

《學佛三要》，pp.83～115

釋圓悟編
2019年6月

目次：

伍、信心及其修學	1
(壹) 信心的必要	1
(貳) 正信與迷信	2
(參) 順信與淨信	5
(肆) 信忍信求與證信	9
(伍) 正常道與方便道	12
陸、菩提心的修習次第	18
(壹) 菩提心是大乘法種	18
(貳) 菩提心的類別	21
(參) 菩提心之本在悲	22
(肆) 菩提心修習的前提	25
(伍) 菩提心的所依——知母、念恩、念報恩	28
(陸) 菩提心的正修——慈、悲、增上意樂	33
(柒) 菩提心的成就	36
(捌) 菩提心的次第進修	37

伍、信心及其修學

(《學佛三要》¹，pp.83~94)

(壹) 信心的必要²

一、信心為首，能入佛門

(一) 學佛因緣不一，但皆需信心

學佛的因緣不一，有從信仰而來，有從慈悲而來，有從智慧而來。

然能真實的進入佛門，要推「信心」為唯一要著。

(二) 大、小乘之修學，皆以信為第一

在學佛的完整過程（信解行證）中，信也是首先的、第一的。

聲聞乘中說：「信為能入，戒為能度。」³

菩薩乘中說：「信為能入，智為能度。」⁴

戒與智，不妨有所偏重，而「信為能入」，卻是一致而不可或缺的。所以，我們想學佛，想依佛法而得真實利益，就不能不修習信心、充實信心。

如不能於三寶生清淨信，就與佛法無分，漂流於佛門以外。

(三) 舉經、論明義

「我此甚深法，無信云何解？」⁵釋尊初成佛時，想到說法的不容易，覺得唯有信心具足，才能領受修學。

* 本講義主要參考：開仁法師編之《學佛三要講義》（2016年），略作增補。

¹ 印順法師，《學佛三要》，新竹，正聞出版社，2003年4月，新版2刷。

² 案：本講義之科判，如與書中完全一致者，為：**粗新細明體**（11號字），並加**網底**；如編者所加者，則是：**粗標楷體**（10號字）。

³ 另參見：

(1) [失譯]《別譯雜阿含經》卷5(大正02，409b22-26)：

若以信為河，戒為津濟渡，如是清淨水，善人之所讚。

若入信戒洗，即汝毘陀呪，能滅眾惡相，得度於彼岸。

(2) 東晉·佛陀跋陀羅譯《摩訶僧祇律大比丘戒本》卷1(大正22，556a9-11)：

戒為妙寶藏，亦為七財寶；戒為大船師，能渡生死海。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷13〈序品1〉(大正25，153c25-29)：

如偈說：「大惡病中，戒為良藥；大恐怖中，戒為守護；死闇冥中，戒為明燈；於惡道中，戒為橋樑；死海水中，戒為大船。」

⁴ 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷1〈1序品〉(大正25，63a1-2)。

⁵ 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷1〈1序品〉(大正25，63b17)。

龍樹比喻說：如人入寶山而沒有手，就一無所得；⁶見佛聞法而沒(p.84)有信心，到頭來也是一無所有。

〔四〕小結

這可見佛法的無邊功德，都從信心的根源中來，所以說「信為道源功德母」⁷。

信心，是怎樣的重要！

二、舉傳說明：各宗教皆需信心

〔一〕佛教之傳說

釋尊在世時，為了要攝化恒水邊的一群漁民，所以化現一個人，踏著水，從那邊到這邊來。

漁民們非常驚奇，那人說：我不過信佛所說而已，這有什麼希奇！漁民們大大的引發了信心，佛就來攝化他們。

〔二〕基督宗教之傳說

在釋尊以後五、六百年，據說：打漁出身的彼得，在海船中遇到大風浪，忽見他的老師耶穌在海上行走；他因耶穌說「你來吧」！就跳下海走去。

忽而想到風浪，害怕起來；耶穌責備他「小信」。

〔三〕小結

這個故事，顯然為佛教傳說的翻版，但同樣的表示著信心的力量。

〔貳〕正信與迷信

⁶ 參見：

- (1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《中阿含經》卷 29〈大品 1〉(大正 01, 608c10-11)：
大龍信為手，二功德為牙，念項智慧頭，思惟分別法。
- (2) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103(大正 27, 535b24-27)：
問：何故世尊說信為手？
答：取善法故。如象有手能取有情、無情數物；如是聖者有信手故，能取種種微妙善法。是故世尊說：信為手。
- (3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 1〈1 序品〉(大正 25, 63a7-12)。
復次，經中說：「信如手。」如人有手，入寶山中，在取寶；有信亦如是，入佛法無漏根、力、覺、道、禪定寶山中，自在所取。無信如無手，無手人入寶山中，則不能有所取；無信亦如是，入佛法寶山，都無所得。

⁷ 參見：

- (1) 東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 6〈賢首菩薩品 8〉(大正 9, 433a26-27)：
信為道元功德母，增長一切諸善法，除滅一切諸疑惑，示現開發無上道。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 14〈賢首品 12〉(大正 10, 72b18-19)：
信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。
- (3) 隋·慧遠撰《大乘起信論義疏》卷 1(大正 44, 175b28)：
《華嚴經》云：「信為道源功德母。」

一、各宗教皆指異教是「迷信」

(一) 提到信仰，須先辨正信與迷信

論到信仰，首先應討論正信與迷信。這雖然不容易弄清楚，但是不能不辨別的。

(二) 主觀抹煞他教，並非正信

宗教與宗教間，每指責另一宗教為迷信。

如西洋來的神教徒，自己可以供馬利亞像，可以懸掛耶穌像，可以跪在地上大喊「天上的父」，生了病可以向神祈（p.85）求；而對於佛教的禮敬佛像，卻指為迷信。

凡不肯理解對方，而主觀的抹煞對方，充其量，也只是「迷不信」而已。

(三) 小結

迷信與正信，是不能從他們得到結論的。

二、總明：迷信與正信

迷信與正信，可從兩方面說。

(一) 約所信的對象說

一、約所信的對象說：

1、正信：所信者有實、德、能

凡是正信，必須所信的對象有實、有德、有能。⁸

如信佛，佛是確實有的，如出現於印度的釋迦牟尼。佛又確乎有佛德的，他有大覺的智德、離煩惱的斷德、慈悲的恩德。⁹

⁸ 參見：

(1) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 20(大正 30, 389a27-b2)：

依止無餘依涅槃界，有一法轉涅槃為首。謂，以聞所成慧為因，於道、道果涅槃起三種信解：一、信實有性，二、信有功德，三、信己有能得樂方便。如是信解生已，為欲成辦思所成智。

(2) 世親釋·真諦譯《攝大乘論釋》卷 7〈釋應知入勝相品 3〉(大正 31, 200c21-26)：

復次由此正意者，此有何義？謂：信及樂。信有三處：一、信實有，二、信可得，三、信有無窮功德。信實有者，信實有自性住佛性。信可得者，信引出佛性。信有無窮功德者，信至果佛性。起三信已，於能得方便施等波羅蜜中求、欲修行，故名為樂。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 6(大正 31, 29b22-27)：

云何為信？於實德能，深忍樂欲，心淨為性，對治不信，樂善為業。然信差別略有三種：一、信實有，謂於諸法實事理中深信忍故。二、信有德，謂於三寶真淨德中深信樂故。三、信有能，謂於一切世、出世善，深信有力能得能成，起希望故。

⁹ 參見：

(1) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.25：

以三種功德讚佛的，即讚佛的智德、滅除煩惱的斷德，和利濟眾生的恩德，一切圓滿。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.466~467：

成佛時，……果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯

佛是人性淨化的究竟圓成，確是值得我們信敬的。佛為我們的導師，因佛的德能，能引我們趨向於出世間善行，達到與佛一致的境地。

佛有實、德、能，值得信敬，應該信敬，所以信佛是正信。

2、迷信：無法證明所信者有實、德、能

如創造宇宙的主宰，什麼也不能證明他是實有的。說神將飲食賜給人類，當然也並無此用。無體無用，而輕率地信仰，便是迷信。

還有，如夜行怕鬼而呼爺喚娘，怕鬼吹口哨，雖然膽力頓壯，大有作用，然這決非父母與口哨確有驅鬼的作用。

所以一般宗教，由於他力仰信而引起的自我安慰、自我幻覺，與由於心意的專誠精一而引起的某些特殊經驗，雖大有作用，然信以為神或神力，還是迷信。

3、小結

神教徒不要失望！迷信是可以有用（當然有害處）的；(p.86) 迷信不一定壞，比沒有信仰好得多。

(二) 約能信的心情說

二、約能信的心情說：

1、正信：具理智之思考

如經過一番正確的了解，見得真，信得切，這是智信、正信。

2、迷信：非理智之盲從

如盲目的附和，因父母，因朋友，莫名其妙的信仰，便是迷信。

三、別釋：四類差別

將這兩方面綜合起來，就有四類差別：

(一) 所信者有實德能，能信者非理智

一、所信的，確乎有實、有德、有能，但能信者卻是糊裡糊塗的信仰。如某藥確有治某病的功用，病人雖不知藥性，但信醫師而服藥，這還可以說是正信的。

但這並不理想，可能誤入歧途（如醫師不一定可靠）。所以說：「有信無智，增長愚癡。」¹⁰

現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。

¹⁰ 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 36〈迦葉菩薩品 12〉(大正 12, 580b18-20)：

善男子！若人信心，無有智慧，是人則能增長無明。若有智慧，無有信心，是人則能增長邪見。

(2) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《大毘婆沙論》卷 6(大正 27, 26c16-21)：

復次，為止諂曲及愚癡故。謂：波羅衍拏是婆羅門種，雖有智慧而闕淨信，無信之慧增長

(二) 所信者無實體用，能信者有理智

二、所信的並無實體、實用，而能信者的信仰，卻從經過一番思考而來。

這似乎是智信，然由於思考的並不正確，從錯見而引起信仰，不能不說是迷信。

(三) 所信者有實德能，能信者有理智

三、所信的有實、有德、有能，能信的也確曾經思考而來，這是最難得的正信了！

(四) 所信者無實，能信者亦無理智

四、所信的毫無實際，能信者只是盲目的附和，這是迷信的迷信！

四、結說

我們學佛，應以能所相應的正信為目標；否則，信三寶、信因果、信善惡、信三世，即使沒有明確的了解，也不失為正信的佛弟子。(p.87)

(參) 順信與淨信

一、佛教中各學派對「信」之詮釋

上來所說的信心，是泛通一般的。

(一) 有部與瑜伽師：純善之信心

佛經所說的信，大抵指佛法的正信說。所以西北印的佛教，如一切有部與瑜伽師，專約純善的信心說。

(二) 大眾、分別說系

其實，信不但是善淨的，所以東南印的大眾與分別說系，分別信心為二：

1、順信

一、順信，同於一般所說的信仰，這是有善的、惡的、無記的。

如當前的共產黨徒，不能說他沒有信仰，但是雜染的、邪惡的。

2、淨善

二、佛法所特有的信心，是淨善的。

二、佛教的信仰是信智合一

諂曲，為止彼諂曲故說信為頂；新學苾芻是釋迦種，雖有淨信而闕智慧，無慧之信增長愚癡，為止彼愚癡故說慧為頂。

(3) 隋·慧遠述《大般涅槃經義記》卷10〈迦葉菩薩品〉(大正37, 883b28-c1)：

……有信無智增長無明，有智無信增長邪見。不信之人瞋恚心下，明俱起謗。不信之人，瞋恚故謗；無智慧人，不解故謗。……

(4) 印順法師，《教制教典與教學》，p.182：

據實說來，健全而完善的學佛，信心，智慧，慈悲——這三樣，都要具足；如缺了其中那一項，這就不是健全而容易發生流弊的。所以，如《大毘婆沙論》、《大般涅槃經》，都說：「有信無智長愚癡，有智無信長邪見」。重在信心而缺乏智力的，修學佛法時，又增長愚癡心，即不能分別邪正好壞，聽說什麼就信什麼行什麼。

