《入菩薩行論十一》

雪歌仁波切講授 法炬法師翻譯

2005/2/20

我們依於第四品當中所說的不放逸，主要就是指不要浪費我們的時間，心中要生起想要去行善行的心，這就是第四品〈不放逸品〉主要講到的。再來講到，我們既然依於不放逸，就應該要來學所有的學處。要學學處，你必須要將護自己的心（就是保護你自己的心），要護心的方法又可以分為正知和正念，既然要依著正知正念來護心，我們就要來學習第五品〈守護正知品〉。

既然我們要來學這些學處，學習學處的時候，就必須具足智慧和方便，這兩分要具足，也要依著次第來學習。如何依著次第來學習呢？也就是像這裡面所說的，看第八十五頁的第二段，就引了《毗盧現淨經》，「**毗盧現淨經云：『秘密主一切智智，從悲心根本生，從菩提心因生，是依方便而到彼岸。』**」這邊所說的，也就是我們必須要來學習所有學處的次第。下面又引了《經莊嚴論》，「**如《經莊嚴論》說，攝於六度，觀待增上生，觀待二利成就。利他一切種圓滿成就，攝一切大乘，依一切種道或方便增上，觀待三學，六度之數決定。**」這邊主要是講到也要來學習三學和六度。

這裡講到，依於布施還有持戒，我們可以獲得人身，而且又可以受用圓滿，沒有窮困。依於忍辱度，我們可以獲得賢善的人身－我們的五根俱全。也就是依於布施、持戒、忍辱，我們可以得到增上生。依於精進和禪定（靜慮），我們可以得到決定勝。

我們要怎麼來成辦自利以及利他？就是要透過這六度來成辦自利和利他：透過布施還有忍辱，我們可以去達到利他，持戒可以說是一個利他的根本，我們首先要停止去傷害他人，就是在持戒，停止傷害他人之上更進一步的來修忍辱、布施來行利他。至於六度當中的精進度，它主要呢，就涵蓋有你可以成辦自利和利他。至於靜慮還有智慧，這兩度主要是成辦自利。所以《經莊嚴論》才說：「利他一切種圓滿成就，攝一切大乘，依一切種道或方便增上，觀待三學，六度之數決定。」所以從這我們可以看出來，你要去學習六度好像有三種次第的樣子，就像《經莊嚴論》（這裡面沒有引），《經莊嚴論》在其它的詞句裡面就有講到：「依於前者生起後者，依於劣者生起勝者（，依於粗者生起細者）依於粗者而生起細者。」在六度當中，前前者好像是比較劣的，後後者好像是比較殊勝的；然後說依於粗的而生起細的，就是在六度當中，前面的布施、持戒是屬於比較粗的，然後到後面的靜慮還有智慧度是屬於比較細的，所以看起來好像有這

三個次第，就是有前後、勝劣以及粗細的次第。所以要學習六度，我們必須要從布施度慢慢再往上學，學到靜慮還有智慧度。

第四品和第五品，應該是屬於六度當中的持戒度。我們要來持戒的話，也就是我們要來守持戒的話，必須要護心，要來守護自己的心，你如果守護自己的心，遠離種種的惡行的話，那等於守護一切了。那要守護你的心，就必須要來學習這個三增上學。

接著我們看八十六頁的科判，這邊就講到「壬一、釋論文，初中分二，癸一、廣釋修行之理，癸二、結歸應須實修非唯空言。初中分四，子一、守護學處之方便為守護心，子二、守護心之方便為守護正念知，子三、以正念知守護心學行之理，子四、學處完全圓滿之支分。初中分三，丑一、由守護心即能守護一切，丑二、明其故，丑三、勵力守護其心。初中分三，寅一、總明應守護心，寅二、失壞心之罪過，寅三、守護心之利益功德。今初。」接著講到偈頌：

