

论藏名著选编

主编 李利安

整理 曲世宇 杨航

菩提道次第略论

(完整版) 宗喀巴 著

西北大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

菩提道次第略论 / 宗喀巴著, 曲世宇, 杨航整理. — 西安:

西北大学出版社, 2004.11

(论藏名著选编/李利安主编)

ISBN7-5604-1984-4

I. 菩… II. ①宗…②曲…③杨… III. 喇嘛教—论藏—西藏 IV. B946.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 114974 号

论藏名著选编

菩提道次第略论

作 者: 宗喀巴

整 理: 曲世宇 杨 航

主 编: 李利安

出版发行: 西北大学出版社

地 址: 西安市太白北路 229 号

购书电话: 029-88302590 84337138

邮政编码: 710069

印 刷: 西安东江印务有限公司

开 本: 880 毫米 × 1230 毫米 1/32

印 张: 17.25

字 数: 380 千字

版 次: 2004 年 11 月第 1 版 第 1 次印刷

书 号: ISBN7-5604-1984-4/B·49

定 价: 38.00 元

《论藏名著选编》总序

人类生活在这个地球上总会遇到各种各样的疑惑和烦恼，无论在科技落后、物资匮乏的古代还是在科技飞速发展、物质生活极大丰富的今天，这些疑惑和烦恼都始终弥漫在人们的心头，牵制着人类的现实生活，缠绕着人类前进的脚步。为了消除这些疑惑和烦恼，人类曾提出了许许多多的理论，试图对这些奥秘进行解释，并采取了各种不同的实践方法，希望摆脱烦恼的羁绊，实现快乐幸福的人生，于是形成了各种不同的思想学说，并逐渐融合完善，形成各种不同的文明体系。从世界范围内来看，最有名的人类文明要算中华文明、印度文明、欧洲文明、伊斯兰文明等四大文明体系。今天，这四大文明体系中的欧洲文明和伊斯兰文明正面临着巨大的困惑，并相互形成激烈的冲突，引起整个世界的动荡和不宁。而印度文明和中华文明却以其宽厚、圆融、深邃、超脱、友善等优势而越来越受到世人的关注和喜爱。尤其是由印度文明和中华文明共同浇灌而成的佛教文明，就像一颗璀璨的明珠，日益成为整个东方文明的象征。佛教文明塑造的这种神奇精湛的东方文化与东方艺术，深刻地影响了东方社会生活的方方面面，喜爱和信仰佛教的人，也由此获得精神的超越和心灵的安详，从而体验到人性的庄严和生命的快乐。

佛教思想体系的宏大与深邃早已为世人所惊叹，诠释这些思想体系之经典的宏阔与复杂也使世人对佛教文明有了客观的认识。按照佛教固有的分类方法，这些经典可以划分为经、律、论三个有机组成部分，合称“三藏”。经藏为佛所说之经典，音译“素怛缆藏”、“修多罗藏”，意译“契经藏”，意思是上契诸佛之理，下契众生之机；律藏为佛所制定之律仪，音译“毗奈耶藏”、“毗尼藏”，意译“调伏藏”，意思是能对治众生之恶习，调伏众生之心性；论藏则是后世佛弟子以殊胜之智慧对佛典经义加以组织化、

体系化的论议解释，音译“阿毗达磨藏”、“阿毗昙藏”，意译作“对法藏”，主要是依据佛陀说教的基本原理，对经藏化精简为详细，化深妙为显明，为佛陀教说的进一步发展。佛教界还有一个说法，即把三藏与三学结合在一起，认为经说定学，律说戒学，论说慧学。而智慧之学实乃三学之要害，佛法之根本，全部佛教思想体系之核心。如此看待论藏，足见其在佛法修证体系中的重要性。所以，自古以来，无论是小乘佛教还是大乘佛教，无论是释迦如来所说的显教还是大日如来所示的密教，无论是缘起无住的空宗还是法相唯识的有宗，无论是顿悟之南禅还是渐修之北宗，均对论藏表现出极大的兴趣。论藏成为佛教修行悟道过程中非常重要的经典依据，直到今天依然是学习佛教、理解佛教和实践佛教的不可或缺的理论凭证。

中国自改革开放以来，为了适应佛教文化爱好者和佛教信仰者认识佛教、理解佛教和修习佛法的需要，已经相继出版发行许多佛教经典著作。从总体上来看，这些年来业已出版的佛学经典在佛教文化的研究和学习过程中起到了非常重要的作用，但这些年来的佛教经典出版也明显存在一些问题，有待进一步改进。我认为这些问题主要表现在以下几个方面：一是多经藏而少律藏和论藏，特别是论藏的出版发行近年来一直未受到足够的重视，这实为当今佛教弘传过程中的第一大遗憾；二是多短篇佛经而少中长篇著作，所以，一般人无论在修学佛法过程中还是在理解佛教文化时，总是局限于对那些业已烂熟的短篇经典的引用和敷衍，往往具有很大偏狭性和附会性；三是多集中在《金刚经》、《心经》、《法华经》等为数甚少的几部著名经典上，而较少出版内容照样丰富、思想同样深刻、见地同样正确、甚至方法更加明了、体系更易理解的其他各种名气相对小一些但依然非常重要的经典；四是多影印而少重排，所以，除了一些白话佛经的作品外，佛教经典的出版多是繁体字、竖排

版、无标点、无校勘，往往模糊不清，一般读者阅读极为不便，严重限制了佛教文化的传播和佛学研究的开展；五是多选集择编而少全集完本，特别是对于那些比较大部头的著作来说，很多情况下都只是部分摘录或内容介绍，缺少完整的原本，不利于系统而全面地理解这些作品；六是多空宗和性宗的著作而少有宗和密教的作品，这既不利于佛教文化的全面展现，也不适应佛教修证体系日益多样化的客观需要。

针对以上情况，这些年来我在培养佛教文化专业和南亚宗教文化专业的硕士研究生和世界宗教与文化专业的博士研究生的过程中，不断鼓励研究生们在论藏的搜集和研究中多作努力。因为从内容上来看论藏是契理契机的。说其契理，是因为所有论藏或者是对经藏的直接阐发解释，或者是依据经藏对某个或某几个事理的剖析解读，它始终是以佛所说的经藏为根据的；说其契机，是因为论藏都是根据各个不同时代、不同地域、不同人群的不同背景而对经藏的阐发，所以论藏最能显示佛教思想的发展，特别是在没有新经说出的后释迦时代，论藏更能体现佛教思想的最新动态。另一方面，从形式上来看，论藏是详明系统的。说其详明，是因为论藏部头一般都比所阐发的经典为大，说理更加充分，解释更加显明；说其系统，是因为论藏一般都是围绕某个主题，从某个特定的角度，以各种方法，展开层层深入的论证，结构都比较完整，层次比较清晰，显示出很强的系统性。论藏的重要性还体现在其他很多方面，这里不能一一展开阐述。可喜的是，西北大学出版社的同仁也对论藏的重要性和论藏出版的滞后现状深有同感，于是我们联手选编这套《论藏名著选编》，由我担任主编，负责对论藏中具有较高理论价值和实践价值的作品进行选择 and 编排，然后再请专业人员对所选论藏名著进行详细的整理。首批选入这套丛书的论藏名著是：（1）《正续指月录》（收于《正续藏》第143册）；（2）《弥勒五论》（收于藏文大藏经丹珠尔和《大正藏》第31

册)；(3)《菩提道次第略论》(收入藏文大藏经丹珠尔部)。其中《正续指月录》属于大乘显教中性宗一系的名著，《弥勒五论》属于大乘显教中有宗一系的奠基之作，《菩提道次第略论》则属于大乘密教中最重要的论书之一。这三种论藏名著的整理工作主要是以简化汉字横向重新排版，重新标点，部分地方还稍作校勘，以使其更加准确，更加通畅，更加适合现代人的阅读，从而更加有利于现代人进一步了解佛教、领会佛教、修学佛教。

李利安

2004年9月于西北大学桃园校区心苑书屋

《菩提道次第略论》前言

《菩提道次第略论》是《菩提道次第论》的略本。《菩提道次第论》是中国藏族佛教大师宗喀巴大师总摄三藏十二部经的精粹而写成的名著。本书循着龙树、无著二大论师的轨道，按照人天乘、声闻乘、菩萨乘等“三士道”由浅入深的进程，展现大乘佛教的要义。“三士道”是任何一种根机的人，从初发心乃至证得无上菩提，中间修学佛法所必须经历的过程。本论内容，就是对这些过程的次第、体性和思惟修学的方法，加以如理阐述。“菩提”指所求的佛果，“道”指趣证佛果所必须经历的修学过程，“次第”就是说明修学的过程必须经历这些阶段，自下而上，由浅入深，循序渐进、不可缺略、不可紊乱，故名“菩提道次第”。由于《广论》文广义丰，一般信徒难以受持，所以宗喀巴大师择其修习要点而另开别文，即成此《菩提道次第略论》。

宗喀巴大师于1357年诞生于青海宗喀区，即今塔尔寺。七岁出家，法名善慧名称祥。十六岁（1372）起，到西藏学法，亲近各处著名的大德。十九岁就在前后藏各大寺院，立《现观庄严论》宗。二十四岁（1380）受比丘戒，已成到处闻名的论师。此后在刹公塘阅藏数年，又遍从一些大德学习各种高深密法。三十六岁（1392）将西藏所译显密一切教授学习圆满。三十九岁，在罗札从虚空幢大师受得内邬苏巴和仅哦瓦所传的“教授派”的菩提道次第教授，又在扎廓寺从法依贤大师受得由博朵瓦传铎巴和霞惹瓦的“教典派”的教授，又从法依贤学《圣教次第论》，是为《菩提道次第论》的依据。四十三岁（1399）应拉萨各寺院邀请，广讲教法，尤其注重大小乘戒的弘扬。四十六岁由胜依法王等众多大善知识劝请，在惹真寺著《菩提道次第广论》，后又著《密宗道次第论》，详释四大密部修行次第。五十三岁（1409）建格登寺，是

为黄教根本道场。五十九岁，命妙音法王建哲蚌寺（1416年建成）。又因《菩提道次第广论》卷帙太多，钝根众生难于受持，另造一略本《菩提道次第论》。六十二岁（1418），由大慈法王建色拉寺（1419年建成）。是为黄教三大寺。六十三岁时示寂于格登寺。

关于本论教法在西藏的传承，一般认为是由阿底峡尊者传种敦巴、大瑜伽师、阿兰若师；种敦巴传朴穹瓦、仅哦瓦、博朵瓦、康垄巴等；阿兰若师也传仅哦瓦和内邨苏巴；博朵瓦传霞惹瓦和铎巴等；由他们辗转传到虚空幢和法依贤大师。又阿底峡尊者传授俄善慧译师，俄善慧传其侄俄大译师罗敦协饶，再传到卓垄巴而著《圣教次第论》，也渐次传到法依贤大师。宗喀巴大师即是从虚空幢和法依贤二位大师学得各家传承，并以《圣教次第论》为依据，写成这部《菩提道次第论》。

本论的渊源则远可以推到释迦如来的一代言教，近可以推到《菩提道炬论》。本论内容的每一细支，又各有它所依据的经论或语录。例如“亲近善知识”一科的细支：九种意乐，依《华严经》、修信心，依《宝炬陀罗经》、《十法经》、《金刚手灌顶经》、《宝云经》、《猛利长者问经》；修念恩心，依《十法经》、《华严经》等；修亲近的加行，依马鸣菩萨《事师五十颂论》、《本性论》和弥勒菩萨《大乘庄严论》。其余还有迦当派的语录很多，不能一一列举。所以本论乃是总源于一切佛经和《瑜伽》、《中观》诸论，别依《现观庄严论》、《菩提道炬论》和迦当派诸语录而组成。

本论的结构是根据《菩提道灯论》所说的“三士道”的次第而组织的。其中“下士道”指脱离三恶趣升人天善趣的法门；“中士道”指解脱三有轮回，断烦恼证涅槃的法门；“上士道”指发菩提心，修菩萨行，证大菩提果的法门。在三士道之前，先说作为三士道的基础有二：一、亲近善知识；二、思惟人身难得。在上士道之后，又说明发大菩提心者如对密咒信仰爱好，亦可进修密乘。本书中说“亲近善知识”是趣入佛法的基础。趣入佛法后的

“下士道”有四大段：1、“思惟有暇圆满的人身难得”，用以策励自己，起大精进，修学佛法；2、思维三恶趣苦；3、皈依三宝；4、深信业果。这四个阶段之间的进展关系是这样的：趣入佛法后，就要思惟有暇圆满的人身难得，才能策励自己，起大精进，修学佛法。若贪着现世五欲，于后世的安乐就不能起猛利希求，于三恶趣苦也不能生真实怖畏；所以先应思惟人身无常，才能怖畏恶趣，由怖畏恶趣，才能至诚皈依三宝，皈依之后才能深信佛说因果道理，止恶修善，由此才能远离恶趣。仅修下士道，虽能生人天善趣，终不能脱三界生死轮回。因此，应进修“中士道”。此道也有四大段：1、先思惟生死总别过患（总谓三苦、六苦、八苦等，别谓六道别苦等）；2、思维集谛（烦恼及业流转次第）；3、思惟十二有支（流转还灭道理），以此研求三界生死的起因，发起断除一切烦恼和有漏业的决心；4、思惟解脱生死正道（戒定慧三学），从而精勤修学戒定慧三学，由此出离三界生死。若自己还不能厌生死苦，如何能发心度脱一切众生？若自己还不能出三界，如何能度一切众生出三界？所以在修上士道之前，必须先修中士道。修中士道后，进一步就该想到：一切众生沉没生死苦海，只是自己解脱生死，仍不能救度一切众生；为欲救度一切众生，自己必须成就无上佛果。由此发起菩提心，求受菩萨戒，学习六度成熟自身，修学四摄成熟有情，就是上士道。“上士道”有两大段：一是发大菩提心，二是修菩萨行。修行之中则总说六度四摄和别说修止观法，意即为救度一切众生、成就无上佛果，由此发起菩提心，求受菩萨戒，学习六度成熟自身，修学四摄成熟有情。“三士道”是修不修密乘的人都要修的，故又称为“共同道”。为欲迅速圆满福智资粮，在已能修诸共同道的基础上，应进修密乘诸道，即先依善知识受大灌顶，严守三昧耶戒及诸戒律。若学下三部密法，当先修有相瑜伽，后修无相瑜伽，由此能得密宗所说各种悉地。若学无上瑜伽部密法，可先学生起次第，后修圆满次第，最后证

得大金刚持果。这就是本论结构的大意。

菩提道次第，是成就无上菩提必须经历的过程，修下士道不只为自求人天安乐，修中士道也不只为求自了生死，都是为上士道准备条件，所以都是菩提道的一部份；不过由于缓急、浅深、难易的不同，就不能不分出次第。不仅各大科有一定的次第，就是大科以下的细支，也都有一定的次第，不可紊乱。但是，由于修前面各科，就更能引起对后面各科要求学习的心，学习后面各科，又更能促进对前面各科要求修习的心；所以三士道又是一个整体的，要平行修行，不能偏废。哪一部份缺乏之，就应该多修哪一部份，使其平均发展。不是各种孤立的前后无关，而是脉络贯串，通体灵活的。

本论以三个要点为它的骨干，称为“三种要道”。上面所述的三士道次第，如整个房屋的结构，三种要道，就是房屋的栋梁。这三种要道就是：出离心、菩提心、清净见。一、出离心，就是厌离三有、希求涅槃的心，也名“求解脱心”。学佛的人，若没有真正的出离心，所作的一切功德，只能成为感人天善趣的因，不能成为解脱生死的正因。若以出离心为发起（动机），或为出离心所摄持（掌握），所作不论大小何种功德，就是布施畜生一握粗糠，或经一日一夜受持一戒，都成为解脱生死的资粮。修学的次第，须先思惟人身难得，寿命无常，熄灭贪求现世五欲的心；再思惟业果不虚，生死众苦，和三有流转的道理。若能看整个三界如同火宅，深可怖畏，毫无顾恋，决意出离，一心趣求涅槃妙乐，便是发起了真出离心。由此进修戒定慧三学，才能证得解脱涅槃。没有出离心，就不能发起菩提心，所以出离心是菩提道次第的第一要点。二、菩提心，就是总观三界一切有情，沉溺生死苦海，无有出期，为欲度一切有情出生死苦，志求证得无上菩提。学佛的人，若未发起大菩提心，所修一切功德，或堕生死，或堕小乘，都不能作成佛的正因，这个人也不能算是大乘人。若发起了大菩提

心 虽然没有其他功德，也可称为菩萨；所作任何善事，都能成为成佛的资粮。所以在上士道中，修菩提心最重要。以出离心为基础，进一步思惟一切有情，长期沉溺生死大海，于此深发大慈悲心，为救拔有情出离生死，求大菩提，就是发起菩提心。由此进修六度四摄，经三阿僧祇劫，圆满福智资粮，乃至证得三身四智的大菩提果。三、清净见，也称为离“增益”、“损减”二边的“中道见”。一切法依因缘生，本来没有独立实在的自性（就是涅槃，也是依断障来安立的）。众生由无始传来的妄执习气，于无实性法，执为有实性，就是“增益执”，也叫做“有见”或“常见”。另一方面，一切法虽无自性，但依一定的因缘而生，并非全无。譬如镜中人影，本无实体，但由明镜、空间、光线、人体等因缘会合，自然便有人影现出，且能发生应有的作用。若认为“诸法既无自性，就该完全什么都没有，所见所闻都是错乱”，这就是“损减执”，也叫做“无见”或“断见”。“断”、“常”二见，偏于一边，都不合理，所以又叫做“边见”。“中道见”，既不执诸法为实有，也不认为实无而否认它的存在，如实了知“诸法依因缘而有，故无自性”，不堕“常边”，也知诸法既依因缘而有，就不堕“断边”。由此正见，不堕二边，故名“中道”。依此中道见破除无始以来的无明实执，即是修学定慧，断除一切烦恼，出离生死的根本，所以清净见是大小乘一切道的根本。若未得此见，仅有出离心、菩提心。任凭如何修学，终不能断任何烦恼。本论下士道、中士道所举一切法门都是引生“出离心”的方法。上士道中广说发菩提心、修菩萨行。“毗钵舍那”一章则详细抉择“清净见”。全部菩提道次第论即以此三种要道为主要内容。