（一）梁漱溟的主張

記得梁漱溟說過：西洋文化的特徵，是宗教的、信仰的；中國文化的特徵，是倫理的、理性的。

他卻不曾注意，印度文化，尤其是佛教文化，宗教是哲學的，哲學是宗教的。

（二）佛教：信智合一

信仰與理性相應，信智合一，是佛法的特徵。依佛法說：

1、信

信，當然是重於情意的；但所信的對象，預想為理智所可能通達的。

2、智

智，雖然是知的，但不僅是抽象的空洞的知識，而所證知的，有著真實的內容，值得景仰與思慕的。

3、結

信與智，在佛法中，雖各有獨到的德用，學者或有所偏重，但決不是脫節的 (p.88)、矛盾的。換言之，信心是理智的，理智是信心的。

這點，可以從「信」的解說中，充分的顯發出來。

三、詳釋：「信」之義涵

（一）「信」是心淨為性

「信」是什麼？以「心淨為性」¹¹，這是非常難懂的！

（二）從生信心之因緣與成果明

要從引發信心的因緣與信心所起的成果來說明。

1、信因：勝解

¹¹ 參見：

- （1）舍利子說·玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷 13〈五法品 6〉(大正 26, 422c2-5)：
淨信云何？答：若依出離、遠離所生善法諸信、信性、隨順性、印可性，已愛樂、當愛樂、現愛樂性，心清淨性，故名淨信。
- （2）彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 25(大正 30, 421c5-12)：
云何名為具足正信？謂：多淨信、多正敬順、多生勝解、多善欲樂。於諸善法及大師所，深生淨信，無惑無疑。於大師所恭敬尊重、承奉供養，既修如是恭敬尊重、承奉供養，專心親附，依止而住。如於大師，如是於法同梵行者，於諸所學教授教誡、於修供養、於無放逸、於三摩地，當知亦爾——如是名為具足正信。
- （3）世親造·玄奘譯《大乘五蘊論》卷 1(大正 31, 848c21-22)：
云何為信？謂於業、果、諸諦、寶中，極正符順，心淨為性。
- （4）安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 852a10-11)。
- （5）護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 6(大正 31, 29b22-23)。

「深忍」，是深刻的忍可，即「勝解」¹²。

由於深刻的有力的理解，能引發信心，所以說「勝解為信因」¹³。

2、信果：樂欲

「樂欲」，是要實現目的的希求、願望。

有信心，必有願欲，所以說「樂欲為信果」¹⁴。¹⁵

3、結

這本來與中山先生的「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」相近。

(三) 信仰清淨之特徵

¹² 參見：

(1) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷4〈2 分別根品〉(大正29, 19a21-22)：

勝解，謂能於境印可。

(2) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷5(大正31, 28b10-13)。

(3) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.65~66：

我們對於佛法有一種心，有一種瞭解，但是，單單是瞭解，並不是「勝解」。「勝解」是一種確定無疑的理解，確定無疑，所以叫做「決定境」。對於這個道理、這個事實決定如此，有一種深刻的理解。「如所了知」，如他所瞭解到的這個道理、這個事情。「印可為性」，就是認可，確定如此。有一種決定的境界，自己去認識，確實如此，一定如此，決定這樣，對的，這叫「印可」。「勝解」，在佛法裡也有許多，但是這個地方講的「勝解」，就是我們普通講的一種「深刻的認識」。深刻到什麼程度呢？那是別人勸你，叫你不要相信，叫你不要承認，也沒用，拉都拉不走的。勝解為因，願樂為果，所以佛法講信仰從「勝解」來的。深刻的認識，確定如此，發生信仰心。有了信心，就要起欲，就要求了，要實現、要做了。

¹³ 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷6(大正31, 29b28-29)：「忍謂勝解，此即信因。」

¹⁴ 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷6(大正31, 29, b29)：「樂欲謂欲，即是信果。」

¹⁵ 參見：

(1) 無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷2(大正31, 144a5-15)。

(2) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷7(大正31, 354c5-355a10)：

論曰：此中有三頌：已圓滿白法；及得利疾忍；菩薩於自乘，甚深廣大教；等覺唯分別，得無分別智；希求勝解淨，故意樂清淨；前及此法流，皆得見諸佛；了知菩提近，以無難得故。……

希求勝解淨故意樂清淨者，欲及勝解俱清淨，故意樂清淨。應知此中，欲名希求；信名勝解。意樂瑞相，次當顯示。……

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》p.354：

「希求」是樂欲，是信的果；「勝解」是深忍，是信的因。既指出因果，信的本身就含攝於中，也就是與欲勝解相應的「淨」信；這與小乘的四證淨相當。因為與無分別智相應，自覺自證，不由他悟，所以「意樂」的自體「清淨」。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.178：

從「深忍」(深切的了解)，「樂欲」(懇切的誓願)中，信三寶，信四諦。真能信心現前，就得心地清淨。所以說信是：「心淨為性，……如水清珠，能清濁水」。從此淨信中，發生止惡行善的力量，就是一般所說的「戒體」。

1、如水清珠而能清濁水

信心，在這深刻的理解與懇切的欲求中顯出；是從理智所引起，而又能策發意欲的。信以心淨為體性，這是真摯而純潔的好感與景慕；這是使內心歸於安定澄淨的心力，所以說如水清珠的能清濁水一樣。¹⁶

2、見得真、信得切

信心一起，心地純淨而安定，沒有疑惑，於三寶充滿了崇仰的真誠。由於見得真、信得切，必然的要求從自己的實踐中去實現佛法。

3、小結

這可見佛說淨信，從理智中來，與神教的信仰，截然不同。

四、中西方宗教之失

(一) 西方

1、神教徒：有信仰不重理性

西洋的神教徒，有信仰而不重理性。在宗教的生活中，是不需要智的。

2、科學家：有智無信

唯物 (p.89) 的科學家，有智而沒有信。

3、宗教、科學思想的對立

彼此間，造成了思想的對立。

有些人，覺得護持傳統的神教，對於安定社會，是有益的。

然而他們，並不能做到信智合一，而只是六天過著無神的非宗教生活，禮拜日又進入教堂，度著虔信的生活。

信仰與理智的生活，勉強地機械地合作，患著內心的人格破裂症。這難怪人情的瘋狂、時代的苦難，不斷的嚴重起來！

¹⁶ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 572〈顯德品 11〉(大正 07, c21-23)：
如水清珠能清濁水，如是菩薩甚深般若波羅蜜多，能使有情一切煩惱悉得清淨。
- (2) 唐·般若譯《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 5(大正 8, 887c17-20)：
菩薩如是若能離口四過，修習如來四種善語，常為有情說於妙語，令聞法者歡喜信受。如水清珠能清濁水，聞法信受亦復如是。
- (3) 西晉·竺法護譯《佛說如來興顯經》卷 2(大正 10, 598c29-599a3)。
- (4) 法護等造，玄奘譯《成唯識論》卷 6(大正 31, 29c4-5)：「如水清珠能清濁水。」
- (5) 印順法師，《華雨集（四）》，〈道在平常日用中〉，pp.272~273：
學佛要有此切要的正見，正見不是知識，而是化正確知識為自己的見地，有正見就有正信。「信」，「心淨為信」；「如水清珠能清濁水」。一念淨信現前，一定沒有煩惱，沒有憂苦，內心充滿了清淨、安定與喜樂；這樣才是真正的歸信三寶的弟子。

（二）中國

在中國，雖有「知行合一」、「即知即行」（實從佛法中得來）的思想，以為知而不行決非真知，不知道如為了抽象的知識、生活的工具，而不是把他成為自己的，這是不見得能行的。

必須從知而起信願，這才能保證必行。換言之，沒有信智合一，決不能知行合一。

五、結說

佛教的信智相感的正信，才是今日人類急需的一味阿伽陀藥¹⁷！

（肆）信忍信求與證信

一、「信心」之修學次第

信心，不但是在先的，也是在後的；在學佛的歷程中，信心貫徹於一切。約從淺到深的次第，（般若道）可析為三階段：¹⁸

（一）信可（忍）

一、「信可」，或稱「信忍」。這（p.90）是對於佛法，從深刻的理解而起的淨信。

¹⁷ 參見：

（1）唐·慧琳撰《一切經音義》卷 23（大正 54，456b7）：

阿伽陀藥（此云：無病藥也。謂：有藥處，必無有病也）。

（2）阿伽陀藥：阿伽陀，梵語 agada。又作阿揭陀、阿竭陀。原意為健康、長生不死、無病、普去、無價，後轉用作藥物名稱，尤指解毒藥而言。阿伽陀藥又稱不死藥、丸藥。此藥靈奇，價值無量，服之能普去眾疾。於陀羅尼集經卷八詳載其製法。（《佛光大辭典（四）》，p.3617）

¹⁸ 參見：

（1）彌勒說，玄奘譯《瑜伽師地論》卷 83（大正 30，760b10-16）：

於一切事現正隨從，故名信順。若即於彼補特伽羅處所而起，故名為信。開彼功德及與威力，殊勝慧已；即於彼法處所而起隨順理門，故名淨信。即由如是增上力故，身毛為豎，悲泣墮淚，如是等事，是淨信相。聞彼功德威力等已；於行住等諸威儀中，恒常信彼實有功德，故名信述。

（3）天親造，鳩摩羅什譯《發菩提心經論》卷 2〈空無相品 11〉（大正 32，516b25-c7）：

云何為信？信觀四諦，除諸煩惱妄見，結縛得阿羅漢；信觀十二因緣，滅除無明生起諸行得辟支佛；信修四無量心、六波羅蜜得阿耨多羅三藐三菩提，是名信忍。眾生於無始生死，取相執著，不見法性。當先觀察自身五陰，假名眾生，是中無我、無有眾生。何以故？若有我者，我應自在，而諸眾生常為生、老、病、死之所侵害，不得自在，當知無我。無我即無作者，無作者亦無受者，法性清淨，如實常住，如是觀察，未能究竟，是名順忍。菩薩修信、順忍已，不久當成最上法忍。

（3）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.10~11：

修學佛法的過程，先要對自己所要修學的法，生起信順的心。信順，是對於這種法有了純潔的同情與好感；然後生起信可、信求，乃至到證信。由最初的信順心到證信，佛法都叫做信——信以心淨為性。信，不單是仰信，要從親切的經驗，去完成無疑的淨信（信智合一）。

（4）印順法師，《佛法是救世之光》，〈佛學的兩大特色〉，pp.161~163。

到此，信心成就；純淨的信心，與明達的勝解相應，這是信解位。

〔二〕信求

二、「信求」。這是本著信可的真信，而發為精進的修學。

在從確立信解而進求的過程中，愈接近目標，信心愈是不斷的增勝。這是解行位。

〔三〕證信（淨）

三、「證信」，或稱「證淨」。這是經實踐而到達證實。

過去的淨信，或從聽聞（教量）而來，或從推理（比量）而來。到這時，才能「悟不由他」¹⁹、「不依文字」，現量的通達，這是證位。

在大乘中，是初地的「淨勝意樂」；²⁰在聲聞，是初果的得「四證淨」或「四不壞信」。

21

¹⁹ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·301經》卷12(大正2, 85c20-86a2)：

佛告跏陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有，或依無。若無此取者，心境繫著、使，不取、不住，不計我，苦生而生，苦滅而滅；於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集，如實正知見，若世間無者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」

