说：“如果能在日日夜夜中随念诸佛，如理皈依佛陀，这是做人得到了实义。”对于其余法宝、僧宝，经中也是如此宣说，即“若诸日夜中，能随念正法，正皈依法者，此是人所得。若诸日夜中，能随念僧伽，正皈依僧者，此是人所得。”所以应该这样作意思惟：如今我得以依止如此殊胜的三宝归宿，真是善妙难得。这样思惟便能增长欢喜。

第二种利益——获大欢喜，宗大师对此解释为：皈依之后，由思惟皈依的利益，自然会增长欢喜，因为庆幸自己从现在开始，生命得到了真正圆满的依处。《印光大师文钞》说：“如遇救登船，安坐到岸，曩时凶险已过，现在得庆更生。”就像在急流中遇到了救护，登上船后，安稳抵达彼岸一样，从前遭遇的种种凶险都已过去，现在获得了新生，从此趣入光明安乐的大道，生生世世的问题终于有了解决的方法，真是令人庆慰！

《正法念处经》中夜摩天王对诸天说：“若人心念佛，是名善命人，不离念佛故，是为命中命。若人心念法，是名善命人，不离念法故，是为命中命。若人心念僧，是名善命人，不离念僧故，是为命中命。”所以，我们皈依了三宝，内心忆念三宝，那就是好命之人，因为日夜不离念佛、念法、念僧的缘故，是命中最好的命运。常常这样作意思惟，就能获得大欢喜。

世人获得财富时会心生欢喜，但财富并非善妙难得。每天获得百万美金，实在不如皈依三宝的利益，不如以皈依心一合掌、一礼拜、一随念的功德。由思惟皈依利益所生的欢喜，远远胜过获得名利的欢喜，所以决定是获得大欢喜。

【**三、获三摩地，四、获大清净，谓由等持及以慧学而得解脱。**】

第三种利益——获得三摩地与第四种利益——获得大清净，就是通过等持与慧学而获得解脱。

午二、第二四聚

【**第二四聚中：一、具大守护者，至下当说。**】

第二个四聚中，第一种利益——具大守护，将在教授所出的第六种胜利——“人与非人不能为难”中宣说。

【**二、于一切种邪胜解障，皆得轻微，或永灭尽者，谓由信解归依恶师、恶法、恶友增上力故，造诸恶业，皆得轻微，当得清净。**】

第二种利益——所有邪恶信解的障碍都得以轻微或者永远灭尽，就是由于信解皈依恶师、恶法、恶友之力而造下的种种恶业，通过皈依都能得以减轻乃至将得以清净。

如果内在具有烦恼种子，外在又有恶师、恶法、恶友的助缘力，便会造作许多恶业，而皈依具有反染为净、反邪归正的作用，也就是以修持皈依而远离恶师、恶法、恶友，依止能对治恶业的大师、正法和僧伽，以往所造的恶业将会因此转为轻微乃至永尽，这是因为内支成立、外支圆满，必然能对治恶业的缘故。

【**三、得堕入正行正至善士数中。**】

第三种利益——获得堕入正行正至善士数中，就是由皈依能趣入正行正至的善士行列当中。

《瑜伽师地论》说：“于诸有情远离邪行，行无倒行，故名正行；已趣各别烦恼寂静，故名正至。”皈依三宝后，对有情远离伤害等邪行，行持无倒利他的行为，所以叫“正行”；皈依三宝后，随学寂静的正法，趣入各别烦恼寂静的境界，所以叫“正至”。

皈依之后，只要如理修学，决定会远离邪行邪至，逐渐转变为正行正至的善士。我们阅读佛经、传记时，常常见到过去修学外道、造恶业、烦恼深重的众生，在至心皈依三宝之后，都能改邪归正，彻底转变为具有智悲的善士，这就是皈依三宝的作用。比如：大迦叶、舍利弗、目犍连等尊者曾经是外道，指鬘是个残暴的杀人狂，奔公甲曾是一名大盗，难陀是个爱欲深重的人；然而，他们皈依三宝后，在三宝的教育下，行为彻底转变，成为正行正至的善士。

【**四、为其大师、同梵行者，及于圣教净信诸天爱念欢喜者，谓得趣入善士数中，为大师等之所喜乐。**】

第四种利益——被大师、同梵行者以及净信圣教的诸天爱念欢喜，就是皈依后得以趣入善士的行列中，因此获得大师、同梵行者以及净信圣教诸天的喜爱。

以下解释诸天如何欢喜。

【**诸天如何欢喜者，谓彼欢喜唱如是言：“我等由其成就归依，从彼处没来生此间，是诸人等，今既成就多住归依，亦当来我众同分中。”**】

诸天如何欢喜，就是天人们欢喜地说：我们因为成就三皈依，所以从彼处死后转生天界，这些人现在既然多安住于皈依之中，将来也会转生在我们的同类中。

《立世阿毗昙论》说：在善法堂上，四大天王向帝释天汇报人间的善恶。如果人间受持五戒、八戒，恭敬父母、沙门、师长，布施修福的人多，帝释天便会心生欢喜，认为生天者将会增多，生阿修罗者会减少，否则帝释天就会忧愁不乐。《施宝童子请问经》说：“此外喜白法之诸天尊护持，诸善根亦增上。”天人都是欢喜白法，所以如果有人皈依三宝，进入善士的行列，诸天自然会爱念欢喜而护持此人，使他的善根得以增上。

因此，至心皈依三宝后，以淳净之心，自然能够得到法界一切善力的护持，不仅是少数世人，而是十方无量诸佛菩萨、修行人以及诸天，都会爱念欢喜我们，时时以大悲加持，护持我们的修行和事业。

巳三、教授所出利益

【**教授所出胜利分八：一、得入内道佛弟子者，总有多种建立内外差别道理，然共称许觉沃与寂静师，以有归依而为判别，谓得归依乃至未舍。是故最初入佛弟子者，须由至心于三宝所受为大师等，此若无者，任作何善皆不能入佛弟子数。**】

从教授所出的皈依殊胜利益有八种：

第一种利益——得入内道佛弟子的行列，总的来说，有许多种成立内外道差别的道理，但是共同承许按照阿底峡尊者与寂静论师所说，以有无皈依作为判别内外道的标准，也就是获得皈依乃至没有舍弃之间，成为内道佛弟子。所以，最初趣入佛弟子行列的人，必须是以至诚心将佛陀受为大师等。如果没有誓受皈依，则无论作何种善法，都不能趣入佛弟子的行列。

“多种建立内外差别道理”，比如：以见解来说，佛教共许四法印的见解，而外道相反；以行为来说，佛教是对佛所制定的应遮学处和应行学处如理取舍，而外道则是依止享乐与受苦的二边行。诸如此类，有许多成立内外道差别的道理。但是，如果仅仅从判别内外道来说，则是以有无皈依作为界限。今天我们皈依了三宝，应该知道自己已经真实入了佛门，成为大师佛陀的弟子，这是无比幸运的，这比加入世间任何其它组织的意义都要重大，因为我们是正式做佛的弟子，修学无上的教法，依止最贤善的助伴。

【**二、成一切律仪所依处者，《俱舍释》云：“受归依者，是受一切律仪之门。”《归依七十论》亦云：“近事归三宝，此是八律本。”此中意趣，谓由归依而能坚固涅槃意乐，从此意乐律仪发生。**】

第二种利益——成为一切律仪所依之处，《俱舍论自释》说：“受皈依者，是最初受持一切律仪之门。”《皈依七十论》也说：“居士皈依三宝，这是八种戒律[[239]](#footnote-239)的所依。”这里所谓“皈依成为一切律仪之所依”的密意，就是通过皈依能坚固希求涅槃的意乐，以此希求涅槃的意乐能发生一切律仪。

换句话说，皈依三宝之后，由听闻佛所开示的涅槃法、如理作意涅槃法，由僧众作为助伴共同修学涅槃法，自己希求证得涅槃的意乐就会逐渐坚固。以此涅槃意乐为等起，便会逐渐产生别解脱律仪、菩萨律仪与三昧耶律仪。

【**三、先集业障轻微灭尽者，《集学论》中显示归依能净罪时说云：“此中应以生猪因缘，而为譬喻。”谓有天子当生猪中，由归依故，即未生彼，是由归依能净当生恶趣因故。“若有归依佛，彼不往恶趣，舍弃人身已，彼当得天身。”于法及僧亦如是说。故先集罪，有者轻微，有者罄尽。**】

第三种利益——以往所造罪业或转为轻微或彻底灭尽，如《集学论》中显示皈依能清净罪障时说：“此处应当以生猪因缘作为比喻。”也就是经中说：曾经有一位天子将要投生为猪，但由于皈依的缘故，没有转为猪身，这是因为皈依能净除应当感生恶趣的业因。

这部经中说：往昔有一位三十三天的天子，见到自己现前了花冠枯萎等五种衰相，知道自己即将死亡，就以神通观察，发现自己将投胎为猪，于是十分忧愁。帝释天知道后对他说：“现在没有其它方法，你就诚心皈依三宝吧！”天子依言虔诚皈依三宝，死后转生到兜率天。帝释天以神通观察天子的去处，在三十三天以下都找不到。他便前去请问佛陀，佛说：“那位天子已转生到兜率天。”帝释天惊叹不已，就说了这个偈颂：“若有皈依佛，彼不往恶趣，舍弃人身已，彼当得天身。”对于法和僧也这样说：“若有皈依法，彼不往恶趣，舍弃人身已，彼当得天身。若有皈依僧，彼不往恶趣，舍弃人身已，彼当得天身。”因此，依靠皈依三宝，以往所集罪业有些会变得轻微，有些能彻底灭尽。

《普贤上师言教》说：“如果发自内心以最大的虔诚和恭敬皈依三宝，那么以往所造的恶业也会有所减轻或消尽无余。从此以后，自相续也会承蒙三宝大悲加持，一切所做都会成为善法，也不会再造恶业。”

道宣律祖在《四分律随机羯磨疏》中说：“又如阇王造逆入狱，以归深信，阿鼻罪灭，转在黑绳，如在人中，七日受尽。又调达虽在阿鼻，以本归心，受苦亦微，有时暂息，故知三宝所归无虚。”（譬如，阿阇世王因为囚杀父母而造下两种无间罪，本来应在阿鼻地狱受苦一劫，但因后来在佛前忏悔、誓受皈依，而转为堕入黑绳地狱，在相当于人间七天的时间内就受尽了苦报。又如提婆达多虽然堕在阿鼻地狱，但因为他在地狱中对佛语生信，并且至心皈依佛陀，由皈依佛的力量而使痛苦变得很轻微。比如《大方便佛报恩经》中，佛当时让阿难到地狱去问候提婆达多，提婆达多说：“我在这里获得三禅的安乐。”）

佛经中说：“念佛一声能消八十亿劫生死重罪。”《观无量寿经》中说到“下品下生”：临终时地狱相虽然已经显现，但此时若能念佛则可灭狱生西。比如，唐代的张善和，平生以杀牛为业，临终时见到群牛说人话，前来索命，他心中非常恐怖，急忙唤来妻子说：“快请僧人来为我忏悔。”僧人来了之后，为他开示：“《观无量寿经》中说，临终地狱相现前，至心念佛就能往生。”张善和说：“地狱即将现前，没有时间取香炉了！”便以右手举火，左手拈香，面向西方恳切念佛，尚未念满十声就说：“佛来接我！”当即往生。

【**四、积广大福者，如前所说。**】

第四种利益——积聚广大福德，就如前文所说一般。

【**五、不堕恶趣，由前应知。**】

第五种利益——不堕恶趣，由前文应当了知。

《涅槃经》说：“若人皈依三宝，必能解脱诸怖畏。”

《法句喻经》记载：往昔有一位帝释天五种衰相现前，当他知道自己命终后将下生人间投胎做驴时，内心忧愁万分。他想：“三界之中，只有佛陀能够救度苦厄。”于是急忙前去拜见佛陀，稽首作礼，匍伏在地上至心皈命三宝，还没起身，神识就已经出窍，托生在驴腹中。这时，母驴因为踩坏主人的坯器，被主人鞭打而伤了驴胎，帝释天的神识因此又回到原来的身体中，重新成为天帝。佛陀赞叹说：“善哉天帝，能于丧命之际归命三宝，罪报已毕，不再勤苦。”

【**六、人与非人不能为难者，如经云：“诸遭怖畏人，多归依山林，及归诸园囿，归所供树木，其归非尊胜，其归非第一，虽依其依处，不能脱众苦。”**】

第六种利益——人和非人不能做障难。以三宝和戒律为根本的圣道是我们的依处，其余邪道不是依处。佛陀在神变月见到有些外道皈依大山，有些皈依树林、园囿、树神等，就对外道说：遭到怖畏的人们，很多都皈依山林、园囿以及所供的树神等，这种皈依不是尊重、不是第一，虽然皈依这些皈依处，但也不能解脱众苦。

【**“若时有归依，佛法及僧伽，由知苦苦集，正超越诸苦。八支圣道乐，当趣般涅槃，以智慧观见，诸四圣谛理。”**】

如果某时有人皈依了佛法僧三宝，通过了知苦和苦集，即能超越诸苦。依靠安乐的八支圣道，将会趣入大般涅槃，而以智慧观见四圣谛之理。

【**“此归为尊胜，此归是第一，由归此归处，能解脱众苦。”**】

这种皈依是尊胜，这种皈依是第一，通过皈依这种皈依处，能够解脱众苦。

也许有人会怀疑：宗大师引用这段公案，怎么能说明“人与非人不能为难”的利益呢？

回答：所谓“人与非人为难”，实际就是指种种痛苦，包括以死魔、蕴魔、烦恼魔、天魔所显现的痛苦。世人遭遇这些痛苦时，都想寻求依处，但是三宝以外的山林、园囿、神鬼、天仙等并不能开示解脱痛苦的方法，所以无法彻底解脱人与非人的障难。相反，皈依三宝后能现见四谛之理，由知苦断集、修道证灭而趣入涅槃，由此降伏一切诸魔，所以说“人与非人不能为难”。

【**此中应以成就风索外道等缘，而为譬喻。**】

这里应当以成就风索法术的外道等因缘作为比喻。

以前，有一位外道修持大自在天，成就了风索法术，能够致人于死地，整个地方的人们都被他摄伏。一次，他向一名童子施此风索法术，却没有任何作用。外道怀疑风索法失灵，就用狗来试验，结果狗儿当场毙命。外道便问童子：“你到底有什么法术？”童子说：“我皈依三宝。”外道因此舍弃所学而皈敬佛陀。

由此公案可知，邪魔外道不能侵犯具有清净皈依的人。依仗三宝的威神加被，又有龙天护法护持，外魔便不能障难。

如《七佛经》说：受三皈依之人有九神护卫。

《灌顶经》说：受三皈依之后，有三十六部鬼神护卫。

《日藏经》说：“有情谁人皈依佛，俱胝魔众不能害。”

《十往生经》说：“若有众生念阿弥陀佛、愿求往生者，彼佛即遣二十五菩萨拥护行者。若行若坐，若住若卧，若昼若夜，一切时、一切处，不令恶鬼恶神得其便也。”

此外，念佛之人有四十里光明照身，诸魔不能侵犯。由以上教证可知，皈依后即已具足大守护。

以下再以公案说明：

《普贤上师言教》中有这样一则公案：

以前，有个盗贼被主人捉住，主人边念皈依偈边用木棒打他，比如念一句皈依佛，便打一下，念完后就把他放了。盗贼的心中一直回响着皈依偈的声音，这个声音似乎与疼痛成了无二无别。后来他到一座桥下休息时，桥上来了许多鬼魔，它们说：“这里有一个皈依三宝的人。”这些鬼魔都不敢过桥伤害他，便吵吵嚷嚷地逃走了。

大恩上师年轻时，有一次外出参学，在深山老林里遇到一伙强盗。他们拿着刀枪恐吓上师，要上师留下身上的钱财，而且还要杀上师。当时上师镇定地说：“你们慈悲宽限我五分钟，我办一点小事，到时再杀我也不迟。”强盗不许。上师又说：“我真的有点小事，给我三分钟也可以，财物都可以给你们，我的命反正在你们手上。”强盗勉强答应之后，上师立即恭敬合掌，虔诚祈祷阿弥陀佛。由于三宝的护佑，强盗们身不由己地走入森林。上师向他们远去的背影祈祷祝福。

民国时，四川的显真法师曾对弘一大师谈起自己亲身经历的往事：

显真法师在家时曾担任县长，杀过许多土匪。出家不久后，他住在宁波五磊寺，每晚都梦见很多土匪血肉狼籍、表情愤怒，拿着枪前来索命。他因此生起大怖畏而发起勇猛心，专念阿弥陀佛，日夜不断，乃至梦中也能持念。以后再梦见土匪时，便劝化他们念佛，从此梦中土匪也渐渐温和。几个月后，就不再梦见土匪了。这个公案也说明了，至心皈依佛陀，冤鬼不能侵扰。

《萨婆多论》也以比喻说明此理：譬如有人在某国犯罪，投靠其它国家寻求救护，彼国的国王对他说：“你想解脱怖畏而归投我，只要你不出我的国境，不违犯我的教言，必定能获得救护。”众生也是如此，未皈依三宝时，都被四魔所系缚，有生死等种种过患。如果不离皈敬三宝，不违背佛陀的言教，依靠佛法僧的威力，诸魔也不能障难。

【**七、随一切想悉当成办者，随行何等如法所作，若先供养、归依三宝，祈祷成办，则易成就。**】

第七种利益——随一切想悉当成办，就是不论行持何种如法的所作，如果首先供养、皈依三宝而祈祷成办，就很容易成就。

下面以公案说明：

后周时代的张元，十六岁时祖父双目失明。三年中，张元昼夜礼佛，祈祷祖父康复。有一天他读诵《药师经》，看到经中盲者得视的语句，就请来七位僧人，点燃七盏明灯，七天七夜念诵《药师经》，边拜边哭地说：“佛陀！张元为孙不孝，使祖父双目失明，现在张元点灯普施法界，张元愿代祖父受黑暗之苦，使祖父双目复明。”于是殷勤礼拜。七天之后，张元梦见一位老翁，用金鎞刮祖父的双眼，而且安慰他说：“你不要忧虑，三天后就会康复。”张元在梦中欢喜踊跃，醒来后将梦境告诉家人。三天后，祖父果然双目复明。

宋朝名臣吕蒙正，是皈依三宝的大居士。他每日清晨礼佛时都祈祷：“不信佛的人不要生到我家，唯愿子孙世世代代以宰官的身分护持三宝。”后来，吕蒙正的侄子夷简被封为申国公，每逢初一祭拜家庙之后，就去亲近广慧禅师；夷简的儿子公著也被封为申国公，常常亲近天衣禅师；吕蒙正的儿子左丞，常常亲近圆照禅师；左丞的儿子用中，经常亲近佛照禅师。吕蒙正世代显贵、信奉佛教，他的愿望依靠三宝的加被全都实现了。

1990年10月2日，青年佛教徒冯锦标、黄昌华、林婉明到厦门联系工作后，乘机返回广州。飞机起飞后不久，乘务人员宣布飞机被劫，但绝对保证乘客的人身安全。这时冯锦标对另外两位同伴说：“快念观世音菩萨，一定能消灾免难。”于是三人至诚称念观世音菩萨圣号。冯锦标在称念圣号时，见到眼前一片光明，观世音菩萨现身于光中。

飞机在空中盘旋了一个多小时后，因燃料耗尽而紧急迫降于广州白云机场。飞机着地后，全体乘客都露出笑容，纷纷鼓掌，但一瞬间，飞机忽然急转弯，撞上另一架飞机，又猛地拉起来，机尾又撞到另一架准备起飞的上海飞机。一声爆炸巨响后，飞机顿时断成两截，截断处正好在冯锦标等三人座位的前一排。他们三人从折断处飞奔出来，机头向前翻了两翻，燃起熊熊烈火。几秒钟后，飞机响起断断续续的爆炸声，机场浓烟滚滚，一片火海。

这次事故共有一百多人死亡，重伤断臂缺腿者十多人，唯独冯锦标等三人仅受表皮轻伤。清理机场时，其它行李都已化为灰烬，而冯锦标的几本佛书却完好无损。人们发现这一奇迹时，都称道佛法不可思议。

由以上公案就可以确信“三宝门中，有求必应”，求妻得妻，求子得子，求平安得平安，求三昧得三昧，求长寿得长寿，乃至求大涅槃得大涅槃。任何如法之事，若能事先供养、祈祷三宝，就极易成办。

【**八、速能成佛者，如《师子请问经》云：“由信断无暇。”谓由获得殊胜闲暇，遇归依处，学殊胜道，由此不久当得成佛。**】

第八种利益——速能成佛，如同《师子请问经》所说：“由信心断除无暇。”就是由于获得殊胜闲暇，值遇皈依处三宝，修学殊胜之道，因此不久将会成佛。

“由信断无暇”，分别来说，即：由于对三宝生起胜解信，所以舍弃三恶趣；由于对三宝生起欲乐信，所以舍弃邪见和受生长寿天；由于对三宝生起清净信，所以舍弃其余三种无暇。

《涅槃经》说：“归依三宝者，速得佛果位。”

《集学论》说：“若彼常于三宝中，恭敬供养无疲厌，则能超出四魔[[240]](#footnote-240)境，速成无上佛菩提。”

《处胎经》说：“佛告弥勒偈云：汝所三会人，是吾先所化，九十六亿人，受吾五戒者。次是三归人，九十二亿者，一称南无佛，皆得成佛道。”

《萨婆多论》说：“三归五戒乃至别脱，由佛出故开立此法，但轮王、梵王说世间法惠利众生，故十善四弘[[241]](#footnote-241)，劫初便有，未能清升，超越世境。法王出世，不为世善，要断烦恼，远出界系，故明戒善，令依具修定慧等行。”（三皈、五戒乃至别解脱戒，由佛陀出世之故而建立此法。轮王和梵天宣说世间法饶益众生：轮王是人主，以十善教化世人；梵王是天主，以慈悲喜舍四无量心教化世人。所以，劫初时就有十善和四无量心，但是以此不能超越世间的境界。法王佛陀出世，目的不是为了世间善法，而是要让众生断除烦恼，远离三界的系缚，所以阐明戒善，让众生依止而修持禅定与智慧等修行。）

因此，通过皈依三宝，修学出世间的大乘佛道，就能速疾成就佛果。

巳四、结说学处

【**如是忆念诸胜利故，于日日中，昼三夜三，勤修归依。**】

由于这样忆念《摄抉择分》和教授中所出的种种皈依胜利，就能在每天当中白天三次、夜晚三次勤修皈依。

《僧护经》说：“归依佛者，得大吉利，昼夜心中，不离念佛；归依法者，得大吉利，昼夜心中，不离念法；皈依僧者，得大吉利，昼夜心中，不离念僧。”因为皈依佛法僧三宝，将能获得以上胜利所摄的大吉利，所以应昼夜不离念佛、念法、念僧，应当昼三、夜三勤修皈依。

辰六、乃至命缘应当守护不舍三宝

【**第六，下至戏笑乃至命缘，应当守护不舍三宝者，身、命、受用定当舍离，若为此故，弃舍三宝，则一切生辗转受苦，故任至何事，不舍归依。作是念已，数起誓愿：虽为戏笑亦不应说舍归依语。**】

第六条共同学处——下至戏笑乃至命难应当守护不舍三宝，即：命终死亡时，身、命、受用决定都要舍离，如果为了暂时的身命受用而舍弃三宝，一切生中都将辗转受苦，所以不论遭遇任何事，都不应舍离皈依。应当这样忆念之后，数数发起誓愿：即便是开玩笑也不应说舍弃皈依的话语。

“作是念”是要求我们按论中所说那样思惟，“数起誓愿”是由如理思惟之后数数引发誓愿。所谓“思惟”就是心里要想：死时身命受用都须舍弃，如果为了身命受用而舍弃三宝，就会累劫受苦；相反，如果宁死也不舍三宝，生生世世都将获得安乐。这样思惟利害之后，要从心里发誓，而且是数数发誓：即使戏笑也不说舍弃皈依的话。如此立誓表示极为殷重护持皈依的决心，唯恐因戏言舍弃三宝，而在相续中熏入不良的习气。如果能立下这样坚固的誓愿，决定能得到三宝的护念、摄受；相反，如果不发誓愿，就很可能因遭遇违缘而舍弃三宝。

朴穹瓦尊者曾说：“我现在修习皈依纯熟的时候，在病中疼痛时，不禁呼唤三宝来代替呻吟，不料佛尊等也随呼唤声而来临。”朴穹瓦尊者因为修学皈依极为纯熟，皈依心已经深入相续，所以在病痛时自然祈祷三宝，由于至心皈依，佛尊等也是当即显现。

寅三、遣除不清净分五：一、补充一条学处　二、诸学处的出处　三、有关亏损与弃舍皈依的迷乱观点　四、真实宣说弃舍之相　五、教诫以殷重爱惜

卯一、补充一条学处

【**诸先觉等说一学处，谓随往何方，于彼如来应学归依，未见根据。**】

古德们还宣说过一条学处，就是不论前往哪里，对那里的如来，都应修学皈依，也就是说，不论去往任何城市、任何国家，我们都要皈依那个方向的佛陀。虽然没有见过这条学处的根据（在经论中没有明显见到这条学处），但对此也应持为皈依的学处。

卯二、诸学处的出处

【**如是六种共同学处，是如《道炬释论》中说。各别学处等三种者，契经中说，后三种者，出于《归依六支论》中，如彼说云：“应于形像颂，及诸碎黄布，信解为大师，亲口说诸法，不谤应顶戴，净未净诸人，应观为善士。”**】

这六种共同学处是按照《道炬论自释》而宣说的。各别学处的前三种（应遮学处），是按《涅槃经》而说；各别学处的后三种（应行学处），是出自大阿阇黎布玛莫札的《皈依六支论》。如同《皈依六支论》所说：应将佛像信解为大师，将经书中的偈颂信解为佛陀亲口宣说之法，不应毁谤而应顶戴；而且对于持沙门相的人，不论是清净的圣者或尚未清净的凡夫，下至僧衣破碎的黄布，都应观为僧宝。

【**《摄抉择》中所说此等，迦摩跋云：“此诸学处，内邬苏跋想亦宣说，我二同从阿兰若师所闻。”此语出于此师所传垄跋嚩道次第中。**】

对于《摄抉择分》中所说的八种学处，迦摩跋说：“这些学处，我想内邬苏跋也宣说了。我们两人是一起从阿兰若师那里听受的。”此话出自迦摩跋所传垄跋嚩的道次第当中。

卯三、有关亏损与弃舍皈依的迷乱观点

【**若有违犯此诸学处，当成亏损及弃舍之理者：有说违犯六种成舍，谓初三种各别学处，及恒修归依、为命不舍、供养三宝；有说由其九种成舍，谓加违后三种各别学处，其余仅是亏损之因。**】

关于违犯诸学处将成为亏损和弃舍三宝的道理：有人说，违犯六种学处成为弃舍皈依，就是最初三种应遮的各别学处，再加上恒修皈依、为命不舍、供养三宝等三种学处；又有人说，违犯九种学处成为弃舍皈依，即前面六种，再加上违犯后面三种应学的各别学处。此外，其它情况仅仅是亏损皈依的因。

以下宣说宗大师的观点：

卯四、真实宣说弃舍之相

【**然作是思：若与“为命亦不弃舍”有违犯者，实舍归依。如是虽未弃舍三宝，然俱爱执三宝异品大师等三，亦违“不言有余大师”，心未诚归，故亦成舍。若未犯此，仅违学处，非是舍因。**】

然而我（宗喀巴大师）认为：如果违犯“为命亦不弃舍”这条学处，就是真实弃舍皈依。虽然没有这样弃舍三宝，但同时又爱执与三宝不同品的大师、教法、徒众三者，这也和“不言有余大师”这条学处相违，由于内心没有真诚地皈依，所以也构成弃舍。如果没有违犯这两条，而仅仅是违犯某些学处，那就不是弃舍三宝之因。

所以，按照宗大师的观点，违犯“为命亦不弃舍”，或者爱执与三宝不同品的大师、教法与徒众，都是舍弃皈依。此外，其余的违犯只是亏损皈依。

舍弃皈依的过患很大，全知无垢光尊者在《心性休息大车疏》中引用众多比喻来描述：如果失坏皈依戒，就像败落的王族一样，不能趣入内道；又像受到护送者欺骗的商人一样，所作所为都有畏惧；又像是倒塌墙壁上的图像一样，容易失坏一切戒律；又像远离亲友的百姓一样，容易遭受损害；又像是违犯法律的人一样，因为破戒而堕落恶趣等。所以，失坏皈依具有无量的过患。我们知道以后，应当励力防护，如果有失坏或亏损的情况，应当及时忏悔，而且发誓以后不再违犯，如此便可恢复。

卯五、教诫以殷重爱惜分三：一、忆念趣入佛门等三种差别[[242]](#footnote-242)而修学　二、教诫真实皈依法宝，解脱依赖自己如法勤修　三、教诫须按业果实修，若不学修则不得救护之故

辰一、忆念趣入佛门等三种差别而修学

【**是故归依是于佛教能入大门，若有归依，非惟虚言，则是依止最殊胜力，内外障缘不能违害，功德差别易生难退，倍转增长。故如前说，由于怖畏及由忆念功德等门受持归依，励力不违归依学处，是极扼要。**】

因此，皈依是能趣入佛教的大门，如果相续中有皈依而不只是口头虚言，那就是依止了最殊胜之力，一切内外障缘都不能违害，种种不同的功德极易生起、很难退失，而且会加倍辗转增长。所以应按前文所说，通过怖畏恶趣痛苦以及忆念三宝功德等方面而受持皈依，并且努力不违犯皈依学处，这是极为关要的。

“由于怖畏及由忆念功德等”是说皈依之因：以下士道来说，就是由思惟三恶趣痛苦而生起怖畏心，由忆念三宝功德而产生信心，以这两个皈依的重要因而受持皈依。“等”包括其它大悲心等因素。

总之，这一段是要我们认识皈依的利益，然后由皈依的正因而受持皈依，而且皈依之后必须努力防护，不违犯皈依学处。也就是，为了发起真实的皈依，必须励力修集皈依的因——怖畏心和信心，即由思惟恶趣痛苦而生起怖畏心，由忆念三宝功德而产生信心；而且皈依之后，为了护持并且增上皈依，需要励力防护，不违犯应遮的学处而不退失，不违犯应行的学处而增上皈依。这是总的教诫。

辰二、教诫真实皈依法宝，解脱依赖自己如法勤修

论中先设一问，然后回答。

【**设作是念：如是念死及思死后当生恶趣而起怖畏，能从其中救拔归处，是为三宝。若归三宝不违学处，然其归处，如何救拔？**】

假如有人想：这样忆念速疾死亡以及思惟死后将转生恶趣而发起怖畏心，现在能从恶趣中救拔自己的皈依处，唯一是三宝。如果我皈依三宝而不违犯皈依学处，那么皈依处究竟是以何种方式救拔呢？

以下两段是回答：

【**如《集法句》云：“能断有苦道[[243]](#footnote-243)，我教示尔等，如来是大师，尔等应须行。”佛是归依大师，僧是归依正行助伴，故正归依是为法宝。若能得此，解脱畏故。**】

如同《集法经》所说：“我为你们开示能断三有诸苦的道谛，及依止道所证的灭谛，如来是具足圆满智悲力的大师，所以你们应当遵照我的教法修行。”佛陀是所皈依的大师，僧伽是所皈依的修行助伴，因此正皈依的就是法宝，因为如果能获得法宝便能解脱怖畏的缘故。

真实的法宝，就是能断除三有的道谛以及由道所现证的灭谛。“正皈依”的“正”字，不是相对于虚假的真实，而是直接的意思。为何正皈依处是法宝？因为直接由法宝就能解脱怖畏的缘故。从三士道的角度具体来说：通过思惟皈依与业果，就能从三恶趣中直接得到救护；在此基础上，进一步通过思惟四谛，便能从轮回中直接得到救护；再进而通过修持大悲空性，便能从有寂二边中直接得到救护。所以，我们直接的皈依处就是法宝。

【**究竟[[244]](#footnote-244)法宝，亦是由其初修业时，远一分过、修一分德，断证二事倍转胜进而为安立，非离此外，忽从他来。**】

究竟的法宝，也是通过最初修习时，远离一分过失、修集一分功德，这样逐渐断过证德、辗转增进而安立的，并不是离开修法之外，忽然从他处无因无缘而降临。

究竟的法宝，即烦恼障与所知障断尽的灭谛和法身智慧，也就是法宝是道谛和灭谛。道谛的究竟是法身智慧，灭谛的究竟是二障断尽的寂灭，此二者就是究竟的法宝。

以上两段解答了“皈依处如何救拔”的问题。概括来说，我们以佛为大师，以僧为助伴之后，真实要皈依的，就是佛陀所开示的法宝。通过如法修行，逐分断除过失、现证功德，这样就能解脱粗粗细细的怖畏。这就是皈依处救拔我们的方式。佛陀曾说：“我为你们宣说解脱道，当知解脱依赖于自己。”因此，不是离开自己修学正法之外，从外在忽然得到解脱，而是以三宝的他力作为助缘之后，仍须依靠内在如法的修行来救拔自己。这就是皈依处救拔的方式。

辰三、教诫须按业果实修，若不学修则不得救护之故

【**故于此时，是须善巧善、不善业及果差别，如理取舍而修正行，是为修法。若不久思二业及果，如理取舍，则不能遮诸恶趣因，纵畏恶趣，然亦不能脱此畏故。是故救拔果位恶趣，须于因时，纠治其意随不善转，此复依赖于诸业果得深忍信。**】

这一段也是皈依和业果之间的连接文。

先设一问：由前文已知，救拔依赖于自己修法，那么在下士道中，能够救拔恶趣的修法是什么呢？

论中说：因此，在此处修习下士道时，必须善巧善业、不善业以及它们果报的差别，以此如理取舍而修行，这就是修法。如果不长时间思惟善恶二业以及它们的果报而如理取舍，就不能遮止恶趣的因，那么纵然怖畏恶趣也不能解脱恶趣怖畏。因此要救拔恶趣苦果，必须在因位时，对治随顺不善业而转的心念，而这又须依赖对业果获得深忍信。所以皈依之后，必须按照业果实修。

此段是依理推出后世安乐的根本，即对业果发起深忍信，教诫我们应当实修业果，由此转入下士道业果的修法。此推理方式就是由果推因：

要救拔果位恶趣，必须在因位遮止恶趣之因，也就是须对治心随不善业转；

要对治心随不善业转，必须依赖内心对业果发生深忍信，以深忍信的力量才能遮止心随恶业转动；

要对业果发生深忍信，必须依赖思惟善恶业的差别以及二者果报的差别而获得善巧。

在下士道中，通过思惟无常与恶趣痛苦，而发起希求后世安乐的意乐，又以皈依堪能救护的三宝而从恶趣中得到救度。由皈依进入佛门后，以佛为导师、以僧为助伴，真正内在皈依的，就是法宝。通过修法，在因上断除过失、修证功德，才能得到救度。在下士道中，所修之法是指业果。所谓修，就是长期思惟业果差别，发起对业果的深忍信，由此如理取舍三门的作业。修的最低成就，即解脱恶趣，获得增上生的人天安乐。

丑五、总结分四：一、皈依的因　二、皈依的境　三、皈依方式　四、皈依学处

认识皈依的因和皈依的境之后，如理观察修，我们才能真实产生皈依的动机。明白了皈依的方式，才能如理如法地受持皈依。皈依之后，按照皈依学处而行持，才能使皈依不退失并且辗转增上。

寅一、皈依的因

皈依的因很多，这里按照下士道来说，主要是怖畏心和信心，也就是：通过思惟无常和三恶趣痛苦而生起怖畏心，以怖畏心推动，心中才会迫切寻求皈依处；再通过思惟三宝的功德，对于三宝具有救护的能力才能生起胜解信。具足这两种心，就能发起真实的皈依心，否则相续没有改变，皈依就容易流为口头虚言。

修这两种心的方式，主要是观察修，主要就是运用心的缘起来发起无颠倒心、息灭颠倒心。因为人心本来就具有离苦得乐的愿望，但是不知道痛苦，就无法激发想求离苦的出离心；相反，如果通过思惟无常而了知现法不能久住，又由思惟业果而了知自己黑业极重、白业微弱，将速疾随黑业堕落恶趣，而且恶趣痛苦极为漫长、难忍，这样思惟便能发起怖畏心，由此怖畏心，内心自然急欲解脱恶趣而寻求皈依处。如此环环相扣，通过思惟来发起无颠倒心。其次，如何令信心生起？信心的因是思惟功德，依照佛语以及四种道理等方式遣除疑惑，在相续中引生胜解，信心自然就会生起。

寅二、皈依的境

此段的重点是首先以理成立佛陀是究竟的皈依处，如果对此能够引生定解，自然会皈依佛陀所说的正法以及住持正法的僧伽。

“以理成立”，就是以四种因相来成立。如果我们内心按照这四种因相如理推断，就能真正遣除疑惑，建立定解，所以如理思惟非常重要。我们要生起这种信心，或者是前世已修集了很深厚的善根，今生自然就有俱生的信心，或者必须通过思惟教理来遣除疑惑，在相续中建立稳固的信心。所以，对于信根不足的人来说，运用思惟以理抉择而产生胜解信，非常重要。

以理成立佛是大师，就是以具足四相来成立大师之相，相反，不具四相就不能成立是大师。现在以佛陀具有四相，其余大自在天等不具，就能完全从道理上肯定佛是大师，没有任何不成立或不决定的地方。

“四种因相”，即：一、证得无畏果位；二、具足救他方便；三、具足慈悲；四、具足大平等性。前二者说明佛陀具足救度一切众生的能力，后二者说明佛陀具足救度一切众生的意乐，这样就能成立佛陀是能平等救度一切众生的怙主；相反，如果不具前二者，就不具足救度一切众生的能力，如果不具后二者，就不具足救度一切众生的意乐，这样就能决定其余大自在天等不是具有救护能力的怙主。

其次，由佛是圆满的大师，便能决定他的教法圆满以及持法的僧伽圆满；又由大师、教法以及助伴圆满，可以决定外支已成，这样就知道能否获得救度的内因，唯一是自己的信心。如此一抉择便能明确解脱的关键，就是自己必须发起信心，主动归向三宝。

此外，须知皈依境是全分，而不是一分。所谓皈依佛，是皈依十方一切诸佛，而且是皈依诸佛的法报化三身，并非仅仅皈依一尊佛而舍弃其他佛。所谓皈依法，是皈依九乘所摄一切正法，包括声闻乘法、缘觉乘法、菩萨乘法，也包括波罗蜜多乘法和金刚乘法，而金刚乘法中，包括从事部、行部、瑜伽部乃至无上瑜伽部的一切法，都必须平等至心皈依，并非仅仅皈依无量法门中的一分，而舍弃余法。所以，不论是汉传、藏传、南传佛法，或是内道任何教派所弘扬的教法，不论是禅宗、净土宗、密宗，都必须平等皈依。所谓皈依僧，是皈依十方一切贤圣僧，下至凡夫小乘僧，上至十地大菩萨，无论是依小乘十八部何种仪轨受戒的僧伽，无论修行达到何种阶位的僧伽，或者修持密宗、禅宗、净土宗等任何法门的僧伽，我们都要平等皈依，而不只是皈依修学某一宗派的僧伽，也不是仅仅皈依某个地域的僧伽，也不只是皈依修行达到某种境地的僧伽。

所以应当了知，皈依境本来广大无量，周遍十方三世一切佛法僧，但是现今有许多人不明此理，他们以自己的邪分别，将无限深广的皈依境执为狭隘局限之境，也就是仅仅皈依三宝中的一分而舍弃其余的部分，如此怎么可能具足圆满的皈依呢？怎么能获得由无限广大的皈依境所引生的无量功德呢？怎么能使自己的心量完全相应于无尽的三宝呢？

寅三、皈依方式分二：一、略述　二、详说

卯一、略述

了解皈依的因与境之后，接着必须通达第三个重点——皈依的方式或方法。我们成办任何事情，都必须依靠方式、方法，否则实行时，或者不知如何行持，或者盲目错乱而行，无法把握要点；相反，如果懂得方法，行持时就会很有针对性、很有善巧，结果也一定有效。一切法都是缘起法，现在我们应注意如理皈依的缘起，如果内心能善巧如何运用这个缘起，则决定能如理如量地生起皈依心。由此可见皈依方式的重要性，是否了知皈依的方式，直接影响皈依的效果。

皈依的方式有四种：一、通过了知功德而皈依；二、通过了知差别而皈依；三、通过自己誓愿受持而皈依；四、通过排除不同品，以不言有余而皈依。名言中的修行，要求取舍不能颠倒错乱，否则无法入道，所以生起无误了知差别而取舍的世间智慧，对我们来说相当重要。

比如：如果不知三宝的功德，信心就无法强大；或者不了知三宝在相、业、信解等方面的差别，就会昧于皈依的行持，不知道对佛、法、僧应如何别别相应而修行；或者不了知得皈依主要是在心中生起一种决定的誓愿，也就不会在自心上引发皈依。像这样不懂得方法，就像没有技术却想建造楼房，怎么可能造就呢？

相反，如果精通方法，只要善巧运用，自心立即可以随之而转，也就是：首先，应多方面具体、深入地思惟三宝的功德，发起信心和皈依的动力；其次，应如理分析三宝相互间的差别，这样就能了知如何对三宝别别地随顺相应。此二者一旦具全，就能从内心如理地发起誓愿，因为对三宝具足信心，自然会有皈依的欲乐，而且了解三宝相互间的差别，就能随顺三宝的差别而发起相应的三个誓愿。再从遮止异品的角度来决定这个誓愿，就是不言有余而皈依。如果能通达这四个方面，自然会善巧世俗中通过仪轨如何行持皈依。

卯二、详说分四：一、由了知功德而皈依　二、由了知差别而皈依　三、由自己誓愿受持而皈依　四、由遣除不同品，以不言有余而皈依

辰一、由了知功德而皈依

由了知功德而皈依，其修的内涵就是观察修，即应从许多方面观察三宝的功德，而且必须经常性地数数忆念，这样信心就会日渐增强并且持续。如果第六意识经常观察三宝功德，久而久之，内心决定会有所改变。自心串习的力量一旦强大，不需勉强自然时时转入念佛、念法、念僧，最终达到心心念念不离信念三宝。生生世世一直随此而转，即使在病中、梦中或死亡等时，也不会被其他因缘所夺。这样依靠强大的势力，内心完全归向三宝，决定恒时转向清净的涅槃。

从思惟三宝功德的次第来说，首先应思惟佛功德，其次思惟法和僧的功德。决定这个次第也有一定的道理，即：了知佛陀功德之后，很容易体会到佛的因——正法的功德；了知正法功德后，也会认定持法者——僧伽的功德。

就本论来说，在佛身的功德方面，主要说到佛陀色身相好的功德，也就是三十二相的功德，其中每一相都是以无量福德所成就，均有利他的作用，所以能亲见佛身、观想佛身，都有很大的利益。佛语的功德，具足六十种妙音支分，由于佛的法身平等周遍，所以佛的圆音普摄一切音，能在一刹那间回答一切所问。从作用来说，每一句佛语都具有对治众生烦恼的功德。佛意的功德以智悲来说，“智”就是对一切所知无碍而转的遍智，“悲”是恒时不舍一切有情。佛业的功德有两方面：一、以任运和相续不断的方式饶益有情；二、佛的事业决定会令所化会遇圆满。

此处应当了知，佛陀具有二利究竟的功德，佛的身语意业圆满具足利他的功德，所以我们皈依佛、见佛色身、闻佛法音、观想佛身，或对佛陀祈祷、礼拜、合掌、赞颂、供养，念佛名号、心咒，思惟佛陀功德等等，都具有广大无量的功德，都是成佛的因。以佛陀作为所依境来修习皈依，确实就像一滴水融入大海一样，福德永远不会穷尽。佛说：“对佛陀生起再微小的信心，其善根也永远不会耗尽，对佛生起最短暂的信心，其善根也决定会成为成佛之因，犹如已经上钩的鱼，虽然身体暂时停留在水中，然而不久便会被钓离水面，对佛陀生信的众生也是如此。”佛陀还说：“供养佛的功德永远不会穷尽，观想佛陀之后，在前方虚空中或在佛像前供养一朵花，这种功德若以如来的智慧衡量也无法测尽，无法言说。”《法华经》也说：“若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道。”对此，道友们应当至心发起胜解。

通过了知佛陀的功德之后，再由果推因，就能比量了知法的功德。果位的佛陀具有无量功德，这说明它的因——正法的功德不可思议，因为如此无量无边的功德没有一分不是从正法出生的，绝不可能无因或非因产生佛果丝毫功德。比如：根据计算机所具巨大、神奇的功能，就能由果推因得知计算机理论的巨大作用。同理，佛陀具足最圆满、最究竟的菩提功德与事业，下至佛陀一毛孔的功德，即便合聚全世界的电脑在无量劫中计算，也不能测出一分，而这样的功德都是从正法出生，可见正法的功德是无量无限、不可思议的。

正法虽然不像色法那样有一种色相，但是缘起极为奥妙，我们依止正法所获的利益确实不可思议，如《辨中边论》所说：于法行持十法行，将产生无量无边的福德聚。下至对于一偈正法进行听闻、演说、披读、讽诵等所生的福德，就已超过一切世间的善根。对此应当发起胜解信。

由正法的功德如何推知僧伽的功德呢？从持法这一点完全可以显示僧伽的功德。因为正法极其不可思议，而僧伽的心所缘的又是正法，三门日日夜夜都是宣说正法、受持正法、思惟正法，以正法作为行境，日夜趣向涅槃法，行持白净善法，由此可知僧伽的功德不可思议。

比如：有两种人，一者是贤圣僧，一者是世间行持非法的凡夫。圣者毎天恒时持法、如理修行，但凡夫二十四小时都是心缘非法生起邪念，造作邪行，这样合聚一百万个凡夫的功德也不如一位圣僧的功德。所以，从正法的角度来看，一者是依止法，一者是远离法，相比之下，就会明白持法僧伽的功德有多巨大。如果不从法上观察，仅看外在形相，未必能明辨二者功德的差别。

以上宣说了“由了知功德而皈依”的方法，而且首先思惟佛功德，然后再思惟法功德与僧功德，在次第上也有一种善巧，依此次第思惟极易生起定解。

辰二、由了知差别而皈依

这个“差别”是指在名言中佛法僧三者相互间的差别，也就是佛、法、僧在相、业、信解、修行、随念、生福等六个方面的差别。对这六者的认识也有先后的次第：首先，必须了知三宝在相和业上的差别；然后了知三宝在信解、修行、随念上的差别；最后须知在果——生福上的差别。如果没有明辨这个差别，在名言中就会错乱对应三宝的别别修行，所以了知这个差别也很重要。

在“相”方面：佛宝具有自然觉悟相，现前了正等菩提；法宝具有觉悟果相，它是自觉成佛后的必然结果；僧宝是由他教授而如理修行的相。

在“业”方面：觉悟的佛陀所作的是善转教业，唯一行持转正法轮的事业；正法唯一是作为断除烦恼与痛苦的所缘，所以法宝的作用是作为断除苦惑的所缘；僧宝的业是勇猛修习，令功德不断增长。

在“信解”与“修行”方面：对觉悟而转法轮的佛陀，应在树立亲近承事的信解之后，修习亲近承事的正行，这样行持就能和导师相应；对佛陀所传断除苦惑所缘的正法，应在树立希求证得的信解之后，修习瑜伽方便的正行，这样行持就能和正法相应；对如理修行、勇猛增长的僧伽，应在树立和合同一法性共住的信解之后，修习共受财法的正行，这样行持就能和僧伽相应。

在“随念”方面：当然也是相应三宝各自的体相、作业而忆念三宝的功德。

在“生福”方面：如上信解、修行、随念的结果，能产生最大的福德，也就是依靠佛陀一位有情而产生最大福，依靠正法产生最大福，依靠僧伽多位有情而产生最大福。由此可见，佛陀一位有情、僧伽多位有情以及正法，各自都具有能生最大福的力量，如果别别相应而行持，都可以产生最大的福德。

辰三、由自己誓愿受持而皈依

如上了知三宝的功德与差别后，自相续对皈依处三宝就会有很清晰的认识，然后由衷誓受皈依，这样就能真正生起圆满的皈依戒。因为前面已经数数思惟皈依处的功德，生起了猛利恒常相续的信心，而且已能如理辨别三宝相互间的各种差别，所以能在内心深处真实引起不错乱的三种誓愿，即立誓皈依佛为自己的导师，皈依法为自己的所修，皈依僧为自己的助伴。而且，从遮止违品的角度来说，决定唯一皈依内道的大师、教法和僧伽，不会认为还有其他的大师、教法和僧伽。通过这样层层如理地修习，最后必定能在相续中建立誓言，获得皈依。

辰四、由遣除不同品，以不言有余而皈依

达到“不言有余而皈依”的方法，就是以观察智慧如理辨别内外道的胜劣差别。内心若能对这个差别生起决定信解，就可以由此生起“不言有余而皈依”的誓愿。

简单来说，大师的差别：在断证上，内道大师断证圆满，其余的大师不具断证功德。教法的差别：从体性而言，内教真实，外教欺罔，内教是安乐之道，外教不是安乐之道；从作用而言，依止内教能获得清净，依止外教则徒增染污。僧伽的差别：在修行上，内道僧伽如理修行，外道徒众非理邪行。如此明辨差别之后，就会遮止皈依下劣的大师、教法与徒众。

以上四者已完整说明如何皈依的内容。

寅四、皈依学处分三：一、略说　二、《摄分》所出学处　三、教授所出学处

卯一、略说

皈依之后，进一步修学皈依学处有两个目的：一、使皈依心不退失；二、使皈依心辗转增上。学处包括《摄抉择分》中所出的八种学处，教授所出的六种共学与六种别学，共二十种。

皈依的种类有世俗得与法性得两种。通过自己的语言承诺以及堪布阿阇黎念诵仪轨的声音等表示所获得的皈依，是世俗得的粗皈依。一地时，因为现量证悟法性的缘故，所获得的皈依即法性得的细皈依，永远不会退失。但这里下士道的皈依是世俗得的粗皈依，随着不同的顺逆因缘而有增上、亏损、失坏等变化。此处修学二十种学处的道理，用一句话来说，就是净除使皈依心亏损、退失的违缘，修集令皈依心稳固、增上的顺缘。自己的三门如果能按二十种学处如理地遮止与行持，决定能令皈依心不退失而辗转增上，以至究竟圆满，因为缘起不空耗的缘故。

卯二、《摄分》所出学处

在《摄分》中包括两个四聚：

第一个四聚，即亲近善士、听闻正法、如理作意、法随法行。此四者是皈依三宝的随顺行，和前文“了知差别中的修行差别”对应来看：亲近善士，是对佛宝亲近承事正行的随顺行；听闻正法与如理作意，是对法宝瑜伽方便正行的随顺行；法随法行，是对僧宝共受财法正行的随顺行。

无佛在世时，善知识就是佛陀的化身，是一切功德之依处，所以皈依佛之后，随顺亲近承事佛宝的修行就是亲近善知识。瑜伽方便正行，可以含摄在听闻正法与如理作意二者当中，实际就是闻思修所摄的种种正行，展开来就是无量法行。为何以听闻正法与如理作意为代表？因为我们皈依法之后，必须现证教、证二法，而它的方便就是听闻正法与如理作意，也就是通过听闻正法来通达教法，通过如理作意令相续中现前证法，所以此二者就是皈依法的随顺行。共受财法正行中，主要是共受法，也就是法随法行——与僧伽一同随顺涅槃法而如理修行。

第二个四聚，即诸根不掉、受学学处、悲愍有情与勤修供养，其中前三者都是皈依法的学处。皈依之目的，是为了解脱恶趣、生死乃至自他一切怖畏，此目的并非无因无缘能够成办，而是必须在皈依法后，通过如理修行逐渐除过引德才能成办，也就是必须通过诸根不掉、受学学处、悲愍有情，才能逐渐调伏自心而获得解脱。

卯三、教授所出学处

六种别学中，《涅槃经》所出应遮的学处有三条，即不皈依余天、舍离损害有情、不与外道共住。因为皈依余天与皈依大师佛陀相违，损害有情与皈依寂静的圣教法相违，与外道共住和皈依如理修行的僧伽相违，所以都必须遮止，否则会损坏皈依。

大阿阇黎布玛莫扎的《皈依六支论》中，三条应学的学处，实际就是要我们恭敬三宝的所依，如同恭敬真实的三宝，即恭敬佛像如敬真实的佛宝，恭敬经书如敬真实的法宝，恭敬沙门相如敬真实的僧伽。

阿底峡尊者《道炬论自释》所出的六条共同学处分别是：

**第一条学处——随念三宝功德、差别而数数皈依。**

“数数皈依”说明皈依并非一次就足够，而是在皈依之后仍须不断地受皈依。“数数皈依”的前方便是随念三宝的功德与差别，也就是：由随念三宝的功德，增上皈依的信心而数数皈依；由随念三宝相互之间的差别，不错乱而数数皈依；由随念内外道的胜劣差别，增上不言有余皈依的决心而数数皈依。

**第二条学处——随念大恩而恒勤供养。**

此处“恒勤供养”的前方便是随念大恩，由念恩心推动，自然会以报恩的意乐而恒勤供养。因为三宝对自己有无上的大恩德，不可不报答三宝大恩，所以应当尽未来际恒时精勤供养。为了阐述“恒勤供养”的内涵，本论引用经论和古德教言，从供养事、供养意乐、供养时间、供养物、供养次第、供养作用等方面，作了广大抉择。

**第三条学处——随念悲故，安立有情于皈依。**

沉溺于生死苦海中的有情，假如不皈依三宝，根本不可能趣入解脱的正道，得不到三宝的救度，所以对于一个有情未来的生生世世来说，皈依三宝具有极大的义利。若能如理地皈依，就能得到三宝的救度，可以产生无量功德利益；相反，若不皈依，就只有永远沉沦在生死苦海中。所以，我们皈依之后应当发起悲心，将有情如理如法地安立在皈依当中，让他们在生生世世中都有真正圆满的归宿。

**第四条学处——随做何事，有何所需，皆当供养、启白三宝，弃舍世间其余方便。**

因为皈依之后，三宝就是自己唯一的信仰，所以不论有什么希求，或成办何种事业，都应供养、启白三宝，以三宝的威神力作为外支的助缘。然而，现今众生在这方面的信仰极差，因为他们在皈依之后，遇到违缘、困难时，往往不是依靠供养三宝、祈祷三宝加被来遣除障缘，而是首先寻求其它世间的方便，如去求助凡夫、有神通的外道、天神、灵鬼等，这就体现出对三宝的信心不坚定。

**第五条学处——由知胜利而昼三夜三勤修皈依。**

此处的“胜利”唯一是指皈依的胜利，也就是皈依誓言的利益。“由知胜利”是前行方便，“昼三夜三勤修皈依”是通过了知胜利而引发的结果。如果不了知胜利或者一知半解，则无法推动精进心，所以应将引发精进的重点放在“了知皈依胜利”上。

“皈依”的誓言具有大利益，能使我们一直不离开三宝、正道，恒时得到三宝的加被，渐次经历下士道、中士道和上士道，成就一切增上生与决定胜的利乐，所以皈依的利益无法以分别心衡量。对此应依本论所引的十六条皈依利益，具体一一思惟而了知。

“昼三夜三勤修皈依”，是要求我们在了知皈依胜利而发起勇悍心之后，每天坚持修习六次皈依，不要间断。这样持续勤修，一定能令皈依心不断稳固增上。在汉地丛林功课中，早晚都要受一次皈依，也与此处一致。

**第六条学处——下至戏笑乃至命缘，应当守护不舍三宝。**

修习这条学处，是要求我们平时心里反反复复发起这样的誓愿，而不是仅止于文字上。总之，一旦立下皈依的誓愿，就不能反悔舍弃。皈依之路，只能进取，不能退却，对此必须具有坚定的信念。否则一旦舍弃皈依，永世都得不到救护。

就本论的观点，决定舍弃皈依的情况有两种，即违犯“乃至命缘亦不弃舍”，或者“爱执与三宝异品的大师等三”。

归摄以上修习皈依的内容，就是《摄颂》所说：

**能除众怖作依怙，真实不虚无他方，**

**虔皈三宝受学处，总别遵行求加持。**

首先做一个连结。为什么皈依三宝之后，接着要讲深信业果呢？

我们唯一是为了离苦得乐而皈依三宝：皈依佛，是皈依开示离苦得乐方法的导师；皈依僧，是皈依修持离苦得乐圣法的助伴。对自己而言，直接皈依的便是离苦得乐的圣法，因为除自己如法修行之外，不可能再有其他获得安乐的途径。

圣法如何使我们决定出离痛苦、获得安乐呢？方法就是无误显示业与果的关系。了知安乐之因后，摄取乐因，必能获得安乐；了知痛苦之因后，舍弃苦因，必会远离痛苦。否则，自己不取乐因，安乐岂会从天而降？自己不去苦因，痛苦又怎能自动消失？所以，皈依法后最重要的，是自己要依佛语如理地取舍业果。佛说：“我为汝说解脱道，当知解脱靠自己。”

平常自心无力趣入善法的原因，正是对业果的道理并未真心信受。譬如：商人见到某种投资可以发财，立即就会去追求；或者有人了知吃生豆角会中毒时，绝不肯吃。同样，如果深信业果，对于能获得大安乐的善业，会不去求取吗？对于会毁灭自己的恶业，还肯去做吗？决定不会。所以，对业果发起胜解信非常关键，这是引发一切无苦利乐的根本，是一切三乘佛教修行的基础。相反，没有这个业果正见，一切修行都成了空中楼阁。

当未能如理辨别黑白业果的差别时，实际上，我们对业果的道理，或者是无知，或者只是很模糊、很粗略的了解。虽然我们也会说“善有善报、恶有恶报”，但心中并无一种不可夺的胜解，因此身口意并未被胜解所摄持。在许多时候，我们实际上是处在一种邪见状态之中。比如：常常认为这样做无关紧要吧，不会有后果吧；或者认为人人都这样做，为什么我不能做；或者对后世、报应等丝毫都不在乎、不考虑，而只是任性地放纵身体、语言和意识。这些心态反映出：人们心中有深重的业果愚痴。

令人深忧的是，这种业果愚的状态普遍存在于现代人的内心之中，几乎成为全民问题，大多数人对业果的认识几乎是零。人们心中没有因果观念，对遍及一切时空、一切行为的业果相，茫然不知。并且，人们因邪见的蒙蔽而认为：三世因果是禁锢人性的宗教思想，清规戒律压抑人性，使人性不能自由伸展，只有彻底推翻因果报应的学说，才能解除精神上的禁锢，获得自由和幸福。正是由于丧失因果正见，现代人三门随意放纵，导致道德沦丧、人心日下，整个世界从有情身心到自然界，从个人到社会，都将走向自我毁灭的绝路。

所以应知：一切恶趣痛苦之源是业果愚。相反，一切善乐的根本是对业果的胜解信；或者说，一切道德、一切世间伦常、一切三乘戒律的基础，就是对业果的胜解信。这样便知，如果推翻因果这个根本观念，人类将因此疯狂地趋入恶业之中，导致全人类的灾难；相反，如果因果观念能在人心中建立，人类将因此得到拯救，并获得安乐。

因此，引发一切善乐的根本是对业果的胜解信。如果能建立起业果正见，对个人乃至世界总体的帮助，将不只是一点。以个人来说，对业果真正生起胜解信，身口意的行为从此就会自觉地趣入白法，一切成圣成贤的根基由此奠定；以世界来说，人人深信因果，和平安定自然现前。安士先生说：“人人都信因果，是大治之道也；人人不信因果，是大乱之道也。”所以思惟业果不只是下士道的修法，实际上业果之理是佛教的大纲要，若能对此产生信解，一切人天道、一切声缘道、一切菩萨道的根基就能奠定了。

**下士道·深信业果**



子二、引发一切善乐所有根本深忍信中分四：一、思总业果 二、思别业果　三、思已正行进止之理　四、深信业果之总结[[245]](#footnote-245)

【**第二，引发一切善乐所有根本深忍信[[246]](#footnote-246)中分三：一、思总业果；二、思别业果；三、思已正行进止[[247]](#footnote-247)之理。**】

前三个科判当中，“思总业果”和“思别业果”是“正行进止”的根本要因。如果不数数思惟总别业果，而引发对业果的深忍信，意乐和行为就很难做到如理的进取和遮止。很多人断恶行善的心不坚固，在顺逆境缘中不能坚守操守，其主要原因就是缺乏由数数思惟业果所引生的对业果的深忍信。

没有进入思惟业果之前，人心处在对业果愚蒙不知的状况中，行为盲目、颠倒、放逸、任性，致使黑业泛滥，罪苦加剧。因此，应着重针对业果愚这一根源进行对治，也就是经由数数思惟业果，从自心中引起胜解。由胜解的力量，就能摄持住身口意如理地进止，即使处在万人造恶的环境中，也能坚守操持，不为境缘所转。

总之，以思惟总别业果为方便，就能使自心趣入如理取舍的正道中。从此畏惧业果，谨护身口意，有一番如履薄冰、如临深渊的气象。

丑一、思总业果分二：一、正明思总之理　二、分别思惟

【**初中分二：一、正明思总之理；二、分别思惟。**】

寅一、正明思总之理分三：一、略说　二、广说　三、摄义

卯一、略说

【**今初，初中有四。**】

总的思惟业果的道理有四个方面：

一、业决定，即一切苦乐都由善恶业决定。

二、业增长广大，即最初造业微小，业习成熟显现的果报却极为广大。遵循此理，古人教导我们“勿以善小而不为，勿以恶小而为之”。

三、四、未造业不会遇，已造业不失坏：未造这样的业，必不会遇这样的果；已造这样的业，就不免受这样的果。也就是通常说的“因无虚弃，果无浪得”。

这四条是业果规律的总纲，一一展开有无量差别。

卯二、广说分四：一、业决定之理　二、业增长广大之理　三、未造业不会遇　四、已造业不失坏

辰一、业决定之理分三：一、诸苦乐唯由业所生　二、总结　三、于此生定解之功德

巳一、诸苦乐唯由业所生

【**业决定理者。谓诸异生及诸圣者，随有适悦行相乐受，下至生于有情地狱，由起凉风所发乐受，一切皆是从先造集善业所起。从不善业发生安乐，无有是处。所有逼迫行相苦受，下至罗汉相续之苦，一切皆是从先造集不善而起。从诸善业发生诸苦，无有是处。**】

“业决定之理”，是说诸凡夫和诸圣者，不论有何种以适悦为相状的乐受，下至生在有情地狱由起凉风所发起的乐受，一切都是由先前造集善业而生起的，从不善业发生安乐，无有是处；相反，所有以逼迫为相状的苦受，下至阿罗汉相续中的苦受，一切都是从先前造集不善业而发起的，从善业发生诸苦，无有是处。

以上是从正反面宣说了一切苦乐唯一从业生。安乐方面，下至受生有情地狱由起凉风所得的乐受，或者饿鬼吃到一口痰的乐受，上至圣者相续中的大乐，无不是由先前所造善业的力量生起的。如果能找到一个安乐由不善业发生的例子，可以说业相不决定，但即使以佛眼遍观轮涅一切种类的安乐，也找不到一例是从不善业所生。

苦的方面，从地狱有情的苦受，到阿罗汉相续中的苦受，一切都唯一是从先前造集的不善业而发起的。由善业发生痛苦，绝无是处，即使以佛眼遍观圣凡相续中的任何苦受，也找不到一例是从善业出生的。

以上是业决定之理。“决定”，即没有丝毫不定。这个道理说到彻底处，正是由于诸法自性空的缘故，诸法必定是随因缘而起，而且缘起精确得丝毫不爽。由于有这种业感缘起的规律，我们才知道不是以上帝等造物，而是宇宙中本来就有因果律，这是宇宙的法则，又名天理。

【**《宝鬘论》云：“诸苦从不善，如是诸恶趣，从善诸善趣，一切生安乐。”**】

《宝鬘论》说：世间内身心、外器界的种种苦都是从不善业而来。如是，地狱、饿鬼、旁生诸恶趣唯是由不善业造成的。而且，从诸善业显现善趣安乐，一切善业都唯一引生安乐。

比如人间这么多穷苦、疾病，这么多战争、灾难，是否上天有意作弄人呢？是否无故而惨遭灾祸呢？都不是，这些唯一是由人类往昔所造的不善业引生的。《百业经》云：“世间业所生，以业绘苦乐，诸缘聚生业，以业受苦乐。”

巳二、总结

【**故诸苦乐非无因生，亦非自性、自在天等不顺因生，是为从总善不善业生总苦乐。诸苦安乐种种差别，亦从二业种种差别，无少紊乱，各别而起。**】

因此，一切苦乐并非无因而生，也不是从自性、自在天等的不随顺因产生，而是总的从不善业和善业中出生总的苦、乐，并且，诸苦乐的种种差别也是从不善业及善业的种种差别中毫无紊乱而各各生起的。

以下观察：

如果苦乐是无因而生，应成苦乐恒时有或恒时无。比如，如果胃病是无因而生，那么不必要观待任何因缘，应成何时都有胃病生起；又比如，如果不衰老是无因而生，应成导致衰老的因缘积聚时，也仍然不衰老。实际上，有情的苦乐都是偶然性的缘故，苦乐并不是无因而生。

苦乐并非从自性产生的道理：数论外道承许的自性是常法，而苦乐是无常法，常法不可能生无常法。因为常法是不变的法，不起任何作用，或者说，如果因是常法，那因就是相同的，而由相同的因不可能生出前后不同的法，因此常法不能生无常法。

自在天派认为苦乐是由常法自在天所造，自在天想让人痛苦，人就要痛苦。我们观察：自在天造作万物时，是否需要观待其他因缘？如果观待其他因缘，那就和自在天随欲自在的体相相违；如果不必要观待因缘，唯一以自在天为因，那也与现量相违。因为现量见到种子、水、土等因缘和合时，就一定生起芽果，即使自在天不想让它生起，也无法遮止。相反，缺少了水土等因缘，即使自在天想让它生起，也生不起来。因此，芽果观待种子、水、土等，并不是唯一以自在天为因。同样道理，在有情恶业成熟时，就必定感受痛苦，即使自在天如何努力也不能遮止。相反，有情的恶业不成熟，即使自在天欲使人痛苦，也无由产生。因此，苦是从恶业生，不是随自在天而生。乐从善业生的方面，可依此类推。

总之，苦乐不是由自性、自在天等的不随顺因所生。在遮破了无因生和邪因生之后，就能断定：苦乐唯一是由自己所造的黑白二业引生，此外再没有其他作者。

进一步还要认识到：一切苦乐的差别，唯一是由黑白业的差别毫无紊乱而引生的。

从六道的总体上说，由种种善恶不同的引业，造成六道种种苦乐的总报。比如，由善业感得安乐天报，由恶业感得痛苦狱报等等。

从同属一道的众生来说，由各自满业的善恶差别，而感得种种苦乐报应。比如，一般的饿鬼日夜感受饥火逼恼之苦，而有些大力鬼却能享受天人般的妙欲。又比如，地球上几十亿人，贫富贵贱千差万别，无不是由各人满业的善恶差别所致。

而且，同一个人，也由宿业的善恶差别，造成人生苦乐境遇的差别。比如：同一个人以安忍业感召相好，以布施业感召富裕；以杀生业感召多病，以邪淫业感召婚姻生活痛苦不堪等等。

总之，总、别业报的乐苦，各各由善恶业所感，丝毫不爽。《百业经》云：“众生诸苦乐，佛说由业生，诸业亦种种，造种种众生，漂泊于轮回，业网乃极大。”（众生无量的苦乐感受，佛说唯一是由业产生，黑白二业也有无量种类，以种种不同的业造就种种不同的众生，各有性格、相貌、苦乐、遭遇。这张“业网”无时不在、无处不在，遍及一切情器世界。）

不但有情内身，外在的器世间也是如此。下自风轮上至色界天宫的一切境界，都是由众生业力的差别所感。经云：“随有情业力，应时出黑山，如地狱天宫，有剑林宝树。（随着有情所造业的势力，当因缘成熟时，便应时出现黑山，如同地狱中的剑叶林或天界中的宝树。）”《入中论》云：“有情世间器世间，种种差别由心立，经说众生由业生，心已断者业非有。”《俱舍论》也说：“形形色色世间界，皆由众生业所生。”

以上的业决定之理只有佛能全盘道出。为什么呢？因为这是一条普遍的规律，它的适用范围：时间，从过去无始贯穿到未来无终；空间，遍及十方无量世界。它贯穿在世间一切内外显现中，是这样周遍成立的规律。世间科学家、哲学家、宗教家，出世间有学道圣人，都不能凭自己的智慧力现量见到，只有佛的慧眼能现见这种决定之相。凡夫不依止佛语，单凭自己狭隘的心识怎么能了达呢？

世间所认识的规律，实际都不离开“业决定”这条真理。但凡夫不依靠佛语，认识不到这是在一切法上普遍成立的规律，反而认为：这只是在有限的范围中成立。比如：自然科学只认识色法的规律，却不知道心上业的规律；顺世派只承认现世从生到死的这一段，不承认贯穿三世的因果律；持二世论者不承认前世业力造成今生苦乐，都是在极有限的范畴里认识少分的规律。

这样，如果只承认色法上的一分缘起或现世一段的缘起，而不承认一切苦乐由业决定，那么由片面的认识，想把行为完全纳入善的轨道，会有很大障碍。比如：持一世论者，认为现世行善、造恶，没有来世果报，因此应当在有限的一生中纵欲享乐，没有必要约束自己。或者，如果只是色法上有规律，而心上并没有因果律，也没有必要持守道德。

总之，没有这条业决定之理，一切道德都会失去建立的依据；而能坚信一切苦乐由业决定，就能建立断恶行善的白法。因此，对因果的坚信是成就一切白法的根本，对人的影响是无比深远的，带给人的利益也是无量无边的。可以说，从对业果生起胜解信开始，直至成佛之间，以这一坚信，可以引导我们的一切行为。所以，对业果的修习根本不是小法。

如果能信受业决定这条定律，行为就不会愚昧，会因此发生极大的改变。以前的想法、做法、说法是随不正确或不决定的知见而转（只承认一分或根本不承认因果），因此行为的动机、方法很难不违因果。如果没有对业果生定解，就得不到从根本上遮止三门恶行的方便，反而会认为可以随心所欲、不守规矩，可以不劳而获、侥幸取巧，可以不负责任、不顾他人、社会及后世等等。为什么会出现这一类的颠倒知见呢？就是由于对业果无知。能破除无知，坚信苦乐决定由业生，则不必别人管制，自己就会自觉地趣入断恶行善中。

总之，对业果的胜解信，具有摄持一切行为的作用，它会在一切境界中引导我们断恶行善。由此，自己生生世世行为上的大原则就可以定下来了。从此，一切行为都将自觉地随顺因果的道理而取舍，不再随顺邪说，不再犹豫不定。因此，业果正见是一切白法的根本。

巳三、于此生定解之功德

【**若于业果，或决定相，或无欺罔，获定解者，是为一切内佛弟子所有正见，赞为一切白法根本。**】

如果经由思惟而对业果的决定相或无欺诳相获得定解，则是一切内道佛弟子所拥有的正见，被赞为世出世间一切白法的根本。

反之，乃至对业果的决定之相还处在不解、邪解或疑惑的状态中，则尚未生起内佛弟子所应具备的正见。此业果愚被呵为一切黑法根本。

辰二、业增长广大之理分六：一、总说　二、由说因缘引发定解　三、以胜解信成就殊胜之理　四、由知业与身心关系密切后，当励力断恶行善　五、以教证说明　六、摄义

巳一、总说

【**业增长广大者。谓虽从其微少善业，亦能感发极大乐果，虽从微少诸不善业，亦能感发极大苦果，故如内身因果增长，诸外因果无能等者。**】

“业增长广大”：即使从微少的善业也能感发极大的乐果，即使从微少的不善业也能感发极大的苦果，因此如同有情内身因果这样的增长度，外在植物等因果不可为比。

“业增长广大”的规律也是决定成立的。如果能找到“造业微少，得果也同等微少，或者造业广大，得果却微少”的例子，可以说业不决定增长广大。事实上，这是周遍成立的。可以观察：由外种子出生的果实，是否比种子小或者与种子同等大小呢？果真如此，谁会去种种子呢？外种子尚有这样的增长，何况有情内身的业种，因为心中种子远比外种子的功能强大。

思惟此理也与修行密切相关。在尚未对此理生起坚定信解时，很难做到断小恶如舍毒，积小善如取金，而一旦生起了坚信，就会在因上谨慎取舍。

《功德藏》云：“无忧树种如芥子，每年果实成熟时，一枝一增一由旬，善恶果增不可喻。”意思是说，无忧树的种子像芥子一样小，每年果实成熟时，树枝可以增长一由旬。假设一粒芥子高一厘米，增长的结果是两万米，增长倍数就是两百万倍。而有情内在善恶业的增长，以这个比喻还不能形容。因此，上文：“从微少业亦能感发极大果报”用了“极大”二字。

【**此亦如《集法句》云：“虽造微少恶，他世大怖畏，当作大苦恼，犹如入腹毒。虽造微少福，他世引大乐，亦作诸大义，如诸谷丰熟。”**】

这也如《集法句经》所说，虽然造作微少的恶业，来世也会在业力成熟时引生大怖畏，在造业者身上制造大苦恼。这就像入于腹部的蛇毒，虽然只是一点，扩散开来，足以毁坏人的性命。虽然造作微少的福业，也将在来世引生大安乐，造作诸多的大义利。这就像谷物成熟，会结出丰硕繁多的果实。

总之，稍作罪业就会引生大苦恼，稍行善业则会引生大安乐。这是法尔如是的真理，也是遍智佛陀在以三种观察而清净的教法中亲口宣说的法则，因此信解了这条道理后，行为上应谨小慎微，恒不放逸。

巳二、由说因缘引发定解分二：一、《根本说一切有部毗奈耶药事》所出因缘　二、《贤愚经》所出因缘

【**从轻微业起广大果，此复当由说宿因缘发定解者，如《阿笈摩》说，牧人喜欢及彼手杖所穿田蛙，五百水鹅、五百鱼龟，五百饿鬼，五百田夫及五百牛，所有因缘，并《贤愚经》说，金天、金宝、牛护因缘，当从《阿笈摩》及《贤愚经》《百业经》等，求发定解。**】

对于“从轻微业起广大果”的道理，又要由佛所说的诸多宿世因缘而引发定解，也就是应按《阿笈摩》所说的牧人欢喜及其手杖所穿的田蛙、五百水鹅、五百鱼龟、五百饿鬼、五百田夫及五百牛等的因缘，以及《贤愚经》所说的金天、金宝、象护等的因缘，从《阿笈摩》、《贤愚经》、《百业经》等宣说因果的佛经中，寻求引发定解。

问：很简单的一句道理，为什么要看这么多案例？

答：如果看了案例，得不到与不看时不同的效果，当然不必浪费时间。但多看案例多思惟，会得到具体、深刻的认识，因此这是有效的方法，应谨遵而行。

由佛所说的宿世因缘引发定解，就是以佛所说的因缘作为样本，观察其中说到的前因、后果，从而决定地信解法性中必有这样的规律。比如，我们听别人讲抽象的道理，一时还不能信解，就是因为抽象的理本蕴含于事相中，说者是观察到量，心中已经形成了确定认识，而听者并没有做过具体的观察，因此对所说的道理一时还不能引起定解，缺少的就是具体观察。

案例的价值何在呢？价值在于：我们凡夫的心识被严重障蔽，见不到深细、广远的业与果的关系，因此无法得出业果的规律；而佛是在现量照见前因后果之后如实地宣说，我们依止佛语思惟，就能引生定解。比如一个人从没去过非洲，但通过阅读、观看有关非洲风土人情、自然环境等方面的资料，可以获得对非洲的了解。同样，依靠佛陀现量照见的因果事实，也能认识因果的规律。比如从佛所说的因缘中，可以不断地认识到：由此种不善业感召彼种苦果；由此种善业感召彼种乐果；由此种轻微业感召彼种广大果等等。像这样，心里生起越来越多、越来越深刻的认识，久而久之，就会对因果生起定解。这时就从大量现象中提出统一的结论，对世界的认识也会随之而改变。这就是要依靠佛所说因缘来引发定解的原因所在。

午一、《根本说一切有部毗奈耶药事》所出因缘分四：一、牧人欢喜及其手杖所穿田蛙之因缘　二、五百水鹅、五百鱼龟之因缘　三、五百饿鬼之因缘　四、五百农夫与五百牛之因缘

未一、牧人欢喜及其手杖所穿田蛙之因缘

往昔有位叫欢喜的牧人，在离佛不远处，听到佛说法，就倚杖站立，恭敬谛听。

这时有只青蛙也趴在河边，牧人的手杖正好拄在青蛙背上，穿破了皮肉。青蛙遭受痛苦，却很有善心，它想：如果我出声音，就会让牧人的心散乱，障碍他听法。因此，它一直强忍着疼痛，并对佛发起了清净信心，死后生在四天王天。

牧人听完法之后，就把手杖抛在一边，来到佛前，顶礼佛后，祈求佛开许出家，受近圆戒，成为比丘，修习梵行，奉事世尊。佛让他把牛群交给主人，妥善处理后再来。

牧人顶礼佛后便离开了。他一路喊道：“我有大怖畏！”这样很快地走着。

与牧人一同牧牛的一百同伴，见他心怀畏惧，都关心地问道：“仁者，你有何怖畏？”他答：“生怖、老怖、病怖、死怖。”一百牧牛人听了，也都跟随他一起走。其他牧牛人、牧羊人以及路上遇到的割草人、砍柴人，也都跟着他走。只要对面来人问：“你有什么怖畏？”他都同样回答：“我怖畏生老病死。”而问者听了都跟随他往聚落里走。

聚落中的人们，远远看见来了一群人，不知道是何来头，都心生恐惧。有的逃走，有的把财物藏起来，有的穿上铠甲准备应战。还有些性情凶猛的人，直接冲出聚落，质问他们有何企图。牧人欢喜说：“我有大怖畏。”这些人就问他有什么怖畏，他回答：“我畏惧生老病死。”整个聚落的人这才平静下来。

牧人欢喜把牛群交给主人之后，就和五百同伴来到佛前，请求世尊开许出家受戒，净修梵行，奉事世尊。

佛说：“欢喜！我开许你和五百同伴在佛的善说法律中出家，受近圆戒，成为比丘，修持梵行。”欢喜与他的同伴出家后勤修善法，都获得了解脱。

一般情况，天人出生时，会生起三个念头：我是在何处死去的？我现在转生何处？我是以何业缘而生天的？同样，那只青蛙生天之后，也见到自己是因为对佛发起了清净心，才解脱蛙身生到四天王天。他想：“如果我只顾享受天界安乐，而不去拜见世尊，那就没有报恩孝敬之心，所以我应当首先去拜见世尊。”

青蛙天人以天人的装饰严饰自身，在当日中夜来到了世尊面前。

一时恒河岸边光明照耀。青蛙天人以天花散在佛的身上，向佛顶礼后，坐在对面，听佛说法。

佛观知天子的根性、随眠、意乐差别，就为他说法，令他开悟四圣谛，当即证得预流果。天子内心生起了大欢喜心，顶礼佛后返回天上。

当夜，诸比丘见到恒河岸边一片光明，心中生起疑惑。便在次日早晨一同来问佛：“昨晚是梵天、帝释、四天王来拜见世尊吗？”

佛说：“诸天并没有来，只是青蛙天人来了。往昔在牧人欢喜听我说法时，有只青蛙被他的手杖穿破皮肉。当时，它害怕出声惊扰牧人听法，并对我发起了清净心，所以一直强忍着疼痛。它命终后，生到四天王天。昨晚是他来了。我对他说法，他听完就返回天宫。”

当时，诸比丘听后，心有疑惑，就请问佛：“牧人欢喜和他的五百同伴，往昔造作何业，今生成为牧牛人，又在佛的圣教中出家断惑，证得阿罗汉果。青蛙天子往昔造作何业，今生转为蛙身，又证得四圣谛。请世尊为我等详细解说。”

佛告诸比丘：“他们都是自造业自受报。往昔贤劫人寿二万岁时，有迦摄波如来出世，住在波罗痆斯仙人堕处施鹿林中。牧人欢喜当时在佛的教法中出家，通达三藏，是一位大法师。他善知轨范，还能持念讽诵，座下有五百弟子随他学习，听取教诫。每当大众中发生诤论时，他能善巧和解，平息诤论。

当时有两位比丘心怀傲慢，不肯去他那里起居问讯。直到有一次，这两位比丘与大众发生了斗诤，才来拜见他。顶礼后，陈白说：‘尊者！现在发生了一件诤论，祈求您平息。’

大法师想：‘如果我平息诤论，他们就不会再来。不如暂时退给僧伽，也不算违法。’他考虑之后，说：‘我现在不了解长者们所诤论的事，你们去僧伽那里，会得到解决。’

大法师因为僧众之事，出门去了聚落。这两位比丘就去僧伽处寻求解决，僧众平息了这起诤论。

三藏比丘处理完僧事回来问弟子：‘两位比丘有没有再来求我？’弟子们说：‘僧伽已平息了诤论。’并把事情经过向他叙述了一遍。

三藏比丘听后生起嗔心，发粗恶语说：‘僧伽（这些比丘曾是牧牛人，才出家不久）这样处理，简直像牧牛人的方法！’他的五百弟子听了也随声附和说：‘确实如您所说，僧伽断事就跟放牛人的方法一样。’

当时的三藏比丘不是别人，正是今天的牧人欢喜，当时他的五百弟子，就是今天的五百牧人。他们往昔对迦摄波如来的声闻弟子口出粗语，以此恶业，五百世中常做牧牛人。又因他们曾在佛的教法中熏修蕴界处、缘起、处非处等善根，所以如今在我的教法中出家断惑，证阿罗汉果。

当时，青蛙天子也是在迦摄波如来的教法中出家，他平时常修禅定。有一次，他来到一个聚落的寺院中住下。

初夜时，他照常端坐摄心，准备入定。这时持诵比丘正在念诵，他听到念诵声音，安不下心（因为声音能障禅定），就想：‘今天改在中夜再入定吧！’到了中夜要入定时，持经比丘又在念诵，他又想：‘等后夜再入定吧！’后夜，他正端坐要入定时，比丘们又变成高声讽诵。由于他没有离欲，心有嗔毒，这一次生起了嗔心，说：‘这些迦摄波教法中的比丘，从早到晚发蛙叫声。’

当时习定的比丘不是别人，正是现在的青蛙天子。他对迦摄波如来的声闻弟子口出恶语，以此恶业，五百世中堕为蛙身。后来因为他对我发起了清净心，才解脱蛙身生在四天王天。由于他曾在迦摄波如来的教法中修诸梵行，所以今天得见真谛。我常说，黑业黑报、白业白报、杂业杂报，因此你们应舍弃黑业、杂业，修习白业。”

对此案例，应观察因与果之间的关系。三藏比丘所造的业，是讥讽僧伽断事如牧牛人的方法一样笨拙，感果是五百世做牧牛人。青蛙天子所造的业，是恶骂比丘发蛙叫声，感果是五百世堕为蛙身。两者都是因一句恶语而感得五百世的果报，可见业是增长广大的。

未二、五百水鹅、五百鱼龟之因缘

往昔，世尊即将渡越恒河时，从河里来了五百只鹅、五百条鱼和五百只乌龟。它们恭敬右绕世尊。

当时世尊为它们宣说三句妙法，世尊说：“贤首！诸行无常，诸法无我，涅槃寂灭。你们应发清净心，厌离旁生之身。”

鹅、龟、鱼听佛说法后，都想：“我们希求听佛的三句微妙法味，不应再想其它食物。”于是断食不吃。很快它们命终，生到四天王天。

一般情况，天人出生时，会生起三个念头：我是在何处死去的？现在生于何处？我是以何业而受生天界的？上面所说的鹅、龟、鱼生天之后，观察到自己是在世尊面前听闻了三句法要，才超脱畜类身而得生四天王天。他们因此一同来到佛前，将天花散在佛身上。佛观察他们的根性、随眠、意乐后，宣说了四谛妙法。他们闻法都证得预流果，顶礼佛已，返回天宫。

当时，诸比丘心有疑惑，就请问佛：“这些鹅、鱼、乌龟，往昔造作何业而堕为旁生？又由何业得生天上、现见真谛？”

佛告诸比丘：“它们是往昔自己造业，现在感受果报。你们谛听，往昔贤劫人寿二万岁时，有佛出世，名迦摄波如来，住在波罗痆斯施鹿林中仙人堕处。当时，这些鹅、鱼、乌龟在佛的教法中出家，因为毁犯了一些杂小学处，而堕在旁生道中。后来，他们因为对我生起了清净心，而得生天上。往昔，他们在古佛教法中修习梵行，因此今天能听我说法，现见真谛。”

未三、五百饿鬼之因缘

世尊渡过恒河之后，又来了五百饿鬼，全身黝黑饥瘦，像烧焦的柱子一样，头发蓬乱，腹部大如泰山，咽喉细似针尖，全身上下都在燃烧。

他们双手合掌，恭敬请问世尊：“大德！我们往昔造作何业，今生沦落至此，连浆水之名都听不到，更不用说得到饮食。”

世尊遥望大河，告诉目犍连：“你去让这些饿鬼们饱饮一顿。”

目犍连遵照佛吩咐而做，但饿鬼们咽喉细如针尖，根本喝不进浆水。佛就以神力打开他们的咽喉。目犍连再施浆水。

饿鬼们长久以来被饥渴逼恼，饮食的欲望极大，致使腹部胀裂。由于他们对佛发起了清净心，命终得生天上，乃至证得果位。

诸比丘心中疑惑，就请问佛：“这些饿鬼往昔造作何业而生在此处？又因何业得生天界，现见真谛？”

佛告诸比丘：“他们都是往昔自己造业，而感受果报。你们谛听，往昔迦摄波如来时，佛陀和诸声闻四处乞告。后来，迦摄波如来的教化事业日益广大，乞告的人也日渐增多。有一次，有五百居士在某人家集会。当时，很多乞告比丘来到这户人家乞讨。五百居士见此，心生嗔恚，出恶语说：‘这些迦摄波的沙门弟子，常常乞讨，就像饿鬼。’

“你们怎么认为？往昔这五百居士，就是现在的五百饿鬼。他们讥讽迦摄波如来的声闻众如同饿鬼，以此业力，五百世中常受饿鬼果报，直至如今还在受饿鬼身。他们命终之前对我发起了清净心，因此得生天界。又因他们曾在迦摄波如来的教法中修习梵行，今生遂得见真谛获证圣果。以此缘故，我常说黑、白、杂业及其果报。”

这则案例中，因是恶骂佛的声闻众为“饿鬼”，果是五百世中常受饿鬼之苦。饿鬼的寿命若以五千年计，五百世就是二百五十万年，短暂时间造下的恶口业，竟然感得二百五十万年饱受饥饿的漫长之苦。可见，内在业的增长幅度，以无忧树的增长无法形容。

未四、五百农夫与五百牛之因缘

有一次，佛在路途中遇见五百农夫在田地里耕种。农夫们穿着粗麻衣服，由于长年在泥水中劳作，他们个个皮肤粗糙、手脚开裂。耕地的小牛犊，脖子上的皮肤被磨破，脓血一直下滴，累得气喘吁吁。

农夫们远远地见到世尊具足三十二相、八十种好，光明赫奕，胜过千日光辉。世尊行走时，威仪殊妙，如同妙宝金山，身体为众多妙相所严饰。

农夫们目睹佛的身相，心中生起了清净信心，胜过十二年的禅悦之乐。他们是由前世种植善根，而在今天幸见佛陀。

很快，佛走到他们近前。农夫们都向佛顶礼，退坐一面。佛观察他们的根性、随眠、意乐，宣说了四圣谛法。他们听法后证得了预流果，合掌祈求出家，受近圆戒、净修梵行、奉事世尊。佛都一一开许。后来，他们出家修行，都断除烦恼，证得阿罗汉果。

再说那些耕牛在被剪断挽绳之后，也都来到佛前，右绕佛后，站立一边。佛为它们宣说三句妙法：诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。耕牛听了妙法，命终之后得生天界，随后下到人间见佛。佛向他们开示四谛，都现见真谛，返回天宫。

当时，诸比丘请问世尊：“五百农夫是由往昔造作何业，而在今生成为农夫，并在佛的教法中出家断惑，证阿罗汉果？那些耕牛又是往昔造作何业，而转为牛身，又由何业遇佛、生天、现见真谛？”

佛说：“他们都是由往昔自己造业，而感受果报。你们谛听，往昔贤劫人寿二万岁时，迦摄波如来出世，住在波罗痆斯施鹿林中仙人堕处。当时，这些农夫在佛的教法中出家，整日闲谈，身心懈怠，不勤于修行，既不读诵也不作意，空受信施。

诸比丘，当时这五百比丘就是今天所见的五百农夫。他们往昔出家时，不读诵作意、懒惰懈怠，空受信施，以此恶业，五百世中常做农夫，辛勤劳作，加倍地偿还施主。又由他们在迦摄波如来的教法中出家、觉悟梵行的善业，而能在我的教法中出家断惑，证阿罗汉果。那些耕牛当时也在迦摄波如来的教法中出家，因为毁坏了一些杂小学处，而堕为牛身。它们今生对我发起了清净心，以此善业，得生天上。又因他们往昔修习梵行，今天得见真谛。所以我常说，黑业黑报，白业白报，杂业杂报。你们应舍弃黑业、杂业，修习白业。”

这则因缘中，五百农夫所造的业是出家不读诵作意，整天闲聊、懈怠，虚受信施。如果以日食一斤米来计算，三十年吃的米就是一万斤，这并不是白白享受的，需要以五百世日夜耕种来偿还。假设一年种得两千斤米，一世耕种三十年，五百世所种的米就是三千万斤，业债翻了三千倍。再看耕牛前世，只是毁坏微小学处，后来却堕为牛身，受尽辛苦。所以，不能认为造微小恶业不要紧，违背因果而行，最终只会一败涂地。

午二、《贤愚经》所出因缘分三：一、宝天因缘　二、象护因缘　三、金天因缘

未一、宝天因缘

一次，佛住在舍卫国祇树给孤独园。当地有位长者生了一个男孩。在孩子刚诞生时，天上降下了七宝雨，种种奇珍异宝堆满了院屋。

长者请来一位相士给孩子看相。相士看后，对长者说：“孩子的相非常奇特。”长者很高兴，说：“请您给孩子取个名字。”

相士问：“孩子出生时有何瑞相？”

长者说：“天降七宝雨。”

相士说：“既有此福，就取名宝天吧。”

后来宝天渐渐长大，精通各种世间技艺。他得知佛的圣德世上无双，心中渴求见佛，随佛出家。于是辞别父母，来到佛前，顶礼佛后，说：“唯愿世尊开许我出家。”

佛说：“善来比丘，须发自落，法衣在身。”又为他说法。他听法之后，证得阿罗汉果。

这时阿难问佛：“世尊！不知宝天比丘过去修何福德，感得出生时，天降宝雨，衣食自然。”

佛告阿难：“往昔毗婆尸佛出现世间，度化了无量众生。有一次，毗婆尸佛的僧众在村落游行，当地居士共同迎请僧众，广作供养。有个穷人心里很想供养僧众，但因家贫，没有可供财物，就找来一把形似珍珠的白石，向空中抛散，供养僧众，并发大愿。

当时供养白石的穷人，就是今天的宝天比丘。往昔他以信心与恭敬向僧众供养如珍珠般的白石，以此福业，在九十一劫感受无量福报，多诸财宝，衣食自然，从无匮乏。又因他当时具足信心和恭敬心，今天得遇我出世，证得阿罗汉果。”

案例中的穷人在短时间内以不值分文的白石供养僧众，虽是微小的善业，竟换来九十一劫中受用不缺、衣食自在，最后遇佛出家，得证圣果。可见以微少的善业能感得极大果报。

未二、象护因缘

有一次，佛住在舍卫国祇树给孤独园。当时摩伽陀国有一位长者，生了一个男孩，相貌庄严可爱。

在他出生那一天，长者的仓库中自然出生一头金象。父母欢喜异常，请来众相师给孩子取名。相师们见到孩子的福相后，问他父母：“孩子生时有何瑞相？”父母答：“有头金象伴随他出生。”以此瑞相，相师为他取名为象护。

后来，象护渐渐长大。稀奇的是，金象也跟着渐渐长大。在象护能够走路时，金象也开始会走路了，而且往来出入形影不离。象护不想使用金象时，金象就安静地呆在家中，而且金象拉出来的大小便都是金子。

象护常和五百长者子一起游戏。孩子们互相谈起家里稀奇的事，有的说：“我家里的房屋、床榻、桌椅都是七宝做成的。”有的说：“我家的房屋、园林也是众宝合成的。”还有的说：“我家的仓库里充满了妙宝。”有这一类的种种说法。

这时，象护说：“我出生时，家里自然出生一头金象，等我长大能走路时，金象也会走路，它从不违背我。我常骑着它四处游观，快慢都听我的意思，而且它拉的大小便都是金子。”

当时，阿阇世王子也在这群小孩当中。他听到象护这样说，心中就生起邪念：假如我做国王，一定要把这头金象占为己有。

后来，他当上了国王，就叫象护带着金象一起进宫。

象护的父亲对象护说：“阿阇世王是无道暴君，贪得无厌，悭吝成性。你想想，他连父亲都敢虐待，何况他人？他今天叫你去，恐怕是要夺走你的金象。”

象护说：“不必担心，我的金象没有人能夺走。”

于是父子俩就骑着金象，一起来见阿阇世王。

到了王宫门前，有门人进去通报。阿阇世王命令乘象入宫。

象护父子乘着金象进入宫内，见到国王后，跪拜请安。

国王显得很高兴，叫他们入座，命人端来饮食招待他们，说了几句应酬话。不一会儿，象护父子告辞离去，阿阇世王说：“象护，你走吧，金象就留在这里。”象护也不争辩，高高兴兴地留下金象，和父亲徒步走出王宫。

他们走了没多久，金象忽然隐身进入地中，又从宫门外的地下涌出。象护和父亲仍然骑着金象回家去了。

过了一些日子，象护心想：阿阇世王是个无道暴君，他的刑罚根本不讲道理，我可能会因金象而被他残害。现在佛在世间饶益众生，我不如出家去修梵行。

于是，他向父母请求出家，征得父母的同意后，他就骑着金象来到祇洹精舍。向世尊顶礼后，表明自己出家的心愿。

世尊开许说：“善来比丘，须发自落，法衣在身，成为沙门。”并为他开示四谛法。他当即证得阿罗汉果。

但金象也给他带来了麻烦。每一次，他和比丘们在林间树下思惟修道时，金象总跟在身边形影不离，成为当时一大新闻。

舍卫国的人听说象护有金象，都好奇地前来观看，结果弄得吵闹不堪，妨碍了比丘们行道。

诸比丘就将此事向佛陀反映。佛对象护说：“你的金象使人心愦闹，你应当把它赶走。”

象护说：“我早就想让它走，但它始终不肯。”

佛告诉他：“你可以对金象说：‘我生死已尽，不需要你了’，连说三次，它就会自然消失。”

象护如是而说，金象果然隐入地中，再不出现了。

当时，诸比丘觉得此事稀奇，就请问世尊：“象护往昔修何福德，在何福田中种植善根，而能感得这样殊妙的果报？”

佛说：“众生在三宝福田中植少善根，就能获得广大无量的果报。往昔迦叶佛时代，人寿二万岁。佛教化完毕趣入涅槃。佛的灵骨被分布到各地，人们造了许多塔庙供奉这些灵骨。当时有一座塔中供奉菩萨从兜率天乘象入母胎的塑像，塑像里的象身有些剥落、破损。有个人右绕佛塔时，见象身破损，心里想：菩萨所乘的象现在损坏了，我应当修补好它。于是用泥修补象身，又用雌黄涂上色彩。修复完毕，他心中发愿：以此功德，愿我将来常常尊贵，受用不缺。因此，他命终之后，转生天上，天寿穷尽，又下生人间，常生于尊贵富乐之家，相貌端正，超出常人，更稀奇的是，恒时都有金象侍卫着他。

当时修补象身的人，就是现在的象护。他以修补象身的福业力，在天上人间受用自然，又因他以恭敬心供奉三宝，现在能值遇我，受我教化，心垢消尽，很快证得阿罗汉果。”

象护前世只是短时间内对菩萨坐骑象身的塑像做了修补并且发愿，以此却得到极为广大的果报：多世生在尊贵之家，富裕安乐，相貌端严，并有金象恒时侍卫。可见，内因果的增长远远超过外种子的增长。明白此理之后，谁不愿意在自己心田中播下善业种子呢？

未三、金天因缘

金天夫妇前世特别贫困，只供养了僧众一瓶净水、一枚金钱和一面明镜，以此福业感得九十一劫中每一生都相貌端正，身体金色，妙好无比，而且以当时具足信心和恭敬心的善业力，使他获得圣者果位，了脱生死。

学人应当思惟此等因缘，对业增长广大之理生起殊胜定解，并由此发起勇猛行善的意乐。想一想，一旦坚信以微少的善业能获得极广大的果利，谁不乐意行善呢？肯定愿意尽未来际行持善法！因为善的回报太大了。

巳三、以胜解信成就殊胜之理

【**复次，尸罗、轨则、净命、正见四中，后未亏损，前三未能圆满清净，少亏损者，说生龙中。**】

其次，在尸罗、轨则、净命、正见四者中，后者正见没有亏损、前三者未能圆满清净而少有亏损的人，经中说受生龙中。

“尸罗”：未被杀盗淫妄等自性罪染污的戒律。

“轨则”：对于行走等威仪路、穿着法衣等所作事及读诵等善品加行处，成就轨则，于此等应如是行，便依此而行。由这样行持，随顺世间而不为世间讥毁，随顺毗奈耶而不为善士呵责。

“净命”：未被五种邪命染污的正命。

“正见”：相信轮涅、因果等的正见，非持无轮回、无涅槃、无因果等邪见。

【**《海龙王请问经》云：“世尊！我于劫初，住大海内，时有拘留孙如来出现世间，尔时大海之中，诸龙、龙子、龙女悉皆减少，我亦减少眷属。世尊！现大海中，诸龙、龙子、龙女，悉皆如是无有限量，不能得知数量边际。世尊！有何因缘而乃如此？”**】

《海龙王请问经》中说：世尊！我在劫初曾住在大海中。当时有拘留孙佛出现于世，那时大海中诸龙、龙子、龙女的数量都在减少，我也减少了眷属。而现在大海中的诸龙、龙子、龙女，都多得无量无边。世尊！是什么因缘导致劫初与现在有这样的差距？

【**“世尊告曰：‘龙王！若于善说法毗奈耶而出家已，未能清净圆满尸罗，亏损轨则，亏损净命，亏损尸罗，未能圆满，然见正直，此等不生有情地狱，死没已后，当生龙中。’”**】

世尊告诉海龙王：龙王！如果有人在佛的教法中出家后，不能清净圆满尸罗，亏损轨则，亏损净命，亏损尸罗，不能圆满，但见很正直，这些出家人将来不会受生有情地狱，死后将生在龙族中。

【**此复说于拘留孙大师教法之中，在家出家有九十八俱胝；金仙大师教法之中，有六十四俱胝；迦叶大师教法之中，有八十俱胝；吾等大师教法之中，有九十九俱胝，由其亏损轨则、净命、尸罗增上，于龙趣中已生当生。吾等大师般涅槃后，诸行恶行、毁犯尸罗四众弟子亦生龙中。然亦宣说，彼等加行虽不清净，由于圣教尚未退失深忍意乐增上力故，从龙死殁当生人天。除诸趣入于大乘者，一切悉当于此贤劫诸佛教中，而般涅槃。**】

而且说到在拘留孙佛的教法中，在家和出家者有九十八俱胝人，在金仙佛的教法中有六十四俱胝人，在迦叶佛的教法中有八十俱胝人，在大师释迦佛的教法中，有九十九俱胝人，由于亏损轨则、净命、尸罗的业力，在龙趣中已受生、将受生。大师释迦佛涅槃之后，诸行恶行、毁犯净戒的四众弟子也生在龙中。然而也说到，彼等加行虽不清净，但由对圣教未退失深忍意乐的力量，从龙中死后当生人天，除去趣入大乘的人，一切都将在贤劫诸佛的教法中，得入涅槃。

这一段说到两个意思：一、亏损轨则、净命、尸罗则堕龙身；二、未失坏正见，能重生人天，毕竟得入涅槃。

问：这些四众弟子亏损戒律，应堕地狱，为什么能受生在龙中，而且从龙趣死后得生人天，得证涅槃？

答：在尸罗、轨则、净命、正见四者中，以正见为根本。这些四众弟子不堕地狱而转为龙身，并能重得善趣、趣入涅槃的原因，就是他们对圣教的胜解信没有退失。

由此可见正见的重要：若不失坏正见，则终必获得人天善趣，乃至得入涅槃，因此正见如命根般重要。最怕的就是失坏正见。比如，一个人虽然外相上做得很好，但如果内心没有正见，则非常可怕。从世间法的标准看，也许他是政坛领袖、文艺天才或成功人士，但内心不信因果，以此邪见的力量，乃至邪见尚未消除，就不可能得生善趣。这样正反对比就明白：最重要的是内心对圣教的胜解信。

巳四、由知业与身心关系密切后，当励力断恶行善

【**是故微细黑白诸业，如影随形，皆能发生广大苦乐。当生坚固决定解已，虽微善业，应励力修，微少恶罪，应励力断。**】

因此，微细黑白诸业如影子跟定身体一样能发生广大苦乐。应当对此生起坚固决定信解，尔后，虽是微小善业，也应励力修集；虽是微小罪恶，也应励力断除。

论中教导我们：对微细黑白业能生广大苦乐的道理，首先要经由反复思惟而引生坚固定解，定解生起之后，要真正做到对于微小的善恶业也励力修断。方法是先转观念，再转行为。

实际上，苦乐果报和黑白业的关系就像影子就跟定身体一样。而且，业不是静止不变的，从造业第一刻起，业就在相续中如同滚雪球一样辗转地增长。到业习成熟而爆发时，就会显现广大的果报。

业本和我们的前途息息相关，而我们却满不在乎，对微小的罪业持无所谓的态度，对微小的善业也不重视，这并不表明自己的见解、行持高，反而是业果愚的表现。那么，现在该怎么办呢？应当对微细黑白诸业能生广大苦乐的道理，努力生起定解。有了定解之后，对微小的善业也要力求圆满，对微小的罪业也要努力断除。只有这样做，才能获得善趣。

下面举几则佛门大德的事例：

汉地丛林的库房门上，常贴一副对联：“杨歧灯盏明千古，宝寿生姜辣万年”，其中有两段谨慎因果的千古佳话。一段是说，当年杨歧禅师在石霜圆会下做监院。到了夜间看经书时，禅师自己买油，不敢私用常住的油。另一段是讲洞山自宝禅师（“宝寿”是其别号）在五祖戒会下做监院，有一次，戒禅师得了寒病，需用生姜和红糖熬膏，以备常时服用。侍者到库房求这两件药，监院说：“常住公物怎能挪为私用？拿钱来买。”戒禅师就叫侍者拿钱去买，而且觉得与这个人很投合。后来洞山住持缺人，有人请戒禅师推荐一人，禅师说：“卖生姜汉可以。”

印光大师最初出家时，见这副对联和沙弥戒中所讲的盗用常住财物的果报，心里非常恐惧。以后，他担任库头整理甜食时，即使手上粘到糖的气味，也不敢用舌舔食，只是用纸揩拭而已。

又如，弘一大师是大书法家，向他求墨宝的人很多。有一次，一位弟子寄给他一卷宣纸，请他写字。他写完之后，不知如何处理剩余的宣纸，还谨慎地写信询问，可见他老人家行持的谨严。

以上大德都是了知小恶能生大苦而谨慎防护。

巳五、以教证说明

【**如《集法句》云：“如鸟在虚空，其影随俱行，作妙行恶行，随彼众生转。”**】

如同《集法句》所说：就像鸟的影子始终跟着鸟飞一样，造作善行或恶行之后，业就始终随着造业者转。

【**“如诸少路粮，入路苦恼行，如是无善业，有情往恶趣。如多有路粮，入路安乐行，如是作善业，有情往善趣。”**】

如同缺少路粮，路上当苦恼而行，如是无有善业资粮，有情也将往趣恶趣。如同多有路粮，路上能安乐而行，如是造集善业资粮，有情也将往趣善趣。

这是以比喻显示有无善业资粮的两种去向。人生只有善恶两条路，没有中间路线，缺少善业就在恶趣受苦，造作善业必然往趣善趣，这是由法性力决定的。了达此点后，就能断定：人生除行善外没有第二条正路。

比如一个人驾车旅游，资金雄厚的话，一路上都很舒适方便。车在半路抛锚，打个手机，保修公司就过来修，中途可以住宾馆，享受美味，没有一点苦恼。为什么能这样呢？就因为有资金。如果资金缺乏，就很苦恼。同样道理，从现在起行善积德，到资粮积得深厚时，就能显现善趣安乐。

【**又云：“虽有极少恶，勿轻念无损，如集诸水滴，渐当满大器。”**】

又说：即使只有极微少的恶，也不应轻视，认为没有损害。就像小小的水滴，逐渐积累起来，会充满大的容器。

【**又云：“莫思作轻恶，不随自后来，如落诸水滴，能充满大器。如是集少恶，愚夫当极满。”**】

又说：不要想只是做点小恶，不会跟在我身上吧！就像水一滴滴落下，逐渐能充满大的容器，由点滴积累恶行，也将在愚夫心中充满恶业。

比如，水龙头漏水，不能认为问题小，就不做处理。如果不及时关闭，经过一夜，屋子里会到处是水。同样，虽然只是造小恶，但小恶集多了，会变成内心恶业充满的状况。

比如，某公司的会计，开始私自拿了一支笔，认为不要紧，后来觉得拿十元、百元也没人知道，最后发展到几十万、几百万都敢划到腰包里。所以人造恶次数多了，以串习力会不由自主地随恶习转。

【**“莫思作少善，不随自后来，如落诸水滴，能充满大瓶。由略集诸善，坚勇[[248]](#footnote-248)极充满。”**】

不要想只是做点小善，不会跟在我身上吧！就像水一滴滴落下，逐渐能充满大的容器，由逐渐积累点滴善行，会在菩萨心中充满善业。

现在媒体常宣传某人脑子一动，靠投机而暴富，某人炒股，一夜间就成为千万富翁、亿万富翁。诸如此类，给人造成一种错觉，认为只要找到一个窍门，抓住一个机会，就能轻轻松松地一夜暴富。在这种邪见影响下，很多人滋生了投机取巧的心理，不愿意勤勤恳恳地工作，不愿积累点滴善行。本来，一切事都由渐积而来，而人却总有不切实际的幻想，总想侥幸收获。造成这种侥幸心理的根源，就是业果愚；相反，了达业果，深知一分耕耘一分收获，就能脚踏实地、勤勤恳恳地积累善业。

按这样如理思惟，能形成安分守己、务实勤恳的品格，会很注重当下的业行，会用心去圆满当下的每一个善业。按这样真实地积累、充实，菩萨心中会充满善行。这样一种从低处做起、从身边做起、从细处把握的认识，非常重要。不然，离开了当下的业，又能在何处修行呢？

《本生论》上说：

往昔佛在因地做菩萨时，有个小湖，湖中盛开着鲜花，各色鸟儿在湖面上嬉戏，湖边长有花草树木，景色十分秀丽。菩萨在湖中化为一位鱼王，保护这些众生。有一段时间，天一直没有降雨，湖水接近干涸，鱼儿快要干死了。鱼王菩萨因此生起悲心祈祷说：“唉！这些鱼儿这么痛苦地死去！我不能眼睁睁看着它们死去。愿天神此时降下甘霖！我不记得自己曾造过杀业，如果这一点属实，上天应当降雨。”说完谛实语之后，顷刻间，乌云滚滚，下起了倾盆大雨，雨水满湖，鱼儿一片欢喜雀跃。“菩萨尚且要这样发心来及时地成就善业，何况轮回中受生的凡夫！”马鸣菩萨思惟忆念了上述的故事后，说出了以下教言：

【**《本生论》亦云：“由修善不善诸业，诸人即成惯习性，如是虽不特策励，他世现行犹如梦。”**】

《本生论》中也说：由串习种种善及不善的造作，人们就养成了坚固的习性。如是在未来世虽不特意策励，也将如显现梦境般现行出来。

这一颂的意义非常重要，人的习性不是凭空而来，而唯一是由串习造成的。一般会说，某人天性善良，某人天性邪恶。其实，善恶性情都是由业造成的。多次地串习善业，习以成性，就会养成贤良的性格。多次地串习恶行，也会不知不觉就变成恶人。

所以，做善人的方法是常常串习善法。刚开始做时，会感到困难、不习惯、不自然，但只要一心往善的方面去做，久久习以成性，就变成了善人（这和写字一样，只要坚持练习，就会训练纯熟。）。到了习性稳定时，是善性，难以移动；是恶性，也刚强难化。这时不必勤用功力，自然就会流露出来。

所谓“他世现行犹如梦”是说，今生串习种种善恶业成为习惯，来世就会像做梦一般，自然现行种种业。做梦不必提前设想，也不需要励力，在没有任何准备的情况下，由习气力，就会在梦境中显现种种行为相。从这里便知道，我们注意在善业方面积累、串习，将来善业就自然会涌发。

下面举事例证明：

宋朝居士黄庭坚，是江西修水县人，二十六岁时中了进士，被朝廷任命为黄州知州。

有一天，他在午睡时，梦见自己走出州衙门，来到一个村庄。看见一位满头白发的老婆婆，站在家门外的香案前，在案上供了一碗芹菜面，口中喊着某某的名字。

黄庭坚走到近前，看到那碗面还热气腾腾的，很好吃的样子，就不自觉地端起来吃，吃完返回了衙门。

一觉醒来，口里还有芹菜香味。这个梦做得非常清晰，但当时他认为只是做梦而已，也就没特别在意。

等到第二天午睡，又出现和前次同样的梦境，醒来之后口里也还有芹菜香味。

他心中感到诧异，就走出衙门，按记起的梦中道路走去，一直走到老婆婆的家门外。

他敲门进去，竟看到梦中所见的老婆婆，就问她：“您有没有在外面喊人吃面？”

老婆婆回答：“昨天是我女儿的祭辰。她在生之时，爱吃芹菜面，所以每年在她祭辰这一天，我都要在门外喊她吃面。”

黄庭坚问：“您女儿死去多久了？”

她说：“二十六年了。”

黄庭坚一想，自己正好是二十六岁，昨天也正好是自己的生辰，便又询问她女儿在生时的情况，以及家里还有些什么人。

老婆婆说：“我只有一个女儿，她在生时喜爱读书，信佛吃素，很孝顺，但就是不肯嫁人。在二十六岁那年生病死了，临死前她说她还会回来。”

黄庭坚问：“她的闺房在哪里？我可以看看吗？”

老婆婆指着一间房说：“就是这一间，你可以进去，我给你倒茶。”

黄庭坚走进房里，看见靠近墙边有一个锁着的大柜子，就问：“这里面是什么？”

“全是她的书。”

黄庭坚说：“可以打开柜子看看吗？”

老婆婆说：“我不知道钥匙在哪里，所以一直没打开。”

黄庭坚想了想，记起钥匙的位置，果然找到了钥匙。打开书柜，发现里面有很多文稿。

黄庭坚仔细阅读，发现原来他每次应试的文章都在其中，一字不差。这时他完全明白了，自己是回到前世的老家。于是跪在地上叫母亲，说自己就是她女儿的转世。然后回到州衙门，带人来接母亲，奉养终身。

读这则事例，重点要观察：前世的串习会对后世造成怎样的影响。黄庭坚前世喜爱文学，这种串习直接影响到了今生，连写的文章都一样。他前世孝顺的习气也同样延续到这一世。比如，母亲喜爱清洁，他就亲自为母亲洗便器，直到后来做官，也从未改变（他的孝行被后人尊为二十四孝之一。）。而且，前世他信佛吃素，这一世也学佛吃素，参禅开悟。所以，如果今生努力串习善业，来世不必特别策励，自然会趣入善法。这是法性的规律。

【**“若未修施尸罗等，随具种色少壮德，极大势力多富财，后世悉不获安乐。”**】

如果不去修集布施、持戒等善业，不论今生具有何种种姓、容色、健壮的功德，或者极具权势、财富，后世都不会获得安乐。

【**“种等虽卑不着恶，具足施戒等功德，如夏江河能满海，后世安乐定增广。”**】

反之，虽然今生种姓、相貌、势力、财富等较为低劣，但只要不染著恶行，具足布施、持戒等功德，就能像夏季江河不断流注，终将充满大海一样，后世的安乐一定会得以增广。

【**“应善定解善非善，诸业他世生苦乐，断恶励力修善业，无信岂能如欲行？”**】

因此，应对善不善业招感来世苦乐的道理发起坚定信解，并以此坚定信解摄持，励力断恶行善。没有坚定的信解，岂能如欲而行？

这是说，内心自然缘善业而转的因是对业果的坚定信解。试想：对善恶因果没有坚定的信解，怎么会有断恶行善的愿欲呢？又怎么能按此愿欲行持呢？因此，建立对业果的信解极为重要。

巳六、摄义

学完业增长广大之理，主要应生起明辨业果之理的智慧，并在行为上契合业果的规律。什么规律呢？就是以小发展为大的规律。举例说明：

比如，学习佛菩萨的经论，对每一法义都如理观察，渐次积累，就会使智慧越来越深广。又如，自己在生活中，做好每一个利他的行为，渐渐发展，利他心就会越来越深厚，利他的行为也会越做越精纯，真正的菩萨就是这样修成的。

又如念佛，把每一声佛号念好，句句念得清清楚楚，这样从基本的当下一念着手，力极功深，净业坚固，就能现前净土。

再如，对上师和道友，从细处观功德，坚持下去，清净的信心就会由此形成，修行也会不断上进。又如从以利他心对他人讲解一分道理开始，踏踏实实地做，最后能对无量的众生作大法施。

总之，明白这一道理之后，最重要的是在自己的生活中贯彻实行。说好每一句话，做好每一个行为，爱护好每一个生命，珍惜好每一份福报，尽好每一分心。这样，一切行为都符合因果的规律来做，就会使功德日增，过失日减，天天有进步。

坚信了业果之理后，我们浮躁的心会静下来，会明白：人应当安分守己、素位而行，因为现前的起心动念、言语动作都是业，脱离了当下的身口意，再没有别的修行之处。所以，不是离开当下另有业的取舍，不是离开生活另有修行。要实实在在地行善，每天对接触的有情都善心对待，对每件事都尽责任和义务。这样从点滴做起，就能获得增上生乃至决定胜的成就。

辰三、未造业不会遇

【**所未造业不会遇者。谓若未集能感苦乐正因之业，则定不受业苦乐果。诸能受用大师所集无数资粮所有妙果，虽不必集彼一切因，然亦定须集其一分。**】

“未造之业不会遇”是说，自己若未造集能感苦乐正因的业，就决定不会领受此等业的苦乐果报。问：对于佛陀积集无数资粮所显现的妙果，是否不必积集正因就能受用呢？答：不然。虽然不必集聚一切因，但自己方面定须积集一分因缘。

比如，西方极乐净土是阿弥陀佛历劫积功累德成就的妙果。虽然往生者不必像佛因地那样积集净土的一切因，但也必须具足往生净土的信愿行。没有这分正因，也不可能凭空显现净土。

问：我们并没有经历三大阿僧祇劫修集资粮，却遇上了以三大阿僧祗劫积资才出现的圣法，这不是未造业而遇果吗？

答：值遇圣法并非以三大阿僧祇劫圆满资粮为因，而是以能遇圣法的福德为因。不具这一福德，定遇不到佛的圣法，因此仍然是“未作不遇”。比如享用米饭，虽然不必亲自播种、耕耘等，但也需要手里有钱，没有钱是享用不到米饭的。

从“未作不遇”这条道理就知道，人必须自立，不自立而一味依赖他人，不可能有任何成就。一切都是自造业才自得果。想一想：自己不上供下施，谁能把福德赐给你呢？自己不断除损害有情的业，谁能把长寿赐给你呢？自己不经由如理观察破除邪见，谁能把正见赐给你呢？诸佛菩萨，谁不是因地修集福慧资粮而成就的？能否找出不劳而获的例子呢？所以，要自求多福、自求作菩萨、自求作佛，要靠自己立志勤行来成办，只有种下善因，才会显现相应的善果。“未作而获”只是无因生的断见，永不成立。

以下是《感应篇注训证》中的案例：

明朝嘉靖初年，仪真县有一位金某，在镇上经营当铺。当时出现盗贼，把镇上富人的财产洗劫一空，只有金某的当铺无事。官府就怀疑他和盗贼相通。

后来，盗贼被捕，讯问为什么不抢金家。盗贼说几次去抢，都见到他家房屋上有无数金甲神守卫，所以不敢侵犯。

官员不信，又叫来邻居询问。他们都说：“确实是事出有因。金某平时行善积德，其它典铺出轻入重，只有他是出入公平；而且，他估物宽、期限远，凡是亲戚邻居年老贫穷之人，他都破例免去利息；又在冬天免去冬衣的息，在夏天免去夏衣的息，每年如此。上天保佑好人，所以有吉神保佑。”县令听完对金某十分赞赏。

由此可见，没做那种业，就不会遇到它的果。同样的道理，自己不勤积资粮，会不会突然生起出离心、菩提心，或者某天撞上一个空性正见呢？绝不可能。所以不必要打妄想，一切都要真实地来做，说食数宝、幻想联翩，没有意义。

辰四、已造业不失坏分三：一、略说　二、引教证说明　三、以事例说明

巳一、略说

【**已造之业不失坏者。谓诸已作善不善业，定能出生爱非爱果。**】

“已造之业不失坏”：已造的善不善业，在没有以违品对治的情况下，因缘会遇，就决定出生可爱果和非爱果。

就像田中播下的种子，如果没有以火等违品对治，因缘和合，就必定出生果实。想一想，无情的地中播下种子，都会一一结果，何况在有情识田中种下的善恶业种，怎么会无因失坏呢？如果行善没有善报，造恶没有恶报，那世上还有什么天理？所以造业决定有果。

具违品的情况：已造的善业遇到邪见、嗔恚等，已造的恶业以四力忏悔对治等。具体将在下文讲解。

巳二、引教证说明

【**如《超胜赞》云：“梵志说善恶，能换如取舍，尊说作不失，未作无所遇。”**】

如《超胜赞》所说：婆罗门外道说，善恶能作交换（如同舍自己的衣服让别人受取，自己的善恶能舍给对方受取）。而世尊说，已造的善恶业绝不会无故失坏，未造的善恶业也不会在自己身上感果。总之，一切都是自作自受。

【**《三摩地王经》亦云：“此复作已非不触，余所作者亦无受。”**】

《三摩地王经》也说：自己已作的业，不会不遇果，他人造作的业，不会自己领受果报。

以下是《杂宝藏经》中的故事：

一次，波斯匿王睡觉时，听到两个内官在争论。

一人说：“我靠大王而活。”

另一人说：“我靠自己的业而活，不靠大王。”

波斯匿王听到后，认为说依王而活的人很好，应当奖赏，就派人向夫人传话：“我派一个人来，你要重赏他。”于是叫说依王而活的人送酒去给夫人。

这人才一出门，鼻子就出血，便托说依业而活的人代送。夫人见人来了，就赐给他很多银钱、衣服、璎珞。他回到波斯匿王处。国王很吃惊，喊来说依王而活的人，问：“我让你去，为什么不去？”他向波斯匿王汇报了上述情况。

波斯匿王听后感慨地说：“佛语真实不虚，确实自作业自受报，别人夺不走。”

说依王而活的人，国王也想让他好好活，但没有造因，毕竟不可能遇果。说依业而活的人，依靠自己的福业不会不领受果报，所以国王仍要一分不少地送给他。

由此可以体会到未作不遇、已作不失的道理。展开来，一切苦乐都随自业而转，再没有其他主宰者。

【**《毗奈耶阿笈摩》亦云：“假使经百劫，诸业无失亡，若得缘会时，有情自受果。”**】

《毗奈耶阿笈摩》也说：即使经历百劫，已造的诸业也不会无故失坏。若得因缘聚会，就会在造业者身上领受果报。

巳三、以事例说明

唐朝代宗大历年间，有位名叫李源的隐士，原先是贵族子弟。后来，父亲死于安禄山叛乱，他就把府宅捐为寺院。寺院住持圆泽禅师和他关系很好，两人相约去四川游历峨眉山和青城山。李源想从荆州坐船由水路入川，圆泽却想从陆路由长安入川。两人为此争论了很久，半年也没有定下来。李源说：“我已经不与官场上的人来往，不想再走长安的道。”圆泽说：“那就听你的。”于是两人就从湖北出发。

船行到南浦时，天还没有黑，就停船靠岸。这时岸上有个女人背着瓦瓮，正来河边取水。圆泽一见就流泪说：“我不想经过此地，就是怕见到她。”

李源问：“这一路像这样的女人不少，为什么唯独为她感伤呢？”

圆泽说：“这女人姓王，我本应做她的儿子。她怀孕三年，因我一直不来，所以没有分娩。今天既然相见，已是无法可避。你多呆几天，助我速生，并把我葬在山谷中。三天后，你来看我，到时一笑为证。十二年后的中秋月夜，你来杭州天竺寺外，我与你再见。”

李源很后悔这次水路之行，非常难过。圆泽沐浴后，坐脱而去。

三天后，李源到王家去看，女人果真生了一个男孩。当李源抱着婴儿时，婴儿果然对他微笑。李源就把详情告诉王氏，王氏厚葬了圆泽禅师。

李源已无心再去四川，就回到慧林寺。他询问圆泽的弟子，才知道圆泽在出发之前，早已把后事嘱咐好了。

十二年后，李源如约来到杭州天竺寺外。

那晚，月光明亮。忽然听到从葛洪井边传来歌声，只见一个牧童，头挽双髻，身穿短衣，骑在牛背上，敲着牛角唱道：“三生石上旧精魂，赏月吟风莫要论，惭愧情人远相访，此身虽异性常存。”

李源知是圆泽后身，上前问道：“泽公可好？”

牧童答：“李公真是信士。你我路不同，不要接近。你俗缘未了，如能勤修不堕，便可相见。”说完，唱歌乘牛而去。歌词是：“身前身后事茫茫，欲话因缘恐断肠，吴越山川寻已遍，却回烟棹上瞿塘。”

《功德藏》云：“高空飞翔金翅鸟，虽暂不见身影现，然与其身无离合，因缘聚合定现前。”在高空中飞翔的金翅鸟，虽然暂时不见有身影显现，但身影却一刹那也没有离过身体。一旦金翅鸟俯冲下来，就会立即在当处显现黑乎乎的身影。圆泽禅师入川之前，一切似乎平安无事，而当船行到南浦，业的时轮已走到正点时，一切都无可逃避。即使能知晓过去未来、具有坐脱立亡本领的禅师，也遮止不了业力现行，只有随业入胎，转成一个婴儿。

当年，目犍连尊者被裸形外道打得全身稀烂，人们问他：“你是声闻众中的神通第一，怎么被打成这样？”他说：“被宿世业力所持，我连‘神’字都想不起，更不用说显神通了。”本来凭目犍连尊者的神力，右脚指一踩，就可以震动天宫，但以宿世骂母的业力成熟，有神通也施展不出。

以下是琉璃王诛灭释迦族的案例：

波斯匿王初登王位时，想迎娶一位释迦族的女子做王后，就派遣大臣去迦毗罗卫国求婚。

五百个释迦族人聚集在一起商议此事。他们十分不悦，因为释迦族种姓高贵，不应与女奴之子婚配，但又惧怕得罪波斯匿王，所以一时商议不下。

当时长者摩诃男说：“波斯匿王性情暴恶，我们如果不答应，他必定会摧毁我们的国家。我家的婢女有个美丽端庄的女儿，不如把她嫁给波斯匿王。”

得到众人的同意后，摩诃男就让婢女的女儿沐浴更衣，又用宝车亲自把她送到波斯匿王那里，并告诉波斯匿王：“这是我的女儿，你们可以成亲。”

国王非常欢喜，拜她为第一夫人。不久，生下一子，即琉璃太子。

太子八岁时，波斯匿王就让他前往迦毗罗卫国学习射箭技艺。琉璃太子乘着大象，带着仆人们一同前往摩诃男家中。摩诃男召集五百童子，陪伴太子学习。

当时新建了一座讲堂，犹如天宫。众人说：“我们应当先请佛和僧众来应供，这样能得无量福报。”于是敷设座具，悬挂幡盖，香水洒地，焚烧名香。

这时，琉璃太子跑进讲堂，登上狮子座。释迦族人见后，声色俱厉地呵斥他：“女奴的儿子！”并把他牵出门外，推倒在地。

太子深感屈辱，对身边的苦行梵志说：“释迦族人对我横加毁辱，以后我登基为王时，你要提醒我这件事。”

后来，波斯匿王驾崩，琉璃太子继位。苦行梵志就以此事提醒琉璃王。琉璃王命令群臣集合四军，前往讨伐释迦族人。

当军队抵达迦毗罗卫国时，琉璃王远远看见佛在一棵枯树下结跏趺坐。于是下车作礼，问道：“为什么您不坐在枝叶繁茂的大树下，却坐在此处？”

佛说：“亲族阴凉之故，胜过一切外人。”

琉璃王说：“今日世尊为护亲族，我不应征讨。”

后来苦行梵志一再奏请讨伐，琉璃王又兴兵而来。

这时，目犍连尊者对世尊说：“琉璃王前来讨伐释迦族人，我想把他的四部军队抛到他方。”他又想把琉璃王的军队拔出虚空，或移到海中，或移到铁围山中间，或把释迦族人移至他方国土，或以铁笼覆盖全城。

佛说：“你虽有此功德，却不能将释迦族人置于安全之地。众生有七事不可避免，即：生、老、病、死、罪、福、因缘，想避也无可逃避，你怎么能拦住他们的业力呢？”

目犍连始终无法释怀，便把相识的四五千人摄入钵内，举到空中星宿之际。

释迦族人集合四兵，出城一由旬，对抗琉璃王。他们技艺高超，在一由旬内遥见琉璃王，或射落对方士兵的头髻，或射断对方的弓弦，或射破器杖、幢幡等，但并不伤人。

琉璃王非常害怕，对群臣说：“你们看这些箭是怎么来的，他们真要伤害我，我必死无疑。”于是下令退兵。

苦行梵志劝阻说：“大王不必畏惧，释迦族人个个持戒，连蝼蚁都不杀，何况人命，所以应当进军。”

琉璃王听从苦行梵志的话，继续进军。释迦族人果然退入城内。

琉璃王喊道：“速开城门，不然就把你们赶尽杀绝！”

这时城中有个十五岁的奢摩童子，登上城墙，独自应战，伤了许多敌军。顿时敌军崩溃逃散，藏入土洞中。

释迦族人告诉童子：“你有辱于释迦族的声誉，谁不知道应战呢？但释迦族向来修善，蝼蚁尚且不伤，何况人命？我们一人能敌万人，如果迎战，一定能摧毁敌军，但杀害人命，死后将堕地狱，即使生在人中，也寿命短促。你应速离此地。”奢摩童子便离开了城市。

后来，琉璃王的军队再次来到城门外。当时魔王波旬化作一个释迦族人，来到城门前，叫喊开门。释迦族人见是自族人，随即打开城门，琉璃王的军队趁机攻入城内。

琉璃王说：“释迦族人众多，干脆把他们双足埋在地下，让暴象踩死。另外挑选五百个释迦族的女人，带到我这里来。”

当时，摩诃男乞求琉璃王：“我现在沉入水中，在我浮出水面期间，无论时间长短，请你允许释迦族人随意逃走，等我浮出水面后，再杀死他们。”

琉璃王答应之后，摩诃男便跳入水中，把自己的头发系在树根上，断绝了性命。

释迦族人从四道城门竞相奔逃。

许久，琉璃王问大臣：“摩诃男为什么还没有浮出水面？”旁边的人就钻入水中把命绝多时的摩诃男抱出来。

琉璃王见外祖父已死，很后悔地说：“我外祖父为救护自己的亲族而死，早知如此，我终不应讨伐。”

被琉璃王杀戮的人，有九千九百九十万。鲜血流成了河，环绕着迦毗罗卫城。

退军之后，目犍连对佛说：“承佛威神，我保护了四五千人。”佛让他观察。目犍连从星空中取下了钵，发现所藏的人全部死去。

琉璃王回到尼拘罗园后，安慰五百侍女说：“不必忧愁，我就是你们的丈夫。”然后想和一个释迦女交通，释迦女骂道：“我为什么要和女奴之子通情？”琉璃王大怒，斩断她的手足，扔进深坑。

五百侍女都辱骂琉璃王：“谁会以自己的身体与女奴之子交通！”结果惨遭同样的惩罚。

五百侍女惨痛难忍，呼唤着如来的名号祈求佑护：“我们同为释迦种姓，如来出家成佛，我们却受此惨痛，如来为什么不忆念我们？”佛与比丘们便前往劫毗罗城。释迦女们遥见世尊，心怀惭愧。

佛对帝释说：“女子们惭愧无衣。”帝释就以天衣盖覆女子身体。佛又告诉毗沙门天王：“女子们饥渴已久，置办些天食，让她们饱足。”佛为五百侍女演说苦集灭道。侍女们听法之后，尘垢俱尽，得法眼净，命终升天。

佛走到东门，只见城中一片废墟。佛告诉诸比丘：“以前我和比丘们曾在此处说法，如今此地已成废墟，空无一人，以后不再来了。”

佛回到舍卫国祇树园，告诉诸比丘：“琉璃王和他的兵众将在七日后全部灭亡。”琉璃王闻言，非常恐惧。

到第七天时，琉璃王以为自己已经幸免于难，就带着军队和釆女来到阿贻罗河两侧举行宴会庆贺。

忽然天空中云团翻滚，倏起雷震，暴雨倾盆而下，把所有人漂溺而死。琉璃王堕入阿鼻地狱，天火把他的宫城一烧而空。

比丘们问佛：“释迦族以何因缘受此苦难？”

佛说：“往昔罗阅城有一渔村。因为遇到饥荒，米贵如金，人们就以草根为食。村中有一个大池塘，池中有很多鱼类，人们就捕鱼来吃。当时有两条大鱼这样说：‘我们是水族，不在干地之上，而这些人却以我们为食。’村中有个八岁小孩，没有去捕鱼，但见到人们捕鱼时，生起了欢喜心。当时的罗阅城人就是今天的释迦族，两条大鱼分别是琉璃王和苦行梵志，见到捕鱼发笑的小孩就是我。由于杀鱼的罪业，罗阅城人在无数劫中受地狱之苦，我也因为随喜造恶，感得今日头痛。”

佛陀见到自己的家族即将毁灭时，何尝不愿意援救。但是以一个人的意愿并不能遮止业力现行，不然业果不虚的真谛就无法成立了。因此，十力具足的佛陀，在业力成熟之际，也难以拯救一人，毕竟谁也不可能改变业果缘起。

从这里联想到上世纪的两次世界大战、越南战争、中东战争、两伊战争、唐山大地震、东京大地震、文化大革命，以及本世纪的伊拉克战争、印尼大海啸、疯牛病流行、非典流行等，在共业成熟之际，谁也阻挡不住这样大规模的天灾人祸。

不懂业果的人会觉得这些天灾人祸与自己很遥远，不会降临在自己身上，但是以因果律衡量，就会令他恐惧，因为每个人无量劫中都造过无数能变现类似或更严重果报的罪业，而这些罪业习气就像一颗颗等待引爆的核弹，正安住在识田中，一旦遇缘爆发，就会被炸得粉身碎骨。所以，我们并不是活在太平世界当中，在似乎平静安乐的假相之下，隐藏着巨大的危机。每个凡夫的处境都很危险，谁也无法预料什么时候业力发动，就染上艾滋病，或卷入战争，或被洪水淹死，或死于大火。所以，认识了业果真相之后，人人都应当励力忏悔宿业，祈求金刚萨埵本尊加被，在罪业成熟之前，将它无余忏尽。

卯三、摄义

以上四条总的概括了业果方面的道理。对业果之理能否获得定解，依赖于对这四条观察思惟。所以对这四条道理，要发起最大精进反复思惟。

“苦乐由黑白业生”，“苦乐的差别由黑白业的差别生”，对这两条生起决定之后，自己的行为方式就得到了决定，即：欲得乐果，唯有造集乐因——善业；欲免苦果，唯有断除苦因——恶业。而且，善恶业不是来自别处，唯一出自自己的身口意。换言之，当下自己身口意的造作，直接决定了自己未来的苦乐，每一个念头、每一句话、每一个行为，都决定有相应的果报。所以，任何行为都必须遵循业果的规律而取舍。这样，依据业决定之理，身口意的造作就有了正确、清晰的方向。

进一步认识业增长广大的道理，就会使我们不再忽略对微细善恶业的取舍。每天早晚念诵百字明和金刚萨埵心咒，就是要将一天所造的恶业及时忏悔清净。不然，恶业在心中增长广大，等到它势力强大时，再想净除就困难了。所以，认识业增长广大之理，就能使人在微细业上谨慎取舍。

接下来，“未造业不会遇，已造业不失坏”这两条是从正反面对业决定之理再加阐述。决定了这两条，就会远离犹豫或侥幸的心态。由于深信所作不坏，就不会认为：我行善不为人知，白做了吧！也不会认为：我做了这件坏事，不会有事吧！总之，不会再有种种不如理的心态。

以上这四条是大原则，贯穿在一切业果现象中，后面分别思惟十黑白业及其果报的差别，也是这四条大原则的展开，所以必须首先对这四条总纲获得定解。有了基本的定解之后，后继的学习就能顺利进行。

只要能对业果的道理获得定解，就一定会出现正确的世界观、人生观和方法论。所以，学好了业果就会有一番大的改变。原先对业果完全无知或者只是粗略地了知，在心中没有定解，而世间邪见却很深很强，大多数行为随世间邪见而转。现在，由数数观察思惟生起了业果正见，邪见就会从根本上被摧毁，从此就开始由正见摄持去观察一切现象，摄持一切行为。

这四条道理非常简明，但又极为重要，以后处理问题时，就以这四条来抉择：这是白业，必定感乐果；这是黑业，必定感苦果；虽然这是微小的业，也会感大果报；希求这样的果，必须集聚这样的因；造下了这样的恶业，不可能侥幸逃脱，必须忏悔对治。像这样如理观察，决定好自己的行为方向。这就是建立在业果道理上的世界观、人生观和方法论。学好因果道理不是没有用处，而是能在一切时处摄持和引导自己的行为，趣入真实的离苦得乐之道。

我们在阅读《贤愚经》等的因果教典时，不要只是纯粹地看故事。要把案例中的善人作为自己修行的榜样。榜样就体现在他的用心和行为上。他们在遇到顺缘或逆缘时，如何遵照因果的正理思惟、行动，就是我们学习之处。

比如《贤愚经》上有一则因缘讲，有一对穷夫妻特别贫穷，家里只有一匹布，丈夫披布出去乞讨时，妻子只能裸体坐在草垫上，妻子出去时，丈夫也是如此。后来来了一位比丘，劝化他们供养、闻法。这时夫妻俩面临着取舍的问题：一是舍弃布，这意味着可能死亡；一是不舍弃，但不能完成供养三宝的善业。在这个关头，就看什么见起主导作用。一种见是：如果供养了这匹布，只有裸体坐在家中，不能出去乞讨，最后饿死。一般人想到这里，就会选择保全自己而不作供养。另一种见是：供养布是善业，由此后世决定得安乐，因此即使舍命也应当供养。在面临何取何舍的时刻，穷夫妻由见到大义而决定供养。

所以，依止因果正见就可以使人做到舍身成仁、摄取大义，这是正见的力量。我们在生活中处处面临善恶业的取舍，没有因果正见，往往会转向黑业，而具备因果正见则会趣向善业。所以，龙树菩萨说：没有业果正见，就会堕入恶趣；有业果正见，就能将自心转向善业。

《贤愚经》中还有一则金毛兽的因缘。金毛兽当时也是思惟到舍身救众生能完成大义，因此发起了利他之心。这也是因为在心中具足稳固的因果正见，以正见之力趣入白法的。

很多具有因果正见的人，虽然自己生活非常清贫，但在行持利他的善行时，能毫不犹豫，心甘情愿地布施身命、财物等，这也是来自因果正见的力量。

又有一则案例讲到：一位沙弥遇到淫女诱惑，他思惟舍戒和护戒的业果差别，从而发起宁可舍命也要护戒的誓愿。

又比如《毗奈耶经》上说，释迦族人受佛教化，都证得真谛，他们在琉璃王入侵、面临杀身之祸时，由于有了业果正见，宁可被杀也不杀害对方。

所以，业果的修习极为重要，这不是可有可无的法，也不是只是初学者修习而境界高深的人不需要的修法，而是任何入正道者必不可少的修法。没有生起业果正见，不必说上上的修行，即使人天正道也不能真正趣入。

接下来，对业增长广大之理，在心中生起定解之后，就不再认为微小恶业无关紧要而肆意妄为，而是心怀恐惧，战兢惕厉，谨慎防护。像阿底峡尊者这样的大成就者，平时都随身携带曼茶盘，一发现身心有不符戒律的地方，就立即励力忏悔，于三门毫不松懈，这么严谨的行持完全来自因果正见。

又，为什么有人行善有那么强的意乐？其实，也是来自对业果的定解，坚信以小善能感生大果，对此有决定的信解，因此行善的热忱就超过对财富、女色、地位等的追求。每一个学佛的人能否转变为很好的修行人，关键就在于是否生起了因果正见。

如西藏的奔公甲格西，原先是个大强盗，但他在皈依三宝之后，变成了非常好的大修行人。从他的修行事迹看出，实际是业果正见改变了他。比如有一次，奔公甲到一位施主家里去，施主正好外出，他当时想：我没有茶叶，应当偷一点以后住山时好用。当他正要把手伸入茶叶袋的时候，当下生起了正念，大声喊：“我正在偷茶叶，把这只手砍断！”这里就是业果正见在起作用。业果正见就是内在的阿阇黎，在面临取舍之际，他会及时地帮助我们遮止恶行。

总之，人天、声缘、菩萨，不论哪一阶层，都不能超越业决定等四条规律。我们应当遵照传承上师的教言，对黑白业在微细处乃至极微细处，都精勤地如理取舍。

寅二、分别思惟分二：一、显十业道而为上首　二、抉择业果

【**第二，分别思惟分二：一、显十业道而为上首；二、抉择业果。**】

卯一、显十业道而为上首分三：一、经论中宣说十业道　二、强调十业道取舍之重要　三、应当断除诡诈

【**今初**】

辰一、经论中宣说十业道

【**如是了知苦乐因果各各决定，及业增大，未作不会，作已无失，彼当先于何等业果所有道理发起定解而取舍耶？**】

问：由上文思惟总的业果，已经了解了苦乐因果各各决定、业增长广大、未作不遇、已作不失这四条道理，但业果的种类无量无边，首先应当对哪方面的业果道理发起定解而做取舍呢？

【**总能转趣妙行恶行，三门决定。三门一切善不善行，虽十业道不能尽摄，然诸粗显善不善法，罪恶根本诸极大者，世尊摄其扼要，而说十黑业道，若断此等，则诸极大义利扼要亦摄为十，见此故说十白业道。**】

答：总的能够转趣善行和恶行的门径，决定只有身口意三门。（除身口意之外，没有其它转趣善恶行的门径。）而三门一切善不善业行，虽然不能完全含摄在十业道中，但在粗分明显的善法和不善法方面，世尊在《正法念住经》等中，针对成为罪恶根本的诸大恶行，摄其扼要，宣说了十黑业道；而断除十黑业道的善行，也就成为摄集诸大义利扼要的归结之处，见到由此能统摄极大义利扼要的缘故，世尊又宣说了十白业道。

由此可见首先应当对十业道的道理发起定解而慎重取舍。

【**《俱舍论》云：“摄其中粗显，善不善如应，说为十业道。”**】

《俱舍论》说：归摄善不善行中粗分明显的方面，如其所应，在经中宣说为十业道。

以五无间罪为例，杀父、杀母、杀阿罗汉归摄在杀生中，恶心出佛身血归摄在嗔恚中，破和合僧归摄在妄语中。此外，污比丘尼归摄在邪淫中，杀见道菩萨、杀有学僧伽归摄在杀生中，夺僧伽资具归摄在不与取中。

没有归摄在十黑业中的有：吸烟、饮酒、吸毒等，根本烦恼中的慢、疑等，随烦恼中的嫉妒、谄诳等，及佛制罪等。没有归摄在十白业中的有断除上述诸黑业的诸白业。

【**《分辨阿笈摩》亦云：“应护诸言善护意，身不应作诸不善，如是善净三业道，当得大仙所说道。”**】

《分辨阿笈摩》中也说：应善护语言，善护心念，身体不应造作诸不善业，如是依靠善能清净身语意三业的正道，将获得大仙佛陀所说的菩提道。

善护身语意，不为罪染而清净，便能成就菩提道。因此，佛说：“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教。”

辰二、强调十业道取舍之重要

【**由善了知十黑业道及诸果已，于其等起亦当防护，使其三门全无彼杂。习近十种善业道者，即是成办一切三乘及其士夫二种义利所有根本，不容缺少，故佛由其众多门中数数称赞。**】

在了解了十黑业道及其各自引生的诸果之后，细到对其等起也应防护，要使身口意三门全无彼业夹杂。依止十种善业道，即是成办一切三乘以及士夫自他二种义利（或增上生与决定胜二种义利）的所有根本，不容缺少。因此，佛由众多门中数数称赞。

这里需辨明何为十善业道。仅仅没有转趣十不善业，并不能称为十善业。了知十恶业及其过患之后，发起了远离十不善业的愿欲，才是十善业的体性。

【**《海龙王请问经》云：“诸善法者，是诸人天众生圆满根本依处，声闻独觉菩提根本依处，无上正等菩提根本依处，何等名为根本依处？谓十善业。”**】

《海龙王请问经》说：诸善法者，是人天受用圆满的根本依处，是声闻独觉得成菩提的根本依处，是佛陀无上正等菩提的根本依处。若问：何等善法是根本依处？答：十善业。

以上宣说了十善业是世间圆满及出世间三乘菩提的根本依处，也就是，无论人天善趣圆满，或声闻、独觉、佛陀三种菩提，都必须依止它而成就。经中连用三个“根本依处”，强调了十善业的重要。

《十善业道经》中，世尊告海龙王：“你看佛的色身，是由百千亿福德所生，种种相好庄严，光明显耀，映蔽大众……你再看诸大菩萨，妙色庄严清净，这一切也是由修集善业的福德所生。再看天龙八部等具大威势的有情，同样是由善业福德所生。”可见，世出世间的成就都要建立在善行的基础上，没有善行，就没有成贤成圣的所依。

**【又云：“龙王！譬如一切聚落、都城、市埠、方邑[[249]](#footnote-249)、国土、王宫，一切草木、药物、树林，一切事业边际，一切种子集聚生一切谷，若耕若耘及诸大种，皆依地住，地是彼等所依处所。龙王！如是此诸十善业道，是生人天，得学无学诸沙门果、独觉菩提及诸菩萨一切妙行、一切佛法所依止处。”**】

又说：龙王！譬如一切聚落、都城、市埠、方邑、国土、王宫，一切草木、药物、树林，一切经商、航运、种植等事业，一切种子集聚出生一切谷物，农务耕耘及地水火风诸大种，都是依止大地而住。大地是彼等一切的所依处所。龙王！如是此等十善业道是得生人天的依处，是获得声闻有学、无学诸沙门果的依处，是获得独觉菩提的依处，是菩萨众一切妙行、一切佛陀功德法的依处。

【**是故《十地经》中称赞远离十不善戒所有义理，《入中论》中亦总摄云：“若诸异生诸语生，若诸自力证菩提[[250]](#footnote-250)，及诸胜子[[251]](#footnote-251)决定胜，增上生因戒非余。”**】

因此，《入中论》中也对《十地经》（《华严·十地品》）中称赞远离十不善净戒的所有义理，总的归纳而言：诸异生、诸声闻、诸独觉、诸菩萨，此等一切决定胜及增上生的正因，除戒之外定非其余。

“戒非余”，不是说只有戒是因，其余禅定、智慧、大悲等都不是因，而是说成办增上生和决定胜都不能离于净戒。

因此，十善业道是世出世间一切成就的根本依处。佛教总纲为：“诸恶莫作，众善奉行，自净其意。”在“诸恶莫作，众善奉行”二句中，含摄了一切佛法，因为无一佛法不是断恶行善之法。

往昔有位善信菩萨，他出生在没有佛法的时代。那时，世间根本见不到佛法。善信菩萨依靠自己的善根力，一心想寻求正法。由他的诚心感应，空中传来声音说：“从此地向东方经过一万由旬，有一国度，国中有个女人，出身卑贱，相貌也异常丑陋，似乎她还了知半偈。但是，如果你要去找她，途中会遇到一段长宽各一万里的淤泥地，任何人脚踩在上面，身体都会陷进去。”

善信菩萨听后，不顾安危，身心踊跃地向前行进，竟然趟过了这段淤泥地，见到那个女人。

善信菩萨就像对待佛一样，向她恭敬礼拜、赞叹。

女人说：“诸佛妙法无量无边，但我只听闻了半偈法。”

善信跪下乞求：“愿闻半偈妙法。”

女人说：“唯有‘诸恶莫作，众善奉行’。”

善信听后，身心清净，数数思惟法义而洞达旨义，顿获神通，飞返本国，普遍宣扬这半偈妙法，降伏诸魔。

可见，“诸恶莫作，众善奉行”中摄有无量妙义，深者得其深，浅者得其浅。不能认为劣者才须断恶行善，而上者不须行。

辰三、应当断除诡诈

【**如是不能于一尸罗，数修防护而善守护，反自说云我是大乘者，极应呵责。**】

如是，不能对一分戒数数修习防护而善守护，反而自说我是大乘，则极应呵责。

【**《地藏经》云：“由如是等十善业道而能成佛。若有乃至命存以来，下至不护一善业道，然作是言：我是大乘，我求无上正等菩提。此数取趣至极诡诈，说大妄语，是于一切佛世尊前欺罔世间，说断灭语。此由愚蒙而至命终，颠倒堕落。”颠倒堕落者，于一切中，应知即是恶趣异名。**】

《地藏经》说：“由此等十善业道而能成就佛果。如果有人有生以来，下至不守护一种善业道，却这样说：我是大乘，我求无上菩提。此人极其诡诈、虚伪，说大妄语（非菩萨而自称菩萨，非大乘而自称大乘，超过一般的上人法妄语，因此是大妄语），是在一切诸佛之前欺骗世间（表面让诸佛作证，承诺自己要利益世间，实际上并没有修行它的因——十善业道，因此是在诸佛之前欺骗世间），是说断灭语（无因而求果故，是说断灭语），此人由愚蒙致使命终颠倒堕落。”“颠倒堕落”，即是恶趣异名。

《地藏十轮经》说：戒体破破烂烂，还承诺很多大事，这是极应呵责之处。

虚云老和尚曾说：“因果二字，是一切圣凡、世间出世间都逃不出的。”六道众生不离因果，声闻、缘觉、菩萨也不离因果。修习人天乘不能不依因果取舍，修习大小乘也同样不能不依因果取舍。可见，因果法贯穿了从粗至细、从浅至深、从狭至广、从世间至出世间的无量层面。

那么，对于初学者来说，应当从何处入手修呢？答：十善业道。首先从能实行的切近处做起，认认真真地遵照十善业道断恶修善。有了这一基础，再逐渐地加深加广。试想：修行不从此处入手，又能从何处入手呢？不可能在山河大地上修，也不可能在别人身上修，除了修正自己的身口意之外，再没有别的可修之处。如果连粗分身口意业都护不好，怎么能行得深广呢？比如，还在呀呀学语时，能不能辩才无碍呢？还要扶着凳子走时，能不能快速飞跑呢？显然不切实际。因此，要从切近处实修。佛明显说到这是根本依处，而人却往往不注重基础修行，喜谈玄妙。但是脱离了根本依处，又能建立什么？

佛在经中殷切劝导我们守护十善业道，不可能有更重的语气了。佛赞十善业道是世出世间一切圆满的依处，如同大地。大地何等重要！任何城市，任何建筑，任何草木，任何事业，都不能脱离大地。脱离大地，连微尘许的法也无从建立。十善业道就是这样重要！它是人天善趣、声缘菩提、菩萨妙行以及佛功德法所有这一切的依处。远离了它，人天、声缘、菩萨、佛的成就就都免谈了。

佛还呵责浮而不实的人。佛说：一个人在一生当中下至一种善业道都不能守护，还大言不惭地说我是大乘，我寻求无上菩提。这是说大妄语，是在诸佛面前欺骗世间，是说断灭之语，导致临终颠倒堕落。佛的呵责是有深意的，佛是劝导我们要依止十善业道扎扎实实地修行。

民国太虚大师有一偈名言：“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真现实。”所谓完成人格，就是完成十善业道。必须在这里打基础，遵照十善业道，修正自己的身口意，成为真正的下士。有了这一基础，就能顺利地修学别解脱戒，再到菩萨戒、密乘戒，逐渐深入，逐渐拓广，终至成佛，这就是“真现实”。所以，从十善业道起修，由浅近入于深广，是修行重要的原则。

卯二、抉择业果分三：一、显示黑业果　二、白业果　三、业余差别

【**抉择业果分三：一、显示黑业果；二、白业果；三、业余差别。**】

辰一、显示黑业果分三：一、正显示黑业道　二、轻重差别　三、此等之果

【**初中分三：一、正显示黑业道；二、轻重差别；三、此等之果。**】

问：为什么首先显示黑业果呢？答：在修习业果时，首先应从断恶开始，而断恶的前提，是对黑业及黑业诸果的体相生起决定认识。因此，首先显示黑业果。（此处“业果”二字要分开来看，“业”指杀、盗、淫等因地造作，“果”指异熟、等流、士用等果报。）

我们身处在轮回中，处境是非常危险的，三门稍有放纵，就会造下堕落地狱、饿鬼、旁生的业因。比如，对严厉的对境生起轻慢、嗔恚，或者说错一句话、稍作非理作意等等，都会造下严重罪业，刹那间就会毁坏多劫勤修布施、持戒的善根，堕入恶趣长劫受苦。是这样可怕！因此说，一个人若没有因果正见摄持自己的行为，就时时都会往刀山上走、往火海里钻。只有具足因果正见的眼目，才能走上真正的安乐之道。

世间人想依靠子女、财富、权势或者保险来保护自己，这些根本不是什么保障，真正的保障唯一是自己心中的因果正见，只有依靠它才能使自己离苦得乐。

现在我们开始由种种途径来生起这一正见，这又首先应从十黑业入手，重点观察黑业与苦果之间的关系。以往我们就是因为不了解黑业的过患，才造成在造恶时内心不畏惧，现在就要去认识：以十黑业会招致何等可怕的果报，这些黑业将如何增长广大，业力成熟时，又将如何无药可救等等。必须按这样思惟，对因果生起畏惧之心，由此才能遮止造作黑业。

前面总说了业果的四条道理，总说之后还有必要逐条地分说，由此才能引起具体、广大的认识，所以下面开始是分说。学习这部分内容同样要以经教为量、以种种案例为样本，对照自心来思惟，五次、十次、二十次、三十次，一次次地衡量观察，思惟到量时，心就会猛利变动，生起不可夺的因果正见。然后以这个有力的正见抓住自己的心，不让它往黑业方面造作。我们的分别心就像十分顽皮的孩童到处惹事生非，现在有了这只强有力的因果正见之手抓住它，时时刻刻管束它，它就能服服帖帖，不再惹祸了。

要明白，能否生起业果正见，是关系到我们生生世世离苦得乐的切身问题。尤其在当今邪见深重的时代，这更是一个极其紧迫的问题。作为一个修行人，如果没有因果正见的摄持，虽然口头上能高谈玄妙，但一落到现实之中，所作所为就会处处与因果违背，一点修行人的气味都没有，所以当务之急是扎扎实实在思惟业果的道理上下功夫，真正在自己的心中建立起牢固的因果正见。

巳一、正显示黑业道分四：一、身业　二、语业　三、意业　四、摄义

午一、身业分三：一、杀生　二、不与取　三、邪淫

未一、杀生分三：一、总说　二、分说　三、以事例说明杀生因果

【**今初**】

申一、总说

【**云何杀生？《摄分》于此说为事、想、欲乐、烦恼、究竟五相，然将中三摄入意乐，更加加行，摄为四相，谓事、意乐、加行、究竟，易于解释，意趣无违。**】

如何是杀生呢？《摄抉择分》对此宣说为事、想、欲乐、烦恼、究竟五相，而此处把想、欲乐、烦恼这三相摄在意乐一相当中，再加上加行，总共摄为四相，即：事、意乐、加行、究竟。这样容易解释，意趣与前者不相违。

申二、分说分四：一、事　二、意乐　三、加行　四、究竟

酉一、事

【**其中杀生事者，谓具命有情。此复若是杀者自杀，有加行罪，无究竟罪。《瑜伽师地论》于此意趣，说他有情。**】

杀生的事，是指具生命的有情。而且，如果杀者是自杀，则只得加行罪，不得究竟罪。《瑜伽师地论》就是以“自杀不得究竟罪”为意趣，而界定杀生事是排除自己的其他有情。

“具命有情”的“命”是生命的意思。把杀害生命列在十恶业的首位，体现了佛教平等尊重一切生命的观念。

这里，杀生事的范围，不能看得过于狭隘，其中包括了全法界中的一切生命，无论杀害哪一众生，都是杀生。众生是“含灵”，是“有情”，不是砖瓦土石，都有苦乐感受。而且从本性上说，都具足如来藏。因此，对一切生命都应当平等尊重，不能伤害。从世间因缘来说，一切众生都曾经做过自己的母亲，对于母亲怎么能忍心杀害呢？将心比心想一想，自己连一根针刺的痛苦都不愿接受，为什么要把断命根的惨烈痛苦加在同样有着苦乐感受的父母身上呢？所以，应当珍爱一切生命，保护一切生命。

酉二、意乐

【**意乐分三。**】

杀生的意乐分为想、烦恼、等起三方面。

【**想有四种，谓如于有情事作有情想及非情想，于非有情作非情想及有情想。初及第三是不错想，二四错误。**】

杀生的想有四种：一、对有情作有情想；二、对有情作非有情想；三、对非有情作非有情想；四、对非有情作有情想。其中，第一、第三是不错误想，第二、第四是错误想。

【**此中等起若有差别，譬如念云惟杀天授，若起加行误杀祠授，无根本罪，故于此中须无错想。若其等起于总事转，念加行时任有谁来悉当杀害，是则不须无错误想。如是道理，于余九中，如其所应，皆当了知。**】

这里等起（思心所）上还有差别，比如心想：我要杀天授，但发起加行误杀了祠授，这样的误杀就没有根本罪。所以，造根本罪必须无错误想。如果等起是缘总的对象而转，心想：加行时不论谁来，我都要杀掉他。这就不需要无错误想。这一道理，在其余九种业中，应当对应各自的情况而了知。

【**烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓乐杀害。**】

杀生的烦恼，指贪嗔痴三毒中任何一者（真正能毒害自身的法，是贪嗔痴烦恼，因此称为三毒）。杀生的等起，指乐欲杀害。

任何恶业都是由烦恼发起造作，不是由别的法推动，因此烦恼是造业的根源。换言之，心中生起了贪嗔痴，身口意才会造恶业。

举例来说：为了贪求口味或求取财富而摧残动物，取其血肉皮毛，是以贪心而杀生；由于内心的仇恨，杀害怨敌，是以嗔心而杀生；认为动物生来就是供人受用的，由此杀害动物，是以痴心而杀生。这些就是以贪嗔痴而行杀。

当人被贪嗔痴障蔽时，就会丧失理智，不能体会有情的痛苦，更不知道有情具有如来藏，不可践踏。在三毒的驱动之下，会恣意摧残生命。而获得无分别智的见道菩萨，看一切众生个个具有如来藏，都是过去父母、未来诸佛，因此就能法尔遮止杀业，真正像爱惜自己一样，爱惜普天下的一切有情，这与普通凡夫的作为截然不同。

酉三、加行

【**加行中，能加行者，谓若自作或教他作，二中谁作，等无差别；加行体者，谓用器杖，或用诸毒，或用明咒，随以一种起加行等。**】

杀生的加行分二：一、能加行；二、加行的体性。能加行：自作或教他作，两者中不管是自作或教他作，都同样造杀生罪。加行的体性：使用器杖、毒药或者明咒任何一种而发起加行等。

比如，自己杀鱼，是自作杀生。认为自己杀鱼不好，让别人杀，是教他作杀生。以自作和教他作都能发起杀鱼加行，因此都是能加行。

问：只是教别人杀，为什么有同等的罪过？

答：自作是指使自身行杀，教他作是指使他身行杀，虽然杀生的身不同，但指使者都是自己，而且结果都让对方断了命根，因此都造了杀生罪。比如，自己的孩子被张三雇用杀手枪杀，会不会因为张三没有亲手杀而判他无罪，或者无根本罪呢？决定不会。大家都认为杀手是被人指使，真正的凶手就是张三。所以，教他作和自作在罪业上是相等的。

还需要补充一点，就是不能随喜杀生。要知道，对于恶随喜，就是造恶；对于善随喜，就是行善。所以，对战争或枪杀等的暴力行为，不能发随喜心。比如，在电视报导中，经常见闻战争和各类暴力事件，如果贪执一方而嗔恚另一方，就会造下很重的罪业。有些人对战争很感兴趣，唯恐战争不持续、交战不激烈，以欢喜心推动，兴致勃勃地谈论这些话题，实际上就是在作杀业加行。

推己及人地想一想，如果自己是饱受战争苦难的伊拉克人，听到中国人说：“这场战争真刺激”，内心会是什么感受？一定会把他视为幸灾乐祸的坏人。相反，有人以悲心祈祷战争早日结束，人民早得安宁，也会觉得他是具有慈悲心的好人。所以，在目睹战争惨烈的情景时，佛弟子应心怀悲愍，愿众生早日脱离苦难，乃至愿代众生受苦。如果见闻战争而兴奋，就是在造恶业。

也许我们自己没有去杀生，但这也只是暂时没杀生而已，并非断尽了识田中的杀生习气。而业是微妙的，它会渐渐增长蔓延。因此，为了防微杜渐，对一切暴力行为都不能随喜、赞叹，更不能参与，对宣扬暴力的文章、影视不能欣赏。在自心还没有得到成熟时，要尽量远离这些引发杀业的因缘。菩萨畏因，凡夫畏果，因上务必要小心防护，将杀业息于无形之中。

酉四、究竟

【**究竟者，谓即由其加行因缘，彼尔时死，或余时死。此复如《俱舍》云：“前等死无本，已生余身故。”此中亦尔。**】

杀生究竟，就是由加行的因缘，致使被杀者当时死亡，或者在其它时死亡。还有一点，就是如《俱舍论》所说：“杀者在被杀者之前或同时死亡，则无根本罪，因为杀者已转生为其它中阴身等身的缘故。”此处也是如此。

具足以上事、意乐、加行、究竟四个条件，就是杀业究竟，得根本罪。

申三、以事例说明杀生因果分二：一、残杀动物的因果事例　二、堕胎杀生的因果事例

酉一、残杀动物的因果事例

《安士全书》中有一则事例：

清朝康熙年间，镇江有个叫凌楷的人。邻村有条恶狗经常咬人，他就把狗诱进一条夹弄中，断绝后路，准备把狗堵在里面饿死，以绝后患。

过了十天，打开一看，狗还没死，竟摇着尾巴出来了，但已不再咬人。再看夹弄中砖上的一堆土，被狗吃了将近一半，原来狗饿得慌，就以土充饥。不久狗就死了。

凌楷造的是杀生业。“杀生事”，是具命的一只狗。当时对此狗作此狗想，是“无错误想”；“烦恼”是嗔心；“等起”是欲将狗境堵在夹弄中饿死。“能加行”是亲自作；“加行的体性”是把狗诱进夹弄，封堵起来。“究竟”是狗命终身亡。凌楷具足杀生的四个条件，因此造了杀生究竟罪。

再看凌楷的现世报应：

狗死的当晚，凌楷梦见自己来到一所府堂，里面并排坐着两个贵人。绿衣人说：“不仁慈的人，怎么处理？”红衣人答：“必须以十倍偿还。”然后就叫官吏把凌楷引至后门，进了一个园子。园内梅花盛开，梅树下有个金鱼缸，缸里浮着一条死鱼。官吏就说：“‘狱’字偏旁是‘犬’，你知道吗？十年后当验。”凌楷醒来，觉得奇怪，百思不得其解。

后来到了某年正月，他被人诬陷关进监狱，见到狱中梅花正开，有条死金鱼漂在鱼缸里，宛如当年梦中所见。当时他在狱中被绝粮七日，饿得只剩一口气，前后共关了一百天才被释放，正好符合梦中官吏十倍偿还的说法。

业力不可思议，如是因，感如是果，丝毫不差。梦见狱中梅花开放、金鱼死亡等，十年前就有预兆，后来也按这样实现。可见造业的当下就决定了后果。其次，把恶狗关在夹弄中饿了十天，反过来使自己领受七日断食、百日监禁的报应，这是领受等流。而且后世还有漫长的果报。这一切都是杀业增长广大的规律所致。

下面是一则杀狗受报的事例：

事件发生在台湾，主人公叫芋仔。

某年冬季早晨，因为天气寒冷，芋仔就想到吃狗肉来御寒，他的弟弟建议把邻居家一只叫大黄的狗宰掉。于是，兄弟俩拿了一根绳子，把大黄引入圈套。大黄平时和他们玩得很熟，所以一点没有提防，很快被套住了。在他们准备动手时，大黄露出乞求的表情，不停地摇尾、流泪，一直哀求给它一个生存的机会。但是，人在利欲熏心之时，比罗刹更残忍，面对大黄的哀求，他们铁了心似地无动于衷，最后大黄还是被它的人类朋友活活地敲死。

大黄死得很惨，它双眼狠狠地瞪着，目光里全是恨意，舌头也拉得很长，好像在说：“今天你们杀我，将来我不会放过你们的。”可是芋仔兄弟毫不在乎，把大黄拖进厨房，先砍掉狗头，然后剥皮、切块，煮着吃了。兄弟俩整夜喝酒，感觉非常痛快。

从这一段看出，在贪欲心膨胀时，人会变得极为凶残，不会有一丝恻隐之心。这时的人和罗刹又相去几何呢？一念贪心发动，就能随便残害一条生命，烦恼是何等可畏！

另一方面会发现有情心心感通，凡是生命，你善待他，他也善待你，你伤害他，他也本能地起报复心。芋仔兄弟没有杀大黄之前，人与狗相处友善，关系亲密，而当他们残杀大黄时，大黄的内心生起了深深的仇恨。

芋仔兄弟杀生已经究竟，以无欺的因果律，决定在劫难逃，哪怕逃到天边，业一成熟，也当下即报。如果这能够以金钱贿赂，或者以逃亡免除，或许还有机会。但是业果只在自己的心上显现，谁有办法逃离心呢？众生的心是遍法界的，没有可逃之处，除了忏罪之外，杀业的报应无法逃脱。

下面看芋仔杀狗的现世报应：

几年后的一天晚上，芋仔梦见大黄回来了。它不再是摇尾乞怜现友善的相，而是目露寒光，凶狠狰狞。芋仔非常恐怖，想要逃跑，这时大黄纵身跃起，直接咬住他的脖子。芋仔吓醒过来，浑身直冒冷汗，衣被全被渗湿（这是报应的前相）。接下来，每天晚上他都梦见大黄报仇，每一次都是在恐怖之中惊醒。家人认为他中了邪，请来符仙、乩童等，用了很多办法，但是毫无效果。

时间久了，芋仔觉得这样把一家人搞得都不安宁，就想办法离家。后来他跑去高雄找到一份工作，平静了一段日子，他也认为已经摆脱了大黄的纠缠。这是他初时受报的情形。

从这一段看出，一切业报是在心上变现的，而且丝毫不错乱。芋仔当时造的是杀狗恶业，梦中也只显现对应的恐怖境界。如果不联系因而只看果，就很难理解这种现象，只会简单地归结为生理失衡，或者脑神经错乱。这是不知深层业果之理的肤浅之谈。其实，一切都是业力搞出来的。业非常的微妙，只要在心上熏下业习种子，到它成熟时就必定会变现相应的相，所以一切都是唯心自现的，是由业变现的。

而且，“未作不遇，已作不失”。芋仔和家人生活在同一个家庭里，但不同人是不同的境界，芋仔梦里出现的景象，别人微尘许也梦不到，这就是“未作不遇果，已作不失坏”。总之，业不以人的意志为转移，只要一个人的心上建立了业习气，就会以缘起力刹那刹那成熟，直至报尽为止。

而且，业和果是同类相应的。如果以杀狗的业习变现贪欲梦境，那就是因果上有紊乱，事实上，杀业习气变现的是复仇的恐怖梦境，在芋仔梦中显现的大黄，样子凶狠，纵身跃起，直接咬住他的脖子，与当时造业的情景非常类似。从这里也看出，无论什么果都不是无因生、邪因生的，而只是以同类因引生的。

一年后，芋仔的弟弟就死了。在芋仔离家之后，弟弟得了同样的毛病，夜晚常常做恶梦吼叫。后来严重到白天也在地上学狗爬，作狗叫。

一天，弟弟学狗乱嗅了一阵之后，爬上柴房，突然柴堆上的锄头掉落，正中他的脑袋，就这样死去了。稀奇的是，这把锄头正是他们合力敲死大黄的凶器，报应真是丝毫不爽！

兄弟俩合作杀狗时，造的业相似，感得的果报也相似，只是弟弟报应来得更快。他的受报可以分成三个阶段，最初阶段，以杀业习气的力量，不到几年，梦境就发生改变，出现恐怖的梦相。等业习气的势力进一步增强时，他不光是做恶梦吼叫，而且现世就变成了狗相，白天学狗爬，做狗叫，这是第二阶段。第三阶段，业习气继续增长，芋仔的弟弟竟被他们用来敲死大黄的凶器击中脑袋而横死。

杀业的报应是如此迅速而可怕！所以绝对不能造杀业，这不是可以试一试的，也不是造了业还能侥幸逃过报应的，像芋仔的弟弟现世就失去做人的资格，来世决定堕落。

再说芋仔在弟弟死时，曾经回家一趟，目睹了弟弟惨死的情形，他作恶心虚，在家里呆不住，连夜赶回高雄。一路上稍有风吹草动，他就紧张，全身汗毛直立，心跳急速，甚至惊叫出声。

这种心理的失常，也是由杀业所致，除业之外并没有其它作者。有人会想，为什么风吹草动，就让他恐惧成这样？不识业果的人会认为这是神经过敏，而从业果衡量，这都是以杀业习气法尔变现的相，他人没有造这种业当然不会有这种反应。

再说，芋仔一路快跑，感觉大黄的魂一直在追他，夜晚的境界中，场面非常恐怖，他见大黄直接跟到床前，两道犬牙露出寒光，射入他的心房，他吓得立即跪地求饶，可是对方不饶恕，直接咬他的脖子，刺入喉管。

芋仔大呼救命，惊醒了同事，他们起来一看，发现没有什么事，只是芋仔梦惊而已，就又睡下去了。芋仔不敢睡，他只有再逃，但能逃往何方呢？虽然可以从高雄逃到台北，从台北再逃到其他地方，但他的杀业到何处能逃脱呢？过了一段时间，他进了一家工厂，在两年里稍得摆脱，但是内心始终不安，一直恐惧大黄会再来找他，晚上连门都不敢出，上厕所都是心惊肉跳。

两年后的一晚，大黄又来了。这次它带来七八只凶狗，把芋仔团团围住，往芋仔身上扑去。芋仔吓得腿都软了，只能任凭大黄咬他的脖子。其它狗有的咬头，有的咬手，有的咬脚，乃至于咬他身上的每一块肉，芋仔被咬得血肉模糊，痛苦难当。

从这里看出，对芋仔来说，只要这个杀业没清净，恐怖之相就绝不会自动消失。实际上，不是心外有地狱，而是众生心识颠倒，变现出地狱的境界。识中的罪业习气成熟，就会把人推入这种悲惨的境界。

人都害怕吃毒药，因为知道毒会腐蚀脏腑，致人于死地，但对杀业却毫不在乎。其实，杀业比毒药更可怕，一旦造下杀业，业习气就熏在识田中，它对身心的毒化不亚于鸩毒，一旦成熟，就能把今世的幸福、安宁统统摧毁，甚至连做人的资格都会剥夺。后世的果报更加可怕，佛经中讲，以杀业将在三恶趣中辗转受生，时间长达一个中劫，相当于人寿两百亿年。脱离恶趣后，还要偿还五百次生命，并感受多病、短命等灾难。在短短时间中杀害一条生命，竟然要付出如此惨痛而漫长的代价！业增长广大之相令人恐惧！

下面看一则发生在台湾的凶杀案例：

主人公陈美月二十三岁时，随丈夫从福建渡海来台谋生，不到几年丈夫就病亡了，一个寡妇拖儿带女，可以想象生活有多艰难，叔叔劝她改嫁，她就和一个叫黄石良的台湾本省人同居。日据时代的台湾，法律规定本省人不能与外省人结婚，在户口上只是姘居。为了户口，黄石良烦恼了好几年，很多人笑话他，有人说：“你替人家养了好几年儿女，结果还不是正式家长，名义上只是姘居，你为什么不另娶一个本省的呢？”还有人说：“叫你另娶，你还不愿意，这个女人又不能作正式夫妻，怎么办？”他说：“我把她杀了，我也不让给别人。”这事有人暗中告诉陈美月，她心里就有数。

八月十五这一天，黄石良回家，陈美月见他脸色不对，夜晚就对他说：“我们夫妻同住几年，感情很好，户口的问题，那是法律规定如此，我也没办法。你不能迁怒于我！听别人传你要杀我，有没有这事？”他说：“没这种话，这是别人开玩笑，我们好好的夫妻，为什么要杀你？不要听别人的。”这样陈美月就没放在心上。

可是过了十天，二十五日这天半夜，一家人睡得正香时，不知何时黄石良从床上起来，拿了一把日本刺刀，疯狂扑向陈美月，朝她腹部连刺三刀，顿时肠子横流，其中有一条断了，大便从肠子里流出来。双臂、两肩共有十余处刀伤。当时黄石良说：“斩草要除根，全家一个也不留。”他又去杀十四岁的女儿。小女孩受重伤后，想跳楼逃走，却不幸摔死，只有儿子被人营救出来。黄石良见有人来，自己也想自杀，但伤势不重，被人夺下了刀。

凌晨四点多警察赶到，派人把女人送到医院急救。但陈美月伤势严重，肠子被砍断，大便从肠中流出，有的伤口已经腐烂。医生见此情形，觉得她无法救活，活不了几小时，就草草了事，缝合了伤口，把她抬入太平间等死。

凶手自杀两刀，也住在隔壁医伤。有人问他：“你为什么要杀你太太？”他说：“这是个坏女人，我一定要杀死她，不知道她能不能医好？”旁边人说：“不会好的，院长说夜里十一点钟，一定会死。”陈美月在隔壁句句听见，心里很难过，想抓破缝线，求早一点死。却没有力气，动弹不得。

她知道死期很快就要到，自叹命苦，欲哭无泪。时间悄悄地流逝，陈美月是佛教徒，忽然想起观音菩萨圣号，开始念白衣大士神咒，她想：“我死也罢，只是恐怕今后无人信佛、皈依佛教，甚至讥笑信佛、皈依无用。”因此她合上双眼，默念“南无大悲救苦观世音菩萨”，大约念了二十余声，她感觉屋里有些异样，睁眼一看，原先暗暗的太平间中充满了光明，观世音菩萨现身在眼前，菩萨后面站了无数人，都在为她合掌念佛。

观世音菩萨手里拿着似乎是一个香蕉叶，送给她，她想：“为何送我蕉叶呢？”菩萨说：“这是芭蕉叶，不是香蕉叶，是世间所无的宝物，不同于世间一般的芭蕉叶。”在菩萨的加持之下，她顿时觉得轻松了许多，随口说：“啊！世上无有，这样很好。”这一夜她睡得很安稳，一觉到天亮，任何痛苦都没有，只是觉得没有精神。

凶手最初听护土说她晚上必死无疑，所以他很安心，一心只盼望女人自己死掉。过了两天，他又问护土：“那天夜里十一点钟，那个女人死了没有？”护土说：“奇怪得很，不但没有死，伤反而好了！现在仍在养伤，一点痛苦也没有。”黄石良咬牙发狠说：“这次杀她不死，我再杀她，要用刀砍断她的头，看她还会好起来吗？”医院怕他再行凶杀人，给他换了房间，可他毫不改悔，医院又用手铐脚镣把他铐起来。黄石良探知到女人住在楼上后，又发狂说：“我要用手铐把她肚子的伤口打破，再把肠子拉出来，看她死不死？”有一天他真的上了楼，幸亏被人发现得早，把他打下楼去，关起来。等他的伤医好以后，法院判了他十五年徒刑。

经过这次打击，陈美月常在观音菩萨前痛哭，她想自己平生没做过坏事，为什么要惨遭这样的痛苦？丈夫早亡，嫁了这个男人，为什么如此狠心杀她？十四岁的女儿也遭惨死。一家人死的死，伤的伤，她感到自己的命运很悲惨，就求菩萨指示。

一日念佛时，陈美月忽然昏厥，进入一个境界中，她见到自己变成公子模样，手中拿了一枝弓箭，旁边有位随从，看似主仆二人。当时看见一只猩猩，公子瞄准后就是一箭，猩猩中箭倒地，随从上前将猩猩拖回去杀死。

不久以后，又见一只猩猩前来报仇，公子便逃跑，猩猩随后紧追。他仓惶跳入水中，猩猩抱住他的头，想把他掐死。他赶紧念“观世音菩萨救苦救难”，这时菩萨出现，呵责畜生：“你还要害人。”菩萨将猩猩带走，又说：“关它八年，如能改过就放它出来。”

菩萨走后，陈美月忽然惊醒，感觉似梦非梦，心里也知道这是菩萨在为她指点前世因缘。

她感觉自己前世是这位公子，女儿是那仆人，猩猩就是现在杀她的男人。当时主仆两人合力杀死猩猩，所以今生遭黄石良杀害。境界中猩猩报仇，想在水中掐死她，正是黄石良在医院总想杀死她。最奇怪的是，黄石良被判刑十五年，结果只坐了八年牢，遇着大赦把他放出，正合观音菩萨“关它八年，改过放出”的预言，所以前因后果丝毫不爽。（出自煮云法师著作）

这件凶杀案如果单看现世的片断，我们难以理解，只是没有夫妻的名分，怎么会这样丧心病狂，非置妻子于死地不可？好像是无缘无故发生了这一切。但是在了解了前世因缘之后，才知道是以前世业力成熟，酿成了这一悲剧。

业是不可思议的。黄石良前世做猩猩时，被公子和仆人杀害，那时就已播下仇恨的种子。经过转世，因缘聚合，黄石良识田中的嗔业习气就一下子发动起来，发狂似的一杀到底。如果问他本人，也只知其然而不知其所以然，他并不知道这一切受着宿业的支配。陈美月也不是无故被人残害，她实际上是在还杀债，轮回中就是这样冤冤相报，没有了期。幸亏她是佛教徒，懂得逆来顺受、祈祷三宝，才转危为安。

要知道，业是增长广大的，就像一颗火星，如果不及时熄灭，火就会越烧越旺。前世猩猩在被杀害时，内心愤恨，播下仇恨的种子。这一世因缘未成熟前，还是好好的一对夫妻，可是一旦业力成熟，就不由自主地疯狂杀戮。近代净宗大德夏莲居居士曾说：“每个人都有一本账，谁也替不了，翻出下一页是什么，谁也不知道。要谨防业力发动。”所以应当励力忏悔宿业，遮止业力现行。

台湾《人乘佛刊》中登载一事：

繁华的台北，过去曾经有一间有名的烤鸭店，店号叫“上品号”。这间烤鸭店生意兴隆，门庭若市，店面采用的是最新装潢设备，门面宽敞，美观的玻璃厨窗中，陈列一排排、一堆堆色泽烤成焦黄的烤鸭。烤鸭店里雇了好几位年轻店员，穿着白色制服，戴着西洋式厨师的帽子，手上戴着塑胶手套，从早到晚忙得团团转。

烤鸭店的蔡老板，长得浑身上下圆嘟嘟，穿着西装，手指戴着两枚约半寸的四方金戒指，他见生意这样兴隆，一个人坐在收银机后面笑得合不拢嘴。

店面的后面是机器房、操作间、宰杀室，不停地在配合工作。人们一到烤鸭店，就能闻到一股随风飘来的血腥味，又有时时从门缝里飘出的烧腊味，令人垂涎三尺。

“上品号”的生意，越做越大，赚的钱越来越多，两三年下来，在各地开了好几处分店。蔡老板发了财，春风得意，少不了交际应酬，经常出入酒家和舞厅挥霍，这是他感到最惬意的时期。可是他的后果如何呢？

临近农历新年，台北到处洋溢着节日的气氛，家家户户都忙着买年货，自然“上品号”的生意也达到高峰。蔡老板索性把自动门打开，许多顾客在店里等新烤鸭出炉，即使在门外等候三五个小时也没关系。老店员加班还不够，又雇了几位临时店员，大家还是手忙脚乱，应接不暇。

这一天仍然如往常一样，店里闹哄哄的。忽然响起一阵如雷般的鸭叫声，所有的人一下子楞住了，寻声看去，只见蔡老板四肢张开，像只鸭子的形状，趴在地上，口中不停地“呱呱”叫唤。正在买烤鸭的客人，有的手上提着烤鸭，有的正掏钱付款，见这突如其来的场面，都围拢过来，议论纷纷。其中有个胖女人，大叫一声说：“哎哟！人变鸭子啦！多可怕！以后我再不敢吃肉了。”大家才惊醒过来，都往门外跑。

蔡太太连忙招呼人将蔡老板抬到床上，请来医生诊断，可是再高明的医生也无法让他停止鸭叫。可怜的大胖子，叫了三日三夜，直叫到声嘶力竭，才睁着眼睛、七孔流血、在痛苦挣扎中断了气。因为是大老板，钱多得没处用，花了几百万来铺张丧事的场面。从此以后，“上品号”的大字招牌销声匿迹，各处的分店也关门大吉，蔡家的人不知搬到何处去了。

一般人会觉得蔡老板事业很成功，他开的烤鸭店在繁华的台北很有规模，装修豪华、门面排场、生意兴隆，而且伴随他的事业一天天发展，在各地拥有多家分店。以世俗的眼光看，蔡老板似乎前景越来越光明。不识因果，只会看这些外在的表相，羡慕不已。

但按照业果的道理衡量，在这些假相的背后只有黑黑的恶业，没有丝毫成功之处。从开烤鸭店这一天起，蔡老板就成为杀生主谋，伴随烤鸭店的生意日益兴隆，分店日渐增多，在他身上背负的杀生业债也愈加沉重，灾星正一天天向他逼近。

可怜他春风得意时不知道罪业之毒正在心中凝结、增长。终于在生意兴隆的春节前夕，一个圆嘟嘟的人变成了鸭子的相，最终在惨叫挣扎中死去。几年来以杀生邪命换来的竟是今生来世漫长的痛苦。人没有业果正见，就会愚昧地以邪恶为崇高，以灾祸为幸福，但因果是公平的，造了恶业，就只有随恶业而堕落。

对待生命，不分大小贵贱，一律要平等地尊重、爱护。如果认为杀害蝼蚁、蚊虫等微小生命，不算是杀生，不会感受果报，实际也是拨无因果的断见。下面从《感应篇注证》中引一则事例来证明：

古代有个叫桓谦的人。一天坐在屋中，忽然看见几千个一寸长的小人，都是披甲持矛，驾车乘马，从一个洞口出来，金光闪闪，像太阳一样耀眼。

小人陆续走进房间，以几百人为一群，由将领指挥互相厮杀。小人和马的动作异常敏捷，他们攀着桌子、登上灶台寻找食物。找到食物之后，就在一起聚餐。不久又返回洞中。

桓谦怀疑小人是妖怪。一天碰上一位道士，就谈起此事。道士叫他用石灰堵住洞穴，桓谦照着做了。后来打开洞口，只见上千只大蚂蚁都被闷死洞中。不久，桓谦和道士同日生病，全身烂成灰泥而死去。

很多人以旁生形体微小，就认为它不具心识、没有苦乐感受，这是很愚痴的想法。比如在天人眼里，人类就像蚂蚁一样微小，但人类是否没有情感，没有苦乐，没有对生命的爱执呢？显然不是。同样，蚂蚁也是生灵，也有情感、有苦乐、有对生命的爱执，不能认为捏死它们像捏面粉一样没有罪过。桓谦明明看到几千只大蚂蚁，有自己的组织、活动和感知，却受邪见支配，把它们全部毁灭。这样肆意杀生的结果，使他迅速遭到了报应。所以对待任何生命，都应当尊重，而不能伤害。作为佛弟子应当常怀珍爱生命的善心，要有“爱鼠常留饭，怜蛾不点灯”的慈悲心。

再看一则事例：

左营有位杀猪多年的屠夫，每当他以尖刀刺入猪喉时，猪都会嚎嚎惨叫，痛苦难忍，鲜血喷溅四处，等血流干时，猪抬高头，深深叹气而死。屠夫见此情景，总觉得猪可怜，就想改行不再杀猪。但他改行后仍操杀业，运输鸡鸭到全省各地贩卖，有时自己宰杀后，去市场贩卖。

一天，他满载着鸡鸭，行驶在高速公路上，突然轮胎脱落滑出，虽然没有造成大祸，但是笼子被撞开，鸡鸭到处乱飞乱跑。后面的人看到这种情形，都停下车来帮他捉。事后屠夫换好轮胎继续上路。

到市场卸了货之后，他又马上赶回南部。当车子驶到前一天发生事故地点时，后胎再次脱落，车子倒翻，屠夫后脑倒撞，颈部被方向盘正中刺伤，血流满地，就像猪被刀刺喉时的情形一样，腿部也骨折，刺穿了肌肉。旁人赶紧把他送到长庚医院急救，七天之中昏迷不醒。

最初几天，他总看到被杀的猪，一群群地跑来向他讨命，后来是鸡群、鸭群，有些是断头断脚，有些头和身体没有全断，只留一层皮连结着，甚至有开膛剖肚、肠胃拉出身外的，种种恐怖之相，都是索命而来。七天之中，他被过去的冤家债主折磨得奄奄一息。

第六天时，他感到自己要去爬一座刀山，后面跟着许多众生，高山上利刀森罗，从上而过，即便不粉身碎骨也是体无完肤，但又欲退无路。后面的众生纷纷指责说：“这些刀子都是你以前用来杀猪、杀鸡、杀鸭的，杀别人时不知道痛苦，现在让你尝尝用刀子杀自己的滋味。”就这样屠夫被逼上刀山。这时他仍躺在病床上，迷糊之中叫道：“我不要上刀山！我不要上刀山！”喊过后，全身冒冷汗。直到完全清醒后，他拔掉针头，对家人说：“这七天，我都在地狱中度过。”

在这则案例中，屠夫没有因果正见的指引，走的完全是一条自毁毁他的罪业之路。他如果能预见自己奋斗的结局是这样悲惨，必不会长年马不停蹄地造作杀业，宁可乞讨过活也不做屠夫这一行业。可是他像盲人一样不明因果，虽然不杀猪，却转为贩卖、宰杀鸡鸭，仍是在造作杀生业，结果日夜劳作只是把自己往刀山里送。这源源不断的黑业与苦果究竟从何而来？答案是从不识业果的愚蒙而来。如果他对杀生业果有所认识，这一切杀生的罪业与果报就能提前遮止。可以说，一个人心中生起了业果正见，一道道通向恶趣的门就可以提前关闭，一道道通往善趣的门就会顺利打开。自己思惟业果之理生起定解，就是救自己，设法使他人产生定解，就是救他人，所以说，因果法门是拯救世间的妙法。

酉二、堕胎杀生的因果事例

堕胎是杀生恶行，以事、意乐、加行、究竟衡量：事，是胎儿，并非无情法或低等生命，而是极宝贵的人身。意乐中：想，是对胎儿作胎儿想；烦恼，是贪、嗔、痴中任一种，比如，未婚怀孕为遮人眼目或不想抚养儿女而自己堕胎，或古代一夫多妻，妻子嫉妒小妾有孕，下药堕胎；等起，是乐堕胎欲。加行，是服药打胎或作人工流产手术等。究竟，是胎儿断命根。因此，堕胎就是杀业，堕胎者就是残害亲身骨肉的杀手。

《感应篇汇编》中有一则事例说：

郭印的女儿引凤，被鬼卒追摄，遍游了十八地狱。在最后一所地狱中，她见阎罗王端坐在大殿之上，下面站有好几百个女人，每个女人身边都有一个小孩抱着脚索命。小孩当中：有些是因为母亲生育女儿过多而被投水溺死；有些是因为家里贫穷，无法养育而死；有些是妻嫉小妾怀孕而被用药打堕；有些是私胎而被母亲毒死；有些是以争斗损胎而致死；有些是因看护不慎死于非命。阎罗王都一一追查。这些犯了杀罪的女人手脚都带着刑具，看起来身体都显得枯槁瘦弱。

引凤回来之后，把地狱中的见闻详细告诉了父亲，并书写在天宁寺墙壁上，作为后人的警戒。

经论中讲，当神识进入母胎与受精卵和合而成为名色时，就得到了再度做人的宝贵机会。这种机会比盲龟值遇轭木之孔还要难得。身为人母，本应当负起精心孕育新生命的责任，但有些人丧尽天良，竟能狠心把自己的骨肉扼杀腹中。胎儿不是无情物，是一个生命，他们被打堕时有着强烈的痛苦，母亲残忍地剥夺他们做人的权利，会引起他们的极度愤恨。从此，血肉相连的母子变成了不共戴天的仇敌。如果不以四力忏悔，解释怨结，决定会以此杀业堕入恶趣。世人何苦为了贪欲之乐或眼前的方便，做出这种残忍的杀子恶行？《佛为首迦长者说业报差别经》云：“有十种业，能令众生得短命报，一者自行杀生，二者劝他杀生……七者坏他胎藏（自己堕胎），八者教他毁坏（教人堕胎）……，以上十业得短命报。”

下面是一位现代女士的亲身经历：

曾女士毕业于中文研究所，结婚三年半，有一个男孩。后来，不幸被强暴，内心受到很大打击。为了抚平内心的创伤，她每天虔诚地诵经拜佛。

一段时间之后，她回到一家寺院，见到过去关心过她的师父，师父对她的遭遇深表同情，要她到佛前燃香，恳请冤亲债主出来释冤解怨。

当时她以恳切忏悔的心加以祈求，没想到不久有一个小女婴附在信徒身上，表示要找她，而且以极为怀恨的态度表示自己是她堕胎的孩子，使她吓了一大跳。后来她回忆起，刚结婚不久时，有一次害怕太早怀孕无法负担养育子女的费用，她和先生商量，结果到西药房买了避孕药服用，想不到吃了就发生堕胎效用，无意中杀害了一条无辜的小生命。

这个女婴后来表示，为了报复她，经常故意把她儿子弄得啼啼哭哭，而且每次都哭很久。她的孩子有时很顽皮，独自一个人出去玩，又不听话，叫他不准玩危险的东西，他偏要玩，有时自己走上大马路，任凭母亲在后面追也不回头，有时非常任性，竟然还会狠狠地打母亲。曾女士忍无可忍时，常常打孩子出气。但是奇怪的是，孩子一有机会接近师父或听到佛号时，他又显得乖巧驯服，比平常温和许多。

曾女士因为服用避孕药而导致堕胎，以误杀尚且引起胎儿的怨恨，何况有意堕胎，怨业当更深重。如果不励力忏悔，只有堕到地狱去了结这笔业债。

古人有尊重生命和因果报应的观念，人们视堕胎为邪行，而今天堕胎却成了司空见惯的现象。据报道，目前中国每年的人工流产为一千万例，其中有一半是未婚女性，换句话说，每年有一千万胎儿被父母杀死，相当于几十倍南京大屠杀的受害人数，如果把流产胎儿的身肉堆积起来，将是一座巨大的尸山。因果观念的泯灭，导致出现这样举国若狂、家家草菅人命的恶相。所以，要挽救世道人心，必须首先从因果着眼，只有人人懂得因果，才能化戾气为祥和。

下面是一则胎儿求救的现代事例：

事情发生在1987年，主人公是台湾屏东县的林美惠女士。她婚后生了二女，再怀第三、第四胎时，因为害怕又生女儿，就和丈夫商量把胎儿拿掉。当时虽然没有信佛，但内心仍抹不去一份愧疚和难过。

到了十一月，她又怀孕，虽然他们家很希望生个男孩，矛盾的是害怕又生女儿。当时她上班很忙，暂时不想生孩子，就和丈夫商量，决定把胎儿拿掉，并跟丈夫说好，等他有空，就去妇产科拿掉胎儿。

做这个决定的当晚，她不知不觉做了一个梦，不同于以往模糊的梦，而是很清晰的梦。在梦中，她看到一尊雕像的观世音菩萨，穿着白衣，非常庄严，接着天空放出一望无际白色的大光明，面对这个境界她非常欢喜。这时耳边忽然响起小孩的声音：“妈妈！求求你留下我好不好？”声音非常细柔悦耳，可是她无心去欣赏这样好听的声音，脱口就说：“不行啦，万一又是女儿怎么办？”小孩继续求着：“妈妈！求求你留下我好不好？我会很乖很乖的啦。”她仍然拒绝：“不行啦，万一又生到女儿怎么办？”结果声音消失，她就醒过来了。

当时她不信佛，也不在意这个梦兆，仍旧照常上班、下班。奇怪的是，晚上又做了同样的梦，只是观世音菩萨不再显现，直接望见一望无际非常漂亮的大光明，随后又响起轻柔的声音：“妈妈！求求您留下我好不好，我会很乖很乖的啦。”非常诚恳的乞求，但她依然拒绝：“不行啦，万一又是个女儿怎么办？”相同的梦境大约持续七天左右，小孩总是在请求得不到回应后，消失于梦中。当时梦中清楚地觉得是两个人在对话，但又感觉好像自言自语似的。

第七天晚上梦中，小孩又来了，仍然很诚恳地祈求留下她，而且是不断反复请求，林美惠也是反复地拒绝，最后一次小孩说：“妈妈！求求你留下我，我会很乖很乖的啦，我跟两个姐姐不一样喔！”说完之后，不等林美惠回答，小孩就不再理她，直接消失于梦中，她也随即醒来。

林美惠做梦之后，就和丈夫商量，考虑到这次梦境很特别，连续一个礼拜小孩一直这样祈求，而且还说和两个姐姐不一样，他们认为应该是个男孩，就决定把孩子留下。

后来生下来是个女孩。孩子从小和佛菩萨有缘，对三宝有信心，幼小的心灵就知道慈爱众生。她三岁那年的农历除夕，在婆婆家过年。婆婆忙着杀鸡，她把小脸挨过去问婆婆干什么，婆婆说：“我在杀鸡，拜过之后，挑最大的鸡腿给你吃。”孩子听了竟然板起面孔，一只小手叉着腰，大声说：“你们杀鸡鸡，以后鸡鸡就找你们算账。”在她四岁那年，一次母亲为她洗澡，她突然说：“妈妈你出家，要带我一起出家！我不像两个姐姐要嫁给别人。”这就是她和两个姐姐不一样的地方。（《记梦！请听胎儿求救的呼唤》）

将心比心地想一想，如果自己是胎儿，在母亲腹中最希望什么？最希望母亲能孕育自己，让自己平安降生在人间，得到做人的机会。从佛法来说，多劫以来在恶道轮转，多么希望能生在人间，得到暇满身，发展智慧和慈悲，以成就生命的大义！如果母亲能把自己孕育成人，该多么感恩母亲！相反，母亲把自己扼杀胎中，剥夺自己做人的权利，那有多么悲惨！按这样为胎儿着想，就会明白应当尽全力给他做人的机会。

有一位台湾东海大学毕业的李丽慧居士，一次她到医院妇产科作产前检查，医生由超音波看出，胎儿的肠子全部都胀大了，而且腹内积有很多腹水，整个腹部胀大，医生判断胎儿先天不正常，是个畸形儿，建议她堕胎。根据妇产科医生的诊断，胎死腹中的可能性很大，而且以当时腹部胀大，看起来即使是胎死腹中，也无法从阴道自然生产，必须要剖腹产。在这种情况下，李居士没有丝毫迟疑，她马上就说：“即使胎死腹中，需要剖腹来产出一个死胎，我也愿意，我绝对不杀死我的小孩。”因为她曾经受过五戒，以她坚持要守这条不杀生戒的强烈愿心，以及作为一个母亲的爱心，支持她突破这个困难的障碍。当时发现胎儿畸形时，她去拜见广化老法师，法师坚决地告诉她：“好不容易得到人身，怎么能伤害他呢？只要还没有生下来，一切都可以转变，给他取名叫进成，成功的成，一定要他成功生下来。”而且法师为胎儿作了胎内皈依，又介绍她去拜访道源老和尚，老和尚也很坚定地为孩子取名为平安。

李居士为胎儿作皈依后，每天受持《观世音菩萨普门品》，持念观世音菩萨名号一万声，她以虔诚的信仰坚定地念观世音菩萨，终于平安地生下了“成平安”。一直到她生产之后，医生都还不敢说孩子是正常的，还一直为他作各种检查，但是检查到最后，证实孩子是正常的。所以，观世音菩萨大慈大悲，让这样的难产儿平安生产。（印光大师在文钞中，一再教导妇女，临产时要出声念“观世音菩萨”，保证不会有痛苦难产之事。）（出自道证法师著作）

由以上的事例看出，善恶业描绘出的景象截然不同。当一位母亲决定宁可自己受苦也要成全孩子时，以她的德性，终于使恶因缘转为吉祥；相反，如果一位母亲只图自己方便，随意扼杀胎儿时，她就变成一名刽子手，不但丧失了做母亲的人格，还背上杀子的沉重业债，不但这一世备受良心谴责，来世还要感受无边痛苦。所以，天下的父母们，在胎儿性命攸关之际，是做罗刹还是做菩萨，一定要考虑清楚，作出正确的抉择。

未二、不与取分二：一、何为不与取　二、以事例说明不与取因果

申一、何为不与取

【**不与取。事者，谓随一种他所摄物。**】

不与取的事，是任何他人摄持的财物。

【**意乐分三：想与烦恼俱如前说。等起者，谓虽未许，令离彼欲。**】

不与取的意乐分三：一、想：于事无误想；二、烦恼：贪嗔痴中任何一种；三、等起：在没有得到物主许可的情况下，令财物远离彼处的欲。

【**加行中，能加行者如前。加行体者，谓若力劫，若暗窃盗，任何悉同。此复若于债及寄存，以诸矫诈欺惑方便，不与而取，或为自义，或为他义，或为令他耗损等故，所作悉同成不与取。**】

不与取的加行中，“能加行”是自作或教他作；“加行的体性”，是以势力劫夺或暗中盗窃，任何一种都属于不与取。而且，对债务及他人寄存之物，以种种狡诈欺惑的方法行不与取，或为自利，或为他利，或为使他人损耗等，所做都成为不与取。总之，有权威不与取、盗窃不与取、欺诳不与取三种。

【**究竟者，《摄分》中说：“移离本处。”于此义中，虽多异说，然从物处，移于余处，惟是一例，犹如田等无处可移，然亦皆须安立究竟，是故应以发起得心。**】

不与取究竟，《摄抉择分》中说：“移离财物的本处。”对此，虽有多种不同的解释，但从财物所在之处移到他处只是一种情况。比如田地等无处可移，但也须要安立不与取究竟。因此，应当以发起得心作为不与取的究竟。

【**此复若是教劫、教盗，彼生即可。譬如：遣使往杀他人，自虽不知，然他何时死，其教杀者，即生本罪。**】

而且，如果是教唆他人抢劫或盗窃，在被指使者生起得心的时候，便是教者不与取究竟。比如派人行杀，自己虽不知道被害者何时死亡，但被害者何时断命根，教杀者当即生起根本罪。

申二、以事例说明不与取因果

先讲一则古代事例：

有位性格好静的居士，在西湖边上盖了一间茅屋。每天除午饭外，其余时间都用于修法。

一天中午，他想煮一锅罗汉菜，发现盐不够用，就去邻居家借盐。邻居有事外出，他想：只拿一勺盐也不要紧。就私自取了一勺盐回去。

一年之后的某天。他在修定时，忽然见眼前有一堆浓重阴影，从此日日如此。后来发现是像山一样的盐堆，他醒悟到这是以前在邻居家私自取盐所致，害怕地说：“取一勺盐，一年未还，利息生了这么多，业报真是一本万利！”

于是他急忙筹钱，买了几千包盐，偿还旧债。盐债还清之后，盐山顿时消失。从此心前不再浮现盐山。

案例中，居士所造的不与取非常轻微，只是取了一勺盐，而黑业增长广大，一年后竟变为一座盐山。如果不及时偿还，盐山还会更大更黑，怎么能入得了定呢？

现代社会的人，习惯于弄虚作假，造作欺诳不与取。像这样白天作贼，晚上修法，是否要修到黑漆漆的饿鬼世界中去呢？学佛首先应当深信因果，严密防护身口意，谨慎取舍。像这样轻微的恶业，都有大障碍，何况严重的黑业？

在不与取中，以盗三宝物最为严重。若有违犯，就是把自己往地狱里送。以下就举这方面的事例。

《百业经》中说，有一次，佛住在舍卫城时，城外的粪池里有一只怪兽，头是比丘，身为大虫，身上寄生了很多如针如毛的小虫，噬咬着它的身肉，而且时时被臭气所熏，苦不堪言，在粪池里哀嚎不已。

佛了知因缘已到，可以为大虫授记，调化舍卫城的众生，就来到大虫身边，当着围观者加持它，使它记起前世，而且能说人语。

佛问：“你是三藏法师吗？”

答：“是！”

佛说：“身口意造恶业会成熟吗？”

它回答：“会成熟，一定有报应。”

佛说：“报应是乐还是苦？”

它回答：“以恶业感召的痛苦不堪忍受。”

佛又问：“以前你是依止了哪位恶知识而遭受这种报应？”

它说：“不是因为恶知识，而是我自己没有调伏自心。”

佛便讲述它的前世因缘：

久远劫前，在普胜如来出世时，有位施主出家，精进修学，通达三藏。人们称他为三藏法师，都争相对他供养。他把很多财物转而供养僧众。

有一年，僧众准备结夏安居三月，当时云集了七万七千位有学无学僧众。安居期间需要执事负责各项事务，大家推荐他，他也答应尽力而为。

负责众多僧人的生活，责任很重，三藏法师决定出去化缘。当他下山走到了城边时，遇到从大海取宝归来的五百商主。商主们得知法师是为僧众结夏安居而化缘，都很发心，说：“我们刚取宝归来，供养三个月的生活不成问题，你不必要去别处化缘。”

三藏法师持宝返回，途中生起了贪心，就把财宝藏起来，占为己有，这导致僧众生活出现困难，僧众意见很大。

有人找他解决，他都推辞，僧众只好派其他人下山化缘，他们也碰上五百商主，彼此交谈，才知道三藏法师私吞了僧众财物。

商主们不高兴，直接质问三藏法师。他见事情暴露，掩饰说：“本来想给他们供养，但他们不让我当执事，我也没有办法。”

僧人与他据理力争，他破口大骂说：“你们当众诽谤我，愿你们以后变成吃不净粪的旁生，一直住在粪池当中。”

后来，三藏法师醒悟过来，知道自己造了重罪，就到僧众前发露忏悔。僧众说：“我们能原谅你，但因果之前得不到原谅。”

佛接着说：“比丘们，这位三藏法师就是今天的大虫，从普胜如来直至我的教法之间，它一直受生为大虫感受苦报。”

众比丘又问：“世尊，它何时能得解脱？”

佛说：“贤劫五百佛出世之后，它才能解脱，那时作明如来出世，它得人身出家，以前世业力现行，又造了一种无间罪，由此堕落地狱，数十万年受苦。当他再得人身时，在作明如来的教法下出家，证得阿罗汉果，终获无余涅槃。”

三藏法师造下了严重的不与取罪：不与取的事是七万七千有学无学僧众三月安居时受用的财物；意乐中，想是于僧物无误想，烦恼是贪欲，等起是把财物占为己有的欲；加行是自作，为求得自己的享受而侵占僧众财产；究竟是发起得心。他以不与取及辱骂僧众的恶业，在长劫中感受大苦，现在是贤劫第四佛释迦佛的时代，往后还需要经历弥勒佛出世及再后四百九十五佛相继出世，才能再得人身，修行证果。

将业与果联系起来看，才知道三宝门中造恶的可怕，也才知道内心的烦恼是最可怕的敌人。三藏法师因为没有防住一念贪心，毁灭了自己生生世世的前途。从此袈裟下失去人身，堕入漆黑世界。一尊佛出世期间，不见他超升；又一尊佛出世期间，仍不见他超升。一念之差，竟造成万劫之苦。黑业是如此可怕，在业果的取舍上千万要小心。

有一次，目连尊者对勒叉那比丘说：“刚才，我看见一个身体庞大的众生在虚空中行走，炽热铁丸不断地出入他的身体。他边走边哭嚎，痛苦逼切，样子非常可怜。又见一个人，舌头很长很大，也是在虚空中行走，火热的利斧砍截他的舌头，啼哭嚎叫与前无异。又见到一个人，有两个燃烧的铁轮在他两胁下旋转，灼烧身体，也是在空中啼哭嚎叫。”

勒叉那比丘听后，就去请问佛。

佛对众僧说：“我也见到这些众生，但我担心愚人不信佛语，长夜受苦，所以就没有说。热铁丸从身上出入的那一位，在过去迦叶佛时代是个沙弥，当时，他看守僧众的果园，盗取了七粒果子供养师父，以此犯戒因缘，堕入地狱，受无量苦楚。从地狱中脱出之后，以余业所感，现在此身仍需感受这样的痛苦。那个被利斧割舌的众生，也是迦叶佛时代出家做沙弥，一次用斧头砍石蜜供僧，偷吃了粘在斧刃上的石蜜，由于犯了盗戒，堕入地狱。地狱报尽，以余业还要感受此苦。两胁下有热铁轮旋转的众生，也是在迦叶佛教法中出家做沙弥，一次派他拿饼供养僧众，他偷了二张饼藏在两胁下。那次犯盗后，他堕入地狱受无量苦，以余业还要感受此苦。”（《杂阿含经》）

这三个沙弥只盗了七粒果、两张饼及一点石蜜，为什么要堕入地狱呢？原因出在不与取的事是常住物，属十方僧共同拥有，对此犯不与取，就是在十方僧前结罪。而十方僧无量无数，因此罪过极大。《观佛三昧经》云：“盗僧蔓物者，过杀八万四千父母罪。”《方等经》中华聚菩萨说：“五逆四恶，我亦能救，盗僧物者，我不能救。”所以，盗窃僧物超过五无间罪和四根本罪，一般无法救度。《宝梁经》云：“宁啖身肉，终不用三宝物，得大苦报，罪受一劫，若过一劫，以侵损三宝物故。”

《幽人记》中有一则事例：

隋朝僧人道明，在大业元年三月死去。这一年七月有一天，与他同屋共住的僧人玄续，行至郊外。当时天色已晚，忽遇一所寺院，就进去投宿。

玄续走到前门，只见道明从里面出来，言谈相貌与生前无异。道明把他引入房中。他心生诧异，但不敢问。

时至后半夜，道明起来对他说：“此处非寻常之地，万万不要上堂。”清晨打钟，道明又来告诫切莫上堂。

道明走了之后，玄续就独自走到食堂后窗边上观察动静。只见堂内礼佛行香都按僧法做。维那唱完施粥，有人抬粥出来，粥是鲜血的颜色。行堂后，众僧全身烧燃，痛得翻来覆去，昏厥过去。

约有一顿饭功夫，维那打静，众僧不再显现苦相。玄续看得心惊肉跳，赶紧走回住房。不久，道明回来，看起来更加憔悴。玄续问他怎么回事。他说此处是地狱，苦不堪言。

玄续又问：“明公何以生在此处？”

道明说：“以前我取了僧众一束柴煮水染衣，忘记赔偿，以此恶业，我的脚要在一年中烧燃受罪。”

道明拉起衣服，只见膝下一片焦黑。他对玄续哭诉：“大人慈悲，救救我！”

玄续惊叹道：“明公是精练之人，尚且如此，何况我们？不知如何免罪？”

道明说：“你买一百束柴赔常住僧，再写《法华经》一部。”

玄续说：“我尽力代你办，愿你早日脱苦。”

两人就此分手。玄续按所说赔偿常住，并写经一部。后来，再寻此寺，寂无所见。

道明只用了僧众一束柴，却要经一年在地狱中双脚烧燃受罪。所以，常住一针一线，都重如须弥。平时没有正念，随意挪用或浪费，将来算起业账来，如何偿还？

《五台山志》中有一则人皮鼓的典故：

唐代五台山北台后黑山寺僧人法爱，做监寺二十年，以常住僧物置办了很大一片南园田地，转给在家徒弟明慧。

法爱死后，生在明慧家做牛，力大能独耕。过了三十年，牛老了，身体又有病，庄头就想拿牛和别人换油。

当晚，明慧梦到亡师悲泣说：“我用常住僧物为你置办田地，现在堕为牛身，既老又瘦。望你剥下我的皮做鼓，再把我的名字写在鼓上，凡有礼拜念诵，就要击这面鼓，我的苦才有解脱之日。不然，南园田地变为沧海，我也未必能脱免。”说完，牛举身向前扑去。

明慧醒来，时值半夜。他去寺院鸣钟集众，把事情经过向大众宣说。

第二天，庄头来汇报说：老牛自己碰树死了。明慧按梦中嘱咐，把牛皮剥下来做鼓，再把师父的名字写在上面，而且变卖南园田地，得若干钱财，在五台山请僧供斋，又施舍全部衣钵钱为亡师礼忏。后来，这面鼓被送到五台山的文殊殿。

古月律师是民国开悟高僧。民国八年，西峰寺住持道沛法师，特请律师住锡西峰寺，兴建大雄宝殿。行至途中，忽然来了一只公牛，跪在律师轿前，眼泪直流。律师说：“你已忏悔，善莫大焉！现在正值西峰寺兴建大殿，要用很多黄泥，我代你请份苦单，你每天踏黄泥赎罪，可以解脱这个苦身！”牛听完跟在律师轿子后到了西峰寺。每天勤苦地踏泥，到大殿建成时，牛在佛前跪着死去。

信众们请律师讲述这头牛的因果。律师说：“它前世是鼓山监院，他家乡另有一座小庙。他在鼓山做当家师时，把常住钱拿回去给徒弟花，犯此因果，堕为牛身，这就是因果不爽！”

前一则案例中，是监寺私用常住僧物为白衣弟子置办田地；后一则中，鼓山监院把常住钱财挪给徒弟花，都是公私分不清（财物属于常住，用于私人，就是偷盗。）。为此，法爱须剥皮做鼓、监院须为常住踏泥，酬还业债。

《禅林宝训》中，东山慧空禅师以沉痛之语描述了当时福建长老不注重因果的现象：“一住着院，则常住尽盗为己有，或用结好贵人，或用资给俗家，或用接陪己知，殊不念其为十方常住招提僧物也。今之披毛戴角，偿所负者，皆此等人。先佛明言，可不惧哉？”

隋朝开皇十六年，有位叫道相的僧人来灵岩寺修行。不久暴死，在冥府见大势至菩萨化称为寺主昙祥，领他参观僧人堕落的地狱。

最先见到僧真，他堕在黑暗地狱，被炭火焚烧。地狱门上有张榜文，写道：“此人因私用众家二十贯灯油钱而受报。僧真为寺主，寺内无尽灯油家有很多财富，他认为众僧都可受用无尽灯油，自己虽说是贷用，私意里却不想还，以此业不免受报。”僧真多年来身体又黑又瘦，而且皮肤生了很多热疮，治不好。昙祥告诉道相：“你回去告诉僧真，让他赶紧偿还灯家财物，才能免除地狱之苦。”僧真当天还了灯油钱，地狱榜文随之消失。

又见僧人法回堕在方梁压地狱。地狱榜文上写他私用僧众三十匹绢。昙祥也叫道相回寺院转告，让他速还僧众绢物，脱免地狱之苦。道相告诉法回时，法回拒不承认，说：“我向来不用僧家一尺物，哪有私用三十匹绢的事？”

道相念榜文说：“开皇五年，僧众派法回去京师请灵岩寺匾额，当时除粮食之外，带了一百匹绢、两头驴，到京师时，遇上灵岩寺的施主，他是能向上通关系的舍人，以他上奏，未花一钱便得到了灵岩寺额。法回想：‘此匾额是因我而得到，我对寺院有功，应能受用三十匹绢。’就以其中的十匹买金，五匹换取丝布，六匹买钟乳和石斛，六匹买沉香，三匹买三十具锁。有二十五具锁后来卖出，五具锁仍在柜中，钟乳与石斛用完，沉香仍在，丝布有两匹在柜中，金子一两未用。”法回见此事说得如此详实，当即叩头认错，还三十匹绢。地狱榜文随之消失。

再见到的是道廓，堕在火烧地狱。榜文写道：“此人燃僧众八十钱柴，故堕此狱。”道相也如实转告道廓。他不承认，说：“我到此寺以来，一寸草叶都不敢燃烧，哪里有私用八十钱柴的事？”

道相依榜文念道：“一天，有人偷僧众树林中的杏树，拖到僧众界外，把树截作梳材，当时没截完。道廓捡来残余木材，截成三束。其中一棵很粗，值八十钱。”

道廓不服，说：“在树林外拿了三束柴，其中有一根粗的作为一束。当时柴卖到寺院，二十文就能得一截，哪有三束杏柴值八十文的道理？”

道相按榜文说：“粗的一根还可以做梳木，所以值八十钱。”道廓听到这里就承认了，还给僧众八十钱，脱出地狱。

又见慧泰在火烧地狱，榜文写道：烧僧众一簸箕木札，值二十钱。慧泰承认，还二十文，也从地狱脱出。

又见慧侃，榜上写着：四十人在兰若日，一起供一次斋。慧侃劝外来僧可以吃粥，损失僧众三斗米，故入地狱。慧侃偿还之后也脱出地狱。

又见一位也叫道相的僧人，堕在接烛地狱，手被火烧焦。榜上写道：此人被派为僧众做蜡烛，却缺席不做。同事屡次叫他也不来，还说：“大德怎么能为你做蜡烛？”因为违反僧众，堕到接烛地狱。道相赔僧众蜡烛钱，才脱出地狱。

又见三位沙弥堕在火烧地狱。榜上写道：此寺规矩，绝不烧干柴，此沙弥私燃干柴，地狱门口有一堆虫子向他索命，故堕此狱。昙祥对道相说：“你回寺告诉三位沙弥，应各设一次供，供僧忏悔，能得脱免。”三位沙弥各设一供，得出地狱。

又见明基沙弥堕在沸铁薄饼地狱，火星崩溅，烧灼他的脸面。榜文写道：此人平时为僧众作薄饼，不爱护面，随便把面甩落在地，不可收取，故堕此狱。明基四五年中满脸生疮，受大苦恼，治也治不好。昙祥对道相说：“你可转告明基。”明基也承认，并对僧众设供，得以脱免。

又见沙弥道弘堕入吞铁丸地狱，热铁丸入在口中，烧烂其口。榜文写道：此僧为大众作馄饨，大众不吃，偷吃一碗，故堕此狱。道弘数年来口中生疮，非常痛苦。昙祥叫他为僧众设一次供，才脱免吞铁丸地狱。

有人为常住做事，不畏因果，还有世间“我行我素”的习气。有人感觉自己对常住做了贡献，用一点常住财物，理所当然，是否要像法回一样准备堕入方梁压地狱？有人为常住做事，不按时到岗，不尽职责，是否要像道相准备堕入接烛地狱？又有人为常住做饭，浪费米面，为常住印书，浪费纸张，为常住管理财物，不认真负责，是否要像明基沙弥一样准备堕入沸铁薄饼等地狱？

懒庵禅师曾说：“常住之物，不可丝毫有犯，其罪非轻，先圣后圣，非不叮咛。往往闻者未必能信，信者未必能行，山僧或出或处，未尝不以此切切介意，犹恐有所未至。”意思是说，常住财物不可丝毫有犯，一有犯着，罪过极重！古今诸圣没有不以此叮咛教诫，往往听者未必能相信，相信也不一定能遵行。老僧出外或住寺院，向来把此事切切放在心上，却仍恐惧有做得不周到之处。

唐代汾州启福寺住持僧惠澄，一天生病作牛吼声死去。寺院有位长宁师，夜晚见惠澄走过来，容色憔悴，对他说：“其它罪还比较轻，唯独盗用常住物，罪业极重，因为我互用了三宝物，受苦难言，请你救我。”长宁师为他诵经忏罪。

一个多月后，他又来说：“蒙你为我诵经，苦已止息，现在我另住在一处，不知何时才能解脱。”

住持惠澄因为互用三宝物而堕落受苦。佛物、法物、僧物，各有所属，不能互用。不能用供僧物供佛，不能用供法物供僧等等，大众僧物四事供养等也不可互用，比如僧众有衣财而无食粮，需要将衣财挪用为道粮时，必须白众忍可，才能动用。事后仍旧补还，不算犯盗罪。

北周时僧人慧旻，在家时善于贩卖，年少出家，却不务修行。一次，他在负责僧众的仓库厨房时，偷吃了食物。另一次在管理僧众财帛时，借此方便割取盗用。后来他得病死去，托胎在牛腹中。牛生下来，相貌光亮，身躯庞大，蹄角圆好。众人都很爱惜它，另加饲养。

有一次，让它拉一车竹子，要上斜坡时，如何用力牵拉也不能登上。牛累得两膝屈地，脚肘和鼻孔都往外流血。

绵州有位双男师，是个不测之人。他在来益州的路上正好遇到，感叹地说：“是这个人！”说完就以手抓住牛角，对牛问讯：“旻公还债怎么这样辛苦？”牛听了泪下如雨。旁边的人见了都心生悲愍，转告慧旻的弟子，一起把牛赎出。牛数日不食，就死去了。

慧旻不重因果，做牛还债，何等辛苦！三宝门中造业果大，不懂因果，身心放逸，一天内就会造下很多堕恶趣业。一定要学好因果，牢固树立因果正见，事事谨慎取舍，才能避免造业堕落。

洞山禅师曾说：“常住须凭戒力扶，莫将妄用恣贪图，掌他三宝门中物，惜似双亲两眼珠。暗里纵能机巧算，冥中自有鬼神诛，丝毫若也无私取，免得来生做马驴。”（常住须要依靠持戒之力来扶持，切莫妄用私取，满足自身的贪欲。掌管三宝门中的财物，要似爱惜父母的双眼一样。暗中纵然能机巧算计，冥冥中自有鬼神惩罚。丝毫也不能取为私用，免得来世做马做驴还债，苦不堪言。）

以下是《感应篇例证》中的几则事例：

长兴县有个王某，做人一向狡猾蛮横，买人田产，定了契约后，只付一半钱；而放债时，却强行扣住债券，别人明明已还，他还拿着债券去讨债。他做这种事已经习以为常。

一天，王某突然死了。而邻家刚好此时产了一头牛。主人看牛时，牛忽然说起人话：“我是王某，因为居心不良，加上过去欠你的田价，所以做牛来还债。现在烦你叫我儿子来，我让他还债给你。”

主人大吃一惊，马上把王某的儿子叫来。他儿子很凶，甩着胳膊进门，大声问嚷：“牛在哪里？”主人指给他看，他问牛：“你能说话吗？”牛卧地不答，再问仍然不答。儿子生气了，他把主人摔倒在地，对他说：“你竟然说我父亲变牛！”

这时，牛跳起来叫儿子的名字，呵斥他说：“你还敢打人，我是你父亲。刚才你问牛在哪里，我又气又羞，所以不愿回答。”

它一一对儿子交代，买某笔财产时没有付够钱，应补多少；某笔债务的契约没有退还，放在哪个箱子里，叫儿子必须为它一笔笔了结，使它解脱罪苦。说完，牛就倒地而死。

王某看来有手段有方法，但巧取豪夺之财终须一点一滴全部吐出，又能占到什么便宜？当初仗势欺人，横行霸道，后来沦为牛身，受人使唤，气焰又到哪里去了？权威不与取的钱财，需要做牛来偿还。所以，玩弄小聪明，实是大愚痴；忠厚本分，才是大智慧。认识业果不虚，欺人、压人、占人之心就会冰消瓦解，就懂得吃亏就是占便宜，占便宜就是吃亏。

第二则事例：

明朝太原王艄公，借乡里长者一两八钱银子，买了一条船维持生活。家里稍富时，王艄公忘了长者的恩情，没有归还所借的银子。一晃八年过去，长者也忘记了此事。

有一天，长者走到屋旁，竟看到王艄公的腰间系了腰带，蹿入了牛栏。很快，牧童来告诉说：母牛生了小牛。长者去看，见小牛腰间仿佛有腰带印子。他心里就默默记住。

过了一年多，小牛长得很肥，长者让牧童牵出去卖，路上遇到何屠夫，问他卖价。牧童说卖一两八钱银子，是长者交待的价。

屠夫暗自高兴，他认为这头牛不止这个价，就按价买下。又有一位农民见牛后说：“这牛好肥！现在正值春季，怎么忍心杀它？卖给我耕地好吗？”屠夫见机会来了，就骗他说：“我刚才出二两五钱，再加一钱，就卖给你。”农民一算，这牛的价钱超过这个数，很高兴以二两六钱买下了。

牛在农民家，不需要看管，能独自出去回来。有一天没见它回来，农民到处寻找，结果发现它坠崖而死。农民心里懊恼，二两六钱银子全泡汤了。

后来，他在市场上遇到何屠夫，两人一起谈论这件事。农夫租过长者的田，他得知牛是长者所卖，就去问长者：“这头牛为什么卖这个价？”

长者说：“这头牛是王艄公投胎来还债的，我是亲眼所见，他原先欠我一两八钱银子，所以也卖这个价。”

何屠夫听到这事，忽然醒悟：“王艄公欠我八钱银子的肉钱。”

农夫也开悟了，原来他借过王艄公二两六钱银子没有还，他买牛是如数还债。这事发生在明朝万历十七年。

所以，天道公平，人算不如天算。屠夫认为一两八钱买进，二两六钱卖出，一转手就赚了八钱，真是好买卖。农民买牛后，牛不幸跌死，自叹倒霉，白白丢掉二两六钱银子。实际上，屠夫得八钱是命里该得，有什么可得意呢？农夫失二两六钱也是理应偿还，有什么好懊恼呢？得意、懊恼都只是浪费感情。只有长者厚道，乐天知命，无非分之想。

可见，应得的自然得，应还的自然还，事事都是未作不得，已作不失。不明此理，就会以为可以凭聪明算计大发横财，其实都是做白日梦。不知因果的人，总免不了非分之想，于是炒股、做房地产、买进卖出，赚了笑，赔了哭，真是可怜痴呆汉！

从这里也看到“不与取”三字的妙义，原来是：与你的才能取，不与你的无论如何也取不到。已作的自然会给你，担心什么？未作的如何能强占得，得意什么？“不与而取”、“不劳而获”，只会“不得而舍”、“以劳偿还”。这样思惟，岂不省了许多妄想。人生中，名闻利养、妻财子禄，只应不迎不拒地随缘消受。天天你争我夺，有什么必要？纯是徒劳，毫无意义。

下面请看《清凉山志》中记载的案例：

隋朝代州有个叫赵良相的人，家产上万。他有两个孩子，长子赵孟，次子赵盈，其中赵盈强、赵孟弱。父亲在临死前把家产分为两份，哥哥赵孟分得多。等到赵良相死后，赵盈就把哥哥的财产占为己有，只给哥哥一所园屋。结果赵孟只有靠做佣工养活度日。

不久，赵盈死去，转到哥哥赵孟家做他儿子，叫赵凡。后来赵孟也死了，生在赵盈家，给赵盈做孙子，叫赵先。到他们长大时，孟家越来越穷，盈家越来越富，结果赵凡靠给赵先家做佣工来糊口。

有一天，赵凡的寡母对他说：“赵盈占你家产，使你这么贫穷，你还去他家做奴仆，不觉得羞耻吗？”赵凡听后，怀恨在心，就想杀死赵先。

开皇初年，赵凡跟赵先一起朝五台山，进入峨谷东面几十里的地方。山谷深旷无人，赵凡趁机拔刀对赵先说：“你祖父和我父亲本是弟兄，但你祖父霸占我家产业，使我家世代贫穷，今天还要做你仆人，你忍心吗？我今天要杀你。”

赵先见势不妙，拔腿就跑。赵凡一路追入树林。这时，赵先见到一座草庵，飞快地跑了进去。

赵凡赶到时，有位老僧从庵中出来，对他说：“你来干什么？”赵凡说：“我追冤家。”老僧笑道：“你暂时放放，我让你自己明白。”然后给他一种药物，让他以茶汤服下。他如梦初醒般记起往事，感愧自伤。

老僧说：“赵盈是赵凡的前身，他霸占哥哥的产业，实际是自弃福业；赵先是赵孟再来，他只是领取份内家产，他父亲的遗嘱还在呢。”两人听后，都舍俗入于佛门，后在弥陀庵去世。

不了解三世因果的真相，会觉得天理不公，赵凡家世代贫苦，父亲受赵盈家欺负，儿子还要给他孙子家做工，真乃奇耻大辱，不杀不足以解恨。可是用业镜一照，才知道占便宜的吃亏，吃亏的占便宜，天理原本公平，原先的怀恨岂不可笑！到底该恨谁呢？因果报应丝毫不爽，不与取的就要偿还，哪里能逃得掉？所以，对业果关系生起胜解，就有很大力量，一切攀比之心、一切非分之想、一切投机心理、一切怨天尤人，都可以由此正见一并遮除。

再看一则书中记载的事例：

台湾在日据时代有一户著名的米商。他最初做买卖时，耍卖手段，短斤少两。致富之后，开始巴结日本权贵，收买当地流氓，作威作福，鱼肉人民。进而设法操纵当地粮食价格，以便经常获取暴利。当时老百姓惧其淫威，不敢反抗检举。

没想到台湾光复不久，这家人的报应也随之而来。先是米商的长子在日本念医科，费尽万千家产，才学成归国，第二年正想开医院时，却突然得病，医药无效，很快死去。不久，米商又被过去一度被他收买的流氓敲诈。有一次流氓来索取，他不给，被对方打得七窍流血，不久便一命呜呼。米商的事业很快就停顿衰败，他太太也离家与人同居。留下的子女都无一技之长，无法谋生，女儿为了生活不得不下海当酒女，几个儿子也是游手好闲，在坐吃山空之后，不得不到餐厅打杂、跑堂。

米商的钱财来路不正，他是以欺诳和权威不与取敛财暴富。这种财来得快，去得更快。他看似精明，能把他人的钱财骗到自己腰包里，但天道好还，巧取豪夺，就让他败家破财。首先，耗尽万千家产在日本学医归国的长子突然病死，然后自己被流氓敲诈，死于非命，再是树倒猢狲散，一个富豪之家不几年就完全败落。这还只是现报，后世还有漫长的恶趣之苦，需要一点一滴地领受。

1982年台湾《新生报》登载一则消息：

某少女发生车祸之后，成了植物人，十九年中一直昏迷不醒。她的父母倾家荡产也无法使她恢复正常，而且为照顾女儿，他们受尽了人间折磨。她的母亲已累倒，而且得了心脏病，生活无法自理，只有父亲一人在旁侍候，这位植物人，每半小时要替她抽痰一次，每一小时要替她翻身一次，并且清除大小便数次，永远有洗不完的尿裤，永远没有休息的机会。为什么他们会遭遇如此不幸呢？原来少女的父亲在1958年曾开车撞死一位姓陈的寡妇，留下七个孤儿，事后虽然和解，但她父亲却一直置之度外，既不赔偿，也不照顾七个可怜的小孩，使他们遭受很多痛苦，当时引起人们的公愤（应赔偿而不赔偿，是造不与取业）。不曾想五年后，他读高中的女儿被计程车撞伤，事后寻遍了名医，用尽了秘方，请遍了道士、乩童、法师和高山族的巫师，花费了上万元去美国就医也毫无起色。十九年后，少女仍未醒来，她的父母和家人注定要继续接受漫长而残酷的煎熬。她的父亲虽然逃避了法律制裁，却无法逃避业的报应。

所以，天理公平，应负的责任是推卸不了的，如果推卸，只会使身上背的业债越来越沉重。

清代纪晓岚在《阅微草堂笔记》中记有一事：

恒王府长史东鄂洛，被贬到玛纳斯地方，此地属于乌鲁木齐管辖。一次，东鄂洛在去乌鲁木齐的途中，为了避暑而选在夜晚赶路。途中，下马在树下稍事休息。这时，有人走过来，半跪着向他问安，自称是陈竹山属下的兵卒刘青。

两人谈了一阵之后，东鄂洛上马要走，刘青说：“我有一件小事拜托，求您给乌鲁木齐印房官的奴仆喜儿带个信，他欠我三百文钱，我现在处境贫寒，他应还钱给我。”

第二天，东鄂洛在乌鲁木齐印房官处见到喜儿，就把刘青的话转告他。喜儿吓得汗如雨下，面如死灰。东鄂洛觉得奇怪，便追问他原因。喜儿说：“刘青早已病死。”

原来刘青病死之后，陈竹山念及他生前办事勤劳谨慎，特以三百文钱交付喜儿，让他去市面上买些牲礼纸钱，祭奠刘青。喜儿知道刘青无亲属，不会有人陪他来祭奠，所以就把钱侵吞了。原以为不会有人知道，没想到鬼会亲自来讨债。

陈竹山一向不信因果，得知此事后，他说：“确实不假。刘青捎来的话，不是旁人可以捏造的。我原以为世人造恶，最怕被人知道，别人不知，就可以为所欲为。今天才明白，所谓无鬼之论，实在是靠不住。那些暗中做亏心事的人，我真替他们担心啊！”（《阅微草堂笔记白话译本》）

未三、邪淫分三：一、何为邪淫　二、以事例说明邪淫因果　三、破除性解放之邪见

申一、何为邪淫分四：一、事　二、意乐　三、加行　四、究竟

酉一、事

【**欲邪行。事者，略有四种，谓所不应行、非支、非处及以非时。**】

邪淫的“事”略有四种，即：“所不应行”：不应行淫的境；“非支”：不应行淫的部位；“非处”：不应行淫的处所；“非时”：不应行淫的时间。

【**此中初者，谓行不应行所有妇女及一切男、非男非女。**】

“所不应行”，指不应行淫的所有妇女、一切男子及非男非女（黄门）。

【**此之初者，《摄分》中云：若于母等、母等所护，如经广说，名不应行。如马鸣阿阇黎说此义云：“言非应行者，他摄具法幢，种护至王护，他已娶娼妓，诸亲及系属，此是不应行。”**】

不应行淫的女性，《摄抉择分》说：若对母等或母等所守护，如经广说，称为不应行淫之境。如马鸣阿阇黎解释此义时所说：所谓“非应行”，共有七种：一、他所摄者；二、具法幢者；三、种姓护者；四、国王护者；五、他人已娶的娼妓；六、诸亲；七、亲属。

【**他所摄者，谓他妻妾。**】

“他所摄”，指他人的妻妾。若对归属他人所有、尚未离婚的妻子行淫，即是邪淫。

【**具法幢者，谓出家女。**】

“具法幢”，即出家具法幢或显现幢相的女性。

【**种姓护者，谓未适嫁，父母等亲，或大公姑，或守门者。或虽无此，自己守护。**】

“种姓守护”，指尚未出嫁，由父母等亲人，或由岳父母、公婆守护，或为守门者守护，或虽无这些，但自己守护自己。

【**若王若敕而守护者，谓于其人制治罚律。**】

“国王守护”，指对其人已制定治罚的刑律。

【**于他已给价金娼妓，说为邪行。显自给价，非欲邪行。大依怙尊亦作是说。**】

若是他人已给价钱的娼妓，则说是邪淫。显示若自己给钱则不是邪淫[[252]](#footnote-252)。阿底峡尊者也作此说。

【**男者俱通自他。**】

不应行淫的男性，包括自己与其他男性。

【**非支分者，谓除产门所有余分。马鸣阿阇黎云：“云何名非支？口便道婴童，腿逼及手动。”大依怙云：“言非支者，谓口、秽道及童男女前后孔户，并其自手。”此说亦同。**】

“非支分”，指除产门外的其余部位。马鸣阿阇黎说：“如何叫做非支呢？就是口、肛门、儿童、腿逼及手动。”阿底峡尊者说：“非支，是指口、肛门、童男的肛门、童女的大小便道及自己的手。”此处说法相同。

【**非处所者，谓诸尊重所集会处，若塔庙处，若大众前，若于其境有妨害处，谓地高下及坚硬等。马鸣阿阇黎云：“此中处境者，在法塔像等，菩萨居处等，亲教及轨范，并在父母前，非境不应行。”大依怙师亦如是说。**】

“非处”，指四处：一、师长们集会之处；二、佛塔、寺庙中或近旁；三、大众前；四、处所中有妨害，指地面高低不平或坚硬等。马鸣阿阇黎说：“此处‘处所’，即在经书、佛塔、佛像等前，在菩萨住处等，在亲教师、轨范师前，在父母前，不应行淫。”阿底峡尊者也作此说。

这里要注意，夫妇卧室中不应陈设三宝所依——佛像、佛经、佛塔、上师像等。因为三宝所依是皈依、供养的境，在皈依境前作不净行，极不合理。

【**非其时者，谓秽下降，胎满孕妇，若饮儿乳，若受斋戒，若有疾病，匪宜习故，若过量行，量谓极至经于五返。**】

“非时”，包括以下情况：一、出月经时；二、孕妇怀胎满月（男胎怀九月，女胎怀九月零十天），在临产期间；三、正给孩子喂奶时；四、正受斋戒时；五、身有疾病时，房事不宜；六、过量行，“量”指最多到五次。

【**马鸣阿阇黎云：“此中非时者，秽下及孕妇，有儿非欲解，及其苦忧等，住八支非时。”大依怙尊亦复同此，稍差别者，谓昼日时，亦名非时。**】

马鸣阿阇黎说：“此处‘非时’是指出月经时，妇女怀孕时，婴儿在身（正给孩子喂奶）时，对方没有行淫的兴趣时，身心苦忧等，或持八关斋戒时。”阿底峡尊者所说与此相同，略有差别之处，即：在白天行淫，也叫非时。

【**非支等三，虽于自妻，尚成邪行，况于他所。**】

非支、非处、非时这三方面，即使对自己的妻子做，也成为邪行，何况对他人妻子。

酉二、意乐

【**意乐分三：想者，《摄分》中说：于彼彼想，是须无误。《毗奈耶》中，于不净行他胜处时，说想若错不错皆同。《俱舍释》说：作自妻想而趣他妻，不成业道。若于他妻作余妻想而趣行者，有二家计，谓成不成。**】

邪淫的意乐分三。一、“想”，《摄抉择分》中说：于彼彼想，指须无错误想。从总的方面说，在他妻中，如果对张妻作王妻想，也属于无错误想。《毗奈耶经》中讲到不净行他胜罪时说，不论有错误想或无错误想，都是同等的。问：为什么《摄抉择分》说的想，条件更为宽松？答：因为《摄抉择分》主要是根据在家人宣说的。

《俱舍论自释》中说：作自妻想而趣向于他妻，不成为业道。如果对他妻作余妻想而趣行，则有两种说法，即成为业道或不成为业道。

【**烦恼者三毒随一。等起者，谓乐欲行诸不净行。**】

二、烦恼，即贪嗔痴中任何一者。三、等起，即乐欲作不净行。

酉三、加行

【**加行者，《摄分》中说：教他邪行，教者亦生欲邪行罪。《俱舍释》说：如此则无根本业道。前或意说非根本罪，然须观察。**】

邪淫的加行：《摄抉择分》说：教他邪淫，教者也生邪淫罪。《俱舍论自释》则说：教者无根本业道。前者《摄抉择分》的意思或许是说，会产生非根本的支分罪。然而尚须观察。

酉四、究竟

【**究竟者，谓两两交会。**】

邪淫的究竟，指两两交会。具体情况尚需分析。

申二、以事例说明邪淫因果

先讲一则乱伦遭报的真实事例：事件发生在1931年4月22日，当年曾轰动一时。贵州铜仁县，有位叫翟光远的人，年将耳顺，可是老而无耻，见侄媳钱氏年轻貌美，竟忘记自己是叔公长辈，时时勾引，日久成奸。

两人的奸情一次被翟嫂常氏撞见了，两人大为恐惧，因为事情如果传扬出去，势必遭到族中长辈的严厉惩罚。恐惧之下，他们竟发了狠心，买来毒药，放在常氏的食物中，把常氏毒死，借以灭口。

常氏的儿女见母亲惨死，觉得翟光远嫌疑很大，就追问翟光远，但翟光远坚决否认，并对天发誓说：“我若做出这种丧尽天良之事，上天有眼，一定会遭雷击。”

同年5月1日下午，天空乌云密布，电光闪闪，雷声隆隆，忽然一声霹雳巨响，把翟家的屋顶打成一个大洞。

雨过之后，人们进入翟家，看到翟光远和钱氏都被雷击倒，躺卧在地上。钱氏已经死去，翟光远还能说话，他呻吟哀哭着说：“我与侄媳乱伦，犯下大罪，嫂嫂发觉奸情后，又将她毒死。我罪大恶极，所以遭受雷击，死后我要和钱氏一同投胎到邻居石家做牛。”说完立即死去。

说来也奇怪，邻居石家的母牛，果真产了一头小黄牛，竟是一头具有雌雄两性的阴阳牛。小牛阴部具有雄性生殖器，应当是雄牛，可是臀部另有一个头，眼耳口鼻俱全，下垂于臀后，如果把臀部下垂的小头抬起，又可以发现雌性的两乳和阴户，是这样一头罕见的怪牛。最奇怪的是，人们叫它翟光远，或者讲它生前与侄媳乱伦的事，怪牛就禁不住泪如雨下，低头表示忏悔。

正如《感应篇汇编》中所说，万恶淫为首，淫心一生起，种种恶业都随之而来。邪缘未凑时，生幻妄心；欲情颠倒时，生贪著心；受阻碍时，害怕人知，生杀害心，生覆藏心，说诳妄语，真正是“廉耻丧尽，伦理全亏，种种恶业从此生，种种善念从此消”。

本来男女以自身业缘各有配偶，这是天定的伦，不可以乱，乱了就与披毛戴角的禽兽无异。翟光远以邪淫乱了一家的伦常，伤天理、灭良心，当然结局是堕入恶道。《萨遮尼乾子经》云：“自妻不生足，好淫他妇女，是人无惭愧，常被世呵责，现在未来世，受苦及打缚，舍身生地狱，受苦常无乐。”

《感应篇说定》中记载：

晋江许兆馨，一天去福宁州拜见本房座师，偶经一座尼姑庵，当时对一位年少尼姑生起贪心，挑逗不从，就对她强暴。第二天许兆馨无故发狂，自咬舌头，把舌头咬成两段而死。

这仅仅是现世花报，后世果报必在地狱。污亲人、尊长、僧尼净众，罪业极其严重，决定堕落无间地狱，被屠割烧磨，无片刻止息，此界毁坏还要转到他方地狱中受报，他方毁坏，又要转生他方。《地藏经》云：“若有众生，玷污僧尼，当堕无间地狱，千万亿劫，求出无期。”

《安士全书》中有一则事例：

清朝康熙某年冬季，南京有个工某，在舟山旅居时，和一个卖面人的妻子私通。卖面人发现后，就把全家搬到其他村庄回避。

不久，工某也搬来了。一天夜晚，卖面人回家，隐约听到房间里有窃窃私语的声音，就悄悄开门，取出面刀在暗中向工某的脑袋砍去，正好砍中。他认为工某已死，把他连人带被捆在一起，塞在床下，然后去邻居家借火。等他回来时，工某已不知去向。

第二天有人来报告，在某地的荻苇中发现一具死尸，血流满身，外面裹着一床湿棉被，已冰冻成胶。仔细察看，就是工某。陈尸之处离村庄约有一里远，中间隔着一条大河。工某裹着棉被渡河逃生，冰水进入头部，悲惨地死去。

人没有因果观念，确实很可悲。为了片刻的欢娱，头部被面刀砍破，在冰河中感受彻骨寒苦，最后暴尸于野，成为永久的羞耻。工某若知道邪淫有这样悲惨的结局，决定不愿意自上绝路，但他没有知因识果的智慧，以业果愚作出了引火自焚的行为。这还只是现世报应，后世果报在痛苦的强度、时间和种类上都远不止此。

《出曜经》中开示邪淫的果报说：“好犯他妇者，众恶不可计，今身亦后身，现世为人所见憎嫉。云何现身为人所憎？所以为人所憎者，或为王法所拘，或为夫主所捉，或闭在牢狱，榜笞万端，拷掠荼毒，其恼无数。

身坏命终，生剑树地狱中。罪人在狱，见剑树上，有端正妇女，颜貌殊特，像如天女。时诸罪人，见彼女端正无双，心欢意乐，欲与情通，相率上剑树枝下垂，刺坏身体毒痛难计，欲至不至，诸端正女忽然在地，罪人遥见诸女在地，复怀欢喜，复缘树下剑枝逆刺，破碎身体，肉尽骨存，高声唤呼，求死不得。罪苦未毕，复还生肉，皆由贪淫致此苦毒，如此经历数千亿万岁，受此毒痛，亦不命终，要尽罪。贪淫入狱其事如是。

若复贪淫之人堕畜生中，或有时节淫起，或无时节淫起。淫有时节众生辈，虽犯于淫，不犯他妻，淫意偏少，不大殷勤淫起；或无时节众生者，在人间时淫意偏多，犯他妇女，今为畜生，欲意甚多，以是之故，淫无时节。生在畜生，受罪如是。

贪淫众生堕饿鬼中，为淫逸故，共相征伐，乃至阿须伦与诸天共争，皆由贪淫，犯他妻妇。生饿鬼中，受罪如此。

贪淫之人生人中者，己妇妻女，奸淫无度，游荡自恣不可禁止。

若复强犯，越法淫逸，或尊或卑，不避亲疏，虽得为人，亦无男根，或有两形，或无形者，或者一形，亦不成就。如此淫逸之类，皆由犯淫无高下故。

贪淫之人若生为天，遭五灾疫，瑞应之变，己天王女与他娱乐，天子见已，内怀忧戚，如被火然，我身犹淫玉女离索，心意炽然，生不善念，于彼命终，生地狱中。

斯由不福利行，生五道中，随形受苦，其罪不同。”

《感应篇汇编》中有一则事例：

明朝吕青平日喜谈淫秽之事，偷看妇女。三十岁时，家境贫穷，两个儿子相继死去。

一天，他忽然暴死，见祖父怒目对他说：“祖上两代积德，到你这里本应发巨万资财，没想到你贪溺美色，以口眼造业，福德都快折尽了。我怕你真的去犯邪淫恶事，那我们吕家的香火就无望了，所以我恳求阎罗王提你到阴府来看看，你才知道其中的厉害。”

吕青说：“我听说奸淫他人妻女会得绝后的报应，我正是害怕遭此报应，所以才一直没犯啊。”

旁边一位冥官说：“何止绝后？如果有女子来勾引你，你顺从而不拒绝，这只有绝后的报应。若是诱逼女子者，屡屡再犯者，破他妻女者，堕胎者，杀夫者，那是何等罪恶，果报何止绝后！对邪淫这条罪，阳间法律处分太宽，阴间法律却极严厉。人一动淫念，三尸神就会自首，灶君和城隍就会向上如实奏明，如果他们隐匿或漏掉不报，则是犯大过。你看看今天的发落，就会知道的。”

过了一会儿，鬼卒们带着很多犯邪淫的人来到殿前，他们都披枷带锁，跪在地上。阎王厉声吩咐：“某人变为乞丐疯颠做哑巴，某人变为娼妓、瞎眼，某人两世做牛，某人十世做猪。”阎王这样吩咐完毕，鬼卒就把他们押出去投胎。吕青亲眼目睹，吓得毛骨悚然。

冥官又对他说：“还有比这更严重的，你万不可贪著片刻欢娱，丧失人身，今后应避色如避箭，要刻文劝化世人。”

不久，阎罗王把吕青放回人间。吕青刻印《游冥录》一万张，用以警醒世人。以后他尽力地行善。到了四十岁时，连生二子，而且家财万贯，非常富有，他也远离尘嚣前往南海修道去了。

吕青去阴府之前，肆意以口眼造作淫业，行为放荡；而去阴府之后，尽力行善，劝化世人。是什么使他发生了这样大的转变呢？是他在阴府亲眼目睹了邪淫的罪报，生起恐惧心，因此断然舍弃过去的恶习，尽心尽力地行善。所以人只要深信因果，就能做到弃恶行善，这是心上法尔的规律。

问：为什么是法尔规律呢？

答：每个人都只想要安乐，不愿意受痛苦，如果相信造恶必定感召痛苦，必然不会造恶自找苦受。如果相信行善必定感召安乐，必能努力行善获取安乐。这是有情心上的必然规律。所以对业果生起胜解信，就是引发一切安乐的根本。

有人想：只是在心中想一下，不算罪业吧！但实际上邪念一动，就已造下了罪业。下面请看《感应篇例证》中的一则事例：

贵溪有位书生叫宋不吝，十五岁时入学，才学出众，但屡次考试不中。他想自己一生没造过大恶，为什么如此潦倒，就请张真人代写一篇表章，看一下天榜。

张真人能上天，他到天门时，听神说：“这人本应有功名，因为与婶子私通，所以功名被削去。”真人回来告诉他，他说没有此事，又写文申辩。神批复道：“虽无其事，实有其心。”宋生知道后，惭愧难当，后悔莫及，因为他年轻时见婶子貌美，偶尔动过一念邪心。

《寿康宝鉴》上还有一则事例：

徐信善和杨宏是同窗好友，他们一道去赶考，住在一家旅店当中。有一天，遇到一位会看相的高僧，说杨宏将来会大贵，徐信善要贫穷。当晚，杨宏偶然看见旅店有一位少女很漂亮，就想拿很多银两去向少女求欢，被徐信善严肃地劝阻了。

第二天，高僧又遇徐信善，惊讶地说：“何以一夜之间忽然生出阴骘纹，换贱相为贵相了，今后你要享大富贵。”又看杨宏的相，说：“你气色不如昨天，虽然和徐信善都会富贵，但名次在他后面。”发榜时果然如此。

可见“动淫心没有果报”只是断见的说法。前一则事例中，宋不吝没有构成邪淫事实，但一念邪心就已造下意业。如果这一意业既不增福，也不折福，那就应成业力空亡，但这无法成立，因为并没有作用是零的业。实际上，起淫心折福很大，宋不吝原本福薄，一念淫心，就使他功名消尽。

后一事例说明，只要起心动念，就一定落在罪福中，恶念是罪，善念是福，徐生一念止淫，转贱为贵，杨生一念起淫，转贵为贱，都是由业决定的。一夜之间，就使两人的面相大为改变。所以起心动念不是对相续没有影响，而是影响很大。我们一天当中有无数念头，念念在福德上有加减乘除，所以懂得念念调整为善心，极为重要。

《毗婆沙论》中说：在佛还没有出世时，帝释常到提波延那仙人处听闻法要。夫人舍脂心生怀疑：帝释是不是要舍弃我，去找别的女人。她就暗中藏在帝释的车上，跟着一起到了仙人的处所。帝释发现了她，对她说：“仙人不喜欢见女人，你可以回去。”舍脂不肯，帝释就以荷花茎打她。舍脂撒娇，以含情的语言谢别帝释。仙人们听到女人的声音，当即生起了爱欲，髻螺落地，失去神通。

当年在印度雪山上，有五百仙人修道。甄迦罗女在雪山沐浴歌唱，仙人们听到女人的歌声，就失去禅定，心中迷醉狂乱，无法自主。

仙人具足禅定、神通，为什么听到女人的声音就都失去了呢？原因：凡夫无数生中以淫欲入胎，致使淫欲习气极为坚固，缠绵在心识中，一遇异性因缘，就猛利发起。仙人内有淫欲习气，外遇女人声音，一经非理作意，就当即失去神通。可见淫心的力量有多强。

以此案例为鉴，修行人应尽量远离能引发淫欲的因缘。比如应少入城市，不看世间影视、娱乐节目，不看世间报刊、杂志、书籍，不上网，不入歌舞厅、酒吧等娱乐场所。今时礼法衰微，诱人堕落的染缘举目皆是。在广告画面上，在所谓的人体写真画册上，在描述情爱的书刊、影视上，处处存在性诱惑，极易挑起心中的贪欲。看一次淫秽画面，听一次挑逗声音，就会丧失正念，堕在邪念中，不能自拔。身处在染缘炽盛的环境中，若不严加防范，道业瞬间就会被淫魔摧毁。

《大论》中说，往昔有一阿罗汉到龙宫中应供。回来后，钵中还有剩余的米粒。小沙弥替他洗钵时，尝了尝剩饭，觉得味道特别香。后来，沙弥潜入师父所坐的龙床下，手握着床脚，随师父一起进入龙宫。

龙王说：“怎么把未得道的人也带来了？”

阿罗汉说：“我并不知道他跟来了。”

当时沙弥在龙宫中见到龙女长得美妙无比，就猛生贪恋，而且发愿要夺取龙宫。从龙宫回来之后，他一心精修布施、持戒，发愿早成龙王。

一天，他右绕寺院时，忽然脚底下出了水。他意识到转生做龙的因缘已经成熟，就以袈裟盖住头，入于水池死去，竟然转成一条大龙。

在他生前，师友曾呵斥他，但他说：“我心意已决。”小沙弥贪恋女色，甘愿做龙，可见女色诱人之深。

爱欲并不是要发展、要解放，而是要遮止、要断除。法王曾说：“一个女人让她选择不净行和成佛，她更会选择不净行。”佛在经上说：“即使此世界恒河沙数的男子与一个女人作不净行，此女人也不会满足。”可见，淫欲是无底洞，永无满足之时。

过去有位劫拨仙人，成就了五神通。国王非常敬重他，每一次他飞行往来王宫时，国王都用手捧他的双足接送他。吃饭时，国王还亲手供奉。这样做了有多年。

有一次，国王有事远行，交待一位宫女说：“我奉事仙人，向来小心。现在我要去远行，你供养仙人时应如我一样。”

这次，仙人又飞来了，宫女用手去接仙人的足。仙人触到女人柔软的手，爱欲当即萌发、增长，神通立即失去，再也飞不起来，只好徒步走出王宫。

以上的仙人都是由心生淫欲而遭致堕落。以此为鉴，修行人应严密防范淫欲生起。“世上无如人欲险，几人到此误平生。”《宝积经》云：“大王当知，丈夫亲近女人时，即是亲近恶道之法，此是丈夫第一过患。”《四十二章经》云：“慎勿与色会，色会即祸生。”（切勿与异性接触，接触即引生过患。）《智度论》云：“淫欲为诸结之本。佛言，宁以利刃割截身体，不与女人共会。刀截虽苦，不堕恶趣，淫欲因缘，于无量劫数，受地狱苦。人受五欲，尚不生梵世，何况阿耨多罗三藐三菩提？”

当今时代，是性解放思潮泛滥的时代。社会上充斥着大量的淫秽小说、色情影视。按照业果来衡量，出版、传播淫秽物，实际是教人邪淫，让人沉溺在欲海中自我毁灭，而且，由于报刊、影视、网络等传媒的传播面极为广泛，一时间就能毒害千千万万的人，造下的罪业极大。比如，把一部色情影片播放给一万人看，这一万人的身心都会受到极大损害，其罪过统统归咎在传播者身上，果报是非常可怕的。

下面看一则现代实例：

有位谢君，台北县人，性格内向乖巧，孝顺父母，是这样一个好孩子。平时他很传统，工作努力，省吃俭用，节省下的钱都供养父母，就连当兵时也很节俭，节约的钱都寄给家里。后来受恶友影响，迷上了钓虾和色情小说、淫秽画刊等。他看这些色情小说、黄色画刊，觉得不过瘾，又去租色情录像带，看有线电视的特别节目，最后发展到去妓院嫖妓。

他才二十多岁，平常在家不爱说话，做什么事父母也不知道。直到有一次，开车时左手臂忽然断掉，经诊断才知道病情不轻。因为他平时手淫频繁，只要看到色情的描述，就会陷入男女淫事的邪想非非当中。由于纵欲过度，导致肾水匮乏，抵抗力差，而且因嫖妓染上了血液病变，肝胆俱衰。

二十八岁，本来是精力充沛的青年，可是他却躺在了医院的病床上，下面垫着尿布，因为大小便不能自理了。虽然头脑清醒，四肢却不听使唤，动弹不得，只有眼睛看着鼓胀的腹部，看着从胸腔里抽出绿色液体，非常痛苦。即使医生也无法决定，这种全身插管子忍受腹胀、抽胸腔液体的日子究竟要到什么时候才能结束。

案例中的谢君，邪淫业一步步发展到深重的地步，年纪轻轻就成了废人，葬送了自己大好的青春年华。造成他悲剧的原因之一，就是外在染缘的引诱。淫欲本是凡夫根深蒂固的烦恼，一经放纵就如江河决堤般，不可收拾。因此，如果不能以戒律严护自心，就会由此引发现生来世的无量苦患。

谢君的案例并非个别现象，现在许多青少年在大、中学求学时期，就已经对邪淫趋之若鹜，色情行业的客人中有很大部分是青少年。多少健康有活力的人，因为放纵淫欲，导致精髓枯竭、百病丛生。短短几年，就把有用的人身废为无用。所以淫欲是戕生的利剑，迅速将生命的精华完全消尽。有智者万万不可在此失足。

当今社会，环境污浊，许多青少年尚未成人时，就已丧身败节。导致青少年迅速堕落的外缘，就是宣扬性解放、鼓吹爱欲、教唆邪淫这一类的媒体。青少年看到描绘色情的书刊、影视时，胆小的不敢轻易尝试，但已神魂颠倒，无形中身心受到亏损和染污；胆大妄为的不能持身，一失足堕落，学业、工作全部荒废，损耗精神，乃至倾家荡产，后世堕落恶趣。所以，传播邪淫的媒体是吃人的魔王，制作、传播者犯下了滔天罪行。

今天大都市中，这股邪淫之风正在大肆蔓延，色情场所比比皆是，在种种酒吧、洗脚屋、按摩室、桑拿浴室等中，常常藏污纳垢，设置诱人堕落的陷阱。本来自重的人，在邪缘相凑之际，一受恶友鼓动，就失足丧身，遗恨终生。

手淫也是当前青少年中普遍存在的黑业。比如国内某著名高校的一个男生宿舍，七人之中有六人犯有严重手淫。可见青少年中犯手淫的比例之高。按业衡量，男子在性欲发动时，不能遏制，以手泄精，即成手淫，因为是非支，所以构成了邪淫罪。

丁福保居士在《节欲主义》中，列举了手淫的十种危害：

一、身体发育不良。

二、脑髓亏乏，智力下降，时常健忘。

三、头晕耳鸣，目光变短。

四、脸色苍白消瘦，口吐白痰。

五、经常做淫梦，白天见到女人，就会漏精。

六、泄精时，因为产生爱惜之意，不使精液泄出，导致精虫坏死腐烂，酿成睾丸病。

七、身体孱弱，容易染上风寒、瘟疫、肺痨等病，导致过早死亡。

八、胃功能衰退，行走蹒跚。

九、生殖器易损伤。

十、因为纵欲过度，精虫弱小，所生子女，身体羸弱。

此外还有精神萎靡不振，多梦、烦扰、眼痛、疲倦、血亏、大小腿肌肉无力、手容易发抖等。其中最显著的症状，就是健忘。

如果手淫时间较长，会引发以下各类病症：

精神失常、双目失明、消化不良、抑郁症、忧郁症、斜眼、失眠、头痛、心跳、干咳、手脚酸痛、阳痿等。

《节欲主义》中还写了作者行医过程中遇到的手淫实例。有一则是这样讲的：

某学生说：“我年幼时，没有听过义理，回忆我十六岁时，情窦初开，喜欢看男女艳情小说，见到叙述淫秽描摹得尽情，我的心就怦怦想动，因而犯了手淫，久而久之，习以为常。幸亏我心地明白，还有一点善根，在风雨晦明之时，恍然如大梦初醒。自己常想：这颗清白磊落宝贵的心一犯意淫，就像以许多污点涂污了洁白的纸张一样，成为终身大耻辱。每想到这里，就让我眼中出火，想要拔剑自刎。这是我对手淫痛心疾首的第一个地方。

童年时，我在某学校读英文，成绩常常列为优等超级，不到数年就毕业了，资质固然是很聪敏。自从犯手淫以来，读书的遍数是以前的十倍，却常常背不出来，记忆力丧失殆尽，现在与以前判若两人。这是我对手淫痛心疾首的第二个地方。

我小时候常常胸怀大志，想在天地之间有所成立，自从犯了邪淫以来，以前的豪迈之气完全付诸东流，精神萎靡，就像已经僵死的蛇一样，拨了也不动，又像槁木死灰，生气消灭。这是我对手淫痛心疾首的第三个地方。

以前见到悲惨之事，我会潸然落泪，见到不平之事，我会愤然动怒，现在对于世间的哀乐之事，却内心麻木，没有喜乐哀戚的反应，善念早已灭尽！这是我对手淫痛心疾首的第四个地方。

我最初犯手淫时，还知道节制，时间一久，自控能力丧失，时时想动，不知不觉想改也无从改起，以致于落得形销骨立，精神衰颓，腰酸脚软，百病丛生，而大脑所受的影响尤其严重，整天昏睡，人像在雾中一样，如同神经病患者。这是我对手淫痛心疾首的第五个地方。”

又有一位学生，十三岁犯手淫，屡犯不改，导致全身衰弱，变成白痴。又得阳痿，结婚而不能交接，他的妻子也因此忧郁而死。

印光大师曾说：“多有少年情欲念起，遂致手淫，此事伤身极大，切不可犯；犯则戕贼自身，污浊自心，将有用之身体，作少亡或孱弱无所树立之废人。”现代青少年多犯有手淫病，原因出在父母老师在孩子情窦初开时，没有预先详细说明手淫的危害，以至于以手淫为乐，数数犯淫，导致在未成人之前，身心已大受伤害，严重者甚至变成残废，断送性命，或者贻害后代。所以，父母老师，在孩子十三、四岁初懂人事时，应当讲明手淫的危害，不懂人事时暂不能讲。

非时行淫对身体造成的危害：

在家人非时行淫被列为邪淫，其原因是在经期、怀孕期、斋戒日、病中、劳苦忧伤等时行淫，对自她或胎幼儿将造成极大伤害，属于黑业。

印光大师在《寿康宝鉴》的序文中讲过两件事：

1917年，有位巨商之子在日本学西医，考试名列第一。有一次他坐日本电车，车还没有停稳，就往下跳，结果跌断一只胳膊。他是学医的，很快就治好了。但是西医并不了解，凡是骨伤，百日之内不能行房事。

不久，母亲过寿，他回到中国，不知道伤筋损骨要在房事上谨慎，就和妻子同房。第二天一早，发现这位高才生已经透体冰凉、气绝多时。

又，印光大师有一位在家弟子，叫罗济同。1925年，他大病初愈。9月10日，请印光大师到他家吃饭，说：“师父是弟子等的父母，弟子等是师父的儿女。”大师说：“父母最忧心儿女的健康，你病虽好，还没有复原，要慎重啊。”可惜当时并没有明说应当慎重的是房事。

该月底，大师在功德林开监狱感化会，罗济同当时也在场。大师见他面如死人，知道是犯房事所致，很后悔当时没有直说。没过多久，罗济同就死了。

由以上两则案例就知道，在身体有病或大病初愈时，不宜行房，如果非时行淫，多半致死。

下面是“百里行房致死”的事例：

民国前，有一位青年婚后进城应考。考试还没有结束，他难耐寂寞，就和好友一道回家。步行一百多里路，二更天到了家门。

父亲责骂他：“你一定在城中惹事生非，才连夜赶回，明天再以家法痛责。”骂完之后，就叫家人将他双手反绑，关进一间空房，锁住房门。

第二天，父亲很晚起来，把儿子放出，一句话也没问。儿子本来兴冲冲地回来，突然受到父亲的指责，一夜不安。放出来时，他始终不明白父亲的用意。等他到朋友家，得知朋友已经死去时，才恍然大悟，原来父亲是爱护他，才把他关入空房迟迟释放，因为不方便明说，才不得已而为之，实在是用心良苦。

这则事例警示在家夫妇，在过度劳累等时必须慎重房事。

下面从《寿康宝鉴》一书中摘录部分非时行淫的过患，具体情况可参考原书。

月经来时犯淫，会成血淋症，男女都病；胎前犯淫伤胎，所以有孕之后应分床绝欲。（印光大师曾说，孕后交合一次，胎毒重一次，胞衣厚一次，生产难一次。怀孕时间久，如果行淫，或致堕胎及伤胎。）产后，十余日内犯淫，妇女必死；百日之内犯淫，妇女必病。

生病、生疮、出痘之后，不是十分复原，万万不可犯淫，犯淫多半必死；眼病未痊愈或者刚痊愈，犯淫必瞎；虚痨症，虽然养好强健，还须断欲一年，如果认为复原而犯淫，多半必死；伤损筋骨，愈后需要戒一百七八十天，未过百日，犯淫必死，纵过百日，犯淫也会导致残废。

过于辛苦、过于操心、天气过热、过于忧愁、过于惊恐，都不能犯淫，若犯，轻则成痼疾，重则当即死亡。

病后，犯则旧病复发。远行百里行房者死，行房百里者病。

从以上举例中也可以明白将非时行淫定为邪淫的原因所在。

在家居士除了不邪淫之外，还要注意房事不能过度。《感应篇释》中说，夫妻间也要寡欲，人身之精散在三焦，荣华百脉，而欲火一动，合聚流通，都从命门出来，非常可怕。人精足，神就生；精神足，智慧就生；聪明强固，就能成就事业。如果淫欲过度，亏损精神，一生事业都会因此而消失。印光大师说：“一切事业，以身为本，身若受亏，事俱消陨。伤身之事，种种不一，最酷烈者，莫过淫欲。”古语云：“乐极生悲，纵欲成患。”孔子云：“血气未定，戒之在色。”

有智者将人体比喻为一盏油灯，精为灯油，如果贪图房事之乐，纵欲而不节制，则如灯油会很快耗尽而不再发光，年龄一大，百病丛生，到时后悔莫及。相反，灯油不溢出，燃烧的时间就很长，而且灯光很亮，比喻人能节欲葆精，便能长寿，而且老来有精神。

下面看两则事例：

明朝衢州地方有一位徐生，才貌双全，不到二十岁就中了进士，选任为松江节推，少年得志，亲友都很羡慕。可是他生性好色，年纪轻轻就有十几位宠妾，个个都很娇艳。由于他纵欲过度，上任一个多月就虚脱死亡，一生前程化为乌有。

1994年10月，有一位六十六岁的翁姓老人，下午到宁夏路一家专门放映色情电影的戏院，观赏三级片。到了晚间十点三十分电影散场时，管理员发现老翁暴毙在座位上，全身冰冷，气绝多时。经法医验定，死者是因兴奋过度导致心脏麻痹而死。

徐生是以有限精神供无穷色欲，导致透支过度，精竭而亡；翁老风烛残年，仍不知保守精神，几小时的刺激，便使他兴奋过度而死。色欲的确是杀身的利刃！

印光大师说：世间人民，由色欲直接导致死亡的，有十分之四；由色欲间接导致死亡的，又有十分之四，也就是由色欲亏损遭受别种感触而死。人们把这些死都归结为命，岂知贪色者的死，并非是命。依于命的是居心清贞、不贪淫欲之人，那些贪色者是自戕寿命，怎能说是死于天命？依于命生又以命尽而死的，不过十分之一二。由此可知，天下多是枉死之人，淫祸之惨烈，世间更无第二者。相反，不须费一分钱，不必费一分力，就能成就高尚德行，享受极大安乐，留给子孙无穷福荫，使来生获得贤良眷属的善行，唯是戒淫。（据《印光大师文钞》译白）

宋朝有位李觉，一百岁时，面色还红润有光泽。当时，杭州知府问他：“如何保养能这么高寿，皮肤还不干瘪？”李老回答：“很简单，就是早些绝欲而已。”

宋朝包宏斋，八十八岁还在枢密院任职。他像年轻人一样身强体健，神清气爽。贾士道猜想他必定有特别的养身术，闲聊之时，就向包宏斋询问有什么偏方。包老回答：“我的确有一种药丸，自己服用，从不外传。”贾士道恳求包老务必要传授给他，不可独自享用。包老慢慢地说：“我是吃了五十年的独睡丸子。”当时满坐听了哈哈大笑。

庐陵周和尚，九十多岁，走远路健步如飞，须发不白。他说：“别无它法，只是壮年节欲而已。”

又，太仓张翠九十多岁，耳目聪明，还能作画。问他养身秘诀时，他回答：“平生只是欲心淡、欲事节制而已。”

由上可知，老而强健之法，不过是节制淫欲而已。

可惜世人目光短浅，行事多不考虑后果，不必说考虑后世，连此生晚年甚至十年之后的事都全不考虑。现在青年普遍奉行“不管天长地久，只在乎曾经拥有”的信条，但如果曾经拥有的只是未来的苦因，到未来受报时又如何去面对呢？因为愚蒙不知业果，只求眼前暂时的欢娱，便把大好人身变成纵欲自残的工具，给自己的未来造成无尽苦难。

以下剖析《戒邪淫网》登载的几则现代事例：

有位仁然居士，小时候听过同村人讲邪淫故事，初三时一位同学教他手淫，尽管当时没觉得有意思，但已经种下不良种子。初三时偷看手抄本，听同学讲手抄本的内容，情欲开始发芽。高一时，因故住院，开始手淫，一发不可收拾，不择时间地点，结果导致眼睛损坏，经常腰膝酸软，而且对亲属也产生淫欲念头，作淫欲梦。高中、中专、工作，一直没有停止过。参加工作之后，由于受黄色书籍影视的影响，曾经出差时想调戏一位女服务员。谈对象时，始乱终弃不是一个。未婚同居，纵欲无度，卧室中贴着菩萨像也不在意。终于因此感召了生死不得的恶疾——癫痫，时间长达七年之久。

在未上网时，他到处寻找黄色光碟、书籍、电视看，上网之后更是看黄色图片、视频文章，不知餍足。恐惧、贫穷、疾病，一次次地向他袭来，他一次次地发愿改悔，又一次次地重犯。

学佛以后，由于严重的淫欲习气，意地里曾对佛菩萨恶口大骂、对佛菩萨起下流想、对佛菩萨像起淫污心。这些邪淫罪过严重损坏了他的内心。直到现在才稍得戒除，他的生活、身心才稍微步入正轨。

这则事例显示了邪淫黑业对一个人身心所造成的严重摧残。仁然一开始受恶友影响，听邪淫故事，被教过手淫，心中已种下了邪恶种子，再遇色情手抄本，情欲发芽，接下来就是持续不断的手淫，以习气推动使他一发不可收拾，甚至对亲属也产生淫念，在菩萨像前纵欲也不在乎。我们看到邪淫业在仁然的心中辗转增长，不断起作用，他的身心在不自在地走向染污，终至无法自控，只能随恶习而转，恶业习气增长是如此可怕。

邪淫业在仁然身心上刻画出来的只有恐惧、贫穷、生死不得的癫痫、无耻、种种邪恶。邪淫的业习就如一条毒蛇盘踞在他心中，让他身不由己，任其摆布，甚至面对佛菩萨像也作下流想。

《贤愚经》云：“夫淫欲者，譬如盛火，烧于山泽，蔓延滋甚，所伤弥广。人坐淫欲，更相贼害，日月滋长，致堕三途，无有出期。”（淫欲如同大火烧山，随火势蔓延增长，造成的伤害也逐渐增大。人陷于淫欲中，不断毁坏自己，日月滋长之后，业力增盛，堕落三途，无有出期。）对应仁然的邪淫发展历程观察，他起初的邪淫业很轻微，但随着串习增长，轻微逐渐转成巨大，最后发展到无法自控、恶贯满盈的地步，将他的身心深深毒化。

学习了业增上广大之理后，对邪淫业一定要防微杜渐，绝不能有丝毫放纵。尤其生活在现代都市里的修行人，更要洁身自爱，任何淫秽场所、淫秽网站都不能进入，任何色情书刊、影视、光碟都不能观看，才能保有清净的身心用于修行。

另一篇文章的作者心光，他说初次手淫大约是在十二、三岁，一直到现在都未戒除，不是惭愧所能形容，简直是罪大恶极。

小时候，他身体不是很好，但这并不影响他性欲、邪念的冲动。在一次对邻居小女孩猥亵之后，这个被同学老师公认的好学生，从此就手淫不断了。上初中之后，他坐在教室最后一排，居然在老师上课时，偷偷手淫。随着年龄的增长，他的手淫、意淫越来越频繁。有了VCD之后，他到音像店买很多淫秽光盘，也看过色情杂志。在上网之后，更加变本加厉，整日流连在黄色网站中，搜集小电影和色情图片，而且乐此不疲。

由于频繁的淫业，使心光的身心受到了严重染污，他自己说：“自我感觉在初次手淫之后，就有深深的负罪感，害怕丑行暴露，整天心神不宁，从此说话做事很难集中注意力，而且有胸闷气短的毛病。升学之后，住在集体宿舍，手淫仍在继续，每当同学们睡觉之后，我才作那种丑恶之事，行为鬼鬼祟祟，生怕被人看到。现在回想起来，那时候的我岂不就是一个鬼吗？到了白天，又装得像个人似的。这样的生活一直延续到毕业。参加工作后，手里有了自由支配的钱，就迷上了网络，一头扎进黄网，不能自拔，每月高额的费用也不能使我动摇。有了家庭后，老毛病还是无法去掉。”

几年前，心光接触了佛法，一度也学得很努力。他认识到邪淫的危害，并且登陆过一些戒邪淫的网站，热情高涨之下，发誓戒邪淫，但是屡屡失败！每次懊悔之后，都发誓要改，可是过不了几天，又像苍蝇逐臭一般，沉迷在黄网中。

从上面这一段看出，淫业将心光陷于痛苦深渊不能自拔，伴随他的是心中抹不去的负罪感，整天的心神不宁，说话做事难以集中注意力，内心阴暗，胸闷气短，现生就已经变成鬼相。业力的作用不会错乱，善恶业对内心造成的影响截然不同，远离邪淫的白法使心清净、开朗、喜悦、安详，邪淫的黑业则使心污秽、沉重、萎缩、阴暗，对比极为明显。所以，造邪淫业决定毁坏自心，毁坏福德、智慧，这是邪淫业的决定之相。《八师经》云：“淫为不净行，迷惑失正道，精神魂魄散，伤命而早夭，受罪顽痴荒，死复堕恶道。吾用畏是故，弃家乐林薮。（淫是不净之行，它使人心神迷惑，失坏正道，精神消散，由此损伤寿命，过早夭折，现世愚痴、荒淫放纵而受罪恶，死后堕入恶道。我因畏惧此种业报，而舍弃俗家，喜住山林。）”

还有一位居士讲述了自己邪淫的经历及现世果报：

他第一次手淫，是看了挂历上的女明星，后来基本每月都有手淫。当时在校学习很好，是老师表扬的对象，所以还能尽力克制，把精力用于学习，但是手淫使他身体差，睡觉不好，心浮，经常感冒，扁桃体发炎。而且自己觉得有阴暗心理，与人交往心地不坦然。中学时手淫的后果还不是很严重。

后来他以理科全省第四名的成绩考入南方某重点高校。在大学里，因为追求一位女生遭到拒绝，结果晚上时常幻想，经常手淫，和同学相处不好，两年后得了躁狂性精神病，休学一年。1995年在厦门大学复习一个月，准备考试。他本以为凭自己的聪明可以十拿九稳，可是考前一段时间，却晚上失眠，而且性欲旺盛，后来再度发病被送进精神病院。

参加工作后，因为嫖娼，染上了尖锐湿疣的性病，结婚前有过四次嫖娼，以邪淫业力使他不得贞洁之妻。1996年结婚时，对方隐瞒了曾经离婚的事实，而且婚后和一位教授长期保持不正当关系。在2000年生下一个非他血缘的孩子。小孩生下来不久，两人就离婚了。离婚后还不能痛下决心改掉邪淫，反而经常去嫖娼。邪淫使他经常耳鸣，每到半夜心就发热，睡不着，就像经中所说的火烧地狱一样。

案例中的主人公曾是全省理科第四名的高才生，照理来说，智慧好，前途当能远大，可是他竟然走到身心崩溃的边缘。他不是被外在的敌人击垮，而是被内心的淫欲摧毁了。少年时的邪淫使他身心早早受到伤害，心地被黑业染污，造成心理阴暗，与人交往心不坦然。中间又以邪淫业，迅速削减了福德和智慧，不但功名不成，还落得精神失常。后来邪淫业再次引发等流果，使他不得贞洁之妻，这也是无形中由业力驱使，使他不能拥有幸福的家庭。仅仅几十年的人生就出现了一系列以邪淫感召的痛苦和灾难，所以业力不爽，邪淫业在初、中、后任何阶段制造的唯一是苦果。

申三、破除性解放之邪见

一、邪见者说：性欲是人性的本能，需要开放，不能对它作种种限制。

破：如果说凡是本能都必须开放，那么贪嗔痴是凡夫俱生的烦恼，是本能，是否也都应当开放呢？生活中的经验告诉我们，一个人需要如理地取舍他的行为，而不能无原则的开放。比如，饮食是人类的本能，能否因此就无限制地暴饮暴食呢？能否不考虑身体的状况不加选择地饮食呢？能否侵占他人的饮食呢？能否不遵循时间规律随意饮食呢？稍有理智的人，都知道饮食应当遵循一定的规律，不然就会对自身的健康造成很大危害。推展开来，不但是饮食，乃至人类的一切行为，都要以智慧抉择，合理地取舍。凡是引发苦果的方面，都应当遮止；凡是引发乐果的方面，都应当进取，唯有如此，才是离苦得乐之道。所以，一切行为不是无条件地任意开放，而是需要以正理判断因是善还是恶，果是乐还是苦，由此作出如理的取舍。所以，如果性行为在时间、场合、对象等方面会对自他造成痛苦，就应当坚决地遮止，绝不能随心所欲地开放。

二、邪见者说：性能给人带来很大愉悦，因此是一种真实的乐，应当希求。

破：请问，性的愉悦，是指眼前享有的片刻乐受，还是指未来享有的长久安乐？如果以片刻的愉悦会招来未来漫长的痛苦，那岂是所应希求的？就像在美味中掺入慢性毒药，虽然享用时有些乐受，但未来却要遭受长久的病苦，请问谁愿意受用它呢？同样，以邪淫会有片刻之乐，但它会使身心毁坏、家庭破裂、来世沉沦恶趣，感受极其漫长剧烈的苦痛，怎么能不顾一切地任意开放呢？它又岂能称作是一种安乐？再者，如果淫乐是安乐自性，应当受用次数越多，安乐就越增长，为什么纵欲过多会造成身心衰败甚至死亡的结局？

三、邪见者说：婚外恋是两情相悦，为什么判定为恶业？

破：虽是两情相悦，但她的丈夫悦意吗？子女悦意吗？亲友悦意吗？天下的善人悦意吗？出世间的圣人悦意吗？以两人的悦意遭致这样大的公愤，岂是善业？这就像两人合伙造一件恶业，得到暂时享乐而高兴，但对他人造成了损害，引起普遍公愤，能说是善业吗？

四、邪见者说：不应对性开放安立罪恶、丑陋、污秽、邪淫等的贬义词。

破：比如，有必要把杀生、偷盗、谎言等安立为罪业，因为这种作业能造成自他的痛苦。不然，如果去掉这些贬义词，就是反过来给恶业正名，支持、褒扬、鼓励造恶，而这样做的结果，势必将人类导向罪恶和毁灭。所以凡是会对自他造成痛苦的行为，都应当安立为罪业，以此而加以遮止，使自他远离痛苦。这样做符合离苦得乐的正道。同样道理，不正当、不健康的性行为是造成自他现生、来世诸多痛苦的恶因，怎么能赞许、宣扬、保护，使之合理化而肆意滥行呢？难道人类是想毁灭自己吗？

五、邪见者以“食色性也”作为纵欲合理的依据。

破：我们要用智慧来抉择淫欲的真实体性，“食色性也”的“性”，是指人类的俱生烦恼，既然它是烦恼性，就是烦动恼乱的，是招来无穷生死诸苦的因，因此，它不是清净安乐之法，应当彻底断除才对，不能把“食色性也”这一句错解了。

六、邪见者认为，离欲、节欲是压抑人性、禁锢人性，是刻意折磨自己。

破：比如染上了吸毒恶习，不及时地加以对治，就会一步步堕入痛苦深渊而无法自拔，因此面对毒瘾，理智的做法是克制并彻底戒除。同样，淫欲是串习长劫的烦恼，势力强大，祸患深重，对待它有两种态度，要么放纵，要么根除。如果取前一种态度，就会像饮盐水一样越饮越渴，越陷越深，最终走向毁灭。取后一种态度，暂时就要与习气作斗争，要自我克制、励力对治，但最终能超越淫欲而到达真正的解脱。

所以，节欲离欲才是离苦得乐的正道。佛针对善根深厚的出家人，要求完全断淫；对在家男女，则缓而求其次，暂时把淫欲规范在正淫的范围内，再逐步过渡到离欲，最终以完全离欲来了脱生死。

七、邪见者说：性是推动人类发展的源动力，不应压抑。

破：所谓的源动力，是从哪个角度说的？从生死流转的缘起来看，性不但是人类流转的源动力，而且是整个三有流转的源动力，因为凡夫都是以淫欲而生死的。从解脱生死的缘起来看，不遮住这股无明的源动力，就无法遮止无穷无尽的生死流转。所以这股生死的源动力——爱欲无明，不应使其发展，而应彻底根除。真正能引导我们趣向安乐和觉悟的动力之源，唯一是慈悲和智慧，这才是真正需要发展、提升的。

八、邪见者说：性爱是人生最大的意义，怎能贬低？

破：这就要知道所谓性的意义何在，对在家人而言，婚姻负责人类的延续，这是很重大的问题。因为每个人只有依托父母才能来到人间，因此在家男女结婚成家，担负着孕育、长养、教导新生命的重大责任。除此之外，性爱并不具有人生的大义。人身的宝贵品质，在于它具有突出的意志力、智慧力、慈悲力，如果能全力使之显发，就会以此品质成就伟大的道德与事业，也就是利用此人身宝筏，可度越生死苦海，抵达三乘菩提彼岸，真正现前大自在、大安乐的境界。这才是人生大义。

下面再观察纵欲会毁坏人身的宝贵品质，摧毁世出世间一切义利：

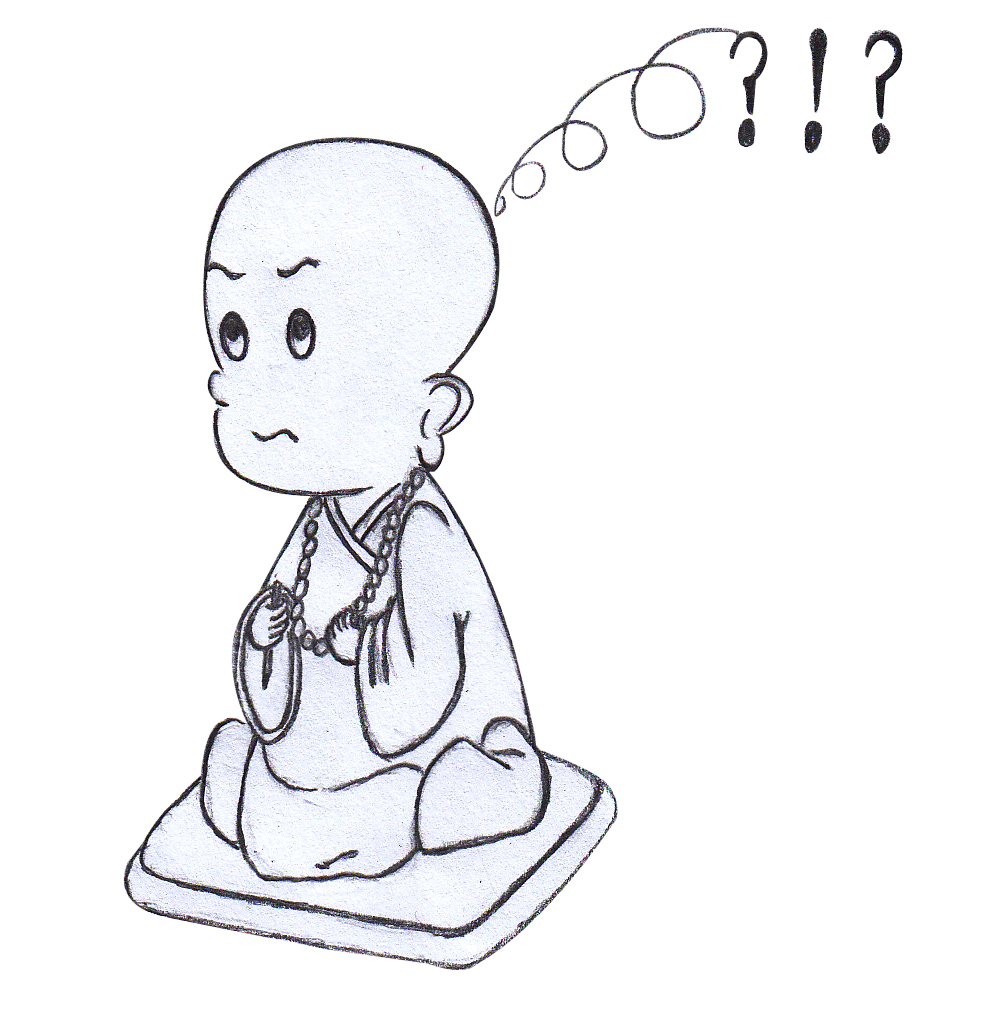
邪淫业能极大地损害人的心志。纵欲之人，常常处在邪思妄想中，连做一件小事都不能专心致志，更何况成就世出世间的大业。

纵欲能蒙蔽人的智慧，使人心变得狭隘、阴暗、恼乱，在这种状态中，智慧绝不可能开显，不用说出世间的圣果，连世间高超的技艺也无法现前。人类的智慧只有在静定中才能显发，纵欲只会使心越来越迷乱，使人变得越来越愚痴。

淫欲现行时，人处在极度自私的状态中，产生强烈的占有欲，这与利他的慈悲心相违。为了满足自己的占有欲，可以不惜一切手段，甚至摧残、伤害他人，能引发诸多的邪恶之心，比如欺诳心、嫉妒心、玩弄心、谋害心等等。人一旦贪著在色欲上，会泯灭兄弟友情、儿女亲情、伦常孝道等，与禽兽同类，将善心完全断灭。

以上讲了纵欲的诸多过患，即：败坏身心、家庭、事业，障碍智慧和慈悲，消减意志力，消减功名、富贵、长寿等福德。所以，世上再没有比淫欲更严重的灾祸了。对淫欲这个强大俱生烦恼，在家居士应有足够的认识，应当以理智将它限制在正淫的范围之内，为了解脱生死，进一步要彻底断淫。

**思考题**



**皈依三宝**

31、皈依后修学学处的目的是什么？

32、为什么亲近善士、听闻正法、如理作意、法随法行分别是皈依佛、法、僧的随顺行？

33、第二四聚中前三种都是随法学处，为什么要把重点放在随法修行上呢？

34、别学和共学的差别是什么？以理成立皈依三宝后应当不归余天，舍离损害有情，不与外道共住。

35、应当以何种方式对待诸天、鬼趣、山神、龙等？

36、以普贤行愿本应恒顺包括外道在内的一切众生，不与外道共住是否有违于大乘行愿？

37、佛像本是泥塑木雕的自性，为什么对佛像应当敬如真佛呢？

38、经书本是纸张铅墨的自性，为什么对经书应当敬如法宝呢？

39、凡庸出家众不具功德，为什么应当敬如僧宝呢？

40、解释颂词：

**希乐功德住林薮，不应观察他过失，**

**不应起心作是念，我是超胜我第一。**

**此骄是诸放逸本，永不应轻劣苾刍，**

**一劫不能得解脱，此是此教正次第。**

41、什么是随念大恩而恒勤供养？

42、说明现前供养、非现前供养、俱供现不现前三者的差别？为什么三者在得福上有广大、大大与最大的差别？

43、说明自作供养、教他供养、自他共同供养的差别，为什么三者在得福上有广大、大大与最大的差别？

44、论中说：“广大供养者，谓以如是利养恭敬常时供养，此复有七，谓所供物众多微妙，现非现前，自作教他，至心欢喜猛利胜解而为供养，复将此善回向无上正等菩提。”围绕供养的广大相，解释这一段话。

45、具体解释供养的非染污之相。

46、如何作正行供养？为什么正行供养的功德远超财物供养？

47、在无钱财的情况下，应当如何供养？

48、闻思供养的十种事有什么作用？

49、供养的六种意乐分别是什么？如何引起这六种意乐？供养时发起增上意乐有何功用？

50、为什么说三宝福田是最胜田？

51、为什么说“于最胜田，尚不见如庸俗之田，是无贤善之相”？

52、在什么情况下依仗福田力是重要窍诀？此时依仗福田力会产生何种作用？

53、解释颂义：

**如尊之福田，三世间非有，施处尊第一，是净令座净，**

**犹如虚空界，横竖无边际，于尊为利害，异熟无尽际。**

54、既然供养不依赖供养物，为何又说口言供词、财物不舍是生盲欺明眼者？

55、福薄者因地是否应重视微供，在后果上有什么差别？

56、什么是供养无厌足心？

57、为什么皈依的功德胜过广大财供？

58、为什么皈依能获得大欢喜？

59、为什么皈依者具足大守护？

60、为什么由皈依能使邪胜解障获得轻微乃至永尽？

61、解释皈依利益——获得堕入正行、正至善士数中。

62、所谓“以皈依成为一切律仪依处”，其密意如何？

63、为什么由皈依能快速成佛？

64、如何修学第五条学处——日日昼三夜三勤修皈依？

65、如何修学第六条学处——乃至命缘应当守护不舍三宝？

66、说出六条共学和六条别学的出处。

67、按照宗大师的观点，弃舍皈依的界限是什么？

68、失坏皈依有哪些过患？

69、解释下面一段话：

**是故皈依，是于佛教能入大门。若有皈依，非惟虚言，则是依止最殊胜力，内外障缘不能违害，功德差别易生难退，倍转增长。故如前说，由于怖畏及由忆念功德等门，受持皈依，励力不违皈依学处，是极扼要。**

**深信业果**

１、“修学皈依之后思惟业果”，在次第安排上有什么道理？

２、为什么说引发一切善乐的根本是对业果的胜解信？

３、为什么要在思惟总别业果之后，再进入正行取舍之中？

４、叙述业决定之理。

５、如果不能对业果的决定之相产生决定的认识，会有何种过患？

６、叙述业增长广大之义。

７、以什么原因诸龙死没当生人天，乃至于贤劫诸佛教中而般涅槃？

８、解释颂词涵义：

**由修善不善诸业，诸人即成惯习性，**

**如是虽不特策励，他世现行犹如梦。**

**若未修施尸罗等，随具种色少壮德，**

**极大势力多富财，后世悉不获安乐。**

**种等虽卑不著恶，具足施戒等功德，**

**如夏江河能满海，后世安乐定增广。**

**应善定解善非善，诸业他世生苦乐，**

**断恶励力修善业，无信岂能如欲行？**

９、叙述未造不遇、已造不失之义。

10、解释颂词涵义：

**梵志说善恶，能换如取舍，尊说作不失，未作无所遇。**

11、承许“未造业会遇”会有哪些过失？

12、承许“已造业失坏”会有哪些过失？

13、有情造恶业，果报只会成熟在自己相续上，为什么还要修自他交换呢？

14、举出和总的业果四条道理相违的世间邪见。

15、谈谈如何把业果的四条道理运用在日常修行上。

16、思惟总的业果道理，在转变我们的观念上有哪些效果？

17、世尊宣说十业道的用意何在？

18、为什么说十善业是一切世间和出世间圆满的根本依处？

19、口说我是大乘，实际不能防护十善业道，会遭到何种诃责？

20、说出杀生的事、意乐、加行和究竟。

21、为什么不能堕胎？

22、说出不与取的事、意乐、加行、究竟。

23、为什么偷盗十方僧物的罪过无量无边呢？

24、说出邪淫的事。

25、对以下观点，以佛法的智慧进行剖析：

（1）男女性交混乱，在国外不是什么了不起的大事，我们没有必要大惊小怪。

（2）婚外恋没有触及任何法律条文，所以是合理的。

（3）性生活混乱是社会发展到较高水平、人民生活达到一定富裕程度时必然出现的现象，恐怕是无法避免的。

（4）性行为本身是自然的，与对和错无关。

（5）无性绝不等于纯洁、高尚，对异性的向往、冲动和性行为不是邪恶、下流，而是生理与心理正常健康的体现，是合法、自尊、骄傲、幸福生活的重要组成部分。相反，没有性欲望的人，身心是不健全的，有性欲望而得不到满足，是不人道的。

26、邪淫如何有害天伦？如何有害风俗？如何有害寿命？如何有害心术？如何有害人节？

27、对于居士来说，如何才能做到终身不二色？

28、以“性解放”思潮的影响将会导致何种社会问题？

29、君子不近声色，不过是叫人要淡爱欲，如果把爱欲视为毒蛇猛虎，不是有点太过分吗？

30、大富贵人往往多造淫业，为什么不见他们有报呢？

**下士道**

深信业果

思总业果

正明思总之理

分别思惟

显十业道而为上首

抉择业果

显示黑业果

正显示黑业道

身业**（以上见讲记四）**

语业……1

意业……41

摄义……61

轻重差别……64

此等之果……105

白业果……120

业余差别……129

思别业果……150

思已正行进止之理……171

深信业果之总结……236

附：十善楷模……250

思考题……271



**下士道·深信业果**

**◎语业**



午二、语业分四：一、妄语　二、离间语　三、粗恶语　四、绮语

学习以下四种语业时，应把握两点：一、准确认识每种业的事、意乐、加行、究竟，并反观自己是否造作此业；二、认识此业的过患而发起远离欲。

未一、妄语分三：一、何为妄语　二、引事例说明妄语及其果报　三、剖析当代社会妄语业

申一、何为妄语

【**妄语。事者，谓见闻觉知[[253]](#footnote-253)四，及此相违四。能解之境，谓他领义。**】

妄语的事有八种：见、闻、觉、知，未见、未闻、未觉、未知。能解之境，即能领解语言意义的他人。

【**意乐分三：想者，谓于所见变想不见，及于未见变想见等；烦恼者，谓三毒；等起者，谓覆藏想、乐说之欲。**】

妄语意乐分三：

一、“想”，于所见变想为未见，于未见变想为见等。“等”中包括于所闻变想为未闻，于未闻变想为闻；于所觉变想为未觉，于未觉变想为觉；于所知变想为未知，于未知变想为知。“变想”只是在他人面前变，自己方面，未见就只是未见想，不会是见想。

二、“烦恼”，贪嗔痴中任何一种。

三、“等起”，是覆藏想（指变想）、乐于言说之欲。

【**加行者，谓或言说，或默忍受，或现身相，此复所求，或为自利，或为利他，随为何故，说悉同犯。此中说于妄语、离间及粗恶语，虽教他说，其三亦成。《俱舍本释》于语四业，皆说教他亦成业道。《毗奈耶》中说，起此等究竟犯时，要须自说。**】

妄语的加行有多种方式：

表达方式上，有言说、书面陈述、默认所说、以手式等肢体表示。

动机上，不论为求自利或为他利，或出于怖畏，或为追求财富等，都同犯妄语罪。

能加行上，《瑜伽师地论》中说：对妄语、离间语及粗恶语，不仅自说，即使教他说，也成为业道。《俱舍论自释》中对四种语业，都说教他作也成就业道。《毗奈耶经》在界定四种语业的究竟违犯时，认定为需要自己说。

【**究竟者，谓他领解。《俱舍释》说：若他未解，仅成绮语。离间粗语，亦皆同此。**】

妄语的究竟：对方已领解语意。《俱舍论自释》中说：如果他人未领解语意，则仅成绮语。离间语和粗语也如是判定。

申二、引事例说明妄语及其果报

宋代名相司马光曾说起他幼年时的一件事：“小时候，我剥核桃吃，姐姐帮我剥皮，没剥下来就走了。有个丫头用开水烫，把皮撕下了。姐姐转回来问：‘是谁剥下核桃皮的？’我说是自己剥的。父亲恰好路过听见，呵斥我说：‘小子！怎么能撒谎，况且在骨肉之间，能这样做吗！’我从此终生都不敢说谎。”

事例中，“未剥核桃皮”变想为“剥核桃皮”，是妄语的想；贪求名誉是妄语的烦恼；覆藏未剥皮想而显示自己能剥皮的欲，是妄语的等起；为显示自己有能力而说，是妄语的加行；听者领解语意，是妄语的究竟。司马光认识到妄语不好之后，内心惭愧，立誓改过，一生不敢说谎，是具有防护之心。

生活中，为了谋求名声、财富、恭敬等，隐藏事实，说虚诳语，即是造妄语业。比如，有人要脸面，不肯承认自己的过错，说妄语掩饰；或有人为显示自我，夸大自身功德，这些都是容易犯的妄语业，需要反省改正。

《感应篇汇编》中说：

唐朝有个叫姜抚的人，穿著道士衣冠进入京城。看到没有人认识他，就说自己有几百岁，且有长生不死救度世人的法术。他侍奉唐玄宗时，得到皇帝恩宠，名闻一时。

后来，有位太学生荆岩去见他，问他说：“先生是哪朝的人？”他说是梁朝人。

荆岩问：“当时你做官了没有？”他说：“曾做过西凉节度使。”

荆岩呵斥道：“岂能如此诳妄！你上欺天子，下惑世人。梁朝在江南，哪里有西凉州？只有四平、四安、四征、四镇将军，哪里来的节度使？”姜抚无以应答，惭愧得无地自容，几天后便死去了。

案例中，姜抚造了严重妄语罪。妄语之事，是姜抚的生平等事；能解之境很广，上至天子，下至听到他事迹的人；妄语之想，是“非几百岁”变想为“几百岁”，“非梁朝人”变想为“梁朝人”，“非西凉州节度使”变想为“西凉州节度使”等等；烦恼是对名利的贪欲；等起是覆藏真相而乐意如是言说的欲；加行是为追求自利而说；究竟是听者领解话语之义。

通常，欺骗一个人，就会愧对一个人；欺骗一百个人，就会愧对一百个人。姜抚欺骗了全天下，所以在谎言揭穿时，他无地自容。妄语业对他的内心造成了极大压力，使他深陷在惶恐忧愁中，不到几天就死去了。

还有一位姓张的占卜士，擅长星象学。他一般都揣测人的意向，推算多不如法，或往往受人暗中嘱托，颠倒而说，误人大事。后来他嚼舌而死。

这是用舌根造作妄语，蒙骗世人，结果现世就以嚼舌惨死来受报，除了现世报之外，后世还有更深重的苦报。

在佛法中为贪求名利而说妄语，罪业极大。《禅秘要经》云：“若有四众，于佛法中为利养故，贪求无厌，为好名闻而假伪作恶，实不坐禅，身口放逸，行放逸行，贪利养故，自言坐禅，如此比丘犯偷兰遮，过时不说，自不改悔，经须臾间即犯十三僧残。若经一日至于二日，当知此比丘是天人中贼、罗刹魁脍，必堕恶道，犯大重罪。若比丘、比丘尼实不见白骨，自言见白骨乃至阿那般那，是比丘、比丘尼诳惑诸天龙鬼神等，此恶人辈是波旬种，为妄语故自说言我得不净观乃至顶法。此妄语人命终之后，疾于电雨，必定当堕阿鼻地狱，寿命一劫。从地狱出，堕饿鬼中，八千岁时，啖热铁丸。从饿鬼出，堕畜生中，生常负重，死复剥皮。经五百身，还生人中，聋盲喑哑，癃残百病，以为衣服。如是经苦不可具说。”

往昔罽宾国有位离越阿罗汉，在山中坐禅。有人丢了一头牛，牛主循着牛的脚印找到了离越的住处。

当时离越阿罗汉正在煮草染衣，奇怪的是，法衣自然变成牛皮，染汁自然变成牛血，所煮的染草自然变成牛肉，钵盂自然变成牛头。见此情景，牛主就把离越阿罗汉绑起来，交给国王。国王将他关入监狱。

一晃过了十二年。期间，离越阿罗汉常常给狱监养马除粪。他有五百位证得阿罗汉果的弟子，一直在寻找师父，始终不知下落。在业缘将尽时，有一位弟子终于观察到师父被囚禁在罽宾国的监狱里，就告诉国王：“我师父在监狱里，希望国王裁决处理。”

国王派人去狱中核实。使者进入监狱，只见一人相貌憔悴，头发胡须很长，正在给狱监养马除粪。使者回禀国王：“没有见到沙门离越。”

离越的弟子很有智慧，对国王说：“希望大王下一道命令，凡是比丘都允许出狱。”国王照着他的话宣布。离越听到命令，顿时须发自落，袈裟披身，腾入虚空，显示种种神变。

国王见此情景，五体投地，对离越说：“尊者！请接受我的忏悔。”并询问尊者是以什么业缘而感得十二年的牢狱之苦。

离越说：“往昔有一世我丢了牛，一直跟踪寻找，诬陷一位辟支佛偷牛，经过一昼夜。我因此堕入三恶道，饱受无量苦楚。由余业未尽的缘故，今天我证得阿罗汉果，还需受报，受人诬谤。”

此案例显示了两点：一、妄语业增长广大；二、妄语业的领受等流。

一、妄语业的增长广大：离越阿罗汉前世一昼夜中诬谤辟支佛偷牛，结果使他堕入恶趣感受无量的痛苦，转为人身证得阿罗汉果，还受余业势力的影响，被人诬谤入狱，十二年中喂马除粪，才最终消尽了这一业（这就像一粒种子由它的功能，会辗转不断地生长，一直到结出果实并穷尽为止。）。可见妄语业极为增长广大。

二、领受等流：由前世诬谤人偷牛，今生便领受被人诬谤偷牛的果报。业力成熟的时候，法衣、染汁、染草、钵盂，自然变为牛皮、牛血、牛肉、牛头的形象。

是谁制造了这一幕闹剧使离越遭受诽谤呢？不是梵天，不是帝释，也不是无因生，唯是自己往昔所造诬谤他人的黑业。从这里思惟，会感觉到业力不可思议。果随因转，就像谷响回应声音，传出去什么，就回应什么，丝毫不错乱。由怎样待人处事，就会得到同类的回报，叫做领受等流。认识此理之后，会知道对待万事万物的态度与人生的成败，关系密切。对于任何一个生命、任何一件事，发出去什么，就回收到什么，哪怕是地位极其卑贱的人、一只蚂蚁或一朵花，如果以不善的方式对待它，就是障碍自己，而待之以友善，则会积集广大福德。因此，由抉择业与果的关系就能决定，为人之道就是一个“善”字。只有善的方式是最合理的，此外没有别的方式。如果对万事万物都以善心对待，得到的就都是善的回报。这是领受等流给我们的启示。

佛世时，一位能喜比丘以神通力来到海边，见到一个裸体饿鬼。饿鬼披头散发，头发盖住了全身，双目失明，从鼻孔和口中不断地爬出很多小虫，咬食他的身肉。他身体枯槁，如同焦木，浑身散发着臭气，远到一由旬之外都能闻到。饿鬼还被花斑狗追咬着，浑身痛苦不堪，在痛苦的逼迫之下狂奔乱叫。

能喜比丘返回舍卫城，把这次见闻禀告佛。佛谈起此饿鬼的前世因缘说：“往昔迦叶佛时代，有位施主的女儿，长大之后对迦叶佛的教法生起信心。她发心出家，修学三藏，后来成为一名法师，收到很多供养。她曾经劝很多施主发心修建经堂、佛塔，供养佛与僧众。但因为她相貌好、年轻有为，又生在富贵之家，养成了骄慢的性格。

后来她犯了根本戒，仍然享用僧众的财产，最终还是被其他比丘尼发现，准备将她摈除。这时，她大发嗔心，恶口骂人，还诽谤其他有学无学的比丘尼违犯了戒律。

此后，她被逐出僧团，但仍然恶习不改，在白衣居士前到处宣说僧众本来没有的过失，使僧众彼此间产生邪见，连白衣也对僧众颇有微辞。有些不明事理的人盲从邪说，对三宝退失信心，不再供养僧众。

当时的比丘尼就是今天的裸体饿鬼。因为她以恶心诽谤有学和无学比丘尼众，所以转生为饿鬼；又因她对僧众无因诽谤，恶口谩骂，结果感得口鼻中爬出很多小虫，咬噬她的身肉；由于破戒后仍然直接享用僧众财物，以及无因诽谤僧众，使得白衣退失信心，因此被许多花斑恶狗紧追撕咬；她骂人时以斜眼看人，所以导致双眼瞎盲（此处看出，由业有种种差别，果便有种种差别）。”

这则案例中，比丘尼造作了严重的妄语业，诽谤有学无学比丘尼和僧众，对境严厉，影响恶劣，感受的果报也极为惨烈。

在诸多妄语中，以背弃誓言的罪业尤为严重。《阅微草堂笔记》中记有一事：

张福是杜林镇人，平时以贩运为业。有一天，他和当地的土豪争路，土豪指挥他的仆人把张福推下石桥。

当时，河水刚刚结冰，冰块的棱角像利刃一样锋利，张福的头颅骨被撞而破裂。人们把他抬上来的时候，他已经奄奄一息。

杜林镇的里长一向痛恨这土豪，就立即把案子上报官府。官府估计这桩案件有利可图，所以对狱讼追得很紧。

张福让母亲私下去见土豪，转达他的话说：“让你偿命，对我有什么好处？只要你答应在我死之后，代养我的老母和幼儿，趁我还没有断气，我可以到官府去承认是我自己失足掉下桥去的。”土豪当即答应了他的条件。

张福粗识文字，他忍痛自己写下一篇自供状，由于供状确凿，官府也没有办法。但张福死后，土豪竟然负约，否认生前的承诺。张福的母亲屡次向官府控告，终因有张福的供词作根据，官府也无法为他申冤。后来，土豪一次喝醉了酒，骑马夜行，忽然马失前蹄，也掉到桥下摔死了。（《阅微草堂笔记白话译本》）

有人想：土豪只背弃了一句承诺，为什么要受这样的报应？应知这一句承诺的分量，表面上只是一句话，实际上却承诺了担负抚养张福老母和幼儿的责任，其中包含了成年累月各方面应尽的义务。所以背弃一句承诺，就是背弃所应负的一切责任。因果律是公平的，背弃承诺，想占便宜，结果反而落得横死的下场。

所以言语之道甚大，切不可轻率而言。稳重的人不轻易承诺，一经承诺，就如石上刻字，永无变改。轻浮者则相反，最初轻易发誓，过了两、三天就背弃不顾，这是拿誓言当儿戏，后果不堪设想。

《感应篇注训证》中记载一事：

苏州吴趋坊的施翁平素喜欢布施钱财，年过四十才生一子。

有一次，他带着几百两银子到虎丘去修建观音大殿，忽然听到剑池旁边传来一阵哭声，上前一看，原来是幼时私塾的同桌桂迁。

施翁急忙上前慰问，桂迁说：“家里贫穷，欠了债，被逼债走投无路，打算在此了却生命。”

施翁很同情他，就送他三百两银子。桂迁向着观世音菩萨礼拜并发誓说：“施君大恩今生不能报，来世也要做犬马报答。”哭着就跪拜而去。

施翁回家以后，桂迁上门来致谢。施翁见他贫苦，又把一片枣园送给他安身。桂迁有个女儿，施翁又约定了婚姻。

不久，桂迁在枣树下挖出了埋藏的银子一千多两，是施翁父亲当年埋藏的。从此，桂迁家变得殷实富足起来，施翁家却日渐衰落。夫妻相继死亡，儿子施还也落得无依无靠。

桂迁听从妻子孙氏的话，不但隐讳了以前的誓言，还想赖掉婚约，竟然把全家搬到会稽。施还去投靠他，他拒绝不接纳。施还不得已，只好托邻居向桂迁提出过去父亲资助过他三百两银子的事。

桂迁说：“借贷须要有借据，只要拿借据来，我绝不赖账。”施还听了很气愤，哭着回去。

几年后，桂迁到京城办事，被人欺骗，丧失了一半家财。住在旅店里无聊，渐渐昏睡过去，忽然感觉自己到了一所大宅院的门前。院门关闭着，旁边有个洞，他不自觉地双手趴地，钻了进去。只见大厅里灯火辉煌，有个老人靠着桌端坐，就是施翁。

桂迁很惭愧，想作揖行礼，但手趴在地上怎么也站不起。抬头和施翁说话，施翁也不回答，只是呵斥他说：“畜生当死，狂叫什么？”又见施还从里面出来。桂迁就咬住他的衣服，作出谄笑的样子请罪。

施还骂道：“畜生，你装什么怪？”一脚把他踢开。桂迁听到频频叫他畜生，心中纳闷。他低着头走到了厨房，见施母正坐着切一块煮熟的肉。桂迁就在左右跳来跳去，并蹲着说：“夫人家都怀旧恨呀！”这样乞求给他一块肉吃。

施母叫仆女说：“畜生嗥嗥乱叫，实在讨厌，快拿棍子把它赶走。”

桂迁大吃一惊，跑到后园，一见自己的妻子和两个儿子都在，仔细一看，都是狗相。回头看自己的身影，也是狗相。

他心里很害怕，问妻子：“为什么到这里来？”

妻子说：“你还记得观音大殿前的誓言吗？还有什么可说的！”

夫妻父子就绕着鱼池旁边走，肚子饿极了。见到有人粪，闻了闻，气味也不错。妻子和儿子先吃起来，自己也馋得流口水，用舌头舔了舔，觉得味道很美，只恨太少了。

这时候，忽然听到传呼说：“主人命令，从这些狗中选只肥壮的煮了吃。”就把他的长子捆了去，哀叫声极为凄惨。

桂迁猛然惊醒，原来是个梦。他急忙收拾行装回家。等他到家，见家里中堂旁边停了两副棺材，供桌上写着两个儿子的名字。他的心越发跳得厉害，赶忙进入卧室，妻子已经病危，快要断气。桂迁喊她，妻子忽然瞪着眼睛，用他长子的声音说：“父亲怎么今天才回来。阎王说我们家背负施家大恩，父亲以前有誓言，我们兄弟和母亲三人，明天要去施家投狗胎，两只公狗是我们兄弟，一只背上长瘤的母狗就是母亲。父亲阳寿未尽，到明年八月，也要做施家的狗，以实现以前的誓言。只有妹妹命里该和施还结为夫妻，可以免除此难。”说完就断气了。

桂迁见到所说与梦境相符，又惊慌又痛苦。刚要殡葬，全部住房又烧起来，三副棺材都被烧成灰烬。

他带着女儿到苏州去探问施家儿子的消息。他原以为施家赤贫，不知漂泊到哪里去了。

到了施家，却见门墙焕然一新。问施家的邻居，才知施还中举，娶了邻居中支参政的女儿。桂迁惭愧悔恨，不知如何是好。他找到一位认识的人，向施家表示悔过，要求见面，而且想献出女儿作妾，来赎还以往的罪过。施还不答应。再三恳求才允许见一面。

桂迁刚进门，突然从墙边窜出三只狗来，围着桂迁哀叫，其中有一只背上果然有瘤子。桂迁知道是妻子，心里很痛苦。

他向施还哭拜着不肯起身，对施还讲述了自己的梦和妻子临终的话，而且说：“我的家已破不能回去，但愿恩人网开一面，收留我女儿作为婢女，我也愿意做仆人终身服侍，以免托生为狗，我就知足了。”

施还见他说得悲惨真切，也就勉强答应，选一吉日娶他女儿作妾。桂迁也随女儿住在施宅旁边。

这天夜晚，桂迁梦见妻子说：“幸亏你悔罪，施家的祖先已经为你乞求赦免，我们母子也得以脱去狗身。”到天亮，听说三只狗夜里全死了。（《感应篇例证·语译》）

有些人认为：杀盗淫的业力强，的确有严重的果报，而语言只是随便说说，不会有严重的后果。其实，语言的力用很大，比如虚假立誓，以缘起之力会真正实现，上述邪淫事例中翟光远打妄语说：“如果我做了此事，就遭雷劈。”后来果被雷劈。这则案例也显示了类似的果报。桂迁被同学施翁救济，在观音菩萨前发誓：今生若不能报恩，来世也要做犬马报答。但他发誓之后隐讳誓言，赖掉婚约。在施还投靠他时，拒不承认自己受过同学救济，以一句背弃誓言的妄语，舍弃了自己应做的报恩，使得施还走投无路。桂迁万万想不到自己背弃誓言会在一家人身上制造果报。人算不如天算，桂迁有办法舍弃誓言不报恩，因果律就让他一家人给施家做狗来酬誓。幸亏他忏悔得快，诚心愿做施家的仆人，才免去了堕为狗身之难。所以语业作用极大，不可不畏。

从正面来说，诚实语也有极大的力量。比如《贤愚经》上说，世尊因地为了救一只鸽子，割舍身肉而作交换，当时帝释考验他说：“你今天损坏身体，痛彻骨髓，没有悔恨心吗？”菩萨答：“没有。”帝释说：“我看到你浑身颤抖，你还说没有悔恨，有什么证明？”菩萨发誓：“我从始至终没有丝毫悔恨。凡我所愿，一定获得。如果我所说诚实不虚，就让我的身体恢复如初。”发誓完之后，身体就立即恢复，超胜于前。

所以，真诚誓言的力量是极大的，如果我们每句话都是诚谛语，就会有强大的摄服力量，这是语业法尔如是的规律。

宋代司马光开示刘器修身的要点时说：“功夫唯是真诚，先自不妄语开始。”他说刘器生平就是一个“诚”字，颠扑不破。当时在老百姓中流传一种说法，如果到了南京不见刘器，就像过泗洲不见大圣一样。他为什么有这样大的感召力？就在真诚二字。而语言有一分虚妄，就会丧失一分真诚的力量，如果下至毫厘都不欺妄，就会有极大的威力。

明白语业的作用后，我们应如何行持呢？就是要改正说妄语的毛病，做一个诚实的人。对人真诚，口善心善，心口如一，凡是承诺过的事，一定兑现。能这样做，就是了不起的人。当然，为利他而说方便妄语，是菩萨行，这一点也要辨清楚。

申三、剖析当代社会妄语业

当今人类的贪欲急剧膨胀，为了获取名利而造作妄语业的现象非常普遍。

在商界，不择手段吹嘘夸大商品的功能成了家常便饭。比如一种普通的食品，一经铺天盖地的广告宣传，就成为能益寿延年、开发智力、治疗百病的“灵丹妙药”，使千家万户上当受骗。本来是令人智识昏昧的酒，在广告画面上却展现为有益健康、清净、高雅的形象，诸如此类，不一而足。刊登和播放这些广告的报刊、电视、网站等，为了赚取广告费，扮演着帮凶的角色。

没有职业道德的一些记者和编辑，在收取贿赂后，写出不符事实的所谓有偿新闻，为个人树碑立传。许多骗子由此摇身一变，成为社会名流、成功人士，再借这个吹响了的名声，大肆行骗。

也有医院，本不具备相应的医疗技术、设备、条件，却拼命地在各种媒体上做广告，声称医疗条件如何先进、专家的医术如何高超、效果如何显著，以此招揽病人。慕名而来的患者在付出了巨额医疗费、几乎倾家荡产之后，病情却毫无起色。这时院方就以种种借口推脱责任，将病人一脚踢开。

文艺界的谎言更是大肆泛滥，许多所谓的纪实文学、电影、电视，完全不顾历史事实，颠倒黑白，任意篡改。

学术界本来以追求真理、严谨求实而自称，但今天弄虚作假的现象也是触目惊心。比如为了评上职称，或者为了使论文在学术刊物上发表，随意编造实验数据。或者，在收受不法商人的钱财之后，不经严格测试，就开出虚假的鉴定报告。这些完全违背了学术工作者基本的求实、诚信的职业道德。

在职场上，为求职、升职，花钱买假文凭、假学历，编造虚假的工作简历、技术特长等，已成为司空见惯的现象。

某些娱乐电视节目中，主持人极尽巧舌之能事，出口就是妄语、绮语、不堪入耳的下流语，人们却听得津津有味，神魂颠倒，把这位无惭无愧的人奉为偶像来崇拜效仿。

某些旅游景点，为了招揽游客，把穷山僻壤描绘成人文胜地、世外桃源、人间仙境，大做宣传，引人上当。

某些假气功师，为了骗取钱财办班收徒。吹嘘他的功法能强身健体，开发种种人体特异功能，结果许多人不仅没炼出功能，反而出偏，诱发出精神疾病。

从上述举例中可以看出今天的妄语业极为严重，原先引以为耻的恶业，现在习以为常，不以为恶。在现代信息社会，妄语的业相非常巨大，加行的方式，不是一个人说给另一个人听，而是幕后操纵者以电视、报刊、网络、媒体等作为传播途径，以文字、画面、音频、视频等多种方式渲染，而且，传播次数不是一次，而是在报刊、电台、电视、网络等媒体上密集投放、狂轰滥炸，短时间内让亿万观众受其影响，这是妄语加行极为放大的现象。

为什么会出现这样前所未有的妄语业相，其根源出在哪里呢？就出在人们没有因果正见，不了知妄语的罪报，因此一经激发出来，人人效仿，纷纷卷入。只有在人们心中建立起因果正见，才能让这铺天盖地、无休无止的欺骗彻底消失。

妄语的意乐中有“变想”这一环节。某些广告的策略就在此处。比如，一种商品功能很一般，就烘托成功能非凡；本是很丑陋的，就装扮成清净、美妙，这就是采用变想的手段。商人为谋取利润，要想方设法让人上当，他就一定要用变想的手法。他知道如果不变想，如实而说，就不可能吸引更多人来购买他的商品，形象做得美做得大，渲染得好，以此来吸引顾客的注意力，引生购买欲。人们生活在符号的假相世界中，遍计执著的习气非常深重，一见到符号，都不看本质，就在广告的暗示下，对商品产生良好印象，争相购买。所以，广告诳骗受众的主要方式就是“变想”。

“想”，本是心中显现的相，反映在外境画面、文字、声音等上，一定要改变原相，才能起到欺惑的效果。用人物、场景、图案、色彩、语言、背景音乐等，精心营造、组合一个个符号，打造出总的假相，妄现出商品的价值与意义，使人们取相误解，这就是广告“变想”之义。

《大智度论》中讲述了妄语的十种罪报：

一、口气臭。

二、善神远之，非人得便。

护持白法的善神会远离说妄语者，非人则乘虚而入，扰乱他的身心。以一个国家来说，如果国民普遍缺乏诚信，国家就没有正气，邪恶文化极易侵入、盛行。

三、虽有实语，人不信受。

即使自己说的是实语，他人也不信受。今天，人与人之间普遍缺乏信任，也是妄语业泛滥的结果。

四、智人谋议，常不参预。

以妄语习气之力，喜欢住在妄语纷纷的世界里，智者谛实的言论，使人离苦得乐的言论，反而避而远之，不愿接受。在妄语盛行的时代，人们津津乐道的都是具欺诳性的法，在充斥着吹嘘、伪饰、夸张的虚假境界里，觉得很相应，而真正交流正法言教的处所，却不愿趋入、参与。

五、常被诽谤，丑恶之声周闻天下。

比如今天看到大名人、大商人常受诽谤，越是公众人物，越遭人随意批评，恶名比谁都传播得快。发生了一点事，就被记者炒作，编出很多稀奇古怪的新闻，一瞬间就传遍全世界，这也是妄语业的果报。

六、人所不敬，虽有教敕，人不承用。

常常说妄语者，不为人尊重。虽然他在上面说教言，却没有人信受奉行。

七、常多忧愁。

说妄语心不坦然，常怀忧愁，担心别人揭穿他的诡计。吹嘘得越厉害，就越担心真相暴露。

八、种诽谤业因缘。

种下未来受人诽谤的因缘。

九、身坏命终当堕地狱。

十、若出为人，常被诽谤。

后两条是说妄语业的异熟果和领受等流果。为妄语业力所牵，命终堕入地狱。从地狱中脱生为人，常常被人诽谤。

未二、离间语分二：一、何为离间语 二、引事例说明离间语及其果报

申一、何为离间语

【**离间语。事者，谓诸有情或和不和。**】

离间语之事有二：一、诸有情和合；二、诸有情不和合。

【**意乐分三：想及烦恼如前。等起者，和顺有情，乐乖离欲，不和有情，乐不合欲。**】

离间语的意乐分三：

一、“想”，是对有情和合或不和合作无错误想。

二、“烦恼”，是贪嗔痴中任何一种。

三、“等起”，包括：（一）于和顺有情，乐意其乖离的欲；（二）于不和合有情，乐意其不和合的欲。

【**加行者，随以实语，若非实语，随说所说，若美不美，随其所求，为自为他，而有陈说。**】

离间语的加行：不论以真实语或非真实语，不论表达的言辞是否美妙，不论动机是为自己或为他人，而有述说。

《瑜伽师地论》上讲，教他说离间语，也是离间语的加行，犯离间语罪。

【**究竟者，《摄分》中云：“究竟者，谓所破领解。”谓他了解所说离言。**】

离间语的究竟，如《摄抉择分》所说：“所谓究竟，是指所破对象领解了语意。”即听者了解所说离间语的意义。

申二、引事例说明离间语及其果报

《阅微草堂笔记》中有一则巧舌罚哑的案例：

古代江宁有位书生，住在老家的废花园里。某个月夜，有位艳女在窗户边向里窥视。书生心想：她不是鬼，就是狐。因为见她容貌姣丽，心生爱慕，也就不害怕，招她进到屋里。但这女子始终不开口说话，问她也不答应，只是含笑顾盼而已。

过了一个多月，始终如此，书生不解。有一天，一再盘问，她才提笔写出自己的身世：“我本是明朝某翰林的侍妾，不幸短命而亡。因我平生很会挑拨离间，使一家骨肉产生矛盾，形同水火，死后遭冥司责罚，做喑哑之鬼，已沉沦二百余年了。如果你能为我写《金刚经》十部，得蒙佛力超脱苦海，我生生世世感恩不尽。”

书生答应满她的愿。到写经完毕之日，女鬼又来拜谢，仍提笔写道：“凭借写《金刚经》忏悔，已脱鬼趣。但前生罪重，只能带业转生，还需要做三世哑女才能说话。”（《阅微草堂笔记白话译本》）

侍妾舌头很巧，善于言辞。如果以此舌说和合语、软语、实语，绝不至于变作哑巴。但侍妾没有智慧，只用此舌挑拨离间，造诸口恶，因此堕入恶趣，做了喑哑之鬼。

再讲一则事例：

古代四明有个叫葛鼎鼐的秀才。每次他去学堂时，必定经过一座土地庙。有一天，庙祝梦见神对他说：“葛状元经过时，我必须起立，请你给我修一道屏障挡一下。”

庙祝遵神吩咐，准备动工。这一天，又梦见神说：“不必建了，葛生代人写休书，功名已被削尽。”

原来，有一同乡人想休掉妻子，自己不能写，就叫葛生代笔。不料此事折福如此厉害。葛生后来明白事理，生起了大忏悔心，尽力使这对夫妇重归于好。后来他中榜，官只做到副使。

夫妻不和，本应劝解和好。葛生却写休书，乐意人家破裂，造成夫妻双方都感受家庭破裂之苦，因此极损福德。

之前，葛生有做状元的福德，当他经过时，庙神不得不起立致敬，但写了休书，功名被削尽，庙神也懒得理他。所以，感应迅速，一言一行都有因果。积德行善，福德日隆，人就变得尊贵；造恶损人，福德削减，人也变为卑贱。

清朝顺治年间，浙江有一位孝廉，他的朋友贪恋某人妻子的美色，想占为己有。孝廉替他出主意，散布流言，挑拨其夫，说他妻子和外人有私情。那人听信后，打算休掉妻子，就和孝廉商量。孝廉竭力促成，并帮他写休书。草稿写好后，那人抄下就走了。这时来了一个卖笔的，孝廉去买笔。等他回来，发现草稿不翼而飞。

后来他参加会试，带着那支笔进入考场，没想到那张休书草稿竟从笔管中掉出来，被搜查的人发现，定为作弊。他在监考官前大呼冤枉，最后被处罚除名。

以上是破人婚姻或参与破人婚姻方面的案例。造这种恶业，会迅速削减福德。其中的道理，下面再作分析：

有情之间有和合、乖离两种关系。《辨法法性论》说：有情界的“共同”，就是彼此作为增上缘。如果彼此和合，就能互相起增上作用，对双方都有益。如果关系恶化，乖离不合，一定两败俱伤。又因为业力增长广大，在没有和好期间，甚至会在极漫长的生世中，一直成为怨对。所以，我们应当存心愿世间所有的父子、兄弟、夫妻、朋友、君臣都和睦相处。如果在众生彼此出现矛盾时，乐意他们不和，就是在其中充当了破人关系的帮凶，罪过严重。

人伦中，夫妻是重要的一伦。破人夫妻，大损于自己的福德。有些人认为这只是让两个人分开罢了。事实上，关系破裂了，就很难破镜重圆，会造成双方内心很深的痛苦。而且，伴随着一个家庭的破裂，父子、母子、婆媳等一系列的人伦关系都会受到损坏。家庭就像一部由各种部件组合而成的机器，在没有破散时，会正常地运转，发挥各方面的功能，一旦破碎，就像机器破散，每个零件都因失去整体的依托而受到坏损一样，对子女、父母和自身，都造成极大的损失和痛苦。因此，前前后后的业果算起来，实在是一笔沉重的业债。

一般人不会蓄意挑拨他人的夫妻关系，但会觉得，有种夫妻生活在一起整天争吵，彼此痛苦，不如早点分手。其实，这已经有了离间的心。因为这是愿人夫妻破裂，人伦是由业决定的，人由业缘而走在一起，无缘不会相遇，有缘也不可能人为强分。普通人不会了知其中的前后因缘，不能想当然地愿其破裂。

下面举例说明婚姻都是前缘所定：

宋朝末年，有个姓王的临川人，他的妻子被元朝军兵抢走，因为守贞不屈服而死去。

过了十余年，王还想再娶，但总不成功。一天夜里，他梦见死去的妻子对他说：“我出生在某某家，今年十七岁，再过七年，会嫁给你做妻子。”第二天他派人去寻找，果然有此人，他就直接上门以礼定亲，一句话就成功了。

所以，夫妻姻缘都是前定。姻缘有两种：善缘而来；恶缘而来。若是善缘而来，不结亲，结合的心念就不会休止。若是恶缘而来，不完结怨害业债，也不会罢休。总之都是随业缘而转。因此，婚姻并非以个人意愿所能破坏。作为旁人，应有的态度是：对善缘，愿它保持；对恶缘，愿它化解。这样存心就是善，自生福德。反之，用错了心，是善缘，愿它不长久；是恶缘，乐其破裂，这样存心就是恶，自损福德。所以任何情况下都要遮止说离间语，只能存心愿人人和合。

上面讲了不能离间他人夫妻关系。同样，兄弟、朋友、师徒、主仆等伦理关系，也都不能离间，否则会遭到惨重报应。

《感应篇汇编》中有一则事例：

有个叫安庭柏的人，喜欢离间，而且极具口才。即使是至亲，被他离间，也立即形同水火。有亲兄弟经他挑拨而发生争斗的；有情投意合的朋友，因为听信他离间而断交的。后来，他贫困潦倒，面颊生疮，喉咙和舌头溃烂，在绝食号叫中死去。

在离间语中，以破坏僧众和合，果报最为严重。比如提婆达多破和合僧，致使整个三千大千世界的众生心中都没有生起善根。虽然今天不会发生真正的破和合僧，但是挑拨师徒之间的关系、佛教团体之间的关系却很容易发生。如《文殊根本续》说：若有一个在寺庙、上师之间制造矛盾，犹如搅拌血液之棍子一般的人，死后立即堕入无间地狱中。若挑起僧众发生纠纷，则直至没有缓解之前，当地的所有众生都因生起嗔心而堕入地狱，好似焚焦的大地无法生长苗芽一般，发生纠纷的村落所在地数由旬以内不能生起修持佛法之果。

造离间语的果报：后世堕入三恶趣，或者堕在拔舌、烊铜、犁耕等地狱中长劫受苦，或者堕在畜生道中啖食粪便，如同鹈鹕鸟一样无有舌根。即使凭少许的善业得到人身，也有俱生而来的生理残障，舌根不具，口气发臭，喑哑不能言语，或者语不流利，齿不齐整、洁白，纵然口说善语，他人也不信用。而且由余业所感，眷属鄙恶、互不和合。

未三、粗恶语分二：一、何为粗恶语　二、引事例说明粗恶语及其果报

申一、何为粗恶语

【**粗恶语。事者，谓诸有情能引恚恼。**】

粗恶语的事，即能引生恚恼的有情。

【**意乐中：想、烦恼如前，等起者，谓乐粗言欲。**】

粗恶语的意乐中，“想”，是于彼彼想；“烦恼”，是贪嗔痴中任何一种；“等起”，是爱乐言说粗恶语的欲。

【**加行者，谓以若实若非实语，或依种过，或依身过，或依业过，或依戒过，或依现行所有过失，说非爱语。**】

粗恶语的加行，是以真实语或非真实语，或依他种姓过失（如屠夫之子、妓女之子、罪犯之子等），或依他根身过失（如哑巴、盲人等），或依他身口意三业过失，或依他违犯禁戒过失，或依他现在行为过失，而说他所不爱乐的语言。

【**究竟者，《摄分》中说：“究竟者，谓呵骂彼。”《俱舍释》说：须所说境，解所说义。**】

粗恶语的究竟，《摄抉择分》说：究竟，就是呵骂他人。

《俱舍自释》说：必须对方领解所说粗恶语的意义。

申二、引事例说明粗恶语及其果报

当代有一位青年，才华出众，二十岁就获得数学博士学位。一所名牌大学破格直接聘他为副教授，可是十年过去了，他都没有升为教授。他这样有天赋，为什么十年都得不到提升呢？原因出在他这十年以来所发表的论文中，都有指责其他教授缺点的地方，而且讲得很精辟，击中了别人的弱点。所以他这十年要升级时，都被那些教授压下来。后来，他的朋友劝他写论文换一个角度写，就是赞叹其他教授的优点。这位才子一听建议，脸色显得很难看，觉得很困难，因为多年以来批评别人习惯了，再换成欣赏别人，很不习惯。

由这则事例能看到造作等流的作用，就是以业习的力量会不断地发起同类造作。这位副教授喜欢指责别人的缺点，养成了习惯，要他改成赞赏别人，非常不容易。所以，串习什么方式就会习惯什么方式。

我们如果不在语言上学好，常常说恶口，一旦串习坚固，就会在自己身上出现语言障碍，甚至做不到真心对别人说一句和善的语言。还有一点就是存心不同，后果也截然不同。如果用心刻薄，一出语就指责、嘲讽、抨击，福德就逐渐削减；而存心厚道，常常随喜赞叹，福德就日渐深厚。所以要常常看别人的优点，念别人的好处。

下面看一则恶口受报的事例：

明朝末年，苏州有个姓秦的书生，聪明好学，多才多艺，尤其擅长作诗词。他才思敏捷，可以即刻写成文章。但他个性轻狂刻薄，说话不让人。见人有缺点，就写诗攻击对方，听到某人做事可笑，就写成歌词进行讽刺。

他有位邻居，在男女的事上有失检点。他知道之后，当即写了十首《黄莺儿》的词调笑，内容绘声绘色，写得很露骨。这首词远近流传，因为此事，他多次当街挨打，甚至被人剥开衣服痛打。还有一次因填词成歌，讽刺他人的行为，被人诬告吃官司。

因为宿世习气太坚固，他一直改不过来。到晚年时，他染上了疟疾病。病好不久就精神错乱，常吃自己的粪便，又拿刀割自己的舌头。幸亏被家人发现，及时夺下他的刀。家人没有办法，只好把他关进一间空房子里。他找不到刀，就一点一点嚼自己的舌头，再和着血吐出来，从房间里传出一股难闻的臭气，让人作呕，而秦生自己却一点也没知觉。有一天，他从窗户的缝隙中看见一把劈柴用的斧头，就破窗而出，举斧把自己砍死了。这是恶口业的报应。

秦生的问题出在哪里呢？就是为人刻薄，喜欢恶语中伤他人。他绘声绘色地描述别人的缺点、隐私，以此为乐，这必定招致对方的怨恨，况且他做成诗歌，使他人的恶名广为流传，无形中使自己的福德大为削减。如果人能常常以舌根劝善、宣扬因果、劝发菩提心、劝念佛法僧，口德会越来越好，福德也越来越增上广大。相反，以舌宣扬邪说、传人过恶，也会造下无量罪业。秦生因为前世修善才感得这样好的文才，可惜用错了地方，巧舌成了说恶语的利器处处伤人，结果自嚼舌头，发疯自杀，落得极为悲惨的下场，报应是如此准确。

清代纪晓岚在《阅微草堂笔记》中说，有位侍奉他的小妾讲她祖母很会骂人，后来此祖母没有任何疾病，却忽然舌头烂到喉咙处，不能吃饭、说话，痛得翻来覆去，几天之后便死了。

这位祖母骂人时，以势压人，别人都怕她，而她最后竟坏在这条舌头上。舌根的相与口业关系密切，比如连续三世不妄语，舌头就能覆住面部；而说多了恶口妄语，舌就会萎缩、糜烂。

前面讲到粗恶语的事是能生恚恼的有情。这也提醒我们，如果是对能生起恚恼的境说恶语，就会对他造成伤害。我们说某人的过失或丑闻时，就如同对他的伤口发射利箭，会使他痛苦不堪。所以不能随便说恶语。只有在自己有利益对方的善心，而且对方对自己信任时，才可以指出他的过失。但常人很多时候不是出于善心，而是以烦恼发动口出恶语，那就是恶业。

有这样一则事例，古代太平府有位周某，常爱谈论别人的短处。他和一位书生是好友，书生的妻子美貌有才华，风流放纵，但实际并没有外遇。

有一天，周某和书生一起吃饭，忽然对书生说：“兄长度量真大，为什么受外人欺负却不计较，反而在这里豪饮？”书生惊愕不解。周某说：“尊夫人笑谑放浪不羁，老兄还不知道？”说着挽起袖子，竭尽笑骂诋毁之能事。同桌的人认为他说话荒诞不经，连连罚他喝酒。周某又说大话：“你们都冷眼旁观，我是热心肠，不能做那种想说又不说的庸人之态。”书生气得满脸通红，起身返回自己的家。他的妻子听到此事，愤恨而死。

康熙八年，周某参加省里考试，刚领试卷进入考场，忽然有鬼在卷面上写了“好谈闺阃[[254]](#footnote-254)”四字。他急忙用衣袖擦拭，怎么也擦不掉。于是潦草地写完文章了事。一出考场就吐血而死。

有些人会说：“我性格直爽，有什么说什么。”这也要善加辨别，如果有什么就能说什么，那么普天下的凡夫都有过失，是否能把每个人的过失都揪出来恶骂一遍呢？三界众生都是业障病人，对待病人，是要以慈悲心去为他疗治，而不是恶骂抨击。周某说他是热心肠，不像别人想说而不说，他敢在大庭广众当中随意笑骂，这就像拿着剑肆无忌惮地刺人脸面一样，致使书生心怀忿恨，他的妻子也蒙羞而死。可见话语比刀剑还厉害，一句话就能伤害一个人。他的报应如何呢？当众破人名声，致人死地，导致有鬼将“好谈闺阃”四字写在试卷上，使他颜面丢尽，一出考场便吐血而死。天道好还，骂人者骂己，坏人名誉者坏己名誉，我们千万要慎重。

再看《感应篇汇编》中的几则事例：

梁朝有个叫到溉的人，他的祖父曾经以挑粪为生。后来到溉做了吏部尚书。有一次何敬容请他，他没有答应。何敬容就对人说：“到溉还有一点余臭味，现在就学着一副贵人的架子。”到溉听了，怀恨在心。（何敬容以到溉的种姓过失嘲讽他，堂堂吏部尚书听了是何反应？就是怀恨在心。凡夫心态普遍如此，受了伤害便起报复之心，以恶口而结怨。）

到溉的弟弟到洽有一天问刘孝绰：“我很想买东邻的地，可是地主不让，怎么办？”

刘孝绰说：“只要多装几车粪堆在他家旁边叫他难受，他就搬了。”

到洽听了很愤怒，后来因为此事把刘孝绰害了。

所以，一句恶口就能伤天地和气，酿成一场悲剧。为人处世，不能随意对人冷嘲热讽，这会使人心的怒恨深入骨髓。古人说：“打人莫打膝，道人莫道实。”

明朝汉州有位王生，喜欢指责他人过失。邻居死了儿子，他讥讽说：“你造恶深重，才有这种报应。”不久，他的两个孩子都病死了，邻居反讥他：“你造恶不是更深重吗？”又有一次，他的族兄考试名列四等，王生指责说：“你文章实在写得荒谬，怎么有望优取？”不到一年，他自己考试名列五等，族兄反讥他说：“我想兄弟的文章是不是更荒谬？”

这则事例告诉我们，骂人者常被人骂，责人者常受人责。我们指责别人时，先要看看自己。自己既非完人，就有可被别人指责的地方。既然指责了别人的过失，怎么会不被别人指责呢？所以要谨记：“静坐常思己过，闲谈莫论人非。”

又有一位孙文懿公，长得既矮小又丑陋，县令李昭言嘲笑他说：“像你这样的人物，世上能有几个？”这一年，孙文懿公以第三名考中科第。不久，执掌选拔官员的职务。这时，李昭言正好以选人身份等候调遣，孙公笑着说：“没想到你那句话，终于成了好兆头！”李惭愧万分，便辞官回家了。

世事无常，今天坐在上面骂人，明天落下来时怎么办呢？今天有钱有势骂人，明天沦为乞丐，又怎么办呢？换一角度看，你看众生有一处短，却没想到他有九十九处长；你看有一处超过他，却没看到有九十九处不如他。所以，对任何人都不可轻视，要常常觉得自己不如人家，这样就不容易犯指责人的毛病。菩萨显现怒骂之相，是示现威猛相调伏对方，遮止他造恶。但一般人需要把握一个原则，就是自己德行不够、别人又对自己不信任时，不能轻易说对方过失。

佛世时，有一位长者，他的妻子怀孕后，身体臭秽不堪，谁也不愿接近。她满月生下一个孩子，皮包骨头，瘦弱憔悴，极为难看，身上还沾着粪便。

这个孩子长大后，不愿意呆在家中，喜欢吃粪便。父母和亲友都很厌恶，不愿意见他。后来他被逐出家门，流浪在外，以粪便为食。

他这样颠倒反常，也是业力所致。他的前世因缘是这样的：

往昔拘留孙佛时代，他出家做了一所寺院的住持。当时有几个施主供养僧众洗浴，洗浴后，再用香油涂身。僧众中有一位阿罗汉，住持看到他就生起嗔心，恶骂说：“你是出家人，还以香油涂身，这和用人粪涂身有什么差别？”阿罗汉听后，对他心生怜悯，就在他面前示现种种神变。住持当时便忏悔罪业，但以恶口的业力，五百世中身体常常臭秽，谁都不愿意接近他。

在他对阿罗汉说“与人粪涂身有何差别”时，当即就在识田中熏下了黑业习气，业习成熟，就变现为身体臭秽、贪吃粪便的果报。世间万法无不遵循心作心现的规律，口如是说，心如是念，便如是显现，一切都是唯心自现的。

佛世时，王舍城有一位长者，财宝无量。他的妻子怀胎十月将要临产，胎儿却始终不肯出生。不久她又怀身孕，生产之后，先前所怀的胎儿仍然住在右肋部位。像这样，接连生下了九子，先前的胎儿都不肯出生。后来，长者的妻子得重病死去。

亲友们把她的尸体抬到坟场，请来大医师耆婆，剖腹取出来一个小孩。小孩的身体很小，胡须和头发却已经苍白。

他弯腰驼背，边走边环顾四周，开口对亲属们说：“你们要知道，我前世恶口骂僧，今生便在母胎中感受六十年的痛苦。”

亲属们听后，悲哀哭泣，说不出话来。

这时，佛知道老小儿的善根已经成熟，就带领大众来到停尸场，问他：“你是长者比丘吗？”老小儿答：“是。”连问三次，都答是。大众便请问佛此事的宿世因缘。

佛说：“在迦叶佛的时代，有一次，比丘们结夏安居，众僧和合，派一位老比丘做僧众的维那。大众共立制度，在安居期间，只有得道的圣僧才能和大众一起自恣。老维那没有得道，僧众不允许他布萨自恣。他心生恼恨，说：‘我专门管理僧众事务，让你们安心办道，今天还被拒之门外，不允许参与自恣布萨羯磨。’

然后他就开始辱骂僧众。不久被关进了一间屋子。他怒气未消，大声嚷叫：‘我要让你们常关在黑暗中不见光明，就像我今天被关入暗室一样。’

说完，老维那便自杀身亡，堕入地狱，受极大痛苦，直到如今才脱免为人。以宿世恶口余业的力量，还在母亲胎狱中被关闭六十年，暗无天日。”

还有，往昔有一位三藏比丘见某老比丘缓慢进食，就说他像老牛反刍。以此恶业力，他在五百世中转生为牛，后来成为最后有者，生下来长着两个咽喉，反刍食物。

又有一位三藏比丘对其他比丘说：“你们像牧童一样。”结果五百世转为牧童。

又有一位年轻比丘，见老比丘跳过水沟的样子十分滑稽，就随口说：“你刚才的样子像猴子。”结果五百世转为猴子。

又在迦叶佛教法中，有五百僧人给比丘取“断足”、“断臂”等恶名，由此多世之中堕入地狱，并在五百世中被砍断手脚死去。这一世转生为释迦族的五百女子，手脚被琉璃王的军众砍断。

所以，不论取什么恶名，都以业力的增上广大，需要感受五百次的等流果。确实，说什么就变现什么，语业的力量不可思议。

认识了业力无欺变现果报的法则后，就不能肆意乱想、乱说，语业上要谨慎防护，不能嘲讽他人，不能给别人取外号。当年在法王讲授《百业经》时，很多道友都在因果的认识上有很大进步，纷纷发愿不给他人取外号。

未四、绮语分三：一、何为绮语　二、遣除疑惑　三、引事例说明绮语及其果报

申一、何为绮语

【**绮语。事者，谓能引发无利之义。**】

绮语的事，是能引发无利益的所诠义。

【**意乐中三：想者，虽仅说为于彼彼想，然于此中，是即于其所欲说义，彼想而说，此中不须能解境故。烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓乐宣说无属乱语。**】

绮语的意乐有三：

一、“想”，虽然《摄抉择分》中只说到是“于彼彼想”，但此处是指对欲说之义彼想而说，在造作绮语的这里不必要能领解语义的境，因此，绮语的究竟不需要“于境无误想”这一条件。

二、“烦恼”，是贪嗔痴中任何一种。

三、“等起”，是爱乐宣说全无关系的迷乱之语。

【**加行者，谓发勤勇宣说绮语。**】

“加行”，是发起勤勇宣说绮语。“发勤勇”，即发起勤作欢喜。

【**究竟者，谓才说绮语。**】

“究竟”，才说绮语便已究竟。

【**此复七事相应，谓若宣说斗讼竞诤，若于外论或梵志咒，以爱乐心受持讽颂，若苦逼语如伤叹等，若戏笑游乐受欲等语，若乐处众宣说王论、臣论、国论、盗贼论等，若说醉语及颠狂语，若邪命语。**】

而且，绮语有七种类别，即斗讼竞诤语、诸婆罗门恶咒术语、苦所逼语、戏笑游乐语、处众杂语、颠狂语、邪命语。

一、斗讼竞诤语：宣说斗争、诉讼、竞争的语言。

二、诸婆罗门恶咒术语：对婆罗门等外道论典或梵志咒语，以爱乐心（“爱乐心”此三字是关键）受持讽诵。换言之，对佛法之外能引生无义利的报刊、杂志、书籍、影视、网络论坛、歌曲、新闻等，以爱乐心受持赞美、大声朗读或对他人宣说分别，都是绮语。如果是为显示内外教的胜劣差别，或为观察轮回苦等而宣说，则不属于绮语，因为并非以爱乐心宣说的缘故。

三、苦所逼语：遭受身心诸苦而发出伤心愁叹之语等。

四、戏笑游乐语：戏笑、游乐、受欲等的语言。

五、处众杂语：乐于在大众中宣说王论、臣论、国论、盗贼论等。

六、颠狂语：宣说醉酒之语及颠狂语。

七、邪命语：比如，为求得名闻利养，而在施主面前宣说无意义的语言。

【**语无系属、无法相应、非义相应者，谓前后语无所连续，若说杂染，若歌笑等，若观舞时而发言词。**】

“语无系属”，即语言前后不关连。“无法相应”，即说杂染之语，不具正法的内涵。如《瑜伽师地论》所说：“显秽染故，名非有法语。”（显现秽染的缘故，名为“非有法语”，即不具足正法内涵的语言。）“非义相应”，即引发无意义的言语，如：歌舞戏笑等，或观看舞蹈时所发的言词。

【**前三语过，是否绮语，虽有二家，然此所说，顺于前家。**】

对于妄语、离间语、粗恶语这三者是否属于绮语，虽然有两家不同的说法，但此处按照前一家所说，判定属于绮语。

以上绮语的事范围非常广泛。凡是不能引生利益的语言，都属于绮语。依此衡量，不具足正法涵义的语言，都是绮语。

申二、遣除疑惑

有人说：我是一个现代人，难道连自由说话的权利都不能有吗？谈论政治、经济、文艺、体育等的话题也不能随便吗？难道朋友之间不能开开玩笑吗？这些都要控制，学佛真不自由。为什么要这样限制我们呢？

答：如果你在山道上开车，会不会把车限制在车道中行驶呢？会不会因为要自由而不入车道，随心所欲地横冲直撞呢？同样，禁止无意义的话语，是离苦得乐的正道，为什么不愿意趣入？我们的心是作者，舌头是画笔，话题是种种颜料，以什么心说什么话，就会在心上染什么色，也就是会在识田中熏下相应的种子，对自他的身心造成影响。

宋代画家李伯时画马，圆通秀禅师告诫他，念念想马就会堕马身。以此类推，以爱乐心唱靡靡之音的歌曲，谈论世间染污话题，在信口开河之际，就密密麻麻地熏入了生死业种，报在三界。所以求解脱者一定要遮止绮语。

语言对人内心的影响很大，在热衷于谈论某种世间话题时，内心的染污习气会由绮语而源源不断地带出来，心自然就变得散乱、污浊，无法保持安定、清净。所以语言与心的关系极为密切，不能认为随便谈谈不要紧，其实说每句话都会影响到心。

在今天这个迷乱话语满天飞的时代，修行人若不禁止绮语，自心要与圣道相应，非常困难。细心观察就能发现，世人谈论的多是增长贪欲、嗔恚、愚痴的话题，如果对世间法的兴趣浓，在出世间法上的兴趣就会淡；利欲心浓，出离心就会淡；一消一长，大有关系，所以放纵绮语，就难与法相应。

在生活和工作中，有时需要说一些世间话题，这时关键要保持正念，不能让心卷入到迷乱、邪恶的方面。为辨别、分析轮回的现象及体性，而谈论苦、空、无常、无我，这是说佛法，对自他有大利益，而绮语是以爱乐心谈论世间法常、乐、我、净，不但不能对自他引生义利，还将对解脱造成障碍，因此绮语是陷溺轮回之因，不可忽视。

问：为什么在诵咒时要禁语呢？

答：以绮语的作用会使心转入染污，转入无意义，因此如果在像如意宝一般的真言中杂入绮语念诵，则会大大损减功德。以比喻而言，禁语状态中念诵的咒语，句句是黄金，夹杂绮语就像在黄金中夹杂了许多废料，起不到纯金的作用，因此密续中说：“清净与不清净相差一千倍，有无等持相差一万倍。”莲花生大士也说：“夹杂绮语诵一年，不如禁语诵一月。”

申三、引事例说明绮语及其果报

有些所谓现代派的修行人，自认为是上根利器，不必拘泥细节。他们视放纵为洒脱，将不拘小节当作修行有境界，轻视律仪，恣意妄为。我们看看古代上根人严谨的修行作风：

古代宏智禅师承事丹霞淳禅师。一次，他与一僧征诘公案时，不觉失声大笑。淳禅师责备说：“笑这一声，失去多少好事。你不知‘暂时不在，如同死人’吗？”宏智禅师拜下身去，信服淳禅师的教言。从此，虽在暗室之中，也不敢轻忽。

可见要真实向上，绝不能在语业上有丝毫放纵。一言既出，心即随转，一说绮语，当下便迷乱，失去观照，因此真实用功之人必须戒除绮语。我们观察，常人用语言造的黑业是非常多的，尤其绮语，出口就是。自己的心稍不注意，对世间话题爱乐宣说，就已经造下绮语黑业。所以语言上要严加防范。

宋朝光孝安禅师，住在清泰寺。一天，他在定中见两个僧人靠着栏杆彼此交谈。最初有天神护卫，听他们谈论。过了很久，天神便离开了。不久有恶鬼唾骂，扫除他们的脚印。安禅师出定后询问，得知二僧最初讨论佛法，之后讲一些家常之事，末后谈到财物供养。禅师知道真相后，一生再没有说过世俗之语。