「諸欲守護學處者，首須謹畏護其心，若於自心不防護，必不能護其學處。」

所以，我們如果要護心的話，就必須要學習三增上學。

再來就講到「失壞心之罪過」，如果我們不守護自己的心，可能這個心就成為我們將來投生無間地獄的因，這個心也會變成出生一切煩惱之處、一切過患之處。

這邊就做一個比喻（寅二、失壞心之罪過）：

「由於放縱心象故，能作無間大損惱，雖有狂象未調馴，所作損害猶遜此。」

「由於放縱心象故」把心比喻成大象一樣，「能作無間大損惱，雖有狂象未調馴，所作損害猶遜此。」我們剛才將心比喻成大象，心象跟外在的大象兩者比較起來，是我們心的這一頭大象比較可怕，外在的大象不論牠造怎麼樣子大的傷害，牠終究無法讓我們墮入到地獄裡面去，可是我們心的這一頭大象呢，如果生起煩惱或生起瞋恚的話，由於它力量很強的關係，就會導致我們墮入地獄裡面去，所以才說它很可怕。

相反的，如果我們去守護心的話，有什麼功德呢？就講到（寅三…卯一、總明）：

「若人常持正念繩，繫自心象不暫捨，一切怖畏悉不生，一切眾善在掌握。」

我們要以正念來約束自己的心，我們要去憶念起自己曾經許諾過的戒律、誓言，還有依著經典裡面所說的何者該做及何者不該做，由生起這樣子的正念來約束自己的心，不要放任自己的心象、自己心的這一頭大象，不要讓它狂亂、不要讓它發狂，這樣子就不會導致我們投生到地獄裡面去，

那也等於你這一切的怖畏悉不生（都不會生起來），眾善也當在握。

再來是透過比喻來詮釋（卯一、廣釋）：（鈷：T一弓 利也）

「虎狼獅象爪牙鈷，蛇怨敵心懷毒，泥犁守者面猙獰，魔女空行夜叉等。但能繫執於此心，彼等悉皆受拘繫，但能調伏於此心，彼等悉皆受調伏。」

會對我們造成傷害的，有人或者野獸等等，甚至地獄的獄卒或羅剎、妖魔等等，都會來傷害我們。可是，如果能夠調伏我們的心、守護我們的心，他們終將不能造成任何的傷害。所以這邊才說「但能調伏於此心，彼等悉皆受調伏」。

這邊是用比喻來解說，所以從這邊我們可以了解到兩點：一個就是，如果這些其他的人或者野獸，他們自我調伏自己心的話，我們就不會受到傷害，他們也不會去傷害別人。另外一個就是，如果我們自我調伏自己心的話，他們就無法來傷害到我們。所以有兩種了解。

所以說，如果守護你的心，等於是守護一切，這就是丑一的科判：「丑一、由守護心即能守護一切」，因為守護你的心，你就可以遮止掉來世投生到地獄的因，而且，也可以遮止掉此世不會受到其它的傷害。所以，我們一定要下定決心一定要來守護自己的心。

接著「丑二、明其故」就是更進一步來說明它的原因，「分二，寅一、過失依心轉起，寅二、功德依心轉起。」也就是你來世甚至你所有的一切過患都觀待於你現在的心，所以，我們必須要去守護自己的心。

仁波切：這個好像跟我們在『攝類學』的前遍跟後遍有一點點像，有的時候我們從心的角度看（因的角度），我們保護心的話，會有什麼什麼好處；有的時候我們就看（果的角度），好處有什麼什麼，那些功德都從保護心而來的，有的時候先從它的果上面看，就一直看一直看，心裡很有興趣得時候，哦！那些都靠保護心，就生起要守護心。

有的時候從心的角度看，所以剛剛講的，好像從心的角度看，要守護心的話就很好，沒有守護心的話有什麼過患。剛剛講的角度是從心上面講的；這裡講的是從結果，從果上面講出來，這些我們也會學得到。有的時候，我們自己調心是從果的角度去看，就抓那個因；有的時候從因的角度，就看（果），是這樣子。