(2) 唐·地婆訶羅譯《方廣大莊嚴經》卷8〈詣菩提場品 19〉(大正03, 585a3-27)：

佛告諸比丘：「菩薩將欲坐菩提座，其夜三千大千世界主大梵天王，告諸梵眾作如是言：『仁者當知！菩薩摩訶薩被精進甲，智慧堅固心不劬勞，成就一切菩薩之行，通達一切波羅蜜門，於一切菩薩地得大自在，獲諸菩薩清淨意樂。一切眾生諸根利鈍皆悉了知，住於如來祕密之藏超諸魔境，一切善法皆能自覺，不由他人而得覺悟，為諸如來大神通力之所護念，當為眾生說解脫道，亦為眾生作大商主，摧伏一切諸魔軍眾。……』」

(3) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷8〈菩薩十住品 11〉(大正09, 445a2-18)：

諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。

²⁰ 參見：

(1) 無著造·達磨笈多譯《金剛般若論》卷1(大正25, 759a10-13)：

何者地？此地有三種，謂：信行地、淨心地、如來地。於中十六住處顯示信行地；證道住處是淨心地；究竟住處是如來地。

(2) 印順法師，《般若經講記》，pp.46~47：

實信，在聲聞法中，即證須陀洹，得四不壞信——四證淨；大乘在見道淨心地。這是般若相應的證信，非泛泛的仰信可比。由信順而信忍，由信忍而達到信智一如的證信。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.11：

《阿含經》所說的四不壞信——四證淨，都是淨信；大乘發菩提心，也即是大乘信心的成就；等到徹證大乘法，那就叫淨心地。

²¹ 參見：

一向仰信的佛、法、僧、戒，這才得著沒有絲毫疑惑的徹底的自信。

二、修學信心，以成就淨信（不退）

（一）淨信成就：聲聞忍位，菩薩初住

約一念淨信說，並不太難，難在淨信的成就。聲聞到忍位，菩薩到初住，這才淨信成就了。

以前，如聲聞的頂位也有「小量信」²²，但容易退失。如菩薩初住以前的十信位，「猶如輕毛，隨風東西」。²³

（1）劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·833經》卷30（大正02，213c26-214a9）：

爾時，世尊告離車難陀言：「若聖弟子成就四不壞淨者，欲求壽命，即得壽命，求好色、力、樂、辯、自在即得。何等為四？謂佛不壞淨成就，法、僧不壞淨，聖戒成就。我見是聖弟子於此命終，生於天上，於天上得十種法。……我說彼多聞聖弟子不由他信、不由他欲、不從他聞、不取他意、不因他思，我說彼有如實正慧知見。」

（2）劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1127經》卷41（大正02，298c15-18）：

世尊告諸比丘：「若有成就四法者，當知是須陀洹。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名四法成就者，當知是須陀洹。」

（3）後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷8〈9眾集經〉（大正1，51a9-11）。

（4）舍利子說，玄奘譯《阿毘達磨集異門足論》卷6〈5四法品〉（大正26，393b7-9）：

四證淨者，如契經說：「成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。」

（5）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.307~310。

（6）印順法師，《華雨集（四）》，〈道在平常日用中〉，p.278：

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。如進修定慧，那現生就能得解脫。在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。

²² 參見：

（1）迦多衍尼子造，玄奘譯《阿毘達磨發智論》卷1（大正26，918c20-24）：

云何頂？答：於佛法僧生小量信。如世尊為波羅衍拏摩納婆說：若於佛法僧，生起微小信，孺童應知彼，名已得頂法。

（2）五百大阿羅漢等造，玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，25c7-26a16）。

²³ 參見：

（1）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷444〈成辦品48〉（大正07，240b1-12）。

（2）後秦·鳩摩羅什譯，《佛說仁王般若波羅蜜經》卷2〈受持品7〉（大正8，841b10-12）。

（3）唐·不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷2〈奉持品7〉（大正08，841b10-14）：

善男子！習忍以前經十千劫，行十善行有退有進，譬如輕毛，隨風東西。若至忍位，入正定聚，不作五逆、不謗正法，知我法相悉皆空故，住解脫位。於一阿僧祇劫修習此忍，能起勝行。」

（4）唐·良賁述《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷2〈菩薩行品3〉（大正33，465b29-c2）。

（5）新羅·元曉撰《起信論疏》卷2（大正44，220a8-10）：

此習忍已前行十善，菩薩有退、有進，猶如輕毛，隨風東西。雖以十千劫行十正道，發菩提心，乃當入習忍位。

這雖是淨信，但是不堅定的，沒有完成到不退階段的。

〔二〕過「勝解」顯正（淨）信

我們修學信心，是要策發淨信，而且要修學到成就不退。如學者不能於三寶、四諦得勝解，也就不能得佛法的淨信。

雖然三寶與四諦是真實的（p.91）、有德有能的，初學者能「仰信」、「順信」，也不失為佛教的正信，為學佛的要門。然嚴格的說，沒有經過「勝解」，還不能表顯正信的特色！

〔伍〕正常道與方便道

從發起正信而修學成就，是正信的最初修學，這又有兩類的進修法：

一、正常道的信心修學

一、正常道的修習信心：

〔一〕正信：出離心（聲聞）與菩提心（大乘）

正信（正信必有正願），聲聞法中是「出離心」，大乘法中是「菩提心」。

〔二〕舉《起信論》明大乘信心之修學

修學大乘信心的一般方法，如《起信論》說的信佛、信法、信僧，又修布施、持戒、忍辱、精進、止觀去助成。²⁴

這可見，自利利他的大乘信願，要從事行與理行的修習中來完成。換言之，信心並非孤立的，而是與種種功德相應的，依種種功德的進修而助成的。

〔三〕舉「般若道」之修學

1、修學菩提心之三階段

然經論所說的菩提心，般若道中有三階：初是願菩提心，其次是行菩提心，後是證（智）菩提心。前二者，也名世俗菩提心；後一也名勝義菩提心。

如說菩提心是離言絕相的，是約勝義菩提心說。如說菩提心為慈悲所成就，那是約行菩提心說。

²⁴ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，581c6-16）：

次說修行信心分。是中依未入正定眾生故，說修行信心。何等信心？云何修行？略說信心有四種。云何為四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。

修行有五門，能成此信。云何為五？一者、施門，二者、戒門，三者、[15]忍門，四者、進門，五者、止觀門。……

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.344～349。

初學大乘信願，是約願菩提心說，是上求（p.92）佛道、下化眾生的信願。²⁵

2、別明：願菩提心之修學

初學者，對於佛（菩薩）的無邊功德，一切眾生的無邊苦迫，佛法濟世的真實利益，發菩提心的種種功德，應該多多聽聞、多多思維。

這對於大乘信願的策發，最為有力。如大乘的信願勃發，應受菩薩戒，這就是願菩提心，為法身種子。菩提心，是菩薩的唯一根本大戒。

受戒就是立願；依戒修學，就能漸次進修，達到大乘正信的成就。

二、方便道的信心修學

二、方便道的修習信心：

（一）信增上菩薩之修學法

這是信增上菩薩的修學法。由於「眾生初學是法（大乘），其心怯弱」²⁶，所以特重仰信，依佛力的加被而修習。

（二）舉「龍樹論」明義

龍樹說：這是以信（願）精進為門而入佛法的，也就是樂集佛功德而往生淨土的易行道。²⁷

²⁵ 參見：

（1）印順法師，《般若經講記》，pp.32~46。

（2）印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.195~196：

菩提（bodhi），指佛的大菩提。為了成佛度眾生而發起大願，如「四弘誓願」，就是願菩提心。但這是要經過修習，堅固不退，才能進入菩薩行位。願菩提心與《大乘起信論》的「信成就發（菩提）心」相當。發起了大菩提願，要修自利利他的大行，這是不能沒有菩提願，大悲心，空性見的；依此而修菩薩行，是行菩提心。行菩提心與《起信論》的「解行發心」相當。經長期的歷劫修行，般若（Prajñā）的勝義觀慧，深徹的悟入無生。這三者，是菩薩「般若道」的發願，修行，證得。前二者，是世俗（沒有證真的）菩提心；般若的契入空性（śūnyatā），真如（tathatā），無二無別，那時的菩提心，對究竟成佛說，名勝義菩提心。以後，從般若起方便（upāya）（或作後得無分別智），以六度、四攝的大行，莊嚴國土，成就眾生，重於利他的大行，一直到究竟圓滿佛果。

²⁶ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1（大正32，583a12）：

復次，眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。

（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.391~392。

²⁷ 參見：

（1）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷38〈往生品4〉（大正25，342a28-b4）。

（2）龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷5〈易行品9〉（大正26，40c29-45a17）。

（3）印順法師，《淨土與禪》，pp.64~66：

弘揚淨土的大德居士，都以龍樹《十住毘婆沙論》為據，明念佛是易行道。然龍樹也還是依《彌勒菩薩所問經》來的，大家卻不知道。……

（三）舉「普賢十大行願」明義

1、將信願集中於佛寶而修

說得最圓滿的，要算《普賢行願品》的十大行願。²⁸

這因為佛是無上菩提的圓滿實證者，所以將信願集中於佛寶而修。

2、別明

十大行願中，

（1）應行的禮儀

易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。而釋迦佛所修的是難行道，……難行的意義，即難行能行、難忍能忍的苦行。……

學佛最初下手，有此二方便：或從念佛、禮佛等下手；或從布施、持戒、忍辱等下手。後是難行道，為大悲利益眾生的苦行；前是易行道，為善巧方便的安樂行。

（4）印順法師，《成佛之道》（增註本）pp.307～308：

易行道，就是以信願而入佛法的一流。易行道的真正意義是：

一、易行道不但是念一佛，而是念十方佛，及「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」。

二、易行道除稱佛菩薩名而外，「應憶念、禮拜，以偈稱讚」。

三、易行道不單是稱名、禮拜而已，如論說：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。所以，易行道就是修七支，及普賢的十大願王。

四、易行道為心性怯弱的初學說，重在攝護信心，龍樹論如此說，馬鳴論也說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱……當知如來有勝方便，攝護信心」。

五、易行道的攝護信心，或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不退轉於無上菩提，這如一般所說。或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道……這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

²⁸ 參見：

（1）唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正 10，844b20-846c29）：

爾時，普賢菩薩摩訶薩稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：「善男子！如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恒順眾生，十者、普皆迴向。……所有行願皆得成就，所獲福聚無量無邊。能於煩惱大苦海中拔濟眾生，令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。」

（2）印順法師，《華雨集（二）》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.151～162。

（3）印順法師，《淨土與禪》，pp.45～46：

……普賢十大願王，也名十大行願。這不但是發願，還要實際的去修作。以此大願大行的功德，迴向求生極樂世界。在一般所說的難行道與易行道中，此即屬於易行道。但〈普賢行願品〉，不說念佛，而依次說為「禮敬諸佛，稱讚如來，廣修供養，懺悔業障，隨喜功德，請轉法輪，請佛住世，常隨佛學，恒順眾生，普皆迴向」。〈普賢行願品〉，不像《般舟三昧經》說念佛三昧；也不同《無量壽經》，說專心繫念阿彌陀佛的依正莊嚴。但依普賢的廣大行願而修行，即可以發願迴向，往生極樂。往生極樂的方便，本不限於念佛的。