关于本论的特点，法尊法师曾总结为四个方面：

第一，修菩提心法。本论将过去诸论师所说及阿底峡所传各种教授，分为二类：一、从金洲大师传来的七重因果的教授：（一）知母（思惟法界有情都是自己的母亲），（二）念恩（思惟一切有情于我

有恩),(三)报恩(思惟当报一切有情恩),(四)悦意慈(见一切有情犹如爱子生欢喜心),(五)大悲(思惟一切有情于生死中受无量苦,我当如何令其得离此苦),(六)增上意乐(恒常思惟自己应该担负令诸有情离苦得乐的重大责任),(七)菩提心(须具两种欲乐:一欲度一切有情出生死苦,二欲成无上菩提。若但欲利他,不求成佛,只是大悲心,不是菩提心。但若求成佛,不为利他,只是自利心,也不是菩提心。菩提心要具备“为利众生”和“愿成佛”的两重意义)。从“知母”到“增上意乐”,都是修利他心。已发起增上意乐,进而求无上菩提,才是菩提心。以上七重修习,须在修“平等舍心”的基础上行之。二、寂天菩萨《入行论》中所说“自他相换法”,就是把贪著自利、不顾利他的心,对换过来,自他易地而居,爱他如自,牺牲自利,成就利他。此法:(一)先思惟修自他相换的功德,和不修的过失。(二)思惟自他相换的心,若修则定能生起。(三)应对治二种障:思惟自他是相对安立的,以对治认为自他各不相关的障;思惟自他相依而存,以对治认为他人痛苦,无损于我,不须顾虑的障。(四)正修:思惟凡夫无始以来由爱执自身所生过患,令我爱执未生不生,已生者断,制不再起;进而思惟诸佛菩萨由爱他所生一切功德利益,令爱他心未生者生,生已增长,安住不退。(五)最后乃至出息入息,都修与有情乐,拔有情苦。这是利根众生修菩提心的简捷方法(修自他相换之前,也须先修平等舍心)。

第二,修止除沉法。掉举和沉没是修止的两大障碍。特别是沉没,其相隐昧,很近于定,不易认识。修定的人,多堕在沉没中,还自以为住在定中,久了反增长愚痴和妄念。又有人把八大随烦恼中的昏沉,误认为沉没。修定的时候,只要没有昏沉,便自以为没有沉没了,因此就堕于沉没中而不自觉。本论引《解深密经》、《修次第论》等证明由昏沉睡眠所蔽,令心沉没,昏沉是沉没的起因,不就是沉没。又由三性来分析,说明昏沉与沉没性

质不同。昏沉是大随烦恼，其性或不善，或有覆无记，唯是染汙。沉没于心于修定所缘的境，执持力弛缓，或不很明了。它的性是善或无覆无记，非是染汙。又引《集论》说明昏沉性惟染汙，沉没则非染汙，其性各别，断定昏沉决不就是沉没。本论详细分析昏沉与沉没的差别，使修定的人，能辨认沉没，并广引《瑜伽师地论》声闻地，详说对治沉没的方法。

第三，修空观的抉择。当宗喀巴时代，对于修空观，有很多不同的说法，归纳起来，总有四类：第一，说以为修空就是观诸法真如，离是绝非，只要摄心不散，不起任何思念，无分别住，就与真如自然契合，不须先学空见，然后修空。此说曾经莲花戒论师详加破斥，但宋、元以来，西藏讲修空的，仍多堕于此见。宗喀巴本论，对此抉择甚详（见“抉择大乘道体须双修方便般若”及“毗钵舍那”科中“抉择真实义”，并“修观方法”诸科中），认为：（一）若无分别住便是修空，闷绝、睡眠、无想定等，应该都是修空。（二）若不起是非分别便是修空，眼等五识都不起是非分别，应该也是修空。（三）若摄心一处不起分别便是修空，一切修止的时候，应该都是修空。本论广引各种经论说明必须先观察所执的“我”等境空，才能断除“我”等妄执，不是闭上眼睛，一切不分别，便是修空。第二，说以为未得空见，令心不起分别，虽不是修空，但是只要得了空见，再令心无分别住，就是修空。本论认为：若依此说，先得了空见，后修菩提心时，应该也是修空。所以此说不合理。第三，说以为未得空见，固然不是修空，得了空见，完全无分别住，也不是修空。要每次修空之前，先用观慧思择空理，再无分别住，才是修空。本论认为：若依此说，临睡前先用空见观察一次，再入睡，酣睡无分别时，应该也是修空。所以此说也不合理。第四，说以为以上三说，都不合理。要在修空观前，先引起空见，再缘空性令心住定，才是修空观。本论认为缘空见令心住定，虽是修空见，但只是缘空见的修“止”，不是修空“观”。

本论引《修次第论》说：“若时多修毗钵舍那，智慧增上，由奢摩他力微劣故，如风中烛令心动摇，不能明了见真实义，故于尔时当修正奢摩他。若奢摩他势力增上，如睡眠人不能明了见真实义，故于尔时当修智慧。”这说明在修空的时候，止观必须兼修，使止观势力平均，才能明了见真实义。若专修观，则先得的止，容易退失，止退失了，观也不能成就。但若只修止，不修观，也完全不是修空观的意义了。

第四，安立世俗谛。般若部经，中观诸论，都说“一切法都无自性”，所以学中观见的，多偏于空，不善安立世俗谛，易堕断见。本论说明中观宗虽破一切诸法自性，但要安立无自性的缘起。安立世俗谛，要具备三个条件：一、是名言识(眼等六识)所共许。名言识于境，只随所现而转(不用推求其境是否有自性)。世俗谛法，必须是这种名言识所一致承认的。二、合乎一般名言量(正确的名言识)的标准。如错乱识见绳为蛇，他人不错乱识见是绳非蛇，就不能安立错乱识所见的蛇为世俗有，因为他人不错乱识所见不同的缘故。三、没有观真实量(观诸法是否真实有的正量)的妨碍。有情由无明习气的力量，任见何物时，很自然的便执为实有体性。如见房屋时便觉房屋是实有。房屋是名言识共许，也合乎名言量的标准。若不推求其是否有自性，也就不成为观真实量的妨碍。因此所见的房屋，可安立为世俗有。但房屋是否实有体性，就要由观真实量来判断。以观真实量观察，就见房屋并无实体。因此有情所执房屋实体，不能安立为世俗有。具备这三种条件，才可安立为世俗谛。这样安立的世俗谛，既无实体，不堕“常边”，也有因果作用，不堕“断边”。这是本论的要点。

1402年宗喀巴(年四十六岁)在惹真寺造《菩提道次第广论》后，即广事弘讲。1415年五十六岁时在格登寺，为便于广泛传习，又将《广论》中所引教证及诸破立省去，概括要义，造成《菩提道次第略论》。此后诸大弟子，或依《广论》，或依《略论》，自行

教他，经常讲习。此外他还为便利徒众诵习，又将本论的内容，以赞颂功德的方式，摄为四十五颂。后来弘传本论诸师，更行为讲义式的略论的有：三世达赖福幢大师依宗喀巴摄颂而讲的《菩提道讲义》。班禅善慧法幢的《安乐道论》。班禅善慧智大师的《速疾道论》（以上二种就正修时的观行而讲）。五世达赖善慧海的《妙音教授论》，摄义周详，文词精要，最为盛行。智幢的《讲义》（在文集第六函）。后藏水银寺法贤的《讲义》（在文集第六函）。青海霞玛的《讲义》。甘孜扎迦的《讲义》（在文集第一函）。以上四种，都很精要，利于修持，也可属于《略论》之类。作注疏的有：跋梭天王法幢的《殊注》；阿旺饶敦的《墨注》；妙音笑的《黄注》；扎底格什宝义成的《毗钵舍那注》。后来此四家注合刊成上下二函。但《广论》中引有迦当派诸师语录，多系方言或古语，四家注中多未详解。后阿嘉永赞，特录出解释，对学者裨益更大。

本论著成之后，就盛传于西藏、西康、甘肃、青海、蒙古各地（藏文系佛教区）。但是数百年来，汉地的佛教徒，知道的却很少。1926年留藏学法团同人在康定跑马山，从慈愿大师听讲《略论》。1927年大勇法师在甘孜讲《略论》，由胡智湛居士笔记，录成汉文《菩提道次第略论》五卷，但当时未讲《止观章》。1931年法尊在拉萨从安东格西学《广论》，后经历三年，在拉萨、仰光及重庆汉藏教理院陆续译出，共二十四卷，1935年冬初版印行。一九四二年法尊法师为大勇法师的译传的《略论》补译止观章，但仅作略译，编辑成为第六卷，合前五卷即为现在一般流通的《菩提道次第略论》版本。后来，再请当时驻锡成都的法尊法师重新补译止观。该补译部分，系依藏文原本全文翻译，文义详明，成为六、七、八共三卷，故本书特依此版本而增补之。

另外，本书还收录了宗喀巴大师的广、中、略三种《菩提道次第摄颂》、《三主要道》和《证道歌》等三种作品。《菩提道次第摄颂》是宗喀巴大师以偈颂的体裁对广、略《菩提道次第论》乃

至整个佛法的总结和归纳，亦由法尊法师由藏译汉。《三主要道》（亦称《佛法三根本要义》）是宗喀巴大师得自文殊的传授、对佛法深广义理的高度概括。《证道歌》是宗喀巴大师一生学修佛法所证。此二作品为仁钦曲扎由藏译汉。此次将广、中、略《菩提道次第摄颂》、《三主要道》以及宗喀巴大师的《证道歌》一并加入合册出版，希望通过本书的出版可以让学人对宗喀巴大师思想能有一个系统和概括的了解。

李利安
2004年9月于心苑

目 录

菩提道次第略论

太虚大师序

卷第一..... 1

卷第二 37

卷第三 69

卷第四..... 109

卷第五..... 143

卷第六..... 169

卷第七..... 205

卷第八..... 235

附：菩提道次第摄颂..... 263

 菩提道次第摄修加持颂..... 273

 菩提道次第功德本颂..... 283

 三主要道根本颂..... 287

 证道歌..... 291

跋..... 299

菩提道次第传承诸师修心语录选集

一切悉地生源 上篇..... 301

菩提道次第传承诸师修心语录选集

一切悉地生源 下篇·····	427
编著圆满回向发愿·····	527
优婆塞·绛巴妥默蒙·····	528
附 录·····	529
回向文·····	531

菩提道次第略论序

华夏密乘中兴。暨西藏佛法内流。大勇实为前矛。勇原籍四川巴县。姓李名锦章。民国八年夏。与大慈大觉同日从余落发。方二十七龄尔。受戒参禅江天寺。及住静五台山。迨十年秋。余讲法华于宛平。来依座下。时有日本东密老宿觉随者。屡以唐代传日本真言大法还奉华土。聒余赴日承受。余闷然未应。勇喜跃往。卒于十二年冬。领高野金山穆韶阿闍黎两界大法归。为东密畅传中国始。十三年夏。勇学雍和宫白普仁喇嘛金光明法。起求法西藏意。创藏文学校。余武昌佛学院毕业僧法尊等。转平随学。而白喇嘛法会遂风行南北。翌春。余在平讲经。班禅国师初自后藏至。通汉藏蒙僧之邮者。则白与勇也。春杪。多杰觉拔格西突来藏校。余赠汉僧衣帽披戴之。不久。格西之名大噪。藏中显密法亦盛传内地。而勇组西藏学法团。率大刚。法尊。恒演。观空。严定。超一。密悟等。亦于是冬抵康。然阻滞康定。刻苦修学。勇竟于十八年冬遽顺无常。才盈苾刍戒十夏而已。怀达之拉萨。渴求之悉底。势必期之再世。次年。果转生康地。顷已成求寂。由大刚导学哲邦。庶夙愿可满欤。勇出家十载中所遗文笔。略有散见。成书者。仅译讲之《菩提道次第略论》。近年。继

志精勤者。显学密修。固迈进未已。而此筭路褴褛之创译。尤适机要。惜阙止观章。今得法尊补足之。并由严定阅校藏籍。尘空整治笔录。并加以条晰。勒成六卷。不惟学院可资为讲册。而诸欲探究西藏宗喀巴大师之学者。亦堪获一简易门径。兹由汉藏教理院铅板流布。因叙大勇往行。以谥后昆。至论义。则略广如文。寻览者当自得之。

公元一九四二年六月八日

缙云老人太虚

菩提道次第略论卷第一

敬礼于诸至尊正士具大悲者足下

堪忍刹中自在主 补处慈尊法中王

善逝智父妙吉祥 龙树无著佛所记

深观广行两大宗 传承诸师我皈命

为欲易入深广道 再以略法于此说

此论为总摄一切佛法之纲宗。龙树无著二大流派之准绳。胜士趣入一切智地之法规。三类士夫所应修持乃至菩提一切无不全备之次第也。由此菩提道次第为门。将具堪能者引入佛地。即此中所说法。

如济迦麻罗喜罗寺说法之轨则。先须讲明作者之重要。法之重要。及如何说听彼法之三事。

今于此菩提道次第之引导分四。一为明法源清净故。释作者之重要。二为于教授生敬信故。释法之重要。三于具足二种重要之法应如何听受讲说。四如何是以正教授引导弟子之次第。

甲初 作者。

本论总依弥勒菩萨之《现观庄严论》。又以别依《菩提道炬论》。故《道炬论》之作者。即是本论之作者。其名曰燃灯吉祥智大阿阇黎。别号具德阿底峡。

彼之重要分三。

乙初 氏族圓滿。

乙二 本生所得功德。

乙三 于佛教中所作之事业。

乙初

如《罗乍瓦赞》云

东方惹火地 于此有大城
名次第聚落 其中有王宫
殿堂甚宽阔 金幢以为号
国王名善德 丰富多资财
有如支那君 王妃吉祥光
诞生三王子 莲华藏月藏
吉祥藏为名 长子莲华藏
五妃诞九子 第一福吉祥
今时具材能 亦称达那喜
少吉祥藏者 比丘精进月
月藏序居中 现我亲教是

乙二 本生所得功德分二。

丙初 博学所得教之功德。

丙二 如理修行获得证之功德。

丙初

尊者于二十一岁以内。将内外教共应明处之声明。因明。

工巧。医药等四。学至最极精通。又于十五岁时。听《正理滴论》一次。即辩论折服一著名外道。于是英称普闻。此大绰龙巴所说。尔后。复于黑山道场。亲近罗喉罗古达喇嘛。此喇嘛者。曾得喜金刚现身。金刚空行母授记成就者。尊者蒙此喇嘛为授大灌顶。命名曰智密金刚。直至二十九岁时。复于诸已得成就师前。修学金刚乘法。至是经教教授通达无余。即自意念。于诸密咒我已精谙。嗣经空行母等。示梦多部密经皆未成睹。乃折其慢。自此以后。有诸师长及以本尊。或明或寐而劝请云。若出家者。能于佛法及众生作大饶益。尊者依言。往投大众部持律上座已修入加行位中之戒铠大德。求请剃染。为作和尚。令得出家。三十一岁内遍学显教。别于《大毗婆沙论》依止法铠论师于啊登打补日研究至十二年之久。以对根本四部要典皆甚精熟。故于各部异义。取舍之间。互有出入处。虽极微细。亦能毫不紊乱而正了知。

丙二 证功德者。

以三藏灵文能摄尽一切佛教。故证之功德亦以戒定慧三学摄之。

戒学者。定慧一切功德之所依。千经万论之所赞者也。欲求证得定慧。先须具足净戒为增上缘。于此有三。初。具足殊胜别解脱者。尊者于受得比丘戒后。爱护其戒。如牦牛爱尾。守护轻细。犹且舍命不渝。于诸重禁。夫复何说。大持律上座之称。于焉起矣。

次。具足菩萨戒者。尊者于修习慈悲为本菩提心之教授。虽曾多所参学。别经久时。特依金洲大师修习由弥勒文殊降及无著寂天辗转传来最胜教授。于自他相换之菩提心随得生起。由愿入行而受学处。广修诸行。毫无违越。

后。具足金刚乘戒者。以具观自身成本尊之生起次第。及金刚心圆满次第之三摩地。随成瑜伽之尊。特别于所制禁戒无所违越。诸三昧耶如理守护。如上三种禁戒。非仅受时暂起勇进。亦于受后各别随行。终不违犯。设有违越。亦疾各依还净仪轨除罪清净。

