

三、報得發心，謂後三地。

如上所說，菩薩發心的差別，共有四種。

第一種，稱為「信行發心」。這種發心相當是在凡夫菩薩的階段。由於信解大乘，由於信解無上菩提的功德，同時也信解要饒益有情，因此發起菩提心。

第二種，稱為「淨依發心」。這種發心相當是在入初地至到第七地菩薩階段的發心。前七地菩薩由於已經成就清淨的意樂，因此是依止於清淨的意樂而發心，所以稱為「淨依發心」。也就是說，當初地菩薩證得真如法界時，有無漏的智慧現前，因此一切的意樂，包括菩提心，包括對大乘佛法的信解，都是依據所證得的清淨的真如而生起。由於所依清淨，意樂也隨之清淨；所以，依此而發起的菩提心，就稱為淨依發心。

第三種，稱為「報得發心」。這種發心相當於菩薩地的後三地發心——也就是第八地、第九地與第十地的發心。世親菩薩的這段解釋即是對應到偈頌第二句「報得及無障」的「報得」這二個字。所謂「報得」，表示此時菩薩已經成就法性身。我們可以這樣來理解，菩薩在得初地時，雖然已經轉凡成聖，但是從初地一直到第七地，仍然受分段生死。如果是以悲心增上而非智增上菩薩來說，由於他是以利益眾生為主，所以前七地菩薩由於悲願力仍會留惑潤生並受分段生死以利益眾生。雖然他們已有能力示現分身，不過其主要的，還是和我們凡夫一樣，都有一期一期的果報身，這就稱為分段生死。等到入第八地開始，菩薩進入「無功用行」，一切煩惱障的現行已經永斷，再也沒有能力「留惑」了。因此，八地以上的菩薩不再受分段生死，而是徹底轉為變易生死，這個時候稱為得法性身，也就是得到變易身。也就是說，菩薩從初地一直到第七地，在第七地圓滿之前，都是不斷受分段生死。他來到人間，也是需要依止父母而受生，而得到一個肉身果報；而且這個生命也是有期限的，等到生命期限到了，又要再換一個身，因此才稱為分段生死。等到第七地圓滿時的這一身，亦即分段生死的最後一身，就憑藉這個分段生死的最後一身證入第八地。當他證入第八地的時候，就依止於這個身轉成變易身——這個變易身是相，若從它體來說也稱作法性身。

從此以後，他就怎麼樣呢？就是依止於這個法性身，一直到證得無上菩提。在這個過程當中，還會有所謂「捨棄這個身，再另外受一個新的果報身」這樣的事情嗎？沒有了。如果還是分段生死的話，變成他生命結束之後，就要捨棄原有的果報身，然後再去受一個新的果報身；而且每一個果報身都有一定的限量，期限到了，又必須重新受生，因此會不斷地這樣做。可是，一旦從第八地開始，就怎麼樣呢？就變成得到變易身。得到這個變易身之後，菩薩便依止於這個身不斷修行，直到成佛，再也沒有所謂捨棄這個果報身、重新受生的情況了。

那麼，他這個身如何能夠延續如此長久的時間，而不會壞滅呢？佛法中說，八地以上的菩薩能以無漏勝定願力去資助、改轉尚存的有漏業因，藉此維持一個度眾生的微妙身軀，以這種「延壽法」的方式來維持、支持這個身。當他覺得這個身的壽量即將要盡的時候，他便運用「延壽法」，使令這個身持續不斷地存活，並依此修行，直到十地圓滿，又依止於這個身來成佛道。

因此，所謂法性身，就是當菩薩證入第八地時，由自身所成就的功德，而感得這種超越分段生死的一種身；然後便依止於這個身，繼續修行，經歷最後的一大阿僧祇劫，而成就佛道。因此，後三地所成就的變易身、法性身，就稱為「報得」。所以，在後三地的階段，菩薩所發起的菩提心，以及所發起的一切菩薩願，就稱為「報得發心」。

甲四、無障發心

四、無障發心，謂如來地。

其次是第四種「無障發心」，指的是如來地的階段。當成就佛道的時候，已遠離一切二障與習氣，因此稱為無障。也就是說，在如來地的階段，沒有二障跟習氣，依止於這樣的無障境界所起的一切發心，就稱為「無障發心」。