（卯一、引經）

「是故世尊正宣示，謂言一切諸怖畏，一切痛苦不可量，皆由此心而出生。」

所有的一切痛苦及恐怖，甚至中陰恐怖的情形，冷熱的地獄，餓鬼道的飢渴，或者畜生道的種種痛苦，不論是身的痛苦或者是心的種種恐怖，

這無量無邊內外所有一切的煎熬，沒有一個是外在的造作者，全部都是我們的自心。就如同佛在《寶雲經》裡面講到：「心自在故，則一切法皆自在」。

再來釋理，就是用這些道理來解釋（卯二、釋理）：

**「有情地獄諸刀劍，誰為主宰而製作？熱鐵地基誰鑄造？
眾多女鬼從何出？如是一切出生因，佛說皆由造罪心。」**

這些地獄裡面的所有情形，到底是由誰來造成的呢？或者說熱地獄的熱地基是誰來鑄造？甚至這些眾多的女鬼是從何而出？一切都是從我們的心出來的，我們用這種理由來成立。比如說，這個房子裡面如果只有仁波切在，出了一個聲音，有聲音產生的話，那一定只有仁波切而已，沒有其他的人嘛。聲音從哪裡來？只有他嘛！如果是這樣子的話。用這個比喻，就說所有地獄裡面的刀劍、熱地基等等，這些都是由誰而造的？由我們的心而造的，除了心之外沒有其它的造作者。

仁波切：這是安立理由的一個方法，有的時候安立就是這樣子用，不是一定要安立另外一個東西。他決定是我們的心，為什麼沒有其它？這種也是一個安立（安立理由的方法）。這裡是誰做出來的？就是誰做的？它的意思也是一種安立。這裡有三個安立（安立能立的因）：

「有情地獄諸刀劍，誰為主宰而製作？」是第一個，「熱鐵地基誰鑄造？」是第二個，「眾多女鬼從何出？」是第三個。有這三個安立的理由。這裡說「皆由造罪心」，是因為無其它造罪者之故。前面三個是能立的因，而造罪心則是所立。這裡講的「女鬼」應該是眾多火焰，這裡的翻譯有錯。如果硬寫成女鬼或女人的話，可能會被批評佛教輕視女性。

再來講到（卯三、攝義）：

「是故於此三界中，可怖無過於心者」

雖然地獄當中的種種痛苦都是值得我們去害怕的，可是我們應該要了解它的因，這些因就是來自於我們的自心，因為我們現在的心，已經圓俱了將來投生到地獄裡面受那些苦的因，已經圓俱這些因了。所以，真正應該要害怕的，就是害怕自己不去守護的這一顆心。

剛才是就過患的這一點來做思惟，再來是就功德的這一點來做思惟。講到六度，我們要來廣修六度，也不是觀待於你外在的所作所為才成為廣修六度，那完全要觀待於你內在的所作所為。所以，六度的功德能不能圓滿，完全是觀待於你內在的所作所為。

比如說布施，這邊就講到（寅二…辰一、非必悉免有情匱乏布施波羅

蜜多方為圓滿 廣論 P .263+6)：

「若須盡救眾生貧，方名布施波羅蜜，現前今尚有貧人，諸佛云何到彼岸？」

布施度的圓滿，也不是觀待於你外在的布施行為有沒有圓滿，不是觀待於在這邊。如果說是要觀待於外在的這些布施行為圓滿的話，那現在我們還可以看到，還有很多、眾多的乞丐、貧者，那往昔的佛又怎麼去圓滿祂們的布施度呢？

所以，布施波羅密能不能圓滿，完全是看我們的內心，我們內心如果生起非常猛利強烈的願意給予的心，那才能夠稱為圓滿了布施度。這種願意給、願意施予的心，是你願意將你所使用的財富等等這些物質施予，然後又願意將你所積聚的這些功德、這些善根給予。不是說只有財富而已，而且還要將這個善根給予這種圓具了想要給予、想要布施的這種心，才能夠圓滿你的布施度，只有靠此而已，並不是靠你去除外在窮人的貧困才能夠圓滿你的布施度。所以這邊才說（辰二、由修捨心施到彼岸 廣論 P .263+7)：

「一切所有及其果，盡施於人捨心生，說名布施波羅蜜，是故彼唯心體性。」

你要圓滿布施波羅密，完全就要看你的心。西藏人說我們的心，它小小的，好像可以抓在手裡面。雖然這麼小的一顆心，小到可以抓在手裡面，可是它卻可以蘊含廣大的布施波羅密。

再來講持戒度，就讓我們了解到，所有的六度，每一度都不是觀待於外在的圓滿，而是觀待於我們內在的圓滿，才能圓滿各度。講到持戒度，持戒度也是依心轉起，也非要觀待無所殺之有情，而戒波羅密方為圓滿：（卯二…辰一、非要待無所殺之有情戒波羅密多方為圓滿 廣論 P.281-5)：