(一)、禮敬諸佛，(二)、稱歎如來：是佛弟子見佛所應行的禮儀。

(2) 修福的正行

(三)、廣修供養：是見佛修福的正行。

(3) 引申請一切佛說法、住世

(六)、請轉法輪，(七)、請佛住世：從梵王請佛說法，與阿難不請佛住世而來。這都本於釋迦佛的常法，而引申於一切佛。

(4) 重於佛前的懺悔

(四)、懺悔業障：如《決定毘尼經》的稱念佛名的懺法。²⁹

大乘通於 (p.93) 在家、出家，所以不用僧伽的作法懺，專重於佛前的懺悔。

(5) 大乘法所特重

(五)、隨喜功德，(十)、普皆迴向：這是大乘法所特別重視的。

(6) 依佛(因果行)而學

(八)、隨順佛學：即依佛的因行果行而隨順修學。

(7) 增長悲心

(九)、恒順眾生：是增長悲心。

(四) 十大行願之特點

這十大行願，有三大特點：

1、佛佛平等，盡虛空，遍法界

(一)、佛佛平等，所以從一佛(毘盧遮那)而通一切佛，盡虛空，遍法界，而不是局限於一時一地一佛的。

2、所行皆由心念而修

(二)、重於觀念，不但懺悔、隨喜、迴向，由於心念而修；就是禮佛、供養、讚佛等，也唯由心念。

²⁹ 參見：

(1) 西晉·燉煌譯《佛說決定毘尼經》卷1(大正12, 38c17-39a16)：

若有菩薩成就五無間罪，犯於女人或犯男子，或故犯、犯塔、犯僧，如是等餘犯；菩薩應當三十五佛邊，所犯重罪，晝夜獨處至心懺悔。懺悔法者，歸依佛、歸依法、歸依僧，南無釋迦牟尼佛……如是等處，所作罪障今皆懺悔。諸佛世尊當證知我，當憶念我。

(2) 唐·菩提流志譯《大寶積經》卷90〈優波離會24〉(大正11, 515c18-516a29)：

復次舍利弗！若有菩薩犯波羅夷者，應對清淨十比丘前，以質直心殷重懺悔。犯僧殘者，對五淨僧殷重懺悔。若為女人染心所觸，及因相顧而生愛著，應對一二清淨僧前殷重懺悔。舍利弗！若諸菩薩成就五無間罪，犯波羅夷、或犯僧殘戒、犯塔、犯僧及犯餘罪，菩薩應當於三十五佛前，晝夜獨處殷重懺悔。……今諸佛世尊當證知我、當憶念我。……

(3) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.206~209。

如說：「深心信解，如對目前」³⁰；「起深信解，現前知見」³¹。這是心中「念佛」的易行道，成就即是念佛三昧。

3、依佛德引發信願

(三)、這是專依佛陀果德（攝法、僧功德）而起仰信的，一切依佛德而引發。

如隨順眾生的悲心，因為：「若能隨順眾生，即能隨順供養諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。若令眾生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故？諸佛如來以大悲心而為體故」。³²

這與上帝愛世人，所以我也要愛人的理論相近，這是偏重於仰信的緣故。

(五) 先行易行道，後引入菩薩之正常道

1、先引發信願，後信願增上，進而引發悲智行

信增上菩薩，信願集中於佛，念念不忘佛，能隨願往生極樂世界。但由信願 (p.94) 觀念，所以是易行道。

然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行、智行。

2、日夜禮佛時，修懺悔等法門

龍樹說修易行道的，能「福力轉增，心調柔軟。……信諸佛菩薩無量甚深清淨第一功德已，愍傷諸眾生」，³³修行六波羅蜜。

所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、迴向。

³⁰ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 844b29-c11)：

普賢菩薩告善財言：「善男子！言禮敬諸佛者：所有盡法界、虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛世尊，我以普賢行願力故，起深信解，如對目前，悉以清淨身、語、意業，常修禮敬；……眾生界乃至煩惱無有盡故，我此禮敬無有窮盡，念念相續，無有間斷，身、語、意業無有疲厭。

(2) 宋·淨源集《華嚴普賢行願修證儀》卷 1(卍新纂續藏 74, 371b9)。

³¹ 參見：

(1) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 844c24-845a4)：

復次，善男子！言廣修供養者：所有盡法界、虛空界十方三世一切佛剎極微塵中，一一各有一切世界極微塵數佛，一一佛所種種菩薩海會圍遶，我以普賢行願力故，起深信解，現前知見，悉以上妙諸供養具而為供養。……

(2) 宋·淨源集《華嚴普賢行願修證儀》卷 1(卍新纂續藏 74, 366c9)。

³² 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 846a10-13)。

³³ 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 6〈分別布施品 12〉(大正 26, 49b14-21)。

不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。

陸、菩提心的修習次第

(《學佛三要》，pp.95~115)

〔壹〕菩提心是大乘法種

一、漢傳大乘行者之先修課題——發菩提心

學佛法，以大乘法為最究竟，而發菩提³⁴心，則為大乘學者先修的課題。特別是在中國，一向弘揚大乘教，重視發菩提心。

如早晚在佛前作三皈依，稱念「體解大道，發無上心」，³⁵即是希望大家，應時刻不離的，提起大乘的根本意念——發菩提心，自利利人。

所以學佛同道見面時，每以發菩提心相勉，可見在大乘佛教的領域裡，菩提心是怎樣的被尊重！

二、大乘佛法之核心——菩提心

〔一〕所行皆與菩提心相應，則能成就佛道

菩提心是大乘佛法的核心，可以說：沒有菩提心，即沒有大乘法。³⁶

* 本講義主要參考：

- (1) 祖蓮法師編，《妙雲集導讀講義》(未出版)；
- (2) 開仁法師編，《學佛三要講義》(2016年)；
- (3) 宗證法師編，《妙雲集選讀講義》(未出版)，彙整而成。

³⁴ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁970：

菩提 bodhi，譯為覺，古代都譯作「道」。本來，聲聞得「三菩提」(正覺)，佛得阿耨多羅三藐三菩提——無上正等覺，無上道或最正覺。但聲聞重在涅槃，佛重在無上菩提，流傳久了，「菩提」也就成為無上菩提的簡稱了。

³⁵ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷6〈淨行品7〉(大正09, 430c27-431a2)：
自歸於佛，當願眾生，體解大道，發無上意。**自歸於法**，當願眾生，深入經藏，智慧如海。**自歸於僧**，當願眾生，統理大眾，一切無礙。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷14〈淨行品11〉(大正10, 70a29-b4)：
自歸於佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上意。**自歸於法**，當願眾生，深入經藏，智慧如海。**自歸於僧**，當願眾生，統理大眾，一切無礙。
- (3) 隋·灌頂撰《國清百錄》卷1(大正46, 795a15-17)：
自歸於佛，當願眾生，體解大道，發無上心。**自歸於法**，當願眾生，深入經藏，智慧如海。**自歸於僧**，當願眾生，統理大眾，和合無礙。

³⁶ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷59〈入法界品34〉(大正09, 775b19-21)：

儘管修禪、修慧、修密、作慈善事業、了生脫死，若不能與菩提心相應，那一切功果，不落小乘，便同凡夫外道。³⁷

因此，如想成佛度眾生，就必須發菩提心。發了菩提心 (p.96)，便等於種下種子；經一番時日，遇適當機緣，自然可以抽芽開花，結豐饒的果實。

〔二〕舉經明：發菩提心的功德

1、能迴小向大

〔1〕舍利弗等聲聞弟子，最終能迴小向大

不但直入大乘是如此，就是迴小向大，也還是發菩提心的功德。如《法華經》說：舍利弗等聲聞弟子，起始只打算修學小乘法，但後來都能迴小向大。³⁸

〔2〕舉譬喻

關於此中原因，經裡用巧妙的譬喻說：有一個窮人，在富有的朋友家中，當他飲得熏醉的時候，友人將一顆無價寶珠暗藏在他襤褸的上衣裡。

其後，他仍然過著潦倒的生活，友人告訴他說：你身上原有無價之寶，為何弄得這般窮苦！一經指出，這位窮漢就變成了富翁。³⁹這無價寶珠，就譬如菩提心。

〔3〕合法

舍利弗他們，過去生中已發過菩提心，只因煩惱迷惑，歷多生多劫的輪迴生死，而把自身的大寶遺忘，反而希求聲聞小法。

但一經佛陀點出，即能不失本心，立刻轉入大教。

2、造惡業，受報較輕且短

又經裡說：發過菩提心的眾生，即使時久遺忘而誤入歧途，造作種種罪業，墮惡道

菩提心者，則為一切諸佛種子，能生一切諸佛法故。

- (2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 59〈入法界品 34〉(大正 09, 779b11-15)：
譬如有人諸根法中，命根為首；菩薩摩訶薩亦復如是，諸佛正法，菩提之心最為其首。譬如有人命根斷故，不能利益父母親族；菩薩摩訶薩亦復如是，離菩提心，不能饒益一切眾生。

³⁷ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 42〈離世間品 33〉(大正 09, 663a14-15)：
忘失菩提心，修諸善根，是為魔業。……
(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 58〈離世間品 38〉(大正 10, 307c18)。

³⁸ 另參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 3〈化城喻品 7〉(大正 09, 25c26-26a23)。
(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷 3〈化城喻品 7〉(大正 09, 160b17-c17)。

³⁹ 參見：

- (1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 4〈五百弟子受記品 8〉(大正 09, 29a1-24)。
(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷 4〈五百弟子授記品 8〉(大正 09, 163b20-c13)。

中，也會比其他受罪者好得多。

第一、他所感受的痛楚，較為輕微；⁴⁰第二、他的受報時間較短，易於出離苦道。⁴¹

3、結：不發菩提心，大乘一切功德則無法生起

菩提心，確如金剛寶石一般，完整者固然昂貴，即零星碎屑，也同樣值錢。⁴²所以學佛

⁴⁰ 參見：

- (1) 後漢·支婁迦讖譯《佛說阿闍世王經》卷 2(大正 15, 404a21-25)：
舍利弗白佛：「甚善！阿闍世所作罪而得微輕。」佛謂舍利弗：「汝乃知是王不？」則言：「不知。」「是阿闍世王以供養七十三億佛，各從諸佛常聞深法，其心不離阿耨多羅三耶三菩提心。」
- (2) 宋·智吉祥等譯《佛說大乘智印經》卷 4(大正 15, 485a27-b10)。
- (3) [失譯]《佛說如來智印經》卷 1(大正 15, 472b28-c17)。
- (4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 6〈分別功德品 11〉(大正 26, 48c12-15)：
《如來智印經》中說：「佛告彌勒：『諸菩薩深心愛樂阿耨多羅三藐三菩提者，有罪應在惡道受報，是罪輕微。……』」
- (5) 印順法師，《華雨集（五）》，pp.141~142：
……菩薩具智慧與悲願二者，即使是墮了地獄，也是受罪輕微，一下子就出來了。不僅菩薩如此，聲聞乘也有相同的意見。例如從前阿闍世王殺父，但聽聞佛法以後，得了「無根信」，也就是不壞信。雖然定力不足，還是入了地獄，但很快就脫離了，所以比喻為「拍球地獄」，如拍球落地，立刻就彈起來了。菩薩雖未證悟，但具足正見，發願生生世世生於有佛法之處，而得見聞佛法。這樣的發願，自然不會離開佛法，而能依法修行。若正見與願力增上，即使生在無佛法處，也不會退失。若是已得「無生法忍」的菩薩，自然更不用擔心了。

⁴¹ 參見：

- (1) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷 1〈發菩提心品 2〉(大正 30, 890c15-16)：
發心菩薩或生惡道，速得解脫；受苦微少，疾生厭離。
- (2) 劉宋·求那跋摩譯《菩薩善戒經》卷 1〈善行性品 2〉(大正 30, 964a2-5)：
菩薩摩訶薩修上善時，若以客塵煩惱因緣墮三惡道，猶故勝於惡道眾生。何以故？菩薩性故。若以客塵煩惱因緣墮惡道者，能速破壞，疾得出離。
- (3) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 35(大正 30, 482b3-29)：
菩薩……既發心已，所有羸重轉復輕微，謂身羸重及心羸重。……又此最初發心菩薩，或於一時生極惡趣那落迦中，多分於此那落迦趣速得解脫。