从这则事例看出，对说绮语的人，善神远离，恶鬼轻视。护法神护持的是正法，不会拥护说染污法造作黑业的人。因此，修行人自尊自律，才能得到尊重护持。禅师见说绮语天厌鬼怒，终身断除，由此获得了大成就。

绮语恶业，以现代来说，还包括写无意义的论文、小说、歌词，制作播放能引发贪嗔痴的娱乐、影视节目。总之，传播不能给人带来利益的言论，都是绮语。

《寿康宝鉴》中记载：有位张某，颇有文才，喜欢编小说，印刷后出售。他认为笔下云烟，并不会损伤阴德。一天夜晚，他梦到父亲呵责他说：“你的著作使读者心神荡漾，败坏他人的行为。冥府对此等罪案，惩罚最为严厉。你本来前程远大，寿命绵长，但以此口业福寿都折光了。可惜祖先几代培植的福业，在你手上毁于一旦！你还认为不伤阴德吗？”张某惊醒，心里非常后悔。不久，全家都被淹死。

清道光初年，有位苏城的林阿秀，喜欢唱淫秽歌曲。以此黑业，他的喉咙长出乳鹅，腐烂而死。此案例告诫我们，不能唱靡靡之音的流行歌曲。这是黑业，唱多了，身心都出问题。

明代小说家施耐庵写《水浒传》，淫秽、偷盗、杀人的情节描绘得栩栩如生，后来他家子孙三代都成了哑巴。我们注意到，现代的小说、影视，多是诲淫诲盗，严重污染读者和观众的内心，罪过比杀人还重。杀人只是杀一身、害一世，而这些传媒杀千万身、害千万世。

《寿康宝鉴》附录中有一则事例：

渤海有个叫全如玉的人，虽然贫穷，但对行善勤勉努力，见人行好事，便夸奖鼓舞，始终不厌倦。他竭尽己力抄写善书，教化世人。

一天，他渡海时，船被飓风吹到一座山边。全如玉登上山顶，遥望海天一色，十分畅快。这时忽然有位道人从林中走出，对全说：“世人崇尚虚假，上帝却喜人真诚。你生平劝人行善，又修善书，都是出于真心，不求人知，功德很大。”

全如玉谦虚地说：“不敢当。”

道人又说：“读书的儒生虽有才智，却不为圣贤阐发义理，反而编造淫词艳曲，流害天下万世，此种人堕入地狱，受无量苦，永无出期。你去看看，知道他们的罪过，也就知道你的功德。”

道人拉着全如玉的手，行于云雾中。不久，遥见一所城池，题名“丰都”。守门人长得奇形怪状，见道人到来，都伏地叩头。又来到一所大衙门，门前侍卫林立，见到道人也是拜伏，殿堂题名为“森罗殿”。有位衣冠齐整的阎王出来迎接，对道人以礼相待，极为尊敬。

道人说：“淫词艳曲最能损害人心，阴间必受惩罚，阳间人却浑然不知，依旧造业不止。带他去看个明白，回去转告世人。世人若能回心向道，也是大慈悲。”

于是有两个差役把全如玉带到一处，那里有好几个人，有的受刀砍，有的受犁耕，有的受碓舂，有的受油炸。每次受罪完毕，很快又恢复原形。

全问：“这些是什么人？”

鬼卒答：“是写淫秽小说书籍的人。”

全问：“罪业有尽期吗？”

答：“万劫沉沦，想入蛆虫道尚不可能，哪里有尽期？”

全如玉心中恐惧，想回去。差役就把他带回了森罗殿。

道人和全如玉辞别阎王后，道人仍拉着全如玉的手回到原来的山顶。当时正遇顺风，全如玉告别道人，挂帆乘船而归，逢人便讲述自己的见闻，劝人行善。

凡愚众生遍计的习气深重，常常不自主地随言论而转。如果向大众传播不清净、不如理、无实义的言论，就会引发人们的贪嗔痴，使之趣向恶业，罪过极为深重。传播者必定由此堕入恶趣。

现代人处处鼓吹要“紧跟潮流”，连说话也要赶时髦，但是冷静地用智慧衡量，当今时代见浊、烦恼浊极为增盛，到处充斥着污秽、无意义的语言。话语“紧跟潮流”，实际上是紧跟现代的语恶潮流，损坏自他，毫无利益。因此，要有一双因果正见的眼目，才能不在语言的造作上误入歧途。

午三、意业分三：一、贪欲　二、嗔恚　三、邪见

未一、贪欲分三：一、何为贪欲　二、贪欲之究竟　三、以理与事例教诫学人

申一、何为贪欲

【**贪欲。事者，谓属他财产。**】

贪欲的事，是属于他人的财产。

【**意乐分三：想者，谓于彼事作彼事想；烦恼者，谓三毒随一；等起者，谓欲令属我。**】

贪欲的意乐分三：一、想，是对某事物确认无误，比如对一台电脑，知道它是电脑，而不是其它东西；二、烦恼，是贪嗔痴中任何一种；三、等起，是对此事物的占有欲。

【**加行者，谓于所思义，正发进趣。**】

贪欲的加行，是对所欲求的事物真实发起进趣。

比如，生起追求心后，一再往所欲方面希求获得，就是贪欲的加行。

申二、贪欲之究竟分三：一、真实　二、圆满之量　三、非圆满贪欲

酉一、真实

【**究竟者，说于彼事，定期属己，谓念其财等愿成我有。**】

贪欲的究竟，是对彼事决定企图占为己有，也就是心想：愿此财物等归我所有。

酉二、圆满之量

【**此中贪心圆满，须具五相：**】

贪心圆满之量，必须具足以下五相：

【**一、有耽著心，谓于自财所。**】

一、有耽著心：贪求财物成为己有。

【**二、有贪婪心，谓乐积财物。**】

二、有贪婪心：希求财物辗转增长。

【**三、有饕餮心，谓于属他资财等事，计为华好深生爱味。**】

三、有饕餮心：对他人所有的资财等事，心中分别此是殊胜美好而深深生起爱恋。

【**四、有谋略心，谓作是念，凡彼所有何当属我。**】

四、有谋略心：即内心图谋：此等财物如何归属于我。

【**五、有覆蔽心，谓由贪欲不觉羞耻，不知过患及与出离。**】

五、有覆蔽心：被贪欲覆蔽，自己不觉羞耻，不了知贪欲过患及从贪欲中出离。

在生起前四心时，心中若能认识贪欲的过患，就能止息贪欲发展，而从贪欲中出离。可见，知过患是因，出离是果。

酉三、非圆满贪欲

【**若此五心，随缺一种，贪欲心相即非圆满。**】

以上有耽著心等五心，缺少其一，贪欲的心相便不圆满。

【**《瑜伽师地论》中，于十不善俱说加行。**】

有人怀疑：贪欲只有意乐，为什么还说加行？答：这是依据《瑜伽师地论》而宣说的，该论中对十不善业都说了加行。

以下举例宣说不圆满贪欲的种种情况：

【**又非圆满贪欲之理者，谓作是念：云何当能令其家主，成我仆使，如我所欲？**】

非圆满贪欲之理，即心想：怎样才能使此家主成为我的仆人，称合我的心愿？

唐译《瑜伽师地论》中说，缘家主心想：我如何才能与家主一样，随意使唤奴仆，使他听从我，为我做事。如是希求他人侍奉自己，是对供侍生起贪欲。

【**又于其妻子等及饮食等诸资身具，亦如是思。**】

或者心想：他的妻子、儿女、仆人等，或者他的饮食等资身之具，怎样才能归属我呢？这是对摄受等生起贪欲。

【**又作是念：云何当能令他知我少欲远离、勇猛精进、具足多闻、成施性等？**】

或者心想：怎样才能让他知道我少欲远离、勇猛精进、具足多闻、乐于布施等呢？“等”字包括“安住正念，寂定聪慧，诸漏永尽，守持戒律”等。如是希求他人赞扬、称颂，是对名誉生起贪欲。

【**又作是念：云何当能令诸国王及诸商主、四众弟子，供事于我，得衣食等？**】

或者心想：怎样才能使这些国王、商主或比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷等四众弟子供养承事我，获得衣食等财物？比如遇上一位富翁，心想：如何才能使他每月都供养我。如是希求供养，是对供养生起贪欲。

【**又作是念，起如是欲，云何令我当生天上，天妙五欲以为游戏，当生猛利[[255]](#footnote-255)、遍入世界，乃至愿生他化自在。**】

或者心想：如何能使我生到天界，在天界中以五种妙欲尽情游戏。如何能使我生在自在天、遍入天中，乃至使我生到他化自在天。如是希求升天及享受天界妙欲，是对天界妙欲及殊胜之生生起贪欲。

【**又于父母、妻子、仆等、同梵行者[[256]](#footnote-256)所有资具，发欲得者，亦是贪欲。**】

或者心想：如何能让我获得父母、妻子、子女、仆人、朋友、宰官、亲戚、兄弟、同梵行者等所拥有的资产，如是对资具发起欲得之心，是对资产生起贪欲。

申三、以理与事例教诫学人

学习上述贪欲的业相、贪欲圆满之相，及不圆满贪欲诸相时，如果不能做到反观自心，而只是在字面上记忆谈论，那就与修行无关。上面说过，佛菩萨的圣言都是指示我们修行的教授，如果闻思的是此事，而修行的却是彼事，那就成了闻思与修行脱节，即使听闻也得不到受用。正确的方法是：听受言教后，当即反观自心、修正自心。如此学一分法，就有一分离过增德的效用。比如：这一段说贪欲之相，实际是指示当人内心贪欲的相状。所以应当随法反观自身在哪方面有贪欲，是贪名誉？还是贪利养？或者贪恭敬？贪异性？贪升天？这些要一一检查，如果贪欲很大，则是堕恶趣的前相，应当及时修法遣除，不然后果不堪设想。

学习贪心圆满五相，要从中体会到：业本源于心念，一念微细间不知防范，就会发展成大祸患。因此要学会观照微细一念，所谓“念起即觉，觉之即无”。

比如，对小车、洋房等外物有耽著心，如果不及时对治，习气就会增长，逐渐发展成有贪婪心、有饕餮心、有谋略心、有覆蔽心，习以成性之后，便沦为不知羞耻、不知出离的状态，形成贪结，严重障碍出离。因此，一念心虽小，关系却极大，不及时对治会发展成巨大过患。修行人应在自己起心动念处详加勘察，到底对何人、何物、何法耽著，察见有耽著之心，就立即自责或持咒念佛来转念，不令其相续。

下面看两则案例：

佛世时有一位居士，生前虔诚信奉供养三宝。他临终时，由于妻子伤心痛哭，使他心生悲哀，在依恋不舍中死去。而他的神识并没有离开，在妻子的鼻中化生为一只小虫。

有个道人见妇人哭得伤心，就以好言劝解。这时妇人的眼泪和鼻涕一块流出，虫子也跟着掉落在地。妇人见了，十分羞愧，想用脚踩死虫子。道人急忙说：“不要踩死，它是你丈夫。”妇人说：“我丈夫奉经持戒，精进修法，无人能比，怎么会变成虫子？”道人说：“他临终的时候，你的哭泣让他动了情，所以堕落成小虫。”道人为小虫说法，小虫听法后忏悔，命终升到天界。

案例中的居士一生勤修，临终对妻子生起一念爱染，就堕为小虫，可见贪欲是解脱的大障，不可不除。而要做到不为欲尘所转，必须在生前就锻炼从欲尘中出离，如果只寄望于临终有种种顺缘辅助，这是不保险的。只有靠平时在境界中治心，长久练习，临终才有把握。平时接触色声等欲尘时，要保持高度警觉。一发现心有染著，就立即依一句咒语或佛号，如利剑般斩断情思。若不这样修治，临终一刻，一念情生，就会前功尽弃。

《释迦佛广传》中记载，释迦佛因地时曾是一位名叫桑嘎拉的商主。一次，他带领五百人去海中取宝，误入了铜洲罗刹女的领地，和罗刹女们结婚，生儿育女。后来，他们发现了罗刹女的真相，就一起骑上一匹具有神力的骏马王准备逃跑，这时打扮得美丽妖艳的罗刹女们携带着儿女赶来对商人们高声喊道：“恳请你们能把我们当作家属，我们已经没有任何家人亲戚，只有你们可以作我们的怙主、依投处、无偏亲友。这些是你们所有的饮食、妙衣、住处、珍宝、金银、右旋海螺……，请与我辈女人共享幸福生活。如果你们已经不再需要我们，那也请你们无论如何要把儿女一同带走。”

商人们听后，有些开始生出“我的妻子”的念头，有些想到儿女，有些想起饮食等物，结果这些人全部落马，众罗刹女顷刻就把他们全部吃光，只有桑嘎拉一人无思无念，顺利返回。

这则案例具有很大的启发性，其实我们现在所处的世界就是罗刹世界。物质异常繁荣，色声欲尘令人眼花缭乱，到处充满了诱惑，只要有钱，就能受用美食、时装、首饰、轿车、豪宅、美女、种种奢侈享受。如果身处在这个欲海中的修行人，对这些看似清净美妙的假相产生了耽著爱染，那就决定个个落马，成为罗刹女吞吃的对象。

这些欲尘从本质来说是虚妄不实的，但我们凡夫无始以来就对五欲有强烈的贪执习气，认为这是恒常、真实、清净的，深陷其中不能自拔，由此长劫受生在六道中，备受苦恼。欲求解脱的人只有像桑嘎拉那样于欲尘无著无染，一心出离，才有希望。

《贤愚经》中有一则顶生王的因缘：

顶生王由宿世所造的福业力上升到了忉利天，历经三十三代，与帝释平起平坐。在第三十三代帝释王朝时，阿修罗王兴兵攻上天庭，与帝释交战。帝释打不过，只好退兵回入天城。顶生王出来应战，他吹贝角，弹弓箭，阿修罗王当即坠落在地。击败了阿修罗后，顶生王想：“我的力量无人能比，还与帝释平起平坐干什么？不如把他推翻，独霸为快。”他才生此心，当即掉落在天宫的大殿前。在他快死时，天人问他：“如果后世有人问顶生王是如何命终的，应怎样回答？”他说：“应答：‘顶生王是因贪欲而死。’”

看过《贤愚经》的人都知道，顶生王曾统领四大部洲四十亿年，以他的福德力，七天连续降下珍宝雨，后来他逐步发展到四天王天、忉利天，享尽了荣华富贵，但他仍然不知满足，欲独霸天庭，结果坠落而死。我们看到顶生王的贪欲是一级一级发展起来的，本来他享受福报，只是宿世福业成熟所致，不应再有非分企图。而他享福时，耽著利养，不知满足，因此由耽著心发展为贪婪心，想在享受上不断增长；进而又有饕餮心，对帝释的权位势力，心生羡慕；由权力欲膨胀又生起谋略心，想独霸天庭；以贪欲不知羞耻，不知从贪欲中出离，最终贪欲圆满，导致堕落。

贪欲的异熟果是堕入三恶道，堕入地狱，痛苦极为深重，转生饿鬼道和旁生道时，也是没有衣食，即便是抛弃的粪秽也难以得到，如此在恶趣中历经漫长的痛苦。即使以善业力恢复了人身，仍然贫穷下劣，乞讨也是一无所获，纵然有少许收获也被人剥夺，没有自在享受的福分。

未二、嗔恚分三：一、何为嗔恚　二、嗔恚之究竟　三、以事例教诫学人

申一、何为嗔恚

【**嗔恚心中，事、想、烦恼，如粗恶语。**】

嗔恚的事、想、烦恼，如同粗恶语。嗔恚的事，是能引生恚恼的有情。

【**等起者，乐打等欲，云何令其遭杀、遭缚，若由他缘或自任运耗失财产。**】

嗔恚的等起，是乐意打骂等的欲，即心想：如何使他遭受杀害、系缚等，或以其它因缘或以他自身自然损失财产。

【**加行者，即于所思而起加行。**】

嗔恚的加行，是对所想发起加行。

申二、嗔恚之究竟分三：一、真实　二、圆满之量　三、非圆满嗔心

酉一、真实

【**究竟者，谓于打等，期心决定或已断决。**】

嗔恚的究竟，是对打骂等，心中已经做出决定或者已经断定。

酉二、圆满之量

【**此亦有五，全则圆满，缺则非圆。**】

嗔恚圆满也有五相，五相具全是圆满嗔恚，有所缺少是非圆满嗔恚。

【**谓具五心：**】

嗔恚圆满有五种心：

【**一、有憎恶心，谓于能损害相，随法分别故。**】

一、有憎恶心：心中随着与能损害相相应的法而分别。

比如：某人辱骂我，我心里随着他辱骂的表情、话语等一直分别，就是有憎恶心。

【**二、有不堪耐心，谓于不饶益不堪忍故。**】

二、有不堪耐心：不能容忍他人对自己做不饶益。

【**三、有怨恨心，谓于不饶益数数非理思惟随念故。**】

三、有怨恨心：对不饶益数数非理思惟，随之而忆念。

由数数非理思惟忆念，就转为怨恨。有为法的恶心是一步步串习而成的。

【**四、有谋略心，谓作是念：何当捶挞，何当杀害？**】

四、有谋略心：欲损害他人，就作意：我如何来捶打他？欲作杀害，就作意：我如何来杀害他？乃至欲使他感受种种忧恼，就作意：我如何才能实现这一目的？

【**五、有覆蔽心，谓于嗔恚不觉羞耻，不知过患及与出离。**】

五、有覆蔽心：由于被嗔恚覆蔽的缘故，不觉得羞耻，不知嗔恚的过患及从嗔恚中出离。

圆满嗔恚的五相中，第一相很重要，由此能认识造作嗔业的由来。第五相也很重要，能认识自心最后将沉沦到何种状况。中间三相是演变的过程。

第一相憎恶心，论云：“于能损害相，随法分别故”，略说是“于相分别”，这就是生嗔的根源。对照《金刚经》：“我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。”可见，由心取对方损害之相而引发嗔恚。因此，《天鼓经》说：从分别薪柴所生的嗔恨之火，最终将焚毁自他一切，导致一切祸患。《入行论》一颂：“强行我不欲，或挠吾所欲，得此不乐食，嗔盛毁自己。”前两句所说“对方强行做我不欲之事，或强行阻挠我求得所欲”，即是损害之相。如果执著在此相上不舍离，憎恶心就会随着膨胀。不断地受用这种不悦意之食，憎恶心会转成不堪耐心、怨恨心、谋略心、覆蔽心。这些意恶就是从最初一念取相分别而来。

认得嗔恚顺转的相，反过来就了达如何息嗔。方法是不使对方的损害相留存于心。偶或心著在损害相上，就要立即脱开。

举一反三便了知贪欲生起的原理。即：对可爱、具功德的相，随法分别，由此使贪欲逐步发展坚固，最后成为粗猛的占有欲。而遣除贪欲，就应从遮止分别入手。换言之，不使心住著在对境的可爱、悦意相上，一旦觉察到心在取相分别，就立即遣除。《金刚经》所说，不应住色声香味触法生心，便是此理。如此修行，就能断除恶趣乃至轮回。或者可以转换所分别的相，多观世间无常、苦、空。《念佛直指》中说：要对娑婆世界的声色境界作地狱想、作苦海想、作火宅想，对种种宝物作苦具想，对饮食衣服作脓血铁皮想，对眷属作夜叉、罗刹啖人鬼想。就是把观净相转成观不净相，把观乐相转成观苦相，由此能发起厌离心。而对冤家损害相，就应转换为前世父母想、未来诸佛想、成就安忍助缘想等等，由此可止息嗔心。

酉三、非圆满嗔心

【**仅成损害心者，谓作是念：彼于我所，已作正作，诸无义事，故我于彼当作无义。尽其所有几许思惟，尔许一切皆损害心。**】

仅成为损害心，是指普通嗔心，包括报复心、幸灾乐祸心等等。

报复心，即心想：他对我已做、正做或当做诸无义事，因此我也要对他施行无义。如此，有多少念的思惟，就有多少念是损害心。

【**如是愿他现法丧失亲属、资财及善法等，及愿后法往恶趣中，亦是损心。**】

幸灾乐祸心：从现法来说，愿他今生亲属丧失、资财损耗、善法失坏等等；从后法来说，愿他后世堕入恶趣。这也是损害心。

唐译《瑜伽师地论》说得更加详细。比如，心想：我如何对他捆绑、损害、驱逐、鞭打，或者使他家财耗散，或者夺走他的妻子、儿女、眷属、朋友、住宅等等。或者心想：如何能使怨家在其他有情处遭受上述种种苦恼之事。或者愿他自然发起如是如是的身口意行为，而丧失资财、朋友、眷属、名称、安乐、寿命及诸善法，死后堕入恶趣。

申三、以事例教诫学人

从前，世尊与比丘僧众到施主家中应供时，有国王种姓和婆罗门种姓的两个小乞丐，当那个婆罗门种姓的小孩去乞讨时，佛陀及眷属还没有用斋，所以他什么也没得到；国王种姓的小孩是在世尊及眷属享用斋饭后去乞讨的，所以获得了许多剩余的甘美食品。他们二人下午在途中闲谈时，国王种姓的小孩满怀信心地说：“如果我具有财产、受用的话，那么我在有生之年一定以衣食、受用等一切资具供养世尊和他的眷属，并且恭敬承侍他们。”

婆罗门种姓的小孩子则恶狠狠地说：“假如我拥有权力成为一国之主，那么我非要砍掉那个光头沙门和他眷属的脑袋不可。”

之后，国王种姓的小孩来到了另外一个地方，在一棵大树的树荫下休息。其他树的荫影都已迁移了，但是国王种姓的小孩所在的树荫却始终没有移动。当地的国王去世后无有太子继承王位，他们便发出公告需要一位具足福德威望之人做国王。人们四处寻找，有人发现一个睡觉的小孩，明明中午已过但他上面的树荫仍然原地未动，于是唤醒他，请他继承了王位。后来他如愿以偿，履行诺言供养佛陀和他的眷属。

那个婆罗门种姓的小孩躺在一交通要道休息，马车疾驰而来，辗在他的脖子上，他断头而亡。（《普贤上师言教》）

故事中，两个小孩的命运相差极大，一个被车压断头颅而死，另一个现前享受安乐，最终获得解脱。造成这种差距的原因是两个人的存心不同。对佛和僧众存心邪恶，就立遭报应；存心贤善，就立现善果。所以，善恶报应如影随形。《念住经》云：“心为敌中敌，心外无他敌，如燧木自焚，心为自心毁。”《入行论》云：“谁制烧铁地？女众从何出？佛说彼一切，皆由恶心造。”（就像地狱界的炽燃铁地、伤人苦具、行刑狱卒，都是由恶心变现的。心取损害相，就变现出同类的受苦境界。了达这一“唯心自现”的至理后，应励力断除嗔心。）

《阅微草堂笔记》中记有一事：

泉州有个人，一天忽然发现灯下的身影不像自己，再仔细观察，虽然随着身体运动，影子也在动，但那影子头大如斗，头发蓬乱，像个羽毛车盖；而且手和脚都钩曲，看起来就像鹰爪一样。他越看越觉得自己像个奇形怪状的恶鬼。因此失声大叫，喊妻子出来看，妻子见到的也是一样。从此以后，每天夜晚都是如此，又想不出原因，弄得他惶惶不可终日。

邻居有位私塾先生，听说此事，就对他说：“妖怪不会无故出现，必定是自己招的。是不是你心中暗藏了恶念，导致罗刹鬼乘机附身现形？”

这人听了，心生恐惧。他很佩服老先生的见识，说：“不错，我和某人有冤仇。我准备将他全家杀尽，叫他断子绝孙，然后去投靠朱一贵。如今，我的身影起了这种现象，可能是神对我的恶念发出的警告！我暂且止息这个想法，看看你说的灵不灵验？”

这天晚上，果然鬼影不见了。

案例中的主人公心中有想作杀害的谋略心，由此便招来罗刹鬼现形，又因遮止害心而使鬼影隐没，所以一念之间，立分祸福，相是随心而变的。

嗔心的异熟果是堕入三恶道。假设侥幸获得人身，也是相貌丑陋、愚昧无知，身心常为种种痛苦所逼，遭受众生欺凌，转生在空旷恐怖、边鄙野蛮、时有争论的地方，经常惨遭礌石兵刃等损害而横死，生生世世唯起害心，没有生起慈心的机会。

未三、邪见分三：一、略说　二、何为邪见　三、邪见之究竟

申一、略说

《止观》云：“作决定解，名之为见。”邪见即颠倒见，广义而言，对不正确的道理作决定解，都是邪见。《大智度论》云：“见有二种，一者常，二者断。常见者，见五众（五蕴）常心忍乐；断见者，见五众灭心忍乐。一切众生多堕此二见中。复有二种见，有见、无见。”邪见分为常、断两类。常见，是见五蕴恒常不变，内心忍乐；断见，是见五蕴断灭，内心忍乐。一切众生多数堕在断常二见当中。此外还可以分为有见、无见两种，即执有和执无的邪见。

世间粗分的邪见：有的认为杀戮野蛮人、年迈的父母、重病人能增长福德；有的认为蛇、鼠等动物危害人类，因此猎杀它们有功德；有的认为自己是梵天后裔，世间万物本是梵天创造的，因此随意享用他人物资，并没有罪过；有的认为用恒河水沐浴能清净罪障；有的认为对女性行淫无罪，甚至认为可以与母亲姐妹行淫；有的认为猪、羊、鱼等是天人赐予人类的食物，可以尽情享受。诸如此类，都是粗分的邪见。那么，本论十黑业道中所说的邪见是指哪种邪见呢？请看下面的论文：

申二、何为邪见

【**邪见。事者，谓实有义。**】

邪见之事，是真实的存在。

比如：佛菩萨、阿罗汉、六道轮回、三世因果、净土等等。十不善业中的邪见，唯一是指断见，因为其定义是对原本存在的善与不善颠倒见为无有。如《俱舍论》所说：“视善不善不存在，即是所谓之邪见。”

【**意乐分三：想者，谓于所谤义，作谛实想；烦恼者，谓三毒随一；等起者，谓乐诽谤欲。**】

邪见的意乐分三：“想”，是对所诽谤的意义作真实想；“烦恼”，是三毒中任何一种；“等起”，即乐意诽谤之欲。

【**加行者，即于所思策发加行。此复有四，谓谤因、果、作用、有事。**】

邪见的加行：对所思策发诽谤加行。其中又有四种，即：诽谤因、诽谤果、诽谤作用、诽谤有事。

【**诽谤因者，谓云无有妙、恶行等。**】

诽谤因：认为没有善行、恶行等，对因真实有善恶业谤为无有。

比如想：根本就没有布施善行，没有菩萨行，邪淫不是恶行等等。

【**诽谤果者，谓云无有彼二异熟。**】

诽谤果：认为不存在善行或恶行的异熟果，对善恶业实有苦乐果报谤为无有。

比如想：杀鸡宰鸭不会堕恶趣，念佛不可能往生净土等等。

【**诽谤作用分三：诽谤殖种持种[[257]](#footnote-257)作用者，谓云无有若父若母；诽谤往来作用者，谓云无有前世后世；诽谤受生作用者，谓云无有化生有情。**】

诽谤作用有三种：诽谤殖种、持种作用，即认为无有父母；诽谤往来作用，即认为无有前生后世，有情并非从前世来今生，也不会从今生去后世；诽谤受生作用，即认为不存在中有等化生有情。

【**谤实有事者，谓云无有阿罗汉等。**】

诽谤真实存在之事，即认为不存在阿罗汉、三宝、净土等等。

申三、邪见之究竟分三：一、真实　二、圆满与不圆满之差别　三、断疑

酉一、真实

【**究竟者，谓诽谤决定。**】

邪见究竟，即诽谤决定。

“诽谤决定”，即对实有义诽谤为非有，起了决定的执著。比如：古印度顺世外道的足目仙人为了安立无后世，撰写否认后世的十万偈颂，即是邪见究竟。

酉二、圆满与不圆满之差别

【**此亦由于五相圆满，谓具五心。**】

邪见也是由五相圆满，也就是具足如下五心：

【**一、有愚昧心，谓不如实了所知故。**】

一、有愚昧心：不如实了知所知。

【**二、有暴酷心，谓乐作恶故。**】

二、有暴酷心（猛利心）：乐意作恶。

【**三、有越流行心，谓于诸法不如正理善观察故。**】

三、有越流行心：对诸法不如理分别推求。

“流转”，可分善流流转与不善流流转两种。“善流流转”指诸善行，“不善流流转”指不善行。此处将“不善流流转”称为“越流行心”。由于对诸法不如理观察，违越于善流转，故称越流行心。

【**四、有失坏心，谓谤无布施、爱养、祠祀、妙行等故。**】

四、有失坏心：诽谤无布施、无供养、无火供等，诽谤无有妙行等。

“妙行等”：“等”包括实有因、实有果、实有作用、实有事。比如，诽谤无邪淫等恶业、无圣者果位等。

【**五、有覆蔽心，谓由邪见不觉羞耻，不知过患及与出离故。**】

五、有覆蔽心：被邪见覆蔽，不觉羞耻，不知邪见过患及从邪见中出离。

【**此五若缺，则不圆满。**】

以上五心随缺一种，则不是邪见圆满。

酉三、断疑

【**虽其邪见复有所余，然惟说此名邪见者，由此能断一切善根，随顺诸恶随意所行，是为一切邪见之中极重者故。**】

问：一切颠倒见都称为邪见，为什么佛陀在业道中只说以上的情况是邪见呢？

答：虽然邪见还有其它种类，但此处只宣说这四种（诽谤因、诽谤果、诽谤作用、诽谤有事）名为邪见，原因是：这四种是极为严重的邪见。其原因又是：依止此邪见能断绝一切善根，而且此邪见随顺诸恶，执持它便会对诸恶随意放纵而行。因此，是一切邪见中的极严重者。

午四、摄义分四：一、略说　二、十黑业之根源　三、能究竟之差别　四、业与业道之差别

未一、略说

以上略说了十黑业。其中，身语七种恶业，除邪淫外，自作与教他作都可成为究竟业道，唯独邪淫必须自作才能究竟，教他作并不会成立究竟业道，理由是：教他邪淫，自己不会觉受欲乐。杀生等其余六种身口黑业，若自作，在究竟之前死去，不会圆满业道。

每一种身口之业，还可以按加行、正行、后行来分析。比如，具杀生意乐，起身逼近所杀对象，拔出屠刀，刺向喉咙，是杀生的加行；断命根的当刻，是正行业道；断命后，开膛、剥皮、卖肉、煮肉等，是杀生的后行。又如心中生起盗念后，为达到目的，前往作案地点撬门、搜索等，在未生起得心之前，是不与取的加行；心中起念：“财物已经属于我了”而生起得心的刹那，是不与取的正行；生起得心后，窝藏赃物或出售等，是不与取的后行。

未二、十黑业之根源

引生十黑业的根源，同为三毒烦恼。比如：杀生，以贪著肉味而杀，是以贪发起；以仇恨冤家而杀，是以嗔发起；认为杀牛祭祀有功德，坏人可杀、鼠蝇须杀等，是以痴发起。不与取中，为求财而诈骗，是以贪发起；为报复仇人而盗他财物，是以嗔发起；以邪论为依据，认为掠夺坏人的财物无罪，或者战争胜利者可掠夺他国财富，或者自己是梵天子民，可随意受用世间财物等，由此而不与取，是以痴发起。邪淫中，贪著欲乐而与他妻行淫，是以贪发起；为报复而强奸怨敌之妻，是以嗔发起；在某些边鄙地区，人们受邪教影响，认为与母亲、姐妹行淫无过，是以痴发起。

以语业而言，为护持亲友或贪求名利，口说妄语、离间语等，是以贪发起。为损害仇敌而说，是以嗔发起。受邪见驱使，将外道典籍执为真实而读诵、演说，其中有妄语、绮语、粗恶语、离间语等，是以痴发起。

问：贪、嗔、邪见本为意乐，为什么说是以三毒引起呢？

答：贪、嗔、邪见也是以三毒为根本而引生的，如《宝鬘论》所说：“以贪嗔痴三者所引起的业，即是不善业。”比如：邪见中，为求名利而趣入邪道，是以贪发起；由依止邪教而执著无业果等，是以痴发起；怨敌相信业果，自己因仇恨而连带对他所信奉的学说抨击诽谤，由此依止邪见邪论，趣入不善轨则，是以嗔发起。

总之，一切黑业都是由三毒而发起。菩萨出于利他而显现身语方面的业，并非三毒所摄，因此不属黑业。以此为据，菩萨戒中有对身语七支的开许。比如：师长呵斥弟子，父母为教训孩子而示现愤怒，使他舍弃恶行，都不属罪业。

十黑业中的身语七业，都是由意乐发起，而在身语上反映为某种作为，但就三种意业而言，并不会在行为上出现动作、语言等。那么，意业的意乐和加行又应如何理解呢？比如，起贪欲时，最初心想：这些财物的价值很昂贵，我应当获取。这是意乐。一再住著、持续这种念头，这是贪欲业道的加行。如此解释是否合理，尚需观察。

未三、能究竟之差别

【**其中：杀生、粗语、嗔心，由三毒起，由嗔究竟；不与而取、邪行、贪欲，由三毒起，惟贪究竟；妄言、离间及诸绮语，发起究竟，俱由三毒；邪见由其三毒发起，惟痴究竟。**】

十恶业中：杀生、粗恶语、嗔恚，最初由贪嗔痴引起，最终由嗔心圆满；不与取、邪淫、贪欲，最初由贪嗔痴引起，最终由贪心圆满；妄语、离间语、绮语，最初由三毒引起，最终由三毒圆满；邪见由三毒引起，最终由痴心究竟。《俱舍论》说：“杀生害心与粗语，皆由嗔心而究竟。邪淫贪心不予取，均由贪心而圆满。邪见由痴而究竟，余者以三而圆满。”

未四、业与业道之差别

【**此等之中，思惟是业而非业道，身、语所有七支是业，亦是业道，思行处故。贪欲等三，业道非业。**】

按照《俱舍论》所说：“思”是业，而不是业道；身语七支——杀生乃至绮语，是业也是业道；贪、嗔、邪见，是业道而不是业。

造业之道，称为业道。之所以称“等起思”为业，是因为以它转的缘故而转，以它行的缘故而行，如它的势力而造作。为什么思不属业道呢？因为“等起思”不可能托前一刹那的思为境而转，前一刹那已灭故；也不可能托同时之思为境而转，不可能有同类的两个心所同时生起故。

前七支是业，直接成为身语业的缘故。又是业道，是思行处的缘故。“等起思”托身语业为境而转，称身语业为思行处。

贪、嗔、邪见是等起思所行之处，因此是业道。按照《俱舍论》所说，烦恼与业是别别的体性，因此不是业。小乘有部派是如此承许的。

巳二、轻重差别分二：一、十业道轻重　二、兼略显示具力业门

**【第二，显示轻重分二：一、十业道轻重；二、兼略显示具力业门。**】

以上显示了黑业道，下面显示业的轻重差别。业有事、意乐、加行、究竟四相，因此从事、意乐、加行等方面显示业的轻重差别。换言之，业是由各方面的因缘形成的，业的轻重也就由这些因缘来决定。

**【初中有五。**】

十业道的轻重可由五方面决定，即：由意乐故，由加行故，由无治故，由邪执故，由事故。以下以杀生为例，其余黑业依此类推。

午一、十业道轻重分四：一、杀业之轻重　二、其余九业之轻重　三、《本地分》所说重业之相　四、《亲友书》所说重业之相

未一、杀业之轻重分二：一、杀业之重者　二、杀业之轻者

申一、杀业之重者分五：一、由意乐故重　二、由加行故重　三、由无治故重　四、由邪执故重　五、由事故重

酉一、由意乐故重

【**例如杀生，由意乐故重者，谓猛利三毒所作。**】

由意乐而导致杀业严重：由猛利贪欲意乐所作，由猛利嗔恚意乐所作，由猛利愚痴意乐所作。

酉二、由加行故重

【**由加行故重者。**】

由加行而导致杀业严重，分七种情况。

【**谓或已杀生，或正或当，具欢喜心、具踊跃心。**】

一、对已作杀生、正作杀生或将作杀生，内心踊跃，生起欢喜。

行善时具欢喜心、具踊跃心，善业的力量就很重。造恶时具欢喜心、具踊跃心，也使业力异常严重。

【**或有自作或复劝他，于彼所作称扬赞叹，见同行者意便欣庆。**】

二、自作或劝他作时，于所作杀业口中称扬赞叹，见造杀业的同行者，心中便欢喜兴奋。

【**由其长时思量、积蓄怨恨心已，方有所作，无间所作，殷重所作。**】

三、经长期酝酿思量、蓄积怨恨心后，才发起杀业，不间断地行杀，或以殷重心行杀。

【**或于一时顿杀多生。**】

四、从量上说，一时顿杀众多生命。

比如：以核武器瞬间造成大面积杀伤，或在屠宰场中，使用现代化机械设备，一按电钮便屠杀上百只猪牛，导致杀业严重。

【**或令发起猛利痛苦而行杀害。**】

五、行杀方式残忍，使生命遭受剧苦而行杀。

【**或令怖畏，作不应作而后杀害。**】

六、令被杀者心中恐怖，无所依投，首先对被杀者做种种不应做之后，再行杀害。

【**若于孤苦贫穷、哀戚悲泣等者而行杀害。**】

七、由所杀对象是苦重之境，导致杀业严重。比如：被杀者孤苦贫穷、无依无靠或悲泣、乞求等时，对他行杀。

酉三、由无治故重

【**由无治故重者。**】

“无治”：未生起业之对治。比如：对罪业没有以四对治力对治，对善业没有生起嗔心、邪见等违品。此处指由不具杀业的对治，而致使杀业深重。这就像生病时没有对治病因，使病情发展严重一样。

“由无治故杀生业重”有如下五种情况：

【**谓不能日日乃至极少时持一学处。**】

一、每天下至不能以极少时间受持一分学处、修一善法。

即每天从早到晚都在造恶中度过，因此恶业十分严重。

【**或亦不能半月、八日、十四、十五受持斋戒。**】

二、不能在半月或初八、十四、十五等日受持一分斋戒。

《普贤上师言教》上讲到一个屠夫白天杀生，夜晚受持斋戒。后来他堕入鬼道时，白天受苦，夜晚享乐。这是凭一分善业，使业报相对减轻。如果连一分斋戒都不能受持，毫无对治，恶业就极其深重。

【**于时时间，惠施修福、问讯礼拜、迎送合掌和敬业等。**】

三、每天各时辰中，不能布施修福，又不能在身语上做问讯、礼拜、迎送、合掌等的恭敬善业。

当今时代，礼法沦丧，在所谓文明的人类社会中，问讯、礼拜、迎送、合掌、和敬、供养等的善规正在逐渐消失，致使黑业极为深重。

【**又亦不能于时时间，获得增上惭愧恶作。**】

四、不能时时获得猛利增上惭愧，对所作的恶业生起惭愧、追悔之心。

【**又不能证世间离欲[[258]](#footnote-258)或法现观[[259]](#footnote-259)。**】

五、不能证得世间离欲、压伏粗分烦恼，或不能证得出世间四谛十六行相现观、断除烦恼，不具足此等罪业对治。

由于不具足以上对治，致使杀业严重，即：一方面猛利造业，一方面又毫无对治，因此恶业如同森林中的猛火，在没有任何灭火的对治下，只会越烧越旺。

酉四、由邪执故重

【**由邪执故重者。**】

由于执持邪见，而导致杀业严重。

对此举两例说明：

【**谓由依于作邪祠祀，所有邪见执为正法，而行杀戮。**】

第一例：古印度的外道（现在也有）认为，以杀羊等祭祀能得福德或升天，由于执黑业为正法，致使肆无忌惮地杀戮。

或者依止邪论认为，某种族下劣，必须将其消灭以保证人类种族的优质。一旦被灌输这种邪见后，人们会被邪见蒙蔽，而大肆屠杀其他民族。

【**又作是心：畜等乃是世主所化为资具故，虽杀无罪。**】

第二例：入邪教者认为：鸡鸭鱼等畜生，是造世主化现给人类的食物，即使杀了也没有罪过。或者无宗派者认为：旁生天生是供人食用的，杀鸡、杀羊作为食物，哪里有罪过？多数执断见的现代人都有这种邪执。

【**诸如是等，依止邪见而行杀害。**】

诸如此类，都是依于邪见而行杀害，因此是严重的杀业。

酉五、由事故重

【**由事故重者，谓若杀害大身傍生，人或人相，父母兄弟，尊长委信[[260]](#footnote-260)，有学菩萨，罗汉独觉，及知如来不能杀害，而以恶心出其身血。**】

由于事而导致杀业严重，即相对于形体小的旁生，杀大旁生业重；相对于恶趣众生，杀人或杀成人相者（胎儿）业重；相对于一般关系，杀父母、兄弟、上师、委信业重；相对于凡夫，杀有学道菩萨、阿罗汉、独觉业重；或者，如来法尔不可杀害，却对如来有杀害心，以恶心出佛身血，杀业极其严重。

申二、杀业之轻者

【**违此五因，为轻杀生。**】

与以上所说意乐、加行、无治、邪执、事等五方面相反，就是轻微的杀生，即：意乐轻——非以猛利三毒意乐所作；加行轻——不具踊跃心、不作称扬赞叹、不令受剧苦等；有对治——能以四力忏悔、修集福业、证得世间离欲等；无邪执——不执杀生为正法等；境轻——杀害小旁生等。

未二、其余九业之轻重分二：一、由意乐等之轻重，同杀生所说　二、由事之轻重

申一、由意乐等之轻重，同杀生所说

【**余九除事，如其杀生轻重应知。**】

其余九种黑业除事之外，在意乐、加行、无治、邪执等方面的轻重差别，与杀生中所说相同，应如是知。

比如绮语，由意乐故重，即以猛利愚痴意乐等而说绮语；由加行故重，即说绮语时具有欢喜心、踊跃心，长时不断地言说等；由无治故重，即不能一日之中以极少时间受持一学处等；由邪执故重，即将信口开河执为人身拥有的权利等，为此邪见蒙蔽而说绮语。其余黑业依此类推。

申二、由事之轻重分二：一、由事故而成重罪　二、由事故而成轻罪

酉一、由事故而成重罪分九：一、由事故而成不与取重罪　二、由事故而成邪淫重罪　三、由事故而成妄语重罪　四、由事故而成离间语重罪　五、由事故而成粗恶语重罪　六、由事故而成绮语重罪　七、由事故而成贪欲重罪　八、由事故而成嗔恚重罪　九、由事故而成邪见重罪

戌一、由事故而成不与取重罪

【**由其事故重不与取者，谓若劫盗众多、上妙及委信者，劫盗孤贫、出家之众及此法众；若入聚落而行劫盗；若劫有学、罗汉独觉、僧伽佛塔所有财物。**】

由事而成不与取重罪，有如下情况：一、抢劫或偷盗众多财物或价值昂贵的财物；二、所盗为委信者的财物，即他人对自己信任，却劫盗他的财物；三、劫盗苦境的财物，如劫盗孤儿寡母、贫困者、残疾人等的财物；四、劫盗内、外道出家人的财物，及劫盗修习内道正法僧人的财物；五、闯入城市拦路抢劫、大规模劫盗等等；六、劫盗圣者财物，如劫盗小乘有学圣者、阿罗汉、独觉阿罗汉及僧众、佛塔的财物。

戌二、由事故而成邪淫重罪

【**由其事故重邪行者，谓行不应行中，若母母亲[[261]](#footnote-261)，委信他妻，或比丘尼，或正学女[[262]](#footnote-262)，或勤策女[[263]](#footnote-263)。非支行中，谓于面门。非时行中，谓受斋戒，或胎圆满，或有重病。非处行中，谓塔近边，若僧伽蓝[[264]](#footnote-264)。**】

由事故邪淫业重，有四方面：一、行不应行中，即行淫对象是母、母之亲、委信者的妻子，或出家具戒的比丘尼、正学女及沙弥尼；二、非支行中，即行淫的部位是面门；三、非时行中，即行淫的时间是对方受斋戒日、孕妇怀胎圆满或对方身患重病期间；四、非处行中，即行淫处所是佛塔附近或寺院中。

戌三、由事故而成妄语重罪

【**由其事故重妄语者，谓为诳惑多取他财而说妄语，若于父母乃至于佛，若于善贤，若于知友而说妄语，若能起重杀生等三而说妄语，为破僧故而说妄语，于一切中，此为最重。**】

由事故妄语业深重，有如下情况：从动机上说，为了诈骗、多多骗取他人财物而说妄语（经商之人对此尤须注意。）；从境上说，对兄弟姐妹、生育自己的父母、尊长委信、有学菩萨、罗汉、独觉，乃至对佛陀，或对心地善良、具有道德的贤人，或对大恩善知识、情谊深厚的知心朋友，言说妄语；从引发的后患来说，能引发严重杀生、邪淫、偷盗等而说的妄语，或为破坏僧伽和合而说妄语。一切妄语中，为破僧而说的妄语最为严重，因此属于五无间罪。

戌四、由事故而成离间语重罪

【**由其事故重离间语者，谓破坏他长时亲爱及善知识、父母男女。若能破僧，若能引发身三重业，所有离间语。**】

由事故离间语业深重，有如下情况：比如，破坏他人长时的亲爱关系，或破坏他人在善知识方面的关系、父母方面的关系、男女之间的关系，或者能够破僧、能引发身体杀盗淫重业等的离间语。

戌五、由事故而成粗恶语重罪

【**由其事故重粗恶语者，谓于父母等及余尊长说粗恶语，若以非真非实妄语说粗恶语，现前毁骂，呵责于他。**】

由事故粗恶语业深重，有如下情况：对父母等世间有恩之境，及对其余上师、善知识说粗恶语，以不真实的妄语而说粗恶语，当面毁骂、呵责。

戌六、由事故而成绮语重罪

【**由其事故重绮语者，妄语等三，所有绮语，轻重如前。若诸依于斗讼诤竞所有绮语，若以染心于外典籍而读诵等。若于父母、亲属、尊重，调弄轻笑[[265]](#footnote-265)，现作语言[[266]](#footnote-266)，不近道理[[267]](#footnote-267)。**】

由事故绮语业深重，有下列情况：广义而言，妄语、离间语、粗恶语都属于绮语，摄于绮语的妄语、离间语、粗恶语，其轻重差别如前文所说。其它情况，如依靠打官司、竞争所说的绮语，或以染污心读诵外道典籍等。许多世间书籍宣扬邪见、鼓吹烦恼，不具有实义，如果读诵演说，则造下严重绮语罪业。若在父母、亲属、上师面前态度不庄重，轻侮侵犯、轻视讥笑，随意乱说不真实之语或非理之语，都属严重绮语罪业。

戌七、由事故而成贪欲重罪

【**由其事故重贪欲者，谓若贪欲僧伽、佛塔所有财宝，及于己德起增上慢，乃于王等及诸聪睿同梵行所起增上欲，贪求利敬。**】

由事故贪欲业严重，有以下情况：从资产上言，对僧团、佛塔所属的财物生起占有欲；从名誉上言，对自己的功德生起增上慢；乃至从利养恭敬上言，对国王等世间境及具智慧的同梵行者处，起增上贪欲，贪求利养恭敬。

戌八、由事故而成嗔恚重罪

【**由其事故重嗔恚者，谓于父母亲属尊长、无过贫苦诸可哀愍、诸诚心悔所作过者，起损害心。**】

由事故嗔恚业严重，有以下情况：对父母、亲属、师长、无过失者、贫穷疾苦之人、可哀悯之人，或对诚心前来悔过之人，生起损害心。总之，对功德田、恩田、苦田起损害心，罪业严重。

戌九、由事故而成邪见重罪

【**由其事故重邪见者，谓能转趣谤一切事，较余邪见此为最重。又谓世间无阿罗汉、正至正行，此见亦尔。**】

由事故邪见业深重，就是由于对某事不如实了知，转而趣向诽谤一切事。与其它邪见相比，此为最严重的邪见。（《瑜伽师地论》云：“若于一切余邪见中，诸有能谤一切邪见，此谤一切事门转故，名重邪见。”相对其它邪见而言，此见会引起毁谤一切的邪见，以它将缘诽谤一切实有义而转，因此称为重邪见。）或者认为世间不存在阿罗汉，没有正至正行，也属于严重邪见。

“正至”，是已趣入各别烦恼寂静。如：预流果已永断一切见所断烦恼，趣入这一分烦恼的寂静；一来果、不来果，进断欲界其余烦恼而得果，都称为已趣各别烦恼寂静。因为唯有圣者能证，故名正至。“正行”，就是对有情已远离邪行，所行都是无颠倒之行，故称正行。

酉二、由事故而成轻罪

【**与上相违是轻应知。**】

应知，由以上诸事导致黑业严重，如果是与此相违之事，所成的黑业就较为轻微。比如不与取，劫盗的物品数量少、价值低或是一般对境的财物等。

未三、《本地分》所说重业之相分六：一、由加行故而成重业　二、由串习故而成重业　三、由自性故而成重业　四、由事故而成重业　五、由所治一类故而成重业　六、由所治损害故而成重业

【**《本地分》中说有六相，成极尤重。**】

《瑜伽师地论·本地分》中说有六相能使业力尤为深重。

“六相”：加行、串习、自性、事、所治一类、所治损害。前四相通于善恶业。

申一、由加行故而成重业

【**加行故者，谓由猛利三毒，或由猛利无彼三毒，发起诸业。**】

由加行故业重：由极猛利的贪嗔痴缠，或由极猛利的无贪、无嗔、无痴推动而发起诸业。

如对怨结很深的仇敌，心中恨不得将他千刀万剐，由此猛利嗔心而行杀，业力极重。或赈灾时，生起猛利善愿，节衣缩食救济灾民，这样以猛利无贪善心赈灾，福业极重。

又如，无著菩萨曾在鸡足山苦修十二年，都没有现见弥勒本尊。后来他下山时看见一只母狗，下身布满了密密麻麻的小虫。这时无著菩萨生起了猛利悲心，割下自己的身肉给狗吃，并用舌头去舔狗身上的小虫。以此善业所感，他见到一片金光，弥勒菩萨显现在眼前。这是由加行而业重的例子。

申二、由串习故而成重业

【**串习故者，谓于长夜亲近修习，若多修习善恶二业。**】

由串习故业重：长期依止修习，多次修习善业或恶业。比如，屠夫尽其一生串习杀生，致使杀业深重；闭关修行者，昼夜精进修善，使善业力极强；持咒念佛等，长时串习，会使持咒持名号的力量变得很强。

弘一大师曾讲过一则事例：范古农居士的朋友戴君，毕业于上海南洋中学。有一年，他忽然之间双目失明，从此心情忧郁不乐。范居士劝他念阿弥陀佛，并介绍他住在平湖报本寺。他日夜一心专念，念了近一年多，结果双眼重见光明。这则案例显示，在一法上长期串习，会形成强大的力量。

申三、由自性故而成重业

【**自性故者，谓属身语七支，前前重于后后，属意三支，后后重于前前。**】

由自性故业重：例如十恶业中，身语七支，前前比后后罪业深重，即：相比于绮语，粗恶语是重罪；相比于粗恶语，离间语是重罪；相比于离间语，妄语是重罪；相比于妄语，欲邪行是重罪；相比于欲邪行，不与取是重罪；相比于不与取，杀生是重罪。

在意三支方面，贪、嗔、邪见三者，后后重于前前。从破坏善根的角度来看，贪欲不如嗔恚业重，以嗔恚能摧坏多劫修集布施、持戒等的善根；嗔恚又不如邪见业重，以邪见谤业果等，会失坏一切戒律，即使行善也不能趣入解脱道，造罪也没有忏悔的对境。

善业方面，相比于施性，戒性更为殊胜；相比于戒性，修性更为殊胜；相比于听闻性，思惟更为殊胜。以三乘戒律而言，小乘戒为了离欲，主要是调伏贪；大乘菩萨戒为了利他，主要是调伏嗔；密乘戒为了安住智慧，主要是调伏无明。后后更为了义、根本，对治力更强，因此后后戒的自性更为深重。以上是就自性而判别业的轻重。

申四、由事故而成重业

【**事故者，谓于佛法僧诸尊重所，为损为益。**】

由事故业重：对佛法僧或上师做损害或利益，成为重业。

由此可知，承事上师三宝时，如果发心清净，又能以正知正念摄持三门，就能修集大善业；反之，心不恭敬，或因懈怠放逸而不认真负责，或因烦恼现行而以身口损害，都是造集极深重的恶业。

申五、由所治一类故而成重业

【**所治一类故者，谓乃至寿存，一向受行诸不善业，未曾一次受行善法。**】

由所治一类相续故业重：在尽形寿之间，一向受持造作各种恶业，不曾有一次行持善业，由于造恶相续不断，遂成重业。

比如：幼年时便接受“人不为己，天诛地灭”的邪见，一生受此邪见蒙蔽，损人利己，致使所造恶业极为深重。

申六、由所治损害故而成重业

【**所治损害故者，谓永断除诸不善品，令诸善业离欲清净。**】

由所治损害故业重：永断身语意诸不善品，使诸善业离欲而清净。（“所治”指不善，“损害”即断除。）

像这样恶业丝毫不造，一生纯一造作善业，福德极为深厚。如圣者见道后，法尔获得无漏戒体，以法性力自然遮止恶行，所作都是纯善。

未四、《亲友书》所说重业之相

【**《亲友书》中亦云：“无间贪著无对治，从德尊事所起业，是五重大善不善，其中应勤修善行。”其三宝等为具德事，其父母等为有恩事，开二成立。**】

《亲友书》中也说：无间断、贪著、无对治、于功德田及恩田所起之业，是五种重大善不善业。其中应在善行方面励力勤修。三宝等是具功德事，父母等是具恩德事，从事的方面开为这二者，故成五种。

以上讲了造成重业的五个方面：

一、“无间”（与《本地分》所说“串习”一致）：恒时串习所作。一般而言，长时串习的作业比短时作业力量强，持续串习的作业比有间断的作业力量强。

以恶业来说，比如一位演员长期从事不健康表演，就会使身心迅速堕落。比如美国影星玛丽莲梦露，以演出所谓性感电影而著名，她后来酗酒、吸毒、生活靡烂，最终精神崩溃，才三十六岁就以自杀了结一生。

再从善业方面说，某一善行能长期坚持不断，力量就大。比如，每天修六次皈依，一生坚持不断；或者持咒、念佛、读诵大乘经典，一天都不间断，功德就很大。所以，每天的功课不要间断。

这个“不间断”是很重要的修行教授，比如，普贤十大愿王每一愿最后都说“念念相续无有间断，身语意业无有疲厌”。《大势至菩萨念佛圆通章》教导行人“都摄六根，净念相继，得三摩地，斯为第一”。以密宗而言，民国诺那祖师曾讲过：一个修行人有两件事情任何时间、任何地点不能忘，一个是本尊咒，一个是你的种子字，其中至少有一个不能忘。因此，不论修什么法，在决定了行门之后，重要的是坚持不断。

二、“贪著”：猛利乐作（与《本地分》所说“加行”一致），即当时造作非常猛利，所造的业就非常深重。

因此，造恶时不能使心猛利，行善时却要提起心力来做。如果能在信心、恭敬心、好乐心中行持善业，效果就很好；反之，意乐不强，漫不经心，善业力就很微弱。因此每次闻法、思惟、念诵、行善，都要提起好乐心，以纯净意乐来做。

三、“无对治”（与《本地分》所说“所治一类”一致）：造业之后没有现起对治。比如：造恶后没有以四力忏悔，行善后没有被邪见、嗔恚、后悔等摧坏，由于无对治，而使得善恶业深重。

四、五、是从境而言。“开二成立”，即将境开为“德”、“尊”二种，“德”指三宝等功德田，“尊”指父母、上师等恩田。对于恩田和功德田，造作善、恶诸业，都成为重业。

以上是五种深重的善业与不善业。在了知如何取舍之后，应当精勤修习，使善业日益增长广大。

以上所说的“重业”，从成熟果报来说，有三种特征：一、决定成熟果报；二、多次成熟果报；三、猛利成熟果报。这是按照共同乘的观点而宣说的。

午二、兼略显示具力业门分四：一、福田门　二、所依门　三、事物门　四、意乐门

【**第二，兼略开示具力业门分四。**】

未一、福田门分三：一、三宝等田门　二、僧伽田门　三、其中菩萨田门

申一、三宝等田门

【**由福田门故力大者，谓于三宝、尊重[[268]](#footnote-268)、似尊[[269]](#footnote-269)、父母等所，于此虽无猛利意乐，略作损益，能得大福及大罪故。**】

由福田而导致业力强大：对三宝、上师、与上师相似之境及世间父母等境，虽然没有猛利的意乐，而只是稍做利益或损害，也能获得大福和大罪。

比如，亿耳阿罗汉以一朵花供养佛塔，感得九十一劫连续享受安乐，并且由余业的势力证得阿罗汉果。又比如，阿育王在宿世做小孩时，曾经以泥土供佛，以此福业之力，后来成为阿育王，在南赡部洲建造八万佛塔，最终得道。小孩只是布施低劣的泥土，而且幼稚无知，心意微薄，为什么果报如此巨大？就是因为福田极为胜妙。由此可知，大福从良田而生。

《增一阿含经》说：布施畜生食物，获福一百倍；布施犯戒人食物，获福一千倍；布施持戒人食物，获福一万倍；布施断欲仙人食物，获福千万倍；布施预流向食物，获福不可计量；何况对预流果、一来向、一来果，乃至不来果、阿罗汉果、辟支佛、如来等布施食物，福德更加不可计量。此中说到随供养境的功德增大，供养的福德也逐渐增大。

父母是世间重大的境，对父母应当孝敬承事，否则会造下深重的罪业。以下是《感应篇集注》中的案例：

浙江青田有位叫倪九的人，从小丧父，母亲在富人家当奴仆，含辛茹苦地将他养育成人。后来倪九做生意，慢慢积累起钱财，成了小财主。于是娶了一位漂亮妻子。这位妻子轻视倪九的母亲，认为老太太奴仆出身，身份卑贱。倪九便顺从妻子，不孝顺承侍母亲，凡是打扫、做饭、清理厕所等大小家务，都让母亲去做，小夫妻却过着安逸的生活。

有一天，倪九准备请客。早晨天刚亮，夫妻两人就醒来了，却躺在床上不起身，高声叫唤隔壁的老母亲起床做饭。老母亲拖着衰老疲乏的身体起身进了厨房。这时，空中忽然狂风怒吼，紧接着大雨倾盆而下，附近山上的大石飞落在倪九夫妇家的房屋顶上，房梁一下倒塌，压死了小夫妻。老母亲在厨房做饭，幸而安然无恙。

倪九夫妻因为对母亲忤逆不孝，遭受了迅速惨重的报应。现今社会有许多像倪九夫妻这样的不孝儿女。我们常能看到儿女结婚后，与父母同住，父母住的是最小、最差的房间，穿的是旧衣，吃的是残羹剩饭，还要做饭、当清洁工、照顾孙子，完全是一个下人的身份，而小夫妻却过着安逸享福的日子，这是颠倒上下的末世现象。作为佛教徒，应当以孝为本，不孝父母而欲学佛成就，断无可能。

也许有人以前不敬父母、公婆，在明白因果事理后，真心希望你们能从孝父母、敬公婆做起，具此善行才有学佛的资格。因为佛教以孝道为本，如果对现前的父母、公婆都不孝敬，怎么会救度天下一切的父母呢？

【**此复犹如《念住经》云：“从佛法僧虽取少许，亦成重大。若不与取佛法僧物[[270]](#footnote-270)，仍以彼等同类奉还，盗佛法者，即得清净，盗僧伽[[271]](#footnote-271)者，乃至未受不得清净，福田重故。若盗食物，当堕有情大那落迦；若非食物，则当生于诸狱间隙，无间近边极黑暗处。”**】

而且，这也如《正法念住经》所说：从佛法僧三宝处即使只取少量财物，也成为重大黑业。如果不与取佛法僧物，之后仍以同类物奉还，则盗佛物、法物的罪业便能清净。以共同乘的观点，盗僧伽物的罪业乃至未感受果报，不得清净，因为僧伽福田深重的缘故。如果所盗是僧伽食物，则会堕入有情大地狱；如果是非食物的其它物品，则会生在地狱的间隙中，也就是无间地狱附近的近边地狱等极黑暗之处。

以下是案例：

唐朝有个叫僧觉的僧人，早年出家住在空慧寺。寺中财物很多，他曾经多次偷盗。某年他担任职事时，又擅自使用常住的钱，心中毫无惭愧。

后来有一天，他忽然脱下衣服，袒露身体，双手像被反绑了一样，大声号叫不停，痛哭流涕。

同寺的僧泰等人发现情况不对，就问他发生了什么事。他说：“我现在是活着入地狱的人。有人在空中手持凿子凿我的额头、脑后和背部，这些地方都被凿成孔洞。虚空中有钱穿在一起，百枚一串或千枚一串，有些从额头穿入、从后脑穿出，有些从后脑穿入、从额头穿出，钱出入时，苦不堪言。”当时有人为他忏悔，他就进入昏迷状态。这样被折磨了几天，便气绝身亡。

申二、僧伽田门

【**《日藏经》中特说：犯戒受用僧物少许，或叶或华或果，当生有情大那落迦，设经长夜而得脱离，复当生于旷野尸林，无手乏足诸旁生类，及无手足盲饿鬼中，经历多年恒受苦等极大过患。**】

《日藏经》中特别说到：犯戒者即使只享用僧众的少许财物，比如叶、花、果等，也将受生在有情大地狱中，即使经过长劫而从地狱中脱身，也还要生在风沙大、荒凉无人烟的旷野尸林，转生为无手缺脚的旁生类或无手无脚瞎眼盲残的饿鬼中，历经多年恒时感受痛苦等极大过患。

博朵瓦格西说：“在家人日日造十不善业，不如戒律不清净之人享用一口信食的罪过大。”《弥勒狮吼经》说：“宁可一日还俗一百次，戒律不清净的僧人切莫享用信财。”

大成就者唐东加波，曾在莫年格山谷的一块磐石中见到一条大蛇，这条蛇全身上下布满了大如拇指的青蛙，这些青蛙在噬咬着它。尊者向大蛇吐口水加持后，将它超度了。尊者对大众说：“没有功德的僧人如果享用信财、亡财，就会变成这样。”

【**又说已施僧众苾刍，虽诸华等，自不应用，不应转与诸居家者，诸居家者，不应受用，罪亦极重。**】

《日藏经》又说：总的已经供养僧众或特别供养比丘、已经决定回向的物质，即使是鲜花等微量物品，自己也不应受用，也不应把供僧之物转给在家人享用，在家人也不应受用僧物，否则罪过极为严重。

这里要特别提醒担任职事的人，如果因果账不清不楚，就会造下严重的罪业而堕入恶趣。比如，本是信众供僧的财物，自己却随意取用，转送给与自己关系亲密的在家人或亲戚受用，就会造下极重恶业。前文讲过五台山人皮鼓的案例，就是职事将常住物转给白衣弟子，为他娶妻置办产业，以此罪业，他死后转为牛身，为寺院耕田做工还债，死后牛皮还要给寺院做鼓来赎罪。因此无论出家在家，在处理常住物时都要极其谨慎，因果上千万不能有丝毫差错。

从自己方面来说，没有受持净戒及闻思修的功德，也不能将信众供养自己的财物过多地转给亲戚朋友。按照因果律衡量，让亲友享用信施，也对他们有害无利。

《大方等大集经·日藏分》中有一段案例：

尔时，世尊对龙说偈：“汝以过去盗因缘，轻戏圣人受是报，至诚听我此实言，即得清凉灭诸苦。”世尊说了谛实语后，就以少量水泄入龙的口中，当时火、虫、脓都灭尽了，龙口变得清凉。

龙说：“大圣如来，我忆起往昔迦叶佛时，自己曾是在家人。有一次在田里耕地时，有位比丘向我乞讨五十钱，我说：‘等稻谷成熟，再给你饭食。’比丘说：‘如果不能给五十钱，愿给十文钱。’我当时生起嗔心，说：‘就算十钱也不给。’这时，比丘心中生起懊恼。后来，我进入寺院房舍、入于树林之下，盗取了现前僧物十庵罗果私自食用。以此因缘，我堕入地狱中受苦，恶业还未消尽，又转生为荒野水泽中的饿龙，常常被诸虫啖食，全身脓血流溢，饥渴苦恼。那位比丘以嗔心恶业因缘转成小毒龙身，生在我的腋下吮吸我的血，热气触身，令我难以忍受。所以，我的体内充满了热的脓血。”

龙又对佛说：“大悲世尊，唯愿慈悯救济我，让我能摆脱冤家毒龙。”

这时，世尊用手舀水，发诚实语说：“往昔，我曾在饥馑的年代发愿做大身有情，身体广长无量，以神通力在虚空中宣告：‘野泽之中有大身虫，名为不嗔，你们可取食它的身肉，免除饥苦。’当时，人、非人等听到声音后都一起前往，竞相食用大身有情的身肉。”

正当佛说此谛实语时，龙腋下的小龙出来了。当时，这两条龙都对佛说：“世尊，我们还有多久才能脱离龙身、解脱罪业？”

佛告诉龙说：“此罪业重大，仅次于五无间罪，这是什么缘故呢？如果对四方常住僧物或现前僧物、对有信心的施主以殷重心布施之物，及花、果、树木、园林等，乃至对资身的饮食、床褥、敷具、汤药等一切所需，私自浪费、使用，或擅自转送给善知识、亲戚或白衣，此罪业的果报超过阿鼻地狱所受的苦报。但是，你们可以受三皈依，皈依三宝之后就可以住在冷水中。”这样三称三皈依后，龙身就安稳地入于水中。这时，世尊为诸龙宣说了以下偈颂：

【**即前经云：“宁以诸利剑，割断自支体，已施僧伽物，不与在家者。”**】

即前面《日藏经》所说：宁可用锐利的宝剑割断我的手脚肢体，也不把已供养僧伽的财物转给在家人。

为什么这样说呢？因为利剑割身只是一世受苦，而转送僧物给在家人，会遭受累劫的灾殃。以下四颂都应如是理解。

【**“宁食热铁丸，火焰即炽猛，不应于僧中，受用僧伽业[[272]](#footnote-272)。”**】

宁可用口吞食如烈火般炽热的热铁丸，也不应在僧众中受用僧伽业。

【**“宁取食猛火，量等须迷卢，不以居家身，受用僧财物。”**】

宁可取大如须弥山的烈火做为食物，也不以在家身受用已供养僧众的财物。

【**“宁破一切体，贯诸大丳[[273]](#footnote-273)上，不以居家身，受用僧财物。”**】

宁可用锐利大丳刺穿全身一切支分，也不以在家身受用僧众财物。

【**“宁入诸舍宅，火炭遍充满，不以居家身，夜宿僧房舍。”**】

宁可进入火炭充满的房屋中被遍体烧燃，也不以居家之身夜宿于僧众房舍中。（若住在寺院专为居士准备的房屋中，或为常住发心的居士，经开许，夜宿于僧房中，则无罪过。但居士居住在寺院时，不能影响僧众的闻思修行。）

以上引教证说明僧物是极重之境。因为十方僧物属十方僧伽所有，稍有损坏或占用，即向十方僧结罪，果报无量无边，因此处理僧物时务必要谨慎。

法王如意宝讲授《百业经》时，多次强调为僧众做事应注意因果。一次法王说：“你们发心为常住做事的人一定要仔细取舍，人生是很短暂的，虽然只是一念之差，它的果报却是长久的。现在我们当中的活佛堪布，不要认为精通三藏做事很方便，如果不仔细取舍因果，我很担心你们像三藏法师一样将来受报应。”又有一次，法王说：“如果发心者平时不观察自心，一个恶念就会使自己造下极大恶业，摧毁今生和来世的善根。所以，对僧众的财产一定要谨小慎微，必须专款专用，供佛的钱只能用来供佛，供僧的只能供僧，供灯的只能供灯等等，不能挪用，更何况是盗用？不论别人知不知道、见没见到，都应当注意因果，如理取舍。千万不要因为今生的小恶，苦了后世受恶报！”

申三、其中菩萨田门

以下说明菩萨是极具势力的善不善田：

【**又僧伽中，若诸菩萨补特伽罗，是极大力善不善田。**】

僧伽中有小乘僧和菩萨僧，其中，以菩萨僧是极具势力、能引生善不善业果的重境。

换言之，以菩萨为境修习恭敬、供养、承事等善业，将产生极大福德；反之，对菩萨轻慢、诽谤、谩骂等，罪业也无量无边。

【**《能入发生信力契印经》说：“设如有一由忿恚故，禁闭十方一切有情于黑暗狱。若有忿恚背菩萨住，云不瞻视此暴恶者，较前生罪极无数量。”**】

《能入发生信力契印经》中说：假使有人由于内心忿恚而将十方一切有情幽禁在黑暗的牢狱中，又有人以忿恚心背对菩萨而立，说：“我不愿见此暴恶者。”后者与前者所生罪业相比，无量无边。

【**“又较劫夺南赡部洲一切有情一切财物，若有轻毁随一菩萨，亦如前说。又较焚毁殑伽沙数诸佛塔庙，若于胜解大乘菩萨[[274]](#footnote-274)起损害心，发生嗔恚，说诸恶称，亦如前说。”**】

又如有人将南赡部洲一切有情的财物抢劫一空，又有人轻毁任一菩萨，后者与前者所生的罪业相比，无量无边。又如有人将恒河沙数的诸佛塔庙焚毁无余，又有人对胜解大乘的菩萨起损害心，发起嗔恚，嘲讽、批评等，后者与前者所生罪业相比，无量无边。

可见，损害菩萨会造下极深重的罪业。反之，恭敬、承事、供养菩萨，也成为巨大的善业。

【**《能入定不定契印经》说：“若剜十方有情眼目，由慈心故令眼还生，及将前说一切有情放出牢狱，悉皆安立转轮王乐或梵天乐。如次若于诸能胜解大乘菩萨净信瞻视，及由净信乐欲瞻视、称扬赞叹，较前生福极无数量。”**】

《能入定不定契印经》中说：假使有恶人将十方无量有情，不论人类、旁生或天人的眼目全部挖去，这时有人以慈心使他们恢复眼目，又如十方有情被恶人关入监狱，有人将他们全数释放，并全部安立在转轮王或梵天的安乐中，以上二者所得福德虽然极多，但如果有人对胜解大乘的菩萨以清净信心瞻视，或由清净信心欢喜瞻视，口中以美语称扬赞叹，以此所生的福德较前二者无量无边。

【**《极善寂静决定神变经》中亦说：“较诸杀害南赡部洲一切有情，或尽劫夺一切财产，若于菩萨所修善行，下至抟食施诸旁生，而作障难，能生无量罪。”**】

《极善寂静决定神变经》中也说：若有人杀害南赡部洲一切有情，或将其财产抢劫一空，此人罪业固然极大，但若有人对菩萨所修善行下至施予旁生一抟之食，从中障碍，如此所生的罪业相比前者无量无边。

下面是教诫：

【**故于是处，极应防慎。**】

由于对境深重，稍有违逆、损害便会造下无量罪业，因此在三宝、上师、菩萨、父母等境前，应当极其谨慎地防护身语意行。

以下是事例：

当年，阿底峡尊者来到西藏，有一位伏藏大师前去拜见尊者。当时，有一位老太太拄着手杖站在尊者住所的门口。伏藏大师的排场很大，他来的时候，眷属们用石头和棍棒驱赶路上的人，老太太躲闪不及，被他们打倒在地。伏藏大师圆寂后，往生铜色吉祥山，但却被一位女子阻拦，不让他进入持明者的行列。他便问：“你是谁？为什么要阻拦我？”女子说：“我是空行母益西措嘉。当年阿底峡尊者到西藏弘扬佛法时，我为了遣除他的违缘而在他的门口守护，你们当时轻蔑我，所以我现在阻拦你。”

所以，圣者化现种种身份游戏世间，在乞丐、屠夫、旁生等中都有大菩萨，出家人中必有大菩萨，因此不能只从外相上评论他人，随意诽谤。佛曾经说：“只有我及如我者，其他人不能衡量他人的相续。”因此，对一切观清净极为重要。以前，萨迦法王根嘎酿波看见很多小喇嘛脱掉法衣，在溪水中耍箭术，萨迦法王说：“各位僧人请穿上法衣，我这个老居士要向你们顶礼了。”像萨迦法王这样的大成就者，都显现不轻小喇嘛的恭敬之行，我们凡夫更要把一切人都视为佛菩萨。今天在世界各地有许多弘扬佛法的大德，对他们应当平等地作清净观，不要执著这是我的上师，那是邪魔外道，也不能听别人诋毁就随声附和。不然会毁坏自他，造下堕地狱的重罪。

从金刚乘来说，自己的金刚上师是比菩萨更严厉的对境。在密乘十四条根本罪中，将毁谤上师的罪业列为首位。《事师五十颂》说：“身为弟子若故意，轻蔑如是之上师，则已轻侮一切佛，故彼恒时受痛苦。”另外，不能随意评论上师们智慧的深浅、见解的高低、成就的大小等等，否则会毁坏法与人二者。

未二、所依门分四：一、以智愚而有轻重　二、以具戒而有轻重　三、破戒者等之罪业　四、归纳而说依法之重罪

申一、以智愚而有轻重

【**由所依门故力大者，谓如铁丸小亦沉水，即彼成器虽大上浮，说智不智所作罪恶，而有轻重。**】

由所依方面导致业力强大：按照《俱舍论自释》所说，譬如，一颗铁丸体积虽小，但也会沉入水底；若将它打成容器，体积虽大，但也会浮出水面。比喻智者和愚者所造罪业有轻重的差别，即：智者所造罪业虽大，却能从罪业中出离；愚者所造恶业虽小，却会因此而堕落。

以下讲述根据，先讲愚者造恶力重的根据：

**【此因相[[275]](#footnote-275)者，《涅槃经》说：诸愚痴者，如蝇粘涕不能脱离，虽于小罪不能脱离。由无悔心不能善行，由覆藏过，虽先有善为恶染污，故应现受异熟之因，变为极重那落迦因。**】

这个根据，《涅槃经》中说：愚痴的人就像苍蝇粘上了口水就不能脱离一样，对微小的罪业也不能脱离。因为愚者对以往所造的罪业心无追悔，未来又不能行持善行，由于覆藏自己的过失，即使先前已有的善业，也会被此覆藏的恶业染污。对愚者而言，由以上这些因缘，使得本来只需在现世中感受轻微异熟的因，却转成极重的地狱之因。

总之，愚者虽造小罪，也成为地狱之因，因为愚者不能发露忏悔、改过自新。

【**又如少水投盐一掬，则难饮用，或如欠他一文金钱，不能还偿，渐被逼缚受诸苦恼。**】

又好比在少量水中投入一把盐，则很难饮用；或欠他一文金钱而不能偿还，渐渐被人逼迫、捆缚、受诸苦恼。

这是说：愚人造作罪业，不能及时发露忏悔，使得微小恶业也增长成重大；反之，造罪之后能具足四力发露忏悔，重业也将转成轻业。

【**又说五相，虽是当感现轻异熟，能令熟于那落迦中，谓重愚痴，善根微薄，恶业尤重，不起追悔，先无善行。**】

又说由于五相，虽然只是能感现世中轻微异熟的业，也能使其在地狱中成熟果报。“五相”为：一、愚痴深重；二、善根微薄；三、恶业尤为深重；四、造罪后不起追悔；五、先前无有善行。

下面讲智者造恶轻微的根据：

【**故说轻微是指智者能悔前失，防护后过，不藏诸恶，勤修善法，诸恶对治。**】

因此“罪业轻微”是指智者能具足以下条件，即：造罪后，能追悔以往过失；能立誓防护未来不造；能不覆藏罪业，坦诚发露；能勤修善法，对治诸恶。

下面是例证：

世亲菩萨最初出家入于小乘教法，诋毁大乘经。后来，他听到哥哥无著菩萨念《十地经》，深有感触，对自己毁谤大乘经的罪业十分后悔。他当时准备割掉舌头表示忏悔，无著菩萨制止他说：“以前你以舌毁谤大乘，现在以舌赞叹大乘，将功补过，不是很好吗？割掉舌头，不再说话，有什么利益？”世亲菩萨从此精研大乘教义，撰造了一百多部大乘论典，度化了无量众生。

世亲菩萨早年造下的谤法罪，是地狱之因，但他在认识了自己的罪过后，诚心发露忏悔，以菩提心摄持而广造论典，弘扬大乘，以此对治了毁谤大乘的罪业。

【**若不修此妄矜为智，由轻蔑门，知而故行，是为尤重。**】

若不如是遵照而修，却妄自矜夸为智者，由轻蔑而明知故犯，则罪业尤为深重。

申二、以具戒而有轻重

【**《宝蕴经》亦说：“三千所有一切有情，皆入大乘，具轮王位，各以灯烛器等大海，炷如须弥，供养佛塔，其福不及出家菩萨，于小灯烛涂以油脂，持供塔前，所得福德百分之一。”此中意乐谓菩提心，及其福田俱无差别，然所供物殊异极大，是所依力极为明显。**】

《宝蕴经》也说：“假使三千大千世界一切有情都入于大乘，拥有转轮王位，他们各自以大海般广大的灯器、须弥般高大的灯炷燃灯供养佛塔，所得福德虽然极为广多，却不如出家菩萨在微小灯烛中涂上油脂，拿着供养佛塔所得福德的百分之一。”此中意乐——菩提心及福田——佛塔都无差别，所供之物却差别极大，结果供微量物远远超胜了供广大物的福德，显然是由所依身的力量所致。

《大乘庄严经论》云：“应知出家分，无量功德具，欲比在家分，最胜彼无等。”意即，在家身具有诸多散乱、贪嗔等烦恼及痛苦，而出家身具有与此相反的无量功德，如寂静、离欲、无诤、精进等等。因此，具律仪的出家菩萨，其所依身胜过在家菩萨。

【**由是道理，则无律仪与有律仪，同是有中，具一具二具三之身，修行道时，显然后后较于前前进趣优胜。**】

由以上可知，所依身与造业轻重有直接的关系。也就是，无律仪与有律仪相比，有律仪修行殊胜；同为有律仪，具一种律仪、具两种律仪与具三种律仪的所依身，在修行圣道的进趣上，后后比前前更为优胜。

“具一具二具三之身”，有多种解释，比如：“具一”指具别解脱律仪，“具二”指具别解脱律仪和菩萨律仪，“具三”指具别解脱律仪、菩萨律仪和金刚乘律仪；或者，“具一”指具五戒，“具二”指具沙弥戒，“具三”指具比丘戒；或者，“一”指律仪戒，“二”指摄善法戒，“三”指饶益有情戒。总之，所依的律仪越殊胜，修行的功德就越殊胜，修行的进度也越快速。

【**如诸在家修施等时，受持斋戒律仪而修，与无律仪所修善根，势力大小，亦极明显。**】

如在家人修持布施等时，若能受持斋戒律仪（如受持八关斋戒）而修，则与无律仪所修善根，在势力大小上有极明显的差别，也就是对同一善行，具戒者所修的善根更为殊胜。

《杂宝藏经》上记载一事：

以前在罽宾国有一条恶龙兴风作浪，给当地带来了很大灾难。当时，很多阿罗汉各施神力，都不能逐走恶龙。

后来，祗夜多尊者来到恶龙的住处，弹指三下，对恶龙说：“你立即离开，不要住在这里。”恶龙马上就转移到远处去了。

这些阿罗汉问尊者：“我们都获得了漏尽平等法身，为什么你能驱走恶龙，我们却不能呢？”

尊者答：“我从凡夫时起，直到现在，都精勤地持戒，即使对微小的恶作罪，也像对待四根本罪一样护持。由于戒的威力，我才能逐走恶龙。”

由此可见具戒的力量强大。总之，以净戒为所依，无论修福、超度、驱魔或成就利他事业，都具有很大能力。以金刚乘而言，成就密咒的根本也是戒，如《妙臂请问经》说：“咒本初为戒。”

申三、破戒者等之罪业

【**《制罚犯戒经》说：较诸世人具十不善，经百岁中恒无间缺所集众恶，若有比丘毁犯尸罗仙幢覆身，经一日夜受用信施，不善极多，亦是由其所依门中，罪恶力大。**】

“仙幢”，是三世诸佛果位的清净幢相，即袈裟。“仙幢覆身”，指所依为出家比丘身。

《制罚犯戒经》中说：与世间人具足十不善业，在百年中日夜造恶所集的众恶相比，若有比丘毁犯尸罗，而以仙幢覆身，在一日夜中受用信施，后者不善极多。这也是由所依而使罪业力极大。

造业时间，前者是百年，后者是一日夜；造业种类，前者是具足十恶，后者是非法受用信施。两方面都以前者为大，然而后者的罪业却极多，可见是由所依身而使罪业力强大。也就是，破戒者以仙幢覆身，所依的身份重，由此使受用信施的罪业成为极重。

【**《分辨阿笈摩》亦云：“宁吞热铁丸，猛焰极可畏，不以犯戒身，受用国人食。”通说犯戒及缓学处。**】

《分辨阿笈摩》也说：“宁可吞食烈焰炽燃、极可怖畏的热铁丸，也不以犯戒之身受用信众供养的食物。”此处通说了犯戒及松缓学处二者。

缓学处：不认真精勤地守护学处，比如虽有戒体，但不闻思修行，也是缓学处。

申四、归纳而说依法之重罪

【**敦巴仁波卿云：“较依正法所起罪恶[[276]](#footnote-276)，十种不善是极少恶。”现见实尔。**】

仲敦巴仁波切曾说：“与依于正法（即出家身）所造的恶业相比，十种不善只是极少量的恶业。”现在看来，的确如此。当然，从反面说，依于正法（即出家身）所起的功德，也成为极多的功德。

以下是案例：

迦叶佛时，有一比丘在前往应供的路上，法衣被树枝挂住。他当时轻视堕罪，以嗔心折断树枝，以此恶业，死后受生为龙。有一棵大翳钵树的树根，深深地扎在它头上，风一吹动，树就摇摆起来，血和脓水大量涌出，使它感受极为剧烈的痛苦。后来，它化身前来拜见释迦佛时，被佛严厉呵责，佛始终没有授记它何时能解脱龙身，只是叫它等弥勒佛出世之后再去请示。翳钵龙感受如此漫长的痛苦，就是由于他以出家身轻毁如来学处。

《毗奈耶经》云：“若于大悲大师教，起轻毁心少违犯，由是而获苦增上，折篱失坏菴末林。现或有于王重禁，违越而未受治罚，非理若违能仁教，如翳钵龙堕旁生。”《宝蕴经》云：“若出家之人，轻视学处，不敬法衣，蓄发留须，涂敷脂粉等，命终之后堕入孤独地狱，彼虽入地狱仍不失僧形，于三衣及钵垫等中烈火炽燃，烧身受苦。”

未三、事物门

【**由事物门故力大者，施有情中正法布施、供养佛中正行供养，较诸财施财物供养，最为超胜。此是一例，余皆应知。**】

由事物方面导致业力强大，比如：布施有情中的正法布施和供养佛中的正行供养比财布施和财供养殊胜。这只是一例，其余应类推了知。

《金刚经》云：“若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施，若人以此般若波罗蜜经，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人演说，于前福德百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。”

《金光明经》中从五个方面对法施和财施作了比较：一、法施能令自他都得利益，财施不然（法施能令施者和受者都得大福，财施能使施者得大福，受者则只得现前小利）；二、法施能令众生超出三界，唯以财施不能令出欲界；三、法施能利益法身，财施只长养色身；四、法施增长无穷，财施必有竭尽（财施双方受用都有穷尽，法施则令双方受用无穷）；五、法施能断无明，财施只能伏贪。由于有上述利益的差别，法施胜过财施。

此外，同为法施，又有施小乘法、大乘法、密乘法的差别，而密乘中又分事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部。由于法门利生的功效有差别，法施的功德也就有大小之别，契合根机传讲利益越深的法，功德力就越大。无畏布施中，从恶趣及轮回中救度众生比从牢狱中救出更为殊胜。

除布施外，其它如：别解脱戒、禅定戒、无漏戒中，无漏戒最为殊胜；耐怨害忍、安受苦忍、思择法忍中，思择法忍中的无生法忍最为殊胜；一切精进中，对于闻思修大乘法发起精进最为殊胜。或者造恶方面，一切毁谤中，以毁谤正法、上师最为严重等等。认识了“由事物门故业力强大”的道理之后，在行善方面，应当励力修集最根本、最殊胜的善法。由此能使我们成为主尊、成为最殊胜。

未四、意乐门分二：一、以意乐之大小、强弱、恒促而分析　二、嗔恚尤为严重

申一、以意乐之大小、强弱、恒促而分析

【**由意乐门故力大者，《宝蕴经》说：较三千界一切有情，各建佛塔量等须弥，于此诸塔，复经微尘沙数之劫，以一切种可供养事承事供养。若诸菩萨不离一切智心[[277]](#footnote-277)，仅散一华，其福极多。如是由其攀缘所得，若有胜劣，及缘自他利益事等意乐差别。**】

由意乐而使业力强大：如《宝蕴经》所说：三千大千世界一切有情，各自建造形量等同须弥山的佛塔，并对此等佛塔，经过微尘数劫，为利益自己而以一切种类可供养的事物，承事供养，与此相比，诸菩萨不离一切智心，仅散一花供养，所生的福德更为广多。原因是供养的意乐有差别：一、在攀缘所得上有胜劣的差别，“攀缘所得”就是心缘于果，前者欲求人天善趣或小乘阿罗汉果，后者寻求一切种智；二、有缘自利之事与缘他利之事的差别，前者唯缘自利之事，后者缘他利之事。

认识了意乐是决定业力轻重的因素之后，在行持任何善法时，都应当调整意乐，至少要以造作菩提心摄持而行。

【**此复由其强盛微弱、恒促[[278]](#footnote-278)等门，应当了知。**】

此外还要了知，由意乐的强弱、恒促等方面，也致使业力有轻重之别。

下面是案例：

古代，有位女子来到一所寺院，她想作供养却没有资财，就把身上仅有的两文钱供养给了寺院。住持当时亲自为她诵经忏悔祈福。

后来，女子入宫做了贵人。一次，她又带了几千金来庙上舍财，住持只叫徒弟出来为她回向。

贵人问：“以前我仅施两文钱，你就亲自代我忏悔。今天布施几千金，为什么只让徒弟为我回向？”

住持答：“上次布施，钱虽微薄，施心却极虔诚，老僧不亲自来为你忏悔，不足以报谢恩德。此次，布施的钱财虽丰厚，但施心远不如以前真切，所以请人代忏就足够了。”

此女子最初供养的意乐猛利，因此福业力大。后来，做上贵人，供品虽丰厚，但供养的意乐微弱，因此福德反不如以前。

又如福建莆田有位林家老婆婆，乐善好施，经常做粉团布施，凡是有来索求，就立即施舍，毫无厌倦。

有位仙人化为道士，每天早晨都来要六七个粉团。老婆婆天天给他，三年如一日。

仙人知道她布施心很诚，就对她说：“我吃了你三年粉团，应报答你的恩德。你家宅院后有一块地，如果把阴宅安葬在那里，你后代子孙中做官的将有一升麻子那么多。”

老婆婆死后，她的子孙把她安葬在仙人指示的地方。后来，在她第一世子弟中就有九人登第。以后累代显贵。所以福建民间有“无林不开榜”的美谈。

老婆婆布施的意乐长久，三年如一日，使她造集的福业力极大，后世累代子孙都仗她的福德而显贵，她自身所获的福报当然更是巨大。

申二、嗔恚尤为严重

【**又于恶行，若烦恼心，猛利恒长，其力则大，其中复以嗔力为大。《入行论》云：“千劫所集施，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。”**】

恶行方面，若起烦恼心猛利长时，恶业力就非常强大，在种种烦恼中，又以嗔心的业力尤为强大。《入行论》说：往昔千劫来修集的布施、供佛等一切善行，以一次嗔恚就能无余摧坏。

《华严经》中，普贤菩萨说：菩萨过失，莫甚于嗔心者，以前所积功德，虽多如森林，嗔火若生，一齐烧尽。

【**此复若嗔同梵行者，及嗔菩萨较前尤重。《三摩地王经》云：“若互相嗔恚，非戒闻能救，非定非兰若，施供佛能救。”《入行论》中亦云：“如此胜子施主[[279]](#footnote-279)所，设若有发暴恶心，能仁说如恶心数，当住地狱经尔劫。”**】

而且，若嗔恚同梵行道友和菩萨，则比一般嗔恚更为深重。《三摩地王经》说：如果同梵行道友互相嗔恚，此异熟果不是以具戒能救护，不是以闻法能救护，也不是以禅定、居住静处或布施供佛能救护。《入行论》也说：如果有人对如此具德的菩萨发起暴恶之心，佛说此人生起多少恶心，就要在地狱中受多少劫的苦楚。

下面是对同梵行者生嗔而堕落的事例：

往昔，在迦叶佛的教法中，有一位沙弥职事。一天，比丘们对他说：“这里有少量清油炒过的锅粑，你把它放在臼器里用杵捣碎，再给我们。”沙弥当时很忙，就说：“稍等片刻，我再供养。”比丘们却大发雷霆，骂道：“我们如果能接触杵臼的话，应当把你放到臼器里捣碎。”后来，这些比丘全部堕入地狱，变成形状好像杵臼一样的众生。释迦牟尼佛在世的时候，曾经示现给僧众们看，并讲述了此事的来龙去脉。

《集学论》中引用《毗奈耶经》一段经文说，发起清净信心，以一切支（五体投地）顶礼如来发爪的佛塔，此善根极为广大。随着顶礼者身体覆盖的地方，往下经过八万四千由旬到达金轮，在这中间有多少粒微尘，就会获得此数量一千倍的转轮王位。当时，邬波离问佛：“如此广大的善根，以何种业能使它微薄、损减，乃至永远消尽？”佛说：“若有人与同梵行道友互生疮疱，我不见此人更有福德。因为由此能使如此广大的善根微薄、损减，乃至永远消尽。”

以密乘来说，入密之后应当守持金刚道友互相慈爱的三昧耶戒，若对金刚道友生起嗔恚、闹矛盾，罪业极为严重。以此原因，法王制定学院的纪律时，着重强调金刚道友之间应团结和合。此外，金刚上师是比菩萨更严厉的对境。《时轮金刚本续》中说：“密乘弟子对金刚上师生起多少刹那的恶心，必定会堕多少大劫的金刚地狱。”

巳三、此等之果分三：一、异熟果　二、等流果　三、增上果

午一、异熟果

【**第三，其果分三：异熟果者，谓十业道一一皆依事及三毒上中下品，有三三等。《本地分》说，此中上品杀生等十，一一能感生那落迦；中十，一一感生饿鬼；下十，一一能感旁生。《十地经》说中下二果与此相违。**】

第三，十黑业之果分三：一、异熟果；二、等流果；三、增上果。

十黑业道中每一种都按事与贪嗔痴三毒的上、中、下品，有上、中、下三品。由于业有三品，业所感的异熟果也就有地狱、饿鬼、旁生三种。按照《本地分》说：“于杀生亲近修习、多修习故，于那落迦中受异熟果，如于杀生如是，于余不善业道亦尔。”（对杀生亲近修习、多多修习的缘故，在地狱中受异熟果。如同杀生，其余不善业道也是如此。）总之，以上品杀生等十黑业一一能感地狱，以中品十黑业一一能感饿鬼，以下品十黑业一一能感旁生。《十地经》所说中、下二品业的感果情况与此相违，也就是，中品十黑业感生旁生，下品十黑业感生饿鬼。

午二、等流果分二：一、领受等流果[[280]](#footnote-280)　二、造作等流果

《入阿毗达磨论》云：“同类遍行因，得等流果。果似因故，说名为等。从因生故，复说为流。果即等流，名等流果。”（果与因相似，故名“等”。果从因生，故名“流”。果从相似因所流，故名“等流果”。）

未一、领受等流果

【**等流果者，谓出恶趣，次生人中，如其次第，寿量短促，资财匮乏，妻不贞良，多遭诽谤，亲友乖离，闻违意声，言不威肃，贪嗔痴三，上品猛利。**】

领受等流果，按照《本地分》所说，是指从恶趣中脱生为人时，仍须按十黑业的自性，依次领受相应的果报，即：杀生感得寿量短促；不与取感得资财匮乏；邪淫感得妻不贞良；妄语感得多遭诽谤；离间语感得亲友乖离；粗恶语感得闻违意声；绮语感得言不威肃；贪、嗔、邪见感得贪嗔痴上品猛利（以贪欲业增上猛利贪欲，以嗔恚业增上猛利嗔恚，以邪见业增上猛利愚痴）。

由此看出业力无欺的作用，以如是业便领受如是果，丝毫不爽。所谓“天道好还”，杀人者人恒杀之，骂人者人恒骂之，离人者人恒离之，此即是领受等流果。

【**《谛者品》及《十地经》中，于其一一说二二果，谓：设生人中，寿量短促、多诸疾病，资财匮乏与他共财，眷属不调或非可信妻、有匹偶，多遭诽谤、受他欺诳，眷属不和、眷属鄙恶，闻违意声、语成斗端，语不尊严或非堪受无定辩才，贪欲重大、不知喜足，寻求无利或不求利，损害于他或遭他害，见解恶鄙、谄诳为性。**】

《谛者品》和《十地经》则更具体地对每一黑业都宣说了两种等流果。

一、以杀生业感召寿量短促、多诸疾病。比如，有人出胎即死，有人几岁得病夭折，有人因意外事故死亡，有人身体不健康，都是杀业的等流果。当今人类，在捕杀野生动物、宰杀家畜方面，杀业极度增长，按这种趋势发展下去，人类的果报不堪设想，人寿将不断递减，而且会出现种种奇怪疾病。

二、以不与取业感召资财匮乏、与他共财。“与他共财”，就是对财物没有自主权，只能与他人共同享用。世间有人生活贫困，连基本温饱都不能保证，有人对自己的财产不能自在享用，必须与他人共享。这些都是不与取业感召的，如偷盗、挪用财物、抢夺等。

三、以欲邪行业感召眷属不调或非可信妻、有匹偶。“眷属不调”，即夫妻之间出现矛盾、互相怨恨；“非可信妻”，指妻不忠贞；“有匹偶”指有外遇。比如，许多现代家庭没有和睦之气，夫妻关系、亲子关系不好，家不成家，都是造作邪淫业的果报。

四、以妄语业感召多遭诽谤、受他欺诳。妄语是隐瞒真相而欺骗他人，以此业感会受到他人的诽谤和欺骗。共业上，如果人们不守诚信，社会就会变成互相欺骗的恶业场，到处充斥着谣言、诽谤、欺诈等。

五、以离间语业感召眷属不和、眷属鄙恶。离间语是使彼此和睦的关系破裂，使彼此不和的关系进一步恶化。以此业将感召眷属彼此不和，勾心斗角，是非很多；或者眷属心不忠诚。

六、以粗恶语业感召闻违意声、语成斗端，即经常听到恶骂声，而且语言常常成为斗争起因。

七、以绮语业感召语不尊严或者非堪受无定辩才，即语言没有威严，听者心不尊重。“非堪受无定辩才”：语言没有决定的辩才，含含糊糊，语无伦次，即使说的正确，别人也不堪领受。

业力是微妙的，说多了绮语，就会摧坏语言的能力，有辩才的会失去辩才，出语威肃的会变得语无尊严。即使想表达有意义的话题，也会被业力所障，一出口就是啰啰嗦嗦一大堆，不能明确地表达。

八、以贪欲业感召贪欲重大、不知喜足，寻求无利或不求利，即一方面贪欲膨胀，无论怎样享受，都没有满足之时；另一方面，对无利益的事有追求欲，对有利益的事却无心寻求。

九、以嗔恚业感召损害于他，或遭他害。嗔心串习成性，会有处处想害人、损人的心理，或者常常遭受他人损害。

十、以邪见业感召见解恶鄙、谄诳为性。邪见即颠倒见，如果前世曾经串习了邪见而没有对治，那么这一世生在人中，就仍然以宿业的习气习惯于执持恶鄙见解，心随邪恶而转，压制一切白法，因此叫做“恶鄙”。“谄诳为性”：由执持邪见而造成谄诳的品性。人的品性并不是一世养成的，主要来自前世业力的影响。有些人生性谄诳，喜欢把正的说歪，把歪的说正，都是由串习邪见的力量所致。

以上十黑业领受等流果的内容，学习之后，应当在自己身上反观、思惟。我们这一生会遇到种种厄难，每当现前逆境的时候，要知道这唯一是自己造业的果报。比如，多病、贫穷、受人歧视、人际关系不好、说话无人理睬等等，看不到业果，就会怨天尤人、起嗔恨心、报复心等，宿业还没报尽，又造下了新殃。所以，遇到有这样的情况，就应当思惟领受等流果来修好自心。

比如，受人诬谤时，要想到：这一定是我前世妄语骗人的果报，既然是由自己说妄语招来的，就要欢喜地接受。进一步想到：他毁谤我，正是消我的宿业、摧毁我的我执，成就我的安忍，他是帮助我的善知识。这样作消业想、作善知识想。又比如，对眷属好言忠告，对方却不听从，这时也不应起烦恼，而应当自责：这是我往昔造作离间语的果报，是我自己没有德行，所以他才不听从。随后就要对宿世所造的恶业生起追悔心，励力忏悔，并且以自己修德来感化对方。能够这样想，确实除了自责之外，再没有任何可报怨的。

总之，以业果正见摄持自心，不论被打、被骂、被诽谤等，都“只认自己错，不见他人非”，对于一切逆境都欢喜顺受，这就是“随缘消旧业，不再造新殃。”从此以后，业障会逐渐消除，福慧会日益增长，不论顺缘、逆缘都成了修行的助伴。月称菩萨在《入中论》中教导我们思惟：既然已经明白由感受苦报能消尽往昔恶业的果报，为什么还嗔他而种下未来受苦的种子呢？像这些世俗修法的核心就是因果正见。大成就者持明无畏洲说：“怨敌反对亦使修行增，无罪遭到诬陷鞭策善，此乃毁灭贪执之上师，当知无法回报彼恩德。”（即使怨敌反对也能使修行增上，无罪遭人诬陷也是策励行善，这是毁灭贪执的上师，要知道对方成就自己的恩德无法报答。）

再比如，下岗生活出现贫困时，要自责：这是我前世造不与取的恶果，如果现在再不修持布施，未来会更加贫苦。这样思惟之后，发起勇猛行善之心。

或者，受到别人轻视时，要想到：这是以前我轻视他的回报，现在再不修持恭敬之行，将来就更加下贱。这样，一面生惭愧心，一面发愿改过。

又比如，身患重病时，就思惟：这是我往昔造杀业的报应，如果现在不发起救度众生的菩提心，怎么能解脱杀业的罪报呢？

像这样从果推因，见一切祸患都是由自己宿世造业所致，只有恐惧忏悔的份，哪里还敢怨天尤人？

下面是一则案例：

宋朝，有一位禅师年轻时喝醉酒与人争财，伤了人命。他畏罪逃走，出家苦修，后来开悟成了大禅师，座下有几百名弟子。

有一天，他忽然沐浴升座，对大众说：“你们不要动、不要说话，看我了结四十年前一桩公案。”

到了中午，有个军人突然进寺院，见到禅师就拉弓欲射。禅师合掌说：“我恭候你很久了。”

军人吃惊地问：“我与老和尚素不相识，为什么一见面就想动手？”

禅师说：“欠债还钱，欠命还命，公平交易。请下手，不必迟疑。”之后就交待弟子：“我死后，你们要好好招待施主，饭后送他回去，如果有半句嗔恨的话，就不是我的弟子。”

军人听了更加疑惑，坚持请问此事的缘由。禅师说：“你是两世人，自然不记得，我是一世人，怎么会忘记。”说完，就把往事告诉军人。

军人有所领悟，虽不识字，却忽然大声吟偈：“冤冤相报何时了，劫劫相缠岂偶然，何不与师俱解释，如今立地往西天。”说完，立地而化。

禅师下座为他剃头、换衣、入龛，告别大众后，端坐而化。

禅师亲见这一切都是自作自受，怨不得别人，因此欢欢喜喜地顺受，毫无怨尤。上文讲到的离越阿罗汉也是如此。他被人诬陷偷牛，坐了十二年牢房，换成一般人会大叫冤屈，想不通的甚至精神崩溃，而他却任劳任怨、安心顺受，因为他知道这都是自己造业招来的，能怪谁呢？心里想通了，喂马、除粪都是安乐的事，监狱也成了道场。

总之，在了达因果道理之后，对于宿业的果报，要随缘顺受，对于未来，要行善积德。平常不论发生什么事，都要归在业果上来思惟。能够想得通，就不会起烦恼，不平的心也会平静下来，而且会常生惭愧，勤求忏悔。能按这样思惟业果，转变自心，就有真实的受用。

未二、造作等流果

【**诸先尊长说：纵生人中，爱乐杀生等事，是造作等流果。前所说者，是领受等流果。**】

昔日诸尊长说：纵然生在人中，仍然爱乐杀生等事，是造作等流果。前面《十地经》等所说，是领受等流果。

下面是一则案例：

有一天，世尊到某城市化缘，施主供养了一种叫“拉达”的食物。这时，有个婆罗门子看到后，跑来向世尊说：“给我！给我！”世尊想了一下，就对他说：“你先说‘我不要’，我再给你。”这个孩子迫不及待地说：“我不要。”于是他得到了这份美食。

回到精舍后，比丘们问佛：“以何因缘这个孩子的贪心这样重，一见到食物就说‘给我、给我’？为什么世尊最初不给，要让他说完‘我不要’之后才给呢？”

佛说：“这孩子的贪心很重，在千百世当中，见到食物都是说‘给我’，从没说过‘我不要’。今天以此因缘让他说一句‘我不要’，等未来山王如来出世时，他会以这个善根，在山王如来的教法下出家、证得阿罗汉果。”（《百业经》）

案例中，婆罗门子见到食物就说“给我”，是造作等流果，即以前世如此造作的缘故，此造作习气便在千百世中相续不断。世尊以方便引导他说了一句“我不要”，这是让他种下无贪的善根，以此善根力，将来能出家证果。

这个案例给人很大的警示：我们心中的恶习如果不能及时发现并改正，它就会一直延续，越串习越深重，越难以摆脱，最终会长劫堕在恶趣中流转。

在黑业方面，十种黑业就有十种造作等流果。比如：喜欢杀生的人，一见苍蝇、蚊子就想拍死，这是杀生的造作等流果；经商时，起心动念就想骗取别人的钱财，这是欺诈不与取的造作等流果；还有不由自主地说妄语、绮语、粗恶语等等，都是造作等流果。如果不能纠正这一类的造作方式，修行就不会进步。因为修行就是修好自己的身口意，对于自己的恶习，能反省改正，就杜绝了堕恶趣的因缘；对善的习气，能一再地串习培养，就会积累善趣或解脱的因缘。所谓断恶行善，就是在自己的造作上断和行，实际上就是除习气、改习惯。

人的心念、语言，总会习惯性地按照相似的方式进行。如果不能认识自己的恶习而遮止，往后就总会在这一处造业，它的后果是很可怕的，因为它能相续下去，在百世、千世乃至无量世中重复不断地造作。了知了造作等流的规律之后，就会心生畏惧，因为：哪怕只是很小的恶习，不改正它，也会不断地重复、相续下去，就像不戒除饮酒，天天都会喝酒一样。所以，修行人处处要改习气，要习善行。这样看来，修好造作等流是至关重要的。所谓修行，首先要改掉引生恶趣的造作方式，其次要改掉引生生死的造作方式，再改掉小乘自利的行为方式，由此才能成佛。所以这里有非常深细的检点、修行要做。

午三、增上果

【**诸主上果或增上果者。**】

增上果，主要是指成熟在外在器世间的果报。

从不善业方面来说，由业力增上，会感得外器世间种种不悦意的果报。以下逐一说明：

【**谓由杀生，能感外器世间所有饮食及药果等，皆少光泽，势力、异熟及与威德，并皆微劣，难于消变，生长疾病。由此因缘，无量有情，未尽寿量而便中夭。**】

以杀生业力，能感外器世间一切饮食、药物、果实等，都缺少光泽，势力、功能、威力微劣，即使食用也难以消化，反而生长疾病。由此因缘，无量有情在寿量尚未圆满时就中途夭折。

【**不与取者，谓众果鲜少，果不滋长，果多变坏，果不贞实，多无雨泽，雨多淋涝，果多干枯及全无果。**】

不与取是夺人所有，以此恶业将感得外境的衰败之报。数量上，植物结果鲜少；成熟上，果实难以滋长，即便结果也多有变坏、果不真实，或天时不调，遭逢旱涝之灾，使果实多数干枯或根本不结果。

【**欲邪行者，谓多[[281]](#footnote-281)便秽，泥粪不净，臭恶迫迮，不可爱乐。**】

欲邪行是染污、不自在之业，所以感得受生环境多不洁净，多有粪秽、污泥，发出恶臭，或环境狭窄、压抑，不可爱乐。

【**虚妄语者，谓农作、行船，事业边际，不甚滋息，不相谐偶，多相欺惑，饶诸怖畏恐惧因缘。**】

“农作、行船，事业边际，不甚滋息”：农作、航运等事业不会发达兴盛。比如同一块田地，前面的主人有很好的收成，后面换了一个有妄语业障的主人来耕种，庄稼就长不好。行船也是如此，前面船夫行船时有很多人坐，换成有妄语业障的人开船，生意就会败落。

“不相谐偶”：人和人之间不能和睦相处。

一切和谐、兴盛都来自于真诚。说不诚实的妄语，会导致农作、行船、商业不得兴盛，人与人之间很难谐调、合作。人们被妄语业障碍，彼此无信任感，相互欺骗，不能真诚地交流、合作，世界充满怖畏、恐惧因缘。

【**离间语者，谓其地处丘坑间隔，险阻难行，饶诸怖畏恐惧因缘。**】

造作离间语业，使人们互相乖离，矛盾重重，由此感得所居的处所不通畅，外境显现有山丘坑坎、山河阻碍、道路难行，世间多有怖畏、恐惧因缘。

【**粗恶语者，谓其地所多诸株杌，刺石砾瓦，枯槁无润，无有池沼，河流泉涌，干地卤田，丘陵坑险，饶诸怖畏恐惧因缘。**】

以造作粗恶语的业力变现的器世界，大地有很多枯木、荆棘、瓦石、砂砾，环境枯槁、不润泽，没有池塘、河流、涌泉，地面龟裂或成盐碱之地，到处是丘陵、坑险，多有怖畏、恐惧因缘。

【**诸绮语者，谓诸果树不结果实，非时结实，时不结实，未熟似熟，根不坚牢，势不久停，园林池沼，可乐极少，饶诸怖畏恐惧因缘。**】

绮语的特征，是语言没有实义。一般人认为说绮语没有什么果报，这是一种断见。其实，随着人类绮语业增盛，世间就没有实质性的法，只有虚假外表，无有实义。

绮语业的增上果：果树不结果实，还没到结果时节就已结果，到了时节反而不结果，没有成熟看似成熟，树根不坚固（如果人们都说具实义的语言，外境草木等的根就会很坚牢；反之，人们常说无实义的语言，从家到国、到外器世界都会变得没有根），“势不久停”不会长久安住、没有稳固的结果，园林、池沼少有悦意景象。总之，以绮语业力，致使美好的事物渐渐消失。

我们应当从这里觉悟到人与器世界的关系。实际上，我们身口意的造业和器世界的状况息息相关。所以，每个人都应当在心上调整，只有人心向善，整个世界环境才会向好的方面转化。

以上讲述四种语业的增上果时，都说到了“饶诸怖畏恐惧因缘”，这也启示我们：世间一切怖畏都来自于恶业。所以，人类能不在内心中播下恶业种子，世界就会祥和、安宁，通畅、和顺。在了解到器世间是依业变现，而业又是由自心造作之后，就知道调伏内心断恶行善，外器世界就会显现吉祥。

外在种种现象其实是我们内心显现的影像。心秽则土秽，心净则土净，缘起非常不可思议，这样起心、这样取相，就这样变现。因此外器世界的相，都是唯心变现的，反映了人心与业的状况。以这条道理观察宇宙、社会现象，才能找到真正挽救自然、社会的方法。

因此，人类要净化生存的世界，只有从净化内心着手，心地不得净化，世界绝不可能清净、美好。维护生态平衡，再现器世界的和谐庄严，不是单在外境上做，而是要重点在人心上做；要庄严国土，当从人人断恶行善做起，这才是根本解决之道。

【**贪欲心者，谓一切盛事，经历一一年时月日，渐渐衰微，惟减无增。**】

贪欲业的增上果：世间一切兴盛之事，经历年、月、日、时，渐渐衰微，只有损减，没有增盛。

衰败来自于贪婪，兴盛来自于无私。因此，如果人类增长贪欲，世界将走向衰败；而人类能少欲知足、勤俭节约，世界就会走向兴盛。

【**嗔恚心者，谓多[[282]](#footnote-282)疫疠，灾横扰恼，怨敌惊怖，狮子虎等，蟒蛇蝮蝎，蚰蜒[[283]](#footnote-283)百足[[284]](#footnote-284)，毒暴药叉，诸恶贼等。**】

嗔恚是欲损害他人的恶心。嗔恚增盛，器世界则失去祥和，戾气增上，会出现很多恶相。瘟疫流行，洪水、台风、大火、地震等灾害频繁出现；人类社会中会出现许多怨敌、恐怖活动或恶贼（强盗），人心惶惶，没有安全感，随时面临被凶杀、抢劫的危险；旁生界会出现狮子、老虎、蟒蛇、毒蛇、蝎子、蚰蜒、百足等等猛兽毒虫；非人中会有很多毒暴夜叉等等。这些都是嗔恚业变现的恶相。

【**诸邪见者，谓器世间所有第一胜妙生源悉皆隐没，诸不净物乍似清净，诸苦恼物乍似安乐，非安居所，非救护所，非归依所。**】

“第一胜妙生源”，指宝物之源，即黄金、宝石等矿藏。“非安居所、非救护所、非归依所”：非从轮回诸苦中脱离的安居处所，非从善趣某些损害中得救护的救护处所，非从业惑中脱离的皈依处所。

邪见就是执持颠倒的见，有谤为无，无谤为有，以邪见业的力量，器世间的黄金、宝石等殊胜宝藏悉皆隐没。而且，由邪见增上的缘故，人们颠倒是非，把不清净执为清净，把苦执为安乐等。尤其当今时代，人们普遍不信三世因果，不信三宝，种种假相的欺诳性比以往任何时代都严重，像邪淫、赌博、绮语、欺诳、放逸、狂躁、斗诤等邪恶染污之法，在经过美化、包装之后，以清净、安乐的形象闪亮登场，大行其道。这是现代人类邪见共业增上的结果。

以邪见业感召的环境，决定非安居所、非救护所、非皈依所。为什么呢？因为邪见增盛的地方，所显现的只有欺诳、邪恶、迷乱、染污之法，心随这些而转，只会堕落、沉溺，得不到可安居、救护、皈依的处所。

辰二、白业果分二：一、白业　二、果

【**思惟白业果分二：一、白业；二、果。　今初**】

巳一、白业分三：一、略说　二、广说　三、殊胜十善业

午一、略说

【**《本地分》说：于杀生、不与取、欲邪行，起过患欲解，起胜善心，若于彼起静息方便，及于彼静息究竟中，所有身业。语四、意三，亦皆如是。其差别者，谓云语业及云意业。**】

《本地分》中说：于杀生、不与取、欲邪行生起过患欲解，生起殊胜善心，于此等黑业发起静息方便及静息究竟，在此过程中所有的身业，即是离杀生、离不与取、离欲邪行的白业。语言的四种白业及意的三种白业，也是如此，差别是把上文的身业换成语业或意业。

比如：了知杀生的过患，即对杀生起过患欲解；和贪嗔痴诸杂染心相反，与无贪、无嗔、无痴俱行（一起活动），即对杀生起胜善心；受持不杀生戒律仪，防护自心，即对杀生起静息方便；远离杀生，即对杀生静息究竟。其余语四善业、意三善业也是如此。

午二、广说

【**事及意乐、加行、究竟，如应配合。例如：远离杀生业道，事者，谓他有情；意乐者，谓见过患，起远离欲；加行者，谓起诸行静息杀害；究竟者，谓正静息圆满身业。以此道理，余亦应知。**】

白业的事、意乐、加行、究竟，应当一一配合而了知。比如，远离杀生业道中，事，是其他有情；意乐，是见杀生过患而发起远离杀生的欲；加行，是发起种种止息杀生的行为，也就是受持不杀生律仪之后，恒时防护，不造杀业；究竟，是圆满止息杀生。其余九种白业，也应依此类推而了知。

问：单单没有造作杀生，是否是白业呢？

答：不是白业。如果没有杀生就属于白业，那么植物人没有杀生，是否一直在增长功德呢？终生监禁的囚犯没有机会造作杀、盗、淫，是否终生在积聚功德呢？因此，只有以善意乐才能安立白业。比如，认识到杀生的过患之后，发起远离杀生的誓愿，才是离杀生的白业。

论中“见过患，起远离欲”七字是关键，“见过患”是因，“起远离欲”是果。由此也能看到观察修的重要性，因为如果不观察黑业的过患，就不会发起远离黑业的愿望，这样连下士道的十白业道也不能趣入，修行会变成空中楼阁；相反，黑业的过患观察得越多、见得越真实，就越能发起远离黑业的欲，以此远离欲就能立誓受持不杀生等律仪，从而遮止恶业。

举例说明：

晋代的许真君，年轻时喜欢打猎。有一天，他射中了一只小鹿，母鹿跑过来给小鹿舔舐伤口，舔了很久，小鹿也没有活过来，母鹿因过分哀伤而死去。许真君很疑惑，就剖开母鹿的腹部，只见母鹿的肠子寸寸断裂。这时他意识到自己杀生的残酷，就把弓箭折断，从此再不打猎。后来，他得道成仙，全家都升天了。

案例中，许真君后来修持的是断杀生的白业：事，是其他有情；意乐，是认识到杀生的残忍而生起断杀的誓愿；加行，是折断弓箭从此戒杀；究竟，是圆满静息杀生。

再看清朝周安士居士的事迹。他自述每次经过神祠时，都必定发愿说：我从二十四岁起直至寿终，在此期间，如果杀害一条小鱼虾，乃至家中眷属有一人伤害一只蚊虫、蚂蚁，唯愿尊神诛杀，迅雷击碎我所著的书板（指《安士全书》）；我从二十四岁起直至寿终，临河见鱼，仰面见鸟，如果不思救度，反而萌生杀机，也等同此誓；我从二十四岁起直至寿终，如果梦中见人杀生，不能至心称佛号、发起救度心，反而欢喜赞成此事，也等同此誓。

从这一段看出，安士先生具有断杀的猛利誓愿。真正修白业，就要有这种断恶的决心。只是没有杀生并不能算是白业。见到杀生的过患之后，发起了断杀的誓愿，才是白业。

又如，在家居士远离邪淫业道：事，是非所应行、非支、非时、非处；意乐，是认识到邪淫的过患之后，发起断邪淫的誓愿；加行，是平时励力防护自心，不造邪淫；究竟，是圆满远离邪淫。

宋朝黄庭坚居士曾做过一篇戒淫、酒、肉的愿文，其中说到：

“我从昔来，因痴有爱，饮酒食肉，增长爱渴，入邪见林，不得解脱。（这是见过患而生起过患欲解。）今者对佛发大誓：愿从今日尽未来世，不复淫欲；愿从今日尽未来世，不复饮酒；愿从今日尽未来世，不复食肉。（这是生起远离欲，发起受持律仪的誓愿。）”

“设复淫欲，当堕地狱、住火坑，经无量劫。一切众生为淫乱故，应受苦报，我皆代受。”

“设复饮酒，当堕地狱、饮烊铜汁，经无量劫。一切众生为酒颠倒故，应受苦报，我皆代受。”

“设复食肉，当堕地狱、吞热铁丸，经无量劫。一切众生为杀生故，应受苦报，我皆代受。”

“愿我以此，尽未来际，忍辱誓愿，根尘清净，具足十忍，不由他教，入一切智，随顺如来，于无量众生界中，现作佛事。”

总之，行者修持十白业道，首先要认识黑业的诸多过患，由此发起远离此黑业的誓愿，之后，受持清净律仪，励力守护自心不造黑业。也就是只有具备“明见过患”、“誓不再造”、“励力守护”这三个内涵，才是圆满的白业。自己在上师、三宝等所依前发誓或在心中立愿：永远不杀生或某时某地不杀生，或不杀某类众生等。其它九种也照这样立愿，就成为白业。如果能立愿尽形寿不造、尽未来际不造，功德无量无边。如果暂时还做不到彻底远离，也可以发愿在某些特定时期不造，比如：发愿一年中的一月或四月不杀生，一月中的十五或三十日不杀生等，也有很大功德。

午三、殊胜十善业

十种殊胜善业，就是不但远离十种黑业，还行持对治黑业的十种善法。分别而言，不但断杀，还爱护生命；不但断不与取，还行持布施；不但断欲邪行，还护持戒律；不但断妄语，还说诚实之语；不但断离间语，还化解怨恨；不但断粗恶语，还说悦耳之语；不但断绮语，还精进念诵教典；不但断贪欲，还修持舍心；不但断嗔恚，还修持饶益心；不但断邪见，还依止正见。

殊胜白业的事、意乐、加行、究竟，以护生为例：事，是其他具命有情；意乐，是因见护生利益而发起护生的誓愿（在见到护生的利益之后，发起爱护生命的誓愿，誓欲尽形寿爱护众生等）；加行，是发起诸行而行持护生（以身口意做种种爱护生命的行为）；究竟，是行持圆满。其它九种白业，依此类推。

以下举例说明：

五代时，有一位窦燕山，从小丧父，母亲将他抚养成人。窦燕山到了三十多岁时还没有子嗣。一天，他梦见去世的祖父对他说：“你前世恶业很重，因此今生不仅无子而且短命。你应当及早行善，努力多做些善事，或许可以转变业力。”醒来之后，他将祖父的话铭记在心，从此立志行善。（窦燕山相信祖父的话，对善法的利益有所认识，立定行善的志向，这是具足殊胜白法的意乐。）

一次，窦家有一位仆人，偷了他两万银钱，因为害怕被发现，就写了一张债券，绑在自己女儿的手上，债券上写明：永卖此女，偿还所欠银钱。然后，仆人就逃走了。窦燕山因心里怜悯她，就将债券烧毁，并嘱咐妻子好好抚养这个女孩，而且，在女孩成人之后，把她嫁到一个好人家。（这是爱护众生的殊胜白法。）

又有一年的新年，窦燕山到庙里拜佛时，捡到白银十两、黄金两锭。第二天，他到庙里守候失主，等了半天，见到一个人哭着自言自语走过来，窦燕山就过去向他询问。那人说：“我父亲被匪徒绑劫，即将被处死。我向亲友借了白银、黄金，准备赎回父亲，可是一摸钱袋，黄金白银全都没有了，这样，家父难免一死。我昨天曾到这里拜佛，不知是不是在这里丢的。”窦燕山知道他是失主之后，就把金银如数地还给他，还送他一笔路费。（这是布施财物的殊胜白法。）

窦燕山一生所做的善事很多，比如：亲友中有办丧事而没钱买棺材的，他就出钱帮忙安葬。有女子不能出嫁的，他就出钱资助。他又借钱给穷人作为做生意的资本，由他养活的有几十家之多。为了救济别人，他的生活非常俭朴，丝毫不敢浪费。每年计划一次收入，除了必要的生活费外，其余财物都用来救济别人。另外，他还建立了四十间书院，购书数千卷，聘请老师来教育子弟，还为贫家子弟代交学费，这样造就了不少人才。

有一天，窦燕山又梦见祖父对他说：“这几年来，你积了不少阴德，上帝因此给你延寿三纪（三十六年），而且你五个儿子来日都很显达，你命终之后将会升天。”祖父还叮嘱他：因果丝毫不爽，善恶报应有些发于现世，有些报于来世，天网恢恢，疏而不漏，绝无疑问。

从此，窦燕山更加努力行善积德。后来，他的五个儿子都高中进士，他本人也官至谏议大夫。

一天夜晚，他和亲友谈笑而逝，享年八十二岁。（行善之人，命终如此安乐。）

祖父第二次托梦给窦燕山，肯定他行善的功德。这时，他对行善的利益有更深刻的认识，因此他行善的志向更加坚定，行善也更加努力。这就看出，白业是以善意乐为根本，并以善加行而圆满。窦燕山因为努力行持殊胜白业，现生就改变了命运，得到圆满的回报。

总之，行善的关键，是首先通过思惟来认识行善的利益，之后引发行善的愿望，立定行善的志向。由此行持护生、布施等，便能成就增上生。

巳二、果分二：一、三果　二、成就殊胜之理

午一、三果

【**果中有三：异熟者，谓由软、中、上品善业，感生人中、欲界天中、上二界天。**】

白业的异熟果：由下品善业感生人中，由中品善业感生欲界天，由上品善业感生色界和无色界天。

【**诸等流果及增上果，违于不善，如理应知。**】

善业的造作等流果、领受等流果、增上果等，与不善业的果报相反，应当如理了知。

具体言之，十白业的造作等流果是生生世世爱乐行善，增上善根。领受等流果为：断杀生，健康长寿；断不与取，资财丰裕、无有盗敌；断邪淫，妻子贞良；断妄语，不受诽谤、众人称赞；断离间语，眷属和合、贤良；断粗恶语，闻悦意声；断绮语，语言威肃；断贪欲，知足少欲，凡事顺心如意；断嗔恚，离损恼心，不受他挠；断邪见，心中生起善妙之见。十白业的增上果是在外境成熟善妙果报，具足一切圆满功德。

午二、成就殊胜之理

【**《十地经》说：以此十种，怖畏生死，离诸悲心，由随顺他言教修习，办声闻果。**】

《十地经》说：由修持上品十种善业道，怖畏生死、缺少大悲、随他言教修习，成办声闻果位。

“以此十种”要统贯到以下声闻乘、独觉乘、菩萨乘三种情况，由此可见十善业道是三乘圣道的所依。“怖畏生死”，说明不是人天乘。“离诸悲心”，说明不是菩萨乘。“随他言教修习”，说明不是缘觉乘。

【**又诸无悲，不依止他，欲自觉悟，善修缘起，办独胜果。**】

由上品十善业道修治清净，不具足大悲方便故、最后生不依他人而欲求自觉故、能善修习十二缘起故，成办独觉果位。

“无悲”，说明不是菩萨乘。“不依止他”，说明不是声闻乘。“善修缘起”，说明是缘觉乘。

【**若心广大，具足悲心，善权方便，广发宏愿，终不弃舍一切有情，于极广大诸佛智慧缘虑修习，成办菩萨一切诸地波罗蜜多。由善修习此一切种，则能成办一切佛法。**】

由上品十善业道修治清净，心量广大故、具足大悲故、善巧方便摄持故、广发大愿故、不舍有情故、缘极广大诸佛智慧修习故，成办菩萨一切诸地波罗蜜多。由修习此等一切种类的大乘之法至于究竟，便能成办一切佛功德法。

以上智、悲、愿、方便等，说明不是人天乘及声闻缘觉乘。

《十善业道经》云：“龙王！当知菩萨有一法，能断一切诸恶道苦。何等为一？谓于昼夜常念思惟观察善法，令诸善法念念增长，不容毫分不善间杂，是即能令诸恶永断，善法圆满，常得亲近诸佛菩萨及余圣众。（佛说：龙王，你要知道菩萨有一妙法，能断一切恶道苦恼。哪一妙法？即日夜恒时忆念、思惟、观察善法，令诸善法念念增长，不容毫许不善间杂，由此能令诸恶永断、善法圆满，常得亲近诸佛菩萨及其他圣众。）言善法者，谓人天身、声闻菩提、独觉菩提、无上菩提，皆依此法以为根本而得成就，故名善法，此法即是十善业道。”又说：“当知此十善业，乃至能令十力、无畏、十八不共一切佛法皆得圆满，是故汝等应勤修学。（要知道，此十善业，上至能令十力、四无畏、十八不共法等一切佛功德法都得以圆满，因此汝等应精勤修学。）”

【**如是二聚十种业道及彼诸果，凡余教典未明说者，一切皆是如《本地分》、《摄抉择分》意趣而说。**】

以上善恶两类十种业道以及彼等三种果报，凡是其它教典中没有明确说到的，一切都是按照《瑜伽师地论》中《本地分》、《摄抉择分》的意趣而宣说的。

辰三、业余差别分三：一、引满业差别　二、定不定受业　三、何果先熟之理

巳一、引满业差别分四：一、善恶趣之引满业　二、引满四句　三、引满之相　四、引满二业能引几生

午一、善恶趣之引满业

【**第三，显示业余差别中，引满差别者。**】

第三，显示业的其余差别当中，引业和满业的差别。

业按照引满来分，有四种：引善趣业、引恶趣业、满善趣业、满恶趣业。

【**引乐趣业是诸善法，引恶趣业是诸不善。**】

其中，能引善趣的业是诸善法，能引恶趣的业是诸不善法。此外，定不会以不善法引善趣、以善法引恶趣。

【**诸能满者，则无决定：于乐趣中，亦有断支，关节残根，颜貌丑陋，短寿多疾，匮乏财等，是不善作；于诸旁生及饿鬼中，亦有富乐极圆满者，是善所作。**】

能圆满之业则不决定，受生善恶二趣之后，能圆满的业既有善业也有恶业。比如：生在善趣中，肢体、关节残缺，眼耳等根残缺，或丑陋、短命、多病、贫乏等，都是由不善业圆满的。在旁生、饿鬼道中，也有富乐极圆满的情况，比如：旁生中，帝释所乘的大象福报很大，富人家的宠物，吃穿受用超过常人，这些安乐受用都是由善业圆满的。

总之，善恶二趣的总业报是由善、恶二业引生的；善恶二趣的别业报中，凡是乐报，都是由善业圆满；凡是苦报，都是由不善业圆满。合起来，总别二报中的乐苦各各由善、恶二业所感，丝毫不爽。

午二、引满四句

【**由如是故，共成四句：谓于能引善所引中，有由能满善所圆满及由不善圆满二类；于诸能引不善引中，有由能满不善圆满及由善法圆满二类。**】

因有四句：引善、满善；引善、满不善；引不善、满善；引不善、满不善。果也就有四句：在能引善业所引的善趣总报中，有由能满善业所圆满的乐报及由能满不善业所圆满的苦报；在能引不善业所引的恶趣总报中，也有由能满不善业所圆满的苦报及由能满善业所圆满的乐报。

略说即四句：总报乐、别报乐；总报乐、别报苦；总报苦、别报乐；总报苦、别报苦。

例如：梵天、帝释是总报乐、别报乐；乞丐、残疾人、丑陋者是总报乐、别报苦；人间宠物、天人坐骑是总报苦、别报乐；地狱众生、多数饿鬼、旁生是总报苦、别报苦。一般人由引业善而得人身，由满业中善和不善业夹杂，一生境遇苦乐参半。旁生由引业恶而受生，满业多数为善和不善业夹杂，因此旁生一生也有苦有乐。

午三、引满之相

【**《集论》云：“应知，善不善业是能牵引及能圆满。于善恶趣受生之业，能牵引者，谓能引异熟；能圆满者，谓既生已，能令领纳爱与非爱。”**】

《阿毗达磨杂集论》说：要知道，善业和不善业是能牵引和能圆满。受生善恶趣的业分两类：一、能牵引业，指能引善恶二趣有漏异熟的业；二、能圆满业，指受生之后，能在此五蕴身上领受爱与非爱果报的业。

午四、引满二业能引几生分二：一、依《俱舍》说　二、依《集论》说

未一、依《俱舍》说

【**《俱舍论》云：“由一引一生，能满则众多。”谓由一业能引一生，非能引多，亦非众多共引一生。诸能满中，则有众多。**】

按照《俱舍论》所说，能引方面，由一业只能引一生，不能引多生，也不能由多业共引一生；能满方面，则由多业能圆满。比如，生为人时，受报的差别就是由众多业圆满的，如以安忍业圆满相好，以布施业圆满富裕，以杀生业圆满多病、短命等。

《俱舍论颂疏》中有一比喻：画家首先以一种色彩描出形状，之后填上种种色彩。一色绘形，喻引业为一种；后填多色，喻满业为多种。

问：经上说顶礼佛塔能获得极多转轮王位，不敬法师将几百世堕为狗身，都是一业引多生的明证，《俱舍论》的观点如何成立？

答：《俱舍论》是说：以一刹那的业只能引一生，一次顶礼等并非一个刹那，而是由第一刹那引起了后后许多刹那的造作，因此由一种业的众多刹那可引多生果报，从刹那上说，仍然是以一刹那的业牵引一生。

未二、依《集论》说

【**《集论》则说：颇有诸业，惟由一业牵引一生；又有诸业，惟由一业牵引多生；颇有诸业，由众多业牵引一生；亦有诸业，由众多业牵引多生。**】

《集论》则说引有四种方式：

一、一引一：有些业，唯由一业牵引一生。

二、一引多：有些业，唯由一业牵引多生。

三、多引一：有些业，由众多业牵引一生。

四、多引多：也有业，由众多业牵引多生。

【**《释》[[285]](#footnote-285)中说云：“有由一刹那业，惟能长养一世异熟种子；及由彼业，而能长养多世异熟种子；有由多刹那业，惟能数数长养一世种子；及由众多互相观待，而能数数长养展转多生种子。”**】

《集论释》中说：“有由一刹那业只能长养一世异熟的种子（一业引一生）；也有由一刹那业能长养多世异熟的种子（一业引多生）；有由多刹那业只能数数长养一世异熟的种子（多业引一生，有些业力量微弱，须数数长养一个异熟身的种子，才能引一生）；也有由众多业互相积聚之后，能数数长养辗转多生异熟的种子（多业引多生）。”

四种情况的比喻：一、十人供养十处的僧人，每人供养一处；二、有人财力雄厚，一人供养所有十处；三、十人各自的财力都不够，只能十人合作供养一处；四、十人合作可供养十处。

巳二、定不定受业分二：一、以作与增长宣说　二、以时间宣说

由于此业，决定受彼果报，称为顺定受业；此所作业不决定感受果报，称为顺不定受业。

午一、以作与增长宣说分四：一、总说定不定受业　二、作与增长之差别　三、宣说四句　四、其余依此类推

未一、总说定不定受业

【**定不定受业者，如《本地分》云：“顺定受业者，谓故思已，若作若增长业；顺不定受业者，谓故思已，作而不增长业。”**】

定不定受业：如《本地分》所说：顺定受业是故思之后，作而增长业；顺不定受业是故思之后，作而不增长业。

“故思”，《瑜伽师地论》云：“此中故思所造业者，谓先思量已，随寻思已，随伺察已而有所作。若异此业，是即名为非故思造。”“故思所造业”是指首先思量之后，随着寻思之后，随着伺察之后，有所造作。与此相异的业，称为“非故思造”。

未二、作与增长之差别

【**作与增长所有差别者，即前论云：“云何作业？谓若思业，或思惟已身语所起。”**】

作与增长的差别：《本地分》说：何为作业？即思业或思已身语所起之业（思已业）。

【**又云：“增长业者，除十种业，谓一、梦所作，二、无知所作，三、无故思所作，四、不利不数所作，五、狂乱所作，六、失念所作，七、非乐欲所作，八、自性无记，九、悔所损害，十、对治所损。除此十种业，所余诸业。不增长业者，谓即所说十种。”**】

又说：增长业，即排除十种不增长业的其余诸业。十种不增长业为：

一、梦所作业：如梦中杀人，没有以耽著心摄持。

二、无知所作业：对所作有罪无罪等没有觉慧，无所了知。如幼稚的儿童不了知功德过患而杀蚊虫。

三、无故思所作业：非故意造作的业。

四、不利不数所作业：“利”是猛利；“数”是数数。“不利所作”：非以上品意乐发起；“不数所作”：于此业不乐于亲近修习，或不乐于多作修习。总之，不是以意乐猛利或数数串习而作。

五、狂乱所作业：错乱中所作之业。

六、失念所作业：于有罪虽有觉慧，有所了知，但住于忘念而造作不应作的业。比如，某人持八关斋戒，忘失正念而误杀虱子。

七、非乐欲所作业：“非乐欲所作”：造业是受人逼迫、并非自心发起造作的欲乐。比如，受主人安排而做，不是出于自愿，自无权力。

八、自性无记业：所作业的自性为无记业。比如，走路时踩死蚂蚁，是非善非恶的无记心态。

九、悔所损害业：造作不善业之后，立即发露忏悔、还净。

十、对治所损业：依于世间或出世间的对治道，能损伏或永断业种。比如，阿罗汉有殊胜的出世间对治，能令杀生宿业成为不定业。

未三、宣说四句

【**《摄抉择分》亦说四句：一、作杀生而非增长：谓无识别所作；梦中所作；非故思作；自无乐欲他逼令作；若有暂作，续即发起猛利追悔及厌患心，恳责厌离，正受律仪，令彼薄弱；未与异熟，便起世间所有离欲，损彼种子，及起出世永断之道，害彼种子。**】

《摄抉择分》中也说有四句。以杀生为例，第一，作杀生而非增长：一、无知状态中所作；二、梦中所作；三、非故意所作；四、自己没有杀生乐欲，受人逼迫而作；五、暂作杀生，随着就发起猛利的追悔心、厌患心，自责、厌离杀生罪业，真实受持不杀生律仪，使杀生罪业薄弱；六、未成熟异熟果之前，便发起世间离欲之道，压伏罪业种子，及发起出世间永断之道，害彼罪业种子。

《摄抉择分》与《本地分》所说一致，只是《摄抉择分》说得更广一些。

【**二、增长而非作者，为害生故，于长夜中，数随寻伺，然未杀生。**】

第二，增长而非作，即心中为了损害众生，长时间中数数寻伺，但并没有以身口杀生。

此中虽没有以身语造作，但由长期思量、寻伺，积蓄怨恨之心，欲作谋杀，致使意业深重。

【**三、作而增长者，谓除前二句一切杀生。**】

第三，作而增长，就是除“作而非增长”、“增长而非作”之外的一切杀生。

【**四、非作非增长者，谓除前三。**】

第四，非作非增长，是指前三者之外的情况。

举例来说：儿童无知杀蚁，是作杀生而非增长；长期欲杀怨敌，而没有实际下手，是增长而非作；经长期思量策划之后杀害菩萨，是作而增长；心中忽动杀念，当即止息，是非作非增长。

未四、其余依此类推

【**从不与取乃至绮语，随其所应，如杀应知。于意三中，无第二句，于初句中，亦无不思而作、他逼令作。**】

从不与取乃至绮语的六种黑业，应当如杀生般了知作而非增长等四句。贪、嗔、邪见三种意业中，没有第二句“增长而非作”，因为意业不必发之于身口。第一句“作而非增长”中，意业没有“不思而作”，不思则不能起贪、嗔、邪见故；也没有“他逼令作”，意业并非被人逼迫而作故。

全知麦彭仁波切在《智者入门》中说到作而增长需要具足六个条件：一、猛利意乐，故思而作；二、正行业圆满造作；三、作后无追悔心；四、作后欢喜；五、无有能害对治；六、具有决定成熟彼果的功能。所谓作而非增长，即不具足上述六种条件，因此虽然作业，也不决定如是成熟果报。

午二、以时间宣说分二：一、略说　二、广说

未一、略说

【**决定受中，依受果时分三。**】

决定受的种种业中，按照感果起始时间，可分为现法受业、顺生受业、顺后受业三类。

未二、广说分二：一、现法受业　二、顺生、顺后受业

申一、现法受业分二：一、以欲解之故　二、以事之故

酉一、以欲解之故

【**其中现法受者，谓即彼果现法成熟。《本地分》说此复有八。**】

现法受，即某世造作有力之业，在现世中便成熟果报。《瑜伽师地论·本地分》中说到，有两种因缘使善不善业现法便成熟果报：一、由欲解故（“欲”是欲乐，“解”是胜解。）；二、由事故。由欲解增上，即对自己所作之事，内心生起欲乐与胜解故；由事增上，即对尊重、有恩境或有苦境有所作故。

欲解又有八种：一、有顾[[286]](#footnote-286)欲解；二、无顾欲解；三、损恼欲解；四、慈悲欲解；五、憎害欲解；六、净信欲解；七、弃恩欲解；八、知恩欲解。其中有顾、无顾欲解，是依自己所生；损恼、慈悲欲解，是依他人所生；憎害、净信欲解，是依敬田所生；弃恩、知恩欲解，是依恩田所生。

第一、由有顾欲解造不善业而受现法果：

【**若由增上顾恋意乐，顾恋其身、财物诸有，造作不善，于现法受。**】

如果是由增上顾恋意乐，顾恋身体、财物、顾恋诸有，以贪著心驱使而造作不善业，则在现法中感受果报。

“诸有”：现法生活所依之处的种种事，即外四大及所造色。“顾恋”：不能舍离贪著受用。

下面看一则案例：

台湾中部地区有一位农民，种了一大片橄榄菜。有一次，在他施用强烈的农药之后，听到这种蔬菜的价格突然上涨的消息。他认为这是赚钱的好机会，因此不顾农药毒性强烈，对消费者会造成很大毒害，第二天就计划把这些蔬菜采收出售。父亲知道后，立即劝阻，一再警告他千万不能昧着良心赚钱。可是他利令智昏，不听父亲的忠告，竟然把全部蔬菜采收，准备运到附近城市出售。万万没有想到，当他用拖拉机运蔬菜下山时，拖拉机的机件忽然失灵，连人带车一齐翻落到几十丈深的山谷之中，这位菜农当场伤重死亡。

菜农顾恋财物，不顾他人死活，造作了严重罪业，由此在他运菜途中便车毁人亡，现法立遭报应。

第二、由无顾欲解所造善业而受现法果：

【**若由增上不顾意乐，不顾彼等，作诸善法。**】

如果是由增上不顾恋意乐，不顾恋身体、不顾恋财物、不顾恋诸有，如此造作善法，则在现法中感受乐果。

下面看案例：

隋朝终南山圣僧普安，所到之处，信众云集，人们争相设斋供养。

一天，他来到大万村。村民田遗生家境困窘，四个女儿都没有衣服穿。长女华严得知圣僧到来，心中很想供养，却没有钱财，只有两尺粗布。她感叹自己太过贫穷，连培福都不能。正当伤心之时，忽然见到房梁上有一团杂乱禾草，就取下来看，结果得到十粒黄米。

她磨掉糠皮，心想：应当拿这点米和粗布对僧众做一次供养。但女子没有衣服，白天不能出门。所以她等夜晚天黑之后，才匍匐着走向僧众的住处。

快走到僧众的房屋时，她远远地把布抛向僧房，又亲手把十粒米恭恭敬敬地放进饭桶里，默默祈愿：我由前世悭贪，今生受此穷苦，今天我在佛前求哀忏悔，以微薄之物供养僧众，如果我的贫苦之报能从现在起消尽，就愿饭器中的米饭变为黄色。祈祷之后，她流着眼泪返回家中。

第二天早晨，饭器中的五石米饭果然变成黄色。僧人们都很惊奇，当人们知道此事的缘由之后，都感叹不已。好义之士纷纷慷慨解囊，救济华严。后来华严也出家学道了。

华严供养僧众具有增上的不顾恋意乐，她通身放下，把仅有的财物极为虔诚地供养僧众，因此立见感应，消尽了宿世悭贪之报，从一个温饱尚不能解决的穷女子，变成了出家受人供养的尊贵身。我们在懂得“业由心造，报随心转”这一道理之后，每做一个善法，都要把握好自心。如果能发好善心，福报就会迅速现前。

经中还有一则事例：

往昔，乾陀卫国有个屠夫，正当他准备屠杀五百头小牛时，来了一位内官（太监），出钱把全部小牛赎出。以此因缘，内官现身就恢复男根。等他返回王宫时，叫人入宫报告，国王说：“自家人可以随意出入，为什么还来报告？”国王把他叫来，询问原因，内官说：“我见屠夫要杀五百头小牛，就拿钱赎出放生，以此因缘，男根具足，因此不敢入宫。”国王听后既惊又喜，对佛法生起了真实的信敬之心。

当五百头小牛面临屠杀之际，内官发心救护这些生命，本来赎五百头小牛不是一笔小钱，但他发起了增上不顾恋意乐，不顾恋钱财，诚心而做，所以迅速感果，现身恢复了男根。

佛事门中有求必应，能不能求到就看自己行善的意乐和行为，如果具足这里所说能感现法报的条件，决定有迅速的感应。本论再三显示业果道理，实际上是为我们开示修福立命的方法，能够按照这些方法励力行持，每次行善时，都提起猛利的意乐，不计身财，一心投入，一定能在现生就成熟善报、改变命运。

第三、由损恼欲解造不善业而受现法果；第四、由慈悲欲解所造善业而受现法果：

【**如是若于诸有情所，增上损恼，增上慈悲。**】

如是对其他有情，以增上品损恼意乐作不善业，或者以增上品慈悲意乐造作善业，则在现法领受果报。

下面是案例：

屠夫许方，他在屠宰毛驴时，就在地下挖个深坑，坑上盖一块木板，木板上凿四个孔，把驴的四条腿插入孔中。卖驴肉时，随客人要买多少，先用开水浇在驴身上，让毛脱落，等肉半熟，就把这块驴肉割下来。他说：“必须这么做，驴肉才鲜嫩味美！”过了一两天，驴身上的肉被割完后才死去。驴未死之前，因为笼头箍住嘴，不能号叫，但是驴怒目圆睁，眼珠子向外突出，炯炯然如两个火炬，使人惨不忍睹。许方却毫不介意。

后来，许方得了一种病，全身溃烂，体无完肤，情形和毛驴身上被宰割一样。他躺在床上痛得乱叫，求生不得，求死不能，受了四五十天的活罪才悲惨地死去（《阅微草堂笔记白话译本》）。

许方以增上损恼意乐残酷地宰杀毛驴，业力极为深重，所以不必要等到来世，现世就在他身上现前了惨烈果报。这还只是现世花报，后世果报更为漫长、剧烈。

再看正面事例：

曹彬是宋朝的名将。一次遇到高士陈抟，陈抟善于相术，他看了曹彬的面相说：“你边城骨隆起，印堂宽阔，眼目长而光显，必主早年富贵。所忌是颐削口垂[[287]](#footnote-287)，没有晚福。以后出兵打仗，应当网开一面，或许可以培植一些晚福。”曹彬听后，觉得很有道理。

后来有一次，曹彬奉命征伐江南，因为不忍心生灵涂炭，就假装生病不肯就职。同僚武将们纷纷前来探病，曹彬说：“我这个病不是以吃药能好的，只要你们诚心发誓，攻克江南时，绝不妄杀一人，我的病就会好。”许多将士听后，都对天焚香发誓。此行感动了江南人心，民众都箪食壶浆，迎接王师，结果曹彬不战而收复江南，保全了千万人的性命。

胜利归来时，曹彬又遇陈抟。陈抟说：“几年前我看你的相颐削口垂，当时认定你没有晚福。现在面相完全变了，口角颐丰，金光聚于面目须眉，必能增禄增寿，后福无量。”

曹彬问他：“什么是金光？”

陈抟说：“金光是德光，颜色紫光晃亮，人如阴德有感，会面现金色，眉现彩色，目现神光，发现毫光，色现祥光，其气外明而内澈，不单是延寿，还会荫佑子孙远福。”

后来曹彬果应陈抟预言，晚景很好，享年六十九岁。长子、次子、三子都是一代名将，幼子也追封王爵，子孙昌盛无比。

曹彬发慈悲心，保全了千万人的性命，以此福业之力，几年内就转了命相，现前口角颐丰、面现金光的吉相，福寿增长，晚福极好。这也是以增上意乐行善，现法即受善果的明证。放生的道友，如果能发起增上慈悲意乐救护生命，发心护理病人的道友，能全心全意地照顾病人，都决定会福寿增上。

第五、由憎害欲解造不善业而受现法果；第六、由净信欲解所造善业而受现法果：

**【又于三宝尊重等所，增上憎害，及于此所，增上净信胜解意乐。**】

又在佛法僧三宝和任何师长等前，以增上品憎害欲解而造不善业，或者以增上品净信胜解意乐，造作善法，必定在现法感受果报。（起嗔恚心，是“憎”；起杀害心或恼害心，是“害”。）

下面是事例证明：

北魏司徒崔浩，才智过人，当时北魏太武帝对他十分宠信。但他不信佛，劝武帝毁佛灭僧。崔浩见妻子念经，便发怒烧毁经书，他的两个弟弟深信三宝，见佛像即使在粪土中也一定要礼拜，而崔浩却常常讥笑呵斥他们。

后来崔浩因为国书事件，触怒了太武帝，被皇帝囚禁在槛车之中，押往城南，当时所受的拷打极其残酷，几十个卫士还在他身上撒尿。崔浩嗷嗷惨叫之声，一路上都能听到。

还有周武帝灭佛，后来他得了一种恶病，全身糜烂，三十六岁就死去。

《极乐愿文大疏》中说：“从前，汉地的一位大智士造了一部将僧众喻为毒蛇的论典。一次，他与众多僧人同行至途中时，突然说道：‘你们快逃避吧！我好像要感受业果了。’刚刚说完，他的两手粘连在头上成了蛇头，双足粘在一起成了蛇尾，全然变成了一条黑黝黝的毒蛇，向林中窜去。”

这些都是对三宝等功德田起嗔恨心、损害心而立即现前果报。相反，对殊胜功德田，能发起清净信心胜解意乐，善报也会迅速现前。

黑龙江省鸡西县有位叫刘贵芝的病人，患皮肤癌，三年之中，在多家大医院治疗，都无法治愈。九零年冬天，一位亲戚了解她的病情后，劝她吃素拜佛。刘贵芝随后请了一尊佛像供奉，儿女们反对，认为大医院都无法治的病，信佛也不可能治好，但她的信心没有动摇。

刘贵芝胸口经常流脓，拇指都能塞进洞里，几乎可见骨头，痛苦无比。她忍痛流泪，跪在佛像前燃香，诚心祈祷：“南无大慈大悲阿弥陀佛，南无救苦救难广大灵感观世音菩萨！今晚能让我胸口不痛，我愿意明天开始吃长素，受五戒、拜佛、念佛。”奇怪的是，不久胸口就不再痛了，默念着佛号慢慢入睡了。梦中见到一位老和尚，在她脚上扎了一针。第二天天一亮，感到脚面有点痛，可是胸前非常清爽，一点都不痛。她深感佛菩萨的灵验，从此行住坐卧不离佛号，坚持晚课。身体从此也变得非常好了。

刘贵芝为什么能得加持，消除病障？关键是具有增上净信欲解。《无死鼓音陀罗尼经》说：“佛世尊难思，正法亦难思，圣僧不思议，诸信不思议，异熟亦难思。”对于殊胜的三宝福田，具有增上清净信心，必定能在现生中便得到乐果。比如向上师三宝顶礼、供养、承事等，或者诵经、持咒、念佛，或者为僧众做事，如果具有增上净信胜解意乐，一定能迅速积累功德。

第七、弃恩欲解造不善业受现法果；第八、知恩欲解所造善业受现法果：

【**又于父母诸尊重等恩造[[288]](#footnote-288)之所，由增上品酷暴背恩[[289]](#footnote-289)所有意乐，所作不善，于现法受。若由增上报恩意乐所作善法，于现法受。**】

对于父母、上师等具恩对境，以增上品背恩意乐、欺诳意乐、酷暴意乐所作一切身口意的不善业，都将在现法中感受果报；反之，以增上品知恩意乐、报恩意乐所作一切善法，都将在现法中感受乐果。

《德育古鉴》中有一则案例：

杨黼，安徽省太和县人。他听说四川无际大师道行很高，就辞别母亲去四川访师求道。

路上遇到一位老和尚，问他来四川做什么，他说：“想参访无际大师，修学佛道。”老和尚说：“不如去见佛。”杨黼问：“佛在何处？请您指示。”老和尚说：“你快回家，看到肩披棉被、脚上倒穿鞋的就是佛。”

杨黼听了深信不疑，便整理行装，雇船回乡。

路上走了一个月，到家的那一天，已是夜色茫茫。他敲门叫母亲开门，母亲听到儿子回来，赶忙从床上跳起来，来不及穿衣，只把棉被披在肩上，倒穿拖鞋出来开门。杨黼一见老母亲肩披被、倒穿鞋，当下觉悟父母是活佛。从此以后，竭尽心力孝顺母亲。后来临终时，诵《金刚经》四句偈安详而逝。

《大乘本生心地观经》云：“善男子，于诸世间，何者最富，何者最贫，悲母在堂，名之为富，悲母不在，名之为贫；悲母在时，名为日中，悲母死时，名为日没；悲母在时，名为月明，悲母亡时，名为暗夜。是故汝等勤加修习，孝养父母，若人供佛，福等无异，应当如是报父母恩。”《大集经》也说：“世若无佛，善事父母，事父母即是事佛也。”

《阅微草堂笔记》中有一则事例：

乾隆年间，河间西门外的桥上，有人被雷击死，尸体跪在地上不倒下，手里握着一个纸包，雷火没能烧掉。检验一看都是砒霜，大家不知道原由。不久，他妻子听到消息赶来，见丈夫死了也不哭，说：“早知他有今天，只不过这一天来得晚了。他经常辱骂、虐待自己的老母亲，昨天突然生起恶念，竟想买砒霜毒死母亲，我哭着劝他一个晚上，他也不听。”这是以背恩意乐损害父母而遭受现报。

《历史感应统纪》中有一则事迹：

孙瑾是元朝一个孝子，平时尽心侍奉父亲和继母。父亲去世之后，棺材放在家中四年，他整日整夜衣不解带，每天只吃稀饭，断绝荤腥，虔诚念佛诵经，超度父亲往生极乐。

出葬那一天，雇船运棺材过江，江上狂风怒号，波浪很大。可是船刚开，江面就风平浪静，一帆风顺。人们都说这是孝心所感。

孙瑾侍奉继母唐氏，如待亲生母亲。有一天，继母胸部长了一个大痈，脓血淋漓，疼痛难忍，躺在床上呻吟。孙瑾以孝心驱使，不嫌脓血腥臭，以口吮吸继母疮口，而且用舌舐去皮肤上的脓血。没过几天，继母的痈就好了。

不久继母又得眼病，开始是两眼红肿，视力模糊，请医生治疗，不但没见好转，反而更加严重，最后双目失明。孙瑾想到以前用舌舐治好了继母的痈病，就每天用舌舐继母的双眼。时间一天天过去了，仍不见效，但他并不放弃，继续为继母舐目。这样坚持了两个月，继母的双眼居然重见光明。

后来继母去世，要下葬时，天天下大雨不停，葬事受阻，不能进行。他夜晚向天号哭，祈求天公放晴。次日早晨，果然云开日出，天空大放光明。安葬继母之后，天又接着连日下雨。这都是孙瑾孝心格天的感应。

事例中，孙瑾对待父亲继母孝顺之至，内心有增上报恩意乐，因此能“有求皆应、无感不通”。

为什么我们学佛进步不大？不能很快成就？就是因为没有修好心。宗大师有一颂名言：“心善地道亦贤善，心恶地道亦恶劣，一切依赖于自心，故应精勤修善心。”所以，在世间要对父母修报恩心，尽孝行；在出世间，要对上师修报恩心，学善财童子。如果能圆满这两点，无论世间法和出世间法，都能迅速成就。

酉二、以事之故

《瑜伽师地论》还说到“由事故，受现法果”。不善业方面造作五无间业和无间业同分，也有受现法果。无间业是杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧、出佛身血。无间业同分，如：对阿罗汉尼、对母行秽染行，打最后有菩萨；在天庙、街道、市肆立杀羊法，流行不绝；对极为信赖的亲友、同心耆旧等所，损害欺诳；对苦难穷困无依无靠而来归投的人，首先布施无畏，后来加害或逼恼；劫夺僧门，破坏灵庙。

善业由事故受现法果，例如：母亲无正信，劝导开化，将母亲安立在正信中；母亲犯戒，将母亲安立在具戒中；母亲悭吝，将母亲安立在具足布施中；母亲恶慧，将母亲安立在具足智慧中，以此类善业受现法果。对父亲也是如此。或者对起慈定者供养承事，如是对起无诤定、灭尽定、预流果乃至对阿罗汉果供养承事，亲自对佛供养承事，对有学无学僧供养承事，都是对尊重事由利益因缘发起善业，受现法果。相反，对尊重事由损害因缘发起不善业，也受现法果。

申二、顺生、顺后受业

【**顺生受者，谓于二世当受其果。**】

顺生受，即今生作善恶业，第二世受果报。

【**顺后受者，谓于三世以后成熟。**】

顺后受，即今生作善恶业，三世、四世或十世、百世乃至无量无边劫后，才成熟果报。

要知道，以上现法受、顺生受、顺后受都是就受果的初始时间而安立的，并不是只在现世、来世或第三世后的某一世受果。比如，现法受是指从现世开始受果，而不是只在现世受果。顺生受、顺后受也应如此理解。

巳三、何果先熟之理

【**于相续中，现有众多善不善业成熟理者，谓诸重业即先成熟，轻重若等，于临终时何者现前，彼即先熟。若此亦等，则何增上多串习者。若此复等，则先所作，彼即先熟。**】

自相续中现有众多的善不善业以何业首先成熟果报之理：在众多的业中，重业首先成熟；如果众多业轻重程度同等，就按照临终时哪种业现前，就首先成熟此业之果；如果临终时种种业同时现前，就按照哪种业生前串习的次数多，便先成熟；如果各种业的串习力也同等，就按照造业次序，哪种业先造，就先成熟。

博朵瓦格西用比喻说明这个道理：比如，在一个码头上有很多人渡河，如果来了一位大官，权势很大，一定是他首先渡河；如果来人的权力相等，那就是谁最接近船，就先渡谁；如果平等接近船，那就是熟人先渡；如果都是熟人，那就看谁先打过招呼就先渡谁。

【**如《俱舍释》所引颂云：“诸业于生死，随重近串习，随先作其中，即前前成熟。”**】

如《俱舍论自释》所引颂文说：相续中的种种业在生死中成熟果报之理，即随重业、随近业、随串习业、随先作业四句中，以前前业首先成熟。

丑二、思别业果分二：一、须成办圆具德相之所依　二、修学所依之因

寅一、须成办圆具德相之所依

【**第二，思惟别者，谓由远离十种不善，虽定能获善妙所依，然若成一圆具德相、能修种智胜所依者，修道进程非余能比，故应成办如此所依。**】

这一句是从“修道进程”说明应成办殊胜所依（殊胜人身）的理由。

论中说：以远离十种不善业为因，虽然一定能获得善妙所依（身），但如果能获得殊胜所依，即具足各种功德、堪修一切种智的所依（身），则修道的进程便非其他身可比，因此应励力成办如此的所依。

人身是修行佛道的所依，一生修行能获得何等成就，与所依身是否具足德相密切相关。比如：交通工具的性能有很多差别，性能好，就有能力远程跋涉；性能不好，速度就缓慢，不能远行。同样的道理，以宿业感召的人身，缺陷多，修道的进程就缓慢；各方面功德圆满，修道的进程就很快速。基于这个原因，在下士道中，应着重成办殊胜的所依身，作为后后大乘修行的基础。

寅二、修学所依之因分三：一、异熟功德　二、异熟果报　三、异熟因缘

【**此中分三：一、异熟功德；二、异熟果报；三、异熟因缘。**】

这三者分别是八种异熟功德各自的体相、作用及能产生的因缘。学习前两者，认识所求的目标及其作用，会生起希求此种殊胜所依的欲乐。学习第三者，可以明确应当从何处着手实修。了解了这些之后，就落实在自己的日常生活中去实修这些因缘。这就像农民知道了某种果具有很大的作用后，就会在春天精勤播种耕耘一样，为了获得能速疾修证大乘的所依身，应当努力去实修引生它的因缘。比如要获得寿量圆满，现在就开始勤修远离损害众生的意乐和行为，并大力放生，将这一项作为日常的修行，渐次修集。如果每天都在这八种功德的能生因缘上积累、增上，决定是一分耕耘、一分收获，日日都有上进之相，将来必定能感得具足德相的人身。有了这一基础，再进修大乘，速度就非常快速，不像以前那样进进退退总不得力。所以，在此处的共下士道中，修习特殊业果，实际是为进趣上士道打牢基础。

卯一、异熟功德分二：一、总说　二、结说

辰一、总说

【**初中分八：一、寿量圆满者，谓宿能引牵引长寿，如其所引，长寿久住。**】

一、寿量圆满，即由往昔能牵引长寿的引业所牵引，而获得长寿久住。这是菩萨寿量具足，如龙树菩萨住世六百年。

【**二、形色圆满者，谓由形色、显色善故，颜容殊妙，根无阙故，众所乐见，横竖称故，形量端严。**】

二、形色圆满，即由形色和显色妙好，容颜殊妙，六根无有残缺，因此众人喜见。又因横竖比例相称，所以形量端严。这是菩萨形色具足，如阿底峡尊者。

【**三、族姓圆满者，谓生世间恭敬称扬、诸高贵种。**】

三、族姓圆满，即诞生在为世间恭敬、称扬的高贵种族中，或者说生在豪贵之家。这是菩萨族姓具足，如义成王子、达摩祖师等。

【**四、自在圆满者，谓大财位，有亲友等广大朋翼，具大僚属。**】

四、自在圆满，即获得广大的财富地位，富裕显贵，又有亲友等广大朋翼、广大僚属。这是菩萨自在具足，如阿育王、松赞干布等。

为什么需要具足这些条件呢？因为大乘修的是自他二利，如果没有广大的财位、眷属，利他的修行就不能炽盛、随顺，因此具有富贵自在，修行大乘就有很大的便利。比如，要成办一件小事，只需要具备一般的条件，而要成办大事，就要方方面面具足条件。同样的道理，大乘道修行大、事业大，因此对所依身的要求也高。

【**五、信言圆满者，谓诸有情信奉言教，由其身语于他无欺，堪为信委，于其一切诤讼断证，堪为量故。**】

五、信言圆满，有“众所信奉”、“断讼取则”二种德相。“众所信奉”，即有情信奉自己的言教。因为平常待人真诚，从不欺人，以此诚信而堪为人们信赖、委托。“断讼取则”，即对一切诤讼、断证，自己的话堪为定量，也就是出现争论不下、事情不能裁决时，自己的发言能作为准则。这是菩萨信言具足，如无著菩萨等。

【**六、大势名称者，有大名称，有大美誉，谓于惠施，具足勇健精进等德，由此因缘，为诸大众所供养处。**】

六、大势名声，即具有大名声、大美誉。也就是，对布施等善法，具足勇健、精进、刚毅、敏捷、审悉等摄善法戒的德相，并对种种技艺、工巧等业，辗转妙解，智慧超人。以此因缘，成为大众供养、恭敬、尊重、赞叹之处。这是菩萨大势具足。

“勇健精进”：菩萨行善时，勇猛、坚决、欢喜而不生懈怠。“刚毅”：菩萨行善的意乐与行为坚固不动。“敏捷”：菩萨修和敬业时，所作机灵迅捷，远离愚钝。“审悉”：能审细思择一切法义。这些都是菩萨的德相。真正的大势名称并非虚设，而是由这些功德感召而来的。

【**七、丈夫性者，谓成就男根。**】

七、丈夫性具足，即成就男根。如仲敦巴尊者、给孤独长者。

【**八、大力具足者，谓由宿业力，为性少病，或全无病，于现法缘起大勇悍。**】

八、大力具足，即以前世善业之力，行持自利利他，身心无厌倦，身体少病或无病，不论遇到何种现法之缘，都能发起勇悍。

“为性”：以无疲厌为自性，天性坚固堪能。“于现法缘起大勇悍”：是描述大堪能的心态，即宿世做事件件都能圆满，以此造作等流，不论遇到现法何缘，心力自然勇悍，无有畏惧、怯弱，自信不论做什么，都决定能成办。这是菩萨大力具足，如世亲菩萨、宗喀巴大师等。

辰二、结说

【**此复第一谓住乐趣，第二谓身，生为第三，财位僚属为四，第五谓为世间量则，第六谓彼所有名称，七谓一切功德之器，第八谓于诸所应作势力具足。**】

以上八种功德，简单而言：第一、是在善趣中久住；第二、是身相；第三、是生；第四、是具有财位、僚属；第五、是堪为世间量则；第六、是名称；第七、是一切功德之器；第八、是于所应做事具足势力。相反，寿命短暂，相不庄严，出生下贱，于财位、僚属无有自在，不堪为世间量则，名称小，非丈夫性，势力微弱等，便是所依身有缺陷，以之成办一切种智，进展缓慢。

由此就知道如何设计、成就自己未来的所依身。这就像设计师要设计最好的赛车，首先会考虑各方面的因缘，再去组装成第一流的赛车。人身的价值超过赛车无数倍，当然更需要好好设计。实际上，能在大乘道上速疾进趋的车，就是具足以上八种功德的人身。如果现在励力修集它的因缘，将来就获得最上品的所依人身，那时修行大乘，决定一日千里。

卯二、异熟果报分八：一、寿量具足之果报　二、形色具足之果报　三、族姓具足之果报　四、自在具足之果报　五、信言具足之果报　六、大势名称具足之果报　七、丈夫性具足之果报　八、大力具足之果报

【**异熟果报分八。**】

“果”，指作用。以具足八种功德的异熟为所依，后后行善法便能辗转增上，因此叫做异熟之果。

辰一、寿量具足之果报

【**初者，依自他利，能于长时积集增长无量善根。**】

一、由寿量具足的缘故，能长期修集善法，依靠自他二利的修行而积集增长无量善根。这是菩萨寿量具足的果报。

如龙树菩萨长住世间六百年，做了极其广大的自利利他的事业。修习大乘道时，如果寿命长久，便能积集增长广大善根；而寿命短暂，自利利他的修行就不易圆满。

辰二、形色具足之果报

【**第二者，谓诸大众暂见欢喜，咸共归仰，凡所发言，无不听用。**】

二、由菩萨形色具足的缘故，大众见后心生欢喜；以爱乐菩萨的缘故，对菩萨共同归仰；以共同归仰的缘故，凡菩萨所说，无不听受。这是菩萨形色具足的果报。

大乘菩萨具足相好，度众生有很大的便利。每一尊佛来人间示现教主的身份，都会示现世间最圆满的相好，其必要是为了使众生生欢喜心、归仰心；众生能欢喜、归仰，教化就能起到效果，也就是，凡是自己传授的言教，都乐于听从。

辰三、族姓具足之果报

【**第三者，谓所劝教，无违敬用。**】

三、以菩萨族姓具足的缘故，大众尊敬、供养、称赞；以大众尊敬、供养、称赞的缘故，菩萨以善法劝导众生精勤修学，众生都恭敬采纳。这是菩萨族姓具足的果报。

“无违敬用”：大众对菩萨所说的教言心无违背，顶戴奉行。

以下“自在具足”、“信言具足”二者，都有摄受有情、成熟有情的作用。

辰四、自在具足之果报

【**第四者，谓以布施摄诸有情，令其成熟。**】

四、以菩萨自在具足的缘故，能以布施摄受众生，使其快速成熟。这是菩萨自在具足的果报。

《力种性品》云：“若诸菩萨先行布施，当知是名随摄方便。何以故？先以种种财物布施饶益有情，为欲令彼听受所说，奉教行故。”布施是四摄法之一，称为随摄方便，即：首先以财物布施有情，使其感动而接受教化。菩萨若有大财富、大眷属，就能以广大财布施摄受众生，使其成熟，堪为受法之器。因此，具足福德和声望就能广大地摄受众生。

辰五、信言具足之果报

【**第五者，谓以爱语、利行、同事，摄诸有情，速令成熟。**】

五、以菩萨信言具足的缘故，能以爱语、利行、同事摄受有情，使其速得成熟。这是菩萨信言具足的果报。

在摄受有情方面，爱语，是能摄方便；利行，是摄入方便；同事，是随转方便。分别言之：有情愚蒙不知善法，菩萨为遣除他的愚痴，以爱语使他摄受、观察正理，因此爱语是“能摄方便”；菩萨看到有情已经在摄受观察正理，就以利行把他从不善中拔出，以善法劝导、调伏，将他安立在善法中，因此利行是“摄入方便”；菩萨以方便使众生趣入善法后，又与众生共同修行，以身作则，令其随顺而转，因此同事是“随转方便”。

问：以何种功德能具足这些摄生方便呢？

答：信言具足，即自己发言能使众生信奉，堪为正量。

辰六、大势名称具足之果报

【**第六者，谓由营助一切事业，布施恩德，为报恩故，速受劝教。**】

六、以菩萨大势具足的缘故，有能力帮助众生成办种种事业，广大布施恩德，因此众生感恩图报，为报恩而归仰菩萨，此时菩萨宣说言教，众生能很快随转、恭敬、相信、采用。这是菩萨大势具足的果报。

总之，菩萨具有大名称，具有勇健、精进、刚毅、世间技艺和工巧慧解过人等品德，便能真正在种种事业上帮助众生，广布恩德。以此为能感因缘，便使众生速受劝教。

辰七、丈夫性具足之果报

【**第七者，谓为一切胜功德器，欲乐勤勇，堪为一切事业之器，智慧广博，堪为思择所知之器。又于大众都无所畏，又与一切有情同行，言论受用，或住屏处[[290]](#footnote-290)，皆无嫌碍。**】

七、丈夫性具足有何种作用呢？以下分三段阐述：

（一）由丈夫性具足，堪为一切殊胜功德之器。《瑜伽师地论·菩提品》云：“非女身能证无上正等菩提。”因一般女性多烦恼、多恶慧，不能证得无上菩提；成就丈夫性，以少烦恼、少恶慧，而堪为一切殊胜功德之器，能证无上菩提。

（二）“欲乐勤勇，堪为一切事业之器；智慧广博，堪为思择所知之器。”这是就心力、心量来说丈夫性的德相，即：以欲乐勤勇的缘故，便能对成办一切有情义利的事业无所畏惧，堪为一切事业之器；以智慧广博的缘故，便能对诸法尽所有性、如所有性思惟抉择，无碍而转，堪为思择所知之器。一般而言，女性因内心怯弱，不堪为一切事业之器，又因见识狭窄，不堪为思择所知之器。

（三）“又于大众都无所畏，又与一切有情同行，言论受用，或住屏处，皆无嫌碍。”具丈夫性，便能处在一切大众中无所畏惧，而且行动方便，与一切众生共同集会、言论、受用饮食或住在屏处，都不致于引起讥嫌，没有行动上的障碍。反之，女性于大众中有所畏惧，行动多有不便，比如不能独自住于静处等。所以，一般而言，女身不堪作为饶益有情的所依。

以上是菩萨丈夫性具足的果报。

辰八、大力具足之果报

【**第八者，谓于自他利，皆无厌倦，勇猛坚固，能得慧力，速发神通。**】

八、以菩萨大力具足的缘故，能对自他二利[[291]](#footnote-291)的加行心无厌倦，勇猛精进、坚固精进，能速疾获得智慧力而发起神通。这是菩萨大力具足的果报。反之，体弱多病，精力不充沛，心力不足，对自他二利的广大事业便无能力担荷。

《本地分》云：“若诸菩萨成就如是八种异熟，具八种果，能善饶益一切有情，随顺生起一切佛法。菩萨安住异熟果中，于诸有情种种众多利益事业，自有力能，及善安处所化有情，彼于自事随顺而作。如是乃名随其所欲所作成办。”所以，必须兼具“自有力能”和“善安处所化有情”这两者，才能成办利他事业。如果菩萨自无力能——不具八种异熟，则虽然善于以方便安处所化，有情对自己的事业也能随顺而作，但对有情所做的利益不能称为炽盛、不能称为随顺，因此不能称为“能作利他事业”。同样，有力能而不善于安处所化有情，有情不随顺作，也不是“能作利他事业”。所以，菩萨必须兼具“自有力能”、“能善安处有情”，对有情所做的利益，才能炽盛、随顺，由是因缘，才是“能作利他事业”。

如是菩萨安住在八种异熟果中，自己能成熟一切佛法，也能令有情在三乘道中速得成熟；能使自己速疾证得无上菩提，也能使其他已成熟者速得解脱。由于菩萨安住在八种异熟果中，能令有情获得利益安乐，因此，一切有情所住空无义利的无始生死，菩萨能安住其中而不空过、具大义利。

以上所说的异熟功德和异熟果报，开示了两点：一、以何种人身为能修一切种智的殊胜所依；二、须成办此种殊胜所依，才能真正行持利他。那么，以何种因缘才能成办具足如是德相的人身呢？下面即开示此内容。

卯三、异熟因缘分二：一、八因　二、三缘

辰一、八因分八：一、寿量具足之因　二、形色具足之因　三、族姓具足之因　四、自在具足之因　五、信言具足之因　六、大势名称具足之因　七、丈夫性具足之因　八、大力具足之因

【**异熟因分八。**】

巳一、寿量具足之因

【**初者，谓于有情不加伤害，及正依止不害意乐。**】

第一、寿量具足之因：远离伤害有情的行为，以及真实依止不害有情的意乐。

【**又云：“善放将杀生，如是利其命，遮止害众生，则当得长寿。承事诸病人，善施诸医药，不以块杖等，害众生无病。”**】

《赞偈》中说：如果能把即将被杀的有情放生，如此保全有情的性命，遮除伤害有情的行为，将来能获得长寿。承事病人、布施医药，不以砖块、木杖等凶器伤害众生，将来能得健康无病。

巳二、形色具足之因

【**第二者，谓能惠施灯等光明，鲜净衣物。**】

第二、形色具足之因：能在佛菩萨等前，供养油灯、电灯等光明及崭新洁净的衣物。

【**又云：“由依止无嗔，施庄严妙色，说无嫉妒果，当感妙同分。”**】

《赞偈》又说：由于内心依止无嗔意乐，供养庄严资具，将来能感得妙好身色。又说以无嫉妒的善业，将来能感得与善因同分的妙果，即以无嫉妒为因，能感得他人欢喜爱戴。

巳三、族姓具足之因

【**第三者，谓摧伏慢心，于尊长等，勤礼拜等，于他恭敬，犹如仆使。**】

第三、族姓具足之因：摧伏自己的骄慢，于尊长等境勤修礼拜等恭敬行为，对他人常修恭敬，自己如同奴仆。

总之，谦下能感召尊贵，骄慢则导致下贱，族姓具足之因就是常修谦下。了知此理之后，应常处低位而行。越谦卑，越得尊贵；越付出，越能收获；越助人，越有力量。

巳四、自在具足之因

【**第四者，谓于乞求衣食等物，悉皆施惠，设未来乞亦行利益，又于苦恼及功德田，乏资具所，应往供施。**】

第四、自在具足之因：行持广大供施，凡是有人前来乞求衣食等物品时，都做布施，即使众生没有向自己求乞，也对他做饶益。尤其是当苦田或功德田等缺乏资具时，主动供养布施。

巳五、信言具足之因

【**第五者，谓修远离语四不善。**】

第五、信言具足之因：修好口业，远离妄语、离间语、粗恶语、绮语，说诚实语、和合语、柔软语、具义语。如此修正口业，能使言语威肃，堪为量则，使人信奉。

试想，语言具有种种恶习，出口便是妄语、两舌、恶口、绮语，如何使人信奉、成为量则？信言不具足，谈何利他？所以，必须修习远离语恶，才能广行利他事业。

巳六、大势名称具足之因

【**第六者，谓发宏愿，于自身中摄持当来种种功德，供养三宝，供养父母、声闻独觉、亲教轨范及诸尊长。**】

第六、大势名称具足之因：发愿与供养，即发宏愿在自身中摄持当来的种种功德，及供养三宝、父母、声闻独觉、亲教师、轨范师和尊长等。

巳七、丈夫性具足之因

【**第七者，谓乐丈夫所有功德，厌妇女身，深见过患，乐女身者，遮止欲乐，将失男根，令得脱免。**】

第七、丈夫性具足之因：内心欢喜丈夫身所具的一切功德，如：丈夫性是胜功德之器、事业之器等。又厌离女身，深深见到女身的过患，如：女身非功德器、非事业器等。又有以两种因缘而获得丈夫性，即：见人欢喜女身，就劝她厌离女身；见有丈夫将失男根，就以方便摄护，使他不失，以及说法使人获得男身。

巳八、大力具足之因

【**第八者，谓他不能作，自当代作，若共能办，则当伴助，惠施饮食。**】

第八、大力具足之因：以身供事和惠施饮食。

“以身供事”：众生缺乏能力时，自己主动代他做，比如，主动帮助病人或弱者。如果能共同成办，就做他的助伴，助他一臂之力。这样奉献自己的力量，将来身心就具足大力。

“惠施饮食”：以能增长身心势力的粥饭糕饼等饮食施予众生。在别人缺乏饮食、身无气力时，布施饮食来恢复他身心的力量，以此将感得身心强健。如往昔有人供养病比丘果子，感得九十一劫中身体强健、无有病苦。

圆满积聚上述八种善因，将来就感得具足圆满德相的异熟之身。

成佛度生必须成就圆满的色身，而色身是无量福聚所成。这就启发我们：修因必须全面，将来才能获得圆具功德的所依身。而所依身功德圆满，自利利他的力量就会强大，由此便能速趣佛果。

辰二、三缘分二：一、三缘之作用　二、别释三缘

巳一、三缘之作用

【**如是八因，若具三缘，能感最胜诸异熟果。**】

如是八因，如果具足三缘，就能感得最殊胜的诸异熟果。

“如是八因”，即以上不害有情等八种殊胜善行。“若具三缘”，即正行持八因时，具足心清净与加行清净。“能感”，指如此行善的功能。“最胜诸异熟果”，是由八因具足三缘而感得寿量圆满等八种异熟功德的最上品。为什么能感得最胜果呢？因为八因由三缘的助力而能获得增长的缘故。修八因之时，心与加行清净，善业的力量便会增长，由善业增长，果就殊胜。唐译《瑜伽师地论》云：“又此诸因，略由三缘而得增长，能感圆满增上广大异熟令起。”因此，欲使八因成为殊胜，修因时须励力具足三缘。

巳二、别释三缘分三：一、心清净　二、加行清净　三、田清净

午一、心清净

【**于其三缘，心清净中，待自有二，谓修彼因所有众善，将用回向无上菩提不希异熟。由纯厚意修行诸因，势力猛利。**】

心清净中，有观待自己和观待他人两个方面。观待自己而心清净又有两项：“回向无上菩提”及“由纯厚意修行诸因”。

第一、“回向无上菩提”：修集八因中的任何善根，都回向无上菩提，不求现世回报及来世人天异熟乃至声缘菩提，唯一为一切有情获得无上菩提而回向。这是从无贪角度说心清净，也就是远离贪著报恩和异熟而成为清净。

第二、“由纯厚意修因”：修行任何善因，都以纯厚意乐。“纯厚”，是完全发自内心，完全以真心来做。“纯”是善念真纯，“厚”是善念深切。如修习放生时，不论加行、正行或结行，都全心全意地做，六根毫不散乱，是“纯”；心中慈悲深切，是“厚”。如此以纯厚意乐修习放生，善业的势力就异常猛利。

下面以老母供灯的案例来说明：

佛世时，有一贫穷老母，她见到阿阇世王燃灯供佛，从宫门外一直点到祗园精舍，内心非常感动。她很想点灯供佛，于是拿着乞讨得来的、仅有的两文钱到油家买油。油家的老板说：“你自己生活都难以维持，为什么不给自己买点食物呢？”她说：“佛福田难遇，我要为后世作福。”

她去佛前点灯时，因为考虑到油少，燃不到半个晚上，就发誓说：“如果我后世得道如佛，愿这盏灯通宵不灭。”

果然，这盏灯一夜长明。第二天早晨，目犍连尊者去熄灯时，只有此灯以神通力也无法扑灭，灯的光明一直上照到梵天。以此善根，佛为老母授记将来做佛。

当时，阿阇世王问耆婆：“我做了很大功德，佛不为我授记，难道我所做的功德还不如一个穷乞丐吗？”

耆婆告诉他：“你做的功德虽然多，但心不专一，不像老母一心专注于佛。”

老母供灯时，真正具足心清净。她念佛陀难遇，所以非常珍惜这次善缘，虽然供养物很微薄，但她发心真诚，具足纯厚意，而且发愿将来像佛一样成道，一心回向菩提，所以供灯的善业势力猛利，立即就现前感应。

【**待他有二，谓见同法者上中下座，远离嫉妒、比较、轻毁；勤修随喜。**】

观待他人而心清净有两个方面：离染污心和修随喜心。

“同法者上中下座”，指对境。“同法者”，特指同修八因之人。同法者中，和自己相比，修行殊胜者是上座，平等者是中座，下劣者是下座。“远离嫉妒、比较、轻毁”，分别是：对上座远离嫉妒，对中座远离比较，对下座远离轻毁。这是离染污心。“勤修随喜”，即常念同法者的功德而修随喜。

比如，有十个人同修第三因的恭敬师长，修行境界有高有低。有人修得非常好，是上座，就对他心生嫉妒；有人与自己修行相等，就和他竞争，他做什么，就总想胜过他；有人修行很差，就轻毁嘲笑他。都是修因的心不清净。如果在因上有染污，便会障碍自己修因、破坏自己的善根。反之，能普遍随喜上、中、下座礼敬师长的功德，下至点滴善根也作随喜，就会使此善根增长广大。修行其它放生、供养等因时，也与此相同。同法者之间，最容易生起嫉妒、比较、轻毁等染污心，因此对同行道友修习随喜非常重要。

【**设若不能如此而行，亦应日日多次观择所应行事。**】

这是教诫中、下修行者。在上述心清净中所说观待自己及观待他人的修行，如果能在生活中任运行持，当然最好。如果因为自己的障碍而不能全分受持，也不能放弃不做，而应当每天多次观察抉择自己所应做的修行。

比如：周末时，首先观察自己能作供养、放生、礼敬等善业，其次考虑好应如何回向，行持时如何使心意纯厚，并随喜同法者的善行。这样每天早、中、晚多次观察抉择自己的修行，将善法付诸实修。刚开始时需要勉力而为，经不断串习之后，便能纯熟任运行持。如果最初就畏难而放弃，修行则永远不会有长进。

午二、加行清净

【**加行清净中，观待自者，谓于长时无间殷重，观待他者，谓未受行赞美令受，已受行者赞美令喜，恒无间作、不弃舍作。**】

加行清净也有观待自己和观待他人两个方面。

观待自己而加行清净，必须具备两点：一、长时无间；二、长时殷重。“无间”是指坚持不断。“殷重”是指认真。比如在皈依境前供灯，每天坚持不断，且每次都认认真真地做，就是供灯的加行清净；反之，三天打鱼、两天晒网，做做停停，或者敷衍了事，就是加行不清净。所以，无论修持何法，都贵在坚持、贵在认真，只要能保证做到无间精进和殷重精进，最后得果决定殊胜。

观待他人而加行清净，就是以善心把他人安立在此善根中，也就是，对未受持善法者，以赞美善行功德令他受持；对已受持善法者，以赞美功德令他欢喜。“恒无间作、不弃舍作”，就是使众生对他自己所受行的善法不间断、不舍弃。这是“赞美令喜”的妙用。

人行善的动力就是欲乐。有欲乐，即使做三天三夜也不疲厌；没有欲乐，即使做一天也难受。所以，由赞美众生所做的修行，使他生起欢喜心，他就会做得起劲，由此就能使他持住这一善行。

这实际是推己及人，将他人也安立在同样的修行中而得利益。比如，自己认识到修行时无间和殷重的重要性后，就以说法使他人行善也具足长时无间和殷重，并祝愿他所做的善根能真正安立，如此就是观待他人的加行清净。

相反，见他人未受行某种善法，不以赞美推动他受持；见他人已经受行，也不去赞叹鼓励，这样观待他人加行就不清净。如果还诋毁他人的善行，使未受行者不愿受行，使已受行者发生退转，破坏他人受行善法的欲乐，那就是严重的加行染污。这样破坏他人善根，反过来也将障碍自己修道。

午三、田清净

【**田清净者，谓由彼二意乐、加行，能与众多微妙果故，等同妙田。**】

田清净，就是由以上的意乐和加行清净，有能力出生众多妙果，所以等同妙田。

换言之，并不是在意乐和加行之外另有他体的田，而是以意乐、加行具有如田一样能生果的作用，因此安立田的名称。以具足意乐和加行两种清净，总称为田清净。所以，前两种清净是分说，第三种清净是总说。

总之，回向菩提、意乐纯厚、离染污心、勤修随喜、加行长时无间殷重、赞美善法令人受行等，每一法都具有使善根力增长的功能。因此，修习八种异熟因时，如果能做到田清净，就必定能感得最殊胜的异熟果。

凡事能注意修习心清净和加行清净，修习善行的能力就会大大增强，下至使做一件小善，也能成为众多广大微妙果报的正因。学人如果能按照此处教言，将自己的身心转成妙田，就能培植大福德，做任何善法决定都会成就。相反，如果满腔恶意、心不纯厚、性不坚固，夹杂嫉妒、轻毁、竞争，敷衍懈怠，这样遍地荆棘，当然不能期望获得殊胜果报。

下面说明出处：

【**此等是如《菩萨地》说，以释补满而为宣说。**】

以上所说的异熟功德、果报及其因缘，是按照《瑜伽师地论·本地分·菩萨地》[[292]](#footnote-292)所说，并以印度海云论师的《菩萨地释》作为补充而宣说的。

丑三、思已正行进止之理分二：一、总示　二、特以四力净修道理

【**第三，思已进止道理中分二：一、总示；二、特以四力净修道理。**】

“思已”，即思惟总业果及别业果之后。“进止”，就是进行与遮止，也就是止恶行善。

寅一、总示分八：一、日夜恒须观修业果之理　二、观修业果唯须如佛所说而获决定之理　三、从空性中显现业果之理　四、不思惟业果，仅了知亦无利益　五、应在自心上观察而认识过失　六、思已遮止恶行之理　七、何止何作　八、引古德教授说明修习业果之合理

卯一、日夜恒须观修业果之理

【**今初。如《入行论》云：“苦从不善生，如何定脱此？我昼夜恒时，理应思惟此[[293]](#footnote-293)。”**】

寂天菩萨按《涅槃经》、《正法念住经》等经中所说，归摄为这一偈。大义是：

从不善业生痛苦是决定的。已经见到自己相续中充满业障，我应当昼夜恒时思惟：以什么方法才能决定从恶业中解脱。这样做是很合理的。因为就像吃了毒药，毒素在腹中蔓延一样，我必须尽快解决这一切身问题。

【**又云：“能仁说胜解，一切善品本，又此之根本，恒修异熟果。”**】

又说：佛说一切善法的根本是对善法的胜解，而胜解的根本又是恒时修习对黑白异熟果的信解。

《阿毗达磨杂集论》云：“胜解者，于决定事，随所决定印持为体，不可引转为业。（“胜解”，是以印持为体性，以不可引转为业用。）随所决定印持者，谓是事必尔，非余，决了胜解。（“随所决定印持”，是说此事必定如此，而非其它。如经中所说：“我等今者，心生胜解，是内六处，必定无我。”我等现在生起了胜解：此内六处决定无我。如是审决印持。）由胜解故，所有胜缘不能引转。（由胜解的缘故，以其它任何有力外缘都不能引转，这是胜解的作用。）”有了对善法的胜解，才能由胜解之力勤修一切善法，因此胜解是一切善法的根本。而胜解又要从思惟引生，因此说胜解的根本是恒时思惟业果。

以上由两个根本显示了恒修业果的重要性。

【**谓既了知黑白业果，非惟了知即便止住，应数修习，以此是为极不现事，极难获得决定解故。**】

以上偈文是说，在了知黑白业果之后，不是单单了知就停住不动，而应当数数修习，因为业果是极隐密之事，极难获得定解。

“极不现事”，即极隐密不现的事。比如：地下深层是肉眼见不到的事，而业果比这更为隐密；空性是由正理观察尚能了知的事，而业果比这更难了达。因此，业果是不现中的极不现事。正因为是极不现事，所以难得定解；正因为难得定解，所以稍稍了知不能成就。

归纳：

一、求解脱者（有法），应当对业果生起胜解，因为自己求安乐而不欲痛苦。

（这是决定的道理。欲求安乐，就必须修习乐因——善法；不欲受苦，就必须断除苦因——恶法。而要做到令心转趣修善断恶，先决条件是对业果之理引生胜解，只有深深信解业果，才能任持功德、遮除过患，从而实现离苦得乐的愿望。）

二、欲求引生对业果之理的胜解，必须对业果数数思惟，因为业果是极隐密事，不经过数数思惟便不能获得胜解。

反面推理：业果极隐密故，不数数思惟，定不能引生胜解；而不能引生胜解，定不能安立一切善法；而不能安立善法，定不能从恶业中解脱。因此说：“我昼夜恒时，理应思惟此。”也就是为了求得离苦得乐，必须对业果之理数数思惟。

比喻：农夫种田，须数数观察；商主入海，须一再对有害、有利之事思惟衡量。

卯二、观修业果唯须如佛所说而获决定之理[[294]](#footnote-294)

**【此复如《三摩地王经》云：“设月星处皆堕落，具山聚落地坏散，虚空界可变余相，然尊不说非谛语。”于如来语，应修深忍，若未于此获得真实决定信解，任于何法悉不能得胜者[[295]](#footnote-295)所爱决定信解。**】

此段分三：一、显示佛语谛实；二、教诫于佛语应修深忍；三、不修深忍之过患。

一、显示佛语谛实：

经中“设”是假设，即不一定有这类现象，只是以它来显示佛语决定谛实。经中说：“即使天上的月亮和星辰会坠落，即使高山、城市依止的大地会崩裂，即使虚空会转变为其它相状，世尊也绝不会说非谛实之语。”（《毗奈耶经》、《宝云经》中也有与此相同的文句。）对此以理成立，即：佛断尽二障、无有妄语之因故，佛说妄语无必要故，佛决无妄语。

可以看到：佛在讲因果的诸经中如何宣说，所有释经的论师也在论典中完全如佛所说，共同承认而抉择，从未说过一句这是不真实、有必要、有密意或者不了义的语句。可见，不论修学何宗何法，对于业果生信，唯一应当依止佛语。

二、教诫于佛语应修深忍：

“于如来语，应修深忍”，所修即是对佛语的深忍信。

业果（有法），必须依靠佛语引生信解及护持信解，以业果是极隐密之事故。

比喻：病人对饮食、行动、医药等方面的取舍，必须完全遵从医嘱，依靠其自力不能了知。

三、不修深忍之过患：

如果对业果没有真正得到决定的信解，那么不论修什么法，都不能获得佛所欢喜的决定信解。

噶当派先德说：“如果不能对业果树立坚定的信念，就像伸舌触天，感觉不到佛法的殊胜。”《金刚经》中有一段对话，须菩提问佛：“什么人能对金刚般若生起真实信心？”佛说：“持戒修福者能生信心。”换言之，不深信业果，便不能持戒修福；而不持戒修福，便不能对金刚般若生起信解。可见，没有引生对因果的定解，则任何佛法的定解都无从生起。所以，业果是一无全无的根本之法，不打牢这一基础，修行就会完全落空。

以前，米拉日巴尊者为弟子讲述完自己如何修苦行的经过后，希哇俄行者就启禀尊者说：“您老人家在求法依师的时候，对于上师那样的虔诚信服，忍耐受苦，得法以后，在山中那样精进地修行，无论从哪一方面来看，都不是我们能够做到的！我们都不敢再修这个法了，可是解脱不了烦恼轮回，应该怎样办才好呢？”说完竟大声痛哭起来。

尊者说：“你不要失望，我告诉你，只要你常常想到轮回和三恶道的痛苦，那么你的精进心和求法心就会自然生起。凡是有心的人听了因果法后，既能相信，一定也能做到像我这样精进修持。如果对佛法不能生起极深的信仰，仅仅了解一些道理，是没有用处的。因为这样就很难不被八风所动，所以，学佛第一要相信因果，那些对因果报应都不相信的人，嘴里虽然谈论一些与圣理二量[[296]](#footnote-296)相合的空性，可是实际上也不过是说说而已，并没有甚么真实的价值。因为空性这件事，非常微妙，难解难信，如果对空性能生起决定的信解，就一定可以体会到空性并不离开因果，即因果而显空性，因此对因果的取舍和去恶行善，一定会格外注意，比一般人尤为谨慎。所以，一切法的根本就是相信因果，努力行善去恶，这是学佛最要紧的事。

我最初并不懂空性，但是对于因果却有坚定的信心，知道自己做了大恶业，将来会堕恶趣，所以心生恐怖，因此对上师的虔诚信服和修行的刻苦精进，都自然而然地办到了。你们也应该同我一样，独自住在山中修持密乘。如果能这样做，我保证你们一定能够解脱成就的！”（《悉地生源》）

从尊者这段教言中能体会到，如果对业果生起了深信，修行就会被全盘激发出来。

卯三、从空性中显现业果之理

【**如有一类，说于空性已获决定，然于业果无决定信、不慎重者，是乃颠倒了解空性。解空性者，谓即见为缘起之义，是于业果发生定解为助伴故。**】

比如，有一类人说自己对空性已经得到了决定，但对业果并没有决定的信解，也不慎重业果的取舍，这就是颠倒了解空性。为什么呢？因为胜解空性而见到缘起义之后，决定成为“对业果发生定解”的助伴。

“解空性者，谓即见为缘起之义”：如果能了达自性不成立的空性，便会见到虽以自性不成立，然在名言中依于各自因缘而假立的缘起之义，由此将对业果发生定解。然而，如果自诩胜解空性，却不信解、不慎重业果，则决定是颠倒解空。

总之，以上由“定解空性必定成为定解业果的助伴”破斥了不重业果的邪行。

下面引经为证：

【**即彼经云：“一切诸法如水月，等于幻泡阳焰电，虽诸死已往他世，有情意生不可得。然作诸业终不失，如其黑白成熟果，如此理趣门贤妙，微细难见佛行境。”**】

“彼经”指《三摩地王经》。经中二颂，前四句说空，五六句说缘起，七八句说唯佛行境。

“一切诸法如水月，等于幻泡阳焰电”：一切诸法如同水月，又如幻化、水泡、阳焰、闪电。这说到了诸法无我。“水月”等，比喻现而空。

“虽诸死已往他世，有情意生不可得”：虽然死后随业力而前往他世，但五蕴中得不到尘许实有的有情。这说到了人无我。“意生”是有情八名[[297]](#footnote-297)之一。

“然作诸业终不失，如其黑白成熟果”：虽然胜义中自性不成立，但名言中所作的黑白业终不失坏，必定按黑白业的类别毫厘不爽地成熟果报。

“如此理趣门”，即空性与缘起彼此成为助缘的理趣之门。“贤妙”，指不落常断二边。“微细难见佛行境”，即性空缘起之义微细难见，唯是佛智现量所行之境。

卯四、不思惟业果，仅了知亦无利益

【**是故，应于缘起二业及诸因果发生定解，一切昼夜观察三门，断截恶趣。若不先善因果差别，纵少知法，然将三门放逸转者，惟是开启诸恶趣门。**】

这是以对比手法显示思惟业果的重要性，实际上指出了正反两条路：正路是思惟业果，发生定解，常观三门，断截恶趣（以前前为因，生后后之果）；邪路是不思业果，定解不生，三门放逸，开恶趣门。

论中说：因此，应当对缘起黑白二业及诸类因果发生定解，此后，一切昼夜恒时反观自己的身口意，由此截断恶趣（因为未来一切苦乐都唯是由自己当下的业来感召，自心时时在造业，若不能恒时反观三门，遮止恶业，则难以截断恶趣。那么，如何截断恶趣呢？就是离恶念。恶趣唯是由黑业感召，黑业又唯是由恶心造作，因此只有离恶念，才能断恶趣）。如果事先不善巧因果的差别，就轻率地修习其它高法，纵然对此法稍有了知，也会由不慎重业果，身口意三门放逸而转，最终只是开启恶趣之门。

比如，《楞严经》所载，宝莲香比丘尼持菩萨戒，却私下行淫，还狂妄地说行淫不是杀盗，没有业报。此话刚一说完，首先在她的女根上生起大猛火，之后身体节节猛火烧燃，堕入无间地狱。又，善星比丘妄说一切法空，生身陷入阿鼻地狱。阿底峡尊者的记事中记载：尊者以神通力亲见印度有位修大威德能怖金刚法的修行人，因为忽视因果，死后堕为饿鬼。此人如果来到西藏，将使藏地饥馑不安。当时，尊者修了垛玛施食而止息灾难。以上事例证明：忽视因果的结果，只是开启恶趣之门而已。永嘉大师《证道歌》云：“豁达空，拨因果，莽莽荡荡招殃祸。”

【**《海问经》云：“龙王，诸菩萨由一种法，能断生诸险恶恶趣，颠倒堕落。一法云何？谓于诸善法观察思择，作如是念，我今若何度诸昼夜。”**】

《海龙王请问经》中说：龙王！诸菩萨有一种法，能截断转生险恶恶趣，颠倒堕落。这一法是什么呢？就是对诸善法观察思择，心中作意：我今如何度过每一昼夜？

唐译《十善业道经》云：“何等为一，谓于昼夜常念思惟观察善法，令诸善法念念增长，不容毫分不善夹杂。”二经合观，意义显然。行者应如何度诸昼夜呢？就是应使内心的善法念念增长，不容许有丝毫恶念夹杂，由此便能使恶法永断、善法圆满，截断恶趣。

此中道出了修行的方法是：念念反观，使心转为善念。古人以功过格反省一日所做，或用黑白豆子检查心念：起一善念，放一白豆；起一恶念，放一黑豆。都是念念反观的方法。一般人不从此处入手，做死功夫，欲求遮止放逸，恐怕很难。

卯五、应在自心上观察而认识过失

【**若能如是观相续者，诸先觉云：此因果时，校对正法，全不符顺，于此乃是我等错误，全无解脱。**】

如果能按这样观察自相续，就能照见平时三门和因果相违的过失。诸先觉说：在学习因果法时，以自相续对照正法，会发现与正法全不符合，这就是我们的错误，凭这样的相续不可能得解脱。

“若能如是观相续者”，是承接上文所说：“对缘起二业及诸因果发生定解，一切昼夜观察三门”，也就是在定解黑白业果道理之后，进而观察自己的身口意业何为善、何为恶。以造业的善恶轻重，就能决定将来是升是堕。

“诸先觉云”：是以过来人的话启发后学生起觉悟。“此因果时”：修学因果时。“校对正法”：将自相续与正法对照。“全不符顺”：是校对结果，即：正法说应如是修安乐因，自己却不修持；正法说应如是断痛苦因，自己却不断除。诸如此类，二六时中，如法处少得可怜，非法处多如牛毛，以如法极少的缘故，而说“全不符顺”。

“于此乃是我等错误，全无解脱”：此时才有自知之明，认识到这些都是自己的错误。凭这样的心行，根本没有希望得解脱。进一步说，如果不改过自新，就决定会堕落。

下面显示智愚之别，以劝诫学人察过知非：

【**校对业果，是观顺否。若以法校自相续时，全无符顺，而能至心了知如是，是为智者。《集法句》云：“若愚自知愚，是名为智者。”**】

对照业果，是指观察自己的相续与法是否符顺。如果以法对照自心，发现全不符合，而能够真正认识这一点，就是智者。《集法句》说：愚者自知愚痴，名为智者。

【**若校法时，与法乖反，犹如负尸[[298]](#footnote-298)，自妄希为法者、智者、净者极顶[[299]](#footnote-299)，是为下愚。《集法句》云：“若愚思为智，说彼为愚痴。”**】

如果以法衡量时，心与法就像背尸体一样相违，自己却妄求成为修法者的顶峰、智者的顶峰或清净者的顶峰，则是下愚之人。《集法句》说：愚者自以为有智慧，名为愚痴。

以上两类人都是心与法相违，但却有智愚的差别。从什么角度安立智者和愚者呢？对照两段论文，可以看出：同是一身过失，前者能至心了知，后者却没有自知之明，还妄想成为智者和成就者的顶峰。这就是智者和愚者的差别所在。

一个人有自知之明，就是智者，有改过自新的机会。没有自知之明，反而自吹自擂，就是愚者，由于自己无惭无愧，将逐渐堕落而不自知。

佛世时，有比丘说：“我是故意造堕罪的愚者。”世尊听后，说：“若愚自知愚，是名为智者。”

民国弘一大师在一次演讲中说：“到今年一九三七年，我在闽南居住，算起来首尾已是十年了。回想这十年之中，我在闽南所做的事情，成功的却是很少很少，残缺破碎的居其大半。所以我常常反省自己，觉得自己的德行实在十分欠缺！因此，近来我为自己起了一个名字，叫‘二一老人’。什么叫‘二一老人’呢？这有我自己的根据。记得古人有句诗：‘一事无成人渐老’，清初吴梅村临终的绝命词：‘一钱不值何消说’，这两句诗的开头都是‘一’字，所以我用来做自己的名字，叫做‘二一老人’。”

从这段话能看出大师的真诚，对论中“能至心了知”一句做了很好的注解。

《竹窗随笔》中有一篇名为“愚之愚”的短文，其中说到：世人以不识字、不懂事为愚，当然是愚，但并非愚之愚。读尽五车书，无字不认识，收尽万般巧，无事不能做，乃至谈玄说禅，无不贯通，但推究他的真实之处，却是颠倒迷惑，反而被上面所说的愚者取笑，这不是愚中愚又是什么？

这就说明下愚是不懂装懂。不懂，是愚；不懂装懂，是下愚。不知有过，是愚；明知有过还妄自尊大，是愚中愚。

为了避免沦为下愚，论中又教诫说：

【**故其极下，亦莫思为于法已解。**】

因此，最下程度也莫认为自己对法已经理解。

此处必须辨别“仅仅字面了解”和“在自心上真正认识”的差别。“莫思为于法已解”，就是不要把字面的了解——能记能说，当作“在自心上认识”。比如，一位电子专业的学生，能把教科书上的公式、定理、线路图等记得滚瓜烂熟，讲得头头是道，但如果他从没有实际组装过一件电器，那就不能算是真正懂得电子学。因为，他只是简单地在语言和符号上重复而已。

归纳：

业果（有法），必须反归在自己心上认识，因为单单凭外观的了解并不会生起真实决定。

比喻：学习木工，只是在旁边观看并不能学会，必须实际动手操作才会精通；学医只看文字也学不会，必须临床实践才会通达。

依此类推，口中高谈大中观、大手印、大圆满、大禅宗，很可能在下愚的状态中故弄玄虚，自欺欺人。所以上面讲的是很深的教诫。

以下引语录说明：真作反省的人对自己是何种认识。

【**又博朵瓦则引此《本生论》文观察相续，如云：“虚空与地中隔远，大海彼此岸亦远，东西二山中尤远，凡与正法远于彼。”此说我等凡庸与法二者中间如彼诸喻，极相隔远。此颂是月菩萨从持善说婆罗门前，供千两金，所受之法。**】

又，博朵瓦引《本生论》的论文承许必须观察自相续。比如，《本生论》说：“虚空与大地之间相隔极远，大海的东西岸也相隔遥远，东山与西山相隔也远，而凡夫与正法的距离更为遥远。”这是说，我等凡庸与正法的距离，就像这些比喻所说，极为遥远。此颂是当年月菩萨在持善说婆罗门前供养千两黄金所受的妙法。

【**朵垅巴亦云：“若有观慧而正观察，如于险坡放掷线团，与法渐远。”**】

朵垅巴也说：“如果有观察智慧而真正观察，会发现自心与正法的距离越来越远，就如同在陡坡上放掷线团，越滚越远。”“观慧”：能观察自心与正法是否相应的智慧。

《了凡四训》云：“吾辈身为凡流，过恶猬集，而回思往事，常若不见其有过者，心粗而眼翳也。”凡夫心粗，没有反观自心的智慧，常常认为自己与法相应，其实这是愚者之相。一身的毛病，却认为没有病，是没有自知之明。反之，具有观察智慧，越详加观察，越发现自己过恶众多。在见自己一无是处时，才真正害怕，知道惭愧、用功。

卯六、思已遮止恶行之理

【**如是思已，遮止恶行之理者。**】

“思”是前提，即察过知非。“遮止恶行”是思后止恶。“不思”就不自知有何过恶，也就不知从何改起。因此，必须以法衡量自心，察出自己的过恶之后，遮止恶行。

比如，古代大贤蘧伯玉，20岁时，就已经觉悟到以往的过错，而完全改正；21岁时，才知道改得并不彻底；22岁时，回顾21岁，仍如梦中一样。这样，年年改、月月改，改到50岁还知道49年的过错。我们应效仿先贤，日日察过、改过。察出自己一分过恶，就努力改正这分过恶，由此就能真正离苦得乐。《六祖坛经》云：“常自见己过，与道即相当。”“改过必生智慧，护短心内非贤。（改过必定生智慧，护自己的短，则不是贤者。）”

【**如《谛者品》云：“大王汝莫为杀生，一切众生极爱命，由是欲护长寿命，意中永莫思杀生。”谓十不善及如前说诸余罪恶，发起意乐，亦莫现行，应修应习，应多修习，静息之心。若未如是遮止恶行，虽非所欲，然须受苦，任赴何处，不能脱故。**】

遮止恶行的方法：数数修习防护之心。如《谛者品》所说：“大王，你切莫杀生，因为一切众生极爱自己的生命，因此你要想爱护众生、使众生长寿，不但不能杀生，下至心中不能起杀生的念头。”这是说，对十不善业及如前所说的其余诸恶，下至意乐也不要让它现行，而且要多多修习止息之心。如果不这样遮止恶行，虽不愿接受痛苦，但由恶业力，也必须受苦。不论去哪里，业都始终随身，无可逃脱（以权势、金钱、避难处等无法遮止）。

既然业是由意乐发起的，修行时就应当在此根源上防护，也就是多修静息之心，遮止心中的恶念。总之，要远离诸苦，只有止恶一路，此外无有侥幸。

理证：罪业（有法）在其意乐初发起时就须遮止，因为由此意乐，虽不欲接受痛苦，也必将引发的缘故。

比喻：对毒性剧烈的毒品，才刚萌生想喝的念头，就应立即遮止。

以下是案例：

有一次，施主供养格西们酸奶。奔贡甲格西排在行列中间，他见施主供养了前面的人不少酸奶，就动念头：“轮到我这里时，恐怕就得不到了！”这时他马上觉察到自己念头不对，就对自己说：“像你这样的比丘对喝酸奶有这么大的信心！”随着就把碗反扣过来。等施主供养他酸奶时，他说：“我已经喝过了，不愿再享用。”

又有一次，有位施主要来拜见他。那天上午，他在三宝所依前陈设庄严供品。当时，他观察到自己是为了在施主前炫耀，于是就向供台上撒了一把灰，自言自语地说：“你这个比丘，不要这样虚伪！”帕单巴尊者得知此事后，赞叹在后藏的所有供品中，奔贡甲的这把灰算是最好的。（《普贤上师言教》）

案例中，奔贡甲常常反观自心，观察自心有贪饮食、贪名声等的恶念时，就立即遮止，不使它相续。这是在源头上遮止恶行。《了凡四训》云：“大抵最上者治心，当下清净，才动即觉，觉之即无。”

卯七、何止何作

【**是故现前似少安乐，然果熟时，虽非所欲，泪流覆面而须忍受，如是之业是非应作。若受果时，能感受用无罪喜乐，如是之业是所应行。**】

因此，现前看起来有少许安乐，但在受果时，虽然不愿接受也必须泪流满面地忍受，这样的业就是不应造作的业。如果受果时能感得受用无罪喜乐，这样的业就是应当行持的业。

总之，能感未来苦的业是应当禁止的业，能感未来乐的业是应当勤作的业。

《集法句》说：有一次，佛走到一条河边，看见一个渔夫正在杀鱼。佛问：“你最怕什么？”渔夫答：“我最怕痛苦。”佛说：“你不要做伤害有情的事。让有情受苦，你也得不到安乐。”之后，佛讲了以下的教言：

【**《集法句》云：“若汝怖畏苦，汝不爱乐苦，于现或不现，莫作诸恶业。设已作恶业，或当作亦然，汝虽急起逃，然不能脱苦。任其居何处，无业不能至，非空非海内，亦非入山中。”**】

《集法句》说：如果你畏惧痛苦、不喜欢痛苦，就千万不要在明处或暗处造作诸恶。如果已经造恶或将造恶，在业力成熟时，即使拼命逃走，也摆脱不了恶报。不论住在哪里，没有业不能到达的地方，非空不能到，非海不能到，非山不能到。

【**又云：“诸少慧愚稚，于自如怨敌，现行诸恶业，能感辛楚果。”**】

又说：蒙昧不知取舍之处的浅慧者，对于自己就像对待怨敌一样损害，他们现在造作诸恶，能感当来苦辛之果。

如是损害自己极不应理。真正想为自己谋求安乐的智者，应当按以下所说而取舍：

【**“作何能逼恼，泪覆面泣哭，别别受异熟，莫作此业善。作何无逼恼，欢喜意欣悦，别别受异熟，作此业善哉。”**】

如果作何种业能生逼恼，使人泪流满面地领受其各各的异熟果，则不作此业为妙。如果作何种业不生逼恼，能使人内心欣悦地感受其各各的异熟果，则作此业为妙。

以下一颂有一段缘起：往昔王舍城中来了一个饿鬼，他对舍利子说：“圣者，我曾经是王舍城中的富商，因为悭吝造下了受生饿鬼的恶业，死后堕入饿鬼道。我很想让亲人对佛和僧众多作美食等的供养。”说了诸如此类的话。佛为了显示业果之理，教诫众弟子说：

【**“自欲安乐故，掉举作恶业，此恶业异熟，当哭泣领受。”**】

本来是想求得安乐，却使心掉举造作恶业，将来当哭着去领受此恶业的果报。

【**又云：“恶业虽现前，非定如刀割，然众生恶业，于他世现起。”**】

又说：造恶业虽然在现前不决定有像刀割那样的苦，但由众生的恶业成熟，将会在后世现起难忍的苦果。

比如：现在杀鸡时没有苦，但来世杀业成熟，会在众合地狱被两山夹逼，全身孔穴血流涌注，惨不忍睹。

【**“由其诸恶业，各受辛异熟，是故诸众生，于他世了知。如从铁起锈，锈起食其铁，如是未观作，自业感恶趣。”**】

由诸恶业所具的力量，决定将各各领受难忍的异熟，因此诸众生在他世中当知果报惨痛。这就像一块铁上起了锈，最初虽然不明显，但铁锈扩散开来，就会将整块铁侵蚀毁坏一样，不观察业果而随意造恶，就会以自己造下的恶业感生恶趣。

比如：盗用常住财物，而在自相续中染上罪业习气，如果不励力忏悔，此罪垢就会不断增长，最终把整个根身器界都转为地狱苦相。此过程就是“如从铁起锈，锈起食其铁”。

以上教诫应知果慎因。如果造作某业时似乎暂有安乐，而成熟果报时却需泪流满面地自食苦果，此种业就应当禁止不作。比如：平民与王妃私通，暂时似乎快乐，最终却需要哭着去接受酷刑惩罚，毁坏自己的身体和寿命。

卯八、引古德教授说明修习业果之合理

【**康垅巴谓朴穷瓦云：“善知识说惟有业果是极紧要，现今讲说、听闻、修习皆非贵重，我念惟此极难修持。”朴穷瓦亦云：“实尔。”**】

康垅巴对朴穷瓦说：“善知识仲敦巴说只有业果是极紧要的，但现今对业果的讲说、听闻和修习都不珍重，我想只有这业果是极难修持的。”

朴穷瓦也说：“的确如此。”

“讲闻修习皆非贵重”：比如讲业果时，很多人认为里面没有可修的甚深法要，因此少有人重视讲说、听闻、修习。

【**又敦巴云：“觉沃瓦[[300]](#footnote-300)心莫宽大，此缘起微细。”**】

又，仲敦巴说：“仁者，切莫大意，缘起是微细的。”

这是说，取舍因果务必要细心。粗心大意，不能细致地把握，就会由小恶酿成大患。莲师教诫说：“见解应比虚空高，取舍因果要比面粉细。”凡愚以善小而不为，以恶小而为之，任心纵意，完全是业果愚的表现。

【**朴穷瓦云：“我至老时，依附贤愚。”**】

朴穷瓦说：“我到老时依附《贤愚经》修行。”

【**霞惹瓦云：“随有何过，佛不报怨，是方所恶、宅舍所感，皆说是由作如此业，于此中生。”**】

霞惹瓦说：“不论有什么过患，佛从不抱怨这是地方的过失，或是由舍宅感召。佛总是说：由造这样的业，而生这样的果。”

意即佛唯说业果。佛弟子应随学佛陀，事事依业果衡量、抉择。

归纳：

业果（有法）理应遵照古德教言而取舍，因为学人须取舍因果，而古德教言又是对业果获得定解的词句故。

比喻：世间耕种等方法，须遵循老人所传的经验。

寅二、特以四力净修道理分八：一、罪业不可放置，须励力忏悔　二、堕罪还出　三、以四力忏除罪业　四、有关恶净之理的难答　五、最初即须精勤防护不犯　六、凡所了知须以不放逸修行之喻　七、凡所了知须实修之义　八、赞叹正见、教诫珍惜业果之法

卯一、罪业不可放置，须励力修忏悔

【**第二，特以四力净修道理者。如是励力，虽欲令其恶行不染，然由放逸、烦恼盛等增上力故，设有所犯，亦定不可不思放置，须励力修大悲大师所说还出方便。**】

第二、特别以四力净修的道理：如是，虽然努力想不沾染恶行，但由放逸、烦恼炽盛等的势力而有所违犯，也决定不能什么都不想就放在那里，而必须努力修持大悲大师所说的罪业还出方便。

“还出方便”，即出罪方便。“大悲大师”，即佛陀，以佛怜悯犯罪众生而开示诸多出苦方便故。“大师所说”，即《地藏十轮经》、《正法念住经》、《金光明经》等中所说。

归纳：

罪堕（有法）必须忏悔，因为不能对罪堕不思而放置。“不能对罪堕不思而放置”成立，因为：放置罪业将生起不悦意之果，妨害生起功德，以及障碍僧众作羯磨等，而忏悔则能产生相应的种种功德。

比喻：中毒或得病时必须依靠医药及时治疗遣除。

对忏悔的必要性再稍阐述：

先要知道自己从无始以来到今生，在无量生中造过无数罪业。《地藏经》云：“南阎浮提众生，举止动念，无不是业，无不是罪。”一天尚造下许多罪业，何况无始以来所造罪业，若有体相，尽虚空界也不能容受。又要从罪业种类上观察自己在别解脱戒、菩萨戒、三昧耶戒等方面，有许许多多的违犯，这就知道自己造罪的种类无量。又按业果之理衡量，已造之业必不会无因失坏，这些熏在识田中的业习气，就像埋伏在地下等待引爆的炸弹一样，没有以对治消除，就必定感发苦果。

也就是，会由这些业的力量形成报障，业力成熟之际，堕入恶趣，长劫感受难忍之苦（这是异熟果）。而且，会出现短命、多病、贫穷等的等流果，及器世界的增上果。所以，对所造的罪业，不励力忏悔，就会在根身、器界上出现种种难忍苦报，并引起同类恶性的造作。因此，初学者最重要的就是修忏悔。平常，皮肤上扎了一根刺，都会赶紧把它挑掉，而对过患严重百千万倍的罪业，却反而置之不理、毫不忏悔，这是很不合理的。

从修道方面说，如果不忏除业障，就不会现前丝毫地道功德。法王如意宝在《忠言心之明点》中说：“自续佛性如晶镜，忽然障尘极遮蔽。”所以，凡夫的佛性如水晶明镜，被忽尔的障尘极为遮蔽，不忏悔净除，则无由显发。

从寻求安乐而言，黑业障碍获得人天及解脱的安乐，因此求安乐，最重要的也是净除业障。

有人担忧：我罪业深重，忏悔真能把罪业全部净除吗？

答：罪业非实有之法，仅是由习气力忽尔显现，如果具足四对治力励力忏悔，决定能得以清净。比如，指鬘杀死了九百九十九人，后来依靠忏悔净除了罪障，证得阿罗汉果。未生怨王杀害父亲，造下五无间重罪，后来也以忏悔而净除罪障，像皮球刚落地就弹起一样，在堕地狱的无间就从中脱离。

古德说：“罪业本无功德，但忏悔使之清净，就是它的功德。”至心忏悔一次，也能清净千劫中所造的罪业。如《金光经》云：“何人千劫中，若造严重罪，一次极力忏，诸罪得清净。”《弥勒狮吼请问经》云：“无知所造罪，一切当忏悔，智者若忏罪，不与业同住。”《毗奈耶经》云：“何者造罪业，善业可遮彼，如离云日月，照耀此世间。”《地藏十轮经》云：“于我法中，有二种人，名无所犯。一者，禀性专精，本来不犯；二者，犯已惭愧，发露忏悔。此二种人，于我法中，名为勇健得清净者。（在我教法中有二种人，名为无所犯。一是本来不犯，二是犯后惭愧、发露忏悔。此二种人在我教法中，名为勇健得清净者。）”

卯二、堕罪[[301]](#footnote-301)还出

【**此复堕罪还出之理，应如三种律仪别说。**】

堕罪还出之理，应当按照小乘别解脱律仪、菩萨乘律仪、密乘三昧耶律仪中所说而了解。

这些内容分别见于小乘、菩萨乘、密乘的戒律经续，主要有六个方面：一、以何者为忏悔对境；二、何种人须忏悔；三、所忏的罪业；四、以何种方法忏悔；五、忏悔的功德；六、不忏悔的过患。对此，须从大小乘经论中寻求了解。别解脱戒与菩萨戒的简要归纳，在中士道和上士道中将会宣说。

卯三、以四力忏除罪业分二：一、略说　二、分别广说四力

辰一、略说

【**诸恶还出者，应由四力。《开示四法经》云：“慈氏，若诸菩萨摩诃萨成就四法，则能映覆诸恶已作增长。何等为四？谓能破坏现行、对治现行、遮止罪恶及依止力。”**】

所谓诸恶还出，应由四力。《开示四法经》中说：慈氏，假使诸菩萨摩诃萨成就四法[[302]](#footnote-302)，便能映覆作已增长的诸恶业。是哪四法呢？谓能破坏现行力、能对治现行力、能遮止罪恶力及依止力。

【**作已增长业者，是顺定受，若能映此，况不定业。**】

如前经所说，由成就四力尚能映覆作已增长业这种顺定受业，何况更轻微的不定业。

归纳：

忏悔罪业者，必须以四力净除罪业，因为由四力连顺定受业都能映覆，何况不定业。

比喻：以象、马、车、步等四兵能胜伏劲敌。

辰二、分别广说四力分四：一、能破坏现行力修持之理　二、能对治现行力修持之理　三、能遮止罪恶力　四、依止力

巳一、能破坏现行力修持之理

【**此中初力者，谓于往昔无始所作诸不善业，多起追悔。欲生此者，须多修习感异熟等三果道理。修持之时，应由《胜金光明忏》及《三十五佛忏》二种悔除。**】

这一段说明初力——能破坏现行力的体性、因及忏悔仪轨。

一、能破坏现行力的体性，即：对往昔无始以来所造作的不善业，多起追悔。因此，初力的体性，是对罪业追悔的善心。

二、能破坏现行力的因，即：数数修习感得异熟、等流、增上三果的道理。本论着重强调，须多思惟异熟果等而引起追悔心，如果广说，就是再再思惟所造罪业别别的因、体性、果报这三者的过患。

《付法藏因缘传》中有一则案例：

有一位比丘，在嫂嫂到寺院给他送饮食时，生起了炽猛的贪欲，犯了淫戒。不久，他便后悔而生起很大的羞耻心，他说：“我好愚痴，造这样的罪业。我现在决定不是沙门释子！”说完就把衣钵放在三奇杖上，四处游行，而且大声说：“我是罪人，不应当再穿佛法染色衣！我已造了重罪，决定堕入地狱！我要到何处才能获得救护呀！”

要像这样观想自己造作罪业就像健康的人中了剧毒一样。自己既已造下重罪，就应当发大恐怖心、惭愧心，反复思惟将来决定堕入恶趣，应当自问：我对八热地狱等的果报能忍受吗？我会感得何种等流果、增上果？像这样反复思惟，直到坐立不安、心惊肉跳、无法安住为止。要这样发起猛利的追悔心和恐惧心。

比如：阿阇世王（未生怨王）为夺取王位，害死亲生父亲。在他成为国王不久，心中就生起悔恼，全身发热，因发热而导致全身生疮，臭不可闻。他知道这是杀父的花报现前，地狱果报也快到了。

几位大臣前来探病，问他：“大王，您为何如此忧愁、憔悴，您是身苦还是心苦？”

他说：“我现在身心怎么不苦呢？我的父王是无辜的，我却杀害了他。我从智者那里听说，世上有五种人不能解脱地狱罪报，就是造下杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧、出佛身血的人。我造了五逆重罪，已有无量无边阿僧祇的罪业，叫我身心如何不痛苦呢？”（见《涅槃经》十九、二十卷）

要像这样反复思惟罪业的过患，发起追悔之心。

宗密大师《圆觉经修证仪》中说：“然欲忏时，先于事忏门中，披肝露胆，决见报应之义，如指掌中，悚惧恐惶，战灼流汗，口陈罪状，心彻罪根。根拔苗枯，全成善性，然后理忏，以契真源。”

三、忏悔仪轨，即《胜金光明忏》和《三十五佛忏》。汉地晚课中的八十八佛大忏悔文，含有三十五佛忏。此忏文是宋朝一位从西域来的不动法师所编集，这位法师是修密教金刚部的。在《佛说观药王药上二菩萨经》中有五十三佛名号，在《决定毗尼经》中有三十五佛名号，不动法师将二者合集为一，成为八十八佛大忏悔文。

当年，宗大师也是修三十五佛忏悔罪业。传记上说：宗大师闭关专修时，在一块石板上，以大礼拜礼敬三十五佛，一边礼拜，一边念诵三十五佛名号。因为宗大师礼佛修忏不怕艰苦，一味地精进，以致于手脚皮肤破裂，而且在石板上留下了礼拜的凹痕和额头的印纹。

宗大师拜三十五佛时，常常感得三十五佛现身加持，但大师每次见到的三十五佛都没有头部。于是，他便请问本尊。本尊说：“你念的佛号不全，忆念佛的功德不圆满，所以无法见到诸佛的圆满相。以后你必须在佛号前加念‘如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊’，这样才能见到圆满的佛身。”

以后，大师每次修忏时，都遵照本尊的教导，如法念诵，果然每次都见到三十五佛的圆满相，每尊佛都是光明相好、庄严无比。宗大师也依此造了三十五佛忏的观修仪轨（《宗喀巴大师应化因缘集》）。

归纳：

能破坏现行力（有法）极其重要，因为：不具足此力则不能间断罪业增长，而且虽作忏悔也不能达到扼要。

比喻：服食毒药之后，如果对此有追悔心，将来就不会再服毒，而且为了排毒，会精勤地依止医生及药物。

巳二、能对治现行力修持之理分六：一、依甚深经　二、依解空性　三、依诵密咒　四、依造形象　五、依于供养　六、依于名号

【**第二，力中分六。**】

午一、依甚深经

【**依止甚深经者，谓受持读诵般若波罗蜜多等契经文句。**】

依止甚深经典对治罪业，就是受持读诵般若经等契经的文句。

如《金刚经》云：“善男子、善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。”

《普贤行愿品》云：“往昔由无智慧力，所造极恶五无间，诵此普贤大愿王，一念速疾皆消灭。”

《地藏菩萨本愿经》云：“纵令诸识分散，至气尽者，乃至一日、二日、三日、四日至七日以来，但高声白，高声读经。是人命终之后，宿殃重罪，至于五无间罪，永得解脱，所受生处，常知宿命。”

《药师琉璃光七佛本愿功德经》云：“此经威神利益甚多，能除重罪，善愿皆遂。”

下面讲一则事例：

宋代范仲淹居士，在母亲去世后第二十一天，梦见母亲对他哭诉说：“我在阳间造恶，死后被泰山府君羁押，日夜受苦难言。你向来孝顺，希望你念诵功德经来超拔我，千万不可迟疑，否则我将永堕地狱，受无量苦。”

母亲离去不久后，又回来嘱咐他说：“功德经就是《金刚经》。”范仲淹哭着醒过来，赶紧沐浴斋戒，亲自到玄墓禅林延请僧众念七天经。

到了第六天夜晚，又梦见母亲对他说：“因你至诚礼忏，感动了观音菩萨示现下凡，持诵了半卷经。我不但因此消除了宿世罪业，而且得以生天，这都是佛力所赐。明天早晨你进经堂去问，便会知道。”

范仲淹等法事做完后，以厚礼酬谢众僧，并询问第六天持半卷经的是哪一位。众人说：“我们都是按数诵经，哪里有只念半卷经的道理？”

这时，有个和尚说：“昨天大众诵经时，我站着默看到第十六分，当时大人前来拈香，我便回厨房。现在您问起来，我才敢据实禀报。”

范仲淹听后立即向他跪拜，和尚连忙说：“莫！莫！”忽然就腾空不见了。寺里的僧众和在家居士都赞叹瞻仰，敬佩不已！范仲淹因此建造了“莫莫禅堂”，以志灵异。

由持诵《金刚经》的功德力，尚能净除他人罪业，何况自己的宿罪。对其它大乘甚深经典也应如是信解。

午二、依解空性

【**胜解空性者，谓趣入无我光明法性，深极忍可本来清净。**】

依止胜解空性对治罪业，就是趣入无我光明之法性，深深忍可本来清净。

“能趣入”是闻思修，“所趣入”是无我光明法性。《释量论》云：“心自性光明，诸垢是客尘。”于罪业的三轮——能作、所作、作业证悟无自性，是清净罪业的最胜之法。《观普贤菩萨行法经》云：“若欲忏悔者，端坐念实相，众罪如霜露，慧日能消除。”

《佛说净业障经》中记载：

佛世时，有位比丘叫无垢光。一次，他乞食来到妓女家，妓女以邪咒加持食物，使他心智迷乱，因此犯了淫戒。

他回到精舍之后，才清醒过来，内心生起很大的忧悔，全身发热。他想：“我为何犯了大戒？今后我不应再接受信施。我已是破戒之人，将会堕入地狱。”

他对同修谈起自己的事，同修介绍他去文殊菩萨那里寻求帮助，文殊菩萨又把他带到佛前。

佛问他：“你有心犯淫吗？”

他说：“无心。”

佛说：“你无心怎么会有犯呢？”

他说：“我是后来生了贪心。”

佛说：“我平常不是说过‘心垢故众生垢，心净故众生净’吗？”

答：“是。”

佛又问：“你梦中受淫欲时，心中有没有觉知？”

答：“有觉知。”

佛问：“你犯淫欲时，不是由你的心觉知吗？”

答：“是由心觉知。”

佛又问：“既然如此，醒时和做梦时犯淫有何差别？”

他说：“无差别。”

佛说：“我以往是不是说过一切诸法如梦？你认为如梦般的诸法真实吗？”

答：“不真实。”

佛又问：“醒时的心与梦中的心真实吗？”

答：“都不真实。”

佛说“如果不真实的话，是实有法吗？”

答：“不是实有法。”

佛又问：“如果一法无生，它有灭、有系缚、有解脱吗？”

答：“无生之法，当然无灭、无系缚、无解脱。”

佛问：“你意如何，无生之法会堕入地狱、饿鬼、旁生中吗？”

他说：“无生之法尚且无有，怎么会堕三恶道？”

佛告诉他：“一切诸法本性清净，但凡夫没有智慧，于无有法不了知真如的缘故，妄自生起分别，以分别的缘故，堕入三恶道。”

佛又告诉诸比丘：“诸法虚诳，如同野马故。诸法如梦，本性自在，逮清净故。诸法究竟，如水中月、如泡沫等故。诸法寂静，无有生死诸过患故……比丘当知，诸法如是不可宣说，所以往昔我坐菩提道场，无有所得。无一法有出有没、有系缚有解脱，也无一法有障有缠、有忧有悔。何以这样说呢？诸法清净无有染污故。”

无垢光比丘听了佛的开示，内心踊跃、悲喜交集。他双手合掌，一心观佛，口中说偈赞叹佛陀，表示自己的领悟。

午三、依诵密咒分三：一、未得净罪相前应当念修　二、净罪相　三、列举密咒功德

未一、未得净罪相前应当念修

【**依念诵者，谓如仪轨念诵百字咒等诸殊胜陀罗尼。**】

依止念诵对治罪业，即按仪轨念诵百字明、金刚萨埵心咒、楞严咒、大悲咒、准提咒、七佛灭罪真言等殊胜陀罗尼。

【**《妙臂请问经》云：“如春林火猛焰炽，无励遍烧诸草木，戒风吹燃念诵火，大精进焰烧诸恶。犹如日光炙雪山，不耐赫炽而消溶，若以戒日念诵光，炙照恶雪亦当尽。如黑暗中燃灯光，能遣黑暗罄无余，千生增长诸恶暗，以念诵灯能速除。”**】

《妙臂请问经》中，以比喻描述密咒灭罪的神功时说：“譬如春天森林中的烈火熊熊燃烧，无勤能烧尽一切草木。同样，依于戒风吹燃的念诵之火，以大精进的猛烈火焰，便能烧尽诸恶业。譬如阳光照射雪山，雪山经不起烈日强照而很快消溶。同样，以戒日念诵的光芒照射，恶业的雪山也会被化尽无余。譬如黑暗中燃起明灯能破尽黑暗。同样，千生所造的恶业之暗，以念诵明灯也能迅速遣除。”（此经文说到诵咒必须具戒，对此生起定解非常重要。戒是助缘，能增长咒力，故喻为风；戒是所依，能显现咒力，故喻为日。应这样认识具戒与咒力的关系。）

【**此复乃至见净罪相，应当念诵。**】

不论念诵何种灭罪密咒，乃至见到净罪相之前，应当精勤念诵。

未二、净罪相

【**相者，《准提陀罗尼》说：“若于梦中梦吐恶食，饮酪乳等及吐酪等，见出日月，游行虚空，见火炽然及诸水牛，制伏黑人，见苾刍僧、苾刍尼僧，见出乳树、象及牛王、山、狮子座及微妙宫，听闻说法。”**】

净罪之相，《准提陀罗尼》中说有如下诸相：一、梦见吐恶食；二、梦见饮牛奶、酸奶等及吐酪等；三、梦见日出、月出；四、梦见在虚空中游行；五、梦见自己的身体或衣服燃火；**六**、梦见水牛；七、梦见制伏黑人；八、梦见比丘僧与比丘尼僧；九、梦见树出牛奶（或梦见白檀香树、红檀香树）；**十**、梦见象、牛王、大山、狮子座；**十一**、梦见登微妙宫殿；**十二**、梦见听法。

以上所说都是梦中的现相。内在净罪相主要有：烦恼减少，对上师、三宝的信心增长，对佛法产生信解，法能融入自心，各方面能如法转为道用修行，对业果增长信解，比以前注重取舍因果，悲心增长等等。这些心上的转变是真正的净罪相。如果不具足这些内相，依靠魔的加持也会出现上述梦相。因此，应以内在验相为主。

未三、列举密咒功德

**金刚萨埵心咒的功德**

全知麦彭仁波切在《金刚萨埵修法仪轨》中说：“一切三世诸佛本性，上师金刚萨埵六字心咒，谁能听到此咒语，也是往昔曾供养无量诸佛、做过无量佛事的果报，而且将来往生金刚萨埵刹土，获得诸佛加持，趣入大乘道，具足神通，现前胜观智慧之眼，决定成为佛的究竟意子。《集经密续》中如是宣说。《金刚手续》说：‘如能如理念诵十万遍心咒，便可清净毁坏根本誓言的重罪。’《归摄本性后论》说：‘仅念一遍上师金刚萨埵心咒，即是对自己的大护持，并刹那获得殊胜悉地。’本尊中胜乐金刚、密集金刚、喜金刚、时轮金刚及普巴金刚，都是金刚萨埵。金刚萨埵往昔在因地发愿说：‘愿我未来世现证佛果时，若有众生造五无间罪、破坏誓言，这些众生若闻我名，作意于我，念诵百字咒王，则一切罪堕无余清净，此愿不成就，终不证无上菩提。愿我住在这些破戒者前，一切罪障悉能净治！’金刚萨埵现已成佛，故念修金刚萨埵本尊和心咒，便可清净无边罪障。总而言之，十方三世一切诸佛都摄集于金刚萨埵佛尊之中，一切密咒都归摄于金刚萨埵六字心咒之中。因此密续中说，观修念诵上师金刚萨埵功德不可思议。”

**百字明的功德**

《普贤上师言教》中说：“如果一心专注所缘境、不掺杂庸俗的话语一次性地念诵一百零八遍百字明，那么往昔所造的一切罪障及所失毁的戒律一定会得以清净，这是上师金刚萨埵亲口允诺的。”

**楞严咒的功德**

《楞严经》云：“阿难，是善男子持此咒时，设犯禁戒于未受时，持咒之后，众破戒罪，无问轻重，一时消灭……若造五逆无间重罪，及诸比丘比丘尼四弃八弃，诵此咒已，如是重业，犹如猛风吹散沙聚悉皆灭除，更无毫发。阿难，若有众生，从无量无数劫来，所有一切轻重罪障，从前世来未及忏悔，若能读诵书写此咒，身上带持，若安住处庄宅园馆，如是积业，犹汤消雪，不久皆得悟无生忍。”

**大悲咒的功德**

《大悲心陀罗尼经》云：“若诸众生侵损常住饮食财物，千佛出世不通忏悔，纵忏亦不除灭，今诵大悲神咒即得除灭。若侵损食用常住饮食财物，要对十方师忏谢然始除灭，今诵大悲陀罗尼时，十方师即来为作证明，一切罪障悉皆消灭。一切十恶五逆、谤人、谤法、破斋、破戒、破塔、坏寺、偷僧祇物、污净梵行，如是等一切恶业重罪悉皆灭尽，唯除一事于咒生疑者，乃至小罪轻业亦不得灭，何况重罪，虽不即灭重罪，犹能远作菩提之因。”

**准提咒的功德**

《大准提陀罗尼经》云：“若有诵此陀罗尼咒满十万遍，梦中得见诸佛菩萨、声闻、缘觉，自见口中吐出黑物。若有重罪，诵满二十万遍，梦中亦见诸佛菩萨，亦复自见吐出黑物。若有五逆罪，不得如是善梦之者，宜应更诵满七十万遍，是时还得如前之相，乃至梦见吐出白色如酪饭等，当知此人即是罪灭，清净之相。”

**释迦牟尼佛心咒的功德**

《小般若经》云：“诸佛皆从此陀罗尼咒中生，释迦佛亦依此陀罗尼咒之威力而成佛，观世音依此现前菩萨胜果，仅以听闻此陀罗尼咒也将无勤获得广大福德并清净一切业障。若修密咒，则无有魔障而成就。”

午四、依造形象

【**依形象者，谓于佛所获得信心，造立形像。**】

依靠形象对治罪业，就是对佛获得信心而造立佛的形像。

“于佛所获得信心”：并非假装，而是真正对佛的功德生起信心。

《佛说大乘功德经》中，有这样一段对话：

弥勒菩萨问佛：“如果有人盗取了佛塔物，盗取了僧祇物、四方僧物或现前僧物，自己受用或送给他人，如己物想。世尊常说盗用佛塔物及僧物，罪业极重，但众生造罪之后，深自悔责，发起清净信心而造佛像，这些罪业能否由此灭除呢？”

佛说：“如果众生盗用了此物，后来自己省察而深怀惭愧，按原物价格的数倍偿还，并发誓以后不再造作。这就像穷人前面欠了很多债，后来忽遇伏藏，得到了无量宝贝，还债之后还有很多剩余。此人也是如此，如果加倍偿还且又造立佛像，就能免除苦报，永得安乐。”

《法华经》云：“若人为佛故，建立诸形像，刻雕成众相，皆已成佛道。”《白莲花经》云：“佛陀幻化多种相，为利有情行善法。”由于所缘境如来已究竟三世平等智慧的缘故，我们对佛生起信心，造立佛像，就一定能得到佛的加持。

午五、依于供养

【**依供养者，谓于佛所及佛塔庙，供养种种微妙供养。**】

依于供养对治罪业，就是对佛、佛塔和寺庙，供养种种微妙供品（供曼茶也是。）。

供佛除障的例证：

过去九十一劫时，毗婆尸佛出世。当时有一座名叫“满度摩帝”的城市，城中有位妙耳童子。他生了一个童子，具有十八种令人厌恶的丑相，身体和口中发出难闻的臭味，而且在他诞生时，家里发起了大火，把财物烧得一干二净。

当丑相童子能走路时，母亲叫他独自出门讨饭，他不但讨不到饭，还到处被人打骂，母子只能在饥饿中煎熬过日。

丑相童子内心十分痛苦，想及自己此生无福，又因这副丑相而被人厌恶，活着没有意义，不如自杀了结一生。因此，他爬到树上纵身跳下，身体被摔伤后，又更增痛苦。

这时，毗婆尸佛以佛眼照见他，就显现在他眼前。当佛光照触在他身上时，童子的痛苦顿时消失。他见佛相好光明，就生起了清净信心，脱下自己身上约一尺长的黄色衣服，供养佛陀，并采了一枝迦兰腻迦花，献给如来。以佛神力加被，衣服大小正好合身，花也变得像车轮一样大，像伞盖般停在佛的顶上。

丑相童子见此情景，信心和恭敬心更加增上广大。他顶礼佛足，发大誓愿说：愿我将来身有金色，以妙衣庄严身体，口中出优钵罗花香，并能成就无上菩提。

就在丑相童子发愿的时候，他的丑相忽然消失不见了，身相变得殊妙端严，具有金色，而且有金色可爱的衣服自然从空中飘来，正好披在他的身上。空中纷纷降下迦兰腻迦花、优钵罗花等，而且传出洪亮的声音说：“奇哉！能在如来前种植清净布施的可爱种子，最殊胜的芽茎已经长出。”

这位妙相童子，因为具有殊胜福德，而被人民推为国王，住世六万岁，命终生在兜率天。以后不论他生在何处，都具金色之身，并有金色妙衣自然在身，从天空中纷纷降下种种妙花。

如来是最殊胜的福田，丑相童子对如来至心供养，依此善业之力，对治了丑相与贫穷的报障。所以，供养如来福田具有极大的净障能力。《赞应赞》云：“如尊之福田，三世间非有，施处尊第一，是净令座净。犹如虚空界，横竖无边际，于尊为利害，异熟无边际。”

《福田经》中还有一则供僧净罪的例证：

有位名叫阿难的比丘，对世尊说：“我记起前世，在罗阅祗国做平民之子，当时我身体生了恶疮，种种医治均无效。有位道友对我说：‘你应供养僧众洗浴，然后用僧众洗浴的水洗恶疮，病就会好，而且能得大福。’我听了很欢喜地来到寺院，至诚恭敬，以新井、香油、浴具等，供养僧众洗浴。然后，我用僧众的洗澡水洗恶疮，不久便痊愈了。以此因缘，我每一生都身体端正、金色晃耀，不受尘垢，九十一劫中，常获清净，福德广远。今天，又遇佛陀，心垢消灭，很快证得果位。”

午六、依于名号

【**依名号者，谓听闻受持诸佛名号、诸大佛子所有名号。**】

依于名号对治罪业，就是听闻、受持诸佛名号，及听闻、受持诸大菩萨名号。

全知麦彭仁波切在《随念三宝经释》中说：“如来名号，乃是无量福德无尽之源泉，以法性、缘起、大愿、三摩地、善根不可思议之力，成就诸佛名号，在世间显然是利乐根本。”

汉地晚课念八十八佛名号拜忏，也是通过持念八十八佛名号及礼拜八十八佛忏除罪障。其根据如下：

《佛说观药王药上二菩萨经》中说：药上菩萨宣说了过去五十三佛名号之后，默然而住。当时，行者在定中见到过去七佛世尊中的毗婆尸佛赞叹说：“善哉！善哉！善男子，你所说的这五十三佛，是过去长久安住在娑婆世界成熟众生而般涅槃的如来。如果有善男子、善女人以及其余一切众生，听到这五十三佛的名号，此人在百千万亿阿僧祇劫不堕恶道。如果有人能称念五十三佛名号，生生之处，常能值遇十方诸佛。如果有人能至心敬礼五十三佛，则能除灭四重罪、五无间罪以及诽谤方等经典的罪业。以诸佛本愿的缘故，念念之中即能除灭如上诸罪。”

由以上经文可知，听闻、受持五十三佛名号及至心敬礼五十三佛，有除灭罪业的极大力量。即使犯了杀盗淫妄四根本罪、五无间罪及诽谤大乘经典等的重罪，也能由至心敬礼五十三佛，得以除灭。

**受持三十五佛名号、依佛忏悔的功德**

《佛说决定毗尼经》云：“若有菩萨，成就五无间罪，犯于女人，或犯男子，或故犯塔犯僧，如是等余犯，菩萨应于三十五佛前，所犯重罪，昼夜独处，至心忏悔。……菩萨如是观此三十五佛，如在目前，思惟如来所有功德，应作如是清净忏悔。菩萨若能净此罪已，尔时诸佛为其现身，为度众生亦说种种诸行，成就愚惑诸众生故。”

**受持药师佛名号以及恭敬供养的功德**

《药师琉璃光如来本愿功德经》云：“复次，曼殊室利！若有净信善男子、善女人等，乃至尽形不事余天，唯当一心，归佛法僧，受持禁戒：若五戒、十戒，菩萨四百戒、苾刍二百五十戒，比丘尼五百戒。于所受中或有毁犯，怖堕恶趣，若能专念彼佛名号，恭敬供养者，必定不受三恶趣生。”

按经中所说，受菩萨戒和别解脱戒之后，如果有所毁犯，而能专念药师佛名号、恭敬供养，则决定不转生三恶趣。

**听闻、受持观音菩萨名号的功德**

《法华经》云：“佛告无尽意菩萨：‘善男子，若有无量百千万亿众生，受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名，观世音菩萨，即时观其音声，皆得解脱。’”

**受持地藏菩萨名号以及皈敬供养地藏菩萨的功德**

《地藏十轮经》云：“随所在处，若诸有情，贪嗔痴等皆猛利故，造作杀生、或不与取、或欲邪行、或虚诳语、或粗恶语、或离间语、或杂秽语、或贪、或嗔、或复邪见、十恶业道，有能至心称名念诵归敬供养地藏菩萨摩诃萨者，一切烦恼悉皆消灭，远离十恶，成就十善，于诸众生起慈悲心及利益心。”所以，如果能至心称名念诵、皈敬供养地藏菩萨，就可以无余消灭所造十恶业道的罪业。

下面是例证：

清朝有个叫吴毛的人，是青阳吴氏的仆人，平时持斋念佛，兼修众善。左良玉的军兵渡江时，吴氏全家都离家避难，只留下吴毛一人守家。军兵来了之后，吴毛身中七枪而命绝。

等到战乱平定，主人返回家时，吴毛又苏醒过来，说：“我以宿业力，应七次转为猪身，但因我今生持斋念佛，以七枪就化解了怨业。现在佛来接引，我往生西方去了。”说完，就合掌往生了。这是顺治元年的事。（《安士全书》）

隋朝有位满和尚，是安定地方的人。他在俗家时，曾得了一种病，双脚不能伸缩，为此他常常持念观世音菩萨。

有一天，他忽然看见一个和尚，拿着很洁净的瓶子，站在他面前。他就问：“师父从哪里来？”和尚说：“因为你常常祈求，所以我才来。你因前世杀生的业障而生这种病，现在你闭上眼睛，我来给你治疗。”他便闭上眼睛，这时他感觉膝盖上好像拔去几个寸把长的钉子，脚就好了。他睁开眼睛，想起身道谢，而和尚已不知去向。

此后，他更加精进虔诚地信奉观世音菩萨，并发誓不娶妻。后来，他通达禅观，能七天安坐不动。开皇初元年间，他出家，住在救度寺。（《高僧传》）

由以上案例可知，受持佛名号，一定能得到佛的救护，净除业障，获得解脱。《华严经·须弥偈赞品》云：“宁受地狱苦，得闻诸佛名，不受无量乐，而不闻佛名。所以于往昔，无数劫受苦，流转生死中，不闻佛名故。”

【**此等惟是《集学论》中已宣说者，余尚众多。**】

以上六种能对治现行力，都是《集学论》所说，此外还有很多对治法。

比如：十大愿王中的礼敬诸佛、称赞如来、随喜功德、请转法轮、请佛住世、一切善根回向菩提。十法行中，除了读诵、受持之外，还有书写、供养、施他、听闻、开演、思惟、修习等等。总之，修持对治现行力，就是尽力去做一切对治罪业的善业。

巳三、能遮止罪恶力分二：一、正说此力及其利益　二、须诚意防护

午一、正说此力及其利益

**【第三力者，谓正静息十种不善。《日藏经》说：由此能摧所作一切自作教他、见作随喜杀生等门三门业障、诸烦恼障及正法障[[303]](#footnote-303)。**】

第三力——能遮止罪恶力的体性，就是真实静息十种不善业道，也就是发誓从今天开始即使遇到命难也绝不再造此种罪业（即断相续心）。其利益，如《日藏经》所说，由静息十种不善业道，能摧坏自作、教他作、见作随喜杀生等方面以身口意三门所摄的一切业障、烦恼障和正法障。

午二、须诚意防护

“诚意防护”，是真正下决心遮止罪业，而不是虚言。

【**《毗奈耶广释》[[304]](#footnote-304)中说：若无诚意防护之心，所行悔罪，惟有空言。阿笈摩中是故于此密意问云：“后防护否？”故防护心后不更作，至为切要。**】

《毗奈耶广释》中说：若无诚意防护之心，所作的忏悔就只是空言。因此，《律本事》中以此密意考问说：“以后能防护吗？”因此，防护自心不复再造极为切要。

《三聚经》云：“今后必断，且受律仪。”《极乐愿文》云：“后无戒心罪不净，发誓此后遇命难，亦不造作不善业。”大慧杲禅师说：“有一种人，早晨看经念佛忏悔，晚间纵口业骂詈人，次日依前礼佛忏悔，卒岁穷年，以为日课。此乃愚之甚也。殊不知，梵语忏摩，此云悔过，谓之断相续心，一断永不复续，一忏永不复造。此吾佛忏悔之意。学道之士，不可不知也。”

【**能生此心，复赖初力。**】

生起防护心又依赖于初力——能破坏现行力。

比如：人在服毒后能否防护以后不服，关键看他的追悔心是否强烈，如果追悔心强，自然能遮止再犯。也就是能深刻了解毒品的过患，就能生起防护之心。同理，能否发起强烈的忏悔心与防护心，完全依赖思惟黑业的过患。对此没有思惟到量，忏悔心就不会被猛利引发。所以，思惟业果与忏悔有密切的关系。

以上四力中，能破坏现行力和能遮止罪恶力是关键。大小乘忏法中，无一例外都要求具足这两个条件。因此，应殷重修习。

《业报差别经》中说：“若人造重罪，作已深自责，忏悔更不造，能拔根本业。”“深深自责”，即追悔心，是能破现行力；“更不造”，即断相续心，是能遮止罪恶力。二者具足，就能拔除根本罪业。《摩诃止观》云：“忏名陈露先罪，悔名改往修来。”“陈露先罪”，是能破现行力；“改往修来”，是能遮止罪恶力。

巳四、依止力

【**第四力者，谓修归依及菩提心。**】

第四力——依止力，是修习皈依和菩提心。

原因：了知三宝具有救护堪能而诚心依投，便成为依止力。发起菩提心能灭无量罪业，也成为依止力。《入行论》云：“如人虽犯极重罪，然依勇士得除畏，若有速令解脱者，畏罪之人何不依。”

【**此中总之，胜者为初发业虽说种种净恶之门，然具四力，即是圆满一切对治。**】

总之，佛虽为初学者宣说了种种净罪法门，但总的来说，具足四力，便是圆满一切对治。

由学习以上四力对治及种种对治现行力，可以体会到大师佛陀大慈大悲，为罪重众生开了许多自新之路。如果没有甚深经典、密咒、名号等胜妙方便，造作五无间罪、四根本罪等，确实只有永堕地狱。因为仅凭自己的力量，欲短期内拔除罪业高山，极为困难。

又由对治现行力的六种方便，能看出外在所依三宝的助缘圆满具足，比如：读诵、受持甚深经典，趣入无我光明法性等，是依止法力而忏；诵密咒、名号，建佛像，是以佛智悲力为所依而忏；供养殊胜对境，是以三宝为所依而忏。因此，关键是自己能不能具足内因。若能自具猛利的追悔心和防护心，外有三宝加持，忏悔的力用将不可思议。

汉地寺院朝暮功课，有念楞严咒、大悲咒、准提咒、药师咒、七佛灭罪真言，有八十八佛忏，有念佛，有皈依、供养、回向，有念般若心经，有普贤十大愿王，从法的角度来说极为圆满，只要如法熏修，就有积资净障的极大功用。

以密宗而言，其不共之处是有将果转为道用的特殊方便，即明观金刚萨埵本尊身相、降下甘露、本体为佛无二智慧、甘露从行者头顶融入、清洗相续中的业障，将所净罪垢观为烟汁、炭汁等形象等等。此外，在修持四对治力的方面与显教完全相同。

卯四、有关恶净之理的难答分八：一、由修者力之大小、对治是否圆具等，净障有上中下种种差别　二、顺定受业亦能完全清净之理　三、定业可清净与其定义不相违　四、凡夫以四力亦能遮止受报　五、教诫须在违品上勤修　六、定业若能清净，为何经说唯除先业异熟　七、驳斥以往昔案例不决定之理　八、针对某些不决定亦无过失之理

辰一、由修者力之大小、对治是否圆具等，净障有上中下种种差别

【**恶净之理者，谓诸能感于恶趣中极大苦因，或令变为感微苦因，或生恶趣然不领受诸恶趣苦，或于现身稍受头痛，即得清净。如是诸应长时受者，或为短期，或全不受。**】

恶业清净之相：从受苦程度而言，能感恶趣中极大痛苦之因，或变为感受小苦之因，或受生恶趣而不领受诸恶趣苦，或仅于现身稍受头痛便能清净（重报轻受）。从受苦时间而言，本应长期受报之业，或变为短期受报，或根本不受报（长报短受）。

【**此复是由净修之人力之大小、四力对治圆不圆具、势猛不猛及时相续恒促等门，故无定准。**】

而且，由修者净修力的大小、四力对治是否具足、势力猛不猛利、时间相续恒久或短促等方面，净罪的效果也有种种差别，不能一概而论。

辰二、顺定受业亦能完全清净之理

【**诸契经[[305]](#footnote-305)中及毗奈耶[[306]](#footnote-306)皆说：“诸业纵百劫不亡”，意谓未修四力对治。若如所说而以四力对治净修，虽顺定受，亦说能净。**】

经藏和律藏中都说：“诸业纵经百劫也毫不空亡”，其密意是针对未修四力对治而言。若按以上所说，以四力对治净修，即使顺定受业，也说能得清净。

以下引印度狮子贤论师所造的《八千颂大疏》而作解释。《八千颂大疏》是以《般若八千颂》对照《现观庄严论》，而解释《现观》的大疏。下面对此疏文分段解释：

【**《八千颂大疏》中云：“谓若凡是近对治品，可损减法，彼由成就有力对治，能毕竟尽如金秽等。”**】

《八千颂大疏》中说：凡是近对治品都可损减违品，而由成就有力对治，则能毕竟除尽，如金秽等。

“近对治品”：对治方面增上。近对治品的作用是“可损减法”——能损减罪垢。“成就有力对治”，即对治增长到具有势力而圆满的程度。其作用是能毕竟除尽罪垢。“如金秽等”：如金上污垢，近对治品是火烧、水洗。依止近对治品，能损减污垢。若经倍加洗炼，成就有力对治，则能去尽污垢。

【**“正法障等一切，皆是如所说法。”**】

谤法障等一切罪垢，都可由对治圆满而毕竟除尽。

【**“由此正理，则妄执心所作堕处，可无余尽。”**】

由此正理可知，凡是以妄执心所作的堕处（会堕落之处），都能以四力对治无余消尽。

“此正理”，即近对治法可损减法、对治成就可毕竟除尽罪垢的道理。

辰三、定业可清净与其定义不相违

【**“诸经说云：诸业虽百劫等者，应知是说，若不修习能对治品。若不尔者，则违正理及违多经。”**】

问：若按你所说，顺定受业也能清净，岂不与“诸业纵经百劫亦不亡”的说法相违？

答：诸经所说“诸业虽百劫”等，要知道，仅是就“不修习能对治品”而说。不然，此说法就与正理及众多经中所说相违。

【**“说顺定受，应知亦是如此所说。”**】

问：顺定受业是决定受果之业，此处却说顺定受业亦能清净，岂不与它的定义直接相违？

答：要知道，说“顺定受”也是按照这样说的。即只是就“作已增长而无对治”说为顺定受业。

【**“说不定者，虽不修习能对治品，然亦应知不定感果。”**】

问：这样的话，顺定受与不定受就毫无差别，因为二者都是“修对治则不决定受果”。

答：两者实有差别：顺定受业不修对治，就必定受果，而不定受业纵不修对治，也不决定受果。因此，二者存在“不修对治时一者决定受果，而另一者不决定受果”的差别。

辰四、凡夫以四力亦能遮止受报

凡夫虽不像圣者具有出世间的对治，但以四力对治罪业，仍能损坏罪业种子的功能。因此，仍能遮止果报成熟。

【**如是由悔及防护等，伤损能感异熟功能者，虽遇余缘，亦定不能感发异熟。如是由生邪见嗔恚摧坏善根，亦复同尔。**】

如是由追悔、防护等损坏了能感异熟果的功能，则即使遇上其它助缘，也必定不能感果。如是，由生起邪见、嗔恚而摧坏善根，也同理可知。

这是从善恶两方面显示了不能感果的道理。从恶业来说，“悔及防护等”，是指对以往造罪追悔发露，对未来造罪励力防护等，其作用是损坏能感异熟苦果的功能。由于罪业种子的功能遭受破坏，因此即使遇上助缘，也决定不能感发苦果。

就善业而言，由于生起邪见、嗔恚等摧坏了善根感果的功能，因此即使遇上助缘，也决定不能感发安乐异熟。如：由火烧烤而损坏种子感果的功能，即使遇上水、土等助缘，也决定不能感果。

以下引清辨论师《分别炽燃论》为证：

【**《分别炽然论》云：“若时善法由生邪见、嗔恚亏损，或诸不善若由厌诃、防护、悔除——是等对治伤损其力。彼等虽得众缘会合，然由伤损若善不善种子功能，岂能有果从彼感发？”**】

《分别炽燃论》说：如果某时善法由生邪见或嗔恚等亏损，或者不善法由厌诃、防护、悔除等对治伤损其功能，那么即使有众缘会合，也由伤损善或不善种子的功能，岂能从彼感发苦乐之果。

这是说，一经损坏种子感果的功能，即使遇缘也不能感果。能伤损善种子功能的法，是邪见、嗔恚等。能伤损不善种子功能的法，是厌诃、防护、悔除等。对以往追悔，是“厌诃”；未来不复造罪，是“防护”；不覆藏而发露罪业，是“悔除”，合起来就是以具足四力便能伤损不善业种子的功能。

【**“由无缘合，时亦迁谢，岂非从其根本拔除？”**】

因缘聚合时，业的力量则持续安住；因缘不聚合时，业就无法持续而住。由于能住的因缘不聚合，安住的时间便成为不安住而迁谢。如果违品的力量得以增强，就必定会消除前者安住的功能，岂不是从根本拔除？因此，纵然舍法罪也有机会从根本拔除。

教证：

【**“如经说云：受持正法，虽其所有顺定受恶，亦当变为于现法受。又如说云：复次，诸往恶趣业，此惟能感头痛许？”**】

如同经中所说：由受持正法故，即使顺定受恶业也将转变为现世感受。又如经中所说：复次，本应在后世往趣恶趣感受果报之业，以对治力伤损的缘故，只有能力感发像头痛般的轻受？

【**“设作是云：若尚有果，惟头痛者，岂是从其根本拔耶？”**】

若问：如果还有头痛这样的小果，岂是从根拔除？（即受果与从根拔除相违。）

【**“诸恶业果无余圆满，谓当感受那落迦苦。若尚不受那落迦中诸轻微苦，岂非即从根本拔除？于此略起头痛等故，岂是本来原无果报？”**】

答：如果没有以对治伤损恶业种子的功能，而无余圆满了诸恶业果，那当然应当感受地狱之苦。而现在连地狱中的小苦都不需感受，岂不是从根本拔除？对此，有稍微发起头痛等的轻微苦果，又岂能说是无有果报？

比如：得了癌症，本应感受极大痛苦，但是通过治疗，连轻微小苦都不要感受，应当说已从根本拔除；但还需感受发烧等的小苦，也说明癌症不是没有果报。因此，只剩下轻微的果报与不善业果从根拔除并不相违。

辰五、教诫须在违品上勤修

【**虽未获得真能对治坏烦恼种，然由违缘令伤损故，纵遇众缘亦不感果，内外因果多是如是。故虽勤修众多善法，若不防护嗔恚心等坏善之因，则如前说。故须励力防护嗔等，精勤修习不善还出。**】

虽然还没有获得能真正摧坏烦恼种子的殊胜对治，但是由违缘能使烦恼种子的功能伤损的缘故，纵然遇上众多助缘，也必定不感果报，内有情与外色法的因果大多如此。因此，虽然勤修众多善法，如果不防护嗔恚等毁坏善根之因，则如前文所说，善根的果报将被从根摧坏。因此，必须励力防护嗔等发起，精勤修习不善还出的方便。

总之，为了使善果不被摧坏以及使恶报不得出生，应当在“缘”上修习，也就是：护善根方面，必须努力防护能坏善根的违品——嗔恚、邪见等；破恶业方面，应当精勤修习能破坏恶业功能的四对治力。

辰六、定业若能清净，为何经说唯除先业异熟

【**若能尽净有力之业，云何经说“惟除先业所有异熟”？**】

问：如果具有强大感果势力的定业都能得以净除，那么为什么经中还说“唯除先业所有异熟”？

【**谓感盲等异熟之时，现在对治难以净除。若在因位，尚未感果，则易遮止，密意于此。故如上说，无有过失。**】

答：经中所说“唯除先业所有异熟”，密意是说，在已经感发盲眼等异熟果时，现在对治则难以净除。如果是在因位尚未感果的阶段，则容易遮止。所谓“能无余净除有力之业”，其密意即在此处。因此，上述说法并无过失。

以下是出处：

【**《分别炽然论》云：“设作是云：若诸恶罪至极永尽，云何说除先业异熟耶？”**】

《分别炽然论》说：如果问：倘若诸罪业能彻底消尽，为什么又说唯一排除先业异熟？

【**“意谓已受生盲、一目、缺足、颠跛及哑聋等自性[[307]](#footnote-307)因果，故作是说。何以故？以诸业果，若已转成异熟位体，非有功能，令其遍尽。若因位思、正造作者，获得所余思差别力，能令永尽。犹如开示指鬘[[308]](#footnote-308)、未生怨、娑嚩迦、杀父及无忧等。”**】

答：所谓“唯除先业异熟”，是从已经领受生盲、独眼、缺脚、颠跛、聋哑等自性的因果的角度，而作此说，也就是要分开因位与果位，针对因位说能彻底消尽，针对果位则说难以净除。为什么呢？因为如果业果已转成异熟位的体性，则没有功能使其消尽。但如果是处在因位思心所正造作积集善恶业的阶段，只要获得其余思差别力，就能使善恶业永尽。以不善业为例，在获得其它善法对治时，便能使罪业功能永尽，如指鬘、未生怨王、娑嚩迦、杀父及无忧等。

以下是比喻中所说的事例：

指鬘曾随外道老师学法，因为被外道念咒加持而生起恶心，杀了九百九十九个人，并取手指做成指鬘。正当他要杀母亲，以凑足一千数目时，佛显示神变教化他，使他从迷梦中惊醒。见到佛的金色身相庄严无比，他生起了净信，向佛顶礼，在佛前忏悔自责。佛为他稍微说法之后，他便获得法眼净，信心纯一，随佛出家。后来，佛又为他说法，他便证得了阿罗汉果。（详见《贤愚经》）

未生怨王为夺取王位而杀害了父亲。《普超经》上说，他依止文殊菩萨忏悔罪业，获得柔顺忍。命终之后，堕入宾吒罗地狱，即入即出。出地狱后，往生上方佛土，获得无生法忍。在弥勒佛出生时，他将再来此世界，名号为不动菩萨。后来做佛，号“净界如来”。

娑嚩迦的因缘：

往昔，在室罗筏城有一童子，在他刚出生时，父亲就离家出走，母亲一人含辛茹苦地把他抚养成人。有一天，童子想出去和一位长者的女儿私会。母亲知道之后，就把童子关在房间中，不许他出去。童子因欲火染心而生起大嗔恚，拔剑杀死了母亲。不久，童子明白自己造下了极重的罪业，心里不得安宁，便到处寻求灭罪的方法。

一天，他在逝多林听到比丘们念经：“若人作恶业，修善而能灭，彼能照世间，如日出云翳。”他想：“我现在应当出家修种种善业来灭除罪业。”便向比丘请求出家，受了近圆戒。从此以后，他精勤读诵教典，通达三藏，辩才无碍。别人问他为什么如此精进苦行，他说为了净除杀母的重罪。比丘们将此事禀告佛陀，佛告诉诸比丘，为了不坏佛法，杀母者应立即摈出僧团。

比丘被摈弃之后，并没有还俗，他前往边境定居下来，并且收弟子、讲经说法。弟子中有许多证了阿罗汉果。后来，他身患重病，知道自己即将死亡，就叫弟子为他建造浴室，供比丘洗浴。他死后立即堕入无间地狱，在地狱中被猛火逼身，而他误以为是在所造的浴室中。狱卒用杵击打他的头部，当时他发了善心，随即生在四天王天的天宫。

天人生天时能了知宿命，他见自己是由建浴室供比丘洗浴的福德力，而从地狱超升天宫。想到因世尊的善巧才得以升天，他便前去拜见世尊，以报谢恩德。于是，他来到佛前，听佛说法，证了初果。（详见《毗奈耶经》）

娑嚩迦以因位思造作了杀母恶业，在尚未转为异熟果的阶段，获得所余的善思之力，以猛利追悔心驱使而精进苦行、讲经说法，命终之前又建浴室供养僧众。虽然他造了无间罪业，但依靠三宝加持，在他堕入地狱之后，就立即生天并且证果。因此，由因位忏悔具足四力，能无余永尽罪业。

“杀父”也是一个童子。他想和一个女人做不净行，父亲知道后，便把他关了起来，他因此杀死了父亲。后来，他发露忏悔，净除了罪障。（详见《律本事》）

“无忧”，就是统一全印度的阿育王。最初，他奉行婆罗门教，非常残暴，杀戮兄弟、大臣、妇女，并建造牢狱残害无数人民。后来，他改信佛教，成为一名大护法，兴慈悲，行仁政，建立了八万四千大寺院和八万四千宝塔，并派传教师到四方传法，令佛教在国外广为宏传。

以上事例表明，由修对治便能净除罪障、获得见道等成就。

辰七、驳斥以往昔案例不决定之理

【**“设作是云：未生怨王及杀母等，若已生起所余善思，何故其业未得永尽，生无间耶？”**】

上面说到，当因位获得所余思差别力时，便能令恶业永尽。对此，发问：既然未生怨王、杀母等已经生起了其余善思，为何其罪业不能永尽，还需生在无间地狱？

【**“是为令于所有业果发信解故，现示感生诸无间等，非是未能无余永尽所有诸业。如击彩球随击而跃，生彼即脱，虽那洛迦火焰等事，亦未能触。由是则成，最极拔除诸恶根本，亦非诸业全无果报。”**】

（“现示”，就是显示以如是因生如是果的无欺因果律，还可以理解为，是证果之后在凡夫前有意示现。）

答：这是为了使人们对于业果生起信解，而显示感生无间地狱等的果报之相，并非不能无余消尽所有恶业。如拍皮球，在刚落地时就反弹而起，彼等受生地狱也是随即脱离，并没有触及地狱火焰等事。由此成立彻底拔除了诸恶业的根本，同时由“感生地狱等”证明恶业并非全无果报。

换言之，由对治串习坚固，即使深重罪业也能从根拔除，同时由“诸业已作不失坏”的规律，也不是全无果报。

辰八、针对某些不决定亦无过失之理

问：是否一切重罪都能由对治串习坚固而从根本得以清净呢？答：对个别补特伽罗而言，并不决定。论中说：

【**补特伽罗差别一类不决定者，《三摩地王经》说：“勇授大王杀华月严，遂起追悔为建塔庙，经九十五俱胝千岁，广兴供养，一日三时悔除罪恶、善护尸罗。然寿没后，生无间中，经六十二阿庾他俱胝劫，受盲目等无边众苦。”**】

由补特伽罗的差别而不决定的情况：如《三摩地王经》所说：勇授大王杀害大乘菩萨华月严后，生起追悔心而建造塔庙，经九十五俱胝千年，广兴供养，坚持每天三时悔除罪恶、善护戒律。然而他寿终之后，仍生在无间地狱，经六十二阿庾他俱胝劫，感受双眼瞎盲等的无边众苦。

此教证表明，某些补特伽罗虽长期励力悔除、防护，罪业却没有从根本清净，而仍堕入地狱长劫受苦。

按照这一说法，忏悔是否成为无意义呢？也不是，论中说：

【**虽则如是，然其悔罪非为唐捐。若不悔除，须受极重恒常大苦，尤过彼故。**】

虽然需要如此受报，但忏罪并不是白做了。因为如果不悔除罪业，就必须感受比前者更深重、恒常的极大痛苦。

换言之，勇授大王通过忏罪，已经使受报的程度变轻、时间缩短，并非毫无作用。不然应成他建塔、供养、悔罪、防护等不具任何对治罪业的功能。

总之，虽然以四力净除罪业有从根本净除及使受报转轻、缩短等等的情况，但两个方面可以决定：一、由忏悔已净除的部分，决定如种子被火烧焦一样，即使遇缘也不感果；二、其余尚未忏净的部分，定须成熟果报。因此，已忏净者不遇果，未忏净者果不亡，业力丝毫不爽。

卯五、最初即须精勤防护不犯

首先引教成立二种清净具有差别，其次教诫应励力使自己最初即不违犯。“二种清净”是最初无染清净和犯后悔除清净。

【**又由悔护清净无余，然从最初无罪染之清净，及由悔除清净之二，有大差殊。**】

又，虽然由悔除和防护能令罪业无余清净，但从最初就不为罪业染污的清净和由悔除而清净这两者，仍然大有差别。

【**犹如《菩萨地》中所说，犯根本罪，虽可重受菩萨律仪而能还出，然于此生，决定不能获得初地。**】

如同《菩萨地》所说，犯根本罪之后，虽然能重受菩萨律仪而使罪业还出，但在今生决定不能获得初地。

【**《摄研磨经》亦云：“世尊，设若有一，由近恶友增上力故，造作如此诽谤正法。世尊，尔时如何能脱此罪？”作是请已，世尊告妙吉祥童子云：“曼殊室利，设七年中，一日三时于罪悔罪，后乃清净，其后至少须经十劫，始能得忍。”**】

《摄研磨经》中，文殊菩萨请问世尊：“假使有人由亲近恶友而造作诽谤正法的恶业。世尊！此人何时、如何才能解脱此罪？”

如是请问之后，世尊告诉文殊菩萨：“七年中，每天三时于罪忏悔，才能清净。此后至少须经十劫才能获得加行道忍位。”

以上教证显示了二种清净在修道证果上有快速与缓慢的差别。

【**此说诸恶虽已清净，然得忍位，任如何速，须经十劫。是故无余清净之义，谓是能感非悦意果无余永净，起道证等极为遥远，故应励力令初无犯。是故圣者于微小罪，虽为命故，不故知转[[309]](#footnote-309)，若忏悔净与初无犯二无差别，是则无须如是行故。**】

上述经文是说：虽然诸恶已得清净，但获得忍位，无论有多么快速，也必须经过十劫。因此“无余清净”的意义，是指能感不悦意果的罪业无余清净，而从修道来看，发起道证等，却极为遥远。换言之，依靠悔除这一分虽能使过患无余清净，但以最初违犯这一分却会推延道证进程。因此，应努力做到最初即不违犯。以这个原因，圣者对微小的罪业，即使舍命，也不明知故犯。如果忏悔净除与最初无犯全无差别，则不必要如此谨慎防护。

以下以比喻说明：

【**即如世间，亦可现见伤手足等，虽可治疗，然终不如初未伤损。**】

即使世间人也能现量见到，在手脚等受伤之后，虽然可以治疗，但终究不如最初没有受伤时好。因此，伤后治愈不如最初不令受伤。

如邪见、谤法、对上师菩萨毁谤生嗔、缘僧众造恶等，能极大摧毁善根，可怖甚于狮子虎狼。因此，最初即应谨慎防护不造，极为重要。

卯六、凡所了知须以不放逸修行之喻

【**如是励力，如《集法论》云：“若作诸恶未修福，误失正法得非法，具恶业人死怖畏，如于大海散朽船。”**】

“如是励力”，指对微小罪业最初便励力不犯。其结果如《集法论》所说，犹如乘坚固航船，能安稳抵达彼岸。

如是励力，如同《集法论》所说：如果在生时造诸恶业而不修福，误失正法而得非法，则此内心具有恶业之人，死时将充满怖畏，如同大海中破散、腐朽的船只，随即沉没。

“散朽船”比喻以恶业毁坏相续。

【**“若已修福未作恶，行诸善士妙法轨，此则终无死亡怖，如乘固船登彼岸。”**】

如果生时已勤修福德而没有造作恶业，修行善士的妙法正轨，则依此妙业的力量，何时也没有死亡的恐怖，如同乘上坚固航船，安稳而行，终至彼岸。

以上两段对照起来观察，因上，“作恶”与“修福”相反，“误失正法得非法”与“行妙法轨”相反，结果也相反：前者死时充满怖畏，后者终无死亡怖畏。所以，要在死亡时得安乐，就应当远离前者，遵照后者不放逸而勤修。

【**莫依前作，应如后行。**】

按照《集法论》所说，以放逸毁坏身心，以不放逸成就坚实。因此，切不可依从前者的做法，而应如后者般行持。“如后行”，即励力修集福德，行持善士法轨。

卯七、凡所了知须实修之义

【**此复若说众多应理言辞而放逸转，义利微劣。若有仅知微少法义，然随所知正行取舍，义利殊大。**】

而且，如果宣说众多应理言辞，实际行为却放逸而转，如此学法的义利微小。如果只知少许法义，却能随顺所知而如理取舍，如此所得的义利广大。

此句指示了言行不一和言行一致的差别。《法句经》云：“虽诵千言，不行何益，不如一闻，勤修得益。”《大智度论》云：“能行说为正，不行何所说，若说不修行，不名为智者。故如说行，方得佛法，不以口言而可清净也。”（能实行，所说才是正语；不实行，空谈什么。空谈而不实行，不能说是智者。因此，如说而行，才能得佛法，仅以口说并不能清净自心。）

以下佛语有一段缘起，是说提婆达多造了三种无间罪，即：破和合僧、出佛身血、杀阿罗汉尼。提婆达多的力量很大，他在王舍城用拳头打死了莲花色比丘尼，另外还做了种种非法行为。此后，他去其他地方对眷属们宣讲种种法。这时附近有个牧人正在点牦牛的数目。世尊见此情景，宣说了以下教言：

**【《集法句》云：“若人宣多如理语，放逸而不如是行，譬如牧人数他畜，彼非能得沙门分。设虽少说如理语，然能正行法随法，及能远离贪嗔痴，此等能得沙门分[[310]](#footnote-310)。”**】

《集法句》说：如果一个人像提婆达多那样，虽然宣说诸多如理的语言，却身心放逸而不如说修行，那么就像牧人只是数他家的牲畜，除了得到少许工钱之外，自己得不到牛和牛奶一样，只能获得少许赞叹，却得不到真正沙门四果等的功德。反之，虽然很少宣说如理之语，却能真正法随法行、远离贪嗔痴，此人决定能得沙门果位。

【**“苾刍乐防慎，深畏诸放逸，自导出恶趣，如象出淤泥。苾刍乐防慎，深畏诸放逸，能抖一切恶，如风吹树叶。”**】

比丘欢喜谨慎地防护三门，于种种放逸深怀恐惧，因此努力地引导自己走出恶趣，如同大象走出淤泥。比丘欢喜谨慎地防护三门，于种种放逸深怀恐惧，因此能抖落身心一切罪恶，如同大风吹落树叶。

以上两颂指出了修行两个阶段的情况，即：初修时恶习力强，应当非常小心地防护，不能少有放逸，因此，必须如大象出淤泥般努力。久而久之，串习力强盛，能自在而转，因此如风吹树叶般自然脱离，非常轻松。总之，修行在开始时困难，度过难关之后，就变得轻松自在。

卯八、赞叹正见、教诫珍惜业果之法

【**如是《亲友书》亦云：“若希善趣诸解脱，愿多修习于正见，若人邪见虽妙行，一切皆具苦异熟。”**】

如是《亲友书》也说：若希求善趣及解脱的妙果，望你多修正见。因为如果心怀邪见，即使修诸妙行，也将使一切都感召苦果。

这一颂是为下文“正见乃一切义利依处”作张本。颂中，第一句说果，第二句说因，三四句说理由。

即：龙树菩萨教诫乐行王，应多修习业果正见，对善恶业及诸果引生坚定的信解。所谓世间正见，如《宝鬘论》云：“略则无见者，谓拨无业果，非福恶趣因，经说名邪见。略则正见者，谓信有业果，福是乐趣因，经说名正见。”须多修习正见的理由：“若人邪见虽妙行，一切皆具苦异熟”，即如果心怀邪见，虽然行持上供、下施等的妙行，但由善根力被邪见摧坏，一切都只能感召痛苦异熟。

【**此于缘起二业因果正观见者，乃是能成一切诸乘及办一切士夫义利，必不容少根本依处。故应多阅前文所说，及《念住经》、《贤愚因缘》、《百业》、《百喻》及《毗奈耶》、《阿笈摩》中诸多因缘，并诸余典，令起猛利恒常定解，应当持为极扼要义。**】

此缘起黑白二业因果的正见，乃是能成就人天、声缘、菩萨一切诸乘以及成办一切士夫现前、究竟二种义利必不可少的根本依处。因此，应多阅本论前文所说及《正法念住经》、《贤愚因缘经》、《百业经》、《百喻经》、《毗奈耶经》、《阿笈摩》中所说诸多因缘，以及其他教典，使自己生起猛利、恒常的定解。对此，应持为极为关要之义。

“对于缘起黑白二业因果如理观见”，即因果正见。“是能成就一切诸乘及成办一切士夫义利必不可少的根本依处”，即赞叹因果正见的殊胜功德。“故应”，是指因果正见为一切白法根本，故应勤修。

修习方法：多多阅读本论前文所说的业果道理，以及《正法念住经》、《贤愚因缘经》、《百业经》、《百喻经》、《毗奈耶经》、《阿笈摩》等中所说的诸多因缘，连同其它教典中所说的相关内容，经由数数思惟而使自己生起猛利恒常的定解。“数数思惟业果”是因，“对业果之理生起猛利、恒常定解”是果。

“应持为极扼要义”：对此方法应持为极为关要之义，善自珍惜。因为：一旦获得此定解，便成为生起一切白法的根本，而不获此定解，则难以发生诸乘功德。

以五明佛学院来说，法王如意宝非常重视学习因果。法王曾经传授《百业经》、《贤愚经》等因果教典。讲法时常引用《正法念住经》、《毗奈耶经》、《阿笈摩》等教证，还传授释迦牟尼佛因地的传记，都是引导学人谨慎取舍因果。我们只有依靠教典对业果反复思惟，才能发起定解；以定解摄持，才能谨慎防护、如理取舍，进入三乘的正轨。

有一次，上师讲《百业经》时说：“你们对《百业经》的道理不能仅仅在文字上理解，而应该深深领悟、铭记它内在因果如实不虚的义理。如果不如理取舍因果，一旦堕落恶趣怎么办呢？如果能自然而然地生起这种定解，说明你修法是有一定境界了。否则，不闻思《百业经》，不能如理取舍因果，而去闭关修什么大圆满、大手印、大中观，我不敢相信能够修成。”又有一次说：“对因果要有一定的信解，这是佛教徒起码的标志。如果对因果没有信心，那么不论修什么甚深法，所得和意义都不大。”从这些教言看出，法王也是教诫我们，要将闻思业果持为极扼要义。

丑四、深信业果之总结[[311]](#footnote-311)分八：一、业决定之理　二、业增长广大　三、善业的特殊规律　四、十善业道　五、等流果的思惟　六、生活中的八因三缘　七、四力忏悔　八、破除邪见

寅一、业决定之理

对此理要经由思惟建立决定信解，并以它来转变自心，从此时，都往业果上去思惟。受果时，要想到此果唯一是自己往昔的业所感召；造因时，要想到由此业能在未来成熟相应的苦乐果报。比如受苦时，知道这是自己往昔恶业的报应，坦然接受，励力忏悔，并观想代一切众生受苦；享乐时，知道是往昔善业的果报，对行善发欢喜心，进一步勉力自己勤修善业，并观想将安乐奉献给一切有情。每天不断提醒自己：未来要获得安乐，现在必须要努力修集安乐之因的善法；未来要不想感受痛苦，现在应严防身口意造作恶业。因为一切苦乐唯一是由善恶业决定，要想离苦得乐，就只有在业果上抉择取舍，此外别无他法。

业在何处？究竟来说，就在心上，只要起念，就有善恶业，也就有未来的苦乐果报。业的善恶取决于心，心善，业就善；心恶，业就恶。所以做任何事之前，首先要调整好自心，把恶心、无记心转为善心，使一切三门造作都成为纯善，这是最要紧的。这样才会引生安乐的果。

对普通凡夫来说，在没有远离分别心之前，一切造作都在业果中，所以绝对不能离开谨慎取舍业果，须在二六时中，谨护自己的心念，不断将心转为贤善，如此在心上止恶行善，便能真实趣入离苦得乐之道。

寅二、业增长广大分六：一、由意乐的增长广大性　二、由对境的增长广大性　三、由所依的增长广大性　四、造业时间与数量的增长广大性　五、事的增长广大性　六、造业范围的增长广大性

以微小的因将感得广大的果，如俗语所说：“春种一粒种，秋收万颗谷。”因此，哪怕极微小的恶念生起时，也要立即忏悔；有极微小的善心发起时，也要想方设法使它广大圆满。

虽然一切业都有增长广大的自性，但还有一些特殊的增长广大，就是由意乐、对境等造业的增长广大。以下具体说明：

卯一、由意乐的增长广大性

由意乐猛利或广大，导致业增长广大。比如，行善有菩提心摄持比没有菩提心摄持，善业增长广大的能力更大，而造恶时有嗔心或邪见比没有嗔心、邪见的业力强大。所以行善时，首先要调整好意乐，下至应发起造作的菩提心，观想为利益无量无边的众生而行此善业，这样做就能积聚广大的大乘资粮。

卯二、由对境的增长广大性

这是说，对特殊境稍做损害或利益，就会感得巨大的苦果或乐果。特殊境指功德田和恩田，包括三宝、世间父母、师长等。经中说，将十方众生关在牢狱中的罪业，不如扭过头来不愿看菩萨一眼的罪业大。相反，以欢喜心看菩萨一眼的功德，远远大于善待一般众生的功德。

所以，面对特殊对境时，首先要调整好自己的心态，比如承事师长时，要恭敬、谨慎、顺从，舍弃自己的偏执，不能有负面心态，常常发愿尽心尽力让上师欢喜。在家，父母是最深重的对境，心里要常感念父母恩德，尽心尽力服侍、孝敬父母。进入寺院，见到三宝所依，应视为真实的三宝，以恭敬心和信心礼拜、皈依、供养。对出家人，只要显现僧相，就要看成真正的僧宝，不能看过失。能这样修持自心，常常串习以对境的增长广大性，能修集广大福德资粮。

卯三、由所依的增长广大性

所依就是造业者的身份。说到这一条，出家道友应当珍爱出家身，出家身极为殊胜，经中说，在家人做一盏大灯，灯油像四大海那么多，灯芯像须弥山那样高，以这样的灯供佛，不如出家人以小油灯供佛的功德大。反之，以出家身造微小恶，罪业也非常深重，比如在家人千百年当中造恶，不如出家人一天造恶的罪业大。所以出家人对自身应严格要求，三门绝不能有丝毫放逸，每天须精勤修习十法行，这样由所依身的增长广大性，修得的功德也将极为广大。

卯四、造业时间与数量的增长广大性

长期持续地造业，比短暂、偶尔性的作业力量强。这是普遍成立的规律。不论修什么、做什么，只要坚持不断，随次数和时间的增长，就会越来越有势力。在修行上，不论修何行门，贵在能长久坚持用功，到一定量时，它的力量就会有显著提升，就会有所突破。比如持某个咒，能几十年坚持不断，这一句咒的力量就非常强，能成就不可思议的功德。懂得此理之后，自己每天的功课、供灯、供水等不要间断，几十年如一日坚持下来，功德会非常大。

卯五、事的增长广大性

一切法当中，圣法是最上、第一、极为稀有的，所以对圣法做十法行的功德，远远超过其它普通世间善法的功德。相反，谤法、破法的罪过也极为深重，远超一般罪业。

卯六、造业范围的增长广大性

造作某种业，如果受益或受害的群体范围大，业力就大。比如作家著书立说传播某种思想，或国家领导人制定一项政策等，由于受众广大，业的增长广大性就很大。

寅三、善业的特殊规律分四：一、特殊时期的增长广大　二、特殊地域的增长广大　三、特殊助缘的增长广大　四、特殊行善方法的增长广大

卯一、特殊时期的增长广大

如《三摩地王经》说：“经恒沙数劫，无量诸佛前，供养诸幢幡，灯鬘饮食等，若于正法坏，佛教将灭时，日夜持一戒，其福胜于彼。”经过恒沙数劫，在无量诸佛前供养种种资具，不如在正法失坏、佛教将要毁灭时，一日一夜持一分戒的福德殊胜。经中还说到，在末法时代一天中持一条戒的功德，胜过正法时代一生受持满分戒的功德。我们现在正处在末法时代，持戒的违缘非常大，但是如果能在此时守好戒，功德就非常巨大。

卯二、特殊地域的增长广大

如《宝积经·文殊师利授记会》说：“若有众生于彼佛土亿百千岁，修诸梵行，不如于此娑婆世界，一弹指顷于诸众生起慈悲心，所获功德，尚多于彼。何况能于一日一夜住清净心。”所以能够在娑婆世界缘苦众生修行利他行，功德极殊胜。

卯三、特殊助缘的增长广大

如以无我见摄持修诸善行，功德远远胜过没有无我见摄持的善行。

卯四、特殊行善方法的增长广大

比如，将善业功德回向一切众生同成无上菩提，或以密法中的众多方便法，功德能增长广大。

寅四、十善业道

十善业道是一切人天圆满和三乘菩提之道不可缺少的基础，没有这个基础，世出世间任何成就都不可能获得。

什么是十善业道？就是戒除十种恶业道。十善业道的体性是能断的誓愿，没有誓愿而只是不作杀生等，并不算是善业，因此思惟恶业过患而发起远离欲是修善业的关键。

比如思惟：杀生会在现生来世感召深重的痛苦，将会堕落恶趣一个中劫，即使得到人身，也是短命多病等；将心比心，自己连芒刺扎手的小苦都不愿接受，为什么要断众生的命根、让众生感受惨烈的痛苦呢？这样反复思惟后，立下誓愿：以后再不杀害法界中的任何一个有情（像这样发誓远离杀生，就有等同全法界有情数目的功德）。依此类推，逐一思惟黑业和黑业果，在认识到黑业的过患之后，发起远离欲，内心发誓：以后不再邪淫，不再偷盗等。这就是发起十善业道的意乐。有了断恶的意乐后，平时谨慎防护，念念不忘，真实做到静息三门的恶行。如果能尽其一生坚持守十善戒，功德极大，如果不能全部守持，可以先守其中一种或几种，哪怕每个月守一天戒，也有很大功德。

十善业道的根本在意乐上，而要发起意乐，方法是观察思惟业果，所以应以如理思惟发起对恶业的远离欲，这是关要。

时值末法，邪见猖獗，救世的首要一步，就是依据经典、教言、案例，大力宣扬因果的道理，让人们认识善恶因果的真相，建立起因果正见。只要能对业果的道理依教理观察，每个人都有转变观念的希望。民国时期印光大师以远见卓识观察到末法时代的病症，大量印行《安士全书》、《了凡四训》、《太上感应篇》等讲述因果的书籍。印光大师为什么要这样做呢？就是观察到如果这类宣扬因果的善书能够广泛流通、传播、宣讲，就能够在人们心中逐渐建立因果观念，从而把人类从由断见肆疟、十恶流行所造成的深重灾难中救拔出来。

能进行观察、思惟是人身具有的宝贵品质，引导人们学会如理思惟，建立业果正见，才能从根本上转变人心。因此，引导人们如理思惟因果是极为紧迫的问题。在这个时代利益众生，首先要把握住这个要点。人类行为上的颠倒堕落，源自业果愚，只有让人类建立因果正见，事事以业果衡量取舍，才能使人心转向良善。宗大师把观察修（思惟修）提到显著的位置，成为主要的修心方法，确实有其决定的道理。

寅五、等流果的思惟

造下何种因，就会得到增上广大的同类果报，这就是领受等流。比如待人的态度友善，在人群中诚敬礼让，就会受到众生的拥护爱戴。

那怎么修领受等流呢？每天起床首先提醒自己：我要善待所有的人，对任何人都以慈悲心关怀照顾。有情界是彼此增上的，自己的心一转，就可以转一个家庭、一个工作单位。业果法门真实不虚，只要做得好，会收到立竿见影的效果，身心状态、家庭关系、社会关系都会向好的方面转化。所以，今天学了，今天就去实行，这样学习佛法的受用就非常大。

造作等流怎么修呢？就是观察自己身上有哪些恶习气不好，哪种做事的方法不对，哪种待人的态度、说话的方式不妥，发现之后马上改正，绝不迁就自己。如果不对治自己的习气，它就会越发展越坚固，每一次遇缘都会发作，给自己制造痛苦。所以，从现在起，要对自己的三门造作从粗到细一点一点地修正，果能持之以恒，毫不懈怠，久久必定在自身上出现大转变。

寅六、生活中的八因三缘

今生修行的目的不是为了现世的圆满，而是为未来更广大地修持大乘道，做好准备。

八因三缘，实际上是修圆满的福德身。作为大乘利他的所依身，在寿命、相貌、出身、财富、威信、名声、根性、力量等多方面，都应当具备上等的条件，由此才能迅速广大地成熟众生。这八因包含了世间中的一切圆满，虽然很多人都想获得，但没有辨别业果的智慧，就不知从何修起。其实，这样的圆满人身是从平常生活起步修得的，只要在生活中修好八因三缘，就可以现前圆满的福德身。

八德之身，分别而言：

一、寿命长。有很长时间可以修行。因：爱护众生。

二、相好。令人见了生欢喜心，从而愿意亲近听受教言。因：佛前供养明灯和新衣。

三、出身尊贵之家。可以使人敬奉采纳自己的言教。因：身口意修持恭敬，自己恒处低位，如同仆人。

四、自在。既有广大财富，又有好人缘，以此可以摄持众生，令他成熟。因：修布施。

五、信言具足。说话别人尊重信任，具足此功德就能以爱语、同事、利行摄受众生。因：不说妄语、离间语、粗恶语和绮语。

六、具大势力。做事业有大能力，能由此摄持众生，令众生很快接受教化。因：发愿和供养。

七、丈夫身。能成为一切殊胜功德之器，在修法上有很多方便。因：欢喜丈夫功德，厌离女身等。

八、大力具足，对自他二利的事业无少疲厌，心力坚固，有智慧力、神通力。因：帮助他人，替人分担忧苦，别人不能做的事，自己代他做，别人能做的事，自己充当助手，以及布施饮食等。

懂得上述道理之后，就可以不离开自己的生活，修积未来的圆满人生。比如，照顾病人、老人、爱护动物、放生等，就是修长寿健康的因；在家或单位中，把环境布置得整洁美观，如此供养如来，将来会得相好；对人恭敬有礼貌，事事肯让人，把别人放在重要位置，就是修种姓尊贵；每个月领工资时，拿出一部分钱救济困苦的人，就是修自在，将来会感得富裕有人缘；善护口业，说话不伤人、不骗人、不讲无意义的话，不破坏别人的关系，待人和善、真诚，由此众人就会信任你，喜欢听你的教导；常常发愿誓欲摄持种种功德，对三宝、师长、父母等殷勤供养，将来就有大威势；爱丈夫性，做人行事正大光明，将来就得丈夫身；乐于助人，对弱者主动提供帮助，对上者愿充当他的助手，这样放下自己成全他人，身心的力量就会提升。

做这些善行功德时，唯一回向无上菩提；待人做事，都用纯厚的心，就是心清净。每天坚持做、认真行，就是加行清净。有了这两种清净，自己的内心就成为妙田，做任何善行都能出生大福德。

这是在生活中修好八因三缘，把佛法落实在现实的人生当中。如果一天大多数时间都与修行结合，具足八因三缘的内涵，得到的利益就很大，不必要到来生，今生就有转变，再近一点说，下半生会比上半生增上，明年比今年增上，下个月会比这个月增上，甚至一天比一天增上。自己可以观察，在家里对父母、眷属修好这个法，在单位里也这样实修，看看自己的身心、人际关系、事业，方方面面是不是在增上。业果法贵在实践，真正按八因三缘来修，决定能全面改变命运，如果不在这里实修，学佛修道难有坚实的基础。

根据重业先成熟之理，可以推知临终时先成熟什么业，因此，在生前就要如理抉择自己的造业。临终时，可以决定两点：第一，决定唯一随业牵引，其它带不去；第二，以善业力感召安乐，以恶业力感召痛苦。所以一生行善的人，死的时候很自在，有的谈笑而逝，有的坐脱立亡，没有任何痛苦。修净土的人以真信切愿执持阿弥陀佛名号，毕生用功于此，使它成为重业，临终自然安详往生。如果没有重业，就要看近业，所以临终关怀非常重要，应当为临终者提供助缘，比如助念佛号等，助他往生净土，或让他在善心的状态中去世，以引业善而得生善趣。

寅七、四力忏悔

平时我们以放逸或忘失正念，造下了大量罪业，切不可放置不管，而应当及时以四力忏悔。四力就是能破现行力、对治现行力、遮止罪恶力和依止力，其中能破现行力和遮止罪恶力是关键。能破现行力的体性是追悔往昔所造恶业的善心，发起追悔之心的方便是勤思罪业的过患；遮止罪恶力的体性是诚意防护之心，如果没有这个内涵，忏悔就成为空话；对治现行力，有诵般若经、观罪性本空、持咒等等；依止力是修皈依和菩提心。

这四力忏悔可以归摄在金刚萨埵的修法中。为什么特别提倡修持金刚萨埵法门呢？有两个原因：

一、金刚萨埵本尊的愿力殊胜、心咒净罪的能力大。因金刚萨埵具有净治一切罪障的特殊愿力，观修金刚萨埵本尊，念诵心咒，就可以净除一切罪障。阿底峡尊者曾说：修学三乘，最重要的修法都是忏悔业障，而八万四千法门中，在忏除罪障方面，最具加持的就是密乘中的金刚萨埵修法。

二、契合汉人时机。在金刚萨埵伏藏仪轨中，莲师授记此仪轨与汉地众生有特殊因缘，将利益以汉地为主的广大众生。

基于以上原因，法王如意宝以大圆满智慧观察当今时代众生的根机、因缘，特别倡导修持金刚萨埵法门。考虑到现代浊世众生罪业深重，善少恶多，尤其在受三乘戒之后犯戒之处不计其数，严重的还造过谤佛、谤法、谤僧的罪业。在这样严峻的形势下，不推动共修金刚萨埵法门，不必说即生成就，连得人身都很难保证，所以须倡导共修金刚萨埵法门。

忏悔时，罪业能消多少，是拔除根本还是枝末，完全取决于忏悔心猛不猛利，具不具足四力，修持是否持续、恒常等。忏悔的质量就观待上述这些条件，如果能增上圆满这些因素，忏罪的效果会非常显著。在四力当中，能破现行力和遮止罪恶力的发起，全靠修习业果，由数数思惟黑业的过患，就可以生起猛利的追悔心和誓不再犯的防护心，这样忏悔就会真正达到扼要。而且由对业果的定解，可以发起皈依心、菩提心、念诵心咒的至诚心等等。

总之，修好金刚萨埵法门的关键是具足四力，而四力能否达到扼要的关键是修业果。

以上宣说了金刚萨埵忏悔法门与修习业果的关系。

寅八、破除邪见

有人怀疑：如果行善决定得安乐、造恶决定得痛苦，为什么看到有些好人反而遭殃、有些恶人反而享福呢？

破：假如只看这一世，似乎可以说善恶报应不决定。但是因果通于三世，好人行善却遭殃，这是前世恶业成熟的苦报，但今生的善业决定在未来现前安乐。恶人造恶却享福报，这是前世善业成熟的福报，以今生的恶业决定在未来感受苦报。

又有人说：业没有贤劣，行善没有利益、造罪没有危害，一切都是大平等性，通行无碍。

破：如果无法忍受火星灼伤皮肤的痛苦，或者听到别人说自己的一点过失就生嗔心，则证明内心还有执著，有执著就有取舍的分别；有分别就有善恶；有善恶就有苦乐、利害；造恶障碍显发大平等性，行善随顺于显发大平等性。所以应当谨慎取舍业果。

上述邪见极为恶劣，虽然没有学顺世外道，但相续中已经生起断见，后世唯有堕入地狱。龙树菩萨说：“邪见之人虽行善，异熟皆为无尽苦。”

执这种邪见的过患是：认为没有佛菩萨，自然舍弃皈依、发心、清净观、敬信心等一切法行，而且声称没有恶趣和众生，颠倒行持杀生、不与取等不善业，如弃尸体般地抛弃慈悲心和四种厌世的修法[[312]](#footnote-312)。

所以只要二取迷乱还没有消于法界、见解没有得究竟之前，苦乐是无欺存在的，所以取舍业果至关重要。

以上业果的修法归纳起来，即《摄颂》所说：

**黑白业感苦乐果，各别应受勤止作，**

**别于无始所集罪，四力对治求加持。**

**十善楷模**

许哲居士是新加坡的一位传奇人物，她106岁的时候，不但不需人照顾，反而还在照顾许多比她小二三十岁的孤苦无依的老人和破碎家庭。

1898年，许哲出生在广东一个荒僻小镇。她从童年起，每天要帮忙做很多家务。清晨到河边洗完衣服后，再到山上、野地采集药草，然后回家帮忙做手工，赚取微薄的工资贴补家用。后来，因为家中发生变故，母亲带着她和姐姐弟妹四人离开广州，到马来西亚槟城投靠亲戚。

当时，许哲已经二十几岁，却还是一个文盲，只能从事打扫的清洁工作，但上进心很强的她一直在寻求就学的机会。槟城附近有一所教会办的小学，每次经过那里听到小学生琅琅的读书声，她心中就十分羡慕。有一天，她鼓足勇气走进学校，告诉修女们：“我想读书，可是我没有钱，我可以帮你们打扫、洗衣服，请你们让我读书。”修女们答应许哲的要求，并且让她住到教会后面的房子，每个月四块钱的房租，就以打扫、拖地、洗衣服、做家事来抵偿。就这样，许哲开始了她人生的求学生涯，她每天认真地读书，虽然放学后还要做许多事情，但是她内心有着前所未有的充实与快乐。

30岁时，许哲为了逃婚离开槟城到了香港，因为能流利地书写中、英文，在外国公司谋得了一份秘书的工作。1939年，日军攻打香港，许哲随公司到重庆避难，当时许哲的薪水高达150元，而一般人平均月薪是20元。

有一天，她和朋友在一家高级餐馆吃完饭后，走出餐馆，突然有人伸出又黑又瘦的手，向她乞讨。当时她心头一震：“这世上，还有这么可怜的人，饿了好几天没饭吃。我刚刚那一餐饭，可以让好多穷人吃好几天啊。”望着那可怜的人，她告诉自己：“从今以后，我不再多花一分钱在自己的吃喝穿着上，如果我再多花一分钱在自己身上，我就是掠夺穷人的钱。”

许哲辞去高薪的工作，加入一个反战的国际救伤队里做义工，打扫、煮饭、洗衣，照顾他们的生活起居。抗战结束后，她随救伤队来到英国。1945年，她希望入护理学校学习，因为她内心深深牵挂着贫苦、病弱的人，她希望学会护理工作，将来能为老人、穷人、病人们服务。当时，护校学生的年龄限制是17岁到25岁，她已经47岁，但她并不气馁，写信向护校校长表明学护理的心意，在信中她写到：“我不是为自己，而是为了帮助更多的人。”这句话感动了护校校长，破例准许她入学研习护理课程。护校八年，她用心学习从小孩到老人、从出生到死亡、从身体到心灵等各种不同层面的照顾与养护，她默默许下心愿，要将所学的一切知识与技能，完全奉献给需要的病人、老人与穷人。

1953年，她自护校毕业。巴拉圭的一家慈善机构知道她发愿要无条件为穷苦的病人奉献，就写信邀约她前往巴拉圭。这家慈善机构只有三位医生，却要照顾很多病人，她是唯一的护士，因此她的工作格外繁重。虽然没有薪资，而且忙累，但她内心始终很愉快，能将自己所学奉献在病人身上，为他们减轻病苦，她感到很安慰。

1961年，她来到新加坡，从姐姐口中得知有个穷人医院从1910年创办至当年，都没有一个护士。当时医院内有380个病人，因为医疗人员不足，无法得到适当的照料，她就自荐到医院照顾病人。

她这一生，除了当秘书那段时间领取薪资之外，其余工作都是无薪职。她想如果医院有钱，就能轻易地花钱请到护士来照顾病人，可是这所穷医院因为没有钱，没有人要去，所以她自愿去。

在那所医院，她看到老人们一天只吃两餐，常常忍受饥饿，就让姐姐财务支援，每天买面包给380位病人吃，亲手派送，楼上楼下地跑。

在医院服务将近三年时，她决定自己办老人院，其中一个重要的原因是不忍老人常常挨饿。她的姐姐深受感动，决定支持她办老人院，马上取出存款买下一块地。1968年，她俩创办的养老病院成立，完全免费收容了250位贫病老人。

许哲姐妹照顾穷人的心，是来自童年时期母亲的身教。当时虽然家里穷，但一有穷人来要饭，母亲总会想法分一些给他们。耳濡目染之下，母亲的慈悲善行深深影响着两姊妹，让她们拥有一颗仁慈博爱、欢喜布施的心，无我无私地去帮助真正需要帮助的人。

许哲照顾老人无微不至，自己却过着苦行僧般的安贫生活。她的饮食非常简单，一天只吃一餐，通常是一份生果蔬菜或是一杯鲜奶，她说：“我从小就吃素，因为我对鱼、肉过敏。”她也从不在衣着上花费，都是穿别人不要的衣服，有的是从垃圾堆里捡来洗干净再穿。她认为穿衣服是为了保暖和蔽体，无所谓好不好看。

她照顾穷病老人的善行，渐渐被社会大众肯定，很多好心人前来帮忙。有的人载来大堆米和蔬菜，甚至有时多到吃不完。在征求赞助者的同意后，她把多余的米粮分赠给其他贫穷家庭，最多时曾同时照顾二十六户。她不仅在新加坡建立养老病院，还到马来西亚、泰国、缅甸去协助当地的慈善机构设立养老院。除了照顾养老病院的老人，她随时随地都在关心周遭需要关心的人。她把时间、精神完全奉献给世间苦难的人，忘了自身，忘了今夕是何年。

106岁的许哲，从外貌上看，像是六七十岁，她一头银白短发，皮肤光滑、耳聪目明、手脚利落，牙齿完好无缺，显得年轻、健康、有活力，与很多上了年岁的人很不一样。她每天阅读、静坐、运动、布施、做瑜珈，她的精神、体力丝毫不逊年轻人。她透露她的长寿之道是：今天起来今天做工，不停地做工，做人间的义工。同时，她不生烦恼心、不恶口、不吃肉、不猛火煮食、不沾咖啡、酒，所以身心能常保平静、喜悦，当然，她将身心奉献给贫病老人的无畏布施，自然能得到健康长寿的果报。

1994年，许哲已经96岁。有一天，她经过一位她曾经照顾过的老婆婆家，推门进去，看见老婆婆躺在地上。她赶紧扶起老婆婆，倒水喂老婆婆喝下，帮老婆婆洗净身子，换上干净的衣服，然后到外面买了一碗稀饭喂老婆婆吃。随后，联络红十字会的救护车，送老婆婆到医院，办好住院手续，老婆婆不让她走，她就留在医院陪伴老婆婆，一直到夜晚十点半才回去。

第二天一早，许哲又赶到医院探望老婆婆，护士小姐告诉她，老婆婆昨天半夜两点已经去世了，走得很平静、很安详。

她一听，心里感到很欣慰，因为，婆婆走时干干净净，而且吃过了稀饭。她感恩地说：“婆婆给我的最好‘礼物’，就是临终前让我握着她的手两分钟。”那真诚的爱，透过手心的温暖，陪伴着老婆婆平静地离开人间。

十几年前，她姐姐往生后，留给她一笔不大不小的遗产。她把遗产全数拿出来布施，买了十几栋房子，给当时急需住房的贫困老人及破碎家庭，并每个月定期分派米粮给他们，还为他们缴交水电费等。

她的爱心不仅限于老人，她希望开办一个不分种族、不分男女、不分老少的家庭式收容中心，为那些被遗弃的老人、弃妇、儿童提供一个中途站，给予他们家庭成员般的关爱，以恭敬心相待，让他们建立起自信心和尊严。

101岁时，她接触了佛教，欢喜信受而皈依，并开始老实念佛，全身心依止阿弥陀佛，不论走到哪里，佛号永远相随。一位法师认为，许哲的五戒十善已经修到满分。

2003年，许哲获得第六届“全球热爱生命奖章”，十一位得奖者都是在生命线上苦苦挣扎求存，多数是一生下来就必须与死神搏斗的人，而和其他几位不同的是：她虽然奋斗不息，一生的艰辛也不亚于他们，但她是付出全部，完全为了别人，没有想到自己。

一百年来，这个默默为贫病困苦者奉献心力的善女人，以源源不绝的慈悲心念去爱每一个需要爱的人。她无私无我地付出，那种爱的能量仿佛来自天地之间。

壬二、发此意乐之量

以上念死无常、思惟三恶趣苦、净修皈依和修习业果，就是下士道的修法。其中，忆念死亡和思惟恶趣苦，能发生希求后世之心；修习皈依，能趣入圣教之门；修习业果，能成办后世安乐。后二者合起来，就是成办后世安乐的方便。如是正修下士道，应以生起何种意乐为到量呢？以下即宣说此义。

【**第二，生此意乐之量者，谓先有无伪希求现世，其求后世惟虚言辞，即换其位，令成希求后世为主，现在为副，则为生起。**】

生起下士意乐之量：以往是真正一心一意地希求现世，所谓“希求后世”只不过是口头说说而已，现在主次交换了位置，变成以希求后世为主，以希求现世为次，就是生起了下士意乐。

道次第这一次第修心法门，应当每修一步，就有一层心上的转变。如果学习之后内心没有转变，那只有两种可能：要么佛语不具备离过、生德的作用，要么自己学习有偏差。前者不可能成立，因此一定是自己没有如理修习，也就是没有用心如理思惟佛语，数数串习。

以下士道来说，学习之前，是以追求现世为主，学习之后，则变成追求后世为主，这就是生起了下士意乐。如果口里说很高深的法，心里却仍然耽著现世，说明连下士意乐也不具足，后世能否获得善趣都值得怀疑。

下面进一步强调“已产生者须令坚固”：

【**然须令坚固，故此生已，仍须励力善为修习。**】

然而必须使此下士意乐得以坚固，因此在生起此意乐后，仍须励力善为修习。

意乐坚固和不坚固，也就是以境缘不可夺与可夺的意思。希求后世为主的心不会被其他境缘夺去，就是意乐坚固；反之，会被夺走，就是意乐尚不坚固。初学者的颠倒习气强盛，最初发起善心时，若不能谨慎护持，就会很快被颠倒习气所夺。比如，按照下士道闭关数数思惟之后，心会缘后世而转，但一入红尘，不以正念摄持，就很快又缘着现世法生起耽著。所以在生起下士意乐之后，为了使它得以坚固，还要继续努力数数修习，让意乐达到猛利恒常的程度。金刚持说：“希求现后世换位，已成主求后世义，现世仅为顺便时，下士意乐即生起，为令坚固而精勤。（希求现世与希求后世交换位置，已经变成以希求后世义为主，现世只是顺便希求时，就是生起了下士意乐。为了使其意乐坚固，需要精勤修习。）”

以上“生起意乐之量”，是按霞惹瓦的《道次第中篇》而宣说的。

归纳：

此处所说之量（有法），是意乐必须生起到达之量，因为了达死亡无常之后，必定不会着重耽著现世；了达善恶二趣苦乐之后，必定转为着重希求后世之义；又依靠皈依与业果，必定能成办后世之义。

比喻：到达宝洲的商人，渴望尽快返回故乡，因此不会耽著在宝洲中安居，而是决定会由渴望回家的心努力准备回家的资粮。

壬三、除遣此中邪执分二：一、于圆满之因遣除邪见　二、于决定胜之因遣除邪见

癸一、于圆满之因遣除邪见分二：一、出计　二、遮破

子一、出计

【**第三，除遣于此邪分别者，谓有一类以佛经说“悉应背弃生死所有一切圆满”为错误事，作是念云：身、受用等诸圆满事增上生者，皆是生死，发求此心不应道理。**】

第三、除遣有关的邪分别，是说有一类人以佛经所说的“应背弃生死一切圆满”作为误解的依据，而认为：增上生的身、受用等圆满都是生死之事，发心希求彼等不合道理。

“佛经说”，如《广大游戏经》云：“轮回犹如针之尖，何时亦无有安乐。”

“错误事”：引生误解的所依。就像黄昏时眼识不明，缘花绳生起蛇的错觉，花绳是产生错觉的所依，称为“错误事”，依靠“应背弃生死一切圆满”这一说法生起“增上生事属于生死，发心希求不合理”的误解，因此此说法是“错误事”。

子二、遮破分二：一、正说　二、引证

丑一、正说分二：一、以身等仍须辗转渐受而破　二、观待究竟增上生而破

对方的观点有二：一、凡是对生死之事发希求心，都不应理；二、增上生事都是生死。下面就针对这两点逐一破除：

寅一、以身等仍须辗转渐受而破

所破是“凡生死之事都不应发心希求”，能破是“虽然究竟不应希求，暂时仍须希求”。

**【然所求中略有二类：谓于现位须应希求，及是究竟所应希求。生死之中身等圆满，希解脱者于现法中亦须希求，以由展转渐受此身，后边乃得决定胜故。**】

所求略分为二，即现位（暂时）须应希求和究竟所应希求。生死中的身、受用、眷属等圆满，求解脱者暂时也须要希求，因为由辗转渐受此身，于最后边才获得决定胜故。

“辗转渐受此身”：一般声闻证果须历三生，独觉证果须经百劫。按显教部分法轮所说，成佛须经历三大阿僧祇劫修积资粮。按金刚乘说，除极利根之外，一般行人须历十六生等。

以上道理是说：既然一生还不能了生死，那就是生死中人，还有生死中事。既然还须在生死中经历多生，那就应当考虑求得圆满的身、受用、眷属等，由此使自己的修道进展快速。不然，如果在生死中甘愿取下劣的身、受用、眷属，不是不合理吗？难道应当不希求善趣的圆满，反而希求恶趣的苦痛吗？所以，这一段是以“身等还须在生死中辗转渐受”来成立暂时希求生死中的身等圆满并非不合理。

比如去广州，先要坐车到重庆，再坐船到武汉，然后转车到广州，须辗转多次换乘车船。虽然在到达终点时，不必要希求车、船等的圆满，但从暂时来说，必须希求。如果车船、受用等不圆满，就会障碍进趣、延缓进程；而车船好、旅途受用好、眷属好，就能顺利、快速地到达终点。

其实，从自己的切身处观察一下，就很容易明白。比如，没有床和被子睡不好觉，身体就立即出现障碍，连正常的生活都无法安定，怎么能安心修道呢？依此类推，身体生了重病，或者饥寒交迫，或者眷属不和，受这些违缘干扰，连自利都成办不了，更何况利他。因此，求解脱者暂时也必须希求生死中的身、受用、眷属等圆满。

以下是案例：

清朝的玉琳国师，前世是出家人，诸根不具，相貌丑陋，而且心性顽愚。有一次，一位女施主设斋供养出家师父，还供养每人一件衣服结缘。当时玉师也在座就餐，当施主发到他面前时，见他六根不全，生起了厌恶之心，便不和他结缘。玉师当下生大惭愧，心情沉痛，恨自己宿世业障深重，感得如此丑陋的色身。他想起《药师经》上说，拜《药师经》可以感得琉璃身，于是发誓一心一意拜《药师经》。他终身顶礼不辍，最后是在蒲团上拜着圆寂的。转世之后的玉琳之身，智慧殊胜，诸根聪利，相貌非常庄严，成为顺治皇帝的国师，人们听到他的名字都心生敬仰。

从这里也看出，如果能成就殊胜的增上生事，来世必定能速疾成就自他二利。

寅二、观待究竟增上生而破

所破是“增上生事都是生死”，能破是“还有不为生死所摄的增上生事”。

【**非凡所有身及受用、眷属圆满增上生事，一切皆是生死所摄，以其身等圆满究竟，即佛色身、圆满佛土、佛眷属故。**】

并不是所有的身、受用、眷属圆满等增上生事，都是生死范畴里的事，因为身、受用、眷属这三种圆满在到达究竟时，是佛的色身、刹土、眷属的缘故。既然究竟的增上生事不属于生死，当然不应背弃，而应当作为究竟的所求。

以阿弥陀佛为例，阿弥陀佛的色身圆满，《赞佛偈》云：“阿弥陀佛身金色，相好光明无等伦，白毫宛转五须弥，绀目澄清四大海，光中化佛无数亿，化菩萨众亦无边。”净土圆满，经云：“彼佛国土，成就如是功德庄严。”眷属圆满，有无量无边的不退转菩萨，经云：“极乐国土，众生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生补处，其数甚多，非是算数所能知之，但可以无量无边阿僧祇说。”不妨问一下：阿弥陀佛的色身、受用、眷属等是究竟的增上生事，这些属于生死吗？如果不属于生死，应不应舍弃呢？如果应舍弃，今天就不会有阿弥陀佛净土的功德庄严，就不会有阿弥陀佛的无量相好身，就不会有阿弥陀佛的如海菩萨眷属，阿弥陀佛就不算是圆成佛道。

所以，这里有必要调整认识，所谓学佛修道，不是学得身心病态、受用贫乏、一个眷属也没有，变成孤家寡人，痛苦不堪。如果是这样，学佛有何意义？不如不学。佛法是使人离苦得乐的妙法，学佛的目的是使人走向圆满。身、受用、眷属都到达究竟圆满，才是佛道的完成。

丑二、引证

下面引教证明应成办增上生和究竟增上生：

【**故《庄严经论》于此密意说云：“增上生谓受用身，圆满眷属勤圆满。”此说由前四度，成办增上生。**】

因此，《大乘庄严经论》针对“应求增上生”这一密意说：受用圆满、身圆满、眷属圆满、事业圆满这四者，是殊胜增上生的体性。这是说，由六度中的前四度成办增上生。

《大乘庄严经论》在阐述“由作用决定六度数目”时，说到上述两句，意即六度中前四度——布施、持戒、安忍、精进的作用，总的是成办增上生，也就是，由布施度成办受用圆满，在流转轮回的多世中，一切资具均得满足；由持戒度成办身圆满，获得殊胜的人天所依身；由安忍度成办眷属圆满；由精进度成办事业圆满。

【**又多教典说由此等成色身故。**】

又，诸多教典说到，由布施等福资粮成就佛色身，因此佛色身是究竟增上生，是所应求。

如经云：“以十倍所有有情福聚，成就佛一毛孔；以百倍所有毛孔福聚，成就佛一随好；以千倍所有八十随好福聚，成就佛二十九相之一相，除白毫、顶髻、法螺三相；以万倍所有二十九相福聚，成就佛白毫相；以十万倍白毫相福聚，成就佛顶髻相；以万亿倍顶髻相福聚，成就佛法螺相。”

《随念三宝经》云：“诸如来者，是福等流。”

《无垢称经》云：“诸友伴，如来身者，从百福生，从一切善法生，从无量善道生。”

《六十正理论》云：“此善愿众生，集修福智粮，获得从福智，所出二殊胜[[313]](#footnote-313)。”

《入中论》云：“如是施等三种法，善逝多为在家说，彼等亦即福资粮，复是诸佛色身因。”布施、持戒、安忍三度是福德资粮，静虑、般若二度是智慧资粮，精进度是二资粮的共因。福德资粮成为佛百福庄严微妙色身之因。

【**是故修种智者，经极长时，修诸极多、诸极殊胜戒施忍等，亦是希求彼等妙果——最极殊胜身等胜生。**】

由于增上生事是暂时修道所依，究竟增上生是他利圆满所依，因此修一切种智者，经历极长时间，修习极多、极为殊胜的施、戒、忍等，也是为希求其果——最殊胜的身、受用、眷属等殊胜之生。

“经极长时”，指时间之长；“修诸极多”，指数量之多；“诸极殊胜”，指质量之胜；“戒施忍等”，指行门种类；“最极殊胜身等胜生”，指修的目的，即为获得最极殊胜的身等果报。

如阿弥陀佛因地为法藏比丘，他在发起成就最殊胜色身、刹土、眷属等的四十八愿之后，以大愿摄持，经历无量无数劫修积功德。经中说：“于不可思议兆载永劫，积植菩萨无量德行。不生欲觉、瞋觉、害觉，不起欲想、瞋想、害想，不著色声香味触法。忍力成就，不计众苦。少欲知足，无染恚痴。三昧常寂，智慧无碍。无有虚伪、谄曲之心。和颜爱语，先意承问。勇猛精进，志愿无倦。专求清白之法，以惠利群生。恭敬三宝，奉事师长。以大庄严，具足众行。……”诸如此类，法藏比丘累劫中勤修了无量殊胜善根。正是由于修积无量殊胜善根的缘故，法藏比丘所生之处，无量宝藏自然开发，多世之中，或做长者居士豪姓尊贵，或做王家贵族，或做转轮王，或做六欲天主乃至大梵天王，尊重供养诸佛从未间断。而且，从他的身体和口中常放无量妙香，香气普熏无量世界。不论受生何处，都色相端严，具足三十二相、八十种好。手中常出无尽珍宝庄严之具，利乐有情，由此因缘，使无量众生发菩提心。总之，法藏比丘因地积累了无量无边的功德，在五道十地的历程中，得到圆满的增上生，而广利众生，最后边际究竟增上生，成为西方极乐世界普度法界一切众生的大导师。

癸二、于决定胜之因遣除邪见

【**成办究竟决定胜者，谓如《入行论》云：“由依人身舟，度脱大苦海。”是须依止以人所表善趣之身，度诸有海[[314]](#footnote-314)，趣妙种智[[315]](#footnote-315)，此复须经多生，故能办此身胜因尸罗，是道之根本。**】

又，此“身”不但能成办增上生，而且是成办究竟决定胜的所依，如《入行论》所说：依于人身筏，能度生死大苦海，意即须依止人所代表的善趣身而度越三有之海，趣证一切种智。而且，这需要历经多生才能圆成，因此能成办善趣身的殊胜因——尸罗，是道之根本（无戒则不得人身，不得人身便不能由多生修行出生死、成佛道，因此戒是根本。）。

《般若经》云：“我若不护净戒波罗蜜多，当生诸恶趣，尚不能得下贱人身，何由成熟有情，严净佛土，能得一切智智乎？”《戒经序》云：“譬如人毁足，不堪有所涉，毁戒亦如是，不得生天人，亦不至菩提。”（人毁双足，则寸步难行，人毁净戒，则不得人天身，亦不至菩提果地。）《入中论》云：“诸异生及佛语生，自证菩提与佛子，增上生及决定胜，其因除戒定无余。”（人天善趣、声缘、菩萨等一切增上生及决定胜的必需之因，即是戒律。）

总之，善趣身是成办决定胜的所依，而尸罗又是成就妙身的胜因，因此为得妙身应护净戒。

**【若善趣身而不圆满一切德相，仅能成就一少分德，虽修诸道，进程微少，故定须一最圆满者。此中护求寂[[316]](#footnote-316)等未圆学处，犹非满足，故须励力护苾刍等[[317]](#footnote-317)圆满学处。**】

问：欲成办小乘解脱及一切种智解脱，单凭一般的善趣身是否足够呢？

答：不足够。如果所获的善趣身不圆具一切德相，而仅能成就少分功德，那么依于此仅具少分功德之身修行诸道，进步微小、进程缓慢，因此一定要具有最圆满之身。此中仅护持沙弥等不圆满学处尚不满足，因此须励力守护比丘等圆满学处。

【**有作是说：护持尸罗，若是为办诸善趣者，则近住[[318]](#footnote-318)等亦能获得，何须艰难、义利微少诸苾刍等。**】

有人说：如果护持尸罗是为了成办善趣之身，那么以八关斋戒等也能获得，何必受持行之艰难、义利微少的比丘等上上学处？

【**又余众云：若别解脱所有要义，是为获得阿罗汉故，然苾刍者未满二十，则不堪受，近事[[319]](#footnote-319)之身亦有能得阿罗汉者，应赞其身。难行少义，苾刍何为？**】

又有人说：如果别解脱所有的要义是为了获得阿罗汉果，那么比丘戒未满二十岁则不能受，而以居士身也能获得阿罗汉果，因此应赞居士身才对。比丘戒繁多难受、所获利益也不过如此，受比丘戒有何必要？

【**应当知此是全未知圣教扼要，极大乱言。应以下下律仪为依，受上上者，委重护持圆满学处。**】

应知以上是全不了知圣教扼要的极大乱言。应以下下律仪为所依基础，而受学上上律仪，殷重护持圆满学处。

“未知圣教扼要”，可理解为：前者认为受别解脱戒的目的，只是为成办善趣，因此他并不了解别解脱戒须以出离心摄持的扼要；后者认为受别解脱戒的目的，只是为了获得阿罗汉果，亦不了知大乘以利他心受持别解脱戒实际是为证佛果的这一扼要。以不了达扼要的缘故，纯属极大乱言。

再观察，以善趣身求证一切种智，须辗转经历多生，而成就此修道所依的根本因，即是净戒。而且，为能速疾成办佛道，所依身必须圆具功德支分，因为若不能获得圆满所依身，就有修道速度不快、修力不强的缺陷；而欲获得圆具一切德相的所依身，又必须在因上持戒圆满。因此，应当受持无余遣除违品、圆具身口意善行一切支分的比丘戒，而并非一般戒。由此便成立，必须以下下居士戒等为所依而受持上上比丘等满分戒。

或者，从因上观察，在成办增上生善趣的方面，具足比丘戒比不具比丘戒修行更具力量；在成就阿罗汉果、受行菩提心戒等方面，也以具足比丘戒更为有力。《大乘庄严经论》云：“应知出家分，无量功德具，欲比在家分，最胜彼无等。”又以修习金刚乘而言，修密法上等的所依也是比丘身。《金刚橛续》、《时轮金刚》中都说：“三者比丘为最胜，中等即是诸沙弥，彼中在家位最低。”因此，宗大师此句“未达扼要”的涵义甚深。

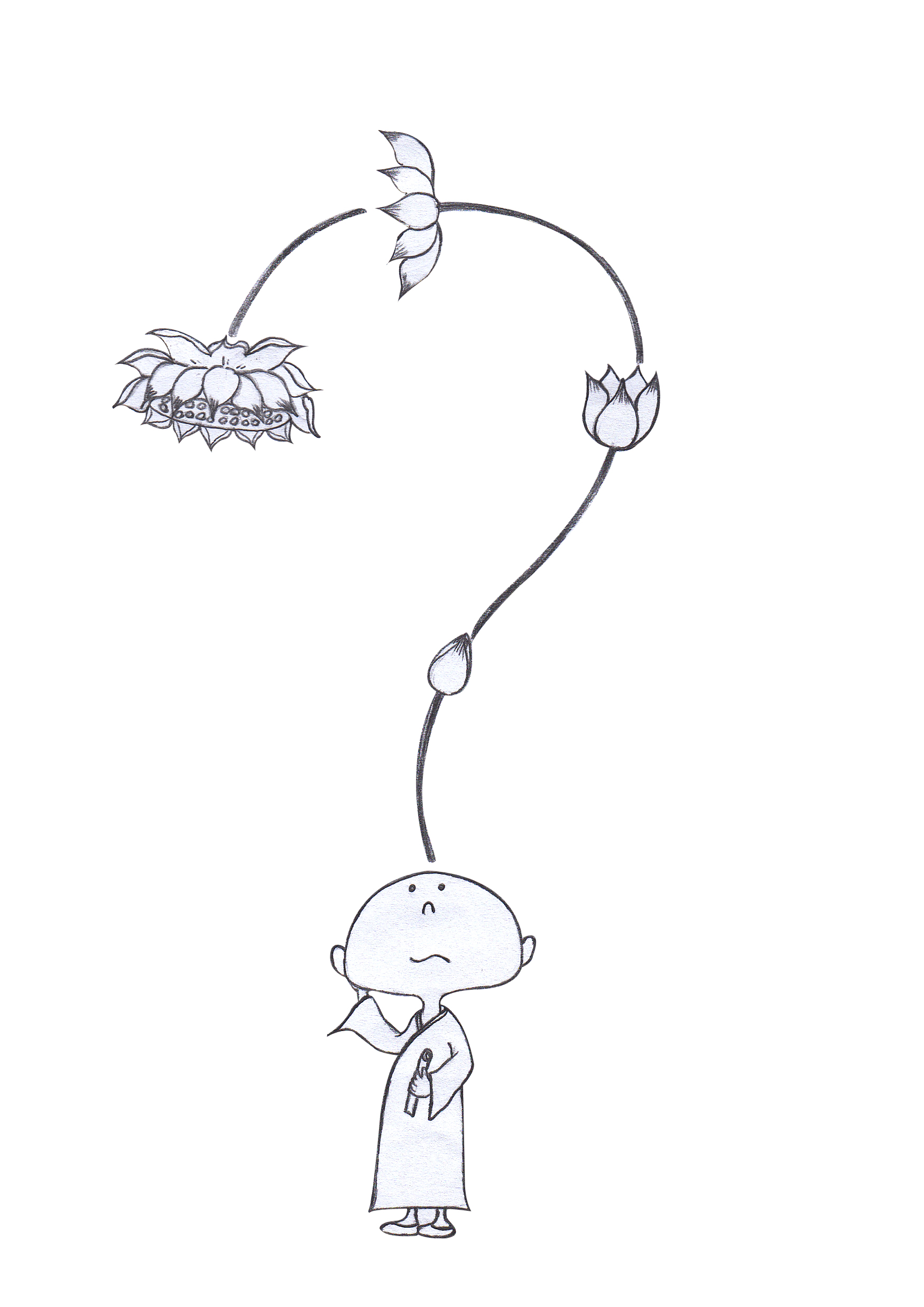
对下士道总结：

实修时，应当依止具足殊胜德相的善知识，同时必须通达一切圣教的扼要；具此基础之后，仍不应满足，因为此时若很快死亡而生恶趣，则痛苦不可思议，因此对能从中救护的怙主三宝应当求受皈依；此后，应如理地取舍业果，并对殊胜增上生之因——护持圆满学处，精勤修习。

【**已说于共下士道次净修心讫。**】

共下士道次第修心法要宣说完毕。

**思考题**



**深信业果**

31、说出妄语的事、意乐、加行、究竟。

32、妄语对自己的修行会有何种影响？

33、为什么不能轻易违背诺言或誓言？

34、有人说：生存在这个人人都说妄语的世界中，如果还是以诚信的方式待人，自己只会吃亏。请对这种观点发表评论。

35、妄语业泛滥对整个时代造成了何种影响？

36、说出离间语的事、意乐、加行、究竟。

37、为什么不能赞成、支持或者随喜他人离婚？

38、为什么在师徒、寺院之间挑拨是非罪过非常严重？

39、说出粗恶语的事、意乐、加行、究竟。

40、说明贪欲圆满五相：

（1）有耽著心（2）有贪婪心（3）有饕餮心

（4）有谋略心（5）有覆蔽心

41、说明嗔恚圆满五相：

（1）有憎恶心（2）有不堪耐心（3）有怨恨心

（4）有谋略心（5）有覆蔽心

42、说明邪见圆满五相：

（1）有愚昧心（2）有暴酷心（3）有越流行心

（4）有失坏心（5）有覆蔽心

43、闻思三毒圆满五相，对于修行有何帮助？

44、（1）从所贪供侍、名誉、供养、资产、胜生五方面，描述非圆满贪欲之相。

（2）就报复心理、幸灾乐祸心理，描述非圆满嗔恚之相。

45、（1）贪、嗔、邪见本来是意，为什么还有意乐、加行呢？

（2）举例说明以贪、嗔、痴引发贪欲。

（3）举例说明以贪、嗔、痴引发嗔恚。

（4）举例说明以贪、嗔、痴引发邪见。

46、解释诽谤因、诽谤果、诽谤作用、诽谤有事。

47、邪见种类很多，为什么在十黑业道中单指四类为邪见呢？

48、何故思惟是业不是业道，身语七支是业也是业道，贪嗔邪见是业道不是业？

49、以不与取为例解释：

（1）由意乐故重 （2）由加行故重

（3）由无治故重 （4）由邪执故重

50、何种情况是轻杀生？

51、说出《本地分》所说能成就极重业的六相。

52、解释《亲友书》颂义：

**无间贪著无对治，从德尊事所起业，**

**是五重大善不善，其中应勤修善行。**

53、解释“由福田门故力大”的涵义。

54、解释下列比喻所对应的涵义：

（1）譬如，铁丸小亦沉水，即彼成器虽大上浮。

（2）如蝇粘涕不能脱离。

（3）譬如：少水投盐一掬，则难饮用；或如欠他一文钱，不能还偿，渐被逼缚受诸苦恼。

55、说出愚者造恶业力大的五相。

56、解释以下《宝蕴经》经文的涵义：

**三千所有一切有情，皆入大乘，具轮王位，各以灯烛器等大海，炷如须弥，供养佛塔，其福不及出家菩萨，于小灯烛涂以油脂，持供塔前，所得福德百分之一。**

57、解释敦巴仁波切的教言涵义：

**较依正法所起罪恶，十种不善，是极少恶。**

58、举例说明“由事物门故力大”的道理。

59、如何由意乐门故力大？

60、学习“具力业门”对于自己的修行有何种利益？如何将这一科的法义转为修行？

61、按照经论说明十黑业的异熟果。

62、依《十地经》说出十黑业中每种黑业的两种等流果。

63、造作等流果和领受等流果有什么差别？

64、学习等流果的法义，对于修行有何启发？法义如何融入修行？

65、一一说出十黑业所感的增上果。

66、说出断离间语的事、意乐、加行、究竟。

67、说出离贪欲的事、意乐、加行、究竟。

68、（1）仅仅不作杀生是不是白业呢？为什么？

（2）一般白业和殊胜白业的差别何在？

69、说出十白业的异熟果、等流果和增上果。

70、引业和满业有什么差别？说出引满四句。

71、解释颂义：

**由一引一生，能满则众多。**

72、解释：作业　增长业　不增长业

73、举例说明：

作非增长　增长非作　作而增长　非作非增长

74、何种业是顺定受业？何种业是顺不定受业？请具体说明。

75、说出现法受、顺生受、顺后受的差别。

76、说出《本地分》所说现法受的八种情况。

77、有情相续中有众多善不善业，以何业的果报首先成熟？

78、学习“引满差别”、“定不定受业”、“何果先熟之理”之后，对你的修行有什么帮助？

79、为什么要成办具有八种功德的异熟身？

80、分别说出以下八者的体相、作用和因：

（1）寿量具足（2）形色具足（3）族姓具足（4）自在具足

（5）信言具足（6）大势具足（7）丈夫性具足（8）大力具足

81、为什么修八因时要具足三缘？

82、具体解释三缘：

（1）心清净 （2）加行清净 （3）田清净

83、心清净、加行清净、田清净三者的关系如何？

84、解释颂义：

**由依止无嗔，施庄严妙色，**

**说无嫉妒果，当感妙同分。**

85、以理成立“应于业果数数修习”。

86、为什么“于如来语应修深忍”？

87、对业果仅仅了知而不思惟会产生何种过患？

88、为什么可以断定自称解空而对业果不注重的人是颠倒解空？

89、解释颂义：

**一切诸法如水月，等于幻泡阳焰电，**

**虽诸死已往他世，有情意生不可得，**

**然作诸业终不失，如其黑白成熟果，**

**如此理趣门贤妙，微细难见佛行境。**

90、能截断恶趣的一法是什么？

91、说出智者和愚者的差别。

92、解释语录之义：

**若有观慧而正观察，如于险坡放掷线团，与法渐远。**

93、遮止恶行的方法是什么？

94、解释颂义：

**恶业虽现前，非定如刀割，然众生恶业，于他世现起。**

**由其诸恶业，各受辛异熟，是故诸众生，于他世了知。**

**如从铁起锈，锈起食其铁，如是未观作，自业感恶趣。**

95、敦巴仁波切说：“觉沃瓦心莫宽大，此缘起微细。”这句教言对您的修行有什么启示？

96、为什么恶行不能不思放置，需要励力修习忏悔？

97、说出能破现行力的体性以及如何修它的因。

98、说出能对治现行力的六种修法。

99、说出遮止罪恶力的体性和利益。

100、为什么说没有诚意防护之心，所作悔罪唯有空言？

101、为什么说思惟黑业过患对引发至心忏悔至关重要？

102、为什么忏悔的效果不能一概决定？

103、忏悔可以净罪和已作不失坏是否相违？为什么？

104、如果顺定受业以四力忏悔可以被转为不定受，那和顺不定受业有什么差别呢？

105、解释《八千颂大疏》的文句：

**谓若凡是近对治品，可损减法，彼由成就有力对治，能毕竟尽，如金秽等。**

106、凡夫不具有能破罪业种子的出世间对治，却能从根本上拔除罪业，对此以理成立。

107、罪业从根本拔除和尚须领受头痛等微苦是否自相矛盾呢？

108、为什么须励力防护嗔等、精勤修习不善还出？

109、既说“能尽净有力之业”，又说“唯除先业所有异熟”，两种说法是否矛盾？

110、悔除清净和最初无染的差别何在？

111、解释颂义：

（1）**若作诸恶未修福，误失正法得非法，**

**具恶业人死怖畏，如于大海散朽船。**

**若已修福未作恶，行诸善士妙法轨，**

**此则终无死亡怖，如乘固船登彼岸。**

（2）**若人宣多如理语，放逸而不如是行，**

**譬如牧人数他畜，彼非能得沙门分。**

**设虽少说如理语，然能正行法随法，**

**及能远离贪嗔痴，此等能得沙门分。**

**苾刍乐防慎，深畏诸放逸，自导出恶趣，如象出淤泥。**

**苾刍乐防慎，深畏诸放逸，能抖一切恶，如风吹树叶。**

（3）**若希善趣诸解脱，愿多修习于正见，**

**若人邪见虽妙行，一切皆具苦异熟。**

112、为什么需要多读宣说业果因缘的教典？

113、说出下士意乐生起之量。

114、为什么生起意乐之后还要励力善修？

115、既要厌离生死圆满，又要希求生死圆满，这样自相矛盾，如何在一个心上修持呢？

116、为什么说尸罗是道之根本？

117、以理成立修道需要一种最极圆满之身。

118、论中对两种观点评论说：“此是全未了知圣教扼要”，对此具体解释。

**中士道**

希求解脱……1

发起求解脱心的方便

思惟苦谛……13

思惟集谛……139

十二缘起……253

附录：成唯识论·二十种随烦恼……324

思考题……329



**中士道·希求解脱**



辛二、于共中士道次修心分三：一、连接文　二、真实义　三、摄义

壬一、连接文分三：一、敬礼句　二、须修中士意乐　三、对于轮回圆满不修厌离则无解脱，故应勤修

癸一、敬礼句

【**敬礼胜尊具大悲者足。**】

此处宗大师敬礼的目的，是为了圆满撰造共中士道的修心次第，真实利益众生。

所顶礼的境，是胜尊具大悲者，也就是具足大悲的道次第所有传承上师。

癸二、须修中士意乐分三：一、归摄下士道内容　二、为引生菩提心、趣入上士道之故　三、不以下士道为足的理由

子一、归摄下士道内容

首先承前启后，扼要归纳下士道的内容，即：四个修法——修念死无常、三恶趣苦、共同皈依与黑白业果，和一个目的——获得善趣果位。其中四个修法当中，前二者是发起下士意乐的方便，后二者是获得后世义利的方便。

【**如是随念当死及思死后堕恶趣之道理，能令其心厌舍现世，于后善趣发生希求。**】

如是通过忆念即将死亡，以及死时身体、受用、眷属等法毫无利益，能令自心厌舍现世；其次，通过思惟死后若堕恶趣，所受痛苦极其深重、漫长，而令自心对后世善趣生起希求。由这两种修法，能将希求现世为主的心，转成希求后世善趣为主的心。这就发起了下士意乐。

【**次由共同皈依及由定解黑白业果，励力断恶修善，则能获得善趣妙位。**】

然后由共同皈依以及对善恶业果规律生起定解，努力断恶修善，则能获得善趣妙位。

要避免后世堕入恶趣，首先，须了知唯有三宝才能救护自己，所以要寄望于三宝，一心皈依圆具救护能力的三宝。而皈依的重点，是按照佛所开示的教法行持。以共下士道而言，这个教法就是业果，即：清楚地认识黑白业果，而且对此产生定解后，努力断恶修善，这样必定能获得善趣果位。

“定解黑白业果”是见，“励力断恶修善”是修行，“善趣妙位”是果。若要获得善趣果位，除了致力于遮止恶趣之因、修习善趣之因以外，再找不到其它方法。对业果生起了定解，才会精勤取舍业因，如此才能获得善趣果位。所以这个道理千真万确，毫无迷信、虚假的成分。

下面再来分析，在整个菩提道上，修习共下、共中二道的目的何在？为什么要在下士道和上士道中间，修习共中士道的意乐？

子二、为引生菩提心、趣入上士道之故

【**然非以此[[320]](#footnote-320)便生喜足，是令发起共下士之意乐及发共中士之意乐，厌舍生死一切事已，依此因缘而发大菩提心，引入上士。故于此中[[321]](#footnote-321)，须修中士之意乐。**】

如果以下士道作为究竟所求，那么就是唯下士了。然而，在此处的道次第引导中，修行人并不是以下士道为满足。而是为了依次发起共下士意乐和共中士意乐，厌舍轮回中的一切事之后，依此因缘，发起大菩提心而引入到上士道。所以，在这个道次第的引导中，修行人必须修习中士的意乐。

这一段的要点是：从整个道次第的引导来说，修行人究竟所求是无上菩提，最终必须趣入上士道。因此，不是以下士道和中士道为究竟，而是以下、中二道作为引生菩提心的前行准备。如论中所说：“厌舍生死一切事已，依此因缘而发大菩提心。”“此因缘”就是缘自己修苦而引发求解脱心，以此作为方便可以发起菩提心。具体来说，在共下和共中二道中，是缘自身思惟苦谛，在深刻认识了自身的苦之后，将心比心，再缘三界有情思惟苦，就能引生大悲，发起普度有情出离生死的誓愿。相反，如果连自己的苦都没有体会到，尚不能为了自己而发起希求解脱的心，怎么能发起普济有情出离苦海的菩提心呢？所以，为了引生菩提心，必须修习中士意乐。

子三、不以下士道为足的理由

不能以下士道为满足的理由，其要点是：如果一个法究竟是善，就可以以它为满足；如果一个法究竟是恶，便不能以它为满足。

【**所谓虽得人天胜位，然仍未能出于行苦。若即于此执为乐性，实为颠倒。故于真实全无安乐，其后定当堕诸恶趣，边际恶[[322]](#footnote-322)故。譬如有一无间定当堕于悬险，现于险崖暂为休息。**】

虽然得到了人天胜位，却仍没有能超出行苦。如果将此执为是安乐体性，那就是计苦为乐的颠倒了。因此，实际情形是善趣完全没有安乐，因为在善趣报尽后，决定堕入恶趣，结局是恶的缘故。这就像人决定要马上堕入悬崖，现在暂时在险崖上休息一样。

总之，由结局是恶，就能决定善趣全无真乐。

【**《入行论》云：“数数来善趣，数受诸安乐，死后堕恶趣，常受极大苦。”**】

《入行论》中说：数数来到善趣，数数享受安乐。从善趣死后又堕入恶趣，长时感受极大痛苦。

可见，善趣并非安乐之处。不然，为什么在其后要堕入恶趣长劫受苦呢？

【**《弟子书》中亦云：“诸常转入生死轮，而于暂憩思为乐，彼定无主渐百返，漂流等非等诸趣。”**】

《弟子书》也说：恒时转生死轮，却把受生善趣的暂时休息思为安乐，由此必将无自在地千百次漂流在善恶趣中。

“诸常转入生死轮”是描述生死辗转不断的苦相。“常”是说从无始至今相续不断。“轮”有不断旋转、上下升沉的意思，比喻众生一直都在随烦恼和业的力量受诸生死。

“而于暂憩思为乐”：“暂憩”，是指获得善趣，暂得休息；“思为乐”，是把这走向苦难的中途休息想成是安乐。

“彼定无主渐百返，漂流等非等诸趣”：妄执善趣为安乐的人，必定无自在地渐次千百次地漂流在善恶趣中。“无主”指全无自在，随业而转。“等”是说与上文“暂憩”相等，即指善趣。“非等”是与“暂憩”不等，是指恶趣，即受猛苦逼恼。

“定”字显示了因果的必然性：因是“于暂憩思为乐”，果是“无自主地百返漂流”。“思为乐”是妄执生死苦为安乐的颠倒心，作用是随顺生死，不能导向解脱。换言之，只要执善趣为安乐，就断定没有得解脱的机会，原因：执善趣为安乐，就发不起出离善趣的心。心上的规律是决定的：思为乐的心和思为苦的心相反，贪生死的心和厌生死的心也相反。而且，作用也相反，前者引发顺生死业，后者引发顺解脱业。换句话说，心贪著善趣乐，沉迷其中，就不会有出离轮回的心，更不会投入身心成办解脱，所以必定不断地漂流生死。

癸三、对于轮回圆满不修厌离则无解脱，故应勤修

【**故于善趣亦当厌患，犹如恶趣。**】

由于善趣的后边际是恶，因此对善趣也应当如对恶趣一样厌离。

【**《四百论》云：“诸智[[323]](#footnote-323)畏善趣，等同奈洛迦，不畏三有者，此中遍皆无。”**】

《四百论》中说：诸智者怖畏善趣等同地狱，在智者中，不畏三有的人是绝对找不到的。换句话说，一切见到了苦谛的人，无一不怖畏三有。

有人问：地狱极苦，善趣安乐，为什么要怖畏善趣等同地狱？

答：这就像杂毒的甜食，吃起来快乐，终须感受大苦一样，善趣暂时是乐，紧跟其后的却是堕地狱。因此，要怖畏善趣等同地狱。

【**《摄功德宝》中亦云：“诸具贪生死意恒流转。”**】

《摄功德宝》[[324]](#footnote-324)中也说：如果有贪著生死圆满的心，就会恒时流转在生死中。

“贪生死意”：贪爱生死的心。以爱而取，以取而有，以有而生，又由生而爱，如此不断循环，造成恒时流转。从这里认识到，造成恒时流转的根源是贪生死意。

【**《弟子书》[[325]](#footnote-325)中亦云：“如如于诸趣中起乐想，如是如是痴暗极重厚；如如于诸趣中起苦想，如是如是痴暗极微薄。如如修习净相极增长，如是如是贪焰极炽然；如如修习不净极增长，如是如是贪焰极殄息。”**】

《弟子书》中也说：如是如是地对生死诸趣起安乐想，如是如是地愚痴黑暗将极为厚重；如是如是地对生死诸趣起苦想，如是如是地愚痴黑暗将极为微薄。如是如是地串习轮回清净相极为增长，如是如是地贪欲之焰极为炽盛；如是如是地串习轮回不净相极为增长，如是如是地贪欲之焰极为止息。

这一段由对比显示了非理作意和如理作意在作用上的差别。

【**此说从无始来，执著三有盛事为乐，增益串习诸净妙相。能治此者，若修苦性及不净相，彼等便息。若不修习，便增痴贪，转诸有轮。故修诸有过患为要。**】

以上颂文是说，凡庸众生从无始以来，执著三有的盛事为安乐，增益串习诸净妙相。能对治此非理作意的方法，就是串习苦性和不净相，由此，愚痴和贪爱就能止息。如果不这样串习，而一再地妄执是乐、是净，则会增长愚痴和贪爱，转三有轮（不断地转生在三有中）。因此，修习三有的过患极为重要。

壬二、真实义分五：一、正修意乐　二、彼生起之量　三、除遣于此邪执分别　四、此等摄义　五、抉择能趣解脱道性

【**中士道次修心分四：一、正修意乐；二、彼生起之量；三、除遣于此邪执分别；四、决择能趣解脱道性。**】

癸一、正修意乐分二：一、明求解脱之心　二、发此之方便

【**初中分二：一、明求解脱之心；二、发此之方便。**】

正修中士意乐分两方面：一、认定求解脱心；二、开示发起求解脱心的方便。

子一、明求解脱之心分三：一、认定解脱与系缚　二、认定求解脱之心　三、遣除对解脱的增益

【**今初**】

丑一、认定解脱与系缚

认定解脱时，首先要明了系缚的体性。这是关键。

【**言解脱者，谓脱诸缚。**】

所谓解脱，就是指脱离系缚。

【**此复业及烦恼，谓于生死是能系缚。**】

而且，业和烦恼是将众生缚于生死的能系缚者。

【**即由此二增上力故，若依界判，欲界等三；以趣分别，谓天趣等或五或六；依生处门，谓胎等四。即于其中结蕴相续，是系缚之体性。故从此脱，即名解脱。**】

也就是，由这烦恼和业的势力，按“界”划分，是在欲界、色界、无色界；依“趣”而分，是在天等五趣[[326]](#footnote-326)或六趣；按“生处”分，是在胎、卵、湿、化四生，在这三界、六趣、四生当中结蕴相续，此即系缚的体性。因此，从这系缚中脱离，称为解脱。

所谓的结蕴相续，就是由业和烦恼的力量，令心相续与蕴身紧紧结合而不断受生。

丑二、认定求解脱之心

【**欲求得此，即是希求解脱之心。**】

欲求从结蕴相续中解脱的心，即是求解脱心。

丑三、遣除对解脱的增益

【**又此解脱，非为惑业诸行生已息灭。以诸生法，于第二时定不安住，不待修习能治等缘，则不须励力一切解脱，便成过失。**】

而且，解脱并不是指烦恼与业以及由烦恼业所造的诸行（内外诸有为法）生已息灭，因为一切依于因缘而生的法，必定不住第二刹那，这并不需要观待修习能对治等的因缘。如果生而息灭是解脱，那就有一切有情不须努力而自然解脱的过失。

【**故若未生对治，当于未来结生相续。由其发起对治力故，结生相续即便止息。**】

因此，如果没有生起烦恼的对治力量，就会在未来结生相续（系缚）；而发起了烦恼的对治力，结生相续就随着止息（解脱）。

**中士道·发起求解脱心的方便**

**◎思惟苦谛**



子二、发此之方便分二：一、连结文　二、真实义

【**第二，发此之方便者。**】

正修中士意乐中的第二步——发起此求解脱心之方便。

“方便”是指观察苦为体性的五取蕴的过患。由此关要处而入手观修，就能引发求解脱心。

丑一、连结文

【**譬如，欲得止息渴苦，由于渴逼，见非爱相。如是欲得诸取蕴苦寂灭解脱，亦由观见取蕴苦性所有过患。故若未修三有过患、于彼发起欲舍之心，则于苦灭不起欲得。**】

比如，想求得止息干渴之苦，就必须依靠对于干渴逼恼见不可爱相（只有见到干渴的不可爱相，才能发起止息渴苦的欲求）。如是，希欲获得寂灭五取蕴苦的解脱，也要依靠观见五取蕴苦性的过患。因此，如果没有观修轮回的过患、对轮回发起欲舍离的心，那么对灭苦也不会生起欲求获得的心。

总之，引发求解脱心的方便，即是观察五取蕴的苦性。

“诸取蕴”：色、受、想、行、识五种有漏蕴。《俱舍论颂疏》说：“有漏名取蕴者，烦恼名取，能执取生死故也。蕴从取生，故名取蕴，从因为名。”烦恼能执取生死，故名为“取”。有漏蕴是从烦恼生起的，因此从因上取名为“取蕴”。就像水力所发的电取名为“水电”一样。

【**《四百论》云：“谁于此无厌，彼岂敬寂静，如贪著自家，难出此三有。”**】

《四百论》说：如果谁对五取蕴不生厌离，他岂能希求息灭取蕴苦的寂静。就像贪著自己的家，就不会离家去别的地方，贪著三有的取蕴，也难以出离三有。

丑二、真实义分二：一、由苦集门中思惟　二、由十二缘起思惟

【**希求解脱方便分二：一、由于苦集门中思惟；二、由于十二缘起思惟。**】

发起求解脱心有两条途径：一、从四谛[[327]](#footnote-327)中的苦集门进入思惟；二、从十二缘起门进入思惟。

寅一、由苦集门中思惟分二：一、思惟苦谛生死过患　二、思惟集谛流转次第

【**初中分二：一、思惟苦谛生死过患；二、思惟集谛流转次第。**】

卯一、思惟苦谛生死过患分二：一、显示四谛先说苦谛之意趣　二、正修苦谛

【**初中分二：一、显示四谛先说苦谛之意趣；二、正修苦谛。**】

辰一、显示四谛先说苦谛之意趣分三：一、设疑　二、真实回答　三、反面论证

【**今初**】

巳一、设疑

【**集谛为因，苦谛是彼之果，故集是先，果应是后。何故世尊不顺彼义之次第，而作是说“诸苾刍，此[[328]](#footnote-328)是苦圣谛，此[[329]](#footnote-329)是集圣谛”耶？**】