「盡驅魚鳥至何方，令彼悉免遭殺害。」

持戒度就是你要去約束自己身語的行為，不要去造作傷害他人的惡行。所以，持戒度要圓滿，也不是觀待於所有世界上的有情都不被傷害、不被殺害，持戒才算圓滿，而是觀待於你自己的心有沒有調伏，有沒有傷害他們的心，完全觀待於你這一顆心有沒有圓滿，觀待我們自己的意樂有沒有斷捨掉去傷害他人的心。

（辰二、由修斷離心戒度成圓滿 廣論 P.281-5)：

「由其成就斷離心，說名持戒波羅蜜。」

就剛才說的，再來講忍辱波羅密：（卯三…辰一、法 廣論 P.281+3)：

「悖逆有情等虛空，何能一一皆折伏，但能摧自忿恚心，一切怨敵皆調伏。」

如果受到他人的傷害，我們不要生起瞋恚的心，這就是修忍辱。剛才講到持戒，持戒波羅密是你自己去約束自己不要去傷害他人，那忍辱不是，是他人來傷害我們的時候，我們自己不會生起反而想要去報復或者是去傷害的心，我們要忍受下來的這種心。所以，忍辱波羅密圓不圓滿，也不是觀待於他人傷不傷害我們，而是觀待於你自己內心有沒有生起不瞋的心。這種忍辱的心、不瞋恚的心，這種意樂如果圓滿的話，那你忍辱波羅密就能夠圓滿，所以這邊才說：(辰二、喻 廣論 P. 281+4)：

「欲持廣皮覆大地，爾許皮革何可得？但敷皮革襯富羅，大地無處不普覆。」

這是用比喻來詮釋，如果大地佈滿了荊刺，而我們要等待所有荊刺都被剷平之後我們才不會受到傷害，才去圓滿所謂的忍辱度的話，那是不可能的。唯一的方式就是你在腳上穿上厚厚的皮革，也就是在你的內心穿上忍辱的皮革，那就不在乎他人的傷害了。所以，忍辱度圓不圓滿，是不觀待於外在有沒有剷平他人的傷害。

我們會聽到有一些人說：「我到哪個中心，會覺得好像不太適合，然後又到哪個中心去，我也覺得那邊也不太適合。」這個就可以看得出來，他自己個人就是稜稜角角的關係，所以到哪邊都不適合。你如果把自己這些稜稜角角，把它削平了，你到哪邊都會很順。

剛才是比喻，用腳上穿皮革就可以剷平所有外在的荊刺，用這個為比喻。再來是法喻，就是意義和比喻做結合來講：(辰三、法喻合 廣論 P. 281+5)：

「如是外境一切法，非我力能可遮止，但須遮止於自心，何須更復遮餘法？」

用前面這個比喻，我們可以了解到，事實上，所有一切的所知，你不需要全部都去學，因為外在太多的知識了，不需要全部都去學，你只要把你的心弄乾淨，先淨化你的心之後，你就自然可以了知一切所知，甚至遍智也是這樣來的。眼睛也是一樣，你不需要把外面都打掃的很乾淨，才指望看得清楚，你只要把眼睛治療好，沒有毛病，就可以很清楚的看到外面。

再來講精進度也是一樣，精進度也是要觀待於我們的心：(卯四、精進依心轉起)：

「一念淨心所生果，能生梵淨諸天等，唯由身語所起行，得果微劣不如是。」

你若起了精進，來修禪定 - 「初禪等處」，這禪定的話，那你可能將來就會投生到梵天這些地方去。說“起精進”是起心的精進，而不是單指透過身語的精進就能夠圓滿精進度，不是那個意思。所以這邊才說：「若

不依有力之心，與身語俱之心所得果，味著微劣喜受，不能如是生於初禪等處，故唯依有力之心隨轉也。」

我們來修“初禪等至”，修這個等至，力量會增長，修等至的力量增長會得到初禪、二禪、三禪、四禪的境界，所以看我你的力量小中大、力量的大小，可以得到不同的禪天。初禪、二禪、三禪各有三凡夫處（凡夫天），在第四禪天的時候，有三個凡夫處之外，還有五個聖者處，就是五個聖者所安住之處（按：五淨居天）。現在講到初禪，你要登上初禪的這三處（三天），只要你透過努力修禪定，禪定增長的力量又可分小、中、大，就可以使你登上初禪的第一、第二第三天。