從如上所說，我們要知道，所謂「發心」，並不是說到了如來地這個階段才開始發心，而是在凡夫階段就已經初發菩提心，也就是世俗菩提心；然後到了初地，則依止勝義菩提心而發心。換句話說，在整個十地修行的階段，菩薩始終運轉這一念菩提心，不斷地求佛道、不斷地利益眾生，這一切都可以稱為發心。所以，所謂發心，並不是到了某一個階段才開始發心，而是在不同的修行階段，依其所證功德與境界不同，而有不同層次的發心。

總的原則來說，凡夫位就有最初的發菩提心，也就是世俗的發心；證得初地之後，則有勝義菩提心。當然，之後在整個菩薩十地修行的階段，基本上這一念菩提心是不會斷滅的。菩提心，不會說某一個階段就消失了、沒了，而是前後相續不斷的。或者可以這樣來說，只要每一個心念都不忘失求佛道、要饒益有情的話，那都可以稱為發心。由此可知，一切菩薩的階段都是不斷地發心，一直到成佛為止。然而，即使求佛道已經圓滿成就了，仍然盡未來際廣度眾生，這同樣也可以稱為是一種發心。

因此，發心的差別，就有以上所說的四個階段。

C3、廣釋發心之差別分三：D1、順承續論，D2、釋十一種差別，D3、釋世俗發心與第一義發心之差別

D1、順承續論

已說差別，次當廣釋。

問：如此發心，以何為根？何所依止？何所信？何所緣？何所乘？何所

住？何等障難？何等功德？何等自性？何所出離？何處究竟？

世親菩薩最後總結前面的解釋並藉此引發下面的偈頌的內容，祂說：

「已說差別，次當廣釋。」

意思就是說，前面已經宣說發菩提心的差別，接著便要進一步加以詳細解釋。因此，為了引發下面的偈頌，菩薩便提出了一連串的問題。首先，祂問：

「如此發心，以何為根？」

也就是說，發菩提心是以什麼作為根本呢？

接著又問：「何所依止？」

也就是說，又是依止於何處、依止於什麼，而發起菩提心呢？

接著又問：「何所信？」

也就是說，這樣的發心，是以什麼作為信解的對象，而能發起菩提心呢？

接著又問：「何所緣？」

也就是說，是以什麼作為發心的所緣境界呢？

接著又問：「何所乘？」

也就是說，發心是以什麼作為「所乘」呢？所謂「所乘」，好比今天我們乘坐一部車，車輛便是「所乘」。現在發心以什麼為「所乘」？這個「乘」指的就是大乘的意思。

接著又問：「何所住？」

也就是說，發心應當安住於何處呢？

接著又問：「何等障難？」

也就是說，這樣的發心會遇到哪些障礙？有哪些困難呢？

接著又問：「何等功德？」

也就是說，發心以什麼為功德呢？

接著又問：「何等自性？」

也就是說，發心它的自性、它的主體是什麼呢？

接著又問：「何所出離？」

也就是說，發起菩提心之後，最終是以什麼作為它的出離呢？換句話說，既然已經發起菩提心，那麼最後是以哪一個修行階段作為出離的完成呢？

接著又問：「何處究竟？」

也就是說，這一念發心，是以什麼地方作為它的究竟？它最後所要達成的目標以及它的究竟階段又是什麼呢？

因此，這裡一共提出了十一個問題。

D2、釋十一種差別

偈曰：

大悲與利物，大法將種智，
勝欲亦大護，受障及增善，
福智與修度，及以地地滿，
初根至後竟，隨次解應知。

「偈曰」——彌勒菩薩的偈頌。首先，偈頌第一句說：

「大悲與利物……」

「大悲」是第一個，「利物」是第二個。然後，第二句：

「大法將種智……」

「大法」是第三個，「總智」是第四個。至於中間這個「將」字，它和前面「大悲與利物」中的「與」字，是相同的概念。也就是說，「將」字有很多種意思，那其中有一個意思，就跟「大悲與利物」的那個「與」是一樣的。因此，第二句也可以理解為「大法與總智」。

