

济群法师 著



# 菩提大道

## 第二章

子有暇身劝受心要



第二章	于有暇身劝受心要	3
第一节	暇满人身的重大意义	3
一、	何为暇满人身	4
二、	暇满人身的重大意义	18
三、	思惟人身难得	29
第二节	三士道的建立及生起决定	46
一、	三士道的建立	47
二、	道次第引导之相	62
三、	三士道建立原理	96

## 第二章 于有暇身劝受心要

本章包括两个部分，一是暇满人身的重大意义，二是三士道建立的原理。

### 第一节 暇满人身的重大意义

关于暇满人身的意义，佛弟子应该并不陌生，因为很多人会把“人身难得，佛法难闻”挂在口头。但说过之后，在内心究竟能产生多大力量？能否提起如救头燃般的紧迫感？还是说归说，内心却没有丝毫触动？在我看来，多数恐怕属于后者。



其原因，正是对“人身难得”认识不足。如果真正认识到人身是我们拥有的最大财富，修行是回报最大的投资方案，我们还不赶紧行动吗？

《道次第》中，是通过暇满、义大、难得三方面来说明人身的价值所在。

## 一、何为暇满人身

所谓暇满，就是离八无暇、具十圆满的人身。这一身份是成就佛道的基础，从这个意义上说，成佛的价值有多大，这一身份的价值就有多大。

### 1. 离八无暇

《摄功德宝》云：“以戒能断多世畜生苦及八无暇，而得闲暇身。”

佛法认为众生平等，但并不因此抹杀差别。



从一切有情都能成佛的角度来说，众生是平等的；从造业都要招感果报的角度来说，也是平等的。可是，生命的起点却各不相同。就像两块金子，从质地而言是相同的，但如果以其中一块做成艺术品，价值可能远远超过另一块。因为艺术品经过精心的构思和制作，还有金子以外的附加值，差价可达千万倍乃至更多。所以，动物和人的生命价值不同，凡夫和阿罗汉的生命价值也不同。在戒律中，杀蚊子苍蝇属于轻罪，杀人属于根本罪，而杀阿罗汉则属于五逆重罪。

我们既要认识到众生平等的一面，也要认识其中不平等的一面。即使同为人身，福报、善根也大不相同。暇满，就是有因缘、能力和时间修学佛法，这样才能实现生命的最高价值。所以，



佛法将暇满人身视为无价之宝。那么，怎样才能获得暇满人身呢？这就必须远离八种无暇。

“《摄功德宝》云：以戒能断多世畜生苦及八无暇，而得闲暇身。”《摄功德宝》说：持戒可以断除多世畜生之苦及八种无暇，感得闲暇之身。凡夫的心行基础就是贪嗔痴，这种相续使得我们不断造作恶业。戒律的作用正是在于防非止恶，否则就会随烦恼的惯性不断造业。

以下，具体介绍八种无暇，也称八难，分别是人中的四种无暇和非人的四种无暇。

### ① 人中四种无暇

八无暇者，谓无四众所游履之边地，及顽嚚聋哑等支分残缺之诸根不全，执无前世后世、业果、三宝等之邪见，并无佛出世致



无教法时代，兹四者为人中之无暇。

一、“无四众所游履之边地。”四众，指出家二众和在家二众。第一种，是没有四众弟子到达的偏僻之地，也就是没有佛法流布之地。在无佛时代，唯有根机极利的辟支佛，才能由自然的无常变化而证悟。除此而外，如果生于没有四众之地，就等于失去了闻法和修行的机会。

二、“顽嚚聋哑等支分残缺之诸根不全。”顽嚚，愚妄。第二种，是有智力残障、听觉残障、语言残障等诸根不俱全者。佛陀住世时，佛法主要靠口耳相传。如果先天弱智或聋哑，就无法听闻妙音、思惟法义。所以，诸根不全亦为八难之一。

三、“执无前世后世、业果、三宝等之邪见。”第三种，认为生命没有前世后世，没有什么因果



法则，也没有三宝住世，并对这些邪见非常固执。现代人所接受的唯物论教育，正是他们接受佛法的障碍，尤其难以接受轮回观和因果观，所以不加分析地斥为迷信。这种观点往往导致及时行乐、不计后果的行为，不仅障碍学佛，也会对身心健康和社会道德建设构成不良影响。

四、“无佛出世致无教法时代。”第四种，如果没有佛陀出世说法，便没有佛法在世间的流传。那么，众生将不能由闻法而认识到离苦得乐之道，更不懂得如何以修行改善生命品质。

“兹四者为人中之无暇。”以上四种，是对于人道来说的学佛障碍。

## ② 非人四种无暇

三恶趣及长寿天者，乃非人之无暇也。长寿天者，《亲友书》注中释为无想及无色二。初即四禅广果天之一分，后即生无色界之异生是也。《八无暇论》中，以欲事常散乱之欲天，亦说为长寿天也。

“三恶趣及长寿天者，乃非人之无暇也。”另外四种，分别是堕落地狱、饿鬼、畜生三恶道和生于长寿天中，这是非人的学佛障碍。因为地狱太过痛苦，饿鬼时时饥渴，畜生极其愚痴，都不能闻法修行。当然，也有少部分动物特别有灵性，因为它们前生曾经闻法，虽因业力堕入旁生，相对大多数动物而言，比较容易醒悟。

“长寿天者，《亲友书》注中释为无想及无色



二。初即四禅广果天之一分，后即生无色界之异生是也。”关于长寿天，在《亲友书》的注释中是指无想天和无色界有情。前者指四禅的广果天，后者指无色界的有情。无想定为佛教和外道共有，此处主要指外道所修的一种定。修习此定者，认为一切烦恼都是由思惟所引发，故修习此定以止息思惟活动。修习成熟后，将长时间安住于禅定中，也是无缘听闻佛法的。

“《八无暇论》中，以欲事常散乱之欲天，亦说为长寿天也。”而在《八无暇论》中，将欲界天也归为长寿天。因为欲界天歌舞升平，人人沉迷欲乐，不知今夕是何年，既无缘听闻佛法，也难以心生出离，这也正是常言所说的“富贵修行难”。

可见，六道中除人道以外，或是太快乐，或



是太痛苦，或是太愚痴，都没有机会闻法。唯有人道苦乐参半，是闻法修道的最好因缘。但即使得生为人，也是有条件的，首先是远离四种无暇，然后还要具足十种圆满。

## 2. 具十圆满

十种圆满中，又有自圆满和他圆满的区别。前者指自身的条件，后者指外在的环境。

### ① 自圆满

自圆满有五，如云：“人性、中生、诸根全、不堕边业、胜处信。”中生者，谓生在有佛四众弟子游行之区域。根全者，谓非顽哑盲聋，具足肢节眼耳等也。不堕边业者，未自造无间罪或教他造也。于胜处净信者，对



于能生世出世间一切白法处之善说法律而生正信。调伏者，善说法律也，此法律统指三藏圣教而言。此五属于自身，以是修法之顺缘故，名自圆满也。

“自圆满有五，如云：人性、中生、诸根全、不堕边业、胜处信。”自圆满有五种，分别是人性、生于中国、诸根俱全、不堕边业、具足正信。人性，即具足人的身份。

“中生者，谓生在有佛四众弟子游行之区域。”中生，即生于中国，也就是有佛教四众弟子说法和游化的区域。此处的中国，从区域来说应该指中印度。当然，我们国家因为有四众游履，也属于论中所说的“中国”。

“根全者，谓非顽哑盲聋，具足肢节眼耳等也。”



诸根俱全，就是没有智力障碍或哑、盲、聋等缺陷，四肢和五官等身体器官一应俱全。这里主要指先天性残障，如果是后天所致，耳聋正可静心修学，目盲正可潜心习定，未必会成为修道障缘。

“不堕边业者，未自造无间罪或教他造也。”无间罪，指杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧五逆重罪。不堕边业，指不曾自作或教他作五无间业。

“于胜处净信者，对于能生世出世间一切白法处之善说法律而生正信。调伏者，善说法律也，此法律统指三藏圣教而言。”胜处，指三藏。对法具足清净的信心，指对产生世、出世间一切善行的经论和戒律具足正见。所谓调伏，就是佛陀宣说的正法和戒律，包括经律论三藏圣教。



“此五属于自身，以是修法之顺缘故，名自圆满也。”这五种圆满是我们自身具备的，是修学佛法必须具备的顺缘，故名自圆满。

## ② 他圆满

他圆满亦五者，如云：“佛出、说正法、教住及随转、他心所悲悯。”佛出世者，谓经三无数劫积资粮已，来成等正觉。说正法者，或佛或佛之声闻弟子所说法也。教法住者，既成佛竟，并说正法，乃至未般涅槃之间，修行现证胜义法未坏灭也。法住随转者，谓以自证法对诸众生，见有能现证正法者，如其所证令彼得证，于教随转也。他所悲悯者，谓有施主给施法服等。此五是属于他人所有之法缘，故谓之他圆满也。



他圆满，是修学佛法的外在助缘。

“他圆满亦五者，如云：佛出、说正法、教住及随转、他心所悲悯。”他圆满也有五种，分别是佛陀出世、宣说正法、教法住世、随转、他心悲悯五种。

“佛出世者，谓经三无数劫积资粮已，来成正觉。”三无数劫，即三大阿僧祇劫，这里所说的无数其实是有数的，只因时间太久而名无数。就像广袤的沙漠，其中的沙固然多得数不胜数，实际还是有数的，不同于真正的无数。第一是有佛陀出现于世。佛陀经过三大阿僧祇劫的修行，积聚并圆满福智二种资粮，从而证得无上正等正觉。

“说正法者，或佛或佛之声闻弟子所说法也。”第二是宣说正法，有佛陀或佛弟子为众说法，令



众生有缘因闻法而解脱。道在人弘，只有大力弘法，民众才有更多接触佛法的善因缘。

“教法住者，既成佛竟，并说正法，乃至未般涅槃之间，修行现证胜义法未坏灭也。”第三是佛法久住世间，佛陀证得无上正等正觉后，广转法轮，直到涅槃前宣说的种种可由修行亲证的教法都未曾中断。