问：集谛是因，苦谛是集谛之果，因此应当首先说集，之后说苦，为什么世尊不按照这一因果次第，反而说“诸比丘，此是苦圣谛，此是集圣谛”呢？

巳二、真实回答分二：一、略答　二、广答

午一、略答

【**大师于此违因果次第而宣说者，以有至大修持扼要，故无过失。**】

无误了知解脱方便的大师佛陀，之所以不按因果的次序，而以果因次第宣说苦集，是因为这其中含有修持的大关要，因此并没有“无意义”、“有失误”等的过失。

午二、广答分三：一、依次宣说苦集灭道之必要　二、以教成立　三、以理成立

未一、依次宣说苦集灭道之必要分四：一、先说苦谛之意趣　二、苦后说集之意趣　三、集后说灭之意趣　四、灭后说道之意趣

申一、先说苦谛之意趣

【**此复云何？谓诸所化若于生死，自先未发无倒希求解脱之心，根本断绝，彼于解脱云何能导？**】

这是为什么呢？因为所教化的有情如果对生死首先不发起无倒希求解脱的心，则根本已经断绝，如何能引导他趣向解脱呢？

“根本”，是指无倒[[330]](#footnote-330)希求解脱之心，它是解脱道的根本。因为修行者只有以此心摄持，才能趣入解脱道，否则，不管怎样修，都只是在随顺生死。

观察一下自己的心就知道，凭着贪著轮回圆满的心，怎么能超出轮回？另一方面，如果所教化的众生内心断绝了根本——希求解脱的心，又怎么引导他趣向解脱呢？自己没有求解脱的意愿，说再多的解脱法，也没有利益。比如，一个人不愿意学弹琴，怎么引导他弹奏？又比如，阿难尊者的两个外甥，在见到三有苦相之前，贪著轮回的圆满，即使阿难尊者也没办法引导他们趣入解脱。但是，当他们观见了三有苦后，就自然生起求解脱心，再不必别人督促，自己就如救头燃地修行了。

【**以诸所化无明暗覆，于诸苦性生死圆满，执为安乐，颠倒所诳。如《四百论》云：“此大苦海中，悉无诸边岸，愚人沉此中，云何不生畏？”先须为说：“此实是苦，非有安乐”，说多苦相令起厌离，是故于初先说苦谛。**】

因为所化被无明黑暗盖住，把体性是苦的生死圆满执为安乐，被颠倒想骗住了。就像《四百论》所说：“在生死苦海中，如果没有生起苦因的对治，就决定苦无边际。愚人沉溺在里面，为什么不生畏惧？”众生被暂时的快乐假相蒙蔽，因此必须首先说：“此生死实际是苦，全无安乐”，要广说多种苦相，让他发起厌离，因此最初先说苦谛。

心的特点是见到利益就欣求，见到过患就厌离，而且见得越具体越真切，就越能让心转变。因此，首先宣说轮回多种苦相，让众生从多方面认识，就能引发厌离。

总之，解脱的根本是求解脱心，如果没有能发起这一愿心，就没办法引导他走解脱道。所以，为了遮止它的违品——对轮回的乐执，就要首先多说苦相。

申二、苦后说集之意趣

【**此后自见堕于苦海，则于苦海欲求脱离，便见其苦必须灭除。此复了知未止其因苦终不灭，便念其因复为何等？由此始能了知集谛，是故集谛于苦后说。**】

修苦之后，见到自己堕在苦海当中，则自然欲求从中脱离，会意识到必须灭除此苦不可。而且按照因果律知道，只要还没有止息苦因，苦就终究不得息灭。于是就想：什么是造成苦的原因呢？以此心推动，才开始能了解集谛。因此，集谛要放在苦谛之后说。

以下再从正反两方面推证。

如果不首先对所化宣说苦谛，他就无从了知自己堕在苦海中的现状；而不知道自己正堕在苦海中，就不会寻求出离；而不寻求出离，就不会去追究造成苦的原因；而不追究苦因，就不会认识自心上的集谛。所以，只有知苦，才有离苦的动机；只有具有离苦的动机，才会寻找苦因——集谛；有了求知集谛的愿望，再为他宣说，就能相应。以这个道理，集谛要放在苦谛之后宣说。

【**次知生死众苦，皆由有漏业[[331]](#footnote-331)生，其业复由烦恼发起，烦恼根本是为我执，便知集谛。**】

其次了知生死众苦都是由有漏业所生，有漏业又是由烦恼发起，而烦恼的根本唯一是我执。这样由果寻因，便能认识集谛。

申三、集后说灭之意趣

【**若见我执亦能止灭，誓愿现证灭苦之灭，故于集后宣说灭谛。**】

如果见到只是颠倒妄执五蕴为我，真实中并没有我，而且见到谛观无我能灭我执，由此就会誓愿现证灭苦的灭谛。也就是见到苦因决定能灭之后，便发起求灭的誓愿。因此在集谛之后宣说灭谛。

以下是出疑破惑。

【**若尔，开示苦谛之后，即于解脱发生希求，苦谛之后应说灭谛。**】

有人问：开示苦谛之后，就能对解脱产生希求心，所以应当在苦谛之后宣说灭谛。

【**答云无过。尔时虽有欲解脱心，欣得寂灭众苦之灭，然犹未明众苦之因，未见其因定能遮止，故于解脱不能定执为所应得、定当证灭。**】

答：在苦谛和灭谛之间宣说集谛并没有过失。虽然在了知苦谛之后，已经有了欲求解脱的心，渴求获得寂灭众苦的灭，然而这时候还不明了众苦的因由，没有见到苦因一定能遮止，所以对解脱不能决定执为所应证得，一定要证得寂灭。

换句话说，没有见到苦因和苦因定能遮止，就不能断定寂灭必可求得。比如：虽然渴望解脱病苦，但也只是渴望而已，心里并不能断定病能治好。但是如果能诊断出病因，而且见到此因可以消除，这时才有自信，而发起解脱病苦的誓愿。

申四、灭后说道之意趣

【**如是若执定当证灭、定当解脱，便念何为趣解脱道，趣向道谛，是故道谛最后宣说。**】

如是如果心里执定了一定要证得灭谛，一定要求解脱，就会想：什么是趣入解脱的正道呢？由此就使心趣向道谛，所以道谛要放在最后宣说。

佛法中所说的次第，有讲说的次第、趣入的次第、完成事业的次第、心中生起的次第、现观生起的次第、略和广的次第、粗和细的次第、殊胜和下劣的次第。此处所说，是现观生起次第[[332]](#footnote-332)。

未二、以教成立

【**如是亦如《相续本母》云：“如病应知断病因，当得乐住应依药，苦因彼灭如是道，应知应断应证修。”**】

如是也如《宝性论》所说：好比“应知病苦”、“应断病因”、“应得乐住”、“应依良药”这四应一样，应知是苦，应断苦因，应证苦灭，应修其道。

以下，从五方面解释上述的比喻和喻义。

一、人：喻，希求息灭病苦、获得病愈安乐的智者；义，希求息灭取蕴苦，获得寂灭之乐的智者。

二、应知：喻，应当了知疾病的自性；义，应当了知取蕴的苦性。

三、应断：喻，应当断除病因、禁忌的食物等；义，应当断除业和烦恼所摄的一切苦因。

四、应证：喻，应当获得无病的安乐；义，应当证得寂灭众苦之灭。

五、应修：喻，应当善巧依靠治病方便的药物；义，应当依次依止趣向解脱的五道。

未三、以理成立

【**如是四谛，大小乘中皆数宣说，是为善逝总摄生死流转、生死还灭诸扼要处，故修解脱极为切要，亦是修行大嗢柁南，故须如是次第引导学者。**】

苦集灭道四谛在大小乘教典中都曾多次宣说，它是佛陀总摄生死流转与生死还灭的各种扼要之处，所以对于修解脱而言，四谛极其重要，它同时也是修行的大总纲，因此必须依照这样的次第如理地引导学者。

换言之，世尊将生死流转的扼要归摄为“苦”与“集”，将生死还灭的扼要归摄为“灭”与“道”，如此辨别世间杂染与出世间清净的两重因果，其作用就是能真正了知取舍——厌舍苦集、证修灭道。所以，对于修解脱而言，四谛极为切要。

以下从反面宣说，必须以四谛次第引导的理由。

巳三、反面论证

【**若未真实思惟苦谛，厌舍生死，则求解脱亦惟虚言，随其所作悉成集谛。**】

如果没有真实思惟苦谛而厌离生死，那么所谓希求解脱也只是空话而已，由此不论做什么，都是以贪爱生死的心摄持，故一切所作都成了苦因集谛。

首先要知道，贪著生死的心和希求解脱的心状态相违，不能并存，即一个生起时，另一个肯定不现前。所以，当心仍然贪著生死时，希求解脱唯是空言。

其次，须知二者作用不同。若以求解脱心摄持而修习善业，这是后有爱的对治品，所以能引出世间道。相反，若以贪著生死之心去作任何世间与修法的事情，则是贪爱所摄，都将成为苦因集谛，必定转生死轮。比如：难陀最初出家时，没有真实思惟苦谛而厌舍生死，因此他的所作只是追求世间圆满，为贪爱所摄的缘故，全部成为集谛。

【**若未思集、善知惑业生死根本，犹如射箭未见鹄的[[333]](#footnote-333)，是即断截正道扼要，遂于非脱三有之道妄执为是，劳而无果。**】

如果不思惟集谛，不能善巧了知烦恼和业是生死的根本，就如同射箭时没有看见目标，这是截断了正道的扼要，由此把并非解脱三有的道妄执为道，非因计因而修持，必将劳而无果。

只要是解脱的正道，就能断三有之因，能使心从烦恼中解脱。而邪道是与烦恼不相违的道，不能对治烦恼。

在这一段中，须着重观察心上的因果关系：“思集”、“善知生死根本”、“把握正道扼要”、“趣入解脱正道”，这四者以前前为因能引后后。相反，不思惟集谛，就不能善知生死的根本是烦恼；不知生死的根本是烦恼，就不能针对烦恼励力对治。如此，一切所修不能违逆生死之因，从而截断了正道的扼要。这时候，心处在不能把握扼要的迷乱当中，不会认识解脱三有的正道，而以无明力将非解脱之道执为解脱之道，尽管表面上修种种苦行或谈玄说妙，都与解脱无关。这样缘木求鱼，即便历经无量劫，也徒劳无果。

【**若未能知应断之苦集，则亦不明静苦之解脱，故欲求解脱，亦惟增上慢耳。**】

如果不能了知应当断除的苦集，也就不能明白静息苦恼的解脱。因此，所谓的求解脱也只是增上慢而已。

对于四谛安立的次第，心中生起定解之后，接下来就要进入修习苦谛。

辰二、正修苦谛分三：一、思惟生死总苦　二、思惟别苦　三、摄义

【**第二，正修苦分二：一、思惟生死总苦；二、思惟别苦。**】

思惟总苦，即思惟总的六道生死诸苦；思惟别苦，即思惟六道每一道各各的苦事。

巳一、思惟生死总苦分三：一、思惟八苦　二、思惟六苦　三、思惟三苦

【**初中分三：一、思惟八苦；二、思惟六苦；三、思惟三苦。**】

午一、思惟八苦分六：一、安立八苦之出处　二、观待根机的差别而修行之理　三、虽是观察修，然须远离沉掉而修习之理　四、三乘一切功德以如是修行成办之理　五、八苦修行之理　六、其感受生起之量

【**今初**】

未一、安立八苦之出处

【**如《亲友书》云：“仁和[[334]](#footnote-334)应厌于生死，欲乏[[335]](#footnote-335)死病及老等，无量众苦出生处。”应如是修。此中修习厌生死者，谓思惟彼是众苦根源。苦者，谓已显说欲乏等四。“等”字摄四，共为八种。此八种苦，是薄伽梵于多经中明苦谛时，数所宣说。**】

如《亲友书》所说：“国王！你应当厌离生死，因为它是求不得苦、死苦、病苦、老苦等无量众苦的出生之处。”应当按照这样来修。其中，修习厌离生死，是指思惟生死是众苦的根源。所谓苦，即论中已明显宣说的欲乏等四苦及等字中所包含的四苦——生苦、怨憎会苦、爱别离苦、五取蕴苦，共为八种。此八苦是佛在众多经典中说明苦谛时，多次宣说的内容。

宣说八苦的佛经有：《菩萨藏经》、《入胎经》、《住胎经》、《四谛经》、《正法念住经》、《教王经》、《涅槃经》、《中阿含经》、《广大游戏经》、《毗奈耶经》、《教诫频婆娑罗王经》等等。此等经中，有些宣说八苦，有些宣说八苦的部分。

未二、观待根机的差别而修行之理

【**修共中士一切所缘法类[[336]](#footnote-336)，如共下时所说共法[[337]](#footnote-337)，此亦应取。诸不共[[338]](#footnote-338)之修事，若有慧力，如下所写皆当善修。若慧劣弱，可暂舍置所引教文，惟当修习应时义体。**】

在修习共中士的一切所缘法类时，如共下士道时所说的共法，在这里也应当取来修习。对于和下士道不共的修法内容，如果有足够的智慧力，则对以下所说的内容都应当善加修习；如果智慧力低劣，则可暂时搁置所引的经教内容，只修习与自己条件相宜的法类。

未三、虽是观察修，然须远离沉掉而修习之理

【**此等虽是思择而修，然除应修诸所缘外，余善、不善、无记等上悉不应散，当于所缘遮心掉等，亦莫令随昏睡沉没增上而转，当令其识极为明净，渐次修习。**】

对于这些所缘法类，虽然是以观察修的方式修习，但并不因为是“观察修”，就可以随意散乱，而是除了应当修习的所缘之外，在其它善法、不善法、无记法等上，都不应当散乱。也就是必须一心专注于应修的所缘上，不向其它所缘上散乱。应当对自己应修的法遮止内心的掉举等，也不要让心被昏睡、沉没控制，并越来越严重，应当让心极其清明澄净，如此逐步地修习。

所谓沉没，本论后文中说：“沉没谓心于所缘执持力缓，或不极明，故虽澄净，若取所缘不极明显，即是沉没。”沉没，即心执持所缘的力量松缓或者所缘行相不是很明显。所以即便心中澄净，但如果所缘行相不是很明显，也是沉没。

此段宣说了三个要点：一、所缘应专一，不向它缘散乱；二、对应修的所缘，须远离沉掉，在内心明净的状态中观察；三、须依次第渐次观察修。前代祖师们说：修的时候，要在心中忆持“菩提道次第论”的文句。在远离掉举与沉没后，让文句慢慢在心中显现，然后观察修。这是道次第殊胜的密意，这样修行非常善巧。

【**《入行论》云：“虽长夜修行，念诵苦行等，若心散乱修，佛说无义利。”此说一切散乱善行，其果微少。**】

《入行论》说：“虽然长时间修行念诵与苦行等，但如果是以散乱心而修，佛说这并没有义利。”这是说一切散乱的善行，其果利微少。

《入行论》中所说“无义利”，并非全无义利，是以“其果微小”而以否定词说“无义利”，也就是不能直接导向解脱，所获的只是暂时的人天善果，所以宗大师这里解释为“其果微少”。

未四、三乘一切功德以如是修行成办之理

【**又《修信大乘经》云：“善男子，由此异门，说诸菩萨，随其所有信解大乘、大乘出生，当知一切皆是由其不散乱心，正思法义之所出生。”此中不散乱心者，谓除善所缘，不向余散。法及义者，谓文及义。正思惟者，谓以观慧观察思择。由此显示随修一切功德之法，皆须此二。**】

另外，《修信大乘经》说：“善男子，由这些不同的门径，说诸菩萨不论有何种信解大乘及由大乘出生的功德，要知道，都是由不散乱心如理思惟法义所出生的。”此中，“不散乱心”是指除了善所缘之外，不向其它所缘散乱。“法”、“义”是指文句与意义。“正思惟”就是以观慧观察思惟抉择。由此显示了随修何种功德，都必须具备这两个条件——“心不散乱”和“如理思惟法、义”。

《辨中边论》云：“随法行二种，谓诸无散乱，无颠倒转变，诸菩萨应知。”

【**故说引发三乘一切功德，皆须二事：一、除善所缘心不余散、专一而住真奢摩他，或其随顺；二、善观察善所缘境如所有性尽所有性毗钵舍那，或其随顺。**】

因此说，凡是要引发声闻乘、缘觉乘、菩萨乘的一切功德，都必须具备两个条件：一、除了善所缘之外心不余散、专一而住的真实奢摩他（止），或奢摩他的随顺；二、善观察善所缘境如所有性与尽所有性的真实毗钵舍那（观），或者毗钵舍那的随顺。（真实止观与止观随顺之涵义，在本论后文将详释。）

【**如是亦如《解深密经》云：“慈氏，若诸声闻，或诸菩萨，或诸如来，所有世间及出世间一切善法，当知皆是此奢摩他、毗钵舍那所得之果。”**】

这也如同《解深密经》中所说：慈氏，你要知道，不论声闻还是菩萨或者如来，这一切世间和出世间的善法，完全都是由奢摩他、毗钵舍那所成就的果。

【**此中若无真实止观及随顺二，则三乘一切功德，非定皆是止观之果。**】

如果此处不是指真实的止观以及止观的两种随顺，那么三乘一切功德就不一定都是止观之果。

换言之，如果只限定在真实止观的范围之内，而没有包括止观的两种随顺，如此则因有些三乘功德不是真实止观之果，就不能一概决定三乘功德全是止观之果。因此，上文所说能成就三乘一切功德的止观，必须包括真实的止观以及止观的两种随顺。

未五、八苦修行之理分八：一、思惟生苦　二、思惟老苦　三、思惟病苦　四、思惟死苦　五、思惟怨憎会苦　六、思惟爱别离苦　七、思惟所欲求不得苦　八、思惟五取蕴苦

申一、思惟生苦分三：一、思惟生苦五相　二、特别思惟住胎之苦　三、摄义

酉一、思惟生苦五相

【**如是八苦之中，初思惟生苦分五。**】

八苦当中，首先思惟生苦，分五相思惟：一、众苦所随故；二、粗重所随故；三、众苦所依故；四、烦恼所依故；五、不随所欲离别法性故。

【**众苦所随故，生为苦者。谓诸有情那洛迦中，及诸一向惟苦饿鬼[[339]](#footnote-339)，并诸胎生、卵生，如是四类，于初生时，便有无量猛利苦受随逐而生。**】

一、众苦所随故，生为苦：有情地狱、一向惟苦饿鬼以及胎生、卵生这四类有情，在最初受生时，就有无量猛利的苦受伴随着产生。（以上四类有情以外的湿生与化生，不会出现受生时的猛利苦受。）

【**粗重所随故，生为苦者。谓三界一切诸行，为烦恼品粗重所随，无堪能性，不自在转。三界有情诸行生起，皆为烦恼品类粗重随逐。总之，由有生住增长烦恼种子随逐流转，故无堪能安住善事，亦不如欲自在而转。**】

二、粗重所随故，生为苦：依靠业和烦恼所引生的三界一切诸行（有为法），都是被烦恼品粗重（烦恼种子）所随逐，没有堪能性，不能自在而转。三界有情各种行的生起，都为烦恼品粗重（烦恼种子）随逐不离。总之，因为有新生的、安住的、增长的烦恼种子随逐流转，所以心不堪能安住于善法，也不能如心所欲，自在而转。

这一苦相就是没有能力自主。苦因即粗重随逐。比如：黄金当中搀杂铁等成分，就会导致散裂，不能随意打造成饰品。同样，心中有烦恼种子，以此习气势力的作用，会导致心不堪能安住在善法上，不能如心所欲自在而转。比如：不能自在地令心不散乱，不能自在地使心思择诸法，不能自在地实修加行等。

“粗重”，是法尊法师参照玄奘大师的翻译，从藏文直译为取恶处，即会以此获取恶趣果之义，指留存在心相续中，能使颠倒心识辗转增长的习气势力。“烦恼品粗重”即烦恼种子。

《瑜伽师地论》说：“又于诸自体中，所有种子。若烦恼品所摄，名为粗重，亦名随眠。若异熟品所摄，及余无记品所摄，唯名粗重，不名随眠。若信等善法品所摄种子，不名粗重，亦非随眠。何以故？由此法生时，所依自体，唯有堪能，非不堪能。”

《瑜伽师地论》中宣说了三类：一、既是粗重也是随眠，即烦恼品所摄的种子；二、是粗重而不是随眠，即异熟品所摄的种子和无记品所摄的种子；三、既不是粗重也不是随眠，即信、精进等善法品所摄的种子。

【**众苦所依故，生为苦者。谓于三界既受生已，由此因缘，便能增长老病死等无边众苦。**】

三、众苦所依故，生为苦：在三界受生之后，由于这一受生的因缘，便能增长老、病、死等不见边际的众多苦恼。

换句话说，在由惑业的力量而取受三界的生后，依于生就一定引出老、病、死等众多苦恼。所以，这一相是由所引的老病死苦等，对能引的生安立为苦。

**【烦恼所依故，生为苦者。谓于生死既受生已，便于贪境、嗔境、痴境发生三毒，由此能令身心苦恼不静、不安乐住。谓诸烦恼由种种门逼恼身心。**】

四、烦恼所依故，生为苦：在生死中受生之后，便对贪境起贪、对嗔境起嗔、对痴境起痴，由此能令身心处在苦恼不静、不安乐的状态中。也就是诸烦恼将由种种门径逼恼身心。

唐译《瑜伽师地论》说：“云何烦恼所依故苦，谓受生已，于爱境爱、于嗔境嗔、于痴境痴，由是因缘，住不寂静昏荡身心不安稳苦，故名烦恼所依故苦。”受生之后，便会遇缘引发贪嗔痴，由此因缘，而使有情住于不寂静、昏荡身心的不安稳苦恼中。所以，这一相是从所引的烦恼不寂静、不安稳苦，而对能引的生安立为苦。

【**不随所欲离别法性故，生苦者。谓一切生最后边际，咸不出死，此非所爱，此复能令惟受众苦。**】

五、生本是不随自心所欲而终将离别的法性故，生为苦：一切生的最后边际都超不出死亡，这并非自己所爱，由此因缘能使有情唯一感受众苦。

唐译《瑜伽师地论》说：“云何不随所欲离别法故苦？谓诸有情，生者皆死，生必殒殁，所有寿命，死为边际，死为终极。如是等事，非其所爱，由此因缘，唯受众苦。是以不随所欲离别法故，说生为苦。”

四大假合之生，必定以四大分离而死，这是生的离别法性。有情贪生却无法避死，这是不随所欲。由此因缘，会导致有情在死亡时感受众苦。这一相是以所引的不随所欲苦，对能引的生安立为苦。苦因是生本为离别的法性。

总结：

【**故应思惟如是生时，众苦俱生、粗重俱生，生复能引衰老病等烦恼死亡，此亦能令受苦道理。**】

所以，应当思惟在受生的同时，众苦伴随而生、烦恼品粗重（种子）伴随而生，以及从能引来说，生能引出老病等苦、能引出烦恼、能引出死亡，由此也能令有情受苦的道理。

酉二、特别思惟住胎之苦分五：一、处胎不净之苦　二、母食之苦　三、住胎热苦　四、以母威仪饮食引生之苦　五、出胎之苦

戌一、处胎不净之苦

【**特住胎时，受何苦者，如《弟子书》云：“极猛臭秽极逼切，最狭黑暗遍蔽覆，住胎犹入那洛迦，身屈备受极重苦。”**】

特别在住胎时遭受的痛苦，如《弟子书》所说：极其浓烈的臭秽、极其逼切的苦触、极为狭小的空间，完全笼罩在黑暗当中，有情住胎就像堕入地狱一样，身体弯曲，倍受极其深重的痛苦。

“极猛臭秽”是说处在母胎时的臭秽之苦。“极逼切”是说种种苦触逼迫切身。“最狭”：胎在生藏之下、熟藏之上，空间极为狭窄。“黑暗遍蔽覆”：漆黑一片，没有丝毫光亮。“身屈”：身体被挤压而弯曲等。

【**此诸文义，如《入胎经》[[340]](#footnote-340)云：“无量不净周遍充满，多千虫类之所依处，具足最极臭秽二门，具足非一骨锁穴孔，复有便利、清脑[[341]](#footnote-341)、脑膜[[342]](#footnote-342)、髓等不净。生藏之下、熟藏之上，面向脊骨、背对腹皮，于月月中，出诸血相以之资养。”**】

《弟子书》中这两颂的涵义，就像《入胎经》中所说：母亲腹中周遍充满无量的不净物，有数千虫类寄生，具有最极臭秽的大小便道，而且有许多骨锁的穴孔，此外，还有尿、清脑、脑膜、骨髓等不净物。位于生藏之下、熟藏之上，胎儿[[343]](#footnote-343)面向母亲的脊椎、背对母亲的腹皮。母亲每个月出月经资养胎儿。

戌二、母食之苦

【**“母食食时，以二齿鬘细嚼吞下。其所吞食，下以口秽津涎浸烂，上为脑膜之所缠裹，犹如变吐。所有食味，从母腹中入自脐孔而为资长，渐成羯罗蓝、頞部陀、闭尸、健南，手足微动，体相渐现。”**】

母亲吃食物的时候，用两排牙齿细细咀嚼后吞下。所吞的食物，下面被口水浸烂，咽入喉咙时，上面又被脑膜缠裹，就像呕吐物一样。所有食味流到母亲的腹部，再输入胎儿的脐孔。胎儿依靠这样的不净物做为资养而生长，逐渐变成羯罗蓝、頞部陀、闭尸、健南，最后手足微动，胎儿的体相渐渐显现。

根据《瑜伽师地论》，“羯罗蓝”等是指胎藏八位（阶段）的前五位，即：第一个七日，父母的不净精血和合凝结，犹如生酪，称为羯罗蓝位。第二个七日，表里如酪，还没有到肉位，称为頞部陀位。第三个七日，已经形成肉，但还很柔软，称为闭尸位。第四个七日，肉已经坚厚，肉团坚实，稍微能触摩，称为健南位。第五个七日之后，肉团增长，支分相现，两髀、两肩、身、头等形分出现，称为钵罗奢佉位。此后，发、毛、爪出现，称为发毛爪位。再后，眼等根出生，称为根位。最后，根的所依处分明显现，称为形位。

【**“手足面等胎衣缠裹，犹如粪秽生臭变臭猛暴、黑暗不净坑中上下游转。”**】

胎儿的手、脚、脸部等都缠裹在胎衣内，就像在充满了粪便的恶臭变臭极为强烈、黑暗的不净坑当中，上下游转一般。

【**“以诸苦、酸、粗、咸、辣、淡，犹如火炭食味所触。犹如苍蝇，以不净汁而为资养。如坠不净、臭秽炽然淤泥之中，命根非坚。”**】

母亲所吃的种种苦、酸、粗、咸、辣、淡等食物，输入胎儿体内时，成为如火炭般，一接触便令人痛苦的食味所触。胎儿又像厕所里的苍蝇、蛆等一样，依靠污秽的液汁来资养身体。胎儿的处境，就像沉溺在肮脏、恶臭的淤泥当中，生命非常脆弱。

“命根非坚”：胎儿的身体非常脆弱，就像风中的水泡。

戌三、住胎热苦

【**“又母身内所有火力，煎炙、遍炙、极遍煎炙[[344]](#footnote-344)，烧热、遍热、极遍烧热，烧然、遍然、极遍烧然，受诸猛利、粗恶、难忍[[345]](#footnote-345)非所悦意极大苦受。”**】

另外，母亲体内所有的火气，煎炙、周遍煎炙、极为周遍地煎炙着胎儿的身体；烧热、周遍烧热、极为周遍地烧热着胎儿的身体；烧燃、周遍烧燃、极为周遍地烧燃着胎儿的身体。胎儿因此感受种种猛利、粗恶、难忍不悦意的极大热苦。

由于母亲体内的火气有微弱、中等和强烈等差别，对胎儿造成的热触也有弱、中、强的差别，所以经中分别以煎炙、烧热、烧燃来表示差别。其中，又以程度的差别而分成三类，例如，“煎”又分为煎炙、遍炙、极遍煎炙。比如：母亲发热、喝热水、剧烈运动时，胎儿会感受不同强烈程度的热苦。

戌四、以母威仪饮食引生之苦

【**“如如其母转动、遍动、极遍转动，如是如是如被五缚，亦如投掷煻煨坑中，受诸猛利、粗恶难忍、非所悦意、难以为喻极大苦受。”**】

当母亲行住坐卧，作轻微、较大以及剧烈运动时，胎儿的头和四肢就像被五花大绑，有时又像被扔进煻煨坑中，因而感受极其猛利、粗恶难忍、不悦意而无法形容的极大苦受。

【**如是其母，若受饮食太多、太少及食太腻、太干、太冷、太热，咸、淡、苦、酸及太甘辛。若行欲行，若太急走，若跳若倒，若住火前或蹲居坐，亦说于胎起大痛苦。生藏上压、熟藏下刺，如被五缚插之尖摽。**】

母亲吃得过多或者过少，以及吃得过油腻、过干、过冷、过热、过咸、过淡、过苦、过酸、过甜以及过辛，都会使胎儿感受痛苦。母亲动身行走或欲动身行走，或者走得太急，或者跳跃，或者卧倒，或者靠近火边，或者蹲坐，也都会使胎儿感受很大的痛苦。而且，生藏压在上面、熟藏顶在下面，胎儿的身体就像被五花大绑插在尖标之上，痛苦万分。

比如：母亲吃得过饱时，胎儿就像被夹在山崖中间一样痛苦；母亲饥饿时，胎儿像堕入深谷般痛苦；母亲的饮食过热时，胎儿像被火烧灼般痛苦；母亲饮食过冷时，胎儿就像被浸入冷水中。

古德曾说：在胎儿诸根长成之时，其感受的痛苦不可思议。

戌五、出胎之苦分二：一、生产时所受之苦　二、初生后所受之苦

【**从胎产时及产出时所有众苦。**】

特别思惟住胎之苦的第五相——出胎之苦，包括从母胎生产时以及初生后的众多痛苦。

亥一、生产时所受之苦

【**亦如《弟子书》云：“此渐如硬压油具，压迫其次方得生，然未尔时即舍命，惟是受苦业力强。”**】

如《弟子书》说：胎儿经过狭窄的产道时，如同被使劲挤压榨油的油具挤压一般，必须承受被压迫的痛苦之后，才得以出生。然而，胎儿虽受到这样强力的压迫，却没有丧命，这是因为感苦的业力强大所致。

“渐”和“其次方得生”是描述胎儿必须经过极为艰辛的过程才得以出生。

【**“住不净中颠倒身，湿烂裹胎极臭秽，猛逼切痛如溃疮，犹如变吐宿念舍。”**】

胎儿住在污秽的子宫当中，身体颠倒反转，头向下、脚向上，被湿烂的胎衣所缠裹，非常臭秽。胎儿的皮肤薄嫩，在出产道时，被母亲的左右骨轮挤压，因而感受强烈逼迫的切身痛苦，那种痛苦就像疮口溃烂一般。胎儿想尽快脱离母胎，就像要尽快呕吐出来一样。因为痛苦太过猛利，而使以往的记忆全都丧失，即住胎或以往的事都会忘记。

【**此诸文义，如《入胎经》云：“次彼渐生一切肢节，从[[346]](#footnote-346)其粪厕腐烂滴坠不净，暴恶生臭变臭，黑暗可怖，粪尿熏粘臭气垢秽，血水常流疮门[[347]](#footnote-347)之中，”**】

《弟子书》中这两颂的具体涵义，就像《入胎经》所说：经过胎中五位之后，胎儿的头部和四肢逐渐长成，然后即将从产道出胎。产道就如同厕所一般，滴坠着腐烂的不净物，散发着强烈的生臭、变臭，而且笼罩在一片令人恐怖的黑暗中。大小便会熏[[348]](#footnote-348)粘全身，而且产道中常常有血水流淌。

这一段是说生产时胎儿被逼迫的大苦。

【**“由其先业异熟生风，吹足向上、令头向下，两手缩屈。被二骨轮逼迫、遍迫、周遍逼迫，由诸粗猛、难忍、非悦最大苦受，令其身分悉皆青瘀，犹如初疮难可触著，身一切根悉皆楚痛，极秽胎垢遍粘其身。由干渴故，令其唇喉及以心脏悉皆枯燥。住此迫迮[[349]](#footnote-349)难忍苦处。”**】

由宿业成熟后所产生的风，将胎儿的脚吹向上、头吹向下，双手缩屈。在经过骨轮时，胎儿被母亲的左右两个骨轮所挤压，由此粗猛、难忍、不悦意的最大苦受，而使胎儿全身变成青瘀。就像刚刚愈合的伤口皮肤薄嫩，难以忍受轻微的碰触一样，身体的一切根都处在痛苦之中。极其污秽的胎垢粘满胎儿全身。因为干渴的缘故，胎儿的嘴唇、喉咙和心脏都枯竭干燥。生产时，胎儿就是处在如此狭窄逼迫、难忍的痛苦境界中。

《普贤上师言教》说：“人在出胎降生时，由于三有业风的吹动，致使头足倒转，也就是大头朝下，当通过产门时，好似被一个大力士拉着脚拽出来摔在墙壁上一样痛苦。从经过整个盆腔中间出来的过程中，就好像通过（铁斧头上的）铁孔一样痛苦。”

【**“此由因缘增上，宿业异熟生风吹促，至极艰辛，始得产出。”**】

由于因缘，被宿业异熟生风吹动，胎儿经过极度的艰辛，才从母胎中产出。

莲花生大士曾说：“母子二人中阴迈半步，母除颌骨余骨皆分裂。”

亥二、初生后所受之苦

【**“生已无间，被外风触如割涂灰，手衣触时如利剑割，当受粗猛、难忍、非悦极大苦受。”**】

婴儿刚一出生，被外界的风吹触时，就像用刀割破皮肉之后，又在伤口上涂灰一般疼痛；手或衣服等触及婴儿身体时，就像利剑割身一样。因此，新生婴儿须感受粗猛、难忍、不悦意的极大痛苦。

【**又说如牛剥皮，被虫所食，及如癞人遍身溃烂，加诸鞭挞，极受楚切。**】

这种痛苦又像是活牛被剥皮后，牛身被利嘴的小虫啃食一样，或像麻风病人全身本来已经溃烂，还要被鞭打一样，感受极其逼切的苦楚。

【**又产已无间，取怀抱等及寒热触，亦当受诸粗猛难忍非悦意苦。**】

而且落地后，婴儿马上又被抱入怀中或放在床上等，以及受寒、热等时，也要感受粗猛、难忍、不悦意的苦受。

《普贤上师言教》中说：“婴儿生下来之后被放在垫子上，这时他觉得像落到了荆棘丛中一样；当护士剥脱背上的胎膜时，他又觉得似乎活活剥皮一般；在擦拭他身上的不净物时，也感受好像在用荆棘鞭子抽打自己；当母亲满怀慈爱将他抱在怀里的时候，他反而觉得像雏鸡被鹞鹰叼捉一样的痛苦；当在他的头顶涂敷酥油时，犹如被捆绑起来丢进坑里一样；当把他放在睡床上时，他感到沉溺在粪尿里一样。”《心性休息颂》中也说：“业风所感倒头生，险死苦如众合狱，生后接触如剥皮。”

酉三、摄义

【**八苦之中，特于此初及于最后，须殷重修。故如前说，当以观慧数数观察而善修习。**】

在八苦当中，特别对最初的生苦和最后的五取蕴苦，必须认真修习。所以，应如前文所说，以观察智慧反复观察而善为修习。

这是强调必须重点修习生苦和五取蕴苦，因为这对引生出离心有直接的帮助。

申二、思惟老苦分五：一、盛色衰退　二、气力衰退　三、诸根衰退　四、受用境界衰退　五、寿量衰退

【**思惟老苦分五。**】

思惟老苦分五个方面：一、盛色衰退；二、气力衰退；三、诸根衰退；四、受用境界衰退；五、寿量衰退。老苦就是由这五种衰退所导致的忧苦。

酉一、盛色衰退

【**盛色衰退者，谓腰曲如弓，头白如艾，额如砧板、皱纹充满，由如是等，衰其容貌令成非爱。**】

人老之后青春容颜衰退，腰弯成了弓，头发花白，额头就像用久了的砧板，布满了皱纹，由这些变易衰退了容貌，变成了不可爱之相。

“盛色”：青春容貌。人一旦衰老，容貌完全衰变、退失，这是有为法无法改变的规律。

“腰曲如弓”：原来腰板挺直，年老时腰也弯了，背也驼了，如弓一般。坐的时候，头和身体都不能挺直。

“头白如艾”：青丝换成白发，就像青草在入冬之后都会枯黄。同样，当业力成熟时，须发颜色衰变，无法转变。

“额如砧板、皱纹充满”：以前皮肤光滑细腻，年老时额头就像切菜的砧板一样，布满一条条皱纹。

“由如是等，衰其容貌令成非爱”：由于这些身体色蕴的变易而使容貌衰变，变成了不可爱之相。

“等”字包含了所有形色、显色的衰变，前文虽然仅列举了三例，但实际上一切容貌都会被老摧毁。比如，颧骨突出，脸上出现黑斑，形容枯槁、没有光色，牙齿脱落等。应当全面观察由老而衰退容貌之相，才会明白衰老所带来的痛苦。人人都幻想自己能青春永驻，所以老来盛色衰退时，便有一种无法面对的痛苦。

现代人想以美容等手段留住容颜，只是自欺欺人而己。有智者应当从此处善加观察，觉悟人生是苦的真相之后，一心寻求出离。

酉二、气力衰退

【**气力衰退者，谓于坐时如袋断索，起如拔树，语言迟钝，行步缓慢等。**】

人老之后气力衰退，坐下时如挂着的袋子突然断了绳索；站起时犹如拔树，异常艰难；语言迟钝，行走缓慢等等。

“坐时如袋断索”：年老关节僵硬，坐的时候，就像悬挂的口袋断了绳索，“扑嗵”一声重重地摔下。

“起如拔树”：老人起身也很困难，就像要把树从地里硬拔出来一样。老人要用双手支撑，才能勉强站起来。

“语言迟钝”：老人因为没有气力，所以语速缓慢，说话口齿不清。

“行步缓慢”：老人行走时脚步不能迅速起落，就像小孩抓小鸟一样，只能弯着腰、低着头，慢慢地行走，稍走快些，便会气喘吁吁。而有些老人只能依靠拐杖站立和行走。所以，年老气力衰退，行动非常艰难。

“等”字还包括其它的相，比如，因身体的风脉衰退，老人身心的承受力、忍耐力都很脆弱等。

米拉日巴尊者说：“拔出牧桩之起式，悄捉小鸟之走式，重物落地之坐式，倘若具足此三时，祖母身衰心意败。”

学习老苦之后就应知道，凡夫出生之后，就注定了有老苦临身，所以我们必须出离轮回。实际上，年老时显现的衰相，都是在对我们显示轮回是苦的真相。如果能对此苦深入观察，就会发现，除了走解脱道，别无选择。同时，年轻人也要警策自己，趁现在精力旺盛之时，及时把握这一段宝贵的黄金时期，不要把精力用偏了。否则，老来气力衰退，行动不便时，再要修行就非常困难。比如，车子好的时候，不向既定的目标前进，一旦车子的引擎、轮胎等都已磨损时，就无法再行进了。所以，今生既已获得难得之人身，又能修持佛法，就应趁年轻精力充沛时，全力以赴积累解脱资粮。如果以此宝贵的人身去追求世间八法，则十分可惜。

酉三、诸根衰退

【**诸根衰退者，谓眼等不能明见色等，重忘念等、减念力等。**】

人老之后，诸根衰退，眼睛不能看清东西，记忆力严重退失、念力损减等。

“眼等不能明见色等”：以眼根为例，眼根衰退后，无法看清远处和细微的东西，连看书也困难，需用放大镜才能看清。“等”字包括其它根的衰退，比如，老人耳根衰退后，在他耳边大声说话，他才能稍稍听清楚；舌根衰退后，已分辨不出各种味道；牙齿也一颗颗掉落，无法咀嚼食物等等。

“重忘念等、减念力等”：老人意根衰退，导致记忆力严重退失、念力损减，所以往往才刚说过的事情转身就忘，遇见熟人却说不出对方的名字，想不起来自己将东西放在何处。老人就是处在这种糊涂的状态中。《心性休息》说：“根失蔽眼不见色，声香味触皆不觉，忆念不清痴沉眠，享用外境力微弱。”

酉四、受用境界衰退

【**受用境界衰退者，谓受饮食等，极难消化，又无堪能受诸欲尘。**】

人老之后，受用境界衰退，所受用的饮食等难以消化，又没有能力受用色声香味触等欲尘。

比如，老人没有能力听声音、看色法、用心思惟等。世间老人五根功能衰退，虽然心里还是非常羡慕五欲的享受，但却心有余而力不足。

这一段是紧接前文而来的。受用境界的工具，是眼耳鼻舌身意六根，因诸根衰退的缘故，受用境界的能力自然也随之衰退。因受用境界的能力衰退的缘故，而感受老苦。

年轻时虽然精力充沛、六根明利，但人们却天天用它来追逐欲尘。舌根好，就用它来受用美味，或者说恶语、绮语，唱流行歌曲等；身根好，便用它来造恶、散乱，跳舞、打架；意根明利，却很少用在行善断恶上，反而用来追逐世间八法。所以，年轻时虽然六根明利，但如果没有把握好方向，就会变成造恶的工具。

以佛法来说，在自己六根有能力时，应该善加利用，学习佛法。眼根好，就应用来行持善法、深入经藏；舌根好，就要用来宣说善法、持咒念佛；身根好，就应为佛法、为众生服务。这样才是真正善用了人身。

酉五、寿量衰退

【**寿量衰退苦者，谓寿多灭尽，速趣于死。**】

人老之后寿量减少，一生大半的寿命已经用尽，很快就会趣入死亡。

老人的心态很复杂，一方面不堪老苦，希望早日结束这不悦意的人生，另一方面又总是害怕死亡到来。这就是老人的痛苦。

【**应当数数思惟此等。**】

应当反复思惟以上老苦之相。

【**《广大游戏经》中亦云：“由老令老坏少壮，犹如大树被雷击，由老令耄朽屋畏，能仁[[350]](#footnote-350)快说老出离。”**】

《广大游戏经》中也说：老会毁坏年轻、健壮，就像大树被雷击一样，不论是支分还是根本，都被摧坏。老使人身心衰败，就像身处在年久失修的危房中，时刻畏惧房屋垮掉一样，老年人时时都害怕死亡到来，整个身心瓦解。能仁！请您快宣说出离老苦的方法。

这段经文的缘起是这样的：往昔，佛陀示现为悉达多太子的时候，在东门见到老苦，在南门见到病苦，在西门见到死苦，他便向随行的人询问原因，随从回答：老病死苦无人能逃避，不论是谁，都要一一领受。太子走到北门，又见到一位罗汉形象的比丘行者，他心想：此人是否有解脱苦的方法呢？于是用上面的话向行者阐明诸苦，向他请教出离诸苦的方法。

【**“诸男女众由老枯，如猛风摧娑罗林，老夺精进及勇势，譬如士夫陷淤泥。”**】

悉达多太子继续说：世上众多男女由于年老而个个衰枯，就像一阵大风将娑罗树林刮得只剩枯枝败叶一样，老会夺走精进以及身体的勇健和心的势力，犹如勇士陷入淤泥一般。

人年老时身心衰败，六根功能衰退，年轻时的勇猛气势全被夺走，会陷入一种无能为力的状态。

【**“老令妙色成丑陋，老夺威德夺势力，老夺安乐作毁訾，老夺光泽而令死。”**】

老使容颜尽失，变成丑陋不堪；老会夺走威德和势力，使人变得怯弱无能；老会夺走身心的安乐，倍受他人欺负；老会夺走光泽，最后将人送往死路。

以下是语录。

【**慬哦瓦云：“死苦虽重，而时短促。此老最重。”**】

慬哦瓦说：死亡的痛苦虽然严重，但是断命根的时间短促，而此老苦最为深重。

这是以老苦漫长来显示老苦的深重。

【**迦玛瓦云：“老渐渐至，故稍可忍，若一时顿至，实无能忍之方便。”**】

迦玛瓦说：老渐渐来到，因为它是渐渐来到，让人在不知不觉之中慢慢地适应，所以稍微还能忍受。假如老苦在一时之间顿然来到，实在是没有办法承受。

申三、思惟病苦

【**思惟病苦分五。**】

思惟病苦分五个方面：一、身性变坏故；二、忧苦增长多住故；三、于可意境不能受用故；四、于不可意境非其所欲强受用故；五、能令命根速离坏故。

【**身性变坏者，谓身肉销瘦、皮肤干枯等。**】

第一，病后身性变坏：生病时身体消瘦憔悴、皮肤干枯、脸色腊黄等。

【**增长忧苦、多住忧苦者，谓身中水等诸界，分不平均、增减错乱，身生逼恼、心起忧痛，而度昼夜。**】

第二，病后增长了忧苦、多处在忧苦之中：身体内部地水火风四大界势力不均衡、发生增减错乱时，致使身体产生了逼恼、内心忧虑痛苦，昼夜都在身心忧苦的状态中度过。

【**不能受用悦意境界者，谓若有云，诸可意境于病有损，虽欲享受而不自在。如是诸威仪道，亦多不能随欲。**】

第三，不能享用喜欢的境界：如果某些喜欢的东西对治病有损害，那么虽然想要享受也不得自在，而且行住坐卧的各种威仪，也多不能随心所欲了。

【**诸非可意境界受用，虽非所欲须强受用者，谓诸非悦饮食药等，须强食用。如是火炙及刀割等诸粗苦事，皆须习近。**】

第四，对于不称心的境界虽然心里不愿意而必须勉强受用：为了治病，必须勉强服用自己不喜欢的饮食、药物等，被迫感受药味的苦、涩、酸等痛苦；而且为了治病，必须承受火烤、开刀、扎针、放疗、化疗等痛苦的治疗。

【**速离命根者，谓见病难治，便生痛苦。**】

第五，速离命根：见到疾病难以治愈，便忧心忡忡，害怕马上死去。

由于以上这五种原因，所以说病是苦恼。

【**当于此等审细思惟。**】

对于以上五种病苦之相应当详细思惟。

【**《广大游戏经》云：“多百种病及病苦，如人逐鹿逼众生，当观老病坏众生，惟愿速说苦出离。”**】

《广大游戏经》说：数百种疾病以及由病痛所引生的身心忧苦，如猎人追逐鹿群一般，逼恼众生。应当观察衰老和疾病是如何损坏众生，唯愿能仁尽快宣说出离痛苦之法。

【**“譬如冬季大风雪，草木林药夺光荣，如是病夺众生荣，衰损诸根及色力。”**】

犹如寒冷冬季的大风雪，夺走青草、树木、园林、药草的繁茂。同样，疾病夺走了众生的健康，令众生的六根、容貌、气力衰损。

【**“令尽财谷及大藏，病常轻蔑诸众生，作诸损恼嗔诸爱，周遍炎热如空日。”**】

疾病会耗尽病人的财产、谷物和积蓄，常常轻蔑侮辱众生，不断损恼众生的身心，破坏悦意的境界，此疾病如同空中烈日般炎热难耐。

申四、思惟死苦

【**思惟死苦分五，谓舍离圆满可爱财位，舍离圆满可爱亲族，舍离圆满可爱朋翼，舍离圆满可爱身体，死时当受猛利忧苦。**】

思惟死苦分五个方面：一、由于要舍离所爱的圆满财位，而导致忧苦；二、由于要舍离所爱的圆满亲属，而导致忧苦；三、由于要舍离所爱的朋友，而导致忧苦；四、由于要舍离所爱的身体，而导致忧苦；五、命终时备受种种强烈的忧苦。前面四者都是由舍离所爱而导致的忧苦。

【**乃至意未厌此诸苦，当数思惟。**】

乃至没有对这些苦相心生厌离之间，应当数数思惟。

【**前四为苦之理者，谓见当离此四圆满而发忧苦。**】

前四种是苦的理由是，见到死时要舍离生时贪执的此四圆满而生忧愁故。

【**《广大游戏经》云：“若死若没死没时，永离亲爱诸众生，不还非可重会遇，如树落叶同逝水。”**】

《广大游戏经》说：当已死、正死或将要死的时候，死者必然要和亲爱的人永远别离，从此不可能再相遇，就像落叶飘落，不再复生，又似江水流逝，不可返回。

【**“死令王者无自在，死劫犹如水漂木，独去无伴无二人，自业具果无自在。”**】

死亡令国王也没有自在，死亡劫走一切生时的圆满，就像大水冲走木头一样，只有一人独去，没有同伴，唯有随自己的业力决定未来的果报，而没有自在。

“水漂木”：“水”比喻死亡，“木”比喻生时的自在、力量等。死亡完全夺走了自在、力量等，就如大水冲走木头一样。

【**“死擒多百诸含灵，如海鲸吞诸众生，犹龙金翅象遇狮，同草木聚遭猛火。”**】

死主抓走成百上千的有情，就像大海中的鲸鱼吞食众生一般。众生遇见死主，就像龙遇到金翅鸟、大象遇到狮子、草木遇到烈火一样，必定遭受毁灭。

“如海鲸吞诸众生”：海中的鲸鱼一口可以吞尽大量的海水、大小鱼类以及人类。死魔就如同大鲸鱼一般，以它的力量可以吞食大大小小各类的有情。

申五、思惟怨憎会苦

【**思惟怨憎会苦分五。**】

怨憎会苦分五个方面：一、与怨敌相遇而生忧苦；二、害怕怨敌报复；三、害怕怨敌散布自己的恶名；四、害怕被怨敌伤害悲惨死去；五、因怨敌而违越正法，恐堕恶趣。其中包括一种忧恼苦相与四种怖畏苦相。四种怖畏，即：治罚畏、恶名畏、命终畏、恶趣畏。

“怨憎”从广义而言，包括自己所不喜爱的色声香味触五境。但此处主要是就有情来说。

【**谓如遇怨敌，便生忧苦。**】

第一，如果遇见怨敌，心中便会生起忧恼之苦。

俗语说：“仇人见面，分外眼红”，见到怨家对头，自心就恼乱不安定，眼神、表情、动作都变得很紧张。

【**畏其制罚。**】

第二，害怕怨敌以种种方式制罚自己，比如，拳打、脚踢、枪杀，或者暗中使绊、诬陷贬官，或者对自己的亲人报复等等，所以整天提心吊胆、惴惴不安。

【**怖畏恶名，遭非赞颂。**】

第三，害怕怨敌散布自己的恶名，揭露自己的恶行或者散布谣言、大肆毁谤等，使自己名誉扫地，受到别人的非议。

【**畏苦恼死。**】

第四，害怕自己被怨敌伤害等，在痛苦中悲惨地死去。

【**违正法故，畏惧死后，堕诸恶趣。**】

第五，由于嗔恨怨敌而一时冲动，造下身语意的恶行，违越正法戒律，因此害怕死后堕入恶趣。

由于以上这五种原因，所以说怨憎会是苦。

【**当思此等。**】

应当思惟以上五种怨憎会的苦相。

申六、思惟爱别离苦

【**思惟爱别离苦分五，谓若舍离最爱亲等，由此令心发生忧戚、语生愁叹、身生扰恼，念彼功德、思恋因缘，令意热恼，应受用等有所缺乏。**】

思惟爱别离苦分五种苦相。“若舍离最爱亲等”是五种苦相的总前提。“舍离”即暂时的分离、永久的告别等。“亲等”之“等”字，包括朋友、亲人，所爱的财富、名声、地位等。广义是指所喜爱的色声香味触等。

由舍离所爱而造成的五种痛苦：

第一，“心生忧戚”，即内心忧伤。

第二，“语生愁叹”，即言语中透出哀愁叹息。

第三，“身生扰恼”，即顿足、捶胸、拔扯头发，或者呆坐不动、饮酒解愁等。

第四，“念彼功德、思恋因缘，令意热恼”，即忆念所爱的功德，比如，忆念对方的音容笑貌、对自己的关怀体贴，或者想起孩子的聪明可爱等。在心前浮现这些可爱相时，由此思恋的因缘而令心热恼、无法安定，甚至茶饭不思、难以成眠。一想起来就伤心难过，泪流不止。

第五，“应受用等有所缺乏”，即本来觉得应该享受到的东西，由于因缘不具足，而导致缺乏。所谓“受用”，比如，共处戏笑、歌舞、饮食、欢娱而住，或者互相受用色声香味触的境界等种种生活中的欢乐。在受用等缺少时，就会有凄凉哀伤的忧愁。

《大涅槃经》说：“因爱生忧，因爱生怖，若离于爱，何忧何怖。”因为爱而引生忧恼，因为爱而引生恐怖，所以爱得越深，别离的忧苦也越深，害怕失去所爱的怖畏也越深。如果远离贪爱，哪里会有忧伤、恐怖？《法华经》说：“诸苦所因，贪欲为本。”《净名经》说：“从痴有爱，则我病生。”因此，忧苦的根源就是贪欲。

【**当思此等。**】

应当结合自身的经验来思惟这五种苦相。

申七、思惟所欲求不得苦

【**思惟所欲求不得苦分五。如爱别离。**】

求不得苦分五种苦相，和爱别离相同。

对于所欲求不得时，便因此心生忧戚、语生愁叹、身生扰恼，因为念彼功德、思恋因缘而令意热恼，由受用等有所缺乏而生忧苦。求不得苦和爱别离苦相同，都是因贪爱引起。

【**求不得者，谓务农业秋实不成，及营商贾未获利等，由于所欲励力追求而未得故，灰心忧苦。**】

求不得苦：比如务农，从春天开始播种，经过半年的辛苦劳作，到了秋天却没有好的收成；又如经商，苦心投资经营，却得不到利润等。这都是因为努力追求所欲，却不能如愿以偿，所以心灰意冷，忧愁苦恼。

《宗镜录》中说：“故求不得苦者，有其二种。一者，所希望处，求不能得；二者，多役功力，不得果报。（求不得苦有两种：第一种是对所希望之处，追求而不能得到；第二种是费尽功夫，却得不到结果，前功尽弃。所以内心失落痛苦。）”

申八、思惟五取蕴苦分二：一、广说　二、教诫珍惜心要修行之理

酉一、广说

【**思惟宣说五种取蕴总为苦义分五，谓是当成众苦之器，及依已成众苦之器，是苦苦器，是坏苦器，是行苦器。于此诸苦当数思惟。**】

五取蕴有五种苦义：一、是生苦器（五蕴能产生众苦）故；二、是依生苦器（依靠已形成的五蕴而有众多苦恼）故；三、是苦苦器故；四、是坏苦器故；五、是行苦性故。对这些苦应当数数思惟。

【**其中初者，谓依受此取蕴，能引来生以后众苦。**】

第一，五蕴是生苦之器：依靠受此五取蕴身而起烦恼造业，由造集有漏业便能引生后世众多苦恼。

比如，人类依靠取蕴身而起贪欲、造杀业，由此能引生后世地狱之苦；起竞争心与人争斗，能引后世修罗之苦。依此类推，此身日日不断起贪嗔痴、造有漏业，而成为能生苦恼的容器。

【**第二，谓依已成之蕴，为老病等之所依止。**】

第二，依生苦器：依于现在已经形成的五取蕴，又成为衰老、疾病等苦恼的依托之处。

如果没有这一生的五蕴身，此生的衰老疾病从何处产生呢？老子也曾说：“吾所以有大患者，唯吾有身，假吾无身，吾有何患。”（我之所以有大过患，就是因为有这个身，假如没有此身，我有什么忧患呢？）

身是苦本，老病死等苦恼依五取蕴而有，所以五取蕴是苦器。

【**第三、第四，谓彼二苦粗重随逐，能生彼二。**】

第三苦苦器和第四坏苦器：因苦苦与坏苦的粗重种子随逐不离的缘故，而能产生苦苦与坏苦。

【**第五，谓初成取蕴，即便生为行苦自性，以一切行为宿惑业他自在转，是行苦故。于三苦时，此当详说。**】

第五，行苦性：五取蕴一经生成，便成为行苦的自性。因为一切行都是随着先前所造烦恼和业的力量而运转的，所以是行苦。下文讲述三苦时，将详细说明行苦的自性。

酉二、教诫珍惜心要修行之理

【**若于生死取蕴自性，未能发起真实厌离，则其真实求解脱心，无发生处。于诸有情流转生死，亦无方便能起大悲。故随转趣大小何乘，然此意乐极为切要。**】

如果对生死取蕴的苦性不能发起真实厌离，那么，真实的从取蕴中求解脱的心便没有发生之处，而且于诸有情流转生死，也没有方便能引起大悲。因此，不论转趣大小哪一乘，此厌离意乐都是极为关键的。

这一段教诫我们，对五取蕴的自性发起厌离非常重要，理由是：如果不能真实厌离生死五取蕴的苦性，则无法引起希求从中解脱的心以及悲愍有情流转生死的心。

虽然我们自诩为大乘修行者，但是如果没有通达苦谛，则希求解脱的真实愿欲就无从生起，而且，面对从无间地狱直至有顶之间的众生，也不可能真正产生誓欲救拔他们脱离苦海的大悲心。如此一来，“大乘修行人”的名称只是自欺欺人而已。所谓修学佛法，也只是流于形相而已，和世间人的想法并无实质性的差别。

那么，依靠哪种方法才能生起真实的求解脱心呢？

【**发生此者，亦随当从无垢圣语[[351]](#footnote-351)、如量解释[[352]](#footnote-352)，先正寻求清净了解，次须长时观择修习，引发其心猛利变动。故薄伽梵令知苦谛生死过患、宣说八苦所有密意，如圣无著极善抉择而为宣释。**】

如果要对五取蕴的自性发生厌离，也应当依从经论，首先寻求无误的了解，然后必须长期不断地观察修，引发自心猛利的变动。因此，这里对佛陀为了让众生了知苦谛生死过患而宣说八苦的所有密意，按照无著菩萨在《瑜伽师地论》[[353]](#footnote-353)中所作的极其圆满的抉择，作了宣说和解释。

前文曾说在八苦当中，特别对于生苦和五取蕴苦须认真修习。其中有两层道理：

第一，对生苦和取蕴苦，必须在了达经论的意义后，反复串习，才有能力思惟。而对其它六种苦，即使不了解经论内涵的人，依靠自身的经历也能理解、思惟。

第二，其它六苦，都是因为生苦和取蕴苦而生起的，所以生苦和取蕴苦是苦源，是一切轮回苦的根本。知道这一道理后，应当把解脱道修行的重点放在止息结蕴相续上，如果能截断这一根本，也就同时灭除了轮回无量的支分苦。否则，有了生苦和取蕴苦之后，依靠业和烦恼为因，随着烦恼品粗重，其它老病死等苦恼必然随之生起而无法遮止，决定是一苦未息、一苦又起。

总之，特别须认真修习生苦与取蕴苦的理由有二：第一，必须努力思惟此二苦，才能引起思慧；第二，此二苦是诸苦的根本。

未六、其感受生起之量

【**如博朵瓦云：“于六趣中，随生何趣，其后发生病痛死等众苦恼者[[354]](#footnote-354)，是病者病，是死者死，非彼不应，忽尔而起。是生死相，或生死性，住生死时，必不能越。”**】

就如博朵瓦尊者所说：在六趣当中，不论转生在哪一趣中，此后会产生的病痛、死亡等众多苦恼，该病的病，该死的死，不是本来不应如此而忽然凭空产生的。这是生死本来的相状，或者生死本来的体性，住在生死期间，必定不能超越。

我们应当从这段话中，去体会生死的自性和不断发生的种种苦恼之间的关系，即：由于生死本性是苦，所以在生死中必定会显现无量的苦恼相，这是法尔如是的规律。就像粪坑自性不清净，所以在粪坑中就只有众多的污秽相，不可能有丝毫洁净。

【**“我等于此若起厌离，须断其生，此须断因。”**】

我们如果对此生起了厌离，就必须断除轮回受生，而要断除受生，就必须断除受生的因——业和烦恼。

无垢光尊者在《心性休息》中说：“如是一切人世间，苦因果故无安乐，为脱此苦思善道，当求解脱轮回法。”一旦了解到生死唯一是苦因苦果，便知生死之中不可能有真正的安乐，这时内心会有所转变，而开始真正步入寻求解脱的修行之路。

【**当于前说生老病死等已生众苦，如是思惟。**】

对于上述生老病死等已经产生的众多苦恼，应当按照这样来思惟。

午二、思惟六苦分二：一、真实义　二、六苦归摄为三种之理

未一、真实义分二：一、略说　二、广说

申一、略说

【**第二，思惟六苦者，《亲友书释》[[355]](#footnote-355)宣说七苦，其最后者是别过患，故于此中当思六种。**】

第二，思惟六苦，即思惟《亲友书释》所说七苦中的前六苦。此六苦分别是：无定过患、无饱足过患、数数舍身过患、数数结生过患、数数高下过患、无伴过患。七苦中最后一苦是宣说各苦分别的过患，已包括在六苦之中，所以没有单独列出。

申二、广说分六：一、无定过患　二、无饱足过患　三、数数舍身过患　四、数数结生过患　五、数数高下过患　六、无伴过患

酉一、无定过患分二：一、他世无定　二、现法无定

戌一、他世无定

【**其中无定过患者，谓于生死流转之时，父母等亲，于他生中转为怨敌，诸怨敌等转成亲属。如是父转为子，子转为父，母转为妻，妻转为母等，惟是次第展转流转，是故全无可凭信处。**】

所谓无定过患，就是在生死流转中，今生的父母、夫妻、儿女等亲属，到了后世便会转成不共戴天的怨敌；今生的怨敌或者无利害关系的陌生人，下一世又会转成相亲相爱的亲属。依此类推，众生在轮回中转生就像演戏一样，不断变换角色，毫无实义。父亲可以转为儿子，儿子可以变成父亲。这一世是母亲，下一世却成了与自己共枕的妻子；这一世是妻子，下一世又变成自己的母亲。怨亲只是像这样次第辗转流转，所以，生死中根本无法找到可以依靠、信任之处。

【**《亲友书》云：“父转为子母为妻，怨仇众生转为亲，及其返此而死殁，故于生死全无定。”**】

《亲友书》说：父亲转为儿子，母亲转为妻子，仇敌转为亲人，以及与此相反，即儿子变成父亲，妻子变成母亲，亲人变成敌人。所以，生死当中根本没有固定不变的关系。

下面以二则公案说明。

《法句喻经》中说：当年，舍卫国有一婆罗门很富裕，但性格悭贪，每次吃饭时，都要关紧大门。有一天，他家煮鸡吃，夫妻俩关着门一起享受美味。小孩坐在二人中间，他们时不时地夹鸡肉给小孩吃。

佛陀知道此人以宿世的福德，到了应该度脱的时候。于是，佛化现成一个沙门，直接出现在他们面前。婆罗门看见后，生气地说：“你这个道人真是无耻，为什么跑到我们家里？”

沙门说：“是你自己愚痴，你杀父、娶母、供养怨家，怎么反而说道人无耻呢？”

婆罗门不明白这句话的涵义，便询问原因。

沙门说：“餐桌上的鸡，是你前世的父亲。因为他性格悭贪，所以常常堕为鸡身受苦。这小孩前世是罗刹鬼，你前世常被他损害。你们之间的宿业未了，所以他又来投胎当你的小孩，让你偿还宿债。你现在的妻子是你前世的母亲，她对你感情深厚，所以今世又转为你的妻子。这种轮转的戏剧，愚人不知，只有道人看得清楚。”

佛陀显现威神，让婆罗门看见自己的宿命之后，婆罗门便忏悔受戒。佛为他说法后，他就证了初果。

《中阿含经》中也曾说：都提的父亲死后转生为都提家的狗，偷吃盘中食物。旃檀的父亲转生为乞丐，乞讨至旃檀家时，被看门的人打断手臂。

安士先生评论说：世间极为骇异之事，正是世间极平常之事。这些不是骇人听闻的特异现象，而是家家户户极平常的现象。我们身处的环境，正是轮回。一旦认识自己正身陷这样的处境中，才知轮回是令人厌恶的大苦海。

《安士全书》中记有一事：

清朝顺治年间，有个名叫梁石柱的富商，十分疼爱儿子。儿子十九岁时身患重病，梁某因此非常悲痛。

有一天，儿子忽然直呼父亲的名字说：“我前两世住在徐州，有三百两金子，当时和你一起做生意。路上我拉肚子上厕所时，你趁机用利刀刺入我的胸部，将我杀死。然后，你用刀割破自己的手腕，假装我是被强盗杀死，你的手是因抵挡强盗而受伤。我死后投胎到睢陵县的王家，二十年前的王某便是前一世的我。你比我晚三年而死，死后也投生在睢陵，就是今天的你。

往年我一直找不到你。有一次，我上县城交纳条银，在柜台边忽然遇见你，当时我非常气愤，用拳头猛击你。我也不知道自己为何如此冲动。你因为与我素不相识，反而不介意。数日之后，我便愤闷而死。

死后，我就投生为你的儿子，算算这十九年的账：“小时候我出痘疹，你花了多少医药费？请老师教我读书，又花费多少？替我成家花费多少？考试拜老师花费多少？还有其它零星的小费，总共是多少金子？钱债你已还清了，但命债还没有还。看在这十九年，你对我很厚爱，我本来不忍心说，但现在我快要死了，怕阴府不会宽恕你。”

儿子死后，梁石柱伤心得早晚痛哭。他对别人说：“我儿子既孝顺又聪明，他是怕我伤心，才编故事来安慰我。天下哪有父子是仇人的呢？”

不久，他亲手磨了一把长枪。有人问他磨长枪作何用？他说：“今年欠收，准备用这把枪来自卫。”

有一天，他把长枪的木柄顶在墙上，把枪头对着胸口，忽然大叫说：“儿子，你等我自己来撞枪。”说完便奋力朝枪尖猛地一撞，枪尖穿入胸部七八寸，一直钉到脊椎骨。

按照这个公案来思惟，便能对轮回产生厌离。比如，你所疼爱的儿女可能是前世的债主，你能期望他对你做什么呢？你只是在偿还欠他的宿债，直到还完为止。像这样的法可以依靠吗？再比如，自己现在迷恋的妻子，上一世也许是只恶狗；或者现在所执著的亲友，来世就变成专门压迫、凌辱自己的怨家。因为轮回中的法本来就没有固定的自性。如此思惟，就会觉得轮回中的法都是欺诳的，心执著在这些法上毫无实义。

可以想象整个轮回是个大舞台，台上有父、母、夫、妻、儿、女、亲怨、猪狗、天人、饿鬼等各种角色；再将一生缩短为五分钟，每隔五分钟就变一次相，夫变成子、子变成妻、妻变成狗、怨变成妻，如此不断地转变形相。这些假相，有哪样值得我们贪爱或嗔恨呢？因此，看清轮回的真相之后，就要放下分别，而出离生死中的亲怨。

戌二、现法无定

【**即现法中亦复展转，互为亲怨。如《妙臂经》云：“有时怨敌转为亲，亲爱如是亦为怨，如是一类为中庸，即诸中庸复为怨，如是亦复为亲爱。”**】

不必说长久的多生累世，即使在现前这一生当中，众生也是辗转互为亲怨。如《妙臂请问经》所说：今生当中，有时多年前的怨敌，后来转为亲友，而且关系亲密，三日不见还牵肠挂肚。亲爱之人也可能随着因缘而变成怨敌。此外，还有过去很亲密的好友，后来关系日渐疏远而形同陌路。也有以前是无亲无怨的中庸关系，后来因为某种利益之争而变成怨敌，恨不得置对方于死地。还有从前素不相识之人，以某种因缘而结成夫妻或拜为姊妹等。

因此，轮回的舞台上，天天都在上演这些戏剧。可笑的是，众生沉迷其中，爱得要死、恨得要死，全然不知一切都是假戏一场。

【**“具慧了知终莫贪，于亲当止爱分别，于心善法安乐住。”**】

智者了知亲怨不定之后，就不应该再耽著于亲怨，也就是应当停止内心对于亲怨的爱恨分别。所谓爱、憎的分别，实际上只是妄想执著而已，应将自心只放在善法上，安乐而住。

安乐而住的反面是贪嗔而住。如果心未安住在善法上，缘亲友生贪爱，缘怨敌起嗔恨，则都是烦恼，不是安乐而住。安乐而住就是一心安住在法上，远离贪嗔，因为法具有清净安乐的自性。

轮回当中，亲怨等法没有固定的自性，所以世间没有一法可以真正依靠、信任。完全只是自己的分别心将一方执著为亲友，将另一方执著为怨敌，其实亲怨都只是分别心假安立的。若心耽著亲怨，天天爱恨情仇，最终只会落得一场空，得不到任何实义。因此，唯有圣法是真实的依靠，智者们应当将心唯一安置在圣法当中。

【**如是修习破于亲怨分别党类而起贪嗔，观生死法，任何全无安心之处，应起厌离。**】

这样修习就能破除缘亲怨分别党类而生起贪爱与嗔恨。同时，应观生死当中不会有安心之处，从而生起厌离。

凡夫的心习惯了分党分派，在人群当中，不自觉地就会把别人或归于亲友，或归于怨敌，而流露出贪嗔的态度和行为，实际上这些都是错误的执著而已，必须以思惟亲怨不定，来破除这种错误的取舍。

总结第一无定过患：

理证：轮回中转生的凡夫（有法）怨亲不定，随业和烦恼而转的缘故。

比喻：如人被洪水冲走。

酉二、无饱足过患分七：一、以生死而苦乐无厌足之理　二、轮回之乐犹如癞，受乐不能令意满足反生大苦　三、病重难愈之苦　四、往昔轮回苦乐都已经受，但仍然未能离贪　五、须感受极为难忍的无边业苦　六、忆念往昔无量好坏之身悉皆虚耗，而精勤于菩提道　七、以如是修行感受生起之量以及依古德教言行持之理

【**无饱足过患者。**】

思惟六苦中第二无饱足过患，即不论如何受用，贪欲永无满足的过患。

戌一、以生死而苦乐无厌足之理

此段以饮母汁为例，推及生死中一切盛事、苦事。首先宣说往昔所饮母乳之量，以及今后若不修解脱道则需喝更多的母乳。

【**如云：“一一曾饮诸乳汁，过于四海于今后，随异生性流转者，尚须多饮过于彼。”**】

如《亲友书》说：每一有情都曾无数次地在轮回中受生，若汇集生生世世所饮用的乳汁，其量已超过四大海水。如果今生还不出离生死，今后仍将随着异生（凡夫）性不断流转，所需喝的乳汁比以往的总和还多。

【**谓当思惟，一一有情饮母乳酪昔饮几许，今后若不学解脱道当饮几何。**】

《亲友书》中这段教言，是要我们思惟每一有情无量劫来曾经喝过多少母乳，今后如果不修解脱道，还需再喝多少母乳。

“若不学解脱道”是说明学与不学的差别：如果精进修学解脱道，就能结束轮回。若不修学，便不能生起轮回的对治，轮回也就不会无故消失，而仍将结生相续，所以生生死死没有止境。

【**此是略喻，更当思惟生死之中，盛事苦事无所未经，令心厌离。**】

喝母乳只是一个例子，更应由此推而广之，思惟生死当中所有盛事与苦事，没有自己未曾经历过的，由此使自心厌离生死。

此处的关键，是要认识贪欲所造成的后果，也就是因贪欲而不知满足的大过患。以乘骑来说，过去世以轿子或马为乘骑时，自己曾拥有过各类骏马，而且有了一匹马还想要更多更好的骏马。到了今生，这种对乘骑的贪欲并未消减。最开始是想买一辆自行车，然后又想要漂亮的摩托车，再看到小车好，就想尽快拥有一辆奥拓。再过几年，觉得奥拓太低档，开出去有失体面，于是又想买一辆奔驰。将来，私人飞机盛行时，做梦也想拥有一架自己的飞机。死后若转生天界，还想得到帝释天王乘骑的天象。由于贪欲持续不断，我们从无始以来至今生，未曾停止过追求。就单单以乘骑来说，自己累世以来使用过的象马车乘等堆积起来，可以高过须弥山。如果再不学解脱道，以后还会不断堆积上去。

又如，转生为女性时喜欢漂亮，为了将自身打扮得光彩动人，从无始至今不断地更换服装款式。到了今生，从小到大对世界名牌时装颇多侧目——范思哲、皮尔卡丹、夏奈尔……。但是，只要贪欲没有止息，以后还是一年更换几套、几十套服装，一有钱就会去买衣服。这样贪执下去，单是衣服堆积起来的高度，也比喜马拉雅山还高。想一想，一个凡夫的贪欲有多大，轮回中尽做这些无意义的事，怎么不生厌离呢？

又比如权力欲的过患，从今生的相续，完全可以推出前世的状况。很多人不论是在何种场合都有官瘾，总想指挥别人。比如，初入小学时就想当班长，当了班长还想做大队长。长大成人之后，当了科长不满足，还想做局长、市长……。以此往前世推，在无量世当中，大大小小的官乃至大梵天王等自己都曾做过，但这又能如何呢？还不是烟消云梦，落得一无所有。今后是否还想继续为权利而奋斗？

按照这样去思惟便能知道，由于贪欲，每一有情都曾受用过生死中的饮食、男女、住宅等各种色声香味触的受用。为何会造成如此无边无际、错综复杂的轮回呢？就是因为贪欲未能止息。只要不以解脱道来对治，贪欲还会发展，在贪欲牵制下，仍将一次又一次地去奋斗、去享受，一生又一生地束缚在轮回之中。

戌二、轮回之乐犹如癞，受乐不能令意满足反生大苦

下面是观察通过受用生死中的苦乐，能否使贪欲获得满足。这是要抉择有关众生心理方面的大问题，只有在此处得到完全确定，才能普遍厌离三界，否则仍会执著生死中的乐受。

【**若谓受乐令意满足。**】

有人妄执：只有享受过五欲的安乐之后，我的心才能满足。

比如有人会想，等到哪天我有实力拥有了舒适的洋房、轿车，享用了高档的时装、天下的美食等之后，我的心自然就会满足，然后就不会再去追求这些东西了。

问题的焦点在于：以受用五欲为因，结果是促成贪欲的止息还是增上？

【**然三有乐任受几多，非但无饱，后后转复增长贪爱。**】

（答：）然而三有中的任何一种安乐，不论享用多少，不但不会满足，反而会越来越增长贪爱。

我们可以结合自己的经验来观察。例如，求学时成绩优秀的，一般都会贪著名誉，为了求得名誉而用功读书，以期考试获奖。比如，终于获得了三等奖而感受到成名的快乐之后，贪欲会不会因此止息呢？肯定不会。得奖之后，整天都沉浸在兴奋当中，这种状态就是对名誉的贪执正在不断增长，对名誉的渴望也就随之升级。所以此后为了进而获得一等奖，就会更加投入，而且在相关的许多方面都想出人头地。一旦得不到，就会引起强烈的求不得苦，心情沮丧，感叹命运对自己的不公。

应当像这样结合自己的经验来观察。比如追求财富、衣食、异性等，最初获得时会生起短暂的欢喜，同时也会激起更强烈的追求心。但经过一段时间之后，原先的享受已无法引起那种刺激的乐受，而在贪欲的驱使下，又会去追求更高更多更好的享受。须知，这是分别心法尔的规律，必定是“以受缘而生爱”，而所谓“以受乐而满足”，完全是一厢情愿的邪见。

下面再放开眼界，一直往无穷无尽的未来观察。

【**由此[[356]](#footnote-356)常夜驰骋[[357]](#footnote-357)生死，经无量劫，受诸至极难忍大苦，然其安乐不及一分。**】

爱是生死之因，由于贪爱增长，结果导致在生死的旷野中常夜奔走，在无量劫中感受种种至极难忍的大痛苦。虽然也曾感受了安乐，但所获的安乐远不及所受痛苦的一分。

省庵大师的《劝发菩提心文》中，有一段话，形象地描述了“驰骋生死”的相状。大师说：“心无常住，类商贾而处处奔驰；身无定形，似房屋而频频迁徙。（这个心识没有片刻的安住，就像商人一样东奔西走；这个四大的皮囊也没有固定的形相，就像房屋一样频频搬迁。）”

此处须认识“贪爱”与“生死”的关系。可以确定地说：不论是父母妻子、功名财富、衣服饮食、林泉花卉、家具电器、小车洋房，只要你心中还有贪爱，就肯定不能超越生死。比如，毒草的种子再小，只会长成毒草，而不可能长出药草。同样，对轮回的贪欲再小，也是轮回后有五取蕴的因，不可能趣向解脱。所以，“贪爱”是生死的根本，放纵不得。如果一方面紧跟现代潮流，对高档的物质生活充满欲渴，另一方面还高喊要了生死、度众生，这不是痴人狂语吗？

智者们都是认识到贪欲增长的严重过患，才精进用功对治贪欲。当年，迦叶尊者头陀行第一，世尊赞叹说：“头陀行在，我法常住。”依此反推便知：贪欲增上，佛法就会隐没。各位反问自己：现在我是想“抖擞身心出尘劳”呢？还是想作茧自缚，把自己困在生死当中呢？如果要走解脱道，就必须少欲知足、摧灭贪欲。否则，只要有一种贪执，就会被此贪执牵引而流入生死。

“长夜驰骋生死”：

如果以一个刹那的生灭作为一个生死，我们可以发现，由于贪欲的增上，自己的分别念必定是像流水一般念念相续，无法停息。这就是驰骋生死之相。当今时代，人们对外在欲尘的贪欲大幅度增长，对生活的要求很高，结果造成人类身心的痛苦加剧，内心分别念炽盛。如果再不回头，那么不说了脱生死，就连内心稍得安定都不可能，必定个个仍将沉溺在苦海中，继续挣扎。

如果以一期生死为单位，我们就应该看到，有情每次唯一是因贪爱而投胎。在生之时贪爱增长，依靠贪就必定会取后有的五取蕴，结果是驰骋生死。每一次转世，就取一个五取蕴，而五取蕴是生苦之器、依生苦之器、苦苦之器、坏苦之器、行苦性，所以必定要领受生老病死等的众多苦恼。而且，依靠贪爱习气的相续，仍将为了贪求所欲而起贪嗔痴、造作恶业，故而再次流转轮回。这样看来，确实是“长夜驰骋生死，经无量劫，受诸至极难忍大苦”。所以古人说：“欲待了时无了时，即今休去且休去。”你想等到贪欲满足之时，但贪欲肯定没有满足的一天，今天能休息就休息吧！当下就要下决心了断，否则牵牵连连到何日才能歇息呢？

《大宝积经》说：“生死不断绝，贪欲嗜味故，养怨入丘塚，虚受诸辛苦。”为什么要为了眼前一口糖的安乐，而枉受生生死死的大苦呢？有智慧的人应当辨别取舍。

《四十二章经》说：“财色于人，人之不舍。譬如刀刃有蜜，不足一餐之美，小儿舐之，则有割舌之患。（人对财色都是贪著不舍。人们受用财色就像小孩用舌头舐食刀刃上的少许蜂蜜，虽然稍得一点甜味，得到的却是割断舌头的苦患。）”

大法王无垢光尊者在《心性休息大车疏》中说：“由于贪执五欲使烦恼增强，从而感受痛苦，犹如飞蛾因贪求色法而扑向灯光，以致被焚；野兽因贪闻琵琶妙音而遭猎杀；蜜蜂因贪享蜂蜜之源的花朵而缚于花丛中，闭气身亡；鱼类为鱼钩上的诱饵所欺惑而遭捕杀；大象因贪执清凉触受而步入湖中导致送命。……烦恼从五种欲妙中产生，以此漂泊于无边无际的轮回中，这五欲比剧毒更可怕。”

【**如《亲友书》亦云：“如诸癞人为虫痒，为安乐故虽近火，然不能息应了知，贪著诸欲亦如是。”**】

如《亲友书》也说：就像麻风病人皮肤中有虫，奇痒无比，为了缓解苦受而将皮肤靠近火来烧烤，但是这样并不能止息苦受，外皮都烧焦了，仍然痒得难受。应当知道，对一切五欲的贪著都是如此。如果一再贪著，不但不会停止，反而会增上。

“癞人”比喻轮回中的贪欲凡夫。“皮肤中的虫”比喻内心的贪欲。“为虫痒”比喻心中贪欲习气蠢蠢欲动，无法遏制。“靠近火”比喻受到心中欲望的驱使而追逐妙欲，暂时拥有而受用。“不能息”比喻受用的同时非但不能消除贪欲，反而只会令习气增长。

麻风病在汉地已经绝迹，大家对这个比喻会觉得陌生，我们再拿吸毒来看。吸毒者在最初半个月左右，会有高峰的感觉，全身飘飘然、很舒服，连手脚放在哪里都不知道，彻底找不到自己。吸到一定程度之后，只有加量，才能找到那种感觉，量少了就不管用，而量加多了，又害怕吸毒过量致死。此时危难、刺激、美妙、恐惧时时缠绕内心。这时吸毒已不再是寻求享受，而是要克制毒瘾发作时的痛苦。多数吸毒者最初都是心存侥幸：“试试吧，没那么可怕……”试了之后便一发不可收拾，最后纷纷堕入痛苦的深渊。

实际上，轮回中的五欲和毒品一样，越享受越会上瘾，而且之后只有依靠更大程度的享受，才能维持原先的感觉。这样下去，最后就会因无力满足而痛苦不堪。对物质、名誉、性爱等受用，无一不是如此。

戌三、病重难愈之苦

【**《摄波罗蜜多论》云：“若获彼等欲，如一日依止，多积不饱足，岂有重此病。”**】**[[358]](#footnote-358)**

《摄波罗蜜多论》说：通过百般辛苦才得到衣食、名位等三有妙欲，此后如最初受用时那样，日复一日不断地依止妙欲，如此不断积累受用，但内心仍然不得满足，哪有比这更大更严重的病呢？

“此病”是指贪欲的病，这是凡夫的通病，比癌症、艾滋病等更难治疗。此生死大病在众生相续中已潜伏了无数劫，由它生起过无数生老病死等的猛利大苦，所以是世间头号大病。

戌四、往昔轮回苦乐都已经受，但仍然未能离贪

【**《弟子书》亦云：“岂有百返未经趣？”**】

《弟子书》也说：轮回中上到有顶下至地狱之间，哪里有自己不曾转生过上百次的地方呢？也就是说，轮回中的任何一个生趣，自己都曾去过很多次。

【**“岂有昔未多受乐？”**】

同样，上到梵天离欲的安乐，下至欲界享受五欲之乐，任何三有中的安乐，哪里有往昔不曾反复享受过的呢？

【**“未得吉祥如白拂[[359]](#footnote-359)，岂有是事反增贪。”**】

像白拂般吉祥圆满的事，哪里有自己不曾值遇过的呢？但其结果却是，贪欲不仅没有得满足，反而增长了。

如果依靠享乐能使贪欲饱足，那么我们都是轮回中的常客，已经反复尝试过所有受用，为什么今天见到种种妙欲时，仍然情不自禁呢？因此，我们应当觉悟：以受离贪，永无可能。唯有修解脱道，才能出离轮回苦海。应当坚定自己出离轮回的志愿。

【**“岂有昔未多经苦？”**】

哪里有往昔自己未曾多次受过的忧苦呢？

众生遭受忧苦时异常可怜，但过后就好了伤疤忘了疼，转而又去追逐贪欲了。

【**“众生无欲能饱满。”**】

没有一个众生是通过受用妙欲而使贪欲满足的。

各位可以观察，以纵欲的方式能否降低贪欲。总是达到了要求后，还想追求更好更多，休息不下来。

【**“无有情腹未曾卧。”**】

没有一个有情的腹中自己不曾住过。

众生从无始至今已受生无数次，只要是胎生，每一次受生都要入母胎，而任何一位有情都曾做过自己的母亲，所以说“无有情腹未曾卧”。

以下总结：

【**“然何生死不离贪。”**】

虽然往昔轮回的苦乐都曾一一经历过，但是在经过了那么多的生死之后，仍然没有远离贪爱。

“何生死”指任何一种生死，“不离贪”是不离开贪爱，这就指出了生死最大的特征是一个“贪”字。

【**应如是思。**】

应当先牢记这些文句，然后心中按句义反复认真思惟。

戌五、须感受极为难忍的无边业苦

【**又如《除忧经》说而思极能厌离。**】

再按照《除忧经》所说的内容来思惟，能令心对轮回极生厌离。

“极能厌离”是指按照以下句义思惟的效果。

【**如云：“数于地狱中，所饮诸烊铜，虽大海中水，非有尔许量。”**】

如《除忧经》所说：多次受生在地狱时所喝过的沸腾的烊铜水，即使大海里的水也没有如此大的量。

如果为了治病而需要喝一年苦涩的中药，我们都会生起厌离，不愿接受，更何况是喝超过太平洋水量的烊铜水，后者所须感受的痛苦远胜前者。为什么还不出离这样的轮回呢？

各位可以观想：一个山谷当中充满烊铜水，这个量有多少？再往外扩展，整个四川、整个中国都充满烊铜水，这个量又有多大？而这些都是自己过去世所受用过的。由此可见，轮回有多么漫长，其中所须感受的痛苦确实没有尽头。

【**“生诸犬豕中，所食诸不净，其量极超过，须弥山王量。”**】

在轮回中投生为狗、猪时所吃过的不净物，堆积起来已远远超过须弥山王。

我们都静下心来问一问自己：轮回有何安乐可言，难道这就是生命的意义吗？为什么还没受够，还想继续在生死当中这样受用下去呢？

【**“又于生死中，由离诸亲友，所泣诸泪滴，非海能为器。”**】

此外，在无始轮回中，我们每一生都曾有过自己的亲友，而且最终都要生离死别。每一生中因离别而流下的泪水若汇聚起来，即便大海也难以容纳。

我们都希望和亲友永远团聚，不愿分离。但是，如果轮回当中真有永恒的安乐，为什么最终要生离死别呢？由此可见轮回无常的苦相。轮回本来毫无实义可言，这是令人深感悲哀的。今后若仍不学解脱道，往后不知又要流下多少离别泪。

【**“由互相斗诤，积所截头首，如是高耸量，出过梵世间。”**】

从无始至今的无量生世中，为了争夺财富、权势、女人，我们参加过无数次的斗争，在每一生中，因斗争而被割截的头颅堆积起来的高度，可以超过梵天。

想一想，如果我们连被切断一根手指的痛苦都难以忍受，更何况是断头的痛苦。想像有这么一座轮回的历史纪念馆，里面堆积的是自己前世被砍断的头颅，脸上还残留着惨死时的表情，而这些头颅堆得比天还高。既然我们已曾反复经受如此难忍的无边业苦，为何还这样痴迷而不愿出离呢？

【**“为虫极饥虚，所啖诸土粪，于大乳海中，充满极高盛。”**】

堕为小虫时，因极度饥饿所吃的泥土与粪便，若收集起来，倒入大海中，可以填满整个大乳海[[360]](#footnote-360)，而且比海面还要高出许多。

如果我们仍然痴迷不悟、贪著生死，恐怕万劫千生中还要吃更多的土粪。

《新婆沙论》中说：有一比丘能回忆自己过去五百生中堕在饿鬼道时的情景。这位比丘回忆当时所受的饥渴病苦时，浑身流汗，深心恐怖忧恼。于是，他放下一切轮回中的事业，长时精进修学，后来证得预流果。又有一位比丘，能回忆自己过去五百世中堕入地狱的情景。每当他一回想起所受的地狱痛苦时，全身毛孔便会流血，以致身体、衣服臭秽不堪，每天都要沐浴、洗衣。

《五母子经》中也有一则公案：往昔有一位沙弥，七岁时出家得道，他能知道前世的事情。因此，他很感叹地说：我这个身体，连累了五位母亲为我悲伤苦恼。当我做第一位母亲的儿子时，邻居家也生了儿子，唯独我短命，母亲见邻家的孩子长大，想到自己的孩子若还健在，也该有这么大了，就异常伤心；做第二位母亲的孩子时，我又是早年夭折。母亲一见别人给孩子喂奶，内心就很痛苦；做第三位母亲的儿子时，我十岁便死了。母亲见到别人家小孩吃饭的模样很像我，心里就难受；做第四位母亲的孩子时，我还未娶妻就死了，母亲见到和我同龄的人娶妻，心里也悲伤；现在是第五世，我七岁便出家了，每当母亲想起我不在家时，心里就悲伤。我一想起生死轮回是如此痛苦，就鞭策自己精进修道。

归纳：生死之中一切极其难忍的无边业苦，都是基于轮回辗转投胎的缘故。认识轮转生死的苦恼之后，就应当发心出离轮回苦海，精勤修习解脱道。

戌六、忆念往昔无量好坏之身悉皆虚耗而精勤于菩提道

【**如是又如《华严经》云：“汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，今求菩提具禁戒，由禁于此摧诸欲。”**】

这又如《华严经》所说：你应当忆念为了轮回中的小安乐，已经白白浪费了曾经得到过的所有身体。现在应当一心寻求菩提，通过止恶行善来摧灭种种贪欲。

“汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际”：“诸欲”是指色声香味触五欲，即轮回中的小安乐，包括名位、财富、受用、异性等。“徒耗”是无意义地虚耗。“诸身前边际”，即从今生一直往前推到无始，也就是今生之前的所有身。

“今求菩提具禁戒，由禁于此摧诸欲”：“今求菩提”是指人生目标的改变，即以往愚痴，一切所作所为都是为了求得五欲而努力，现在则一心寻求菩提，这是智慧的抉择。“具禁戒”是具足禁行[[361]](#footnote-361)。“由禁摧诸欲”的“欲”是指贪欲，贪欲是生死流转的根源。

我们应当观察，是否从前的所有生命全都浪费了？我们的精力是否用在追求和享受五欲上？比如，今生为了追求饮食、财富、功名、异性等受用，昼夜不断地努力。为什么我们会把身心虚耗在这上面呢？就是因为认为这里有自己想求得的安乐。但是果真有安乐吗？实际上，贪爱只会引起后后的痛苦，并无实义。所以，曾经付出的努力都没有得到过任何大义，一切身都是被无意义地浪费了。这样一衡量，就能明白以往的路都是歧途。以前是随顺贪欲、放纵贪欲，而现在唯一要做的，就是尽自心最大的能力，通过禁行摧伏贪欲这一生死流转的根源，而解脱轮回的结生相续。因此，生命的目的和行为，从此将有一百八十度的转变。

【**“汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，未能承事恒沙佛，未从佛闻如是语。”**】

你应当忆念：为了追求五欲，从前的一切身都已白白浪费了。在如此漫长的时间当中，自己也曾值遇过恒河沙数的诸佛出世，但是由于贪著五欲而未曾承事，也未能在诸佛面前听闻这样的法语。

追求五欲就是这样障碍我们的菩提道。我们可以反观自己的一生，是不是为了享受五欲而浪费了今生大好的时光。由于贪执五欲而障碍自己在善知识前听闻正法，不能以依教奉行来承事师长。这就是无义虚耗人身。依此类推，是否往昔无数的身都已虚耗？在这多生累世中，我们从来没有为求菩提、求解脱而努力过，而是在长夜生死当中，追逐五欲，枉受辛苦，如今为何还不醒悟呢？

因此，如果不能辨明生死道与解脱道，人心便无法寻求、摄取真实的解脱义利，所以这一念出离心确实是解脱道的命根。如果不能真实生起出离心，我们整个身心就会被卷入五欲的狂澜中，那么，即便再活数亿生也没有意义。所以不如当下发起求解脱心，在解脱道上修一分法行，人生才有实义。

【**谓尽所得三有盛事，悉皆欺诳，领受无量无义大苦。如前唐捐无量色身，皆当忆念，若后仍不策励勤修，更当如是。思惟此理，令起厌离。**】

应当常常思惟：三有中的一切盛事都具有欺骗的性质，为此我们往昔已经领受了无数无意义的大苦。此生之前已浪费了无量色身，今后若仍不改变这种追求三有盛事的动机与行为方式，而努力勤修解脱，那么往后无量生中必定还是老戏重演。思惟这个道理之后，使自心生起猛利的厌离。

“尽所得三有盛事”：包括三有中一切圆满兴盛的事，即周遭看似繁华美丽的轮回世界、你心目中所羡慕的那些美好的事物。

“悉皆欺诳”：一切都是欺骗人的虚妄之法。因为如果本质符合外表，这是真实；相反，外现的是安乐之相，而本质却是苦，这就是欺诳。对此各位当以智慧看破，即应观察思惟：轮回中看似圆满、欢乐之法，是否真实呢？自己认为世间有永远的幸福，但真能永恒吗？自以为具有很大意义的事，是否真有实义呢？对此如果不能辨别清楚，就必定会被假相欺骗，身心会被贪欲牵引，而将精力用在追求三有盛事上，结果便是“领受无量无义大苦”。也就是由于贪爱、求取而将引生无数无意义的大苦。如果受苦能有真实利益，那么这个苦也受得还有意义。但是，为追求五欲而受苦，不但得不到丝毫善果，而且还似飞蛾扑火，只是枉受焚身之苦。因此，万万不可一错再错，应时时提醒自己，不要再误入歧途。

戌七、以如是修行感受生起之量以及依古德教言行持之理

【**慬哦瓦云：“觉沃敦巴[[362]](#footnote-362)，从无始来曾受何身，然皆未修大乘正法，犹如今日，故须策励。”**】

慬哦瓦尊者说：觉沃敦巴！无始以来不论我们曾经受过何种身，但从来没有像今天这样修过大乘正法。这确实是千载难逢的良机，因此要鞭策自己呀！

比如，世尊本生[[363]](#footnote-363)做萨埵王子时，见到母虎饥饿逼切，要吃小虎崽充饥。当时，只有新鲜温热的血肉才能救母虎。萨埵王子决定舍身饲虎，心想：“我在久远以来的生死当中，虽曾无数次舍过身体，但都是无意义地虚耗，或者是为贪欲，或者是为嗔恚，或者是为愚痴，从不曾为法捐躯。今天遇到福田，为何不能舍身救济饥苦呢？”以如此思惟，而使王子的生命获得了大义。

我们应当在这样辨清有意义与无意义的人生后，鞭策自己一心投入正法。比如，心中思惟：无始以来，为求五欲曾虚耗过无数生命，从来不曾听闻过像《入行论》这样殊胜的菩提心法，现在有机会听闻，就应当珍惜努力。或者放生时，心里忆念：无始以来，为了贪嗔痴虚耗过无数生命，现在虽然寒冷，但是能以自己的身体救护一条生命，这是最有意义的。所以，应当尽自己的力量来完成放生。应当像这样思惟，来激发自己行善的动力。

【**又如桑朴瓦云：“此生死中须多仰覆[[364]](#footnote-364)，此于心中实觉不安。”**】

又如桑朴瓦所说：不能再堕入生死中了，一旦堕入，就要无数次地受生善恶趣，上下浮沉，一想起此事，心中就觉得不安。

只要还没有出离生死，今后必定还要无数次地受生善恶趣，因此一想起流转的大苦，心里就应该有危机感，不能放逸、逍遥。

【**乃至未能起心如此，须勤思惟，纵起亦当恒常修习。**】

只要还没有真实生起厌离轮回一切快乐的心，就必须精勤地思惟。纵然已经生起，也应当持续不断地修习，在此处不能放松，因为它是解脱道之命根的缘故。

总结第二无饱足过患：

理证：贪欲（有法）以享受无法满足，因为是一种遇缘而增长的性质。

比喻：大海以水无法满足，明镜以影像无法满足，虚空以风无法满足，烈火以薪柴无法满足，谷响以声音无法满足，干渴以盐水无法满足。

这些都是描述不满足而增长的相。换句话说，往大海里灌水，海水只会越来越增长，不可能使海面不动、降低乃至使大海干涸。或者在烈火中投入薪柴，投得越多，火势只会越旺。其它依此类推。《毗奈耶经》说：整个大地的高山、大海都变成珍宝，凡夫的贪欲也没有满足之时。如果能以智慧观察到贪欲是遇缘增长的自性，就会觉悟：通过纵欲绝不可能满足贪欲，反而只会越来越滋长欲渴之苦。

酉三、数数舍身过患

【**数数舍身过患者，如云：“一一身体诸骨聚，超过几多须弥峰。”谓一一有情受身之骨，若不烂坏，多于须弥。**】

第三，数数舍身的过患，就像《亲友书》所说：每一位有情每一次受身的骨骸，如果不腐烂坏散，堆积起来可以超过多少座的须弥山。

我们每一次舍身转世时，都给世界留下了一具尸体。如果将这些尸体保存下来，一具具排列开来，可以充满整个中国。如此思惟生死之相，就会觉得轮回毫无安乐可言。

总结第三数数舍身过患：

理证：五蕴身（有法）已舍过无数次，因为轮回无始，蕴身没有初际的缘故。

比喻：就像果树的果实不断掉落。

酉四、数数结生过患分三：一、标明出处　二、以教理遮除错解　三、明彼修行之理

戌一、标明出处

【**数数结生过患者，如云：“虽将地丸如柏子，数母边际未能尽。”**】

第四，数数结生的过患，就像《亲友书》所说：虽然取大地土做成像柏子那样小的泥丸，以一粒泥丸代表一位母亲，这样大地泥土可以全部取尽，但是母亲的数量却无法数尽。

戌二、以教理遮除错解

先说错解：

【**昔诸先觉解释此义，谓一有情为母之量，此非正义。**】

往昔先觉将“母边际”的意义解释为：一位有情累世曾经做过自己母亲的数量。比如，某甲在我的前五世、前七十世等做过我的母亲，这样一直往前数，此人曾无数次做过我母亲。但是，这样解释并非论文的本义。

再以教证遮除：

【**即此释中引经文云：“诸苾刍，譬如有人，从此大地执取诸丸，量如柏子，作是数云：此是我母，此是我母之母，而下其丸。诸苾刍，此大地泥速可穷尽，然诸人母展转非尔。”是显自母及彼母等母转次第。**】

《亲友书释》当中引用了一段经文说：诸比丘，比如有人取大地土搓成像柏子那样大的泥丸。每搓一粒泥丸时，都说：“这是我母亲”，放下后又取另一粒说：“这是我母亲的母亲”，又取一粒说：“这是我母亲母亲的母亲”，这样一直数下去，大地的泥土可以穷尽，但是诸人母亲往前的相续却不能穷尽。这段经文明显是在显示：自己的母亲以及母亲的母亲等辗转的次第，而不是一位有情曾做过自己母亲的数量。

下面是以理破斥：

【**此论亦说母边际故。**】

而且《亲友书》原文是说“母边际”。所谓“边际”是对相续而安立的，即某一相续的起点和终点叫做初际和后际，所以应当这样解释。

戌三、明彼修行之理

有人问：思惟这个道理为什么就会厌患轮回呢？

【**此成厌患因之理者，如《四百论》云：“若时虽一果，初因非可见，见一亦增多，尔时何不畏。”**】

这个道理之所以成为厌离轮回之因，理由就像《四百论》所说：就算是一个果，它最初的因也无法见到。如果把一个果的因追溯上去，可以增多至于无量，想到这里，为何还不畏惧呢？

比如，对于现前的身体，若去推求它的因，就知道它是自己的识依托父精母血，经过孕育而有的。也就是以母亲的一点血为种子，渐渐孕育后才有了现在的身体。所以这个身体的因，有一分是来自母亲。而母亲的血又是从何而来呢？推求其因，是从母亲的身体所出，而母亲的身体又源自外祖母的血，外祖母的血又是依靠曾外祖母的血孕育长大而有。这样一直往前观察，追溯这个身体的根源，根本找不到尽头。由此可见，这个身体确实是无始相续而来，有着和轮回同等年龄的演变历史，而轮回当中任何一法都是如此。就如同不知从远古何时开始，由种子变成西瓜，西瓜又出瓜子，瓜子又发芽长成西瓜，西瓜又孕有瓜子，这样相续不断而有了今天的一个西瓜，所以推求其因，确实找不到最初的起点。

再来推究众生的结生相续：现在这个五蕴是果，它不可能无因而生，否则就有常有和常无的过失，也不可能是不随顺因生，所以必定是心识脱离前面的蕴身之后，和父精母血结合，才有这一个蕴身。既然有前一世蕴身最后的灭，也就有前一世蕴身最初的生，因为无生的法是不可能有灭的。由此再推前一世蕴身的出生，同样必定是前二世的蕴身与识分离之后，和父精母血结合而有，这样就推出有前二世的蕴身存在。如此一直往前推，便可知道我们这个蕴身是由前前的蕴身数数辗转而来。

【**其《释》亦云：“此显由诸难可度量稠林相续，令极难行生死大野，常应厌患，随顺于此，当如理修。”如此当知。**】

月称菩萨的《四百论释》也说：“这一颂是显示，由有情以难以计算的、密集的无明相续，导致其奔走于极其难行的生死大旷野中。对此生死总体的苦相，应当常常厌患出离，随顺于此出离心，应当如理修习。”所以应该这样理解。

“令极难行”，是说明生死历程一刹那也没有离开过苦。无始以来辗转至今，这一路走来，充满了苦恼、艰辛和血汗，为何会是这样旷劫的苦难呢？根子就是以无明为因，由它相续不断地引起三苦、八苦等无量苦恼。应从这里看到“无明”为害之大。

《辨中边论》说：“覆障及安立，将导摄圆满，三分别受用，引起并连缚，现前苦果故，唯此恼世间，三二七杂染，由虚妄分别。”从无始无明开始，众生便相续不断地被无明覆障，以种种行安立受生后世的种子，又以业识牵引而不自在地入胎，再由名色摄持三有的五蕴身，又由六处使名色的分位圆满，再由触分别所境之后，由受受用种种苦乐果报，再由爱引起后有，又由取连结后世，再由有使后有现前，又由生死现前苦果，如此周而复始相续不断地逼恼众生，使众生在生死旷野中一步步艰难地行走。这个五蕴的相续是众苦的依处，始终和三苦相连，即每一刹那不是苦受，就是暂时乐受最后变坏，或者不论是乐是苦，都将成为后来众苦之因。由于众生无始以来数数结生相续，所以在轮回中什么样的苦都曾一再地感受过。

一般人因为无法回忆前世，所以较难体会结生相续，但是我们可以通过今生来体会。比如，一天代表一生，早上醒来就是结生，晚上入睡是心识脱离今生的蕴身而进入中阴境界，这样一天接着一天，如同生生世世的相续。有时到黄山去旅游，是取天人的蕴身；有时为了生活而四处推销商品，是取饿鬼的蕴身；有时为了名利和人争得面红耳赤，是取修罗的蕴身；某时被关进监狱严刑拷打，是取地狱的蕴身。像这样日复一日，内心始终昏昏蒙蒙，不自在地被业力牵着走，就是走在至极难行的生死旷野上。造成这种随业流转的根源，就是心中的无明，所以只要破除无明，便不会再这样天天醉生梦死。但如果不从根本上对治无明，这个相续就还会无限地伸展下去。对于如此不自在而数数结生的现状，我们每个人都应当深深生起厌离。

总结第四数数结生过患：

理证：五蕴身（有法）数数结生，因为轮回没有初始、身相续无数的缘故。

比喻：如同时间没有初始。

酉五、数数高下过患分三：一、引《亲友书》说明　二、解释相关词句的意义　三、归摄心要而修行之理

【**数数高下过患者。**】

第五，不断从高处堕下的过患，是指生死中的一切圆满最后都以堕落告终的苦状。

从这里可以见到，生死中的盛事并非真实的依靠，从其无常坏灭的体性能认定它是苦的自性。

戌一、引《亲友书》说明

【**如云：“既成百施[[365]](#footnote-365)世应供，业增上故复堕地，既满转轮圣王已，复于生死为奴婢。”**】

如《亲友书》说：一旦荣升为帝释天王，就成为三十三天及其下无数人天的应供之处，长期被天下人崇拜和供奉；但是，当福报享尽时，为业所牵，又将堕于下地，一切都化为乌有。又如，转轮王从登基开始，就以威势统摄四大部洲，成为王中之王；但是在福报享尽后，又在生死中堕为奴婢，低三下四地受人使唤。

以此类推，三有中的圆满最后都以衰败而告终，由此就能认识到这只是一种虚诳的假相，并没有真实安乐。

【**“天趣天女乳腰柔，长受安乐妙触已，后堕地狱铁轮中，当受粗磨割裂触。”**】

这一世在天趣中，长时感受天女柔软乳腰的安乐妙触后，不料后世便堕在地狱的铁轮当中，感受被压磨、割截、烧裂的剧烈苦触。

比如，堕在众合地狱，被两座大山迅速夹击，全身碎成粉末，就像一个人卧在铁轨上，瞬间被呼啸而来的火车压成肉酱；或者堕在黑绳地狱，身体被锯成四分五裂，就像砧板上的鱼被利刀割成一片一片；或者堕在烧热地狱，被放在炽热的大煎锅上，反复油煎，全身被猛火烫得寸寸绽裂。

【**“长时安住须弥顶[[366]](#footnote-366)，安足陷下受安乐，后游煻煨尸泥中，当念众苦极难忍。”**】

今生长期安住在须弥山顶，脚踩在柔软的天界大地上，如棉花般自然陷下，舒适无比，举足时，地面又平整如初，是这样感受柔软的妙触之乐。

但后世却又堕入煻煨坑中，双脚深陷在热灰里无法拔出，膝盖以下埋在滚烫的热灰中，皮肉和血被烧得焦烂。终于从此逃出后，为了寻找住处，又来到尸粪泥，头和脚深深陷下，无数小虫以利嘴穿入皮肉，吸吮骨髓。应当思惟这些痛苦极难忍受。

【**“天女随逐受欢喜，游戏端妙欢喜园，后当住止剑叶林，获割耳鼻刖手足。”**】

先前天子被众多天女们依偎、簇拥着，在美妙的欢喜园中一起游戏，尽享天宫的美好生活；但是，当天福享尽之后，就要住在剑叶林中，被随风飞落的剑叶割去耳鼻、斩断手脚。

【**“天女殊妙如金莲，共同游泳徐流池，后堕地狱当趣入，难忍灰水无极河。”**】

先看天界的一幕景象：天宫的瑶池中，池水缓缓流注，犹如金莲般妩媚动人的天女，正与天子一起在水池中游泳。

再看此天子后世的遭遇：他命终之后便直堕地狱，陷在一望无际的灰河中，被不断沸腾翻滚的盐碱灰水煎煮，如同沸水中的豆子，毫无自在地旋转漂没，苦不堪忍，虽然一心想逃离灰河，但是无极河的两岸布满了监守的狱卒，要出去比登天还难。

这些天子在瑶池中尽享妙欲时，万万想不到自己会悲惨地葬身在灰河中。

【**“虽得天界大欲乐，及诸梵天离欲乐，后堕无间为火薪，忍受众苦无间绝。”**】

虽然得到了欲界天的大欲乐，以及梵天更高级的离欲乐，但是享乐过后，却堕入了无间地狱，成为熊熊烈火中炽燃焚烧的薪柴，刹那不间歇地忍受猛烈众苦。

【**“得为日月自身光，照曜一切诸世间，后往极黑阴暗处，自手伸舒亦莫睹。”**】

住在天界的日月宫中，自身的光明照亮一切世间，可是好景不长，后世便要堕入黑漆漆的世界，连自己的手伸在眼前也看不见。

由以上所述三有盛极而衰的现象，可以观察到三有之乐的苦性。《心性休息》中说：“即生享受无边福，一切高者死亡后，亦成贫苦可怜仆，如梦富足醒时无。苦乐无常变苦性，若深思惟更增厌，是故三界诸有情，莫贪有乐修菩提。”三有中的安乐就如黄粱一梦，梦中虽有歌舞楼台、锦衣玉食，时为天人、时为帝王，富有四海，醒来却一无所有。在洞察到这种坏苦的自性之后，应当舍弃贪著三有中的小乐，一心趣往解脱。

戌二、解释相关词句的意义

【**磨等三铁轮者，如其次第，谓于众合、黑绳、烧热三中而有。**】

“磨等三铁轮”，依次是众合地狱中磨压的铁轮，黑绳地狱中割截的铁轮，烧热地狱中烧裂的铁轮。

【**天女随逐者，谓为天女之所依附。**】

“天女随逐”，就是被天女依偎、簇拥。

【**天界欲乐者，谓忉利以上欲天所有。**】

“天界欲乐”，是指从忉利天以上五种欲天所有的欲乐。

【**日月光者，是如世间共许而说，未分能依及所依处。若分别说，乃是彼二宫殿之光。**】

“日月光”是按照世间共许的观点来说的，没有分能依和所依之处。如果分别而言，所依之处是日月宫殿，能依是日月天子，日月光即日月天子所住宫殿散发出来的光明。

戌三、归摄心要而修行之理

【**此等为喻，当思一切从高堕下所有道理，厌患三有，以其三有一切盛事，最后边际，衰所摄故。**】

应当按以上的例子类推，思惟一切从高位堕下的道理，从而厌患三有。令人厌患的原因是：三有一切盛事，最终都以衰败为结局。

在思惟以上法义时，关键要结合自己的经历以及周遭所发生的事例，才会引起比较深刻的感受。

以下以当代的两则事件为例：

韩国大宇集团的主席金宇中，在14岁时，父亲便死于战乱，从此担负起养家糊口的重担。他从卖萝卜、卖报纸开始，一步步开拓事业，最终成为国际巨富。在韩国，金宇中可以算是超级工作狂，三十多年中，不曾休息过一天、休假过一次。他每天早晨五点钟起床，深夜12点才拖着疲惫的步履回到家里。为了掌握国际市场的动向，他经常到国外出差，而且时间安排得非常紧凑，甚至一天之内在三大洲用餐：早上还在北美洲，中午已到了欧洲，晚上又飞到非洲。

金宇中创立的大宇集团，全盛时期名列韩国第二大财阀，在110个国家雇用了32万人。大宇集团所涉及的行业包括汽车、造船、航空、机械、建筑、电子、化工、金融、证券、保险等，甚至还为法国的葡萄酒业生产葡萄，在波兰、乌克兰、伊朗、越南、印度等国家建立了多个汽车工厂。金宇中缔造了大宇的神话，被韩国人视为民族英雄，获得无数的国家表彰。在许多国家，他都是受到国宾级的待遇。但是，1997年亚洲金融危机爆发，到了1999年10月，这个富可敌国的集团因为负债八百亿美元而倒闭。金宇中流亡到国外，被国际刑警组织发布国际通缉令通缉。五年多之后，他以欺诈、诈骗贷款、贿赂等罪名，而被韩国警方拘捕，锒铛入狱。

另一则事例要说到美国的猫王。这位二十世纪世界流行乐坛上最重要的人物，被称为历史上最伟大的演唱艺人。从五十年代到七十年代，他的影响力持续了二十多年。他所唱的歌曲经久流行不衰，在全世界拥有数亿万计的歌迷和崇拜者，专辑销售量超过十亿张，是唱片业历史上销售量最大的歌手。在他家中的奖品陈列馆中，放满了金唱片和白金唱片，以及来自世界各国的各种荣誉。但是不到二十几年，他的事业就开始衰败，更可怕的是，在生命的后期，他沉溺于吸毒，私生活靡烂，精神狂躁，健康迅速恶化。最终由于吸毒过量引发心脏病而暴死，年仅42岁。

金宇中和猫王都是他们各自领域中的顶级人物，都是由不懈地努力，而获得了显赫的名声、地位和财富。但是结局又如何呢？月满则亏！水满则溢！登高必跌重！两位巨星被业风所吹，最终轰然倒地，一个沦为囚犯，一个靡烂而死。这就是轮回盛极必衰的苦相。

世上有三种人：第一种人，像金宇中那样，追求世间圆满达到狂热地步，被贪欲蒙蔽慧眼，看不到未来的衰败，这是目光最短浅的人；第二种人，智慧更深，能认识盛极必衰、祸福相倚，所以在享福时，会努力为未来种福；第三种人，智慧最深，明白轮回的安乐本是苦性，后患无穷。因此最初就能不被轮回迷惑，一心出离三界，为自他求证菩提。我们学习中士道，就要将自己转成第三种人。

【**此如《调伏阿笈摩》[[367]](#footnote-367)云：“积集皆销散，崇高必堕落，合会终别离，有命咸归死。”**】

此颂有一段缘起。往昔，舍卫城有四位商人，各有所好。一位好积财，一位好建房屋，一位喜欢与亲友聚会，一位沉迷于养生术。世尊对应他们所求的轮回盛事，宣说了以下四句：积聚的最后际是消散，崇高的最后际是堕落，聚会的最后际是别离，有生的最后际是死亡。

世尊宣说这四类有为法的边际，是表示一切有为法都同以坏灭为结局，全无坚固自性。因此，在三有中本无真正的安乐。世人执著三有盛事而不肯放下，就是因为没有见到苦的真谛。

总结第五不断从高处堕下之苦：

理证：有情（有法）将不断升沉，由惑业力必须在三有中不自在地流转故。

比喻：如同水车。

酉六、无伴过患

【**无伴过患者。**】

第六，无伴过患，就是生来死去无依无怙的忧苦。

【**如云：“若能了知如是过，愿取三福灯光明，独自当趣虽日月，难破无边黑暗中。”**】

如同《亲友书》所说：假如你能认识生死的过患，那么愿你尽有生之年，努力摄取三种福德的光明，不然在死亡来临时，便须独自走入连日月光明也难以照亮的无明黑暗中。

这是劝诫世人，应当趁现在得人身、具有思惟能力的这一段时间，依靠教法精勤思惟，尽快破除内心存在的无明黑暗，否则，将来必定还要陷在无明黑暗中。

以下解释此颂的相关词句。

【**了知过者，谓当了知如前所说，须如是死，愿取福光。**】

“了知过患”，就是应当了知如前文所说必须如是而死，而愿摄取三福光明。

【**三种福者，谓三门善事，或施所生等三种善事。**】

“三种福”有两种解释：一是身善、口善、意善；二是施所生福、戒所生福、修所生福。

以六度而言，前二度对应前两种福，后四度——安忍、精进、禅定、智慧可以归摄在修所生福当中。这些是生死路上真正的光明，没有这些光明，生死之际将一片漆黑。

【**无边黑暗者，谓无明黑暗。**】

“无边黑暗”是指内心的无明。由于茫然不见所知法的真相，因此是黑暗。

【**无伴而趣者，如《入行论》云：“独生此一身，俱生诸骨肉，坏时尚各散，何况余亲友。生时独自生，死时还独死，他不取苦分，何须作障亲。”**】

“无伴而趣往后世”，即如《入行论》所说：独自一身漂零，俱生的骨肉身躯，死时尚且要散离，何况是身外的亲友眷属。生时是独自生，死时还独自死，他人并不能取受自己的一分苦。既然如此，何需对解脱作障碍的亲友呢？

这是说在生死之际别无依恃，只有靠自己努力修法，才能度过。《无量寿经》说：“人在爱欲之中，独生独死，独去独来，苦乐自当，无有代者。道路不同，会见无期。何不于强健时，努力修善，欲何待乎？”凡夫在生死之际，孤身来、孤身去，苦乐都要自己承受，无人替代得了。生死路上是各自随业漂流，所以执著亲友相伴，对解脱没有任何利益。为何不趁强健时努力修行，除此之外还能依靠什么呢？

总结第六无伴过患：

理证：有漏蕴身（有法）注定是无伴而死，因为为业所牵各奔东西的缘故。

比喻：如同各自搭乘开往东方和西方的火车。

未二、六苦归摄为三种之理

【**如是六苦总摄为三，谓于生死中无保信处，受彼安乐终无饱期，无始而转。初中有四：一、于所得身不可保信[[368]](#footnote-368)者，谓身数数舍；二、作诸损益[[369]](#footnote-369)不可保信者，谓无决定；三、于得盛事不可保信者，谓高下变易；四、于诸共住不可保信者，谓无伴而往。**】

如是六苦可归纳为三：一、生死之中无保信处；二、受用生死中的快乐，终究没有饱足之时；三、从无始而流转。

第一，“于生死中无保信处”又有四种：一、所得的身不可保信，也就是身数数舍。从今生往前看，无数世的身体都弃舍不见了，可见身是靠不住的；二、作损害作利益不可保信，也就是怨亲没有固定不变的自性；三、得到盛事不可保信，也就是高下变易，任何盛事都终成衰败；四、共住不可保信，也就是终归无伴而往赴后世。我们虽然暂时依靠因缘能和亲友共住，但最终由别离的法性，需要孤独地趣往后世。

综合以上四方面就能看到，在轮回里没有任何可信赖的法。我们以前一直都把安乐的希望寄托在自己的身体、世间盛事、亲友的共住和扶亲除怨上，实际上这些本不可信赖。只要是属于轮回的现象，就都像浮云一样不可靠，这是有漏法本身的性相。

《随念三宝经释》说：“一般，依止此种彼种的诸有漏有为法，最终无不灭尽，所以虽然获得转轮王、帝释、梵天的王政，却没有依止，纵然获得者自己没有放弃对它的希求，但从所得角度而言，必定成为无有依止或不可取。圣法并非如此，如果依止者自己不舍弃圣法，圣法不能作为依止或依赖之处，何时何处也不可能。”知道这个真相之后，应当皈依四谛法，从自己内心中寻找真正的实义。

【**第三者，谓数数结生，展转受生不见边际。**】

第三，“无始而转”，是说众生从无始以来由无明力辗转结生，从今生往前追溯，见不到最初受生的边际。

或者往未来看，只要不认识轮回受生的根源而修法对治，就不会息灭受生，而见不到受生的后边际。

【**如是总摄亦当思惟。**】

对于以上把六苦总摄为三种的义理，也应当多作思惟。

午三、思惟三苦分二：一、依广大行派　二、依甚深见派

【**第三，修三苦者。**】

“修三苦”，即思惟三苦之理。

未一、依广大行派分七：一、坏苦　二、苦苦　三、行苦　四、从三种受中生烦恼之理　五、从烦恼中生苦之理　六、须从三受中以三观遮止之理　七、标明出处

申一、坏苦

【**谓譬如极热或疮或痈[[370]](#footnote-370)，若于其上洒以冷水，似为安乐，于生死中所有乐受，若坏灭时，还起众苦，故名坏苦。**】

如同在严重发炎的热疮或热痈上洒上冷水时，所生起似为安乐的感受，生死中的所有乐受就像这样，一旦坏灭时，还会生起众多痛苦，因此称为坏苦。

【**此复非惟其受，即此相应余心、心所及为所缘诸有漏境，皆是坏苦。**】

而且，不但是乐受本身，包括与乐受相应的其余心王、心所，以及所缘的诸有漏境等，都是坏苦。

比如：嚼口香糖时，会有香甜、清新的乐受。这个乐受不可能独立出现，它需要由众多因缘和合才能产生。其中，色法方面，包括能引起乐受的所缘有漏境——口香糖，又有身根、舌根，还有根依的舌头、牙齿等；心法方面，除了受心所之外，还有和它同时相应的四种遍行心所——思心所、触心所、想心所、作意心所，以及心王——舌识和意识等。这些都是坏苦。

归纳坏苦：

体相：流转生死者所有的有漏乐受，在坏灭时将引起其它众苦。

释词：产生和安住时似乎安乐，而坏灭时能产生痛苦，所以叫坏苦。

差别[[371]](#footnote-371)：在某时能产生痛苦的乐受，以及与此乐受相应的心王、心所，还有生起乐受之因的所缘有漏法。

举例：总的来说就是一切有漏乐受。比如，天热时吃西瓜、吹凉风，身体劳累时躺下来休息。

须知，此中所说的坏苦不是指变坏时的苦受，而是指乐受和相应的心王、心所及所缘境。

申二、苦苦

【**又如热痈逼切，触[[372]](#footnote-372)热水等变异触[[373]](#footnote-373)时，起极楚痛。如是当知，苦受随才生起，便能触恼或身或心，故名苦苦。譬如肾痛。**】

又比如热痈发炎痛苦逼切难忍，又遇到热水等能变异触时，便会生起剧烈的疼痛。由此应当知道，苦受才一生起，就能触恼身心，所以叫苦苦。比如肾痛。

【**此复如前，非惟其受。**】

和前面的坏苦一样，不但是苦受本身，还包括与苦受相应的心王、心所，以及所缘的诸有漏境，都是苦苦。

归纳苦苦：

体相：刚产生时，就对身心作逼恼的受。

释词：这种受刚产生以及安住时，就对身心产生逼恼（苦的作用），而且体性是苦，所以叫苦苦，也就是以苦为苦的意思。

差别：刚一产生便能生苦的苦受，以及与此苦受相应的心王、心所，还有生受之因的所缘有漏法。

举例：总的就是一切苦受。比如，死亡、遭遇车祸。

申三、行苦

【**又如热痈，俱未触会二触之时，有漏舍受，为诸粗重之所随逐，故名行苦。**】

又像热痈在没有触到冷水和热水等时，没有明显的苦、乐受那样，有漏的舍受为诸粗重所随逐的缘故，称为行苦。

舍受有善、恶、无记三种，善的舍受中又分有漏和无漏。此处所说的舍受排除了无漏舍受，因为无漏舍受不属于苦谛。

【**此亦如前，非惟其受。**】

和前面两者一样，不但是舍受本身，还包括与舍受相应的心王、心所，以及所缘的诸有漏境，都是行苦。

以下再说明行苦之相。观察的对象是有漏五取蕴，观察的角度有二：一、五取蕴随惑业力而转，以迁流为苦相；二、由五取蕴能生众苦，以粗重所随为苦相。

【**此由先业、烦恼自在而转，故名为苦。**】

由于五取蕴是全无自在地唯一随着先前业和烦恼的力量而转，所以称为苦。

《三藏法数》说：“行苦者，即有漏之法，四相迁流，常不安稳故也。”有漏法随业惑而转，因此必定有生、住、异、灭四相迁流，不得刹那安稳，故为苦。比如，射出去的箭，在飞行过程中，由于被动能推动，每一刹那都不由自主地向前飞行，这就是行苦。

一切由业和烦恼所引生的五取蕴，在它的自体中，能生起一切烦恼和苦，因此“一切是遍行粗重所摄”。

【**及为能发后烦恼种所随逐故，名为遍行粗重所随。**】

而且，五取蕴每一刹那都被能发后来诸苦和烦恼的种子随逐不离，所以称为遍行粗重所随。

“遍行”即遍在五取蕴相续的每一个刹那。三界六道，上到有顶下至地狱，每一有情的五取蕴，刹那刹那都为粗重随逐。或者，无论是苦受、乐受还是舍受，都不离粗重性，所以称为“遍行粗重所随”。

归纳行苦：

体相：与能生烦恼及苦的粗重相应的有漏法。

释词：由惑业力造作的五蕴，遍在一切内外诸有漏法中，因此称为遍行苦。

差别：有漏舍受，以及与舍受相应的心王、心所，还有所缘的诸有漏境。

举例：总的一切有漏舍受都是行苦。比如，痈没有遇到冷、热两种触时的状态。

由于凡夫一切时不离苦、乐、舍三受，而这三种受，与受相应的一切心、心所，以及当时所缘的诸有漏境（如自己内在的根和根依、外在的色法等五境），都是苦的自性，因此总的就说“有漏皆苦”。

再看“为能发后烦恼种所随逐故”此句的涵义。五取蕴是由业和烦恼所造，一直是随着先业和烦恼的力量而运转。另一方面，五取蕴中安住有能发后来烦恼和苦的种子或功能，所以一触及到相应的外缘，就立即引发贪、嗔、痴等烦恼，而随着烦恼就造有漏业，造成后来的众苦。因此，后来的一切惑、业、苦，都是由五取蕴中随逐有烦恼种子而引发的。

申四、从三种受中生烦恼之理

【**如是若起乐受，贪欲增长；若起苦受，嗔恚增长；苦乐俱非，随粗重身，则于无常执为常等，愚痴增长。**】

由于五取蕴被烦恼种子所跟随，因此如果生起乐受，以乐受为缘，贪欲便会增长；如果生起苦受，以苦受为缘，嗔恚就会增长；如果是不苦不乐的平庸舍受，那么随着这个粗重身，就会对无常性执为常等，而增长愚痴。

“等”字包括对苦执为乐、对不净执为净、对无我执为我，加上对无常执为常，就是常、乐、我、净四种颠倒。

由此可见凡夫平日的状态，不是欢喜就是忧，要么就是愚痴。不修解脱道，决定逃不出烦恼，毫无清净可言。身心稍得乐受，便立即生起贪欲。比如，一尝到味道鲜美的菜，马上就生起贪欲，筷子不停地往盘子里伸。又比如一受到别人吹捧，就心花怒放，露出幸福的笑脸。凡夫就是如此地不自在。在悦意境现前时，根、境接触时，便生起乐受，由乐受马上就引起贪欲，心里便生希求之心。这就是因乐受而随增贪欲。

相反，在不悦意境现前时，稍有苦受，便心生恼怒。所以，要让凡夫发脾气非常简单，因为他的心粗重随逐，早就埋好了炸弹，只要制造一点不悦意的境界，作为导火线，马上就会勃然大怒。比如，骂他两句，瞪他一眼，或者在他家门口泼点脏水，不懂对治的人决定会由苦受而立即随增嗔恚。

有人想：我在不苦不乐时，没有贪也没有嗔，这时会有什么烦恼呢？实际上，虽然没有现行贪嗔，但却落在愚痴的状态中。比如，对自己有漏的五蕴身，认为它可以常存，认为它好看、干净，认为不苦不乐的状态是安乐，或者认为存在实有的我。这些都是缘五取蕴而生起颠倒执著，所以由舍受便会增长愚痴。可见，凡夫就是一天到晚烦烦恼恼。

申五、从烦恼中生苦之理

【**其中贪欲能感当来于五趣中生等众苦。嗔于现法起忧戚等，于后法中感恶趣苦。痴于前二所感二苦随逐不舍。**】

其中以贪欲三门造作有漏业，能感将来在五趣中受生等众多苦恼。以嗔心能感现前心生忧恼、口中愁叹等，由此因缘造作三门恶行，在来世中感受恶趣众苦。又在不苦不乐的舍受当中，生起四种颠倒想的痴心，由这四种痴心致使贪嗔所生的苦恼随逐不舍，没办法摆脱。

有人问：为什么以贪能感五趣中苦，而以嗔唯感恶趣苦呢？

答：这是由因上烦恼所起作用的差别，而导致果的差别。在贪的摄持下，可以造有漏善业和有漏恶业两种，由此分别感得善恶趣的苦恼。比如，贪求后世人天福报而作布施等，就以这一贪爱引生后世在善趣中受生、死亡等苦果；而贪求现世八法造诸恶业，就会在恶趣当中受苦。嗔恚则是损害他人的恶心，只造恶业，所以只感恶趣苦果。

又问：为什么以愚痴会致使贪嗔所感的二苦随逐不舍呢？

答：“愚痴”的特色是非理作意，是由这非理作意才引生并增长了贪嗔，可见愚痴是贪嗔之源，只要有愚痴存在，就舍除不了贪嗔二惑，也就舍除不掉贪嗔所感的二苦。所以说，以愚痴致使贪嗔所感二苦随逐不舍。

举例来说，美女只是外面包了一层皮肤的活动厕所，但凡夫依靠非理作意，会把这种不净相作意成美丽洁净的假相。由此，内心就耽著在这一美丽的假相上，促使贪欲增长，这样就免不了要随这份业，感得三有生等诸苦。由这个道理，《宝性论》中说：“依于非理之作意，生起诸业及烦恼，依于业及烦恼水，生起有漏蕴处界。”

以上两科的内容，要归摄在五取蕴的行苦性上，才能把握关要。三有中的无量诸苦，总的就是五取蕴苦。只要还存在五取蕴，再加上非理作意，就断定要源源不断地出生苦和烦恼。

那么，现在该怎么办呢？只有一条出路，就是如理作意。《净心法要》当中说：“所有三有诸过患，自心烦恼力所生，非理作意烦恼因，如理作意能除彼。”因此，下面就宣说对治的方法。

申六、须从三受中以三观遮止之理

“三种观”就是观乐受是苦，观苦受如毒痈，观舍受自性是无常坏灭法。

【**故于乐受，应观为苦，灭除贪欲。**】

因此，要把乐受观为苦，灭除贪欲。

【**于诸苦受，应作是思：此蕴即是众苦因缘，苦从此生，犹如毒痈[[374]](#footnote-374)，灭除嗔恚。**】

对于苦受，要这样思惟：像这样的五取蕴本是众苦的因缘，苦从它生，就如同疼痛从毒痈生一样，由此而灭除嗔恚。

就是要想到五取蕴本来就是生苦的法，不必要为此而生嗔，就像“是毒痈，就会出疼痛”，这是自然规律，不必要生嗔。

【**于诸舍受，应观无常、销灭为性，灭除愚痴。**】

对于舍受，要观五蕴是无常性，而且是由修无我而能灭尽的自性。按这样思惟，就能灭除执五蕴是常乐我净的愚痴。

【**不于三受为三毒因。**】

总之，要通过如理思惟，不让三受成为三毒之因。

申七、标明出处

【**此如《瑜伽师地》即[[375]](#footnote-375)《摄抉择》意趣而说。**】

以上是按《瑜伽师地论·摄抉择分》（第61卷）的意趣而宣说的。

未二、依甚深见派分二：一、以遍行苦造作而周遍之相　二、有漏受没有自性安乐的自体

申一、以遍行苦造作而周遍之相

【**如负重担，随其重担当负几久，便有尔许不乐。取蕴重担亦尔，乃至执持，尔时受苦。**】

如同担负重担，随着重担要担负多久，就有那么久的不安乐。取蕴重担也是如此，从最初取五取蕴开始，乃至执持五取蕴还没有舍离的期间，就一直领受苦恼。

这是以身负重担来显示行苦的相状。

【**以此蕴中有苦、烦恼粗重安住，故为行苦。**】

因为在这五取蕴中有果苦和因烦恼的无数种子安住，因此是行苦性。

《披寻记》说：“即于其中，所有诸行，性有漏故，能随顺生现在一切烦恼，及与当来生等众苦，是故安立名粗重性。（从这有漏蕴中能随顺生起现在的一切贪嗔等烦恼，以及当来的生死病等众多苦恼，因此叫做“粗重性”。）”

【**既有此已，虽于现在苦受未生，然其无间由种种门能起众苦，故此行苦遍一切苦，及是所余二苦根本，故应于此多修厌离。**】

既然已经存在了五取蕴，那么虽然现在还没有生起苦苦和坏苦，但是遇缘当即就能由种种门径引发众苦，因此行苦遍在一切苦中，而且是其余二苦（苦苦和坏苦）的根本。所以应当对此多修厌离。

比如，身上已经长了痈，不管是浇冷水而感到舒服，还是由烤火而疼痛，或者不苦不乐，都没有舍离痈的自性。只要还存在这种自性，就会在遇到缘时，立即引发苦苦和坏苦。只有息灭痈的自性，才能不引生苦苦和坏苦。同理，有漏蕴的行苦性是其余二苦的根本。只有息灭取蕴，才能截断苦流。因此，要对五取蕴的行苦性多修厌离。

有人问：行苦既然遍在一切苦中，为什么只说是舍受呢？

答：《摄抉择分》中说：虽然行苦遍行在一切乐受、苦受和舍受中，但相比而言，在舍受中，这种粗重性尤为明显，因此只说：“舍受由行苦故苦”。在乐受和苦受当中，由于贪、嗔二法扰乱内心，会使得粗重苦不易明了。就像热痈，只有在远离冷热二触所引的乐受和苦受后，痈的自性苦才明显出来。与此相似，虽然安立惑业所生的诸行是粗重所摄，但此粗重性只有在远离苦乐二受的舍受中，才特别明显，因此就以舍受表示行苦。

申二、有漏受没有自性安乐的自体

【**又能增贪现前乐受，多是于苦渐息灭位[[376]](#footnote-376)，妄起乐觉，全无不待除苦所显自性之乐。**】

再者，能增长贪欲的现前乐受，大多是在前苦逐渐息灭的时位，生起这是安乐的错觉，而完全没有不观待息苦而显现的自性之乐。

这里重点要认清：只是由苦的减轻，而妄起这是安乐的错觉。

【**譬如太走为苦，略为住息遂生乐觉。现见此是先生大苦渐息灭时乐渐次起，故非性乐。**】

比如，过度行走，疲累而苦，停下来稍微休息，就会生起乐受。现量可见，这是在先前生的大苦逐渐止息时，渐渐生起的乐受，因此并不是自性的乐（自身体性是乐的乐）。

比如，往山上不停地奔走，走到一定量时，身体的苦受会逐渐加重，腰腿酸胀、心跳加速、头晕眼花等等。此时若稍作休息，就会有身心负担减轻的安乐感觉。

【**若太久坐，仍复如前，生众苦故。若是性乐之因者，应如苦因，随其习近，其苦渐增。如是习近行住坐卧、饮食日阴等，亦应随其几久习近，便有尔许安乐渐起，现见太久惟生苦故。**】

如果坐得太久，则仍然像前面一样生出苦来。如果坐是自性乐的因，那应当如同苦因，随着不断地受用它，就逐渐地增加苦一样，依止行、住、坐、卧、饮食、日晒、乘凉等，也应当随着做了有多久，就有那么多的安乐渐次生起，然而现量见到，做的时间太久只产生痛苦。因此，有漏乐受并没有自性安乐的自体。

小结：

一、自性之乐的受（有法）持续受用时，乐受将辗转增长，因为自性之乐不会转变为苦的缘故。

比如：火是热性，身体靠近火的时间越久，灼热感就越强。

二、有漏之受（有法）并非乐的自性，因为持续受用反生苦受的缘故。

【**如是亦如《入胎经》云：“难陀，行住坐卧诸威仪中，应当了知别别是苦。诸静虑师，应观彼彼威仪自性，若行度日，不住不坐不卧，彼则于行，惟别受苦。别别领受猛性、粗性、难可忍性、非悦意性。非于其行，起安乐想。”**】

如是也如同《入胎经》所说：难陀，你要知道，行住坐卧四威仪中，各各都是苦的自性。修静虑的行者们，你们要观察彼彼威仪的自性。比如，一天当中一直行走，既不停止，也不坐下或者躺下，在这行走的有漏法上，只是领受身体肢节等的苦，而且各各领受猛性、粗性、难可忍性、非悦意性等的苦受，并不会对行走起安乐想。

【**余三威仪亦如是说。**】

其余住、坐、卧等三种威仪，也如是而说。

也就是，一直站立而不行、不坐、不卧，或者一直端坐而不行、不立、不卧，或者一直躺卧而不行、不立、不坐，都只会感受大苦，全无安乐。

【**“难陀，然由彼彼威仪之苦，暂间断故，遂于余余新生众苦，妄起乐想。”**】

佛说：难陀，但是由于行持彼彼威仪时的苦受暂得间断，因此便对其余新生的苦妄起安乐之想。

比如挑重担，右肩挑久了疼痛时，换在左肩上，就觉得舒服，这就是妄起乐的错觉。实际上，这时间断了右肩的负担之苦，而左肩的负担之苦正悄然生起，由于新的阶段最初的苦受比原来微弱，因此而引起安乐的错觉。

又如，地狱罪人从极苦的地狱脱生为牛，在烈日下耕地，并不是得到了自性的安乐，而只是另一种苦的开始。又如疯子在狂吼乱跳，拿刀到处砍人后，稍稍平静下来，照着镜子傻笑，也不能称为自性之乐。又如上班族周末到酒吧休闲，酒吧里环境优雅、灯光迷离，靠着舒适的坐椅，边欣赏歌舞，边品尝饮料果品，紧张的身心松懈下来，似乎非常惬意，实际上只是新苦的开端，时间一久，单调乏味之苦又会凸现出来。

总之，在轮回当中，凡夫都是以苦为乐，当一种苦相转换为另一种苦相时，就误认为现前了安乐。实际上，只是新苦的开始。

【**“难陀！生惟苦生，灭惟苦灭，生惟行生，灭惟行灭。”**】

佛说：难陀，有漏乐受生了，只是苦生了；有漏乐受灭了，也只是苦灭了；有漏乐受生起时，只是行苦生；有漏乐受息灭时，也只是行苦灭。

【**《四百论》亦云：“如安乐增长，现见反成苦，如是苦增长，然非可转乐。”**】

有人问：依止有漏乐受稍久，就会生起苦受，依止有漏苦受稍久，会不会转成乐受呢？

答：安乐增长后，现见它反而转成苦，如是苦增长后，却不能转为安乐。

因此，由“苦受增长不转为安乐”，可证其自性是苦；由“乐受增长反而转为苦受”，可证其自性并非安乐。

巳二、思惟别苦分三：一、思惟人间之苦　二、思惟非天之苦　三、思惟天人之苦

【**第二，思惟别苦有六。**】

即思惟六趣每一趣中存在的苦事。

【**三恶趣苦，已如前说。**】

三恶趣苦，在下士道中已作宣说。

午一、思惟人间之苦

【**人苦者，谓饥渴、寒热不可意触、追求劳苦，复有生老病死等七，如前当知。**】

人间的苦恼，有饥饿、干渴之苦，有寒热不适造成的苦，有谋生追求的劳苦，还有生老病死等七种苦。要按照上述的八苦、三苦等去了解。

【**又如《资粮论》[[377]](#footnote-377)云：“恶趣苦无余，人中亦现有，苦逼等地狱，贫如琰魔世。此中旁生苦，强力于羸弱，制罚及损害，相续如暴流。”**】

又如《资粮论》所说：所有的恶趣苦，在人间都有它的同分：痛苦逼切等同地狱，比如，遭受酷刑，被割去眼耳、烈火焚身、五马分尸等；受用贫乏犹如饿鬼，比如，非洲难民饿得皮包骨头，终日惶惶，到处寻找充饥的食物；这里的旁生苦是弱者常受强者的压迫、制罚、损害，又有类似旁生的役使之苦，出卖劳力，做牛做马，身心毫无自在。上述诸苦，在人间就如瀑流一样相续不断。

【**“有因贫乏起，余从不足生，追求难忍苦，一切谋略杀。”**】

有人因贫乏而生忧苦，又有人因为不知足而生苦恼，在追求财富、地位、受用等的过程中，会产生难忍的痛苦以及一切谋略、暗杀的痛苦。比如，为了获得财富、权势、女色等，有追求的苦，有与人竞争、冲突的苦，有尽心投入却一无所获的失望之苦。

【**《四百论》云：“胜者为意苦，庸流从身生，二苦日日中，能坏此世间。”**】

人大致分上层人和底层平民两类。上层人有心苦，底层平民有身苦。这两种苦天天在摧坏世间。

有身份、有地位的人虽然不必要做苦力，但为了维持或增长名誉、财富、地位等，妄想执著比常人多，意苦深重。下层平民为了生存，身体要承受日晒雨淋、奔波负重、连续操作等劳苦。所以说，以意苦和身苦天天在摧坏世间。换句话说，世人天天都要受到身苦和意苦的逼恼。古人说：“浮生一月之中，可开口而笑，只四五日矣。”说明为人乐少苦多，一生大部分时间都在苦中度过。

以下两篇文章摘自网络，可用来思惟当代人的意苦和身苦。

做一个老板、一个企业家，一个成功人士，是当代许多人的梦想，那么成为所谓成功人士真有安乐吗？

一、选择之痛苦

企业发展到一定规模，老板面临企业发展方向的抉择，例如，企业到底要不要发展壮大？如果企业需要进一步发展，是自己管理，还是请职业经理人等。这种选择的痛苦是企业员工所不能体会的。

二、风险之痛苦

企业规模越大，风险也就越大。很多时候，老板并不知道自己的做法是否合适或者正确，一旦失利，后果还得老板自己承担。

三、亲情之痛苦

老板的付出比常人多很多。早上八点钟到办公室，中午开会或者陪人吃饭，下午接待各种各样的人，晚上还要应酬，等到回家的时候，小孩和太太都已经熟睡，老板与家人之间基本上没有沟通和交流，有的人做了老板以后，由于利益的纷争，兄弟姐妹朋友反目成仇，老板成了孤家寡人。

四、身体之痛苦

很多老板不仅工作要动脑，而且还要交际应酬各种人士等，结果肚腩大了，头发没了，身体垮了。成功的代价是牺牲了身体的健康和寿命。

五、孤独之痛苦

老板的交际广泛，但只是表面的风光。由于和家人疏于沟通而出现了裂缝；有了烦恼，不能对家人倾诉，不能跟朋友交流，更不能和下属说，老板高处不胜寒。不能随便外出，不能随意做事，一举一动都要考虑企业的形象，享受不到所谓常态的快乐。

六、财富之痛苦

有了钱比没钱更痛苦。因考虑财富的安全，吃穿并不比以前更放得开，变相的敲诈随时发生，黑白两道都要应酬，大小部门也要“烧香”，谁让你身价过亿？

七、安全之痛苦

在经营当中免不了得罪人，老板总担心自己的生命安全，在家、出外都安排保镖，无法享受常人自由自在的生活。

八、变态之痛苦

老板圈子里流行着一句话：老板们越来越过不上正常的生活，包括不正常的人际关系和心态。比如有的老板会赌博甚至吸毒，有的老板会包养二奶。这样做法的代价，轻则被敲诈勒索，重则造成企业经营管理的很多漏洞，倾家荡产。

九、责任之痛苦

谁都可以死，偏偏老板不能死。不管老板大小，总是有几百人、几千人、几万人等靠他生活，如果因他离开而导致企业破产，那么很多人都面临着重新选择岗位，甚至对整个产业都可能会产生影响。

十、学习之痛苦

老板本身需要改变、学习，很多老板是又工作又学习，不得不面临改革的痛苦。

再来看一看普通人的生活。

吴嫣梅25岁，是北京外来人口，在一家电脑公司打工。每天早晨5：30起床，准备早饭，收拾家务。6：30收拾完毕，吃完早点，出门坐公交车去上班。由于路程远，路上要耽搁一到两个小时。但是由于房租便宜，所以只能这样选择。

8点半到达公司，收拾公司里里外外，打扫卫生。9点钟正式上班，这时来了顾客要忙着报价，拿样品给顾客看，顾客不买，还得笑脸相送；顾客不满意，还得笑脸相陪；顾客砍价，还得据理力争；顾客买了又挑三拣四，照样端茶送水……，工作紧张而繁重。

到中午12点按理应该正常吃饭，但老板规定只有30分钟就餐时间，超时扣工资！没办法，只好以方便面充饥，吃得胃里翻江倒海，难以忍受！20分钟用完餐后，12：30继续工作，下午收货款，拿着欠条到处跑，求爷爷告奶奶，王老板说：今天没钱，改天吧。张老板说：今天给你开延期支票。陈老板说：先给你结一部分，剩下的以后再说。这样下午就在焦头烂额中度过。

下午6点到了下班时间也不能回家，还得加班把当天出货、入库等各项账目录入报表，不能录错一个小数点，忙忙碌碌，头昏眼花，万一出了差错，还得负责赔偿。核对完账目，将近晚上9点，才拖着疲惫的身体回家，路上一个半小时。

10：30到家，做饭、吃饭、洗澡，又用去一个小时，到了半夜11：30，浑身就像散了架，不知不觉中睡着了。第二天早晨一睁眼，又得重复头一天的生活。

她的朋友如此评论她的生活：“起的比鸡早，吃的比猪差，干的比驴多，睡得比狗晚。”

午二、思惟非天之苦

【**非天[[378]](#footnote-378)苦者。**】

以下按《亲友书》讲解非天的斗争苦和不见圣谛苦。

【**如《亲友书》云：“诸非天中意苦重，由其性嗔天德故，此等由其趣性障[[379]](#footnote-379)，具慧不能见圣谛。”**】

如《亲友书》说：非天意苦深重，（照理说，非天有福报、有能力，为什么还意苦深重呢？）这是因为非天天性爱嫉妒，见到天的福德超胜自己，就起嗔心，所以意苦深重。而且由于非天有属于阿修罗道（趣）自身体性上的障碍，所以虽然有智慧，却不能现见四圣谛。

以下解释论文涵义。

【**此由不忍，嫉天富乐，令意热恼。由此因缘，与天斗诤，受割裂等伤身众苦。**】

这是说，非天由于嫉妒心难忍天人的安乐，使心热恼。由此因缘，与天斗争，而遭受割裂等的伤身众苦。

非天见到三十三天圆满的受用时，内心无法忍受，致使心意热恼。由此与天人交战，有些头被砍断、四肢断裂，有些被天人的金刚、利矛、铁轮等击伤，感受割裂等身体受创之苦。

天界的如意树，根长在非天的境内，果实却供天人享用，所以非天难以忍受。与天人交战，但多数是以非天的惨败而告终。据说天人将宝剑轮系在天象的鼻子上，派出天象，能杀死数十万的非天，他们的尸体从须弥山顶纷纷掉入游戏海，鲜血将海水染得通红。

【**此等虽具智慧，然由异熟障故，于彼身中不堪见谛。**】

非天虽然也具有智慧，但是因为异熟障的缘故，在受非天身的期间，不堪现见四圣谛。

所谓异熟障，就是一经受生在非天趣，就具有此障碍，终其一生也无法现见四谛。

《瑜伽师地论·卷二十九》说：“异熟障者，谓若生处，圣道依彼不生不长，于是生处异熟果生。或有生处，圣道依彼虽得生长，而于其中异熟果生，聋呆愚钝、盲瞽喑哑，以手代言，无有力能解了善说恶说法义，是名异熟障。”异熟障可分两类：一、受生在某生处中时，依于彼身不能出生、增长圣道；二、受生在某生处后，虽能修行佛法，但在此生处成熟了盲聋喑哑、痴呆愚钝等的异熟果，只能以手式代替语言，没有能力理解种种善说和恶说的意义。生在阿修罗道中，被嫉妒所障，内心热恼，内心难以调顺，所以不能见到真谛。

以人间而言，有一类人竞争心强，虽然擅于争权夺利等，但由竞争成性，心不调顺，而成为现见无我的障碍，也可说是人间修罗的障难。

反观自心，如果现在有嫉妒、竞争的心态，以此烦恼种子随逐，将来遇缘就要感受非天之类的斗争、嫉妒之苦。所以为求解脱，要厌患非天的苦及苦因。否则，生为非天，便成无暇之身，尽其一生，害他害自，终堕恶趣。因此应如《心性休息》所说：“故求善妙寂灭众，当速修持解脱法。”

【**《念住经》说此为旁生，《瑜伽师地论》说为天趣。**】

《念住经》将非天归类为旁生，《瑜伽师地论》将非天归在天趣当中。

非天的斗诤和不堪见谛之苦，其根源就是行苦。因为五取蕴当中有苦和烦恼种子安住，所以一旦生到阿修罗道之后，缘着天界的圆满，势必引发猛利的嫉妒、斗争等苦，无可逃脱。

午三、思惟天人之苦分二：一、欲天三苦　二、上二界粗重苦

【**思惟天苦分二：一、欲天三苦；二、上二界粗重苦。　今初**】

讲述天苦之前，首先按《瑜伽师地论·声闻地》讲述欲界天的受用安乐。

《声闻地》说：诸天享受广大的天界富乐，非常惬意。天人的身体内外洁净，无有臭秽，也没有尘垢、筋骨、脾肾、心肝等不净物。

天人长久住在自己的宫殿中。宫殿由金、银、琉璃合成，以种种文采绮饰作为庄严，又排布有种种台阁、楼观、窗户、罗网等，美观可爱，点缀着珠宝的耀眼光彩。

天宫当中有食树，自然流出青黄赤白四种名为酥陀的美味；又有饮树，流出甘美琼浆；又有乘树，出现种种奇妙车乘；又有衣树，长出种种细软妙色鲜洁的妙衣；又有庄严具树，显现宝珠、臂印、耳珰、环钏等种种庄严具；又有熏香鬘树，出生种种涂香、熏香和华鬘；又有大集合树，树根深深地扎在地下五十由旬处，树身挺直，高达四百由旬，枝叶覆盖到方圆八十由旬的地方，树上盛开着五颜六色的鲜花，花香随风飘散一百由旬，逆风也可熏到五十由旬，每逢三十三天四个月的雨季，天人们就聚集在大集合树的树荫之下，以天界五欲尽情娱乐；还有歌笑舞乐树，长出歌、笑、舞等使用的种种乐器；还有资具树，长出饮、食、坐、卧等种种资具，诸天想要受用时，随自心愿和福业，而自然显现。

天王帝释的普胜殿，在一切诸天的宫殿中最为殊胜。普胜殿中分布有百座楼观，每座楼观中又有百个台阁，每个台阁又有七所房屋，其中有七位天女，每位天女都配有七位侍女。

天界地面，平坦如掌，没有高下凹凸。脚踩在地面时，当即生起安乐。恒时有曼陀罗华铺满地面，微风吹去枯萎的花朵后，又引来新的天花。

天宫的四面都有布局美观、排列整齐的天街。街道清净端严。天宫的四面又有四座大门，规模宏伟，天门前有各类妙色药叉，常常守护天门。天门四面又有四所林苑，分别叫做缋车、粗涩、和杂、喜林。

天人的身体自然放出光芒，从天身显现暗相，就知道白昼已经过去，夜晚开始降临。天人们就在此时休息，种种天鸟也不再和声鸣叫。

天上，常常听到种种歌舞、音乐、鼓噪以及戏笑等音声，常常见到种种可意色相，常嗅种种妙香，常品种种妙味，又常触及种种天女的最胜妙触。天人就这样时时被欲乐牵着心，放逸散乱，虚度时光。

未一、欲天三苦分四：一、死堕苦　二、悚栗苦　三、斫裂杀害驱摈苦　四、散乱苦

申一、死堕苦分二：一、死殁苦　二、堕落苦

【**初死堕苦中有二**。】

死堕苦有二：即死殁苦和堕落苦。

酉一、死殁苦

【**死殁苦者，如云：“诸天趣乐虽极大，然其死苦大于彼，如是思已诸智者，莫爱有尽天趣乐。”谓较昔受天欲生乐，将临殁时，五死相现，所起痛苦，极重于彼。**】

死殁苦，如《亲友书》所说：“诸天趣虽有极大的安乐，但其死殁之苦更大，如是思惟欲天苦之后，诸智者切莫贪爱有穷尽的天趣之乐。”意思是说，比较往日享受天界妙欲所生的安乐，天人临死殁时五死相现所起的痛苦，远为深重。

【**五死相者，即如彼云：“身色变为不可爱，不乐本座华鬘萎，衣服垢染身出汗，是于先时所不出。”**】

五种死相的情形，就如《亲友书》所说：一、身色退变为不可爱，本来天身自具光明，临终时天人身光首先退失；二、不能安坐在宝座上；三、华鬘枯萎；四、衣服出现垢染，天衣本不沾尘，临终时天衣染尘；五、身体出汗，天身本不出汗，临终时腋下出汗。

《本地分》说：天子临终，躺卧在林间，眼看着自己的采女移情别恋，和别的天子一起游戏，内心比利刀割身还难受。

【**“天趣报死五死相，起于住天界诸天，等同地上诸人中，传报当死诸死相。”**】

在天子显现五死相时，其余天子就会传报此消息，如同人间传报某人快死或已死的诸死相的消息。

《心性休息大车疏》上说：天人现前死相时，身体恶臭，其父母、亲友会在远处喊他的名字，而且说：“愿你死后生在南赡部洲的人间，在那里行持十善业，将来再投生到这个天界。”如此边说边散花，然后全部离开。只留下天子孤单一人，极为凄惨，犹如人间传染病患者被隔离出人群一样。

酉二、堕落苦

【**堕下处苦者，如云：“从天世间死殁已，设若全无少余善，彼无自在往旁生，饿鬼地狱随一处。”**】

堕落下界之苦，如《亲友书》所说：从天世间死亡之后，如果没有其余的善根，就会无自在地随业往旁生、饿鬼、地狱任一处中受生。

天人具有神通，能见后世，临死前要承受眼见堕到下处的巨大惊惧之苦。这就像小车在接近悬崖处，忽然刹车失灵，车主眼见小车奔向悬崖，而惊恐万分；又像囚犯知道十分钟后要被拉出去杀头，恐惧得浑身颤抖。

《普贤上师言教》说：“这时天人通过天眼观察，了知自己后世转生何处。当看到转生之处的痛苦时，本来死亡的痛苦还没有消除，现在又加上堕落的痛苦，无形之中痛苦就增长了两三倍，他们禁不住放声哀嚎。这种悲惨的情形要延续七天，三十三天的七天可相当于人间的七百年啊！临终的天人回想起往日的快乐幸福，而如今无有自主继续住留，感受即将死亡的痛苦；看到后世生处的悲惨，感受堕落之苦，遭受这两种痛苦的折磨，内心忧伤，这种痛苦已经超过了地狱的痛苦。”

小结：

天人在即将死时，五死相现：光耀的身体变得暗淡无光；再也无法安坐在宝座上；身上的花鬘逐渐枯萎；一尘不染的天衣也沾上了尘垢；香洁的身体开始流汗臭秽；属于自己的天女也抛弃自己，和其他天子游戏。从此告别了一生的美好和快乐，这样残酷的结局，使天人极难承受。

更可怕的是，如果没有其它善业，死后就直堕恶趣，随之而来的是漫长而剧烈的大苦。

以上的死堕苦揭露了天界欲乐的真相。天人尽其一生的种种快乐都只是欺诳的法，并非真实的安乐。想一想，如果欲天的快乐是真实之乐，为什么在受用到最后时荡然无存，反而转为死堕的大苦？其实，从受生天界的第一刻起，就注定了有死堕之苦降临，这是有漏有为法的本自体性。随着烦恼和业的力量运转，念念迁流变化，无论如何，都避免不了最终的坏灭。

申二、悚栗苦

【**悚栗[[380]](#footnote-380)苦者，谓由有成就广大福聚及上妙五欲天子生时，诸薄福天子见已惶怖，由此因缘受大忧苦。**】

“悚栗苦”是说，当成就了广大福德和上妙五欲的天子诞生在天界时，薄福的天子们见到之后，惊恐不安。由此因缘，内心感受很大忧苦。

类似的痛苦，人间也时有发生。比如，某人考取电影学院，毕业后出演了几部影片，成为颇具名气的小明星。某一天，他和国际大明星站在一起，无论相貌、气质或人气、知名度都远逊一筹，这时他的自我备受压抑，内心会出现惊恐之苦。

其实，从普通人发展成明星，就好像从人上升到了天界，名声、地位、财富都远胜以往，但要认识到五取蕴的行苦性并没有丝毫改变，正是由于心中有烦恼种子，所以一遇到胜过自己的对境，马上就现行惊恐之苦。思惟天界苦时，要结合行苦来体会。

申三、斫裂杀害驱摈苦

【**斫裂杀害苦者，谓天与非天斗诤之时，受断支节、破裂其身及杀害苦。若断其头，即便殒殁，伤身断节，续还如故。**】

“斫裂杀害苦”是说，天人与非天交战时，天人手持金、银、玻璃、琉璃四种兵器上场应战，在战争中，感受支节斩断、身体破裂以及被杀害等的痛苦。如果天人的头颅被砍断，当即就会死亡，如果只是伤身断节，还能恢复如初。

【**驱摈者，谓诸具足强力诸天，才一发愤，诸劣天子便被驱摈出其自宫。**】

“驱摈苦”是说，具有强大势力的诸天，才一发怒，诸弱小天子就会被逐出自己的宫殿，落得无家可归。

申四、散乱苦

【**又如《资粮论》云：“所有受欲天，彼亦无乐心，遭欲贪炽然，内火而烧煮，若诸心散乱，彼岂有安乐？”**】

又如《资粮论》所说：所有享受五欲的天人，也没有真正安乐的心。因为以享受欲乐为缘，会令内心遭受欲贪炽燃的烧煮，如此心在五欲中散乱，岂能有真正的安乐？

这六句当中，前两句是所立，后四句是能立。

【**“非于无散心，刹那能自在。”**】

对欲天来说，不散乱于五欲的澄定之心，刹那也不能自在拥有。

【**“散逸扰乱性，终不能寂灭，等同有薪火，遍受大风吹。”**】

在欲尘中散逸的心，是以扰乱为性，直接与定相违。由散乱终不能寂灭。犹如干柴上的火焰恒时受大风猛吹，只会越吹越旺。

“薪柴”比喻天人心中的贪欲种子；“火”比喻贪欲；“大风”比喻天界妙欲，是助长贪欲的外缘；“烈火为大风遍吹，越吹越旺”，比喻天人心中的贪欲遇到妙欲后，增长炽然。由此就知道由享受五欲，终不能使内心澄定而得寂灭。

《净土十疑论》中记有一事：

印度无著、世亲及师子觉三菩萨，共同求生兜率，相约谁先见弥勒菩萨，就回来相报。

后来，师子觉先往生，多年杳无信讯。之后世亲往生，三年后，才回来转告。

无著问：“为什么耽搁这么久？”

他说：“到兜率后，听完弥勒菩萨讲一座法后，就立即返回。天上时间长，所以地上已经过了三年。”

又问：“师子觉现在何处？”

答：“他生在兜率外院。此处太享受，他以五欲自娱，自升天以来，从未见过弥勒菩萨！”

可见，小菩萨遇到天界五欲，尚无法把持，何况一般凡夫。受生天界之后，由于烦恼种子随逐不离，因此无堪能性，而只有被五欲牵着心走。天界的散乱之苦，根源还是在行苦上。

《萨遮尼乾子经》说：“诸天大系缚，无过于女色，女人缚诸天，将至三恶道。”《安士全书》上说：转轮王除玉女外，有二万妙丽夫人。忉利天王拥有的玉女更是数以万亿计。在每位天女的身边，都化现一位天王，以受娱乐。被极大的妙欲引诱，大多数天人都在放逸中虚度光阴，无法收心趣入圣道。因此，广大天界无数的天人都只是等待堕落的人。正所谓：“世上哪有双全事，不负如来不负卿？”

【**又云：“如病愈未久，食所不宜食。”**】

又说：犹如大病初愈不久，不知节制，吃了不宜的食物，致使重病复发，又陷入苦中。

“病”喻恶趣苦；“病愈未久”喻暂时超出恶趣；“食”喻受用；“不宜食”喻五欲；“食所不宜食”意即受用五欲，贪著不舍，致使重堕恶道。凡庸之人，一入富贵声色之乡，就迷惑颠倒，完全不记得贪欲的过患。五欲正如毒品，不宜多食，否则必定为欲而伤身。

《山庵杂录》中记有一事：

元朝江西绝学世诚禅师，长期居山不出世，座下有七人结盟修禅。其中年纪最小的一位，有所心得。诚公以三关语斟验，都能应答。不幸他早亡，生在山下一户人家。出生时，父母都有梦兆。五岁读书，不烦老师讲解，自己能解释意义。

有一天，父亲带他上山拜见诚公。诚公问：“你答过我三个转语，还记得吗？”他如数地回答。诚公点头说：“是我的话”，嘱咐他父亲善加培养。

后来，其他寺院的僧人送给他家丰厚的钱财，收他为弟子，让他学习鱼山梵呗。从此，他应施主迎请，常得供养，动了骄奢之心，世俗不法之事无所不为。

诚公因为此事，立三种大愿警策学人。一般参禅人，在静定中得个欢喜处，只是尘劳乍息，慧光稍现，不能以此为究竟，这是因为八识田中还有无明的根本，如石压草，若石一去，草必复生。

未二、上二界粗重苦

【**色及无色上界诸天，虽无此诸苦，然烦恼随逐，有诸障碍，于死于住悉无自在，故彼亦由粗重为苦。**】

上界色、无色界诸天，虽然没有此等欲界之苦，但仍然为烦恼种子随逐不离，而且有异熟障，对生与死毫无自在，因此也由粗重而苦。

按照三苦来衡量，色界和无色界都有行苦。而且，色界一至三禅天有乐受故，具有坏苦。四禅天及无色界只有舍受，故无坏苦。此外，上界天还存在从上界堕落下处之苦。

【**又如《资粮论》云：“色无色诸天，超越于苦苦，以定乐为性，住劫不倾动。然非毕竟脱，从彼仍当堕。”**】

又如《资粮论》所说：色、无色界诸天超越了苦苦，以定乐为自性，多劫住于定中不动摇，然而，这只是暂时离苦，并非毕竟解脱，仍然难免从彼界堕落。

【**“似已得超越，恶趣苦暴流，虽励不久住。”**】

上界天安住定中，似乎已超越了恶趣苦的瀑流。实际上，虽然努力修习世间禅定，也不可能长久安住。

以下以比喻说明。

【**“等同空飞鸟，如童力射箭，堕落为边际。”**】

就像大鹏鸟在空中振翅高飞，也有体力耗尽无法维持而下落之时；又如孩童用力射出的飞箭，在动力消耗穷尽时，终归堕落。

【“**如久然诸灯，刹那刹那坏，诸行变坏苦，仍当极侵恼。”**】

天人以修有漏禅定为因，得生上界。而这只是依仗有限的定力安住于定中，毕竟没有超出行苦。当定力消尽时，又会被烦恼和业力驱使，堕于下处。就像一盏久燃的油灯，看似不动的假相下，实际是刹那刹那地坏灭，与此相似，住劫不动的上界天仍然被诸行变坏之苦极度侵恼。

正如《亲友书》所说：“虽得天界大欲乐，及诸梵天离欲乐，后堕无间为火薪，忍受众苦无间绝。”上界诸天的结局多数悲惨，考察其原因，是因为因地修行时，错认修世间定为解脱道，以及认为获得禅定便是解脱。既然埋下这一祸根，就会在定力丧失而即将堕落时，认为没有解脱。随此邪见而身陷地狱。比如《楞严经》上讲到的第四禅无闻比丘，妄称自己已证圣果。在天报穷尽，衰相现前时，谤阿罗汉，由此身遭后有，直堕阿鼻。

因此，要思考：只修习有漏禅定能否避免堕落呢？有漏定不同于证空慧，并不能对治苦因烦恼，息灭五取蕴，因此仍然要随惑业而转，无力遮止生死迁流。

可是不了解这一真相的人，总是想维持住轮回的安定与美好。其实，有漏法本是不坚固注定变坏的法，任你如何维持也不可能转变成坚固的自性。因此，为维持世间盛事所付出的努力，都只是付诸东流，毫无实义。

巳三、摄义

学人思惟轮回苦时，要在通达苦苦和坏苦之后，进一步致力于思惟行苦。如果只停留在苦苦和坏苦的认识上，就难以发起普厌三有的心。因此本论特别强调说：如果对于生死取蕴的自性，没有生起真实厌离，那么真实的求解脱心就没有发生之处。

行苦的相状用比喻来描述，就像大海中即将沉溺的商主；又像被大水无情冲走的孩子；又像手脚被缚将堕悬崖的人；又像注定要被敌人杀害的俘虏；又像刹车失灵随时会车毁人亡的车辆。

观察轮回中的一切法，就像一辆辆刹车失灵的小车，无法自控地随业迁流，而终归毁灭。凡夫俗子不修解脱道，都无力掌握自己的身心，完全只是随着烦恼和业而转。像世上的男女老少都是刹车失灵的“车子”，掌握不了自己的命运，最终就变成了一具具的尸体。不但是人，连天上的星星最终也要一颗颗地殒灭。事实上，任何受烦恼和业力支配的法，不论外在多么清净、安乐，实际上只是苦性的法，结局只有坏灭，堕入苦中。

兰仁巴大师曾经说：就像污秽制成的物品，不论外在的形色多么漂亮，其性质仍然是污秽之物，所以不能以表面形状的美丑作为理由，而对它产生好丑之心。同样的道理，烦恼和业造就的法，不论是好或坏，自性都是无常。因此，对这类法要生起厌离。

只要还处在轮回的状况中，行苦就遍在流转的每一个刹那上。行苦本是五取蕴的体性。受其控制，辗转地起惑造业，由惑业力而受生诸趣，这就是生生死死的轮回。在思惟认识之后，就像对传染病患者和他的衣服都会恐惧一样，对轮回中的任何好坏之法，上至梵天和无色界都同生畏惧。《四百论》说：“诸智畏善趣，等同那洛迦，不畏三有者，此中遍皆无。”

总之不论在轮回的高低何处，都同等以苦为性，是苦的轮转，无法脱离。所以，轮回并不是什么安乐洲，而只是火坑、罗刹洲、牢狱，完全没有得乐的机会。《正法念住经》说：“地狱以烈火逼恼，饿鬼以饥渴逼恼，旁生以互相啖食逼恼，人类以寿命短促逼恼，非天以斗诤逼恼，诸天以放逸逼恼。轮回犹如针尖，何时也不得安乐。”《宝性论》中说：“轮回生死无始际，众生流转于五道，犹如粪秽无香气，五道之中无安乐。”莲花生大士说：“轮回中如针尖许的安乐也没有，即使有一点，也只是变苦而已。”《瑜伽师地论》说：“又无漏界中，一切粗重诸苦永断，是故唯此是胜义乐，当知所余一切是苦。”

**中士道·发起求解脱心的方便**

**◎思惟集谛**



卯二、思惟集谛流转次第分四：一、连结文　二、烦恼发生之理　三、彼集业之理　四、死殁及结生之理

【**第二由集谛门思惟流转生死次第分三：一、烦恼发生之理；二、彼集业之理；三、死殁及结生之理。**】

从集谛来思惟流转生死分三个步骤：一、烦恼产生的方式；二、以烦恼造集种种有漏业的道理；三、死没以及结生的道理。

辰一、连结文

【**如是思惟五趣、六趣总别诸苦，厌患生死意欲出离，便当观察其因，念云如是生死以何为因。**】

思苦就是一一思惟五趣或六趣总的三苦、六苦、八苦，以及每一趣特别的苦；思惟到量时，认识到生死唯是苦性，法尔就会引发厌患，一心想出离生死；这时就会观察生死诸苦的因，寻思究竟什么是生死之因。

若以“思苦”、“厌离”、“察因”六个字归摄此句，前后关系便可一目了然，即前前是因，后后是果。由思苦生起厌离，有了厌离心，自然就会观察苦因。以此为动机就会转入由集谛思惟流转生死的前后次第。

辰二、烦恼发生之理分三：一、生死之因，以烦恼为主　二、应当善巧了知烦恼　三、抉择烦恼发生之理

【**今初**】

巳一、生死之因，以烦恼为主

【**成办生死之因，虽俱须惑业，然以烦恼而为上首[[381]](#footnote-381)。**】

导致生死的因，虽然必须具备烦恼和业两个条件，但二者之中，又以烦恼为主要。

从反面观察。

【**若无烦恼，虽有宿业超诸量数[[382]](#footnote-382)，然如种子，若无润泽及其土等，定不发芽。如是诸业缺俱有缘[[383]](#footnote-383)，亦定不能发苦芽故。**】

如果没有烦恼，虽然具有不可计数的宿业，但没有能力感果，如同种子如果没有水的润泽以及土壤、阳光等助缘，决定不能发芽。同样，诸业如果缺少俱有缘，也决定不能发起苦芽。

从正面观察。

【**又若有烦恼，纵无宿业，无间新集，取后有故。**】

又如果具有烦恼，纵然没有宿业，也可以由烦恼立即积集起新的有漏业而取后有。

以下引教证成立。

【**如是亦如《释量论》云：“超度诸有[[384]](#footnote-384)爱[[385]](#footnote-385)，非余业[[386]](#footnote-386)能引[[387]](#footnote-387)，灭尽俱有[[388]](#footnote-388)故。”**】

如是，就如《释量论》所说：阿罗汉断尽了三有烦恼，其相续中所余的宿业不会引生后有，因为已灭尽了俱有缘——烦恼。

【**又云：“若有爱，仍当出生故。”**】

《释量论》又说：“如果相续中还有爱取，仍然会出生能引后有的业。”因此会由造集新的有漏业而取后有。

小结：生死之因，以烦恼为主，因为如果没有烦恼，纵然有业也不可能引苦，相反只要有烦恼，纵然没有宿业，也能集新业而取后有。

如此便明了，断集与了脱生死的重点唯一是对治烦恼。只要断除烦恼，也就灭尽了引发生死苦报的功能。

巳二、应当善巧了知烦恼

【**是故开示烦恼对治极为重要。此复赖于先知烦恼，故于烦恼应当善巧。**】

因此，开示烦恼的对治极为重要。而这又需要先了解烦恼，所以对烦恼的体相、生起次第、因和过患等，应当完全了解。

“于烦恼应当善巧”，即内心现起烦恼时，能清晰地认识到“这是贪”、“这是慢”、“这是邪见”等等。由此可见，是以在自心上认识为善巧，而不是以词句上能记能说为善巧。

巳三、抉择烦恼发生之理分四：一、正明烦恼　二、如何生起之次第　三、能生烦恼之因　四、烦恼的过患

【**此中分四：一、正明[[389]](#footnote-389)烦恼；二、如何生起之次第；三、烦恼之因；四、烦恼过患。**】

午一、正明烦恼分二：一、烦恼总相　二、烦恼别相

【**今初**】

未一、烦恼总相

【**烦恼总相[[390]](#footnote-390)者，如《集论》云：“若有法生，即便生起极不静相，由彼生故，令心相续极不静起，是烦恼相。”谓若何生，令心相续，极不寂静。**】

烦恼的共同特征，如无著菩萨的《集论》所说：“如果心中有一法生起，当下就生起极不寂静之相，由于它的产生，而令心相续现起极不寂静，这就是烦恼之相。”意即，凡是心中产生某法时，能令心相续极不寂静，这就是烦恼的总相。

以上说明烦恼的总相是不寂静性。

未二、烦恼别相分二：一、十种烦恼　二、二十种随烦恼

申一、十种烦恼

【**各别相中有十烦恼。**】

烦恼的各别相中，有十种烦恼。

十种烦恼：五种非见——贪、嗔、慢、无明、疑，五种见——萨迦耶见、边执见、见取见、戒禁取见、邪见。

以下从所缘与体相两方面解释十种烦恼。

【**贪者，谓缘内外可意净境，随逐耽著。如油著布难以洗除，此亦耽恋自所缘境，与彼所缘难以分离。**】

贪的所缘是悦意的内有情五蕴或外色声香味触等五欲。

贪的体相是缘内外悦意的境界随逐耽著。如同油沾在布上难以洗净，如是耽著贪恋自所缘境后，内心与所缘境难以分离。

因此贪是以染著为相。比如，贪执某人时，几天不见，就开始耽著，一心盼望相聚，无法平静；见面之后，又恋恋不舍，不愿分离。诸如此类，便是贪烦恼之相。

【**嗔者，谓缘诸有情及苦**、**苦具——谓刀杖荆刺等，发恚恼心，发粗猛心，于彼诸境思作无义[[391]](#footnote-391)。**】

嗔的所缘是有情、苦受以及能生苦受的器具——刀杖荆棘等。

嗔的体相是对有情、苦受或者造成苦受的器具生起恚恼之心，生起粗猛之心，对这些与自己意愿相违的所缘境，内心想作损害。

比如，心里想着仇敌如何损害自己，而生起了嗔恚心与粗猛心，想报复仇敌；或者荆棘刺伤脚时，对荆棘生起了恚恼心，想铲除荆棘。我们平时身心稍有苦受，或者外境稍有干扰时，马上就会发脾气，这是缘苦受生起的恚恼之心。

【**慢者，谓依止萨迦耶见，缘内外之高下好恶，令心高举，高相随转。**】

慢的所依是萨迦耶见，慢的所缘是内有情法、外色法的高下好恶，慢的体相是高举。总之，慢是依止萨迦耶见，心缘内外法的高下好坏，令内心高举，外露高傲之相。

平常，如果自身的相貌、智慧、种姓、口才或者外在资具、眷属等超胜别人时，自己的心就会抬得很高，眼神、动作、语言等也流露出高傲之相，这就是我慢。而在自己与对方平等以及不如对方时，内心仍然高举，不能低下，也是慢烦恼现行。起我慢的原因就是执著我、我所，如果没有我见，就不会有自他的对比，也就不会令心高举，因此慢的所依是萨迦耶见。

【**无明者，谓于四谛业果三宝自性，心不明了，染污无知。**】

无明就是对四谛、业果以及三宝的自性，心里不明了，是以染污、无知为体相。

《俱舍论颂疏》说：“无明为体，烦恼不净，名为染污。于境不悟，故曰无知。”

本论在共下士、共中士道中，是依据唯识以下的观点安立无明的体相，所以上文也是按照大小乘共同教法的意义，安立无明之相。当然，上上中观宗等安立无明是内心不知无我空性。

【**疑者，谓缘谛等三法，念其有耶无耶，是耶非耶。**】

疑就是缘四谛、业果和三宝自性等三法，犹豫到底有或没有、是对还是不对。

疑的所缘，广义而言，即一切所知，此处特指谛等三法——四谛、业果和三宝自性。

疑的体相是犹豫，即无法确定是有是无或者是对是错，心想：四谛是有，还是无？四谛是真实成立，还是不成立？

【**坏聚见者，谓缘取蕴计我、我所，染慧为性，我、我所见。**】

坏聚见是计五取蕴为我和我所的我见与我所见。坏聚见的体相是一种染污慧。

坏聚见的所缘是我和我所，而我又是缘五取蕴所起的一种妄相。就像在黄昏时，把花绳（五蕴）当作了是蛇（我）一样。

以下解释坏、聚的意义。

【**其中坏是无常，聚是众多。为欲显此所见之事惟是无常、非一之法，全无常一补特伽罗，故为立名曰坏聚见。**】

其中“坏”是指五蕴刹那生灭的无常，“聚”是指由色、受、想、行、识等众多法组成，说明非一。为了显示所见到的其实只是无常、非一的法，完全没有常一的补特伽罗，所以立名为“坏聚见”。

顾名思义，坏聚见就是妄计坏灭、集聚之法为常一之我的见。

【**边执见者，谓缘萨迦耶见所执之我，计为常恒，或见断灭，无从此没，结生当来，染慧为性。**】

边执见有二种：把萨迦耶见所执的“我”，当作是常恒不变的，这是常见；或者见“我”是断灭，认为从此世死亡后没有结生，这是断见。这两种见都是以染污慧为体性。

比如，有的外道认为：虽然今生的五蕴会灭，转成下一世新的五蕴，但“我”始终不会变易，一直从前世到今生，又从今生到后世，如人换房，房子可以换，但人不会变，这是常见。相反，现代的断灭论者认为：人死如灯灭，呼吸一停止，“我”就消灭，这是断见。总之，执著“我”是常、是断，都是落在一边，称为边执见。

以下见取见和戒禁取见都是把某种法执为最殊胜的见，见取见是执著某种邪见为最殊胜，戒禁取见是执著某种邪的戒禁为最殊胜，它们都是以染污慧为体性。

【**见取者，谓缘萨迦耶见、边见、邪见，三中随一，及彼所依——见者之蕴，执为最胜，染慧为性。**】

见取见是把萨迦耶见、边执见、邪见三者之中任何一种，以及此见的所依——见者的五蕴，执取为最殊胜，以染污慧为体性。

“彼见所依——见者之蕴”：“见者”即执这种见的人，比如，执著常我边见的人就是执常见者，此常见的所依就是此人的五蕴。如果我们崇奉某种见，就会将此见持有者的五蕴，也视为最高尚、最殊胜。比如，有人认为“生命的意义就是满足自我、张扬自我”，如果认为这种萨迦耶见以及此见解所依的五蕴很殊胜，这就是见取见的烦恼相。

【**戒禁取者，谓缘坏戒可舍之戒，及诸行状轨则、身语定转所有邪禁，及缘彼等所依之蕴，见为能净罪恶、能解烦恼、能出生死，染慧为性。**】

此段分二层分析：一、戒禁取见是取什么为殊胜？二、什么是取殊胜？

一、戒禁取见是取什么为殊胜？

戒禁取见的所缘有三种，即戒、禁行和所依蕴。

“禁行”：“诸行状轨则、身语定转所有邪禁”，包括禁止与行持二者，即对外在身语的行为，什么应当舍、什么应当取，如是抉择而行持。“行状”指外在身体的服饰姿势，比如，印度有些外道，身披兽皮，颈戴人骨鬘，单足独立；“轨则”指效仿猪、狗等行为轨则，比如学猪叫、学猪走、学猪的行为；“身语定转”指规定身体和语言必须如是而行；“邪”是不正确。

“所依之蕴”：戒和禁行所依的五蕴。

二、什么是取殊胜？

随计为清净、解脱、出离，认为以这种戒禁能够清净罪恶、解脱烦恼、出离生死。比如，裸形外道认为通过全身赤裸涂灰、禁语等苦行可以获得涅槃。

又比如，在上世纪末，曾经流行一种气功，认为每天演练一套类似体操的动作到一定程度时，可以超出三界、解脱轮回。这种执著特定动作能解脱轮回，是至高无上清净之法，认为练功者清净了罪恶，最为殊胜，就是戒禁取见。

【**邪见者，谓谤无前世后世及业果等，或计自在及胜性[[392]](#footnote-392)等为众生因，染慧为性。**】

邪见可分为增益见与损减见二种，损减见即有见为无的见解，增益见即无见为有的见解。损减见是诽谤没有前后世、业果等（包括四谛、三宝等），增益见是认为自在天、自性等（包括上帝、真主、四大等）是众生之因，以染污慧为自性。

自在天派认为常法自然遍知的大自在天思惟之后，创造了一切世间。数论外道安立二十五谛，承许常法自性是产生其余二十三种变异现象的因，这些都不符合实际状况，只是增益的邪见。

【**此十烦恼，是如《集论》、《瑜伽师地》、《释五蕴论》[[393]](#footnote-393)所出而说。**】

标明出处：这十种烦恼的体相，是按照《集论》、《瑜伽师地论》、《释五蕴论》而宣说。

以下根据《成唯识论》宣说二十种随烦恼。

申二、二十种随烦恼分三：一、十种小随烦恼　二、二种中随烦恼　三、八种大随烦恼

二十种随烦恼当中，前十种是小随烦恼，中间二种是中随烦恼，后八种是大随烦恼。

前面忿等十种烦恼纯粹是恶性，独自生起，范围很小，所以名小随烦恼；无惭、无愧二种随烦恼通于一切恶性，范围比较宽泛，所以名中随烦恼；掉举等八种心所通于不善、无记，遍于一切染心，所以名大随烦恼。

酉一、十种小随烦恼

１、云何为忿？依对现前，不饶益境，愤发为性。

什么是忿？所缘是现前不饶益境，即对自己不作饶益或者作损害的对境。缘此不饶益境怒不可遏、激愤而发，是忿的体相。

以下宣说忿的作用：

能障不忿，执杖为业。

因为忿与不忿相违，两者不可能同时现前，故忿会障碍不忿，而且不对治忿烦恼，任它生起，会坚固随眠，导致以后会进一步现行同类烦恼。

“执杖”：在忿烦恼的驱使下，不由自主地拿刀枪、棍棒等武器伤害对方。以下再进一步解释“执杖”。

谓怀忿者，多发暴恶，身表业故。

心怀忿怒的人大多数会发起暴恶的身表业，身体会表现出暴恶的表情、动作、行为等。《瑜伽师地论》说：“若嗔恚缠，能令面貌惨烈奋发，说名为忿。”

２、云何为恨？由忿为先，怀恶不舍，结怨为性。

什么是恨？首先生起忿怒，在忿发作以后，一直心怀旧恶，不肯舍弃，由于一直记着旧恶不能宽容对方，导致无法解开彼此怨结。《瑜伽师地论》说：“内怀怨结，故名为恨。”

能障不恨，热恼为业。

以现前作用而言，一生起恨就障碍了不恨；以后续作用而言，如果对恨不加以对治，一忆起对境或者一遇境缘，就无法不现起怨恨。生起恨时，内心燥热恼怒。

谓结恨者不能含忍，恒热恼故。

心怀怨恨之人被仇恨的情绪左右，不能容忍对方，由此内心恒时生起热恼。所以，恨别人对自己毫无利益，心怀怨恨，首先伤害自己，烧坏自己的身心，所以不对治相续中的烦恼，又怎能得到安乐？

３、云何为覆？于自作罪，恐失利誉，隐藏为性。

什么是覆？唯恐暴露自己以往所造的罪业，而失去利养、名誉，所以将自己的罪过隐而不露。覆是以隐藏过失为特点。

《法蕴足论》说：“云何覆？谓有一类破戒、破见、破净命、破轨范，于本受戒不能究竟，不能纯洁，不能圆满。彼既自觉所犯已久，作是思惟：‘若我向他宣说、开示、施设、建立所犯诸事，则有恶称恶誉，被弹被厌，或毁或誉，便不为他恭敬供养。我宁因此堕三恶趣，终不自陈上所犯事。’彼既怖得恶称恶誉，乃至怖失恭敬供养，于自所犯便起诸覆、等覆、遍覆；隐、等隐、遍隐；护、等护、遍护；藏、等藏、遍藏；已覆、当覆、现覆，总名为覆。”（戒律有破损、穿缺者自认为所犯时间已经久远，心想：“如果我向别人说出自己的罪过，就会招来恶名，被人诃责厌弃，就不能被人恭敬供养。我宁可因此堕落三恶趣，也不愿意自己陈述所犯罪过。”他因为怖畏恶名乃至害怕失去恭敬供养，所以对所犯罪业生起由轻到重，由现前到将来的种种覆藏。）

能障不覆，悔恼为业，谓覆罪者，后必悔恼，不安隐故。

覆的作用是能障碍不覆藏，会引发内心的悔恼，即心地不坦诚，在人前不肯说出自己罪过，将过失深深埋在心底。但这样能让内心自在吗？有一种烦恼就会造成心理的一种痛苦，覆藏罪业的人虽然当时可以遮掩过去，但事后一想起自己的所作所为，就会后悔不已，引起内心极度的不安。因此造了罪业应当立即发露忏悔，不可以覆藏，如果将罪毒埋在心里，内心就无法安定。

凡夫损人利己的心态极其严重，对待自他的心态与采取的行为方式，截然不同。好谈他人的过失，唯恐传得不广，可是对自己的过失，却丝毫也不愿透露，想方设法都要保全自己的面子，由“我执”引发这样一种恶相，这就是覆烦恼之相。其实人非完人，孰能无过，若能放下自己，坦诚发露，别人也会宽容、赞叹，自己内心也会轻松。假如一直隐藏在心，自己想起所作的罪行，就有负罪感，内心恐惧难以安定，岂不是苦了自己？何况如此下去，来世唯有恶趣可去。所以，如果不歼灭这个敌人，生生世世的前途，都会被它毁于一旦。

４、云何为恼？忿恨为先，追触暴热，狠戾为性。

什么是恼？恼是忿与恨进一步恶化的情绪。以忿、恨作为先导，追思对境以往的过恶，触及到现前不适意的境界，内心突然暴热狠戾[[394]](#footnote-394)起来，此即恼的体相。

能障不恼，蛆螫[[395]](#footnote-395)为业，谓追往恶，触现违缘，心便狠戾，多发嚣暴，凶鄙粗言，蛆螫他故。

恼的作用是能障碍不恼，会恶毒伤人。即追忆起以往对自己的损害，接触到现前的厌恶境界，无法自控地从内心深处生起狠戾心，而且口出狂暴、凶狠、鄙恶刺耳的粗恶语，如同蜈蚣被触恼后，会喷毒伤人一样。

以下引一段名叫阿浩的人的经历，说明“忿、恨、恼体相的差别”。

阿浩为了发财，想偷渡到韩国打工，但偷渡船在海上漂泊了十多天，始终无法靠近韩国海岸。船舱内空气稀薄，当时又是寒冬，阿浩受冻挨饿，疲惫不堪，最后虚脱昏死过去，被船主残忍地抛入大海。还算幸运，阿浩被好心人救起，送到医院抢救。一个多月之后，阿浩身体尚未恢复，无法打工挣钱。当时他身无分文，又无住处，无依无靠的他只能每天跪在街边乞讨，受尽屈辱，又担心警察发现，成天魂不守舍。阿浩想起他的亲叔叔几年前，也到韩国打工，就设法打电话给叔叔，但是叔叔表示没有时间看望他，也不愿出钱帮助，阿浩听完后忿怒地挂掉电话。

如此阿浩过了数月的乞丐生活，每每想起自己悲惨境遇以及叔叔的绝情，阿浩内心的怨恨与日增长。一位亲戚想调和这对叔侄的关系，就约他们到饭馆吃饭，但在酒桌上，叔叔似乎毫无愧疚，侄子再也无法按捺住恼火，狠狠地用筷子打叔叔的头，一脚踢翻酒桌，酒席不欢而散。

此段中就有忿、恨、恼三种烦恼的现行，阿浩在异国潦倒街头，向亲叔叔求助，竟然遭到拒绝，缘这不饶益境，阿浩的怒气激愤而发，这是忿烦恼。以此因缘，阿浩一直怀恨在心，无法容忍叔叔冷酷的行为，从此结下了不解的怨结，这是恨烦恼。多月以后，叔侄二人在酒桌上见面，以前面的忿恨作为先导，阿浩想起以前被抛弃，又看见眼前这个无法容忍的人，顿时暴热、狠戾起来，一定要施行报复，这是恼烦恼现行。

５、云何为嫉？徇[[396]](#footnote-396)自名利，不耐他荣，妒忌为性。

什么是嫉？自己追求某种名誉、利养，无法忍受别人获得圆满，以妒忌为性。

能障不嫉，忧戚为业，谓嫉妒者，闻见他荣，深怀忧戚，不安隐故。

嫉的作用是能障碍不嫉，有了嫉妒，内心不可能随喜，只会引发忧戚。嫉妒者见闻到他人获得财富、名声、地位、恭敬时，内心深深忧戚，焦热不乐，此嫉妒之心一起，心理顿时就会失去平衡，无法安住。

如果进行一个人类烦恼的试验，让两位亿万富翁在一起聚会，或者让两位美女一起参加晚会，或者让两位高材生同处一间办公室，或者让某体育竞赛的冠亚军一起出席新闻发布会，如此观察他们身心的反应，大抵可以测出低劣者忧戚和优胜者骄慢的心态。

嫉妒的种类无量无边，只要不堪忍受他人的圆满，都是嫉妒。我们处处可以见到对功德、相貌、财富、权力、服饰、恭敬、名声、供养等的嫉妒，一见到他人兴盛，自己内心就会焦热，而且会生起寻求方便损坏他人的恶心。

《法蕴足论》说：“有一类，见他获得恭敬供养、尊重、赞叹、可爱五尘、衣服、饮食、卧具、医药余资具，作是思惟：彼已获恭敬等事，而我不得。由此发生诸戚、极戚，苦、极苦，妒、极妒，嫉、极嫉，总名为嫉。”

在观察嫉烦恼时，可以比较一下，反观自己，获得荣耀时是否沾沾自喜？见别人捷足先登是否难以忍受，见到他就心生不欢喜？作为凡夫，这样的烦恼几乎是在所难免。为什么同样是获得圆满，落在自他不同的相续上，会有如此迥异的心态？根源就是我执。论中“徇自名利、不耐他荣”，此句中有“自”有“他”，道理就在此中，爱执自我时，自然无法忍耐他人的荣耀，引生烦恼的根本就是我执，所以只有放下自我，随喜他人、成全他人，才能具足德性。

６、云何为悭？耽着财法，不能惠舍，秘悋[[397]](#footnote-397)为性。

什么是悭？悭是一种耽著财物与法的烦恼心态。其体相是内心耽著某种财物、世间技艺或者道法，不能慷慨施舍，以隐藏、吝啬为性。

能障不悭，鄙畜为业，谓悭悋者，心多鄙涩，畜积财法，不能舍故。

悭能障碍不悭，以悭贪而作鄙劣的畜积，以这种畜积无法成就自他二利，纯属愚痴的行为，故以鄙劣形容。即悭吝者内心多有鄙涩[[398]](#footnote-398)，由此鄙涩而一再畜积财物或者法，不愿与人分享。

例如，有些中学生特别执著参考书，尤其是名校名师所编的参考书，更是视若宝贝。心想：通过这本参考书，掌握很多解题思路及技巧后，我就能超过班上其他同学，考得高分。于是就将书包上书皮，藏在书包里，自己偷偷看，不轻易出示，更不可能借给同学参考。

此例只是为求得名声、地位，而不肯施舍的知识悭，其实悭吝的种类无量无边，只要是坚固执著某种所爱，不想施舍或与人分享，都是悭。比如，这房子属于我，别人不能住，这是住处悭；这份工作属于我，不能让给别人，这是工作悭；老师只能表扬我，不能称赞别人，即使称赞别人，也不能超过我，这是称赞悭；这项技术只有我懂，不传外人，这是技术悭；这位上师只能我供养，别人不能供养，即便供养，也只能做二施主，大施主永远是我，这是供养悭。诸如此类，观察自他之时，就会发现处处都有悭吝。

《顺正理论》说：“令心悭著，说名为悭，谓勿令斯舍离于我，令心坚执说名为悭，耽著法财以为上首，不欲离己，故名悭著。”

７、云何为诳？为获利誉，矫现有德，诡诈为性。

什么是诳？诳是一种虚矫诡诈的心理，即为了获得利养、名声，假装具有功德，以诡诈为其体相。

能障不诳，邪命为业，谓矫诳者，心怀异谋，多现不实，邪命事故。

诳有二种作用：一是能障不诳，欺诳成性之人，言行之间处处诈现威仪，佯装具有功德，现代社会鼓吹人要表现自我，但若没有道德修养，一般人最后多数沦为矫诳者，让人痛心；二是会引起邪命，矫诳者都是表里不一，多数从事狡诈的邪命之事，出家人不修正当道业，为人看相、算命、卜卦等，也是属于此类。《对法论》说：“诈现不实功德为体，邪命所依为业。”

比如，某歌星开演唱会时，面带迷人的微笑，从台后款款而出，衣着华丽高贵，风度优雅，表情亲切而热情，声音甜美而圆润，边走边挥手问候歌迷：“大家好！我为大家献上一首歌，希望能把欢乐带给大家。”她的歌声满含深情，其间还要走下台和观众亲切地握手、拥抱，歌迷们的情绪被挑得如痴如醉。一曲终了，歌星依依不舍地走出舞台，眼里隐隐含着泪花。

演出结束后，歌星回到下榻的酒店，便迫不及待地数着大把钞票，得意地想：今天又赚了十万！

这位歌星在舞台上的一切表现，服装、台词、表情、表示等种种行为相都是诈现有德，其中心中只是追求金钱而已，毫无利他之心，由此可见诳烦恼丑陋的诡诈面目。

论中说“为获利誉”，精确地道出了欺诳的目的。只要有名利之心，立即就会现前诳烦恼，学人可以客观观察：生意圈以及广告界中，有几个不诳？处处都在鼓说自己的商品；电视采访时，被采访者为了树立良好形象，满口都是仁义道德；修行人向外求名声，也会在信众面前，显现很有威仪、修行的样子，或者结跏趺坐，故作深沉，或者假装慈悲，私下却散乱放逸。诸如此类，遇到境缘，矫揉造作，表里不一，全都是诳。

总之，若破不了名利关，诳在在处处都会现行。究其根源，都是被虚荣所害，如果为人正直，淡泊名利，这个诳又从何而起？

８、云何为谄？为罔他故，矫设异仪，险曲为性。

什么是谄？以蒙骗他人为动机，外现各种恭敬、柔顺的仪表，作各种体贴、承事的行为，以险曲[[399]](#footnote-399)为性。此句当中，“为罔他故”是动机，“矫设异仪”是手段。

能障不谄，教诲为业。

谄的作用是能障碍不谄媚和接受教诲。

谓谄曲者，为网帽他，曲顺时宜，矫设方便，为取他意，或藏己失，不任师友，正教诲故。

谄曲者为了如渔夫捕鱼、猎人笼鸟般网帽他人，便放低自己而随顺当时的情况，见机行事，矫设很多身口意的方便，目的就是为了取悦对方或者隐藏自己的过失，以心地不正直的缘故，不能受持良师益友的教诲。

谄曲是教育学的一大难题，人心如果谄曲，会障碍直心流露，而无法忠实受持清净的教诲。

谄是讨好的心理，专门吹捧对方的优点。怎么会有这种心态、行为呢？就是因为人有私心，人若无私，必定不会滋生谄媚。此谄媚如何而来？就是“为罔他故”，比如，想博取好感、骗取信任、求得宽恕、遮掩己过、赢得青睐时，就会揣摩对方的心意，以各种方式投其所好，取媚于他。究其根源，还是以我执和我所执才生起险曲的心态，其实“网帽他”最终还是为了满足自我，保全自我，所以谄是自私的心理。在各种求名、求利、求取异性的场合，凡夫谄媚的一面会表现得淋漓尽致。比如，为了讨好首长，求得升迁，他就献媚说：“这些小事不用您操心，我们有义务为您效劳。”见到首长消瘦，就说：“您为人民呕心沥血，应当保重身体，人民需要你。”接待有权势者时，总是低头哈腰、满脸堆笑、端茶递水、“是是”连连，谄相可掬，这就是“曲顺时宜，矫设方便”，目的就是取悦对方，并非出于真诚。凡夫的面目就是如此丑陋，若不修解脱道，出离烦恼，我们就会堕在这种完全杂染的境界之中。

９、云何为害？于诸有情，心无悲愍，损恼为性。

什么是害？对有情心无悲愍，以损恼他人为性。缺乏悲愍是害心所的起因。《显扬圣教论》说：“害者，谓逼恼有情、无悲、无愍、无哀、无怜、无恻为体。”

能障不害，逼恼为业，谓有害者，逼恼他故。

以害能障碍不害，而且会生起逼恼，即心存害心者会以手、石块、刀杖或者各种制造痛苦的方式，压迫恼害有情。

例如，随意宰杀鸡鸭等；系缚、鞭打牛马等；对怨敌恐吓、贴大字报、关押、批斗、游街等；以现代各种恐怖主义的行为——绑架、谋杀、袭击等，伤害他人。

如此多种的迫害、损恼，到底从何而来？这都是源于害心所。换句话说，一个人若对有情缺乏慈悲哀怜的善心，以冷酷的害心所推动就会生起此等损恼的恶劣行为。人类一直祈盼和平、安宁，如何才能实现呢？其方法必定是推行慈悲的教育，对治人类内心的害心所，如此才会止息人类相互的倾轧迫害，否则，和平、安宁不可能真正实现。

10、云何为骄？于自盛事，深生染着，醉傲为性。

什么是骄？对自己所拥有的圆满之事，比如，世间方面的年轻、健康、长寿、勇敢、富裕、具有权势、出身高贵等，修行方面的持戒、修定、有闻思智慧、善于辩论等，深深地生起染著，以醉傲为性。

经云：“无正闻愚夫，见少年、无病，寿命等暂住，而广生骄逸。”

我们或多或少都有这种习气，稍有长处就好表现，非常陶醉，根源就是我执，执著我相，以“我”与“我所有法”的圆满，而深深地染着，不由自主地缘着自己的高相而陶醉随转。

“于自盛事，深生染着”：“自盛事”是所缘，即能令自我荣耀的法，就是自我的功德相。对具有功德的我染着，就是骄，即一种贪炫自德的心理。以所缘不同，骄可以分为六种，即无病骄、少年骄、族姓骄、色力骄、富贵骄、多闻骄。广义而言，凡是内心染着自己的所长，就是骄心。

现代女性如果容貌姣好、嗓音优美、有财富权势、有体面的丈夫、学历高、能说流利的外语、写得一手好字，都会成为可骄之处。比如，有些相貌稍为出色的女性，常会揽镜自照，自我欣赏半天，外出时常常趾高气扬，神情高傲，好似万花丛中的牡丹，自我陶醉，一直随着高相而转，这就是骄烦恼猛利的现行。当自己具足某种圆满、功德或一技之长时，应观察自己缘着能展示自我的法时，是何种心态？若是深生染着，自我感觉良好，轻飘飘、醉醺醺，这就是骄，一定要歼灭这种骄敌。

能障不骄，染依为业，谓骄醉者，生长一切，杂染法故。

骄的作用是能障碍不骄，而且成为一切杂染法的依处，换言之，一个陶醉在良好自我感觉中的人，必定会生长一切杂染法。对此如何认识呢？请观察自己处在醉傲的状态时，最爱什么人？是否最爱自己？如此强烈地爱执自我，肯定是生长杂染法之因，以我执是杂染法之因的缘故。

酉二、二种中随烦恼

11、云何无惭？不顾自法，轻拒贤善为性。

什么是无惭？不顾及自己人格，并且轻视和拒绝贤善，是它的体相。

能障碍惭，生长恶行为业。谓于自法，无所顾者，轻拒贤善，不耻过恶，障惭生长，诸恶行故。

无惭的作用是能障碍惭耻之心，能生长一切恶行。

不但对自己的人格无所顾忌，而且对贤善有德之人无所畏惧地随意轻蔑，对贤善之法也轻视不敬重，丝毫不知惭耻和悔改以往的恶业，由此就会障碍惭耻，生长一切恶行。孟子说：“耻之于人大矣。”人一旦丧失耻心，就会沦为禽兽。

《阿毗昙论》说：“何谓无惭？若自作恶内心不悔，是名无惭，复次无惭，若人无惭，于可耻法不耻，于恶不善法不耻，是名无惭。（什么是无惭？如果自己造恶之后，心里不追悔，这名无惭，而且，如果对可耻之法不耻，对不善法不耻，就名无惭。）”

12、云何无愧？不顾世间，崇重暴恶为性。

什么是无愧？即不顾及世间的公众舆论以及他人的非议与责备，崇拜尊重暴恶之行。诸如崇尚迷乱、腐化的生活方式或者崇尚暴力，都是无愧。

能障碍愧，生长恶行为业，谓于世间，无所顾者，崇重暴恶，不耻过罪，障愧生长诸恶行故。

无愧的作用是障碍愧，生长一切恶行，即对世间舆论无所顾忌，崇重暴恶，对自己的罪过毫无羞耻感，由此障碍羞愧，生长一切恶行。

《阿毗昙论》说：“何谓无愧？若自作恶，不羞他人，是名无愧。复次无愧，若人不愧，于可羞法不羞，于恶不善法不羞，是名无愧。（什么是无愧呢？如果自己造恶，在他人前不知害羞，就名无愧，而且若人不知惭愧，对应当羞耻之法不羞耻，对不善法不羞耻，也名无愧。）”

无惭与无愧此二烦恼，遍于一切不善心，一切不善业都是以无惭无愧而造就，其范围比小随大，比大随小，所以名中随烦恼。此二者的差别：无惭是不自羞耻，无愧是不羞于人。

酉三、八种大随烦恼

13、云何掉举？令心于境不寂静为性，能障行舍、奢摩他为业。

什么是掉举？令心于所缘境不得寂静，这就是掉举。由于心不寂静，所以能障碍内心平等、正直、无功用住的行舍与所修的奢摩他。

掉举是浮躁不安的心理，修寂止需要内心寂静，如果心浮气躁，就会障碍奢摩他的成就。

14、云何昏沉？令心于境无堪任为性。

什么是昏沉？令心对所缘境不堪能。比如，饱餐之后，身体沉重，头脑混沌，坐着不愿动，不堪能做任何事情，不久就会“呼噜呼噜”地鼓起风箱，沉沉入睡，这就是严重昏沉的相。

能障轻安，毘钵舍那为业。

昏沉作用是能障碍轻安和毗钵舍那。

昏沉是一种昏昧沉重的心理状态。我们修观，必须要令所缘境明明历历地现前，才会有成就。而昏沉时所观境不能明观，所以能障毗钵舍那。

15、云何不信？于实、德、能不忍乐欲心秽为性。

什么是不信呢？对三宝的真实事理、功德以及三宝所具的能力，心里不能忍可、不乐欲，以心秽为体相。为何不信以心秽为性？因为“不信”不但自己的体相是浑浊，而且能染污其余的心心所，如同粪便自体污秽而且能染污其他法，所以“不信”是以心秽为性。

能障净信，惰依为业，谓不信者，多懈怠故。

不信的作用是能障碍净信，成为懈怠的所依，即若对三宝不具信心，肯定会对善法，多有懈怠而不精进。

为什么不信者必定多懈怠呢？从反面观察，信、欲、精进此三者有因果关系，由信能生欲，由欲就能生起精进，法尔如此，如果数数思惟功德等，心里忍可，自然就会生起欲，具有欲后，就能对善法勇悍欢喜。相反，若对三宝的事实、功德、能力等，心中不具清净的信心，也不可能生起希求心，内心自然产生懈怠的趋势。因此，对治懈怠，应当在因上着手，找到能生起精进的方便——必须重视思惟三宝的功德。比如《广论》在引导学人进入每一道支之前，都是先说功德、过患，让学人先缘功德、过患数数思惟，生起信、欲、精进，道理就在此中。《辨中边论》说：“为断除懈怠，修欲勤信安，即所依能依，及所因能果。”

16、云何懈怠？于善恶品修断事中，懒惰为性。

什么是懈怠？对所应修之善与所应断之恶，懒惰不做为性。

能障精进，增染为业，谓懈怠者，滋长染故。

懈怠的作用是能障碍精进，增长一切染污，因为懈怠者整天耽著睡眠、躺卧，如此串习成性，唯滋长懒惰而已，于闻思修行或者利他事业，很难生起勇悍之心。又由于懈怠而不修应修之善法，不断应断之恶法，如此必然会天天增长种种染污法。

不但对断恶修善懒惰是懈怠，而且对杂染之事努力也是懈怠，为什么“努力”也是懈怠呢？因为努力行持杂染之法，必然会退失善法。比如，在看电影、看球赛、唱歌、跳舞、上网、打牌、吃喝等方面很是投入，这些都是懈怠烦恼，会迅速增上杂染，因此不可认贼作子，玩物丧志，如此极易荒废道业。

17、云何放逸？于染净品，不能防修，纵荡为性。

什么是放逸？即对染品的法不能防止，对净品的法不能修集，是以纵逸放荡为体性。

障不放逸，增恶损善，所依为业，谓由懈怠，及贪瞋痴，不能防修，染净品法，总名放逸，非别有体。

放逸能障碍不放逸，放逸是增长恶法、损减善法的所依，即由于懈怠和贪嗔痴导致不能防修染净品法，对此总的安立“放逸”的名称。所以放逸只是依于贪嗔痴和懈怠的一分而假立，而非另外有一种体性。

18、云何失念？于诸所缘，不能明记为性，能障正念，散乱所依为业，谓失念者，心散乱故。

什么是失念？对所缘不能明白地记持。以此原因能障碍正念，而且是散乱的所依，因为失念者的心必定散乱之故。

此失念是正念的反面，就是常常忘记善法，不能记持心中，正念一旦忘失，继而就会散乱。比如，居住在城市的修行人，如果不能常常提起正念，让心缘善法而转，不用一个月，就会严重地散乱。所以，每天应用一定时间阅读圣贤书，这非常关键，古人说：“三天不读圣贤书，面目可憎。”凡夫都有健忘病，如果不对治失念烦恼，就很难克服散乱。如何对治呢？就是要“念法”！日日忆念正法，日久天长就会养成习惯。

19、云何散乱？于诸所缘，令心流荡为性。

什么是散乱？对所缘令心流散放荡为其体性。

能障正定，恶慧所依为业，谓散乱者，发恶慧故。

必须系心一缘才能成就正定，以散乱自心无法收摄而专注在所缘上，所以散乱能障碍正定。另外，散乱是恶慧的所依，因为内心散乱之人必然会生起种种不正确的恶慧。

须知心有一种势力，若向外流荡在欲尘中，它会缘着欲尘，生起颠倒见。比如，生活在城市中，如果不能收摄自心，任其流连忘返在五欲六尘中，必定会生起颠倒分别的恶慧。散乱能否引发恶慧，观察现代都市人的语言，就能明白，这些生长在大城市的人所说所想看似有理，非常精明，其实是恶慧深重，为何会造成这种病相呢？因为从小生长在这种环境中，最容易培养助长恶慧。生长在农村的人，所缘境相对单纯，思想比较单纯，所以恶慧也相对少些。

20、云何不正知？于所观境，谬解为性。

什么是不正知？对所观的境界颠倒理解，也就是不能真实通晓事理、因果。

能障正知，毁犯为业，谓不正知者，多所毁犯故。

不正知的作用是能障碍正知以及毁犯戒行等，即不能正确了知所观境的人，对道行会多有毁犯。如何理解呢？如果不能正确了解各方面的事理因果，必定会引起取舍的错误，如此导致毁犯道德以及佛所制定的戒律。比如，不能正知某场合该去不该去或者时间是否适宜，不能正知某行为应做不应做，以这些颠倒的认识，就会造成很多戒行上的毁犯。《广论》在座间修法中，强调“正知而行”也是基于此理。

午二、如何生起之次第分二：一、烦恼生起之根本　二、此根本如何生起其余烦恼之理

【**第二如何生起次第者。**】

对此，首先宣说烦恼生起的根本，再说以此根本如何生起其余烦恼的道理。烦恼生起的根本又有承许萨迦耶见与无明不同及相同的两种观点。

未一、烦恼生起之根本分二：一、承许萨迦耶见与无明异体　二、承许萨迦耶见与无明一体

申一、承许萨迦耶见与无明异体

这是无著菩萨与世亲菩萨的观点，出自《瑜伽师地论》与《俱舍论》。

【**如许萨迦耶见与无明异者，譬如盘绳，略降黑暗，于绳实体不能明了，于彼遂起执蛇之觉。**】

如果承许萨迦耶见与无明异体，应当这样理解：比如盘绳，在夜幕初降时，不能明了绳的真实体性，因此对盘绳生起是蛇的错觉。

“盘绳”比喻五蕴体，“略降黑暗，于绳实体不能明了”比喻无明，“于彼遂起执蛇之觉”比喻由无明生起萨迦耶见。

【**如是障蔽明见蕴体，由无明暗误蕴为我，从此发生诸余烦恼。**】

同样，障蔽明见五蕴的真实体性，由无明黑暗误认五蕴是以自性成立的我，由此生起其余贪嗔等烦恼。

申二、承许萨迦耶见与无明一体

承许萨迦耶见与无明一体，是中观论师以及法称论师的观点。比如，中观应成派月称菩萨在《入中论》中说：“慧见烦恼诸过患，皆由萨迦耶见生。”此中并未分开萨迦耶见和无明。法称论师在《释量论》也承许二者是一体，后文所引《释量论》的颂文，就是证明。

【**如许彼二为一，即萨迦耶见为烦恼根本。**】

如果承许无明和萨迦耶见是一体，即是把萨迦耶见认定为烦恼的根本。

总之，对烦恼产生之理，随教典的论师们将无明安立为仅仅不了知实相本性，承许是未解与邪解中的未解，而且将坏聚见仅仅承许为我执，与无明异体。依此而言，首先从不明了五蕴自性的无明之中，生起执蕴为我的坏聚见，再从坏聚见产生出其余的烦恼。如同在稍降黑暗时，没有明了盘绳的体性，依靠盘绳生起执著蛇的错觉。

而随理的论师们承许，坏聚见本来就是无明的一种，所以也被承许为未解与邪解中的邪解，而且是一切烦恼的根本。

未二、此根本如何生起其余烦恼之理分二：一、略说　二、进而剖析

申一、略说

【**此复由其萨迦耶见，执为我已，遂即分判自他差别。如是分已，贪着自党，嗔恚他品，缘我高举，执我常断，于我见等及彼相属所有恶行执为第一，如是便于开示无我之大师，及师所说业果四谛三宝等法，邪见谓无，或复生疑为有为无，是耶非耶。**】

由于萨迦耶见执著五蕴是我之后，随着就分出了自他的差别。在分别自他之后，便贪著自方（贪），嗔恚他方（嗔）；自高自大（慢）；执著我是常恒或者断灭（边执见）；对我见等恶见以及与之相关的各种恶行，执为最殊胜（见取见与戒禁取见）；这样就对开示无我的大师佛陀以及佛陀所说的业果、四谛、三宝等圣法认为是没有（邪见）；或者心里怀疑此等有还是没有？是还是非？（疑）

以上以萨迦耶见生起其余烦恼的次第，只是总的按照大概情况而宣说，并非一定如此。比如，《俱舍论》中说：有首先不了解四谛的无明，以无明而怀疑四谛有没有，然后依止邪师，听闻邪言教，这样串习成邪见而引生各种烦恼，造种种罪。

【**如《释量》云：“有我知有他，执嗔自他分[[400]](#footnote-400)，与此等系属，生一切过失。”**】

如《释量论》说：执著有自性成立的我，就有和“我”对立的“他”，于是贪执自党，嗔恚他党，以及与这些贪嗔等相连，而生起一切生老等过失。

这说明“我执”是一切烦恼与过失的根源。月称菩萨在《入中论自释》中也说：“从无始生死以来，起自无明地基，竖穷三界，横遍十方，日日增长烦恼巉岩。”

申二、进而剖析

“由其萨迦耶见，执为我已，遂即分判自他差别”：“我”是缘五蕴所妄计的独一实体之相，执著有我之后，就会在我上安立差别。相反，如果不存在施设基——独立的自我，则如何在“我”上安立可爱的我、尊贵的我、纯洁的我、永恒的我、富贵的我、成功的我、有自性的我、新潮的我、精彩的我？如同对石女儿无法安立差别一样。

自从将多体无常的五蕴执著成自性成立的我之后，以此独立的我，就会执著“我”之外的其它五蕴为他，如此就有与我对立的他。

在引生烦恼之前，自己心中先是会显现自他对立之相，有了自他的比较后，自然就会生起烦恼。在分判了自他差别之后，心前所现的法，如果随顺心意，就生贪著；违逆心意，便起嗔恚；比自我高上，就生嫉妒；比自我低下，就起我慢；与自我平等，就生竞争。诸如此类，一定是心里现起“我”、“他”对立之相，以二者对比所生的差别，而生起不同的烦恼。比如，一位冠军站在最高的领奖台，首先戴上金牌，全场响起掌声祝贺他，此时冠军自我高大之相就会凸现，与自我对立的是其他选手低下之相，有了高低的对比后，他的心自然缘着高相随转，无法平息，俯视众人，这就是高慢。如果这位冠军当时能观见，只有无数微尘与刹那假合的蕴，并没有高大的自我，也没有低小的他，必定不会生起我慢。可见是由心中分判自他差别之后，才引起我慢。

对“心前分判自他差别”之义，必须深入细致地思惟。比如，甲同学嫉妒乙同学，这是由于甲心中现起与“自我”对立的乙的圆满相，比如，乙的相貌、口才出众，学习成绩优异，常受老师表扬，在很多场合表现出色或者很多同学拥护他。当圆满的他相一幕幕在心中显现时，甲的自我会极其不忍，越分别越嫉妒。最初入学时，甲和乙也不熟悉，甲并不执著乙，这时对中庸境的乙只是执他实有的愚痴心。但是，一旦乙的功德相显现，嫉妒就无法遏制地生起。如果下一学期，甲的成绩反超乙，而且得到老师的赞叹，此时甲心前现出低下的乙相，就会由嫉妒转成我慢，得意万分：这次总算败在我手下。所以，同样是所缘境的乙，由于分判的自他差别不同，就会引起嫉妒与我慢二种不同的烦恼。假如没有自他分判的差别，绝对不会引生烦恼的差别，否则，就有“以同类因产生不同果”的过失。

再分析“贪著自党，嗔恚他品”的涵义。什么是自党与他品？从广义而言，不仅是指补特伽罗，其实凡是一切相合自我心意、满足自我的法都是自党，凡是一切违反自我心意、不悦意之法都是他品，小至衣食、受用、环境、人、事，大到团体、宗派、见解、思想、民族、国家，都以自我的执著，而分成自党与他品。一旦心前现起自党，就会贪著不舍，而现起他品就会嗔恚排斥，这贪嗔的源头就是执著自我。

比如一件贴身时髦的衣服，能美化自我的形象，就会执著这衣服为自党，贪著不舍。相反，如果能观见无我，穿再美的衣服，也只是在无数微尘的集聚上包一层布，会生贪心吗？既然无我，衣服能让谁漂亮？没有我，就不会有让我悦意的衣服。如此观察生活中的自党，比如，对一辆小车、一栋别墅、一种饮食、一个可爱的人、一种文化、一首乐曲、一位崇拜的明星等等，肯定是心中现起悦意相后，生起“我喜欢”之念，然后耽著不舍，其根子就是我执，一旦自我消失，到底“谁”在喜欢呢？

曾经某县城的一位首富，首先购买了奔驰，成为当地一大新闻。此人为了显示阔气，在买车的当天，戴着墨镜，驾车来回巡游城中的每一条街。这种对虚荣的贪执，根源就是我执，他这样做唯一是为了满足自我，否则，如果是木头人坐在奔驰中，不可能得意洋洋。

贪嗔二者关系密切，如同兄弟。嗔源自于贪，我们常说：“爱越深，恨越切”，因为贪是对某法耽著不舍，如果另有一法障碍自我贪欲的实现，就会产生嗔恚。如同一只手要紧紧握住某物，如果有人抢夺或者障碍求取，另一只手就会挥拳出击。我们内心的动作也是如此，“自我”不愿舍离对境时，如果有外力造成妨碍、破坏，心执著越强，对这违逆境的抵触心态也越强。比如，足球迷观看世界杯足球赛的现场直播时，如果受人阻挠，就会爆发嗔怒。又如，天人堕落时会生起嗔心，产生大痛苦，追溯根源也是来自贪欲。存活的时候，天人对天界的五欲执著得厉害，失去这一切时，也就极为痛苦。此情形如同吸毒，吸毒时深深陷在强烈的乐受之中，自我得到极大的满足。但没有毒品或有人阻止他吸毒时，就会生起强烈的嗔恚，为了吸毒可以不惜摧毁一切。

此外，以萨迦耶见为根源会引起见取见、戒禁取见、邪见和怀疑。为何如此？因为凡夫基本上，念念都落在萨迦耶见中，对无我空性一无所知，这样就可以断定：乃至未闻思空性教法之前，不论他怎么修道，所执之见始终不相违我执，种种行为也不可能抓住对治我执这个重点。换言之，虽然会有各种外道或者类似外道的见解行为，目的也是求解脱，但是以萨迦耶见摄持之后，都会落在戒禁取见与见取见之中。相反，假如对人无我有所认识，必定不会将这些千奇百怪的见解行为执著为最殊胜。

一般的人不要说修“无我”，连听都没听过，他们认为存在自我天经地义，以这种坚固的我执障碍，对开示无我的佛陀以及佛所说的四谛、业果、三宝等，自然会犹豫，不能信受，因为这和他内心深处的执著正好完全相反。或者说，因为我执心强，念念执牢一个我，此时完全障蔽了智慧，如同盲人，不见真实的大师、三宝、业果，对此会否定、怀疑。相反，若能增上无我的见解，自然对大师、三宝、业果等会生起日益清晰的定解，就像逐渐消除眼翳后，自然明了一切显现。

可见轮回的根在于我执，凡夫的一念一言一行都是围绕着我执而进行。比如，常人一天的所思所行，无非是为了得到财富、名誉、地位、异性，追求此等又都是为了满足“自我”，一日如此，一生也是如此，生生世世都是如此。人人都围绕着“我”执在转，轮回就此而形成。对凡夫而言，人生的意义就是实现“我”的圆满，无论是地狱、旁生还是无色界天，都以“我”而存在。一旦“我”消失，就不会有业与烦恼，整个轮回也就随之消亡。可见，执我，轮回立；不执我，轮回亡。因此，我们所有解脱的修行都应当围绕破除我执而进行。

午三、能生烦恼之因分七：一、所依　二、所缘　三、猥杂　四、言教　五、串习　六、作意　七、摄义

【**第三能生烦恼之因分六。**】

能生烦恼的六个因：所依、所缘、猥杂、言教、串习、作意。其中每一种因素，都要结合自心观察，认识六因与烦恼之间能生所生的关系。

未一、所依

【**所依者，谓烦恼之随眠。**】

生烦恼的所依就是烦恼随眠，即潜伏在识田中的烦恼种子。

因为烦恼未现行之前，是处在种子位，尚未苏醒，所以称为随眠。一旦值遇外缘，经过非理作意，因缘和合，就会不由自主地萌发烦恼。就像种子是萌生果实的所依，烦恼种子是能生烦恼的所依。《瑜伽师地论·卷八十九》说：“复次，烦恼品所有粗重随附依身，说名随眠，能为种子，生起一切烦恼缠故。”

单以烦恼种子还不能生起现行，必须具有所缘与非理作意。

未二、所缘

【**所缘者，谓顺生烦恼境界现前。**】

烦恼生起的所缘境，即能随顺烦恼生起的境界现前。也就是随着某种境界的现前，会引发相应的烦恼。

具体来说：我们心前现前可爱境时，心一执著，贪心随即就会生起；现起不可爱境时，嗔心就会引发；现前高大境时，就会嫉妒或者自卑；现前低劣境时，又会生起我慢以及藐视；现前平等境时，又会生起竞争之心；或者在观众面前，会狡诈谄诳。总之，随着不同境的现前，会随之生起不同的烦恼，此即“触境生情”。相反，境界不现前，相应的烦恼就不会衍生，所谓“眼不见心不烦”就是这个道理。如此便知，随顺烦恼的境界现前，就是能生烦恼的所缘。

宋朝大儒程明道，年少时好打猎。后来他见到周濂溪先生，自认为已经改了这个嗜好。周濂溪说：“你说得太容易了，其实只是潜伏，未发作而已，一旦萌动，还如以往一样。”十二年之后，程明道偶然见到猎人，果然还有欢喜心，这才相信周濂溪所说不谬。这是烦恼随眠遇到境界现前，就生起烦恼的例子。

凡夫的心如同一个大动物园，里面睡着虎、狼、猪、鸡、狐狸等。烦恼未现前时，如同野兽沉睡，看似风平浪静，但是一旦遇到境界，就像野兽醒来。比如，随顺生嗔的怨敌现前，心中的老虎就会跃起，怒目圆睁；遇到随顺生贪的五欲境界，心中的鸡立即就会乱飞；平常在非悦意非不悦意的一般境界当中，就像猪一样愚蒙，颠倒执著。

未三、猥杂

【**猥杂者，谓随学恶友非善士夫。**】

猥杂者：猥即卑下、鄙陋，杂即混杂，能令心恼乱，趣向下流之法，就是猥杂。此处是指随学恶友不善之人。

如何才能判断谁是恶友谁是善友呢？单以外相很难辨别，即使表面的名声、地位、外貌、语言等让人觉得是善友，实际并不见得。关键要看此人对自己内心的影响。如果和他交往，会增上自己的贪嗔，或者令身心更散乱，这就是猥杂。相反，每次亲近他，会让自己内心得到净化，更加明清，增上信心、精进等善心，这就是善友，能带来善的影响，让自己烦恼降低。

为什么猥杂会助长烦恼？因为与人相处，自己身心会受之影响，如果恶友某种烦恼强盛，你随学他，也会增上此烦恼。比如，电影银幕中人物的言行，对观众起着示范作用，如果效仿，自己的心就会转变。若是负面的言行，会让人增上贪嗔等烦恼，若是正面的言行，也能让人增上善心。

银幕上光色与声音组合的假象，尚且能影响自己，更何况现实生活中，有心识的恶友，其影响力更强。如果恶友的力量强大，所受的感染也会越深，往往会不由自主地模仿、随学他的见解言行，不知不觉就会被他同化而沦为下流。比如，一位纯朴的农村姑娘到大都市做保姆，女主人的生活方式成为她追求的目标，相处的时间一久，她的内心就有变化，原先好的品德逐渐消失，变得爱慕虚荣、追求物质享受、喜欢打扮、内心不诚实。所以“近朱者赤，近墨者黑”，以猥杂必定会增上烦恼。

相反，如果依止善友，因为他有清净的见解、贤善的心理以及行为，自己的内心会被他感化，心态、行为会被他摄持而趣入正道。

以下举一则公案说明：宋代潭州的福严良雅和尚，倾慕真如喆的标致可尚[[401]](#footnote-401)，但是不知他平常亲近什么人。一日，见他和大宁道宽禅师、蒋山赞元禅师、翠岩可真禅师同行，良雅禅师很欣慰，对真如喆说：“诸大士法门龙象，子得从之游，异日支吾道之倾颓，新祖教之利济，固不在予之多嘱也。”（这几位大士都是法门龙象，你能和他们相从交游，日后拯救佛门的倾颓，彰显祖道的利济，就不用我再三咐嘱了。）由此公案，就能看出依止善友的重要。人的一生能有何等成就，和他跟什么人随学有绝大关系。

未四、言教

【**言教者，谓听闻邪法。**】

言教者，就是听闻颠倒之法。

判别邪法不是在外在形式上，而应在内心感受上判别。人人都希望离苦得乐，所以邪法也都鼓吹是安乐之道，但关键在于，依止某法是否真能获得安乐？或者此法所标榜的是不是真实的安乐？

要获得安乐，一定要造安乐之因，这个因就是善心，如果一法能让你增上利他心，减灭贪嗔烦恼，这就是正法。相反，如果让你烦恼增盛，我执增强，这就是邪法。关键要观察内心的变化，如此才能真正辨明邪法与正法的差别。

凡是邪教都会声称：行持某种行为可以获得安乐；而不会说自己的教是让人获得痛苦的教。而且他们会制造伪证或假相，宣说相似的理论，动用宣传工具或显示有漏神通，加强影响力。如果听者没有辨别能力，不加思索地被动听受，听闻多了，内心就会逐渐加强对邪说的认同，不由自主地受邪见支配，整个身口意随之而运转，如此延续只会增上烦恼。因为邪法唯是增上烦恼的因，所以越是随学行持，就越会染污内心。比如，有人说：“追求物质享受是人生的意义”，世人如果信奉这种言教，后果就是增上对物质的贪欲，对生活的要求会越来越高，越来越不知足。又比如，纳粹分子宣称：“必须灭尽低劣的犹太人种，才能实现人类种族的净化”，受这种邪见染污的纳粹党徒，心中不由自主地生起对犹太人的嗔恨。所以，言教与烦恼的产生有直接的关系。

未五、串习

【**串习者，谓增长烦恼昔串习力。**】

串习，即是指能增长烦恼的串习力。

当烦恼现行时，如果数数不断地串习，导致烦恼势力强大，以此势力能让未来的烦恼增上而产生，所以串习也是能生烦恼的因素。比如，某人爱说绮语，在烦恼现行时，不断地随着烦恼而转，以此串习势力，将来绮语烦恼会更猛利地生起。再比如，一再串习贪心后，所贪境不必现在眼前，心缘着总相，就会强烈生起贪心。

未六、作意

【**作意者，谓妄增益爱非爱相，及于无常妄执常等非理作意。**】

作意者，即虚妄增益可爱或不可爱相，以及对无常妄执为常等[[402]](#footnote-402)非理作意。

比如，当心前显现某人可爱相时，可以观察心前的现相是否符合真实状况？对境本来是以业和烦恼造就的有漏不净法，五脏六腑腥臭污秽，没有任何悦意之处，又是无数微尘暂时的聚集体，刹那生灭不已。但凡夫却以非理作意，将它变现为清净可爱之相，执著是固定不变、一体的可爱相，认假为真，这唯是以心假造放大之相，不符合事实真相，这就是增益相。随此非理作意就会引生贪心。相反，以如理作意会不会增上贪心呢？若见到对境是有漏法，是不净、无常、多体的自性，本来就没有任何可贪执的可爱相，随着就会止息烦恼。

我们平时应当好好观察分别心作意的方式，认清其虚妄的本性，否则，就会处处受其蒙骗。切记，分别心的作意方式一直都是非理，不可信赖。本来是多体之法，分别心却将它单一化；本来是不断变化之法，分别心却将它固定化；本来是苦、不净的体性，分别心却将它执为安乐、清净。原来我们是完全信任分别心的，任其指挥，现在明白它只是非理作意之后，应当赶紧对治。

以上六因当中，第一所依（随眠）、第二所缘（境界现前）、第六非理作意，这三者是主因，不可缺少。《集论》以及《俱舍论》都这样宣说。《俱舍论》说：“由具尚未断随眠，境住非理之作意，此三因中生烦恼。”而这三因当中，又以非理作意最为主要。在未生起证空智慧之前，无法根除烦恼种子，由于因缘力，也无法避免出现所缘境，因此，遮止非理作意就显得极其重要，修行的进步也体现在能否安住在如理作意上。

如果修行人一日之中，十分之九的时间都在非理作意，如此能否生起佛法的智慧呢？如果生活在大都市，不肯放弃追求现代时髦生活，脑袋就像烦恼加工厂，非理作意马不停蹄，却口口声声说自己在学佛，是不是以学佛为时髦，拿佛法开玩笑？想证得烦恼大圆满？

不要以为自己真的在修行，这非理作意无勤就能生起，起心动念、一言一行都是受非理作意的指使。烦恼深重、心不清净，念佛、参禅、修观不得力，还是因为非理作意的力量强大。如果不在此处转变，闻法也是枉然，听闻两分钟正法，稍有感受，课后八百分钟都在非理作意，闻法所得少许正知正念早已抛到九霄云外，还妄想获得寂静安乐，岂不可笑。

从下士道到上士道整个道次第的修心过程，就是数数如理作意而修心的过程，如果修学时间较长，而烦恼仍未减灭，不是法不得力，而是未能如理作意，未依法思惟，结果唯是虚学而已。皈依三宝最主要的是皈依法，皈依法的学处是“亲近善士，听闻正法，如理作意，法随法行”，其核心是如理作意。听闻圣法之后，缘圣法如理作意，如此才能对治烦恼，转化自心，才能彰显圣法的净化功能。

未七、摄义

以上宣说了生起烦恼的六因是随眠、所缘、猥杂、言教、串习和作意。以下对应当今的社会现实，逐一诠释六因，就能明白如今人类烦恼为何如此炽盛。

随眠：对凡夫而言，无始以来深植在识田中的烦恼种子无量无边，从古到今没有差别。

所缘：如今天诱发种子现行的外缘相比古代，有着翻天覆地的变化。如今社会物欲横流，在都市的街头，处处耸立着耀眼迷离的广告牌，商铺饭店森然密布，我们的六根时时处处都被强大的欲尘包围，所受刺激的强度远胜古代千百倍。一接触到这些六尘，自心就会不由自主地随之而转，潜伏的烦恼种子顿时猛利现行，很快就迷失在尘境中。同时，人们的思想、言行相互感染，从而增上烦恼浊与见浊。在激烈的竞争当中，几乎每天都无法遏制地现行骄慢、嫉妒、虚荣、攀比等烦恼。

这个时代显著的特征就是信息业发达，各种媒体信息通过影视、网络、杂志等冲击着我们的视野，通过耳目直接挑起内在的烦恼，因为所缘境纷繁迷离、闪现频繁、感染性强，所以众生的烦恼也就不断地增上。

猥杂：古代人们是随学圣人贤士，但现代人却崇拜影星、歌星、球星以及商界、政界的成功人士，作为自己行为的导师。他们的生活方式成为人们，尤其是青少年的模仿对象。不论饮食服饰还是言行举止，乃至于生活习惯都深深影响着狂热的追星族。其实这些明星、成功人士，原本就是贪嗔烦恼炽盛的具缚凡夫，他或她如何能指引我们走向自我净化的正道呢？

言教：古时候，人们恭敬圣言，以圣贤的经论教言为准绳，代代相承，没有中断。人们因为依止了圣言量，而具有正知正见，知道如何取舍，但傲慢无知的现代人不再尊崇圣贤，完全推翻圣言量，认为是迂腐、封建、迷信思想。一正不立，百邪丛生，随顺烦恼以及宣扬贪嗔痴、断常见的邪说纷纷粉墨登场，人们接触的尽是如何享乐、欺诈、竞争的说教或自欺欺人的自我包装技术……。这些令人眼花缭乱的种种方法都是诱发、增上烦恼的邪说。我们无始以来的烦恼已经够深重了，再受这些邪见的熏染，导致内心更加污浊。

非理作意：现代人因为不依止圣言量，而丧失了取舍的智慧以及辨别善恶染净的能力，遇到诱生烦恼的对境时，不知道防护对治，非理作意随即现行，一发而不可收拾。

串习力：如果烦恼不加以对治，就不会止息丝毫，心中的贪嗔痴只会不断串习加强，即使远离对境，在独处乃至睡梦时，烦恼依然会涌沸，一旦失控，就会现前各种严重的心理疾病，甚至于精神崩溃、人格分裂、丧心病狂。

对此再以具体例子分析。比如，一位受性开放思想（言教）影响的青年，被朋友（猥杂）引到网吧上网，他下载了黄色网站的信息（所缘），当眼耳接触到淫秽色声时，内心毫无对治力，无间就生起非理作意（非理作意），心中的贪欲种子（所依）如水决堤，汹涌澎湃，屏幕上有多少刹那的信息闪动，相应就会现起多少刹那的不净念头。如此持续数小时后，烦恼不断猛利增上，形成强大的串习力（串习力），即使离开了网吧，仍然沉溺在染污的心态中。

以此为例，展开分析现代生活的方方面面，我们就会知道现代人的烦恼为什么如此深重，这个时代为什么被称为五浊恶世。

午四、烦恼的过患分四：一、具有极大过患之理　二、计烦恼是怨敌之理　三、对照祖师教言，宣说修习对治法　四、摄义

未一、具有极大过患之理

【**第四过患者。谓烦恼才生，先能令心杂染。**】

烦恼才生起就会蒙蔽自心，如同戴上墨镜后，就不能客观地看待所缘境。

【**倒取所缘。**】

心被烦恼蒙蔽之后，随即就会颠倒执取所缘境，对无常、苦、不净、无我生起常、乐、我、净的颠倒。

我们生起烦恼时，整个心都是颠倒执取所缘境，毫无理智可言。比如贪欲，常言说“恋爱中的人十个有五双智商是零”，就是因为以贪欲颠倒执取对境，不由自主地显现清净可爱之相，沉溺在其中，完全不管也不考虑其它的事。又比如嗔心，《入中论》曾说嗔心可以夺去辨别理非理的智慧，嗔心才一生起，就牢牢执取对方的损害相，并且一再强化，自心完全被嗔恚所控，无法回转。又比如慢心，如果有位农民一夜暴富，成为世界首富，我慢心必定也会随之骤起，执著自己是全世界最富有的人，不愿放下高大的我相。

知道上述内容之后，我们必须结合自身的经历思惟，观察“自己在生起各种烦恼时，是否处在颠倒执取所缘境的状态中？”这样才能对烦恼倒取所缘的过患，生起真正的定解。

【**坚固随眠。**】

生起烦恼时，会坚固烦恼种子，即令自相续中的烦恼种子进一步转成上品，难以破坏。

也就是烦恼生起一次，就加强习气势力一次，数数生起就数数加固，逐渐串习就变得像生牛皮一样，难以逆转。

【**同类烦恼令不间断。**】

生起烦恼时，会辗转引发同类的烦恼，令同类烦恼相续不断。这一同类烦恼相续的过患，极其可怕。每个人应反观自心，何种烦恼最重？如果没有努力对治，这类烦恼一定会一再遇缘，而反复现起。比如，为官多年者的言行举止之间，自然流露出一副官派，只要留心观察，处处可以看到他傲慢烦恼的现行。

【**于自于他于俱损害，于现于后于俱生罪，领受苦忧。**】

“于自于他于俱”是从受害的对象而言，烦恼对自己或他人以及自他双方都会造成损害；“于现于后于俱”是从损害的时间而言，以烦恼生起今生的罪业，生起后世的罪业，以及今生和后世都会生起的罪业。由于罪业的力量让人领受身心忧苦，失去一切快乐。

【**感生等苦。**】

以烦恼能引起受生等种种大苦。

这是因为烦恼是苦因的缘故。“等”字包括老、病、死苦或者生死流转所摄的三苦、六苦、八苦等无量痛苦。

【**远离涅槃。**】

烦恼能令内心远离涅槃之乐。

以远离烦恼而得名涅槃之乐，心中有烦恼随逐，便不能获得涅槃之乐。

【**退失善法。**】

心中原有的种种殊胜善法会因为烦恼而退失。

比如，起一次嗔心，就会烧毁功德林，毁坏多劫布施修福所修积的善法资粮。如果烦恼频繁而起，就会降低智力、心力，丧失记忆力，退失已有的信心、精进或者修法的境界，原先心底清明，遇事反应灵敏，如今心智蒙蔽，反应迟钝，这些都是退失善法之相。

【**衰损受用。**】

能令受用衰损，资财散失。

起一次烦恼，就会消耗很多福报，若日日起烦恼，最终必定会穷困潦倒，难以维持基本的生活。

【**赴大众中，怯惧、无乐及无无畏。**】

走到大众场合当中，内心会胆怯、恐惧、慌张，自惭形秽抬不起头，内心痛苦，无有安乐，不能心无畏惧。

所以烦恼会令自心阴暗、萎缩，相反，心无烦恼，俯仰无愧，就能无所畏惧，正大光明。

【**一切方所恶名流布，大师、护法、圣者呵责。**】

恶名会传遍所有地方，常常被佛陀、护法和圣者呵责。

【**临终忧悔，死堕恶趣。**】

临命终时，回忆起一生所造的大恶业，内心就会生起大忧悔。不但如此，而且此身坏灭之后，还要堕入恶趣中。

【**不能获得自己义利。**】

不能证得殊胜的义利。

以下《大乘庄严经论·梵住品》中的一颂，宣说了烦恼的十二种过失——三坏、六呵、三过。

【**《庄严经论》云：“烦恼坏自、坏他、坏净戒。”**】

《庄严经论》中说：烦恼会毁坏自己、毁坏他人、毁坏净戒。

三坏：坏自者，就是以烦恼造下杀生等罪业，自己今生要遭受杀害或捆缚，后世转生在地狱等恶趣中，被苦摧坏；坏他者，就是损坏他人的生命、财产、妻儿等，毁坏了其他有情；坏净戒者，就是以烦恼造恶会损坏所受的戒律。

【**“退损、失利、护法大师呵、斗诤、恶名。”**】

烦恼还会导致退失戒律，失去利养，遭到护法、佛陀的呵责，同梵行的斗诤以及恶名远扬。

六呵：自呵责、他呵责、护法呵责、大师呵责、梵行呵责、十方人呵责。

“退损”对应“自呵责”，以烦恼而退损戒律者会自我呵责：我已经舍弃了诸圣者所赞的善趣之道，反而趣入恶趣之道，我现在已无药可救。如是心生忧恼、后悔，极其沮丧、怯弱。

“失利”对应“他呵责”，以前的施主们也想：此人是造恶之人，不是应供之处。因此不再供养他，从此失去了衣食资具等利养，生活非常艰难。

“护法呵责”，以前具足戒律，未破损时，常受护法神等拥护保卫，现在却遭到护法的呵责，从此不再护卫他。

“大师呵责”，佛陀也在律藏中以各种方式呵责：“此比丘不是比丘，毁坏了沙门之法，如骡之行，如死尸一般”等。

“斗诤”对应“梵行呵责”，具足梵行者也说：“他是破戒者，我们不应与他共住。”以这种言语抑贬和诤论，进行制罚、驱摈等羯磨。

“恶名”对应“十方人呵责”，在十方都流传“某某犯了戒，造了这样那样的罪业”。

【**“他世生难处、失得未得、意获大忧苦**。**”**】

三过者：后得的三种过失。

一“他世生难处”，不但今生要受众苦，来世还要转生到地狱等没有佛法的无暇之处；

二“失得未得”，心中已有的多闻、持戒、四无量心等功德，以烦恼会退失、毁坏，未有的功德也不能获得；

三“意获大忧苦”，内心会生起强烈的后悔与难以摆脱的忧恼愁苦。

未二、计烦恼是怨敌之理

【**《入行论》亦云：“嗔爱等怨敌，全无手足等，非勇智如何，彼令我如仆。”**】

《入行论》所举比喻非常形象，学人可以随之思惟：嗔恚、贪爱等怨敌，他们有没有手足等肢体？一粒微尘也没有。勇敢和智慧呢？也没有，烦恼是无明的自性，肯定没有任何智慧，而且只要现前对治法，它就无法对抗，所以也不是勇士。这样一个不具形体、没有智勇的敌人，为何能让我如奴仆般俯首听命，任之使唤？

【**“安住我心中，欢乐反损我，于此忍不愤，忍非处[[403]](#footnote-403)应呵。”**】

烦恼怨敌安住在我的心中，形影不离，我给他欢乐，他却反而以狱火焚烧等的各种痛苦损恼我，对这样的大怨敌本不应当忍让，我却一再忍受而不愤怒，这是极应呵责之事。

首先应当以智慧如理辨别敌友，之后对友人应当感谢，对敌人则不应安忍，应当奋起还击，不能软弱，成为任人支配的懦夫。如果错误对待，愤不应愤、忍不应忍，则非常不应理。

一般不具佛法智慧的人，都认为外敌是真正的怨敌，但是如理衡量所得的结论，却完全相反。

外敌施害并非无缘无故，肯定是前世损害对方的等流果，按理应当顺受，因为顺受可以减免多劫的地狱大苦，是消自己的恶业。另外，外敌损害自己，正好成就自己的安忍波罗蜜多，是极为难得的逆增上缘。因此，对修行人而言，外敌如如意宝一样难得。

但烦恼恰恰相反，烦恼只会损坏自己的善法资粮，如同盗贼，将心中的功德财富洗劫一空，而且以烦恼造作恶业，必定会引生现世与后世的大苦，损害自他，丧失一切安乐，所以对它安忍极不应理。兰仁巴说：“世人将应作亲人的众生视为仇敌，将伤害自己的烦恼反而不当作仇敌，这以佛法而言，是认识上的对错颠倒。”

以下比较内外敌人所作损害的程度。

【**“一切天非天，设与我作敌，彼不能令入，无间大火中。此大力惑敌，若遇须弥峰，且不留灰尘，能刹那掷我。”**】

即便所有的天与非天，一起与我为敌，最多也只能让我失去一世的生命，只要自己不造地狱之业，外敌并不可能将我掷入无间地狱的大火中。但势力强大的烦恼敌，却能在刹那之间，将我掷入无间地狱的烈火中，即使须弥山王遇此烈火，也会被焚尽无余，不留些许微尘。

具体思惟此内容：

外敌是尽法界的所有天与非天，数量之多，可以布满虚空，而且都具有大威势。然而，即便此等外敌使用宝剑、金刚等杀伤力最大的武器，以最残酷的刀剐、车裂等手段加害我，又能如何？最多将我身体毁成粉末，断我一世性命。

而烦恼敌的危害，却远远不止于此。比如，在烦恼发作时，毁谤上师和正法，或者辱骂僧众等，虽是刹那所造恶业，却足以将我抛入无间地狱，感受烈火焚身之苦，彼时不见色身，唯闻哀嚎之声，如此刹那不息之苦，需要持续无量劫，从地狱脱免后，还要堕为饿鬼、旁生，乃至做人也要感受痛苦的等流果。

比较这二者，就可以知道，纵然汇集所有天与非天外敌的力量，相对烦恼的损害力而言，只是九牛一毛而已。《别解脱经》说：“如果遇到毒蛇，不过丧命而已，然未对治烦恼，触犯戒律，须十万劫中在地狱受苦。”

再比较内外敌人的为害时间。

【**“如我烦恼敌，长时无始终，余敌皆不能，至如是久远。”**】

烦恼敌长期无始无终地盘踞在我心中，只要我没有对治，他就会不断损害我，其他怨敌都不能如此长久地损害我，最多数十年与我为敌。

烦恼损害我们的时间确实没有初际，比如，现在生起的一念贪欲，一定是前面贪欲的等流，而前面的贪欲又是源自再前面的贪欲……，如此便可推知，一念贪欲实际是从无始相续而来。对凡夫而言，出世间的寂静可以说一次都没有梦到，可是对烦恼却再熟悉不过了，无始以来，始终盘踞在心中，如果这样还不能认识，那就太没有自知之明了。

而且如果不加以对治，烦恼仍然会盘踞心中，一遇境缘就现行发作，每一次都是让我们焦头烂额之后，才肯罢休，而且一次又一次，不会自动终结。所以，若未发起对治，烦恼加害我们的时间也没有后际。

由此可见，烦恼伤害我们的时间太漫长了，如果有外敌在亿万年中与我们为敌，尚且会觉得斗争漫长得让人恐怖，而烦恼损恼我们又何止亿万年，身心被它控制的时间，真是无边无际。因此，世上最残酷、最长久的敌人唯一是心中的烦恼，受生以来，日日受其伤害，为什么还甘愿忍受呢？如果放任外敌欺负我，次数稍多，他也会自觉无趣，但烦恼并非如此，即使已欺压我无数次，一有机会，仍然会仗势欺损我，只要我不奋起反击，它就会永无休止地毁坏我，从来不会心软。

【**“若随顺承事，悉为作利乐，若亲诸烦恼，返作苦损恼。”**】

如果能随顺承事外敌，他们的心态也会改变，还能对我作利乐，但烦恼敌却实在难以相处，越是亲近、随顺，他反而越会损恼我。

此中道理前文已经宣说过，就是因为随顺烦恼只会坚固随眠，让同类的烦恼相续不断，所以烦恼如同毒瘾一般，越随顺越让人难以自拔，最后会导致毁灭。《佛子行》说：“一切妙欲如盐水，如何享受越增贪。”

【**此说过患，皆当了知。**】

对此处所说种种过患，都要一一反复思惟而了解。如此内心才会生起定解：世上最大的敌人原来是烦恼。

未三、对照祖师教言，宣说修习对治法

【**又如阿兰若师云：“断除烦恼，须知烦恼过患、体相、对治、生因。由知过患，观为过失，计为怨敌。若不知过患，则不知为怨敌。故如《庄严经论》及《入行论》所说思惟。”**】

又如阿兰若师说：若要断除烦恼，必须先了解四个方面，即烦恼的过患、体相、对治以及能生烦恼的因。由了知过患，观察过失，就能把烦恼看作怨敌。相反，若不知过患，就不会知道烦恼是怨敌。因此要按《大乘庄严经论》以及《入行论》所说而思惟。

【**又云：“知烦恼相者，亦须听对法，下至当听《五蕴差别论》，了知根本及随烦恼。于心相续若贪、嗔等，随一起时便能认识，此即是彼。他今生起，与烦恼斗。”**】

阿兰若师又说：要想知道烦恼的体相，就必须听闻《俱舍论》，最起码应当听闻世亲菩萨所造的《五蕴差别论》，了知根本烦恼以及随烦恼。如此心相续中贪嗔等烦恼，随一生起时，就能认识，这就是贪，这就是嫉妒。知道烦恼现在生起后，就能立即与烦恼决斗。

朗日唐巴尊者在《修心八颂》中也说：“愿我恒常观自心，烦恼妄念初生时，毁坏自己他众故，立即强行而断除。”《佛子行三十七颂》也说：“烦恼串习则难治，念知士持对治剑，贪等烦恼安生时，铲除其是佛子行。”对治烦恼刻不容缓，如同毒蛇噬指，应当机立断，否则，一旦烦恼在心中不断增长，就难以对治了。

大恩上师在宣讲《入行论》时，曾经说：“自己生起贪嗔烦恼时，应该好好用石头、木棒打自己一顿，给烦恼怨敌一个深刻教训，让它老老实实，不给它一点轻松的机会。”

【**须如是知。**】

必须如是了解。

未四、摄义

在佛教中，“阿罗汉”意为杀贼，涵义极深。这是告诉我们应该与谁斗争、谁是勇士、何为修行。告诉我们，圣贤之路是念念向内对治烦恼，此外再无修行成圣成贤之道。以前我们一致向外，认为打败竞争对手才是英雄，其实这样并不能成为英雄。不知一切过患的源头是自心烦恼之前，很难成为真正的修行人，只有认识到唯一的敌人是自心的烦恼，才能明确人生的理念、目标乃至修行之道。

常常可以见到一个鲜明的对比，众多强者在世间领域中都能胜伏敌人，就是无法战胜自心烦恼，烦恼敌一来，马上举手投降，所以称不上真正的强者。相反，若能降伏自心烦恼，内忧一除，自然就解决了外患，而且还能真正地利益他人，所以真正的大英雄是降伏自心、战胜自己的人。《大乘庄严经论》说：“恒时誓勤作，杀贼为无上。”这是描述菩萨精进的两种自性，即以伟大的誓愿以及精勤的方便为自性。所谓“杀贼为无上”，是指菩萨修行精进，唯一是为了杀自他烦恼贼，获证无上菩提，这是大乘行人唯一应做之事。

学习烦恼的过患，知道了真正的敌人不在他处，正是盘踞在自相续中的烦恼，若不根除烦恼敌，永生永世都会受其损害，而出离轮回之法，唯一是降伏烦恼。因此，我们应当每天挺起脊梁，与烦恼敌决斗，这并非只是比喻而己，真实就是如此。只有对此生起定解，才能坚决地转变行为。

大修行人二六时中，念念对治自心的品格，并非与生俱有，而是因为以智慧认定此理后，就不再向外追求、向外护亲伏怨，不再做此等无义之事，心思完全内归，致力于降伏自心。因此，抉择清楚真正的敌人之后，身心就会有所转变，从向外转为向内，唯一在自心上做功夫，唯有如此，才能堪称是修行者。也只有这样抉择，身心才能踏实，相反，如果未能如此抉择，就会始终无力决定自己的行为方向。

因为没有佛的言教，无始至今，始终不知道真正的敌人，只是在外境上分析、比较，一遇到问题就指责他人，归咎于他人，认为一定要顺从我的心意，一定要依我心意行事，违背了我的意愿，我就不高兴，不知道这是认贼作子，任凭烦恼指挥。现在发现烦恼才是真正的敌人，必须铲除，这就是我们认识上的转变。

学习集谛如同瞄靶，找准靶子后才好射箭，若未看准靶子，难免会误伤自他。看准靶子，就是找准敌人，先前因为没有找准敌人，始终不能歼灭敌人，现在经过一番观察抉择，决定了敌人就是自己，因此以后所有精力，都要对准这个敌人，不再为其他事情分心。

并非只有古人需要天天观心，现代人可以任性胡为，想怎么贪就怎么贪，要怎么竞争就怎么竞争，爱怎么出风头就怎么出风头，该怎么包装就怎么包装，这是让烦恼当家做主。虽然时代不同，外境变化很大，但是苦的本质和烦恼的过患丝毫未变，因此离苦得乐的方法，古今并无差异，唯一是对治自心烦恼。如果不清楚谁是敌人，任由敌人指使，生生世世都要吃尽苦头，所以没有第二条路。

一方面要学佛解脱，另一方面还可以滋养贪嗔烦恼，既可以放纵烦恼，又能得圣者果位，世上没有这样的事。修行是向内对着烦恼革命，是一个净化自己的过程，心中的烦恼一分分减少，才能现证智慧，这是我们佛教的革命论与净化论。因此，学了中士道后，对修行的认识，相比下士道更进一层，知道修行应当直接围绕对治烦恼这一核心。

导致生死之因有烦恼和业两个因素，其中以烦恼为主要，以上讲了烦恼产生之相，以下开始宣说烦恼集业的道理。

辰三、彼集业之理分二：正明所集之业　二、如何集业之理

【**第二彼集业之理分二：一、正明所集之业；二、如何集业之理。**】

从两方面分析集业的道理：一是认定以烦恼所集的业；二是以烦恼集业的方式。

巳一、正明所集之业分二：一、思业　二、思已业

【**初中分二：一、思业；二、思已业。　今初**】

午一、思业

【**如《集论》云：“云何为思？谓令心造作意业，于善、不善及无记中，役策心为业。”谓令自相应心于境转动之心所意业。**】

思业如《集论》所说：“什么是思？令心造作的意业，在善、不善、无记当中，以役使心为业。”即役使与思相应的心缘着所缘境转动并且趣入的心所意业。

对于思业，有部、经部、唯识、中观四宗都承许是意业，包括心所的思以及它所安立的习气。

午二、思已业分四：一、真实　二、思已业的体性　三、此处集谛中的业是指何者　四、有漏善恶业对应三业之理

未一、真实

【**第二者，谓彼思发起身语之业。《俱舍论》云：“业谓思彼起，思即是意业，彼起身语业。”**】

以小乘有部宗的观点，所谓思已业，即由彼思所生起的身业与语业。《俱舍论》说：业是思和思所发起，思是意业，彼思所起是指身业与语业。

未二、思已业的体性

【**于身语业分为二种：有表、无表。婆沙师许惟是有色，世亲论师破之，许为与身语表俱转之思，故二种业俱说为思。**】

身语业又可分成有表与无表二种。有部论师承许唯是有色，世亲菩萨在《俱舍论自释》与《业成立论》当中破斥此观点，承许思已业的体性是与身语有表同时而转的思，比如，与杀生或恶口同时而起的思，就是思已业。因此，身语业的体性都说是思。

有部与经部以上的宗派，对有表与无表有不同的定义。

有部宗承许有表与无表都是色法而非心法。身表业是以形色为体，即由于思力，分别现起如是的身体形[[404]](#footnote-404)相。为何身体的形相是有表呢？因为以身形可以表示内心的善恶。比如，有人五体投地，由此身体的外相可以显示他内在具有恭敬心和信心。此身表是业，因为有造作的缘故。语表业承许是言声。

有部宗又承许：无表业是大种所造，也是以色业为性，此点和有表业相同，但它不能通过身语的表示，令他人理解，所以称为无表。比如，通过仪轨获得别解脱的戒体，戒体的色法虽然存在于相续中，但从外在的身语等不能测知。总之，有部宗认为思业与意业是一个意义，思已业与身语业是一个意义。

经部以上的宗派，承许意乐、加行、究竟这三者当中，没有到正行还在因位的意乐之业是思业。加行、究竟任何一者所摄的业，是思已业。思业可以分成善业、不善业和不动业，思已业包括身语意三业。因此，所集的业中，思业是生起身语业的因位意乐之思，思已业是和由此生起的身语有表同时俱转的思。

未三、此处集谛中的业是指何者

【**总业有三，谓善、不善、无记，此说初二。**】

业总的可以分成善业、不善业、无记业三种，此处是说前二种。

【**善业有二，谓有漏、无漏，此明有漏。其中复二，谓圣人相续中有，及异生相续中有，此说后者。**】

善业有二种，即有漏善业与无漏善业，此处是说有漏善业。有漏善业又有二种，即圣人相续中具有的有漏善业，以及异生（凡夫）相续中具有的有漏善业，此处是指异生相续中具有的有漏善业。

总之，集谛中的业有二种，即不善业与异生相续中的有漏善业。

未四、有漏善恶业对应三业之理

【**其不善业者，谓非福业[[405]](#footnote-405)；福业者，谓欲界所摄善业；不动业者，谓色无色地所摄有漏善业。如是亦如《俱舍论》云：“福欲界善业，不动从上起。”**】

不善业是指非福业；福业是指欲界人天所摄的善业；不动业是指色界和无色界所摄的有漏善业。如此也如《俱舍论》所说：福业是欲界所摄的善业，不动业是上二界所摄的善业。

以下解释不动业的涵义。

【**何故名为不动业耶？谓如欲界中，应于天身成熟之业，有于人畜饿鬼之身而得成熟，果是可动。如是上界，应于此地成熟之业，除此地外不于余熟，故名不动。《俱舍论》云：“由于彼地中，业熟不动故。”**】

为何名为不动业呢？比如在欲界中，应在天人身上成熟的业，有些会在人、旁生、饿鬼的身上得以成熟，果可以变动。然而，应在色、无色界成熟的业，却不会在本地之外成熟果报，因此名为不动业。《俱舍论》说：由于在彼地之中，业果不变动的缘故。

比如，一位以布施将要受生欲天的人见到庄严的大象，心想：能转得这样的身相多好。于是转生为护地神象，这说明应于天身成熟之业，以因缘的变化可以转成旁生。但入了初禅应在色界成熟的业，不可能在其它地成熟。因此，动业是指欲界业的异熟可动，不动业是指上界业的异熟不动。

巳二、如何集业之理分八：一、造集善不善业与引生死业的作者不同　二、能引生死业的作者　三、以此集业之理　四、入道资粮道与加行道的思业是随顺集　五、是故须引出离心及无我见　六、出离心、无我慧、菩提心之外的善业多数仅是轮回之因　七、为求二受积集三界之业之相　八、出离心所摄之业是解脱之因

【**第二集业之理者。**】

以烦恼集业的方式，分八段宣说。

午一、造集善不善业与引生死业的作者不同

【**总诸圣者于诸善业发生增长[[406]](#footnote-406)，预流、一来[[407]](#footnote-407)亦有造集不善业者，然诸圣者定不积集善趣恶趣引生死业。**】

总的而言，圣者积集的是善业，但预流果与一来果圣者也会造集不善业，然而诸圣者必定不会积集招感善趣和恶趣的引生死业。

预流果圣者仅断除见道所断，未断一分修道所断的欲界烦恼，一来果圣者在此基础上，断除欲界上上品到中下品之间的前六品烦恼，而未断细的三品。由于还有欲界烦恼，所以也会造集不善业，但是以猛利的出离心与见人无我空性的力量，能够制伏我爱现行，所以不会积集引生死业。

【**《中观论》云：“生死本为行[[408]](#footnote-408)，故智者不造，故愚为造者，非智见性故。”**】

《中观论》说：生死根本的近取因是行，谛见空性的圣者必定不会积集引生死业，所以积集新的引生死业的有情是愚者，也就是凡夫，因为诸智者已经证达了空性的缘故。

“非智见性故”：“非”是所立，“智见性故”是能立。智者并非积集新的引生死业的有情，原因是他们谛见了空义。总之，不见空义，必定执著有我，以我执所造之业都是引生死业。

【**世亲论师亦云：“见谛无能引。”**】

世亲论师也说：见谛不可能再引生死。此后一句是“离爱无后有”。

午二、能引生死业的作者

【**是故乃至自随补特伽罗我执而转，尔时容造能引之业。现证无我真实义已，虽于生死由业烦恼增上受生，然不新造能引之业。**】

因此，乃至自己还在随人我执而转，就会造下能引生死的业，而在现证无我真实义之后，虽然在轮回中由先前所造业和烦恼的力量牵引仍要受生，但已肯定不会造下新的能引生死之业。

【**预流、一来亦能不忍，断除我执，譬诸强力制伏羸劣，《瑜伽师地论》作此说故。**】

预流果与一来果也能不忍而断除我执，如同大力士制伏体力弱小的人一样，以《瑜伽师地论》如是宣说的缘故。

《瑜伽师地论》说：“又诸众生将命终时，乃至未到惛昧想位，长时所习我爱现行。由此力故谓我当无，便爱自身。由此建立中有生报。若预流果及一来果，尔时我爱亦复现行。然此预流及一来果，于此我爱由智慧力数数推求制而不着，犹壮丈夫与羸劣者共相捔力能制伏之，当知此中道理亦尔。若不还果，尔时我爱不复现行。”（众生临命终时，在到惛昧想位[[409]](#footnote-409)之前，因为无始以来长时串习的我爱生起了现行，会认为“我要没有了”，便会爱执自身，由此而生成中有的生报。如果是预流果和一来果的圣者，这时我爱也同样会现行，但与凡夫不同之处在于：他们由智慧力不断推求之后，能制伏我爱而不去执著，如同大力士打败了弱小者一样。不还果以上的圣者，这时我爱就不再现行了。）

总之，是否会积集引生死业，取决于是否现见人无我。在现见人无我之前，无一例外都被我执牵制，而且我执具有强大势力，所以具有造集引生死业的能力。预流与一来果的圣者以智慧力能制伏我爱，所以不会以我爱取业，就如幻师知道他所变现的东西是幻化的，就不会去耽著一样。

【**是故造集能引生死业者，谓住大乘加行道上品——世第一法以下一切异生。**】

因此，造集能引生死业的人，是住大乘加行道上品——世第一法[[410]](#footnote-410)以下的一切凡夫。

以下宣说如何积集非福业、福业与不动业。

午三、以此集业之理

【**如是若由染污无明萨迦耶见他自在转[[411]](#footnote-411)，三门作行杀等不善，集非福业；若行舍施守护戒等欲界善法，是集福业；若修静虑无色地摄奢摩他等，是为积集诸不动业。**】

如果随着染污无明萨迦耶见而转，身口意造作杀生等不善业，则是积集能感恶趣的非福业；此外，若行持布施、守戒等欲界善法，是积集能感欲界善趣的福业；若修习色界四静虑和无色界所摄的奢摩他（止）等，是积集能感上二界的不动业。

此处将“染污无明”与“萨迦耶见”合在一起宣说，是因为前文中对烦恼根本的说法有二种，一派承许无明与萨迦耶见不同，无明是烦恼的根本；另一派承许无明与萨迦耶见是一体。此处“染污无明”是随无著、世亲而说，“萨迦耶见”是随中观论师而说。

总之，积集三种生死业，有共同的集业根源，即萨迦耶见。随我见而起的三种造作方式——造恶、行善和修定，分别是集非福业、福业与不动业。

午四、入道资粮道与加行道的思业是随顺集

【**若尔，于三有中一切盛事见为过患，希求解脱欲乐，发起修众善业，又于无我义如理观察慧，相应思诸善净业，是否集谛生死因耶？**】

首先举出二种特殊业：一是对三有中的一切盛事见为过患，由此生起希求解脱的欲乐，以此欲乐所发起的善业；二是与如理观察无我义之智慧相应的思的各种善净业。即：一是以出离心摄持的善法；二是以无我观慧摄持的善法。

此二业是不是生死之因的集谛呢？以下将集谛分成庸常集与随顺集两种，说明上述二业不是真正能引生死的庸常集，而是随顺集。

【**总资粮道、加行道者，虽集庸常能引之业，然由如斯意乐所起，及于无我观慧相应诸善净业。**】

总体而言，资粮道和加行道的修行者，虽然在没有以出离心和空正见摄持的时候，是积集庸常能引生死的业，但是他们相续中的出离心和以出离心所摄的相应善业，以及无我观慧和与无我观慧相应的诸善净业，都不是庸常集，而只是随顺集。

以下说明原因。

【**是后有爱能对治品，与生死本我执行相相违而转，故非寻常真能引之集谛，然能随顺引后有集，故立为集摄。**】

首先，后有爱是因为未能见到“有漏皆苦”而贪著后有，而出离心则是能损害后有爱的正对治品；其次，轮回的根本是我执，而无我观慧正好与我执状态相违，因此这二者不是寻常真能引生死的集谛。但这二者都是有漏善法，与引后有集的有漏善法相似，所以安立为集谛所摄。

下面举出教证。

【**如是亦如《摄抉择分》云：“问：‘若世间诸法，厌患后有，能背后有，引出世道，彼等何故集谛所摄？’”**】

如是也如《摄抉择分》中所说：问：资粮道、加行道中的世间诸法厌患后有，能相违后有，能引出世间道，为什么还是集谛所摄呢？

这里“世间诸法”是指资粮道和加行道行者相续中的出离心、通达无我的智慧，以及与彼等相应的善法，由于还没有到见道，不是出世间法，因此称为世间诸法。

【**“答：‘虽彼自性，厌背后有，然能随顺后有身语意妙行，是故当知是集谛摄。’”**】

答：虽然彼等法的自性是厌背后有，不会导向生死轮回，但是与能引向轮回善趣的有漏身语意妙行相似，因此而说是集谛所摄。

换言之，受生轮回善趣的因是有漏善业，属于集谛中的业，而凡夫资粮道、加行道的出离心等法也是有漏善法，在这一点上相似，所以是集谛所摄。

午五、是故须引出离心及无我见

【**此说善思生死过患厌离生死意乐所起、引出世道诸善净法，为随顺集，故当励力引此意乐及无我慧。**】

这是说如理思惟生死过患之后，发起厌离生死的意乐，以此出离心所发起的、连同与无我观慧相应的能引出世间道的诸善净法，属于随顺集，因此应努力引发出离意乐与无我智慧。

由此可知，只有出离心与无我慧，才是能超生死的解脱道的修法。

午六、出离心、无我慧、菩提心三者之外多数善业仅是轮回之因

【**由是因缘，若未由多异门，观察修习生死过患，于生死盛事破除贪爱，获得对治，又未如理以正观慧观无我义，又离修习二菩提心，余诸善行，惟除少数依福田力，悉是庸常集摄，转生死轮。**】

由此可知，如果没有从不同的角度不断地观察、修习生死的过患，对生死中的盛事破除贪爱，获得对治，又没有以真实观察的智慧如理观察无我之义，又远离修习愿、行二种菩提心，在这三者之外的任何善行，除了少数依福田力之外，全部为庸常集所摄，其结果只能是转生死轮。

“依福田力”：譬如净土法门中持念阿弥陀佛名号，以阿弥陀佛愿力加持，而横超生死。

没有进入资粮道与加行道的初学者，如果没有以出离心、空正见、菩提心任何一者摄持，所作善行大多会成为转生轮回之因的集谛。因此，如今的修行人，如果具有菩提心与空正见，则属于上等善根，若不具足，则须以出离心摄持受持别解脱学处，这样所作的善行才不会变成轮回之因。

如果想令平时所作的善根成为解脱之因，以出离心摄持是最有效、最具力量的。一般人或许认为出离心之法太低，还有更甚深的法，其实对初学者而言，相比其他任何一法，尤其要欢喜敬重出离心。

此处，还有一种特例，就是以具德上师回向、发愿摄持，自己虽然不具出离心与空正见，但因为上师是殊胜福田，也能成为解脱之因。除此之外，个人以身口意积聚的善法几乎都成为轮回之因。

午七、为求二受积集三界之业之相分三：一、为乐受义故增长　二、为舍受义故增长　三、摄义

【**又增长业分为二类：一为乐受义故增长，二为舍受义故增长。**】

积集的业分为两类：第一类是为乐受义而积集；第二类是为舍受义而积集。

未一、为乐受义故增长

【**初中复二：一为受用色声等欲尘所生诸乐；二于外乐厌舍贪著，为定生乐受，而增长业。**】

“为乐受义故增长”又分有两类：一是为了受用外在色声等欲尘所生的各种欲乐而积集业；二是对外乐厌离并舍弃，为求定生乐受而积集业。

虽然人们追求的都是乐受，但乐受也有内外、大小和清浊的差别，前一种是人们普遍追求的外在物质享受，欲界众生日夜追求的内容不外乎此。后一种是上界天人才具有的内在身心的喜乐，只有成就禅定后才可能生起。

“于外乐厌舍贪著”，即了知受用欲尘的安乐太小太短暂，和入定所生的乐受相比，味同嚼蜡，因此对下界的欲乐厌离舍弃。

举例来说，蛆在厕所中，牛羊看它们觉得恶心，但蛆不知是苦，还认为很快乐；牛羊在草原上吃草也觉得很幸福，但以人看来这种幸福微不足道。同样，欲界所耽著的五欲乐受，上界天人则觉得索然无味，心生厌离。

【**初复有二：一正缘未死以前现法乐故，造非福业，二正缘来世诸欲乐故，增长福业。**】

“为受用欲尘乐受而增长业”又分两类：一是缘未死以前的现法乐受而积集非福业；二是缘来世的五欲安乐而积集福业。

【**正缘定生乐受者，谓集能生第三静虑，下至初禅诸不动业。**】

“正缘定生乐受而增长业”，就是积集能生第三静虑下至初禅的诸不动业。

“定生乐受”是指初禅离生喜乐、二禅定生喜乐和三禅离喜妙乐。一入初禅，已离欲界的欲恶，获得轻安，身心调畅；二禅不但无欲恶，连觉观也止息，如同明镜止水，身心适悦；到了三禅，连二禅的喜心浮动也远离，离喜寂静，最极寂静。若以山比喻身，水比喻禅悦，则初禅喜乐如土石山顶上的水，二禅喜乐如纯土山顶上的池水，到了三禅，妙乐则如纯土之山放于大水池中，妙乐遍及身外，身体沉浸在妙乐之中。

未二、为舍受义故增长

【**若于诸欲舍离贪著，复由乐受令意厌患，为舍受故而作业者，谓集能生第四静虑，乃至有顶诸不动业。**】

如果对各种妙欲舍离贪著，又使心厌离乐受，唯一为舍受而作业（只是为求舍受而造作诸业），则是积集能生第四静虑乃至有顶的不动业。

“第四静虑”：四禅舍念清净地。“乃至有顶”：有顶是指非想非非想处地，包括无色界空无边处地、识无边处地、无所有处地、非想非非想处地。

【**此是世亲论师意趣。**】

以上所说是世亲论师《俱舍论》的意趣。

未三、摄义

以上这段论文给我们许多启示，论文中多次出现类似的语句：为乐受义故、为舍受义故、为受用色声等欲尘故、为定生乐受故等，由此可见，三界有情造业是以追求安乐为动机，由于对安乐的认识不同，导致所集的业有非福业、福业和不动业的差别。所有这些造作，都是积集能引生死之业，无论如何都不能超出生死。

那么，为什么都无法超出生死呢？原因在于，并没有真正认识苦谛，把乐受、舍受误认为是真实的安乐。

比如，世间人只是把外在五欲之乐视为真正的快乐，认为幸福人生就是享受悦意的色声香味触，为了追求这些外在快乐，所作所为大都成了非福业，由此堕在恶趣。

已入道的人通过思惟粗无常（生死无常）和恶趣苦，知道受生恶趣苦不堪言，因此把目标放在追求来世的欲乐上，但这同样是把外在的欲乐误认为是真正的乐，由此积集福业，只是欲界善趣之因。

外道修行者厌离了外在欲乐，寻找禅定的乐受，或者进一步厌离内在定乐而追求舍受，也是因为没有认识到乐受是坏苦、舍受是行苦，而导致积集不动业。

可见，不深刻认识有漏皆苦，就发不起普厌三有的出离心，不论以何种动机造业，都只是转生死轮。

午八、出离心所摄之业是解脱之因

【**由此正理，若普厌弃一切诸有，为解脱故三门行善，则能渐远生死，渐近涅槃。**】

由上述的正理可知，如果普遍厌舍三有，为解脱而三门行善，则能渐渐远离生死、趣近涅槃。

辰四、死殁及结生之理分五：一、死缘　二、死心　三、从何摄**煖**　四、死后成办中有之理　五、次于生有受生道理

【**第三死殁及结生之理分五：一、死缘；二、死心；三、从何摄煖；四、死后成办中有之理；五、次于生有受生道理。**】

巳一、死缘分四：一、寿尽死　二、福尽死　三、未舍不平等死　四、破除邪见，树立惜福正见

按《瑜伽师地论》，死缘可以分为三类，就是寿尽死、福尽死和未舍不平等死[[412]](#footnote-412)。

【**今初**】

午一、寿尽死

【**寿尽死者，谓如宿业所引寿量，一切罄尽而死，是为时死。**】

所谓寿尽而死，即以前世业力所引的寿量全部穷尽而死，这是时死。

一般来说，由于前世的引业，这一生的寿量是一个定数，连一生呼吸的次数也是决定的，如果没有积聚增减寿量的因缘，在寿量用尽时，就会“寿终正寝”，这是寿尽而死。

午二、福尽死

【**福尽死者，谓如无资具死。**】

所谓福尽而死，指缺少衣食药物等资生之具而死。

虽然没有耗尽寿量，但以福报消尽，也会导致死亡，比如，冻死街头，或饥饿而死。因此，享福从另一方面来说，也是在消福，平常有福报时不可挥霍，总要为将来留一些才好。

弘一大师在孩提时，他的父亲请人写了一副清朝刘文定公的对联，高高地挂在柱子上。上联是“惜食，惜衣，非为惜财缘惜福”教诫要爱惜粮食和衣服，这不是在财物上悭吝，而是因为一个人要懂得惜福，不能铺张浪费。大师的哥哥时常教他念，这一句念熟了，以后凡是遇到穿衣或者饮食，大师都十分注意，就是一粒米饭也不敢随意糟蹋。而且大师的母亲也常常教他，身上穿的衣服应当时时小心，不可以损坏或者污染。

在此奉劝学人，有福报时应当珍惜，最好省下自己的福报舍给他人用。修行人不应随顺现代人的作风，而应随学俭朴惜福的古风。

午三、未舍不平等死

【**未舍不平等死者，谓如经说，寿未穷尽，有九死因缘。**】

所谓未舍不平等死，按世尊在《药师经》等经中所说，有九种因缘致使寿量未尽而死。

以下一一说明九死因缘：

【**谓食无度量。**】

即饮食过多或过少，不能适量。

饮食不足，会令身体饥瘦虚弱；饮食过量，则使呼吸艰难，都会加速死亡。

【**食所不宜。**】

即食物不适宜。食物在体内不能很好地消化。

【**不消复食。**】

因为饮食不平和，致使饮食不能消化，如果还继续进食，就会导致消化不良或者引起各类疾病。

【**生而不吐。**】

引起了身体不适的食物，在尚未消化时就应及时吐出。倘若强忍不吐，将导致疾病，是减寿的因缘。

【**熟而持之。**】

即由过去因为饮食不知量、食用不适宜的食物、不消复食等等，因此在体内造成各种疾病，又不加以去除。这些疾病，由熟变所生，所以称为“熟”，有而不去消除，称为“持”。

【**不近医药。**】

即不去求医问药。

按照《瑜伽师地论·声闻地》所说，为了去除由饮食引起的各类疾病，本应遵照良医所开良方服药，才能消除疾病，但自己不遵从，这也是死缘之一。

《四家注》对这一句解释为，有些饮食与药物若分开食用，不会产生疾病等致死因缘，混合使用则会导致中毒。

【**不知于己若损若益。**】

即在饮食、起居等方面，不知道哪些对身体有利，哪些有害，生活中不懂得取舍。

比如一个人挑担，如果不知道自己力气的大小，过于蛮干，则容易造成身体损伤。又如，生活起居没有规律，或经常彻夜长坐，或在季节交换之时，不能按时加减衣服，都会制造死缘。

【**非时、非量行非梵行。**】

在非时行非梵行，以及过量行非梵行。

非时是指月经期间以及生病等不宜行淫之时，非量是指纵欲，过量而行。印光大师说：世间人由色欲直接致死的，有十分之四；由色欲间接致死的，即由色欲亏损遭受别种感触而死，又有十分之四。

对以上九条，结合经验细心体会，聪明的人就可以了解养生保命的方法。

午四、破除邪见，树立惜福正见

针对“福尽而死”这条死缘，有必要展开破斥现代的邪见，树立起惜福的观念。

有一个故事，流传很广。有一位美国老太太一生中都以贷款提前消费，临死前刚好把贷款还清。而一位中国老太太，天天省吃俭用，存钱准备以后享用，存到足够钱的时候，她就得病去世了。这两位老太太在天堂见面后，彼此交换心得。中国老太太说：“还是你聪明，哪像我，只是苦了自己。”

许多不明因果的人都认为这个故事很有道理，觉得应当提前消费才对得起自己。其实这是一个具有欺诳性的故事，体现的完全是断见思想，误导了许多人。

以因果衡量，这个故事应该这样改版：有位美国老太太贷款消费，在挥霍的同时，却很少积累福报，于是她在法界银行的赤字越来越大，由于福报提前透支，她无法偿还债务，在贫病交加、饥寒交迫中死去。

中国老太太生活节俭，平常节省的钱都用来积福，结果福报越来越深，由于善业深厚，最后走的时候天乐鸣空，升到天堂。

以后两位老太太见面了，一个是衣食自在、光明赫奕的天子，而一个沦为腹部大如泰山、咽喉细如针孔的饿鬼。美国老太太说：“当初，我只知道尽快享乐，没想到还有三世因果，事实上，因果上的利息大大超过美国银行的利息，贪求现世的享乐，真正害了我。现在我要在恶趣中遭受亿万年的痛苦，即使最终脱离，也还要做牛马来偿还，还是你这条路走得对。”

因此，不能随顺凡夫的邪说，这些邪说不符合正量，在任何取舍上，唯一应遵循因果规律。

有人说：我自己赚的钱我自己花，不把钱花光享受，不是白赚钱了吗？

我们可以通过比喻来思考，比如一个农民对着粮仓想：这是我自己种的粮食，当然应当享受，不把它吃完不是白辛苦一年吗？这显然是愚人自绝后路的做法，不为明年留下种子，最后只会饿死而已。可见，不顾及后果的过分享受，将会耗尽福报，给自己的未来和后世带来无量的痛苦。

我们再来看这样一则案例：

明朝正德三年出现了大旱灾，楝塘地方因为有水库而得以避免。第二年又出现大水灾，也以堤坝高而没有遭灾。邻近的几个乡连续好几年没有收成，唯独楝塘地方接连丰收，而且他们乘形势得到了官府的两次免粮。于是这些村里人廉价买进了各乡的产业，生活变得非常富有。从此之后，该地朴素的风气荡然无存，奢靡成风。

当时，乡民陈良谟对他的叔兄说：“我们村子会有奇祸发生！”叔兄问他是什么原因，他答：“无福消受罢了。”不久，果然全村发生了大瘟疫，存活下来的寥寥无几。

先儒焦澹园说：“人生衣食财禄，皆有定数，当留有余不尽之意。故节约不贪，则可延寿；奢侈过求，受尽则终；未见暴殄之人得皓首也。”人的福报有限，能节约不贪着，就可以延寿，如果过分奢侈，福报享尽了必定福尽而死。

有人想：现在时代不同了，物质条件日新月异，过时的东西都可以丢掉。半碗饭、一张纸不值几个钱，不要搞得太约束。

这也是以拨无因果的断见所滋生的邪见。从因果上思惟，就会知道其实浪费半碗饭、一张纸，也有很大的罪过。比如半碗饭来之不易，从播种、施肥、灌溉、收割、去壳、运输，到最后煮成米饭，其间有多少劳动者的心血，要耗费多少自然资源，才能端到口边，供你享用。这半碗饭不是无因无缘产生的，随意浪费不会折福吗？实际上，因果丝毫不会空耗，浪费财富是损减自己的福报。因此，想起物品来之不易、业果不虚，我们不能不珍惜福报。古人说：“一茶一饭，当思来处不易；一丝一缕，恒念物力维艰。”唐诗里也说：“锄禾日当午，汗滴禾下土，谁知盘中餐，粒粒皆辛苦。”我们能在这个世界上生存，需要劳累那么多的父母有情，想到这一点，为什么还不珍惜福报，反而以浪费为光荣呢？

弘一大师在他的一篇演讲中说：

我5岁时，父亲就不在世了！7岁我练习写字，拿整张的纸瞎写，一点不知爱惜。我母亲看到，就严肃地说：孩子！你要知道呀！你父亲在世时，莫说这样大的整张的纸不肯糟蹋，就连寸把长的纸条，也不肯随便丢掉！母亲这话，也是惜福的意思！

我因为这样的家庭教育，深深地印在脑海里，后来年纪大了，也没有一时不爱惜衣食。就是出家以后，一直到现在，也还保守着这样的习惯。诸位请看我脚上穿的一双黄鞋子，还是1920年在杭州时，一位打念佛七的出家人送给我的。又诸位有空，可以到我房间里来看看，我的棉被面子，还是出家以前所用的；又有一把洋伞，也是1911年买的。这些东西，即使有破烂的地方，请人用针线缝缝，仍旧同新的一样了。简直可尽我形寿受用着！不过，我所穿的小衫裤和罗汉草鞋一类的东西，却须五六年一换，除此以外，一切衣物，大都是在家时或是初出家时制的。

在古德中这样的事例也随处可见。古时候，雪峰禅师和钦山禅师一起在溪水边洗脚，钦山见到水中漂有菜叶，很欢喜地说：“这山中一定有道人，我们可以沿着溪流去寻访。”

雪峰回答他：“你眼光太差，以后如何辨人？他如此不惜福，为什么要居山！”

入山后果然没有名僧。

有人说：人生在世，应当好好享受，必须拥有豪宅名车、高档电器等，如果没有这些物质享受，人生还有什么意义呢？

首先应当辨别哪些是生活的所需，哪些与生活毫无关系。身为欲界人类，虽然不能缺少衣食、卧具，但是普通的饮食、衣服，就足以保证生存，身高不到两米，也用不了多大的空间。除此之外的物品，都只是虚假的摆设而已。动物也知道寻求饮食、洞穴和配偶，如果生命的意义只有这么一点，那就和动物没有差别。如果把一切精力都用于追求生活享受，这样造作非福业，则连动物也不如。人生的意义在于能成办自利利他的大义，不能少欲知足，就无法集中精力投入修行，这样就不能成办大义，只是浪费生命而已。

不但自己惜福，还要教育子女、学生惜福，为他们而惜福。

袁了凡居士的妻子是一位善女人。有一年冬天，她给儿子做棉衣，家里本来有丝棉，她把丝棉卖掉换成棉絮。了凡先生问她：“家里有丝棉，为什么要换成棉絮？”她说：“丝棉太贵，卖了可以把钱送给别人，反正用棉絮也一样可以保暖。”了凡先生听了很高兴，因为这样做就不愁孩子将来没有福！

再来看反面的例子：

古时候，有一户富人在孩子满月时，请客大摆酒席，杀了许多生命。之前，有位算命先生给孩子算命，说他一生的命运如何如何好。可是孩子活到两岁半就死了，富人埋怨算命先生，本来以为他算命很准，为什么这次没有算对。后来遇到一位有道高僧，高僧说他“折福太深，福尽而死”。

再看现代的青少年从小就知道享乐，乱花父母的血汗钱，衣服、鞋子、用具都要用名牌，每个月几百几千块的零花钱像流水一样用。家长也认为：现在时代不同了，宁可自己苦一点，也不能让孩子没面子。他不知道孩子从小养成骄奢的习惯后，由骄奢必然多欲，多欲则无德。长大之后，不是成为贪官，就是成为匪类、花花公子、寄生虫，百无一用。从结果来看，这不是爱护子女，而是毁掉子女。因此，从小要教孩子惜福培福。

我们都是大乘修行者，应当念念关怀众生的苦难。想到自己享福的同时，世界上还有千千万万的人连饭都吃不上，为什么不能省下自己的福报施给诸母有情呢？

以下是惜福舍福的事例：

宋朝的范仲淹读书时，心中念念想着救济他人。后来他做了宰相，把自己的俸禄全部拿出来购置义田，赡养一个家族几百户的贫寒之家。他的几个儿子请求他买一所园宅，他说：“京城里的大官园林很多，主人也不能经常去游园，谁会不准我去游他们的园林？何必要自己有花园才能享乐呢？”

范仲淹晚年把自己的住宅改为天平寺，用来兴崇三宝。他的几位公子共用一件好的衣服，外出时轮流穿着。范仲淹出将入相数十年，所得俸禄全部用来布施周济别人，所以死的时候连丧葬费都不够，而他的四个儿子都做到公卿的官位，个个能继承父志，舍财救济他人，因此范家的曾孙辈也极为发达。

以下是净土宗祖师印光大师的故事：

某年旧历十一月，天气正冷的时候，苏州城有位大绅士带着工匠到印光大师的关房装置洋火炉，印光大师坚决不肯接受，说：“人生不可享受过分，要是自己没有德，空去享用，那就是折福。”这位大绅士非常诚恳，再三请求，必须供养，弟子也从旁边劝请，印光大师说：“安在外间的客厅里吧！那里时常来人，让大家一齐暖和，外间的空气暖了，这间的空气也会变暖。”

我们应当随学祖师大德，不仅惜福，而且把自己的福报舍给众生。自己的生活可以过得清苦一点，省下来的钱让别人享用，有这样的善心将来才能利益无量众生。心中应当常常记挂普天下苦难的众生，常常把福报回向给他们。寂天菩萨在《入行论》中说：“为利有情故，不吝尽施舍，身及诸受用，三世一切善。”又说：“如空及四大，愿我恒成为，无量众有情，资生大根本。”愿我们如地水火风空五大种一样，恒时成为维持无量有情生存的大根本。

巳二、死心分三：一、善心死　二、不善心死　三、无记心想

【**第二死心分三：**】

以下死心可以按阶段分为粗想和细想两种，粗想是死亡时粗分的心识，细想是死亡最后阶段的细分心识。

在粗想之中，又分善心死、不善心死、无记心想三种。

午一、善心死分五：一、以善心死　二、以善恶二事不平等串习之死心　三、以二事平等串习之死心　四、彼时善终之相　五、造妙业者死苦轻微

未一、以善心死

【**善心死者，谓由自忆，或他令忆，乃至粗想现行以来，信等善法现行于心。**】

所谓善心死，就是临终时，自己忆念先前所修习的善法，或者通过他人的帮助使自己忆念，以这种因缘，在粗想现行阶段，信心等[[413]](#footnote-413)善法在心中现行。

未二、以善恶二事不平等串习之死心

【**又行善不善补特伽罗将命终时，或自忆念，或他令忆，昔于何法多所串习，彼便力强，由此令心于彼流注，余皆忘失。**】

而且，行善或不善之人在命终时，或者自己忆念先前所串习的善或不善，或者以他人的因缘令自己忆念。生前对何法串习得多，此时对此法的念力就强大，会令心缘此法流注，而忘失其它一切认知。

比如，生前对善法串习多，临终时善念强，心缘善法流注，恶念都会忘失；反之，生前若对不善法串习得多，临终的恶念力强，心缘着恶法转，善念也会忘失。

唐译：“彼于尔时，于多曾习力最强者，其心偏记，余悉皆忘。”（临终时，心只忆念生前串习多力量最强的法，其它悉皆忘失。）

未三、以二事平等串习之死心

【**若于二事平等串习，先忆何法便不退舍，不起余心。**】

如果对善法、恶法的串习不相上下，则随最初自己或以他缘忆念起的法，心缘这个法不退舍，不再生起其它心念。

未四、彼时善终之相

【**又作善者，如从暗处趣向光明，临命终时，犹如梦中见有种种可意之色，非不可爱，安祥而逝。**】

平生行善之人如同从黑暗处走向光明一样，临终时犹如在梦中，会看见种种悦意的景象，而不会出现不可爱的乱相，如是安详地去世。

《华严经》说：“临命终时，会见到中阴相。平日造恶之人会看见自己在三恶道中受苦，有时看见阎罗王和鬼卒拿着刀杖要抓他，有时会听到三恶道受苦的声音。而平时行善即将升天的人，临终时会看见天上庄严的宫殿、仙女游戏、快乐的样子。”

《净土三昧经》说：“若人平时行善，临终行将升天时，会见到天人拿着天衣和乐器来迎接。”

未五、造妙业者死苦轻微

【**临死其身无重苦受，造妙业者，解肢节苦亦极轻微。**】

造善业的人临终时身体没有很重的苦受，解肢节苦也极其轻微。

“解肢节苦”：又译为“断末摩苦”，“末摩”是梵语，意为肢节或死穴。在有情体内有很多特异的支节，这些特殊部位如果被触到，就会引发剧烈的痛苦，导致发狂或死亡。人临死时，水大、风大、火大中只要有一大增盛，触及到末摩，就会断绝命根，这称为断末摩。所谓“断”，不是指切断末摩，而是触及末摩使命根断绝。《俱舍论自释》中说：“于身中有异支节，触便致死，是谓末摩。若水火风随一增盛，如利刀刃，触彼末摩，因此便生增上苦受，从斯不久遂致命终。”《俱舍光记》说：“末摩是身中死穴，其量极小，触便致死。”

午二、不善心死分六：一、以不善心死　二、一般造不善业死的恶相　三、造上品不善业者的恶相　四、造中品不善业者的恶相 五、对解肢节苦遣除疑惑　六、于三种死心需要以爱结合之理

未一、以不善心死

【**不善心死者，谓由自忆，或他令忆，乃至粗想现行以来，追念贪等，现行不善，临死其身受重苦受。**】

以不善心死，就是自己回忆，或者因为他人而使自己回忆生前串习的恶法，在粗想现行期间，追思忆念贪欲嗔恚等，心中显现不善法，临终时，他的身体将会感受极重的苦受。

比如佛世时，有位居士生前常常供养三宝，当他临终的时候，妻子在身边哀哭，使他心生贪恋，结果在妻子的鼻孔中化作一只小虫。这是由妻子的因缘使亡者心中现行贪恋而导致堕落。

未二、一般造不善业死的恶相

【**造不善业当死之时，现受先造不善业果所有前相，谓如梦中多怪色相于彼显现，如从光明趣向暗处。**】

生前造不善业的人临终时，必定会感受先前所造不善业感得的不可爱果的所有前相，就像梦中显现很多怪异的景象，会在他心前显现。此情形犹如从光明走向黑暗处。

这一段中的“诸不善业”，包括杀生乃至邪见之间的不善业道。“不善业果前相”是指临终前虽然还没有产生不可爱果，但首先要领受它的前相。由于此相有无量种不可爱色的相似显现，因此称为变怪色相。

“从明趣暗”，在唐译中完整地表达为：“依此相故，薄伽梵说：若有先作恶不善业及增长已，彼于尔时，如日后分，或山山峰影等，悬覆遍覆极覆，当知如是补特伽罗，从明趣暗。”（依于现受不可爱果前相之故，世尊说：如果有人先前造下不善业，并且作已积聚，在这种不善业成熟即将趣向恶趣时，它的前相就像从光明趣向黑暗。比如，在傍晚时分，日光被山峰的影子遮盖住，随着时间的推移，逐渐会出现初中后三个阶段的障覆之相。起初，日光只是被遮住少部分，这叫悬覆，这一阶段的暗相轻微；到了中位，日光已被完全遮盖，暗相转而深重；到后位，暗相极重，因此称为极覆。造恶者从光明趣向黑暗的前相也是如此。）

下面解说造恶业者成熟不可爱果的前相差别。

未三、造上品不善业者的恶相

【**诸造上品不善业者，由见彼等不可爱相，身毛恐竖，手足纷乱，遂失便秽，扪摸虚空，翻睛咀沫，此等相现。**】

造作最深重不善业的人，由于看见各种恐怖的不可爱景象，吓得身体汗毛竖立，手脚乱动，大小便失禁，并且手抓虚空，双眼翻白，口吐白沫等，临终时会显现这类见变怪相所引起的恶相。

未四、造中品不善业者的恶相

【**若造中品不善，彼诸相中有现不现，设有不俱。**】

如果是造作中等不善业，以上的恶相之中，有些会显现，有些不会显现，不会全部显现。

台湾《觉世旬刊》上记载这样一则现代事例：

在某乡汤岛附近的一条街上，有一个鸡贩子，在日本桥旁边做生意，最初是和别人合伙，不久他有了自己的资产。五十岁以后，他得了疑难病症，从此对钱也渐渐不重视了。五十七岁时，他的病情恶化，临死之前他把大儿子夫妻俩叫到枕边说：“苦呀！快把我身边这些鸡赶走。”说的时候看起来非常痛苦。他的孩子想问他原因，他说：“你们没看见吗？我以前所杀的鸡统统都来了，这些鸡拿鸡爪踩我的身体，还用嘴来啄我，太苦了！有什么办法可以把这些鸡赶走？太可怕！赚了钱有什么用，不要再做这种生意了！”说完就断气了。以后他儿子夫妻俩也不做贩鸡的买卖了。

在这则事例中，鸡贩子心前显现群鸡用嘴啄他等变怪色相，这是堕落恶趣的前相。鸡贩子看见这些色相后，心神万分恐惧，这是以见变怪色相所引生的恶相。

未五、对解肢节苦遣除疑惑

【**作恶业者，解肢节苦，最极尤重。又解肢节，除天、那落迦，所余生处，一切皆有。**】

生前造恶的人解肢节苦最为惨重。而且这种解肢节苦除了天趣和地狱这两类有情之外，其它人、鬼、旁生等生处都需要感受。

天人和地狱众生都是化生，化生有情不是逐渐命终，因此排除在外。其余生处的解肢节苦又分重轻两种，重是指作恶业者，轻是指作善业者，北拘卢洲的众生感受的都是轻苦。

总而言之，恶业越重，解肢节苦也越重；善业越重，解肢节苦则越轻，特别是具足清净戒的比丘，临终时非常安详。

未六、于三种死心需要以爱结合之理

【**又一切人临命终时，乃至未到昏昧想位，长夜所习我爱现行，复由我爱增上力故，谓我当无，便爱自身，此即能成中有之因。**】

所有凡夫临终时，在到昏昧想位之前，长期以来串习的我爱会现行，而且由于我爱的力量，心中会产生“我将没有了”的恐惧感，这时会不自在地爱执自身，这是产生中有的原因。

【**此中预流及一来者，虽其我爱亦复现行，然慧观察制而不著，譬如强力制伏羸劣。诸不还者，我爱不行。**】

此中虽然预流果和一来果也会现行我爱，但他们以证无我慧观察，能制伏我爱而不耽著，就像大力士制伏弱小者一样。不还果的圣者，我爱已不会现行。

有人问：按前文所说，是由临终时我爱现行并且以我爱增上力爱著自身而成办中有，但是不还果圣者我爱不现行，那他成办中有的因又是什么呢？

答：成办中有之因有二种：一是以我爱已生故，二是以无始乐著戏论已熏习故。虽然不还果圣者我爱不现行，但是还有乐着戏论而熏习。是对何法熏习呢？不还果圣者原先对静虑正行串习很强，所以欢喜三摩地功德等，这是成办色界中有的因。

午三、无记心想分二：一、粗想位　二、细想位

未一、粗想位

【**无记心死者，谓行善不善者或未行者，自未能念此二种事，无他令忆，此临终时俱离苦乐。**】

以无记心去世，就是不管一个人生前造下的是善业还是恶业，或者善恶都未造，在临终时自己未能回忆起善恶，也没有他人使其回忆，是以非善心非不善心而死，既不是安详而逝，也不是苦恼而死。

以上只是针对粗想现行的阶段，将死心分为善、不善、无记三种状况。进入细想位时，一切都成为无记状态。

未二、细想位

【**善心死者，是于有粗想时，若细想行时，善心即舍，住无记心。彼于尔时，于曾习善亦不能忆，他亦不能令其忆念，不善亦尔。**】

所谓以善心而死，仅仅是指粗想位，当细想现行时，善心也会消失，只是安住在无记心中。这时即使对曾经串习过的善法也不能忆念，别人也不能使他忆念。以不善心死也是如此。

【**故细想行时，一切死心皆是无记。**】

因此，在细想现行时，一切死心无一例外都是无记的状态。

【**《俱舍释》说：“善不善心行相明了，不能随顺当断死心。”**】

“当断死心”：正当断命根时的最细死心。“不能随顺”：最细死心与善不善心的行相不同。一般人最后的死心状态极其微弱，而善不善心的状态却很明显，所以善不善心不随顺最细死心。最后死时唯一承许相应舍受，随顺无记心，因此最后死心是无记心。

以上所说，只是针对一般情况，以修行人来说，如果具有修证，临终可以安住光明大圆满的正道、大乐智慧或者大手印的境界，这时不是无记心。以净土宗的行者来说，临终能与阿弥陀佛相应，也不是无记心，原因是以阿弥陀佛的本愿加持，安住在善心状态中。

《悲华经》说：“临终之时，我当与大众围绕，现其人前。其人见我，即于我前，得心欢喜。以见我故，离诸障暗。即便舍身，来生我国。……所有众生若闻我声，发愿欲生我世界者，是诸众生临命终时，悉令见我，与诸大众前后围绕。我于尔时入无翳三昧，以三昧力故，在于其前而为说法。以闻法故，寻得断除一切苦恼，心大欢喜，故得宝寘三昧。以三昧力故，令心得念及无生忍，命终之后，必生我界。”

从这些经文可以看出，净土行者如果临终信愿真切，和阿弥陀佛的愿力相应，以佛力加被，当时能生欢喜心而往生，因此和一般的状态不同。这里主要是就中士道的一般情况而宣说的。

巳三、从何摄**煖**

【**第三从何摄煖者，造不善者，识于所依从上分舍，上分先冷，乃至心处。造善业者，自下分舍，下分先冷。二者俱从心处识舍。识最初托精血之中，即为肉心，最后舍处即最初托。**】

第三从何处摄煖，造不善业者，识是从身体的上分先舍，即顶部先冷，逐渐冷至心的部位。行善者正好相反，是先从下分舍识，脚部先冷，一直冷到心脏。这两种情况最后都是从心脏部位舍识。业识最初托生在父母的精血中，和精血和合，成为肉团心。临终时，识与蕴身分解，最后舍识之处，正好是最初的托生之处。

【**如是先从上身摄煖至心，或从下分收煖至心。**】

同样，造恶者先从顶部将煖收摄至心，而造善者则从脚底收煖至心。

【**次虽未说，从下或上，亦摄至心，然当类知。**】

虽然没有说及此后身体另一分摄煖的情形，但是应当类推而了知，即：造恶业最后从脚底逐渐收煖至心；造善业者最后从头部逐渐收煖至心。

巳四、死后成办中有之理分十一：一、从何处成办中有　二、成办中有之因　三、中有身形等　四、遣除对“于前世身不起欲乐”之误解　五、造善不善中有显现现前之相　六、中有所见　七、中有显色　八、中有何处有无　九、中有行态　十、中有寿量　十一、中有者将成其它中有之理

【**第四死后成办中有之理者。**】

第四死后是如何变成中有的。

之所以称为中有，是指在死有和生有二者中间出生的缘故。

午一、从何处成办中有

【**如前所说识从何舍，即于彼处无间而成，死与中有，如秤低昂。**】

神识从何处舍离，就立刻在那里形成中有，死与中有犹如秤的两头，秤左边低时就是右边昂起之时。比喻舍识之时便是中有形成之时，中间没有一刹那的间隔。

午二、成办中有之因

【**依二种因，谓我爱已生故，无始乐著戏论已熏习故，善不善业已熏习故。**】

依二种因成办中有：一是我爱已生的缘故；二是由于无始以来乐著无义戏论、虚妄分别的缘故，熏习成种子，能生所依所缘诸差别事。由于善不善业造作增长熏习力，因此能感五趣异熟的自体。

无始以来生死流转，都是由这二种因力而成办中有的。唐译是这样：“云何生？由我爱无间已生故，无始乐著戏论因已熏习故，净不净业因已熏习故，彼所依体，由二种因增上力故，从自种子，即于是处中有异熟无间得生。”

午三、中有身形等

【**又此中有，眼等诸根悉皆完具，当生何趣即彼身形。**】

而且，中有具全眼、耳、鼻、舌、身等诸根，将要受生到哪一趣，就会出现那一趣的身形。比如要受生为猪，中有会现猪的形相。

【**乃至未受生有以来，眼无障碍，犹如天眼，身无障碍，如具神通。**】

中有具有这样的特征，就是在尚未受生期间，眼根无障如同天眼，身根也所向无碍，如具神境通一般。

清净的天眼能见种种光明色、微细色、变化色、净妙色等，都无障碍；获得神境通时，身体可以无碍穿过墙壁、城垣等障碍物。中有也有上述功能。

【**《俱舍》亦云：“为当本有形，此谓死以前，生刹那以后，同类净眼见，具业神通力，根全无障碍，不转为寻香。”**】

《俱舍论》也说：中有显现如同本有的身体形相，所谓本有是指受生第一刹那之后乃至死亡之前的生命形态。中有以同类中有和清净天眼能看见，而且具有业力所生的神通力。中有五根完具，身根没有障碍，连山岩等也无法阻挡，但不能穿过母胎与金刚座。中有形成之后，不会被其他因缘转变，欲界中有以缘分的善恶而寻找香气与臭气，以香资养自身，寻香是中有的异名。

下面对于颂中的“净眼见”、“不转”和“本有形”进行辨析。

【**此说中有是同类见，及修所得离过天眼能见。**】

这是说只有同类中有以及修行所得的离过天眼能看见中有。

以“修所得”说明以欲界天的报得天眼不能看见中有。

【**成办何趣中有，次定不可转趣余生，《集论》中说容有转改。**】

一旦形成了某趣中有之后，肯定无法再转成其它趣的中有，但是《集论》中认为可以转变。

比如亡者生前信奉三宝、相信因果，某些与他有缘的成就者在中有期间修法超度他，或者在四十九日之内为他做殊胜的善法等。由这些因素，本来已形成了恶趣的中有，也能转变中有的形态而改在善趣受生，或直接往生到净土。

在僧伽的二十种分类中，有一类是中有成就的阿罗汉，这类阿罗汉不会有生有，因此所谓“以中有转为生有”的说法也不是一概而论的。

《集论》说：“极住七日，或中夭，或时转移，住中有中，亦能集诸业，先串习力所引善等思现行故。”《瑜伽师地论》说：“又此中有，七日死已，或即于此类生，若由余业可转中有种子转者，便于余类中生。”

【**本有者，《俱舍论》中总说四有：死已未生是为中有，当正受生初一刹那是为生有，从此第二刹那乃至死有最后刹那以前是为本有，临终最后刹那是为死有。**】

所谓本有，《俱舍论》中总说四有：一、中有，死亡之后乃至尚未受生之间是中有；二、生有，正受生的第一刹那就是生有；三、本有，从受生后的第二刹那乃至死有最后刹那之前是本有；四、死有，临终最后一刹那是死有。

以下纠正对《俱舍论》中“本有形”词义的误解。

【**此望将来受生之死有，是其本有，有误解此说为前生身形。**】

《俱舍论》一颂中的“本有形”，是观待下一世受生的死有而安立的本有，有人将此“本有形”误解为前生本有的身体形相。

【**又有见说是后形故，说三日半为前生形，次三日半为后生形。**】

又有人见到既说“死以前”，又说“生刹那之后”表示也是后生形相，所以将二者折衷，认为中有前三天半是前生的身形，后三天半是后生的身形。

【**此说全无清净依据，惟增益执。**】

这些说法根本没有清净的依据，唯是增益执著。

午四、遣除对“于前世身不起欲乐”之误解

【**《瑜伽论》说：“识不住故，于前世身不起欲乐。”故有说云：见前世身而生忧苦，亦属增益。**】

《瑜伽师地论》说：因为神识已经离开前世身体的缘故，对于前世身体不会生起欲乐。以此为依据，便知所谓“中有见前世身体会生起忧苦”的说法，也属于增益。

唐译《瑜伽师地论》说：“先所依身已弃舍故，先我爱类不复现行。”（由于先前的所依身已经弃舍，先时执著前一蕴身为我的我爱已不再现行。）譬如，从城北迁居到城南，以前的住宅出售之后，对先前住宅的我所爱就不会再现行。

午五、造善不善中有显现现前之相

【**造不善者所得中有，如黑羺光，或阴暗夜。作善中有，如白衣光，或晴明夜。**】

造恶者所得的中有，如同黑色牛毛毡或阴暗的夜色。行善者所得的中有，则如白衣光或晴明的夜色。

午六、中有所见

【**见己同类中有，及见自等所当生处。**】

中有众生以如天眼般的眼根能看见与自己同类的中有，以及自己将要受生的地方。

午七、中有显色

【**《入胎经》[[414]](#footnote-414)云：“地狱中有如烧杌木，旁生中有其色如烟，饿鬼中有色相如水，人天中有形如金色，色界中有其色鲜白。”**】

《入胎经》中说：地狱中有的色相丑陋，犹如被火烧焦的木炭，旁生中有的身色似烟雾，饿鬼中有如水，人天中有如金色，色界中有的形色非常鲜白。

无色界本来没有中有，以无色之故。以上是显示各趣中有色相的差别。

【**此是显色差别。**】

以上是显示六道诸趣中有色相的差别。

午八、中有何处有无

【**从无色没生下二界则有中有。若从下二生无色者则无中有，于何处没，即于其处成无色蕴。**】

从无色界死后受生到欲界或色界，会有中有产生，而从下二界受生到无色界，则无中有，在何处死亡，当处就形成无色蕴，直接受生在无色界天。

【**堪为根据诸教典中，除此而外，未说余无中有之例，故说上下无间，皆无中有，亦不应理。**】

在堪为根据的诸教典当中，除了受生无色界之外，并没有说到其它没有中有之例，因此，所谓“上下无间都没有中有”的说法也不应理。

“上下无间，皆无中有”，意思是说下二界死没无间受生无色界，以及上无色界死没无间受生下二界，都不需要经过中有。

午九、中有行态

【**经中又说：天之中有头便向上，人之中有横行而去，诸作恶业所有中有，目向下视倒掷而行，意似通说三恶趣者。**】

经中又说：天中有头部向上直立行走，人中有横行而去，所有造恶业的中有都是双眼下视，头向下脚向上倒身而行，这似乎是通说一切三恶趣众生。

【**《俱舍论》说：人鬼畜三，各如自行。**】

《俱舍论》说：人、鬼、旁生的中有，各自的样子还是如人、鬼、旁生。

午十、中有寿量

【**寿量者，若未得生缘，极七日住，若得生缘，则无决定。**】

中有的寿量，如果没有获得受生因缘，最长只有七天，如果得到生缘，则没有决定。

【**若仍未得则易其身，乃至七七以内而住，于此期内定得生缘，故于此后更无安住。**】

如果第七日仍未获得生缘，中有将会转换一个新的身体，最多在七七四十九日内安住，在此期间肯定会获得生缘，因此，七七之后不再安住中有之中。

【**堪依教典，悉未说有较彼更久，故说过此更能久住，不应道理。**】

在二圣[[415]](#footnote-415)六庄严[[416]](#footnote-416)的教典中并没有说过中有能更久地安住，因此，所谓“中有能超过四十九日安住”的说法不符合道理。

午十一、中有者将成其它中有之理

【**如天中有七日死已，或仍生为彼天中有，或转成办人等中有，谓由余业转变势用，能转中有诸种子故。余亦如是。**】

例如，天中有七日死后，或者仍然转为该天的中有，或者转而形成人等的中有，这是由于以其它业的转变势力能转变中有的种子，因而由天中有转成人中有等。其它情况可以依此类推。

“七日死”，“七日”是指一七至七七之间的任何一个七日，“死”是指中有安住七日后，势力就会衰竭而不能再安住，因此需要投生，或者转为下一个中有。如果是投生，就会按照已获得的中有形类，趣入当生之处；如果是以余业势力转变了中有种子，使中有的形态变异而受生，则是在余类中受生。

巳五、次于生有受生道理分九：一、以贪爱往趣之理　二、起颠倒见　三、以嗔恚死殁结生　四、于何境以何种方式神识结生　五、福德厚者或薄者结生时的声音及显现　六、住胎身体圆满之理与降生时间　七、中有是否趣往受生处，可决定受生与否　八、受生旁生等生处之相　九、四生当中湿生、化生、卵生之相

【**第五次于生有结生之理者。**】

即中有业识于下一个五取蕴结生的道理。

结生有胎、卵、湿、化四种方式：胎生，就是经过胎藏诸位而圆满肢节后，从母胎中降生，比如马、象等；卵生，就是在蛋中经过七种变化成熟之后，蛋壳裂开而出生，比如鸟在蛋中成体后出生；湿生，不是卵生或胎生的方式，而仅仅是以煖、湿出生，比如蚂蚁、虱子等等；化生，就是无有胎藏等依托，唯一依业力诸根一时顿起，比如地狱众生和天人。五趣之中，天和地狱全是化生，鬼趣有胎化二种，人和旁生趣则四生都有。

午一、以贪爱往趣之理

【**若是胎生，则彼中有于当生处，见有自己同类有情，为欲看彼及戏笑等，遂愿往趣当生之处。**】

如果是胎生，中有会在将要投胎之处看见自己同类有情，当时非常想看而且想与他们一起游戏、玩耍等，以此欲心，很愿意往趣当生之处。

午二、起颠倒见

【**次于父母精血，起颠倒见。尔时父母未行邪行，犹如幻变，见行邪行，便起贪爱。**】

然后中有对父母行房所出精血生起了颠倒见。当时父母虽并没有行邪行，但如幻变般，以父母精血为基，颠倒见到父母正在行房，而引起了强烈的贪爱。

比如，幻师以咒语加持石块，幻现出象马，实际只是一些石块，但观众却颠倒见为象马。同样，以父母精血为基，中有颠倒见到父母在行房，而引发强烈的贪爱。

【**此复若当为女，欲令母离，贪与父会；若当生男，便欲父离，贪与母会。《瑜伽师地》是说：“非实见其父母，误于精血，见行邪行。”**】

假如要转为女身，当时中有就会排斥母亲，想让母亲离开，贪著与父亲交会；若要转为男身，就想父亲离开，贪著与母亲交会。《瑜伽师地论》说：不是真实见到父母行房，而是缘于父精母血，误见父母行邪行。

对此，唐译的说法有所不同：“颠倒者，谓见父母为邪行时，不谓父母行此邪行，乃起倒觉，见己自行。见自行已，便起贪爱。”对父母行邪行，颠倒见为自己在行邪行。

午三、以嗔恚死殁结生

【**生此欲已，如如渐近，如是如是渐渐不见男女余分，惟见男女二根之相，于此发愤，中有即没，而生其中。**】

生起爱欲之后，中有不由自主地渐渐逼近受生处，渐渐看不见父母身体的其余部分，唯见男女二根之相，此时发愤，中有随即隐没，受生在精血之中。

对以上所说的颠倒见，有一些不同的说法：有说在父母邪行之处，对父母精血误见为父母行不净行；也有说是父母行房之后，精血在母胎中和合，虽然房事已经结束，但是以见精血凝合，仍然颠倒见父母行房。无论何种情况，共同点是首先见男女之相，渐渐只见男女二根之相。

午四、于何境以何种方式神识结生

【**此复父母贪爱俱极，最后决定各出一滴浓厚精血，二滴和合住母胎中，犹如热乳凝结之时，与此同时中有俱灭。**】

父母贪爱至极点时，最后双方决定将各出一滴浓厚精血，在母胎中混合在一起，它的形状就像牛奶煮熟后稍微冷却，在牛奶表面凝结的一层浮皮。在精血和合的同时，中有随即隐没。

【**与灭同时，即由阿赖耶识力故，有余微细诸根大种和合而生，及余有根同分精血和合抟生，尔时识住，即名结生。**】

中有灭的同时，由于前世阿赖耶识熏习了五色根的种子或功能，依靠这阿赖耶识的功能力，在中有趣入精血时，无间出生后世身体五根部分微细大种，这些微细诸根与同分的精血和合聚集而生，这时识安住在精血当中，就叫结生。

当和合抟生时，相比原来单纯的父精母血的体性，已经转变成新生命胚胎的最前位。以比喻来说，在没有加入酒曲之前，只是单纯的牛奶，一旦酒曲与牛奶和合抟生，其性质已转变成酸奶的最前位，应当名为酸奶。同样，识趣入精血时，就名为结生。

“阿赖耶识力”，一切种子识的功能力；“诸根”，眼耳鼻舌身五色根；“微细”，以这五色根只有功能，还没有出现色的实体，所以名为“微细”；“余”，其体性不是识，所以说“余”；“同分”，精血与诸根种类相似，所以叫“同分”。

【**诸有不许阿赖耶者，许为意识结生相续。**】

经部宗和有些中观宗论师不承许阿赖耶识，只承许六识，就这些宗派来说，就叫第六意识结生相续。

午五、福德厚者或薄者结生时的声音及显现

【**若薄福者，当生下贱种，彼于死时及入胎时，闻纷乱声，及自妄见入诸芦荻稠林等中。**】

如果是薄福之人，将会受生在下贱之家，他死时与入胎时的境相不妙，会听到各种纷乱嘈杂的声音，很不寂静，而且出现幻觉，颠倒见自己进入到芦荻或者稠密的丛林当中。

这些境相唯一是心识自现而已，如果烦恼深重、福德浅薄，则心前所现的环境、音声等都是不寂静之相。

【**造善业者，当生尊贵族，闻有寂静美妙音声，及自妄见升于高阁宫殿等处。**】

福德深厚者会生在尊贵之家，入胎之际所显现的境界可意美好，没有嘈杂纷乱，非常寂静，能听到很多美妙的声音，比如天乐鸣空等，而且会妄见自己上升到高高的楼阁、庄严的宫殿等地方。这些相唯一是由福德力显现的。

以梦境类比，比如，梦境非常恐怖、杂乱，这说明恶业重，相反梦境极其清晰、美妙、寂静，见到自己升到庄严的宫殿中，听到美妙的音声，这是福德力所现。平时观照自心，如果梦境越来越不好，就很危险，是堕落的前相，如果每天梦境很好，则是进步之相。一切相都是唯心自现，当罪业逐渐浅薄、善根日益纯厚时，必然会显现寂静美妙之相，此即唯心所现的道理。

午六、住胎身体圆满之理与降生时间

【**又住胎者，凡经七日有三十八，胎中圆满一切肢节。次经四日，当即降生。**】

一般胎儿是在母胎中安住三十八周（266天），在圆满一切肢节之后，再过四天就会降生，也就是一般怀孕九个月（270天），胎儿会诞生。

【**如《入胎经》云：“此经九月或过九月，是极圆满；住八月者虽亦圆满，非极圆满；若经六月，或住七月，非为圆满，或复缺肢。”**】

《入胎经》中说到住胎的三种状况：极圆满、圆满与不圆满。新生命的孕育成熟需要时间，时间越圆满越好，如果过早出生，会造成身体先天不足，将来身体会有缺陷。所以《入胎经》说：住胎九月或超过九月，这是极为圆满；住胎八月降生，虽然也是圆满，但不是极为圆满；住胎六月或七月就降生，这就不圆满了，或者会肢体残缺。

这只是以普遍现相而言，以特别的业力所感，也会有更长更短的孕期。比如经中记载，罗睺罗尊者住胎六年，还有一位老小儿住胎长达六十年。

【**此等广说如《入胎经》，应当了知。**】

以上详细的解说应当按照《入胎经》来了知。

午七、中有是否趣往受生处，可决定受生与否

【**若于生处不欲趣赴，则必不往。若不往者，定不应生。**】

如果中有不愿前去受生之处，就不会去，如果不前往受生之处，必定不会在那里受生。

【**故作感那洛迦业及增长已，谓屠羊宰鸡或贩猪等诸非律仪中有，犹如梦中，于当生处见有羊等。**】

如果先前造了感生地狱之业，而且作而积集，比如杀鸡、杀牛、宰羊、贩猪等这一类非律仪的中有，在受生时，犹如梦中一般，在将要受生之处看见生前熟悉的牛羊等有情，以及正在屠宰猪羊等情景。

【**由先所习喜乐驰趣，次由嗔恚生处之色，中有遂灭，生有续起。**】

由于先前串习力深，因此当他见到熟悉的屠羊等境界时，就欢喜地奔去，然后在当生之处被境界所碍，心中生起嗔恚，中有便从此息灭，生有无间生起。

为什么中有看到这些境界会高兴呢？这是随串习力不自在而转的结果。比如，猎人一见到猎物就会兴奋，酒鬼闻到酒味就不由自主地贪求。同样，由于生前的串习力，中有面对业力显现的乐欲之境，就会喜乐而驰趣；相反，生前不曾串习，中有时决定不会显现这类境界，不会逐取受生。因此，在生之时，就要努力对治一切不善习气，否则，中有会因此而以爱取受生。

【**如是于余似那洛迦瘿鬼等中受生亦尔。**】

除地狱之外，在与地狱相似的瘿鬼等生处中，也有类似的受生情形。

午八、受生旁生等生处之相

【**若生旁生、饿鬼、人间、欲天、色天，便于生处，见己同类可意有情。次由于彼起欣欲故，便往其所，嗔当生处，中有遂灭，生有续起。**】

如果受生旁生、饿鬼、人间、欲界天、色界天等处，在受生之际，中有会在受生处见到自己同类的可意有情，随后生起欣乐欲，在欣欲推动下前往受生之处，即将到达时，被所生处的境界拘碍，顿时生起嗔心，中有因此息灭，生有随即而起。

【**此乃《瑜伽师地论》说。**】

这是按照《瑜伽师地论》而宣说的。

【**若非宰鸡及贩猪等不律仪者，生那洛迦，理同后说[[417]](#footnote-417)。**】

如果所做的是宰鸡、贩猪等之外的不律仪者，受生地狱之相，与前文所说相同。

换言之，这类非不律仪有情受生地狱，也是由于颠倒见境界、生起前往的愿望而受生的。唐译说：“复起是心而往趣之，谓我与彼嬉戏受乐，习诸技艺。彼于尔时颠倒，谓造种种事业，及触冷热。（在屠羊等非律仪中有受生地狱以外，又有一类中有心想：我和他们一起嬉戏受乐，练习技艺，而趣往受生之处。当时心识颠倒，见做各种事业或者触到冷热。）若离妄见如是相貌，尚无趣欲，何况往彼。若不往彼，便不应生。（如果没有颠倒见这些相貌，尚且没有往趣的乐欲，更何况是真实趣往。如果不趣往那里，就不会在那里受生。）”

午九、四生中湿生、化生、卵生之相

【**《俱舍论》云：“余求香宅舍。”谓湿生欲香，化生求舍，而受生也。**】

《俱舍论》中说：“胎生之外的受生相，是内心希求香气和屋舍。”其中，湿生有情心中希求香气，化生有情贪著住处。

夏天河边的草中，出生很多小虫，即是贪求草的住处而受生的。

【**复如释说，若是当生热那洛迦，希求暖热，生寒地狱，希求清凉，中有遂往。**】

这是说化生的受生情形，按照《俱舍论自释》所说，要受生热地狱时，中有希求暖热而前往受生，要受生寒地狱时，中有是希求清凉而受生。

【**诸卵生者，《俱舍论》说亦同胎生。**】

卵生的受生方式，《俱舍论》说也与胎生相同。

下面一并交待出处。

【**死没及结生之理，无特外者，皆如《本地分》说。**】

上述死殁和结生的道理，除特殊几处之外，几乎都是按《瑜伽师地论·本地分》而宣说的。

发起希求解脱意乐的方便有二种，以上已经宣说了由苦集门思惟，为了更清晰地认识如何由集生苦之相，以下宣说如何由十二缘起思惟，目的也是为了发起希求解脱之心。

**中士道·发起求解脱心的方便**

**◎十二缘起**



寅二、由十二缘起思惟分四：一、支分差别　二、支分略摄　三、几世圆满　四、此等摄义

【**第二由十二缘起门中思惟分四：一、支分差别；二、支分略摄；三、几世圆满；四、此等摄义。**】

缘起是佛法最重要的课题之一，其涵义是“此有则彼有”，即一切内外诸法都是依仗因缘而起，由于有此因，则必定有彼果。此处以无明等十二支开示内有情流转的缘起。

认识了十二缘起，就明了生死既不是无因生，也不是从自在天等邪因生，而是由十二有支从前前引生后后，环环相扣地不断流转。

有人问：为什么要思惟十二缘起？答：不认识生死流转的缘起律，就始终执著轮回中有我、有乐、有实义等，由此便障碍了趣入解脱正道；而经由思惟十二缘起，观察到轮回纯一是苦、是无我后，便能引发求解脱心。

外道教法中也有苦苦、坏苦、粗无常等教义，而十二缘起则是佛教独有的法门。在《般若经》、《稻秆经》、《缘起经》、《缘起心要颂》、《瑜伽师地论》、《缘起经释》（世亲菩萨所造）、《俱舍论》、《缘起经广释》（功德慧所造）、及《稻秆经释》（莲花戒所造）等教典中，都有阐述十二缘起的教义。

为什么佛陀在初转法轮时首先宣说四谛十二缘起呢？《陀罗尼自在王经》中有一喻，有位摩尼宝师欲开发宝性山中的摩尼宝，他首先以方便除去摩尼宝的外层粗垢。比喻佛察见众生乐著生死，便首先开示四谛十二缘起，使其认识轮回的真相而发起厌离心，趣入解脱道。凡夫难以破除耽著生死的心，是由于不了知生死真相。如果由观察十二缘起而明见生死体相，便能引发希求解脱的意乐。

总之，思惟十二缘起旨在引发求解脱心。重点应放在观察十二支中从前前支引生后后支的流转规律及方式上。

卯一、支分差别分三：一、总说　二、分说　三、摄义

辰一、总说

【**十二缘起支中。**】

由于凡夫心中本来就具足十二支及其缘起规律，因此在学习十二支时应当结合自心来思惟，而不能脱离自心单纯地学一种知识。比如，学习“由受缘生爱”这一条时，就要观察在自己心上是否存在这一规律。就像物质世界的规律，并不是物理学家发现了才有，没发现就没有，而是本来就存在的。但是不作具体的观察，也无从了解。同样，生死流转的规律本来就存在于凡夫心中，而且一直在起作用。但是如果不在自心上如理观察，也不能清楚地观见。佛已经揭示了十二缘起这个流转公式，关键是学人能不能通过思惟去认识它。

辰二、分说分十二：一、无明　二、行　三、识　四、名色　五、六处　六、触　七、受　八、爱　九、取　十、有　十一、生　十二、老死

巳一、无明分二：一、无明体性　二、无明差别

午一、无明体性分三：一、大小乘共许的无明体性　二、持萨迦耶见为无明之宗所许无明之体性　三、许无明与萨迦耶见并非一体之宗所许无明之体性

第一支，如大黑暗般的无明，分为体性与差别两部分。对体性有三种不同承许，首先按照大小乘共许的观点，阐述无明的比喻及意义。

未一、大小乘共许的无明体性

【**初无明者，如《俱舍》云：“无明如非亲实等。”**】

“无明”者，如《俱舍论》所说：无明如同非亲或非实等。“非亲”指怨敌；“非实”指虚诳。

【**此亦如说怨敌、虚诳，非惟遮无亲友、谛实，及异亲、实，是说亲友、实语相违所对治品。**】

这就像说“怨敌”、“虚诳”，不是只遮除“亲友”、“谛实”，或者与“亲友”、“谛实”不同，而是说与“亲友”、“谛实”相违的所对治品。

“怨敌”是指亲友的正对治品，而不是只排除亲友的法，比如，陌生人就是亲友之外的法，但不是怨敌。“虚诳语”也是指真实语的正对治品，而不是只排除真实语的法，比如绮语、粗恶语就是真实语之外的法，但并非虚诳语。

【**如是无明，亦非仅遮能对之明及明所余，是明相违所对治品。**】

如是无明也不是只遮除能对治的明，或者排除明之后所剩余的法，而是与明相违的所对治品。因此，应定义无明是明的违品。

“明”是指了达无我的涵义。在明之外，还有布施、持戒、了达暇满的智慧等等，既不是无明，也不是明。因此，“明”唯一是指了达无我义的智慧，而“无明”是指不了达或倒执无我义，二者如同光明与黑暗，是相克不能并存的关系。

此外应知，“无”不是指无分别心，而是指无对治；“明”不是指明分，而是指智慧之明。换言之，无明不是指无有分别心的明分，而是指无有能对治品——智慧之明。

未二、持萨迦耶见为无明之宗所许无明之体性

【**此中能治明者，谓正明了补特伽罗无我之义。此相违者，谓补特伽罗我执萨迦耶见。**】

此中，能对治的明，唯一是指真实明了人无我的涵义。与之相违的法，是补特伽罗我执萨迦耶见，也就是缘着多体无常的五蕴计为常、一、自在我的恶见。

【**此乃法称论师所许。**】

这是法称论师所承许的。

法称、法护、清辨、月称等论师依据《十地经》与《月灯经》，承许无明有见与非见二种，其中萨迦耶见属于见。

未三、许无明与萨迦耶见并非一体之宗所许无明之体性

【**无著论师兄弟则许倒执实义、蒙昧实义二中后者，总谓邪解、未解二心之中，为未解心。**】

无著、世亲兄弟及多数小乘有部论师，则依据《稻秆经》、《辨别经》等教典，承许无明是倒执实义与蒙昧实义二者中的蒙昧实义。总之，是指邪解与未解二心中的未解心。

【**然此相违能治上首，则同许为觉无我慧。**】

然而，上述二派都承许，与无明相违的首要对治是了达无我的智慧。

在诸中观论典及《释量论》等中，都承许能破无明的对治唯是了达无我的智慧。此外慈悲、布施等都仅仅是对治无明的助缘，换言之，仅仅依靠慈悲等并不能破除无明。比如，按照承许萨迦耶见与无明一体的宗义而言，当以智慧现见唯有多体、刹那的蕴，全无常、一的体相时，则必定破除倒执五蕴为我的无明，如同日光出现必能破除黑暗。此外再没有其他能破无明的对治。

总之，法称论师等承许无明是与证无我慧相违的颠倒邪解，无著兄弟等则承许无明是愚蒙不解无我义的未解之心。虽然二派认定的无明体性不同，但都承许无明的对治是证无我慧。

午二、无明差别

【**又此愚蒙，《集论》[[418]](#footnote-418)中说略分二种，谓业果愚及真实义愚。**】

而且，此无明愚蒙在《集论》中略分为二种，即业果愚与真实义愚，也就是不解业果的愚蒙和不解无我的愚蒙。由这二者为根源，造成了三有一切衰损。

问：有什么必要认识无明的二种差别？

答：认识了无明的二种差别，才能辨明善恶趣在根源上的差别。

首先应当观察以何根源造成了轮回的上下诸趣。如果不了解它的根源唯一是业果愚和真实义愚，就不会励力寻求对业果和无我的认识。即使修行，也不能切中关要，在根源处狠下功夫。反之，能清楚地认识到造成轮回上下趣的根源，就会一心致力于对治这一根源。

比如，经观察认识到造成恶趣的根源是业果愚时，就会断定下士修心的重点就在思惟业果上。经由数数思惟业果，引发对业果的深忍信，是成办善趣增上生最重要的基础，以此将成为一切白法的根本。相反，不能破除业果愚，就必定受它牵制而堕入恶趣。进一步，经观察认识到造成生死的根源是无我义愚蒙时，就能断定，解脱道修心的重点是修习人无我。围绕这一要点精勤修习，就是从根本起修。

以下宣说二种无明的作用。

【**初能招集堕恶趣行，后能招集往乐趣行。**】

由业果愚能招集堕恶趣行（业），由真实义愚能招集往善趣行（业）。

缘起图中画了一个盲人走在危险的山道上，表示无明的体相。三界众生如同盲人，恒时处在不见业果及无我的愚蒙中造作不已。

所谓业果愚，就是对“此是何业，将感何果”的因果律愚蒙不知。被业果愚所蔽就不能观察自身有哪些行为能感善趣乐，又有哪些行为能感恶趣苦，由此必然在盲目中造作种种堕恶趣业。因此，业果愚是造集堕恶趣行的根源。比如时值末法的今天，人们都不相信善恶因果，被业果愚蒙蔽，肆意造作杀盗淫妄等种种堕恶趣业。

问：已破除业果愚而尚未脱离真实义愚的期间，会造作何种业呢？

答：破除了业果愚，就遮止了非福业的造作。但在随真实义愚而转的期间，必定会造作往趣善趣的福业或不动业。比如外道行者随我执而转，造作布施、禅定等，只是造集感善趣的生死业，并不能趣向解脱。

总之，只有认识轮回是苦的自性，才会坚定地发心出离世间；只有了达原本无我，才能截断轮回之根的我执。只有以出离心和无我正见摄持，才能遮除后有爱及不随我执而转，从而遮止造集有漏福业与不动业。

巳二、行分三：一、行之体性　二、行之差别　三、无明缘行之理

“行”，是指能造作自果五取蕴或后有的业。换言之，能感召后世五取蕴的因，即是行。

午一、行之体性

【**行即是业。**】

行就是业，以造作为义。

午二、行之差别

【**此有非福业能引恶趣，及能引善趣业。后复有二，谓能引欲界善趣之福业，及能引上界善趣之不动业。**】

“行”分为能引恶趣非福业及能引善趣业二种。后者又有两类，即能引欲界善趣（人天）的福业及能引上界善趣（色无色界）的不动业。

在名言中辨明差别极其重要。具有如理的辨别，才会有正确的取舍。学习这一段时，要归在自心上认识三种业的体相，检查自身以造作何业为多。经仔细检查，就能清楚自己未来的去处。

如果希求来世生善趣，就衡量自己目前造业的状况，如果善业多于恶业，就有希望生善趣，否则就必堕恶趣；进一步如果希求解脱生死，就应当衡量自己造了多少趣向解脱的业，由此可以判定是否有希望解脱。能将自心引向解脱的业，是由出离心和无我正见摄持的业。没有这样的业，就不可能趣向解脱。可以说，乃至未生起出离心及无我正见之间，内心恒时造集的是引生死业。

缘起图中画了一名陶工，表示“行”。勤劳的陶工每天一早起来投入工作，用作坊中的泥、水、绳、火等，不停地制作种种陶器。三界众生都是轮回工厂中的“陶工”，其身口意是造作种种业的工具，而工作就是不断地随种种因缘，造集种种业。

午三、无明缘行之理

这里要观察无明与行的关系。像我们每天无数的起心动念、言语、行为，都是以无明为缘而发起造作的。比如，以不了知业果的无明为缘，就会肆意地造作种种恶业；以不了知无我的无明为缘，就会造成在行布施等时，念念执著有我，认为我做得如何如何，由此就集起能引欲界人天的福业。

当今世间，人类的行为多是随业果愚而转。地球上数十亿人，每天工作的内涵，就是用自己的身口意去造作千差万别的非福业。出现这样大量、猛利、快速造作非福业的根源就是业果愚。

反面观察也成立，如果对业果生起了胜解信，就能遮住这一切非福业的造作。例如，认识到为贪求名利而造业，只有堕恶趣一途时，心中就自然生起恐惧，而能遮止这种自毁的行为。因此，经由破除业果愚，就能遮住非福业的造作。

进一步由观察原本无我，就醒悟所谓分判自他、缘自党起贪、缘他党起嗔等等的心行毫无意义，修善法时念念执我完全是愚昧之举，就像完全没必要一直把花绳执为蛇一样。由生起这一认识，就会放下执我的心。因此，破除了真实义愚，就能止息一切随我执而转的造作，也就彻底停下了福业和不动业的造作。从此，日夜勤作生死业的陶工也就歇工休息了。

总之，此处要认识流转方面的“以无明为缘生行”及还灭方面的“无明灭则行灭”这两条规律。

巳三、识分二：一、识之体性　二、识之差别

午一、识之体性

【**识者，经说六识身，然此中主要，如许阿赖耶者，则为阿赖耶，如不许者，则为意识。**】

“识”是了知别别境的心。虽然经中说到六识身（眼、耳、鼻、舌、身、意六识），而此处的识，按照承许阿赖耶识的唯识宗而言，主要指阿赖耶识；按照不承许阿赖耶识的有部、经部或某些中观师而言，主要指第六意识。

午二、识之差别分二：一、受生恶趣的因位识与果位识　二、受生善趣的因位识与果位识

“识”分为因位识和果位识：造业之后第二刹那业习气所熏的识，是因位识；由习气成熟而受生时的识，是果位识。前者在种子位，后者在异熟位。

未一、受生恶趣的因位识与果位识

【**此复若愚从不善业起苦苦果，造作增长诸不善业，此业习气所熏现法之识者，是因位识。**】

而且，如果愚蒙不知从不善业起苦苦果（业果愚无明），由此造作增长诸不善业（堕恶趣行），此业习气所熏的现法之识，即是因位识。

这是按照从无明起行、又由行生识的生起次第而作解释的。其中，“无明”是指对“从不善业起苦苦果”这一法则愚蒙不知，以此愚蒙为因，造作增长诸不善业，在造业的第二刹那，由业习气所熏的现法之识，即是因位识。

【**由依此识，未来世中于恶趣处结生之识者，是果位识。**】

依于此因位识中习气成熟的势力，而于来世在恶趣处结生的识，是果位识。

举例说，某人在贪污受贿时，蒙昧不知“此是不善业，必感恶趣苦”，是业果愚。虽然在造作贪污受贿的第二刹那，业已息灭，但此业习气熏在现前的识中，此时的识，即是因位识。临终时此业习气成熟，妄见有人送礼而收取，神识受拘碍生嗔，当即堕入饿鬼胎中，此时生起的识，是在饿鬼趣结生的果位识。

实际上，造作这一黑业的第二刹那，业习气熏在因位识上，已经具有变现饿鬼根身器界的功能，次由识中业习气成熟，便在果位转成饿鬼的根身、器界。

以上讲述了受生恶趣的因位识及果位识。下面认定受生善趣这二种识的相状。重点应当观察如何从无明起行，又如何由行在识中熏业习气，及由识中习气成熟而出现果位识的规律。

未二、受生善趣的因位识与果位识

【**如是由于无我真实义愚增上力故，未如实知善趣真苦，妄执为乐，即便造集福、不动业，尔时之识，是因位识。**】

受生善趣的根源是真实义愚。也就是，由不解无我义这一无明障蔽的力量，不能如实了知善趣实为苦性，而妄执为乐，随着便造集福业或不动业。在造业的第二刹那，业习气所熏的现法识，即是因位识。

可见，如果不认识欲界的欲乐和上界的乐受、舍受都是苦的自性，则无法遮除内心执取此受。由此造业会落在以下三种情况中：一、希求后世欲界外五欲所生乐受，由此行善，造集福业；二、经由观察五欲所生乐受短暂而无大义，便舍弃下界欲乐，寻求上界定生乐受，由此修习禅定，造集能感色界一至三禅的不动业；三、经由观察定生乐受也只是坏苦自性而生起厌离，只寻求上界定生舍受，由此修习禅定，造集能感色界四禅及无色界的不动业。总之，受真实义愚蒙蔽而造集有漏业，在造作的第二刹那，便在识中熏下业习气，能引将来善趣受生。

【**由依于此，遂于欲界上界善趣结生之识，是果位识。**】

依于因位识中习气成熟的势力，而在欲界及上界善趣中结生的识，是果位识。

缘起图中以猿猴表示识。如同猿猴不停地上下跳跃，识不断地随种种业习而在上下诸趣中轮转。

巳四、名色

【**名色中名者，谓受、想、行、识非色四蕴。色者，若生无色，惟有色种而无实色，除此余位羯罗蓝等色，如应当知。**】

名色当中，名是指受、想、行、识四种非色法的蕴，色是指色蕴，名色是指五蕴。色的方面，如果受生无色界，就只有色种子而没有实际的色，此外在其它生处出现的羯罗蓝、安部陀等色，应当按相应阶段的体相而了知。

为了表示名色，缘起图中画了一条船，上面载有许多乘客。船表示色蕴，众乘客表示受、想、行、识四蕴。此图还表示名与色的关系：船无人推动不能行，人不坐在船上也不能前进，二者互相起作用，缺一不可。比喻单有业识不依靠精血，并不能形成身体；而神识不加入，精血也不会形成具有眼等六根的身体。只有识与精血结合成名色时，才开始名、色互为助缘，一方面由识的功能力，使精血逐步孕育成胎中五位，另一方面随着色蕴演变，名也相继出现受、想、行三者。

巳五、六处分二：一、正义　二、断疑

午一、正义

【**六处者，若是胎生，由其最初识入精血，为羯罗蓝，与名俱增，成眼等四处，身与意处，于羯罗蓝位而有。**】

六处，即是眼耳鼻舌身意六根。如果是胎生，在识进入精血而成为羯罗蓝之后，诸根将随着名——受想行识而与日俱增，逐渐转为眼耳鼻舌四处，身、意二处早在羯罗蓝位就已形成。

一粒种子看似微小，然而配上水、土、阳光等助缘，则会逐渐长出根、茎、枝、叶、花、果。内缘起也是如此，识与精血和合，成为新生命的最初位。随着时间及诸种因缘的变化，渐次长成六根圆满的身体。在最初结生的第二刹那，已经具有身根与意根，但此时只是名色，只有经过胎藏五位，至眼、耳、鼻、舌四根成形之时，才称为六处。

【**若是化生，结生之时，诸根顿起，无此渐次。**】

若是不经母胎、又非卵生、湿生的化生，则在结生之时，就有诸根顿时生起，而不会有渐次长成的过程。比如，天人就是化生，这边从人间死殁，那边天人的六根就一时顿现。

【**卵生湿生，惟除住胎，余者悉同。是《本地分》所说。**】

湿生是借助暖气与湿的因缘受生，卵生则是蛋生，这二种生除了住胎之外，其余都与胎生相同。以上是《瑜伽师地论·本地分》所说。

午二、断疑分二：一、断除体性之疑　二、断除界之疑

未一、断除体性之疑

【**由是因缘，成就名色得身自体，成就六处成身差别，是为成就能受用者。**】

若疑：名色是五蕴，六处也摄于五蕴中，二者有何差异？

答：有“得身自体”与“成身差别”的差异。比如，一粒花种在播入土地时，就获得了花的自体，但并未形成花的差别。随着时间推移，逐渐显现花蕊、花瓣、花枝等支分，这时才成就了花的差别。同理，成就名色只是最初获得新蕴身的自体，而成就六处则是形成了身的差别，也就是成就了色等六尘的能受用者（眼、耳、鼻、舌、身、意）。

未二、断除界之疑

【**五有色处者，于无色中无。**】

五有色处，是指眼根乃至身根的五有色根。

问：无色界是否有六处呢？

答：无色界并没有色蕴的实体，因此不显现五有色处。此处，十二支中的六处支，主要是针对人道安立的，其它生命形态会有所差别。

缘起图中以空屋表示“六处”。图中画了一间有六扇窗户的屋子，空荡荡地没有人，表示最初形成六处时，尚未生起六识，就像屋中没有主人；而后一刹那，六识顿时生起，开始能了别外境，就像屋中住有主人了。

巳六、触

【**触者，谓由根境识三种和合，取[[419]](#footnote-419)诸可意、非可意、中庸三境。**】

所谓触，就是由根境识三者和合而分判可意境、非可意境、中庸境。

《本地分》云：“眼触云何，谓三和所生，能取境界净妙等义。”（眼触如何呢？就是由根境识三者和合所生，能取净妙等的境界之义。）比如，出现一朵花，有好的眼根，又有眼识，三者和合当即判别花的颜色、形状，称为眼触。其他耳触乃至意触，应随各自的境界而了知。

缘起图中，以男女交合表示“触”。

【**说六处缘者，亦表境识。**】

所谓“由六处为缘生触”，只是一种省略的说法（因为六处只是生触因缘之一），完整的表达是：以根境识三者和合为缘而生起触。

可以观察三方面：一、境不现前则不生触，比如，不饮茶，则不会产生缘茶味尘所生的舌触；二、根有损坏也不生触，比如，盲人眼根已坏，虽然现前色境，也不产生缘此色尘的眼触；三、识不现行也不生触，比如进入梦乡之后，五根识暂不现行，即使在睡者耳边响起音声，也不生起缘此音声的耳触。可见，只有根境识三者和合才生起触。

巳七、受

【**受者，谓触取三境[[420]](#footnote-420)，顺生三受，谓苦乐舍[[421]](#footnote-421)。**】

所谓受，是指以“根境识和合分别三种境”为因缘而生起的苦乐舍三受。

缘起的涵义是“此有则彼有”，以取境为因缘，受便随即产生，而且取可意境则生乐受，取非可意境便生苦受，取中庸境现前舍受，毫不紊乱。

比如，近视眼看电影，在不戴眼镜看不清银幕光影时，由触便产生苦受；戴上了眼镜，能分别银幕上精彩的表演情景时，乐受就随之而生。又，藏人听汉人说话，根境识和合时，不知语义，由此就生起不苦不乐的舍受，如果能判别是毁骂他的语言，当即生起苦受。又比如品尝一道美食，舌根、舌识与味尘和合而分别味，则生起乐受；患重感冒，对味尘不敏感，乐受则不强。

总之，在现前境界的时候，由心分判了别，随着就引生了受，而且随着分判何种境，分判得是否清楚等，直接影响到受生起的状况。以上讲述了“以触缘生受”的规律。

由前世种种惑业力，在凡夫身上不断有受发生，触可意境便生乐受，触不可意境就生苦受，触中庸境则生舍受。比如，有人白天流浪街头，夜晚睡在漏风的房子里，这是由他自己的业力显现了这种不悦意境界，对此境界以心分别，随即生起苦受。观察这一现象的前后因果，可以看到，这是由往昔无明起行在识中熏业习气，至业习气成熟时，就变现出这样的触和受。没有宿世积下的无明、行及因位识为因缘，则无从显现这样的受用。

又如某人胃病发作时，他的身根、身识与体内境界和合而取境，当即生起疼痛。这份苦受唯一是先前自造业而自现境界、又缘境界自生分别而产生的，别人丝毫感受不到，纯粹是由自身的因缘而生起受。

缘起图中，以箭刺入眼球表示受。箭刺入眼球的苦受特别强烈，由此表示受的行相。

小结从果位识至受之间的缘起：

按因果律衡量，果位识、名色、六处、触、受这四支半是由前世业习气所熏的识作为因而感召的果报。投胎时，果位识携带了前世造业所播的种子，再由种子力量推动，在今生辗转现前根身、受用等。其中，名色是身的自体，六处是身的差别，触是境界受用，苦乐舍三受是异熟受用，因此以身和受用二者代表一切果报内容。比如，身有高矮、美丑等差别，根有利钝、具缺等差别；受用方面，前世造善业多，受用就如意，多有乐受；前世造恶业多，受用就不如意，多有苦受。凡此种种，都是由前世积下的无明、行、因位识为因所变现的现世果报差别。总之，由观察十二缘起，就能认识前世因缘和今世果报的关系。

巳八、爱分三：一、爱之体性　二、遣除爱因缘的疑惑　三、爱之类别

午一、爱之体性

【**爱者，谓于乐受起不离爱，于诸苦恼起乖离爱。**】

所谓爱，就是心缘于乐受发起不离爱，缘于苦恼发起乖离爱。

《本地分》云：“以受力故，于相似境，或求和合，或求乖离。”意即，在接触境界而生起乐受时，就由受的力量对同类的境界欲求和合，想接触它，享受到乐受（不离爱）；而生起苦受时，就不愿接触同类境界，欲求脱离，避免苦受（乖离爱）。由此成立“以受为缘生爱”这条规律。

这里要观察，每当内心生起苦受和乐受时，是否随即就生起乖离爱与不离爱？比如寒冬有两间房供人使用，一间暖和，另一间冰冷。呆在温暖的房中就不愿离开，呆在冰冷的房中就想赶紧脱离。可见以受为缘，立即就产生了爱。又比如与人接触，能带给你快乐的，就乐意接触，而使你难受的，就一刻也不想接触。

生活中还有经验，在观赏了一部精彩的电视剧后，内心不断回味。为什么会产生这种心理呢？就是因为此前有过乐受的经验，心就还想与此境和合不离。如果看到的是枯燥乏味的节目，就会立即转频道。像这类心理，都不是无故产生的，而是内心在按缘起律精确地运转。总之，何处有乐受，心就不愿舍离；何处有苦受，心就想尽快脱离。这是以受为缘生爱的规律。

只要仔细地去观察由触生受、由受生爱的过程，就能发现爱其实只是从因缘生的虚妄之法，并不真实。众生由无明力妄执外境实有，随着就对此产生感受，又由不同感受生起不同的爱。一般人的逻辑是：能带给我乐受的，就是好的，我就喜欢；会带给我苦受的，就是不好的，我就排斥。众生的颠倒就在此处，完全是以主观来评判好坏而引起贪嗔，始终不觉悟这只是由自心虚妄执著而起的烦恼。事实上，爱是迷乱的法，当爱生起时，要认清它是随迷乱因缘而生起的，虚妄不实。切不可认以为真，如果跟着它转，就免不了有“取”和“有”随之而来。

午二、遣除爱因缘的疑惑

【**说“由受缘生爱”者，是从无明和合触缘所生之受而能生爱，若无无明，虽有诸受，爱终不生。**】

疑：是否以受为缘都生起爱呢？

答：不一定。“由受缘生爱”是说，只有在与无明和合时，由触缘所生的受才产生爱，没有无明和合进来，即使有种种受，也终究不生起爱。

从爱这一支就开始有修行的主动权。由受是否生爱，生爱是强还是弱，都观待于无明。在领受时生起非理作意，随着就会生起爱；而生起如理作意，就能遮止爱的产生与增长。进一步，在领受苦乐时具有了达无我的智慧，即使由习气力现行了爱，也能像强力制服弱小一样速疾遮止。《入行论》云：“若见无受者，亦无实领受，见此实性已，云何爱不灭？”可见，现见受者空或受空而不与无明和合时，即使有受，也不生爱。

【**由是因缘，触是境界受用，受是生受用，或异熟受用，若此二圆满，即为受用圆满。**】

因此，触是境界受用，受是生受用或异熟受用，如果圆满了触与受这二支，就是所谓的受用圆满。

“触”是根境识和合分别诸境，因此是境界受用；“受”是由触引生的苦乐舍三种受，因此是异熟受用。二者中，只有异熟受用是真正的受用。比如，单单接触美妙五欲，不决定有乐受。真正的乐受要观待自心的感受，内心忧苦，即使住在舒适的天宫中，也为苦所恼；而内心安乐，即使布衣蔬食，也是安乐感受。因此，应当寻求内心的安乐。

午三、爱之类别

【**其中三界有三种爱。**】

按照三界来划分，爱有欲爱、色爱、无色爱三种。

《本地分》云：“欲爱云何？谓欲界诸行（诸有为法）为缘所生，于欲界行染污希求，由此能生欲界苦果。色爱云何？谓色界诸行为缘所生，于色界行染污希求，由此能生色界苦果。无色爱云何？谓无色界诸行为缘所生，于无色界行染污希求，由此能生无色界苦果。”（以欲爱为例，从因相上说，是以欲界五欲为缘所生；从自相上说，是对欲界五欲染污希求；从果相上说，由此欲爱能生起欲界苦果。因此，欲爱的作用是能生欲界后有。色爱与无色爱依此类推。）

缘起图中，以酒鬼表示爱。当饮酒到一定量而生起乐受时，就会对酒耽著希求。凡夫如同酒鬼，触到可意境生起乐受时，心就耽著其上，此即爱的相状。

巳九、取分二：一、取之体性　二、取之差别

午一、取之体性

【**取者，于四种境起四欲贪。**】

取，是取后有的意思。体性是对四种境起四种欲求贪著。

午二、取之差别

【**谓欲著于色声等欲尘，及除萨迦耶见余诸恶见，恶见系属恶戒恶禁，及萨迦耶见，是为欲取、见取、戒禁取、我语取。**】

取的四种差别：一、欲著在色声等欲尘上，是欲取；二、欲著在除萨迦耶见之外的其余恶见上，是见取；三、欲著在与恶见相连的恶戒恶禁上，是戒禁取；四、欲著在萨迦耶见上，是我语取。其中，所取是欲、见、戒禁、我语，能取是四种欲贪。

缘起图中画了一只猴子企图摘取树上的美果，表示由贪爱引生的求取之心。

比如，小孩每次和母亲逛超市时，见到某悦意玩具，都爱不释手。当爱加强到一定量时，就要求母亲购买，母亲不答应，就撒娇哭闹，不肯离开。这种想求取、占有的心，就是“取”。又比如，在吸毒生起乐受时，便引生爱；爱一再加强，就生起了取。在毒瘾强烈发作时，不惜倾家荡产也要求取到毒品，就是取的状态。

以爱耽著某种思想或邪见，在串习加重时，也成为取。比如进入邪教者，受到邪师、邪教熏染，在领受时生起了爱；爱进一步发展，就出现执著此邪见为殊胜的见取。又，如果行为上爱著种种非解脱因的邪行，执著是殊胜修行，则成为戒禁取。