⁴² 參見：

- (1) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 78〈入法界品 39〉(大正 10, 434b5-10)：
善男子！譬如金剛，雖有損缺，猶能除滅一切貧窮。菩提心金剛亦復如是，雖有損缺，不進諸行，猶能捨離一切生死。善男子！如小金剛，悉能破壞一切諸物。菩提心金剛亦復如是，入少境界，即破一切無知諸惑。
- (2) 唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 36〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 830b21-27)。
- (3) 北涼·曇無讖譯《優婆塞戒經》卷 1〈發菩提心品 2〉(大正 24, 1035c13-17)：
善男子！有智之人發菩提心已，即能破壞惡業等果，如須彌山。有智之人為三事故發菩提心：一者、見惡世中五濁眾生，二者、見於如來有不可思議神通道力，三者、聞佛如來八種妙聲。

者，只怕不發菩提心；不發菩提心，一切大乘功德，(p.97) 便都無從生起。

三、植大乘法種——菩提心，所修所行皆是大乘法

(一) 未發菩提心，修六度等未必能成佛

學佛者往往以為燒香、禮佛、誦經、供養，或修定、修般若等，便是行大乘法、修菩薩行了。不知就是禪定、般若，也還是共世間、通小乘之法呢！

這如世間外道，也能修得四禪八定；而小乘行人，則依定修發般若以了生死。禪定為五乘共法，般若為三乘共學。

單修禪定或般若，僅可獲致生天或了生死，而不能成佛；若欲成佛，必發菩提心。

(二) 植大乘法種，所修一切皆是佛道資糧

有菩提心作根本，修禪即成大乘禪，修慧即成大乘慧，一切皆是佛道資糧。

總之，菩提心就是大乘法種，那一天撒下了這種子——發菩提心，那一天即名菩薩（當然還不是大菩薩）。

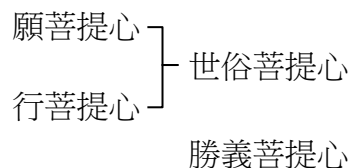
否則，雖修行千生萬劫，來往此界他方，也不是菩薩，不是大乘法器。

(貳) 菩提心的類別

一、總說

說到菩提心，依大乘聖典的說明，有淺有深。據修學者的行證程序，大體可分為：

(p.98)



二、詳明

(一) 世俗菩提心

1、願菩提心

發菩提心，首先對於成佛度眾生，要有信心，要有大願。

由於見到世間的惡劣，見到眾生的苦惱，而深信有究竟圓滿的佛果可證；也唯有修證成佛，才能淨化世間，拯救一切眾生。於是發廣大願，願盡未來際，上求佛道，下化眾生。由此信願而發心，稱願菩提心，或信願菩提心。

2、行菩提心

有了信願，還要能夠實行，所以其次便是行菩提心，這主要是指受持菩薩戒法，菩薩

戒一名菩薩學處，包括了一切自利利他大行，菩薩即以此無邊戒行，實行菩薩道。⁴³

3、小結

此願、行二種菩提心，還是有漏心行，不出世間，故統名世俗菩提心。

(二) 勝義菩提心

由此而更進一層的，名勝義菩提心，是大乘行者悟入無生法忍，證到真如實相。

這真實智境，沒有時空相，沒有青黃赤白相，沒有心識相，經中常說為不生不滅、非有非無、非此非彼、不可說、不可念等。

(三) 結說：明三者之關係

世俗菩提心著重悲願，勝義菩提心，能不離悲願而得智慧的現證。

也可以 (p.99) 說：願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願、大悲、般若，確乎攝持了大乘法的心要。

(參) 菩提心之本在悲

一、菩薩道之特色——救拔眾生之苦難

發菩提心，本是對於上成佛道、下化眾生的大事，立下大信心、大志願，所以以信願為主體，以大悲及般若為助成。

然這樣的大信心、大志願，主要從悲心中來，所以經上說：「大悲為根本」⁴⁴；「大悲為上

⁴³ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.276~277：

比丘戒名比丘學處，菩薩戒名菩薩學處。說到菩薩戒，是以「十善行為」根「本」的。不但菩薩初學，從十善學起，名為十善菩薩。……

現從菩薩戒來說，就是十善正行，不過從善行的不同意義，總「攝為三聚」淨「戒」：一、從離惡防非來說，名律儀戒；二、從廣集一切善行來說，名攝善法戒；三、從利益救濟一切眾生來說，名饒益有情戒。

總之，菩薩的戒行，是無惡不除，無善不行，無一眾生而不加利濟的。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1203：

菩薩戒要有菩薩戒的意義，如《大樹緊那羅王所問經》卷3(大正15, 378c)說：「戒是菩提心；空無不起慢；起於大悲心，救諸毀禁者。」菩薩戒是與菩提心相應的，如失去菩提心，起二乘心，那就不是菩薩戒，犯菩薩戒了。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.301~302。

(4) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，pp.101~104；〈從人到成佛之路〉，pp.137~141。

⁴⁴ 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷11〈現病品6〉(大正12, 429c8-12)。

三世諸世尊，大悲為根本，如是大慈悲，今為何所在？

若無大悲者，是則不名佛，佛若必涅槃，是則不名常。

(2) 宋·慧嚴等依泥洹經加之《大般涅槃經》卷10〈現病品18〉(大正12, 671a10-11)。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷15〈大乘品30〉(大正26, 105a29-b2)：

首」⁴⁵；「菩薩但從大悲生，不從餘善生」⁴⁶。

菩提心的根本是悲心，而悲心的大用為拔苦。所以大乘菩薩道，也可說以救拔眾生的苦難為特色。

二、大乘法門之根本——悲憫心重（大悲心）

（一）眾生之苦難，皆自身所招致

眾生的苦難，多至無量無邊，而究其實，皆由自身所招感。

譬如這個世界，國與國間，原可本著國際道義互相扶濟、互相尊重，從融洽互惠中求生存，大可不必打仗，使整個人類作著無謂的犧牲。

可是事實不然，大家非弄到焦頭爛額不可，這不是自找煩惱是什麼！

若人於無量，阿僧祇劫中，所修集佛道，大悲為根本。……

（4）印順法師，《般若經講記》，p.38：

菩薩發菩提心，以大悲為根本，即菩提心由大悲而發起；大悲所發的菩提心，非般若空無我慧，不得成就，即要以般若為方便。悲心不具足而慧力強，要退墮聲聞乘的。慧力不足而悲心強，要流於世俗而成所謂「敗壞菩薩」的。必須大悲，般若相輔相成，才能安住菩提而降伏其心。

⁴⁵ 參見：

（1）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 513〈真如品 19〉（大正 07，621b16-23）：

舍利子當知！是菩薩摩訶薩直趣無上正等菩提，不墮聲聞及獨覺地。所以者何？是菩薩摩訶薩從初發心乃至究竟，不離一切智智心，恒以大悲為上首，雖修布施、淨戒、安忍、精進、靜慮而不取相，雖念過去未來現在諸佛世尊戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫智見蘊亦不取相，雖修菩薩摩訶薩道及空、無相、無願之法亦不取相。

（2）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 501〈現宰堵波品 5〉（大正 07，549a15-17）：

憍尸迦！是菩薩摩訶薩以應一切智智心，用無所得為方便，常修布施波羅蜜多乃至般若波羅蜜多，以大悲願而為上首。

⁴⁶ 參見：

（1）東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 59〈入法界品 34〉（大正 09，779c14-16）：

譬如金剛從金性生，非餘寶生。菩提心寶亦復如是，大悲救護眾生性生，非餘善生。

（2）唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 78〈入法界品 39〉（大正 10，434a16-19）。

（3）唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正 10，846a13-22）：

諸佛如來以慈悲心而為體故。因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉、華果悉皆繁茂。生死曠野菩提樹王，亦復如是。一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以慈悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。何以故？若諸菩薩以慈悲水饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。是故菩提屬於眾生，若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。

（4）龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 20（大正 25，211b21-24）：

大悲是一切諸佛菩薩功德之根本，是般若波羅蜜之母，諸佛之祖母；菩薩以大悲心故，得般若波羅蜜，得般若波羅蜜故得作佛。

（5）隋·吉藏撰《十二門論疏》卷 1（大正 42，179a7-9）：

又華嚴云：金剛但從金性出，不從餘寶生。菩提心唯從大悲生，不從餘善生。

〔二〕六趣皆無法避免苦難

大局面如此，小局面如家庭之間、朋友之間，甚（p.100）而個人身心之間，也無不如此。由這一觀點去考察，便可以得到一個結論，就是世間內莫不是苦。

這就目前的事實說，那些貧窮的、沒有辦法的人，固然痛苦，就是許多富有的、很有辦法的人，也一樣苦痛無邊。

再擴大來說，人間是不徹底的，天上也不徹底，地獄、餓鬼、畜生，更不必談。⁴⁷

〔三〕菩薩利生而著重救苦

所以菩薩利生而著重救苦——悲心為懷。相傳有常啼菩薩⁴⁸、常悲菩薩，即因見到眾生大苦，而常為一切眾生而悲傷。

這表示菩薩的悲憫心重，也揭示了大乘法門的根本。

三、救度眾生的核心：拔其苦因

〔一〕慈悲而論，先重拔苦

慈悲——與樂和拔苦，對這苦痛重重的世間而言，顯然的，拔苦更為它所急需。

如一塊荒蕪的園地，必先將那不良的荊棘雜草除去，然後播下好種，才有用處。

〔二〕除去眾生之苦因，乃是實利

眾生的煩惱病太多，若不設法去其病根（也是苦因），一切快樂的施予，都不會受用。

⁴⁷ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 2(大正 09, 14c22-24)：

三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏，常有生、老、病、死、憂患，如是等火，熾然不息。

(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷 2〈譬喻品 3〉(大正 09, 147c5-7)。

⁴⁸ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜多經》卷 10〈薩陀波崙品 27〉(大正 08, 580a-b)。

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜》卷 27〈常啼品 88〉(大正 08, 416a-c)。

(3) 後秦·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 96〈薩陀波崙品 88〉(大正 25, 732a12-25)：

問曰：何以名「薩陀波崙」(Sadāprarudita)？為是父母與作名字？是因緣得名字？

答曰：

有人言：以其小時喜啼，故名「常啼」。

有人言：此菩薩行大悲心柔軟故，見眾生在惡世，貧窮、老病、憂苦，為之悲泣！是故眾人號為「薩陀波崙」。

有人言：是菩薩求佛道故，遠離人眾，在空閑處，求心遠離，一心思惟籌量，勤求佛道；時世無佛，是菩薩世世行慈悲心，以小因緣故，生無佛世。

是人悲心於眾生，欲精進不失，是故在空閑林中。

是人以先世福德因緣，及今世一心、大欲、大精進，以是二因緣故，聞空中教

聲，不久便滅。即復心念：我云何不問？以是因緣故，憂愁啼哭，七日七夜；因是故，天、龍、鬼神號曰「常啼」。

就像一個少年，習氣不好，專交壞朋友，每天閒蕩胡鬧，搞到傾家蕩產，衣食無著，為非作惡。你若想救他，單給他金錢資具，使他圖得一時的舒適，是不夠徹底的，甚至可能弄得更糟。