【*按：初禪分梵眾天、梵輔天、大梵天。二禪分少光天、無量光天、光音天。三禪分少淨天、無量淨天、遍淨天。四禪分無雲天、福生天、廣果天（無想天在其中）；（五淨居天）：無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。】

我們說，能夠投生到梵、淨天（按：從梵眾天直至淨居天），可以說是很大的改變，梵天的處所完全跟我們不一樣，那你要怎麼成辦能夠投生到梵、淨天那個地方去，不是靠我們的身語，而是靠我們的心才能夠成辦的，我們的心只要發起精進，就是可以透過我們的心來成辦投生到梵、淨天去的，我們的心是有這個能力的，我們的心如果發起精進的話，那果報是會有很大不同的。精進是要在哪邊來安立它呢？在我們心上來安立的，由我們的心來成辦精進的波羅密。

在這世界上所看到的人，不論他們多麼的努力透過身語去創造環境，把這個環境打掃的多好、用得好多好，比如房子，蓋得無論有多漂亮，花園的花種得有多漂亮，甚至房內也用金、琉璃等等去裝潢，總之無法跟梵（眾）天—初禪天的境界來相比較，沒辦法比較。那你要成辦初禪天的這種境界，靠內心，我們的內心是有那種的能力在，只要透過精進的話。所以真正的精進，是我們的內心，靠我們的內心，從我們內心發起來的這個力量、這個能力。

再來（卯五、靜慮依心轉起 廣論 P.156+3 342-2）：

「佛言縱於長時中，念誦勤修諸苦行，心於餘境而馳散，雖持明咒終無益。」

講到靜慮，一般我們都以為，你身體就端坐在那邊，好好的坐得很端正，然後你口中就持著咒語，透過這種苦行，就樣的苦行叫做在修禪定。事實上，這還有待觀察，你所修的苦行是不是真正成為靜慮、真正成為禪定，還有待觀察。所以，並不是說你嘴巴不說話，然後持個咒，你身體不到外面去，你固定待在某一個地方，這樣長時間的做就稱為靜慮、就稱為

禪定，並不是這個樣子，靜慮完全觀待於你的心。

再來講到「卯五、般若依心轉起」，也就是你這個慧，也是觀待於你的心，這邊的慧特別是指證空慧而言。

「若人於此勝法要，心之秘密不了知，欲求安樂除諸苦，唐勞漂流無義洲。」

如果我們沒有具足證空慧的話，那我們所具足的智慧不能稱為真正的智慧，如果具足了證空慧的話，你所具足的慧才稱為真正的慧。即使你有其他的智慧，而且你一付好像很有智慧的樣子，可是也不算具足真正的智慧。

就像昨天所舉的例子，如果要破除執對境為由它自己方面存在的執實，要靠我們的智慧，這樣子你才能夠破除這種繫縛，就是斷除這種繫縛，如果能夠將它破除，具有這種智慧的話，那我們心的力量就能夠展現出來。

仁波切：破除執對境為由它自己方面存在的這種執實，我們需要空正見，空正見會斷除這種執實，才會打開智慧，心的力量才能夠展現出來。

所以我們說證空慧，你如果證得了空性，你就有智慧，你沒有證得空性，就沒有智慧。

你要去圓滿六度的功德，完全由我們的心才能夠圓滿，也就是要觀待我們的心，才能夠圓滿六度的功德。那你要去除所有這些痛苦、所有這些恐懼、所有這些過患，也是要靠我們的心才能夠將它去除。所以，不論你所要獲得的功德或者說你所要去除的這些過患、這些過失，完全觀待你的心，所以我們要努力於守護自己的心。

(丑三…寅一、總明)：

「是故我今於此心，應善執持善防護，若除防心真懺悔，別餘懺法多何益？」

「若除防心真懺悔，別餘懺法多何益？」這裡翻“懺悔”就不對了，應該改為禁行或禁戒，也就是改為：**「若除防心真禁行(禁行是一種修行)，別餘禁行多何益？」**禁行或者是禁戒，比如閉關，有什麼規矩，要怎麼打坐，那些都是禁行。禁行也有一點苦行的意思。