具足慧学有二。一共者。得止中心之堪能。二不共者。证得最极坚固之生起次第。又修禁制之行六年。或云三年。

具足慧学有二。一共者。谓得止观双运之观行三昧。二不共者。成就圆满次第之殊胜三昧。

乙三 于佛教中所作之事业分二。

丙初 于印度所作。

丙二 于西藏所作。

丙初。

于金刚座大菩提寺。曾经三次制诸外道令受佛教。复于内宗上下诸部。有未达及邪解疑惑等垢者。洗除令净。增长正法。各派对之。均极爱敬。不分部类。视同顶髻。

丙二 于西藏所作者。

藏人迎请入藏宏法。虽经多次。均未邀允。嗣当藏王菩

提光秉政时。复迭派使臣延聘尊者。乃蒙降临。依众劝请。整理教务。著有《菩提道炬论》等。总摄一切显密心要。前后游住藏卫将二十年。教化无算。具根器者。皆蒙利益。

如是开显能仁之密意而造论释。其能作者。应具三种圆满之因。一须于所知五明处善巧。二于修持之要义须有从释尊辗转传来。师师相授。中无断绝之教授。三须见本尊得蒙印许。随具其一虽能造论。然以全具最为圆满。大阿闍黎于此三者。皆悉具足。

本尊摄受者。如《罗乍瓦》赞云

具德喜金刚 建立三昧王
勇识世自在 尊胜度母等
蒙现身开许 梦中或现前
深广微妙法 尊者常得闻

喇嘛传承者。佛教之传承有二。即共中下士道之小乘教法。与不共之大乘教法。大乘教中。又分波罗密多乘与金刚乘。初又分三支。即深观一派与文殊弥勒二广行派是。金刚乘中。复有各种传承。皆已圆满获得。其曾所亲近之善知识。如赞云

常得依止师 馨底巴金洲
觉贤吉祥智 多得悉地者
别自龙树来 一一递相承
深观及广行 教授尊者有

如是善知识中得成就者。共称十二。余者亦多。通五明者。略如上说。故此闍黎善能决择佛之密意。其弟子中最著名者。印度则有比朵巴。法生慧。中道狮子。地藏密友等。藏中堪能继持法藏者。颇不乏人。其最能绍承增广师之事业者。当推种敦杰为上首。以上略释作者之重要。详如尊者本传等所明。

甲二 法者。

此教授之根据。为《菩提道炬论》。而《道炬论》乃尊者一切著述中之根本。以能总摄显密要义故。所说圆满。以能调心为次第故。易得受持。以能善巧性相两宗。严饰二师教授故。胜余轨式。欲明此《道炬论》教授之殊胜。当分四科。

乙初 会通佛说一切经教互不相违之殊胜。

尽佛一切所说。须知皆是为一补特伽罗成佛之道。彼亦随应或为道之主干。或为道之支分。而菩萨所求。为利世间。其所化导。亦须摄受三种种姓。故于彼等道品。皆应修学。知三乘道者。是成就菩萨所求之方便。此乃慈氏所说也。于大乘道中。有共不共二种。共者即声闻三藏是。不共者唯除求自一身寂乐之意乐及不共制罪等是。复次。佛者过无不离。非仅断其一分。德无不圆。非仅成其一品。上士发心。志求佛果。亦当灭一切恶。集一切善。故余乘一切断证功德。皆为大乘道中所摄。是故上士皆当修学。或谓修密乘人毋须如此。斯不应理。虽不如波罗密多乘。于布施等以无量分别而为修学。然于发菩提心。修六度行。道之大体。是所共同。如《金

刚顶经》云。纵遇舍命缘。勿舍菩提心。又云。六种波罗密。任何不应舍。余密典中。亦多此说。无上瑜伽之仪轨教典等。亦皆云应受共与不共之二种戒律。共者即菩萨戒是。种敦杰云。我之喇嘛。是能以四方大道而持一切教法者。此语乃察见其要也。

乙二 显示一切经皆为教授之殊胜。

或谓佛说大部经文。是讲说法。无修持之要义。其有关修行之心要。当知须于余处别求教授。如斯执者。能于无垢经论。作生起敬重障碍。当知是集谤法业障。盖于诸求解脱者真实不虚之殊胜教授。实为诸大经论。然我等智慧微劣。不堪直接依止经论。须依知识口传。渐次研寻。乃可通达。勿执诸经无益修持。而固守浅鲜教授。如菩提宝云若深入经教之人。不以少许经函谓得决定。当知一切佛语。皆为教授。又修宝云。阿底峡之教授。于一座上。身口意三。碎为微尘。今知一切佛语。皆为教授。又如种敦杰云。若多学经已。复从他处另求余种修行法规者。是为错误。又《俱舍》云。佛正法有二。教证以为体。

如斯所言。一切佛法。不出教证二种。教者正为决择修行之法轨。证者如所决择而起修。是彼二者。势成因果。有如驰马。先择马场。场所既定。辔勒乃施。倘于一处先习闻思。别于他方另求修证。异道以驰。如何而可。《修行次第末编》为显斯意。出喻如上。故本论自依止善知识以至修习止

观。总为显示一切经论皆为教授。诸邪分别。遣无遗余。

乙三 易得佛密意之殊胜。

诸广经论。虽皆为殊胜教授。然在初业有情。若弗先依现前人师之教授。虽欲直入于彼等而不得密意。设复有得。亦须观待长时功力。倘能依兹《道炬》及与《道炬》相类之著述。当速通达。

乙四 自能灭除极大恶行之殊胜。

如《法华经》及《宝积经·谛者品》。皆诠一切佛语以权实二意示成佛之方便。倘不解此。妄分胜劣。谓某也大乘所当学。某也成佛之障碍所当弃。如斯邪谬。当成谤法。谤法业障。微细难知。过患尤重。《三昧王经》云：

纵毁赡部洲 一切佛塔庙

较之谤法罪 多分不及一

恒沙阿罗汉 一时顿杀却

较之谤法罪 多分不及一

总之。能生谤法业之因。虽有多门。而无知妄说。最为易犯。智者于此。当努力断灭。但于前所说。能生决定者。自能灭除谤法恶行。此之决定。若多读《谛品》。《法华》即能获得。其谤法余门。更可于《集一切研磨经》中求之。

甲三 说听规律分三。

乙初 听者之规律。

乙二 说者规律。

乙三 完结时共作之规律。初又分三。

丙初 思惟闻法之胜利。

丙二 于法及说法者生起承事。

丙三 正明听之规律。

丙初。

《听闻集》云

多闻能知法 多闻能远恶

多闻舍无义 多闻得涅槃

此颂谓依于闻法。如其次第。能知取舍处。知己。则心安住于善所缘。自能发生定也。次以通达无我真实之慧。断世间系缚根本。遂得解脱。《本生经》亦云

若人由闻起正信 当成坚固妙欢喜

慧生愚痴即当无 以自肉买亦应理

闻为破暗之明灯 贼所难劫殊胜财

是杀痴暗仇人剑 教示方便胜伴侣

虽贫不弃是亲友 无损疗除忧病药

摧大罪军胜眷属 复是胜名德珍藏

上流相遇好赠品 众中英俊所爱乐

又云。闻后以修为心要 少功即脱生死城。于诸闻法胜利等。数数思惟。应当发起胜解。

丙二 于法及法师起承事者。

如《地藏经》云

专以信敬而听法 于彼不应生讥谤

说法师前兴供养 于彼当生如佛想

视之同佛。当以狮子座等恭敬利养而行礼供。断除不敬。
又《菩萨地》中谓。当离高举及轻蔑。于法与说法人二者应
当敬重。又《本生经》云

当处极下座 生起调伏德

喜眼而瞻视 如饮甘露语

敬重专一礼 净信无垢意

如病听医言 起承事听法

丙三 正明听之规律分二。

丁初 除三过。

丁二 依六种想。

丁初

若器倒覆。或口虽仰而内不洁。或内虽洁而下有罅。纵
天降雨。必不能受。或虽受得。为染所污。不堪饮用。或虽
不染。漏而弗住。如是虽临法会。若不属耳而听。或虽属听
而起邪执。或发起意乐有过。或虽无彼等诸失。若于所闻文
义而不坚记。以忘念等而失坏者。如是闻法。不能得大利益。
故当离此诸过。为治彼三过故。经中常说。谛听谛听。善思
念之。《菩萨地》亦云。以欲知一切。及专注一境。属耳注意。
如理思维而听。

丁二 六种想者。

戊初 于已须如病者想。

戊二 于说法者须如医师想。

戊三 于教法生起药物想。

戊四 于修起疗病想。

戊五 于如来须作正士想。

戊六 于正法眼生起久住想。

戊初

如《入行论》云

虽遭平常病 犹须依医言

况复贪等罪 百病恒逼逐

以贪等惑。恒时难疗。感生极苦之病。长夜痛恼。于彼应识。如迦马巴云。无而谓有。固是颠倒。今有三毒之重病。如斯猛烈。我等于病且无所知。此更颠倒。甚不应理。

戊二 作医师想者。

吾人若患风胆等重病。势必寻求良医。设与相逢。起大欢喜。随言而听。恭敬承事。于说法师。亦当如是。访求得已。如教而行。恭敬承事。

戊三 起药物想者。

犹如病者。于其医师所配之药。深生珍重。学者于说法师所说教授教诫。亦应认为重要。励力珍持。勿以忘念违背等而失坏之。

戊四 起疗病想者。

亦如病者自知。若不饮服医所配药。病不能瘳。即便饮用。如是学者于说法师所示教授。若不修行。终不能摧伏贪等烦恼。故须殷重而为修持。又如久病恶癞。断手残足。一二剂药。诚无所益。吾人无始长处感染重病。于其教授。略修一二次。不可遂以为满足。如《忏赞》云

心于谛理恒愚痴 病根长夜相依附
譬彼恶癞断手足 仅服少药有何益

是故于已作病人想。甚为紧要。此想若具。余善可生。倘唯形于言谈。不务真实修习教授义而断除烦恼者。亦仅获得听闻而已。如病不服药。病终不愈也。此《三昧王经》中所说。彼又云

我虽已说微妙法 汝闻若不正修习
如诸病者负药囊 自身疾病无能瘳

《入行论》云

身当依教修 徒说有何济
如仅读药方 病者成益否

故应殷重起除病想。言殷重者。谓于知识教授诸取舍处而为受持。于作须知。于知须闻。闻已于正知而作之要点。努力应作。故于所闻义。随力修行。最关紧要。若非然者。临命终时。必多追悔。如《身心教诫经》云

我无修行今云何 死时而作婴儿忧
未获心要极苦恼 此是徒爱言说失

又云

如处观瞻俳优内 演说他人胜功德

自身修行既失坏 徒矜口利成此过

又云

甘蔗树皮无心要 所乐之味住于中

若人仅嚼蔗皮者 蔗糖美味不能得

是故徒说如树皮 能思法义如尝味

以是须断徒乐说 常不放逸思法义

戊五 作正士想者。

随念说法者如薄伽梵。生起敬重。

戊六 起久住想者。

依于听闻如斯法已。作是思念。云何能使如来教法久住于世。复次无论说法听法。若将身心置于余处。不与法合。则任说者随说何种。皆无有益。必须为自身心决择而听。譬如欲知自面有无垢恶。照镜知己而除其垢。自行过恶。于法镜中现。心生热恼。除过修德。须随法行。《本生经》云

我之恶行垢 法镜能照澈

于意生热恼 我当趋于法

总之。我为一切有情事故。求得作佛。欲得佛果。当修其因。故须听闻正法。忆念思惟。发菩提心。既知听闻胜利。须起勇猛。断器等过。而为听闻。

乙二 说者之规律分四。

丙初 思说法之胜利。

丙二 于大师及法生起承事。

丙三 以如何之意乐与加行而说。

丙四 观机说默之差别。

丙初

《俱舍》云。无染行法施。如经而宣说。

彼自释云。是故若诸邪妄说法。及染污心希求利养恭敬名闻而宣说者。彼等皆自坏其大福利。故说法者。发心清净。最为重要。如昔恭巴云。余未曾有一次不先修无常而后说法也。若不顾视利养等而行法施。当生两聚二十种胜利。如《劝发增上意乐经》广说。

丙二 于大师起承事者。

佛说般若时。自敷法座。可见法者犹是诸佛恭敬之田。故当念法与大师之功德及恩惠。生起恭敬。

丙三 以如何意乐加行而说者。

第一 意乐。如《海慧所问经》中说。住五种想。谓自作医师。法如药物。观听者如病人。视如来是正士。愿法久住。此五想之外。并于眷属修慈心。更须断除恐人胜己之嫉妒。推后之懈怠。数数宣说之疲厌。扬己之长。彰他之短。于法生吝。希衣食财物等过。当作是思惟。为自他得成佛故。以今说法所获清净福德。为我安乐资具。

第二 加行。须澡浴清净。著鲜衣。于清净悦意之处。敷

设法座。坐已诵降魔咒。法会方圆百由旬内。魔不能侵。纵有窜入。亦不能作障碍。此《海慧问经》中所说。既诵咒已。舒颜悦色。具足定义支分譬喻理由教证而为宣说。

丙四 观机差别者。

如《戒经》云。不请不当说。谓不启请不应宣说也。虽然启请。亦当观其根器。若知是器。虽未劝请。亦可为说。此《三昧王经》所言也。诸余威仪。如律广明。

乙三 共作之规律者。

于说听之诸善根。当发普贤行等净愿印定之。能如是作。则每说听一次。决定能生经中所说之诸胜利。且依此说听要规。先时所集轻人贱法一切罪障。悉得消灭。亦能遮止新造诸恶。总之。昔诸善士。皆注重于此事。而本论前代传承诸师。尤加诚虔。倘于此节不获定见。心未转动。则任广说何种深法。如致本尊变魔。即彼妙法亦成烦恼助伴。事例实亦多矣。可谓从于初一错至十五。诸具慧者。于此说听规律。勉励以学。当知此于诸教授中最为殊胜前导。

甲四 如何是以正教授引导弟子之次第分二。

乙初 依止善知识法为道之根本。

乙二 得依止已修心之次第如何。初又分二。

丙初 令生决定故略为开示。

丙二 略示修法。

丙初

于弟子身心中。但能生起一分功德。减损一分过失以上。一切安乐妙善之根本。皆由善知识教导之力。故于最初修依止法极为重要。

此中分六。

丁初 所依善知识之相。

丁二 能依弟子之相。

丁三 依止法如何。

丁四 依止之胜利。

丁五 不依止之过患。

丁六 总明其义。

今初

诸经论中。就各各乘。虽有多说。然于此处所示。乃为须于三士道渐次接引而导至大乘佛地之善知识也。《庄严经论》云

知识须具戒定慧 德胜精进教富饶

通达真实善说法 悲悯为体断疲厌

此谓弟子须求得一具足十法之善知识而依止也。若自未调伏而能调伏他者。无有是处。彼调御他人之师。先须自能调伏。若尔。云何以自调伏耶。倘随分修习。于身心有一分证德之名者。不能真实饶益于他。须顺佛教总相。如戒等三学。以调伏身心。彼调伏者。即是戒学。如《别解脱经》云

心马难制止 勇决恒相续

别解脱如衔 有百针极利

当如调马之师。以坚利之衔勒。调伏根随邪境。如调野马。制伏于其所不应行。于应行处努力进趣。由学此戒。则能调心。具定者。谓于善恶行之止作。依于止念正知。心内寂住。定学随生。具慧者。谓依于止。观察真谛。净慧即发。如是虽具三学证德。尚嫌不足。复须博通三藏。具足多闻。如格西敦巴云。大乘师者。须任说一事。皆能贯通无量经义。正修持时。了知三学之差别功能。成何利益。现于所化之机。其心行为何状况。通达真实或教理者。谓以胜慧达法无我或由现量证得。此若未能。即以教理而能通达者亦可也。又虽通达教理。若功德劣于弟子。或仅与相等。亦为不足。故师须具胜于弟子之德。《亲友集》云。所依逊已反成退。平等相依住中流。依较胜者获胜德。是故当依胜己者。具戒得寂定。及以殊胜慧。若依此胜师。当超此胜者。如普穹瓦云。我闻前辈传记时。自然生起向上心。又塔懿云。惹真寺诸尊宿。为我及诸后学视线所集。故善知识之功德。有须胜于己之必要。上之六德。仅是为师者成就自利之相。其余则为摄受他之功德。如云

佛非水洗众生罪 亦非手拔有情苦

非将己德移于余 唯为说法令解脱

如颂所言。善知识欲成熟他人。除为开示正法。令其随顺修持之外。更无以水洗罪等事也。彼四法内善说法者。谓于引导弟子之次第善巧。复能将己法义。运入于所化有情心

中。具悲悯者。即说法之意念清淨。非为名利承事。博朵瓦呼井拏瓦曰。里抹补。我随说几许法。未曾一次自觉善哉。但观众生无不是苦恼者。言精进者。作他义利坚固勇悍也。断疲厌者。数数宣说不生疲倦。能忍宣说之难行故。博朵瓦云。具三学。通真实。及有悲心。五者为主。我漾尊滚阿闍黎。既无多闻。难忍疲厌。闻者不解其言。但以具前五德故。凡亲近者。皆得受益。又宁敦师不善辞令。纵为施主咒愿一次。众亦不识所言谓何。其不善于说法如此。然以具前五德故。亦能饶益徒众。彼众德全具之师。处此末法。虽不易得。但亦莫依过失增上及功过相等者。必须依止功较增上者。然师为万善之根本。诸欲依师修心者。当知彼师应具之相。励力访求。而欲为弟子作依止者。于具彼诸相之因。亦当勉焉。

丁二 能依弟子之相。

《四百颂》云

质直具慧求法义 是则名为听法器

不将说法师功德 执为过谬听亦然

谓能依者相。具斯三德。可称法器。则不但不将说者功德执为过失。亦不将听者之功德执为过谬。器相若缺。则师虽极清淨。以弟子自身过故。必至见为过失。或将说者之过失。复执为功德焉。言质直者。谓不堕党类。若为堕类所蔽。则不能察见功德。亦不获善说之义。如《中观心论》云。以堕类故心热恼。终无通达寂灭时。堕类谓分派别。贪爱于自