因為根本問題還沒有解決——他的性格、習慣，還未改正過來；也就是說，他的苦根還沒有斷除，這麼給他好處，於他不 (p.101) 會有什麼實利。

〔三〕小結

整個世界也都如此，若不除去種種的罪惡、苦痛，則人間雖有福樂，也是暫時的，不究竟的。

所以佛教重視苦，重視救苦，好像是悲觀、消極，其實佛教正因認識而把握了這個問題，才提供了徹底淨化世間、滿足眾生真正安樂的辦法。

〔肆〕菩提心修習的前提

一、略述：修學菩提心之次第

談到修習菩提心，必須由淺而入深。從釋迦佛陀所開示的，大菩薩們常用一種方法（一種程序），來完成他們的菩提心。

這修學程序，共有七個階段，即：知母，念恩，求報恩；慈心，悲心，增上意樂；菩提心。

二、別明：修菩提心之二前方便

在這以前，還要先具兩種觀念，平等想和悅意相。

〔一〕作平等想

一、作平等想：對一切眾生，應該存平等無差別想。

1、修捨心——平等無差別地對待一切眾生

〔1〕非從「眾生皆有佛性」而觀

這不但從「皆有佛性」⁴⁹的觀點說，即在當前所見到的男女老幼，各色各樣的人物，

⁴⁹ 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷7〈如來性品 4〉(大正 12, 407c23-25)：

若使一切皆有佛性，是常住者應無壞相，若無壞相，云何而有剎利、婆羅門、毘舍、首陀及旃陀羅、畜生差別？

(2) 東晉·法顯譯《佛說大般泥洹經》卷6〈問菩薩品 17〉(大正 12, 895b2-3)：

……如世尊說：「一切眾生皆有佛性而無差別。」……

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.287：

總之，依《大般涅槃經》的後續部分，說一切眾生皆有佛性（如來藏我），只是誘化外道的方便而已，與《楞伽經》的意見相同。如來藏我、佛性說，依佛法正義，只是通俗的方便說，但中國佛學者，似乎很少理解到！

(4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.337~338：

……如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。這在唯識學者看來，認為應該有所分

賢愚良莠，以及怨親等等，原都彼此彼此，沒有什麼兩樣。

現在之所以差別，只是一時的因緣不同而（p.102）已。

(2) 無始輪迴中，冤親無定

若放眼從累生歷劫去看，那麼一切眾生，誰不曾做過我的父母、兄弟、姊妹、戚友？誰不曾做過我的仇敵冤家？

若說有恩，個個於我有恩；若說有怨，個個於我有怨，還有什麼恩怨親疏可分別？

(3) 賢愚、良莠等，皆非一定

再就智愚良莠來說，人人有聰明的時候，也有愚癡的時候；聰明的可能變愚癡，愚癡也可能轉聰明。

最壞的人，也曾作過許多好事，而且不會永遠壞；好人，也曾做過許多惡事，將來也不一定好。

(4) 泯除冤親、賢愚、良莠等差別

如此反復思索，所謂怨親、賢愚、良莠，這許多差別概念，自然就會漸淡，以至完全泯滅。

不過這絕不是混沌，不是不知好壞，而是要將我們無始以來偏私的差別見，易以一視同仁的平等觀念罷了。

(5) 不輕初學

從前有一位比丘，見某外道顛三倒四的，加以譏笑。但佛警告這比丘說：你且別笑他，你尚未修到不退轉，外道性還存在，將來也許跟他一樣呢！

別，因為佛性有二種：

一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如——又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。

二、行佛性：成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而只有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。唯識學者認為，就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的諍論處。……

這所以佛教要「不輕未學」⁵⁰、「不輕毀犯」⁵¹。初學的人，可以由淺入深，漸成大器；即犯過者，也可能改好，甚至改得比尋常更好，當然也不可輕。

〔6〕小結

從這意義說，個個賢愚一樣，人人怨親平等，不必驕傲，不必自卑，也不必為目前一點恩怨而生愛著或憎惡。

如此保持著平衡安靜的心境，依佛教的術（p.103）語說，是「捨心」。

2、捨心成就

〔1〕不存偏私的怨親意識

捨心一旦修成，偏私的怨親意識便不復存在，對任何人都不會愛得發癡、發狂，也不會恨到切骨。

〔2〕一般：偏私之愛，有愛必有恨

一般說來，愛似乎並不壞，然從佛法去理解，則未必盡然。

因為一般所謂愛，即使能多少有益於人，也是偏狹的、自私的，對廣大眾生而言，它不但無益，而且可能有害。

大家知道，有愛必有恨，愛與恨似為極端相反的兩種心理，其實只是人類同一染著煩惱的二面性。所以由愛生恨，由愛引致人間的大悲劇，是極尋常的現象。

⁵⁰ 參見：

- (1) 吳·支謙譯《佛說維摩詰經》卷2〈菩薩行品 11〉(大正 14, 533c20-534a15)。
- (2) 姚秦·鳩摩羅什譯《摩訶所說經》卷3〈菩薩行品 11〉(大正 14, 554b6-c3)。
- (3) 曹魏·康僧鎧譯《大寶積經》卷82〈郁伽長者會 19〉(大正 11, 476a12-17)：
如世尊說不輕未學，非是彼過，是結使咎，以結使故現造是惡，此佛法中有於出法，是人能出則有是處，若解是結修行正觀得至初果，定趣無上正真之道。何以故？智能害結。世尊又說：人則不應妄輕，量人則為自傷，如來所知非我所知，是故不應瞋嫌害彼。
- (5) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷8〈入寺品 17〉(大正 26, 61b22-23)：
又佛經中說：「不輕未學，此非人罪，是煩惱罪，此人以是煩惱，起不善事。」

⁵¹ 參見：

- (1) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷21〈十無盡藏品 22〉(大正 10, 111c21-22)：
……見破戒人亦不輕毀，令他愧恥……
- (2) 高齊·那連提耶舍譯《月燈三昧經》卷6(大正 15, 586c29-587a6)：
彼人無我慢，不求託親友，利衰心平等，以住頭陀故；
不壞於聖種，無諂亦無誑，自身不高舉，亦不輕毀他，
棄捨愛恚心，說法無所怖，若說人信受，是為乞食利。
- (3) 印順法師，《佛法是救世之光》，p.252：
佛法是確立向上向善的理想，堅定自己，充實自己，而耐心地與人為善；憐憫邪惡的，而又不輕慢他，啟發他的向上心，而使逐漸的改化而向於完善。明白這一觀念，才會理解佛為什麼要我們：「不輕未學」，「不輕毀犯」。因人人有著平等而向上的可能性，沒有修學而錯亂顛倒的，可以漸學而成為多聞博學；毀犯戒律的，可以懺悔而漸成為道德的行為。

(3) 佛教：平等大悲（去染愛）

佛教所說的平等大悲，則是先去染愛，而對一切眾生，普遍的予以同情、救濟。

至於偏私的愛，是人類本來就有的普遍習性，用不著修學，現現成成，人人都會，如家庭之愛、男女之愛，那個沒有？

嚴格的說，就因人人都有所愛，所以世間一切最殘酷的仇殺鬥爭，才不斷的發生。若人人放棄其所偏愛，等視一切眾生，那麼人類的苦難，相信可以逐漸的沒有了。

(二) 成悅意相

二、成悅意相：

1、修喜心——對眾生起非染著之欣悅心

修習菩提心，最基本的先決條件，是打破我們根深蒂固的差別觀念，讓自己與眾生一體同觀，沒有瞋恨，沒有愛念，可又不能是漠不相關。(p.104)

換句話說，不但應於一切眾生作無分別想，而且還要對一切眾生發生深刻而良好的印象、和諧而親切的感情。

但這不是私愛，是不帶染著的欣悅心境，佛法稱為「喜心」。

2、僅有捨心無法成就菩提心

若僅有捨心——平等觀念，還是不能成就大悲而激發菩提心。

這比方大街上有成千成萬的男男女女、老老少少、窮的富的、美的醜的，而當我們走過時，不加注意，總是一律平等，沒有什麼好惡之感的。

這當然可算是平等的無分別心，但這種無所謂的平等心，對於大悲的修學，並不能發生有效作用。因為這完全是漠視一切，不關切眾生。

所以修習菩提心，既須等視一切眾生，養成一視同仁的心境；又要能夠關切一切眾生，心中養成一團和氣、一片生機。

3、結說

在平等的觀念上，養成一種相關切、彼此和諧的情愫，對大乘悲心、菩提心的成就，是極端重要的！

(伍) 菩提心的所依——知母、念恩、念報恩

以下，說到知母等七重次第：⁵² (p.105)

一、知母、念恩

(一) 明佛教特重「知母」、「念母恩」之緣由

1、深知一切眾生皆曾是自身之母親

⁵² 菩提心的修學程序，共有七個階段：

[1]知母→[2]念恩→[3]念報恩→[4]慈心→[5]悲心→[6]增上意樂→[7]菩提心

對於一切眾生，從深切關懷而不失平等的心境中，引生一種意念，這意念就是知道一切眾生都曾經是自己的母親。

在生死輪迴中，一切眾生都曾做過我們的親密眷屬，那是無可置疑的。

佛經上說，每個人從無始來所喝過的母乳，比四大海水還要多呢！⁵³

2、特重「知母」、「念母恩」之理

本來，父母對我們都有大恩，父母在兒女的心目中，應有同等的地位。但這裡特重「知母」、「念母恩」。

因以一般世情說，母恩似乎更重，如十月懷胎、三年乳哺，大部分的養育責任都落在母親身上，所以母子之情最深。

兒女若見母親受苦，應感到切膚之痛。若不顧母親的死活，那就算是忤逆不孝，世間的法律與輿情，也不會容許。

3、關愛父母之情，擴至一切眾生

佛教視一切眾生為父母，即是把一般關切父母的心，擴大到一切眾生。⁵⁴

(二) 明其他宗教之道德根源

⁵³ 參見：

(1) 劉宋·那跋陀羅譯《雜阿含·939經》卷33(大正02, 241a21-27)：

佛告諸比丘：「於意云何？恒河流水及四大海，其水為多，汝等長夜輪轉生死，飲其母乳為多耶？」

比丘白佛：「如我解世尊所說義，我等長夜輪轉生死，飲其母乳，多於恒河及四大海水。」

佛告比丘：「善哉！善哉！汝等長夜輪轉生死，飲其母乳，多於恒河及四大海水。」

(2) [失譯]《別譯雜阿含·332經》卷16(大正02, 486b28-c6)。

(3) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷22〈光明遍照高貴德王菩薩品10〉(大正12, 496b13-23)：

復次，善男子！菩薩摩訶薩觀諸眾生，為色、香、味、觸因緣故，從昔無數無量劫來，常受苦惱。一一眾生，一劫之中所積身骨，如王舍城毘富羅山，所飲乳汁如四海水，身所出血多四海水，父母兄弟妻子眷屬命終哭泣所出目淚多四大海……菩薩摩訶薩如是深觀一切眾生，以是欲因緣故受苦無量，菩薩以是生死行苦故不失念慧。

⁵⁴ 參見：

(1) 後秦·鳩摩羅什譯《梵網經》卷1(大正24, 1002a24-26)：

住是十八聖人中心心三昧，觀三界微塵等色是我故身，一切眾生是我父母……

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《梵網經》卷2(大正24, 1006b9-12)：

若佛子！以慈心故行放生業，一切男子是我父、一切女人是我母，我生生無不從之受生，故六道眾生皆是我父母。而殺而食者，即殺我父母，亦殺我故身。

(3) 唐·般若譯《大乘本生心地觀經》卷2〈報恩品2〉(大正03, 297c8-12)：

善男子！眾生恩者，即無始來，一切眾生輪轉五道經百千劫，於多生中互為父母；以互為父母故，一切男子即是慈父，一切女人即是悲母，昔生生中有大恩故，猶如現在父母之恩等無差別。