這樣就是四個了。

然後，第三句：

「勝欲亦大護……」

「勝欲」是第五個，「大護」是第六個。然後，第四句：

「受障及增善……」

「受障」是第七個，「增善」是第八個。然後，第二首偈頌的第一句：

「福智與修度……」

「福智」是第九個，「修度」是第十個。然後，第二首偈頌的第二句：

「及以地地滿……」

句中的「地地滿」，則是第十一個。

因此，以上這一個半的偈頌，一共包含十一個義。那麼這十一個義，就是對應到前面論中世親菩薩所提的十一個問題，由最初的「根」，一直到最後的「究竟」。所以，偈頌接著說：

「初根至後竟……」

這一句「初根至後竟」，正是對應剛才世親菩薩所提出的問題：發心最初是以何為根？……乃至最後又是以何處為究竟？這就是所謂的「初根至後竟」。

在《莊嚴經論》的偈頌當中，彌勒菩薩只是簡要地指出，從「根」一直到最後的「究竟」，

至於中間包含哪些內容，偈頌本身並沒有進一步說明。然而，世親菩薩依據前面這一個半的偈頌，共有十一個義，他就推敲出這個「初根至後竟」中間還包含了另外九個。也就是說，第一個是「根」，最後一個是「究竟」，再加上中間的九個，總共就有十一個。這十一個項目，都要依照它們前後的次第，以前面偈頌中的「大悲」一直到最後的「地地滿」，逐一加以解釋，如此便能知其中的義理。所以，偈頌最後一句說：

「隨次解應知。」

也就是說，前面這一個半的偈頌，從「大悲」一直到「地地滿」，共有十一義；而這十一句義，就是依照先後次第，解釋發心最初的「根」，乃至最後的「究竟」。

以上就是這兩個偈頌簡單的意思。

釋文對讀分十一：：甲一、釋大悲差別，甲二、釋利物差別，甲三、釋大法差別，甲四、釋種智差別，甲五、釋勝欲差別，甲六、釋大護差別，甲七、釋受障差別，甲八、釋增善差別，甲九、釋福智差別，甲十、釋修度差別，甲十一、釋地地滿差別

甲一、釋大悲差別

釋曰：

菩薩發心，以大悲為根。

「釋曰」——就是世親菩薩對前面偈頌所作的解釋。

首先發心的根本是什麼呢？就是大悲。因此偈頌首先就提出「大悲」，因為大悲等同於是發菩提心的根源。假設只想要解脫生死，而沒有大悲心的話，是不能夠發菩提心的。所以，一切菩薩發菩提心，雖然說是要求佛道、要饒益有情，但是求佛道並不是他的根本目的；其實最終，還是以饒益有情作為發心最根本的目的。那為什麼菩薩會這樣做呢？就是因為菩薩本身具有大悲心，他不忍眾生受生死苦、受盡一切苦惱；換句話說，菩薩想要拔眾生的苦，為了使令所有的眾生都能夠離苦得樂，因此才發菩提心。所以，大悲就是發菩提心的根本。

甲二、釋利物差別

以利物為依止。

其次，前面提到的第二個問題是：發菩提心何所依止呢？答案就對應到偈頌當中所說的「利物」。所謂「利物」就是饒益有情；即是說，以饒益有情作為發心的依止處。剛剛說，發菩提心是要上求佛道、下化眾生，但是其中的核心是在度化眾生。既然，一切都是以利益眾生作為最高的原則；所以，依止於利益眾生這個目標，我才發起菩提心。也就是說，發心不是只為求佛道而已，最終的目的是為了要利益有情的。這個就稱為「依止」。

以大乘法為所信。

然後，第三個問題就是「何所信」。所謂「信」，就是信解的意思。那麼，是以什麼作為信解的對象呢？也就是信受大乘法、了解大乘法。所以說，發心是以大乘法作為所信解的對象。因為我對大乘法有所信解，所以才能夠發起菩提心。這也告訴我們，要修學大乘，然後從此發起菩提心，這個菩提心才會是穩固的，才不會退轉。這個就稱為「所信」。

以種智為所緣，為求彼故。

接著，發菩提心，是以什麼作為所緣呢？這就是第四個問題——「何所緣」。那這裡就說以諸佛所成就的一切種智（亦即總智），作為發心的所緣。為什麼呢？因為菩薩發心，是為了證得諸佛、「求彼」諸佛所成就的一切種智的緣故。當然，我們講菩薩叫「菩提薩埵」。「菩提」就是覺悟佛道；「薩埵」就是有情。所以，實際上菩薩發大心，他的所緣境界包含兩個方面：一個是菩提，一個是有情、「薩埵」。不過，有情這一部分，已經包含在前面所說「大悲為根」以及「利物為依止」當中。因為大悲的對象是有情，利物的對象也是有情，既然有情作為菩提心的所緣已經被納入在前兩個，所以到了第四個所緣就特別指出是「總智」——也就是說，以佛所證得的無上菩提為所緣。也就是說，菩薩為了求一切種智而發心，那麼這一切種智，就相當是他發心的所緣境界，這就稱為「以種智為所緣」。