如石法師翻的是：『除此護心戒，何勞戒其餘？』這邊的戒，就是禁行或禁戒的意思。

這邊並不是指說你就不需要去做課誦了，不是那個意思，而是說你如果不將護你自己的心，就等於不需要去做這些課誦，因為沒有用嘛。

仁波切：印度的瓦拉那西大學有一位滿有名的老師，他叫已歇塔皆，現在大概七十幾歲了，他寫了《辨了不了義》的解釋，非常厚的一本書，

他寫了很多的論典，就一直寫。以前我的老師在那邊當老師的時候，他們就是在一起。我的老師說那個老師修行滿好的，但是，他完全不會作功課，沒有唸誦什麼，就這種的人。（而是）一直照顧自己的心，就像《入行論》裡面這個行者一樣，他通常就是一直觀察自己的心，沒有什麼功課的。他一直反對做功課這種，哈！哈！。他也一直聽收音機哦，印度廣播電台就一直聽，他也是看是輪迴或是世界的問題，他心地很廣，講話時就一直觀察自己的心，聽廣播電台也是一樣，不會被環境干擾到，他就看那些是怎麼樣一回事，就看、就會跟別人講，以後在講經時就會講這些事情。法王也是跟他很親近，他寫的那本書－《辨了不了義》的解釋，滿有名的，現代來說流傳最廣的就是那本書。他的個性就像這樣子，完全不作功課的。所以很多修行者，他們也有各個的一些不同的方法。

我們來做這些唸誦、課誦等等，主要是來改變我們的心，你如果做了這些課誦，心沒有改變的話，那你的課誦所做為何？所以一邊做，做的時候（一邊思惟）它內涵的意思，心裡一直要想一想，慢慢（改變我們的心）。

再來就講到防護心的方法（寅二…卯一、防心之法）：

「如於取暖群居處，應須謹畏護創傷，如是居於惡人群，亦應常護自心瘡。」

比如說，當我們跟他人相處的時候，或者說我們與他人講話的時候，要特別的來將護我們自己的心。就比如說我們身上有一個瘡、有一個傷口，那你身上有了這個傷口，碰到一定會很痛，偏偏又跟你相處的這個人，他如果是一個好動兒，一直動來動去，你如果不小心被他碰到了，那一定會很痛。所以，在這種環境之下，你一定要好好的保護你自己的傷口。所以這邊才說：**「與掉舉不慎之眾共住，常謹畏慎護其瘡」**。

如果你身上有一個小的傷口，你不去保護的話，可能就會因為被碰觸而感到痛苦。你如果不去保護你的心，任由你的心所做的話，可能將來你就會投生到地獄裡面去。因為你不保護你的心，會投生到地獄以面去，甚至投生到熱地獄裡面去，所以說（卯一、應須防護之理）：

「若畏身瘡輕微苦，尚須謹慎而將護，眾合山壓諸怖畏，如是心瘡能不護？」

如果我們能夠這樣子來做串習，來將護我們自己的心，那到最後會怎樣？即使你遇到那些讓你一見到馬上心不舒服，讓你起瞋的對象；或者說，你見到那些非常貌美的美女，讓你起貪的對象，在這個時候，你因為串習前面將護心的關係，你的心就有所改變，你就不會隨之而轉了，你就不會被煩惱所轉，你的心就會變成很堅固，所以這邊才說（卯三、防護之功德）：

「若能安住如是行，任處惡人眾會中，或復居於婦女內，堅勤護戒無壞失。」

這邊「惡人眾會中」就是會讓生起瞋恚的惡人，「或復居於婦女內」或者是你處在會讓你起貪的美女當中，「堅勤護戒無壞失」在這個時候，你的心就不會隨之而轉，心會變成非常的堅定、堅固。

以上就是我們去將護心的功德利益，這就可以遮止掉我們生起的貪還有瞋。所以，我們應該要勵力於這樣子的修行。

再來說（卯四、為護心故誓存正知）：

「寧失利養及恭敬，乃至身命亦可捨，亦甯失壞餘善法，唯此勝心勿失壞。」

外在的衣、食或者可以養活我們生命的事物，甚至身語的善業等等，這些我們都尚可捨之，唯有這個心我們不可以輕捨。

問題：仁波切在一開始的時候有講到布施、持戒和忍辱，這些是利他，靜慮跟智慧部分是屬於自利，可是，我們現在聽的部分，講的都是由自心方面的圓滿，那這個分類跟一開始的分類有什麼不一樣？我們現在講的，應該是以自利的部分為主，可是一開頭的時候，仁波切講的是利他，然後後面二度是屬於自利的部份，那在《略論》上以六度的角度來談的話，都是以自利的角度為出發，我不曉得剛剛開始仁波切講的分法是什麼樣方式的分法？