不但佛教如此，即中國儒、墨二家，及西洋耶教等，也都以此為一切道德行為的根源。

1、儒家：以「孝」為首善

如儒家的德行，主要的是孝，故以孝為首善，以不孝為極惡。而德行的心理，主要是仁，仁的初意也就是愛敬父母，而後擴大起來。

所以說：「孝悌也者，其為仁之本歟。」⁵⁵儒家說仁，必從孝順父母做起，若不能盡孝，似乎就沒(p.106)有仁可說。

2、婆羅門教和基督宗教：從愛敬上帝出發

印度婆羅門和西洋耶教，他們不從如何孝父母出發，但卻以天或上帝為一切之父。

世間萬物皆為上帝所造，上帝是人類最早的祖宗，所以每個人應當愛上帝、信奉上帝，這跟兒女與父母的關係一樣。

不但愛父母——神，體貼神的意思去愛世人，也等於愛兄弟姊妹。

3、明：各宗教之優劣

但人與神（上帝）成立於渺茫的神話，還不如中國儒家直約親子的恩情來說，比較切實。

不過儒家著重現生，忽略過去與未來，因此一般儒者都偏重家庭的仁孝，氣魄不夠大。

佛教的德行，也基於親子的關係，但通論到三世輪迴，視一切眾生為父母，所以悲憫心是著實而廣大的，不同神教的渺茫，也不同儒家的狹隘。

(三) 等視一切眾生為雙親，與儒家思想相違

1、明孔孟學說對他教之評論

有人說：佛教把一切眾生都看作是父是母，平等慈悲，是不近人情的事，這可說是代表了中國儒家的傳統觀念。

孔孟所表揚的仁，是先孝父母、先愛家屬親友，然後乃可擴及他人。

如孝愛父母、愛敬兄弟的心，和一般人一樣，便被斥為次序顛倒、輕重不分，甚至被斥為違反人性。但這與其他宗教——佛教、耶教，以及墨子，是不大同的。

墨子提倡涵容廣普的兼愛，就被孟子罵為禽獸。

2、以佛教觀點回覆

(1) 家庭本位之孔孟學說，範圍太狹

孔孟的(p.107)學說本來很好，只是範圍太狹，永遠離不了家庭的小圈圈。

⁵⁵ 宋·戒度述《觀無量壽經義疏正觀記》卷3(卍新纂續藏22, 416a11-12)：語云：「孝悌也者，其為仁之本歟。」

墨家兼愛一切人，佛教悲憫一切眾生，其道德內容，顯然與家庭本位的儒家不同。

(2) 舉喻明：道德心之顯發，非有一定的次第

其實，道德心的隨機緣而顯發，不一定有次第的。如孟子說：「惻隱之心，人皆有之。」人人有不忍心、惻隱心，隨機緣而引發，並無次第。

孟子又曾說過，當路見不相識的小孩掉下井去，他的第一念心，應該是考慮怎樣救起小孩，而不是考慮那是不是自己的小孩。

又如見牛而心生不忍，而忘了羊也是一樣的苦痛。

(3) 小結

所以仁愛的德性，是不應該拘泥於先此後彼的，可是儒者每不能融通。

(四) 平等普愛是真義，且非有一定之次第

1、依經驗明：德行的生起非如儒家之次第

再就現實世間的情況來說，有的在家庭裡不一定孝悌，但對朋友卻非常真誠篤愛，熱心幫忙，甚而可以為朋友出生入死。

這愛人之心，不能說它不合理（義）；既屬於道德心行，照儒家的傳統說法，就應該先及家庭（親），然後朋友（疏），但事實恰好相反，我們不能因其違反親疏次序而否定其倫理價值。

2、依佛法明：德性不廣大圓滿之理

(1) 惻隱之心，人皆有之

以佛法說，人類的最一般的德性——慈悲心，也即是孔家以仁為體的良知，是人人所有，而且是廣大圓滿的。

(2) 不廣大圓滿之理

不過有些人，只能在家庭中或某一階層中發揮出來，以 (p.108) 外就隱而不顯。這問題在：

A、理智不夠

一、理智不夠，局限而沒有得到擴充。

B、親屬關係，冤親難辨

二、因為每一眾生，無始以來因緣複雜；有因過去恩愛關係結為母子，有因過去仇恨關係結為母子。

在現世，以個性、習欲關係，或與父母同而相親，或與父母異而疏遠。所以有些人，能夠盡孝，愛他的父母，但對一般人，就不怎麼有同情心。

有的人就不同，他在家庭裡對父母兄弟，也許不怎麼孝悌，而對一般朋友或陌路人，卻極熱心，絕不因他未曾熱愛家庭，便老不能愛其他的人。

3、小結

慈悲或仁愛的本質，原是平等而無偏頗的，它之所以未能一視同仁，即因有障礙差別，如燈光原可遠近都照，而若遮以障物，雖近也照不到，若去障物，雖遠也能照。

因此，世間有的孝父母而不愛外人，有不愛父母兄弟（近）而愛朋友（遠）。總之，凡於人而能悲愛的，我們都應該稱歎的，當然最好是平等普愛。

若定要先親親而後仁民，不但不合世情，反而是障人為善了！

二、念報恩

（一）理論：等視眾生為己母

父母撫愛兒女，兒女應當盡孝——念恩而求報恩，這是世間倫理觀念的要素。

佛教從時空的無限中，體認得一切眾生平等義，以一切眾生為己母，即是此一（p.109）倫理觀念的擴大、圓滿。故孝父母和悲愛一切眾生，實質並無差別。

（二）實踐：由近而遠，由親而怨，擴至一切眾生

不過以一般凡夫心境，對那無量數的父母（也即一切眾生），所加諸我們的慈恩，已無從記憶，即使有所知也不真切。

因此實踐的唯一辦法，無論是念恩，及求報恩，可從當前的父母、親屬做起，然後由親而疏；更由一般無恩無怨而到怨仇。

由近而遠，由親而怨，逐步推廣，養成確認一切眾生為母而念一切眾生恩、求報一切眾生恩的觀念。

這近於儒者的「推」法，但這不是說道德的本身有此固定範圍，或不可越踰的先此後彼。

（三）小結

這是觀念上的熏修次第，在實踐上，總是隨機緣而引發，所以佛法平等普濟的德行，不能視為不近人情，而非要從狹小的家庭中做起不可。

三、由觀現生之母愛，引發知母乃至求報恩之德行

（一）明三者之必然性

從知母到念恩，求報恩，乃是勢所必然的。既透過無限的時空，覺察到一切眾生皆是自己的母親，皆於自己有大恩德，那麼有恩就該報，尤其當他們苦痛的時候。

（二）觀母愛而引發，最有力

雖然平等普濟的慈悲，對一切人都一樣，但教縛地凡夫去修，從母愛去推知引發，最為有力。

因為母親是最愛兒女的，她一生為兒女所受的苦，真不知有（p.110）幾多！她給兒女吃奶，照顧兒女的冷暖，甚至到了三、四十歲，還把他（她）們當作小孩看待。遇到兒女

不聽話，雖受氣惱，而愛護之心，仍然無微不至。

現生母親這樣愛兒女，當知過去無量生中的母親，也曾這樣的愛過我們，所以我們對一切眾生應該不忘其恩，並且盡心報答。

（三）小結

由此可知，佛教勉人發菩提心，是從最明顯的孝道出發，以思念母恩作出發點，與儒家的倫理觀念，最為吻合！

（陸）菩提心的正修——慈、悲、增上意樂

一、承前啟下

修習菩提心，經過知母、念恩、求報恩這一些意向，進一步就要修慈、修悲。

二、明：慈悲心

慈悲跟發菩提心，最有密切關係。經裡告訴我們，菩提心不由禪定中來，也不由智慧中來，而是從大悲心來。⁵⁶

慈悲，通常作為一個名詞而實不同，依修學者的心理過程，分別來說明：

（一）慈心

一、慈心：

1、語意：慈是與樂

慈是與樂，即以世出世間的種種善利，利益一切眾生，使一切眾生同得快樂、幸福。

2、修慈心的功德

依佛法說，修習慈心，功德最大，慈心成就，可以遠離災難，即有刀兵，也可逢凶化吉。⁵⁷

⁵⁶ 參見：

（1）唐·般若譯《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正 10，846a13-15）：

……諸佛如來以大悲心而為體故。因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。

（2）隋·闍那崛多譯《大集譬喻王經》卷 1（大正 13，952a15-26）：

佛言：「奢利弗！如是！如是！正法欲滅，於時有人聞如來、阿羅訶、三藐三佛陀或時出世，彼人聞已，於眾生所而生大悲，生大悲已，發阿耨多羅三藐三菩提心。……」

（3）唐·金剛智譯《金剛頂瑜伽中略出念誦經》卷 4（大正 18，249a22-23）：

菩提心者，從大悲起，為成佛正因智慧根本。

⁵⁷ 參見：

（1）東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 47〈放牛品 49〉（大正 02，806a17-806b3）：

爾時，世尊告諸比丘：「若有眾生修行慈心解脫，廣布其義，與人演說，當獲此十一果報。云何為十一？^[1]臥安，^[2]覺安，^[3]不見惡夢，^[4]天護，^[5]人愛，^[6]不毒，^[7]不兵，^[8]水、^[9]火、^[10]盜賊終不侵枉，^[11]若身壞命終，生梵天上。是謂，比丘！能行慈心，獲此十一之福。」

3、舉經結義

從前，提婆達多曾與阿闍世王（p.111）合謀害佛，他們待佛托鉢行化之時，故意放出醉象，欲令觸殺，那曉得這頭充滿殺機的狂象，一見佛陀竟馴服得什麼似的，當下就跪在佛陀的腳邊，任佛撫摩。⁵⁸

釋尊的慈心功德究竟圓滿，故能降服狂象，而不為其損一毫毛。

中國有句老話「仁者無敵」，也即此義。

（二）悲心

二、悲心：悲是拔苦，即減輕或根除眾生的痛苦。

要報眾生的恩德，願使一切眾生得樂，所以修習慈心。但又覺得，如眾生的苦痛根源不除，不能達成「與樂」的目的，所以由此而引發悲心。

悲心是拔苦，而究竟的拔苦，便是令一切眾生同入無餘涅槃而滅度之，⁵⁹這才能真實拔濟苦難。

（三）別明：慈悲心之修學

至於慈悲心行的修習，也是次序推展。父母兄弟等，有親密關係的，稱為親。一般泛泛無關係者，稱為中。有仇恨的冤家，名為怨。

由親而中，由中而怨，修成於一切眾生而起的慈悲心；無邊廣大，所以名為「悲無量」、「大悲」等。

如但緣一分眾生而起慈悲心，便不合佛法，近於世間有階級性的仁愛，同時包含著殘酷的種子了。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《佛說十一想思念如來經》卷 1(大正 02, 861a27-b6)。

⁵⁸ 參見：

(1) 東晉·瞿曇僧伽提婆譯《增壹阿含經》卷 9〈慚愧品 18〉(大正 02, 590a9-c26)。

(2) 元魏·吉迦夜共曇曜譯《雜寶藏經》卷 8(大正 04, 488c26-489b10)。

(3) 龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 27(大正 25, 261a13-15)：

阿闍[6]貫縱諸醉象，欲令害佛，佛亦不畏；降伏狂象，王舍城人益加恭敬，持香華纓絡出供養佛，佛亦不喜。

[6]貫=世【宋】【元】【明】【宮】【石】。

(4) 龍樹造·鳩摩羅什譯《十住毘婆沙論》卷 10(大正 26, 74c4-8)：

復次，阿闍世王欲害佛故，放守財醉象，佛不知故，入王舍城乞食。若豫知者，則不應入城，是故不知未來事。不知未來事故，則非一切智人。

⁵⁹ 後秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷 1(大正 8, 749a5-11)：

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：『所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。』如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