之一类一派。及嗔恼于他之一类一派。当自观心。有则改之。虽能住质直。若无分别善说正道恶说似道之慧力者。犹非其器。故须有了解彼二之慧也。又虽有住质直具慧二相。不能如教而修。仍非其器。故须具求法意乐也。释中加入敬法及师。善摄心听二事为五。如是则为求法义利。善摄心听。敬法及师。取舍善恶说之四也。第四之取善说即具慧。舍恶说即住质直。自审可受师长引导能依之诸相为全与不全。若全则欢喜进修。若不全者。后当徐于求全之因加功努力焉。

丁三 依止法如何者。

如是具能依相堪为法器者。当观其师于上说之相具足与否。若具相者。可受法乳。

其依止法分二。

戊初 意乐依止法。

戊二 加行依止法。初又分二。

己初 净信为本。

己二 念恩生敬。

己初

《宝炬陀罗尼》云。信为前导有如母。出生长养诸功德。谓以信故。能令功德未生者生。生者安住。展转向上增长也。《十法经》云

以何到佛地 信为殊胜乘
是故具慧者 当随净信修

于诸不信人 不能生白法
如火烧种子 岂复发青芽

此谓从行止门中。信为一切功德根本也。总则对于三宝业果四谛等生信。有其多种。此中言信。盖信于师也。然对师应如何而信耶。《金刚手灌顶经》云。秘密主。学人于阿闍黎应作何观。当视如佛。诸大乘经及律藏皆作是说。此义云何。谓常人于佛。皆不致生起寻过之心。而能思其功德。于师亦应尔。故须视师是佛。前经又云

当持师功德 无寻师过失
观德得成就 察过不得成

设以放逸或烦恼炽盛等过。忽起寻过之心。应当励力忏悔防护。如是修习。纵见稍有过失。以念德心盛故。亦不能障碍信心。譬如阿底峡见解为中观派。金洲大师见解为唯识派。就见而论。虽有胜劣。然大乘道之次第及菩提心。皆系依彼学得。故认金洲为其诸善知识中之法恩最大。无可与对比者焉。

己二 念恩生敬者。

《十法经》云。于久远驰骋生死中寻求我者。于长夜痴暗睡眠中醒觉我者。于陷溺有海拨济我者。于三界牢狱解放我者。我入恶道示以善道。我有疾病为作良医。我为贪等猛火所烧为作云雨而熄灭之。应如是思。《华严经》云

我此善友说法人 诸法功德为开示

菩萨威仪总为说 一心思惟而来此
能生善行如我母 哺功德乳如乳母
菩提支分教修习 此诸知识遮损恼
解脱老死如妙药 亦如帝释降甘霖
令我增善如满月 开显涅槃似日明
心于怨亲固如山 亦如大海不荡动
救护一切如船师 善财如是思惟来
菩萨令我发大心 佛子令起求菩提
我此知识佛所赞 以是善心而来此
救护世间如勇士 又如商主众所依
与我安乐开慧眼 以此善心事知识

吾人参谒善知识时。应念此偈颂辞句。但将善财换取己名诵之。

戊二 加行依止法者。

如《事师法五十颂》云

此何须繁说 随师喜当作
不喜者悉止 于彼彼励力
成就随阇黎 持金刚亲说
知己一切事 悉敬奉师长

总之。师喜者作。不喜者勿作是也。于喜者作复分三门。谓内外财供。身口给侍。如教修行也。又《庄严经论》云。当以财利及承事。如教修行依知识。其中初者。如《五十颂》云

又复于师所 乐行于喜舍
不吝于己身 何况于财物

又云

若于灌顶师 三时伸礼奉
则为己供养 十方诸如来

其次。洗擦按摩侍疾。称扬功德等。名身口给侍。第三。如所教授。不违修行是。三门之中此为主干。《本生经》云。报恩供养者。谓如教修行。

丁四 依止之胜利者。

由如法依止善知识故。得近佛位。诸佛悦豫。常遇善知识。不堕恶趣。速断一切烦恼恶业。不背菩萨行。常具正念。功德资粮渐渐增长。成办现前究竟一切义利。复次。敬事善知识者。先时所积当受恶报之业者。能于此世身心少感不安。或梦受微苦。即可转灭令尽。此之善根。较诸供养无量佛陀尤为超胜。胜利之大如是也。

丁五 不依止之过患者。

若不如法依师。此世易为病扰。或为魔侵。后世堕于恶趣。感受无量苦恼。《五十颂》云

勿令阿阇黎 少分生烦恼
无智相违背 定入阿鼻狱
受种种极苦 说之深可怖
由谤阿阇黎 于中常止住

又经云

但闻四句颂 若不奉为师

百世生犬中 复当生贱族

复次。诸未生之功德不生。诸已生者失坏。当与不善知识及恶友为侣。亦令功德损灭。过失增长。生出多种不可爱乐之事。故于一切能感苦果之因悉应断之。

丁六 总明其义者。

须知共所称许之喇嘛瑜伽教授者。即如上说。若仅少次缘念。殊嫌不足。必行者心生决定。于具德引导不错之善知识。应长时依止。如伽喀巴云。于依师时恐有所失而折本。盖不知依止法。将无利而有亏损。此依师法。比较余法尤为重要。以其为究竟利乐之根本故。我辈烦恼粗重。又不知事法师。或知而不行。多生众罪。此须努力忏悔防护。诚能如是。不久当如常啼菩萨。及求善知识无厌足之善财矣。

丙二 略示修法分二。

丁初 正明修法。

丁二 明二种修破妄分别。初又分二。

戊初 正修时应如何。

戊二 未修中间应如何。初又分三。

己初 于加行应如何。

己二 于正行应如何。

己三 于完结时应如何。

己初

金洲大师所传加行六法。谓。

一 于住处整理洁净。陈设佛像。

二 端严陈列无谄之供品。

三 于安乐座端身跏趺。或半趺坐。至诚发起归依之心。

四 于面前虚空中观想深广二派传承师长。诸佛菩萨。缘觉声闻。护法诸天。无量安住。分明显现。

五 对于助道顺缘。障道违缘。若不积忏。道则难生。而积忏方法。以七支行愿最为扼要。彼中。

(初)于礼敬支。有三门总礼者。即所有十方等一颂是。谓非仅礼一方一世之佛。须缘十方三世一切诸佛。由决定心运用清静三业。恭敬而礼。

三门各别礼敬中。初身礼者。即普贤行愿等一颂。谓先缘十方三世一切诸佛。复观自己化身无数。量等刹尘而行礼敬。此须于彼普贤行愿起信解力。乃能发起。意礼者。即于一尘中等一颂。谓一一尘中皆有一切刹尘数佛。处在菩萨众中。须生随念彼等功德之胜解而礼。语礼者。即各以一切等一颂。当观自己一一身有无量头。一一头中有无量舌。一一舌中出无量妙音声。赞佛功德。海者。言极多意。

(二)于供养支中。有上供养者。以诸最胜等二颂是。妙华者。谓人天上妙奇花。鬘者。用各种散花配合连缀而成。此二者。或系实花。或系仿造。伎乐者。有弦器等之音也。涂

香者。谓妙香泥是。最胜伞盖者。即盖中之殊胜者是。灯者。谓香油等灯。及能放光之宝珠等。烧香者。指和合或纯一之香料。最胜衣服者。乃衣中之华美者是。最胜香者。谓能放香气遍满三千世界之香所掺合之香水是。末香者。香粉也。亦可燃烧。以此堆积。造成坛场。更加彩画。量等须弥者是。次。无上供养者。我以广大等一颂是。其有上者。即世间之供物。此乃菩萨等以神力变成者。此中后二句。凡上二所陈。有欠缺者。一切加之。此是显示礼敬供养等之心与境故。

(三) 忏罪支者。我昔所造等一颂是。依三毒为因。以身等三为根事(根。谓依身口意为发业之根门。事。即三门所造十不善道。)其罪性者。谓由我造。此中复分我亲身正所造作。或教他作。或随喜他作。如是一切。尽其所有。总集忏洗。追念过失。生愧悔心。断绝后流。精勤防护。誓当灭之。

(四) 随喜支者。十方一切等一颂是。于五类有情所有善业。皆生起随喜之心。

(五) 请转法轮支者。十方所有等一颂是。十方刹土一切诸佛。最初证得大菩提时。我愿化身如彼数量。尽其所有。一一佛前悉皆殷勤劝请说法。

(六) 请住世支者。诸佛若欲等一颂是。十方诸佛。将欲示现般涅槃时。为令众生获得利益安乐故。请求诸佛住刹尘劫。莫入涅槃。

(七) 回向支者。所有礼赞等一颂是。以前六支所积一切

善根。皆悉回向一切有情。为作证得菩提之因。以猛利欲乐而为祝愿。令其无尽。

如此依上诸颂。了解其义。如说思修。心不散乱。缓缓念诵。当得无量福德之聚。又礼敬供养请法劝住随喜等五支。即是积集资粮。忏悔支是净除业障。随喜支中。复有一分对自所修善生随喜心。令其增长。回向支者。即将所积所净所增长诸善。虽极微少。回成众多。现所受乐。虽将终尽。亦能令其绵延无穷。总可合为积资净障增长无尽之三种。

六 于所缘境。观想明晰。而献坛供。请求加被。愿灭除不敬善知识等一切颠倒心。速疾生起恭敬善知识等正清净心。摧伏一切内外障难。须以猛利欲乐。多次祈求焉。

己二 正行如何分二。

庚初 总修持法。

庚二 此中修法。

庚初

所谓修道者。即于善所缘。如欲而能令心安住之谓。若于所缘随意修习。依自己所想之数目与次第而修者。从初即养成任意之习惯。将至一世之善行无成。反成有过。故最初无论修习何种所缘。应决定其数目与次第。此后应起猛利坚固之心。以自克服。务令如其所预定者而修。于此定课。不得轻易增减。随时变更。须具足正念正知而修习之。

庚二 此中修法者。

先修依止之胜利。及不依止之过患。次多起防护。绝不放任。令有寻求师过之心。尽我自己所知师之戒定等德。数数思惟。乃至净信未生以来。恒修习之。此后又念于已已作当作种种利益之恩德。如前所引经说。乃至心中恭敬未生之间而修习之。

己三 于完结时如何者。

所积诸善。由普贤行愿。或净愿七十颂等。于现在究竟诸所应希愿处。以猛利欲乐而回向之。如是每日上午下午初夜后夜四次修习。初修之时。如其太久。易为沉掉所扰。若于此串习。将来纠正甚难。故须时间短少。次数增多。稍留余趣。俾引起下次欲修之心。否者。将一见座位。便生厌呕。必待修习稍熟。乃可渐次延增。于一切所缘。务令不急不缓。离过而修。则障碍鲜少。疲劳昏沉等皆能息灭也。

戊二 未修中间如何者。

总而言之。礼拜经行念诵等等虽有多门。其主要者。若仅于正修时精进。未修间则于其所修法不住念知。多诸散乱者。则生效甚微。故虽未修之际。亦应读诵观览关于此类之教法。并数数忆念之。广修助道顺缘。勤忏障道罪垢。且于一切之根本。即本所受之戒。宜善护持。复于易生止观之四因而修习焉。四因之中。初。守护根门者。谓依于根尘生六识已。再于识所了别之悦意六境。及不悦意六境。生贪嗔时。当好自防护。莫令生起。次。正知而行者。《入行论》云

身心于时时 应数数观察

专务于此者 即护正知相

此谓身等于彼彼事转时。须依正所了知之应作不应作而行。三。于食知量者。改正过多过少违量而食之串习。总以无碍修善为度。又修于食爱著之过患。以无染心。及为饶益施者。并念身中诸虫。现以食物摄受。俾未来世亦得以法而摄化之。又念为作一切有情义利而受此食。《亲友书》云

受餐如服药 知量去贪嗔

不为肥骄傲 但欲任持身

四。勤行惜悟瑜伽及睡眠时应如何者。《亲友书》云

精勤度永日 及初后夜分

眠梦犹存念 勿使命虚终

谓昼间永日。及夜之初后二分。是正修时。若修习之余。在经行宴坐中。应除五盖。令其具义利也。睡眠者。系休息时。虽然。亦勿令其无义空过。此中身之威仪者。于中夜时。右胁而卧。左腿压右上。如狮眠伏。安住正念。于昼日中所修何种善法。随熏习力强者而系念之。乃至未睡之间。追随依止。如是虽睡还同未睡。亦能修习定等善行。惑起觉知者。依忆念之力。任起何种烦恼。即须了知而不忍受。务令伏断。思惟起想者。先可预想至彼许时当起。如上所言之一切修法。唯除正行中之少分不共者外。余之加行正行完结及座隙等中当如何作者。自此段起乃至修观以来。勿论修习何种所缘行相。

于一切处皆应加入焉。

丁二 明二种修破妄分别者。

《庄严经论》云。初依闻起如理思。从如理思净慧生。言从于所闻诸义。如理作意中。而生显现通达真实谛理之修所成慧也。《现观庄严论》亦云

随顺决择分 于见道修道

数数而思惟 现及比修道

此言大乘圣所修道。有数数思惟。现量比知也。《集菩萨学论》亦云。如是身及受用福德。常无间断。于舍护净长。如其所应而修习之。此言身受用善根三者。于一一中。须修舍护净长四法。所言修中。有以分别慧观察而修观。及以不分别专一安住而修止之二种也。若尔。何道为修观。何道为修止耶。曰。如对善知识修信心及暇满大义难得。念死无常。业果。流转过患。发菩提心等。皆须修观。盖于此等段落。各须一般重无间能转素常思想之心。彼若无者。则此等之反面如不敬等。不能灭故。于此不敬等心生起时。若数数分别观察而修。则能自作主宰。譬之于贪境增益可爱之相而多所修习。当起猛利贪著。若于怨敌多思其不可爱相。亦能生起猛利嗔恚。以是之故。修习此类道时。于诸境相。若显不显。心须执持殷重无间之观察而修也。倘心不能摄住于一所缘。为令如欲堪能安住之寂止时。若数数观察。则心不能住。故于是处。则须修止也。或不了解如是道理。谓黠慧者唯当观修。

诸姑萨黎应唯修止。此说非也。彼二种人。一一皆须双修止观。虽属黠慧。亦须修止。纵是姑萨黎。亦须于善知识修猛利信等故。又有误认以分别慧数数观察。唯当限于闻思之时。若求修慧。则不应尔。此执非理。彼以为一切分别皆是执相。为成佛之障碍。是于非理作意之执实分别。与如理作意之正分别二种。未能辨别之过也。亦莫执谓此教授中须修心于一所缘如欲能住之无分别三摩地。于前若多观修。将为三摩地生起之碍。譬如善冶金银之黠慧锻师。若将金银数数于火烧之。于水洗之。令彼垢秽悉净。最极调柔随顺。次乃能制耳环等饰具。如欲可成。如于昔之烦恼随惑及恶行等。以修习黑业果及世间过患时所说。由分别慧数数观察彼之过患。令心周遍热恼。作意厌离。如金在火。烧彼诸垢。又于善知识之功德。及暇满大义。三宝功德。并白业果。菩提心之胜利等。以分别慧数数观察。则能令心润泽。引生信敬。如金在水洗。于诸白品。令意趣向爱乐也。如是成已。随欲修止修观。但稍作意。不假多功。即可成就。如是修观。实为修无分别三摩地之胜方便。圣者无著。亦如是说。复次。能使心于所缘坚固安住之主要违缘者。即是沉掉二种心所。若有猛利无间念三宝等功德之心。则易断昏沉。以彼之对治。盖见功德则心生欢喜而高举。又若有猛利无间念死无常及苦等过患之心。则易断掉举。以掉为贪一分所摄之散乱心。彼之对治。即多种经中所赞之厌离心是也。

乙二 得依止已修心之次第如何。分二。

丙初 于有暇身劝受心要。

丙二 正取心要之法如何。初又分三。

丁初 正明暇满。

丁二 思惟义大。

丁三 思惟难得。初又分二。

戊初 明闲暇。

戊二 明圆满。

戊初

《摄功德宝》云。以戒能断多世畜生苦。及八无暇而得闲暇身。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。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。

戊二 明圆满者。

复分自他。自圆满五者。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。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。名白圆满也。他圆满五者。如云。佛出说正法。教住及随转。他心所悲愍。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。他所悲愍者。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。

丁二 思惟义大者。

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 具大心力惟人能

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。故能修入初圣道之身。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。而三洲中尤以赡部洲人为可赞焉。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
我何其愚鲁 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。

丁三 思惟难得者。

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最极难得者。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 多定趣恶趣

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。又博朵瓦云。如某庄丽之第。为仇所劫。经久颓败。有一老者。因此深怀痛惜。忽闻人言。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。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。当须修之。

又若于有暇身。欲生起一具足求受心要之念者。须思惟四法。一须修法者。思一切众生唯是求乐而思离苦。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。得已暇满故。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。此如格西多巴云。若于此殷重修习。其余诸法。皆能由此引生。故应勉焉。

菩提道次第略论卷第二

丙二 正取心要之法如何分二。

丁初 于道总建立生起决定。

丁二 正明受持心要之法。初又分二。

戊初 三士之道摄一切圣教之理。

戊二 显示从三士门次第引导之相。

戊初

一切佛陀从初发心。中积资粮。最后现证正遍知觉。是皆惟为饶益有情。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也。依初所作所说一切。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。以其修作彼之因故。如《道炬》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。有惟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》云

背于三有乐 反罪业为体

仅求自寂利 说名中士夫

修行一切种智方便。亦有二种。谓波罗密多大乘与金刚乘也。此二皆于上士所有法类中摄。上士夫者。惟彼大悲之所自在。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》云