“法住随转者，谓以自证法对诸众生，见有能现证正法者，如其所证令彼得证，于教随转也。”第四是法住随转，是佛弟子以自身修行所证及体悟，在接引众生的过程中，见到有能力证得正法者，根据自己所证对其进行引导，使他们也能证得法的实相，并代代流传。

“他所悲悯者，谓有施主给施法服等。”第五



是他所悲悯，即有人护持，有施主发心供养行者修法期间的生活和修学所需。就像同学们在戒幢佛学研究所学习，食宿都由常住安排，只须精进学习即可，这就是修行的重要外缘。如果每日还要为衣食奔忙，时间和精力会受到很大影响。

“此五是属于他人所有之法缘，故谓之他圆满也。”这五种是属于修学的外在法缘，所以名之为他圆满。

以上是对暇满人身的考量，分别是离八无暇和具十圆满。这样的人身是我们今生最大的财富，可以说，成佛的意义有多大，这一人身的意义就有多大。如果让它白白空过，无疑是最大的浪费。



## 二、暇满人身的重大意义

若不起一为究竟利乐故，修清净法之心者，仅于现世未死之间，除苦修乐而为精勤，则傍生亦有之。虽居善趣，傍生何异？然修大乘道者，必须得一如上所说暇满之身，如《与弟子书》云：“欲成佛道度众生，具大心力唯人能，天龙、修罗、金翅、蟒、神仙，余趣皆不及。”

复次，虽有一类昔于人中修道习气浓厚之欲天亦能见四谛理，然上界身则定无初得圣道者。欲天多数亦如前说为无暇处，故能修入圣道之身，以人为最胜也。又北俱卢洲不堪受持戒律，较余三洲之身为劣。而三洲中，尤以南瞻部洲人为可赞焉。以是当念：我得



如此贤妙之身，何故令其无果？若竟令无果者，乃自欺自弃，更有何事可耻而重于此耶？昔于恶趣众多无暇处之险道盘旋流转，今偶一次得脱，若将此身无益弃舍，仍还彼三涂中者，岂其以咒迷乱，令我成无心者哉？当如是数数修习之。

《入行论》云：“得如是闲暇，而我不修善，岂更有余者，较此尤愚迷。”又云：“难得有益身，由何而获得，如我具知己，后仍堕地狱。如为咒所迷，于此我无心（我岂无心者）。我何其愚鲁（何愚鲁至此），何物住我心？”

如是非仅观待究竟有大义利，当思即对于现近善趣身及受用眷属圆满之因，修施戒忍等亦须依于此身，乃易修习之。若既得此



具有大义之身，而不昼夜于彼现未二世善因努力者，则如既至宝洲空手而返，岂不哀哉。

对人生产生最大影响的，不是事业和家庭，而是我们的观念。由此，导致不同的生命追求。世人总是不断向外追逐，却很少想到，我们现有的人身才是最可珍惜的无价之宝。也正是因为缺乏认识，才会毫不吝惜地虚度生命，甚至以此造业。只有对人身具备正确认识，我们才能把握这次难得易失的投资机会，实现人身的真正价值。

“若不起一为究竟利乐故，修清净法之心者，仅于现世未死之间，除苦修乐而为精勤，则傍生亦有之。虽居善趣，傍生何异？”如果不能发起为究竟利益安乐而修习清净善法的心，仅仅为今生离苦得乐而努力，那么动物也具有这一本能。虽



然我们生于善道，所作所为又和动物有多少区别呢？我觉得，在佛法所说的人天乘、声闻乘、菩萨乘而外，许多人的生活方式还是停留于“傍生乘”。活着是为了生存，生存是为了活着。不能说这样的人生就毫无价值，但至少不能使生命品质得到提升。儒家将“立德、立功、立言”视为三不朽的人生，这些价值真的“不朽”吗？不论立功或立言，虽能对自身和社会产生一定影响，但终归是不究竟的。世人的价值观所以渺小，正是因为他们对生命认识不足。唯有认识到现有身份蕴含的重大意义，我们才能实现它。

“然修大乘道者，必须得一如上所说暇满之身。如《与弟子书》云：欲成佛道度众生，具大心力唯人能，天龙、修罗、金翅、蟒、神仙，余



趣皆不及。”修习大乘，必须得到以上所说的有暇圆满之身，正如《与弟子书》所说：想要成佛度化众生，唯有人道才具有这样的心力，才能具足强大的出离心、菩提心。而其他有情，比如天龙、阿修罗、大鹏金翅鸟、巨蟒、神仙等其他各道的众生，都是不可能成办的。关于人身的特殊性，印顺导师在《佛法概论》中总结为忆念胜、堪忍胜、惭愧胜、环境胜（有苦有乐），具备这些特点，才能为离苦得乐而发心修行。

“复次，虽有一类昔于人中修道习气浓厚之欲天亦能见四谛理，然上界身则定无初得圣道者。欲天多数亦如前说为无暇处，故能修入圣道之身，以人为最胜也。”此外，还有一类往昔在人道有深厚修行习惯的天人，也能彻见四谛真理。但在天



道有情中，没有最初就在天道证果的。也就是说，这类天人虽能修道，但最初仍是在人间而非天界见道的。而欲界多数天人却和之前所说的那样，是属于无暇身。所以，能够修习圣道的身份是以人类最为殊胜。

“又北俱卢洲不堪受持戒律，较余三洲之身为劣。而三洲中，尤以南瞻部洲人为可赞焉。”从印度传统的观点来看，世界分为四大部洲，分别是北俱卢洲、东胜神洲、南瞻部洲、西牛贺洲。其中，北俱卢洲的众生福报极大，衣食无忧且无任何灾难，故不愿受持戒律，相对其他三洲的众生，根机较为下劣。三洲之中，尤以南瞻部洲的众生善根深厚，值得赞叹。这里所说的可赞不是指生活环境，是从修学佛法的角度而言。因为有苦有乐，



才会发起离苦得乐之心，就像穷则思变那样，为寻求生命出路而努力。

“以是当念：我得如此贤妙之身，何故令其无果？若竟令无果者，乃自欺自弃，更有何事可耻而重于此耶？”通过以上比较，得知自己已获得如此暇满而珍贵的人身，怎能令之毫无结果地白白浪费？如果不能充分利用这一身份的价值，就等于是自欺欺人，自暴自弃，难道还有什么事比这更可耻的吗？

“昔于恶趣众多无暇处之险道盘旋流转，今偶一次得脱，若将此身无益弃舍，仍还彼三涂中者，岂其以咒迷乱，令我成无心者哉？当如是数数修习之。”在过去生，我们一直在众多无暇的险恶之道流转沉浮，如今偶然得到一次人身，得到一次



解脱机会，如果不善加利用，将这一宝贵身份轻易舍弃，仍会堕落于三恶道中。岂不像是被恶咒迷惑住了那样，令自己成了没有思惟判断能力的人？对于这些问题，我们应当通过思惟反复修习。

“《入行论》云：得如是闲暇，而我不修善，岂更有余者，较此尤愚迷。”《入菩萨行论》说：我们现在得到暇满人身，却不懂得以此修习世间和出世间善业，难道世间还有其他做法比这个更为愚痴的吗？世人损失一点钱财都会耿耿于怀，却任由这个难得易失的宝贵人身白白荒废，实在是颠倒。

“又云：难得有益身，由何而获得。如我具知己，后仍堕地狱。如为咒所迷，于此我无心。我何其愚鲁，何物住我心。”《入菩萨行论》又说：暇



满人身是极为难得而有益的，是无尽轮回中偶然因善行而获得的身份。如果得知人身价值后仍胡作非为，最终必定堕落地狱。这就如同被咒术迷惑，成了无心人一般。是什么原因使我如此愚痴？是什么主宰了我的心？世间很多人，因无缘听闻佛法而不能认识并利用暇满人身，这是因为无知。但我们这些已经学佛的人又如何呢？虽然会把“人身难得，佛法难闻”挂在嘴边，但每天仍忙于世间琐事，忙于争名夺利，不能从贪嗔痴摆脱出来，这是极其可悲的。

“如是非仅观待究竟有大义利，当思即对于现近善趣身及受用眷属圆满之因，修施戒忍等亦须依于此身，乃易修习之。”受用，衣食住行。眷属，父母、兄弟、道友等。我们不仅要思惟人身对于



获得究竟利益的作用，也要思惟这一身份所能成办的现实利益，我们感得生活无忧、眷属护持的善因，都须依赖这一身份才能积聚，以布施、持戒、忍辱等培植善法之因。

“若既得此具有大义之身，而不昼夜于彼现未二世善因努力者，则如既至宝洲空手而返，岂不哀哉。”如果得到这样意义重大的暇满人身之后，而不能日以继夜地精进修习善法，以获得现世和未来的善因，就如至宝山而空手归，岂不是很可悲，损失很大吗？

所以说，暇满人身的意义主要体现在两方面，一是成就解脱和成佛的究竟利益；一是获得人天福报、有漏善因。但我们也要知道，尽管暇满人身意义重大，难得易失，但并不是说，得到人身



就已具备全部价值。事实上，这一身份只是为我们提供了成就这些价值的平台。如果不能有效利用，仍是一钱不值。所以，关键在于使用，而非身份本身。

从佛法角度来说，众生具有和佛菩萨平等无别的如来智慧德相，《大般涅槃经》喻之为“贫女宝藏”、“力士额珠”。但在未能识得宝藏并开发启用之前，这一珍宝虽有若无。而在六道众生中，唯有暇满人身才是开显生命无尽潜能的最好身份。这也正是暇满人身的不共所在，虽然一切众生皆具如来智慧德相，但唯有人身才有能力通过修学佛法、受持心要开发这一宝藏。在本论中，这一心要就是指宗大师所建构的成佛套路。



### 三、思惟人身难得

《戒经》云：“人死之后，堕恶趣者多如大地土，生乐趣者少如爪上尘。”此谓人身为善恶二趣中之极难得者。

彼何故如此难得耶？如《四百颂》云：“人中大多数，执持不善品，以是诸异生，定多趣恶趣。”此谓人等多数造十恶业，以是而堕恶趣故。

复次，于菩萨前若起嗔恚，随其一刹那，须经一一劫数处无间狱，而此身中现有从多生所积集之诸罪，既然尚未受果，又未加以对治坏灭，必须多劫处于恶趣，此何待言。若能忏除旧恶，防止新造，则生善趣不足为难。然能如此作者，实为极稀有耳。倘