又，凡夫都有执取萨迦耶见的我语取，开口便道“我如何如何”、“他对我如何如何”。时时将“我”记在心中、挂在口边，就是我语取的表现。

巳十、有分二：一、有之体性　二、有之释词

午一、有之体性

【**有者，谓昔行于识，熏业习气，次由爱取之所润发，引生后有有大势力。**】

“有”，是说往昔造业于识中熏业习气，此后经爱、取数数润发，而对引生后有具有大势力。

《瑜伽师地论》云：“由此爱取和合滋润，令前引因转名为有，即是后有生因所摄。”意即，由先前造业时所熏的业习气与爱取和合，受其滋润，使先前这一引因转而称名为“有”，也就是已经成为“后有生因”。此中，“引因”是指行在识中所熏的业习气，“后有生因”是指这一引因渐增势力而转成能生后有之因。

用比喻说明，以行在识中熏习气，就像稻种植于地中；业习气经爱、取滋润，而具有能生后有的势力，就像稻种经水、土润发，已发展到非生不可的阶段。比如，造地狱业在识中熏业习气，再经爱、取数数润发，使此业习气的势力强大到无可遮止的阶段，则必堕地狱无疑。如果造恶之后，不知及时忏悔对治恶业，等业习气的势力增强到“有”支时，就难逃后有了。这就像癌细胞在初期还有办法遮止，一旦发展到晚期，就无药可救，必死无疑。

午二、有之释词

【**是于因上，假立果名。**】

当因的势力已增强到必定感生后有的阶段时，就在这样的因上假立果的名称，称为“有”。

缘起图中，以孕妇表示有。虽然孕妇尚未生产，但已具有了生子的势力。

缘起链中，“由取为缘生有”这一环，就像种子经过水、土数数润发，就必定进展到“非生果不可”的阶段。《本地分》云：“由取力故，即令彼业于彼彼生处能引识名色等果。（由取的势力，便使得彼业转成能在彼彼生处引生识、名色等果报的状况。）”

巳十一、生

【**生者，谓识于四生最初结生。**】

“生”，是指识在胎卵湿化四生中最初结生的刹那，也就是四有中的生有。

以胎生为例，中阴身见到父母行房而生起爱、取之后，随着“有”的势力趣入精血结生的刹那，叫做生。菩萨以愿力或三摩地力受生，不属于此处的“生”。

缘起图中，以妇女分娩表示生。由有的势力，致使时辰一到，便立即分娩，毫不延误。一切唯随缘起力而运转。

巳十二、老死

【**老死中老者，谓诸蕴成熟转变余相。**】

老死中的老，广义是指从受生第二刹那至死亡之前的本有。受生之后，由业力驱使，五取蕴刹那刹那地成熟，转变为其他相，此即“老”的涵义。狭义是指身心衰变，如《本地分》所说：“依止变坏、须发变坏、充悦变坏、火力变坏、无病变坏、色相变坏、威仪变坏、无色诸根变坏、有色诸根变坏，时分已过，寿量将尽。”

【**死谓弃舍同分诸蕴。**】

“死”，是指一期生命走到尽头，再也无法住持，而弃舍同分诸蕴。因此，死是老的终点。

“同分诸蕴”，就是同属于一期生命的五蕴。身与心都是刹那刹那地相续，因此叫做身相续与心相续。人到临终，心仍然往后结续，身却弃舍在此世，这就是死亡。

缘起图中，以背尸体的老人表达老死的涵义。

在缘起链中，“由生为缘生老死”这一环是说，以受生为因缘，就一定有五蕴成熟的衰老及最终弃舍同分诸蕴的死亡。这是有为法法性的规律。

辰三、摄义

《瑜伽师地论》中如此开示十二支辗转生起的过程：“诸愚痴者要先愚于所应知事，次即于彼发起邪行；由邪行故，令心颠倒；心颠倒故，结生相续。生相续故，诸根圆满。根圆满故，二受用境。受用境故，若耽著，若希求。由希求故，于方觅时烦恼滋长。烦恼滋长故，发起后有爱非爱业。由所起业滋长力故，于五趣生死中苦果生。若果生已，有老死等苦。谓内身变异所引老死苦，及境界变异所引忧叹苦、热恼之苦。”

意即，诸愚者要首先对所应认知的事理愚蒙不解（无明），其后就对此发起不相应真理的邪行（行）；由邪行的缘故，令心识颠倒（识）；由心识颠倒的缘故，结生相续（名色）；由结生相续的缘故，诸根得以圆满（六处）；由诸根圆满的缘故，现前触与受二种受用境界（触、受）；由受用境界的缘故，引起耽著、希求（爱）；由希求的缘故，于正寻求时，就使烦恼滋长（取）；由烦恼滋长的缘故，发起能生后有可爱果或非爱果的业（有）；由所起业滋长的力量，在五趣生死中出生苦果（生）；出生苦果之后，就必有老、死等苦降临（老、死）。

在如此的一轮十二缘起结束之后，又现起新的一轮，仍是从无明辗转发展到老死，如此轮转不已，就是“轮回”。无始劫来刹那刹那都在十二支中轮转，是具缚有情生命的状况。

卯二、支分略摄分三：一、按《集论》摄为四支　二、按《缘起心要》摄为三道　三、按《稻秆经》摄于四因

【**第二支分略摄者。**】

十二缘起可从多种角度解释，遇到解释有不同之处时，不能认为彼此相违。以下是将十二支略摄为四支而解释。

辰一、按《集论》摄为四支分六：一、摄为四支　二、别别宣说　三、断除疑惑　四、引之道理　五、生之道理　六、成办之义

巳一、摄为四支

【**如《集论》云：“云何支分略摄？谓能引支、所引支、能生支、所生支。”**】

依据《集论》所说，十二支可略摄为四支，即能引支、所引支、能生支、所生支。

巳二、别别宣说

【**“能引支者，谓无明、行、识；所引支者，谓名色、六处、触、受；能生支者，谓爱、取、有；所生支者，谓生、老死。”**】

“能引支”，指无明、行、识；“所引支”，指名色、六处、触、受；“能生支”，指爱、取、有；“所生支”，指生、老死。

巳三、断除疑惑分二：一、设疑　二、解答

午一、设疑

【**若尔，引生两重因果，为显有情一重受生因果耶？抑显两重耶？**】

问：那么，把十二支归摄在引、生两重因果中，是为了显示有情一重受生因果，抑或显示两重受生因果？

【**若如初者，则已生起果位之识，乃至于受，后生爱等不应道理。**】

如果是为了显示一重受生因果，那么已经说了由能引支生起果位识、名色、六处、触、受，后面又再一次说生起爱、取、有和生、老死，则犯重复之过。

【**若如第二，则后重因果中缺无明、行及因位识，前因果中缺爱、取、有。**】

如果是为了显示两重因果，那么在后一重的因果中缺少无明、行、因位识，在前一重的因果中又缺少爱、取、有。

换言之，后一重的因中，在缺少无明、行、因位识这三支的情况下，就直接出现了爱、取；而前一重的因中，虽然有因位识，但并没有说到它经过爱、取的润发而增长势力，因此也缺少现前名色等的中间环节。总之，次第都不完整。

午二、解答分二：一、答第一问　二、答第二问

未一、答第一问

【**答：无过。谓能引因所引之法，即能生因之所生起。所引已生，即于此立生、老死故。**】

答：并没有犯重复之过。因为：以能引因——无明、行、因位识这二支半所引的法，实际就是由临终以前的能生因——爱、取、有三支圆满而生起的法；而且，当所引的种子性已生起果时，便对它安立生与老死。

【**若尔，何为说两重因果耶？**】

问：既然如此，就应当把无明、行、因位识和爱、取、有放在一起，又把名色、六处、触、受和生、老死放在一起，何必宣说两重因果？

未二、答第二问分三：一、为显示果之差别　二、为显示因之差别　三、以教证说明

宣说两重因果，有两个必要：一、为了认识引果苦谛与生果苦谛的差别；二、为了认识引生彼果之因——能引支与能生支作用上的差别。因此，施设两重因果是一种善巧，能使人领悟到生死流转的方式。

申一、为显示果之差别

【**答：为显引果苦谛与生果苦谛相各异故。**】

答：在果上安立所引与所生二支，是为了显示引果苦谛与生果苦谛体相上的差别。

【**前者于所引位惟有种子，自体未成，是未来苦。后者已生苦位，现法即苦。**】

二者的体相差别：前者引果苦谛在所引位只有种子，尚未成就自体，只是未来感受之苦。比如，花种子在现在位只有种子，尚未形成根、茎、枝、叶等自体。同样的道理，由无明起行，又由行在识中熏业习气，也只是现前了能引后有的功能。因此，从果位识到受这四支半只是引果苦谛。而后者生与老死二支则是已经生苦的分位，也就是已现前了果位的身体、受用及二者的差别，现在就是苦。

总之，以上两组，从苦谛的体相上说，有未来苦与现法苦的差别；从阶段上说，有种子位与成熟位的差别，因此有必要以所引和所生加以区分。

申二、为显示因之差别

【**又为说明果之受生有二种因，谓能引因及此所引生起之因，故说二重因果。**】

而且，在因上分为能引与能生二种，也是为了说明果的受生有两种因，即能引种子之因及能令种子所引果报生起之因。

如同花有两种因：一、能引花种之因；二、能令花种所引果报生起之因（即开花之因——水、土、阳光等）。如是，无明、行、因位识是能引种子之因，爱、取、有是能令种子所引果报生起之因。

总之，为了显示果与因的二种差别，有必要宣说引、生二重因果。

申三、以教证说明

【**如《本地分》云：“问：识等至受及生、老死，若是杂相，何故说为二种相耶？”**】

如同《本地分》所说：

问：如果果位识、名色、六处、触、受与生、老死这两组是此中含彼、彼中含此的混杂之相，为何要说为两种相呢？

【**“答：为显苦相异故，及显引生二差别故。”**】

答：一、从果上说，为了显示引果苦谛与生果苦谛行相有差别故；二、从因上说，为了显示引与生两种作用有差别故。（一者只有能引的作用，只是有可能产生；另一者有能生的作用，是必定产生。由于存在这一差别，因此需要区分安立，否则就不能清楚地显示。）

【**又云：“问：诸支中几苦谛摄，及现法为苦？答：二，谓生及老死。”**】

问：十二支中有几支是属于苦谛，并且现法是苦？

答：生与老死二支，是现法为苦的苦谛。

【**“问：几苦谛摄当来为苦？答：识乃至受诸种子性。”**】

问：有几支是属于当来为苦的苦谛？

答：从识至受这五支的种子性，是当来为苦的苦谛。

以下断除有关爱与受的疑惑。

【**是故，能生之爱与发爱之受二者非是一重缘起。发爱之受，乃是余重缘起果位。**】

因此，能生后有之爱与发爱之受这二支并非一重缘起。由于爱是一重缘起的因位，发爱之受是另一重缘起的果位，因此不属于一重缘起。

巳四、引之道理

【**四相当知能引所引。**】

通过四相就能准确地认识能引与所引。

四相：“何为所引”、“以何而引”、“如何而引”、“所引之义”。也即是，有哪几支是属于所引？以何法能引？以能引如何引出所引？所引的意义如何？如此由因推果、由果寻因而衡量，就能建立起缘起的观念。

【**一何为所引，谓果位识乃至其受，共四支半。**】

有哪几支是所引？答：果位识半支，加上名色、六处、触、受四支，共四支半。

如上所述，这四支半在所引位只有种子，尚未成就自体。

【**二以何而引，谓依无明之行。**】

二，以何法能引出果位识等的种子？答：依于无明所生之行。

此是由果寻因。譬如：根身、器界等的种子，是否是无因而生呢？如果不是，又是由何法引生的呢？追溯其因，就是以无明为缘所生的行，因为：如果所造的业不是依于无明的业，则不会引出能生三有的种子；而单有无明没有造作，也同样不会引出种子。因此，能引种子的法是依于无明的行。

【**三如何而引，谓于因位识中熏业习气之理。**】

三，能引是以何种方式引出所引的呢？答：引种子的方式，是由行在因位识中熏业习气。

虽然在造作的第二刹那，业已息灭，但业习气熏在因位识中，因此就引出了所引。比如，在电视节目中间不断插播广告：“脑白金，脑白金，送礼就送脑白金。”无意间，在受众心中熏下习气。等某一天到超市买礼物时，“应买脑白金”的念头就冒出来了，如果过去没有熏下这一习气，绝不会凭空生起此念。比如，从未听过“脑白金”的藏人，就不会冒出买脑白金的念头，而只会想到送一块好酥油。这表明造业之后就在识中熏下了业习气，由此而具有未来遇缘则现行的功能。所以，“熏业习气”是引出种子的方式。

【**四所引之义，谓若遇爱等能生，堪能转成如是诸果。**】

四，所引的意义如何呢？答：在识中所熏的业习气，具有感果的功能，如果遇上爱、取、有这三个能生支，则堪能转成果位识、名色、六处、触、受诸果。就像种子遇上水、土等（能生支），很快就能转成果实。

比如见到乞丐前来乞求饮食，内心悭吝不舍，就由业果愚造下了悭贪业。造业的第二刹那，在识中熏业习气，便引出受生饿鬼的种子，具有变现饿鬼果位识、干枯等身相、饥渴等苦受及器世界种种颠倒境界的功能。如果此种子遇上爱等能生支，则真实转成饿鬼的根身器界。

在此例中，能引是悭贪业；所引是能变现饿鬼根身、器界的种子；引的方式是当时造悭吝业在识中熏业习气；所引的意义是这些种子如果遇上爱等能生支，就会真实转成饿鬼根身、器界。

一般人不知道在一粒种子中蕴含着一个世界的道理，往往忽视微小的业种，这是对缘起蒙昧所致。其实，在一粒种子中具有变现很多法的功能，一旦遇缘成熟，就会显现广大的世界。

《安士全书》中有一则事例：

古代冀州一个小孩，常常掏鸟蛋吃。有一天，有人对他说：“某地有很多鸟蛋，你跟我去取。”于是就带他走到了一片桑田中。

小孩忽然见路的左边有一座城市，热闹非凡，就惊奇地问：“何时出现了这座城市？”同行的人叫他不要出声，牵着他就走进了城门。

忽然城门关闭，只见全城到处充满热铁和火焰。小孩的双脚被剧烈灼烧，他惊叫着奔向城门。

当他跑到南门时，见到城门紧闭。又跑到北门，同样也紧闭着。东西二门也是如此，根本无处可逃。

这时有个采桑人看见小孩在田地里哭叫奔跑，以为他发疯了，就去喊他的父亲。

父亲赶到，呼叫他的名字，才应声倒地。城市与火的景象顿时消失。再看他的双脚，膝盖以下全被烧烂。他向父亲讲述了以上的经过。父亲抱着他回家，延医治疗，但膝盖以下的部位都成了焦枯骨头。

安士先生评论说：“地狱之苦，俱是自心所造，亦从自心所现，……，是知此儿所闻有卵者，自心所现无明卵也。桑田有城者，自心所现冤业城也。满城皆火者，自心所现烦恼火也。闭于四门而不能出者，自心所现牢狱门也。故曰：地狱不远，即在目前。随人业报以现耳。”可见，一念嗔心起，就在识田中熏了习气，具有变现刀山、剑树、烈火、油锅等地狱苦报的功能（这是所引种子），一旦遇上爱等能生，就转成真实的地狱境界。

通常，一粒种子被播在地中，长成的果实要比种子大得多。而在我们心中不断播下的微小业种，将来遇缘转成的果报，也与种子不成比例。因此，切不可轻视种子的作用，时时处处都要谨护自心，切莫在心中播下恶种。

巳五、生之道理

【**三相当知能生所生。**】

应当由三种相状来认识能生与所生。

三种相状是“以何而生”、“何为所生”、“如何而生”，也就是能生的因素、所生的内容以及生的方式。

【**一以何而生，谓以爱缘取。**】

一，以何法能生后有呢？答：以爱为缘所生的取能生后有。此“取”是能生后有的关键。

比如战争中，一旦控制了咽喉重地，就能阻止敌军进入；而不能在关要处扼制敌军，就会陷入被动、为敌所败。同理，认识到“取”是成办后有的关键之后，就应当提前对治，不令爱发展。不然，由爱发展到了取，就难以收拾。凡夫习染深重，不免遇境生爱，在刚刚萌生爱时，就要立即对治。古德说：“不怕念起，唯恐觉迟”，念头初起时，能觉照不随，则不会被牵入生死。

【**二何为所生，谓生老死。**】

二，所生是何法呢？答：生与老死。

【**三如何而生，谓由行于识所熏业习润此堪能，令有大力之理。**】

三，是怎样由能生引生所生的呢？答：生的方式是由行在识中所熏的业习气受到爱、取数数滋润，在势力增长到堪能引发后有时，便引生后有。

比如，数数浇灌花种，使开花的势力积累到临界点时，就不得不开花。这是以因缘和合必定生果的缘起律所致。比如，屠夫造下的杀业在因位还能由忏悔等遮止果报的现行，但如果不痛改前非，仍然以爱取数数滋润杀业习气，在临终之前圆满了有支，则无力遮退。又比如，当年释迦族人惨遭琉璃王洗劫时，世尊坐于树下想拯救族人，目犍连也将释迦族人举到星宿之际，然而此时“有”支已成，无力遮除。这些例子都表明：当所引的种子经过爱、取润发，而具有引生后有的大势力时，则决定生起后有。

【**《缘起经释》[[422]](#footnote-422)中，以生一支为所生支，老死则为彼等过患。**】

《缘起经释》中，把生这一支作为所生支，老死则安立为生的过患。

巳六、成办之义分二：一、如何以恶业引、生恶趣　二、如何以善业引、生善趣

懂得以上将十二有支归摄为四支的道理后，就可以运用四支搭配十二支，来观察善恶二趣引、生的机制。此处，“引”、“生”和业差别中所说的“引”、“满”意义不同。所谓引、满，“引”是指引出总的果报，“满”是指圆满差别果报。而这里的能引及能生则是指能引总别二报及能生总别二报。

午一、如何以恶业引、生恶趣

【**由是由愚业果无明起不善行，于识熏建恶业习气，令其堪成[[423]](#footnote-423)三恶趣中果时之识乃至于受。**】

由愚蒙不知业果的无明发起身口意的不善行，当即在识中熏建恶业习气（能引），使得有功能可造成恶趣感果时的识、名色、六处、触、受，即已引出了能感恶趣诸果的种子（所引）。

【**次以爱取数数润发，令彼业习渐有势力，于当来世恶趣之中感生老死。**】

此后，以爱、取的水数数润发恶趣种子，使这一业习气渐渐具有势力（能生），则必定在来世的恶趣中感得生与老死（所生）。

要着重观察自己是否处在引、生恶趣的缘起链上。就像精通养生的人，觉察到自己正在制造病因时，会立即遮止、调整。我们也要在发现自己正引、生恶趣时，及时地对治切断。一般人愚蒙不识缘起，在造作恶趣因时，不但不能觉察、遮止，还不断地加强它。事实上，造下一种恶趣的能引支时，就已经种下了恶趣根身器界的种子，一旦具足能生支，就必定随业堕入恶趣。

午二、如何以善业引、生善趣

【**又由愚无我真实义无明，起欲界摄戒等福行，及上界摄奢摩他等诸不动行，于识熏习妙业习气，令其堪成欲界善趣及上界天果位之识，乃至其受。次以爱取数数润发，令其业习渐有势力，于当来世诸善趣中生起生等。**】

一、如何以善业引、生欲界善趣。

由愚蒙不解无我义的无明而发起欲界所摄的持戒、布施等福行，行善之后便在识中熏妙业习气（能引），此时已具有成就欲界善趣果位的功能，也就是具有变现欲界人天的果位识、名色、六处、触、受的种子（所引）。此后，以爱、取数数润发，使识中的妙业习气逐渐具有势力（能生），则必定在来世的欲界善趣中生起生与老死（所生）。

比如，一个人在布施时不知道本来无“我”，他随着我执而转，完成了布施行，当即在识中熏下妙业习气，此习气即是能感善趣种种福报的前因。此后，以爱、取之心数数润发，使布施的妙业习气增长到具有强大势力，在临终以前圆满了爱、取、有三支，由此就受生天界，现前天人的身相、神通、受用等，而且在这一福业的力量衰竭时，现前衰老与死亡。

因此，所谓的善趣，唯一是随上述因缘而引、生的，这不是无因无缘而生，也不是由某一主宰或神的力量创造的。因此，认识了“随因缘而流转”的真相后，就能破除无因生、邪因生的一切邪见。

二、如何以善业引、生上界善趣。

由愚蒙不解无我义的无明，发起上界所摄的奢摩他（寂止）等诸不动行，当即在识中熏下妙业习气（能引），有转成上界果位识乃至受的功能（所引）。其次，以爱、取数数润发，使识中的业习气逐渐具有势力（能生），以有支便在来世受生于色界或无色界中，而且，在此不动业的势力穷尽之时，归于死亡（所生）。

由以上分析可知，十二缘起是精确表达三界上下诸趣流转生死原理的公式，普遍适用于三有一切众生种类。

辰二、按《缘起心要》摄为三道

【**如是十二有支，复于烦恼业苦三道，悉皆摄尽。如龙猛菩萨云：“初八九烦恼，二及十为业，余七者是苦。”**】

如是，十二有支又可在烦恼、业、苦三道中摄尽无余，如龙猛菩萨《缘起心要》所说：无明、爱、取三支是烦恼，行、有二支是业，识、名色、六处、触、受、生、老死七支是苦。

辰三、按《稻秆经》摄于四因

【**《稻秆经》说：“十二有支摄为四因，谓无明种者，于业田中下识种子，润以爱水，遂于母胎生名色芽。”**】

《稻秆经》中将十二支归摄为感果四因，即种者、田地、种子和水，比喻无明、业、因位识及爱，又将母胎中生名色比喻为芽。合起来：种者无明在业田中播下因位识种子，之后以爱水润发，遂在母胎中出生名色之芽。

学习十二缘起，需要对上述流转生死的方式作审细的思惟：首先认清十二支中每一支的体相；之后，思惟相邻两支的关系；再摄为四支、三道及四因而观察。如此，从点到线，从线至面，清楚地观察到引、生三界的方式。十二缘起的教法极为珍贵，应当殷重修习。如果粗略地听听就放过去，那就非常可惜。

卯三、几世圆满分六：一、真实义　二、无有作者及受者之我　三、不知唯法诸支产生之理的过患　四、如是了知之必要　五、宣说业与烦恼二者，了知烦恼是主要怨敌　六、能作三士道之基

辰一、真实义

【**第三几世圆满者。**】

问：从无明到老死之间的十二支，或者能引、所引、能生、所生这四支，需要经历几生才能圆满？

答：快则二生圆满，慢则三生圆满。

【**能引所引支之中间，容有无量劫所间隔，或于二世即能生起，无余世隔；其能生支与所生支二无间隔。速者二生即能圆满。**】

能引支与所引支中间，长则间隔无量劫，短则不间隔其他世，只需要两世就能生起；能生支与所生支之间没有间隔，换言之，具足了能生——爱、取、有三支，就必定生起果报。因此，快则两生就能圆满一轮缘起。

快者：能引及能生（一生）**＋** 所生含所引（一生）

【**如于现法新造天中顺生受业，即于现法满二支半，谓无明行及因位识，临终以前圆满爱取及有三支，于当来世圆满所引四支及半，并圆所生二支分故。**】

例如，现世中新造作在天中领受果报的业，也就是在现世圆满了无明、行、因位识这二支半，又在即生中，以爱、取数数滋润，临终以前圆满了爱、取、有三支，则第二世必定生在天中，圆满所引四支半及所生二支。

总之，一轮缘起是由能引、所引、能生、所生四支组成。所引含在所生中，不另作计算，余下的能引、能生、所生这三支，如果在一生中完成了能引、能生这二支，那么第二生就必定生起所生。因此，快则两生就圆满一轮缘起。

【**迟久亦定不过三生，谓其能生，及一所生，并三能引，各须一生，诸所引支于所生支摄故，能引能生中间，纵为多世间隔，然是其余缘起之世，非此缘起之世故。**】

一轮缘起的完成最迟不超过三生，也就是能引、能生、所生各须一生来完成，所引支已含在所生支中，不另作计算。在能引和能生中间纵然间隔了许多世，也只是完成其它缘起链中引与生的时间，不属于这一轮缘起。因此一轮缘起最迟经历三生就能圆满。

慢者：能引（一生）**＋** 能生（一生）**＋** 所生（一生）

以比喻来说明，从种子到长成果实之间，可以划分为播种、滋润、结果三个阶段，无明、行、因位识相当于播下种子，具有能引名色等的功能；以爱、取滋润形成有支，相当于以水等润发而使种子成熟，表示具足助缘；因缘和合而生果，表示以能生之因的势力产生了所生。因此，最多以三世就能圆满一轮缘起。

【**此未别算中有之寿。**】

此处并没有特别计算中有的寿量。

辰二、无有作者及受者之我

【**如是已生诸果支时，然而全无实作业者及受果者补特伽罗之我。**】

在因位、果位以及由因生果的时刻，完全没有实有的造业者我和受果者我，从始至终只是十二支由前前产生后后。

以前三支为例作观察，比如：无明是否是我呢？这需要观察无明是否具有常、一、自在的相状。如果无明是常法，则毫无变动。然而，无明随着因缘有加强和减弱的变化，而且在现前对治时，会被彻底灭尽。此外，凡是常法，都不能起任何作用，而无明能引起非福业等。因此，无明并不是我。

又如：行是否是我呢？行是以无明为缘才生起的，因此并不具有自在的体相。比如贪欲业，当心将境界增益为可爱相时，就引生贪欲；而把境界观为不净相时，贪欲又随着止息，转为厌离。可见，贪欲业要依赖无明才能生起。这与不观待他缘、自性成立的“我”完全不同。因此，不能承许“行”是我。

再观察“因位识”是否是我呢？造业时驱使着心缘境而转，才在识中熏业习气。因此依赖着行（造作），才引生熏建业习气的识；而离开了行（造作），则无以生起。所以依于行的识与不观待他缘、自性成立的“我”体相不同。比如，怒骂他人，缘不可意境起恚恼心，当即在识中熏业习气，这是以念念怒骂为缘才出现了这样的因位识，它根本没有常、一、自在的相状。

依此类推，十二有支中的后后支都唯一是观待前前支而生起的，而凡是观待前因而起的法，缘聚则现，缘散即灭，全无实有的自性。因此，旷大劫来的生死流转，实际只是十二有支辗转地随缘而起，始终得不到自性成立的我。

辰三、不知唯法诸支产生之理的过患分二：一、唯法因支起唯法果支之理　二、不知此理之过患

巳一、唯法因支起唯法果支之理

【**如前所说从惟法因支起惟法果支。**】

所谓的生死流转，只是辗转不断地从唯法的因支生起唯法的果支，并没有实有的“我”从此处转到彼处。

什么是唯法呢？就是“无我唯蕴”。五蕴各自有自身的体相，色是变碍，受是领纳，想是取相，行是造作，识是了别。进一步细分，受有领纳苦、乐、舍等相，想有缘取青、黄、长、短等相，色有地、水、火、风等相，行有思、触、欲等种种心所，在这样多体、刹那的蕴上全然无“我”，因此是“无我唯法”。

或者观察，无“我”才能成立流转，有“我”就是常法，不可能迁变流转。因此，只是从唯法的因支生唯法的果支，始终没有“我”。

巳二、不知此理之过患

【**由不了知生死道理，于彼愚蒙妄执有我，求我安乐，故造三门善不善业，仍复流转。**】

由于不认识贯穿生死的全程，只是从唯法的因支产生唯法的果支，却愚蒙地妄执其中有我，而寻求使我安乐，由此就随我执而转，造集身、口、意善不善业，仍被有漏业力所牵，流转生死。

【**故从三惑起二支业，及从彼业出生七苦，复从七苦而起烦恼，又从烦恼如前而转，故三有轮流转不息。**】

因此，从无明、爱、取这三支烦恼生起行、有这二支业，又由行、有这二支业产生从识至老死的七支苦。在圆满了一轮缘起之后，又从苦起烦恼，由烦恼造业，从业生苦。由此，辗转不断地转三有轮。

问：为什么在受苦时又生烦恼呢？

答：因为五取蕴中安住有烦恼种子，因此，随着乐受（坏苦）就生起贪欲，随着苦受（苦苦）就生起嗔恚，随着舍受（行苦）就生起愚痴。总之，在领受苦果（有漏苦、乐、舍三受）的同时，又缘着苦起烦恼，以烦恼造业，由业生苦。就这样被紧紧地套在轮转不息的生死链中。

因此，不必要幻想轮回会自动止息，相反只要不修对治，它只会无穷无尽地轮转下来。从这里看出，一个人获得暇满人身时，不寻求解脱而只修集人天福报，是非常可怜的事。

冷静观察，跟在有漏乐受和舍受后面的是无量生死大苦，这哪里是真正的安乐呢？因此，必须从生死流转的大苦中寻求出离。一般人只看到轮回短暂一生的片段，看不到生死是怎样一生又一生地相续而来，又将如何一生又一生地轮转下去，因此就只短浅地追求眼前的乐受或舍受，全部心思都著在世间圆满上。由这种贪，就使得所作所为都成了生死之因，真应了那句话——“具贪生死意者恒流转”。

【**龙猛菩萨云：“从三出生二，从二而生七，从七复生三，数转三有轮。”**】

龙树菩萨说：从三烦恼中出生二业，从二业中出生七苦，又从七苦中出生三烦恼，如此数数不断地轮转三有。

辰四、如是了知之必要

【**若正思惟由如是理漂流生死，即是最胜厌离方便。**】

如果如理地思惟这一“从三支烦恼起二支业，又从二支业生七支苦，复从七支苦生三支烦恼，而辗转漂流生死”的大苦相，则是引发厌离的最胜方便。

辰五、宣说业与烦恼二者，了知烦恼是主要怨敌

【**从无量劫造集能引善不善业，异熟未出，对治未坏，今以爱取而为滋养，由此增上，则当漂流善趣恶趣。**】

在无始以来的无量劫中，造集了无数能引生死的善不善业，由此识中所熏的业习气也无量无边。然而，这些种子还没有出生异熟果，又没有依对治（出离心、菩提心、证空慧）加以摧坏，如果现在以爱、取去滋养它，使它增长而成为“有”支，那么后世就必定漂流在善恶趣中。

【**诸阿罗汉昔异生时，虽造无数能引之业，然无烦恼，解脱生死。**】

而诸阿罗汉往昔做凡夫时，虽然造下了无数能引之业，但因为断除了烦恼这一能生之因，因此就从生死流转中彻底解脱了。也就是这无数能引生死的业习气，再没有爱、取滋润它，就不会感召后有，也就从结生相续中解脱了，就像无数颗种子得不到水的滋润，就会全部枯坏而不感果一样。

由以上正反面的思惟，就能认识到感召生死的主因唯是烦恼。原因：一、虽有无数能引生死的业习气，但得不到能生支——烦恼的滋润，也不会结生后有；二、如果不灭除烦恼，此等能引生死的业习气，就会在爱、取的滋润下渐次增长，由此必定漂流在生死中。因此，解脱生死的重点是断烦恼。

【**若于是理获决定解，则于烦恼执为怨敌，于灭烦恼能发精进。**】

如果对这一道理获得定解，就会将烦恼执为怨敌，能对灭烦恼发起精进。

兰仁巴说：“在生存的道路上，对长远祸福的选择，就要看能否消除烦恼，人们理应针对烦恼开战。”

辰六、能作三士道之基

【**此中朴穷瓦大善知识专于十二缘起有支净修其心，依道次第，思惟流转还灭。[[424]](#footnote-424)**】

“十二缘起有支”，是指十二个依因缘而有的支分（部分），区分于不观待他缘而自性成立的法。

这里有噶当派大善知识朴穷瓦专门思惟十二个依缘而起的支分，按照三士道次第，思惟如何遮止与进入。

举例说明，如果希求后世善趣增上生的安乐，就应当思惟怎样遮止增上生的违品，以及怎样进入成办增上生的正道；如果希求从生死流转中解脱，就应当思惟怎样遮止造集生死的集，以及怎样进入成办解脱的正道；如果希求成佛，就应当思惟怎样遮止小乘下劣作意（仅求一己解脱的作意）和法我执，以及怎样进入大乘智慧与方便双运的正道。总之，对应十二缘起有支按三士道的次第思惟遮止与进入，就能使自心趣入三士道。

以下解说如何由思惟十二缘起而成为三士道的基础：

【**此复是说，思惟恶趣十二有支流转还灭，为下士类。**】

这也是说，思惟怎样由十二有支流转恶趣，以及怎样逆着从恶趣中还灭，即是下士所修的法类。

“十二有支流转恶趣”，即前文所说：“由愚业果无明起不善行，于识熏建恶业习气（能引），令其堪成三恶趣中果时之识，乃至于受（所引），次以爱取数数润发，令彼业习渐有势力（能生），于当来世恶趣之中感生老死（所生）。”

往前追溯恶趣流转的源头，会找到业果愚。由于愚蒙不解由黑白业必感善恶趣苦乐的道理，就随着无明力而转，生起不善的造作，在识中熏恶业习气。此后以爱、取滋润，使恶业习气增强势力，便在来世恶趣中感得生死。

首先由思惟认识由十二有支流转恶趣的规律，之后，励力遮除恶趣之源——业果愚，由此就能关闭恶趣之门。因此，下士修心的重点是思惟业果。在没有生起对业果的胜解信之前，难以遮止自己的心造作黑业。相反，对业果生起了胜解信，就深深畏惧因果，下至小恶也不敢妄为，由此便切断了不善行及其后的流转诸支。

总之，从恶趣中还灭的道理是：业果愚灭，则非福业灭；非福业灭，则引恶趣习气灭；引恶趣习气灭，则恶趣名色等灭，由此便从恶趣流转中得到还灭。

【**次进思惟二善趣中十二有支流转还灭，为中士类。**】

进而思惟怎样由十二有支流转于二种善趣，以及怎样从二种善趣中还灭，则是中士所修法类。“二种善趣”，指欲界人天和上界色、无色界。

“次进”，就发心而言，不但发心超出恶趣，还发心超出生死；就内涵而言，不但思惟恶趣流转、还灭，还思惟善趣流转、还灭，是为中士修心法类。

问：为什么要按十二缘起思惟善趣的流转和还灭呢？

答：因为只有认识流转善趣的机制，才能针对引、生善趣的因缘修习对治而作遮止，又只有认清如何从善趣中还灭，才能如理地趣入解脱正道。

流转善趣的因缘有能引与能生二种：能引是以愚蒙不知无我义为缘，起福行或不动行，而在识中熏业习气；能生是爱、取、有三支。

缘起链中，“由受缘生爱”这一环是致使流转生死的关键。前文曾开示过引、生二种善趣的方式：欲求来世五欲所生之乐，增长福业，受生欲界人天；欲求定生乐受，增长不动业，受生色界一至三禅；欲求定生舍受，增长不动业，受生色界四禅及无色界。依此逆向思惟，就能把握遮止善趣流转的重点。此重点即是遮止流转善趣的主因——爱。

灭爱的方便有二：一、观受是苦，即观察不论外五欲所生之乐，还是内禅定所生的乐受及舍受，都是苦的自性。通过认识乐、舍二受是苦的自性，就能引生厌离，遮止缘受生爱；二、观人无我，从流转方面看到，以妄执有“我”为根源，增长贪嗔、集有漏业，便造成了生死；反过来，从生死中还灭，就应当观察唯蕴无我（因位无作者我，只是由烦恼与业的力量集起果报；果位无受者我，只是由业力成熟，显现苦蕴），由此便能破除我执，止息贪爱。

总之，由修苦和修无我破除贪爱，便能遮止善趣的能引及能生，由此而从善趣中获得还灭。因此，只有在出离心及无我智慧的摄持下修行，才能进入解脱正道，从此渐渐远离生死、趣入涅槃。

【**如是比度自心推想曾经为母有情，亦皆由其十二支门漂流生死，发生慈悲，为利彼故，愿当成佛，学习佛道，为大士类。**】

如是，在自己观苦生起体会之后，就能将心比心地推想曾为母亲的有情也同样由十二有支门辗转漂流生死。由观察有情都具有流转大苦，就能从心中引出慈悲，为拔济诸母有情出离苦海，誓欲成就能究竟他利的佛果（愿菩提心）。再由此愿心摄持，学习六度四摄（行菩提心）。即是上士所修的法类。

由思惟十二缘起，能对流转大苦生起深刻的认识，再遍观三界有情，就知道无一不是以十二有支漂流生死，纯一大苦，全无安乐，由此就能发起遍缘三界有情誓欲拔苦与乐的大慈悲心。（比如，自己生病时感受过病苦，再看同类的病人，就能理解他的苦。如果自己对苦毫无认识，就很难了解他身上的苦。同理，首先要认识自己是怎样受缘起链的支配，从无始以来苦到今生，由此才能对尽虚空界的有情生起悲愍，发心救度。）也就是，不忍心众生无止境地漂流在苦海中，会发起《金刚经》所说的大心：所有一切众生之类——若卵生、若胎生、若湿生、若化生、若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。然而，有情的种类无量，根机、意乐、业力又千差万别，仅仅凭心愿并不能成办度生的所愿，因此为了实现救度全法界众生这一目的，而誓欲求证具有最圆满利他威力的佛果。由此动力推动，修学六度四摄，便是上士所修的法类。

卯四、此等摄义分三：一、应珍爱能生出离心与正见从而苏醒证果习气之方便　二、对此显密教典都有宣说　三、以往昔因缘证明

【**第四此等摄义者。**】

第四、归纳上述十二缘起支分差别、摄为四支、几世圆满这几部分的涵义。

辰一、应珍爱能生出离心与正见从而苏醒证果习气之方便分三：一、如何修习　二、如此修习之利益　三、摄义赞叹

以下一段藏文长句分两段解释：一、如何修习；二、如此修习之利益。

巳一、如何修习

【**如前所说，由业惑集增上力故，生起苦蕴生死道理，及特由其十二有支转三有轮，于斯道理善了知已，正修习者。**】

此句摄有由苦集门思惟及由十二缘起门思惟两部分的涵义。

第一，思惟由业和烦恼的力量生起苦蕴、流转生死的道理。

“苦蕴”二字极为紧要。学苦谛，重点在认识五取蕴是苦的自性，三苦、八苦、六道诸苦，都应当归结在总的五取蕴苦上。观察五取蕴是无量苦患的所依，是纯大苦聚、纯一苦性，为引生出离心的关键。

如果问：为什么五取蕴是行苦自性？因为五取蕴随惑业的力量而转，并有无量烦恼种子和苦种子随逐不离，因此一遇境缘便立即现起贪嗔痴，造作诸业，以此为因结生后蕴，便引出后有诸苦。所以，从五取蕴具有“烦恼种子随逐不离”这一特性，可以断定：乃至未生起对治道之间，必定辗转不断地遇缘起贪嗔痴，由贪嗔痴造业，由业受生后有。令人生惧的是：只要不修习对治，息灭五取蕴，就会一直结生相续，辗转地起惑、造业，生出苦来，这就是五取蕴苦的体性。因此，“苦蕴”就是指体性为苦的五取蕴。此苦蕴是如何招感的呢？是以集——业及烦恼的力量招感的。

第二，特别思惟由十二有支转三有轮。

由前前支辗转地生起后后支，称为轮转。如果不发猛利心，誓求出离这无有止境的轮转之苦，就一定会无休止地转三有轮，这唯是随缘起力而转，丝毫由不得自己。认识了这一点之后，就会极生厌离。

能结合十二缘起思惟生死苦，就会对前文所说的众多苦相得到深刻认识。比如，数数结生苦、数数高下苦、不定过患、无饱足过患、无依无怙苦，多少转生、多少血泪，归根结底就在这结生相续上。正是由于一直被十二缘起链牵拉着结生，才造成旷大劫来的无边众苦。如果还任由这缘起链牵拉下去，往后将出现多少三苦、八苦、六道诸苦！在见到生死之苦的漫长无际后，就意识到必须从这轮转的循环中出离，如果不求出离，今后的苦恼将无有止境。

一个人的眼光要放得足够远大，才能化解掉短浅狭隘的执著。能透彻地去思惟十二缘起流转还灭的道理，就能展开心量，不但看到眼前有限的几世，还能看到无尽的生死之流。智者在明见了生死的前因后果及缘起链无尽的流程之后，就真正了达生死纯是苦性、是欺诳性，从此就不再希求世间圆满而彻底放下了。

所以，要由点到线、由线至面，铺展开来统观三界。看清了轮回的本相，就不再受假相的蒙蔽，而有坚定的出离之心。

要知道，在对待生死的方式上，并没有出离与不出离两种选择。为了解脱流转大苦，就必须寻求出离。不然，佛就最不合情理了，他要我们舍离深深眷恋的世间。事实上，众生就像《法华经》所说的稚童，身处在火宅中，玩得不亦乐乎，根本不考虑后面有什么事发生。在三界看似太平的假相之下，实际没有一刹那的安稳。因此佛才来世上开示四谛、十二缘起。如果不首先开示流转与还灭的缘起道理，启开众生见苦、见集、见缘起的慧眼，那么就无以扭转长劫熏习而成的乐著生死之心，由此必定被系缚在生死流转中，万劫难出。所以，观修四谛、十二缘起是进入解脱道的要门，与我们生生世世的前途息息相关。

“于斯道理善了知已，正修习者”：对于上述道理，不是模糊地知道，不是错误地了解，而是很清楚、很正确地认识。有了这一基础，再安住正见中串习，就是所谓的正修习。

“修”是把自己的心串习成那样的体性。比如，凡夫遇到悦意境时任运就生起贪心，妄执此境是美妙的，由此爱著不舍，就是心已经串习成了贪的体性。观察其因，是因为非理作意串习极深，由串习的力量形成了这样的妄心。转过来，由数数不断地观察轮回苦使它达到量，也会一见轮回就显现苦、不净、无实义等相，由此任运就生起厌离心。

巳二、如此修习之利益分三：一、能破愚暗　二、能除邪见　三、能生起出离心的感受

午一、能破愚暗

【**能坏一切衰损根本极重愚暗。**】

“愚暗”，是指蒙昧不知无我义的无明。“极重”，是指无量劫中念念加强此愚蒙，致使程度极为深重。“一切衰损根本”，是指此愚暗是出生三有一切衰损的根源。

透过思惟十二缘起，便能发现三界中的一切苦难都源于无明。《入中论》说：三有的过患都是从萨迦耶见出生的。也就是，由念念执著有我，惑、业、苦的过患便随之而来。《释量论》说：有我知有他，有自他的分别，贪著自党、嗔恚他党，由此就生出了无数烦恼、无数业、无数血泪。假如有一天，人们的我执都被破除了，整个世间的苦难就会顿时消失。

三界无量众生从无始轮转至今，就是因为不了知缘起，才长久地陷在愚蒙中不能自拔。因此，只有开示缘起道理，破除众生的愚暗，才能把他们从苦海中救拔出来。佛陀成道之后，四十九年不辞辛劳地转法轮，就是以智慧光明破除众生的愚暗，使之生起缘起正见。因此，学习十二缘起十分重要。在缘起上看透彻了，就会通达无我。

我们过去蒙昧不知世间内外诸法的来龙去脉。学习十二缘起之后，才知道怎样由过去的因缘造成现在的身体与受用，又怎样由现在的业行引生未来的果报。不知缘起，是非常愚痴的，生不知从何而来，死不知向何而去，不知道如何顺应缘起规律遮止恶趣与生死，趣入善趣及解脱。

总之，应当精勤地寻求认识十二缘起，不但在字面上了解，还要针对每一个法相、每一分道理，结合在自己身心上，观察是否如此。逐渐地观察、认定、串习，就能通达缘起，破除愚暗。

午二、能除邪见

【**除遣妄执内外诸行从无因生及邪因生一切邪见。**】

由修习十二缘起能除遣妄执内外诸有为法（器情世间）从无因生及从邪因生等的一切邪见。

执无因生的邪见，比如，富贵者认为自己天生有福；相好者认为自己天生丽质；具慧者认为自己是天纵之才。都是昧于前因，不知道这只是由无明、行、因位识作为能引，再加爱、取、有作为能生，而在今生现前的果报。

其次，邪因生也称为“不随顺因生”。比如，外教认为自在天、上帝或真主等是创造万物之因，以这些主宰的力量支配着众生的生死苦乐。但是，自在天等因与有情的苦乐之间，并不存在同类随顺的关系，就像沙子不是米饭的因一样（比如，有自在天为因，才有这一苦，没有自在天为因，就没有这一苦，可以说这一苦是随自在天而转，实际上并没有这种果随因转的情形）。

佛法是完全随顺真理的。佛陀从来不说由某一主宰的力量支配着众生的苦乐。佛只说一切都依随十二缘起，自造因，自受果。认识了十二缘起，就能看清器情世间的来龙去脉，由此将破除妄执诸法无因生及邪因生的一切邪见。

午三、能生起出离心的感受

【**增盛佛语宝藏珍财，如实了知生死体相，便能发起猛利厌离，于解脱道策发其意。**】

“佛语宝藏珍财”，可理解为出离心。真正的大宝藏是从佛大智慧、大慈悲中流现的三藏圣教，而不是黄金等外在宝物。遗憾的是，无数人舍本逐末，颠倒执著，对外在的珍宝百般珍爱，却视佛语圣言为瓦砾。

请思惟，古往今来的无数成就者，是不是依止佛语而成就的？佛教诸宗是不是以佛语为所依的？闻思修的所缘是不是佛语？佛之圣言是不是具有除过生德的作用？信受一偈佛语，是不是极具利益？如此观察，就一定能认识到佛语远远胜过外在宝藏。在无数的佛语如意宝中，有一种珍贵之财，就是出离心。

“增盛”，是指依照四谛、十二缘起的教法如理修习，心中的出离意乐将如海水高涨般扩大增长。

“如实了知生死体相”，即如实地透视到生死原本的体相。其效果为“能发猛利厌离”。由此猛利厌离的驱使，不必他人鞭策，就能发起心力勤修解脱道，这便是“于解脱道策发其意”。

巳三、摄义赞叹

【**是能醒觉诸先修者能得圣位微妙习气最胜方便。**】

依上述教法观察苦集与十二缘起，即是能苏醒诸先行者能证四圣果位微妙习气的最胜方便。

古往今来，有无数修行者抛弃世间，一心寻求大道。为什么他们会走上这样的不归之路呢？推究其因，是因为透过如理观察，真正认识了生死唯是苦性，由此便苏醒了能证圣果的微妙习气。也就是说，二乘种性者经由思惟四谛、十二缘起，能苏醒内心的证果习气，再经持续修习，便能断烦恼、得解脱。大乘种性者，经由观察生死之苦，能苏醒成就无上菩提的微妙习气，也就是以观众生苦为方便，会触动大乘善根，进入到以拔济群生苦难为己任的大乘道中，再经持续修习，便能成就佛果。世上没有天生释迦、自然弥勒，圣佛都是由凡夫修成的。不同之处是幸遇圣教，唤醒了内在成圣的微妙习气。

《宝性论》云：“倘若无有佛种性，不能厌离轮回苦，及不希求于涅槃，亦无希欲之愿心。于彼轮回及涅槃，观见苦乐之功过，此依具有种性有，何故于无种性无。”可见，一切有情都同具如来藏，只要借助善缘激发，便会苏醒过来。在如理地观察到轮回与涅槃的体相，而明见苦乐之后，就自然厌离三有，欣求涅槃。从此就走上了觉悟之路。

辰二、对此显密教典都有宣说

【**如是亦如《妙臂请问经》云：“于愚痴者，以缘起道。”**】

如是也如同密续《妙臂请问经》所说：对于愚痴，以缘起道作对治。《时轮金刚续》也如是宣说。

【**《稻秆经》说：“善见缘起，则能遮除缘前后际，及缘现在一切恶见。”**】

《稻秆经》说：善巧了达缘起，便能遮除缘于前际、后际及现在的一切恶见。

“缘前际的恶见”，是指愚蒙不知某一果只是由先前的因缘而生，反而错谬地认为它是自然生或邪因生。世人不明缘起，多有这种愚昧。比如当问到人的由来时，都说是从受精卵分裂而来，至于前世因缘，则一概不谈。

其次，“缘后际的恶见”，是指愚蒙不知由现在造作此业会感得后有彼果，认为一死永灭，或死后永升天堂。其中，以持一死永灭的断见最为可怜，这类人的人生观念就是“人活一世，及时享乐”，从不观察自己造业会造成何种苦果。

“缘现在的恶见”，是指对现前显现的内外诸法，既不知前因，也不知后果。随此恶见而转，一切行为都只听凭自己的迷乱感觉而定。

总之，不见缘起的结果是恒时陷于恶见中。可以说，没有缘起之光的照耀，整个世间都陷在无边无际的黑暗中。现代的都市表面上耀眼辉煌，人们的内心却极为愚暗。如果能透过思惟圣教善见缘起，则能破尽内心一切愚暗。

【**龙猛菩萨云：“此缘起甚深，是佛语藏宝。”**】

龙猛菩萨说：此缘起是极为甚深的，是佛语库藏中的珍宝。

一切有情中，只有佛照见了全法界深广、微细的缘起，因此说“缘起是佛语宝藏中的珍宝”。这也表明，一定要随顺佛的圣言思惟缘起。实际上，学习佛法的过程，就是不断认识缘起的过程。

辰三、以往昔因缘证明分三：一、宣说生死轮之缘起　二、介绍生死轮的组成及意义　三、以公案策励精进

巳一、宣说生死轮之缘起

【**毗奈耶教中说第一双所有现行，谓时时中游观五趣，游观之后还赡部洲，为诸四众宣说彼等所有众苦。**】

《律本事·宅舍事》中，说到当年佛弟子中的第一双——智慧第一的舍利子与神通第一的目犍连，时常入于五趣游观。游观之后，便返回南赡部洲，以现量所见为四众弟子宣说轮回诸苦。

【**诸有共住[[425]](#footnote-425)、近住[[426]](#footnote-426)弟子不乐梵行，即便引彼付第一双，请为教诲。二人受已教诲彼等，得教授已，爱乐梵行，便能证得殊胜上德。**】

有些共住、近住的弟子不乐梵行，修行懈怠，就将他们交付给第一双教诲。第一双接受之后，为他们讲述轮回之苦。这些弟子获得教授之后，认识了苦谛，就自然爱乐梵行，能修行证得殊胜功德。

【**大师见此，问阿难陀。**】

大师佛陀见到这一现象，就问阿难。

【**启白其事。**】

阿难向佛禀告，是第一双的教育方法好。

【**佛曰：一切时处，不能遍有如第一双，应于门房画生死轮，分为五分，周围当画十二缘起流转还灭。其次乃兴画生死轮。**】

佛陀说：不可能一切时处都有如第一双的老师现身说法，因此应当在寺门的房屋外墙画生死轮，分为五个部分，在生死轮的外圈与圈外应当画十二缘起流转还灭图。此后才兴起画生死轮的传统。如今，西藏许多寺院的外墙上都画有生死轮。

《根本说一切有部毗奈耶》云：“尔时世尊告阿难陀……是故我今敕诸比丘，于寺门屋下画生死轮……应差比丘于门屋下坐，为来往诸人婆罗门等，指示生死轮转因缘。”（世尊吩咐诸比丘在寺门的房屋下画生死轮，并派比丘坐在寺门屋下，为来往的人指示生死轮转的因缘。）

巳二、介绍生死轮的组成及意义

生死轮图总的是要表示四谛：生死轮的主体表达的是苦谛与集谛的涵义；左上方的月亮，表示灭谛；佛陀以手指向月亮和两首偈的偈文，则表示道谛。

生死轮的主体分成五个部分：

第一部分，生死轮最内圈画有猪、蛇、鸡，比喻愚痴、嗔恚、贪欲三毒。三毒烦恼是让我们不断轮回生死的根本原因，所以画在最核心的部位。

在旁生中，鸡的特征是贪欲强、不知满足；蛇是嗔恚的象征，只要轻轻碰一下蛇，它马上就会发怒、咬人还击；猪是表示愚痴，没有认识辨别所知法的能力，猪不会辨别好坏净秽，只会狼吞虎咽地吞食所有东西，这是愚痴的相。

另外，画中蛇和鸡都被猪咬住，从猪的口中出来，这是表达贪嗔源自愚痴的涵义。由于我们愚痴，耽著自我，这样才会对可爱境生起贪欲，又在得不到所欲时生起嗔恚，这就是贪嗔由愚痴出生的道理。

生死轮的第二圈是由黑白两个半环的部分组成，是表达有关生死与中有的教法。

第三部分，在黑的半环中，画有受生旁生、饿鬼、地狱道的中有，背景是黑色，表示这三种中有的显色如阴暗夜色，这些生前造作黑业的中有都是眼睛向下倒着走，这是将堕落受生恶趣之相；另一半环，画的是善趣天、人、阿修罗的中有，这些中有的显色如白衣光或者晴明夜色，所以背景画成白色，他们头部向上，表示造白业将会向上受生在善趣中。

第四部分，黑白圈的外圈描述了轮回的处所——六道的情形，图中分成六格，每一格画的是六道某一道的景象。

第五部分，生死轮的最外圈，画有十二缘起的表示图。十二个图各自比喻的意义，上文已经宣说，此处不再重复。

整个生死轮被死主阎罗王控制，他用双手抓住、用口咬住，表示一切六道众生上至有顶下到地狱，都逃不出死主的掌握，即：只要不能断除贪嗔痴，就无法脱离生死之轮，必定会相续不断地结生。

生死轮之外，画有十二缘起还灭，也就是道谛和灭谛的内涵。左上方的月亮表示苦和苦因寂灭的灭谛境界。佛以手指向两段偈文和月亮，这是引导我们按照偈文中的教法行持，最终就能如佛一样达到如月亮般诸苦寂灭的涅槃。

两段偈文写到：“汝当求出离，于佛教勤修，降伏生死军，如象摧草舍，于此法律中，常为不放逸，能竭烦恼海，当尽苦边际。”

你们应当寻求出离生死，精进修持佛法，常常不放逸地持戒、修定、观修无我空性。依靠戒定慧三学就能降伏生死魔军、枯竭烦恼大海，就像大象一脚踩坏惑业苦组成的草房，从此脱离生死苦海，抵达苦的尽头。（改编自《生死之轮》）

巳三、以公案策励精进

【**又为仙道大王寄佛像时，于下绘写十二缘起流转还灭而为寄之。大王受已，至天晓时，结跏趺坐，端正其身，住对面念，善观缘起二种道理而证圣果。**】

佛世之时，印度有一位仙道大王。当时影胜王给他回赠礼物，送了一幅佛像。在佛像下方画有十二缘起流转还灭的表示图。仙道大王得度因缘已到，他收到礼物，就在天刚破晓时，结跏趺坐，端身对着缘起图思惟法义，善观十二缘起如何流转、如何还灭的二种道理。之后，以智慧观见此法，证得圣果。

文中“念”字，是指相应如理作意的正念，以此正念，能遮止黑法、现前白法。比如，由非理作意，则引起贪嗔痴等黑法；而由思惟、讨论圣法，引生了相应如理作意的正念，则能增上白法。

癸二、彼生起之量分四：一、真实生起之量　二、虽已生起然须进修　三、以肤浅的出离心无法真正投入修解脱道　四、应取为上、中士道教授心要

【**第二生此意乐之量者。**】

“此意乐”是指中士意乐——希求解脱之心。“量”是标准的意思。

确定标准十分重要。因为只有定好了标准，才能知道自己与标准之间的差距，防止未得谓得、未证言证，策励自心进修取证。在认定了生起出离心的标准之后，就不应当把暂时生起当作已得稳固，也不能把造作的出离心视为任运能起的出离心，或者把浮于表面的出离心看作由衷而发的出离心。

子一、真实生起之量

【**如是由于苦集二谛及其十二缘起支门，详细了知生死体相，欲求证得舍离生死及寂灭苦因[[427]](#footnote-427)，虽才生此，亦是出离意乐。**】

出离心的第一层次：从苦集二谛和十二缘起有支这两道门进去，按照义理观察五取蕴，而详细了知生死的体相，如果能认识生死以苦为性，则自然生起誓欲证得舍离生死及寂灭苦因的心。此心虽才生起，也是出离意乐。

此中，“详知生死体相”是引发出离意乐的关键。只有清楚地观察到生死的本相是苦，才会心生厌离。否则，没有经由观察而断定地认识到生死的苦相，则无以发起决志出离的心。所以，要由观察来认定五取蕴唯一是不断起惑、造业、感苦的苦器，完全没有安乐自性。这样认识五取蕴是苦性后，才欲求止息苦性取蕴。而且，当见到五取蕴纯为苦性、了无安乐可得时，才幡然醒悟：在轮回中求乐，无异于缘木求鱼。总之，透过观察去认定生死的体相，才能彻底转变人生的方向，生起求解脱心。

【**然惟尔许，犹非止足，如《六十正理论释》云：“处于无常炽然大火三地之中，如入火宅，决欲超出。”**】

出离心的第二层次：然而仅有此量尚不足够，应须达到《六十正理论释》所说之量。释中说：处在无常炽燃大火恒时烧燃的三有中，就如同进入了火宅，誓欲超出。

“三有火宅中炽燃大火恒时燃烧”，是描述行苦周遍世间的相状。在三有世间，无论何种色声香味触的所缘境，苦乐舍的感受，以及与此等受相应的心王心所，都无不是行苦的自性。外而器界、内而身心，都在念念生灭中走向未来诸苦。我等凡夫就深陷在这样的苦中，须臾不离。

误入火宅的人，见火宅中充满烈火，呆在里面只有被焚烧致死，因此就决志出离火宅。比喻处在三有世间，刹那刹那都是苦因，为行苦逼恼，如果不求出离，就只有一再地被苦吞噬。或者说，深陷在五取蕴火宅中，恒时有无量烦恼种子及苦种子随逐不离，致使遇缘就立即生起种种苦恼。三有是如此地遍布苦恼，全无安乐，因此决欲超出。

【**又云：“如囚欲脱狱”等。**】

这是引用阿底峡尊者所著《摄求大乘道方便论》中所说的两颂，具体为：“如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。”

文中以囚徒渴望逃离牢狱的心情来表达出离心所应达到的程度。比喻是说：一位死囚被关押在狱，深知继续呆下去只有一死，因此只要有一线逃脱机会，就会抛弃狱中的一切，而迅速从中逃出。同理，溺在无边生死苦海中，只要有一线度脱机会，比任何事更重要的，就是尽快超出三有。

由此就能区分少许出离心和猛利出离心。在出离心还没有达到猛利时，虽然有时想出离，实则仍有眷恋，并不是当下就必须出离。比如，一位职员最初觉得工作没意思时，会想到换工作，但还没有到非换不可的地步。以后一再地加强厌烦心，最终会发展到一刻也不想干。类比可知，所谓猛利的出离心，就是对轮回再也无法忍耐，当下就必须出离的心。

总之，少许的出离心只是偶尔生起，并没有断定；猛利的出离心是断定要出离、现在就要出离。

思惟至此，才知道获得人身的可贵。因为得到暇满，就真正拥有了解脱生死的机会与能力。不把握好这次机会，一失人身，不知哪生哪劫才再有机会修解脱道？认识到了这一点，就再不愿意把精力耗费在毫无意义的世间事上，会全力以赴地修积解脱资粮。

【**如前所引，谓如误入炽然火宅及堕牢狱，不乐彼处，能生几许欲脱之心，即当发生如彼心量。**】

此处要求的出离心，即是前文所说急欲逃离火宅、牢狱那样的心情。比如，误入大火炽燃的火宅，或被押入死牢，面临杀身之祸，此时内心会生起多强的求解脱心，即是此处所要求的出离心之量。

子二、虽已生起然须进修

【**次后更须令渐增长。**】

即使生起了真实出离心，也不应得少为足，而须使它渐次增长。

无量劫中已串习成极深重的乐著生死习气，只有使出离心渐次地增长，才能彻底胜伏它。那么，需要增长到何种程度呢？就是只需稍提一下就能生起。进一步要修成非造作的出离心（不必造作而任运能起的出离心）。比如，凡夫见可意境不必勤作就任运生起的贪心，是非造作的贪心。既然能由串习的力量生起非造作的贪心，那么也一样能由串习的力量生起非造作的出离心。这对普通人来说有一定难度，因为轮回得太久，贪著世间的习气太深，对苦的认识又很肤浅，所以不精勤地串习，所谓的出离心就只会停留在表面上。

有注解上说：应当增长到这样的心态，就是对“取后有”要像囚犯见到刽子手正举起利刀砍截自己一样。

子三、以肤浅的出离心无法真正投入修解脱道

【**又此意乐，如霞惹瓦说：若仅口面漂浮少许，如酸酒上所掷粉面，则于集谛生死之因，见不可欲亦仅尔许。**】

而且，此出离意乐，如霞惹瓦所说：如果仅仅在口头上漂浮少许，那么就像在青稞酒上撒糌粑粉，全部浮于表面。由此对生死之因的集谛（烦恼和业）见不可欲也只有这么一点。

意思是说，如果不经由思惟而逐渐地引发出离心并一再地加深，那么所谓的出离心就始终浮在表面上。换言之，如果对苦谛只有肤浅的认识，那么所谓厌患烦恼、欣求解脱、悲愍众生乃至发菩提心都将成为表面文章。

对苦的厌离只有少许，对烦恼的不愿生起也就只有少许。就像得胆病的人有感受胆病苦的经验，因此对胆病的诱因——油食极生厌离。而没有经验过胆病之苦的人，就不会厌患油食。又像如果有人杀害自己的父母，又残害自己的孩子，在知道冤家是谁时，就会对他无法容忍。而没有这样深的厌恶，就发不起宁死也要报仇的心。

【**若如是者，则于灭除苦集之灭求解脱心，亦复同尔，故欲正修解脱道心，亦惟虚言。**】

如果对集——烦恼没有发起誓欲诛灭的心，则誓求寂灭苦集之灭的求解脱心也只浮于表面。由此，欲求修解脱正道的心也只会是口头虚言。

【**见他有情漂流生死所受众苦不忍之悲亦无从起，亦不能生有大势力策发心意无上真菩提心，故云大乘亦唯随言知名而已。**】

再者，“见其他有情漂流生死、受诸苦恼而心生不忍的悲愍”也无从生起，也不能生起具大势力策发心意的无上真实菩提心。因此所谓的大乘也只是随语言知道了一个名词。

意思是说，自己并没有真实生起出离心，没有不能容忍轮回和烦恼的心，因此就无以发起不忍心众生无止境漂流生死而受苦的悲愍。而没有悲愍，就无由发起为拔济尽虚空界众生的生死大苦而誓欲成佛的菩提心。因此说大乘，也只是说一个名词，并没有真实的内涵。

子四、应取为上、中士道教授心要

【**故当取此中士法类，以为教授[[428]](#footnote-428)之中心而善修习。**】

因此，应当摄取这些中士法类作为教授心要而善加修习。

附录：

成唯识论·二十种随烦恼

**如《成唯识论》所说：**

**“云何为忿？依对现前，不饶益境，愤发为性。能障不忿，执杖为业，谓怀忿者，多发暴恶，身表业故。**

**云何为恨？由忿为先，怀恶不舍，结怨为性。能障不恨，热恼为业，谓结恨者不能含忍，恒热恼故。**

**云何为覆？于自作罪，恐失利誉，隐藏为性。能障不覆，悔恼为业，谓覆罪者，后必悔恼，不安隐故。**

**云何为恼？忿恨为先，追触暴热，狠戾为性。能障不恼，蛆螫为业，谓追往恶，触现违缘，心便狠戾，多发嚣暴，凶鄙粗言，蛆螫他故。**

**云何为嫉？徇自名利，不耐他荣，妬忌为性。能障不嫉，忧戚为业，谓嫉妬者，闻见他荣，深怀忧戚，不安隐故。**

**云何为悭？耽着财法，不能惠舍，秘悋为性。能障不悭，鄙畜为业，谓悭悋者，心多鄙涩，畜积财法，不能舍故。**

**云何为诳？为获利誉，矫现有德，诡诈为性。能障不诳，邪命为业，谓矫诳者，心怀异谋，多现不实，邪命事故。**

**云何为谄？为罔他故，矫设异仪，险曲为性。能障不谄，教诲为业，谓谄曲者，为网帽他，曲顺时宜，矫设方便，为取他意，或藏己失，不任师友，正教诲故。**

**云何为害？于诸有情，心无悲愍，损恼为性。能障不害，逼恼为业，谓有害者，逼恼他故。**

**云何为骄？于自盛事，深生染着，醉傲为性。能障不骄，染依为业，谓骄醉者，生长一切，杂染法故。**

**云何无惭？不顾自法，轻拒贤善为性。能障碍惭，生长恶行为业，谓于自法，无所顾者，轻拒贤善，不耻过恶，障惭生长，诸恶行故。**

**云何无愧？不顾世间，崇重暴恶为性。能障碍愧，生长恶行为业，谓于世间，无所顾者，崇重暴恶，不耻过罪，障愧生长，诸恶行故。**

**云何掉举？令心于境不寂静为性。能障行舍、奢摩他为业。**

**云何昏沉？令心于境无堪任为性。能障轻安，毘钵舍那为业。**

**云何不信？于实、德、能不忍乐欲心秽为性。能障净信，惰依为业，谓不信者，多懈怠故。**

**云何懈怠？于善恶品修断事中，懒惰为性。能障精进，增染为业，谓懈怠者，滋长染故。**

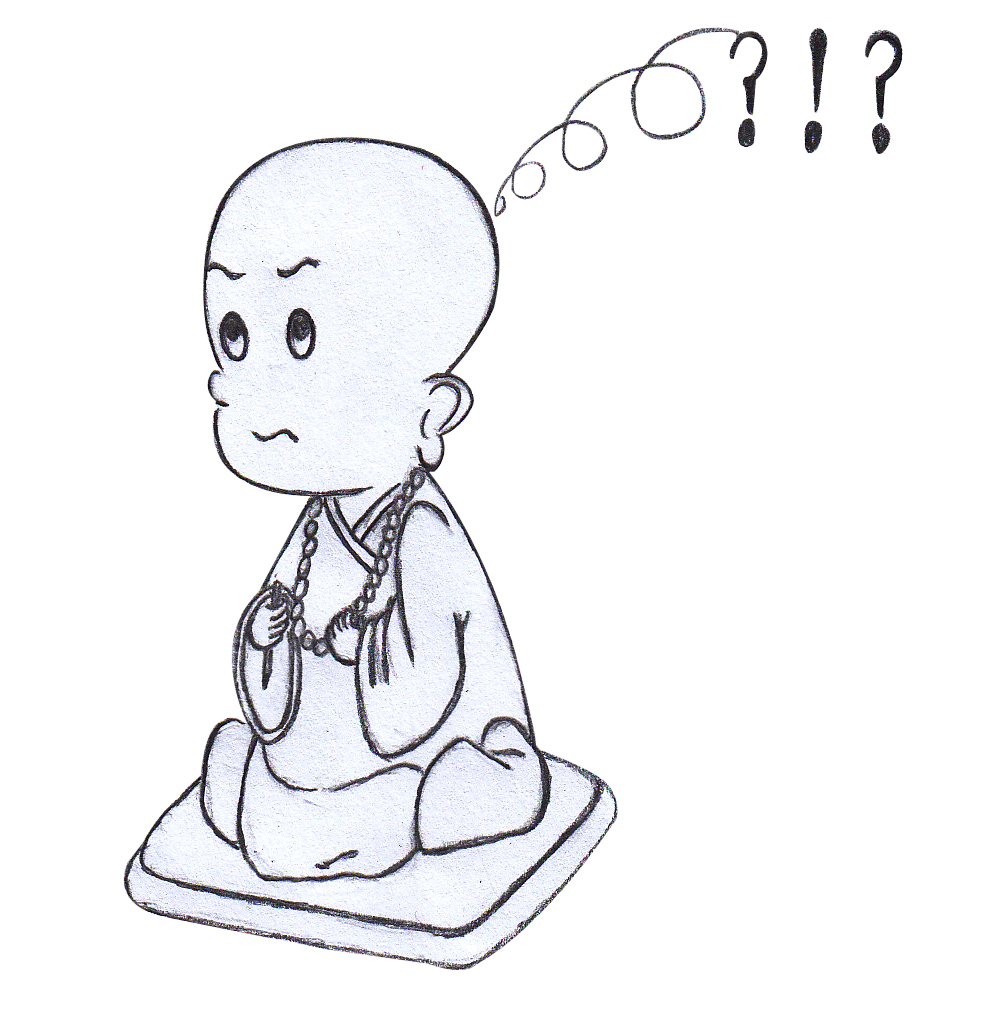
**云何放逸？于染净品，不能防修，纵荡为性。障不放逸，增恶损善，所依为业，谓由懈怠，及贪瞋痴，不能防修，染净品法，总名放逸，非别有体。**

**云何失念？于诸所缘，不能明记为性。能障正念，散乱所依为业，谓失念者，心散乱故。**

**云何散乱？于诸所缘，令心流荡为性。能障正定，恶慧所依为业，谓散乱者，发恶慧故。**

**云何不正知？于所观境，谬解为性，能障正知，毁犯为业，谓不正知者，多所毁犯故。”**

**思考题**



**希求解脱**

1、为什么对善趣也应当如对恶趣一般厌患？

2、解释颂义：

**诸常转入生死轮，而于暂憩思为乐，**

**彼定无主渐百返，漂流等非等诸趣。**

3、修习苦性和不净相有何必要？

4、什么是系缚的体性？

5、如果把解脱定义为生已息灭，有什么过失？解脱真正的涵义是什么？求解脱之心是何种心？

**思惟苦谛**

1、解释颂义：

**谁于此无厌，彼岂敬寂静，**

**如贪著自家，难出此三有。**

2、为什么在集谛前宣说苦谛？

3、为什么不在苦谛后而在集谛后宣说灭谛？

4、解释颂义：

**如病应知断病因，当得乐住应依药，**

**苦因彼灭如是道，应知应断应证修。**

5、不真实思惟苦谛有什么过患？

6、为什么说“不以思集善知生死根本，是断截正道扼要”？

7、为什么在思择修时应当令识极为明净？

8、欲引发三乘一切功德，都需要哪两种事？

9、思惟八苦：

（1）如何思惟生苦五种？（2）如何思惟老苦五种？

（3）如何思惟病苦五种？（4）如何思惟死苦五种？

（5）如何思惟怨憎会苦五种？

（6）如何思惟爱别离苦五种？

（7）如何思惟求不得苦五种？

（8）如何思惟五取蕴苦五种？

（9）为什么八苦中对生苦和五取蕴苦特别需要认真修习？

（10）对生死取蕴自性未能生起真实厌离，有什么过患？

10、思惟六苦：

（1）什么是无定过患？如何思惟无定过患？

（2）什么是无饱足过患？如何思惟无饱足过患？

（3）解释颂义：

**汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，**

**今求菩提具禁戒，由禁于此摧诸欲。**

**汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，**

**未能承事恒沙佛，未从佛闻如是语。**

（4）如何思惟数数舍身过患？

（5）按本论所说，“虽将地丸如柏子，数母边际未能尽”的意义如何？为什么由思惟此义能引发厌患生死？

（6）如何思惟数数高下过患？

（7）如何思惟无伴过患？

（8）如何把六苦归摄为三种？

11、说出三苦的体相、比喻以及相互关系。

12、说明随苦乐舍受生起非理作意和生起如理作意的差别。

13、为什么说“于五取蕴乃至执持、尔时受苦”？

14、行苦既然遍一切苦，为何只在舍受上安立？

15、以理成立四威仪等中没有自性的安乐？

16、如何把八苦摄为三苦？

17、解释颂义：

**恶趣苦无余，人中亦现有，苦逼等地狱，贫如琰魔世。**

**此中旁生苦，强力于羸弱，制罚及损害，相续如暴流。**

**有因贫乏起，余从不足生，追求难忍苦，一切谋略杀。**

18、说出非天之苦。

19、说出欲天死殁苦、悚栗苦、斫裂杀害苦、驱摈苦。

20、解释颂义：

（1）**所有受欲天，彼亦无乐心，遭欲贪炽然，内火而烧煮。**

**若诸心散乱，彼岂有安乐？非于无散心，刹那能自在。**

**散逸扰乱性，终不能寂灭，等同有薪火，遍受大风吹。**

（2）**如病愈未久，食所不宜食。**

21、上二界粗重的内涵是什么？

22、解释颂义：

**色无色诸天，超越于苦苦，以定乐为性，住劫不倾动。**

**然非毕竟脱，从彼仍当堕，似已得超越，恶趣苦暴流。**

**虽励不久住，等同空飞鸟，如童力射箭，堕落为边际。**

**如久然诸灯，刹那刹那坏，诸行变坏苦，仍当极侵恼。**

**思惟集谛**

1、为什么首先应对烦恼善巧？

2、烦恼的总相是什么？

3、说出贪、嗔烦恼的相。

4、说出坏聚见的相及立名的理由。

5、说出坏聚见与边执见的关系。

6、说出戒禁取见与见取见的相及二者的差别。

7、说明烦恼生起的次第。

8、解释颂义：

**有我知有他，执嗔自他分，**

**与此等系属，生一切过失。**

9、能生烦恼的六因是什么？应如何对治六因？

10、烦恼才生起就先能令心杂染倒取所缘是一种什么状态？请按自己的体会举例说明。

11、解释《庄严经论》颂义：

**烦恼坏自、坏他、坏净戒，退损、失利、护法大师呵、斗诤、恶名。他世生难处、失得未得、意获大忧苦。**

12、以理成立烦恼是真正的敌人。

13、应如何与烦恼斗？

14、说出二十种随烦恼的相和作用：

（1）忿（2）恨（3）覆（4）恼（5）嫉（6）悭（7）诳

（8）谄（9）害（10）骄（11）无惭（12）无愧

（13）掉举（14）昏沉（15）不信（16）懈怠

（17）放逸（18）失念（19）散乱（20）不正知

15、按经部宗以上说出思业与思已业的体性。

16、集谛中的业包括哪些？

17、说出立名为不动业的理由。

18、以理决定造集引生死业的作者。

19、说明如何集业之理。

20、为什么资粮道、加行道行者以出离心或无我慧摄持的善净业，不是能引生死的庸常集，却是集谛所摄？

21、确切说出为庸常集所摄的业的范围。

22、分别缘何种受，会造得

（1）非福业 （2）福业

（3）能生三禅以下不动业

（4）能生四禅及无色界不动业

23、说出三类死缘。

24、为什么要惜福？

25、名词解释：善心死；不善心死；无记心死；解肢节苦。

26、解释“作善者从暗趣明”的涵义。

27、解释句义：

**善不善心行相明了，不能随顺当断死心。**

28、比较善心死、不善心死、无记心死三种死亡状态的异同。

29、了解有关死心的法义之后，我们应当如何为死做准备？

30、导致中有的因是什么？

31、说出中有的生处、身形、显色、行态和寿量。

32、解释：中有　生有　本有　死有

33、解释颂义：

**为当本有形，此谓死以前，生刹那以后，同类净眼见。具业神通力，根全无障碍，不转为寻香。**

34、说明胎生受生之相。

35、名词解释：结生。

36、薄福者和多福者于人间受生之际，显现的相有什么不同？

37、说明对地狱业作而增长的非律仪中有受生之相。

38、说明受生旁生乃至色界天等之相

39、说明湿生化生的受生之相。

**十二缘起**

1、由十二缘起门中思惟的目的是什么？

2、解释句义：

**无明如非亲实等。**

3、对于无明的体相，法称论师和无著论师分别如何承许？二者差别何在？无明有哪些差别？

4、行具体有哪些差别？

5、解释因位识和果位识的体相以及二者的差别。

6、如何以无明为缘生行？如何以行为缘生识？

7、解释名色、六处以及二者的差别。

8、触的体相是什么？触有哪些差别？

9、受的体相是什么？受有哪些差别？如何由触缘生受？

10、爱有哪些？如何由受缘生爱？何种情况以受缘不生爱？爱有哪些差别？

11、取具体有哪些差别？

12、爱和取有什么差别？如何以爱缘生取？

13、解释“有”的涵义。

14、生、老、死的确切定义是什么？

15、十二支如何摄为四支？

16、辩答：

引和生这两重因果是为了显示有情一重受生因果，还是两重，如果是初者，那已经生起果位的识乃至于受后面再说生起爱等，不应道理。如果是第二，那后面一重因果当中缺少无明、行和因位识，前面因果当中缺少爱取有。

17、回答：

（1）能引所支中，何为所引？以何而引？如何而引？所引之义是什么？

（2）能生所生中，以何而生？何为所生？如何而生？

18、以十二有支配合能引所引能生所生的关系，解释：

（1）流转恶趣的缘起；（2）流转欲界善趣的缘起；

（3）流转上界的缘起。

19、如何把十二有支摄为烦恼、业、苦三道？

20、《稻秆经》当中如何把十二有支摄为四因？

21、能引者需要几世圆满成熟果报？

22、认识几世圆满之理后，对于我们实现离苦得乐有哪些方面的启示？比如希求即生往生净土，在十二缘起方面应当如何把握能引、能生的缘起，才能达成往生的目的？

23、为什么在对十二有支的思惟当中可以包括下、中、上三士的法类？

24、对于苦集和十二支流转的道理善巧了知之后如理串习，会产生哪些功德利益？

25、具体解释句义：

**善见缘起，则能遮除缘前后际，及缘现在一切恶见。**

26、解释十二缘起图。

27、学习十二缘起之后，谈谈你的体会。

28、中士道要求的意乐之量如何？

29、解释句义：

**处于无常炽燃大火三地之中，如入火宅决欲超出。**

30、出离意乐浮于表面，会有什么过患？

31、为何要把中士法类做为教授中心而修习？

**中士道**

除邪分别……1

解脱正道……27

**上士道**

显示入大乘门唯是发心……131

如何发生此心道理

由依何因如何生起……167

修菩提心次第……179

七因果（知母～修慈）

自他相换**（见讲记八）**

发起之量

仪轨受法

既发心已学行道理

附录：《金光明经》慈悲偈文……300

思考题……305



**中士道·除邪分别**



癸三、除遣于此邪执分别分二：一、邪见之相　二、遣除邪见

【**第三除遣此中邪分别者。**】

子一、邪见之相

【**若作是云，若于生死修习厌患令心出离，则如声闻堕寂灭边，于生死中不乐安住，故修厌患，于小乘中可名为妙，然诸菩萨不应修此。**】

假使有人说：如果对于生死修习厌患而令心出离，那么就会像声闻堕于寂灭边一样，不欢喜安住生死。因此，“修习厌患”对小乘可说善妙，能出生死，趣向解脱，大乘菩萨不应修此，因为菩萨理应安住于生死中利益众生。

【**《不可思议秘密经》云：“诸菩萨者，为欲成熟摄受有情，于生死中见大胜利，非于涅槃见如是利。”**】

《不可思议秘密经》说：诸菩萨为求成熟有情、摄受有情，观见在生死中利益有情极具利益，而并未观见在涅槃中有如是利益。

这是说，在生死中利益众生具有大利益的缘故，菩萨不应舍离生死。

【**又云：“若诸菩萨，于生死行境生怖畏者，堕非行境。”**】

又说：如果诸菩萨对所行的生死境界心生怖畏，则堕在非菩萨行境中。

《大乘庄严经论》中讲了一个游花园的比喻，描述菩萨趣入三有利益众生所得的安乐境界。其意是说，菩萨不应视生死为苦海，不欲安住，反而应当视为如入花园一样。因为在轮回中能受用到远远超胜人天善趣和小乘圣果的安乐，菩萨以此作为自身的安乐资具。菩萨在三有中如幻化师游戏一样，自在地游戏利生，以此获得极为殊胜的安乐。风和日丽之时，人们喜欢在花园中游玩，居住在惬意的环境里，尽情歌舞，享受美味，游戏洗浴。如同洗浴能使身体变得清净、庄严，菩萨进入三有海中利益众生，能净化自心，且以布施、持戒、般若等功德增长而备显庄严。又像人们在花园中能享受百味美食滋养身体，菩萨以饶益有情能使自心得大喜乐。因此，舍弃利他就是舍弃摄取极大安乐。

总之，菩萨应当把所行生死境界视为花园而欢喜趣入，不应畏惧。

【**又云：“薄伽梵，声闻怖畏生死行境，菩萨返应周遍摄受无量生死。”**】

又说：世尊！声闻人心量狭小，怖畏生死境界，菩萨不应如此，反而应周遍地摄受无量生死。

子二、遣除邪见分八：一、倒执不怖畏轮回的经义是大错谬　二、遣除倒执三有见为胜利义之理　三、应怖畏以惑业受生，但应欢喜以悲愿力受生　四、未如理辨别而说则犯菩萨戒　五、诸智者所许远离有寂二边之行为　六、相违《菩萨地》所说　七、以出离心为基础发起大悲之理　八、金刚乘也以出离心为基础

丑一、倒执不怖畏轮回的经义是大错谬

一般人不具备如理辨别法义的能力，往往颠倒执取经文意义，出现许多似是而非的认识。对此，如果不加以破除，就不能如理如量地遵循次第修道，因此以理抉择极为重要。

【**此是倒执经义，成大错谬。**】

这是颠倒执取佛经之义而成为极大错谬。

【**经说不应厌离生死，此义非显由于惑业增上力故，漂流三有生老病死是等诸苦不应厌离，是显菩萨为利众生，乃至生死最后边际，擐披誓甲学菩萨行，虽总众生一切大苦，一一刹那降自身心，然不由此厌离怖畏，于广大行勤发精进，于生死中不应厌离。**】

经中所说的“菩萨不应厌离生死”，并不是显示不应厌离由惑业力漂流三有所遭受的生、老、病、死等诸多苦恼，而是显示菩萨为了利益众生，乃至尽众生界生死最后边际，擐披誓愿铠甲，学修菩萨行，期间即使所有众生一切种类的大苦，一一刹那降在自己身心上，也终不以此苦而心生厌离怖畏，对于广大的菩萨万行勤发精进，在生死中不应厌离。

因此，由业惑所生之苦，须生厌离；而为了利益众生身心受苦，则不应厌离。两种苦，一是由惑业力在自身上变现的苦受，另一则是为利益众生而受苦，性质截然不同。前者是迷乱苦恼的境界，不生厌离，就会长夜流转生死。后者是大悲利生，能迅速积集成就菩提的资粮，理应摄取。

《大乘庄严经论》中有一颂说到：菩萨观察到能使一位有情生起一刹那的布施等善念时，为求实现此事，即使在百万劫中励力精勤，也心甘情愿，毫无疲厌。

【**如是月称论师亦云：“众生众苦无余尽至，尽生死边，刹那刹那种种异相[[429]](#footnote-429)损害身心，然不因此而起恐怖。众生众苦一时顿至，尽生死际，发大勇进。”**】

如是，月称菩萨也在《四百论广释》中说：从现在起直至生死界尽之间，一切众生的众苦刹那刹那降在自己身上，以种种苦相损害身心，然而并不因为苦难众多、时劫漫长而心生恐怖。纵然一切众生的所有众苦一时全部降在自己身上，也甘心承受，乃至尽生死边际之间，发起利生的大勇猛精进。

菩萨如是勇猛无比地利他，实则是极大的自利，远远超过修行人天道及小乘道所获的利益。菩提心之所有具有积资、忏罪的极大功能，也是源于心力广大。以下即宣说发起此心的利益：

【**“刹那刹那悉能生起一切众生一切种智无量无边珍宝资粮。”**】

菩萨若能如是发心，一一刹那都能生起为利益遍界众生而成就一切种智所获得的无量无边的珍宝资粮。

“无量无边”，指所集资粮无法以数量衡量；“珍宝”，指资粮极为珍贵。

【**“知此因已，应当更受百千诸有。”**】

了知“菩萨由勇猛利他反而能疾速圆满资粮”这一道理后，应当主动受生在百千诸有中。

正是由于见到在生死中利益众生极具义利，大乘菩萨并不走以一己解脱为重的小乘之路，反而勇猛地担荷起为尽虚空界众生拔苦与乐的重任，因此不应怖畏在生死中救度众生。

【**为证此故，引彼诸经。**】

为了证明此义，上文引述了诸多经文。

丑二、遣除倒执三有见为胜利义之理

【**又于三有见为胜利之理者，即彼经说：菩萨精勤义利有情，如于此事所发精进，如是其心而获安乐。故不厌患三有之义，是于生死义利有情不应厌患，当于此事而发欢喜。**】

“于三有见为大利益”的道理，即上述经文所说：菩萨精勤利益有情，于利他之事发起精进，如是其心得大安乐。因此“不应厌患三有”的本义，是指不应厌患在生死中利益有情，也就是应当对此发起大欢喜心。

丑三、应怖畏以惑业受生，但应欢喜以悲愿力受生

【**若由烦恼及业增上漂流生死，众苦逼迫，尚不能办自己义利，况云利他，此乃一切衰损之门，较小乘人极应厌患，极应灭除。若由大悲愿等增上于三有中摄取生者，则应欢喜。此二不同。**】

如果由烦恼和业的力量漂流生死，则必定被生老病死等诸多苦恼逼迫恼乱，如此尚不能成办自身义利，何况利他。生死流转实为出生一切衰损之门，大乘人理应比小乘人更极厌离、更极灭除。如果是由大悲、大愿等增上而在三有中摄取受生，则应当对此极生欢喜。这二者原本不同。

“摄取生”，是指菩萨为求利益众生，特意摄取在三有诸趣中受生。“此二”，指由惑业力受生和由悲愿力受生。

所以，应当厌离生死流转，而不应厌离入生死中利益有情，就像理应厌离沉溺水中，而不应厌离入水救人一样。能勇猛地入水救人，是大义大勇，何需厌离！

现代人常以此作挡箭牌说：佛法在世间，学佛应随顺世间，享受生活。这只是把轮回苦颠倒执为安乐，并非发起利他之心，不畏诸苦，入生死中，利益群生。

丑四、未如理辨别而说则犯菩萨戒

【**若未如是分别如前宣说，则此说者，若有菩萨律仪，《菩萨地》说犯一恶作，是染违犯。恐繁不录。**】

如果没有分清何种厌离合理、何种厌离不合理，却说菩萨不应厌离惑业所引生死，若是已受菩萨戒者，则按《菩萨地》所说，犯一恶作罪，是染违犯。详应参阅宗大师所著《菩萨戒释》，此处恐繁不录。

《菩萨地》云：“若诸菩萨安住菩萨净戒律仪，起如是见，立如是论：菩萨不应欣乐涅槃，应于涅槃而生厌背，于诸烦恼及随烦恼，不应怖畏而求断灭，不应一向心生厌离，以诸菩萨三无数劫，流转生死求大菩提。若作此说，是名有犯，有所违越，是染违犯。”

“何以故？如诸声闻，于其涅槃欣乐亲近，于诸烦恼及随烦恼深心厌离，如是菩萨于大涅槃欣乐亲近，于诸烦恼及随烦恼深心厌离，其倍过彼百千俱胝。以诸声闻，惟为一身证得义利，勤修正行，菩萨普为一切有情证得义利，勤修正行。是故菩萨当勤修集无杂染心，于有漏事随顺而行，成就胜出诸阿罗汉无杂染法。”

《传释》中说：“声闻钝根，尚能了知生死过患，深生厌离，何况菩萨是利根性，具无量慧。”《大乘庄严经论》云：“顶戴众生极重担，菩萨缓行非端严，种种系缚缚自他，应勤修行百千倍。”

丑五、诸智者所许远离有寂二边之行为

【**故见三有一切过失，虽极厌离，然由大悲牵引意故，不断三有者，是为希有。**】

因此，虽然由见三有一切过失而心极厌离，但此心由大悲牵引，不断受生三有、救拔有情，则是极为稀有的行为。

就像精神病医生，自身极其厌离精神病的痛苦，但是被悲愍所牵，甘愿长年住在精神病院中照顾病人，帮助病人恢复理智，这是稀有、高尚的行为。

【**若见三有盛事，如妙天宫，爱未减少，借利他名而云我等不舍生死，智者岂能将以为喜？**】

如果在见到三有盛事时，感觉像美妙天宫一样，贪爱并未减少，却借着利他的名义说：我们不应舍离生死。智者岂能欢喜这种论调？

所以在此处要仔细辨明应取和应舍之处。如果不明了世间与出世间在缘起上的差别，就容易混为一谈。所谓利益众生，也将变成“一盲引众盲，相牵入火坑”。时常见有人高举大乘的旗帜说：“你们修小乘的厌世行，我们修大乘，常住世间，利益众生。”其实，他的内心只是贪著世间，不愿舍离。

【**《中观心论》亦云：“见过故非有，悲不住涅槃，利他具禁行，而安住三有。”**】

《中观心论》也说：菩萨具有见三有过患而发起的猛利出离心，因此并非由耽著三有圆满而系缚在三有中，而唯一是由悲心驱使，为求成办利他，不住寂灭涅槃。一向以利他为重而具足大乘禁行的菩萨，是以大悲愿力等特意安住在三有中。

“具禁行”，是指菩萨遮除了自利和损他两种心念（“禁”义），唯一行持利益众生的事业（“行”义）。

丑六、相违《菩萨地》所说

【**又《菩萨地》说百一十苦，是于一切有情发大悲之因，由见如是无边众苦，心生恒常猛利不忍。而云于生死不稍厌患，极为相违。**】

又《菩萨地》中宣说了一百一十种苦，是于一切有情引发大悲的正因（在上士道菩提心次第中将作解释），正是由于见到三有众生的无边众苦，而心生恒常、猛利的不忍（悲愍）。如果说菩萨对生死无少许厌患，则与《菩萨地》所说极为相违。（问：为什么要这样广大、深入地思惟苦呢？答：思苦是引生大悲之因，对众生苦认识得越深细，大悲就会修得越深广。）

然而有人却说菩萨丝毫不应厌离生死，显然相违《菩萨地》所说。“心生恒常猛利不忍”与“不稍厌患”是完全相违的心态。由心生恒常猛利不忍，就会在自身上引发出离心，缘众生引发大悲心。也就是自己认识了生死之苦，极生厌离，那么推己及人，就能发起不忍众生遭受此苦的悲愍之心，甘愿入在生死中救拔群生。就像父亲见到爱子陷在粪坑中哀嚎呼救时，悲痛难忍，会毫不犹豫地跳入粪坑救孩子，但对父亲本人来说，始终都厌离粪坑。

一般人智慧有限，不知道有漏乐受和舍受是苦的自性，反而视为安乐。在自己感觉很幸福、很平静的错觉中，往往会说：“不必要把佛法说成厌世的法，佛法应当安住世间。”这一点要善加辨别，如果执著有漏法是安乐，欢喜住在轮回中，则既不是小乘法，更不是大乘法，而是生生世世最为习惯的生死之法。

丑七、以出离心为基础发起大悲之理

【**若于生死心善出离，次见有情皆自亲属，为利他故入三有海，此道次第亦是《菩萨观行四百论》之意趣。**】

若论依循次第修心，首先应当对生死生起出离心，其次见有情都是自己往昔的亲人，现今正无有自主地漂流在生死中，为了利益他们，而主动入于三有海中。此道次第也是《菩萨观行四百论》（中观四百论）的意趣。

【**月称论师于彼释中亦详明之，如云：“由其宣说生死过患，令意怖畏求解脱者，为令决定趣大乘故，世尊告曰：诸苾刍，有情类中，不易可得少数有情，经于长夜流转生死，不为汝等若父若母儿女亲族随一处所。”**】

月称菩萨在《四百论广释》中详细阐明这一道理，如释中说：经由宣说生死极大过患，而令心生起怖畏、希求解脱，为使此等人决定趣入大乘而不堕于小乘寂灭，世尊便说：诸比丘，在无边有情种类中，实难找到经于长夜生死流转而不曾做过自己父母、儿女、亲友的人。

【**了知世尊如斯言教，菩萨为以大乘道筏，度脱无始流转生死，为父母等诸亲眷属，无依无怙诸众生故，安忍跃入。**】

了知世尊如是言教的密意后，菩萨为以大乘道筏度脱无始以来流转生死、曾为自己父母亲眷、如今正漂流苦海无依无怙的一切众生，心极安忍地跃入生死海中。

“大乘道筏”，不是仅乘载一人，而是乘载无数有情往趣涅槃彼岸的船筏。“安忍”，是指堪忍度生的辛苦而不动心；“不安忍”，是指对于众生的邪行、度生的辛苦，不能承受。

由以上教理可知，出离心是大小乘行者共修之道，称为共中士道。对大乘行者而言，需要以出离心为基础来引发大悲。发起出离心后，有两条路可行：一、只求一己解脱生死而趣入小乘道；二、观照诸母有情的生死大苦，发起大悲，趣入大乘。

丑八、金刚乘也以出离心为基础

【**无上密咒亦须此理，如圣天《摄行炬论》[[430]](#footnote-430)云：“以此次第，应当趣入极无戏论行。其次第者，谓修行者最初当念无始生死所有大苦，求涅槃乐，遍舍一切猥杂，下至王位自在，亦当修苦想。”**】

不但大乘显教，无上密乘也必须以此出离心作为基础的情形，如圣天菩萨《摄行炬论》中所说：应当以如是次第趣入密宗正行——极无戏论行。其次第为：修行者最初当念无始生死的所有大苦，欣求涅槃之乐，舍离一切轮回杂染，乃至王位自在也应修作苦想。

以上由诸多教理破除了计执“大乘人不应厌患生死”的邪分别。

癸四、此等摄义分五：一、烦恼　二、以烦恼集业　三、十二缘起　四、出离心之量　五、往生净土与思惟苦集二谛的关系

子一、烦恼分四：一、烦恼之总相及差别　二、烦恼生起之次第　三、能生烦恼之因缘　四、烦恼之过患

业与烦恼是产生轮回诸苦的因缘，其中以烦恼为主要，因为：只有业而没有烦恼，就不会由爱结生；而乃至有烦恼期间，即使消尽了宿业，也会集起新业而受生。因此必须断除烦恼，这又依赖于认识烦恼的体相。

丑一、烦恼之总相及差别

烦恼的总相：当其产生之时便使心极不寂静。

烦恼的类别有六根本烦恼和二十随烦恼等。本论则宣说了十根本烦恼。

一、贪：心缘可意境随逐耽著，与所缘难以分离。

二、嗔：于不可意境生恚恼心、粗猛心，于所缘境思作无义。

三、慢：缘内外法的高下好恶使心高举，高相随转。

四、无明：心中不明了四谛、业果、三宝的自性。

五、疑：对四谛、业果、三宝等犹豫不定。

六、坏聚见：缘五蕴执为我及我所的恶见。坏是无常，聚是众多。将多体、无常的五蕴计为常、一、自在之我的恶见，称为坏聚见。

七、边执见：执著“我”是常或断的恶见。

八、见取见：将坏聚见、边执见、邪见中的任何一种以及执持此见的五蕴视为殊胜的恶见。

九、戒取见：将戒禁和戒禁所依的五蕴视为能净罪恶、能脱烦恼、能离生死的恶见。

十、邪见：有增益和损减二类，包括执著无前后世、无业果、无三宝等，以及执著自在天、自性等是众生之因等的恶见。

丑二、烦恼生起之次第

以无明不知五蕴真实体相，而妄执五蕴是“我”，又由我执生起贪著自方、嗔恚他方等一切烦恼。《释量论》云：“有我知有他，执嗔自他分，与此等系属，生一切过失。”

丑三、能生烦恼之因缘

《本地分》中讲述了能生烦恼的六种因缘：所依、所缘、猥杂、言教、串习及作意。

一、所依：八识田中的烦恼随眠或种子。

二、所缘：能随顺引生烦恼的境界已经现前。

三、猥杂：与恶友交往，受其恶习、恶见感染。

四、言教：听闻种种世间不正言教。

五、串习：数数串习不断。

六、作意：心中虚妄增益可爱相、不可爱相等。

其中，烦恼种子、对境现前、非理作意这三者是引生烦恼不可缺少的条件。

丑四、烦恼之过患

一、令心杂染，颠倒执取所缘。

二、坚固随眠，令同类烦恼相续不断。

三、于自、于他、于现生来世均造成损害。

四、来世感得三苦、八苦等无量诸苦。

五、远离涅槃，退失善法，衰损受用。

六、在大众中怖畏、怯弱，心不安然。

七、恶名流布，大师、护法、圣者呵责。

八、临终忧悔，堕落恶趣。

子二、以烦恼集业分二：认定所集之业　二、集业方式

丑一、认定所集之业

所集之业有思业与思已业二种。思业是指意业，思已业包括身语二业。依经部的观点来说，这二种业的体性是与身语有表同时而转的思。

按照善、不善、无记三种业来说，此处所集的业是不善业和凡夫相续中存在的有漏善业。用非福业、福业、不动业三者来对应，非福业是不善业，福业是欲界所摄有漏善业，不动业是上二界所摄有漏善业。

丑二、集业方式

一、造集能引生死业的作者：大乘加行道世第一法位以下一切凡夫。

二、造集能引生死业的条件：乃至随我执而转，便会造集能引生死之业。

三、造集引生死业有三种情况：（一）随萨迦耶见而转，造作杀生等不善法，集非福业；（二）随萨迦耶见而转，造作布施等善法，集福业；（三）随萨迦耶见而转，修习四禅、四无色定等，集不动业。

四、特殊的有漏善法：在资粮道和加行道期间，以出离心和无我慧摄持的善业，不属于庸常集，而只是随顺集。因为它是后有爱的对治，与我执状态相违，所以不是真正能引生死的集谛。又因为它在“有漏善业”这一点上与引后有集相似，所以安立为随顺集。

总之，排除少数依于福田力造集的业之外，凡是没有以出离心、菩提心、空正见摄持的业，都是庸常集所摄的引生死业。

五、三界之业都是为求取乐受、舍受而积集的。

观察造作三界业的动机，就是为了求得有漏乐受或舍受。其中，乐受又有内外二种，即外五欲所生乐受和内禅定所生乐受。

具体有四种集业方式：（一）缘现世未死之前的外五欲之乐，集非福业；（二）缘来世外五欲之乐，集福业；（三）缘内定生乐受，集能生一至三禅的不动业；（四）缘内定生舍受，集能生四禅乃至有顶的不动业。

了解了上述集业方式，就知道只有对受观修是苦、是空及观受者无我，才能遮止积集引生死业。

子三、十二缘起分五：一、十二有支生起次第　二、摄为四支　三、摄为三道　四、一念十二缘起　五、思惟十二缘起的利益

丑一、十二有支生起次第

十二缘起为：由无明而起造作——行；由造作而在识中熏业习气；由业习气成熟，形成身的总体——名色；由名色发展，形成身的差别——六处；由根境识和合，分别可意、非可意、中庸境，生起触；由分别三种境的触，引起苦、乐、舍三受；由受引生不离爱及乖离爱；由爱生起取；由反复欲求的取，成为势必引起后有的有；由有而结生；由生而老死。

流转恶趣和善趣的生起次第分别是：一、由业果愚不了知造作恶业能生苦苦，便造集能引恶趣的非福业，此业习气熏在识中，滋润成熟，便在恶趣中变现果位识、名色等果；二、以真实义愚不了达无我而妄执有我，随我执而转，造集能引欲界善趣的福业及能引上二界的不动业，业习气熏于识中，滋润成熟，便在善趣中结生等。

丑二、摄为四支

无明、行、因位识是能引支，果位识、名色、六处、触、受是所引支，爱、取、有是能生支，生、老死是所生支。

以四支解释流转：以无明为缘生行，在识中熏习气，此业习气所引的果位识等种子，遇上能生的爱、取、有，则必定产生生与老死。

建立引、生二重因果的必要，是为了显示引与生在因、果体相上的差别。在果的相状上，有种子位与成熟位的差别，也就是有现法苦和未来苦的差别，因此以所引和所生加以区分。本论说：果位识、名色、六处、触、受在所引位只有种子，尚未成就果的自体，其所说的果，是指由能引支——无明、行、因位识引出的种子；而所生则是这些所引的种子遇到爱、取、有之后现前的果报。此外，在因的体相上，有所引之因和能令所引生起之因的差别，因此以能引和能生加以区分。

一轮十二缘起圆满的时间：少则二生，多则三生。

二生圆满的例子：这一生由无明力造作受生人道的业，造业第二刹那就在识中熏业习气，进一步此业习受爱、取数数滋润，增长势力，临终时，内心便对此生的身体、财产及后世的取蕴身产生爱、取，以有的力量，神识入胎与父母精血和合，由此所引支——果位识乃至受的种子，便逐渐现行，产生生及老死。

三生圆满的例子：这一生，心随愚蒙不知无我的无明而转，行持布施等善行，造业第二刹那在识中熏下升天的善业习气，便有可能成为上界天人，临终时，其他业比这一生天之业更具势力，就会在另一条缘起链上成熟识、名色等七支果报。但前面这一能引支，终究会在某一世由爱、取、有三支圆满，而现前果报。所以总的是三生圆满。

丑三、摄为三道

无明、爱、取三支是烦恼；行、有二支是业；识、名色、六处、触、受、生、老死七支属于苦。

以三道解释流转：从三烦恼中出生二业，从二业中出生七苦，又从七苦中生三烦恼，复由烦恼造业，由业生苦，如此轮转，无有止息。

丑四、一念十二缘起

此处“一念”不是指极短促的一刹那，而是指完成善恶业的成事刹那。

举例说明“一念十二缘起”：

杀生之际，不明了“此是恶业必召苦果”及“本来无我”，是无明；由无明发起杀心而造作，是行；杀业习气所熏之心，是识；由识现前的身心状况，是名色；杀生时的六根，是六处；根境识和合而分别境界，比如，眼分别牲畜血肉，耳分别牲畜哀号之声，是触（对牲畜而言，是利刀开膛等的触）；由触生起感受（对牲畜来说，是逼恼苦受）；由无明与受和合而对杀生贪爱，是爱；由爱驱使，身心不自在地转趣屠杀，是取；如此猛利造作杀业时的五蕴，是有；由此不断产生后后造作，是生；杀生逐步展开，是老；杀业究竟，牲畜命根断绝，是死。

丑五、思惟十二缘起的利益

一、能摧坏愚蒙不知三世因果及无我的愚痴。

二、能遣除无因生、邪因生等的一切邪见。

三、能发起厌离生死之心及欣求解脱之心。

四、能苏醒成就圣位的习气。

子四、出离心之量

通过思维苦集二谛和十二缘起，详细认识生死的体相，而生起欲求证得苦及苦因寂灭之果的心，即是出离意乐。初生起此意乐时，不能以少为足，应努力增强到必须当下出离的强度，而且在达到此强度后，仍需继续增长。

宗喀巴大师说：一旦不再对轮回中的享乐，产生甚至一秒钟的兴趣或贪著，而寻求解脱的心日夜都不间断，凡是发展出这种心态的人，便是已经实证了彻底的出离心。

西藏有一则故事：朗日塘巴尊者是博朵瓦格西的高足弟子。有一次侍者对尊者说：“别人都称上师是黑脸朗日塘巴。”尊者说：“一想到轮回的苦，怎么会有笑容呢？”据说有一次尊者的曼茶盘上有颗松耳石，有只老鼠想搬又搬不动，就叫来另一只老鼠，然后两只老鼠一推一拉地搬走了，看到这副情景，朗日塘巴尊者笑了。除了这一次以外，尊者任何时候都没有笑过。我们思惟苦谛，应当生起如尊者般的厌离心。

以上思惟苦集而引生出离心的法义，《摄颂》中归纳说：

**此生勤修白业因，一得人天贤善身，**

**自性之苦不能越，愿出轮回求加持。**

**有海飘流不自由，作此恶剧是惑业，**

**业复依于烦恼起，誓诛惑仇求加持。**

子五、往生净土与思惟苦集二谛的关系分二：一、由思惟苦谛，成办往生正因　二、由思惟集谛，激发往生愿力

丑一、由思惟苦谛，成办往生正因

信、愿、行是往生净土的三大正因，其中愿是厌离娑婆，欣求极乐。如何生起这一愿力呢？方法是思惟娑婆苦，引生厌离心；思惟极乐乐，引生欣求心。由此具足欣厌，一心求生净土，就能与阿弥陀佛的愿力相应，而得佛力摄受，往生净土。

因此，欲实现往生净土的目的，经由思惟苦谛引发对娑婆世界的厌离心极为重要。如果不能发起猛利的厌离心，就难以遮止贪著世间的心念和行为，由此将障碍往生。因此，修学净土的行者应当把思惟苦集及十二缘起作为引生厌离心的第一方便。

对比观察娑婆苦与极乐乐，可以从中体会阿弥陀佛大悲愿力之深、极乐净土功德庄严之妙以及往生利益之胜。

受生在娑婆世界，就恒时在苦苦、坏苦和行苦中，无法超出。因为有漏蕴本是苦的自性，有种种身心逼恼（苦苦）；即使有乐受，也不是真实之乐（坏苦），它是变坏的自性，当变坏时，忧苦便随之而生；不苦不乐的平庸舍受，也只是随烦恼和业的力量而转，毫无自在（行苦）。而化生在极乐世界，就顿时超出了三苦。《弥陀疏钞》云：“而彼国离欲清净，则无苦苦。依正常然，则无坏苦。超过三界，则无行苦。”极乐世界离欲清净，故无苦苦；器情世间，恒无衰变，故无坏苦；超出三界流转，故无行苦。

从八苦方面观察，在娑婆世界受生为人，就有住胎、出胎的猛利诸苦；而且，有生必定有老，随着五蕴成熟，种种身心衰败之苦接踵而来，容貌、气力、受用、六根功能日渐衰退，苦不堪言；又有病苦时常袭来，四大不调，身受逼恼，心中忧虑；一生走到尽头，又迎来可怕的死亡，死亡时，财物、亲友乃至形影不离的身体都要舍弃，内心却耽恋不舍，生起极大忧苦；存活期间，渴望亲人团聚，却难免分离；不愿接触冤敌，却偏偏相遇；心中种种欲求，都不能实现；五取蕴苦，贯穿一生。

而化生净土就顿时解脱八苦。《弥陀疏钞》云：“彼国莲花化生，则无生苦；寒暑不迁，则无老苦；身离分段，则无病苦；寿命无量，则无死苦；无父母妻子，则无爱别离苦；诸上善人同会一处，则无冤憎会苦；所欲自至，则无求不得苦；观照空寂，则无五阴盛苦。”（净土圣贤从莲花中化现，不经母胎，因此没有住胎、出胎之苦；也没有以时间迁变导致的衰老诸苦；身体远离分段生死，故无病苦；以佛愿力加持，寿命无量，故无死苦；无有三界爱欲之事，便无父、母、妻、子等家亲眷属及彼此的爱执，故无爱别离苦；诸上善人聚会一处，故无冤憎会苦；心中所欲，自然化现，故无求不得苦；观照五蕴皆空，故无五蕴炽盛苦。可见，但得往生，便顿超苦轮。）

阿弥陀佛发大愿建立净土的原因之一，是不忍众生长劫漂流生死，受无尽苦难。《往生论注》云：“佛本所以起此庄严清净功德者，见三界，是虚伪相，是轮转相，是无穷相。如尺蠖循环，如蚕茧自缚。哀哉众生，颠倒不净。欲置众生于不虚伪处，于不轮转处，于不无穷处，得毕竟安乐大清净处，是故起此清净庄严功德也。”意即，佛所以建立净土庄严清净功德，是源于大慈悲心。佛见三界是以惑业力妄现的虚伪相，是随惑业力上下而转的轮转相，是以惑业力结生相续的无穷相。众生如屈伸虫，不断循环；如春蚕，作茧自缚。由于观见众生颠倒不净，就发愿把众生安置在不虚伪处、不轮转处、不无穷处，能获得毕竟安乐大清净处。由此依愿起行，累劫勤修，建立起西方净土清净庄严功德。

我们了知此事后，应当深深感戴佛为我等苦恼众生建立极乐净土的大悲弘愿，由此，一心皈投弥陀愿海，尽此一报身，解脱旷劫生死。

丑二、由思惟集谛，激发往生愿力

末法时代，外环境染缘炽盛，处处是引诱人生贪嗔痴的境界；邪师说法，如恒河沙，常为恶友牵缠，受其污染；自身烦恼恶习深重，遇境便起非理作意，贪嗔涌沸。遇可意境就生贪欲；遇不可意境便起嗔恚；一般情形也不离愚痴。观察这些方面就知道，末世凡夫日日夜夜都系缚在大大小小的烦恼中，由这些烦恼造集无数有漏业，足以在六道中受生无数次。或者，按照十二缘起观察，我等凡夫过去已经为无数条生死缘起链完成了前三个缘起支（无明、行、因位识），乃至没有息灭烦恼之间，就会以烦恼滋润业习，由此将随所造之业受生无数生死。由此可知，解脱生死必须依赖断烦恼，而断烦恼谈何容易，自身福浅障深，寿命短暂，道力微劣，因此在短短一生中断尽烦恼，殊非易事。而不断烦恼，就势必随业受生三界，轮转不已。

如果能修持净土这一易行道，人人都有希望带业往生，一生便横超生死；而且往生之后，只进不退，毕竟成佛。《法华经》云：“若有女人，闻是经典，如说修行，于此命终，即往安乐世界，阿弥陀佛、大菩萨众，围绕住处。生莲花中，宝座之上。不复为贪欲所恼，亦复不为嗔恚愚痴所恼，亦复不为骄慢、嫉妒诸垢所恼，得菩萨神通无生法忍。”以这段佛语为证，往生之后，必定不为贪、嗔、痴、慢、嫉五毒恼乱，能证无生法忍，超出生死。换言之，一生西方，花开见佛，面见阿弥陀佛，与不退菩萨为伴侣，时时听闻妙法；受用自然，不必为生活操劳；又没有寿短之苦，在诸佛护念之下，远离魔事。因此，极乐国中纯是清净境缘，时时增益道心，永不现行烦恼。这样寿命无量、精进不退、顺缘具足，必定速疾成佛。

由上述比较认识了娑婆、极乐二土苦乐差别之后，就应当舍离娑婆，求生净土。

《念佛直指》中说：农民为了一年免受饥寒之苦，尚且甘愿日夜劳作，常年心不疲厌。何况求生净土，一念精勤便能超越历劫生死之苦，何止一年饥寒；便能获得九品极乐安泰，何止一年温饱。……譬如，此是黄金，彼是石块，连三尺小儿也会弃石块取黄金，原因就是认得贵贱。同样道理，认识到娑婆是极苦，西方是极乐，娑婆是生死沉溺，西方是自在解脱，就必定舍弃此恶浊世界，求生清净佛国。……平常见到粪便，就捂住鼻子而走；见到好衣，就开颜欢笑，想尽快获得。对于暂时幻化的好坏境界，尚且心不能忍，何况对长劫极乐与极苦的二种去处，为什么不生起欣厌呢？应生欣厌。

**中士道·解脱正道**



癸五、抉择能趣解脱道性者分二：一、连结　二、真实抉择道的体性

【**第四抉择能趣解脱道性者。**】

第四、抉择堪能趣入解脱的正道的体性。

子一、连结分四：一、于轮回苦须生厌离之理　二、怖畏今后仍须轮回而应精勤摧灭　三、唯有出离心尚不足，必须摧坏轮回之因——烦恼　四、珍爱摧坏烦恼的无谬圆满之道

丑一、于轮回苦须生厌离之理

【**如室利胜逝友云：“沉溺三有流，苦海无边底，喜掉无厌畏，何物在我心？”**】

印度班智达室利胜逝友在《寄月王书》中说：沉溺在无边、无底的三有苦流中，却仍然欢喜、放逸，无厌、无惧，是何物在我的心中作祟？

“无边”，指苦漫长、广大：时间上，往前追溯见不到苦的初始，往后观察见不到苦的边际；种类上，三苦、八苦、六道诸苦，无量无边。“无底”，是形容苦的深度，从微不足道的头痛苦一直到无间地狱极其难忍的剧苦。身处在如此无边、无底的大苦海中，不时袭来众苦的波涛，内心却毫不在乎，无有畏惧，恒时在造集苦因中欢喜、放逸，是何物蒙蔽了我的内心？

【**“贫难求护坏，离及病老衰。”**】

“贫”：物质与内心贫乏，缺乏安乐；“难求”：求不得苦；“护”：获得后担心失坏的守护之苦；“坏”：毁坏时不堪接受破灭的忧苦；“离”：爱别离的忧苦；“病老衰”：疾病、老朽及世间诸圆满衰败之苦。

【**“入恒炽然火，觉乐宁非狂？”**】

呆在这烈火恒时炽燃的火宅中，还感觉是安乐，岂不是颠狂？

此中，“所入”是纯苦无乐的境地，只有饱受从“贫乏”到“衰败”之间的无量诸苦；“恒”：表示苦恼刹那不断；“炽燃”：形容苦炽盛；“火”：比喻苦为自性，全无清凉；“觉乐”，指视苦性取蕴为乐，如疯子般喜欢呆在火中，不明苦谛的人都是这样颠倒。

【**又云：“噫世具眼盲，虽现前常见，后仍不略思，汝心岂金刚？”**】

又说：噫！举世都是睁眼的盲人，现前虽常见苦、集（苦、集遍在有漏身中），却仍不略做思惟，难道你的心是金刚吗？

平时生点小病，都会想方设法治疗，现在遭遇到生死大苦，为什么不思惟解脱之法呢？

“噫”，是见举世不思苦集而发出悲叹；“世具眼盲”，是指虽具双眼，却不认识取蕴苦性、苦因之集、苦与苦因的寂灭及能得寂灭的正道。

【**当自策励，修习生死所有过患。**】

因此，应善自鞭策，励力观修生死所具的过患。再不能散乱了，否则仍将如疯人般执苦为乐，如金刚般无动于衷。

以下以七童女因缘显示修苦所应达到的结果，策励学人朝此方向努力。七童女是支支王的女儿，她们深厌轮回，向父王祈求出家。以下是她们自述对世间的观感：

【**如《七童女因缘论》云：“见住世动摇[[431]](#footnote-431)，如水中月影，观欲如嗔蛇，盘身举头影。”**】

如《七童女因缘论》所说：我等观见情器世间念念动摇，如同水中月影为风鼓荡，刹那不住。又观见五欲如同嗔怒的毒蛇正盘身举头的身影。

【**“见此诸众生，苦火遍烧然，大王我等乐，出离往尸林。”**】

见三有一切众生恒时被苦火周遍燃烧，父王啊！我等欣求出离世间，往赴尸林，修解脱道。

以下显示“水月”、“蛇影”、“大火”三喻的意义：

【**依正世间，刹那不住，灭坏无常，犹如水月为风所动。**】

器情世间刹那不住，灭坏无常，就像水月被风吹动，波动不已。

比如，水月对其自身波动的大小、方向、形状，能否自主呢？当风往西吹时，水月能向东波动吗？当风猛烈吹动时，水月能微微荡漾吗？显然都不能。水月毫无自在，完全随风而转。

“水月”，比喻器情世间；“风”，比喻业及烦恼；“水月不停波动”，比喻世间诸法随惑业力而转，刹那不住，是为行苦。

《入中论自释》云：“一切众生无明大水，被非理作意邪分别风鼓动不息，随自业转如同月影，刹那刹那受无常苦及自性空。”

【**诸欲尘者利小害大，等同毒蛇身所现影。**】

世间种种欲尘利小害大，因此等同毒蛇所现的身影。

“欲尘”，指世间能引生贪欲的色、声、香、味、触；“利小”，指受用五欲时有少许乐受；“害大”，指从长远观察，损害极大，如刀口舔蜜，终有割舌之患。意即，由受用五欲为缘，必将增长贪爱；又由增长贪爱集生死因，必将长夜驰骋生死，经无量劫，感受难忍诸苦。因此，色等欲尘就像毒蛇所现的身影。

试想，如果一个人见到昂首吐舌的蛇影，他的心顿时就会提到嗓子眼上。为什么会如此恐惧呢？因为他知道下一刻将发生悲惨的事情。虽然在目睹毒蛇身影的当下，并没有遭到毒蛇伤害，但随之而来的却是被毒蛇咬噬而死，因此便极生恐惧。同样的道理，虽然眼下受用五欲时，没有苦受，但因为生起了贪欲，因此就必将流转生死。

七童女修苦有很深的感受，因此见到令人心醉的种种欲乐时，就像见到一条条昂首吐舌、正扑来吞噬自己的蛇影一样。

【**又见五趣炽然三苦大火烧恼。**】

又见五趣器情恒时被炽燃三苦大火焚烧恼乱。

【**由见是故，厌舍三有，生如北方孩童之心，欣乐欲得出离解脱。**】

由于察见三有的真相——毫无自在随惑业流转的行苦，受用妙欲利小害大，三苦之火遍布烧恼，因此深深地厌舍三有，生起如北方孩童般的心，欲求出离解脱。（七童女观察到生死流转的过患，再也不能平心静气地安住了，因此迫切地向父王祈求出家。）

此处，“由见是故”是因，“厌舍三有”是果。

【**北方孩童者，传说北方炒面[[432]](#footnote-432)稀贵，于日日中惟食蔓菁[[433]](#footnote-433)。**】

“北方孩童”是讲，传说西藏北方海拔高、气候冷，不能生长青稞，糌粑要从远地驮运而来，因此当地的糌粑稀少而昂贵，一般家庭买不起，只有天天吃蔓菁这类低劣食物。

【**孩童饥饿，欲食炒面，向母索之，母无炒面，给以生蔓菁，云我不要此。**】

有个北方孩童饿了嘴馋，想吃糌粑，向母亲索要。母亲没有糌粑，给他生蔓菁，小孩说：我不要！

【**次给以干蔓菁，亦云不要，次给以新煮者，又云不要，更给以熟冷者，亦云此亦不要，心不喜曰：“此都是蔓菁云。”**】

之后，母亲又给他更好吃的干蔓菁，也说不要；然后换为切成块、刚煮熟的蔓菁，又说不要；又给他煮熟冷却之后的蔓菁，仍然不要。而且，不高兴地说：“都是蔓菁，不是糌粑。我不要！”小孩心明眼亮，假就是假，骗不过他。

【**如是我等见闻忆念世间安乐，一切皆应作是念云：此是世间，此亦世间，此皆是苦，非可治疗，发呕吐心。**】

像这样，我们看到、听到或忆念世间安乐时，一切应如是作意：这是世间，这也是世间，这都是苦。这样发起呕吐之心。

这是描述厌舍三有、毫无希求的心态。

丑二、怖畏今后仍须轮回而应精勤摧灭

【**如是思惟，昔从无始漂流生死，厌患出离，及思今后仍当漂流，令实发生畏惧之心，非惟空言。**】

应当从过去和未来两端思惟：往昔从无始以来，随惑业力漂流生死，出一胞胎，入一胞胎，舍一皮袋，取一皮袋，无论哪一生，都在苦恼中度过，对此纯苦无乐的轮回，应当极生厌患，寻求出离；又思惟今后仍将长劫漂流生死，要使自己真实生起畏惧之心，而不只是口头虚言。

【**如《亲友书》云：“生死如是故当知，生于天人及地狱，鬼旁生处皆非妙，生是非一苦害器。”**】

如《亲友书》所说：生死的体性本来即是如此，因此要知道，无论受生在天上、人间，或者地狱、饿鬼、旁生诸趣，都非善妙，“生”是盛满众多苦恼、损害的容器。

“皆非妙”：就果而言，不论受生在六道何处，都唯一随惑业力而转，全无自在，因此是行苦自性；就因而言，受生时有无量烦恼种子与苦种子随逐不舍，因此注定在遇缘时涌现种种苦苦和坏苦。所以，受生六道实在是大不妙的事。

【**生生死中乃是一切损害根本，故当断除。**】

受生于生死中是出生一切损害的根本，因此应当励力断除受生。

说起厌离及断除“生”，不禁使人感慨：世人都欢呼新生命的诞“生”，用种种活动赞美“生”、庆祝“生”，开口就说：“祝你生日快乐！”其实这是祝福轮回，何其颠倒。“生”本来是盛满诸苦的容器，出生一切损害的根本。因此，每当想起“生”时，应当忧愁痛哭才对，因为“生”迎来的是新的漫长苦难。

丑三、唯有出离心尚不足，必须摧坏轮回之因——烦恼

按照缘起律衡量，要想灭除果，就必须灭除其因。因此，仅仅心中希求断轮回尚不足够，还必须经由修行摧坏轮回之因——烦恼。

【**此复要待灭除二因，谓烦恼业。此二之中，若无烦恼，纵有多业亦不受生；若有烦恼，纵无宿业率尔[[434]](#footnote-434)能集。故应摧坏烦恼。**】

断轮回又需要观待灭除轮回二因——烦恼及业。在二者中，如果没有烦恼，纵然有极多宿业，也不会受生；而有烦恼，纵然毫无宿业，也会立即集起新业。因此，应励力摧坏烦恼。

可见，解脱道的重点是摧烦恼。

丑四、珍爱摧坏烦恼的无谬圆满之道

【**坏烦恼者，赖修圆满无谬之道。**】

摧坏烦恼又依赖于修习无谬、圆满的正道。

“无谬”，指道的体性正确无误，拣除不能对治烦恼的相似道和邪道；“圆满”，指道的数量与次第圆满。“数量圆满”指支分具足，完整无缺；“次第圆满”指从最初一步开始，渐次由前前引生后后，毫不紊乱。

子二、真实抉择道的体性分二：一、以何等身灭除生死　二、修何等道而为灭除

【**此中分二：一、以何等身灭除生死；二、修何等道而为灭除。**】

抉择道的体性包括抉择身与道两方面，首先抉择堪能灭除生死的所依之身，也就是堪能息灭烦恼的身。

丑一、以何等身灭除生死分二：一、现在获得暇满身时须精进断生死　二、所依以出家为妙之理

此段主题是说：灭除生死必须依靠具足八暇十满的妙身，而暇满妙身中又以出家身最好。

【**今初**】

寅一、现在获得暇满身时须精进断生死

【**如《亲友书》云：“执邪倒见及旁生，饿鬼地狱无佛教，及生边地蔑戾车[[435]](#footnote-435)，性为騃哑长寿天。随于一中受生已，名为八无暇过失。离此诸过得闲暇，故当励力断生死。”**】

如《亲友书》所说：执著颠倒邪见，受生于旁生、饿鬼、地狱任一苦趣，处在无佛出世的黑暗时代，生于边地成为蔑戾车，生性呆哑，生于长寿天，只要受生在上述任何一处，就称为八无暇过失。现今远离了此等过失而获得有暇妙身，因此应当励力断除生死。

【**是须于现得暇满时断除生死，生无暇中无断时故，如前已说。**】

这是说，必须在如今获得暇满的时候，断除生死，因为来世若生在无暇中，则没有断生死的机会，如前文讲述暇满时所说。

意思是说，如果生在边地、六根不具或者无佛教住世的时代，就无从了知应取和应舍。也就是，不能了知生死是苦性，极应厌离；惑业是苦因，极应断除；解脱是安乐，极应希求；圣道是乐因，极应勤修。再者，如果得人身时，内心执著颠倒邪见，即使有机会听闻四谛圣法，也不生起信解。又，如果堕在三恶趣，则极难生起修法之心，纵然能生起少许，也由剧苦逼迫，不能趣入修行。所以对断除生死，恶趣身全无能力。又受生天界，欲天散乱严重，无想天不现行心和心所，都不能生起求解脱心。

只有获得暇满人身，才具有智慧和福德因缘，能依止圣教法辨别世出世间的因果差别，由此能取舍生死和涅槃，并具有心力发起出离心。

由此便知道，只有在获得暇满人身时，才有机会修持解脱道。因此要珍惜这一极为殊胜难得的暇满，昼夜修持解脱道。不然，把宝贵的人身浪费在毫无意义的世间琐事上，就像用金器盛装粪便一样，极为愚痴。

【**大瑜伽师云：“现是从畜分出之时。”**】

大瑜伽师滚巴瓦说：现今获得人身，正是要与旁生分出差别的时候。意即，在得人身时，要有超胜畜类之处。

只用人身追求现世享受，则等同旁生；以人身摄取增上生和决定胜的义利，才有超胜旁生之处。就像上文讲述暇满时所说：“为欲引发毕竟乐故，若未清净修习正法，仅为命存以来引乐除苦而勤苦者，旁生亦有，故虽生善趣，等同旁生。”

辨明这一点后，就知道暇满妙身要用在成办后世及解脱的大义上，否则就与旁生无异。

【**博朵瓦云：“昔流尔久未能自还，今亦不能自然还灭，故须断除。断除时者，亦是现得暇满之时。”**】

博朵瓦说：往昔流转如此长久，也没有能自然还灭，今天也不可能自然还灭，因此必须主动地断除。而断除的时机又是现今获得暇满之时。

寅二、所依以出家为妙之理分五：一、总说　二、须思惟出家功德及在家过患　三、当如是发愿　四、成为佛法所缘　五、显密教中赞叹出家

卯一、总说

【**此复居家，于修正法有多留难[[436]](#footnote-436)，及有众多罪恶过失，出家违此，断生死身出家为胜，是故智者应欣出家。**】

“此复”有进一层的语气，是说断生死的所依是暇满身，而暇满身中又以出家身为殊胜。

而且，居家对于修正法多有障难及有众多罪恶、过失，出家则相反，障碍和罪过都大量减少，断除生死的所依身以出家身为殊胜，因此智者应当欣乐出家。

卯二、须思惟在家过患及出家功德分四：一、如是思惟之利益　二、在家之过患　三、了知居家相违正法之后，发愿出家　四、出家之功德

辰一、如是思惟之利益

【**若数思惟在家过患、出家功德，先已出家令意坚固，未出家者安立、醒觉妙善习气。**】

如果数数思惟在家过患及出家功德，已出家者能令出家心更加坚固，未出家者也能在心中安立、觉醒妙善习气。

此中说到思惟在家过患及出家功德的利益，对出家众而言，是“令意坚固”，“意”包括出离世间之心、珍爱出家身之心、尊重出家戒之心、勤修三学之心等等。对在家众而言，以往未熏妙善习气的，能由此安立；以往已有妙善习气的，能藉此苏醒。“妙善习气”是指求出轮回、希求解脱的习气，也就是离俗求道的习气。因此，数数思惟在家过患和出家功德，能直接引发及坚固出家善根。

【**此中道理当略宣说。**】

有关在家过患和出家功德方面的道理，以下略作宣说。

辰二、在家之过患

【**其居家者，富则守护劬劳为苦，贫则追求众苦艰辛，于无安乐愚执为乐，应当了知是恶业果。**】

居家之人，富者有守护财富的辛苦劳累，贫者有谋生追求的众苦艰辛，人们对本非安乐之法愚执为乐，应知这是恶业成熟的果相。

前辈上师们说：如果耽著本非安乐的在家生活，那就像猪犬喜食粪便，唯是前世恶业成熟的果相。意即，猪犬喜欢吃粪，执秽物为美食，吃起来不知满足，这唯一是由前世恶业力成熟，而致使心识错乱，不由自主地颠倒执著。同样的道理，世间的五欲六尘，虽有少许小乐，但并非真实之乐，人们却把这种并非安乐、后患无穷的苦法，愚执为真实的安乐。之所以产生这一颠倒，实是前世恶业力成熟所致。

《本生论》记载：世尊有一世做菩萨时，生在一富有家庭，成为众生依仰的怙主。那时候，他认识到居家的种种过患，而且父母也相继去世，因此对家生起了猛利厌离。他把家中的财物和无数珍宝全部施舍之后，就独自走出家门，来到幽静的森林中出家修行。

期间，他父亲一位亲友来看望他，说：“你现在形如乞丐，过着缺衣少食的生活，很不合理。你还是在家修行吧！”当时，亲友说得很恳切。菩萨就对他讲述了以下的居家过患。

【**《本生论》云：“于同牢狱家，永莫思为乐。”**】

《本生论》说：对于如牢狱一般的家，永远不要认为有真实安乐。

【**“或富或贫乏，居家为大病。一因守烦恼，二追求艰辛，或富或贫乏，悉皆无安乐。于此愚欢喜，即恶果成熟。”**】

不论富有或贫乏，居家都是大病。富者因守财而烦恼，穷人也因求财而艰辛，因此不论贫富都无安乐。对这样的居家生活心生欢喜，即是恶业果报成熟之相。

以下说明出家所为。

【**是故执持众多资具，求无喜足，非出家事，若不尔者，居家无别。**】

因此，执持众多享受资具，贪得无厌地一再追求，并非出家所为。如果不能做到少欲知足、勤修道业，则与在家无异。

辰三、了知居家相违正法之后，发愿出家

【**又居家者与法相违，故居家中难修正法。**】

再者，居家与正法相违故，居处家中难修正法。“与法相违”是在家难修正法的原因。

【**即前论云：“若作居家业，不能不妄语，于他作罪者，不能不治罚。”**】

这也即是《本生论》所说：如果作在家事业，为谋求自利，就不能不说妄语。因为职业关系，对犯罪者也不得不施行惩罚。

这是以身语为例说明在家谋生会造下许多罪业。

【**“行法失家业，顾家法岂成。”**】

“法”，代表出世道业；“家”，代表世间事业。法与家岂能双全？要成办一者，就必须抛弃另一者。一心修法，便会失去家业；一心顾家，又岂能修成圣法？

《宣说大种变经》云：“依止世间五妙欲，以及贪著于子女，依于应呵居家者，定然不得正觉果。任何居家之有情，能得无上胜菩提，昔无一佛能如是，当来成佛无是处。”颂文说得斩钉截铁，不容含糊。佛说：内心依止世间五欲，贪著子女，心完全放在这些本应呵责的居家生活上，决定不能证得正觉果位。任何在家有情能获得无上菩提，过去无一先例，未来也不可能。

【**“法业极寂静，家事猛暴成。”**】

法业是极为寂静的，家事则是在粗猛急暴中成办。

寂静与猛暴是相反的状态。可反观自心：诵经、说法、思惟、修心等时，是怎样的状态？是否内心明静，贪嗔减弱；追求名利、异性时，又是怎样的状态？是否内心狂乱，贪嗔猛增。因此，心系于法，获得寂静；心缘家事，渐成粗猛。

可以从意乐、行为、结果等多方面进行观察。法是离欲的体性，出家之后，听闻法、受行法、思惟法、依止法、供养法，如是修习法业，调伏烦恼，因此极为寂静，必证涅槃；在家追求名利财色，恒时不离贪染、妄执，不论成功、失败，都唯一增长烦恼，因此粗猛迷乱，必定流转生死。

再者，出家后心缘于法，远离损害他人的意乐及行为，因此寂静；在家营生，为求私利，与人竞争，意乐和行为下劣，岂有寂静？

【**“故有违法过，自爱谁住家。”**】

因此，居家有诸多相违圣法的过患，自爱者谁爱住在烦恼之家？只有愚人甘于陷溺，不思出离。

【**又云：“骄慢痴蛇窟，坏寂静喜乐。”**】

又说：呆在这充满骄慢、愚痴等烦恼毒蛇的蛇窟中，只会毁坏寂静喜乐。

在家耽著五欲，拥有财富、名声时，就生起骄慢。又在内心贪著五欲时，只见五欲功德，不见过患，由此增长愚痴。

【**“家多猛苦依，如窟谁能住。”**】

家是众多猛苦的所依，犹如蛇窟（无尽诸苦之源），了知过患者谁能安住呢？安住其中极不应理。

【**应数思惟如是等类在家过患，发愿出家。**】

应当数数思惟诸如此类的在家过患，从内心深处发愿出家。

《郁伽长者经》说：“在家之人，多诸烦恼，父母妻子，恩爱所系。常思财色，贪求无厌，得时守护，多诸忧虑。流转六趣，远离佛法。当作怨家恶知识想，应厌家垢，生出家心。无有在家修习无上菩提之道，皆因出家得无上道。”

辰四、出家之功德分四：一、一日出家之功德　二、发出家心向寂静处迈一步之功德　三、无意之中结出家缘之利益　四、总说出家功德

继思惟在家过患之后，再思惟出家功德，从正反两方面思惟，有很明显的转心效果。此处转心的方法是由思惟过患引发厌离心，又由思惟功德引发欣求心，一推一拉地引着心趣入正道。

巳一、一日出家之功德分二：一、以公案说明　二、引教证说明

午一、以公案说明

《出家功德经》记载：有一天，佛和阿难来到毗舍离城乞食。有位王子正与众采女在高楼上游戏。

佛陀听了听音乐声，对阿难说：“王子再过七日就会死亡。若不出家，则堕地狱。”

阿难就去劝导王子出家。王子接受了劝告。他在前六天当中尽情地享受。第七天来到佛前请求出家，一日一夜受持净戒。以此因缘，他死后升到四天王天，成为北天王毗沙门的儿子，与采女共享欲乐；五百岁的天寿穷尽后，又转生为忉利天帝释的儿子，寿命一千岁；之后转为夜摩天王子，寿命二千岁；又转生为兜率天王子，寿命四千岁；又转生为化乐天王子，寿命八千岁；又转生为他化自在天王子，寿命一万六千岁。如此七次往返于六欲天。最后转生人间，生于富家，财富应有尽有。到他老年，生起了厌世心，出家修道，成就辟支佛果，度化了无数人天。

七返六欲天的时间非常漫长，汇集在此期间所享受的一切诸天福报，可以说一日出家的利益是：满二十劫不堕恶道，常生天上受福自然，又可种下证果之因。可见出家功德无量无边，无以譬喻。

经中说：假使有充满四天下的阿罗汉，有人在百年当中，尽心供养彼等衣食、卧具、汤药，从无缺少，乃至阿罗汉涅槃后，又分别为彼等各自建塔，以花香璎珞等种种供品供养，如此所获的功德尚不及有人为求涅槃一日一夜出家持戒的功德。

因此，出家之法极为珍贵，切勿为了少许财色，贪著世俗、流浪生死，苦了自己生生世世。

《杂宝藏经》中有这样一则事例：

往昔，卢留城有位优陀羡王，通达诸多事理。他的夫人名为有相，端正无比，又具德行，深得国王的爱敬。

当时国家的法规规定国王不能自己弹琴。有一天，有相陪伴国王在内宫里游戏。她仗着国王的宠爱让国王弹琴，自己伴舞。

她的手才一挥起，精通相术的国王已经发现她死相现前，活不过七日，就把琴放置一边，长声哀叹。

有相问国王为何哀叹。国王首先不肯回答，后来在多次请求后，只好如实地告诉她。

有相听了万分恐惧，对国王说：“我听说以信心出家一日就能升天。我很想出家，求您开许。”

国王对她爱恋深重，放舍不下，就说：“这样吧，到第六天允许你出家。”

第六天，国王又对她说：“你答应我，升天后一定回来看我，我就开许你。”

有相发誓之后，得到许可，出家受戒。当天，她饮用石蜜浆，腹中绞结，第七天早晨就去世了。由持戒善因升到天界。

天人都知道自己的宿命。有相生天之后，按照前世的承诺回到人间来见国王。当时他的身光照亮了整座王宫。

国王问：“你是谁？”

天人说：“我是你的前妻有相。”

国王高兴地请他入座。

天人说：“我现在看大王觉得肮脏难以接近，只因先前有誓，才来看望大王。”

国王听后顿生觉悟，感叹道：“夫人出家一日就升为天人，神志高远，令我自惭下贱，我为何不出家呢？听说天人的一片指甲就等于南赡部洲全部大地的价值，我的国家又何足为贵呢？”于是让位给太子，出家修道，证得阿罗汉果。

国王的福报本来比夫人大，为什么事隔一日就发生了戏剧性的变化，竟在夫人面前自惭形秽？《大智度论》说得好：“孔雀虽有色严身，不如鸿鹤能远飞，白衣虽有富贵力，不如出家功德深。”（孔雀虽然有五彩斑斓的翎羽严饰其身，却不如鸿鹤能在高高的天空中翱翔；在家白衣虽有富贵之力，却不如出家功德宏深。）有相夫人凭着出家受戒的功德力，已经变成在天高飞的鸿鹤，优陀羡王只有抬头仰望着他。

午二、引教证说明

《本缘经》云：“以一日一夜出家故，二十劫不堕三恶道。”

《僧祇律》云：“以一日一夜出家修梵行者，离三百六十三万六千岁三涂[[437]](#footnote-437)苦。”

《大宝积经》云：“设满恒沙界，珍宝供养佛，不如一日中，出家修寂静。彼则近菩提，摧破魔军众，出家不放逸，白法恒增长，不坏众善根，远离诸烦恼，舍于家业累，顺道圣所赞。舍家离恼缚，除恼离魔缚，心解行无染，不久证菩提。”

巳二、发出家心向寂静处迈一步之功德

《难陀出家经》说：如果三千大千世界的所有众生，在一劫中布施儿女，所得功德，尚不及发出家心向寂静地迈一步为胜。

巳三、无意之中结出家缘之利益

《优波罗花比丘尼本生经》记载：佛在世时，优波罗花比丘尼获得六神通，证得圣果。她去贵人家时，常赞叹出家之法，劝贵夫人说：“姊妹们，你们可以出家。”

贵夫人说：“我们年轻，相貌又好，恐怕持戒很困难。”

比丘尼说：“破戒就破戒，只要出家。”

“破戒会堕地狱的。”

“堕地狱就堕。”

“入地狱要受罪苦，怎么能堕？”

比丘尼解释：“我记起前世曾做戏女，穿过种种衣服，说了很多绮语，有时也穿上比丘尼的衣服演戏。以此因缘，在迦叶佛出世时，我出家做了比丘尼。当时，仗自己出身高贵、相貌姣好，生起骄慢而堕入地狱，备受苦楚。报尽苦终，今世遇佛，随佛出家，证得阿罗汉果。虽然破戒，但依仗出家因缘毕竟能证圣果。”

又有一事：佛住在祇桓精舍时，有一位醉酒的婆罗门来求出家。佛叫阿难给他剃发，穿着法衣。他酒醒后，惊恐万分：我怎么出家了！就赶紧逃走。

比丘们问佛：“为什么让醉婆罗门出家？”

佛说：“无量劫来，他都不曾发心出家。今天因为醉酒，暂时生起微弱之心，以此因缘，他未来将出家得道。”

永明禅师评论说：“乃至醉中剃发、戏里披衣，一曏时间，当期道果，何况割慈舍爱，具足正因，成菩萨僧，福何边际？（乃至醉酒时剃发，唱戏时披出家衣，短暂一刻，就种下了将来证果的因缘，何况真心割舍家亲眷属，具足出离正因，而成为菩萨僧，此种福德岂有边际？）”（《万善同归集》）

以上讲述了出家一日、向寂静处迈一步及无意中结出家缘的功德。既然微小短暂的善因，都能感得如此殊胜的妙果，那么一心求解脱、求成佛、求利益众生而长期出家勤修，功德当更不可思议。

巳四、总说出家功德

《宝积经》云：“菩萨最胜利益，所谓出家。若乐出家者，则能摄取十种功德：一者不著诸欲；二者乐阿兰若；三者行佛所行；四者离凡夫行；五者不著妻子，及以财产；六者离恶道因；七者修善趣法；八者宿世善根皆不损减；九者恒为诸天之所赞羡；十者一切鬼神恭敬守护。”

《宣说大种变经》云：“大千界众生，皆发趣菩提，假令尽一劫，男女以奉施。若人发道意，以信而出家，随佛而修学，其福胜于彼。过去未来世，一切诸如来，无有不舍家，得成无上道。三世一切佛，称赞出家法，若乐供养佛，当依佛出家。”

《文殊问经》云：“佛告文殊师利：一切诸功德，不与出家心等。何以故？住家者无量过患故，出家者无量功德故。住家有障碍，出家者无障碍；住家者行诸恶法，出家者离诸恶法；住家者是尘垢处，出家者除尘垢处；住家者溺欲淤泥，出家者出欲淤泥；住家者随愚人法，出家者远愚人法；住家者不得正命，出家者得其正命；住家者是忧悲恼处，出家者是欢喜处；住家者是结缚处，出家者是解脱处；住家者是伤害处，出家者非伤害处；住家者有贪利乐，出家者无贪利乐；住家者是愦闹处，出家者是寂静处；住家者是下贱处，出家者是高胜处；住家者为烦恼所烧，出家者灭烦恼火；住家者常为他人，出家者常为自身；住家者以苦为乐，出家者出离为乐；住家者增长棘刺，出家者能灭棘刺；住家者成就小法，出家者成就大法；住家者无法用，出家者有法用；住家者为三乘毁訾，出家者为三乘称叹；住家者不知足，出家者常知足；住家者魔王爱念，出家者令魔恐怖；住家者多放逸，出家者无放逸；住家者为人仆使，出家者为仆使主；住家者是黑暗处，出家者是光明处；住家者增长憍慢，出家者灭憍慢处；住家者少果报，出家者多果报；住家者多谄曲，出家者心质直；住家者常有忧苦，出家者常怀喜乐；住家者是欺诳法，出家者是真实法；住家者多散乱，出家者无散乱；住家者是流转处，出家者非流转处；住家者如毒药，出家者如甘露；住家者失内思惟，出家者得内思惟；住家者无归依处，出家者有归依处；住家者多有嗔恚，出家者多行慈悲；住家者有重担，出家者舍重担；住家者有罪过，出家者无罪过；住家者流转生死，出家者有其齐限；住家者以财物为宝，出家者以功德为宝；住家者随流生死，出家者逆流生死；住家者是烦恼大海，出家者是大舟航；住家者为缠所缚，出家者离于缠缚；住家者为国王教诫，出家者为佛法教诫；住家者伴侣易得，出家者伴侣难得；住家者伤害为胜，出家者摄受为胜；住家者增长烦恼，出家者出离烦恼；住家者如刺林，出家者出刺林。文殊师利，若我毁訾住家，赞叹出家，言满虚空，说犹无尽。此谓住家过患，出家功德。”

又于经中记载：

有一天，阿难问佛：“出家有何功德？”

佛说：“如果你百年问我此事，我以无尽智慧，除饮食之外，百年为你广说，也说不尽此事的功德。此出家者常生天上人间为王，常享人天安乐。如果有人在我沙门法中使人出家，成全他人出家因缘，此人将在生死中常受快乐。我满百年宣说劝人出家的福德，犹不能说尽。”

若能按照以上所说，自心常常忆念出家功德、居家过患，已出家者能坚固道心，未出家者能安立或苏醒妙善习气。

《杂譬喻经》中有一则事例说：

以前，有对富豪兄弟，拥有无量资财，父母去世后，二人失去了依靠。兄弟俩志向不同，哥哥喜欢修道，弟弟喜欢经营世间家业。

见哥哥对家业不感兴趣，弟弟不高兴地说：“父母过世了，我们本应维持好家业，你反而舍弃家业去随沙门听经，沙门能给你吃穿享受吗？现在家境变得贫困，被人耻笑，你这是败废家业。唯有继承家业，才是孝顺。”

哥哥说：“五戒十善、供养三宝、以道化亲，才是真正的孝。道与俗相反，道人所好的正是俗人所厌离的，俗人所珍爱的正是道人所舍弃的。智与愚不同，就像明和暗相违一样。所以智者应该去暗趋明，以修道证得真如。你今天所喜欢的法实际上是苦恼的假相，你为何不能醒悟这是苦呢？”

弟弟不信哥哥的话，生气地扭过头去。哥哥见他这样，就说：“你贪着家事，以财富为宝贵，我是欢喜经道，以智慧为珍宝。我现在要出家皈命福田。我们暂时住在世间，就如飞动的尘埃一般，无常忽然降临时，只有被罪业牵缠而去，所以我要出离危脆的世间，寻求真正安稳之地。”

于是，哥哥离家做了沙门，昼夜精进坐禅思惟，行为如法，成就了道果。而弟弟贪执家业，整日忙忙碌碌，不曾为法用心。死后转成一头肥壮的大牛，被商人买去运盐。往返多次以后，牛已经过度劳累，疲乏无力，再也无法走动，匍伏在地上不起身。商人用鞭子狠狠地抽打，它才勉强摇着头起来。

恰好此时哥哥在空中飞行，远远看见自己的弟弟，就对它说：“过去你是居住在田宅中，现在你在何处？是在畜牲道中做牛。”

哥哥以神通让它知道宿命，牛认识后，流泪自责：因为我不行善法，悭吝嫉妒，不信佛法、轻慢圣众，又不听从哥哥的劝告，内心抵触，自以为是，所以今天才堕落为牛，如此辛苦，但后悔又有什么用？

哥哥知道它心中非常哀伤，就对牛主人诉说这头牛的来历，商人随即将牛奉送给他。哥哥把牛带回寺庙后，让它忆念三宝，牛死后便升到忉利天。

商人们心想：我们追求财富而不布施，又不认识道义，死了恐怕也是这种后果。这样觉悟后，就一起走出家门，舍弃妻子、珍宝，做了沙门。后来精进不懈，都成就了道果。

此公案显示出人生两条道路不同的结果。兄弟二人志向不同，人生的追求不同，即哥哥求法，弟弟求财。弟弟没有认清苦乐，将非安乐执著成安乐。在他的心目中，认为为了追求财富而奔波才是人生的意义，哥哥舍弃家业，追随沙门听经学法毫无实义。这种颠倒认识正是恶业成熟的果报。相反，哥哥因为认识到法具有真正的大义而认为：能够行持五戒十善供养三宝，以佛法教化有情，这是真正的尽孝。

在对功德和过患的认识上，二人差别很大。哥哥知道家和法相违，不能两全，所以说：“修行人喜欢的，是世间人厌离的；世间人执著的，是修行人所厌离的。”因此，真正的智者在辨明苦乐、真假之后，会断然去除黑暗、趋往光明。一般人执著身体、财富、豪宅、轿车、衣食，以财富为乐，但这其实是小利。智者是寻求佛法，以智慧作为珍宝，因此需要出家。

正因认识上有差别，导致行为也是差别极大。

哥哥真正看清了出家功德和在家过患，因此出家之后，日夜精进坐禅思惟，身口意都力求相应正法。他以人身行道，摄取真实的功德财富，最终成就了圣果，是真正的智者。所以，在获得暇满人身时，应将精力投注于了脱生死。

弟弟既然将家业执为殊胜，自然会舍弃出世间的道。因颠倒的认识，导致他全身心执著家业，不但没有以人身摄取心要，反而以人身作为造罪业的利器。我们可以想象，他从早到晚，是怎么一心顾着家业，根本没有时间修习正法，而且，为了私利，要说很多妄语，做很多损人利己的事，造许多罪业，后果是堕落成旁生。

由此让我们想到滚巴瓦尊者所说：“现是从畜分出之时。”弟弟利用人身所追求的，只是现世的受用，并没有超胜畜牲之处。结果也是恰如其因，堕落成一头牛，身心毫无自在，每天要受役使、负重的痛苦，连稍微喘息的机会也没有。因此，以悭贪会堕入如此不自在的险处。贪图眼前一点小乐，却导致生生世世的无量大苦，五欲确实是利小害大。

由此分析便知，出家和在家是两种见、两种发心、两种行为、两种果报，但遗憾的是：明明白白两条路，万万千千不肯修。

因此，不论在家、出家都要寻求出离。在家人生活要简单化，应当一心向往解脱，抓紧时间修行。否则，短暂的人生中，如果大部分精力都用于世间八法，后果决定和公案中的弟弟一样。可以观察自己：一天有几个念头是缘正法，所想所行有多少是利益众生、出离世间？有多少念头是耽著世间八法、追求世间享受？须知这些都是非福业、是恶趣的因，如此衡量自身，一天有多少非福业，一年、十年有多少……。可见，如果颠倒取舍，以人身造作黑业，则连畜牲都不如。因此，应该放低家的位置，将法放在最高位，这样才具有修解脱道的条件。

出家所为是为了求菩提、求解脱，否则，虽然外相上剃发、披法衣，心中却一直执著世间八法，这和在家有何差别？《禅林宝训》中说：黄龙禅师和文悦禅师一起在湖南行脚时，看到一个出家人出门，雇人挑很重的箱子。文悦禅师很吃惊，皱眉呵责：“你这样放不下家中物，还拖累别人，不是太劳累了吗？”意思是说执著财物、名利，不是出家的本分。

卯三、当如是发愿分四：一、出家也须知足及安住阿兰若　二、应当欢喜行持头陀行　三、须如古德发愿般随学　四、发愿观修无常并串习无我

辰一、出家也须知足及安住阿兰若

【**复应愿以粗劣衣钵乞活知足，于远离处净自烦恼，为他供处。**】

又应发愿仅仅依靠粗劣的衣服、钵盂，乞食而活，知足少欲，在远离尘嚣的寂静处净自烦恼，成为他人的供养处。

“粗劣衣钵”：朴素的衲衣、钵盂。

“乞活”：仅为存活而觅求衣食，并非为贪享受。出家人吃饭时，应当对饮食作药石想，只为延续生命而受用衣食，目的是为了修习梵行。

“知足”：对生活的要求很低，能解决温饱即可。乞食时，别人给什么都心满意足，不会挑剔。

“远离处”：寂静处，梵语阿兰若。住于寂静处是为了净除心中的烦恼。

“为他供处”：即心中祈愿“为报答施主的供养恩德，我应当善自修行，给他们种福田”。

以下补充有关“粪扫衣”等的资料，以便理解出家生活的清净、高尚。

“粪扫衣”，《十诵律》中说有四种：一、冢间衣，即包裹死人、弃于坟间的衣服；二、出来衣，即包裹死人再施予比丘的衣服；三、无主衣，即聚落中，于空地无有所属的衣服；四、土衣，即扔弃路边、坟间或垃圾堆中的衣服。像这一类人所不要的破旧衣服，或者碎布洗净后缝成的衣服，称为“粪扫衣”。

《毗婆沙论》中引佛语说：“粪扫衣，少、易得、无罪。”世友尊者解释：不必费力便能获得故，非多人受用故，称为少；随时随地能获得故，称为易得；佛开许故，智者受用故，称为无罪。此论还说到穿着粪扫衣能得十种利益：一、惭愧；二、防寒、防热等；三、表示沙门仪法；四、天人恭敬；五、无贪好；六、随顺寂灭，无有烦恼炽燃；七、自造恶业容易察觉；八、无需其它饰品庄严；九、随顺八圣道；十、精进行道，心无染污。因此，粪扫衣是比丘所穿衣服中最高尚、殊胜的衣服，超过华贵好衣，因为它能使人离贪，与法相应。

“钵器”：梵语钵多罗，译为应量器。即饮食应量，钵不能过大，一般以铁或瓦等制成，颜色须朴素。使用钵也是为对治贪心。

“家家行乞”：挨家挨户地乞食，不加选择，乞毕即返，不留恋、观望。

乞食有多种利益：一、降伏我慢；二、不贪口味，不论他人布施何种食物，都不执著；三、专心修道，不必为营办饮食而浪费时间；四、令见者生惭愧心，意即出家是为了度众生，而度众生首先必须断烦恼，断烦恼又必须修苦行，如果自己如法而修行，能使一般人见而心生惭愧。他们见出家人乞食，会想：“为度众生如此刻苦，我们怎么能贪口味、图安逸？”由此使他道心增长，俗念减少。因此，乞食对众生大有利益。

“阿兰若”：译为远离处、闲静处。天台大师云：“不做众事，名之为闲；无愦闹故，名之为静。”也有译为无诤，即居住之处不与世人诤论，也就是离开聚落五里的地方。肇公云：“忿竞生乎众聚，无诤出乎空闲，故佛赞住于阿兰若。（竞争产生于人群中，无诤出于空闲寂静处，因此佛赞叹住于阿兰若。）”

【**如《七童女因缘论》云：“愿剃除发已，守持粪扫衣，乐住阿兰若，何时能如是？”**】

如《七童女因缘论》说：何时我能剃除须发，持粪扫衣，安住在寂静处修行？

【**“目视轭木许[[438]](#footnote-438)，手执瓦钵器[[439]](#footnote-439)，何时无讥毁，于家家行乞？”**】

何时我能目视前方一轭木许处，手持钵盂，无有讥毁地挨家行乞？

【**“何时能不贪，利养及恭敬，净烦恼刺泥，为村供施处？”**】

何时我能不贪利养、恭敬，净除如棘刺、污泥般的烦恼，成为村人供施处？

烦恼能伤人，喻为刺；能染污内心，喻为泥。

古德事迹：

宋代真净禅师住持宝宁寺。一次，王安石供养白绢。禅师问侍者：“是什么？”侍者答：“纺丝罗”。又问：“有何用途？”答：“能做袈裟。”禅师指着身穿的布僧伽黎说：“平常披此衣，别人见了也不嫌弃。”当即令人送入库房，估卖供僧。

宋皇佑年间，仁宗召怀琏禅师至化城殿开示佛法，赐号大觉禅师。禅师持戒谨严。一次，皇帝遣使者赐予龙脑香木做的钵盂。禅师当着使者的面烧掉此钵，说：“佛法穿坏色衣，以瓦钵吃饭，此钵不如法，不应使用。”使者回奏，帝赞叹不已。

唐代大梅山法常禅师，得马祖即心即佛的要旨后，隐居深山，无人知道。一次，盐官写信召见他，师谢绝不去，回偈云：“一池荷叶衣无尽，数树松花食有余，刚被世人知住处，又移茅舍入深居。”

辰二、应当欢喜行持头陀[[440]](#footnote-440)行

《善住意天子经》云：“头陀者，抖擞贪欲、嗔恚、愚痴，三界内外六入，若不取不舍，不修不着，我说彼人名为杜多。”《大品经》说：“须菩提，说法者，受十二头陀：一作阿兰若，二常乞食，三纳衣，四一坐食，五节量食，六中后不饮浆，七冢间住，八树下坐，九露地住，十常坐不卧，十一次第乞食，十二但三衣。”

【**又应希愿用草为座，卧无覆处霜露湿衣，以粗饮食而能知足，及于树下柔软草上，以法喜乐存活寝卧。**】

又应希愿以绿草为垫，卧在露天，清晨起身，让霜露沾湿衣服，受用粗劣饮食而能知足，及在树下柔软的草地上，依于圣法喜乐存活、睡眠。

【**“何时从草起，著衣霜湿重，以粗恶饮食，于身无贪著？”**】

何时我能从草地上起身，霜露弄湿身上的衣服，以粗劣饮食维持生存，于此身毫无贪著？

【**“何时我能卧，树下柔软草，如诸鹦鹉绿[[441]](#footnote-441)，受现法喜乐？”**】

何时我能静卧在树下翠绿的柔软草地上，感受现法喜乐？

古德事迹：

唐代通慧禅师三十岁出家。入太白山修行时，不带粮食，日常以野果为食，渴饮涧水。平时倚树休息，起来便坐禅思惟。如是历经五年。

一次，禅师举木打土块而发悟。晚年，一裙、一被，脚上穿的麻鞋二十年未换，身上衲衣缝缝补补，冬夏不易。

通慧禅师为头陀行典范，抖擞尘劳，一心修法，终至大悟。

宋代武宁慧安与圆通秀二师，同参天衣怀禅师。后来，安禅师住在武宁的荒村破院中，孤身一人三十年。而秀禅师应诏住持法云寺，威光显赫。

后来，圆通秀写信给安禅师，说要推荐他，安禅师没看信就扔掉了。侍者询问，他说：“我以前认为秀有精彩之处，如今才知道他是痴汉。出家人本应当在坟间树下，办那事如救头燃，无故在城市街头盖大房，养数百个闲汉，真是开眼尿床，我有什么好说？”

“开眼尿床”：明知不是地方还硬去做。意即，城市环境喧杂，不宜办道，为什么还去？既已出家，就应当安住坟间树下，一心求解脱。当然这都是大禅师彼此有必要的游戏，秀禅师示现大菩萨行为，自有他的立场，我们不能起轻视心。

佛在世时，迦叶尊者专修头陀行，年老也不舍弃。佛悯他年迈，说：“你久修苦行，应稍加放松。”迦叶仍苦行如故。

佛赞叹道：“你能为一切众生作依止，与我住世无异。若有如你一般的头陀行，我的佛法则会住世。出家人不如是而行，我的佛法则会隐灭。你真乃荷大法者。”后来，迦叶尊者成为印度禅宗初祖。

辰三、须如古德发愿般随学

【**房上降雪，博朵瓦云：“昨晚似于《七童女因缘》所说，心很欢喜，除欲如是修学而无所余。”**】

西藏的冬天异常寒冷，某一天，雪花纷纷飘降，博朵瓦尊者简陋的屋顶上压了厚厚一层雪。（这是描述当时环境的艰苦。）这时，尊者说：昨晚似乎如《七童女因缘》所说，我的内心非常欢喜，除了想这般艰苦地修法之外，我别无所求。

明代憨山大师十九岁时，听无极大师讲清凉《华严玄谈》，了悟法界圆融无尽之旨。因为仰慕清凉的为人，为自己取名为澄印。

一天，大师见清凉山有“冬积坚冰，夏仍飞雪，曾无炎暑，故号清凉”的语句，从此不论行走、站立，冰雪境界居然现在眼前。遂决志去五台山住山，世间无一事能使他欢喜，离世之心一刻不忘。

又，元代高峰禅师，在龙须九年，自己用木柴编成小龛，冬夏只穿一件衲衣。后来，到天目山西岩石洞中，建了一间船形小屋，题名“死关”。小屋上面滑溜，下面都是烂泥，风雨飘摇。

禅师谢绝供养和侍者，衣服、日用品等一概不要，不洗澡、不剃发，切下半截坛子做锅，数日吃一顿，自得其乐。他所住的山洞，去掉梯子，断绝来路，即使弟子也难以见到他。由此苦行，终获大成就。

唐代宏觉禅师教诫徒众说：“汝既出家，如囚免狱，少欲知足，莫贪世荣，忍饥忍渴，志存无为，得在佛法中，十生九死，亦莫抛弃。（汝等出家如囚犯释放出狱，要少欲知足，切莫贪求世间虚荣，要忍饥忍渴，志在无为法，能在佛法中十生九死也不可抛弃。）”

辰四、发愿观修无常并串习无我

【**又应希愿住药草[[442]](#footnote-442)地流水边岸，思惟水浪起灭无常与自身命二者相同，以妙观慧灭除我执，三有根本、能生一切恶见之因，背弃三有所有欢乐，数数思惟依正世间如幻化等。**】

又应希愿：坐在流水岸边的药草地上，思惟水浪起灭无常与自身寿命相同，以妙观察慧灭除三有之本、能生一切恶见之因的我执，弃舍三有一切欢乐，数数思惟器情世间犹如幻化等。

“水浪起灭无常与身命相同”：人命念念流逝，逝者永不复返，故与流水相同。因此，坐在岸边，应当思惟“人命如流水，一去不复返”。

“背弃三有所有欢乐”：凡是世人看重的欢乐，都弃而不求。

“等”：包括梦、阳焰、水月等。

【**“何时住水岸，药草满地中，数观浪起灭，同诸命世间[[443]](#footnote-443)？”**】

何时我能坐在流水岸边长满药草的地中，数数观察水浪起灭，如同有情寿命无常？

【**“破萨迦耶见，一切恶见母，何时我不乐，三有诸受用？”**】

何时我能破除恶见之母的萨迦耶见，不爱乐三有中的种种受用？

【**“何时我通达，动不动[[444]](#footnote-444)世间，等同梦阳焰，幻云寻香城？”**】

何时我能了达动与不动的情器世间，如同梦境、阳焰、幻云、海市蜃楼？

【**此等一切，皆是希愿作出家身，作此诸事。**】

凡此一切，都是希愿出家为僧，行持此等佛法之事。

卯四、成为佛法所缘

【**伽喀巴[[445]](#footnote-445)云：“若能以大仙行，住苦行山间，始为文父[[446]](#footnote-446)真养子。”**】

伽喀巴说：若能持三法衣安住在苦行山间，才算是真正的释子。

【**霞惹瓦亦云：“于诸在家事忙匆时，应披妙衣往赴其所，令彼念云出家安乐，则种未来出家习气。”**】

霞惹瓦也说：在在家人工作忙碌时，应当披上法衣去他那里，让他生起“出家好安乐”的念头，如此能使他种下未来出家的习气。

卯五、显密教中赞叹出家

【**《勇猛长者请问经》亦云：“我于何时能得出离苦处家庭，如是而行，何时能得作僧羯摩、长净羯摩、解制羯摩，住和敬业？彼当如是爱出家心。”**】

《勇猛长者请问经》也说：何时我能出离苦恼之处的家庭，如是而行？何时我能安住在作僧羯磨、长净羯磨、解制羯磨、彼此和合恭敬当中？应当具有此种爱乐出家之心。

“爱出家心”：真正将出家视为极其殊胜的爱乐之心。

“僧羯磨”：梵语羯磨，译为“业”或“作业”。僧众作授戒、忏悔等业事的一种宣告仪式，由此宣告而成就业事。僧众作羯磨共有一百零一个，归纳为三种：单白羯磨、白二羯磨、白四羯磨。

“长净羯磨”：“长净”，梵语是布萨或布沙他。长净羯磨，是一种能增长善法、净除堕罪的仪轨。出家人有定期长净和不定期长净。定期长净是每半月（十五日、二十九或三十日）集合僧众诵戒，使比丘等安住在净戒中。不定期长净有三种：在开光等吉日举行的长净，称为吉祥长净；为了制止已出现传染病等灾害或为避免出现灾难而作的长净，称为息灾长净；为和解僧众分裂而作的长净，称为和合长净。在家居士作布萨，是在六斋日持八关斋戒。

“解制羯磨”：“制”是遮止的意思，为了避免安居期间僧众发生诤论而分离，不能圆满安居，所以安居期间一律遮止互相问起违犯堕罪之事以及分配安居期间所得的财物。“解”是解除这种制定。比丘众先要作解制的预备：安居结束的七天前，要作远期和近期加行，远期加行是启请三藏法师，修整装饰经堂，告诉周围的居民十四日夜晚有法师讲经，当天法师会为在家出家众整晚作开示。近期加行是在十五日僧众互请谅恕之后，由所派执事启请僧众作白一羯磨。正行是在加行之后，由所派执事发草给僧众，念诵三遍解制偈，行堕犯解制和财物解制。到十六日，为了断绝贪恋安居地，僧众离开该地，结伴游方。

【**此说在家菩萨应如是愿。此之主要为慕近圆。**】

这是说在家菩萨应如是希愿，主要是希慕比丘戒。

《大般若经》云：“菩萨志性好游诸佛国土，随所生处，常乐出家，剃除须发，执持应器，披三法衣，现作沙门。”普贤菩萨发愿：“我为菩提修行时，一切趣中成宿命，常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。”寂天菩萨发愿：“我未登地前，愿蒙文殊恩，常忆己宿命，出家恒为僧。”

【**《庄严经论》云：“当知出家品，具无量功德，由是胜勤戒，在家之菩萨。”**】

《大乘庄严经论》中说：当知，在家众有散乱、贪欲、嗔恚等诸多烦恼及忧苦，出家众则具有与此相反的无量功德。因此，出家菩萨的所依身胜过精勤持戒的在家菩萨。

【**如是非但修行解脱、脱离生死，叹出家身，即由波罗蜜多及密咒乘修学种智，亦叹出家身最第一。**】

如是，不但小乘修行解脱、超离生死，赞叹出家身殊胜，大乘中由波罗蜜多乘及密咒乘修学一切种智，也赞出家身最为第一。

如《心地观经》云：“出家菩萨胜在家，算分喻分莫能比，在家迫迮如牢狱，欲求解脱甚为难，出家闲旷如虚空，自在无为离系著。”

《宝蕴经》云：“三千所有一切有情，皆入大乘，具轮王位，各以灯烛器等大海、炷如须弥，供养佛塔，其福不及出家菩萨，于小灯烛涂以油脂，供养塔前，所得福德百分之一。”可见依出家身修道之力大于在家身。

《时轮金刚》等密续中也同样赞叹出家所依。《金刚鬘本续》云：“外现比丘，内修生圆。”《时轮本续》说：“修密法以比丘身为胜。”《金刚橛续》、《时轮金刚》中异口同声说：“三者比丘为最胜，中等即是诸沙弥，彼中在家位最低。”

因此，修学大乘以出家身最为第一。

【**出家律仪，即三律仪中别解脱律仪，故当敬重圣教根本别解脱戒。**】

以上显密经续中所赞叹的出家律仪，是指别解脱律仪、菩萨律仪、三昧耶律仪三者中的别解脱律仪，故当敬重圣教根本的别解脱戒。

抉择解脱道的体性，包括抉择身和抉择道两部分。以上从两方面抉择了身：一、修解脱道时，在家众须具八暇十满的人身；二、出家身是修解脱道的最佳所依。以下抉择“道”。

丑二、修何等道而为灭除分二：一、认定道而连结　二、真实抉择

【**第二修何等道而为灭除者。**】

第二、修持何等道而灭除生死。

寅一、认定道而连结

【**如《亲友书》云：“或头或衣忽然火，尚应弃舍灭火行，而当励求无后有，因无余事胜于此。”**】

如《亲友书》所说：纵然头部或衣服上忽然着火，也应当弃舍灭火的行动，而励力寻求遮除后有的圣道，因为再无一事比求涅槃更紧要了。

这是显示修习涅槃应当尤为精进，即使有燃眉之急，也在所不顾，因为没有比灭除后有更重大、更具必要的事。那么，应当以何种方便灭除后有呢？答：戒、定、慧。

【**“应以戒慧静虑证，寂调无垢涅槃位，不老不死无穷尽，离地水火风日月。”**】

此颂是说唯须以三学求证涅槃。第一句中“戒、慧、静虑”是能证，后二句是所证。

“寂调”，即已寂灭有漏五蕴的无余涅槃，所谓“身灭受成脱，想尽及行灭，并识亦隐没，此成即苦边”。“无垢”：无有烦恼垢染。“不老不死无穷尽”是描述涅槃无年龄迁变，故不老；无命根变坏，故不死；及证得时，永无穷尽。“离地水火风日月”，是说超胜外道所说的解脱。本来解脱并非有形有色之法，某些婆罗门教却认为：由今生修持能获得太阳、月亮的果位，或者说，解脱是地水火风四大种的体性。而内教由戒定慧所证的涅槃，才是超离地、水、火、风、日、月的无漏真解脱。

【**应学宝贵三学之道。**】

因此，应当修学宝贵的三学之道。

以上认定了能成办解脱的正道是戒、定、慧三学。

寅二、真实抉择分五：一、三学数目决定　二、三学次第决定　三、三学自性　四、将于下文宣说定慧二学　五、宣说戒学

卯一、三学数目决定分三：一、观待调心次第决定数目　二、观待三学得果决定数目　三、观待所断决定数目

【**其中三学，数定有三。**】

其中，三学的数目决定为三。

以下是由观待调心次第、观待三学所得妙果及观待所断三方面而宣说三学数目决定之理。

辰一、观待调心次第决定数目

【**初观待调心次第数决定者：谓散乱心者令不散乱，是须戒学；心未定者为令得定，谓三摩地，或名心学；心未解脱为令解脱，是谓慧学。**】

观待调心次第决定三学数目：心散乱令不散乱，须依戒学；心不安定令得安定，称为三摩地学或心学；心未解脱令得解脱，称为慧学。

【**由此三学，诸瑜伽师[[447]](#footnote-447)一切所作，皆得究竟。**】

由这戒定慧三学，修行者的一切修法都能获得究竟。换言之，三学是完成一切佛法所作的必须之道；不具三学，则无缘成就任何佛法。

戒定慧三学是内道独有的学处，非外教所具，因此又称增上三学。

辰二、观待三学得果决定数目

【**观待得果数决定者：谓不毁戒果，是为欲界二种善趣，毁犯之果，是诸恶趣；心学之果，谓得上界二种善趣；慧学之果，即是解脱。**】

观待得果而决定数目：持戒之果是欲界人天二种善趣，毁戒之果为三恶趣；心学之果是上界色、无色界二种善趣；慧学之果，即是解脱。

【**总其所生，谓增上生及决定胜。初有上下二界善趣，故能生法亦有二种。**】

总的所生妙果只有增上生与决定胜两类，前者又分为上界及欲界二种善趣。由于所生的妙果总共有三种，便能决定能生之道有三种，即决定胜的能生之道——慧学，增上生二种善趣的能生之道——戒学及定学。这是按照大小乘共同的观点而宣说的。

【**此二即是《本地分》说。**】

以上观待调心次第及观待得果而决定数目的道理，出自《瑜伽师地论·本地分》。

辰三、观待所断决定数目

【**又诸先觉，待所断惑亦许三种，谓破坏烦恼，伏其现行，尽断种子，故有三学。**】

再者，噶当派诸先觉观待所断烦恼也承许为三种：破坏烦恼，是戒的作用；制伏烦恼现行，是定的作用；断除烦恼种子，是慧的作用。由此决定有戒定慧三种学处。

卯二、三学次第决定

【**次第决定者，《本地分》中引《梵问经》显此义云：“初善住根本，次乐心寂静，后圣见恶见，相应不相应。”**】

三学次第决定：《本地分》中引《梵问经》而显示此义说：最初，戒律根本极为坚固；其次，爱乐内心寂静；此后，相应无我圣见，舍弃执我恶见。

【**此中尸罗是为根本，余二学处从此生故；次依尸罗能得第二心乐静定；心得定者见如实故，能得第三成就圣见、远离恶见。**】

三学中，以尸罗（戒）为根本，因为定慧二学都是从尸罗生起；其次，依于尸罗能获得第二者——内心爱乐寂静的禅定；此后，由心得定，依于定心如实观见无我，能获得第三——成就圣见、远离恶见。

“成就圣见”：生起无我正见；“远离恶见”：远离人我见与法我见。

卯三、三学自性分二：一、教证　二、说教证义

辰一、教证

【**三学自性者，如《梵问经》云：“应圆满六支，四乐住成就，于四各四行，智慧常清净。”**】

三学的自性：如《梵问经》所说：应当圆满戒学六支，获得四种乐住成就，智慧恒时清净了达四谛各自的四种行相。

辰二、说教证义分三：一、戒学自性　二、定学自性　三、慧学自性

巳一、戒学自性

【**此中戒学，圆满六支。**】

圆满戒学六支为：一、具净尸罗；二、守护别解脱律仪；三、轨则圆满；四、所行圆满；五、于诸小罪见大怖畏；六、受学学处。

【**具净尸罗，守护别解脱律仪，此二显示解脱出离尸罗清净。**】

由具净尸罗、守护别解脱律仪二支显示解脱出离尸罗清净。

“具净尸罗”：取受戒律学处之后，身语方面业际无有颠倒失坏，及无过失。《瑜伽师地论》云：“云何名为安住具戒，谓于所受学所有学处，不亏身业，不亏语业，无缺无穿，如是名为安住具戒。”

“守护别解脱律仪”：在七众所受别解脱律仪中，此处主要指守护比丘戒。《瑜伽师地论》云：“云何名为善能守护别解脱律仪，谓能守护七众所受别解脱律仪。即此律仪，众差别故，成多律仪。今此义中，唯依比丘律仪处说，善能守护别解脱律仪。”

【**轨则所行俱圆满者，此二显示无所讥毁尸罗清净。**】

由轨则圆满、所行圆满二支显示无所讥毁而尸罗清净。

“无所讥毁”：不为世间讥毁、不被善士呵责。

“轨则圆满”：《瑜伽师地论》云：“云何名为轨则圆满，谓如有一，或于威仪路，或于所作事，或于善品加行处所，成就轨则。随顺世间，不越世间；随顺毗奈耶，不越毗奈耶。”

于威仪路成就轨则：于所应行，依此而行，由如是而行，不为世间讥毁，不为善士等呵责；于所住、所坐、所卧亦复如是，称为于威仪路成就轨则。

于所作事成就轨则：“所作事”，即衣服、大小便、用水、漱口的杨枝、入城乞食、受用事、钵盂、安置、洗脚、敷设卧具等事。对于此等所作之事，按照所应作者，如是而作，由如是而作，不为世间讥毁，不为善士等呵责，称为于所作事成就轨则，随顺世间，不违越世间；随顺毗奈耶，不违越毗奈耶。

于诸善品加行处所成就轨则：比如，对正法受持读诵；对尊长修和敬业，参见承事；对病人起慈悲心，认真服侍；对如法宣白加行；对正法请问听受，心无懈怠懒惰；对具慧同梵行者，尽己之力修习恭敬承事；对他人善行，常常精勤赞叹、鼓励；常常乐意为人宣说正法；入于静室，结跏趺坐，系念思惟，诸如此类及其余无量所修善法，称为善品加行。对于此等加行，按照所应作者，如是而作，由如是而作，不为世间讥毁，不为善士等呵责，称为于善品加行处所成就轨则，随顺世间，不违越世间；随顺毗奈耶，不违越毗奈耶。

具足上述行相轨则差别，称为轨则圆满。

“所行圆满”：能够远离比丘五种非所行处[[448]](#footnote-448)，而且对无罪行处了知时间而行，称为所行圆满。

【**于诸小罪见大怖畏者，显无穿缺尸罗清净**。】

由“于诸小罪见大怖畏”一支显示无穿缺尸罗清净。

“于微小罪见大怖畏”：现行毁犯学处，称为“罪”；毁犯之后，稍用功力便能还净，称为“微小”。如何于彼见大怖畏呢？即应观想：我不应以此毁犯因缘，而不得预流果、上学果、阿罗汉；我不应由此而接近、前往恶趣，或者由此而为自呵责，为大师、诸天、具慧同梵行者以法呵责；我不应由此而恶名流布。总之，对于由毁犯因缘能生现世及未来种种苦果，见大怖畏。由此，对小学处及随小学处，纵遇命难，也不故意违犯。如果某时某处忘失正念而有违犯，也立即如法发露而还净，称为“于微小罪见大怖畏”。

“显示无穿缺的尸罗清净”，即微小罪也无染污。

【**受学学处者，显无颠倒尸罗清净。**】

由“受学学处”一支显示无颠倒尸罗清净。

“受学学处”：在最初受取具足戒时，从戒师处听闻了少分学处体性，又从亲教轨范师处听到其余别解脱经。自己立誓修学所有二百五十三条比丘学处。又随从其他常作讨论、交往、关系好的人，听闻学处。又在半月诵戒常念别解脱经时，听闻所学学处，自己誓欲修学一切。由受学一切学处，称为“获得别解脱律仪”。

此后，学处方面已善巧者，能不违犯；如有违犯，随即如法忏悔；如果有学处还没有善巧，还没有了解，由于先前誓愿受持的缘故，能够在现在求受善巧，有欲乐寻求了解，向亲教师或轨范师请问前面所说的学处。在已得善巧和了解后，遵循所传授的教诲不增不减地受学，能无颠倒地受学尊重和似尊所说学处的文字及意义，称为“受学学处”。

巳二、定学自性

【**四心住者，谓四静虑。此于现法安乐住故，名乐成就，是为心学。**】

“四心住”，即四静虑或四禅。这是现前安乐而住的缘故，称为乐成就，是为心学。

《瑜伽师地论》云：“（静虑）或名乐住，谓于此中，受极乐故。所以者何，依诸静虑，领受喜乐、安乐、舍乐、身心乐故。又得定者，于诸静虑数数入出，领受现法安乐住故。由此定中现前领受现法乐住，从是起已，作如是言，我已领受如是乐住。”

巳三、慧学自性

【**四谓四谛。各四行者，谓苦中无常苦空无我，集中因集生缘，灭中灭静妙离，道中道如行出。达此十六有十六相，是为慧学。**】

上面所引《梵问经》云：“于四各四行，智慧常清净。”“四”，指苦集灭道四谛；“各四行”，即每一谛各有四种行相，苦有无常、苦、空、无我四相，集有因、集、生、缘四相，灭有灭、静、妙、离四相，道有道、如、行、出四相。了达四谛有这十六种行相，即是慧学。

“慧学”即修所成慧。对于无常等十六行相有了达深浅的缘故，分为资粮道、加行道、见道、修道诸位，修至无学道时，慧学即是如所有智与尽所有智。

卯四、将于下文宣说定慧二学

【**若导寻常中士道者，此应广释于三学中引导之理，然非如是，故修止观心慧二学，于上士时兹当广释，今不繁述。**】

如果是宣说引导寻常中士的正道，此处应详细解释在戒、定、慧三学中引导的道理。然而，在此共中士道的修心次第中，仅仅着重讲述导入上士道的方面，因此修习止观的心学与慧学在上士道时再作广释。此处不赘。

卯五、宣说戒学分三：一、护戒之胜利　二、不护戒之过患　三、如何学修

【**当略宣说学戒之理。**】

此处不宣说定慧二学，而仅简略地宣说学戒的道理。包括三方面：一、护戒的胜利；二、不护戒的过患；三、如何学修。即宣说如何修学净戒的方法。

辰一、护戒之胜利

【**此中最初当数思惟尸罗胜利，令其至心增长欢喜。**】

此中在最初学戒时，应当数数思惟尸罗的殊胜利益，使自己至心增长对持戒的欢喜。

数数思惟利益是因，增长欢喜是其作用。

【**如《大涅槃经》云：“戒是一切善法之梯。”**】

“如”是以经中所说为例，数数思惟尸罗胜利。

《涅槃经》说：戒是趣入一切善法的阶梯。或者说，戒是趣入五道十地的阶梯。

【**“戒是根本，犹如地是树等根本。”**】

戒是一切功德的依处，犹如大地是一切花草树木的所依。

【**“戒是一切善法前导，如大商主是为一切商人前导。”**】

戒是一切闻思修善法的前导，如同大商主是一切商人的前导。

法王在制定纪律时，将守持净戒放在闻思修之前，也是依据此理。

【**“戒是一切法幢，如帝释幢。”**】

戒是一切善法从违品中取胜的法幢，犹如帝释天的胜利幢。

【**“戒毕竟断一切罪恶，及恶趣道。”**】

戒能毕竟断除一切罪恶及其果——恶趣。

此处，“一切罪恶”是因，“恶趣”是果。《无贪子请问经》云：“具有净戒者，不生于四处，无暇无佛刹，恶趣蔑戾车。”

【**“戒如药树，治疗一切罪恶病故。”**】

戒如药树，能治疗一切罪恶大病。（雪山有一药树，能遣除各种身体疾病。）

【**“戒是险恶三有道粮。”**】

戒是险恶三有道路中的粮食。

就像缺乏粮食，则无力行走；缺少净戒，则不能从三有险处往诣安乐道果。

**【“戒是甲剑，能摧烦恼诸怨敌故。”】**

戒是甲剑，能摧伏贪嗔等烦恼怨敌。

戒如防弹衣，能遮止烦恼侵入；戒如利剑，能破坏烦恼。

**【“戒是明咒，能除烦恼诸毒蛇故。”】**

戒是明咒，能驱除烦恼毒蛇。（有些咒语念诵后能驱走毒蛇。）

《律本事》云：“诸比丘，恒时持戒，则能住于三摩地；能恒住三摩地，则能生起智慧明；恒修智慧，则自心定于贪嗔痴中得到真实解脱。”由戒而得定、由定而发慧，故能驱除烦恼毒蛇。

**【“戒是桥梁，度罪河故。”】**

戒是桥梁，能度过罪业河流。

《别解脱经》云：“戒为趣善趣，渡河之桥梁。”

**【龙猛菩萨亦云：“戒是一切德依处，如动不动依于地。”】**

龙猛菩萨也说：戒是一切世间与出世间功德的根本依处，如同情与无情都依止于大地。

即，无论人天善趣圆满或出世三乘菩提，都只有依止净戒而成就。

【**《妙臂请问经》云：“一切稼穑依于地，无诸灾患而生长，如是依戒胜白法，悲水灌浇而生长。”**】

《妙臂请问经》说：如同一切庄稼依止大地，无有灾患而得生长，殊胜的善法依止净戒，以大悲水浇灌而出生增长。

《法集经》云：“世间出世间一切胜妙果报，皆由持戒而得，依因净戒根本力故。”

《师子月佛本生经》记载：

往昔燃灯佛出世时，有一位比丘在山泽中修持佛法，证得阿罗汉果。山中有一猕猴常常守候一边，等比丘入定，就取过比丘的袈裟披在身上，摹仿比丘的行为。

比丘出定，见此情景，告诉猕猴说：“你既已披上袈裟，就应当发无上道心。”

猕猴听后，顶礼比丘。比丘为它传授三皈五戒，并代它忏除罪业。

猕猴起身，双手合掌，欢喜地说：“大德！我今皈依佛法僧，奉持五戒，愿求忏悔。”连说三次之后，踊跃欢喜地爬上高山，攀着树枝跳跃舞动，不慎坠地而亡。

猕猴以皈依和受戒的功德，脱离了畜生道，上生到兜率天，在弥勒大士前听法证果，获得宿命通。他观察自己往昔曾在宝慧如来的像法中出家做比丘，由邪命谄曲不持净戒，死后堕入地狱；报尽得脱，又转为旁生长劫受苦。

《涅槃经》中记有一事：

波罗奈国有位广额屠夫，每天要杀死无数只羊。后来他遇到舍利弗尊者，生起了信敬之心，一日一夜中受持八关斋戒。以此因缘，命终生为北方毗沙门天王的太子。

总之，如《教诫比丘经》所说：“此戒最胜乐，此戒解脱道，此戒功德本，此戒成佛因。”

【**应如思惟。**】

应当按照上述经教所说反复地思惟。

辰二、不护戒之过患

【**若受不护，过患极重。**】

如果受戒之后不励力守护，则过患极为严重。

【**如《苾刍珍爱经》云：“或有戒为乐，或有戒为苦，具戒则安乐，毁戒则成苦。”此说受学通于胜利、过患二品，是故亦应善思过患，敬重学处。**】

如《比丘珍爱经》所说：“有人受戒乐，有人受戒苦，具戒则安乐，毁戒则成苦。”这是说，受学戒律由守护和毁坏的差别，有获得胜利及过患的两种结果。受戒成安乐还是成痛苦，取决于是否守护学处。因此，在思惟护戒胜利之后，还应当思惟不护戒的过患，恭敬尊重学处。

《律本事》中宣说了破戒的十种过患：一、被大师佛陀呵责；二、诸天称他是盗匪等恶名呵责；三、被同梵行者呵责；四、如理作意时也遭到自己呵责；五、理应受依法呵责；六、臭名远扬四方八隅；七、不能听闻未曾听过的法，遗忘曾经听过的法；八、不生地道证悟功德；九、在追悔莫及中死去；十、死后随入恶趣。

《成就真实戒经》云：“犹如无眼不见色，无戒之人不见法，犹如无足不入道，无戒之人不解脱。”

《达磨多罗禅经》云：“如天德瓶，守护不坏，常出珍宝，随意无尽。修行如是，不毁净戒，则常出生功德宝。轻德毁瓶，珍宝即灭。若破戒瓶，则永失法宝。”意即，就像天德妙瓶，如果守护不坏，就能随自心意无穷无尽地出生珍宝。修行不毁坏净戒，就常常出生禅定、智慧等功德。又像由轻视而毁坏天德妙瓶，此后将不再出生珍宝，毁坏净戒妙瓶，也将永失法宝。

经云：“尸罗不净，三昧不现前。”《瑜伽师地论》中说：破戒者被摈斥，无缘听闻正法，已闻之法也将忘失，地道功德全然不生。《毗奈耶经》中说：破戒者在追悔中死去，死后堕入恶趣。

托嘎如意宝在《赞戒论浅释》中说：“这些人受到种种谴责，不知不觉已到了衰老之时，他们感受剧烈痛苦的同时，忆念今生所造的破戒罪过，此刻内心备受种种痛苦逼迫。最后死亡临头之时，一方面心中恋恋不舍财、子、妻等，但他们也不会跟随自己，一方面想到以所造的五种堕罪必将堕入地狱受种种痛苦折磨，因此必定会生起炽燃烈火般或如骏马也无法追及的大追悔之心。所以我们从现在起就应精进护持净戒。”

《佛说犯戒轻重经》中说：“若比丘、比丘尼，无惭无愧，轻慢佛语，犯众学戒，如四天王寿五百岁堕泥犁中，于人间数九百千岁。佛告目连，若无惭愧，轻慢佛语，犯波罗提提舍尼，如三十三天寿千岁堕泥犁中，于人间数三亿六千岁。佛告目连，若无惭无愧，轻慢佛语，犯波逸提，如夜摩天寿二千岁堕泥犁中，于人间数二十四亿四十千岁。佛告目连，若无惭愧，轻慢佛语，犯偷兰遮，如兜率天寿四千岁堕泥犁中，于人间数五十亿六十千岁。佛告目连，若无惭愧，轻慢佛语，犯僧伽婆尸沙，如不憍乐天寿八千岁堕泥犁中，于人间数二百三十亿四十千岁。佛告目连，若无惭愧，轻慢佛语，犯波罗夷，如他化自在天寿十六千岁堕泥犁中，于人间数九百二十一亿六十千岁。”

法王如意宝说：“一切增上定胜乐，悉皆依此而生故，倘若破戒堕恶趣，切莫迷惑当取舍。”（一切增上生及决定胜的功德，都须依止净戒而产生。如果毁坏净戒，不仅得不到任何佛法成就，还将堕入恶趣长劫受苦，因此切莫在此处迷惑，应谨慎取舍。）

辰三、如何学修分八：一、教诫修学断除堕罪的四种对治　二、即使轻微的佛制学处也不能放松　三、若以罪业染污，须立即忏悔　四、如是不护戒，则不能解脱轮回　五、现今护戒功德极大之理　六、以“造罪可悔而不防护”极不应理　七、修密者也须如是护持净戒　八、单独教诫烦恼之对治

巳一、教诫修学断除堕罪的四种对治[[449]](#footnote-449)

【**如何修学之理者，四犯因中，无知对治者，谓当听闻，了知学处。**】

如何学戒的道理：在四种犯戒因素中，无知的对治是应当在善知识、善友处听闻戒学，寻求对学处的了解。

《正法念住经》云：“一切法觉，要因闻法，若不闻法，于法不觉。（一切法的觉知，都需要经由闻法获得，如果不听闻，则于法不生觉知。）”由听闻戒律学处，了知开遮持犯，则能对治无知。

【**放逸对治者，谓于取舍所缘行相不忘忆念，及以正知，率尔率尔观察三门，了知转趣若善若恶。**】

放逸的对治：一、不遗忘而能忆念取舍方面的所缘及行相，时时铭记于心；二、以正知时刻观察身口意三门的造作，觉知自己是在趣向善还是趣向恶。

《入行论》云：“欲护学处者，策励当护心，若不护此心，不能护学处。”

【**依自或法增上力故，羞耻作恶是为知惭，恐他讥毁羞耻为愧，及由怖畏恶行异熟怀恐惧等。**】

放逸的对治还有“知惭”、“有愧”、“心怀恐惧等”。

“知惭有愧”有依自和依法两方面。“依自”方面，是指内心自责：“我是菩萨，不应当做此行为。”如是羞耻作恶，是“知惭”。或想：“我是修行人，这样做会遭来世人讥毁。”恐惧他人讥毁，是“有愧”。

“依法”，是指以菩萨藏衡量自心：“我的这种行为与菩萨藏相违，不是明知故犯吗？”如是羞耻作恶，是“知惭”。或者想：“我这种行为会被他人指责不符合戒律。”如是恐惧他人讥毁而生羞耻，是“有愧”。

又由怖畏恶行的异熟果，心怀恐惧等。“等”中包括惧怕由造罪业失坏善法功德、令不善法增长等。

【**当如是学。**】

应按如上而学（指具足“正知正念”、“知惭有愧”、“常怀恐惧”等），以对治放逸。

【**不敬对治者，谓于大师师所制立，同梵行所，应修恭敬。**】

不敬对治：对于大师佛陀、佛所制立的戒律以及同梵行道友，应当修习恭敬。

精勤地修习上述恭敬，便能断除不敬、轻舍之心。

【**烦恼炽盛对治者，应观自心何烦恼盛，励修对治。**】

烦恼炽盛的对治：应当审观自心何种烦恼炽盛，而励力修习相应的对治。

比如，贪欲炽盛，应当励力修习不净观；愚痴炽盛，应当励力修习因缘观。

巳二、即使轻微的佛制学处也不能放松

【**若不如是策励修学，思：违越此许其罪轻微。于诸佛制放纵而转，当获纯苦。**】

如果不能依照上述对治策励修学，反而想：违越此等学处，罪过轻微，由此对佛制定的学处，三门放纵而转，则纯粹是自招罪苦。

【**如《分别阿笈摩》云：“若于大师大悲教，起轻微心少违犯，由是而获苦增上。”**】

如同《毗奈耶经》所说：如果对大师大悲救度众生的教法起轻视心稍作违犯，则将因此增长罪苦。

【**“折篱失坏庵没林。”**】

“庵没林”，即芒果林。“篱”是用以保护芒果林的篱笆墙。这句是说，比丘戒中，根本戒如芒果林，支分戒如外围的篱笆。如果外护的篱笆遭到破坏，篱笆里的芒果林也就有失坏的危险。比喻不守护好支分戒，就有失坏根本戒的危险。

【**“现或有于王重禁，违越而未受治罚，非理若违能仁教，如医钵龙堕旁生。”**】

现见有人违犯国王很重的律令，还能侥幸逃过，不受治罚。但如果非理违犯佛制学处，则一定如医钵龙堕为旁生般，堕入恶趣。

“医钵龙的因缘”：往昔迦叶佛时代，有位比丘去其他地方应供。路途中，他的法衣被树枝挂住。由于他轻视堕罪，以嗔心折断树枝，死后堕为龙身，头上长着一棵大医钵树，树根深深地扎在头中，风动树摇，血脓流注，感受难忍之苦。后来，它变化身形去见释迦佛，受到佛的严厉呵责，始终不给它授记何时解脱，只让它等弥勒佛出世之后再去请示。

这则案例令人触目惊心，由一念轻毁如来学处的罪过，竟招来极为漫长的苦报。

《宝蕴经》云：“若出家之人，轻视学处，不敬法衣，蓄发留须，涂敷脂粉等，命终之后堕入孤独地狱，彼虽入地狱仍不失僧形，于三衣及钵垫等中烈火炽燃，烧身受苦。”

《宝雨经》云：“菩萨见违犯中，如微量尘，深生怖畏，下至小罪，心怀大惧。况多违犯，而生随喜。何以故？由如来说，比丘当知，多服毒药能令人死，少服毒药亦令人死。比丘当知若多犯罪，即生恶趣，若少犯罪，亦生恶趣。菩萨如是正思惟时，惊怖违犯。”

【**故应励力，莫为罪染。**】

因此，应当励力守护学处，最初就不使罪业染污自心。

巳三、若以罪业染污，须立即忏悔

【**假设已染，莫不思虑而便弃舍，当如佛说还出罪犯，励力悔除。**】

如果已染上罪业，切莫什么也不想就放过去，应当按佛所说还出罪业的方法，励力忏悔净除。

【**《梵问经》云：“于彼学寻求，及勤修彼行，终不应弃舍，命难亦无亏。常住正行中，随毗奈耶转。”**】

《梵问经》说：应当积极地寻求戒学，精勤地修习戒学，始终不应舍弃净戒如意宝，纵遇命难，也不亏损戒体。常住在正行中，随戒而转，以戒为师，切莫随自己的想法而转。

【**《成就真实尸罗经》云：“诸苾刍，宁可离命而死，非可毁坏尸罗。何以故？离命而死，惟令此生寿量穷尽。毁坏尸罗，乃至百俱胝[[450]](#footnote-450)生，常离种姓，永失安乐，当受堕落。”**】

《成就真实戒经》中说：诸比丘，宁可断命而死，也不可毁戒而活。为什么呢？因为舍命而死，只是使此生一世的寿量穷尽，而由持戒的功德力，能生在善趣或净土常享安乐。然而，毁坏净戒，乃至在百个千万生中，不得人天种姓，永失善趣及解脱安乐，当受堕落之苦。

【**此具因[[451]](#footnote-451)说，故当舍命而善守护。**】

这并非方便说法，而是以确定的根据宣说的，因此理应舍命而护净戒。

此处所说的根据，从结果衡量，舍命只牺牲一世，而毁戒要在十亿生中备受苦楚，受苦程度远远超过断命根。可见，戒重于命，为护净戒应舍生命。

《苏摩王经》记载：往昔世尊转生为大力毒龙，眼睛看着众生或者吐气触到众生，对方就会立即死去。

有一次，毒龙发心受一日斋戒。它喜欢寂静，就来到森林之中。当时感到疲乏，很快睡着了。

毒龙熟睡时，总是把身体缩小成一条蛇那样。毒龙身上的花纹五彩斑斓。不幸，被猎人发现了。

猎人激动地说：“稀有的蛇皮！如果献给国王做衣服，一定会得到重赏。”他用木杖按住龙头，操刀剥皮。

毒龙疼痛，醒了过来，它想：“我让此国天翻地覆也易如反掌，何况小小的猎人。但我今天守持斋戒，应当信受佛语，以戒为重，不应顾全自己的身体。”因此，他闭上眼睛、屏住呼吸，安然忍受，并对猎人生起了怜悯之心。

很快皮被剥完了，龙的身体血肉淋漓，裸露在地，招来许多虫子爬在身上不断咬食。

当时，天气炎热，毒龙疼痛难忍，想钻进水中求一条生路，又怕伤到虫子犯戒，最终还是强忍着不动。它想：“今天我以身肉布施小虫，滋养其身，来世我做佛时，一定以法饶益其法身。”愿毕，毒龙死去，生在忉利天。

《贤愚经》中还有一则因缘：

往昔安陀国有一位沙弥，在某天接近过午时，遵照师父的吩咐，到施主家去催斋饭。

施主全家出门，只留下一个女儿看家。她看见沙弥时心生喜爱，欲火炽燃，就在沙弥面前做出种种娇媚姿态，强迫沙弥与她行淫。

沙弥无法脱身，心想：“我以什么罪业竟然遭遇此等恶缘？今天我宁可舍命，也不毁坏三世诸佛所制的戒律。往昔比丘到淫女家中，宁可投入火坑死去，也不肯犯淫戒。又有比丘被强盗劫走，用草绑住身体，在风吹日晒、被虫啮咬之时，也不肯断草而去。又有比丘虽然看见鹅吞下珠宝，但在被主人痛打万分痛苦时，也不肯说出，这都是为了守戒的缘故。又有航船损坏时，下座比丘把逃生的木板让给上座比丘，自己被淹死在海中，也是为了守戒。难道只有他们是佛的弟子、能持净戒，而我不是佛的弟子、不能守持净戒吗？难道佛只是他们的导师，而不是我的导师吗？我已经遇到善知识，为什么还做恶法？我宁舍生命，也不能破戒，玷污佛法僧、父母师长。”

转念又想：“这个女人淫心强。我如果逃走，她一定会到门外拉我、诽谤我。被街上的人看见了，有辱出家人的形象。看来，我要在此处舍弃生命。”

在女人去关门时，沙弥拿起剃刀，双手合掌，向着拘尸那城佛涅槃的圣地发愿：“今天，我不舍佛法僧，不舍和尚阿阇黎，不舍珍贵戒律。为了持戒，我宁舍身命。但愿来世随生何处，都能出家学道，修持梵行，断惑成道。”愿毕，割颈而死。

《贤愚经》云：“持戒之人，护持禁戒，宁舍身命不毁犯。何以故？戒为入道初基，尽漏之妙趣，涅槃安乐之平途。若持戒，计其功德，无量无边。”

大恩上师说：“在文化大革命那样困难的时期，守戒修行时刻都会遇到命难，我们这些老比丘经过艰难险阻，最终能守护清净的戒体，现在你们持戒修行的环境这样好，为什么不珍惜宝贵的戒体呢？”

【**若不能尔，则应审思，我剃须发披坏色衣，空无所义。**】

如果还做不到这样，就应当仔细思量：如果不守净戒，我剃除须发、披坏色衣，没有任何实义。

【**如《三摩地王经》云：“于佛圣教出家已，仍极现行诸恶业，于财谷起坚实想，贪诸乘具及象车，诸不殷重持学处，此等何故而薙头？”**】

如《三摩地王经》所说：在佛的圣教中出家之后，仍然肆意现起种种恶业，对财产、食物生起坚固实有之想，贪著乘具、象、车等，不能殷重守持学处。这些人为什么剃发出家呢？

巳四、如是不护戒，则不能解脱轮回

【**若欲逃出有为生死，趣解脱城，坏戒足者，非仅不能实行，反当流转生死，众苦逼恼。**】

如果欲求逃出有为生死，往趣解脱城，那么对坏戒足者而言，不但不能实际前行，反而将流转生死，被三苦、八苦等无量众苦逼恼。

【**并及譬喻如《三摩地王经》云：“若人为诸盗贼逼，欲活命故而逃避，如其人足不能行，仍为贼执而摧坏。如是愚人毁净戒，而欲脱离诸有为[[452]](#footnote-452)，由戒坏故不能逃，为老病死所摧坏。”**】

上述义理连同比喻，如同《三摩地王经》所说：如果有人被群贼追逼，为了活命而逃走躲避，如果他的双脚不能行走，就仍然被盗贼抓住而摧坏身心。同样道理，愚人毁坏净戒而欲求脱离生死，但毁坏净戒如同断坏双足，不能逃脱，只有被老病死攫住而遭摧坏。

巳五、现今护戒功德极大之理

【**故此经又云：“为著居家服，我所说学处，尔时诸苾刍，亦无此学处。”为近事[[453]](#footnote-453)说五种学处[[454]](#footnote-454)圆满守护，苾刍亦无。**】

因此，《三摩地王经》又说：“我为穿在家衣服的居士所说的学处，到了那时候，连比丘们也不具足。”意思是说，时至末法，对居士要求的五戒学处，比丘们也不能圆满守护。

可见末世守戒的艰难。正由守戒艰难，功德尤为巨大。

【**若于此时精修学处，其果犹大，故应策励。**】

如今正是佛所授记的末法时代，若能在此时精勤修习学处，果报尤为巨大。因此应策励自心，善护净戒。

【**即此经云：“若经俱胝恒沙劫，净心以诸妙饮食，伞盖幢幡及灯鬘，承事百亿俱胝佛。若于正法极失坏，善逝圣教将灭时，昼夜能行一学处，其福胜前俱胝倍。”**】

这也是《三摩地王经》所说：假使有人经历俱胝恒河沙劫，意乐清净，以种种上妙饮食、伞盖、幢幡、明灯、花鬘等，在百亿俱胝佛前，供养承事。又有人在正法极度失坏、佛教接近毁灭之际，能于一昼夜中行持一分学处，则此福德胜于前者千万倍。

巳六、以“造罪可悔而不防护”极不应理

【**又若念云毁犯可悔，无后不犯防护之心，放逸转者，说可还出，如食毒药。**】

又如果想：“犯戒不要紧，反正能忏悔。”像这样没有今后誓不再犯的防护心，放逸而转，还说能令罪业还出，则如同服食毒药一样。

【**如《弥勒狮子吼经》云：“慈氏，末世末劫后五百岁，有诸在家出家菩萨，出现于世。彼作是云：‘悔除恶业能无余尽。’”**】

如同《弥勒狮子吼经》所说：慈氏！末世末劫后五百年，有很多在家和出家菩萨出现在世间。他们这样说：“由忏悔能令恶业无余消尽。”

【**“造作众罪造已当悔，增上毁犯而不防护，我说彼等是作死业。”**】

造罪之后应当立即忏悔。如果增上毁犯而不防护，我说彼等是造死业。

【**“云何为死？谓如人食毒，此亦同彼，命终之后，颠倒堕落。”**】

为什么说是死业呢？如人服食毒药自取灭亡，毁戒造罪，命终之后颠倒堕落。

【**“又云：慈氏，于此圣法毗奈耶说为毒者，谓诸违越所制学处，故说汝等莫自食毒。”**】

又说：慈氏！圣法毗奈耶中说为毒药的法，是指违越佛制学处的罪毒，因此才说你们切莫自食毒药。

巳七、修密者也须如是护持净戒分四：一、在家修密者也须修学多数律仪　二、由不护戒不仅无三种成就，也不得善趣安乐　三、当依大德传统修学“戒与修行互为助伴的方法”　四、一切所作须对照三藏

午一、在家修密者也须修学多数律仪

【**若具别解脱律仪，应以如是道理守护，密咒[[455]](#footnote-455)亦然。**】

若是具有别解脱律仪的行者，应当以上述道理守护，而对修密者也同样强调应护律仪。

【**如《妙臂请问经》云：“佛我所说别解脱，净戒调伏尽无余，在家咒师[[456]](#footnote-456)除形相，轨则诸余尽当学。”**】

如密续《妙臂请问经》所说：佛陀我所说的别解脱戒调伏一切佛子，在家修密者除去出家法衣等形相、专为出家众制定的轨则之外，其余学处都应修学。

【**此说虽诸在家咒师，除出家相、羯摩、轨则少分遮罪，尚如调伏所出而行，况出家咒师[[457]](#footnote-457)。**】

这是说，在家修密者除去出家形相、四种羯磨及轨则等少分遮罪之外，凡是律藏制定的戒律，都须如法而行，何况出家修密行者，更应如法守戒。

“少分遮罪”：比如触火、除草、蓄发、穿白色衣等，在家众造了不犯。

午二、由不护戒不仅无三种成就，也不得善趣安乐

【**又能成就密咒根本，亦是尸罗。**】

而且，能成就密法的根本也是尸罗（戒）。

【**《妙臂请问经》云：“咒本初为戒，次精进忍辱，信佛菩提心，密咒无懈怠。”**】

《妙臂请问经》中，说到成就密咒的根本有七支（七个部分）：一、戒；二、精进；三、忍辱；四、对佛具信心；五、菩提心；六、密咒；七、无懈怠。

【**“如王具七宝[[458]](#footnote-458)，无厌调众生，如是咒成就，七支能调罪。”**】

就像轮王具足七宝，便能无厌足地调伏众生，修密者具足戒等七支，就能调伏一切罪业。

换言之，轮王要想调伏广大众生，必须具足七宝；密咒师要想调伏内心罪业，必须具足戒等七支。

《文殊根本续》中讲述了众多持咒功德，前提是不毁净戒。若毁净戒，则不得成就。以下即宣说此义。

【**《曼殊室利根本续》云：“念诵若毁戒，此无胜成就，中悉地亦无，又无下成就。”**】

《文殊根本续》中说：如果毁坏净戒，念诵不但得不到殊胜成就，也无中等成就，连最下等成就也不会得到。

【**“能仁未曾说，毁戒咒能成，非趣涅槃城，境域及方所。”**】

佛未曾说毁戒能成就密咒，毁坏净戒，不能趣向涅槃城的境内与边缘。

这是说如果毁坏净戒，不但得不到涅槃，连接近涅槃也不可能。

【**“于此愚恶人，何有咒能成？此毁戒有情，何能生善趣？且不得天趣，又无胜安乐，何况佛所说，诸咒岂能成？”**】

对此等愚恶者来说，岂有密咒的成就？此毁戒有情，何能转生善趣？天趣尚且不得，无有殊胜安乐，何况佛所说的密法，岂能成就？

密法的三种成就，有两种说法：

一、萨迦班智达在《三戒论》中说：真正的大乘成就者，须现见万法实相真如的本性。下等成就是见道，中等成就是八地，上等成就是成佛。

二、《灯明论》中说：下等是能成就息增怀诛四业，中等是能成就八种共同悉地，上等是获得佛果。“八种世间悉地”，即《帷幕帐续》所说：“眼药成就与神行，宝剑成就及土行，丸药成就与飞游，隐身以及金丹术，此等共同之成就，依令师喜速获得。”具体而言：依靠特别的眼药能够见到地下宝藏；神行即是依靠神变能在空中行走、停留；依宝剑成就，任何外敌不能毁坏，并能遣除一切违缘；土行指可以在地中无碍行走；丸药成就，就是吃此丸药后寿命会延长很久；飞游也称为夜叉仆，得到这种成就，所有的夜叉和非人会做他的仆人，另外也有解释成以神变飞行到别的地方，有白天醒觉的飞游和梦中飞游两种；隐身是以神变令他人见不到自己的身体；金丹术就是精华取精，依靠这种丹丸甚至可以在十多年中无需吃饭、喝水。这是八种共同悉地。

午三、当依大德传统修学“戒与修行互为助伴的方法”

【**康垅巴亦云：“若年饥荒，一切事情皆至粮麦，如是一切皆绕于戒，当勤学此。”**】

康垅巴也说：如同饥荒之年，事情全部集中在最紧要的粮食上，如是一切修行都围绕于戒，应当精勤学戒。

饥荒之年，没有粮食，就会断坏命根；修学圣道，没有净戒，就会失坏功德之本。因此，一切修行都要围绕如命根般的戒律，以戒为本，精勤守护。

【**“又戒清净，不思业果必不得成，故思业果是真教授。”**】

而且，要持戒清净，不思惟业果必定无法做到。因此，思惟业果是真实的教授。

这是说，受持净戒时，应励力思惟黑白业果，这是持戒清净的必要条件，也是学戒最大的善巧。

【**霞惹瓦亦云：“总有祸福皆依于法，其中若依毗奈耶说，无须改易，内心清净，堪忍观察，心意安泰，边际善妙。”**】

霞惹瓦也说：总之，不论遭遇何种祸、福，都应当依于圣法，其中如果依止毗奈耶所说，则具有以下的利益：一、无须改易，即最初依戒行持，中间不必改变；二、内心清净，即安住在净戒中，不为罪染，内心清净；三、堪忍观察，即经得起观察，行为可靠，令人信任；四、心意安泰，即内心无有犯戒热恼，心意安定泰然；五、边际善妙，即结果善妙，依律而行，现前生于善趣，终究成就佛果。

以戒相无热恼的缘故，安住在净戒中，不会被罪业之火焚烧，而使内心悔恨忧恼，因此内心清净、安泰。《听闻经》云：“具戒随其寤寐间，一切时中悉安乐。（具足净戒的人，昼安乐，夜安乐，一切时中恒安乐。）”《成就真实戒经》也说：“具戒之人诸欢喜，具戒之人清凉水，具戒之人世间赞，人天圣位以戒得。”

【**善知识敦巴云：“有一类人依律毁咒[[459]](#footnote-459)，依咒轻律，除我尊长教授，无余能使调伏为咒助伴，及令密咒为调伏伴。”**】

善知识仲敦巴说：有一类人学戒，就依律毁谤密法；另一类人学密，就依咒轻视戒律。唯有我上师噶当巴的教授，无余能使调伏（戒）成为密咒助伴，又能使密咒成为调伏（戒）助伴。

仲敦巴的尊长是将戒律与密法互相视为助伴而修行的。

午四、一切所作须对照三藏

【**觉沃亦云：“我印度中，凡有大事或忽然事，集诸受持三藏法师，问三藏中不曾遮耶？既抉择已，于此安住。我毗迦玛拉希拉诸师，则于其上，更须问云：菩萨行中不曾遮耶？不违彼耶？安欲根本随持律转。”**】

阿底峡尊者也说：我们印度，凡是遇到有大事或突发事件时，都召集受持三藏的法师商议，问：三藏中是否遮止此事？抉择之后，就照此而行（即未遮止者可行，遮止者不行）。我们戒香寺的法师们，在以三藏衡量的基础上，还必须问一句：菩萨行中是否遮止？是否违背菩萨行？所以，当时印度，一切事务都随三藏和菩萨行来决定、处理。

“安欲根本”，即能令内心获得决定的所依。不依三藏，内心会难以决定是否应作，而见到佛的制定，心里就能决定下来，因此是安欲根本。

巳八、单独教诫烦恼之对治分四：一、总说对治　二、别别教诫　三、调伏烦恼是主要成就　四、赞叹摧坏烦恼是大英雄

午一、总说对治分六：一、不斗烦恼，戒不能净　二、烦恼虽起，然须精勤截断烦恼相续　三、烦恼虽相续不断，但若观为怨敌则易退除　四、烦恼若退不再恢复　五、须精勤于退除烦恼之方便　六、能摧坏一切烦恼之无上方便

未一、不斗烦恼，戒不能净

【**如是戒净，又如内邬苏巴云：“现在于内与烦恼斗，惟此为要。不斗烦恼，戒不能净。”**】

如是“持戒清净”，又如内邬苏巴所说：现在向内与烦恼斗，只有此事是紧要的。如果不斗烦恼，持戒就不能清净。

任何违越学处都是由烦恼现行而造成的。因此，要想持戒清净，就必须向内与烦恼斗。如果跟着烦恼走，很容易就失坏净戒。

【**“若尔不生伏断烦恼定学慧学，当须毕竟漂流生死。”**】

如果不能持戒清净，则不产生制伏烦恼的定学及断除烦恼的慧学，如此终须漂流生死。

【**又如前说认识烦恼，思彼过患离彼胜利，以念正知而为防慎，烦恼稍出，即应用矛数数击刺。**】

而且，应当如前文所说，认识自己内心的烦恼，思惟烦恼的过患及远离烦恼的利益，以正念正知谨慎防护，烦恼稍一出来，就立即用矛数数击刺。

【**此复自心随何烦恼生已无间，视如怨敌与之斗战。若不尔者，初起忍受非理作意，令其资养成无可敌，惟随彼行。**】

而且，在自心生起任一烦恼之时，要当即视如怨敌，与之战斗。不然，如果在最初生起时容忍非理作意，使其资养壮大，成为难以克胜，则只有随它而行了。

《佛子行》云：“烦恼串习难对治，执持正知正念剑，贪等烦恼初生时，立即铲除佛子行。”

未二、烦恼虽起，然须精勤截断烦恼相续

【**如是励力纵未能遮，亦当速断莫令相续。应如画水，莫如画石。**】

如是励力，纵然不能遮止，也应速疾截断，不使其相续。应如画水，莫如画石。

【**如《亲友书》云：“当了知自心，如画水土石，烦恼初为上，乐法应如后。”**】

如同《亲友书》所说：要了知自心有三种状态：一、如画水般不稳固：如同在水上画花纹，画完便消失无踪；二、如画土般较稳固：如同在土上画花纹，能保持一段时间；三、如画石般极稳固：如同在石上刻字，千年不变。起烦恼，应如画水，不稍留心中；乐善法，应如石上刻字，永无变改。意思是说，欣乐善法，应当持之以恒，永不改变行善的意乐和行为。

【**若于法品，与上相违。**】

如果是对待善法品类，应当有和对待烦恼相反的心态。起烦恼应如画水，初生即灭。修法应如画石，永存心间。

【**《入行论》亦云：“我应记恨此，与此共战争，如是相烦恼，除能坏烦恼。”**】

《入行论》也说：为了摧伏烦恼，我应当记恨烦恼，与之战斗。虽然修法不能生嗔，但是排除能摧烦恼的对烦恼的嗔。

【**“我宁被烧杀，或被断我头，然于烦恼敌，终不应屈敬。”**】

我宁可被焚烧、杀戮，或被砍头，终不应对烦恼敌屈服、畏敬。

未三、烦恼虽相续不断，但若观为怨敌则易退除

【**善知识朴穷瓦亦云：“我虽忽被烦恼压伏，后我从下而为切齿。”**】

善知识朴穷瓦也说：我忽然被烦恼压伏，但我在下面咬牙切齿。这表示他不屈服烦恼的态度。

【**博朵瓦闻之曰：“若能如是，当下即退。”**】

博朵瓦听到后说：若能如此而行，烦恼当下即退。

未四、烦恼若退不再恢复

【**世庸怨敌，一次摈逐，遂居他方，待得力时仍来报怨。烦恼不同，烦恼于身，若能一次拔出根本，无往他方，亦无报复，然由我等不能精勤破坏烦恼之所致耳。**】

世间普通怨敌，一次被驱逐出境，便盘踞在他方，等力量充足时，仍然回来报复。烦恼敌则不同，如果能一次拔除其根，它不会前往他处，也不会伺机报复。然而我等仍被烦恼控制，这是因为不能精勤破坏烦恼所致。

【**《入行论》云：“摈庸敌出国，摄受住他方，养力仍返报，烦恼敌不尔。”**】

《入行论》说：普通敌人被驱逐出境之后，会盘踞在其他地方养精蓄锐，等力量充足时，仍然杀回来报复。烦恼敌则不然，一经断除便永不复返。

【**“烦恼为惑慧眼断，遣离我意能何往，岂能住余返报我，惟我志弱无精进。”**】

烦恼一经被慧眼断除，从我心中遣离，它能去何处呢？它岂能安住他方对我还击，只因我意志薄弱，缺乏精进，才未取得一劳永逸的胜利。

未五、须精勤于退除烦恼之方便

【**女绒巴云：“烦恼起时不应懈怠，当下应以对治遮除。若不能遮，应即起立设曼陀罗及诸供具，供养祈祷尊长本尊，次缘烦恼，忿怒念诵，即能折伏。”**】

女绒巴说：当烦恼生起时，不应懈怠，当下就要以对治遮除。如果不能遮除，就应当立即起立设曼陀罗和供养具，供养祈祷上师本尊。之后，缘烦恼诵忿怒本尊心咒，即能折伏。

【**朗日塘巴亦云：“彼又云移动住处，劲举项颈，亦能折伏，可见彼与烦恼斗争。”**】

朗日塘巴也说：女绒巴还说：移动一下位置，换一个姿势，用力伸展颈脖，也能折伏烦恼。可见他当时与烦恼斗争的情形。

未六、能摧坏一切烦恼之无上方便

【**此复应如阿兰若师云：“昼夜惟应观察自心，岂有余事？”**】

而且，应如有人问阿兰若师：“您修习何法？”时，阿兰若师所答：“昼夜唯应观察自心，此外岂有余事？”

《自我教言》[[460]](#footnote-460)中说：“总之时时刻刻中，自观自己极为要，出世世法亦归此。”

【**依此而行，乃能生起。**】

依照这样行持，才能摧坏烦恼。

【**又传说大觉沃一日随见几次，尔时定问“生善心否”。**】

又传说，一天不论见阿底峡尊者几次，尊者一定问：“生善心了吗？”（善心与烦恼相违，善心未生起，就处在烦恼中。）

午二、别别教诫分六：一、教诫依止愚痴对治　二、教诫依止嗔恚对治　三、教诫依止贪爱对治　四、教诫依止执著世间八法之对治　五、教诫依止慢疑对治　六、教诫依止随烦恼对治

针对贪嗔痴慢疑五根本烦恼及诸随烦恼，教诫各各所应依止的对治。

【**此诸烦恼如何断者。**】

如何断除此等根本烦恼及随烦恼的方法。

未一、教诫依止愚痴对治

【**谓痴罪重极难远离，为余一切烦恼所依。**】

首先，痴烦恼罪业重，极难远离，它是其余一切烦恼的所依。

意即，贪、嗔等所有烦恼，都是依于执我、执无因果、执轮回乐等的愚痴而引生的。

【**彼之对治，多修缘起，善巧生死流转还灭。若能修此，则五见[[461]](#footnote-461)等一切恶见悉不得生。**】

痴的对治是多修缘起，善巧了达生死流转和还灭的道理。如果能修缘起，则五见等一切恶见都无从生起。

三种痴心的对治：

一、业果愚无明的对治是通达黑白二种业果缘起之理；

二、真实义愚无明的对治是通达十二有支流转、还灭之理；

三、我执无明的对治是通达缘起性空之理（内外诸法唯由缘起生，全无实有自性之我，观修此义即能遣除我见）。

未二、教诫依止嗔恚对治

【**嗔与现后二世大苦，断诸善根，是大怨敌。**】

嗔恚将给自他的现生来世带来巨大苦患，摧毁多劫勤积的善根，因此是大怨敌。

这是说嗔恚过患，现前使人内心烦躁不静，坐卧不安，难生喜乐，损坏名声，亲友远离，貌不庄严，今生来世人不喜见。又使人失坏辨别是理非理的智慧，引发种种恶行，速堕恶趣。又嗔恚能坏多劫善根，如经中所说：“曼殊师利，以能坏百劫所修善根，故名嗔恚。”

【**如《入行论》云：“无罪能如嗔。”**】

如《入行论》所说：再没有像嗔恚这样严重的罪业。

《佛遗教经》云：“嗔恚之害，则破诸善法，……劫功德贼，无过嗔恚。”嗔恚是破善法的暴敌，能顿时摧坏诸多善根，因此是极重的罪业。

【**故一切种莫令生起，励修忍辱。若不生嗔，则于现法亦极安乐。**】

因此，任何情况下都不要让嗔恚生起，励力修习忍辱。如果能不生嗔恚，在现法中也是极安乐的。

【**如《入行论》云：“若能励摧嗔，此现后安乐。”**】

如《入行论》所说：如果能励力摧灭嗔恚，现生、来世都将得安乐。

摧伏了嗔恚，心无忧虑，醒梦皆得安乐。《菩萨地》说：修忍之人能摧嗔恚，因此无有不乐；临终时天人也将降临，在鼓乐声中迎接他。《亲友书》云：“断嗔获得不退果，此乃佛陀亲口说。”

能于一切时中遮止嗔恚生起的方便，即是修习慈心和依止安忍。此外可多思惟嗔恚的过患及慈心、安忍的利益。这些内容将在上士道中详细解释。

慈悲观：思惟一切众生都同等希求安乐、不愿遭受痛苦，念及他们因愚昧自毁安乐、自造苦恼，而极生悲愍。又观众生往昔都曾作为自己的父母、兄妹、子女、恩人等，由此发起慈心，普愿一切众生皆得安乐。在生起慈悲心时，就能对治嗔恚。

未三、教诫依止贪爱对治

【**贪爱能令先造一切善不善业渐增势力，能生生死。**】

贪爱能令先前造作一切善不善业时所熏的业习气，逐渐增长势力，由此牵引而受生生死。

这是按照十二有支流转生死的道理，开示贪爱的过患。“先造善不善业”是指能引生死的宿业——行，由贪爱滋润使业习气增长势力，当具足了能生支时，就必定由善业受生善趣，由不善业受生恶趣，转生死轮。

【**又欲界者，从受用境触缘生受，味著生爱，应多修习内外不净及贪欲尘所有过患，而正遮除。**】

就欲界而言，从受用五境的触缘生起受，又由味著受生起贪爱。因此应多修习内身及外境的不净观，以及贪著五欲的过患，由此遮除贪爱。

【**世亲大阿阇黎云：“鹿象蛾鱼蝇，五类被五害。”**】

世亲大阿阇黎曾用比喻显示贪著五欲的后果。他说：鹿、象、蛾、鱼、蝇这五类被声、触、色、味、香五欲所害。

鹿喜爱音乐声，猎人利用它的贪著，弹奏乐曲，鹿被乐声引诱，丧身在猎人枪下。公象在发情期，猎人以母象诱惑它，公象贪著和母象身体接触，而被猎人捕获。飞蛾贪著光，见到灯的光明就直扑过去，结果烧死在灯火中。鱼类贪著味尘，被鱼饵引诱上钩，成为人的盘中餐。苍蝇贪著刀刃上蜂蜜的芳香，惨死在刀刃上。

【**“一害况恒常，近五何不害？”**】

贪著五欲中的一种，尚且受其损害，何况人类恒时依止所有的五欲，岂能不遭损害？

从长远看，众生因贪著五欲而生起种种烦恼，被其驱使，长夜漂流在生死中，因此五欲之害甚于毒药。

贪爱是缘可意境观为清净和安乐而引生的，反过来就可以观不净和苦来对治它。当内心由观察而现出可意境的不净相和苦相时，就能遮止对它生起贪爱。比如，贪著异性的身体，就明观在这一身体内外充满了种种不净物，毫无清净可言，或者作九想观、白骨观等。具体治贪之法，详见《净心法要》，此处不赘述。

未四、教诫依止执著世间八法之对治

【**又易生难离，谓爱四事利誉称乐，及于此等四相违品意不欢喜，当修对治。**】

又，易于生起而难以远离的是执著世间八法。顺缘方面贪爱利、誉、称、乐（利养、名誉、称赞、享乐），逆缘方面内心不喜与此相违的衰、毁、讥、苦（衰败、毁辱、讥讽、痛苦）。应当对这四种不离爱与乖离爱修习对治。

其实，世间所求的四法和所厌的四法是平等的。所谓平等，是指：（一）所厌的四法在遭受时生起忧苦，而所欲的四法在退失时也生起忧苦。前者是以不欲而直接生苦，另一者是以所欲而间接生苦，给人带来的都是忧苦；（二）所欲的四法和不欲的四法同样是刹那灭的自性，坏灭之后，同样全无利益。而且死时同样要无余舍弃，舍弃之后，并没有一乐一苦的差别；（三）又同样是行苦的自性，是能令有漏法增长的助缘，对于解脱生死毫无利益，又同样无自在，结局都不坚固。

总之，一切轮回中的过患都是由这两类法直接或间接造成的。因此，轮回的过患可以统摄在世间八法的过患中。

【**此复总修生死过患，特修念死，即能退除。**】

而且，总的修习生死过患、特别修习念死，便能退除对世间八法的耽著。

未五、教诫依止慢疑对治

【**慢于现法最能障碍当生之道，及是当来奴贱等因，故应断除。**】

慢在现法中最能障碍未来当生之道，又是感得当来卑贱等的主因，因此应当励力断除。

在《正法念住经》和《慧海请问经》中，宣说了慢的诸多过患。比如，以慢心缘高相而转，就会障蔽明见取舍的智慧，不了知法与非法、应不应说、应不应行，以及是处、非处等等。由此造成不应做的去做，应做的反而不去做。

内心被骄慢恼乱，就不明了业因和果报，不能辨别善道与非善道，不觉知威仪、地点、时节，不知裁量足与不足，不知有大众存在。因此，被慢心障蔽，便不能了知持戒之法。

又被慢心障碍，虽然听闻正法，也不能依法实修；对未闻的法，也不能发心希求；又不能向他人谦虚请教。又，慢心能障碍修定，就像微尘被风吹刮而四处飘散一样，一旦生起骄慢，就令心长时散乱不定。内心散乱，就不能修定摄心，会非常贪著外在五欲。由此心不能安住善法，也就不可能以利他心调伏他人。

以上从戒、定、慧、利他等方面分析了慢心最能障碍当生之道。的确是“我慢高山，不出德水”。

【**断除道理。**】

断慢的道理：思惟自身五取蕴唯一是苦的自性，毫无可慢之处。

【**如《亲友书》云：“当数思惟老病死，亲爱别离及诸业，终不能越自受果，由对治门莫骄慢。”**】

如《亲友书》所说：应当数数思惟老、病、死、爱别离等世间苦果以及造成苦果的因——诸有漏业，自己既是一名凡夫，无论如何也超不出自造业、自受果的状况。思惟此理，就能对治缘于种姓、相貌、智慧等所起的骄慢。

又可以这样思惟，所谓世间的圆满都只是随着惑业的力量而转，不出行苦自性。自己再圆满，也只不过是被惑业力牵着走的凡夫，有什么可骄慢呢？或者，通过修习无我根除我慢：对于自身的五取蕴作分析观察，色蕴分为地、水、火、风四大界，每一界再继续分析，一直分到无分微尘，其它受想行识四蕴，也分到无分刹那；再者，无分微尘和无分刹那唯一是坏灭的自性。这就看出，五蕴只是一堆多体、刹那灭的法，哪里是常住、一体的我呢？既然没有“我”，哪里有“聪明的我”、“高贵的我”、“漂亮的我”……？实际上，只是五蕴假合之法不断地变异，有什么可慢呢！

【**若于四谛三宝业果获得定解，则不复生疑惑随眠。**】

如果对四谛、三宝、业果获得定解，就不会再生起疑惑随眠（种子）。

疑的过患是：对于真实和非真实生起疑惑，就会障碍对真实义引生定解。疑有很多种类，比如，对于业果、三宝、四谛、菩提心、六度、二谛等等的体性生起疑惑，都属于疑烦恼的范畴。疑的对治是经由观察对诸法的体性生起定解。

未六、教诫依止随烦恼对治

【**又睡眠、昏沉、掉举、懈怠、放逸、无惭、无愧、妄念、不正知等诸随烦恼最易生起，障修善品，当知过患修习对治，率尔率尔令渐微劣。**】

睡眠等随烦恼的特点：最易生起，障碍修习善品。因此，应当了知彼等各自的过患，修习相应的对治，不断不断地使其势力渐趋微弱。

【**其过患者。**】

睡眠等随烦恼的过患：

【**如《亲友书》云：“掉悔嗔恚及昏沉，睡眠贪欲并疑惑，应知如是五种盖，劫善法财诸盗贼。”**】

如《亲友书》所说：心散逸于境界的掉举、于往事的追悔、损害他者的嗔恚、心内收的昏沉、极度内收的睡眠、于有漏五欲的贪欲、于道果等的疑惑，应知，此五盖是劫夺善法财富的盗贼。

此中，掉举、后悔一对与昏沉、睡眠一对，以体性相似的缘故，各合计为一盖。

【**《劝发增上意乐经》云：“若乐睡眠与昏沉，痰癊风病及胆疾，其人身中多增长，令彼诸界极扰乱。”**】

《劝发增上意乐经》中说：喜欢睡眠、昏沉的人，体内的痰病、风病及胆病多有增长，致使四大界极为扰乱不平和。

【**“若乐睡眠与昏沉，集饮食垢腹不清，身重容颜不和美，所发言语不清晰。”**】

如果喜欢睡眠和昏沉，将导致饮食不消化，体内积聚饮食污垢，使肠胃不清，身体沉重，心不能专注于善法，以及使容貌不和美（如皮肤不洁净、粗糙等），说话时吐字不清。

【**又云：“若乐睡眠与昏沉，其人愚痴失法欲，凡稚退失一切德，退失白法趣黑暗。”**】

又说：如果喜欢睡眠和昏沉，其人将于取舍之处愚痴，并退失修习善法的欲乐。总之，此凡愚将退失一切功德、白法，以深重的无明力趣入恶趣黑暗。

【**《念住经》云：“诸烦恼所依，独一谓懈怠，谁有一懈怠，彼便无诸法。”**】

《念住经》说：诸烦恼的所依，唯是懈怠一法。谁有此一懈怠，便无一切善法。

《菩萨本行经》云：“夫懈怠者，众行之累：居家懈怠，则衣食不供，产业不举；出家懈怠，不能出离生死之苦。一切众事皆由精进而得兴起。（懈怠能令一切行业停止不前：在家懈怠，衣食无法供应，事业不能发达；出家懈怠，不能出离生死之苦。一切世间和出世间的事业都依精进而兴起。）”

《遗教经》云：“汝等比丘，若勤精进，则事无难者。是故汝等常勤精进，譬如小水常流，则能穿石。若行者之心数数懈废，譬如钻火，未热而息，虽欲得火，火难可得。”

《正法念处经》云：“若求现未乐，应离于懈怠，放逸懈怠人，如狗等无异。”

《百喻经》中有这样一段：

往昔某国在节日时，妇女们都以优钵罗花做成花鬘，戴在身上作为装饰。

有个穷人的妻子对丈夫说：“你要送优钵罗花给我，我就做你妻子，不然就离你而去。”

这位丈夫以前擅长模仿鸳鸯的叫声，他潜入国王花园的池塘中，学鸳鸯叫，趁机偷取优钵罗花。

看守听到池塘里有响声，就高声问：“是谁？”

他失口说：“是鸳鸯！”

看守立即把这只“大鸳鸯”从池塘里抓出来，带着去见国王。

一路上，穷人不停地学着鸳鸯叫。看守说：“该叫时不叫，现在再叫有什么用？”

佛讲完故事之后，教诫说：世间愚人都是如此，在一生中损人害人，造诸恶业，不修好身语意，临死时才说：“我要修善法。”但是狱卒已押着他去见阎罗王，这时想修善法也来不及了。像上面故事中的愚人，在被押去见国王的路上才学鸳鸯叫，有什么用呢！在生之时懈怠不修，死时一定追悔莫及。

以下《集法句经》一颂有一段缘起：往昔舍卫城有两个商人，一个多财，另一个少财。多财的富商贪爱女人和赌博等，不久丧尽财产，沦为乞丐。少财的商人安住在精进中，前往大海宝洲取宝，后来逐渐富裕起来。胜光王在得知此事之后，禀告佛陀。佛就宣说了以下一偈。

【**《集法句》云：“若行于放逸，即坏凡夫心，如商护财货，智当不放逸。”**】

《集法句》说：如果一个人在行为上放逸，就会失坏自己的心。智者应当像商人护持财货一样，心无放逸。

《萨婆多论》中记有一事：

往昔，目犍连尊者因弟子有病，而上升到忉利天向耆婆医师问诊。当时正赶上天人们进入欢喜园。目犍连站在路边等候，没有一个天人用正眼瞧他。最后耆婆到了，见到尊者，单手致意，乘着宝车飞驰而过。

尊者心想：他在人间时本是我的徒弟，现在耽著天界欲乐，都忘本了。于是以神通力定住他的宝车。耆婆不得已才从宝车上下来，顶礼尊者。

尊者以种种因缘训斥他。耆婆说：“我在人间是您的弟子，因此才举单手向您问讯。您见到其他天人对您这样恭敬吗？”

尊者又去劝诫帝释天主说：“佛出世是极难值遇的，为什么天人不时常亲近佛请受正法？”

帝释并没有正面回答。他想让尊者了解天界的状况，就特意派使者去传某天子。反复传了三次，这位天子才不得已来见天主。

天主对尊者说：“这是天界中最贫困的一个天子，只享有一个天女和一种伎乐，而这已经足以使他染欲情深，割舍不下，何况天主拥有种种宫殿、楼阁，有无数天女陪伴，有百味美食享用，有百千天乐娱乐。天人陶醉在迷人的妙欲中，看着东边就忘了西边，怎么能学进正法？所以，虽然知道佛难遇、正法难闻，但整个心全耽著在欲乐上，不得自在，知道又能如何？”

以下《本生论》颂文有一段缘起：往昔世尊做菩萨时，生在婆罗门的家族中。在他上学时，老师为了观察学生的心行，故意说：“我很贫穷，你们去偷别人的财物供养我。”其他学生都答应了，只有菩萨对老师说：“不必说为了这样的小事，就连为获得帝释天的财富，我也不愿无惭无愧地去偷盗，我宁可手持瓦钵沿街乞讨也比这好。”

【**《本生论》云：“舍惭为天王，意违于正法，宁瓦钵蔽衣，观敌家盛事。”**】

《本生论》说：为获得天王的快乐而舍弃惭愧，心违正法，还不如手持瓦钵、身著破衣，到怨家门口去乞讨。

《智度论》云：“入道惭愧人，持钵福众生，云何纵欲尘，沉没于五情？（入道具足惭愧的人，手持瓦钵为众生种福，为何还纵心欲尘，沉没于五毒中？）著铠持刀杖，见敌而退走，如是怯弱人，举世所轻贱。比丘为乞士，除发著袈裟，五情马所制，取笑亦如是。（披甲持刀的战士见敌人而退走，这样的怯弱者将被举世轻贱。比丘身为乞士，剃除须发，身着袈裟，如果还被五识的野马牵制，同样将为世人取笑。）又如豪贵人，衣服以严身，而行乞衣食，取笑于众人。比丘除饰好，毁形以摄心，而更求欲乐，取笑亦如是。（贵族以华美的衣服严饰身体，如果沿街乞讨衣食，则决定会被众人取笑。比丘已除去外表的装饰，毁形而收摄自心，如果还去追求世间欲乐，则同样会遭到世人耻笑。）已舍五欲乐，弃之而不顾，如何还欲得，如愚自食吐。（已弃舍五欲之乐而不再顾恋，为什么又生起希求之心？岂不像愚人把已吐出的食物又捡起来吃一样。）”

【**《亲友书》云：“大王应知念身住，善逝说为惟一道。故当励力勤守念，失念则坏一切法。”**】

《亲友书》说：大王！你应知，佛说于身住身念是求解脱者的唯一之道。因此，要励力勤护正念，若失正念，则失坏一切善法。

佛说：“诸比丘，能清净一切众生、能超离不悦意痛苦、能辨别如理之法、能现前涅槃的唯一途径，即此身正念也。”

此处只是以身为代表，完整地说，应当是不忘身口意如何行持的正念。因此要加上“于口住口念”、“于意住意念”。

以下用一则事例说明应当如何勤护正念：

往昔有一位比丘，每天都去城郊的尸陀林，路经一个农夫的田地。

有一次，农夫生气地骂他：“你是什么修行人，在我田地里东走西窜，留下这么多的脚印。”

比丘解释说：“我要打官司找一个证人，所以才穿过你的田地。”

这个农夫宿世的因缘已经成熟，到了得度的时候。他悄悄地跟着比丘想去看个究竟。只见空旷的尸林中尸体狼籍，到处都是鸟兽吃剩的尸骸，有吃干净的，有没吃干净的，有些是像灰鸽子那样的颜色。许许多多的虫子聚集在尸体上钻进钻出，尸体发出的腐臭味让人难以接近。

比丘说：“地上这些鸟兽就是我的证人。”

农夫问：“它们怎么会是证人？”

比丘答：“我的病是内心有很多烦恼。我观看了这些骨骸的恶露不净相后，就返回房屋观察自己，从头到脚与它无异，但我这颗心仍然散逸在尘境中，追逐虚妄的欲尘。我就告诫心：‘心哪，你要知道，不应当这样起恶念，让我堕地狱、堕饿鬼。’我是一个凡夫，并没有解脱烦恼，我这贼子之心并不听从我，所以我才每天去尸林为它讲解恶露不净的相，并且和它商量：‘心哪，你这样粗暴、散乱，错谬而不安定。今后你要改正，不要再造恶缘。’”

农夫听完，感动得以手挥泪，哽咽无言。当时两个人在尸林中观想，都证得了初果。（《法句喻经》）

【**《入行论》云：“虽诸具多闻，正信乐精进，由无正知过，而令有犯染。”**】

《入行论》中说：虽然人们具有多闻、正信、精进等的功德，但以无正知的过患，仍然心被罪堕所染。

这是因为：没有正知，不能觉察身口意的状况，一失觉照，烦恼就兴风作浪，染污内心。

【**不能如是断诸烦恼及随烦恼，然当不顺烦恼，不执彼品，视如怨敌，是为现在必不容少。故应励力摄对治品，破除烦恼，清净自内所受尸罗。**】

如果还不能做到像这样断除烦恼和随烦恼，至少也应当不随顺烦恼，不爱执烦恼品类，应当视如怨敌，这是现阶段必不可少的。因此，应励力摄持对治品破除烦恼，使自己内受的戒律保持清净。

午三、调伏烦恼是主要成就

【**大觉沃弟子吉祥阿兰若师谓内邬苏巴云：“智然[[462]](#footnote-462)，后有人问汝弟子众，以何而为教授中心，则定答为已发神通或见本尊，然实应说于业因果渐渐决定，于所受戒清净护持。”**】

阿底峡尊者的弟子阿兰若师对内邬苏巴说：益希巴！以后有人问你的弟子以何者为教授中心时，他们一定回答：已经显发神通或现见本尊。其实，应当说：对于业因果渐渐具有深忍信，对于所受戒律清净护持。

【**故修之成就，当知亦是无明等惑渐趣轻微。**】

因此，要知道，修的成就也是无明等烦恼日渐轻微。其它如护持气脉明点、能飞行空中、能在石头上留下手印或脚印、能遥视等，旁生和外道也具有，并不算内道真实的成就。

阿底峡尊者说：“殊胜的悉地是烦恼减少，殊胜的成就是少欲知足。”

衮巴瓦说：“闻的标准相是行为寂静调柔，修的标准相是烦恼减少。”

哥的仁波切说：“断除在家事业故，可谓出家；恒时调伏自心，可谓修行者；于断烦恼者，可安立成就者。此三者要牢记心间。”

法王如意宝在《直断要诀释》中说：“如果毫无信心、悲心等正道的验相，则无碍穿越山崖，在空中如鸟一样飞，在水里似鱼一样游，大的变小，小的变大，看他人一眼就能将他的病治好，在山崖、虚空中取出佛像等伏藏品，将一般的魔降伏后收为眷属，这些都是魔所作违缘的验相，因此不能认为是正道。应当以慈悲之心降伏魔众，以智慧之眼照见并趣向解脱之道。”

午四、赞叹摧坏烦恼是勇士

【**能感现后二世纯大罪苦，谓与他斗争，然于尔时一切众苦，舍命强忍，其伤疤等返自显示，谓此即彼时所伤。若断烦恼发精进时，忍耐苦行，极为应理。**】

能招感现生及后世纯大罪苦的业，就是与他人斗争。然而在造作此等罪业时，坚强的人尚且能舍弃身命，强忍疼痛，对受伤的疤痕等自我炫耀说：这是在那次战斗时受伤的。因此，在断烦恼而发起精进时，忍耐暂时的小苦，是极合理的，因为以断烦恼能得到现生和来世的极大义利。

【**《入行论》云：“无义被敌所毁伤，若尚爱为身庄严，为大义故正精进，小苦于我岂为损？”**】

《入行论》说：无意义被敌人毁伤的伤疤，尚且自豪地视为身体的庄严，现在为求得解脱及成佛的大义而发起真实精进，小小的苦对我岂是损害？不但不是损害，还成为利益，因此应当依止。

【**若能如是战胜烦恼，乃名勇士。战余怨敌如割死尸，虽不杀害自亦当死。**】

如果能如此刻苦而战胜烦恼，才堪称勇士。战胜其他怨敌，就如同宰割死尸一样，即使不杀害他，也会在百年之内死亡。

【**《入行论》云：“轻蔑一切苦，摧伏嗔等敌，胜此名勇士，余者如斩尸。”**】

《入行论》说：在这场与烦恼搏斗的战争中，任何艰苦我都在所不惜，我将勇敢地摧伏嗔恚等敌人。能战胜烦恼，才是真正的勇士，此外杀死世间怨敌就如同斩死尸一样，并不能称为勇士。

【**故又如论云：“住烦恼聚中，千般能安住，如野干围狮，烦恼不能侵。”**】

因此，又如此论所说：安住在烦恼群敌中，无论在何种情况下都能镇定安住，犹如狮子被狐狸围攻，毫无惧色一样，烦恼也不能侵害于我。

【**道所治品，莫令侵害，而当胜彼。**】

以上是说切莫令烦恼侵害，而应当胜伏它。“道的所对治品”是指烦恼。

【**已说共中士道次第。**】

以上共中士道修心次第，宣说完毕。

壬三、摄义分二：一、总说　二、别说

癸一、总说

修习中士道修心次第，首先应当思惟轮回总苦以及六道每一道的别苦，而对轮回生起猛利厌离；之后，反复思惟解脱正道及解脱的功德，对涅槃生起猛利希求。由此就能生起无伪的出离心。此后，对自己所受的戒律，以极为珍爱的方式严谨守护，尤其要依止诸多对治法与烦恼斗。如果不慎生起过失，也应当及时忏悔净除。

本论旨在奠定好共下士道和共中士道的基础之后，将学人引入上士道。因此在讲述中士道的修心次第时，省略了定慧二学，这些将在上士道宣说止观时广为解释。

在抉择解脱道的体性时，论中讲解了两个方面，即灭除生死的所依身及其正道。前者是具足八暇十满的人身，其中以出家身为殊胜；后者解脱正道则是戒定慧三学，以戒学为基础，以慧学为正对治。

癸二、别说分二：一、圣教根本——别解脱戒　二、道之核心——修习人无我

子一、圣教根本——别解脱戒分二：一、别解脱戒成为圣教根本的理由　二、别解脱戒的体性——出离心

丑一、别解脱戒成为圣教根本的理由

如果隐没了别解脱戒传戒的仪轨，则不会出现新的出家比丘等，最终将导致出家人消失；如果出家人消失，则其所作的闻、思、修将彻底断绝；以闻思修断绝的缘故，不会生起实修功德；以无有实修的缘故，不能现前一切证法。因此，别解脱戒是整个圣教的根本。

丑二、别解脱戒的体性——出离心[[463]](#footnote-463)分二：一、所禁　二、能禁

寅一、所禁

观察自己的心现在在追求什么呢？如果不是寻求出世间的解脱、菩提，而只是耽著世间，追求快乐、舒适、名誉或者衣食、称赞等。此等分别就是此处的所禁。其根本就是耽著世间，而耽著世间的根本又是我执。

再进一步比较，就能找到主要的所断。不妨问自己：与追求快乐、舒适相比，是否更难断除追求名誉？与追求衣服、饮食相比，是否更难断除追求称赞？比如，世俗人在格斗时，明知去有生命危险，敌人就在某处等候他，却仍然会勇敢地奔赴战场，因此，为了求得名声，宁可舍弃快乐和舒适。想一想，为了死后留下一个虚假的美名，连宝贵的生命都可以舍弃，这不是深重的迷乱吗？又比如，修行人衣食受用非常节俭，能刻苦精进地修行，而当别人称赞他“你的修行真好”时，心里就欢喜不已。所以能放下对衣食受用的耽著，却放不下别人的称赞。其实，对维持生命、保养身体来说，衣服、饮食是不可缺少的，对这些都能放下，却反而希求如谷响般毫无实义的称赞，这也是大的迷乱！

我们平常也许会想：不管佛法还是世间法，我都要在众人之前无惭无愧，做得有光彩。其实这种念头就是为追求名誉和称赞，而开始在身口意上造作。

由上面的比较就知道，在一切所断中，耽著名誉和称赞是最主要的。

要了解到，“我执”和“耽著世间”这两者是成办世间或轮回一切所愿的根本。基于这种意乐，会生起种种邪分别。比如，想：“不论完成修法或世间事业，都要以财富、物质为基础。修法总不能脱离物质基础！如果衣食、住宅等不能圆满，修法也不可能成功。在世间生活，一切快乐、舒适、名誉的根本，唯一是财富，拥有财富就意味着拥有了一切。因此，如果不能获得今生所需的财富，而只拥有少许，那么，从长远来看，恐怕没有经济保障。”诸如此类，是现代人普遍具有的下劣心态。

顺着这样的分别发展，又会妄想：“为了成功致富，最佳方法是什么呢？那些成功人士和我一样是人，看他们的经历，也是经商开公司，经过勤劳奋斗而创造了财富。我如果走这条路，只要勤劳能干，也可以做到。如果做不到，也需要尽力而为。必须了解所有经商的策略，如果不能全面了解，也一定要努力掌握必要的策略。”

或者想：“你看某某，多少人恭敬他，供养那么多，过得多快乐！其实，我也有条件成为他那样，我性格好，又能行持善法、闭关实修，对异性的贪心也不强。就算不能成为上师，得到一个好师父或当家的地位，应该不成问题。”诸如此类，就是贪求财富、利养的下劣心态。

在上述的两种心态中，第一种分别会导致内心完全舍弃善法和实修。整天忙碌于世间法，以处理种种世间琐事而虚度光阴，计算商品的价格、显现种种狡诈的行为，一天二十四小时就这样不断地重复。在经商中，事务繁忙，与热闹的城市联系频繁，还要疏通种种渠道，打点黑白二道。因此，连静下心来品一杯茶的清闲也没有，日日夜夜都在无意义中散乱度过，这真是舍弃自己的人。

可以毫无夸张地说，他连“自己是否快乐，这般生活是否有意义”这样的念头也生不起来。下至好好穿一下衣服，稍微系紧一下皮带，心都不能专注。心想到什么就径直去做。这样的人生，连属于自己的快乐、放松一上午的时间都没有。这真是自己毁坏自己！

后一类耽著世间的修行人，都是在表面上行持善法，实际是自己束缚自己：自己的心已经飞到了别的地方，还显示种种威仪，做那些狡诈的行为；把自己内心的迷乱放在一边不去对治，身体和语言却精进地修持善法；舍弃了智慧本尊，却修一些财神和世间护法；内心没有慈悲，主要做的都是自私自利之事；生起了无数的迷乱分别念之后，在自己门上贴上闭关的标签；自相续中没有丝毫断证功德，心里却在计算“我已经闭了几年几个月的关”；内心没有布施一口饭的舍心，口中却念着“布施我的身体、请你拿走我的血肉”等断教的词句；内心对三宝没有信心，却装模作样地打鼓摇铃，祈求三宝保佑；经书、供品、法器已经成了求财的工具，还说自己在实修念诵和供养；在大众场合，生怕别人揭露自己不是上师、不是比丘，外表上显现狡诈的行为，而在家里，完全是安住在散乱中做一些世间琐事度日；本尊咒语是在路上念，大念珠是在人群当中数，一切善法全成了卖弄。

这样的人过了几年，竟然加入到上师、老师的行列当中。白财、黑财像天降大雨一样堆满了精舍。当美食、恭敬、承事、施主们的信心、寺庙僧人的恭敬等源源不断地现前时，他再也不观察自心了，一定会生起无意义的傲慢。即使佛现在他的眼前，也没有信心和恭敬。他心里有的只是观察道友的过失，对施主这样那样的不满意，对种种受用不满足，在房屋里呆不住，还有就是“我什么都需要”！

这样，他心中的贪嗔像烈火一样燃烧。在他周围充满了种种人情面子、世间八法，都是护持在家人和施主的心。他的行为只会让真正的出家人痛心。

因果的观念逐渐在远离他的内心。唯一只是想：我现在怎么做都可以。因此，三门放逸、随意妄为。渐渐地，魔鬼会来摄受他，他却误以为现见了本尊，实际上，自己已经成为魔的同类，与圣道完全相违。自心与佛法背道而驰，下场就是死后立即堕入孤独地狱。

可见上述两种恶道的根本，就是追求世间的分别心，因此是我们唯一的所禁。一切追求世间的所作都可以归纳在上述恶道之中，此等即是所断之法。

寅二、能禁

下自无间地狱，上至有顶，不论受生在三界何处，周遍是苦的自性、苦的幻轮。就像处在火坑、厕所或者在针尖上，连毛尖许的安乐也没有。所作全是苦的自性，无有芝麻许实义。因此，今生所从事的世间事业毫无用处。

如果能像这样如理作意：在现在得到暇满人身，值遇具相上师而能够自在修持圣法的时候，我一定要修持从轮回苦海中解脱的方便。只有从内心深处猛利地生起了这样的心，才算是真正的别解脱戒。一切四部律藏、二百五十条戒、小乘的论典及三藏之义，都可以归摄在内。可以说，这是一切道的基石，是一切善的根本，是一切乘的基础。因此，当内心生起了舍弃追求世间的无伪出离心时，就是进入了解脱道的初门。因此，要真实生起这种出离心。

如果还没有生起，就应当数数观察总的轮回苦，以及自他所作一切都是无常、苦的自性，需要依靠这样的方便以精进力而在心中生起出离心。

因此，别解脱戒的体性是无伪的出离心。缺少这一根本，别解脱中的八关斋戒乃至比丘戒便无法获得，最多只是善愿戒和怖畏戒而已。因此，下至受一天斋戒，也应当以真正的出离心摄持而受。

此外，“菩萨戒中愿、行二种菩提心学处以及自他交换”这一切都要落在“体会众生有生死大苦”这一要点上。如果没有生起思惟苦谛的体会，发菩提心也只是空谈而已。因为菩提心是以大悲为因，而大悲又来自于了知众生苦。因此，如果不能了知众生苦，就必定不能发起菩提心。这样，大乘的修行也就没有所依基础了。

总之，以出离心为体性的别解脱戒，是一切圣教的根本或基础。

子二、道之核心——修习人无我

如《入中论》所说：“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生。”轮回诸苦来自于有漏业，而有漏业是由烦恼驱使而造作的，烦恼又源自我执，因此，我执是轮回诸苦的根源，是惑业集的根本。反过来，要解脱结生相续，就必须在因上断烦恼，而根断烦恼的对治就是通达人无我的智慧。因此，解脱道的核心是修习人无我。

所谓“人无我”，是指常、一、自在的我毫无成立，也就是在微尘和刹那的蕴聚相续上，除了不观察而假立“我”之外，再没有其它实有自性的我。可见常、一、自在的我，只是第六意识妄计的戏论，而对“我”的执著也只是虚妄分别，因此依靠修人无我一定能断除（《辨中边论》、《入中论》、《入行论·智慧品》等大论中都说到了抉择无我的正理，而在《净心法要》中则有实修引导，应当配合这些法要，修习无我正见。）。

如果能安住在无我正见中串习，就能破除颠倒执著“我”和“我所”的心，由此自然制伏乃至根断由我执引起的贪、嗔、慢等百八烦恼。如此息灭轮回苦因——烦恼，及烦恼感召的五取蕴，便是获得了灭谛解脱。

总之，上述修习解脱道的法义可归纳为《摄颂》中的两颂：

**业惑增上成流转，结生相续系缚坚，**

**离此当得无漏乐，勤希解脱求加持。**

**为脱有苦依三学，出家身德佛所称，**

**生生愿持解脱戒，如护眼珠求加持。**

**上士道·显示入大乘门唯是发心**



辛三、上士道修心次第分三：一、顶礼　二、连结　三、真实之道

壬一、顶礼

【**敬礼至尊成就大悲诸善士足。**】

恭敬顶礼至尊成就大悲的诸佛菩萨莲足。

如此敬礼的必要，即：令未生起大乘道者能生起，已生起者能稳固，已稳固者能增上。大乘功德之产生、稳固、增上与圆满，都依赖礼敬大乘，由礼敬大乘能开发内在的大乘善根。

壬二、连结分五：一、以理成立最初即应进入大乘　二、大乘种性者明知一切有情是母亲而舍弃不应理　三、对一切利他应大力修持　四、如救头燃般救护苦难者是为士夫与智者　五、于获得胜妙大乘应生稀有想

连结，即承前启后，前连中士道，后结上士道。连结的必要是：可以显示中士道和上士道的关系及差别，明白道次第安立的道理。

癸一、以理成立最初即应进入大乘

【**如是恒长修习生死种种过患，见一切有如同火坑，欲证解脱息灭惑苦，由此希求策逼其意，学三学道，能得解脱脱离生死。**】

此段归纳了中士道次第的内涵，包括：中士意乐——希求解脱之心，中士修行——戒定慧三学之道，中士之果——解脱生死。

论中“修习生死种种过患”，即思惟三苦、八苦、六道诸苦。长期修苦的结果为“见一切有如同火坑”。“一切有”，即欲有、色有、无色有；“如火坑”，是比喻有漏蕴周遍三苦的自性。见三有皆苦之后，即可激发出离心——希求证得息灭一切烦恼、痛苦的解脱，再以希求解脱之心为动力，就能策励自心精进修学戒定慧三学之道，从而成办彻底解脱生死的圣果。

以下再观察，这条道是否究竟？如果究竟，则不必再希求，若不究竟，则须进一步抉择。

【**又此解脱无所退失，非如善趣，然所断过及所证德仅是一分，故于自利且非圆满，由此利他亦惟少分，后佛劝发当趣大乘。故具慧者，理从最初即入大乘。**】

此无漏解脱，虽不像有漏善趣，已不会退失，但它所断的过失和所证的功德都只是一分，所以自利尚未圆满，由此利他也只是少分；况且，阿罗汉入灭尽定一万劫后，由佛放光劝发，终究仍须回小向大，趣入大乘。基于以上原因，具智慧者理应从一开始就趣入大乘。

归纳：

具慧者，最初应入大乘，因为仅仅获得小乘涅槃，只断少分过失、只证少分功德、只是少分利他，而且由佛劝发最终仍须趣入大乘。

以下具体解释。

声缘道只证悟圆满人无我，所以仅断尽烦恼障，而未能断一切所知障。

就证悟如所有智而言，大乘证悟的空性如太虚空，声缘证悟的空性如小虫所吃芥子里的空间。就证悟尽所有智而言：小乘阿罗汉具有时不知因、境不知因、细不知因、多不知因；大乘甚深智慧是无分别般若波罗蜜多，能遍一切诸法，如虚空般广大，又通达共同五明、内明等三乘法。

就福德资粮而言：大乘所积福德，如大海般深广无量；声缘乘所积福德，则像牛迹水一样微少。就利他而言，大乘能在刹那间成办广如虚空的无边事业，这是小乘望尘莫及的。

由此可见，声缘乘的自利和他利都只是少分，远远未能圆满。在《海慧请问经》、《宝积经》、《掌珍论》等经论中，以比喻显示了大、小乘的差别：大乘与小乘相比，一者如国王，一者似乞丐；一者如转轮王，一者似国王；一者如帝释天，一者似普通天人；一者如梵天，一者似其他天人；一者如大海，一者似小湖；一者如须弥山王，一者似小山；一者如海水，一者似宝瓶中水；一者如天空大云倾降之雨水，一者似草尖露水；一者如月轮，一者似星星。

从成佛的角度来说，先入声缘乘求证阿罗汉果位，是迂曲、缓慢之道。因为证果入灭尽定一万劫后，佛放光劝请回小向大，才趣入大乘，这样成佛所经历的时间，比最钝根菩萨还要慢四十九劫。《妙法白莲经》说：“声缘阿罗汉入于无余灭尽定中，在一万劫的末尾，经如来劝请而再次出定，趣入大乘。”

《大乘庄严经论》云：“虽恒处地狱，不障大菩提，若起自利心，是大菩提障。”菩萨安住地狱时，只有片刻之苦，不会长久障碍大菩提十力等广大功德；然而，在声缘乘的道果中，为了自利而寻求安乐，虽然暂时获得了安乐，但究竟来看，却障碍了无上菩提的成就。

《宝性论》云：“于法嗔恨及我见，怖畏轮回之痛苦，舍离利乐众生事，是为四种障碍性。”小乘人有两种现前如来藏的障碍，即：怖畏轮回痛苦而只求自己获得寂灭，以及舍离利乐有情的事业。如果具有这两种障碍，则不能积聚大乘的福慧资粮，具有恒沙自性功德的天真佛性也无法显露，无法现前佛的三身、四智、相好、净土以及任运自成、相续不断的利生事业。

【**如《摄波罗蜜多论》[[464]](#footnote-464)云：“无力引发世间[[465]](#footnote-465)利，毕竟弃舍此二乘，一味[[466]](#footnote-466)利他为性者，应趣佛乘由悲说。”**】

如《摄波罗蜜多论》所说：声闻、缘觉乘没有能力引发一切有情的利益，所以应当彻底舍弃修习声缘乘。如果行者一切身语意行为不杂丝毫自利，纯粹以利他为本性，就应趣入由大悲所指示的大乘妙道。

“大悲”，可理解为内的大悲阿阇黎及外的大悲佛陀。

譬如：两人同去拉萨朝拜觉沃佛，其中一人曾到过拉萨，非常熟悉通往拉萨的道路，而另一人则一无所知。当行至岔路需要抉择时，熟悉道路的人会指示该走的路、遮止不该走的路。同样，已圆满走完菩提道的佛陀，由大悲教诫大乘种性者，应当径直趣入大乘妙道，莫入小乘道。或者解释为，在抉择该走大、小乘哪条道路的关键时刻，内在的大悲阿阇黎会遮止大乘种性者趣入小乘道，而令其直接踏上深广的大乘道。

【**又云：“知乐非乐等如梦，见痴过逼诸众生，弃舍利他殊胜业，此于自利何精勤？”**】

此论又说：大乘种性者以智慧观见快乐和非乐的万法，都平等如梦、了无自性，又观见可哀的众生，由于因上愚痴的过失而被种种痛苦折磨，油然生起了大悲心。身为菩萨，为何舍弃最喜爱的利他殊胜事业，反而精勤于自利呢？

以上经论开示大、小乘的胜劣差别，是为了让学人对大乘道果的殊胜性产生定解，并非呵斥、毁谤小乘。小乘的出离心、别解脱戒，通达人无我空性、四谛和十二缘起的智慧，都是趣入大乘的共道与基础，大乘菩萨相续中理应具足这些功德。

或者说，显示胜劣差别的用意，是为了让大乘种性者最初就远离小乘自利心，直接发起为利有情愿成佛的菩提心，从而迅速成就二利究竟的大菩提。

癸二、大乘种性者明知一切有情是母亲而舍弃不应理

身为大乘种性者，明知一切有情是母亲，却舍弃这些苦难者，极不合理。

【**如是见诸众生堕三有海与我相同，盲闭慧眼不辨取舍，履步[[467]](#footnote-467)蹎蹶[[468]](#footnote-468)不能离险，诸有成就佛种性者，不悲愍他，不勤利他，不应正理。**】

如是，见到一切众生和我一样，堕在三有苦海中，如盲人一般没有智慧眼，不知取舍，如此步履蹎蹶，没有脱离险情，随时可能堕入深渊。目睹此情此景，成就佛种性的人不悲愍有情、不精勤利他，怎么说也不合理。

【**即前论云：“盲闭慧目步蹎蹶，欲利世间有佛种[[469]](#footnote-469)，何人不起悲愍心，谁不精勤除其愚？”**】

正如前论所说：众生犹如盲人般，不具辨别取舍的智慧眼，步履蹎蹶地走在险恶的悬崖上，浑然不知地奔向恶趣。真心发愿利益有情、具大乘种性的勇士，见此情景，有谁不生悲愍心？有谁不精勤遣除众生不知取舍的愚痴，开示成办增上生、决定胜的安乐道？只要是菩萨，有谁不对此努力呢？

癸三、对一切利他应大力修持

【**当知此中，士夫安乐，士夫威德，士夫胜力，谓能担荷利他重担，惟缘自利共旁生故。**】

应知，此处所谓大丈夫的安乐、大丈夫的威德、大丈夫的殊胜能力，是指能荷担利益众生的重担，因为只缘自己的利益，与旁生并无区别。

【**故诸大士本性，谓专一趣注[[470]](#footnote-470)行他利乐[[471]](#footnote-471)。**】

因此，所谓大士的本性，就是心心念念唯一投入成办众生的利益、安乐。

毫不为己、不作自利，才是“大士本性”。旁生也会为自己着想，而且在某种程度上比人更聪明，它们建巢觅食、飞翔奔跑、遥视等能力，胜过人类。所以，并非只有人会照顾自己，旁生也会为自己的生存而努力。

那么，人与旁生的区别何在？人会考虑全人类乃至无量众生的利益，旁生则不会。由此可见，人类超胜旁生之处，就是能荷担起利他的重担。因此，大丈夫应当一心投入利他事业。

【**《弟子书》云：“易得少草畜亦食，渴逼获水亦欢饮。”**】

月官菩萨所造的《弟子书》说：人获得饮食，不必他人教，自己就会受用，而畜生得到一口草，也知道去吃；人口渴时，会迫不急待地饮水解渴，旁生干渴时得到水，也会欢喜地饮用。所以，在利己这一点上，分不出人与旁生的胜劣。

【**“士夫此为勤利他，此圣威乐士夫力。”**】

大丈夫不同于旁生之处，是他能够日夜精勤利他，这才是大丈夫第一等的威德、安乐与能力。

【**“日势乘马照世游，地不择担负世间，大士无私性亦然，一味利乐诸世间。”**】

太阳乘着由七匹马牵拉的马车环绕地球，无私地光照万物；大地没有取此舍彼的选择，平等担负起一切有情、无情，人类、家畜、野兽等都依止大地而繁衍生息。大丈夫无私的本性也是如此，一味地利益安乐世间有情。

大丈夫的智慧与慈悲，如日轮般遣除世间的愚暗，他的精进也像日轮般运转不息，念念相续无有间断，身口意业无有疲厌。

他的愿力又似大地，担负起利乐一切有情的重担。为了利他，不会推卸责任，不论恩怨亲疏，都平等地饶益，这是大士“毫不利己、一心利人”的性格。

癸四、如救头燃般救护苦难者是为士夫与智者

为了救护苦难者，如救头燃一般，是为士夫与智者。

【**如是见诸众生众苦逼恼，为利他故而发匆[[472]](#footnote-472)忙，是名士夫亦名聪睿[[473]](#footnote-473)。**】

见到众生被众多痛苦所折磨，为了拯救众生而心急如焚，日夜奔忙，流血流汗也不休息，这种人叫做大丈夫，也叫智者。

【**即前书[[474]](#footnote-474)云：“见世无明烟云覆，众生迷堕苦火中，如救头然意勤忙，是名士夫亦聪睿。”**】

“世无明烟云覆”：是说苦因。有情被无明等烦恼的烟云遮蔽，从前生到后世始终被烦恼扰乱。“烟云覆”，比喻众生被无明遮障而不了知轮涅的真相。

“众生迷堕苦火中”：是说苦果。由于业惑的力量，导致众生心识迷乱，堕在痛苦的火坑中。如同堕入火坑毫无自在一般，有情也是刹那不断地被苦苦、坏苦、行苦之火灼烧。

“见”：是观见众生的苦果和苦因。见后“如救头燃意勤忙”，不忍心坐视众生受苦，为了救拔众生的苦难，如头上燃火一般，万分焦急，精勤地抢救。

“是名士夫亦聪睿”：如是毫不为己而精勤利他者，堪称为大丈夫，也称为聪睿。受此称谓，当之无愧。

癸五、于获得胜妙大乘应生稀有想

【**是故能生自他一切利乐本源，能除一切衰恼妙药，一切智士所行大路，见闻念触悉能长益一切众生，由行利他兼成自利，无所缺少具足广大善权方便。**】

这是赞叹大乘的功德。

“能生自他一切利乐本源”：大乘是利乐之源泉，能够源源不断出生一切自他增上生的利益和决定胜的安乐。

“能除一切衰恼妙药”：大乘是能遣除一切器情衰败苦恼的妙药。“衰恼”，包括轮回的烦恼、有漏业、分段生死、六道诸苦，小乘的无明习气地、无漏业、变异生死等。通过修习大乘，一切粗细的衰恼都能消除。

“一切智士所行大路”：一切有智之士均从这条大道走向菩提。

“见、闻、念、触悉能长益一切众生”：凡是对大乘见闻、忆念、接触或者受持、读诵、思惟、演说，悉能饶益一切众生。若能值遇大乘，苏醒大乘种性，则以强大的大乘善根力，未来生生世世都会修持大乘，饶益无边有情。或者，任何众生只要接触大乘法，就能在相续中播下大乘的善根种子，终有一天会开花结果，对他作无限量、无止境的大饶益。

“由行利他兼成自利”：在行利他之同时，也顺带成办了自利。《入行论》中说：“何需更繁叙？凡愚求自利，牟尼唯利他，且观此二别。”佛往昔行菩萨道，并未争取自利，只是一味地利他，结果早已成就了自利究竟的法身。

“无所缺少具足广大善权方便”：所谓“善权方便”，即能轻松地成就广大义利的善巧方便。

大乘无余具足广大的善巧方便，譬如：大乘有无分别智，是圆满十地、波罗蜜多、三十七菩提分等道法以及十力、四无畏、一切智智等果法的方便；大乘有四摄法，是能成熟一切有情的方便；大乘有陀罗尼、三摩地二门，是成就事业的方便；大乘有忏悔、随喜、祈祷、回向，是速获神通和正等觉的方便；大乘有成办无住涅槃之道——智慧和大悲，是令利生事业相续不断的方便。这些方便决非世间道与声缘道之方便可比，依靠大乘的善巧方便，就能顺利成办自他一切利益。

【**有此大乘可趣入者，当思希哉，我今所得诚为善得，当尽所有士夫能力，趣此大乘。**】

有如此殊胜的大乘可以趣入，应当思惟稀有：我如今所获得的，确实是善得，我要尽最大的努力趣入大乘。

【**此如《摄波罗蜜多论》云：“净慧引发最胜乘[[475]](#footnote-475)，能仁遍智从此出，此是一切世间眼，具足照了如日光。”**】

如《摄波罗蜜多论》所说：以清净的闻思修三慧为正因，引发最殊胜的大乘。佛的一切智智，是从大乘出生的，即从智慧和大悲所生。佛是一切世间的眼目，为众生开示解脱道，犹如日光为众生照亮取舍之处。

【**由种种门[[476]](#footnote-476)观大乘德，牵引其意起大恭敬，而当趣入。**】

通过各方面观察大乘的功德，引动自己的心，对大乘生起大恭敬而趣入。

壬三、真实之道分三：一、显示入大乘门唯是发心　二、如何发生此心道理　三、既发心已学行道理

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

癸一、显示入大乘门唯是发心分三：一、宣说入大乘门及种子等　二、若对此精进则具大义　三、摄义

子一、宣说入大乘门及种子等分三：一、以教理安立发菩提心是入大乘道唯一之门　二、具体解释《华严经》教证而别说　三、大乘人须以菩提心为教授中心而实修

丑一、以教理安立发菩提心是入大乘道唯一之门

【**如是若须趣入大乘，能入之门又复云何？此中佛说二种大乘，谓波罗蜜多大乘与密咒大乘，除此更无所余大乘。于此二乘随趣何门，然能入门惟菩提心。**】

若要趣入大乘，首先必须了知什么是能进入大乘之门。佛宣说了二种大乘，即波罗蜜多大乘和密咒大乘，此外再没有其它大乘。对这二种大乘，不论趣向哪一种，其入门唯一都是发菩提心。

以下以教理证明。

【**若于相续何时生此，未生余德，亦得安立为大乘人；何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕在声闻等地，退失大乘。大乘教典多所宣说，即以正理亦善成立。**】

这是从正反两方面决定，一切大乘之入门依赖发菩提心。

正面：相续中何时发起了菩提心，即使没有产生其它功德，也能安立是大乘补特伽罗。

反面：何时离开了菩提心，即使具有通达空性等功德，也只是堕在声闻等地而退失大乘。

对此，大乘教典多有宣说，而且以正理也善能成立。

【**故于最初入大乘数[[477]](#footnote-477)，亦以惟发此心安立，后出大乘亦以惟离此心安立。故大乘者，随逐有无此心而为进退。**】

所以，最初进入大乘，也唯一是以发起菩提心而定，后来退出大乘，也唯一是以退失菩提心而安立。因此，大乘完全是随有无菩提心而决定进退的。

以下引显教的经论证明，能入波罗蜜多大乘之门是发菩提心。

【**如《入行论》云：“发菩提心刹那后，诸囚系缚生死狱，然应称为善逝子。”**】

《入行论》说：当发起菩提心一刹那之后，发心者立即发生了名义上的转变。虽然他还只是被系缚在生死牢狱中的囚徒，但应称他为佛陀之子。

【**又云：“今日生佛族，今为诸佛子。”此说发心无间，即为佛子。**】

论中又说：今天诞生在佛陀的家族中，今天已是诸佛之子。

以上两段教证都说到，发心无间即成佛子（此处“佛子”非指佛的身子或语子，而是指佛的意子）。

以下《弥勒解脱经》的教证，分为比喻和意义来解释。

【**《圣弥勒解脱经》云：“善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽[[478]](#footnote-478)一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。”**】

佛说：善男子，譬如，破碎的金刚宝石虽不完整，但其性质却能映蔽一切胜妙的黄金等庄严资具，而且不失金刚宝的名称，以其昂贵的价值也能遣除一切贫穷。

在所有物质当中，金刚钻石是最坚固的物质，其品质可以保持数亿年不变，因此即使破碎了，也不会失去金刚钻石之名。其它物品一旦破碎了，就会失去价值，譬如瓷瓶摔碎了，便一文不值；然而，钻石破碎了，却依然价值昂贵，超胜其它黄金等庄严具。所以，破碎的金刚宝具有不舍名称、遣除贫穷、映蔽它物等三种功德相。

再看比喻所表达的意义。

【**“善男子，如是发起一切智心金刚宝石，纵离修习，然能映蔽声闻、独觉一切功德金庄严具，亦不弃舍菩萨之名，能除一切生死贫穷。”**】

善男子，同样，只要发起了如金刚宝般的菩提心，纵然未修六度等菩萨行，也能映蔽声闻、独觉一切如金庄严具般的功德，而且不失去菩萨的名称，还能遣除一切生死中的贫穷。

与破碎的金刚宝相似，即使只有菩提心而不具其它修行，也不舍菩萨名称、能遣生死贫穷、能胜伏声缘之功德。

【**此说虽未学习胜行，然有此心，便名菩萨。**】

这也说到：只要具有菩提心，即使未修学殊胜菩萨行，也叫菩萨。

以上所引经文，都是证明最初入大乘唯一是以发心来安立。

【**龙猛菩萨云：“自与此世间，欲证无上觉，其本菩提心，坚固如山王。”**】

龙猛菩萨在《宝鬘论》中说：自己与世间一切有情，若想证得无上菩提，其根本的菩提心应如须弥山王般坚固。

其中说到菩提心是成就大菩提之根本。

以下引密续证明，能入密咒大乘之门是菩提心。

【**《金刚手灌顶续》云：“诸大菩萨，此极广大、此最甚深、难可测量、秘密之中最为秘密陀罗尼咒大曼陀罗，不应开示诸恶有情。金刚手，汝说此为最极希有，昔未闻此，此当对何有情宣说？”**】

《金刚手灌顶续》中，文殊菩萨提问：诸大菩萨，这极其广大、最为甚深、难以衡量、秘密之中最为秘密的陀罗尼咒大曼陀罗，不应为恶劣有情开示。金刚手，您说这最极稀有、前所未闻的密法应对哪种有情宣说？

【**“金刚手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若时此等成就菩提心。曼殊室利，尔时此诸菩萨行菩萨行、行密咒行，当令入此大智灌顶、陀罗尼咒、大曼陀罗。”**】

金刚手回答说：曼殊室利！若有真正修习菩提心，如果他们成就了菩提心。曼殊室利，那时这些菩萨行持菩萨行、行持密咒行，应让他们入大智慧灌顶、陀罗尼咒、大坛城。

【**“若菩提心未圆满者，此不当入，亦不使彼见曼陀罗，亦不于彼显示印咒。”**】

若菩提心尚未圆满，则此人不应进入密乘，也不应让他见到坛城，也不应对他显示手印和明咒。

金刚手的答复是：未生起圆满菩提心之前，不能趣入密乘；菩提心圆满时，才能进入密乘。

以上引经论、密续证明了进入显密大乘之门，唯一是发菩提心。

【**故法虽是大乘之法，不为满足，最要是彼补特伽罗入大乘数。**】

因此，法虽是大乘之法，但仅以“法是大乘”不足以安立“人是大乘”，最重要是修法者必须真正进入大乘的行列。

所以，是否是大乘人，并非以所学经论或所修法门来决定，唯一是以心来决定。换言之，心中没有发起菩提心，即使念的是大乘经、修的是大乘法，也不算是大乘人。

【**又大乘人依菩提心，假若此心仅有解了，大乘亦尔。**】

进一步说，大乘人是依菩提心安立的。如果对菩提心只是文字上的了解或只是口头上的宣讲，则所谓的大乘也只是文字上的了解或口头上的宣讲。譬如，一位学者虽然会讲菩提心，但内心并未发起菩提心，所以不算是大乘人。

【**若有此心德相圆满，则其大乘亦成真净，故当勤学。**】

相反，相续中若真正具有体相圆满的无伪菩提心，则大乘也成为真实清净的大乘。因此，应当精进修学菩提心。

归纳：

既然大乘人是依菩提心而定，那么是否是大乘，大乘的程度如何，大乘的纯度、深广度等，也均观待菩提心。换言之，菩提心的品质如何，心中的大乘也是这种品质；菩提心的深广度如何，心中的大乘也是这种深广度。

在《现观庄严论》、《大乘庄严经论》中，讲述了二十二种菩提心的比喻，对应从胜解行地到十地之间种种菩提心的境界，圆满含摄了所有大乘道的关要。因此，从初发心辗转到成佛之间，菩提心有一层深过一层的境界。仅就初发心来看，也有相似发心、真实发心、微弱发心、强烈发心、不稳固发心、稳固发心等等众多差别。所以，我们心中的大乘如何，完全观待发心的状态。要想真正深入大乘，必须勤修菩提心。不论修学禅宗、净土、天台或者密宗，菩提心都是首要之法，否则便无法进入大乘之门。

丑二、具体解释《华严经》教证而别说

【**如《华严经》云：“善男子，菩提心者，犹如一切佛法[[479]](#footnote-479)种子。”当获定解，故更释之。**】

如《华严经》说：“菩提心犹如一切佛陀功德法的种子。”这一意义极其重要，务必获得定解。为此，以下再作具体解释。

论中先举比喻，再显示意义。对于比喻和意义，都要理解“共因”和“不共因”的差别。

比喻：

【**此如水、粪及暖土等，与稻种合为稻芽因，与麦、豆等种子相合为彼芽因，故是共因。**】

譬如，水分、肥料、温度、土壤等，与稻种和合，则成为出生稻芽的因素，与小麦、黄豆等种子和合，又成为出生麦芽、豆芽等的因素，因此是能出生稻芽、麦芽等的共同因素。

【**如麦种子任会何缘，终不堪为稻等芽因，故是麦芽不共之因。由此所摄水粪等事，亦皆变成麦芽之因。**】

然而，像麦种子不论遇到任何外缘，也终究不能成为出生稻芽等的因素，因此，麦种子是只出生麦芽的不共因。而且，以麦种子为近取因，凡是与其相关的水分、肥料等，也都变成了出生麦芽的因素。

意义：

【**如是无上菩提之心，佛芽因中犹如种子，是不共因。解空之慧，如水、粪等，是三菩提共同之因。**】

如是在成就佛芽的众多因素中，无上菩提心是如种子般的不共因，而通达空性的智慧如水分、肥料等，是声闻、缘觉、佛陀三菩提的共同因素。

【**故《上续论》云：“信解大乘为种子，慧是能生佛法母。”谓菩提心如父之种，证无我慧如同慈母。如父是藏人，决定不生汉、胡等子，父是子姓决定之因；母是藏人，生种种子，故是共因。**】

所以，《宝性论》说：“信解大乘是佛法的种子，智慧是能生佛法的母亲。”这是说，菩提心如同父亲的种子，通达无我的智慧犹如母亲。譬如：父亲是藏人，一定不会生出汉族、蒙古族等的孩子，父亲是决定孩子种姓的因素；母亲是藏人，若与不同民族的男子结婚，则可生出汉族、蒙古族等不同种姓的孩子，因此母亲是能生种种子的共因。

归纳：

在成办果实的众多因素中，种子的特性不同于水、土等。种子只能产生特定一种果，不可能产生其它种类的果，因此种子的果，其种类不会变动，而水、土等配合不同的种子会产生不同种类的果，其果是可以变动的。

一、不共因

唯一是此种果的因，不是与它种果共同的因。换在因上说，即以此种因唯独成就此种果，不可能成就它种果，这种因叫“不共因”。

其特征有二：（一）唯一成就此种果，不成就彼种果；（二）和它配合的一切因素，也都成为产生此种果的因素。

意义：（一）菩提心只成就佛果，不成就声闻、缘觉或人天的果报；（二）菩提心引生后，凡是与它配合的善行，小到布施一口饭、供一盏灯都成为成佛的善根。

二、共因

此因素与此类种子配合，可以成就此种果，与彼类种子配合，可以成就彼种果，是多种果共同的因素。

意义：例如十善业道，以出离心摄持，成为声闻独觉之因；以菩提心摄持，成为佛果之因；未以出离心、菩提心摄持，则成善趣之因。

总之，在成就佛果的众多因素当中，如种子般的不共因，就是菩提心；而且，不论什么顺缘与它配合，都只会转为成佛的因素。因此，若以菩提心摄持，下至念一声佛、供一盏灯，都唯一成为成佛的善根。所以，凡是以菩提心摄持的善行，都是成佛的资粮。

经由以上分析，应当领会经中“菩提心者，犹如一切佛法种子”的深刻涵义。对此产生定解之后，便会明白三殊胜之中，加行发心殊胜、结行回向殊胜的原因。

【**龙猛菩萨云：“诸佛辟支佛，诸声闻定依，解脱道惟汝，决定更无余。”此赞般若波罗蜜多，声闻独觉亦须依此，故说般若波罗蜜多为母，是大、小乘二子之母。**】

龙猛菩萨说：“诸佛、声缘阿罗汉必须依靠的解脱道，唯独是您——般若波罗蜜多，此外定无其它。”这是赞叹般若波罗蜜多，声闻、独觉也必须依靠她，因此说，般若波罗蜜多为母，是大、小乘二子共同的母亲。

【**故证空慧不能判别大乘小乘，以菩提心及广大行而分判之。**】

所以，由于小乘也具有证空慧的缘故，单以证空慧不能判别大小乘；由于小乘不具菩提心的缘故，以菩提心与广大行能够分判大、小乘。

阿底峡尊者说：“内外以皈依别，大小以发心别。”

【**《宝鬘论》云：“诸声闻乘中，未说菩萨愿，大行及回向，何能成菩萨？”此说不由见分，当以行分。**】

《宝鬘论》说：在声闻乘的教法中，并未说及菩萨的大愿、大行和回向，怎么能成为菩萨？这是说，不由见解分大小乘，应以行为分大、小乘。

丑三、大乘人须以菩提心为教授中心而实修

【**如是证空性慧，尚非大乘不共之道，况诸余道。故若不以菩提心为教授中心[[480]](#footnote-480)而正修习，仅于起首略忆文句，而于余道微细一分多殷重修，显然于法知见太浅。**】

如是，证空慧尚且不属于大乘不共之道，何况余道？因此，如果不以菩提心为教授中心而真正地修习，仅仅在一开始入座修法时，稍微忆念一下文句，却对其它道的微细一分多次殷重修习，则显然是对佛法的认识太肤浅。这是不熟悉、不了解大乘法要的表现。

所谓中心，即一切都应围绕它而进行。譬如：以闻思修为中心，则一切身口意都应投入于闻思修，其余都是为它服务的。如果以追求享受为中心，则闻思修就会变成稍稍行持之事。

对菩提心也有两种不同的态度与行为：

一种人认识到菩提心是大乘命根，故以菩提心为核心，按菩提心的教法长期殷重实修，而真正步入了庄严的大乘殿堂。另一种人修菩提心，只是稍忆文句，更下等者，只是有口无心地念念而已，但对其余道之微小分却大力修持。正如《般若经》所说：“舍本逐末，获得美味反觅粗食，得到大象还寻脚印，不乞求赐予丰美物品的主人，却向施舍微劣物品的仆人乞讨。”

或者，一般人以内心稍得平静，代表寂止的修法；只对单空精进，就说是修习胜观；自己并无佛慢，大略观想一下，表示生起次第；略略修些气脉明点，表示圆满次第。诸如此类都是对大乘法要不娴熟、不精通的表现。

【**总如生子俱须父母，道支圆满亦须方便、智慧二品，特须方便上首[[481]](#footnote-481)发菩提心，智慧上首通达空性。**】

总的来说，如同孩子的出生同时需要父母，道的支分圆满也必须兼具方便与智慧二分，特别需要方便上首的发菩提心及智慧上首的通达空性。

方便与智慧如同车之二轮，缺一不可。智慧种类众多，凡是对所知法真实辨别，都属于智慧，下至穿衣、吃饭等都要有智慧，而在所有智慧中，通达空性的智慧则是最重要、最根本的上首智慧。方便种类也有很多，最上首的方便就是发菩提心。

【**设修一分而未全修，若惟希求解脱生死，于奢摩他须莫误为毗钵舍那，善修无我空性之义。**】

倘若仅修一分而没有完整地修习，唯独希求解脱生死，则万万不可误认奢摩他（止）为毗钵舍那（观），应当善修无我空性之义。

如果只求自己解脱，也应以无谬见解修持，不能把“止”误解为“观”，否则，只能获得世间共同成就，而不能获得解脱。因为：通达空性的智慧才是解脱之因，单以奢摩他并不能断除三有的根本。

【**然若自许是大乘者，是则必须修菩提心。**】

然而，如果自称是大乘行者，就必须修习菩提心。

理由如下：

【**如慈尊云：“智不住三有，悲不住寂灭。”以慧遮止堕生死边，以悲遮止堕寂灭边，慧不能遮堕寂灭故。不堕有边小乘有故，菩萨道者正所断除堕寂边故。**】

从不堕二边的角度观察，按照弥勒菩萨的《现观庄严论》，须以智慧遮止生死边，以大悲遮止寂灭边。可见，有智无悲不能遮止堕入寂灭边。小乘也有不堕三有边，所以菩萨道不共小乘的所断正是堕寂灭边。

由此显示，凡大乘人必须修菩提心，必不可少。

子二、若对此精进则具大义分四：一、智者菩萨赞叹发菩提心者甚为稀有　二、由传记了解菩提心乃道之关键　三、未发菩提心则虽修布施等亦不入菩萨行　四、最初即令菩提心达到扼要之利益

丑一、智者菩萨赞叹发菩提心者甚为稀有

【**解佛密意堪为定量[[482]](#footnote-482)诸佛子等，若有如此宝贵之心，于内生起执为希有，叹生如此希有妙道。若内心生愚夫所爱微分功德，则不执为如是希奇。**】

在智者菩萨等的心目中，何种功德才是稀有呢？

论中说：了达诸佛密意、所说堪为标准的诸菩萨们，若见某人内心生起了如此宝贵的菩提心，则会认为稀有，赞叹此人生起了如此稀有的妙道。如果只是内心生起了愚人所爱的微少功德，则不认为稀奇。

“愚夫所爱微分功德”，即凡夫特别爱执的八种共同成就、有漏禅定神通等内外道共同成就，菩萨不以为稀奇。

唐代黄蘖大禅师在未开悟前，曾与友人结伴游方。行至某地时，山水冲来，原来的路变成了河。友人把草笠抛在水上，蹦上草笠，顺水漂去，而且招呼黄蘖说：过来，过来。

黄蘖说：早知如此，打断你的狗腿！

这时，漂水而过的神僧连连赞叹：“真大乘法器也！我不如你。”

所以，神通并不稀奇，能够生起世俗与胜义菩提心，才是稀奇。

【**《入行论》云：“余自利不起，利益有情心，此希胜心宝，先无今得生。”**】

《入行论》说：其他人为了自己的利益，尚且不能生起一刹那利益有情之心，此稀有、殊胜的菩提心珍宝，过去未曾有过，今天竟然从心中生起了。

【**又云：“岂有等此善，何有此知识，岂有如此福？”**】

又说：对于缺乏安乐、深陷痛苦中的有情，菩提心能给予他们增上生与决定胜的安乐、能断除他们相续中的痛苦、能遣除他们的愚痴黑暗。何处能有与菩提心等同的善法，何处能找到如菩提心般的善知识，何处能有如菩提心这般的大福德？

【**又云：“谁发胜心宝，即礼彼士身。”**】

又说：谁发起了胜妙的菩提心珍宝，即应向发心者三门恭敬顶礼。

【**又云：“从摇正法乳，出此妙醍醐。”**】

又说：搅动正法的乳汁，提炼出如此微妙的菩提心精华。

发菩提心是以闻思修三慧之杵，搅动契经正法的广大乳海所提炼出的精华，具有出生一切利益的美味与大力量。

【**此说是出佛语心藏[[483]](#footnote-483)胜教授故。**】

这是说，掘出了佛语的精华、最殊胜之教授，故比喻为“从正法乳中提炼的精华”。

丑二、由传记了解菩提心乃道之关键

【**是故吉祥阿底峡尊持中观见，金洲大师持唯识中实相之见，然菩提心依金洲得，故为师中恩最重者。**】

所以，阿底峡尊者所持的是应成派中观见，金洲大师是持唯识中真相唯识见，以见衡量，金洲大师较低（原因是：应成见远离一切戏论、无所安立，而真相唯识见则承许依他起识实有），但因为尊者的菩提心是依金洲大师而生起的，故金洲大师成为尊者所有上师中恩德最重之上师。

当年，尊者提及其他上师的名字时，合掌于胸前；提到金洲大师的名字时，则双手合掌于头顶。

弟子问：“为何尊者显现上有如此差别，是您上师的功德有差别，还是恩德有差别？”

他说：“我的上师都是大成就者，功德并无差别，但恩德有大小。我相续中仅有的少分菩提心，都是依金洲上师的恩德才获得的，故对我恩德重大。”

【**若有了解圣教扼要，观此传记，于道扼要有大了解。**】

若对圣教的扼要有所了解，观察此段传记，相信会对道之关键得到深刻的了解。

丑三、未发菩提心则虽修布施等亦不入菩萨行

【**若勤修此生真实心，虽施乌鸦少许饮食，由此摄持，亦能堕入菩萨行数。若无此心，纵将珍宝充三千界而为布施，亦不能入菩萨之行。**】

如果经由精勤修习而生起了真实无伪的菩提心，那么即使只布施乌鸦一口饭食，由菩提心摄持，也能算是菩萨行。相反，若无菩提心，纵然将充满三千大千世界的珍宝用来布施，也不算菩萨行。

【**如是净戒乃至智慧，修诸本尊、脉息、明点等，皆不能入菩萨之行。**】

如同以上布施那样，波罗蜜多乘其余戒、忍、进、定、慧等五度以及密乘修持本尊、气脉、明点等（即波罗蜜多乘及密咒乘的所有修行），若无菩提心摄持，均非菩萨行。

例如，以前有位贡巴瓦格西，自诩禅定功夫高深，可以入定很长时间，即使耳边敲锣打鼓，他也不受影响。

仲敦巴格西知道后，就说：“这并非什么了不起的境界，不具足菩提心的禅定，充其量只是转生无色界的因而已。”

还有一位修行人，一生专修密集金刚，最终却获得预流果。后来有位大德知道后，感慨说：“这已经很不错了，不然按他的修法，决定要下地狱。”

《文殊根本续》中记载：曾有一位修行人，凭借自己修成大威德的力量，杀害了很多众生，最后堕入地狱。

这些公案再再显示，如果不发菩提心，则不论修习何种高深之法，都不算是菩萨行，只会沦为小乘修行、世间有漏禅定，甚至有堕落恶趣的危险。

丑四、最初即令菩提心达到扼要之利益分二：一、以比喻说明　二、引教证说明菩提心的三种功能

寅一、以比喻说明

【**犹如世说刈草磨镰，若此宝心未至扼要，任经几久励修善行，无甚进趣，如以钝镰刈诸草木。**】

“刈草磨镰”，即为了割草，先要将镰刀磨利。磨不磨镰刀，直接影响割草的效果：刀利，则割草事半功倍；刀钝，则割草事倍功半。所以，不应急于割草，而应先尽力将刀磨利，此即古人所说：“欲成其事，先利其器。”

意义：若菩提心未修至扼要，即使多劫中努力修持善行，也不会有大的进展，如以钝刀割草一样。

【**若令此心至于扼要，亦如磨镰，虽暂不割使其锋利，其后刈草虽少时间能刈甚多。一一刹那亦能速疾净治罪障、积集资粮，虽微少善能令增广，诸将尽者能无尽故。**】

如果起初便能力求使菩提心达到扼要，则如同努力磨刀，虽然暂时不割草，但等刀磨至锋利后，便能很快地割下许多一样，进道的速度将极为迅速。原因：以菩提心摄持，每一刹那都能快速净治罪障、积集资粮，纵然微量的善法也能使其增长广大，即将消尽的善根也因此成为无尽。

此处宣说了菩提心的三种功能：一、速疾净治罪障；二、速疾积集资粮；三、能令善根增长无尽。

寅二、引教证说明菩提心的三种功能

一、以菩提心能速疾净治罪障

【**《入行论》云：“大力极重恶，非大菩提心，余善何能映。”**】

《入行论》说：对于具有强大势力的极重恶业，除了圆满的菩提心，其余哪种善行能够胜伏呢？

【**又云：“此如劫火[[484]](#footnote-484)一刹那，定能烧毁诸罪恶。”**】

又说：菩提心如同劫末火一般威力无比，一刹那就能烧毁应堕地狱的罪业。本应受报之定业，尚能以菩提心摧毁，何况其余不定业。

烦恼障、所知障、业障中，菩提心所消除的是业障。因为菩提心是一种能成就最大福德之善法，一旦发起，相对的非福业就会逐渐减弱。

二、以菩提心能速疾积集资粮

【**又云：“若思为除疗，诸有情头痛，具此利益心，其福且无量。况欲除一一，有情无量苦，欲为一一所，成无量功德。”**】

《入行论》又说：仅仅心中略思：愿以我的头痛除去所有有情的头痛，具有这种利益有情之心，尚且能产生无量福德，何况内心强烈希愿遣除尽虚空界每一位有情的无量生死大苦，想为每一位有情而成就佛果无量功德。以如此伟大的菩提心，必能积累无量无边的福德资粮。

三、菩提心能令善根增长无尽

【**又云：“余善如芭蕉，生果即当尽，菩提心树果，恒无尽增长。”**】

又说：其余不为菩提心所摄持的善根，就如芭蕉一般，仅一次生果便会穷尽，而以菩提心摄持的善根永远不会穷尽且能恒时增长。

子三、摄义

为什么修学中士道之后，还要转入上士道的修行呢？因为单依中士道的体性无法成就圆满的自利和他利。从完整的菩提道次第来看，中士道只是前行的一分，之后还须依靠深广的大乘，才能到达大菩提的果地。

虽然厌患三有，希求从生死中解脱而勤修戒定慧，可以断除烦恼、截断结生相续，但这只是成就了一分断证，相续中三轮、二取分别的所知障远未断除，圆满的智慧、慈悲、事业、方便、法身、色身、净土也未现前。

所以，声缘菩提和无上菩提的境界，分别就像杯中水和大海水那样，差距极大。而且，最先趣入小乘道，最后仍须由佛劝发而转入大乘，这样绕了一个大圈子，又回到大乘的起点上，比最钝根菩萨成佛还要慢四十九劫。见到这一点之后，智者应当一开始就进入大乘。

况且，具有佛种性的人，依自己的本性，应当一味趣入利他，若只求个人利益而抛弃普天下有情不管，显然是不合理的。有心人怎能忍心看着无量父母走向深渊，却不发心救护呢？只为自己着想，旁生也会。大丈夫异于旁生之处，能够体现大丈夫特殊安乐、特殊威德、特殊能力的地方，正是他能荷担普利群生的重担。不忍众生受苦，为了利他而日夜勤奋精进的人，才是真正的大士，才是智者。这样思惟来唤醒自己的菩萨种性，必定唯一趣入大乘。

心中要想：殊胜的大乘是能生一切利乐的源泉、能遣一切衰恼的妙药，也是诸佛菩萨共行的大道，见闻念触能够利益一切有情，在行持利他的同时也能成就自利，而且无余具足一切善巧方便。这样殊胜、广大、妙不可言的大道，自己竟能值遇，应当引起大欢喜心而趣入。

有了愿入大乘的希求心之后，就应了解什么是大乘的入门。“门”的特点是：进了门后就属于这一范围中的人，此后所做的一切都是这一范围里的事，而且由此可以进一步登堂入室。相反，若在门外，则不论做什么、如何做、做多久，都不属于门内的人与事，也无法达到其中任何一种境界。因此，“入门”非常重要。

此处，“入大乘门”就是发菩提心。有了菩提心，即使不具备其它功德，也算是入了大乘，从名称和意义上来说都成了佛子，一切善行都成了菩萨行。相反，没有菩提心，即便修成了四禅、四无色定，具有天眼、天耳等神通，能在空中飞行，能给人看病、测算，乃至证悟了人无我，也不算入大乘门，不属于成佛的功德，即使经历亿亿劫修行，也不算大乘菩萨行的一分，根本比不上以菩提心摄持的修行。所以，经上说：“发起菩提心的金刚宝石能映蔽声闻独觉的一切功德金庄严具。”

任何一种果实的长成，都需要种子、阳光、水、土等众多因素。在这些因素中，有一种决定果实唯是此、不是彼的不共因素，就是种子。此外的水、土等，可以配合不同的种子，而成为不同果实的因，这是共同因。如果希求某种果，首先应播下它的不共因——种子，否则，若只是种植其它种子，则等上亿万年也不可能现前欲求的果实。再者，种子若不圆满，也会导致中途夭折或进展缓慢。

反之，首先播下功能圆满的种子，与种子配合的水、土、阳光等，也都成了唯一成就此果实的因，不会成为其它果的因。

同理，在成就佛果的众多因素当中，有了它就决定只会引生佛果、不会成为其它果的因素，就是菩提心。菩提心是成佛的不共因，是佛功德法的种子，其它如空性智慧、神通、三摩地等等，都只是成佛的共同因。因此，以菩提心摄持的任何善行，都唯一成了成佛的资粮；若未发起菩提心，则不论如何勤作，连微尘许成就佛果的因素也没有。所以，菩提心是“此有则一切为佛因，此无则一切非佛因”的因素。基于这个理由，《华严经》说：“菩提心，犹如一切佛法种子。”又说：“忘失菩提心，修诸善法，是名魔业。”本论中说，如果精勤修习而生起了真实菩提心，即使只对乌鸦布施一口饭，也属于菩萨行。相反，没有菩提心，即使把充满三千大千世界的珍宝拿来布施，也不能算是菩萨行。修持净戒乃至智慧，或者修本尊、气脉明点，也莫不如此。

以上依教理决定了发菩提心是大乘的入门。因此，要进入大乘，最首要、最核心、需要全力以赴勤修之法，就是菩提心。自相续是否是大乘，大乘是真是伪、纯不纯净，都取决于心中的菩提心如何。如果首先不修菩提心，或者只是泛泛了解，每次修时稍微忆念一下，则显然是对大乘法的认识太肤浅。须知，若无真实的菩提心，就没有大乘的基础，大乘的六度万行都无从建立，大乘的五道十地皆无法趣入，那么，再谈什么大乘，也只是口头上的大乘。自相续毕竟和大乘法相差十万八千里，不论如何勤作，也不能在大乘道上前进一步。

基于这个原因，真正解佛密意的大菩萨们，对生起菩提心叹为稀有，对其它愚人喜爱的微分功德却不认为稀奇。本论说：菩提心没有修至扼要，再经多久努力修行，也不会有任何进趣；菩提心修至扼要，下至每一个刹那都能速疾积资净障，令善根增长无尽。

以上显示了入大乘门唯一是发心。

**上士道·如何发生此心道理**



癸二、如何发生此心道理分四：一、由依何因如何生起　二、修菩提心次第　三、发起之量　四、仪轨受法

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

子一、由依何因如何生起分三：一、从四缘发心　二、从四因发心　三、从四力发心

【**初中有三。**】

由依何因如何生起，就是从四缘发心、从四因发心、从四力发心。

丑一、从四缘发心分六：一、从缘发心之理　二、略摄四缘之义　三、仅于欲求菩提非就所为而安立发心　四、对佛功德修信是不堕小乘之最大因缘　五、从四缘发心之异门　六、认定真实

寅一、从缘发心之理

【**初从四缘发心道理者，若见诸佛及诸菩萨难思神力，或从可信闻如是事，依此发心，谓念：所住[[485]](#footnote-485)所修[[486]](#footnote-486)菩提有大威力。**】

第一初发心缘：

善男子、善女人，亲见诸佛及诸菩萨不可思议的神变威力，或者从可信者处听到如是事迹。见闻之后，心想：无上菩提有大威德，能令安住者及修行者成就如此不可思议的神变威力。由此见闻的力量，对大菩提深生信解而发起菩提心。

【**虽无如是若见若闻，而由听闻依于无上菩提法藏，信解佛智而发其心。**】

第二初发心缘：

有一类人虽未现见或听人述说诸佛菩萨的神变威力，但由听闻法师说法，依靠无上菩提微妙正法的菩萨藏教，闻后生起甚深信解。由听闻与深信的力量，对佛陀的智慧产生信解，为了获得如来微妙智慧而发菩提心。

【**虽未闻法，由见菩萨正法将灭，便作是念而发其心，谓念：如是正法久住，能灭无量有情大苦，我为令此菩萨正法久安住故，定当发心。**】

第三初发心缘：

又有一类人虽未听闻如上正法，但由于见到一切菩萨藏法即将隐没，而如是发心：菩萨藏正法若能长久住世，便能灭除无量有情的生死大苦，我应令菩萨藏法久住世间，为此我一定要发菩提心。

所以第三缘是：由为护持菩萨藏法的力量，于如来智慧产生信解，为证如来微妙智慧而勇发菩提心。

【**虽未观见正法欲灭，然见恶世上品愚痴、无惭、无愧、嫉姤、悭等，便作是念：于此世中虽于声闻、独觉菩提能发心者，尚属难得，况于无上菩提发心，我且发心，余当随学。见难发心而发其心。共为四种。**】

第四初发心缘：

又有一类，虽未观见正法行将隐没，但在末世见到浊恶众生身心被上品烦恼恼乱，多有愚痴、无惭、无愧、嫉妒、悭贪、忧苦、粗重、烦恼、恶行、放逸、懈怠、无信等，见后心想：在这五浊恶世，无量众生被烦恼恼乱之时，能对声闻、独觉菩提发心，尚且难得，何况于无上菩提发心。我应发起大菩提心，让恶世无量有情随学我发菩提大愿。

由于观见末法时代发心难得的力量，而对大菩提生起甚深信解，由此发起菩提心。

【**发心之理，论说于大菩提发心，故是发心欲证菩提。**】

发心的道理，《瑜伽师地论》的文句中，都是说“于大菩提发心”，由此可见，所谓“发菩提心”是指发心希求证得菩提。

寅二、略摄四缘之义

【**由何缘者，初由见闻希有神变生希有想，念我当得如是菩提。**】

由第一缘发心：见闻稀有神变，即见到或听到佛陀的稀有神变，以此为缘，生起稀有之想，心中常常忆念：愿我当来获得如是菩提。

【**第二，谓从说法师所闻佛功德，先生净信，次于此德发欲证心。**】

由第二缘发心：从法师处听闻到佛陀功德，先是生起了清净信解，然后对此佛功德发起欲证之心。

【**第三，谓由不忍大乘圣教迁灭，于佛妙智发欲得心。**】

由第三缘发心：不忍大乘圣教灭亡，为了住持佛教，于如来妙智发起欲证之心。

【**此中由见圣教不灭，则能灭除有情大苦，亦缘除苦而发其心。然其发心主要因缘，是由不忍圣教寝灭，若不尔者，则与下说依悲发心有重复过。**】

在第三缘中说到“不忍圣教灭”和“欲除有情苦”两方面，但发心的主要因缘，应指前者——“不忍圣教灭”。

论中说：由于见到圣教若不灭亡，就能灭除无量有情的大苦，心中也有缘除苦而发心的这一分。然而，此处发心的主要因缘应是“不忍圣教灭亡”，不然，则与下文依大悲发心有重复的过失。

【**第四，由见此心大利，极为希贵，正由此缘之所激动，便于佛所发欲得心。**】

由第四缘发心：见到菩提心具大利益，极为稀有珍贵，由此因缘激发，便对佛果发起希求证得之心。

寅三、仅于欲求菩提非就所为而安立发心

【**又此发心，由于菩提发欲得心而为建立，非就所为而为安立。**】

《瑜伽师地论》所说的四缘发心，都只是由“对大菩提发起欲得之心”这一点而安立菩提心，并没有从“所为”的侧面安立。

寅四、对佛功德修信是不堕小乘之最大因缘分二：一、依靠修信遮止自利方面以寂灭为足之心　二、必须遮止自利方面以寂灭为足之心

卯一、依靠修信遮止自利方面以寂灭为足之心

【**若不于佛功德修信，则于佛位不希证得，不能灭除于办自利执惟寂灭为足之心。**】

如果不对佛陀功德修持信心，就对佛果不希求证得，如此便无法遣除自利方面执著寂灭为满足的心。

【**若由修习慈悲门中，见于利他须大菩提欲得佛者，此能遮遣于利他中执惟寂灭为足之心，不能遮前满足执故，又无余法能遮彼故。**】

如果经由修习慈悲，见到成办利他必须证得大菩提，从而希求成佛，则只能遣除利他方面执著以寂灭为满足的心，但这并不能遮遣前面自利方面以寂灭为满足的执著，而且以其它方法也不能遮遣。

因此，只有对佛功德修习信心，才能遮止自利方面以寂灭为满足的执著。

总之，若未对佛功德修习信心，就不会欲求自利究竟而发起成佛之心，如此便不能遣除自利方面以寂灭为足之心。除了对佛功德修习信心之外，虽然也有种种其他修行，但均非此执著的正对治。譬如，缘众生修习慈悲，从利他方面抉择，可以看到要成办圆满利他，只获得寂灭远远不够，必须成佛才行，但这只是缘利他方面思惟，并不能观见“自利单是寂灭仍不足够”。所以，对于自利执著寂灭为满足的对治法，就是对佛功德修习信心。

卯二、必须遮止自利方面以寂灭为足之心

【**又于自利执惟寂灭为足之心，非不须遮。**】

对于自利执著仅以寂灭为满足的心，并非不须遮止。以下宣说理由。

【**以于小乘惟脱生死，惟有一分断证功德，其自利义不圆满故。**】

因为：小乘只是解脱生死，只有一分断证功德，所获自利并不圆满。

【**又此虽脱三有衰损，然未解脱寂灭衰故，又经宣说圆满自利是佛法身故。**】

又因为：小乘虽然解脱了三有的衰损，但并未解脱寂灭的衰损，而且经中说圆满的自利是现前如来法身。

总之，必须遮止对自利以寂灭为满足的心。因为：

一、小乘寂灭只有一分断证，自利并不圆满；

二、小乘还有寂灭的衰损；

三、佛在经中明示，圆满的自利唯是如来法身，并非小乘寂灭。

【**故于佛德净修信已，则能观见。**】

因此，对佛功德修持信心之后，便能观见：欲求圆满自利，必须成佛。

【**况云利他即办自利，若不得佛亦必不可。**】

何况利他就是成办自利，若要由利他而使自利达到圆满，若不得佛果也绝无可能。

“利他即成自利”，是一则大规律。譬如：舍他资财，自得富裕；为他说法，自得智慧；忍他损害，自得相好；三门敬他，自得尊重。可从无量侧面来观察、证实这一点。因此，利他即是成办自利的重要途径。

那么，如何才能由利他达到最大程度的自利呢？以布施为例：受者众生的数量、所施的钱财、布施的意乐等多方面因缘积聚，便能产生自利的福德。而要使这一自利达到究竟，布施的对境、物品、意乐等各方面都要圆满。换言之，欲求最大的自利，就要有最深广的利他，为此也必须成佛才能办到。

【**是为不退小乘最大因缘。**】

按照这样去思惟，是不退堕小乘的最大因缘。也就是说，只要衡量到“什么是究竟自利”，就一定会生起欲求佛果的心，当思惟到究竟时，就会遮止退堕小乘。

寅五、从四缘发心之异门

【**又前所说初二发心，曾未见说慈悲所引，诸余经论亦多仅说，见佛色身、法身功德，引起欲得成佛之心，名曰发心。**】

“初二发心”，指从四缘发心的前两种，即见闻佛陀神变而发心，以及由听闻法师讲解佛陀功德而发心。

在这两者当中，没有见到说以慈悲引发菩提心，而在其它经论中也多说：见佛的色身、法身功德，引起欲求成佛的心，称之为“发心”。这是其一。

【**又说誓愿安立一切有情成佛，亦名发心。**】

另一方面，经论中也说到，立誓将一切有情安立于佛位，叫做发心。这是其二。

【**故此二中，虽一一分亦应预入[[487]](#footnote-487)发心之数。**】

“此二”，即缘菩提功德发起欲得之心，以及缘众生苦难而发心。

因此，即使只是这两者中的一分，也应算是发菩提心。

那么，圆具体相的发心如何呢？以下对此解释。

寅六、认定真实

【**圆满一切德相发心者。**】

“圆满一切德相发心”：一切体相都具足的发心。

以下从两方面认定菩提心之德相。

【**仅见利他必须成佛，引起欲得成佛之心，犹非满足，即于自利亦见成佛必不可少而引欲得。**】

如果只是因为观见完成利他必须成佛，而引起希求佛果之心，这还不够，应当是：在自利方面也见到成佛必不可少，而引起欲得佛果之心。

也就是，见到不论利他还是自利都必须成佛才能究竟，由此引起欲得菩提之心。这个上求菩提之欲，是发心的德相之一。

【**又此亦非弃舍利他，亦须为求利益他故。**】

而且，这也不是舍弃利他，也必须是为了希求利他。这个下化众生之欲，是发心德相之二。

【**《现观庄严论》云：“发心为利他，欲正等菩提。”此说双求菩提与利他故。**】

《现观庄严论》中说：“发心为了利他、欲求无上正等正觉。”其中说到希求菩提与希求利他两种心，所以真实发心应具两种欲。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论释·胜乘甘露喜筵》中说：“菩提心的体相是缘二种义的思心所，即愿我成就无上菩提果位，缘无上菩提而思惟，并缘一切众生思惟，普作利乐，如是具备无上菩提与众生二种义的心与心所相应，即是所谓的发无上菩提心。总之，是为了一切众生自求无上菩提之思，并以发誓而承诺。”

丑二、从四因发心

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

第一因“种性圆满”：菩萨的种性具足。按《大乘庄严经论》，即具有大悲、大信、大忍、大行四种相貌。

第二因“善友摄受”：菩萨得蒙诸佛菩萨、善知识的慈悲摄受。

第三因“悲愍有情”：菩萨对众生常起悲愍。

第四因“不厌患生死难行”：菩萨于长夜种种猛利、无间、无缺的生死大苦，难行能行，心无怯弱、畏惧。

丑三、从四力发心分三：一、真实　二、坚与不坚的差别　三、教诫如今必须精勤殷重发菩提心

【**三、从四力发心者。**】

寅一、真实

【**谓由自功力欲大菩提，是名自力。**】

菩萨由自身用功的力量，能对无上菩提深生希求，称为自力。

【**由他功力希大菩提，是名他力。**】

菩萨由他人功力，能对无上菩提深生爱乐，称为他力。

【**昔习大乘，今暂得闻诸佛菩萨称扬赞美而能发心，是名因力。**】

菩萨因前世曾修习大乘善法，故今生才一亲见诸佛菩萨或听到诸佛菩萨称扬赞美，便能速发菩提心，这叫因力，即宿世曾串习大乘佛法的力量。仅一见闻尚能如此，何况亲睹诸佛菩萨的神力，听其演说圣法。

【**于现法中亲近善士、听闻正法、谛思惟等长修善法，名加行力。**】

菩萨此生亲近善知识、听闻正法、认真思惟等，长期修习各种善法，由加功用行而发起菩提心，称为加行力。

【**依此四力而发其心。**】

依这四种力发菩提心，即从四力发心。

寅二、坚与不坚的差别

【**《菩萨地》说：依上总别八种因缘，若由自力或由因力而发心者，是名坚固；又由依止此诸因缘，或由他力或加行力而发心者，名不坚固。**】

“八种因缘”指四因、四缘，合为八种。“总别”：《菩萨地》中有对四因、四缘的总说，也有具体针对某些方面的别说，如对四因中的“善友摄受”分四相别说，对“悲愍有情”分四种因缘别说。

《菩萨地》中说：依靠上述总别四因、四缘，在四力中，由自力或因力所发的菩提心，坚固不会动摇，叫坚固发心；由他力或加行力所发的菩提心，不坚不固，会有动摇，是不坚固发心。

此处“不坚固”，是指遇上被恶知识摄受、怖畏轮回、见众生难度等因缘时，菩提心可能退失，不是指任何依他力、加行力的发心都会退转。当然，大体上说，由他力推动而发心，不及自己用功发起的坚固；仅仅一世努力的发心，也不如宿世有深厚善根的发心。

以上四因、四缘、四力出自《瑜伽师地论·菩萨地》。

寅三、教诫如今必须精勤殷重发菩提心

【**如是善知总诸圣教及大乘教，将近隐灭，较诸浊世最为恶浊，现于此世，应当了知，至诚发心极为希少。**】

“善知”，即要很好地去了解。了解的内容是：总的圣教，特别是大乘教法，快要接近隐没，这是浊世中最为恶浊的一个时代，要知道，当今时代至诚发菩提心的人极为稀少，可谓“寥若晨星”。

【**当依善士听大乘藏，谛思惟等，勤修加行，非惟他劝，非随他转，非为仿效其规式等，当由自力至诚发心，树立根本，以其菩萨一切诸行皆依此故。**】

我们应当依止大乘善知识，通过听闻大乘菩萨法藏，来增长自己的大乘善根，然后仔细认真地思惟，安住定解中串习等，如此昼夜不断勤修闻思修的加行，而不只是他人劝请才发心，也不是随声附和、跟随他人简略地发心，也不是简单模仿某种方式或仪式，应当由自己内心的力量至诚发心，树立起大乘道的根本，因为菩萨万行都依赖菩提心的缘故。

子二、修菩提心次第分三：一、修七种因果教授　二、依寂天佛子著述所出而修　三、摄义[[488]](#footnote-488)

【**第二，修菩提心次第者，从大觉沃所传来者分二：一、修七种因果教授；二、依寂天佛子著述所出而修。　今初**】

从阿底峡尊者传下来的菩提心修法，总共有两种：一、修习七种因果的窍诀；二、出自寂天菩萨《入行论》中自他相换的修法。

七种因果教授，是由佛陀传给弥勒菩萨，再传无著菩萨，后传至金洲大师。自他相换教授，是由佛陀传给文殊菩萨，再传寂天菩萨，最后传至金洲大师。阿底峡尊者在金洲大师前求得此二教授，再传到西藏。

当年在印度，尊者是位大善巧的班智达，对显密教法都圆融精通。为何要不远万里去印尼金洲岛依止金洲大师，求受菩提心的教授呢？

一次，尊者在绕菩提迦耶金刚座的大佛塔时，心想：修什么法才能快速成佛？

这时，小佛像站起来问大佛像：“若欲速疾成佛，应修何法？”

大佛像说：“应修菩提心。”

尊者听后生起了定解，原来成就佛道最重要的是菩提心。

于是，尊者到处询问何处有真正教授菩提心的传承者，当他打听到真正的持有者是金洲大师之后，就历尽千辛万苦去求法。

他到了印尼金洲后，就向金洲大师求受菩提心的教授。

金洲大师问：“你修学菩提心能贯彻始终吗？”

尊者答：“我能。”

金洲大师又问：“你能用十年时间来修学吗？”

尊者坚定地回答：“可以！”

于是，尊者依止大师修学菩提心的精髓，历经十二年。尊者所修的发菩提心法，即以下两种教授。

丑一、修七种因果教授分二：一、于其渐次令发定解　二、如次正修

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

“七因果”，具体是：正等觉佛果从菩提心生，菩提心从增上意乐生，增上意乐从大悲生，大悲从大慈生，大慈从报恩生，报恩从念恩生，念恩从知母生，总共有七对因果。

【**此中分二：一、于其渐次令发定解；二、如次正修。**】

寅一、于其渐次令发定解分二：一、开示大乘道之根本即是大悲　二、诸余因果是此因果道理

【**初中分二：一、开示大乘道之根本即是大悲；二、诸余因果是此因果道理。**】

卯一、开示大乘道之根本即是大悲分五[[489]](#footnote-489)：一、大悲初时重要　二、大悲中时重要　三、大悲后时重要　四、总示大悲三时重要　五、特别教诫应以大悲与菩提心的教授为中心

【**初中有三。**】

即大悲初时重要、中时重要、后时重要。

辰一、大悲初时重要分四：一、荷担尽度众生的重担依赖大悲　二、佛子行之前导为大悲　三、大悲是能发起菩萨行之处　四、大悲是能趣入菩萨行的依处

【**初重要者。**】

巳一、荷担尽度众生的重担依赖大悲

【**若由大悲发动心意，为欲拔除一切有情出生死故，起决定誓；若悲下劣，不能如是。故荷尽度众生重担，赖此悲故，不荷此担便不能入大乘数故。**】

由大悲的力量，就能推动自心，为了从生死海中拔济一切有情，而发起决定的誓愿；若悲心下劣，就不能如是发愿。因此，荷担度尽众生的重担完全依赖大悲，不荷担度生重担，毕竟不能入于大乘。因此，大乘最初以大悲最为重要。

大乘最初以大悲最重要，因为：不能荷担尽度众生的重担，则不能入大乘数，而荷担度生的重担又完全依赖大悲，若悲心下劣则不能立誓荷担。

巳二、佛子行之前导为大悲

如命根前导为呼吸，佛子行之前导是大悲。

【**悲初重要，如《无尽慧经》云：“大德舍利弗，又诸菩萨大悲无尽，所以者何？是前导故。”**】

大悲初时重要，如《无尽慧经》中所说：大德舍利弗！诸菩萨的大悲没有断绝之时。为什么呢？因为大悲是佛子行的前导之故。

【**“大德舍利弗，如息出入是人命根之所前导，如是诸菩萨所有大悲，亦是成办大乘前导。”**】

大德舍利弗，犹如呼吸是人命根的前导。同样，菩萨大悲也是成办大乘的前导。

由于大悲的牵引，才引发大乘的六度万行，故说大悲是成办大乘的前导。

巳三、大悲是能发起菩萨行之处

【**《伽耶经》[[490]](#footnote-490)云：“曼殊室利，诸菩萨行，云何发起？何为依处？**”】

《伽耶经》中，天子提问说：文殊菩萨，如何发起菩萨万行，什么是菩萨行的依处？

【**“曼殊室利告曰：天子，诸菩萨行，大悲发起，有情为依。”**】

文殊菩萨回答：天子，菩萨万行是由大悲而发起，以有情为依处。

心不缘有情，便不会有菩萨行。比如，离开有情这个所缘境，如何发菩提心、行持布施等六度呢？所以说，菩萨行是以有情为依处。

巳四、大悲是能趣入菩萨行的依处

【**若不修学至极广大二种资粮，终不能满如是誓愿，观见是已，转趣难行广大资粮，故为转入诸行所依。**】

如果不修学最极广大的福慧二资粮，终究不能圆满度尽众生的誓愿，观见此点后，菩萨转而投入积集难行、广大的资粮，故大悲是令身心转入菩萨万行的所依。

辰二、大悲中时重要分二：一、若不数数修习大悲则堕小乘　二、以大悲坚固而不厌离利他并易圆满资粮

【**中重要者。**】

巳一、若不数数修习大悲则堕小乘

【**如是一次发如是心趣入正行，然因有情数量众多、行为恶暴，学处难行、多无边际，经劫无量，见已怯畏退堕小乘。非惟一次发起大悲，应恒修习，渐令增长。**】

虽然一次发起如是的大悲心，而趣入了利他正行，但因为有情数量多于恒沙、行为恶劣粗暴，菩萨学处难以行持、多无边际，而且要经历无数劫恒常精进，见到这种情形后，菩萨胆怯、畏惧而退堕到小乘中。

因此，不是仅仅一次发起大悲心，就能真正荷担起救度群生的重担，而应恒时修习，使大悲逐渐增长。

《大智度论·第十二卷》记载：舍利弗曾在六十劫中行菩萨道，当时有人向他乞讨眼睛。

舍利弗说：“眼睛没什么用，要它干什么？我的身体和财物，可以给你。”

来人说：“我不要身财，我只想得到眼睛。如果你是布施度的行者，就应施舍给我。”

于是，舍利弗便挖出一只眼睛给他。那人用鼻子嗅了一下，嫌眼睛臭，便丢到地上，又用脚去踩。

舍利弗心想：“这种恶人真难度化！眼睛用不上偏要讨，得到后又抛弃、践踏。这种人我度不了，不如自调身心，早日脱离生死。”

于是，舍利弗又从菩萨道退到小乘中。

由这则公案可见，如果大悲没有增长坚固，在遇到艰难困苦或者众生的邪行时，极易从大乘道中退转。

巳二、以大悲坚固而不厌离利他并易圆满资粮

【**于自苦乐全不顾虑，于利他事毫无厌舍，故易圆满一切资粮。**】

由于大悲坚固，则能在实践菩萨道的过程中，对自己的苦乐完全不顾虑，对一切利他之事毫无厌舍，因此极容易圆满一切资粮。

【**如《修次初篇》云：“如是菩萨大悲所动，全不自顾，极欲希求利益他故，而能趣入至极难行，长夜疲劳集聚资粮。”**】

如《修次初篇》中说：如是，菩萨由大悲心推动，完全不顾自己，极其渴求利益众生，由此便能趣入极其难行的菩萨行中，安忍长夜的身心劳苦，精勤集聚资粮。

【**“如《圣发生信力经》说，其大悲者，为欲成熟一切有情，全无苦生是所不受，全无乐生是所不舍。”**】

如《圣发生信力经》说：菩萨由于大悲，为了成熟一切有情，没有一种苦不能接受，没有一种乐不能舍弃。

【**“若趣如是极大难行，不久即能圆满资粮，决定当得一切智位。”**】

如果趣入这样的极大难行，不久就能圆满资粮，决定获得一切智智的佛位。

【**“是故一切佛法根本惟是大悲。”**】

因此，一切佛功德法依赖大悲，一切佛法的根本唯独是大悲。

《菩萨本行经》中有一则公案：

过去南赡部洲有个叫不流沙的国家，国王名婆檀宁，夫人叫跋摩捷提。

当时，市场上米价昂贵，人民饥饿，加上瘟疫流行，国王也身患重病。

有一户人家，丈夫出门在外，家中妇女刚生完孩子，身体虚弱饥饿，无以充饥，便想以刚诞生的孩子充饥。当她正取刀想杀婴儿时，不觉黯然神伤，放声大哭。

当时，王后独自出门祭天，在返回皇宫的途中，路过她家，听见女人悲切的嚎哭声，心生怜悯，便驻足静听。

女人举刀又想杀孩子，但实在不忍吃自己的亲生骨肉，便又是一阵痛哭。

王后走进房间，问她：“你为什么哭？你想做什么？”女人便实话相告。

王后心生悲愍，说：“别杀自己的孩子，我回宫后就给你送食物。”

女人回答：“您是贵人，也许会忘记，而我危在旦夕，实在等不及您的食物，不如吃了孩子还可以活命。”

王后问：“吃其它肉可以吗？”

女人回答：“只要能活命，也不管好坏了。”

王后就取刀割下乳房，发愿说：“今天我以乳房施济苦难，我不愿做转轮王、帝释天王、魔王、梵王，我愿以此功德，成就无上佛道。”说完就把乳房送给女人。

当她刚要割下另一个乳房时，三千大千世界顿时剧烈震动。

天帝观见王后自割乳房救济危难，便与无数天人降临在空中，为王后舍身而落泪。

天帝上前问：“你今天施身，极为难得。你心中愿求什么？”

王后回答：“我以此功德愿求无上菩提，度脱一切苦难。”

天帝问：“怎么能证明你是如是发愿呢？”

王后当即立誓：“以我今天施身的功德，若能成佛，我的乳房应恢复如初。”不久果然恢复了。

天帝赞叹：“不久即将成佛。”

诸天欢喜，也现形赞叹道：“你今天施身，是否有悔恨，是否痛苦呢？”

王后答：“我施此身，唯求佛道，若我无悔恨痛苦，就转女身为男身。”誓毕，立即转为男子。

诸天赞叹：“不久即将成佛。”

这时，全国各种疾病都应时消除，五谷丰登，粮食便宜，人民安乐。

后来国王驾崩，王后拜为新国王。人民炽盛，国家繁荣富强。

当时的王后，就是释迦佛的前身。因为不惜身命，现已成佛。

《正法念处经》中说：“孔雀菩萨为诸天说：如有悲心，此人已离涅槃不远，名为大庄严。对五道众生，若起悲心，便能破烦恼。”

归纳：

大悲中时重要，因为如果不恒时串习大悲，遇逆境时易退堕小乘。相反，若中间串习大悲坚固，难行能行，则能迅速圆满成佛资粮。

辰三、大悲后时重要

【**后重要者，诸佛获得果位之时，不如小乘而住寂灭，尽虚空住义利众生，亦是由于大悲威力，此若无者，同声闻故。**】

诸佛获得果位时，不似小乘安住在寂灭中，而是乃至虚空界尽之间，恒时不断利益有情，这也是由于大悲的威力所致，若无大悲，必定与声闻一般，堕在寂灭边。因此，大悲后时重要。

**【如《修次第中篇》云：“由大悲心所摄持故，诸佛世尊虽得圆满一切自利，尽有情界究竟边际而善安住。”】**

就像《修次中篇》所说：正因为大悲心的摄持，诸佛虽已圆满一切自利，却仍然在有情界尽之间，安住于利乐有情。

【**又云：“佛薄伽梵无住大涅槃，因即大悲。”**】

“无住大涅槃”，即生死、寂灭二边都不住的涅槃。小乘涅槃堕于寂边，佛涅槃较其殊胜，故赞为“大”。佛无住大涅槃之因，即是大悲。

归纳：

大悲后时重要，“远离寂边而常作有情利乐”是由大悲之力故。

辰四、总示大悲三时重要分六：一、以比喻显示　二、以教证显示　三、以公案显示　四、诸佛因地皆以大悲为根而行菩萨道　五、诸佛以大悲愿力成为众生长时受用之处　六、摄义

巳一、以比喻显示

【**譬如稼禾初以种子，中以雨泽，后以成熟而为最要。佛之稼禾，初中后三，悲为最要。**】

如同庄稼在初中后三时，有三法最为重要，即最初以种子为要，中间以雨水为要，最后以成熟为要。同样，成就佛果庄稼，在初中后三时，都以大悲最为重要。

【**吉祥月称云：“以许悲为佛胜苗，初如种子增如水，长时受用如成熟，是故我先赞大悲。”**】

以下逐段解释《入中论》此颂涵义。

“以许悲为佛胜苗，初如种子”：对丰盛广大的佛果来说，大悲心最初犹如种子，是出生菩提心之要因。

“增如水”：中间以大悲水灌溉令菩提增长，犹如以水滋润。若不时常以大悲水灌溉，则不能修习广大的福慧二种成佛资粮，决定会现证小乘声缘涅槃。

“长时受用如成熟”：最后以大悲成为众生常时受用之处，犹如果实的成熟。即：如果成佛后远离大悲，必定不能尽未来际作为有情受用之处，也不能令声闻、缘觉、菩萨三种圣众辗转增上；若在果位有大悲相续不断，则以上一切都能成办。

“是故我先赞大悲”：因为大悲初中后三时重要，故月称菩萨首先礼赞大悲心。

【**由见此义，《正摄法经》云：“世尊，菩萨不须学习多法。世尊，菩萨若能善受、善达一法，一切佛法皆在其手。一法云何？所谓大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自来菩萨手中。”**】

由于观见大悲在佛果的初中后三时最为重要，《正摄法经》中便说：世尊，菩萨不需学习很多法。世尊，若菩萨能好好受持、做到一法，则一切佛法都会在他手中。这一法是什么？就是大悲。世尊，由于大悲，一切佛法都会自来菩萨手中。

【**“世尊，譬如转轮圣王轮宝所至，一切军众皆至其处。世尊，如是菩萨大悲所至，一切佛法咸至其所。”**】

世尊，譬如转轮王的轮宝所到之处，一切军队都来到轮宝之上。同样，菩萨的大悲在何处，一切佛法也都聚集在此处。

【**“世尊，譬如命根若在，余根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提余法亦当生起。”**】

世尊，譬如命根在，其它眼、耳等根也在。同样，大悲若在，其余菩提分法[[491]](#footnote-491)也会生起。

巳二、以教证显示

《无热者请问经》中也说：“若菩萨具备一法，就能护持一切佛法。一法为何？即不舍众生之善心。”

《大智度论》中引《网明菩萨经》说：“菩萨处众生中，行三十二种悲，渐渐增广，转成大悲。大悲是一切诸佛菩萨功德之根本，是般若波罗蜜之母，诸佛之祖母。菩萨以大悲心故，得般若波罗蜜，得般若波罗蜜故，得作佛。”

《大日经》说：“大悲为根，菩提为因，方便为究竟。”

《普贤行愿品》说：“一切众生而为树根，诸佛菩萨而为华果。以大悲水饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧华果。何以故？若诸菩萨以大悲水饶益众生，则能成就阿耨多罗三藐三菩提故。”又说：“因于大悲生菩提心，因菩提心成等正觉。”

又具大悲，便能成就最胜供养如来。《行愿品》说：“以于众生心平等故，则能成就圆满大悲。以大悲心随众生故，则能成就供养如来。”

《因缘品》说：“每日千供施，连续百年者，不及悯众生，十六分之一。”

阿底峡尊者说：“若对远方的客人、久病的患者、年迈的父母等慈爱行事，和实修空性大悲藏相同。”

巳三、以公案显示分三：一、大悲是极稀有之正法　二、大悲是净障最胜之法　三、修习大悲终得成就

午一、大悲是极稀有之正法

以前三同门和卡隆巴格西的一位徒弟，去拜见仲敦巴格西。

仲敦巴格西问：“博朵瓦在干什么？”

他回答：“他在给几百个僧众讲经说法。”

格西说：“稀有！稀有！那也是一种正法。普穹瓦格西在做什么？”

回答：“他在积累自己和他人的许多资具，建造三宝的所依。”

格西还是说：“稀有！稀有！那也是一种正法。滚巴瓦在干什么？”

有人说：“他唯一是静修。”

格西还是如前一般赞叹，并询问：“卡隆巴在做什么？”

有人答：“他总是到一个蚂蚁窝的旁边蒙头痛哭。”

这时，仲敦巴格西马上脱帽，边流泪边说：“极其稀有，他是真正在修持正法，这是有很多功德可以宣说。现在说，卡隆巴格西会不高兴。”

卡隆巴格西蒙头痛哭，是因为他当时想到轮回中受苦的众生，生起了大悲心而流泪。

金厄瓦格西在讲解许多慈悲心之所以重要的原因时，朗日塘巴尊者恭敬顶礼，并说：“我从现在开始，唯一修持慈悲心。”

金厄瓦格西一边脱帽，一边连续说了三遍：“非常好。”

午二、大悲是净障最胜之法

据传记记载，当年无著菩萨前往鸡足山，想见弥勒菩萨请求窍诀。

无著菩萨在鸡足山上住了十二年整，观修弥勒本尊，却毫无成效，连一次吉祥的梦兆也没有。因成就无望，菩萨伤心地离开鸡足山。

路上，他看见一只双足残废母狗，整个下身密密麻麻地爬满了小虫。母狗处境虽然悲惨，却仍满腹嗔心，它拖着下身疯狂乱叫，上前咬人。

无著菩萨看到这种情形，顿时生起了无法抑制的大悲心，割下身肉施给母狗，而且想清除它下身的小虫。因怕用手去抓，会捏死小虫，便决定用舌头去舔。但母狗全身糜烂，恶脓腥臭，实在不忍目睹，无著菩萨便闭上眼睛伸出舌头。

结果舌头没碰到母狗身体，反而触在地面上。无著菩萨睁眼一看，却不见母狗，只见至尊弥勒菩萨金光灿灿地出现在眼前。

无著菩萨说：“您的大悲心实在微弱，一直也不显现尊颜。”

弥勒菩萨说：“其实，我与你从未分离过，只因为你罪障深重，才不见我。后来你经过十二年修行，罪业稍微减轻了，所以只看到这只母狗。现在因为你生起大悲心，业障彻底清净，才真正见到了我。”（大悲心生起，菩萨就在眼前。）

《法苑珠林》中记载：

唐代，范阳的卢元礼，曾因重病而昏绝。过了一天后醒来说：

有人把元礼引到了一所府宅。当时，元礼见一位官人经过，身边没有侍卫，就到官人的座位上，蹲坐在床上。

这时官人以目示意，让侍者一手抓头、一手抓脚，把元礼扔下台阶。

良久，元礼才起来，走到另一所大院，向南进了一间大殿堂，内有几十百口灶，灶上热气腾腾，如云雾般直往上冲，沸声喧杂，似有数千万人。

元礼抬头仰望，只见一种似蒸笼般的东西装着人，悬在热气流的上方，听说这是蒸罪人的地方。

元礼遂发大愿，大声说：“愿我代一切众生受罪。”

说完便自己投身在大锅中，因神智昏迷，也不觉得有痛苦。

不久一位沙门挽着元礼出来，并对他说：“知道你是至诚心，才送你回来的。”这时，元礼忽如梦醒。

午三、修习大悲终得成就

唐朝，智岩法师出家后到石头城的疠人街[[492]](#footnote-492)，为病人传讲佛法，并且无微不至地关怀病人，亲自为他们吮吸脓水，洗涤疮口和衣物。

后来唐高宗永徽年中，他圆寂在疠人街，脸色丝毫不变，身体散发异香，持续了十多天。

唐朝益州福感寺，有位道积僧人，生性慈悲。凡有厉疾、脓血、秽气的人，都把他们召集在一起，亲自给他们洗补衣服，治疗疾病，和他们一起吃饭，毫不嫌弃。

有些人不理解，他说：“境界上无染净，染净都由心。不起分别念，爱憎从何处生呢？”

后来，他圆寂在本寺中。当时正值炎夏，天气异常炎热，但他的法体不臭不坏。过了一百天，还是结跏趺坐，与最初无异。

巳四、诸佛因地皆以大悲为根而行菩萨道

《弥勒所问本愿经》中，佛告诉阿难：

我在因地求道，历经千辛万苦。过去世时，有一位王太子宝花，长相庄严。他出门见到一位得了癞症的病人，就问：什么药能治好你的病？

病人回答说：得到国王身体的骨髓、鲜血等，涂在我身上，病就会好。

太子听后，便破开身体取出骨髓、鲜血，至诚布施病人，心中没有丝毫悔恨。

佛说：那时的王太子，就是我的前身。四大海的海水还可以斗量，我为寻求无上正觉所施舍的骨髓、鲜血等，不计其数。

《大智度论》中说：

在过去无量阿僧祇劫，有一片茂密的大森林，里面住着许多飞禽走兽。

一次，森林不幸发生了火灾，三面都燃起了熊熊大火，只有一面隔着大河，群兽被大火逼迫得无处可逃。

佛说：那时，我是头身体庞大的鹿，力量极大。我前脚跨在大河的一岸，后脚蹋在另一岸上，让所有的野兽都踏我背渡河，直到皮肉都被踩烂，当时以慈悲力一直安忍至死。

当最后一只兔子走来时，我的气力已经耗失殆尽，但我还是强打精神，硬忍着让它平安走过。

等兔子过了河，我的脊背也折断了，便堕水而死。

诸如此类，以大悲心为众生奉献生命的菩萨行，不仅是现在，长久以来一直勇猛修行。

前面得度的那些野兽，就是今天我的弟子们的前身。最后一只兔子，就是须跋陀。

佛陀生生世世为了利益众生精进行持，直到今天仍不休息。

世尊还在《大集经》中说：

我往昔为了一切众生修持菩萨行。为此法眼，于众生起大慈心。我曾经奉献的身体鲜血，量同大海；施舍乞讨者的头颅眼耳，高似毗福罗山；舍弃的鼻舌等，如同十突卢那；舍弃的手脚等，也等同毗福罗山；施舍的皮肤，可以覆盖整个南赡部洲。

我也施舍过不计其数的象马、仆人、妻子、王位、国土、城市、宫殿、村落……

父母、师长身受病苦，无人救护的，我为之救护；无所归依的，我为其归依；无所趣向的，我为作趣向，让他们各得其所，悉皆安住。如是，我在三大阿僧祇劫中，因悲愍一切苦恼众生，而发起大坚固的勇猛心，长夜之中修持无上菩提之行。

如今在这没有大导师、佛法稀少的黑暗时期，在芸芸众生界中，我发心愿成无上正觉。

巳五、诸佛以大悲愿力成为众生长时受用之处

以观世音菩萨为例，《法华经·普门品》中，释迦佛告诉无尽意菩萨：

若有某国土的众生，应以佛身得度者，观世音菩萨就现佛身而为说法；应以辟支佛身得度者，就现辟支佛身而为说法；应以声闻身得度者，就现声闻身而为说法；应以大梵天王身得度者，就现大梵天王身而为说法；应以帝释身得度者，就现帝释身而为说法；应以自在天身得度者，就现自在天身而为说法；应以大自在天身得度者，就现大自在天身而为说法；应以天界大将军身得度者，就现天界大将军身而为说法；应以毗沙门身得度者，就现毗沙门身而为说法；应以小王身得度者，就现小王身而为说法；应以长者身得度者，就现长者身而为说法；应以居士身得度者，就现居士身而为说法；应以宰官身得度者，就现宰官身而为说法；应以婆罗门身得度者，就现婆罗门身而为说法；应以比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身得度者，就现比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身而为说法；应以长者、居士、宰官、婆罗门、妇女身得度者，就现长者、居士、宰官、婆罗门、妇女身而为说法；应以童男、童女身得度者，就现童男、童女身而为说法；应以天龙八部身得度者，就现天龙八部身而为说法；应以执金刚神得度者，就现执金刚神而为说法。

就像这样，观世音菩萨以大悲力化现千百亿化身在无量国土中，永远不断地救度苦难有情。

《法华经·普门品》偈颂中还说：

假使兴害意，推落大火坑，

念彼观音力，火坑变成池。

假使他人以害心将自己推入大火坑，以持念观世音菩萨名号之力，火坑顿时便化为清凉池。

或漂流巨海，龙鱼诸鬼难，

念彼观音力，波浪不能没。

如果在大海中漂流时，遭遇龙、鱼、诸鬼等水难，以持念观世音菩萨之力，波浪便不能淹没。

或在须弥峰，为人所推堕，

念彼观音力，如日虚空住。

或在须弥山顶被人推落下山时，以持念观世音菩萨之力，犹如日轮住于虚空般，没有堕落的灾难。

或被恶人逐，堕落金刚山，

念彼观音力，不能损一毛。

或被恶人追逐时，从金刚山坠落，以念诵观世音菩萨之力，不能损伤一根毫毛。

或值怨贼绕，各执刀加害，

念彼观音力，咸即起慈心。

或遇怨贼围绕，手持刀剑将要加害时，以念诵观世音菩萨之力，怨贼皆生慈心。

或遭王难苦，临刑欲寿终，

念彼观音力，刀寻段段坏。

或遭遇王难之苦，即将受刑而命终时，以念诵观世音菩萨之力，刀杖随即段段断裂。

或囚禁枷锁，手足被杻械，

念彼观音力，释然得解脱。

或者囚禁在狱中，手脚披枷戴锁，以念诵观世音菩萨之力，枷锁自然解开而获得解脱。

众生被困厄，无量苦逼身，

观音妙智力，能救世间苦。

众生被厄难、无量痛苦逼身之时，以观世音菩萨的妙智力，能救世间苦难。

具足神通力，广修智方便，

十方诸国土，无剎不现身。

观世音菩萨具足神通妙力，广大修持智慧与方便，在十方无量国土中，无处不现身。

种种诸恶趣，地狱鬼畜生，

生老病死苦，以渐悉令灭。

对三恶趣种种生老病死之苦，观世音菩萨都以大悲力逐渐息灭。

因此，正由大悲的威神力，才使诸佛直至众生界尽之间，相续不断地救护众生。

如《大乘庄严经论释》中所说：“大悲乃是究竟果地十力、四无畏等无量功德之源的自性，故具慧者谁不于有情兴起大悲。”

巳六、摄义

大乘佛道的根本是大悲心。对于以大悲深入大乘道的入道程序，《大乘庄严经论》中说：譬如没有树根，就不会出生其它茎、枝、叶、花、果。

同样，若没有如根的大悲，便不能为利他而忍受各种难行；不能为利他安忍众苦，便不会思惟利益众生的各种方便；远离利益众生的思惟，便不会发起投生[[493]](#footnote-493)的殊胜大愿；不以大愿在三有中获得利益有情的殊胜身，便不能真正成熟无边有情。

因此，没有大悲之根，就没有为利他而安忍众苦的茎、思惟利生方便的枝、发愿受生的叶、随愿转生的花及成熟有情的果。

《圣者嘎亚日经》说：“菩萨菩提心的根本是大悲，有情为所缘，最后成熟有情，犹如妙树成熟殊胜果实，这是大悲大妙树王。”

总之，若懂得大乘一切道果都是由大悲心所生、所支配，就会知道大悲心在大乘道中，从始至终有何等重要。所以，大乘道的根本即是大悲。

辰五、特别教诫应以大悲与菩提心的教授为中心分二：一、应爱惜以无量教理所成立的胜道扼要　二、对此须由积资净障及阅经论获得定解

巳一、应爱惜以无量教理所成立的胜道扼要

【**若于如是胜道扼要无边教理之所成立，获得定解，于菩提心根本大悲所有法类，何故不执为胜教授？**】

如果对此以无边教理所成立的殊胜圣道扼要获得定解，则对与菩提心之根本的大悲相关的所有法类，为何不执为殊胜的教授呢？理应执为殊胜教授。

“如是胜道扼要”：“胜道”，是超越声缘道的大乘道，其扼要即是大悲。有了大悲，最初即能引生菩提心，可入大乘之门；中间串习大悲，难舍能舍，难行能行，难忍能忍，便能在大乘道上辗转升进，不退小乘；最后以大悲可饶益一切有情。因此，大悲是大乘道的扼要。

“无边教理之所成立”：“大悲是大乘道的扼要”是以无数教证、理证所成立，是诸佛如来一再印定、千真万确的事实。

【**故如响那穷敦巴说：“于觉沃所虽请教授，终惟教云：舍世间心，修菩提心。”善知识敦巴讥笑告曰：“此是掘出觉沃所有教授中心。”知法扼要。**】

因此，须如以下对话所显示的那样，来了知佛法的扼要。

有一次，响那穷敦巴说：“虽然向阿底峡尊者请求教授，但尊者始终只是教诫：‘舍弃世间心，修菩提心。’”

善知识仲敦巴笑着告诉他：“这可是掘出了大觉沃所有教授的核心啊！”

巳二、对此须由积资净障及阅经论获得定解

【**获决定解，惟此最难，故应数数集聚净治，阅《华严》等诸大经论，求坚定解。**】

须获定解之处，唯独这一点（大悲与菩提心是大乘的核心）最为困难，所以应当数数积累资粮、净治罪障，并且阅读《华严经》等诸大经论来寻求定解。

《华严经·入法界品》中，以二百三十种比喻，极其广泛地赞叹了菩提心的功德。“等”字，包括《集学论》、《入行论》、《大乘庄严经论》、《现观庄严论》等。

【**如吉祥敬母云：“尊心宝即是，正等菩提种，惟尊知坚实，余凡莫能晓。”**】

如吉祥敬母所说：世尊！您的心宝即是菩提心，这是正等觉菩提的种子，唯有世尊您才了知的精华，其他人则难以对此获得定解。

卯二、诸余因果是此因果道理分二：一、从知母至慈是悲心之因之理　二、增上意乐与菩提心是悲心之果之理

【**第二，诸余因果是此因果之理。**】

“诸余因果”，是指除“悲”以外的知母等六支，“此”是指悲心。

辰一、从知母至慈是悲心之因之理分三：一、以悦意相可使欲令有情离苦之心猛利生起　二、亲之究竟是慈母故，修习知母、念恩、报恩引生悦意慈，由此生起大慈大悲之理　三、观有情为亲人窍诀之出处

【**初从知母乃至于慈为因之理者。**】

巳一、以悦意相可使欲令有情离苦之心猛利生起

【**总欲离苦，数数思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及坚固者，则彼有情先须悦意、爱惜之相。**】

总的来说，欲令有情离苦的善心，只要反复思惟有情的痛苦，就能生起。但是，要让这种心容易生起并且猛利、坚固，则首先必须将有情观为悦意、可爱之相。

以下显示“观有情是极可爱相”与我们心态的密切关系。

【**如亲有苦不能安忍，怨敌有苦心生欢喜，亲怨中庸[[494]](#footnote-494)若有痛苦多生舍置。**】

譬如：当亲人有痛苦时，自己内心不能安忍；怨敌有痛苦时，便心生欢喜，幸灾乐祸；不亲不怨的一般人有痛苦时，大多生起舍置之心。

这说明，心执取不同的相，就会引起不同的心态，即：对境受苦时，若执取亲友相，则生不忍心；执取怨敌相，则生欢喜心；执取非亲非怨相，便生舍置心。这是第一条规律。

第一种情况：

【**其中初者，因有可爱，此复随其几许亲爱，便生尔许不忍其苦。中下品爱，下品不忍；若极亲爱，虽于微苦，亦能生起广大不忍。**】

不能安忍亲人有苦，原因是有可爱相，而且，随着取他有多亲爱，就会生起相应的不忍他受苦之心。若是中下品的亲爱，则引生下品的不忍；若至极亲爱，则对方虽受小苦，也会生起广大的不忍。比如：孩子稍受小伤，为母亲者就会心疼不已；而旁人爱心微弱，只是稍有不忍。

第二种情况：

**【见敌有苦，非但不生欲拔之心，反愿更大愿不离苦，是不悦意相之所致。】**

见怨敌有痛苦，不仅不产生欲拔其苦的善心，反而希望他痛苦加重、不离痛苦，这是由于不悦意相所导致的结果。

【**此亦由其不悦大小，于苦欢喜而成大小。**】

而且，由于不悦意的大小，对怨敌受苦的欢喜程度也相应有大小。换言之，有多大的不悦意，见怨敌受苦的欢喜就有多大。

第三种情况：

【**亲怨中庸所有痛苦，既无不忍，亦无欢喜，是由俱无悦非悦意相之所致。**】

对一般人的痛苦，既无不忍也无欢喜，这是因为对他没有执取悦意和不悦意相的缘故。

以上是第二条规律：心执取可爱之相有多强，不忍他苦的心就有多强；心执取不悦意相有多强，欢喜他受苦的心就有多强。

如何才能速疾、猛利、坚固地生起为有情拔苦的心呢？应当顺应心的缘起规律，将有情观为亲人，而且要以最直接的方式，让心所取的可爱相达到极点。

以下宣说具体成就最可爱相的方法。

巳二、亲之究竟是慈母故，修习知母、念恩、报恩引生悦意慈，由此生起大慈大悲之理

因为亲人的究竟是慈母，所以对有情修习知母、念恩、报恩，可以成就极可爱相，由此引生大慈大悲。

【**如是应知，修诸有情为亲属者，是为令起悦意之相。**】

应知，观修有情为亲人，目的是为了让心里生起悦意之相。

**【亲之究竟是为慈母，故修知母、忆念母恩及报恩三，是为引发悦意可爱，爱执有情犹如一子。此悦意慈是前三果，由此即能引发悲心。】**

一个人的至亲就是慈母，因此，修习知母、念恩、报恩这三者，是为了对有情引发悦意可爱相，爱执一切有情犹如一子。这“悦意慈”是前三者的结果，由悦意慈就能引发悲心。

【**欲与乐慈及拔苦悲，因果无定。**】

“与乐慈”是想给予有情安乐的心，“拔苦悲”是想拔除有情痛苦的心，二者不决定谁是因谁是果。换言之，可以由慈生悲，也可以由悲生慈。比如：对某人生起悲愍心，见他缺乏安乐，也会生起想给他安乐的慈心；以慈爱心见他受苦，自然会生起想为他除苦的悲心。