以勝欲為所乘，欲無上乘故。

然後，第五個就是「何所乘」。是以什麼作為所乘呢？在偈頌當中說「勝欲」。所以，「勝欲」就是我們所乘的方便。所謂「勝欲」，就是殊勝的好樂。「勝」是殊勝的意思；而這個「欲」，是指我們對於一個可愛事有所希望，產生一種好樂心，這樣的一種心就稱為「欲」。

所以，菩薩「以勝欲為所乘」，代表發心這件事，就好像一個人要前往某個地方，需要搭乘一種交通工具，必需依靠這個交通工具來前進。同樣地，發心是以什麼作為它的所乘呢？就是殊勝的好樂——「以勝欲為所乘」。那麼，什麼叫殊勝的好樂呢？因為菩薩他對於無上乘有所好樂，想追求無上乘，這種對佛乘、對無上乘強烈而殊勝的追求，就等同於是發心的所乘。

綜上所說，這也告訴我們，發心這件事，他要集合很多的力量來共同圓滿的。比如說，剛剛講到它的根本是什麼呢？就是要有大悲心。還有，他一直在什麼事情上來發心呢？就是利益眾生。還有，像這個地方說「所乘」，表示發心這件事情，需要有一個方便來運載它。那麼，

這個方便是什麼呢？就是我們對無上乘的好樂。當然，佛的一切種智，也是無上乘之一。所謂對無上乘的好樂，其實裡面不只包含對大乘法信解，也包含求諸佛的一切種智。由此可見，發心這件事，其實它很多的內涵都是彼此相關聯的。

那麼，世親菩薩的這段是在解釋，發菩提心需要憑藉一個方便，來運載這個菩提心。那麼這個方便就是我們對無上菩提這種佛乘、無上乘有一種強烈的好樂與追求。唯有如此，才能夠使我們這個菩提心堅固不壞，也才能夠使這一念菩提心，從最初的凡夫階段，進入初地，乃至到十地，最後成就如來地。這就是第五個「以勝欲為所乘」。

甲六、釋大護差別

以大護為所住，住菩薩戒故。

然後，第六個問題就是「何所住」。那麼，菩提心應當安住於何處呢？偈頌當中說「大護」，所以，「大護」就是菩提心所安住的地方。那麼，這個「大護」是什麼概念呢？就是要安住在菩薩的攝律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒這三聚淨戒當中。我們要守護三聚淨戒，使令自己不毀犯，如此才能夠防護這個菩提心，這就是它的概念。菩提心需要有一個安住的地方，就好像我們人住在房子裡面，房子它就具有遮風避雨以及保護我們不受侵犯的作用。現在，菩提心要安住在什麼地方呢？就是安住在菩薩的三聚淨戒。當我們安住於三聚淨戒當中的時候，這個菩提心就能夠受到良好的保護，不會失壞，也不會退轉的。

因此，偈頌當中的「大護」，其實就是在講菩薩戒。菩薩戒就是菩提心所住的地方，也是防護菩提心的一種力量。所以，這裡所說的「大護」，就是指能夠防護菩提心的菩薩戒。

甲七、釋受障差別

以受障為難，起異乘心故。

其次，第七個問題是「何等障難」。菩提心以什麼作為「障難」呢？世親菩薩這邊就解釋說「以受障為難」。也就是說，當我們遭遇到一個障礙的時候，這個障礙它就會來阻礙我們的菩提心，這就稱為「受障為難」。其實，障礙就是難，難就是障礙。問題是說「以什麼為障難」——對應到偈頌所說的「受障」——所以，世親菩薩的解釋就說「以受障為難」。所謂的「受障」，是指我們遭遇一個障礙，或者受用一個障礙、接受一個障礙。當我們接受這個障礙的時候，它就成為菩提心的一種阻礙，因此稱為「難」。

那為什麼會有這樣的情況呢？就是因為「起異乘心」的緣故。本來我們是發大乘心，結果這時候發起一個不同於大乘的小乘的心，這就稱為「起異乘心」。當我們生起小乘心的時候，其實就代表我們退心了。這個就叫作「受障」。也就是說，我們不是去對治障礙、克服障礙，反而接受、容納了這個障礙。本來在菩薩的身心當中，不應該存在這樣的障礙；即是說，發起