不如是作，则一堕恶趣便不能作善，恒造诸恶，于多劫间，虽乐趣之名亦不得而闻。此《入行论》中所说也。

博多瓦常云：“如某庄丽之第为仇所劫，经久颓败。有老者因此深怀痛惜，后闻人言，彼第失而复得。虽无行走之堪能（不惜步履艰难），杖矛徐至，喜曰：此第之得非为梦耶？”于此获得暇满，当如彼之欢喜而修法也。如是之心，于未生得时，当勤修之。

又若于有暇身，欲生起一具足求受心要之念，须修四法：一、须修法者。思一切众生皆唯是求乐而思离苦，然真能得乐离苦者，亦唯有修行正法，乃得自在故。二、我能修者。既具足外缘，有善知识；亦具内缘，已得暇



满故。三、于今生即须修持者。今生若不修，众多生中暇满难得故。四、现时即须修持者。何日当死，漫无定期故。

此中第三者，能灭向后推诸他生再修之懈怠。第四者能灭是念，谓虽当于此生中修，而（更推之）来年来月尚可修等之懈怠也。设将此二摄为速修，则作三法亦可。念死一事虽亦于此有关，恐繁且止，于下当说。

如是令心起变动故（如是为欲转变心故），如上所说由种种门而思惟之。若未能者，则可观察如何是暇满自性，及于现近与究竟门中义利重大，并从因果门中思惟难得。如何逗机，即于前所说中取而修之。

彼中因门难得者，谓就总而论，但能得



一乐趣，亦须作戒等一种净善。若特别欲得具足暇满者，则须以净戒为根本，施等为助伴，以无垢愿欲为间隙等（以无垢愿欲为结合彼等）之众多善根焉。修如此因者颇为稀少，事实甚明。由是推之，可知就乐趣果若总若别而观，此闲暇均为难得也。果门难得者，对于异类诸恶趣观之，但属乐趣已较为少有。即就同类乐趣而观，特胜之闲暇者，则尤为宝贵。

此如噶当格西多把云：“若于此（大义与难得）殷重（殷勤）修习，其余诸法皆能由此引生（则余门更易入）。”故应勉焉。

这一段是通过对人身难得的思惟来加深认识。之所以难得，一方面是因为它意义重大，一



方面也是因为它难值难遇。

“《戒经》云：‘人死之后，堕恶趣者多如大地土，生乐趣者少如爪上尘。’此谓人身为善恶二趣中之极难得者。”《戒经》告诉我们：人死之后，堕落恶趣的数量，像大地上的尘土那样无量无边。而投生善道的数量，则如指甲中的尘土那么少之又少。也许有些人对此不以为然，因为我们看到的人确实太多了，几乎是人满为患。但多和少是相对的，十几亿的人口似乎很多，但和动物相比仍是微不足道的。仅在一个小小的蚁窝或蜂窝中，就居住着众多生命。而在浩瀚森林和占地球面积百分之七十的海洋中，更生存着数量惊人的动物。除了这些我们可以看到的动物外，地狱、饿鬼两道还有难以计数的苦难众生。因此，佛经将得到



人身的机会喻为“盲龟钻木孔”，概率微乎其微。

“彼何故如此难得耶？如《四百颂》云：‘人中大多数，执持不善品，以是诸异生，定多趣恶趣。’此谓人等多数造十恶业，以是而堕恶趣故。”异生，凡夫的别名，因凡夫轮回六道，受种种别异的果报而生。为什么说人身如此难得呢？正如《四百颂》所说：人道中的大多数都在造作不善业，因为这个原因，必然堕落恶道。业力是推动生命走向的动力，人天善道之因是受持五戒十善。但现实又是如何呢？在当今社会，不少人唯利是图，不择手段，甚至丧失了道德底线，不仅破坏了人与人之间的诚信，也破坏了人与自然之间的和谐。所以说，人身难得的真正原因，正是因为拥有善心和具足善行的人太少了。



“复次，于菩萨前若起嗔恚，随其一刹那，须经一一劫数处无间狱。”此外，如果对一个已发菩提心的菩萨生起嗔恨，每生起一刹那的嗔恨，将堕落无间地狱长达一劫。在无尽生命中，我们所造的罪业数不胜数，其中的每一种都足以令我们长期沉沦。正如《普贤行愿品》所言：“若此恶业有体相者，尽虚空界不能容受。”一旦因缘成熟，这些业力必然会招感果报。

“而此身中现有从多生所积集之诸罪，既然尚未受果，又未加以对治坏灭，必须多劫处于恶趣，此何待言。”我们身上已有多生积累的业力，既然这些业力尚未招感果报，也不曾通过修学来对治。那么当这些业力成熟时，必然使我们多生累劫处于恶道中，这是没什么可商量的，正所谓“因缘



会遇时，果报还自受”。

“若能忏除旧恶，防止新造，则生善趣不足为难。然能如此作者，实为极稀有耳。倘不如是作，则一堕恶趣，便不能作善，恒造诸恶。于多劫间，虽乐趣之名亦不得而闻。此《入行论》中所说也。”

如果我们忏除以往所造的恶业，同时精心防护，不再造作新业，那么要想生到善道也并不是多么困难的。可这样做的人极为罕见，如果不能抓住这个机会彻底改过，一旦堕落恶趣，就会失去行善机会，只能长时间造作种种恶业。乃至多生累劫中，连善趣的名称都没有机会听闻。这是《入菩萨行论》中所说的。

“博多瓦常云：如某庄丽之第为仇所劫，经久颓败。有老者因此深怀痛惜，后闻人言，彼第失



而复得。虽无行走之堪能，杖矛徐至，喜曰：此第之得非为梦耶？”大德博多瓦经常说：就像某地有座豪华宅第，却被仇人侵占，时日已久，破败不堪。有位老人因此深怀痛惜之情，后来听到别人说房子失而复得。虽然他年事已高，行走困难，却仍拄着拐杖前往旧宅，高兴地说：得回这一房子不会是做梦吧？类似的经验，很多人应该都会有。比如某件心爱之物忽然丢失，四处寻找而不得，等到终于找到时，喜悦难以言表。又如某个家庭想生孩子而未果，天天求神拜佛，寻医访药，后来果然如愿，也会欣喜若狂。这些欢喜之情是和期盼程度成正比的，期盼越是强烈，欢喜也就越是强烈。

“于此获得暇满，当如彼之欢喜而修法也。如



是之心，于未生得时，当勤修之。”对于我们得到的暇满人身，也应该以同样的欢喜之心观修。当这种心未曾生起时，必须勤加修习，务必令这一心行生起。同时更想到，有暇之身一旦失去，来生不知去向何处，或许就会长久失去修行机会。这种感受是需要通过反复观修来强化的，比如人道和恶道比较，暇满和无暇比较，圆满和不圆满比较。通过优劣对比，加深对已有身份的认识，从而生起珍爱之心。

“又若于有暇身，欲生起一具足求受心要之念，须修四法。”心要，即三主要道，包括出离心、菩提心和空性见。这不仅是本论的心要，也是整个佛法的心要。得到暇满人身，未必就能生起修行之念，希望全身心地发起求受佛法心要的意乐，还需要



通过以下四项修习：

“一、须修法者。思一切众生皆唯是求乐而思离苦，然真能得乐离苦者，亦唯有修行正法，乃得自在故。” 第一点，认识必须修学佛法的原因。我们要想到一切众生的生存目的都是求乐避苦，真正令我们离苦得乐的途径，唯有修习正法，由此才能得大自在。随着时代发展，人们的物质生活已有极大提高，但今人的痛苦并不比古人少，甚至远比他们活得更累，更迷茫。因为人们的妄想特别多，烦恼特别炽盛。我常说：今天不是文明时代，而是无明时代。虽然人人在尽力逃避痛苦，但并不知道根源在哪里，为之付出的努力往往适得其反。唯有依佛陀揭示的苦集灭道四谛，才能从源头解决痛苦之因。



“二、我能修者。既具足外缘，有善知识；亦具内缘，已得暇满故。” 第二点，认识到我们能够开始修行的条件。一方面，需要具足修行的外在条件，有善知识指引；另一方面，还要具足修行的内在条件，那就是已经得到的暇满人身。此外，“我能圆满生命最高价值”的信念非常重要，必须对此深信不疑。如果没有这样的担当，修行是不会成就的。

“三、于今生即须修持者。今生若不修，众多生中暇满难得故。” 第三点，认识到今生必须修行的原因。如果今生不修，大好机会失去后，未来将很难得到这样的有暇圆满之身。有些人总觉得自己比上不足，比下有余，所以对修行抱着无所谓的态度。反正轮回中的众生多得很，即使下地狱，



也有的是同伴。须知，堕落后再想得到暇满人身，远比千年等一回更漫长，更无望。这一等，可能就是千万年、亿万年。既然现在拥有堪能修行的暇满人身，必须牢牢抓住，勿令空过。

“四、现时即须修持者。何日当死，漫无定期故。”第四点，认识到现在必须立刻开始修行的原因。因为我们不知道什么时候就会死去，那是没有一定时间期限的。如果今天不修，总以为未来还很长，明日复明日地推诿，很快会将一生耗尽。在下士道的“念死”中，对相关问题阐述得非常深刻。因为死期不定，所以修行要立刻进行，不能有片刻等待。

“此中第三者，能灭向后推诸他生再修之懈怠。第四者能灭是念，谓虽当于此生中修，而来



年来月尚可修等之懈怠也。设将此二摄为速修，则作三法亦可。念死一事虽亦于此有关，恐繁且止，于下当说。”所修四法中，第三法能灭除等到来生再修的懈怠想法。第四法则能灭除这样的懈怠想法——虽然意识到应该在今生修行，却觉得以后再修也来得及。如果将这两点摄为“速速起修”，那么四法也可合并为三法。念死无常虽然与此有关，但因为担心内容过多而暂止，将在后面下士道的章节中另行讲述。此处，宗大师为我们指出了修行中的一个通病，那就是修行不必急于一时，且将世事安排妥当后再作考虑。须知，暇满人身难可值遇，且生命危脆无常，稍有不慎就会失去修行机会，不可掉以轻心。