须知，“与乐慈”和“悦意慈”侧面不同，悦意慈是悲心的因，而与乐慈和悲心因果不定。

**【故知母等三种所缘，即是与乐慈及拔苦悲二者根本，故于此中当勤修学。】**

所以，知母、念恩、报恩这三种所缘，是与乐慈和拔苦悲的根本或所依。因此，对这三者应当精勤修学。

以上以理决定了知母、念恩、报恩、慈心是引生悲心的殊胜方便。

巳三、观有情为亲人窍诀之出处

【**又发心因，修诸有情皆为亲者，是月称论师及大德月[[495]](#footnote-495)、莲花戒论师等之所宣说。**】

“观修有情为亲人”这一发心之因，是月称论师在《四百论广释》、大德月在《弟子书》、莲花戒论师在《修次中篇》等中所宣说的。

比如，《四百论广释》中说：“思惟一切有情从无始来，皆是父母等眷属，为度彼等故，能入生死。”《弟子书》的教证下文将引用。

辰二、增上意乐与菩提心是悲心之果之理分二：一、设问　二、解答

【**增上意乐及以发心为果之理者。**】

增上意乐和发菩提心是悲心之果。

巳一、设问

【**由其如是渐修其心，悲心若起，便能引发为利有情，希得成佛，即此便足，何故于此添增上心？**】

如是渐次修心，若生起了悲心，就能引发为利有情希求成佛的心，以此便足已，为何在修悲之后，还要加修增上意乐呢？

巳二、解答分四：一、虽具大悲但没有荷负度生重担的增上意乐　二、以比喻显示增上意乐不同于声缘悲心　三、故在此中间应生起增上意乐　四、发菩提心为增上意乐之果

午一、虽具大悲但没有荷负度生重担的增上意乐

【**欲令有情得乐离苦慈悲无量，声闻独觉亦皆有之，若自荷负一切有情与乐拔苦，则除大乘决定非有。故须发此心力强胜增上意乐。**】

欲令有情得乐离苦的慈悲二无量心，小乘的声闻独觉也有，但如果是亲自担负一切有情与乐拔苦的重担，则除了大乘之外决定没有。因此，必须引发这种心力强胜的增上意乐。

午二、以比喻显示增上意乐不同于声缘悲心

【**是故仅念一切有情云何得乐、云何离苦，非为满足。须自至诚，荷此重担，故当分辨此等差别。**】

所以，仅仅忆念如何给予一切有情安乐、如何让他们远离痛苦，还不足够，必须以至诚心亲自担起这个重担。因此，应辨别一般的慈悲无量心与增上意乐的差别。

【**《海慧问经》云：“海慧，如有商主或有长者，惟有一子，可悦可爱可惜可意见无违逆。然此童子因其幼稚而作舞娱，堕不净坑。”**】

《海慧请问经》中说：海慧！譬如有一位商主或者长者，只有一个独子，非常悦意可爱、让人怜惜，谁见了都不会讨厌。但孩子幼稚，在玩耍时，掉进了粪坑。

【**“次其童子若母若亲，见彼童子堕不净坑，见已虽发号哭忧叹，然终不能入不净坑拔出其子。”**】

童子的母亲和其他亲属，看到童子掉入粪坑，虽然大声号哭，悲伤哀叹，但终究不能跳入粪坑，亲手救出孩子。

【**“次童子父来至其所，彼见一子堕不净坑，见已急急举止慌措，欲出其子心甚爱顾，全无呕吐，跳不净坑取出其子。”**】

然后，童子的父亲走来，见孩子掉进粪坑中，即将淹死，他内心焦急、举止慌乱。为了救出孩子，全然不顾肮脏、呕吐，而纵身跳入粪坑，直接从粪便当中救出孩子。

下文说明比喻相应的意义。

【**此说三界为不净坑，独爱一子谓诸有情。若母若亲者，谓声闻、独觉，见诸有情堕生死中，忧戚叹嗟然不能出。商主、长者，谓诸菩萨。法譬合说。**】

不净坑，比喻三界；一心疼爱的独子，比喻一切有情；母亲与其他亲属，比喻声闻独觉；虽见童子掉入不净坑而号哭忧叹，但终究不能救出童子，比喻声闻独觉见到有情堕在生死苦海中，虽然内心悲伤哀叹，却无法救拔；商主或长者，比喻诸菩萨。

“法譬合说”：意义对应比喻宣说。

【**又说独一爱子落不净坑，如母之悲，声闻独觉亦皆共有。**】

又说，像母亲那样见到爱子落入不净坑而生起的悲愍心，声闻独觉也有。

午三、故在此中间应生起增上意乐

【**故依悲愍，当发荷负度众生担增上意乐。**】

所以，应当依悲愍心，进一步发起荷负度生重担的增上意乐。

《大乘庄严经论释》中说：“虽然见了某种有情痛苦，也具有慈悲，但远离了救拔苦难的事业修行之门，这并非大悲，如同诸声缘对一切苦恼有情也具有悲心，但不作拔苦的修行。诸菩萨尽轮回际对一切有情成办利乐，因此可谓是具大悲者。”

午四、发菩提心为增上意乐之果

【**如是若发度有情心，然我现时不能圆满利一有情；又非止此，即使证得二罗汉位，亦仅利益少数有情，利亦惟能引发解脱，不能立于一切种智。**】

虽然发起了普度一切有情之心，但我现在无法圆满地利益一位有情；不但如此，即使证得声缘阿罗汉果，也只能利益少量有情，而且所作利益只能让有情解脱生死，不能将他们安立于一切种智。

经中说：“自未得度，不能度他；自未寂灭，难令他寂；自未调顺，岂能调他。”凡夫和声缘都未证入初地，尚且无法将众生安立于登地，何况大安乐的佛地。

【**故当思惟无边有情，谁能圆满此诸有情现前、究竟一切利义。则知惟佛方有此能，故能引发为利有情，欲得成佛。**】

因此，要思惟：对这三有中的无边有情，谁能圆满他们暂时、究竟的一切利义呢？思后便知：只有佛具备这样的能力。所以，为了利益有情必须成佛，由此便能引发为利有情誓愿作佛的菩提心。

《大乘庄严经论》说：“尽于未来际，普及一切生，恒时利益彼，是说皈依大。”（在十方三世一切世间中，唯有佛能彻底遣除一切众生的所有危害，并让众生获得一切世出世间的圆满，故承许佛是大皈依处。）又说：“成就第一义，出离一切地，于他得尊极，解脱诸众生。”（成就了真如自性清净、远离客尘障垢，具有二种清净的大菩提，从一切地中辗转出离到达究竟，成为一切有情的无上世尊，能令一切有情趣入解脱。）

在发起荷担成办一切有情离苦得乐重担的增上意乐之后，须知只有成佛才能真正成办，所以应当发起希求成佛之心。

寅二、如次正修分三：一、修习希求利他之心　二、修习希求菩提之心　三、明所修果即为发心

【**第二，如次正修分三：一、修习希求利他之心；二、修习希求菩提之心；三、明所修果即为发心。**】

具足圆满体相的菩提心，包括希求利他之心和希求菩提之心。按次第修心时，先修希求利他之心，再修希求菩提之心，最后认定修持的结果是发菩提心。

卯一、修习希求利他之心分二：一、引发生起此心所依　二、正发此心

【**初中分二：一、引发生起此心所依；二、正发此心。**】

修习希求利他之心，首先要打好基础，引发生起利他心的所依基础，包括修平等心、修知母、修念恩、修报恩四项内容，然后真正发起利他心，包括修慈、修悲、修增上意乐三项内容。

辰一、引发生起此心所依分二：一、于诸有情令心平等　二、修此一切成悦意相

【**初中分二：一、于诸有情令心平等；二、修此一切成悦意相。**】

生起利他心的基础：一是令心对一切有情平等；二是将一切有情修成悦意相。

巳一、于诸有情令心平等分三：一、应修前行次第　二、真实修行平等之理　三、摄义

【**今初**】

午一、应修前行次第

【**如前下、中士中所说诸前行等所有次第，于此亦应取来修习。**】

在下士道与中士道中所说的前行等所有次第，此处也应取来修习。

午二、真实修行平等之理分五：一、须遮止贪嗔令心平等　二、修行何种舍　三、修的次第　四、以修何者遮止贪嗔　五、虽不遮止怨亲心但遮贪嗔

未一、须遮止贪嗔令心平等

【**又若此中不从最初遮止分党[[496]](#footnote-496)、令心平等，于诸有情一类起贪，一类起瞋，所生慈悲皆有党类，缘无党类则不能生，故当修舍。**】

若此处一开始没有遮止分党、令心平等，而对某一类有情生起贪执，对另一类生起嗔恚，所产生的慈悲也都有党类，如此则无法产生缘无党类的平等慈悲，所以应当修持舍心。

反观自心，会发现分别心习惯于分党，总是主观地将人群分成种种派别，然后加以区别对待。我们分别一类是自方的亲友，认为是自己人，应百倍爱护；一类是敌方，损害过自己，或者自己看不惯，应当施以报复，甚至一个好脸色也不能给；还有一类是无利无害的中庸，对他们置之不理。我们还会把人们分成尊卑、高下、善恶等，只对一方友好，态度恭敬，而轻舍另一方，漠不关心。这种狭隘的党派分别，使我们的慈悲也带有浓厚的党派色彩。

即使只是几个人的圈子里，我们还是习惯划分自方、他方，对自方贪执、对他方嗔恚；而且在自方当中仍会继续分类，谁是最亲密，谁是一般亲密。如此大大小小的偏执，使我们产生各种不平等的心态和行为，而障碍大慈大悲，导致无法去爱一切众生。所以，首先应当修成平等心。

未二、修行何种舍

【**又舍有三：行舍、受舍及无量舍。此是最后。**】

舍有行舍、受舍、无量舍三类，此处是指无量舍。

行舍：与善心相应的心所，即缘善法，令心住于平等，远离昏沉、掉举等过失。作用是不让根本烦恼与随烦恼生起。行舍属于五蕴中的行蕴，故称为行舍。《成唯识论》中说：“云何行舍？精进三根，令心平等正直无功用住为性。对治掉举，静住为业。”

受舍：不苦不乐的舍受。

无量舍：缘无量有情而远离贪嗔的平等心。

所以，心住于善，远离沉掉，是行舍；心的感受非苦非乐，是受舍；缘有情而远离贪嗔，是平等舍。

【**此复有二，谓修有情无贪瞋等烦恼之相，及于有情自离贪瞋令心平等。此是后者。**】

“无量舍”又分二种：一是修习有情没有贪嗔等烦恼相；二是对每一位有情，远离贪嗔，让心平等安住。此处是指后者。

譬如：把某人观成没有贪嗔，是前一种；某人虽有烦恼，但自己对他没有贪嗔之心，是后一种。如仪轨所说：“于诸有情远离贪嗔，住平等舍。”

未三、修的次第

【**修此渐次为易生故，先以中庸无利无害为所缘事，次除贪瞋令心平等。**】

为了使平等心容易产生，观修的次第首先应以无利无害的一般人为所缘境，然后遣除贪嗔，让心平等。譬如，缘陌生人反观自心，让心没有贪也没有嗔，平等安住。如果内心有丝毫贪著或厌恶，都是心不平等，必须遣除，直到远离爱憎为止。

对待无利无害的一般人，内心贪嗔相对微弱，容易使心平等，所以先缘中庸的对境修平等心。

【**若能于此心平等已，次缘亲友修平等心。**】

如果对中庸者，心能远离贪嗔达到平等，接着就缘亲友修平等心。

【**若于亲友心未平等，或由贪瞋分别党类，或贪轻重令不平等；此亦平已，次于怨敌修平等心。**】

若对亲友心不平等，或者由于贪嗔而分别自方与他方，或者由于贪执的轻重而使心不平等，则须一直修到内心平等为止，然后再对怨敌修平等心。

观察在对待亲人时，自己内心是否能像对待一般人一样平等。比如，对待自己的子女，要做到像对待别人的子女一样。依此类推，对待原先贪执的亲人、朋友、学生等，都要逐渐修到没有贪嗔，内心平等。

【**此若未平，专见违逆而起瞋恚；若此亦平，次当遍缘一切有情，修平等心。**】

如果对待怨敌时，心没有平等，就会专门见违逆相而起嗔恚。若对怨敌内心也能平等，接下来就普遍缘一切有情修平等心。

所以，修舍心的次第是：先对一般人修，再对亲人修，再对怨敌修，最后对所有人修。

有人说：对自己的母亲本来就有欢喜心，不必先修平等心再修悦意慈，多此一举。

答：对母亲俱生的欢喜心，实际只是贪心而已。平等心修好之后，再生起悦意慈，这时才是不夹杂贪烦恼的清净慈心。先修平等心，目的是为了消除偏执一方的贪嗔。我们的心不平等，好比山峰高低不齐，现在要让内心平等、无有高下。

修持平等舍心，最后应达到仙人请客般的心态。传说仙人宴请宾客时，不分贵贱、高下、贤劣，一律都请上座，平等地热情款待。同样，对普天下的有情，若能不论阶层、职业、相貌、种族，不论亲怨，都以平等慈悲心对待，这就是舍无量心。

《八大人觉经》说：“菩萨布施，等念怨亲，不念旧恶，不憎恶人。”

未四、以修何者遮止贪嗔

【**若尔，于彼由修何事能断贪瞋？谓修二事。**】

那么，修习哪些法门能断除对有情贪嗔不平等的心态呢？具体是修两种事。

【**就有情者，谓念一切欣乐厌苦皆悉同故，缘于一类执为亲近而兴饶益，于他一类计为疏远，或作损恼或不饶益，不应道理。**】

对有情方面，应当思惟：因为一切有情都同等希求安乐、不愿受苦，所以将有情分成两类，对一类执为亲近而作饶益，对另一类计为疏远而伤害或不作饶益，这非常不合理。

譬如：冬天街上有十人缺少衣食，他们平等希求得到温暖，若认为其中五人是自己的亲友，而赶紧给他们送棉衣、送热汤，让他们住在温暖的房间里，认为另外五人是陌生人，即使他们踡缩街头，身体冻得发紫，也不去关心照顾，这是很不应理的。或者很多人中毒时，自己只为关系亲密的人解毒，而舍弃另一类人，这是违反道德仁义的。

所以，想到普天下的众生都平等希求离苦得乐，自己应当平等给予众生安乐，拔除他们的痛苦。

【**就自己者，当作是思：从无始来于生死中，未经百返为我亲属，虽一有情亦不可得，于谁应贪，于谁当瞋？此是《修次中篇》所说。**】

对自己方面，应当思惟：无始以来在生死当中，没有一位有情不曾百次做过我的亲属，既然都是亲人，对谁应贪对谁应嗔呢？这是《修次中篇》中所说的。

比如，可以思惟：一切有情都曾无数次做过自己的母亲，曾经为了养育自己而耗尽心血。虽然母亲们由于转世而改变了形相，但她们曾是自己的母亲，曾给予过的慈爱，永远不应因转世而抹杀，就像今世的母亲虽然年迈衰老，但我们始终不能舍弃执她为母亲的心。既然都是前世的母亲，为什么要对其中一部分贪执，而对另一部分嗔怒呢？如此心不平等，没有任何道理。

或者思惟：一切有情都曾无数次做过自己的子女，虽然他们漂泊在轮回中，自己也已忘却他们前世的音容笑貌，但他们都曾是自己百般慈爱过的骨肉，为什么要厚此薄彼呢？所以，应平等关爱天下一切有情。

【**又于亲属起贪爱时，如《月上童女请问经》云：“我昔曾杀汝一切，我昔亦被汝杀害，一切互相为怨杀，汝等如何起贪心？”**】

对亲属生起贪爱时，就像《月上童女请问经》所说：我往昔曾杀害你，我往昔也曾被你杀害，所有人彼此互为怨敌，彼此杀害，你们怎么还会生贪心呢？

以下引公案说明：

往昔，藏王赤松德赞的女儿莲明公主，十七岁时不幸夭折。藏王便问莲花生大士：“我女儿莲明公主看来是个宿业清净的人，她有幸遇到您们这些如真佛一般的大智者、大译师，为什么这样短命呢？”

莲师解释说：“莲明公主不是因为宿业清净而转生为你的女儿。这是因为过去我和你以及菩提萨埵曾转生为三个劣种人的儿子，一起修建夏绒卡绣大塔，当时，莲明公主是只毒黄蜂，它叮入你的血管，无意之中被你捏死。因为这个命债，它才转世做你的女儿。”

法王赤松德赞是真正的文殊菩萨，连他都有由过去怨业转生而来的子女，何况我们一般的凡夫呢？

《安士全书》中记载：

清朝康熙年间，桐城的儒生姚东朗，儿子十岁时得了重病，奄奄一息。

父母可怜孩子，问他：“你真的没缘份做我儿子吗？”

孩子忽然用北方话说：“我是山东的某某出家人，曾积累了三十两金子，师兄见后起贪心，把我推入水中。我当时向观音菩萨呼救，只见大士说：‘你命该如此，这是前世的罪孽。’这样，我就被淹死了。

地方上有人将此事上报官府，你当时身为县令，收取了师兄贿赂的三十两金子后，平息了此事。我因为沉怨未洗，就投胎做你弟弟，就是你已死的弟弟姚嵩绍。追随你二十多年，一直没有讨还债务，因此死后又转为你儿子。十年以来，你已还清了三十两金子。我要走了，只是你家有一根柱杖，我很喜欢，可以烧了送给我。

我的师兄也因讨债而投胎为你的大女儿，她嫁到溧阳县潘家，即将生产。我死后就投生为她的胎儿，索取命债。”

由此公案可知，六亲眷属无不是前世的怨家，为了讨债才来投生。未说破时，以为眼前、身边的人，都是自己的亲人；被明眼人点破后，才知前后左右都是怨家债主。所以，有何必要对前世的怨家格外贪执爱惜呢？

【**及如前说无定过时，一切亲怨速疾变改所有道理，当善思惟，由此俱遣贪瞋二心。**】

而且，对前文中士道所说亲怨无定过患，一切亲怨迅速改变的道理，应当善加思惟，由此能够同时遣除贪嗔二心。

以前，印度的嘎达亚那尊者，到一位施主家中化缘时，看到施主怀抱着儿子，津津有味地吃着鱼肉，有一只母狗跑过来啃食骨头，他就用石头打狗。

尊者以神通观察，发现那条鱼原是施主父亲的转世，那只母狗是他母亲的转世，前世杀害自己的仇人转为儿子来偿还宿债。见到这种情形，尊者感叹说：“口食父肉打其母，怀抱杀己之怨仇，妻子啃食丈夫骨，轮回之法诚稀有。”

因此，轮回中的一切都是无常，亲不是恒常之亲，怨不是恒常之怨。世上没有固定的亲怨，目前的敌人曾是最亲密的朋友，目前的亲人也是昔日最可恨的仇敌。

《修行地道经》说：“当发行慈心，念怨如善友，展转在生死，悉皆为亲族。譬如树生花，转成果无异，父母妻子女，宗亲亦如是。其行慈心者，等意无憎爱，不问于远近，乃应为大慈，等心行大哀。（应发起慈心，念怨敌如善友，在生死中辗转投生，都曾做过自己的亲属。就像树木生出了花朵，花朵又转成了果实，父母、妻子、宗亲也是如此，彼此之间的关系一直不断在变换。行持慈心的人应当心意平等、远离憎爱，不问疏远、亲近，都要一视同仁。这才是大慈心，才是以平等心行持大哀悯。）”

所以，怨和亲并没有真实的自性。亲友某时会转成怨敌，怨敌某时也会转为亲友，一切都不固定，故应普遍对一切有情发起平等心。

或者思惟：一切三界有情，都有生老病死等苦恼，本性是苦。所以，我不应损害本性是苦的有情，而应平等饶益。

或者思惟：一切众生平等都是四大五蕴假合的幻相，仅仅是地、水、火、风，或色、受、想、行、识，若再进一步分析成微尘和刹那，最后则是如虚空般的大空性，其中谁是亲、谁是怨呢？所谓的亲怨，只是以分别心所假立的。

或者思惟：若我不起分别，则万法本无亲怨。别人骂我、打我、嗔我，没有能骂所骂、能打所打、能嗔所嗔，只有幻化的声音和色相，所以不必执著对方是敌人；别人赞我爱我，也没有能赞所赞、能爱所爱，如空谷回音、梦幻泡影，不必执著对方是亲友。如此思惟便知，分别亲怨多么无意义。

未五、虽不遮止怨亲之心但遮贪嗔

【**此取怨亲差别事修，故不须遣亲怨之心，是灭由执怨亲为因所起贪瞋分党之心。**】

这只是取怨亲的差别事来修习，所以不需遣除亲怨之心，这是要泯灭由执著怨亲为因，所引生的贪嗔分党心理。

午三、摄义

圆满菩提心的体相，应当具足希求利他之心和希求菩提之心两种德相。修菩提心时，按七因果教授，先修希求利他之心，再修希求菩提之心。

修利他心，发心亲自荷担救度一切有情的重担。先要修好两个基础，一是修平等舍心，二是把有情修成悦意相。在此基础之上，再修习慈、悲、增上意乐。

为什么要安立如是次第呢？一般来说，不断思惟自身诸苦后，再转缘众生思惟，即可体会他苦，而引起愿他离苦之心。但是，要让此心猛利、坚固、恒常，则须修成悦意慈，即见一切众生皆如自之独子般的可爱相。

在生起悦意相之前，先须修好平等舍心。理由是：我们的心始终缠缚于贪嗔之中，亲友痛苦便于心不忍，怨敌有苦就幸灾乐祸，非亲非怨的众生受苦，则置之不理、漠不关心；如果不能去除这种偏执，则会障碍大慈大悲。所以，首先应修整不平等的心地。

所谓平等舍，要舍去的是对有情的贪嗔。反省自己，无始以来是否一直在串习贪嗔呢？通常，我们对所爱的人，都会有强烈的贪执，即使只是短暂的分离，内心也难以平静，思念不已。然而，对于怨敌，却连一分钟也无法与之相处，一见他就嗔心大发。就像这样，我们一直困在贪嗔之中，完全不似大乘行人。所以，认为自己对有情有慈悲心，是否只是贪心呢？声称发了菩提心，是否遇到众生只发贪嗔心呢？这些都要仔细辨别。

因此，在没有灌溉悦意慈水、播下悲心种子之前，首先要修理平整不平的心地。对待任何众生，首先要修成不贪不嗔的平等心。

如何才能修成平等心呢？这必须通过思惟道理，遣除心中的偏执。可由以下几方面思惟：

**一、思惟怨亲不定，对治贪嗔**

通常，我们会对某一类人特别好，因为他是我的亲友，或者他利益过我。对另一类人心怀嗔恨，因为他是我的敌人或者他曾经损害过我。又对一类人态度一般，觉得无关痛痒，因为他不曾利益或损害过我。这就是我们行为的逻辑，谁利益我、承事恭敬我，他就是亲友；谁损害我，他就是敌人；谁无利无害，就只是一般人。这是分党，随之而来的是贪嗔执著。

现在，可以观想一位自己最喜爱、一刻也不愿分离的亲人，然后反问自己：他是固定不变的亲人吗？

显然不是！因为在漫长的轮回中，他和自己的关系不断转变，曾无数次成为亲友，也曾无数次做过怨敌和中庸众生，未来也将随因缘如此转变。何来一成不变的亲人呢？

所以，“亲人一定”只是一种错误的认识。单从短暂的片断不易看出这点，但如果把时间无限拉长，在无始无终的生死中，便可发现一位有情和我们的关系都在不断变换，其中并没有任何不变的关系。

自己今天最执著的儿女、爱人等，曾经是无数次举着刀剑、无情屠杀自己的人，有何必要以暂时一时一地的因缘，就把他执为最亲爱、永恒的亲人？况且，以后他还会转成自己的仇敌，或者毫无关系的陌生人。如果因为他利益过你，就一定要执为亲友，百般爱护，那为何不以他前世伤害过你，而执为仇敌呢？

想想眼前这位“亲人”如何像恶魔一样，目露凶光、一脸凶残，想想他如何心怀鬼胎、施展阴谋算计你，或者以恶毒的语言嘲笑、攻击你，如此便能遮止贪执。其实，亲怨都是心的假立，若多往怨敌方面思惟，“亲”的假相就会消失。可见一切只是分别心的妄执而已，此外，并没有什么真实性可言。

假如无法容忍害过你的人，就把他观在心前，翻出他久远之前的档案，一旦认识真相，便可破除眼前一时一处的偏执。即思惟：这伤害我的人是生生世世固定不变的怨敌吗？事实上，除了做怨敌之外，他还无数次做过亲人和中庸众生。比如，曾做过无数世的母亲，用心血养育自己，对自己的恩德极其深广。对这样施恩无限的人，怎么能以暂时的一点小事，就把他认定为敌人，非要摧毁才罢休呢？怎么能以眼前一点损害，就彻底翻脸，完全不顾生生世世的恩情呢？

思惟：他曾经如何养育、照顾自己；为了让自己获得安乐，如何不惜忍苦耐劳；在自己有困难时，如何想方设法地帮助。如此即知，只以今世短暂的显现为理由，就把他认定为怨敌，完全不合道理。其实，唯一该痛恨的是无明，因为无明使我们遗忘了这些本是前世恩德深重的父母，若只以现世稍有违逆就不报恩，甚至执为怨敌，则极其愚痴。

面对不亲不怨的人，也思惟：我对他漠不关心合理吗？他对我无利无害是事实吗？其实，以暂时的无利无害怎么能判定一直都是如此呢？既然曾无数次做过亲人，怎么能认定毫无关系呢？有什么理由不闻不问呢？如此反思也能遣除对中庸者冷漠的心理。

所以，不要以暂时的利益，就安立为亲友而一味贪爱；不要以暂时的损害，就视为仇敌而报复还击；不要以暂时的无利无害，就认为与我无关，可以置之度外。“怨亲一定”只是一种错误的见解，一无可取。

所谓修平等舍，即思惟：亲也是怨也是中庸，破除贪执；怨也是亲也是中庸，破除嗔恚；中庸也是亲也是怨，破除舍置。

**二、总体思惟**

比如，两位施主都在五十年中供养过你一百万元，其中在第五十年，一人给了十万，另一人分文未给，但能以这一年的情况就判定前者是亲友、后者是陌生人吗？显然不能，因为总体上，他们所给予的帮助是同样的，不应以一年的情况就对前者亲密、对后者不理睬。

同样，从无始总体上考虑，会发现：现在的亲人，对你都曾无数次做过三种角色——怨敌、亲人、中庸众生，对你有过无数次的利益、损害和无利无害，而现在的怨敌和中庸众生也是如此。所以，他们平等做过怨敌、亲友、中庸众生，从总体上看，没有一者对你特别好、一者对你特别坏。如是思惟，对有情就能生起平等心。

**三、思惟亲怨贪嗔只是我执分别念可笑的闹剧**

即便再好的人，只要他不合自己的心意，就可以把他定为敌人。比如，忍辱仙人为歌利王的采女慈悲说法，歌利王却认为是在调戏自己的女人，妒火中烧，以嗔恚心节节支解仙人的身体。

同样，即使再坏的人，只要气味相投，就可以执为亲友。比如，人格下劣的太监，因为顺从皇帝的心意，也被皇帝视为心腹。

由此要觉悟，贪嗔心其实是从俱生我执引生的。因为执著五蕴为我，就分出“我”和“他”，符合我心意的，就叫亲友，对他贪执；不合我心意的，都判为“怨敌”，对他嗔恚。

实际上，若没有我执，则看所有众生都是平等的。

以前，佛的脚出血不止，用尽各种药物都不见效。

迦叶尊者来到佛前，说：若世尊对待罗睺罗与提婆达多没有一点差别，血应当止住。说完，血当即止住。

通达无我的圣者内心没有亲怨分党，一旦证得初地，现前法界大平等性，对待一切众生自然平等。

不要以为：干戈相见，才叫怨；形影不离，才叫亲。其实，亲怨只在一念之间，即：心中现悦意相，就已认定为亲；现不悦意相，就已经认定为敌。

俱生我执随时都在分判“亲怨”：谁让你的“自我”满意，不必一秒钟，就会把他划为亲友。谁打击了“自我”，转眼间就视为敌人。对同一人，可以定为亲友、也可以定为怨敌。即使同一天里，上午觉得他好，下午就翻脸不认，视为仇敌。

观察思惟生活中的经历和周遭的现象，就会知道，所谓“亲”、“怨”只是分别心的戏论。比如：原先合作的伙伴，忽然因为名利竞争而成为对手，这是“自我”受到压抑，而将“友”认定为“敌”。原先如胶似漆的恋人，一旦抛弃自己，就成了眼中的仇人，这是将“亲”认定为“怨”。原先关系一般的人，某次为自己说话，“自我”被感动后，马上视为兄弟，这是将“中”认定为“亲”。几年前还视为仇敌，后来握手言和，站在同一战线上，这是将“敌”认定为“友”。

如是思惟即知，所谓亲怨、友敌唯一是由我执引生的分别。应远离这些分别，安住在平等心中，对众生一视同仁。

**四、思惟同行等流果，息灭贪嗔分别**

若我们继续相信分别心，随其判定亲怨，而发起各种亲疏不平等的心态与行为，则永生永世都会被他蒙蔽。

由于这种等流作用，一到人群中，就会习惯于分党。口中也说：“我喜欢他，愿意帮助他。”“他损害我，我要还以颜色。”每当有人对你稍作利益，就判定为亲友；对你稍有违逆，就判定为敌人。如此串习成性，在任何场合、面对任何有情，都会不自觉地对人贴标签，一见他们，就产生嗔恨、贪著或者封闭的态度。其实，这只是愚人无意义的分别而已。知道真相之后，当内心取相分别时，就应立即舍去，这叫舍去贪嗔。

党派分别是非常下劣的心理，对人类造成了极大的损害。世界上各种冲突，大到宗教或民族冲突、国家战争、集团竞争、政治斗争、文化侵略，小到单位里的勾心斗角，人与人之间的口角，都是人类出于要护持自方、排斥他方而引生的。若能了解党派心理是何等没有根据，则一切恶业和痛苦将自动消失。

除了座上思惟之外，下座时也要不断观照自心，小心防范自己习惯性的思惟和行为。每当自己要表现出格外的热情和贪执时，应将这种心止息下来，安住在清净的慈悲中；每当对别人抱有成见，而要表现出不友善的态度或者不理不睬时，马上应制止这一恶习。若能如是调整，就能在伤害别人之前，事先截断三门恶业。必须这样修整恶涩不平的内心。

**五、思惟众生都平等有离苦得乐的愿望，应当平等慈悲**

“人同此心，心同此理。”反观自己，连开水烫手之苦都不愿受，一丝清凉的快乐都要争取。同样，一切众生也是希求安乐，不愿受苦。既然众生平等都想离苦得乐，那么为何自己只给予一类人快乐，而对另一类人制造痛苦呢？接触任何有情，唯一应把快乐献给他。

所以，不应将有情分成三类：对一类给予安乐，对一类给予痛苦，对另一类不闻不问，而应平等慈爱所有众生。

三有中的众生，不论外相如何，其实都是如处迷梦般，一直在颠倒分别中无法醒来。所以，不论他对你的态度好或不好，都是迷乱，不必计较。菩萨道的行者，对于同是苦性的众生，有什么理由不平等救护呢？是否一个人做好梦，自己就愿意帮助他；一个人做恶梦狂乱暴躁，就对他进行报复。显然不合道理。

**六、思惟一切都是影像而舍去贪嗔**

譬如，银幕上显现亲人和怨敌的动作、言说、形象等，都是因缘和合幻化的影像，刹那生灭变化，没有确定不变的自性，即使正在显现时，也得不到任何实义。

同样，心如明镜，因缘聚合时，心镜中会显现人事物等影像，这些影像平等虚幻不实，所以对它生起贪嗔没有任何必要。

比如：眼前的亲怨，身心显现是虚幻的，话语如谷响，好声、恶声平等皆是幻相；显现的行为，不论恭敬或傲慢，都如水月一般，幻生幻灭。如此观有为法如梦幻泡影，舍去贪嗔，安住于平等心中。

总之，以上的思惟，就是生起贪嗔时，反问自己有没有安立对方是亲怨的理由。通过正理衡量，现见安立亲怨毫无根据之后，就能遮止贪嗔。

巳二、修此一切成悦意相分二：一、连结　二、对一切众生成立悦意之相

【**引发一切成悦意相者。**】

午一、连结

【**《修次中篇》云：“慈水润泽内心相续，如湿润田，次下悲种易于增广，故心相续以慈熏习，次应修悲。”**】

《修次中篇》说：以慈爱的水滋润心相续，就像以水润泽田地一样，然后再播下悲心种子，就容易增长广大。所以，首先应以慈熏习心相续，然后应修习悲心。

【**所说慈者，谓于诸有情，见如爱子悦意之相。**】

所说的慈，即见一切有情都如爱子那般悦意的相。

此处的“慈”是指悦意慈。

【**又此所说，由修等舍息灭贪、瞋不平恶涩[[497]](#footnote-497)，如调善田。**】

而且，此处所说，由修习平等舍而息灭贪嗔不平等的恶涩，就如平治田地一样。

【**次以见为悦意慈水而润泽已，下以悲种，则大悲心速疾当生，应当了知极为切要。**】

内心平等之后，再以见有情为悦意相的慈水润泽心田，其次再播下悲心的种子，大悲心就会迅速发起。当知如是观修是极为切要的。

归纳：

比如，种子吸取了水分后，由于水的滋润而促使种子迅速生长。悦意慈和悲的关系也是如此，以如水般的慈心滋润心地，会使悲心的种子迅速生长。即若见一切有情都似自己的独子般悦意可爱，那么见有情受苦时，一定会发起为其拔苦的悲心。所以，修悲之前，关键是要引发一切有情成悦意相。

午二、对一切众生成立悦意之相分五：一、修习知母　二、修习念恩　三、修习报恩　四、摄念恩、报恩之义　五、佛门之孝道

【**此中有三。**】

对一切众生成立悦意之相，具体修法即知母、念恩、报恩三者。

未一、修习知母分四：一、以理成立　二、以教成立　三、以理成立还将作母　四、摄义

申一、以理成立

【**初修母者，生死无始，故自受生亦无始际，若生若死辗转传来，于生死中未受此身、未生此处决定非有，亦无未作母等亲者。**】

因为生死不见开始，故可推知自己的受生也没有最初的边际。由于辗转生死无数次，故在生死之中必定没有不曾取受过的身体、不曾转生过的地方，没有未曾做过母亲等亲人的有情。

转世不见起始，故必有无数次的受生，而每次受生时，必定取一具身体、有一个生处、有一位母亲。因此无始至今，受生的身体无量无边，上至梵天下至地狱，未曾取受过的身体一个也没有；受生的地方无量无边，十方世界的每个角落都曾投生过；自己生生世世的父母、妻儿等也是无量无边，有情无不做过自己的亲人。

申二、以教成立

【**如《本地分》引经说云：“我观大地，难得汝等，长夜于此未曾经受无量生死。”**】

如同《瑜伽师地论·本地分》中引佛经所说：我观大地，难得一人不曾在这块土地上受过无量生死。

【**“我观有情，不易可得，长夜流转，未为汝等若父若母兄弟姊妹轨范亲教，若余尊重若等尊重。”**】

我观有情，难得一人不曾在长夜流转中，做过你的父母、兄弟、姐妹、轨范、亲教师，或其余的上师或等同上师。

申三、以理成立还将作母

【**此复非仅昔曾为母，于未来世亦当为母，无有边际。**】

而且，不只是过去世曾做过母亲，未来世还将无数次做自己的母亲。

【**如是思惟，于为自母，应求坚固决定了解。此解若生，次念恩等亦易发生，此若未生，则念恩等无所依故。**】

这样思惟，对有情是自己的母亲，应当寻求坚固决定的了解，理由是：若对“有情是母亲”生起了定解，其后念恩等也就容易生起；相反，若定解未生，念恩等便没有依处。（知母之后，才有“诸母有情”这一所缘境，成为念恩、报恩等的所缘。所以，“知母”是后后修法的所依。）

申四、摄义

实修道次第时，必须逐步进修，每次只修一个方面。修平等舍，可以遮止贪嗔的现行，让心平等；但是，为了引起强烈的利他心，接下来还要修知母，作为念恩、报恩等的所依。一般，我们只会对亲人的苦不能忍受，因此要设法将一切众生安立为至亲，和我们关系最亲、最直接的亲人就是母亲。因此，若能对“有情都是母亲”生起定解，就可以缘有情修习念恩、报恩、慈心、悲心。所以，通过经典和真实理论认定有情是母亲，极其重要。

换言之，如果不能深刻认定所有众生都是母亲，则念恩也只是忆念今世一位母亲的恩情，报恩也只是报一位母亲的恩德，并不能缘一切有情而修，那么，以一切有情为所缘境的大慈、大悲与增上意乐便无从生起。

若能深信一切有情是母亲，则念恩、报恩就能缘一切有情而修，所缘境会变得无限广大，由此才能生起给予一切有情乐的大慈、拔除一切有情苦的大悲，荷担救度一切母亲的增上意乐。

其实，“知母”是很大的觉悟。原先我们认为除了圈内的几位亲友之外，其他不是敌人就是毫无关系之人。所以，对待他们的心态、行为，往往与菩萨背道而驰。

然而，当内心真正肯定一切有情都是母亲时，就能认识到，有情并非与自己没有关系，不可置之度外，不可随意对待，因为都是大恩母亲。

由知母顺带就可以修起念恩、报恩，那样对待任何有情，不论尊卑、大小，都会心生大慈大悲，才会有对一切有情报恩的心态和行为，也才有菩萨饶益有情的实际表现。《梵网经》说：“孝名为戒。”了知众生都是母亲，才有普行天下的大孝。菩萨戒是以知母为所依，爱一切众生也是以知母为所依。

那么，如何成立一切有情都是母亲呢？

关键在于证成转生是无始的，因为转生无始，就有无量生世，所以就有无量母亲，即每一位有情都曾经做过自己的母亲。

如何证成转生无始呢？

观察心识是由前一刹那的同类心识转为后一刹那，如此不断相续而来。比如，现在的心识来自中有心识，而中有心识又来自前世的死有心识，若再往前无穷无尽地追溯下去，则始终找不到初际。

若有初际，则说明转生的次数有量。比如：到今世为止，总共转生了十万世。观察第一世，必定不是圣者，所以必有六道任何一道的身体，比如是猪身。

试问：这个最初的猪身是否有因？若有前因，就不叫初始；若无前因，则应成无因生。假如不需任何因缘，便能凭空出生有眼耳、有受想行识的猪身，则应何时皆可出生，但这一点谁也不会承认。所以，“转生有初始”不能成立。

由于转世无始，合计每一世的母亲便有无量无边。从今生的母亲往前算，算到一百亿世，母亲的数量就已超过地球总人口的一半多；若再往前算下去，则所有的母亲尽虚空界也无法容纳。

由此可见，哪一位有情未曾做过自己的母亲呢？不仅做过，而且做过无数次。

这也是遍知有情过去、现在、未来一切生世的佛陀以谛实语证明的事实。佛在《梵网经》中说：“一切男子是我父，一切女人是我母，我生生无不从之受生。故六道众生，皆是我父母。”《心地观经》中也说：无始以来，一切众生轮转五道，经历百千劫，在多生之中，互为父母。以互为父母之故，一切男子即慈父，一切女人即悲母，往昔生生世世中有大恩德故，与现在父母的恩德平等无别。

真正要生起知母的证量并不容易。首先应从身边修起，比如，对家人、同事、道友等一一观修。所以，最初应缘周遭有情，不应首先就缘着遥远的六道众生泛泛而修。初步修好后，再不断扩展到一个城市、一个国家、整个地球，再扩展到三千大千世界，乃至无量世界中的无量有情。

有人认为知母很容易！若只是重复一句“一切有情是母亲”，这并不代表真的认定了一切有情是母亲。

以前阿底峡尊者听到众生的声音，就想这是妈妈的声音，当狗在哀叫时，就想到是母亲在哀叫。而我们往往都麻木不仁，何曾想过这是亲生母亲呢？甚至用棍棒驱赶打骂，这是修好了知母吗？

所以，应具体落实，逐步转变自己的观念和行为。譬如：你是一名售货员，就要试着把每位顾客都看成是母亲。母亲来购物，自己态度能冷淡、爱理不理？

再比如，你是一名护士，反问自己：在我眼里，每天来住院的病人，我认为是母亲吗？看见病人卧床呻吟，我是见母亲受苦而于心不忍吗？我是恭敬承事护理母亲吗？

或者你是一位老总，在你眼里，成百上千的工人是母亲还是下贱的佣人呢？如果都是母亲，为什么没有体贴、关怀之心呢？

再看，家里的老鼠、门外的大黄狗，眼前最讨厌、最瞧不起的人，你认为是母亲吗？

所以，要先从自己身边做起，一边思惟，一边改变观念。假如对周遭的人都不认为是母亲，又说一切有情是我母，这不是相违吗？如果认为这是坏人，不要管他，如此不可能成就菩提心。眼前的有情都被你放弃，还说要担起救度一切有情的重担，岂不是自相矛盾？

既已了知须在心上串习，就应当从自己的家人、同事、身边的道友开始，切切实实地修心。推而广之，须知一个团体的人都是母亲，其次，一个城市、一个国家的人都是母亲，地球上六十多亿人都是母亲。不仅是地球上的有情，事实上，浩瀚无际虚空界中还有无量世界，每个世界都有无量有情，缘此思惟：无数世界中的有情都做过我的母亲。这样，从心里真正认定有情都是慈母，遣除有情不是母亲的邪执。

当真正生起“知母”定解时，即使只是布施旁生一口饭，但想的是普天下所有母亲，由于意乐是缘无量法界众生，就有等同法界众生数量的功德。所以，修持大乘道时，有情是和诸佛同等重要的所缘，这非常关键！

假如见到每一位众生，都能从心底深处认为“他是大恩母亲”，则自然容易发起“我要为他而成佛”的心。如此一来，不论任何有情，下至一头猪、一只狗，都会执为是自己“最珍爱的母亲”，如此不仅不会舍弃他，而且会以他为所缘境来成就佛道。

未二、修习念恩分六：一、首先缘现世母亲而修　二、今生也救护之理　三、自己不肯受用而以此养育　四、以受尽艰辛所得资具养护，胜过爱惜自己　五、总摄要义的修法　六、观修有体会后转缘其他有情修习

【**二、修念恩者。**】

申一、首先缘现世母亲而修

【**修习一切有情是母之后，若先缘于现世母修，速疾易生。**】

修好了一切有情都是母亲之后，如果首先缘今生的母亲而修习，就容易迅速产生念恩之心。

如果起初，就缘前世母亲观修，则因时间久远，我们无法回忆起前世母亲的形象与将护，如此则不易生起念恩的感受。然而，今世母亲与自己关系最近，母亲从小到大如何慈爱自己的情景，一幕幕浮现心前时，便会生起强烈的感受。以此为基础，再转缘其他老母有情而修，则较易生起念恩之心。

【**如博朵瓦所许而修，先想前面母相明显，次多思惟，非惟现在，即从无始生死以来，此为我母过诸数量。**】

按照博朵瓦认可的方法来修持，即首先在心前明显地观想今生母亲的相貌，然后多次思惟：不只是今生，而是从无始生死以来，就曾经无数次做过自己的母亲。

申二、今生也救护之理

【**如是此母为母之时，一切损害悉皆救护，一切利乐悉皆成办。**】

而且，这位母亲多世做母亲时，我们的一切损害，她都千方百计去救护，我们的一切利乐，她都尽力去成办。

【**特于今世，先于胎藏恒久保持。**】

特别是在今生，母亲自从怀了我们，十个月中，一直小心翼翼地保护我们。她严格约束自己的行为，让我们不受损害，饮食、起居、身体的活动等都异常小心。

《心地观经》说：“世间悲母孕其子，十月怀胎长受苦，于五欲乐情不著，随时饮食亦同然，昼夜常怀悲愍心，行住坐卧受诸苦。（从我们受胎直到十月胎满降生期间，母亲行住坐卧所受的苦恼，不是用语言所能描述。即使得到五欲之乐、饮食、衣服，母亲也不生爱念，而时时刻刻忧念我们。为了不让我们在子宫里受苦，她在吃喝、穿衣、走路时处处注意。）”

【**次产生已黄毛疏竖，附以暖体十指捧玩。**】

我们刚诞生时，像黄毛小猴一样难看，但在母亲眼里，却是天底下最可爱的孩子，把我们抱在温暖的怀里，捧在手心，百看不厌。

《心地观经》说：“若产难时，如百千刃竞来屠割，或致无常。若无苦恼，诸亲眷属，喜乐无尽。犹如贫女得如意珠，其子发声，如闻音乐。（生产之时，母亲遭受巨大的产难，犹如百千利刃屠割身体，心识迷惑，不辨东西南北，此时母亲全身疼痛难忍。一旦孩子产下，母子平安，母亲就像贫女获得如意宝一般欢喜无比。孩子发出声音时，母亲就像听到妙音一样喜悦。）”

【**哺以奶酪授以口食，口拭涕秽手擦屎尿，种种方便，心无厌烦而善资养。**】

当我们还是婴儿时，母亲以乳汁养育我们，一调羹、一调羹地喂我们吃饭，亲手为我们擦鼻涕、屎尿，以种种方便毫不厌烦地精心养育我们。

《心地观经》说：“以母胸臆而为寝处，左右膝上常为游履，长养之恩，弥于普天，怜愍之德，广大无比。（我们幼时常常在母亲怀里安然休息，在母亲的左右膝盖上爬来爬去。母亲的双乳就像甘泉一样，及时地养育我们，从没有枯竭之时。母亲长养之恩，充满天空；母亲怜愍之德，广大无比。）”

申三、自己不肯受用而以此养育

【**又饥渴时与以饮食，寒时给衣，乏时给财，皆是自己未肯用者。**】

当我们饥渴时，母亲会赶紧准备饮食，即便在餐桌上，她还是全心全意地爱护我们，总把好菜夹到我们碗里，自己不肯吃。看到我们饭量减少，她就忧心不已。

到了冬天，就为我们做保暖的棉衣。我们缺钱时，就给我们钱。尤其在我们成长的过程中，为了供我们上学，她省吃俭用，甚至为我们将来成家，还要存一大笔钱，这些都是母亲自己不舍得受用的。

申四、以受尽艰辛所得资具养护，胜过爱惜自己

【**又此资具皆非易得，是负罪苦及诸恶名，受尽艰辛，求来授予。**】

而且，我们成长所需的衣服、饮食等资具，都不是轻易得来的。从小到大，要穿多少衣服、吃多少饭菜、交多少学费、买多少书本，而这些都是母亲受尽千辛万苦得到后，才给予我们的。

从我们能站立开始，母亲一步步扶着我们走路。从我们会叫“妈妈”时，母亲就开始教我们说话。她看着我们长大，忧心我们的教育，经常亲自教导我们写字、算数、读书。每当我们有困难的时候，母亲总是那个可以依靠、尽心尽力帮助我们的人。

【**又若其子有病等苦，较其子死宁肯自死，较其子病宁肯自病，较其子苦宁肯自苦，出于自心实愿易代，用尽加行除苦方便。**】

如果孩子有生病等的痛苦，母亲真心愿代孩子受苦。孩子身体稍有不适，母亲就焦急万分，恨不得把孩子的病痛移到自己身上。若孩子有个三长两短，恨不得自己替孩子死。

总之，母亲对孩子的一切痛苦，都真心愿意代受，只要有可能，就会想尽办法遣除孩子的痛苦。

申五、总摄要义的修法

【**总尽自己所知所能，但有利乐无不兴办，凡有损苦无不遣除，于此道理，应专思惟。**】

总之，母亲用尽自己的知识、能力，只要有利乐，无不为我们成办；凡是有损害、痛苦，无不为我们遣除。对这个道理，应当专一思惟。

我们若能看到前世，便知今世的母亲还在前世无数次做过母亲。甚至在我们做小鸡时，她也曾是用双翼保护过我们的母亲；在我们做小鸟时，为了抚养我们，不管路有多远、有多危险，哪怕劳累至死都会为我们觅食。

如是思惟母亲在前世对我们的慈爱，会使观修变得更加宽广。

申六、观修有体会后转缘其他有情修习

【**如是修已，若念恩心非惟虚言真实生者，次于父等诸余亲友，亦当知母如上修习。次于中人知母而修，若能于此生如亲心，则于怨敌亦应知母而正修习。若于怨敌起同母心，次于十方一切有情，知母为先，渐广修习。**】

如是修持之后，若念恩心并非虚言，而是真实生起了，则继而对父亲等其他亲友，也应如上所说一般修习知母。其次，再对一般人观修知母，若也能生起如对母亲般的念恩心后，就可转缘怨敌观修。若对怨敌也生起了如待母亲之心，接下来就缘十方有情观修，首先知母，然后渐次推广修习。

此处须知：对母亲的念恩不可与贪执混淆。即便修到眼泪不断流淌，仍须不断观修。关于知母，若精通理论后再观修，则修力更强。

未三、修习报恩分四：一、若舍诸母则无有惭愧　二、下等人不报恩尚不合理何况佛子　三、以有漏安乐报恩不合理　四、呵斥不报恩赞叹报恩

【**三、修报恩者。**】

修悦意相的第三步，是修报恩。

申一、若舍诸母则无有惭愧

【**如是惟除转生死故不能相识，而实是我有恩之母。**】

除了因为转世，而彼此不能认识之外，实际众生是前世对我有大恩的慈母。

“转生死”是不能相识的原因。凡夫都有健忘症，从小一起读书的同学，事隔几十年，对方的名字、相貌都会在记忆中消失。何况彼此经历一次次转世，改头换面之后，就更认不出是自己前世的母亲。

虽没有宿命通，见不到前世，但佛语证实众生是母亲，不能因为自己忘记，就否认他们曾做过母亲的事实。

【**彼等受苦无所依怙，舍而不虑自脱生死，薄无惭愧何甚于此？**】

这些前世的母亲正沉溺在苦海中无依无靠，若舍弃无量母亲不管，只求自己解脱，则没有比这更无惭无愧的了！

我们不能因为母亲改变了形相就不报恩。比如，今世的母亲年老时，面貌已非，但谁会不认母亲而舍弃呢？

有人说：今生的母亲不论形相如何改变，我都能认识，但前世的母亲根本记不起来，为什么要报恩呢？

答：譬如，向人借钱，事有明证，能否因为不记得就不还钱呢？同样，对于曾对自己施过大恩的母亲，能否因为遗忘就不报恩呢？显然不能！

【**如《弟子书》云：“诸亲趣入生死海，现如沉没大水中，易生不识而弃舍，自脱无愧何过此？”**】

就像《弟子书》所说：此时此刻，诸亲正趣入生死苦海中，如同淹没在大水当中，如果以转世彼此不相识，就舍弃诸亲只求自己解脱，哪有比这更无惭愧的事？

净土宗第十一代祖师省庵大师在《劝发菩提心文》中说：“我与众生，从旷劫来，世世生生互为父母，彼此有恩，今虽隔世昏迷，互不相识，以理推之，岂无报效？今之披毛戴角，安知非昔为其子乎？今之蠕动蜎飞，安知不曾为我父乎？每见幼离父母，长而容貌都忘，何况宿世亲缘，今则张王难记。（每每见到幼时离别父母之人，长大之后连父母的容貌都不记得，何况是过去生的亲缘，现在连他姓张、姓王也遗忘不知。）彼其号呼于地狱之下，宛转于饿鬼之中，苦痛谁知？饥虚安诉？我虽不见不闻，彼必求拯求济，非经不能陈此事，非佛不能道此言。彼邪见人，何足以知此？是故菩萨观于蝼蚁，皆是过去父母、未来诸佛，常思利益，念报其恩。”

申二、下等人不报恩尚不合理何况佛子

【**故若弃舍如是有恩，于下等人且不应理，况与我法岂能随顺？如是思已，取报恩担。**】

所以，若舍弃大恩母亲，于下等人而言，尚且不合理，又岂能随顺我所修的大乘宗轨？这样思惟之后，提起心力，勇取报恩的重担。

【**即前书云：“婴儿始产全无能，饮谁慈力授奶酪，依慈多劳此诸母，虽最下等谁乐舍？”**】

《弟子书》说：婴儿刚来到人间时，没有任何生存能力，是喝了谁以慈力授予的乳汁才得以存活？为了孩子而怀胎、生产、养育等以伟大的母爱而多劳的母亲，即使是最下等的人也不愿舍弃，何况上等佛子，又有谁会舍弃母亲呢？

【**又云：“由得谁腹而安住？由谁悲慎而取此？此母烦恼苦无依，最下众生孰乐舍？”**】

又说：在中有飘泊无依时，是得到谁的腹部而安住呢？呱呱坠地时，是谁慈悲、小心地把我抱在怀里呢？如今母亲烦恼、痛苦，孤单地漂泊在生死大海中，没有怙主、没有依处，即使最下等的众生，谁愿意抛弃母亲，只求自己解脱呢？

“悲慎”是说，即使生产面临死亡，母亲仍以慈悲心不让孩子受伤，处处注意自己的行为，即使孩子身上沾满了不净物，也抱在自己怀里。

【**《无边功德赞》云：“有情无明盲，意乐衰损慧，为父子承事，慈悲饶益我。”**】

《无边功德赞》说：有情的心识犹如盲人般不见光明，智慧衰损。他们昔日做父亲或孩子时，曾经承事我、以慈悲心饶益我。

【**“弃此独解脱，非是我之法，故汝发愿度，无怙诸众生。”**】

舍弃前世的亲人只求独自解脱，这并非我所修之法，所以，佛陀您发愿普度无依无怙的众生。

《物犹如此》中，记载了几则旁生孝母的故事。

广东东莞陈恭尹隐士，养有一只母狗。他隐居山中时，不与人往来，只有这只狗片刻不离地伴随着他。

每次出门时，母狗总是跑在前面充当前哨，遇到有豺狼、毒蛇、老虎时，就赶紧返回，咬着陈恭尹的衣服往回拖，不让他向前走。

陈恭尹明白后转身撤退，狗就随后几十步，大声叫着保护他。

到了夜晚，母狗就在房前屋后巡逻吠叫，通宵达旦都不休息。

几年之后，母狗生了五只狗崽。等小狗稍大，陈恭尹就把它们送给左右邻居。

在最初一年多中，母狗每天都到各家去看望狗崽，有食物时，小狗都争先恐后地让给母狗吃。等到小狗长大后，母狗就不再去看望，而这些小狗，每天早晨都会一起到陈家看望母狗。

又过了几年，母狗生病，身上长癞，瘦得皮包骨头，奄奄一息，小狗们争着为母狗舔癞，于是母狗的病就好了。

每年元旦，五只小狗一起跑来摇着尾巴围绕着母狗，好像是给母狗贺年。

后来母狗死了，五只小狗不停地哀叫。陈恭尹心生哀愍，把狗葬在后山。五只小狗每天早晨都会一起到坟前哀叫，这样持续了好几年。

又有一位叫刘时用的人，曾见过一头孝顺的小象：

小象的母亲生命垂危，小象取来草料喂养母亲，但母亲已无法吞咽，小象就用鼻子擦拭母亲身体，双眼泪如泉涌。母象死时，小象哭着纵身向前仆倒。

《圣师录》记载：

古代，有个名叫邓艾的人，一次上山打猎，一箭射中了一只母猿。

这时，有一只小猿过来为母猿拔箭，吮吸伤口的血，而且取来树叶塞住疮口，悲哀不已。

邓艾看了，丢下弓箭，感叹地说：“山中野兽尚且如此哀怜母亲，做人可以连猿猴都不如吗？从今以后，我再也不打猎！”

动物尚且能孝养父母，何况人伦佛子，岂能不报母恩！

申三、以有漏安乐报恩不合理

【**若尔如何报其恩耶？生死富乐，母自能得，然彼一切无不欺诳。**】

那么，如何才能报答母恩呢？生死中的富足安乐，母亲自己也能得到，但是这一切无不是欺诳。

“欺诳”，即看似安乐而实为苦性，最终无不欺骗众生。虽然外现乐相，但并非真实安乐。

轮回中，转轮王乃至梵天等的富贵圆满，一旦享受穷尽就会转成痛苦，这说明生死中的富贵并非真实的安乐，因为若其本性是安乐，则必定不会转为痛苦。

【**故我往昔于由烦恼魔力所伤，如于重伤注硝盐等，于性苦上更令发生种种大苦。**】

所以，我就像在母亲由往昔烦恼魔力所造成的重伤上，再加一层硝盐，使母亲在自性的痛苦之上，又产生种种大苦。

如果不以佛法引导，只让母亲享受生死中的快乐，则母亲在享乐时又增贪爱，由贪爱而取轮回后有，长夜漂流生死，感受种种难忍大苦。

或者理解为：如果只将母亲安置在有漏安乐中，最终仍将退堕，就像把母亲安置在悬崖边暂时休息，最终仍将坠入深渊一样。所以，这并不是究竟报恩。

《大智度论》说：“则知世间乐，皆从苦因缘生，亦能生苦果，诳人须臾，后苦无量。（世间安乐都是苦因缘业惑的产物，也能引生后后苦果，只是片刻迷惑人们，却后患无穷。）譬如美食杂毒，食虽香美，毒则害人，世间乐亦如是。（如同杂毒美食吃起来虽然香美，但却会伤害人，世间享乐也是如此。）”

【**慈心饶益，应将彼等安立解脱涅槃之乐而报其恩。**】

所以，以慈心饶益母亲，应当将母亲安立在解脱与涅槃的安乐中来报答母恩。

“解脱”，就果上而言，是截断结生相续；就因上而言，是断除烦恼和有漏业。“涅槃”，是消尽一切障碍，圆满一切功德。

诸母之苦，根本在于生生死死，不能解脱。无始劫来，由烦恼造业，由业感苦，由苦又起烦恼，恒转生死轮。所以，真正的报恩是帮助母亲解脱生死，把她们安置在决定胜中；进一步，一切母亲不想要的痛苦，都从根断除，一切母亲希求的安乐，都无余圆满，最终把母亲安置在佛果中，这才是最好的报恩。

【**《中观心论》云：“又由烦恼魔，伤害已成疮，我如注灰水，反令苦病苦。”**】

《中观心论》说：由于烦恼魔的伤害，众生已经变成毒疮，而我就像在毒疮上又加注灰水，反而加深了病苦。

“毒疮”是指五取蕴。由烦恼力，造成这纯为苦性、苦源的有漏蕴，如果只让它享受有漏安乐，而不引入解脱道，则享受的同时便会增上贪执等烦恼，从而感召未来的生老病死。从因上观察，有情的心识始终贪执三有圆满，若不教他发起出离心，只让他享受五欲，则只会增益串习“常、乐、我、净”四颠倒相，而成为苦因。

【**“若有于余生，慈敬及恩益，欲报其恩惠，除涅槃何有？”**】

如果对其他众生慈悲、恭敬、报恩饶益，欲报答母恩，则除了将彼等安立于涅槃，又有什么可做的呢？

《根本说一切有部毗奈耶》说：“若父母无信心者，令住正信；若无戒者，令持禁戒；若性悭者，令行惠施；无智慧者，令起智慧。子能如是于父母处，劝喻策励，令安住者，方曰报恩！”

《不思议光菩萨所说经》说：“非饮食及宝，能报父母恩，引导向正法，便为供二亲。”

申四、呵斥不报恩赞叹报恩

呵斥不报恩的恶劣行为，以往昔鼓音传记赞叹报恩。

【**不报恩担，重于大海及须弥担。**】

不报恩的负担，比大海和须弥山的重担还沉重。

“不报恩担”，即由于不报恩，而心中业债沉重。

《佛说父母恩重难报经》说：“父母于子，有大增益，乳哺长养，随时将育，四大得成。右肩负父，左肩负母，经历千年，正使便利背上，然无有怨心于父母，此子犹不足报父母恩。（父母对孩子有大饶益，以乳汁长养，随时保护、培育，如此才长成四大的身体。即使千年中右肩担父，左肩担母，父母的大小便拉在背上，而对父母心无怨尤，也不足以报答父母的深恩。）”

《心地观经·报恩品》说：善男子、善女人，为了报答母恩，一劫中每日三时割取自己的身肉供养父母，还不能报答一日之恩。为什么呢？因为一切男女在母亲子宫当中，吮吸乳根，饮食母血，出胎之后、幼稚之前，所饮母奶多达一百八十斛。母亲得到最好的美食，就先给孩子吃，好衣也是如此。即使孩子愚痴、鄙陋，母亲的爱心也没有差别。

经中所说不报恩的罪过：

《心地观经》说：世间高莫过崇山，悲母之恩，高过须弥。世间重莫过大地，悲母之恩，重于大地。若有男女背恩不孝，让父母生起怨念，母亲一发恶言，孩子随即将堕落地狱、饿鬼、畜生道中。

《五分律》说：“从今听诸比丘，尽心尽寿供养父母。若不供养，得大重罪。”

《华严经》中，地神常说：我担负大地上的一切物质与须弥山王，不认为沉重，也无厌烦，但我对三种人恒时厌倦，不想任持。三种人中，一种是念弃恩亲，不孝父母。

【**若能报恩，即是智者称赞之处。**】

如果能报答母恩，即是智者所称赞的地方。

佛在《杂宝藏经》中说：我不但现在称赞慈爱孝敬，我在无量劫中也常常赞叹。

《大方广如来不思议境界经》说：“供养父母、和尚、尊师，及世间中曾致饶益赖其恩者，应念倍增报恩供养（应忆念加倍报恩供养）。何以故？以知恩者，虽在生死，不坏善根；不知恩者，善根断灭，作诸恶业。故诸如来称赞知恩，毁背恩者。”

【**如《龙王鼓音颂》云：“大海及须弥，地等非我担，若不知报恩，即是我重担。若人心不掉，报恩及知恩，令恩不失坏，智者极赞此。”**】

如《龙王鼓音颂》所说：大海水藏、须弥山王、大地等，并非我的重担，若不知报恩是我的重担。若有人心不散乱，知恩报恩，令恩德不失坏，智者对此无比赞叹。

下至别人施给自己一杯茶，我们也要报恩。不知报恩的人不如一只狗，因为给狗喂食，它也会摇尾乞怜。

【**总之自母未住正念，心狂目盲，复无引导，步步蹎蹶趣向可怖险崖而行。**】

总之，自己的母亲没有安住正念，狂乱、盲目又无人引导，她正一步一跌地走向可怖的险崖。

既无正念、心识狂乱，又无眼目不识正道，又无明眼人引导，前方又是险崖，这是何等可怕的境地！

【**其母若不祈望其子，复望于谁？若子不应从其险怖救度其母，又应谁救？故应从此而救度之。**】

此时，母亲若不祈望自己的孩子，又能希望谁来帮助她呢？如果孩子不应从险难怖畏中救度母亲，又该由谁来救度呢？所以，孩子应当从险难中救度母亲。

【**如是若见为母众生，由烦恼魔扰乱其心，自心无主而成狂乱，又离慧眼观增上生、决定胜道，又无真实善友引导，一一刹那造作恶行，如步蹎蹶。**】

如是，若见诸母有情被烦恼魔扰乱内心，心识无法自主而成疯狂，而且远离慧眼，不见增上生与决定胜的圣道。又没有真实善友的引导，每个刹那都在造作身口意的恶行，就像一步一跌一样。

【**总于生死，别于恶趣，奔驰悬险。**】

母亲总的是趣向生死，特别是趣向恶趣，正奔驰在悬崖险道上。

【**母当望子，子应济母。如是思已，拔出生死而报其恩。**】

母亲希望孩子救护她，孩子也应救济母亲。如是思惟后，从生死中拔济诸母，以报母恩。

【**《集学论》云：“烦恼狂痴盲，于多悬险路，步步而蹎蹶，自他恒忧事，众生苦皆同。”**】

《集学论》说：由于烦恼而狂乱、愚痴的盲人，在充满危险的悬崖道上，一步一跌地行走。

自他恒时处在忧苦之中，都是轮回中无有眼目、精神狂乱、即将堕入恶趣长劫受苦之人。所以，自他众生同在苦难中，同是受苦之人。

【**此说如是观已，不应于他寻求过失，见一功德应觉希有。然此亦合苦恼之理。**】

《集学论》中这五句的本意，是教人不要寻求众生的过失，因为自他同处在悲惨境地中，理应同病相怜，若见众生有少许功德，也要觉得稀有。

《集学论》前三句所说的情形，也符合众生苦恼的道理。换言之，为了表达“佛子应报母恩”这一意义，宗大师借用《集学论》中的三句比喻，描述诸母有情悲惨危险的处境，说明佛子救度母亲义不容辞。

未四、摄念恩、报恩之义

念恩应从现世母亲修起，首先忆念母亲今生的恩德，再忆念母亲在生生世世中曾给予自己的恩德。修好之后，再依次缘其他亲人、中庸者、怨敌及一切众生修持，即使修到热泪盈眶，也要持续修持。

今世母亲的恩德有世间恩德与佛法恩德两方面。念世间恩，即忆念母亲赐予身体、命根、衣食受用，教我们走路、说话、穿衣等等。尤其要忆念赐予我们命根的恩德。

试想：我们在中阴时，没有四大的身体依靠，犹如游魂，刹那不停地到处飘荡，若没有母亲的腹中可以安住，如何能脱离这种恐惧？入胎之后，若不依靠母亲体内的养料，我们怎么能从没有身形的羯罗蓝转变成有四肢、六根的身体呢？

我们最初呱呱坠地时，没有任何生存能力，若母亲忽视我们一天，根本不可能存活下来。若没有母亲的生育，不会有今生的一切。

所以，应忆念自己的生命是母亲用心血养育而成。连栽花、种菜都要付出劳作才会有收获，何况从名色孕育成六根健全的人，这期间母亲要付出多少爱心，克服多少难以想像的困难？

从佛法的恩德来说，我们今生皈依三宝修学佛法，真正成办增上生与决定胜的大义利，都要依靠暇满人身才能成办，而这人身宝正是依靠母恩养育才长成的。所以，今天能具有人身而有学法的良机，完全是母亲深情养育的恩德。

想一想，有如此健全的眼、耳、鼻、舌、身、意，能够闻法、思惟、修行，都是母亲长养的结果。若没有母亲，自己就连看一页书、念一声佛、上一次香的机会也没有。所以，应当感念母亲赐予修法所依的深恩。

进一步思惟，不只在人道，母亲前世还在旁生道等中做过我们的母亲，不惜身命地养育、照顾我们。

有一本《物犹如此》的古书，收集了许多可歌可泣有关母爱的故事，以下摘取其中三则。

有个叫桓温的人，一次前往四川，途经三峡时，遇到一件奇事。

有个人抓了一只小猴子带到船上，小猴的母亲沿着河岸随船奔跳，一路啼叫足足跑了一百多里都不肯离开。最后母猴纵身跳到船上，当时就气绝身亡。有人剥开母猴的身体，只见肚中肠子寸寸断裂。

还有个姓彭的人擅长射箭。一次他入山打猎，看到溪水边有只母猴正在给孩子喂奶，就张弓放箭，射中了母猴。母猴自知无法存活，就用尽力气抱起孩子，让它喝完最后一顿奶，然后摘下几片树叶，把奶水挤在树叶上，放在孩子身旁，一边呜呜哀叫，好像在教孩子怎么喝这份奶水，最后一声号叫，气绝而亡。

还有一则双鲤救子的公案。有个吴江人，家有一口鱼塘，到了冬天时，他筑起低坝，放掉塘里的水，想取里面的鱼。

水放到一半时，只见两条大鲤鱼不断地从低坝跳出跳进。他觉得奇怪，便仔细观察，发现几百条新生的小鲤鱼聚在一个洞里出不来，两条鲤鱼跳进跳出，一边衔着小鱼一边往前游，为了救护孩子而不惜生命。

思考这些故事，可以把眼光扩大到前世。今世的母亲不论在轮回哪一道中，只要是做母亲，为了养育、保护我们，都曾经不顾惜生命，倾注全部的爱心，和今世一样，全心全意照顾我们。

转缘其他亲人、中庸、怨敌以及一切众生，思惟他们曾为自己母亲的恩德。综合起来观察，在无尽的过去生中，曾以慈爱养育过自己的母亲多得可以充满虚空。每一生喝过的母奶足以汇成无尽的海洋；每一生让母亲伤心流下的泪水聚成四大洋；每一生母亲赐予的身体无量无边；每一生母亲给过的衣食堆满大地；每一生母亲为我们做过的事，记录成书，高过须弥山；每一生为养育我们所造下的罪业，足以让母亲在恶趣中感受无量的苦恼。

总之，不经思惟时，不易感受母亲的恩德，而一旦思惟起来，生生世世母亲的恩德，尽未来劫也述说不尽。正是那句话：母恩比海深比山高。只要我们还在轮回中，来世的每一位母亲仍将以同样的方式养育我们。

忆念母恩之后，我们应当知恩图报。若大地众生个个皆已成佛，则我们不必做什么；然而，真实的情况是：诸母正处在极悲惨的境地，她们因无明障蔽而被烦恼魔扰乱，内心不能自主，又没有善知识的引导，疯狂地在轮回崎岖的山路上一路蹎蹶，冲向恶趣险崖。

眼看母亲一步步跑向深渊，作为孩子能忍心坐视不管吗？母亲此时最希望孩子来救她，子不救母，谁来救母呢？想到这里，内心应发愿：一定要救拔母亲出离生死，以回报母亲的大恩。也就是发愿尽未来际为诸母开示增上生、决定胜的善道，最后将她们安置于佛果。如此再三发起报恩的善心。

未五、佛门之孝道

上述知母、念恩、报恩，加上慈、悲、增上意乐，合起来是修佛门的大孝。

以下从本师释迦牟尼佛说起，谈谈佛门中的孝道，以此引起每一位佛弟子的重视。

佛世时，有一外道为了利养，对三宝心怀嫉妒，而欲毁谤，见阿难尊者托钵乞食，便讽刺说：“你的导师瞿昙实际是个恶人，才降生七天，母亲就去世，这不是恶人吗？而且，私自逃离王宫、越过城墙，让父王痛苦昏倒在地，用水泼脸，直至七天才苏醒。可怜的父王举身大哭，悲伤地说：‘国家是属于你的，我也只有你一个孩子，为何丢下我独自入于深山？’你的导师瞿昙不知恩情，不顾一切地走了，所以他是个不孝之人。”

阿难听了心生惭愧，乞食回来，合掌问佛：“世尊！佛法之中，有没有孝养父母呢？”

世尊预知事情重大，舒颜微笑，从面门放出五彩光明，遍照十方世界。这时诸大菩萨一齐来到王舍城的耆阇崛山中，恭敬祈请世尊广大开演《大方便佛报恩经》。

以下是经中的一段公案。

过去无量劫前，波罗奈国的国王被奸臣罗睺罗谋杀篡位，并且杀害了两位王太子。国王最小的儿子在边疆为王，性格调柔贤善，天神们都恭敬爱护他。他有个七岁的太子叫须阇提，聪明孝顺，深得小王喜爱。

当时，天神告诉小王：“奸臣罗睺罗谋反，杀了你的父母兄长，不久会率军前来杀害你，你赶紧逃走吧！”

国王闻言，反复思惟后，决定逃奔邻国。当时去邻国有行程七天和十四天的两条路。于是国王备了七天的粮食，带着妻儿仓促出逃。

三人因出走匆忙，而误入了行程十四天的路上，此道难行，又没有水草。出发时只备了一人的粮食，现在三人同吃，几天粮食便吃完了，而前面的路还很遥远。

国王心想：没必要三个人一起死，应当杀了夫人取肉为食，保全我和孩子的性命。

想毕，国王便拔刀想杀夫人。太子眼见要杀母亲，急忙握住父亲的手，询问原因。

国王满眼泪水、声音微弱地对孩子说：“想杀你母亲，取血肉延续我们的生命，不杀也是等死，我的身体也如此，现在死活都无把握。为了保全你的性命，想杀你母亲。”

太子回答：“即便杀了母亲，我也不可能吃，天下哪有孩儿吃母亲身肉的事。不吃肉，我必定会死，父王应当杀了孩儿，割取孩儿的身肉救活父母。”

国王听了，内心悲痛、闷绝倒地，对孩子说：“你就如我的眼目，谁会挑自己的眼睛吃呢？即使我舍弃身命，也不吃你的身肉。”

太子说：“如果断了命根，我的身肉几天就会臭烂，但愿父母每天在孩儿身上割下三斤肉，分成三份，两份供养父母，一份自己吃，以此延续生命。”

国王答应太子的请求。不到几天，太子的身肉很快吃完了，骨节相连，只剩一口气没断。太子无法支撑，倒身在地。

父母赶紧抱住太子，放声痛哭说：“我们是什么样的人，竟然吃你身肉，让你受这样的剧苦。前面的路还很远，你的身肉已吃完，现在不如三个人一起死。”

太子说：“还剩一天的路程，就让我死在此地，愿父母莫如一般人的见识，都在这里丧命。请父王割下我骨缝里的肉，供养父母，这样可以到达目的地。”

父母听了，割下少许的肉分成三份，一份给太子，两份自己吃。吃完后，告别太子上路。

太子起身目送，看着父母渐渐从视野中消失。

太子思念着父母，目光不愿暂离。良久，才又倒身在地。这时，飞来许多蚊虫，在太子身上吮吸鲜血，太子苦不堪言，只剩命根没断。

这时，他立誓说：“愿我前世的罪恶从此永远消除，从今往后再也不造恶业。今天我以身肉供养父母，愿父母常得福报，昼夜安乐，睡无恶梦，天护人爱，愿县官、盗贼，阴谋消灭，触事吉祥。所剩的血肉，供养这些昆虫，让它们得到饱足，愿我来世成佛，布施圣法，遣除它们饥渴生死的重病。”

发此大愿时，天地剧烈震动，太阳也失去了光色。

帝释天来到人间，试验太子的道心，问：“今天你难舍能舍，以身肉供养父母，以此功德，你有何愿望，想做天王、人王、梵王、魔王吗？”

太子回答：“我不求这些，我唯求佛道、普度众生。”

帝释说：“佛道长远，久受勤苦方能成就，你如何受得了这种苦呢？”

太子说：“假使热铁轮在我顶上旋，终不以此苦退失菩提道。”

帝释说：“这只是空话而已，谁相信你呢？”

太子发誓：“如果我欺骗，就让我伤口始终不愈合。如果真实，让我身体恢复如初，血变为乳。”

太子发誓后，身体立即恢复如初，血变成白色的乳汁，相貌更加端正。

帝释天赞叹说：“如果成佛，愿先度我。”

再说，太子的父母来到邻国，向当地国王讲述了沿路经历。国王被太子的孝心感动，就派遣军队，护送他回国讨伐罗睺罗。

父王率军经过与太子诀别之地，遥见太子身体恢复，比过去更加端正。

父母激动地抱着太子，悲喜交加。太子向父母诉说离别后的经过。

一家人都很欢喜，共同坐着大象返回本国，因为太子的福德力、慈孝力，收复了国家。父王便立太子为国王。

当时的父母是释迦佛父母的前世，太子是释迦佛的前身，帝释天是憍陈如的前身。

《杂宝藏经》当中说：

很久以前，雪山上有只鹦鹉，父母双目失明，它常常啄取好的果子，首先供养父母。

当时，有位农夫最初播种时曾经发愿说：我所种的稻谷要与众生一起分享。

鹦鹉因为农夫有布施心，就时常在他的田地里啄取稻谷供奉双亲。

一次，农夫发现谷穗被虫鸟啄食，气愤懊恼，就设下罗网捕捉了鹦鹉。

鹦鹉说：“因你前面以好心布施，我才敢来啄取，今天为何用罗网捕捉我？”

农夫问：“你为谁啄取稻谷？”

鹦鹉回答：“我上有盲眼父母，我以此供养父母。”

农夫说：“你以后可常来取，不必有顾虑。旁生都如此孝养父母，何况人呢！”

佛告诉众比丘：“往昔的鹦鹉是我的前身，田主是舍利弗的前身，盲眼父母是我父母净饭王和摩耶夫人的前身。因为往昔孝养父母，故我今日得成佛道。”

由这些公案可知，释迦佛生生世世报答父母之恩，以身体血肉等供养，因为圆满了大孝，最终成就佛道。

佛在《大方便佛报恩经》中说：如来为了一切父母，常常难行能行，难舍能舍。头目脑髓、国城、妻子、象马、七宝、辇舆、车乘、衣服、饮食、卧具、医药，一切给与。勤修精进、持戒、布施、多闻、禅定、智慧，乃至具足万行，不休不息，心无疲倦。为了孝养父母，知恩报恩，故能今天速成佛道。

在《六度集经》中，佛也告诉众比丘：我生生世世奉持诸佛至孝之行，功德崇高，福德隆盛，所以我成为天中之天，三界独步。

佛在《贤愚经》中教导阿难：“出家在家，慈心孝顺，供养父母，计其功德，殊胜难量。所以者何？我自忆念过去世时，慈心孝顺，供养父母，乃至身肉济救父母危急之厄，以是功德，上为天帝，下为圣主，乃至成佛，三界特尊，皆由斯福。”

佛成道之后，仍然在人天众生前示现孝亲的行为。

佛首先度化父亲净饭王，因担心父王不信佛法，就特意派优波离尊者来到王宫，腾身虚空，显现种种神通，天龙八部也示现了种种庄严供养，由此折服净饭王因富贵滋生的世俗念头，让他安心皈依三宝。

之后，佛以超越世间的般若智慧，为父王阐明了世间苦、空、无常的真理，最后劝父王和族人修行净土，以深信切愿一心称念阿弥陀佛，求生极乐世界。

当时，在法会中，净饭王以下当即证得法眼净，有许多人都现证了圣果。

净饭王过世时，佛也回来举丧，亲自将父亲放入棺木入殓，然后和儿子罗睺罗、堂弟阿难、难陀四人，把父亲的棺木抬上灵鹫山安葬。

佛母摩耶夫人因为生佛的功德，而成为忉利天主。为了报答母亲怀胎十月的恩德，佛上升忉利天，在几十天中为母亲宣说了《地藏经》。

在《佛升忉利天为母说法经》中，具体记载：

佛在忉利天欢喜园的波利质多罗树下，结夏安居三个月，四众弟子围绕在佛的身边。当时佛身毛孔放射千种光明，普照三千大千世界。

摩耶夫人闻讯后，乳汁自然流出。她说：如果真是我所生的悉达多，乳汁应直接送入他口中。

说完，乳汁如白莲花一般，进入佛的口中。

摩耶夫人见后，喜不自禁，心花绽放。她一心至诚地五体投地，专精正念，烦恼顿时止息。佛为她说法，证得须陀洹果。

很快，天上三个月的结夏安居结束了，佛要返回南赡部洲，佛身放出极明朗的五色光明。

帝释天知道佛要降下人间，就派遣鬼神以珍宝砌成三道台阶，非常庄严华丽。

佛对摩耶夫人说：生死之法，聚会终有别离。我要返回人间，不久也要趣入涅槃。

摩耶夫人垂泪说偈，与世尊辞别。

佛走下宝阶，大梵天主手持伞盖，四大天王站立左右侍卫，四部大众用各种美妙的歌呗赞叹世尊，天空中顿时出现各种音乐声，处处散华烧香，佛便从天上下到了南赡部洲。

憨山大师《梦游集》中有一段说：“经云‘大孝释迦尊，累劫报亲恩’，以释迦多世修行之时，皆是报亲之地，故《梵网经》云‘孝名为戒’，谓孝顺父母，乃至一切众生。然戒为成佛之本，而孝又为戒本。是知诸佛菩萨救度众生出诸苦恼，皆修孝顺之行也。”

释迦佛生生世世报答一切父母恩，因孝亲而成佛，他成佛后所说教法，也是教导后世弟子以孝为戒，后世的圣者菩萨、高僧大德、一切贤善的佛弟子，也必然随顺佛陀教法，奉行大孝之道。

翻开《地藏经》，可以读到地藏菩萨因地感人至深的孝行。正是以孝为本，才发起了“地狱不空，誓不成佛，众生度尽，方证菩提”的深宏誓愿。

《地藏本愿经》中如是说道：

过去无量劫以前，有清净莲花目如来出世。在佛的像法时代，有位光目女供养了一位罗汉饮食。

罗汉问她有何愿望，她说：“我想在母亲亡日救拔母亲，不知我母亲现在转生何处？”

罗汉入定观察，见光目的母亲堕在恶趣中遭受极大痛苦。

罗汉又问：“你母亲生前作何行业？今在恶趣受大痛苦。”

光目女答：“我母亲平时爱吃鱼鳖鱼子，一生所吃鱼鳖数以千万计。愿尊者慈悲，救救我母亲！”

罗汉就叫光目女诚心念诵清净莲花目如来，并塑画佛像，这样冥阳两利，存亡都获福报。

光目女依言画佛像供养，并以恭敬心悲泣顶礼佛陀。到后半夜，忽然梦见如须弥山般金光晃耀的佛身，放大光明。

佛对她说：“你母亲不久将投生你家，降生时就会说话。”

后来，光目家的一位女仆生了孩子，不到三天就会说话，而且对光目说：“生死业缘，果报都是自受。我是你母亲，久在黑暗之中。自从与你分离后，几次堕入大地狱，依仗你的福力才转为下贱之人，但也短命，只能活十三年，又要堕入恶道，你要设法让我脱免。”

光目女知道眼前的婴儿确是母亲的转世，她悲伤哭泣说：“既然是我母亲，应当知道自己造了何业，堕入恶道。”

婴儿答：“我是以杀害、毁骂两种恶业而受果报的，如果不依仗你的福力救拔我，以此恶业不得解脱。”

光目女又问地狱受报的情形。

她回答：“罪苦之事让人不忍言说，即使千百年也述说不尽。”

光目女听了悲伤痛哭，对着虚空说：“愿我母永脱地狱，十三岁之后不犯重罪，不再堕入恶道。十方诸佛，请哀愍我，听我为母亲发广大誓愿：若能让我母亲永离恶道及不做下贱之人，乃至不做女人、永劫不受者，我从今日开始，在清净莲花目如来的佛像前发愿，往后百千万亿劫中，一切世界三恶道的苦难众生，我都发愿救度，让他们远离恶趣，直至究竟成佛，我才成就正觉。”

光目女发愿后，听到清净莲花目如来告诉她：“光目，你能为母亲发此大愿。我观察你母亲十三岁后，舍此报身转为梵志，寿命一百岁。此后，又会转生无忧国土，寿命不可计数劫，最终成佛，广度恒沙众生。”

如是地藏菩萨在往昔久远劫中，为报母恩，发恒沙大愿，广度无边众生。

憨山大师说：“以众生历劫生死，出没六道，舍身受身，无一类而不经过，是无一类而非曾经之父母。且众生度尽，方受证菩提，故所度众生一一出苦，皆菩萨所尽孝道之心也。”

另一部《盂兰盆经》也是佛门中的孝经，此经说佛的大弟子神通第一的目犍连尊者，为报答父母养育之恩，以神通眼观见母亲转生饿鬼，得不到饮食。尊者就以钵装满饭去救济母亲。以业力关系，母亲无法享用，饮食还未入口就变成火炭，尊者只好回来向佛陀求助。

佛说：“你母亲的重罪不是你一人之力所能超拔，应当借助十方众僧的威神之力才能解脱。”佛教他举行盂兰盆会，在七月十五僧自恣日，供养十方大德众僧，由一切圣僧共同的福德功勋，解脱母亲的苦难。

目犍连尊者依教奉行后，母亲当天就解脱了一劫饿鬼之苦。

佛还教导：在七月十五佛欢喜日，应当为现生父母、过去七世父母，做盂兰盆会，供养十方众僧。愿现世父母寿命百岁，无病无一切苦恼，乃至七世父母离饿鬼苦，转生人天，福乐无极。

佛说：佛弟子修孝道之人，应当念念中忆念父母。年年七月十五，为父母做盂兰盆，供佛供僧，以报父母长养之恩。

再看高僧大德的慈孝行为。

蕅益大师二十三岁时所发的四十八愿，前两愿就是报父母恩的大愿：

“第一愿，我本发心，上报慈父钟之凤生恩，愿三宝力，令我无始慈父，咸生净土，速证菩提，令闻我名者，亦报父恩。

第二愿，我本发心，上报悲母金大莲养育恩，愿三宝力，令我无始悲母，咸生净土，速证菩提，令闻我名者，亦报母恩。”

诸如此类为父母发愿文，《灵峰宗论》中收集了七种。古来高僧大德都是大慈大孝，发心救度无边的父母，永脱轮回。

后周时代，有一位唐朝宗室七岁就出家的道丕法师。在他十九岁时，他所在的长安城被战火焚烧一空，他背着母亲躲避战乱走进了华山。

当时粮食昂贵，道丕自己辟谷不食，依靠乞讨供养母亲。母亲问他吃了没有，他总说吃饱了。

有一次，母亲说：你父亲在霍山战死，尸骨抛于荒野，你能不能收回来安葬？

道丕一路赶往霍山，他捡起一堆白骨，昼夜诵经，忏悔父亲的杀业，而且祈祷说：“这堆骨头里有转动的，就是我父亲的遗骨。”这样一心专注地念诵。

几天后，有骷髅从骨堆里跳出，摇动了很久。道丕深信这是父亲的遗骨，就抱在怀中拿回来见母亲。

那天晚上，母亲梦见丈夫回家。第二天早晨，果然遗骨送到了家门。

后来，道丕应诏进京，美名传播朝野。

宋代长芦宗𦣱禅师，二十九岁时觉悟到人生无常，礼长芦秀禅师出家，深得法要。

因为母亲无依无靠，他把母亲迎养到方丈东室，劝母亲念佛求生净土。过了七年，母亲念佛安详往生。

以下是一则近代陈悟证居士[[498]](#footnote-498)割臂疗亲的故事。

陈悟证十二岁时，父亲出外谋生，只有她在家侍奉母亲。

有一天深夜，母亲忽然生病，不停地吐血。家里没有男子，母女俩惊慌失措。

陈悟证毅然割下手臂的肉煎汤，说是汤药，让母亲喝，当即止了血。

过去妇女都是穿长袖衣服，所以几十年中连她的儿女都不知道这件事。

1928年冬，这位童年割臂疗亲的老太太在七十三岁高龄时得了一场重病。她的儿子魏逖先居士，发心为母亲左臂燃香，祈祷母亲三业清净。

到了同月二十三日晚，老太太忽然呼吸微弱，全家人见了都围在床边一起念佛。

当年除夕，逖先居士又在右臂燃九炷香，为母亲发普贤十大愿。

第二年正月十五夜晚，逖先的妹妹也在左臂燃三炷香。十六日晨，又在右臂上燃六炷香。

三月初一，逖先和两个妹妹各在左臂燃三炷香，一起为母亲祈祷佛力加被。

陈悟证老居士被儿女的孝心感动，把儿女叫到床前说：“我十二岁时，曾割臂治疗你们外婆的急病，当时我绝没有希望我的儿女也能报答我。想不到现在病了，你们为我燃了这么多臂香，祈求佛力加被，这也是我割臂疗亲的感应。”

说完她露出左臂给儿女看，割肉处的刀痕长约三寸，宽到七八分。大家看了都感动落泪。

到了三月初六，老太太在念佛声中含笑合掌往生。

总之，佛门中的大孝：时间上，不仅是一生行孝，而且尽未来际行孝；对象上，不仅利益今生的父母，而且利益生生世世的父母；利益上，不仅给予衣食受用，而且给予增上生与决定胜的安乐，让一切父母究竟成佛。

所以，世间孝道只在眼前尽孝，佛门孝道则扩展到无量劫；世间孝道只局限一地，佛门孝道则是度尽全法界的众生。佛说戒以孝为宗，是为出世间第一大孝。蕅益大师说：“予观世出世间至德要道，皆无有胜于孝慈者也。世间非孝慈，无以成圣贤；出世非孝慈，无以作佛祖。”

辰二、正发此心分三：一、修慈　二、修悲　三、修增上意乐

【**第二，正发此心分三。**】

“此心”是希求利他之心。“发起希求利他之心”的修法有三：一、修慈；二、修悲；三、修增上意乐。

巳一、修慈分五：一、慈的所缘与行相　二、慈心之利益　三、虽然最初难生但意义极大，故下至读诵词句而修　四、修习次第　五、真实修习之方法

午一、慈的所缘与行相

【**初修慈中，慈所缘[[499]](#footnote-499)者，谓不具足安乐有情。**】

慈心的所缘，是缺乏安乐的有情。

【**行相者，谓念云何令遇安乐，惟愿令其获得安乐，我应令其遇诸安乐。**】

慈心的行相，即慈心心理活动的相状，有三个方面，即思惟：怎么能让他得到安乐？多么希望他获得安乐；应当由我来为他成办安乐。

《瑜伽师地论》说：“以慈心者，为欲令得乐义故。”

例如：明朝宰相冯琢庵的父亲是个善人。有一年隆冬的早晨，他遇见一人倒在雪地中，半身都已冻僵了，于是，他解下皮袄为他穿上，而且把他带回家，无微不至地照顾。

当时，冯善人的心理是：如何能让他得到温暖？他能得到温暖该有多好！我应当帮他得到温暖。

又比如，见别人内心缺乏安乐，我们想：如何让他获得内心的安乐？多么希望他得到心灵的安乐！我应当教他实现安乐的方法，让他得到安乐。

总之，慈心的行相是三种心：一、着想心（替别人着想的善心）；二、善愿心（希望他人获得安乐的善愿）；三、责任心（发心为他成办安乐的善心）。

慈心有悦意慈和与乐慈两种，悦意慈是见众生如同独子般悦意的慈心，通过修习知母、念恩、报恩，自然会生起悦意慈。此处所说的是与乐慈。

午二、慈心之利益分二：一、慈心利益之量　二、慈心的功德种类

为何要宣说慈心的利益呢？

不打开宝囊就不知囊中有宝，同理，若不宣说则不知慈心的利益。所以，有必要对希求大福德之善缘者宣说慈心的利益。了解利益之后，就会努力修持。

【**胜利者。**】

具足以上三种行相的慈心，能引生极殊胜的利益。以下从功德之量与功德种类两方面说明，就是要显示慈心福德之广大，尤其会出生哪些利益。

未一、慈心利益之量分三：一、慈胜广大财供　二、慈胜广修梵行　三、慈胜长期持戒

申一、慈胜广大财供

【**《三摩地王经》云：“遍于无边俱胝刹，尽其无量众供养，以此常供诸胜士，不及慈心一数分。”**】

前三句假设了一种广大供养，第一句说供养处，第二句说供养物，第三句说供养时和供养境，第四句通过较量彰显慈心福德之广大。

《三摩地王经》说：普遍在无边俱胝的世界中，用尽不计其数的供养物，以此持续不断地供养一切贤圣，也比不上慈心功德之一分。

【**此说较以广大财物，于究竟田[[500]](#footnote-500)常时供养，其福尤大。**】

上一颂是说，相比常时对究竟田作广大财供养，修慈心的福德更为巨大。

静心体会一下，供养的处所、供物、时间、对境如此广大、殊胜，但由此产生的极大福德，却不如慈心福德之一分。这说明，相比不具慈心的大供养，给予一切众生安乐的慈心更伟大、更可贵，力量更巨大。

申二、慈胜广修梵行

【**《曼殊室利庄严佛土经》云：“于东北方有大自在王佛，世界曰千庄严，其中有情皆具安乐，如诸苾刍入灭定乐。”**】

《曼殊室利庄严佛土经》说：在东北方有一尊大自在王佛，佛所教化的世界名叫千庄严，在那里的有情都具有如比丘入灭尽定般的大安乐。

【**“设于彼土修净梵行，经过百千俱胝年岁，若于此土最下乃至于弹指顷，缘一切有情发生慈心，其所生福较前尤多，况昼夜住。”**】

此段是较量功德。一是在安乐世界里，持续万亿年修持清净梵行，一是在此秽土下至一弹指顷的短暂时间中，缘一切有情生起慈心，后者福德远远超胜前者，何况日夜安住慈心。

在安乐世界修梵行和在恶浊世界修慈心是两种修法，后者一弹指顷的修行竟超过前者万亿年的久修，说明“慈”法是一种能力极大、能迅速成就功德之妙法。

比如，通过网络发短信，可以瞬间从青藏高原发送到太平洋彼岸，但叫邮递员徒步走到美国，几年也到不了。这是因为运用的方法不同，而导致效果相差悬殊。因此，以慈心修集功德，就如拥有加速器一般。

申三、慈胜长期持戒

《十方广大解脱经》说：“谁于诸世界，乃至一劫间，护持清净戒，不如一刹那，修持慈心胜。”

由以上较量可知，慈心的福德广大不可思议，下至一念修慈，就能获得无量福德。若非佛说，谁能了知此事；若非经证，谁会发誓勤修。以上已再再显明功德藏就在自心，若能修持开发慈心，则确是开启了无尽藏。

未二、慈心的功德种类

【**《宝鬘论》云：“每日三时施，三百罐饮食，然不及须臾，修慈福一分。”**】

龙树菩萨在《宝鬘论》中说：譬如，煮三百罐饮食，内有六十种各类佳肴，如是一日布施三次，持续很长时间，其福德却不如片刻修习慈心福德之一分。

所以，修心比在外相上修行更加重要，后者虽然辛苦、持久，善心却微弱、狭小，前者只修片刻，但内在是祈愿一切众生具足安乐的大慈心，所以无法相比，就像每天燃三百根蜡烛的光明，远远不如片刻的阳光强烈广大。

遗憾的是，世人虽求安乐，却不知乐因是什么，在追求安乐的过程中，也不能明辨缘起的差别，不知轻重、主次、缓急、胜劣，由于蒙昧而不能快速、善巧地改造自己的命运。

论中已如是明示，若仍不知努力趣入，岂非愚者？若诚信圣言，谁不死心虔修呢？

【**“天人皆慈爱，彼等恒守护，喜乐多安乐，毒刀不能害。无劳事得成，当生梵世间，设未能解脱，得慈法八德。”**】

慈心修到究竟，可得解脱。如果暂时没有解脱，也必定能获得慈法八德。

“慈法八德”即：

一、人天慈爱，“爱人者人恒爱之”，慈爱众生，将得到人类与诸天等的慈爱。

众生都不愿受苦，而愿别人给自己安乐。具慈心者处处想给予别人快乐，谁不愿意亲近他呢？嗔与慈是一对行相相反、作用也相反的心理。我们观察嗔心重的人，即使他曾经饶益过的众生也不愿接近他，谁都不愿看到嗔怒的脸，不喜欢见到粗暴的行为。相反，谁都愿意和具有慈心的人在一起，就像在寒冬，愿意坐在温暖的阳光下一样。

二、获大守护，非人等都会发心守护。

三、内心喜悦，以嗔心会导致内心不安宁、不悦意，即使睡在最舒适的床榻上，也烦躁难眠、恶梦连连。所以，嗔心带来心理紧张、急躁、粗暴和不悦。反之，慈心生起时，会显现安详、轻松、柔和、充满喜悦的良好心境。所以，慈心是欢喜之源，令人当下安详、宁静。

宋代永明大师挪用了几十万库钱放生，依律被判死刑。临刑时，大师脸色不改，内心充满欢喜。他说：我救活了万万生命，怎么不安乐呢？这是以慈力自然引生的欢喜。

四、身多快乐，慈心能令身体生起乐受。修好了慈心，能让全身的细胞、组织、气血处于极佳状态。从气色、精力、眼耳的聪明、肌肉的弹性等各方面观察，可以发现：慈心能让人年轻、健康、充满活力。

五、毒不能害，六、刀不能害，以慈力，水、火、刀、毒等不能伤害。慈心与害心相违，以嗔心损害了众生的四大，由于缘起无欺之故，将会遭受同类报应，而慈心是想给予众生安乐的善心，不可能感得被损害的果报，否则因果律就错乱了。

有人说：也有具慈心的人遭遇水、火等灾难。

对此，须善加辨别。他遭受灾难是由前世恶业所感，并非以今生修慈所致，慈心将在其它时间成熟乐果。

七、无劳事成，心想之事无需劳苦，就能顺利成办。

八、上生梵天，为何佛说以慈心感生梵天呢？《大智度论》中解释：古印度人尊崇梵天，对梵天家喻户晓。当时，印度婆罗门数量众多，他们求生梵天，所有修法福德都祈愿转生梵天。若众生听到修慈能生梵天，就会生起信心、向往修慈。基于此因，佛说修慈上生梵天。

《大乘本生心地观经》中说，过去有位妇人要前往遥远的异国，她抱着孩子涉水渡恒河。

当时恒河水暴涨，淹没了母子俩。母亲不肯抛弃孩子独自逃命，结果双双淹死。妇人以慈心的善业力，而转生色究竟天，成为大梵天王。

以上慈心八德着重说明世间安乐。就出世间而言，比如，弥勒菩萨，因地着重修慈心三昧，果地也是以慈悲利益一切众生，故称为“慈氏”。

以下解释“慈心是最殊胜的守护”。

【**若有慈心，天人慈爱自然集会。佛以慈力战败魔军，故守护中为最胜等。**】

如果具有慈心，人类和天众自然对你慈爱，由于被你的慈爱感召，他们会围绕在你身边拥护你。佛陀成道前，也是以慈力战胜魔军。这说明慈心是一切守护中最殊胜的守护。

《杂宝藏经》有一则公案：

以前，有位王子被驱逐出境。他在流亡途中看见一位被处以酷刑的人，手脚全被砍断。王子出于慈悲，就去采一些花果，想救济这位残疾人。

王子去摘采花果时，妻子与残疾人私通。因为心怀私情，妻子对王子生起了怨恨。

有一天，妻子叫王子去采岸边一棵树枝上的花果。王子说：下面的河很深，这样很危险。妻子叫他用绳索绑住腰部，她在后面拉住。

王子快要走到岸边时，妻子无情地将他推入河中。以慈心的力量，王子顺流漂下，并未淹死。

大河下游有个国家，国王刚去世，相师正在寻找新的国王，他远远看见河面上飘着一团黄云盖，测算“黄云盖下必有神人”，就派人前去迎接，结果王子被立为新国王。

再说那位狠毒的妻子担着残疾人四处乞讨，一天他们来到了新国王的国境中，国人都称赞这是一位好妻子，不仅不嫌弃残废的丈夫，还一路担着恭敬承事。

这件事很快传到国王的耳中。国王便派人把他们带到大殿前面，国王问：“这残疾人真是你丈夫吗？”

女人说：“是。”

国王又问：“你认得我吗？”

女人答：“不认识。”

国王又问：“那你认得某某吗？”

女人仔细打量国王，认出是自己的丈夫，心中万分惭愧。国王心地慈善，还是派人养活这对夫妻。这位国王就是释迦佛的前身。当时，正是以慈力，未被大水淹死，并荣登王位。

《杂阿含经》中也有一则公案：

往昔，诸天与阿修罗战争，天人因不敌阿修罗，纷纷溃逃，帝释天也恐慌地乘车向北逃往天宫。

在经过须弥山下的森林时，树下的金翅鸟巢里住有许多小鸟。

帝释天害怕天人的车马会踩死小鸟，就对车夫说：“你驾车回头，不要杀死幼鸟。”

车夫说：“阿修罗的军队正紧追不舍，若回头会陷入阿修罗的包围中。”

帝释天说：“宁可死在阿修罗手里，也不愿天人的军队踩死众生。”于是，车夫掉转车头向南行进。

阿修罗的军队远远看见帝释天卷土重来，以为是天人的计策，一时间惊惶失措，纷纷逃回阿修罗的宫殿。

佛告诸比丘：帝释天是三十三天自在的天王，他以慈力摧伏了阿修罗的军队，应赞叹慈心的功德。

这则公案也说明慈心是最殊胜的守护。

下面再回到原文。

“等”字表示还有其它功德，比如，以慈心能清净业障。《十方广大解脱经》说：“谁在此世间，身语意造罪，纵定堕恶趣，以慈速令净。”

以慈心能得到好人缘，让众生一见到你就心情愉快。《般若八千颂》说：“多修慈心，并得稳固者，令众生见而愉悦，无有嗔恨。”

《大悲经》中，佛说安住慈心者，能得十一种利益：一、睡眠安稳，醒时欢喜；二、不见恶梦；三、人与非人喜爱；四、诸天拥护；五、毒不能害；六、刀箭不伤；七、火不能烧；八、水不能淹；九、得好衣、饮食、床座、卧具、汤药；十、得上人法；十一、身坏命终，得生梵天。

以上这一切都是唯心变现的，因果决定不错乱。以慈心予乐，不生恐怖、痛苦、背离、贫穷，不遭人唾弃、堕落下贱。

慈心是净水珠，可以净化心灵，遣除嗔恨、怨恼、嫉妒等污浊。

慈心是安乐源，能源源不断出生上妙喜乐。

慈心是无能胜，水不能淹、火不能烧、毒不能害、怨敌不能害。

慈心是阳光，能融化自私的坚冰，给世间带来温暖。

慈心是明灯，能破无明长夜，照亮生生世世的道路。

慈心是妙手，能给予一切众生安乐的资具。

慈心是宽广的胸怀，能怀抱一切。

慈心是大地，能孕育一切、生长一切。

慈心是功德藏，发起一刹那慈心，就有无量功德。

以慈心三昧之力，毒药可化为甘露，刀杖能变成鲜花；向刀山，刀山必折；向火海，火海必灭。观世音普门究竟的无畏神力，也不离现前一念慈心。

慈法是救劫浊之良药、解冤业之神咒，是实现和平、安宁的最佳妙法。一家行慈，一家幸福；一国行慈，一国太平；人人行慈，浊世顿成净土。

慈心具有净化相续、产生喜乐、增上功德、消除业障、创造和平、实现净土等不可思议的功德，所以应将慈心视为如意宝，让它在心相续中真实生起。

午三、虽然最初难生但意义极大，故下至读诵词句而修分二：一、总说　二、引经文具体解释

未一、总说

【**故虽难生，然须励力。**】

因为慈心功德极为殊胜，所以即便难以生起，也要努力。

《杂阿含经》中，世尊问比丘：你们认为指甲上的土多，还是大地土多？

诸比丘回答：世尊，指甲上的土很少，大地土无量。

佛告诉比丘：能数数下至一弹指顷对一切众生修慈心的人，只有指甲上的土那么多；不能数数下至一弹指顷对一切众生修慈心的人，如大地土那么多。所以，诸比丘，应时常对一切众生修习慈心。

【**《集学论》说：当一切心[[501]](#footnote-501)思惟金光明中，开示修习慈悲偈文，下至语中读诵而修。**】

《集学论》中说：应以一切心思惟《金光明经》中开示修习慈悲的偈文，下至以读诵词句来修。

按照寂天菩萨的开示，上等修行者须一切心思惟修习慈心，下等者则应读诵词句而修。

【**其文为“以此金光胜鼓音，遍于三千世界中，恶趣诸苦阎罗苦，匮乏苦苦愿息灭”等。**】

《金光明经》中这段经文有一段不可思议的来历。

当年，妙幢菩萨在佛前听法之后，欢喜踊跃，他专心致志地思惟，回到自己的住处。

当晚，他梦见一面巨大的金鼓，如太阳般金光灿烂。在大光明中，他目睹了十方无量诸佛安详端坐在宝树下的琉璃宝座上，无量百千大众围绕，诸佛正在演说妙法。

这时，有一位婆罗门用木棒击打金鼓，发出巨大音声，演说微妙偈颂，阐述忏悔之法。

妙幢菩萨听后，都铭记在心，系念而住。

天亮后，他在无量百千大众围绕下，带着各种供品走出王舍城，登上灵鹫山，来到世尊的住处。顶礼佛足后，布置各种香花，右绕三匝。

妙幢菩萨合掌恭敬，陈白佛言：“世尊！我梦见婆罗门手拿木棒击打金鼓，发出洪亮音声，演说微妙偈文，阐明忏悔妙法。我能一一忆持，唯愿世尊慈悲，听我诉说。”

然后，妙幢菩萨复述梦中所闻偈颂，演出一段《梦见金鼓忏悔品》，慈悲偈文就是其中的一段。

未二、引经文具体解释分二：一、祈愿众生获得世间安乐　二、祈愿众生获得出世安乐

以下解释慈悲偈文的意义。念诵时，应随文发愿，不要有口无心。边念诵，边依经文发起给予众生安乐的慈心，功德不可思议。

在二十颂中，前十六颂是祈愿众生获得世间安乐，后四颂是祈愿众生获得出世安乐。

申一、祈愿众生获得世间安乐分二：一、祈愿众生获得现世善果　二、祈愿众生获得未来善果

酉一、祈愿众生获得现世善果分二：一、愿令众生远离痛苦　二、愿令众生获得安乐

戍一、愿令众生远离痛苦

一切世界诸众生，悉皆离苦得安乐。

这是总的普愿有情众生都能离苦得乐。

边念边诚挚地祈愿：无边世界中的任何众生，不论何种形态、相貌、根性、寿量，不论崇高或是卑贱，平等祈愿他们远离痛苦获得安乐。

以下是从不同侧面别别发愿，这样让慈心具体化极有必要。

**１、拔根缺之苦**

所有诸根不具足，令彼身相皆圆满。

真切地观想众生六根残缺的痛苦，发愿：一切众生诸根残缺的痛苦都无余消尽，让他们身相圆满。

**２、拔诸病苦**

若有众生遭病苦，身形羸瘦无所依，

咸令病苦得消除，诸根色力皆充满。

真切地观想众生的病苦，发愿：若有众生遭受病苦折磨，身体虚弱无依无靠之时，愿我令这一切病苦消除，让他们诸根重新充满活力。

**３、拔刑罚苦**

若犯王法当刑戮，众苦逼迫生忧恼，

彼受如斯极苦时，无有归依能救护。

若众生触犯王法，即将遭受刑法诛戮，面临死亡，惶恐惊怖，在如此极度痛苦之时，无有依怙，愿我从极苦中救度他们。

若受鞭杖枷锁系，种种苦具切其身，

无量百千忧恼时，逼迫身心无暂乐。

若众生受皮鞭、木棒鞭打，披枷戴锁，被各种刑具摧残身体，充满无量忧恼之时，身心倍受折磨，片刻不得安宁。

皆令得免于系缚，及以鞭杖苦楚事，

将临刑者得命全，众苦皆令永除尽。

愿我能让他们脱免系缚，不受皮鞭、木杖鞭挞之苦，即将临刑的人也能保全性命，愿令一切痛苦永远消尽。

**４、令离饥渴苦**

若有众生饥渴逼，令得种种殊胜味。

若有众生被饥饿、干渴逼迫，内心希求饮食，愿我能给予他们美味佳肴、甘甜净水，让他们获得饱足。

**５、令离不具诸根苦**

盲者得视聋者闻，跛者能行痖能语。

诚挚祈愿：愿盲者复明，看见五彩缤纷的世界；愿聋者复聪，听闻悦耳动听的声音；愿跛者能自在无碍地行走；愿哑者能以语言表达心声。

**６、令离贫穷苦**

贫穷众生获宝藏，仓库盈溢无所乏。

愿贫穷众生获得大宝藏，仓库里充满资具，应有尽有，无所匮乏。

以下总结。

皆令得受上妙乐，无一众生受苦恼。

总之，愿普天下的众生，都能感受上妙安乐，不让一位众生受一分苦恼。

观想之后，虔诚地祈愿。

戍二、愿令众生获得安乐

**１、令得人天敬爱乐**

受人歧视、轻蔑是一种心苦。观察自己，别人冷眼相待都不愿接受，稍被恭敬也心生喜欢，将此心推而广之，希望一切有情都能得到恭敬、爱戴，永远不受歧视之苦。

一切人天皆乐见，容仪温雅甚端严。

愿一切众生都成为所有人天喜闻乐见的对境。愿他们能礼仪端雅，受人敬爱。

**２、令得诸丰珍玩乐**

悉皆现受无量乐，受用丰饶福德具。

祈愿众生现在都能受用无量快乐，一切受用丰裕满足，各方面的福德具足不缺。

只要有情欢喜，愿我给予他们这些安乐，教导他们积聚安乐之因。愿发愿如是成就。

**３、令得伎乐随念乐**

随彼众生念伎乐，众妙音声皆现前。

愿众生心想音乐，随念便能现前美妙乐章。

**４、令得池沼随心乐**

念水即现清凉池，金色莲花泛其上。

愿众生心想净水时，眼前即出现清凉水池，水面上漂浮着朵朵金莲。

**５、令得四事随念乐**

随彼众生心所念，饮食衣服及床敷。

愿众生无论心想何种饮食、衣服、床榻、敷具，都能随心所欲地获得。

**６、令得七宝珠璎严具乐**

金银珍宝妙琉璃，璎珞庄严皆具足。

愿众生希求的金、银、珍宝、琉璃、璎珞等庄严饰品，都能具足。

**７、令得美名和睦乐**

勿令众生闻恶响，亦复不见有相违，

所受容貌悉端严，各各慈心相爱乐。

祈愿：一切时处不让众生听到下至一句恶名，也不让他们彼此产生矛盾。愿众生常获美名，与人和睦相处。受生的身相容貌端正庄严，彼此以慈心互相爱乐。

我们应当如是祈愿世界祥和、没有诤论。

**８、令得资具随心乐**

世间资生诸乐具，随心念时皆满足。

祈愿：众生需要各种世间资生的安乐具时，都能随心所欲得到满足。

**９、令得无贪乐施乐**

所得珍财无悋惜，分布施与诸众生。

祈愿：人人不吝珍财，都能慷慨施予众生分享。

大乘经论中常说施者远比受者安乐，普愿众生都能获得这种安乐。

**10、令得香花随意乐**

烧香末香及涂香，众妙杂花非一色，

每日三时从树堕，随心受用生欢喜。

祈愿：不论是焚烧的烧香、香末，以及涂抹的涂香，或者每天三时从枝头上飘落的众妙杂花，众生都能随意受用，恒时欢喜。

**11、令得供养三宝乐**

普愿众生咸供养，十方一切最胜尊，

三乘清净妙法门，菩萨独觉声闻众。

普愿众生都能虔诚普供十方诸佛、三乘微妙圣法以及声缘菩萨圣僧。

供养三宝，以三宝不可思议加持力、供养者的信心力、不可思议缘起力，可以获得殊胜安乐。但愿一切信不信佛的众生，都能皈依三宝，获得此上妙安乐。

酉二、祈愿众生获得未来善果

不仅要祈愿诸母有情现世安乐，还要祈愿他们来世安乐。修习慈心时，不必限制，应尽量扩展心量，才尽性称性。譬如，要善待某人，把善心推至无限，应是所有暂时、究竟的安乐都愿给予他，若只愿给予部分，心量就不圆满。

**１、令得不生八难乐**

“八难”即八无暇。众生处在八无暇中，没有机会修学佛法，这是真正的苦难，故名“八难”。

试想：今生若不解脱，来世又不得暇满人身，则无法成办任何暂时、究竟的利益。所以，普愿天下诸母有情来世都能得到暇满人身。

常愿勿处于卑贱[[502]](#footnote-502)，不堕无暇八难中。

一边念诵，一边祈愿：诸母生生世世不堕于八无暇的障难之中受下贱身。

**２、令得常遇世尊乐**

我们会祈愿自己来世获得人身值遇佛法，亲近承事佛陀，开启一切安乐之源。自己所希求的也要给予天下诸母，愿她们生生世世值遇佛、亲近佛、承事佛、供养佛、常随佛学。

生在有暇人中尊，恒得亲承十方佛。

祈愿诸母每一世都受生为有暇尊贵之身，以此人身恒时亲近、承事十方诸佛。

**３、令得常生富贵乐**

人人都不愿自己下贱、贫穷，而愿富裕尊贵。即便一件普通物质，我们都愿意使用好的、不要坏的。以这份珍爱自己的心，对待诸母有情，愿有情来世生在富贵之家，得到受用圆满的安乐。应当如是发起慈心。

愿得常生富贵家，财宝仓库皆盈满。

愿诸母常常转生富贵之家，财富丰裕圆满。这一类受用的安乐，愿我都能慈心普施。

**４、令得形妙闻名乐**

如果可以设计自己的来世，谁都不愿相貌丑陋、名声败坏，即便脸上有疤痕都会羞于见人，听到辱骂会心中难受，可见人人都想拥有相好、美名。

现在，以这份珍爱自己的心慈爱众生，愿有情常得相好、常得美名。逐渐串习慈心，就能对治幸灾乐祸、冷漠坚硬的心态。

颜貌名称无与等

“无与等”，即要求善心发至极致。想想看，几盘菜放在眼前，我们都要挑最好的吃，发慈心又有什么好客气的呢？要给予众生安乐，就彻底给予，愿他获得相好美名，就愿他获得最好的相貌和名声。善心不怕发，只怕发得不够广大，自己想要最好，也要祈愿给予众生最大的安乐。见人修行，要祝愿他获得最大成就；见人经商，就希望他生意最兴隆。所以，应将慈心发至极致，以最大的善心为有情祝福。

**５、令得寿命延长乐**

生在世间，谁都想长寿延年。现在就放开心量，为一切诸母祝福，愿她们寿命无疆。

寿命延长经劫数

祝愿天下母亲，寿命能多劫安住。

以上座中修慈所引生的贤善心态，要延续到日常的待人接物之中。见到有情时，常常如是发善愿，时常这样想、这样说，就可以养成慈爱的性情。等到串习纯熟时，起心动念都会替众生着想，愿给予众生安乐，最后整个心都修成了慈爱，自己也成了慈悲的化身。

以上修慈心量仍然不够，因为世间安乐只是暂时的乐受，终究未脱离痛苦，未脱离生死，如果只发心给予众生世间安乐，则远远不彻底。应进一步祈愿众生获得出世间的无漏安乐。

申二、祈愿众生获得出世安乐

**１、令得男身聪慧乐**

悉愿女人变为男，勇健聪明多智慧。

祈愿女子舍弃不如意之身，得到丈夫身，勇悍、雄健、聪明、有智慧。

**２、令得常得觉品乐**

祈愿让诸母得到常行菩萨道的安乐。

一切常行菩萨道，勤修六度到彼岸。

祈愿诸母世世常行菩萨道，勤修六波罗蜜多。愿有情都能获得大乘的法乐。

例如：《入中论》中说，初地菩萨听到有人乞讨时，思惟有情是向我求乞吧，由此便生起超胜小乘入灭尽定的大安乐。所以，菩萨行持六波罗蜜多的安乐微妙不可思议，并非世间安乐可比。我们要祈愿将如是大安乐给予有情。

问：为何祈愿“得男身聪慧乐”是祈愿“获得出世乐果”呢？

答：以上四句合观，有这样一层意思：要获得修行六度的大安乐，前提是获得堪能修持大乘的所依身，一般须是丈夫身。因为行菩萨道，荷担起成办所有众生离苦得乐的重担，不是心力怯弱、智慧狭小所能胜任。要有大欲乐、大勇悍，才能成办一切事业；要有深广智慧，才能抉择、判断、取舍；要深入众生界，才能随顺并摄受众生。所以，一般以男身为修学大乘的理想身器。

**３、令得见佛闻法乐**

常见十方无量佛，宝王树下而安处，

处妙琉璃师子座，恒得亲承转法轮。

祈愿有情能常常面见宝王树下端坐于琉璃狮子座上的十方诸佛，能恒时亲近承事诸佛，聆听诸佛说法，获得不可思议的法乐。

**４、令他得除自苦乐**

若于过去及现在，轮回三有造诸业，

能招可厌不善趣，愿得消灭永无余。

若有情过去和现在于轮回中造了恶业，将感召不悦意的恶趣果报，愿这些业障永远消尽，不再成熟果报。

比如，我们修持金刚萨埵本尊，愿能净除自相续的罪障，得到解脱安乐。天下诸母相续中也有许多业障，若未清净就会在未来引发大痛苦。所以，观想由我为诸母拔除业障，普遍赐予业障清净的安乐。

**５、令他得除生死苦**

一切众生于有海，生死羂网坚牢缚，

愿以智剑为断除，离苦速证菩提处。

观见一切众生都在三有大海中，被生死羂网紧紧束缚（即无法解脱结生相续，始终束缚在生死中），内心猛利发愿：愿我以智慧剑为诸母挥断生死羂网，让诸母从生死网中获得解脱，速证无上菩提，永享不迁变的无漏大安乐。

对慈悲偈文在内的金鼓妙音，释迦佛赞叹印可说：“若有闻者，获福甚多，广利有情，灭除罪障。”所以，边念诵上述偈文，边如理思惟，功德极大。

“诸法依缘起，住于意乐上”，能随经文真切地生起慈心，则在一次念诵当中，施衣得衣、施食得食、施水得水、施安宁得安宁、施人身得人身、施智慧得智慧、施解脱得解脱。随经文如理作意，将有漏、无漏的安乐都施予天下诸母，则获福无量。我们的心十分微妙，在广大布施安乐的同时，也能最大地利益自己。

慈心就似如意宝，能遍流一切资具海、饮食海、欢乐海、眷属海、受用海、音声海、言辞海、智慧海。安住在慈心中，畅游大乘法海，昼吉祥、夜吉祥，人天欢喜、诸佛欢喜。《普贤行愿品》说：“若令众生生欢喜者，则令一切如来欢喜。”

日常生活中应如何观修？

首先应学会发世间方面善愿：

观照地球上的人类，愿天下百姓幸福快乐。见人家父子，愿天下父亲慈爱、子女孝顺；见人家兄弟，愿世上兄友弟恭。得到食物，愿饥饿的人都能饱足；得到衣服，愿受冻的人都得温暖。

走到繁华都市，愿家家富裕美满；行经乡村田间，愿年年五谷丰登。

见人乘船渡江，愿他一帆风顺；见人翻山越岭，愿他不遇虎狼。见人贫穷，愿他富裕；见人丑陋，愿他端庄；见人患病，愿他健康。

喝茶时，想到把茶奉献给天下母亲；领工资时，观想这些钱连同无量的安乐献给有情；修集了点滴善根，也毫无保留地回向天下诸母。

推广开来，无时无刻不可以修慈，遇境逢缘都能转为道用。若能持续深入地串习，不难达到“以四海为一家，合万物为一体”的境界。

一般人认为“四海一家、万物一体”是一种高不可攀的理想，不可能实现。其实，无法达到“四海一家、万物一体”的境界，是因为有自、他的分党。以这种分党执著，导致起心动念都是为自己着想，对别人则不闻不问。

人的心量有大小。心量小的，只把几个人看成家人，给予他们安乐，对他人则“事不关己，高高挂起”，一概漠不关心。心量大的，会以一地区、一民族、一国家的人为一家，想造福整个城市、整个民族、整个国家，这种人相对伟大一些。若再升华，就不局限于一个民族、一个国家，也不仅仅局限于人类，而是以法界为一家。

一般世人也有一些善行，但因为不通达佛法，心量还是很小：只知道今生，不知道来世；只知道地球，不知道无量无边的世界；只知道人类，不知道六道群生；只知道给予衣食等安乐，不知道给予善趣、解脱、成佛的安乐。因为眼界狭窄，慈心也就无法广大。

学习佛法后，眼光会变得远大，慈心可以开展到周遍时空、周遍万物，而且能给予一切众生暂时、究竟的利乐。

懂得此理后，再看《金光明经》的慈悲偈文，就会觉得非常具体、完备。应以此作为窍诀，着重反复修习。

午四、修习次第

【**修慈次第，先于亲修，次于中庸，次于怨修，其次遍于一切有情，如次修习。**】

修慈的次第：首先对亲人修，其次对中庸者修，然后对怨敌修，最后遍缘一切有情，依次第修习。

即前前修好后，再修后后，次第不要逾越。我们最爱自己的亲人，首先应学会给他们快乐，相比对中庸、怨敌修慈心，这是最容易修的，所以首先修。再推而广之，依次对朋友、同事、一般人、怨敌、一切众生具体观修，大慈心才能真正生起。

午五、真实修习之方法

【**修习道理，如于有情数数思惟苦苦道理便生悲愍，如是亦当于诸有情数数思惟缺乏有漏无漏诸乐，乐缺乏理，若修习此，欲与乐心任运而起。**】

此段是以修悲为例，说明如何修慈。

慈和悲的侧面不同，慈是与乐的心，悲是拔苦的心。慈缘缺乏安乐的有情，悲缘苦恼有情。

修心的原理是相通的：对有情具苦多思惟，就会生起愿拔其苦的悲愍心；对有情缺乏安乐多思惟，就会生起愿施安乐的慈心。这是由缘起规律所致，法尔如是。

“有情缺乏安乐”：有情不仅没有无漏的安乐，连有漏安乐也没有。

就像看到一群孩子饿成皮包骨头，我们会忍不住掏钱给他们买饭吃一样，反复思惟众生是多么缺乏安乐之后，想给予安乐的慈心就会油然而生。所以，重点在于数数思惟，须由此而开发慈心。

【**又当作意种种妙乐施诸有情。**】

应当作意以种种妙乐施舍有情。

比如，许多母亲会想：“孩子吃了很多苦，没过上几天好日子，我要多留些钱给他。”推广这种善心，将众生看成失去快乐的人。比如，见到一只老狗，心想：可怜的老狗，不必说无漏的安乐，就连人间受用五欲的快乐、看书学习的快乐、事业成就的快乐、修行的快乐等等，一点也享用不到。想到此处，就作意把安乐送给它，把福报分给它，把好东西舍给它，更要作意给予它解脱、成佛的安乐。应像这样，以众生为所缘境，依次修习慈心。

博朵瓦说：“当你的孩子受苦时，你觉得不能忍受，以这种心情对待一切众生，这是大悲心生起的量。当你以希望孩子得到快乐的那种心态，去对待一切众生时，就是大慈心生起的量。”

日常生活中如何修习慈爱众生呢？以下这些高僧大德慈悯众生的行为，我们理应效仿随学。

隋朝智舜法师在亭山居住时，一天，有只野鸡被猎人追捕，飞到法师房中。法师苦劝猎人放了野鸡，猎人不听，他就割下耳朵给猎人。

猎人大吃一惊，扔下弓箭，把打猎的老鹰也放生了。周围好几个村子的猎人从此也都放弃打猎。

法师每次见到贫困的人，都是泪流满面，省下衣服、饮食周济他们，如此关怀众生，无微不至。

我们也应如此，对待众生如同对待自己的父母、兄弟、姐妹，以平等慈心关怀照顾，常常想到给予众生利益、安乐。

有一位灵裕法师，是位博通经论、名闻海外的大德。传记上说他布施时“悲敬兼之”，既慈悲又恭敬。

他供养出家人上千件袈裟，送给病人不计其数的医药。每次得到好食物时，一定供养僧众，而且对畜生从不呵斥、唾骂一句。他要批评小孩或教诫门人时，口称自己的名字，尊称对方为“仁者”，苦口婆心地告诫，听者无不感动落泪。

宋代高庵禅师住云居山时，听到出家人病重被迁到延寿堂，他就叹息不已，如同自己生病一般。

禅师每天早晚都去问候病人，亲自煎药、尝药，才安心地拿给病人吃。

每到天气稍冷时，禅师会抚着病人的背说：“衣服够吗？”天气热时，观察病人的脸色说：“是不是太热？”对于去世的病人，不论有没有钱，常住都一律照礼数送终。

《普贤上师言教》中说：“正如经中所说：‘慈身业、慈语业、慈意业。’口中所说的话、手中所做的事都绝不能损于其他众生，自始至终都要真诚慈爱。”我们应如是实行，灵裕法师、高庵禅师正是我们的榜样。

唐代智晖禅师，曾建过一间浴室，供出家人洗澡，还同时布施水和医药。

有一位比丘得了麻疯病，大家都不喜欢他，智晖禅师照样帮他擦洗。洗了不久，只见眼前一道神光，香气扑鼻，他吃了一惊，比丘已经消失不见了。原来是圣者的示现。

佛曾说：在我灭度之后，要好好供养病人，因为病人中多有圣贤示现。阿底峡尊者说：照顾久病的病人，与实修空性大悲藏相同。所以，遇到病人时，要好好修习慈心。

唐代昙选法师，性格慈悲，从不积蓄财物。他平常放一口大锅，把乞丐们得到的食物，一起放在锅里煮成稀饭，让乞丐排成一列坐好，亲自为他们舀稀饭。每每见乞丐中有穿得破烂、身体消瘦的，便情不自禁地流泪。吃饭时也和乞丐坐在一起，没有任何讲究。法师如此关怀照顾乞丐许多年。

唐代还有一位智凯法师，曾经住在浙江余姚的龙泉寺。按当地风俗，小狗崽多数被扔到路上。智凯看了心疼，便收养这些小狗，约有三十、五十只之多。他还用被子给小狗睡，也不嫌狗脏。对曾做过母亲的旁生，应当这样学习慈悯行。

在日常生活中，总的应按《普贤上师言教》中的教言行持：“身体的一切威仪要温文尔雅，给人一种舒心悦意之感，彻底杜绝危害他众，全心全意利济有情；口中所说的每一句话也不能带有藐视、侮辱、讥讽他人的意味，一定要说实实在在、悦耳可人的话语；心里也是同样，如果饶益他人，绝不能希望自己得到好处。也不可以凭着虚伪的调柔威仪、温和语言等手段使他人将自己看作菩萨，而要力求达到发自内心唯一渴望就是利益他众的崇高境界。在心里反复发愿：但愿我在辗转投生的生生世世中，就连其他有情的一根毛孔也不损害，一心一意利益他们。

尤其是，对于依靠自己的眷属、奴仆、旁生等要满怀关爱之情，乃至看门狗以上都万万不要以殴打、役使方式过分摧残。随时随地，一举一动、一言一语、心心念念都要以仁慈为本。”

**附录：**

《金光明经》慈悲偈文

**一切世界诸众生　悉皆离苦得安乐**

**所有诸根不具足　令彼身相皆圆满**

**若有众生遭病苦　身形羸瘦无所依**

**咸令病苦得消除　诸根色力皆充满**

**若犯王法当刑戮　众苦逼迫生忧恼**

**彼受如斯极苦时　无有归依能救护**

**若受鞭杖枷锁系　种种苦具切其身**

**无量百千忧恼时　逼迫身心无暂乐**

**皆令得免于系缚　及以鞭杖苦楚事**

**将临刑者得命全　众苦皆令永除尽**

**若有众生饥渴逼　令得种种殊胜味**

**盲者得视聋者闻　跛者能行痖能语**

**贫穷众生获宝藏　仓库盈溢无所乏**

**皆令得受上妙乐　无一众生受苦恼**

**一切人天皆乐见　容仪温雅甚端严**

**悉皆现受无量乐　受用丰饶福德具**

**随彼众生念伎乐　众妙音声皆现前**

**念水即现清凉池　金色莲花泛其上**

**随彼众生心所念　饮食衣服及床敷**

**金银珍宝妙琉璃　璎珞庄严皆具足**

**勿令众生闻恶响　亦复不见有相违**

**所受容貌悉端严　各各慈心相爱乐**

**世间资生诸乐具　随心念时皆满足**

**所得珍财无悋惜　分布施与诸众生**

**烧香末香及涂香　众妙杂花非一色**

**每日三时从树堕　随心受用生欢喜**

**普愿众生咸供养　十方一切最胜尊**

**三乘清净妙法门　菩萨独觉声闻众**

**常愿勿处于卑贱　不堕无暇八难中**

**生在有暇人中尊　恒得亲承十方佛**

**愿得常生富贵家　财宝仓库皆盈满**

**颜貌名称无与等　寿命延长经劫数**

**悉愿女人变为男　勇健聪明多智慧**

**一切常行菩萨道　勤修六度到彼岸**

**常见十方无量佛　宝王树下而安处**

**处妙琉璃师子座　恒得亲承转法轮**

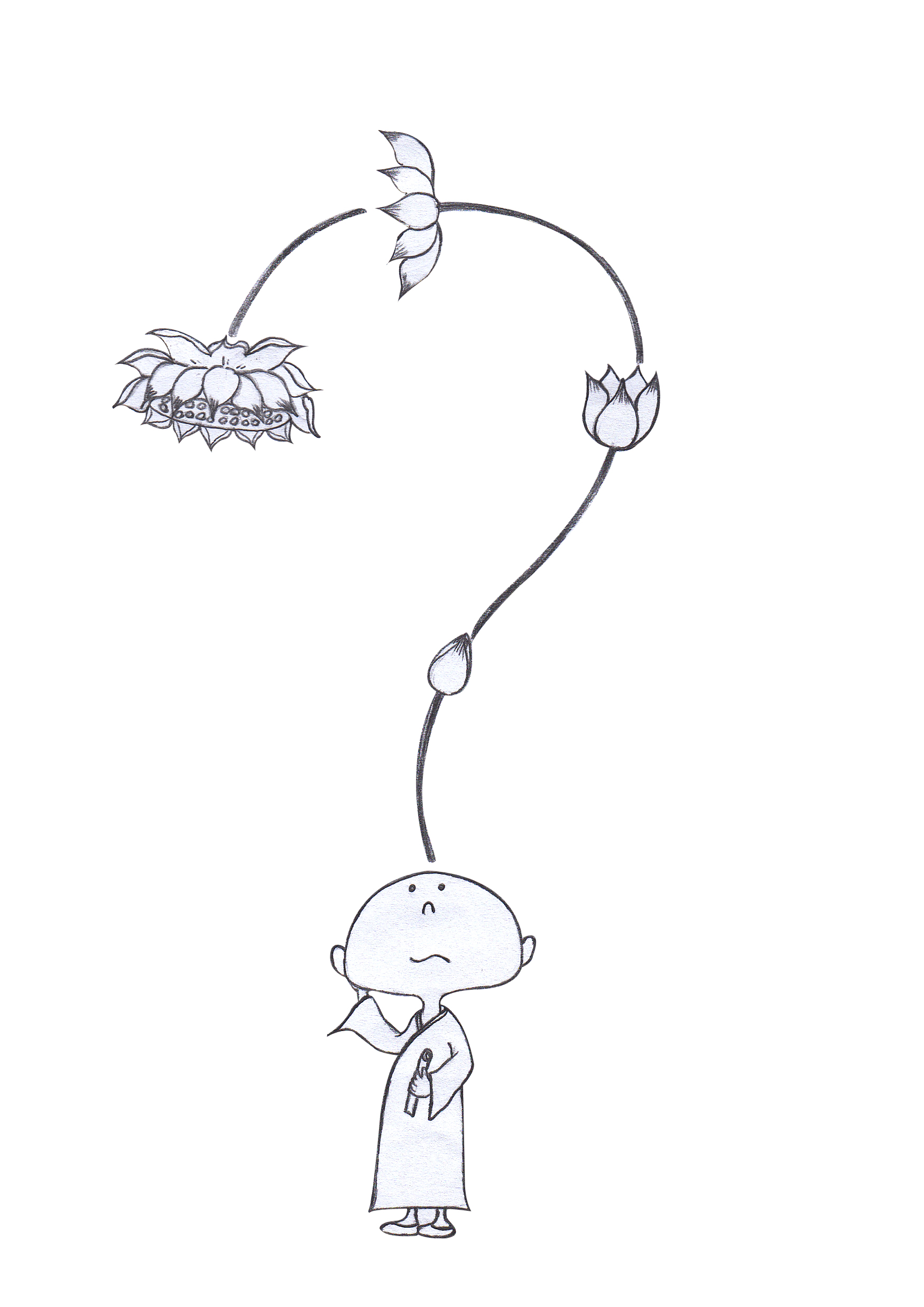
**若于过去及现在　轮回三有造诸业**

**能招可厌不善趣　愿得消灭永无余**

**一切众生于有海　生死羂网坚牢缚**

**愿以智剑为断除　离苦速证菩提处**

**思考题**



**中士道·除邪分别**

1、遣除邪分别：

**若于生死修习厌患令心出离，则如声闻堕寂灭边，于生死中不乐安住，故修厌患于小乘中可名为妙，然诸菩萨不应修此。**

2、何种不舍生死应当舍弃？何种不舍生死应当随学？何种厌患生死应当舍弃？何种厌患生死应当随学？

3、如果菩萨和声缘一样厌离生死，那有什么超胜于声缘之处呢？如果超胜于声缘，菩萨的厌离生死和声缘的厌离生死有何不同呢？

4、六祖大师说：“佛法在世间，不离世间觉”，此处说需要厌离世间，两种观点如何融合呢？

5、以什么理由能成立大乘比小乘人极应厌患生死极应灭除生死？

6、解释文义：

**众生众苦无余尽至，尽生死边，刹那刹那种种异相损害身心，然不因此而起恐怖，众生众苦一时顿至，尽生死际，发大勇进，刹那刹那悉能生起一切众生一切种智无量无边珍宝资粮。知此因已，应当更受百千诸有。**

7、解释颂义：

（1）**沉溺三有流，苦海无边底，喜掉无厌畏，何物在我心？**

**贫难求护坏，离及病老衰，入恒炽然火，觉乐宁非狂？**

（2）**噫世具眼盲，虽现前常见，后仍不略思，汝心岂金刚？**

（3）**见住世动摇，如水中月影，观欲如嗔蛇，盘身举头影。**

**见此诸众生，苦火遍烧然，大王我等乐，出离往尸林。**

8、以理成立“生”是一切损害根本。

9、为什么破除烦恼需要依赖修习无谬圆满之道？

10、解释语录涵义：

**现是从畜分出之时。**

11、你是如何理解“于无安乐愚执为乐，应当了知是恶业果”？

12、以你的体验和观察说出居家的过患。

13、解释四句体相：

身在家心在家；身在家心出家；

身出家心在家；身出家心出家。

**解脱正道**

1、解释颂义：

**咒本初为戒，次精进忍辱，信佛菩提心，密咒无懈怠。**

**如王具七宝，无厌调众生，如是咒成就，七支能调罪。**

2、为什么说“不思业果戒不能清净”？

3、解释句义：

**总有祸福皆依于法，其中若依毗奈耶说，无须改易，内心清净，堪忍观察，心意安泰，边际善妙。**

4、为什么需如荒年一切事都放在粮麦上，一切都围绕戒呢？

5、对于烦恼忍受将会导致何种后患？

6、解释颂义：

**当了知自心，如画水土石，**

**烦恼初为上，乐法应如后。**

7、破除世间怨敌和破除烦恼有何不同？

8、阿底峡尊者见人必问：“生善心否？”有何密意？

9、解释颂义：

**鹿象蛾鱼蝇，五类被五害，**

**一害况恒常，近五何不害？**

10、慢烦恼有哪些过患？

11、解释颂义：

**当数思惟老病死，亲爱别离及诸业，**

**终不能越自受果，由对治门莫骄慢。**

12、分别说出对治以下烦恼的方法：

（1）痴　（2）贪　（3）嗔　（4）慢　（5）疑

13、说出以下随烦恼的过患：

（1）睡眠昏沉　（2）懈怠　（3）放逸

（4）无正知　（5）忘念　（6）无惭无愧

14、修的成就相是什么？

15、什么是真正的勇士？

16、解释颂义：

**住烦恼聚中，千般能安住，**

**如野干围狮，烦恼不能侵。**

**上士道**

1、以理成立具慧者最初应入大乘。

2、解释颂词意义：

（1）**无力引发世间利，毕竟弃舍此二乘，**

**一味利他为性者，应趣佛乘由悲说。**

（2）**盲闭慧目步蹎蹶，欲利世间有佛种，**

**何人不起悲愍心，谁不精勤除其愚？**

3、有人说：论云“毕竟弃舍此二乘”，因此，不必要修学中士道，直接进入大乘就可以。对此应如何回答？

4、为什么说“士夫安乐、士夫威德、士夫胜力”是能够担荷利他重担？这种安乐、威德、胜力有什么超越一般世间人的地方？

5、从哪些侧面以日轮和大地比喻大士的本性？

6、解释下面一段话的意义：

**是故能生自他一切利乐本源，能除一切衰恼妙药，一切智士所行大路，见闻念触悉能长益一切众生，由行利他兼成自利，无所缺少，具足广大善权方便，有此大乘可趣入者，当思希哉，我今所得诚为善得，当尽所有士夫能力，趣此大乘。**

7、“由种种门观大乘德”，除了论中所说之外，还能由哪些方面观大乘的功德？（至少举出三门）

8、一开始多方面观大乘功德，有什么必要？不观可以吗？

9、为什么说大乘随逐有无菩提心而为进退？

10、解释以下比喻所对应的意义：

**善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。**

11、为什么说“法虽是大乘之法，不为满足”？

12、对“菩提心犹如一切佛法种子”之义获得定解，有什么重要性？

13、请以教理论证，修持净土须发菩提心。

14、为什么诸大菩萨对人生起菩提心执为稀有？

15、“若有了解圣教扼要，观此传记，于道扼要有大了解。”谈谈你对这句话的理解。

16、“从四缘发心”，四种缘分别是指什么？对照自身，应当如何主动积聚四缘而发起菩提心？

17、何为四因发心、四力发心？

18、请说明大悲于大乘道初中后三时重要，其重要性的侧面有何不同？从反面解释，如果初中后无大悲，将会造成何种后果？

19、为什么说菩萨只要修好大悲一法，一切佛法都在手中？

20、为什么要把修持大悲的法类视为殊胜的教授？

21、为什么修悲之前要修悦意相？

22、生悲之后，本可以直接以悲心引发菩提心，为什么中间要加修增上意乐？

23、为什么为利有情需要发愿成佛？

24、首先不修舍心而直接修习慈悲会造成何种结果？

25、行舍、受舍、平等舍各是何种舍心，此处修的平等舍，确切的体相如何？

26、如何修才能对治对有情的贪嗔偏执？

27、如何以道理证成一切有情做过自己的母亲？

28、七种因果的教授中，首先修知母有什么必要？

29、能否不修知母而改修知父、知子等呢？

30、对于知母，应笼统修，还是具体修？请说明理由。

31、能否不念恩而直接修报恩呢？

32、可以从哪些方面忆念母恩？

33、念恩的次第如何？为什么这样安立次第？

34、为什么说不报恩担重于须弥山？既然说不报恩罪业很重，为什么二乘人也能证果解脱呢？

35、为什么智者恒时赞叹报恩？

36、根据教证和自身体会，说出报恩的利益和不报恩的过患。

37、为什么说以有漏安乐报恩不合理？您认为如何做，才是真正报母恩？

38、有这样两种观点：一、不必以衣食供养父母，以衣食是有漏故；二、次第有先后故，首先从衣食供养、生活关怀做起，再使孝道推广，这是非常应理的。对此，您的看法如何？

39、如何安立孝的大、中、小三种？

40、报恩心和增上意乐有什么差别？

41、为什么佛在《心地观经》中说：“为报母恩，经于一劫，每日三时割自身肉以养父母，而未能报一日之恩？”

42、推行孝道对国家、社会、家庭、教育、个人成长有什么影响？

43、说出慈心的所缘境和行相。

44、解释颂词：

**每日三时施，三百罐饮食，然不及须臾，修慈福一分。**

**天人皆慈爱，彼等恒守护，喜乐多安乐，毒刀不能害。**

**无劳事得成，当生梵世间，设未能解脱，得慈法八德。**

45、修习慈心的方法如何？日常生活中应当如何修习慈心？

**上士道**

如何发生此心道理

由依何因如何生起（见讲记七）

修菩提心次第

七因果（修悲～发菩提心）……1

自他相换……84

发起之量……132

仪轨受法……135

既发心已学行道理……209

附录 一：《瑜伽师地论·菩萨地》一百一十苦文……284

二：《华严经·净行品》……287

三：《华严经·法界品》菩提心之比喻……294

思考题……317



**上士道·如何发生此心道理**

**修菩提心次第**



巳二、修悲分六：一、悲心的所缘与行相　二、悲心的修行次第　三、真实修行之理　四、若未通达则不获圣者地道　五、慈悲生起之量　六、对菩提心遣除疑惑

午一、悲心的所缘与行相

【**二、修悲中，悲所缘[[503]](#footnote-503)者，由其三苦，如其所应苦恼有情。**】

悲心的所缘，即具有苦苦、坏苦、行苦的苦恼有情，包括下至地狱、上达有顶的有情。

此处，须明确悲心的所缘境，未精通苦谛的人一般只有“缘苦苦悲”，连“缘坏苦悲”都很鲜少或很微弱，更不必说“缘行苦悲”，如此，悲心的所缘就很狭小。

此处，缘有情悲是一种遍缘三界苦有情的悲心。这是经由学习苦谛教法发展而来的。因此，中士道修苦成为引发大悲心的重要基础。

弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中，讲述了十类悲心所缘。

一、炽燃众生：“炽燃”指欲火炽燃，即贪著五欲的众生。欲界众生对五欲生起强烈的贪心而无法自主，缘这一类众生，心想：这些众生心无满足，贪欲的烈火在心中炽燃，无法自主，真可哀悯！由此生起悲心。

二、怨胜众生：“怨”指魔障，修习善法时被邪魔障碍的众生，是怨胜众生。许多众生初入善道时，还较为顺利，但后来由于魔造违缘，心识被魔力控制而舍弃行善。对这一类众生也生起悲心。

三、苦逼众生：“苦”指苦苦，即身陷苦海被痛苦折磨的众生。心缘备受痛苦的恶趣众生，以及被生老病死等苦所折磨的善趣众生，生起悲心。

四、暗覆众生：“暗”指无明，不知业报而恒时造恶的众生，叫暗覆众生。譬如，屠夫、妓女、猎人、不法商人等，被无明黑暗覆盖，而行杀盗淫趣入苦因，却不知恶趣苦果等。对他们油然生起悲心。

五、住险众生：“住”是安住，“险”是险道，指轮回。那些对解脱无法生起希求心的断种性者，内心根本不希求解脱，必定要在无边生世之中，趣入极其难行的险道。观见他们生生世世悲惨的境遇之后，心生不忍而发悲心。

六、大缚众生：“大缚”，指被恶见大束缚。“大缚众生”是指外道。外道被紧紧束缚在各种我见、我所见的恶见中，以颠倒邪见的束缚无法趣向解脱，也是可悲众生。

七、食毒众生：“毒”指有漏禅味。贪著有漏禅味的食毒众生，把有漏的四禅、四无色定当成解脱和真实的安乐，完全堕在贪著禅乐中，如同贪著杂毒的美食而纵情享受一般，暂时虽有些安乐，但终究会转成痛苦。缘此类众生，生起悲愍。

八、失道众生：“道”指解脱正道。迷失解脱道而误入歧途的众生，即失道众生。比如，外道将五火焚身、单脚独立、跳崖等的颠倒戒禁执著为解脱道，所求是解脱，所行却成了束缚，结果越修离解脱越远。见到这种情形后，油然生起悲悯心。

九、非道住众生：“道”指大乘道，进入小乘道的众生，即非道住众生。许多声闻种性者和菩萨不定种性者进入小乘的声缘道，虽然与入生死道完全不同，但毕竟只能成办少分自利，并不殊胜。看见他们未能安住在成办二利的大乘道中，不由心生悲悯。

十、瘦涩众生：“瘦涩”即不圆满，福慧资粮不圆满的大乘行者，即瘦涩众生。这一类众生虽然趣入大乘道，但因顺缘资粮不圆满，而受违缘的牵制，无法如实地修行，对这一类不圆满的修行者也生起悲心。

【**行相[[504]](#footnote-504)者，谓念云何令离此苦，愿其舍离我当令离。**】

悲心的行相有三方面，即想：怎么能让有情脱离这种痛苦（为有情着想的心）；但愿有情脱离痛苦（善愿心）；我应当让他脱离痛苦（责任心）。

例如，见他心情忧郁，心想：怎么为他排忧呢？他能不忧伤多好！我应当开导他，让他走出忧郁。此为悲心行相。

一切皆由串习而来，常常这样想，久而久之，自心就变成悲心的体性，这叫“修”。

午二、悲心的修行次第

【**修习渐次，先于亲友，次于中者，次于怨修。**】

首先按“亲”、“中”、“怨”之次第修习。

【**若于怨处如同亲友心平等转，渐于十方一切有情而修习之。**】

如果对待怨敌等同对待亲友一样，在欲拔其苦的心态上没有一厚一薄的差别，之后就逐渐对十方一切有情修悲。

以下说明实修舍、慈、悲三心次第的出处与重要性。

【**如是于其等舍慈悲，别分其境次第修者，是莲华戒论师随顺《阿毗达磨经》说，此极扼要。**】

以上修习舍、慈、悲时将所缘境分成亲、怨、中等依次观修，乃是莲花戒论师随顺《阿毗达磨经》所说，极为关要。

如是“分所缘境、依次修持”的原因如下。

反面：

【**若不别分，初缘总修似生起时，各各思惟，皆悉未生。**】

若不分开一一修习，最初只缘有情总体而修持，虽然看似生起了，但对每一类各各思惟时，就会发现其实都没有生起。

正面：

【**若于各各皆生前说变意感觉，渐次增多，后缘总修，随缘总别清净生故。**】

若对亲、怨等各方面都生起了上述心态的变化，如此渐次增多，则最后缘有情总体修持时，不论缘总体或缘各别，都已经清净地生起了相应的心量。

这一段谈到修心如何落实的问题。依靠两种方式修持，将会出现两种结果。以修慈为例：如果最初就缘一切有情笼统地修，则检查支分时，会发现每部分都未落实，甚至对身边的亲人也没有生起真切的慈心。遇到不喜欢的怨敌，似乎他不属于有情，连好脸色也不愿意给他，却又说“我对一切有情生起了无伪慈心”，这显然是矛盾的。这种修法，虽然一开始看起来架子庞大，实际检查起来，并没有坚实的内涵。

如果换一种方式，扎扎实实一分一分地修，即先缘亲友修稳固了，再缘中庸众生修，然后缘怨敌修，每一部分都切实修到量了，最后再缘一切有情修，这样，由于每一部分都已修到量，综合起来缘总体就能生起修量，这是“实打实”的修法。

午三、真实修行之理分二：一、略说　二、广说

未一、略说

【**修习道理，当思为母此诸有情堕生死中，如何领受总别诸苦，具如前说。**】

修悲的方法：应当思惟曾为母亲的有情沉溺在生死海中，如何感受总体和各别的种种痛苦，具体如下士道和中士道所说。

【**此复若修前中士道已生起者，比自心修[[505]](#footnote-505)易于生起。若于自上思惟此等，则成引发出离心因，若于他上而思惟者，则成引发悲心之因；然未先于自上思惟，则不能生令至扼要。**】

此段是说，中士道修苦是此处修悲的重要基础。

如果修持前面中士道时已生起了修量，再将心比心，缘众生修苦，就容易产生悲心。即如果在自身上思惟这些苦处，就会成为引发出离心之因；若换在他相续上思惟，则成为引发悲心之因。但是，若不先在自身上思惟，则不能缘他苦而生起悲心，令悲心达到扼要。

关键在于首先须在自蕴上思惟苦而生起体会，再缘他苦才能有所体会。比如，了解自己心脏病的痛苦，见别人心脏疼痛，就特别能同情理解。

【**此乃略说。**】

以上只是略说修苦的方法。

未二、广说分二：一、菩萨当由多门恒常思苦　二、由《菩萨地》所说之苦修悲

申一、菩萨当由多门恒常思苦

【**广则应如《菩萨地》说，悲心所缘百一十苦，有强心力应当修学。**】

广修应按《瑜伽师地论·菩萨地·第四十四卷》所说，思惟悲心所缘之一百一十种苦（悲心缘苦而生，苦是悲心的所缘）。心力强的人应当这样修学。

【**此说较诸声闻现证究竟苦谛，以厌患心所见诸苦，菩萨修悲思苦众多。**】

《菩萨地》中说，相比于声闻现证究竟苦谛之时以厌患心观见的各种痛苦，菩萨修悲所思惟的苦更广更多。

所以，“只有声闻人思苦，菩萨不必思苦”的观点是错误的，菩萨不仅要思苦，而且比现证苦谛的声闻思苦更多。《菩萨地》说：“诸圣声闻已得证入苦谛现观，已到究竟，于苦深远厌俱行心相续而转，不如菩萨于诸有情悲前行心，正观堕在百一十种极大苦蕴。”

【**若无量门[[506]](#footnote-506)思惟无乐、苦恼[[507]](#footnote-507)道理，慈悲亦多。若恒思惟，则能发生猛利[[508]](#footnote-508)坚固[[509]](#footnote-509)。**】

这是开示多门思苦和恒常思苦的作用。

如果由无量门思惟众生缺少安乐、具有苦恼，引生的慈悲也会很多；如果对此恒常思惟，引生的慈悲也能猛利、坚固。

【**故少教授便觉饱足，弃修诸大教典所说，力极微弱。**】

因此，如果获得少数教授就觉得满足，从而舍弃修持诸大经论所说，修的力量便很微弱。

思苦有广、中、略三种修法。广修，按《菩萨地》思惟一百一十种苦；中修，按轮回总苦、六道别苦、八苦、三苦思惟；略修，即思惟三苦。只是大概听受一两个窍诀并不足够，应当按大经大论寻求具体的了解，这是很重要的。

申二、由《菩萨地》所说之苦修悲分二：一、略说　二、分说一百一十苦

酉一、略说

《菩萨地》所说观一百一十种苦，修持悲无量心。

此中菩萨于有情界观见一百一十种苦，于诸有情修悲无量。

还是老生常谈，观察修与心的转变有直接的关系：观察面越广，心转变得就越多；观察次数越多，心就强烈、坚固、持续。修信心、出离心、欢喜心、畏惧心是如此，修慈心、悲心也是如此，前行根本的修行方法即此。如果一开始就舍弃观察修，整个前行的大厦将无从建立、增广，无数种积资、净障、增上心力的途径都会因此而被截断。

《菩萨地》中讲述菩萨修悲无量心时，要求对有情界观见一百一十种苦。这说明对苦的观修要具体化，从多方面展开观察，才能对轮回的苦难产生广大、全面、深刻的认识，以此为因，即可引生猛利、坚固的缘有情大悲。

反面想想，也应是如此。因为，如果一个人对轮回苦性没有多少认识与体会，怎么能忽然不忍众生苦而广兴大悲呢？怎么能忽发尽未来际救度众生的大愿呢？无因谈果，是否是说断灭语呢？

佛陀来到世间，首先转四谛法轮，四谛中的第一谛就是苦谛，这说明学佛的入门是修苦。佛陀这样说法，目的是引导我们趣入观苦，由此引发厌离轮回、希求解脱之心，进而再推己及人，换在众生身上观察，自然会引起欲救度众生的大悲心和菩提心。如是观察，就能了知修苦的重要性。

我们简单听听苦谛，并不代表已经通达、生起了感受，对此要辨别清楚。苦谛是佛陀所说的，而观修后生起感受则须依靠自身努力串习，“听了”和“生起”并不能等同。

一般人容易犯增上慢的毛病，认为苦谛这样粗浅的法，我早已知道了。然而，是否真实生起感受是有标准可以衡量的，如果对轮回还很感兴趣，则不说大悲心，即便无伪的出离心是否生起，也值得怀疑。

思惟一百一十种苦是引生悲无量心的善巧方便，因此本论要求心力强的人依此修习悲心。这样面面观苦，会由不同的方面触动内心；数数观苦，感受会逐渐强烈、持续，由此缘有情大悲便能渐渐修起来。

所以，对一般人来说，简单学一点、修一点，并不容易成功。没有长期反复地串习、提炼，并不容易达到扼要。这如同提炼酥油，必须以心反复搅动，才能提炼出内在的心要。

酉二、分说一百一十苦分十二：一、思惟有情平等流转之苦　二、思惟欲为根本苦　三、思惟二痴异熟生苦　四、思惟三苦　五、思惟四苦　六、思惟五苦　七、思惟六苦　八、思惟七苦　九、思惟八苦　十、思惟九苦　十一、思惟十苦　十二、思惟余九类苦

何等名为百一十苦？

以下从一苦讲起。

戍一、思惟有情平等流转之苦

谓有一苦，依无差别流转之苦，一切有情无不皆堕流转苦故。

一苦，指有情平等流转生死之苦。

有人问：有情的相貌、寿命、受用等千差万别，岂能无差别？

答：譬如，水有咸、淡、香、臭等差别，但又同是湿性，所以差别中有平等，别相中有共相。同样，众生千差万别，但都在生死流转中。

蒙古王成吉思汗召集天下方士询问不死之法，答案是没有。帝释天临终五衰相现，眼见要堕入牛胎马腹，同样惊恐万分。所以，三有凡夫不论尊卑、贤劣都在生死铁网中，无一例外。

“结生相续”之所以是凡夫的共相，是因为其根源平等，都具有流转之因——我执。

凡夫执著五蕴是我，由我执起惑造业，感受果报；当受报时，又以我执起惑造业。如此循环不已，流转不息。

我们可以看到：芸芸众生不论想什么、说什么、做什么，都不离我执，可谓人尽皆同。畜生以我执为抢一口食物，而互相撕咬；天人以我富足而志得意满；阿修罗由我执驱使与天人作战。凡夫众生都没有摆脱我执，因此同样具有流转之苦。

从心上看：众生的分别心刹那不停地转动，因上妄念一个接着一个转，果上自然流转不息。众生无不如此，故应平等悲悯救拔。

事实上，无量的生老病死苦、求不得苦、爱别离苦、怨憎会苦、资具缺乏苦、竞争苦、失落苦、堕落苦，都是因为生死流转而有的。只要结生相续不停止，就会源源不断地产生痛苦。所以，流转苦中包含了所有轮回的苦恼。

如此看来，三界众生的命运哪个不悲惨呢？最初婴儿“哇哇”哭着降生人间，死亡时，被送进焚化炉，即便是位高权重的总统、富可敌国的富豪、光彩照人的明星，最后也化为一把灰，此流转相非常平等。从这一点看，谁不悲惨谁不需救拔呢？岂不是千红一哭、万艳同悲，同是生死人！应如是思惟，对三界凡夫平等发起大悲心。

戍二、思惟欲为根本苦

复有二苦，一欲为根本苦，谓可爱事若变若坏所生之苦。

首先了解欲的体性、作用、分类以及欲为根本苦的原因，以便观察思惟。

一、欲的体性

《成唯识论》说：“云何为欲？于所乐境希望为性。”对欢喜的境希望，是欲的体性。希求、渴望之心，是欲。

二、欲的作用

论中说“勤依为业”，欲的作用是作为勤的依处，以欲能发起勤作。

三、欲的分类

对色、声、香、味、触染爱，叫欲。《大智度论》中则说六欲——色欲、形貌欲、威仪姿态欲、言语音声欲、细滑欲、人想欲，一般指男女方面对异性的容色、相貌、姿势、声音、触觉、人想等生起贪欲。

当然，还有名声欲、利养欲、恭敬欲、承事欲、衣食住行欲、权力欲、财富欲、摄受眷属欲、显示自我欲（表现欲）、饮食欲、睡眠欲、升天欲等，一一展开，欲海无边，欲境无量。

四、欲为苦本

《法华经》说：“诸苦所因，贪欲为本。”《杂阿含经》说：“若众生所有苦生，彼一切皆以欲为本。”《增一阿含经》说：“欲生诸烦恼，欲为生苦本。”

三界众生都想求得自己所爱之事，对于如泡沫一般注定变坏的有漏法，却幻想永远占有、如愿以偿，这样希求的结果无非是希望破灭，引生痛苦。所以，欲是痛苦之源。

想一想，费尽心思全力地追求，最终只落得个破灭之苦，岂不太悲惨吗？为什么要死死执著虚假之法呢？这就像孩童追逐肥皂泡一样可笑。歇下狂心，万事皆休，痴迷的众生却偏要沉迷其中幻想、执著，真是可悲！

从十二缘起观察“欲是生死苦恼的根本”。

以贪欲就会发起勤作，即“以爱产生取”，再以取积累能感后有五蕴的业——“有”，由此生死相续不断。

有情不了知轮回是苦性，怎么放得下对轮回快乐的追求？如是贪欲不止息，一天就可以积累无量“爱、取、有”的能生支，不知要引出多少生死？所以，以欲为本，生死将连绵不断。

《楞严经》说：“想爱固结，爱不能离，则诸世间父母子孙相生不断，是等则以欲贪为本。”

戍三、思惟二痴异熟生苦

二痴异熟生苦，谓若猛利体受所触，即于自体执我我所，愚痴迷闷生极怨嗟。由是因缘受二箭受，谓身箭受及心箭受。

如果五蕴身受到强苦的触恼，则立即将蕴聚执成我，将五蕴的部分执成我所，这时以我执力，心识迅速陷入愚痴迷闷之中，生起极大怨恨、哀叹。以这一因缘，受身箭受与心箭受。

即：以“猛利体受所触”因缘受身箭受；以“愚痴迷闷生极怨嗟”因缘受心箭受。

为何以箭比喻受呢？此有如下几层涵义：

一、《瑜伽师地论》说：“谓如毒箭，乃至现前常恼坏故。”如毒箭射入身体，只要它存在，箭毒就一直恼害人。同样，在受现前期间，会一直恼乱你、伤害你。

二、三、《瑜伽师地论·有寻有伺地》说：“不静相故，远所随故，名为箭。”如箭离弦之后在虚空中飞行，有一种不寂静的相貌；苦受生起时，心识也一直动摇、不定。如箭射出后，长时跟随目标；受箭一直跟随凡夫，意即未证到灭受想定之前，凡夫无时不在受中。如箭射入后，难以拔除；凡夫生起感受时，一直沉沦在贪嗔痴中，难以摆脱。

何为愚痴迷闷呢？

迷闷是由愚痴造成的心境。“迷”是迷乱不明真相；“闷”是郁闷、苦闷，心被锁在其中，无法开解。凡夫受苦时，立即以我执力陷入迷闷，不知这只是因缘生的现象，本来无我，却念念缘“我”而妄想。由此心识如中毒箭一般，陷入忧愁、悲苦中。

照理说，身体受苦，安心领受便是，不必再增添无义的妄想，但凡夫苦受触身时，立即与无明结合陷入迷乱。此“我执”来势飞速，马上就想：“我好可怜！”“为什么惩罚我？”“不如早死为好！”

其实，这都是愚痴的语言和情绪，自己不知不觉就被我执欺骗了。若能觉知这只是自己妄加的分别，就不会受缚。但凡夫一到这时就糊涂，不知道执著“我”是多余的，不必要缘我、牢执我。

他念念缘着自我，不停地想“我可怜”、“我痛苦”，越执著“我”，越顾影自怜，就越陷在忧郁、愁苦中，无法自拔。这是心被毒箭射中了。

比如，曾有位女士在文革期间被批斗、剃阴阳头，本来受一点小苦，不执著“我”就只有身箭受。但她我爱执很强，偏要想：“我无脸见人，干脆跳楼了此一生。”

第二次挨批之后，她又想：“干脆跳楼了结此生。”分别念进一步加重。

到了第三次，仍然想：“我不想再活了，这次一定要跳楼。”在一股无明冲动推动下，她纵身跳下阳台，最后粉身碎骨。

分析这件事，就会懂得凡夫的固执、愚痴。这位女士死执一个方向，不会换个角度思考。她一直重复自杀的念头，不知道这只是妄念而已，只要不执著，就什么事也没有。

凡夫的分别心总是按同样的模式操作，处处以我执和我所执反应，如此折磨自己，造成内心迷闷、痛苦，让人悲悯。

例如，一位讲究口味的人，有一天菜咸了，他开口就说：“咸死我了。”马上带一个“我”字，认为对“我”不好，然后不高兴地直瞪眼。

第二次菜又咸了，他仍然说：“咸死我了。”这一次发展到扔筷子，情绪更激烈。

第三次吃咸了，还是说：“咸死我了。”又是执著这个“我”，而且愈演愈烈，气得拍桌砸碗。

他一直执著“我”这个边，认为“自我”被咸伤害了，不知道自己被我执支配，连反应方式也类似。这是愚痴引起的心苦，若不执著我，只是菜咸一点罢了，不可能引生那么多苦。

如是观察，凡夫在感受生老病死诸苦时，由于愚痴不但身上中一支箭，而且心上也中一支箭，枉受苦恼、怨恨、悲伤之苦，真是可悲。

戊四、思惟三苦

复有三苦，一苦苦，二行苦，三坏苦。

此三苦可摄一切苦。佛说三苦，是要指示苦的三个方面：与苦受相应的状态，与乐受相应的状态，与一切有漏受相应的状态。所以，不能认为苦只是苦受，不然就无法成立“有漏皆苦”、“轮回周遍是苦”，也无理由对色、无色界天产生悲愍心。

佛说的苦谛非常深刻。在外道眼里，升天是究竟，而以苦谛衡量，逍遥的神仙、安住在喜乐中的禅天，都等同于无间地狱。

如何认识苦苦、行苦和坏苦呢？

所谓苦苦，即生起时的逼恼苦受，与苦受相应的心王、心所以及所缘境。

换言之，当下苦受生起时，心识显现的身心世界全是苦苦。一切唯识自现，心识正在逼恼中，哪有安乐可得呢？所以，正有苦苦时，即使有丰富的五欲六尘，也感受不到快乐。

第二行苦，指一切有漏法是苦的本性。即从因缘上观察，有漏法唯一是他（业惑）自在转，有漏蕴每一刹那的显现都受业惑的支配，一直被动地迁流，叫行苦。

从未来方面观察，当下一刹那并不是安乐性，因为这一刹那粗重随逐——带着无量业惑的种子、苦苦和坏苦的种子，遇缘就会产生苦苦和坏苦，这是极不安稳性，并非安乐性。五取蕴每一刹那都是苦的因位，如同等待引爆的炸弹。

反面观察，如果有漏法是安乐性，则不应辗转出生苦恼，因此成立有漏法是苦性。

第三坏苦，包括一切有漏乐受，与乐受相应的心王、心所以及所缘境。

坏苦并不是指坏时痛苦（这是苦苦），而是以“有漏乐是坏灭性”为苦。有漏快乐一定是和痛苦相连，一旦乐受失坏，就会引起不堪接受的忧苦。

只要在轮回中，就可以断定：不论享受何种快乐，最终都难逃坏灭的结局。由此观察轮回中的快乐都是坏苦性。

人间庆祝孩子诞生、男女结婚、事业兴隆、竞选成功，都有一种欢乐的气氛。这只是凡夫执苦为乐罢了。这些法如石火电光，转眼即逝，有什么可乐呢？

比如，一群孩子在海滩上用沙子堆成一座漂亮的城堡，他们为此而欢呼，但这不是安乐性。一阵海浪冲上来，城堡顿时化为乌有，留下来的只有哭泣。

同样，升官发财、娶妻成家、买车、住洋房，最初显现这些圆满时，人们都认为坚固、永久，其实都是坏灭的本性。

所以，追求世间，终究是竹篮打水一场空。智者深知这一点，对有漏法不存任何希望，因为没有一法不像泡沫般终归破灭，不如现在就放下，省却很多麻烦。

凡夫愚人都是做一些无实义的事。想想看，以一种执苦为乐、执生灭为永恒的颠倒心，所做、所领受的会有实义吗？能不最后希望破灭、陷入苦恼吗？所以，凡夫的思想、行为一概是迷乱的，整个轮回何其荒唐可笑。

看到世间众生欢乐时的状态，就像疯子为眼前的幻觉欢唱一样，让人深深怜悯。

在思惟众生的三苦时，把众生观想成大毒疮，非常形象。

天地间的有情，其实是一个个本性为苦的“大毒疮”。每个毒疮中充满了“毒素”——业惑的种子，此即行苦性。“大毒疮”不论以什么修饰，用什么缓解，不论有没有发作，都是充满毒素的性质。

了知这一点后，再看有情吃饭、睡眠、入禅定都只见苦相，令人悲愍。

每天中午全世界有几十亿人吃饭。为什么要吃饭呢？原因就在毒疮是苦性，为了缓解饥饿之苦，必须在肠胃里塞一点东西，就像在热毒疮上要洒冷水一样。到了深夜，家家户户床上都卧着毒疮，需要以睡眠缓解疲劳。睡眠不足，“毒疮”就会剧烈反应。所以，吃饭、睡眠并不是安乐，而是苦恼逼人、需要缓解苦的表现。

再看苦受，如在毒疮上浇热水。五蕴大毒疮，饿它、冷它、累它、恼它，则痛苦不堪。让它吃好、穿好、住好、睡好，才不痛苦。在毒疮上洒上冷水就感到舒服，所谓轮回中的快乐，也是仅此而已。如此一看，三界有情谁不苦恼呢？

每位有情拖着五取蕴的皮袋，从过去拖到现在，还要拖到未来。一天带着皮袋，就有一天的苦恼，绝不会从此处出现真安乐。

比如，大城市里人山人海，就似一个个皮袋走在大街上。打开皮袋，只有三十六种不净物、刹那不断的邪念和无量业及烦恼的种子，这是安乐性吗？有什么清净的智慧、无漏的功德、解脱的安乐？

这些皮袋最大的本事，是刹那不停地生产烦恼和业，为生生世世的受报作准备。我们不能单看外表的包装很好，就认为众生很安乐，即使成仙升天，也是彻头彻尾的苦性。

佛教的苦谛很深刻，我们要依苦谛教法认识轮回的真相，再观照有情无不堕在三苦之中，生起大慈大悲。

有人问：为什么说“悲悯有顶天等同悲悯无间地狱”？

答：如果只看短暂一生，有顶天无苦无乐，无间地狱感受剧苦，二者迥然不同，但把生死流转的全程展开来比较，二者完全相同。比如，多劫之后，有顶天引业穷尽堕入地狱，无间地狱的众生受尽果报上升人间，前者转成痛苦，后者转成安乐，未来谁的痛苦更大呢？再向前或向后无尽展开生死的全过程，可观见二者流转的自性以及苦乐的总和并没有不同。

这样看生死流转，才知道应同等悲悯三界凡夫，应如悲悯乞丐一样悲悯富豪，应如悲悯旁生一样悲悯天王。

这不同外道的认识。外道将六道分成两层，认为下层的牛马等是束缚、是苦难，升天到了上层，就彻底解脱，他们以升天为究竟。佛教看六道是上下轮转，上去的要下来，下堕的会回升，整个三界平等是轮转苦性。

懂得这一点后，就知道：只悲悯感受苦苦的有情并不合理，理应悲悯上至有顶、下至无间的一切有情。对此若能生起胜解，发悲心时，绝不肯遗漏上界诸天、人间尊主，三界凡夫都平等成了大悲救拔的对象。

戍五、思惟四苦分四：一、别离苦　二、断坏苦　三、相续苦　四、毕竟苦

亥一、别离苦

复有四苦，一别离苦，谓爱别离所生之苦。

爱是执著：贪爱时，内心缘对境的功德相执著，只想永远拥有，但有漏法的自性无常，最终都要分离；分离时，因执著而不愿离别，从而引起强烈的忧苦，若失去的是亲人，更是撕心裂肺，痛苦不堪。

别离苦，包括离别时和离别后的痛苦。正离别时，难舍难分，心缘所爱境不愿割舍，哀叹流泪。

离别之后，念念缘所爱的功德相，生起强烈的思念之苦，内心不由自主地浮现对境的音容笑貌，想到他（她）的功德，备感悲伤。想想自己，会感到孤独无依。看到别人和亲人、爱人相聚，触景生情，怀念不已；想想未来，又备感凄凉。如此越思念，越陷入悲伤，难以自拔。

再观察，和所爱聚会时有多少、有多强的欢乐，离别时就有多少、有多强的痛苦。比如，在一起有团聚的欢乐，离别后则备感孤独、寂寞；所爱的人对自己恭敬、承事，一旦离开，内心就空落无依。

像这样，不论感情、名利、地位，只要有所爱，在所爱别离时，就会引生忧苦。

比如，皇帝被推翻后，不得不离开雄伟壮观的皇宫、美丽的嫔妃、顺从恭敬的奴仆，独自走进监狱。这时会引发强烈的爱别离苦。

又如，和父母、兄弟、儿女，或者和上师、道友、同学离别时，心里会一再回忆他们的音容笑貌，对自己的关怀、爱护，一同度过的美好时光等等。这样内心热恼，无法宁静。

三界众生一直缘着各种可爱境，希望永久拥有，但有漏法毕竟是离别的法性，终归以爱别离结束。遗憾的是，众生都不能觉悟，一个所爱分离了，又执著另一个所爱，始终摆脱不了爱别离苦。这也让人心生悲愍。

亥二、断坏苦

二断坏[[510]](#footnote-510)苦，谓由弃舍众同分[[511]](#footnote-511)死所生之苦。

“爱别离苦”到最彻底时，即是断坏苦，这是彻底失去一期生命的痛苦。

当一期五蕴要坏灭时，由强大的俱生我执，人会极度恐惧不安，害怕从世界上消失，以我所执又害怕永别儿女、身体、财富、地位，由此产生猛利的忧苦。

观察现世存活的有情，可以断定：对蕴身、对现世八法执著有多大，死时的断坏苦就有多大。

从来世观察，有情一生造有多少恶业，就会对来世有多少恐惧之苦。

可悲的是，持断灭论者死时认为一切都没有了，未来不再相续，他们在毫无归宿的恐惧中死去。这样看众生，现在牢牢执著五蕴、执著现世一切，在一期五蕴断坏时，一定苦不堪言，非常可悲。

亥三、相续苦

三相续苦，谓从此后[[512]](#footnote-512)数数死生展转相续所生之苦。

一期生命断坏的痛苦，是“断坏苦”。一期生命结束了，又要继续生死，由此相续所产生的痛苦，是“相续苦”。

如果这一世一死永灭，最多也只是受一世之苦，但生死根本不随人意，只要未证解脱道就无法了结。

我们可以预计，每一位凡夫今后会有多少生死、多少求不得、多少爱别离、多少怨憎会，多少追求、多少竞争、多少失败……，每种苦都可以无量来计算。

所以，世上最难行的路、最漫长的路、最苦的路、最复杂的路、最不自在的路、最不得休息的路、最无意义的路、最颠倒的路、最孤独的路、最无前途的路，就是这条生死之路。

比如，母胎是臭秽、黑暗、压挤的牢狱，想象现在愿不愿意住在这胎狱中？愿不愿张口吮吸母体带腥味的血？愿不愿从夹缝里压挤出来？像这一种苦，要在轮回中感受无数次，这叫相续之苦。

所以，要认识到生死相续是最大的苦恼。往未来观察，凡夫还要迎来无数次的衰老、疾病、死亡、堕落，还要流下无数的血泪，汇成无尽的苦海。这样观察，普天下谁不是生死相续的可怜人呢？

众生身在苦中不知苦，连“解脱”的名词都没有听过。他们浑然不知自己正深陷苦海，往后生死大苦将接踵而来。这有多么可悲啊！不仅不会为自己寻求出离，反而不断造集生死业因！观见无量有情将长夜漂泊生死，应发起拔除有情出离生死的大悲心。

今天科技迅速发展，外境的物质异常丰富，看起来一片光明、安乐景象。一般人执著外在的假相颠倒迷醉，自己尚不了知生死是怎么回事，怎么谈得上发大悲心呢？

如果认为现在进入小康，谈苦是多余的，那只是说明对于轮回一无所知，根本就不懂苦谛。

其实，以法来衡量，外在的幻景只是迷人的假相。外表的富丽堂皇并不代表众生解决了生死大苦。剥掉这些外在包装，仔细审查现代人的内心世界，想想他们往后还要感受多少世的苦难，就会备感悲哀。轮回里充满了欺诳，到处是自欺欺人，竟将一个充满血泪的过程说成欢快、温馨、阳光普照。

所以，我们要从内心深处发起大悲，誓愿救度一切轮回众生。

亥四、毕竟苦

四毕竟苦，谓定无有般涅槃法诸有情类。五取蕴苦。

“毕竟苦”，是彻头彻尾的苦。“般涅槃法”，“般”译为“入”，即入涅槃法。“定无有般涅槃法诸有情类”，即定然没有入涅槃法的有情。

可怜的凡夫不论做什么、说什么、想什么，都只是入生死法，时时只显现如黄连般纯粹是苦的五取蕴，毕竟是苦性。

他们不修学圣道，无法消除业果愚和真实义愚，因此决定没有入涅槃之法，只是按十二缘起的方式不断由因蕴出生果蕴，无法摆脱行苦，所以是毕竟苦。

戍六、思惟五苦

复有五苦，一贪欲缠缘苦，二嗔恚缠缘苦，三昏沉睡眠缠缘苦，四掉举恶作缠缘苦，五疑缠缘苦。

贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、掉举恶作、疑。这五种烦恼盖覆心性，不生善法，故称五盖。

一、贪欲缠缘苦

身体生病，几个月会好；遇到不如意之事，也会过去，都是暂时性的。但贪欲不同，只要没有根除，就会一直缠缚不断。譬如，凡夫贪著饮食男女，并非一世习气，每一生因缘到了，习气就会爆发，生生缠绵不断，成为长夜大病。

更复杂的是，每次贪欲生起时，就加强同类习气，经过无数世串习，会变得日渐粗猛，所造成的痛苦也日益深重。

所以，贪欲并非暂时的缠缚，而是长久缠身的大病。当引发贪欲的因缘出现时，就会不可遏制地爆发。

以贪欲为因缘，没得到时，被贪欲驱使，一心追求。得到时，如饮盐水反增干渴，又想希求更多、更好。这样时时追逐五欲，如野马奔驰，片刻不得休息，何来安乐可言。

往未来看，一个贪心就是一个生死因缘。贪执今生，堕入恶趣；贪执来世，流转善趣。以贪欲为因缘，只能无休止地轮转生死。

比如，悭贪是饿鬼之因，一位商人以贪欲推动，说妄语、离间语，短斤少两，以次充好，一天就可以造下一百世堕饿鬼的恶业，一年积累三万六千多世堕饿鬼的恶业。一世饿鬼寿量若计一万年，则要受苦三亿多年。所以，单以一个贪财因缘，未来要受多少痛苦？

由此展开，一步步思惟观见贪欲的苦相，怎不令人心生悲愍？

二、嗔恚缠缘苦

“嗔恚”，是心缘对境对自己损害、不饶益的相，发起粗猛之心。嗔也是一种一直缠绕在相续中的大病。

观察凡夫的苦恼：每生一次嗔心，就加重同类习气，导致嗔恚相续不断。他们丝毫没有意识到要修习对治，生生世世心随嗔转，即使堕为毒蛇，仍然见人就咬。如此种子起现行，现行熏种子，种子又起现行，无休无止地缠缚。

以嗔恚缠的因缘，身心当即处在极大的苦受中，由嗔恚造了杀生、恶骂等罪业，须下地狱亿万年感受烈火焚烧之苦。观察众生以嗔恚缠生生世世起多少嗔心，下多少地狱，就知道凡夫是多么可悲。

三、昏沉睡眠缠缘苦

首先要了知昏沉睡眠的体相与作用，再观察其苦处。

《瑜伽师地论·第十一卷》说：昏昧无堪任性，叫昏沉；昏昧心极略性，叫睡眠。这颗心处在昏昧状态，对境界不堪任，无法缘观，无法修止观，这是昏沉。昏昧的极略性，是睡眠。什么是极略性呢？平常缘色声香味触，心会分别青黄赤白、长短方圆等等，到了睡眠时，心不分别，叫做“略”。

昏沉和睡眠要来就一起来，有了昏沉，睡眠也一定会来。二者的作用是障碍轻安、毗钵舍那。落在昏昧、沉重中，身心不可能轻安，无法明明历历地作观，所以是严重的盖障。

“昏沉睡眠缠缘苦”，即心被昏沉睡眠缠缚，以此为因缘，无法成就止观，不可能解脱。

能否摆脱昏沉和睡眠的缠缚呢？这观待有没有相应的对治。一般人不深信因果，多有毁坏戒律等的恶行，又不重视修习止观的四种资粮（密护根门、正知而行、饮食知量、觉悟瑜伽），身心行为紊乱、无规律。

即：在根境接触时，未守护好根门，心不断外散，如是消耗精神，容易昏沉；饮食不知节制，不合理取舍，吃容易导致昏沉的食物；不按作息时间睡眠；不以正知正念摄持自己的行为；又未精勤积资净障。

由以上诸多因素，导致昏沉、睡眠的习性厚重，根本无法成就止观，连稍得轻安的境界也非常困难。而且，昏沉和睡眠越串习，越严重，对治起来也越困难。所以，这些盖障始终缠缚着众生。

再看有情的心识堕在昏沉睡眠中，被烦恼力控制，陷入昏昧，不能明明清清地观照，只是增上愚痴而已。如此发展下去，有几人能解脱呢？不得解脱，就要继续随无明流转。这是多么可悲的状况！

四、掉举恶作缠缘苦

何为掉举？《成唯识论》说：“令心于境不寂静为性，能障行舍、奢摩他为业。”让心对所缘境无法寂静，是掉举的体性；能障碍行舍和奢摩他，是其作用。

《瑜伽师地论》说，因为亲属寻思、国土寻思、不死寻思，或者忆念过去经历过的戏笑、欢娱所做的事，使内心喧动腾跃，安静不下，即是掉举。

譬如“亲属寻思”，因为自己的亲属兴盛或衰败，发生了如意或不如意的事，或者感情好的亲友要相聚或分离，这样思惟牵挂，导致欢喜或忧愁，心中不断筹划、考虑等。像这样，分别心不断起伏跳动，就会障碍修持止观。

又譬如“国土寻思”，因为自己的国家、家乡兴盛或衰败等，内心随境界不断分别，缘兴盛欢喜，缘衰败悲哀，妄想纷飞，障碍止观成就。

或者，忆念曾经历过的各种欢乐，彼此如何在一起戏笑、欢娱，心里浮躁掉动，不能沉静。

再说恶作，恶作是由寻思引起了追悔。比如，因为寻思自己的亲人、国土等，心生追悔：我为什么要和亲人分离？为什么不去那个地方？为什么要舍弃那么好的地方来此地过不如意的生活，吃穿住用这样艰苦？为什么要幼小出家，等年老了再出家不是更好吗？

或者追忆曾经有过的快乐、娱乐等事，心生悔恨，想：为什么要舍弃快乐的生活，违背父母亲人的意愿，让他们悲伤哭泣，强行出家？由这一类因缘，生起忧伤、思虑，恶作追悔。

或者缘着应作不应作的事，心中反悔：为什么我该作的没有作，不该作的反而作。

以上，掉举是由寻思使心浮躁喧动，恶作是由寻思产生追悔、忧恋，二者因为相似而合为一盖。

其实，众生都被掉举恶作烦恼缠缚，心中对亲友、国土、工作、恋人、往昔种种快乐等，不断寻思，妄念纷飞。像这样，生生世世内心无法安住在寂静中，多么可悲！

五、疑缠缘苦

“疑盖”，即对佛、对法、对经律论、对教诲、对修行能证果心生疑惑，由此不能趣入勇猛方便，证断寂静。或者，对三世和四谛，心中犹豫不决：这是对，还是不对。由于不明了而不能安心修行。

无量众生不思惟四谛十二缘起，因此无法遣除对四谛、三宝、无我等的疑惑，他们束缚在疑缠中，难以趣入解脱，还要无数世流转生死。思惟这一点，对众生发起悲悯心。

戍七、思惟六苦

复有六苦，一因苦，习恶趣因故，二果苦，生诸恶趣故，三求财位苦，四勤守护苦，五无厌足苦，六变坏苦。如是六种总说为苦。

六苦的前二苦要配合起来观察，由果苦了知因苦，由因苦知道果苦。

凡夫如盲人一般，内无正见，外无善知识的引导，内心不能安住于正念，身口意时时串习恶趣之因。这是因上之苦。

由于没有因果正见，造成行为混乱，把苦因执著成乐因，把乐因错认为苦因，起心动念无不是罪业。这就如疯子不断服食毒药一样，在无明的驱使下，反复串习堕落恶趣的业因。

冷静观察世人每天身口意的行为，会知道世人的因苦已发展到何种地步，照这样发展下去，真不敢想象众生未来的命运。

众生不断往阿赖耶识中熏建恶趣种子，一天之中不知种下多少转生地狱、饿鬼、旁生的种子，而且还不断加强恶趣种子的势力。这些并不会无缘无故消失，一旦成熟，就会现前漫长、深重的恶趣痛苦。

再转到果上观察：

思惟串习转生恶趣中的异熟果、等流果、士用果如何；恶趣中受苦的状况和时间如何；从恶趣中脱生做人的果报如何。结合业果广泛地思惟，才会认识到众生的可怜。

譬如，一位厨师生活富裕，似乎不需悲愍，而应羡慕。实际上，这是预判了地狱无期徒刑、等待入狱的人。他一生杀了多少生命，需要在热地狱感受多少亿年的痛苦；从热地狱脱出，要在近边地狱受多少苦；出地狱做人，要偿还多少次生命。观察众生的因苦和果苦，就知道众生没有因果正见随意造恶是多么可悲。

以下综合观察四苦，即执著财富地位的痛苦：没得到时有追求之苦；得到了又有守护之苦、变坏之苦；因受用增长贪心，有无厌足之苦。

贪求财富、地位的人，他们不知道从追求到获得、守护，最后失坏，整个过程充满了痛苦。（我们若认识到一件事的前后只有痛苦，首先自己不愿意做，看见别人自讨苦吃，也会倍感悲哀。）

此处有强求与盲求之苦。凡夫被乐的假相诱惑，内心执著强求，由此造成身心各方面的痛苦。若能少欲知足，苦就可以减轻一大半，但人心不肯歇息，一直求到死也不省悟。

还有盲目追求，南辕北辙，不修正因，却祈求果报，求千万次也毫无结果。在愿望不能实现、屡遭惨败时，又不知原因所在，内心绝望，饱受痛苦。所以，愚痴让人身陷痛苦无法自拔。

财富不会自动跑到手上，为了求财，每天要起早贪黑。哪里有挣钱的机会，即使只能挣一小笔钱，也不辞劳苦地争取。

求财欲望越大，付出也越多，身心也越辛苦。比如，创建一家公司，要筹集一大笔资金，配备各方面的人员，要办理各种手续，各方面都要处心积虑布置安排。

追求财富时，心里患得患失，没得到时妄想盘算：我这个月要做到多少笔业务，通过哪些途径来积财，成功了如何发展……

一笔生意没谈成，又内心后悔：“早知降一点价，也能赚到一笔。”

机会出现时，又像狗见到肥肉，眼睛盯着不放。心早已飞出身体，一直在逐取快要到手的钱财。心中也盘算：怎么说一些诱他上钩的话，怎么给一点小恩小惠，约到饭店里吃一顿，这次至少能赚到多少，怎么和他建立长久的关系。

看见客户到别的商家去，一颗心又悬起来，担心别人抢走生意，心想：我应当先下手，无论如何赚到多少算多少。

若生意被对手抢走，对方挣得多、做得大，又生嫉妒心，眼睛烧得通红，口上还要恶骂两句。

像这样，翻来覆去地邪思妄想，心识像游魂一样飘荡不定，毫无安乐可言。

所以，众生追求财富充满了痛苦，有竞争之苦、紧张之苦、盼望之苦、失望之苦、嫉妒之苦、经营之苦……，这些都是发悲心的对境。

获得了财富是否安乐呢？轮回法并不具有安乐性。求得了财富，又有守护的痛苦，有时甚至胜过求财之苦。比如，看到报刊上登载某老总被黑社会绑架讹诈一亿元的消息，他马上紧张，心想：我要雇保镖，孩子出门要小心，院门要安上铁丝网。像这样，财富多一分，就多一分守护之苦，比穷人更不安。

又比如，在激烈的竞争中，若自己占据上风，则对手都会伺机击垮自己，容不得半点松懈。若经营策略稍有失误，就会在一夜之间被对手打垮。

市场上稍有风吹草动，就要及时调整，马上采取新策略，推出新品牌、新广告，开展各种促销活动。

可以想见，在你死我活的商战中，内心有多少紧张、忧虑，为了守财须付出多少精力。所以，很多企业家都是在很年轻时就心力交瘁过劳而死。

追求财富时，还有无厌足苦。即便追求到了，反而助长贪心，要求更多、更大。

无厌足有哪些苦相呢？犹如喝酒上瘾，一直要喝到烂醉为止，以无厌足让酒鬼无休止地喝酒，一天没酒，一天心神不定，想尽办法也要得到一瓶，得不到时就欲渴难耐，备受煎熬。同样，人心的无厌足把人紧紧拴在欲望的绳子上。没得到时，一直有难耐的欲渴；得到了，又很快失去新鲜感，进一步增上幻想。这样造成内心脆弱，稍有不满意，就会马上陷入苦恼之中。而且，一旦执著增强，则欲壑难填，而要放下却如油入面，怎么也放舍不了。

如此不知厌足，只会一再加强对虚幻欲尘的实执，日益远离本性，远离真正具有大义的解脱道。

欲尘埋没本性，造成人心冷漠、自私、散乱，安详、宁静、善良、真诚也就逐渐消失。最终以无厌足令人堕入恶趣深渊。

若多方面观察无厌足苦，则知其内含如下诸苦：一、有增上贪欲之苦；二、有无实义之苦；三、有造集罪业之苦；四、有不得休息之苦；五、有不思大义之苦；六、有难以回归之苦；七、有不能谦下之苦；八、有心灵脆弱之苦；九、有身心紧张之苦；十、有终将堕落之苦；十一、有长夜流转之苦；十二、有埋没本性之苦。

所谓“变坏苦”，即：

一个人好不容易从恶趣中出头，得了一世人身，却将一生光阴都投注在追求五欲上。几十年过去，五光十色的财色五欲一点带不走，只有背一笔业债，重返恶趣还债。

想一想“求取五欲”的整个过程，都是徒劳无义地折磨自己，费尽心力只是捕捉一个终将破灭的泡沫，对此，生起深深的悲悯。

戍八、思惟七苦

复有七苦，一生苦，二老苦，三病苦，四死苦，五怨憎会苦，六爱别离苦，七虽复希求而不得苦。

对此七苦，应具体按中士道内容思惟。此处只以生苦为例稍作解释。

有情的受生其实是众苦的开端，拉开了无尽苦惑的序幕。不必异想天开，认为由业惑支配的五取蕴会突发慈悲，显现清净、安乐、永恒、自在。

摸一摸自己的脑袋，想想这是清净的法吗？冷静地观察一下也会很悲哀，头皮里包裹的只有污秽的头脑、脑髓，这是由精血一步步发展而来的，哪来清净呢？只不过我们迷乱地执为清净而已。

“生”何止带给我们苦恼不净的肉身，更携带了不计其数的烦恼种子，随时遇缘就会现行。

我们行持善法时，这些烦恼粗重便开始扰乱。烦恼种子不断出生、增长，让心无法安住在善法上。就像金子中含有杂质无法打造成如意的金器一样，因为烦恼的影响，使内心不能统一、安定，不堪能行善。看着众生无力行善的状况，也让人心生悲悯。

五蕴身中潜伏了无数烦恼种子，遇到引生烦恼的对境，注定要爆发。生贪境来了，便引发贪心，生嗔境来了，便引生嗔心，一生都是在烦烦恼恼中度过，难得有几天平静。这些烦恼都是以“生”为所依带来的，就像潮湿的地上会滋生大量飞虫一样，受了五取蕴，就必定会滋生无数烦恼。

受生是苦恼的源泉。有了生，衰老、疾病、死亡以及各种大小诸苦都会随之而来。为了维持生命，人们要读书、工作、赚钱谋生，不可能一天不穿衣、不吃饭、不睡觉，下至维持起码的生存，都要耗费大量的精力，付出千辛万苦。

一生之中，追求名声、地位、财富是为了身体，穿着、打扮是为了让它好看，追求享受是想给予它快乐，做各种运动是想使它健康。为了生，要吃多少饭、饮多少水、睡多少床、穿多少衣服、用多少香皂、服多少药……，诸般辛苦都是以“生”而带来的。

再想想，因为受生，有多少住胎之苦、出胎之苦、成长之苦、追求现世之苦、求不得苦、疾病之苦……，因为“生”，一系列的痛苦都随之而来。

一次受生就要遭受这么多苦，如果不解脱，还要无数次投胎，合计起来有不计其数的痛苦。而且，每一次受生的结果只是迎来死亡。这样观察凡夫受生、成熟、死亡的全过程，就会对有情受生生起悲愍。

戍九、思惟八苦

复有八苦，一寒苦，二热苦，三饥苦，四渴苦，五不自在苦，六自逼恼苦，谓无系等诸外道类，七他逼恼苦，谓遭遇他手块等触蚊虻等触，八一类威仪多时住苦。

先讲前四苦。

一、二、“寒热”之苦

人的五蕴身，能适应生存的温度非常狭窄，平均温度必须保持三十七度左右。温度有所降低或升高，这时不加减衣服，或采取保暖、降温等措施，立刻会受到寒热之苦的逼迫，严重的甚至威胁生命。

在北方或者高原的冬天，抵御严寒是一件最主要的事。衣服穿少了在室外站立，用不了几分钟，就会冷得全身瑟瑟发抖、牙齿打战，身体机能也迅速下降。再呆下去，身体逐渐苍白、发青、僵硬、开裂，最后在神志不清中死去。

冬天，在冷水里洗衣服也是一件苦事，极不情愿把手伸进冰凉的水中。刮风时，寒风刮在脸上像刀割一样。生活在寒带，一个冬天几个月都要窝在屋里躲避寒冷。夜间，屋里没有烧炉子或开暖气，往往半夜冻醒，哆哆嗦嗦地度过不眠之夜。人在业感前是如此脆弱渺小、不堪一击。

观想：冬季穿一件单衣，在青藏高原的野外站上一夜；或者被人五花大绑之后，用冰冷的水一盆一盆从头浇到脚；或者，被推入零下三十度的冷藏库中关紧门，经历一个昼夜。这样也会知道寒苦降临时有多么可怕。

不要认为这些只是想象、只是极个别的例子，那种厄运不会降临在自他有情的头上。其实，轮回流转是很不自在的，恶业一旦成熟，什么情况都会遭遇。

古往今来，不知多少人寒冬因为缺衣少暖而在风雪中冻死，这样的悲剧在轮回中从未间断，未来还会不断发生。

如果以恶业转生在八寒地狱，所受的寒苦更是无法想象的剧烈而漫长。那里，暗无天日、寒风彻骨，有情在长达亿万年的岁月里，身心遭受剧烈的寒苦。

寒冷全方位渗透了他们的身体，寒触让每个微尘都在剧烈地反应，身体开始紧缩、开裂乃至溃烂。身体的诸根被寒苦蒙蔽，最后连微弱颤动的活力也没有。

有人想：这只是部分有情的痛苦，很多人生活在四季如春的舒适环境里，并不需要别人悲悯。

能固定在这样的环境里生活，当然和寒苦绝缘，但轮回当中什么法都是不稳定的。五取蕴的毒疮今天看来保护得很好，来日却会变成满身疮疱溃烂、脓血淋漓的模样。

看看凡夫心中积聚了多少寒苦种子，多少阴冷的心思、冷冰冰的态度、让心发凉的行为，这些将导致多少世中转生在寒冰地狱里。众生的相续中潜伏了无数的寒苦种子，寒苦离众生并不遥远，只有一口气的距离。

沉溺在生死中的有情，一生又一生，留下了多少冻死而僵硬的尸体，受过多少颤抖、蜷缩、溃烂、开裂，仔细品味这些寒苦，就会知道落入轮回是何等可悲的事。再想想，有情轮回不断，往后还要有多少寒苦相连，不由人不生悲悯！

除了寒苦之外，凡夫的五蕴身还时时面临热苦的侵袭。比如，把滚烫的开水一口喝下，像撕心裂肺一样，痛苦不堪；手按在烧红的火炉上，立刻皮开肉绽、焦味刺鼻，剧烈得甚至让人晕厥；锅里油烧得滚沸，一个油星溅在皮肤上，也让人痛得乱跳；站在太阳底下，先是睁不开双眼，然后浑身冒汗，口干舌燥，意识不清，再后来脱水过多造成中暑，身体无法支撑而倒下。

以上只是人间能感受的一些热苦例子。要是堕在三恶趣中，感受的热苦更是成百上千倍的加剧，受苦时间也漫长得无法想象。

八热地狱从上至下，火焰的热度依次增上七倍，受苦程度也七倍七倍递增，在业力没有穷尽期间，需要连续不断地受苦。

饿鬼也要饱受热苦，有一类饿鬼，食物入口就立即燃烧，又有饿鬼肚子里烧火，口里喷火，冒出浓浓的黑烟。夏天连月亮也是炎热的，外境不可能提供一点清凉来缓解苦受。

旁生界中，烈日炎炎之下，牛在田地里耕作，马在路上驮运货物。有些活鱼、活泥鳅放在油锅里煎，头和尾巴烫得卷起来。像这一类热苦，应当根据《心性休息大车疏》、《菩提道次第广论》仔细地思惟。

三、四、“饥渴”之苦

五蕴身是苦器，表现在必须小心翼翼地满足它的需求，其中也包括一日三餐不可缺少的饮食。

如果连续两餐没有进食，饥渴之苦就会立即迸发出来，会感到浑身乏力，身体虚弱，心情也难以平静，坐立不安。

随着饥渴的逼迫加强，恐惧感会不断在心中生起，这时做不了任何事，不顾一切地要去寻找食物。饿极了，再脏、再不好的食物都吃，可以吃树根、喝自己的尿。在大饥荒的年代里，许多人家甚至交换婴儿做为食品。饥渴之苦竟把人逼得如此发狂。

如果连续多天不进饮食，饥渴之苦进一步逼切，人连活动一下的气力都没有，身体消瘦，皮包骨头，用不了几天，就会死去。

所以，人类要穿衣、吃饭，都是轮回痛苦的表现，只有通过不断地进食、加减衣服，才能抵御寒热饥渴的侵袭。其实，人时时都在寒热饥渴的夹逼之下，就像四个手持利刃的怨敌一直在旁边伺机以待，稍不小心就会被伤害，甚至是致命伤害。

事实上，凡夫人无法摆脱这些苦恼，分分秒秒都在抵抗饥渴中度过，那些随时采取的措施只不过把苦受降低一点而已。见到世人渴时要喝水，饿时要吃饭，冷时要加衣，热时要扇扇子，就应觉悟轮回是苦的本性。众生在饥渴之苦的炉灶上，为了解决温饱，昼夜不停地奔忙，就像热锅上的蚂蚁四处逃窜。眼见这样的人间苦相，怎不令人心生悲悯？

体会了做人的痛苦之后，再来观察恶趣的痛苦，就知道这些是人间痛苦的放大和延长，从果知因，这是源自更粗大的恶业力。由此，也会深信业感缘起不虚。

以近边地狱来说，众生从无极大河里出来，仰面倒在炽燃铁地上。狱卒问他有何需求，他说：我没有了其它知觉，只是非常饥渴。

狱卒便用滚烫的铁丸放入他口中，把烊铜水灌入口腔，一直穿喉过肠，内脏被烧得焦烂。

饿鬼是饥渴苦的代表，他们数百年中连水的名字都听不到，为了寻找饮食，每天拖着庞大的身躯，步履艰难地四处奔波，结果却一无所获。

饿鬼的日日夜夜都是伴随饥渴而度过的，他们的身体连血肉都变得枯槁，成了一个个“火炭”。平常口干舌燥，常常伸出舌头舐自己的嘴唇。即使得到一点饮食，如针孔般的咽喉，能受用多少呢？况且，吃进去也在体内燃烧，全部成了受苦的因缘。

思惟恶趣众生的干渴苦受比人强大千万倍，这些都是过去世慈爱自己的母亲，因此，要发大悲心把她们拔出苦海。

五、“不自在苦”，即凡夫的五取蕴不由自主，完全是他自在转。譬如，虽不想生病，但只要存在生病的因缘，就一直摆脱不了病苦纠缠，日夜心忧身苦，连睡个好觉的自在也没有。

人都不想受苦，不愿老病死衰，但在业力面前，却毫无自在。虽然希望好事长久，无奈不随人意，一旦因缘变化，立即就会现起痛苦。

六、“自逼恼苦”，指无系等外道类自我折磨的痛苦。

佛世时，有一类“尼乾子”外道，裸体不穿衣服，以五热烧身（在身体四周烧上火，头上以太阳炙烤）来受苦。他们认为自己有罪业，受苦就可以清净。其实，没人逼他这样做，都是自我折磨，这叫“自逼恼苦”。

从古至今，不计其数的众生进入外道把颠倒戒禁执著为解脱道，他们的行为稀奇古怪，有些学猪狗的行为，有些跳崖、集体自杀，有些金鸡独立，有些不吃不喝。只要他们还没有破除戒禁取见，就会一直这样无意义地折磨自己。观照众生迷失正道，应当生起强烈悲心。

七、“他逼恼苦”，即时时受别人的逼恼。有些以手、石块等打击，有些以语言攻击谩骂，还有如夏天蚊子叮咬等。

八、“一类威仪多时住苦”，即做一种威仪，时间久了就会苦恼。比如坐久了身体支撑不住，如果有脊椎错位、坐骨神经等疾病，更是痛苦不堪，要马上换姿势才能缓解苦受。到了年老时，威仪之苦更充分地表现出来，走一段路就气喘吁吁，坐久了腰挺不直……，五蕴身是如此令人苦恼。

体会了人类能感知到的痛苦，再观察恶趣中的威仪之苦，更是千万倍地剧烈。如是推己及人，推人及恶趣，就会引起悲心。

比如近边地狱的众生被业力逼迫，毫无选择地进入漫长的利刀道，随着双脚轮番踩下，遭受被利刀穿透的剧苦。看看他们的处境，往后有更苦的尸粪泥；向前走，道路漫长，不见边际；旁边利刀密密麻麻，没有歇脚的空隙。左脚踩下，被利刀从各方向刺穿；左脚抬起，右脚又要踩下，遭遇同样的苦受。这样的威仪之苦，一直要持续到走出利刀道为止。

所以，把人间的苦受放大十倍、百倍、千倍，就知道恶趣感受何等的苦苦。应当发大悲心，救度有情出离苦海。

戍十、思惟九苦

复有九苦，一自衰损苦，二他衰损苦，三亲属衰损苦，四财位衰损苦，五无病衰损苦，六戒衰损苦，七见衰损苦，八现法苦，九后法苦。

一、自衰损苦，即自身感受的衰损之苦。

二、他衰损苦，即其他有情感受的衰损之苦。

自他衰损苦，分别言之，即是亲属衰损、财位衰损、无病衰损、戒衰损、见衰损等苦恼。以这些因缘，自他现世陷入苦恼，来世堕入恶趣，即是现法苦和后法苦。

三、亲属衰损苦，即失去亲人备感痛苦。比如孤儿，父母健在时，如掌上明珠一般疼爱，中间父母去世，过早失去父母的关爱，孤苦零丁，无依无靠。

四、财位衰损苦，即财富遭受损失的苦恼。即被强盗抢劫，被火焚烧、被水冲走，或因为造作种种罪业，失去了财富；或因经营不善，对事情处理不当，导致破产；或被他人不怀好意，侵吞了财物等，造成身心痛苦。

五、无病衰损苦，即失去健康的苦恼。例如身体得病：有不能受用美食、睡眠不安、失去娱乐等受用衰损的苦恼；有不能行走、只能卧病在床等威仪衰损的苦恼；有不能做自己喜爱的工作，不能去听课修行等苦恼。

六、戒衰损苦，即所受的戒律破损穿缺的苦恼。比如，无法生起禅定和智慧，不能生起善趣和解脱的功德。今生遭受种种不吉祥，福报耗尽、度日艰辛，受到导师佛的呵责、同梵行道友的呵责、白法护法神的呵责、信众的呵责、十方人的呵责以及自己的呵责，闻思修的功德已有的逐渐退失，无有的不能生起。临终时以破戒生起极度忧恼。后世又要堕恶趣。

七、见衰损苦，即正见遭到破坏，相续中产生邪见。

修行证果要依正见，正见衰损了，则无法证得任何果位。比如：因果正见衰损，会遮止一切白法生起，无法受持任何别解脱戒、菩萨戒、密乘戒，其结果必然堕落恶趣；四谛正见遭到破坏，执著轮回有安乐，生生世世将堕入生死，无法趣入圣道。

八、现法苦，即现世的苦恼。

九、后法苦，即来世的苦恼。

戍十一、思惟十苦

复有十苦，一诸食资具匮乏苦，二诸饮资具匮乏苦，三骑乘资具匮乏苦，四衣服资具匮乏苦，五庄严资具匮乏苦，六器物资具匮乏苦，七香鬘涂饰资具匮乏苦，八歌舞伎乐资具匮乏苦，九照明资具匮乏苦，十男女给侍资具匮乏苦。

一、诸食资具匮乏苦

食物是欲界众生生活的资具，只有不断摄取食物，才能维持正常生存。如果食物匮乏，就会引起饥饿甚至死亡。

从目前人类状况来看，并不是所有人都解决了温饱。根据去年调查结果显示，全世界有九亿人饱受饥饿困扰，仅在东非就有一千一百万人濒临饿死。成千上万年幼的孩子因为缺乏营养，严重发育不良，他们一个个脑袋巨大、身体弱小，瘦得皮包骨头，躺在母亲的怀里奄奄一息，活脱脱一副饿鬼的悲惨形象。

在亚洲、拉丁美洲甚至西方发达国家，贫困和饥饿同样普遍存在。即使在美国最繁华的都市，照样有许多身无分文、无家可归的乞讨者，并常有饿死街头的事情发生。

中国在上世纪的五十年代末，也发生了严重的自然灾害，饿死一千多万人。有一篇文章这样写到：

村民们可以吃的以及不能吃的东西也已经全部啃了、嚼了、吞下去了。榆树皮、杨树皮剥光了。柳树皮苦比黄连，也剥下来烤干磨成粉咽了下去，还有把荞麦烧成灰，和在水里喝下去，连棉絮也扒出来吃了。最后吃了荞衣，一个个肿得不成人样。

今天，在亚洲的某个国家，粮食仍然紧张，口粮供应为每人每天二两，根本无法维持生存。所以很多人只好去挖野菜，吃树皮。

观察体会众生食物资具匮乏的痛苦之后，应当发悲悯心。

二、诸饮资具匮乏苦

“诸饮资具”，包括饮用水、茶和各种饮料、汤类等，都是赖以生存的资具，缺少了就会引发痛苦。

今天地球上还有相当多地区的人们缺少水喝，比如非洲的撒哈拉大沙漠，西亚广大的沙漠地带，中国的塔克拉玛干大沙漠，黄土高原等，都是严重缺水地区。

在非洲一些饮用水资源严重匮乏的地区，居民只能在固定的时间中得到少量的定量供水。有时候，甚至动用军车从几百里以外运水来供应。常常可以看到，人们排着数百米的长队在烈日下等很长时间，只是为了得到一桶或半桶水。有些地方，水比油还宝贵，先是用来洗脸，洗了脸又用来洗菜，过滤一下，接着再洗脚，还不能倒掉，沉淀后还要喂牲口，这样反复利用。

在国内北方，许多城市也是严重缺水，而且水源受到工业污染，自来水不能直接饮用，必须花钱购买净化过的桶装水。

假如遇到旱灾，用水严重缺乏，连原来认为取之不尽、用之不竭的自来水，也没办法提供。水也是因缘生的法，只有具备福报因缘，才能充分地受用。没有福报，就会像饿鬼那样遭受干渴之苦。

三、骑乘资具匮乏苦

“骑乘资具”，是指车、马、轮船、飞机等交通工具。如果匮乏，也是一种苦恼。

以今天来说，国内还有很多家庭没有购买和使用私家车的能力。普通的工薪阶层出门还是骑自行车或坐公交车。一年三百六十五天，时常要顶风冒雨，遭受太阳暴晒等，没有福报买不起小车，就要忍受这些苦。

坐公共汽车上班的人，往往要在烈日炎炎或者寒风大雨当中等上几十分钟。等到车来了，大家像冲锋一样争先恐后地挤上车，抢一个座位。如果车厢里人满为患，就像罐头里装满了鱼一样，人被挤得喘不过气来。像这样，每天上下班长达几个小时，感受身心疲劳的艰辛之苦。

农村人也常常遇到缺乏交通工具的苦恼，遇到急事或有人生病，需要短时间内到几百里外的城市去，如果找不到汽车、拖拉机，也让人心急如焚！

四、衣服资具匮乏苦

衣服也是资生资具，缺少衣服，不能保暖、御寒或遮羞，由此引发很大的苦恼。

一个人一年四季需要许多件衣服，来适应不同的气候条件。冬季没有暖和的棉衣，就要遭受寒苦，夏天没有凉爽的单衣，就有热苦。换洗衣服不够，也有污秽不净的苦恼。拜见一些重要人物，出入某些社交场合，没有一身体面的礼服，也会感受尴尬之苦。

五、庄严资具匮乏苦

“庄严资具”，包括庄严身体、庄严住宅等资具，比如，漂亮的服饰、贵重的首饰、假发、鞋帽、室内装潢等等。

富贵人这方面的习气重，一旦庄严资具匮乏，就有失去脸面的苦恼。凡夫都被我执紧紧束缚，拥有各种庄严资具，无非是想营造一个自我形象，让“自我”更高贵、更有气质、更耀眼。说到底，都是为了庄严“自我”，让别人尊重、羡慕。既然有这样的爱执，在缺乏庄严资具时，难免有“自我”受压抑的痛苦。自己感觉自卑，认为没有了风光体面，得不到尊重。

总之，拥有庄严资具时，内心有多少种虚荣心满足的快乐感受，一旦缺乏，就会有同样多失坏的苦恼。

比如，一位女士应邀出席宴会，参加宴会的都是上流社会有身份地位的人，她没有一身漂亮的礼服，没有贵重的首饰，也租不起豪华轿车，以这样寒酸的模样去出席宴会，只会让别人笑话，所以心里万分苦恼。

凡夫有庄严自我的欲望，尤其在这个重视包装的时代里，一旦庄严资具匮乏，就会让人陷入苦恼中，自卑不已。

六、器物资具匮乏苦

“器物资具”指各种生活所需的器物，比如，家具、餐具、文具、手表、眼镜等，缺少哪一样，都让人感到很不方便。

比如，没有桌椅，不能写字读书；没有眼镜，只能在模糊的世界里生活；没有衣柜，衣服、被子没地方放置；没有空调，冬天寒冷难受；没有煤气灶，天天烧煤，很麻烦。像这样，有一类资具匮乏，就有一类烦恼、辛苦。

七、香鬘涂饰资具匮乏苦

“香鬘涂饰资具”，是指化妆品，如香水、描眉笔、耳环、戒指、头花、唇膏等。若缺乏这些，会让欲界众生尤其是女性感到苦恼。

依靠这些化妆品，可以掩饰容貌的缺陷，庄严形象。如果这些资具缺乏，连出门都成了万分苦恼之事。

比如，一位年轻女士脸上长了很多雀斑，肤色也不好看，她买不起昂贵的化妆品，更不能去美容院美容，便会成天闭门在家，不愿出门见人，也没有任何社交活动，顾影自怜，非常苦恼。

又比如，新流行一种漂亮的头花，年轻人爱美，都买一朵戴上，如果买不起，就会因求不得而引发痛苦。

所以，我执是一切苦恼的来源，它让人活在显示自我、装饰自我当中执著不休，一旦自我的形象不能满足、显耀，就会生起强烈的忧苦。

八、歌舞伎乐资具匮乏苦

“歌舞伎乐资具”，是满足众生感官享受的资具。以今天来说，包括各种音乐、影视，钢琴、吉他等乐器。

欲界众生贪著的就是色声香味触五欲。有丰富的欲尘享受，人们会觉得很快乐，自己没有，眼巴巴看着别人享受生活，心中会苦恼不已。

比如，喜欢听歌的人贪求高品质的音响设备，但一套性能优良的高级音响需要上万元，超过他的购买能力。资具缺乏、美梦难圆，会让他心生不快。

又比如，时下各种新款式的MP3、MP4不断推陈出新，功能越来越好，成了许多年轻人追逐的目标，但没有足够的金钱，也跟不上这样快的更新速度，许多人因为买不起喜爱的新款机型，而觉得自己低人一等， 已被淘汰，无法走在时代的前沿，在新生活的海洋里冲浪。所以，“我执”最会捉弄人，众生一再在“自我”上建立这样、那样的概念，完全掉在这张魔网中出不来。

这个时代的青少年困在愚痴的我执当中，完全埋没了内在的灵性，让人心生悲悯。

九、照明资具匮乏苦

“照明资具”，指电灯、油灯、彩灯、手电等灯具。

光明是眼识受用的境界，没有光明或光线不好，都会让人产生苦恼。比如：没有灯光，眼前漆黑、心里忧虑；没有路灯，行走艰难，碰上雨天，道路泥泞，踩在污泥、水坑里，苦恼不堪。如果道路坎坷不平，有悬崖沟井，还会有跌倒、损伤、坠落的危险。

今天，电力充足，城市夜晚灯火通明，但在偏远地区，人们仍饱受照明资具匮乏的苦恼，除了富裕人家能使用太阳能照明之外，穷人夜晚只有在昏暗中点一盏油灯，做很多事都不方便。

生活在大都市的人，虚荣心强、贪欲大，他们对灯具品质的要求越来越高，需要造型美观、材料优质的灯具，才能和豪华的住宅相匹配，普通家庭没有钱买不起高档的灯具，只有在灯具店里看看、饱饱眼福而已，但心头的占有欲得不到满足，也很不是滋味。

十、男女给侍资具匮乏苦

“男女给侍资具”，指各种为自己服务的佣人。比如，富裕人家家业大、人口多，需要很多人服侍，要有门卫、清洁工、司机、保姆等。如果这一家家道败落，雇不起这么多佣人，不得不遣散这些人。安逸、舒服的生活也就从此消失了。

身边原先有一大群人服侍，衣来伸手、饭来张口，现在样样要亲手做，身心会感到无所适从。因为好吃懒做，养成了习惯，没有独立生存的能力，往后的生活会陷入严重的困境。

比如，一个普通家庭，夫妻工作非常紧张，又有卧病在床的父母和年幼的孩子需要人照顾，自己每个月拿不出几百块钱雇保姆。这样，每天除了上班外，上要伺候父母，下要照看孩子，身心疲惫不堪，非常苦恼。

以上十种匮乏苦，主要指人类缺乏种种资生资具的苦恼。身在轮回，要维持五蕴的生存，需要多少衣食住行的物质、多少满足感官需要的欲尘、多少装饰自我的资具，追求这些使人耗尽了一生光阴，一旦缺乏，又会陷入苦恼、焦虑、自卑中，失去安乐宁静。只要心还攀缘、追求这些外物，就无法身心回归，获得自在、解脱。观照在物欲中不断沉浮、苦恼的有情，应当心生悲悯。

戍十二、思惟余九类苦

当知复有余九种苦，一一切苦，二广大苦，三一切门苦，四邪行苦，五流转苦，六不随欲苦，七违害苦，八随逐苦，九一切种苦。

以上是标出苦名。

一切苦中复有二苦，一宿因所生苦，二现缘所生苦。

“一切苦”，从时间上分成两类：一、以宿世业力因缘造成的苦难；二、以现世业力因缘所产生的苦难。

受生无始故，转生无数；转生无数故，造业无数；造业无数故，痛苦也无量。

观察自身，无数生中造了多少业，有过多少生老病死、忧悲苦恼，现在还继续造业，将来还会产生无量痛苦。这些合计起来是一切苦，也是一切皆苦。

转眼看轮回众生个个都如此，由宿世业因造成的是痛苦，现在不断造作的还是苦因，一切无不是苦因、苦果。观照这丝毫不显现真实安乐的世界，应当心生悲悯。

广大苦中复有四苦，一长时苦，二猛利苦，三杂类苦，四无间苦。

苦之广大，从四方面观察：时间上广大，长时苦；强度上广大，猛利苦；种类上广大，杂类苦；持续上广大，无间苦（无间断的痛苦）。

一、长时苦

比如，无间地狱的众生寿命是一中劫。一中劫有多长呢？按照《俱舍论》的观点，人寿从十岁开始，每一百年增加一岁，逐渐增到八万四千岁，又从八万四千岁往下减，每一百年减少一岁，减到人寿十岁，这样一增一减，是一中劫的量。

我们思量，一年卧病在床都会感觉岁月难捱，何况在一中劫中身体完全在火焰里燃烧，其痛苦何等长远深重。继续思惟：和善趣中受苦相比，恶趣受苦是何等漫长；和旁生、饿鬼受苦相比，地狱受苦是何等漫长；和其它地狱受苦相比，无间地狱受苦是何等漫长；和一生受苦相比，累世受苦是何等漫长；和有始有量之苦相比，无始无量之苦是何等漫长；和一人的受苦相比，无量众生的受苦是何等漫长；和有穷尽的受苦相比，无穷尽的受苦是何等漫长。逐渐比较，就可以了知生死苦的长时广大。

二、猛利苦

轮回中的痛苦究竟强到何种程度呢？苦无止境！把人间冷热等苦，十倍、百倍、千倍地增上去，不论在多深、多强的痛苦线上，都有不计其数的有情匍匐其上，而且苦难越深的地方，众生越多。这样才知道，轮回是深不见底的苦海，是痛苦如此猛利的世界。

人间的苦难只是这大苦海的表层，相比来说比较轻微。高倍放大我们感受的各种身心痛苦，就是恶趣众生正感受的猛利大苦。地狱众生被烈火焚烧，吞热铁丸，饮烊铜水，饿鬼长年饥渴干焦，旁生日日负重、役使。站在苦海浅处，一直往深处看，才知道在自己丰衣足食的同时，无量无边的众生正饱受着难以言喻的大苦。见到这样的苦难，心中不忍，发大悲心，立誓尽未来际在苦海中救度众生。

譬如，从零下十度的寒苦，一直增强到寒地狱的寒苦。强烈的冷触逼迫有情的身体，全身冻得布满疮疱，继续冷下去，疮疱一个个开裂，有情冻得牙齿直打颤，只听见口中发出阿啾啾的喊叫声，之后声音也发不出了，只能听到呼呼声。再后来，皮肤变成青色，身体裂成四瓣，更严重的，皮肤从青色变成红色、大红色，裂成八瓣、十六瓣乃至无数瓣。冻裂的伤口里爬满了长着铁嘴的小虫，不断地咬噬罪人。这只是寒苦增上猛利的一例，可以扩展开来多方面观察猛利苦相。

三、杂类苦

轮回有多少种苦呢？有多少种感苦因缘，就会出现多少种苦相。

若不观察，尽管林林总总的苦相刹那刹那显现，我们却如聋如盲浑然不知。静心想一想，才知道轮回中的森罗万相，无一不是苦的展示。走进一家大超市，我们会感觉商品琳琅满目，种类繁多，而苦的种类却无数倍超过了这些商品的种类。轮回的无量种显现，其实正是无量种苦的显现。

可以观察，缺水时渴苦，缺衣时寒苦，缺食时饥苦，缺光明时暗苦，缺色彩时单调苦，缺交通工具时行苦，苦相不一。高于我时，自卑苦；低于我时，傲慢苦；齐于我时，竞争苦；满足我时，耽著苦；不顺我时，嗔恨苦。求财苦、求名苦、求权苦、求女色苦，各有滋味。追求苦、守护苦、失去苦，拼命逐取、紧紧把住、苦苦哀叹，千头万绪。胃病、肾病、心脏病、关节炎，地大增盛、水大增盛、火大增盛、风大增盛……，八万四千病苦，各有一番滋味在心头。近一点说，单是饮食不当，吃热了、吃凉了、吃酸了、吃咸了、吃辣了，立即生起不同的苦相。

或者，有情受生有住胎苦、出胎苦；住胎有母胎黑暗苦、冷触热触苦、臭秽苦、压迫苦。

再从无间地狱到无色界天，层层分开具体观察，轮回确实是一幅无穷无尽显现苦谛的最大长卷。

以智慧辨别林林总总的苦因苦果，我们会了知在五取蕴的土壤里播下什么样的苦种子，就会出现什么样的苦芽，随一种因缘，就显现一种苦相，真是制造无量诸苦的无尽藏。

仔细想想，一个个本具恒沙性德的如来藏，竟随染污缘起表现成如此纷繁复杂、种类万千、横遍竖穷的苦相，法身流转六道，令人油然生悲。

四、无间苦

“无间苦”，指痛苦此起彼伏，刹那不间断。这有两层意思：从行苦说，凡夫受业和烦恼的驱使，按十二缘起刹那刹那迁流，始终跳不出生死的圈圈。只要还没有生起出离心、菩提心、无二慧，心心念念造转生死业，未来的苦恼仍将绵延不绝。从苦苦说，指有量的无间苦。比如，堕入地狱长劫不间断地感受剧苦，直到业力消尽为止。

譬如，被人用刀逼赶，必须连续不断地行走，如果停下脚步，就会立即被砍断头颅，这是一种不间断之苦。轮回中的无间苦如何呢？反问自己：无始劫以来，在生死迁流中歇过一刻、自在过一刻吗？轮回中的众生无不在这条漫无边际的跑道上，无法停歇地奔跑。这是一种旷日持久、分秒不息的广大苦相。心中浮现这种苦相时，不忍心舍弃有情不顾，自然发起生生世世救度有情之心。

一切门苦中亦有四苦，一那落迦苦，二傍生苦，三鬼世界苦，四善趣所摄苦。

轮回从生处分，有地狱、旁生、饿鬼三恶趣的苦，有人、天、阿修罗三善趣的苦。对这些形形色色的苦，应当依照经论善加思惟，引生悲心。

邪行苦中复有五苦。

“邪行”是与真理、与缘起空性不相应的行为。以邪行会导致大大小小的苦恼。“邪行”和苦有因果关系，行为不端正、不合理，终归是自寻烦恼、自讨苦吃。

一、于现法中犯触于他他不饶益所发起苦。

对他人打骂、嗔恚、嘲弄，叫“犯触他”。由此，自己遭他人打骂、嗔恚、嘲弄，叫“他不饶益”。

日常生活中，触犯别人，遭到报复，产生痛苦，也是一种邪行苦。

二、受用种种不平等食界不平等所发起苦。

“不平等食”指饮食过少、过多、不当、不消化。由不平等食导致身体诸界不平等，地、水、火、风哪一界增盛都会引发苦受。

我们在饮食上不能错乱，否则缘起上愚昧，一切都成为感苦的邪行，无意义地让身体消瘦或者生起各种疾病。

三、即由现法苦所逼切，自然造作所发起苦。

即因现在痛苦逼恼切身，自然造作所发起的痛苦。

人们痛苦切身时，会以各种苦行折磨自己，饮酒、吸毒、怨天尤人、对人仇恨，由此发起的痛苦，也是邪行之苦。

四、由多安住非理作意，所受烦恼、随烦恼缠，所起诸苦。

即由多半安住于非理作意中被烦恼和随烦恼缠缚所引生的苦恼。

缘对境非理作意，会使贪、嗔等烦恼在心中随逐不舍。比如，作意对境清净，无间便生起贪欲，贪心生一次，习气就加重一次。串习多了，内心便缠缚在邪思妄想中，生起许多痛苦。

展开来观察，凡夫时时作意常乐我净的假相，受八万四千烦恼缠缚，痛苦无量。

五、由多发起诸身语意种种恶行，所受当来诸恶趣苦。

这是从未来的角度讲苦。

由多发起身语意的各种恶行，将来要在恶趣中感受痛苦，也是邪行之苦。

流转苦中，复有六种轮转生死不定生苦，一自身不定，二父母不定，三妻子不定，四奴婢仆使不定，五朋友宰官亲属不定，六财位不定。

这是总标，流转苦中包括六种以“不定”所引生的痛苦。

自身不定者，谓先为王后为仆隶。

自己的身份变换不定：原先做国王，后来变成奴仆；前面做领导，后面做工人；前面是知识分子，后来成为农民等等。

父母等不定者，谓先为父母乃至亲属，后时轮转反作怨害及恶知识。

“父母等不定”，指中间四种不定——父母不定、妻子不定、奴婢仆使不定、朋友宰官亲属不定。

即过去为人父母，后来因轮回转世，角色发生了转换，反而变成怨敌或恶知识。其他为人妻子乃至亲属，后来也轮转变成怨敌和恶知识。这是由不定引生的痛苦，即先前是爱护自己或关系密切的人，转世却变成势不两立的敌人或者教自己造恶的恶知识。

财位不定者，谓先大富贵后极贫贱。

“财位不定”，指过去大富大贵，后来极其贫贱。

为什么会造成不定过患呢？原因是轮回是缘起法，“此有故彼有，此生故彼生”，因缘发生了变化，果上身份、财富、地位、彼此的关系等自然随之而变化。

有情轮转生死，亲友、妻子、奴婢等角色不断转换，暂时的财富、地位转眼即逝。轮回之中，不可能拥有一个可依托、保信的法，一切都如迷梦般毫不可靠。对这种流转状况，深生悲愍。

不随欲苦中复有七苦。

一、欲求长寿不随所欲，生短寿苦。

内心想希求长寿，偏偏不能满足所欲，年轻时就抱憾而死。

二、欲求端正不随所欲，生丑陋苦。

希求相貌端正好看，偏偏长相丑陋，非常苦恼。

三、欲生上族不随所欲，生下族苦。

想转生高贵人家，偏偏转在下贱之家，受人歧视。

四、欲求大富不随所欲，生贫穷苦。

想追求大财富，前世没有积福，一生费尽辛苦，仍贫穷困窘。

五、欲求大力不随所欲，生羸劣苦。

希求身体健壮有力，偏偏身体瘦弱无力。

六、欲求了知所知境界，不随所欲愚痴无智现行生苦。

虽想了知所知境界，希求精通世、出世间的各种知识、技艺，偏偏没有智慧，只出现愚痴的境界。

七、欲求胜他不随所欲，反为他胜而生大苦。

想胜过别人，偏偏比不过，生起失败的大苦。

总之，七种不随欲苦都是由业果愚引生的痛苦。希求一切圆满，都必须积聚正因。不从因上修，却妄求果报，当然事与愿违，不仅不会显现安乐，反而显现不如意的结果，内心不愿意接受，非常痛苦。

具体说，希求长寿，因地应慈爱有情放生、护生。不修这种善业，又损害众生，长寿不会出现，只会生生世世遭受短命的厄运。

希求端正，则应供养光明、鲜花、干净衣服，心无嗔恚、嫉妒。不种相好之因，嫉妒、嗔恨，相貌怎么会端正呢？只会相貌越来越丑陋，心越来越痛苦。

希求转生高贵，则应摧伏傲慢，对尊长常修礼貌、恭敬，对一切人如仆人般态度谦恭。不修此因，行为傲慢无礼，永远也不可能满愿。

希求财富，却不施舍衣食受用，不对三宝、父母、尊长等功德田修习供养，反而加深悭吝习气，尽管日日做发财梦，却成了堕落饿鬼的前相。

希求健壮、有力，则应处处助人为乐。这些不做，只希望别人服侍自己、凡事不愿出力，以致没有心力、体力、魄力。虽然希求力量，反而日渐下劣、羸弱，没有能力。

希求通达所知法的智慧，则应敬法、供养法，对圣法谦虚地学习、思惟、请教。不修集这些能生智慧之因，反而轻法、慢法、谤法、舍法，生生世世将盲无慧眼。

总之，众生虽希求安乐，却处处造痛苦之因，目标不可能实现，还苦苦追求，让人心生悲悯。

违害苦中复有八苦。

一、诸在家者妻子等事损减生苦。

指在家人的妻子、儿女、财产、地位等损减所引生的痛苦。

即在家人很需要、很执著的事物受到破坏、损害、衰减时，非常痛苦。

二、诸出家者贪等烦恼增益生苦。

指出家人心中贪、嗔、痴的烦恼增益所引生的苦恼。

出家本来要尽量息灭贪嗔痴，减少相续中的烦恼，但以前世习气或不如理修行等因缘，内心仍然受到各种烦恼的违害。

三、饥俭逼恼之所生苦。

“饥俭”，是饥饿、匮乏，连基本生活都无法保障。

比如，生存压力大，时时遭受缺乏衣食、支付不起房租等各类费用的痛苦。

四、怨敌逼恼之所生苦。

即自己有很多怨敌，比如，伤害自己身心的敌人，名利场上的竞争对手。因为成为敌人，关系紧张，苦恼也就随之而来，只要怨结未解，就有遭受怨敌逼恼的痛苦。即使对方没有实施伤害行为，也对自己内心造成很大的紧张、压迫。

五、旷野崄难迫迮逼恼之所生苦。

指环境造成的违害，就是身处旷野、危险地带或因空间狭窄、拥挤不堪而造成的痛苦。

六、系属于他之所生苦。

指没有自由、受人控制所引生的痛苦。

比如，行动不自由、言论不自由、受用财产不自由等的痛苦。

七、支节[[513]](#footnote-513)不具损恼生苦。

指残疾人有度日艰难、生活不便、不能参与正常活动等的苦恼。

八、杀缚斫截捶打驱摈逼恼生苦。

受宰杀、捆绑、砍截、捶打、驱逐，由这些逼恼而产生痛苦。

随逐苦中复有九苦。

“随逐苦”是跟随、伴随之苦，有九种伴随凡夫的痛苦。

依世八法有八种苦，一坏法坏时苦，二尽法尽时苦，三老法老时苦，四病法病时苦，五死法死时苦。

依靠世间八种法有八种苦。前五即有漏蕴终究是败坏之法、灭尽之法、衰老之法、病之法、死之法。虽然暂时没有显现，但终有一天会到来，一旦坏灭时，就感到痛苦。

“坏和尽”，指一切由因缘所造成的内外事物都是败坏、灭尽的自性。对有情而言，即“老、病、死”，凡是有漏蕴，都要被老、病、死的三把大火猛烈焚烧。

看到形形色色的人事物时，要认识这些随逐苦。比如，眼前一只活泼健康的小狗，它的五取蕴终将出现老、病、死相，这是紧随它无法摆脱的。应在狗身上贴上“老、病、死”的标签，在一切人身上贴上“老、病、死”的标签，可以看出大地众生都是一种苦相。

或者，看到一座高楼、一辆小车、一台电脑时，要明白这是坏法、尽法，到坏、尽时，就有苦恼产生。

六无利苦，七无誉苦，八有讥苦。是名八苦。

“无利”：没有如意的色、声、香、味、触；“无誉”：没有好名声；“有讥”：有讥讽。

世间本没有永久的名利，再大的名利最后也像泡沫般破灭，到了缺少名利时，必定会引起很大的失落苦、忧苦，还会受人讥讽，内心备受折磨。

九希求苦，如是总说名随逐苦。

“有求皆苦，无欲则刚。”有一种希求，随之就有一种希求之苦，对轮回的希求不断，希求之苦也将不断。

深一点讲，若对轮回圆满有希求心，十二缘起中的能生支——“爱、取、有”就会不断积聚，随之将有无量生死，以有因必有果之故。

以上九种总的叫随逐苦。有生，就有坏、尽、病、老、死苦随逐；有名利，就有无利、无誉、有讥苦随逐；有希求，就有生死苦随逐。所以，凡夫人与苦相伴相随。

一切种苦中复有十苦。

先说前五苦。

谓如前说，五乐所治有五种苦，一因苦，二受苦，三唯无乐苦，四受不断苦，五出离远离寂静菩提乐所对治家欲界结寻异生苦。是名五苦。

“如前说五乐”，即按《菩萨地·第三十五卷》所说，菩萨安乐种种自利利他，以五种乐所摄，即因乐、受乐、苦对治乐、受断乐、无恼害乐。

五乐所对治品即以下五苦：

一、因苦，即苦因，虽没有苦，但成为苦之因。这是因乐的所对治品。

众生造非福业是苦苦因，造福业与不动业是坏苦因、行苦因。所以，不以三主要道摄持，任造何业都是因苦。

二、受苦，是果苦，显现果报时有苦的感受。这是受乐的所对治品。

三、唯无乐苦，没有快乐也是一种苦。这是苦对治乐的所对治品。

从止息或遣除了饥渴寒热等苦恼的角度，即单从对治了苦的角度，安立为苦对治乐。它的反面，单从未现前快乐的角度，叫做唯无乐苦。欲界凡夫身心缺少安乐，不必说无漏乐、有漏上界乐受，就连欲界五欲的乐受也难具足，因此具无乐之苦。

四、受不断苦，即苦、乐、忧、喜、舍五有漏受还没断除的苦。除“灭想受定”之外的受不断位，都称为苦。这是受断乐的所对治品。究竟而言，有漏受全为苦性。

五、出离远离寂静菩提乐所对治，家欲界结寻异生苦。

“家欲界结寻异生苦”，即家苦、欲界结苦、寻苦、异生苦。

“出离”所对治是家苦，出离家，趣于非家，从居家的樊笼中解脱出来，就远离了家苦。

居家摄受妻儿、眷属、财物，不能勤修正行，出离生死，所以是大苦。

“远离”所对治是欲界结苦，断除各种欲恶，证到初禅离生喜乐，有远离乐。没有入初禅，就有欲界诸结所生之苦，即内心被欲所缠，多造十恶业而生苦。

“寂静”，指二禅以上的禅定止息了寻伺，远离寻苦，有寂静之乐。未修入二禅以上时，都有由各种寻伺引生的苦恼。

“菩提”，指毕竟远离一切烦恼，对一切所知如实、平等地觉悟，这种乐是三菩提的安乐。一般来说，未断烦恼都在凡夫苦恼中。

以上出离等的四种乐叫无恼害乐。“三菩提乐”，指一切烦恼粗重、一切五蕴无余寂灭的安乐；“出离、远离、寂静”本是能随顺菩提乐之因，因上安立果名，也叫无恼害乐。

凡夫堕在家苦、欲界结苦、寻苦、异生苦中，无非恼害，故是可怜愍者。

复有五苦，一逼迫苦，二众具匮乏苦，三界不平等苦，四所爱变坏苦，五三界烦恼品粗重苦，是名五苦。

一、逼迫苦：诸多身心受逼迫之苦、被环境逼迫之苦，种种有压力之苦。

三、界不平等苦：地、水、火、风四界增盛不平等时，生起各种疾病之苦。

五、三界烦恼品粗重苦：三界烦恼种子随逐不舍的行苦。

其余二苦，前文已述。

前五此五，总十种苦。当知是名一切种苦。

前五十五，今五十五，总有一百一十种苦，是菩萨悲所缘境界。缘此境故，诸菩萨悲生起增长，修习圆满。

以上一百一十种苦即是菩萨大悲的所缘境。由缘一百一十种苦，诸菩萨悲心未出生者能令出生，已出生者能令增长，已增长者能令修习圆满。

在这之后，《菩萨地》说：“又诸菩萨由前所说百一十种苦，于有情修悲心时，则为修习一切菩萨所有悲心，复能速证悲意乐净，证入菩萨净意乐地。于诸有情，获得菩萨极亲厚心、极爱念心、欲作恩心、无厌倦心、代受苦心、调柔自在有堪能心。”

“极亲厚心”：对待有情如大地般厚重的亲爱心。“极爱念心”：极爱护、怜念众生的心。“欲作恩心”：对众生真心想做利益的心。“无厌倦心”：长时利他不觉厌倦之心。“代受苦心”：代众生受苦的心。“调柔自在有堪能心”：调柔、自在、非常堪能的心。缘苦修悲能如此广大地引发善心。

《菩萨地》又说：“菩萨如是以所修悲熏修心故，于内外事无有少分而不能舍，无戒律仪而不能学，无他怨害而不能忍，无有精进而不能起，无有静虑而不能证，无有妙慧而不能入。是故如来，若有请问菩萨菩提谁所建立，皆正答言：菩萨菩提，悲所建立。”菩萨由悲熏修自心，则能建立一切波罗蜜多的修行，到达菩提彼岸。

宗大师讲述下士道修恶趣苦时，曾根据《入行论》赞叹修苦是能摄众多修要的大纲要，这一点到上士道修悲时，得到更充分的体现。

午四、若未通达则不获圣者地道

【**此如前说趣大乘门是发心理及以大悲为根本理，善别此等，以观察智思择修习后生证悟。**】

按照上述“入大乘门唯是发心”及“大乘以大悲为根本”的道理，善加辨别这些，以观察慧思惟抉择之后反复串习、护持，就会生起感受体会。

【**若其知解未善分别，惟专策勤略生感触，全无所至。**】

如果未能善加辨别这些道理，只是一味地勤修，略生一点感触，则什么地方也到达不了。

即只凭简单想一想、生起一点感受，不可能进入大乘五道十地的境界。

比如修大悲，通过如理辨别，内心真正把大悲执为大乘道的根本之后，再精勤观修三有众生的苦恼，由此引生广大平等的悲心，则是名副其实的大悲。

【**修余事时皆如是知。**】

修他法时，也要如此了知。

比如，修皈依、修业果、修出离心，都应当先以智慧辨别引起正见，然后持续不断地串习，才能达到修量。只是稍作念修，则很难以真正转变心相续。

首先引起正见，以正见摄持，持续地串习，才是牢靠、直接的修法，不会流于表面，变成影像般的修行。

午五、慈悲生起之量

【**其悲生量者。**】

【**《修次初篇》云：“若时犹如可意爱子身不安乐，如是亦于一切有情欲净其苦，此悲行相任运而转[[514]](#footnote-514)，性相应转[[515]](#footnote-515)，尔时即是悲心圆满，得大悲名。”**】

《修次初篇》说：如同可爱的孩子身体不安乐那样，如果对一切有情欲遣其苦，具有这悲悯行相任运而转，此时即是悲心圆满，获得大悲之名。

【**此说心中最爱幼儿，若有痛苦，其母能生几许悲痛，即以此许而为心量。若于一切有情悲任运转，说为圆满大悲体相。由此生起大慈之量，亦当了知。**】

这是说，在心中最疼爱的小儿有痛苦时，母亲能产生多大的悲痛，即以此作为悲心之量。如果对一切有情悲心都能任运而转，说明此是圆满大悲的体相。依此类推，了知大慈生起之量。

【**又彼论续[[516]](#footnote-516)云：“由修如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿求无上正等菩提以为自性菩提之心，不须策励而得生起。”此说能生愿心之因，须前所说如是大悲[[517]](#footnote-517)。**】

《修次初篇》接着说：“由于修持如是大悲的力量，以立誓拔济一切有情、愿求无上菩提为自性的菩提心，不必策励就能生起。”这是说能生愿菩提心之因，需要上述这种大悲。

换句话说，不必功用、欲拔众生苦的大悲心生起时，以它为因，为利有情愿成佛的菩提心不必策励便可任运发起。

午六、对菩提心遣除疑惑分五：一、初发心须具足如上之量　二、断除获得发心的增上慢后，将菩提心作为教授中心勤修　三、未生非造作菩提心之前，也可依仪轨受愿行菩萨戒　四、以菩提心获得佛果之理是中观唯识大论所说　五、菩萨与声缘修悲无量心之差别

未一、初发心须具足如上之量

【**由此当知大菩提心发生之量，此非已至高上圣道所有发心，初发业者所有发心，说为如是。**】

因此要知道，大菩提心生起之量并非已经达到了很高圣道时的发心，而是说初发业者的发心即应有如此的水平。

引教证明：

**【《摄大乘论》亦云：“清净增上力，坚固心升进，名菩萨初修，无数三大劫。”】**

“清净增上力，坚固心升进”，是说最初发起菩提心的四种差别相。

一、“清净力”：具足菩提心以违品不能胜伏的善根之故，具有清净力。

二、“增上力”：以世世不离善知识的愿力摄持的缘故，具有增上力。

三、“坚固心”：以善知识摄持终不舍弃菩提心的缘故，意乐坚固。

四、“升进”：生生世世增上善根的缘故，向上升进。

具有这四种功德相，则是真正的菩提心，这是菩萨在三大阿僧祇劫的修道中，最初入下资粮道时实修的内容。

【**三无数劫起首菩萨，亦须发起如是之心。**】

《摄大乘论》说到，三无数劫中最初的菩萨也必须发起如是的菩提心，即资粮道菩萨在发心上也应具足如是之量。

未二、断除获得发心的增上慢后，将菩提心作为教授中心勤修

【**故全未知此之方境，仅作是念：为欲利益一切有情，愿当成佛，为此义故我行此善。发此意乐便大误会，未得谓得，坚固所有增上之慢，不以菩提心为教授中心而善修习，追求余事，励力欲想超迈多级。了知大乘扼要观之，实可笑处。**】

因此，全然不知菩提心的方境（丝毫不了知发菩提心方面的事，不了知其中境界），而只是想：为利一切有情，愿我成佛；为了成佛，我行持此善法。发起这一意乐，便生起大误会，认为我修得了菩提心，坚固增上慢。因此不把菩提心作为教授中心善加修习，却追求其它事，努力妄想跨越次第。这在了知大乘扼要的人看来，实为可笑之处。

以上谈到由增上慢造成的不良倾向，就是自以为具足菩提心而不善勤串习。

有人想：既然如此，每次修善法之前就不必发菩提心了。

驳斥：此处仅遮止误认相似发心为真实发心，并非遮止相似发心。如果生不起真实菩提心，又不发相似菩提心，则连相似发心的功德也不具足。因此，每次做善法时，至少要发起造作菩提心。

【**多经宣说诸胜佛子于多劫中，尚须执为修持中心而正修学，况诸惟能了知名者。**】

许多佛经中都说到，殊胜菩萨尚且还要在多劫之中将菩提心执为修持中心真实修学，何况仅在词句上了解菩提心的初学者。

【**又此非说不修余道，是说须将修菩提心，而为教授中心修习。**】

再者，这并非说不必修持其它道法，而是强调必须将菩提心作为教授核心来修习。

未三、未生非造作菩提心之前，也可依仪轨受愿行菩萨戒

【**总未能生前说领感，若善了知大乘学处，坚信大乘，亦可先为发心正受律仪，次乃修习菩提之心。**】

虽然总的没能生起前面所说的感受（不需造作便生起的感受），但如果善能了知大乘的学处，坚信大乘，也可以先发心正受菩萨律仪，其次再修习菩提心。

【**如《入行论》，先受律仪及菩提心，次于彼学六度之中，修静虑时乃广宣说修菩提心。然为成就此法器故，于先亦须修众多心，谓思惟胜利、七支归依、修治身心、了知学处、发心欲护。**】

以《入行论》为例，论中首先受律仪及菩提心，其次在学习六度中的静虑度时，才广说菩提心的修法。然而，为了成为发心的法器，发心之前也要修习众多善心，即思惟发心利益、七支供与皈依、修治身心、了解学处、发心欲护戒等等。

寂天菩萨在《集学论》中说：相续中没有真正生起愿菩提心时，按愿心仪轨发心。又在《入行论》中说：没有真正生起行菩提心时，按行心仪轨发心。阿底峡尊者、仲敦巴格西和宗大师等，皆随同寂天菩萨的说法。

真正要实修菩提心，多方面的前行基础都要坚固。修成了法器再来实修菩提心就很稳当。因此，不能只以打坐前粗略地想一想“为利有情愿成佛”为满足。

未四、以菩提心获得佛果之理是中观唯识大论所说

以菩提心进道最终获得佛果之理，为大乘中观及唯识大论中所说。

【**故进道中，修空性解须渐增进，尚有名在，然此相等大菩提心，亦须善修上上转胜，令道升进，名亦弗存。**】

因此，在进道中，尚且有“修持空性见解，需要逐渐增进”的说法存在，但同等重要的菩提心也需要善加修习、上上辗转增胜而令道升进，却连说法也不存在。

一般不了解圣道关要的人，对于空性都很重视，也知道在资粮道和加行道中需要逐步使空性的见解生起、圆满，见道之后还要继续进修；然而，对于修菩提心却非常轻视，没见到“菩提心需要不断实修，当依修菩提心进入更高地道”的说法。

【**此于一切佛子惟一真道《波罗蜜多教授论》[[518]](#footnote-518)中，宣说二十二种发心，从诸论师[[519]](#footnote-519)解释此等进道之理，应当了知。**】

这在一切佛子唯一真实之道的《现观庄严论》中，宣说了二十二种发心，应当按照诸论师解释此等进道的道理获得了知。

《大乘庄严经论·发心品》中，同样说到大乘的二十二种发心。全知麦彭仁波切说：“始于胜解行地、终至十地的诸种发心，与二十二种比喻对应，圆满摄尽了一切大乘道的关要。”

事实上，从资粮道开始直至成佛，都要菩提心和空性双运来修持，只有双修，才能一级级修上去。

未五、菩萨与声缘修悲无量心之差别

从所缘、行相、思惟、作用、心力五方面来说明：

一、所缘不同：小乘的悲无量心缘一切众生，不能像菩萨缘分类无量的众生。

二、行相不同：小乘的悲无量心只是想从总的痛苦中救拔众生、愿其远离痛苦，并非如菩萨具有荷担拔除众生苦之重担的意乐。

三、思惟不同：小乘不会从无尽理门思惟众生苦，菩萨则从十方、三世、体性等众多异门思惟众生之苦。

四、作用不同：声缘修悲希求回报，菩萨发心唯求利他，发心上有广狭的差别。

五、心力不同：声缘对利他有疲厌心，菩萨无论多久利他、做何种利他事业，皆无疲厌。

巳三、修增上意乐分四：一、真实修习之理　二、断疑　三、宣说彼等须护持、相续修习　四、必须相续修习的原因

【**第三，修增上意乐者。**】

午一、真实修习之理

【**如是修习慈悲之后，应作是思：噫！此诸有情可爱悦意如是乏乐、众苦逼恼，云何能令得诸安乐、解脱众苦？便能荷负度此重担，下至语言亦当修心。**】

如上修习慈悲之后，应当想：噫！可爱的诸母有情如是缺少安乐、为众苦折磨，我要怎么才能让他们获得安乐、解脱诸苦呢？由此便能荷担救度众生的重担，下至语言中也要修心（不但从内心深处生起如是意乐，口中也要念诵这样的誓词，不断使增上意乐强化）。

小结增上意乐：

一、体相：以串习大慈大悲的力量，引起由我一人承担为一切众生遣除所有痛苦、将其安置于无上安乐的承诺之心，是增上意乐的体相。

二、分类：由我直接遣除众生痛苦之心；由我直接让众生获得安乐之心。

在《菩萨地》中还谈到十五种菩萨的增上意乐，有最上意乐、遮止意乐、波罗蜜多意乐乃至俱生意乐等。譬如：菩萨对于佛法僧最上真实，生起了殊胜意乐，叫菩萨最上意乐；菩萨对于所受持的净戒律仪，生起了殊胜意乐，叫菩萨遮止意乐；菩萨对于所修证的布施、安忍等波罗蜜多，生起了殊胜意乐，叫菩萨波罗蜜多意乐。

三、释词：增上意乐需要观待当时的内容来解释，此处特指大慈与大悲增强至殊胜的意乐。

譬如，商人谈生意，经过多次洽谈后，决定必须按这种方式来承担责任。同样，菩萨通过修习，最后断定由我来荷担众生离苦得乐的重担，此承担之心即是增上意乐。

午二、断疑

【**前报恩时虽亦略生，然此说者，仅生慈悲与乐离苦，犹非满足，是为显示，须有慈悲能引是心，我为有情成办利乐。**】

虽然前文修报恩时也大略生起了，但此处是说：仅仅产生愿给予安乐、遣除痛苦的慈悲还不足够，这是为了显示需要有慈悲，能引起“由我来为有情成办利乐”的增上心。

午三、宣说彼等[[520]](#footnote-520)须护持、相续修习

【**又此非惟于正修时，即修完后，一切威仪皆能忆念，相续修习增长尤大。**】

不但在正修时修习，而且修完后在行住坐卧等威仪中都要能忆念，这样持续修习，修法的进步尤其大。

【**《修次中篇》云：“此即大悲，或住定中，或于一切威仪之中，于一切时一切有情皆当修习。”**】

《修次中篇》说：这是说修大悲，或安住定中修，或在一切威仪中修，总之，任何时候对一切有情都应修习。

具体可按《华严经·净行品》而修习，即正在做种种威仪时，随六根趣入种种境界，相应发起种种大愿，由此能将修心贯彻到日常生活中。

比如，《净行品》说：“涉路而去，当愿众生，履净法界，心无障碍。下足住时，当愿众生，心得解脱，安住不动。正身端坐，当愿众生，坐菩提座，心无所著。以时寝息，当愿众生，身得安稳，心无动乱。”

读诵《净行品》并且熟记在心，做任何事时，皆忆念与当时威仪相应的涅槃法，发愿让一切众生获得安乐、解脱，由此不间断地把一切无记威仪转为道用，成为修持慈悲、增上意乐的善巧方便。

【**悲是一例，随修何等所缘行相，一切皆同。**】

修悲只是其中一例，实际上，不论修习何等所缘行相，都要座上正修、下座护持，使其相续不断。

午四、必须相续修习的原因

【**如大德月大论师云：“心树自从无始时，烦恼苦汁所润滋，不能改为甘美味，一滴德水有何益？”**】

大德月说：这棵心树从无始以来就一直为烦恼苦汁所滋润，不可能顿时变成甘美甜味，所以单凭一滴功德水有什么利益呢？

这是“杯水车薪”之意，以一杯水去救一车柴所燃起的大火，力量微小，无济于事。

**【谓如极苦“嘀哒”大树，以一二滴糖汁浇灌不能令甜。如是无始烦恼苦味熏心相续，少少修习慈悲等德，悉无所成，是故应须相续修习。】**

譬如，极苦的“嘀哒”大树，只用一两滴糖水浇灌并不能让它转成甜味。同样，无始以来烦恼的苦味一直熏染心相续，只凭稍稍修习慈、悲等功德，不会有任何成就，因此必须持续地串习。

在“修法轨理”中，宗大师曾说：“所言修者，谓其数数于善所缘，令心安住，将护修习所缘行相。（“修”，即反复让心安住在善所缘上，护持好所缘行相，不让它间断。）盖从无始，自为心所自在，心则不为自所自在，心复随向烦恼等障，而为发起一切罪恶。（无始以来，自己被分别心支配，却不能驾驭自心，心又随着烦恼等障碍转，从而发起一切罪恶。无始以来心一直是这样串习。）此修即是，为令其心，随自自在，堪如所欲，入善所缘。（“修”，即为了让心随自己自在，能如愿安住在善所缘上。）”

以上点明了修的要点。颠倒心识是由无始串习所成，绝非一两次修习就能转变。

在“闻法轨理”中，宗大师教诫说：这就像罹患严重的麻风病，手脚脱落，单靠吃一两次药全不济事。我们无始以来恒受烦恼重病折磨，如果只依教授修习一两次，根本不够。因此，要对圆具一切道的支分精勤，如瀑布一般以观察慧不断思惟。

审查自己的心态，无始以来念念只为自己着想，即使有一点利他心，毕竟太微弱，只修一两次慈悲心怎么可能扭转如此深重的习气呢？西藏的无著菩萨都需要多年修菩提心，何况凡夫？所以，必须持续不断地观修。

卯二、修习希求菩提之心分二：一、以信和欲引起发心之理　二、宣说以大悲为因由自力发心殊胜

【**第二，修习希求菩提之心者。**】

辰一、以信和欲引起发心之理

【**由如前说次第所致，便见利他定须菩提，起欲得心。**】

通过修持前面所说的次第，便能见到若欲利他则必须成佛，由此发起欲得佛果之心。

以下便宣说为了成办利他必须求证菩提的根据：

虽由修持发起了慈、悲、增上意乐，立誓救度众生，但衡量身口意的所作，下至不能给予一位众生圆满的利益。不但一般凡夫，即便人天极具能力的转轮王、帝释、梵王也远远做不到；不但人天尊主，即便声缘阿罗汉、凡圣菩萨虽有许多功德，但也无法圆满成办一切有情的所有利乐。因为：一、因上，福慧二资粮未能圆满；二、体性上，一切身口意的功德并未成就一切种智的自性；三、作用上，不具足灭尽粗细勤作、任运成办利益一切有情的事业。

所以，利他方面，唯有佛才具足圆满成办无量众生暂时、究竟利益的最大能力。按《瑜伽师地论》所说，到了佛位，自己从轮涅粗细苦恼的怖畏中无余解脱，具有能将有情从一切怖畏中救度出来的善巧方便——身、口、意、业之功德任运自成，又具有大悲心，能对有恩无恩的众生无偏平等地利乐。总之，佛陀具有无量智悲力功德，真正堪能圆满利他，因此为了利他必须上求佛果。

【**然仅有此犹非满足。**】

但仅有这方面的希求心仍不足够，还应认识“自利也必须成佛才能圆满”。由于见到他利与自利都必须成佛，而引起决志成佛的欲心。

以下讲“自利也必须成佛”。

【**如归依中说，由思惟身语意三事业功德，先应尽力增长净信。论说信为欲依，次于彼德发起诚心证得之欲，则于自利亦定了知，一切种智必不可少。**】

按下士道皈依中所说，先应尽力思惟佛陀身、语、意、业的功德，增长对佛的清净信，再由“信为欲依”而对佛功德发起诚心求证之希欲，由此必能了知对自利而言，一切种智也必不可少。

总之，由思惟佛功德，增长对佛的清净信；由对佛功德的清净信，发起成佛之欲。

“数数思惟、忆念大菩提的功德”是必不可少的，不可能凭着空洞的“大菩提”三个字，就发起强烈的希求心。

试想，若对大菩提没有具体、深刻的了解，凭什么生起强烈的希求心呢？因此，必须依靠《宝性论·菩提品》、《大乘庄严经论·菩提品》、《瑜伽师地论·菩萨地》等大论，对诸如大菩提远离二障、具一切功德、由串习二资粮之因出生、大慈大悲普利众生、四身五智等各种断证功德，主动寻求了解，否则不容易引起对大菩提的希求心。

辰二、宣说以大悲为因由自力发心殊胜

【**能为引生发心之因虽有多种，然悲为胜，自力所发极为殊胜，此是《修次初篇》引《智印三摩地经》所说。**】

虽然能引发菩提心的因缘有多种，但以大悲最为殊胜，以自力所发极为殊胜。这是《修次初篇》中引用《智印三摩地经》所宣说的。

发心四因是种性圆满、善友摄受、悲愍有情、不厌患生死难行，四力是自力、他力、因力、加行力。其中，以悲心为因的自力发心极其殊胜，七种因果教授正是以悲为因而修发心的修法。

卯三、明所修果即为发心分三：一、发心总相　二、发心差别　三、不广说征难

【**第三，显所修果即为发心者。**】

显示以上修的结果是发起世俗菩提心。

辰一、发心总相

【**总相如前所引《现观庄严》教义。**】

大乘发心的总相，即《现观庄严论》中所说：“发心为利他，欲正等菩提。”也就是希求利他之欲和希求成佛之欲。

辰二、发心差别

【**其差别者，随顺《华严经》义，《入行论》云：“应知如欲往，正往之差别，如是智应知，此二别如次。”**】

发心的差别，在《入行论》中随顺《华严经》的经义说：如同想去和真正行动的差别，智者应了知愿心和行心依次有如是的差别。

【**此说分为愿、行二种，异说虽多。**】

此处说世俗菩提心分成愿、行两种，对此有多种不同的说法。

比如，印度佛智论师认为：凡夫的菩提心是愿心，圣者的菩提心是行心。印度法友论师认为：无仪轨而发心是愿心，依仪轨发心是行心。还有论师认为：下资粮道的发心是愿心，其上的发心是行心。

【**然作是念：为利有情，愿当成佛或应成佛，作是愿已，于施等行随学未学，乃至何时未受律仪，是名愿心，受律仪已，当知此心，是名行心。**】

本论的观点是：为利有情愿成佛，这样发愿后，不论是否修学过布施等行门，在未受菩萨律仪之前，此心叫“愿心”；受了菩萨律仪之后，此心叫“行心”。（即以受菩萨戒为分界，菩萨戒摄持前的发心是愿心，摄持后的发心是行心。）

【**《修次初篇》云：“为利一切诸有情故，愿当成佛，初起希求，是名愿心。受律仪后修诸资粮，是名行心。”**】

《修次初篇》中说：为利一切有情之故，愿我成佛，最初生起希求心时，叫愿心。受持菩萨律仪后修习各种资粮，叫行心。

辰三、不广说征难

【**此中虽有多种征难，兹不广说。**】

《四家注》中说：有关菩提心的问题，虽有许多辩论，但宗大师在《现观庄严论·金鬘疏》中做了详细解释，这里不作广说。

以上修持菩提心，心力强者对于相关的大经论都要寻求了解，一般人至少应了达七因果的原理和方法。

丑二、依寂天佛子著述所出而修分三：一、思惟自他能换胜利及不换过患　二、若能修习彼心定能发生　三、修习自他相换法之次第

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

菩提心的第二种修法是自他相换法，依照寂天菩萨的《入行论》修持。追溯其根源，是出自《华严经》、《大方广经》、龙树菩萨的《宝鬘论》，由寂天菩萨开演而形成言教。

寅一、思惟自他能换胜利及不换过患分四：一、若欲速成二利当修自他相换　二、自他相换之胜利与不换之过患　三、若不自他相换则难以成佛等　四、现为修法教授

【**今初　思惟自他能换胜利及不换过患者。**】

卯一、若欲速成二利当修自他相换

【**《入行论》云：“若有欲速疾，救护自及他，彼应自他换，密胜应受行。”**】

《入行论》说：如果想迅速救护自己和他人，应修自他交换，应当受持如此深密殊胜之妙法，善加串习。

此颂透露了“自他相换”具有迅速救护自他的功效，乃密胜之法。所谓“密”，有保密与深密二层涵义，即：于非法器不传，是“保密”；非浅智所能理解，是“深密”。此自他相换法对小乘人而言，因其心量小、不能接受，理应对其保密，所以是“密胜”，或者因小乘人难以理解此妙法，故是“密胜”。

由修自他交换，能够不顾自己，一心为众生遣除痛苦、成办利乐，从而迅速积聚资粮、成佛度众生，故是能速疾成办二利的妙法。

卯二、自他相换之胜利与不换之过患

【**又云：“尽[[521]](#footnote-521)世所有乐，悉从利他生，尽世所有苦，皆从自利起。此何须繁说，凡愚作自利，能仁行利他，观此二差别。”**】

尽世间所有安乐，都是从利他而生；尽世间所有痛苦，都是从自利而起。对此无需多说，只要观察凡夫唯一自利、佛陀一味利他，二者结果之差别，便可真相大白。

凡夫专为自利，至今仍是生死凡夫；佛陀一心利他，早已成就佛果。观察这两种结果，就会明白自己该如何做。

卯三、若不自他相换则难以成佛等

【**“若不能真换，自乐及他苦，非仅不成佛，生死亦无乐。”**】

此颂是说不能自他相换的过患。

如果不能真正交换自乐与他苦，不仅无法成就无上菩提，即使在生死中也不会有安乐。这是说，如果不能自他相换，断定得不到丝毫安乐。

“交换自乐与他苦”，即把过去只为自己求安乐而不顾他苦的自利心，换成不为自己求安乐而只为他人除苦的心。

卯四、现为修法教授

【**谓当思惟：惟自爱执，乃是一切衰损之门；爱执他者，则是一切圆满之本。**】

若将上述《入行论》四颂显现为修法的教授，即须思惟两层内容：

一、爱执自己乃一切衰损之门，由我爱执的作用，将进入一切衰损中。

二、爱执他人是一切圆满之根本，所有世出世间的圆满都是从爱执他人所生的。

寅二、若能修习彼心定能发生分二：一、真实　二、遣除疑惑

【**若修自他换易意乐，定能发起。**】

以下论证“通过如理修持，自他相换的意乐必定能生起”。这不是假想，而是肯定。

卯一、真实

【**如先怨敌闻名便怖，后若和顺相结为友，设无彼时，亦能令生最大忧恼，一切悉是随心而转。**】

譬如：先前执某人为怨敌时，听到他的名字都会心生恐怖；后来关系和好，结为好友，一旦没有他时，也会生起极大忧恼。可见，一切都是随心而转。

有情的五蕴本没有“敌”、“友”的自性，一切皆是随心安立，即：对同一人，内心执为怨敌，则闻名便生恐惧；内心执他为亲友，则暂时离别也会忧伤。这说明，随心如何假立、串习，就会引起相应的行为、状态。

【**故若能修观自如他，观他如自，亦能生起。**】

所以，如果能串习观自己如他人、观他人如自己，也是能生起的。

有情的身心五蕴本没有什么“自”、“他”，然而，一旦把他假立成自己，串习娴熟后，一定就会成为那样。

【**即此论云：“困难不应退，皆由修力成，先闻名生畏，后无彼不乐。”**】

此即《入行论》所说：遇到困难不应退缩，任何事都是由串习力所成就的。好比对同一人，原先听到他的名字就心生恐惧，后来成为朋友，没有他时，心中还怏怏不乐。

【**又云：“自身置为余，如是无艰难。”**】

又说：将自己安立为他人，这样无甚艰难便能生起自他相换之心。

卯二、遣除疑惑

【**若作是念：他身非我身，云何于彼能生如自之心耶？**】

如果想：他身并非我身，怎么能对他生起如自己的心？也就是说，他是他，我是我，怎么能见他如我？

【**即此身体亦是父母精血所成，是他体分，然由往昔串习力故而起我执。若于他身修习爱执，宛如自体亦能生起。**】

回答：这个身体也是由父精母血生成的，本来是属于他人身体的部分，但由于往昔的串习力，入胎时生起了我执，所以一直认为这是“我的”身体。如果对他身串习爱执，也能生起宛如自己身体的感觉。

譬如：对同一套住房，最初入住后一直执著是“我的”，其实，住房的任何一块砖、木都不是“我的”；后来住房归了别人，又认为是“他的”。所以，对同一套住房，可以随自己的心执著是“他的”，也可以认为是“我的”。同样，一个蕴身，可以随心执著是“他的”，也可执著是“我的”。

【**即彼论云：“如汝于他人，一滴精血聚，虚妄执为我，如是应修余。”**】

此即《入行论》所说：就像你对他人的一滴精血，虚妄执著为“我”一样，应当串习将他人的身体看成是“我”。

以下总结上述两大科的内容。

【**如是善思胜利、过患，则能至心爱乐修习，又见修习便能生起。**】

按照这样，善加思惟修习自他相换的利益与不修之过患，便能至诚爱乐修习此法，又观察到：只要串习就能生起自他相换之心。

寅三、修习自他相换法之次第分二：一、除其障碍　二、正明修法

【**彼修自他换易之理，次第云何。**】

修持自他相换的次第如何。

首先认定自他相换之心的行相。

【**言自他换或说以自为他、以他为自者，非是于他强念为我、于他眼等念为我所而修其心，乃是改换爱着自己、弃舍他人二心地位，应当发心爱他如自、弃自如他。**】

所谓自他相换或者说以自为他、以他为自，并不是把“他”硬想成是“我”，或把他的眼根等想成是“我的”来修心，而是把爱自与舍他的两种心换位，应当发心爱他如爱自己、舍弃自己如舍他人。

也就是，将爱著自己、舍弃他人之心，换成舍弃自己、爱著他人之心，并且如爱重自己一般爱重他人，像舍弃他人那样舍弃自己。

【**故说改换自乐他苦，应知亦是于我爱执视如怨敌，灭除爱重我之安乐，于他爱执见为功德，灭除弃舍他人痛苦，于除他苦殷重修习，总当不顾自乐而除他苦。**】

所以要知道，“改换自乐与他苦”，也是对我爱执视如怨敌，去除爱重我的安乐，对他爱执见为功德，去除舍弃他人痛苦，认真修习遣除他苦。总之，应当不顾自己的安乐来遣除他人的痛苦。

也就是，将“不顾他苦、只求自乐”的心，换成“不顾自乐、只除他苦”之心。

在菩萨所修的五平等[[522]](#footnote-522)中，此处所指是自他平等，按《入行论》、《大乘庄严经论》所说，其意义有多种理解，即：一切法无我平等、一切众生希求安乐平等、一切众生不愿受苦平等、愿断除所受痛苦平等、一切众生爱执自己平等。此处是说，对自己有多爱重，对他人也无别生起如是爱重的心，便是生起了自他平等之心。

【**此中分二：一、除其障碍；二、正明修法。**】

卯一、除其障碍分二：一、遣除执著自他各各类别的障碍　二、遣除第二障碍

【**今初**】

先说遣除修自他换的障碍。

【**修习此心有二障碍。**】

辰一、遣除执著自他各各类别的障碍

【**一谓执自乐他苦所依自他二身，犹如青黄各各类别，次于依此所生苦乐，亦便念云：此是我者应修应除，此是他者轻而弃舍。**】

第一种障碍：执著自乐所依的自身与他苦所依的他身，如同青、黄各是一类，然后对依此所生的苦乐，也就想：这是我的苦乐，应当遣除、应当修集；那是他的苦乐，与我无关，由此轻视而舍弃。

【**能治此者，谓观自他非有自性各各类别，惟互观待，于自亦能起如他心，于他亦能起自觉故，如彼山此山。譬如，彼山虽就此岸起彼山心，若至彼山则定发起此山之觉。故不同青色，任待于谁惟起青觉，不起余色之觉。**】

能对治此障碍者，是观察：自、他不是实有自性的不同两类，唯一是互相观待而成立的。因为：对自己也能生起如他人之心，对他人也能生起如自己的感觉。譬如，对同一座山，既可执为彼山、也可执为此山，即：彼山观待此山会生起“彼山”之心，但是到了彼山，又一定会生起“此山”的感觉。所以，不同于青色，观待谁都只生青色感觉，而不生起其它色觉。

【**如《集学论》云：“修自他平等，坚固菩提心，自他惟观待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，观谁而成此？自且不成自，观谁而成他？”**】

“修自他平等，坚固菩提心”：由串习自他平等而令菩提心坚固。

“自他惟观待，妄如此彼岸”：“自”与“他”只是互相观待而假立，如同河的此岸与彼岸，没有自性，全是假立。

“彼岸自非彼，观谁而成此？”：彼岸并不能不观待而自己成立为“彼岸”（因为到了彼岸，又会对它生起“此岸”之心，说明彼岸只是观待假立，没有自性成立），若没有“彼岸”的观待处，又观待谁来安立“此岸”呢？一定无法安立（“此岸”也不是自己成立，而是观待“彼岸”而成立，因为到了彼岸时，对此岸又生起彼岸之心）。

“自且不成自，观谁而成他？”：同样，并没有独立自性的“自”成立，因为站在“他”的角度，“自”就成了“他”。若没有“自”这一观待处，观待谁而成立“他”呢？如果一定有不观待而成立的“他”，为什么执取彼五蕴者认为是“我”呢？

【**此说惟由观所待处而假安立，全无自性。**】

这是说：仅仅由观待所观待处而假立，实际完全没有自性。

辰二、遣除第二障碍分二：一、障碍　二、遣除

巳一、障碍

【**二谓又念他之痛苦无害于我，为除彼故不须励力。**】

第二种障碍，就是想他的痛苦不会损害到我，所以不必为了遣除他苦而努力。

对方以“他苦无害于我”为理由，成立不必为遣除他苦而努力。

巳二、遣除

【**除此碍者。**】

一、以老少作业破斥

【**谓若如是，则恐老时受诸苦恼，不应少年积集财物，以老时苦无害于少故。**】

如果以“他苦无害于我”而不努力除苦，则同样不应以害怕年老时受苦而在年轻时积累财物，因为年老时的痛苦无害于年轻时之故。

二、以手足作业破斥

【**如是其手亦不应除足之痛苦，以是他故。**】

如是，手也不应遣除脚的痛苦，因为二者是他体，脚痛不会损害于手。

【**老时幼年、前生后生仅是一例，即前日后日、上午下午等，皆如是知。**】

老年和幼年、前生和后生只是一例，也可以前天和后天、上午和下午等为例同等破斥。因为二者是他体，所以，前天不应为后天、上午不应为下午而除苦引乐。

【**若谓老幼是一相续，其手足等是一身聚，故与自他不相同者。**】

对方补救说：老年与幼年是一个相续，手和脚等是一个身聚，因此不同于自、他的他性。

意思是说，上述二法是一相续或一身聚所摄的特殊他性。

以下以相续和身聚无独立自性[[523]](#footnote-523)来破救。

【**相续与身聚，是于多刹那、多支分而假施设，无独立性，自我、他我，亦皆于假聚、相续而安立。故言自他皆观待立，全无自性。**】

“相续”是对多个刹那而假立的，“身聚”是对身体众多支分而假立的，除了假立之外，并没有单独成立的自性；而“自我”与“他我”也是对虚假的相续与身聚假立的。所以说，“自”和“他”都是观待安立，全无自性。

下文说：并且，通过串习也能对他人生起爱执。

【**然由无始串习爱执增上力故，自所生苦便不忍受，若能于他修习爱执，则于他苦亦能发生不忍之心。**】

虽然“自”、“他”都是观待假立的，但由无始劫来串习爱执的力量，对自己的痛苦便不能忍受。同样，如果能对他人修习爱执，也能对他苦生起不忍之心。

卯二、正明修法分二：一、应转“我爱执”为“他爱执”而精勤利他　二、策励修习菩提心

【**如是除自他换诸障碍已，正修习者。**】

辰一、应转“我爱执”为“他爱执”而精勤利他分八：一、思惟我爱执过患与他爱执利益　二、视我爱执如怨敌而令不生　三、遮止以身财善根攀缘自利　四、以思惟过患遮止身等攀缘自利　五、护持爱执有情的相续　六、思惟有情福田能生一切利乐而生起爱执及恭敬心　七、思惟对有情利益及损害的结果　八、利益有情可速成暂时、究竟之功德

巳一、思惟我爱执过患与他爱执利益

【**谓由于自贪著力故，起我爱执，由此执故，无始生死乃至现在，发生种种不可爱乐。欲修自利作自圆满，行非方便，经无数劫，自他二利悉无所成，非但无成，且惟受其众苦逼恼。**】

由于贪著自我的力量而生起我爱执，由此邪执，从无始生死直至如今，产生了种种不悦意的苦恼；虽然想修持自利为自己求得圆满，但所修的并非成办自利之方便，如此经历无量时劫，自他二利一无所成，不但未成，反而唯一遭受众苦的逼恼。

【**若自利心移于利他，则早定成佛，圆满自他一切利益。由未如是，故经长时劳而无益。**】

若将念念自利之心移至利他上，则必定早已成佛，圆满了自他一切利益。由于未能自他相换，导致长劫劳苦却未成办任何实益。

通过上述正反面的观察，可以发现：由不同的行为取向，会导致苦乐悬殊的结果。以我爱执，不仅无法实现自他二利，反而把自己送入苦海；以他爱执一味利他，毫不考虑自己，却能速疾成佛、圆满二利。

巳二、视我爱执如怨敌而令不生

【**今乃了知第一怨敌即我爱执，应后依止念及正知，坚固决定励力灭除。其未生者当令不生，其已生者令不相续。**】

如今才醒悟，第一号怨敌即是我爱执，今后应时时刻刻依止正念、正知，下定决心努力歼灭这个贼子。我爱执没有生起时，不让它生起；刚产生时，让它当下消灭，不再延续。

因此，首先必须认识真正的敌人，认识之后再依正知、正念全力歼灭。

【**《入行论》云：“此于生死中，百返损害我，意汝欲自利，虽经众多劫，以此大疲劳，汝惟引生苦。”**】

《入行论》说：这“我爱执”在生死中一次次地损害我。心呀！你想利益自己，虽然历经了多劫，却只是以极大的疲劳引生苦恼而已。

所以，应当认清“我爱执”是如何损害我们，让我们不得利益。可以说，再大的怨敌所做的损害也比不上其一分。无始以来的生死、无义与苦恼，全是源自于它。

【**又云：“若汝从往昔，能作如是业，除佛圆满乐，定无如斯时。”**】

又说：如果你从往昔就能这样自他相换，一味利他，那么如今除了现前佛果的圆满安乐之外，决定不会像此时这样身陷苦海。

巳三、遮止以身财善根攀缘自利

【**如是不执自言，不护自品，当数修心，将自身财及诸善根，悉无顾虑惠施有情。**】

这样不执著自己，不护持自己方面，应当数数修心，将自己的身体、资财及善根等，毫无顾虑地全数惠施有情。

**【又施彼已即应利彼，不应于彼而行邪行，故于身等应当灭除自利之心。】**

接着思惟：既然一切都已施予有情，就已属于他人，应当以此利益他，不应损害他。所以，对于身、财、善根等，都要灭除以之利益自己的心。

也就是说，将身体布施给众生之后，眼、耳、鼻、舌、身、意等，都要用来成办众生的利益，而不能再用来利益自己或伤害众生；一切资财也都奉献给众生了，自己已无权使用，小到毫厘都必须利益众生；一切善根也已惠施众生，不能再以此利益自己。

【**如云：“意汝定应知，自为他自在，除利诸有情，汝今莫想余。”**】

如论中所说：心呀！你务必要知道，自己已经送给了众生，一切由他支配。所以，除了利益有情之外，你现在不必再想别的。

这是说，应当完全抛弃自利的想法。

【**“他自在眼等，不应作自利，眼等于利他，不应作邪行。”**】

属于他人支配的眼根等，不应为自己作利益，要用来利他，不应作损他的邪行。

巳四、以思惟过患遮止身等攀缘自利

【**若见身等弃舍利他、攀缘自利，或身语意而反于他作损害缘，应作是念而正遮止：此于往昔亦曾令受无边众苦，现今若于相似利益而生错误，随彼转者，当生大苦。**】

若见身体等舍弃了利他而攀缘自利，或者身语意反而成了损人的工具，则应提起正念遮止：这个自利心，往昔让我遭受无边痛苦，现在我若仍错认相似利益，随它而转，一定又会生起大痛苦。

如此警觉后，立即将攀缘自利的心拉回到利他上。

“相似利益”，即表面是利益自己，实际是损害自己。比如：穷人乞求衣食时，我们不布施，看似保全了财富、利益了自己，实际是增长悭贪，造集未来贫乏的苦因。或者，别人骂我，我还口回骂，似乎维护了尊严，实际是造下贱之因。诸如此类，若将“相似利益”错认为“真实自利”，则会引生大苦。

【**如云：“汝昔伤害我，已往可不谏，我见汝何逃，应摧汝骄慢。”**】

如《入行论》说：“我爱执”，往昔你伤害我时，我不知你是怨敌，如今认识了，你还往哪里逃，我要摧毁你这无恶不作的骄慢者。

【**“今汝应弃舍，思我有自利，我于余卖汝，莫厌应尽力。”**】

现在你应当舍弃“我有权利益自己”的想法，我已把你卖给了有情，你也不必难过，应尽力利益有情。

【**“放逸不将汝，惠施诸有情，汝则定将我，授予诸狱卒。”**】

若我稍有放逸（被我执控制），而没有将你惠施有情，你一定会把我交给可怕的狱卒。

【**“如是汝长时，舍我令久苦，今念诸怨恨，摧汝自利心。”**】

“我爱执”你长期以来把我施舍给狱卒，让我久受苦恼。今天想起你对我做过的种种可恨之事，我不摧毁你这“自利心”，誓不罢休！

巳五、护持爱执有情的相续

【**如是数思爱他胜利，当由至心发生勇悍，弃他之心未生不生，其已生者令不相续。**】

这样反复思惟爱他的殊胜利益，要从心底深处发起勇悍。“舍弃他众之心”，未生时不让它生起，已生时不让它相续。

【**于他令发可爱、可乐、可意之相，如昔于自爱乐执着，今于他所应令发起爱执之心。如云：“应执余如我。”**】

让心对其他有情发起可爱、可乐、可意之相。过去对自己如何爱执，现在对有情也应发起同等的爱执之心，如《入行论》所说：“应当爱他人如爱自己。”

巳六、思惟有情福田能生一切利乐而生起爱执及恭敬心

如何才能生起爱他如己之心呢？

方法就是念恩、思惟利益，以此为因即能生起爱执有情之心。

【**能发如是爱执有情，其因谓当念彼恩德，或见于自所作饶益。**】

能引发如是爱执有情之心的因，就是要忆念有情的恩德，或者，通过观察而见到有情对自己所作的饶益。

下面再以比喻说明：

【**此复犹如见诸沃田善植种子，能结众多上妙果实便极珍爱。**】

譬如，如果见到一块肥沃的良田善加种植种子，就能长出众多上妙的果实，便会对此良田极其珍爱。

【**如是若于有情福田植施等种，亦能出现时究竟一切利乐。若获定解，亦起爱执，故于是等应当思惟。**】

同样，在有情福田中种下布施等种子，也能出生暂时和究竟的一切利益安乐。如果对此理获得定解，也会对有情福田生起珍爱执著，因此，应当思惟这些道理。

【**《入行论》云：“有情与诸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不敬有情？”**】

《入行论》说：既然有情和诸佛同样能产生佛的功德法，为什么不像敬信诸佛一样恭敬有情呢？

缘佛修信心、修恭敬、修供养，能让我们成佛，缘有情修慈、修悲、修布施，也能让我们成佛。因此，如果对佛须恭敬，则对有情也同样要恭敬。

巳七、思惟对有情利益及损害的结果

【**此如《令诸有情欢喜颂》[[524]](#footnote-524)说，若杀有情，则能引其堕三恶趣，若救其杀，能引善趣复得长寿。若于有情不与而取及施资财，发瞋恚心及修慈悲，亦能引生善趣、恶趣。**】

《令诸有情欢喜颂》中，首先这样对比杀生与放生而显示因果：若杀害有情，以此恶业能把你牵入三恶趣，若救护即将遭杀的有情，则能引生善趣并获长寿。以此类推，若对有情不与取及布施财物，或对其生起嗔心及修慈悲，也分别能引生善趣与恶趣。

所以，损人就是损己，利人就是利己。

【**特缘有情乃得发心，为利有情始修诸行，是故成佛亦须有情，要依有情施等乃满。**】

特别就成办佛果而言，只有以有情为所缘境，才能发菩提心，为利有情，才开始修菩萨行。所以，成佛也需要有情，须依有情，才能圆满布施等波罗蜜多。

【**当审思惟。**】

对于上述各种道理，都应仔细思惟。

巳八、利益有情可速成暂时、究竟之功德

对此，《释菩提心论》中首先略说，其次广述。

【**《释菩提心论》[[525]](#footnote-525)云：“世间善恶趣，其爱非爱果，皆由于有情，作利损而生。”**】

论中首先略说：在世间善趣和恶趣的所依上，感受的悦意、不悦意果，都是因为对有情作利益和损害所引生的。

其次广说：

【**“若无上佛位，且依有情得，人天诸资财，梵释及猛利，护世所受用，于此三趣中，无非利有情，所引此何奇？**”】

无上佛果尚且都须依于有情而获得，何况人天财富，梵天、帝释、猛利天、四大天王（护世）的受用，无一不是从利益有情而产生的，对此又有何可惊奇的呢？

【**“地狱鬼畜中，有情之所受，苦事非一种，从损有情起。”**】

地狱、饿鬼、畜生三恶趣中有情感受的种种痛苦，都是从损害有情而引起的。

【**“饥渴互打击，及侵害等苦，难遮无穷尽，皆损有情果。”**】

在恶趣中，众生感受的饥渴、互相打击、吞食以及遭受侵害等痛苦，难以遮止、无穷无尽，都是损害有情的果报。

以下通过大、小乘的比较，更深广地阐明利他的殊胜性。

【**诸声闻等果报下劣，是由未能广行利他；诸佛获得究竟果位，是由广利有情而生。应思此理，不应刹那贪着自利。**】

从出世间角度思惟大、小乘果报差别的由来：声闻、缘觉等果报下劣，是因为未能广大地行持利他；诸佛成就了究竟果位，是因为广大利益有情。应当思惟此理，不应刹那贪著自利。

【**即前论云：“于有情离贪，如毒应弃舍。诸声闻离贪，岂非下菩提，由不弃有情，佛证大菩提。”**】

“贪”，此处指大悲。大乘菩萨对有情作悦意想后，欲从苦海中救拔有情的大悲，即是“大贪”。

即《释菩提心论》所说：对于有情远离这一大悲之大贪，应当如毒素般舍弃。理由是：声闻因为舍离了“大贪”，故只成就下等菩提。诸佛因地不舍有情，专一精勤利他，故证得了大菩提果。

【**“若知生如是，利非利诸果，则于刹那顷，岂有贪自利？”**】

思惟：以利他与不利他为因，会产生如是殊胜和下劣的两种果，对此获得定解后，菩萨怎么会有一刹那不行利他，而只安住自利呢？

摄义：

引发爱执有情的方法，就是思惟有情的恩德，对自己成就增上生、决定胜所起的作用。

增上生方面，通过思惟损他的过患与利他的利益，可观见增上生的安乐都来自于利他。善趣中的长寿、健康、富裕、眷属、尊贵等，无一不是从利他产生。慈爱有情，才能长寿、健康；施舍有情，才能富裕；和合有情，才能获得眷属；恭敬有情，才能尊贵。如是逐类观察，会发现有情对我们有大恩德，生活中的点点滴滴都离不开有情，今生、来世的人天安乐，也要依靠有情才能成办。

决定胜方面，成佛必须发菩提心、修持六度，而这也要依靠众生。因为：观照无边有情沉溺苦海，才能引发菩提心；以无量众生为所缘境，才能修成布施等六度。

小乘人因为不缘有情广行利他，故而堕入寂灭边，其福慧资粮都不深广，无法现前大乘三身、四智、净土等殊胜境界。《宝性论》中说，舍弃利益众生，是如来藏显露的大障碍。相反，大乘菩萨广行利他，才圆满如海的地道功德，成就无上菩提。

总之，想成就暂时与究竟的利益，再没有比利益有情更快的方法。所以，应将有情视如佛陀一般是极其殊胜的大福田，而由衷珍爱。

辰二、策励修习菩提心分三：一、当爱乐修习菩提心之根本大悲　二、应由教言引发“菩提心乃大乘之根本及入门”的定解　三、当依种种方便发菩提心

巳一、当爱乐修习菩提心之根本大悲

【**是则专住利他及菩提果，亦见是从菩提心苗之所出生，此心根本见为大悲，故诸佛子爱乐修习。若多修习令其坚固，则能任运趣极难行诸广大行。**】

是则，“专一安住利他之行”及“大菩提果”二者也见是从菩提心苗芽所生，又见菩提心的根本是大悲，因此诸佛子爱乐修习大悲。若多修大悲，令大悲和菩提心坚固，则能任运趣入极其难行的广大万行。

【**即前论云：“悲坚为根本，菩提心苗生，专利他觉果，诸佛子应修。”**】

此即前论所说：以大悲坚固为根本，能出生菩提心的苗芽；以菩提心苗芽，能够趣入专一利他以及成就菩提的佛果。因此，诸佛子应当着重修持大悲。

此处宣说了两层因果：以大悲为因，生起菩提心；以菩提心为因，趣入一味利他、成就佛果。因此，大乘的根本是大悲，着重在这一根本上反复修持，自会引生后后之道果。

修持大乘法，首先必须了知根本，然后在根本上修。

【**“若修令坚固，诸怖他苦者，能舍静虑乐，而趣入无间。”**】

修行者着重多修大悲，能使大悲和菩提心稳固。先前见他人身上出血、长疮，都会心生恐惧；后来为了利生，即便禅定的喜乐都能泰然舍弃，而入于无间地狱长劫久住，或者，连头目、脑髓都能施予有情。

所以，一切皆由串习而来，如何串习，心就如何随转。自私自利的心串习久了，见众生之小苦都不愿伸手帮助；相反，利他心串习坚固后，连禅定的喜乐都可以舍弃，不顾自己而入地狱为众生遣除痛苦。

【**“此奇此应赞，此为胜士法。”**】

能够达到这种境界，是为稀奇，是诸智者所应礼赞，是大丈夫所为，超胜其它各种道法。

《普贤行愿品》说：“譬如旷野沙碛之中，有大树王，若根得水，枝叶花果，悉皆繁茂。生死旷野菩提树王，亦复如是，一切众生而为树根，诸佛菩萨而为花果，以大悲水饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧花果。何以故？若诸菩萨以大悲水饶益众生，则能成就阿耨多罗三藐三菩提故。是故，菩提属于众生，若无众生，一切菩萨终不能成无上正觉。”

巳二、应由教言引发“菩提心乃大乘之根本及入门”的定解

【**今于此义，亦应用诸先贤[[526]](#footnote-526)言论而发定解。**】

对于慈悲菩提心为大乘根本的要义，也应当采用先贤教言来引发定解。

【**如觉沃云：“不知修慈悲之菩萨，惟藏人能知。”若尔当如何修？“须从最初次第学习。”**】

阿底峡尊者曾问藏地修行者：如何发菩提心？

回答：按仪轨念诵，就是发心。

尊者又问：未念之前，如何修慈悲？

结果无人能答。尊者感叹：不知如何修慈悲的菩萨，只有藏人知道。

众人便请示尊者应当如何修。尊者答：必须从最初按次第进修。首先修好共下士道与共中士道，在此基础上，一定要修习上士道的七因果法。真正生起了菩提心，才算是真正的菩萨。

【**朗日塘巴[[527]](#footnote-527)云：“霞婆瓦与我，有十八种人方便、一种马方便。人方便者，谓发大菩提心，随作何事悉学利益有情。马方便者，谓菩提心未生者令不生，已生者令不住、不使增长者，为我爱执。故特于彼尽力违害，正对有情尽力利益。”**】

朗日塘巴说：霞婆瓦和我有十八种人方便和一种马方便。“人方便”，就是发大菩提心，任做何事都学利益有情。马方便者，即让菩提心未生不生，已生不得安住、不得增长的元凶——我爱执。所以，特别对它尽力违害，对有情尽力饶益。

“十八种人方便”，是指有众多利益有情的方便。“十八种”，泛指量多，并不决定数量为十八。“一种马方便”，单指我爱执，乃菩提心的违品。

对此，《四家注》的解释很贴切，即：“人方便”如同爱护亲友，菩萨的亲友——一切有情既然无量，爱护彼等的方便也就无量。“马方便”如同降伏怨敌，真正的怨敌唯一是我爱执，故“马方便”也只有一个。

确实如此。广大无边的有情界，可以分成自己与他人两类。对自己，只需做降伏我爱执这一件事，而对尽虚空界的有情，处处要行方便、施饶益，有无量事业可行持。所以，每位大乘行者都要有十八种“人方便”与一种“马方便”，即尽力对治我爱执以及随时随地利益有情。如此便从修行上显示了自他相换的具体做法。

【**大瑜伽师谓善知识敦巴云：“我有风息平等转[[528]](#footnote-528)等，如此如此三摩地。”答云：“汝修纵能耳边击鼓不可破坏，若无慈悲及菩提心，犹当生于昼夜应悔之地。”**】

有一次，大瑜伽师对善知识仲敦巴说：我现在有如此“风息平等转”等三摩地。

仲敦巴答：你纵然修成了耳边打鼓都无法破坏的甚深三摩地，若无慈悲与菩提心，仍会生在昼夜后悔的地方。

【**此中意趣似说，当成能生无暇无色等处异生之因。**】

话中之意似乎是说，如此修持将成为转生无色界天等凡夫无暇之处的因。

《普贤上师言教》也说：“如果离开了这一菩提心宝，那么无论见修的法多么高深莫测也对获得圆满正等觉果位起不到任何帮助。生圆次第等一切密宗的修法如果以菩提心来摄持，就会成为即生获得圆满正等觉之因。但如果离开了菩提心，就与外道没有区别了。虽然外道当中也有观修本尊、念诵咒语、观修风脉、取舍因果等众多修法，但就是因为他们不具备皈依与发心，所以无法从轮回中获得解脱。”

【**康垅巴云：“我等于觉沃有情[[529]](#footnote-529)颠倒行事，有情于我等亦当如是行。”**】

康垅巴说：我们对觉沃有情颠倒做事，有情将来也会对我们这样做。

巳三、当依种种方便发菩提心

【**立与未立大乘根本，入与未入大乘之分，一切皆是相值于此。故一切时应观于此，令心生起。**】

立、未立大乘的根本，入、未入大乘的分界点，一切都归结于是否发起了菩提心，所以时时刻刻都应对此观察，让菩提心生起。

【**若生者善，若未生者莫如是住，应常亲近开示此法大善知识，常与如是修心伴侣共同居住，观阅显示此法经论，勤修此因，积集资粮，净此障碍。自能如是净修其心，则定能下圆满种子。诚非小事，理应欢喜。**】

菩提心若已生起固然好，倘若未生，则不应如是停住，而应时常亲近开示此法的大善知识，常常与修心道友共住一起，阅读显示菩提心法的经论，勤奋地修习发心之因，积累资粮、净除障碍。自己若能如此修心，则必能播下圆满的种子。这的确不是小事，理应欢喜修持。

如此，对菩提心须达到何种程度的欢喜呢？

以下引阿底峡尊者的教言说明。

【**如大觉沃云：“欲趣大乘门，觉心如日月，除暗息热恼，励劫亦令生。”**】

如阿底峡尊者所说：如果想趣入大乘之门，对于如日月般能遣除黑暗、息灭热恼的菩提心，即使努力修持一大劫，也要令之生起。

丑三、摄义分二：一、七种因果的修心教授　二、自他相换的修法

寅一、七种因果的修心教授分四：一、七种因果的内容　二、大悲的地位　三、按次第正修菩提心　四、以《摄颂》摄义

卯一、七种因果的内容

佛果从菩提心生，菩提心从增上意乐生，增上意乐从悲心生，悲心从慈心生，慈心从报恩生，报恩从念恩生，念恩从知母生，前前是果，后后为因，总共七种因果或七对因果。

卯二、大悲的地位分二：一、大悲是大乘道的根本　二、其余支分是大悲的因和果

辰一、大悲是大乘道的根本

为什么大悲是大乘道之根本？所谓“根本”，即：若具有，则枝叶花果可以依之而生起、圆满；若缺少，就会导致后后不能建立。

依据诸佛菩萨经论中的开示，大悲在修习大乘的初中后三个阶段都极其重要。

最初入大乘门，必须发菩提心，而发菩提心，依赖于能荷担救度无量众生的重担；大悲的力量不够，就荷担不起。依赖大悲推动自心，为将众生救出生死苦海，而建立坚固的誓言。所以，最初发菩提心入大乘门，根本因是大悲，也正是此处成为大小乘的分野。

进入大乘之后，就要利益天边无际的众生。此时不同于独自一人求解脱，要面对广大无边、烦恼深重的众生界，会遇到很多邪行扰乱身心，所修的菩萨行又如此难行，须长夜不断地行持。在这种情况下，若大悲心不坚固，就容易退失大乘，堕入小乘。所以，为了坚固、增长大乘，中间要反复修炼大悲。大悲坚固，就可以不顾自己的安乐，任运趣入广大的菩萨行中，由此能迅速圆满成佛资粮。

最后成佛时，也是以大悲之力，任运利益有情，成为无量众生的受用处。

如此认定大悲在大乘初中后三时极为关要，才会认识到大悲是如命根一般的修法，有此一法，一切佛法自来，这样以欢喜心、殷重地长期修习。

本论一再提及大悲与菩提心是大乘之根本，也是考虑到一般人若不了解大乘关要，则容易轻视，将菩提心看成只要口头念念，稍修一两次即可的简单法门，却努力勤修其余并非大乘关要的法门，由此堕入偏道。

辰二、其余支分是大悲的因和果

知母、念恩、报恩、悦意慈是大悲之因，增上意乐和发菩提心是大悲之果。

照理说，观察众生苦就能引发悲心。为什么要以知母、念恩、报恩三法作为生悲的方便呢？虽然观苦也会产生悲心，但为了让悲心容易、猛利生起以及生后坚固，就要缘着悦意相修。分别心的规律是：亲人有苦，内心难以忍受；怨敌受苦，反而暗自欢喜；不亲不怨的人受苦，漠不关心。所以，要将众生都修成悦意相，才会出现广大、平等的悲心。

进而须知，悲心的强度取决于对境的亲爱程度，越是亲近的人受苦，心越是不忍。所以，若能将众生观成最悦意相，就可以引起最猛利的悲心。如何观成最悦意相呢？在一切亲人中，最殊胜、最亲爱的人莫过于母亲，若依窍诀观有情都是母亲，忆念母恩并引生报恩心，则自然能引生最悦意相。观修到量时，自会引生爱执有情等同独子的悦意慈。

须辨别悦意慈和与乐慈的侧面不同：悦意慈是爱执一切有情犹如独子的慈心；与乐慈则是想给予众生安乐的慈心。两种慈心中，悦意慈决定是大悲之因，与乐慈与悲因果不定，既可以由慈生悲，也可以由悲生慈。

本论宣说完知母、念恩、报恩之后，并没有特别提及悦意慈，这是因为修好了前三者，悦意慈自然就会引生，所以不必多说。（悦意慈是大慈、大悲的基础，本论先讲与乐慈，再修拔苦悲，按照某些上师口诀，也有先修悲再修慈的。）

为何在悲心和发心之间要修增上意乐呢？小乘也有愿有情离苦得乐的慈悲无量心，但没有发心荷负此重担。因此，为了区别小乘的慈悲，在修慈悲之后，要引生增上意乐。

此处须注意，并不是在慈悲之外另有一种增上意乐，而是特指慈与悲的增上意乐，即不但想让众生离苦得乐，并且，一切众生的乐与乐因都由我一人成办（即慈增上意乐），一切众生的苦与苦因都由我一人遣除（即悲增上意乐）。从“只是想做”发展到“由我亲自承担”，这是生起增上意乐，誓愿荷负重担，救度无边众生。

再进一步思惟，自然会引起成佛之愿。即思惟：我现在有利益众生的能力吗？显然，即便一位有情也无法圆满地利益；小乘阿罗汉也只能利益少数有情，所予利益只是解脱分段生死，并不能将有情安置在佛位。所以，不成佛就不能圆满度生大愿。因此，为了利生誓愿成佛，这是发起了愿菩提心。

卯三、按次第正修菩提心分二：一、修习希求利他之心　二、修习希求菩提之心

以上按《现观庄严论》已经认定菩提心的体相是“发心为利他，欲正等菩提”，包括欲求利他与欲求菩提。实修时，先修希求利他之心，再修希求菩提之心。

辰一、修习希求利他之心分二：一、首先修舍心与悦意相　二、次修慈悲与增上意乐

巳一、首先修舍心与悦意相

在发起希求利他心之前，要修好舍心与悦意相此二基础。比如一块田地，首先要修理平整，再用水浇灌，则种子就容易生长广大。同样，修习舍心除去贪嗔，再以慈水滋润心田，就容易使悲心种子增广。所以，舍心和悦意相是修大悲的前提。

凡夫的心态：谁伤害我，就安立为怨敌，并生起嗔心，希望他痛苦；谁利益我，就安立为亲友，对他贪执，愿作利益；谁于我无利无害，就安立为不亲不怨，对他漠不关心、不加考虑。以如此不平等的心态，不可能生起平等利益有情的心，即使生起少许慈悲，也只是有党类的小慈小悲。所以，首先要修舍遮止亲、怨偏执。

修舍方法有二种。

一思惟：一切有情都平等希求安乐、不欲痛苦，不应只饶益一类而不饶益另一类。

二思惟：从无始流转观察，每位有情都无数次做过自己的亲友、怨敌和中庸众生，与自己的关系总体平等，没有谁是固定不变的亲人、怨敌或中庸者。所以，贪一类、嗔一类、舍一类，只是愚痴的行为。

修习次第：先缘中庸众生修，次缘亲友修，再缘怨敌修，最后缘一切有情修。前前修成后，再修后后。

之后再修悦意相，方法是串习知母、念恩、报恩。其中，知母是引起念恩和报恩的所依，对“一切有情做过自己的母亲”引起定解，非常关键。有则后后容易生起；无则念恩和报恩等都失去所依。

内心能真正建立起一切有情都是母亲的定解，这是对有情身份认知的巨变。从此，在我们眼中，有情不再毫无关系，而是自己前世的大恩母亲，如是念恩图报，可以观成最悦意相，由此出现大慈大悲。

知母之后，为了让念恩的感受容易引起，首先缘今世的母亲观修，思惟：不但今世而且生生世世都做过母亲，每次做母亲时，一切损害为我遣除，一切利乐为我成办。特别思惟母亲今生对自己的恩德，如何怀胎、生产、抚育，如何赐予生活资具、真心代自己受苦，尤其是给予自己命根的恩德，如是逐个思惟。对现世母亲生起念恩心后，再缘亲友修，然后缘中庸者、怨敌和一切有情修。

修报恩时，首先要思惟不报恩的不合理处，以此除去邪执，承取报恩的重担。其次，要思考什么是真正的报恩，对母亲饿时给予饮食，冷时给予衣服，只是暂时的利益，并不圆满究竟，何况不以佛法引导，还会产生负作用。因为：诸母有情无始以来是以颠倒执著而流转生死，若无佛法正见，任其缘着五欲六尘，增长常乐我净四种妄执，依然会流转生死。所以，将母亲安置在解脱和成佛中，才是真正的报恩。让母亲断除一切苦、圆满一切乐，成就无住涅槃的果位，才是究竟的报恩。

对于诸母有情目前的悲苦处境，应时常如是观想而提起报恩心。譬如，一位盲眼疯母，没有人引导，正一颠一蹶地奔向悬崖，这时她的孩子能站立一旁无动于衷吗？能不报恩吗？若孩子不救护母亲，该由谁来救护！

同样，一切诸母有情处境都如此悲苦，她们被无明障蔽，如盲人一般，没有善知识的引导、指示增上生与决定胜的善道，内心不能安住于正念，刹那刹那造集恶业，快速奔向恶趣悬崖，最后一个个掉入恶趣深渊。

如是思惟后，发起强烈的誓愿：一定要报答母恩，将母亲救出生死。

修了知母、念恩和报恩，见一切有情都是悦意相后，爱执有情等同独子的悦意慈，自然会生起。以此为基础，可以修习大慈、大悲和增上意乐。

巳二、次修慈悲与增上意乐

大慈心的功德极其殊胜，我们缘一切缺乏安乐的有情，思惟：多么希望他们获得安乐和乐因；祈愿他们获得安乐和乐因；由我来成办一切众生的安乐和乐因。如是，即使只生起一刹那的慈心，也有无量功德。思惟经论中所说慈心的利益，引起修慈的欲乐。应按《金光明经》的经文熟练串习惠施有情安乐的慈心。

修习大慈大悲时，先要了解，慈心所缘是缺乏安乐的有情，悲心所缘是具苦有情。应思：一切有情不仅没有无漏安乐，连有漏安乐也不具足。思见他们极度缺乏安乐时，祈愿他们具足安乐、发愿给予他们安乐的心，就能自然生起。

所以，应观一切有情都是失去快乐的人，缘此境不断地修慈心。先对亲人修，再对中庸修，再对怨敌修，再对一切有情修。

与修慈相似，修悲是以苦众生为所缘境，心想：多么希望他能远离痛苦；祈愿他脱离痛苦；由我来成办远离苦与苦因的工作。

大悲心是以众生苦为所缘而发起的，所以，思惟苦、体会苦非常关键。基于这一原因，中士道中思惟三苦、八苦、六苦、六道诸苦，成为修大悲心极重要的基础。如果修好了中士道，能对苦生起深刻、强烈的感受，推己及人，缘众生思惟，就容易引生悲心。所以，苦谛在自身上修，会引起出离心，在众生身上修，会引起大悲心。

心力强的人应广修，应按《瑜伽师地论》所说的一百一十苦思惟观察。

这样，越是多方面思惟有情苦恼、缺乏安乐，就越能多引起慈悲；越多次思惟，慈悲就越猛利、坚固。所以，应将其作为重点，长期反复地广修，而并非闭眼念一遍“愿众生远离苦及苦因”即可。

慈悲的修量：能以不忍自己孩子受苦、想为他解除痛苦的心情，对待一切众生，即大悲心生起之量。能以希望自己孩子得到安乐的心情，对待一切众生，愿为他们成办安乐，这是大慈心生起的量。

一般的悲心与大悲不同。一般的悲心，只是想：愿一切众生远离苦与苦因。二乘人也具此悲心。救护的大悲心则是：一切众生远离苦与苦因的重担，由我一人荷担。不是让别人代为，而是我要亲自把众生从苦与苦因中救护出来，这是“悲的增上意乐”。就像“我愿你病好”和“由我来治你的病”一样，一者只是愿望，并没有承担责任，另一者已经承诺了亲自来成办此事。

到发起了“一切众生离苦得乐的工作由我亲自成办”的增上意乐，就是生起了希求利他之心，修就了菩提心的第一种德相。

辰二、修习希求菩提之心

继而思惟，我现在能否真正完成这一承诺呢？想一想，自己荷担的是三界最沉重、最巨大的担子，要将尽虚空界六道有情、二乘声缘，一一安置在无住大涅槃的果位。以现在的能力，即便一位有情圆满的利益尚且无法成办，何况是将尽虚空界的有情，一一安置在佛位。

一切凡圣之中，谁能最圆满地利他呢？唯一是智悲力圆满的佛陀。对此并非泛泛而谈即可，而应依照经论思惟佛陀功德，尽自己力量增长对佛的净信心，由信心而引起成佛的欲求。

在下士道讲述修习皈依，忆念佛陀的身语意业功德时，特别提到通过长期忆念佛功德，可以引发菩提心。《三摩地王经》说：“如是念能仁，佛身无量智，常能修随念，心趣注于此，此行住坐时，欣乐善士智，欲我成无上，胜世愿菩提。”忆念佛陀无量身智功德，时常能修随念，心自然会趣入忆念，由此行住坐卧时，念念向往、欢喜佛陀圆满智慧的境界，就会引起希求成佛的愿菩提心。

不仅是他利的度生大愿必须成佛才能实现，就连自利也唯有成佛才能圆满。如《宝性论》说：十地菩萨自利的功德相比佛陀的功德，如同牛脚印之水相比大海之水。所以，为求自利，也必须成佛。

综合欲求利他之心与欲求成佛之心此二者，就是世俗菩提心，即《现观庄严论》所说的“发心为利他，欲正等菩提”。

卯四、以《摄颂》摄义

《摄颂》如是归纳七因果的修法：

**但求解脱虽可得，惜于自利且未圆，**

**愿修能满二利行，入大乘道求加持。**

**恩怨中庸今虽现，思量各各无决定，**

**不应虚妄分爱憎，勤修舍心求加持。**

**生死流转无其始，入胎受生亦无初，**

**故知有情皆是母，愿生斯见求加持。**

**今生爱我母为最，众母爱护亦如是，**

**思此厚恩未能报，忆念母恩求加持。**

**若知有恩犹舍弃，似我下劣更有谁，**

**是故图报当拔苦，并与胜乐求加持。**

**有恩母等乏安乐，我以身财善根施，**

**愿诸有情皆得乐，一切圆具求加持。**

**母等众生苦所逼，苦因苦果愿尽离，**

**纵有余殃我代受，勤修悲心求加持。**

**一切世间诸有情，获无漏乐断苦根，**

**我应决定如是作，愿速堪能求加持。**

**任运成办自他利，世尊而外更有谁，**

**以此为利有情事，愿速成佛求加持。**

寅二、自他相换的修法分五：一、自他相换的法源　二、自他相换的涵义　三、遣除修持自他相换的障碍　四、自他相换的修行　五、以《摄颂》摄义

卯一、自他相换的法源

主要传承：由释迦佛传给文殊菩萨，文殊菩萨传给寂天菩萨，寂天菩萨传到阿底峡尊者，再传仲敦巴尊者，之后传博朵瓦、霞惹瓦，最后传给朗日塘巴、恰卡瓦。

《普贤上师言教》说，往昔世尊曾转为商主匝哦的儿子。当时因他母亲之前所生男孩全都夭折，后来生下他时，害怕取男孩的名字又会死去，就给他取了女孩的名字，叫匝哦之女。

父亲在大海中取如意宝时，不幸船毁人亡。他长大后想按当时印度的风俗继承父业，便询问母亲父亲的行业。

母亲怕他重蹈父亲的命运，不愿实话相告，便骗他说：“父亲是卖粮食的。”

他就去卖粮食，将每天挣的四块钱孝敬母亲。卖粮食的同行对他说：“你不是卖粮食的种姓，不应当卖粮食。”

他回家问母亲，母亲告诉他：“父亲是卖香的种姓。”

他又去卖香，每天赚八块钱，都供养母亲。卖香的同行也禁止他卖香。母亲又告诉他：“父亲是卖衣服的种姓。”

他又去卖衣服，每天赚十六块钱交给母亲，但仍然是同样的遭遇，同行禁止他卖衣服。母亲又骗他说：“父亲是卖珍宝的种姓。”

他又去经营珍宝，每天赚三十二块钱供养母亲。

这一回，当地的商人告诉他：“你是大海中取宝的种姓，应当从事属于自己种姓的行业。”

他回家对母亲说：“我是商人种姓，要去大海取宝。”

母亲说：“虽然你是商人的种姓，但你父亲和祖辈们都是因为入海取宝而死去的，你干这一行，最终也会落得这种结局，所以你不要去，在本地做点买卖也可以。”

他不听劝告，备齐了航海所需资具，准备入海。

临走时，母亲不放他走，一边拉着他的衣服一边哭。

他说：“在我出海取宝时，你这样哭哭啼啼很不吉祥。”说完用脚踢母亲的头，然后上船出海。

后来，在海上船只被毁坏，大多数人都死了，他抓到一根扁木，漂到一座海岛上，进入了欢喜城的一座庄严宫殿中，有四位女孩来服侍他。此后，又到更远的具喜城，有八位女孩服侍他；又到更圆满的香醉城，有十六位女孩服侍他；又到梵师城，有三十二位女孩供养承事。

最后，他来到一座高大的建筑物前，问一位手拿铁棒的红眼黑人：“这间屋子里有什么？”黑人不说话。他便自己上前去看，见到很多同样的人，吓得他毛骨悚然。

他走进那座建筑物，看到一个人头顶上有个大铁轮在飞速旋转，白色的脑浆四处喷射。

他问：“你为何遭受这种铁轮旋转之苦？”

那人回答：“我以前用脚踢了母亲的头，所以遭受这样的果报。”

匝哦之女心想：我也是以这种业力来的。

这时，铁轮旋即横空飞来，在他头顶上旋转，白色的脑浆四处喷射，痛苦不堪。

这时他发起大悲心：轮回中有很多像我一样不孝顺父母的众生，也要感受这种痛苦，愿所有这样的痛苦都成熟在我一人身上，由我来承受，愿一切有情生生世世不要遭受这样的痛苦。

观修之后，铁轮马上腾空而去，匝哦之女不再受报，而且在虚空中七肘高的地方，享受无比的安乐。

又有一世，世尊转生在地狱中，与同伴一起拉一辆沉重的车子。因为拖不动，被狱卒用炽燃的兵器毒打，苦不堪言。

世尊不忍同伴受苦，便想：与其一起受苦，不如让我独自拉车承受，也好让同伴得到安乐。

他就对狱卒说：“让我一个人来拉吧！”

狱卒说：“各自造业，各自受报，谁也无法改变。”

说完用铁锤击打他。以此代苦的善念力，他马上从地狱转生天界。据说这是世尊利他的开端。

以上是世尊前世修自他相换的两个例子，实际上，世尊生生世世修持菩提心，舍身饲虎、割肉喂鹰，行持了无数自他相换的法行。因此，成佛后也对我们宣说这一妙法。

比如，世尊在《华严经》中讲到自他相换的法行。如普贤十大愿王中的第三愿王——广修供养中说到“代众生苦供养”，第十愿王——普皆回向中也说“若诸众生，因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受。令彼众生，悉得解脱，究竟成就无上菩提”。

可见自他相换是修持大乘佛道不可缺少的究竟法门。过去噶当派的格西都把它作为修行的核心，最初是单传，后来变成普传。此中还有这样一段公案：

噶当派恰卡瓦格西，精通很多新旧派教法和因明经论。

有一次，他在另一位格西处看到两句偈颂：“亏损失败自取受，利益胜利奉献他”，觉得稀有，便询问是什么法。格西告诉他：“这是朗日塘巴的《修心八颂》。”他询问谁有这个窍诀的传承，说是朗日塘巴本人有。

他就去求法，后来得知朗日塘巴已经圆寂了，之后他去依止另一位祖师霞惹瓦。

当时，霞惹瓦格西正在给数千僧人传讲经论，恰卡瓦听了好几天，也没有听到他想求的法，便想：不知道这位格西有没有该法传承，应当问清楚，如果有我就住下，没有就离开。

一天，趁霞惹瓦格西绕塔时，恰卡瓦走到格西面前，将披单铺在地上，请格西稍坐，请教问题。

霞惹瓦说：“你有什么解决不了的事，我在一个坐垫上圆满一切所愿。”

恰卡瓦说：“我看过‘亏损失败自取受，利益胜利奉献他’的法语，与我的心很相应，不知该法的深浅？”

霞惹瓦告诉他：“不管你的心与此法相不相应，你若不想成佛，也就罢了，若想成佛，则此法必不可少。”

恰卡瓦问：“上师，你有此法的传承吗？”

霞惹瓦说：“我有传承，这是我所有修法当中最主要的法。”

如是恰卡瓦依止了霞惹瓦上师六年，在这期间，上师唯一传授《修心八颂》。他一心专修，最后完全断除了我爱执。

恰卡瓦修了自他相换的修心法门之后，认为这样珍贵稀有的教法，若只是单传或密传，未来众生实在无福，所以从他开始普传此法，而且撰造了《修心七要》。

卯二、自他相换的涵义

所谓“自他相换”，并不是想：他是我，我是他；他的眼睛是我的，我的手是他的。

正确的涵义即：

一、将爱自舍他的心换成爱他舍自的心。（将只爱自己、不顾别人的心，换成不顾自己、只爱别人的心；如爱重自己那般爱他人，像舍弃他人那样舍弃自己。）

二、从自乐他苦的交换来说，是将不顾他苦、爱重自乐，换成不顾自乐、殷重遣除他苦。

此修法有二：一、将我爱执视为怨敌，灭除爱重自乐；二、将他爱执看成亲友，灭除舍弃他苦。

总之，是转换对待自他的态度，待人如己，待自如他。

卯三、遣除修持自他相换的障碍

有两大障碍：

一、因为执著自性的自他，认为：这是我的苦乐，要遣除、要成办；那是他的苦乐，不必去管。

对治法是思惟：“自”和“他”只是观待而假立，本来没有独立的自性。比如，并没有自性成立的此山和彼山，从此处看，这是此山，那是彼山；到了那边，彼山变成此山，此山变成彼山。

同样，观待“自”，安立“他”；站在“他”的立场上，“他”又变成“自”，“自”又成了“他”，所以，“自”、“他”并没有独自成立的自性。为什么要执著“自”、“他”是一定呢？这和执著“此山”和“彼山”是一定一样可笑。

二、认为：他苦不会转到我身上，不会损害我，所以不必要遣除。

以同等理破斥：年老时的苦不会在年青时感受，故年青时不必准备遣除年老时的苦；脚上蚊虫叮咬之苦不会跑到手上，手不应为脚除苦。

对方说：这不一样。我的老年和青年是一相续所摄，我的手和脚是一身聚所摄，所以和“自”、“他”不同，有必要为此遣除痛苦。

先破“一”：其实，所谓一相续，是对很多个刹那假立的，如对一百零八颗菩提子假立为一串念珠；所谓一身聚，也只是对很多支分假立的，如对众多军人假立为一个军队。所以，一相续和一身聚是假立的，自我和他我也是假立的，此二者平等不是独立一体。只是因执著对象不同，才导致态度、行为上的差别，即：如果爱执自己的未来、爱执自己的脚，就会为其除苦；如果爱执他人，也同样会为他人除苦。

我们具体来观察，如果爱惜自己的脚，在脚受伤时，手就会遣除脚上的痛苦，如果脚残疾了，心里也会难过。如果爱执自己的老年，就会为老年存款。但是，因为对他人并没有这样爱惜，所以在他人跌倒时，不会伸手去相助；在他人劳累时，不会让他休息；也不会为他人的年老着想。这些都是以爱惜自己、串习我爱执的力量所造成的。

若能反方向不断地练习爱惜他人，串习到一定程度，也会在他人受苦时，于心不忍，或者伸手相助，或者为他的老年和更远的来世着想，甚至会为利益他的生生世世，发愿从生死中救拔他，让他成佛。以爱他执的力量，现在就会为深远的事去发愿、去行动、去回向。

另一方面，串习舍己到一定程度时，为了利他连生命都可以舍弃。比如，在轮船即将沉没时，菩萨会毅然将救生圈让给他人，生命尚且不顾，更何况身体支分或身外之物？

所以，不必要在“自”和“他”上争论，应当以智慧观见这唯一是由爱执不同造成了不同的态度和行为。

卯四、自他相换的修行分二：一、思惟一切过患归于一“我爱执”　二、思惟一切利益归于一“他爱执”

真正要堪能修持自他相换，关键是摧伏我爱执，发起他爱执。而要做到这一点，关键是思惟我爱执的过患和他爱执的利益。所以，先要在两方面努力：一、思惟一切过患归于一；二、思惟一切利益归于一。

辰一、思惟一切过患归于一“我爱执”

上士道中，把一切痛苦、障碍、衰损，都归咎于我爱执。相比下、中士道的提法，这更深入、更切中要害。例如，受人毁谤时，思考造成痛苦的来源：未入道者认为是他人造成的，在外境上树立敌人，要进行报复；入道者都是持无害行，进入下士道，会认识这是过去毁谤他的等流果，应归咎于自己所造恶业；进入中士道，会认识这是过去起烦恼的果报，应归咎于自己的烦恼；现在修上士道，认为一切苦因苦果都是以我爱执造成的。真正的敌人，就是盘踞在心中的我爱执。

一、从现世思惟我爱执的过患

今生显现的任何不吉祥，都来源于我爱执。譬如：他人用刀砍杀我，要想这不是他的过错，而是我过去以我爱执伤害他的结果；他人破坏我的眷属，也不是他的错，是我以我爱执破他眷属的结果；今生贫穷，不能责怪外境，唯一是以我爱执不布施而贫穷的；今生多病，也要想到这是我爱执造成的。

总之，今生一切的过患都来自我爱执，这是真正损害我、让我不得安乐的敌人。所以，唯一要对我爱执生嗔，不应嗔他人。

二、人类所有的苦难都来自我爱执

进一步思惟：世界上发生的战争，团体间的竞争，人与人的冲突，都是以我爱执所引起的。由于过分爱惜自方，在得不到满足时，必然树对方为敌人，彼此争斗。一切灾荒、贫穷、疾病、家庭破裂、思想的诤论、宗派的对立敌视，也无不是由我爱执所引发的。没有谁让人们斗争，是我爱执让人们斗争的；没有谁侵夺人们的健康、福报、寿命，是我爱执让人们失去健康、福报和寿命。所以，三界最大的魔王，就是人们心头的我爱执。

三、一切六道苦难来自我爱执

比如，地狱众生长劫身陷刀山火海，这深重漫长的苦难，唯一是我爱执制造的；饿鬼终日饥渴不得受用，也是由我爱执悭吝不舍导致的。旁生、人、天、阿修罗中，任何不悦意的果报，都是以我爱执产生的。没有我爱执，不会感受微尘许的苦难。

四、自他三世苦患来自我爱执

先观察自己，无始至今，所遭受的三苦、八苦、六道无量诸苦，一一要归咎于我爱执。如果还不遣除，任其驻留心中，未来还会不断制造痛苦。所以，只有彻底摧灭这潜藏在内心的大怨家，才能一雪长劫被伤害、愚弄的深仇大恨。

与自己相同，十方无量世界中，所有凡夫众生过去、现在的苦难都是由我爱执造成的，若不摧灭我爱执，未来还会不断引生痛苦。所以，要发心帮助众生摧灭这个大魔王。

五、二乘的过患来自我爱执

声闻、缘觉不能远离寂灭衰损，不能断除无明习气地、无漏业、意生身、不思议死、所知障，不能显现三身、四智、净土，都是我爱执的过患。以我爱执，不能为利有情而发菩提心，由此不能入大乘之门、成办大菩提果。

通过上述思惟，即知：个人群体的衰损、三世的衰损、三界六道的衰损、世出世间的衰损，完全归咎于一个我爱执。

在遭遇任何衰损时，应想这是我爱执的错，不是他人的错。我们之所以在漫长的轮回中受苦，就是因为不认识“我爱执”的过患，还一直护持它。现在了知万祸之根是我爱执，就应尽力摧灭这一痛苦之源，从而一劳永逸。

因此，在众多修心的法门中，都要求至心祈祷上师三宝：自己能够摧灭我爱执这个魔王。

辰二、思惟一切利益归于一“他爱执”

以上每一条都可以从反面思惟他爱执的利益。

时间上，不论过去、现在的利益，还是未来生生世世的利益；体性上，不论世间有漏的利益，还是出世间无漏的利益；总别上，不论各种分类的利益，还是总体的利益，不论个人的利益，还是家庭、社会、国家的利益；阶段上，不论初发菩提心，还是中间修持六度，最终成佛，这一切都归功于他爱执。

正是因为爱惜众生：才会想救护他们，也才让我们长寿；才会想解除众生的饥寒而布施衣食，也才让我们富裕。如是一一详细思惟，才知道真正能给予自己无限利益的最大亲人，就是“他爱执”。

有位大德曾以生意来比喻利他，商人做生意总是想获取利润，但不一定都能获利，这要观待自己怎么做。如果拿黄金换石头，以马换猴子，也是做生意，但不仅不会获得利润，反而会亏本。

凡夫人也是为了获利才做生意，自以为精明，其实并不聪明。虽然无始以来总想利益自己，认为利益自己可以得到快乐，结果不但没有得到真正的利益，反而将自己抛入了苦海。如果真想获得自利，为什么不去利他呢？利他可以圆满自利，这才是百分之百的获利。

总之，真正想修学大乘的人，应励力修持这一精髓，努力观修我爱执的过患与他爱执的胜利，并且持之以恒，直至自己能真正行持自他相换。

《入行论》说：“所有世间乐，悉从利他生，一切世间苦，咸由自利成。何需更繁叙？凡愚求自利，牟尼唯利他，且观此二别。”佛因为消除了“我爱执”、取修“他爱执”而成佛，欲证佛果者，理应投入修持这一究竟之法。

卯五、以《摄颂》摄义

**自他于苦皆不欲，愿得安乐此心同，**

**他之求乐亦如我，自他等视求加持。**

**爱自即成众苦因，爱他则是万善根，**

**生佛差别从此出，自他相换求加持。**

**以我善乐诸因果，他苦因果尽无余，**

**如风去来行取舍，由此发心求加持。**

子三、发起之量

【**第三，此心发起之量，如前已说，应当了知。**】

菩提心生起之量，如前“悲心生量”中引莲花戒论师《修次初篇》所说：“由如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿求无上正等菩提以为自性菩提之心，不须策励[[530]](#footnote-530)而得生起。”即通过修习大悲，“立誓救度有情而愿求成佛”的菩提心，无需策励便能自然生起时，就算是真正发起了无伪菩提心。

**上士道·仪轨受法**



## 子四、仪轨受法分三：一、未得令得　二、已得守护不坏　三、设坏还出之方便

【**第四，仪轨正受者。**】

连接文：

【**如大觉沃云：“欲修令此生，应励恒修习，慈等四梵住，应除贪及嫉，以仪轨正发。”若修心已，于其发心获得定解，当行受此之仪轨。**】

如阿底峡尊者所说：“想要经由修持而令菩提心生起，则应恒时努力修习慈、悲、喜、舍四无量心，应遣除贪欲和嫉妒，依发心的仪轨发起此心。”若修心之后，对发心获得了定解，则应修持受菩提心的仪轨。

有人问：依前面的修法引生菩提心即可，为何还要以仪轨受持？

这有极大的必要：一、以仪轨受持能令发心坚固；二、能披上菩萨弘誓铠甲；三、能对犯戒的过失和受戒的功德，心中有所统计等。基于以上原因，应依仪轨受持发心。

【**此中分三：一、未得令得；二、已得守护不坏；三、设坏还出之方便。**】

### 丑一、未得令得分三：一、所受之境　二、能受之依　三、如何受之轨则

【**初中分三：一、所受之境；二、能受之依；三、如何受之轨则。**】

所受之境：传授愿心戒的阿阇黎。能受之依：堪能受持愿心戒的所依身。如何受之轨则：受愿心戒的仪轨。

【**今初**】

首先宣说传授愿心仪轨的阿阇黎之条件。

#### 寅一、所受之境分二：一、正说　二、断疑

##### 卯一、正说

【**觉沃于《尊长事次第》中仅云“具相阿阇黎”，更未明说。**】

阿底峡尊者在《尊长事次第》中只说了“具相阿阇黎”，此外再没有明说需要具备哪些德相。

【**诸先觉说：“具足愿心住其学处，犹非完足，须具行心律仪。”此与胜敌论师说“当往具菩萨律仪善知识所”，极相符顺[[531]](#footnote-531)。**】

昔日诸大德说：“具备愿心、安住愿心的学处仍不足够，必须具备行菩提心的律仪。”这与胜敌论师的观点非常一致。胜敌论师说：“应当前往具备菩萨律仪的善知识前。”其中明显提到“具菩萨律仪”（传戒阿阇黎在具足愿心的基础上，还应具备行心律仪）。

《菩萨戒二十颂》说：“从彼具有胜智力，具戒上师前受持。”《入行论》说：“舍命亦不离，善巧大乘义，安住净律仪，珍贵善知识。”《道炬论》说：“贤师前受戒，通达戒仪轨，己持诸戒律，慈悲能传戒，知此为贤师。”“通达戒仪轨”：最初通达如何教诫弟子，并通达发心的仪轨、学处以及忏悔法。“己持诸戒律”：自己受持菩萨律仪，而且未曾损坏，具有戒律清净之功德。“能传戒”：并非语言不通，而能以自力传授菩萨戒。

##### 卯二、断疑

【**《十法经》中，由他令受而发心者，说有声闻，是说由彼劝令厌离而受发心，非说声闻为作仪轨。**】

《十法经》中说到，由他人使自己纳受律仪而发心的阿阇黎中也有声闻。这是说，经由他人劝化促使自己生起厌离心而受发心，并不是说由声闻传授仪轨。

#### 寅二、能受之依

【**能受之依者，总如胜敌论师说：“若善男子或善女人，具足圆满身及意乐。”谓天龙等，其身、意乐堪发愿心者，一切皆可为此之依。**】

能受愿心戒的所依身，一般如胜敌论师所说：“善男子或善女人，具足圆满的身体和意乐。”即身体与意乐堪能发愿菩提心的天、龙等有情，都可以成为受愿心戒的所依。

《无热恼请问经》、《宝箧经》、《报恩经》、《海龙王请问经》等佛经中，说过六道中都有初发菩提心的有情。

【**然此中者，如《道炬释论》说：“厌离生死，忆念死没，具慧大悲。”谓于前说诸道次第已修心者，是于菩提心略为生起、转变意者。**】

但此处的条件，按《道炬释论》所说：“厌离生死，忆念死亡，具足智慧和大悲。”是指对上述道次第已经修心的人，即菩提心稍有生起、心相续已有转变的人。

此处依随《道炬论》，对受者的要求较严格。

#### 寅三、如何受之轨则分三：一、加行仪轨　二、正行仪轨　三、完结仪轨

【**如何受之轨则分三：一、加行仪轨；二、正行仪轨；三、完结仪轨。**】

受愿心仪轨的由来：

弥勒、无著、世亲、月官诸菩萨传授菩萨戒时，并未单独对愿心作受戒仪轨，但阿底峡尊者明显在受行心律仪之前撰造了受愿心仪轨。昔日大德一致承许阿底峡尊者具有从弥勒菩萨传来的窍诀，因此，实际上这也是无著菩萨的密意。因为这是从弥勒菩萨代代相传至阿底峡尊者的耳传教授，并未形成文字（因为是代代口耳相传而来，所以未见有传授愿心仪轨的文字记载）。此处，宗大师依随尊者的受愿心仪轨，分为加行仪轨、正行仪轨、完结仪轨三部分。

##### 卯一、加行仪轨分三：一、受胜皈依　二、积集资粮　三、净修意乐

【**初加行轨分三：一、受胜皈依；二、积集资粮；三、净修意乐。**】

受愿心戒的加行仪轨，包括皈依、积资、修心三方面的内容。“胜皈依”，指大乘不共皈依。

###### 辰一、受胜皈依分三：一、庄严处所、安布塔像、陈设供物　二、劝请皈依　三、说皈依学处

【**初中分三：一、庄严处所、安布塔像、陈设供物；二、劝请皈依；三、说皈依学处。　今初**】

巳一、庄严处所、安布塔像、陈设供物分五：一、庄严处所　二、安布塔像　三、陈设供物　四、迎请圣众及修七支供　五、遮止增减

午一、庄严处所

【**远离罪恶众生[[532]](#footnote-532)之处，善治地基令其平洁，以牛五物[[533]](#footnote-533)涂洒其地，以旃檀等上妙香水而善浇洒，散妙香花。**】

在远离罪恶众生的地方，善加整治地面，让地面平坦清洁，以牛五物涂洒地面，再以栴檀等优质香水善加涂洒，并抛撒各种妙好香花。

午二、安布塔像

【**设三宝像[[534]](#footnote-534)，谓铸塑等、诸典籍等、诸菩萨像安置床座[[535]](#footnote-535)或妙棹台[[536]](#footnote-536)。**】

安放三宝像，即将释迦牟尼佛的铸像或塑像等、各种经书等、八大菩萨等诸菩萨像，安置在床、座或者妙好的棹台上，并用各种鲜花以及精美的图案严饰。

午三、陈设供物

【**悬挂幡盖及香花等诸供养具，尽其所有。又当预备伎乐、饮食、诸庄严具，用花严饰大善知识所居之座。**】

悬挂幡盖以及陈设香花等所有可供养的供品，又应准备音乐、饮食、各种庄严的供具，并以鲜花严饰大善知识的法座。

传戒上师的座位应是以八大狮子抬起的高大法座，法座上有如意宝、胜利幢、伞盖等严饰；而且，上师经过的道路上，应散布各种香花，罗列种种美丽的鲜花、珍宝等，地上也要用白土画上许多八吉祥等吉祥图案。

【**诸先觉等又于先时供养僧伽，施食鬼趣集聚资粮。**】

昔日诸大德有的在受愿心戒之前，通过供养僧众、施食鬼类而积聚广大资粮。

【**若无供具，应如《贤劫经》说，其碎布等皆成供养。有者则应无诸谄曲，殷重求觅，广兴供养，令诸同伴心难容纳。**】

如果没有供品，应如《贤劫经》所说，用碎布等（如干净的沙子、一般的灯）也能供养；若有供品，则应内心毫无谄曲、殷重地寻求，广兴令同伴内心难以接受的大供养。

“广兴供养”：按传统的说法，应拿出自己财物的三分之一或六分之一作供养。

“心难容纳”：供养隆重丰盛，以致同伴心中难以接受。当然，这应根据当地的经济情况来决定。若条件好、人数多，则供养应力求广大、胜妙；若条件差、人数少，则应随分随力供养。

【**传说西藏诸知识在莽宇[[537]](#footnote-537)境及桑耶[[538]](#footnote-538)等处，于觉沃前请发心时，觉沃教曰：“供养太恶不生。”**】

据说当年西藏的善知识们在莽宇和桑耶等地，向阿底峡尊者请求传授愿心时，尊者教导说：“若供养太差，则生不起菩提心。”

【**所供像中，须善开光大师[[539]](#footnote-539)之像，必不可少。经典亦须《摄颂》[[540]](#footnote-540)以上诸般若经。**】

所供奉的圣像中，必须有已开光的大师之像，此必不可少。经典也须有《般若摄颂》以上的诸般若经（至少要有《般若摄颂》）。

午四、迎请圣众及修七支供

【**次如《尊长事次第》说迎请圣众，诵念三遍供养云陀罗尼，应赞诵之。**】

然后，按《尊长事次第》中所说，用心观想迎请诸佛菩萨等圣众，念诵三遍供养云陀罗尼，应唱各种偈颂赞颂三宝功德。

迎请圣众时须念：一切有情之怙主，降尽魔众之天尊，万法如是遍知者，诸佛眷属祈莅临。

供养云陀罗尼：

纳摩纳扎雅雅，纳摩巴嘎瓦得，班匝萨抓玛日达呢，达塔嘎达雅，阿哈得三雅桑波达雅，达雅塔，嗡班贼日班贼日玛哈班贼日，玛哈得匝班贼日，玛哈波雅班贼日，玛哈波德泽达班贼日，玛哈波德曼卓巴桑札玛纳班贼日，萨日瓦嘎日玛阿瓦纳波效达纳班贼日所哈。



【**其次弟子沐浴着鲜净衣，合掌而听。尊长开示福田海会[[541]](#footnote-541)所有功德，令其至心发生净信，教彼自想住于一一佛菩萨前，徐徐念诵七支供养。**】

其次，弟子应当沐浴并穿着干净、整洁的衣服，合掌恭敬谛听。上师为弟子开示福田海会的功德，令弟子从内心深处发起净信，并且教导弟子观想自己安住在每一位佛菩萨面前，徐徐念诵七支供养。

弟子应当沐浴并换上洁净衣服（出家比丘应穿着三衣，以表示对受菩萨戒生起欢喜心）。为了遣除魔障，应念诵心经等。上师在上法座之前，也要穿上新法衣、戴上班智达帽等，以表示大欢喜。

阿阇黎应以归纳方式宣讲总的佛法，尤其是道次第的内涵，讲述三宝功德之后，还应宣说菩提心的利益。欲令菩提心生起，则须积资净障，而积资净障的扼要完全归摄在七支供中，因此必须念修七支供。

午五、遮止增减

【**先觉多云：“龙猛、寂天所传来者俱修七支，慈氏、无著所传来者，惟修礼拜、供养二支。若修悔罪，必须追悔，令意不喜，菩提心者具足踊跃欢喜方生。”**】

昔日大德多说：按龙猛、寂天的传承，七支都要修习；慈氏、无著的传承，则只修礼拜、供养二支。倘若修习忏悔，则必须追悔而令心不欢喜，然而菩提心必须具足踊跃欢喜才能生起。

这是说，如果七支全修，则其中的修忏悔支将与发菩提心须具欢喜心这一点相违。

【**不应道理。**】

这种说法并不合理。

以下说明不合理的依据：

【**大觉沃师于发心及律仪仪轨说“礼敬供养等”，以“等”字摄略。《尊长事次第》中，于发心前明说七支。**】

阿底峡尊者在发心仪轨以及律仪仪轨中说“礼敬供养等”，以“等”字含摄了其余省略的部分。《尊长事次第》中，在发心之前则明显说了七支。

【**又其因相若果如是，则龙猛及寂天派中，亦当许不生。**】

另外，对方的根据若果真成立，即修习忏悔支等会成为发心的障碍，则龙猛和寂天的传承宗派中要求七支全修，也应承许其不能生起菩提心；然而，这显然不合理，因为在此传承中已有无数人生起了菩提心。

巳二、劝请皈依分三：一、祈求请白　二、殊胜皈依　三、皈依仪轨

【第二者。】

午一、祈求请白

【**次说于师须住佛想，故应作佛胜解，礼敬供养，右膝着地，恭敬合掌，为菩提心而正请白：“如昔如来应正等觉及入大地诸大菩萨，初于无上正等菩提而发其心，如是我名某甲亦请阿阇黎耶，今于无上正等菩提而发其心。”**】

其次说到对于上师须安住佛想，所以应将上师观为真佛，以此胜解信礼敬、供养上师，右膝着地，恭敬合掌，为令发起菩提心而祈请说：如同往昔如来与入大地诸大菩萨，最初缘无上正等菩提而发起菩提心，我某甲也祈请阿阇黎，现在于无上正等菩提而发其心。

【**乃至三说。**】

上述祈请句应重复说三遍。

午二、殊胜皈依

“殊胜皈依”，指超胜下士和中士皈依的大乘皈依，具有殊胜的皈依境和皈依意乐。

【**次应为授殊胜皈依，谓佛为世尊，法是大乘灭道二谛，僧为不退圣位菩萨，以为其境。**】

其次，阿阇黎应为祈请者传授殊胜皈依。在皈依境中，佛为世尊，法是大乘的灭谛与道谛，僧为不退转的圣者位菩萨（初地以上的菩萨）。

【**时从今起，乃至未证大菩提藏，为救一切诸有情故，归佛为师，正归于法，归僧为伴。具此总意乐。**】

皈依意乐：从现在起乃至未现证大菩提藏之间，为了救度一切有情之故，皈依佛为导师，正皈依圣法，皈依僧为助伴。应具备这一总的皈依意乐。

皈依时间：从今乃至成佛之间。

皈依之所为或目的：为了救度一切有情。

皈依方式：一心立誓，以佛为大师，以僧为道伴，以圣法为所修之法。

【**特如《道炬论》说“以不退转心”，当发猛利欲乐，令如是心一切时中而不退转。**】

特别应如《道炬论》所说“以不退转心”，即应当发起猛利欲乐，令此皈依意乐任何时候都不退转。（这并非仅于文字上虚说，而必须实修不退转的皈依心。）

午三、皈依仪轨

【**威仪如前而受皈依：“阿阇黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依诸佛薄伽梵两足中尊。阿阇黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依寂静离欲诸法众法中尊。阿阇黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依不退菩萨圣僧诸众中尊。”如是三说。**】

按上述威仪而正受皈依，向阿阇黎陈白：“阿阇黎垂念我，我某甲从现在开始直至证得大菩提藏之间，皈依诸佛薄伽梵两足中尊。阿阇黎垂念我，我某甲从现在开始直至证得大菩提藏之间，皈依寂静离欲诸法众法中尊。阿阇黎垂念我，我某甲从现在开始直至证得大菩提藏之间，皈依不退转菩萨圣僧诸众中尊。”须重复说三遍。

【**皈依一一宝前各一存念及归法文句，与余不同，皆如觉沃所造仪轨。**】

此处，皈依三宝每一宝之前所说的存念以及皈依法的文句，不同于其它仪轨，这些都是按照阿底峡尊者所造的仪轨而宣说的。

巳三、说皈依学处

【**皈依学处者，前下士时所说学处，今于此中阿阇黎耶亦应为说。**】

解说皈依学处，即前面下士道所说的皈依二十条学处，在此阿阇黎也应为弟子解说。

以上加行仪轨的第一部分——受殊胜皈依完毕。

###### 辰二、积集资粮

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

“积集资粮”方面，《发心仪轨》中对此也说到修持礼拜、供养等等，《释论》中说忆念诸佛菩萨以及往昔和现在的善知识之后，应修七支供。

“供养上师”方面，也应依前文所说的供养来了知。“七支供”，在《普贤行愿品》和《入行论》文中，任选一种修习即可。

###### 辰三、净修意乐

【**修净心者，《道炬论》说：“慈心为先，观苦有情而发其心。”谓令慈悲所缘行相皆悉明显，俱如前说。**】

“修心”方面，《道炬论》说：“应先发起慈心，再观照苦难有情而发心。”即必须令慈悲的所缘和行相都很明显，均如前面七因果中所说。

##### 卯二、正行仪轨分四：一、受愿心之威仪　二、能否受愿心和行心的差别　三、受愿心之仪轨　四、未获得阿阇黎时如何受愿心

【**正行仪轨者。**】

###### 辰一、受愿心之威仪

【**谓于阿阇黎前，右膝着地或是蹲踞，恭敬合掌而发其心。**】

受戒者在阿阇黎面前，右膝着地或者蹲跪，双手恭敬合掌而发愿菩提心。

###### 辰二、能否受愿心和行心的差别

【**如《道炬论》云：“无退转誓愿，应发菩提心。”《仪轨》中说：“乃至菩提藏。”故非仅念为利他故，愿当成佛而为发心，是缘所发心乃至未证菩提誓不弃舍，当依仪轨发此意乐。**】

《道炬论》说：“应当以不退转的誓愿发起菩提心。”阿底峡尊者所造的《发心仪轨》中说：“乃至菩提藏。”这些教证显示，不只是忆念为利有情愿我成佛而发菩提心，而是内心缘所发的菩提心发誓，乃至未证大菩提之间绝不舍弃。应依仪轨发起如是意乐。

此段强调：依仪轨发起的意乐，不仅仅是指忆念为利有情愿成佛的发心，而是指发起直至成佛之间绝不舍弃菩提心的誓愿，也就是不退转的誓愿。

以下首先说明能否受愿心的两种情况。

【**若于愿心学处不能学者，则不应发如是之心。**】

如果对愿心学处还不能修学，则不应发如是之心。

【**若用仪轨仅发是念，为利一切有情我当成佛者，则于发心学处，能不能学皆可授之。愿心容有如是二类。**】

若以仪轨仅仅发起这样的心念：为利有情我当成佛，则不论发心者能否受学愿心学处，都可以为他传授愿菩提心。愿心允许有这两类。

以上是说，不论能否修学愿心学处，都可以为他传授愿菩提心，但传授行心则必须严格简别。

【**若用仪轨受其行心，若于学处全不能学，则一切种决定不可。**】

如果要以仪轨受行菩提心，若对学处完全不能修学，则在任何情况下，绝对不可为他传授行心戒。（受行心戒的前提，是对行心的学处都能修学。）

【**故有说云龙猛与无著所传律仪仪轨，于众多人有可授不可授之差别者，是大蒙昧。**】

“龙猛与无著所传律仪仪轨，于众多人有可授不可授之差别”：龙猛的传戒仪轨，对所有能或不能受学学处的人，都可以传授；无著的传戒仪轨，适用范围稍狭，只对能够修学学处的人传授。这是某一类人的观点。

所以，有人说龙猛和无著所传的律仪仪轨，对众人有可以传授和不可传授的差别，这是对其内涵不了解的大蒙昧。

【**复有一类造初发业行法论[[542]](#footnote-542)，说受行心仪轨令数数受，然全不知诸总学处及根本罪，未尝宣说所学差别，是令受行最大无义。**】

还有一类人撰造初学者的行法论，其中讲到受行心的仪轨，让受者数数受，但受戒者全然不知诸多总的学处及根本罪，也不曾为其解说所学的差别，这样使受行心戒成为最大无义。（若不了知各种学处的差别，受戒之后日日犯戒，造集罪业，这样受戒毫无意义。）

引经证明上述观点：

【**《教授胜光王经》说：“若不能学施等学处，亦应惟令发菩提心，能生多福。”**】

《教授胜光王经》说：“如果不能修学布施等学处，也应让他只发菩提心，如此能产生大量福德。”

【**依据此意，《修次初篇》云：“若一切种不能修学诸波罗蜜多，彼亦能得广大果故，方便摄受亦当令发大菩提心。”此说若于施等学处不能修学，容可发心，不可受戒，最为明显。**】

莲花戒论师依据《教授胜光王经》的意义，在《修次初篇》中说：如果任何情况下都不能修学诸波罗蜜多，则仅仅发心也能获得广大果利，故应以方便摄受使他发起大菩提心。

这是说，若不能修学布施等学处，也可以发愿心，但不能受行心戒。对此说得非常明显。

###### 辰三、受愿心之仪轨

【**受心仪轨者：“惟愿现住十方一切诸佛菩萨于我存念，阿阇黎耶存念，我名某甲，若于今生若于余生，所有施性、戒性、修性善根，自作教他见作随喜，以此善根，如昔如来应正等觉及住大地诸大菩萨，于其无上正等菩提而发其心，如是我名某甲，从今为始乃至菩提，亦于无上正等菩提而发其心，有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。”**】

受愿心仪轨：唯愿现在安住十方的一切诸佛菩萨垂念我，阿阇黎垂念我，我某甲今生及其它生中所有施性、戒性、修性的善根，自作、教他作、见作随喜的善根，以这些善根，如同往昔如来、住大地诸大菩萨于无上正等菩提如何发心，我某甲从现在开始乃至成佛也于无上正等菩提而发心，有情未度越者，我令其度越，有情未解脱者，我令其解脱，有情未得安慰者，我令其得安慰，有情未入涅槃者，我令其入大涅槃。

宗大师在《菩萨戒品释》中引注释说：“未度而当度之”，指声闻、独觉未度越所知障，故而令其度越；“未解脱而令解脱”，指大梵天王等未解脱愚痴等二障的系缚，故而令其解脱；“未安者而安慰之”，指地狱众生等未能出离痛苦，故而令其出苦；“未涅槃者令涅槃”，指有情未入无住涅槃，故而将其安立于无住涅槃。

【**如是三说。**】

这样重复说三次。

【**皈依仪轨及此[[543]](#footnote-543)二种虽未明说须随师念，然实须之。**】

在阿底峡尊者的皈依仪轨及受愿心仪轨中，虽未明说须随上师念诵，实际上必须这样做。

理由：《俱舍论》中讲述居士戒的皈依时，要求受戒者必须随阿阇黎重复念诵，无著菩萨在《菩萨地》中也要求受行心戒者必须重复随念，寂天菩萨在《集学论》中也说须随阿阇黎祈祷而重复念诵仪轨文句。

洛钦大译师说：有些是以自力苏醒大乘种性，有些以他力由听闻而了知无上菩提的利益，有些是依靠加行力。受戒时应作三种想：一、于阿阇黎作真佛想；二、于自己作如梦如幻想；三、于一切众生作父母想。

###### 辰四、未获得阿**阇**黎时如何受愿心

【**此是有师之轨，若未获得阿阇黎者应如何受？觉沃所造《发心仪轨》云：“若无如是阿阇黎耶自发菩提心之仪轨者，自当心想释迦牟尼如来，及其十方一切如来，修习礼供诸仪轨等，舍其请白及阿阇黎语，皈依等次第悉如上说。”如此而受。**】

若没有具相阿阇黎时，应如何受戒呢？在尊者所造的《发心仪轨》中说：“未得如是阿阇黎而自发菩提心的仪轨，即自己应以心观想释迦牟尼佛和十方诸佛，于诸佛前修习礼敬、供养诸仪轨等，舍去祈请陈白及仪轨中‘阿阇黎耶存念’等词语，皈依等次第完全和上面一样。”应这样受愿心戒。

在何种情况下，才可以不依上师而在佛像前自誓受戒呢？即在受戒途中等时，将有生命危险或戒律方面的违缘，或找不到具相传戒上师时。

《集经论释》中说：“若有身命梵行障难，近亦如无。若无彼难，纵远处有，亦当往求。（如果有身命或者梵行方面的障难，即使附近有传戒上师，也不能去受戒。若没有这些障难，纵然上师在远方，也应去求戒。）”三律仪中，别解脱戒和密乘戒，最初若无上师则无法受戒；菩萨律仪，最初受戒时，若没有遇到具相上师，则可在佛像前以受戒法清净正受，如此也能产生圆满德相之戒。

##### 卯三、完结仪轨

【**完结仪轨者，阿阇黎耶应为弟子宣说愿心诸应学处。**】

完结仪轨，即阿阇黎应为弟子宣说诸愿心学处。此后，弟子向上师供养供物、曼陀罗，师徒一起念诵回向偈、吉祥偈等。

### 丑二、已得守护不坏分三：一、修学现法不退发心之因　二、修学余生不离发心之因　三、摄义

【**第二，得已守护不令失坏者，谓当知学处故应宣说，此中分二：一、修学现法不退发心之因；二、修学余生不离发心之因。**】

#### 寅一、修学现法不退发心之因分四：一、为于发心增欢喜故应当修学忆念胜利　二、正令增长所发心故应当修学六次发心　三、为利有情而发其心应学其心不舍有情　四、修学积集福智资粮

【**初中分四：一、为于发心增欢喜故应当修学忆念胜利；二、正令增长所发心故应当修学六次发心；三、为利有情而发其心应学其心不舍有情；四、修学积集福智资粮。**】

为令今生发心不退，应在这四方面修持：一、修学忆念发心的利益，目的是为了对发心增长欢喜；二、每日六次修习发心，目的是令所发的菩提心得以增长；三、修学内心不舍弃有情，目的是为利益有情而发心；四、修集福智二资粮。

【**今初**】

##### 卯一、为于发心增欢喜故应当修学忆念胜利分三：一、教典中所说胜利　二、以圣言赞叹之理　三、教诫诸佛菩萨观见之故，应于发心增长勇悍欢喜

###### 辰一、教典中所说胜利分三：一、《华严经》所说　二、《菩萨地》所说　三、《勇授问经》所说

巳一、《华严经》所说

【**若阅经藏或从师闻，思菩提心所有胜利，《华严经》中广宣说故，应当多阅。**】

修学的方法，是自己阅读经藏或从上师听闻，之后，应思惟菩提心的殊胜利益。尤其《华严经》中有广泛的宣说，故应多阅《华严经》中有关的章句。

以下引《华严经》宣说二种最重要的发心利益。

一、菩提心犹如种子，是成佛的不共因

【**如前所引，说如一切佛法种子。**】

如前面讲述“发心是入大乘门”时，引《华严经》说：“菩提心者，犹如一切佛法种子。”

成就佛果的一切因缘中，菩提心是如种子般的不共因。由菩提心摄持的任何善根，都成为佛果之因，若无则决定不能成佛。

《八十华严》中说：“能生一切诸佛法故。”即菩提心能生一切诸佛功德法的缘故，犹如种子。

二、菩提心总摄一切菩萨道的扼要

【**又说总摄菩萨一切行愿故，犹如总示。谓若广说，支分无边，于总示中能摄一切，故谓总示。**】

《华严经》又说：总摄菩萨一切行愿的缘故，犹如总示。即若广说菩萨的行愿，则有无量支分，而在总示中能统摄这一切，故称“总示”。

比如，普贤菩萨的无量行愿海，或者四弘誓愿[[544]](#footnote-544)，都能以菩提心无余含摄。

【**又如嗢柁南，摄集一切菩萨道法所有扼要，说为嗢柁南。**】

经中又说“菩提心如嗢柁南”，即菩提心摄集了一切菩萨道法的扼要，故说是大纲要。

《华严经》说：“善男子！菩提心者，成就如是无量功德，举要言之，应知悉与一切佛法诸功德等。何以故？因菩提心出生一切诸菩萨行，三世如来从菩提心而出生故。是故善男子，若有发阿耨多罗三藐三菩提心者，则已出生无量功德，普能摄取一切智道。”

巳二、《菩萨地》所说分二：一、略说　二、广说

午一、略说

【**《菩萨地》中所说胜利，是愿心胜利。彼最初发坚固心有二胜利：一谓成就尊重福田，二能摄受无恼害福。[[545]](#footnote-545)**】

《菩萨地》中所说的胜利，是指愿心的利益。菩萨最初发起坚固愿菩提心时，有两种利益：

一、成就尊重福田：唐译为：“初发菩提心已，即是众生尊重福田，一切众生皆应供养，亦作一切众生父母。”

二、能摄受无恼害福。

午二、广说分二：一、成就尊重福田　二、能摄受无恼害福

未一、成就尊重福田分四：一、成为世间殊胜福田　二、映蔽声闻缘觉　三、作小福成大果　四、成为世间依止

【**第一者。**】

以下从四方面宣说愿心成就尊重福田的道理。

申一、成为世间殊胜福田

【**如云：“天人世间皆应敬礼”，谓发心无间[[546]](#footnote-546)，即成一切有情所供养处。**】

比如，《入行论》中说：“世间人天应礼敬”，即发心无间便成为一切有情所供养的对境。

申二、映蔽声闻缘觉

【**又如说云：“发心无间，由种性门[[547]](#footnote-547)，亦能映蔽诸阿罗汉。”谓成尊上。**】

又比如说：“发起菩提心的无间，以种性也能映蔽阿罗汉。”这是说，发心菩萨成为超胜人天、二乘的尊上。

比如，有一种叫平伽鸟的雏鸟，还在蛋壳内就能发出美妙音声，因而胜过其它鸟类。同样，初发心菩萨虽然仍被业惑束缚，但以其高贵的菩萨种性便已超胜一切二乘阿罗汉。

《华严经》说：“善男子！如王子初生，即为大臣之所尊重，以种性自在故。菩萨摩诃萨亦复如是，于佛法中发菩提心，即为耆宿久修梵行声闻、缘觉所共尊重，以大悲自在故。善男子！譬如王子，年虽幼稚，一切大臣皆悉敬礼。菩萨摩诃萨亦复如是，虽初发心修菩萨行，二乘耆旧皆应敬礼。善男子！譬如王子，虽于一切臣佐之中未得自在，已具王相，不与一切诸臣佐等，以生处尊胜故。菩萨摩诃萨亦复如是，虽于一切业烦恼中未得自在，然已具足菩提之相，不与一切二乘齐等，以种性第一故。”