回答：一般而言，如果是照著《菩提道次第》的論著裡面，都會講到四攝法主要是利他的，對不對？那現在六度呢，都是自利的的方面。你如果用這種角度來講的話，那就會很明顯的看出，四攝就是利他，六度是自利。可是，並不是說四攝一定要在六度之外，並不是那個意思，四攝也可以歸納入六度裡面。所以變成，你如果單就六度來作區分的話，六度也可以區分成自利和利他這兩個部分。所以，這裡雖然說布施、忍辱是利他，可是，也並不是說它們沒有含有自利的成分，所以當你在做這種歸類、區分的時候，並不是它很死板的。

問題：因為今天剛上課的時候，仁波切不是有分，自利跟利他以六度以來分嘛！那現在好像上到這一些內容來講，它是以自利的，就是以內心圓滿的角度去說的，那這樣子的話，我們現在談的這個部份，就有包含自利跟利他嗎？是有包含兩個嗎？

回答：可能解釋的角度不同的關係。就比如說悲心，有一些是站在利他的角度在說的，也可以站在自利（自己自利的功德）的角度來說的。所以，自利和利他兩者都有可能存在。

仁波切：剛剛前面講的是《經莊嚴論》裡面的講法。甲曹杰的科判是

以《現觀莊嚴論》來說明為什麼六波羅蜜只有六個，他一直講，前面的科判就是六度的次第他要解釋出來。次第上面講的時候，他就提出來《現觀莊嚴論》裡面講的什麼什麼…，為什麼需要六度，然後六度的次第為什麼這樣子排，那是按照《現觀莊嚴論》講的內容提出來而已。

問題：所以剛開始仁波切有講到布施、持戒可以得人身，那也只有《現觀莊嚴論》還是《經莊嚴論》？

仁波切：《經莊嚴論》裡面講的，布施、持戒然後忍辱，這三個會圓滿一個人身。

問題：這不是增上生嗎？這一個人身是屬於暇滿人身的部份嗎？

仁波切：她講對了，她講的就是暇滿人身，我們持戒很好的話，（可以獲得）暇滿難得的人身，那這上面還需要八因三緣，（再加上）忍辱和布施，這三個一起的話，就會獲得八因三緣這種的暇滿難得人身，這是為了現前的果位（一個是究竟的果位嘛！），現前增上生。

問題：剛剛仁波切講到，西藏人說小小的心可以握在手上，那是指我們心臟的部分還是另外有所指？

仁波切：心臟！

問題：我們器官的那個心臟嗎？

仁波切：對！對！我們一般人的想法，好像心是在這（胸腔）裡。我們會說：你的心是很小的。我們一般人，心是很小，就給他笑一下，他也會慢慢接受啊。怎麼說，人家生氣，那這種心是馬上可以改變的，所以，「心是很小」也有這樣的說法。但是，它裡面圓滿六波羅度的力量也可以裝得下，它裡面都在。所以，好像看起來很小，但是它裡面也可以裝得下很多東西。

問題：請問仁波切，我很笨的問題，什麼是造作菩提心、願菩提心、行菩提心、世俗菩提心、勝義菩提心？這幾個菩提心在修行上是否有它的次第？什麼程度的時候才是達到這幾個菩提心？謝謝！

回答：如果在你心中生起為了利益一切有情而欲求圓滿菩提的心，就稱為造作菩提心。這種欲利益一切有情，欲求圓滿菩提的這個心，如果你是很任運的生起來，不需要經過一番的作做、造作，任運生起來的話，就稱為菩提心。

在你造作的階段，就不能稱為是真正的菩提心，所以我們才稱為它是造作的。這樣子的意樂，就是想要利益一切有情求證圓滿菩提的這個意樂、這個心，如果不配合起你實際的行為、行持，就稱為願心。如果你用