小乘心，就是一種障礙，不應當容許它存在的，但是現在卻生起了小乘心。當生起小乘心的時候，就表示我們容許這樣的障礙出現了。從此以後，這個障礙就會產生作用，使我們原本的發心間斷，甚至可能因此就退失、不復存在。這個就稱為「障難」。

甲八、釋增善差別

以增善為功德。

然後，第八個問題，什麼叫作功德呢？「何等功德」？菩提心有何等功德呢？偈頌當中是說「增善」，也就是以增長善法作為菩提心的功德。意思就是說，發菩提心的時候，就能夠增長廣大一切的善法。我們可以這樣來理解，菩提心本身的存在，就是一種功德；而菩提心又能夠使我們引發無量無邊的善法，一切善法都是由菩提心而得以增長。假設沒有菩提心，那當然就不能增長這些善法。沒有發菩提心，又怎麼能夠修學六度、四攝、自利利他的菩薩行，來增長無量的功德呢？是不是？所以，菩提心的功德，就在於它能夠讓我們增長一切善法、圓滿一切善法。這就是第八個「以增善為功德」。

甲九、釋福智差別

以福、智為自性。

然後，第九個問題，發菩提心是以甚麼為自性呢？也就是說，這樣的發心，它的體性是什麼呢？就是包括福德跟智慧。我們要明白，佛所成就的無量功德，離不開福德與智慧。那麼，對於發菩提心，它的核心就是智慧。為何它的核心就是智慧呢？因為我們要先修學大乘法，才能夠明白佛無上菩提的功德，才能夠了解佛的真實與殊勝，並且自己也因而想要追求無上菩提，這個都是智慧的顯現。所以，一個菩薩之所以能夠發起菩提心，當然前面講到，需要有大悲心以及種種的基礎。可是，菩提心的發起，它本身的體性其實就是智慧。不過，這個智慧，是從修學大乘佛法當中所建立起來的。那麼，為了將來圓滿大菩提，固然需要福慧圓滿，然而從最初發心的時候，其中就已經有廣大的福報，這一點我們要明白。由此可知，今天，一個凡夫菩薩，當他發起大心的時候，就能夠成就無量的福德。

如上所說，是由智慧來引導我們發心；所以，這個發心當中，就以智慧作為它的體性；而發心之後，又能夠成就無量的福德。或者也可以這樣說，這個智慧本身就是一件福德；雖然福德不等同於智慧，可是智慧是最大的福德；因此，才說「福、智」就是菩提心的自性。

甲十、釋修度差別

以習諸度為出離。

第十個問題，就是「何所出離」。對應到偈頌中的「修度」這二個字，世親菩薩就解釋：以修習諸度為出離。也就是說，要修學一切波羅蜜多，這個就稱為「修習諸度而出離」；亦即，

發心之後，我們就要修學一切的波羅蜜多，同時也需要透過修習波羅蜜多，使我們的發心能夠達到出離的境界。那麼，出離什麼呢？出離一切的惡不善，出離一切的煩惱障、所知障，以及出離一切的習氣。這代表發心之後，仍然存在許多問題，也還有很多的缺失；但是，我們就是要透過修習波羅蜜多，將這些問題與缺失一一排除，最終使令我們這個菩提心能夠清淨圓滿。也就是說，一個凡夫雖然已經發了菩提心，但是同時也還有很多的障礙存在。我們就必須要透過修習波羅蜜多，使令這些障礙逐漸被消除，菩提心才能夠真正超脫。是不是？所以，菩提心就是要透過修波羅蜜多，而後才能出離一切障礙。

甲十一、釋地滿差別

以地滿為究竟，由地地勤方便，與彼彼相應故。

最後一個問題，就是「何處究竟」。世親菩薩解釋說：「以地滿為究竟，由地地勤方便，與彼彼相應故。」世親菩薩的這段解釋即是對應偈頌當中最後所說的「地地滿」這三個字。也就是說，以菩薩不同的修行階位——由初地、第二地乃至第十地，每一地的圓滿——作為發心的究竟。好比說，我們證入菩薩初地的時候，初地的功德還沒有圓滿；等到初地的修行達到圓滿的時候，就能夠進入第二地。我們可以這樣來理解，當初地圓滿的時候，初地所當具足的一切功德，包括菩提心，也就隨之圓滿。接著進入第二地，從第二地開始修，等到第二地圓滿了，就能夠入第三地。入第三地的時候，代表第二地的一切功德已經圓滿，其中的菩提心也隨之圓滿。如此，乃至修到第十地圓滿的時候，就能夠進入如來地。一旦入如來地，就表示第十地的功德已經圓滿，連帶佛地的功德也圓滿。唯有到這時，菩提心才算是究竟圓滿。因此，這裡才說，是以諸菩薩地乃至如來地的圓滿，作為菩提心發心的究竟。