申三、作小福成大果

【**又说：“虽作小福亦能出生无边大果，故为福田。”**】

又说：即使只对发心菩萨稍作些许小福德，也能出生无边大果报，因此是福田。

比如《能入定不定契印经》中说，假如十方有情的眼睛都被恶人挖去，有人以慈悯心使他们全部复明，相比之下，若有人对能胜解大乘的菩萨，以净信心瞻视及由净信心欢喜瞻视，则此福德超过前者无量倍。因此，菩萨是大福田，对其稍作利益就会出生广大福德。

申四、成为世间依止

【**“一切世间悉应依止，犹如大地”，谓如一切众生父母。**】

“一切世间都应当依止，犹如大地”，是说发心菩萨犹如一切众生的父母。

菩萨初发坚固愿菩提心时，犹如父母慈爱独子般，以大慈悲心对待一切众生。从发起愿心开始，菩萨将会一直饶益有情的色身和法身，暂时将其安置于善趣，究竟安置于佛果。因此，愿心坚固的菩萨犹如一切众生的父母。

未二、能摄受无恼害福分八：一、守护无害　二、易成咒等　三、现住安乐　四、不感病苦　五、无不堪任　六、烦恼轻微　七、伏遣随惑　八、难生恶趣、生亦速脱

【**第二者。**】

以下所说的八种无恼害福，几乎都是引用《菩萨地》原文。

申一、守护无害

【**如说得倍轮王护[[548]](#footnote-548)所守护，若寝若狂或放逸时，诸恶药叉[[549]](#footnote-549)、宅神[[550]](#footnote-550)、非人不能娆害。**】

因为有二千名护法神的守护，发心菩萨不论睡眠、迷闷或放逸时，恶性药叉、宅神、非人等都不能扰乱、伤害。

申二、易成咒等

【**若余众生为欲息灭疾疫、灾横所用无验咒句明句，若至此手尚令有验，何况验者。**】

其余众生为了息灭疾病、灾难所用的不灵验的咒语，到了菩萨手中，菩萨尚且能使它灵验，何况本来就灵验的咒语。

【**由此显示息灾等业，发心坚固则易成办。诸共成就，若有此心亦得速成。**】

由此显示：凡是息、增、怀、诛等事业，如果发心坚固，则容易成办。各种共同成就，若有菩提心，也能速疾修成。

申三、现住安乐

【**随所居处，于中所有恐怖、斗诤、饥馑过失，非人损恼[[551]](#footnote-551)，未起不起，设起寻灭。**】

发心菩萨不论居住在城市、乡村或者山林，凡是他所居住的地方，所有恐怖、斗诤、饥荒等过失，非人所作的疾病、灾难等，未生的不会生起，若已生起也会很快息灭。

所以，发菩提心能给世界带来和平安宁。凡是发心者所在之地都将平安吉祥。

申四、不感病苦

【**转受余生少病无病，不为长时重病所触。**】

发心菩萨转世再来时，以发心的福德力摄持，将很少生病甚至完全无病，不会长期遭受重病恼乱。

菩萨转世，以菩提心的特性，自然很少遭受损害，即使受到一点损害，也是短暂而轻微。

申五、无不堪任

【**常为众生宣说正法，身无极倦，念无忘失[[552]](#footnote-552)，心无劳损。**】

以菩提心的力量，在成办众生的利益方面，菩萨的身体和语言堪能勇猛勤作，常常为众生宣说正法，而身不疲倦、心无忘念、心力不减。

由四、五可知，发菩提心法尔感得具足大力、有大堪能，发心菩萨身心都特别有力量。

申六、烦恼轻微

【**菩萨安住种性之时，由其自性粗重[[553]](#footnote-553)微薄，既发心已，身心粗重转复薄弱。**】

菩萨安住种性时，以菩萨的天性自然烦恼轻微，发了菩提心之后，身心的烦恼将变得更加薄弱。

由此可见菩提心与身心的关系，发菩提心能强有力地对治烦恼、转变气质。菩提心是极殊胜的善心，决定具有对治烦恼的作用。

申七、伏遣随惑

以发心力能胜伏、遣除随烦恼。

【**由其成就堪忍柔和，能忍他恼不恼于他，见他相恼深生悲恼，忿嫉谄覆等多不现行，设暂现起亦无强力，不能久住速能远离。**】

因为菩提心使菩萨成就了殊胜的堪忍与调柔，所以菩萨受人损恼时，能够安然忍受而不恼害别人。见到其他众生互相伤害，心中便会难受、不欢喜；而且，忿恚、嫉妒、谄曲、覆藏等随烦恼大多不现行，即便暂时现起也没有大的力量，不能在心中久留，很快就能远离。

申八、难生恶趣、生亦速脱

【**难生恶趣，设有生时速得解脱，即于恶趣受小苦受，即由此缘深厌生死，于彼有情起大悲心。**】

生起菩提心之后，很难转生恶趣，假使转生恶趣，多半也能速疾解脱。即便在恶趣中也只是略受小苦，并且以此受苦因缘而于生死深生厌离，对恶趣有情生起大悲心。

《大乘庄严经论释》中说：其他众生转生地狱等恶趣时，在寿命尚未穷尽期间，须长时间住在彼处；但是，菩萨种性者不会久住，速疾就能脱免，而且只需感受轻微的痛苦，就能从恶趣中解脱。

比如，未生怨王因为杀害了获得预流果的父亲而堕落，但他堕入地狱时，就像拍皮球，落地立即弹起，很快便获解脱。

而且，菩萨种性者感受恶趣痛苦时，见众生受业力支配不自在地受苦，便会对这些痛苦心生厌离，以此厌离为因缘，推己及人而油然发起大悲，心中唯愿与自己同样遭遇的众生能够脱离痛苦，并祈愿将他们安置于善根中，成熟其相续。

以菩萨种性的功能尚且能使堕落恶趣者略受小苦便快速解脱，并在观见众生受苦时，自然引生厌离和大悲心，何况已发起了菩提心，力量更是不可思议！

唐译《瑜伽师地论》中，最后总结说：“如是一切，皆因摄受无恼害福。最初发心坚固菩萨，由能摄受无恼害福，便得领受如是等类众多胜利。”

巳三、《勇授问经》所说

【**菩提心福若有色形，虽太虚空亦难容受，以诸财宝供养诸佛，尚不能及此福一分。**】

菩提心的福德若有色法形相，即使虚空也难以容纳，以诸财宝供养诸佛的福德，尚且不及此发心福德之一分。

理证：

菩提心的所缘是尽虚空界从地狱乃至声缘等无量有情，所求是具无量功德的大菩提，誓愿拔除众生三苦所摄的无量痛苦，给予众生增上生与决定胜的无量安乐。因此，菩提心的福德无量无边。

教证：

【**《勇授问经》云：“菩提心福德，假设若有色，遍满虚空界，福尤过于彼。”**】

上文已释。

【**“若人以诸宝，遍满恒沙数，诸佛刹土中，供养世间依[[554]](#footnote-554)。若有敬合掌，心敬礼菩提，此供最殊胜，此福无边际。”**】

譬如，若有人以遍满恒河沙数佛刹的各种珍宝供养诸佛，又有人双手恭敬合掌，诚心敬礼大菩提，则此供养最为殊胜，此福德无有边际。

###### 辰二、以圣言赞叹之理

【**传说觉沃绕金刚座时，心作是念：当修何事而能速证正等菩提？**】

传说一次阿底峡尊者右绕金刚座时，心想：应修何法才能速证大菩提呢？

【**时诸小像起立请问诸大像曰：欲速成佛，当修何法？答曰：当学菩提心。**】

当时，那些小佛像一致起立，请问大佛像：“若想快速成佛，应修何种法门？”

大佛像回答：“应当修学菩提心。”

【**又见寺上虚空之中，有一少女问一老妇，亦如前答。**】

尊者又见虚空中有位少女请问一位老妇人，老妇人也是如前一般回答。

【**由闻是已，于菩提心，心极决定。**】

由于听到诸佛的言教，从此尊者对菩提心心中极其肯定。

###### 辰三、教诫诸佛菩萨观见之故，应于发心增长勇悍欢喜

【**由是能摄大乘教授一切扼要，一切成就大宝库藏，超出二乘大乘特法，策发菩萨行广大行最胜依止，应知即是菩提之心。**】

因此，能统摄大乘教授的所有扼要、一切成就的大宝库藏、超胜声缘二乘的大乘特法、策发广大菩萨万行的最胜依止，应知即是此菩提心。

【**于修此心，当渐增长勇悍欢喜，如渴闻水，乃至多劫以希有智，最极深细观察诸道，诸佛菩萨惟见此是速能成佛胜方便故。**】

对于修持菩提心，应当逐渐增长勇悍欢喜，达到犹如久渴闻水般的心情，因为：诸佛菩萨于多劫之中，以稀有的智慧极其深细地观察种种道法，唯一洞见菩提心是能速疾成就佛道的殊胜方便。

【**如《入行论》云：“能仁多劫善观察，惟见此能利世间。”**】

如《入行论》所说：佛陀在多劫中甚深地观察，唯见菩提心能广大利益世间。

##### 卯二、正令增长所发心故应当修学六次发心分二：一、不舍所发心愿　二、学令增长

【**正令增长所发心故应当修学六次发心分二：一、不舍所发心愿；二、学令增长。　今初**】

###### 辰一、不舍所发心愿分四：一、舍愿心之罪重过别解脱根本罪　二、未舍愿心纵享五欲仍具戒律　三、若舍愿心则须长夜驰骋恶趣　四、当如粪聚中获得如意宝王般欢喜

巳一、舍愿心之罪重过别解脱根本罪

【**如是以佛菩萨知识为证，立彼等前立大誓愿，未度有情令度脱等。次见有情数类繁多、行为暴恶，或见长久须经多劫励力修行，或见二种资粮无边难行皆须修学，为怯弱缘，若更舍置发心重担，较别解脱他胜之罪[[555]](#footnote-555)尤为重大。**】

这段是说，在建立誓愿之后，若由于各种因缘而舍弃愿心，其罪业比别解脱他胜罪还严重。

以下分别解释。

一、建立誓愿的对境

“以佛菩萨知识为证，立彼等前”：受愿心戒时，祈请了十方诸佛菩萨和善知识作证，自己是在诸佛菩萨、善知识前立誓，所以对境极为殊胜广大。

二、建立誓愿的内容

“未度有情令度脱等”：所建立的誓愿极其广大，即：一切声闻、缘觉未度越所知障者，都让他们度越；一切梵天等未解脱生死者，都让他们解脱；一切恶趣众生未获安慰者，都让他们得到安慰；一切有情未入无住涅槃者，都让他们获得无住涅槃。

三、舍弃愿心的因缘

（一）“次见有情数类繁多、行为暴恶”：

“见有情数类繁多”，即见到有情数量繁多，尽虚空界无量无边；见到有情种类繁多，有胎生、卵生、湿生、化生，有依地水火风而生存者，有依虚空、草木而生存者，种种生类，种种色身，种种形状，种种相貌，种种寿量，种种族类，种种名号，种种心性，种种知见，种种欲乐，种种意行，种种威仪，种种衣服，种种饮食，处在种种村营、聚落、城邑、宫殿，乃至一切天龙八部人非人等，无足、二足、四足、多足，有色、无色，有想、无想，非有想非无想。

“行为暴恶”，即有情相续中有八万四千种烦恼，由于受烦恼驱使，身口意造作八万四千种暴恶邪行。

因为见到有情数量及其种类繁多、行为暴恶，内心怯弱而舍弃发心。

（二）“或见长久须经多劫励力修行”：见到佛道长远，须经历三大阿僧祇劫努力修行，由见历时久远而舍弃发心。

（三）“或见二种资粮、无边难行皆须修学”：见到若要圆满成佛度生的大愿，则必须修学福慧二资粮以及无边的难行苦行，由此心生怯弱而舍弃发心。

四、舍弃发心的罪业

在殊胜对境的诸佛、菩萨、善知识前，已建立了广大誓愿，然而在实际度生、修行时，因见众生繁多难度、佛道长远难行，内心怯弱而舍弃发心重担，这种罪业比犯别解脱根本罪更严重。

教证：

【**如《摄颂》云：“虽经亿劫修十善，欲得独胜[[556]](#footnote-556)及罗汉，尔时戒过戒失坏，发心重过他胜罪。”**】

如《般若摄颂》说：虽经一亿劫修持十善，后来却退大为小，发起只想证得独觉和阿罗汉的小乘心，这时即失坏了大乘根本的发心戒，此罪比失坏小乘根本戒还严重。

巳二、未舍愿心纵享五欲仍具戒律

【**此说菩萨毁犯尸罗，以能防护二乘作意[[557]](#footnote-557)即是菩萨最胜尸罗，故若失此即是破戒。若未舍此，纵于五欲无忌受用，犹非破坏菩萨不共防护心故。**】

这是说，菩萨虽然毁犯了其它戒律，但由于“防止二乘作意即是菩萨最殊胜尸罗”的缘故，若失坏愿心，即是破戒；若未舍弃愿心，即便毫无顾忌地享受五欲，也没有破坏菩萨不共的防护心。

【**即前经云：“菩萨受用五欲尘，皈依佛法及圣僧，作意遍智愿成佛，智者应知住戒度。”**】

此即《般若摄颂》所说：菩萨虽然受用色声香味触五欲尘，但其内心皈依佛法僧三宝，作意一切种智而誓愿成佛，智者应知这位菩萨仍然安住于戒波罗蜜多中。

巳三、若舍愿心则须长夜驰骋恶趣

【**若弃如是所受之心，则须长夜驰骋恶趣。**】

若弃舍如是所受的愿菩提心，则须长夜无自在地驰骋于恶趣。

【**《入行论》云：“于少恶劣物，由意思布施，若人后不施，说为饿鬼因。”**】

《入行论》说：譬如，对于少量的下劣物品，心中想要布施，但是之后却不施舍，则说这是堕为饿鬼的业因。

【**“若于无上乐[[558]](#footnote-558)，至心请唤已，欺一切众生，岂能生善趣？”**】

若于佛果的无上安乐并非虚言，而是从心底深处已召唤宴请一切众生，并且承诺：我要对你们普施暂时善趣及究竟成佛的安乐。如是发心之后，却欺骗一切众生，如此怎么能转生善趣？

心中想要布施乞丐一碗饭，之后却不布施，如此尚且要堕饿鬼，更何况已发誓要给予一切有情无上佛果的安乐，如果舍弃承诺，其罪业将超过前者无数倍，怎能不堕恶趣？

巳四、当如粪聚中获得如意宝王般欢喜

【**是故此论又云：“如盲于粪聚，获得妙珍宝，如是今偶尔，我发菩提心。”**】

所以《入行论》又说：如同贫穷的盲人在污秽的粪堆里，幸运地拾获了稀有、珍贵、美妙的如意宝。同样，福薄慧浅的我，今天竟然在上师三宝的加持下，于此业惑感召的有漏身中，偶尔发起了稀有、珍贵、微妙的菩提心。这是何等幸运！我应日日抱持这颗如意宝，刹那不离。

比喻与意义对应：

“贫穷的盲人”，比喻贫无福德、盲无慧眼的凡夫。

“粪堆”，比喻由业惑所感召的不清净五取蕴。“粪”比喻不净。“堆”指色、受、想、行、识之多体法。

“稀有、珍贵、美妙的如意宝”：“难得”指无始以来未曾生起殊胜的利他心，今天能够发起，可谓稀有难得。“珍贵”指菩提心超胜声闻独觉之一切功德。“美妙”是指从菩提心中将如愿出现一切暂时和究竟的利乐。

《入行论》此颂实际是修心的教授，教导我们应如下文所说而修。

【**谓当思念：我得此者极为希有，于一切种[[559]](#footnote-559)不应弃舍。更当特缘此心，多立誓愿刹那不舍。**】

即应当时常思惟忆念：我得到此菩提心，极为稀有！无论何时何地，纵然舍弃生命，也不应弃舍菩提心。进而应当特别缘此菩提心多次立誓，下至一刹那也不舍弃。即应较前更加增上自己的意乐，直至发起猛利誓愿，下至一刹那也不舍弃。

###### 辰二、学令增长分二：一、仅不舍愿心尚不足够必须令其增长　二、六时所作的仪轨内容

【**第二者。**】

第二，学令增长。譬如，学技艺时，若不断练习就会增长功力。同样，发菩提心是一种极殊胜、极具价值的大修炼，若每日坚持修六次，则能令愿心不断增长。

巳一、仅不舍愿心尚不足够必须令其增长

【**如是不舍尚非满足，须昼三次及夜三次，励令增长[[560]](#footnote-560)。**】

仅仅不舍弃菩提心还不足够，必须昼夜各修三次，努力使发心辗转增长。

每天念发心仪轨时都要念这一颂：

菩提心妙宝，未生者当生，已生勿退失，辗转益增长。

倘若不想成佛则无需多言，如果立志成佛度众生，就一定要使菩提心生起，而且生起之后首先保证不退失，再令其辗转增长。

菩提心是大乘之根本，若未如是实修，如何成佛呢？有哪尊佛的菩提心不圆满呢？所以应当勤修菩提心这一根本。

巳二、六时所作的仪轨内容

论中宣说了广、略两种仪轨。

【**此复如前所说仪轨，若能广作即如是行，若不能者，则应明想福田，供诸供养，修慈悲等，六返摄受[[561]](#footnote-561)。**】

上述受愿心的仪轨，若能广作就按那样修习；如果不能，则应清晰地观想福田，作种种供养，修习慈悲等，昼夜六次纳受愿菩提心。

【**其仪轨者，谓“诸佛正法众中尊，乃至菩提我皈依，以我所修布施等，为利众生愿成佛。”[[562]](#footnote-562)每次三返。**】

略仪轨中，前二句是修皈依，后二句是修发心。

其略仪轨即：“诸佛正法众中尊，乃至菩提我皈依，以我所修布施等，为利众生愿成佛。（乃至成就菩提之间，我永远皈依诸佛、皈依正法、皈依圣僧。我以所修的布施等一切善根，为利有情誓愿成佛。）”每次按仪轨修三次。

洛钦大译师说：修习发心之因，是修慈悲；修习真实发心，是每日昼夜六次按照广仪轨受持愿心戒。为了做好趣入菩萨行的准备，应先练习将自己的安乐和善根给予众生，把众生的痛苦和罪业取来代受，如此修习自他相换。

##### 卯三、为利有情而发其心应学其心不舍有情分二：一、修学不舍有情　二、心舍有情之量

###### 辰一、修学不舍有情

【**学心不舍有情者，《道炬论》及《发心仪轨》中说学处时，虽未说及，《道炬释》云：“如是摄受不舍有情，于菩提心所缘及其胜利、发心轨则、共同增长及不忘故，应当守护。”尔时数之，与根本文意无乖违，故于此事亦应修学。**】

《道炬论》和《发心仪轨》中宣说学处时，虽然没有说到“不舍有情”，但《道炬论释》说：“如是摄受不舍弃有情，是为了菩提心的所缘及其利益、发心仪轨、共同增长以及不忘的缘故，应当守护。”文中将“不舍有情”也算在内，这与《道炬论颂》原文的意义并不相违。因此，对于“不舍有情”也应修学。

###### 辰二、心舍有情之量

【**心弃舍之量者，依彼造作非理等事而为因缘，便生是念：从今终不作此义利。**】

心舍有情之量：依靠有情对自己造作非理等事为因缘，而生起如是心念：今后终究不对他作利益。

譬如，受到某人扰乱时，心中动念：今后我不再帮他遣除损害、成办利益。乃至对一位有情这么想，就是舍弃有情。

##### 卯四、修学积集福智资粮

【**修学积集二种资粮者，从以仪轨受愿心已，当日日中供三宝等勤积资粮，是能增上菩提心因。**】

所谓修学积集二资，即以仪轨纳受愿心之后，每日应由供养三宝等精勤积累资粮，这是能增上菩提心的因。

【**此除先觉传说而外，虽未见有清净根据，然有大利。**】

这条学处虽然未曾出现在阿底峡尊者的《道炬论》、《发心仪轨》以及《道炬释》等可靠的教典中，但噶当派的大德们曾宣说了这条学处，宗大师观察其有大利益，便将之归入学处。

《普贤上师言教》中说：“不积累资粮而希望获得成就，如同想从河边的沙子中榨出油来一样，就算是费尽九牛二虎之力挤压沙子，也不可能从中得到一点一滴油的成分。而想通过积累资粮来获得成就则好似榨芝麻得油一样，榨多少芝麻就会出多少油，哪怕是仅仅将一粒芝麻放在指甲上挤压，它也会使指甲变成油渍渍的。”

积累资粮与成就有决定的因果关系。以精勤修积二资为助缘，定能使菩提心不退并且辗转增上。

#### 寅二、修学余生不离发心之因分二：一、断除能失四种黑法　二、受行不失四种白法

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

##### 卯一、断除能失四种黑法分二：一、宣说黑白四法之出处　二、正说黑四法

###### 辰一、宣说黑白四法之出处

【**《大宝积经·迦叶问品》说：成就四法，于余生中忘失发心或不现行。又成就四法，乃至未证菩提中间，不忘菩提之心或能现行。此即愿心学处。**】

《大宝积经·迦叶问品》中说：成就四种黑法，将导致菩萨在其它生中忘失发菩提心或令菩提心不现行；又成就四种白法，则能在未现证菩提之间世世不忘失菩提心或令菩提心现前。这就是愿心的学处。

《宝积经》云：“复次迦叶，菩萨有四法失菩提心。何谓为四？欺诳师长，已受经法而不恭敬；无疑悔处令他疑悔；求大乘者诃骂诽谤广其恶名；以谄曲心与人从事。迦叶，是为菩萨四法失菩提心。复次迦叶，菩萨有四法，世世不失菩提之心，乃至道场自然现前。何谓为四？失命因缘不以妄语，何况戏笑；常以直心与人从事，离诸谄曲；于诸菩萨生世尊想，能于四方称扬其名；自不爱乐诸小乘法，所化众生皆悉令住无上菩提。迦叶，是为菩萨四法世世不失菩提之心，乃至道场自然现前。”

###### 辰二、正说黑四法分四：一、欺诳亲教等　二、于他无悔令生追悔　三、说正趣大乘诸有情的恶名等　四、于他人所现行谄诳，非增上心

巳一、欺诳亲教等

【**四黑法中，欺诳亲教及阿阇黎尊重福田者，当以二事了知。**】

第一黑法——欺诳亲教师、阿阇黎、尊重、福田，应从两方面了知：一、对境；二、对此境由作何种事而成黑法。

【**一、境：二师易知。言尊重者，谓欲为饶益。言福田者，谓非师数，然具功德。此是《迦叶问品释论》所说。**】

一、在所欺诳的四个对境中，亲教师与阿阇黎容易了知。所谓尊重，是指欲作饶益。所谓福田，是指虽不属于师长但具有功德之人。这是坚慧论师在《迦叶问品释论》中所说。

【**二、即于此境由作何事而成黑法，谓于此等随一之境故知欺诳，则成黑法。**】

二、于这些对境由作何事而成为黑法，即对以上任何一种对境明明知道还故意欺骗，则成为黑法。

【**欺诳道理者，《释论》[[563]](#footnote-563)解云：“谓彼诸境以悲愍心举发所犯，以虚妄语而蒙迷之。”**】

欺诳的方式，《释论》中解释说：这些亲教师等师长出于悲悯心，问你是否犯了堕罪等时，你说妄语蒙骗迷惑他。

【**总其凡以欺诳之心作蒙蔽师长等方便，一切皆是。**】

古大德说：凡是以欺骗之心作蒙蔽师长等方便，都属于欺诳。

【**然谄诳非妄者，如下当说。此须虚妄，以《集学论》说断除黑法即是白法，能治此者，即四白法中第一法故。**】

但是“谄诳”并不属于此处的妄语，“谄诳”将在第四黑法中讲述。这一黑法必须是虚妄，因为《集学论》中说“断除黑法即是白法”，而能对治此一黑法的，即四白法中第一法（乃至以失去生命的因缘，下至戏笑也应断除对师长说妄语）的缘故。

【**若于尊重启白余事，而于屏处另议余事，说善知识已正听许[[564]](#footnote-564)，亦是弟子欺蒙师长。**】

如果在尊重前禀白某事，背后却又另说一事，谎称善知识已经同意，这也是弟子欺骗师长。

即禀白善知识时存心欺骗，心想首先以这种方式说，等善知识同意后，又以另一种方式做。比如，怕上师不准假，就对上师说自己有病，背后又说上师同意我放假。这就带有欺骗的性质。

小结：

第一黑法：欺诳师长等。

对境：亲教师、阿阇黎、尊重、福田。

等起：明知是自己的亲教师等，而欲作欺骗。

加行：说妄语。

究竟：对境了知所说。

巳二、于他无悔令生追悔

第二黑法，即在他人行善而无后悔心时，令他心生追悔。

【**于他无悔令生追悔，其中亦二：境者，谓他补特伽罗修诸善事，不具追悔。于境作何事者，谓以令起忧悔意乐，于非悔处令生忧悔。**】

“于他无悔令生追悔”也应从两方面了知：

一、境，指其他修行善法而无追悔心的人。

二、于对境作何事而成为黑法，即想让对方对不应追悔之处生起忧悔。

“令起忧悔意乐”：心中想让对方生起忧悔的发心。“非悔处”是相对“悔处”而言：造恶是应追悔之处，故叫“悔处”；行善并非应悔之处，故叫“非悔处”。

【**《释论》中说，同梵行者正住学处，以谄诳心令于学处而生蒙昧。**】

《释论》中说：道友正安住戒律学处时，以谄诳心让他对某条学处糊涂。如此即造下第二黑法。

比如，对出家人说：“非时不食没有功德，现在都什么时代了，还这样做。”诸如此类，使他人对学处糊涂，都是“于他无悔令生追悔”。

【**此上二法，能不能欺、生不生悔，皆同犯罪。《释论》亦同，然《释论》中于第二罪作已蒙昧。**】

上述二法（一、欺诳亲教等；二、于他无悔令生追悔），不论亲教师等是否受骗或道友等是否生起悔心，都属于犯罪。（换言之，对境没有受骗或未生后悔心也属于犯罪。）《释论》也是这样说。但《释论》中对第二种罪，说到“作后让他蒙昧”，即以方便令他人对善行糊涂，则不论对方是否生起忧悔心，都同属犯罪。

小结：

第二黑法：于他无悔令生追悔。

对境：行善者。

等起：明知对方是行善不具追悔之人，而想使他生起忧悔。

加行：让对方生后悔心的加行已完成。

究竟：已生后悔。（此观点是依据才丹夏仲的广论注释所说。）

巳三、说正趣大乘诸有情的恶名等

【**说正趣大乘诸有情之恶名等。**】

说正趣入大乘之有情的恶称、恶名、恶誉、恶赞等。

【**境者，有说已由仪轨正受发心而具足者，有说先曾发心现虽不具为境亦同，此与经违，不应道理。其《释论》中仅说菩萨，余未明说，然余处多说具菩萨律学所学处者。谓正趣大乘，似当具足发心。**】

这一黑法的对境，有的说是已由仪轨受了发心戒的人，有的说是先前曾发了菩提心而现已退失的人，也属于此处的境。这些解释和《宝积经》的意义相违，并不合理。《宝积经·迦叶问品》的《释论》中只说到“菩萨”，其它并没有明说，但在其它地方则多次讲到是具菩萨律学学处的具戒者。本论认为，“正趣大乘”似乎应当是指具足发心的人。

这是说，“正趣大乘者”，以“正趣”简别不是发心之后又退失的人，而且“正趣”应从具足发心开始，虽然未以仪轨受发心戒，但发了菩提心也应包括在内，否则“正趣大乘”的范围就狭隘了。

【**于此作何事者，谓说恶名等。**】

对正趣大乘者作何种事而成黑法，即宣说恶名等。

【**由瞋恚心发起而说，与《释论》同。**】

此黑法之“等起”，是由嗔心引发而宣说，这和《释论》的说法相同。

【**对于何境而宣说者，《释论》说云：“如彼菩萨欲求法者，信解大乘或欲修学，为遮彼故对彼而说。”然了义者即可。**】

对何种对象宣说，《释论》中说：“如果彼菩萨想要求法，信解大乘或想修学大乘，为了阻止他而宣说其恶名等。”只要对方了解所说的意义即可。

以下辨明恶称、恶名、恶誉、恶赞的差别。

【**其恶称者，如云本性暴恶，未明过类。**】

所谓恶称，譬如说：“你的性格粗暴恶劣”，并没有明说是哪类过恶。

【**恶名者，如云行非梵行，分别而说。**】

恶名，譬如说：“你做了不净行”，这是分别说，即明说恶行的种类。

【**恶誉者，如云以如是如是行相[[565]](#footnote-565)行非梵行，广分别说。**】

恶誉，譬如说：“你以如是如是的行相，做了不净行”，这是较前者更详细地分别宣说。

【**恶赞者，通于前三之后。**】

恶赞，即在宣说恶称、恶名、恶誉任何一者之后，又说呵斥之语。

【**是《释论》解。**】

以上“恶称”等是《释论》中所释。

总之，“恶称”是笼统地说，“恶名”是分别说，“恶誉”是广分别说，“恶赞”是说时呵斥。

譬如：说他是恶人，这是恶称；说他偷盗，是恶名；说他何时、何地、对何人、以何种方式偷盗，是恶誉；说这些时使用呵斥的语言，是恶赞。

以下是教诫。

【**此于我等最易现行，过失深重，前已略说。**】

这种罪业对我们来说最容易现行，而且过失极其深重，这在前文中已大略宣说过。

“前”，即下士道中宣说业力轻重的内容。比如，宣说粗恶语时，讲到“由其事故，粗恶语者，谓于父母等及余尊长”，“余尊长”中即包括发心菩萨。《亲友书》中说，对具有功德之对境造业，属于重业。在“福田门”中特别强调，菩萨是极具大力的善不善田，其中引用《能入发生信力契印经》说：譬如，大肆抢劫南赡部洲一切有情的所有财物，虽然罪业极大，但相比之下，轻毁任何一位菩萨的罪业超过前者无数倍。若有人造下烧毁恒河沙数诸佛塔庙的滔天大罪，又有人对胜解大乘的菩萨起损害心，以嗔心宣说菩萨的种种恶称，则其罪业超胜前者无数倍。

因此，对趣入大乘的菩萨应极其小心谨慎。倘若放逸，极易造下重罪。尤其僧团中有许多菩萨，凡夫肉眼不能了知谁是菩萨，如若放纵自己的烦恼，将不知造下多少堕落地狱的重罪！

以下宣说对菩萨诋毁、嗔恚的过患。

【**又如菩萨起毁訾[[566]](#footnote-566)心，则此菩萨须经尔劫恒住地狱。**】

若菩萨对正趣入大乘者生起了诋毁心，则生起了多少恶念，就要在那么多劫中恒常住在地狱中。

【**《寂静决定神变经》说：惟除毁谤诸菩萨外，余业不能令诸菩萨堕于恶趣。**】

《寂静决定神变经》中说：唯除毁谤菩萨之外，其它罪业并不能使菩萨堕入恶趣。

【**《摄颂》亦云：“若未得记诸菩萨，忿心诤毁得记者，尽其恶心刹那数，尽尔许劫更擐甲[[567]](#footnote-567)。”**】

《般若摄颂》中说：如果未获得授记[[568]](#footnote-568)的菩萨以嗔恚心斗诤轻毁一位已获授记的菩萨，则其生起多少刹那的恶心，就要在那么多劫中重新擐甲，发起精进。

【**谓随生如是忿心之数，即须经尔许劫更修其道，则与菩提极为遥远。故于一切种当灭忿心，设有现起，无间励力悔除防护。**】

随着生起多少念嗔心，就必须经历那么多劫重新修道，因此距离菩提极为遥远。（比如，生起一百念嗔心，则须再修一百劫。嗔心越多，离菩提就越遥远。）因此，在任何情况下都要灭除嗔心，若有嗔心现起，应立即努力忏除、防护。

守护净戒的前提是诚信业果。若对业果生不起胜解信，想要守持净戒则十分困难。因此，奠定前行基础至关重要！

以下教诫须灭除慈悲心的违品——嗔恚心。

【**即前经云：“应念此心非善妙，悔前防后[[569]](#footnote-569)莫爱乐，彼当学习诸佛法。”**】

此即《般若摄颂》所说：应当忆念此心不善妙，追悔以往的过失，防护以后不再犯。切莫爱乐这种不善心，而应修学无上胜妙的佛法。

【**若有瞋恚，则其慈悲先有薄弱，若先无者，虽久修习亦难新生，是断菩提心之根本。若能灭除违缘瞋恚，如前正修，则渐渐增长以至无量。**】

如果有嗔恚心，则会直接障碍慈悲心，即先前已有的慈悲会变得薄弱，而先无的慈悲即使长久修习也难以产生。嗔恚是斩断菩提心的根本。若能灭除菩提心的违缘——嗔恚，而依前面那样修持，则会使菩提心逐渐增长达到无量。

【**《释量论》云：“若无违品害，心成彼本性。”**】

《释量论》说：如果没有嗔恚等违品损害，心就可以转成大悲的本性。

《释量论》的注释中有一段问答：

问：一切有情应该具有大悲心，因为悲心是从前念同类而产生，时间无有初始的缘故。

答：悲心以自己的种子为因，若无违品损害，则在心中自然转成它的体性，是从自己的种子所生的内心功德之故。如果在悲心之后产生了嗔恚等违品，违害了它的种子，由于不能相续增长之故，并非一切有情都能成就大悲。

【**又云：“由前等流种[[570]](#footnote-570)，渐次增长故，此诸悲心等，若修何能住？”**】

前两句说明理由，后两句是结论。

又说：以前的同类种子渐次增长的缘故，一旦修习悲心等觉悟心，怎么会停住呢？将会不断地增长。

以《释量论》的教证可以证明前面所说：“若能灭除违缘的嗔恚而按前面那样修持，慈悲、菩提心等则会逐渐增长，以至无量。”

“若修何能住”：如若修持，则不可能停止不动，而会逐渐增长。比如，种子遇到违缘，则会减弱其功能；若无违品，又有水等助缘，则种子不可能安住不动，将会不断生长。

小结：

第三黑法：宣说正趣大乘诸有情的恶名等。

对境：正趣大乘者。

等起：嗔恚心。

加行：正说恶称、恶名、恶誉、恶赞之一。

究竟：四者之中随一宣说完毕时，对方了知意义。

巳四、于他人所现行谄诳，非增上心

【**于他人所现行谄诳，非增上心。**】

“增上心”，指未夹杂谄诳的正直心。

【**境者，谓他随一有情。**】

对象，即任何一位有情。

【**于此作何事者，谓行谄诳。**】

于对境作何事而成黑法，即作谄诳的行为。

【**增上心者，《释论》说为自性意乐。**】

增上心，《释论》中说是不夹杂谄诳的一般心态。

【**谄诳者，谓于秤斗行矫诈等。**】

谄诳，即在秤斗上短斤少两、入轻出重等。经商时，贩卖假冒伪劣商品等，都属于谄诳。已受菩萨戒的人，尤其在家居士对此尤须注意，否则，每天造违背学处的黑法，将使自己后世忘失菩提心或者不现行菩提心。

【**又如胜智生，实欲遣人往惹玛，而云遣往垛垅，后彼自愿往惹玛。**】

又如胜智生论师所说：其实是为了自己的利益而想派人到惹玛（地方名）去，但口中却说准备派他去垛垅（地方名），并说往垛垅的路程如何遥远等，让他感到为难，之后又转移话题，说可以派往惹玛，而使他自己愿意去惹玛。

【**《集论》[[571]](#footnote-571)中说，此二俱因贪着利养增上而起贪痴一分。诳谓诈现不实功德，谄谓矫隐真实过恶。言矫隐者，谓于自过，矫设方便令不显露。**】

《集论》中说，谄和诳都是因为贪著利养而生起的，属于贪、痴的一分。“诳”是诈现不实的功德，即本无此功德，而诈现有此功德。“谄”是矫饰隐瞒自己实有的过恶。“矫隐”，即矫饰自己的过失，令其不显露。

小结：

第四黑法：于他人所现行谄诳，非增上心。

境：任一有情。

等起：以谄诳心引起。

加行：行持欺骗他人的方便。

究竟：行持欺骗他人的方便完毕。

必须断除四黑法的总结：

四黑法（有法），理应修学断除（所立），因为它是来世现前菩提心的障碍之故（能立），比如为了让芽果顺利生长，必须提前遣除障碍（比喻）。

##### 卯二、受行不失四种白法分四：一、于有情断除明知而故说妄语　二、于有情不行谄诳正直而住　三、于菩萨起佛想宣扬功德　四、令所化受行大乘

“受行不失四种白法”，即应行持乃至成佛之间不失坏菩提心的四种白法。

###### 辰一、于有情断除明知而故说妄语

【**四白法中初白法中，境者，谓凡诸有情。**】

第一白法的对境，即任何一位有情。

【**事者，谓于彼所以命因缘下至戏笑，断除故知而说妄语。若能如是，则于亲教及轨范等殊胜境前，不以虚妄而行欺惑。**】

“事”，即对上述对境作何种事而成为白法，即作业之义。

第一白法的“事”，即对有情上至遭遇生命危险，下至开玩笑，也应断除明明知道而故意说妄语。若能这样做，则在亲教师、轨范师等殊胜对境前，就不会说妄语欺骗。

这一学处是要求对任何人都要诚实，一旦养成了诚实的品德，就不会欺骗师长，否则，即便对师长也会欺骗。俗话说：“江山易改，本性难移。”如果没有打好做人的基础，修大乘法时就会有很多障碍。

这条学处也显示了“十善业道是菩萨道的基础”。所以，修行应回到做人的原点上，所谓“仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真现实。”

###### 辰二、于有情不行谄诳正直而住

【**第二白法：境者，谓一切有情；事者，谓于彼所不行谄诳住增上心，谓心正直住。**】

境：一切有情。

事：对他人不行谄诳，安住在增上心中，内心正直而住。

总的这条白法，是要求对所有人修正直心。菩萨不必无功德而诈现功德，也不必有过失而遮掩覆藏，待人处事都要心地正直，不用谄诳方便，不说谄诳语。

【**此能对治第四黑法。**】

这一白法能对治第四黑法——于他人所现行谄诳。

###### 辰三、于菩萨起佛想宣扬功德

【**第三白法：境者，谓一切菩萨。**】

对境，即所有已发菩提心的菩萨。

任何地区、修学任何法门的菩萨都包括在内，只要是已发菩提心的人，都属于此处所应宣扬功德之对象。不能认为我是学汉传佛教，不必宣扬藏地菩萨的功德，或者，我是学藏传佛教，不必赞叹修学、弘扬汉传佛教的人，否则便无法修成这条白法。

扩展开来，不但地球上的菩萨，十方世界中所有已发心的菩萨，都是此处所应赞叹的对境。

【**事者，谓起大师想，于四方所，宣扬菩萨真实功德。**】

事，即于菩萨起佛陀想，在四方宣扬此菩萨的真实功德。

以下教诫须守护的道理。

【**我等虽作相似微善，然无增相，尽相极多，谓由瞋恚毁訾、破坏菩萨伴友而致穷尽。**】

我们虽然作了少许相似的善法，却没有增长之相，而使善根穷尽的相却非常多，也就是由嗔恚、轻毁、破坏菩萨和道友，导致所积累的少许善根也被摧毁无余。

【**故能断此及破坏菩萨者，则《集学论》说：依补特伽罗所生诸过悉不得生。**】

所以，若能断除这种过失以及断除破坏菩萨，则如《集学论》所说：依靠补特伽罗所生的种种过失都不会产生。

【**然于何处有菩萨住，非所能知，当如《迦叶问经》所说，于一切有情起大师想，修清净相赞扬功德。**】

然而，何处有菩萨安住或者谁是菩萨，并非凡夫肉眼所能了知。因此，须如《迦叶问经》所说，对一切有情起佛想，修清净观，赞扬其功德。

当年，印光大师教人“看一切人都是佛菩萨，唯有我一人是凡夫”，就是这个道理。

此处要求观一切人都是佛，因为看别人都是佛，观想清净，就不会造罪，而且有无量功德。

以下是抉择前面“于四方所宣扬功德”的涵义。

【**谓有听者时至，非说不往四方宣说便成过咎。**】

“于四方所宣扬功德”，即无论在何处，到了有听者该宣说功德时，就应宣扬菩萨的功德，并不是未去四方宣说就成了过失。

【**此能对治第三黑法。**】

“宣扬菩萨功德”能对治第三黑法——宣说正趣大乘诸有情的恶名等。

###### 辰四、令所化受行大乘分二：一、正说　二、其它教典也宣说之理

巳一、正说

【**第四白法：境者，谓自所成熟之有情；事者，谓不乐小乘令其受取正等菩提。**】

境：自己所成熟的有情。

事：让不爱乐小乘者受取正等菩提。

【**此就自己须令所化受行大乘。若彼所化不能发生大乘意乐，则无过咎，非所能故。**】

这是从自己必须使所化众生受行大乘的角度而言。若所化是小乘根机，不能生起大乘意乐，则无过失，因为并非自己能力所及的缘故。

【**由此能断第二黑法。若由至心欲安立他于究竟乐，定不为令他忧恼故，而行令他忧恼加行。**】

行持这一白法能断除第二黑法——于他无悔令生追悔。原因是：若由至诚心希望将他安立于究竟安乐，必定不会为了使他忧恼而做令他忧恼的加行。

巳二、其它教典也宣说之理

【**《师子请问经》云：“由何一切生，不失菩提心，梦中尚不舍，何况于醒时！”**】

《师子请问经》中有一段问答。

问：如何才能生生世世不失坏菩提心，连梦中尚且都不舍弃，何况在醒觉时？

【**答曰：“于村或城市，或随住境中，令正趣菩提，此心则不舍。”**】

答：在乡村、城市或者不论身在何处，都能引导众生趣向菩提，若能这样将众生安立于发心中，就能不舍菩提心。

由此可见自利与利他的关系：能将他人安立于发心中，其等流果是让自己不舍菩提心。因此，在在处处应将有缘者安置于发心中。

【**又《曼殊室利庄严佛土经》说：“若具四法不舍大愿，谓摧伏我慢，断嫉，除悭，见他富乐心生欢喜。”**】

《曼殊室利庄严佛土经》说：若能做到四法，便能不舍菩提大愿。此四法即：一、摧伏我慢；二、断除嫉妒；三、断除悭吝；四、见其他众生富贵安乐，心生欢喜。若能如是串习，就能不失坏菩提心。

【**《宝云经》[[572]](#footnote-572)说：“若于一切威仪路中修菩提心，随作何善，以菩提心而为前导，于余生中亦不舍离如此心宝，如如若人多观察。”等[[573]](#footnote-573)，明显宣说。**】

这是说，若作任何威仪以及行善前都能发菩提心，就能生生世世不舍菩提心。

若能在行住坐卧一切威仪中修习菩提心，不论行何种善法，下至供一杯水、绕一次塔，都以菩提心为前导，则来世也不会舍离菩提心宝。

如前文所引《三摩地王经》所说，若有人能反复观察，心不离观察，则心自然能如是趣入。（此规律在任何观察上都能成立。）所以，来世是否不舍菩提心，端看今生如何串习。若行任何善法之前，都能先发菩提心，则自然生生世世不离菩提心。

以理归纳：

四白法（有法），应当修学而摄取（所立），因为它是来世现前发心的方便的缘故（能立），正如须精勤摄集来年能产生芽果的方便（比喻）。

希求未来得果，现在就应积集因缘。我们应将眼光放远，为了生生世世都能现前发心，今生就要精进摄取四种白法。对于来世现行菩提心来说，现在能摄取一分四白法，就种下一分现行的因缘；能摄取十分，就种下十分现行的因缘；能圆满修持，则来世俱生就有菩提心。

#### 寅三、摄义

以上“获得愿心之后，守护令不失坏的修行”，即是修学令今生不退发心的四条学处以及令他生不离发心的八条学处。

一、令今生不退发心的学处

（一）为了对发心增长欢喜，应修忆念菩提心的利益；

（二）为了使发心增长，每日应修六次发心；

（三）为了利益有情而发心，应学内心不舍有情；

（四）为了增上菩提心，应学积集福慧资粮。

二、令他生不离发心的学处

（一）断除他生失坏菩提心的四黑法

１、断除欺诳师长等；

２、断除让修善无追悔心的人生起追悔；

３、断除对于正趣大乘者宣说恶名等；

４、断除对于任何有情现行谄诳。

（二）受行他生不失坏菩提心的四白法

１、对有情不说妄语；

２、对有情不行谄诳，心正直住；

３、于一切菩萨起大师想，于四方宣扬菩萨功德；

４、自己所成熟的不乐小乘的有情，令他受取正等菩提。

对上述的愿心学处，首先应当认真听闻、具体了解，然后一一铭记在心。受了愿心戒之后，若对学处蒙昧无知，即便口中说我是大乘人，也只是徒有虚名而已。对大乘获得定解的智者们，不会欢喜这种对愿心学处一无所知的状况。

听闻了解之后，关键还应勤学这十二条学处，不应像穷人数宝，日日数这十二条学处，却一分也不修。

《集法句经》说：“多说善语人，放逸不实行，如牧数他畜，不得沙门分。（口中说许多善语的人，若放逸而不实行，就像牧童数主人家的牦牛而自己无份一样，得不到沙门功德。）虽少说善语，正行法随法，能离贪嗔痴，此得沙门分。（说的善语虽少，但能真正修持，法随法行，便能远离贪嗔痴，获得沙门功德。）”我们应随学后者，即受了愿心戒之后，首先牢记十二条学处，然后精勤修持，时常以正知正念防护。由此今生决定能不失坏发心，未来生生世世也不忘失菩提心，而行大乘道。

### 丑三、设坏还出之方便分二：一、失坏之相　二、真实还出之方便

【**第三，犯已还出道理者。**】

即犯后如何还出的方便或方法。

#### 寅一、失坏之相分二：一、观察是否是舍弃或退失之因　二、对《道炬释论》中别说学处的评论

##### 卯一、观察是否是舍弃或退失之因分二：一、过去大德之观点　二、宗大师的评述

###### 辰一、过去大德之观点

【**多作是说：犯四黑法及心舍有情之五，或加念云“我不能成佛”弃舍发心，共为六种。**】

藏地诸大德大多这样说：犯四黑法和心舍有情五者，或加上心想“我不能成佛”而舍弃发心，总共有六种失坏之相。

【**若越一时[[574]](#footnote-574)，则舍愿心，若一时内而起追悔，仅是失因。**】

如果过了一时，就是舍弃了愿心，若在一时之内，心中生起了追悔，则只是退失发心之因。

【**若犯六次发心及学二资粮，亦惟退失之因。**】

如果违犯了六次发心与修学福慧二资粮这两条学处，也只是退失菩提心之因。

【**若已失者，应以仪轨重受愿心，若惟退失因者，则不须重受，悔除即可。**】

若已失坏，则应以仪轨重新受取愿心；如果只是退失菩提心之因，则不必重受，以四力忏悔悔除即可。

###### 辰二、宗大师的评述

一、若念“我不能成佛”，则当下即舍愿心

【**其中若念“我不能成佛”故舍发心者，即彼无间弃舍，无待一时，故一切种毕竟非理。**】

其中，若心想“我不能成佛”，故而舍弃发心，则在动念的当下便已弃舍，不必等到过了四小时。因此，“若越一时则舍愿心”的说法，毕竟不合理。

“一切种毕竟非理”，语气决定，即无论如何都不合理。

二、犯四黑法并非舍戒之因缘

【**四黑法者，非是现法失发心因，是于他生令所发心不现起因，故于现法而正遮止。**】

四黑法并非今生失坏发心之因，而是令其它生中不能现起发心之因。因此，今生就应预先遮止，防患于未然。

对于“四黑法并非舍戒的因缘”，以下再以教理成立。首先引《道炬论》证明。

【**《道炬论》云：“此为余生忆念故，如说学处应尽护。”言如说者，谓如《迦叶问品》所说也，即此经意亦是如此。**】

《道炬论》说：这是为了在其它生中也能忆念菩提心的缘故，而应尽量守护如说之学处。“如说”，是指如《迦叶问品》所说，即该经的意思也是如此。

【**四白法时显然说云：“迦叶，若诸菩萨成就四法，一切生中生已无间，菩提之心即能现起，乃至菩提中无忘失。”四黑法时，虽无现后明文，故亦当知是约后世。然于现法若行黑法，则所发心势力微弱。**】

《宝积经·迦叶请问品》中宣说四白法时，明显说到：“迦叶，如果菩萨成就四种法，一切生中出生之后无间便能现起菩提心，乃至成就菩提之间，恒不忘失菩提心。”在宣说四黑法时，虽无“现世后世”等明显字句，但以白法类推，也应了知是指后世。然而，若在现世行持黑法，则会使发心的势力微弱。

【**若非尔者，则具菩提心律仪者，为戏笑故，略说妄语，于有情所略起谄诳，瞋恚菩萨略说恶名，于他善根略令生悔，自无追悔，过一时竟，皆当弃舍菩萨律仪。**】

倘若犯四黑法并非是令后世不现起发心之因，而是今生失坏发心之因，则应成：具有菩提心律仪的人开玩笑而稍说妄语，对有情稍起谄诳，嗔恚菩萨而稍说恶名，让他人行善后稍生追悔，犯了四黑法后自己心无追悔，若过了一时，则都应成舍弃了菩萨律仪。

以下再说“应成舍弃菩萨律仪”的理由。

【**以由此等弃舍愿心，若舍愿心即舍律仪，《菩萨地》中及《集学论》俱宣说故。**】

因为由这些黑法而舍弃了愿心，若舍弃愿心便舍弃了律仪，《菩萨地》、《集学论》中都曾说舍弃愿心即舍律仪的缘故。

【**若许尔者，亦应立彼为根本罪，然任何中悉无立者，不应理故。**】

如果这样承许，也应安立这些是根本罪，然而何处也未见如是安立者，因为必定不合理的缘故。

小结：

犯四黑法如果就是舍愿心，而舍愿心即舍律仪，则应成四黑法是根本罪，然而这并不合理，所以“犯四黑法若越一时即舍愿心”并不成立。

因此，犯四黑法仅是来世现前发心的障碍，并非舍弃愿心，但它会减弱发心的势力。

三、“以一时为限”不是经文原意

【**又算时者，当是依于《邬波离请问经》，然彼全非义，我于《戒品释》中已广抉择，故此不说。**】

另外，在计算时间方面，先觉的依据应是《邬波离请问经》，但这完全不是经文的原意，我（指宗大师）在《菩萨戒品释》中已广泛抉择，故此处不繁说。

四、以理成立“心舍有情即是失坏愿心”

【**心舍有情者，若缘总有情，谓我不能作此许有情之事，心弃舍者，即舍愿心，极为明显。**】

关于“心舍有情”方面，如果缘总体有情，认为我不能作利益有情的事业，而发自内心舍弃，便是舍弃了愿心，这极其明显。

【**若缘别有情，谓我终不作此义利，若起是心，如坏一分即坏整聚，便坏为利一切有情所发之心。若不尔者，则弃二三四等多有情已，为余有情而发心者，亦当能发圆满菩提之心。**】

如果是缘个别有情决定“我终究不利益他”，若生起这种心念，就像失坏一分便失坏整体一样，也应算是损坏为利一切有情所发的誓愿；否则，应成立：舍弃了二、三、四等多位有情，而只为剩余的有情发心，也应当能发起圆满的菩提心。

圆满的菩提心包括希求利他之心和希求菩提之心两部分德相。“希求利他之心”的所缘境是一切有情，下至舍弃了一位有情，便已失坏了希求利他之心，从而舍弃了愿菩提心。如同三角架失去一脚便会失坏整体，只要舍弃一位有情，就足以失坏菩提心。

小结：

先觉说：犯四黑法、心舍有情以及心想“我不能成佛”六者，超过一时不追悔就算舍弃了愿心。

宗大师的观点：愿心的德相是“发心为利他，欲正等菩提”，若生起了“我不能成佛”或者“我终究不对此有情作利益”的心，由于舍弃了愿心的德相，不必等过一时，当下就是舍弃愿心。若犯其它四黑法，只会障碍来世现行菩提心，并不构成舍弃愿心，只是会令现世的愿心减弱。

##### 卯二、对《道炬释论》中别说学处的评论分二：一、《道炬释论》中别说的学处　二、宗大师的评论

###### 辰一、《道炬释论》中别说的学处

【**如是于此发心学处，《道炬释论》别说，恩扎补底[[575]](#footnote-575)、龙猛、无著、勇识、寂天、大德月、静命等派各有差别。**】

对于发心学处，《道炬释论》中特别说到，恩扎补底、龙猛、无著、马鸣、寂天、大德月、静命等派各有差别。

【**有者许为尽初发心[[576]](#footnote-576)及行诸行[[577]](#footnote-577)所有学处。**】

有的承许发心学处无余包括胜解行地和一至七地的所有学处。

【**又有许为经说一切皆应守护。**】

又有论师承许经中所说的所有学处都应守护。

【**复有许为尽资粮道所有学处。**】

又有承许是包括资粮道的所有学处。

【**余者有谓不许如此如此定相。**】

还有不承许这样断定的相。

【**有余更许于其皈依学处之上应护八法，谓不忘心法及忘失心法。**】

有的承许在皈依学处之上应守护八法，即能不忘失发心的四白法和舍离能忘失发心的四黑法。

【**说此诸轨皆是经说，应随自师所传受持，说云“我师所说”，许彼一切皆是经义。**】

《道炬释论》中又说，以上诸轨则都是经中所说，应随自己上师所传而受持，并说这是我上师的说法，承许这一切都是经义。

###### 辰二、宗大师的评论

首先解释《道炬释论》的作者和内容，其次宣说该论所引的学处混杂并与教理相违。

【**总此《释论》，从善知识敦巴所传诸大知识，皆不说是觉沃自造，拏错所传则说是觉沃造，是拏错之秘法。**】

总的这部《道炬释论》，从善知识仲敦巴所传的诸大知识都未说是觉沃自己撰造的，拏错译师所传的善知识则说是觉沃所造，是拏错的秘法。

【**然诸先觉传说觉沃于补让时作一《略释》，次在桑耶，译师请其更为增释，觉沃教令广之即可。是以觉沃所作略解，更引众谈说之事而为增补，故亦略有数处谬误，然于正义亦多善说。诸无谬者，我于余处及《道次》中亦多引述。**】

然而，诸先觉传说觉沃在补让地方造了一部《略释》，后来在桑耶地区，译师祈请尊者再作广释，觉沃吩咐将《略释》增广即可。

由此可知，《道炬释论》是以觉沃所作的《略释》为基础，再引用许多谈说之事做了增补，因此也稍有几处错误，但对正义也有许多善说。没有错误的部分，我在其它地方以及《道次第》中也多有引述。

【**此说学处多不可信，若以发心是为行心，其学处者，则于皈依学处之上，仅加取舍白黑八法，定非完足，故不应理。**】

但是，以上《道炬释论》所引的这些学处大多不可信。如果以发心为行心，则行心的学处只是皈依学处加上取舍白黑八法，这决定是不够的，所以不应理。

【**若单取愿心者，则其学处不须俱学经说一切，及入行以后所有学处。若非尔者，则与律仪学处无差别故。**】

如果只是受取愿心，那么愿心的学处并不需要全部学习经中所说的一切以及趣入行心之后的所有学处，否则就和行心律仪学处毫无差别了。

【**除前所说二学处外，诸余学处是如《道炬论》及《发心仪轨》所说。**】

本论除了前面所说的两条学处（学心不舍有情和修学积集二资）之外，其余学处都是按照阿底峡尊者的《道炬论》和《发心仪轨》而宣说的。

【**须学《七法经》者，说是欲求速发通者所应修学，故非发心特别学处，此中不录。**】

所谓“须修学《七法经》”，是说想求迅速开发神通者所应修学，所以并非发心的特别学处，此处就不摘录。

#### 寅二、真实还出之方便

【**如是自宗除舍愿心、心舍有情，犯余学处，乃至未具菩萨律仪，无依菩萨之罪犯，仅违所受中类善性学处[[578]](#footnote-578)，故是恶行，应以四力而悔除之。**】

宗大师认为：除了“舍弃愿心、心舍有情”之外，若违犯其它学处，乃至未受菩萨律仪（行心律仪）之间，并未犯菩萨罪，只是违背了所受的中类善性学处，故是恶行，应以四力忏悔悔除。

“舍弃愿心、心舍有情”，即从根本上舍弃了愿菩提心，不仅要以四力忏悔，还须重受愿心戒，否则相续中没有愿心戒体。

【**从得菩萨律仪之后，即犯违越律仪学处，如论所说还出罪法依行即可。故即摄入行心学处，非为别有，然六次发心是为愿心不共学处。**】

从获得菩萨律仪（行心律仪）之后，若有违犯，即是违犯了律仪学处，此按论中所说的出罪法出罪即可。因此，受行心律仪之后，愿心学处已归摄在行心学处中，并非行心学处之外另有愿心学处，但六次发心却是愿心的不共学处。

这是说，愿心学处除了“六次发心”这一条之外，其它学处自从受了行心律仪之后，都成为行心学处，如同沙弥受了比丘戒后，沙弥学处大多成为比丘的学处。

还出的方便：在愿心的十二条学处中，舍弃愿心或心舍有情，必须以四力忏悔并重受愿心戒。若违犯此外的学处，不具行心律仪时，应以四力忏悔还出；若具行心律仪时，必须以出罪法还出。

**上士道·既发心已学行道理**



# 癸三、既发心已学行道理分三：一、发心已后须学学处之因相[[579]](#footnote-579)　二、显示学习智慧方便一分不能成佛　三、正释学习学处之次第

【**第三，既发心已于诸胜行[[580]](#footnote-580)修学道理分三：一、发心已后须学学处之因相；二、显示学习智慧方便一分不能成佛；三、正释学习学处之次第。今初**】

## 子一、发心已后须学学处之因相分二：一、不学学处定不成佛故当修学　二、学处是成佛的方便故当修学

### 丑一、不学学处定不成佛故当修学

【**如是发愿心已，若不修学施等学处，虽如前引《慈氏解脱经》说有大胜利，然不修学菩萨学处定不成佛，故于胜行应当修学。**】

如是发了愿心之后，若不修学布施等学处，虽然如前文所引的《慈氏解脱经》所说，仅发愿心便具有大利益；然而，若不修学菩萨学处，则必定不能成佛。因此，对于殊胜的菩萨六度万行应当修学。

“前引《慈氏解脱经》”，即上士道开始时引《圣弥勒解脱经》说：“善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。善男子，如是发起一切智心金刚宝石，纵离修习，然能映蔽声闻独觉一切功德金庄严具，亦不弃舍菩萨之名，能除一切生死贫穷。”虽然经中说发心之后纵然未修六度也具有大利益，但不修六度决定不能成佛。（“只发愿心便具大利益”并不等于“只发愿心便能成佛”。）

为何不学学处定不成佛呢？论中继续阐述：

### 丑二、学处是成佛的方便故当修学

【**《伽耶经》云：“菩提是以正行而为坚实[[581]](#footnote-581)诸大菩萨之所能得，非以邪行而为坚实诸人所有。”**】

《伽耶经》说：无上菩提唯一是那些以正行为实义的诸大菩萨所能获得，并非以邪行为实义的人所能具有。

【**《三摩地王经》亦云：“故以正行而为坚实，何以故？童子，若以正行而为坚实，无上正等菩提非难得故。”**】

《三摩地王经》也说：因此以正行为实义。为什么呢？童子！因为若以正行为实义，则不难获得无上菩提。

以上讲了以正行为实义才能成佛，那么“正行”到底是什么呢？论中认定：

【**言正行者，谓成佛方便，即是学习菩萨学处故。**】

所谓正行，即成佛之方便，也就是学习菩萨的学处。

【**《修次初篇》亦云：“如是发心菩萨，自未调伏不能伏他。如是知已，自于施等极善修学，若无正行不得菩提。”**】

《修次初篇》中也说：发心菩萨如果不能调伏自心，就不能调伏他人。知道这一点之后，便对布施等极其认真地修学，若无正行则不能证得菩提。

【**《释量论》云：“具悲为摧苦，当修诸方便，彼方便生因，不现彼难宣。”**】

《释量论》说：具大悲心的菩萨为了拔除众生的苦难，应当修学拔苦的方便。因为方便生是果，方便是因，心中若不显现方便，则难以说法度化他人。

【**谓于他所若有大悲，须除他苦；又除彼苦，但有善心愿其离苦犹非满足，故应转趣除苦方便。**】

这是说：如果对众生具有大悲心，则必须遣除他的痛苦，而要遣除他的痛苦，只有愿他离苦的善心仍不足够，因此应转而趣入拔除他苦的方便。

【**又若自不先趣方便，不能度他，故欲利他当先自调。又于自调，经说“正行而为坚实”，其正行者，说“受律仪已，学其学处”。**】

而且，如果自己不先趣入方便，也不可能度化他人，因此想要利益他人，首先应当调伏自心。而对于调伏自心，经中说“以正行为实义”，所谓正行即是“受律仪之后，修学律仪学处”。

【**故以正行为坚实者，于所行处无错为要。**】

因此，以正行为心要者，对所行之处没有错误是十分重要的。

总之，菩萨欲拔除众生的苦难，唯有将众生安立在六度中，才能去除其由悭吝等引生的众苦。而要调伏众生，将其安立于六度，菩萨自己先须以六度为坚实。因此，仅发愿心尚不足够，必须受菩萨律仪后，善加修学布施等学处。

## 子二、显示学习智慧方便一分不能成佛分七：一、必须修学无谬、圆满之道　二、对治邪执　三、破救　四、教诫如何修学　五、一切种智由多种因成就　六、方便智慧以六度总摄而修学是显密共道之相　七、故以上说为种子教诫爱惜修学大乘

【**第二者。**】

### 丑一、必须修学无谬、圆满之道

【**如是欲求成佛犹非满足，应须进趣成佛方便。**】

如是仅仅希求成佛仍不足够，必须进趣能够成就菩提的方便。

成佛的方便，又必须具足无错误和圆满两个条件：

【**又此方便须无错谬，于错谬道任何励力终不生果，如欲构乳而扯牛角。若虽不错，然不圆满，纵多励力亦不生果，犹如种子及水土等，随缺一缘亦不生芽。**】

这一成佛方便必须没有错误，因为对于错误之道无论如何努力，终究不会有成果，如同想挤牛奶却扯牛角一般，白费辛苦。方便虽然没有错谬，但若不圆满，纵然付出许多努力，也不会有成果，就像种子、水、土等因缘缺少任何一分，也不会发芽。

【**故如《修次中篇》云：“若于错因殷重修习，虽极长时终不能获所欲得果，譬如从角而构牛乳。若不修行一切因者，亦不生果，如种子等随缺一缘，亦不发生芽等果故。故欲得果，当依无错一切因缘。”**】

因此，如《修次中篇》所说：如果对于错误之因殷重修习，纵然在极长的时间中持续勤修，也终究不获所求之果，如同从牛角中挤牛奶一般。再者，若不修习所有的因也不能生果，如同种子等因缘缺少任何一分，便不能产生芽等果实。因此，若希求得果，应依无错、一切因缘（圆满无缺的因缘）。

【**若尔，何为圆满无错因缘耶？**】

那么，无错、圆满的成佛因缘（成佛之道）究竟是什么呢？

【**如《毗卢遮那现证菩提经》云：“秘密主，一切种智者，从大悲根本生，从菩提心因生，以诸方便而至究竟。”[[582]](#footnote-582)其中大悲如前已说。菩提心者，谓世俗、胜义二菩提心。方便者，谓施等圆满。是莲花戒大师所说。**】

如《毗卢遮那现证菩提经》所说：“金刚手，一切种智是从大悲这一根本产生，是从菩提心这一因而出生，是以诸方便而到达究竟。”此中所说无错、圆满的成佛因缘，即是“大悲”、“菩提心”、“方便”三者。

莲花戒论师对此解释为：大悲即如前文所说，菩提心是指世俗和胜义二种菩提心，方便是指布施等圆满。

### 丑二、对治邪执分二：一、他宗观点　二、遮破他宗

#### 寅一、他宗观点

【**支那堪布[[583]](#footnote-583)等于如此道颠倒分别，有作是云：“凡是分别，况恶分别，即善分别亦能系缚生死，其所得果不出生死。金索、绳索皆是系缚，黑白二云俱障虚空，黑白狗咬皆生痛苦，是故惟有无分别住是成佛道。”**】

支那堪布等对于此道颠倒分别，而有这样的说法：凡是分别，不必说恶分别，即便善分别也能将人系缚于生死中，其所得之果不会超出生死。金索和绳索都是系缚，乌云和白云都能遮障虚空，被黑狗和白狗咬都会产生痛苦。因此，唯有无分别安住才是成佛之道。

【**“其施戒等，为未能修如是了义愚夫而说，若已获得如是了义更修彼行，如王为农，得象求迹。”**】

布施、持戒等是为那些不能修习如是了义的愚夫而宣说的，如果已获如是了义还去修它，这就像身为国王还去种田，得到大象仍去寻觅象迹一样，屈尊为卑，得本求影，极不合理。

由上可知他宗观点：获得了义之后，可以不必修习布施、持戒等。

【**和尚于此引八十种赞叹无分别经根据成立。**】

和尚对此引用了八十种赞叹无分别的佛经根据予以成立。

#### 寅二、遮破他宗分四：一、此乃最下倒见且智者已破　二、无住大涅**槃**须以方便和智慧二道成办之理　三、为证佛果须具一切种最胜空性　四、教典中遮破仅承许唯修智慧之理

##### 卯一、此乃最下倒见且智者已破

【**此说一切方便之品，皆非真实成佛之道，毁谤世俗，破佛教之心藏，破观察慧思择无我真实义故，故亦远离胜义道理。任何胜进终惟摄于奢摩他品。于此住心执为胜道，是倒见中最下品者。**】

这是说一切方便的品类均非真实成佛之道，以此观点毁谤了世俗，破坏了佛教心要，同时因为破坏了以观察妙慧思惟抉择无我真实义，所以也远离了胜义道理，无论如何超胜上进，终究也只是世间奢摩他所摄。将这种“安住心”执为殊胜道，是颠倒见中的最下品。

【**莲花戒大菩萨以净教理已善破除，弘扬如来所爱善道。**】

莲花戒菩萨已经以清净的教理善加破除，弘扬了如来所喜爱的善道。

以下讲末世修行者的三类颠倒——行颠倒、见颠倒、修颠倒。

一、行颠倒

【**然由圣教将近隐没，能以了义无垢教理判决正道圆满扼要诸善士夫亦尽灭亡，又诸有情多是薄福，虽于正法略有信仰，然其慧力最极羸劣，故现仍有轻毁行品[[584]](#footnote-584)持戒等事，于修道时弃舍此等，宛如和尚所教而修。**】

但是，由于圣教接近隐没，有能力以了义无垢教理判决正道圆满扼要的善士们也都圆寂了，而且，众生大多福德浅薄，虽对正法稍有信心，但智慧力极其微劣，因此如今仍有轻视毁谤行品持戒等事，在修道时舍弃这些，就像和尚所教一般而修。

这是说末法时代，没有能判决正道圆满扼要的善知识，修行人大多福德薄、信心小、智慧差，因此仍有人舍弃行品持戒等，安住在庸俗的无分别中。

二、见颠倒

【**又有一类除毁谤方便而外[[585]](#footnote-585)，见解道理许和尚说而为善哉。**】

又有一类除了毁谤方便之外，其它见解方面都承许和尚的说法善妙。

三、修颠倒

【**又有余者弃舍观慧全不思惟，意许和尚修法为善。**】

又有人舍弃观察妙慧完全不思惟，内心赞许和尚的修法善妙。

以上三种颠倒，在宣说毗钵舍那时破见颠倒，宣说奢摩他时破修颠倒，此处则着重遮破行颠倒。

##### 卯二、无住大涅槃须以方便和智慧二道成办之理

【**此等之道，全未接近修空方所。纵许修空，然若说云：已得无倒空性之义、无谬修习有修证者，惟当修空，不当更修世俗行品，或说行品不须执为中心多门修习，亦与一切圣教相违，惟是违越正理之道。**】

这些道完全没有接近修空的方面。纵然承许修空，但如果说：已获得无倒空性之义、无错谬修习而具有修证之人，唯一应当修空，不必再修世俗行品，或者不须将行品执为中心多方面修习，这也与一切圣教相违，唯一是违越正理之道。

这一段是说：如果承许不必修世俗行品或者不必以行品为中心多门修习，则与教理相违。

以下宣说与正理相违的理由。

【**以诸大乘人所应成办，是为无住大般涅槃。其能不住生死者，是由觉悟真实义慧，依胜义道次甚深之道，智慧资粮智慧支分之所成办故。不住寂静般涅槃者，是由了悟尽所有慧，俗谛道次广大之道，福德资粮方便支分之所成办故。**】

大乘人所应成办之果，即是不住生死、涅槃二边的无住大涅槃。“不住生死”是由觉悟真实义的智慧，依于胜义谛道次甚深之道，以智慧资粮智慧支分所成办的。“不住涅槃”是由了悟尽所有的智慧，依于世俗谛道次广大之道，以福德资粮方便支分所成办的。因此，只须修空而不必修持世俗行品的说法，显然违背正理。

若不修学福德资粮方便分，则不能达到“不住涅槃”，也就无法成办无住大涅槃。因此，不必修习世俗行品，违越了正理之道。

“觉悟真实义慧”：“真实义”指胜义空性，诸法实相究竟的本性是空性，觉悟真实义的智慧即是觉悟真实义慧。

“依胜义道次”：因为行境是胜义谛，故说依于胜义之道。

“甚深之道”：行境深细难以证悟，故为甚深之道。

“智慧资粮”：以智慧为因能成就法身，故安立智慧是法身的资粮，称为智慧资粮。

“智慧支分”：在能辨别的能境中，最殊胜之能境即是智慧，从智慧的侧面称为智慧分。

“了悟尽所有慧”：了悟万千差别相的智慧。

“俗谛道次”：因行境为世俗谛，故说依于世俗谛之道。

“广大之道”：这是体性、因、果等都是无量之道，故称“广大之道”。

“福德资粮”：以福德为因能成就色身，故安立福德是色身的资粮，称为福德资粮。

“方便支分”：成为色身为主的二身之方便，称为方便，从方便的侧面称为方便分。

以下宣说与圣教相违的理由。

【**如《秘密不可思议经》云：“智慧资粮者，谓能断除一切烦恼；福德资粮者，谓能长养一切有情。世尊，以是因缘，菩萨摩诃萨当勤修习福智资粮。”**】

如《秘密不可思议经》说：智慧资粮的作用，是能断除一切烦恼；福德资粮的作用，是能长养一切有情。世尊，以此因缘，大菩萨应当勤修福智资粮。

从自他二利的角度观察：智慧资粮不圆满，便不能断尽烦恼而圆满自利；福德资粮不圆满，就不能长养一切有情而圆满他利。二利不圆满则不能成佛。因此经中说，菩萨应勤修福智资粮，并非不需修习世俗行品。

【**《圣虚空库经》云：“由慧智故，而能遍舍一切烦恼；由方便智故，而能不舍一切有情。”**】

《虚空藏经》说：由觉悟真实义的智慧，能舍离一切烦恼；由通达利他方便法的智慧，能不舍一切有情。

【**《圣解深密经》云：“我终不说一向弃背利益众生事者，一向弃背发起诸行所作者，能得无上正等菩提。”**】

《解深密经》说：我始终不会说一向舍离利益众生之事者、一向舍离发起六度万行者，能得无上菩提。

经中明显说到，舍弃利他事业、舍弃行品不能成佛。

【**《无垢称经》云：“何为菩萨系缚解脱？若无方便摄取三有，是为菩萨系缚；若以方便趣向三有，是为解脱。若无智慧摄取三有，是为菩萨系缚，若以智慧趣向三有，是为解脱。方便未摄慧为系缚，方便所摄慧为解脱；慧所未摄方便为缚，慧摄方便是为解脱。”如是广说。**】

《维摩诘经》中说：什么是菩萨的系缚和解脱？

这有四对答案：

一、没有以方便摄取三有是菩萨的系缚，以方便趣向三有是菩萨的解脱。

二、没有以智慧摄取三有是菩萨的系缚，以智慧趣向三有是菩萨的解脱。

三、没有以方便摄持的智慧是系缚，以方便摄持的智慧是解脱。

四、没有以智慧摄持的方便是系缚，以智慧摄持的方便是解脱。

如是广作宣说。

这段经文指出“无方便摄取三有”和“方便未摄智慧”都是菩萨的系缚，堕于寂灭边执，即可证明不能舍弃方便行品。

由以上充分的理证、教证，而下结论说：

【**是故欲得佛果，于修道时须依方便、智慧二分，离则不成。**】

因此，若希求佛果，修道时就必须依仗方便、智慧二分，缺少一分则不能成就。犹如鸟依双翼方能高飞，车靠两轮才能行驶，缺一不可。

【**《伽耶经》云：“诸菩萨道略有二种。何等为二？谓方便、智慧。”**】

《伽耶经》说：“诸菩萨道简要言之有两种，即是方便与智慧。”

【**《祥胜初品》云：“般若波罗蜜多者是母，善巧方便者是父。”**】

《祥胜初品》也说：智慧为母，方便为父。证明二者缺一不可。

【**《迦叶请问经》云：“迦叶，譬如大臣所保国王，则能成办一切所作。如是菩萨所有智慧，若由方便之所摄持，能作一切诸佛事业。”**】

《迦叶请问经》中，佛说：迦叶！譬如，有大臣拥护的国王，则能成办一切事业。同样，菩萨的智慧若由方便摄持，则能作一切诸佛事业。

经中将“智慧”比喻为“国王”，“方便”比喻为“大臣”。国王若无财政、教育等群臣辅佐，则成办不了任何事业。同样，智慧若远离了布施等利生方便，也无法成办诸佛事业。又如国王若有群臣拥护，便能成办一切所作。同样，智慧若以布施等方便摄持，就可行持无边事业。

##### 卯三、为证佛果须具一切种最胜空性

【**故当修习完具施等一切方便、具一切种最胜空性，仅以单空，于大乘道全无进趣。**】

因此，应当修习圆具布施等一切方便、具一切种的最殊胜空性，仅凭一个单空（脱离方便的单单的空），对大乘道不会有任何进趣，不必说见道、修道，就连资粮道、加行道也无法进入。

【**《宝顶经》云：“应披慈甲住大悲处，引发具一切种最胜空性而修静虑。何等名为具一切种最胜空性耶？谓不离布施，不离持戒，不离忍辱，不离精进，不离静虑，不离智慧，不离方便。”如经广说。**】

《宝顶经》说：“应当披上慈心的铠甲安住于大悲中，引发具一切种的最胜空性而修持静虑。什么叫‘具一切种的最胜空性’？所谓不离布施、不离持戒、不离忍辱、不离精进、不离静虑、不离智慧、不离方便。”其余如经中广泛宣说。

总之，并非脱离六度谈空，而是在行持布施等中离一切相。如《金刚经》云：“以无我相、无人相、无众生相、无寿者相，修一切善法，则能成就阿耨多罗三藐三菩提。”

【**《上续论》中释此义云：“此诸能画者，谓施戒忍等。具一切种胜，空性为王像。”**】

对于上述《宝顶经》的经文，《宝性论》中解释说：这些能绘画的画师，是指布施、持戒、忍辱等。具一切种殊胜方便的空性，比喻为国王圆满的身像。

【**谓如有一善能画首不善画余，有知画手不知余等，集多画师画一王像，若缺一师亦不圆满。国王像者譬如空性，诸画师者譬如施等，施等方便若有缺少，则同缺头残手等像。**】

《宝性论》此颂是说：在众多的画师中，有的只擅长画头，不善于画其他部分；有的通晓如何画手，却不懂得画其它。因此，要集合众多的画师才能画出一幅完整的国王身像，只要缺少其中一位便画不圆满。国王的圆满身像比喻空性，诸画师比喻布施等，如果布施等方便有所缺少，就如缺头、缺手等的画像，并非圆满证空。

##### 卯四、教典中遮破仅承许唯修智慧之理

【**又若执谓惟应修空余不应修，世尊亲为敌者而善破斥。谓若果尔，则菩萨时多劫行施、护尸罗等，悉成坏慧、未解了义。**】

“世尊亲为敌者而善破斥”：佛陀亲自把这种观点作为辩论的敌方善加破斥。

如果执著唯独应修空性而不应修其它，世尊已亲自对此善加破斥。世尊说：倘若如此，则菩萨在因地时多劫行施、护戒等，都应成损坏智慧、未能理解了义。

世尊具体是如何破斥的呢？

【**《摄研经》云：“弥勒，若诸菩萨为欲成办正等菩提，修行六种波罗蜜多，然诸愚人作如是说：菩萨惟应修学般若波罗蜜多，何须诸余波罗蜜多？此是思惟破坏诸余波罗蜜多。”**】

《摄研经》中，佛告诉弥勒菩萨：若诸菩萨为了成办无上菩提而修行六度，而愚人却说：菩萨唯应修学般若波罗蜜多，何须修学其余波罗蜜多。这些人是思惟破坏其余波罗蜜多。

此观点也与世尊精勤修行的传记相违。

【**“无能胜[[586]](#footnote-586)，此作何思？前为迦希王时，为救鸽故自肉施鹰，岂慧坏耶？弥勒白言：不也，世尊。”**】

无能胜！你对此是怎么想的。我往昔为迦希王时，为了救护鸽子而自割身肉布施老鹰，这是失坏智慧吗？

弥勒答：不是！世尊！

【**“世尊告曰：弥勒，我昔修行菩萨行时，修集六种波罗蜜多相应善根，是诸善根有损我耶？弥勒白言：不也，世尊。”**】

世尊又说：弥勒！我往昔修菩萨行时，精勤修集六种波罗蜜多相应的善根，这些善根有损于我吗？

弥勒说：不会有损害的！世尊！

以下世尊又说，这与弥勒菩萨修持的传记相违。

【**“世尊告曰：无能胜，汝亦曾于六十劫中正修布施波罗蜜多，六十劫中正修尸罗波罗蜜多，六十劫中正修忍辱波罗蜜多，六十劫中正修精进波罗蜜多，六十劫中正修静虑波罗蜜多，六十劫中正修般若波罗蜜多。”**】

世尊说：弥勒！你也曾于六十劫中正修布施度，六十劫中正修尸罗度，六十劫中正修忍辱度，六十劫中正修精进度，六十劫中正修静虑度，六十劫中正修般若度。

如果只应修空而不必修其它，则弥勒菩萨多劫的修持也成了坏慧、不解了义。

【**“彼诸愚人作如是说，惟以一法而证菩提，谓以空法，此等未能清净诸行。”**】

那些愚人这样说：唯独以一法而证悟菩提，所谓以空法。这些人未能清净诸行。

【**故若说云“有空解者不须励力修方便分”，是谤大师昔本生事为是未解了义之时。**】

因此，如果说通达空性的人不必努力修持方便分，这是毁谤释迦牟尼佛往昔的本生事迹都是在未解了义时行持的。

而事实上，佛陀的许多本生事迹都是登地之后行持的。

### 丑三、破救分三：一、遮破承许证空性则不需方便之补救　二、遮破空性见中具足六度故而不需方便之补救　三、宣说遮破他宗

#### 寅一、遮破承许证空性则不需方便之补救分二：一、宣说他宗　二、破彼

##### 卯一、宣说他宗

【**设作是念：由种种门修施等行，是未获得坚固空解，若有空解[[587]](#footnote-587)即此便足。**】

假如认为：通过种种途径修持布施等行品，是尚未获得坚固空解，若具有空解，则有空解便已足够。

##### 卯二、破彼分二：一、总破　二、引教证别破

###### 辰一、总破

【**是大邪见。此若是实，则已获得无分别智、证胜义谛大地菩萨[[588]](#footnote-588)，及诸特于无分别智获得自在八地菩萨，不须修行，然此非理。**】

这是大邪见。如果这种观点是真实的，则应成获得无分别智、证得胜义谛的大地菩萨，特别是对无分别智获得自在的八地菩萨都不需要修行，但这并不合理。

若已获得坚固空解就不必修其它行品，则一地以上的菩萨尤其是八地菩萨肯定获得了坚固空解，应成圣者菩萨都不必修习波罗蜜多，然而，这是无法成立的。

###### 辰二、引教证别破分二：一、承许大地菩萨不须修行与了义经相违　二、承许八地菩萨不须修行与了义经相违

巳一、承许大地菩萨不须修行与了义经相违

【**《十地经》说：“于十地中，虽各各地于施等行别别增上，然于余行非不修行。”故一一地中说皆修六度或修十度，此等经义，无能胜尊、龙猛、无著皆如是释，定不可作余义解故。**】

《十地经》说：“十地中，虽然各各地对布施等行品别别增上（一地增胜布施度、二地增胜持戒度等等），但并非不修其它行品。”因此，经中对每一地都宣说了修习六度或十度。对此经义，弥勒、龙猛、无著等大菩萨都一致如是解释，绝不能作其它解释。

具体在弥勒菩萨的《现观庄严论》、《大乘庄严经论·行住品》、《辨中边论·辨无上品》、龙猛菩萨的《宝鬘论》、无著菩萨的《瑜伽师地论》、月称菩萨的《入中论》中，都是这样解释的。

巳二、承许八地菩萨不须修行与了义经相违

首先以“八地菩萨也由如来劝请修持方便和智慧”的依据，予以遮破。

【**特八地位灭尽一切烦恼、安住寂灭一切戏论胜义之时，诸佛于彼作是劝云：“惟此空解，不能成佛，声闻、独觉亦皆得此无分别故。当观我身及智、土等此无量德，我之力等汝亦非有，故当精进。又当思惟，未能静寂诸有情类，种种烦恼之所逼恼，亦复不应弃舍此忍。”**】

特别在八地灭尽一切烦恼、安住寂灭一切戏论的胜义时，诸佛会劝请八地菩萨说：“仅仅以此空解不能成佛，声闻、独觉也都获得这无分别的缘故。应当观察我的三身、四智、净土等无量功德以及我的十力等，你也没有，所以你应当精进；而且你应思惟，未能获得寂灭的众生正被种种烦恼折磨。再者，你也不应舍弃这无生法忍。”

诸佛对八地菩萨从三方面劝导：一、自利尚未圆满，仍未证得佛果无量功德，故应精进；二、无量众生受烦恼逼恼，应发大悲利他；三、同时也不应弃舍无生法忍。

【**尚须修学菩萨诸行，得少三昧便生喜足，弃舍余德，诚为智者所轻笑处。**】

若连八地菩萨都还必须修学菩萨诸行，则凡夫仅仅得到少许三摩地，便心生满足而舍弃其它功德，的确是智者轻笑之处。

【**如《十地经》云：“佛子，若有菩萨安住菩萨此不动地[[589]](#footnote-589)，诸佛世尊于此安住法门之流[[590]](#footnote-590)、发宿愿力，为令善修如来智慧，作是教言：善男子，善哉善哉，当随证悟一切佛法，此虽亦是胜义法忍，然汝尚无我之十力及无畏等圆满佛法。为遍求此圆满佛法故，当发精进，亦不应舍此法忍门[[591]](#footnote-591)。”**】

如《十地经》所说：佛子，若有菩萨安住于不动地，诸佛对此安住法门之流、发起宿愿力的菩萨，为了使他善修如来智慧而教诫说：善男子，善哉！善哉！应当随顺证悟所有佛功德法，虽然这也是胜义法忍，但仍未具足我之十力、四无畏等圆满佛法。为了成就圆满的佛法，你应发起精进，也不应弃舍此法忍门。

【**“善男子，汝虽得此静寂解脱，当思此诸异生凡夫未能静寂，起种种惑，种种损恼。”**】

善男子！你自己虽然证得了寂灭解脱，但你应当思惟这些凡夫未能获证寂灭，常起种种烦恼，种种寻伺相互损害，你应悯念这些众生。

【**“又善男子，当念宿愿、饶益有情、不可思议智慧之门。”**】

又善男子！你应当忆念往昔的誓愿，应当忆念饶益有情，应当忆念不可思议智慧之门。

【**“又善男子，此乃诸法法性，随诸如来出不出世，然此法界恒常安住。谓一切法空性，一切法不可得性，非以此故差别如来，一切声闻、独觉亦皆得此无分别法性。”**】

又善男子！这是诸法的法性，不论诸佛是否出世，法界都是恒常安住的。所谓一切法的空性，一切法不可得性，诸佛并非因为证得此法而名为如来，这并非如来所特有，一切声闻独觉也都获得此无分别的法性。

【**“又善男子，当观我身无有限量：无量智慧、无量佛土、无量成办智、无量光明轮、无量清净音声，汝亦当如是修。”**】

又善男子！你应当观察我的法报化三身无有限量：无量智慧、无量佛土、无量成办利生的智慧、无量光明轮、无量清净音声，你也应当这样修行。

【**《十地经》又说：“譬如大船入大海已，顺风所吹一日进程，未入海前励力牵行，纵经百年亦不能进。如是已至八地不待策励，须臾进趣一切智道，若未得入此地之前，纵经亿劫励力修道，亦不能办。”**】

《十地经》又说：譬如大船入海之后顺风航行一天的进程，未入海之前纵经百年努力牵引行进，也不能有如此的进展。同样，到达八地时无需勤作，须臾之间所进趣的一切种智之道，在未入八地之前纵然经历亿劫努力修道，也不能成办。

【**故若唱言有速疾道，不须修学菩萨行者，是自诳自。**】

因此，若声称有捷径可以不必修学菩萨行，则只是自己欺骗自己而已。

小结：

一、八地之前即便有速疾道也无法超胜八地之道，因为在《十地经》中，佛说八地之前纵历亿劫修道，也不如八地须臾的进程。

二、既然速疾如八地仍须修行，如此凡夫自称有速疾道，不必学菩萨行，显然只是自欺而已。

八地菩萨于无分别智获得自在、安住法性灭定之时，诸佛尚且还要劝导菩萨出定于后得位修集资粮，积集成就诸佛十力等功德之因；而凡夫却声称通达真实义之后，不必修积其它资粮，只需专修空性，这显然与《华严经》等了义经义相违。

#### 寅二、遮破空性见中具足六度故而不需方便之补救分二：一、补救　二、破彼

##### 卯一、补救

【**设谓非说不须施等，然即于此无所思中完具施等，不着所施、能施、施物，具无缘施，如是余度亦悉具足，经中亦说一一度中摄六六故。**】

假设对方又说：我并非说不必修布施等行品，然而，在这无所思中就已圆满具足布施等行品，比如，不执著所施、能施、施物，即具有无缘施，如此也具足其它诸度。而且，经中也说每一度都含摄六度的缘故。

“一一度中摄六六”：以布施为例，布施中具有远离悭吝的布施体性，是施摄施；具足饶益有情戒，是施摄戒；布施时安忍邪行、劳苦，堪能施舍受用，是施摄忍；对布施有信心、恒时行施，是施摄进；布施时不被散乱所夺，是施摄定；通达布施的大小、真伪、净染等法相，是施摄慧。

##### 卯二、破彼

一、若无所思中具足六度，应成外道与声缘也具足六度。

【**若仅由此便为完足，则诸外道心一境性奢摩他中，亦当具足一切波罗蜜多，于住定时亦无如是执著故。**】

如果仅仅以此便已满足，则外道安住在心一境性的定中也应具足一切波罗蜜多，因为其安住定中时，也没有这样的执著。

如果承许无所思中具足六度，则外道入世间定时，没有执著所施、能施、施物，故应具足布施度；没有执著所忍、能忍、忍，故应具足安忍度。依此类推，当时未执著某度，便具足此度，如此应成雪猪子冬眠时也具足一切波罗蜜多。

【**特如前说声闻、独觉于诸法性无分别时，应成大乘，具足一切菩萨行故。**】

特别如上述的声闻、独觉安住于法性无分别中时，应当成立是大乘，因为此时具足了六度所摄的一切菩萨行之故。

二、若以经说一一度中含摄六度而满足，应成供一曼陀罗即已足够。

【**若因经说一一度中摄六六度，便以为足，若尔供献曼陀罗中“具牛粪水[[592]](#footnote-592)即是施”等文，亦说具六，惟应修此。**】

“亦说具六”：涂牛粪水是布施；作此涂施是净戒，以香水洗净之故；谨慎选择、去除坏秽是安忍；勤作此事是精进；一心专注是禅定；明了观想是智慧。

如果因经中说每一度中含摄六度，便以此为足，则在供曼陀罗时所念的“具牛粪水即是施”等文中，也说具有六度，如此应成只需修这一法就足够了。

虽然说某行品中含摄六度，但并不等于此行品中圆满了六度；否则，以同等理必须成立，只需供一个曼陀罗就无余圆满了六度的修行，因为它可以含摄六度的缘故。

三、以下解释“见摄行、方便摄慧”的正确涵义。首先以譬喻启发，再显示其互摄之理。

【**故见摄行、方便摄慧者，譬如慈母丧失爱子，忧恼所逼，与诸余人言说等时，任起何心，忧恼势力虽未暂舍，然非一切心皆是忧心。**】

因此，所谓“以见摄行、以方便摄智慧”，譬如：慈母痛失爱子，内心被忧恼逼迫，在和他人说话等时，不论起何种心，虽然一刻也没有舍离忧恼的势力，但并非一切心都是忧心。

【**如是解空性慧若势猛利，则于布施、礼拜、旋绕、念诵等时，缘此诸心虽非空解，然与空解势力俱转，实无相违。**】

同样，通达空性的智慧若势力猛利，则作布施、礼拜、转绕、念诵等时，当时缘境之心虽然不是空解，但和空解的势力一起随转，二者实不相违。

【**如初修时，若菩提心猛势为先，入空定时，其菩提心虽非现有，此力摄持亦无相违。**】

譬如，最初修习时，如果菩提心猛利的势力在先，则在入空定时，虽然未显现菩提心，但以其势力摄持也不相违。

【**故于如此名无缘施，若全无舍心则不能施，如是于余亦当了知。**】

所以，是对此而称为无缘施，如果没有任何舍心，则不能作布施，绝对不会因此而成为无缘施。对其它度也应如是了知。

【**方便智慧不离之理，当知亦尔。**】

方便与智慧相互不离的道理，应知也是如此。

#### 寅三、宣说遮破他宗分二：一、自己词句相违　二、遮破他宗所引教证能立

##### 卯一、自己词句相违

他宗的观点：经中曾说福德资粮之果是生死中的身、受用、长寿等，所以我们不必修持布施、持戒等，因为这些都是生死之因。

以下首先阐明经义，再以“他宗说法词句相违”予以破斥。

【**又经宣说福资粮果，为生死中身及受用、长寿等事，亦莫误解。若离智慧善权方便，虽则如是，若由此摄持，亦是解脱一切智因。**】

经中宣说“福德资粮之果是生死中的身、受用、长寿等增上生事”，对此也不应误解。如果远离了智慧和善巧方便时，的确如此，但若由智慧和方便摄持，也是解脱和一切种智之因。

【**如《宝鬘论》云：“大王总色身，从福资粮生。”教证无边。**】

如《宝鬘论》所说：“大王！总的色身是从福德资粮出生。”能证明此理的教证无量无边。因此，福德资粮之果不决定是生死中事。

【**又汝有时说一切恶行、一切烦恼恶趣之因，皆能变为成佛之因，有时又说施戒等善增上生因，是生死因，非菩提因，应当令心正住而说。**】

再者，你有时说“恶趣之因的一切恶行、一切烦恼，都能变为成佛之因”，有时又说“增上生之因的布施、持戒等善行只是生死之因，并非菩提之因”，还是让心正直安住后再说话吧！

即：如果恶趣之因都能变为成佛之因，则布施等善行更能成为成佛之因；如果布施等决定只是生死之因，则恶行、烦恼更只能是生死之因。

##### 卯二、遮破他宗所引教证能立分二：一、举出他宗自许的无缘之能立　二、显明经文正义

###### 辰一、举出他宗自许的无缘之能立

【**又如经说：“著施等六，是为魔业。”《三蕴经》说：“堕所缘故而行布施，由戒胜取守护戒等，如是一切皆悉忏悔。”《梵问经》云：“尽其所有一切观择，皆是分别。无分别者，即是菩提。”**】

又如经中说：“执著布施等六法，是为魔业。”《三蕴经》说：“堕于所缘而行持布施，由戒胜取而守护戒律等，一切都应忏悔。”《梵问经》说：“所有的观察思择都是分别，无分别即是菩提。”

他宗以这三种经文，作为成立应当舍弃布施等的教证。

###### 辰二、显明经文正义

【**于此等义亦莫误解。**】

对这些经文的意义，也不能误解。

以下依次解释。

【**初经义者，谓于二我颠倒执著，所起施等未清净故，说为魔业，非说施等皆是魔业；若不尔者，六度俱说静虑、般若，亦当许为是诸魔业。**】

第一种经文的意义：由于颠倒执著人法二我所引生的布施等不清净之故，而说它是魔业，并非说任何布施等都是魔业；否则，六度中所包括的静虑、般若，也应承许为魔业。

对方以“著施等六是为魔业”为依据，证明不必修布施等。

破斥：并非布施等六度为魔业，而是以二我执所引生的布施等是魔业。如果你们忽略“著”字，只说“布施等六是魔业”，则连汝宗最爱重的静虑和般若也一并是魔业。

【**第二经义，亦于颠倒执着所起未清净者作如是说，非说不应修习施等。若不尔者，说堕所缘而行布施，则不须说堕所缘故，理应总云行施当悔，然未作如是说故。**】

第二种经文的意义，也是针对由颠倒执著所引起的不清净布施等，而说“一切皆悉忏悔”，并非说“不应修习布施等”。否则，经中说“堕所缘故而行布施”，根本不必加上“堕所缘”三字以示简别，而应总的直说“行施应忏悔”，然而经中并未如此宣说，由此可见并非遮止布施等。

【**《修次下编》如是回答，理最切要。若倒解此，则一切行品皆为补特伽罗或法我相执，许为有相故。**】

《修次下编》中这样回答，这个道理最为切要。如果对此颠倒理解，则一切行品都是人我相执或法我相执，因为许为有相的缘故。

【**又若舍心念舍此物，及防护心防此恶行，如是等类诸善分别，一切皆是执着三轮法我执者，则诸已得法无我见，于一切种理应断除，如瞋、慢等不应习近。**】

倘若“以舍心想施舍此物、以防护心防护此恶行”等诸如此类的善分别，都是执著三轮的法我执，那么已证法无我见者理应在任何情况下都要断除它，如同对嗔恚、我慢等不应串习一般。

【**又诸分别念此为此，一切皆是分别三轮法我执者，则思知识所有功德及思暇满、死没无常、诸恶趣苦、净修皈依、从如此业起如是果、大慈大悲及菩提心、修学行心所有学处，一切皆思“此者为此、此从此生、此中有此功德过患”而引定解，如于此等增长定解，当是渐增诸法我执，又法无我增长定解，此道定解渐趣微劣，行见二品违如寒热，故于二品全无发生猛利恒常定解之处。**】

再者，如果分别、忆念“此是此”等都是分别三轮的法我执，那么思惟善知识的功德以及思惟暇满难得、死没无常、诸恶趣苦、净修皈依、从如是业起如是果、大慈大悲、菩提心、修学行心所有学处，一切都是通过思惟“此是此，此从此生，此中有如是功德、如是过患”从而引发定解，若对这些增长定解，也应逐渐增长法我执，而若对法无我增长定解，对这些道的定解则将逐渐趣于微弱、下劣，行和见二者如同寒热般相违。因此，对见行二品根本不可能同时发生猛利、恒常的定解。

【**故如果位安立法身为所应得，及立色身为所应得，二无相违，于如是道时，二我相执所缘之事虽微尘许戏论永离引发定解，及于此从此生、此中有此功德过失引发定解，二须无违。**】

因此，如同于果位“安立法身是所应得”和“安立色身是所应得”互不相违一般，在如是道时，对“二我相执所缘之事连极微尘许戏论也永时远离”引发定解，和对于“此从此生，此中有此功德、过患”引发定解，二者也应无有相违。

【**此复依赖因位正见抉择二谛之理。故以教理抉择生死涅槃一切诸法，于自本性无少自性，立胜义量，与因果法各各决定无少紊乱，安立因果名言之量。此二互相，况为能损所损，实互为伴。获此定解，其后乃为证二谛义，始得堕入获得诸佛密意数中。**】

而这又必须依赖因位的正见，来抉择世俗谛和胜义谛之理。因此，以教理抉择生死与涅槃诸法于自本性没有少许自性，而安立胜义量；因法和果法各各决定没有少许紊乱，安立因果名言之量。这二者不仅不是能损和所损的关系，而且一者是另一者的助伴。

对此获得定解之后，才是通达了二谛的意义，才开始算是获得了诸佛的密意。

【**此理于毗钵舍那时，兹当广说。**】

有关这方面的道理，在宣说毗钵舍那时将广泛宣说。

【**第三经义，其经文时正是观择生等之时，故说施等真实无生。言分别者，显其惟是分别假立，非说施等不应习近而应弃舍。**】

第三《梵问经》的经义：宣说此句经文时，正是观察生等的时候，因此说布施等真实无生。经中说“分别”是显示它唯一是分别所假立，并非说布施等不应串习而应舍弃。

### 丑四、教诫如何修学

首先总的教诫未成佛前始终应学菩萨行，其次开示现前的做法，而遮止不合理的做法。

【**是故乃至未成佛前，于此诸行无不学时，故须学习六度等行。**】

因此，乃至尚未成佛之间，对诸菩萨行没有不学的时候，因此必须修学六度等行品。

总的是六度万行都必须修学，但对初学者来说，目前应如何修学呢？论中说：

【**此复现在当由至心励力修行，诸能修者策励而修，暂未能者当为愿境，于能修习此等之因，集聚资粮，净治业障，广发大愿，是则不久当能修行。**】

现在应当以至诚心努力修行，对于能修的道品应策励实修，暂时不能修的道品，则应作为发愿的目标，对于能修习此等的正因，集聚资粮、净治业障、广发大愿，由此不久将有能力修行。

【**若不如是行，执自不知及不能行，谓于此等不须学者，自害害他，亦是隐灭圣教因缘，故不应尔。**】

如果没有这样行持，而执著自己不了知和不能行持，就认为这些不必修学，这是自害害他，也是令圣教隐灭的因缘，所以不应如此。

【**《集经论》云：“观察无为厌有为善，是为魔业。知菩提道而不寻求波罗蜜多道，是为魔业。”**】

《集经论》中说：观察无为而厌离有为善行，是为魔业；了知菩提道而不寻求波罗蜜多道，是为魔业。

对此，《四家注》解释为：观察空性而厌离福德资粮，是为魔业；了知菩提道的方便行品修习，却不寻求波罗蜜多道之见，也是魔业。

因此，欲求无上菩提却不修习六度，与《集经论》的论义相违。

【**又云：“若诸菩萨离善方便，不应勤修甚深法性。”**】

论中又说：如果诸菩萨远离了方便，则不应勤修甚深的法性。这是明示不能离开方便而修习法性。

【**《不可思议秘密经》云：“善男子，如火从因然，无因则灭，如是从所缘境，心乃炽然，若无所缘，心当息灭。此诸善巧方便菩萨，般若波罗蜜多遍清净故，亦能了知息灭所缘，于诸善根不灭所缘，于诸烦恼不生所缘，安立波罗蜜多所缘，亦善观察空性所缘，于一切有情以大悲心亦观所缘。”**】

《不可思议秘密经》说：善男子！就像火是以因而燃烧，无因便会息灭。同样，以所缘境，心才炽燃；没有所缘，心便息灭。这些善巧方便的菩萨因为般若波罗蜜多清净的缘故，也能了知息灭所缘，于善根不灭所缘，于烦恼不生所缘，安立波罗蜜多所缘，也善观察空性所缘，于一切有情也以大悲心观所缘。

【**此中别说无缘有缘，当善分别。**】

此处分别宣说了无缘和有缘的道理，应当善加分别。

【**如是烦恼及执相缚当须缓放，学处之索则当紧束。当坏二罪，不当灭坏诸善所作。学处系缚与执相缚，二事非一；护律缓放与我执缚缓放，二亦不同。**】

如是，烦恼和执相的束缚应当放松，学处的绳索则应紧系，不能毁坏戒律。应当摧坏两种罪（自性罪和佛制罪），不应灭坏诸多善行。学处系缚和执相系缚不同，护律缓放和我执缚缓放也不相同。（即烦恼和执相系缚必须放松，对学处及护律系缚不应放松。）

### 丑五、一切种智由多种因成就分四：一、执一因将遮二资粮门　二、以大小乘的名称成立　三、以果随因行的规律成立　四、以圣教成立

#### 寅一、执一因将遮二资粮门

【**一切种智由多因成，仅一一因非为完足。**】

一切种智是由多种因所成就，只是一一因并不足够。

【**获妙暇身，本当从其种种门中而取坚实。若说一石惊飞百鸟，修道一分不修余者，当知是遮二资粮门不善恶友。**】

获得善妙的暇满人身，本应从种种途径摄取实义，然而，若说以一石惊飞百鸟，仅仅修习道的一分而不修其余，应知这是阻止趣入二资粮门的恶友。

“一石惊飞百鸟”，比喻由修一因而圆满佛道。

#### 寅二、以大小乘的名称成立

【**又大小乘亦是修时学不学习无边资粮。曰少分乘及曰小乘，二是异名，少分义者，是一分故。**】

而且，大小乘也是以修行时是否学习积集无边资粮而区分的。说“少分乘”和说“小乘”，只是名称不同而已，因为少分之义即是一分的缘故。

从反面推理：之所以说一者是大乘、另一者是小乘，必定是由修因的差别所致，即大乘修因圆满，小乘修因不足；否则，若修因相同，怎么能安立大与小的差别呢？因此，成佛的大乘，其因决定是修积无边资粮，并非以少分资粮便能成佛。

#### 寅三、以果随因行的规律成立

【**现在劣果饮食等事，尚须众多因缘成办，而于士夫第一胜利欲修成佛，反计一分而为完足，极不应理，果随因行是诸缘起法性尔故。**】

现在即便成办下劣的果实、饮食等事，尚需积聚众多因缘，然而对士夫第一胜利的欲修成佛，反而认为一分因缘就已足够，这是极不合理的，因为“果必定随着因行”是缘起法的规律，法尔如是。

为了一口饮食，我们都肯一丝不苟地积聚水、火等因缘，为何对于具最大利益的成佛却不知道积聚圆满的因缘，而仅以一分因缘就满足呢？

#### 寅四、以圣教成立

【**《悲华》于此密意说云：“少分成少分，一切成一切。”**】

针对这一密意，《悲华经》说：“少分因缘成就少分果，一切因缘成就一切果。”

【**《如来出现经》云：“若诸如来出现于世，非一因缘。何以故？最胜子，诸如来者要以十亿无量正因乃能成办。何等为十？谓以无量福智资粮圆满正因。”乃至广说。**】

《如来出现经》说：“诸佛并非仅以一个因缘而出现于世间。为什么呢？最胜子，诸佛需以十亿无量正因才能成办。何等为十？所谓以无量福智资粮圆满的正因。”乃至一一广说。

【**《无垢称经》亦云：“诸友伴，如来身者从百福生，从一切善法生，从无量善道生。”如是广说。**】

《无垢称经》也说：“诸友伴！如来之身是从百福出生，是从一切善法出生，是从无量善道出生。”如是广说。

【**龙猛菩萨亦云：“若佛色身因，如世间无量，尔时法身因，如何而可量。”**】

龙猛菩萨也在《宝鬘论》中说：如果诸佛色身之因，如世间无量无边一般不可计量，尔时具二种清净的法身之因（智慧），又怎么能计量呢？因为无边之故。

以上引经据典证明：须以无量因缘才能成就佛道，仅仅以一分因缘并不足够。

全知麦彭仁波切说：“如是诸如来者，唯以利他大悲圆满无量福德之因而得成就，故说‘是福等流’。”

### 丑六、方便智慧以六度总摄而修学是显密共道之相

【**如是方便、智慧以六波罗蜜多总摄修学者，如前所说，是诸密咒与波罗蜜多二所共同。**】

如是“方便和智慧以六波罗蜜多总摄而修学”，如同道前基础“教授殊胜”中所说，是密乘和波罗蜜多乘的共同之处。

因为波罗蜜多道的体性无余摄入密乘，故对于波罗蜜多的意乐——发菩提心和行为——修学六度，密乘行者也须依止。《胜金刚顶续》云：“纵为活命故，不应舍觉心。”“六度彼岸行，毕竟不应舍。”

【**诸大咒典释诸宫殿及中诸尊，尽其所有，一切皆是内心德时，数数说为六波罗蜜多、三十七菩提分、十六空等圆满波罗蜜多道故。故除少数补特伽罗差别，以诸欲尘为正道等，与波罗蜜多所说略有取舍，当知诸余惟是共学。**】

各大密续解释“无量宫殿”和“诸本尊”，尽其所有，一切都是内心之功德时，数数宣说是为六波罗蜜多、三十七菩提分、十六空等圆满波罗蜜多道的缘故。

因此须知，除了少数“由于补特伽罗的差别而以欲尘为正道等”和波罗蜜多所说稍有取舍的差别之外，其余唯是共同的学处。（详见《密宗道次第论》）

### 丑七、故以上说为种子教诫爱惜修学大乘

【**若以上说而为种子善思惟已，非一分道，于全分道未获定解，则不能知大乘总道。故具慧者当于此发坚固定解，由多门中渐增大乘种性堪能。**】

如果以上述内容作为种子善加思惟之后，便知：并非对一分道而是对全分道体没有获得定解，则不能了知大乘的总道。因此，具慧者应当对此发起坚固的定解，由多种途径逐渐增长大乘种性的堪能。

## 子三、正释学习学处之次第分二：一、于总大乘学习道理　二、特于金刚乘学习道理

【**第三，解释学习学处次第分二：一、于总大乘学习道理；二、特于金刚乘学习道理。**】

### 丑一、于总大乘学习道理分三：一、净修欲学菩萨学处　二、修已受取佛子律仪　三、受已如何学习道理

【**初中分三：一、净修欲学菩萨学处；二、修已受取佛子律仪；三、受已如何学习道理。　今初**】

首先应修欲学之心，至心发起欲学之心后，再受取菩萨律仪，之后应学六度四摄。因此，“修欲学心”、“受菩萨戒”、“学习六度”三者，前前为因，后后为果。

#### 寅一、净修欲学菩萨学处

【**律咒[[593]](#footnote-593)二中，若先未受各各律仪，不可听闻所有学处。此不同彼，此诸学处先当善知，净修相续，次乐受者，乃可授予诸律仪故。**】

别解脱戒和密乘戒，在未受戒之前，不准听闻戒律学处，原因是受戒前听闻的负作用大于必要。菩萨戒则不同，未受戒之前，先应善加了知学处，在相续清净而爱乐受菩萨戒时，才可以授予菩萨律仪。

【**如《菩萨地》云：“欲受菩萨净戒律仪，先应为说菩萨法藏摩怛履迦[[594]](#footnote-594)，其中所说菩萨学处及犯处相，若慧观察自思择已至心爱乐，非为他劝，非为胜他，当知是名坚固菩萨，堪受菩萨净戒律仪。如受戒法，彼亦应受，亦应授彼。”**】

如《菩萨地》说：为了让求受律仪的菩萨内心坚固，应在传授律仪之前，为他宣说菩萨法藏论藏，即《菩萨地》中所说的菩萨学处及犯处之相，让他观察自己能否修学。若他以智慧观察自己堪受律仪且至心爱乐，并非不爱乐而仅由他人劝导，也不是为了胜过他人，当知是名坚固菩萨，堪受如是净戒律仪。按照受戒之法，他也应受取菩萨戒，也应为他传授菩萨戒。

因此，受菩萨戒的心态必须至心爱乐，而非他劝或为了胜过他人。

【**故先了知诸所学处，为作意境。若于学处至心爱乐，修欲学已，次受律仪则极坚固，是善方便。**】

因此，首先了知菩萨的各个学处，以学处为作意的对境。若对学处至心爱乐，修习欲学之后，再受菩萨律仪，就非常坚固，这是善妙的方便。

【**此及下文二处宣说，文恐太繁，当于后释。**】

此处和下文两处的内容，恐文太繁，将在后面解释。

#### 寅二、修已受取佛子律仪分二：一、有师法[[595]](#footnote-595)　二、无师法[[596]](#footnote-596)

【**第二者，初当如何正受道理，受已无间于根本罪及恶作罪防护道理，设有毁犯还出道理，《戒品释》中已广抉择。未受律仪，定须先阅，如彼当知。**】

第二，受取菩萨律仪：最初应如何正受菩萨戒的道理，受戒之后无间防护根本罪和恶作罪的道理，以及若有毁犯如何还出的道理，在《菩萨戒品释》中均已广作抉择。未受戒之前，务必事先阅读，应按《戒品释》中所说来了知。

以下略说受菩萨戒的道理。

##### 卯一、有师法分三：一、加行法　二、正行法　三、结行法

###### 辰一、加行法分五：一、请白　二、修集资粮　三、劝速授戒　四、修胜欢喜　五、诘问障难

巳一、请白分二：一、补特伽罗差别　二、受法差别

午一、补特伽罗差别分二：一、身差别　二、境差别

未一、身差别

受菩萨戒须以何种身作为所依呢？即对菩萨学处三聚净戒具有爱乐心、诚心想修学，于大菩提已发愿心的在家或出家菩萨。

如果只是想受菩萨律仪，但对菩萨学处不能修学或者并未发起愿心，都不应为他传授菩萨律仪。

因此，受菩萨戒的所依必须具备两个条件：一、已有愿心；二、对菩萨学处有爱乐之心。为此，受戒之前须修欲学之心。宗大师在《菩萨戒品释》中说：“若有成就如是意乐，律仪乃生，若未成就，则戒不生。”

未二、境差别

须在何种对境前受律仪呢？即“应访求已发大愿的同法菩萨，有智有力，于语表义能授能开，于如是等功德具足胜菩萨所。”即应寻求已发愿菩提心，善自安住菩萨律仪，有智慧、有能力，对受戒所有作请白等的语表，既能忆持文句，又能解释仪轨内容的菩萨，应在具足这些功德的菩萨前请受。

相反，“不应从一切聪慧菩萨受菩萨戒，谓坏意乐、坏加行。”虽然具有聪慧能通达仪轨内容，但失坏意乐与加行的菩萨，不能作为传戒上师。

“坏意乐”，即无净信，对菩萨律仪最初没有胜解，其次也不趣入，又不思惟或不精进。

“坏加行”，即失坏六度加行。

一、布施方面：如果是对身体、财物有悭贪心，心随悭贪而转、被贪压制，未得时贪欲强烈、已得后却不知足、忍受布施违品的人，不应依他受戒。

二、持戒方面：如果是违犯根本罪、律仪无余毁坏（没有戒体），或者有剩余律仪但造恶作罪，对学处不恭敬、放逸的人，不应依他受戒。

三、忍辱方面：如果是遇逆缘不能堪忍、现前恼乱心的忿勃者，忆念怨害数数恼乱的怀恨者，对他人的恶骂、嗔怒、捶打、寻过失等不堪忍受者，不应依他受戒。

四、精进方面：如果是不喜爱善法的懒惰者，欢喜恶法的懈怠者，即多分耽著日夜睡乐、倚乐、卧乐，喜爱谈论、以猥杂言语空耗时间的失坏精进者，不应依他受戒。

五、静虑方面：如果是心不能安住奢摩他等的散乱者，下至不能在挤牛奶的短暂时间内对一善所缘修持住心者，不能依他受戒。

六、般若方面：（一）现行恶慧，即自己不能了知真实的暗昧者，或纵然为他宣说也不能理解的愚痴类者，或性情愚蒙、心极怯弱者；（二）持恶慧因，即毁谤菩萨经藏、菩萨论藏者。不应依此二者受戒。

午二、受法差别

一、受者受法的差别

先应顶礼传戒者双足，并如胜敌论师、无畏论师所说，首先供献曼陀罗，其次请白说：“我今欲于善男子所，乞受菩萨净戒律仪，惟愿须臾不辞劳倦，哀愍听授。”

受者应顶礼并主动求受，因为：若不恭敬则不会生戒，若不求受也不会生戒。

二、境受法的差别

有能力传授净戒的菩萨，应当为求戒菩萨广说菩萨律仪的广大利益，之后为他宣说学处的诸轻罪和重罪。又为了使他发起勇悍心，应告诉他：“善男子！谛听！汝今为欲令诸有情，未度者度，未解者解，未出者出，未涅槃者令般涅槃，绍继佛种令不断否？汝当于此发坚固心，立坚固誓。”

巳二、修集资粮

别解脱戒，只需对僧众生起恭敬心就能获得，而菩萨律仪则更为殊胜，所以首先必须供养一切诸佛菩萨，之后才能获得。总的先应洒扫地基，善加严饰处所，供养本师释迦牟尼佛像及诸圣像，犹如十方诸佛菩萨亲自现前一般。求受菩萨律仪者，应偏袒右肩，于佛像前专心忆念：三世诸佛及现前安住十方已入大地获得甚深智慧、广大威力之诸菩萨众的不共功德，都是因为成就如是律仪而获得，从而生起殷重的信心。

其次，迎请尊长坐于狮子座上。按仪轨所说，于尊长应作佛想，并且陈设众多上妙的花香、灯烛。上师引弟子于三宝和上师前，首先礼赞，并以曼陀罗和供物恭敬供养。

菩萨律仪须由最殊胜的善净意乐才能生起，故应至心随自己现在的功用能力及宿因力，生起殷重清净的信心，或者由这些因缘力，生起少许净心恭敬供养。

巳三、劝速授戒

此后求戒菩萨应谦恭作礼，右膝着地或蹲跪而坐，如是祈请：“大德（上师若是在家身，则称其‘善男子’；上师若是出家身，戒腊幼，则称‘具寿’，戒腊高，就称‘大德’），惟愿哀愍，传授我菩萨净戒律仪。”

阿底峡尊者说，应再次祈请说：“惟愿速授。”如是请求三次。

巳四、修胜欢喜

祈请阿阇黎传戒之后，自己应专心忆念一境，长养清净心，即思惟：“我不久当得无尽、无量、无上的大福德藏。”接着思惟此义而生起欢喜心，恭敬合掌默然安住。

巳五、诘问障难

有智慧、有能力的传戒者，或安坐或站立，以无乱心对受戒者说：“某某善男子听！（或法弟子听！）汝是菩萨否？”

受戒者应答：“是。”

“汝发了菩提大愿否？”　应答：“已发。”

传戒上师诘问这两个问题有二目的：一、为了醒觉种性堪能；二、为了坚固愿心。（诘问“你是菩萨吗”，是令受戒者种性的功能力醒觉；诘问“你发了菩提愿吗”，是让他坚固愿心。）

###### 辰二、正行法

上师首先应善加开晓受戒仪轨的文义，其次应这样说：“汝如是名善男子，过去一切菩萨所有学处、所有净戒，未来一切菩萨所有学处、所有净戒，普于十方现在一切菩萨所有学处、所有净戒。于是学处，于是净戒，过去一切菩萨已学，未来一切菩萨当学，普于十方现在一切菩萨今学。菩萨所有一切学处，菩萨所有一切净戒，谓律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒，从我受否？”如此重复说三遍。每说一遍时，受戒者都回答“受”。

所谓学处，即所应修学之处；所谓净戒，即于学处修学的自性。

此段仪轨中，首先显示三世菩萨共同的修学，其次说到学习之相，即过去菩萨已完成这个修学，未来菩萨即将进入这一修学，现在菩萨正在修学。最后将一切学处、净戒归摄为三聚净戒，这是所正受的菩萨律仪。

###### 辰三、结行法分四：一、请证　二、赞扬胜利　三、礼谢供养　四、不应率尔宣说律仪

巳一、请证

传戒菩萨在佛像前，向十方现在一切诸佛菩萨顶礼双足，并合掌说：某菩萨现在于我某菩萨面前，乃至三说求受菩萨戒，我某菩萨已为某某菩萨作证，正受菩萨戒。惟愿十方无边无际诸世界中的诸佛菩萨第一真圣，对于一切时处不现的一切有情悉能现量知觉的您们，也来为这位菩萨作证。（此处“不现”是针对凡夫而说隐蔽不见，诸佛菩萨则无不现见。诸佛菩萨了然现见当下传戒、受戒者表白的情况，故请诸佛菩萨作证。）

此处传承的作法是：弟子不起立，自己应以胜解观想顶礼十方刹土中诸佛菩萨的双足，向每一方均礼三拜，散花供养。之后起立合掌，首先祈请诸佛菩萨存念说：“十方一切诸佛菩萨于我存念。”然后祈请作证。

顶礼上、下方的作法：观想上、下，同时向东方顶礼及向西方顶礼。

巳二、赞扬胜利

受戒羯磨的当下，十方无边世界中现在安住的诸佛及入大地的诸菩萨前，法尔显现座位震动等瑞相，由此表示如是菩萨已受取了菩萨律仪。此后对于在何地、于谁前、是谁求受律仪等，诸佛菩萨生起忆念。由于忆念的缘故，正智见转，由正智见如实觉知某世界中名为某某的菩萨在某菩萨前正受净戒律仪。诸佛将这位受戒菩萨视为爱子，菩萨视其为胞弟，生亲善心，眷念怜悯，愿他无有灾难、众义成就。因为诸佛菩萨眷念之故，使得这位菩萨诸善增广、无有退减。

与其它所受的净戒律仪相比，菩萨受取净戒律仪具有以下四种殊胜，故而最为殊胜。

一、再无超出菩萨律仪之上故，称为无上。

二、受菩萨律仪摄集无量福德果利之故，称为无量大福德藏之所随逐。

三、普为利乐一切有情以增上意乐所发起故，称为第一善心意乐之所发起。

四、普能对治一切有情身口意三业所起一切恶行。

受别解脱戒相比于受菩萨戒的福德，百分不及一，千分不及一，数分不及一，计分不及一，算分不及一，喻分不及一，邬波尼沙昙分亦不及一。

巳三、礼谢供养

师徒均起立，如前一样供养十方无边世界中的诸佛菩萨，顶礼诸佛菩萨双足。

巳四、不应率尔宣说律仪

诸菩萨虽于受菩萨律仪的仪轨能够持文解义，但对嗔恚、毁谤菩萨藏而无信心的有情，终究不应轻率、不观察法器，便为其宣说文句、开晓仪轨的意义。

因为：此类有情听闻后不能信解，由于被大无知障覆蔽而将诽谤仪轨不善、不清净、无意义。如同安住菩萨律仪能成就无量大福德藏，由诽谤之故，诽谤者也将被无量罪障随逐。

##### 卯二、无师法

虽然想受菩萨戒，但又未能值遇具备上述功德的传戒上师时，应在佛像前自受菩萨戒。

即：应偏袒右肩、右膝着地或以蹲跪坐而说：“我如是名，仰启十方一切如来、已入大地诸菩萨众，菩萨所有一切学处，菩萨所有一切净戒，谓律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒，过去一切菩萨已学，未来一切菩萨当学，普于十方现在一切菩萨今学，于尊等前我亦誓受。”如是重复说三遍后，其余一切均如前而作。

#### 寅三、受已如何学习道理分三：一、何所学处　二、其中能摄诸学道理　三、于此如何学习次第

【**第三分三：一、何所学处；二、其中能摄诸学道理；三、于此如何学习次第。　今初**】

##### 卯一、何所学处

【**若广差别虽无边际，随类略摄，于六度中尽摄菩萨诸应学事，故六度者，摄菩萨道一切扼要大嗢柁南。**】

若广说菩萨学处的差别，虽然无有边际，但若按大类简要归纳，则在六度中无余含摄了菩萨所应修学的学处。因此，六度是总摄菩萨道一切扼要的大纲要。

这是说，菩萨道的要点都含摄在六度中。

【**四摄亦即于其中：摄施易知；爱语者，是依六度教诫所化；利行者，是安立他于所教义；同事者，是自亦同所化行故。**】

四摄也含摄在六度中，显然，布施度中含摄了布施摄。其它三种摄中，爱语是依六度法教诫所化，利行是将他人安立于所教导的六度中，同事是自己也和所化一同行持六度。

换言之，“爱语”是演说六度的教诫，“利行”即将他人安立于六度，“同事”是和众生一同修行六度，皆与六度相关，只是为了显示成熟有情的道理，而另外安立了四摄。其必要是针对“成熟有情”这一主题，显示其中的道理。

【**又二资粮及三学等，亦摄菩萨一切正道，然如六度所引解了，诸余能摄则不能尔，故以六度为能摄事最为第一。**】

“六度所引解了”：六度是一种菩萨行的归类法，由此归类所引生多方面的了解，称为“六度所引解了”。“能摄事”：能统摄之事。比如，把人类按行业归为士、农、工、商四类，这四类即是能统摄人类之事。或将有情归为圣、凡两类，圣凡即是能摄有情之事。

虽然以福慧二资粮、戒定慧三学等，也能摄尽菩萨的一切正道，但却不能如六度那样引生许多不共的了解，因此在各种能统摄菩萨道的能摄事中，以六度最为第一。

##### 卯二、其中能摄诸学道理分二：一、正义数量决定　二、兼说次第决定

【**第二分二：一、正义[[597]](#footnote-597)数量决定；二、兼说[[598]](#footnote-598)次第决定。　今初**】

###### 辰一、正义数量决定分二：一、弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中对佛说六度总纲密意的开解　二、狮子贤论师对无著菩萨在《摄大乘论》中观点的解释

巳一、弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中对佛说六度总纲密意的开解分六：一、观待增上生数量决定　二、观待引发二利数量决定　三、观待引发圆满一切利他数量决定　四、观待能摄一切大乘数量决定　五、依一切种道或方便数量决定　六、观待三学数量决定

【**佛薄伽梵略说六度总嗢柁南，最胜绍尊[[599]](#footnote-599)如佛密意而为开解，解释如是重要因相，令发定智，即此数量决定道理。**】

对于佛陀略说的六度总纲，弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中依佛密意开显、解释了六度之所以重要的理由，目的是为了引发他人不可夺的智慧，其内容即是六度数量决定之理。

【**若于此理获胜定解，则执六度修持为胜教授故，当得定解。**】

如果对“六度数量决定之理”获得了殊胜定解，就会将修持六度执为殊胜教授，因此必须力求取得此定解。

换言之，只要对以下的道理思惟透彻，就会生起感受，而将六度执为殊胜教授，即对原先并不重视的六度，执为极殊胜的实修教授。

本论所具有的“一切圣言现为教授”及“速能获得胜者密意”之殊胜，在此又一次得到了体现。

以上是点明，弥勒菩萨论中所开显的六度数量决定之理，并不是与修行无关的空头理论。实际上，这本是需要观察修的重要内容，要求学者自己作一番思考。为了能有坚定的志力，如理如量、如次第地投入六度修持，先要在认识上生起“六度是极殊胜教授”的深刻定解。学者若能遵循这些正理反复思惟，一旦引生定解，必定会执六度为殊胜教授。从此，不须他人劝励，将主动致力于六度的修行。否则，若无胜解摄持，则很难对修持六度矢志不渝。

【**其中分六。**】

午一、观待增上生数量决定分三：一、增上生圆满的必要性　二、增上生圆满的内容　三、增上生圆满的正因

【**观待增上生，数决定者。**】

未一、增上生圆满的必要性

【**谓圆满菩提广大行者，必须转经无量生世。此复进道若无圆满德相之身，如现在身略有少相，纵勤修行实难增进，故须身德一切圆满。**】

圆满菩提的广大修行，必须辗转经历无量生世。在这进道的过程中，如果没有德相圆满的所依身，如同现在的所依身仅有少许功德相，则纵然精勤修行，也难以增长进步，因此所依身各方面的功德必须圆满。

未二、增上生圆满的内容

增上生圆满的内容，包括财富、身体、眷属、事业、不随烦恼而转和无颠倒取舍。

先讲前四，再讲后二。

【**又须具足所受用财、能受用身、同受用伴、凡所作业悉能成办四种圆满。**】

为了来世能够修持广大菩萨行，必须具备四种圆满：所受用的财富圆满、能受用的身体圆满、一同受用的眷属圆满、所作事业都能成办的事业圆满。

前三者是围绕受用而说，所受用的是财富，能受用的是身体，一同受用是眷属。譬如，拥有住宅，所受用的住宅是财，能受用者是身，一同受用者是眷属。

以下宣说须不随烦恼转和无颠倒取舍。

【**又此盛事亦多变为烦恼之缘，故须不随烦恼力转。**】

再者，这些圆满之事也多半会变成引生烦恼的因缘，因此务必不随烦恼的势力而转。

【**此犹非足，尚须对于诸取舍处，能善分辨、无倒进止。**】

这仍然不足够，还必须对诸取舍处有能力善加分辨，无颠倒地取舍。

【**若不尔者，犹如竹蕉结子便枯，骡孕自死，即彼盛事而为害故。**】

否则，就像竹子、芭蕉结子之后就会枯槁，骡子因怀孕而导致死亡，即依靠这些圆满反而将会损害自己之故。

“芭蕉结子”、“骡子怀孕”比喻享用盛事，“便枯”、“自死”比喻其后果是毁坏自己。

【**若有智慧，知是往昔妙业之果，更勤修因令渐增长。若无智慧，受尽先果而不增新，后苦起首。**】

如果具有智慧，了知这些圆满都是往昔善业的果报，就会更加勤修正因，使它逐渐增长；如果没有智慧，只是享尽先前善业的福果，而不能创造新的福报，则在前福享尽之时，后苦便会开始现前。

因此，有没有智慧所造成的结果截然不同。有智慧的人，享福一分，修福十分，福德绵绵辗转增上；无智慧者，享福即是消福、造罪，前福享尽，后苦立即产生。

未三、增上生圆满的正因

【**故于余生感六盛事，非为无因、不平等因，其随顺因定为六度。故于现法，当修当习当多修习六到彼岸，以殊胜因能感如是殊胜果故。**】

因此，来生感得上述圆满六事并非无因，亦非源于不平等因，其随顺因必定是六度。所以，此生应修、应习、应多修习六度，以殊胜因必能感得如是殊胜果之故。

譬如，来生财富圆满，并不是无因无缘所能获得，以偷盗等不平等因也不会产生，其等流因必定是布施。因此，为了来世受用圆满，一定要多修布施，今生有一分耕耘，来世就有一分收获。

又如，来生获得善妙人身，这并非是由不持戒或坏戒、破戒所成办，其等流因必是持戒。发心持戒、多持戒、善护戒，来世必得妙身，而且持戒越清净，人身越殊胜。

依此类推，为了来世眷属圆满，应勤修安忍；为了来世事业圆满，应勤修精进；为了来世享福时有定力不随烦恼转，应勤修静虑；为了来世能明辨取舍，善用因缘而辗转增上，应勤修智慧。总之，创造未来各种圆满的方法尽在六度中。今生若能修好六度，未来必有善妙的增上生，由殊胜因必感殊胜果之故。

以下是简别。

【**此是现前增上生果。身圆满等究竟增上生者，惟佛地有。**】

这是指暂时的增上生果。身圆满等究竟的增上生，唯一在佛地时才有。佛之色身、眷属、净土、事业，即是究竟增上生。

【**如《庄严经论》云：“受用身眷作，圆满增上生，恒不随惑转，诸事无颠倒。”**】

如《大乘庄严经论》所说：受用、身、眷属、事业四种圆满增上生事，是由前四度——施、戒、忍、进所成办；恒时不随烦恼流转，于诸事无颠倒取舍，是由后二度定、慧所成办。

小结：

圆满的增上生（有法），须以六度成办，数量决定（所立）。

因为：增上生圆满之量安立为增上生的四种圆满、不随烦恼而转和能无误辨别而无倒取舍，对此，能成就的正因即是六度，在六度之外不需更多，少了也不能归摄的缘故。

这一点也成立，因为：所受用的财富圆满，须依布施成就；受用者的身体圆满，须依持戒成就；一同受用者的眷属圆满，须依忍辱成就；所作的事业圆满，须依精进成就；恒时不随烦恼而转，须依静虑成就；于所作诸事无颠倒了知，须依智慧成就。若无六度，则无法成就此六种圆满的增上生事，因此六度数量决定。

午二、观待引发二利数量决定分二：一、成办利他须依前三度　二、成办自利须依后三度

【**以如是身学菩萨行，菩萨惟有二所作事，谓正引发自利利他，是故观待引发二利，数决定者。**】

菩萨依靠增上生圆满之身修学菩萨行，只有两种所作之事，即引发自利和利他。因此，若观见引发自他二利所应修的正因不多不少恰好是六度，就可以决定：引发二利唯一应修六度。

未一、成办利他须依前三度

【**其修利他，先须以财而作饶益。此若损恼有情而施，亦无所济，善遮损他[[600]](#footnote-600)及所依事[[601]](#footnote-601)，利他极大，故须尸罗。若不能忍他作怨害，报一报二[[602]](#footnote-602)，戒难清净，故戒究竟，须耐怨害忍。由不报复，能免众多他所造罪，他若信乐堪令行善，故是最大利他。**】

以修持利他而言，首先须以财物饶益有情。对此若边损恼有情边行布施，也无助益，若能遮止损害众生的行为和意乐，则利他极大，因此必须护戒。若不能安忍他人的损害，报一报二，则戒律也难以清净，所以持戒要达到究竟又须依靠耐怨害忍。由于不报复，就能让他人避免造下许多罪业，如果他人信乐，就能令他行善，因此是最大的利他。

要成办利他：首先应以财物布施饶益有情，故须布施；为使利他广大，必须不损恼有情，故须持戒；不能安忍，则戒律不得清净，故须忍辱。因此，欲成办最大的利他，必须修持布施、持戒、安忍。

未二、成办自利须依后三度

【**自利者，谓以慧力得解脱乐。若心散乱不能得此，故须静虑令心住定，堪能如欲安住所缘。有懈怠者不能生此，故须昼夜发勤精进，无有劳倦。此即彼等一切根本。**】

所谓自利，即是以智慧力获得解脱的安乐。如果内心散乱，则不能获得解脱，所以必须由静虑令心安住三摩地，堪能按自己的意愿安住于所缘境。若有懈怠则不能引生静虑，所以必须日夜不断地激励自己精进，毫无疲倦地修持。精进即是这一切（指静虑和智慧）的根本。

自利是以智慧获得解脱，智慧要依静虑产生，而静虑又依精进引生，因此成办自利必须依赖智慧、静虑、精进三度。

【**故修二利，六度决定。**】

因此，修持自他二利决定要依六度，数量决定。

【**如云：“勤行利有情，修舍不害忍，住脱及根本，一切自利行。”**】

如《大乘庄严经论》所说：菩萨精勤利益有情之时，修习施舍饶益他人；又以持戒不损害有情，远离杀生、不与取等恶业；他人损害也不报复，仍然以安忍而作利益。因此，成办利他必须依赖前三度。修习静虑，令心安住所缘；依定修持智慧，令心解脱；二者的根本或所依即是精进，因为依靠精进便能令心入定而修持胜观。因此，须以后三度修持一切自利行。

【**此中利他非一切种。**】

【**言住脱者，心住所缘是静虑行迹[[603]](#footnote-603)，解脱生死是慧行迹。若辨此二，则于寂止不致误为毗钵舍那。如是自许甚深持心，亦仅是此静虑一分，故于六度圆满之体，当求定解。**】

所说的“住”和“脱”，应当辨别其各是何者的结果：心安住所缘是修习静虑的结果，解脱生死是修习智慧的结果。若能辨明这二者的差别，就不致于把寂止误认为胜观。比如，有人认为自己护持心的程度很深，其实这也只是静虑的一部分。因此，应对六度圆满之体求得定解。

若对六度圆满的体性获得定解，则不会产生各类修行上的偏差，即不会把寂止当成胜观，不会以智慧而舍弃方便，不会偏于自利，也不会忽视前前而只重视后后等等，有很多必要。

小结：

自他二利（有法），须以六度成办，数量决定（所立）。

因为：布施而不损恼他人并且达到究竟的缘故，而成办他利；依靠不倦的精进，令心安住所缘并以智慧修习解脱之故，而成办自利。能成办二利的正因在六度之外不需要更多，少了也不能含摄。

对此成立的理由：

要成就利他，最初将有情摄受为眷属，须依惠施财物的布施；其次，行持远离损恼的布施，须依持戒；持戒要达究竟，须依遭人损害而不报复的忍辱。要成就自利，须依能解脱二障的智慧，智慧又须依赖堪能如欲安住所缘的静虑引发，而定慧二者的所依即是精进。若无六度，则不能成办二利，因此六度数量决定。

午三、观待引发圆满一切利他数量决定

【**观待引发圆满一切利他，数决定者。**】

【**先以财舍除其匮乏，次于有情不为损恼，且忍怨害，于助他事发起精进而无厌离，依于静虑以神通等引摄其意，若成法器，次依智慧善说断疑，令解脱故，六度决定。**】

“依于静虑以神通等”：静虑是引发神通等的正因，引摄众生必须依靠神通等方便。

首先通过惠施财物遣除有情的匮乏，其次不损恼有情，并且忍受怨敌伤害而不报复，对饶益有情的事业发起精进、心无疲厌，依靠静虑运用神通等引摄众生的心，使他生起信心，一旦堪为法器，便以智慧为他说法断除疑惑，使其解脱。因此，从引发圆满的利他而言，须依六度，数量决定。

【**如云：“不贪及不害，耐怨事无厌，引摄善说故，利他即自利。”**】

如《大乘庄严经论》所说：以无贪施舍有情所需的物资，令其受用不匮乏；以持戒不损害有情；以忍辱遭受有情伤害时不生嗔心，堪能忍耐怨害；以精进对行持利他之事心无疲厌；以静虑显现神通等，使有情生起信心并且欢喜；以智慧能为所化善说圣法，由此成办他利。如此精勤利他，暂时也能自然成办自利，究竟能让自己获得无上菩提。因此，依靠六度能任运产生自他二利。

小结：

圆满利他（有法），须以六度成办，数量决定（所立）。

因为：既以布施财物遣除他的贫穷，又不对他作损害，又在他损害自己时能够安忍，又对行持利他之事心无疲厌，又以神通使他生信，又以佛的善说解脱他的相续，由此必能圆满成就他利。对此，在六度之外不需更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：要做到让所化不匮乏，需要布施；要做到不损恼他人，需要持戒；要做到他人损害时安然忍受，需要忍辱；要做到行持利他事业何时也不厌离，需要精进；要做到以神通等令他人信服，需要静虑；要做到相应法器而善说开导，需要智慧。因此，若无六度则不能圆满利他，因此六度数量决定。

以下是对于前二种观待道理总的教诫。

【**此二颂[[604]](#footnote-604)说修自他利不可不依六度，若于引发自他利理获得定解，则能殷重修习六度。**】

这两颂说到修持自他二利不可不依仗六度，如果对六度能引发自他二利的道理获得定解，就能殷重修习六度。

午四、观待能摄一切大乘数量决定

【**观待能摄一切大乘，数决定者。**】

【**谓已得财位无所贪著，及于未得不希求故，于诸财位能不顾恋；有此则能守护学处，受戒敬戒；依情非情所生众苦，能堪忍故不起厌患；修善所作勇悍无厌；修奢摩他无分别瑜伽，及毗钵舍那无分别瑜伽。以此六事摄尽一切能趣大乘[[605]](#footnote-605)，此由六度次第引发，无须更多。**】

一、对于已获的财位无所贪著，对于未获的财位心无希求，由此便能不顾恋财位。

二、不贪财位，则能守护好学处，受持戒、恭敬戒。

三、依靠有情和无情所引生的众苦都能安忍，故而不起厌离。

四、修持善法内心勇悍无有厌倦。

五、六、修持奢摩他的无分别瑜伽和毗钵舍那的无分别瑜伽。

以这六事摄尽了一切能趣入大乘的行为，这些是由六度依次引发的，此外不需更多。

【**如云：“不乐著受用，极敬二无厌，无分别瑜伽，诸大乘惟此。”**】

“不乐著受用”：对内外一切受用不欢喜、不贪著。

“极敬”：对戒律极其恭敬，连微小的恶作罪也不造作。

“二无厌”：对依有情和无情所生的众苦不生厌离，以及修持善法无有疲厌，即是安忍和精进。也就是，依靠安忍而能忍受有情的损害与种种苦行，依靠精进饶益一切有情，任何难行都能行持，心无疲厌，并且发起无量精勤。

“无分别瑜伽”：以静虑一缘专注而安住的无分别瑜伽，及以智慧对诸法都无分别的瑜伽。

“诸大乘唯此”：一切菩萨的行为唯一是此六者，大乘行为尽在其中。

【**由是因缘，欲入大乘弃舍六度，实为相违。**】

由于趣入大乘的行为唯一是六度，因此，欲趣入大乘却舍弃六度，实际是自相矛盾。

小结：

一切大乘道（有法），以六度能归摄，数量决定（所立）。

因为：不贪著受用而恭敬学处，安忍依有情、无情所生之苦，于一切大乘道心不舍离，从而修行止观所摄的一切圣道，由此将圆满一切大乘。对此，在六度之外不需更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：对受用不欢喜、不贪著，须依布施；恭敬学处而如理守护，须依持戒；对于依靠有情和无情所生之苦不生厌离，须依安忍；作任何善法加行不生厌离，须依精进；以寂止不分别，须依静虑；以胜观不分别，须依智慧。若无六度，则不能圆满一切大乘道，因此六度数量决定。

午五、依一切种道或方便数量决定

【**依一切种道或方便，数决定者。**】

《大乘庄严经论》中用的是“道”字，此处解释为方便。以下依次解释每一度分别是何者的方便。

【**谓于已得境界受用无贪欲道或方便者，谓行惠施，由修能舍离彼贪故。**】

对已获得的境界受用心无贪欲的方便（道），即是行持布施，通过修布施便能舍离对受用的贪欲之故。

【**诸未得境为得彼故功用散乱[[606]](#footnote-606)，防护方便，谓持净戒，由能安住苾刍律仪，一切事业边际散乱悉不生故。**】

为了追求未得到的境界受用，而引起勤作的散乱。能防止这些散乱的方便，即是持戒。因为若能安住比丘律仪，一切事业的散乱都不会产生。

凡夫散乱习气严重，分别心没有约束时，会不断向外攀缘、散乱。佛制定戒律，禁止了一切导致散乱的因缘，若能安住佛制学处，就不会趣向散乱、行持无意义之事。比丘戒断行的学处圆满、广大，若能安住比丘律仪，一切无意义的散乱都可以遮止。

【**不舍有情方便，谓能堪忍，不厌怨害一切苦故。**】

不舍弃有情的方便，即是能堪忍，因为修习安忍便能不厌离怨敌损害等一切苦恼之故。

【**增善方便，谓发精进，由发精进善增长故。**】

增长善根的方便即是精进，由发起精进能令善根辗转增长之故。

【**净障方便，谓后二度，静虑伏惑，般若能净所知障故。**】

净除二障的方便，即是后二度——静虑和般若，因为以静虑能压伏烦恼障、以般若主要能净除所知障之故。

【**故六度决定。**】

一切种类的方便，都包含在六度中，因此六度数量决定。

【**如云：“不贪诸境道，余防为得散[[607]](#footnote-607)，不舍有情增，余二能净障。”**】

如《大乘庄严经论》所说：不贪五欲境界的正道即是布施，因为舍与贪相违，施舍了一切所有，心也就无贪无执了；防止因追求五欲而内心散乱的正道，即是持戒，因为持戒可以约束自心，不令心趣入追求、经营世间琐事的散乱中；当有情以各种邪行损害自己时，能够不舍弃有情的正道，唯一是安忍；令善根不断增长的正道，即是精进；剩余的静虑和般若能清净二障，大乘静虑是压伏二障的正道，般若为根断二障的正道。

【**又不随已生欲尘散乱，自在转者，谓无贪施。**】

不随已产生的欲尘散乱，自在而转的方便，即是无贪的布施。

【**若先未生预遮灭者，则须尸罗防护无义、非义散乱。**】

尚未产生之前，若要预先遮止、息灭，则须以戒律防止无有实义及具有邪义的散乱。

【**恶行有情数多易遇，由此因缘退舍利他，能对治者，谓当修习有力堪忍。**】

行为恶劣的有情数量众多而且容易值遇，菩萨往往因此退失或舍弃利他，对此能对治的方便，即是修习有力量的安忍。

【**净善众多长时修作令增长者，要由思惟此胜利等，发起恒常猛利勇进。**】

对于众多清净的善法，要由长期修持使其增长，必须依靠思惟此善法的利益等，以发起恒常猛利的勇猛精进。（思惟胜利等，能让修善的欢喜心持续不断而且力量强猛。）

【**暂伏烦恼，须修静虑。灭烦恼种及所知障，谓须般若。**】

暂时压伏烦恼，须依修习静虑。摧灭烦恼种子和所知障，须依修习般若。

【**此于六度，能与最大决定知解。**】

思惟这些道理，能给予学人应修六度的最大定解。

当今时代，五欲的诱惑力极大，处在迷乱的欲尘中，要使心不贪著五欲的方法，即是修布施。要防止心随五欲外散的方法，即是持戒。于此浊世之中，不免会遇到许多恶行有情，而让自己不退失利他的方法，是修忍辱。要在各种违缘、苦受之中坚持修行，必须依靠思惟善行的利益等，从而发起猛利、恒常的欢喜心。压伏烦恼的方法是修静虑，灭除二障的方法是修般若。所以，到彼岸的一切方便即是六度，大乘行者应当昼夜勤修六度；若离开六度，就会中途退转，无法圆满菩提。

小结：

大乘一切方便（有法），以六度能含摄，数量决定（所立）。

因为：大乘的一切方便完全摄于六种方便之中，即：对已得的身体和受用遮止贪著的方便，对未得的欲尘防止因追求而散乱的方便，内心不舍有情的方便，增长善法的方便，净除二障的方便，即是六度，在六度之外不需更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：心要不随五欲流转，须依不贪著欲境的布施；防止因追求五欲而功用散乱，须依防止散乱的持戒；不因有情恶劣、数量众多而退舍利他，要依内心不舍的忍辱；对于数量众多的善法，需经长时修行使其增长，要能对此不生疲厌并增上欢喜，须依精进；压伏烦恼障，须依静虑；坏灭二障种子，须依般若。若无六度，必不能如是成就，因此六度数量决定。

午六、观待三学数量决定

【**观待三学，数决定者。**】

【**戒学自性即是戒度，此要有施，不顾资财，乃能正受，是戒资粮；既正受已，由他骂不报骂等[[608]](#footnote-608)忍耐守护，忍是眷属。静虑心学，般若慧学，精进遍通三学所摄，故六度决定。**】

戒学的自性是持戒度，这又要有布施、不顾恋资财才能真正受戒，所以布施是持戒的资粮；受戒之后，要由他骂不还骂等的忍耐心守护戒律，故安忍是持戒的眷属。静虑是心学，般若为慧学，精进则通于戒定慧三学。因此六度数量决定。

【**如云：“依三学增上，佛正说六度，初学摄前三，后二摄后二，一通三分摄。”**】

如云：针对戒定慧三学，佛陀无颠倒地宣说了六度。戒学中包含施、戒、忍前三度，后二者心学、慧学中含摄静虑、般若后二度，精进一度通于三学，属于三学所摄。

小结：

三学（有法），以六度能归摄，数量决定（所立）。

因为：圆满三学必须依赖六度，在六度之外，不必更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：戒学的体性，即是持戒；为了不贪受用而真正受戒，需要布施；持戒时要做到不违越沙门四法，需要安忍。故前三度摄于戒学。静虑是心学的自性，般若是慧学的自性，精进通于三学。因此，以六度能使三学究竟圆满，若无六度则不能圆满成就三学。

以下总的教诫应重视六度数量决定的道理。

【**如是当以何等胜身、圆满何等自他二利、安住何乘、由具几种方便之相、修行何学，能满能摄如是身、利、大乘、方便及诸学者，当知即是六波罗蜜。**】

此句实际是上述六种观待道理的总结。

如是应当以何等殊胜之身、圆满哪些自利他利、安住何种大乘中、由具备哪几种方便之相、修行何种学处，能圆满如是身、如是二利、如是大乘，能统摄如是方便、如是三学的妙法，须知即是六波罗蜜多。

【**总摄菩萨一切修要大嗢柁南，乃至未得广大定解，应当思惟。**】

对这总摄菩萨一切修要的大总纲，乃至没有获得广大定解之前，应当不断思惟，直到获得决定为止。

“广大定解”，是学习这一科所应达到的目标。“广大”，是指认识到一切菩萨的修要全都含摄在六度中，犹如百川同归大海，由此方知六度是菩萨万行的总纲。

总的必须认识“万行归六度”、“六度开万行”。“万行归六度”，是由思惟以上内容，而认识到菩萨万行的关要完全摄于六度中；“六度开万行”，即由此广大定解积极趣入六度，开展菩萨道的无量修行，此内容将在下一科判中广说。

巳二、狮子贤论师对无著菩萨在《摄大乘论》中观点的解释分三：一、就断除所治品的能治法数量决定　二、就能成办一切佛法根本扼要数量决定　三、就随顺成熟有情数量决定

午一、就断除所治品的能治法数量决定

【**又初不令超出生死，其因有二，谓贪资财及著家室。能治此者，谓施及戒。**】

最初不让我们出离生死的主因有两个，即贪著资财与贪著家室。其能对治即是布施和持戒。以布施能远离对资财的贪执，以持戒能远离对家室的贪执。

【**设暂出离，不能究竟而复退堕，其因有二，谓由有情邪行众苦、长修善品而生厌离。能治此者，谓忍及进。**】

虽然暂时出离了，但修道不能究竟而中途退堕的因素也有两个，即由于遭遇有情的邪行和众苦而生厌离，以及由于长期修持善法而生厌离。其能对治即是安忍和精进。

【**以耐众苦及他怨害，经无量时犹如一日，善知修习勇悍之法，若多修练发起忍进，则能对治退堕之因，极为扼要。**】

依靠忍耐众多勤苦和他人的损害，经历无量时间犹如一日，善能了知并修习勇悍之法，如果多修多炼而发起安忍、精进，便能对治退堕之因，此极为扼要！

【**非但修此菩萨诸行，即现在时修诸善行，于少艰辛忍力薄弱，于所修道无大勇悍，以是因缘初入虽多，然于中间能不退者，实不多见，皆由未修忍辱、精进教授所致。**】

不仅长劫修持菩萨诸行，即便现在修一些善行时，由于对少许艰辛忍耐力薄弱，对所修之道没有大的勇悍心，以致最初趣入的人虽然很多，但中途能不退转的实为罕见，这些都是由于没有修习忍辱和精进的教授所导致的。

【**又于中间虽未退转，然有二种失坏之因，谓心散乱不住善缘及坏恶慧[[609]](#footnote-609)。对治此者，谓静虑、般若。**】

另外，在修道中间虽然没有退转，但有二种失坏修道的因素，即内心散乱不安住于善所缘以及颠倒取舍的恶慧。此二者的能对治，即是静虑和般若。

以下说明为何散乱和恶慧是失坏善法之因。

【**佛说散心修念诵等无大义故。**】

佛说以散乱心修习念诵等没有大的义利之故。

这是以散乱会失坏善法的理由。即以散乱心行善，势力薄弱，杂诸妄念，利益极小。

【**若于内明法藏之义无简择慧，虽于粗显取舍之处，亦起错误颠倒行故。**】

如果对内明三藏法义不具备简择的智慧，即使对粗大、明显的取舍处，也会错误颠倒而行持之故。这是以恶慧失坏善法的理由。即没有智慧而颠倒行善，不但无益而且有损。

因此，只是修忍辱、精进使自心不退转还不足够，还必须修习静虑、般若，才能保证善行不失坏。

【**此依断除所对治品能治增上[[610]](#footnote-610)，数量决定。**】

以上是依断除所对治品的能治法，说明六度数量决定。

小结：

断除所对治品的能对治法（有法），需要六度，数量决定（所立）。

因为：最初障碍超出生死、中间退堕、最后失坏的因缘决定只有六个，其能对治即是六度，在六度之外，不必更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：贪著资财而不能超出生死，须以布施对治；贪著家室而不能超出生死，须以持戒对治；虽已出离资财和家室，但因众生的邪行及众苦而生厌离，致使中途退堕，须以忍辱对治；由于长期修持善法加行而生起厌离，以致退堕，须以精进对治；虽无退堕，但以散乱心不能安住善所缘而失坏善法，须以静虑对治；虽无退堕，但以邪慧失坏，须以般若对治。若无六度，则不能如是对治，因此六度数量决定。

午二、就能成办一切佛法根本扼要数量决定

【**依能成办一切佛法根本扼要，数决定者，谓初四度是定资粮，以此四种能成不散静虑度故；依此因缘若修妙观，则能通达真实义故。**】

从能成办一切佛法的根本扼要——止观来衡量，六度数量决定。因为：前四度为定资粮，依靠这四度能成办不散乱的静虑度；又依此静虑因缘，若修妙观，则能通达真实义。

小结：

一切佛法的根本扼要（有法），以六度能成办，数量决定（所立）。

因为：以静虑体性的寂止和智慧体性的胜观堪能成办一切佛法功德，而成就止观须依六度，不必更多，少了也不能含摄。

这一点也成立，因为：以施、戒、忍、进四者成就不散乱的静虑，故为三摩地资粮；依于静虑体性的寂止成就胜观，故是智慧资粮。若无六度则不能如是成就。

午三、就随顺成熟有情数量决定

【**随顺成熟有情增上，数决定者，与前所说第三义同。**】

“第三义”指“观待引发圆满一切利他，数量决定”。

从随顺成熟有情的方面衡量，六度数量决定，此与上面所说的第三义相同。

【**此是圣者无著所许，如狮贤论师所立而说，对于六度引发定解，最为切要。**】

以上是无著菩萨在《摄大乘论》中所承许的观点，本论按照狮子贤论师在《般若八千颂与现观庄严论对照广释》中的安立而解说，这段内容对于六度引发定解最为切要。

###### 辰二、兼说次第决定分三：一、生起次第　二、胜劣次第　三、粗细次第

【**第二，兼说次第决定分三。**】

巳一、生起次第

【**生起次第者，若能布施，于诸资财不顾不贪，则能受戒；若具尸罗善防恶行，则于怨害而能堪忍；若有忍耐不厌难行，退缘微少，能发精进；若能昼夜发勤精进，能发正定，心于善缘堪能安住；若心定者，乃能如实通达真实。**】

六度生起的次第：若能布施，对资财不顾恋、不贪著，便能受戒；若具足戒律，防护三门恶行，便能安忍怨敌的损害；若有安忍，心不厌舍一切难行，修道退转的因缘微少，便能引发精进；若能昼夜勤奋精进，便能引发正定，内心堪能安住善所缘；若心一缘专注而不散乱，便能如实通达真实。

从反面观察：以贪著受用之故，便无法舍家受戒；以不能禁止身口意诸恶行之故，便无法安忍损害及众苦；以不能安忍众苦之故，便无法发起精进；以不能恒时精进行善之故，便无法成办一缘安住的静虑；以不能一缘安住之故，便无法生起通达真实的智慧。因此，六度以前前为因便能生起后后，若无前前则无法成办后后。

因此，以前因后果排列次第，决定是从布施排至般若。

巳二、胜劣次第

【**胜劣次第者，前前微劣，后后殊胜。**】

六度胜劣之次第，即：依次前前比后后微劣，后后较前前殊胜，因此先说微劣者再说殊胜者。

世间虽有布施者，但能严禁自己身语意造恶者更为稀有，因此布施为下品，持戒为上品；严禁恶行虽难，但受伤害时心能安忍不动更难；安忍虽难，但恒时于善法发起精进更难；恒时精进虽难，但以三摩地令心调柔更难；成就四禅、四无色界心虽难，但以智慧证悟真谛更难。所谓易修，即烦恼粗重时也能修；所谓难修，即要求烦恼微薄、功德广大。因此，以劣胜排列次第，一定是从布施排至般若。

此外须知，此处的胜劣只是针对同一人的事、意乐、所依而说。如果身份不同，则后后超胜前前并不决定，比如，资粮道菩萨的持戒不如登地菩萨的布施殊胜。而且，这只是从大体上安立，如果事相不同，则六度不决定前劣后胜。比如，断不与取不如布施身命殊胜，稍稍精进行善不如安忍大的损害殊胜。

巳三、粗细次第

【**粗细次第者，前较后者易转易作，故相粗显；后较前者难转难作，各较自前，故为微细。**】

粗细的次第：“粗”指前前比后后容易趣入、容易行持，所以行相粗显；“细”是后后较前前难以趣入、难以行持，因此较前前微细。

比如布施，上至总统下到屠夫都能趣入，所以容易了知也容易行持，其行相最为粗显。相比之下，持戒则较微细，而安忍又比持戒更细，如此越往后者自性越微细，最后的般若最为微细。因此，若以粗细程度排列次第，决定是从布施排到般若。

【**《庄严经论》云：“依前而生后，安住胜劣故，粗显微细故，说如是次第。”**】

《大乘庄严经论》说：依前前而引生后后的缘故，前前微劣、后后殊胜的缘故，以前前粗显、后后微细的缘故，而宣说如是次第。

世上最善妙的话语，佛陀皆已说尽；世上最准确的法相，佛陀都已善为安立。佛语字字句句都体现了大智慧。佛以尽所有智照见一切差别相、一切缘起、一切道，因此宣说了六度总纲。我们学习四谛，从最初的鹦鹉学舌，到学习大论之后，知道仅仅“苦集灭道”四字，就包含了如海般深广无量的法义。同样，此处佛说六度，具有种种数量决定、次第决定的道理，成为摄尽一切菩萨道修要的大总纲。对此，越往后面越能充分体现。

**附录 一：**

《瑜伽师地论·菩萨地》一百一十苦文

**此中菩萨于有情界观见一百一十种苦，于诸有情修悲无量。何等名为百一十苦？**

**谓有一苦。依无差别流转之苦，一切有情无不皆堕流转苦故。**

**复有二苦。一欲为根本苦，谓可爱事若变若坏所生之苦。二痴异熟生苦，谓若猛利体受所触，即于自体执我我所，愚痴迷闷生极怨嗟。由是因缘受二箭受。谓身箭受及心箭受。**

**复有三苦。一苦苦，二行苦，三坏苦。**

**复有四苦。一别离苦，谓爱别离所生之苦。二断坏苦，谓由弃舍众同分死所生之苦。三相续苦，谓从此后数数死生展转相续所生之苦。四毕竟苦，谓定无有般涅槃法诸有情类。五取蕴苦。**

**复有五苦。一贪欲缠缘苦，二瞋恚缠缘苦，三昏沉睡眠缠缘苦，四掉举恶作缠缘苦，五疑缠缘苦。**

**复有六苦。一因苦，习恶趣因故。二果苦，生诸恶趣故。三求财位苦，四勤守护苦，五无厌足苦，六变坏苦。如是六种总说为苦。**

**复有七苦。一生苦，二老苦，三病苦，四死苦，五怨憎会苦，六爱别离苦，七虽复希求而不得苦。**

**复有八苦。一寒苦，二热苦，三饥苦，四渴苦，五不自在苦，六自逼恼苦，谓无系等诸外道类，七他逼恼苦，谓遭遇他手块等触蚊虻等触，八一类威仪多时住苦。**

**复有九苦。一自衰损苦，二他衰损苦，三亲属衰损苦，四财位衰损苦，五无病衰损苦，六戒衰损苦，七见衰损苦，八现法苦，九后法苦。**

**复有十苦。一诸食资具匮乏苦，二诸饮资具匮乏苦，三骑乘资具匮乏苦，四衣服资具匮乏苦，五庄严资具匮乏苦，六器物资具匮乏苦，七香鬘涂饰资具匮乏苦，八歌舞伎乐资具匮乏苦，九照明资具匮乏苦，十男女给侍资具匮乏苦。**

**当知复有余九种苦。一一切苦，二广大苦，三一切门苦，四邪行苦，五流转苦，六不随欲苦，七违害苦，八随逐苦，九一切种苦。**

**一切苦中复有二苦。一宿因所生苦，二现缘所生苦。**

**广大苦中复有四苦。一长时苦，二猛利苦，三杂类苦，四无间苦。**

**一切门苦中亦有四苦。一那落迦苦，二傍生苦，三鬼世界苦，四善趣所摄苦。**

**邪行苦中复有五苦。一于现法中犯触于他他不饶益所发起苦，二受用种种不平等食界不平等所发起苦，三即由现法苦所逼切自然造作所发起苦，四由多安住非理作意所受烦恼随烦恼缠所起诸苦，五由多发起诸身语意种种恶行所受当来诸恶趣苦。**

**流转苦中复有六种轮转生死不定生苦。一自身不定，二父母不定，三妻子不定，四奴婢仆使不定，五朋友宰官亲属不定，六财位不定。自身不定者，谓先为王后为仆隶。父母等不定者，谓先为父母乃至亲属。后时轮转反作怨害及恶知识。财位不定者，谓先大富贵后极贫贱。**

**不随欲苦中复有七苦。一欲求长寿不随所欲生短寿苦，二欲求端正不随所欲生丑陋苦，三欲生上族不随所欲生下族苦，四欲求大富不随所欲生贫穷苦，五欲求大力不随所欲生羸劣苦，六欲求了知所知境界，不随所欲愚痴无智现行生苦，七欲求胜他不随所欲反为他胜而生大苦。**

**违害苦中复有八苦。一诸在家者妻子等事损减生苦，二诸出家者贪等烦恼增益生苦，三饥俭逼恼之所生苦，四怨敌逼恼之所生苦，五旷野崄难迫迮逼恼之所生苦，六系属于他之所生苦，七支节不具损恼生苦，八杀缚斫截捶打驱摈逼恼生苦。**

**随逐苦中复有九苦。依世八法有八种苦。一坏法坏时苦，二尽法尽时苦，三老法老时苦，四病法病时苦，五死法死时苦，六无利苦，七无誉苦，八有讥苦。是名八苦。九希求苦，如是总说名随逐苦。**

**一切种苦中复有十苦。谓如前说，五乐所治有五种苦。一因苦，二受苦，三唯无乐苦，四受不断苦，五出离远离寂静菩提乐所对治家欲界结寻异生苦。是名五苦。复有五苦。一逼迫苦，二众具匮乏苦，三界不平等苦，四所爱变坏苦，五三界烦恼品粗重苦。是名五苦。前五此五总十种苦。当知是名一切种苦。**

**前五十五，今五十五，总有一百一十种苦。是菩萨悲所缘境界。缘此境故，诸菩萨悲生起增长，修习圆满。**

**附录 二：**

华严经·净行品

**菩萨在家，当愿众生：知家性空，免其逼迫。**

**孝事父母，当愿众生：善事于佛，护养一切。**

**妻子集会，当愿众生：冤亲平等，永离贪著。**

**若得五欲，当愿众生：拔除欲箭，究竟安隐。**

**伎乐聚会，当愿众生：以法自娱，了伎非实。**

**若在宫室，当愿众生：入于圣地，永除秽欲。**

**着璎珞时，当愿众生：舍诸伪饰，到真实处。**

**上升楼阁，当愿众生：升正法楼，彻见一切。**

**若有所施，当愿众生：一切能舍，心无爱著。**

**众会聚集，当愿众生：舍众聚法，成一切智。**

**若在厄难，当愿众生：随意自在，所行无碍。**

**舍居家时，当愿众生：出家无碍，心得解脱。**

**入僧伽蓝，当愿众生：演说种种，无乖诤法。**

**诣大小师，当愿众生：巧事师长，习行善法。**

**求请出家，当愿众生：得不退法，心无障碍。**

**脱去俗服，当愿众生：勤修善根，舍诸罪轭。**

**剃除须发，当愿众生：永离烦恼，究竟寂灭。**

**着袈裟衣，当愿众生：心无所染，具大仙道。**

**正出家时，当愿众生：同佛出家，救护一切。**

**自归于佛，当愿众生：绍隆佛种，发无上意。**

**自归于法，当愿众生：深入经藏，智慧如海。**

**自归于僧，当愿众生：统理大众，一切无碍。**

**受学戒时，当愿众生：善学于戒，不作众恶。**

**受阇黎教，当愿众生：具足威仪，所行真实。**

**受和尚教，当愿众生：入无生智，到无依处。**

**受具足戒，当愿众生：具诸方便，得最胜法。**

**若入堂宇，当愿众生：升无上堂，安住不动。**

**若敷床座，当愿众生：开敷善法，见真实相。**

**正身端坐，当愿众生：坐菩提座，心无所著。**

**结跏趺坐，当愿众生：善根坚固，得不动地。**

**修行于定，当愿众生：以定伏心，究竟无余。**

**若修于观，当愿众生：见如实理，永无乖诤。**

**舍跏趺坐，当愿众生：观诸行法，悉归散灭。**

**下足住时，当愿众生：心得解脱，安住不动。**

**若举于足，当愿众生：出生死海，具众善法。**

**着下裙时，当愿众生：服诸善根，具足惭愧。**

**整衣束带，当愿众生：检束善根，不令散失。**

**若着上衣，当愿众生：获胜善根，至法彼岸。**

**着僧伽黎，当愿众生：入第一位，得不动法。**

**手执杨枝，当愿众生：皆得妙法，究竟清净。**

**嚼杨枝时，当愿众生：其心调净，噬诸烦恼。**

**大小便时，当愿众生：弃贪瞋痴，蠲除罪法。**

**事讫就水，当愿众生：出世法中，速疾而往。**

**洗涤形秽，当愿众生：清净调柔，毕竟无垢。**

**以水盥掌，当愿众生：得清净手，受持佛法。**

**以水洗面，当愿众生：得净法门，永无垢染。**

**手执锡杖，当愿众生：设大施会，示如实道。**

**执持应器，当愿众生：成就法器，受天人供。**

**发趾向道，当愿众生：趣佛所行，入无依处。**

**若在于道，当愿众生：能行佛道，向无余法。**

**涉路而去，当愿众生：履净法界，心无障碍。**

**见升高路，当愿众生：永出三界，心无怯弱。**

**见趣下路，当愿众生：其心谦下，长佛善根。**

**见斜曲路，当愿众生：舍不正道，永除恶见。**

**若见直路，当愿众生：其心正直，无谄无诳。**

**见路多尘，当愿众生：远离尘坌，获清净法。**

**见路无尘，当愿众生：常行大悲，其心润泽。**

**若见险道，当愿众生：住正法界，离诸罪难。**

**若见众会，当愿众生：说甚深法，一切和合。**

**若见大柱，当愿众生：离我诤心，无有忿恨。**

**若见丛林，当愿众生：诸天及人，所应敬礼。**

**若见高山，当愿众生：善根超出，无能至顶。**

**见棘刺树，当愿众生：疾得翦除，三毒之刺。**

**见树叶茂，当愿众生：以定解脱，而为荫映。**

**若见华开，当愿众生：神通等法，如华开敷。**

**若见树华，当愿众生：众相如华，具三十二。**

**若见果实，当愿众生：获最胜法，证菩提道。**

**若见大河，当愿众生：得预法流，入佛智海。**

**若见陂泽，当愿众生：疾悟诸佛，一味之法。**

**若见池沼，当愿众生：语业满足，巧能演说。**

**若见汲井，当愿众生：具足辩才，演一切法。**

**若见涌泉，当愿众生：方便增长，善根无尽。**

**若见桥道，当愿众生：广度一切，犹如桥梁。**

**若见流水，当愿众生：得善意欲，洗除惑垢。**

**见修园圃，当愿众生：五欲圃中，耘除爱草。**

**见无忧林，当愿众生：永离贪爱，不生忧怖。**

**若见园苑，当愿众生：勤修诸行，趣佛菩提。**

**见严饰人，当愿众生：三十二相，以为严好。**

**见无严饰，当愿众生：舍诸饰好，具头陀行。**

**见乐著人，当愿众生：以法自娱，欢爱不舍。**

**见无乐著，当愿众生：有为事中，心无所乐。**

**见欢乐人，当愿众生：常得安乐，乐供养佛。**

**见苦恼人，当愿众生：获根本智，灭除众苦。**

**见无病人，当愿众生：入真实慧，永无病恼。**

**见疾病人，当愿众生：知身空寂，离乖诤法。**

**见端正人，当愿众生：于佛菩萨，常生净信。**

**见丑陋人，当愿众生：于不善事，不生乐著。**

**见报恩人，当愿众生：于佛菩萨，能知恩德。**

**见背恩人，当愿众生：于有恶人，不加其报。**

**若见沙门，当愿众生：调柔寂静，毕竟第一。**

**见婆罗门，当愿众生：永持梵行，离一切恶。**

**见苦行人，当愿众生：依于苦行，至究竟处。**

**见操行人，当愿众生：坚持志行，不舍佛道。**

**见着甲冑，当愿众生：常服善铠，趣无师法。**

**见无铠仗，当愿众生：永离一切，不善之业。**

**见论议人，当愿众生：于诸异论，悉能摧伏。**

**见正命人，当愿众生：得清净命，不矫威仪。**

**若见于王，当愿众生：得为法王，恒转正法。**

**若见王子，当愿众生：从法化生，而为佛子。**

**若见长者，当愿众生：善能明断，不行恶法。**

**若见大臣，当愿众生：恒守正念，习行众善。**

**若见城郭，当愿众生：得坚固身，心无所屈。**

**若见王都，当愿众生：功德共聚，心恒喜乐。**

**见处林薮，当愿众生：应为天人，之所叹仰。**

**入里乞食，当愿众生：入深法界，心无障碍。**

**到人门户，当愿众生：入于一切，佛法之门。**

**入其家已，当愿众生：得入佛乘，三世平等。**

**见不舍人，当愿众生：常不舍离，胜功德法。**

**见能舍人，当愿众生：永得舍离，三恶道苦。**

**若见空钵，当愿众生：其心清净，空无烦恼。**

**若见满钵，当愿众生：具足成满，一切善法。**

**若得恭敬，当愿众生：恭敬修行，一切佛法。**

**不得恭敬，当愿众生：不行一切，不善之法。**

**见惭耻人，当愿众生：具惭耻行，藏护诸根。**

**见无惭耻，当愿众生：舍离无惭，住大慈道。**

**若得美食，当愿众生：满足其愿，心无羡欲。**

**得不美食，当愿众生：莫不获得，诸三昧味。**

**得柔软食，当愿众生：大悲所熏，心意柔软。**

**得粗涩食，当愿众生：心无染著，绝世贪爱。**

**若饭食时，当愿众生：禅悦为食，法喜充满。**

**若受味时，当愿众生：得佛上味，甘露满足。**

**饭食已讫，当愿众生：所作皆办，具诸佛法。**

**若说法时，当愿众生：得无尽辩，广宣法要。**

**从舍出时，当愿众生：深入佛智，永出三界。**

**若入水时，当愿众生：入一切智，知三世等。**

**洗浴身体，当愿众生：身心无垢，内外光洁。**

**盛暑炎毒，当愿众生：舍离众恼，一切皆尽。**

**暑退凉初，当愿众生：证无上法，究竟清凉。**

**讽诵经时，当愿众生：顺佛所说，总持不忘。**

**若得见佛，当愿众生：得无碍眼，见一切佛。**

**谛观佛时，当愿众生：皆如普贤，端正严好。**

**见佛塔时，当愿众生：尊重如塔，受天人供。**

**敬心观塔，当愿众生：诸天及人，所共瞻仰。**

**顶礼于塔，当愿众生：一切天人，无能见顶。**

**右绕于塔，当愿众生：所行无逆，成一切智。**

**绕塔三匝，当愿众生：勤求佛道，心无懈歇。**

**赞佛功德，当愿众生：众德悉具，称叹无尽。**

**赞佛相好，当愿众生：成就佛身，证无相法。**

**若洗足时，当愿众生：具神足力，所行无碍。**

**以时寝息，当愿众生：身得安隐，心无动乱。**

**睡眠始寤，当愿众生：一切智觉，周顾十方。**

**附录 三：**

华严经·入法界品[[611]](#footnote-611)

**菩提心者犹如种子，能生一切诸佛法故。**

**菩提心者犹如良田，能长众生白净法故。**

**菩提心者犹如大地，能持一切诸世间故。**

**菩提心者犹如净水，能洗一切烦恼垢故。**

**菩提心者犹如大风，普于世间无所碍故。**

**菩提心者犹如盛火，能烧一切诸见薪故。**

**菩提心者犹如净日，普照一切诸世间故。**

**菩提心者犹如盛月，诸白净法悉圆满故。**

**菩提心者犹如明灯，能放种种法光明故。**

**菩提心者犹如净目，普见一切安危处故。**

**菩提心者犹如大道，普令得入大智城故。**

**菩提心者犹如正济，令其得离诸邪法故。**

**菩提心者犹如大车，普能运载诸菩萨故。**

**菩提心者犹如门户，开示一切菩萨行故。**

**菩提心者犹如宫殿，安住修习三昧法故。**

**菩提心者犹如园苑，于中游戏受法乐故。**

**菩提心者犹如舍宅，安隐一切诸众生故。**

**菩提心者则为所归，利益一切诸世间故。**

**菩提心者则为所依，诸菩萨行所依处故。**

**菩提心者犹如慈父，训导一切诸菩萨故。**

**菩提心者犹如慈母，生长一切诸菩萨故。**

**菩提心者犹如乳母，养育一切诸菩萨故。**

**菩提心者犹如善友，成益一切诸菩萨故。**

**菩提心者犹如君主，胜出一切二乘人故。**

**菩提心者犹如帝王，一切愿中得自在故。**

**菩提心者犹如大海，一切功德悉入中故。**

**菩提心者如须弥山，于诸众生心平等故。**

**菩提心者如铁围山，摄持一切诸世间故。**

**菩提心者犹如雪山，长养一切智慧药故。**

**菩提心者犹如香山，出生一切功德香故。**

**菩提心者犹如虚空，诸妙功德广无边故。**

**菩提心者犹如莲花，不染一切世间法故。**

**菩提心者如调慧象，其心善顺不犷戾故。**

**菩提心者如良善马，远离一切诸恶性故。**

**菩提心者如调御师，守护大乘一切法故。**

**菩提心者犹如良药，能治一切烦恼病故。**

**菩提心者犹如坑阱，陷没一切诸恶法故。**

**菩提心者犹如金刚，悉能穿彻一切法故。**

**菩提心者犹如香箧，能贮一切功德香故。**

**菩提心者犹如妙华，一切世间所乐见故。**

**菩提心者如白栴檀，除众欲热使清凉故。**

**菩提心者如黑沉香，能熏法界悉周遍故。**

**菩提心者如善见药王，能破一切烦恼病故。**

**菩提心者如毘笈摩药，能拔一切诸惑箭故。**

**菩提心者犹如帝释，一切主中最为尊故。**

**菩提心者如毘沙门，能断一切贫穷苦故。**

**菩提心者如功德天，一切功德所庄严故。**

**菩提心者如庄严具，庄严一切诸菩萨故。**

**菩提心者如劫末火，能烧一切诸有为故。**

**菩提心者如无生根药，长养一切诸佛法故。**

**菩提心者犹如龙珠，能消一切烦恼毒故。**

**菩提心者如水清珠，能清一切烦恼浊故。**

**菩提心者如如意珠，周给一切诸贫乏故。**

**菩提心者如功德瓶，满足一切众生心故。**

**菩提心者如如意树，能雨一切庄严具故。**

**菩提心者如鹅羽衣，不受一切生死垢故。**

**菩提心者如白氎线**[[612]](#footnote-612)**，从本已来性清净故。**

**菩提心者如快利犁，能治一切众生田故。**

**菩提心者如那罗延，能摧一切我见敌故。**

**菩提心者犹如快箭，能破一切诸苦的故。**

**菩提心者犹如利矛，能穿一切烦恼甲故。**

**菩提心者犹如坚甲，能护一切如理心故。**

**菩提心者犹如利刀，能斩一切烦恼首故。**

**菩提心者犹如利剑，能断一切憍慢铠故。**

**菩提心者如勇将幢，能伏一切诸魔军故。**

**菩提心者犹如利锯，能截一切无明树故。**

**菩提心者犹如利斧，能伐一切诸苦树故。**

**菩提心者犹如兵仗，能防一切诸苦难故。**

**菩提心者犹如善手，防护一切诸度身故。**

**菩提心者犹如好足，安立一切诸功德故。**

**菩提心者犹如眼药，灭除一切无明翳故。**

**菩提心者犹如钳镊，能拔一切身见刺故。**

**菩提心者犹如卧具，息除生死诸劳苦故。**

**菩提心者如善知识，能解一切生死缚故。**

**菩提心者如好珍财，能除一切贫穷事故。**

**菩提心者如大导师，善知菩萨出要道故。**

**菩提心者犹如伏藏，出功德财无匮乏故。**

**菩提心者犹如涌泉，生智能水无穷尽故。**

**菩提心者犹如明镜，普现一切法门像故。**

**菩提心者犹如莲华，不染一切诸罪垢故。**

**菩提心者犹如大河，流引一切度摄法故。**

**菩提心者如大龙王，能雨一切妙法雨故。**

**菩提心者犹如命根，任持菩萨大悲身故。**

**菩提心者犹如甘露，能令安住不死界故。**

**菩提心者犹如大网，普摄一切诸众生故。**

**菩提心者犹如羂索，摄取一切所应化故。**

**菩提心者犹如钩饵，出有渊中所居者故。**

**菩提心者如阿伽陀药，能令无病永安隐故。**

**菩提心者如除毒药，悉能消歇贪爱毒故。**

**菩提心者如善持呪，能除一切颠倒毒故。**

**菩提心者犹如疾风，能卷一切诸障雾故。**

**菩提心者如大宝洲，出生一切觉分宝故。**

**菩提心者如好种性，出生一切白净法故。**

**菩提心者犹如住宅，诸功德法所依处故。**

**菩提心者犹如市肆，菩萨商人贸易处故。**

**菩提心者如炼金药，能治一切烦恼垢故。**

**菩提心者犹如好蜜，圆满一切功德味故。**

**菩提心者犹如正道，令诸菩萨入智城故。**

**菩提心者犹如好器，能持一切白净法故。**

**菩提心者犹如时雨，能灭一切烦恼尘故。**

**菩提心者则为住处，一切菩萨所住处故。**

**菩提心者则为寿行，不取声闻解脱果故。**

**菩提心者如净瑠璃，自性明洁无诸垢故。**

**菩提心者如帝青宝，出过世间二乘智故。**

**菩提心者如更漏鼓，觉诸众生烦恼睡故。**

**菩提心者如清净水，性本澄洁无垢浊故。**

**菩提心者如阎浮金，映夺一切有为善故。**

**菩提心者如大山王，超出一切诸世间故。**

**菩提心者则为所归，不拒一切诸来者故。**

**菩提心者则为义利，能除一切衰恼事故。**

**菩提心者则为妙宝，能令一切心欢喜故。**

**菩提心者如大施会，充满一切众生心故。**

**菩提心者则为尊胜，诸众生心无与等故。**

**菩提心者犹如伏藏，能摄一切诸佛法故。**

**菩提心者如因陀罗网，能伏烦恼阿修罗故。**

**菩提心者如婆楼那风，能动一切所应化故。**

**菩提心者如因陀罗火，能烧一切诸惑习故。**

**菩提心者如佛支提，一切世间应供养故。**

**善男子！菩提心者，成就如是无量功德，举要言之，应知悉与一切佛法诸功德等。何以故？因菩提心，出生一切诸菩萨行，三世如来，从菩提心而出生故。是故善男子，若有发阿耨多罗三藐三菩提心者，则已出生无量功德，普能摄取一切智道。**

**善男子！譬如有人得无畏药离五恐怖。何等为五？所谓火不能烧，毒不能中，刀不能伤，水不能漂，烟不能熏。菩萨摩诃萨亦复如是，得一切智菩提心药，贪火不烧，瞋毒不中，惑刀不伤，有流不漂，诸觉观烟不能熏害。**

**善男子！譬如有人得解脱药终无横难，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心解脱智药，永离一切生死横难。**

**善男子！譬如有人持摩诃应伽药，毒蛇闻气即皆远去，菩萨摩诃萨亦复如是，持菩提心大应伽药，一切烦恼诸恶毒蛇，闻其气者悉皆散灭。**

**善男子！譬如有人持无胜药，一切怨敌无能胜者，菩萨摩诃萨亦复如是，持菩提心无能胜药，悉能降伏一切魔军。**

**善男子！譬如有人持毘笈摩药，能令毒箭自然堕落，菩萨摩诃萨亦复如是，持菩提心毘笈摩药，令贪恚痴诸邪见箭，自然堕落。**

**善男子！譬如有人持善见药，能除一切所有诸病，菩萨摩诃萨亦复如是，持菩提心善见药王，悉除一切诸烦恼病。**

**善男子！如有药树名珊陀那，有取其皮以涂疮者，疮即除愈，然其树皮随取随生终不可尽，菩萨摩诃萨，从菩提心生一切智树亦复如是，若有得见而生信者，烦恼业疮悉得消灭，一切智树初无所损。**

**善男子！如有药树名无生根，以其力故，增长一切阎浮提树，菩萨摩诃萨菩提心树亦复如是，以其力故增长一切学与无学，及诸菩萨所有善法。**

**善男子！譬如有药名阿蓝婆，若用涂身，身之与心咸有堪能，菩萨摩诃萨得菩提心阿蓝婆药亦复如是，令其身心增长善法。**

**善男子！譬如有人得念力药，凡所闻事忆持不忘，菩萨摩诃萨得菩提心念力妙药，悉能闻持一切佛法，皆无忘失。**

**善男子！譬如有药名大莲华，其有服者住寿一劫，菩萨摩诃萨服菩提心大莲华药亦复如是，于无数劫寿命自在。**

**善男子！譬如有人执翳形药，人与非人悉不能见，菩萨摩诃萨执菩提心翳形妙药，一切诸魔不能得见。**

**善男子！如海有珠名普集众宝，此珠若在，假使劫火焚烧世间，能令此海减于一滴无有是处，菩萨摩诃萨菩提心珠亦复如是，住于菩萨大愿海中，若常忆持不令退失，能坏菩萨一善根者，终无是处，若退其心，一切善法即皆散灭。**

**善男子！如有摩尼名大光明，有以此珠璎珞身者，映蔽一切宝庄严具，所有光明悉皆不现，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，璎珞其身，映蔽一切二乘心宝，诸庄严具悉无光彩。**

**善男子！如水清珠能清浊水，菩萨摩诃萨菩提心珠亦复如是，能清一切烦恼垢浊。**

**善男子！譬如有人得住水宝，系其身上入大海中不为水害，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心住水妙宝，入于一切生死海中，终不沉没。**

**善男子！譬如有人得龙宝珠，持入龙宫，一切龙蛇不能为害，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心大龙宝珠，入欲界中，烦恼龙蛇不能为害。**

**善男子！譬如帝释着摩尼冠，映蔽一切诸余天众，菩萨摩诃萨亦复如是，着菩提心大愿宝冠，超过一切三界众生。**

**善男子！譬如有人得如意珠，除灭一切贫穷之苦，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心如意宝珠，远离一切邪命怖畏。**

**善男子！譬如有人得日精珠，持向日光而生于火，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心智日宝珠，持向智光而生智火。**

**善男子！譬如有人得月精珠，持向月光而生于水，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心月精宝珠，持此心珠，鉴回向光而生一切善根愿水。**

**善男子！譬如龙王首戴如意摩尼宝冠，远离一切怨敌怖畏，菩萨摩诃萨亦复如是，着菩提心大悲宝冠，远离一切恶道诸难。**

**善男子！如有宝珠名一切世间庄严藏，若有得者，令其所欲悉得充满，而此宝珠无所损减，菩提心宝亦复如是，若有得者，令其所愿悉得满足，而菩提心无有损减。**

**善男子！如转轮王有摩尼宝，置于宫中，放大光明破一切暗，菩萨摩诃萨亦复如是，以菩提心大摩尼宝，住于欲界，放大智光，悉破诸趣无明黑暗。**

**善男子！譬如帝青大摩尼宝，若有为此光明所触即同其色，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，观察诸法回向善根，靡不即同菩提心色。**

**善男子！如瑠璃宝于百千岁处不净中，不为臭秽之所染着，性本净故，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，于百千劫住欲界中，不为欲界过患所染，犹如法界性清净故。**

**善男子！譬如有宝名净光明，悉能映蔽一切宝色，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，悉能映蔽一切凡夫二乘功德。**

**善男子！譬如有宝名为火焰，悉能除灭一切暗冥，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，能灭一切无知暗冥。**

**善男子！譬如海中有无价宝，商人采得船载入城，诸余摩尼百千万种，光色价值无与等者，菩提心宝亦复如是，住于生死大海之中，菩萨摩诃萨乘大愿船，深心相续，载之来入解脱城中，二乘功德无能及者。**

**善男子！如有宝珠名自在王，处阎浮洲，去日月轮四万由旬，日月宫中所有庄严，其珠影现悉皆具足，菩萨摩诃萨发菩提心净功德宝亦复如是，住生死中照法界空，佛智日月一切功德悉于中现。**

**善男子！如有宝珠名自在王，日月光明所照之处，一切财宝衣服等物，所有价值悉不能及，菩萨摩诃萨发菩提心自在王宝亦复如是，一切智光所照之处，三世所有天人二乘，漏无漏善一切功德皆不能及。**

**善男子！海中有宝名曰海藏，普现海中诸庄严事，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，普能显现一切智海诸庄严事。**

**善男子！譬如天上阎浮檀金，唯除心王大摩尼宝，余无及者，菩萨摩诃萨发菩提心阎浮檀金亦复如是，除一切智心王大宝，余无及者。**

**善男子！譬如有人善调龙法，于诸龙中而得自在，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心善调龙法，于诸一切烦恼龙中而得自在。**

**善男子！譬如勇士被执铠仗，一切怨敌无能降伏，菩萨摩诃萨亦复如是，被执菩提大心铠仗，一切业惑诸恶怨敌，无能屈伏。**

**善男子！譬如天上黑栴檀香，若烧一铢，其香普熏小千世界，三千世界满中珍宝，所有价值皆不能及，菩萨摩诃萨菩提心香亦复如是，一念功德普熏法界，声闻缘觉一切功德皆所不及。**

**善男子！如白栴檀，若以涂身悉能除灭一切热恼，令其身心普得清凉，菩萨摩诃萨菩提心香亦复如是，能除一切虚妄分别贪恚痴等诸惑热恼，令其具足智慧清凉。**

**善男子！如须弥山，若有近者即同其色，菩萨摩诃萨菩提心山亦复如是，若有近者，悉得同其一切智色。**

**善男子！譬如波利质多罗树，其皮香气，阎浮提中，若婆师迦，若薝卜迦，若苏摩那，如是等华所有香气皆不能及，菩萨摩诃萨菩提心树亦复如是，所发大愿功德之香，一切二乘无漏戒定，智慧解脱，解脱知见诸功德香悉不能及。**

**善男子！譬如波利质多罗树，虽未开华，应知即是无量诸华出生之处，菩萨摩诃萨菩提心树亦复如是，虽未开发一切智华，应知即是无数天人众菩提华所生之处。**

**善男子！譬如波利质多罗华，一日熏衣，薝卜迦华，婆利师华，苏摩那华，虽千岁熏亦不能及，菩萨摩诃萨菩提心华亦复如是，一生所熏诸功德香，普彻十方一切佛所，一切二乘无漏功德，百千劫熏所不能及。**

**善男子！如海岛中生椰子树，根茎枝叶及以华果，一切众生，恒取受用无时暂歇，菩萨摩诃萨菩提心树亦复如是，始从发起悲愿之心，乃至成佛，正法住世，常时利益一切世间无有间歇。**

**善男子！如有药汁名诃宅迦，人或得之，以其一两变千两铜悉成真金，非千两铜能变此药，菩萨摩诃萨亦复如是，以菩提心回向智药，普变一切业惑等法，悉使成于一切智相，非业惑等能变其心。**

**善男子！譬如小火随所焚烧其焰转炽，菩萨摩诃萨菩提心火亦复如是，随所攀缘智焰增长。善男子！譬如一灯然百千灯，其本一灯无减无尽，菩萨摩诃萨菩提心灯亦复如是，普然三世诸佛智灯，而其心灯无减无尽。**

**善男子！譬如一灯入于暗室，百千年暗悉能破尽，菩萨摩诃萨菩提心灯亦复如是，入于众生心室之内，百千万亿不可说劫，诸业烦恼种种暗障悉能除尽。**

**善男子！譬如灯炷随其大小而发光明，若益膏油明终不绝，菩萨摩诃萨菩提心灯亦复如是，大愿为炷，光照法界，益大悲油，教化众生，庄严国土，施作佛事无有休息。**

**善男子！譬如他化自在天王冠阎浮檀真金天冠，欲界天子诸庄严具皆不能及，菩萨摩诃萨亦复如是，冠菩提心大愿天冠，一切凡夫二乘功德皆不能及。**

**善男子！如师子王哮吼之时，师子儿闻皆增勇健，余兽闻之即皆窜伏，佛师子王菩提心吼，应知亦尔，诸菩萨闻增长功德，有所得者闻皆退散。**

**善男子！譬如有人以师子筋而为乐弦，其音既奏余弦悉绝，菩萨摩诃萨亦复如是，以如来师子波罗蜜身菩提心筋为法乐弦，其音既奏，一切五欲及以二乘诸功德弦悉皆断灭。**

**善男子！譬如有人以牛羊等种种诸乳，假使积集盈于大海，以师子乳一滴投中，悉令变坏直过无碍，菩萨摩诃萨亦复如是，以如来师子菩提心乳，着无量劫业烦恼乳大海之中，悉令坏灭直过无碍，终不住于二乘解脱。**

**善男子！譬如迦陵频伽鸟在卵壳中有大势力，一切诸鸟所不能及，菩萨摩诃萨亦复如是，于生死壳发菩提心所有大悲功德势力，声闻缘觉无能及者。**

**善男子！如金翅鸟王子初始生时，目则明利飞则劲捷，一切诸鸟虽久成长无能及者，菩萨摩诃萨亦复如是，发菩提心为佛王子，智慧清净，大悲勇猛，一切二乘虽百千劫久修道行所不能及。**

**善男子！如有壮夫手执利矛刺坚密甲直过无碍，菩萨摩诃萨亦复如是，执菩提心铦**[[613]](#footnote-613)**利快矛，刺诸邪见随眠密甲，悉能穿彻无有障碍。**

**善男子！譬如摩诃那伽大力勇士，若奋威怒，于其额上必生疮疱，疮若未合，阎浮提中一切人民无能制伏，菩萨摩诃萨亦复如是，若起大悲，必定发于菩提之心，心未舍来，一切世间魔及魔民不能为害。**

**善男子！譬如射师有诸弟子，虽未惯习其师技艺，然其智慧方便善巧，余一切人所不能及，菩萨摩诃萨初始发心亦复如是，虽未惯习一切智行，然其所有愿智解欲，一切世间凡夫二乘悉不能及。**

**善男子！如人学射先安其足后习其法，菩萨摩诃萨亦复如是，欲学如来一切智道，先当安住菩提之心，然后修行一切佛法。**

**善男子！譬如幻师将作幻事，先当起意忆持幻法，然后所作悉得成就，菩萨摩诃萨亦复如是，将起一切诸佛菩萨神通幻事，先当起意发菩提心，然后一切悉得成就。**

**善男子！譬如幻术无色现色，菩萨摩诃萨菩提心相亦复如是，虽无有色不可覩见，然能普于十方法界示现种种功德庄严。**

**善男子！譬如猫狸才见于鼠，鼠即入穴不敢复出，菩萨摩诃萨发菩提心亦复如是，暂以慧眼观诸惑业，皆即窜匿不复出生。**

**善男子！譬如有人着阎浮金庄严之具，映蔽一切皆如聚墨，菩萨摩诃萨亦复如是，着菩提心庄严之具，映蔽一切凡夫二乘功德庄严悉无光色。**

**善男子！如好磁石少分之力，即能吸坏诸铁钩锁，菩萨摩诃萨发菩提心亦复如是，若起一念，悉能坏灭一切见欲无明钩锁。**

**善男子！如有磁石，铁若见之即皆散去无留住者，菩萨摩诃萨发菩提心亦复如是，诸业烦恼二乘解脱，若暂见之即皆散灭，亦无住者。**

**善男子！譬如有人善入大海，一切水族无能为害，假使入于摩竭鱼口，亦不为彼之所吞噬，菩萨摩诃萨亦复如是，发菩提心入生死海，诸业烦恼不能为害，假使入于声闻缘觉实际法中，亦不为其之所留难。**

**善男子！譬如有人饮甘露浆，一切诸物不能为害，菩萨摩诃萨亦复如是，饮菩提心甘露法浆，不堕声闻辟支佛地，以具广大悲愿力故。**

**善男子！譬如有人得安缮那药以涂其目，虽行人间人所不见，菩萨摩诃萨亦复如是，得菩提心安缮那药，能以方便入魔境界，一切众魔所不能见。**

**善男子！譬如有人依附于王，不畏余人，菩萨摩诃萨亦复如是，依菩提心大势力王，不畏障盖恶道之难。**

**善男子！譬如有人住于水中不畏火焚，菩萨摩诃萨亦复如是，住菩提心善根水中，不畏二乘解脱智火。**

**善男子！譬如有人依倚猛将，即不怖畏一切怨敌，菩萨摩诃萨亦复如是，依菩提心勇猛大将，不畏一切恶行怨敌。**

**善男子！如释天王执金刚杵，摧伏一切阿修罗众，菩萨摩诃萨亦复如是，持菩提心金刚之杵，摧伏一切诸魔外道。**

**善男子！譬如有人服延龄药，长得充健不老不瘦，菩萨摩诃萨亦复如是，服菩提心延龄之药，于无数劫修菩萨行，心无疲厌亦无染着。**

**善男子！譬如有人调和药汁，必当先取好清净水，菩萨摩诃萨亦复如是，欲修菩萨一切行愿，先当发起菩提之心。**

**善男子！如人护身先护命根，菩萨摩诃萨亦复如是，护持佛法亦当先护菩提之心。**

**善男子！譬如有人命根若断，不能利益父母宗亲，菩萨摩诃萨亦复如是，舍菩提心，不能利益一切众生，不能成就诸佛功德。**

**善男子！譬如大海无能坏者，菩提心海亦复如是，诸业烦恼二乘之心所不能坏。善男子！譬如日光，星宿光明不能映蔽，菩提心日亦复如是，一切二乘无漏智光所不能蔽。**

**善男子！如王子初生即为大臣之所尊重，以种性自在故，菩萨摩诃萨亦复如是，于佛法中发菩提心，即为耆宿久修梵行声闻缘觉所共尊重，以大悲自在故。**

**善男子！譬如王子年虽幼稚，一切大臣皆悉敬礼，菩萨摩诃萨亦复如是，虽初发心修菩萨行，二乘耆旧皆应敬礼。**

**善男子！譬如王子虽于一切臣佐之中未得自在，已具王相，不与一切诸臣佐等，以生处尊胜故，菩萨摩诃萨亦复如是，虽于一切业烦恼中未得自在，然已具足菩提之相，不与一切二乘齐等，以种性第一故。**

**善男子！譬如清净摩尼妙宝，眼有翳故见为不净，菩萨摩诃萨菩提心宝亦复如是，无智不信谓为不净。**

**善男子！譬如有药为咒所持，若有众生见闻同住，一切诸病皆得消灭，菩萨摩诃萨菩提心药亦复如是，一切善根，智慧方便，菩萨愿智共所摄持，若有众生见闻同住忆念之者，诸烦恼病悉得除灭。**

**善男子！譬如有人常持甘露，其身毕竟不变不坏，菩萨摩诃萨亦复如是，若常忆持菩提心露，令愿智身毕竟不坏。**

**善男子！如机关木人，若无有楔，身即离散不能运动，菩萨摩诃萨亦复如是，无菩提心，行即分散，不能成就一切佛法。**

**善男子！如转轮王有沉香宝名曰象藏，若烧此香，王四种兵悉腾虚空，菩萨摩诃萨菩提心香亦复如是，若发此意，即令菩萨一切善根永出三界，行如来智无为空中。**

**善男子！譬如金刚唯从金刚处及金处生，非余宝处生，菩萨摩诃萨菩提心金刚亦复如是，唯从大悲救护众生金刚处，一切智智殊胜境界金处而生，非余众生善根处生。**

**善男子！譬如有树名曰无根，不从根生，而枝叶华果悉皆繁茂，菩萨摩诃萨菩提心树亦复如是，无根可得，而能长养一切智智神通大愿，枝叶华果，扶疎荫映，普覆世间。**

**善男子！譬如金刚，非劣恶器及以破器所能容持，唯除全具上妙之器，菩提心金刚亦复如是，非下劣众生悭嫉破戒，懈怠妄念无智器中所能容持，亦非退失殊胜志愿散乱恶觉众生器中所能容持，唯除菩萨深心宝器。**

**善男子！譬如金刚能穿众宝，菩提心金刚亦复如是，悉能穿彻一切法宝。**

**善男子！譬如金刚能坏众山，菩提心金刚亦复如是，悉能摧坏诸邪见山。**

**善男子！譬如金刚虽破不全，一切众宝犹不能及，菩提心金刚亦复如是，虽复志劣少有亏损，犹胜一切二乘功德。**

**善男子！譬如金刚虽有损缺，犹能除灭一切贫穷，菩提心金刚亦复如是，虽有损缺不进诸行，犹能舍离一切生死。**

**善男子！如小金刚悉能破坏一切诸物，菩提心金刚亦复如是，入少境界即破一切无知诸惑。**

**善男子！譬如金刚非凡人所得，菩提心金刚亦复如是，非劣意众生之所能得。**

**善男子！譬如金刚，不识宝人，不知其能不得其用，菩提心金刚亦复如是，不知法人，不了其能不得其用。**

**善男子！譬如金刚无能销灭，菩提心金刚亦复如是，一切诸法无能销灭。**

**善男子！如金刚杵，诸大力人皆不能持，唯除有大那罗延力，菩提之心亦复如是，一切二乘皆不能持，唯除菩萨广大因缘坚固善力。**

**善男子！譬如金刚一切诸物无能坏者，而能普坏一切诸物，然其体性无所损减，菩提之心亦复如是，普于三世无数劫中，教化众生，修行苦行，声闻缘觉所不能者咸能作之，然其毕竟，无有疲厌亦无损坏。**

**善男子！譬如金刚余不能持，唯金刚地之所能持，菩提之心亦复如是，声闻缘觉皆不能持，唯除趣向萨婆若者。**

**善男子！如金刚器无有瑕缺用盛于水，永不渗漏而入于地，菩提心金刚器亦复如是，盛善根水，永不渗漏，令入诸趣。**

**善男子！如金刚际能持大地不令坠没，菩提之心亦复如是，能持菩萨一切行愿，不令坠没入于三界。**

**善男子！譬如金刚久处水中不烂不湿，菩提之心亦复如是，于一切劫处在生死业惑水中，无坏无变。**

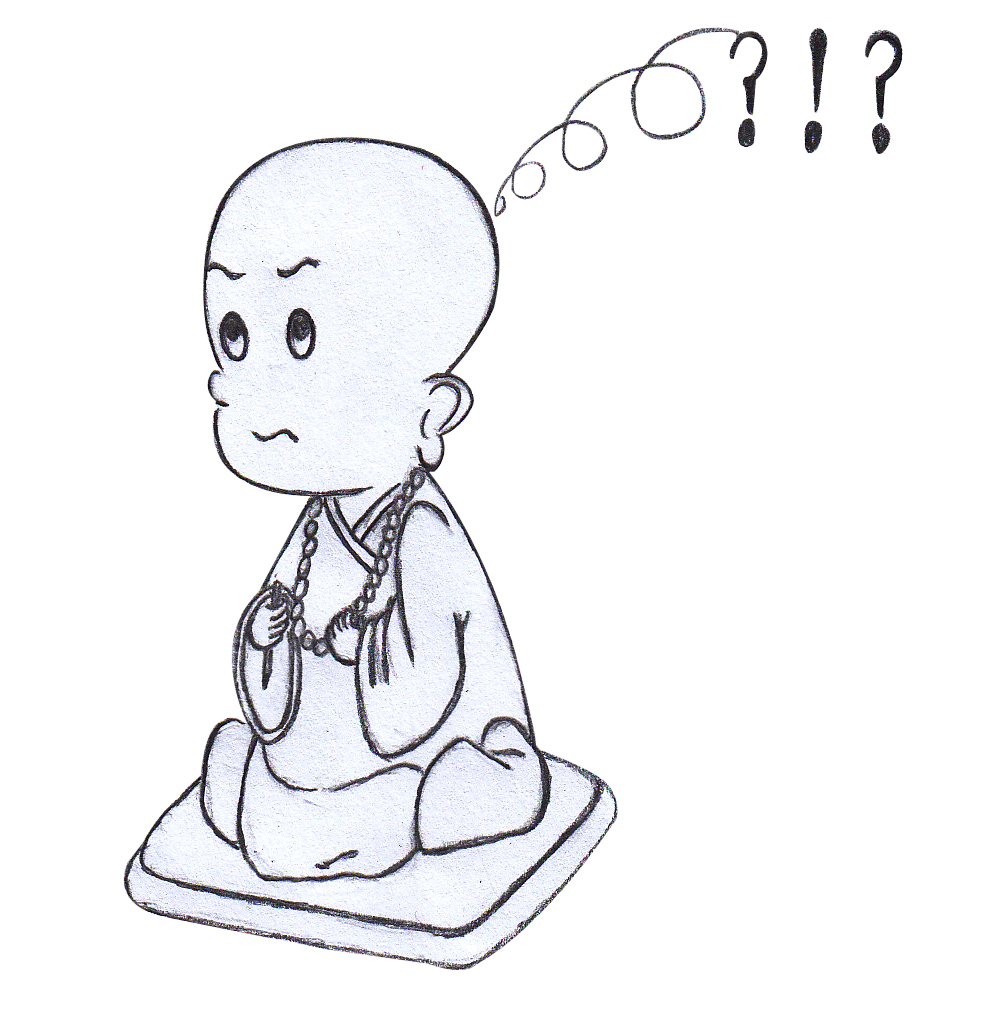
**善男子！譬如金刚一切诸火不能烧然，不能令热，菩提之心亦复如是，一切生死诸烦恼火，不能烧然不能令热。**

**善男子！譬如三千世界之中金刚座上能持诸佛，坐于道场，降伏诸魔，成等正觉，非是余座之所能持，菩提心座亦复如是，能持菩萨一切愿行诸波罗蜜，诸忍诸地，回向受记，修集菩提助道之法，供养诸佛，闻法受行，一切余心所不能持。**

**善男子！菩提心者，成就如是无量无边乃至不可说不可说殊胜功德，若有众生发阿耨多罗三藐三菩提心，则获如是胜功德法。是故善男子，汝获善利，汝发阿耨多罗三藐三菩提心，求菩萨行，已得如是大功德故。**

**善男子！如汝所问，菩萨云何学菩萨行，修菩萨道？善男子！汝可入此毘卢遮那庄严藏大楼阁中，周遍观察，则能了知学菩萨行，学已成就无量功德。**

**思考题**



**菩提心次第·修悲**

46、说出悲心的所缘境和行相。

47、修习平等、舍、慈、悲时，“先各别修再总缘一切有情修”和“先缘一切有情修”的效果有什么差别？

48、修习悲心的方法如何？

49、为什么修悲心时需要由无量门恒常思惟有情之苦？

50、本论讲修报恩心时曾说过以有漏安乐报恩不合理，在讲修慈时指示依照《金光明经》观修，经文当中有很多给予有情轮回安乐的偈文，是否有前后相违的过失？

51、思惟一百一十苦，回答：

（1）什么是依无差别流转之苦？缘此苦如何引发悲心？

（2）为什么说欲是根本苦？缘此苦如何引发悲心？

（3）说出“痴异熟生苦”的相状，缘此苦如何引发悲心？

（4）说出苦苦、行苦和坏苦的相状。

（5）别离苦、断坏苦、相续苦、毕竟苦分别具有哪种苦相？有哪些方面值得悲愍？

（6）说出贪欲缠缘苦、嗔恚缠缘苦、昏沉睡眠缠缘苦、掉举恶作缠缘苦、疑缠缘苦的苦相。

（7）结合当今时代的情况，具体说明现代人的因苦、果苦、求财位苦、勤守护苦、无厌足苦和变坏苦。

（8）说明如何缘生苦、老苦、病苦、死苦引生悲心。

（9）说明如何缘怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦引生悲心。

（10）有人说：寒、热、饥、渴都是一些支末的苦事，和修悲关系不大，不必要这样繁琐地思惟。您是否同意这种观点，请说出您的看法。

（11）说明如何缘不自在苦、自逼恼苦、他逼恼苦一类威仪多时住苦引生悲心。

52、为什么修任何所缘行相都要求座上正修，座下一切威仪中忆念？

53、解释颂词：

**心树自从无始时，烦恼苦汁所滋润，**

**不能改为甘美味，一滴德水有何益？**

54、请说明如何修习希求菩提之心？

55、本论如何判别愿、行菩提心？

56、为什么说只要修习就一定能生起自他相换之心？

57、自他相换之心，换的是什么？

58、如何遣除以下的执著：

（1）他是他，我是我，这是我的苦乐，应当遣除、应当修集；这是他的苦乐，不必要理睬。

（2）他的痛苦不会损害我，为什么要努力为他除苦呢？

59、解释颂词：

**修自他平等，坚固菩提心，自他惟观待，妄如此彼岸。**

**彼岸自非彼，观谁而成此？自且不成自，观谁而成他？**

60、阅读本论原文，具体说明应当如何灭除我爱执？

62、如何修才能对有情发起爱执之心？能否不依有情而成佛？请说明理由。

63、解释颂词：

（1）**于有情离贪，如毒应弃舍，诸声闻离贪，岂非下菩提，**

**由不弃有情，佛证大菩提。若知生如是，利非利诸果，**

**则于刹那顷，岂有贪自利？**

（2）**悲坚为根本，菩提心苗生，专利他觉果，诸佛子应修。**

**若修令坚固，诸怖他苦者，能舍静虑乐，而趣入无间，**

**此奇此应赞，此为胜士法。**

**仪轨受法**

1、依本论观点授愿心的阿阇黎应具何种条件？

2、能受愿心的所依如何？

3、为什么求受愿心戒时需对阿阇黎和圣众广兴供养？

4、加行仪轨中求受殊胜皈依，其殊胜的意义如何？

5、解释《道炬论》中“无退转誓愿，应发菩提心”一句的意义。

6、受愿心和受行心，对受者在要求上有什么差别？

7、解释论文意义：

（1）**复有一类造初发业行法论，说受行心仪轨令数数受，然全不知诸总学处及根本罪，未尝宣说所学差别，是令受行最大无义。**

（2）**有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。**

8、无师如何受愿心？

9、解释论文涵义：

（1）菩提心犹如一切佛法种子。

（2）菩提心犹如总示。

（3）菩提心如嗢陀南。

（4）初发坚固愿心，成就尊重福田。

10、以愿菩提心摄受哪些方面的无恼害福？

11、以理成立菩提心的福德无量无边。

12、为什么要忆念发心的胜利？对此应如何修学？

13、为什么纵历多劫也应勤修菩提心？

14、解释颂词：

（1）**虽经亿劫修十善，欲得独胜及罗汉，**

**尔时戒过戒失坏，发心重过他胜罪。**

（2）**菩萨受用五欲尘，归依佛法及圣僧，**

**作意遍智愿成佛，智者应知住戒度。**

（3）**于少恶劣物，由意思布施，若人后不施，说为饿鬼因。**

**若于无上乐，至心请唤已，欺一切众生，岂能生善趣？**

15、以喻义对应的方式解释颂词：

**如盲于粪聚，获得妙珍宝，**

**如是今偶尔，我发菩提心。**

16、令菩提心增长应如何修持？

17、心舍有情之量如何？

18、为什么修菩提心时应积集二种资粮？

19、说出以下导致余生失坏发心的四种黑法的境与事。

（1）欺诳亲教、阿阇黎、尊重、福田。

（2）于他无悔令生追悔。

（3）说正趣大乘诸有情之恶名等。

20、解释颂词：

（1）**若未得记诸菩萨，忿心诤毁得记者，**

**尽其恶心刹那数，尽尔许劫更擐甲。**

（2）**若无违品害，心成彼本性。**

（3）**由前等流种，渐次增长故，此诸悲心等，若修何能住？**

21、说出四白法的境和事。

22、解释论文涵义：

**我等虽作相似微善，然无增相。尽相极多，谓由瞋恚毁訾破坏菩萨伴友，而致穷尽。故能断此及破坏菩萨者，则《集学论》说：依补特伽罗所生诸过悉不得生。然于何处有菩萨住，非所能知，当如《迦叶问经》所说，于一切有情起大师想，修清净相赞扬功德。谓有听者时至，非说不往四方宣说，便成过咎。此能对治第三黑法。**

23、解释教证意义：

（1）**于村或城市，或随住境中，令正趣菩提，此心则不舍。**

（2）**若于一切威仪路中修菩提心，随作何善，以菩提心而为前导，于余生中亦不舍离如此心宝，如如若人多观察。**

24、为什么说仅有愿心不能成佛？

25、为什么成佛需要无错、圆满因缘？此无错、圆满因缘指什么？

26、有人说：“获得无倒空性之义无谬修习而有修证的人，唯应修空，不应当更修世俗行品，或说不须执行品为中心多门修习。”对此，你的看法如何？

27、如果认为“并不是不需要布施等，而是在此无所思中完具施等，不著所施、能施、施物，则具足无缘施，如是其余度也都具足。经中也说一一度中含摄六六之故。”您如何看待这种观点？

28、有人说：“布施等福资粮只是生死中事”，对此应如何破斥？

29、以下经文是否呵斥布施等行品？其正确涵义如何？

（1）经云：“著施等六，是为魔业。”

（2）《三蕴经》云：“堕所缘故而行布施，由戒胜取守护戒等，如是一切皆悉忏悔。”

（3）《梵问经》云：“尽其所有一切观择，皆是分别。无分别者，即是菩提。”

30、如何善加分别有缘和无缘？

31、三乘戒受戒前的作法有何不同？其原因何在？

32、为什么说受菩萨戒前净修欲学是善方便？

33、以《大乘庄严经论》所说六种观待道理决定六度数量决定。

（1）**受用身眷作，圆满增上生，恒不随惑转，诸事无颠倒。**

（2）**勤行利有情，修舍不害忍，住脱及根本，一切自利行。**

（3）**不贪及不害，耐怨事无厌，引摄善说故，利他即自利。**

（4）**不乐著受用，极敬二无厌，无分别瑜伽，诸大乘惟此。**

（5）**不贪诸境道，余防为得散，不舍有情增，余二能净障。**

（6）**依三学增上，佛正说六度，初学摄前三，后二摄后二，**

**一通三分摄。**

34、依《大乘庄严经论》所说三种道理决定六度次第决定。

**依前而生后，安住胜劣故，**

**粗显微细故，说如是次第。**

**上士道**

布施波罗蜜……1

持戒波罗蜜……109

安忍波罗蜜……173

忍之差别

耐怨害忍……201

安受苦忍（见讲记十）

思择法忍

附录 一：《大乘理趣六波罗蜜多经》部分……288

二：《瑜伽师地论·菩萨地》部分……291

思考题……299



**上士道·布施波罗蜜**



卯三、于此如何学习次第分二：一、初于总行学习道理　二、特于后二波罗蜜多学习道理

【**第三，学此次第分二：一、初于总行学习道理；二、特于后二波罗蜜多学习道理。**】

首先讲述学习总的菩萨万行的道理，其次特别阐述学习后二度——静虑度、般若度的道理，即广讲奢摩他和毗钵舍那。

辰一、初于总行学习道理分二：一、学习六度熟自佛法　二、学习四摄熟他有情

【**初中分二：一、学习六度熟自佛法；二、学习四摄熟他有情。**】

学习总的菩萨行，分为学习六度和学习四摄两部分。学习六度是为了成熟自相续的佛法，学习四摄是为了成熟其他有情。

巳一、学习六度熟自佛法分六：一、学习布施　二、持戒　三、忍辱　四、精进　五、静虑　六、般若道理

午一、学习布施分四：一、布施度性　二、转趣发起布施方便　三、布施差别　四、此等略义

【**初中分六：一、学习布施；二、持戒；三、忍辱；四、精进；五、静虑；六、般若道理。**】

【**初中分四：一、布施度性；二、转趣发起布施方便；三、布施差别；四、此等略义。**】

未一、布施度性分二：一、布施度的自性　二、圆满布施度之相

【**今初**】

申一、布施度的自性

布施的自性，即布施自身不同于其它法的体性。

【**《菩萨地》云：“云何施自性，谓诸菩萨不顾自身一切资具，所有无贪俱生之思[[614]](#footnote-614)，及此所发能舍施物身语二业。”谓善舍思，及此发起身语诸业。**】

《菩萨地》说：“什么是布施的自性？即菩萨不顾惜自己的身体和所有财物，能够施舍一切应施之物的无贪俱生之思，以及由此思所引发的能施一切无罪施物的身业和语业。”这是说，布施的自性即是善舍思以及由此意业所发起的身语诸业。

《大智度论》中也说：“檀名布施，心相应善思，是名为檀。有人言，从善思起身口业，亦名为檀。有人言，有信、有福田、有财物三事和合时，心生舍法，能破悭贪，是名为檀。”

申二、圆满布施度之相

【**圆满布施波罗蜜多，不待于他舍所施物，捐除众生所有贫穷。若不尔者，现有众多贫乏众生，过去诸佛所行布施，当非究竟。是故身语非为主要，惟心为主。**】

“圆满布施度”并非观待对他人施舍所施物，除尽众生所有贫穷而安立；否则，现在仍有许多贫穷的众生，如此应成诸佛因地所行持的布施尚未究竟。因此，并非以身体和语言为主，唯一以心为主。

如果以除尽众生的贫穷来安立圆满布施度，则地球上的穷人数以亿计，十方世界的穷苦众生更是无量无边，由此应承许诸佛的布施度尚未圆满，也就无法成立为佛陀。因此，圆满布施度唯一是观待舍心究竟而安立的。

【**谓自所有身财善根[[615]](#footnote-615)，一切悭执皆悉破除，至心施他。又非惟此，即诸舍报亦施有情，由修此心到极圆满，即满布施波罗蜜多故。**】

为何圆满布施度唯一以心为主呢？因为：对于自己所拥有的身、财、善根，一切悭吝的执著全都破除了，而且至心施舍他人。不仅如此，连布施的果报也都施舍有情，由修舍心达到最圆满，便是圆满了布施度。

换言之，对身体、财物、善根的粗细悭贪都破除了，无一不能施舍众生，连布施的果报也尽施有情，舍心修到最彻底时，即是布施度圆满之时。依据“舍心究竟便是布施度圆满”这一点，可以了知布施度唯一以心为主。

【**如《入行论》云：“若除众生贫，是施到彼岸，现有贫众生，昔佛如何度？”**】

如《入行论》所说：如果除尽了众生的贫穷才是布施到彼岸，而现在仍有贫苦众生，怎么能说往昔诸佛圆满了布施度呢？

【**“一切有及果，心与诸众生，说名为施度，以是施即心。”**】

一切所拥有的身、财、善根乃至布施的果报，无不诚心施舍有情，经中说这叫做布施度。因此，布施即是心（布施依赖于心）。

【**故修布施波罗蜜多，现无财物可施于他，当由多门引发舍心，渐令增长。**】

因此，修持布施度时，如果没有财物可以布施他人，则应从多方面引发舍心，逐渐令舍心增长。

《法苑珠林》中有一则“一月布施”的公案。

以前，舍卫国有个穷人布施了一串葡萄给比丘。

比丘说：“你已经布施一个月了。”

穷人问：“我只布施了一串，怎么说布施了一个月？”

比丘说：“你在一个月前就有了布施葡萄的舍心，在这一个月中念念不断，不是布施了一个月吗？”

由此可见，布施是以舍心安立的。若无资财布施也不要紧，关键在于按布施的修法引发舍心；引发舍心之后，还须串习使舍心渐次增长圆满，这是在根本上用功。如何引发并增长舍心，将在下文中详细讲解。

未二、转趣发起布施方便分二：一、真实　二、对此断除疑惑

【**第二者。**】

申一、真实分二：一、趣入布施的方便　二、依此方便趣入舍心之理

酉一、趣入布施的方便分三：一、连结　二、广说　三、摄义

戍一、连结

此段连结文宣说了两个要点：一、仅仅遣除悭吝仍非布施度，还须发心施舍一切；二、而这又须依仗修习摄持的过患和布施的胜利，以便令心趣入。

【**唯尽破除身财悭吝，犹非布施波罗蜜多，悭是贪分，小乘罗汉并其种子无余断故。故非惟除悭执施障，须由至心发心施他一切所有。**】

仅仅破除了对身体和财物的悭吝，还不是布施度，因为：悭吝属于贪，而阿罗汉不但贪欲的现行就连贪欲的种子都无余断尽了，如此应成阿罗汉也圆满了布施度。所以，成就布施波罗蜜多，不只是遣除了布施障碍的悭执，还必须从内心深处发心把自己的一切都惠施有情。

《大智度论》中有这样一段问答：

有人问：阿罗汉、辟支佛也能到彼岸，为何不叫波罗蜜？

答：阿罗汉、辟支佛的度彼岸和佛的度彼岸，名同实异。他们以生死为此岸，以涅槃为彼岸，但不能度布施的彼岸，因其不能以一切物、一切时、一切种而布施，纵能布施也无大心，或以无记心，或以有漏善心，或以无漏心布施，并无大悲心，不能为了一切众生而布施。

此中说到：若无大悲心，不能为一切众生而布施一切，则不名布施波罗蜜多。

因此，布施度必须具备“一切不悭”和“一切施他”两种德相。

【**此须修习摄持过患、惠施胜利，故当宣说。**】

而要趣入“一切不悭、一切施他”的布施度，就必须数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

因为：一方面，修习摄持的过患，能引生对摄持的厌离，厌离一旦增强，自然就能放下对身体和受用的悭执，从而遣除布施的障碍；另一方面，修习惠施的胜利，能引起对布施的欢喜，欢喜心增强了，自然会将身、财、善根施舍有情。因此，趣入布施的方便，即是数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

戍二、广说分五：一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利　二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利　三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利　四、断除布施障碍的眷属和财位　五、依止贪欲和摄持的对治因

亥一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利

【**《月灯经》云：“此腐烂色身，命亦动无主，如梦如幻化。愚夫由贪此，造极重恶业，而随罪恶转，不智被死乘，当往那洛迦。”**】

《月灯经》说：色身腐烂不净，命根也动摇无常，身、命随业而转，如迷梦幻化一般虚妄。愚人不知色身和寿命的真相，因为贪著身命而造下极重的恶业，被罪恶控制；又不知净罪的方法，故而被大力死魔擒走，送往痛苦无尽的地狱。

“乘”即车乘，死主犹如车乘，贪执色身而造恶的愚人全被装入死主的囚车上，纷纷运往地狱。

【**此说身不洁净，命常动摇如悬岩水，身命俱是随业自在，无我主宰，观其虚妄犹如梦幻，灭除贪著。贪若未除，则随贪转，造大恶行而往恶趣。**】

《月灯经》的偈颂是说：身体本来不净，命根也常动摇，犹如悬崖飞泻的瀑流，色身与命根都是随业自在，并无主宰者的我，当观身、命如梦幻般虚妄不实，从而灭除贪著。若未断除贪著，则仍将随贪而转，造下大恶业而堕入恶趣。

这一段是要我们认识贪执色身的危害。如果我们不断除对身体的贪执，就会一直受贪欲驱使，为了养护身体而造下无边罪业。所以，耽著身体过患极大，而现在开始修学施身就是开始出离恶趣和生死。

【**《修无边门陀罗尼经》云：“诸有情斗诤，根本为摄持，故于境断爱，断爱得总持。”**】

是否有延寿的陀罗尼呢？这是有的。

世间减寿而亡的因素，就是与有情斗诤后，造下杀生的罪业，而斗诤的根本又是对饮食和财物摄持。因此，必须对外境断除贪爱，如此才能延长寿命，此即延寿的陀罗尼。

由贪身而摄持，为摄持而斗诤，由斗诤而损害生命。因此，贪着色身是害命之源，若能断贪而布施，即是长寿总持。

【**《集学论》云：“如是我身心，一一刹那灭。若以无常身，垢秽常流注，得常净菩提，岂非获无价？”**】

《集学论》说：我的身心——由三十六种不净物组成的肉身和受、想、行、识四蕴，每一分都是刹那坏灭。若能利用这无常、常流垢秽的身体而获得常乐我净的大菩提，岂不是获得了无价之宝？

施身可将行动厕所转为具足三十二相、八十种好的庄严报身，将无常、苦、空、无我的有漏法转成常、乐、我、净的大菩提。一旦知道这个秘密，谁不愿意施身？众生只因昧于此理，才会耽著色身、为身所役而堕入恶趣。

以下《本生论》的颂词有一段舍身饲虎的缘起：

往昔，世尊诞生在婆罗门的家庭中，曾将很多弟子安置于善道。

有一天，世尊在山间的静处修行，看见一只母虎生下虎崽后，被饥饿逼迫，正准备食子充饥。

世尊心想：只有用我的身体喂养母虎，才能解救它们母子，我若不施身，则极不合理。

世尊对舍身饲虎心中充满了欢喜，便说了以下的偈颂。

【**《本生论》云：“无我易坏无坚身，众苦无恩恒不净，此身若能饶利他，不生欢喜非聪睿。”**】

“无我易坏无坚身，众苦无恩恒不净”：这两句是揭示身体纯具过患的自性。

“无我”：此身没有主宰，完全随业力支配，只是业力的幻化。

“易坏”：刹那刹那坏灭。从粗无常观察，此身数十年后便会朽坏，与泡沫无异。

“无坚”：若层层剖析此五蕴身，则得不到一点实义，完全是空花梦影。

“众苦”：身体是众苦之源，源源不断地出生生、老、病、死等苦痛，贪、嗔、痴、慢等烦恼，所以身是众苦的容器、百病的巢穴、烦恼的依处。

“无恩”：即使给它饮食，为它沐浴、装饰，对它百般爱护，它也不会报恩，反而将你送入恶趣。

“恒不净”：此身纯是不净的本性，在这张人皮里，无数大大小小的孔隙犹如油壶一般，上下不断地流泄不净物，九个疮口像溃烂的老脓疤一样常流不净，眼中出眼屎，耳中出耳垢，鼻中出鼻涕，口里出唾液、痰和血，下门出大小便。九万九千毛孔里出不净汗水。（或把身体分成36种不净物，分为地、水、火、风、空五界等，都能让人认识身体的不净本性。）

“此身若能饶利他，不生欢喜非聪睿”：若能以这充满过患的身体利益众生，使它转成自他无量利乐的源泉，对此若不欢喜，又岂是智者？

《大智度论》中说：往昔，佛在雪山中投生为鸽子时。在一次暴风雪中，有人在雪山中迷了路，饥寒交迫，眼看就要失去生命。

鸽子见到后，立即找来很多薪柴堆在他身边，为他点火取暖，又飞身投入火中，给他作充饥的食物。

又有一世佛陀转为大国王，当时世间无佛、无法、无比丘僧。国王四处寻求佛法，却一无所得。

后来，有位婆罗门说：“我知道佛法的偈颂，如果你供养我，我就把偈颂传给你。”

国王问：“你需要什么供养？”

他说：“你能割下身肉做成灯炷供养我，我就传授给你。”

国王心想：“我的肉身危脆不坚、污秽不净，虽然生生世世受了不计其数的痛苦，却没有一次是为了佛法。今天若能为法献身，我便不应顾惜。”

国王想毕，便叫来旃陀罗[[616]](#footnote-616)，割下自己全部的身肉做成灯炷，以细棉布缠着肉灌下酥油，一时间全身燃起大火，如此才得到一偈佛法。

诚如此般，世尊往昔行持菩萨道时，为了利益众生、寻求佛法，曾无数次施舍头目脑髓。

以下教授思惟的方法。

【**虽勤守护无坚实身，然定须舍。若思施他能办众多自他义利，未能如是净修其心，当自思择我诚愚痴，故当发心施他身等。**】

虽然精勤呵护这毫无实义的身体，但临终时注定要抛弃。如果思惟布施身体给他人，则能成办自他很多的利益，下至一天，都能作利生之事。若未能这样修心，则应思惟：我实在愚痴，不以人身成办利益，而让它无义空耗。因此，应当发心将身体等献给众生。

亥二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利

【**《入行论》云：“舍一切涅槃，我心修灭度，一切终顿舍，施诸有为胜。”**】

《入行论》说：施舍一切给有情，便能证得涅槃，而我的心是想修证涅槃，我所拥有的一切身体、受用等，终究会顿时舍弃，与其在痛苦中舍离，不如趁现在自在、有把握时施舍有情，令其殊胜而有意义。

因此，与其死时未成办任何利益而舍身，不如现在就将身体献给众生，日夜利益众生；与其死时，将财物留在世间，不如现在捐给众生，成为谁也夺不去的大坚牢藏；与其日后，善根被嗔恚、邪见等违品摧毁，不如现在将善根回向有情，让它无尽增长。

因此，越能舍，越得利益；越舍得彻底，越能获得圆满；一切舍尽，便趣入涅槃。智者何乐而不为呢？

【**《摄波罗蜜多论》云：“资财无常现可见，若能任运起大悲，当知布施极顺理。”**】

《摄波罗蜜多论》中说：财富的无常现量可见，而悲苦的众生比比皆是，若能任运发起大悲利他，便知布施极其合理。

【**“犹如他物寄自舍，若施由此无恐怖，置于自家生怖畏，无足共他恒须护，若施无此诸过失。”**】

就像别人的东西寄放在自己家中，若布施了就不会害怕被盗，放在家中只会徒增怖畏；而且，摄持财物会让人贪得无厌，还要常常守护。如果施舍了就没有这些过患，不必为了积财、守财而担心焦虑。

因此，舍财是越舍越轻松，越舍越自在。可见，布施是安乐的源泉，而且人人都可以开启。这个道理简单明了，关键在于明理之后，应当立即行持。

【**“由施能生他世乐。”**】

由布施能产生来世的安乐，布施什么就能获得什么。比如：施财，得富贵自在；施法，得大智慧；施无畏，得健康长寿；施食，得身强体健……。或者，布施时以出离心摄持，善根便成为解脱道的资粮；以菩提心摄持，便成为佛果资粮，乃至成佛之间，善根不尽并且辗转增长；以三轮体空的智慧摄持，则福德犹如虚空无有边际。因此，布施必能获得来世增上生和决定胜的安乐。

【**“不施现法亦生苦。”**】

如果悭吝不施，不必说来世堕入饿鬼，即便今生也会引生无量苦恼，即有积集之苦、守护之苦、失坏之苦、遭到抢劫之苦、身心紧张之苦等等。

【**“人间诸财如流星，定无不舍诸财物。”**】

人间的诸财——小车、豪宅、服饰、珍玩、庄园……都像空中流星，瞬间即逝，了无踪影。所以，必定没有最终不会舍离的财物，如云：“荣华还如三更梦，富贵犹如瓦上霜。”

【**“诸未施财无常灭，由施反成有财库，饶利有情所惠施，诸财无坚亦有实。”**】

财物若不布施终究不免以无常而销尽，由布施反而变成财富库藏。若以财物饶益有情，则无坚之财也会变成坚实，乃至未成佛期间一直利益你。这是极为善巧的方便。

【**“若能惠施智者赞，此诸愚夫乐集财，摄持终无不离散，由施恒感诸盛事。”**】

若能将财物惠施有情，这是智者赞叹之处。愚人们喜欢积财，但摄持终究是要离散，而布施却能恒时感得种种圆满。

【**“由舍不起染污执，悭非圣道生烦恼，若施即是道中尊，圣呵余者为恶道。”**】

由布施能令自心不生染污执著，清净坦然。悭吝并非圣道，没有圣者是依悭吝而成道的，它只会引生贪、嗔、嫉、慢等烦恼。若能布施，则是圣者依止的殊胜之道，布施以外的道，圣者呵斥为恶道或歧途。

所以，奉献才是人生的真义，才是圣者赞叹的大道，摄持不舍唯是恶道。

亥三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利

【**随修大小一切善根，至心回向成办有情现前究竟广大利乐而行布施，则由依于一一有情得尔许福，速当圆满福德资粮。**】

“对众生布施善根”，其实是修回向善根。

无论修了大小何种善根，都以至诚心回向成办有情暂时和究竟的广大利乐而布施善根，如此依于每个有情都能获得这些福德，所以合计起来，布施者的福德不可计量，以此将能速疾圆满福德资粮。

修大乘法时，众生是最重要的所缘境，以众生为所缘境行持布施，能极大地扩展善根的力量。因此，修大乘法时时不能离开众生，以大悲水饶益众生，才能成就菩提的智慧花果。

《普贤行愿品》云：“从初礼拜乃至随顺，所有功德皆悉回向尽法界虚空界一切众生。愿令众生常得安乐，无诸病苦，欲行恶法皆悉不成，所修善业皆速成就，关闭一切诸恶趣门，开示人天涅槃正路。若诸众生因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受，令彼众生悉得解脱，究竟成就无上菩提。菩萨如是所修回向，虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此回向无有穷尽，念念相续无有间断，身语意业无有疲厌。”这样布施善根，功德无量无边，因为心量无限广大之故。

【**如《宝鬘论》云：“如所说福德，假说有色相，尽殑伽沙数，世界难容纳。”**】

如《宝鬘论》所说：上述发愿的福德假使有色法形相，就算以恒河沙数的世界作为容器，也无法容纳。

【**“此是世尊说，正因[[617]](#footnote-617)亦现成，有情界无量，欲利亦复然。”**】

这一颂是以教理证成大乘的发愿福德无量。

这是世尊在《吉祥施请问经》、《三摩地王经》、《无尽慧经》等[[618]](#footnote-618)许多经典中所宣说的，而且有能成立的正因，即所缘境的有情界无量之故，欲对有情作利益的福德也就无量。

亥四、断除布施障碍的眷属和财位

【**又能障碍舍心增长，增长悭贪，能令舍心未生不生、已生退失，所有眷属及诸资财，先已有者不应摄持，若他施与亦不应受。**】

能障碍舍心增长、又会增长悭贪、能令舍心没有生起的不生、已生起的退失，这所有的眷属和种种资财，已有的不应再摄持，若有人施与自己也不应纳受。

【**《摄波罗蜜多论》云：“由何增长悭吝过，或能不令舍心增？虚诳摄持为障碍，菩萨应当尽断除。”**】

《摄波罗蜜多论》中说：由何者能增长悭吝的过失或阻碍舍心增长呢？虚诳摄持财物与眷属是这一切的障碍，菩萨应当彻底断除。

【**“若诸能障惠施心，及障真正菩提道，如是财宝或王位，皆非菩萨所应取。”**】

如果能障碍惠施的善心和真正的菩提道，则不论财富或王位，都不是菩萨所应受取的。（菩萨心中重视布施的善心和菩提道，远远胜过财富、王位等。因此，这些财位若障碍菩提心，菩萨自然会舍弃。）

因此，现在就应开始训练施舍心，让抓得紧紧的心一步步松开。先舍外，再舍内；先舍劣，再舍胜；最后舍得彻彻底底，毫无挂碍。

亥五、依止贪欲和摄持的对治因

【**如是行时，若由悭心贪著资具，应念能仁舍一切有而证菩提，我亦誓愿随佛学习。**】

在修持布施时，如果以悭吝心贪著资具不肯施舍，则应忆念世尊是由放舍一切而成就菩提，我也应当立誓随学世尊。

【**我将身财一切善根，于有情所先已惠施，若我今者仍贪资财而受用者，如同诸象为日所逼入水洗沐，至干岸已于地滚倒，见土沾身仍下水洗，次复如前。如是思已，当修无贪。**】

又应思惟：我已将身、财、善根等一切都施给了有情，如果现在仍然贪著资财而受用，那就像大象被烈日所逼而入水洗澡，回到干地后又滚倒在地，见泥土沾身便又入水洗澡，如此反复不已。如是思惟之后，应当修持无贪。

“大象入水洗沐”，是比喻将身、财、善根等施舍有情，洗净了悭垢。“大象上岸后又就地打滚沾了一身泥”，是比喻布施之后再度贪著资财享用，又在相续中染上贪垢。施舍了又贪著，贪著了又施舍，就像大象沐浴一样可笑。对此思惟之后，要从这种无义的怪圈中跳出，既然已经施舍了，就不应再贪著。

【**即前论云：“应念诸佛殊胜行，当自立誓思随学，为除贪著摄持故，以善分别观察心。”**】

此即《摄波罗蜜多论》所说：应当忆念诸佛因地布施头目脑髓、象马车乘、宫殿园林等的殊胜修行，见到大师如是行持，自己应当立誓随学，为了遣除贪著摄持之故，应以善分别审察自心。

【**“我身已施诸众生，施身果法我亦舍，我若反贪诸外物，如象洗垢非我理[[619]](#footnote-619)。”**】

我的身体已经施给有情，就连施身的果报我也一并施舍了，我若出尔反尔，又贪著这些外物，那就像大象洗垢一样不合理。

戍三、摄义

【**如是多思能舍胜利，若能引发广大欢喜，及多思惟摄持过患，若能引发极大怖畏，则能任运生惠施心。**】

如此多思惟能施舍的大利益，若能发起广大的欢喜心，又多思惟摄持的过患，若能引发极大的怖畏心，这两种心一旦生起，就能任运地产生惠施心。

【**如是修习慈悲之心，及善思惟诸佛菩萨传记等后，亦当引发能舍之心。**】

通过修习慈悲心以及思惟诸佛菩萨的传记等，也会发起能舍的善心。

总之，引发舍心有三种方法：

一、思惟摄持的过患和能舍的胜利。

二、思惟众生缺乏安乐、充满痛苦，而修习慈悲。

三、思惟诸佛菩萨布施的传记。

以下引圣教证明，这是诸佛菩萨一致承许的教授。

《大乘理趣六波罗蜜多经》[[620]](#footnote-620)中说：“复次慈氏，若有善男子、善女人自称菩萨，修行大乘，应当决定正念思惟，布施功德无量无边，悭吝过失亦复无量。如是知已，决定断除，无有障碍。”佛开示菩萨应当思惟布施功德无量、悭吝过失无量，以遣除障碍而发起布施。

此经又说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨所有世间妙好之物，不生贪著，常能惠施一切有情。所以者何？以大悲心等视众生犹如一子，愿与一切众生永息贫穷。于所求愿，悉令满足，而于生死旷野之中，备七圣财，得佛智宝。（凡是众生有愿望，都让他得以满足，进而愿众生在生死旷野当中具备七圣财，获得佛陀智慧如意宝。）”

《大智度论》中在讲述外布施时强调：“如是种种檀本生因缘，是中应广说。”（此处应广说种种诸佛菩萨布施的本生因缘。）在宣说内布施时也强调：“如是等头目髓脑给施众生，种种本生因缘经，此中应广说。”即要求多阅读、思惟佛菩萨的本生传记，以引发施舍心。

酉二、依此方便趣入舍心之理

【**发起道理者，如《入行论》云：“身及诸受用，三世一切善，为利诸有情，故当无惜施。”谓身受用善根三法为所缘境，思惟惠施一切有情。**】

发起舍心的道理，如《入行论》所说：“身体，受用，过去、现在、未来的一切善根等，为了利益有情的缘故，都应毫无吝惜地施舍。”即以身体、受用、善根为所缘境，思惟将这一切全部施予一切有情。

《入行论》这一颂从五个方面解释布施：布施的物品是身体、受用、三世善根，布施的对境是一切有情，布施的必要是成办自他二利，布施的意乐是心无悭吝，布施的作业是引发舍心。

【**如是若于一切所有破我所爱，数数修习施他之心，是名菩萨。**】

如是，若对自己所拥有的一切都破除了我所爱，一遍又一遍地修习奉献他人善心的人，是名副其实的菩萨。

反之，不串习施他的善心，则是有名无实的菩萨。《六波罗蜜多经》说：“若不利他，自受世乐，非菩萨行。”

【**如《摄波罗蜜多论》云：“此等一切是汝物，于此我无我所慢[[621]](#footnote-621)，数数观察此希有，随行正遍觉[[622]](#footnote-622)功德，谁有此德名菩萨，难思胜士佛所说。”**】

如《摄波罗蜜多论》所说：这一切都是你的财物，对此我已经没有“我拥有这么多、这么好”的我所慢，一遍又一遍地观察之后，深感如此行持非常稀有，从而随行佛陀的功德。何人具有这样的功德才堪称为菩萨。这是难思难议的佛陀所宣说的。

申二、对此断除疑惑分五：一、断除对布施身肉等的疑惑　二、断除对受用内心已舍之物的疑惑　三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑　四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑　五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

酉一、断除对布施身肉等的疑惑

第一疑：在心力弱小、胜解尚未成熟之时，是否应该直接布施身肉等？如果不应布施，那么是否须修施身的意乐呢？

答：不必直接布施身肉等，但应串习施身的意乐。

【**现在力弱，胜解未熟，意乐将身已施有情，不当真实施彼肉等。然于身命，若不净修能舍意乐，由未修故，后亦不能惠施身命。《集学论》中作如是说。故从现在当修意乐。**】

在现阶段心力弱小、胜解尚未成熟时，应以意乐把身体施给有情，不应真实布施身肉等；但是，如果对身命不串习能施舍的意乐，则由于不串习的缘故，将来也不能布施色身和生命。《集学论》中是这样说。因此，从现在开始就应串习施身的意乐。

凡事皆由串习而成，如果先在心里串习施身的意乐，一旦意乐增强，即便凡夫也能真正施身。邪教徒熏习邪教，心力强者尚且能为教献身，何况内教是为了利他而施身，只要串习到量，不怕不能施身。

但又为何遮止初学者真实施身呢？因为初学者对身体和寿命还不能远离贪执，而且心力不足，胜解也未成熟，不堪忍受割截身体等的剧苦，如果冒然施身反而会引起负作用。

酉二、断除对受用内心已舍之物的疑惑

第二疑：既然已将衣食、房屋等至心施给了众生，之后还能否以自利心受用呢？比如，已发心将住宅施给有情，还能否以利益自己的发心受用呢？

断疑：

【**《集学论》说：如是至心于有情所，已舍衣食及房舍等，若受用时，当作是念，为利他故受用此等。**】

《集学论》中说：如是已从内心深处对有情施舍了衣食、住宅等，如果要受用时，应想：为了利益众生，我受用这些。

譬如，吃饭时心想：为了利益众生，我吃这顿饭。穿新衣时也想：为了利益众生，我受用这件衣服。道前基础在讲饮食知量时，即要求思惟“我为成办一切有情的义利而受用饮食”，也是这个道理。总之，日常生活中要以利他心摄持而受用饮食资具等。

【**若忘此心，爱著自利而受用者，是染违犯[[623]](#footnote-623)。若无爱著，或忘安住缘利一切有情之想，或贪利益余一有情，非染违犯[[624]](#footnote-624)。**】

如果忘失了利他心，只是爱著自己的利益而受用，则属于“染违犯”。如果没有爱著自己的利益，但忘记要安住心缘利益一切有情之想，或者只贪执要利益某个有情，则属于“非染违犯”。

由此可见，对守持菩萨戒而言，利他心是何等重要。如果没有按道次第发起利他心，进而使它猛利恒常，则凡夫很难时时安住在利他心中，一旦遇到善妙的受用，不免心生爱著，甚至会强烈地爱著。像这样形式上虽受了菩萨戒，却又不真正修持利他心，则十分可怕。

酉三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑

第三疑：

【**于已施他作他物想，为自受用成不与取，若价满足，犯别解脱他胜处罪。**】

《集学论》又说：对于已经布施给其他众生、已作他物想的已施物，为了自己而又再度受用，这是成了不与取；如果价值过量，则犯别解脱根本罪。

对此句的密意，众说纷纭。以下宣说几种不同观点。

【**此中有说：以是回施一切有情，待一有情价不能满，故无他胜。**】

有人说：因为这是回向布施给一切有情，应当是由一切有情共同分享，每个有情只享有其中一分，所以价值不会过量，不会犯他胜罪。

【**有余师说：于一一有情皆施全物，前说非理。**】

又有人说：对每个有情都是布施整个所施物，所以前面的说法不合理。

【**余者又云：虽已施他，他未摄受，故无他胜。**】

还有人说：虽然心中已布施给他人，但他人并没有摄取，因此犯他胜罪的条件不具足。

以下宗大师开显《集学论》中此句的密意。

【**其密意者，谓于人趣至心回施，他亦了知执我有时，作他物想为自利取，若价满足可成他胜。故说是为他部之义，亦不应理。**】

这句密意是：对六道中的人道已经至心回向布施，他也知道并执著这是我所拥有的，这时已作了他物想，但是为了自己的利益而又受取，如果价值过量，就构成他胜罪。所以说“这种说法只是其它部的宗义”也不合理。

【**若谓受用他有情物作利他事，由作是念而受用者，悉无违犯。**】

但如果是想受用其他有情的财物而作利益他人的事，这样作意而受用，就没有违犯。

【**《集学论》云：“以有主财护有主身，若由是念受用无罪。仆使恒时为主作业，非自有财以为存活。”**】

《集学论》说：以有主人的财物养护归主人所有的身体，若以这种想法而受用，则没有罪过。仆人何时都是为主人做事，并不是自己拥有财产而以此为生。

酉四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑

第四疑：

【**设作是念：此诸资具[[625]](#footnote-625)已施有情，他未听许用当有罪。**】

有人怀疑：这些生活资具既然已经施给了有情，则在他未允许的情况下自己受用，应当是有罪过的。

断疑：

【**无如是过，即前论云：“譬如有仆善勤主事，主因病等其心狂乱，虽未听许受用无罪。”**】

没有这种罪过，此中道理即如《集学论》所说：譬如，有仆人忠实、勤劳地为主人做事，主人因生病等心神狂乱，这时主人虽未开许，但仆人受用饮食等也没有罪过。

因此，关键在于一心一意地利益众生，不必害怕众生未听许会有罪过。（凡夫生存必定要有资具，不可能饿死、冻死，只要心中想着“为了利他而受用”，则不论众生是否开许都没有罪过。因为所作所为纯粹是为了利益众生，而不是为了自己之故。）

酉五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

第五疑：

【**现于有情一切不施，以心惠施实为欺诳，故如此修全无坚实。**】

有人想：现在对有情什么也没布施，只是心里把身、财、善根施给有情，这不是欺骗吗？因此这样观修毫无实义。

断疑：

【**莫生不信，即前论云：“若有一类于如是行诸菩萨前，未见实施而不信解，不应道理。当知舍心最希有故，于此道理有起疑惑，不应道理。”**】

不要生起不信的邪念，此即《集学论》所说：如果有一类人对如是修行舍心的菩萨，因为没有见到菩萨真实布施而不生信解，这是不合理的。须知，舍心最为稀有，故对此理生起怀疑，极不应理。

布施度以舍心为主，能至心把身、财、善根施舍有情，这是最稀有的。发起一念舍心就是布施，具有实义，怎能说是欺诳呢？极为难得、极为贤善的舍心明明生起了，怎能说是虚伪呢？

所以，应当深信这是极具大义的修行。原先成天耽著自利，不曾起过一念舍心，现在破除悭吝，发心施舍一切，这不是极稀有而具大义吗？因此，应全力引发舍心、增上舍心。

未三、布施差别分三：一、总一切依当如何行　二、观待别依所有差别　三、布施自性所有差别

【**第三，布施差别有三：一、总一切依当如何行；二、观待别依所有差别；三、布施自性所有差别。**】

一、总的一切所依身应如何布施，即凡是菩萨不论凡圣、在家出家，没有主次等差别，一概应行持的内容。

二、观待别别所依身行持布施的差别，即出家菩萨和在家菩萨应分别着重修何种布施。

三、布施自性上的分类。

申一、总一切依当如何行分二：一、应具六殊胜　二、应具六度

酉一、应具六殊胜分六：一、依殊胜　二、物殊胜　三、所为殊胜　四、善巧方便殊胜　五、回向殊胜　六、清净殊胜

【**今初　初中具六殊胜。**】

六殊胜：依殊胜、物殊胜、所为殊胜、善巧方便殊胜、回向殊胜、清净殊胜。

戍一、依殊胜

【**依殊胜者，依菩提心，由此发起而行布施。**】

依殊胜：依菩提心发起而行布施。

万行依于心，心是所依，现在依于善心之王的菩提心，当然是依中最殊胜。

这是要求行任何布施都要先依菩提心发起，就像司机每次开车先踩油门一样。

世间人和声闻缘觉只依一般善心或自利心发起布施，因此都不殊胜，唯有菩提心才是最殊胜的所依。

戍二、物殊胜

【**物殊胜者，总诸施物无余行施。若于别物而行施时，亦应不忘总施意乐。**】

物殊胜：总的一切施物都毫无保留地施舍（自己所拥有一切全都布施，施到极点，当然殊胜）。遇到布施各别施物时，也应该不忘失总施的意乐。

比如，赈灾时捐赠衣物，心想：我总的要对众生布施一切，现在我布施这件衣服。护持一分戒律时，心想：我总的要护持一切净戒，现在护持这一分戒律。这叫不忘总意乐。

世人和声闻缘觉都没有布施一切的意乐和现行，唯独菩萨能做到布施一切内外事物，因此是布施物中最殊胜者。

戍三、所为殊胜

【**所为殊胜者，为令一切有情现前安乐、究竟利义而正惠施。**】

所为殊胜：布施的目的最殊胜。菩萨是为了让一切有情得到暂时善趣的安乐和究竟成佛的利益而布施。

世人和声闻缘觉也会为了利他而布施，但他们只是为了利益部分人，而想给予的利益也只是一分暂时的利益。菩萨布施则是为了一切有情暂时和究竟的利乐，其目的当然是最殊胜的。

《六波罗蜜多经》说：“随修少分，乃为无量功德之本。何以故？由清净心无分别故。（随便修一点就成为无量功德之根本，因为清净心无分别的缘故。）譬如日出照于世间，情与非情皆蒙利益，是日不言我能照触，亦不分别情与非情。以是菩萨所作功德，乃至布施一花一果，皆为利益一切众生，以此功德成无上果，悲化十方示导一切。”

戍四、善巧方便殊胜

【**善巧方便殊胜者，经说无分别智之所摄持，初发业者，当以通达法无性慧之所摄持。**】

善巧方便殊胜：经中说以无分别智摄持，初学者应当以通达诸法无自性的智慧摄持。

此处“善巧方便”是指三轮清净，即对能施、所施、受者，不见有此种彼种的相状，自然修习三轮无缘的智慧。由此，布施的善根没有因着相而迷乱染污，获得清净。

在大乘的无量方便法中，无分别智是最关要的法，故为善巧方便中之最殊胜者。菩萨以无分别智摄持，不论作何种布施都能清净，趣入无量功德的彼岸而成佛，因此，以无分别智摄持的布施便成为出世间波罗蜜多。世人和声闻缘觉都不具这种智慧，所以说是善巧方便中最殊胜者。

戍五、回向殊胜

【**回向殊胜者，回向施善于大菩提。**】

回向殊胜：布施善根回向成办无上菩提。

世人仅仅只回向今生或后世的利益，声缘只回向自己获得解脱，唯独菩萨回向无上菩提，故是回向中最殊胜者。

《六波罗蜜多经》中说：“云何少施功德多耶？以方便力少分布施，回向发愿与一切众生，同证无上正等菩提，以是功德无量无边，犹如少云渐遍世界。”回向无上菩提能令少许善根转为无量，直至涅槃永不穷尽，这是菩萨回向的作用殊胜。

戍六、清净殊胜

【**清净殊胜者，[[626]](#footnote-626)灭烦恼障及所知障。**】

按世亲菩萨的解释，“清净殊胜”指佛位时的布施方便，是由解脱烦恼障和所知障所集起的缘故。

世人和声缘的布施有烦恼障和所知障的染污，大乘布施才是清净中的最殊胜。

【**此是《摄大乘论》所说。**】

此句标明出处：以上六殊胜是出自无著菩萨的《摄大乘论》。

问：对一切所依身宣说布施正行时，为何要说六殊胜？

答：为了显示大乘布施以哪些相超越世人和声缘，而称为波罗蜜多，故决定应宣说六种殊胜。世亲菩萨的注释中说：“以何等相施等得名波罗蜜多？由诸世间及声闻等亦有施等，是故决定应说其相，谓六最胜为施等相。”

欲修大乘布施度，不论出家、在家，都必须具足这些殊胜；否则，无论如何修布施，也只是一般的布施。当然，“善巧方便殊胜”、“清净殊胜”并非初学者所能具有，故初学者只需积集其资粮即可。

酉二、应具六度

【**具足六种波罗蜜多者，如行法施。**】

以法布施为例，法布施的自性是施舍正法，称为“布施的布施”。

【**防止声闻独觉作意，是名持戒。**】

行法布施时，防止心中产生声闻、独觉自利的作意，称为“布施的持戒”。

发小乘心会让大乘善根未生者不生、已生者息灭，因此小乘的发心与无上菩提相违，是菩萨戒的违品。菩萨行法布施时，谨慎防护自心不让趣入小乘，这是持戒的体性。

【**于种智法信行堪忍，忍恕他骂。**】

行法布施时，对佛的一切种智法深信忍可，心不动摇，这是法忍；能忍受、宽恕别人的毁骂等，这是耐怨害忍。此二者称为“布施的忍辱”。

【**为令法施倍复增长，发起欲乐，是名精进。**】

为了令法布施加倍增长而发起法施的欲乐，称为“布施的精进”。

【**心专一趣不杂小乘，回向此善于大菩提，是名静虑。**】

行法布施时，专一趣入而不夹杂小乘心，唯一把善根回向大菩提，称为“布施的静虑”。（这时由于远离了小乘作意的散乱，故是静虑的体性。）

【**了知能施、所施、受者悉如幻化，是名般若。**】

行法布施时，了知能施、所施、受者都如幻化一般，称为“布施的般若”。

【**具足六种，力最强大，此是《八千颂广释》所说。**】

具足这六种波罗蜜多，能使布施的力量最极强大，这是狮子贤论师在《般若八千颂广释》中所说的。

以上以法布施为例，说明修布施时应具六度，即要求布施时，在舍心的状态中远离违品、心不动摇、欢喜勇悍、专注一缘、了知三轮如幻而不著相，如此修力最大，对修其它五度也都有增胜的作用。

申二、观待别依所有差别

【**第二者，总之经说在家菩萨应修财施，出家菩萨应行法施。**】

修布施的所依身有在家和出家两种，经中说在家菩萨应修财布施，出家菩萨应修法布施。

即观待别别所依身各自的特点，主要应行持与身份相应的布施。

【**《菩萨别解脱经》云：“舍利子，若有在家菩萨，以七珍宝充满殑伽沙数诸佛国土，供养如来应正等觉。舍利子，若有出家菩萨，开示宣说一四句颂，此所生福极多于彼。舍利子，如来未许出家菩萨修诸财施。”**】

佛在《菩萨别解脱经》中告诉舍利子：假使有在家菩萨以充满恒河沙数诸佛刹土的金银等七宝供养如来，又有出家菩萨为众生开示宣说一个偈颂，后者所生的福德远远超胜前者。舍利子，如来未开许出家菩萨修财布施。

世尊校量法布施之功德远胜财布施，并教诫出家菩萨应当着重修法布施。

【**《集学论》说：此中密意障碍闻等，谓遮出家特集财宝而行布施。若无妨害自善所作，由宿福力多所获得，当行财施。**】

《集学论》说：此处的密意是以会障碍闻思修而遮止出家人作财布施，即遮止出家人特意积累财物而作布施。如果不会妨害自己闻思修的善行，由前世的福德力获得许多财富，则应当行财布施。

所以，这以是否障碍闻思修为标准：如果会障碍出家的闻思修，就不应刻意作财布施；如果是以自己的福德力无勤而获得财物，则应作财布施。

【**霞惹瓦云：“我不为汝说施功德，我是宣说摄持过患。”是于出家辛勤追求、集积财宝而行布施，令其净戒多生疮尤[[627]](#footnote-627)不喜之语。**】

霞惹瓦说：“我不为你说布施的功德，我是说摄持财物的过患。”这是针对出家人辛勤追求、积累财富布施，导致清净戒多生染污而说的不欢喜的话。

出家人作财布施，容易使戒律不清净，如此则因小失大，得不偿失。所以为了护戒，对出家人不着重强调财布施。以上讲了布施差别中财布施的内容。

以下宣说法布施超胜财布施的原因。

《大智度论》中讲到，佛说财法二施以法布施更为殊胜，原因是：

一、财布施的果报在欲界中，法布施的果报或在三界或出三界。

二、财布施有量，法布施无量。

三、财布施有尽，法布施无尽。

四、财布施果报清净少、染污多，法布施果报染污少、清净多。

五、做大财施要观待很多力量，法布施只要从心中流现，不必观待其它，所以，极为方便。

六、财布施能让四大诸根增长，法布施能令具足无漏五根、五力、七菩提分、八圣道分。

七、财布施不论佛陀是否出世，世间常有，而法布施唯佛出世才有。因此法布施难得。怎么难得呢？即上至辟支佛也不能说法，他在乞食时，以飞腾变化来度人。从法布施中能出生财布施和声闻、缘觉、菩萨、佛陀四圣果位。况且，若有法布施，则能分别诸法——有漏法、无漏法、色法、无色法、有为法、无为法、善法、不善法、无记法、常法、无常法、有法、无法，一切诸法实相清净不可破不可坏，这林林总总的诸法略说是八万四千法藏，广说无量无边。这些法都是从法布施而分别了知。故说法布施殊胜。

佛在《六波罗蜜多经》中告诉慈氏菩萨，法布施有三事超过财布施：

一、财布施有尽，法布施增长无尽，故法布施殊胜。

二、财布施，受者仅限于现在得利益；法布施，受者现在、未来都得利益，无量世中恒时随逐，无人能夺，乃至无上菩提常不舍离。

三、财布施，施者得利益，受者无利益；法布施，施、受双方都得利益，即受者通过闻法、发心，能速证无上菩提。

以这三种意义，法布施更为殊胜。再者，修行法布施，名称远闻，人天尊重恭敬。以此因缘，首先宣说法布施。

《优婆塞戒经》说：“众生闻法断嗔，由此法师来世色相上妙；众生闻法慈心不杀，由此法师来世获得长寿；众生闻法不盗财物，由此法师来世资财丰裕；众生闻法欢喜布施，由此法师来世身具大力；众生闻法远离放逸，由此法师来世身体安乐；众生闻法遣除嗔心和愚痴，由此法师来世辩才无碍；众生闻法生信除疑，由此法师来世信心明了。”如果能教化他人，则具足布施、持戒、多闻、智慧，应当依此类推。

总之，法布施是能含摄无量利益、无限深远利益的大总集布施。成办一切暂时、究竟利乐的方法都在佛法中，若能不颠倒并以清净意乐对有情布施圣法，则一个法布施中就能实现无量的自他二利，因此法布施最殊胜。

申三、布施自性所有差别分三：一、法施　二、无畏施　三、财施

【**施性差别有三。**】

布施自性的差别分三：一、法施；二、无畏施；三、财施。

酉一、法施

【**法施者，谓无颠倒开示正法，如理教诲工巧等明，世间无罪事业边际，令受学处。**】

法布施从三方面宣说：

一、无颠倒开示正法

法布施的条件是“无颠倒开示”，即：意义不颠倒，如理如实；动机不颠倒，不求利养恭敬、不求回报、不求异熟、不求小乘涅槃。

意义上，若不随顺真理而颠倒开示，则坏乱正法、瞎人眼目；动机上，若不以菩提心摄持，则非大乘的布施度。因此必须远离这两种颠倒。

二、如理教诲工巧明等世间无罪的事业

众生若想学习无罪过的世间作业，菩萨可以称合道理为他讲解。（所讲的意义必须正确。）

三、让有情受学学处

让有情受戒、学戒、持戒。

当然，并非只有坐在高大的法座上对人说法，才是法施。在和别人闲谈或者在某些非正式的情况下，能让众生的心转入正法，都算法施。古大德说：如果没有直接说法的对象，可以观想为众生说法而念诵经典，也能产生法施的功德。

酉二、无畏施

【**无畏施者，谓从王、贼等人间怖畏，狮、虎、鲸等非人怖畏，水及火等大种怖畏，救护有情。**】

无畏施，即从一切怖畏中救护有情，让众生脱离恐怖。

怖畏可以归摄为三类：人间怖畏、非人怖畏、大种怖畏。人间怖畏，指遭遇王难、瘟疫、盗贼、战争、交通事故等怖畏。非人怖畏，指遇到狮虎、鲸鱼或恶鬼、魔众干扰等怖畏。大种怖畏则是对自然灾害——地震、洪水、大火、台风等的怖畏。

吃素放生、救死扶伤、祈祷世界和平、发愿让众生远离恐惧，都是无畏施。

酉三、财施分二：一、实舍财施　二、唯意乐施

【**财施分二：一、实舍财施；二、唯意乐施。**】

财施分两种，即实际施舍财物和仅以意乐施舍。

戍一、实舍财施分三：一、舍财道理　二、若不能舍当如何行　三、习近对治布施障碍

亥一、舍财道理分四：一、惠施何田　二、何心惠施　三、如何行施　四、施何等物

【**初中分三：一、舍财道理；二、若不能舍当如何行；三、习近对治布施障碍。**】

【**初中分四：一、惠施何田；二、何心惠施；三、如何行施；四、施何等物。**】

舍财的道理包括：一、布施的对象；二、布施的意乐；三、布施的方法；四、布施的物品。

菩萨必须首先了解此处所说的道理。在世间要胜任一项工作，也要事先了解相关的工作原理、操作方法、注意事项等，若未在这些方面加强培训，就无法做好工作。同样，身为菩萨已发大心要成佛度众生，却对六度的道理一无所知，岂不可笑。所以，应以殷重心学习。

【**今初**】

金一、惠施何田

“田”为能生之义，将财物施舍给某对境能出生福德，此境即是生长福德之田。

【**略有十种：一诸亲友于自有恩，二诸怨敌谓作损害，三中庸者俱无恩怨，四有德者谓具戒等，五有过者谓戒犯等，六劣于己，七与自等，八胜于自，九者富乐，十者贫苦。**】

布施的对境略有十种：

一、亲友：直接利益自己的有恩者；

二、怨敌：直接损害自己的人；

三、中庸：与自己无恩无怨的人；

四、有德：具有戒律等凡圣功德之人；

五、有过：具有毁犯戒律等过失之人；

六、劣于己：功德、安乐等各方面比自己低劣的人；

七、与自等：各方面与自己平等的人；

八、胜于自：各方面超胜自己的人；

九、富乐：在功德、财富等方面富贵而安乐的人；

十、贫苦：在功德、财富等方面贫乏而可怜的人。

针对这十种布施田，应以不同的意乐对待。对亲友，要遮止贪心；对怨敌，要以慈心对待；对中庸者，要以珍爱心对待；对具德者，要以信心、恭敬心对待；对有过者，要以悲悯心对待；对低劣者，要断除傲慢心；对平等者，要断除攀比心；对超胜者，要断除嫉妒心；对富乐和贫苦者，应知他们以有漏五取蕴粗重而生起，又为贪爱所逼恼，故应对其发起猛利的悲心而布施。

实际上，“十”代表圆满，即不论对有恩、有害、中庸、有德、有过、低劣、相等、超胜、富人、穷人，都应当平等布施。等施怨亲，等施贤愚，等施贫富，十方圣凡都是菩萨施供的对境。

大乘布施属于行菩提心，而菩提心的德相是“发心为利他，欲正等菩提”，其利他方面的所缘境为一切有情，只有对一切有情平等布施，才能和菩提心相应，否则就会失坏菩提心。因此，以偏袒心布施也是魔业。

金二、何心惠施分二：一、应具的意乐　二、应断的意乐

木一、应具的意乐分二：一、总的应具三种意乐　二、别说

【**意乐分二。初当具足何等意乐者。**】

水一、总的应具三种意乐

【**缘所为事，谓作是念，当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多。[[628]](#footnote-628)**】

缘所为事的意乐，即想：我将依靠这次布施来圆满无上菩提的资粮——布施波罗蜜多。

【**缘所施物，谓于自物作他物解，所施之物如取寄存，当念菩萨一切所有，于有情所先已施故。**】

缘所施物的意乐：要把自己的财物看成是别人的，就像归还他人的寄存物一样，应想：我所有的一切早已布施给有情，因此完全属于众生。否则，口中虽说：“我的身、财、善根无余普施一切有情”，但到了布施时又认为这属于自己，如此岂不相违？所以要缘所施物作他物想。

如第七世观音上师嘉瓦仁波切说：“我虽是个国王，但是我的东西只有出家三衣而已，其它都是众生的。”

【**缘行施田[[629]](#footnote-629)，为善知识，谓于来乞未乞诸田，应念此等满我布施波罗蜜多。**】

缘行施田的意乐：不论对前来乞讨或未来乞讨的诸田，都要观想他们是圆满我布施度的善知识。

佛在《六波罗蜜多经》中开示菩萨布施时应有的心态：

见乞者来时，应和颜悦色、口无讥毁。听到乞求声时，就像孝子忽然听见离家五十年的父母回家，心中的喜悦无法抑制。

菩萨请乞者到家中，应如请佛应供一般，发起此心：“我的善知识今天接受我的供养，他是来遣除我悭贪等恶趣过失，是以无量利益庄严我的相续，是以无上菩提莹饰我。他外现乞丐相、身穿破衣烂衫、和颜软语，实际是出于悲悯而前来利益我的。这是我的善知识，因为是他拔除了我相续中悭贪的过失。这是我的主人，我是他的奴仆，一切应听从他的吩咐。”

发起这样的意乐之后，菩萨从座位上起身，双手捧着所施之物，右膝著地，欢欢喜喜地奉献给乞者。同时祈愿给予一切众生利益安乐，回向无上菩提，并对乞者起饶益心。

佛说：“如是之人即是能行天如意树，若无是者，如何得度生死旷野，不乏资粮达于人天涅槃彼岸。以是当知，人天安乐、无上解脱，皆因乞者而得成就。”

学习大乘之后，应知菩提属于众生，若无众生，岂有菩提？所以应视众生为善知识，尊重承事众生。《普贤行愿品》说：“种种承事、种种供养，如敬父母，如奉师长及阿罗汉，乃至如来等无有异。”

【**当具如是三种意乐。**】

即应作如是三种想：目的，应作圆满菩提资粮想；所施物，应作他物想；对象，应作善知识想。

【**《摄波罗蜜多论》云：“乞者现前诸佛子，为增菩提资粮故，当于自物住他想，于他应起知识想。”**】

《摄波罗蜜多论》说：乞者来到眼前时，佛子为了增长菩提资粮，应将自己的东西看成是他物，安住在他物想中，又应视乞者为自己的善知识。

水二、别说分二：一、别说缘所为事的意乐　二、别说缘田的意乐

火一、别说缘所为事的意乐

【**施一一物，念为如是如是而施，缘所为事意乐，广说如《妙手问经》及《摄波罗蜜多论》，应行了知。**】

布施每一件物品时，心中应想为了如是如是的目的而布施，缘所为事的意乐，详细如《妙手请问经》和《摄波罗蜜多论》所说，应按那样了解。

以下从《六波罗蜜多经》中摘录一段，说明如何藉事引发意乐。完整的经文请参阅附录。

经中说：“若施医药，愿与一切众生得六度药，疗生死病，悉得痊除，获涅槃乐。若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形，端严殊妙，获金色身，最胜无比。若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声，皆悉闻知。”

总之，布施何物，就藉此物引起相应的意乐。当知布施以心为主，布施时真正引发、增上菩提愿心，才是重点。否则，只发起芝麻许微小的意乐，并不属于大乘意乐。

经中说：“若菩萨布施时，能回向无上菩提，救度十方一切，虽少行施，获福无量。”又说：“若行施时，不能普为一切有情回向无上正等菩提，设以宝聚如妙高山而用布施，利益甚少，犹如芥子易可穷尽，亦如片云，风飘即灭。”（布施时，若不能普为一切有情回向无上菩提，则即使以七宝堆成须弥山而布施，利益也很微少，就像芥子般极易穷尽，又似一片云，风一吹就会散消。）所以，以自利行施，远不如发大心利他的善根。学大乘一定要懂得着重利他的大乘特色。

火二、别说缘田的意乐

【**如前所说缘田意乐，于一切境皆应起故，是总意乐。**】

上面所说的缘田意乐——作善知识想，对一切境都应当发起，故是总意乐。

对善于修行的人来说，众生都是老师，有的从正面引导，有的则从反面教诫，总之，都是成就波罗蜜多的老师。若有“众生皆我师”的意乐，便能与大乘相应。

【**别意乐者，于诸怨害以慈意乐，于诸有苦以悲意乐，于诸有德以喜意乐，于诸有恩以舍[[630]](#footnote-630)意乐，而行惠施。**】

别意乐，即针对不同有情所采取的不同意乐。若以慈悲喜舍对应，即对怨敌应以慈心布施，对苦难者应以悲心布施，对具德者应以喜心布施，对有恩者应以平等心布施。

“有恩者”，即对自己有利益的众生——亲人、善友等。对有恩者应远离贪执，以平等舍心布施。

我们布施时会遇到各种各样的有情，对待不同有情要有适合的意乐，如果意乐适合，就能相应。

【**又于诸田当住舍心，行善施果，亦当回施乞等有情，特于苦田当住悲愍。**】

此外，对于诸田应安住平等心中，行善布施的果报也应回向施予乞丐等有情。尤其对苦田，应安住悲悯心。

“于一切田住平等心”如何理解呢？譬如，大地上有园林、草木、药物等，其根茎、枝叶、花果可以用来服食、佩戴。地上生存的有情都能从大地上获取自己的所需，但大地从不分别：我可以施舍这些人，我不愿施舍那些人。同样，菩萨的布施心如同大地一般，平等饶益一切有情。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释》中说：“声闻和世间规以功德田为主，菩萨有悲心的缘故，以苦田为主。……苦田越卑贱，痛苦越深重，作为布施境便越殊胜。譬如：布施多位富人，不如布施一位穷人；布施一般穷人，不如布施穷人中的悲惨者。如是与上面相比，布施饿鬼更殊胜，而布施饿鬼中的悭吝者功德尤为殊胜。……利他重于自利的诸菩萨尤其着重对具有苦因、苦果的布施境作布施，因为他是殊胜田的缘故。”

以下引圣言证明“对于诸田应安住平等心”，行善和施果都应一并布施。

【**如月称云：“施谓离悭贪，于诸器非器，平等心等施，此施施者净，悲施及施果，二俱施来求，此施无悭吝，善士所称赞。”**】

如月称菩萨所说：所谓布施，即心中远离悭贪，对于具戒律的法器和破戒等非法器，一律以平等心布施，如是布施乃清净布施（未被贪嗔染污）。以大悲布施的善根和布施的果报都施予乞者，此施不杂悭吝，是善士所称赞的布施。

再引经证明对于苦田尤应安住悲悯。

【**《无量功德赞》[[631]](#footnote-631)云：“若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。”**】

《无量功德赞》说：世尊！您往昔对净不净田都平等布施，但有些人布施却是有选择的。他们见到贫贱者来乞，明知来人有求助心，却心无悲悯，认为他们不是殊胜对境，布施他们后世得不到大果报，因此只寻找那些具有功德的对境。像这样失坏了菩提心，虽然作布施，但以贪求异熟的缘故，其实和乞丐并无两样。因此，世尊您由大悲心对诸乞者平等布施。

“意坏”，即菩提心失坏了。发菩提心时承诺要将有情都安置于佛果，所缘境并非只是部分有情，而是所有高低、贤劣的有情。然而，现在众生有困难前来乞求帮助，你却弃之不顾，这是菩萨严重的衰损。

以自利心专求有功德者布施，是一种高级乞丐的做法。一般的乞丐是为自己今生求取衣食，而高级乞丐是为了自己来世求得异熟大果，在希求自利上并无差别。

一般初学者难免会有执著功德的心理，而且初学者也需要借助这种执著令心趣入善行。有了功德的观念，自然会判别功德的胜劣、大小、暂时究竟等；有了这种分别，人们自然一心追求更大、更究竟的功德。暂时来说，这也很合理。

之所以会舍弃贫贱众生，而一心寻求殊胜对境，是因为认为对下劣者布施远不如对殊胜境布施的功德殊胜。

如果这种观点绝对成立，则强求人做功德低的事也不合理；但事实并非如此，因为以悲心布施可怜众生，此悲田便成了与佛平等的福田。

佛世时，维摩诘居士曾将璎珞分成两份，一份布施给法会中最下贱的乞丐，另一份供养最尊贵的如来。维摩诘居士说：“施主如果能以平等心布施最下贱的乞丐，则等同如来福田之相，在福田上无有差别。”《优婆塞戒经》也说：“若能至心生大怜悯，施于畜生，专心恭敬施于诸佛，其福正等，无有差别。”（若能从内心深处起大怜悯心布施畜生，这与一心恭敬供养诸佛的福德相等。）以真诚的心怜悯众生，确实与恭敬诸佛的功德平等。

《大智度论》中记载：

一天，舍利弗供养佛一钵饭，佛随手把饭施给了狗。

佛问舍利弗：我们俩谁得到的福德多？

舍利弗说：按我的理解，佛布施狗的福德多。

虽然从对境上比较，佛的功德胜过劣狗无数倍，但从意乐上比较，舍利弗的意乐远不如佛的大悲。因此，由于意乐殊胜之故，佛得福德多。

有人想：我布施给下劣境，而没有供养佛，佛是否会不欢喜呢？

答：不必有此顾虑。《普贤行愿品》说：“菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛。若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。若令众生生欢喜者，则令一切如来欢喜。何以故？诸佛如来以大悲心而为体故。”佛不是以形形色色的色法为体，而是以大悲为体，菩萨能安住大悲是真正令诸佛欢喜的事，因为佛的心愿无非是想令众生生起大悲，与诸佛同体同心。因此，这是最好的法供养。

《普贤行愿品》说：“以于众生心平等故，则能成就圆满大悲。以大悲心随众生故，则能成就供养如来。”又说：“如说修行供养，利益众生供养，摄受众生供养，代众生苦供养，勤修善根供养，不舍菩萨业供养，不离菩提心供养。善男子，如前供养无量功德，比法供养一念功德百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦罗分、算分、数分、喻分、优婆尼沙陀分，亦不及一。”大悲的功德不可思议，不必顾虑以悲心布施下劣众生会让你功德亏损。明白这些道理之后，应当努力平等饶益众生。

总之，初学者需要依靠殊胜的资粮田，而菩萨出于悲心，不选择净不净田而平等布施，比前者更殊胜。

《普贤行愿品》说：“言恒顺众生者，谓尽法界虚空界十方剎海，所有众生种种差别，所谓卵生、胎生、湿生、化生，或有依于地水火风而生住者，或有依空及诸卉木而生住者，种种生类、种种色身、种种形状、种种相貌、种种寿量、种种族类、种种名号、种种心性、种种知见、种种欲乐、种种意行、种种威仪、种种衣服、种种饮食，处于种种村营聚落城邑宫殿，乃至一切天龙八部人非人等，无足二足，四足多足，有色无色，有想无想，非有想非无想。如是等类，我皆于彼随顺而转，种种承事、种种供养，如敬父母，如奉师长，及阿罗汉，乃至如来等无有异。于诸病苦为作良医，于失道者示其正路，于暗夜中为作光明，于贫穷者令得伏藏，菩萨如是平等饶益一切众生。”

木二、应断的意乐分二：一、断恶见取等七种　二、断邪命意乐等七种

【**次当断除何等意乐中。**】

水一、断恶见取等七种分七：一、无恶见取意乐　二、无高举意乐　三、无依止意乐　四、无怯弱意乐　五、无背弃意乐　六、无望报意乐　七、无希望异熟意乐

火一、无恶见取意乐

【**无恶见取意乐者，谓念布施全无果报，及念杀害而行惠施以为正法，或计瑞相吉祥而施，或念惟由布施圆满，便证世间出世离欲，莫如是施。**】

无恶见取意乐，即菩萨没有以恶见而执取布施的意乐，不会认为布施完全没有果报，不会执著杀害众生而布施是正法，不会执著瑞相、吉祥而布施，不会执著只要由布施圆满，便能证得世间和出世间的离欲，而能了知布施只是离欲清净的资粮。

“念杀害而行惠施”：杀害一类众生供养另一类众生。比如，在家菩萨杀害众生给家人做肉食，就是不清净的布施。

“计瑞相吉祥而施”，可作两种理解：一、本不属于瑞相、吉祥，心中妄执这是瑞相、吉祥而布施。二、执著只能在某些吉祥的时日中布施，其它时间不能布施。《六波罗蜜多经》说：“或择日而施，谓白月一日、八日、十四日、十五日，黑月三日、八日、九日、十三日、十四日、十五日，如是日施，余日不施，不名为施。或择时施，晨朝布施，午时不施，日暮余时亦复如是，如此施者，不名布施。”须知，此处并非遮止在吉祥的时日中大力布施，只是遮止不相应的邪执——不在余时布施。

火二、无高举意乐

【**当无高举意乐者，谓不毁求者，不为胜他，亦不施已而起骄慢，谓我能施余则不尔。**】

“无高举意乐”，即：菩萨应以谦下心布施，不毁骂乞求者，不应为了与人竞争、胜过别人而布施，也不应布施后生起骄慢，认为只有我能布施，我是施主，其他人不能如此布施。

《六波罗蜜多经》中说：如果布施时讥毁乞者说：你年轻力壮、六根健全，为什么不自己工作谋生而要乞讨呢？这样轻毁乞者而施舍，并不叫布施。菩萨也不应自恃持戒、多闻、禅定、智慧而行布施，也不应轻慢别人贪、嗔、愚痴、少闻、破戒而行布施，这些都不是清净的布施。

【**《清净业障经》说：“若诸异生行布施时，于诸悭吝便生不信，他发愤恚而堕地狱，故于布施而为障碍。”**】

《清净业障经》说：凡夫行布施时，若轻视悭吝者，使他不起信心、因愤怒而堕入地狱，由此会障碍修布施。

【**又说：“守护戒时，毁訾犯戒，令多有情起不信心，他由不信而堕恶趣；住忍等时，毁訾安住此等逆品。故障戒等。”**】

经中又说：自己守护戒律时，毁骂、指责犯戒者，而使很多有情不生信心，由于不信而堕入恶趣；安住忍辱等时，毁骂、指责住于忍辱违品（嗔恚等）的人。由此会障碍持戒、安忍等。

菩萨利他时，应慈爱众生、护持他心，如果轻视、毁骂众生，让他伤心、起嗔以致堕入恶趣，则非菩萨所应为，决定会障碍自己的菩萨行。所以，菩萨任何时候都应远离高慢。

【**故当如《无量功德赞》说而行。如云：“汝闻慧大时，未尝自赞叹，余少德众生，亦曾高恭敬，自住功德时，取自微恶行。”**】

所以，应按照《无量功德赞》所说而行。赞中说：世尊！您闻慧广博时，不曾赞叹过自己，对其他功德微少的众生，您也高度恭敬。自己安住功德时，还取微小的恶行观察、反省。

所以，菩萨待人宜宽厚，律己要严格。

火三、无依止意乐

【**当无依止意乐者，谓不望名称而行惠施。**】

无依止意乐，即不求名声而布施。

菩萨了达世间的名称、声誉只是由虚妄分别、文字音声等显现的，如同空谷回音，毫无实义。因此，菩萨不求名称而布施。

《六波罗蜜多经》说：“若为名闻而作师长行于布施，如商贾人，非真施也。（如果为求名闻而作师长行持布施，如商人般沽名钓誉，则不是真布施。）”又说：“或希他赞叹，或怖恶名，如是施者，不名为施。”

火四、无怯弱意乐

【**当无怯弱意乐者，谓施前欢喜，施时心净，施后无悔。闻诸菩萨广大施时，莫自轻蔑、恐怖、退弱，增长勇悍。**】

无怯弱意乐，即布施前欢喜踊跃，布施时内心清净，布施后心不后悔。听到菩萨广大的布施善行时，不应轻蔑、恐怖、退怯、软弱，而应增长勇悍欢喜。

《六波罗蜜多经》说：“或施已追悔，而作是言：我为愚痴，枉费财物。如是施者，不名为施。”（若布施之后心生后悔，说：我真是愚痴，竟然布施这种人，白白浪费财物。这样布施，不叫真布施。）

行善的心无论何时也不应怯弱，学道如逆水行舟，不进则退。大乘的核心是菩提心，若不能坚持菩提心，大乘的修行就有退失的危险。所以，应当振奋心力，将菩萨的广大布施行作为发愿的目标，不论遇到何种困难都不放弃。应当发愿：虽然我目前暂时做不到，但愿早日能修持菩萨大行。

火五、无背弃意乐

【**当无背弃[[632]](#footnote-632)意乐者，谓于亲怨及诸中庸不随朋党，悲心而施。**】

无背弃意乐，即对亲友、怨敌和中庸者不随从朋党，以大悲心平等布施。

《六波罗蜜多经》说：“或择人施，施与贫者，不施富者；或贫富俱施，不施病者；或与病者，不施余类；或施此人，不施彼人。如是者，不名布施。”又说：“起大悲心，不择怨亲财物多少而行布施，名真施也。”

《菩萨地》中说：普于一切有情之类生起平等心，安住福田想中（平等视一切有情为福田）而行布施，终不分别怨、亲、中庸、有功德、有过失、下劣、平等、超胜、有苦、有乐。

火六、无望报意乐

【**当无望报意乐者，谓非望他报恩而施，观诸众生缺乏安乐、爱火所烧、无除苦力、本性苦故。**】

无望报意乐，即并非希望对方报恩而布施，而是因为见到众生缺乏安乐、被爱火焚烧、没有遣除痛苦的能力、本性是苦的缘故，菩萨深生悲悯而行布施。

凡夫众生不说无漏安乐，就连有漏安乐也不具足。他们缺乏安乐，被爱火所烧，虽然渴望安乐，却无能力成办；五取蕴粗重随逐，本性是苦，虽欲离苦，却无能力息灭。

见到众生无有安乐、一切皆苦，菩萨深心悲悯，如慈母悲悯病儿般，故应将一切安乐给予众生，不应以求回报之心作布施。

《六波罗蜜多经》说：“自手营作而行布施，非嫉妒他，非畏恶名，非求恩德而行布施，为济贫惸困苦而行布施，是名为施。”

火七、无希望异熟意乐

【**当无希望异熟意乐者，谓不希望后世异熟身财圆满，观一切行悉无坚实，无上菩提有胜利故。**】

无希望异熟意乐，即不希求来世异熟身、财圆满，因为观见一切有为法皆无实义，而无上菩提具大利益之故。

《大智度论》中说，韦罗摩菩萨行大布施时，净居天化为婆罗门问菩萨：“你作大布施难舍能舍，你希求什么？想做转轮王拥有七宝、千子，统治四天下吗？”

菩萨说：“我不求此事。”

婆罗门问：“你求做帝释天，成为八十那由他天女的天主吗？”

菩萨答：“我不求做帝释。”

婆罗门又问：“你求做六欲天主吗？”

菩萨说：“不求。”

婆罗门又问：“你求做大梵天王统治三千大千世界，成为众生的祖父吗？”

菩萨仍答：“不求。”

婆罗门又问：“那你想求什么？”

菩萨答：“我求无欲处，远离生老病死，能度诸众生，故求佛道！”

婆罗门说：“大施主！佛道难成，要历经无数艰辛。你的心已习惯了欲乐，心力疲软，必定不能成办此道，而转轮王、帝释天、六欲天主、大梵天王容易获得，你不如希求这些。”

菩萨说：“请听我一心发誓：假使热铁轮，在我顶上旋，一心求佛道，终不怀悔恨！若使三恶道，人中无量苦，一心求佛道，终不为此转！”

《六波罗蜜多经》说：“夫布施者，不求果报轮王、护世、释梵诸天，刹帝利家及婆罗门长者居士，如是家生。”（大乘布施，不希求转生为转轮王、四大天王、帝释天、梵天，不希求投生刹帝利家以及婆罗门、长者、居士家。）《菩萨地》说：“又诸菩萨不观其果而行布施，一切布施皆为回向速证无上正等菩提。”

【**非破现前希此诸果，是破惟以三界身财为所欲得。**】

这并不是破斥暂时希求这些乐果，而是破斥唯独以三界身、财为究竟之所求。

此处须简别“暂时”和“究竟”，虽然不以人天福报为究竟，但并不遮止暂时希求。

以上大乘菩萨所行的布施，不恶见取、不傲慢、不怯弱、不背弃众生、不求名、不求回报、不求异熟，故菩萨所行布施清净、最极清净。

水二、断邪命意乐等七种

【**复次当无邪命意乐，谓念行施为国王等知其能施，而起敬事。**】

又应当远离邪命意乐而布施，所谓邪命意乐，即心想：我作布施，国王等知道我能布施，便会恭敬承事我。

譬如心想：政府高官、富豪居士知道我行布施，必定会恭敬尊重、赞叹供养我，因此我应布施。诸如此类的邪命意乐都应远离。

【**不应虑贫而不行施。**】

不应当顾虑施舍之后自己会贫穷而不布施。

《六波罗蜜多经》说：“菩萨摩诃萨所行布施，无不活畏，无恶趣畏，随其多少而施与之，以广大心，皆得无尽无量功德。”

【**又于乞者无欺诳心、不喜忿恚、心行散乱。**】

对乞者没有欺诳之心，也没有心不欢喜的忿恚和散乱心。

不在财物上欺骗，比如，说给后来又不给，说给多后来只给少，说给好的后来只给坏的；不在目的上欺骗，即不以布施为手段利用对方。

“无散乱心布施”，即由殷重心而布施。

【**乞者来作种种邪行应无厌患。**】

乞者来作各种邪行，应当心无厌患。

《菩萨地》说：“又诸菩萨，若来求者安住种种毁犯邪行、掉举、躁扰、不自防护，专行骂詈、嗔忿、呵责，终不于彼暂起邪行，带厌倦心而行惠施，唯即于彼了知为诸烦恼所媚令改本性，深更安住怜悯之心而行惠施。”

【**虽见乞者欺诈等过，无宣布心。**】

虽然见到乞者有欺诈等过失，但也没有宣扬他人过失的心。

《菩萨地》说：有些商人性格狡诈，想来欺骗菩萨。菩萨知道后，掩藏他的过失不让人知，而且照样满足他的心愿，不让他羞愧，让他踊跃不恐惧，欢欢喜喜地离开。还有人狡诈欺骗，菩萨起初不知，后来才发觉，菩萨虽然知道，但不揭发他，也不呵责，心中不忆念其过恶，只是心生悲悯：他对我作不与取的事，我现在随喜（欢欢喜喜地奉送给他），让他没有罪业。

【**从别别施生别别果，深忍而施不为他动。**】

对于从别别布施自然产生别别果报，菩萨深生胜解，内心深忍而布施，不因任何境缘而动摇自己的布施。

菩萨如实了知，施饮食能感大力，施衣服能感妙色，施车乘能感快乐，施灯明能感净眼，如是以一切品类布施，能感一切品类果报。菩萨对此深生信解，不由他缘非他推动，完全是以自心胜解的力量而自觉地布施。

金三、如何行施分二：一、不以何等加行布施　二、当以何等加行布施

【**如何行施分二。**】

木一、不以何等加行布施

【**不以何等加行而施者，谓：不速与，稽留[[633]](#footnote-633)乃与；令起烦恼，然后乃与；令行非法或违世间道理之业，而后施与；先誓与此，后减少给或给下劣；数恩而与；一时能与而为渐次少少相给；自为国王，夺他妻子而为惠施；逼取父母、奴辈等财而与余者；由能损害他人方便而行惠施；自懒惰住，教他行施；于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与；违越佛制学处而施；不能如有资财而施，长时积集然后顿施。是为应断，故当舍离此等加行。**】

菩萨应当舍离的加行有：

“不速与，稽留乃与”：不及时给与，而让人数数求取，拖到人心疲倦才布施。

“令起烦恼，然后乃与”：让他心生苦恼后才给。

“令行非法或违世间道理之业，而后施与”：让人去做与正法、因果、世间道理相违的事情，然后才给他。

“先誓与此，后减少给或给下劣”：首先承诺给这些，之后减少数量或换成粗劣之物。

《菩萨地》说：菩萨答应布施众生某财物，终究不会首先答应，后来却减少数量，菩萨只会给等量或更多的财物；终究不会先答应给予胜妙物，然后施舍下劣物，菩萨只会先承诺施舍下劣物，之后再给予胜妙物。

“数恩而与”：对乞者说：“我曾对你做过这样那样的布施，我摄受、长养、救拔过你。”或者说：“前年我给了你多少，去年给了你多少，今年又给了你多少。”数了自己的恩德之后，再给乞者。

“一时能与而为渐次少少相给”：本可一次性布施，却分成很多次，每一次都稍稍给一点。

“自为国王，夺他妻子而为惠施”：自己做国王时，夺取他人的妻子、儿女等，转施给其他人。

“逼取父母、奴辈等财，而与余者”：侵夺父母、妻子、奴仆、亲戚、眷属的财物而用以布施，或者逼恼彼等，以彼等财物施舍乞求者。

“由能损害他人方便而行惠施”：能损害他人的方便，比如，打骂、恐吓、毁辱、捆绑、拘禁、斫剌、驱摈……，以这些方便损害此人，然后对彼人作布施。

“自懒惰住，教他行施”：自己因为懒惰不愿意活动，而让人代为布施。

“于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与”：对前来乞求的人呵斥、责备、嘲笑，在一旁讥讽、轻侮、戏弄他，或说粗恶语恐吓之后再给他。

“违越佛制学处而施”：菩萨在佛教中出家，违越佛制学处而行布施。比如，佛制定比丘不能去王宫布施，比丘却违越佛制进入王宫。

“不能如有资财而施，长时积集然后顿施”：不能做到一有资财就随时布施，而是长时间逐渐积聚之后一次性施舍。

以下宣说“应当断除积集而施”的道理。

【**又诸菩萨见积集施其施有罪，见随得施其施无罪。谓若积集然后顿施，福并无多，及于集时退却众多求资具者，令生嫌恨，后施诸余未求者故。**】

菩萨见积累而施的布施有罪，见随有随施的布施无罪。原因是：一、积集之后再顿时布施，福德并未增多；二、在积累期间，拒绝了许多乞求资具的众生，而使他们心生怨恨，对菩萨不生信心；三、最后布施给并未希求的人，意义不大。

【**《菩萨地》中所说此等极为重要，谓见集时生长悭等众多烦恼、护等劬劳，障多善行，多于中间发生损失，不能毕竟惠施事故。**】

《菩萨地》中所说的内容非常重要，因为见到积集财物时，将会产生并且增长悭吝等许多烦恼以及守护等的辛劳，又会障碍众多善行，中间产生很多损失，最终布施也不成功的缘故。

木二、当以何等加行布施分四：一、自作加行如理布施及其果报　二、善巧助他加行及其果报　三、现无资财而修布施的方便　四、择胜妙物布施、圆满惠施

【**当以何等加行而舍者。**】

水一、自作加行如理布施及其果报

【**谓舒颜平视、含笑先言，随对何田皆应恭敬，亲手、应时，于他无损，耐难行苦而行惠施。**】

此句含有六个内容：

一、“舒颜平视、含笑先言而施”：表情和蔼可亲，容颜舒展、眼睛平视、面带微笑，首先问来人：你需要什么？

二、“随对何田皆应恭敬而施”：不论对谁作布施，态度都要恭敬。

《菩萨地》说：“菩萨对卑贱者作布施时，尚且不会不恭敬地把东西丢过去给他，何况对具功德者。”所以，布施时的体态、威仪、语言都要恭敬，不应有轻蔑的态度和讥讽的语言。

三、“亲手施”：亲手布施，不因懈怠而让人代为。

四、“应时施”：不耽搁、拖延，众生一求取便立即布施。

五、“于他无损而施”：不损恼他人而布施。比如，对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属，不强迫、扰乱他们而布施来求者。

六、“耐难行苦而行惠施”：《菩萨地》中讲了三种菩萨难行施：（一）菩萨财物虽少，却自受贫苦而把仅有的资财施舍给有情；（二）菩萨所喜爱、或者深深爱著、或者长时串习、或者有上品恩德、或者最上等之物，对这些菩萨虽然很耽著，但菩萨能说服自己割舍给有情；（三）菩萨付出了极大辛苦才得到的财物，也布施给有情。

菩萨布施时能安忍难行之苦，难舍能舍，以圆满自己的菩提资粮。

【**此等果者，如《谛者品》云：“由恭敬施，感亲友等而为敬重；由舒手施，感得承事；由应时施，感一切事应时成办。”又云：“不损他施，感得坚固资财；由忍苦施，感知心眷属。”**】

以上各种布施的等流果：

如《谛者品》所说：由恭敬施，感得亲友等恭敬尊重；由舒手施，感得别人承事；由应时施，感得一切事应时成办。又说：不损恼他而施，感得坚固资财；安忍劳苦而施，感得知心眷属。

【**《俱舍论》说：“舒手惠施得广大财。”**】

《俱舍论》说：舒手布施，能获得广大资财。

【**坚固资财者，如《俱舍释》说：“他于资财不能障难，火等无毁。”**】

“坚固资财”，按《俱舍论自释》所说，就是他人无法障难、水火等无法毁坏的资财。

水二、善巧助他加行及其果报分二：一、善巧化导悭吝之家 二、安处同梵行者

【**又助他施加行者。**】

火一、善巧化导悭吝之家

【**谓若自有可施财物，见有悭吝，曾未少施，应往其家，欢喜安慰，如是告言：“我家现有广大资财，我为圆满布施波罗蜜多，希欲乞者。若有求者与汝会过，莫令空返，可取我财惠施彼等，或是将彼引到我所，我行惠施，当生随喜。”彼财无减，即便欢喜。**】

如果自己有可布施的财物，见到某人悭吝，不曾做过少许布施福业，则应前往他家，欢喜安慰之后，告诉他：“我不让你的财物减少，又能让你成就大功德。我家现在有很多财物可以布施，我为了圆满布施度，希望有乞者来。若有乞者到你这里，切记不要让他空返。你可以到我家取财物布施给他，或者领他到我这里，我布施时，你应当在一旁随喜。”

如此悭吝者自己的财物没有减少，又能做到布施和随喜，内心便会欢喜。

以下宣说如是行持的结果。

【**能如是行，如是令彼渐种能除悭垢种子，由渐修习，自施少财，依下无贪进得中品，依中无贪进得上品。**】

菩萨若能这样行持，就能让悭吝者逐渐种下将来能调伏悭吝的种子，即让他种下布施的习气。通过逐渐串习之后，他自己也开始能布施少许财物，渐次依于下品的无贪进步到中品的无贪，又由中品的无贪上进到上品的无贪。

这样善巧帮助悭吝的众生，让他不知不觉中进入布施的加行，这是菩萨巧慧布施。

火二、安处同梵行者

【**如是若自亲教、轨范、弟子、助伴是悭贪性，不能惠施，或虽非悭然无资财，与彼资财，令于三宝树修布施，自己不作。**】

如果自己的亲教师、轨范师、共住的弟子、同梵行者性格悭贪而不能布施，或者虽不悭贪但无资财可作布施，菩萨就给他资财，让他在三宝福田中修布施福业，而自己不作。

如是行持之利益：

【**由此因缘，自所生福弥更弘多，令余一类调伏烦恼，圆满一类善法乐欲，摄受有情、成熟有情。**】

菩萨以这样的善巧方便能让自己得福更加广大，又能令一类同梵行者调伏悭贪的烦恼，又圆满一类有善法欲者行善的心愿，菩萨从而得以摄受有情、成熟有情。因此，这是自他兼利的巧慧施。

水三、现无资财而修布施的方便分四：一、由自工巧集财布施　二、由说正法劝他布施　三、教他转乞富家布施　四、善为协助他人布施

火一、由自工巧集财布施

【**如是若自现无资财，应以工巧事业之处集财惠施。**】

如果菩萨自己现无资财，则应以自己擅长的工巧技能，少用功力、多集财物而行布施。

譬如，某人急需钱财周济，但菩萨没有钱，就以自己的技术赚钱来周济他。

火二、由说正法劝他布施

【**或于他所宣正法语，令诸贫者及悭吝者悉乐惠施。**】

或者，菩萨以各种美妙、善巧的言词宣说正法，而让贫困及悭吝之人全都乐于行施，更不必说本来富贵以及好施的人。

火三、教他转乞富家布施

【**或诸求者教往具[[634]](#footnote-634)信富饶之家。**】

或者，有些人家对菩萨有信心，而且财物丰饶、好行布施，菩萨就教乞者前往这些人家求乞。

过去迦叶佛时代，有个穷人常常在城门边磨镜子，见到有沙门乞食，他就举右手为沙门指示能化到斋饭的地方。后来，他转为树神时，能从指端化现饮食，周济同伴。

火四、善为协助他人布施

【**躬诣其所，随力随能助其惠施。**】

有施主布施修福时，菩萨亲自到他那里，随自己的能力欢喜地协助施主布施。

总之，没有资财布施时，可以以自己的技能集财布施，或劝人布施，或介绍别人到富家求乞，或协助他人布施。

水四、择胜妙物布施、圆满惠施

【**又于施物择胜妙施，及将所备可施财物圆满惠施。**】

菩萨对所施之物，应当选择最殊胜妙好的饮食、衣服、车乘等，用来布施。而且，菩萨将所有可布施的财物，随来者所好而圆满地布施。

金四、施何等物分二：一、略示应舍不应舍物　二、广释

【**第四，施何等物分二：一、略示应舍不应舍物；二、广释。 今初**】

木一、略示应舍不应舍物

【**谓由施此物，能令现前离恶趣因、引生乐受，究竟利益，能令断恶或立善处，又于现前虽无安乐，然于究竟能生义利，是则菩萨当施于他。若由施此，现生逼恼后亦无义，或虽现乐于后有害，不应施他。**】

内外所施之物对众生所起的作用，可归纳为四种：一、作乐作利；二、不作乐作利；三、不作乐不作利；四、作乐不作利。（“乐”，指暂时引生乐受；“利”，指究竟能让有情断恶或安立于善趣。）若究竟能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都应当布施；若究竟不能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都不应布施。

论中说：如果由布施此物能让对方暂时远离恶趣之因、引生乐受，究竟也有利益，即能令他断恶或将他安立于善处，或者暂时虽然不能引生安乐，但究竟能产生利益，这两种情况下，菩萨都应当对他布施。如果由布施此物，暂时会产生逼恼，往后也没有义利，或者暂时能为他引生安乐，但将来对他有损害，则都不应对他布施。

因此，菩萨并非丝毫不加以鉴别，就将一切内外施物都布施众生。菩萨应以“能否究竟利益众生”为标准，而对种种内外布施物安立应施和不应施的差别。

木二、广释分二：一、广释内物可舍不舍　二、广释外物可舍不舍

【**第二分二：一、广释内物可舍不舍；二、广释外物可舍不舍。 今初**】

水一、广释内物可舍不舍分二：一、内物不舍的道理　二、内物应舍的道理

火一、内物不舍的道理分三：一、就时门不应舍　二、就所为门不应舍　三、就求者门不应舍

【**若知不舍内物道理，与此相违知是应舍，故当先说不舍道理。**】

如果了解了有关内物不应施舍的道理，反之，就知道是所应施舍之物，所以先讲不舍内物的道理。

【**此中分三。**】

土一、就时门不应舍

【**初就时门不应舍者，菩萨身等虽已至心先施有情，然乃至未广大悲意乐、不厌乞求肉等难行，纵有求者亦不应舍。**】

就时间方面不应施舍的道理：虽然菩萨已从内心深处将身体等布施给有情（即菩萨已发愿将身、财、善根等尽施有情），但是，乃至不厌离乞求身肉等难行的大悲意乐还没有增广期间，即使有人乞求，也不应施舍。

【**《集学论》云：“由何能令精进厌患？谓由少力而持重物，或由长夜而发精进，或由胜解尚未成熟而行难行。”**】

《集学论》说：由何者能使菩萨厌患精进呢？即以微小的力量承担沉重的事物，或者由长时间连续发起精进，或者在胜解尚未成熟的阶段行持难行苦行。

【**如施肉等，此虽将身已施有情，然于非时[[635]](#footnote-635)，惟应遮止不令现行。若不尔者，能使菩萨厌诸有情，由此失坏菩提心种，故即失坏极大果聚。**】

譬如施舍身肉等，虽然意乐上已将身体布施给有情，但在还不堪施身的阶段，唯一应当遮止施身；否则冒然激进，能令菩萨对有情心生厌离，由此失坏菩提心种子[[636]](#footnote-636)。种子一旦失坏，便失坏极大果聚。

在尚未登地或者慈悲菩提心的力量尚未增上广大的阶段，初学者不能直接施身。这是为了不退失大义而遮止施身。

【**是故《圣虚空库经》云：“非时欲行，是名魔业。”**】

因此，《虚空藏经》说：于非时而欲行持，称为魔业。

尚未成熟时就行持高境界的事，能导致失坏道业，所以称为魔业。

【**《入行论》云：“悲心未清净，不应舍其身，若能成现后，大利因应舍。”**】

《入行论》说：悲心尚未达到清净的阶段，不应施舍身体。若能成为今生和后世大利益之因，则应当施舍。

土二、就所为门不应舍

【**就所为门不应舍者，若为小事不应舍身。**】

就所为（目的或必要）方面不应施身的情况：如果是为了小事，则不应施身。

【**即前论云：“能行正法身，为小不应损，如是能速满，诸有情意乐。”**】

如果能以此身行持正法，成办自他广大的利益，那就不应为了微小的他利而损坏身体，也就是不应舍身。这样依靠暇满人身圆满戒定慧三学，必能速疾圆满有情的意乐。

【**若就自分已离悭等布施障碍，而就他分若不舍身，能办众多有情利义大事之时，有求肢等亦不应施。**】

如果菩萨自己已经远离了悭吝等布施的障碍，而且对众生而言，若不舍身便能成办众多有情义利的大事，这时即使有人乞求肢节等，菩萨也不应施舍。

《菩萨地》说：“若诸菩萨于所行施意乐清净，见有无量利众生事正现在前，设有来求自身肢节，不应施与。何以故？非彼菩萨于所行施意乐不净、心生退弱，作是念言，此应可施，此不可施，此应施与，此不应与故。彼菩萨为令意乐得清净故，须舍现前利众生事而施身分，由彼意乐已清净故，不应弃舍正现在前利众生事，而施身分。”（菩萨若对所行的布施意乐清净，并见有无量利生的事业正在显现，这时假使有人求乞菩萨的肢节，菩萨也不应施舍。为何不应施舍呢？因为并非菩萨对所行的布施意乐不清净，而产生了退屈、怯弱的心理，内心耽著而说：这应当可以布施，这不可以施舍，这应布施，这不应施舍。为了让意乐清净的缘故，菩萨必须舍弃现前利生的事业，而施舍身体的肢分，但由于菩萨的意乐已经清净，所以不应舍弃现前利生的事业而布施身体的肢分。）

菩萨是否应当施身，须观待自他两方面的必要，即自方是否有使自己意乐清净之必要，以及观待他方是否有成办有情利益的必要。菩萨既已远离悭吝等，就没有必要为了清净意乐而施身；而且，不施身又能成办现前的利生事业，故也无需施身。

【**若为令作杀生等事，俱害自他诸恶行故，来乞求者，则自不应暂施于他。**】

如果来人乞求身体是为了作杀生等损害自他的恶行，则菩萨暂时不应施身给他。

《菩萨地》说：“谓诸菩萨，若有来求共为伴侣，欲作非理逼迫损害诳惑于他，便不以身而施于彼，随所欲为系属于彼、随顺于彼。（有人乞求菩萨做他们合作的伙伴，想行非理之事，逼迫、损害、蒙骗众生时，菩萨不应将身体交付给他、受他支配而成为他的属下。）诸菩萨宁于百反千反或百千反，舍自身命施于众生，终不随他教命、称悦彼情，于诸众生非理逼迫损害诳惑。（菩萨宁可千百次将身命布施给众生，也终究不会听从恶人的吩咐，为了取悦恶人，而对众生非理逼恼、压迫、损害、蒙骗。）”也就是，如果施身将导致自他受到损害，就不应施身。

总之，为了小事不应舍身，意乐清净而且能成办利他事业时不必舍身，乞求者为作损害自他的恶行时不应舍身。

土三、就求者门不应舍

【**就求者门不应舍者。**】

就求者方面，有两种情况不应施身：一、不应布施恼乱者；二、不应布施狂乱者。

一、不应布施恼乱者

【**若魔众天或由彼天所使有情，怀恼乱心来求肢等，不应舍与，勿令于彼有损害故。**】

如果是天魔或由天魔所驱使的有情，怀着想恼乱菩萨的动机，前来乞求菩萨的肢节、器官等，菩萨不应布施给他。原因是，菩萨不应让他造下上品的罪业损害自己。

已发菩提心的菩萨是殊胜的对境，若对方故意以恼乱心乞求施身，而菩萨却满足他的恶愿，实际是让他堕地狱，因此不能对他施身。

二、不应布施狂乱者

【**若诸疯狂心乱有情来乞求者，亦不应与，此等非是实心来求，惟于众多浮妄言故。**】

如果心智狂乱的有情前来乞求施身，菩萨也不应布施，因为他们并非真心乞求，并且由于心识狂乱不自在的缘故，只是胡说各种虚妄之语而已。（即狂乱者并非真心乞求，施身给他没有任何利益，因此不应施舍。）

【**非但不施此等无罪，施则成犯。**】

不施身给这些人，不但没有罪业，而且布施即犯堕罪。

火二、内物应舍的道理

【**除此等时，来求身者，则应施与。**】

除了上述时间、所为、求者方面不应施身的情况之外，凡是有人乞求身体，菩萨都应布施给他。

【**此复有二，谓割身支等毕竟[[637]](#footnote-637)施与，及为办他如法事故，为作仆等，暂施自在。**】

施身又有两种：一、众生乞求手足、头目、肢节、血肉、筋骨乃至骨髓，菩萨随众生的愿望究竟施与；二、总的施舍身体，即为了成办他人如法之事，而屈身做他人的奴仆等，暂时舍弃自由，将身体奉献给众生使用。

所以，有究竟施舍身体的肢分和暂时施舍身体的自在这两种。

《菩萨地》说：“譬如有人为衣食故，强自为他而作仆人。如是菩萨无爱染心，但为速证最胜菩提、但为众生利益安乐、但为布施波罗蜜多速圆满故，以身施彼，随所欲为，系属于彼，随顺于彼。（譬如：有人为了谋求衣食，而勉强把身体卖给别人做奴仆，一切供别人使用。同样，菩萨没有爱著自己的心，唯一为了速证最殊胜的大菩提，唯一为了众生的利益安乐，唯一为了速疾圆满布施波罗蜜多而将身体施舍众生，服从众生的意愿，系属于众生，随顺众生。）”即菩萨施舍身体的自在，充当众生的仆人，为众生服务。

水二、广释外物可舍不舍分二：一、不舍外物道理　二、惠施外物道理

【**第二，广释外物舍不舍理分二：一、不舍外物道理；二、惠施外物道理。**】

火一、不舍外物道理分五：一、就时门不应施舍　二、就施境门不应施舍　三、就自身门不应施舍　四、就施物门不应施舍　五、就所为门不应施舍

【**今初　初中有五。**】

土一、就时门不应施舍

【**一、就时门不应舍者，如于出家及诸近住[[638]](#footnote-638)，施午后食。**】

就时间上不应施舍的情况：比如，午后对出家人和近住布施食物。这是障碍他们持戒的行为，故不应作。

土二、就施境门不应施舍

【**二、就施境门不应舍者。**】

就布施的对象不应施舍的情况有四类：一、持戒者；二、恶劣者；三、病人；四、外道。

一、对持戒者

【**于持戒者施残饮食，或与便秽、涕唾、变吐、脓血所杂所染饮食。**】

对持戒者不应施舍剩余的饮食，如剩菜、剩饭等，或布施被大小便、鼻涕、唾液、呕吐物、脓血所污染的饮食。

【**于诸不食葱蒜肉者、不饮酒者，纵欲饮食，然具律仪不当授彼，施与蒜等及所杂染。**】

不吃葱蒜、不食肉、不饮酒的人，即使他想要饮食，但因为他具有律仪的缘故，不应对他布施葱蒜等以及被葱蒜等染污的饮食。

即：对不吃葱蒜的人，不应布施杂有葱蒜或被葱蒜染污的饮食；对不吃肉食的人，不应布施杂有肉类或被肉类染污的饮食；对不饮酒的人，不应布施杂有酒类或被酒类染污的饮食。总之，不能对持戒者布施障碍持戒的物品。

二、对恶劣者

【**虽复先以正言晓喻[[639]](#footnote-639)，令其于施生欢喜心，然于怨家、药叉、罗叉凶暴所覆，不知报恩，诸忘恩惠来乞求者，与子仆等。**】

虽然对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属等，已先以正言开导，让他们对布施生起了欢喜心，但若是仇家、药叉、罗刹等凶暴所覆的有情，或是不知报恩、忘恩负义的有情等前来乞求，则不应布施。

三、对病人

【**病人来求非宜饮食，或虽相宜然不知量，而与饮食。若已饱满性极馋嗜，来求妙食惠施妙食。**】

若有病人来乞求不合适的饮食，或者虽然合适，但他不知量而求非量饮食，菩萨都不应布施。如果饱食之后，因为过于贪吃而乞求妙食，菩萨也不应布施。

总之，如果布施的饮食有损病人身体，则一律不应布施。

四、对外道

【**若诸外道为求过端，及非求知经典之义，以财货想[[640]](#footnote-640)而来乞求，舍彼经典。**】

如果外道是为了寻求过失，以及并非寻求了知经典的意义，而只是将经书视为财物前来乞求，这时对他施舍经典是不应理的。

原因是：若施舍给他，他缘正法寻找过失或贩卖经典，将会造下严重罪业。比如，把《金刚经》布施给外道，不论他出售《金刚经》或毁谤《金刚经》，罪业都极其可怕。

【**《菩萨地》中略说如是，广如《菩萨地·摄抉择分》中应当了知。**】

以上是按《菩萨地》简略地宣说，详细则要按照《菩萨地·摄抉择分》（见《瑜伽师地论·卷七十五》）中的内容去了解。

以下一段内容摘自《摄抉择分》，藏文译本部分与唐译不同。

【**如云：“若是已写完善经典，有婴儿慧众生[[641]](#footnote-641)来乞，若施与之，当知有罪。若为施彼，转向余求，亦是有罪。”**】

如《摄抉择分》所说：如果是已写好的经典，有婴儿慧众生前来乞求此经，菩萨若布施给他，应知有罪。若为了布施给他，转而向他人乞求，也有罪过。

【**“若我令他持诸深法，及观彼能如实信解，惟以是思而惠施者，是为无罪。”**】

如果我是为了让他受持甚深妙法，以及观察他能如实信解，唯独以这样的想法而布施，则没有罪。

【**“若令诸具正信有情书写相似正法典籍或外道论，或先已写现在手中而施信者，或从他乞而施与者，是名有罪。”**】

如果让具有正信的有情书写相似的正法典籍或外道论典，或者手中现有先前已书写好的相似典籍或外道论典，而将此布施给具有正信的人，或者从他人处乞求而施与，都叫做有罪。

【**“手中现有已写似典，菩萨应令改拭彼典书佛圣教，自亦应知彼无坚实，亦应为他说其非善。”**】

对方手中现有已书写好的相似典籍，菩萨应当让他拭去那些典籍，改为书写佛陀圣教，而菩萨自己也应了知彼书并无实义，也应为对方宣说那些相似的典籍并非善妙。

【**“若诸纸叶犹未书写，有来乞者，尔时菩萨应问彼言：‘汝今以此欲何所为？’若云‘转卖以充食用’，菩萨若是将此纸叶预书正法，则不应施。若有财者应施价值，若无价值，二俱不施，亦无有罪。若非预为写正法者，应即施与，令彼随意受用安乐。”**】

如果纸张还没有书写时，有乞者来乞，菩萨应问他：“你要这些纸有什么用途？”如果对方回答“想转卖后得些钱买食物”，菩萨若是准备用这些纸来书写正法，就不应布施。菩萨若有钱，就应给乞者钱；如果没有钱，而不布施钱和纸，也没有罪过。如果自己不是预备用这些纸来书写正法，就应布施给他，让他随意受用而获得安乐。

【**“如是若乞欲书最极下劣典籍，不施无罪。如欲书写极恶典籍，如是欲修中典亦尔。若欲书写最胜经典，不施求者，当知有罪。”**】

如果乞求纸张是想书写邪论，这时不布施也没有罪过。与想要书写邪论相同，若对方乞求纸张是为了书写有关共同明的书籍，则不布施也没有罪过。但是，若对方是想书写三藏所摄、开示戒定慧的典籍，这时不布施便有罪过。

土三、就自身门不应施舍

【**三、就自身门不应舍者。**】

一、不布施的理由

【**若自了知于经卷等其义未辨，又于经卷亦无悭垢而将经卷惠施求者，此不应施之理者，谓行如是法施，为成三种随一所须。若不施者，尚有后二殊胜所须，施则无故。**】

如果明知自己对经卷等法义还没有辨明，而且对经卷也没有悭吝之心，这时把经卷布施给乞者并不合理。因为行持这个布施，总归是为了成办下面这三种所须：一、为了损害烦恼；二、为了圆满智慧资粮；三、为了爱念众生。如果不布施，仍有后二种殊胜所须，一旦布施则将失去这些利益，因此不应布施。

【**初一所须已辨讫故，谓我自心都无悭垢，故悭烦恼不须更除。若不施者，见增众多妙智资粮，施则无之。若不施者，便能修集妙智资粮，利益安乐一切有情，即为爱念此一有情及余一切，若施惟是爱此一故。**】

第一所须：已经辨明的缘故，即自己内心没有悭垢，所以不必再遣除悭吝烦恼。

第二所须：若不布施这些经卷等，我的智慧资粮将能辗转增胜，一旦布施则不能建立这些功德。

第三所须：若不布施，则能修集智慧资粮，由此未来便能利益安乐一切有情，这实际是爱念这位有情和其余一切有情；然而，如果布施，就只是爱念这一位有情。

相比之下，不布施并不会有悭贪烦恼，而布施则会失去“圆满智慧资粮”和“爱念一切有情”这两种所须，因此不应布施。

【**《菩萨地》中所须轻重如是宣说。**】

《菩萨地》中是这样以需要的大小而宣说应不应布施的。这是说，上述内容出自《菩萨地》。

【**《入行论》亦云：“为小勿舍大。”故不施此非仅无罪。**】

《入行论》也说：不应为了微小的利益而失去广大的利益，即不要“因小失大”。因此，此时不布施经卷等，不仅没有罪过，而且也根本不能布施。

二、不布施的方法

有人想：不布施还有方法吗？直接说“我不给”不就可以了吗？

身为菩萨心不能粗糙，不给也要有方法，要拒绝得巧妙得体，让众生不失欢喜。

【**不施方法者，不应直言此不施汝，要当施设方便善巧，晓喻遣发。**】

不布施的方法：菩萨不应直接说“我不能给你”，而应施设善巧方便，委婉开导之后，才让他离开。

唐译为“不忍直言遣来求者，谓我不能惠施于汝”，由此更能看出菩萨对众生的慈爱。菩萨不忍心直接拒绝众生，因此要施设善巧方便，不让众生不悦。

以下具体说明如何施设方便。

【**方便善巧者，谓诸菩萨先于所有一切资具，以净意乐回向十方诸佛菩萨。**】

“方便善巧”，即菩萨首先对自己所拥有的一切资具，为了作净的缘故，以清净意乐舍给十方诸佛菩萨。

【**譬如，苾刍于法衣等为作舍净故，舍与亲教、轨范师等，而守持之。由如是舍，虽复贮蓄众多资具，亦名安住圣种菩萨，增无量福。**】

譬如，比丘对自己的法衣等物，为了作净的缘故，而舍给亲教师、轨范师等，然后才守持。同样，菩萨由此清净施舍的因缘，虽然积蓄了众多资具，仍然称为“安住圣种菩萨”，并能增长无量福德（即对此常常思惟的缘故，一切时中福德都在增长）。

此处“圣种”是指四种圣者种性：一、随所得衣喜足圣种（随所得的衣服欢喜知足的圣者种性）；二、随所得食喜足圣种（随所得的饮食欢喜知足的圣者种性）；三、随所得卧具喜足圣种（随所得的卧具欢喜知足的圣者种性）；四、乐断乐修圣种（爱乐断爱乐修的圣者种性）。安住这四种无贪性中，称为“安住圣种”。

有人问：菩萨积蓄了众多上妙资具，为什么说他安住圣种，产生无量福德？

答：菩萨将所有资具都奉献给诸佛菩萨，而安住于舍心中，当然是安住圣种。而且，由于菩萨每天如是回向，虽然积蓄资具，但不仅不会被享用信财的罪业染污，还能增长自己和施主的福德，因此是“增无量福”。

【**此于如是一切资具，如佛菩萨所寄护持。**】

这样对一切已作净的资具，都像诸佛菩萨寄存一般地护持。

既然一切都属于诸佛菩萨，自己只是佛菩萨的保管员，因此有人前来乞求时，应当善加观察施舍给他是否合理。

【**见乞者来，若施与彼此诸资具，称正理者，应作是念：诸佛菩萨无有少物不施有情，思已而施。**】

见到乞者来乞求，如果布施这些资具给他，与正理相符，则应想：诸佛菩萨没有一物不施给有情，这些是诸佛菩萨的财物，我作为保管员应当代施。这样思惟之后再布施。

【**若不称理，即当念先作净施法，由已舍故，告言：“贤首[[642]](#footnote-642)，此是他物，不许施汝。”软言晓喻，或以纸价二倍、三倍施与遣发，令他了知菩萨于此非贪爱故不施于我，定于此经不自在故，不能施我。**】

如果布施给他不合理，则应忆念先前已作净的布施法，因为先前已经施舍的缘故，就可以告诉他：“贤首！这是别人的东西，不能施舍给你。”如此以柔软、温和的语言开导他，或者以纸价两倍或三倍的财物布施给他，让他知道“菩萨并非对此贪爱而不舍得给我，一定是他对此无权支配才不布施给我的”。

【**如是行者，是巧慧施。**】

这样做，就不会让众生心生恶念，这是菩萨巧慧行施。

土四、就施物门不应施舍

【**四、就施物门不应舍者，若自父母、有虫饮食，妻子奴等未正晓喻，虽正晓喻若不信解。**】

就所施物方面不应施舍的情况，譬如：自己的父母、有虫的饮食不应施舍；或者妻子、儿女、奴仆等，如果未曾善加开导，让他们了解，或者虽已正言开导，但他们不信解，也不应施舍。

《菩萨地》说：“又诸菩萨若有来求父母师长，定不应施。何以故？以诸菩萨于其父母尊重师长乳哺养育微有恩者，于长夜中常思顶戴不生厌倦，恒持自身系属随顺，任所屠害捶缚货卖，尚不敢窃怀施心，何况显然施来求者。”（如果有人来求施父母、师长，菩萨决定不应施舍。为什么呢？因为菩萨对于父母、尊重、师长、哺育过自己的人以及稍有恩德之人，长夜之中常常思惟如何恭敬顶戴，而不生厌倦。菩萨恒时舍弃身体的自由，系属、随顺于他们，任其屠害、捶打、捆缚、货卖，尚且不敢暗怀施舍他们的恶心，何况公然布施给乞求者。）

“有虫饮食”，唐译为“有虫饮食等物”，即凡是有虫的东西，食用之后会伤害生命，都不应布施。

【**若自妻、子、形容软弱族姓之人，虽说此等不施为奴，然亦即是物之重者，故堕物数。**】

自己的妻子、儿女以及身体虚弱的同族男女，虽说不能布施给他人做奴仆，但这也是事物中的重大者，因此也算在布施物中。

以下宣说出家菩萨不应布施之物。

【**《菩萨地**·**摄抉择分》说：若是三衣，及余长物[[643]](#footnote-643)佛所听许，无悭意乐，于修善品极所须者，虽不施与亦无有罪。**】

《菩萨地·摄抉择分》中说了不施无罪的两种情况：一、三衣不施无罪；二、其余佛所开许的长物，自己没有悭贪的意乐，而且对于修善又极需要者，虽不布施也没有罪过。

【**如云：“出家菩萨除三衣外，所余长物佛所听许，身所受用，顺安乐住，若故思择施来求者，当知无罪。若顾善品，非堕欲贪，虽不施与，亦惟无罪。”**】（出自《瑜伽师地论·卷七十五》）

如《摄抉择分》说：出家菩萨除了三衣之外，其余佛所开许可以积蓄的长物，身体所受用，随顺安乐而住，如果经过考虑之后布施给乞者，当知无罪。如果考虑到修善时还需要这些物资，而自己也没有堕入贪欲，虽不布施也无罪过。

【**《菩萨别解脱经》云：“舍利子，若诸菩萨重来求者，舍与三衣，此非修习少欲。”故出家菩萨施自三衣，即是有犯。**】

《菩萨别解脱经》说：“舍利子，如果菩萨重视来乞求者而施舍了三衣，这并非修习少欲。”因此，出家菩萨布施自己的三衣，即是犯堕罪。

土五、就所为门不应施舍

【**五、就所为门不应舍者。**】

就所为方面不应施舍的总原则是：来人乞求财物是为了损害自己或他人，则不应施舍。

以下例举六种非理布施的事例。

【**若有来乞毒火刀酒，或为自害或为害他，即便施与。**】

如果有人来求毒、火、刀、酒，是为了伤害自己或损害他人，菩萨若布施给他，则是非理行施。

比如，有人为了自己吸食或贩卖，而来乞求毒品，若布施给他，则是有罪。

【**若有来乞戏乐等具，能令增长堕恶趣因，是应呵止，反施彼物。**】

如果来乞求娱乐等的资具，能让乞者增长堕恶趣的因缘，对此本应呵斥、遮止，菩萨却反而布施给他。这不是菩萨所应作的布施。

《菩萨地》解释其中原因：“若施彼时，虽暂令彼于菩萨所心生欢喜，而复令彼广作种种不饶益事。谓因施故，令彼于多行**㤭**逸恶行，身坏已后堕诸恶趣。”（虽然布施给他时，暂时能让他对菩萨生起欢喜心，但终究不免会让他造作各种无利益之事。即因为施给他娱乐器具，而让他造下许多骄慢、放逸的恶行，导致死后堕入恶趣。）

比如，有人来要MP3，虽然给他，能令他高兴，但却会造成他无数的放逸恶行，如用MP3听各种迷惑人心的歌曲，增上迷乱而导致堕落。因此，若不运用智慧抉择，布施MP3虽然看似慈悲，但结果却会导致他堕落恶趣，这是“慈悲生祸害，方便出下流”。

【**若有来求或来学习罩罗罝弶[[644]](#footnote-644)，为害有情，教施彼等。**】

如果有人来乞求罩、罗、罝、弶等捕猎工具，或来学习这些捕猎技艺，目的是为了损害有情，菩萨若施舍这些工具或教授这些技艺给他，则不应理。

《菩萨地》说：“谓诸菩萨终不施人捕猎等法。”

【**由此显示，凡害众生身命资财，皆不应学彼等教授。**】

由此显示，凡是会对众生的身命、财产造成损害的教授，都不应学习。

【**若为杀害或陆或水所住众生，来乞水陆[[645]](#footnote-645)，即施此等。**】

若乞者是为了杀害陆地或水中生存的众生，而来乞求水域或陆地，菩萨布施给他，则是有罪。

【**若为损害此国人民或为害他来求王位，而行惠施。**】

如果乞者是为了损害本国人民或为损害其他有情而来乞求王位，菩萨布施给他，则是非理行施。

《菩萨地》说：“又诸菩萨，若有上品逼恼众生乐行种种暴恶业者来求王位，终不施与。若彼暴恶补特伽罗先居王位，菩萨有力尚应废黜，况当施与。”（如果有对众生施行上品逼恼、喜欢作种种暴恶业的人前来乞求王位，菩萨终究不应布施。若此类暴恶者已经高居王位，菩萨有能力时尚且应废除他，何况交付王位给他。）

【**若有怨家来求仇隙，施彼仇敌。**】

如果有怨家来求施他的仇敌，想要呵骂、捆绑、杀害、夺财、治罚仇人，而菩萨却将仇敌交给他，这也有罪。

以上讲解了不舍外物之理，其反面即是应舍外物之理。

火二、惠施外物道理分六：一、就时门应舍　二、就施境门应舍　三、就自身门应舍　四、就施物门应舍　五、就所为门应舍　六、贫富同乞应如何舍

【**第二，应施外物之道理者。**】

土一、就时门应舍

【**若即此身[[646]](#footnote-646)非是大师所遮之时。**】

如果布施对方的时间并非大师所遮止的时间，便可以对他布施。比如，午前供养出家人饮食。

土二、就施境门应舍

【**于彼补特伽罗舍所施物，非不称理，于彼相宜即应施与。**】

若施舍对方某物，不会违背正理，并且与他相合，则应当施给他。

例如，供养持戒者新饭食，布施病人有益于健康的饮食等，因为适合对方，毕竟对他有益，因此应当布施。

土三、就自身门应舍

【**又若自身与前相违，于诸经卷有悭吝心，虽未已辨经典之义，应施来求乐胜智者。**】

与前文所说相反，如果自身对经卷有悭吝心，则虽然还没有辨明经典的意义，也应施给前来寻求殊胜智慧的人。

但是，如果乞者是寻找过失的外道，或是想求得经卷出售，或是只想自己秘藏，因为都不是希求殊胜智慧，所以不应施舍给他。《菩萨地》说：“又诸菩萨，终不口授求过外道所有正法，亦不施彼所写经典；知性多贪、求欲衒卖经卷等者，亦不施与；知欲秘藏，亦不施与；不求胜智亦不施与，必求胜智。”

【**此复若有二书，即应施与；若无二者，应与书价；价亦无者，应作是念：我行此施，纵于现法而成痴痖，不忍悭贪。如是思已，定当惠施。**】

另外，如果有两本书，则应布施一本给他；如果没有多余的，就应给他请书的钱；如果钱也没有，则应想：我现在决定要布施，纵然以此布施，我今生将会愚痴、喑哑，但我也不能容忍悭贪，而必须施舍。这样思惟之后，决定应当布施。

土四、就施物门应舍

【**若所施物除前所说。**】

应当施舍之物，即除了上述不应施舍之物外，其余都可布施。

【**又自作王时，终不抑夺余妻子等，令离其主而转惠施，惟持村等可施求者。**】

菩萨自己做国王时，始终不应强行夺取他人的妻子、儿女等，令他们离开主人而转施他人。菩萨只以村庄、城市、聚落、江河、土地等可施舍之物，或以全部或以部分来布施。

就所施物应舍的总原则是，如果布施此物能利益有情，而不损害有情，就应当布施。

土五、就所为门应舍

【**如是不为堕恶趣因诸戏乐具及罩罗等，不损于他众生所居水陆之处，不伤众生无虫饮食，应施求者。**】

如果不是堕恶趣因的娱乐器具以及罩罗等工具，不会损害众生的水域和陆地，不会伤害众生的无虫饮食，就应布施乞求者。

《菩萨地》说：“若有种种戏乐等具，虽复施与，不令众生堕诸恶趣，亦不增长诸不善根，菩萨为欲令彼众生因此所施戏乐等具摄受饶益，心生净信，易可化导，易可成熟，随彼所求悉皆施与。”（如果有各种娱乐等器具，布施后不会造成众生堕落恶趣，也不会令其增长不善根，菩萨想以此所施资具摄受饶益他，使他心生净信，易于教化、引导，容易成熟他的善根，在这种情况下，则应随顺众生所求，全都布施给他。）

总之，在不会失坏众生的相续、能作为摄受方便的情况下，应对众生布施。

《菩萨地》又说：“若复种种象马车舆、衣服庄严、珍妙饮食，习歌舞等及诸乐器，涂饰香鬘、珍玩众具、园林楼观、舍宅侍女、习学种种工巧业处，如是一切戏乐等具，为欲令其于菩萨所，因此发起清净信心，有来求者，悉皆施与。”（各种大象、骏马、车乘、衣服饰品、精美饮食，学习歌舞等以及各种乐器，涂饰、香鬘等装饰品，珍宝、玩具、园林、楼观、舍宅、侍女，学习种种技艺等工巧业处——这一切娱乐等资具，为了让众生因此对菩萨发起清净的信心，若有人来乞求时，菩萨都应布施。）

此即“先以欲钩牵，后令入佛智”，菩萨有必要让有情对自己生起清净信心，以便将他引入佛道。因此，可以各种众生喜爱之物作为欲钩，牵引其心，但应注意，所施物不能是令众生堕落恶趣之因。

《大智度论》中说，过去久远劫时，文殊菩萨是一位比丘。一次，他到城中乞食，乞得满满一钵百味欢喜丸。有个小孩追着比丘要丸子，比丘就拿着两颗欢喜丸，对小孩说：“如果你能自己吃一颗，把另一颗供养僧众，我就给你。”小孩便以一颗丸子供养了僧众。以此因缘，后来他在文殊菩萨面前受戒，誓证佛道。

又如，唐代净土宗祖师少康大师，初到新定时，当地人不能听从他的教化。大师乞食得钱后，对儿童说：“阿弥陀佛是你的本师，你念一声佛号，我就给你一文钱。”很多小孩想要钱，便都争着念佛。几个月之后，念佛的小孩大量增多，大师又善巧开导，念十句佛号给一文钱。经过一年教化之后，新定地区念佛的人遍满了道路。

【**若有来求毒火刀酒，为自饶益或饶益他，即当施与。**】

如果众生来乞求毒、火、刀、酒等，目的是为了饶益自己或饶益他人，那就应当布施给他。

譬如，乞求毒物若是用来治病，对众生有利益，菩萨则应布施。

土六、贫富同乞应如何舍

【**若如是行财施之时，来二求者，一贫一富，应如何施？**】

如果行财布施时，来了一贫一富两位乞求者，这时应如何布施呢？

这是标出主题。具体的方法是：事先一次性总的发心，等到乞者来时，就依此方式如理施舍。

【**先作是念：设二求者来至我所，若堪于二充足满愿，即当俱施满愿充足；若不堪者，则当圆满贫者所愿。**】

乞者没来之前，应先这样发心：如有两位乞者一起来我这里，其中一位是安乐者，非贫非贱，有依有怙，另一位是危苦者，是贫是贱，无依无怙。这时，我应首先估量自己的财物，若能同时满足两人的愿望，我就一起布施，让他们同时满愿；若不能同时满足，则应以方便辞退富乐的有情，尽己所有，专门满足贫贱者的愿望。

【**由其先作如是念故，若不能满二所欲时，即当满足贫者所愿。应以软语晓喻富者，告曰：“贤首，我此资具于此贫者先已舍讫，切莫思为特不施汝。”**】

由于之前已先这样发心的缘故，若不能同时满足两个人的愿望，就应当满足贫苦者之所愿。而且，应柔言开导富裕者说：贤首！对不起！我这件资具已先许诺给这位贫苦者了，不要认为我是故意不给你的。唯愿贤首不要嫌恨我、背弃我。

以下是总的交待。

【**受菩萨律初发业者，如是学施极为紧要，故特录出。凡无别义者，皆如《菩萨地》意趣而释。**】

受了菩萨律仪的初学者，按这样学习布施非常紧要，所以此处特别摘录出来。凡是没有异义的地方，都是按《菩萨地》的意趣而解释。

这是说，“舍财道理”这一科判所摄的内容（即“惠施何田”到“施何等物”之间的内容），除了少数是引用其它经论之外，其余都摘录自《菩萨地》。宗大师按照修行次第对此进行了善巧、合理的编集，若参阅《瑜伽师地论》第三十九卷全卷和第七十五卷的部分内容自然会明白。

亥二、若不能舍当如何行分二：一、不能舍时应作财物无常观　二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【**第二，不能舍时当如何行者。**】

金一、不能舍时应作财物无常观

【**若有求者正来求时，为悭覆者，应作是思：此可施物定当离我，此亦弃我、我亦舍此，故应舍此令意喜悦，摄取坚实以为命终。若舍此者，则临终时不贪财物，无所忧悔发生喜乐。**】

如果乞者正来乞求时，菩萨被悭贪覆盖而对财物耽著不舍，则应思惟：即使我现在不舍弃它，它也决定会远离我，既然最终它必然要舍离我，而我也定将舍弃它，不如现在就施舍了，以令心喜悦，并为临终和后世摄取实义，即摄取菩提的资粮。如果现在施舍，临终就不会贪恋财物，心中无忧无悔而生起喜乐。

金二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【**如是思已仍不能舍，如《勇利经》说：“应以三事[[647]](#footnote-647)晓喻求者，谓我现今施力微弱，善根未熟，于大乘中是初发业，随不舍心自在而转，住于取见[[648]](#footnote-648)、我、我所执，惟愿善士忍许，不生忧恼。如何能满汝及一切有情意乐，我当如是渐次而为。”**】

这样思惟之后，若仍无法割舍，则应如《勇利经》所说，以三事对乞者解释清楚，即应说：我现在布施的能力很弱，善根尚未成熟，在大乘法中还只是初学者，我的心仍随悭吝不舍之心而转，住于取见、我执、我所执中，唯愿善士容忍、宽恕我，不要心生忧恼。怎样能够满足你和一切有情的意乐，我以后会这样逐渐努力去做。

龙树菩萨也在《十住毗婆沙论》中说：“在家菩萨所贪惜物，若有乞人急从求索：汝以此物施与我者，速得成佛。菩萨即应思惟：若我今者不舍此物，此物必当远离于我，设至死时，不随我去。此物则是远离之相。今为发菩提，故须施与，后死时，心无有悔，必生善处，是行大利。若犹贪者，应辞谢乞者言：勿生嗔恨。我新发意，善根未具，于菩萨行法未得势力，是以未能舍于此物；后得势力，善根坚固，当以相与。”

【**此是断余不信过失，非无悭过。《集学论》说：菩萨悭吝是应呵责，然如是行似能遮免“由悭不施财法他胜。”**】

这是断除令求者不生信心的过失，并不是菩萨以此就能免除悭吝之过。《集学论》中说，菩萨悭吝应受严厉呵责，但如果一时无法克服，也只能退而求其次，不让求者忧恼，这样行持似乎能避免“由悭吝不施财法”的根本罪。

对此，有人解释：因为这样辞谢是对悭吝观过失，知惭有愧，不具足上品烦恼，故不犯他胜罪。

【**《摄波罗蜜多论》亦云：“若有求者现在前，力极微故不能施，必令求者不退弱，应以软语慰其意。”**】

《摄波罗蜜多论》也说：如果有乞者来到面前，菩萨因布施心微弱而无法布施，这时务必要让乞者不退失信心和乞求心，故应以柔言安慰他。

【**“以后若再来前乞，必定不应令失悔，当除悭吝诸过失，为断爱故应勤修。”**】

以后他再前来乞求时，一定不让他灰心失望，菩萨应当遣除悭吝的过失，为了断除贪爱而精勤修习。

佛在《六波罗蜜多经》中说：“复次慈氏，一切财物，无常败坏，众苦之本，如身疮疣[[649]](#footnote-649)，乌持败肉。其悭吝者，不自食用，功德不修，复不与人，坚守财宝，亦复如是。（一切财物无常败坏，是出生众苦的所依，如同皮肤上的毒疮、肉瘤一样，都是多余无用的东西，坚守这些如腐肉般的财物有何用呢？悭吝者自己不享用财物，又不以此修积功德，也不布施，这样无意义地坚守财物，就如坚守身上的毒疮、腐肉一样可笑。）当知此人非行施者，不名菩萨，于大乘法不发胜心，亦不能成不退转位。譬如大海不宿死尸，大乘海中不容悭者。（当知，此人不是行布施者，不能称为菩萨，对大乘法并没有发起殊胜心，也不可能成就不退转位，譬如大海不能容纳死尸，大乘法海中也不容悭吝者。）菩萨所以修大乘行，为欲远离一切罪垢，具修功德，于佛法中不生疑虑，于诸有情及诸财宝，一切时中心无分别，常行惠施，利乐群生，以如是行圆满布施波罗蜜多，速得成就阿耨多罗三藐三菩提。（菩萨之所以修持大乘，目的是为了远离一切罪垢，而修集圆满功德，在佛法中不生起怀疑，对于有情和财富，任何时候都心无分别，常行布施利乐众生。菩萨这样修行而圆满布施波罗蜜多，速证无上菩提。）”

亥三、习近对治布施障碍分二：一、总标障名　二、别说障碍及其对治法

【**第三，习近对治布施障。**】

金一、总标障名

【**障者，如《摄抉择分》略说四种，谓未串习、匮乏、耽著、未见大果。**】

布施的障碍，按照《瑜伽师地论·摄抉择分》所说，略有四种：一、未串习；二、匮乏；三、耽著；四、未见大果。

金二、别说障碍及其对治法

【**其中初者，谓虽现有可施财物，然于求者不乐惠施。**】

第一障碍——未串习，即：菩萨虽然现有种种可布施的财物，但见乞者来时，内心却不乐于布施。

【**能治此者，应速了知如此过患，是我于施先未串习。今若不施，则于后世亦不乐施。强思择已，而行惠施，不随未习过失而转。**】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，自己现在不喜欢布施，是由于前世没有串习布施所致，如今若不勉强自己布施，来世也会不欢喜布施。这样如理了达之后，努力思择而行布施，不随先前未串习的过失而转。

这是教导菩萨应违逆自己以往不爱布施的习气，不随顺悭吝的习气，不让悭贪恶习更加坚固，而发起决心：它不布施，我偏要布施。

【**第二者，由其财物极鲜阙故，不生舍心。**】

第二障碍——匮乏，即：因为财物极度缺乏的缘故，而生不起舍心。

【**能治此者，应作是念：我于生死流转之时，或由宿业或系属他，于他人所未能饶益，令我具受众多难忍饥渴等苦。设由利他，于现法中发生众苦乃至殒殁，此施于我犹为善哉。非空发遣诸来求者，纵无彼财尚有菜叶可以活命。如是思已，忍匮乏苦而行惠施。**】

能对治此障碍者，即应思惟：我在生死中流转之时，或者由于宿业的过失，或者因为资财缺乏、系属于他人，而对有情不能饶益，自己也因此备受饥渴等苦。

如果我今天因为饶益他人，而要在今生中感受诸般痛苦乃至失去生命，这样的布施对我来说，仍是最殊胜、最有意义的。因此，我不能让乞者空手而返，纵然我将一贫如洗，但仍有菜叶等可以活命，我为何不摄取珍贵的菩提资粮？

这样思惟后，菩萨安忍匮乏之苦，毅然放下执著而行持布施。

以上实际是思惟业果而对治悭贪：

一、思惟造作等流果（同行等流果），即思惟：因为前世没有串习，才导致今生不欢喜布施，今生再不串习，来世将更不欢喜行施，如此永远无法成就布施度，而且将因悭贪的恶业堕入恶道。如是思惟之后，便不能再容忍让恶习相续，而将心引入布施。

二、思惟领受等流果（感受等流果）：正是由于前世不布施，才导致今生资财匮乏，今生再不布施，来世将更加贫穷下贱。因此，无论如何也要勉强自己克服困难而布施。

《阿育王经》中有一则公案：

古印度的阿育王虔诚信仰三宝，常常迎请僧众到王宫应供。

当时，宫中有个女仆，非常贫穷下贱。见国王广修福业，她便自责说：“国王因为前世供养佛陀一掬土，竟感得今生的大富大贵，今生又这样广修福德，来世的福报必定更不可思议。而我因前世的罪业，今生才如此贫穷下贱，无力修福，将来仍会转为贫贱之身，要到何日才能出头？”她想到此处，不禁痛哭流涕。

僧众应供之后，女仆在扫地时捡到了一枚铜钱，便立即把钱供养给僧众，并且心中无比欢喜。

不久，女仆得了重病，她死后投生为阿育王的女儿，容貌端正殊妙，举世无双，但女孩的右手始终紧握着。

女孩年满五岁时，夫人对国王说：“我生的这个女儿，一只手总是紧握着。”

国王便把女儿叫来，抱在膝上，并亲手按摩女儿的手。当她松开手掌时，只见掌中有一枚金币，取下之后又生出一枚，随取随生无有穷尽，不久金钱就装满了仓库。

国王感到惊奇，便询问夜奢尊者：“我的女儿前世作了什么福业，竟能从手掌中生出金钱，而且取之不尽？”

尊者回答：“您这位女儿前世是宫中的仆女，因为将扫地时捡到的一枚铜钱供养了僧众，以此善根而转为王女。她是以一枚铜钱布施僧众的善缘，而感得手中常握金钱，取之不尽。”

【**第三者，贪可施物极为悦意、最上胜妙，于来求者不能生起舍与之心。**】

第三障碍——耽著，即：菩萨见乞者来时，因为贪著可施物极为悦意、最上胜妙，而对求者不能生起施舍之心。

我们观察产生这种耽著的原因，就是执著财物为悦意殊胜，以乐颠倒而产生贪执。其能对治的方法，自然是从反面观察财物的苦性。

【**能治此者，应速了达耽著过失，我今于苦倒执乐想，由此能生当来众苦。如是知已断除耽著，即将此物而行惠施。**】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，这是由自己的耽著所造成的过失，我现在对苦性的财物生起虚妄的颠倒乐想，由此能产生将来的许多痛苦。这样了知后，遣除耽著，即以此物而行布施。

譬如施身时，应想：此身前际不来、后际无去，但由父母和合的不净种子，才有这个身体，犹如以树种等因缘和合而枝繁叶茂、开花结果，我的身体也是如此。以苦为树枝，忧悲为树叶，欺诳为树花，愚痴为根本，嗔恚的罗刹栖息于树中，恶业的虎狼等将树团团包围，我现在只是在树下暂时休息，为何要爱惜这棵毒树？

我愿意将此身奉献给众生，终究没有吝惜之心。因为这有毒之身被三种恶法缠绕，一是不清净，二是极苦，三是无恩德。（即身体本来污秽，是行苦、坏苦、苦苦性，无论如何养护它，它终究不会报恩，因此是被三种恶法缠绕的有毒身。）

若有人在这罗刹毒害、猛兽围绕之中救护我，应知他对我有大恩德，是对我做大利益，我尚且应对他的恩德永念不忘，哪里还会对此身吝惜不舍呢？

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论释》中说：“为了圆满布施波罗蜜多，应恒时了知耽著五欲的过患。自己心中常常思惟：三有妙欲无常，如同浮云闪电，如果贪执它，则会成为诸苦生处，就像毒蛇、火坑、刀刃和蛇穴，无有坚实，犹如梦幻。”

【**第四者，未见行施能生正等菩提胜利，观见广大资财胜利而发施心。**】

第四障碍——未见大果，即：并未见到布施能引生无上菩提之最大利益，而仅仅观见能得广大资财之利益而发起布施心。

此处应知，第四障碍是对布施的果报——广大的资财胜利见为殊胜，唯独对这样的异熟果生起欣求心，而不希求无上菩提。这是以邪果见而不希求菩提。其对治法即是观察异熟果无常坏灭、无有实义。

【**能治此者，当速见其过，总应观察一切诸行皆念念灭，特观资财速灭速离，一切所施皆当回向广大菩提。**】

能对治此碍障者，即：菩萨应当以智慧速疾了达，这是由邪果见所造成的过失。因此，总的应当如实观察一切诸行都不坚牢、一切诸行念念坏灭，特别应当观察所受用的资财也是速疾灭尽、速疾离散。这样观察时，就能断除引生欣乐邪果的恶见，一切所施都应回向广大菩提。

【**若惟顾视财等异熟，则惟能得广大财位，不得解脱。如诸商贾为与价故，一切资财悉无吝惜舍与于他，此惟得利，非能得福。**】

如果只重视财物等异熟果，就只能获得广大财位，而不能获得解脱。就像商人为了赚钱，而毫无吝惜地把所有资财拿给顾客，这样只能获得利润，并不能得到福报。

“商人只追求利润”，比喻只求异熟果报，只能得到广大财富；“商人不能获得福报”，比喻只求异熟果而行施，不能得到解脱。

【**《四百颂》曰：“云于此行施，能生大果利，为报而行施，如商利应呵。”**】

《四百论》说：认为今生行施，将来能产生大果报，为了获取果报而布施，这就像商人施舍物资只是为了追求利润一样，理应受到圣者呵责。

戍二、唯意乐施分三：一、修法　二、修者　三、修的阶段

【**第二，唯意乐布施者。**】

亥一、修法

【**内居闲静，由净意乐、淳厚净信，分别化现种种广大无量财宝，胜解惠施一切有情，以少功用生无量福，亦名菩萨巧慧布施。是《菩萨地》说。**】

在远离喧闹、安静的房中，摒除杂念，由清净的意乐、淳厚的净信心，分别化现各种广大无量的财富，并以胜解力普施一切有情，如此以少少功用就能产生无量福德，称为“菩萨巧慧布施”。这是《菩萨地》中所说的。

亥二、修者

【**《妙手问经》虽说此是无资财者所应修学，非有财者不应修习。**】

虽然《妙手请问经》中说，这是没有资财者所应修学的，但并非是说有财者不应修学。

也就是不论有财、无财，都应当修学这样的布施意乐。

亥三、修的阶段

【**无资财时巧慧布施，是为乃至未证增上清净意乐初极喜地，若证此地，则诸资财定无匮乏。**】

这种“无资财时的巧慧布施”，是在尚未证得增上清净意乐的初地——极喜地之前所应修学的内容。如果证得极喜地，资财必定不会匮乏的缘故。

【**如《菩萨地》云：“如是菩萨现无财宝，巧慧方便而行布施，此说乃至未证增上清净意乐。若诸菩萨已证增上清净意乐，如已获得超诸恶趣，如是生生必当获得无尽财宝。”**】

此如《菩萨地》说：“如是菩萨现无财宝，以巧慧方便而作布施，这是指乃至未证得增上清净意乐期间。如果菩萨已证得增上清净意乐，如已获得超出恶趣，生生世世必将获得无尽的财宝。”

未四、此等略义

【**第四，此等略义者，正受菩萨律仪已，学习大地布施道理，发愿修学。**】

正式受了菩萨戒之后，学习初地以上菩萨布施的道理，自己要发愿修学。

【**如前所说布施之理，当先了知现在进修开遮之处而勤学习，特于悭吝身财善根而修对治，励力增广能舍之心。能如是修，应自庆喜，心若未能如是薰修，应生忧恼。**】

以上细致地讲解了布施度各方面的道理，对此首先应当知道目前进修时哪些该行持、哪些该遮止，然后遵照学处勤奋学习。

特别是自己在身、财、善根哪方面有悭吝，就要针对性地予以对治，同时努力增广自己的施舍心。（布施的根本是舍心，修布施时重点在于意乐上，故应着重引发舍心，并令舍心逐渐增广。）若能这样修持，自己应当欢喜庆幸，即对自己所作的布施修随喜心，由此能让布施的善根增长；如果不能这样熏修，则应生忧恼心。

【**若如是者，则如《妙手请问经》说：于当来世，少用功力能满布施波罗蜜多。若此一切皆悉舍置，即于现法亦当恒为重过所染，于当来世心不趣入，极难趣入诸菩萨行。**】

若能这样修持，则如《妙手请问经》所说，来世稍用功力，就能圆满布施波罗蜜多。（以今生的努力为因，来世的成就将会非常圆满。）

如果舍弃了这一切修行，即便今生也会恒时被重罪染污，即犯菩萨戒而造下大罪业，并且来世心不趣入布施，更难以趣入菩萨诸行。

如果现在根本不串习，让悭吝习气不断增长、坚固，来世的心会如石头般坚硬难化。

【**又如《摄波罗蜜多论》云：“布施根本菩提心，勿弃如此能施欲，世间具此能施欲，佛说此为施中尊。”**】

“能施欲”是指菩提心，大乘布施的根本是菩提心，故说“布施根本菩提心”。

又如《摄波罗蜜多论》所说：上述布施的根本是菩提心，这个想布施的意乐——菩提心，何时都不能舍弃。遍知佛陀说，世间布施若具此能施欲，则是一切布施中最殊胜的布施。

【**此说应当忆念修习菩提心为诸行所依，愿证菩提即是一切能舍根本，是为一切能舍之尊，故于此心应励力学。此即总摄《妙手问经》胜扼要义。**】

这是说，应当忆念修习菩提心是菩萨万行的所依，愿证大菩提即是一切能舍的根本，即是一切能舍中的至尊，所以，应对菩提心努力修学。这是总摄《妙手请问经》中的殊胜扼要之义。

这是宣说布施波罗蜜多最后的教诫，反复强调的，就是菩提心。因为大乘布施，首要不可或缺的内涵就是菩提心。若无菩提心则根本谈不上是大乘的布施，因为世人和声闻缘觉也有布施，下至旁生都能对自己的孩子作布施。若无菩提心，则布施乃至般若的六度万行悉皆无从建立。因此，菩提心是菩萨万行的所依，是大乘修行的心藏。

**上士道·持戒波罗蜜**



午二、持戒分五：一、尸罗自性　二、趣入修习尸罗方便　三、尸罗差别　四、修尸罗时应如何行　五、此等摄义

【**第二，尸罗波罗蜜多分五：一、尸罗自性；二、趣入修习尸罗方便；三、尸罗差别；四、修尸罗时应如何行；五、此等摄义。**】

未一、尸罗自性分二：一、尸罗之自性　二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【**今初**】

申一、尸罗之自性

【**从损害他及其根本令意厌舍，此能断心即是尸罗。**】

让心厌舍身语损害他人以及损他的意乐，此能断心即是尸罗。

“损他”指身语；“根本”指意乐。所厌舍之境，即损害他人的身语行为，以及行为的根本——损他意乐。

此处“令意厌舍”是关键词。若无令意厌舍，则相续中生不起以能断心为体性的尸罗。回顾下士道中的十白业道，是否生起了十白业道，关键看是否生起了意乐。什么是白业意乐呢？即“见过患，生起远离欲”，也就是“令意厌舍”。此“令意厌舍”是十白业道之根本，扩展开来便是一切律仪戒的根本，有了它，才能引起各种静息黑业的加行，乃至达到静息圆满。

如何才能“见过患，起远离欲”？这又依赖数数思惟黑业果，引起定解，因此说，胜解业果是一切内道弟子的正见，是一切白法之根本。若无此基础，三乘佛法都无从建立。

申二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【**由修此心增进圆满，即是尸罗波罗蜜多。非由安立诸外有情悉离损恼，为满尸罗波罗蜜多。**】