若以自系苦 普例于他苦

希起正断尽 斯名胜士夫

彼士夫修菩提之方便。显密二种。于下当说。三士之名。如《摄决择分》及《俱舍释》等。处处广说。下士夫中。虽有希求现后世二种差别。当知此处。惟取第二。复取安住善趣方便无错乱者。

戊二 显示从三士门次第引导之相分二。

己初 必由三士道引导之意义。

己二 示如是次第引导之相。

己初

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。

己二 如是次第引导之相分二。

庚初 正明其相。

庚二 明其要义。

庚初

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。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。然欲发起此心。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。若发此心。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。令无无尽之边际焉。究竟胜利者。解脱及正遍知等。亦依此心速疾成就。若不先于权时究竟之胜利实欲证得。但云彼诸胜利从发心出生。于彼发心应当励力。虽作此说。惟有空言。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。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。亦惟是苦。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。亦即为发起此心之方便也。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。拚命防护。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。《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决定。及以慧与方便随离一支不成菩提。应起大决定也。以如是共道修身心已。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。随于一种而为引导。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。

庚二 明其要义者。

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。虽修上法品类。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

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。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。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

丁二 正明受持心要之方法分三。

戊初 与下士所共修心之道次第。

戊二 与中士所共修心之道次第。

戊三 上士修心之道次第。初又分三。

己初 正修下士意乐。

己二 发心之量。

己三 除邪分别。初又分二。

庚初 发生希求后世义利之心。

庚二 明后世乐之方便。初又分二。

辛初 思此世不久住起念死心。

辛二 思后世二趣苦乐如何。初又分四。

壬初 不修念死之过患。

壬二 修习之胜利。

壬三 发何种念死心。

壬四 修念死之法。

壬初

今后当死之一念。虽尽人皆有。然以于日日中。每念今日不死。今日又不死。则心将执于不死之一面。若不作意于彼对治。而为如是心所障蔽。随起久住此世之心。便觉现前一切皆为需要。专务于求此世乐。除此世苦之方便。于后世及解脱成佛等大事。不加观察。心不入道。纵或闻思修。然以趋重今世之故。任作何善。其力定然薄弱。且必掺和恶行咎戾而转。其不杂恶趣之因者鲜矣。纵使缘及后世思欲进修。

亦必不能灭除推延之懈怠。及睡眠昏沉喧杂饮食等事。纷扰度时。不能精进如理而修焉。又不特此也。为求现世圆满故。烦恼及其所引之诸恶行等渐渐增长。背甘露法。引入恶趣。孰有甚于斯之不善耶。《四百颂》云

三世自在主 自来作死缘
而我犹安卧 不善孰胜斯

又《入行论》云

须舍一切去 于此自不知
为亲非亲故 而造种种罪

壬二 修习之胜利者。

若生一真实念死之心。且如若知我今日明日定死。稍知法者。即见亲等无可共住。遂能遮制于彼爱著。并任运生起从施等门而取心要。且能见及为利养恭敬等之世间法而致力者。一切皆无坚实。遮诸恶行。积集皈戒等善业。自身既得胜妙之位。亦能接引诸余有情。于彼安置。更有何事较此为重者哉。诸经于此念死之心。曾以多种譬喻而为称赞。如《大涅槃经》云。诸田业中秋耕胜。一切迹中象迹胜。一切想中无常及死想是为最胜。以由此能除遣三界贪著无明我慢故。复以为顿能摧坏一切烦恼恶业之锤。顿能成就一切善妙之门等。而称叹之。总之。能有修行之机会。唯是得此殊胜之身时。我辈长劫处于恶趣。虽偶一得生人天。亦多无暇。不得修法。纵或一次得堪修之身。而亦不能如理修法者。盖为住此今日不

死之想耳。心执不死者。乃一切衰损之门。念死者。乃一切圆满之门也。是故莫执此为诸无余深法可修者之所行。或虽为应修。唯宜初时略为修习。非恒常之所修也。应于初中后三皆必须修此法之理。起决定解而修习之。

壬三 发何种念死心者。

若以亲等当离而生怖者。是乃常人之心。此处非为生起彼心也。若尔云何。谓由烦恼业所受之身。终不免死。仅于此生怖。暂时亦不能遮止。须念恶趣之因未灭。现上决定善因未修。此当畏死也。若于此兴怖。则能起修。死时无恐。若不修此义。总于流转不能解脱。别于恶趣或将沉坠。死时追悔热恼而已。

壬四 修念死之法者。应从三种根本九种因相。三种决定之门而修习之。此中分三。

癸初 思惟定死。

癸二 思死期无定。

癸三 思惟死时除佛法外余皆无益。初又分三。

子初 思惟死王必来。任何法不能免。

子二 思寿无增而无间有减。

子三 思惟虽存在时亦无修法之暇而死必决定。

子初

任所受为何身。所住为何地。随在何时。皆为死王所坏。此《无常集》中所言也。死王若来。纵以迅速腾跃极大势力

财物咒药。无能逃避。此《教授国王经》中说也。迦马巴云。现在即须畏死。死时不须怖恼。我辈则与此相违。现在不畏。临死乃以手椎胸焉。

子二 思寿无增而有减者。

如《入胎经》说。寿量百年者稀矣。纵然能到此边际。亦于彼之中间。年为月。月为日。日为昼夜而尽之。每一昼夜仍为上午下午等而使之尽。寿之总量。去日已多。所余亦无增。且无间而减故。《入行论》云。

昼夜无有住 此寿常灭坏

无有余可增 我岂能不死

又如织师织布。及被杀之牲牵赴杀场。步步逼近。与牛为牧儿所使。不能自在。被驱入住处等多喻为门而思惟之。如《大戏乐经》云

三有无常同秋云 众生生死等观戏

众生寿行似空电 如崖瀑流疾疾行

以此种种譬喻而诠显之。盖于心内明了者。外一切物无不示现无常。以是从多门中。屡次思惟。生起决定。若仅修少次。心则难生。殊无所益。如迦马巴云。汝言思而不生。汝于何时思耶。昼日散乱。夜间睡眠。汝勿说妄语。吾人非但寿尽始为死王所坏而往他世。即于现生存在之间。亦皆是不住之时。盖自入胎以来。无一刹那暂停而不向后趣者。虽于中间稍得存活。亦唯为老病死者引赴死所而行。故不应于此存

活之际。认为不趣后世而得安任。辄生欢喜。譬如从高崖坠时。于其中间尚未至地之际。不应喜也。《四百颂注》中引云

人之勇识如初夜 若于世间住胎已

从此彼于日月中 无少止憩而趣死

子三 思惟虽存在时亦无修法之暇而死必决定者。

纵能至彼许之寿算。亦无有余暇修行。如《入胎经》言。初婴儿时。于十岁内。未获修法之意乐。垂老之二十年。无修法之气力。中时亦为睡眠耗去一半。复以病等耗去多时。仅少许光阴可修法耳。如是现生一切圆满。当思皆同作梦。于临死时。仅成一种意境。死仇既其必来。胡为现世之心所欺而犹喜耶。应于必须修法。生起决定。多为誓愿。《本生经》云

噫嘻世间惑 匪坚不可乐

此夜开花会 亦当成念境

癸二 思死无定期者。

今日以后。百年以前。死王必来。然于此未来之中间。究竟何日当到。亦无决定。即如今日死与不死。亦不能定。虽然。心则须执于死之一面。发起今日必死之心。若想今日不死。则心必执于不死之一面。力谋此身久住之准备。不修后世之资粮。于其中间。终为死王所缚。则怀忧而死焉。若于日日中常为死备。则便多作后世义利。设或不死。修善固佳。若即死者。尤属正当所需要也。

此中分三。

子初 思瞻部洲人寿无定。故死期亦无定。

子二 思死缘甚多。活缘甚少。

子三 思身极危脆故。死期无定。

今初

子初 总而言之。北俱卢洲寿量决定。余虽于自类寿量不能决定。然亦大多有定。而瞻部洲者则极无定也。劫初寿有无量岁者。将来十岁。即为长寿之最大限量。即如现时。于老壮少间。何时当死。皆无定准。《俱舍》云。此间寿难定。末十初无量。

将诸师友等未满天年。忽遇内外死缘奄然命过者。而为之作意。如是我亦不免。数数思之。

子二 思死缘多活缘少者。

于此生命。有情无情之损害甚多。谓人与非人魔类之所害。各种畜生之所吞噬。内诸疾病外诸大种之侵袭而细思之。复次。自身者。内四大种之所成。彼等亦互为克损。此大种界稍失调和而增减者。即有病生。能夺寿命。彼等与自俱生。故于身命有似坚实。无可保信。《涅槃经》云。修死想者。当知此生寿命。恒为多数仇怨围绕。刹那刹那。念念损坏。全无为作增长者也。《宝鬘论》亦云。人住死缘内。如灯在风中。故虽在生时。仍恒常无间趋于死地。自谓生缘多。实不可保信。如论又云

死缘者甚多 生缘唯少许

虽生常趋死 故当勤修法

子三 思身危脆故死无定期者。

人身如水泡。最极微劣。无须重大损害。但以一荆棘刺之。便可摧坏身命。诸余死缘。毁之亦易。《亲友书》云

大地迷卢海 七日出烧燃

况此微脆躯 那不成煨烬

如是思已。死王何时当坏身命。既无定期。趁兹有暇。应决定即从现在须勤修佛法。喜乍迦打米者云

国主如是假借身 未病未老安乐住

即此时中修心要 于老病死作无畏

若时老病衰苦来 尔时虽念有何用

三根本中最扼要者。即思死期无定。

故于此当勉力修之。

癸三 思惟死时除佛法外余皆无益者。

若见及此身定须趋于后世。尔时虽极怜爱之亲友围绕。无一能留住。虽尽其所有悦意之财聚。一微尘许不能携去。即与生俱有之自身。一切圆满。决定终当舍离于我。我亦有终当舍离彼等而趣他世之一日。须念今日即是彼日。故应决定不为眷属身命受用等缘所转。而专修佛法焉。此心虽难发生。然为入道之根本。故有励力思察之必要。博朵瓦云。我能除现世之荣耀者。即修此无常。此既能遣除亲眷资具等现前一世荣贵之爱著。又知惟己一身更无二伴同趋后世。便念除佛

法外。更无一事可作者。心不贪于现世。无常之观乃生。故于此心未生以来。即是障隔一切佛法之道也。多巴云。集资净障。对于本尊本师启白祈祷勇悍殷勤。数数思惟。纵经百年不生。亦如是修。然有为之法。必不恒常安住。何由不能生起耶。又有人欲改修所缘境。以问迦马巴。迦马巴但仍教如前。若问余者。则答不知。

如是若依止善知识与暇满无常等诸法品类。凡经论中所有者。于彼彼等皆可了知。取而修习焉。则易得佛之密意。其余法类。亦当如是了知。

辛二 思后世二趣苦乐如何者。

如是决定速死。此生无暇。不能久住。死后复非断灭而复受生。所受之生。不能出乎苦乐二趣。彼亦非能自主。当为业所自在之故。以任白黑业之所牵引而受生焉。如是想念。我若生于恶趣。我将如何。则宜思恶趣之苦也。龙猛云

镇日须忆念 极寒热地狱
亦当念饥渴 逼近诸鬼趣
多愚苦傍生 当视当忆念
断念修乐因 难得瞻部身
得时于恶因 当励力断尽

彼中总于流转。特于恶趣之苦而修习之。最为重要。谓若思惟堕此苦海者。则心生厌离。遮止傲慢。及见苦是不善之果。于其罪恶深生羞耻。由不欲苦而希安乐。又见乐为善

果。喜修诸善。复自观察。据己为量。随于他所发起悲心。于流转中心生厌离。而求解脱。又以怖苦故。则能殷重皈依等事。为众多修行心要之大总聚也。彼苦之功德。《入行论》中虽就自身已有之苦而说。然于未来当受之苦。亦应如是思。

此中分三。

壬初 思地狱苦。

壬二 思傍生苦。

壬三 思饿鬼苦。初又分四。

癸初 大有情地狱。

癸二 近边地狱。

癸三 寒冰地狱。

癸四 孤独地狱。

癸初

由此地下越三万二千瑜缮那下。有等活狱。彼下每隔四千瑜缮那。递次复有余七也。如是八中。初等活狱者。谓彼有情。多共聚集。业增上故。种种苦具。次第而起。更相残害。闷绝地。次虚空中发大声曰。汝诸有情可还等活。彼诸有情。欻然复起。复由如前所说苦具更相残害。由此因缘。长时受苦。二黑绳狱者。谓彼有情。多分为诸所摄狱卒以黑绳拼之。作四方等多种文像。即于其上以锯解之。三众合狱者。谓彼有情。同处集时。为诸所摄狱卒驱逼令入如羝头等两铁山间。彼既入已。两山迫之。既被迫已。一切窍门血便流注。

四号叫狱者。谓彼有情。寻求舍宅。便入大铁室中。彼才入已。即便火起。由此烧然。五大号叫狱者。与前相同。其差别者。此为二层铁室也。六烧热狱者。谓彼所摄狱卒。以诸有情。置极热烧然多瑜缮那大铁釜上。犹如炙鱼。复以炽然铁弗从下贯之。彻顶而出。由口目鼻耳两两孔中。及一切毛孔。胥皆焰起。复以有情或覆或仰。置于炽然大铁地上。以极炽然大铁椎棒。或为击打。或筑捣之。七极烧热狱者。谓以三支铁弗从下贯之。彻其两膊及顶而出。由此因缘。于口等诸门猛焰流出。又以烧然极热铁鏝遍裹其身。倒掷于炽然灰水满铁镬中而煎煮之。上下漂转。涌沸而行。待皮肉血皆销烂已。唯留骨琐存在之时。寻复灑之。置铁地上。令其皮肉血脉复生。还置镬中。余如烧热狱说。八无间狱者。谓从东方多百瑜缮那。周遍烧然大铁地上。有猛炽火。腾焰而来。于彼有情。皮肉筋骨。如次坏已。以彻其髓。烧如脂烛。一切身分。遍成猛焰。所余三方。亦复无所间缺。如是四方火来。和杂聚集。领受是苦。惟以发叫受苦之声。乃知彼猛火中尚有有情存在而已。又于铁箕盛满最极烧然铁炭而簸搯之。复置热铁地上。令登大热铁山。逼其上下。从其口中。拔出其舌。以百铁钉钉而张之。令无皱褶如张牛皮。复更仰置热铁地上。以大铁钳而开其口。以热铁丸置其口中。灌以烱铜。烧口及喉。彻于腑脏。从下流出。其余苦况。如极热说。

如是受彼诸苦。经几许量。如《亲友书》云

如是最极剧烈苦 纵然经百俱胝岁
倘其恶业犹未尽 彼于诸苦不能离

又于人中五十年为四大王众之一日。此三十日为月。此十二月为年之五百年。是四大王众之寿量。以此全量为一日。此三十日为月。此十二月为年之五百年。乃等活地狱之寿量也。如是人中百年。二百年。四百年。八百年。千六百年者。如其次第是三十三天至他化自在天之一日也。其寿量者。天之千年。二千年。四千年。八千年。万六千年也。彼等如其次第是从黑绳至烧热各各之一日。能至其各各自年之从千年至万六千年也。极烧热者半中劫。无间者能至一中劫。此如《俱舍》及《本地分》中详说也。

癸二 近边地狱者。

彼八地狱各有四岸四门。彼等之外。铁城围绕。彼城亦有四门。于彼一一门外。有四四增上有情地狱。谓糖煨堑。尸粪泥。刀刃道等。及无极大河也。彼中。初者。有陷膝许之火灰。彼诸有情。出求宅舍而过彼者。放足之时。皮及肉血悉皆销烂。举时则皮肉等复生也。第二者。与彼邻近。有臭如尸之粪泥。诸觅舍有情过时。倒擗其中。首足俱没。泥中有虫。名曰利嘴。彼等穿皮入肉。断筋破骨。取髓而食。第三者。与彼相邻。有刀刃仰布之道。诸寻舍有情。行至于此。下足之时皮肉筋血悉皆烂坏。举则复生也。与彼相近。有剑叶林。彼诸有情为求宅舍经过于此。才依阴住。剑叶堕落。砍

截支节。彼等辮已。诸獒犬来。掣背而食也。又彼邻近。有铁刺林。觅舍有情。于彼行时。即便登林。登时刺锋下向。下时则上承也。以是等刺。割截支节。又有大鸟名曰铁嘴。来集于肩或住其顶。喙睛而食之。以上同是器械所损恼。故合为一也。第四者。于铁刺相邻。有无极河。灰水腾沸。充满其中。求舍有情。于彼堕已。上下游煮。犹如豆等煮于沸水之大镬。于河两岸。有诸执持棍钩网者。排列而住。不容得出。又复持钩网取出。仰置炽然大地。问何所欲。彼若答曰。我今无知无见。唯是饥渴。便以炽焰铁丸腾沸烔铜灌其口中。《本地分》中说近边与孤独二者寿量无定。然若应受彼等苦楚之业力未尽。则当于尔许时不能得出也。

癸三 寒冰地狱者。

于八大有情地狱平面。相距万瑜缮那处。从此三万二千瑜缮那下。有庖狱在焉。彼下二万二千瑜缮那所隔。有余七也。彼八之中。初庖者。为大风所吹。一切身分。寒缩如庖。二庖裂者。缩如已破裂之庖也。三頞嘶吒。四郝郝婆。五虎虎婆者。就发声而立名。六裂如青莲者。谓遭大风逼。色变瘀。裂成五破或六破也。七裂如红莲者。越青转红。裂为十分。或复更多。八裂如大红莲者。皮转极红。破为百数。或复多于彼数。是等出《本地分》中说。寿量者。以摩羯陀国盛八十斛之胡麻篱。而以胡麻高盛充满。次每百年取麻一粒。彼麻取尽无余。如斯长时而庖之寿量较之尤为远甚。下诸狱