“如是令心起变动故，如上所说由种种门而思



惟之。若未能者，则可观察如何是暇满自性，及于现近与究竟门中义利重大，并从因果门中思惟难得。如何逗机，即于前所说中取而修之。”种种门，即暇满、义大、难得。我们想要转换心念，就要像以上所说的那样，通过对暇满、义大、难得的思惟来转化。如果还没有使心念转变，则应反复观察暇满的优越特胜之处，以及对我们眼前及究竟的种种重大利益。并根据因果规律思惟人身难得（善业少而恶业多）。如何确立这些认识？就要根据前面所说的那些内容修习。在思考过程中，转变我们的价值观，从追求财色名食睡，追求色声香味触法，转而追求生命的究竟利益。

“彼中因门难得者，谓就总而论，但能得一乐趣，亦须作戒等一种净善。若特别欲得具足暇满者，



则须以净戒为根本，施等为助伴，以无垢愿欲为间隙等之众多善根焉。”获得暇满之因是非常困难的，总的来说，想得到善趣身，至少应该修习持戒等一种善行。如果想得到圆满有暇之身，那么就必须以持戒为根本，布施为助伴，并以纯正的发心修习各种善业。三个条件不可或缺，因为布施能培植福田，否则，即使得到人身，也会因贫穷多病等逆缘失去修学机会。而发心不正的话，同样的布施只能感得染污的福报，未必是修道助缘。

“修如此因者颇为稀少，事实甚明。由是推之，可知就乐趣果若总若别而观，此闲暇均为难得也。”修习以上这些善因的，在修学者中少之又少，这是显而易见的。由此就可以知道，无论从总体或个别的因缘观察，有暇之身都是极为难得



的。具备暇满之因，才会有暇满之果。我们有幸得到暇满人身并非偶然，也是经过累世修行而得。如果不加珍惜，不再培植暇满之因，善缘结束之后，恶趣业力将很快现前。

“果门难得者，对于异类诸恶趣观之，但属乐趣已较为少有。即就同类乐趣而观，特胜之闲暇者，则尤为宝贵。”从果门而言，暇满也是极为难得的。观察种种恶道众生，得生乐趣的有情极为罕见。即使在善道中，有暇圆满的殊胜之身也是宝贵而难得的。

“此如噶当格西多把云：‘若于此殷重修习，其余诸法皆能由此引生。’故应勉焉。”正如噶当格西多把所说的那样：如果经常以殷重心对暇满、义大、难得进行思考，那么出离心、菩提心等善



法都能由此生起了，所以应当对这些勤加修习。

在本论“道前基础”这一部分，是以思惟暇满、义大、难得作为重点。藏传佛教的很多大德在开示中，也往往会以这部分内容作为说法前导，以此策励大众的修道之心。

## 第二节 三士道的建立及生起决定

三士道建构的原理，又称“道次第导引”。《道次第》有不少独有建树的思想理论，如强调菩提心在修行中的重要性，辨析声闻乘和菩萨乘、显教和密教的相互关系等。在导引中，对这些问题都有详细说明。



## 一、三士道的建立

一切佛陀从初发心，中积资粮，最后现证正遍知觉，是皆唯为饶益有情。故说一切法，亦唯为成就有情义利。如是所作有情义利略有二种，即于世间之权时现前上善，与出世间之究竟决定善是。

依初所作（应作）所说一切，于正下士或共下士法类中摄。下士特别之处，不为今世现前安乐，重在希求舍生之后善趣圆满，以其（所）修作彼之因故。如《道炬论》云：“若以正方便，惟于人天乐，欲求自利者，知彼为下士。”

究竟决定善，有唯从流转出离解脱，及修一切种智二种。此中依于声闻及独觉乘所



说一切，于正中士或共中士法类中摄。中士夫者，于一切有发生厌离，专求自利，从有解脱彼之方便，于戒定慧三学转趣入故。如《道炬论》云：“背于（弃）三有乐，反罪业为体（遮恶、依三学），仅（唯）求自寂利（寂静），说名中士夫。”

修行一切种智方便亦有二种，波罗密多大乘与金刚乘是，此二皆于上士所有法类中摄。上士夫者，唯彼大悲之所自在，欲尽一切有情苦故。以佛为其所得之果，以六度行及二次第为所修学。如《道炬论》云：“若以自系苦，普例于他苦，希起正断尽，斯名胜士夫（由达自身苦，若欲正尽除，他一切苦者，是为胜士夫）。”彼士夫修菩提之方便，显密



二种，于下当说。

三士之名，如《摄抉择分》及《俱舍释》等处处广说。下士夫中虽有希求现世、后世之二种差别，当知此处唯取第二，复取安住善趣方便无错乱者。

这部分内容可归纳为三句话，那就是一种发心、两大利益、三类设教。一种发心，为菩提心；两大利益，为世间暂时利益和出世间究竟利益；三类设教，为上、中、下三士道，针对不同根机的众生而施設。不过，本论虽然谈到两种发心，但又是以出离心作为菩提心的前提，是为发起菩提心服务的，本身并不是目的。所以本论的重点为菩提心，并以此统摄三士道的修行。

“一切佛陀从初发心，中积资粮，最后现证正



遍知觉，是皆唯为饶益有情。”现证，即现量证得，不是通过推理和思量而得。正遍知，为佛陀十大名号之一。十方三世一切诸佛从初发心开始，广泛积累福德和智慧资粮，最后现证正遍知的智慧。凡夫的知是妄知，作用极其有限，而正遍知则是无所不在的知，是修行所要成就的，这一切都是为了利益有情。

“故说一切法，亦唯为成就有情义利。”因而他所说的一切教法，同样是为了成就利益有情的事业。这就是我们每天念诵的“为利有情愿成佛”，而非“为成佛愿利有情”，前者是无我的，后者是有我的，是为了“我”的成佛而利益有情。成佛是彻底的无我，如果还有“我”的执著，这种利他就不可能是纯粹的，不可能是无限的。



“如是所作有情义利略有二种，即于世间之权时现前上善，与出世间之究竟决定善是。”权时，即暂时利益。这么做对有情的利益主要有两种：一是世间的暂时利益，如人天道的身份，以及伴随这一身份得到的名利、富贵等。因为这些我们只能暂时拥有，所以称为暂时利益。一是出世间的究竟利益，这才是永久的、没有任何副作用的利益。按三士道的内容来说，前者是人天乘的果报，后者是声闻乘、菩萨乘的果报，即解脱和无上菩提。由此可见，佛教并不忌讳利益，这一设教方式非常契合凡夫根机。凡夫做事都讲求利益，否则就不愿去做。佛陀施设教法、接引众生，也是为了令他们获得利益。不仅有眼前的利益，更有长远的利益。或许有人会说，佛教不是强调“无



所得”吗？须知，利益和“无所得”并不矛盾。佛陀在《金刚经》中就多次告诫我们：应以无所得的心利益众生，否则所获极其有限。

“依初所作所说一切，于正下士或共下士法类中摄。”初，即世间暂时利益。为获得暂时利益而应该做的事，属于本论正下士和共下士的部分。所谓正下士，即人天乘的修行内容，以修习五戒十善获得人天福报，本身是独立的修行内容，故名之为“正”。但从整个《道次第》建构来说，下士道同时也是中士道、上士道的前行和支分，故名“共下士”。就像一幢三层楼房，一层也有自身的独立功用，但同时又可作为二层、三层的基础。

“下士特别之处，不为今世现前安乐，重在希求舍生之后善趣圆满，以其修作彼之因故。”下士



道的修行重点，并不是为了希求今生的现前安乐，重点在于希求舍身之后，能感得有暇圆满之身，并以现前善行作为成就未来善趣果报的因。很多人对下士道的理解，往往是将现生快乐作为重点。如果只求现世安稳，和世人的所作所为又有什么区别？佛法认为，所有的烦恼和不得解脱之因，根本就在于对现世的贪著。所以，藏传大德在关于出离心的开示中，特别强调“舍弃今生”。这并非要我们不珍惜现有生命，而是不以今生享乐为目的。如果对现前幸福充满期盼，心就无法从贪著中摆脱出来，更谈不上解脱了。

“如《道炬论》云：若以正方便，惟于人天乐，欲求自利者，知彼为下士。”正方便，指人天乘的修行法门。《道炬论》说：对于人天乘的法门，如



果仅仅为了个人安乐而修，纯粹属于下士道的修行人。

“究竟决定善，有唯从流转出离解脱，及修一切种智二种。”究竟决定善有两种：一是从轮回获得解脱，二是成就一切种智。论中，根据前者安立中士道，根据后者安立上士道。

“此中依于声闻及独觉乘所说一切，于正中士或共中士法类中摄。”声闻，因闻佛说法而知生死苦，欲断其因，勤修其道。独觉，根性稍利，不藉多闻，无佛世而自能悟道，并由观十二因缘悟道，亦名缘觉。中士道的内容主要指声闻和独觉的修行，其中的一切修法，属于本论正中士和共中士的部分。所谓正中士，就是以获得声闻、独觉的修行果位为目的。所谓共中士，则是为导向上士



道服务的。就像计划建三层楼房，建第二层还不是最后目标，而是为了继续向上建设。

“中士夫者，于一切有发生厌离，专求自利，从有解脱彼之方便，于戒定慧三学转趣入故。”一切有，即三有，为欲界、色界、无色界。中士道行者对于轮回三界生起厌离之心，为求得自身解脱，从戒、定、慧三无漏学等解脱法门契入，依三学建立解脱三有的方便。这是声闻乘修行的基本套路，此外还有五分法身，分别为戒、定、慧、解脱、解脱知见。《清净道论》等许多南传佛教的论典，都是根据这一修程序写的。

“如《道炬论》云：背于三有乐，反罪业为体，仅求自寂利，说名中士夫。”背，背弃。反，遮止。寂利，寂灭之乐。《道炬论》说：舍弃三界的一切



快乐，以对治罪业、断除烦恼为体，希求个人的解脱涅槃，这就是中士道的行者。中士道的修行，是“勤修戒定慧，熄灭贪嗔痴”，由此灭除罪业、出离轮回，这些都是和上士道共有的。所不同的，中士道是“仅求自寂利”，这是它和上士道的主要区别。