由这一能断心修持增进到圆满时，即是尸罗波罗蜜多。并非由外境的有情全部远离损恼，而安立为圆满尸罗波罗蜜多。

以下从反面证成。

【**若不尔者，现诸有情未离损恼，过去诸佛尸罗波罗蜜多应未圆满，亦不能导此诸有情往离损害诸方所故。**】

不然，现在六道中还有无量有情没有远离损恼，则应成过去诸佛都未圆满尸罗波罗蜜多，因为诸佛也没能引导这些有情前往远离损害的地方。

比如，人类在战争爆发或自然灾害降临时，无处可避，鱼虾等水族在江河中也不能避免被捕杀的厄运，倘若以有情离尽损恼而安立尸罗波罗蜜多，则应成过去诸佛都没有圆满尸罗度，都不能称为到彼岸的佛陀。

【**是故其外一切有情与诸损害随离不离，自相续上有离损他能断之心，修此即是受行尸罗。**】

因此，不管外在有情是否远离了损害，只要自相续上具有远离损害他人的能断心，修此能断心就是受行尸罗。

【**《入行论》云：“鱼等有何处，驱彼令不杀，由得能断心，说为尸罗度。”**】

《入行论》说：把鱼等所有有情引往何处，才不至于被杀戮呢？必定没有这样的处所。实际上，是因为修得了能断心，而说为尸罗度。

【**戒虽有三，此约律仪尸罗[[650]](#footnote-650)增上[[651]](#footnote-651)说为断心。此复若具等起增上，断十不善是十能断，若就自性增上，断七不善是七能断身语业性。**】

戒律包括律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种，此处仅就律仪戒而将戒的自性说为能断心。另外，如果包括等起在内来说，断除十种不善业，是十种能断；如果从自性的角度来说，断除身语七种不善，是七能断的身语业性。

“约律仪尸罗增上”，即单单从律仪戒的方面认定尸罗的自性为能断心，这只是一个侧面，因为“摄善法戒”和“饶益有情戒”的体性并非能断心，而是肯定方面堪能行持的善心。

以下引《入中论自释》宣说尸罗的释词和体相。

一、尸罗释词

【**《入中论疏》云：“此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。”**】

梵语尸罗具有两种意义：

（一）“由不忍诸烦恼故，不生恶故，由心中息忧悔火，清凉性故，名为尸罗”。

不容忍能导致犯戒的烦恼，不造作一切违越佛制的罪业，心中息灭追悔犯戒之火而常得清凉，故名为尸罗。

“尸罗”：“尸”即清凉，“罗”是获得，即由不忍烦恼和不造罪恶，心中远离忧悔、常得清凉，而称之为尸罗。

（二）“是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗”。

是安乐之因，是诸善士所依止的缘故，名为尸罗。

二、尸罗体相

【**“此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。”**】

此尸罗是以能断身语七支犯戒的能断思为体相，无贪、无嗔、正见三法是七支能断思的等起。因此，包括“等起”在内，从“能断”和“等起”来说尸罗，即是以能断十黑业道的十白业道为体性。

未二、趣入修习尸罗方便分三：一、连接　二、广说　三、摄义

【**第二，趣入修习尸罗方便者。**】

申一、连接分二：一、欲成办他利应勤受律仪　二、能令尸罗清净之方便

酉一、欲成办他利应勤受律仪

【**如是发心受学诸行，此即誓办一切有情令具正觉尸罗妙庄，应修其义，此复自须先生清净戒力，以自未能清净尸罗及有亏损，当堕恶趣，况云利他，即自利义莫能办故。**】

发菩提心受持修学诸菩萨行，即自己承诺要让一切有情具足佛戒庄严。既已发誓，就要真实修持其意义，这又必须自己首先生起清净戒的力量，因为如果自己未能清净尸罗及尸罗有亏损，就会堕入恶趣，这样连自利尚不能成办，何况利他？

【**故勤利他，当爱尸罗，不应缓慢，必须励力守护防范。**】

因此，精勤利他，就要爱护尸罗不应缓慢，必须努力守护、防范身语意不违背戒律。

【**《摄波罗蜜多论》云：“若具正觉戒庄严，勤修一切众生利，先当善净自尸罗，发起清净尸罗力。”**】

《摄波罗蜜多论》中说：如果具足佛戒庄严，勤修一切众生的利益，首先应当清净自身的戒律，发起清净尸罗的力量。

【**又云：“毁戒无能办自力，岂有势力而利他？故劝善修利他者，于此缓慢非应理。”**】

又说：毁坏戒律没有能力成办自利，又岂能有势力利他？因此奉劝善修利他的人，不应在护戒上缓慢。

《六波罗蜜多经》中，佛教导以正念这样思惟：我已经发誓，见有情毁坏禁戒，一定劝导他坚守戒律，以佛的净戒璎珞庄严他的身心。我若自己不护戒律，又如何能以戒律摄护有情？如何能将一切有情安置于无上菩提？

再思惟理由：自己若毁戒不清净，虽然说法劝人持戒，终究不能令人信服，反而会受人轻视呵斥。因此，想要教导众生护持净戒，为何自己不护持而犯戒呢？自己若不持戒，别人会说：“你虽然口头上对我们宣说，你自己的耳根为什么不听你所讲的那些话？”诸如此类遭受各种讥毁，怎么能劝人守戒。

因此，应先检查自己，远离放逸、坚守净戒、以身作则，然后再对别人宣讲就能让人信受。他人信受之后，就会护持佛戒，具足清白，乃至最终成就菩提。

佛还告诉弥勒菩萨：行持大乘的菩萨希望让众生远离十恶行，首先自己必须远离恶业、修行善业。因为：菩萨自己能修好十善，所说的言教就都能起到作用，让人信受。如果自己不做，只是一味教别人，这就像自己还沉溺于大水中，却对岸上人说“我能救护你”，谁会相信他的话呢？同样，自己造十恶业，被十恶业的瀑流漂走，却对众生说“我要救度你”，怎会能让人信服？

《六波罗蜜多经》中说：“复作如是正念思惟，我于昔时已发誓愿，若见有情毁禁戒者，誓当劝令坚持净戒，以佛净戒而为璎珞庄严其身。若我不能护持戒者，云何以戒摄护有情？以是因缘劝令持戒。若不如是，云何能置一切有情于阿耨多罗三藐三菩提。所以者何？若诸凡夫自不清净，为毁戒者，虽说正法，劝他持戒，终不信从，反被轻呵。若欲教他护持净戒，何不自护而毁犯耶？以是思之，汝应持戒。汝若不持，汝口虽说，自耳不闻，如是种种被他讥毁，何能劝人守护净戒。以是当知先自检身，离诸放逸，坚持净戒波罗蜜多，然后为人说正法要。有情闻已便能信受，既信受已，护持佛戒，具足清白，乃至得成阿耨多罗三藐三菩提。”

又说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修习十善。何以故？若诸菩萨自行十善，所有言教人皆信受。若自不行而教人者，譬如有人为水漂溺，语岸上人我能救汝，无有是处。造十恶者亦复如是，自被十恶瀑流所漂，语诸众生我当度汝，亦无是处。”

酉二、能令尸罗清净之方便

【**如是能令尸罗清净，依赖于诸进止之处如制行持，又此随逐猛利坚固欲守护心，故当久修未护过失善护胜利，而令发起欲护之心。**】

“诸进止之处”：“进”是进取，“止”是禁止，即应行持之处和应禁止之处。如放生是进取处，杀生是禁止处。

如是，“能让尸罗清净”依赖对于诸进止处遵照佛制行持，这又跟随猛利坚固的欲守护心，因此，应以长久思惟不护戒的过失和善护戒的胜利，而发起欲护戒之心。

如何让尸罗清净呢？这唯一依赖对进止之处如制行持。如果该做的不遵照去做，该禁止的不去禁止，相续中染上犯戒的垢染，尸罗怎能清净呢？

“又此随逐猛利坚固欲守护心”，“此”是如佛制学处行持，这个猛利坚固的欲守护心，有了它随之就有如戒行持，没有它就难以如戒行持。这如同影随身行，无身也无影一样。

如何才能生起护戒之欲呢？方法是长期思惟不护戒的过失和护戒的胜利。

小结：

菩萨发了菩提心，誓愿让尽虚空界的有情都佩戴佛戒璎珞，要完成这样任重道远之事，菩萨自己必须努力护戒，否则自救不了，岂能救他？因此，菩萨必须护持净戒。

怎样才能清净戒律呢？这要了知四个法的因果关系。四法是“清净尸罗”、“于进止处如制行持”、“猛利坚固欲守护心”以及“久修未护过失善护胜利”，前前是果，后后为因，要最终达到尸罗清净，先要在第一步上用功。

申二、广说分二：一、思惟过患　二、思惟胜利

酉一、思惟过患

【**初者，如前论云：“当见猛利大怖畏，可断虽小亦应断。”谓由过患深生怖畏，虽于小罪励力断除。**】

不护戒的过患，如《摄波罗蜜多论》所说：“若不护戒，将见到猛利的大怖畏等着你，因此就算过失小，也务必要断除。”这是说，由见过患而深生怖畏，即使对微小罪业也应努力断除。

《宝雨经》说：“菩萨见违犯中，如微尘量，深生怖畏。下至小罪，心怀大惧，况多违犯而生随喜。（菩萨即使见到如微尘大的违犯，也深生畏惧，下至犯了小罪也心怀恐惧，更何况多有违犯而生随喜心呢？）何以故？由如来说，比丘当知，多服毒药，能令人死，少服毒药，亦令人死。比丘当知，若多犯罪，即生恶趣，若少犯罪，亦生恶趣。菩萨如是正思惟时，惊怖违犯。”

【**尸罗障品，其粗显者谓十不善，所有过患，如前已说，当思惟之。**】

尸罗的障品中，其粗显的十不善业的所有过患，在下士道中已经宣说，应当反复思惟。

《大智度论》说：“云何名为破戒人罪。破戒之人，人所不敬，其家如冢，人所不到。破戒之人，失诸功德，譬如枯树，人不爱乐。破戒之人，如霜莲花，人不喜见。破戒之人，恶心可畏，譬如罗剎。破戒之人，人不归向，譬如渴人，不向枯井。破戒之人，心常疑悔，譬如犯事之人，常畏罪至。破戒之人，如田被雹，不可依仰。破戒之人，譬如苦苽，虽形似甘种，而不可食。破戒之人，如贼聚落，不可依止。破戒之人，譬如大病，人不欲近。破戒之人，不得免苦，譬如恶道，难可得过。破戒之人，不可共止，譬如恶贼，难可亲近。破戒之人，譬如大坑，行者避之。破戒之人，难可共住，譬如毒蛇。破戒之人，不可近触，譬如大火。破戒之人，譬如破船，不可乘渡。破戒之人，譬如吐食，不可更噉。破戒之人在好众中，譬如恶马在善马群。破戒之人与善人异，如驴在牛群。破戒之人在精进众，譬如佇儿在健人中。破戒之人虽似比丘，譬如死尸在眠人中。破戒之人，譬如伪珠在真珠中。破戒之人，譬如伊兰在栴檀林。破戒之人，虽形似善人，内无善法，虽复剃头染衣次第捉筹名为比丘，实非比丘。破戒之人，若着法衣，则是热铜铁鍱以缠其身。若持钵盂，则是盛洋铜器。若所噉食，则是吞烧铁丸饮热洋铜。若受人供养供给，则是地狱狱鬼守之。若入精舍，则是入大地狱。若坐众僧床榻，是为坐热铁床上。复次，破戒之人，常怀怖懅，如重病人，常畏死至。亦如五逆罪人，心常自念我为佛贼，藏覆避隈，如贼畏人，岁月日过，常不安隐。破戒之人，虽得供养利乐，是乐不净，譬如愚人供养庄严死尸，智者闻之恶不欲见。如是种种无量，破戒之罪不可称说。行者应当一心持戒。”

酉二、思惟胜利

【**其胜利者，前亦略说。**】

护戒胜利，在下士道和中士道中也已大略说过。

【**吉祥勇猛所说者，即前论云：“可爱天物及人财，妙乐妙味天盛事，由戒因生有何奇，当观佛法皆此生。”**】

圣勇菩萨所说的，即《摄波罗蜜多论》所说：可爱的天界妙物、人间的财富、妙乐妙味的天界盛事，一切都因戒而生，这有什么可惊奇呢？应当观察，连佛和圣法都从持戒产生！

就连无等的佛和圣法都能由持戒产生，何况人天圆满，以戒力决定能轻易现前。

《大智度论》中有这样一则比喻：

从前有个穷人，平常虔诚地一心供养天人。过了十二年，他向天人祈求富贵。

天人怜愍他，亲自现身问他：“你想祈求什么？”

他说：“我祈求富贵，想让我心中所愿都能实现。”

天人就送他一个天德瓶，告诉他：“天德瓶能满足你一切所愿。”

穷人得到宝瓶后，随心所欲地获得了一切受用。他便把一些房屋、象马、车乘、七宝等，赠送给客人。

客人问：“你以前生活穷困，现在怎么这么富裕？”

他说：“这是因为我得到了天德瓶，它能如意出生种种妙物，所以才如此富足。”

以此比喻若能持戒，世出世间的种种妙乐都能称心如意地获得。《成就真实戒经》说：“犹如妙瓶珍宝器，戒律能生诸法因。”

为什么说“佛法皆此生”呢？《集一切福德三昧经》说：“持戒能发起一切佛法，乃至起于无上菩提。何以故？若有持戒便有三昧，便有智慧，便有解脱，便有解脱知见。”因此，戒律是能生一切佛法之因。

《瑜伽师地论》说：“能建立义，能任持义，是根本义。由此尸罗建立任持一切世间及出世间，能引无罪最胜第一快乐功德，令生令证，是故尸罗说名根本。”

【**又由依此，能令相续辗转胜进，与诸菩萨大悲性者共同学处，永断一切恶行种子，得净妙智。**】

而且，由依止持戒能让相续辗转进步，和以大悲为自性的菩萨受持同样的学处，永断一切恶行种子，获得清净妙智。

【**余庄严具太老太少若著戴者成讥笑处，非为端严。尸罗庄饰，老幼中年任谁具足，皆生欢喜，故为第一庄严之具。**】

其它饰品等庄严具若让太老、太小的人佩戴，会受人讥笑，并不庄严。而尸罗美饰，不论老幼中年，谁具足都让人欢喜，因此是一切饰品中最庄严的饰品。

我们要透过观察，认识到戒是最胜庄严具，无数倍超过世间饰品，由此才会珍爱戒、以戒为庄严。有了爱戒之心，就会好好守持净戒。

可以观察：

适合的有情种类：外在饰品并不适合所有种类的人佩戴，人的体形、相貌、气质有很多差别，某类人佩戴好看的饰品，另一类人佩戴就可能很难看。净戒庄严却适合任何高低、贵贱、美丑的有情，无论谁佩戴，都非常庄严。

适合的年龄：外在饰品只适合某个年龄段，比如，年轻时戴花庄严，但年老后在白发上戴红花，就非常难看。而净戒美饰无论何时佩戴，都极庄严，因此是永远不会过时的妙庄严具。

是否可坏可夺：其它饰品以地、水、火、风、盗贼等会被损坏或夺走，即使不遭遇这些外缘，随着时间推移，自己也会变坏。而净戒庄严具，风吹不散、雨打不湿、水不能淹、火不能烧、盗贼不能抢、国王不能夺、时间不能磨灭。更妙的是，净戒美饰越佩戴长久，戒相会越加庄严。

庄严的范围：外在饰品只能庄严身，不能庄严心；只能庄严身体的表相，不能庄严身体的内外一切。而尸罗能庄严心灵，以心庄严的缘故，由心所显的根身器界都会呈现庄严。

庄严的时间：外在饰品只能暂时庄严，尸罗却能刹那不断地永远庄严，无论饮食、睡眠、生病、行住坐卧，都为庄严，无时不庄严，尽形寿庄严、尽未来际庄严。因此，拥有尸罗庄严，便拥有了一切时处、一切种类的庄严。

《瑜伽师地论》说：“戒庄严具，于一切类，于一切时，若有服者，皆为妙好，是故尸罗名庄严具。”《辩答宝鬘论》说：“何为最胜美妙之庄严？即是清净圆满之戒律。”佛在经中说：“戒律乃我妙庄严，……黄金珠宝耳环等，愚人所需我何用。”勇施论师说：“所谓离患胜庄严，净戒乃为胜庄严，如此庄严无遗失，无畏无夺之庄严，故当护持此净戒。”（所谓远离过患的殊胜庄严，清净戒是殊胜的庄严，这是不会遗失、不可夺的庄严。因此要护持净戒。）

《法句譬喻经》中讲道：佛世时，商人波利向波斯匿王贡献海神所戴的配有八种宝贝的香璎。

波斯匿王得到后，突发奇想，让全国的女人都来试戴，谁戴香璎最漂亮就给谁。

当时有六万妇女前来参加，波利夫人正受持八关斋戒，所以没有去。

波斯匿王知道后很生气，派人连催三次。波利夫人这才身着素服款款而来，在众多的贵夫人中如日月一般，让人感到肃穆、宁静。

国王见了心生敬意，便问：“你用了什么办法让自己如此风姿绰约、与众不同？”

夫人说：“我的福报浅薄，人生又很短暂，我怕自己会堕恶趣，所以每月都遵从佛言守持斋戒。”

国王决定把香璎送给夫人，但夫人婉言谢绝：“我今天守持斋戒，不能佩戴饰品，还是送给别人吧！”

国王坚持要给，夫人便建议把香璎供养佛陀。佛知道后，也赞叹净戒的殊胜。

因此，世上最妙的庄严就是尸罗庄严。

【**诸余香者，能薰顺风，非薰逆风，是有方限；戒名称香，薰一切方。**】

花香、木香等其余的香，只能熏到顺风处，不能熏逆风处，因此受熏地方有方向的局限。持戒美名的芳香能普熏到顺风、逆风等一切方所。

或者，其它香有风能熏，无风则不能散馥，戒名称香，无风也能飘溢十方；其它香能熏近而不能熏远，戒名称香能遍熏远近；其它香暂时能熏，戒名称香今生后世长久能熏；其它香只熏人间不熏天上，或只熏天上不熏人间，戒名称香遍满天上、人间。世间有哪种香能如此弥满三界、风行天下呢？综合所有四大的熏香也不如戒香一分。《戒香经》说：“世间所有诸花香，乃至沉檀龙麝香，如是等香非遍闻，唯闻戒香遍一切。”

以上从戒德名称普熏十方的角度，将戒比喻为熏香。其实以持戒清净的缘起，也可感得外境的美妙异香。

西藏近代大德根索丘扎，堪称持戒者的典范。他一生护戒如眼，连微小的支分戒都严持不犯。

在即将圆寂的那一天，他对侍者说：“你拿我的僧伽黎到外面抖动三次，再对大家说：‘释迦比丘根索丘扎戒律度已经圆满了。’”

侍者听命抖了僧伽黎，而且重复了尊者的话，这时遥远地方的人们都闻到一股奇异妙香。

《梁高僧传》中还记有一事，有位僧业师是鸠摩罗什大师座下受业的弟子，他见新出的《十诵律》，就专门对此律用功。每当他端坐时，屋里就充满了异香，靠近他坐的人都能闻到，无不惊叹神异。

《瑜伽师地论》说：“问：何缘世尊宣说尸罗名为薰香。答：具戒士夫补特伽罗遍诸方域，妙善称誉声颂普闻。譬如种种根茎香等随风飘飏遍诸方所，悦意芬馥，周流弥远，是故尸罗名为薰香。”

【**能除炎热檀等涂香，有违出家；能除烦恼炎热涂香于出家者随顺无违。**】

檀香等涂香能遣除炎热，但和出家身份相违。戒涂香能遣烦恼炎热，和出家众随顺相应，并不相违，即极其适合出家人。

为什么佛说尸罗为涂香呢？这是以作用相似而命名。在最炎热的季节，人们在皮肤上涂抹栴檀等涂香，就能遣除热恼。同样，由受持清净无罪的尸罗，能遣除一切以恶戒为因的身心热恼。由尸罗具有遣除热恼的功用，故名为涂香。

外在涂香虽能消除身体的热恼，但和出家律仪相违。尸罗涂香既合乎出家身份，又能遣除烦恼热恼，是从根本上遣除一切身心的热恼，因此是适合出家众的最妙涂香。出家人应日日受持此微妙涂香。

《瑜伽师地论》说：“问：何缘世尊宣说尸罗名为涂香。答：由此所受清净无罪妙善尸罗，能正除遣一切所受恶戒为因身心热恼。譬如最极炎热时涂以栴檀龙脑香等，一切郁蒸皆得除灭，是故尸罗说名涂香。”

【**虽同具足出家之相，具戒财者胜出余人。**】

虽然同样具足出家相，但具有戒财之人胜过其他不具戒财的人。

【**即前论云：“尸罗能得殊胜道，与诸悲性平等修，清净胜智以为性，离过第一庄严具。”**】

即《摄波罗蜜多论》所说：以尸罗能获得殊胜之道，与大悲为性的诸菩萨平等修学，以清净智慧为性，远离一切过失，故是第一等的庄严具。

【**“遍薰三界悦意香，涂香不违出家众，行相虽同若具戒，此于人中最超胜。”**】

清净戒是熏遍三界的悦意妙香，是不违出家众的胜妙涂香。虽然同样是显现出家相，但具有净戒者，才是人中最超胜之人。

【**又虽未说虚赞邪语，未以勤勇功力积集，所须资财任运而得。**】

虽然没有虚假地说赞叹邪语，也不曾辛勤劳作费力积集，但所需的资财却能任运获得。这是赞叹资财任运集聚的利益。

【**不以暴业而令怖畏，然诸众生悉皆礼敬。**】

虽然不以暴力的手段恐吓震慑，却能让众人悉皆恭敬礼拜。

《梁高僧传》说，高僧僧璩兼通内外学问，严持戒律，清净无瑕。当时，出家和在家皈依他的人一车接一车，连皇帝也依他受戒。所以，受持净戒如此令人景仰、恭敬。

【**非为亲属，先未利彼，初本无识，然诸众生自然慈爱，足迹之尘亦为天人恭敬顶戴，得者持去供为福田。**】

既非亲属，以前也不曾做过利益，最初也本不相识，但人们却自然对持戒者心怀慈爱，连他踩过的尘土也被天人恭敬顶戴，得到的人都捧去作为福田供养。

【**此诸胜利悉由戒生。**】

以上这些胜利都是由持戒产生。因此戒是能生无量利益的如意宝。

【**即前论云：“未曾出言未力集，能摄所须诸资具，无怖世人悉敬礼，无功未集得自在。”**】

即《摄波罗蜜多论》所说：不曾出口言说，不曾费力积集，所需的资具自然能摄集；并未使用暴力震慑，但世人都恭敬礼拜；不费功夫、不曾积累，自在获得上妙财物。

【**“非可说为诸亲族，未作利益及除害，先无相识诸众生，皆礼持戒胜士夫。”**】

不能说是亲戚同族，也没做过利益和遣除损害以及先前不相识的众生，都自发来顶礼殊胜的持戒行者。

【**“足履吉祥诸尘土，顶戴接受诸天人，稽首礼拜得持供，故具尸罗为胜种。”**】

对持戒者踩过的吉祥尘土诚心顶戴接受的诸天人，稽首礼拜之后带回去供养。由这些根据可知：具有尸罗是一切人中最殊胜的人。

《六波罗蜜多经》中也讲了两个现象，证明持戒者是最上等之人。

第一个现象：譬如，一个地位卑贱的人，出身并不尊贵，自己也无能力利他，但因为守持净戒，竟能让全世界的总统、高官、富豪、学者都对他恭敬、尊重、供养、赞叹。

这是由什么造成的呢？一般人都认为，出身尊贵、能力很强，就能成为人上人。但比喻中的人两样都没有，因此一定是由净戒波罗蜜多的力量，让他成为总统、富豪等尊重的对境。这是能证明持戒者为最上等人的一个现象。

第二个现象：持戒者不论行住坐卧或者经行，凡是他所触到的地方，都成了吉祥之地。连他踩过的尘土，都成为人天普应供养的对境，上至天王都要恭敬顶戴。这说明持戒者比天王还高贵。

由这些现象充分证明：守持净戒的人是全世界最崇高、最优秀的人。

《六波罗蜜多经》说：“云何能知戒为第一。若有众生能持净戒，虽处卑贱而非族姓豪贵尊严，亦非自力能益他人。以是净戒波罗蜜多，能令一切天龙药叉人非人等，国王大臣剎帝利婆罗门长者居士，悉皆归敬、礼拜、供养、尊重、赞叹，厮下之人受持佛戒，尚得如是恭敬尊重，况余尊贵之人护持禁戒，成就圆满净戒波罗蜜多。当知护净戒者，行住坐卧及经行处，其地吉祥，一切人天应取其土，顶戴供养。以是当知，持净戒者，于诸众中而为第一，最高最上。”

《大宝积经》中记载：

一天，周那沙弥到垃圾堆里捡了一件破衣服。他乞食用餐之后，就去阿耨达池边上洗衣服。

这时，居住在池边的天人都出来迎接，恭敬顶礼之后，接过他的粪扫衣帮他浣洗。

众天人知道周那沙弥守戒清净、深入禅定、有大威德，才对他这样恭敬承事。

另一位须跋跎罗梵志衣着整洁，也前往水池。但在离水池还有五里路时，就被天人拦阻，不准他进入，以免染污阿耨达池的水。

由此显示出守持净戒才是庄严，才是自尊。

《六波罗蜜多经》说：“又此净戒波罗蜜多，与诸有情而为示导，复与一切无信有情生净信故，能与有情作伏藏故，复与一切有情作无价宝珠璎珞严身故，复与一切有情作上妙涂香故，复与一切有情作大名闻故。又此净戒波罗蜜多，能与在家出家一切有情，若老若少平等端严故。不起我慢增上慢，离诸过患，威仪清净，无诸怖畏，能得阿耨多罗三藐三菩提最胜法王。”

申三、摄义分二：一、应思惟功德过失而善护戒律　二、应为利益有情而护戒

酉一、应思惟功德过失而善护戒律

【**如是智者善为思惟功德过失，应善守护。即如此论云：“菩萨应护诸尸罗，莫耽自乐而破坏。”**】

如是，智者善加思惟功德和过失后，应当善加守护戒律。如《摄波罗蜜多论》所说：菩萨应护持尸罗，切莫耽著自身的安乐而破戒坏戒。

【**又云：“得自在故恒受乐，智赞护戒妙庄严，圆满具足诸学处，极圆无慢依尸罗。”**】

又说：守护戒律获得自在之故，恒时享受安乐，智者赞叹护戒的微妙庄严。在圆满具足学处、护戒极圆满时，也不要以此而生起傲慢心，依止清净的戒律。

酉二、应为利益有情而护戒

【**又护尸罗非惟为自怖畏恶趣，及惟希望人天盛事，当为安立一切有情于妙尸罗。**】

而且，护持尸罗并非只为自己怖畏恶趣，以及希望人天圆满盛事，而是为了将一切有情都安立于妙尸罗。

【**即前论云：“若欲安立无边世，一切有情于净戒，为利世故修尸罗，说为尸罗到彼岸。”**】

即前论所说：发心将无边世间中的一切有情都安立于净戒，为了利益世间而修习尸罗，才可说是尸罗到彼岸。

【**“非畏恶趣希王位，及愿善趣诸圆满，惟愿善护净尸罗，为利世间而护戒。”**】

并非畏惧恶趣，并非希求王位，也并非希求善趣种种圆满，心中唯愿护持好清净的尸罗，是为了利益有情而护戒。

一般小乘行人也具有清净戒律，但仅仅以此并不成为持戒度，必须具足内心缘利他和缘菩提两个条件。所以，不可缺少以为利有情的动机而修持戒度，不应沦为怖畏戒和善愿戒。

《六波罗蜜多经》说：“若有善男子善女人修大乘者，若欲圆满净戒波罗蜜多，应当如是发广大心，普为怜愍一切众生，所谓不怖地狱，不求生天，不为己身自求解脱、护持禁戒。……若有众生发菩提心，普为一切五趣四生，乃至护持一禁戒者，亦得名为入佛净戒波罗蜜多，能得无上正等菩提。”如果有众生发菩提心普为利益一切众生，下至护持一分禁戒，也可名为“入佛净戒波罗蜜多”，能得无上菩提。

经中又说：“复次慈氏，有是净戒非波罗蜜多，取相持戒，不为最胜之所摄受，但名净戒，非波罗蜜多。何以故？但获三界有漏果报，寿尽无故。若普为一切众生护持禁戒，观第一义空，无我人相，而为有情护持禁戒，是则名为净戒波罗蜜多，能令众生速得无上正等菩提。”

未三、尸罗差别分五：一、总说菩萨戒的差别　二、律仪戒　三、摄善法戒　四、饶益有情戒　五、特申律仪戒之重要性

【**第三，戒差别分三：一、律仪戒；二、摄善法戒；三、饶益有情戒。**】

申一、总说菩萨戒的差别

《菩萨地》说：“云何菩萨一切戒？谓菩萨戒略有二种：一在家分戒，二出家分戒，是名一切戒。又即依此在家出家二分净戒，略说三种：一律仪戒；二摄善法戒；三饶益有情戒。”

菩萨净戒有哪些差别呢？可以从所依和自性的角度显示其差别。

一、所依的差别

从所依上广说菩萨戒有很多种分类，可简略归纳为两类，即在家菩萨分所摄和出家菩萨分所摄。在这两类所依身中具有的净戒，叫一切戒。

总之，依照菩萨是否具有出家五众的律仪，可以将菩萨戒分为在家和出家两分。

二、自性的差别

依于在家和出家两分的菩萨净戒，又可从自性的角度略分为律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种，原因是：以这三戒能无余含摄菩萨所护的一切戒律。

以下宣说三戒的数量和次第决定。

（一）数量决定

所有菩萨的所作只有两种，即成熟自相续和成熟他相续，在第一所作“成熟自相续”中，决定只有“远离恶行”和“摄集妙行”这两种事，这就是律仪戒和摄善法戒。在第二所作“成熟他相续”中，必须要有饶益有情戒，因此三戒数量决定。

（二）次第决定

《云海释》说：“共诸声闻能断（防非义）净戒，为后二因。不共戒中，若自未度而欲度他，不应正理，经说自未寂静不能静他，故未先修摄善法戒不能利他，故次第决定。”

共声闻的能断净戒——律仪戒，是后二戒——摄善法戒和饶益有情戒的要因，因此最先宣说。不共声闻的二种净戒中，“自未得度而欲度他”不合乎正理，经云自未得寂静不能令他寂静的缘故，首先若不修摄善法戒，则不能利益他人。因此在律仪戒之后先说摄善法戒，再说饶益有情戒。

申二、律仪戒分二：一、正说　二、别说圆满律仪戒的十因

【**今初**】

酉一、正说

【**《菩萨地》说，即是七众[[652]](#footnote-652)别解脱戒。**】

《菩萨地》中说，律仪戒即是七众别解脱戒。

《菩萨地》说：“律仪戒者，谓诸菩萨所受七众别解脱律仪。即是比丘戒，比丘尼戒，正学戒，勤策男戒，勤策女戒，近事男戒，近事女戒。如是七种，当知是名菩萨律仪戒。”

【**故若具足别解脱律仪而住菩萨律仪者，或在家品或出家品，所有真实别解脱律仪，及诸共同能断律仪，是律仪戒。**】

因此，具足别解脱律仪而安住菩萨律仪的人，不论在家品或出家品，所有真实的别解脱律仪以及与别解脱律仪共同的能断律仪，即是律仪戒。

“真实别解脱律仪”，即别解脱戒中对于种种自性罪和佛制罪能断的律仪。“共同能断律仪”，如断十不善业修十善的十种能断善心，与别解脱戒共同。

【**若非堪为别解脱律仪之身而具菩萨律仪者，谓共别解脱断除性罪及诸遮罪，随其所应能断律仪，是律仪戒。**】

若是不堪为别解脱律仪所依而具有菩萨律仪的有情，如天、龙等，所谓与别解脱相同的断除性罪和遮罪，与之相应的能断律仪，都是律仪戒。

例如，天身不堪受取别解脱戒，但具有菩萨戒。对天人而言，能断十不善或能断身语七种不善，即是律仪戒。这样的七能断断除性罪，和七众别解脱戒共同，但并非真实的别解脱律仪。

以下引《菩萨地》补充宣说圆满律仪戒的十种因。

酉二、别说圆满律仪戒的十因分十一：一、不顾恋过去诸欲　二、不希求未来诸欲　三、不耽著现在诸欲　四、常乐远离不生喜足　五、扫涤不正言论诸恶寻思　六、于己不自轻蔑　七、性情柔和　八、能有堪忍　九、行不放逸　十、具足轨则净命　十一、摄义

戍一、不顾恋过去诸欲

谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。

诸菩萨安住于别解脱律仪戒时，舍弃转轮王位而出家，从此不再顾恋耽著王位，如同抛弃稻草或垃圾一般。

如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已，不顾劣欲。不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。

比如，一位贫民生活艰难，为了生活而舍弃下劣的五欲出家之后，不再回想从前在家时的下劣境况。这根本不如菩萨以清净意乐舍弃转轮王位出家之后，不顾恋人间最殊胜的王位。

“清净意乐”，即高尚的意愿——欲证得圣道、成就菩提、普度众生的意愿。菩萨是以这种清净意乐，舍弃转轮王位而出家。

以此对比显示菩萨应如何不顾恋过去的五欲圆满。

一般穷人出家后，有人供养衣食，不再回忆、留恋从前的在家生活，这并不困难。但过去身为转轮王时，拥有人间最大的权势、福报、地位、最美妙的五欲，菩萨为了成道度众生，竟毅然舍弃王位而出家，出家后也根本不留恋过去，这就非常伟大。能这样不顾恋过去诸欲，是圆满律仪戒的第一因。

戍二、不希求未来诸欲

这是说菩萨对未来受用轮回的妙欲不存任何希求。

又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲，修行梵行。

而且，菩萨内心安住律仪戒时，对于未来世天王和魔王王宫中所有的妙欲都不欢喜，内心也不希求将来获得这些妙欲，菩萨一心修行离欲的梵行。

“修行梵行”，即一心求证无漏界，唯一希求成就无漏的戒、定、慧、解脱、解脱知见等，不求世间的任何妙欲。

于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。

菩萨安住律仪戒时，对天魔王宫的妙欲尚且如实地观察：追求这些妙欲，如同趣入广宽的虎狼纵横的恐怖森林，何况其它下劣的五欲？更是毫无希求。

比如，帝释天的五欲能让人极生贪爱，那种妙欲让受用者只有喜乐、毫无苦恼，天众的心时常被这种欲乐牵引。因此，人间的五欲和天宫相比，就如乞丐的受用一般。

菩萨若对妙欲的天宫观为虎狼纵横的恐怖森林，无一念希望之心。这是圆满律仪戒的第二因。

戍三、不耽著现在诸欲

这是说菩萨住律仪戒时对现在五欲生活的态度。

又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐，曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。

诸菩萨出家之后，对现在世间尊贵有情的种种高级美妙的利养恭敬，以佛法的智慧仔细观察，尚且如变吐一样，一点不爱著其味，何况其它下贱有情拥有的下劣利养恭敬，更是索然无味。

人间的美食因为它的香味触，让人感觉非常可口，随即生起欢喜心而住于染着，这叫“味着”。

但是经过变吐之后，就不能称为饮食。什么是“变吐”呢？“变”是吞下去之后，因为肠胃的消化，食物已经发生了变化。“吐”即排泄。美食的香味触已经变坏了，就不可能再受用，因此对变吐谁也不会心生味着。

像这样，善护律仪戒的菩萨对于世间最让人羡慕的利养恭敬，视若变吐，从不味著。这是圆满律仪戒的第三因。

以上三因是从过去、未来、现在三时的角度，要求菩萨对世间五欲远离贪著。由此也看出，出离心是圣道的最初要点。若没有实修出离心，就不能圆满律仪戒。

戍四、常乐远离不生喜足分二：一、常乐远离　二、不生喜足

亥一、常乐远离

又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离、寂静而住。

诸菩萨常常喜欢远离愦闹，不论独住静处，还是身在人群，菩萨的心恒时远离愦闹，寂静而住。

“远离”有身远离和心远离两种。这是指心远离。

亥二、不生喜足

不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。

菩萨不只是尸罗清净，就心生满足，他进而依戒住戒，精进实修无量的菩萨等持。即在持戒清净的基础上，进修三摩地。

“依戒住戒”，即身语意一切活动都是以戒为依止处，以戒为心的住处。心时刻安住于戒中，唯有这样才堪能勤修三摩地。

为欲引发、证得、自在。

勤修等持，目的是为了引发等持、证得等持，最后于等持自在。

以上“心乐远离、不生喜足”是令律仪戒圆满的第四因。

戍五、扫涤不正言论诸恶寻思

又诸菩萨虽处杂众，而不乐为乃至少分不正言论，居远离处，不起少分诸恶寻思。

受持律仪戒的菩萨虽然处在大众中，但不爱谈论下至少分不正言论。当菩萨远离大众独自居于寂静处时，心中不起少分的染污寻思。

“不正言论”，即各种关于饮食、歌舞、倡伎、军事、战争、黑社会、街道等的话题，这些言论能引发无意义的放逸，不能随顺佛法的正理，因此叫“不正言论”。总之是各种引生烦恼的语言，杂染的语言。

“诸恶寻思”，即染污的寻思、贪嗔痴的寻思、欲寻思、恚寻思、害寻思、亲里寻思、国土寻思。总之是对世间亲仇恩怨、家乡故国各种境界的寻思。这些寻思让人内心动摇、散乱，发动起各种罪恶不善法，因此称之为恶。

或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。

菩萨用功修行，有时忘失正念，偶尔现行不正言论和染污寻思，开始谈论这些话题，内心涌起各种寻思分别。这时，菩萨立刻发起猛利的追悔心、惭愧心，深深察见不正言论和诸恶寻思的过失，当即止息。

数数悔愧，深见过故，虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。

菩萨一次又一次悔恨自己的错误，发惭愧心，深深察见自己的过失。由此，虽然又会偶尔谈起不正的言论、生起诸恶寻思，但能很快让心安住于正念，对此能做到不再谈论不正言论、不再生起恶寻思之心。

由此因缘则能拘检。

因为数数追悔惭愧的因缘，菩萨能约束自己的三门，不放纵自己的言论和烦恼。

习拘检故，渐能如昔于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。

由于数数串习，约束自心，菩萨逐渐能如原先对放逸的言论以及恶寻思现行，非常欢喜一样，现在则对安住在此等不现行的境界，内心深生欢喜。（守戒修行后的心态恰好与以前相反）。再者，菩萨这时能以正念力，违逆不正言论和诸恶寻思，使它不现起。

以上“扫涤不正言论、诸恶寻思”是令律仪戒圆满的第五因。

戍六、于己不自轻蔑分二：一、不怖学处　二、作增上念

亥一、不怖学处

又诸菩萨于诸菩萨一切学处，及闻已入大地菩萨广大无量、不可思议、长时、最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。

初发心的菩萨对于菩萨的一切学处，以及听闻已入圣位的菩萨所行持的广大无量、不可思议、长时、最极难行的学处，内心既不畏惧也不怯弱。

由于菩萨对这一切学处内心生起胜解，能欢喜地接受，因此没有惊惧；能勇猛精进地求学，因此不怯弱。

亥二、作增上念

唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学，决定无疑当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。

听闻了大菩萨的持戒境界之后，菩萨唯一这么想：他既然是人，能由逐渐修学，圆满成就菩萨一切学处广大、无量、不可思议的身语清净等诸律仪戒，我也是人，我发心渐次修学，也一定会和他一样，成就圆满身语等的律仪戒。

以上“不自轻蔑”是令律仪戒圆满的第六因。

戍七、性情柔和

又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。

菩萨安住律仪戒时，时常观察自己身语意的过失，不看别人的缺点。

普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心、无瞋恚心。

普遍地对任何凶恶、粗暴、犯戒的有情，都没有损害心、没有嗔恚心。

菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。

不仅如此，而且菩萨对彼等因心怀上品大悲的缘故，现前发起深深的怜愍心、想饶益之心。这是菩萨的性情柔和。

以上“性情柔和”是令律仪戒圆满的第七因。

戍八、能有堪忍

又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言，欲行加害？况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益？

又菩萨安住律仪戒时，虽然遭到别人用手、脚、块、石、刀、杖等加害，但对损害者尚无少分的恚恨之心，何况对他想说恶言、想作加害？更何况发言毁骂、污辱、呵责，以少许的苦触而作不饶益？

菩萨对怨害者没有少许恚恨心，因此绝无这样的报复心理和行为。

以上“能有堪忍”是令律仪戒圆满的第八因。

戍九、行不放逸

又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一、前际俱行不放逸行；二、后际俱行不放逸行；三、中际俱行不放逸行；四、先时所作不放逸行；五、俱时随行不放逸行。

“俱行”，即同时而转。比如，一般凡夫的心是和贪嗔痴同时而转。菩萨安住律仪戒时，不放纵自己，他的不放逸和菩萨行在一刹那同生同灭的缘故，称为“俱行”。因为菩萨的心和不放逸同时生灭，因此能摄持菩萨的加行，逐渐圆满功德，成就菩提。

“三际”，即三时，前际指过去，中际指现在，后际指未来。

又菩萨安住律仪戒，具足成就了五支所摄的不放逸德行。（“具足”，即五支一个也不缺。“成就”，即恒时善能安住。）

以下是具体的五种不放逸行。

一、前际俱行不放逸行

谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。

诸菩萨正在修学菩萨学处时，如果以前违犯了某些菩萨行，就依法忏悔，除灭这个罪过，这叫菩萨前际俱行不放逸行。

这是说，菩萨不断反省自己：我以前违犯了哪些菩萨学处，哪些应修学的没有修学，哪些应禁止的没有禁止，哪些方面我有过失。检查到之后，一一如法忏悔除灭。

二、后际俱行不放逸行

若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。

如果在将来没有遵守菩萨学处而有所违犯，菩萨也如法忏悔，除灭这种过失，这叫菩萨后际俱行不放逸行。

即菩萨决定：如果我将来未能遵守菩萨行，对菩萨学处有所违犯，我也如法忏悔净除。

三、中际俱行不放逸行

若于现在正所违犯如法悔除，是名菩萨中际俱行不放逸行。

如果现在违犯了菩萨学处，菩萨也如法忏悔除灭，这叫菩萨中际俱行不放逸行。

总之，对于过去已有的违犯、未来将有的违犯、现在正有的违犯，均如法忏除，这是菩萨初、后、中三际俱行不放逸行。

四、先时所作不放逸行

这是菩萨事先作的不放逸行，也就是提前的发愿。

若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行、如如所应住，如是如是行、如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。

如果诸菩萨事先就对后时可能会违犯的过失，发起勇猛、锐利的自誓欲乐，即坚决发誓：我一定要按照如是如是所应行、如是如是所应住，而如是如是行、如是如是住，使我对律仪戒无所违犯，这叫菩萨先时所作不放逸行。

比如，菩萨在去城市之前，首先对后面可能违犯的地方发起猛利的自誓欲乐，自己发愿：我去城市之后，来回往返、眼睛瞻视、身体屈伸、饮食等等，一定按如是如是所应做，如是如是而做。诸如此类，为了防范后面不违犯学处，提前发愿遵守学处而行住，即“先时所作不放逸行”。

五、俱时随行不放逸行

即事情正现行的时候，同时随转的不放逸行。

若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。

前面已经一一考虑好了，而且发起了猛利的自誓欲乐，下决心我一定按照这样这样来行、按照这样这样安住，在境界现前时，就按照前面决定好的，而如是如是行、如是如是住。因此，“先时所作不放逸行”是“俱时随行不放逸行”的所依止处。

如果诸菩萨以如是先时所作的不放逸行作为所依止处，按前面决定好的如是如是所应行、如是如是所应住，实际也如是如是而行、如是如是而住，这样就不会生起毁犯戒律的过失，这叫菩萨俱时随行不放逸行。

如果能具足成就以上这五支所摄的不放逸行，时时不放逸而安住，这是令律仪戒圆满的第九因。

戍十、具足轨则净命

又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善，发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。

又诸菩萨安住律仪戒时，隐藏自己的功德；发露忏悔自己的过失；对没有得到的衣食卧具等不去贪求，对已得到的，欢喜满足；能安忍很多辛苦、苦恼之事；性情开朗，内心不忧愁，不愁眉苦脸，不常常把不如意的事挂在心上；心不掉动、烦躁；行住坐卧等威仪寂静调柔，合乎规矩。

以上七个方面是说菩萨具足轨则。以下是讲菩萨具足净命。

离矫诈等一切能起邪命之法。

远离矫诈等一切能发起邪命的事情。

戍十一、摄义

菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。

菩萨成就了这样十条，就叫住律仪戒、善护律仪戒。（即：真正安住于律仪戒中，能守护不犯。）

具体是：一、不顾恋过去诸欲；二、不希求未来诸欲；三、不耽著现在诸欲；四、常乐远离不生喜足；五、扫涤不正言论诸恶寻思；六、能对自己不自轻蔑；七、性情柔和；八、能有堪忍；九、不放逸住；十、能够具足轨则净命。

由这十条已经完整地开示了护持律仪戒的方法。每个人对照自相续，没有发起的由修行而发起，已经发起的继续增上、圆满，就可以圆满律仪戒。

申三、摄善法戒分三：一、略说　二、按《菩萨地》广说　三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

酉一、略说

【**摄善法者，谓缘自相续六度等善，未生令生，已生不失，令倍增长。**】

摄善法戒，即缘自相续的六度等善根，未生者令生起，已生者不失坏，而且使善根倍加增长。

“自相续的六度等善法”，是解释“善法”；“未生令生、已生不失、倍复增长”，是“摄”的涵义。

酉二、按《菩萨地》广说分二：一、总说　二、别说

以下按《菩萨地》解释摄善法戒的内涵。

戍一、总说

摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。

“为大菩提”是摄善法的动机，即一切都是为自己和有情成就大菩提，并非为了其它目的。“身语意”是摄善法的工具，身做、口言、意想。“诸善”是所摄的善法。

所谓“摄善法戒”，即菩萨受律仪戒之后，所有一切为了自己和众生获得无上菩提，由身语意辗转不断地积累种种善法，总的就叫“摄善法戒”。

戍二、别说分三：一、略说　二、对待有情时当如何摄善　三、护持、增长善法的方法

亥一、略说

此复云何？

摄善法戒怎么说呢？

谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观于乐独处，精勤修学。

即诸菩萨以戒为依止处，心安住于戒中，对于听闻正法、对于专精思惟、对于修习止观、对于欢喜独处，精勤努力地修学。

“依戒住戒”四字乃极要，这是点明修集诸善的根本因。菩萨修集善法的根本因之一，就是依止律仪戒、安住律仪戒，这叫“依戒住戒”。

“闻、思、修、乐于独处”是精勤修学的内容。无论听闻、思惟或修止观，都要以律仪戒为根本。正是这个原因，法王如意宝教诫弟子在持戒清净的基础上精进闻思修。

亥二、对待有情时当如何摄善

对待其他有情的时候，应如何摄集善法。

一、敬事尊长

如是时时于诸尊长，精勤修习合掌、起迎、问讯、礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。

受了菩萨戒的菩萨如何摄集善法呢？即时时对尊长精勤地修习合掌、起立、迎接、问讯、礼拜等恭敬的行为，也就是对尊长勤修恭敬之事。

二、侍奉疾病

于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。

对病人以悲愍心殷重地看护、服侍、供给医药。

欲拔其苦，是“悲愍”，即想为病人解除病苦的心情；作意视察，是“瞻”，即发动起自己的心去看护病人；为病人做事，叫“侍”；在瞻侍时，不论看望他、还是为他做事，心里没有轻慢、缓慢，叫“殷重”；奉送医药给病人，叫“供给”。

三、称许妙说

于诸妙说，施以善哉。

对一切世出世间的妙说都要给予称许。

所谓妙说，即一切世间的布施论、持戒论、生天论，出世间的苦论、集论、灭论、道论，合乎道理无颠倒地宣说，称为妙说。凡是正确的言论，都应称赞肯定。这也是摄善法戒之一。

四、赞美有德

于有功德补特伽罗真诚赞美。

对具有功德的人，要发自内心真诚地赞美。

不论对方具有戒、定、慧等哪方面的功德，都应如实赞扬，让他生起欢喜心。赞扬时内心没有谄诳，叫真诚赞美。

五、随喜福业

于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。

对十方世界中一切有情的一切福业，都以强烈的欢喜心生起净信心，发表言论赞叹随喜。

此处随喜境极其广大。虚空无量无边，虚空中的世界无量无边，世界中的有情也无量无边。在这无量无边的有情中，无论谁修了布施、持戒、禅定等任何福业，都要以强大意乐发起清净信心，不只内心欢喜，还要发表出言论赞叹，生欢喜心。

六、安忍违犯

于他所作一切违犯，思择安忍。

对其他众生所作的一切违逆触犯之事，菩萨都通过思惟观察而安忍不动心。

他人对菩萨打骂、嗔恨、轻毁、戏弄、呵斥，乃至作其它种种能令人愤怒的事，叫做“一切违犯”。

“思择安忍”，重在思择。“思择”是安忍的方法，由如理思惟，就能在受到损恼时，内心不起嗔恚。（具体如何思择，将在讲安忍度时详细讲解。）

七、回向菩提

以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。

大乘行者经过一段学习，真正在心中建立起菩提誓愿，就是已经发誓为了圆满成办一切有情的义利，我决定要取佛果。

从发菩提心开始，直到成佛之间，永远不能舍弃菩提誓愿，也不能和誓愿相违。也就是，从今以后，唯一为了成就菩提这一目的而修行。按这样，理所当然，一切已作和未作的善根都应当回向无上菩提，使其都成为进趣大菩提的资粮。若不这样做，就和菩提心相违，犯了摄善法戒。

八、常发正愿

时时发起种种正愿。

时时应发起种种普贤行愿所摄的正愿。

九、供养三宝

以一切种上妙供具，供佛法僧。

以财物和正法所摄的一切种类的上妙供养具，向佛法僧三宝殷勤地供养。

总结：

于诸善品，恒常勇猛精进修习。

长时间不间断，是恒常；内心无怯弱、无退屈，是勇猛；心识勇悍堪能摄受善法，是精进。

总之，对以上这些善法品类，应恒常、勇猛、精进地修习。

亥三、护持、增长善法的方法

于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。

“于身语意住不放逸”：自己的身体、语言和心念都安住在上述五支所摄的不放逸行中。自己的心时时能安住在不放逸中，即是“住”。

“护持正念正知”：对于菩萨诸学处，时时保持正念正知。由自己修学所成就的正念，不让它失坏，明记不忘，叫“保持正念”。由正念的摄持，让自己无颠倒地了知此是菩萨所应作，此非菩萨所应作，知道自己此时的行为是否颠倒，倘若颠倒，便立即回到不颠倒的境界，这叫“护持正知”；以正念正知来守护自己的功德，不让它失坏，叫“护持”。

“正行防守，密护根门”：能无颠倒地修行眼根律仪乃至意根律仪，防守自心在六根接触六境时，不让心堕到染污中。

“于食知量，初夜后夜常修觉悟”：饮食要知量，不能吃得过多或过少。睡眠方面，除了中夜之外，初夜和后夜都不睡眠，长时修习觉悟法门。

然后是亲近善知识、依止善友。

于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持，其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。

菩萨应常常反省自身，真实深刻地了知自己违犯菩萨学处的过失，深深察见自己哪些方面不对、哪些方面没有去实行。

这样“审谛了知深见过失”之后，对未违犯的学处，就要专心护持；对违犯的学处，就在佛前、菩萨前或同法者前，诚恳地坦露自己的过失，然后依法忏除。

如是等类，所有引摄、护持、增长诸善法戒，是名菩萨摄善法戒。

“引摄”，即没有生起的善法让它生起，引生它、摄受它。“护持”，即已生起的善法不让它失坏。“增长”，即让已生的善法进一步增长。

以上如是等种类的所有引摄、护持、增长的诸善法戒，就叫菩萨摄善法戒。

酉三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

即以下十种因。

一、布施渐次

又诸菩萨已能安住摄善法戒。

又诸菩萨已经能安住于摄善法戒中，如何安住呢？

若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。

如果对色身和所拥有的财物稍起贪著心，尚且不忍受，何况生起大的贪著心。

这是说布施的渐次相，即菩萨对内身外财，在应当布施众生时，就立即施舍，不顾恋身财。如果生起少分顾恋，尚且不能忍受而迅速遣除，何况让它增长到多分。

菩萨不能忍受自己顾恋身财，这是布施波罗蜜多的开始，由此能让布施生起、不退及增长，便称为布施渐次。

二、持戒渐次

又于一切犯戒因缘根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。

而且，对于一切犯戒因缘的根本烦恼，下至少分烦恼、忿恨等生起，菩萨立刻不能忍受，要灭除烦恼。

这是持戒波罗蜜多的开始，由此能让持戒生起、不退及增长，便称为持戒渐次。

三、安忍渐次

又于他所发生恚害怨恨等心，亦不忍受。

又菩萨对其他有情发生了恚害、怨恨等心，他也不忍受内心有这样的染污。

这是安忍波罗蜜多的开始。由此能让安忍生起、不退及增长，便称为安忍渐次。

四、精进渐次

又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。

菩萨对自己身心所起的懈怠懒惰，也不能忍受。

这是精进波罗蜜多的开始，由此能让精进生起、不退及增长，便称为精进渐次。

五、静虑渐次

又于所起等至[[653]](#footnote-653)味着，等至烦恼亦不忍受。

菩萨对禅定的乐味爱著，即等至味著。在最初证得根本三摩地时，内心还被三摩地生的爱、慢、见、疑、无明等随烦恼染污，还称不上圆满清净鲜白。

等至味著和等至烦恼都会障碍三摩地获得自在，菩萨了知能障的过患，因此对心中所起的等至味著和等至烦恼也不能忍受。这是静虑波罗蜜多的开始，由此能让静虑生起、不退及增长，便称为静虑渐次。

六、五种慧

又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。

所谓“五种慧”，即如实了知以下五方面的智慧。

一、如实了知善果的殊胜利益，包括增上生和决定胜所摄的种种利益。特别来说，即菩萨由摄受善法为因，决定能证得无上菩提，证得菩提之后，能作有情一切义利。

二、如实了知善因，包括成就善法的信心、智慧等种种因。特别来说，即了知所有一切的摄受善法，都应以菩提心为依处。

三、如实了知何者是无颠倒的善因和善果。

四、如实了知何者是颠倒的善因和善果。

五、如实了知摄善法障。常、乐、我、净四种颠倒执著，是摄善法的障碍。

是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。

诸菩萨能够对一切善法的果报见到大胜利，因此能发起摄集善法之欲；因为他如实了知成就善法的因，所以就会寻求善因；为了摄集善法的缘故，菩萨又如实了知什么是颠倒、什么是无颠倒，由此菩萨获得善果。

从远离障碍的角度，菩萨不对无常妄见为常，不对其苦妄见为乐，不对不净妄见为净，不对无我妄见为我，菩萨如实了知摄善法障，为了摄集善法，菩萨速疾远离这些摄善法障。

总结：

菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。

菩萨由以上这十种相的缘故，名为“住摄善法戒”，即能安住在摄善法戒中。若圆满上述十种相，就能迅速积集善法一切种类的功德相。摄善法的十种相，即施渐次、戒渐次、忍渐次、精进渐次、静虑渐次及五种慧。

申四、饶益有情戒分二：一、略说　二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

酉一、略说

【**饶益有情者，谓缘十一种利有情事，如其所应引发彼等现法后法无罪利义。此等广如《戒品释》中我已抉择，定应于彼数数参阅。**】

饶益有情戒，即缘十一种利益有情之事，按照具体情况，相应引发彼等有情现法和后法的无罪利义。这些我（宗大师）在《菩萨戒品释》中已详细抉择，一定要数数参照阅读。

酉二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

菩萨饶益有情戒略有十一相。

**一、与作助伴**

此有两种：众生作事业，给他作助伴；众生有苦，给他作助伴。

饶益的对象是需要助伴的有情。饶益的方法是随顺有情充当他的助伴。

**（一）助伴事业**

谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。

菩萨对于有情能引生世出世间真实利益的种种事业，都给他作助伴。

**（二）助伴有苦**

于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。

对于有情生起的疾病等苦恼，菩萨看护病人等等，也作助伴。

**二、为说法要**

又诸菩萨依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说、先如理说，后令获得彼彼义利。

饶益的对象是对正理愚痴的有情。饶益的方法是对他宣说法要。饶益的目的是让他获得相应的义利。

菩萨依于世间和出世间的种种义利，能为有情宣说种种法要，先是方便说、如理说，然后让有情获得种种义利。

**三、了知恩报**

又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。

饶益对象是有恩的有情。

菩萨对于过去有恩的有情，善守知恩（常常不忘报答，叫善守；深深了知他的恩德，叫知恩），按照合适的方式相应地现前酬报。

**四、救护怖畏**

又诸菩萨于堕种种师子、虎狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。

菩萨饶益的对象是遭遇怖畏的有情，所作的饶益是救离怖畏。

菩萨对堕于种种狮子、虎狼、鬼魅、国王、盗贼、水火等怖畏中的有情，都能救护，让他们远离这些怖畏之处，获得安稳。

即在有情遭遇旁生、非人、人类、自然灾害等怖畏时，具大悲心的菩萨要把众生救出怖畏。

**五、开解愁忧**

又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。

菩萨饶益的对象是陷入忧愁的有情，所作的饶益是开解愁忧。

菩萨对于丧失财富或亲人的有情，在他们遭遇不幸而忧伤愁叹的时候，应婉言开导安慰，让他们远离忧愁，心情开朗。

**六、施与资具**

又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。

菩萨饶益的对象是匮乏资具的有情，所作的饶益是布施资具。

菩萨对于缺乏资生之具的贫乏者，在他们生活困难之时，能给予一切生活所需的物质。

菩萨具有资生之具时，只要众生有求，都会布施，求饮食给饮食，求乘具给乘具，求衣服给衣服，求庄严具给庄严具，求花鬘涂香给花鬘涂香，求休息处给休息处，求光明给光明。

**七、如法御众**

又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。

菩萨为了随顺有情的根性，以三乘道快速成熟他，依大乘或声闻乘的真实道理，无颠倒教授、教诫，这叫随顺道理如法御众。

“正与依止”：不为名利恭敬，首先是发大悲心，以无染心给有情作依止，即摄受有情。摄受，有财摄和法摄两种。首先布施财物方便饶益，是财摄。然后对他教授、教诫，是法摄。

这一条是说：菩萨随顺佛法道理，以无染心给有情作依止的因缘，如法地调御众生。

**八、求随心转**

众生有合理所求，都随他的心而转。

又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。

菩萨随顺世间种种的事务和言说，遇到众生有事召呼去来，需要谈论、庆祝、安慰，菩萨随时前往，随从他受取饮食等。

以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。

概要来说，远离一切能引无义与违意的现行（“能引无义的现行”，即能引发罪过、对众生无利益的现行；“违意现行”，即违背众生意愿的现行。有这两种过失时，菩萨不随众生的心而转），此外，对其它事，菩萨都是以慈悲心随顺众生的要求而转。

**九、显实功德**

又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有情欢喜进学。

菩萨饶益的对象是具功德的有情；饶益的方法是显示或赞扬他的真实功德；目的是促进他，让他欢喜能更进步。

菩萨或私下或公开显扬有情所具有的真实功德，让他欢喜，更上进地修学。

菩萨的本性喜爱赞扬真实功德，让有情欢喜。例如，在信功德具足者前，赞扬其信功德令他欢喜；在戒功德具足者前，赞扬其戒功德令他欢喜；在闻功德具足者前，赞扬其闻功德令他欢喜；在舍功德具足者前，赞扬其舍功德令他欢喜；在慧功德具足者前，赞扬其慧功德令他欢喜。

**十、调伏有过**

又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。

饶益的对象是具邪行的有情；饶益的意乐是利益安乐的增上意乐；饶益的方法即以“呵责”、“治罚”、“驱摈”三种调伏法对他作调伏；饶益的目的是使他出离不善的方面，安置于善的方面。

对有过失的众生，为了让他出离不善处、安住于善处，菩萨内怀亲爱利益安乐的猛利意乐，外现调伏的行为，对有过失的众生呵责、处罚乃至驱逐摈除。

**十一、示现神通**

又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

饶益的对象是应以示现神通而调伏的有情；饶益的方法是示现地狱等恶趣相；饶益的目的是让有情远离不善业，趣入佛教，对于佛法欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

菩萨为了饶益有情在必要时示现神通，目的是为了让他生恐怖心，以及为了引摄他趣入佛法。即对欢喜造恶的众生，菩萨方便示现小地狱、大地狱、寒地狱、热地狱等恶趣相，然后告诉他：你看这些人过去在人道中造作、增长恶行，现在感受最难忍的痛苦。

这些造恶有情见到恶趣苦之后，生起恐怖心，就能厌离恶行。诸如此类是让有情生恐怖心，远离恶业。

或者，菩萨示现种种神通变化，或者一变多，或者多变一，或者身体穿过石壁山岩等，往返没有障碍。诸如此类，示现无量种类的神变，让有情踊跃欢喜。

以此方法，将不具信有情，方便安处于信具足中；将犯戒有情，方便安处于戒具足中；将少闻有情，方便安处于闻具足中；将悭吝有情，方便安处于舍具足中；将恶慧有情，方便安处于慧具足中。

申五、特申律仪戒之重要性分三：一、律仪戒是菩萨戒一分之理　二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本　三、十善业道乃佛法之根本

酉一、律仪戒是菩萨戒一分之理

【**故别解脱所制诸戒，是诸出家菩萨律仪学处一分，非离菩萨学处别有。**】

因此，别解脱所制定的诸戒是出家菩萨律仪学处中的一部分，而不是在菩萨学处之外另有一种别解脱戒。

即发了菩提心受菩萨戒之后，别解脱戒就随之而成为菩萨三聚净戒之一的律仪戒，并不是在菩萨戒之外另有一种别解脱戒。

酉二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本

【**三聚戒中律仪戒者，谓于真实别解脱戒或此共戒而正进止，此于菩萨亦为初要，故当学彼。**】

三聚戒中的律仪戒是对真实别解脱戒或者其共戒而如理地取舍，这对菩萨来说，也是最初关要，故应修学。

【**《摄抉择菩萨地》云：“此三种戒，由律仪戒之所摄持令其和合，若能于此精进守护，亦能精进守护余二；若有于此不能守护，亦于余二不能守护。是故若有毁律仪戒，名毁菩萨一切律仪。”**】

《菩萨地·摄抉择分》中说：当知菩萨三种净戒，是由第一种律仪戒的摄持，而使摄善法戒和饶益有情戒和合成就。如果能对律仪戒精进地守护不犯，便能精勤守护其余二戒。相反，若对律仪戒不能守护，也必定不能守护其余二戒。因此，如果毁坏律仪戒，就叫毁坏菩萨一切律仪。

由这一段文可知，受律仪戒之后精勤守护，能作为后二种戒的依止处。

【**是故若执别解脱律是声闻律，弃舍此律开遮等制，说另学余菩萨学处，是未了知菩萨戒学所有扼要，以曾多次说律仪戒，是后二戒所依根本及依处故。**】

因此，如果执著别解脱律仪是声闻律，舍弃别解脱律仪的开遮等制定，却说另外学习其余的菩萨学处，显然不了知菩萨戒学的扼要，因为已多次宣说律仪戒是后二种戒的所依根本及依处的缘故。

“根本”，是能生之义，以律仪戒能生长后二种戒，故为根本。“依处”，即依靠之处，依靠律仪戒，才能守护后二种戒，故为依处。

《圣三律仪经》说：“故当随顺如所宣说别解脱戒。迦叶！若思违背别解脱戒，即思违背佛力无畏。若思违背佛力无畏，即思违背去来现在诸佛世尊所得菩提。此异熟苦，尽其三千大千世界所有有情，受那落迦极大苦受，百分不及一，千、百千、百千俱胝、数、计、算、喻、邬波尼沙昙分，亦不及一。若欲远离如此忧苦，即当远离彼比丘行，千逾缮那。虽所发声尚当远离，何况观听，皆当远离。”

酉三、十善业道乃佛法之根本

【**律仪戒中最主要者，谓断性罪。摄诸性罪过患重者，大小乘中皆说断除十种不善。故于彼等善护三业，虽等起心[[654]](#footnote-654)莫令现起。**】

律仪戒中最主要的是断除性罪。归纳诸性罪中过患严重的罪业，在大小乘中都宣说了断除十种不善，因此，对这十不善业须善护自己身语意三业，即便是等起心也不让它现起。

【**《摄波罗蜜多论》云：“不应失此十业道，是生善趣解脱路，住此思惟利众生，意乐殊胜定有果。应当善护身语意，总之佛说为尸罗，此为摄尽尸罗本，故于此等应善修。”**】

《摄波罗蜜多论》说：十善业道是能生善趣和解脱的安乐之道，故不应失坏，一旦失坏，就会断送自己所有的前途。如果能安住在十善业道中，则以思惟利乐众生的意乐殊胜，将会获得殊胜果报（即有了安住十善业道的基础，再加以利他心，一定会出现殊胜的结果）。并非停留在口头上，而是真实努力地防护身体、语言和起心动念，佛说一切戒都在其中，“真实防护身语意”即是戒律之总摄。此十善业道是无余含摄一切尸罗的根本，因此对十善业道应当真实用功修持。

佛在《六波罗蜜多经》中开示弥勒菩萨：“菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修行十善。”这是教诫修行大乘的人，如果想让众生远离不善行，自己先应远离十恶，修行十善。又说：“菩萨如是于十善戒具足修习，复教他人，如是展转，名为波罗蜜多。”菩萨对于十善戒一条一条具足来修习，再教化别人，这样展转深入，就叫波罗蜜多。

【**月称论师于尸罗波罗蜜时，亦说是断十种不善。《十地》等经多如是说。故先于此如前所说修静息心，则诸余戒亦易成办。**】

月称论师在《入中论》中讲到二地菩萨增胜圆满持戒度时，也说是断除了十种不善业（《入中论》说：“身语意行咸清净，十善业道皆能集。如是十种善业道，此地增胜最清净。”即以十善业道最极清净来表示二地菩萨净戒圆满，作为持戒度圆满的标志）。《十地经》等诸经中也多是这样宣说。因此，如果最初能按下士道对十黑业修习静息心，奠定此基础后，再发展、提升，其它诸戒也就容易成办。

《大宝积经》说：“若人善修不放逸行，八万四千无量戒品，悉皆在十善戒中。”如果能善修不放逸行，那八万四千无量的戒行品类都在这十善戒之中。了知此理以后，应当从十善业道这一根本处精勤用功。这也显示了下士道思惟业果守护十善，是进趣上士道的重要基础。

现在再回观下士道所说的文义，才能体会到诸佛菩萨是如何苦口婆心地教诫我们，才会了知十善业道是何等重要的基础。宗大师说：“习近十种善业道者，即是成办一切三乘及其士夫二种义利所有根本，不容缺少，故佛由其众多门中数数称赞。”《海龙王请问经》说：“诸善法者，是诸人天众生圆满根本依处，声闻独觉菩提根本依处，无上正等菩提根本依处。何等名为根本依处？谓十善业。”故一切佛法应建立在十善业的基础上。

若无这一基础，则只是建造空中楼阁而已。《地藏经》中说：“由如是等十善业道而能成佛，若有乃至命存以来，下至不护一善业道，然作是言：我是大乘，我求无上正等菩提。此数取趣至极诡诈，说大妄语，是于一切佛世尊前欺罔世间，说断灭语，此由愚蒙，而至命终，颠倒堕落。”若无十善业道，则无律仪戒。若无律仪戒，则斩断了佛教之根本，谈什么“我是大乘、我寻求无上菩提”呢？因此最初的重点是先断十不善，修静息心。

未四、修尸罗时应如何行

【**第四，如何修此等者，谓应具足六种殊胜，及具六种波罗蜜多而正修习。具六波罗蜜多修时，自住尸罗，亦能将他安住尸罗，是尸罗施。余如前说。**】

如何修习尸罗，即应当具足六种殊胜和六种波罗蜜多，而如理修习。具足六波罗蜜多修持时，自己安住尸罗，也能将他人安立于尸罗中，这是尸罗的布施。其它方面，按前面布施波罗蜜多时所讲的那样了知。

具足六种殊胜而持戒：

一、依殊胜：依菩提心而发起每一分持戒。

二、事殊胜：总的对于一切学处无余行持。在对某些特别学处守护时，也应当不忘总的持戒意乐。

三、所为殊胜：为了一切有情的现前安乐和究竟利益而守护净戒。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，即没有能持、所持、守持的三轮分别而持戒。

五、回向殊胜：持戒善根都回向大菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

在一个持戒度中具足六度而修：

能将他人安立于尸罗中，是持戒的布施；持戒时忍受他人的损害，是持戒的安忍；为了令持戒倍加增长，发起欲乐，是持戒的精进；一心趣入戒律修持，及不杂小乘、善根唯一回向大菩提，是持戒的静虑；了达堕罪、非堕罪等戒律的安立，是持戒的尽所有智；持戒无三轮所缘，是持戒的如所有智。

未五、此等摄义分二：一、修菩提心　二、初学者应如何修

【**第五，此等摄义者。**】

申一、修菩提心

【**诸行所依谓菩提心，不应失坏渐令增长者，是为趣入戒等诸行所有根本，亦是第一遮止损害一切有情。**】

菩萨万行的所依是菩提心，“不应失坏菩提心而逐渐令菩提心增长”，既是趣入一切持戒等菩萨万行的总根本，也是遮止损害一切有情的最好方法。

申二、初学者应如何修

【**大地以上所持尸罗为所愿境。**】

以登地菩萨所行持的尸罗作为自己发愿的目标。

譬如，二地菩萨持戒度增胜圆满，不仅醒觉时，连梦中也不犯戒；不仅不犯根本罪和自性罪，连违越佛制的轻罪也都完全远离。因为二地菩萨一切时中都不被微细罪犯染污，所以能圆满无缺地修集十善业道。

像这样圆满的持戒境界，凡夫虽然望尘莫及，但也不能因此而退屈，而应发起广大誓愿，将来一定要修到这种境界。《普贤行愿品》说：“我为菩提修行时，一切趣中成宿命，常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。”“勤修清净波罗蜜，恒不忘失菩提心，灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。”应常常如是发愿。

【**于初发业诸进止处，当从现在至心修学。**】

对初学者应进取、应禁止的地方，从现在开始，就要以最诚恳的心来修学。

【**特当了知十不善等性遮诸罪，日日多起防护之心，又于自受律仪诸根本罪，尤应励力数起防护。**】

特别要了知十不善业等的性罪和遮罪，每日应多次生起防护心，又对自己所受律仪的诸根本罪，尤其应努力数数发起防护之心。

【**若如是作，以等流果，未来世中少用功力少历勤苦，即能满诸菩萨学处。设若现在舍置彼等，即当恒为重过所染，当来多世之中，极难趣入诸菩萨行，故从现在应励力修。[[655]](#footnote-655)**】

若能按上文如是行持（即对无量的菩萨学处，现在能修的学处就应努力修习，暂时无法修的学处，也要殷重发愿将来能修成），这样以等流的作用，未来世中稍用功力、稍受小苦，就能圆满菩萨诸学处。如果现在就舍弃这些，不但今生恒时会被犯戒的重罪染污，未来很多世当中，内心也极难趣入修持诸菩萨行。因此，从现在开始就应当努力修学。

**上士道·安忍波罗蜜**



午三、忍辱分六：一、忍之自性　二、趣入修忍之方便　三、忍之差别　四、修忍时如何行　五、此等摄义　六、安忍度总义[[656]](#footnote-656)

【**忍波罗蜜多分五：一、忍之自性；二、趣入修忍之方便；三、忍之差别；四、修忍时如何行；五、此等摄义。**】

未一、忍之自性分三：一、安忍体性　二、安忍违品　三、安忍波罗蜜多

【**今初**】

申一、安忍体性

【**耐他怨害，安受自身所生众苦，及善安住法思胜解。**】

忍受其他怨敌的恼害，安然忍受自己身心所产生的众多苦恼，以及善安住于法思胜解中，这三者分别是耐怨害忍、安受苦忍、法思胜解忍（思择法忍）的体性。

大乘安忍，即是以大悲、菩提心所引起的三类安忍中，心不扰动的善心状态。

《显扬圣教论》说：“忍波罗蜜多，谓或因忍受他不饶益不恚性，或因安受诸苦不乱性，或因审察诸法正慧性。由此行故，诸菩萨以忍受一切不饶益事及损害事，摄诸有情。”《成唯识论》说：“忍以无嗔、精进、审慧及彼所起三业处性。”

申二、安忍违品

【**此等违品亦有三种，初谓瞋恚，次谓瞋恚及怯弱心，三谓不解无其乐欲。**】

安忍的违品也有三种：耐怨害忍的违品是嗔恚；安受苦忍的违品，是嗔恚和怯弱心；法思胜解忍的违品，是对正法因为不解而没有希求的欲乐。

申三、安忍波罗蜜多

【**圆满忍辱波罗蜜多者，惟由自心灭除忿等修习圆满，非为观待一切有情悉离暴恶，非能办故，调伏自心即能成办所为事[[657]](#footnote-657)故。**】

忍辱波罗蜜多的圆满，唯一是由自心灭除嗔恚、怯弱、不解无其乐欲等修习圆满，并非观待令一切有情全都远离暴恶，因为此事无法成办，而且以调伏自心便能达成目的的缘故。

上述理由有二：

一、不可能让一切有情全都远离暴恶

如果观待一切有情全都远离暴恶，才能安立圆满忍辱度，则应成诸佛都未圆满忍辱度，因为如今世间仍然遍满了恶人。

二、调伏自心便能达成目的

此处“目的”，是指消除一切敌人和所有对立面。若想从外境上消灭所有敌人，根本无法办到；而向内调伏自己的心，便能灭一切敌。因为“敌人”、“对立面”都是以心假立的，一旦调伏自心，一切敌对自然消失，因此若想“天下无敌”，就应降伏自心，而不是一一去降伏外敌，“心中无敌”即“天下无敌”。

总之，因为无法让外有情全都远离暴恶，故忍辱度圆满并非观待有情离恶而安立。又因调伏自心即能灭除一切怨敌，所以忍辱度的圆满，唯一是由自心灭除嗔等修到最圆满而安立。

《六波罗蜜多经》：“复次，若诸有情为彼三十六俱胝天魔、鬼神、药叉、罗剎而来侵害，菩萨唯将安忍波罗蜜多能破彼军，乃至八万四千烦恼怨贼，欲摧伏者，亦以安忍而除灭之。非唯如是，天魔大军烦恼怨贼，乃至极下微小怨贼，亦以安忍而调伏之。是名安忍波罗蜜多。”

【**《入行论》云：“恶有情如空，非能尽降伏，惟摧此忿心，如破一切敌。”**】

《入行论》说：嗔恚的对境——恶劣有情如虚空般无有边际，谁能一一降伏？只要摧伏自己的嗔心，就等同摧毁了一切怨敌。因此，忍辱波罗蜜多的圆满不必观待嗔恚对境的穷尽。

【**“以皮覆此地，岂有尔许皮，惟以鞋底皮，如覆一切地。”**】

为了不让脚被荆棘等刺伤，而想以牛皮铺满大地，但是哪里有这么多牛皮呢？只要在鞋底钉上一块牛皮，就等同以牛皮遍覆大地。

【**“如是诸外物，我不能尽遮，应遮我自心，何须遮诸余。”**】

同理，对于外在能损害的事物，我不能一一遮除，所以应当遮止自心缘对境起嗔，如此串习就能圆满忍辱波罗蜜多，此外对于生嗔的对境不必遮止，也无法遮止。

譬如，梦中显现各种罗刹时，不必拿着刀剑一一消灭，只需止息梦心，所有恐怖境象便会消失。因此，智者除心不除境，而愚人除境不除心。

佛在《六波罗蜜多经》中说：譬如，有人担心脚被荆棘刺伤，而想以牛皮铺满大地，以免行走时的忧患。

智者问他：你找牛皮的目的是什么？

他说：避免脚被刺伤。

智者呵责他：笨人！不必如此，只需将一块牛皮垫在鞋底，就能永远不受伤，何需用这么多牛皮铺满大地？

同样，凡夫处处结怨，手持刀剑想杀尽遍满大地的怨家。菩萨见后深生悲悯，便告诉他：只要以安忍为革履防护你的心，何需持刀杀尽所有怨敌？这就是安忍波罗蜜多。

对于安忍波罗蜜，弥勒菩萨的化身布袋和尚曾幽默地说：“老拙[[658]](#footnote-658)穿衲袄[[659]](#footnote-659)，淡饭腹中饱，补破好遮寒，万事随缘了。有人骂老拙，老拙只说好，有人打老拙，老拙自睡倒，涕唾于面上，随它自干了，我也省力气，他也无烦恼。这样波罗蜜，便是妙中宝，若知这消息，何愁道不了。”

唐代寒山大士问拾得大士：“世间谤我、欺我、辱我、笑我、轻我、贱我、恶我、骗我如何处治？”

拾得说：“只是忍他、让他、由他、避他、耐他、敬他、不要理他。”

在生活中如此行持，就是修忍辱波罗蜜。

未二、趣入修忍之方便分三：一、思惟修忍之胜利　二、思惟不忍之过患　三、摄义

【**第二，趣入修忍之方便者，虽有多门，且当宣说修忍胜利、不忍过患。**】

趣入修忍的方便，虽然有很多门径，比如《大乘庄严经论》中宣说了四种事，《摄大乘论》中宣说了五门，在其它典籍中还讲到二十种方便等等。但此处则针对初学者，着重宣说修习忍辱的胜利和不修忍辱的过患。

着重宣说此二者的原因是：一切白法的根本是胜解，如果通过思惟胜利和过患而引发胜解，就能推动自心趣入修忍，所以思惟胜利和过患是很好的方法。《大智度论》说：“菩萨智慧力，观嗔恚有种种诸恶，观忍辱有种种功德，是故能忍结使[[660]](#footnote-660)。”

申一、思惟修忍之胜利

【**其中胜利，如《菩萨地》云：“谓诸菩萨，先于其忍见诸胜利，谓能堪忍补特伽罗，于当来世无多怨敌，无多乖离，有多喜乐，临终无悔，于身坏后当生善趣天世界中。见胜利已自能堪忍，劝他行忍，赞忍功德，见能行忍补特伽罗慰意庆喜。”**】

修忍的利益，如《菩萨地》所说：菩萨首先观察安忍有种种胜利，即能堪忍者来世怨敌少、乖离少、喜乐多，临终时心无忧悔，死后转生善趣、天界。

观察到安忍的利益之后，自己就能堪忍，能劝别人行持安忍，能赞美安忍的功德，见到行持安忍的人也能生起庆慰、欢喜之心。

菩萨事先以智慧观察为何要安忍、安忍有何利益，以此思惟而在行为上获得决定。

比如观察：当别人损害自己时，如果加以反抗，彼此就成了怨家，今生是怨家，来世还是怨家，一见面就看不顺眼。倘若换一种方式，容忍别人、呵责自己，甚至对损害者发悲悯心，这样转变当下的意乐，等流果也会转为善妙，将来便少了一个怨敌。如此不断串修，心中不以任何有情为敌，来世自然没有怨敌。

而且，与人结怨，对方也会敌视自己，这样不忍之处越多，感得的乖离也越多，人际关系就不融洽。相反，若能安忍而不去伤人，来世感得的乖离就少，不论身处何种人群、成办何等事业，都会得到众人的支持。智者见到安忍的缘起规律，自然会选择有利的缘起。

此外，修习安忍，心便能安定不动；心若不动，身心便时时吉祥，心情愉快。临终时心无悔恨，命终后将转生善趣或天界。因为，以安忍心不动气，心境平和，即是上升之相。

智者菩萨首先通过观察，见到安忍有大利益，便由衷地发起修忍的意愿，向往修忍、欢喜修忍、自觉修忍。因为事先已如是思惟过，所以受到伤害时，菩萨会立即想起安忍的利益而不动心。

菩萨不但自己堪忍，也会劝人行忍，并常常赞叹安忍的功德，见到能修安忍的人也会欢喜地祝贺他。

总之，这一段讲了“一因四果”。一因是“见忍胜利”，四果即“自能堪忍”、“劝他行忍”、“赞忍功德”、“见能行忍慰意庆喜”。因此，以“思惟利益”为前方便，自然能趣入后面一连串的善行。此一窍诀是非常适合初学者的方法。

【**《摄波罗蜜多论》云：“若有弃舍利他意，佛说忍为胜方便。”**】

《摄波罗蜜多论》说：如果菩萨因众生的邪行而生起弃舍利他、退失大乘之心，佛说安忍是不退失大乘的因或殊胜方法。

这是说修习安忍，能让菩萨遇到有情作邪行时，也不退失利他心。

比如，释尊因地做忍辱仙人时，南印度有位性情暴恶的歌利王。

一天，歌利王带着采女到郊外游玩，采女们趁王休息时，前往山间采花，走到了菩萨坐禅的地方。

菩萨为了断除采女们的贪欲，便为她们说法。这时，歌利王仗剑走来并怒斥菩萨：“你用什么幻术诱惑我的采女？”

菩萨说：“我守持净戒，早已没有欲染。”

歌利王说：“你已证得阿罗汉果吗？你已证得不还果吗？”

菩萨说：“都未证得。”

歌利王说：“你这么年轻，既然没有证果，就一定有贪欲，否则你为何看我的女人？”

菩萨说：“我虽然未断贪欲，但心中确实没有生起贪心。”

歌利王说：“即便是服气食果的仙人见到女色尚且生贪，何况你是正值壮年的凡夫？”

菩萨说：“见色不贪并不在于服气食果，而是因为系念无常、不净。”

歌利王又问：“如何是戒？”

菩萨答：“忍名为戒。”

歌利王立刻拔剑砍断菩萨的手足、耳鼻，又问：“现在你能忍吗？”

菩萨答：“即使我残余的身躯被碎为微尘，我也终究能忍，不起一念嗔心。”

这时四天王降下金刚砂雨，歌利王见后心生恐怖，跪在菩萨面前求哀忏悔。

菩萨发愿：“若我真实未生一念嗔心，就让我的身体恢复如初。”发誓之后，身体立即恢复。

菩萨又发愿：“愿我来世先度大王。”

因此世尊成佛之后，首先度化了**㤭**陈如比丘，而歌利王就是**㤭**陈如比丘的前世。（以上公案根据《涅槃经》、《大毗婆沙论》汇集而说。）

当有情残暴地肢解自己的身体时，不仅不起嗔心，而且还发愿首先救度他，此即修习安忍成就的伟大德行。凡是欲求生命境界圆满之人，谁不欢喜修习安忍呢？

【**“世间圆满诸善事，由忍救护忿过失。”**】

能摧毁世间今生和来世诸多圆满善事的怨敌，就是嗔恚；而能从嗔恚过失中救护自己的亲友，便是安忍。

嗔魔极其可怕，它能烧毁百千劫中所积累的善根，所谓“一把嗔心火，能烧功德林”。在嗔恚将起、将要或正起、正要摧毁众多善根之时，能从这种巨大损失中救护自己的，唯有安忍。因此，为了保护善根，修行人都要修好安忍，否则长期所积的善根，以一念嗔心就能毁灭无余。（嗔恚的过失将于后文详述。）

世人对自己所积累的财富都倍加珍惜，不甘虚耗，如果放火将其财富烧成灰烬，肯定痛心疾首。那么作为修行人对自己的善根福报，也应该倍加珍惜。

【**“是具力者妙庄严，是难行者最胜力。”**】

安忍是具力者的妙庄严，是难行者的最胜力。

“具力者”，即遭人打骂等时，内心具有不愿伤人之忍耐力的人。《佛遗教经》说：“能行忍者，乃可名为有力大人。”“难行者”，即行人所不能行、忍人所不能忍的菩萨。

《六波罗蜜多经》说：“复次，一切国王、大臣、长者、居士恒以璎珞而为庄严，诸佛法王、大菩萨等常以安忍璎珞而自严身，若遇众生非理欺负，大悲安忍而救护之。”菩萨遭受众生非理的欺负时，能以大悲心安然忍受，不仅不报复，而且能发心救护怨敌，这是最庄严的德行，故说“是具力者妙庄严”。

菩萨虽见生死流转苦恼无量，却能以安忍力代受众生之苦，即使经历无量时劫仍不辞辛劳，终究不会弃舍生死而自取寂灭。而且，菩萨以安忍力能施舍一切头目脑髓、身肉手足乃至身命，心中毫无吝惜。这样的大安忍，愚人仅仅听闻都会心生惊恐，汗毛竖立，又怎能施舍呢？所以，安忍是难行者无与伦比的威德力。

《六波罗蜜多经》说：“复次，菩萨虽见生死流转诸苦，以安忍力代为受之，经无量劫不辞厌倦，亦无弃舍而取涅槃。复次，菩萨摩诃萨以安忍力，能舍一切头目髓脑、身肉手足及与身命，心无悋惜。凡夫无智，闻之惊怖，身毛皆竖，何能舍之？菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见，于大会中常为诸佛之所称叹。”

【**“能息害心野火雨，现后众害由忍除。”**】

安忍是能息灭害心野火的大雨，一切今生来世的损害都能由安忍遣除。

【**“诸胜丈夫堪忍铠[[661]](#footnote-661)，恶人粗语箭难透，反成赞叹微妙华，名称花鬘极悦意。”**】

大丈夫身披安忍的铠甲，恶人粗语的利箭非但不能穿透，反将变成赞叹的妙花，美名的花鬘不断传扬，令人们对安忍者极为欢喜。

佛在《菩萨藏经》中说：我回忆前世做大仙人时，名叫“修行处”。当时有恶魔变化了五百名健骂丈夫，时时尾随我并以各种恶语辱骂我。

不论白天或黑夜，在我往返去来、行住坐卧等时，或在僧院静室，或在城市俗家，或在街头巷尾，或在无人静处，随我端坐或站立，这五百名魔的化身，不停伺机以各种粗语谩骂、呵责我，这样持续了五百年未曾间断。

舍利子，我回忆那五百年中，虽被诸魔用各种不堪入耳的粗语辱骂，但我未曾动过一念嗔心，我总是生起慈悲救护的善心，以正理观察嗔恚的对境。

由此公案可知，安忍才是善护自心最殊胜的铠甲。尽管恶人人多势众，并在五百年中不断放射粗语利箭，却丝毫穿不透安忍的铠甲，反而引发菩萨的深慈大悲，所有粗语利箭都化为赞美菩萨高尚情操的美妙花朵。

忍辱波罗蜜不可思议，我们沿着修忍之路不断进修，必能辗转进入内心深广无比的胜境，最终契入一切种智。《六波罗蜜多经》中说：就像那极为高广的天梯，众生登梯而上可以直达梵天。同样，菩萨沿着安忍天梯上升，最终将登至佛地。

所以，为证大菩提，我们应从内心深处对修忍发起猛利誓愿。

【**又云：“忍为巧处成色身，功德端严相好饰。”**】

《摄波罗蜜多论》又说：安忍是暂时能成就人天妙好色身，究竟能成就佛陀三十二相、八十种好端严色身功德的善巧之处。

如云：“忍得广大胜妙相，金色悦意众乐见。”（修忍可感得广大美妙、金色悦意的身相，令众生见而欢喜。）由于无量安忍波罗蜜多的成就，最终将现前佛陀庄严的色身。因此，安忍宛如一位能塑造金身的能工巧匠。

《六波罗蜜多经》中说：“菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见。”

以下归纳上述《摄波罗蜜多论》教证之义。

【**谓有情邪行不退利他，从能摧坏众多善根忿恚怨敌而为救护，下劣为害亦能堪忍、是极悦意庄严之具，诸难行者破烦恼逼恼最胜之力，能灭害心大火之水，诸暴恶人以邪行箭不能透铠，微妙色身具金色相、夺诸众生眼观意思，是能造此黠慧巧师，以如此等众多胜利而为赞叹。**】

“夺诸众生眼观意思”，即众生见到由安忍所成就的美妙金色身相时，眼神和心意都会不禁被它吸引。

所谓“以有情邪行也不退失利他”、“从能摧坏众多善根的忿恚怨敌中作救护”、“即使被下劣者损害也能堪忍，是极悦意的庄严美饰”、“是难行者破除烦恼逼恼的最胜之力”、“是能息灭害心大火的甘霖妙雨”、“是暴恶者以邪行利箭无法穿透的坚固铠甲”、“是能塑造夺诸众生眼观意思之美妙金色身相的能工巧匠”，以诸如此类的众多胜利赞叹安忍。

此外，《六波罗蜜多经》中还宣说了许多赞美安忍利益的比喻：

“譬如世间阿伽陀药，能除自他一切毒病，菩萨亦尔，忍伽陀药能治自他一切瞋恚烦恼毒病，是名安忍波罗蜜多。”

“譬如世间明月宝珠，商主持行，度大旷野砂碛之中，绝无水处，于夜月中，持珠向月，以器承之，水即随出，商主饮之，得度旷野。菩萨亦尔，持此安忍明月宝珠，度于生死旷野碛中，绝无智水烦恼之处，于佛智月，持忍辱珠，承佛法水，菩萨饮之，出于生死，至涅槃岸。”（例如：当今时代，处处充满着利益的竞争，谦逊礼让的风气几乎消失殆尽，这种唯利是图的环境，逼得人人都深感自危。在这样的烦恼窟中，佛子应心怀忍辱珠，莫与人争，自甘卑下，以佛法为甘露，不为外境所动。）

“譬如大地，一切草木依之得生，一切有情依之而住，安忍亦尔，一切菩萨摩诃萨于十地中，修习六种波罗蜜多，依之生长，由斯而住。”

“复次，菩萨摩诃萨安住忍力，坚固不动，如妙高山，旋岚猛风所不能动，忍妙高山亦复如是，瞋恚猛风所不能动。”

“复次，如巧画师画种种像庄彩成就，安忍画师亦复如是，庄严功德圆满成就。”

以下宣说摧毁嗔恚是一切安乐之因。

【**《入行论》云：“若励摧忿勃，此现后安乐。”**】

《入行论》说：如果精勤摧灭嗔恚，今生和来世必定获得安乐。

【**若能恒常修习堪忍，不失欢喜，故于现法一切时中常得安乐，于当来世破诸恶趣，生妙善趣，毕竟能与决定胜乐，故于现后悉皆安乐。**】

如果能恒常修习堪忍，就不会失去欢喜，因此今生任何时候都能常得安乐，来世也能破除恶趣，转生妙好善趣，究竟能给予决定胜的安乐，因此不论今生或来世都很安乐。

以上是说修习安忍的人，不论今生、来世乃至究竟，任何时候都会获得安乐。这是说明安忍者恒常安乐。

《月灯三昧经》中也说：菩萨修安忍，昼夜安详，其身不离喜乐。

以下交待：对于安忍的胜利未获定解期间，必须持续不断地精进串习。

【**此等胜利皆由忍生，于此因果关系，乃至未得坚固猛利定解之时，当勤修学。**】

以上这些胜利都是由安忍产生，对于此中的因果关系，乃至没有获得坚固、猛利的定解期间，应当精勤地观察思惟。

申二、思惟不忍之过患分二：一、不现见过患　二、现法过患

“不现见过患”：“不现见”是指深细、广远的因果，以凡夫的根识无法现量观见，只有依靠圣言才能了知。“现法过患”，指现世可以观察到、体会到的，易为人知的过患。

酉一、不现见过患分三：一、真实义　二、以嗔恚摧坏善根之义　三、摄义

戍一、真实义

【**瞋恚过患中，不现见之过患者，《入行论》云：“千劫所施集，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。”此是如其圣勇所说录于《入行》。**】

嗔恚过患中无法现量见到的过患，《入行论》中说：一千劫中由布施所修集的供佛等（包括持戒的殊胜善根）一切善行，仅以一念嗔恚就能摧坏。这是按照马鸣菩萨所说而记录在《入行论》中的。

【**《曼殊室利游戏经》说，摧坏百劫所积众善。《入中论》亦说，由起刹那忿恚意乐，能摧百劫修习施戒波罗蜜多所集诸善。**】

《曼殊室利游戏经》说，摧坏一百劫中所积聚的众多善根。《入中论》也说：由生起一刹那忿恚的意乐，便能摧坏一百劫中修习布施、持戒波罗蜜多所修集的善根。

《菩萨藏经》中说：忿恚能迅速损坏百千大劫中所修集的善根。如果善根被嗔恚损坏，此后需要再经百千大劫，才开始勤苦修行圣道；倘若如此，则极难获得无上菩提。所以，我应披上忍辱铠甲，以坚固的安忍力摧毁忿恚的烦恼魔军。（《菩萨藏经》说：“夫忿恚者，速能损害百千大劫所集善根。若我善根为瞋害已，复当经于百千大劫，方始勤苦修行圣道；若如是者，阿耨多罗三藐三菩提极难可得。是故我当被忍辱铠，以坚固力摧忿恚军。”）

戍二、以嗔恚摧坏善根之义分四：一、生嗔的对境　二、生嗔的所依　三、于对境断除疑惑　四、摧坏善根之义

亥一、生嗔的对境

【**须瞋何境者，或说菩萨，或说总境，前者与《入中论》所说符合。如云：“由瞋诸佛子，百劫施戒善，刹那能摧坏。”**】

须嗔恚何种对境，才会摧毁百劫所积的善根呢？有的说是菩萨，有的说是总境。前者与《入中论》的说法相符。如《入中论》所说：由于对菩萨起嗔心，一百劫中所修布施、持戒等善根，一刹那就能摧坏。

亥二、生嗔的所依

【**生恚之身者，《入中论释》说：“菩萨生瞋且坏善根，况非菩萨而瞋菩萨。”**】

生起嗔恚的所依身：《入中论自释》说：菩萨起嗔，尚且会摧坏善根，何况一般凡夫对菩萨生嗔。

亥三、于对境断除疑惑

有人问：如果我不知道对方是菩萨，或者他真的很可恨，这样也会摧坏善根吗？

【**境为菩萨随知不知，见可瞋相随实不实，悉如前说能坏善根。**】

（答：）只要对境是菩萨，则不论是否知道对方是菩萨，也不论所见的可嗔之相是否属实，均如前面所说一般能摧坏善根。

又问：嗔恚的对境一定是菩萨，才会损坏善根吗？

【**总其能坏善根，非是定须瞋恚菩萨。**】

（答：）总的来说，能损坏善根，不必要求嗔恚的对境须是菩萨。

【**《集学论》云：“圣说一切有教中亦云：‘诸苾刍，见此苾刍以一切支礼[[662]](#footnote-662)发爪塔，发净心否？’‘如是，大德。’‘诸苾刍，随此覆地下过八万四千逾缮那乃至金轮，尽其中间所有沙数，则此苾刍应受千倍尔许转轮王位。’”**】

《集学论》中引《圣说一切有教》的一段经文说：

一次，佛说：“诸比丘！你们见这位比丘五体投地礼拜佛的发爪塔，他发了清净心吗？”

答：“是的，大德！”

佛说：“诸比丘，从他身体所覆盖的地面向下经八万四千由旬直到金轮，这中间有多少粒沙子，则此比丘将感得千倍沙数的转轮王位。”

【**乃至“具寿[[663]](#footnote-663)邬波离来世尊所，恭敬合掌安住一面，白世尊言：‘世尊说此苾刍善根如是广大。世尊，如此善根何能微薄销灭永尽？’‘邬波离，若于同梵行所而为疮患，为疮患已，我则不见有如是福。邬波离，此大善根由彼微薄销灭永尽。邬波离，故于枯树且不应起损害之心，况于有识之身。’”**】

乃至讲到：具寿邬波离来到世尊面前，恭敬合掌站在一旁，对世尊说：“世尊，您刚才说这位比丘的善根如此广大。世尊，如此广大的善根，以何种罪业能令其微薄、消灭乃至永尽呢？”（“微薄”，比如，某善根本来能引极圆满的妙果，或能长时引生妙果，现在则由于罪业因缘而令其微小或短少，并非损坏一切善果，这是下品摧坏善根。“销灭”，应是损减之意，这是中品摧坏善根。“永尽”，是上品摧坏善根。）

佛说：“邬波离！如果对同梵行的道友起损害心，则生起损害心之后，我不见他还有如此福德。邬波离，此大善根将因此而微薄、消灭乃至永远灭尽。邬波离，所以对枯树尚且不应生损害心，何况对有心识的身体。”

以上引这段经文是为了证明“对非菩萨嗔恚也会严重毁坏善根”。

亥四、摧坏善根之义分二：一、遮破他宗　二、建立自宗

金一、遮破他宗

【**坏善根义，有诸智者作如是说：摧坏先善速疾感果之功能，令果久远，先当出生瞋等之果，非后遇缘不自生果，以世间道皆不能断所断之种，定不能断烦恼种故。**】

对于“坏善根”的意义，有些智者说：这是摧坏了先前善根迅速感果的功能，以致善果很久以后才能成熟，而先将出生嗔恚等的果报，并不是说以后遇到助缘也不会出生善果。因为，以世间道均不能断除所断种子，见道之前必定不能断除烦恼种子的缘故。

这是说，既然世间加行道都不能摧毁烦恼种子，那么以嗔恚更不能断善根种子。因此，所谓“坏善根”，只是延迟了善根果报成熟的时间，并不是不会生果。

【**然此理不定。**】

但是，这个道理并不决定。

以下列举各种理由遮破上述观点。

第一项理由：

【**如诸异生以四对治力净治不善所获清净，虽非断种，然后遇缘其异熟果定不生故。**】

比如，凡夫依四力忏悔净治不善业所获得的清净，虽然不是断除恶业种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第二项理由：

【**又已感异熟善不善业，虽非断种，然后遇缘亦定不生异熟果故。**】

又如：已经成熟过异熟果的善恶业，虽未断除种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第三项理由：

【**又加行道得顶、忍时，未断邪见及恶趣因不善种子，然遇缘时，亦定不起邪见及恶趣故。**】

这是将两种反例并在一句中说，分开即是：

加行道获得顶位时，虽未断除邪见，但遇缘也必定不生邪见；获得忍位时，虽未断除恶趣之因的不善种子，但遇缘也必定不生恶趣。

以上举了四个反例，都是说明“虽未断除种子，但遇缘也不会生果”。

第四项理由：

【**又如前引“诸业于生死随重”，随先熟一善不善业，暂遮余业成熟之位，仅以此义不能立为坏善不善，亦未说故。**】

而且就像前文讲业果时，引用《俱舍论》所说“诸业在生死中首先随重业成熟果报”，即随着某种善业或不善业首先成熟，也就暂时遮止了其它业成熟的时位，所以，仅仅以此意义不能安立是摧坏善不善业，经中也未曾这样宣说的缘故。

这是以教遮破，即：若“暂遮余业成熟”就是坏善不善业，则佛应在经中宣说。

第五项理由：

【**又异熟暂远不能立为坏善根义，若不尔者，应说一切有力不善业皆坏善根故。**】

而且，不能将“异熟果暂时推迟”安立为毁坏善根的意义，否则应说“一切有力的不善业都能摧坏善根”，但这显然不成立。

以上两项理由都是证成，不能将“异熟暂时推远”安立为毁坏善根的意义。

金二、建立自宗

【**故于此中清辩论师如前所说，以四种力净治不善，及由邪见、损害之心摧坏善根，俱如败种，虽遇助缘而不发芽，后虽遇缘亦不能生果。**】

因此，对此即如前文（下士道讲忏悔时）所引清辩论师的观点：以四力所净治的恶业以及由邪见和损害心所摧坏的善根，都如同败坏的种子，即便遇到助缘也不会发芽一样，以后遇缘也不能生果。

【**又如前说，虽以四力净所造罪而得清净，而与发生上道迟缓无相违义。故有一类虽坏布施护戒之果圆满身财，然不能坏修习能舍及能断心作用等流，后仍易起施戒善根。**】

又如前面所说，“以四力净治所造的罪业而获得清净”与“生起上上道迟缓”并无相违之处。因此，有一类虽然摧坏了布施、持戒的果报——圆满的身体和财富，但并不能摧坏修习能舍之心和能断心的作用等流，以后仍然容易生起布施、护戒的善根。

（宗大师在前文忏悔品中曾说：以四种对治力虽然可以忏除罪障，但因为以往的罪业将导致修行进程迟缓，屡屡难以成就。古德说“识法者惧”，修行人万万要谨小慎微，不要以为恶业可以忏净就可以放逸，实际上这将导致修法久久难以相应。）

这是说明有一种情况，即虽然摧坏了善根的异熟果，但并未摧坏善根的作用等流。

【**又有一类，虽坏施戒作用等流同类相续，然未能坏发生圆满身资财等。**】

又有一类，虽然摧坏了布施、护戒等作用等流的同类相续，但不能摧坏感生圆满的身体、资财等。

这是说又有一种情况，即虽然摧坏了善根的作用等流，但并未摧坏善根的异熟果。

【**又有一类如前所说[[664]](#footnote-664)，若不瞋恚授记菩萨，一劫所能圆满道证，由起瞋心，自相续中已有之道虽不弃舍，然一劫中进道迟缓。**】

又有一类如前文所说，如果没有嗔恚已得授记的菩萨，则在一劫中所能圆满的道证，因为生起了嗔心，导致虽然未舍弃自相续中已有的道证，却使得一劫中的进道推迟延缓。

【**总之，如净不善非须尽净一切作用，故坏善根亦非坏尽一切作用，此极重要。惟应依止佛陀圣教，及依教之正理而善思择，故当善阅经教而善思择。**】

总之，如同“净治不善业”不一定是“无余净治一切作用”，同理，“摧坏善根”也不一定是“坏尽一切作用”，按这样理解非常重要。

对此唯一应依止佛陀圣教以及圣教的正理而思惟抉择，因此须好好参阅经教，而善加思惟抉择。

戍三、摄义

【**如是能引极非可爱粗猛异熟，及能灭除余业所引最极可爱无量异熟，是为非现见之过患。**】

如是，嗔恚有三种不现见的过患：

一、对自身来说，能引发极不悦意的粗猛异熟；

二、对其它善业来说，能灭除其它善业所引发的最极悦意的无量异熟；

三、会延缓修道的进程。

酉二、现法过患

【**现法过患者，意不调柔，心不静寂。又诸喜乐，先有失坏，后不可得，睡不安眠，心失坚固平等而住。若瞋恚重，虽先恩养，忘恩反杀，诸亲眷属厌患弃舍，虽以施摄亦不安住等。**】

嗔恚的现法过患（当下可以观见的过患）：意根不调柔，心不平静、狂乱不安；而且，由于嗔恚的作用，先有的喜乐将会失坏，将有的喜乐也不能获得，无法安然睡眠，内心失去坚固而不能平等安住。

如果嗔恚严重，即使曾经施恩或养育过的人，也反将忘恩而杀害自己，亲戚眷属也会因厌患而舍弃自己，即使以布施摄受他，他也不会安住等等。

【**《入行论》云：“若持瞋箭心，意不受寂静，喜乐不可得，无眠不坚住。”**】

嗔恚入心能引生猛利的痛苦，故比喻为“箭”。“喜乐”，指心的喜和身的乐。

《入行论》说：如果心中执持嗔心的毒箭，内心将不能感受到寂静，身心得不到喜乐，而且没有安定宁静的睡眠，心也不能稳固安住。

【**“有以财供事，恩给而依止，彼反于瞋恚，恩主行弑害。”**】

有人虽以财利等施恩给前来依止的人，但因为施恩者暴躁易怒，反而激怒受惠者杀害嗔恚的恩主。

【**“由瞋亲友厌，施摄亦不依，总之有瞋恚，全无安乐住。”**】

因为嗔恚而令亲友厌离，即使以财物等布施摄受，他也不会依止。总之，若被嗔恚控制，心中根本没有安乐安住。

安忍者是昼夜常安乐，而嗔恚之人是全无安乐住，因此想获得安乐，一定要破嗔修忍。

《大智度论》中说，一次，帝释天问佛：“何物杀安隐？何物杀不悔？何物毒之根，吞灭一切善？何物杀而赞？何物杀无忧？”

佛说：“杀瞋心安隐，杀瞋心不悔，瞋为毒之根，瞋灭一切善，杀瞋诸佛赞，杀瞋则无忧。”

以下《本生论》的颂词有一段缘起：

佛陀因地曾诞生在婆罗门的家庭中，出家后即与俗家妻子一起在深山中修苦行。

一次，一位国王看见他们时，心想：我应观察他是否有能力修苦行，如果没有，我就夺走他的妻子。

国王说：“出家人！你在深山静处修行，若有人夺走你的妻子，你也无可奈何，所以还是让我将她带回王宫更好些。”

菩萨说：“国王！若事情真的发展到这一步，纵然没有保护者，我也会像暴雨打湿大地的尘土一样，把损害者摧毁无余。”

国王心想：他仍然贪恋妻子，没有丝毫苦行的能力。

于是，国王便命人去抢夺出家人的妻子，但菩萨泰然处之，不生丝毫嗔恨。

国王说：“你还记得你之前说过的大话吗？现在怨敌就在你眼前，为何不施展你的威力呢？”

菩萨说：“我并没有失坏誓言，我征服了怨敌！”

国王问：“你的怨敌是谁？”

菩萨答：“我的怨敌是嗔恚。”于是菩萨便宣说了以下偈颂。

【**《本生论》亦云：“忿火能坏妙容色，虽饰庄严亦无美，纵卧安乐诸卧具，忿箭刺心而受苦。”**】

《本生论》也说：嗔心的烈火能毁坏美妙的容色，即使饰以庄严的饰品也不美观；嗔心的烈火能毁坏身心的喜乐，纵然睡卧在舒适的床榻上，也会由于忿箭刺心而备受痛苦。

【**“忘失成办自利益，由忿烧恼趣恶途，失坏名称及义利，犹如黑月失吉祥。”**】

嗔心一旦生起，就会令人忘了成办自己的利益，因忿恚烧恼而趣向险恶之途。嗔恚令人失坏名声、义利，犹如下弦月失去吉祥的光辉。

【**“虽诸亲友极爱乐，忿堕非理险恶处，心于利害失观慧，多作乖违心愚迷。”**】

虽然亲友们和自己很亲密，但自己因嗔恚而堕入非理的险境，内心对于何者是利益、何者是损害，已经失去观察的智慧，所做之事大多违背道理，内心愚痴迷乱。

【**“由忿串习诸恶业，百年受苦于恶趣，如极损他来复雠，怨敌何有过于此？”**】

由于嗔恚而串习种种杀生、恶口等恶业，在恶趣中长期感受痛苦，曾被自己极度伤害的怨敌前来复仇，哪有较此更严重的过患？

【**“此忿为内怨，我如是知已，士夫谁能忍，令此张势力？”**】

这忿恚是我内心的怨敌，我既已如是了知，大丈夫谁能容忍这嗔魔扩张势力？

【**此等过患皆从忿起，乃至未得决定了解，应当修习。**】

以上这些过患都是从嗔恚引生的，乃至对此没有获得定解之前，应当持续修习。

由此可见，菩萨的行持和一般世人截然不同，一般人的妻子、儿女若被夺走，一定会想尽办法报复。他们认为最凶险的敌人在外境上，而不知敌人其实就是自己内心的嗔恚。由此也可见行持安忍度的艰难。依世人的观点反而会认为修安忍的人软弱无能，世间法和出世间法的差别就是这么大。

【**如《入行论》云：“无如瞋之恶，无如忍难行，故应种种理，殷重修堪忍。”**】

如《入行论》所说：没有像嗔恚这般严重的罪业，能令自他受苦、摧坏善根、障碍地道功德，也没有像安忍这般难行的修持。因此，应运用种种正理，殷重修习安忍。

“种种理修”，即依靠种种正理思惟修习。《菩萨地》中也说，菩萨以思择力为所依，对一切都能堪忍。所谓“思择力”，即依靠种种正理思择的能力，这是修安忍最重要的所依。

申三、摄义

【**由见胜利、过患为先，应以多门勤修堪忍。**】

“由见胜利、过患为先”：运用正理观察，见到安忍的胜利和不忍的过患，以此作为修忍的前方便。

趣入修忍之前，首先须通过思惟见到安忍的胜利和嗔恚的过患，之后应从多方面精勤地修忍。

以下解释“无如嗔之恶”的理由。

【**初句之理由，如《入中论释》云：“如大海水，非以秤量能定其量，其异熟限亦不能定。故能如是引非爱果及能害善，除不忍外，更无余恶最为强盛。”若仅生最大非爱异熟而不坏善根，则非如此最大恶故。**】

初句（指“无如嗔之恶”）的理由，按照《入中论释》所说：“如同海水不可斗量，嗔恚的异熟果报也无法定量。因此，能像这样引发极不悦意的果报及能损害善根的恶业，除了不忍之外，再也没有其余较此更深重的罪业了。”如果不计毁坏善根，而仅从引生最大不可爱异熟的角度衡量，则嗔恚不是最大恶业的缘故。

因此，是从“引生最大非爱异熟”和“坏善根”两方面综合衡量，而说“无如嗔之恶”。

【**然能双具引大异熟及坏善根所有恶行，除瞋而外余尚众多，谓诽谤因果所有邪见及谤正法，并于菩萨尊长等所起大轻蔑、生我慢等，如《集学论》应当了知。**】

然而，具有“能引最大非爱异熟”和“摧坏善根”这两种作用的恶业，除了嗔恚之外还有许多，比如：诽谤因果的邪见，诽谤正法，对于菩萨尊长等对境生起大轻蔑、生起我慢等，应如《集学论》所说而了知。

未三、忍之差别分三：一、耐怨害忍　二、安受苦忍　三、思择法忍

申一、耐怨害忍分三：一、破除不忍怨所作害　二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败　三、摄义[[665]](#footnote-665)

【**第三，忍差别分三：一、耐怨害忍；二、安受苦忍；三、思择法忍。**】

【**初中分二：一、破除不忍怨所作害；二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败。**】

耐怨害忍：

一、体相：他人损害时能忍耐的心。

二、分类：未入道者的耐怨害忍，以及三乘入道者的耐怨害忍。

三、地界：一般的耐怨害忍未入道时也有，而对损害者忍耐的波罗蜜多，则从大乘资粮道开始才有。

四、释词：怨敌损害时不动嗔心，即是耐怨害忍。

未修好耐怨害忍之前，很难忍受怨害，因为即便是修行人，在受到他人伤害时，也很容易大发嗔火。所以，必须按正确的方法反复串习忍辱。

此处所要遮止的，有两方面：一、遮止受到怨敌伤害时，生起嗔心；二、遮止见到怨家圆满时，生起嫉妒不欢喜之心，以及遮止见到怨家衰败、痛苦时幸灾乐祸的心理。

如何才能真正遮止呢？即依靠思惟以下各种道理，以思择力即能遮止。

酉一、破除不忍怨所作害分二：一、破除不忍障乐作苦　二、破除不忍障利等三、作毁等三

戍一、破除不忍障乐作苦分二：一、显示理不应嗔　二、显示理应悲愍

【**初中分二：一、破除不忍障乐作苦；二、破除不忍障利等三、作毁等三。**】

【**初中分二：一、显示理不应嗔；二、显示理应悲愍。**】

注意：此处两个“理”字，非常要紧！实际上，以下都是运用缘起的正理作观察修，“见缘起”是所有修法的眼睛，倘若具此法眼，便能通达以下修法。

亥一、显示理不应嗔分三：一、观察境　二、有境　三、所依嗔非应理

【**初中分三：一、观察境；二、有境；三、所依嗔非应理。**】

第一，“显示理不应嗔”，即按正理观察之后，可以洞察到“嗔恚”完全是一种错误的反应。

所观察的对象，可以是境、有境或所依，观察的结果是生嗔不合理。

【**今初**】

首先是观察对境。

【**初中有四**】

金一、观察境分四：一、观察有无自在皆不应嗔　二、观是客现及是自性皆不应嗔　三、观其直接间接由何作损皆不应嗔　四、观能发动作害之因不应嗔恚

木一、观察有无自在皆不应嗔分三：一、观察有自在不应嗔　二、观察无自在不应嗔　三、摄义

【**一、观察有无自在不应瞋者。**】

此处观察的焦点是：整个损害的过程有自在还是无自在，由此是否应起嗔心。

【**应当观察，于能怨害应瞋之因相为何。如是观已，觉彼于自欲作损害意乐为先，次起方便遮我安乐，或于身心作非爱苦。**】

首先应观察：对于能损害自己的怨敌，应当嗔恨的理由是什么；观察之后，发现怨敌最初生起想要损害我的意乐，然后发起损害的方便障碍我的安乐，或者对我的身心作了我不喜欢的苦害。

这是说，嗔恨怨敌的理由是因为他损害了我，具体是：他最初对我生起损害心，然后又用方法，让我得不到安乐，或者造成我身心的痛苦，因此由不得我不恨他。这种反应方式就是，他损害了我，我就恨他。

但是，如此反应合理吗？观察之后，便会发现这完全是错误的反应。

若未以智慧仔细观察，往往会认为，既然别人给我制造痛苦，那我也要让对方不得好受。所谓“人若犯我，我必犯人”，其实这种报复观念毫无道理，只是一种颠倒的串习或者世俗中的习俗而已。

下面开始观察。

【**为彼于我能有自在不作损害强作损害，而瞋恚耶？抑无自在由他所使而作损害，故瞋恚耶？**】

是他能有自在不伤害我，却强作伤害，因而我嗔恚呢？还是他没有自在，只是受他法驱使而加害我，因此我嗔恨他呢？

水一、观察有自在不应嗔分二：一、损害心最初生起无自在 二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【**若如初者，瞋不应理，他于损害无自在故。**】

若是前者，则嗔恨他并不合理，因为他对损害不能自主的缘故。

为何说他对损害没有自在呢？因为损害的开端是生起损害心，有了损害心就会引生损害的加行和结果，若能证明最初损害心的生起并无自在，则随后损害的加行和结果也没有自在，如此就能证成他对整个损害过程完全没有自在。

对此可分为两个阶段观察。

火一、损害心最初生起无自在

【**谓由宿习烦恼种子、境界现前、非理作意因缘和合起损害心，纵不故思，此诸因缘亦能生故。若彼因缘有所缺少，则故思令生，亦定不生故。**】

只要过去串习的烦恼种子、能引发嗔心的境界现前、非理作意等三种因缘聚合，就一定会生起损害心，即使没有故意思惟，依靠这些因缘也能生起。相反，若这三缘中有所缺少，那么即使故意思惟想让它生起，也必定不会产生。

如此即可成立，怨敌对生起损害心是不自在的。所谓“自在”，即能够随自己的心意而转、能以自己的意志转移。然而，当烦恼种子、境界、非理作意三者和合时，即使不想让损害心生起，也只能任由恶念生起而束手无策。这三者中只要一者不具，即便刻意生起嗔心，也不可能现前。由此可见，怨敌对于损害毫无自在。

这就好比一辆汽车，所有零件都完好无损，汽油也加满了，只要司机一发动，汽车就不得不行驶。实际上，生害心的人就如汽车一样，只要三种因缘一聚合，就不得不发作，这就叫做“不得自在”。

实际上，嗔恚只是由这三法聚合所起的反应，其中根本没有任何主宰者在操纵。我们可以观察，烦恼种子中没有主宰者，对境不是主宰者，非理作意也不是主宰者，完全不见有主宰这一念损害心生起的人。

火二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【**如是由诸因缘起损害欲，由此复起损害加行，由此加行生他苦故，此补特伽罗无少主宰，以他亦随烦恼自在，如烦恼奴而随转故。**】

再观察整个损害的过程，也根本没有任何主宰者的怨敌，只有以诸法引起诸法，并没有任何主宰者从始至终操纵这一过程。

论中说：如是，由各种因缘聚合而引生损害的意乐，由此意乐又引生损害的加行，由此加行又产生被害者的痛苦，此损害者并没有丝毫主宰性，因为他也是随烦恼而转，就像烦恼的奴仆一样，任由烦恼支配。

我们知道，最初生起就能令心不寂静的法，就是烦恼。此处的烦恼是指“损害欲”，随着这一念烦恼生起，后面一系列的心理、行为和结果都会随之而起。可见，怨敌其实是被烦恼支配，是烦恼的奴仆，完全没有自在。

以上破斥了怨敌对损害有自在的观点。

水二、观察无自在不应嗔

【**若他自己全无自在，为余所使作损害者，极不应瞋。譬如有人为魔所使，随魔自在，于来解救饶益自者，反作损害、行捶打等。彼必念云：此为魔使，自无主宰，故如是行。不少瞋此，仍勤励力令离魔恼。**】

如果他完全不能自主，只是受他法控制而作损害，则嗔他极不合理。比如：有人被魔控制、受魔支配，对前来解救、饶益自己的人，反而进行损害、捶打等。救他的人一定会想：他必是受魔控制、无法自主，所以才这样做。因此丝毫不会恨他，仍然精勤努力让他脱离魔的困扰。

“被魔控制的人”是比喻凡夫，“魔”是比喻凡夫心中的烦恼，“救他的人”是指菩萨。

【**如是菩萨见诸怨家作损害时，应如是思：此为烦恼魔使无主，故如是行，不少瞋此补特伽罗，须更发心，为欲令其离烦恼故，我应勤修诸菩萨行。**】

同样，菩萨受到怨家损害时，应当思惟：他是受烦恼魔控制，无法自主才做出这样的恶行，我非但不应对他生丝毫嗔心，更应发起大心，为了让他早日远离烦恼，我应当勤修菩萨行。

通过以上观察，必须体会以下三层涵义：

一、怨敌对我的损害，实际是极为可怜、被烦恼控制、不得自在的表现。

二、对待怨敌的态度：对这样毫无自在的可怜众生，以嗔恨相待极不合理，见到众生的苦难，理应发起更大的悲悯心。

三、对待怨敌的行为：不应在他已有的痛苦之上再加损害，那是“在热疮上浇沸水”的残忍之举。所以，对待怨敌的行为，应当是精勤地为他拔苦。

【**如《四百论》云：“虽忿由魔使，医师不瞋怪，能仁见烦恼，非具惑众生。”**】

如《四百论》所说：着魔者被魔控制而嗔打医师，医师不仅不嗔恨、怪罪他，反而尽力帮助他。佛见到众生被烦恼损害，为了让众生脱离烦恼而行种种方便。对于被烦恼系缚的众生，佛非但不会不欢喜，反将生起更深的悲心。

【**月称论师亦云：“此非有情过，此是烦恼咎，智者善观已，不瞋诸有情。”**】

月称论师也说：这并不是有情的过失，这是烦恼的过错，智者善加观察之后，不会嗔恨有情。

《大智度论》中说：“菩萨思惟：我初发心誓为众生治其心病，今此众生为瞋恚结使所病，我当治之，云何而复以之自病？应当忍辱。譬如药师疗治众病，若鬼狂病，拔刀骂詈，不识好丑，医知鬼病，但为治之而不瞋恚。菩萨若为众生瞋恼骂詈，知其为瞋恚烦恼所病，狂心所使，方便治之，无所嫌责，亦复如是。”（菩萨思惟：我最初发心时，发誓要为一切众生治疗心病，现在这个众生正饱受嗔病折磨，我应当为他治疗，怎么反而以此让自己患病﹝对众生生嗔﹞呢？应当忍辱。比如，医生治疗各种疾病，如果患者得了鬼狂病，不知好歹地拔刀相向、辱骂医生，医生知道这是鬼病发作，只会尽力为他治疗，而不会计较嗔怒。同样，若被众生嗔恼怒骂，菩萨知道对方是被嗔恚折磨、被狂心所驱使，所以菩萨只会想方设法为他治疗，并不会责怪他。）

【**《入行论》中虽说多理，然惟于此易生定解，对治瞋恚最为有力。《菩萨地》说修惟法想堪忍怨害，与此义同，故于此上乃至定解当勤修习。**】

《入行论》中虽然宣说了许多能遮破嗔心的正理，但唯独这条道理容易引生定解，对治嗔恚也最有力量。《菩萨地》所说的修唯法想而堪忍怨害，也与此义相同。因此，乃至没有获得定解之间，应着重对此精勤修习。

修唯法想：

《瑜伽师地论·卷四十二》说：“云何菩萨于有怨害诸有情所，修习随顺唯法之想？谓诸菩萨应如是学，依托众缘，唯行、唯法，此中都无我及有情、命者、生者[[666]](#footnote-666)是其能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。”

菩萨应当这样对损害者修唯法想，即思惟：一切有为法都是依托种种因缘而生起的，并无一法是自然而有。因此，一切法只是因缘的运转（唯行）、只是五蕴（唯法），其中完全没有“我”、“有情”、“命者”、“生者”是能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或者是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。

这是说在整个损害的过程中，双方都是“无我唯法”。

“如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍有情想，住唯法想。依唯法想，于诸怨害悉能堪忍。”

这一句是说，依唯法想而安忍怨害之理。

菩萨这样合理地正思惟之后，便能舍弃认为损害者有真实自我的想法，而安住在唯法想当中（即内心安住于怨敌只是因缘所生之法的观想中，只见由诸法引起诸法，其中并没有任何主宰者）。依靠唯法想，菩萨对一切怨害都能安忍，即受到怨敌伤害时，都能不动嗔心。

水三、摄义

邪见者说：对损害者理应嗔恨，因为他以意乐为先，然后生起加行而遮止我的安乐，让我产生痛苦。

答：不决定！因为不论他是有自在而损害你，还是无自在而损害你，嗔恨他都不合理。

第一因成立，即：不应嗔恚对方，因为经观察之后，发现对方并非真有自在而损害你。

理由是：各种因缘聚合之下，怨敌便对你产生了嗔恚的意乐；有了嗔恚意乐，就会引起嗔恚的加行；以嗔恚加行，就不自在地产生害苦。反之，因缘不积聚，就没有害心；不生害心，就不会产生损害的加行；不生损害的加行，就不会产生损害之苦。因此，对方完全是被烦恼支配，犹如奴仆一般，毫无自在。

第二因成立，即：不应嗔恚对方，因为他是毫无自在而损害你的。

理由是：如果他完全不能自主而作损害，则应努力帮助他脱离烦恼。譬如，孩子被魔困扰，不由自主地伤害母亲，母亲并不会憎恨孩子，只会努力让孩子脱离魔障。

以下再从两个角度观察“有情是无自在的”。

第一个角度：

【**若诸有情能有主宰，皆应无苦，以此诸苦非所愿故，有自在故。**】

如果有情能够自主，就应该都没有痛苦，因为这些痛苦都不是有情想要的，而且有情自己又有自在的缘故。

众生都不愿受苦，若有自在，则谁也不会去受苦，如此理应没有痛苦了。比如，囚犯是迫于无奈才受刑的，若有自在，谁愿受刑罚之苦呢？然而，有情都有苦恼，这就说明有情都不自在。

第二个角度：

【**又诸有情若为猛利烦恼激动，尚于最极爱惜自身而作损害，或跳悬岩，或以棘刺及刀剑等而自伤害，或断食等，况于他人能不损哉？**】

而且，有情如果被猛烈的烦恼所激，尚且会损害自己最爱惜的身体，或者跳崖自杀，或者以荆棘、刀剑等自残，或者绝食等，更何况对其他人能不损害吗？

这是从无自在的作用上观察，烦恼发展到最猛烈时能导致自杀、自残，以重例轻，有情生烦恼时，更会伤害他人。

【**应如是思，灭除瞋恚。**】

应当依此思惟而灭除嗔恚。

对治嗔恚，要如理思惟——合乎道理地思惟，这就是修。

【**《入行论》云：“一切皆他使，他主自无主，知尔不应瞋，一切如化事。”**】

《入行论》说：一切有为法都是由因缘而生、受因缘支配，全无自主性，了知眼前的现象唯是因缘所生、全无主宰者后，对一切幻化的事物便不应生嗔。

比如，看到一个横眉怒目、拿刀来砍自己的影像，应当嗔恨吗？当然不应嗔。同样，眼前所见全是幻化的人、幻化的动作、幻化的表情、幻化的声音，又何必对之生嗔呢？

龙树菩萨在《大智度论》中说：“复次，菩萨知从久远已来，因缘和合，假名为人，无实人法，谁可瞋者？是中但有骨血、皮肉，譬如累墼，又如木人机关动作，有去有来，知其如此，不应有瞋！若我瞋者，是则愚痴，自受罪苦，以是之故，应修忍辱。”（菩萨知道，从久远以来，即对众因缘和合之法，假名安立为“人”，实际上并无实有的人我，所以该嗔谁呢？其中只有骨、血、皮、肉等，就像一堆积木。该嗔骨头吗？该嗔皮肉吗？该嗔毛发吗？还是这些堆在一起就该生嗔呢？又像机关木人的牵拉运动一样，此怨敌有去有来，有各种动作，你该嗔哪个动作呢？明白此理之后，就不应生嗔！如果嗔恨他，只是表明自己愚痴，让自己徒然造罪受报而已，所以应修忍辱。）

【**又云：“故见怨或亲，为作非理时，谓此因缘生，思已当乐住。”**】

又说：所以，见到怨敌或者亲友在作非理损害的恶行时，应想：这完全是由因缘聚合所生的如梦如幻的现象，其中没有任何主宰者。这样思惟之后，应当欢喜而安住。

【**“若由自喜成，皆不愿苦故，则一切有情，皆应无有苦。”**】

以所破、能破来解释此颂。

“所破”是主宰性，即第一句中“由自喜成”——由自己的意愿就能成办，即无论自己有何所求，都能由自己主宰而获得。这是说明并非随他缘自在，而是具有自主性。

“能破”是从反面推理：

倘若如此，由于谁都不愿受苦，则应成人人皆可按照自己的心愿而没有痛苦了。事实上，凡夫都深陷苦海之中，这就说明有情都是不自在的；更直接地说，有情均是随烦恼而转的。

【**又云：“若时随惑转，自爱尚自杀，尔时于他身，何能不为损？”**】

又说：如果有情随烦恼而转时，对自己最爱执的身体尚且会自杀，那时对他人的身体又怎能不损害呢？

木二、观是客现及是自性皆不应嗔

【**第二，观是客现及是自性皆不应瞋者。**】

“客现”与“自性”是一对。客现，即忽尔显现，如客人来访是暂时性的，过后客人还会离去，并非永恒常住。自性，即本性——本自即有的性。

此处是要观察：损害他人若是有情的客现或是有情的本性，该不该生嗔。

【**损他之过不出二事，谓是否有情之自性。若是自性，瞋不应理，如不应瞋火烧热性。若是客现，亦不应瞋，如虚空中有烟等现，不以烟过而瞋虚空。应如是思，灭除瞋恚。**】

损害他人的过失不外乎两种情况，即是有情的自性，或不是有情的自性。

如果伤害他人是有情的自性，嗔恨他则不合理，就像被火烧伤，不应嗔恨本性是灼热的火焰。如果过失只是忽尔现的，也不应生嗔，就像虚空中忽现浓烟，唯一是烟的过失，不应以烟的过失而嗔恨虚空。应当如是思惟而灭除嗔恚。

譬如：吃黄连苦得咧嘴时，能怪黄连吗？黄连本身就是苦的，怪它又有何用？脚被碎玻璃刺伤，能嗔玻璃吗？同样，如果损害他人是对方的本性，他本身是像刀子般具有伤害性的人，那么有必要嗔怪他吗？

又如：厨房的墙壁被油烟熏黑，能怪墙壁不干净吗？应该责怪的是油烟。佛像沾染了粪便，能因为粪便不干净而嗔怪佛像吗？这显然不合理。同样，众生自性是佛，任何烦恼过失均是忽尔现的客尘障垢，如同空中忽尔现的云烟，若因有情忽尔现的过失而嗔恨他，则非常不合理。

龙树菩萨在《大智度论》中说，我们要想到众生自性是佛，若以嗔心相待，就是嗔恨佛陀，因此不可以嗔恨有情。而且，不但不应嗔恚，还要发心帮助众生净除客尘垢障。《宝性论》中说：“如是众生贪嗔等，烦恼缠中住佛性，大悲能仁见此已，善作摧毁垢障业。”

《宝性论》的教言极为深邃。有情众生的贪嗔烦恼犹如迷雾，遮蔽了自己光明彻照的佛性，却浑然不知，而且，对这些道理丝毫都不了知，完全是睁眼的瞎子。所以，大慈大悲的佛陀见到众生迷失在客尘烦恼中，即以各种善巧方便利益众生，让众生明白这些道理，而清净烦恼业障。

【**《入行论》云：“若于他恼害，是愚夫自性，瞋彼则非理，如瞋烧性火。”**】

《入行论》说：如果恼害他人是愚夫的本性，那么嗔恨他便不合理，就像嗔恨烧热性质的火焰。

火本身就是烧热性，所以不必嗔它。同理，若愚人的本性是伤害他人，对他生嗔也不合理。

【**“若过是客来，有情性仁贤，若尔瞋非理，如瞋烟蔽空。”**】

如果有情的本性仁慈贤善，他的过失只是忽尔显现的，那么嗔恨他们并不合理，如同本是云烟遮蔽了虚空，却去嗔怪虚空一样。

小结：

邪见者说：应当嗔恨损害者，因为他是故意损害我的。

破斥：不定！因为：损害他人若是他的本性，就不该嗔他；而过失若是忽尔现，也不该嗔他。

前者成立，即：嗔他不应理，因为损害人是他的本性之故。此因也决定，因为损害人既然是他的本性便无法改变，自己只有小心提防。比如，被火烧伤，恨火是没有道理的，只有自己谨慎防火。

后者也成立，即：嗔他不应理，因为他损害人的过失只是忽尔现的。此因也决定，因为这是他忽尔现的过失，该嗔的是过失，并不是具过失的人。比如，虚空被云烟遮蔽，不应责怪虚空，而应归咎于忽尔现的云烟。

木三、观其直接间接由何作损皆不应嗔

【**第三，观其直间由何作损皆不应瞋者。**】

此处观察的重点是作者，分为直接的作者和间接的作者两种。间接的作者就是操纵者。

【**若瞋直接发生损害能作害者，应如瞋恚补特伽罗，瞋刀杖等；若瞋间接令生损害能作害者，如刀杖等为人所使，其人复为瞋恚所使而作损害，应憎其瞋。**】

如果嗔恨直接作害的凶手，就应像嗔恨凶手一样，去嗔恨直接伤身的刀杖等。

如果嗔恨间接发动损害的凶手，则如刀杖等是被人所使用一样，此人也是受嗔恚驱使而作损害，因此理应嗔恨他的嗔心烦恼，因为这才是幕后的指使者。

【**如云：“杖等亲为害，若瞋能使者，此亦为瞋使，定当憎其瞋。”**】

《入行论》说：是棍杖等直接损害了你，如果你一定要嗔恨驱使作害的主谋，则怨敌也是受嗔心驱使，故应嗔恨指使他的嗔心烦恼。

【**故不瞋杖，亦不应憎能使之人；若瞋能使，理则亦应瞋其瞋恚。不如是执，即是自心趣非理道，故应定解一切道理悉皆平等，令意不瞋补特伽罗，如不瞋杖。**】

因此，如果你不嗔棍杖，也就不应嗔恨使用棍杖的人；如果嗔恨指使者，同理也应憎恨他心中的嗔恚烦恼。

如果不是这样执著，就是自己的心趣入了非理之道（偏离了正理之路，被无明控制而落入“非理”）。因此，要对“此二者各方面的道理完全平等”生起定解，让自己的心不嗔有情，就像不嗔棍杖一样。

【**此未分别杖与能使有无怨心者，由前所说破自在理应当了知。**】

此处并未分别棍杖和使用棍杖的人是否有怨害心，对此应通过前面所说遮破有自在的道理来了知。

如果有人反驳：在直接的损害者方面，棍杖和使用者不同，因为棍杖没有怨害心，它没有自在，而使用者有怨害心，是有自在的，因此道理上并不平等。

对此运用上述“遮破自在之理”予以破斥，即二者在“随因缘他自在转”上完全平等，并没有一者自在、另一者无自在的差别。

小结：

邪见者：我理应嗔恚损害者，因为他损害了我。

破斥：不决定！因为不论他“直接损害你”还是“间接损害你”，生嗔都不合理。

前因成立，即菩萨嗔他不合理，因为直接的凶手是武器；后因也成立，因为间接的凶手是嗔恚。

木四、观能发动作害之因不应嗔恚

【**第四，观能发动作害之因不应瞋者。**】

观察的重点是能发动损害的因。

【**受由怨害所生苦时，若是无因、不平等因则不生苦，要由随顺众因乃生，此因是宿不善业故。**】

比如，西瓜既不能无因而生，也无法由豆种等不平等因产生，唯一是由随顺因——西瓜种子所生。同样，感受怨敌伤害之苦既不是无因生，也非由不平等因所生，倘若是无因或不平等因，则必定不会产生痛苦。因此，要由随顺因才能产生，而感受害苦的随顺因必定是宿世的不善业。

由此可知：遭受怨害之苦唯一是由自己的恶业所感召的。

【**由自业力发动能害令无自主，故自所招不应憎他。作是念已应怪自致，于一切种破除瞋恚，如那落迦所有狱卒，是由自己恶业所起，为自作害。**】

“因为是由自己的业力发动，而使对方不由自主地损害自己，唯是自业所感召，所以不应嗔恨别人”，这样思惟之后，只应责怪是自己所致，在任何情况下都要破除嗔心。这就像地狱中的狱卒，唯一是由罪人自己的恶业所变现，而损害自己的。

或者，皮球踢到墙上反弹到自己身上时，不该嗔墙，而应怪自己的脚。

【**如云：“我昔于有情，曾作如是害，故害有情者，我理受此损。”**】

如《入行论》说：过去生中我也曾这样损害过有情，因此，曾伤害有情的我，按因果规律理应感受这种伤害（我先是堕入恶趣感受了此业的异熟果，现在是以等流果引生他对我的损害）。

因果律最公平，曾经损害有情的我，现在理应遭受损害。这样思惟之后，应当对此安忍。

【**又云：“愚夫不愿苦，爱著众苦因，由自罪自害，岂应憎于他？”**】

又说：愚人不愿受苦，却偏偏爱著能生众苦的恶因。既然是由自己的罪业而令自己感受害苦，怎么能憎恨别人呢？（一切怨害之苦都是由自己的恶业造成的，全是自己的错。）

【**“譬如诸狱卒，及诸剑叶林，由自业所起，为当憎于谁？”**】

譬如，地狱中的狱卒和剑叶林令自己受苦，这并非别人造成的，唯一是由自己的恶业引起的。同样，由自己的罪业导致今生遭受种种损害，这能怪谁呢？因为全是自己的业造成的。因此，今后该做的是精勤断除痛苦之因，随缘消旧业，更莫造新殃。

【**“由我业发动，于我作损害，此作地狱因，岂非我害他？”**】

由于我往昔的恶业发动，而导致今生他伤害我，他也因此造下堕入地狱的业因，这岂不是我害了他？因此，这是我害他，不是他害我。应如是思惟。

以上思惟业果而安忍的修法，在诸佛菩萨的言教中处处可见，影响所及，形成修行人心中普遍存在的忍辱观念。

平常佛教徒受到伤害时，脱口便说“他在给我消业障，这是我前世伤害他的报应”，这叫“作消业想”、“作还债想”，是由思惟因果而深植于心中的观念。

龙树菩萨也在《大智度论》中教导我们，遭遇怨害时作还债想：“云何瞋恼人中而得忍辱？当自思惟：一切众生有罪因缘，更相侵害。我今受恼，亦本行因缘，虽非今世所作，是我先世恶报，我今偿之，应当甘受，何可逆也。譬如负债，债主索之，应当欢喜偿债，不可瞋也。”（别人伤害我们时，该怎么忍辱呢？应思惟：一切众生受罪业因缘的牵引而互相损害，我现在受到恼害，也一定是宿世的业缘。虽然今生不曾伤害过他，但这是我前世害他的恶报，现在该由我来偿还业债，应当欢喜地接受，怎么能抗拒不还呢？诚如欠债必须还钱，债主上门来讨债，理应欢喜地偿还，如果对他嗔怒，那是很不合理的。）

达摩祖师也在《入道四行观》中说：“谓修道行人，若受苦时，当自念言，我往昔无数劫中，弃本从末，流浪诸有，多起冤憎，违害无限，今虽无犯，是我宿殃，恶业果熟，非天非人，所能见与，甘心甘受，都无冤诉。”（修行人受到怨害、苦恼时，自己要反思：在过去无量岁月中，我一直舍本逐末而在轮回中流浪。期间，我对众生结过多少怨仇、有过多少违害。虽然这一次我没有侵犯他，但这是我前世造恶的报应，并没有任何天和人枉加于我，因此我应当甘心顺受，不怨天尤人。）

在西藏流传这样一段对话：

有一天，仲敦巴格西问阿底峡尊者：“如果有人加害，该怎么办？”

尊者说：“要息嗔。”

仲敦巴又问：“如果有人来杀害自己，该怎么办？”

尊者说：“应当想，这是我前世杀害他，才有现在遭他杀害的果报。”

【**霞婆瓦云：“若云非我所致，实是显自全无法气。”**】

霞婆瓦说：如果说“这不是我造成的，这是他的错”，实际是显露自己全无法的气味。

这是说明：不论遭受何种怨害之苦，都应想到是自己造恶的果报，不能责怪别人。

小结：

邪见者：对损害者起嗔很合理，因为他伤害了我。

破斥：不决定！因为他人损害自己，应该责怪的是自己。此因成立，因为痛苦只由相应的业因才能产生，他人损害自己，一定是由自己往昔恶业所引生的，就像狱卒等是由罪人的自业所生。

以上通过观察对境，了知嗔恚只是一种错误的反应。以下观察有境，即观察受害者自己这方面。观察“境”，是观察对方；观察“有境”，是观察自己。

金二、有境分三：一、不欲受苦与对他人生嗔相违　二、是灭尽恶业之因故不应生嗔　三、如治病服药般，安忍应理

【**观察有境不应瞋者。**】

木一、不欲受苦与对他人生嗔相违

【**若于怨害发生瞋恚，是因于苦不能忍者，诚为相违，以不能忍现在微苦，极力引生恶趣无量大苦因故。故应自念我极愚痴而自羞耻，励防莫瞋。**】

如果对怨害生嗔，是因为自己不能忍受痛苦，这实在是自相矛盾，因为：一方面不能忍受现在的小苦，一方面却又极力引生无量恶趣大苦的业因——嗔恚。因此，应当想“我极其愚痴”而生起羞耻心，努力防范不让嗔心生起。

【**如云：“于现在微苦，我且不能忍，何不破瞋恚，地狱众苦因？”**】

前两句是理由，后两句是结论。

如《入行论》所说：对于眼前的小苦，我尚且不能忍受，为何不遮止能造成后世漫长地狱大苦的嗔恚？理应遮止！

若对小苦不能安忍，则对大苦更不能忍，而嗔恚是能引生地狱大苦的因，为什么不遮止呢？

《菩萨地》说：“我今于此无义利苦，若不忍者，复为当来大苦因处，我若于此大苦因法随顺转者，便为于己自作非爱，便为于己自生结缚，便为于己自兴怨害，非是于他。”（若我不能忍受眼前这毫无利义之小苦，那么又会造下将来大苦之因。我如果被这大苦因法支配，不能忍受反而生嗔，就是对自己自作非爱、自生结缚、自兴怨害，并不能伤害到别人。）

“大苦因法”：“大苦”指果上地狱之苦，“因”是我们心中的愤怒，愤怒越盛，将来所受地狱之苦就越惨重。

如果随顺内心的愤怒而行，将给自己带来极不悦意的苦果，即在自己的识田中种下了将来地狱中受苦的种子，等于是用业绳将自己紧紧绑住，又等于自己像仇人般地伤害自己，并不能伤害到别人。

由以上观察可知：生嗔只是毁坏自己而已，没有任何合理之处。

木二、是灭尽恶业之因故不应生嗔

【**其怨所生苦是我宿世恶业之果，由受此故，尽宿恶业。若能堪忍，不造新恶，增长多福。他似不顾自法退衰，为净我罪而行怨害，故于怨害应视其恩。**】

怨敌加害我所产生的痛苦，本是我前世造恶的果报，通过这次受报便能消尽宿世的恶业。如果我能安忍，不仅不会造下新的恶业，还能增长许多福德。对方似乎是不顾自己的福德等衰退，为了净除我的罪业而损害我，所以应将他视为恩人。

《本生传》说，世尊往昔做菩萨时，曾转生为森林中的一头水牛。

有只猕猴性格蛮横，见水牛心性慈悲不生嗔恨，就骑在水牛背上，让它来回跑动等，对水牛百般欺辱。水牛菩萨任它摆布，没有丝毫嗔怒，只是安然忍受。

有个药叉看到后，无法容忍猕猴的恶行，他为了观察菩萨，就说：“是猕猴收买了你吗？你害怕它吗？你无力反抗它吗？如果你不用金刚般的牛角消灭它，你就没有安宁之日。”

以下是菩萨的回答：

【**如《本生论》云：“若有不思自法衰，为净我恶而行损，我若于此不堪忍，忘恩何有过于此？”**】

如《本生论》说：如果有人不计自己今生和来世福德等衰损，为了净除我的宿罪而损害我，我若对此不能堪忍而加以报复，哪有比这忘恩更严重的罪业？

【**《入中论》云：“许为尽昔造，诸不善业果，害他忿招苦，如反下其种。”[[667]](#footnote-667)**】

怨敌对我所制造的痛苦，实际是由于我往昔杀生等恶业果报成熟，在恶趣中感受了痛苦的异熟之后，所残余的等流果。通过这次怨敌损害的因缘，就能无余灭尽此等流果。

《入中论》说：既然承许以此苦能消尽往昔所造恶业残余的果报，为何还生起伤害他的嗔心，又引将来更为严重的苦果种子。

我们应该重新认识怨敌的作用：怨敌的加害，实际是为我们消尽宿恶的等流果，又是成就我们安忍度的逆增上缘。若无他的攻击，我们如何修成忍辱？就像练剑，如果师父不凶狠地进攻，自己如何练就防守的功夫？而且，怨敌自己不但一无所获，还要背负恶名，牺牲后世和解脱的安乐，更需感受恶趣的痛苦。所以，怨敌的作用是为我们消业障、增福德，成就我们的安忍度。

所谓恩人，就是给予我利益安乐的人；所谓上师，就是赐给我成就的人。而眼前的怨敌，正是利益我、帮助我成就的人，因此他就是我的恩人和上师，原先认为他损害我的观念是如此荒谬。按照这样思惟，灭除怨害想，安住上师想、恩人想中，就能安忍。

《六波罗蜜多经》说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨行安忍时，若见有人执持利刀断其手足，当于是人生欣慰心、善知识想，犹如有人施己欢悦，我于今者得大福报，于彼受者常怀恩德，傍人见之皆生随喜。菩萨亦尔，见割截者生大庆慰，除我罪业，施我法财，由为我故，受恶名称，失于人天解脱之乐，受三涂苦。以是因缘，为我善友，作我良伴，成我安忍波罗蜜多。我于彼人应生敬重，乃至菩提不忘恩德，况反生瞋，若起瞋恚，是负恩德。由是缘故，倍生敬心，作善师想。”

《大智度论》说：“菩萨若见众生来为恼乱，当自念言：是为我之亲厚，亦是我师，益加亲爱，敬心待之。何以故？彼若不加众恼恼我，则我不成忍辱，以是故言是我亲厚，亦是我师。”

木三、如治病服药般安忍应理

【**如为医重病当忍针灸等方便，为灭大苦而忍小苦，最为应理。**】

如同为了医治重病，应当忍受针灸等治疗之苦，为了解除大苦而忍受一时的小苦，是最合理不过了！

小结：

邪见者说：嗔恨损害者是合理的，因为我难以忍受他损害我的痛苦。

破斥：

第一理：

这不是自相矛盾吗？因为若不能忍受痛苦，则更不应嗔恨对方。

此因也成立，因为现在不忍小苦而嗔恚他，将引起无量恶趣的大苦，就像自己的手指受了小伤，还用石头砸它一样。

第二理：

嗔恚对方不合理，因为他对你有大恩德。

此因也成立，因为对方损害你是自己宿恶的果报，而他所做的，正是消除你宿业的方便。譬如，医生为了救护病人而以手术、针灸等为病人治病。

第三理：

对他安忍是合理的，因为这样不会积累罪业，而且能增长许多福德。

总之，观察有境就是从自己方面观察，生嗔对自己有利还是有害。

一方面想：若我不能忍受眼前这点损害而发嗔心，将令自己堕入地狱感受巨大痛苦，这样毁灭自己合理吗？非常不合理。如是依靠“生嗔是损害自己”的想法，就能忍受损害。

另一方面想：他损害我，实际是消除我前世恶业残余的业障，增长我的福德，助我成就安忍度。所以，我受苦是自作自受，他唯一是利益我的恩人，怎么能对恩人生嗔呢？如是依靠“消业、增福想”和“怨敌是恩人想”，就能安忍损害。

金三、所依嗔非应理分二：一、观能害因及有过无过　二、观自所受

【**观察所依不应瞋者。**】

观察的重点要落在所依上，“所依”就是自己的身心相续。观察点一定要准确，才能得到明确的定解，否则只能得到模糊的认识，力量也很薄弱。

我们受伤害时，要反观自己的所依身，看看自己该不该发怒？只有从内心深处真正认识到发怒没有道理，才能遮止嗔心。

木一、观能害因及有过无过

【**一、观能害因及有过无过。**】

观察点是能造成损害的因，以及自己和对方谁有过、谁无过。

首先观察能造成损害的因素。

【**如云：“他器与我身，二皆致苦因，双出器与身，为应于谁瞋？”[[668]](#footnote-668)**】

如果认为“他拿武器伤害了我，所以我嗔恨他”，则不合理。因为他的武器和我的身体，平等都是导致我受苦的原因。他拿出武器攻击，我自己则提供了身体，以此二缘聚合而造成苦受，到底该对谁嗔恚呢？要嗔就应平等嗔责，只怪对方并不合理。

比如：胃病患者吃辣椒导致胃出血，能否只怪辣椒呢？导致胃出血的因素，一是辣椒，一是胃不健康。如果要对造成伤害的因素生嗔，则对两者平等都应生嗔，即一方面恨辣椒刺激了胃，另一方面也要怪胃经不起刺激。如果胃好，也不可能因为几根辣椒就造成出血。或者有人推门声音稍大，心脏病人受惊之后心脏疼痛，这能只怪推门的人吗？不应怪自己心脏不好吗？

又比如：一阵风刮倒了草屋，能只怪风吗？对于钢筋混凝土的建筑来说，这阵风只是轻轻地抚摸了一下，可见草屋被风刮倒是由双方面的因素造成的。或者，高血压患者被人撞倒致死，撞的人只是外在的诱因，主因还是病人的血压高。

通过思惟这些比喻，我们应改变自己习惯的思惟模式。以前只是片面地看怨敌单方面的因素，认为全是怨敌的过错；现在公平地裁判，自己的身体是业惑制造的大毒疮，像泡沫般经不起触碰，这才是产生苦受的主因！

我们只要向内观一观，便能发现此五蕴身是由多少业和烦恼的病毒制造的大毒疮。当一拳、一棒打过来时，内心又有多少执著、多少烦恼强烈地反应着，这些难道不是令自己受苦的因素吗？为何不见自己的所依充满过患？为何不知引生痛苦的主因是自己的五取蕴？对于已断我执的成就者而言，纵然钢刀砍头，也似斩春风般了无关系。

【**“如人形大疮，痛苦不耐触，爱盲我执此，损此而瞋谁？”**】

“人形大疮”：自己的身体是有眼、耳等人形的大毒疮。

这是观察：对方刺伤身体而令自己受苦，并非对方的过错，而是由于自己执著身体的过失所致。

如人形大疮般的身体，经不起一点碰触，贪著身体、盲无慧眼的我，执著小小芒刺就能伤害的身体，现在它受伤害，到底该嗔谁呢？

对这一句不应粗心。句中“爱”、“盲”、“执”、“损”四字有重大的意义，若体会不到，就会当面错过生起智慧的机会。

比如：狗吃粪便时，若有人过来扫除粪便，狗就会护着粪便狂吠。在狗的心目中，粪便是可口的美食，所以它强烈地贪著，这是“爱”；狗不见粪便污秽的本性，这是无明的“盲”；以此无明能滋长贪爱，使狗对粪便耽著不舍，这是“执著”。假如当时狗能见到粪便不净的本性，就能脱离对大便的贪爱；但是，因为有无明支持贪爱而引起执著的缘故，这时谁要清除粪便，狗就朝他狂吠，这是“损”，即受到了伤害。

同样，因为爱执自己，我们生来就有自爱的本能，又因无明遮障而不了知五蕴的本性，故对蕴身牢牢执著；又因为执著如此强烈，所以稍受打击，就会引生极大苦受。可见，有情之所以感受深重的苦受，是源自对蕴身强烈的执著。假如远离了“爱、盲”，像尊者大目犍连那样，即使被外道打得遍体鳞伤，内心也毫无苦受。

总之，是由于自己执著有漏身，才会被人打伤时痛苦不已，如果身体像虚空一样，则任谁也伤害不了。

【**又云：“有由愚行害，有因愚而瞋，其中谁无过，谁是有过者？”**】

《入行论》又说：对方由于对因果愚昧而损害你，自己也因为愚痴而生嗔心，双方谁无过、谁有过呢？其实都有过失，所以仅仅报复损害者并不合理。

一般世俗的观念是“以牙还牙”，即怨敌伤害我有罪过，我进行报复并没有罪过；但是，拿到正法的法庭上不偏不倚地裁决（不带我执倾向的裁决），最终一定是判决双方都有罪，都要受因果律的惩罚。

我们冷静地观察，比如，张三一棒打在李四身上，李四心想：我一定要报一棒之仇，有机会一定要还你一刀。从造业的性质来说，两人造的都是损人害己的罪业；从造业的结果来说，一是已成事实的伤害，一是隐藏在内、遇缘即成事实的伤害，二者只是时间上有先后的差别。

比如，汉代吕后以嫉妒心残害戚夫人，并杀了她的儿子如意。如意因此生嗔，想要变成大蛇吞尽吕家。后来习气成熟，果然转成大蛇，吞噬了吕后的后身，又借海水淹没吕家。

以正法的准绳衡量，吕后和如意谁有过、谁无过呢？同样是生害人之心，结果也都是损害人，谁不是愚痴造恶？谁不是损人损己呢？

所以，认为“对方损害了我，我就应当对他生嗔心”，这是有业果愚的人才有的下劣之见。

木二、观自所受分三：一、正说　二、旁述《菩萨地》所说修摄受想　三、摄义

水一、正说

【**二、观自所受者。**】

“观自所受”，即观察自己所受的菩提心戒，观察自己的誓言。

所谓“受”，即内心接受“成佛度众生”的誓言，已请诸佛菩萨作证，自己承诺从现在起乃至尽未来际，利益一切种类的有情。

受了誓言之后，自己的相续立即转成菩萨的相续，即以菩提心誓言再造的相续。从此一切思想、言语、行动都依菩提心而发起，因此菩提心就成了所依。

本论宣说六波罗蜜多每一度时，都要说到六殊胜，其中第一就是“依殊胜”，这个“依”即菩萨万行所依的菩提心。

了知这个大乘所依之后，再观察：以我的所依该不该对众生生嗔呢？

【**若诸声闻惟行自利，不忍而瞋且不应理，何况我从初发心时，誓为利乐一切有情修利他行，摄受一切有情。如是思惟发堪忍心。[[669]](#footnote-669)**】

如果声闻只为成办一己的利益，不修安忍而生嗔心，尚且不合理，何况我从最初发心时，就已立誓：为了利乐一切有情，誓修利他之行，摄受一切有情。应这样思惟，而发起堪忍之心。

为了自己的利益尚且不应生嗔，何况已经发誓要摄受一切有情，更没有理由生嗔，因为嗔恨他人便违背了自己所受的摄受有情之誓言。

小乘行人只为自利而修行，对其他众生的利益不甚关心，彼等尚且不应发起能造成自他痛苦的嗔心，何况我是受了菩萨戒的大乘行人，最初发心时就已宣誓要利益一切众生，又怎么能不修安忍呢？即使所有众生用脚踩在我的头上，我也终究不应退失利益有情的誓愿。

小乘人为了保护自己尚且不嗔有情，何况菩萨立誓救护一切众生，又怎么能以嗔心伤害众生呢？这不是严重违背誓言吗？

《大智度论》中，龙树菩萨教导我们从所依上思惟：我是菩萨，应当利益众生，我若不能忍辱，就不叫菩萨，应叫恶人。

水二、旁述《菩萨地》所说修摄受想[[670]](#footnote-670)分二：一、修摄受想　二、依想堪忍

“修摄受想”是耐怨害忍的基础，首先从道理上认识，再依理串习，新的观念就会产生。此想的作用是能遮止嗔心，因此接着说“依想堪忍”。

火一、修摄受想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修摄受想？

问：若有怨敌伤害菩萨，菩萨对怨害有情应如何修摄受想呢？

所谓“摄受”，“摄”即取，将有情当成自己的亲人，叫摄受。

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应当这样修学，即学习如是观察。

我为一切有情之类发菩提心，摄受一切有情之类皆为亲眷，我应为彼作诸义利。

我最初为了饶益一切种类的有情而发菩提心，即立誓：尽虚空界所有种类的有情，不论胎生、卵生、湿生、化生，还是有色、无色、有想、无想、非有想非无想，我都摄为自己的亲人。

从此之后，三界众生都成了我的亲人，我应日日夜夜为他们成办世出世间的利益。这是我唯一的职责。

我今不应本于有情欲作义利，而当于彼不忍怨害，作非义利。

我本来发愿要利益有情，现在不该因为不能容忍怨害，而对他作无利益之事。

我只能饶益他，如果做不利于他的事，又怎么能叫摄受他呢？比如，母亲无论何时都应饶益孩子，如果母亲伤害自己的孩子，那叫什么母亲呢？

火二、依想堪忍

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，灭除他想，住摄受想。依摄受想，于诸怨害悉能堪忍。

“灭除他想”：菩萨将有情摄受为自己的亲人，由此便可灭除原先认为有情是他人、与己无关的想法。

由于这样如理思惟，菩萨就能转变思想，即对怨害有情灭除他与己无关的想法，而安住摄受想中，认为他是我已摄受的亲人。依靠摄受想，不管怨敌如何加害，菩萨都能安忍不动嗔心。

如理思惟是因，灭除他想、住摄受想是果，即通过如理思惟便能转变思想。一旦思想转变并得以巩固，则对任何怨害都能堪忍；思想若不改变，即使强忍也很难忍住。因此，须领悟“由如理思惟而转变思想，依想而堪忍”的修忍原理。

水三、摄义

【**博朵瓦云：“佛圣教者谓不作恶，略有怨害不修堪忍即便骂为，此从根本破坏圣教，由此即是自舍律仪，圣教根本由此破坏。虽总圣教非我等有，自失律仪是灭自者。”**】

博朵瓦说：佛陀的圣教是不造恶业，如果稍有怨害，自己不修堪忍，立刻出口骂詈，这是从根本上破坏圣教，因此即是自己舍弃律仪，圣教的根本也由此破坏。虽然整个圣教不是我们所具有，但是自己失坏律仪就是毁灭自己。

【**又云：“如翻鞍牛缚尾而跳，鞍反击腿，若缓鞦[[671]](#footnote-671)落，始得安乐。若于怨害而不缓息，为其对敌，反渐不安。”**】

尊者又说：就像牛鞍翻了打到牛的身体，牛收尾巴乱跳，鞍子反而打到牛的腿上，只有慢慢地把鞦放下，才能舒适。同样，如果对怨害不能缓缓地止息，而与他对抗，反而会让自己逐渐紧张不安。

这是说，面对怨害如果不去抵抗，事态就会逐渐缓和下来；若以嗔心对抗，只会让冲突更加剧烈。

一、邪见者说：对损害者嗔恚是合理的，因为他是造成损害的因素、具有过失的缘故。

破斥：

不嗔自己、只嗔他人并不公平，因为自己的身体也是损害之因、也具有过失的缘故。此因也成立，因为如果对方只是拿出武器，自己不提供身体，也不可能造成损害。

另外，只嗔对方并不应理，因为能害者和自己平等具有过失的缘故。此因也成立，因为对方愚痴不明业果而作损害，自己也愚痴不懂嗔恚的过患而生嗔心。

二、邪见者说：对损害者生嗔是合理的，因为我不能容忍他对我的伤害。

破斥：

身为菩萨应当安忍任何损害，因为菩萨趣入利他之行后，就要遵循自己的承诺摄受一切众生，更不能伤害任何众生。

此因也决定成立，因为：声闻仅仅为了成办自己的利益，尚且都能不生嗔心，何况菩萨已投入利益一切有情的修行中，更不应该对有情生嗔心。譬如，被魔困扰的人，连一般人都不会对他生嗔，何况承诺一定要为他治疗的医生。

总之，我们应通过观察所依，认识到对怨敌生嗔没有任何道理。因为：第一，自己这个有漏身是产生痛苦的根源，自己对身体的执著是造成痛苦的主要因素。第二，因生嗔而想对怨敌本为苦性的五蕴身制造痛苦，这是业果愚的表现。第三，自己已受了菩萨戒，所依是菩萨的誓言，若对众生生嗔，则从根本上破坏了这一所依。

亥二、显示理应悲愍分二：一、依《菩萨地》别说[[672]](#footnote-672)　二、依本论合说

【**第二，理应悲愍者。**】

“理”是道理，即众生都是亲人而且都是刹那坏灭、三苦随逐的本性。由于这些道理，菩萨本应悲悯众生，怎么能对众生起嗔心呢？

金一、依《菩萨地》别说分三：一、宿生亲善想　二、无常想　三、苦想

木一、宿生亲善想分二：一、修宿生亲善想　二、依想堪忍

“宿生亲善想”，即一切有情过去生都是自己亲爱之人的观想。

水一、修宿生亲善想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修习宿生亲善之想？

菩萨对怨害有情如何修习宿生亲善想呢？

谓诸菩萨应如是学。

诸菩萨应当这样学修。

所谓修大乘，就是学做菩萨、学修菩萨行，对凡夫而言，这必然会有从不懂到懂、从不会到会的过程，如果学好了，自己的心态、行为就会完全转变。修学的方法就是如理观察思惟。修行人的成长须从如理思惟开始，首先生起由思惟所成的智慧，然后依正法调整自心，如此就能成就品德。所以，首先是培养智慧，其次是造就德行。

以下教导我们，如何通过观察来转变观念。

非易可得少分有情，经历长世昔余生中，未曾为我若父若母、兄弟姊妹、亲教轨范、尊似尊[[673]](#footnote-673)等。

应当思惟：在茫茫人海中，不容易找到少数几个人，在往昔漫长的轮回转世中，不曾做过我的父母或者兄弟姐妹、亲教师、轨范师、尊长、似尊等等。

因此，我们所遇到的有情，几乎都是前世的亲人或师长。思惟此理之后，须明白：一切怨敌无不是亲人（原先认为是怨敌的，其实无不是自己的亲人）。这是认识上的重大转变，内心若能肯定、深信这一点，以下的安忍就会生起。

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍怨憎想，住亲善想。

“如理思惟”：“如”是符合，符合道理的思惟就是如理思惟。这是道次第修法的关键。本论从最初讲到现在，都是依循如理思惟之路教导学人一层一层地转念，对此务必要有所领会。

像这样合乎道理地思惟，不知不觉就会转变观念，即对怨敌舍弃怨恨的想法，安住在他是很亲爱、很和善的观想中。

有了这一层基础，安忍就能水到渠成地生起。所以，并不是要你强忍硬忍，这其中有许多善巧方便，若能按照方法训练纯熟，安忍也不难做到。这就像射箭一样，通过反复练习之后，就很容易射中目标。

依亲善想，于诸怨害悉能堪忍。

亲善想串习坚固之后，内心就能安住亲善想中，这时心很柔软，要残忍也残忍不起来。这样，当怨敌伤害自己时，依靠亲善想，自然就能安忍了。

木二、无常想分二：一、修无常想　二、依想堪忍

水一、修无常想

云何菩萨于有怨害诸有情所修无常想？

菩萨对于怨害有情如何修习无常想呢？

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应按这样修学（思惟观察）安忍。

此处修法的基础是细无常观。我们常说前前是后后的基础，人天乘和声缘乘除了发心微小不可取之外，都是趣入大乘的共道基础。比如：业果、无常、苦、人无我等基础奠定好了再来修学安忍，确实是水到渠成；相反，前面的基础若不稳固，就不易进入大乘的修法，无法深入体会。（为了引导初学者奠定趣入上上道的基础，全知麦彭仁波切撰写了《净心法要》，内容就是修习不净、无常、苦和无我。有此定解后，再加上菩提心和空性见，就可以真正趣入大乘了。）

诸有有情若生若长，一切无常皆是死法。

三界有情不论是生是长，他的眼耳鼻舌身意、色受想行识等一切法，都是刹那生灭、都是死法。

此处的“死”，应理解为刹那灭，所以是非“死”不可。三界的有漏法都是如此无可奈何，怎不让人悲伤？

极报怨者，谓断彼命。是诸有情，命念念断，智者何缘复欲更断。

以牙还牙，叫报怨。报怨的极至，就是断绝对方的命根，所以说“极报怨者，谓断彼命”。

既然有情的生命如油灯般刹那即灭，智者有何理由还要断绝他的命根？

如是生死性无常法诸有情上，其有智者尚不应起有染浊心，况当以手块杖加害，何况一切永断其命。

“生死性无常法”：有情的生命从体性上来说，都是生死性、不常住的法。

对于像这样生生死死、体性不常住的有情，有智慧的人尚且不应生起损害的染污恶心，何况用手、石块或棍棒加害他，更何况做出断绝有情生命的事。

见到有情刹那刹那地死亡，怎么忍心在这样的死法上再添一刀呢？比如，见到生命垂危的人，你忍心再用刀去砍他吗？能起“我要让他痛苦”的念头吗？有智慧的人谁会起这样的恶念呢？

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，舍常坚想，安住无常不坚固想。依无常想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能舍弃众生是常住、坚固的想法，安住在众生都像灯焰、泡沫般无常、不坚固的想法中。依靠无常想，菩萨无论遭受任何伤害，都能堪忍不起嗔心。

善于修法的人就像是捉蛇的好手，能善巧调伏自心烦恼。以上是依无常想调伏自己的怨害想。

木三、苦想分二：一、修习苦想　二、依想堪忍

水一、修习苦想

云何菩萨于有怨害诸有情所修习苦想？

菩萨对怨害有情如何修习苦想呢？

谓诸菩萨应如是观：若诸有情大兴盛者，尚为三苦常所随逐，所谓行苦、坏苦、苦苦，况诸有情住衰损者。

菩萨应这样观察：有情当中那些事事如意圆满之人，尚且时时为苦苦、坏苦、行苦随逐，不能解脱三苦，何况处于衰损中的有情。

《涅槃经》和《大毗婆沙论》中都有这样一则比喻：

过去有一户人家，生活安闲自在。有一天，主人听到一阵敲门声，开门一看，见来者是一位美女。主人问她：“你来有什么事？”

她说：“我来送给你无量无边的财宝，让你富贵。”

主人又问：“你叫什么？”

她说：“我叫大功德天。”

主人欢喜地请她进屋，两人正在交谈时，又有人敲门。

主人开门后，只见一位非常丑陋的女人，便问：“你叫什么？”

她说：“我叫黑暗。”

主人问：“你来有什么事？”

她说：“我来是要破坏你的一切富贵圆满之事。”

主人说：“我不欢迎你。”

黑暗女说：“你太愚痴了。”

主人说：“为什么说我愚痴，我不欢迎你，是我有智慧。”

黑暗女说：“前面来的大功德天是我的姐姐，我们姐妹是不分离的，我姐姐到哪里，我就到哪里。你如果欢迎我姐姐，也就要迎接我。”

主人问大功德天：“那位女人说的是实话吗？”

大功德天说：“她的确是我的妹妹，我到哪里，她就会到哪里，你如果喜爱我，就非爱她不可。”

这个比喻是在说明“坏苦”，即一切世间安乐都会坏灭，这个“坏”就是苦。

例如：股票上涨时，大家纷纷投资股市，这时就像功德天在对大家招手微笑一样；但是过了不久，随着股市下跌，人们的心情也随之下沉，先前兴奋愉悦的表情不见了，这表示见到了黑暗女。可见，只想见功德天，不想见黑暗女，是不可能的。

大功德天后面紧随的就是黑暗，兴盛后面跟着就是衰败。如果想要生死中的兴盛，就注定要接受衰败，因为功德、黑暗常相随逐，二者如影随形，所以世间的欢乐都是苦相。

如何理解“行苦”呢？即众生全无自在，一切都是随业力支配。比如：蛇到了冬天就要冬眠，一睡便是几个月，这是无可奈何、无法抗拒的。无色界天也是如此，虽然在定中无苦无乐（无苦苦也无坏苦），但终究无法摆脱行苦，而且，又将由行苦回到苦苦、坏苦。

所以，生死之中即便是最兴盛的人——梵天、帝释天或者总统、富豪，也是被业惑所困，毫无自由，就这样以业力在生死海中一波又一波地漂泊。众生都是这样困于行苦之中的可怜悯者。

如是观已，应如是学：我今于此苦常随逐诸有情所，应勤方便令离众苦，不应于彼重加其苦。

如前修好苦观之后，便应如是思惟：我现在对于这三苦常常随逐的可怜众生，应当努力施设种种方便，让他远离众苦，不应在他已有的痛苦之上，再给他增加痛苦。

《菩萨地》说：“又自他身所有诸行，一切皆用性苦为体，彼无知故，于我身中性苦体上更增其苦，我既有知，何宜于彼性苦体上重加其苦。”

我自己生命体的所有诸行，他人生命体的所有诸行，也就是自己和他人的色受想行识，这一切都是以苦为它的体性。怨敌愚痴无知，才会在我这样以苦为体性的生命体上，再给我增加痛苦（我本来已够苦了，他还要给我添加痛苦，这是他的无知），我现在既然学了佛法，知道一切有漏法都是苦的，怎么能在他苦性的生命体上，再给他添加一层痛苦呢？

《大智度论》中也讲到，菩萨修悲时要观察：“一切众生常有众苦。处胎迫隘，受诸苦痛；生时迫迮，骨肉如破；冷风触身，甚于剑戟。是故佛言一切苦中，生苦最重。如是老病死苦种种困厄，云何行人复加其苦？是为疮中复加刀破。”（一切众生时时苦恼：住胎时，在备受逼迫的狭窄环境里，受尽了苦痛；出胎时，从母亲狭窄的产道中挤压出来，骨肉像被割破一样；出胎后，冷风触身之苦尤胜利剑割身。就像生苦这般，还须一一领受老、病、死苦等。众生既已如此痛苦，为何还要给他们增添苦痛呢？这就像在伤口上再割一刀。誓愿救度众生的菩萨，能这般对待众生吗？）

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，断灭乐想，生起苦想。依此苦想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能消除乐想，生起苦想。以苦想为基础，对于种种怨害便都有能力安忍了。

金二、依本论合说

【**谓当至心作是思惟：一切有情无始生死，无未为我作父母等亲属友善，又是无常命速分离，常为三苦之所苦恼，为烦恼魔之所狂魅，灭坏自己现后利义，我当哀愍，何可瞋恚及报怨害？**】

理应悲悯众生，即应至心思惟：一切有情从无始生死以来，没有不曾做过自己父母等亲属友人的，一切有情又是无常、生命迅速分离的体性，时时被三苦逼恼、被烦恼魔迷惑狂乱，毁坏自己今生和后世的义利。因此，我应当哀悯他们，怎么可以嗔恚、报复呢？

《大智度论》说：“诸佛菩萨以大悲为本，从悲而出。瞋为灭悲之毒，特不相宜。若坏悲本，何名菩萨？菩萨从何而出？以是之故，应修忍辱。”（诸佛菩萨以大悲为根本，从大悲出生。嗔是灭坏大悲的剧毒，菩萨嗔恨可怜的众生，尤其不适宜。如果毁坏了大悲的根本，怎么能称为菩萨呢？菩萨又能从何出生呢？因此，大乘人应当修习忍辱。）

戍二、破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三　二、破除不忍作毁等三

亥一、破除不忍障誉等三分三：一、思惟誉等无功德之理　二、思惟有过失之理　三、故于破此应当欢喜

【**破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三；二、破除不忍作毁等三。**】

【**初中分三：一、思惟誉等无功德之理；二、思惟有过失之理；三、故于破此应当欢喜。**】

“誉等三”，即誉、称、利敬。得到背后的表扬、称赞，是“誉”。得到当面的赞叹，是“称”。利养与恭敬，是利敬。

此处所要消除的，是当别人障碍自己获得誉、称、利敬时，那种无法忍受的心态。能破除不忍障誉等的方法，即是如理思惟，具体是按以下三步修习。

这三步以前两步为因，第三步是果，即：思惟赞誉等不但毫无功德，还有许多过失，如同毒药；如此思惟的结果将会转变观念，觉得别人破坏自己的誉、称、利敬，实际是值得欢喜的事。

总的须按正确的道理思惟，以转变自己固有的思想，即：将原先的有利益想（指对赞誉等的看法）转成无利益想，将原先的有过失想（指认为失去赞誉是一种损失的想法）转成有利益想，观念一旦转变，安忍自然就会生起。

此处，若能观察到赞誉等对自己毫无利益，而且接受赞誉等会有很多坏处，又见到别人障碍自己得到名闻利养实际对自己有大益，那么就能对他人障碍自己获得赞誉等生起欢喜心。原先自己难以忍受而大发嗔心的事，通过如理观察之后，就变成了唯一让自己欢喜的事，因此很容易就能安忍。

【**今初**】

金一、思惟誉等无功德之理

【**若他赞我称我称誉，全无现法延寿无病等，及无后世获福德等二种利益[[674]](#footnote-674)。故彼失坏若不喜者，则无屋用沙屋[[675]](#footnote-675)倾塌，愚童涕哭，与我今者等无有异，应自呵责而不贪著。**】

从功德方面思惟：称誉对我们有无利益呢？如果毫无利益，失去它又有什么可忧伤呢？

如果他人背后赞叹、当面称扬我的称誉，完全没有现世长寿延年、无病无障等以及后世获得福德等——现法和后世二种利益，那么失去它，又有什么可忧伤呢？所以，若因失去称誉而不欢喜，就和毫无用处的沙屋倒塌时，儿童伤心哭泣一样愚笨。应当呵责自己，不应贪著这种毫无义利的法。

【**如云：“赞称及承事，非福非长寿，非力非无病，非令身安乐，我若识自利，彼利自者何？”**】

背后受到赞叹，是“赞”。赞誉：从赞叹者的角度用“赞”，作动词解释；从被赞者得到赞誉的角度用“誉”，作名词解释。当面表扬自己，是“称”。给予自己恭敬、利养等，是“承事”。

如《入行论》所说：赞、称和承事既不是增上福德、延长寿命的因缘，也不是增长力量、消除疾病之因，又不是令身体安乐的因素。如果我能辨别“对自己有无利益”，那么称誉等对自己能有何种利益呢？实际上，毫无利益。因此，失去了誉、称、承事，没有理由不欢喜。

此处观察的重点是“因”，即观察：誉、称、承事这三者是否是成就未来圆满诸事的因。比如，别人赞美我，能否让我长寿呢？显然不能。因为业果的规律是决定的，爱护生命才能得长寿，只是听到一个虚假的声音，内心还因此而生起贪执，根本无法延长一刹那的寿命。如果单凭赞颂就能得到利益，那么用录音机播放一段赞美的语言，听众是否都能得到利益呢？实际上，称誉犹如空谷回音，没有丝毫利益。

又如，古今帝王都喜欢臣民赞颂自己“万寿无疆”，但是这能延长其寿命吗？事实上，不但无法延长一刹那的寿命，还会折损他的福报。

对于利敬也应这样思惟，比如：别人给你利养、对你恭敬，这些物质与身体的动作，能否增长你的力量呢？绝对不能。因为只有帮助别人才能增长力量，贪著名利只会消减身心的力量。

【**又云：“若沙屋倾塌，儿童极痛哭，如是失赞誉，我心如愚童。”**】

《入行论》又说：就像沙屋倒塌了，儿童伤心地哭泣。同样，失去赞誉时，我内心很不欢喜，这就和愚童一样幼稚。

此处的“愚”，是指内心贪执没有任何正面作用的法。因为有贪执，所以失去时就会感到悲伤。这都是痴人莫名其妙的情绪。

比如，看春节联欢晚会，虽然屏幕上的影像都是幻化、毫无实义的，但愚人却认假为真，节目播放之前怀着强烈的希求心，正播放时强烈地贪著，晚会结束之后还留恋不已。这就是愚痴。

同样，由名言文句所组成的虚假赞美语言，其自性本是无利无害，不该用心攀缘、执著它。然而，愚人最喜欢别人称赞他，因此失去赞誉时，内心便会感到痛苦。

金二、思惟有过失之理

【**第二，赞誉等[[676]](#footnote-676)者于诸非义令心散乱，坏灭厌离，令嫉有德，退失善事，如是思已，则于彼等令心厌离。**】

从过失方面思惟：赞誉等能令心思在许多无义之事中散乱，能毁坏对世间的厌离心（享用名闻利养，会让心更加贪著世间，不愿出离），又因贪著赞誉，喜欢攀比，而让人嫉妒具有功德者，因此退失善法。这样思惟之后，让心厌离赞誉等。

【**如云：“赞等令我散，彼坏厌离心，嫉姤诸有德，破坏圆满事。”**】

如《入行论》说：受到称赞、获得名闻利养等，会让我缘善法时心思散乱，而且会毁坏我对轮回的厌离心，让我嫉妒具有功德的人，由此破坏自己的善根与别人的圆满盛事。因此，赞誉等是引生众多过失的源泉。

《大宝积经》说：

过去，弥楼揵**䭾**如来涅槃之后，诸大弟子也随佛入于涅槃。

此后，许多众生心想：“吃沙门这碗饭，既安稳又快乐，我们为何不出家？”

他们出家后不修善业，只做三种事：一是常周旋往来于白衣家；二是只顾贪著利养而活命；三是长养身体，而不修集福慧资粮。头陀的细行妙法大多荒废，也不读诵经典。

当时王子陀摩尸利，听到天神的指示后，告别父母，剃除须发，出家修道。

他问比丘们：“弥楼揵**䭾**佛是如何说法教导弟子的？你们将教法传授给我，我将如说修行。”

比丘们说：“我们没听过佛说的法。和尚诸师怎么做，我们就跟着做，你也应当随学。”

陀摩尸利比丘便说：“你们一定是因为身世贫贱而出家的，所以现在只看重衣食，行为和在家人一样。你们现在应该和我一起寻求甚深、清净的佛法。”

比丘们回答：我们想要的都已得到了，丰衣足食，不需受国王差使，生活安稳快乐，没人敢轻慢我们。过去在家时的苦恼，现在都不复存在了。这就叫涅槃、第一快乐，此外，我们别无所求。

陀摩尸利比丘听到之后，伤心地痛哭。于是，他离开这些比丘，独自到山林幽远的静处，精诚一心，欲求深法。后来思惟修习，证得五神通。

公案中的比丘常常往来周旋于俗家，他们的动机是以出家身求得衣食，以便安闲地养身度日。至于出家的头陀细行、读诵修习等，他们一概抛之脑后，对佛法一无所知。令他们在无意义中散乱，泯灭道心、荒废道业的，就是贪求利养的心。

利养犹如利剑，能毁灭修行人的慧命，从根斩断解脱道；利养犹如剧毒，谁贪食就会毁坏出离心和自相续；利养又似陷阱，令人深陷欲乐之中无法自拔，最后堕入恶趣。

佛世时，提婆达多出家学道，他背诵了六万法聚，在十二年中精进修行。

之后，为了求取名闻利养，他来到佛前求学神通。佛告诉他：“观五蕴无常可以得道，也能获得神通。”佛陀并未传给他修习神通之法。

提婆达多又去乞求舍利弗、目犍连和五百阿罗汉，但是他们都未传授给他，只是对他说：“你应当观五蕴无常，可以证道，也可以获得神通。”

提婆达多所求不遂，便哭泣不乐，又到阿难处求学神通。阿难因为没有他心通，念提婆达多是兄长，便传授给他。

提婆达多得到神通修法之后，入山修持，不久便修得了五神通。

他想：谁能成为我的施主呢？阿阇世王子有大王之相，我应当与他结交。

于是，他上天去取天食，至北俱卢洲取自然粳米，又到南赡部洲的林中摘取果实，送给阿阇世王子。

为了打动王子的心，他施展各种神通：有时他化作象宝、马宝迷惑王子，有时变成婴孩坐在王子的膝盖上。王子抱着他时，他常常说自己的名字，好让王子知道。

王子被提婆达多迷惑之后，在柰园建了一座大精舍，以四种供养、种种杂供应有尽有地供养承事他。

诸比丘将此事告诉佛陀，佛说：“不必羡慕提婆达多获得供养。芭蕉因结果实而枯萎，骡子因怀孕而死亡，愚人因贪著利养而毁坏自己，让智者见笑。”

提婆达多得到利养之后仍不满足，他见自己徒众稀少，心想：我有三十相，与佛相差无几，只是未能集聚徒众，如果我座下有大众围绕，则与佛有何差别呢？他以恶心破和合僧，得到了五百弟子。

后来，由于舍利弗和目犍连尊者说法教化，僧众又重新和合。

提婆达多因此生起恶念，推落山石想要压死佛陀。金刚力士见后，从远处以金刚杵击碎山石，碎石飞迸，伤了佛的脚趾。

莲花色比丘尼呵斥他，他便殴打比丘尼，比丘尼眼球迸裂而死。于是，提婆达多犯下了三条无间罪。

提婆达多又与邪恶的外道富兰那等结交，断坏善根，内心毫无惭愧与悔意；又将剧毒涂在指甲上，想在礼佛时伤害佛陀。

当他起身前往王舍城途中，大地自然裂开，地狱火车前来迎接他，于是提婆达多活生生地陷入地狱，自取毁灭。

提婆达多与生具有三十相，可见他前世积福之深！这一世刚出家就能背诵六万法聚，十二年中精进不懈，这是何等猛利的智慧和精进！从各方面观察，提婆达多都是不可多得的人才，但为何他后来会一步步走向地狱呢？毁灭他的就是名闻利养。自从名利魔入了心窍，他的心便败坏了。为了骗取阿阇世王子的信任，获得更多的利养，他不惜上天宫取天食，飞往北俱卢洲和南赡部洲取各种妙物，又施展各种变化诱惑王子。可见，一旦有了名利心，人们就会不择手段地满足自己的欲望，毫无羞耻心。

提婆达多得到大供养之后，欲望进一步膨胀，竟然想和佛陀竞争，成为教主，于是破和合僧，招揽徒众；最后竟然因为无法容忍佛的存在，而以强烈的嫉妒心想方设法谋害佛陀。名利心竟让一个原本具有功德的人最终发狂成魔，深陷地狱。

提婆达多的一生，就如佛陀所说一般，毒疮从一点开始腐化，从皮烂到肉，从肉烂到骨，从骨烂到髓。如果耽著名闻利养，贪毒一入相续，就会破持戒皮，烂禅定肉，损智慧骨，坏微妙善心髓。总之，追逐名闻利养之人，功德会逐渐消失，恶业将日益增长，最后会腐烂相续。

唐代悟达国师，从小聪慧过人，十一岁出家学习经论，对法义领悟颇深，十三岁便能升座讲经。

后来，懿宗皇帝亲自听他讲法，并赐给他沉香宝座。此后，他的膝盖上忽然长出一个人面疮，眉毛、眼睛、嘴巴、牙齿样样俱全。若喂它饮食，它就张口吞食，与常人无异。

后来悟达得到一位圣僧的指点，让他用某处的山泉洗疮。正在洗涤时，人面疮忽然开口说：“你知道袁盎杀害晁错的故事吗？你就是袁盎，我是晁错。我找你报仇已有许多世了，但你在十世之中都是持戒精严的高僧，我无机可乘。现在你因为受皇帝恩宠，享用过于奢侈，生起了名利心而损减道德，所以我才有机会报仇。现在你用三昧水超度我，我们之间的恩怨就此了结。”

悟达国师用三昧水洗疮之后，怪疮果然就痊愈了。从此，悟达国师远离五欲、过午不食、昼夜精进修行，后来往生极乐世界。

皇帝赐予沉香宝座，带给悟达国师极大的尊荣。在大名之下，堂堂国师也会心醉神迷，把持不住，一念名利心起，即毁坏了道德，让怨家有机可趁。可见名闻利养是把杀人不见血的软刀！

《洛阳伽蓝记》中有一则公案：

后魏崇真寺的僧人慧嶷，死后七天又复活。他说：我和五位比丘依次在阎罗王面前接受审问。

首先是宝明寺的僧人智聪，阎罗王说他一生以苦行、坐禅为业，故应升天。

其次是般若寺的僧人道品，阎罗王说他念诵《涅槃经》，所以也应升天。

第三位是融觉寺的僧人昙最，阎罗王说他讲《华严经》和《涅槃经》，领众一千人，并训诫他：“讲经僧贡高我慢，心中有人我分党，这是比丘中的第一恶行。”于是吩咐交有司处理，有青衣十人被送入黑门。

第四位是禅林寺的僧人道弘，阎罗王说他教化四众施主，建造一切经像，并对他说：“沙门本应专心办道、坐禅、念诵，不参与世间事务。你因教化求财而生起贪心，也应送入黑门。”

第五位是宝真，阎罗王说：“你原先任太守时，捐献家产建造寺庙，退任以后虽然没有坐禅念诵，但礼拜还能不间断。”又说：“你做太守时是枉法取财而建寺院，并非依靠你自己的财力，也送入黑门。”

慧嶷因为是被错召，所以又被放回人间。他把自己的所见所闻禀告了胡太后，太后便派人前往五位比丘生前的寺院调查，寺中的人都说确实有这五人，但已经死了七天，而且他们生前的业行与慧嶷所说一致。

公案中这两人都是因为行善时夹杂名利心而堕落恶趣。一位是讲经说法、领众千人的大法师，名声大、徒众多、恭敬利养丰厚，如此身居高位时，极易生起贡高我慢的心、分党结派的心、排挤大德的心，这位大法师也因名利而损坏了相续。另一人教化施主、建造经像，本来是兴办三宝事业，但一和钱打交道，凡夫免不了有私心。如此以公济私，如食杂有剧毒的美食，最终只有葬送自己。

所以，名誉、恭敬、利养都是恶魔手中的圈套，一旦钻进去个个都会被套住，最后被抛入三恶趣。

下面再看一则公案：

过去有位出家人隐居深山参禅用功。当时有一对母女供养他衣食，护持他安心办道。

这位出家人住山二十年，始终没有悟明禅理，由于心生惭愧，而准备辞别这对母女，出山参学。母女俩挽留不住，便为他缝了一件纳衣，又送他四锭马蹄银做路费。出家人收下之后，准备第二天动身。

当晚他依旧坐禅。半夜时，有个青衣童子拿着一面旗，领了一些人扛着一朵大莲花来到他的面前。

童子说：“请上莲台。”

出家人心想：我向来修禅，不曾修过净土，为何接引我去西方，恐怕是魔来扰乱我。于是一心修禅，不加理会。

童子再三劝请他不要拖延。他便随手将引磬插在莲花台中。到了时辰，青衣童子一行人便离去。

第二天早上，施主家的母马生了一把引磬。母女俩一看是师父的法器，便赶往师父处，将引磬交给师父，并说：“这是师父的法器，怎么会从马肚子里生出来呢？”

禅师想起昨晚的事，不觉汗流夹背，于是说了一首偈：“一袭衲衣一张皮，四个元宝四个蹄，若非老僧定力足，几与汝家做马儿。”说完便将衣服还给母女俩，自己孑然一身参访去了。

这位出家人虽然修行还算精进，但由于未能悟道，仍然消受不了信施，差一点给施主家做马还债。所以，若无真实的修行，而仅仅追逐名闻利养，则更是堕落恶趣的因缘。古德说：“施主一粒米，大如须弥山，今生不了道，披毛戴角还。”

札嘎活佛在《山法宝鬘论》中说：“如果连一位戒律清净却不精勤闻思的懒惰之人也不能肆无忌惮地享受信财，那么我们应当好好反省反省。”

以前色拉寺有位善知识，修行很严谨。当时他获得了许多利养，但因虑及名闻利养将毁坏自己的修行，就离开色拉寺，到其它地方修行。

后来人们仍然寻找到他，并继续供养。为了避免再次发生供养的事，他又隐藏在麻风病人当中修持。

这是因为见到享用信施能毁坏善行而隐遁的事例。

唐朝僧人法云，天性淳厚善良，受到毁骂、侮辱也淡然处之。

他幼年读书时，就显得很愚笨，十二岁时，父母送他到五台山的华严寺出家。平常他在寺里捡柴挑水，做事不嫌苦累，十分勤恳。

到了三十六岁，他仍然不会读诵。大家因为他如此愚笨，都叫他牛云。

一天，他恨自己生性愚痴，活着也没有意义，就冒着大雪赤足朝礼五台，一心持念文殊菩萨的名号，发愿并求文殊菩萨开发他的智慧。

他一路行走跪拜，寒不知衣、食不知味，内不知身、外不知物，一心只想见到文殊菩萨，遇人便问文殊菩萨住在哪里，但他找遍了五台仍一无所见。

他到了一座寺院中，吃了点东西之后，想见文殊菩萨的志愿更加坚定，几乎到了如痴如醉的地步。

于是他又走到东台。这次见到一位老人正在烤火，他顶礼之后就问：“大德！文殊菩萨住在哪里？”

老人说：“你找他做什么？”

法云说：“我生来愚钝，想求菩萨为我开明心眼。”

老人说：“那个颓废无用汉，不见他为好。”

法云认为他是个疯子，就继续往北台走。

不料刚到北台，又见到前面的老人正在雪中端坐。他暗叹稀有，认为这是真正的文殊菩萨，就上前磕头。由于他当时又饿又冷，加上极度困乏，便不支倒地，口中吐出一团血。

老人对他说：“你前世曾做过法师，但由于你贪图利养，加上悭吝佛法、秘不宣讲，以此因缘死后堕为牛身，愚笨无知，辛苦地偿还宿债。后来，由于你曾经修持正法的力量，这一世才能得到人身而且出家为僧；又因你悭吝佛法的余业未尽，所以不会读诵。”

说完，老人拿出铁如意钩，钩出法云的心脏给他看，心脏果然宛若牛心。老人将心在天井里洗荡之后，又安回他的体内，并大喝一声：“起！起！”

这时法云忽然醒来，身上没有疼痛，全身流汗，而老人早已了无踪影。这时，只见空中祥云涌起，轻风拂衣，仰望天边，一团圆光晃如明镜，老人端坐在莲台上，渐渐消失在天际。

从此，法云前世念诵过的经论，都能清晰回忆起来，他终身精进行道，如救头燃。

一天夜晚，他转绕佛塔，到了二更天时，只见一道白光如水一般，从北台直连灵鹫峰，中间现出宝色灿烂的天阁。

当时是唐朝开元二十三年的春天，法云向大众辞别，神色安详地入于涅槃。

法云前世做法师时，贪著利养、动机不清净，故而无法消受信财，而且受用越多，业债就越重，最后只有堕为牛身来偿还业债。《发起菩萨殊胜志乐经》中说：“贪著财物，衍生愚痴。”利养受用多了，被黑业蒙蔽，就会沦落成愚痴的牛马。

唐代还有位僧人叫明解，本是普光寺的沙门，生性聪明。他爱好文学，擅长书画，音乐造诣也颇为出色，但因为他留恋这些俗事，故而无心学道修行。

龙朔元年，他到洛阳应试。考中以后，他便还俗追逐世间功名，不久便死了。死后他托梦给净土寺的智整说：“我因为生前未修积功德，又犯了戒，现在感受苦报，非常饥饿。你能念道友之情，赐我一顿饭吗？”

智整当时答应，醒来后就为他施食。到了夜间刚入睡时，又梦见明解前来道谢。

这也是因为贪著世间功名富贵，毁坏出离心而还俗破戒的事例。所以，名闻利养看似美食，其实是鸩毒，享用多了，身也软了、心也坏了、修行也荒废了、业障也更重了、前途也没了。

现今时代，人们对名闻利养的贪执更加深重。比如，生意人都喜欢被称为老总，于是张总、李总、王总等一大堆，名片上写满了头衔，酒桌上都是光彩四溢的吹捧话，高帽子满天飞，好像不这样人际关系就难以和谐。

志在仕途的人以巨额贿赂、买官，有学问的人为了各种职称、名号而争执不休，即便有些修行人也不例外，也喜欢讲待遇、争座位。

金三、故于破此应当欢喜

“故”是承接前两科判所得出的结论。“破此”即破坏誉、称、利敬。“应当欢喜”即显示原先无法容忍的心态是错误的反应，正确的反应应是欢喜。

【**第三，如是令我退失誉称及利敬者，是于恶趣救护于我，斩除贪缚，遮趣苦门，如佛加被。如是思已，应由至心灭瞋生喜。**】

这是思惟失去名誉等的利益。

本来贪著名利恭敬必将堕入恶趣，在这关键时刻，他让我失去了名利恭敬，这是从恶趣中救护我，斩断束缚我的贪欲，阻止我进入痛苦的恶趣之门，如同佛陀亲自加被我一样。这样思惟之后，应当至心灭除嗔恨，生起欢喜。

【**如云：“故若有现前，坏我誉等者，彼岂非于我，救护堕恶趣？”**】

如《入行论》说：基于上述原因，如果有人当面破坏我的名誉等，这岂不是在我即将堕入恶趣之时救护我吗？事实就是如此。因此，对于救护我的恩人生嗔毫无道理。这是从作用上观察。

我们思惟：如果对方所做之事损害了自己，则对他生嗔尚可理解，但是对于不仅没有损害而且有利益的事，有何理由不高兴呢？对方毁坏我的名誉，对我并未造成任何损失，而且他是在我即将堕入恶趣之时，挺身解救我，对这样有利益的事，为何不高兴呢？

【**“我为求解脱，无须利敬缚。”**】

我希求的是解脱轮回，所以不需要这些如绳索般能将我系缚于轮回中的利养恭敬。

这是从目的上观察。我们的目的是解脱生死，而贪著利养恭敬则会将自己束缚于生死之中；而且，贪著得越多越牢，束缚也越多越牢。愿意将自己系缚于生死之中受苦，岂不是太愚痴？所以，他人夺去自己的利敬，其实是在为自己解缚，应该心生欢喜才是。

【**“若有解我缚，我何反瞋彼？”**】

如果有人障碍我获得名闻利养，从而为我解开名利之绳的束缚，我为何反而因此嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【**“我欲趣众苦，如佛所加被，闭门而不放，我何反瞋彼？”**】

我正耽著名闻利养，逐步走向恶趣众苦的深渊时，他夺走了这些只会为我带来痛苦的名闻利养，如同佛陀亲自加持我一样，为我关闭通向众苦深渊的大门，不放我进去，我为何反而嗔恨他呢？这是上师前来救护我，理应欢喜才是。

邪见者说：我应当嗔恨损害者，因为他障碍我获得赞誉、利敬等。

驳斥：

一、不应生嗔！因为“没得到赞誉等，便心生痛苦”没有任何道理。为什么呢？因为获得赞誉等没有任何利益，誉、称、利敬既非现世延长寿命、消除疾病、增长力量、使身体安乐的因缘，也不是来世获得福德之因。失去这百无一用之法而痛苦不堪，就和儿童因沙屋倒塌而哭泣一样可笑。

欢喜赞誉等只是平庸凡夫的境界，菩萨不应欢喜。因为称赞者内心欢喜对菩萨毫无利益，而且赞誉等声音没有形体，也没有丝毫实义，有何欢喜可言？

二、不应生嗔！因为作为菩萨，本应厌离赞誉等世间法。为何要厌离呢？因为赞誉等具有众多过失，比如，受到称赞等会让心散乱、破坏厌离心、引生嫉妒、失坏善法，如同接触毒蛇一样，将毁坏自己的功德。

亥二、破除不忍作毁等三分三：一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔　二、破救　三、摄义

【**第二，破除不忍作毁等三者。**】

“毁等三”，即毁谤、粗语和恶名。所破是别人对自己毁谤、说粗语、传扬恶名时，自己无法容忍的心。能破是下述的如理思惟。

金一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔

总的应思惟：如果毁谤等会伤害到自己的身心，因此而不高兴，则尚可理解；但若毁谤等无论直接还是间接，都不会伤害到身心，那么就没理由不高兴。

【**心非有体，非他能害，若直害身间损于心，毁等于身亦不能损，既于身心二俱无损，故应欢喜。如是思已，断除忧悒，忧悒若灭，瞋不生故。**】

心没有形体，所以任何法都不能伤害到它。如果认为是直接伤害到身体，而导致间接伤害到心，但经观察之后便知，毁谤等也无法伤及身体。既然对身心都无法造成伤害，如此理应欢喜。这样思惟之后，便可断除忧愁，忧愁一灭，嗔心就无法生起。

此处灭嗔的次第是：“思惟”、“断除忧悒”、“止息嗔心”，前前为因，后后为果，由此我们可以领会到修安忍的方法。

【**亦如论云：“意非有形故，谁亦不能坏。”**】

这也像《入行论》所说：心不是色法，由于没有形体的缘故，任何人直接说恶语、使用刀枪等，也无法损害到心。

比如，无论拿刀怎么砍也砍不到虚空，因为虚空无形无相，不可能成为被砍的对境。同样，心无形体，终究无法被伤害。既然没有受到任何损伤，又有何可嗔恨呢？

颂中“形”和“坏”是关键字，这说明“有形则可坏、无形不可坏”的道理。

凡是有形体的物质，就有可能成为被打击的对象，只要技术高超，再小、再远的物质都可以被打击到。比如，以精确的电子制导技术，发射远程导弹，能毫厘不差地击中远方的目标。又如，运用高能物理技术，可以粉碎极微小的粒子。假如运用禅定所引发的神通力，更有妙不可测的作用。

但是，心没有形体，本来即不可触、不可伤，即使最精良的导弹、激光也毫无用武之地，何况眼前的怨家只是发出虚幻的声音，怎么能伤到你的心呢？因此，本来没有事，只不过是自己妄自执著而受苦罢了。

【**“由耽著于身，故身为苦损。”**】

对方又说：由于我耽著身体，所以当身体被痛苦逼迫时，我会生起嗔心。

【**“毁訾[[677]](#footnote-677)及粗语，并其恶名称，于身若无害，心汝何故瞋？”**】

答：别人对你诋毁、说粗语或传扬你的恶名时，如果那些无形的声音并未伤及你的身体，那么心呀！你为什么要起嗔呢？

明白这些道理之后，我们也可以借永嘉大师的《证道歌》唱一句：“从他谤，任他非，把火烧天徒自疲。”

【**霞惹瓦云：“若于康垅巴、内邬苏巴、照巴三人，任说何语，与向土石全无差别，故得安乐。后时诸人耳根薄弱，故无安乐。”**】

霞惹瓦说：对康垅巴、内邬苏巴、照巴这三个人，不论说什么，就像对石头说话一样，所以他们得到了安乐。而后来的人耳根薄弱，因此没有安乐。

所谓“耳根薄”，就是别人的话语很快就从耳根进入内心，而引起烦恼。比如，听到一些毁谤自己的传言，立即反应：“谁这样说我，他还说了我什么坏话？”内心立刻嗔恨毁骂的人。而“耳根厚”的人，不论听到任何流言蜚语或赞美之词，内心总是不为所动。

耳根薄的人，量小福薄，别人赞叹几句，便心生骄慢，觉得高人一等；别人辱骂几句，内心就无法堪忍，连续几天生闷气。这是苦相、福薄之相。耳根厚，就是心量大、福德厚之相，所以，耳根厚的人内心安乐。

【**若对馨敦说某作是言，答曰：“暗中可骂国王，汝犯离间，应当忏悔。”**】

如果有人对馨敦说某某说了这样的话，他就会回答：人们暗中连国王都可以辱骂。你犯了离间罪，应该忏悔。

人们私下即便是对令人畏惧的国王都可以冷嘲热讽，何况对一般人，更是什么话都敢说。馨敦话中之意是：你来说是非，便是是非人。你传这个话，实际已经是在挑拨离间。这是教育我们，平时不要听是非，更不要说是非。

【**有谓慧金刚瑜伽师云：“人说我等为伏后者[[678]](#footnote-678)。”答云：“人不于人作言说事，又于何事？”次云：“速断离间。”**】

有人对慧金刚瑜伽师说：“人家说我们是伏后者。”

慧金刚瑜伽师答：“人在人前不说话，又能做什么事呢？”然后又说：“速断离间语。”

汉地流传这样一则故事：

唐代有个名叫娄师德的人，器量过人。

一次，他走在街上，忽然听到有人指名道姓地骂他是畜牲，他假装没听见，直接走了过去。

他的随从实在忍不住，就说：“老爷，别人骂你，你没听见吗？”

娄师德说：“他是骂别人吧，你听错了。”

随从说：“他明明叫着您的名字辱骂，怎么会听错呢？”

娄师德说：“天下同名同姓的人很多，他是在骂另一个娄师德。”

这时，那人越骂越凶，随从忍无可忍，又说：“老爷，那个人又在指着骂您是畜牲，连禽兽都不如……”

娄师德打断他的话说：“他骂了我一句，你又对我重复一遍，你不是也在骂我吗？不要多管闲事。”

这一句“不要多管闲事”很有意味。辱骂的话语本来只是幻化的声音，正现之时，不论怎么观察也找不到一点实质。对这样毫无实义之法，内心还去分别，不是没事找事吗？若要分别，可以分别一天、两天、三天，分别一年、十年、一百年，可以永无止尽地分别下去；然而智者谁会这样浪费心思呢？最初不去管它，也就没事了。学道人须学“木石顽”，风吹雨打不相干，所谓“大智若愚，大巧若拙”，骂不还口看似愚笨，实际是大聪明。古人说：“何以息谤？曰：无辩。”又说：“是非以不辩为解脱。”就是教人要“闻谤不辩”。

然而，现代人对于名声的态度已不如古德。特别是那些有名望的人，一旦有人侵犯他的声誉，就要在网络、报刊上辩骂，甚至打官司，而媒体也热中传播这些消息，人们也喜欢看热闹，于是一场场闹剧接连不断地上演。

《六波罗蜜多经》中教我们这样修安忍：“若闻粗语应谛观察：如是语言何者是粗？粗语二字生不同时，粗时非语，语时非粗，剎那生灭各不相待。二字尚无况多毁骂，以是观察百千劫中，作是粗言不成骂辱。又复观察能骂之人及所骂法，二俱无常剎那不住，何有瞋耶？以是当知，过去已灭、未来未至、现在不住，骂法既空，我身亦尔，同彼无常生灭不住，以不住故一切皆空。作是观时，无量怨贼一时消灭。”（比如，听到“粗语”二字时，应观察“粗语”二字不可能同时生起，即：说“粗”时没有“语”，说“语”时“粗”已灭，刹那生灭，各是各的。这样观察之后便知，就连两个字的辱骂也没有，何况很多辱骂，即使有人在百千劫中不断对自己说粗语，也不构成任何辱骂。

再观察能骂的人和所骂之法都是刹那即生即灭，那里有嗔恚呢？因此须知：过去之法已灭，未来之法未生，当下一刹那也不住。骂法既然是空性，被骂的我也同样是无常生灭不住，因为不住的缘故，一切法都是空性。这样观照时，无量的怨敌一时都消灭了。）

金二、破救

“救”是指自己找理由反驳，即心中辩解说：虽然毁谤等没有伤害我，但会导致别人不喜欢我，所以我不高兴。

【**若作是念：由毁訾等，则余补特伽罗于我不喜，故不欢喜。**】

如果认为：因为受到毁谤等，会导致其他人不喜欢我，因此我不高兴。

【**若余不喜我于我有损，可为实尔，然此于自全无所损，故应断除不欢喜心。**】

如果他人不喜欢我对我会有损害，则可以这样认为，但是这对自己毫无损害，为什么不欢喜呢？所以应该断除不欢喜之心。

此处观察的重点，仍是毁谤等带给自己的是利益还是损害，即应思惟毁谤等对自己没有任何损害，不必为此不高兴。比如，汽车爆胎，那是轮胎爆了，你有什么不高兴呢？同样，别人心里不欢喜，那是他们自己在“爆胎”，和你没有关系。

【**如云：“余不喜于我，此于现后世，俱不损于我，何故我不乐？”**】

如《入行论》说：其他人不喜欢我，对我的今生和来世都没有任何损害，我为什么不高兴呢？

【**若作是念：虽他不喜无损于我，然由依此，即能障碍从他人所获得利养，故于毁訾、毁谤、传恶名者而发憎愤。**】

如果认为：虽然他人不喜欢我对我毫无损害，但这会障碍我从别人那里得到利养，所以我要对毁骂、毁谤、传扬我恶名的人发怒。

破斥：

【**所得利养须置现世，瞋他之恶随逐而行，故无利养速疾死没，与以邪命长时存活，前者为胜。**】

此处“邪命”是指由嗔恨别人而得到利养。

所得到的利养终须抛弃在今世，而嗔恨他人的恶业却将随逐自己前往后世。所以，“没有利养而很快地死去”和“依靠邪命长久存活”两相比较，前者更好。

再观察，我们生嗔的理由是：由于他的毁谤等，导致别人减少或者不给我利养，因此我要嗔恨他。

可见此处引生嗔心的原因，是我们对利养的贪执。如果不贪利养，则绝不会生嗔。如果将利养视若粪便，别人不给你粪便，又有何可发怒呢？

值得留意的是，这种辩解实际上是我们平时极易犯下的错误。我们往往忽视一念嗔心所会带来的恶果，而认为发发嗔心没什么大不了的，别人的毁谤断了自己的财食才是真正要紧的事。

例如，一位老板或者艺人遭到毁谤，他会说我以后生意不好做了，或者以后观众不会认可我的演出。他之所以提出这种辩解，关键在于没有看透因果的严重性。修行好的人不会看重利养，但对于贪心强烈的人来说，丧失利养会令他非常痛苦。

因此，以下关键是要破除对利养的耽著。具体如何破除呢？即从此生的终点来观察：现世的利养不论享用多少，临终时皆归空无，所以也就没什么可耽著了。

【**设获利养长时存活，然于死亡终无免脱，终须有死。至临终时，先经百年受用安乐，与惟一年受用安乐，二者相等，惟为念境，尔时苦乐无差别故。譬如梦中受乐百年与惟须臾领受安乐，二睡醒时，乐与不乐全无差别。**】

即使得到利养而长期存活，但终究免不了一死。到了死亡时，生前享受过百年安乐也好，只享受了一年安乐也罢，都同样成为忆念的对境，因为那时苦与乐已没有差别。就像梦中享受了百年的安乐和享受了片刻的安乐，在梦醒时，二者丝毫没有乐与不乐的差别。

这是通过思惟死亡时生前的安乐无论久暂，都平等成为忆念的对境，而破除对利养的执著。比如：出纳在一年中，所数的钱不论多或少，最后都必须上交，所以，他大可不必因为钱多而欢喜，因为钱少而忧恼。

【**如是思惟，若于利敬能破贪著，则于毁訾扬恶名等不生忧悒。以不求于他显我殊胜，虽不显扬喜无退故。**】

按照这样思惟，如果能对利养、恭敬破除耽著，则对于毁谤、传恶名等就不会心生忧愁。因为，自己并不希求别人来显扬我的殊胜，即使自己的名声得不到显扬，也不会因此退失欢喜。

如果我不希求名利，则别人赞叹我，我没有什么可激动的；不赞叹我，我也不会因此而忧愁。我是否欢喜并不观待名声的有无，因此得不到名声，我也不会失去欢喜心。

反之，若执著名声，别人赞叹我，我就陶醉欣喜，他毁骂我，我便痛苦忧愁。如此患得患失，不自在地为烦恼所苦，都是由于被名利之绳束缚所致。

【**亦如论云：“能障利养故，若我不喜此。”**】

如果说：他人对我的毁谤等能障碍我获得利养，所以我不喜欢。

【**“我利置此世，诸恶则坚住。我宁今死殁，不邪命长活，我纵能久住，终是死苦性。”**】

答：即使得到了利养，也终须弃于今世，而嗔恨的恶业却会长久存留在相续中，直到果报成熟为止。所以，我宁愿现在未得利养而死，也不愿依靠邪命而长久存活；即使我能活得很久，终究也是死苦的本性。

“坚住”：诸法可分内、外两种，外之色法，可用一些方法来消除，而恶业是内相续之法，一经造下，业习就熏建在阿赖耶识中，洪水冲不走，烈火烧不毁，盗贼偷不去，吃药排不出，在未生起对治法或者果报尚未成熟期间，恶业将如影随形地跟着自己，此即“坚住”。

【**“梦受百年乐，若至于醒时，与受须臾乐，若至于醒时，醒已此二者，其乐皆不还，寿长短二者，临终惟如是。”**】

譬如，在梦中享受了百年的快乐之后才醒来，和在梦中享受片刻的快乐就醒来，醒来之后，二者欢乐的时光都不可能重新返回。同样，人的寿命不论长或短，临终时都唯一成了忆念的对境。

【**“设多得利养，长时受安乐，亦如被盗劫，裸体空手行。”**】

即便我获得了许多利养，而长年享受安乐，但最后仍将如同被强盗洗劫过一样，赤身裸体、两手空空地随业力漂泊于后世。

金三、摄义分二：一、总说　二、旁述安忍毁谤等之方便

木一、总说

邪见者说：我应嗔恚损害者，因为他对我作了毁谤等。

驳斥：不应生嗔！因为毁谤等无法损害到身心。为什么呢？因为心不是色法，以毁谤等根本无法损害，而且毁谤等声音无法触及身体，故对身体也毫无损害。

邪见者说：受到毁谤等能令其他人不喜欢我，因此我不乐意。

驳斥：不合理！因为别人不喜欢你，对你没有任何损害。

邪见者又想：由于他的毁谤等而障碍我得到利养，我当然要恨他。

驳斥：这也不合理。因为未得到利养而死，好过以邪命而长久存活。此因也成立，因为：所得之利养最终只能留在现世而无法带走，但嗔恚的罪业却将伴随自己前往后世。况且，不论存活多久，终究无法避免死亡。临终时，生前享受一百年的安乐和享受一年的安乐同样化为乌有，犹如梦中享受百年的快乐和片刻的欢乐，醒来时同样一无所有。

邪见者又说：得到利养能让我长久存活、消除罪业、增长福德，所以追求利养并非不合理。因此，谁障碍我获得利养，我就对他嗔恚报复。

驳斥：这也不合理！因为为了获取利养而嗔恚，只会灭尽福德、增长罪业。（本来是希求得到利养而增福灭罪，但实际上，为了利养而对人生嗔，则已成了灭福增罪。）

总之，别人对我们作毁谤、说粗语、说恶名的时候，我们要思惟：这些虚幻的声音根本无法损害我的身心。假设因为毁谤等而导致其他人不喜欢我，这也只是他自己心里不欢喜，与我无关。即便别人因此减少或不给我利养，我也无所谓，因为利养本来只是梦中的利养，终归会化为乌有，与其为了利养生嗔而下地狱，不如现世不要利养而死。所以，这些毁谤等，就像狂风暴雨之声，对我没有任何损害，我没有理由不高兴。

木二、旁述安忍毁谤等之方便

分解的方法：一段话是由句子组成，句子是由字组成，字又由音节组成。若将一段话逐次分解成字、分解成音节，便知毁骂本无自性。

比如：别人骂你“木瓜”时，若将“木瓜”二字分解成“木”和“瓜”，单是“木”或“瓜”则没有一字在骂你。因为他说“木”时没有“瓜”，说“瓜”时没有“木”，只是在一个时间点上，现起了一个孤零零的音声，只要第六意识不将前后的音声联在一起，不将音声和所诠义结合，则任何语言音声皆如水流风动、鸡鸣犬吠。“木瓜”二字不过是声波在空气中振动而已，问题就出在第六分别意识上。

将一段话分解成单字，句子的意义便会消失；再将单字分解成音节，更只有声波在振动；最后分至每一刹那，则唯有一刹那的音声显现，如此则无法成立任何毁骂，即使有人百千万劫中不断地毁骂，也只是风气在鼓动，毫无实义。

然而，我们的意识习惯性地将前后的音声联系在一起，又把声音和所诠义混在一起，一听到音声就执取意义，认为他骂我“木瓜”而生起嗔心。

其实，整个过程只是一连串迷乱的反应。如果不是经过声音和所诠义相互对应的串习，则根本不会发生这些连锁反应。由于凡夫对名言的串习极其坚固，所以一听到声音，就会不自觉地执取相应的所诠义，而且误以为真，认为这是在骂我或赞叹我，随之便心生嗔恚或骄慢。其实，这都是被自己的分别心骗了，自作多情而已。

我们何以如此脆弱，一听到辱骂声，情绪立刻激动起来？这是因为无始以来，我们一直习惯处于自欺、迷惑的状态，而极少如理思惟。如今既已了知这种迷乱过程的前因后果，当听到辱骂时，就应分解语言，不再受制于分别意识，那么就会像《六波罗蜜多经》中所说：“百千劫中作是粗言，不成骂辱。”

若有人又说：如果他是写毁谤书，一览之下，字字句句同时显现而且永存不灭，又该如何呢？

答：管住分别心，只是单纯地用眼睛看，那么只见白的是纸、黑的是墨，何来毁谤呢？即使毁谤书贴满大街小巷，仍然只有白纸黑墨。

对方又说：我明明看见他的嘴巴在说我、手指着我。

答：如果不动分别心，冷静地看他嘴唇开了又合、舌头卷了又伸、气流一呼一吸，这些运作之中是哪个在毁谤你呢？至于他伸手指着你，那也只是无数微尘在变动，就像一道光照射过来、一阵风刮过来。

对方又说：比喻不恰当！面对无情法的运动，愚人也不会生气，但对方是怀有恶意而辱骂我的。

答：分别心的活动必须缘着内心的语言，如果不缘意言就无法活动。同样，他的心识刹那刹那缘着名言在运转，缘前面“木”字时，没有缘“瓜”，缘“瓜”字时，“木”字已灭，这样只是一刹那缘一点，只有心的迷乱活动，此外并没有一个实在的意义。如果对此也觉得可恨，那同样应嗔恨浮云的飘动、江河的奔流。

再观察，不论是能骂的人、所骂的法或者受毁骂者，过去的已经灭了，未来的还没有来，当下一刹那也不住，一切都是空性。

不观察时，对方毁骂的语气、用词、表情似乎存在，但一经观察，这些音声语言又安住于何处呢？在他的口中、呼吸道里吗？在外面的空间吗？在你的耳里吗？里里外外遍寻不得。既然没有实体，那么什么是毁骂呢？

或者从反面观察，比如：先说“木”再说“瓜”，说“木”时，如果“木”的声音实有存在，那它必定安住在某处，当继续说“瓜”时，“瓜”的声音并不会影响到“木”的声音，但为何说“瓜”时不闻“木”声呢？这就说明，“木”声不曾安住过一刹那，既然没有安住，就绝不是实有。因此，不说很多毁骂，就连一个字的毁骂声也找不到，骂者、骂法等一切皆空，一时消尽无量怨敌。

明白上述道理之后，今后受到辱骂时，就要运用这些正理的利剑，再也不要被自我的迷乱所欺。

酉二、破除不喜怨家富盛喜其衰败分二：一、破除不喜怨家富乐　二、破除欢喜怨家衰损

【**第二，破除不喜怨敌富乐喜其衰损者。**】

“破除不喜怨敌富乐喜其衰损”，即应破除不喜欢怨敌安乐而喜欢他衰败的心态。

戍一、破除不喜怨家富乐

所破是见怨家圆满、安乐时，嫉妒不欢喜的心态。能破是思惟自己发菩提心时，立誓利乐一切有情、愿一切有情成佛的本愿。

首先，以两对相违来破除菩萨不喜怨家富乐的心态。

第一对相违：

【**本为利乐诸有情故发菩提心，今于有情自获安乐反起瞋恚。**】

本来为了利乐有情而发菩提心，现在有情自己获得安乐，你反而嗔恚他。

这是第一对相违，即：发愿时承诺要将最大的成佛安乐给予有情，但现在有情自己稍得些许安乐，你反而不乐意。这是口中承诺的与心中所想的相违。

第二对相违：

【**又云惟愿一切有情皆当成佛，今见彼等略有下劣利养恭敬，反生忧恼，极为相违。**】

你又说“但愿一切有情都能成佛”，现在见到他们稍得些许低劣的利养恭敬，你却反而生起忧恼，这是非常矛盾的。

这是第二对相违，即：发愿时说，我一心希望你能成佛，成为一切众生恭敬、供养的对境；然而现在见到有人对他稍作供养恭敬，你心里却不愿意。如此心口不一，极其矛盾。

【**故应于他几大富乐断除嫉姤，至心欢喜。若不尔者，则菩提心利乐有情惟假名故。**】

因此，不论他有多大的富贵安乐，自己都应当断除嫉妒，以最真诚的心为他感到欢喜。如果不这样，则发菩提心和利乐有情只是空话而已。

这一段中，“至心欢喜”四个字很重要，其中有两层涵义：

首先，要发现自己原先心口不一是极大的过失。因为，仅仅口头上发菩提心，而实际行动却完全相反，这是欺骗佛菩萨、欺骗众生。这种不愿众生获得安乐的心态，若任其发展，后果极其严重。因此，见到自己的过失之后，就要及时调整，不论众生获得多大的富乐，都应至心欢喜，才能不违自己所发的菩提誓愿；否则，发菩提心不但成了有名无实的空话，还有欺骗佛菩萨和众生的罪过。

其次，若任由见众生富乐圆满反生忧恼的心态发展下去，必定会引生嗔心而堕入恶趣，这是一条堕落之路。该如何遮止这种下劣的心态呢？即应通过上述思惟，引生至诚的欢喜心。这是从根本上杜绝嗔心，破除大乘道上最严重的障碍，是在即将堕入恶趣时悬崖勒马，调整心态与大悲菩提心相应，重归大乘道。

宋朝邵康节有诗云：“每日清晨一炷香，谢天谢地谢君王，但求处处田禾熟，惟愿人人寿命长。国有贤臣安社稷，家无逆子恼爹娘，四方宁静干戈息，我若贫时也不妨（就算我自己贫穷也不要紧）。”范仲淹说：“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”

连世间贤人都有如此宏大的志愿、宽广的胸怀，作为菩萨却嫉妒有情的富乐，这诚然是万分羞耻的事。就像一位君王发愿要为民众谋福，但是当他看见某户人家享用山珍海味时，却心生嫉妒，这是很可笑的。所以，无论何时何地都要尽力对治嫉妒心。

【**如云：“为乐诸有情，而发菩提心，有情自获乐，何故反瞋彼？”**】

如《入行论》说：本是为了将一切有情安置于大安乐的佛果而发菩提心，所以本应依誓言履行菩萨行，但现在有情靠自己稍得些许世间的小安乐，你有何理由反而嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【**“云令诸有情，成佛三界供[[679]](#footnote-679)，见下劣利敬，何故起忧恼？”**】

你最初发心时，说要让一切有情都成为三界应供的世尊，现在有情得到些许低劣的利养恭敬，你又为何心生忧恼呢？应当欢喜！

【**“若汝所应养，当由汝供给，亲友[[680]](#footnote-680)得自活，不喜岂反瞋？”**】

本该由你养育的亲友，应当由你来供给，现在亲友能够自己生存，你不欢喜反而嗔恚，这是什么道理？

【**“不愿众生乐，岂愿得菩提，故若憎他富，岂有菩提心？”**】

连衣食的安乐都不愿让众生获得，你哪里是真心希望他们证得大菩提？因此，若见别人财富圆满就心生嫉恨，又岂有愿将一切众生都安置于佛果的菩提心？

【**“若他从施获，或利在施家，此俱非汝有，施不施何关？”**】

不论怨敌从施主处得到了衣食，还是衣食仍留在施主家，你都得不到，施主给不给怨敌与你何关？你有何必要嫉妒呢？

以下归纳“破除不喜怨家富乐”。

邪见者说：怨家处处损害我，所以我不愿他富贵享乐。

驳斥：不对！因为无论是谁获得利乐，菩萨都应该至心欢喜。为什么呢？因为发菩提心就是发起利乐有情的大愿，现在有情自己得到些许安乐，你却起嗔，这显然违背誓愿；而且，本来发愿将一切有情都安置于佛果，现在众生稍得利养恭敬，你却不欢喜，这也明显相违。比如，本该由自己来抚养的人，现在靠自己的能力得到了衣食，理应对此欢喜才是。

从正面观察，无论是谁获得利益安乐，菩萨都应毫无嫉妒并且真诚地随喜；否则，所谓的利乐有情和发菩提心，也只是虚假的口号而已。

而且，不论施主给不给他衣食，自己都不能得到。再者，不愿别人获得利养，原因是自己希求利养。想要获得利养，则需修集能得利养的福德，还要有施主对自己生起清净信心的福德，但自己生嗔唯一是摧毁利养之因。

戍二、破除欢喜怨家衰损

所破是怨家失败时自己幸灾乐祸的心态，能破是思惟这种恶心有害无利。

【**怨家衰败而生欢喜，及暴恶心愿其失败，仅由此心于怨无损，惟令自苦。设能损他，然亦俱害。思此过患，当一切种而正灭除。**】

见怨家失败时你心生欢喜，以及以暴恶心咒愿他失败，单凭你的恶心也无法损害怨家，只会让自己受苦而已；即使能损害他，也是两败俱伤，有什么必要呢？这样思惟之后，何时何地都要灭除这种恶心。

《感应篇汇编》中说：“人之有失，盖不幸也。不为哀矜，而反愿之，是幸灾乐祸也。彼既以灾祸为可幸可乐，则灾祸安得不随之耶？是失不在人而反在己矣。人虽至愚，当不为此。”（别人失败是很不幸的事，非但不同情怜悯他，反而希望他失败，这是“幸灾乐祸”。既然把他人的灾难当成可幸可乐之事，灾祸怎么会不紧随自己而来呢？这样幸灾乐祸，失败不会落在别人头上，反而会落到自己身上。再笨的人也不会这样做。）

《迁善录》中记载：

宋国的大夫蒋瑗有十个儿子，一个驼背，一个跛子，一个肢体萎缩，一个双脚残废，一个疯疯颠颠，一个痴痴呆呆，一个聋子，一个瞎子，一个哑巴，一个死在监狱中。

他的朋友子**𦤎**问他：“你平时行为如何，怎么会有这样大的灾祸？”

他说：“平时我也没造什么恶业，只是喜欢嫉妒别人。谁胜过我，我就嫉恨他；谁奉承我，我就喜欢他。听说别人行善，我便怀疑；听说别人有过恶，我就相信。见人有所得，如同自己有所失；见人有所失，就像自己有所得。”

子**𦤎**说：“你的心态竟然是这样呀！你很快会遭到灭门之灾。你的恶报何止如此！”

蒋瑗听了大吃一惊。子**𦤎**劝导他：“天虽崇高，也察知细小之事。你若能痛改前非，必能转祸为福，现在悔改还不算晚。”

此后，蒋瑗一一改正生平的恶行，不到几年，几个孩子的病都渐次好了。

可见“万法唯心自现”，一切都是自心所现，心怎么想就会怎么显现。愿人得安乐，自己就会得安乐；愿人受苦，最后只有自己受苦。蒋瑗过去的心态恶劣，愿人失败，不愿人成功，这样用心，对别人也没有损害，只是害了自己。

【**如云：“设怨有不喜，汝有何可乐？仅由汝希愿，岂为损他因？”**】

如《入行论》所说：怨敌不欢喜，你有什么可高兴呢？这样做，对你毫无利益只有损害，因为单凭你的恶愿，也不会成为让他受到损害的因缘。既然愿望丝毫不会实现，又何必动这样无义的嗔心？

【**“纵由汝愿成，他苦汝何喜？若谓满我心，损失岂过此？”**】

即使你的恶愿实现了，但是让他人受苦，你又有什么可欢喜呢？如果说“这样可以让我的心感到满足”，你生起如此严重的害心，哪有比这更严重的损失？你将以此害心而堕入恶趣。

【**“彼烦恼渔夫，利钩之所执，我于地狱镬，定受狱卒煎。”**】

鱼儿只要被渔夫的利钩钩上，就难逃在油锅里被煎炸的厄运。同样，我若被嗔心渔夫以猛利恶业的利钩钩住，一定会被扔进地狱油锅内，感受猛烈的煎炸之苦。

以下归纳“破除欢喜怨家衰损”。

邪见者说：我当然乐意怨敌衰损，因为他对我作了许多损害。

驳斥：不应如此！因为仅以希望怨敌衰损的恶心并不能让怨敌衰损，即使以此恶愿损害了怨敌，但最后仍是“自他俱损”，如此没有任何意义。

邪见者说：虽然损害我个人，我生嗔不合理，但他如果损害三宝，我就应该嗔恚。

驳斥：不成立！因为三宝不是可以被损害的对境，既然他无法损害三宝，你又何须生嗔呢？

邪见者又说：应对损害自己亲友的怨家生嗔。

驳斥：不应如此！因为，是由怨敌和武器二者同时损害亲友，你只嗔怨敌而不怪武器并不合理；而且亲友和怨家斗争，实际是过去互相损害的恶业现行的果报，是由宿业而感果，怎么能嗔恨怨家呢？就像稻草遇缘而燃烧，菩萨应当想方设法地灭火，而不是添油加柴。同样，见怨敌损害亲友时，应当设法消除冲突，让双方重归于好，让一切有情彼此慈爱。

酉三、摄义

以下是对耐怨害忍的修行原理和方法，以提要的方式总结。

【**如是若于障碍我乐及我亲乐、为作非乐并于怨家所有盛事，一向视为不可乐相，由此生忧，忧增发瞋。**】

这是说明嗔心生起的次第。

如果对于“障碍我和我的亲人获得安乐”，或者对“在我和我的亲人身上制造痛苦”，或者对“怨家的圆满盛事”，一向视为不可乐之相，由此就会引生忧恼，忧恼增长即引发嗔心。

【**若能破其一向不喜，则止其忧；由忧息故，瞋则不生。**】

若能破除一向不欢喜的心态，就能止息忧恼；忧恼止息了，嗔心就会失去所依而无从生起。

以上宣说了嗔心的生起和灭除两种次第。生起次第是：不可乐相生故，忧恼生；忧恼生故，嗔心生。灭除次第是：不可乐相灭故，忧恼灭；忧恼灭故，嗔心灭。

此处开示了修耐怨害忍的基本原理和方法。从果推因，即生起嗔心的原因是内心忧恼，忧恼的原因是内心观不可爱之相，而被我们视为不可乐的相共有三类：一、别人障碍我们或亲人获取安乐、赞誉、称颂、利养等；二、别人伤害我们或亲人，以及对我们或亲人毁谤、说粗语、传恶名；三、怨敌得到圆满兴盛。

由此可见，嗔心的根源是执取不可乐相。正因为视其为不可乐，所以这些境界一现前，内心便会陷入忧恼，忧恼一旦加深，嗔恨就会爆发。

现在修耐怨害忍，一定要违逆以往的习性，从根上对治，否则很难修成安忍度。如何从根上对治呢？总的是以如理思惟转换原先的想法。比如：把不可乐想转成可乐想，此想一旦坚固，心中就能欢喜地面对、接受，不致忧恼而生嗔。或者，把不可乐想换成悲悯想，心随悲悯想转，就能增上饶益对方之心，也一定能遮止嗔心。其它修亲善想、唯法想、摄受想、善知识想、苦想、还债想、无常想等等，都是由“依想堪忍”这一原理分门别类所演述的。

【**故应以前所显正理，于此破其一向不喜，由众多门灭除瞋恚，以其过失最重大故。**】

因此，应当运用以上所开显的各种正理，来破除一向不欢喜的心态，通过多种途径来灭除嗔恚，因为嗔心的过失最为严重的缘故。

对大乘菩萨来说，起一百念贪心的罪过不如起一念嗔心的罪过大，因为嗔心是损坏菩提心、毁坏菩萨戒最大的怨敌，因此须主动通过不同的途径来灭除。

以下从正反面说明：以妙慧观察修对于灭除嗔恚极其重要，故若舍弃妙慧观察修，极不应理。

正面：

【**能灭教授亦即上说佛子正理，要与烦恼而兴驳难，向内摧坏第一仇敌瞋恚之理即此等故[[681]](#footnote-681)，若能以观察慧善为思择，以多正理而正破除，则能遮止多类瞋恚，由众多门发生堪忍，能得坚固微妙习气，以是由其无垢正理，于正教义获定解故。**】

能灭除嗔恚的教授也就是上述的佛子正理，要和烦恼兴起驳难、向内摧坏第一仇敌——嗔恚的正理，就是这些的缘故，如果能以观察妙慧善加思惟抉择，运用多种正理正确破除，就能遮止多种嗔恚，从多方面发起堪忍，能获得坚固、微妙的善法串习力。这是通过了知无垢的正理，而对真实教法的意义获得坚固定解的缘故。

反面：

【**有舍观慧思择修者，即舍此等菩萨一切广大妙行，当知即是自他暇身受取心要无上障碍，犹如毒蛇应当远离。**】

若有人舍弃以观察妙慧思择修习，就是舍弃了上述一切菩萨广大妙行。须知，这是自他依靠暇满人身领受大乘佛法心要的最大障碍，犹如毒蛇，应当及早远离。

这是说，如果舍弃以观察妙慧思择修（即舍弃对上述正理如理的观察思惟），就是舍弃了殊胜之道，因此要像远离毒蛇一样舍弃。

附录（一）：

大乘理趣六波罗蜜多经

**复次，慈氏！以食施者当施五事。云何为五。****一者施命，若人无食难以济命。****二者施色，因得食故颜色和悦。****三者施力，以是食故增益气力。四者施乐，以此食故身心安乐。****五者施辩，若饥饿者身心怯弱，言说謇讷不能辩了，饮食充足身心勇锐，得大辩才智慧无碍。****菩萨摩诃萨施饭食时，应作如是回向发愿：“我施食时施此五事。****若施命者，愿与一切众生得佛寿命长远无尽，一劫二劫随愿而住。****二施色者，愿与一切众生得佛色身如紫金色，照曜世间过百千日。****三施力者，愿与一切众生得佛十力，一一节中皆有八万四千六百六十三种那罗延力。****四施乐者，愿与一切众生得佛无比涅槃安乐。****五施辩者，愿与一切众生得佛世尊四无碍辩。****若施味时，愿与一切众生得佛无上甘露法味具足充满，安置无比清净涅槃。****若施浆时，愿与一切众生除其渴爱。****若施美饮砂糖石蜜甘蔗蒲萄种种香饮，得如来口中四牙，所有饮食及诸毒药，至此牙时变成甘露。****若施医药，愿与一切众生得六度药疗生死病，悉得痊除获涅槃乐。****若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形端严殊胜，获金色身最胜无比。****若施涂香种种末香，愿与一切众生戒香涂身，悉除烦恼臭秽习气。****若施象马车乘辇舆船筏，愿与一切众生皆得如来随心三昧，游止自在无所障碍。****施桥梁时，愿与一切众生得六度桥，越生死河至涅槃岸。****若施璎珞，愿与一切众生得三十二相八十种好璎珞庄严。****若于旷野沙碛之处，往来渴乏为日所曝，施以井池饮水沐浴，愿与一切众生离于流转生死旷野，三毒炎火渴爱之苦。****复愿我身为法泉池，一切智水充满其中，随彼众生饮水沐浴，竭生死源得真解脱。****施义堂屋令诸众生，离风雨怨贼恶兽怖惧，身得安乐，愿与一切众生悉得入于涅槃堂屋，离烦恼贼地狱寒热生死风雨，永无怖畏。****若施毡褥细软敷具，愿与众生坐菩提座，自然觉悟得真平等。****若施种种上妙衣服，愿与一切众生得三乘法衣，普覆一切苦恼众生。****若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。****若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声皆悉闻知。****若于迥远无佛法处，建立僧坊及招提舍，置诸资具饮食汤药，愿与一切众生置涅槃城安乐之处，永离流转生死之苦。****若施汤药，愿与一切众生施以法药除烦恼病。****若施仆使，愿与一切众生悉如阿难奉侍如来。****若救囚系令得解脱，愿与众生远离一切烦恼囚系，得真解脱住法王位。****若施金银及无价宝，愿与一切众生得百福相庄严其身。****若施宝冠庄严之具，璎珞环钏耳珰珠鬘种种校饰，愿与一切众生获八十种好庄严法身。****若施阿兰若修道之处，愿与一切众生得四圣种依止之所。****若施伏藏，愿与一切众生得佛无上功德法财。****若施七宝及转轮王位自在安乐，愿与一切众生得大力用，以妙法手拔济众生出十恶业，以十善水洗令清净，以净戒香用涂其身，除断一切恶名臭气，以惭愧衣服而为覆盖，以佛功德而为璎珞，以忍辱为花鬘庄严其身，以静虑为床座安处不动，以菩提冠置于顶上，处法王位而受灌顶。”慈氏！****当知如是施者，此即名为菩萨行于小施。**

**复次，言大施者，菩萨摩诃萨于所爱敬贞顺妻妾，及以端正孝友男女爱无双者，以用布施。****若我不舍此妻子者，云何得与一切众生为法父母，及能怜爱一切众生，悲愍救护如己爱子，能令离于生老病死。****以是义故，菩萨摩诃萨一切宠爱珍惜之者悉皆布施，乃至成佛无上菩提。慈氏！****当知如是施者，名为菩萨行于大施。**

**复次，第一义施者，菩萨摩诃萨以清净心，于自身手足皮肉骨髓头目耳鼻乃至身命，以用布施，心无吝惜。****以此功德，愿与一切众生于当来世得佛金刚不坏之身。****若施手足心无吝惜，愿与一切众生于生死流转漂溺瀑河无救护者，授正法手拔济令出置安乐地。****若施耳鼻舌时，愿与一切众生于当来世，悉得诸佛清净五根，以是妙法庄严众生。****若以血肉施诸众生，如是施时，愿与一切众生当得此身犹如大地，与诸有情作依止处，亦如大水能除垢秽，润泽枯涸百卉滋长，又如大火能除暗冥成就一切，复如大风能鼓一切，开发生长使得敷荣。****若施眼时，愿与一切众生而得佛眼。****若施头首及施宝冠，愿与一切众生得佛无上七觉宝冠。**

附录（二）：

《瑜伽师地论·菩萨地》

一、律仪戒圆满之因

**谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已不顾劣欲，不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲修行梵行。于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离寂静而住。不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。为欲引发证得自在。又诸菩萨虽处杂众，而不乐为乃至少分不正言论，居远离处，不起少分诸恶寻思。或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。数数悔愧，深见过故虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。由此因缘则能拘检。习拘检故渐能如昔，于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。又诸菩萨于诸菩萨一切学处。及闻已入大地菩萨广大无量不可思议长时最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学决定无疑，当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心无瞋恚心。菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言欲行加害，况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益。又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一前际俱行不放逸行，二后际俱行不放逸行，三中际俱行不放逸行，四先时所作不放逸行，五俱时随行不放逸行。谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。若于现在正所违犯如法悔除，是名菩萨中际俱行不放逸行。若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。离矫诈等一切能起邪命之法。**

**菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。**

二、摄善法戒

**摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。此复云何？谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观，于乐独处精勤修学。如是时时于诸尊长，精勤修习合掌起迎问讯礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。于诸妙说，施以善哉。于有功德补特伽罗，真诚赞美。于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。于他所作一切违犯，思择安忍。以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。时时发起种种正愿。以一切种上妙供具，供佛法僧。于诸善品，恒常勇猛精进修习。于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持。其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。如是等类，所有引摄护持增长诸善法戒，是名菩萨摄善法戒。**

三、摄善法戒圆满之因

**又诸菩萨已能安住摄善法戒，若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。又于一切犯戒因缘，根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。又于他所，发生恚害怨恨等心，亦不忍受。又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。又于所起等至味着，等至烦恼亦不忍受。又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。**

四、饶益有情戒十一相

**菩萨饶益有情戒略有十一相：**

**（一）谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。**

**（二）又诸菩萨，依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说先如理说，后令获得彼彼义利。**

**（三）又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。**

**（四）又诸菩萨于堕种种师子、虎、狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。**

**（五）又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。**

**（六）又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。**

**（七）又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。**

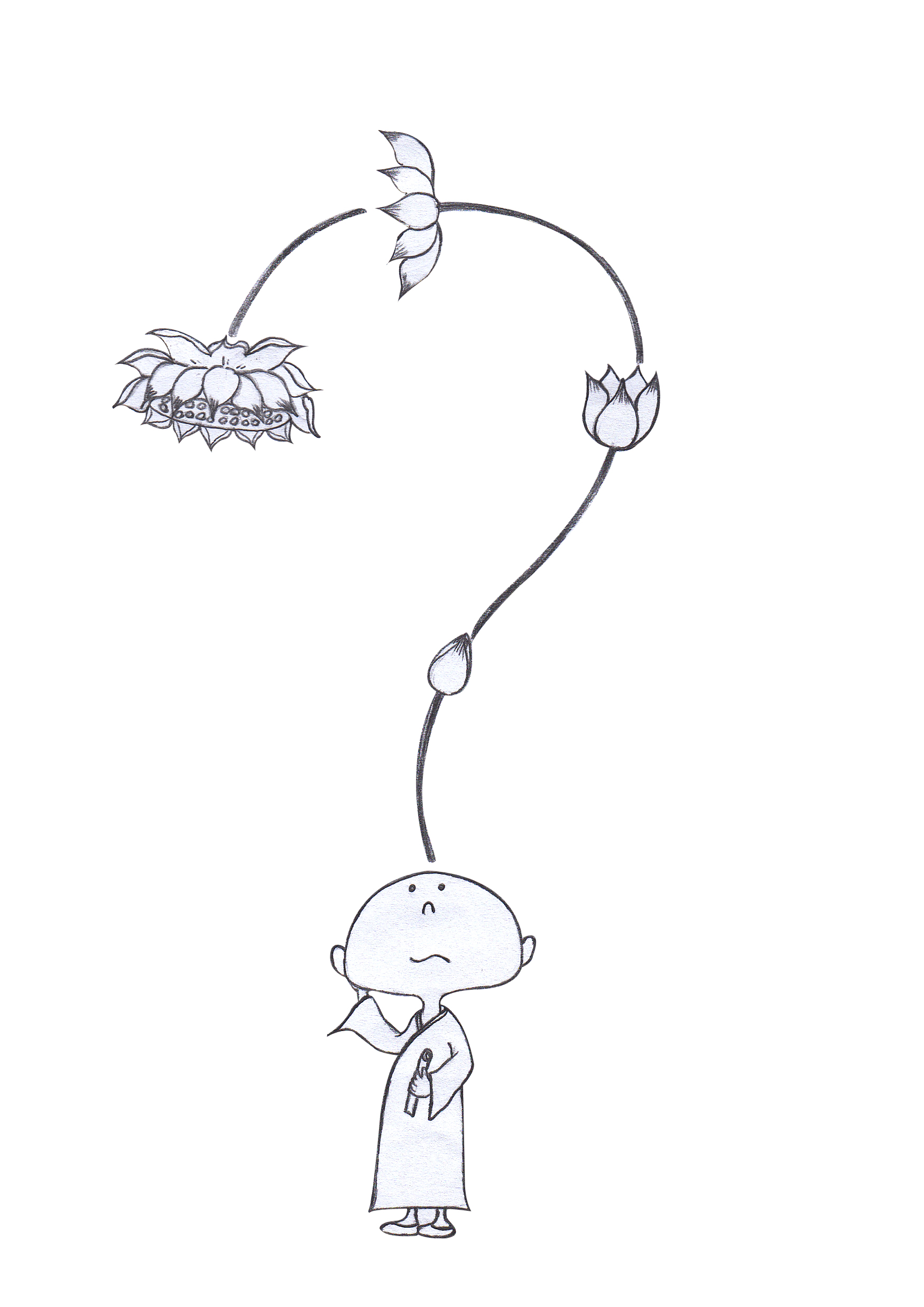
**（八）又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。**

**（九）又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有情欢喜进学。**

**（十）又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。**

**（十一）又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐生稀有心，勤修正行。**

**思考题**



**布施波罗蜜**

１、说明布施的自性。

２、如何成立圆满布施波罗蜜多？

３、以理成立只尽除身财悭吝并非布施度。

４、如何才能令心趣入布施？

５、说出摄持色身的过患和惠施色身的利益。

６、从正反面举出五对摄持财物的过患和惠施财物的利益。

７、解释颂词：

**应念诸佛殊胜行，当自立誓思随学，**

**为除贪著摄持故，以善分别观察心。**

**我身已施诸众生，施身果法我亦舍。**

**我若反贪诸外物，如象洗垢非我理。**

８、发起舍心的道理如何？

９、已至心施舍了有情衣、食、住宅等，当自己受用时，何种情况成染违犯、非染违犯、犯他胜罪，或悉无违犯？

10、解释《集学论》文句意义：

（1）**以有主财护有主身，若由是念受用无罪。**

**仆使恒时为主作业，非自有财以为存活。**

（2）**若有一类于如是行诸菩萨前，未见实施而不信解不应道理。当知舍心最稀有故，于此道理有起疑惑，不应道理。**

11、解释布施六种殊胜：

（1）依殊胜 （2）物殊胜 （3）所为殊胜

（4）善巧方便殊胜 （5）回向殊胜 （6）清净殊胜

12、以财施为例说明如何具足六度？

13、经中说在家菩萨应修财施、出家菩萨应行法施的密意何在？是否绝对在家菩萨不能修法施、出家菩萨不能修财施？

14、从事物的相上，法施有哪些超胜财施的殊胜特征？

15、是否财施的功德绝对不如法施？说出您的理由。是否有“即财施而法施”、“即法施而财施”的情况？

16、本论宣说施田时列举十种，有何必要？

17、菩萨行施时，总应具足的三种意乐分别是什么？

18、为何菩萨特别应对苦田安住悲愍？

19、既然布施殊胜境得福更多，为何经中又说智者不拣福田？

20、解释颂词：

**若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，**

**意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。**

21、为什么菩萨行施时要具足无依止意乐、无怯弱意乐、无背弃意乐、无望他报恩意乐、无希望异熟意乐？

22、菩萨不应积集而施，应随得随施的理由何在？

23、菩萨应以哪种加行行持布施？

24、菩萨如何助人布施？这样做的利益如何？

25、菩萨无资财时如何行施？

26、何时不能施身？非时不能施身的原因何在？

27、对哪种人不能施身？对其施身则犯堕罪原因何在？

28、施身有哪两类？

29、为什么在自身尚未辨明经卷法义，对经卷没有悭垢时，不能施舍经卷？

30、以理不应施舍时，应以何种善巧方便发遣乞者？

31、以悭缠不能施舍时，应如何行持？

32、对“未串习、匮乏、耽著、未见大果”四种布施障，应如何对治？

33、在何种阶段需修唯意乐布施？

34、对本论所说的布施之理，总的应如何修学？

**持戒波罗蜜**

1、尸罗的自性是什么？

2、戒波罗蜜多圆满的量是什么？

3、如果戒波罗蜜多圆满量观待有情远离损害而安立，会有什么过失？

4、解释《入中论自释》文句的涵义：

**此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。**

5、说出毁戒的五种过患和持戒的六种殊胜利益。

6、说出律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒的内涵。

7、依《菩萨地》说出圆满律仪戒的诸因。

8、依《菩萨地》说出圆满摄善法戒的诸因。

9、修戒波罗蜜多应当具足哪六种殊胜，如何在一个持戒度当中具足六度来修？

10、作为菩萨是否可以舍弃别解脱律仪而另学菩萨律仪，为什么？

11、从现在开始应当以什么方式修学菩萨律仪，才能在未来易修易入？

**忍波罗蜜**

１、安忍的自性是什么？违品是什么？

２、忍波罗蜜多圆满之量是什么？如此安立的理由何在？

３、说出安忍的六种胜利。

４、驳斥以下观点并安立“坏善根”的正确涵义。

有人说：所谓坏善根，即摧坏过去善根速疾感果的功能，让果延后成熟，并非遇缘不自生果，因为以世间道都不能断除所断种子，决定不能断除烦恼种子故。

５、说出嗔恚的五种现法过患。

６、“无如嗔之恶”的理由何在？

７、如何观察怨敌有无自在而破除嗔恚？

８、如何观察自性和客观而破除嗔恚？

９、如何观察直接间接由何者作害而破除嗔恚？

10、如何观察能发动损害之因而破除嗔恚？

11、从哪些方面观察有境而破除嗔恚？

12、如何观察所依而破除嗔恚？

13、如何生起亲善想、无常想、苦想而修耐怨害忍？

14、如何破除怨敌障碍誉、称、利敬时无法容忍之心？

15、如何破除怨敌毁谤、说粗语、传恶名时的不忍之心？

16、如何破除不欢喜怨敌富乐、欢喜怨敌衰损的心态？

17、用自己的语言说出修耐怨害忍的原理和方法。

**上士道**

安忍波罗蜜

忍之差别

耐怨害忍（见讲记九）

安受苦忍……1

思择法忍……30

精进波罗蜜……61

静虑波罗蜜……181

般若波罗蜜……191

四摄法……263

思考题……287



**上士道·安忍波罗蜜**

**忍之差别**

耐怨害忍

◎安受苦忍

思择法忍



申二、安受苦忍分三：一、必须安受苦之理　二、引发此之方便　三、处门广释

【**第二，引发安受苦忍分三：一、必须安受苦之理；二、引发此之方便；三、处门广释。**】

所谓安受苦忍，即安然领受在生死中或修行中所遇到的诸多苦恼，而不动心。

【**今初**】

酉一、必须安受苦之理分二：一、从作用上观察助道和障道，断定必须以苦为道　二、从结果上观察增苦和减苦，断定必须安受众苦

“必须安受苦之理”，即不可不安然接受痛苦的道理。如理观察必须安受众苦的理由，以思择的力量就能生起“我必须修安受苦忍”的认识。

戍一、从作用上观察助道和障道，断定必须以苦为道

【**如《入行论》云：“乐因惟少许，苦因极繁多。”我等恒有众苦随逐，故以苦为道不可不知。**】

就像《入行论》所说：能引生安乐的因缘只是少量，而能引生痛苦的因缘却极其繁多。如此由因推果即可预知：我们未来的生涯中时常会有痛苦跟随，时时都有痛苦降临。因此，对于“苦转为道用”的道理不可不知。

所谓“苦转为道用”，即将痛苦转为修道的助缘。就像鸦片可以制成药品来治病，水力可以转成电能来发电，痛苦也可以转化为修行的助缘，猛利推进修道的进程。

比如：干牛粪取来做燃料，牛粪就变成火，可以煮饭、取暖；河水挑来做汤或泡茶，水便成了美味的饮品。牛粪本身不是火，水也不是汤，但是经过善加利用之后，就转化成提供人类生活便利的资具。

同理，当我们发现痛苦原来可以引发出离心、大悲心、惭愧心等善心时，就应当合理地利用痛苦这种奇妙的燃料，引燃相续中的善心之火。这就是苦转为道用的涵义。

正像人类认识了物质规律之后，能够充分利用核能、电能一样，当我们了解了心灵的规律之后，也可以合理地利用苦能，让它为修道所用，使深广的苦海变成善心功德的海洋。

【**若不尔者，如《集学论》说，或生瞋恚，或于修道而生怯弱，即能障碍修善行故。**】

若不知将痛苦转为道用，就会像《集学论》所说，或者由于苦而生起嗔心，或者由于苦而对修道心生怯弱，由此就能障碍修持善行。

以上总的是说：我们已轮回流转了无量世，在识田中已播下无量种子，其中善乐种子只是少量，苦种却极其繁多；而且，苦种子并不会自动消失，只要尚未生起圣道，因缘和合时，这些种子必然现行，故可预见我们未来随时都会遭遇痛苦。若不将这些痛苦转为道用，痛苦就会成为障道因缘；若能转为道用，借苦修行，苦难就会成为修道助缘。在痛苦生起时，能转就能增长道业、摄取利益，不能转就将毁坏道业、遭受损害。因此，为了在苦难中成就道业，必须学会将苦转为道用。

身为人，就不可不学为人处事的道理；身在苦海之中，就不可不知处理痛苦的方法。凡是修行者，都应学会将苦转化为菩提道的助缘。

唐代禅宗祖师赵州和尚说:“时人被十二时所使，老僧使得十二时。”古代的一时为一时辰，即现在的两小时。赵州和尚是将每天二十四小时，不论好坏苦乐统统转为道用，一切都是佛法的妙用。

戍二、从结果上观察增苦和减苦，断定必须安受众苦

【**此复[[682]](#footnote-682)有苦是由他起，亦有诸苦无论于道若修不修由宿业起，又有一类如下所说，由修善行始得发起，若不修善则不发生。**】

另外，有三类苦：一是由其它因素偶然引起的众苦；二是不论修道与否，由宿世恶业引起的众苦；三是如下文“处门广释”中所说，由于修善才得以发起的众苦，不修善就不会产生。

比如：因为操作不规范而导致触电，这是由现前因缘偶然引起的痛苦；由于前世轻慢尊长的业力，今生常感头痛，这是由宿世业力感召的痛苦，不论修道与否都会出现；还有修般舟三昧，九十天常行不坐不卧，这是修此善才有、不修此善便无的劳苦。

【**如是若由宿业及现前缘增上力故决定起者，此等暂时无能遮止，起已必须安然忍受。**】

这三类苦中，若是前两类苦，即由于宿世恶业力和现前因缘的力量而决定生起的痛苦，对这些苦暂时无法遮止，则在苦生起之后必须安然忍受。

为何要安然忍受呢？以下从反面和正面解释原因。

从反面观察：

【**若不能忍，则反于此原有苦上，由自分别更生心苦，极难堪忍。**】

如果不能安忍，就会在原有的痛苦之上，由于自己的分别而更添一层心苦，令心极难忍受。

比如，某人得了癌症，当他知道病情之后，一直执著分别，结果心情越发恶劣，常常陷入恐惧、忧虑、绝望之中，致使痛苦加深、病情恶化。不到几天，人便明显衰老。

这说明心理的作用很大。如果没有安忍的力量，一旦心理防线被冲垮，就只会伤害自己而已。

从正面观察：

【**若能安忍，虽根本苦未能即退，然不缘此更生内心忧虑等苦；若于此上更持余苦助道方便，则苦极微而能堪忍。**】

首先须了解“根本苦”和“衍生苦”的意义。“根本苦”是原先已有的基本之苦，“衍生苦”是缘此苦又生起的新苦。比如：遭遇车祸压断了双腿，肢体残缺的苦，是根本苦；由此而悲伤绝望，是衍生苦。

若能安忍，则虽然根本苦不能立即减退，但不至于缘此苦而又引起内心忧虑等苦；如果在此基础上，还能修持其它苦转为道用的方法，痛苦就会变得轻微而能够忍受。

【**是故引发安受苦忍极为切要。**】

所以，由“不忍必定增加痛苦，安忍则能减轻痛苦”这一道理，引发安受苦忍，对每个人来说都是最切身、最紧要的事。

人最关心自己的苦乐，谁都不愿受到伤害，而引发安受苦忍则与自己的苦乐密切相关，也是身在苦海中的众生时时都要运用的方法，因此“极为切要”。

总之，对于那些不可避免的苦，我们能做的，只有改变自己的心境。若能以良好的心态安然接受，就能将痛苦控制在最小的范围内；若能进一步将苦转为道用，更可将苦的程度降到最低。但是，平时若未修成安受苦忍，则当痛苦降临时，心会不由自主地缘痛苦分别执著，结果苦上加苦，令痛苦更加深重，因此必须实修安受苦忍。

苦有三类，上面讲了前两类苦生起时，必须安然忍受并利用苦来成就道业，唯有如此，才是对苦最明智的处理方式。至于第三类修行中的苦，后文将会讲述必须安受的理由，所以此处不再赘述。

对于“必须生起安受苦忍”有所认识之后，接下来则须了解生起安受苦忍的方法。不懂方法或方法不当则无法生起，这是缘起的规律。

酉二、引发此之方便分二：一、有苦生时破除专一执为不喜　二、显示其苦理应忍受

【**第二，引发方便分二：一、有苦生时破除专一执为不喜；二、显示其苦理应忍受。**】

“引发此之方便”，即引发安受苦忍的方法。一切有情都有善的潜能，只要方法得当，就能开发有情相续中善的潜能，引发善的力量。

要引发菩萨相续中的安忍，乃至引发无边的安忍境界，必有其巧妙的方法，而这些方法便是造就佛菩萨的妙法。

忍有耐怨害忍、安受苦忍和法思胜解忍三种，不论修哪一种，都要运用妙慧观察思惟遮止其违品，才能修成。（耐怨害忍的违品是嗔恚，安受苦忍的违品是嗔恚和怯弱，法思胜解忍的违品是不解法义而对法没有乐欲。）

修耐怨害忍的关键，是要按照正理反复思惟，加强如理思惟的力量，转变原先的想法，如此就能消除不可乐想，从而止息忧恼，即从根止息嗔心而堪能忍受。

此处修安受苦忍，同样要先运用道理来思惟。首先，以如理思惟，破除苦生起时一向不欢喜的心态，若能做到这一点，就是釜底抽薪，从根本上遮止嗔恚和怯弱。其次，再从功德方面思惟，苦有哪些助道的作用、忍苦修行有何等意义，一旦思惟到量就会引起欢喜吃苦、忍苦的意乐。以这两种方法，能真正引发安受苦忍。

【**今初**】

戍一、有苦生时破除专一执为不喜

以能破、所破来分析。所要破除的是：在痛苦生起时，一贯执持不欢喜的心态；能破的方法是：思惟不欢喜毫无意义。

面对痛苦时，我们一贯是以不欢喜的心态对待。但是，这样的心态合理吗？从利益上观察：如果坚持不欢喜的态度对我们有益，大可坚持而不必放弃；如果没有利益而只有损害，那么有何必要坚持呢？

【**若已生苦有可治者，是则其意无须不喜；若不可治，纵不欢喜，亦无利益，非但无益，且有过患。若太娇爱，虽于微苦亦极难忍；若不娇爱，其苦虽大亦能忍故。**】

痛苦出现时，只有两种可能：一是有方法对治；二是无方法对治。若有方法对治，就不必要不欢喜，而应积极主动地对治；若已无法对治，即便不欢喜也没有任何利益，而且还有损害。什么损害呢？如果太过娇气，忍耐力就会越来越差，最后连小苦都无法承受；相反，若能坚强而不娇弱，忍耐力就会越来越大，最后连大苦都能忍受。所以，应当对治娇弱不欢喜的心态。

比如：屋子着火了，如果可以救火，则应想方设法去灭火，没有必要不高兴；如果屋子已烧成灰烬，不高兴又能有什么作用呢？倒不如坦然面对。

【**如云：“若有可治者，有何可不喜？若已无可治，不喜有何益？”**】

如《入行论》说：如果有方法对治，有什么理由不高兴呢？如果已经无法对治，不高兴有何利益呢？

比如牙疼，如果只需吃药就能治好，就应当及时吃药，这是值得高兴的事，有什么理由不高兴？如果牙齿已无药可治，不高兴又有何用？根本不可能解决问题。

【**又云：“寒热及风雨，病缚捶打等，我不应太娇，若娇苦反增。”**】

又说：当遭受寒冷、炎热、刮风、下雨、生病、被捆缚捶打等时，我不应太娇弱；如果太娇弱，痛苦反而会增强。

受苦时为何不应娇弱呢？因为“若娇苦反增”。其原因有二：一、越不能堪忍苦，苦就显得越大；二、若无法堪忍小苦，由于等流作用，导致忍耐力越来越小，以后便会越来越苦。

《大智度论》说：“复次，菩萨自知宿罪因缘，生此苦处，此我自作，我应自受。如是思惟，是故能忍。”又说：“复次，菩萨思惟世间八法，贤圣所不能免，何况于我？以是故，应当忍。”

《禅林宝训》记载了禅宗杨岐祖师的故事。

杨岐祖师初住杨岐山时，老屋的椽子都腐朽了，仅能遮蔽风雨而已。时值寒冬，雪雹打下来铺满了床榻。

僧众发心，要为祖师重修此屋，但杨岐祖师推却说：我佛曾说，今时正当减劫，山峰谷底尚且变动无常，又怎能事事圆满如意，自求称足？你们出家学道，功夫尚未做稳，就已经是四五十岁的人了，哪有闲功夫去修建好屋？

第二天，上堂说：杨岐住的屋子，墙壁破旧不堪，雪珠撒得满床都是。杨岐缩着脖子，暗自感叹，忆念苦行僧夜宿树下的光景。

相比之下，当今社会物质生活比以往丰富得多，人们对生活的要求也越来越精致、繁杂，衣食住行样样追求舒适，稍有断水停电的情况便难以适应，就连修行人也变得很娇气。例如，有些道场条件艰苦，有些人因为不能洗澡，吃不上可口的饮食，就放弃修习佛法的机会。

现代人修行很难入道，部分原因就是吃不了苦，不能像古德那样难行能行、难忍能忍，很少有人能够具备古德那种为了求法而不惜舍弃世间一切享受的精神。与古人相比，现代人一方面多了享受物质生活的福报，另一方面却少了修行佛法、体验法味的福报。

凡夫通身都是贪嗔痴的烦恼，生活上还要处处讲究，一点小苦都忍受不了，没有破釜沉舟的勇猛心力，究竟要拖延至何时，才能真正解脱烦恼呢？

戍二、显示其苦理应忍受分三：一、思惟苦之功德　二、思惟能忍众苦难行之功德　三、从微渐修无难之理

【**第二，显示其苦理应忍受分三：一、思惟苦之功德；二、思惟能忍众苦难行之功德；三、从微渐修无难之理。**】

对于“理应忍受”的“理”字，我们必须铭刻于心。修习耐怨害忍，唯有通过如理思惟才能修成，此处修安受苦忍也不例外。菩萨之所以能现前难行能行、难忍能忍的境界，就是因为菩萨能够如理思惟，这是每个欲成就菩萨行者的必经之道。

以如理思惟引起胜解之后，以胜解力就能令心自然趣入安忍。唯有在内心引发胜解并且逐渐串习，才能趣入安忍之道；否则，无论在外境上下多少功夫，也不可能引生安忍波罗蜜。《入行论》说：“能仁说胜解，一切善品本”，确实是一以贯之的修行规律。

【**今初**】

亥一、思惟苦之功德

有人问：苦怎么会有功德呢？苦若有功德，则无间地狱理应最有功德了，究竟是从什么角度安立苦的功德呢？

答：此处“功德”应理解为良好的作用，即以苦为缘可以引起各种助道的作用，故将这些助道作用称为苦的功德。

【**功德有五**】

思惟苦有五种作用：一、驱意解脱；二、除遣傲慢；三、羞耻作恶；四、欢喜修善；五、引发悲悯。

一、驱意解脱

【**谓若无苦，则于苦事不希出离，故有驱意解脱功德。**】

如果没有苦，就不会希求从苦事中出离，所以受苦有驱使自己的心希求解脱的功德。

例如，有些人天天安逸度日，吃喝玩乐样样顺心，便会认为人间的日子很好而不愿出离。我们常说，天身不如人身更有利于修习佛法，正是因为天人的生活太过安逸，生命都虚耗在享受中而不知出离。

《大唐西域记》记载：

往昔，无著菩萨、世亲菩萨、师子觉（无著菩萨的弟子）三人发愿往生弥勒净土，他们互相约定，谁先往生见到弥勒菩萨，便回来告知。其后，师子觉最先往生，但他过了三年都未回来相报。

后来，世亲菩萨也舍寿往生。六个月后，一晚，无著菩萨见一天人（世亲菩萨）从虚空中降下，并敬礼无著菩萨。

无著菩萨说：为什么这么晚才来？

答：我舍寿之后往生兜率天，于弥勒内院莲花中诞生，弥勒菩萨赞道：善来广慧。我才旋绕菩萨一圈，便立刻回来相报。

无著菩萨问：师子觉现在何处？

答：我旋绕菩萨时，见师子觉在外众中，正忙于享受欲乐无暇相顾，怎么能来相报呢？

二、除遣傲慢

【**由苦逼迫坏诸高慢，故有除遣傲慢功德。**】

由于痛苦逼迫而摧毁高慢，所以有遣除傲慢的功德。

三、羞耻作恶

【**若受猛利大苦受时，则知其苦从不善生，不爱其果，须止其因，故有羞耻作恶功德。**】

感受猛利大苦受时，便知道此苦受是从恶业产生的，如果不喜爱苦果，就必须遮止苦因，所以苦有让人耻于作恶的功德。

四、欢喜修善

【**由苦逼恼希求安乐，若求安乐须修善因，故有欢喜修善功德。**】

由于痛苦的逼恼而促使内心希求安乐，如果希求安乐，就必须积聚安乐之因——善业，所以苦有令人欢喜修善的功德。

五、引发悲悯

【**由比我心度余有情，知皆是苦，于诸漂流生死海者，能发悲愍。**】

自己对苦有切身的感受和体会之后，推己及人、将心比心，就能知道众生都是这样痛苦的，因此能对一切苦恼众生引发悲悯。

《大智度论》说：“复次，菩萨思惟国土有二种，有净，有不净。菩萨若生不净国中，受此辛苦饥寒众恼，自发净愿，我成佛时，国中无此众苦。此虽不净，乃是我利。”（菩萨思惟世界有清净和不清净两种。如果菩萨生在不清净的世界中，感受辛劳、饥寒等众多苦恼，反将促使菩萨发起清净的大愿：愿我将来成佛时，能够成就清净国土，国中没有这些苦难，众生都能得到安稳快乐。此世界虽然不清净，但这是能给予我利益的。）

所以，苦难能令人觉悟，并增长对众生的悲心和菩提心。

【**以上诸德及此所例诸余功德，自应先知，数数修心，谓此诸苦是所愿处。**】

对于上述五类功德及以此类推的其它功德，自己应先了知，然后数数修心，即常常观想这些苦是我所愿意接受的。

“自应先知，数数修心”是指示修行，即：提前就应将上述道理思惟得清楚透彻，然后一次又一次地修心，不断思惟：若有痛苦降临，正是如我所愿，因为痛苦都是助我成道的因缘，希望我能多受些苦。倘若事先能常常这样思惟，一旦痛苦来临，就能欢喜接受。

【**如云：“无苦无出离，故心应坚忍。”又云：“又苦诸功德，谓以厌除慢，悲愍生死者，羞恶而喜善。”**】

如《入行论》说：若无痛苦就没有出离，所以心啊！你应当坚强安忍！又说：应思惟苦的诸多功德，即以苦能让人引生厌离心、遣除傲慢、悲悯生死众生、羞耻造恶、欢喜修善。

亥二、思惟能忍众苦难行之功德分二：一、思解脱等诸大胜利　二、思能遮止无量大苦所有胜利

【**第二，思惟能忍众苦难行之德分二：一、思解脱等诸大胜利；二、思能遮止无量大苦所有胜利。　今初**】

金一、思解脱等诸大胜利

【**我昔流转生死之时，为求微劣无义欲故，虽知有苦，尚能轻蔑非一大苦，作感当来无量苦因，忍受非一无义大苦；况我今者，为求引发自他无量利益安乐，尚应故知忍受过前百千俱胝倍数大苦而修善行，况轻于彼。**】

在我往昔流转生死之时，为了追求微小、下劣、毫无意义的五欲，虽然明知有苦，尚且能忽视不止一类的大苦，为此造下能感将来无量痛苦的业因，忍受数不胜数的无意义大苦；何况我今天是为求引发自他众生无量的利益安乐，即便是超过前者百千俱胝倍数的大苦，我尚且应当忍受而修善行，何况比它轻微的痛苦。

比照今世，仅就人类来说，可谓人人都沉沦于苦海之中。成年人为了养家糊口而奔波劳碌，衣食住行样样昂贵，工作竞争激烈，若不尽心尽力就会被社会淘汰；又要担心到了老年没有医疗保障、养老保障，所以拼命赚钱，没有几天轻松的日子。如此辛苦一生，最后也只是赤裸裸地死去，以往的一切什么也带不走，到头来有何意义？为何不将此劳苦用于行持无上大道？

【**应数思惟，令心坚固。**】

应当反复按上述道理思惟，让心坚固。

【**《入行论》云：“为欲曾千返，受烧等地狱，然于自他利，我悉未能办。现无尔许苦，能成诸大利，为除众生苦，于苦惟应喜。”**】

《入行论》说：为了五欲，我曾经上千次感受过燃烧等地狱的大苦，然而对于自他的利益，我都未能成办。现在不需感受如此强烈的痛苦，却能成办种种广大利益，为了遣除众生的痛苦，对于苦我唯一应当欢喜。

【**思惟往昔于自他利俱无所成，尚能忍受尔许难行；今为引发极大利义，于诸微苦何故不忍？故虽有苦，然有此利，我实善得。如是思惟，令心高起。**】

思惟往昔对于自他都没有成办任何利益，尚且能够忍受那么多的难行；现在为了引发极大的利义（发菩提心、行菩萨行），为什么连小苦都不能忍受呢？

所以，虽然有苦，却有如此广大的利益，这实在是给了我很好的机会。这样思惟，让心振作起来。

【**又由恶友之所诳惑，尚能趣向无义恶途，忍诸苦行，谓跳三尖矛及炙五火等；又为世间微劣事故，能强忍受务农、徇利[[683]](#footnote-683)、战竞等事，非一大苦。如是思已，当于苦行而发无畏。**】

而且，由于恶友的欺骗迷惑，自己还能趣入无意义的恶道，忍受跳三尖矛、五火烧身等诸多苦行；又为了成办世间微小、下劣的事业，而能坚强忍受种田、谋利、战斗、竞争等各种大苦。这样思惟之后，应当对苦行发起大无畏之心。

《大智度论》中，开示菩萨应这样思惟：“复次，菩萨思惟我于无量劫中常受众苦，无所利益，未曾为法；今日为众生求佛道，虽受此苦，当得大利。是故外内诸苦，悉当忍受。”（我曾经在无数劫中感受了很多痛苦，但是忍受这些痛苦并没有让我得到任何利益，也不曾为了佛法而受苦；今天我为了众生而求佛道，虽然受苦，但是这太有价值了。因此，不论内外何种痛苦，我都要忍受。）

《瑜伽师地论》说：“云何菩萨安受众苦忍？谓诸菩萨应如是学：我从昔来，依欲行转，常求诸欲，故意思择，为诸苦因，追求种种苦性诸欲。于追求时，忍受无量猛利大苦，所谓种种徇利、务农、勤王等事。如是追求无义苦时，令我具受种种大苦，皆由无智思择过失。我今为求能引安乐最胜善品，尚应思择忍受百千俱胝大苦，况少小苦而不忍受。如是如理正思惟故，为求菩提，悉能忍受一切事苦。”

金二、思能遮止无量大苦所有胜利

【**思能遮止无量大苦所有胜利者，如有一人是应杀犯，若截手指能免杀罪，发大欢喜。如是若由人间小苦，总能脱离无边生死，别能永断那洛迦等恶趣众苦，极为善哉。**】

思惟能够遮止无量大苦的胜利：比如，有个囚犯本应被处死刑，现在若以截断手指就能免除死罪，他必定欢喜无比。同样，如果以人间的小苦，总的能让自己脱离无边生死之苦，特别能永断地狱等恶趣众苦，那是很好的！

【**若能善思现前久远二苦差别，则于难行能生心力，全无所畏。**】

若能好好思惟眼前小苦和长久大苦的差距，就能对于难行产生心力，完全没有畏惧。

【**如云：“若截杀人手，能脱岂非善？若以人间苦，离狱岂非善？”**】

如《入行论》所说：杀人犯若以斩断手指即能免去砍头之苦，这不是很好吗？如果受人间小苦就能脱离地狱大苦，这不是很好吗？

亥三、从微渐修无难之理分二：一、略说　二、广说

【**从微渐修无所难者。**】

从小地方开始修，这样逐渐练习，就不至于太困难。

金一、略说

【**如云：“若习不易成，此事定非有，故修忍小苦，大苦亦能忍。”若被忍甲受苦意乐，杂诸小苦渐次修习，则忍苦力渐能增广。**】

如《入行论》所说：经过串习之后不易成办的事必定没有（只要串习，没有不成功的），所以逐渐串习安忍小苦，最后大苦也能忍受。如果披上安忍的铠甲——受苦意乐，杂一些小苦逐渐修习，那么忍受众苦的能力也能逐渐增强。

金二、广说分三：一、从微小处渐次修　二、须以最坚稳之心力方能成就安忍　三、若心坚强大苦也成助伴

木一、从微小处渐次修

【**《集学论》亦云：“此中若修小苦为先，则于大苦及极大苦而能串习。譬如一切有情由串习力，于诸苦上妄起乐想，如是若于一切苦上，安住乐想而渐串习，则亦能住安乐之想。”**】

《集学论》说：此处，如果先修安忍小苦，则逐渐对大苦和极大苦也能串习安忍。比如：一切有情由于串习力，而对各种痛苦虚妄地生起安乐想。同样，如果对苦安住安乐想并且逐渐串习，也能安住在安乐想当中。

木二、须以最坚稳之心力方能成就安忍

【**又生此想，复如《猛利请问经》云：“应当舍离如树棉心。”《华严》亦云：“童女，汝为摧伏一切烦恼故，应当发起难行之心。”谓须心力最极坚稳，非心微薄之所能成。**】

而且生起此想，又如《猛利请问经》所说：应当舍离像树棉般微薄之心。《华严经》也说：童女！为了摧伏一切烦恼，应当发起难行之心。这是说安忍必须心力最极坚强稳固，而非心力微小薄弱所能成就。

木三、若心坚强大苦也成助伴

【**故若先发坚强志力，则诸大苦亦成助伴。譬如勇士入阵战时，见自出血，以此反能助其勇志。**】

所以，如果首先发起坚强的意志力，那么即便大苦也能成为修忍的助伴。比如，勇士入战场厮杀时，见到自己的身体流血，由此反而能助长他的勇气和志气。

【**若先未闻如是之法，虽闻云我不能行此自轻蔑者，则苦虽微，亦能成彼退道之缘。譬如怯夫，虽见他血亦自惊倒。**】

如果事先没有听闻这样的妙法，或者虽然听闻，却说“我不能行持这些”而轻蔑自己的人，即使痛苦很微小，也能成为他退道的因缘。比如，懦夫虽然只是见到别人流血，也会惊恐地倒下。

【**如云：“有若见自血，反增其坚勇，有虽见他血，亦惊慌闷绝，此由心坚固，怯弱之所致。”**】

如《入行论》说：有人见到自己流血，反而增长坚强的勇气，有人即便见到别人出血，也会惊慌恐惧而昏厥，这是由于心力坚强和怯弱所造成的悬殊差异。

酉三、处门广释分八：一、依止处　二、世法处　三、威仪处　四、摄法处　五、乞活处　六、勤劬处　七、利有情处　八、现所作处

【**处门广释者。**】

“处门广释”：对于所应安忍的苦处或方面，依照《菩萨地》广泛解释。

【**若须安忍所生苦者，为当忍受由何生苦？**】

如果必须安忍所生的苦恼，那么应当忍受由哪些方面所产生的痛苦呢？

【**此分八处。**】

所应安忍的苦处分八个方面，即：一、依止处；二、世法处；三、威仪处；四、摄法处；五、乞活处；六、勤劬处；七、利有情处；八、现所作处。

以下解释每一处。首先显示生苦之处，然后说明为了成办修行应当忍苦。

戍一、依止处分二：一、显处　二、明忍

亥一、显处

【**依止处者，所谓衣服、饮食、坐具、卧具、病缘医药[[684]](#footnote-684)、供身什物[[685]](#footnote-685)，是能增长梵行之依。**】

依止处，指衣服、饮食、坐卧具、医药等日用资身物质，这些是能增长出家梵行的所依。

唐译说，依靠这些衣食等，在佛的善说法毗奈耶中出家受具足戒，成为比丘身。也就是说，必须依靠衣服、饮食、卧具、医药这四种事，才能成就比丘的身份，因此称为“依止处”。

亥二、明忍

【**此等诸物若得粗鲜，他不恭敬，稽留乃与，不应忧郁，当忍由此所生众苦。**】

出家菩萨不从事世间生产，全仗在家人施舍资身物资，才能养活色身，由此一心修道。出家菩萨乞求资身物质时，如果所得资具质量粗劣或数量鲜少，或者别人态度轻蔑、不恭敬而布施，或者不及时布施、拖延才给，遇到这些情况，菩萨内心不应忧愁，而应安忍由此所生的种种苦恼，不让自己的精进松懈或者放弃。此即“菩萨忍受依止处苦”。

戍二、世法处分二：一、显处　二、明忍

亥一、显处

【**世法处者，衰、毁、讥、苦、坏法坏、尽法尽、老法老、病法病、死法死，如是九种是为世法。**】

世法处，指衰、毁、讥、苦、坏、尽、老、病、死九法。

九法中，前四法是世间八法中的四个逆境法，中间二法是外无常，后三法是内无常。“衰”是利的反面，指没有得到衣、食、卧具、医药等；“毁”是誉的反面，指背后遭人毁谤；“讥”是称的反面，即当面受人讥讽、污辱；“苦”是乐的反面，即身心感受痛苦。世间内外诸法都是坏灭性，即：外无情称为“坏法”、“尽法”；内有情称为“老法”、“病法”、“死法”。

亥二、明忍

【**依此一切或依一分所生众苦，应善思择而忍受之。**】

以上九种世法全部或者一部分（不仅仅指一种）现前时，能引生许多苦恼，称为“世法处苦”。（比如：自己在道场中遭遇许多是非，受到各种无理的毁谤、指责、讥讽，内心会很苦恼。在某些外法坏灭，如房屋倒塌，或者自己生病、衰老、死亡时，也会引生痛苦。）菩萨遭遇这些痛苦时，应当善加思择忍受，不因这些苦缘而减退、放弃自己的精进，这叫“菩萨忍受世法处苦”。

“思择忍受”是关键词，主要是通过思择业果和空性而忍受苦境。比如，当面遭人辱骂时，若不思择而强忍也未必能忍，若思择能力强，就能压伏嗔恚。

从业果方面思惟，即：思惟这是往昔恶口的等流果，自作自受，理应顺受；又思惟安忍这些辱骂等，能消尽过去恶口的业障，不费辛苦即能积聚大福德，应当欢喜而受；又思惟贪著名声是堕落恶趣之因，他人为了阻止我堕恶趣而损坏我的名声，这是上师前来救护我，应当感恩拜受。

从空性方面思惟，即：思惟名言文句唯是假名，遍寻不得丝毫自性，辱骂的音声本来空寂，犹如空谷回音，实无可忍之处。

就像这样，首先精通安忍的理论，包括各种业果和空性的正理，然后依理思惟串习乃至熟练，在苦境现前时，便能安然忍受。

《比丘避女人恶名经》中说：“虽闻多恶名，苦行者忍之，不应苦自言，亦不应起恼。闻声恐怖者，是则林中兽，是轻躁众生，不成出家法。仁者当堪耐，下中上恶声，执心坚住者，是则出家法。”（虽然听到许多辱骂自己的恶名，但苦行者应当忍受，不该因为苦恼而自言自语地怨尤，也不该因此而烦恼。听到恶声便心生恐怖的人，就如森林中的野兽一般，是暴躁不稳重的众生，不能成就出家法。仁者应当能够忍耐下中上三等恶声，把持住心而坚定安住，这就是出家之法。）

《大智度论》说：“复次，菩萨思惟：世间八法贤圣所不能免，何况于我？以是故，应当忍。（菩萨想：世间八法连圣贤都不能避免，何况我这样的凡夫？因此，我应当安忍。）复次，菩萨思惟：知此人身无牢无强，为老病死所逐，虽复天身清净，无老无病，耽着天乐，譬如醉人，不得修行道福，出家离欲。以是故，于此人身自忍修福，利益众生。（菩萨想：此五蕴身并非坚固之法，是被老、病、死所随逐的；虽然天身清净无垢，没有衰老、疾病，但天人耽著天宫的欲乐，如同醉酒之人无法修行佛道、出家离欲。因此，得此人身自己要忍苦修福、利益众生。）”

《六度集经》中说：“复有四种忍辱具足智慧，何等为四：一、于求法时忍他恶骂；二、于求法时不避饥渴寒热风雨；三、于求法时随顺和尚阿阇黎行；四、于求法时能忍空、无相、无愿。”

戍三、威仪处分二：一、显处　二、明忍

亥一、显处

【**威仪处者，行住坐卧是四威仪，第一、第三昼夜恒时从诸障法[[686]](#footnote-686)净修其心。**】

威仪处，即行住坐卧是菩萨日常的四种威仪，其中经行和宴坐两种威仪处，须昼夜不断地从诸障法中净修自心，净除杂染，令自心清净。

亥二、明忍

【**由此生苦悉当忍受，终不非时[[687]](#footnote-687)胁[[688]](#footnote-688)著床座草敷叶敷[[689]](#footnote-689)。**】

为了修心而不断地经行宴坐、宴坐经行，由此所生的疲劳之苦，即“威仪处苦”。凡是由威仪所生之苦，皆应忍受，从始至终不于非时以胁靠着床座或草叶铺设的座等，称为“菩萨忍受威仪处苦”。

《薄俱罗经》中，薄俱罗尊者自述：我出家以来，十八年中未曾偃卧以胁靠床，也从未以背倚靠过。

戍四、摄法处分二：一、显处　二、明忍

亥一、显处

【**摄法处者，供事三宝，供事尊长，谘受诸法，既谘受已为他广说，大音赞诵，独处空闲无倒思惟，修习瑜伽作意所摄若止若观，为七摄法。**】

以心摄取正法略有七种:

一、供事三宝：对佛法僧三宝供养承事。

二、供事尊长：对自己的上师（亲教师、阿阇黎等）供养承事。

三、谘受诸法：“谘”是请问、谘询；“受”是领纳、受持。向尊长请问正法，并将法义受持于心。

四、既谘受已为他广说：请问、受持正法之后，为别人广为宣说。

五、大音赞诵：对于所学习的佛法，以洪亮的音声吟咏朗读。“吟咏”是拉长声音念诵。

以上“谘受诸法”、“广为他说”、“大音赞诵”属于闻慧。

六、独处空闲无倒思惟：独自一人在安静无人之处，按照经论的意义，无颠倒地思惟、观察、称量。这是思慧所摄。

七、修习瑜伽作意所摄若止若观：串习属于瑜伽作意的寂止或者胜观。这是修慧所摄。

亥二、明忍

【**于此劬劳所生众苦，悉当忍受。**】

对于以上七种摄法勇猛辛劳所引生的众苦，菩萨都应当忍受，不因这些苦缘而减退、放弃自己的精进，此即“菩萨忍受摄法处苦”。

戍五、乞活处分二：一、显处　二、明忍

亥一、显处

【**乞活处者。**】

乞活处分七种。以下依次讲解。

一、自誓毁形

【**剃须发等誓受毁形。**】

出家菩萨剃除胡须、头发等，发誓受持毁形，舍弃世俗的各种相好。

二、自誓毁色

【**受持裁染坏色之衣。**】

自己发誓受持裁染的坏色衣。“受持坏色衣”，即穿着颜色变坏的衣服，而不穿在家人好颜色的衣服。

三、进、止、云、为皆不纵任（行动、静止、说话、做事都不放纵）

【**从其一切世间游涉兢摄住故，别行余法。**】

小心谨慎地收摄身心，禁止自己到任何世间场所中去游玩，由此行持世间法之外的正法。这是说，不去任何世间场所，一心修持。

唐译此句意义不同，即：在一切世间游涉中，不论做什么，都约束自己，不敢随便。

四、依他存活

【**舍务农等从他所得而存济[[690]](#footnote-690)故，依他存活。**】

出家菩萨舍弃了经商、务农等世间事业，从他人处获得衣食等资具而存活，所以是“依他而存活”。

五、尽寿从他求衣服等

【**不应受用集所获故，尽寿从他求衣服等[[691]](#footnote-691)。**】

不应受用蓄积之物的缘故，出家菩萨尽其一生都从他人处乞求衣服等。

六、尽寿遮止人间诸欲

【**断秽行故，尽寿遮止人间诸欲。**】

由于出家菩萨远离非梵行的淫欲法，所以尽其一生遮止人间诸欲。

七、尽寿遮止人间嬉戏

【**舍离歌舞笑戏等故，及离与诸亲友同龄欢娱等故，尽寿遮止人间嬉戏。**】

由于舍离歌唱、舞蹈、嬉笑、观听、倡伎等的缘故，以及舍离和亲友及同龄人欢娱、笑戏、携从等的缘故，尽形寿遮止人间的娱乐。

【**为七乞活。**】

以上为七种乞活处。

《瑜伽师地论·修所成地》说：“由剃除须发故，舍俗形好故，著坏色衣故，应自观察形色异人，如是名为观察誓受下劣形相。于行住坐卧语默等中，不随欲行，制伏骄慢，往趣他家，审正观察，游行乞食，如是名为观察誓受下劣威仪。又正观察从他获得无所蓄积诸供身具，如是名为观察下劣众具。由此五相，当知是名初处观察。又善说法毗奈耶中诸出家者所受尸罗，略舍二事之所显现：一者，弃舍父母、妻子、奴婢、仆使、朋友、眷属、财谷、珍宝等所显；二者，弃舍歌舞、倡伎、笑戏、欢娱、游纵、掉逸、亲爱聚会种种世事之所显现。”（由于剃除须发、舍弃世俗形好、穿著坏色衣的缘故，应当自己观察我的形色不同于俗人，这叫“观察誓受下劣形相”，即常人认为不庄严的形相，修行人观察之后发誓受持这种下劣形相。在行、住、坐、卧、语、默等中，不随心所欲而行，调伏自己的骄慢，前往俗家乞食时详细观察，以这样的威仪到城市乞食，即“观察誓受下劣威仪”。又观察从他人处获得生活物质，而不蓄积供身资具，叫“观察誓受下劣众具”。而且，在佛的善说法毗奈耶中出家所受持的尸罗，大略来说，是由舍弃二种事所显现的：一是弃舍父母、妻子、儿女、奴仆、朋友、眷属、财谷、珍宝等所显现；二是弃舍歌舞、倡伎、笑戏、欢娱、游纵、掉逸、亲爱聚会等种种世间事所显现。）

所以这七种乞活处，前五种是属于誓受下劣形相、威仪、资具，后两种是属于誓受禁制尸罗。

亥二、明忍

【**由依此等所生众苦，应当忍受。**】

依于以上这些乞求行所有艰辛所引生的苦恼，菩萨都应当忍受，不因这些苦恼而减退、放弃自己的精进，此即“菩萨忍受乞活处苦”。

戍六、勤劬处

【**勤劬处者，勤修善品劬劳因缘所生众苦悉当忍受。**】

勤劬处，即由辛勤修习善法的因缘所引生的种种身心劳苦，菩萨都应当忍受，不因苦缘而放松或舍弃自己的精进，这叫“菩萨忍受勤劬处苦”。

戍七、利有情处

【**利有情处者，谓十一事。从此生苦，皆应忍受。**】

利有情处，即菩萨修习十一种利益有情之事。由此所生的种种忧苦，菩萨都应当忍受，不因这些苦缘而放松或舍弃精进，此即“菩萨忍受利他处苦”。

戍八、现所作处

【**现所作处者，谓出家者，便有营为衣钵等业，诸在家者，则有无罪营农、经商、仕王等业。从此生苦，悉当忍受。**】

现所作处，即出家菩萨有营办法衣、钵器等事，在家菩萨则有不染罪业的务农、经商、参政等事务。由此所生起的种种劳作辛苦，菩萨都应忍受，不因这些苦缘而舍弃精进，此即“菩萨忍受所作处苦”。

【**如是八处所生众苦，随何苦起，皆应别别精进不废，正趣菩提，已正趣入不令成其退转障碍，令意全无不喜而转。**】

以上八处所生众苦，不论生起何种苦，菩萨都应安忍而不废弃精进，使自己对于大菩提，未趣入的能正趣入，已趣入的不让此苦成为退转菩提的障碍，让心毫无不欢喜而精进不废。

《大般若经》说：“空中声告常啼菩萨言：汝东行求般若，莫辞疲倦，莫念睡眠，莫思饮食，莫想昼夜，莫怖寒热，于内外法，心莫散乱。行时不得左右顾视，勿观前后上下四维等。”

申三、思择法忍分二：一、胜解之境　二、胜解之理

思择法忍即“法思胜解忍”，又名谛察法忍、观察忍。《瑜伽师地论》译为“法思胜解忍”。

以下依次解释“胜解”、“法思胜解忍”以及“三种忍的关系”。

一、胜解：对于所缘境决定印可，而不可移转。若对所缘境还有犹豫，则根本没有胜解。《杂集论》说：“胜解者，于决定事，随所决定印持为体，不可引转为业。”《广五蕴论》说：“于决定境，如所了知，印可为性。……余无引转为业。”

比如，经云：“我等今者，心生胜解，是内六处，必定无我。”我们现在心中生起了胜解，即眼耳鼻舌身意等内六处必定没有我（即为空性）。这样，对所缘的内六处决定印可“无我”，毫无犹豫，以任何因缘都无法动摇，即是胜解。总之，当“任于何境心中断定此事即是如此，必非其它”的见解具有强大力量，以其它因缘不能转变时，就叫“胜”。“胜”是增胜，即以其它因缘不能转变之义。

此处特别须注意胜解的重要性，因为修行的成效取决于胜解稳固与否。

初学者对于佛理往往只是粗略地了解一下，浅尝即止而不求甚解，因此胜解根本无从生起。须知，胜解犹如磐石般坚固，而一般的了知则如浮萍般漂浮不定，极易忘失。

我们的修行何以进步不大？就是由于我们没有胜解。因此，平时所学的正法时存时亡，偶尔才提起正念，多数时间心思都被世间法所夺，如此根本无法体现出佛法修持的力量。

二、法思胜解忍：“法”指一切法，即世俗、胜义二谛所摄的一切法，或者基道果所摄的一切法，或者轮涅所摄的一切法。“思”是思择，即思惟观察。“忍”是忍可，即在道理上完全决定，内心没有丝毫动摇。通过思择诸法而引起的胜解忍，称为“法思胜解忍”。

《瑜伽师地论》说：“云何菩萨法思胜解忍？谓诸菩萨于一切法能正思择，由善观察胜觉慧故，能于八种生胜解处，善安胜解。”（何为“法思胜解忍”呢？即菩萨对于一切法能遵循圣教与正理正确地思惟，以善能观察的殊胜智慧，能对八种出生胜解之处安立胜解，叫做法思胜解忍。）此处，“法”是胜解的对象，“思”是获得胜解的方法或途径，“忍”是胜解的状态。

三、三种忍的关系：法思胜解忍是耐怨害忍和安受苦忍的依止处。换言之，要修成前二种忍，必须依靠第三种忍。比如，前文宣说耐怨害忍的修法时，反复强调须按正理思惟，其实就是要修行人引起对因果、空性等方面的胜解，因为有了胜解，才能修成安忍。

酉一、胜解之境

胜解之境，即胜解的对象，或引生胜解之处。依于某种对境而思择，便能引起对该境的胜解。此处胜解之境极为广大，实际上包含了一切佛法。

【**第三，引发思胜解忍中，胜解之境略有八种。**】

引发法思胜解忍中，胜解之境大略有八种。

【**一、净信境者，谓三宝功德。**】

净信境，指佛法僧三宝的真实功德。

因为是由思择三宝功德而引生清净的信心，所以叫净信境。

【**二、现证境者，谓无我真实。**】

现证境，指无我真实义，包括人无我和法无我。

因为是由思择无我真实义而现证真如，所以叫现证境。

【**三、希乐境者，谓诸佛菩萨广大神力。此复有三，谓神通力、六波罗蜜多力及俱生力。**】

希乐境，指诸佛菩萨的广大神力，包括神通力、六波罗蜜多力和俱生力。因为是由思择诸佛菩萨的广大神力而引起希求的欲乐，所以叫希乐境。

《瑜伽师地论·卷三十七》中说：“云何诸佛菩萨威力？当知略有三种。一者圣威力，谓佛菩萨得定自在，依定自在，随其所欲，一切事成。心调柔故，善修心故，是名圣威力。二者法威力，谓诸胜法，有广大果，有大胜利，是名法威力。此中法者，即是六波罗蜜多，所谓布施乃至般若。如是诸法，有大威力，名法威力。三者俱生威力，谓佛菩萨先集广大福德资粮，证得俱生甚希奇法，是名俱生威力。”

三种力的内涵详见《瑜伽师地论·威力品》。

【**四、五、取舍境者，谓诸妙行、诸恶行因，及此所招爱、非爱果，此分为二。**】

取舍境，指诸妙行因和诸恶行因，以及由此感召的可爱果和不可爱果。诸妙行因和可爱果是所取境，诸恶行因和不可爱果是所舍境，合称为取舍境。

“此分为二”，即分为“因”和“果”两种境。“因”是第四种境，“果”是第五种境。因和果有许多开合，比如，因处有十种因——随说因、观待因等等，果处有五种果——异熟果、等流果、离系果等等。

【**六、七、所修境者，谓大菩提是应得义，及菩萨学一切诸道是能得彼所有方便，此亦分二。**】

所修境，即大菩提是所应证得之义，菩萨修学一切诸道是能证得大菩提的方便。大菩提是所修证的果，六度等是所修习的道，合称为所修境。

“此亦分二”：这也分成“应得义”和“能得方便”两种，即果和道两种。“果”是第六种境，“道”是第七种境。

【**八、闻思随行境者，谓所知境。卓垅巴师说为无常等，然《力种性品》[[692]](#footnote-692)说十二分教等正法为第八种，或应如是。**】

闻思随行境，指所了知的对境。虽然卓垅巴说是无常等，但《瑜伽师地论·力种性品》中说十二分教等正法是第八种，或许应该是这样。

《力种性品》说：“谓于契经、应颂、记别等法，具多胜解。”

酉二、胜解之理

【**胜解之理者，谓如实知此诸境已，无所违逆[[693]](#footnote-693)数数思惟。**】

胜解之理，即获得胜解的方法，就是如实了知以上八种境之后，毫不相违地数数思惟。

“无所违逆”是指质上没有违背真实义。“数数”是指量上一遍又一遍地思惟。质上正确无误，量上又肯在思惟上下功夫，自然会有成果——能在上述八种境上安立胜解。

《瑜伽师地论》说：“又此胜解，由二因缘，于彼诸处能善安立：一、长时串习故；二、证善净智故。”（由两种条件能在以上八处安立胜解：一、“长时串习”，即数数思惟；二、“证善净智”，即如实了知，毫无违逆。）

比如，对于因果，依照佛的圣教和正理，没有错误并且一遍又一遍地思惟抉择，就会引生对因果不可夺的胜解——“因果胜解忍”。

以下标明出处。

【**安受众苦及思择法俱分八类者，如《菩萨地》所说而录，特于思法此说极广。**】

以上安受苦忍和法思胜解忍都分八类的内容，这是按照《瑜伽师地论·菩萨地》中所说而摘录的，论中特别对思法解说得极其广博。

此处“法忍”中包含了所有佛法的内容，这里只是略说而已。实际上，修习法忍必须贯穿整个菩提道的修行，这非常重要。

未四、修忍时如何行

【**修此等时如何行者，谓随修一能堪忍时，皆令具足六种殊胜，具足六种波罗蜜多。惟除令他安立于忍是忍施外，余如前说。**】

修习诸忍时如何行持，即不论修习何种安忍，都应具足六种殊胜和六种波罗蜜多。除了将他人安立于安忍中是安忍的布施之外，其它都如前所说。

具足六种殊胜：

一、依殊胜：依菩提心而发起安忍。

二、物殊胜：总的一切种类的安忍都要行持（即总的安忍意乐），特别在修某种安忍时，也不应忘记总的安忍意乐。

比如，照顾病人需要忍受许多辛苦，这时应当想：现在我修这一分安忍，也发心修成一切种类的安忍。

三、所为殊胜：目的是为了成办一切有情现前的安乐和究竟的义利而修此安忍。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，初学者以通达法无自性的智慧摄持。

五、回向殊胜：安忍的善根都回向大菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

具足六波罗蜜多：

将有情安立于安忍中，是具有安忍的布施；防止内心生起声闻独觉的作意，是具有安忍的持戒；面对种种境界心不动摇，是具有安忍的安忍；为了使安忍倍加增长而发起欲乐，是具有安忍的精进；心专一趣入，不杂小乘，将此安忍的善根回向大菩提，是具有安忍的静虑；了知能忍、所忍、安忍这三者如同幻化，是具有安忍的般若。

未五、此等摄义

【**第五，此等摄义者，谓应随念发菩提心为行依止而修行者，是欲安立一切有情于漏尽忍所有根本，故须令此渐次增广。**】

“行依止”：如同一切花草树木都要依止大地，菩萨的六度万行都要依止菩提心，因此发菩提心是六度万行的依止处。

安忍度的摄义：

应当随念发菩提心是菩萨万行的依止处而修习，是欲将一切有情安立于漏尽忍的根本，因此必须让菩提心逐渐增广。

【**大地诸忍作所愿境而勤修习。**】

以初地以上菩萨的安忍作为发愿目标而精勤修习。

譬如，三地菩萨增胜安忍度的境界，《入中论》说：“设有非处起嗔恚，将此身肉并骨节，分分割截经久时，于彼割者忍更增。已见无我诸菩萨，能所何时何相割，彼见诸法如影像，由此亦能善安忍。”

三地菩萨绝无损害他人的意念，所以本非他人生嗔的对境。但是，如果有恶人嗔恚菩萨，割截菩萨的身体，不仅割肉而且割下他的骨节，不仅大块割截而且一分分地割截，不仅一次割截而且数数割截，不仅短时割截而且长时割截，即便如此，三地菩萨对此割身者，不但心无嗔恚，而且了知对方将由此罪业而堕入地狱等恶趣，感受极重大苦，所以对割者更加生起极大的安忍。

而且，三地菩萨观照能割之众生、所割之身肉、在何时割、以何相割时，现见三轮诸法都如影像一般，以此智慧力也能善修安忍。

以上是三地菩萨由大悲以及由三轮体空的智慧摄持而安忍的境界。我们应当发愿：何时我也能成就和三地菩萨一样的安忍功德，我一定要成就这种境界。诸如此类，常常以大地菩萨的诸忍作为发愿目标，精勤地串习安忍，发愿成就无量无边的安忍。如《普贤行愿品》所说：“勤修清净波罗蜜，恒不忘失菩提心，灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。”《菩萨地》说：“于其无上正等菩提猛利欲乐，为圆满忍波罗蜜多，由是因缘勤修行忍。”（对无上菩提具有猛利的求证欲乐，为了圆满安忍波罗蜜多，以此因缘而勤修安忍。）

【**诸初发业所应学忍善了知已，如理修学。如于所说有所违越，应当精勤而令还出。若修此时舍而不修，恒为非一大罪所染，于余生中亦极难修最为殊胜诸菩萨行。**】

对于初学者所应学习的安忍内容，善加了知之后，应当如理修学。若对所说学处有所违越，则应精勤让罪业还出。如果修习这些学处时舍弃不修，则恒时都会被很多大罪业染污，未来世中也很难修习最殊胜的菩萨行。

《大智度论》说：“复次，菩萨大心誓愿，若阿鼻泥犁苦，我当忍之，何况小苦而不能忍？若小不忍，何能忍大。”（菩萨发大心立下誓愿，即使无间地狱的大苦我都应当忍受，何况小苦而不能安忍？若连小苦都不能忍，怎么能忍大苦呢？所以，对目前能修的安忍现在就应当开始修习。）

【**若能视为胜道扼要，诸能行者现前修行，未能行者亦能于上净修意乐，则如《妙手问经》所说，以少功力及微小苦而能圆满波罗蜜多。**】

如果能将安忍视为圣道的扼要或关键，能修的安忍，现在就开始修行，暂时还不能修习的，也能在这上面净修意乐，则如同《妙臂请问经》所说，以少许功力和轻微小苦便能圆满波罗蜜多。

以上所说的要点，是让我们注意因地修忍的造作等流。如果现在放弃修忍，能修的不去修，不能修的又不发愿，而任由这种习气增上，未来就很难趣入菩萨行。相反，现在能修的及时去修，不能修的心中也不放弃，提起心力再三祈祷发愿、积资净障，则有正面增长的作用，以此等流的作用力，将来自然就会欢喜修忍，而且能迅速圆满安忍度的修行。

未六、安忍度总义分三：一、忍的自性　二、趣入修忍的方便　三、忍的差别

申一、忍的自性

一、三种忍的自性

安忍分为三种：耐怨害忍、安受苦忍和法思胜解忍。其自性分别是：堪能忍受怨害，堪能忍受自身众苦，能安住法思胜解中。

二、安忍度圆满之量

安忍度圆满之量，唯一是由自心灭除诸忍违品修习圆满而安立的。分别言之：自心灭除嗔恚修习圆满，是耐怨害忍圆满；身心苦恼时，灭除嗔恚和怯弱修习圆满，是安受苦忍圆满；自心灭除于法不解、无欲乐而修习圆满，是法思胜解忍圆满。

申二、趣入修忍的方便

在修安忍的众多方便中，本论选取的是“思惟修忍的胜利和不忍的过患”。通过这一途径，能引发修忍的欲乐，让心积极趣入修忍。

具体应按本论所说，逐一思惟利益与过患。

申三、忍的差别分三：一、耐怨害忍的修法　二、安受苦忍的修法　三、法思胜解忍的修法

酉一、耐怨害忍的修法分二：一、总说原理　二、分说修法

戍一、总说原理

总的原理，是依靠如理思惟遮止耐怨害忍的违品——嗔恚，由此即能在怨敌加害时，安然忍受。

为此，首先应认识嗔恚生起的次第，即嗔恚从忧恼生起，忧恼是由取不可乐相产生。由此即知，灭嗔的次第：首先运用正理遮破不可乐相，将其转为其它相（这是世俗谛的修法）；之后，再由数数作意将心引向所缘，串习到量时，即可转变思想观念，引发破嗔之道。这样依止如理思惟就能破除忧恼，从根遮止嗔恚。

被我们视为不可乐的现象有三类：

一、怨敌损害我。其中又分两类：（一）障碍我获得安乐以及对我制造痛苦；（二）障碍我获得誉、称、利敬，以及对我毁谤、说粗语、传恶名。二、怨敌圆满兴盛。

所破是这三种不可乐相，能破是各种正理。以如理思惟切中要害，就能转变不可乐相；之后，再缘此相不断作意，便能在心中引生安忍之道；对此再进一步坚固增上，便能逐渐展开安忍的修行。

唯有了知嗔恚生起和息灭的次第之后，才会理解本论所说的各种正理，并不是与实修无关的理论，而是引导我们着重实修安忍的基础——如理思惟，也才会明白《菩萨地》中开示种种安忍的修法时，为何总是先说“修如理想”，再说“依想堪忍”，乃至《入行论》、《大智度论》中所讲授的安忍修法，也不离这一原理。对此若有深刻的认识，就能掌握修忍的要点，对经论中所说安忍的法门也能融会贯通，而能在不同境缘中灵活运用。

戍二、分说修法分三：一、破除不忍障乐作苦　二、破除不忍障利等三、作毁等三　三、破除不喜怨家富盛、喜其衰败

亥一、破除不忍障乐作苦分二：一、显示理不应嗔　二、显示理应悲悯

“破除不忍障乐作苦”分二：

一、显示理不应嗔：按正理衡量之后，应当意识到，对怨害生嗔只是一种错误的反应。对此必须生起深刻的认识，才算思惟达到扼要。

二、显示理应悲悯：依正理思惟之后，应当认识到，对待怨害正确的反应是心生悲悯。

若能从这两方面思惟转变自心，则遇到怨敌加害时，原先错误的反应便失去了依靠，没有势力生起，正面又能引生悲悯，如此就能令安忍极为坚固。

金一、显示理不应嗔分三：一、观察境生嗔不应理　二、观察有境不应生嗔　三、观察所依不应生嗔

应从境、有境、所依三方面观察生嗔并不合理。“境”是怨害或怨敌，指对方；“有境”是受害者，指自己；“所依”是相续，指身心。

首先必须定好观察点，不能模棱两可，一次只能观察一个内容，不可随意变动。

木一、观察境生嗔不应理

一、观察有无自在皆不应嗔

我们之所以痛恨怨敌，潜在的理由是：他故意起损害的意乐、作损害的加行伤害我，因此我恨他。

那么，我们可以观察：对方是有自在能不损害我而作损害，还是无自在而损害我。

首先，“他有自在能不损害我”的情况不成立。因为当烦恼种子、对境、非理作意等因缘聚合时，即便对方没有故意思惟也会生起损害欲；相反，若因缘不具足，纵然故意思惟也不会起损害欲。其实，整个过程只是“唯法生法”，即：三缘聚合起损害欲，由损害欲推动而起损害加行，导致自己感受害苦。因此，对方唯一是受烦恼支配，如同烦恼的奴仆，并没有自在。

其次，对方若是无自在而损害我，则更不应生嗔。因为：如人被魔控制之后，作出疯狂的行为，其实是一种可怜、苦恼的现象。同样，他也是被烦恼支配，没有自在，因此菩萨理应悲悯他，为他治疗烦恼魔病。

以下再依理破除“有自在想”。

第一理，如果众生真有自在，而彼等又皆不愿受苦，则应成众生悉皆无苦；但现量可见众生皆有苦，如此即可证明众生并无自在。

第二理，众生因烦恼炽盛而失去理智时，尚且会残害自己最爱惜的生命，何况对他人岂能不伤害。

按照上述道理思惟，直到断除“有自在想”，生起怨敌无自在想并安住此想，就能堪忍怨害。

二、观察是客观或自性都不应嗔

思惟：如果损人是对方的自性，则对他生嗔并不合理。因为损人本是他的自性，接触他必然会被伤害，就像火的本性是燃烧，被火烧伤能怪火吗？既然知道火会伤人，就只有想办法预防，嗔恨也于事无补。若他损人只是一时出现的过失，实际他的本性仁慈，则嗔他也不合理，就像空中浓烟熏人，该嗔浓烟而不是虚空。

三、观察直接或间接作害都不应嗔

比如，有人拿棍棒打我时，应思惟：如果嗔恨直接的损害者，则应嗔恨棍棒，因为是棍棒直接打伤我的身体；若嗔恨间接的损害者，则应嗔恨烦恼，因为棍棒是由手所执持，而手又是受烦恼支配。如果自己没有这样思惟，即是非理的反应。

四、观察能发动作害之因而不应嗔

思惟：“怨敌损害我”不是无因生，也不是从不平等因生，唯一是从随顺因生。今生受他损害，一定是由前世自己害他的恶业所感召，否则因果律就错乱了。

思惟之后，认识到害苦全是由自己害他的恶业所感召，是由自己一手造成的，怎么能责怪他？应当毫无怨尤地顺受。

木二、观察有境不应生嗔

如果认为“我无法忍受他的损害，因此我嗔恨他”，则应思惟：生嗔的人必堕地狱，若连眼前的小苦我都不愿接受，为何要让自己生嗔而感受地狱大苦？

或者认为“我被他损害，当然要恨他”，则应观察自己是否真实被他损害了。其实，遭受损害是自己造恶的果报，因此是被自己损害，而不是被他损害。他人的损害实际是为自己净除宿恶的等流果，对方不顾自己衰损而为我净罪，又赐给我修忍积福的机会，所以他是利益我的恩人，怎么能以嗔心对待呢？或者思惟：如同病人接受针灸治疗般，忍受眼前一时的小苦即能免除后世恶趣大苦，这是极有利益的事，理应欢喜接受。

木三、观察所依不应生嗔

“所依”是自己的身心相续。

一、观察：损害来自双方面的因缘，即怨敌拿出武器，自己拿出毒疮般的蕴身，由于两者相遇才产生了痛苦。若要嗔恚导致损害的因缘，则对武器和自蕴平等都应嗔恨，为什么只嗔对方而不恨自己呢？而且，武器伤及自身时，是因为自己强烈的我爱执才导致了痛苦，该责怪的是自己的我执，这才是让自己受苦的主因。

再者，他因愚痴不明业果才损害我，我也因愚痴不明嗔恚的过患而动嗔心，自他都处于迷乱之中；如果无法容忍，则对自他平等皆应嗔恚。

二、观察：自己已立誓要摄受、利益一切众生，倘若嗔恨众生，显然违背了菩提誓言。

金二、显示理应悲悯

修法的基础是亲善想、无常想以及苦想，此三想一旦坚固，便能如理作意：眼前的怨家本是我前世的父母、亲人（亲善想），他沉溺在轮回中，刹那坏灭（无常想），时时遭受三苦逼恼，现在又被烦恼魔蛊惑，如疯病发作般，毁坏自己今生来世的义利（苦想），我不悲悯他尚且不应理，何况嗔恚报复。

这样思惟之后，自然对他生起哀怜，而不起嗔恚。

亥二、破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障碍誉、称、利敬　二、破除不忍怨敌对自己毁谤等

金一、破除不忍障碍誉、称、利敬

所破：怨敌障碍自己得到誉、称、利敬时，自己无法容忍的心态。

能破：思惟誉、称、利敬对自己不但毫无利益，还会引生种种过患。思惟之后，认识到怨敌让我失去誉、称、利敬，实际是在我即将进入恶趣门时，把我挡在门外，因此他是救护我的恩人，不该对他无理嗔怒。由此思惟即能灭除嗔心。

具体即应思惟以下内容：

一、誉、称、利敬毫无利益

就业果来衡量，今生和来世的利益唯一是从善业产生，而誉、称是声音文字，利敬则是物质和他人的动作、语言和态度，此等均非善因，因此丝毫不能为自己带来现世的长寿、健康以及来世的福德等。如果失去这些就悲伤忧愁，则和愚童因为沙屋倒塌而哭泣一样可笑。

思惟的结果：对于誉、称、利敬不贪著，觉得这些毫无实义。

二、誉、称、利敬是众多过患的来源

凡夫都有贪执名利的恶习，当誉、称、利敬现前时，一经非理作意，就会不自主地贪著、散乱，而且原有的厌离心、精进心与清净戒等，都会遭到破坏，贪、嗔、嫉妒等烦恼也会随之增上（享用名利增上贪心，所求不遂引生嗔心，见人圆满嫉妒难忍）。因此，誉、称、利敬看似美妙，实乃坏善根、断慧命的剧毒。

思惟的结果：对誉、称、利敬生起强烈的厌离心。

三、挽救自己堕入恶趣

别人障碍自己获得誉、称、利敬，其实是挽救自己堕入恶趣，如同佛陀前来加持一般。

因此，他不是损害我，而是帮助我摆脱贪欲的束缚。若对有利于自己的事生嗔，则是一种愚痴、迷乱。如此思惟之后，灭除忧恼，引生欢喜。

金二、破除不忍怨敌对自己毁谤等

所破：当别人对自己毁谤、说粗语、传恶名等时，认为自己受到伤害而无法容忍的心态。

能破：思惟毁谤等对自己实无损害，所以没有理由为此忧恼。

思惟的内容具体如下：

毁谤等的声音损害不到心，因为心没有形体的缘故；也无损于身，因为无法触及身体的缘故。

如果认为“这会使其他人不喜欢我”而嗔怒，则应思惟这对自己并没有损害，即观察：他人不欢喜只是他自己的事，对我并无丝毫损害，有何必要为此生嗔呢？

如果认为“这会障碍我获得利养”而嗔恨，则须按业果衡量“无利养而死”和“为利养生嗔而死”的利弊。此生无论获得多少利养，享受多久的安乐，临终时都将化为乌有，只有善恶业能支配自己后世的苦乐，而为利养生嗔唯有造下堕落地狱的恶业，因此宁可不得利养而死。

思惟的结果：对利养、恭敬等不贪著，在他人毁谤、传恶名等时，心无忧恼。观念转换之后，就能从根遮止嗔恚。

亥三、破除不喜怨家富盛、喜其衰败分二：一、破除不喜怨家富乐　二、破除欢喜怨家衰损

金一、破除不喜怨家富乐

所破：见怨家圆满、安乐时，嫉妒不欢喜的心态。

能破：思惟自己的菩提誓愿，即思惟以下两对相违。

第一，发菩提心时立誓要给予一切有情成佛的大安乐，现在见到有情获得些许轮回的小安乐却生嗔心，显然极其相违。

第二，发菩提心时立誓要让一切有情成为三界应供，得到所有众生的恭敬供养，但现在见到有情稍得下等利敬却极不情愿，这也是心口相违。

思惟的结果：认识到菩萨嫉妒有情的圆满安乐是极为可耻之事，由此发誓断除嫉妒。另一方面，由忆念菩提心，而对有情的圆满安乐由衷欢喜。

金二、破除欢喜怨家衰损

所破：见怨家失败幸灾乐祸的恶心。

能破：思惟幸灾乐祸的毒火只会焚毁自己的相续，并不能伤及别人。

思惟的结果：深感自己极其愚痴下劣，而心生惭愧，发誓灭除幸灾乐祸的恶心。

以下总结耐怨害忍的内容。

总之，生嗔的次第是：缘不可乐相之故，忧恼生；忧恼生故，嗔心生。灭嗔的次第是：以理破除不可乐相之故，忧恼灭；忧恼灭故，嗔心灭。因此，对于灭嗔修忍而言，遵循正理观察是最根本的要行。

从量上来说，能以多种正理破除邪执，就能遮止多类嗔恚，由多门引生堪忍，从而得到坚固微妙的习气。因为，这是由无垢正理对真实教义获得了定解，并不是含含糊糊、似是而非的状态，也不是人云亦云。引生定解之后，习气得以坚固，就能生起坚定的信念，而不退失安忍的修行。

酉二、安受苦忍的修法分五：一、安受苦忍的自性　二、修安受苦忍的必要　三、修安受苦忍的原理　四、修安受苦忍的方法　五、所应忍苦的方面

戍一、安受苦忍的自性

安受苦忍的自性，即修行遇到种种痛苦时，能安然忍受而不动心。

戍二、修安受苦忍的必要

思惟：无始劫来，我们造恶无数，在识田中种下了无量苦种，当因缘和合时，苦果就会现行。假使苦果成熟时不能转为道用，又与无明结合，就会引发嗔恚或怯弱，后果极其可怕。因为嗔心一旦生起，就会烧毁功德林，而内心怯弱，则会从大乘道中退堕。很多人遇到突如其来的痛苦和违缘时，因为缺乏修安忍的基础，便导致道心退失。

若能事先学好安忍的方法，依靠安忍力就能将痛苦控制在最小的范围内，而不引发内心的忧苦等。若能更进一步将苦转为道用，更能把苦受的程度降至最低。这就是修忍的必要。

修忍应当事先培训，以便让自己在面对痛苦时有能力转为道用，从而保证修行精进不退。

戍三、修安受苦忍的原理

就像光明和黑暗互相凌夺（明存暗灭，暗存明灭），安忍也与其违品相克，如果无法遮止违品——怯弱和嗔恚，就不能修成安忍，而要遮止怯弱、嗔恚，又必须从根找出对治的方法。

嗔恚的根源是缘取不可乐相，怯弱的根源是缘取怖畏相。若能如理思惟观为可乐相，再缘彼作意引发欢喜心和勇悍心，一旦串习坚固，就能令心不动而修成安受苦忍。

戍四、修安受苦忍的方法分三：一、调整看待苦的心态　二、改变对苦和受苦的看法　三、正式训练忍苦的次第及其效果

亥一、调整看待苦的心态

俗话说“知己知彼，百战不殆”，修行如同打仗，敌人就是心中的烦恼。所以，应常自问：我了解自己吗？我认识烦恼的相状和生起的次第吗？我明白自己的反应都是错误的吗？唯有知道自己是如何地颠倒，才会有意识地调整，否则只有屡屡败在烦恼的手下。

一、以往看待苦的心态

十二缘起中，有一环是“受缘生爱”，即：当苦受来时，随即引生乖离爱——内心的排斥感。这说明我们一向习惯视痛苦为敌人，“敌人”来了，立即以不欢喜心对待。这就是我们一贯的老态度。

二、审视这种心态有何必要

首先，应从两方面观察：事情发生了，若能解决，就应着手处理，不必不欢喜；如果已经无法挽回，不欢喜也无济于事。可见，不欢喜只是无明作用下无意义的反应（凡是好的心态皆应与缘起相应，且能起到正面的作用。现在生起这种反应，则说明心已经迷乱了）。

其次，观察后果：不欢喜的心态只会把事情搞得更糟，连小苦也难以忍受，会令苦受增强；而且，倘若娇弱成习，就会丧失忍耐力，后果十分可怕。

人最根本的是心，心没有力量，任何事情都无法成就。脆弱不堪的心岂能战胜无始积习？又岂能荷负利生重担？心力弱小的人不战自败，连世间小事尚且难以圆满，何况了生死、度众生的成佛大业。看到这一后果之后，即应下定决心破除这种心态。

三、调整心态

无论发生何事、遭遇何种困难，都不必忧恼，只有以平静、积极的心态面对，才能改善事态。

知道这一点之后，应时时以正知正念观察自心，痛苦来时若起忧愁，应立即提醒自己“错误反应又来了”，当下转变态度。

比如：天气阴冷时，心脏病发作，心随境转，心情马上低落。这时应想：病若能好，就不必不欢喜；若一时好不了，不欢喜也只会加深痛苦，我应放宽心境，让心欢喜起来。

又比如：到了周一又要开始一周繁忙的工作，一提起工作就感到厌烦。这时应想：若能改变现状，我应当欢喜；如果暂时无法改变，不欢喜只会让心更加难受，不如平静地面对。

亥二、改变对苦和受苦的看法分二：一、改变对苦的看法　二、改变对受苦的看法

金一、改变对苦的看法

若让世人谈谈对苦的看法，他们会说：苦是吞噬我的恶魔，粉碎了我的美梦；苦是泥沼，让我一蹶不振；苦是监狱，让我得不到自由；苦是阴风惨雨，使我的生活没有阳光，让我对自己、对这个世界失望。

如果未曾深入佛法，不懂得万法唯心，见不到深广的缘起，往往会生起这种颠倒的认识，过于夸大渲染苦的不可爱相，从而遮盖了智慧，致使对于苦的功德浑然不知。

苦有哪些功德呢？苦能让人深刻反思；苦能让人懂得珍惜、懂得惭愧；苦能引发同情心、悲悯心，使人关心苦难的众生；苦能提醒人们轮回是苦海，并非乐园；苦能让人引发出离心；苦能令人谦卑，知道自身的渺小，一扫过去的狂傲；苦能让人诚心皈依三宝，为解脱苦海而励志修行；苦能让人厌离喧闹、浮华，回归平淡朴素；苦能让人敬畏，知道因果不虚；苦能让心深沉，净除妄念；苦能让心成熟，不再幼稚肤浅；苦能锻炼毅力、耐力和定力。总之，在苦难中磨炼，能激发心力，让人心升华。

以三士道来看，修三士意乐都不离思惟苦。具体而言：

思惟恶趣之苦漫长、难忍以及苦因繁多，由畏惧心推动，为了避免后世堕入恶趣，而尽力断恶行善。所以，以思苦为契机，才能引发以后世为重的下士意乐。

思惟三有都是苦性，皆不出死死生生。若能见到五取蕴纯粹是苦苦器、坏苦器、行苦性，由此才能厌离生死、发起出离心。从此一心勤求出离生死，而彻底转变行为取向，因为以往不论做什么，都离不开耽著轮回的心，而现在对三有彻底失望，一心只求解脱。因此，以思苦才能把人心从乐著生死引向解脱道。

思惟有情的苦难是何等深重、漫长、无量无边，才能发起愿为有情拔苦的悲心，从而生起利他为主的上士意乐。因此，思惟苦能让人发起广大心力，荷负起令一切有情离苦得乐的重担。

总之，希求增上生之心、出离心、菩提心，都是通过思惟苦而引发的。所以，佛说以八苦为师，苦的确是教导我们如理取舍最好的老师。

这样如理思惟苦的功德之后，就能彻底改变对苦的认识。思惟之前，认为苦充满了过患、毫无益处，是不可爱之法，因此而排斥苦。思惟之后，认为苦是良师益友，能多方面滋长善根，让心灵成熟，增上觉悟，是成道的逆增上缘，由此对苦生起欢喜心。

了知苦的功德之后，应事先将苦修为愿境，即应数数修心，不断思惟：但愿有痛苦降临，给我多一些修出离心、慈悲心的机会。或者想：但愿痛苦多来些，让我知道惭愧，知道忏悔，知道皈依。或者想：有多少苦降临，就有多少自他相换的机会，痛苦多来一些，就能多代众生受苦。应当有“受苦我欢喜，享乐我不喜”的心。

金二、改变对受苦的看法分二：一、思惟解脱等大利益　二、思惟能遮止无量大苦的胜利

关键是要认识安忍痛苦难行的利益，若能对此生起胜解，便成为安受苦忍的依处。

木一、思惟解脱等大利益

一、思惟：无量世中，我为了五欲都能不畏辛劳，但结果只是造下无量苦因；而现在，我是为了成办自他无量利乐而修行佛法，比前者高尚无数倍。因此，纵然苦难超过前者百千万倍，我也应当欢喜接受。

思惟的结果：令心振作起来。

平常还可以运用以下九种思惟，来振奋自心。

或者想：有幸能摄取生命的大义，再苦、再累我也欢喜。

或者想：过去对那些增长愚痴的事，我都能通宵达旦地埋头苦干；现在我有幸能实践真理，苦难再大我也要克服，即使为求证真谛而死，我也心甘情愿。

或者想：过去为了自己追求财富、地位，都能不惜代价；今天为了全法界的众生谋求安乐，更应当不惧任何辛苦。

或者想：若能摄取到一分智慧和福德，能为有情奉献心力，无论受多少苦都值得。

或者想：邪教徒都能为教献身，我是佛弟子，为了佛教而受苦，是极其光荣、有意义的事。

或者想：现在是我报答佛恩、师恩、父母恩、众生恩的时候，再艰苦我也要好好以修行来报恩。

按这样思惟来激发自己的大乘善根。

二、思惟：误入邪道、黑道的人，尚且能够忍受各种大苦（五火烧身、生吞铁丸、严刑拷打、日夜修炼等），还有修外道功法、学武艺的人，也能顶严寒、冒酷暑勤修苦炼，我是为了正法而修行，为何反而不如他们刻苦？

思惟的结果：对受苦发起无畏之心。

木二、思惟能遮止无量大苦的胜利

思惟：为了修行而忍受眼前小苦，总的能让我脱离无边生死，特别能让我永断恶趣无量众苦，我理应欢喜！

此处，关键是要观察“眼前小苦和久远大苦的差别”。以眼前的小苦换来永世的安宁，这是最有价值、最有意义的事。如此思惟之后，会生起乐于受苦的欢喜心和难行能行的无畏心。

通过修法能够改变一个人的内心。以前，我们的见识狭窄，都是从我爱执出发，在受苦时不是自艾自怜，就是怨天尤人。现在，若能按上述正理思惟，拓展见识与心量，则在遭遇任何痛苦时都能转为道用，转为修道助缘。

亥三、正式训练忍苦的次第及其效果

首先，要知道安忍的力量是从对境上练就的，因此要借事练心，从事相上锻炼心力，纸上谈兵无济于事。

其次，要知道修习的次第，须从小处起修，再逐步提升，而不是一开始就做力所难及的事，否则身心承受不了，极易退失道心。因此要循序渐进，先对小苦修忍，再逐渐让忍力增强。

对此，可以理成立：颠倒识以苦为乐，串习坚固时，对苦尚能安住乐想，何况以如理作意对苦作安乐想，一旦串习到量，更能让心安住于安乐想中。

戍五、所应忍苦的方面

这是指《菩萨地》所说的依止处等八处。大乘菩萨必须对此八种忍苦之处，运用上述安受苦忍的修法。这是告诉我们，大乘菩萨无论生活、修行还是利他，都要修习安受苦忍，即无论是对现前生活饮食起居的苦、人际关系的苦、老病死的苦、求法修行的苦、利他操劳的苦，都要修习安忍。

酉三、法思胜解忍的修法

胜解的体性，是于法印持，其作用是以违品不可引转。

获得胜解的方法，是数数如理思惟，即依靠圣教和正理不断思惟。

胜解的状态：内心对于法义的认可稳固不变。

法思胜解忍是一切修行的核心，一切种类安忍的依处。无论修何种耐怨害忍和安受苦忍，都需要依靠因果胜解忍和空性胜解忍。因此，对修忍而言，引生胜解是关键中的关键。

**上士道·精进波罗蜜**



午四、精进分六：一、精进自性　二、趣入修习精进方便　三、精进差别　四、正修行时应如何修　五、此等摄义　六、精进度总义[[694]](#footnote-694)

【**学习精进波罗蜜多分五：一、精进自性；二、趣入修习精进方便；三、精进差别；四、正修行时应如何修；五、此等摄义。　今初**】

未一、精进自性

【**缘善所缘勇悍为相。**】

精进的体相，是缘善所缘勇悍。

“善所缘”简别恶，缘恶法勇悍即是懈怠。

【**《入行论》云：“进谓勇于善。”**】

《入行论》说：精进是对善法勇悍。

【**《菩萨地》说为摄善法及利有情，其心勇悍、无有颠倒，及此所起三门动[[695]](#footnote-695)业。**】

《菩萨地》中说：精进的自性，是为了摄集善法和利益有情，内心勇悍、无有颠倒，以及由此意乐所发起的三门动业。

精进的内容，是摄集善法和饶益有情；精进的意乐，是内心勇悍、无有颠倒；精进的加行，是以此意乐所引起的三门动业。

所谓“心颠倒”，即执苦为乐，执束缚为解脱，执无意义为有意义。比如，外道修各种苦行，执颠倒禁行为解脱因，或者世人通宵狂欢，执苦为乐，都是颠倒。以“心无颠倒”简别世间和外道的勤作并非精进。

以精进意乐所引起的身口意的造作，即各种身体、语言、意识的活动，称为“三门动业”。比如，照顾病人时，以勇悍心发起身体的动作——熬药、搀扶等，语言的慰问，意识的观察、考虑等，即是精进的加行。

唐译《瑜伽师地论·四十二卷》说：“云何菩萨自性精进？谓诸菩萨其心勇悍，堪能摄受无量善法，利益安乐一切有情，炽燃无间，无有颠倒，及此所起身语意动，当知是名菩萨所行精进自性。”这是从意乐与加行两方面，显示精进的自性。精进的意乐又有两方面，即：心识勇悍，堪能摄受无量善法，成熟自相续；心识勇悍，堪能利益安乐一切有情，成熟他相续。精进的加行，是由精进意乐所发起的身语意动业。

总之，由菩提心引发而对于菩萨行勇悍的心所，即是精进的体相。

未二、趣入修习精进方便分二：一、连结　二、正义

申一、连结

【**第二，趣入修习精进方便者，谓应多思精进胜利、不进过患，此若串习精进起故。**】

“多思精进胜利、不进过患”是方法。“此若串习精进生起”是作用，即如是串习将发起精进。

趣入修习精进的方便：应多次思惟精进的胜利和懈怠的过患，因为若能这样串习，就能引发精进。

我们之所以不能趣入善法，是因为对善法没有信心，而思惟精进的利益和懈怠的过患，能让人对精进生起信心，有了信心，自然就会趣入善法。

申二、正义分二：一、思惟精进胜利　二、思惟懈怠过患

酉一、思惟精进胜利

【**其胜利者，《劝发增上意乐会》云：“能除诸苦及冥暗，是能永断恶趣本[[696]](#footnote-696)，诸佛所赞圣[[697]](#footnote-697)精进，此是恒常应依止。”**】

其中精进的胜利，佛在《劝发增上意乐会》中说：精进能遣除诸苦及无明黑暗，是能永断恶趣诸苦的根本，三世诸佛所赞叹的精进超过其它功德，应当恒时殷重依止精进。

“能除诸苦及冥暗”：世人若对农务、经商等精进勤作，则能遣除今生贫乏等苦；修行者若精进修持正法，便能遣除今生来世一切痛苦。“冥暗”是心中对于“何者应取、何者应舍”的愚昧无知。凡夫心中有各种对因果、空性等的无知，只要精进修学，都能一一遣除。

【**“此世所有诸工巧，及出世间诸巧业，若发精进非难得，智者谁厌精进力？”**】

世间所有的工巧技艺和出世间所有的工巧业，若能发起精进都不难成就，智者有了精进力，不会厌离这一切事。

【**“若有趣佛菩提者，彼见昏睡诸过失，常发精进而安住，我为策彼而说此。”**】

如果有人向往无上菩提，为了成佛，在见到懈怠之因——昏沉、睡眠等的过失之后，会恒时发起精进而安住于精进中，我（世尊）为了策励他们，而宣说了此教言。

以上佛的教言应铭记于心。

【**《庄严经论》亦云：“资粮善中进第一，谓依此故彼后得。”**】

《大乘庄严经论》也说：一切资粮善法中精进最为殊胜。因为依靠精进，随后就能获得善法资粮，若无精进则不能成就任何善法，成办资粮的多少完全依赖精进的大小。

若问：静虑和智慧能降伏烦恼，为何不是最殊胜的？

答：若未发起精进则不能生起静虑和智慧，因此一切善法的因是精进。此处是从“由精进才能生起一切善法”这一角度，宣说精进最为殊胜。

以下六句是说精进的作用，前两句是总说，后四句是分说。

【**“精进现得胜乐住[[698]](#footnote-698)，及世出世诸成就。精进能得三有财，精进能得善净转[[699]](#footnote-699)，精进度越萨迦耶，精进得佛妙菩提。”**】

依靠精进，现世就能获得殊胜安乐（比如，世人为了遣除疾病、贫穷等而发起精进，现世就能成办；又如，精进修持寂止和胜观，即生能证止观功德），依靠精进，今生后世能成就一切世间和出世间的功德。若精进行持十善业，则能获得三有财富，在三有中享受人天悦意的安乐。若精进修持四禅和四无色定，则能受生四禅、四无色天。若精进观修四谛和缘起义，则能超越萨迦耶见，获得声缘涅槃。若精进修持大乘法，则能获得殊胜菩提——佛果。

因此，无论“现法乐住”、“三有安乐”、“四禅八定”、“声缘解脱”、“佛果菩提”，都能由精进成办。

《大集月藏经》中说：“若能精勤系念不散，则休息烦恼，不久得成无上菩提。”（若能精勤地一心专注于佛法而不散乱，就可以止息烦恼，不久便能成就无上菩提。）

《菩萨本行经》中说：“直至成佛皆由精进。”从世间最小的一分成就直到成就佛果，都来自精进。

【**又云：“具进受用无能胜，具进烦恼不能胜，具进厌患不能胜，具进少得不能胜。”**】

又说：若具足精进，则耽著受用不能胜伏，因为精进思惟“耽著受用的过患”、“受用无实义”等，以思择力能胜伏贪欲的缘故。若具足精进，则烦恼不能胜伏，发起烦恼之对治力的缘故。若具足精进，则修持布施等加行时，疲厌不能胜伏，具足无厌足精进的缘故。若具足精进，则以少得不能胜伏，上至佛地之一切功德都能依靠精进成就的缘故。

【**《菩萨地》亦云：“惟有精进是能修证菩萨善法最胜之因，余则不尔，故诸如来称赞精进能证无上正等菩提。”[[700]](#footnote-700)**】

《菩萨地》也说：唯有精进，是能修证菩萨善法的众多因中最殊胜和主要的因，其它因就不是这样，因此诸佛如来称赞以精进能证得无上菩提。

【**《摄波罗蜜多论》亦云：“若具无厌大精进，不得不证皆非有。”**】

《摄波罗蜜多论》也说：若具足无疲厌的大精进，不能得到或无法成办的功德何时也没有。

《无量寿经》说：“至心精进，求道不止，会当克果，何愿不得。”阿弥陀佛因地为法藏比丘时，曾在世自在王如来前请教，佛开示说：以至诚心精进、永无停息地进取，一定能得果，何愿不能实现呢？法藏比丘依佛教言，依愿长期精进，最终成佛，号阿弥陀。四十八愿愿愿圆满，成就了十方世界无与伦比的西方净土。

《杂譬喻经》中说：“波罗柰国一人出家，自誓不得应真，终不卧息，昼夜经行，三年得道。又罗阅祇国一沙门布草为褥，坐其上，自誓云：不得道终不起，但欲睡眠，以锥刺髀，一年之中，得应真道。”（波罗柰国有一个人出家，发誓不证阿罗汉果，终不躺下休息。于是他昼夜经行，三年之后证得圣果。又有沙门铺草为垫，发誓若不得道，终不起座。每当想睡眠时，就用锥子刺腿部，于是一年之中证得阿罗汉果。）

《西域记》中记载，肋尊者八十岁出家，有少年讽刺他说：“出家法业，一为习禅，二为诵经。你现在如此衰老，能做什么？”

尊者听后，立誓说：“我若不通达三藏经教、不断三界爱欲、不得六神通、不具八解脱，终不以肋触席。”

于是他白天研习教理，夜晚一心修定，三年便证得所愿。时人敬仰老人，尊称他为“肋尊者”。

【**又云：“非人皆喜饶利彼，能得一切三摩地，昼夜诸时不空度，功德资粮无劣少，获得诸义过人法，如青莲华极增长。”**】

又说：天、龙等非人都喜欢利益、辅助精进者。以精进力能证得一切三摩地（世间四禅八定及出世间无漏三摩地）。如果昼夜六时都精进闻思修，则教证功德、福慧二资都不会低劣、微少，将如夏季江河般迅速增长。由精进能获得许多超胜常人的功德，如青莲花由小种子长成粗大莲茎，又从莲茎中结出许多果实一样，通过精进能让功德由小变大，蓬勃发展，最终得到丰硕的果实。

“非人皆喜饶利彼”：比如，佛往昔做善义王子时，入海取得的如意宝，被龙偷走。王子便脱衣舀水，想让海水枯竭，其勇悍感动了龙王。龙王和其眷属以及大鹏鸟等非人都前来帮助王子寻回如意宝。可见，天龙八部都喜欢护持精进者。

《阿毗达磨论》中说：“菩萨于底沙佛时，合十指掌，翘于一足，以一伽陀七日七夜叹佛功德，便超九劫。”（底沙佛时，有位菩萨双手合掌，翘起一足，七日七夜以一偈颂赞叹佛陀功德，以此超胜九劫的修行。）

《净土圣贤录》中记载：

晋朝有个穷人，因贫穷而发大愿：我因宿业受此苦报，若我将来不能面见阿弥陀佛、往生极乐世界、成就一切功德，纵然失去生命，我也终不休息。发誓之后，七日七夜专精念佛，心地开发，见佛相好光明遍满十方世界，并得佛授记。他七十五岁时往生极乐，即证大菩萨位，号“觉明妙行”。

由此可见，精进力之不可思议，七昼夜精进能超胜九劫修行，七日专精，便开明心地，亲见佛颜，得佛授记，正是“获得诸义过人法，如青莲花极增长”。

酉二、思惟懈怠过患

【**过患者，《海慧请问经》云：“有懈怠者，菩提遥远最极遥远。诸懈怠者无有布施乃至无慧，诸懈怠者无利他行。”**】

懈怠不精进的过患，如《海慧请问经》说：懈怠的人，菩提离他很遥远、最极遥远。懈怠者没有布施乃至般若，也没有利他之行。

《弥勒请问经》中说：“佛语阿难，弥勒发意，先我之前四十二劫，我于其后乃发道意，以大精进超越九劫，得于无上正真之道。”（佛告诉阿难：弥勒最初发心早我四十二劫，我在其后发菩提心，但我以大精进超前九劫成就菩提。）

【**《念住经》亦云：“谁有诸烦恼，独本谓懈怠，若有一懈怠，此无一切法。”**】

《念住经》也说：若谁有诸烦恼的唯一所依——懈怠，他便不会成就任何白法。

【**若无精进，随懈怠转，一切白法悉当亏损，退失一切现时毕竟士夫义利。**】

如果没有精进、心随懈怠而转，则一切白法都将亏损，一切暂时和究竟的士夫义利都将退失。

《华严经》说：“勤首菩萨偈云：如钻燧求火，未出而数息，火势随止灭，懈怠者亦然。”（如同钻木取火，钻钻停停，刚有点热又冷却下来，始终不能出火，懈怠者也是如此，任学何者都不会成就。）

《法集要领经》中说：“若人百岁中，懈怠劣精进，不如一日中，勇猛行精进。”

未三、精进差别分二：一、正明差别　二、发生精进之方便

【**精进差别分二：一、正明差别；二、发生精进之方便。**】

首先认定精进的差别，再讲发起精进的方法。

申一、正明差别分二：一、擐甲精进　二、摄善法精进及饶益有情精进

【**初中有三：一、擐甲精进；二、摄善法精进；三、饶益有情精进。　今初**】

酉一、擐甲精进

“擐”是穿，“甲”是铠甲。“铠甲”是比喻具有强大势力的意乐，“穿”是比喻从心中引发。穿上菩萨大势力意乐之铠甲，不畏种种难行，即“擐甲精进”。

【**《菩萨地》说：“谓诸菩萨于发精进加行之前，其心勇悍，先应如是擐意乐甲：若为除一有情苦故，以千大劫等一昼夜，集为百千俱胝倍数三无数劫，惟住有情那洛迦中，乃能成佛。我亦勇悍为正等觉，非不进趣，发精进已终不懈废，况时较短其苦极微。如是名为擐甲精进。”**】

《菩萨地》说：菩萨在发起精进加行之前，其心勇悍（在次第上，发精进加行之前，应先修勇悍意乐），首先应当如是披上意乐铠甲：倘若为了遣除一位有情的痛苦，而需以一千劫为一昼夜，由此累积成百千俱胝倍的三无数劫，不在余道而唯一住在地狱中，如此渐次积资才能成佛。纵然如此，我的勇悍也丝毫不减，为求证无上菩提，非不进趣，而是发起勇猛精进之后，终究不松懈放弃，何况历时更为短暂、受苦极为轻微。这叫“擐甲精进”。

【**“若有菩萨于此精进少发胜解、少生净信，亦名坚固，尚能长养为求无上大菩提故，发起无量精进之因，何况成就如是精进，于求菩提饶益有情，无有少分难行事业，可生怯劣难作之心。”**】

若有菩萨对如此勇悍的擐甲精进，能稍微发起胜解和净信，也堪称为坚固，仅仅如此，尚且就能长养为求证无上菩提而发起无量精进的因（以此少分胜解与净信，便能出生、增长为求证菩提所发的无量精进），何况真实成就此擐甲精进时，对于求证菩提、饶益有情，没有少分难行事业能够让菩萨生起怯弱难作之心。

这是说，一旦修成擐甲精进，不论修何种菩萨道，菩萨都没有怯弱、畏难之心，成为大无畏者。

【**若能修习如是意乐，定能醒觉大乘种性所有堪能，故应修习。**】

若能串习这样的意乐，一定能苏醒大乘种性所有的功能，因此应当修习。

【**《摄波罗蜜多论》云：“设等生死前后际，成为极长大昼夜，集此为年成长劫，以尽大海水滴量，发一最胜菩提心，须以此相渐集余，一一资粮悲无厌，无诸懈废修菩提。”**】

《摄波罗蜜多论》说：假设从生死的前际到后际之间，算为极长的一昼夜，如此累积三百六十个大昼夜为一年，又以年积累成漫长的一劫，直到穷尽了大海水滴数量的大劫，才能发起一种最胜菩提心，纵然必须以这种方式，渐次修集其余每一种福慧资粮，随大悲心而转的菩萨也毫无疲厌，没有任何松懈地修习菩提。

【**“自心莫思流转苦，而擐无量稳固甲，住戒悲性诸勇识[[701]](#footnote-701)，是为最初所应取。”**】

内心不思惟自己长劫流转生死之苦，而披上利他的无量坚固铠甲，这对于安住戒律、以大悲为自性的菩萨来说，是最初入大乘道时所应摄取的。

【**此亦是说擐甲精进。**】

这也是宣说擐甲精进。

【**又如《无尽慧经》所说：“设从无始生死以来，现在以前为一昼夜，三十昼夜而为一月，于十二月计为一年，经十万年始发一次菩提之心、见一次佛，如是等一殑伽沙数，始能知一有情心行。以如是理，须知一切有情心行，亦无怯弱而擐誓甲，为无尽甲。”**】

又如《无尽慧经》所说：假设从无始生死到现在之间计为一昼夜，三十昼夜等于一月，十二月等于一年，经十万年才发一次菩提心、见一次佛，又需经过上述时间的恒河沙数倍，才能了知一位有情的心行。纵然必须以这种方式才能了知一切有情的心行，菩萨内心也毫无怯弱而披誓愿铠甲，即是无尽铠甲。

【**是为无上擐甲精进。**】

《无尽慧经》这段经文说的也是无上擐甲精进。

《大乘庄严经论》中说：“久劫行上勤，利物心无退，令生一念善，况欲善无量。”菩萨长劫行持无上的精进，为利有情而心无退转、厌足。菩萨以此方式精进成熟无量众生时，若见能让众生生起一念善心，即便要在百千万劫中精勤，也毫无疲厌，何况要使每个众生发起无量善根。

以下宣说引发擐甲精进意乐的利益以及长劫修道无勇悍心的过患。

【**总之若能引发少分如此意乐，速能圆满无边资粮、净无量障，而成最胜不退转因；如于长劫能生喜乐，如是亦能速当成佛。**】

总之，如果能引发少许如是的精进意乐，就能迅速圆满无边资粮、清净无量业障，而成为最殊胜的不退转之因，如果能对长劫行菩萨道生起喜乐，也就能快速成就佛果。（只要引发少许擐甲精进意乐，便具有快速、大量积资净障的功能，这一意乐力也是最殊胜的不退转之因。对于在越长的时间中利他，越能生欢喜心，就越能快速成佛。）

【**若于无边妙行及于极长时等，全无勇悍，惟乐短时速当成佛，反于成佛极为遥远，以能障碍诸菩萨众发最殊胜大志力故。**】

如果对于无边妙行和极长的时间等，完全不具勇悍心，只喜欢短期内快速成佛，以这种求速成的心态，反而距离成佛极为遥远，原因是：这种心态能障碍菩萨发起最殊胜的大志力。

以下引公案策励发起精进。

《持世经》中说：有一位宝光菩萨，在阎浮檀金佛处发大精进，一心求证佛法，二十亿年未起一念恶心和求利养之心；又在二十亿年中如是精进，从未生起淫、怒、痴等恶心。无量意菩萨和无量力菩萨四万年中不卧不睡，常常腹不饱食，日日宴坐、经行，内心唯一忆念五蕴之相，没有一点放松、懈怠，念念缘法。

《大集经》中说：法语比丘二万年中不睡不眠，他飞升到空中一棵多罗树上，结跏趺坐，共一千年不动不摇，始终以法喜为食，以此得大智慧，说法无碍。

若欲成就无上佛道，必须苏醒大乘种性所有的功能，发起大愿力、大精进、大气魄，如此才能成佛。对照菩萨的精进，我等应见贤思齐，发愿随行。

《普贤行愿品》说：“悉除一切恶道苦，等与一切群生乐，如是经于剎尘劫，十方利益恒无尽。我常随顺诸众生，尽于未来一切劫，恒修普贤广大行，圆满无上大菩提。”又说：“普能严净诸剎海，解脱一切众生海，善能分别诸法海，能甚深入智慧海。普能清净诸行海，圆满一切诸愿海，亲近供养诸佛海，修行无倦经劫海。”由于意乐如此广大，才能成就佛果无边功德。

酉二、摄善法精进及饶益有情精进

【**为何义故，如是擐甲发勤精进？其中有二。摄善法精进者，谓为正引发六种波罗蜜多故，修彼加行；饶益有情精进者，谓于十一事，如其所应而发精进。**】

问：为了成办何种义利而如此擐甲发勤精进呢？

答：为了摄集善法和饶益有情。摄善法精进，即为了引发六种波罗蜜多，而勤修六度每一度的加行。饶益有情精进，是对十一种饶益有情之事，一一按照所应做的而发起精进行持。

对应精进的自性解释三种精进：

“擐甲精进”是发起勇悍心，所作的事业是摄集善法和饶益有情。从发勇悍意乐上说“擐甲精进”，从对于何种事业精进而说“摄善法精进”和“饶益有情精进”。《菩萨地》中将精进定义为：为了摄集善法和利益有情，其心勇悍、无有颠倒，以及由此发起的三门动业。其中即统摄了三种精进的意义。

申二、发生精进之方便分二：一、连结　二、真实义

【**第二，发生精进之方便者。**】

酉一、连结

【**如前所说，二种资粮、一切白法，由依此故生、住、增长，故修精进极为重要。**】

如上所说，福慧二种资粮及一切白法，皆依精进而生、依精进而住、依精进而增长，故修精进极为重要。

理证：

在自相续中引生精进极为重要，因为二种资粮和一切白法的生、住、增长，完全依赖精进。

精进是一切白法的源泉，依靠精进能让一切白法和福慧资粮出生、安住、增长，对于想圆满一切功德的菩萨来说，开发相续中的功德之源——精进，极为重要。

【**此亦惟见寂天菩萨论说，易解、便修、最圆满故，当说此宗。**】

在修习精进方面，我（宗大师）也只见到寂天菩萨在《入行论》中的解说，容易理解、便于修习而且最为完善，因此以下宣说此宗。

《入行论》中精进的修法有三种特点：一、易理解，即词句容易理解；二、便于修，指所说法义容易忆念受持；三、最圆满，即修习的方法最为完善。本论主要按寂天菩萨的教授宣说引生精进的方便，此外虽也引用了其它论典，但都是作为前者的补充。

酉二、真实义分四：一、舍离障碍精进违缘　二、修积顺缘护助资粮　三、依上二缘发勤精进　四、由此身心堪能之理

【**此中分四：一、舍离障碍精进违缘；二、修积顺缘护助资粮；三、依上二缘发勤精进；四、由此身心堪能之理。**】

这四支的次第是决定的，即先修前两支——舍离障缘、修积顺缘，依此而正发精进是第三支，由修精进而身心堪能是第四支。

戍一、舍离障碍精进违缘分二：一、明所治品　二、修断彼之方便

【**初中分二：一、明所治品；二、修断彼之方便。**】

一、认定精进的所治品或违品；二、修持断除违品的方便。

首先认定精进的违品和断违品的方法，之后依之勤修，就能遣除精进的违缘。

亥一、明所治品分二：一、明懈怠　二、明懈怠之因

【**今初**】

金一、明懈怠

【**不入道者略有二类：一、虽见能修而不趣入；二、怯弱不入，谓我岂能如是修习。**】

不入道的情况略说有两类：一、虽然能修，但心不趣入；二、由于怯弱而不趣入，即心想：我怎么有能力这样修呢？

【**虽尚有余能不能修未尝思择而不趣者，然此是说求解脱者，彼非此说。**】

虽然还有不曾思择能否修持而不趣入的情况，但不属于此处所说范畴，此处是专门针对希求解脱者宣说的。

世人没有解脱之心，所以不会考虑自己能否修持，他们没有入道的动机，当然不会趣入修行。此处是针对内道修行人宣说的，因此不必涉及这种情况。

【**初中有二：一、推延懈怠，谓念后时有暇能修；二、虽非如是，然于庸常诸下劣事，贪著覆蔽。**】

“初”是指“虽然能修而不趣入”的情况，这也有两种情况：

一、推延懈怠，即认为“以后还有时间可以修持”。

二、虽然不拖延，但却贪著世俗的下劣事业，由于贪著而障蔽了行善的勇悍心。

“下劣事业”，包括世间各种不善业和无记业。比如：增加散乱的娱乐业——上网、观赏歌舞影视、打电子游戏等，增长贪欲的业——经商、炒股、阅读各种世间书籍，贪著这些就会导致懈怠。须知，行善不勇悍是懈怠，而对不善业和无记业勇悍精进也是懈怠。

为什么贪著下劣事业会障碍精进呢？因为二者所缘不同，贪是心缘可意境随逐耽著，而精进是缘善法勇悍。若心缘下劣事耽著难舍，则无法对善法勇悍，两者不能同时发起，亦即：心缘下劣事，就不能缘善法；缘下劣事重，缘善法就轻。所以，贪著下劣事必定无法精进。

【**如《入行论》云：“说其所治品，懈怠耽恶事，自轻而退屈。”**】

如《入行论》所说，精进有三种所治品：一、懈怠；二、耽著恶事；三、自轻而退怯。

小结：

障碍我们入道的情况有两类：一是自己能修而不趣入；二是以自轻、怯弱之心而不趣入。“能修而不趣入”中又有两种：一是推延懈怠，二是耽著恶事。因此，精进有三种违品——推延懈怠、耽著恶事和自轻怯弱。