寿量。各较前前者为二十倍之递增云。

癸四 孤独地狱者。

即于热地狱寒地狱之近边有之。人世间亦有。《本地分》中说也。近大海岸亦有。如《僧护传》中所说。

生于彼等中之因者。如下所说。其生甚易。吾人于日日中积集众多。在先既有所集。今亦相续造作。于此不应安然而住。应思彼等苦果而生怖畏。盖与彼等之间隔。唯此悠悠一息耳。《入行论》云。地狱业已作。云何宴然住。《亲友书》亦云

具罪唯以出入息 于其中隔地狱苦
若人闻已空无畏 当是金刚为白性
见画地狱及听闻 忆念读诵作形相
犹起怖畏而厌离 如何正受斯异熟

其苦之猛烈。如《亲友书》云

一切安乐中 爱尽乐为最
一切苦莫比 无间地狱苦
人间一日中 屡刺三百槊
比地狱轻苦 毫分宁相似

发生如是苦之因者。当知惟是自内恶行。纵微少恶行。亦应尽其功力。勉励莫使有染。又即彼书云

如是诸恶果 种由身语意
汝勤随力护 轻尘恶勿侵

壬二 思傍生苦者

诸傍生中。其力强者而凌其弱。且为天人之资具。自无主权惟随他力。任其杀打损害。《本地分》说与人天同住。别无住处。《俱舍释》则云。彼等之根本住处为大海。诸余者乃彼之所流出耳。复次。有生于暗中或水中者。皆老死于其中。与负重疲劳。及以耕耘剪毛驱使等。而杀害之法。亦有多种不同所迫恼。又由于饥渴风日所困。及猎者等于多门中而为损害。随于何时。惟念恐惧。于其诸苦恼法。当思而厌患。生起出离心。其寿量者。《俱舍》云。诸傍生。胜者长一劫。谓寿长者可至一劫。短者则无定耳。

壬三 思饿鬼苦者。

诸上品悭吝者。生饿鬼中。彼等皆感饥渴之苦。皮肉血脉枯如株机。以发覆面。口甚干焦。以舌舐之。其中有三。一于饮食有外障者。彼等若驰至井泉池海诸处。为余有情手执剑矛枪等行列守护令不得趣。或强趣之。便见其泉变为脓血自不欲饮也。二于饮食有内障者。谓口如针孔。或口如炬。或复颈癭。或腹宽大。纵无其它有情为遮。自得饮食。亦不能饮啖也。三于饮食自体为障者。有名猛焰鬘者。一切饮食皆为火然而烧之。名食粪秽者。饮啖粪溺与不净臭恶。及惟能于损害下劣等物而饮啖也。又有一类割自肉食。纵得香美而不能食。彼等住处。《俱舍》谓于王舍城下。隔五百瑜缮那有之。余者皆彼中所分出。其寿量据《本地分》及《俱舍》云。人间一月为其一日。可至其自年五百岁。《亲友书》云

恶行之业以为索 坚固缠缚诸饿鬼
其间受苦无中断 五千及万亦不死
其疏释云。饿鬼一类寿五千岁。一类为万岁。

《本地分》说三恶趣之身量无定。以不善业力有大小种种故也。如是若思彼诸苦者。试以身手入于热灰。置一昼夜。或于严冬风吹冰窟。不著衣裙于中而住。又或一日二日断绝饮食。或于身上蜂虻螫噬。若此微事犹难忍者。念我云何能于热寒地狱鬼畜诸苦而堪忍受。以今推比。乃至未生至极怖畏之间。应勤思惟。以现前贤善之身如是思者。应忏悔从前所集罪恶。止息后流。先所集善。则以猛利欲乐发愿令其增长。于新作者以多门而为趣入。又于日日中。皆使有暇之身作有义利。若现在不思彼者。堕恶趣时。虽欲求一能从彼等怖畏中作救护皈依者。亦不可得。尔时于所应作及不应作。取舍之处。心无力矣。

庚二 明后世乐之方便分二。

辛初 皈依为人佛教之胜门。

辛二 生决定信为诸善之根本。初又分四。

壬初 依何者为皈依之因。

壬二 依于彼因明皈依境。

壬三 皈依之法如何。

壬四 皈依后应学之次第。

壬初

总论皈依之因。虽有多种。然此中则据上所述。今世不能久住须速死。死后随业流转不能自在。如《入行论》云。如于昏夜黑云中。电光刹那才一现。如是设以佛陀力。世间福慧少许生。以是唯有微弱善。常时罪力极暴恶。白业力弱。黑业力强。思惟由是堕于恶趣之理。既于恶趣生起怖畏。又惟深信三宝能救。以是二心而行皈依。但若徒有言者。则皈依之效亦仅尔。若彼二种发心殷重坚固者。则其皈依必能变更心境。故应励力修此二因。

壬二 依于彼因明皈依境者。

初。正明其境。如《百五十颂赞》云

谁于一切恶 从本悉皆无
谁于一切中 住一切功德
设若有心者 于彼应皈依
赞彼恭敬彼 住彼教应理

谓若自有能分别可皈非可皈之慧者。理应于佛薄伽梵前而行无欺诳之皈依。法及僧众。比例类推。《归依七十颂》云。佛法及僧伽。求解脱所依。次。明应可皈依之相。须自己解脱一切怖畏。又有令他解脱怖畏之方便善巧。对一切行大悲。无亲疏之分。于一切有恩无恩作义利者。是则所应皈依。然此唯佛为能。自在天等。皆无斯德。故唯佛是所皈依处。又彼教法及声闻僧众。亦是应皈依者。《摄决择》云。于此等引生决定专一之心。而能求作依怙者。无不救护。是故应起决

定之心。于二因中。虽外因无缺。然以内因至诚皈依之心不生。则唯是其苦矣。

壬三 皈依之法如何分四。

癸初 知功德。

癸二 知差别。

癸三 自誓愿受。

癸四 不说有余皈依处。初又分三。

子初 佛功德。

子二 法功德。

子三 僧功德。初又分四。

丑初 身功德。

丑二 语功德。

丑三 意功德。

丑四 事业功德。

丑初

念佛相好。如《譬喻赞》云

佛身相庄严 端妙眼甘露
如秋空无云 众星而严饰
能仁具金色 法衣以严身
似于金山顶 彩云而围绕
佛虽不庄饰 面轮自圆足
彼满月离云 亦所不能及

佛口如莲花 日照而开敷
蜂见以为莲 怀犹豫而住
佛面具金色 珂白齿端姝
犹如金山峡 无垢月光入
应供右手中 轮相妙严佛
于世恐怖者 以手拔令出
能仁游行时 双足如妙莲
印画于地上 真莲无此美

略赞如是。当忆念之。

丑二 语功德者。

尽世界中所有有情。于一时中。各以异义而见质问。佛以一刹那心相应之慧而领摄已。即以一音答一切问。彼等亦各领知为答自语。于兹甚奇希有之德。当思念之。如《谛者品》云

此诸有情了义语 多种一时来问难
心一刹那遍了知 即以一音各答复
如是当知佛于世 以妙梵音而宣演
度出人天诸苦厄 极善转于妙法轮

丑三 意功德者。

有智德悲德二种。智德者。于一切所知境。如所有性尽所有性。如观掌中庵摩罗果。悉能了知。无碍而转。一切所知。佛智能遍。除佛而外。余者则所知宽广。智狭而莫能遍

也。如彼赞云

唯有以佛智 遍一切所知
除佛余一切 唯所知增上

又云

三时所摄法 一切种相者
如持庵摩罗 佛心所行境
诸法动非动 一及种种别
如风行空中 佛心无障碍

悲德者。如诸有情为烦恼缚。则无自在。能仁为大悲系缚。亦无自在。若见众生有苦恼者。大悲无间相续而生。《百五十颂》云

一切众生类 惑缚无差别
为解众生缚 常为大悲系
虽知世过患 悲愿处生死
为当先礼佛 抑先礼大悲

又如《谛者品》云

众生处痴暗 无明常覆心
系世间牢狱 佛见生悲愍

应如是思惟之。

丑四 事业功德者。

以身语意业无间而饶益一切有情。此亦就所化方面堪引度者。能仁无不令其得乐离苦。凡所应作。决定为之。如博

朵瓦云。若数数思惟。信心渐增长。身心渐清淨。能得加持。故得定见。诚意皈依修学学处者。其一切所作。皆成佛法。然我等对佛之智。不及信一灵验卜卦者。卦者若云。某知汝今年无忌。则心安而去。若云今年有大灾祸。此当作。此莫作者。则必励力而为。倘未能办。则思彼说我未能作。心必忧郁。佛云此及此应行。此及此不应行之制。其心依耶。若未能作。心生不安否。而反云。法中虽如彼说。但以今日地方时代之关系。彼不能作。当须如是如是作。轻舍佛语。尽自所知而为前行耳。反心内察。可知上言。洵非诬也。

是以于佛功德。数数思惟。必须励力令心引起决定。彼若生起。则于法及僧。亦起如彼之决定。是为皈依之要处。彼若无者。况云余道。即能改变意念之皈依。亦必无来处矣。

子二 法功德者。

应敬佛之因相。此具有无边功德之佛者。从教证之法。灭道之谛。断除过失。修行功德。由修及现证而出生也。当如是念。此《摄正法经》之义也。

子三 僧功德者。

主要者是诸圣补特伽罗。彼亦由念法功德。于彼如理修习门中而为忆念。是《摄正法经》义。

癸二 知差别者。

如《摄决择》中所言。由知三宝互差别已而皈依之。

癸三 自誓受者。

誓以佛为所皈依之大师。法之涅槃为正修行。僧则为皈依之行伴。

癸四 不说有余皈依处者。

了知内外之大师教法学徒等之胜劣已。惟皈依三宝。不皈依于与此不顺之大师等。此内外差别中。大师之差别者。佛垢净而德圆。余教之师。则与是反。如《胜出赞》云

我舍余大师 而皈依佛世尊
何为皈依佛 无过具德故

又云

于诸外道教 如如而思惟
各各细较量 我心愈信佛
其非遍智宗 以过坏其心
彼心既坏乱 不见无过佛

壬四 皈依后应学之次第分二。

癸初 各别学处。

癸二 共同学处。初又分二。

子初 遮止学处。

子二 奉行学处。

今初

《涅槃经》云

若皈依三宝 彼即正近事
则于余天等 终非所皈依

若皈依正法 应断杀害心

又皈依僧者 不共外道住

即不皈依余诸天神。及不损害有情。不与外道共住也。此中初者。纵世间威光炽盛之天及遍入等。犹非究竟之所皈依者。何况鬼类之地神及龙等哉。然此乃指于三宝舍信。于彼等倚赖者。谓为不可。非谓于彼等觅为现前如法事务之助伴亦不可也。盖可如对施主乞作资生具之伴助。于医师希求疗病然。次谓于人畜等。以意乐或加行作打缚禁闭穿鼻。及不堪负重强与运载等诸损害事。悉应断之。第三于对三宝不信。或且诽谤者。不应随顺也。

子二 奉行学处者。

佛之塑画形像随为何种。美恶不应讥弹。置不净处及质当等。凡不敬重及轻毁等方便。悉当断除。应视同真佛。为可敬之田。《亲友书》云。

随何等木雕佛像 诸有智者咸供养

又如《戒经》及《杂事》所说。劫毗罗变十八头摩羯陀鱼及善和尊者貌陋声雅各宿世因缘等。又如大瑜伽者以文殊像问阿底峡尊者曰。此像好恶若何。答云。文殊像无不好者。工稍次耳。语毕置顶。

凡于四句偈以上之法。皆当恭敬。不应质当经典。作为货物。搁置露地及污秽处。或与鞋合持及跨越等。悉当断除。如法宝而敬焉。如善知识仅拿瓦。但见佛经。必合掌起立。后

年老不能起立。亦必合掌。又如阿底峡尊者。初抵藏卫时。有一持密咒者。不从彼听法。一日见一写经人。以齿垢补经。尊者意良不忍曰。噫。不可。不可。其持咒者叹为希有。因生信心。即从尊者闻法。又夏惹瓦云。吾等于法。任何游戏亦作。然对佛法及说法人。不生恭敬。是坏智慧之因。以今之愚。亦云足矣。若较此尤愚。当何至哉。

或是僧众。或仅具出家相。亦不应呵毁及妄分彼我派别而兴仇视。应敬僧如宝焉。如《劝发增上意乐经》云

乐功德者住林下 他人过失不须视
亦不生心计我胜 及念自己为第一
此懦是诸放逸本 慎勿轻视劣苾刍
一劫不能得解脱 斯乃圣教之次第

又格西敦巴及大瑜伽者。但见黄布碎片于所行地。则不跨越。拾取抖净。置之净处。如此行仪。应当随学。自能于三宝有尔许恭敬。则常感得众生对己亦起尔许恭敬故。《三昧王经》云。造作如是业。当得如是果。

癸二 共同学处有六。

第一。随念三宝功德者。如前所说。内外及三宝相互之差别。与彼等之功德。数数思之。第二。随念三宝大恩者。随自所生乐善。当知皆是三宝之恩。故当以报恩意乐而行供养。若供饮食而不间断者。则少用功力而能圆满众多资粮。于水以上者。任何受用之先。悉应至心而供养之。夏惹瓦云。

非以糕之青者。叶之黄者。当择精美者供之。茶亦不宜弹指洒空而供。喻如有田肥美。当应播种时而不播种。任其荒废。于此能生现后一切利乐之胜田。四季一切时无有间断。常可播利乐之种。当以信犁耕种福田。如经所说。若不作者。殊为可惜。于殊胜田。反不如农田之见贵。此乃我辈之不智。故于三宝供养。一切时中当精进行之。如是作者。由胜妙田生长善根之力。于诸道之次第。心力渐能开广。故于闻不能持其文。思不能解其义。修于身心不能生起。心力最微之时。但依田力。是即教授口诀也。又供不拘物。惟在自之信心。若有信者。即以坛供及水与无主物供之亦得。无余财物。当如是作。倘自有物而不能舍。但云。我以无福极贫穷。余可供物我悉无。则将如博朵瓦云。若以有垢螺碗稍置草香。而云。旃檀冰片之香水者。乃以盲欺明也。如普穹瓦云。我初时惟有辣味之草香供养。次有四种香甜之香和合而供。今则有紫丁香兜罗脂等上妙熏香可供矣。若嫌微而不供者。则一生之中终无增进之时。若先由微细。殷重引发。渐臻胜妙。如彼所行。当修学之。后彼配香。每次以二十两金办之。于资具获得自在诸大菩萨。犹化身多亿。一一身中化百千手等。往一切刹。于诸佛所。经历多劫而行供养。则诸略有相似功德。便生喜足。而云我不求如是菩提者。是乃于法无知之漫言耳。《宝云经》云。于诸嚩怛罗中闻其所说广大供养承事。生决定后。当以殊胜增上意乐。于诸佛菩萨而回向之。第三。随念

大悲者。应以悲心安立诸余有情。各令随其所能。令受皈依。第四。启白三宝者。凡所作事及有所需。皆应仰赖三宝。以行其与彼等相合之供养。而于与彼不顺之黑教等。及其它之世俗法。则不当依从。惟宜一切时中心依三宝耳。第五。既知胜利。勤修皈依。复有八聚。

(一)入佛子数。总建立内外道之理。虽有多种。然依阿底峡及馨底巴等。则以皈依为判别。是当属于得皈依体而未舍未失者也。若尔。则最初入佛子数者。是于三宝以至诚心认为大师。正法。良伴。此心若无。则任作何种善业。皆非佛弟子也。

(二)诸戒之本。《俱舍注》云。诸皈依者。乃进受一切律仪之门是也。《皈依七十颂》云。近事皈依于三宝。彼是八种戒之根。意谓以皈依而坚固涅槃之心。从此感发戒体也。

(三)减灭诸障。《集学论》中为示皈依能净罪垢故。曾引一猪之缘起为喻。谓昔有将转生为猪之天子。由皈依故。未生猪中。颂曰。若皈依佛陀。则不堕恶趣。舍此人身后。彼当获天身。于法及僧。亦如是说。

(四)集广大福。如《摄波罗密多论》云。皈依福有色。三界器嫌小。如大海水藏。瓢所不能量。

(五)不堕恶趣。

(六)人与非人不能为灾。均如前应知。

(七)随作何种如法之事。若能先于三宝供养皈依请白者。

当易得成办。

(八)速得成佛。如《狮子请问经》云。以信断无暇。由得闲暇。遇皈依境。入殊胜道。不久便当作佛。以念如是等胜利。须于昼三夜三而行皈依。第六。守护不舍者。身命受用终须舍离。若因彼故而舍三宝者。则一切生中常为苦逼。故当立誓自决。任遇何缘。乃至失命。皆不舍离皈依。虽为戏笑。亦不说舍三宝之言也。或谓行趣何方。便当皈依何方之佛。此学处出自何经。未见其所据也。

上述共同学处六条。出《道炬论注释》。其各别学处中。初之三条出自经藏。后之三者则为六支皈依所说。违越学处遂成退失皈依之因者。谓违于虽遇命难亦不舍离三宝一条。以是正舍皈依故。又于三宝虽未作弃舍。然若妄执与三宝相背之外道大师等与三宝功德无异者。亦即违犯不说有余皈依处一条。既于皈依不能坚决信解。故亦成弃舍。除此二事。若犯余条。则但违越学处。非舍离三宝之因也。皈依者。是入佛法之胜门。若有非仅口头皈依之真诚心。以依止如是最胜力故。内外灾障皆不能侵。诸胜功德。易生难坏。展转向上增长。故当如前所说。畏苦及念德等门中。努力皈依。并不违越所受学处。斯为最要也。