“修行一切种智方便亦有二种，波罗密多大乘与金刚乘是，此二皆于上士所有法类中摄。”一切种智，即佛果境界。成就佛果的方便有两种，分别是菩萨乘和金刚乘，这两种都属于上士道的修行范畴。菩萨乘和金刚乘，即通常所说的显教和密教。密教认为，波罗密大乘为因乘，通过发菩提心、行菩萨行积集成佛之因，须经三大阿僧祇劫方能圆满；金刚乘为果乘，以特殊方便直接立



足于果地修行，故成就迅速。但藏传佛教所说的显教主要指中观、唯识，并非汉传佛教的显教。汉地的禅宗、天台、华严，见地及修行起点都很高，从某种意义上说，也应该属于果乘。

“上士夫者，唯彼大悲之所自在，欲尽一切有情苦故。以佛为其所得之果，以六度行及二次第为所修学。”六度是大乘菩萨道的修行方法，分别是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。二次第为密乘修法，密乘修行分事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部。其中，无上瑜伽部又分生起次第和圆满次第。上士道行者因大悲心的推动，发愿救度一切有情之苦，以成就无上佛果为修行目标，以六度万行和生起、圆满二次第为修学手段。此处的“唯彼大悲之所自在”，正是上士道的修行重点。



大悲心是佛菩萨的两大品质之一，如《华严经·普贤菩萨行愿品》所言：“诸佛如来以大悲心而为体故，因于众生而起大悲，因于大悲生菩提心，因菩提心成等正觉。”《大日经》亦云：“菩提心为因，大悲心为根本，方便为究竟。”悲心是每个人具有的心行，所谓“恻隐之心，人皆有之”。那为什么我们还是凡夫呢？原因是没有将悲心扩展到无限，没有使之成为人生使命。换言之，必须对救度一切有情具有直下承担的责任感。否则，虽然也会做些善事，但并不是像佛菩萨那样，由内心深处的强烈悲心推动，不断利益众生。

“如《道炬论》云：若以自系苦，普例于他苦，希起正断尽，斯名胜士夫。”接着，宗大师再引《道炬论》为上士道作进一步的定义：因为自己由系



缚感到痛苦，联想到六道一切众生都在饱受轮回之苦，从而发心拯救众生出离。当我们这样发心时，就是上士道的修行人。

“彼士夫修菩提之方便，显密二种，于下当说。”在上士道的修行中，修习菩提道的方便，既有显教的，也有密教的，具体修法将在以后详细论述。《道炬论》是含摄显密二教的，但宗大师在造《菩提道次第论》时只阐述了显教的修行，而将密教部分独立成篇，另作《密宗道次第论》。

“三士之名，如《摄抉择分》及《俱舍释》等处处广说。”下、中、上三士道的名称，在《瑜伽师地论·摄抉择分》和《俱舍释》中有广泛说明。此处既是宗大师自谦，又表明三士道之说的渊源。

“下士夫中虽有希求现世、后世之二种差别，



当知此处唯取第二，复取安住善趣方便无错乱者。”安住善趣方便，即以五戒十善成就人天果报。下士道的修行中，虽有希求现世利益和后世利益两种差别，但本论只是以后世利益为目标。其次，明确人天果报之因，那就是行持五戒十善。宗大师之所以在此又作了特别强调，是因为凡夫皆以追求现世利益为重。如果不是再三叮嘱，往往会错将现世利益当做下士道修行，那就一错到底了。

三士道的建立原理是层层推进的。下士道的修行重点，是对三恶道生起怖畏，但希求获得能够修行的暇满人身。至中士道，则彻底认清轮回的痛苦本质，不仅畏惧恶趣之苦，对人天善果也无心留恋，因为三界一切快乐都是短暂而无常的，故四谛法门以苦谛为首。唯有透彻世间种种快乐



的真相，才能生起真切出离之心。否则，任修何法都会被凡夫心所利用。

中士道的修行是依戒、定、慧展开。其中，戒主要指别解脱戒，这是菩萨戒和密乘戒的基础。而定慧两部分在中士道没有多作论述，因为这些内容和菩萨乘共有，将在上士道详细解说。其修行次第是由戒生定，由定发慧。有些人就以为，持好戒律自然可以得定，修定成功自然可以发慧，事实上并非那么简单。持戒只是修定的增上缘，还须通过特定方法才能成就禅定。所谓由戒生定，是指持戒精严的话，修定更容易成就。由定发慧也是同样，外道也有四禅八定，但未必能开智慧，尤其是无漏智慧。印度早期的外道，四禅八定的功夫也很好，如果因定即可得慧，即可断烦恼、证



空性，岂不等同于佛教？所以，关键在于闻思正见，在定的基础上修观，才能引发无漏智慧。

通过三士道修行的对比，可以清晰地发现：什么是佛法共有的修行内容，什么是某个修行阶段不共的修行内容。比如，中士道有其不共之处，上士道也有其不共之处。但从整体来看，又以下士道为中士道的基础，中士道为上士道的基础。是故下士道又名共下士道，中士道又名共中士道。唯有基础扎实，才能稳步前进，更上一层楼。

## 二、道次第引导之相

如是虽说士夫有三，然上士道亦摄余二，以彼二者为大乘道之支分故，此马鸣菩萨所说。此间非于仅得世间快乐之下士，及唯得



解脱世间之中士道中而为引导。盖为将修与彼二所共同道之上士作引导前行，是为修习上士道之支分耳。

趣入大乘之门者，即于最胜菩提发心是。若发此心，如《入行论》云：“刹那才发菩提心，虽系轮回（生死）三界狱，亦当说为善逝子。”谓发心即得菩萨名（勇译谓得菩萨名），彼身即入大乘数。若失此心（若失彼者），则从大乘而退出故。以是诸欲入大乘者，须于多门励力，务令此（彼）心发起。然欲发起彼心（欲发此心），又必须先修发心胜利，于其胜利增长勇悍，并须具有七支皈依。《集菩萨学论》及《入行论》皆作此说。

如是所说胜利略有二种，谓权时及究竟



胜利也。初中复有不堕恶道及生乐趣二种胜利。若发彼心，于昔积集恶趣之因即得清净，并能断绝未来相续。于先已集乐趣之因，以有此心所摄持故，将更增长广大，诸新所作亦能引起，令无终尽之边际焉。

究竟义利者（究竟胜利者），解脱及正遍知等，亦依彼心速疾成就。若不先于权时究竟之胜利实欲证得，但云彼诸胜利从发心生出，于彼发心应当励力。虽作此说，唯是空言，返观身心，甚为明晰。此中先于现上、决定二种胜利发欲得心，即须修习共中下士所有意乐，如是则于二种胜利生起欲得（可于二种胜利生起欲得）。

若修此具有胜利之心者，更须生起为此



心根本之慈与悲悯。但若念及自身之乐乏苦逼、流转世间，尚不能令身毛竖动者，则于他之乐乏苦逼而谓不能堪忍，必无是处。《入行论》云：“于利有情前，且不思自苦，若梦犹未梦，利他云何生。”是故于下士时，想自身当受恶趣苦恼。及中士时，观于善趣亦唯是苦，无寂灭乐。既思惟已，例已推及于诸亲属等一切有情而修习之，当成发起慈悲之因。

从彼发起菩提心故，故修共同下中意乐者，实是引发无伪菩提心之方便。如是当知，于修彼二士道时，思惟皈依、业果诸意乐等。于诸门中集净励力者，如其所应，成菩提心前行修心之方便。当知七支皈依等，亦即为



发起彼心方便也。

此中诸下中法类为引发胜菩提心支分之理，为师者须详开示，弟子亦须于彼获得决定。于每修时，忆念此诸意义而修，最为切要。若不尔者，则上士之道与共中下士道各各不相关涉。于未至正上士道之中间，以于菩提心未获决定故，或为发起彼心之障碍，或于其间失大义利。以故于此，当加殷重。

如是修已，于身心中如何方能发起无伪菩提之心，如所应作。

次为令彼心极坚固故，由行不共皈依为前导已，应受发菩提愿心仪轨。受彼愿已，于诸菩萨学处开始修学。

尔后于六度四摄等，多修习（生起）欲



学之心。若生决定欲学心已，进受清净菩萨行戒。次于根本重罪拼命防护，莫令有染，虽中下缠及诸恶作亦应励力，莫为所污。倘有所犯，如其所说除罪仪轨，善为净治。

此后总于六度而为修学，特别为令其心于善所缘，如其所欲能安住故，于止体之静虑中更当修学（特别于安住善所缘之止，更当修学）。《道炬论》中，谓为引发诸神通故而学止者，是少分喻。即阿底峡尊者亦曾于余处说，为欲引发胜观故，当修止也。

次为断二我执缚故，于空性义见决定已，于无谬修法而为修习，应当修行慧体胜观也。

如是除修止观外，于行戒学处以下悉为戒学，奢摩他者是为心学，毗钵舍那者是为



慧学，此《道炬论释》中说也。复次，奢摩他以下是为方便分及福德之资粮，依于世俗谛之道，广大道次第也。三种殊胜慧者，是为般若分及智慧之资粮，依于胜义谛，甚深道次第故。当于彼等次第数目生起决定，及以慧与方便随离一支不成菩提，应起大决定也。

以是（如是）共道修身心已，必须转入密乘，以入于彼，速当圆满二资粮故。设于此处不胜其任，或种性微劣而不喜者，则应唯于此道次第渐增广之。

若其欲入金刚乘者，首须修依止善知识法，较前尤为郑重。次以从清净密部所出灌顶法成熟身已，于彼时所得之密戒及三昧耶



拼命守护。特于根本罪毋使有染，盖虽可重受，然身毁已，功德难生。诸支分罪亦毋染犯，设有所犯，亦勿随意置而不虑，当以悔除防护，令其清净。

尔后或于下部有相瑜伽，或于上部生起瑜伽，随于一中而为引导。次，或于下部无相瑜伽，或于上部满次瑜伽，随于其一而修学之。

如斯次第之建立者，乃《道炬论》所说，故《菩提道次第》亦作如是引导也。

之前介绍了三士道的内容。如何按这一次第循序渐进地成就菩提呢？《道次第》将三士道的修行作了善巧组合。以往我们学习经教，或专学解脱道，或专学菩萨道，很少将之融为一体。是故，