為什麼呢？就是因為在每一個菩薩地當中，精勤修種種的方便，並且與這些種種的方便、種種的善法相應的緣故，才能夠修學諸地而得到圓滿。也因為諸地得到圓滿，所以使令發心也能夠圓滿。

以上，就是針對發心所作的詳細說明。因為發心當中還有許多內涵需要進一步解釋，所以就再提出十一個問題來加以說明。這十一個問題，就是從發心的根本，一直到最後的究竟，完整說明菩薩發心的內涵。

D3、釋世俗發心與第一義發心之差別分四：E1、順承續論，E2、世俗發心，E3、順承續論，E4、第一義發心

E1、順承續論

如此已廣分別，次說受世俗發心。

關於發心從它的根本一直到究竟，共有十一種道理，以上已經詳細分別。那其次，就要說明「受世俗發心」。

所謂「受世俗發心」，簡單來說，是指菩薩在最初發起菩提心的那一刻；也就是說，我們去受用、領納這樣的世俗菩提心的意思。「受」字本身就包含接受、受用、容受等意思。換句話說，本來這個世俗的發心尚未生起，當它現起的時候，就如同我們的身心、肢體當中，能夠容受這個世俗的菩提心了。

E2、世俗發心

偈曰：

友力及因力，根力亦聞力，

四力總二發，不堅及以堅。

首先「偈曰」——彌勒菩薩以偈頌說道。

這首偈頌說明，世俗發心是憑藉四種力量而生起的，包括友力、因力、根力，以及聞力。由這四種力量，能夠引發世俗菩提心。然而，由這四種力量所發的菩提心，又可分為兩類的發心，一類是不堅固的發心，另一類是堅固、不退轉的發心——「總二發」。或者，也可以從另一個角度理解這個「總」字。「總」是指總攝前面所說的四種力量，表示一切發心都是依靠這四種力量而引發的。換句話說，我們之所以能夠發起菩提心，就是憑藉這四種力量作為「總」的因緣。為什麼我們會發心呢？就是由這四種力量來「總」引發我們發心。然而，由於所依的「總」力量大小不同，因此由不同的力所引發的菩提心，也就形成了兩種差別：一種是不堅固的發心，一種是堅固、不退轉的發心。這就是偈頌所說「四力總二發」的簡要說明。

釋文對讀分二：甲一、釋四力，甲二、釋二種

甲一、釋四力分四：乙一、友力發心，乙二、因力發心，乙三、根力發心，乙四、聞力發心

乙一、友力發心

釋曰：

若從他說得覺而發心，是名受世俗發心。

此發心，由四力。

一者、友力發心，或得善知識隨順故。

「釋曰」——世親菩薩進一步的解釋。首先，他說：

「若從他說得覺而發心，是名受世俗發心。」

世親菩薩說，什麼叫做「受世俗發心」呢？祂的意思是，如果從他人的宣說當中，得以覺知、覺了，進而令我們發起菩提心，這就稱為「受世俗發心」。

世俗發心跟勝義發心是不一樣的。後面會說到，勝義發心是菩薩證得初地，基於證得的真如法界、證得的勝義，由內在的無漏智慧而引發的發心。也就是說，勝義發心由內在的智慧

來引發的，而現在所說的世俗發心，往往都是由他人的引導而發心的。所以，這裡才說，如果我們是依於他人——包括諸佛、菩薩、善知識的勸導，或者聽聞他們所宣說的正法——在他們的勸導之下，或透過學習正法而得以覺悟、覺了、覺知，進而發起菩提心，這個就稱為「受世俗發心」。