菩提道次第略论卷第三

辛二 生决定信为诸善之根本分三。

壬初 思惟业果总相。

壬二 思惟差别相。

壬三 思已应行止之法。初又分二。

癸初 正明思惟总相之法。

癸二 各别思惟。初又分四。

子初 业决定之理。

子二 业增长广大。

子三 业不作不得。

子四 业作已不失。

今初

谓诸异生及圣者。下至生于有情地狱。仅依凉风生起以上之一切适悦乐受者。悉从往昔所集善业出生。若从不善而生乐者。无有是处。又下至阿罗汉身中所受热恼之苦以上。一切皆从往昔所集不善业生。谓善业生苦者。亦无是处。《宝鬘论》云

从不善生苦 而有诸恶道

从善有乐趣 并生诸安乐

是故诸苦乐者。非从无因。及自性大自在等不顺因生。乃

从善不善之总业生总乐苦。及诸种种别苦乐。亦从种种别别二业别别而生。无有爽误也。于此不虚谬之业果能决定者。说为一切诸佛子之正见。赞为一切白法之根本也。

子二 业增长广大者。

由小善业能生甚大乐果。又由小恶业亦能生甚大苦果。盖内因果之增长广大。迥非外因果之增长广大所可及。如《集法句》云

虽作微小恶 后世招大怖
能有大损失 如毒入腹中
虽作小福业 后世感大乐
能成大义利 如谷实成熟

子三 业不作不得者。

若于感受苦乐之因业未积集者。则其苦乐之果决定不生。然于佛所积聚无量资粮之果。诸受用者虽不须集彼一切因。亦须集其一分也。

子四 业作已不失者。

诸作善不善业者。出生悦意不悦意之果。《殊胜赞》云。彼诸婆罗门。谓福罪可换。佛说作不坏。不作则不遇。《三昧王经》亦云。作已无不受。亦无受他作。《戒经》云。假使经百劫。所作业不亡。因缘会遇时。果报还自受。

癸二 各别思惟分二。

子初 正明十业道。

子二 决择业及果。

子初

如是已知苦乐因果各各决定。及业增长广大。不作不遇。作已不失者。当先于业果之理。如何发起决定而取舍耶。总之。善行恶行运转之门。决定唯二。十业道虽摄不尽三门之一切善不善业。然善不善之诸粗显重罪。世尊摄其要者。说十黑业道。若断除彼等。则大义之要。亦摄入十。故说为十白业道也。《俱舍颂》云。于中摄粗重。善不善随类。说为十业道。《戒经》亦云

护语及护意 身不作诸恶

此三业道净 当得大仙道

是故十地经中称赞断十不善戒律之义。《入中论》亦摄云

诸异生类及声闻 独觉定性与菩萨

决定善及现上因 除尸罗外更无余

如是若于一种尸罗亦不数数修防护心而防守之。而云我是大乘。此诚极为下劣。《地藏经》云。以此十善业道。当得成佛。若人乃至存活以来。下至一善业道亦不护持。犹云我是大乘。我是求无上正等菩提者。此补特伽罗最为诡诈。说大妄语。于一切佛前欺诳世间而说断灭。如其愚蒙自作其死。必颠倒堕落。言颠倒者。当知一切恶趣之异名也。

子二 决择业果分三。

丑初 黑业果。

丑二 白业果。

丑三 别释业之差别。初又分三。

寅初 正明黑业道。

寅二 轻重差别。

寅三 释彼等果。

寅初

此中杀生之事者。谓他有情。于意乐三中。想者有四。谓如于有情作有情想。及非有情想。于非有情作非有情想及有情想。想之一三不乱。二四者错乱也。于彼发起有差别者。如欲唯杀天授而起加行。若误杀祠授者。则不成根本正罪。盖于彼中须想不乱。若于加行时。有念任谁亦杀之总发起者。则无须错乱与不错之别矣。以此理趣。于余九中。如应当知。烦恼者。三毒随一皆可。发起者。希欲杀害。加行者。自作或教他作。二者皆同。加行体性者。或器或毒或明咒等门中随一而作。究竟者。谓以彼加行为缘。或即尔时。或于余时。死在己先也。

不与取之事者。谓随一他所守持之物。意乐三中。想及烦恼如前。发起者。他虽未许而欲令彼物离其原处也。加行中之作者如前。加行体性者。以势劫暗盗。任何所作亦同。又或借债。及受寄托。以余谄诌方便不与而取。若为自为他。或为损恼彼等而故作者。皆成不与取业。究竟者。谓生得心。又若教他或劫或盗。彼生得心。即足成罪。譬如遣使杀他。随

彼死时。自虽不知。使杀者即生根本罪也。

邪淫之事有四。非所应行者。谓母等及诸母所守护之女人。并诸男与不男及出家女也。非支者。除产门外之口等也。非处者。如师长等之附近。塔寺处等。非时者。妇女孕期中。或住斋戒等也。意乐三中之想者。《摄决择分》云。于彼彼想。谓须不错乱。毗奈耶中不净行之他胜罪。谓想乱不乱悉同。《俱舍注》云。于他人妻作己之妻想而行欲者。不成业道。于他妻作余人之妻想而行欲者。成与不成。有其二说。烦恼者。三毒俱可。发起者。欲行不净行。加行者。于彼事进趣。究竟者。两两交会。

妄语之事有二。谓见闻觉知四。及与彼相反之四也。所知境者。能解义之他有情也。意乐三中之想者。于见等欲言不见等。烦恼者。三种皆可。发起者。欲变更而说。加行者。或语。或默然忍受。或动身表相。为自为他而说亦同。此中妄语离间恶口三者。虽教他作。亦成彼罪。《俱舍注》中谓语业四种。教他亦成业道。毗奈耶中则言生彼等之究竟罪。须自说也。究竟者。他了解也。若其不解。仅成绮语。此《俱舍注》中说也。离间恶口亦同之。

离间语之事者。谓诸和顺及不和顺有情。意乐三。想及烦恼同前。发起者。于和顺有情欲令离间。于不和者欲不和合也。加行者。随以谛实不实之语。及雅非雅之词。为自为他而说俱可。究竟者。离间之语他了解也。

粗恶语之事者。谓所忿恨之有情。意乐中想及烦恼同上。发起者。欲说粗恶语。加行者。随以实不实之语。依彼种姓身体戒律威仪等过失。而说不和雅之言。究竟者。随其所说之境。彼解其义也。

绮语之事者。即诸无义利之言。意乐三中之想者。谓于彼作彼想。然此中即于所欲说之事。随想而说。不须了解之对境。烦恼者。三种随一。发起者。欲不相续之杂乱而说。加行者。于绮语进趣。究竟者。说绮语竟也。

贪心之事者。谓他之财物资具。意乐三中之想者。于彼事作彼想。烦恼者。三种随一。发起者。欲属为我之所有。加行者。于所思事进趣而作。究竟者。想彼财物等。愿当属我也。

嗔心之事及想与烦恼。同粗恶语。发起者。欲为打等。或作是念。曷当令其被杀及缚。又或由他缘。或自任运。于其受用而成衰败。加行者。于彼所思而作加行。究竟者。决定为打等之事。

邪见之事者。实有之事也。意乐三中之想者。于所谤事为谛实想。烦恼者。三毒随一。发起者。欲为诽谤。加行者。于其所思。加行进趣。此复有四。于因谤者。谓无善行恶行等。于果谤者。谓无善恶二者之异熟。于作用谤中又分三。谤殖种及持种之作用者。谓无父殖种。无母持种也。谤去来之作用者。谓无从前世来于此世。及由此世趣于后世也。谤当生之作用者。谓无化生之中有有情也。于实有谤者。谓无阿

罗汉等。究竟者。决定诽谤也。此中意业思者。是业非业道。身语七支者是业。以是思所履之事故。亦是业道。贪心等三者。是业道而非业也。

寅二 轻重差别分二。

卯初 十业道之轻重。

卯二 兼略释具力之业门。

卯初

《本地分》中说六种业重。一。现行者。谓以三毒或极猛利无彼三毒所发起业。二。串习者。谓于长时亲近修习。若多修习善不善业。三。自性者。谓身语七支前前重于后后。意之三业后后重于前前。四。事者。谓于佛法僧师长等处。为损为益。名重事业。五。所治一类者。谓一向受行诸不善业。乃至寿尽而无一善。六。所治损害者。谓断所对治诸不善业。远离贪等。令诸善业离欲清净。《亲友书》亦云

恒时耽著无对治 具德所依业由生

善与不善五大端 当勤修习彼善行

此以三宝等为功德所依。父母等为有恩所依。分之为二则成五也。

卯二 兼略释具力之业门分四。

辰初 田门力大。

辰二 依门力大。

辰三 物门力大。

辰四 意乐门力大。

辰初

田者。罪福之田也。三宝。尊长。及等同尊长与父母等是。于此等前。虽无猛利意乐。稍作损益。罪福大故。又《念住经》云。若三宝之物。虽极微小。不与而取。后仍归还。其物属佛及法者。即当清淨。倘属于僧。则在僧未受用以前。不成清淨。若系食物。则堕大地狱。若是余物。当于无间近边之大黑暗狱中受生也。菩萨者。为最有大力之善不善田。如《入生信力印经》云。若以忿心背菩萨坐。而作是言。此极恶人。我不看视。较以忿心将十方一切有情逼入黑暗狱中。罪尤重大。而无可数量。又于菩萨生嗔害心。出不雅言。较将尽恒河沙数诸窞堵坡毁坏焚烧。所生之罪。如上所说。《入定不定印经》云。若于胜解大乘菩萨前。净信瞻视。称扬赞叹。较将十方剎眼有情以慈愍心仍生其眼。复将前诸有情放出牢狱。于转轮王位或梵天乐而安立之。所生福德。尤为超胜。无可数量。《最极寂静神变经》云。若于菩萨所修善行。下至以一抔食施与傍生之善为作障难。较杀南赡部洲一切有情。或劫夺其一切财物。所生之罪。尤无数量。故于此处。当极慎重。

辰二 依门力大者。

如铁丸入水。虽小沉底。若作成器。虽大上浮。不善巧者与善巧者所作之罪重轻亦同。盖谓追悔先罪。守护后恶。罪不覆藏。修善对治者。是为善巧。若不如是而作。从轻蔑门

中。知而故行。善巧自矜者。是则重焉。《宝蕴经》亦云。假使三千世界一切有情。皆住大乘具转轮王位。一一持灯。油如大海。炷如须弥。供养佛塔。较之出家菩萨。以灯炷沾油供于塔前。其福百分之一亦不能及。此中意乐及田。皆无差别。而物之相差甚钜。以依之力也明矣。由是理推之。则以戒之有无。或具一具二具三之身而修行者。亦诸后后较之前前之进步为迅速也亦甚明。如以在家修布施等时。亦以住于斋戒者所作。与无戒者所作。二善根力之大小。迥然不同焉。《治罚毁戒经》云。若破戒苾刍。以大仙幢相覆身。于一日夜受用信施。所集罪垢。较之一具足十不善之人长时无间于百年中积集其罪。尤为众多。此亦由依门之罪大也。《戒经》亦云

猛焰热铁丸 吞之犹为胜

不以破戒身 向聚落乞食

此说毁戒及戒缓之二者。敦巴云。依于法之罪中。则十不善罪是少分耳。诚哉斯言。

辰三 物门力大者。

布施有情中之法施。与供养佛中之修行供养者。较之财物施供。特别超胜。据此为例。余亦当知。

辰四 意乐门力大者。

《宝蕴经》云。若有菩萨。不离希求一切种智之心。虽仅散一花。其所得福。较之三千世界之一切有情。各建佛塔。量等须弥。复于彼等塔。尽恒沙数劫。以一切承事而为供养。所

得福德。前者为多。如是以所得胜劣。及缘自他义利等之意乐差别。复于猛缓久暂诸门。应当了知。于恶行中。亦以烦恼猛利恒长者力大。然彼中尤以嗔恚力为尤大。《入行论》云

千劫所积施 及供如来等

凡其诸善行 一嗔皆能坏

又或于同梵行者。彼中更以嗔菩萨为极重。《三昧王经》云

若一于一作害心 持戒闻法不能救

静虑及住阿兰若 施与供佛皆莫救

寅三 释彼等果分三。

卯初 异熟果。

卯二 等流果。

卯三 增上果。

卯初

十恶业道。依于大中小之三毒。而有三品也。彼中杀生等十。大者。能感地狱。中十。饿鬼中生。小十。畜生中生。此《本地分》所说。《十地经》中。小中二果。其说相反。

卯二 等流果者。

出恶趣已。虽生人中。如其次第。寿命短促。受用匮乏。妻不贞良。多遭毁谤。亲朋乖离。闻违意声。他不受语。贪嗔愚痴三者增上。

卯三 增上果者。

杀生者。能感外器世间所有饮食药果等。微少无力。不

与取者。常值旱潦。果实鲜少等。欲邪行者。污泥粪秽。心所不乐等。妄语者。农事船业。不兴盛等。离间语者。地不平坦。高下难行等。粗恶语者。地多株机荆棘瓦石沙砾渣垢等。绮语者。果不结实。或非时结果等。贪心者。一切盛事。年月日夜转衰微等。嗔心者。多有疫疠灾害兵戈等。邪见者。于器世间胜妙生源。渐见隐没等。

丑二 白业果。

白业者。于杀生。不与取。欲邪行中。思其过患。具足善心。而作防护彼等之加行。与防护究竟之身业也。如是语四意三亦如是配。其差别者。当说为语业意业。此《本地分》中所说。事及意乐加行究竟等。随类配之。如配断杀生业道事者。为他有情。意乐者。见过患已而欲断除。加行者。于杀正防护而行。究竟者。正防护圆满之身业也。依于此理。余亦当知。此中三果。初异熟者。以下中上善业。于人及欲天并上二界中生也。等流增上二果。反不善业而配之。如理应知。

丑三 别释业之差别者。

初。引满之别者。乐趣引业为善。恶趣引业不善是也。满业则无一定。虽生乐趣。犹有支节及根不全。颜色丑陋。短寿多病贫穷等者。以不善而感也。于傍生饿鬼。亦有受用丰饶者。善所感也。如是于引业为善引中。满业亦有善与不善业二种。引业为不善引中。满业亦有善与不善业二种。共为四句也。次。定不定受之别者。定受者。谓故思而作及积聚

也。不定受者。不故思作与未积聚也。作与积聚之差别中。作者谓思或思已所起之身语也。积聚者。除梦所作等十种不属之业也。未积聚者。梦所作等十业也。于决定受中依受果时期有三。谓现法受者。彼业之果于彼生受之。顺生受者。一世受果也。顺后受者。三世之外而受也。

壬二 思惟差别相者。断十不善。虽亦能得贤妙之身。然若能有一德相完全修习一切智之身者。则修道之进步。非余能比。故应修求如是之身。

此中分二。

癸初 异熟之功德及业用。

癸二 异熟之因。

癸初

初中有八。一寿量圆满。以先引业感得长寿。如引而住。以是于自他义利。能长时中多集善业。二形色圆满。形色姝妙。根无不全。竖横相称。以是所化机等。见生欢喜。听从教授。三种族圆满。于世间敬重其所称赞之高姓中生。以是劝导无所违越。四自在圆满。有大财位及广大朋翼僚属。以是摄诸有情而成熟之。五信言圆满。由以身语不诳他故。令诸有情信受其语。以是能以四摄摄受有情令其成熟。六大势名称。具足勤修施等功德。成诸众生所供养处。以是于他一切事业而为助伴。他便为欲报恩故。速听教化。七男性具足。具足男根。以是为一切功德之器。以欲精进增长智慧。处众无畏。与诸有情能为

共行。或处闲静。无能为碍。八大力具足。以先业力。性少疾损。或全无病。以现世缘。有大勇悍。以是于自他之事。无所疲厌。坚固勇猛。得思察力。速证通慧。

癸二 异熟之因有八。

初者。于诸有情不加伤害。及远离伤害之意乐。如有颂云

若到杀生场 施放作饶益

遮止害有情 当能得长寿

恒作侍疾人 并施与医药

不杖石损他 当感得无病

第二。惠施灯明及鲜净衣等。如云依于无忿恼。以施感妙色。不嫉妬果者。说感妙同分。第三。摧伏我慢。于师长前及余人所。敬重若仆。第四。于求衣食等者。常行惠施。纵其不求。亦作饶益。及于苦恼及具德之悲敬田中。无资具者。悉作布施。第五。修习断除四种不善之语。第六。发愿自于后世能修种种功德。且于三宝父母声闻独觉和尚阿阇黎诸师长所。而修供养。第七。乐丈夫德。厌妇女身。深见过患。于诸贪著女身之辈。遮止其欲。断男根者。为作解脱。第八。他所不能。我为代作。于可共合。为作助伴。并施饮食。彼八种中。若具三缘。当得殊胜异熟。三缘者。心清净中。观待于自有二。修诸善因。回向无上菩提。不希异熟。及意乐至诚猛利而修诸因也。观待于他有二。见同法者。上中下三。断除嫉妬较量毁谤。心生随喜。若不能者。亦应日日于其所行

多次观察焉。加行清净中。观待自者。长时无间猛利所作。观待他者。未正受行。赞美令受。诸已受者。赞美令喜。常恒无间。安住不舍。田清净者。即彼二种意乐加行。获多美果。等同田也。