学小乘者认为大乘非佛说，学大乘者认为小乘不究竟。关于菩萨道和解脱道的关系，在唯识体系的经典中统一得较好。如《瑜伽师地论·本地分》，便建立了三乘“境、行、果”的修行。“瑜伽菩萨戒”中，也主张菩萨应修学声闻典籍。唯识论典既赞叹大乘是佛说，且殊胜于声闻乘，如《摄大乘论》、《庄严经论》、《辨中边论》等都有相关说明。同时又含摄声闻乘的内容，《辨中边论》就将声闻乘和菩萨乘的修学作了融汇。本论的思想渊源出自深观、广行二派，所以，修学次第的建构也继承了瑜伽唯识的思想，并在论中作了进一步结合。

“如是虽说士夫有三，然上士道亦摄余二，以彼二者为大乘道之支分故，此马鸣菩萨所说。”摄，含摄。支分，一部分。马鸣菩萨，佛教史上最著



名的论师之一，生于公元二世纪。以上虽然说到三类根机不同的众生，并施設三士道的修行途径。但在上士道中，也含摄中士道和下士道，因为二者都是上士道的组成部分，这是马鸣菩萨所说的。也就是说，三士道既可作为独立的修行，但同时也是一个整体，由下士道作为中士道的前行，中士道作为上士道的前行，总为一成佛之道。关于这一原理，《法华经》有个生动的比喻：导师领众外出寻宝，藏宝处有五百由旬之遥，众人行进到三百由旬时就筋疲力尽。于是导师幻现一座化城，令众人入城休整。恢复体力后，导师才告诉大家，化城只是半路风光，真正的宝所还在前方。以此说明，声闻乘只是化城，真正目标是无上佛果，所谓“十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除



佛方便说”。

“此间非于仅得世间快乐之下士，及唯得解脱世间之中士道中而为引导。盖为将修与彼二所共同道之上士作引导前行，是为修习上士道之支分耳。”三士道的建立，不仅是为了引导我们修习以人天之乐为目标的下士道，及唯以个人解脱为目标的中士道，更是为了修习和下士、中士有着共同修学内容的上士道，是以此作为引导的前行。所以说，下士和中士是上士道修行的组成部分。汉传佛教是大乘，但合格的菩萨行者却少而又少。原因何在？一方面，是忽略了下士道和中士道的基础；一方面，则是对大乘精神的把握不够完整。菩提心是大乘佛教的根本，也是其不共之处。但有多少人真正重视？很多人讲发心，只是口头说说，甚至只是想让别人发心。



人们之所以对佛教有着消极避世的印象，其中一个重要原因，就是我们太缺乏利益众生的发心。此外则是见地问题，如对方便与慧的抉择缺乏全面认识。所以说，实践大乘佛法的关键有二：一是重视下士道、中士道的基础，一是对大乘佛法有正确的把握。如果在这两方面有所改观，未来佛教必会出现新的面貌。

“趣入大乘之门者，即于最胜菩提发心是。若发此心，如《入行论》云：刹那才发菩提心，虽系轮回三界狱，亦当说为善逝子。”善逝，佛陀十大名号之一，谓能断诸惑，能趣佛果。进入大乘之门的手段中，最为殊胜的就是发菩提心。如果能够发起此心，身份顿时改变。正如《入菩萨行论》所说：“哪怕在刹那间刚刚生起菩提心，虽然还处



于三界轮回的牢狱中，但已属于真正的佛弟子。”

“谓发心即得菩萨名，彼身即入大乘数。若失此心，则从大乘而退出故。以是诸欲入大乘者，须于多门励力，务令此心发起。”因为初发心就能得到菩萨的名分，就能加入大乘佛子的行列。一旦退失此心，也就意味着从大乘菩萨道退出。所以，每个想要修学大乘佛法的行者，都应该通过各种方式精进努力，务必令菩提心真正生起。菩萨身份不是谁封的，而是来自心行的改变，来自慈悲品质的成就。这里所说的发心，是希望利益一切众生，希望成就无上佛果。关于发心，不同经典中有着不同标准。按唯识体系或《道次第》的观点，发心只是修学起点。而在《华严经》中，发心和结果是没有距离的，所谓“初发心即成正觉”。因



为发心的心和成佛的心是没有区别的。成佛不是成就外在的什么，一旦发心到位，当下就能成就。

“然欲发起彼心，又必须先修发心胜利，于其胜利增长勇悍，并须具有七支皈依。《集菩萨学论》及《入行论》皆作此说。”如果想要发起菩提心，首先要修习发心的殊胜利益，由认识其殊胜利益而发起勇猛精进之心，并时常修习普贤七支供和皈依。关于这一点，《集菩萨学论》和《入菩萨行论》都是这样说的。普贤七支供的修行，每一愿皆以十方三世一切诸佛或尽虚空遍法界一切众生为所缘境，通过观修，将有限心行转化为无限，这样才有可能真正发起菩提心。

“如是所说胜利略有二种，谓权时及究竟胜利也。初中复有不堕恶道及生乐趣二种胜利。”发心



的殊胜利益主要有两种，一是暂时的利益，二是究竟的利益。其中，暂时利益又分为两种：一是不堕恶趣，一是生于善处。对学佛利益有深入认识，我们才会持之以恒地去做。就像那些坚持锻炼的人，都是了解到锻炼对身体的好处，才会积极主动地去做。如果修行也能这样自觉，成就将大有希望。

“若发彼心，于昔积集恶趣之因即得清净，并能断绝未来相续。”一旦发起菩提心，过去世积集的恶趣之因就能被及时清除，从而断绝业种子的增长广大。依止忏，就是通过发心达到净化业力之效。虽然善恶业不能互相抵消，但菩提心是内在觉醒和解脱的力量，具备净化业力的功能。

“于先已集乐趣之因，以有此心所摄持故，将



更增长广大，诸新所作亦能引起，令无终尽之边际焉。”因为发起菩提心，过去所造善业之因都会因菩提心的摄持而增长广大，不断增值。同时还能引发新的善行，获得无穷无尽的善果。那么增值的原理是什么呢？就像一件生活用品，本来非常普通，一旦它的主人成为伟人 or 高僧大德后，物品也会随之增值，成为具有收藏价值的纪念品。本来，善业是有寿尽相的，感果之后便会结束。但发起菩提心之后，就像将一滴水融入大海，使有限的善业成为无限。

“究竟义利者，解脱及正遍知等，亦依彼心速疾成就。若不先于权时究竟之胜利实欲证得，但云彼诸胜利从发心生出，于彼发心应当励力。虽作此说，唯是空言，返观身心，甚为明晰。”解脱，



即解脱轮回。正遍知，佛陀十大名号之一，为正等正觉之义，代表佛果的成就。究竟的胜利有两种，分别是解脱和正遍知等，也是依菩提心而迅速成就。如果不是对发心所成就的暂时和究竟两种利益生起强烈希求，只是说着：“发心能带来很多利益，所以应当努力发心。”虽然口中那么说，但多半只是空话而已，返观自己的身心状况就清清楚楚了。如果停留于口头，无论说得多么动情，对心行不见得有多少影响。所以，必须真正认识到这些利益的重要性，并对此生起迫切希求。

“此中先于现上、决定二种胜利发欲得心，即须修习共中下士所有意乐，如是则于二种胜利生起欲得。”真正要对发心所成就的现前和究竟利益生起意乐，必须不断修习共中士道和共下士道的



所有意乐，如念暇满义大难得、念死无常、念三恶道苦等，这样才能对菩提心的两种殊胜利益引发希求之心。凡夫由于无明而感觉不到自身处境的危险，就像经中比喻的：某人被仇家追赶而落井，慌忙中抓住一根救命藤条。向下看，有毒蛇布满井底；向上看，有老鼠啃噬藤条。在这命悬一线的紧要关头，井口有个蜂窝正往下滴着蜜。仅仅这一点蜜，就吸引了他的全部注意力，使之忘却周遭的重重危机。凡夫就是这样，为贪图一时的五欲之乐而忘记无常和三恶道苦，也忘记暇满人身的难得。如果看清自身处境，认识到发心是生命的唯一出路，自然会对发菩提心生起强烈希求。

“若修此具有胜利之心者，更须生起为此心根本之慈与悲悯。但若念及自身之乐乏苦逼、流转



世间，尚不能令身毛竖动者，则于他之乐乏苦逼而谓不能堪忍，必无是处。” 如果要对菩提心的利益生起认识，更应生起慈心与悲心，这是菩提心的根本。如果我们对自己在轮回中苦多乐少、盲目流转的处境认识不足，忆及这些苦境时不能毛骨悚然。那么，说什么对其他有情的痛苦不能忍受，是完全不可能的。我们讲慈悲，讲利他，关键是自己对轮回之苦有切肤之痛，这样才会推己及人，忆及六道一切众生的痛苦。否则，利益众生就是一句空话。

“《入行论》云：于利有情前，且不思自苦，若梦犹未梦，利他云何生。”《入菩萨行论》说：在利益有情之前，如果不能思惟自己身在轮回的苦境，甚至做梦也未曾想到轮回之苦，怎么能够



生起利益众生、帮助他们解脱的愿望？

“是故于下士时，想自身当受恶趣苦恼。及中士时，观于善趣亦唯是苦，无寂灭乐。既思惟已，例已推及于诸亲属等一切有情而修习之，当成发起慈悲之因。”所以说，在修习下士道时，应当思惟自身堕落恶趣所遭受的痛苦；修习中士道时，思惟善趣的本质也是苦，没有寂灭之乐。这样思惟之后，再由自身推及六亲眷属及一切有情而思惟观察，以此作为发起慈悲之心的动力。或许有人会说，我们并没有时刻都在苦中，这一说法是否有点危言耸听呢？须知，轮回中的所谓快乐都是暂时而不稳定的感觉，其本质无非是苦，所谓有漏皆苦。这一点是生起悲心的关键，更是发起菩提心的关键。在凡夫阶段，菩提心和慈悲心是两种心行力