接著，論中說：

「此發心，由四力。」

這種發菩提心，是經由四種力量來引發的。然後，論中又說：

「一者、友力發心，或得善知識隨順故。」

第一種叫做「友力發心」，也就是依靠善友的力量讓我們發起菩提心。換句話說，就是由於得到善知識，或者隨順於善知識的教導，因此得以發心。

這裡所說的「或得善知識隨順故」中的「隨順」兩個字，可以從兩個面向來理解：一方面是指，我們隨順善知識；另一方面，善知識來勸導我們，我們願意隨順善知識的勸導，這個也叫做隨順——這是師與弟子之間兩方面的彼此相應、相互成就的一種隨順。

假設善知識教導我們，而我們卻不願意聽從，也不肯隨順，那麼善知識的教化就無法發揮作用。反過來說，如果我們根本沒有遇到善知識，自然也談不上隨順。

所以，第一個善友的力量，是指我們今天身為佛弟子，能夠值遇一位善知識，在他的勸導之下發起菩提心。因為這樣的發心是源自善友力量所引發的，所以稱為「友力發心」。

乙二、因力發心

二者、因力發心，或過去曾發心為性故。

第二種力量稱為「因力」，也就是由「因」的力量而發起菩提心。這怎麼理解呢？意思是說，我們在過去生中也曾經發過菩提心，因此，過去所發的菩提心就成為今生發心的因。這個地方所說的「或過去曾發心為性故」中的「性」字，就相當是種性、種子、因的意思。因為我們過去曾經發過菩提心，因此這個菩提心就有一個因的存在，使令我這一生也能夠再次地發菩提心。這也告訴我們，菩薩雖然無始劫以來流轉生死，但在生生世世當中，卻都容易再發起菩提心。原因就在於過去已經發過心，所以這一生，只要值遇三寶，就能夠再次發起菩提心；乃至未來生生世世，也都會反覆不斷地發起菩提心。這就是第二種力量——「因力發心」。

乙三、根力發心

三者、根力發心，或過去曾行諸善根所圓滿故。

第三種力量稱為「根力」，也就是由善根的力量而發起菩提心。這代表我們過去曾經修集種種善根，而當這些善根累積到某一個成熟的程度，也就是到達一個臨界點時，就會引導我

們發起菩提心。

換句話說，我們今天為什麼能夠發起菩提心呢？就是因為過去有修學大乘的善根。可能過去還沒有發心，但是過去已經有修學大乘，那個善根達到某一個層次，使令我們這一生就能夠初發菩提心。這就是由善根的力量所引發的發心，也就是「**根力發心**」。前面所說的「**因力發心**」，是指過去已經發過菩提心，因此今生能夠依憑過去所發的心作為因，再一次發起菩提心。至於前面所說的「**友力發心**」，則是指我們以前未曾發心，由於值遇了一位善知識，在善知識的勸導、教化之下，使令我們初發菩提心。

乙四、聞力發心

四者、聞力發心，或處處說法時，無量眾生發菩提心故。又習善根者，或現在如法常聞受持等故。

首先，祂說：

「**四者、聞力發心……**」

第三種力量稱為「**聞力**」，也就是依聽聞正法的力量而發起菩提心。論中接著說：

「**或處處說法時，無量眾生發菩提心故。**」

意思是說，就像經當中經常可以看到，佛陀在各處宣說正法時，都有無量無邊的眾生因此發起菩提心。只要我們讀這個大乘經，常常都會看到，在說法告一段落之後，經文便記載：「有多少眾生、多少人天發菩提心。」這正是此處所說的：佛陀在處處宣說正法時，就有無量眾生因此發起菩提心。

接著，論中又說：

「**又習善根者，或現在如法常聞受持等故。**」

這是指另一種情況。又或者往昔有修習善根，只是當時尚未發起菩提心；到了今生，由於能夠依止正法，經常聽聞、受持正法，而使令今生發起菩提心。

換句話說，聞力發心可以包含兩種情形。第一種，是佛陀住世說法的時候，聽聞佛法的人當下便發起菩提心了。第二種，是過去已經修集善根，也曾經聽聞正法，只是過去還沒有發心，等到今生再次聽聞佛法之後，便能夠發起菩提心。這第二種情況，也可以理解為不是生在佛陀住世的時代。佛陀住世時，就是前面那一句「**或處處說法時，無量眾生發菩提心故。**」而在沒有佛陀住世的時代，則是因為我們過去曾經聽聞過正法，到了今生，又能夠如這個正法恆常聽聞、恆常受持的緣故，使令我們來發心。

（以上影音內容第 33 講）