這種意樂去受菩薩戒，受了菩薩戒之後，你的所做所為又不違犯菩薩戒，也就是你的菩薩戒沒有退轉，那你依著這個意樂，配合起好的行持，這個心就稱為行心。那即使你有受菩薩戒，那你也有先前的意樂，那你也有在行菩薩行，可是，你這個菩薩戒有退轉的話，那你所行的這菩薩行呢，你在行菩薩行這個時候的心，不能稱為是行心，因為你的菩薩戒已經退轉了嘛，所以只能是屬於願心的範圍而已。

仁波切：所以，願心的範圍不一定是離開行持，這不一定。行菩提心的「行」是怎麼樣的行？是要受菩薩戒，（而且）菩薩戒一點都沒有退轉，在很清淨的當中修行－行持，那種的菩提心，才稱行菩提心。所以，行菩提心的「行」不是一般的行，要受菩薩戒沒有退轉，（而且在）清淨當中的行持，才算是行菩提心的行。

所以，願菩提心先還是行菩提心先？一定是先有願菩提心，然後才能受行菩提心。可是，有時候我們會行了菩提心之後，又退到願菩提心。然後又進入行菩提心，又退回到願菩提心。

也可以說，我們打坐的時候，（緣）空性上面我們打坐，這個時候有沒有菩提心呢？這時候我們心裡有沒有菩提心？我們會說這個時候有菩提心，但是，它沒有現起，它有菩提心。那種菩提心，永遠不會是行菩提心，行菩提心的話，一定是需要現起的，好像行持當中，行者跟菩提心一起的，菩提心現起，然後也有做行持，所以這種一起才稱行菩提心。

在空性上面打坐的時候，這上面有沒有菩提心？有菩提心，那種菩提心是什麼？那種菩提心永遠都是願菩提心。願菩提心它也會變行菩提心哦！比如說見道，見道以上的話，菩薩戒完全不會退的。資糧道跟加行道的話，就不一定。從中品資糧道（開始）不會破菩薩戒，但是會退，退跟破不一樣，見道以上完全不會退。

空性的根本定當中，有沒有菩提心？有菩提心。有沒有行菩提心？行菩提心沒有。比如說見道的修行者，他們在空性上面打坐的時候，他們的行菩提心就變成願菩提心；那他們下座，出來修行的時候，他們的菩提心就變成行菩提心。所以行菩提心跟願菩提心會變，有時候會變行菩提心，有時候會變願菩提心，等到成佛的時候，就只有行菩提心，沒有願菩提心，即使在根本定當中也是如此。

一般在經論裡面所說的菩提心，大部分都是指世俗菩提心，勝義菩提心也就是指證空慧，在現證空慧的心當中，它已經不再以圓滿菩提為它的對境，它是以空性為它的對境。所以，我們也會說勝義菩提心不是菩提心，（菩提心一定是世俗菩提心，）它為了成佛所以才稱菩提心，就這樣子而已，它不是真正的菩提心。它真正的是為了成佛，勝義菩提心才會斷除煩

惱嘛，所以給它一個名子就叫菩提心。我們不會稱它菩提心，勝義菩提心不是菩提心。

問題：請問仁波切，好像我們現在的程度，應該都是只有起造作的菩提心、只能生起造作的菩提心。那比如說，我們每次上課都會唸皈依發心：「以我布施等福德，為利眾生願成佛」，那我也也很用心的在這邊想「為利眾生願成佛」。那像這種造作的菩提心，它有沒有像〈讚菩提心功德〉裡面講的菩提心功德真是不可思議，那這造作的菩提心，它有沒有少許的功德或者力量？

仁波切：現在那個造作菩提心，也要考慮我們有沒有？哈！哈！…造作菩提很難囉。我們先要認識佛、了解佛是很難的，那造作菩提心的話，它已經認識佛了、已經了解佛了。造作菩提很難，好像相似的造菩提心吧！功德當然有的，但是也有差別的。

問題：我記得仁波切以前有講過，想要發願往生極樂世界，至少要有造作的菩提心，那我們不是更沒望了？

仁波切：造作菩提很難囉，因為菩提心的情況是一樣，但是它（造作菩提心）要努力的做才會生起，差別是在這裡，所以造作菩提心很難。