三、明：增上意樂

(一) 強而有力之行願

在修習菩提心的過程中，悲心雖是極高妙，非常難得了，但還須再進一步，(p.112) 強化悲心，要求發動種種實際行為，救眾生出苦，這便是增上意樂。

增上意樂⁶⁰，是以悲心為本的，一種強有力的行願，以現代通俗的說法，即是「狂熱的心」，對度生事業的熱心。

熱心到了最高度，便可以不問艱難，不問時間有多久、空間有多大、眾生有幾多，而不惜犧牲自己的一切，盡心致力救眾生。

(二) 具之，則名佛菩薩

菩薩不入地獄，救不了地獄眾生；菩薩要成佛，也總是到苦難的人間來。佛菩薩具備了這強有力的願行——增上意樂，所以成其為佛菩薩。

小乘聖者，原也有慈悲心腸，只因太薄弱，缺少強有力的意志，故不能成其度生事行，而僅乎「逮得己利」而已。⁶¹

(三) 舉經明

經裡譬喻說：有一人家生了一個可愛的小孩，大家都非常疼他。

⁶⁰ 參見：

- (1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 584(大正 07, 1022b6-13)：
何等名為增上意樂？謂定趣求一切智智。譬如有人於他財物實不劫盜，枉禁囹圄雖經多時，而勝意樂常無退壞；於他財物無劫盜心，雖與惡人同禁囹圄而不名賊。如是菩薩雖處居家，經於殞伽沙數大劫受妙五欲，而勝意樂常不退壞，謂常趣求一切智智，曾不發起二乘之心，是故不名犯菩薩戒。
- (2) 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷 47(大正 30, 552a10-11)：
當知此中，淨信為先，擇法為先，於諸佛法，所有勝解，印解決定，是名菩薩增上意樂。
- (3) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.31：
意樂以欲勝解為體，增上是強有力義，這是對於佛法的一種強有力的信解和希求。
- (4) 印順法師，《寶積經講記》，p.70：
(一)、「常為眾生深求安樂」：深求即「增上意樂」，強勝有力的願樂，常為眾生的利益安樂著想。這是說：菩薩一切修學，不為自己，但為眾生。

⁶¹ 參見：

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·61 經》卷 3(大正 02, 16a11-17)：
比丘！於此法如實正慧等見，三結盡斷知，謂身見、戒取、疑。比丘！是名須陀洹果，不墮惡道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然後究竟苦邊。
比丘！若於此法如實正慧等見，不起心漏，名阿羅漢，諸漏已盡，所作已作，捨離重擔，逮得己利，盡諸有結，正智心得解脫。
- (2) 印順法師，《華雨集（一）》，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.105：
小乘法裡，稱讚阿羅漢是「逮得己利」，也就是說他已經得到了自身的利益。此處，利的意義，是不同於一般所說的世間財利，而指能夠離煩惱、得智慧、證真理，而以此為學佛的真正的利益。

有一天，這孩子不慎跌落糞坑，媽媽和姊姊們，急得幾乎發瘋，心裡盡是「要救他，要救他」，而誰也沒有跳下去。

還是他的父親跑來，一下縱身糞坑，也不問糞坑有多麼深、多麼臭，只管救撈小孩。⁶²

（四）結：生菩提心須具「增上意樂」之理

這就是說，單憑悲心，沒有增上意樂，仍舊是不夠的。因為悲心只是一種悲天憫人的情懷，而不是一種不顧一切的、強猛有力的意志。

所以聲聞者雖然同情眾生的苦惱，想使眾生離苦得樂，而眾生總是救不了，總是

（p.113）離不了苦、得不到樂。

這一定要像菩薩那樣，不但有慈悲心腸，而且具足增上意樂，故能激發種種實際行動，予眾生以實利。

（柒）菩提心的成就

一、見眾生受苦，如同己受

從悲心而進入增上意樂心，已另有一番心境，到了這一階段，修學者的心境，見到眾生受苦，便好像自己也在其中，非旁觀者。

真可說以眾生的苦痛為苦痛，以眾生的安樂為安樂。

二、深知惟佛法，才能根除苦因

經過深切的覺察，世間一切學問、一切宗教、一切辦法，都不能徹底解決眾生的痛苦，唯有佛與佛法，才能救苦，才是救苦的良藥。

所以唯有修菩薩行，證菩提果，才能使眾生從無邊的苦惱中獲得解脫。

三、為救眾生離苦，發心而圓成佛道

如此，為了救度眾生而發心成佛，以度生大行作為成佛資糧，把自己的悲心願行和眾生的痛苦打成一片，發心學菩薩行，求成佛果。

⁶² 參見：

（1）梁·真諦譯《佛說無上依經》卷1〈如來界品 2〉（大正 16，470a24-b2）：

阿難！譬如豪富長者惟有一男端正聰黠，保念愛惜瞻視養護情無暫捨。是兒稚小貪樂舞戲，不悟脚踏墮大深坑糞穢死屍腥爛臭處。其兒母親及餘眷屬，見子墮坑驚喚大叫，嗚呼痛哉煩冤懊惱。是諸親屬雖復悲號而身無力怯弱，不能入此深坑救拔子苦。是時長者速疾馳還，念子心重不厭臭穢，自入坑中捉子牽出。

（2）後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷3（大正 31，834a1-10）：

大海慧！譬如長者、若居士等，唯有一子，甚愛甚念，見者歡喜。而彼一子依愚癡心、因戲樂故，墮在極深糞廁井中。時，彼父母及諸親屬，見彼一子墮在大廁深坑糞中，見已歔歔、悲泣、啼哭，而不能入彼極深廁、糞屎器中，而出其子。爾時，彼處眾中更有一長者子，或一居士子，見彼小兒墮在深廁糞屎井中，見已疾疾生一子想，生愛念心，不起惡心，即入深廁糞屎井中，出彼一子。

四、結說

這種大信願的堅固成就，便是菩提心的成就。(p.114)

(捌) 菩提心的次第進修

一、(信) 願菩提心之成就

以上，是修發菩提心的七重因果次第。這是蓮華戒菩薩等，⁶³據阿毘達磨等說而安立的修學次第。⁶⁴

依七重因果修學次第而完成，即是願菩提心的成就。發菩提心，最重要的在此。

二、行菩提心之修學

(一) 舉《華嚴經》明：具足大乘信願，進修菩薩行

發菩提心，具足大乘信願，就要進修菩薩行。

如《華嚴經》中的善財童子，他是具有深切的大乘信願，發心成佛度眾生的，所以在參訪大乘道的過程中，總是說：我已發菩提心，不知道應怎樣的修菩薩行。⁶⁵

(二) 明菩薩行，不出菩薩戒

1、受持菩薩戒，實修利他之行

發心以後，實修利他為本的菩薩行，不出菩薩戒。

菩薩戒中，雖也以殺、盜、淫等為重罪，但這是通一切律儀的，單在這方面，不能顯出大乘的特質，也顯不出菩薩的不共精神。

2、菩薩戒以六度四攝為體

菩薩有三聚戒——攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，⁶⁶主要以六度四攝為體，如《瑜

⁶³ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，p.360：

後期中觀的著作，西藏的譯本不少；漢譯的僅有清辨的《般若燈論》，《大乘掌珍論》，及蓮華戒（Kamalaśīla）的《廣釋菩提心論》等。

⁶⁴ 參見：

(1) 參見《菩提道次第廣論》，pp.210~211：

七因果者，謂正等覺菩提心生。此心又從增上意樂，意樂從悲，大悲從慈，慈從報恩，報恩從念恩，憶念恩者從知母生，是為七種。(福智之聲出版社，1995年修訂版)

(2) 宗喀巴大師著·法尊法師譯《菩提道次第論》，收於《菩提道次第廣論》，〈附錄三〉，pp.601~602。

⁶⁵ 關於善財童子參訪善知識之事蹟，參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 46-60〈39 入法界品〉(大正 9, 689b6-788b1)。

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 62-80〈39 入法界品〉(大正 10, 331c28-444c29)。

(3) 參見印順法師著《青年的佛教》，〈青年佛教參訪記〉，pp.21~135。

⁶⁶ 參見：

(1) 姚秦·竺佛念譯《菩薩瓔珞本業經》卷 2〈大眾受學品 7〉(大正 24, 1020b28-c3)：

佛子！今為諸菩薩結一切戒根本，所謂三受門：攝善法戒，所謂八萬四千法門；攝眾生戒，所謂慈悲喜捨化及一切眾生皆得安樂；攝律儀戒，所謂十波羅夷。

伽戒本》即以六度四攝分類。

3、小結

菩薩以不退菩提心為根本戒，不離菩提心而遠離眾惡，利益眾生，成熟佛法，即是行菩提心的修習。

(三)《大乘起信論》之修法

《大乘起信論》依布施、持戒、忍辱、精進、止觀而修成菩提心⁶⁷——似乎是行菩提心。⁶⁸

三、勝義菩提心之修學

修菩提心，廣積 (p.115) 福德智慧的資糧，進而悟無生法忍，體證一切諸法不生不滅，即稱為勝義菩提心。

勝義菩提心，是不離信願慈悲的智證。能一念心相應，發此勝義菩提心時，即是分證即佛，於百世界現成佛道，所以這可以說發心成佛——由發菩提心而名成佛。

四、從初至終，皆以菩提心為主而進修

從初發信願，而修行、而悟證，就是悟證以後，還是菩提心的修習。菩提心有如寶珠，越磨越明淨，多一分工夫，多一分成就，斷障越多，菩提心寶越明淨。

依《華嚴經》說：十地菩薩的分證次第，即是菩提心寶一分一分的明淨，一分一分的圓

(2) 北涼·曇無讖譯《菩薩地持經》卷4〈戒品10〉(大正30, 910b6-8)。

(3) 慈氏說·曇無讖譯《菩薩戒本》卷1(大正24, 1110a16-19)：

諸大士！我已說菩薩四波羅夷法，眾多突吉羅法，此是彌勒世尊摩得勒伽和合說，律儀戒，攝善法戒，攝眾生戒。此諸戒法，能起菩薩行，能成菩薩道。

(4) 彌勒說·玄奘譯《菩薩戒本》卷1(大正24, 1115c18-21)：

復次，如是所犯諸事菩薩學處，佛於彼彼素咀纜中隨機散說，謂依律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒，今於此菩薩藏摩咀理迦，綜集而說。菩薩於中應起尊重，住極恭敬，專精修學。

⁶⁷ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c14-582a16)：

修行有五門，能成此信。云何為五？一者、施門，二者、戒門，三者、忍門，四者、進門，五者、止觀門。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.348~362。

⁶⁸ 參見：印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.195~196：

為了成佛度眾生而發起大願，如「四弘誓願」，就是願菩提心。但這是要經過修習，堅固不退，才能進入菩薩行位。願菩提心與《大乘起信論》的「信成就發（菩提）心」相當。

發起了大菩提願，要修自利利他的大行，這是不能沒有菩提願，大悲心，空性見的；依此而修菩薩行，是行菩提心。行菩提心與《起信論》的「解行發心」相當。

經長期的歷劫修行，般若 (Prajñā) 的勝義觀慧，深徹的悟入無生。這三者，是菩薩「般若道」的發願，修行，證得。

滿。究竟圓滿，便是圓證阿耨多羅三藐三菩提——究竟成佛了。⁶⁹（常覺記）

⁶⁹ 另參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《十住經》卷4〈法雲地 10〉(大正 10, 535a4-13)：

菩薩行大海，難動不可盡，發心出世間，得入於初地，二地淨持戒，三地修諸禪，四地道行淨，五練方便慧，六因緣莊嚴，七深方便慧，八到琉璃幢，九地行眾生，一切險難處，智慧光普照，十地受智職，猶如國王許；如是次第淨，菩提心妙寶。

(2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷27〈十地品 22〉(大正 09, 577c20-28)：

菩薩行大海，難動不可盡，發心出世間，得入於初地，二地淨持戒，三地修諸禪，四地道行淨，五鍊方便慧，六因緣莊嚴，七深方便慧，八到琉璃幢，九地觀眾生，一切險難處，智慧光普照，十地受智職，如珠隨王意，如是次第淨，菩提心妙寶。