量。以慈悲心为基础，才能发起菩提心；因为有菩提心，又使慈悲心得以壮大。而对于佛菩萨来说，慈悲心就是菩提心，两者是一体的。

“从彼发起菩提心故，故修共同下中意乐者，实是引发无伪菩提心之方便。如是当知，于修彼二士道时，思惟皈依、业果诸意乐等。”彼，指下士道、中士道的意乐，如念死无常、念轮回苦等。因为我们是通过对下士道和中士道思惟而发起菩提心，所以，修习共下士道和共中士道的意乐，是引发真实菩提心的途径。由此可知，我们在修习下中二士道时，对于皈依、业果等内容应该努力思惟。这样才会知道：不发心是没有退路的。对凡夫来说，这种教化的力量或许比其他途径更得力。因为发菩提心是使我们脱离苦海的舟楫，即使不想



发，也不得不发，否则就只有继续沉沦。

“于诸门中集净励力者，如其所应，成菩提心前行修心之方便。当知七支皈依等，亦即为发起彼心方便也。”励力，努力。通过以上修法努力集资净障，这样的做法，正是修习菩提心的前方便。由此可知，普贤七支供和皈依也是帮助我们发起菩提心的方便。菩提心的修行，仅在嘴上说说或座上观想都还容易，但要对现实中的每个人心生慈悲，难度就很大了，所以需要励力而为，精进修行。

“此中诸下中法类为引发胜菩提心支分之理，为师者须详开示，弟子亦须于彼获得决定。于每修时，忆念此诸意义而修，最为切要。”对于修习共下士和共中士意乐为发起菩提心支分的道理，作



为师长应该详细为弟子进行开示。作为弟子，也应该对于这些道理深信不疑。每当修习之时，对这些修法的意义思惟观察，是最为重要的。

“若不尔者，则上士之道与共中下士道各各不相关涉。于未至正上士道之中间，以于菩提心未获决定故，或为发起彼心之障碍，或于其间失大义利。以故于此，当加殷重。”如果不是这样的话，那么，上士道的修行就和共中士、共下士相互割裂，彼此无关了。在没有正式进入上士道修行的中途，因为对菩提心不能获得胜解，就可能障碍菩提心的生起，或是得不到发心的殊胜利益，所以对这一点应该特别加以注意。此处，宗大师进一步指出了学人在认识中可能出现的问题，也就是割裂三士道相互递进的关系，这就会障碍菩提心的生起。



“如是修已，于身心中如何方能发起无伪菩提之心，如所应作。”通过以上修习，我们又怎样才能全身心发起真实无伪的菩提心呢？就是按照以上那些步骤，在下士道阶段重点修习三恶道苦，在中士道阶段观轮回本质是苦，进而思惟发心的种种殊胜利益。

“次为令彼心极坚固故，由行不共皈依为前导已，应受发菩提愿心仪轨。受彼愿已，于诸菩萨学处开始修学。”其次，为了使这一发心得到巩固，应该以大乘皈依为前导，受持愿菩提心仪轨。受持愿菩提心之后，以诸佛菩萨为榜样，受菩萨戒，行菩萨行。这里所说的不共皈依，是指大乘皈依。通常的皈依是“尽形寿皈依”，而大乘皈依是尽未来际的，即“诸佛正法贤圣僧，直至菩提永皈依，



我以所修诸善根，为利有情愿成佛”。这既是我们对十方诸佛的承诺，也是对一切众生的承诺。所以，这个承诺是庄严而郑重的。

“尔后于六度四摄等，多修习欲学之心。若生决定欲学心已，进受清净菩萨行戒。”六度，是圆满佛果资粮的六种法门，分别是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。四摄，是菩萨摄受众生的四种方便，分别是布施、爱语、利行、同事。然后，对于六度四摄等法门，应该不断强化想要修学的心。如能对此生起向往，可进一步受持菩萨戒。《瑜伽菩萨戒》就是建立在六度四摄的基础上，将菩萨道的修学内容以戒律条文固定下来，共四重四十三轻，属于行菩提心。

“次于根本重罪拼命防护，莫令有染，虽中下



缠及诸恶作亦应励力，莫为所污。倘有所犯，如其所说除罪仪轨，善为净治。”缠，为烦恼，烦恼越重，所犯罪业越重，反之亦然。中下缠，指所犯罪业还不是非常严重，属于可悔罪，如杀人未遂就不构成根本罪。恶作，指不善心行。受戒之后，对根本重戒应该全力防护，切莫令身心受到染污。对于根本重罪以外的其他罪业也应严加防护，决不为之染污。万一有所违背，应按忏悔仪轨，认真忏除干净。所谓根本罪，按照《瑜伽师地论》的观点，必须具足无惭愧、于罪性不觉察、过失之心依然重入、随喜自作罪过四项条件。如果只犯其中三条或两条，就根据所犯多少分为中缠或下缠。对于凡夫来说，完全不犯戒是有难度的，关键是知错并时时忏悔，使人格保持清净。



“此后总于六度而为修学，特别为令其心于善所缘，如其所欲能安住故，于止体之静虑中更当修学。”静虑，即禅定。受了菩萨戒之后，总的来说，就是要依六度修学。特别重要的是，通过观察修将心调整到正念，并安住于这些善所缘，所以对令心安住的禅定应当努力修学。在没有熟悉善所缘之前，还要通过观察修进行调整。比如布施，一般人往往兼有布施和悭贪两种心行，这就需要不断思考布施功德和悭贪过患，使其中的正面力量不断壮大。直到有一天，对自己所有的一切都愿意布施，并对每个众生都愿意布施，那样，布施的修行就圆满了。

“《道炬论》中，谓为引发诸神通故而学止者，是少分喻。即阿底峡尊者亦曾于余处说，为欲引



发胜观故，当修止也。”少分喻，指“止”所蕴涵的部分作用。胜观，即空性慧。《道炬论》所说的，为了引发神通而修止的观点，只是说明了止所具备的部分作用。阿底峡尊者在其他地方也曾说过，为了引发空性慧，所以才应当修止。在《道炬论》中，阿底峡尊者对神通是持肯定态度的，认为在行菩萨道过程中，为了利益众生，快速圆满成佛资粮，可以借助神通之力。这一观点在当时印度和藏地的特定历史条件下确有其针对性，但宗大师对此并未完全吸收，按《道次第》的观点，止是为了引发胜观而非神通服务的。

“次为断二我执缚故，于空性义见决定已，于无谬修法而为修习，应当修行慧体胜观也。”其次，为了断除我法二执的系缚，在对空性正见有明确



认识之后，还应该以准确无误的观修方法加以实践，也就是修习胜观，这才是智慧之体。闻思经教的目的，是帮助我们获得正见，进而引发出世正见。否则，即使遍学三藏，也不过是储存了很多佛学资料而已。唯有证得空性，才能成为消融我法二执的力量。空性见是三主要道之一，事实上，它和菩提心并不是两个东西。当未获空性见之前，我们的菩提心是世俗菩提心，证得空性见之后，菩提心就升级为胜义菩提心了。

“如是除修止观外，于行戒学处以下悉为戒学，奢摩他者是为心学，毗钵舍那者是为慧学，此《道炬论释》中说也。”除了修止观之外，在行戒学处以下，全部属于戒学的内容。奢摩他是定学，为止息一切杂念之意。毗钵舍那是观，即慧学。这



是《道炬论释》中所说的。可见，阿底峡尊者是以戒定慧三学来统摄整个道次第的修学。

“复次，奢摩他以下是为方便分及福德之资粮，依于世俗谛之道，广大道次第也。”世俗谛，属于可思惟的范围。广大道，即利益一切众生的菩萨行。《道次第》中，止以下的部分（从依止善知识到止）属于方便的范畴，可使我们成就福德资粮。这一部分是依于世俗谛，依于菩萨行的次第而建立。

“三种殊胜慧者，是为般若分及智慧之资粮，依于胜义谛，甚深道次第故。”三种殊胜慧，指通达胜义的智慧、通达世俗的智慧和利益一切众生的智慧。胜义，即圣智所缘的境界。这三种殊胜慧属于般若分的范畴，能使我们成就智慧资粮。这一部分依于胜义谛，依于般若深观的次第而建立。



“当于彼等次第数目生起决定，及以慧与方便随离一支不成菩提，应起大决定也。”我们应该对上述修行内容的次第和数量有明确认识，更要认识到方便与慧，任缺其一，都不能成就菩提。《道次第》中，将般若和方便作为菩萨道修行的两大内容。这一思想在《般若经》和《大智度论》都有阐述，所谓“智慧以为父，方便以为母”。般若的作用，是帮助我们契入空性、通达实相，又名根本智；方便的作用，则是利益众生，通达一切差别现象，又名差别智。简言之，一是空的智慧，一是有的智慧。仅有般若智，还不能利益无量众生；仅有方便智，则容易著相，落入对有的执著，所以两者缺一不可。在上士道中，专门有一部分论述方便与慧的问题，可以对治偏慧的倾向。如果



只有空性慧，只能证入空性，种下法身因；若只有方便，同样不能成就。

“以是共道修身心已，必须转入密乘，以入于彼，速当圆满二资粮故。”共道，密教以三主要道的内容为显教，属于共道。所以，根据共道调整身心后，还应转入密乘的修行，这样才能快速圆满福慧二资粮。当然这是藏传佛教的观点。

“设于此处不胜其任，或种性微劣而不喜者，则应唯于此道次第渐增广之。”如果对密乘的修行，或是没有能力，或是根机低劣而不喜欢，那么就要对《道次第》的修学作进一步深化。

“若其欲入金刚乘者，首须修依止善知识法，较前尤为郑重。次以从清净密部所出灌顶法成熟身已，于彼时所得之密戒及三昧耶拼命守护。特



于根本罪毋使有染，盖虽可重受，然身毁已，功德难生。诸支分罪亦毋染犯，设有所犯，亦勿随意置而不虑，当以悔除防护，令其清净。”如果想要修学金刚乘者，首先应当重视依止法的修习，而且比之前介绍的依止更为严格。其次要找一个具有清净传承的具格上师灌顶，以取得修法资格。灌顶之后还要受戒，并对所受的密乘戒和三昧耶戒全力守护。对于根本重罪，切勿有所违犯。虽然犯戒后可以重受，但因为戒体已经毁坏，所以受持戒律的功德将难以生起。对于根本重罪以外的其他罪行也不要掉以轻心，有所违犯。万一有所违犯，切勿不加思考地随意处置，而应该以忏悔进行防护，令其清净。关于这个问题，宗大师在《道次第》中举例说：腿摔伤之后，即使重新接上，