金二、明懈怠之因

【**能生懈怠之因者，谓诸懒惰、味著微乐、爱睡眠乐、不厌生死。**】

能生起懈怠的因缘，即懒惰、耽著微小乐受、爱著睡眠乐受、不厌离生死。

【**如云：“懒惰受乐味，爱习近睡眠，不厌生死苦，当生诸懈怠。”**】

如《入行论》所说：懒惰、耽著世间乐受、喜欢睡眠、不厌离生死诸苦，依靠这些因缘将会生起种种懈怠。

【**有释前二句文，谓明如何生起之相。**】

有些注释将前两句解释为：这是说明懈怠生起的相状，即若有懒惰、爱享受、贪睡眠等现象，就是生起了懈怠烦恼。

认定了懈怠之因后，应当精进断除，而要断除又需掌握方法。以下就学习断除懈怠的方法。

亥二、修断彼之方便分三：一、破除推延懈怠　二、破除贪著恶劣事业　三、破除退屈或自轻

【**修断彼方便分三。**】

金一、破除推延懈怠

【**初破除推延懈怠者，略有三种，谓已得之身速当坏灭，命终之后堕诸恶趣，如此人身极难再得。**】

破除推延懈怠的方法，略说有三种，即思惟：一、人身无常，很快就会失去；二、死后将堕入恶趣；三、这样的人身很难再获得。

【**由修此三能除执为有暇懈怠，引发恒觉无暇之心。此三于前下士之时，已广宣说。**】

通过思惟这三者，就能破除执著还有时间的推延懈怠，引发常常感觉没有闲暇的心（即觉得来日无多的紧迫感）。这三者在前面下士道时，已广泛宣说。

金二、破除贪著恶劣事业

【**二、破除贪著恶劣事业者，应观正法是能出生现后无边喜乐之因，无义狂谈、掉等散乱，是能失坏现前大利，引发当来无义众苦无依之处，修习对治而正灭除。**】

破除贪著恶劣事业，即应观察唯有正法是能出生今生和来世无边喜乐的因，而无意义的狂谈、掉动等散乱，是能失坏现前大利益、引发来世众多无义痛苦的来源。

了知贪著劣事的过患之后，即应努力修习对治法，灭除耽著恶劣事业的颠倒心。

【**如云：“弃妙喜正法，无边欢喜因，汝何故反喜，苦因散掉等。”**】

“无边欢喜因”，即出生无边欢喜的来源——正法。

如《入行论》所说：正法是能出生无边欢喜的来源，为何你偏偏舍弃这殊胜的欢喜，反而耽著诸苦之因——愦闹、散乱、掉举等？不应欢喜，这些是苦因的缘故。

金三、破除退屈或自轻分三：一、略说　二、广说　三、摄义

【**三、破除退屈或自轻者。**】

木一、略说

【**如是破除推延、耽恶事已，虽于正法能起勇悍，然非以此便为喜足，应于大乘精勤修学。故应除遣于彼怯弱，谓念如我何能修证。**】

这样破除了推延和耽著恶事之后，虽然能对正法发起勇悍，但不能以此而满足，应对大乘精勤修学。所以应当遣除对菩萨行的怯弱心，即遣除认为“我怎么能修证”的自轻心理。

我们破除了推延和贪著恶事之后，内心会有很大的转变，不再拖延修法或者耽著睡眠、无义闲谈等，时时会有想修正法的欢喜心。然而，菩萨行的难度大、数量多而且极其广大，初发心者容易因此心生怯弱，故应进一步遣除对难行精进的违品。

按照《入行论》所说：菩萨修道时，内心必须要有无比的勇气，面对众多难行，应当发起不退屈的擐甲精进和勤积二资粮的加行精进；而且，正行时应以正知正念对于实修发起精进，身心要在调柔自在的状态中圆满菩萨行。

木二、广说分二：一、依寂天菩萨论典宣说　二、依龙猛菩萨论典宣说

水一、依寂天菩萨论典宣说分三：一、于所应得破除退屈　二、于能得方便破除退屈　三、于所安住修道处所破除怯弱

【**此中分三：于所应得破除退屈；于能得方便破除退屈；于所安住修道处所破除怯弱。**】

“破除退屈或自轻之理”又分为三部分：一、对于所得破除退屈；二、对于能得方便破除退屈；三、对于所安住的修道处所破除怯弱。

“所得”，是指断证圆满的佛果；“能得方便”，即能得佛果的方便——成佛的菩提道；“所安住修道处所”，指修习菩萨道的处所——生死轮回。

火一、于所应得破除退屈分三：一、破除退屈之必要　二、破除退屈之理　三、宣说生起怯弱之因

土一、破除退屈之必要

【**所得佛者，谓是永尽一切过失，毕竟圆满一切功德，我修一德、断一过失且极艰难，故我岂能获如是果？**】

所得之佛果是永断一切过失、究竟圆满一切功德的果位，而我要修一种功德、断一种过失尚且极其艰难，所以我怎么能获得这样的佛果？

【**若实发起如此退怯，已舍发心，过患极重。设未实起，亦应从初灭不令起。**】

如果内心真实生起了这样的退怯心，则是舍弃了菩提心，过患极其严重。假如没有真实生起，也应从最初就灭除，而不让生起。

理证：

对于修学证一切德、离一切过的佛果，菩萨最初即应遮止怯弱心，因为如果心生怯弱，认为“我如何能修如此广大的佛果”，则有舍菩提心的极大危险。

土二、破除退屈之理分二：一、所有众生皆当成佛，故应遮止怯弱　二、三世诸佛最初与自己相同而能成佛，故应遮止怯弱

一、所有众生皆当成佛，故应遮止怯弱

【**破除道理者，应作是念策举其心：佛薄伽梵定量士夫，是谛语者、是实语者，不虚妄语、不颠倒语。彼尚记说蚊虻等类能证菩提，何况我今生在人中，身报贤善，有智慧力观择取舍。故我若能精进不废，何故不能证得菩提？**】

破除退屈的道理，即应如是思惟而提起心力：量士夫佛陀是谛语者、实语者，不说妄语和颠倒语。佛陀尚且授记蚂蚁、蚊虫等类的细小旁生都能证得菩提，何况我现在生为人类，身报善妙，有智力观察抉择取舍。因此，我若能精进不舍，为何不能证得菩提？

【**如云：“不应自退怯，谓不证菩提，如来谛语者，作此谛实说，所有蚊虻蜂，如是诸虫蛆，彼发精进力，证无上菩提。况我生人中，能知利非利，不舍菩提行，何不证菩提？”**】

如《入行论》说：不应自己退怯，认为自己无法成就菩提。如来是谛实语者，曾以谛实语说：所有的蚊虫、蜜蜂、昆虫、蛆等若发起精进力，尚且都能证得无上菩提，何况我生为人，贵为万物灵长，有智力明辨利益和非利益，若我修习菩提行精进不舍，为何不能证得菩提？

二、三世诸佛最初与自己相同而能成佛，故应遮止怯弱

【**又于往昔过去诸佛及现在佛并未来佛，此等亦非先已成佛次修诸道，初惟如我，由渐升进而得成佛及当成佛。由如是思，破除怯弱。**】

往昔过去诸佛、现在诸佛和未来诸佛，也不是先成佛之后再修菩萨道。他们最初唯像我一样，也是由逐渐进步而得以成佛和将成佛的。由这样思惟，去除怯弱之心。

【**《宝云经》云：“菩萨应念所有如来应正等觉，谓诸已现等觉、今现等觉、当现等觉，此等皆以如是方便、如是修道、如是精进，已现等觉、今现等觉、当现等觉。”**】

《宝云经》说：菩萨应当忆念所有已经现前正觉、正现前正觉、将现前正觉的佛陀，都是依靠如是的方便、如是的修道、如是的精进，而已经现前正觉、正现前正觉、将现前正觉。

【**乃至说云：“此诸如来亦非皆是成如来已而现等觉，故我亦当于其无上正等菩提而现等觉，我亦应发共同一切有情精进、普缘一切有情精进，如是如是策励寻求。”**】

“发起共同一切有情精进”：世人、声缘、菩萨有何种精进，自己也发起如是的精进。“发起普缘一切有情精进”：发起普缘一切有情、为其成办利乐的精进。

乃至说：诸佛也不是成佛之后才现前正觉的，因此我也应对无上菩提现前正等觉，我也应发起与一切有情共同的精进、普缘一切有情的精进，如是如是策励寻求。

【**《无边功德赞》云：“虽诸已得善逝位，亦曾堕诸极下处，佛堕险时不自轻，不应自轻壮[[702]](#footnote-702)亦怯。”**】

《无边功德赞》说：虽然诸佛现在已证得了佛果，但是彼等也曾堕在恶趣深渊之中，然而佛堕险处时，并没有自轻。同样，我们也不应看轻自己，倘若自轻，即便是壮士也会胆怯。

土三、宣说生起怯弱之因

【**生此怯弱，是由善知诸佛功德无有边际，果随因行，故修道时，须无量门引发功德，及无量门灭除过失，次观自身而生怯弱。**】

“果随因行”：果是随着因走，因怎么样，果就怎么样。所以，要得到圆满的果，因地就一定要圆满。

生起这种怯弱心，是因为了解到佛的功德无边无际，果又唯一随因而行，故因地修道时，必须通过无量途径引发功德、灭除过失，所以再反观自己的身心状况时，就会心生怯弱。

【**若谓诸佛无量功德，于修行时，仅由专恳修学一分微少功德即能成就，于道生此颠倒了解，则于现在全无所怯。**】

如果认为修行时，只要专一恳切地修学一分微少功德，便能成就诸佛的无量功德，对道生起了这种颠倒的理解，那么现在就会毫无怯弱。

【**然此非是贤善之相，是于修道之理未获定解，或虽少有散涣了解，然皆未曾亲切修持，总觉容易障覆所致。**】

但是，这种无怯弱的心并不是好现象，因为这是对于修道之理没有获得定解，或者虽有少许泛泛的了解，但都未曾亲自修持，总觉得容易，以这种心理障蔽而导致的。

【**若至实行，虽略显示道之首尾粗概次第满分之体，生恐惧云“若须如是，谁复能修”而舍弃故。**】

“道之首尾”，即菩提道从最初一步到最后一步。“粗概次第满分之体”，即大概的、次第完整的道体。

彼等到了实修时，虽然只是粗略显示菩提道从头到尾大概的次第、支分圆满的体性，他也会立即心生恐惧说：如果必须这样，谁还能修？由此而舍弃。

【**霞惹瓦亦云：“未曾实行诸菩萨行，如看射箭，总觉甚易，全无怯弱。现在之法无完善者，故不致到怯弱自轻之地；若善圆满，恐必多起怯惧自轻。”**】

霞惹瓦也说：没有实践过菩萨行的人，就像在一旁观看射箭，总觉得很容易，心里一点也不怯弱。现在所学的法还不完善，所以不至于到怯弱自轻的地步；如果法完善圆满，多数人恐怕会生起怯弱、自轻的心。

佛法如果只是泛泛而谈，或者只是片面了解，一般人都会自命不凡，认为修行很容易。然而，一旦要具体落实在修行上，严格要求每一步修心所应达到的量，这时再将自己的身心状态一一对照前后完整的修心次第，恐怕一般人的英雄气概立即会荡然无存。

即便是一般善人的标准，若具体严格地制定出来，多数人都会认为要求太高，根本做不到，何况是要实践菩萨行，事事都要舍己为人，这件事说来容易，做起来却很难。没有承担责任时，谁都说得轻飘，但真正要负责时，姑且不说为了无量众生而长劫修行，即便只是付出一个月，也不一定愿意。

【**此言极实。**】

宗大师说：霞惹瓦这番话说得非常真切实在。

火二、于能得方便破除退屈分二：一、破除认为不能布施手足等的怯退　二、由断疑而破除对施身怯退

【**于能得方便破除怯退者。**】

“能得方便”，即能得佛果的方便——六度万行。

土一、破除认为不能布施手足等的怯退

【**谓念成佛须舍手足等，我不能尔。**】

有人想：若要成佛就必须施舍手足等，这种难行我做不到。

下面以理遮止这种怯退。

【**如此之苦应须堪忍：即不修行自任运住，流转生死，亦曾多受斫裂刺烧此等大苦，不可说数，然亦未能成办自利。为求菩提难行之苦，较其前苦尚无一分，然能成办自他大利。**】

这样的苦应当安忍，理由是：即便我们不修行、放任而住，在流转生死的过程中，也曾无数次遭受砍斫、割裂、刺痛、灼烧等大苦，却没有为自己成办任何利益。如今，为了求证菩提的难行之苦还不如前苦的一分，却能成办自己和一切众生的大利益。

通过以上校量可知，修行人应当安忍求道的辛苦。

【**如云：“若谓舍手等，是我所怖畏，是未察轻重，愚故自恐怖。”**】

如果说：修大乘道必须施舍手足、头目等，这样的难行令我怖畏。

答：这是由于没有观察苦的轻重差别、对于利害取舍愚痴，才会让你感到恐怖。

【**“无量俱胝劫，曾多受割截，刺烧及解裂，然未证菩提。”**】

试想：无始以来转生恶趣时，在无量劫中，曾多次遭受刀割、砍截、剑刺、火烧、肢解分裂等大苦，将来仍需无数次感受此等大苦；然而这样毫无意义地受苦，并没有成为成就菩提的因。

【**“我今修菩提，此苦有分齐[[703]](#footnote-703)，为除腹内病，如受割身苦。”**】

思惟恶趣大苦之后，再比较：如今我修行无上菩提的难行之苦，比前者时间短、程度轻，而且此苦是有限量的，容易忍受。好比为了遣除病苦，理应忍受开刀的疼痛。

【**“诸医以小苦，能治令病愈，故为除众苦，小苦应堪忍。”**】

许多医生用苦药、针灸、烧烤等方法来治病，以小苦遣除大病苦。所以，为了遣除轮回无量诸苦，理应忍受菩提难行的小苦，因为以此便能寂灭自他无量的大苦。

《华严经》说：“汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，今求菩提具禁戒，由禁于此摧诸欲。汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，未能承事恒沙佛，未从佛闻如是语。（你应当忆念自己曾经为了追求五欲，无义空耗了此身之前的所有身体，而未摄取任何实义。今天为了求证菩提，应当具足禁戒，通过止恶行善摧毁诸欲。你应当忆念自己曾经为了追求五欲，无义空耗了此身之前的所有身体，而未能以此身承事恒沙诸佛，未曾依止诸佛听闻如是法语。）”所以，为了摄取大义，应忍受修行的辛苦。

《集学论》也说：无始以来流转轮回，我们都未曾学修菩萨行，虽然感受了难以言表、无法思量的无量大苦，但对自他却未成办任何究竟利益，因此利益极小。相比之下，虽然为了证得菩提而行持难行，但在得地之后，难行之苦很微少，却能以此获得如海般的佛果功德，因此意义极大。

土二、由断疑而破除对施身怯退

【**又舍身者，初怖畏时非可即舍，先于布施渐次学习，至于自身全无贪著，大悲心力开发之时，若有大利方可施舍，故正舍时全无难行。**】

而且，最初心中仍有怖畏时，不可冒然施身，应先对布施渐次串习，到了对身体毫不贪著、大悲心力已经开发时，如果有大利益，才可以施舍。因此，到了真正施身时，完全没有困难。

【**如云：“如此治疗法，胜医且不用，以柔和仪轨，治无量大病。”**】

“柔和仪轨”，即依安乐道获得安乐果的方便。因为是远离纵情享乐边和苦行折磨边的中道，并非粗暴的方法，故称为“柔和”。

如云：像剖腹、截肢、放疗等粗猛的疗法，大医王佛陀教导我们修菩提之因时，并没有如此设立，而是教导我们以柔和仪轨来治疗无量的烦恼大病，因此不必对难行怖畏。

问：最后还是要布施自己的身体，不还是难行吗？

答：没有这种过失，因为只要按方法逐渐串习，最后不难行持。

【**“导师先令行，惠施蔬菜等，习此故而后，自肉渐能施。”**】

在未串习过布施的最初阶段，大师佛陀先让我们布施蔬菜等物质，等到施舍这些不觉困难时，再行难度较大的布施。这样逐渐串习，让舍心扩大、增长，最后连自己的身肉都能轻松地布施。

【**“若时于自身，觉如诸菜叶，尔时舍肉等，于此有何难？”**】

这是说，施身有时间上的界限。

布施串习到最后，施身感觉如施菜叶一般时，就可以直接施舍身肉等。在此之前，仅仅以意乐施身就足够了，因此施身并没有什么难行的。

【**是故有说波罗蜜乘须舍身命故生逼恼，是难作道。今此教典善为破除，谓于发生难行想时不须即舍，如与菜等极易舍时，方可舍故。**】

所以，有人说：显宗波罗蜜多乘必须施舍身命的缘故，让身心遭受很大的逼恼，这是难行道。现在《入行论》对此善加破斥说：在对施身仍会生起难行想的阶段，不必立即施舍，到了如施菜叶般容易时，才可舍身，因此波罗蜜多乘并不是难行道。

小结：

一般人为了病愈的暂时安乐，都能忍受针灸、开刀等粗猛的疗法，现在为了成办究竟安乐的佛果，修行时稍受些苦，理应忍受。况且，佛并没有让我们行持难以忍受的苦行，而是教人以柔和的方法消除烦恼障和所知障。

从阶段上观察，佛陀并未让我们最初就做力所难及的事，故佛从未开许初学者直接施舍身肉，而是说，当布施的善心已经能胜伏贪著身体的心，不需造作便能发起坚固大心，施身如施菜叶般容易时，才可以直接施身。因此，对于这样稳妥、善巧的成佛之道，根本不必怯弱、退缩。

火三、于所安住修道处所破除怯弱

【**于所安住修道处所破除怯弱者，谓念成佛须于生死受无量生，尔时生死众苦逼恼，故我不能修如是行。**】

对于所安住的修道处所（生死轮回）破除怯弱：

怯弱者心想：若要成佛，就必须在生死中受生无数次，期间要遭受生死众苦的逼恼，因此我不堪修这样的菩萨行。

对治这种怯弱的方法是：

【**应如是思：菩萨由其已断诸恶，以因遮故，必不能生苦受之果；坚固通达生死如幻，悉无自性，故心无苦，若其身心安乐增盛，虽处生死无厌患义。**】

应当这样思惟：菩萨由于断除了恶业，已遮止了苦因的缘故，必定不会产生苦报；而且，菩萨坚固通达生死犹如幻事，全无自性，所以内心没有忧苦。如果身心只会增长安乐，则即使处于生死之中，也没有任何可厌患的。

【**如云：“断恶故无苦，善巧故无忧，谓由邪分别，罪恶害身心。福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌？”**】

前六句是能立的理由，后两句是所立的结论。

“断恶故无苦，善巧故无忧”：大悲意乐清净的菩萨布施身体时，由于已断除三门恶业的缘故，身无痛苦；由于施身的时机极为善巧的缘故，内心也没有忧恼。

进一步解释身心无苦忧的原因——“谓由邪分别，罪恶害身心，福令身安乐，智故心亦安”：由于耽著我和我所的邪分别而损害心，由于杀盗淫等罪业而损害身。菩萨行持波罗蜜多，以广大的福德力（远离了罪业），唯一令身安乐；又以智慧通达取舍之处和空性（远离了邪分别），内心如常啼菩萨一样安乐。总之，邪分别和罪业是让身心受苦的主因，而菩萨悲智双运，远离了邪分别和罪业，所以身心恒时安乐。

“利他处生死，悲者何所厌？”：因此，菩萨以大悲心为了利他而多劫安住于轮回中，并无可厌离之处（因为无苦唯乐，没有令生厌离的因）。

【**又云：“故遍除疲厌，骑菩提心马，从乐而趣乐，有智谁退屈？”**】

“遍除疲厌”是菩提心的功能，菩提心能完全遣除身心的疲厌。

所以，菩提心能无余遣除身心的疲厌，骑上菩提心的骏马，从身心安乐的大道直奔大安乐的果地，有智者谁会因此退屈呢？

小结：

若无善巧方便，则虽在轮回中受尽各种苦恼，也无法成办任何利益。相反，菩萨安住资粮道时，获得禅定正行，就能断除罪业而不受痛苦，因为断除了苦因，必定不感苦果。况且，菩萨以修持二种菩提心的力量，身心无苦并且增长安乐。因此，对于所安住的修道处所——轮回，不必心生怯弱。

水二、依龙猛菩萨论典宣说分二：一、遮止对时间久远心生怯弱　二、遮止对圆满无边资粮心生怯弱

火一、遮止对时间久远心生怯弱

【**如是虽延无量时劫不应怯弱，惟时长久非厌因故，谓苦极重，虽时短促亦生厌离，无苦安乐时虽久远，无所厌故。**】

即使需延长无量时劫，也不应心生怯弱，因为仅仅“时间久远”并不是让心厌患的原因，即：若痛苦深重，即便时间短暂也会让心厌离；没有痛苦只有安乐，即使时间漫长，也没有可厌之处。

这是从因果上观察：苦是令心厌离的因，因此痛苦深重时，时间即便短暂也难以忍受；安乐不是令心厌离的因，所以时间再长也不会令心厌离。因此，不必对长劫行菩萨道心生怯弱，反而应欢喜地发愿“世世常行菩萨道”。

【**《宝鬘论》云：“重苦虽时短，难忍况久远，无苦而安乐，无边时何害？”**】

《宝鬘论》说：凡夫身心遭受重苦折磨时，即便时间短暂也难以忍受，更何况时间久远。菩萨的身心没有苦受而只有安乐，在无量时劫中何来痛苦损害？菩萨在无边时劫中，身心纯是喜乐，不会遭受任何苦害。

那么，菩萨内心是否毫无逼恼呢？

【**“此中身无苦，意苦从何有？惟悲世间苦，由此而久住。”**】

此中菩萨既然远离了身体的痛苦，则意苦又从何产生呢？（身体无苦，意苦也就无从产生。）菩萨见到众生生死流转的无量大苦，由大悲心驱使，而不舍世间长劫住于轮回中。

【**“故谓佛久远，智者无退屈，为尽过集德，恒勤修资粮。”**】

因此，智者不会以成佛道路时间久远而心生退屈。为了一一断尽相续中的过失，并修集所有功德，也不应懈怠，而应恒时不断地勤修福慧资粮。

火二、遮止对圆满无边资粮心生怯弱

【**又念成佛必须圆满无边资粮，此极难作，故我不能。**】

有人又想：成就佛果必须圆满无边的资粮，这是很难做到的，我无法成办。

【**亦莫怯退。若为利益无边有情、求证诸佛无边功德而为发起，住无量劫欣乐修集无边资粮而受律仪，则于一切若睡未睡、心散不散乃至有此律仪之时，福恒增长，量等虚空，故无边资粮非难圆满。**】

对此，也不必怯弱退缩。如果为了利益无边有情、希求证得诸佛的无边功德而发起愿菩提心，即心想“我愿在无量劫中修集无边资粮”而受持律仪，则在任何时候，不论睡眠或未睡眠、心散乱或不散乱，乃至有此律仪期间，福德恒时增长而且福德之量等同虚空。因此，无边资粮并不难圆满。

为什么成佛所需的无边资粮不难圆满？

因为：从发菩提心、受菩萨戒开始，在律仪未失坏期间，福德将会恒时增长而且量等虚空，即从时间上来说，刹那刹那增长福德，就量而言，每次生起的福德如虚空般广大。

如此刹那不断地增长，而且又是量等虚空地增长，当然不难圆满无边资粮。

又问：为什么能让福德恒时增长、量等虚空呢？

因为发菩提心、受菩萨戒是发起广大无尽的弘大誓愿，所受律仪又是尽未来际相续不断，亦即为利益无边有情、誓证诸佛无边功德，菩萨发起广如虚空、尽未来际的大愿“我愿在无量劫中安住轮回，修集无边资粮”。由于誓愿如此广大、律仪如此相续，福德自然念念增长、量等虚空。如是受持律仪，缘起丝毫不会空耗，这是由心的甚深缘起所决定的。

“虚空非大，心王为大；金刚非坚，愿力最坚。”心王大故，福德等虚空；愿力坚故，福德恒增长。因此，《入行论》中说：“佛于多劫深思惟，见此觉心最饶益。”

【**即前论云：“如一切诸方，地水火风空，无边如是说，有情亦无边。”**】

此即《宝鬘论》所说：就像所有方位的地水火风空无有边际，有情的数量也无有边际。

【**“菩萨普悲愍，此无边有情，欲度诸苦厄，安立于佛位。”**】

菩萨缘无边有情发大悲悯心，立誓要让无量众生脱离苦难，将彼等安立在佛果的安乐中。

【**“如是坚住者，从正受戒已，随其眠不眠，及放逸而住，如有情无边，恒集无边福，无边福非难，证无边德佛。”**】

菩萨如此坚定不移地安住誓愿，从受持菩提心戒开始，不论睡眠还是醒觉或者放逸，如同有情的数量无有边际，菩萨也恒时集聚无边福德，如此积累无边福德并不困难，以此将证得无边功德之佛果。

以上宣说“四无边”——大种无边、有情无边、因地的福资粮无边、果地的佛功德无边。

无论从东西南北哪个方向，都可以无边无际地延伸，在这十方无边无际的世界中，地水火风空也无边无际，如是有情的数量也无有边际，有情的苦难也无有边际。如果心缘无边有情的无量苦厄，发起强烈的悲心、菩提心，由此受持菩萨戒，就能恒时积集无边的福德资粮。由于因地能积累无边的福德资粮，所以并不难成就佛果的无边功德。

【**“若住无量时，为无量有情，求无量菩提，而修无量善，菩提虽无量，以此四无量，资粮非久远，如何不得证？”**】

如果是安住无量时劫、为了无量有情、求证无量菩提而修集无量善根，那么，虽然成佛必须圆满无边资粮，但以这四个无量不需太久便能圆满资粮，为何不能证得菩提呢？

以上讲了四个无量——时间无量、有情无量、菩提无量、善根无量，即安住的是无量时间、所为的是无量有情、求证的是无量菩提功德、修持的是二资粮所摄的无量善根，以这种方式修广大行，便能迅速圆满资粮，不难证得菩提。

木三、摄义

【**是故若由最极猛利大慈大悲及菩提心冲动其意，为利有情愿于短时速成佛者，极为希有。**】

所以，如果由最极猛利的大慈大悲和菩提心发动自心，为利有情而发愿短期内速疾成佛，这是极为稀有的。（由于猛利的悲心和菩提心，而真实发起速疾成佛的誓愿，再加上金刚乘不共的善巧方便，才有密宗速疾成佛之道。）

【**然若未近此之方隅，仅由见于极长时劫，须正修学无边诸行及多难行，便作是念“谁能如是”，故妄说云求速近道。此于愿心间接损害、正损行心，令大乘种渐趣劣弱，故于成佛反极遥远。**】

但是，如果没有接近这方面，只是因为见到必须在极长时劫中修学无边诸行和极多难行，就心想：谁能这样做呢？因此虚假地说要寻求更快速的捷径。如此间接损害了愿心，直接损坏行心，而使自己的大乘种性逐渐趣于下劣羸弱，因此反而距离成佛极其遥远。

此段宣说了对于菩萨行时间久远、学处无边、众生难度、六度难行等，心中回避不愿承担的心态。其实，发菩提心就是荷担度一切有情成佛的重担，放弃了发心重担，就会损害菩提心；而菩提心是成佛的种子，种子功能若被消减，当然就离佛果越来越远。

而且，本论在讲仪轨受法时说：“如是以佛菩萨知识为证，立彼等前立大誓愿：未度有情令度脱等。次见有情数类繁多，行为暴恶，或见长久须经多劫励力修行，或见二种资粮、无边难行皆须修学，为怯弱缘，若更舍置发心重担，较别解脱他胜之罪，尤为重大。”所以，舍弃发心重担，罪过比别解脱的他胜罪还严重。

【**以与龙猛、无著抉择如来密意、最极增长菩提心力所有道理极相违故。**】

因为这与龙猛、无著菩萨抉择如来密意、最极增长菩提心力量的道理极其相违。所以，这是背道而驰的做法，只会减弱菩提心的力量。

大乘分有龙猛甚深见和无著广大行二大车轨。龙猛菩萨的《宝鬘论》和无著菩萨的《菩萨地》等中，都抉择了佛陀的密意，开示这一最大量增长菩提心力量的秘密。我们的修行若与二大车开示的道理相违，那么是增长或损减大乘善根呢？是否南辕北辙、愈趋愈远呢？

【**如是若仅怯弱而住，全无所益，反渐怯劣，故应善知诸能修证菩提方便，策举其心，则办诸利如在掌内。**】

面对浩瀚如海的菩萨万行，如果只是让自己消极地停滞于怯弱的心态中，则不仅没有任何利益，反而让自己逐渐怯弱羸劣。所以，首先应主动了解修证菩提的方法，然后提起心力，则成办诸利就如握在手中一样容易。

【**如《本生论》云：“怯弱无益脱[[704]](#footnote-704)匮乏，是故不应徒忧恼，若依能办利聪睿，虽极难事亦易脱。”**】

“匮乏”是指功德法财、道果成就的贫乏。

如《本生论》说：怯弱对我们毫无利益，它并不能让我们脱离匮乏，所以不必无意义地忧恼。如果依靠能成办义利的聪睿，哪怕极其困难的事，也很容易从中解脱。

【**“故莫恐怖莫忧恼，如其方便办所作，智者威坚而策举，办一切利如在掌。”**】

因此，不必恐慌，不必忧恼，只要按照正确的方法成办所作。通达方法的智者不畏艰难、意志坚定，鞭策自己振奋心力，如是成办一切义利如握掌中。

【**圣者无著数数说为当具二事：一、虽善了知于广大法学习道理，应无怯弱；二、于下劣功德，不应喜足。**】

圣者无著菩萨反复强调说，应当具备两点：一、虽已了知如何学习广大法藏的道理，但内心不应怯弱；二、不应对下劣功德感到满足，即不应得少为足。

《菩萨地》说：“若诸菩萨闻说种种最极广大、最极甚深、不可思议、不可度量菩萨精进，不自轻蔑，心不怯弱，不于所有少分下劣差别证中，而生喜足，不求上进，是名菩萨不退弱精进。”

【**然现在人若生少分相似功德，或生少分真实功德，便觉已进极大道位，计惟修此便为满足。若为智者知道扼要，依于教理善为开晓，谓此虽是一分功德，然惟以此全无所至。果能了解，意必怯退。**】

但是，现在人生起少分相似或真实功德，便感觉自己进证了很高的道位，认为只要修这一点就足够了。如果有智者了知圣道的扼要，按照教理开导他说：这虽然是一分功德，但仅凭这一点哪里也到不了（依靠这少分功德不会有任何成就，无法证入五道十地任何道位）。果真能够了解这一点，内心必会怯弱、退屈。

【**是故能于一分功德不执为足，更求上胜，及知须学无边学处而无怯弱，极为稀少。**】

因此，既能不满足于一分功德而更求上进，又能在了知必须修学无边学处之后心不怯弱，这样的人极为罕见。

以上讲了大乘菩萨应当具有无厌足和无怯弱的勇悍，这也是本师释迦牟尼佛的言教。

佛在《六波罗蜜多经》中对慈氏菩萨说，在听到众生无边际、佛果功德无边际时，不仅不应怯弱，反而要发起猛利誓愿，永无疲厌地取证。

佛说：“譬如有一位菩萨寿命无量，他往东方走过了无量三千大千世界，让所经国土的每一位有情都得证大涅槃，并在无量阿僧祇劫中如此广度众生。在我看来，此菩萨所度化的众生如指甲上的土那么少，而东方世界未被度化的众生，如大地土那么多。南西北方、四维上下的世界，也是如此。即使有情这样无量无边，菩萨也没有厌舍、退转之心，始终一如既往地精进不息。

菩萨若能发起这样的大愿，就能毫无困难地修集菩提资粮，三界中的一切智慧、福德、尊贵、自在，不必勤作自然全部获得。”

这段是说，菩萨若能发起“众生无边誓愿度”的大心，身心无比振奋，则任修何法都无所畏惧。因为能完全放下自己，发愿尽未来际献身于利益众生，由此也就能无勤获得所有的智慧、福德、尊贵、自在。

佛又告诉慈氏：“菩萨摩诃萨！十方世界过去、现在、未来的众生，有学无学的圣者和辟支佛，总集他们勤修的功德，也不及如来一毫毛功德的百千万分之一。这一一毛端都是从如来无量功德出生，合集如来身中一切毛端的功德，才能成就如来一根头发的功德。如来有八万四千根头发，一一都具有如是功德，合集此等功德，才成就如来的一个随好。如来又有八十种随好，合集此等功德，才成就如来的一种妙相。如来又有三十二相，其功德总和的百千倍，成就如来的眉间白毫相。白毫相圆满，宛转右旋，明净鲜白，在黑夜宛如明星般闪亮。舒展开来，上照色界天，收卷起来，又恢复如初，安住眉间。

这一白毫相功德的百千倍，成就佛顶肉髻相。肉髻功德的一千倍，仍不及如来梵音声相的功德。如来梵音下可无碍传到阿鼻地狱，上能传至色究竟天。以上无量无边的功德，都是由如来的大悲所化现。

这样的化身是由无量功德修集而成，无法言喻，没有任何事物可以相比。化身功德的一千倍，成就佛的报身；报身功德的百千万倍，成就佛的法身。这种功德之量，以心识无法测知。

如果有人听到佛的无边功德，不惊、不怖、不畏，当知此人成就精进波罗蜜多。应发如是大心：我已见到佛身的无量福德聚，我也誓证佛果无边功德，为此勤行精进、不顾惜身命。为利一切有情，纵然要在无量劫中感受恶趣大苦，我也心无忧悔，愿让一切众生都圆满成就六波罗蜜多，得成无上菩提。”

此段是从人天众生，声缘圣者，如来化、报、法三身功德的层层较量，而显示出佛果功德浩瀚如海。如果我们稍修些许功德，就以少为足、不求上进，则完全违背了“佛道无上誓愿成”的誓言。若不遣除这种以少为足的心理，则会让大乘种性的力量日益消弱，最终口中虽然说大乘，事实上已沦为小乘。

佛又宣说如来的智慧之量：“比如，舍利弗在声闻众中智慧第一。南洲方圆七千由旬，东洲方圆八千由旬，西洲方圆九千由旬，北洲方圆一万由旬。须弥山浸在水中八万由旬，高出水面八万由旬，四面也各有八万由旬。山王外又有七重金山，八大海水围绕，最外边有大铁围山。现在将所有四大部洲、各大山王都做成纸张，八大海水化为墨汁，一切草木取来做笔，所有人天众生在一劫中不断书写，仍不能描述舍利弗智慧的十六分之一。

三千大千世界所有众生的智慧合集起来与舍利弗相等，而大菩萨了达布施波罗蜜多的所有智慧，又较此功德超胜一百倍；三千大千世界所有众生都具有布施波罗蜜多的智慧，又不如一位大菩萨所获净戒波罗蜜多的智慧。如此一直类比到般若波罗蜜多。

三千大千世界的众生都具有六波罗蜜多的智慧，仍不如一位初地菩萨所获得的智慧。如此从初地到十地，智慧之量一直成倍增长。十地菩萨所获得的智慧，和你补处菩萨的智慧相比，又不及百千分之一。”

这时，慈氏菩萨心想：佛今天在大众中对我如此称赞，让我深生颤栗。

佛告诉菩萨：“善男子，请谛听！如果大千世界中的众生智慧都如慈氏，这些菩萨在菩提树下坐道场，降伏魔军即将成佛，彼等智慧的总和仍不及佛陀智慧的百千万分之一。

慈氏！你要知道，如来的智慧甚深无量，不可思议，这并非比喻所能衡量。若有菩萨听到诸佛的甚深智慧，不惊、不怖、不畏，此菩萨应备加精进来成就波罗蜜多。懈怠者尚且不能成办世间小善，何况成就如来大智慧到彼岸，救度尽虚空界的一切众生！”

大乘菩萨的目标是求证诸佛甚深智慧。若有大心求证极果，就不会以人天福报、声缘果位或者一到十地之功德为满足。再者，虽然听到诸佛的无边功德，而发起求证之心，但没有精进，世间小事尚且无法成办，何况现证无上菩提。所以佛劝导菩萨应备加精进来成就波罗蜜多。

有一则关于这一世的观音上师——嘉瓦仁波切的故事。他的住处有一尊观世音菩萨像，是从尼泊尔某地迎请来的。

当这尊观音像被迎请来，正准备供养给嘉瓦仁波切时，圣像开口对仁波切说：“要勤行精进行，为了教法和众生的慧命，不应懈怠。基于你所具身心的两种力量，去圆满教法和众生的义利，祈愿你能圆满精进波罗蜜多。”

这是观世音菩萨和嘉瓦仁波切见面的缘起，劝请嘉瓦仁波切能对教法和众生一一精进。

以上讲述了诸佛菩萨的教言，目的是要提醒大家：大乘的根本在于菩提心誓言，此誓言落实和圆满的关键在于精进行，精进行又要有大无畏的精神和不以少为足的志气。对大乘菩萨来说，此如心脏般重要，若无大志气，欲修大乘也只是妄谈而已。

戍二、修积顺缘护助资粮分四：一、发胜解力　二、发坚固力　三、发欢喜力　四、暂止息力

【**第二，积集顺缘护助资粮[[705]](#footnote-705)分四：一、发胜解力；二、发坚固力；三、发欢喜力；四、暂止息力。**】

亥一、发胜解力分三：一、胜解的体相　二、生起胜解的必要　三、如何生起胜解

【**今初**】

金一、胜解的体相

【**诸论中说，欲为进依。**】

许多论典中说，“欲为精进的所依”。

《瑜伽师地论》、《辨中边论》、《入阿毗达磨论》、《显扬圣教论》、《成唯识论》、《集论》、《广五蕴论》等论典中，都说欲是精进的所依，以欲能发起精进。

【**此中胜解即是欲乐。**】

此处“胜解”就是指欲乐。

缘一个所爱乐的法，内心希求的状态，即是胜解（欲乐）。其作用是直接引生精进心所，即胜解之果为精进。因此，大乘精进的所依或根本，就是对于大乘法强有力的胜解。

《显扬圣教论》说：“欲者，谓于所乐境，希望为体，勤依为业。如经说：‘欲为一切诸法根本。’”（欲是对于所爱乐的境内心希望，其作用是成为精进的所依。如佛在经中说：“欲是一切诸法的根本。”）《瑜伽师地论》中说：“欲云何？谓于彼彼境界，随趣希乐。欲作何业？谓生勤励为业。”（“欲”就是对于彼彼境界，内心向往希求。“欲”的作业是引发精勤。）

金二、生起胜解的必要

【**须发此者，如云：“我从昔至今，于法离胜解，感如此困乏，故谁弃法解，佛说一切善，根本为胜解。”**】

引发胜解的必要，即如《入行论》所说：我从无始到现在，未曾对正法生起胜解，才感得于生死中这般困乏。因此，智者谁会舍弃对法的胜解？若想摆脱衰损，则须对法生起胜解。佛陀在《月灯经》中说：“一切善法都依靠胜解。”

不远离对法的胜解极为重要，因为一切善法的根本是胜解或欲乐，若无胜解便会现前生死的衰损。

以上讲述了引生胜解的必要。从反面观察，因为远离了胜解而导致无始至今在功德法财上极其匮乏、衰损。从正面观察，若发起胜解，以胜解力便能勇猛修善，现前一切世间、出世间的圆满。

若配合三士道解释，即：若对断恶行善没有欲乐，则不会精进取舍善恶，而欠缺受生人天道的因，导致堕于恶趣的衰损中；若对解脱生死没有欲乐（出离心），则不能勤修解脱道，从而困在生死轮回的衰损中；若对成佛、度众生没有欲乐（菩提心），则不能勤修菩萨行，而困在唯求自利的衰损中。反之，若有这三种欲，便能依次成就人天善法、解脱善法和菩萨善法。所以佛说“一切善法的根本为胜解”。

金三、如何生起胜解分三：一、思惟业果能引发胜解的理由　二、修习业果而引生胜解之方法　三、劝勉自己精进

【**胜解如何而起者，如云：“又此之根本，恒修异熟果。”此说修习从黑白业生爱、非爱诸果[[706]](#footnote-706)道理。**】

胜解如何生起呢？方法是思惟业果，如《入行论》说：“于法胜解的根本，是恒时思惟善恶业，及其各自的异熟果。”这是说，修习“从黑业和白业分别出生非爱诸果和可爱诸果”的道理。

若对业果没有获得定解，则对任何法也无法获得诸佛欢喜的定解，故应精勤修习业果。

木一、思惟业果能引发胜解的理由

【**诸论又说信为欲依，以从二种深忍之信，能引取舍二种欲故。**】

“深忍信”：深深忍可于心而无法改变的信心，也叫胜解信。

诸论典中除了说“欲为进依”之外，还说“信为欲依”，即由对黑白业果的深忍信能引生取舍两种欲（依靠对黑业果的深忍信，能引生舍弃黑业、黑业果的欲；依靠对白业果的深忍信，能引生求取白业、白业果的欲），所以说思惟业果能生胜解。

木二、修习业果而引生胜解之方法

【**此是思惟诸总业果，及特思惟诸菩萨行所有胜利，及越诸行所有过患诸因果等。**】

这是思惟总的诸业果，以及特别思惟菩萨行的利益和违越诸行的过患各种因果等。

此处再次说到，对业果的胜解信是一切佛法的所依。下士道修习业果是上士道极为重要的基础。

现代人对因果的信心薄弱，故其所谓的精进，大多也只是“泡沫精进”。说是学习高法，口口声声不用执著，但究其实质，只是想在轮回里舒服地生活。这是放任自己的习气，强化我爱执，哪里有大乘精进的内涵？就连米拉日巴尊者也是因为对业果生起胜解信，才能历经千辛万苦、百折不挠而即身成佛，我们对业果又岂能轻忽，而不求胜信解呢？

以下归纳上述内容。

上述重点是要我们认识五个法——善法、精进、欲乐、信心、思惟业果之间的关系，即：一切善法从精进生，精进从欲乐生，欲乐从深忍信生，深忍信从思惟黑白业果生。弥勒菩萨在《辨中边论》中说：“为断除懈怠，修欲勤信安，即所依能依，及所因能果。”论中所开示的，就是这一修行法则。由此可见，欲乐或胜解是依靠反复思惟业果而生起的。

木三、劝勉自己精进

【**如是胜解大乘，入大乘门即是誓除自他一切过失，誓引自他一一功德。然一一过及其习气究竟清净，一一功德毕竟圆满，必须经历多劫修习，不见我有净除过失、引发功德一分精进，我实徒耗有暇之身。如是思惟自行策发。**】

如是胜解大乘，然后思惟：“大乘的入门是发菩提心，即誓愿净除自他所有的过失，引生自他的一一功德。然而，要让一一过失及其习气究竟清净，让一一功德究竟圆满，必须经历多劫的勤修，但现在却不见我有一分除过引德的精进，我真是无意义地浪费暇满人身！”这样思惟而鞭策自己。

“誓除自他一切过失，誓引自他一一功德”，这是说菩提心的具体内容。发菩提心就是立誓让自他成佛，而佛果又是障无不尽、德无不圆，因此发菩提心是发誓由自己来遣除自他的一切过失、引发自他的一切功德。

【**如云：“我应除自他，无量诸过失，然尽一一过，须经诸劫海，未见我有此，断过精进分，堕无量苦处，我心何不裂？”**】

如《入行论》说：自他的无量过失，我都应当一一遣除，因为我初发心时立下了这样的誓言。然而，遣除其中每一种过失，都要经历如海的时劫，却不见我有一分断除过失的精进，若不加以对治，最后一定会堕入无量痛苦的恶趣深渊。想到此处，我的心为何不碎裂呢？我的心实在太坚硬了！

【**“我应勤引发，自他众功德，然修一一德，须历经劫海，我终未能起，修此德[[707]](#footnote-707)一分，我将难得身，空弃实奇哉。”**】

同样，自他解脱及一切种智的众多功德，我都应当精勤引发，因为我初发心时就立下了这样的誓言。然而，成就每一分功德都需在如海时劫中精勤积资，但我始终未能成办一种功德的一分正因。人身如此难得，我却无意义地荒废，这实在很荒唐。

总之，一遍又一遍地思惟善业的利益和不善业的过患，就能生起对因果的深忍信。

实际上，三士道都是以深信因果为基础：

首先宣说十种黑白业果，建立下士道；其次宣说苦集灭道染净两重因果，建立中士道；最后宣说发菩提心、行六度四摄的大乘因果，建立上士道。若对因果有信心，就能生起由下至上、从粗到细种种取舍的欲。

欲有多重要呢？比如，推动社会前进的动力是人心中的欲，而能让我们精进行道的动力唯一是善法欲。有了善法欲，精进自然就能发起。

《大智度论》中说：“菩萨有三种思惟：若我不作，不得果报；若我不自作，不从他来；若我作者，终不失。如是思惟，当必精进，为佛道故，勤修专精而不放逸。（菩萨时时作三种思惟：一、如果我不做，不可能无因得果；二、如果我不自己做，不可能从他处得果；三、如果我做，终究不会空耗。这样思惟之后，一定会发起精进，为了成就佛道，一心勤修而不放逸。）”这也是基于对业果的深忍信，菩萨深深知道，自己若不努力，怎能让自他离一切过、证一切德？思惟之后，为了成佛度众生，日夜炽燃精进，不浪费分秒时间。

弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中教诫：小乘人只为自己断烦恼，也知道成办此事需如两木不断摩擦才能出火一样，无因不可能得果。菩萨反观自己的承诺是要断除自他一切众生的业惑，为了实现这一宏伟目标，理应比声闻精进百倍。这也是由思惟业果而发起胜解力。

《观心疏》中说：“夫欲建小事，心不决志，尚不能成，况欲排五住之重关，度生死之大海，而不勤劳，妙道何由可具？（若不决心奋发，小事尚且不成，何况要破五住烦恼的重关，度越生死大海，不勤修如何成就妙道？）”

亥二、发坚固力分三：一、坚固力的体相　二、坚固力生起之理　三、摄义

金一、坚固力的体相

【**坚固力者，谓于何事发起精进，即于彼事究竟不退。**】

“坚固力”，是指对于某事发起精进之后，就对此事究竟不退。

在大乘道中，能不退失所行善法而坚持到底的心力，叫坚固力。

金二、坚固力生起之理分二：一、观察之后趣入　二、生起三种慢

木一、观察之后趣入

【**此初不应率尔而行，当善观察，见其能办次乃进趣，若不能者则莫趣入。与其既行中间废舍，莫若最初不趣为胜。**】

最初不应轻率而行，应当仔细观察，见自己能够成办之后，才可以趣入，如果没有能力成办，最初就不要趣入。与其行至中间半途而废，不如最初不趣入为妙。

【**其因相者，以于中间弃舍誓愿，若成串习，由此等流，则余生中亦弃所受学处等故，于现法中增长众恶，于余生中增长苦果。**】

“须先观察然后趣入”的理由是：如果行至中途就舍弃誓愿，一旦养成习惯，以此等流作用，来世也会舍弃所受的学处等，由此当生增长许多恶业，在余生中增长苦果。

“当生”指舍弃誓愿等的那一生，“余生”指那一生的来世。以当生增长恶业为因，其来世自然增长苦果。比如，今生弃舍誓愿，现前就增长恶业，在今生的来世增长苦果。若以等流力导致第二世也舍弃学处，则在第二世的当生增长恶业，在第二世的来世增长苦果。

【**又因先思作此事故，未修余善，退舍先作，其果下劣，即此一事亦未究竟，故其所作终无圆满。**】

又因为首先是考虑做这件事，决定之后，将精力和时间都投注其中，因此放弃了修习其它善行的机会。如果中途又放弃，则此善业之果会极为低劣，这件事也没有究竟完成。因此，所做诸事终究没有一件圆满。

比如，某学生考大学填志愿时，没有慎重考虑，随便填了数学系。学了两年后，学不上去，便转到物理系。这样两年的宝贵时间都浪费了，学习成果也可想而知，而且以后一见数学就不喜欢。像这样，做事常常做到一半就舍弃，如此养成恶习，做什么都不会成功。可见，一开始慎重抉择极其重要，凡事养成慎始慎终的习惯，是成功的关键。

【**总之誓作何事，其事未成亦障余事。由其等流，令其誓愿所受律仪亦不坚固。**】

总之，不论下定决心做什么事，假如这件事没有完成，也会障碍其它事的圆满。由此等流或习惯性，会导致誓愿受取的律仪也不坚固。

【**如云：“先应观加行，应作不应作，未作为第一，作后不应退。”**】

如《入行论》说：做任何事情之前，首先应估量自己的能力，有能力才做，没有能力就不做。而且，如果不做，最好最初就不做，一旦做了就要坚持到底，没有完成之前不能中途放弃。

【**“余生亦成习，当增诸恶苦，障余及果劣，此亦未能办。”**】

做事中途放弃的过患：由于串习的力量，来世修善时也会习惯性地半途而废（造作等流果）。如是毁坏誓言的人将会增长罪恶和痛苦（士用果），并且会障碍后面所做的其它事，其果也会变得低劣，果的成熟也将推迟，而且这件事本身也没有完成。

以上是教诫我们，做事必须先观察再趣入。古德每造一部论典，首先都建立誓言，在未完成之前始终不放弃。他们的誓言都像刻在石头上，观察好了就不会更改，这也是由于对上述道理生起深刻定解所养成的品格。

佛在菩提树下发誓：若不成道，终不起座。《杂阿含经》说：“如是比丘精勤方便，肌肤瘦损，筋连骨立，不舍善法，乃至未得所应得者，不舍精进，常摄其心，不放逸住。（比丘精勤修道，即使身体消瘦得筋连骨头，也不舍弃善法，乃至没有证果之间，一直不放弃精进，恒常收摄自心，不放逸而住。）”《般若三昧经》中说：“九十天内不坐不卧，假使筋断骨枯，三昧不成，终不休息。（九十日不坐不卧，如果没有修成三昧，即使筋断、骨枯，也终究不休息。）”这些都是坚固力的体现。

木二、生起三种慢分二：一、略说　二、广说

此处所说的“慢”，相当于自信心。

水一、略说

【**是故愿令誓愿究竟，应修三慢。如云：“于业惑功能，三事应我慢。”**】

因此，若想让誓愿究竟，则应修习三种慢。如《入行论》所说：对于业、烦恼、功能这三事，应当发起我慢心。

可见让誓愿究竟的方法，就是修习三慢。所以，并非空谈就能让誓愿究竟，必须切实修习三慢，让心力坚固之后，才能办到。

三种慢的体相：

业慢：“我不需要依赖任何人帮助，我要独自完成此事”，这样的心态即是业慢。

功能慢：对于“成办自他二利”不但没有怯弱，而且自信有能力成办的心态，称为功能慢。

烦恼慢：自信“任何烦恼生起，我都能胜伏它，而不让它战胜我”的勇悍心态，称为烦恼慢。

水二、广说分三：一、业慢　二、功能慢　三、烦恼慢

火一、业慢

【**其业慢者，谓自修道，全不赖他为作助伴，惟应自修。**】

“业慢”，即自己修道，完全不依赖他人帮助，唯一应当靠自己修。

【**如云：“谓我应自为，此即事业慢。”**】

如《入行论》说：生起“我应当独自完成此事”的勇悍心，就是事业慢。

【**《亲友书》亦云：“解脱惟依于自修，非他于此能助伴。”**】

《亲友书》也说：解脱唯一依赖自己修习，别人不能帮你修。

【**此是念其我当自修，不希望他。与慢相似，假名为慢。**】

这是心想：我应当独自修行，而不依赖其他人。这种心态是看重自己，与慢相似，因此也假立“慢”的名字。

《集学论》中引用《无尽慧经》说：成就解脱要靠自己精进，别人不能替你修，所以不依靠别人的帮助，唯一由我自己修。又说：我该做的事，就自己做。这种勇悍心与慢相似，所以叫事业慢。

火二、功能慢

【**功能慢者，谓诸众生随烦恼转，尚不能办自己利义，况能利他，念我能引自他利义而勤修行。**】

“功能慢”，即所有众生的身心均受烦恼支配，他们尚且无法成办自己的利益，何况利益他人，如是想到我能引生自他的义利而勤奋修行。

【**如云：“此世随惑转，无能引自利，众生非如我，故我应修此。”**】

如《入行论》说：世人都是烦恼的奴隶，只能受烦恼支配，所以不必说成就一切众生的利益，就连自己的利益也难以成办。既然他们没有能力像我这样精进地利益他人，那我更应独自荷负起利他之重担。

观此世间，芸芸众生都沦溺在苦海中，随业惑巨浪浮沉，苦苦挣扎，他们尚且不能自救，又怎能救人？应当坚信：我能行持自他二利，我不救众生，谁来救众生；我不弘扬圣教，谁弘扬圣教；我不修空性，谁修空性……。应像这样，坚信唯有自己才能挑起救度苍生、弘扬圣教、修证佛法的重任，奋发心志做大丈夫。

【**又此诸人于下劣业且勤不舍，我今此业能引妙果何故不为？作是思已而正修习。**】

“这些世间人为了一己私利，对于农耕、经商等下劣事业，尚且勤作不舍，而我现在所作事业能引发成佛利生的妙果，为何我不勤作呢？”如是思惟之后，如理地修习。

【**如云：“余尚勤劣业，我如何闲住？”**】

如《入行论》说：世间人尚且勤快地做世俗下劣的事业，我身为发誓普度众生的菩萨，又怎么能无所事事地安逸闲住？

以下遣除疑惑。

问：这两种慢是否是轻视众生而贡高我慢呢？

【**然修此二，非轻蔑他而自骄慢，谓应观为可悲愍相，无慢杂糅。**】

（答：）修此二慢时，并非轻蔑他人而骄傲自恃，是要将众生观为可怜悯的形象，而不参杂傲慢。

【**如云：“非以慢修此，自无慢为胜。”**】

如《入行论》说：不能以别人下劣、自己优秀的傲慢心修此法，而应想：身为菩萨的我，没有傲慢才好。

【**由念我能余则不能，与慢相似，假名为慢。**】

这是由于心想“我能做到，别人做不了”的心态，和慢相似，所以也假立“慢”的名字。

火三、烦恼慢

【**烦恼慢者，谓一切种轻毁烦恼，我当胜此，终不使此有胜于我，为欲摧伏诸所治品，令心勇悍，令心坚稳。**】

“烦恼慢”，即任何时候都轻蔑烦恼，自信我应当战胜它，终不让它有机会胜伏我，为了摧伏各种违品，首先应让自己的心勇悍、坚定。

【**如云：“我当胜一切，不使谁[[708]](#footnote-708)胜我，诸佛狮子儿[[709]](#footnote-709)，应住此我慢。”**】

如《入行论》所说：我应胜伏一切烦恼，不让任何烦恼战胜我，诸佛的狮子儿应当信心十足地安住在殊胜的自信心中。

以下从正反两方面显示修习烦恼慢的必要，即从反面宣说在烦恼面前懦弱的危害，正面宣说具有烦恼慢的作用。

首先，从反面观察：

【**若不如是而退弱者，障品虽小，亦能为害。**】

如果没有安住烦恼慢，而退缩怯弱，即使微小的障碍，也能损害自己。

【**如云：“若遇死毒蛇，乌亦如鹏鸟，若我太软弱，小罪亦为损。”**】

如《入行论》说：若遇上毒蛇的尸体，连乌鸦也会像大鹏鸟一样敢于侵害它，如果我对抗烦恼的心太软弱，连小小的烦恼罪业也会损害我。

【**“怯劣弃功用，岂能脱匮乏？”**】

如果由于内心怯弱而放弃了成办自他二利的勤作，我怎么能脱离匮乏呢？

【**霞惹瓦云：“弃法之乐，较往昔乐全无过上，于现法中若弃正法，应思当来所受诸苦无有边际。若自不能勤加功用，烦恼亦必不觉悲愍，对治不说‘汝不能修，我自圆满’，诸佛菩萨亦不能救。”**】

霞惹瓦说：舍弃正法所得的快乐，并没有比原来的安乐增加丝毫，应考虑到：如果现在舍弃正法，将来所要感受的痛苦无有边际。如果自己不能勤奋用功，烦恼必定不会心慈手软，对治也不会说“你不能修，我自己来圆满”，诸佛菩萨也不能救度你。

其次，从正面观察：

【**若能生起如前我慢，障品虽大，不能为障，是故应须发起慢心。**】

若能生起前面所说的我慢，再大的违缘也无力作障碍，所以必须发起慢心。

【**如云：“若起慢功用，障大亦难胜，故心应坚固，摧伏诸罪恶。”**】

如《入行论》所说：一旦引发慢心的作用，再大的障碍也难以打败我，因此我的心一定要坚定，凭借此自信心来摧伏诸罪恶。

【**若不尔者，修行之人为罪所胜，犹愿战胜三界烦恼，实为智者所耻之处。**】

否则，修行人被罪业胜伏，还说愿我战胜一切三界烦恼，实在是智者羞耻之处。

【**如云：“我为罪所胜，胜三界可笑。”**】

就像《入行论》所说：我被堕罪等的罪业打败，还声称要从三界中取胜，显然成了可笑之处。

《大智度论》中有这样一则公案：

佛往昔做商主时，一次，带领商队经过一处险地时。被一个罗刹鬼挡住去路。

商主出右拳反击，但手一碰到罗刹鬼，就被吸住脱不开；又用左拳击打，也被粘住；再用脚踢，也被吸住；最后头向前顶，也被吸住。

罗刹鬼问：“你都成这样了，还想干什么？”

商主说：“虽然我的四肢和头部被你控制，但我的心终究不屈服，我会以精进力和你搏斗，决不松懈、后退。”

罗刹鬼听了很欢喜，认为他胆魄过人，就说：“你精进勇猛，绝不会休息，我放你过去。”

此处罗刹鬼是比喻烦恼，商主比喻菩提道上的菩萨，菩萨在烦恼前不屈服，最终一定会获胜。

修行人应像这样，初夜、中夜、后夜身心都安住于善法中，诵经、坐禅、求证诸法实相，自相续不被各种烦恼覆盖，身心不松懈，此即精进相。

以下再看古代禅师勇猛调伏睡魔的事迹。

有位毒峰善禅师，闭关时不设床榻，只有一个凳子，他昼夜不睡不卧，精进参禅，以期开悟。

一天夜里他昏睡过去，一晃到了半夜，他就去掉凳子，昼夜唯一经行、站立。一次又靠墙昏睡，醒后便发誓不再靠墙，在离墙的空处行走。当身体极度疲劳，睡魔更重时，禅师就在佛前痛哭，用种种方法克服昏睡，于是工夫日益进步。

一次听到钟声忽然开悟，作偈说：“沉沉寂寂绝施为，触著无端吼似雷，动地一声消息尽，髑髅粉碎梦初回。”

【**此由轻毁诸烦恼故，欲为摧伏，故假名为烦恼我慢。**】

这是由于轻蔑诸烦恼的缘故，而想摧伏烦恼，因此假立“烦恼慢”的名称。

小结：

若具有上述的自信心——烦恼慢，再大的违缘也无法作障碍，所以必须发起坚固的烦恼慢，来摧伏烦恼。为了从八万四千烦恼中获胜，菩萨以雄猛心胜伏一切烦恼而成为大勇士。

内心轻蔑烦恼之后而想摧伏烦恼的勇气，与慢相似，所以叫“烦恼慢”。

【**诸作释者虽有异说，然觉此说与论相符。**】

注解《入行论》的论师们虽有不同的说法，但我觉得这样解释符合该论本义。

金三、摄义

以下总结“坚固力”的内容，归纳了三种慢及观察之后趣入的要点，最后标出修心之量。

【**如是应断希望于他，当擐誓甲愿我自作；此复觉其非余所能，惟我始能自负其任；如是见已，正修之时令心坚固，惟应向外摧伏烦恼，不令烦恼向内摧伏；更思中途弃舍誓愿所有过失，善思择已，随所作事，一切誓愿悉愿究竟。**】

如是应当断除希望他人帮助的依赖心，而披上誓愿铠甲，下决心独自完成（业慢）；其次，觉得自他二利不是其他人所能成办，只有我能肩负此任（功能慢）；这样见了之后，正修时让心坚定稳固，只允许我向外摧毁烦恼，而不许烦恼向内摧伏我（烦恼慢）；又思惟中途舍弃誓愿的过失，谨慎思惟抉择之后，不论做什么事，凡是所发的誓愿，都愿它究竟（观察之后趣入）。

【**乃至未获坚稳以来，净修其心。**】

对上述内容乃至未获得稳固定解之前，一直要净修此心。此即修心之量。

亥三、发欢喜力分二：一、欢喜力的体相　二、引发欢喜力的方便

金一、欢喜力的体相

【**发欢喜力者：如是由其猛利欲乐胜解之力，精进未生能令生起；又令已生不退之因，谓由成就坚固之力或我慢力；最初入时欢喜而入，已趣入时，于其事业不欲断绝无饱意乐者，即欢喜力，故应引发。**】

发欢喜力：精进没有生起时，以猛利欲乐的胜解力，能让精进生起（胜解力的作用）；精进生起之后，能让精进不退失的正因，是成就坚固力或我慢力（坚固力的作用）；最初趣入时欢喜而入，趣入之后对于所作事业不想中断的无饱足意乐，即是欢喜力（欢喜力的作用），所以应当引发。

趣入时若无欢喜心，趣入后只能保持三天热情，这是没有欢喜力的表现。

欢喜力是最初积极投入善法的动力，又是行善坚持不断的保证，修任何善法都不可缺少，所以要遵循方法引生欢喜力。

金二、引发欢喜力的方便分二：一、无饱足心之相　二、于因无饱足

木一、无饱足心之相

【**应发何等无饱之理**，**如云：“此于所作业，如欲游戏乐，应著其事业，喜此业无饱。”谓应励力发起喜心，如同小儿游戏之业，无饱足心。**】

应当发起何种无饱足之相呢？如《入行论》说：“菩萨对自己所作的善法，要像孩童盼望玩游戏的乐趣那样，极其热爱，永无满足。”这是说，应当努力发起欢喜心，像孩童玩游戏那样，没有满足。

木二、于因无饱足分三：一、行善决定能生安乐果，理应无饱足　二、行善能获暂时究竟无罪安乐，理应无饱足　三、故应发起无饱足意乐

水一、行善决定能生安乐果，理应无饱足

【**又如乐果无所饱满，其因之业亦应无饱。**】

如果我们对安乐没有满足，则对其因——能生安乐的善业，也应当没有满足。

【**如诸俗人于安乐果能不能得尚有犹豫，且策励转，况行此业决定能生安乐之果。**】

世人所作的事业能否获得安乐还不决定，但是他们尚且那么努力，何况我们行善决定能生安乐果报。

由无欺的因果律，行善决定得安乐，丝毫不会生苦果，因此，行善最能得利益，也最有实义。

【**如云：“成乐否无定，尚为乐作业，若业定感乐，不修云何乐？”**】

前二句是说世间人，后二句是说菩萨，由此对比说明菩萨应当踊跃修善。

如云：虽然做世间的事业不一定能获得安乐，但世人尚且为了追求安乐而辛勤劳作；如果菩萨的事业不论暂时还是究竟，决定能获得安乐，那么不修善业怎么能得安乐呢？

水二、行善能获暂时究竟无罪安乐，理应无饱足

【**又以此理亦不应饱足。**】

而且，由于以下的道理也不应当满足。

【**如云：“诸欲如刀蜜，尚且无饱足，况福感乐果，寂静何故饱？”**】

如《入行论》所说：五欲的快乐犹如刀刃上的蜂蜜，利益小而苦患大，追求这样的欲乐尚且没有满足心，何况修福业唯一感召安乐之果与寂静涅槃，为何要满足呢？

【**如锋刀蜜虽亦略有甜味可尝，但若舐之，必能割舌。可爱欲尘虽与现前少分安乐，然生现后极大痛苦，其受用者尚无饱足，况诸资粮能与无罪现前久远无边安乐，何应饱足？**】

如同刀锋上的蜂蜜虽有点甜味可尝，但如果舐食它，就会割伤舌头。同样，可爱的欲尘（色声香味触）虽然能给人现在少许的快乐，却会引生今生来世极大的痛苦，对这样乐小苦大的法，受用者尚且没有满足，何况布施等资粮能给人暂时和长久、无有边际的无罪安乐，为什么要满足呢？

而且，以菩提心摄持的善法，利益的对象不仅是自己，而是全法界的众生；利益的倍数不是几倍，而是难以想像的倍数；利益的时间不是一时，而是尽未来际。既然大乘善业对自他一切众生，决定有无量、无限的利益，为何不欢喜踊跃地行持？为何稍做一点就满足？理应永无满足才对。

总之，我们闻法、思惟、诵经，乃至行任何善法时，都要想到：能够这样做多么有意义，多么令人欢喜，多么难得！世人为了五欲尚且乐此不疲，何况我如今是为了求证佛道、利益众生，更应满怀欢喜地去做。这样不断串习，就能养成积极好乐的心态，做任何善法时都会洋溢着喜悦、安详，一改过去愁眉苦脸的消极心态。

水三、故应发起无饱足意乐

【**如是思已，应当发生无饱意乐。**】

按以上两种道理思惟之后，应当发起无饱足意乐。

谁能发起无饱足意乐，谁就成为大福之人，一生都将充满喜悦。因为行任何善法时，都能欢喜地趣入，趣入之后，也是乐在其中，而且完成之后，更发愿心，如此即便生生世世行善，也只有喜悦而不会疲厌。所以，若能发起无饱足意乐，就能做到长年累月地全身心投入善法。因此，欢喜力是护持、助长精进极重要的资粮。

【**故为圆满所修善业，乃至未生如日中时，日炽诸象趣向可意莲池之心，应善修习。**】

因此，为了圆满所修的善业，乃至行善之心还没有达到像烈日下的象群奔向莲池那般的心情时，应当对此好好串习，直到发起如此强烈的欢喜心为止。

所以，欢喜力的修量，是如同烈日下的象群奔向莲池的心情。若能到达这一步，则行善的心态将与以往不同，欢喜力的作用——最初欢喜趣入、中间不欲断绝，将在心中现前。所以，虽然佛法真实不虚，但若不实行，也不能亲尝其味。

【**如云：“为圆满业故，如日中炽象，遇池而入池，亦应趣其业。”**】

如《入行论》所说：为了圆满善业，应生起如象群跃入水池般的欢喜心，即：大象被烈日曝晒，遇到水池时，会欣喜若狂地跃入池中，我们遇到善业时，也应当如此踊跃地趣入。

亥四、暂止息力分二：一、需要休息的原因　二、发精进规——不急不缓

金一、需要休息的原因

【**暂止息力者，发勤精进身心疲劳，须暂止息，若不尔者，则极厌离，能障后时发精进故。**】

暂止息力：发起精进之后，一旦身心疲劳，就必须暂停休息，因为如果勉强硬撑，会导致心极厌离，而障碍后面发起精进。

对此，有一位格西解释说：像我们闭关，有的人开始时非常勇猛，不知道暂止息，一段时间之后便无法调适，以后看到关房就怕，这是由于不善巧的缘故。

宗大师在开示“修习轨理”时，强调初学者修法时间宜短、次数宜多，这也是要求善用“舍”力，即在还有想修的心时就应截止，后面才有兴趣趣入，否则以后一见到座位就会发呕。

【**休息无间，仍发精进。**】

休息好了，立即继续发起精进。

【**前事究竟，不应以此便为喜足，应于上胜更发精进。**】

在前面的事完成时，不应以此为足，应当对更高一层的境界再发精进。

此处暂止息力，若译为“舍力”，则更合适。舍力就是能放舍的力量，修行时善用舍力非常重要。

这舍的力量体现在果断上：当断则断，当行就行，没有一点拖泥带水，这就是力量。

此处“舍”分为两种：一是身心疲劳时的放舍，二是善业完成时的放舍。

第一种舍：身心疲劳时应当立即休息，休息好了，无间再发精进（“无间”二字很重要）。总之，要把握两个及时：事情过度了要放得及时；休息好了要发动得及时。不论做哪种工夫，即将生起疲厌之前，应立即放舍，这样后劲就会充足。放舍是为了再次提起，否则“过犹不及”——任何事情用功过度或程度不够都是弊病。

第二种舍：完成一项善业或者获得一种境界时，应当立即舍净，内心毫不留恋，如此才能上进，否则将停滞不前。所以，修四禅八定、五道十地乃至行善，都不能满足，若以少为足就是堕于懈怠。

【**如云：“若时力衰乏，为后故暂舍，为趣后后故，善竟即应舍。”此后所说极为重要，若以前德而为喜足，则能障碍修证众多胜功德故。**】

如《入行论》所说：如果精力衰竭，为了保持后劲，应当暂时放下不做；而且，为了趣入后后的善行，当一项善业完成时，就应毫无留恋地舍去。后二句所说极为重要，因为若满足于前面的功德，就会障碍修证许多殊胜功德。

大乘菩萨应当心量广大、心态积极、永远充满活力，而非暮气沉沉、以少为足。

问：心无满足并不合理。如果所求的事完成了，应当满足；如果不能成办，也应当放弃，怎么说恒无厌足？比如：挖井费了许多功夫，仍不见有水，就应停止；行路到达目的地，就不应再走。怎么说恒无厌足？

答：以世间的比喻并不能说明菩萨的精进。比如：挖井挖得不够深，就得不到水，并不是没有水；即使此处无水，其它地方也会有水。如果说有终点，那必定要到达佛位为止，但即便成佛之后也是心无厌足、悔人不倦，所以说无厌。

所谓“事情成办之后就应停止”，这种说法也不正确。菩萨的精进志愿广大、誓度一切，虽然已达佛地，但由于众生无尽之故，彼等精进也不可尽，就像火不熄灭，终究没有不烧之时。菩萨的精进也是如此，乃至涅槃终究不休息。因此，在佛的十八不共法中，对欲和精进应恒时不断地修习（出自《大智度论》）。

问：佛法要求人少欲知足，知足有什么不对？

答：此二“知足”的意义不同。少欲知足是教人对世间五欲要知足，而这也正是为了让人转移精力修习圣道。如果混淆两个知足的涵义，以知足为借口而堕在懈怠坑中，则是很深的堕落，完全违背了菩提心的誓言。发菩提心是“众生无边誓愿度，佛道无上誓愿成”，菩萨必须常行精进，证要满一切德，断要离一切过，因此，以少为足的心态会直接损坏大乘种性、毁坏菩萨戒。

《大乘庄严经论》中讲述了菩萨的无厌足意乐，以布施为例：

一、对所施物无厌足

为了利益一位有情并成熟其相续，即使已施舍他充满恒河沙数世界的七宝，菩萨也不会想：“我对他布施了这么多，已经足够了。”

二、对施身无厌足

即使每个刹那都对一位有情布施恒河沙数的身体，菩萨也不会想：“我对他布施了这么多身体，现在已经足够了。”菩萨净修无厌足意乐，仍然一如既往地奉献。

三、对布施时间无厌足

即使在恒河沙数劫中，须臾不断地对一位有情布施身体和受用，菩萨也不会想：“在这么多劫中我一直对他布施内身外财，现在已经足够了。”不但不心生满足，反而发起无厌足意乐“我要永无止息地奉献众生界”。

所以，连虚空也不足以描述菩萨心量之广大。

四、对于有情无厌足

为了将一位有情安置于无上菩提，成熟其相续，菩萨在恒河沙数劫中对他布施充满恒河沙数世界的七宝和身体。就像这样，纵然要将一切有情安置于无上菩提，菩萨也不会生起现在已经足够的心。依此修心，发起无厌足意乐，才能恒时无有疲厌。

对大乘菩萨来说，从布施到般若都这样具足无厌足意乐极其重要。宗大师说“此后所说极为重要”，就是指：完成一项善业之后，不能因此满足，为了趣入后后，应对上上道再发精进，否则以满足心会障碍修证许多殊胜功德。

金二、发精进规——不急不缓

【**此又显示发精进规，谓应俱断太为炽然、功用过猛及太散缓[[710]](#footnote-710)，当恒相续[[711]](#footnote-711)如瀑流水。**】

此处又显示了发精进的规律，即应同时断除两种过失，一是断太炽燃、功用过猛的过失，二是断太松散、缓慢的过失，应当如瀑流水般持续不断。所以，精进不像暴风骤雨，而是如细水长流，应十年如一日地坚持。

《四十二章经》中说：“沙门夜诵迦叶佛遗教经，其时悲紧，思悔欲退。”

佛问之曰：“汝昔在家，曾为何业？”

对曰：“爱弹琴。”

佛言：“弦缓如何？”

对曰：“不鸣矣。”

“弦急如何？”

对曰：“声绝矣。”

“急缓得中如何？”（松紧适度怎么样？）

对曰：“诸音普矣。”（各种妙音都能弹奏。）

佛言：“沙门学道亦然。心若调适，道可得矣。于道若暴，暴即身疲；其身若疲，意即生恼；意若生恼，行即退矣；其行既退，罪必加矣。但清净安乐，道不失矣。”（沙门学道也是如此。心若调和，便可成道。修道若用功过猛，身体就会疲惫；身体如果疲惫，就会心烦意乱；心一恼乱，修行就会退失；修行退失，罪障就会增加。只要保持清净安乐，道就不会失坏。）

这是世尊教导我们修行时，应如何善调身心，不让松紧失度。儒家也说：“其进锐者，其退速。”（精进过猛，退得也快。）又说：“欲速则不达。”（想要速成，反而到不了。）又说：“勿忘勿助。”（既不忘失它，也不助长它。）道理也是如此。

《菩萨地》说：“若诸菩萨发勤精进，不缓不急，平等双运，普于一切应作事中，亦能平等殷重修作，是名菩萨平等精进。”（菩萨发起精进时，不缓不急，平等双运，普遍在一切应作的事业中，也能平等殷重地修作，这叫“菩萨平等精进”。）

古人说：“一张一弛，文武之道。”“张”是拉紧弓弦，“弛”是放松弓弦。“文武”指古代的圣王——周文王和周武王，他们治国的方略是张弛有度，不会只张不弛或只弛不张。

其实，这个大规律适用于任何事情。不论修行、生活、工作或做任何事，都要松紧适度，有节奏、合理地安排，才能持久而无疲厌。

佛在《遗教经》中教诫说：“是故汝等当勤精进，譬如小水长流则能穿石。”（你们应当勤精进坚持不断，犹如细水长流，就能穿透顽石。本论也说“如流水”，要点在于恒时不断。）

又说：“若行者之心，数数懈废，譬如钻火，未热而息，虽欲得火，火难可得。”（假如修行数数松懈、间断，就像钻木取火，还没钻热就停止，那就很难得到火。）比如：闻法经常间断，就无法生起圆满的闻慧；思惟不能坚持，几天思择，几天又不思择，也不能成就思慧；修习定慧，数数停息，就不能生起圣道。所以，工夫间断，一曝十寒，不能成就任何佛法的功德。因此必须恒时相续，如瀑流水。（《孟子》说：“虽有天下易生之物也，一日曝之，十日寒之，未有能生者也。”）

【**吉祥敬母云：“修殊胜德时，尊曾无急缓，故尊诸胜德，前后无差别。”**】

马鸣菩萨说：世尊！您在因地辗转上进修习殊胜功德时，从未过急或过缓，所以您果地的殊胜诸德也没有前后不一致的情况。

这是说等流果。无论做事还是修行，若养成不急不缓的习惯，则果上必会呈现前后无差别的平等相。

【**博朵瓦亦云：“如席摩主巴之逐盗者无益，应如绛巴之逐盗者，初先预备，次乃至未及盗处而追，如是缓追，又须耐久。譬若全不停息，速猛而进，走至极乏，坐不能起，等同未进。”**】

博朵瓦也说：席摩主巴一带追赶盗贼的方法没有用，应采用绛巴地方追赶盗贼的方式，首先做好充分准备，其次在没有追到盗贼期间一直追赶，既要速度适中，又要耐力持久。假如毫不停息地猛追，到了极度疲惫时，一坐下去就起不来，这等于没有前进。

戍三、依上二缘[[712]](#footnote-712)发勤精进分三：一、连结　二、广说　三、摄义

亥一、连结

【**如是了知精进三种违缘，修习对治而压伏后[[713]](#footnote-713)，其未生修持能令生起之顺缘，谓胜解力，若已生者能令不退之因，谓坚固力，修彼业时不欲断绝者，谓欢喜力，更以息舍力勤发精进。若于此理已得善巧，则于精进当发欣乐之力。兹当宣释。**】

这样认定了精进的三种违缘（推延懈怠、耽著下劣事业、怯弱）之后，修习相应的对治法而压伏违缘。其次，精进未生起时，能令生起的顺缘是胜解力；精进生起之后，能令不退的因是坚固力；修此善法时不想间断的心力，是欢喜力；再以息舍力勤发精进。如果对这些道理已获得善巧，就应当对精进发起欣乐力。

“欣乐力”就是求取精进的力，精进是所求取的对象。“对于精进之理得到善巧”是前提，在此前提之下，应当对精进发起求取的心力，叫“发欣乐力”。

比如，开采金矿，知道如何去除违缘、积聚顺缘之后，即应对开矿发起求取心。此心力一旦引发，身心就会积极投入开矿。

同样，现在认定了精进的违品，知道如何以如理思惟对治（思惟懈怠的过患、无理由怯弱等，以思择力可以压伏违品），又已了知精进各方面的顺缘，即：能让未生精进生起的顺缘——胜解力；能让已生精进不退失的顺缘——坚固力；能让趣入时欢喜而入、已入时不想断绝的顺缘——欢喜力；能让精进长久相续的顺缘——息舍力。了知这些顺缘之后，就能知道如何善巧发起精进，而非盲目躁动，这时候应当发起第五力——取精进力，即欣求在自己身上取到精进的心力。

由欣乐力推动自己发起精进之后，还须了知在发精进的过程中，应该如何依止正知正念。

亥二、广说分七：一、发勤精进时应如何行　二、必须依止其因——正念　三、正念依止之境　四、依止正念以修业果为心要　五、恶行须从微小处遮止的根据　六、如何依止正知正念之相　七、应励力修学能相续产生有力正念的最胜之因

金一、发勤精进时应如何行

【**第三，发勤精进断所断时，如云：“如与惯战[[714]](#footnote-714)敌，斗剑于阵前，当避烦恼剑，返击烦恼敌。”**】

在发起精进断除所断时，像《入行论》所说：就像老将在战场上和群敌斗剑那样，应当避开烦恼剑的击刺，并伺机反击烦恼怨敌。

【**如惯战智者与诸怨敌斗剑等时，不应专谋害他，当善[[715]](#footnote-715)二事，谓须善避他来击刺及返害他。**】

比如，善战的智者和群敌斗剑时，不应只顾攻击对方，而应善巧两件事：一、必须善于避开敌人的攻击；二、必须善于伺机反击对方。

【**行者亦尔，与烦恼斗时，一须善防避烦恼来伤自心，二须依止对治更进害他。**】

同样，修行者和烦恼搏斗时，一则必须善加防备烦恼刺伤自心，二则必须进一步依止对治法损害烦恼。

反面观察：

【**若不尔者，虽以对治灭除一分烦恼作用，然余烦恼则又劫夺一分善法，或令心中起一大罪，损利平均，则诸善行极难生故。**】

否则，虽然以对治法灭除了一分烦恼的作用，但其它烦恼又来劫夺一分善法，或让心中生起一大罪业，这样损害和利益平均，导致诸善行极难生起。比如，才以对治法灭除了嗔心，内心又卷入了贪欲、嫉妒等烦恼中，这样很难成就善行。

“故”是理由，即由于上述原因，在发精进断除烦恼时，既须对治烦恼使之消退，又必须保护自己，应攻守双全。

以上讲了发精进时，必须十分谨慎小心，方方面面都要注意。这种状况就像“一人与万人敌”，必须让烦恼消退的同时，又不让自己受伤。如稍有不慎，则正在对治某烦恼时，其它烦恼又开始现行。若这种损利平均的情势，一直延续下去，则要到何时才能成功！

以下举例说明，只求多闻而不谨防烦恼与只重修行而不闻思的弊端。

【**喻如欲修法者，觉以先知为要，惟于了解执为坚实，极力寻求。此以多闻虽能除遣无知之愚，若不防慎诸余烦恼，即于尔时染多恶行，致令身心极不调顺。**】

例如，想要修法的人觉得首先寻求了知很重要，便唯一将“了解”执为有实义而努力寻求。虽然通过多闻能遣除无知的愚痴，但若不谨防其它烦恼发动，在此时就会染上许多恶行，而让身心非常不调顺。

有些人只知道多闻求知，平常不注重观心修心，因此在取得多闻功德的同时，也染上了许多罪垢。

【**又如念云：调伏身心要于多闻。若专重其修不防愚敌，不闻不学正法，即自所受律仪进止之处亦极愚蒙，则亦恒为众罪侵害。**】

又如，有人认为调伏身心比多闻更重要。如果只重视修行，而不防备愚痴之敌，不听闻、不求学正法，连自己所受律仪的取舍之处也一无所知，那么恒时会被众多罪业侵害。

有些人重视修而排斥闻思，全然不知具体有哪些学处、应当如何取舍及修习，由于无知而时时违背学处，或者修行不得要领、误入歧途盲修瞎炼等，以致虽然精进，但期间也不断被罪业损害。

总之，认识自己有各种烦恼之后，应当进行综合对治。就像不可能永远只吃一种菜一样，应当根据自己的实际情况，时时善巧调整处理。

金二、必须依止其因——正念

念的自性，如《成唯识论》说：“云何为念？于曾习境，令心明记不忘为性。”念是对于曾经串习的所缘境，让心明记不忘。

【**又如临阵手剑失落，恐被他杀，无间拾取。如是与烦恼斗时，若失明记取舍、进止、所缘、行相忆念之剑，恐堕恶趣，亦须无间依止正念。**】

“明记”贯串至“忆念”，取舍、进止、所缘、行相是明记的对象，即明记取舍、明记进止、明记所缘、明记行相。

又好比战士在战场上手中的剑掉落时，恐怕被敌人刺杀，而立即捡起。同样，我们和烦恼战斗时，如果失落明记取舍、进止、所缘、行相的忆念之剑，而害怕堕入恶趣，也必须立即依止正念。

【**如云：“临阵剑失落，畏怖速拾取，如是落念剑，畏地狱速取。”**】

如《入行论》说：战士临阵时宝剑掉落，因为害怕被刺杀而立即捡起，我们失落正念之剑时，也要因怖畏自己堕入地狱，而迅速提起正念。

【**龙猛菩萨亦说此念极为重要，如云：“大王佛善说，念身为共道，故应勤守念，失念坏诸法。”**】

龙猛菩萨也说正念极为重要，如《亲友书》中说：大王！佛曾说身念处是生起出离心的解脱大道，所以应当精勤守护正念，失坏正念就会失坏一切善法。

《佛遗教经》说：“若有不忘念者，诸烦恼贼则不能入，是故汝等常当摄念在心。若失念者，则失诸功德。若念力坚强，虽入五欲贼中，不为所害。譬如着铠入阵，则无所畏。（如果有人不忘失正念，诸烦恼贼便不能侵入其相续、损害善根，因此你们心中要恒时保持正念。如果失去正念，就会失坏诸功德。如果念力坚固，即使进入五欲贼窟也不会受害。就像穿上铠甲进入战场，无所畏惧。铠甲比喻念力，军阵比喻五欲。念力坚固，烦恼就不能渗入。）”

瑞岩和尚每天常反问：“主人翁惺惺[[716]](#footnote-716)否？”自答：“惺惺。”值得效仿。

金三、正念依止之境

【**又所念境先以慧别，次乃念取，以念无择境力故。**】

所忆念的对境先要以智慧分别，然后再以正念缘取，因为正念没有择境能力的缘故。

《成唯识论》说：“云何为慧？于所观境简择为性。”慧的体性是简择所缘境。

【**慧须分别何法者，谓总诸经中所说一切应进止之处，尤以自所受律仪中应取应舍。**】

慧所要分别的法：总的是诸经中所说一切应修习和应遮止的方面，特别是自己所受律仪中应取和应舍的学处。

【**若能于彼住念正知，其所修法乃能圆满。若惟于住心所缘修念正知，全无所益。**】

如果能对这些安住正念和正知，所修的法才能圆满。如果只对“住心所缘”修习正念和正知，根本没有利益。

金四、依止正念以修业果为心要

【**又如阵中先必励力令剑不失，设有所失无间急取，是因实畏所杀，非仅空言故。**】

又比如：在战场上首先一定会努力不让剑掉落，万一掉落也会立即拾起，这是因为真实害怕被杀，并非只是空言的缘故。

比喻中讲了一对因果：真实怖畏死亡之心是因，努力握住剑和失剑时立即拾起是果。

【**诸修道者，先恐失落明记取舍所有正念，设有所失无间能修者，亦因心中实畏忘失念时，为罪染著堕恶趣果，非虚言故。**】

修行者最初害怕忘失明记取舍的正念，万一失念也能立即警觉而提起，也是因为心中真实害怕失念时被罪业染污，而堕入恶趣，并非是空话。

意义上，因是怖畏失念而堕入恶趣，果是谨慎守护正念。

【**能生此心，尤以修习业果为要。吾等若未知此为甚深教授，则为断绝道中精髓、聪睿所爱功德之本。**】

在能引生此心的众多因缘中，尤其以修习业果为心要。如果我们没有认识到修习业果是甚深的教授，就会断绝圣道中的精髓——智者所珍爱的功德之本。

“道中精髓”和“功德之本”都是指对业果的定解。宗大师在下士道中说，对于“业果丝毫不爽”获得定解，是一切内道佛弟子的所有正见，赞为一切白法根本。世俗谛的修行都建立在对业果的胜解信上，不论人天的断恶行善，或解脱道的知苦、断集、证灭、修道，菩萨道的发菩提心、六度万行，都是有此胜解信才能趣入；而且，以业果为方便，才能了达、证入胜义空性。因此，这是道中精髓，是智者所珍爱的功德之本。

金五、恶行须从微小处遮止的根据

【**若尔，何须于微小罪见大怖畏，无间灭除不令相续耶？**】

那么，有什么必要对小罪见为大怖畏，而立即断除不让相续呢？

答案是小罪会发展成大罪。

【**答：譬如毒箭略伤于身，以此不久毒遍全身，故当速割。如是恶行略伤心时，若舍不顾，速遍全心。实非微小，速能广大，故于最初须灭令不生，设已生起无间应断。**】

答：譬如，虽然毒箭只是稍微伤到身体，但毒素很快会从这一点漫延到全身，所以应当迅速切断。同样，恶行稍微损伤心相续时，如果置之不理，就会迅速漫延整个内心，这实在不是小事，它能迅速扩展。所以最初就必须消灭不令产生，假使已经生起也要立即断除。

【**如云：“如毒依于血，速能遍全身，如是罪得便，亦能遍全心。”**】

如《入行论》说：就像毒素随着血液很快漫延到全身。同样，若让罪业得到机会，也会迅速遍布整个内心。

因此，古德常说：“不怕念起，只怕觉迟。”

下面看一则公案：

过去有位叫妙颜的沙弥，八岁就证得了阿罗汉的神通。

一天，他以神通飞入王宫，王后想抱他。

妙颜说：不能这样！女人身体不宜靠近沙门！

王后说：你和我的孩子一样小，我抱抱你，有什么不行？

妙颜说：单就世间浅近的情理来说，夫人所说也不错。但从深远处观察，情从微起，星星之火能烧万里原野，涓涓细流能透泰山之石，事情都是渐渐发展而成，以少致多，以小成大。所以智者远嫌避疑，防微杜渐。

金六、如何依止正知正念之相

【**若尔，欲胜烦恼阵者，云何依止念、正知耶？如云：“如执满钵油，执剑住其后，溢则畏其杀，禁者如是励。”**】

那么，想战胜烦恼的人，应当如何依止正念和正知呢？如《入行论》说：譬如犯人端着满满一钵油，士兵在他后面仗剑押送，而且恐吓他说：“如果油溢出来就要砍头”，囚犯畏惧被杀而小心翼翼地捧住油钵。具禁戒者也应当有像这样的怖畏心，励力守护正知正念。

公案中囚犯的注意力完全集中在钵上，菩萨也应像这样依止正知正念，即应时时观察自己是否安住正知正念。

【**谓应如是策励，广如迦旃延那因缘应当了知。**】

应当如是策励，详细须如迦旃延那的因缘来了解。

圣者迦旃延那为了调伏圣城国王等，便携五百眷属一起来到圣城国，国王下令以隆重的歌舞迎接。

宾主入座之后，国王问：“舞蹈跳得如何？”

圣者说：“没看见。”

国王有些不高兴。圣者知道国王的心思，为了打消他的怀疑，就请国王提一位即将处死的囚犯，让他端着满满一钵油行走，又命令武士在后面持刀押送，只要油溢出一滴，当即斩首。

圣者让囚犯从载歌载舞的宫女旁边走过，然后问他：“你看到什么舞蹈？”

囚犯说：“我害怕油溢出被砍头，所以一心专注在钵上，没有注意到旁边在跳舞。”

这时候，圣者对国王说：“连世间囚犯都能因怖畏死亡而不见外境，何况修行人？”国王闻言这才释然。

公案中，死囚的注意力完全集中在钵上，应当像这样依止正知正念。或者，如《诗经》所说：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”

【**如是策励之时，总诸恶行，特见睡等懈怠之因现在前者，应不忍受迎面遏止。**】

这样策励之时，总的发觉各种恶行，特别发觉睡眠等懈怠之因稍稍生起时，就应毫不容忍地迎面遏止。

【**如云：“如蛇入怀中，故应急起立，如是睡懈生，皆应速遏止。”**】

如《入行论》说：就像毒蛇落入怀中，应当立即站起抖落，同样睡眠等懈怠刚一生起，就要立即制止。

以下举例策修：

隋朝智舜法师一心修观，若妄念忽然涌现而无法遏止时，就以尖物刺大腿，或抱石头绕塔，没有片刻放逸。

智彻禅师在《禅宗决疑集》的“退堕策励门”中开示：“退堕”是指退菩提心、退长远心、退精进心，佛不想礼、道不想修、善知识不想见、道友不想亲近、话头不想举。若有这样的退念生起，或者是由于用心过度，或者是宿业障深、善根微弱，应当数数在佛菩萨像前五体投地，燃指燃香，发露过失，求哀忏悔，勇猛举起话头，前面的退念就会像热汤消冰般很快消失。

禅师本人一有退念生起，就立即燃香发露忏悔，求佛加持，念头当即消退。

我们以前常说，阿底峡尊者随身携带一个木制的曼茶盘，发现有小的罪业，就坐下来忏悔。大尊者尚且如此，何况我们业惑深重的凡夫，若不奋发，如何了断生死？因此，妄念刚起时切不可容忍，一定要当下消灭。

其次，烦恼生起时只是截断仍不足够，还须多修以下两种心。

【**非但断除，应于犯罪心生不喜，谓我往昔如是转故，乃至现在漂流生死，尤以正受菩萨律仪，而反安住学处障品，极可诃责，及愿今后于如是罪定不令生，防护当来。于彼二心应多修习。**】

不只是断除，还应对犯罪生起不欢喜的心，责备自己：往昔就是这样随恶习而转，以至如今我仍漂流生死，尤其我已受了菩萨戒，却安住在学处的违品中，极应呵责（第一心——对犯罪不欢喜的心）。而且，发愿：今后一定不再犯这样的罪业，这样防护将来不再犯罪（第二心——防护不造罪业的心）。对这二心——不喜犯罪之心和防护不造之心，应当多多修习（多修忏悔的破恶力和恢复力）。

【**如云：“一一罪生时，应当自诃责，必不令更生，恒思如是行。”**】

如《入行论》说：任何罪业产生时，都应当诃责自己，而且发誓以后不犯。应常常思惟按这两方面行持。

明朝紫柏大师平日必礼佛之后才吃饭。

一天有客人来，大师饭前忘了礼佛，举箸便食。于是对知事说：“今天有人犯戒，你痛打他三十棒。若打得轻，还要加数！”

知事心头一惊，不知是谁犯了戒。片刻之后，大师交给他木杖，自己匍匐在佛像前接受治罚，足足挨了三十棒，两条腿打得墨黑。

大师说：“众生无始习气如油入面，牢不可破，若不痛加折伏，则不易调伏。”

明朝尚书杨煮，梦见自己在园林中游览时，顺手摘了树上的两颗李子吃。醒来后自责说：我平时对义利不明，才会梦中偷吃别人的李子！杨尚书为此惩罚自己几天不吃饭。

还有一位君子张其蕴，一言一行都遵守礼法，稍有失误就痛责自己，发誓悔改，整夜不睡。

小结：

依止正念正知的方式：一要全神贯注，战战兢兢；二要恶行一现前，当下就遏止；三要修二种心，对犯罪不欢喜，并猛利发誓绝不再犯。

《四十二章经》中说：“人有众过，而不自悔，顿息其心，罪来赴身，如水归海，渐成深广。若人有过，自解知非，改恶行善，罪自消灭，如病得汗，渐有痊损耳。”

金七、应励力修学能相续产生有力正念的最胜之因

【**应励修学能相续生有力正念最深之因，谓与善师善友共住，及应依止多闻等因。**】

精进的依处是持续生起强有力的正念，而能相续产生有力正念最殊胜的因，是和善知识、善友共住以及依止多闻等因缘。对于这些最殊胜的因缘，应当努力修学。

【**如云：“于此等时中，何能[[717]](#footnote-717)串习念，此因能遇师，或行应理事。”**】

对此颂要掌握“此因”二字。“此因”是指心中数数思惟，思惟的内容是前两句。“此因”的作用是“能遇师，或行应理事”。

对于思惟的内容——“于此等时中，何能串习念”，以下从目的、阶段、关键、方法等四方面分析。

从目的上思惟：若想让烦恼未生的不生，已生的断除，就要以不放逸和正知正念来依止其对治的方便。

从阶段和关键上思惟：在我转入依止对治方便的时候，关键就是要有“不必勤作就能持续不忘失的正念”。

再从方法上思惟：如何才能由串习而形成无勤而不忘失的正念？

以这样再再思惟为因，就会知道，只有依止善知识和见行相同的道友，在他们的摄持下，时时熏习，有疑惑能得到解答，有过失能得以纠正，有偏差会被提醒，这样配合各方面能引生正念的因缘，才能培养出强有力的正念，而不是单凭想像就能成功的。

“此因”的作用：以此思惟为因，生起寻求善知识和善教授的意乐，就能值遇教授师、轨范师（堪布、阿阇黎）以及见行相同的道友，也可以从法本或录音中接受教授，从而能以欢喜心行持应理的殊胜善法（恶行的对治）。如是行持，已有的过失能够改正，未生的过失则不生起。

总之，这是告诉我们，要想生起持续而坚固的正念，必须依止能生起它的因缘。

亥三、摄义

【**总须多闻善辨菩萨学处取舍，次于所知法义一切威仪恒依正念发勤精进，故于所精进处要无错误。**】

此处，是要对“于所知法义一切威仪恒依正念”发勤精进。

总的必须以多闻善加辨别菩萨学处的诸取舍处，其次对于所认识的法义，要在行住坐卧等一切威仪中恒时依止正念，应当对此发勤精进。所以，对于所应用功之处，不错乱为重要。

真正要发精进，依处是正念坚固，即对于所了知的法义，一切威仪中保持正念，这是精进的依处。正念的对境是菩萨学处的取舍，了知取舍又需依靠多闻而善加辨别，否则，正念便失去了依处。因此，修习精进应在两处用功，一是努力具足善辨菩萨学处取舍的多闻，二是努力在一切威仪中依止正念。

戍四、由此身心堪能之理分二：一、真实　二、虽难行不应舍弃

亥一、真实

【**第四，身心由此堪能之理，谓自在之力。**】

身心由此堪能之理，是说自在力。

【**如《不放逸品》说：必须善学菩萨学处，及受已不学过患极重，当视烦恼犹如仇敌，于诸难行莫觉为担，应发心力视为庄严。**】

此段是对《入行论·不放逸品》意义的归纳。

如《入行论·不放逸品》所说：一、必须好好学习菩萨诸学处；二、受戒之后不学学处，过患极重；三、应视烦恼为仇敌；四、对于各种难行不要觉得是负担，应发心力视为庄严。

修善之前，应先忆念这四项内容。

【**于未修业前先修此等，破除身心于诸善事无堪能性一切怯弱，学菩萨行令成轻利。**】

在修善业之前，应先忆念以上《不放逸品》的内容，破除身心对于善事不堪能的一切怯弱，让自己修任何菩萨行时，身心都能轻快猛利。

【**如云：“定于修业前，令一切有力，忆不放逸论，令自成轻利。”**】

如云：修习任何善业之前，一定要让一切具有精进的力量。忆念《不放逸品》中的教言，让自己修善业时身心不沉重、不疲软而非常轻快猛利。

以时间、目的、方法、效果四者分析本颂：

时间是“于修业前”，不是正修时或修完后，而是在修任何善业之前，提前准备。

目的是“令一切有力”，为了让我们修一切善法时具有力量，身心振奋、具有活力。

方法是“忆不放逸论”，即忆念那些教言。

效果是“令自成轻利”，身心变得轻快。

【**如是励力能发何等精进耶？谓如树棉去来飘动，随风而转，自内身心于善勇悍，随勇悍转。此后精进能善成办，由生精进，乃能成办一切资粮。**】

这样努力能发起何种程度的精进呢？以比喻描述，就像棉絮来回飘动，随风而转，自己的身心对于善法勇悍，随着勇悍而转。此后就能很好地成办精进，由引生精进，才能成办一切资粮。

这一段的关键要于理解“自在力”的相状和作用。“自在”就是自在而转。棉絮轻柔，风能随意让它飘动，风吹向东，棉花就飘向东，风吹向西，棉絮就飘向西。这是比喻自在的力量。“身心”如棉，“勇悍”如风，身心随勇悍而转，如棉絮随风飘转，即勇悍一旦生起，身口意就随之自在地运转。

自在力的作用是“让精进善能成办”，以“善能精进”为因，一切资粮都能成办。《庄严经论》中说：“资粮善中进第一。”能够成办多少资粮完全依赖精进的程度。依《入行论》如法引发自在力，成办精进，以勇悍自在能转动身心，从而圆满资粮。

【**如云：“如树棉去来，随风飘动转，如是勇悍转，由是事皆成。”**】

前三句是以风描述勇悍自在运转的状态，第四句是说勇悍自在转的结果。

如《入行论》说：就像风能随意吹动树棉来回飘动一样，以勇悍能自在地带动身心运转，由此身语意的善事都能迅速成就。

若有勇悍心，善业就能轻而易举地完成，而且彻底圆满。做事迟缓、拖拉，总不能圆满，或者身心疲劳、困苦，都是没有自在力的表现。

须知勇悍、精进、资粮三法的因果关系，即：勇悍之风发起时，身心之棉便随之自在而转，以此能很好地成办精进，精进不断，就能成满一切资粮。

《菩萨地》的定义：“摄善法及利有情，其心勇悍无有颠倒，及此所起三门动业。”可见勇悍是精进的核心，一旦引生勇悍，就能发起身口意的动转善业，故说“如是勇悍转，由是事皆成”。

亥二、虽难行不应舍弃

【**又诸难行，惟应策励，不应弃舍。**】

再者，面对种种难行，唯一应当策励，不应放弃。

在摄集善法和利益有情的过程中，不论遇到何种困难，遭受何种打击，永远不能放弃，唯一应当勉励自己上进。

宋朝圆照宗本禅师，十九岁依止道升禅师出家。他平时为僧众挑水、舂米、煮饭，不辞劳苦，晚上则在屋里参禅。

升禅师问：“苦行者！荷负大众的事务这样辛苦，你劳累吗？”

圆照说：“若舍一法，也不名满足菩提。我决志此生亲证佛法，怎么敢说劳累？”

禅师菩提心真切，故能荷负种种难行而精进不退。

我们应这样思惟：

佛果是二利究竟，自利究竟即离一切过、证一切德，他利究竟即度一切众生。其因当然就是对于成佛和利益众生希求的欲——菩提心，这又要求勇猛进取一切离过、证德、利益众生的修行。如果以难行而舍弃，就是直接损坏菩提心，而导致从大乘道中退转。所以，菩萨遇到任何难行，都不能舍弃，唯一应当勉励自己上进。无上大道非同儿戏，必须刻苦耐劳，昼夜不息地积一切德、断一切过，才能圆满。

【**如吉祥敬母云：“不修难行业，不获难得位，故佛不自顾，令精进增长。”**】

如马鸣菩萨说：世尊您深知，若没有精进修持难行的善法，必定不能获得难得之佛位，即无上大道须在艰难困苦中成就。世尊您明白了这个缘起规律，因此您在因地时，为了获得佛果，不顾惜自己的身命，让精进未生者生起，已生者辗转增长。

以上按照《入行论》的妙轨，开显了引发精进的方法，确实是“易解、便修、最圆满”——词句容易理解、所缘境容易受持、方法最完善。

未四、正修行时应如何修

【**第四，正修此时应如何行。随发何精进，皆当具足六种殊胜及六波罗蜜多。精进施者，谓自住精进而安立他。余如前说。**】

不论发起何种精进，都应当具足六种殊胜和六种波罗蜜多。精进的布施，是自己安住精进的同时，将他人也安立于精进中。其余五度都如前所说。

以身作则才能带动他人，这在四摄中的“同事摄”中将会详讲。“自住精进”是前提，所谓“己立而立人”，自己安住精进，才能把别人也安立于精进。

具足六种殊胜：

一、依殊胜：依菩提心发起精进。

求人天福报（求名声、求恭敬、求升天）或者求一己之解脱，而发精进，依处都不殊胜。

二、物殊胜：总的发心修习一切种类的精进，行持个别精进时，也不忘总的精进意乐。

如果没有想到“所有种类的精进，我都要修”，则没有精进的总意乐。行精进时具有“无量精进誓愿成”的愿心，才是具有物殊胜。

三、所为殊胜：为了让一切有情获得现前安乐和究竟利义，为此目的而精进，即是所为殊胜。

此处要求事事不忘众生。如果精进时忘了众生，则没有“所为殊胜”。只为一己、一家、一国，所为都不殊胜，为了所有众生的利益，这种目的才殊胜。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持精进，初学者以通达诸法无自性的智慧摄持。

精进时，不执著能精进的我、不执著所精进的事、不执著精进的行动，才有善巧方便殊胜。

五、回向殊胜：精进的善根都回向大菩提。

六、清净殊胜：灭除二障。

“六种殊胜”是说波罗蜜多的特征。精进不等于精进度，因为若无六殊胜，最多只是精进，而不是精进度。

《大智度论》中以问答显示波罗蜜多的特征：

问：对任何善法精勤，都应称为精进波罗蜜多，为何只有菩萨的精进称为波罗蜜多？

答：波罗蜜多是“到彼岸”的名称，世间、声闻、辟支佛的精进都不具足“到彼岸”的体相，因此不叫波罗蜜多。他们行精进时不具大慈大悲，舍弃众生，不寻求十力、四无畏、十八不共法、一切种智，以及无碍解脱、无量身、无量光明、无量音声、无量戒定慧等佛功德法，因此彼等的精进不叫波罗蜜多。菩萨永无止息地精进，一心寻求佛道，这样修行称为精进波罗蜜多。……又菩萨精进不为财富、地位、势力，不为身体，不为生天，不为做轮王、梵天、帝释等天王，也不为一己求涅槃，唯一为了成佛、利益众生，具有这些不共特征的缘故，而称为菩萨精进波罗蜜多。又菩萨精进修一切善法时，都是以大悲为上首，就像独子病重时，慈父一心一意寻找医药为孩子治疗。菩萨的精进也以慈悲为上首，救拔一切众生之苦，心中不暂舍弃。又菩萨的精进以通达实相的智慧摄持，行持六波罗蜜多，称为菩萨精进波罗蜜。

《大智度论》云：“问曰：一切善法中精进多，今说精进波罗蜜，已入一切善法精进中？答曰：为佛道精进名为波罗蜜，诸余善法中精进，但名精进，不名波罗蜜。问曰：一切善法中勤，何以不名精进波罗蜜，而独名菩萨精进为波罗蜜？答曰：波罗蜜名到彼岸，世间人及声闻辟支佛，不能具足行诸波罗蜜，是故不名为精进波罗蜜。复次，是人无大慈大悲，弃舍众生，不求十力、四无所畏、十八不共法、一切智及无碍解脱、无量身、无量光明、无量音声、无量持戒禅定智慧，以是故，是人精进不名波罗蜜。复次菩萨精进，不休不息，一心求佛道，如是行者，名为精进波罗蜜。如好施菩萨，求如意珠，抒大海水，正使筋骨枯尽终不懈废，得如意珠以给众生济其身苦，菩萨如是难为能为，是为菩萨精进波罗蜜。复次，菩萨以精进力为首，行五波罗蜜，是时名为菩萨精进波罗蜜。譬如众药和合能治重病，菩萨精进亦如是，但行精进不能行五波罗蜜，是不名菩萨精进波罗蜜。复次，菩萨精进不为财利、富贵、力势，亦不为身，不为生天、转轮王、梵释天王，亦不自为以求涅槃，但为佛道、利益众生，如是相，名为菩萨精进波罗蜜。复次菩萨精进修行一切善法大悲为首，如慈父爱子，唯有一子而得重病，一心求药救疗其病，菩萨精进以慈为首，亦复如是，救疗一切心无暂舍。复次菩萨精进，以实相智慧为首，行六波罗蜜，是名菩萨精进波罗蜜。”

因此，六殊胜必须贯彻于一切精进中，如果没有这个内涵，最多只是世间和小乘的精进，谈不上波罗蜜多。

总之，行持任何精进，都必须是为了佛道、为了众生，发心时如此，回向时也是如此。而且不执著精进相，那么功德将广如虚空，无量无尽。

《六波罗蜜多经》中比喻：就像大雨从天而降，若降至沙石盐碱地上很快就会干竭；若降入大海之中，乃至海水未干之前绝不消失。同样，菩萨行善法时，若为自求解脱，则如大雨降至干地上，善根不久便会消尽；若为一切众生，则如滴水投入涅槃大海，此大悲愿力由于众生无尽的缘故，善根也无穷尽。

具足六波罗蜜多：由自己安住精进，而将他人也安立在精进中，是具有精进的布施；如法精进，防止声闻独觉的作意，是具有精进的持戒；精进时，忍耐劳累辛苦，是具有精进的安忍；对精进发起欲乐，是具有精进的精进；内心专一不杂小乘，所有善根都回向大菩提，是具有精进的静虑；了知能精进、所精进、精进如同幻化，是具有精进的般若。

未五、此等摄义

【**第五，此等摄义。应当随念发菩提心为诸行依而勤修习。**】

应当随时忆念发菩提心是菩萨万行的所依，而勤修菩提心。

是否能进入大乘、大乘的深广度如何，都要观待菩提心。菩提心犹如一切佛法种子，又如大地，从菩提心中生长六度万行。这样随念之后，精勤修习菩提心。

【**则于精进为欲安立诸有情故，策发修学渐令增长。**】

为了把一切有情安立于精进中，鞭策自己努力修学精进，使精进逐渐增长。

我们发增上意乐时，承诺荷负起一切众生离苦得乐的重担，其中一项就是要把尽虚空界的众生一一安立在精进中，但这需要以实行来圆满。若自己不学精进，焉能让众生精进？所以，唯有自己实修，才能安立众生。应当以此认识发起对精进的修学。

【**次于大地所发精进修为愿境。**】

其次，须以大地菩萨所发的大精进作为发愿目标。

“修”是串习，是将“大地所发的精进”串习为自己心中的真实愿境。

以下引经中圣者的精进境界，作为学人发愿的目标。阅后应生起见贤思齐之心。

《大集经》云：“法悟比丘二万年中常修念佛，无有睡眠，不生贪嗔等，不念亲属、衣食、资身之具。”

《自在王菩萨经》云：“金刚齐比丘修习正法，诸魔隐身伺之，千岁伺之，不见一念心散可得恼乱。”（有位金刚齐比丘修习正法时，魔众隐身在一旁，准备伺机恼乱他，但一千年中都未见他生起一念散乱心，可以趁机恼乱。）

《念佛三昧经》云：“舍利弗二十年中，常勤修习毘婆舍那，行住坐卧正念观察，曾无动乱。”（舍利弗二十年中勤修毗钵舍那，行住坐卧都保持正念如理观察，内心没有动摇、散乱。）

《如来智印经》云：“轮王慧起舍国出家，三千岁系念，亦不倚卧。”（有一位慧起转轮王，舍弃王位出家修行，三千年中一心缘念正法，从不倚靠或躺下休息。）

《一向出生菩萨经》云：“阿弥陀佛昔为太子，闻此微妙法门，奉持精进，七千岁中胁不至席、意不倾动。”（阿弥陀佛因地做太子时，听受了妙法，日夜奉持精进，七千年中两胁不靠席，内心也不动摇。）

《金刚般若经》云：“萨陀波仑菩萨，七岁经行住立，不坐不卧。”

佛在《大宝积经》中讲述了两位菩萨的精进：他们行持精进时，一千年中，没有起念想躺卧；一千年中，没有起念想坐下；一千年中，没有一次弯身蹲着；一千年中，没有起念分别食物的咸淡、酸甜苦辣、味道好坏等；一千年中，每次乞食时，从未看过布施者是男是女；一千年中住在树下，从未抬头看过树的样子；一千年中，衣服从未更换过；一千年中，没有起过一念欲觉、恚觉、害觉；一千年中，没有缘念父母、兄弟、姊妹等亲人眷属；一千年中，没有起念仰观虚空、日月、星宿、云霞等景色；一千年中，没有起念想从阴影处移到光亮处，或者从炎热处移到清凉处；一千年中，在严寒时节没有起念加厚衣，让身体暖和舒适；一千年中，没有起念谈论世间无利益的话语。

虽然以上大菩萨的坚固精进远非凡夫所能企及，但我们仍要了解大菩萨的精进是何等深广、坚固，若能以大菩萨为榜样发起广大志愿，则不会稍有境界就沾沾自喜。同时，我们也要知道惭愧，因为大菩萨一千年中心无杂念，而我们一年、一月、一天下至一小时中都做不到，如果再不勉力行持少分精进，修学大乘恐怕十分困难。如果连眼前力所能及的精进都不发心修持，行菩提心何在呢？是否已流于空谈呢？千里之行，始于足下，若不从低处实行，就无法到达高处。

【**于初发业所行精进随力勤学，尤应断除精进不共所治诸怯弱等。**】

因此，现在就应对初学者所行的精进，随分随力勤学，尤其要断除精进不共的违品——怯弱等。

【**又于所得菩提，及为一切有情与乐拔苦，经极长时集无边资粮行无量难行，先当勇悍擐精进誓甲。**】

再者，对于所欲证得的菩提以及为了给予一切有情安乐、拔除有情苦难，经历极长时间修集无边资粮、行持无量难行，首先应当勇悍地披上精进誓言的铠甲，在心中屡屡勇猛地发愿心。

【**《妙手问经》说：“若略发此广大意乐，即已积集广大资粮。”故当勤学。**】

《妙臂请问经》中说：“只是稍微发起这种广大意乐，就已经积集了广大资粮。”所以应当对此精勤修学。

【**若不学者，不能增长种性堪能，恒为众多恶行染著，于余生中亦极难学诸菩萨行。**】

若不这样修学，就不能增长大乘种性的功能，而且自相续会恒时被许多恶行（犯菩萨戒的罪垢）染著，来世也极难修学诸菩萨行。

【**如是知已，虽尚未能如实修学，然心亦应趣向彼品，随力随能发勤精进，如《妙手问经》说，则于余生少以功力，无诸苦难，速能圆满精进波罗蜜多。**】

这样认识之后，虽然暂时还不能如实修学，但自己的心也应当向往此等，而且随自己能力发起精进，那么就会像《妙臂请问经》所说，来世稍用功力，不费很多辛苦，就能速疾圆满精进度。

未六、精进度总义分三：一、精进的自性　二、趣入修习精进的方法　三、精进的差别

申一、精进的自性

一、缘善所缘勇悍，即是精进。所缘必须是善法，意乐是勇悍心。

二、《菩萨地》详细定义为：为了摄集善法和利益有情，其心勇悍、无有颠倒，以及由此所引发的三门动业。

目的，是为了摄集善法和利益有情；意乐，是内心勇悍而无颠倒；加行，是以勇悍心所引发的身口意之活动。因此，任何为了摄集六度善法和利益有情的勇悍，以及由此引发的种种三门的造作，都是精进。相反，缘恶所缘勇悍，或者缘善所缘不勇悍，都不是精进。

申二、趣入修习精进的方法

即从多方面思惟精进的利益，对精进引发欢喜求取之心，又从多方面思惟懈怠的过患，发起厌离懈怠之心。欣、厌二心修到量时，自然就能转入修习精进。

按照本论和各种教典中所说的利益、过患，努力思惟，一定会达到这种效果。

申三、精进的差别分二：一、认定精进的差别　二、发生精进的方便

酉一、认定精进的差别分二：一、擐甲精进　二、摄善法精进和饶益有情精进

擐甲精进是从意乐上定义，摄善法精进和饶益有情精进都是从所为上定义。

戍一、擐甲精进

一、种类

缘善法勇悍的意乐，可归纳为两种：一是如《菩萨地》所说，对于利他发起广大意乐，即擐利他意乐甲；二是如《摄波罗蜜多论》所说，对于积累资粮发起广大意乐，即擐积资意乐甲。当然，论中只是略举一例，告诉我们修心的方式，展开则有很多种，关键在于自己要依此发起意乐。

二、利益

《菩萨地》说：对擐甲精进稍许生起胜解及净信，就已长养无量勇猛、发勤精进大菩提性，何况成就这样的擐甲精进。此后，对于求证菩提和饶益有情，没有任何难行事业能让菩萨心生怯弱。所以，通过修习这样的意乐，我们本有的大乘种性功能将如种子遇水般很快苏醒。

本论总结说：发起少分擐甲精进的意乐，就能快速圆满无边资粮、清净无量罪障，而成为不退转大乘道最殊胜的因缘；而且，若能对长劫修道等生欢喜，也就能快速成佛。反之，若对无边菩萨行和长劫修行等没有丝毫勇悍，只欢喜短期内快速成佛，如此反而距离成佛极其遥远。因为这种心态能障碍菩萨发起最伟大的志愿力，而且这种似露水般的道心短暂、薄弱，凭这种心力岂能快速成佛？

我们积资净障能达到何等量、何种速度，完全观待发心，心量小、心力弱，量就小、速度就慢，心量大、心力强，量就大、速度就快。

虽然菩提道时间如此久远，所化如此广大，难行事业无量无边，但菩萨内心始终没有怯弱、退缩。为了利他，乃至让一位有情生起刹那善念，菩萨也甘愿在无量劫中安住地狱，这是何等勇悍的利他意乐！仅此一念心就能迅速积资净障。

此勇悍意乐一旦引发乃至不退，就成了尽未来际勤发精进的动力源泉，无量上求佛道、下化众生的精进行将由此不断涌现。

由此可见，“诸法依缘起，住于意乐上”，意乐上提高一步，缘起就大不一样，修行也就更进一层。基于这个原因，普贤行愿中的每一愿，都要求行人发无尽大愿，所谓“虚空界尽，我礼乃尽，以虚空界不可尽故，我此礼敬无有穷尽，如是乃至众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我礼乃尽，而众生界乃至烦恼无有尽故，我此礼敬无有穷尽，念念相续无有间断，身语意业无有疲厌”，从礼赞到回向都是如此发无尽大愿。

戍二、摄善法精进和饶益有情精进

擐意乐铠甲所要做的，就是摄集善法和饶益有情。由意乐推动的真实加行，就是后两种精进。其中，为了引发六波罗蜜多而修持加行，叫“摄善法精进”；对于十一种事所含摄的饶益有情之事，发勤精进，叫“饶益有情精进”。

酉二、发生精进的方便分四：一、舍离障碍精进的违缘　二、修积护持、助长精进的顺缘资粮　三、依靠舍违缘、修顺缘发起精进　四、由此身心堪能之理

不论何种白法或者福慧资粮，欲让未生者生起，必须依靠精进；让已生者安住，也必须依靠精进；让已安住者增长，仍须依靠精进。反之，若无精进力，则任何白法和资粮，未生的无法生起，已生的将会退失，未退失的无法增进。可见，修习精进极为重要。若修行多年进步不明显，其中一个重要的原因就是，从未发起过猛利的精进力。

认识了修习精进的重要性之后，再说引发精进的方法。

戍一、舍离障碍精进的违缘分二：一、认定违品　二、修习对治

亥一、认定违品

精进的违品共有三种：推延懈怠、贪著下劣事业、怯弱。由于推延和耽著世间下劣事业，即使自己能修的善法也不会趣入；由于怯弱认为自己没有能力，导致没有勇气趣入修行。

若对世间琐事感兴趣，就很难对正法发起精进心。所谓“玩物丧志”，像天人沉迷在妙欲中，根本提不起心力修道。所以世法浓一分，佛法就淡一分。

亥二、修习对治分三：一、修习无常断除推延懈怠　二、修习业果断除贪著恶事　三、如理思惟破除退屈

金一、修习无常断除推延懈怠

之所以会“推延”，是认为以后还有时间和机会修行。其对治是通过修习无常，了知机会极其难得，一旦失去就很难再得到，所以要珍惜当下的机会，立即投入修行。具体就是思惟：人身很快就会失去，一旦失去便会堕入恶趣，那时再想得到人身就太难了！所以只有这一次机会，不能再推延。

如此思惟的效果，即常常生起感到无暇的心。

金二、修习业果断除贪著恶事

在我们的错觉中，一直认为追求许多世间下劣的事业非常有意义、有价值，对正法反而生不起那么强烈的希求心。造成这种颠倒的根源，就是业果愚，即：由业果愚串习成颠倒的心态，将正法抛在一边，而热衷于世间下劣之事。

其对治是思惟两种行为的结果。

我们的行为只有两种趋向，一是对正法精进，二是耽著下劣事业。首先要想清楚，走这两条路所带来不同的结果。

思惟之后可以发现，唯有正法是能出生今生和来世无边喜乐的因，其它无意义的闲谈、掉举等（诸如观看影视节目、玩电子游戏、游山玩水、上网、逛超市之类），只会失坏现前的大利益，能引发将来众多无意义的大苦。

我们原本是想离苦得乐，但耽著恶劣之事、远离正法只会让我们失去安乐、引生痛苦，这是一条可怕的歧途。认清利弊之后，应当下定决心舍弃世间事业，一心依止正法。

金三、如理思惟破除退屈分四：一、于所应得破除退屈　二、于能得方便破除退屈　三、于安住修道处所破除退屈　四、于所应圆满资粮破除退屈

破除了推延和耽著下劣事业之后，心就可以转入正法，但不应以此为足，因为这只是对总的正法能发勇悍，所以仍须进一步精勤修学最胜大乘。如果想让自心从最初就趣入大乘，必须进而遣除对大乘的怯弱心。

木一、于所应得破除退屈

所破：认为自己无法成佛的怯弱心。

即认为：佛果是远离一切过失、圆满一切功德的果位，而我现在连修一种功德、断一种过失都很困难，又怎能修成佛果？

这是对自己成佛没有信心，如果真实生起了这种怯弱心，就会直接损坏希求成佛的菩提心，过失极大。所以，首先必须遣除这种心态，让它没有机会生起。

能破：如理思惟自己必定能够成佛。

一、对比低等旁生而思惟：

佛陀曾以谛实语说过，诸如蚊虫般的低等生命都能成佛。我身为人，得到如此善妙的根身，有智慧力观察抉择取舍，不可能不能成佛。

我们的智力远胜蚊虫，试想：蚊虫能计算１＋１吗？能忆念三宝吗？能为其他众生着想吗？能辨别善恶吗？而人的心识极其灵敏，能辨别、能取舍、能计划、能探索，能用自己的心去相应、信解甚深的空性、广大之缘起以及不可思议的三宝功德。如果依靠人身不能成佛，那么还有哪种所依身能成佛呢？

二、对比诸佛成道的历程而思惟：

过去、现在、未来无量有情已成佛、正成佛、将成佛，这无量诸佛是如何成道的呢？是成佛之后再修菩萨道吗？显然不是！彼等都是从凡夫一步步进修，最终才圆成佛果的。

诸佛当初也曾是下劣凡夫，做过妓女、屠夫，堕过地狱、饿鬼、旁生，连基本的断恶行善都不懂，但是经过逐步串习，最终也登上了佛地。所以，诸佛因地也和我一样，甚至比我的处境低劣千百倍，即便如此，他们都能修行成佛，我为何不能呢？比如：某人从打工仔奋斗成为大财团的总裁，他是一步步发展成功的。想成为总裁的人只要积聚和他同等的因缘，一定能成功。

这样思惟之后便会明白，只要自己从现在开始，实行如是方便、如是修道、如是精进，最终必能成佛。

木二、于能得方便破除退屈

所破：认为自己无法行持施舍头目脑髓等难行的怯弱心。

能破：如理思惟如是行施等的利益及时机。

一、从利益上对比思惟：

如果我不修行而放任自流，必将在生死中感受无量剧苦，却未成办任何利益。现在修行无上菩提所受之苦，尚不及前者之一分，却能成办自他的大义利，所以理应安忍，如同以忍受小苦来治愈大病苦一般，非常值得。

如是思惟之后，断除怯弱，让心勇悍起来。

二、从阶段上思惟：

佛陀并未要求我们最初就行持此等难行，而是先让我们对布施串习熟练，直到对施舍身肉如施菜叶般不觉是苦时才行持。所以实际行持时，一点也不苦，为什么我要畏惧呢？比如，学走钢丝，看似危险，其实只要经过常规培训，技艺一旦成熟，走钢丝也能如履平地般轻松自如。所以，并非让人一开始就走钢丝，根本不必要惧怕。

木三、于安住修道处所破除退屈

所破：认为修大乘道要在生死中受生无数次，并且经受各种痛苦磨难，故而无法承受的怯弱心。

能破分二：一是思惟菩萨在生死中受生无苦唯乐；二是思惟时间长久并非产生厌离的因。

一、思惟：苦有身苦、心苦两种，身苦来自恶业，心苦来自邪分别。菩萨已止息了身口意的恶业，故身体不会感受苦报；菩萨以智慧观见生死宛若梦幻，而不起邪分别，因此心也不苦。

菩萨不仅没有身心的苦忧，而且在生死中度众生时，以广大的福德力能让身体增长安乐，以善巧的智慧力，能令内心增长安乐。

二、思惟：时间长久并不是令心厌离的因。如果痛苦很深重，则一秒钟也不愿接受；若身心安乐，则亿万年也不觉厌烦。所以，受苦才是厌离的因。

再者，利他是安乐的源泉，在轮回中度众生，时间越长久安乐就越大，为何要畏惧长劫度生呢？所以，不仅不需畏惧，还应以欢喜心发愿能早日如是行持。

木四、于所应圆满资粮破除退屈

所破：认为成佛必须圆满无边资粮而自己无法成办的怯弱心。

能破：思惟有方法圆满无边资粮。

因为资粮都是在心上安立的，只要将心量扩展至无限广大，无边资粮并不难圆满，即发起广大愿心“为了利益无边有情、求证佛果无边功德，我甘愿安住无量劫，修积无边资粮”，以这种发心受取律仪。从此，不论睡眠还是觉醒、心散乱还是不散乱，始终不断增长量如虚空的大福德，所以无边资粮并不难圆满。

一般人往往会有“佛果太高”、“大乘修行太难”、“在生死中度众生太苦”的畏难心理，但我们以理智观察之后发现，佛果并非高不可攀，菩萨行串习熟练之后也不困难，到了一定阶段入生死中度众生根本就不苦。若将这些辨别清楚，就能破除内心的怯弱，消除修习精进的障碍。

总之，遇到问题要勇于面对，怯弱的心态不但于事无补，而且只会让自己更加退缩不前。所以，应善加了知能修证菩提的方法，提起心力，如是成办利益如在掌中般有把握。

戍二、修积护持、助长精进的顺缘资粮分四：一、发胜解力　二、发坚固力　三、发欢喜力　四、发暂止息力

修积护持、助长精进的顺缘资粮，即发起四种力：胜解力、坚固力、欢喜力、暂止息力。

亥一、发胜解力

以下分别以“定体相”、“知缘起”、“明必要”、“懂方法”来解释胜解力。

一、定体相

胜解力的胜解是特指欲乐。

二、知缘起

信、欲、精进三者，前前为因，后后为果，即信为欲依、欲为进依（信为欲的所依，依信生欲；欲为精进的所依，依欲生精进）。

三、明必要

《入行论》说：“于法离胜解，感如此困乏。”正因为远离了对法的胜解，才感得身心世界如此贫乏。比如，因为对业果没有胜解，没有欲乐断恶行善，才导致财富、相貌、寿命、健康等不圆满；因为对四谛没有胜解，才会爱著生死而不断轮回，非常缺乏解脱道的功德——出离心、戒定慧等。

四、懂方法

引发胜解的方法，总的是恒时思惟业果，特别是思惟菩萨行的利益和违越菩萨行的过患。以此思惟对黑业、黑果发深忍信，就能生起舍黑业、黑果的欲；对白业、白果发深忍信，就能生起取白业、白果的欲。

再思惟：入大乘门是发菩提心，即立誓要遣除自他一切过失和引发自他一切功德。事实上，要让每一种过失及其习气究竟清净，或者让每一种功德毕竟圆满，都必须经历多劫修习，然而现在却不见我有除过、引德的一分精进。这样思惟之后，呵责自己，鞭策自己精进。

亥二、发坚固力

一、定体相

所谓坚固力，即无论做任何善事，在发起精进之后都能坚持到底的心力。

二、慎决定

我们行善有两种方式：一是首先草率决定，然后中途退转；二是首先慎重考虑，一旦决定之后就不再改变，坚持到底。

第一种做法的过患：

（一）养成坏习性：从等流果来说，如果养成凡事到了中途就舍弃誓愿的习惯，以等流力，来世也会舍弃所受学处。如此一来，今生之中将会增长许多恶业，来生也会增长苦果。

（二）行善效果不圆满：如果半途而废，则之前所下功夫基本上都成了“无用功”，连这件事都没有完成，而且也会障碍其它事的圆满。

第二种做法的利益：

（一）养成好习性：做任何事都能有始有终。

（二）效果圆满：每件事善始善终，所作皆有意义。

有一种人不论做什么事都不圆满，总是很轻率地趣入，到了中途就放弃。这种恶习若不痛加改正，将来过患无穷。

三、修三慢

为了让自己的誓愿究竟，应当修三种慢——业慢、功能慢和烦恼慢。

（一）修业慢

思惟要依靠自己修道，完全不依赖别人，以培养独自修行的自信心。

（二）修功能慢

从能力上思惟：“众生都是随烦恼而转，自利尚且无法成办，何况他利，他们不像我能引发自他二利，故我应当勤修。”又思惟：“人们对下劣事业尚且精进不舍，何况我所行持的事业能引发极其善妙的果报，为何不勤作呢？”这样思惟之后，勤修善法。

（三）修烦恼慢

在任何情况下都应轻视烦恼，让心高昂起来，即思惟：“我应当打败烦恼，绝不让烦恼战胜我。”为了胜伏违品，而让自己的心勇悍、坚定。

必须发起烦恼慢的理由：如果在烦恼面前软弱、退怯，则小小的障碍也能损害自己；若能发起慢心，障碍再大也能胜伏。

总之，修任何善法之前，首先要去除依赖心，下决心由自己独立完成；而且要有“别人做不了，只有自己能胜任”的英雄气概。正修时要让心坚固，只允许向外打倒烦恼，不让烦恼向内摧毁自己。此外，还要思惟中途舍弃誓愿的严重过失，然后不论行任何善法，一旦立下誓愿，都要圆满。尚未获得稳固之前，都应好好修心。

亥三、发欢喜力

一、定体相

未趣入时欢喜趣入、趣入之后不愿中断的无饱足的心力，就是欢喜力。

有了欢喜力，就能让我们行善时乐此不疲、持续不断。这是修习任何善法时不可或缺的。

二、懂方法

以如理思惟利益，引起欢喜心。

（一）思惟：善业的果报是安乐，既然我对安乐没有满足，则对安乐之因的善业也应当无饱足。虽然世人所作的事业能否获得安乐尚不一定，但他们都能欢喜地勤作，我所作的善法必定能得大安乐，所以我应当对此倍感欢喜，而且要比他们更加精进。

（二）思惟：享受五欲虽然暂时有一点快乐，但后患无穷，世人追求五欲尚且没有满足，何况我所修的善法能带来现前、久远的无边安乐，而且是极其清净的无罪安乐，为什么我要满足呢？这样思惟之后，让心欢喜。

三、明修量

欢喜力要修到哪种程度才算到量呢？须达到如象群奔向水池般的踊跃之心。若能发起这样的踊跃心，则诸如“一开始不愿意趣入”、“中间心里疲惫”、“无精打采”、“烦闷难耐”等不良状态，都能改善。

亥四、发暂止息力

应当把握两个舍：一、身心疲劳时应当放舍，休息好了立即再发精进；二、完成一件事之后必须放舍，要对更高的境界发起精进。

如果让身心过度疲劳，则会引起对修行的厌烦，从长远来看非常不利。虽然一时勇猛精进，但中途厌舍而成了虎头蛇尾。

其次，如果成就少许功德便觉得足够，则会障碍自己生起后后的殊胜功德。人若满足现状而无上进心，就会堕入懈怠坑中，葬送远大的前途。

再说发精进的规律，就是心要不急不缓，如流水般相续不断。这是说用功过猛或太散缓皆非中道，而且贵在长期坚持。

实际上，一切行为都要恰到好处，合乎节奏。比如：走路时，身体不紧不松，步伐不急不缓，自自然然就可以。我们修行也要注意调节身心，绷得太紧或太松都会出问题。

戍三、依靠舍违缘、修顺缘发起精进

通过对治违缘压伏了违品，又能善巧发四种力之后，就应发起欣乐力，即发起取精进之力。

发精进断烦恼时，不能只顾在一个方面对治，而应同时兼顾许多方面，进行综合对治。就像一人与万人敌，要眼观六路、耳听八方，在和一个敌人作战时，还要防备其他敌人袭击，见有敌人过来，立即要及时调整对治；否则，只对治一个方面而不顾其它，期间又会被其它烦恼损害，这样利益和损害相当，则很难进步。

其次，和烦恼战斗时，如果失去正念，就要立即提起。能否做到这一点，关键在于对因果是否有畏惧心。如果深信因果，真正恐惧失坏正念、被罪业染污而堕落恶趣，自然会十分警觉。

依止正念正知的方式，是将注意力集中在心上，保持高度警觉。烦恼刚生起时，立即迎面遏制，而且不仅是遏制，还要发起两种心——对犯罪不欢喜的心和发誓不再犯的心。

要能一直保持有力量的正念，其最胜因是和善知识、善友共住以及依止多闻等。

总之，我们应当用功之处：一是多闻，并以智慧善加辨别学处的取舍，因为依智慧简择之后，正念才有明记的对象；二是依止正念（所了知的法义），在一切威仪中都依止正念发勤精进。

戍四、由此身心堪能之理

由此身心堪能之理，就是发起自在力。

首先必须忆念《入行论·不放逸品》中的教言，断除一切心不堪能的怯弱，让身心变得轻利。按这样努力，就能生起以勇悍随意带动身心运转的自在状态，就像以风力能随意带动树棉那样；从此便能很好地成办精进，再由精进成办一切资粮。

**上士道·静虑波罗蜜**



午五、静虑分五：一、静虑自性　二、修彼方便　三、静虑差别　四、正修彼时应如何行　五、此等摄义

【**学习静虑波罗蜜多分五：一、静虑自性；二、修彼方便；三、静虑差别；四、正修彼时应如何行；五、此等摄义。　今初**】

未一、静虑自性

【**住所缘境心不散乱，善心一境性。**】

静虑的自性，即安住所缘境、心不散乱、妙善的心一境性。

“心一境性”，即令心安住于某一所缘境的体性。“善”是赞叹“心一境性”极为善妙，具有超胜散乱心的境界、受用、力量等。《瑜伽师地论》说：“系心于此一所缘境，是故说名心一境性。”将心系在这一所缘境上，所以称为“心一境性”。

【**如《菩萨地》云：“谓诸菩萨于菩萨藏闻思为先，所有妙善世出世间心一境性，心正安住或奢摩他品或毗钵舍那品，或双运道俱通二品，当知即是菩萨静虑自性。”**】

如《菩萨地》所说：诸菩萨以闻思菩萨藏为前行，所有妙善的世间心一境性和出世间心一境性，心无颠倒地安住于奢摩他品或毗钵舍那品，或奢摩他和毗钵舍那双运道同时通于二品，应知这就是菩萨静虑的自性。

“于菩萨藏闻思为先”，即对菩萨藏努力闻思，是成就静虑的前方便，若缺乏闻思，则难以成就静虑。

【**《入行论》云：“既发精进已，意当住等持。”**】

《入行论》说：发起精进之后，内心应当安住等持中。

总之，以菩提心引发，对于菩萨行的所缘境，心一境性，即是大乘静虑的自性。

未二、修彼方便

【**第二，修彼方便，谓当思惟修习静虑所有胜利，及不修过患，奢摩他时兹当广说。**】

趣入修习静虑的方便：应当思惟修习静虑的胜利和不修静虑的过患，这在讲奢摩他时会详细宣说。

宗大师归纳说：修持静虑能于心自在，犹如国王能随欲而转。不修静虑，内心散乱，则世间禅定尚且不能成就，何况无上菩提。

或者，修习静虑能成就五神通，获得见与不见的功德，能将他人也安立于六度中；不修静虑，则无法让心安住，不能止息烦恼，三门趣入不善业，不能证得神通等殊胜功德，纵然获得也无法增长等。

未三、静虑差别

【**第三，静虑差别。**】

静虑的差别，包括自性、品类、作业等方面的差别。

【**如前所引，就自性分二，谓世、出世。**】

如上所引《菩萨地》的说法，从自性上分为世间静虑和出世间静虑两种，即凡夫位的静虑和圣者位的静虑。

【**就品有三。**】

从品类上分有三种：奢摩他品静虑、毗钵舍那品静虑、双运道俱通二品静虑，也就是奢摩他类的静虑，毗钵舍那类的静虑，既通于奢摩他又通于毗钵舍那止观双运道的静虑。

【**就作业分，谓身心现法乐住静虑、引发功德静虑、饶益有情静虑。**】

从作业（作用）上分为三种：身心现法乐住静虑、引发功德静虑和饶益有情静虑。

【**初谓住定即能引生身心轻安所有静虑；二谓诸静虑能引神通、解脱、遍处及胜处等共诸声闻所有功德；三谓有静虑能引十一种饶益有情事。**】

一、身心现法乐住静虑，即安住定中能引发身心轻安（须达到欲心一境才有轻安）的所有静虑。

二、引发功德静虑，即能引发五神通、八解脱、十遍处、八胜处等和声闻共同的所有功德的静虑，以及能引发、能安住种种殊胜不可思议、不可度量的十力种性所摄等持的不共声缘的静虑。（后一句是依照唐译《瑜伽师地论·卷四十三》补写。《瑜伽师地论》中讲到共和不共两种功德，此处或许是抄写或刻板时纰漏。）

三、饶益有情静虑，即能引发十一种饶益有情事的静虑。

以上这三种静虑其实都是心一境性，只是就不同作用的角度安立为三种。

未四、正修彼时应如何行

【**第四，正修彼时应如何行。随修何善三摩地，皆当具足六种殊胜、六波罗蜜多。自住静虑亦安立他，是静虑施，余如前说。**】

正修静虑时，应当如何行持：不论修何种三摩地，都应具足六种殊胜和六种波罗蜜多。自己安住静虑，也把他人安立在静虑中，这是静虑的布施，其余如前所说。

静虑具足六种殊胜：

一、依殊胜：依菩提心发起而修静虑。

二、物殊胜：总的所有种类的静虑都应无余行持（这才是法门无量誓愿学的体现），而且，修某种静虑时，也不忘失修一切静虑的总意乐。

三、所为殊胜：修静虑的目的，是为了让一切有情获得现前的安乐和究竟义利。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，初学者以通达诸法无自性的智慧摄持。

五、回向殊胜：每次修静虑的善根都回向无上菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

修静虑时，如果只是闭起眼睛修所缘境，修前不发菩提心，也没有“静虑无量誓愿学”的意乐，修静虑的目的也不是为令一切众生获得暂时、究竟的利益，更没有以空性智慧摄持，最后又没有回向无上菩提，如此则非大乘的静虑修法。所以，对于六殊胜中自己能修的方面，都应实际修持。

静虑具足六度：

自己安住静虑的同时，将他人也安立在静虑中，是具有静虑的布施；防止声闻独觉的作意，是具有静虑的持戒；修静虑时安忍损害、辛苦，对于静虑胜解不动，是具有静虑的安忍；为了使静虑加倍增长而发起欲乐，是具有静虑的精进；系心一境，不杂小乘，善根唯一回向大菩提，是具有静虑的静虑；了知能静虑、所静虑、静虑如同幻化，是具有静虑的般若。

为何对每一度都要提及“具足六种殊胜和六波罗蜜多”？

答：因为受了菩萨戒之后，不修静虑有过失，修静虑则有功德，而修时又须具足六种殊胜和六波罗蜜多，若无此等内涵，则不能成为加行和意乐清净的菩萨行，最多只是世间或小乘的静虑。

与世间、小乘共同的静虑——四禅八定等，若具足六种殊胜、六度而修习，便成为大乘不共的修法。此外，还有与世间、小乘不共的大乘静虑，比如《五波罗蜜多经》、《入行论》、《修行次第论》等中所说的自他相换、自轻他重、大悲、菩提心、善根普皆回向菩提、一心专注一切种智等等的三摩地，都属于大乘不共的静虑。

未五、此等摄义

【**第五，此等摄义。随念发心为诸行依而正修习。**】

随念发心是菩萨行的所依而修习，即忆念发心是诸行的所依而勤修菩提心。

【**则于无漏静虑为欲安立一切有情，策励修学。此坚固增长已，以地上诸静虑作所愿境。虽未能生圆满静虑，亦应时时精进不舍，随力学习心一境性诸三摩地。**】

若能依此勤修菩提心，就会为了将一切众生都安立在无漏静虑中，而策励自己修学。在此想法坚固、增长之后，须以登地以上圣者的诸静虑作为所希求的对境。虽然目前还不能生起圆满的静虑，也应恒时精进不舍，随自己的能力学习心一境性的各种三摩地。

【**若不尔者，恒违学处罪所染著，于余生中亦极难学菩萨等持所有学处。**】

若不发愿、不时时随自己的能力勤修静虑，就会恒时被违犯学处的罪业染著，来世也很难修学菩萨等持的所有学处。

受菩萨戒即是立誓修学六度四摄，若舍弃静虑而不修，就会恒时违背菩萨学处，而被犯戒的罪垢染污自己的相续。

【**若能学者，即于现法亦少散乱心，所修善行势力强盛，当来亦如《妙手问经》说，身心喜乐，静虑波罗蜜多极易圆满。**】

若能依此修学，即便今生也会减少散乱，能使所修善行的势力强盛，来世也会像《妙臂请问经》所说，身心喜乐，很容易圆满静虑波罗蜜多。

【**于奢摩他时当广解释，故此不说。**】

静虑的修法将在奢摩他章中广泛解释，所以此处即不多说。

**上士道·般若波罗蜜**



午六、般若道理分五：一、慧之自性　二、生慧方便　三、慧之差别　四、正修慧时应如何行　五、此等摄义

【**学习般若波罗蜜多分五：一、慧之自性；二、生慧方便；三、慧之差别；四、正修慧时应如何行；五、此等摄义。　今初**】

未一、慧之自性

【**慧谓于所观事能拣择法，此处是说通达五明处等慧。**】

智慧总的来说，是对于所观的事能简择诸法，即能够辨别一切所知法，同时能够断除疑惑，此处则特别讲述通达五种明处等的智慧。

《成唯识论》说：“云何为慧？于所观境简择为性，断疑为业，谓观得失俱非境中，由慧推求，得决定故。”（慧的体性，是简择所观察的对境，其作业是断除疑惑，即在观功德、过失和非功德非过失的境中，通过慧的推求而获得决定的缘故。）所以，慧有分别事理、决断疑念的作用，也就是通达事理的作用。

【**如《菩萨地》云：“谓能悟入一切所知，及已悟入一切所知拣择诸法，普缘一切五明[[718]](#footnote-718)处转，一、内明，二、因明，三、医方明，四、声明，五、工巧明，当知即是菩萨慧之自性。”**】

如《菩萨地》说：能悟入一切所知及已悟入一切所知而简择诸法，缘一切五明之处而转，应知这就是菩萨智慧的自性。

【**能悟入慧者，是未得地前慧；已悟入者，是得地慧。**】

“能悟入慧”是指登地前的智慧；“已悟入慧”是指登地的智慧。

未二、生慧方便分二：一、真实义　二、旁述

申一、真实义分三：一、总说　二、广说　三、摄义

酉一、总说

【**第二，生慧方便，谓当思惟生慧功德及未生之过失。**】

让心趣入智慧的方法，就是思惟智慧生起的功德和未生的过失。

【**其有无通达如实无我性慧之功德过失，毗钵舍那时兹当广说。**】

“通达如实无我性慧”：通达空性的智慧。

其中，具有证悟空性智慧的功德和缺少证空慧的过失，将在毗钵舍那章中详细讲述。

【**今当略说所余德失。**】

以下简略讲述其它方面的功德和过失。

酉二、广说分二：一、具有智慧的功德　二、不具智慧的过失

【**先说功德。**】

戍一、具有智慧的功德分八：一、慧是现后一切功德根本　二、慧如施等五度之目　三、其余功德皆需智慧　四、信等根以慧为主　五、以慧为依能令施等五法清净　六、似有相违的功德由慧能令无违　七、二谛的建立及诸经论开遮的差别，由慧能令无违　八、总说一切功德从慧生

亥一、慧是现后一切功德根本

【**此中慧是现后一切功德根本者。**】

智慧是今生和来世一切功德的根本。

【**如龙猛菩萨云：“慧为见不见，一切功德本，为办[[719]](#footnote-719)此二故，应当摄受慧。”**】

如龙猛菩萨所说：智慧是能现见的现世功德和不能现见的后世功德这一切的根本，为了成办这两类功德，应当摄取智慧。

【**“明是求法义，及大解脱本，故应先敬持，大般若佛母[[720]](#footnote-720)。”**】

“明”是智慧。“法”、“义”、“解脱”，分别是指今生安乐之法、来世增上生之义利、出世间之解脱。“本”是根本，意为能生或依处，如枝叶花果从根产生，根即能生。

能令今生安乐之法、来世增上生之义利乃至出世间之解脱生起的根本，即是智慧，因此求解脱者首先应当恭敬受持此大般若佛母。

亥二、慧如施等五度之目

【**慧如施等五度之眼者。**】

智慧就像布施等其余五度的眼目。

何以将智慧比喻为眼目呢？

【**如《摄颂》云：“若时为慧所摄持，尔时获眼得此名，如画事毕若无眼，未画眼来不得值。”**】

如《般若摄颂》所说：何时若被智慧摄持，尔时就获得了眼目，而得到波罗蜜多的名称。就像唐卡画完，如果没有画上眼睛，就得不到绘画的工钱。

画家画完唐卡的总体之后，会选择一个吉祥日画上眼睛，若不开眼就得不到工资。这是比喻：若无般若摄持而修布施等前五度，则得不到波罗蜜多的名称和功德。

亥三、其余功德皆需智慧

【**于余功德皆须慧者。**】

其余功德都需要智慧。

【**譬如妙金所作庄严，虽已殊妙，若更嵌饰帝青等宝，尤为可意。如是从施乃至静虑五种金庄严具，若以拣择理非理慧钿宝[[721]](#footnote-721)嵌饰，更为希有。**】

比如，金子所打造的首饰虽然已经很美观，但如果再镶嵌上蓝宝石等珍宝，就更加赏心悦目了。同样，布施乃至静虑等五种金庄严具，若以简择是理、非理的慧宝镶嵌，则更加珍贵稀有。

为何说智慧能令布施等更加稀有呢？

【**由此能令施等五法成清净故，犹如意识能于眼等五根之境分别德失，而为进止。**】

因为通过智慧抉择的作用，能让布施等五法成为清净的缘故，犹如第六意识能对眼等五根的所缘境分别功德和过失，从而如理取舍。

六识中的前五识只能取境而不能分别，全靠第六意识辨别所境的好坏等，而进行取舍。比如：耳识取声音，由意识辨别声音有害，才知舍离；辨明声音有益，才知继续缘取。所以，意识能对五根的对境辨别功德、过失，从而指挥三门合理地取舍。

同样，若无智慧的抉择、引导，前五度则就不知如何取舍，即便做了也是盲目而行。只有依靠智慧，才能辨别哪些清净、哪些低劣、哪些殊胜等，由此舍离杂染、积聚清净之法，舍离低劣、取证高胜，从而使前五度逐渐清净、圆满。因此说，前五度的金庄严具若以慧宝嵌饰，则更为稀有。

【**如吉祥勇云：“此施等福德，若有妙慧力，如诸金庄严，嵌宝尤光显。”**】

就像吉祥勇所说：这些布施等福德若能借助妙慧的力量，那就像黄金饰品再镶上宝珠，尤其显得光彩夺目。

【**“慧于彼彼义，增广功德力，如根于自境，由意显其力。”**】

其它五度每一种遣除过失、成办功德的能力，都需要以智慧来增广。就像五根对于自己的所境，需由意识来显示它的力量。

亥四、信等根以慧为主

【**如是信等根中以慧为主，若有慧主，则善了知施信等德、悭等过失，次乃善巧尽诸烦恼、增长功德所有方便。**】

同样，信等五根（信根、精进根、念根、定根、慧根）中以慧根为主，如果有了主要的慧根，就能无误了知布施、信心等的功德，以及悭吝、怀疑等的过失。其次，唯有智慧才能善巧掌握断除烦恼、增长功德的方法。

总之，不论修习何种功德，最初要让未生者生起，中间要让已生者不退，最后要让不退者增长，步步都要依靠智慧。比如修信心：最初若未以智慧观察信心的对境——功德等，信心就无从生起；中间若不继续以智慧观察信心的对境，已生的信心将会退失；最后若未以智慧详加辨别分析，信心也难以增长。

须以智慧为主的原因：其它善根不能依自力辨别自身的功德和违品的过失。比如，布施自身不能分析布施的功德和悭吝的过失，仅仅以布施不能成为遣除过失、增长功德的方便，而智慧则能依靠自力辨别功德和过失，成为断除过失、增长功德的方便。

离开了智慧，其它功德就像盲人一样，无法成办任何所求。任何善法都必须依靠智慧来成就，因此无论要成办任何功德，都不能缺少主导者——智慧。

【**如云：“信等根中慧为主，如余根中须意识，有此为主知德失，亦能善巧断烦恼。”**】

如吉祥勇所说：在信等五根中以慧根为主，就像眼等五根必须依靠意识，有慧根做主，就能认识功德和过失，也能善巧地断除烦恼。

亥五、以慧为依能令施等五法清净

【**又诸菩萨将自身肉施诸求者，如从药树而取，无慢怯等分别变异，亦因智慧现证真实。**】

“无慢怯等分别变异”：“慢”是内心高举，认为自己了不起；“怯”是内心畏缩，认为自己不堪能。慧力若强，就没有傲慢、怯弱等分别。

菩萨把身肉施舍给乞者，就像从药树上摘取一样，没有傲慢、怯弱等分别念，这也是因为以智慧现证了实相的缘故。

【**又由慧故，能观生死、涅槃所有衰损，为利他故，修学尸罗，能令戒净。**】

菩萨依靠智慧能够观见所有生死和涅槃的衰损，为了利他而修学尸罗，以此能使戒律清净。

【**由慧通达忍与不忍功德过失，令心调伏，则邪行众苦无能夺转。**】

菩萨由智慧通达安忍的功德和不安忍的过失，以慧力调伏自心，则任何有情以邪行损害等众苦都不能夺转。

【**由慧善知为应精进事，即勤修彼，道极升进。**】

以智慧了知所应精进之事，即对此勤修，而且，以慧力能使修道进步极快。

以智慧力能使修行进展快、效率高。

【**又住真实静虑所有最胜喜乐，亦是由慧依止正理之所引发。**】

又安住真实静虑的所有最胜喜乐，也是由智慧依止正理而得以引发的。

【**故净施等五法，以慧为依。**】

因此，能让布施等前五度清净的依处，就是智慧。

以下一一具体说明“净施等五法以慧为依”。

若无智慧而行布施，就会被烦恼染污，不是心生高慢认为只有自己行，就是心生怯弱认为自己不行。相反，若有智慧认识烦恼的过患，就能发心对治而遣除傲慢和怯弱。

持戒方面，在生起“我能修头陀行”的慢心或者“我不堪行持”的怯弱时，均要依靠智慧遣除。而且，唯依智慧才能使持戒成为利他的方便，并且令戒律清净不杂违品。

安忍方面，依靠智慧才能觉察自己生起了“我安忍工夫很好”的慢心，或者嗔恨、怯弱等障碍，而及时对治，使安忍清净并且增长；而且，以慧力才能在遭遇眷属的邪行或身心的痛苦时，安然不动心。

以智慧能促发精进，比如：以智慧能了知如何善调身心，使精进持续不断，能让一切行为善巧、灵活、恰到好处。或者，依靠智慧能够抉择，需着重在哪些方面精进，如何按部就班地精进，如何利用环境、安排时间精进，如何有效率地精进，如何与人合作共行精进，如何围绕一个中心、多方面起到利益而精进，如何配合自力、他力来精进……。可以说，世上任何进步、改良与发明创造，都源自于智慧。

以智慧能使静虑清净，比如：修定而不生我慢、善巧修定的方便而获得禅定，安住禅定的善乐而不味著等，都需依靠智慧才能成办。

所以，布施等前五度能否清净，都要观待智慧。总之，任何修行及事业的成办，都需要依靠智慧抉择并且善巧地处理，这是“以慧为依”的涵义。

【**如云：“菩萨开慧眼，虽施自身肉，如从药树取，无别无高下。”**】

这是说，智慧能令布施清净。

如云：菩萨现见实相，开了慧眼，虽然割下自己的身肉布施，却像从药树上摘取一样，没有我爱执以及对所施物执著的分别，也没有“唯我能做”的高慢和“我不堪施身之苦”的怯弱。

我爱执、对所施物的我所执、布施时高慢或怯弱之心、对功德的执著、不清净的动机和行为，这些染污依靠智慧都能净除。因此，智慧能令布施清净。

【**又云：“慧见三有狱，胜解[[722]](#footnote-722)度世间，持戒非自利，何况为三有！”**】

这是说，智慧能令持戒清净。

“三有狱”，即欲界、色界、无色界都困于生死之中，恒时遭受三苦逼迫，无一刻自在，因此将“三有”比喻为牢狱。

又说：菩萨以智慧观见人天增上生等三界，如同火宅、牢狱，如实照见苦谛，由见苦而激发救度有情出离生死的欲乐。因此，菩萨持戒不是以自利为主，而是一心为了利他，尚且不求一己的解脱，何况三有的圆满。

可见，以智慧能净除持戒动机上的染污。由于以慧眼如实照见苦谛，故而不为名闻利养、三有圆满、一己之解脱而持戒，成为动机极其清净的大乘持戒度。

【**又云：“慧者有忍德，怨敌莫能害，如调伏象王，堪多业差别。”**】

这是说，智慧能令安忍清净。

又说：菩萨具有智慧，能了知安忍的功德和不安忍的过失，即使受到怨敌损害，也无法动摇他的内心。就像性情温驯的象王，不论走多远的路、背负多重的货物，身心都能堪能。同样，具慧菩萨以成就安忍的伟大力量能够成办许多事业。

【**“唯勤堕苦边，有慧成大利。”**】

这是说，智慧能令精进清净。

唯有勤奋而没有智慧，不能善巧掌握正确的方法，精进便成了令身心疲劳、堕落苦边的事。相反，若有智慧相助（以智慧计划、调节），修行就能进展快、效率高，容易成办大利益。

【**又云：“诸已趣歧途，集过重罪染，恶人岂能成，静虑妙喜乐？”**】

这是从反面说明没有智慧则难以成就静虑。前二句说因，后二句说果。

若没有智慧分辨正道与歧途、罪业与善行，不明了烦恼未生时如何防护、已生时如何遣除，以此将趣入种种世间与外道的歧途，而造集罪业染污相续。身心充满罪恶的人又怎么能安住一缘、成就静虑善妙的喜乐？

若无智慧抉择，见解与行为上的取舍多有错误，静虑则难以清净。

亥六、似有相违的功德由慧能令无违

【**又二功德似有相违，由是慧故能令无违。**】

这是总说，即：看似相违的两种功德，由智慧能让二者毫不相违。

“似乎相违的两种功德”，比如：能够尽舍财富，这是超胜常人的崇高相，崇高却又谦下，看似相违。又如，大智若愚、大巧若拙、舍而无弃、高而不慢、为而不有、慈而无贪、悲而无忧、动而常静等，都是以智慧造就之德相。

【**譬如菩萨作转轮王，王四大洲，然能不随欲尘迁转，是由具足慧臣之力。**】

比如，菩萨作为君临四天下的转轮王，享受各种五欲，却能不随欲尘迁转，这是因为具有智慧大臣的力量。

下面再以慈悲喜舍为例分别解说。

【**如是虽生猛利慈心，见诸有情极可悦意，然无少分贪欲杂染[[723]](#footnote-723)**；**见有情苦，虽生恒常猛利难忍大悲，然无懈怠忧恼蔽覆不乐善行；又虽具足欢喜无量，心于所缘全无散动；又虽具足大平等舍，然于众生所有义利刹那不舍。**】

这一段讲了四对不相违：

一、虽然生起了猛利的慈心，见有情为极悦意相，却未杂染少分贪欲。这是慈而无贪。

二、虽然见到有情的苦难，而生起了恒常、猛利的难忍大悲，却不会被懈怠、忧恼障蔽而不乐行善。这是悲而无忧。

三、虽然具有喜无量心，心于所缘境却毫无散乱、动摇。这是喜而无动。

四、虽有平等舍心，却能刹那也不舍弃有情的义利。这是舍而无弃。

【**此皆由慧成，以慧力故，灭除此等力均之障。**】

“力均之障”：随着善心生起的、势均力敌的障碍。比如，慈心强烈，见有情为极可爱相时，贪爱也会随之增强，所以“贪爱”是慈心的力均之障。又如，欢喜心强烈时，心便随之散动，所以“散动”是喜心的力均之障。

以上这些功德都是由智慧所成就的，因为有智慧力就能灭除这些功德的力均之障。

在凡夫看来相违的显现，通过智慧就能毫不相违地圆融贯通，此即智慧无与伦比的独特功德。

【**如云：“菩萨具王位，根境如天物，性不变非理，是慧臣德力。”**】

如云：菩萨成为统治四大部洲的转轮王，虽然眼根等受用的对境（色等五欲）如同天宫的妙欲，但菩萨大丈夫的本性却不因贪著五欲而变得不合理，这是由于菩萨所拥有的智慧大臣[[724]](#footnote-724)具有殊胜的功德力所致。

【**“慈心纯利他，然无贪薰染，悲不忍他苦，不忧懈低劣。虽喜无散动，舍不弃利他，诸德所治品，由慧灭故妙。”**】

“不忍他苦”，即见别人有苦，内心难以忍受，这是悲悯之相。

菩萨纯粹以大慈心利益众生，视众生犹如独子，却不会因此而染上贪爱；菩萨不忍他苦的悲心猛利、持久，却不会被忧恼抑制而对行善不欢喜或懈怠，也不会让自己的勇气减弱而低劣；虽有无量欢喜，内心却不会缘对境而散乱动摇；安住平等舍心却不舍弃或拖延利他。

各种伴随修慈悲喜舍等功德，而生起的违品——贪爱、忧恼、散乱等，以智慧的妙力都能灭除，以此赞叹智慧善妙。

换言之，能不杂贪爱而修成慈心，能不杂忧恼而修成悲心……，总之，能够不杂违品而修成各种清净的功德，即是智慧的妙处。“妙”在不杂违品，又能修成。

亥七、二谛的建立及诸经论开遮的差别，由慧能令无违分三：一、二谛无违是智慧的作用　二、通达教典的开遮等互不相违，唯一依赖智慧　三、摄义

金一、二谛无违是智慧的作用

【**又如《赞应赞》云：“不弃舍法性，亦随顺世俗。”谓诸相缚所执之事，虽微尘许亦不可得，于此法性获大定解而不弃舍，然与世俗内外因缘各别生果所获定解，无违随顺。**】

又如《赞应赞》所说：不舍弃法性的同时，还能随顺世俗。这是说，一切所执著的事，即使极微尘许也得不到，对此法性获得大定解而不舍弃的同时，却又能与世俗内外因缘各自产生各自果法所获的定解，互不相违而随顺。

愚者感到矛盾而智者认为无违的事有很多，其中最稀有的，就是空性和世俗缘起互不相违，即：所有的执著相连极微尘许也不存在，对此空性生起坚固定解的同时，又能对内外因缘各自产生各自之果，生起不可夺的定解。能这样见“性空缘起”，正是智慧极其稀有的作用。

一般有事宗，不论外道还是内道的有部、经部及唯识，都认为性空和缘起互相矛盾，是空性就不可能有因果，有因果就绝非空性。能将二者毫不相违地圆融贯通，确实是智慧的无上功德。照见诸法实相，唯一是智慧的作用。

金二、通达教典的开遮等互不相违，唯一依赖智慧

【**又诸余人认为极相违事，然具慧者皆能随顺，令无所违。**】

别人看来极其矛盾的事，具慧者却能让这些彼此随顺，毫无相违。

这是说，一般人认为极其矛盾的事，依靠智慧都能圆融贯通。

【**如前论云：“若开若遮止，佛语或有定，或是不决定，然皆不相违。”**】

佛在大小乘和显密教典中，一律开许或一律遮止的方面，称为“决定”。在部分教典中开许，而在另一部分教典中不开许的方面，称为“不决定”。

如《赞应赞》所说：有时候开许、有时候遮止，佛语有些决定、有些不决定，但是这些都不矛盾。

【**谓大小乘及经咒中，见有众多开遮不同，若以一人双修二事，寻求无边经论密意时，诸愚无慧虽觉相违，然诸智者实见无违，亦是慧之所作。**】

在大小乘和显密经续中，可以见到很多开许和遮止不同的地方，如果一个人要双修两种法，寻求无边经论密意的时候，没有智慧的愚者虽会感到矛盾，但智者们却实际见到毫不相违，这也唯一是智慧的作用。

佛陀是观待众生的根机、环境等差异而应机说法，因此会出现有时遮止、有时开许的情况，即：存在对此人遮止、对彼人开许，在此时遮止、于彼时开许等差异，就如同对症下药一样，一旦以智慧通达之后，便不会感觉有何相违。

金三、摄义

【**如是无慧觉为相违及有慧者见不相违事，虽有无边，然二谛建立及经论中互相开遮众多不同，以慧分辨意趣无违，即是智慧无上功德。**】

虽然无智慧时感觉相违、有智慧时见到毫不相违的事例有无量无边，但二谛的建立和经论中许多开遮不同之处，依靠智慧便能分辨其中意趣毫无相违，这就是智慧无上的功德。

智慧不足时觉得水火不容、无法圆融之处，有了智慧就能完全融通，而且能在一人身上全部修集。

对于浩瀚如海的佛法，了义与不了义、显教与密教、大乘与小乘等中所有开遮不同之处，能够通达彼此不相违，而且通达之后能够善巧地修习，都是以智慧所显现的境界。一个人竟能将这些全部圆融贯通，竟能通达一切圣教无违，正是由于智慧的大用，因此应当希求智慧。

亥八、总说一切功德从慧生

【**一切功德皆从慧生者。**】

一切功德都是从智慧出生。

【**如云：“世间圆满从慧生，如母育子有何奇。”**】

这是以喻义合说：既然母亲能够养育孩子，那么母亲让孩子衣食无忧，又有什么可惊奇？同样，如慈母般的智慧能够让人得到世间的圆满，这有什么可稀奇？（一切增上生和解脱的安乐都能依靠智慧产生，何况区区世间的圆满。）

【**“善逝十力超胜力，一切无等最胜事，及余一切功德聚，皆依如是慧因[[725]](#footnote-725)生。”**】

从究竟来说，佛的十力等功德，超胜声缘、菩萨的智力。比如，入法性定乃至轮回未空之间，无勤任运成就利生的事业，是佛陀最殊胜的事业之一。诸如此类究竟的功德，都是依靠慈母般的智慧产生。

从暂时来说，一切世间、出世间的暂时功德，也都是依靠慈母般的智慧这一正因而产生。

下面展开阐述。

【**“世间艺术及胜藏，所有如眼诸经典，救护觉慧及咒等，种种建立法差别，众多异门解脱门，彼彼利益世间相，大力佛子所显示，此等皆从慧力生。”**】

前五句是说智慧的九种成果：

一、“世间艺术”：世间的六十四种艺术等等。

二、“胜藏”：法和财的殊胜宝藏。

三、“所有如眼诸经典”：所有如眼目般开示取舍之处和解脱正道的经典。

四、“救护”：对于一切现后的损害——疾病、魔障等，能从中救护的方便。比如，药物、针灸、饮食、日常行为的取舍等，有益于人类身心健康的方法。

五、“觉慧”：由智慧力所引发的觉慧。

从智慧能出生智慧，比如：从闻慧能生思慧，从思慧能生修慧；从今生修习的智慧，能生来世的智慧；从入定智慧，能引后得智慧；从了达缘起的智慧，能生了达空性的智慧；从个别分析的智慧，能生了达总体的智慧；从观察过去、现在的智慧，能生预测未来的智慧。

六、“咒等”：通过诸佛菩萨的加持而在经、续、论中所宣说的咒语等，以及仙人以谛实语所说的咒语等。

七、“种种建立法差别”：包括建立的各种成办息、增、怀、诛的方法。

八、“众多异门”：许多种分类。

九、“解脱门”：空、无相、无愿三解脱门。

后三句是总结“一切皆从智慧所生”：

“彼彼利益世间相”，是指从“世间艺术”到“解脱门”之间，种种利益世间的方便相。

佛子在成就有情利乐和遣除有情痛苦时，以大力量所显现的上述种种利益世间的方便相，都是从智慧力所产生。

总之，从最初视善知识为真佛的信心，到五道十地渐次现前的功德、最终成佛之时相续不断的事业，这一切未生起的能让它生起，已生起的能让它增长，乃至能究竟圆满，都是依赖智慧。应当对此生起坚固、彻底的定解。

戍二、不具智慧的过失

【**无慧过患中，施等无慧，如无眼目。**】

无慧的过患：行布施等时没有智慧，就像没有眼目一样。

【**《摄颂》云：“俱胝廋他[[726]](#footnote-726)无导盲，路且无知岂入城？五度无慧如无眼，无导非能证菩提。”**】

《般若摄颂》说：无量盲人没有向导的引导，连脚下的路都看不见，又怎能沿路走到遥远的城市？同样，从布施等前五度所展开的无量修行，若无智慧引导，就如同没有眼目一般，不能证得大菩提的果位。

所以，五度如盲，般若如眼，若无般若指导，单凭前五度，则无法进趣无上菩提。

【**是故施等不能清净，亦复不能获得正见。**】

所以，没有智慧，布施等（包括持戒、安忍、直道）善行不能清净，也不能获得正见。

以下五段颂文皆引自《般若摄颂》。

【**如云：“无慧求果报，施体不能净，利他为胜施，余惟为增财。”**】

这是说，无慧则布施不能清净。

“无慧”：并非一点智慧都没有，而是因智慧小而用否定词说为“无慧”。

没有智慧而只为自己求殊胜果报，布施的性质便不清净。大智慧的菩萨以利他心缘无上菩提，一切布施都转为波罗蜜多。其余没有慧眼明见大道者，如智慧中等的人和声闻缘觉，仅仅为求自利而布施，就像商人为了赢利而施舍一样。

【**又云：“无破暗慧光，不能成净戒，多由无慧故，尸罗成浊染。”**】

这是说，无慧则持戒不能清净。

“暗”，是指对于何者应取、何者应舍愚痴不明的状态。

没有以破暗的慧光遣除取舍的颠倒，则不能成就清净的戒律。多数由于没有智慧，不明了开遮、持犯的缘故，而造下佛制罪和自性罪，以罪垢染污了尸罗。

【**又云：“慧倒心混乱，不信住忍德，不乐观善恶，如无德王名。”**】

这是说，无慧则安忍不能清净。

邪慧导致内心混乱，不能明了安忍的利益和嗔恚的过失，由此不能信解住于安忍的功德，而没有修安忍的欲乐。

没有智慧则不乐于观察善恶，由此导致颠倒取舍，应求取的反而舍弃，应舍弃的却求取，就像无德行的国王，名声一度显扬，随后立即消失。

比喻所对应的意义是：没有智慧的人不观察善恶、不谨慎取舍，即使暂时显现一些功德、福报，也会因恶业增上、福德损耗而迅速消失。

【**又云：“智者所称赞，无余最细深，欲未障直道，无慧不能住。”**】

这是说，无慧则不能安住直道。

智者所称赞的殊胜功德之中，除了证悟无我的智慧外，再没有更深细的功德。（般若是最细、最深的功德。）没有被欲和分别念等过失障碍的直道，即诸佛所走过的正直无曲的大道，远离了断见、常见的歧途。这样正直的大道，没有智慧是不能安住的。

【**又云：“心不勤修慧，其见不能净。”**】

这是说，无慧则见解不能清净。

内心不勤修智慧，见解就不可能清净。

若不勤修智慧，就得不到正见，如同不挖井就得不到井水。

“无德王名”的意义：

【**王名称者，谓如无德之王，名称一扬，后仍退失。**】

“王名”，即如没有德行的国王，名称一度显扬，之后仍会消失。

酉三、摄义

【**乃至未发大慧光明，愚痴黑暗终不可灭，慧发即灭，故于发慧应随力能精勤修习。**】

只要还未发出大智慧的光明，愚痴黑暗终究不可能灭除；慧光一发，愚暗当即消灭。所以，对于开发智慧应随自己的能力精勤地修习。

【**如云：“由发大慧光明力，犹如出现大日光，众生身中黑暗覆，悉皆除遣惟余名。”**】

如《般若摄颂》说：由发大智慧光明的威力，犹如出现大日光一样，彻底遣除众生相续中覆盖的黑暗，只留下一个虚名。

这是说，智慧能彻底遣除相续中的无明，最后无明只剩下一个名字，而没有实质。

【**又云：“故应尽自一切力，于如是慧勤修习。”**】

又说：因此，对于如此妙不可言的智慧，应当尽心竭力地勤修。

为了让证悟无我的智慧相续不断地产生，应当精勤地修习。

申二、旁述分二：一、认定愚痴之因　二、为断彼故必须精进闻法

酉一、认定愚痴之因

【**愚痴之因，谓近恶友，懈怠，懒惰，极重睡眠，不乐观择，不解方广，未知谓知起增上慢，上品邪见，或生怯弱念我不能、不乐亲近诸有智者。**】

导致愚痴的九个因素：

一、近恶友：亲近见解和行为不清净的恶友，会使自己造下许多身口意的恶业，而增长无明。

二、懈怠：拖延的懈怠。

三、懒惰：在放逸、散乱的状态中休息。

四、极重睡眠：睡眠严重，导致心识昏沉愚昧，不能修习无上菩提。

五、不乐观择：对于观察、抉择缺乏欲乐。比如，没有欲乐观察善恶因果，行为将堕在业果愚中，无法脱离。又如，不喜欢观察诸法如幻，则无法远离对世间享受、事业、技艺的耽著，其结果只会增长愚执。

六、不解方广：“方广”可解释为佛的广大智慧，或者最上乘甚深、广大的妙理。由于不信解佛的最胜智、不信最上乘的妙理，而障碍自己趣入甚深佛法，因此也是愚痴之因。

七、未知谓知起增上慢：明明不知道却说知道，不懂装懂而生起增上慢。若被这种慢心障碍，纵遇善友也不能虚心请问受教。

八、上品邪见：有严重的邪见，能障碍生起正见。

九、心生怯弱念我不能，不乐亲近诸有智者：生起“我不能”的怯弱心，而不喜欢亲近有智慧的人。

【**如云：“懈怠懒惰近恶友，随睡眠转不观择，不信能仁最胜智，邪慢所覆而轻问，心劣自眈以为因，不信亲近有智士，邪妄[[727]](#footnote-727)分别毒邪见，此等皆为愚痴因。[[728]](#footnote-728)”**】

一、懈怠；二、懒惰；三、亲近恶友；四、心随睡眠而转；五、不观察思择；六、不相信佛的最胜智慧；七、内心被颠倒邪慢覆盖而轻视向他人问难；八、因为心性下劣耽着自我，而不能亲近智者勤求多闻；九、俱生和遍计的众多颠倒虚妄的恶毒邪见充满心相续。以上是造成愚痴的九种原因。

认识了导致愚痴的因缘之后，应当努力断除：

远离懈怠、懒惰，精勤奋发；不接触恶友，依止善知识，听闻正法；减少睡眠，常自觉醒；乐于观察抉择世俗中的种种因果取舍和胜义空性，于世间事业常观如梦如幻；不自以为是，不固执自己的恶见，仰信佛陀最胜智，诚信佛语，深入佛慧；改正我慢覆藏的恶习，无所隐藏，“知之为知之，不知为不知”，不懂之处即谦虚请教；努力生起正见；去除怯弱，不耽著自己，而欢喜亲近智者。

《六波罗蜜多经》中说：“复次，慈氏！有十种事能障智灯，掩蔽光明不能显了，增长痴暗无所觉知。一者懒惰，于世事业皆不成就，岂能修行出世妙善；二者近恶知识，造诸恶业，增长无明；三者耽着睡眠，身心昏昧，不能修习无上菩提；四者听闻大乘，寻复忘失；五者乐习世间一切技艺，不知如幻而生执著；六者我慢覆藏，虽遇善友，不能谘问无上正法；七者于大乘教微妙深理不能解悟，我慢自高，便生退屈；八者耻己愚昧，不能亲近有智之人；九者攻乎异端，诈谓知见，有所论难，皆涉邪徒；十者于最上乘不生信乐，设有所闻，师心邪解。由是十事障碍大乘，正法不闻，沦溺生死。

离此十事，有十胜法，便能悟入无上菩提。一者精勤乐习禅定；二者亲近善友，听闻正法；三者损减睡眠，恒自觉悟；四者于大乘法所闻不忘；五者顺世事业，常观如幻，无所著故；六者无所藏隐，决众疑故；七者不轻己身，勤修行故；八者常乐法施，兴大会故；九者恒自谦下，不诳众生故；十者不自师心，深入佛慧故。菩萨摩诃萨以此十事，具足圆满六波罗蜜，成就法身清净解脱。”

酉二、为断彼[[729]](#footnote-729)故必须精进闻法分三：一、必须精勤闻法的理由　二、破斥承许不需闻思的邪见　三、将闻思转为实修助缘的窍诀

戍一、必须精勤闻法的理由分四：一、闻思修三慧依赖听闻之故　二、能断二障的智慧依赖听闻之故　三、教诫须以忍耐心寻求多闻　四、摄义

亥一、闻思修三慧依赖听闻之故

【**故又云：“恭敬承事可亲师，为引慧故求多闻。”谓应亲近智者，随自力能而求多闻。**】

所以又说：恭敬承事可亲近的师长，为了引发智慧而勤求多闻。这是说，应当亲近智者，随自己的能力寻求多闻。

【**若不尔者，闻所成慧、思所成慧皆不得生，是则不知修何法故。若有多闻，由思所闻法义，能生思慧，从此能生广大修慧。**】

这是从正反两方面说明，必须随力寻求多闻的原因。

反面：

若不寻求多闻，闻所成慧和思所成慧都不能产生，如此则无从了知如何修法、应修何法。

正面：

如果具有多闻，通过思惟所听闻的法义，就能生起思慧，从思慧又能生起广大修慧。

可见，多闻是引生闻思修三慧的必要前提，所以最初即应致力于多闻。古人说：“物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。”（事物有本有末、有始有终，若懂得先后次第，离道就不远了。）由多闻而思惟，由思惟引生思慧，由思慧而修习。了知这一因果次第之后，首先应将第一步做到位。

【**如吉祥勇云：“寡闻生盲不知修，彼无多闻何所思，故应精勤求多闻，因此思修生广慧。”**】

这是开示闻思修三慧的因果关系。

如吉祥勇说：如果缺少了听闻，那就像盲人一样，根本无从了知修法的内容。若无多闻，则连思惟的内容和方法都不懂，又如何趣入思惟呢？所以应当勤求多闻，通过多闻而开展思惟和修习，即：以精勤闻法为因，听闻之后，随顺所闻法义如理思惟，再按如理思惟所决定的法义数数串习，这样便能使闻思修三慧不断增长、广大。

亥二、能断二障的智慧依赖听闻之故

【**慈尊亦云：“三轮诸分别，是名所知障，悭等诸分别，是为烦恼障。”**】

弥勒菩萨也说：一切能作、所作、作的三轮分别及习气，称为“所知障”；悭吝等根本烦恼和随烦恼的分别，即是“烦恼障”。

【**“除慧无余因，能断此二障，闻为胜慧本，故闻为第一。”**】

此颂宣说了两个第一：

一、智慧是一切道中的第一，因为只有智慧能断二障之故。除了证悟空性的智慧之外，再没有其它因能够从根断除二障。也就是，其余布施、持戒等道若无智慧摄持，单凭自身根本无法断除二障种子，最多只是压伏粗分障碍，而智慧则能从根断除二障及其习气，因此最为殊胜。

二、闻法是一切因中的第一，因为智慧依赖闻法之故。能使智慧产生、增长的依处，就是如理听闻宣说胜义谛的大乘经论。因此就因而言，听闻甚深法的智慧最为殊胜。

以上讲了必须勤求多闻的理由。

想要做好一件事，首先必须从多方面了解它；而要有所了解，又需多听别人讲解。成办世间小事尚需如此，何况要圆满无上菩提。

有人问：听了这么多法，内容也明白了，为何修时却不起作用？

答：由听闻所了知的法义无法结合自心实修，有多方面的原因：或是自己智慧不足，或是没有解说教授（窍诀）的善知识，或者缺少根本上师的窍诀教言。

亥三、教诫须以忍耐心寻求多闻

【**《集学论》云：“应忍求多闻，次当住林薮，精勤修等引。”**】

“等引”是定的异名。“等”是身心安乐平等。依靠禅定力能引生这个“等”，因此将定称为“等引”。

《集学论》说：行持任何善法都要有不厌倦、能忍耐的心。首先应当寻求多闻，然后依止寂静处，安顿身心之后，如理思惟所闻法义，最后精勤串习闻思所抉择的法义。

【**自释中云：“不能忍者，则由厌患，不能堪耐，退失闻等。”**】

自释中解释：所谓“不能忍”，就是由于心里厌烦而无法忍耐，导致退失听闻等。

比如，闻法时若无法忍受环境艰苦、气候恶劣或患病等，就会放弃听闻。

【**“无多闻者，则不能知静虑方便、净惑方便，故应无厌而求多闻。”**】

没有多闻，就不能了知静虑的方便、净除烦恼的方便，所以应当毫无疲厌地寻求多闻。

【**《那罗延问经》云：“善男子！若具多闻，能生智慧；若有智慧，能灭烦恼；若无烦恼，魔不得便。”**】

《那罗延问经》中说：善男子！若具足多闻，就能生起智慧；若具智慧，就能灭除烦恼；若无烦恼，魔就无机可趁。

亥四、摄义

【**是故圣道最胜命根，谓择法慧；慧无上因，谓于无垢经论勤求多闻，以诸教理善为成立。**】

“无上”，即对无垢经论勤求多闻，不仅是开慧之因，而且是无上因。

所以，对于想如理串习法义的实修者来说，圣道最殊胜的命根，就是拣择诸法的智慧；而能产生智慧的无上因缘，就是对诸佛菩萨的无垢经论勤求多闻。这是通过众多教理善加成立的。

戍二、破斥承许不需闻思的邪见分四：一、邪见根源是认为实修时不需观察修　二、引教言教诫“欲成佛者必须广闻”　三、破斥“实修者不需以闻思求知”的邪见　四、破斥“欲利圣教才需多闻，自己实修则不需”之邪见

亥一、邪见根源是认为实修时不需观察修

【**然诸欲修法者，尚不能知闻为必须者，是由于修时不能定解必须观慧思择而修，反颠倒解不须多闻过失所致。故自爱者，应弃此过犹如恶毒。**】

然而，许多想修法的人还不知道闻法是实修的必要前提，这是由于对“实修时必须以观察慧思择修”不能生起定解，反而颠倒理解成不需要多闻所致。因此，自爱的人应当如弃毒般去除这种过失。

亥二、引教言教诫“欲成佛者必须广闻”

【**大瑜伽师云：“觉沃瓦，欲成佛一切种智者，不于牛负量经函[[730]](#footnote-730)办[[731]](#footnote-731)其所作，而将掌许若讲若藏，皆无所成。”**】

大瑜伽师阿弥香曲说：觉沃瓦！想要成就一切种智的人，不对汗牛充栋的经函成办其所作，反而将手掌中那点经函，像是要讲一些，又像要有所隐藏似的，都将一无所成。

这是说，真正要成就佛果，必须广闻博学，只学少许是远远不够的。

【**朴穷瓦开启经卷，安置枕前曰：“我等是学者故，纵未能看，应于此等而发愿心。若不知法，云何能修？”**】

朴穷瓦打开经卷，安放在自己枕前说：我们是求学的人，所以即使没能看，也应对这些经卷发大愿心。若不了知法义，则要如何修呢？

【**慬哦之弟子送博朵瓦时，三云：“汝等快乐。”次云：“能得依止我如天覆地之知识，不须于他更起口水，不劳多看红红本释，事业微少，不劳思业果内心安泰，以多咒法成多事业令心饱满。”**】

慬哦瓦的弟子送博朵瓦尊者时，尊者连说了三次：“你们很快乐吧！”接着又说：“你们能够依止我的这一位如天盖地的善知识，不需再对别人传法垂涎三尺，不必费心去看那么多红红的颂词和注解，也不必做很多事，不需劳心思惟业果，不用担忧将会感受何种果报，内心安稳，依靠多种密法成办息增怀诛等事业而让内心满足。”

博朵瓦这番话似乎是在赞叹，其实是在批评：“你们已堕入懈怠烦恼之中还不觉察，既不希求闻法也不思惟，又不勤修善法，也不思惟业果。你们要注意哦！”

【**霞惹瓦云：“乃至未成佛求学无完，至成佛时始得完毕。”**】

霞惹瓦说：只要尚未成佛，我们求学就没有完结之时，直到成佛才能结束。

这是说，未证无学道之前，天天都要学习。

亥三、破斥“实修者不需以闻思求知”的邪见

【**迦摩瓦云：“若谓修法何须求知，是自失坏。我寡闻者易生此失，易说修行不须求知；然修法者，实定须知。纵于此短寿未能圆满，须不失暇身，相续多闻。”**】

迦摩瓦说：如果认为修法不必依靠闻思寻求了知，这是失坏自己。像我这样的寡闻者很容易犯这种过失，容易说修行不需寻求了知；但事实上，修法者一定要寻求了知。即使在这短暂的一生中不能圆满求知，也一定要保住暇满人身，以便生生世世都能相续不断地多闻。

我们要经常思惟：末法时代人寿短暂，仅凭此生难以圆满所有佛法的闻思，所以我一定不能失去暇满人身，应当勤修能得暇身的因缘，好让我生生世世能够不断修学佛法。

【**“若谓修者不须，说者乃须，说说法师易生此罪，以修者尤须故。”**】

如果认为实修者不需多闻，说法的法师才需要，而且说，说法的法师若不多闻，容易产生讲错的罪过，但事实上，实修者则更需多闻。

“实修者更需多闻”有两个原因：

一、法师听闻不广，最多只是偶尔讲错，但实修者听闻若不够量，修时极易误入歧途，后果不堪设想。古人说：“宁可千生不悟，不可一朝错路。”

二、实修者缺少听闻，智慧不成熟，则修道时很难有进展。

【**如是修者慧及慧因多闻，不容或少，应获广大定解。**】

如是，修法者不可缺少智慧和智慧之因的多闻，对此关要应获广大定解。

【**然此定解，于未知修时必须观察修者极难生起。**】

然而这个定解，对于不知实修时必须观察修的人来说，很难生起。

亥四、破斥“欲利圣教才需多闻，自己实修则不需”之邪见

【**虽自许为受持三藏之法师，亦多认为修之前导或仅为佐证，非实教授。**】

即便是那些自认为是受持三藏的法师，多数也认为闻思只是实修的前导，或者只是为实修提供证据，并非真实的教授（窍诀）。

【**由此因缘，说欲速成佛则须勤修，欲利圣教则须多闻。**】

由于这个因缘，他们便说“想快速成佛，必须勤修；想利益圣教，则需多闻”。

以理破斥：

【**内自修与利圣教别执为二，此是矛盾最大狂言。**】

将自己内的修持和利益圣教执著为毫无关系的两件事，这是自相矛盾的最大狂言。

【**以圣教中除教证法别无圣教，前者是令了知修行之轨，后者是令知已予以实行。故修行能无错谬者，即是最胜住持圣教；又能无错住持修证之圣教，必依无错了解教法故。**】

因为圣教中除了教、证二法之外，再没有别的圣教，教法是让人了知修行的轨道，证法是让人了知修轨之后，如教实行。所以，能无误地修行，就是最殊胜的住持圣教，而能无错误地住持修证之圣教，又必须依靠无错误地了解教法。

小结：

教法：令知修行之轨…由闻思而无错误地了解…　 因

证法：令知已如教实行…由无错误地修习而实证… 果

圣教

一、自己实修和利益圣教并非不同的两个法，而是同一个法。

圣教包括教、证二法，教法是让人了解修行的轨道，证法则是让人了解修轨之后如教修行。所以，若能无错误地实修，就是最殊胜的住持圣教。

二、欲速成佛，首需勤求多闻。

成佛就是离一切过、证一切德，而任何离过、证德都必须依靠无错乱地修习（无错乱地串习，就能去除颠倒识而显现功德），无错乱的修习又依赖无错乱地了解，无错乱的了解又依靠多闻教法以及如理思惟。

所以，无论是要住持圣教或欲速成佛，都要依靠闻思修才能成办。

最胜住持圣教无错乱修习无错乱了解闻思教法



快速成佛无错乱修习无错乱了解闻思教法



戍三、将闻思转为实修助缘的窍诀

【**故先知多法者，修时即应修彼法义，不可忘失。若先未知，亦勿怯退，当随慧力而求多闻。**】

因此，首先若已了知许多法义，实修时就应串习那些法义，不可以忘失。如果起初一无所知，也不必怯弱、退缩，应当随智慧力来寻求多闻。

【**复非听闻此法，别修他法，即所修处而求闻思故。又不应惟修一分，定应依止初业菩萨所修圆满道之次第。**】

而且，并不是听闻时听此法，实修时却修别的法，因为是要在这所修之处寻求闻思。又不应当只修一部分，一定要依止初发心菩萨所修的圆满道次第教授。

【**若慧劣弱，即令修彼；若慧广大，或初虽微劣，由修习故增广之时，将此道次渐为增广，能与一切清净经论[[732]](#footnote-732)相属而修，亦非定须别求多闻。故凡圆满无错教授，略亦能摄一切经咒大小诸乘道之宗要，若广开解，亦能遍入一切教法。**】

如果智慧低劣，就让他修习简略的道次第教授；如果智慧广大，或者最初虽然智慧微劣，但是经由串习之后，智慧增广时，就将此道次第逐渐增广，使其能够与一切清净经论联系起来修，也不是必须在这之外另求一种多闻。所以，凡是圆满、无错误的教授，简略者也能含摄一切显密大小诸乘的道要，如果广为开解，也能遍入一切教法。

【**未获如斯教授之时，于少分修易生喜足，然于圣教全体修行宗要，难获定解。**】

没有获得这种教授时，容易对少分的修持心生满足，然而对圣教总体的修行宗要，则很难获得定解。

【**故应亲近良师，净持尸罗，数闻教授，每日四次修习所缘，至诚祈祷师长、本尊，又由多门积集资粮、净除业障。若能勤修此圆满因，其慧倍复殊胜增长，乃能生起彻底定解。**】

所以，应当依止善知识、清净持戒、数数听闻教授，每天四次修习所缘，以至诚心祈祷上师、本尊，而且通过多种途径积资净障。若能真实勤修这些圆满之因，让智慧加倍增长殊胜，才能生起彻底的定解。

【**如先觉云：“先所闻法令心总现，数数思惟称量观察。若忘其法，专学持心，则无助伴。”**】

如古德所说：让先前听闻的法义在心中全部显现，一遍又一遍地思惟、称量、观察。如果所学的法全都忘了，只是专学持心，则对修法没有助益。

比如，听闻了“无智慧的过失”之后，应独处静地，静下心来，让所闻法义在心中一一浮现，然后随法义数数思惟、衡量、观察。如果闻法之后，全部忘得一干二净，则对修行毫无助益。

【**故上修者是上法师，中品修者是中法师，凡所修法，即知彼法。**】

所以，上等修行者是上等法师，中等修行者是中等法师，凡是修哪个法，就应了知那个法。

以上“如先觉云”到“即知彼法”之间的内容，可以“闻、思、修、说”四字来掌握。

首先，须“听闻”善知识传授的教法——修行的教授。领受之后，就自利方面，需由“思惟”决定此法的内涵，进而将自相续串习成此法的体性，这叫“实修”；利他方面，为他人开示此法的心要，使他开解之后也实修此法，这叫“说法”。

因此，在自利方面，古德要求听闻时必须清晰地忆持，这是让我们有思惟的所缘境。若忘失所闻，则如“巧妇难为无米之炊”，没有所缘境，也就无法引起思惟。所以，第一，心中要能清晰地显现所闻法义；第二，要有“主观能动性”，即主动对所闻法义反复思惟、衡量，得到定解之后，再于心中反复串习，最终达到修量。

在利他方面，有多少认识，才能说出多少认识；有多少感受，才能让别人有多少感受。若对所闻法义明记不忘，就能把内容逐一说出，若只记得一部分，也就只能叙述一部分；然而，即便能够一字不漏地复述出来，也不代表自己的说法能给人坚定的信念。若对所闻法义精勤思惟，思慧成熟，对佛法的定解极深，就能深刻地表达出法的内涵。如果自相续进一步已串习成法的体性，比如已串习成出离心、菩提心，则自己的说法也能把听者带入佛法的感受中。所以，上等修者是上等法师，中等修者是中等法师。

【**若由是思定解坚固，则诸恶友唱说“善恶一切思惟皆是分别，悉应弃舍者”，自知法中无如是语，良师不许，便能不随彼转。**】

如果通过这样思惟之后，获得了坚固的定解，则在听到恶友谈论“一切善恶的思惟都是分别，皆应舍弃”时，由于自己了知圣法之中没有这种说法，善知识也不赞许这种观点，就能不随他的话语而转。

【**若无此解，有信无慧，见哭则哭，见笑则笑，随他所说觉为真实，犹如流水随引而转[[733]](#footnote-733)。**】

如果没有这种定解，有信而无慧，则会见到别人哭自己就哭，见别人笑就跟着笑，别人说什么都认为是真实的，就像流水一样随引而转。

没有通过如理闻思生起智慧的下劣信心者，内心缺乏定解，往往随别人的舌根转，不能法随法行。

未三、慧之差别分三：一、通达胜义慧　二、通达世俗慧　三、通达饶益有情慧

【**第三，慧之差别分三：一、通达胜义慧；二、通达世俗慧；三、通达饶益有情慧。　今初**】

申一、通达胜义慧

【**谓由总相[[734]](#footnote-734)觉悟，或由现量觉悟无我实性。**】

通达胜义慧，是由总相方式觉悟或由现量证悟无我真实性。

从胜解行地到佛地之间，有着不同层次的通达胜义慧，其具体内涵将在毗钵舍那章中讲述。

申二、通达世俗慧分二：一、五明的内容　二、学习五明的目的

【**第二，通达世俗慧，谓善巧五明处慧。**】

“明处”：所了知的对境或对象，叫“明处”。所以，“明处”是从所境的角度而言。

通达世俗慧，就是善巧五种明处的智慧。

通达世俗慧对于从资粮道到十地之间的有学道菩萨来说，主要是指出定位的智慧。

酉一、五明的内容

一、声明：任何法都要依靠能诠的语言才能获得了解。对于以字、词、句为自性的语言所组成的结构以及彼等对应的关系等，进行无颠倒阐述的学科，称为“声明”或“语言学”。

二、因明：对于所诠义是真实或颠倒，能够无误辨别而抉择的正理，或者无误阐述现量、比量量之相的学科，称为“因明”或“论理学”。

三、工巧明：包括身、语、意三种。依靠身体的种种技能、技巧，比如书法、运动等，是身的工巧明；种种声乐、口技、演讲等语言的技艺，是语的工巧明；了知世间规律、非世间规律、八种观察相（观察男和女、观察山和森林、观察大海和水、观察衣服、观察摩尼宝、观察马和大象）等，是意的工巧明。总之，阐述世间各种工巧的学科，称为“工巧明”。

四、医方明：总的来说，就是通达病因、病体、疾病疗法、痊愈四部分。一切有情的身体有风、胆、涎等界，医学的任务是通过食物、运动等疗法，调整诸界增盛、减退、紊乱等不平衡的状态，使其恢复平衡。阐述治疗各类疾病方法的学科，称为“医方明”。

五、内明：能无颠倒通达尽所有和如所有所摄一切所知法的自性，并对究竟安乐的解脱和一切种智之道无误开演的学科，称为“内明”。

酉二、学习五明的目的

【**如《庄严经论》云：“若不勤学五明处，圣亦难证一切智，故为调伏及摄他，并自悟故而勤学。”**】

前二句讲勤学五明总的目的，后二句讲勤学每种明处的目的。

“圣”，意为超胜，指超胜小乘圣者的大乘行者。

如果不勤学五种明处，比小乘圣者更殊胜的大乘行者，也难以证得一切种智。所以，为了调伏众生、摄受众生和自己觉悟，应当分别勤学声明、因明、工巧明、医方明和内明。

“若不勤学五明处，圣亦难证一切智”，因为一切种智是无碍照见一切所知法，而一切所知法又归摄在五明之中，不在因地勤学总摄一切所知法的五明，又如何能证得遍知所知法的一切种智？无因不能得果之故。因此，为了成就一切种智，必须勤学五种明处。

“故为调伏及摄他，并自悟故而勤学”，对这一颂不能理解成登地之后才需开始勤学五明。大乘菩萨的发心和智慧广大，故从胜解行地便开始勤学五明所摄的一切所知法，并回向成为获得一切种智之因，而且由等流力，未来生生世世都会再再串习五明。登地之后，依靠等持和智慧之力，毫不费力就能通达尽所有诸所知法，并且在无量生中自然串习，所以大乘圣者更加精勤地修学五明并且通达无碍。

【**谓为调伏未信圣教者故，应求声明及因明处；为欲饶益已信者故，应求工巧及医方明；为自悟故，应求内明。此是别义。**】

为了调伏不信圣教的外道等众生，应求学声明和因明；为了饶益已生起信心的众生，应求学工巧明和医方明；为了让自己能通达尽所有和如所有所摄的一切法，应求学内明。以上是别义，即求学五明各自的意义。

【**又此一切皆为成佛故求，是为通义。**】

而且，这一切都是为了成佛而求学，这是通义，即求学五明的共同目的是成佛。

《报恩经》说：菩萨应当分别勤学圣法十二部经、因明或比量明、声明、医方明及世间工巧明。如果菩萨不学此五明，则何时也不能证得无上正觉一切种智。因此，为了证得无上菩提，应勤学五明。

申三、通达饶益有情慧

【**第三，通达饶益有情慧，通达能引有情现法后法无罪义利。**】

通达饶益有情慧，即通达能引发有情现生和后世无罪义利的智慧，也就是通达十一种饶益有情事业的智慧。

未四、正修慧时应如何行

【**第四，正修慧时应如何行。发三慧[[735]](#footnote-735)时，应令具足六种殊胜，及具六种波罗蜜多。自住慧已，立他于慧，是为慧施。余如前说。**】

正修慧时应如何行：在开发三类智慧时，应让自己具足六种殊胜和六种波罗蜜多。自己安住智慧之后，将他人也安立在智慧中，这是智慧的布施。其它如前所说。

具足六种殊胜：

一、依殊胜：不论修何种智慧，都依菩提心而发起。

二、物殊胜：总的一切种类的智慧都无余修持，在修某一智慧时也不忘失修智慧的总意乐。

三、所为殊胜：为了一切众生暂时和究竟的义利，而修习智慧。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，初学者以通达诸法无自性的智慧摄持。

五、回向殊胜：修慧善根悉皆回向无上菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

具足六种波罗蜜多：

自己安住智慧之后，将他人也安立于智慧中，是具有智慧的布施；防止心中生起声闻、缘觉的自利作意，是具有智慧的持戒；修智慧时，安忍劳苦、违缘而胜解法义，是具有智慧的安忍；为了让智慧倍加增长而发起欲乐，是具有智慧的精进；内心专一趣入修慧，不杂小乘，善根唯一回向大菩提，是具有智慧的静虑；无误拣择，是具有智慧的智慧。

未五、此等摄义分二：一、般若度摄义　二、波罗蜜多总摄义

【**第五，此等摄义。**】

申一、般若度摄义

【**虽有现证空性之慧，若无大菩提心，仍非菩萨之行，故应增长大菩提心为行所依。**】

虽然有现证空性的智慧，但如果没有菩提心，仍不属于菩萨行，因此须让菩提心增长，作为菩萨行的所依。

【**地上慧度修所愿境。**】

将登地以上菩萨的智慧度串习为自己的所愿境，以其为目标而发愿。

比如，《入中论》讲到六地菩萨般若度圆满的境界：“如是慧光放光明，遍达三有本无生，如观掌中菴摩勒，由名言谛入灭定。虽常具足灭定心，然恒悲念苦众生。”（六地菩萨发智慧光，放大光明，照破障蔽见真实义的无明，了达一切三有本来无生，犹如观视手中的菴摩勒果，了了分明。又依名言世谛力入灭尽定，虽入灭尽定，却不舍弃度生之心，对于无依怙的苦恼众生，悲心恒时增长。）像这样，缘六地菩萨般若度的境界而发愿，即是“修所愿境”。

【**其能圆满无上妙智资粮所有方便，谓发三慧，现应励力而求多闻。**】

能圆满无上妙智资粮的所有方便，就是开发通达胜义慧、通达世俗慧和通达饶益有情慧，为此现在即应努力寻求多闻。

以下再从正反两方面说明，菩萨必须勤修智慧的理由。

【**若不尔者，违越学处罪所染着，诸余生中亦不乐多闻，不能学习菩萨学处。**】

若不勤修开发智慧的方便，现世将被违越学处的罪垢所染着，来世也会不喜欢多闻，不能学习菩萨的学处。

这是从反面观察：若不勤修开发智慧的方便——闻思等，一则与菩萨戒相违，犯戒的罪垢会染污相续；二则由于等流作用，来世也会不喜多闻，而障碍自己学习菩萨学处。

【**若于现法勤修开发智慧方便，能遮现法不学之罪，如《妙手问经》所说，余生亦能速疾圆满般若波罗蜜多。**】

如果现在精勤修习开发智慧的方便，则能遮止今生不学的罪业，而且就像《妙臂请问经》所说，来世也能快速圆满般若波罗蜜多。

这是从正面观察：如果现在勤修开发智慧的方便，一则不犯菩萨戒，不会以现法不学的罪垢染污相续；二则以等流作用，来世便能快速圆满般若度。

申二、波罗蜜多总摄义

【**如是经咒二道栋梁[[736]](#footnote-736)——六度之中，修习静虑之次第，尚似略存，修余五度之次第，皆已隐没，故于修行摄要及引发定解之方便，略为宣说。**】

显密二道的栋梁——六度当中，静虑的修习次第似乎还略有存在，而其它五度的修习次第都已隐没。因此，宗大师对修行摄要以及引发定解的方便，大略作了宣说。

宗大师住世的时代，除了寂止的修法次第还略有保留之外，其它五度的修习次第都已隐没。

不论显密哪种道，其根本总纲都是六度。在这样的大乘总纲之法即将隐没时，宗大师开显了实修六度的关要和引发定解的方法，因此大师对我们的恩德无法衡量。

【**诸大经论所说，修习缘如所有及尽所有般若自性毗钵舍那之次第，及修习静虑自性奢摩他之次第，后当广释。**】

诸大经论所说修习缘如所有和尽所有般若自性——毗钵舍那的次第，以及修习静虑自性——奢摩他的次第，将在后文止观部分详细解释。

【**凡菩萨成佛，皆依六度而得成佛。《菩萨地》中，于六度一一之后，皆珍重宣说。**】

凡是菩萨成佛，都是依靠六度而成佛。《菩萨地》中在讲六度每一度的最后，对此都殷重作了宣说。

该论在讲述布施度乃至般若度的最后，依次说道：

“如是菩萨依止九相所行惠施，圆满施波罗蜜多已，能证无上正等菩提。”（菩萨依止九相所行的惠施而圆满布施波罗蜜多，以此能证得无上菩提。）

“如是菩萨大尸罗藏，能起当来大菩提果，谓依此故，菩萨净戒波罗蜜多得圆满已，现证无上正等菩提。”（菩萨律藏能生起将来的大菩提果，即依止菩萨戒的缘故，菩萨圆满净戒波罗蜜多，由此现证无上菩提。）

“当知此中初自性忍，广说乃至后清净忍，如是能生广博无量大菩提果。忍为依止，是诸菩萨能圆满忍波罗蜜多，能证无上正等菩提。”（从最初的自性忍到最后的清净忍，能出生广博无量的大菩提果。以安忍为依止，诸菩萨能圆满安忍波罗蜜多，能现证无上菩提。）

“如是最初自性精进，乃至最后清净精进，皆得菩萨大菩提果。菩萨依此所有精进，圆满精进波罗蜜多，能于无上正等菩提，速疾已证当证今证。”（从最初的自性精进到最后的清净精进，都能证得大菩提果。菩萨依止这一切精进而圆满精进波罗蜜多，以此能于无上菩提速疾已证，速疾当证，速疾现证。）

“如是静虑无量无边，能得菩萨大菩提果。菩萨依此圆满静虑波罗蜜多，能于无上正等菩提，速疾已证当证今证。”（如是，修习无量无边的静虑，能得大菩提果位。菩萨依止静虑而圆满静虑波罗蜜多，能够于无上菩提速疾已证、当证、今证。）

“如是菩萨极善决定无量妙慧，能证菩萨大菩提果。菩萨依此能圆满慧波罗蜜多，速证无上正等菩提。”（以菩萨极善决定的无量妙慧能证得大菩提果，菩萨依止妙慧而能圆满慧波罗蜜多，速疾证得无上菩提。）

【**故应了知，此是过去、未来、现在诸菩萨众共行之道，此六即是一切白法大海，故是修行宗要、无上大嗢柁南。**】

所以应当了知，六波罗蜜多是过去、未来、现在诸菩萨们共同行持的大道，这六波罗蜜多即是一切白法之大海，因此是修行的宗要、无上的大纲要。

六波罗蜜多是一切清净法的积聚处，一切清净的菩萨行都汇归于此，故为一切白法大海。

【**如《菩萨地》云：“如是六种波罗蜜多，菩萨为证无上正等菩提果故，精勤修集是大白法溟[[737]](#footnote-737)，名大白法海，是一切有情一切种类圆满之因，名为涌施大宝泉池。”**】

此段是说因殊胜。

如《菩萨地》所说：这样的六种波罗蜜多，菩萨为了证得无上菩提的缘故，精勤修集这大白法溟或名大白法海，这是一切有情一切种类圆满的正因，称为涌施大宝泉池。

“一切种类的圆满”比喻为珍宝，“六度”比喻为泉池。以泉池中能涌现许多珍宝，比喻从六度中能涌现一切种类的圆满。

【**“又即如是所集无量福智资粮，更无余果可共相称，惟除无上正等菩提。”**】

此段是说果殊胜。

这样所积集的无量福德、智慧资粮，再没有其它果可以与之相提并论，唯除无上菩提。

只有无上菩提才能和六波罗蜜多所集的资粮相称。在这无量无边的资粮之中，没有一毫许不是佛果之因。

受菩萨戒之后，菩萨所应修学的内容就是六度、四摄，其中，修学六度是为了成熟自相续，修学四摄是为了成熟他相续。

**谈谈闻思修**

一、修的内容由闻思决定，修包括观察修和安住修两种

很多人认为“闻思时才需要观察，实修时唯一应安住修，不必观察”，这样自然便会认为：不闻思照样能修，或者闻思只是研究或为实修提供证据。

这种想法若不遮破，则始终不会重视闻思。

以下破除这种观点：

实修时必定有个所缘境，有个所修的内容，若不经过闻思，是不可能了知这一内容。就连炒菜这样的小事也要先听别人讲解怎么炒，之后还要自己考虑，观察到位，才能实际操作。同样，所修的内容首先要听别人讲解，由他力得到决定，再由自力思惟决定，然后再串习就是修。所以，修的内容是由闻思来决定的。

再者，闻思决定的内容本来就有观察和安住两种，因此修也就有观察和安住两种，不能说修唯一是安住。

譬如：修净土法门中求生净土的愿，即是修厌离娑婆和欣求极乐的心。对所修的内容，首先应通过听闻了解，否则就不知道修些什么、该如何修。所谓“听闻”，就是以佛的教法、法师的开演和自己的耳根等因缘和合，而听到佛经中修欣求心和厌离心的内容。同时，必须明白所闻的法不仅仅是知识，更是所修的内容——实修的教授。

比如，听到讲解娑婆世界的三苦、八苦、五痛、五烧，这是修厌离心的教授；又听到讲述极乐世界种种依报和正报的庄严，这是修欣求心的教授。这样通过他力得到了知，就是由听闻决定所修内容。

之后，还要对此数数思惟，了解透彻。比如，娑婆世界的苦苦、坏苦、行苦，每个苦是什么意思？为什么把“苦”、“坏”、“行”叫做苦？为何要出离娑婆世界？娑婆世界有哪些过患？这些问题自己不思惟就决定不下来。所以，修厌离心的内容——三苦、八苦等，先要由思惟引发定解，之后再反复串习，就会引发厌离心，而且越修越强，越修越稳固，最后，会达到囚犯想出监狱、粪坑里的人想出粪坑那样迫切的心情，一刻也不想呆在娑婆世界。

反之修欣求心，就是观察极乐世界没有三苦、八苦，往生立即了脱生死、获得不退转果位，种种依报环境的功德、正报佛菩萨的功德等。但是，对此若不听闻、阅读净土经论，自己是无法了解的；若不思惟，也不能将所修的内容吃准、搞透。所以，首先应通过闻思决定修的内容，再如是反复串习，令欣求心增上、持续。相续中一旦具有欣求心和厌离心，便是成就了求生净土的愿。

由此可见，修不只是安住，闻思也不只是为修提供证据，不是和修无关的佛学研究。应切记“闻思的任务是决定修的内容”这一关要。

二、闻、思、修密切相关

智慧分为闻慧、思慧、修慧。这三种慧是如何产生的呢？即：闻慧由闻而成就，要想获得闻慧，前行是听闻，由闻法就会成就闻慧；思慧是由思惟所成就，不在思惟上下工夫，思慧就无从产生，故思慧的前行是思惟，由思惟便能成就思慧；修慧由修习而成就，即由串习而成。

之后，反观自己：听闻时，如果没有如法的发心和行为，耳根没有专注在法师所说的法义上，或者生起昏沉、掉举、傲慢等烦恼，如此绝不会生起闻慧，只会增加无明、业障；思惟时，若对所闻法义，或者粗略阅一遍，或者束之高阁，根本就不看，又怎么谈得上如理思惟？又怎么有数数如理思惟？所以，落实思惟的人寥寥无几。如是思慧尚未产生，更谈不上引生修慧。

以下再了知三慧次第生起的道理。

（一）“修慧从思慧生”

“修慧从思慧生”并不是指从思慧直接就产生修慧。修慧的前行是修，修又是串习由思慧所决定的法义。若无思慧，就无法确定在何处修，想串习也没有所缘境，又如何生起修慧？所以，要生起修慧，必须串习思慧所决定的法义，是从这个角度而言“修慧从思慧生”。

比如，对世间享乐修出离心，所修就是坏苦，这只有由思慧才能决定。换言之，以思慧能决定欲乐不是安乐性，刹那迁变之故；欲乐坏灭时必定产生痛苦，有贪著心之故。了知这些之后，再安住法义串习，就可以引发厌离心，而且，越串习厌离心越强，厌离心越强，就越能放下。如果没有思慧，不知在何处串习，又怎么能生起修慧？所以，没有思慧指导的修就像盲人射箭，是“盲修瞎炼”。

（二）“思慧从闻慧生”

并不是说从闻慧直接生起思慧，而是说思慧依靠思惟产生，思惟的内容由闻慧而决定，是从这一角度说“思慧从闻慧生”。

比如：清楚地听闻了讲述八无暇、十圆满的文句，所忆持的法义就成了思惟的内容。如果听闻之后，没有记住任何法义，连讲什么都不知道，又能对何者作思惟呢？因此，没有闻慧，就不可能有思惟。

总之，由闻而产生闻慧，由闻慧能进入思惟，由思惟而产生思慧，由思慧能进入修习，由修习产生修慧，这是闻思修的生起次第。

另外，应当“主动及时地转入”闻思修。这个主动性非常重要，闻思修主要靠自己，自己不争取，没有人能把智慧直接送入相续。释尊的能力可谓第一，如果有这种可能性，佛早已把智慧安放在每个众生的相续中。

所谓“主动及时地转入”，就是要尽心尽力地投入，听一点，就要听懂一点；听懂一点，就要思惟一点；思惟一点，就要透彻一点；透彻一点，就要串习一点。比如，听人无我法门，耳根要专注在法师的音声上，自己的动机就是要听懂，要生起闻慧，对重点之处，若无法记下，就应做笔记。总之，要尽一切努力得到闻慧。若具这样的发心和加行，则听一次就生一次闻慧，闻法就很有收获，内心便会欢喜闻法。

听懂之后，最重要的是思惟，即针对闻思所了知的法义，及时地思惟，依靠自力对法义融会贯通，生起断定的理解。乃至未获定解之前，必须不断努力地思惟。

为了能一心投入思惟，并有所成就，应当合理安排时间和环境，尽量避免外缘的干扰，舍离一切无关的世间琐事、无义的闲谈交往，如此才能集中心力投入思惟。所以，应当独自在寂静处，专心致志地观察思惟法义。听闻、修行都应如此。

总之，对每天以闻慧了知的法义，要及时转入思惟，通过点滴的积累，逐渐成就累累硕果，如同“聚沙成塔”一般。世上没有不劳而获的事，也没有异想天开，凡事均需长期用功才会有成果，而且大成果是从点滴积累而来的。

比如，听闻了人无我法门，知道了“观察我和五蕴一体、异体”的方法，但并不能以此为足，而是要思惟透彻，直到生起坚定不移的定解为止。因此听闻之后，就应一心思惟：“我”和“蕴”一体有什么过失；“我”和“蕴”异体又有什么过失；“我”和“蕴”不是一体、异体，那“我”是什么？“我”和“蕴”到底是什么关系？这些问题要一遍又一遍地观察、衡量，要切实下苦工夫，要知道凭空是不可能产生定解的。

一般思惟时都会有个过程，最初一点也摸不到头绪，左边摸一下、右边摸一下，翻来覆去地摸索，但最后慢慢会理清头绪，开始相应法义，能决定“是这样一个意思”，心里能肯定而没有怀疑。

因此，我们应当长期听闻正法，之后及时转入思惟，如是让佛法正见越来越深广稳固。须知，这是一切修行的基础。

闻思还有一个关键，就是要“熟”，“熟”了就会“透”，“熟”了就会善巧。《禅林宝训》中说，白云禅师阅经书不下几百遍。每次开卷再读，一定有新的收获。我们若能像禅师这般勤奋，一定能通达佛法。

古人说：“故书不厌百回读，细读深思理自知。”（旧书若能耐心读上百遍，细细地读，深深地思惟，书中的道理自然会明白。阅读属于闻慧，读时思惟属于思慧。）听闻、讲解、思惟都是如此。任何法门只要反复讲、反复看、反复思惟，以串习力终有透彻的一天。

由思惟决定好之后，就要及时串习。比如，对暇满的涵义，很多人五年前就理解了，但是并没有在心上串习，所以五年后仍在虚耗时间，根本不见有进步，这就是不串习的过患。所以，懂了一点之后，要立即串习。比如，对“暇满难得”不断观察修，才能远离过失、引生功德，也才能日日有进步（上等修行人日日有进步，中等修行人月月有进步，下等修行人年年有进步）。如果不仅没进步，还不断退步，那就不是修行人，因为只是学知识，根本就不修，没有改变自相续。

三、对实修来说闻思最重要之理

理由是：有多少听闻，就有那么多的闻所成慧；有多少闻所成慧，就有那么多的思惟；有多少思惟，就有那么多的思所成慧；有多少思所成慧，就有那么多的修习；有多少修习，就有那么多的灭除过失、引生功德。换言之：听闻是零，闻慧就是零；闻慧是零，思惟就是零；思惟是零，思慧就是零；思慧是零，修就是零；修是零，所灭的过失、所引的功德就是零。

因此，对实修来说，闻思最为重要。若无最初的闻思，修行要么成为盲修瞎炼，要么流于影像，很难成就。

由此便知，闻思修对于个人修行的成败和整个佛教的兴衰，关系何等重大。如果舍弃了闻思，也就不会懂得什么是人身的意义，什么是无常，什么是苦，什么是人无我，什么是慈悲，什么是出离心，什么是因果，什么是生死的缘起，什么是三宝，什么是空性，什么是佛性。如此一来，人天善道、出离心、菩提心、出世间空性之道等，完全会隐没，最后不闻三宝之名，又怎会有教证二法住持世间呢？对个人而言，人天善道、解脱道、菩提道，只有依靠闻思才会了解，也只有串习闻思所决定的法义，才能在心中体证佛法。所以，世亲菩萨说：“佛正法有二，谓教证为体，有持说行者，此便住世间。”这是千真万确的定论。

四、两种偏差

（一）闻思未到量就盲修瞎炼

如果闻思没有到量，不明白修的次第、方法、数量，不知道如何解决修行中的问题，也辨不清正道和歧途，没有了定解之目，极易堕入盲修瞎炼的险坑中。

（二）闻思此法，修持彼法

这是不明白教证二法的关系所致。其实，教法是指示修行的道路，教你怎么做、怎么修，而证法是按照所指示的道路真实行持。所以，修就是修闻思所决定的法义。如果闻思和修无关，闻思的法义并不是所修的内容，则即便闻思二十年，也对修没有任何帮助，有心修行的人又岂愿虚耗二十年宝贵时光？若按这种想法，很多人会放弃闻思。

试问：佛成道之后，最根本的事业是转法轮，四十九年说法，结集成三藏十二部的教法，如果这些教法不是指引众生修行的教授，佛陀四十九年说法岂非无义？这是对佛的大毁谤。

再者，一般人单凭听闻也无法得到解脱，否则“修”就成了多余，只要说“闻、思”，不必再加一个“修”。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论释》中说：“如果不是这样，那应当仅仅以听闻无我等法就现量证悟其义，当下得解脱，所谓的修持也就没有任何意义可言。又如果不听闻无我等法就可以自修彼义，那宣说诸经论应成毫无意义，也就不必宣说了，但这是绝不可能的。如果想获得圣者如实见法性的各别自证智，必须首先听闻圣法，然后思惟其义而生起定解，接下来，应当专注一缘修持此法义。因此，初学者最初必须生起听闻智慧。因此，听受和所讲的佛法是这样具有大意义和大必要。”

许多人都有这样的通病，听完法合上书本，就算完成任务。如此即便一部接一部地闻法，其实根本就没有思惟过，学的虽多，但真正消化、吸收的却非常少，又怎么能引生定解？怎么能结合相续串习？如此只会堕入“闻思没有用”、“闻思不必要”的邪见中。

还有一些人虽然在闻思，但不够彻底。有些只掌握佛法的片段，不懂得整个菩提道从下至上的次第；有些没有体会到佛法的真实义，没有得到心要；有些不知道“修”是安住在闻思所得到的定解中，串习由闻思所决定的法义。

观察目前闻思修的状况，问题颇多，不良心态也很多。一种是不老实，无法老老实实坐下来，全心全意地融入佛法；一种是不踏实，学佛多年，心里一直没底，总是怀疑“这样做有没有用”；还有一种是幻想家，本来基础的法门就是目前最需要的，抛开这些能闻思、能串习的法门，整天盼星星、盼月亮，幻想能得一个最高、最快、最轻松的法。

本来一切佛法通过如理闻思都能显现为修行的教授，但一般人未能好好闻思，也就没有能力趣入实修。这并非所学法门的问题，而是我们自身的问题，没有好好思考过闻思修的关系，一向没有依教奉行，才导致不能把法结合在自心上修行。如果不改变这种状况，恐怕还会发生不良的后果。

因此，首先要调整闻思修的发心，明确目标，唯一是为了了生死、成菩提、度众生，而不是想获得名声和地位，也不是只收集佛学知识。

其次，为了能真正串习法义，改变自他相续，先应精进闻思，掌握修的方法，明白修的次第和数量。之后，于己，唯一要在心上实修实证；于他，唯一要无私地为有情开示佛法的心要。由此可见：上等修行者是上等法师，中等修行者是中等法师；住持佛法和实修、自利和利他、教法和证法、闻思和修，彼此关系密切，并非毫不相干。

比如，某人想练剑的愿望非常强烈，到处寻访名师，拜师之后，想方设法要学到剑术。他的心始终专注在剑术上，对老师的教导，一句不肯漏，全面主动去寻求、去摸索、去请教，目的无非是想把剑练好，提高境界。他弄清套路之后，不会只满足于“纸上谈剑、口上谈剑”的境界，会立即真刀真枪地操练。我们闻思修若能有这样热诚实干的心，肯定会成功。

所以，学佛不只是为了做理论家、谈论家，积累佛学知识，学佛的目的是解脱、是成佛、是度众生。一切闻思修都应从这点出发，而且注意力要放在如何修心、应修何法上面。这样的初发心非常关键，应时常铭记于心。须知，佛地之前均为有学地，均需闻思修，需辗转增上，故应发起从现在开始学到成佛为止的大心。佛法如大海，越转越深、越转越广。我们闻思就要和修心结合，逐渐将自相续转成圣贤的相续，转成佛菩萨的相续。

五、举例说明

（一）修暇满

我们耽著今生，散乱心非常强，这是无始以来串习坚固的习气，直接障碍摄取后世和解脱的大义。看似很小的颠倒心，实际上危害无穷，会把心完全缠在追求今生的魔网当中，大好人生都浪费在造恶业上。

对治这种颠倒的方法就是修暇满。能否修成，就观待闻思是否获得定解。因为修暇满实际是串习闻思所决定的暇满难得和义大的意义，如果获得定解，安住定解观察，越观察就越能引发珍惜人生的善心，当这个善心修到猛利、持续时，就有力量逆转颠倒心。

所以，对于修暇满来说，最重要就是闻思暇满，力争生起定解，而不是用其它方法，也不观待外在条件。

为了获得定解，要尽力寻求闻思。凡是宣说暇满之处，我们都要好好听闻。凡是开示人身难得、义大的经论，古德珍惜人身的教言、传记，我们都应收集，作为专题，对重点要深入思惟。像这样，一次一个重点，下死功夫突破，学一次学透一个，步步透出就是在前进。

平时应多听、多看、多思惟。学暇满，就一心投入在暇满上，一直思惟到完全扭转观念，获得不可夺的正见，再依正见串习，就是顺理成章的事。不然，见解没有转变，修行就很难相应。

所以，首先要获得定解，然后安住在定解中串习，而且要坚持串习，如此才能断除原先的颠倒心，让珍惜人身的心越来越强，乃至最后稍一提念，就会现起正念，这就修成了菩提道的一个支分，自相续也因此受用匪浅。

（二）修人无我

首先，由闻思抉择无我，遣除心中对无我的怀疑，破除有我的观点，引起人无我的定解。然后，不论入定出定、行住坐卧，都再再串习无我的定解，让无我的习气逐渐成熟，即“生处转熟、熟处转生”（习气生的地方——无我，让它变熟；习气熟的地方——有我，让它变生）。

无始劫来，我们最熟悉的是我执，一张口就是“我”，起心动念都是考虑“我”，不必费力自然如此，这是无始积习，根深蒂固。这个我执就是轮回之根，此根不断，根本无法相应出世间法。从这个根出生八万四千烦恼：赞叹“我”，马上露出笑容，批评“我”，脸马上阴沉下来，顺我的意就高兴，不满我的意就生嗔心、嫉妒心，凡事都要满足我的意愿。换言之，凡事都要随顺我执才行，这就是修我执。这种状态若不扭转，千生万劫也出不了生死，因为方向完全相反，这是念念生死的走向，怎么会有解脱？所作所为都落入生死当中。

现在要从根断除轮回，唯一要依靠智慧。智慧也不会凭空产生，必须通过闻思空性，而且首先从容易下手的人无我开始。

为了让修行得力，首先闻思要达到要点。闻思越成熟、越究竟，修起来就越方便。如果闻思透彻，提起来就可以用，就可以安住。这样熏习得多，思惟得也多，达到量之后，“无我见”自然就稳固，丝毫动不了。

我们对一件事听得多、想得多，自然形成一种见，转不过来，以后无论做什么，都随着这个“见”转。现在应善用心这个作用，逆转串习，不断听闻无我，时时思惟无我，最终会破除疑惑，得到定解，之后串习这个“无我”的定解，以无我执伏住我执，不去想我、贪我……，自然就伏住烦恼。

若能以无我定解的慧眼，见到只有色受想行识五蕴，此外并没有“常、一、自在”的我，心就直接安住“唯蕴无我”的定解上，串习得越熟、越深，越好。最好一切威仪中都依止正知正念，让心安住在“无我”中。走路时，知道只有五蕴在不断随缘起运转。听声音时，也要作意没有我，只是耳根和声尘和合，现起一个声音的相。安住在无我中，别人说你好，也观“没有我，只是一堆蕴，没有可贪执的”；别人骂你，也观“只有蕴，只是零散的微尘和念头”。如是怎么也找不到“我”，不必为“我”欢喜、为“我”忧。

身处人群当中，很容易就和别人比较，这时不安住无我，很快就会生起烦恼。比别人高，就生傲慢；比别人低，就生自卑；见别人圆满，就生嫉妒；见自己好，就有表现欲，想争座位、出风头。这时应当安住在无我中，别人是五蕴，我也是五蕴，心专注在蕴的相上，不去执我，如是“我好、你不好”、“我吃亏”、“我没有被重视”等念头得不到支持，就生不起来，即可遮止贪嗔。

总之，要举一反三，自己主动给自己当教练，把人无我的法门贯彻在生活当中，时时运用。

（三）修苦

若对苦闻思得不够，则很难生起真正的出离心，更不必说大悲心。因为如果没有闻法，就不了知三苦的体相以及八苦、六道诸苦等的差别，而不思惟有漏皆苦、乐是坏苦等涵义，就无法获得定解，这样很难安住在轮回是苦海、是火坑等意义中，也就无法修成普厌三有的出离心。

一般苦苦好理解，但了解坏苦、行苦的人并不多，这样就很难修成出离心，因为只知道苦苦，并没有深刻认识到坏苦和行苦，就无法对善趣（欲界人天、色界、无色界）生起出离心。若没有出离心而一味追求轮回的圆满，则无论修什么也只是积集顺生死业。

由此可见，了知教理的重要性。教能指示方向路径、界定地道阶位、辨明真妄，若教理不明，就像盲人一样，容易误入歧途。比如，认识不到坏苦，就会把欺诳性的乐受看成是安乐，无法解脱对乐受的爱著，不必说天宫的妙乐，即便对人间的小乐也是趋之若鹜，不会觉得没有意义，而且还耽著不舍。如此发展下去，要等到何年何月才能趣入解脱道？

再者，大悲心也要有闻思苦的基础才能修成。一般说修大悲，其实修的只是片面的悲、浮在表面的悲。闻思若未究竟，会有很多似是而非的说法，修也是流于影像。今天照着法本相似修一点，几天不见效果，又转修下一个，一系列修下来不见有什么成就，便全抛在一边，把希望寄托在另一个法上。总认为有不共的法，认为有捷径，可以轻而易举地奏效，就是不肯刻苦地闻思修。相反，若闻思究竟再修，则修一法就能成就一法，修出离心成就出离心，修菩提心成就菩提心，修无我成就无我。由闻思决定好了整个菩提道的各个支分，之后就是修习这一系列的道次第，不必再另找一个修法。

（四）修持净土

我们想求生极乐世界，前行也是数数闻思净土经论。比如，对西方净土的因、果、事、理，依报、正报的功德庄严，往生净土的殊胜利益，往生的正因和违缘，西方净土的不共优点，修持净土的方法，阿弥陀佛的大愿海，弥陀名号的功德等等，都要由多闻才能了解。多闻之后，又要多思惟忆念。如果由思惟圣教和正理引发了定解，那就能引生往生净土坚定的信念和切愿。在真信切愿推动下，身心投入修持，修一分就是一分净土正因，步步切实，决定成功，可以说“往生净土，万牛莫挽”。以这个原因，蕅益大师说：“往生与否，全凭信愿之有无。”

所以先由闻思引生定解，这是最初的关键。在定解的摄持下，所有的修行下至一点一滴都能成为净土资粮，而且是纯乎其纯的资粮，由此开始踏上了往生净土的真实之道。而且，修的效果非常好，因为整个心和阿弥陀佛相应，功德不可思议。按这样发展，虽然还身处娑婆世界，其实已成为极乐国的人。

相反，若没有闻思净土的经论，对净土没有生起真信切愿，则修持净土容易沦为影子之道。（当然并不排除宿世已种过深厚善根，一听就能深信不移，这并非此处所指的对象。可以反观自己，如果只是模糊的信心，往生的愿望甚至比去美国还微弱，那一定要闻思净土的经论教言。各人都有自知之明，反观自心就知道信愿的真切程度。）

不闻思是怎样造成修持的不得力和不相应的呢？（此处，“闻”不只是听闻，十法行中的书写、阅读、讽诵、开演等都归属在内。）比如，没有听闻思惟过阿弥陀佛的功德和恩德，就不会去忆念，也就无从生起对佛的信心和感恩心。或者，闻思得不够，观察和忆念未到量，则信心和感恩心就很难猛利、恒常。如是即便修一点，与法相应的程度也很差，效果也不明显。

或者没有闻思，就不会了知阿弥陀佛的智悲力不可思议、四十八愿宏深广大，也就不能由衷地发起对佛的皈依心，这样即便形象上向阿弥陀佛合掌、礼拜，但和以猛利皈依心礼拜相比，功德相去甚远。

或者，不知道依仗佛力超越生死远比单凭自力容易，就不能死心依止佛力，决志求生净土。

或者，没有闻思，就不能真正观察到娑婆世界纯粹是苦性，遇到世间的顺逆境，仍会耽著不舍，无法投注心力修持净土。比如，一个人对苦谛思惟得深彻，出离心坚固，他就能放下世间，一心修净土。而另一人不知轮回是苦，根本没有出离心，虽然口中念佛，心中追求世间的念头不断。两人念佛的效果肯定相差悬殊。

或者，不闻思，就不知道净土不可思议的利益，不会缘此观察串习，也就难以生起欣求极乐的心，更不能让欣求心达到强烈，以及持续到行住坐卧的一切威仪中。无法深刻了解《阿弥陀经》所说的“无有诸苦，但受诸乐”极乐世界“乐”的内涵，也就发不起求生的心力。

再比如，若没有对因果深入闻思，就无法引生对因果的信心，这样正知正念不容易坚固，平常起心动念，恶念多善念少，念佛的功效也差。印光大师说：“心地上了不起恶，全体是善，其念佛也，功德胜于常人百千万倍。”所以，有没有深信因果的正见，在念佛的效果上相差甚远。当然，此处闻思业果是指如理如量的闻思，而且能以法为镜反省自己。走马观花般的闻思或者不得要领的闻思，起不到大的效果。

或者，没有闻思过菩提心的教法，就不会深刻认识到菩提心的重要性，不知道发菩提心是往生净土极关键的正因。事实上，有没有菩提心摄持念佛，功德相差悬殊。或者，对于菩提心是大乘入门、菩提心的利益、菩提心的德相、修菩提心的方法等，没有深入闻思引发定解并实修，即使发菩提心，心力也很微弱，或者只是相似的发心，这样念佛效果也就很差。

印光大师说：“念佛须善发心者，心为修持之主。心若与四弘誓愿合，则念一句佛，行一善事，功德无量无边。”又说：“须发菩提心，誓愿度生，所有修持功德，普为四恩、三有法界众生回向，则如火加油，如苗得雨。既与一切众生深结法缘，速能成就自己大乘胜行。若不知此义，则是凡夫、二乘自利之见，虽修妙行，感果卑劣。”

或者，不系统闻思第二转法轮的空性和第三转法轮的如来藏，对于净土的理解就很肤浅，证入的品位也不高。《观无量寿经》中所讲上品上生的条件，其中一条是“读诵大乘，方等经典”，目的也是提高对大乘的见解，增上大乘的福慧资粮，从而提高往生品位。

或者，如果没有闻思最基础的暇满、无常、恶趣苦等涵义，就不知道怎么珍惜时间修习净土，怎么让心专一。相反，对此等若获得了定解，则一提正念，就能很快让心转入修行。如《彻悟语录》中说：“世之最可珍重者，莫过精神。世之最可爱惜者，莫过光阴。一念净，即佛界缘起。一念染，即九界生因。凡动一念，即十界种子，可不珍重乎。是日已过，命亦随减，一寸时光，即一寸命光，可不爱惜乎。苟知精神之可珍重，则不浪用，则念念执持佛名。光阴不虚度，则刻刻熏修净业。”这段开示就是将暇满和无常的教法直接和净土的修行结合，显示为实修的教授。开示中所说的“知”，也只有通过闻思才能强有力地引发。如果经过串习让珍惜人生的心强烈、持续，单以这个善心，就有力量改正浪费时间的恶习。

印光大师开示：“至谓欲心不贪外事，专念佛。不能专，要他专。不能念，要他念。不能一心，要他一心等。亦无奇特奥妙法则，但将一个死字，贴到额上，挂到眉毛上。心常念曰：‘我某人从无始来，直至今生，所作恶业，无量无边。假使恶业有体相者，十方虚空，不能容受。宿生何幸，今得人身，又闻佛法，若不一心念佛求生西方，一气不来，定向地狱镬汤、炉炭、剑树、刀山里受苦，不知经几多劫；纵出地狱，复堕饿鬼，腹大如海，咽细如针，长劫饥虚，喉中火然，不闻浆水之名，难得暂时之饱；从饿鬼出，复为畜生，或供人骑乘，或充人庖厨；纵得为人，愚痴无知，以造业为德能，以修善为桎梏，不数十年，又复堕落，经尘点劫，轮回六道。虽欲出离，末由也已。’能如是念，如上所求，当下成办。”这是将无常和恶趣苦显示为实修教授。若想强有力地生起这一正念，基础仍是闻思无常和恶趣苦。如果闻思获得定解又数数串习，那就能让怖畏心越来越强，由此一提正念，就有力量让心转入念佛。

总结：

总之，要知道由闻思修修心的方法和次第，对此获得定解之后，不会认为闻思和实修没有关系。我们应当静下心从长计议，一点一滴逐渐积累闻思，下十五年到二十年的工夫，将思想观念彻底转为佛法的观念，面对任何人事物以及轮回、人生的现象，都能用佛法来看待，以佛法思惟，以佛法指导自己的身语意，从而走上觉悟之道。

如此，面对轮回时，不缘则已，一缘就是不净、就是苦、就是假相，如是自然会退掉耽著轮回的心；面对众生时，自然就能生起慈悲菩提心、利他心；修持六度时，自然就能自在趋入，修持到位，而且自然发起大乘弘愿；面对境界现前时，都能了知是因缘生，没有自性，打我、骂我、赞我、毁我，没有任何可执著之处，能所双亡，或者，思惟这些都是缘起法，不必欢喜不必忧。而且，无论讲什么、修什么、念什么，很容易就契入，就像丹青妙手画技纯熟时，随手画来，惟妙惟肖。

所以，贵在纯熟，对佛法要学得滚瓜烂熟，日里夜里、醒时梦时，心心念念往法上如理作意，朝也念法、暮也念法，心自然就转成佛法的体性，从文字的教法修成了心中的证法。

这样，见色闻声、待人处事、穿衣吃饭，都可以在心上用功，统统可以转为道用。就在一个心上运用一切佛法，譬如到一个城市，可以观无常、观苦、观无我、观多体、观缘起、观净土，可以修菩提心、发愿等。可以将佛法完全融入生活，一切都变成修法。

如此才会明白，阿底峡尊者传来的道次第具有一切佛语现为教授的特点。若能沿此道深入下去，即可显露更深层次的佛法，如同抽丝剥茧，最终显露万法实相，了达佛法的密意。如此自然就知道佛法都是引导众生成佛的方便，根本没有相违之处，而且全都可以融会于一个心上，头头是道，念念可修。

能修的天地非常广阔。暇满、业果、无常、恶趣苦、皈依、苦集、十二缘起、忏悔、慈悲喜舍、菩提心、六度四摄等，都是在心上起修。对这一套得到定解之后，修行方法不必要问别人，自己心知肚明，不会再有任何怀疑。

全知麦彭仁波切在《辨中边论释》中告诉我们，圣法的一切修行相或行为相，可以归摄在十种法行中。十种法行就是书写、供养、施他、听闻、披读、受持、开演、讽诵、思惟、修习。这十种当中含摄了一切有关圣法的修行，因而称为十法行。我们行持十法行中的任何一种，都可以获得无量福德聚。因为圣法是出生一切利乐的源泉，并且是超出三有的正道，与之相关的一切作业都具有极大意义。因此下至书写、听闻一个偈颂，功德也胜过一切世间善根。

此“十法行”就是闻思修的广说，而闻思修是我们入佛门乃至成佛为止最重要的所作，也是我们应日夜投入唯一的所作。所谓资粮道的菩萨，主要精力都要用在听闻和思惟圣法上。在此基础上“加功用行”，就趣入加行道。由此便知，自己目前应当在何处着手努力。

最后，愿大家一入道就认准方向，顺利进入闻思修的正轨。

（本文仅就道次第体系，讨论闻思修的轨则。然而，众生根性有利钝、善根有深浅、法缘有亲疏，且修行不止一世，宿世栽培大有厚薄，因此法门的施设、方法、次第无法一概而论。或以信入、或以定入、或以慧入、或渐修后悟，或悟后渐修，或一机一缘而顿悟，或一名一咒而直入，或依佛力顿发宿慧，或依信心暗合道妙，或师徒缘深依师口诀修持等等，这些都不在本文讨论范围之内，请读者审慎抉择。）

**上士道·四摄法**



巳二、学习四摄熟他有情分五：一、四摄自性　二、立四之理由　三、四摄之作业　四、摄受眷属须依四摄　五、略为解说

【**第二，四摄成熟他相续分五：一、四摄自性；二、立四之理由；三、四摄之作业；四、摄受眷属须依四摄；五、略为解说。**】

学习四摄法成熟他相续分五：一、四摄各自的体性；二、安立摄受众生的方便为四种的理由；三、四摄每一摄的作用；四、菩萨摄受眷属必须依靠四摄法；五、稍微展开来解说四摄。

【**今初**】

午一、四摄自性

【**布施如前六度时说；爱语者，谓于所化机开示诸度；利行者，如所教义，令所化机如实起行，或令正受；同事者，谓教他所修，自亦应修，与他同学。**】

布施的自性：如前所说，是善舍思以及由此发起的种种身语之业。

爱语的自性：对所化开示六度，即为所化如实开示六度的内涵。

利行的自性：让所化按照所教法义如实发起修行，或者让他真实纳受。

同事的自性：教导所化所修之法，自己也应修习，和他一起修学。

【**如《庄严经论》云：“施同示劝学，自亦随顺转，是为爱乐语，利行及同事。”**】

如《庄严经论》说：布施摄的自性如前布施度所说；为有情如实开示六度；劝导有情学修六度，并将他安置在六度的修行中；教导有情修学六度时，自己也随顺他一起修持。以上“开示”、“劝学”、“随转”依次是爱语、利行、同事的自性。

此处，布施摄是指三种布施中的财布施，而且是意乐、实物两种财施中的实物施。为了让所化成为法器，对他布施所需财物，是布施摄。

爱语摄，即为所化讲解法义，帮助他断除疑惑、引生信解的发心及所说的语言。

利行摄，即见所化对法义已生信解，为了进一步引导他实修，而为他说法的动机和语言。换言之，菩萨为了让所化将闻思的法义落实于修行中，成就修行的精要，而进一步引导他实际趣入修行的发心和语言。

同事摄，即菩萨见所化已初步趣入修行，为了护持他的修行，令其不退、稳固乃至圆满，自己也同修此法。

总之，培养弟子令其相续逐渐成熟的方法，就是四摄。

我们既然已发心利他，就一定要学好四摄法。如果连摄受众生的方法和步骤都不清楚，又怎么能真正成熟众生的相续？一般人都认为四摄法很简单，而往往轻视。其实，这是从发菩提心开始，乃至尽未来际都要切实奉行的大法。

菩萨摄受弟子之后，要真正负起责任，将众生安立于佛果不是口中说说便罢，而须实地履行誓言。就像一名良医，要真正帮助瘫患的病人站起来，让他能一步步地行走。

午二、立四之理由

【**第二，立四之理由。何故定为四摄耶？**】

摄受有情的方法，为何一定是四种呢？

【**答谓摄受眷属令修善行，须先使欢喜，此必先须施以资财，饶益其身。**】

答：要摄受眷属让他修习善行，首先必须让他生起欢喜心，这又必须先布施财物饶益他的身体。

【**既欢喜已，令修道时，先须令知云何应修。此由爱语宣说正法，除其无知断其疑惑，令其无倒受持法义。**】

他生起欢喜心之后，要让他趣入修道时，首先必须让他了解应如何修学。这又需要由爱语宣说正法，遣除他的无知和疑惑，使他无颠倒地受持法义。

【**既了知已，由其利行令修善行。**】

他明白如何修之后，再由利行让他实修善行。

【**若自不修而为他说应取应舍，彼不信受反作是难：且不自修，何为教他，汝今尚须为他所教。**】

如果自己不修，而对他说哪些应取、哪些应舍，他不仅不会信受，反而将驳斥说：你自己尚且不修，为什么教别人，你现在还需要别人教！

【**若自实行，他便信受，谓教我等所修之善，彼自亦修，若修此善，定能利益安乐我等。先未修者能新修行，已修行者坚固不退，故须同事。**】

如果自己实行，他就会信受，而认为：教导我们所修的善法，他自己也在修，可见修习此善，一定能利益安乐我们。他被感动之后，先前没有修的善法能够开始修行，已经修的善法也能坚固不退。因此，最后必须以同事摄受他。

【**如云[[738]](#footnote-738)：“能利他方便，令取令修行，如是令随转，四摄事应知。”**】

颂中三个“令”，是指菩萨修后三摄，分别能让所化成办“受取法义”、“实修六度”、“随法而转”等利益。

如《大乘庄严经论》说：布施是能利益所化的方法，即菩萨依靠布施为众生解除饥寒等苦，而利益其身；爱语是能让所化无倒受取法义的方便，即由爱语遣除他对波罗蜜多法相的无知、邪知和疑惑；利行是能让所化实修波罗蜜多的方便；同事是能让所化随法而转的方便，即菩萨以身作则，带动所化随法而转，如果菩萨亲自修行此法，所化也会随学效仿。应知摄受有情为眷属之后，成熟其相续的方法，唯一是四摄。

小结：

摄受有情的方便不必更多，少了也不够，四摄的数量决定。理由是：应对所化成办的利益决定是四种，能成办利益的方便也决定是四种。

首先，应使所化成为法器，可行的方法唯一是布施财物，利益他的身体，让他生起欢喜心。

其次，应使所化信解法义，可行的方法唯一是以爱语断除他的无知、邪知和疑惑，使其生起定解。

再次，应使所化趣入实修，可行的方法唯一是以利行让他的心转入实修。

最后，应使所化的修行不退、稳固乃至究竟，可行的方法唯一是同事。

因此，成熟他相续的方法，唯一是四种摄法。

午三、四摄之作业

【**第三，四摄之作业。以此四摄于所化机何所作耶？**】

（问：）以这四种摄法能对所化起到哪些作用？

【**谓由布施故，令成闻法之器，以于法师生欢喜故；由爱语故，能令信解所说之法，以于法义令正了解、断疑惑故；由利行故，如教修行；由同事故，已修不退，长时修行。**】

（答：）由布施的缘故，能使有情成为闻法的法器，因为对法师生起欢喜心的缘故。

由爱语的缘故，能使有情信解自己所说之法，因为让他对法义正确了解、断除疑惑的缘故。

由利行的缘故，能使有情按照所教的内容修行。

由同事的缘故，能使有情趣入修行之后不退转，长期坚持修行。

【**如云：“由初为法器，第二令胜解，由三使修行，第四成净修。”**】

如《大乘庄严经论》说：以第一布施摄能使有情成为法器（有情接受菩萨布施恩惠之后，自然会对菩萨生欢喜心，而堪为闻法的法器）；以第二爱语摄能使有情对波罗蜜多和其它正法生起胜解；以第三利行摄能使所化修持波罗蜜多；以第四同事摄能使所化反复修持波罗蜜多，从而清净一切垢染。

小结：

首先，对所化布施财物，以此缘起能使他生起欢喜心，而乐于听受你的教导，并且依言行持，由此成为堪能接受教化的法器。其次，以爱语能遣除他的障碍，断除他对法义的无知、邪知或疑惑，使其信解所说之法。再次，以利行能让他一心串习闻思所引生的定解，将他从不善业中拔出，而修持善法。最后，自己以身作则，安住修道，让他随学自己修持，因此以同事能促使所化修行不退转，直至究竟。

午四、摄受眷属须依四摄

【**第四，摄受眷属须依四摄。佛说此为成办一切众生义利贤善方便，故摄徒众，应须依此。**】

佛在《宝积经》、《妙臂请问经》等经中，宣说四摄法是成办一切有情义利的善妙方便，因此摄受弟子务必要依靠四摄法。

即：要让所化堪为法器，应依财布施；要让所化对自己所讲之法生起信解，应依爱语；要让所化将闻思所生之定解转为实修的加行，真正对法义加功用行，应依利行；要让所化修行之后不退转并且达到究竟，应依同事。因此，摄受眷属必须依靠四摄。

末法时代有一些颠倒现象，比如，有些人摄受弟子，需要弟子供养、赞叹、做“利行”和“同事”。这是倒行逆施，将菩萨道变成了谋取名利、恭敬、承事的世间八法。虽然身为弟子理应这样做，但作为师长也应检查自己摄受弟子的动机和行为是否如法。

【**如云：“诸摄眷属者，当善依此理，能办一切义，赞为妙方便。”**】

如《大乘庄严经论》所说：想摄受眷属的菩萨们应当切实依止四摄法，由此能成办一切有情的义利，这是诸佛赞叹的善妙方便。

午五、略为解说分六：一、广说四摄中后三者体性　二、四摄事摄为二事　三、四摄是利他唯一之道　四、六度四摄是成就二利的总纲　五、根本后得位时如何行持　六、难行串习极重要故，教诫对此精勤

【**第五，略为解说。**】

未一、广说四摄中后三者体性分三：一、爱语　二、利行　三、同事

申一、爱语

【**爱语有二：一、随世仪轨[[739]](#footnote-739)语，谓远离颦蹙，舒颜平视，含笑为先，慰问诸界为调适等，随世仪轨慰悦有情。**】

爱语有两方面。第一，随顺世间规范的语言，即远离皱眉等不悦的表情，舒展容颜，双目平视，首先含笑，慰问身体是否安康等，随顺世俗礼仪，和蔼可亲地慰问有情。

【**二、随正法教语，谓为利益安乐有情，依能引发信戒闻舍慧等功德，宣说正法。**】

第二，随顺正法的教言，即为了利益安乐有情，依靠能引发信、戒、闻、施、慧等的功德而宣说正法。

以下再说三种难行的爱语。

【**又于能杀害怨敌之家，无秽浊心说利益语；于极钝根心无疑虑，誓受疲劳，为说法语，令摄善法；于其谄诈欺二师等，行邪恶行诸有情所，无恚恼心说利益语，于此难行爱语，亦当修学。**】

“疑虑”：比如，心想：“对他说法有没有效果呢？有必要教这种愚人吗？”诸如此类疑虑的心理。

对杀害自己的怨敌之家，以无染污心对他宣说有利益的语言；对根机非常愚钝的众生，内心没有疑虑，决心承受劳累而为他说法，使他摄取善法；对谄诈欺诳堪布、阿阇黎等的邪行有情，没有嗔恚心对他宣说有利益的语言。对这些难行的爱语，也应修学。

【**又于相续未熟、欲断诸盖[[740]](#footnote-740)向善趣者，为说先时所应作法，谓施及戒。**】

对于相续尚未成熟而想断除诸盖、趣向善趣的人，为他讲解最初所应行持的法——布施和持戒。

【**又于已离盖，相续成熟心调善者，为说增进四圣谛法。**】

对于已离五盖、相续成熟、内心调柔贤善的人，为他讲解增进四圣谛的法。

【**又在家、出家多放逸者，为令安住不放逸行，无倒谏诲。**】

对于在家或出家多行放逸之人，为了让他安住不放逸行，而无颠倒地直言规劝与教诲。

【**又疑惑者，为断疑故，为说正法论议抉择。**】

对于有疑惑的人，为了断除他的疑惑，而为其宣说正法论议抉择。

【**是为一切门爱语。**】

以上是所有种类的爱语。

申二、利行

【**利行略有二种：一、未成熟者能令成熟；二、已成熟者能令解脱。**】

利行略说有两种：一、未成熟的人，能让他成熟；二、已成熟的人，能让他解脱。

【**又分三种。**】

又可分为三种：于现法利劝导利行，于后法利劝导利行，于现法、后法利劝导利行。

【**一、于现法利劝导利行，谓劝令如法招集守护增长财位。二、于后法利劝导利行，谓正劝导弃舍财位，清净出家，乞求自活，由此定获后法安乐，不必获得现法安乐。三、于现法后法利劝导利行，谓正劝导在家出家，趣向世间出世离欲，由此现法能令获得身心轻安，于后法中或生净天或般涅槃。**】

一、于现法利（今生利益）劝导利行，即劝导有情让他如法地积累、守护、增长财富。

二、于后法利（来世利益）劝导利行，即劝导有情舍弃财位清净出家，依靠乞讨存活，由此决定获得后世的安乐，不必求取今生的安乐。

三、于现法、后法利（今生和来世的利益）劝导利行，即劝导在家和出家人趣向世间和出世间的离欲，由此能让他今生获得身心轻安，来世受生清净天趣或者证得涅槃。

【**又应修行难行利行：一、于往昔未种善根者，难令行善；二、现有广大圆满财位者，难行利行，由其安住大放逸处故；三、诸已串习外道见者，难行利行，由憎圣教，愚痴邪执不解理故。**】

菩萨又应修行三种难行的利行：

一、往昔未曾种下善根的人，很难让他行善。

二、现在财富、权位广大圆满的人，很难对他作利行，因为他安住大放逸处的缘故。

三、已串习外道见的人，很难对他行持利行，因为他憎恨圣教、愚痴邪执而不能理解正理的缘故。

【**又应修行渐次利行，谓于劣慧者，先令修行粗浅教授；若成中慧，转中教授；成广大慧，为说深法，随转幽微教授教诫。**】

又应修行渐次性的利行，即：对于智慧低劣者，先让他修行粗浅的教授；若智慧已转为中等，则进一步转入中等的教授；若智慧已成广大，就为他宣说甚深法要，转入幽微的教授教诫。

申三、同事

【**同事者，谓于何义劝他安住，即于此义自当安住，若等若增。如是随作何事，先应缘于有情义利，定不应离利他意乐，然其加行，则先自调伏。**】

所谓同事，即菩萨劝导他人安住何种所修，自己就应对此所修平等或增上地安住。像这样，不论做什么事，虽然首先都要缘有情的利益，内心不能远离利他的意乐，但在实际行持时，必须首先调伏自己。

【**如《无边功德赞》云：“有未自调伏，虽说正理教，违自语而行，不能调伏他。尊知此义故，心念诸众生，自未调伏时，暂勤自调伏。”**】

如《无边功德赞》说：没有调伏自己的人，虽然宣说真实的正理和圣教，但由于自己的行为与所说相违，故而不能调伏他人。世尊深知此理，所以内心忆念利益众生，在自心尚未调伏的阶段，暂时先精勤地调伏自心。

《广大游戏经》中说：自己尚未解脱，不能令他人解脱，如同盲人不能为他人指示道路。自己若已解脱，则能救度他人，如具眼者能引导他人上路。

未二、四摄事摄为二事

【**又四摄事可摄为二，谓以财摄及以法摄。财施为初，余三属法，法为所缘、正行、清净之法，**】

四摄事可以归摄为二摄，即以财摄和以法摄。财布施是以财物摄受，爱语、利行、同事则属于以法摄受，法是所缘之法、正行之法和清净之法。

爱语配所缘之法，利行配正行之法，同事配清净之法。能让所化缘三藏十二部，通过闻思断除疑惑、产生信解，是爱语。能让所化一心串习闻思所引的定解，是利行。能让所化修行辗转增长，清净一切垢染，是同事。

【**如云：“由财及以法，谓所缘法等，由此二摄门，说为四摄事。”**】

如《大乘庄严经论》说：四摄法归纳为以财摄受和以法摄受两种，以法摄受又有所缘之法、正行之法、清净之法三种（所缘之法是六波罗蜜多等法，以爱语宣说；正行之法是以利行修持；清净之法，即以同事方式能净除六度的违品——悭吝等垢染）。由此财摄和法摄两方面，承许为四摄事。

未三、四摄是利他唯一之道

菩萨利他的方便除了四摄之外，再没有其它道可行。

【**又此即是三世一切菩萨利他方便，故是共道。**】

此四摄法是三世一切菩萨利益众生的方便，所以是一切菩萨所共行的大道。

【**如云：“已摄及当摄，现摄悉皆同，是故此即是，成熟有情道。”**】

如《大乘庄严经论》所说：诸佛菩萨往昔已作、未来将作、现在正作的摄受，都是以四摄法而摄受有情，因此，四摄法是成熟有情唯一的妙道。

未四、六度四摄是成就二利的总纲

【**又菩萨行总有无边，然大嗢柁南即是六度四摄，以诸菩萨惟二所作：一、自内成熟成佛资粮，二、为成熟他有情相续，六度四摄即能成办此二事故。**】

菩萨行总的来说，有无量无边，然而其总纲即是六度四摄，因为菩萨只有两种所作：一是在自相续中成熟成佛的资粮；二是成熟其他有情的相续，而六度四摄正是能成办此二事的方便。

【**如《菩萨地》云：“由诸波罗蜜多能自成熟一切佛法，由诸摄事能成熟他一切有情。当知略说菩萨一切善法作业。”**】

如《菩萨地》所说：由诸波罗蜜多能成熟自相续的一切佛法，由诸摄事能成熟一切有情。当知以六度和四摄概略宣说了菩萨的一切善法作业。

【**故于此中略说彼二。若欲广知，应于《菩萨地》中寻求。**】

因此，在此处上士道的道次第中，大略宣说了这二者。如果想要广泛地了解，应当在《菩萨地》中寻求。

在《菩萨地》中，对六度四摄讲解得非常全面细致，若能深入学习一定会得到具体深刻的认识。全知麦彭仁波切曾说：“广大道的此宗极为善妙应理，应知在唯识名言理论的基础上，必须建立广大道轨。因此，圣者无著所创立的广大道，为一切大乘所需之关要。”

未五、根本后得位时如何行持

【**又此根本、后得时，应如何行者，如尊者云：“六波罗蜜等菩萨广大行，由本后瑜伽，坚修资粮道。”**】

在入定和出定时，应如何行持呢？如阿底峡尊者所说：六波罗蜜多等菩萨的广大行，由入定和出定的瑜伽，坚持修习资粮道。

【**谓初业菩萨受菩萨戒、住资粮道，根本、后得皆不出六度。故六度中，有是根本定时所修，有者是于后得时修。**】

这是说，初发业菩萨受取菩萨戒、安住资粮道时，不论根本位或后得位，都不外乎修习六度。因此，六度中有些是根本定时所修，有些是后得时所修。

（具体是：）

【**谓静虑自性奢摩他及慧度自性毗钵舍那一分，是于根本定时所修。前三波罗蜜多及静虑、般若一分，是后得时修。精进俱通根本、后得。忍中一分定思深法，于定时修。**】

静虑自性的奢摩他和般若度自性的毗钵舍那这两者中的一部分，是在根本定时所修。前三度和静虑、般若中的一部分，是在后得时所修。精进则通于根本定和后得位。安忍中的一分“定思深法”，是在入定时修。

入定位修法：缘空性止观安住（无生法忍）。

出定位修法：缘世俗法的事相而修习。比如，思惟业果或无常之相，或者心缘欲施舍之相、护持戒律之相、安然忍受怨害之相、四摄之相等而修习。

【**如尊者云：“起根本定时，遍观一切法，修幻等八喻，能净后分别，应正学方便。于根本定时，应恒常修习，止观分平等。”**】

前五句是说出定位的修行，后三句是说入定位的修行。

如阿底峡尊者所说：从根本定中起定时，遍观一切法，观修幻化等八喻，能净除出定时的分别念，应当着重修学方便（出定时应修两方面：一、着重学习方便；二、净除杂念。）；安住根本定时，应当恒时修习止观平等。

未六、难行串习极重要故，教诫对此精勤

【**若由未习如是希有难行诸行，闻时忧恼，应念菩萨于最初时亦不能行，然由先知所作愿境渐次修习，久习之后，不待功用能任运转，故其串习极为切要。若见现前不能实行，即便弃舍全不修心，是极稽留[[741]](#footnote-741)清净之道。**】

如果由于未曾串习上述稀有难行的广大行，而在听闻时内心忧恼，这时应想：菩萨最初也未能行持，但他知道先将它作为发愿目标而渐次地修习，经过长久串习之后，就能不需勤作任运而转，因此对难行串习极为切要。如果见到目前不能实行，就放弃而完全不修心，则会严重拖延清净道的进程。

【**如《无边功德赞》[[742]](#footnote-742)云：“若由闻何法，令世间生怖，尊亦于此法，久未能实行。然尊习其行，时至任运转，是故诸功德，不修难增长。”**】

如《无边功德赞》说：何种难行之法让有情听闻之后，心生惊怖，世尊您于此法，也曾久久未能实行，但世尊您并未因此而放弃，仍然锲而不舍地串习，一旦串习到量，就能无勤任运地随转。因此，只要坚持串习，就能令先前没有的功德产生，已有的功德增长；若不串习，则功德难以生起和增长。

【**故受菩萨律仪者，定无方便不学诸行。未如仪轨受行心者，亦当励力修欲学心。若于诸行勇乐修学，次受律仪极为坚固，故应勤学。**】

因此，受了菩萨戒的人，决定没有任何方便可以不必修学菩萨行。还未按仪轨受取行心律仪的人，也应努力修欲学之心，培养自己修学菩萨行的欲乐。若能对菩萨行勇悍欢喜修学，再受律仪就极为坚固，因此应当勤修欲学之心。

【**上士道次第中，已说净修愿心及学菩萨总行道之次第。**】

以上宣说了上士道净修愿心和修学总的菩萨行的道次第。

以下引《摄颂》总结，并祈祷加持自己能一一修学。

一、净修愿心

**为令发心长不退，念其胜利日六修，**

**断四黑法依白法，如理勤行求加持。**

祈求加持我，为使发心增长不退，而能忆念发菩提心的利益、每日六次修习发心，断除四黑法、行持四白法，如是如理精进行持。

修学“今生不退发心之因”，是忆念发心的利益及每日六次修习发心。修学“来世不离发心之因”，是断除四黑法、行持四白法。

**成就利他发弘誓，为速圆满此誓愿，**

**进受大戒起大行，勤勇修学求加持。**

祈求加持我，发起成就利他的弘大誓愿，为了速疾圆满这一誓愿，在受愿心之后，进而受取菩萨大戒，发起菩萨大行，勇猛精进地修学。

二、修学菩萨总行道——六度四摄

**身命资具三世善，各随所愿施有情，**

**从心变现以布施，舍心增广求加持。**

祈求加持我，能将身命、资具和三世善根，随其所愿无余奉献给有情，从内心变现而布施，让自己的舍心增长广大。

布施的根本是舍心，舍心修至究竟即是布施度圆满，因此祈求加持自己的舍心增长广大。

**别解脱等诸律仪，舍命不犯众恶行，**

**若遮若性微细罪，羞耻防护求加持。**

祈求加持我，对所受别解脱、摄善法或饶益有情等律仪，纵然失去生命也不造犯戒的恶行，不论遮罪或性罪，连微细的罪业也以羞耻心谨慎防护。

**人及非人四大种，所作损恼多相逼，**

**断除嗔恚不与较，观业忍受求加持。**

祈求加持我，当人类、非人以及四大种所作的损恼逼迫我的身心时，能够断除嗔恚而不与之计较，观这一切都是自己造恶业的果报，而安然忍受。

**既为利他求菩提，无量艰辛经劫海，**

**于诸难行无怯倦，著精进铠求加持。**

祈求加持我，既然已立誓为利有情而求证菩提，即使要备受无量艰辛、历经如海劫数，也能对一切难行没有丝毫怯弱、疲厌，而勇披精进铠甲。

**念知坚固除沉掉，心缘一境生轻安，**

**身心于善有堪能，随意得止求加持。**

祈求加持我，正念、正知坚固，遣除沉没和掉举，心专注一境而引生轻安，身心堪能行持善法，随意成就寂止。

**以分别智观法性，即由观力引轻安，**

**复从轻安发深观，愿生此慧求加持。**

祈求加持我，以分别妙慧观察法性，由观力引发轻安，又从轻安发起深观，愿我生起深观的智慧。

**由施摄众成眷属，说如法语示利行，**

**以身作则现同事，四摄利他求加持。**

祈求加持我，由布施摄受众生成为眷属，然后为他宣说开示六度的法语，开示能将他安置于实修中的利行，并且以身作则示现同事，愿我能以四摄法利益众生。

以上对于三世诸佛智慧总集、文殊菩萨的化身——宗喀巴大师的旷世巨典——《菩提道次第广论》止观之前的内容，稍作浅释。由于本人（益西彭措）对道次第未能真修实证，学识浅陋，故此次讲解多是参考、引述多种藏汉经论及本论的注解、讲记等，各种书名恕不一一列举。

正如本论最初所说，这部源于阿底峡尊者的教授，总摄了一切佛语扼要，遍摄了龙猛和无著二大车轨，是去往一切种智佛地胜士夫的修持法则，圆具三种士夫的修持次第，依照菩提道次第之门，引导善缘者趣向佛地。

对于如此完整、珍贵的道次第，期望学人由闻而思，由思而修。此次讲解只是抛砖引玉，更重要的是深入原典，依道次第实修，这才不辜负宗大师造论垂教的一番慈悲。

最后，讲闻的善根回向一切显密佛法永久住世、法界众生离苦得乐，特别回向道次第的教法弘扬兴盛。

主要引用及参考书目

１、《菩提道次第广论·四家注》

２、《道次第广论备忘精华汇集·如意善说》

３、《菩提道次第心传录》

４、《宗喀巴大师应化因缘集》

５、《阿底峡尊者传》

６、《米拉日巴尊者传》

７、《瑜伽师地论》

８、《瑜伽师地论披寻记》

９、《大智度论》

10、《法苑珠林》

11、《普贤上师言教》

12、《大乘庄严经论释·胜乘甘露喜宴》

13、《智慧的能量》

14、《印光大师文钞》

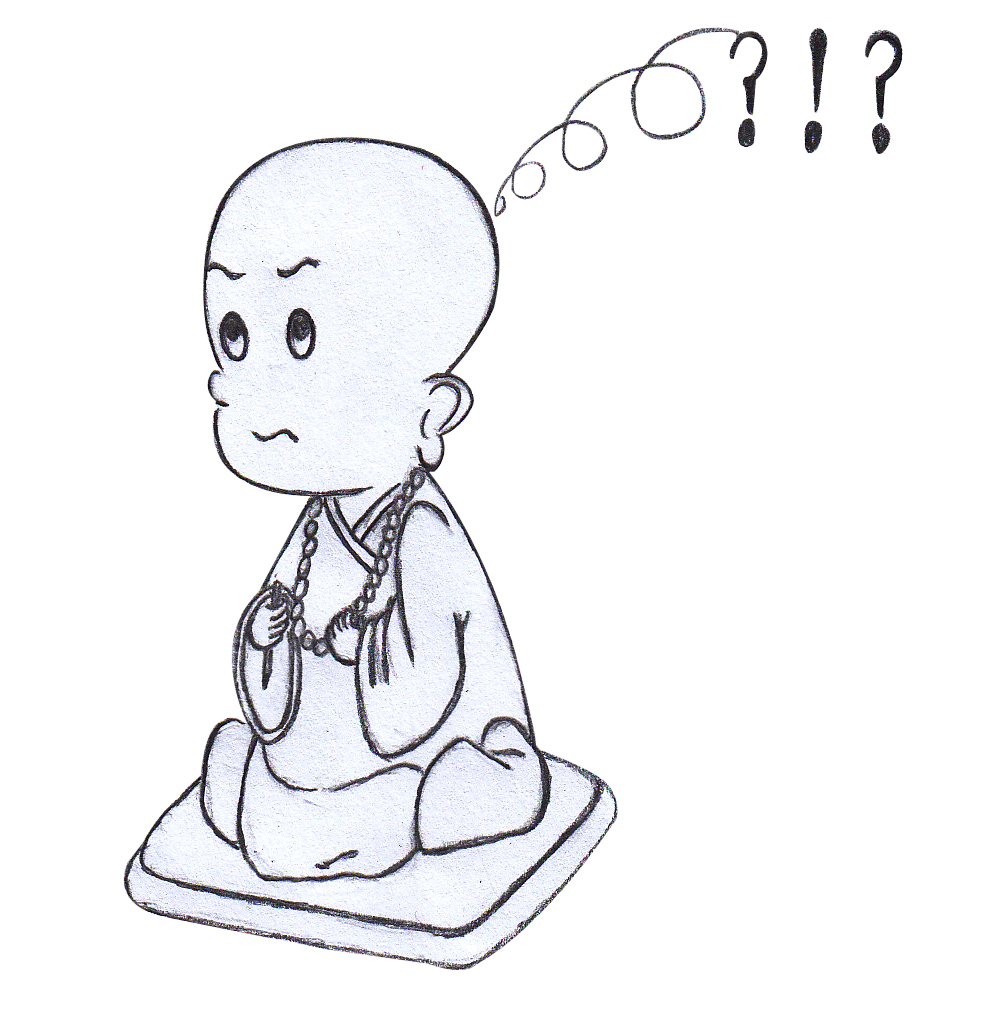
15、《极乐愿文大疏》

16、《感应篇汇编》

17、《感应篇例证·语译》

18、《安士全书》

**思考题**



**忍波罗蜜**

18、为什么必须安受众苦？

19、引发安受苦忍的方便是什么？

20、如何思惟苦的功德？如何思惟能忍众苦难行的功德？二者有何差别？

21、解释忍苦八处：

（1）依止处（2）世法处（3）威仪处（4）摄法处

（5）乞活处（6）勤劬处（7）利有情处（8）现所作处

22、说出法思胜解忍的胜解之境和胜解之理。

23、修安忍时如何具足六种波罗蜜多？

24、第五“此等摄义”中讲了哪些要点？

**精进波罗蜜**

1、说出精进的自性。

2、用自己的话讲述精进的利益。

3、什么是擐甲精进？引发擐甲精进有何种利益？

4、什么是摄善法精进和饶益有情精进？

5、精进的所治品是哪些？

6、如何修行破除推延懈怠？

7、如何破除贪著恶劣事业？

8、如何破除退屈或者自轻？

（1）于应得破除退屈；（2）于能得方便破除退屈；

（3）于所安住修道处所破除怯弱。

9、什么是胜解力？如何发胜解力？

10、什么是坚固力？如何发坚固力？

11、什么是欢喜力？如何发欢喜力？

12、什么是暂止息力？为什么要运用暂止息力？

13、胜解力

（1）修习业果、信、欲、精进四者有什么关系？

（2）按修胜解力的原理说明如何才能对于十白业道和解脱道发起胜解力？

14、坚固力

（1）由缘起观察以下两种行善的做法有哪些功过差别？

① 轻率决定，中途舍弃。

② 慎重考虑，一旦决定，坚持到底。

（2）业慢、功能慢和烦恼慢分别指哪种心理状态？

（3）说出业慢、功能慢和烦恼慢与慢的相似及不同之处。

15、欢喜力

（1）说出对善行不应饱足的理由（至少四条）。

（2）欢喜力应修到何种程度？

16、息舍力

（1）由业果观察以下做法会造成哪些不良后果？

① 身心疲劳时不休息　② 完成一项善事时心里留恋

③ 用功时过急　④ 用功时过缓

（2）由业果观察以下做法有哪些利益？

① 劳逸结合　② 事过不留　③ 不急不缓　④ 向上不息

17、对修精进来说，具足四力能起到何种顺缘作用？缺乏四力分别会造成何种不良状态和后果？

18、发精进时这些方面分别起到何种作用？

（1）正念　（2）思惟业果　（3）忏悔

（4）多闻　（5）依止师友

19、如何才能做到一失念就无间提起？

20、“迦旃延那因缘”告诉我们何种依止正念的方式？

21、解释颂词：

（1）**于此等时中，何能串习念，此因能遇师，或行应理事。**

（2）**定于修业前，令一切有力，忆不放逸论，令自成轻利。**

（3）**如树棉去来，随风飘动转，如是勇悍转，由是事皆成。**

22、说说修精进时应如何具足六种殊胜和六波罗蜜多？

23、有人想：我们身为凡夫，能力有限，论中反复强调要以大地菩萨的精进为目标、要擐意乐甲，这只是不切实际的幻想而已，并没有多少实义。对此应如何破斥？

24、在修精进时应如何保持良好趋势？

25、论证：下士道、中士道及上士道愿菩提心的修法是修持精进度不可或缺的重要基础。

**静虑波罗蜜**

1、静虑的自性如何？

2、为什么大乘初学者应当随力学习三摩地？

**般若波罗蜜**

1、慧的自性如何？

2、从哪个角度说智慧如同布施等前五度的眼目？

3、为什么信等根以慧为主？

4、解释颂词：

（1）**菩萨开慧眼，虽施自身肉，如从药树取，无别无高下。**

（2）**慧见三有狱，胜解度世间，持戒非自利，何况为三有！**

（3）**慧者有忍德，怨敌莫能害，如调伏象王，堪多业差别。**

（4）**唯勤堕苦边，有慧成大利。**

（5）**诸已趣歧途，集过重罪染，恶人岂能成，静虑妙喜乐。**

5、为什么菩萨能达到慈而无贪、悲而无忧、喜而无动、舍而无弃？

6、什么是智慧的无上功德？

7、解释颂词：

**世间艺术及胜藏，所有如眼诸经典，**

**救护觉慧及咒等，种种建立法差别，**

**众多异门解脱门，彼彼利益世间相，**

**大力佛子所显示，此等皆从慧力生。**

8、为什么说布施、持戒、安忍若无智慧如无眼目？

9、说出造成愚痴的因缘。

10、以理证成修行者需要精勤闻法。

11、为什么说“欲速成佛则须勤修，欲利圣教则须多闻”是自相矛盾的观点？

12、按本论说出把闻思转为实修助缘的窍诀。

13、修三慧时如何具足六种殊胜和六波罗蜜多？

14、是否勤修开发智慧的方便——多闻，有哪些利益和过患？

**四 摄 法**

1、解释四摄法的自性。

2、安立四摄法的理由何在？

3、四摄中的每一摄各能起到何种作用？

4、解释颂词：

**诸摄眷属者，当善依此理，能办一切义，赞为妙方便。**

5、爱语中的随世仪轨语和随正法教语各指什么？

6、菩萨应修学的三种难行爱语是哪些？

7、于现法利劝导利行、于后法利劝导利行、于现法后法利劝导利行，各指什么？

8、应当修行的三类难行利行是哪些？

9、解释颂词：

**有未自调伏，虽说正理教，违自语而行，不能调伏他。**

**尊知此义故，心念诸众生，自未调伏时，暂勤自调伏。**

10、如何把四摄法归纳为财摄和法摄两种？

11、为什么说菩萨万行的总纲是六度四摄？

12、解释颂词：

**若由闻何法，令世间生怖，尊亦于此法，久未能实行。**

**然尊习其行，时至任运转，是故诸功德，不修难增长。**

1. 卫藏：今拉萨一带。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 古本：十万尊佛像。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 《中论》、《回诤论》、《六十正理论》、《七十空性论》、《精研论》。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 尊重：今译为上师。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 俱胝：千万，此处泛指无量。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 圆满：具足不缺。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 三地：天上、地上和地下。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 然灯智：阿底峡尊者出家法名。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 唐捐：落空、白白抛弃之义。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 前之“此中”：指《道炬论》中。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 后之“此中”：指《广论》中。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 轨范语言清净：论师的语言清净，无句、义垢染。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 《现观庄严论》：为弥勒五论之一，全名《般若波罗蜜多教言·现观庄严论》，全论以八事七十义阐述了般若波罗蜜多的实修次第，对此，印度与西藏的诸智者、成就者们均异口同声地一致承许。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 讳：在称呼已离世的尊长名称时，在其名字前加一“讳”字，表示尊敬。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 东萨贺：印度东方。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 六十四种技术：古印度流行的艺术性技能，包括属于文化、体育等技艺的三十种，属于演唱、器乐的十八种，属于声乐的七种，属于舞蹈的九种。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 善构言：善于组织语言，指善巧声明。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 一切诸量：因明。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 《正理滴论》：印度法称论师因明七论之一，是部解释因明本体的论典。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 加行道一分真实三摩地：加行道四位中的“入真如一分定”，四位是煖、顶、忍、世第一法位。忍位，藏文直译是入真如一分位。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 能飞聚落：古印度地名。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 《大毗婆沙论》：佛圆寂后，由优婆俱多等五百位阿罗汉在北印度集体写成的一部论典，唐代玄奘大师从梵文译为汉文。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 根本四部：指小乘声闻四派，即由迦叶所传大众部，由罗睺罗所传根本说一切有部，由迦旃延那所传上座部，由优波离所传正量部。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 能映覆戒：戒香寺，梵语“止迦摩啰室啰”，“室啰”是戒之义，“止迦摩啰”译为“映覆”或“香”。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 四本部：一切有部、大众部、上座部及正量部。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 大师四众：大师佛陀的四众弟子。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 立三昧耶王：建立三昧耶王本尊。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 雄猛世自在：观自在本尊。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 等：包括胜乐金刚和欢喜金刚。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 寂静：贤得巴的义译。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 宝贤译师：大译师仁青桑波。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 胜生：谓菩萨示现、受生于寿命色力果报，胜过一切天人，是名胜生。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 《般若灯广释》：《般若灯论》是清辨论师的著作，《般若灯广释》是观自在禁行论师对《般若灯论》所作的一部广释。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 甘露胜位：一切大小乘解脱果位。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 薄伽梵：佛的名号。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 余翻此：余说与此相反。 [↑](#footnote-ref-36)
37. 《释菩提心论》：龙树菩萨所造。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 《释量论》：法称菩萨所造。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 胜者母：般若经，般若为胜者佛陀之母，故称胜者母。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 方广藏：十二部经中一部，凡佛说方正广大之真理的经典，都摄于方广藏中。《集论》云：“何等方广？谓菩萨藏相应言说。为何义故，名为方广？一切有情利益安乐所依处故，宣说广大甚深处故。”因为是一切有情利益安乐的依处，宣说甚深和广大的依处，故名方广。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 曼陀罗：坛城之义。 [↑](#footnote-ref-41)
42. 外、内、密：“外”指声闻乘律仪，“内”指菩萨乘律仪，“密”指金刚乘律仪。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 开遮：戒律有开有遮，“开”即开许之义，“遮”是遮止之义。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 极相系属：二者关系非常密切。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 数取趣：轮回转生之主体，有情流转，数数取诸趣者，亦即众生。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 遍智正知无余胜性：“遍智”即一切种智，“正知”指无倒了知，“无余”指尽所有一切所知相，“胜性”指如所有殊胜法性。 [↑](#footnote-ref-46)
47. 大瑜伽师菩提宝：阿底峡尊者的大弟子。他在宁措亲近阿底峡尊者，为尊者放马和做其他事务时，从未间断过修定，故称大瑜伽师。仲敦巴圆寂后，他继位住持惹珍寺。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 《修次第后编》莲花戒论师所著。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 《白莲华》：《妙法莲华经》。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 《谛者品》：有者说是《陀罗尼自在王经》中的一品。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 大悲偏党：有亲疏偏袒的执著。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 至于一极：到达同一究竟果地。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 五无间罪：杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 二种殊胜相应法：具有造者殊胜和法殊胜的道次第。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 善覆蔽：封闭性好，一丝光都透不进来。 [↑](#footnote-ref-55)
56. 生人：生而为人。 [↑](#footnote-ref-56)
57. 梵释四王：梵天、帝释、四大天王。 [↑](#footnote-ref-57)
58. 禁行：“禁”是禁止，“行”是行持。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 众经：有《海慧请问经》、《海龙王请问经》、《妙法莲华经》等。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 舒颜：和颜悦色。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 喻因至教：比喻、能成立的理由和教证。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 慼：忧恼。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 阿庾：阿僧祇。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 《毗奈耶经》：《戒律根本颂》。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 博朵瓦：仲敦巴尊者三大弟子之一，生于1031年。尊者初出家时，就非常重视因果，曾管理札觉寺一年，但期间从未比其他僧众多喝过一杯奶酪，行为如此严谨。尊者智慧广大，对经典通达无碍，本想隐姓埋名到康区觅一静处专修，但28岁至惹珍寺拜见仲敦巴尊者时，生起了很大的信心，便留住惹珍寺学法。尊者从仲敦巴圆寂后至50岁之间，专重于自修。51岁后，才弘法摄受徒众，日常有一千余人随他学法，居无定处。所讲之法，以《菩提道炬论》为主，也常宣说《大乘庄严经论》、《菩萨地》、《集学论》、《入行论》、《本生论》、《集法句论》，世称“噶当六论”。尊者所讲的经论，所有文义都结合修行，一字不漏。“噶当”之名从此大振。晚年创建博朵寺，驻锡于此弘法，1105年圆寂，住世75年。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 至言：佛经。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 解释：论典。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 各各乘：声闻、缘觉、菩萨等乘。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 《分辨教》：《毗奈耶经》。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 衔：马嚼子，置于马口中，用以驾驭烈马。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 朴穷瓦：仲敦巴尊者三大弟子之一，生于1031年。曾亲近阿底峡尊者，在尊者圆寂后又依止仲敦巴。仲敦巴为他广说四谛法门，并将噶当派的秘密教授全部传授予他。仲敦巴去世后，朴穷瓦入山专修，勤作供养三宝的福业而未摄受徒众，凡有请法者，则开示四谛。1106年去世，世寿76岁。 [↑](#footnote-ref-71)
72. 耆宿：长老。 [↑](#footnote-ref-72)
73. 慬哦瓦：仲敦巴尊者三大弟子之一，生于1038年，幼年时即信心淳厚，20岁时至惹珍寺亲近仲敦巴学法。仲敦巴对他说：“八万四千法蕴不易尽学，你可以善修空性。等我午饭起烟时，你独自过来。”于是，每到做饭时，他便前往仲敦巴处，因此名为“慬哦瓦”，即“侍奉者”之义。他也曾获得许多尊者传授的密法教授。仲敦巴圆寂后，他又依止大瑜伽师、阿兰若师等求学，后来通晓梵文，能译经论。凡是西藏所传密咒，尊者无不念诵，而且修持了许多福业，神通定力不可思议。1103年圆寂，世寿66岁。 [↑](#footnote-ref-73)
74. 黎摩子：慬哦瓦的母亲，名为“黎摩”，因此博朵瓦亲切地称呼他“黎摩子”。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 施愿：咒愿，即沙门于受食等之际，以唱诵或叙述咒语之方式为众生祈愿。诸如念诵“粥有十利，饶益行人，果报无边，究竟常乐”、“三德六味，供佛及僧，法界有情，普同供养”、“施者受者，俱获五常，色力命安，得无碍辩”等愿文。 [↑](#footnote-ref-75)
76. 一切希欲：现前增上生的善趣圆满，究竟决定胜的菩提果位。 [↑](#footnote-ref-76)
77. 《四百论》和《释论》分别为圣天菩萨及月称菩萨所造。 [↑](#footnote-ref-77)
78. 善财童子：法王如意宝的前世就是善财童子。1997年在桂林漓江时，上师说：“在我的分别念当中，我好像回忆起前世做善财童子时，就是在这个城市中依止了某些善知识，在他们面前听受难得的妙法。当时的桂林叫熏香城。”大恩上师在云南鸡足山时，以等持力认定了无著菩萨修行时的山洞，而且说：“当时我是善财童子，和文殊菩萨以乞丐的形象，远道前去看望无著菩萨，他专心地修持，身边只有一个土罐。当时我和文殊菩萨一起发愿：生生世世形影不离共同弘法利生。” [↑](#footnote-ref-78)
79. 轮围山：铁围山。 [↑](#footnote-ref-79)
80. 黑茹迦：忿怒本尊。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 大力：米拉日巴的名字。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 进退门：正反两方面。 [↑](#footnote-ref-82)
83. 秘密主：金刚手菩萨。 [↑](#footnote-ref-83)
84. 阿阇黎：华译为轨范师，意即教授弟子，使之行为端正合宜，而自身又堪为弟子楷模之师。又密教之阿阇黎即一般所习称之上师、金刚上师。 [↑](#footnote-ref-84)
85. 人中狮子：佛陀。 [↑](#footnote-ref-85)
86. 由见门中虽有胜劣：实相唯识宗承许依他起实有，不如中观见抉择了大空性。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 亲教师：亲从受教之师，通常指授戒师或一般师父。 [↑](#footnote-ref-87)
88. 驰骋：奔走。 [↑](#footnote-ref-88)
89. 坚固：菩萨异名。 [↑](#footnote-ref-89)
90. 供事：利养（供献财物）、恭敬。 [↑](#footnote-ref-90)
91. 现法：现世。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 疾疠：指瘟疫之外其它无法忍受的传染病。 [↑](#footnote-ref-92)
93. 诸病：指传染病、瘟疫之外的其它疾病。 [↑](#footnote-ref-93)
94. 疫：瘟疫。 [↑](#footnote-ref-94)
95. 寂静论师：贤得巴论师。 [↑](#footnote-ref-95)
96. 果因：以果为根据而成立的理论。“因”即根据或理由。 [↑](#footnote-ref-96)
97. 坚固：菩萨的异名。 [↑](#footnote-ref-97)
98. 此科判系本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-98)
99. 安布：安放、布置。 [↑](#footnote-ref-99)
100. 身语意像：身的所依——佛像，语的所依——经典，意的所依——佛塔。 [↑](#footnote-ref-100)
101. 支分：藏文译本中有“支分”一词，所以宗大师在此特作解释。 [↑](#footnote-ref-101)
102. 二乘有学及无学：声闻有学是指三果、四向——一果、二果、三果以及一果向、二果向、三果向、四果向，声闻无学即四果阿罗汉；缘觉有学唯一果向，其无学即辟支佛。 [↑](#footnote-ref-102)
103. 不定聚：依照众生根机的差别，分类聚集，可有三类，即“邪定聚”、“正定聚”、“不定聚”。所谓不定聚，即其性正邪未属，遇善缘则成正定聚，遇恶缘则成邪定聚者，由于不定的缘故，而称为不定聚。

     无论如来说法与否，邪定聚众生始终无法了知，正定聚众生都能了知，唯独不定聚众生可以因如来说法而成为正定聚，能了知正法，所以，佛陀决定为不定聚众生转正法轮。 [↑](#footnote-ref-103)
104. 将护：藏文直译，观察后护持。 [↑](#footnote-ref-104)
105. 行相：心内映现影像之状态。 [↑](#footnote-ref-105)
106. 常委行：恒常恭敬行持。 [↑](#footnote-ref-106)
107. 委重：委细殷重，藏文中意为恭敬。 [↑](#footnote-ref-107)
108. 无覆无记：对解脱不形成障碍的非善非恶之性。 [↑](#footnote-ref-108)
109. 三衣：祖衣、七衣、五衣。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 经行：在一定场所中，往复回旋地行走。通常在饭后疲倦或坐禅昏沉瞌睡时，即起身经行，是一种调节身心的安静散步。 [↑](#footnote-ref-110)
111. 同法：共内道法。 [↑](#footnote-ref-111)
112. 十二分教：佛经的十二部类，如契经、重颂、孤起颂、因缘等。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 中夜：印度的夜间区分为初中后三个时段，初夜即午后八时顷，中夜为子夜十二时顷，后夜为晨四时顷。 [↑](#footnote-ref-113)
114. 九心：内住、续住、安住、近住、调伏、寂静、最极寂静、专注一趣、平等性等九种住心。将在奢摩他一章中详述，此处不再赘述。 [↑](#footnote-ref-114)
115. 三摩地：为梵语，汉译等持，谓众生心行，能修此定，心则端直，安住一境而不动。 [↑](#footnote-ref-115)
116. “三业”有讹误，应改为“三门”。 [↑](#footnote-ref-116)
117. 施者施主：“施者”，指实行或执行布施的人；“施主”指布施的财物主。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 悎寤瑜伽：“悎寤”即觉悟的意思；“瑜伽”即相应之义，《瑜伽师地论》云：“言瑜伽者，受持、读诵、问论、抉择、正修加行。” [↑](#footnote-ref-118)
119. 种性之主：龙树菩萨对乐行王的称谓。 [↑](#footnote-ref-119)
120. 五盖：“盖”即盖覆之义，是烦恼的别名，因烦恼能盖覆心性，令善法不生。“五盖”分别是贪欲盖、嗔恚盖、睡眠盖、掉悔盖、疑盖。 [↑](#footnote-ref-120)
121. 二精进：恒常精进与恭敬精进，《瑜伽师地论》译为“常委加行”。 [↑](#footnote-ref-121)
122. 圣言：佛经。 [↑](#footnote-ref-122)
123. 释：解释佛经的论典。 [↑](#footnote-ref-123)
124. 真义境智：现证真实胜义境的无漏智慧。 [↑](#footnote-ref-124)
125. 四种正理：观待道理、作用道理、证成道理、法尔道理。 [↑](#footnote-ref-125)
126. 异生：凡夫的异名，由于凡夫在六道轮回中，感受种种别异的果报，又因种种变异而生邪见造恶，故称为异生。 [↑](#footnote-ref-126)
127. 初禅未到定：在上界的八地各有根本定和近分定，其中，初禅的近分定又称为“未到定”，即未到根本定之义。 [↑](#footnote-ref-127)
128. 欲地：三界之一的欲界，是具有淫食欲的众生所住的世界。上自六欲天，中至人界的四大部洲，下至八大地狱等，都属于欲界的范围。 [↑](#footnote-ref-128)
129. 入大地：九住心当中的最后第九住心，又称为“欲心一境”。如果恒时修习“欲心一境”，身心就会得到轻安，这时心很自在，犹如已被驯服的良马，能自在安住任何善所缘，此时才能产生修所成慧。 [↑](#footnote-ref-129)
130. 《波罗蜜多释论·明显文句》：印度法友论师所造《现观庄严论》的注释。 [↑](#footnote-ref-130)
131. 孤萨黎：修行者。 [↑](#footnote-ref-131)
132. 敬母阿阇黎：马鸣菩萨。 [↑](#footnote-ref-132)
133. 简择：决断疑惑，分别其理。 [↑](#footnote-ref-133)
134. 如所有性：一切染净法中所有真如。 [↑](#footnote-ref-134)
135. 尽所有性：诸杂染清净法中所有一切品别边际。 [↑](#footnote-ref-135)
136. 择法：择，即拣择。谓以智慧观察诸法时，善能简别真伪，而不谬取虚伪之法。 [↑](#footnote-ref-136)
137. 等持：梵语三摩地，是定的别名。即心安住一境而平等维持之义。 [↑](#footnote-ref-137)
138. 大车释论：此处是指《瑜伽师地论·声闻地》。 [↑](#footnote-ref-138)
139. 烦恼：根本烦恼，其本体可分为贪、嗔、痴、慢、见、疑六种。 [↑](#footnote-ref-139)
140. 随惑：随烦恼，即随根本烦恼而起的烦恼。《俱舍论》说，随烦恼有十缠、六垢、放逸、懈怠及不信等十九种，《杂事律》中宣说有不喜、打呵欠等二十四种。 [↑](#footnote-ref-140)
141. 黑业：四业之一，是暗黑不净之恶业，能招感暗黑不净的苦果。《大智度论》说：“黑业者，是不善业果报地狱等受苦恼处，是中众生以大苦恼闷极，故名为黑。” [↑](#footnote-ref-141)
142. 白净业：指一切善业，因为善业是清净鲜白之法，又能招感清白无垢之果，故名白净业。 [↑](#footnote-ref-142)
143. 《摄功德宝》：又名《般若摄颂》，宋译名为《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》。 [↑](#footnote-ref-143)
144. 騃：同呆。 [↑](#footnote-ref-144)
145. 游行：遍历修行，巡行各地参禅闻法，或说法教化。 [↑](#footnote-ref-145)
146. 第四静虑广果天：色界第四禅天八天中第三天之名。此为凡夫在色界天中所能投生的最胜之天，故名广果天。 [↑](#footnote-ref-146)
147. 处于一分：《俱舍论》云：无想有情居在何处？居在广果。广果天中有高胜处，如中间静虑，名无想天。 [↑](#footnote-ref-147)
148. 菩提座：印度金刚座。 [↑](#footnote-ref-148)
149. 六界：空、风、火、水、地、智慧界。 [↑](#footnote-ref-149)
150. 圣勇：马鸣菩萨。 [↑](#footnote-ref-150)
151. 《事教》：又名《律本事》。 [↑](#footnote-ref-151)
152. 轭木：驾车时搁在牛马颈上的曲木。 [↑](#footnote-ref-152)
153. 因相：根据。 [↑](#footnote-ref-153)
154. 觉沃：对阿底峡尊者之敬称。 [↑](#footnote-ref-154)
155. 尊长佛：上师佛，实指上师。 [↑](#footnote-ref-155)
156. 度彼岸：指显教大乘。 [↑](#footnote-ref-156)
157. 波罗蜜多：显教大乘。 [↑](#footnote-ref-157)
158. 善趣行：成办善趣的修行或其因。 [↑](#footnote-ref-158)
159. 二种罪：业与烦恼。 [↑](#footnote-ref-159)
160. 此等：下士的善趣行和中士的寂静行。 [↑](#footnote-ref-160)
161. 出离道：殊胜的大乘出离道。 [↑](#footnote-ref-161)
162. 根本罪：《菩萨戒品释》中说：“菩萨律仪罪唯二类，一、他胜处法摄，二、恶作法摄。” [↑](#footnote-ref-162)
163. 中下缠及诸恶作：“缠”即缠缚，为烦恼的异名。因为烦恼能使身心不自在，系缚众生令其不能出离生死，故称为缠。《基本三学》中说：“一、于罪有犯更欲造；二、无惭愧心；三、深爱乐；四、不见为罪谓功德。四缠具足上品犯，若但以罪为功德，或加前三之一、二，如是名为中品犯，唯前三者下品缠。若犯上品即舍戒，若犯中、下得恶作。” [↑](#footnote-ref-163)
164. 出犯门：除罪仪轨。 [↑](#footnote-ref-164)
165. 静虑：《瑜伽师地论》云：“言静虑者，于一所缘，系念寂静，正审思虑，故名静虑。” [↑](#footnote-ref-165)
166. 报：此处是指异熟。 [↑](#footnote-ref-166)
167. 圣者七财：成就佛道的七种圣法，即信、戒、惭、愧、闻、施、慧七者。以其所持之法能资助成佛，故称为“财”。 [↑](#footnote-ref-167)
168. 五种道：下士道、共下士道、中士道、共中士道、上士道。 [↑](#footnote-ref-168)
169. 五无间罪：杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧、出佛身血。 [↑](#footnote-ref-169)
170. 近五无间罪：污阿罗汉尼、杀见道者、杀学道者、夺僧众食物与毁坏佛塔。 [↑](#footnote-ref-170)
171. 世法性：“世”指有情，“法性”指实相。 [↑](#footnote-ref-171)
172. 人中勇识：是对国王的称号。 [↑](#footnote-ref-172)
173. 此后：指入胎的第二刹那。 [↑](#footnote-ref-173)
174. 《迦尼迦书》：马鸣菩萨致国王迦尼迦的书信。 [↑](#footnote-ref-174)
175. “活缘”，即资助有情生存活命的因缘。 [↑](#footnote-ref-175)
176. 宝聚：是直译，引申为财富受用。 [↑](#footnote-ref-176)
177. 俱生骨肉：俱生而有的骨肉身躯，指自己的身体。 [↑](#footnote-ref-177)
178. 诸行无常：“诸行”即诸三世迁流之有为法，其本质刹那生灭。 [↑](#footnote-ref-178)
179. 嗢柁南：纲要。 [↑](#footnote-ref-179)
180. 此：印度金刚座。 [↑](#footnote-ref-180)
181. 欻：忽然。 [↑](#footnote-ref-181)
182. 门：出入口。 [↑](#footnote-ref-182)
183. 鏊：烙饼的器具，平面圆形，中间微隆。 [↑](#footnote-ref-183)
184. 煿：煎炒或烤干食物。 [↑](#footnote-ref-184)
185. 铁丳：烤肉用的铁扦。 [↑](#footnote-ref-185)
186. 漉：用网捞取。 [↑](#footnote-ref-186)
187. 揃簸：“揃”即剪断分割；“簸”即颠动。 [↑](#footnote-ref-187)
188. 尸粪泥：或名秽粪泥，以其内如死尸般恶臭而得名。 [↑](#footnote-ref-188)
189. 摣制：“摣”即取；“制”裁也。 [↑](#footnote-ref-189)
190. 铁刺林：铁设拉末梨林。 [↑](#footnote-ref-190)
191. 羂：罗系捕捉。 [↑](#footnote-ref-191)
192. 大篅：贮藏谷物之圆囤。 [↑](#footnote-ref-192)
193. 《事阿笈摩》：《律本事》。 [↑](#footnote-ref-193)
194. 十六有情地狱：八寒八热地狱。 [↑](#footnote-ref-194)
195. 颈瘿：长于颈脖的大瘤子。 [↑](#footnote-ref-195)
196. 下劣捐弃：随意抛弃。 [↑](#footnote-ref-196)
197. 末拉耶：妙园。 [↑](#footnote-ref-197)
198. 株杌：无枝丫的枯木。 [↑](#footnote-ref-198)
199. 度：衡量。 [↑](#footnote-ref-199)
200. 庆喜：阿难。 [↑](#footnote-ref-200)
201. 求寂：沙弥之义译。 [↑](#footnote-ref-201)
202. 吴县：今苏州一带。 [↑](#footnote-ref-202)
203. 会稽：今浙江绍兴县之东南。 [↑](#footnote-ref-203)
204. 《正法念住经》：在大正藏第十七卷中，经文共七十卷。 [↑](#footnote-ref-204)
205. 米囤：装粮食之器物。 [↑](#footnote-ref-205)
206. 习近：依止。 [↑](#footnote-ref-206)
207. 深忍信：胜解信。 [↑](#footnote-ref-207)
208. 百道：藏文原义是指机率极小，绝无仅有。 [↑](#footnote-ref-208)
209. 正明：认定。 [↑](#footnote-ref-209)
210. 因相：理由。 [↑](#footnote-ref-210)
211. 依处：可以引申为具足。 [↑](#footnote-ref-211)
212. 能仁：堪能禁止身口意三门的恶行，此处特指释迦牟尼佛。 [↑](#footnote-ref-212)
213. 刹那心相应慧：刹那之中的智慧。 [↑](#footnote-ref-213)
214. 躭：同耽。 [↑](#footnote-ref-214)
215. 善士：佛陀。 [↑](#footnote-ref-215)
216. 无上胜世：无上超胜世间的胜者佛陀。 [↑](#footnote-ref-216)
217. 《正摄法经》：《般若摄颂》。 [↑](#footnote-ref-217)
218. 《毗奈耶广释》：《戒律根本颂》的广释。 [↑](#footnote-ref-218)
219. 原文“无边”应改为“无过”，“边”是错字。 [↑](#footnote-ref-219)
220. “等”字包括应颂、本生等十二分教。 [↑](#footnote-ref-220)
221. 由于大悲而有差别：佛教以大悲而有别于外教。 [↑](#footnote-ref-221)
222. 遮止应学：应当禁止的学处。 [↑](#footnote-ref-222)
223. 修行应学：应当修行的学处。 [↑](#footnote-ref-223)
224. 近事：居士。 [↑](#footnote-ref-224)
225. 佛法僧所依：分别是佛像、经书、僧相。 [↑](#footnote-ref-225)
226. 秃土地：没有生长草木的土地。 [↑](#footnote-ref-226)
227. 对法的戏耍真是无所不作：指学法者对佛法轻慢、不恭敬的心态与行为。 [↑](#footnote-ref-227)
228. 僧伽：和合众的意思。比丘三人以上，身和同住，口和无诤，意和同悦，戒和同修，利和同均，见和同解。 [↑](#footnote-ref-228)
229. 沙门相：圆顶、三衣、锡杖等。 [↑](#footnote-ref-229)
230. 出自《根本说一切有部毗奈耶》。 [↑](#footnote-ref-230)
231. 以这十种供养供养三宝，就是所谓的圆满供养。 [↑](#footnote-ref-231)
232. 五支遍礼：五体投地而礼拜。 [↑](#footnote-ref-232)
233. 斛：一斛相当于十斗。 [↑](#footnote-ref-233)
234. 八相：降兜率相、托胎相、降生相、出家相、降魔相、成道相、说法相、涅槃相，或说降兜率、入胎、住胎、出胎、出家、成道、转法轮、入灭。 [↑](#footnote-ref-234)
235. 随岚风：迅猛风。大论说：“八方风不能动须弥山，随岚风至，碎如腐草。” [↑](#footnote-ref-235)
236. 三世间：地上、地下、人间。 [↑](#footnote-ref-236)
237. 比乡比户：一乡连一乡，一户接一户。 [↑](#footnote-ref-237)
238. 三自归：三皈依。 [↑](#footnote-ref-238)
239. 八种律仪：比丘戒、比丘尼戒、沙弥戒、正学女戒、沙弥尼戒、优婆塞戒、优婆夷戒、八关斋戒。 [↑](#footnote-ref-239)
240. 四魔：死魔、蕴魔、天魔、烦恼魔。 [↑](#footnote-ref-240)
241. 四弘：这里指四无量心。 [↑](#footnote-ref-241)
242. 三种差别：一、趣入佛门；二、内外障缘不能违害；三、功德易生难退、倍转增长。 [↑](#footnote-ref-242)
243. 原文“有箭道”的“箭”是错别字，应改为“有苦道”。 [↑](#footnote-ref-243)
244. “最下”应改为“究竟”，“最下”是错别字。 [↑](#footnote-ref-244)
245. 科四系本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-245)
246. 深忍信：胜解信。 [↑](#footnote-ref-246)
247. 进止：作、止。 [↑](#footnote-ref-247)
248. “坚勇”，是菩萨的异名，是行善坚固勇悍的意思。 [↑](#footnote-ref-248)
249. 有四家聚集，名聚落；有十八种工巧之地，名都城；许多商人聚集之地，名市埠；有四种民族共住之地，名方邑。 [↑](#footnote-ref-249)
250. 诸自力证菩提：独觉。 [↑](#footnote-ref-250)
251. 诸胜子：菩萨。 [↑](#footnote-ref-251)
252. 指不犯自性罪中的究竟罪与佛制罪中的根本罪，但会犯下严重邪淫支分罪。 [↑](#footnote-ref-252)
253. 见闻觉知：《大毗婆沙论》云：“眼识所受名见，耳识所受名闻，三识（鼻识、舌识、身识）所受名觉，意识所受名知。” [↑](#footnote-ref-253)
254. 闺阃：指男女之事。 [↑](#footnote-ref-254)
255. 猛利：自在天有一千名称，“猛利”是其中之一。 [↑](#footnote-ref-255)
256. 同梵行者：同修梵行的道友。 [↑](#footnote-ref-256)
257. 殖种、持种作用：“殖种”是父的作用，“持种”是母的作用。 [↑](#footnote-ref-257)
258. 世间离欲：《瑜伽师地论》卷二十二说：“云何名为由世间道而趣离欲？谓如有一于下欲界，观为粗相，于初静虑离生喜乐，若定若生，观为静相。彼由多住如是观时，便于欲界而得离欲，亦能证入最初静虑。（比如：对下地的欲界观为粗相，对初禅离生喜乐观为静相，由数数安住此观，就能于欲界离欲，也能证入初禅。）如是复于初静虑上，渐次如应，一切下地观为粗相，一切上地观为静相。彼由多住如是观时，便于乃至无所有处而得离欲，亦能证入乃至非想非非想处。如是名为由世间道而趣离欲。（同样，在初禅以上，渐次地对应，将一切下地观为粗相，将一切上地观为静相，通过数数安住此观，便能于下地离欲，证入上地。）” [↑](#footnote-ref-258)
259. 法现观：指四谛十六行相现观。 [↑](#footnote-ref-259)
260. 委信：《瑜伽师地论》中译为“归投委信”，即诚意归投之人或对自己委托信赖的人。 [↑](#footnote-ref-260)
261. 母母亲：“母”指母亲；“母亲”，即母之亲，指与母亲有血缘关系的女子，即母亲之姐妹、母亲之母亲等，从母亲往上数七代之间成为亲友之女人。 [↑](#footnote-ref-261)
262. 正学女：也叫“式叉摩那”，即正学六法——不淫、不盗、不杀、不虚诳语、不饮酒、不非时食。 [↑](#footnote-ref-262)
263. 勤策女：沙弥尼。 [↑](#footnote-ref-263)
264. 僧伽蓝：内道寺院。 [↑](#footnote-ref-264)
265. 调弄轻笑：“调弄”是轻侮、侵犯，“轻笑”是轻视而讥笑。 [↑](#footnote-ref-265)
266. 现作语言：随意乱说。 [↑](#footnote-ref-266)
267. 不近道理：说不真实或不合理的语言。 [↑](#footnote-ref-267)
268. 尊重：上师。 [↑](#footnote-ref-268)
269. 似尊：与上师具有同等或相似功德的境。 [↑](#footnote-ref-269)
270. 佛法僧物：现今佛陀不在世，所以供养佛像、佛塔之物，便属于“佛物”。法宝主要指教法，供养法宝的印经款等，属于“法物”。 [↑](#footnote-ref-270)
271. 僧伽：按大小乘共同观点，下至四位未破根本戒的凡夫僧，即是僧伽；按大乘不共观点，一位真正入道的大乘菩萨才是僧伽。 [↑](#footnote-ref-271)
272. 这一颂汉译《大方等大集经》为：“宁吞大赤热铁丸，而使口中光焰出，所有众僧饮食具，不应于外私自用。” [↑](#footnote-ref-272)
273. 大丳：串物烧烤的铁签状器具。 [↑](#footnote-ref-273)
274. 胜解菩萨：真正自他平等的境界，只有登地以后才现前，而在地前能对法界本性及自他平等产生胜解，这时就名为胜解菩萨。 [↑](#footnote-ref-274)
275. 因相：根据之义。 [↑](#footnote-ref-275)
276. 依于正法所起罪恶：并非指谤法罪等，而是指依于出家身所起的罪恶。 [↑](#footnote-ref-276)
277. 一切智心：为利一切有情而誓欲成就一切种智的心，即菩提心。 [↑](#footnote-ref-277)
278. “恒”是长久，“促”是短暂。 [↑](#footnote-ref-278)
279. 胜子、施主：都是指菩萨。因为菩萨将身心奉献给众生，所以是一切有情的施主。 [↑](#footnote-ref-279)
280. 领受等流果：也译作同行等流果、感受等流果。 [↑](#footnote-ref-280)
281. “多”字要统贯到下面三句。 [↑](#footnote-ref-281)
282. “多”字统贯到“诸恶贼等”。 [↑](#footnote-ref-282)
283. 蚰蜒：体似蜈蚣而小，生活于阴湿处。 [↑](#footnote-ref-283)
284. 百足：节肢动物，体圆长。由二十个环节构成，背面有黄黑相间的环纹。栖息在阴湿的地方，触之则蜷曲如环，并放出臭味。 [↑](#footnote-ref-284)
285. 《释》：阿阇黎佛子撰写的《阿毗达磨杂集论释》。 [↑](#footnote-ref-285)
286. 顾：顾恋。 [↑](#footnote-ref-286)
287. 颐削口垂：下巴尖、口下垂。 [↑](#footnote-ref-287)
288. 恩造：慈恩培养。 [↑](#footnote-ref-288)
289. 酷暴意乐：生起邪见欢喜造作诸恶。 [↑](#footnote-ref-289)
290. 屏处：隐蔽的场所。 [↑](#footnote-ref-290)
291. 自他二利：“自利”指摄善法加行，“利他”指饶益有情加行。 [↑](#footnote-ref-291)
292. 见唐译《瑜伽师地论》第三十卷。 [↑](#footnote-ref-292)
293. “理应思惟此”的“此”，是指第二句“如何定脱此”。 [↑](#footnote-ref-293)
294. 这一点很要紧，意思是说，对业果之理获得决定的方便，唯一是依止佛语而生信。 [↑](#footnote-ref-294)
295. 胜者：佛陀异名。 [↑](#footnote-ref-295)
296. 圣理二量：“圣教量”及“理量”。前者是佛陀的训示，后者是根据理性所推出的结论，所以学佛的人皆应以此二量作为判断是非之准绳。 [↑](#footnote-ref-296)
297. 八名：我、有情、命者、生者、养育者、数取趣者、意生者、儒童。 [↑](#footnote-ref-297)
298. 负尸：比喻相违。藏地风俗，背尸体时，尸体脸部应背向背尸者，不能面对着背尸者的后脑。 [↑](#footnote-ref-298)
299. 极顶：顶峰。 [↑](#footnote-ref-299)
300. “觉沃瓦”是尊称。 [↑](#footnote-ref-300)
301. 堕罪：主要指佛制罪。 [↑](#footnote-ref-301)
302. 四法：也译为破恶力、对治力、恢复力、依止力。 [↑](#footnote-ref-302)
303. 正法障：谤法、舍法的业障。 [↑](#footnote-ref-303)
304. 《毗奈耶广释》印度亲友论师所造。 [↑](#footnote-ref-304)
305. 契经：经藏。 [↑](#footnote-ref-305)
306. 毗奈耶：律藏。 [↑](#footnote-ref-306)
307. “自性”应统贯前文，是指成为盲聋、喑哑等的自性。 [↑](#footnote-ref-307)
308. “指鬘”以下都是人名。 [↑](#footnote-ref-308)
309. 故知转：明知故犯。比如，明知烟有毒，还是去吸烟。 [↑](#footnote-ref-309)
310. 沙门分：成就沙门功德的缘分。 [↑](#footnote-ref-310)
311. 以下总结参考了兰仁巴大师所著《承教依次修心法》。 [↑](#footnote-ref-311)
312. 四种厌世的修法：暇满难得、寿命无常、轮回过患、因果不虚等修法。 [↑](#footnote-ref-312)
313. 二殊胜：法身殊胜与色身殊胜。 [↑](#footnote-ref-313)
314. 度诸有海：获得小乘解脱。 [↑](#footnote-ref-314)
315. 趣妙种智：成办大乘解脱**。** [↑](#footnote-ref-315)
316. 求寂：沙弥。 [↑](#footnote-ref-316)
317. “等”字包括菩萨学处、三昧耶学处等上上学处。 [↑](#footnote-ref-317)
318. 近住：八关斋戒。 [↑](#footnote-ref-318)
319. 近事：居士。 [↑](#footnote-ref-319)
320. 以此：以下士道。 [↑](#footnote-ref-320)
321. 于此中：在道次第的引导中。 [↑](#footnote-ref-321)
322. 边际恶：结局是恶。 [↑](#footnote-ref-322)
323. 诸智：了达轮回过患的人。 [↑](#footnote-ref-323)
324. 《摄功德宝》：《般若摄颂》。 [↑](#footnote-ref-324)
325. 《弟子书》月官菩萨所著。 [↑](#footnote-ref-325)
326. 五趣：将阿修罗归在天趣中，即地狱、饿鬼、畜生、人、天五趣。 [↑](#footnote-ref-326)
327. 四谛：全称四圣谛，即圣者所见的四种真理。“谛”是真实无欺的意思。圣者智慧所见的苦集灭道完全符合真实，因此称为“圣谛”。 [↑](#footnote-ref-327)
328. 此：以业和烦恼为因而生起的器情世间。 [↑](#footnote-ref-328)
329. 此：烦恼以及依烦恼所生的业，以此能招集生死之苦果，故称为集。 [↑](#footnote-ref-329)
330. 无倒：远离颠倒。 [↑](#footnote-ref-330)
331. 有漏业：造业时和烦恼相结合的业。 [↑](#footnote-ref-331)
332. 现观生起次第：从资粮道到成佛的修习次第。 [↑](#footnote-ref-332)
333. 鹄(gu)的：箭靶的中心，指目标。 [↑](#footnote-ref-333)
334. 仁和：对国王的称呼。 [↑](#footnote-ref-334)
335. 欲乏：求不得苦。 [↑](#footnote-ref-335)
336. 所缘法类：自心所观修的各种法。 [↑](#footnote-ref-336)
337. 共法：与共下士道共同之法。比如，三恶趣苦、粗无常、业果等。 [↑](#footnote-ref-337)
338. 不共：与下士道不共之法。比如，细无常、行苦、烦恼的体相与其生起的次第等。 [↑](#footnote-ref-338)
339. 一向惟苦饿鬼：饿鬼可分为两类，第一类是非一向苦饿鬼，这种饿鬼有福报，不是一向痛苦；第二类是一向唯苦饿鬼。此处是指后者。 [↑](#footnote-ref-339)
340. 《入胎经》：唐译《大宝积经》中的《入胎藏会》。 [↑](#footnote-ref-340)
341. 清脑：脑浆。 [↑](#footnote-ref-341)
342. 脑膜：大脑表皮组织。 [↑](#footnote-ref-342)
343. 这是以男胎为例说明。 [↑](#footnote-ref-343)
344. 煎炙：熬煮、烧烤。 [↑](#footnote-ref-344)
345. 猛利、粗恶、难忍：猛利指作用，粗恶指体相，难忍指形相。 [↑](#footnote-ref-345)
346. “从”到“之中”，要一气连下来，整句都是描述产道的不净。 [↑](#footnote-ref-346)
347. 疮门：产道。 [↑](#footnote-ref-347)
348. 熏：是从臭气上来说。 [↑](#footnote-ref-348)
349. 迫迮：狭窄、逼迫。 [↑](#footnote-ref-349)
350. 能仁：能遮止三门恶业之人。 [↑](#footnote-ref-350)
351. 无垢圣语：佛经。即以现量、比量、教量观察而清净的佛语。 [↑](#footnote-ref-351)
352. 如量解释：论典。菩萨等具有造论的上中下三种条件，所以对佛经所作的解释真正堪为标准。 [↑](#footnote-ref-352)
353. 八苦当中，每一苦的五种苦相，都是《瑜伽师地论》的原文。见《瑜伽师地论·卷六十一》。 [↑](#footnote-ref-353)
354. 于六趣中，随生何趣，其后发生病痛死等众苦恼者：这整个是一句，意思是说，对于轮回中所发生的种种苦恼，我们应当如何看待呢？ [↑](#footnote-ref-354)
355. 《亲友书释》：印度大阿阇黎大慧论师所造。 [↑](#footnote-ref-355)
356. 由此：由于贪爱增长。 [↑](#footnote-ref-356)
357. 驰骋：奔走。 [↑](#footnote-ref-357)
358. 这一颂原文中漏译。 [↑](#footnote-ref-358)
359. 白拂：洁白、美观的扇子，象征令人欢喜的吉祥之事。 [↑](#footnote-ref-359)
360. 乳海：谓世有一海，其味如乳，故名乳海。 [↑](#footnote-ref-360)
361. 禁行：“禁”是止恶，“行”是行善。 [↑](#footnote-ref-361)
362. 觉沃敦巴：对弟子的称呼。 [↑](#footnote-ref-362)
363. 本生：经中宣说佛在过去世中行菩萨道的种种事迹。 [↑](#footnote-ref-363)
364. 仰覆：“仰”是生善趣，“覆”是生恶趣。 [↑](#footnote-ref-364)
365. 百施：帝释的直译。 [↑](#footnote-ref-365)
366. 须弥顶：三十三天。 [↑](#footnote-ref-366)
367. 《调伏阿笈摩》：《律本事》。 [↑](#footnote-ref-367)
368. 保信：可信、坚固。 [↑](#footnote-ref-368)
369. 原文中“前益”应改成“损益”。 [↑](#footnote-ref-369)
370. 痈：热性脓疮。 [↑](#footnote-ref-370)
371. 差别：内容。 [↑](#footnote-ref-371)
372. 触：“触热水”的“触”是动词。 [↑](#footnote-ref-372)
373. 变异触：指五境色声香味触中的触尘，触是名词。 [↑](#footnote-ref-373)
374. 原文“毒箭”应改为“毒痈”。 [↑](#footnote-ref-374)
375. 原文“及”应改为“即”。 [↑](#footnote-ref-375)
376. 位：阶段。 [↑](#footnote-ref-376)
377. 《资粮论》世亲菩萨著。 [↑](#footnote-ref-377)
378. 非天：梵语是阿修罗。 [↑](#footnote-ref-378)
379. 趣性障：异熟障，下文会详释。 [↑](#footnote-ref-379)
380. 悚栗：惊恐战栗。 [↑](#footnote-ref-380)
381. 上首：主要。 [↑](#footnote-ref-381)
382. 超诸量数：不可计数。 [↑](#footnote-ref-382)
383. 俱有缘：助缘，比如，种子是近取因，俱有缘即水土阳光等。 [↑](#footnote-ref-383)
384. 诸有：欲有、色有、无色有。 [↑](#footnote-ref-384)
385. 爱：烦恼。 [↑](#footnote-ref-385)
386. 余业：阿罗汉相续当中剩余的宿业。 [↑](#footnote-ref-386)
387. 能引：感召后有。 [↑](#footnote-ref-387)
388. 俱有：对成办生死的近取因——有漏业而言，烦恼是俱有缘。 [↑](#footnote-ref-388)
389. 正明：认定。 [↑](#footnote-ref-389)
390. 总相：这里指共同特征，并非因明学中的总相。 [↑](#footnote-ref-390)
391. 无义：指损害。 [↑](#footnote-ref-391)
392. 胜性：又译为主物、自性。 [↑](#footnote-ref-392)
393. 《释五蕴论》：世亲菩萨所著，又名《五蕴品论》。 [↑](#footnote-ref-393)
394. 戾：凶狠。 [↑](#footnote-ref-394)
395. 蛆螫：蛆是蜈蚣，螫是刺咬。 [↑](#footnote-ref-395)
396. 徇：追求。 [↑](#footnote-ref-396)
397. 秘吝：保守、秘藏、吝啬。 [↑](#footnote-ref-397)
398. 涩：不流通。 [↑](#footnote-ref-398)
399. 险曲：险是阴险，曲是不正直。 [↑](#footnote-ref-399)
400. 自他分：不是自他分开，而是指自分与他分，贪执自分，嗔恚他分。 [↑](#footnote-ref-400)
401. 标致可尚：风度好，让人崇尚。 [↑](#footnote-ref-401)
402. “等”中包括无我执为我，不净执为净，苦执为乐等。 [↑](#footnote-ref-402)
403. 非处：不应安忍之处。 [↑](#footnote-ref-403)
404. 形：形色，比如合掌、顶礼、砍杀、系缚等身形。 [↑](#footnote-ref-404)
405. 非福业：会感得在恶趣中领受不悦意苦报的业。 [↑](#footnote-ref-405)
406. 增长：这里增长是积集之义。 [↑](#footnote-ref-406)
407. 预流、一来：罗汉四果之前两果，后两果为不还、阿罗汉。 [↑](#footnote-ref-407)
408. 行：十二缘起支的第二支。 [↑](#footnote-ref-408)
409. 惛昧想位：死心分粗想位与细想位，此是指细想位。 [↑](#footnote-ref-409)
410. 世第一法：四加行位之第四。因为是有漏智中的最极，世俗法中的第一，故名世第一法。 [↑](#footnote-ref-410)
411. 他自在转：一直被动地被我执牵着走。 [↑](#footnote-ref-411)
412. 未舍不平等死：唐译为不避不平等死。 [↑](#footnote-ref-412)
413. 等：包括恭敬心、皈依心、智慧等。 [↑](#footnote-ref-413)
414. 《入胎经》：《大宝积经·第五十六卷·十四会·佛说入胎藏会》。 [↑](#footnote-ref-414)
415. 二圣：精通戒律学的两大论师释迦光和功德光。 [↑](#footnote-ref-415)
416. 六庄严：谓装饰南瞻部洲的六庄严，精通中观学的龙树和圣天，精通对法学的无著和世亲，精通因明学的陈那和法称。 [↑](#footnote-ref-416)
417. 按藏文来看，“理同后说”应当是“理同彼说”。 [↑](#footnote-ref-417)
418. 《集论》无著菩萨所著。 [↑](#footnote-ref-418)
419. 取：藏文中有分判的意思。 [↑](#footnote-ref-419)
420. 三境：可意境、不可意境和中庸境。 [↑](#footnote-ref-420)
421. 苦乐舍：苦受指非适悦受，乐受指适悦受，舍受指非适悦非不适悦受。 [↑](#footnote-ref-421)
422. 《缘起经释》世亲菩萨所著。 [↑](#footnote-ref-422)
423. 堪成：有可能成。 [↑](#footnote-ref-423)
424. “思惟缘起流转还灭，著道次第”应改为“依道次第，思惟流转还灭”。 [↑](#footnote-ref-424)
425. 共住：同住一室。 [↑](#footnote-ref-425)
426. 近住：邻居。 [↑](#footnote-ref-426)
427. 此句原文“欲舍生死，欲彼寂灭，及欲证得”应当改为“欲求证得舍离生死及寂灭苦因”。 [↑](#footnote-ref-427)
428. 教授：口诀。 [↑](#footnote-ref-428)
429. 异相：不同方式。 [↑](#footnote-ref-429)
430. 《摄行炬论》：圣天菩萨所著密宗论典。 [↑](#footnote-ref-430)
431. “动摇”，即刹那坏灭。 [↑](#footnote-ref-431)
432. 炒面：糌粑。 [↑](#footnote-ref-432)
433. 蔓菁：形状像萝卜，是白色、圆形的食物。康区这一带，上个世纪八十年代人们还以之为食，以后生活条件好了，蔓菁就成为牦牛的食物。 [↑](#footnote-ref-433)
434. 率尔：立即。 [↑](#footnote-ref-434)
435. 蔑戾车：野蛮人。 [↑](#footnote-ref-435)
436. 留难：障碍。 [↑](#footnote-ref-436)
437. 三涂：三恶趣。 [↑](#footnote-ref-437)
438. 目视轭木许：走路时，眼睛不能看得太远。 [↑](#footnote-ref-438)
439. 瓦钵器：用瓦做成的、很简单的钵。 [↑](#footnote-ref-439)
440. 头陀：译为抖擞、淘汰、浣洗等，即抖擞衣服、饮食、住处三种贪着的修法。 [↑](#footnote-ref-440)
441. 鹦鹉绿：像绿鹦鹉那样的绿色。 [↑](#footnote-ref-441)
442. 药草：此处“药草”是一种藏语诗学的写法，就是指很好的草，而不是指中药。药和毒的区分，能利益众生的是药，损害众生的是毒。 [↑](#footnote-ref-442)
443. 诸命世间：具生命的有情世间。 [↑](#footnote-ref-443)
444. 动不动：“动”指有情世间，“不动”指器世间。 [↑](#footnote-ref-444)
445. 伽喀巴：伽喀是坟墓之义，这位修行者没有家，住在坟墓当中观无常，故得名为伽喀巴。 [↑](#footnote-ref-445)
446. 文父：本师释迦牟尼佛。 [↑](#footnote-ref-446)
447. 瑜伽师：修行人。 [↑](#footnote-ref-447)
448. 五种非所行处：五种不应去的地方，一、杀生处，二、妓院，三、酒肆，四、王宫，五、屠户。 [↑](#footnote-ref-448)
449. 四种对治：无知对治、放逸对治、不敬对治、烦恼炽盛对治。 [↑](#footnote-ref-449)
450. 俱胝：千万。 [↑](#footnote-ref-450)
451. 因：根据。 [↑](#footnote-ref-451)
452. 有为：生死。 [↑](#footnote-ref-452)
453. 近事：居士。 [↑](#footnote-ref-453)
454. 五种学处：五戒。 [↑](#footnote-ref-454)
455. 密咒：总指一切密法。 [↑](#footnote-ref-455)
456. 在家咒师：在家修密行者。 [↑](#footnote-ref-456)
457. 出家咒师：出家修密行者。 [↑](#footnote-ref-457)
458. 七宝：金轮宝、摩尼宝、玉女宝、大臣宝、白象宝、骏马宝、将军宝。 [↑](#footnote-ref-458)
459. 咒：密法。 [↑](#footnote-ref-459)
460. 《自我教言》华智仁波切所著。 [↑](#footnote-ref-460)
461. 五见：萨迦耶见、边执见、见取见、戒禁取见和邪见。 [↑](#footnote-ref-461)
462. 智然：内邬苏巴的名字，藏语是益希巴。 [↑](#footnote-ref-462)
463. 这一科的内容来自华智仁波切的教言。 [↑](#footnote-ref-463)
464. 《摄波罗蜜多论》：马鸣菩萨所造。 [↑](#footnote-ref-464)
465. 世间：此处是指有情。 [↑](#footnote-ref-465)
466. 一味：纯一。 [↑](#footnote-ref-466)
467. 履步：行走。 [↑](#footnote-ref-467)
468. 蹎蹶：跌倒。 [↑](#footnote-ref-468)
469. 佛种：成佛的种性。 [↑](#footnote-ref-469)
470. 趣注：投入。 [↑](#footnote-ref-470)
471. 利乐：“利”是指增上生的利益，“乐”是指决定胜解脱的安乐。 [↑](#footnote-ref-471)
472. 匆：急遽。 [↑](#footnote-ref-472)
473. 睿：通达，思虑广远。 [↑](#footnote-ref-473)
474. 前书：《弟子书》。 [↑](#footnote-ref-474)
475. 最胜乘：指智慧与大悲，即大乘。 [↑](#footnote-ref-475)
476. 种种门：各种途径、各个侧面。 [↑](#footnote-ref-476)
477. 入大乘数：成为大乘中的一员。 [↑](#footnote-ref-477)
478. 映蔽：胜伏之义。比如，白天烛光被太阳光掩蔽而不明显，即太阳光映蔽烛光。 [↑](#footnote-ref-478)
479. 佛法：此处是指佛陀的功德法，比如三身、四智、十力、四无畏、十八不共法等。 [↑](#footnote-ref-479)
480. 教授中心：窍诀的核心。 [↑](#footnote-ref-480)
481. 上首：主要之意。 [↑](#footnote-ref-481)
482. 定量：标准、准绳。 [↑](#footnote-ref-482)
483. 心藏：精华。 [↑](#footnote-ref-483)
484. 劫火：劫末三灾现前时，能将初禅天以下的器情世界化为灰烬的大火。 [↑](#footnote-ref-484)
485. 所住菩提：诸佛所住菩提之境界。 [↑](#footnote-ref-485)
486. 所修菩提：诸菩萨所修菩提之境界。 [↑](#footnote-ref-486)
487. 预入：参与、加入。 [↑](#footnote-ref-487)
488. 此科判系本讲记所擬。 [↑](#footnote-ref-488)
489. 四、五科判系本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-489)
490. 《伽耶经》：“伽耶”全称“伽耶果日”，是一地名。此经以地方取名为《伽耶经》。 [↑](#footnote-ref-490)
491. 菩提分法：成就菩提的道法。 [↑](#footnote-ref-491)
492. 疠人街：长疥疮或麻风病患者居住的地方。 [↑](#footnote-ref-492)
493. 投生：为利生投生为不杂恶业的身体，即不被自私自利发心所染污的清净投生。 [↑](#footnote-ref-493)
494. 中庸：介于亲怨之间非亲非怨的人。 [↑](#footnote-ref-494)
495. 大德月：又译为“月官”。 [↑](#footnote-ref-495)
496. 分党：“党”是类、同类，“分党”是分派别。 [↑](#footnote-ref-496)
497. 恶涩：高低不平、坑坑洼洼。 [↑](#footnote-ref-497)
498. 陈悟证居士：清朝末年湖南魏默深大居士的孙媳。 [↑](#footnote-ref-498)
499. 所缘：对象。 [↑](#footnote-ref-499)
500. 究竟田：“田”，是指出生处。“究竟田”，是一切福田中至极殊胜的田地。 [↑](#footnote-ref-500)
501. 一切心：全副精神。 [↑](#footnote-ref-501)
502. 卑贱：有情不学佛法，依靠无暇之身起惑造业，故是卑贱之身。 [↑](#footnote-ref-502)
503. 悲所缘：悲愍的对象。 [↑](#footnote-ref-503)
504. 悲心行相：悲心心理活动的相状。 [↑](#footnote-ref-504)
505. 比自心修：将心比心而修。例如，知道自己的五蕴有衰老病死等苦，换在他相续上去体会，同样也有衰老病死等苦。总之，自己有何种苦，就比量他相续观察他的这种苦。 [↑](#footnote-ref-505)
506. 无量门：无量途径、无数切入点。 [↑](#footnote-ref-506)
507. 无乐、苦恼：分别是慈心和悲心的所缘。 [↑](#footnote-ref-507)
508. 猛利：慈悲强烈。 [↑](#footnote-ref-508)
509. 坚固：不会被嗔、恼等违品动摇。 [↑](#footnote-ref-509)
510. 断坏：中断、毁坏之义。 [↑](#footnote-ref-510)
511. 众同分：一期生命五蕴，为同一异熟蕴身所摄之故，叫众同分。 [↑](#footnote-ref-511)
512. 从此后：这一生死后。 [↑](#footnote-ref-512)
513. 支节：手、脚等身体的组成部分。 [↑](#footnote-ref-513)
514. 任运而转：不必勤作、自然趣入。 [↑](#footnote-ref-514)
515. 性相应转：以其自性自然相应地趣入。与“任运而转”词义相同。 [↑](#footnote-ref-515)
516. 原文“绪”应改为“续”。 [↑](#footnote-ref-516)
517. 原文“大慈”应改为“大悲”。 [↑](#footnote-ref-517)
518. 《波罗蜜多教授论》：《现观庄严论》的详细名称。 [↑](#footnote-ref-518)
519. 诸论师：中观和唯识的论师。 [↑](#footnote-ref-519)
520. 彼等：指修慈、修悲、修增上意乐，更广指一切修法。 [↑](#footnote-ref-520)
521. 尽：无余之意。 [↑](#footnote-ref-521)
522. 五平等：轮涅平等、冤亲平等、八法平等、生佛平等、自他平等。 [↑](#footnote-ref-522)
523. 独立自性：不观待他而单独有一自性成立。 [↑](#footnote-ref-523)
524. 《令诸有情欢喜颂》是一篇颂文。 [↑](#footnote-ref-524)
525. 《释菩提心论》：龙树菩萨撰造的一部论典。 [↑](#footnote-ref-525)
526. 先贤：古大德。 [↑](#footnote-ref-526)
527. 朗日塘巴：与霞婆瓦同为博朵瓦格西的弟子，霞婆瓦也是朗日塘巴的弟子。 [↑](#footnote-ref-527)
528. 风息平等转：三摩地的一种境界。 [↑](#footnote-ref-528)
529. 觉沃有情：对有情的尊称。 [↑](#footnote-ref-529)
530. 策励：鞭策、勉励。 [↑](#footnote-ref-530)
531. 极相符顺：极其符合随顺，非常一致。 [↑](#footnote-ref-531)
532. 罪恶众生：指猛兽、毒蛇和破戒众生，尤其指破密宗誓言的众生。 [↑](#footnote-ref-532)
533. 牛五物：指未落地的黄牛的粪、尿、乳、酥、酪。以牛五物涂洒地面，是古印度的做法，现在可采用一些合适的做法清净环境。 [↑](#footnote-ref-533)
534. 三宝像：佛法僧三宝的形像——佛像、经书、菩萨像。 [↑](#footnote-ref-534)
535. 床座：指大座和小座。 [↑](#footnote-ref-535)
536. 妙棹台：层级式供台，可供一级级不杂乱地安布佛像、经书和大乘菩萨像。“妙”形容非常庄严，即有许多鲜花、珍宝、绸缎等庄严，令人赏心悦目。 [↑](#footnote-ref-536)
537. 莽宇：西藏阿里地区的一部分，靠近尼泊尔。 [↑](#footnote-ref-537)
538. 桑耶：在拉萨近郊。 [↑](#footnote-ref-538)
539. 大师：指一切显密佛法之源的释迦牟尼佛。 [↑](#footnote-ref-539)
540. 《摄颂》：《般若摄颂》，宋译本名为《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》。 [↑](#footnote-ref-540)
541. 福田海会：如海的诸佛菩萨大会。 [↑](#footnote-ref-541)
542. 造初发业行法论：撰造初学者修学仪轨的书。 [↑](#footnote-ref-542)
543. 此：指上述受愿心的仪轨。 [↑](#footnote-ref-543)
544. 众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。 [↑](#footnote-ref-544)
545. 出自唐译《瑜伽师地论·卷三十五》。 [↑](#footnote-ref-545)
546. 无间：没有一刹那的间隔。 [↑](#footnote-ref-546)
547. 由种性门：由种性的方面。 [↑](#footnote-ref-547)
548. 倍轮王护：人间福德最殊胜的转轮王，以福德力感召，日常有一千名护法神环绕守护他。而发起愿心的菩萨福德更殊胜，有两倍于转轮王的守护，即有两千名护法神守护。 [↑](#footnote-ref-548)
549. 药叉：旧译夜叉，译为能噉鬼等，此鬼能吃人、伤害人。 [↑](#footnote-ref-549)
550. 宅神：住宅中的神。 [↑](#footnote-ref-550)
551. 非人损恼：参照唐译，即非人所作的传染病和各类灾难。 [↑](#footnote-ref-551)
552. 念无忘失：记忆力强，什么事都不会忘记。 [↑](#footnote-ref-552)
553. 粗重：烦恼。 [↑](#footnote-ref-553)
554. 世间依：世间依怙——佛陀。 [↑](#footnote-ref-554)
555. 他胜罪：戒律中之根本罪，又称边罪。此罪如同断首之刑，不可复生，永被弃于佛门之外，故称极恶。又此罪能破沙门戒体，令彼堕落，魔必得胜，故亦称他胜；善法名自，恶法名他，以恶法胜善法，故犯者称他胜罪。 [↑](#footnote-ref-555)
556. 独胜：独觉。“独”指最后生不依止阿阇黎而独自证果，“胜”即从生死中胜出。 [↑](#footnote-ref-556)
557. 二乘作意：小乘只求自己解脱的作意。 [↑](#footnote-ref-557)
558. 无上乐：无上佛果的安乐，以“无上”摄尽一切暂时的人天安乐。 [↑](#footnote-ref-558)
559. 于一切种：在任何情况下。 [↑](#footnote-ref-559)
560. 励令增长：通过努力训练而使发心增长。这需要精勤修习，并非不修就会增长。 [↑](#footnote-ref-560)
561. 六返摄受：昼夜各三次受愿菩提心。 [↑](#footnote-ref-561)
562. 此颂也译为：“诸佛正法贤圣三宝尊，从今直至菩提永皈依，我以所修施等诸资粮，为利有情故愿大觉成。” [↑](#footnote-ref-562)
563. 《释论》：坚慧论师对《大宝积经·迦叶问品》的释论。 [↑](#footnote-ref-563)
564. 听许：听任、允许、同意。 [↑](#footnote-ref-564)
565. 行相：此处指行事的相状。 [↑](#footnote-ref-565)
566. 訾：诋毁、指责。 [↑](#footnote-ref-566)
567. 更擐甲：“擐甲”即穿上铠甲，比喻精进。“更擐甲”即再次发起精进。 [↑](#footnote-ref-567)
568. 授记：佛陀事先为菩萨记别说：你将于某时在某国土成佛，名号如何，所化眷属如何…… [↑](#footnote-ref-568)
569. 悔前防后：指忏悔，以“悔前”具备破恶力，以“防后”具备恢复力。 [↑](#footnote-ref-569)
570. 前等流种：以前的等流种子或同类种子。比如，现前愿给予安乐的慈心来自前面的慈心种子，此种子就叫前面的等流种子或同类种子。 [↑](#footnote-ref-570)
571. 《集论》：无著菩萨所著的《大乘俱舍论》。 [↑](#footnote-ref-571)
572. 《宝云经》：有些注释中说，此处《宝云经》应是《宝积经》，因为《菩提道次第略论》和《集学论》中引用相同教证时都说是《宝积经》。 [↑](#footnote-ref-572)
573. 等：表省略的偈颂，即本论宣说皈依时，所引《三摩地王经》中的一颂：“教汝应悟解，如人多观察，由住彼观察，心能如是趣”。 [↑](#footnote-ref-573)
574. 一时：按古印度时间制，一天二十四小时分成昼夜各三时，即上午、中午、下午是昼三时，初夜、中夜、后夜是夜三时，一时即为六时之一。 [↑](#footnote-ref-574)
575. 恩扎补底：原文的“因陀罗补底”应改为“恩扎补底”。 [↑](#footnote-ref-575)
576. 初发心：对应胜解行地。 [↑](#footnote-ref-576)
577. 行诸行：对应一至七地。 [↑](#footnote-ref-577)
578. 中类善性学处：此处指发了愿心，但尚未受学行心律仪的中间阶段的学处。 [↑](#footnote-ref-578)
579. 因相：理由。 [↑](#footnote-ref-579)
580. 诸胜行：指殊胜的六度万行。 [↑](#footnote-ref-580)
581. 坚实：实义、心要。 [↑](#footnote-ref-581)
582. 这段密续经文，《大日经》中译为：“大悲为根，菩提为因，方便为究竟。” [↑](#footnote-ref-582)
583. 支那堪布：“支那”即中国的古称。“支那堪布”即唐朝一位名叫摩诃衍的和尚，主张初学者最初便无念放松而住，其所建立的宗派被称为无念和尚宗。 [↑](#footnote-ref-583)
584. 行品：布施、持戒、礼拜等行为的品类。 [↑](#footnote-ref-584)
585. 原文“又有一类除不毁谤方便而外”应改为“又有一类除毁谤方便而外”。 [↑](#footnote-ref-585)
586. 无能胜：梵语“阿逸多”，是弥勒菩萨的另一名号。 [↑](#footnote-ref-586)
587. 空解：通达空性的智慧。 [↑](#footnote-ref-587)
588. 大地菩萨：已入圣者地的一至十地菩萨。 [↑](#footnote-ref-588)
589. 此不动地：指八地。 [↑](#footnote-ref-589)
590. 此安住法门之流：指八地入根本慧定获得上品法忍。 [↑](#footnote-ref-590)
591. 此法忍门：此处“法忍”指安住空性之入定，即无生法忍。 [↑](#footnote-ref-591)
592. 具牛粪水：古印度供曼陀罗时所使用的牛五物。 [↑](#footnote-ref-592)
593. 律咒：指别解脱戒和密乘戒。 [↑](#footnote-ref-593)
594. 摩怛履迦：直译本母，译为论藏。菩萨论藏，即《瑜伽师地论·菩萨地》等。 [↑](#footnote-ref-594)
595. 有师法：有上师传授的受戒仪轨。 [↑](#footnote-ref-595)
596. 无师法：没有上师而自受的受戒仪轨。 [↑](#footnote-ref-596)
597. 正义：真正的意义。 [↑](#footnote-ref-597)
598. 兼说：连带宣说。 [↑](#footnote-ref-598)
599. 最胜绍尊：一生补处的弥勒菩萨。“绍”即继承之义。 [↑](#footnote-ref-599)
600. 损他：身语七支——杀、盗、淫、妄语、两舌、恶口、绮语。 [↑](#footnote-ref-600)
601. 所依事：指意三支——贪、嗔、痴。 [↑](#footnote-ref-601)
602. 报一报二：他人损害一次，就报复一次；损害两次，就报复两次。 [↑](#footnote-ref-602)
603. 行迹：结果。 [↑](#footnote-ref-603)
604. 此二颂：指此颂和上一颂。 [↑](#footnote-ref-604)
605. 能趣大乘：是从因乘上说，即能趣入大乘的行为。 [↑](#footnote-ref-605)
606. 功用散乱：由于用功做加行所引起的散乱。 [↑](#footnote-ref-606)
607. 余防为得散：“余”，布施之外；“防”，防止、禁止；“为得散”，为了求得五欲而散乱。 [↑](#footnote-ref-607)
608. 他骂不报骂等：沙门四法。“等”字包括他怒不还怒、他打不还打、寻过不还报。 [↑](#footnote-ref-608)
609. 坏恶慧：恶慧或邪慧。 [↑](#footnote-ref-609)
610. 增上：针对这个方面。 [↑](#footnote-ref-610)
611. 大方广佛华严经卷第七十八·入法界品第三十九之十九 [↑](#footnote-ref-611)
612. 白氎线：即白细棉线。“氎”音dié。 [↑](#footnote-ref-612)
613. 铦：锋利，音xiān 。 [↑](#footnote-ref-613)
614. 无贪俱生之思：和无贪心所一起产生的思心所。 [↑](#footnote-ref-614)
615. 原文“根善”应改成“善根”。 [↑](#footnote-ref-615)
616. 旃陀罗：又作旃荼罗，译曰屠者、严炽、执暴恶人、下姓等。在四姓之外，以屠杀为业者。 [↑](#footnote-ref-616)
617. 正因：真实成立的因或根据。 [↑](#footnote-ref-617)
618. 佛在《吉祥施请问经》中广说了菩提心的福德，在《三摩地王经》中宣说了慈心的功德，在《无尽慧经》中详说了波罗蜜多等，故以圣教量成立。 [↑](#footnote-ref-618)
619. 非我理：对我而言不合理。 [↑](#footnote-ref-619)
620. 《大乘理趣六波罗蜜多经》：以下简称《六波罗蜜多经》。 [↑](#footnote-ref-620)
621. 我所慢：执著这些是我的，心缘高相而转的傲慢。 [↑](#footnote-ref-621)
622. 正遍觉：佛陀名号之一。 [↑](#footnote-ref-622)
623. 染违犯：犯了染污堕罪。有烦恼造作的，叫做“染”。 [↑](#footnote-ref-623)
624. 非染违犯：犯了非染污的堕罪。 [↑](#footnote-ref-624)
625. 资具：资助生存的用具，即各种生活物资。 [↑](#footnote-ref-625)
626. 此句译文稍作修改，即去掉“《摄大乘论》说”，句尾加上“此是《摄大乘论》所说”。 [↑](#footnote-ref-626)
627. 多生疮尤：多生染污罪过，令戒律不清净。 [↑](#footnote-ref-627)
628. 原文“当依此故圆满无上菩提资粮，圆满布施波罗蜜多”应改为“当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多”。 [↑](#footnote-ref-628)
629. 行施田：布施的对象。 [↑](#footnote-ref-629)
630. 舍：远离贪嗔的平等舍。 [↑](#footnote-ref-630)
631. 《无量功德赞》：阿罗汉曲吉邦所著，陈那论师曾对此撰写注释。 [↑](#footnote-ref-631)
632. 背弃：悲悯一部分人而违背舍弃另一部分人。 [↑](#footnote-ref-632)
633. 稽留：耽搁、拖延。 [↑](#footnote-ref-633)
634. 原文“俱”应改为“具”。 [↑](#footnote-ref-634)
635. 非时：此处是指尚不堪能施身的阶段。 [↑](#footnote-ref-635)
636. 种子：菩提心，是成佛的正因，故称为种子。 [↑](#footnote-ref-636)
637. 原文“毕究”应改为“毕竟”。 [↑](#footnote-ref-637)
638. 近住：受八关斋戒的在家人。 [↑](#footnote-ref-638)
639. 晓喻：明白开导。 [↑](#footnote-ref-639)
640. 财货想：未将经书视为法宝，而是看成财物。 [↑](#footnote-ref-640)
641. 婴儿慧众生：什么也不懂、把经书当作财物而来乞求的人。 [↑](#footnote-ref-641)
642. 贤首：对来者的尊称。 [↑](#footnote-ref-642)
643. 长物：戒律用语，指无必要、多余之物。又作长、余长物。佛教僧团中，除比丘所需之三衣一钵以外者，均属长物。 [↑](#footnote-ref-643)
644. 罩罗罝弶：“罩”，捕鱼或捕鸟的网；“罗”，捕鸟的网；“罝”，捕鸟或野兽的网；“弶”，一种由弓、网组成的捕捉鸟兽的工具。 [↑](#footnote-ref-644)
645. 水陆：指有无量众生依止的水域和陆地。例如，一口池塘里有许多鱼，一片山林中有许多鸟兽栖息居住。 [↑](#footnote-ref-645)
646. 此身：此处指布施的对境。 [↑](#footnote-ref-646)
647. 三事：施力微弱、善根未熟、于大乘中是初学者。 [↑](#footnote-ref-647)
648. 取见：似应指计资财为可执取的见。请读者鉴察。 [↑](#footnote-ref-648)
649. 疮疣：“疮”，毒疮；“疣”，皮肤上的肉瘤，比喻多余无用的东西。 [↑](#footnote-ref-649)
650. 律仪尸罗：又译为禁恶行戒。 [↑](#footnote-ref-650)
651. 增上：从这一方面。 [↑](#footnote-ref-651)
652. 七众：比丘、比丘尼、正学女、勤策男（沙弥）、勤策女（沙弥尼）、近事男（男居士）、近事女（女居士）。 [↑](#footnote-ref-652)
653. 等至：禅定之异名。 [↑](#footnote-ref-653)
654. 等起心：发起心，发起身口意造业的心，造业最初位的心。 [↑](#footnote-ref-654)
655. 这一段原文漏译，在此补译。 [↑](#footnote-ref-655)
656. 此科判乃本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-656)
657. 所为事：所须达到的目的。 [↑](#footnote-ref-657)
658. 老拙：老笨蛋。 [↑](#footnote-ref-658)
659. 衲袄：缝有补丁的衣服。 [↑](#footnote-ref-659)
660. 能忍结使：“结使”即烦恼，“能忍结使”即心能安忍而不起烦恼。 [↑](#footnote-ref-660)
661. 铠：古代战士所穿的护身铁甲，相当于今天的防弹衣。安忍能保护自己的相续，让心不为境界所动，从能护的角度而将安忍比喻为铠甲。 [↑](#footnote-ref-661)
662. 一切支礼：五体投地。双手、双足以及头部都顶礼对境，即以身体的所有支分敬礼，叫一切支礼。 [↑](#footnote-ref-662)
663. 具寿：比丘之通称，因比丘不但具有世间的寿命，而且具有法身的慧命。又作慧命、净命、长老、尊者、大德等。 [↑](#footnote-ref-663)
664. 如前所说：如《般若摄颂》中说：如果未获得授记的菩萨以嗔恚心斗诤轻毁一位已获授记的菩萨，则其生起多少刹那的恶心，就要在那么多劫中重新擐甲，发起精进。 [↑](#footnote-ref-664)
665. 本科判是本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-665)
666. 我、有情、命者、生者：均为人我之异名。 [↑](#footnote-ref-666)
667. 此颂译师后来译为：“既许彼苦能永尽，往昔所作恶业果，云何嗔恚而害他，更引当来苦种子。” [↑](#footnote-ref-667)
668. 原文漏译“二皆致苦因，双出器与身”这两句。 [↑](#footnote-ref-668)
669. 原文中“修利他行摄受一切诸有情者”乃多余，应删去。 [↑](#footnote-ref-669)
670. 此科判系本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-670)
671. 鞦：拴在牛马屁股后的革带。 [↑](#footnote-ref-671)
672. 此科判是本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-672)
673. 似尊：类似于尊长的人，虽不是尊长，但与尊长的功德相仿、相似者。 [↑](#footnote-ref-673)
674. 二种利益：现法利益（现前人生的利益）和后世利益。 [↑](#footnote-ref-674)
675. 无屋用沙屋：没有居住、储藏、办公等任何房屋作用的沙屋。 [↑](#footnote-ref-675)
676. 等：包括称和利敬。 [↑](#footnote-ref-676)
677. 訾：诋毁、指责。 [↑](#footnote-ref-677)
678. 伏后者：西藏方言，指屁股轻的人，形容人不稳重而到处乱跑。今天这里有什么事可以看到他，明天那里有什么法会也能见到他。 [↑](#footnote-ref-678)
679. 三界供：佛是三界有情普应供养的对境，故名三界应供。 [↑](#footnote-ref-679)
680. 亲友：一切有情都是菩萨的亲友。 [↑](#footnote-ref-680)
681. 原译文的“是故”应改为“即此等故”。 [↑](#footnote-ref-681)
682. 此复：此中还有一层道理在。 [↑](#footnote-ref-682)
683. 徇利：“徇”是追求、谋求，“徇利”即追求利益。 [↑](#footnote-ref-683)
684. 病缘医药：因病所需之医药。 [↑](#footnote-ref-684)
685. 什物：日用杂物器具。 [↑](#footnote-ref-685)
686. 诸障法：指五种盖障——贪欲、嗔恚、睡眠、掉悔、疑。 [↑](#footnote-ref-686)
687. 非时：中夜之外的非睡眠时间。 [↑](#footnote-ref-687)
688. 胁：身体的两边，从腋下一直到肋骨尽处。 [↑](#footnote-ref-688)
689. 床座草敷叶敷：大床、小座或者以草、树叶铺设的座等。 [↑](#footnote-ref-689)
690. 存济：维持生活，延续生命。 [↑](#footnote-ref-690)
691. 唐译是：“尽寿从他求衣服等，于所获得非法珍财、久所贮积，不受用故。” [↑](#footnote-ref-691)
692. 《力种性品》：见《瑜伽师地论·卷三十八》。 [↑](#footnote-ref-692)
693. 违逆：相违、相反。 [↑](#footnote-ref-693)
694. 本科判乃本讲记所拟。 [↑](#footnote-ref-694)
695. 动：造作、行动。 [↑](#footnote-ref-695)
696. 本：根本，即出生之处或所依。 [↑](#footnote-ref-696)
697. 圣：超胜其它功德。 [↑](#footnote-ref-697)
698. 现得胜乐住：获得现法乐住。 [↑](#footnote-ref-698)
699. 净转：原文“清净”应改为“净转”。四禅、四无色定等成就并未彻底清净，仍有变动性，故称为“净转”。 [↑](#footnote-ref-699)
700. 此段唐译为：“由此精进，是能修证能成菩提一切善法最胜因缘，余则不尔。是故如来以种种门称赞精进能证无上正等菩提。” [↑](#footnote-ref-700)
701. 勇识：于利他勇悍的心识，是菩萨的异名。 [↑](#footnote-ref-701)
702. 壮：壮士，可能是指具有信心、福慧，修行很不错的人。 [↑](#footnote-ref-702)
703. 有分齐：有限量。 [↑](#footnote-ref-703)
704. 原文“悦”应改成“脱”。 [↑](#footnote-ref-704)
705. 护助资粮：护持、助长精进的资粮。 [↑](#footnote-ref-705)
706. 诸果：异熟果、等流果、增上果等。 [↑](#footnote-ref-706)
707. 原文“得”应改为“德”。 [↑](#footnote-ref-707)
708. 谁：三界所有烦恼。 [↑](#footnote-ref-708)
709. 狮子儿：邪魔外道比喻为其它野兽，佛是人狮子，佛弟子叫“狮子儿”。 [↑](#footnote-ref-709)
710. 散缓：“散”是不集中，“缓”是拖延。 [↑](#footnote-ref-710)
711. 恒相续：持续，一直让此相续不断。 [↑](#footnote-ref-711)
712. 上二缘，即舍离障碍精进的违缘，修积护持、助长精进的顺缘。 [↑](#footnote-ref-712)
713. 原文漏译“而压伏后”。 [↑](#footnote-ref-713)
714. 惯战：身经百战的沙场老将。 [↑](#footnote-ref-714)
715. 善：擅长。 [↑](#footnote-ref-715)
716. 惺惺：清醒、机警。 [↑](#footnote-ref-716)
717. 原文“谓当”应改为“何能”。 [↑](#footnote-ref-717)
718. 五明：内明、因明、医方明、声明、工巧明。 [↑](#footnote-ref-718)
719. 原文“辨”应改为“办”。 [↑](#footnote-ref-719)
720. 大般若佛母：般若能生三世诸佛，故称为佛母。 [↑](#footnote-ref-720)
721. 钿宝：器物上镶嵌的金银、贝壳等珍宝。 [↑](#footnote-ref-721)
722. 胜解：此处的“胜解”是指欲乐或誓愿。 [↑](#footnote-ref-722)
723. 原文“贪欲和杂染”的“和”字应省去。 [↑](#footnote-ref-723)
724. 智慧大臣：智慧有能力辅佐菩萨不因贪著五欲而改变其本性，故比喻为大臣。 [↑](#footnote-ref-724)
725. 慧因：智慧是出生一切功德之源，故说是“因”。 [↑](#footnote-ref-725)
726. 俱胝廋他：俱胝那由他，义为无量。 [↑](#footnote-ref-726)
727. 邪妄：“邪”是颠倒，不正确；“妄”是虚妄，不如实。 [↑](#footnote-ref-727)
728. 原译“并其邪妄分别毒，及诸邪见为痴因”，应改为“邪妄分别毒邪见，此等皆为愚痴因”。 [↑](#footnote-ref-728)
729. “彼”是指导致愚痴的种种因缘。 [↑](#footnote-ref-729)
730. 牛负量经函：一头牛驮运的经函。 [↑](#footnote-ref-730)
731. 原文“辨”应改为“办”。 [↑](#footnote-ref-731)
732. 清净经论：以现量、比量、教量观察清净的经典和论典。 [↑](#footnote-ref-732)
733. 随引而转：别人怎么引，自己就随着转。 [↑](#footnote-ref-733)
734. 总相：此处指影像。 [↑](#footnote-ref-734)
735. 三慧：指通达胜义慧、通达世俗慧、通达饶益有情慧。 [↑](#footnote-ref-735)
736. 经咒二道栋梁：“经”指显，“咒”指密，显密二道的栋梁是指六度。 [↑](#footnote-ref-736)
737. 溟：海。 [↑](#footnote-ref-737)
738. 以下“如云”所说的颂词均出自《大乘庄严经论》。 [↑](#footnote-ref-738)
739. 世仪轨：世间行为规范，或者世俗礼仪。 [↑](#footnote-ref-739)
740. 诸盖：贪欲、嗔恚、睡眠、掉悔、疑等五盖。 [↑](#footnote-ref-740)
741. 稽留：拖延。 [↑](#footnote-ref-741)
742. 《无边功德赞》：这是赞美佛陀无边功德的一本赞。 [↑](#footnote-ref-742)