和没有摔过总是不一样的。

“尔后或于下部有相瑜伽，或于上部生起瑜伽，随于一中而为引导。次，或于下部无相瑜伽，或于上部满次瑜伽，随于其一而修学之。如斯次第之建立者，乃《道炬论》所说，故《菩提道次第》亦作如是引导也。”密乘有四部，事部、行部、瑜伽部属于下三部，也称外密，无上瑜伽部属于上部，也称内密。而后，对于下部的有相瑜伽，或上部的生起次第，选择一种方式作为引导。其次，对于下部的无相瑜伽，或是上部的圆满次第，选择其中一种进行修学。这一次第的建立，是《道炬论》所说，本论也是做同样的引导。

以上，宗大师提出本论修学引导的思路。全论依三士道建立，其中，下士道、中士道又是上



士道的前行和支分，由此构成一成佛之道。落实到具体修学上，是以发菩提心为核心，从认识菩提心的胜利，到菩提心的发起、成就、圆满。体现在三士道的内容中，以道前的七支供，及下士道、中士道的念死无常、念轮回苦、皈依三宝、深信业果等，为发菩提心的必要前提。以上士道的修七因果、自他相换、受菩提心戒、行菩萨行，为正修菩提心。以修习奢摩他、毗钵舍那，开启空性慧，成就圆满的菩提心。论中，宗大师还按照藏传佛教的修学理路，介绍了由显入密的修学要领。

### 三、三士道建立原理

谓若下中士夫诸法品类，即是上士之前引导者，是即上士夫之道次第矣，何须复名



为共下中之道次第耶？

曰：所以于三士夫须各各分别而引导者，要义有二。一为摧伏犹未发生共同中下士夫之心者，即妄自称我是上士之我慢。二为于上中下三等根机作大饶益也。

言大益者，谓因上中二种士夫，亦须希求善趣解脱。故对所导之上中二种补特伽罗，示以中下二种意乐令其修习，此无过失而生功德故。若是下劣补特伽罗者，虽修上品法类，亦必不生上品意乐，而下品复弃，则上中下道功德胜利将俱无所得矣。

复次，于具上堪能者，示所共道以令修习。对于彼等自所应修诸功德法，若已生者则能摄持，或虽未生，亦能速疾发起。下下



发已，导入上上，于其自乘并无延滞也。发心须依次第者，《总持自在王所问经》中，以黠慧宝师次第修净摩尼宝喻，合义而为教示。

龙猛菩萨亦作是说：“初修增上生，后起决定胜，以得增上故，次决定胜成。”（依上师口授，照藏文本译出为：先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。）此说于现上决定善，须以次第而引导也。

圣者无著亦曰：“又诸菩萨，于诸有情先审观察。知劣慧者，为说浅法（为劣慧说浅法），随转粗近教授教诫。知中慧者，为说中法（为中慧说中法），随转处中教授教诫。知广慧者，为说深法（为广慧说深法），随转幽微教授教诫。令其渐次修习善品，是名菩萨于诸有情



渐次利行（是名渐次利行）。”

又圣者提婆于《摄行炬论》中，成立先于波罗密多乘之意乐。既修习已，次转入密，须具次第。摄彼义云：“（略谓）诸初业有情，若转趣胜义，佛说此方便，如梯之渐次。”

前面说到三士道中，下、中士道都是上士道的支分，既然如此，为什么要安立三士道呢？所以，宗大师又为我们说明了安立三士道的理由。

“谓若下中士夫诸法品类，即是上士之前引导者，是即上士夫之道次第矣，何须复名为共下中之道次第耶？”或许有人会提出疑问：如果说下士道、中士道只是上士道的基础引导，就该统称为上士道的次第，为什么还要名之为共中士道、共下士道的次第呢？



“曰：所以于三士夫须各各分别而引导者，要义有二。一为摧伏犹未发生共同中下士夫之心者，即妄自称我是上士之我慢。二为于上中下三等根机作大饶益也。”宗大师的回答是：之所以建构各自独立的三士道并分别加以引导，主要原因有两点。一则是为了摧伏那些连中、下士的意乐尚未生起，就妄称“我是大乘”者的慢心；二则，对于上、中、下三等根机者都能有所利益。其中，尤以第一点对当今学人最有针对性。不少人虽然学的是大乘，但发心却仅求自了，至于行为则人天乘尚未达到。对于心行的衡量标准，多数人都很模糊，所以才有“笼统真如，顛预佛性”之说。而宗大师在《道次第》中给我们提供了非常具体的考核指标，可以逐步考量自己：下士的意乐达到没有？中士的



意乐达到没有？

“言大益者，谓因上中二种士夫，亦须希求善趣解脱。故对所导之上中二种补特伽罗，示以中下二种意乐令其修习，此无过失而生功德故。”这种引导的利益主要在于三根普被，故名大益。对于上士道和中士道根机的修行者来说，同样需要希求人天善果，希求获得解脱。所以，对这两类学人开示下士道、中士道的意乐令其修行，不仅不会有过失，还能积集功德。如果菩萨连解脱轮回的能力都没有，还能救度众生吗？所以，“希求善趣解脱”是不同根机者都要奠定的修学基础。

“若是下劣补特伽罗者，虽修上品法类，亦必不生上品意乐，而下品复弃，则上中下道功德胜利将俱无所得矣。”如果是下劣根机的有情，虽然



修习无上甚深的法门，但由于自身能力所限，也无法从中生起上品的意乐，却因此放弃下士道的修行。这样的话，上品法修不成，下品法又不修，就可能对上中下三士道的利益一无所获。所以说，对于下等根机者，应该为之开示适合他们的修法，令其有所收获。

“复次，于具上堪能者，示所共道以令修习。对于彼等自所应修诸功德法，若已生者则能摄持，或虽未生，亦能速疾发起。下下发已，导入上上，于其自乘并无延滞也。”其次，对于上等根机的有情来说，令其修习共中士、共下士的法门，如果他们已经生起上士应该具备的修学基础，就能继续保持；如果尚未生起，就能迅速成就。由最基础的做起，次第导入最上乘的修行，并不会耽误



上士道修法的进度。所谓“低处修来高处到，慢慢修来快快到”。

“发心须依次第者，《总持自在王所问经》中，以黠慧宝师次第修净摩尼宝喻，合义而为教示。”黠慧，聪敏灵慧。宝师，冶炼金银的工匠。那么发心又应遵循怎样的次第呢？《总持自在王所问经》中，以能工巧匠制作摩尼宝的过程为喻，以此开示修心之道。制作一件精美宝器需经诸多步骤，首先要打造出大体形状，然后逐步刻划细节，最后精打细磨。三士道的修习也是同样，通过下士道的持戒，可断除粗重烦恼及不善行；通过中士道的念轮回苦等，可弱化我法二执；通过上士道的菩提心和止观修习，渐次成就佛果所需的福慧资粮。



“龙猛菩萨亦作是说：‘初修增上生，后起决定胜，以得增上故，次决定胜成。’此说于现上决定善，须以次第而引导也。”龙猛，又名龙树，中观之祖。增上生，暇满人身。决定胜，无上菩提。龙树菩萨也是这么说的：首先要修增上法，获得暇满人身，然后才能修习无上菩提。唯有具备暇满人身，才能由这一身份成就佛果。这也就是说，对于现前和究竟的善法，必须有次第地加以引导。

“圣者无著亦曰：又诸菩萨，于诸有情先审观察。知劣慧者，为说浅法，随转粗近教授教诫。知中慧者，为说中法，随转处中教授教诫。知广慧者，为说深法，随转幽微教授教诫。令其渐次修习善品，是名菩萨于诸有情渐次利行。”无著，瑜伽广行派的祖师。圣者无著菩萨也说：菩萨在利益众生时，



先要观察有情的根机，如果发现他们智慧浅薄，根机驽钝，应该为其讲说浅显的修行法门及相关教授教诫，如人天善法等。如果发现他们是中等根机，应为其演说适合中等根机者的法门及解脱道的教授教诫。如果发现他们智慧广大，根机很利，就应该为其演说甚深教法及无上微妙的教授教诫。令众生逐步修习善法，正是菩萨对各类有情所做的次第引导。

“又圣者提婆于《摄行炬论》中，成立先于波罗密多乘之意乐。既修习已，次转入密，须具次第。摄彼义云：诸初业有情，若转趣胜义，佛说此方便，如梯之渐次。”提婆，龙树菩萨的弟子，中观思想的重要传承者。波罗密多乘，即菩萨乘。圣者提婆论师在《摄行炬论》中，也要求修学者首先获



得菩萨乘的意乐，完成这一阶段的修行后再转入密乘，必须次第而修。并总结说：对于那些初学者，如果想要契入圣道，佛陀施设了入道方便，如梯子一样，引导学人一步步迈向无上菩提。

就像一幢楼房，如果没有梯子，爬上二层都很困难。如果有梯子的话，爬上一百多层也很容易。所以，修行需要渐次深入。禅宗讲“顿悟成佛”、“一超直入如来地”，听起来固然痛快，但做起来就没那么容易了。事实上，顿悟绝非普通根机者可契入。六祖慧能听到“应无所住而生其心”，当下证得空性，能所双亡。为什么我们天天念这句话也没多少感觉呢？因为这句话只是顿悟的契机，就像点燃柴薪的火苗，而柴薪是之前就已准备齐全的。所以说，顿悟只是以渐修为基础的瞬间爆发，



并不是凭空而有。又如吃饼，看似吃到第五块才饱，但如果直接吃那个第五块，没有前面四块，能饱吗？如果什么也不做就等着顿悟，那是做梦。只有修行积累到一定程度，心垢已薄如蝉翼，再由大善知识稍加点拨，这层束缚就粉碎了。如果烦恼习气还很深厚，只有自己通过持戒、修定努力打磨，使执著逐渐消融，出离心和菩提心逐渐增长，才能在接近目标时完成最后冲刺。