壬三 思已应行止之法分二。

癸初 总示。

癸二 别以四力净修之法。

癸初

《入行论》云

从不善生苦 如何从彼脱

我昼夜常时 唯思此应理

又云

一切善品根 佛说胜解是

又彼之根本 当修观异熟

知黑白业果已。当数数修习。以其最极隐覆。难获决定故。如《三昧王经》云

月星可陨坠 山邑可崩坏

虚空变为余 佛不说虚语

于如来语须生决定信。在未获此无伪决定以前。随学何法。亦不得佛所欢喜之决定也。有一类人。自谓于空性已获决定。于业果未能决定。于彼不作数者。其于空性之见解成颠倒矣。达空性者。即于空性见为缘起之义。能为于业果生

决定之助伴故。前经又云

如同幻泡阳焰电 一切诸法似水月
虽然不缘身死后 往他世之数取趣
但已作业非成无 当如黑白熟其果
此道理门甚奥妙 微细难见佛行境

以是当于白黑二业因果生起决定。常于昼夜观察三业门断绝恶趣。若初于业果差别未能善巧。或稍了知而三门放逸者。是唯开恶趣之门。《海问经》云。龙王诸菩萨以一法而能正断险恶趣之颠倒坠落。一法为何。谓于诸善法数数观察。念我如何住此度诸昼夜。如是思已。遮止恶行之法者。《谛者品》云

大王汝莫杀生命 众生于命极护惜
以是欲保长寿者 心中亦不思断命

于十不善等诸罪。虽惟发起之心。亦不可轻动。应多修习防护也。康隆巴对普穹瓦云。格西敦巴谓唯业果甚关重要。吾意现今讲说闻修皆非希罕。唯修此业果者难矣。普穹瓦报曰。如彼当作。又敦巴云。仁者心量莫粗。此缘起甚细。普穹瓦云。我于老时。惟依靠《贤愚因缘经》。夏惹瓦云。随生何过。佛不责余。咸谓以作此业。今生此过也。

癸二 别以四力净修之法者。

如是于诸恶行亟应努力无使有染。若因放逸及烦恼炽盛等缘而生罪者。亦不可任意放置。当须励力于佛大悲所说出罪方便。又彼堕罪还净之仪轨者。如三种戒中别别所说。罪

还净者。当以四力。第一。能破力者。谓于无始来所作不善。多起追悔。欲生此心者。须修能感苦异熟等三种果之理趣。修时可依金光明忏。及三十五佛忏法二种而作。第二。对治现行力。有六。

（一）依般若等经句。受持读诵等也。

（二）依胜解空性。住入无我而明显之法性。深信本来清净也。

（三）依持诵百字等诸殊胜陀罗尼。如仪轨而持诵之。《妙臂经》云。犹如四月火焚林。无有遮障然遍野。以念诵火戒风燃。精进猛焰烧罪恶。犹如日光照雪山。不堪威光而消融。戒日光明念诵炽。恶罪雪山亦归尽。如于暗中置灯光。黑暗无余而除灭。千生所集罪黑暗。以念诵灯速遣除。此复乃至未见罪净相而诵之。相者。谓于梦中梦吐恶食。又酪及乳等或饮或吐。或见日月。或于空行。或遇猛火水牛黑人。或见苾刍苾刍尼之僧众。或出乳树。象及牛王。山与狮子座。并微妙宫殿而为上升。或梦闻法。此《准提陀罗尼》中说也。

（四）依形像力。于佛获信已。塑其形像也。

（五）依供养力。于佛及塔。兴种种供养也。

（六）依名号力。于佛及诸大菩萨名号。闻而持之。此等唯是《集学论》中所正出者。余亦多矣。第三。遮止力者。谓正防护十不善也。以是能摧昔所造作一切自作教作随喜他作之杀生等三门惑业及法之障。此《日藏经》中说。意谓若无

至诚防护之心而忏者。仅成空言。故律中问后防护否。《广释》中说也。是故后不更作之防护心。颇为重要。然此心生起。又从初力而自在也。第四。依止力者。皈依三宝。修菩提心也。

总之。佛为初心学人。虽说多种忏悔之门。然对治圆满者。四力为善也。罪净规者。于诸当生恶趣大苦之因。转生小苦因。或虽生恶趣。竟不受苦。或但于现身稍患头痛等即成清净。如是诸须长期受苦之罪。或成短促。或竟不受。此亦视忏者力有强弱。及四力对治全与不全。力势急缓。时期长短。以为等差。而未有一定也。经及律中谓假使经百劫。所作业不亡者。盖对诸不修四力对治者而言。若以四力如说而忏者。则虽定当受果亦能清净。此《八千颂释》中说也。由是诸以忏悔及防止等力。而坏出生异熟之功能者。纵遇余缘。果必不生。如以邪见嗔恚断坏善根。彼亦同之。此《分别炽然论》中说也。然以忏悔清净。虽能令无遗余。若初无罪染之清净。与虽能重受还净。然于现生不能证得初地。经中亦云。若生经中所说一种谤法之罪。于七年中。每日三时忏悔。罪虽清净。然任如何疾速。欲得忍位时。须经十劫也。以是无余清净之义者。是于不悦意之果清净无余。生起证道等者。则为甚远。故于从初无染。当励力焉。是故说言。诸圣者等虽为命难。亦于小罪不知而故行。倘若忏净与初即不生二者无别。则无须如是作矣。譬如世间伤损手足。后虽治愈。然与初未伤损。终不同也。

己二 发心之量者。

往者为求现世。心不虚伪。于求后世。仅随言辞转耳。若能易地而观。求后为主。求现为兼者。是即生也。虽然。尤须坚固。彼虽生已。仍当努力修之。

己三 除邪分别者。

有一类人。以经言于一切世间圆满皆须弃舍。而作错乱之根据。作如是想。谓受用等圆满善趣者。不出世间故。于彼希求不应理也。夫于所求。有现时及究竟所求二种。世间身等圆满者。虽求解脱人。一时亦所当求。由依彼身渐次辗转而得决定善故也。所有一切身财眷属圆满之善趣。非皆世间之所摄。身等圆满究竟者。是佛色身及彼之刹土。彼之眷属等故也。于彼密意。故《庄严经论》中说。以前四度成办身受用眷属圆满之善趣。又多经中亦说以彼等而成办色身也。已释共下士道修心之次第竟。

戊二 与中士所共修心之道次第分四。

己初 正修此心。

己二 发心之量。

己三 除邪分别。

己四 决择能趣解脱道之自性。初又分二。

庚初 认定求解脱之心。

庚二 生此心之方便。

庚初

如是念死及思惟死后堕恶趣之理。反此世心而生起希求后世之乐趣。次从共同皈依。及观黑白业果决定门中。励力断罪修善。如是于乐趣之位虽定可得。然不可执彼少许为足。乃生起共下士之意乐。及生共中士遮止于一切世间耽著之意乐。依彼以发生菩提心。而引导于上士。故须修共中士之意乐也。盖谓虽能得人天之位。以犹未能越行苦故。于彼执为自性乐者。实为颠倒。若以正言。全无安乐。其后仍决定堕于恶趣。终苦故也。初言解脱者。谓从缚而解脱也。彼惑业二者。是世间之能缚。由彼二种增上。以界分之有欲界等三。以趣别之。有天等五或六。于生处之门。有胎等四。结蕴相续者。是缚之体性。从彼脱者。即解脱也。欲得彼者。即求解脱之心也。

庚二 生此心之方便者。

譬之欲解渴苦。先是见渴苦有不欲乐而为自在。如是欲得寂灭取蕴苦之解脱者。亦由见取蕴苦之过患而得自在。若不修三有过患。起欲舍彼之心者。则于灭彼苦之解脱即不生欲得之心。《四百颂》云

于此若无厌 岂复爱寂灭

此中分二。

辛初 思惟苦谛流转之过患。

辛二 思惟集谛趣入于流转之次第。初又分二。

壬初 释四谛先说苦谛之密意。

壬二 正明修苦。

壬初

集者是因。苦谛是彼之果。是集先苦后。何故世尊不顺彼之渐次。而云诸苾刍。此是苦圣谛。此是集圣谛耶。大师于彼反因果次第而说者。以有修持之要义。故无过失也。此复云何。谓诸众生。若不先生无倒欲求解脱之心。则根本已断。其于解脱如何引导。盖所化之机。原为无明暗覆。于世间圆满之苦。倒执为乐。被彼欺诳。如《四百颂》云

于此苦海中 周遍无边际

汝沈于其中 云何不生畏

此中以正言之。纯苦无乐。说多苦相令生厌患。故苦谛先说也。由是若自见堕于苦海。欲从彼解脱者。必须断苦。然若未断苦因。知不能遮止。即思苦因为何。而令知集谛。故于彼后说集谛也。次知世间苦。从有漏业生。业以惑起。惑之根本。厥为我执。便知集谛。若见我执亦能断灭。即誓于灭苦之灭谛而求现证。故说灭谛于彼后也。或有难曰。若尔。示苦谛已。便起求脱之心。于苦谛后说灭谛。亦应理也。然此无过失。尔时虽欲灭苦而希解脱。然犹未认识苦因。未见彼因能断。即思当得现证灭谛之解脱。然未决也。如是若认识现证解脱灭谛者。即念何为趣彼之道。转入道谛。故道谛后说也。

如是四谛者。于一切大小乘中。多次宣说。以是善逝总摄流转世间及还灭世间之诸要处故。于修解脱最为切要。故

于如是次第引导弟子也。若但从思惟苦谛门中。于世间轮回无一实能遮止其耽著者。则欲得解脱唯成虚语。任何所作。俱成集谛。若但从思集门中。不善了知世间根本诸惑业者。如射箭未认鹄的。此是遮断正道之诸扼要处。而于非解脱三有之道。执以为是。必劳而无果。若未知所断之苦集。则亦不识彼寂灭之解脱。虽言求解脱。亦唯矜慢而已矣。

壬二 正明修苦分二。

癸初 思惟流转总苦。

癸二 思惟别苦。初又分二。

子初 思惟八苦。

子二 思惟六苦。

子初

修一切共中士所缘品类。诸共同者。凡下士中所说者。于此亦应取修。诸不共之所修者。若有慧力。如书所示而修之。若心力弱者。则当舍所引教。随于何处。唯修宗要正义。此等虽是观察修。然亦除彼等所修之境外。任何其余之善不善无记上。不应放置其心。当于所缘灭掉举等。睡眠昏沉。俱不放纵。令心极明净。从澄寂中渐次修之。《入行论》云

念诵苦行等 虽常时修习

心余散乱者 佛说为无义

盖谓意于余散乱之一切善行。其果皆微小故。又《大乘修信经》亦云。善男子。虽以此异门。如是诸菩萨信于大乘。

从大乘所出生。任随何种彼一切者。当知皆从以无散心正思义法而出生也。彼中无散心者。谓除善所缘。于余不散乱。义及法者。谓义同文也。正思惟者。以数数分别心观察而思也。以彼显示修一切功德之法。必须彼二也。以是之故。谓于三乘修一切功德。皆须心除善缘不应于余散乱。正住于专一之止。或彼随顺。及正于善缘别别观察如所有与尽所有之观。或彼随顺。以此二种为须要焉。如是《解深密经》亦云。慈氏。或诸声闻。或诸菩萨。或诸如来。所有世间或出世间一切善法。当知亦是此奢摩他毗钵舍那之果。于此若不行正止观及二随顺。则三乘一切功德为正止观之果。无决定也。

此中八苦者。第一。思惟生苦中有五。

(一)生为众苦所随。谓地狱有情及一类纯苦之饿鬼并胎生卵生之四。彼等于生时。即具多种猛利苦受而生也。

(二)生为粗重所随。谓烦恼生住增长之种子。随顺和合。于善安住无所堪能。亦复不能随欲而转。

(三)生为众苦所依。依于三界而受生故。老病死等苦便增广。

(四)生为烦恼所依。谓若生世间。于贪嗔痴境三毒自生。由此身心极不寂静。唯苦无乐。以诸烦恼从多门中逼迫身心也。

(五)生为不随所欲法尔离别。谓一切生之边际莫越于死。虽非所欲。但能令受苦。于彼等苦须数数而思之。

第二。思惟老苦中有五。

(一)盛色衰退。谓腰若弓曲。头如花白。额类砧板。绉纹满面等。盛色衰退。不可爱乐。

(二)气力衰退。谓坐如重负断绳。立同拔举树根。言词艰钝。行步迟缓等。

(三)诸根衰退者。谓眼等于色等境。不能明了而见。以多忘念故。念等之力渐减也。

(四)受用境界衰退。谓于饮食等不易消化。于余欲尘亦无能受用也。

(五)寿量衰退。谓寿尽泰半。渐近于死。于是等苦当数思之。仅拿瓦云。死苦虽烈。为时尚短。此老苦则尤烈也。迦马瓦云。老渐渐来稍容易受。若同时而来。殊无法可忍矣。

第三。思惟病苦中有五。

(一)身性变坏。谓身肉消瘦。皮干枯等。

(二)忧苦增长而住。谓身中水等诸界。轻重错乱。逼恼其身。以是于心生起忧恼。而度日夜也。

(三)于可意境不能受用。谓诸可意境。若云于病有损。则不能如欲受用。如是所欲之威仪。亦令无能动作也。

(四)于不可意境。非其所欲。须强受用。谓非所悦意药饮食等。须强受用。如是火烧针刺等诸粗猛触。亦须忍受。

(五)能令命根速离坏。谓见病不可疗治。生诸苦也。于彼等苦。须细思之。

第四。思惟死苦有五。谓当舍离受用。朋翼。眷属。自

身四种可爱圆满之境。及其命终时。备受种种极重忧苦也。于此诸苦。乃至未成厌患。当数数修之。前四亦成苦之理者。谓见与彼等相离而生悲苦也。

第五。怨憎会苦有五。与怨敌会即生忧苦。与畏彼治罚之所依止。以恶名而畏惧。以苦逼命终而怖之。及越法死后疑堕恶趣而为恐惧。于彼等应思也。

第六。爱别离苦有五。由离最爱之亲属等。以是于心而生忧恼。发怨叹言。身生扰恼。念彼才德欲恋逼心。及彼之受用有所阙乏。如是而思之。

第七。思惟求不得苦有五。此同爱别离苦。求不得者。虽作农而秋实不登。虽经商而利息不获等。于其所欲。虽努力求之亦不得。心灰意冷而成苦也。

第八。总之说思惟五取蕴苦之义有五。谓当成众苦之器。已成众苦所依之器。是苦苦器。是坏苦器。及行苦性。于彼等当数数思之。此中初者。谓依受此五取蕴。能引以后之苦也。第二者。谓此已成之蕴。为能依之老病等之所依也。第三第四者。谓彼苦之粗重。随顺和合。故生彼二也。第五者。谓但成取蕴。即于行苦性中生。以先惑业自在之一切行皆是行苦故也。若于取蕴性之世间。未生起真正之厌患。则真求解脱之心无所从出。而于有情流转世间。亦无生起大悲之方便。故任随趣入大小何乘。此种意乐极为重要也。

子二 思惟六苦者。

《亲友书》中说。为无有决定。不知满足。数数舍身。数数受生。数数高下。无伴之过六者。复摄之为三。谓于流转中不可保信。于彼之乐任其受用亦无厌足之边际。从无始而住也。初中有四。于所得身不可保信者。谓数数舍身也。于作损益不可保信者。父子母妻之转变。及亲怨之变易等。无决定也。于得圆满不可保信者。从高而坠下也。于共住不可保信者。当无伴而往也。从无始而住者。数数相续受生。不见生死之边际也。如是数数当思惟之。复次。于贪增长。成现在多数之乐受者。是乃于苦稍抑而起之乐心也。盖于除苦无有不对待之自性乐故。譬之过量行劳之苦。由坐而生起乐心。彼乃前行劳苦渐息。遂觉渐次起乐。非彼自性是乐也。苟坐复过久。仍如前生苦故。若以自性为乐因者。如依苦因。任若干时唯苦增长。如是依于行住卧及饮食日阴等所生之乐。亦须任若干时渐成增长若干之乐。但若过久。实唯苦生可知矣。此《入胎经》及《四百论本释》中说也。

癸二 思惟别苦分四。

子初 思三恶趣苦。

子二 思惟人之苦者。

子三 思阿修罗苦者。

子四 思惟诸天苦分二。

今初

已如前说。

子二 思惟人之苦者。

谓饥渴寒热不悦意之触。追求与疲劳之苦。复有如前所说之生老病死等七者应知。又《集法句》云

无余恶趣苦 人中亦有之
苦逼同地狱 穷似鬼王界
此中畜生苦 以力强凌弱
压迫而损害 是如水瀑流

《四百颂》亦云

优秀劳其心 庸流苦其身
二苦令此世 日日而摧坏

子三 思阿修罗苦者。

彼以不忍于天人富饶之嫉妒。热恼其心。依此为缘。与天战斗。领受多种截身破裂等苦。彼等虽具智慧。以异熟障故。说彼身不能见谛也。

子四 思惟诸天苦分二。

丑初 欲天之苦。

丑二 上界天之苦。初又分三。

寅初 死堕苦。

寅二 陵蔑悚惧苦。

寅三 砍截破裂残害及驱摈苦。

今初

寅初 诸天若于死时。见五死相。从彼所生之苦。较先

受用天欲所生之乐尤为重大。五死相者。身色不可爱乐。不乐本座。花鬘萎悴。衣著垢染。及身出昔时所无之汗也。《亲友书》云

若从天处堕 众善尽无余

任落傍生鬼 泥犁随一居

寅二 悚惧苦者。

于具有广大福聚诸天。及有最极胜妙欲乐生时。诸薄福天子见之便生惶怖。由是而受广大忧苦。

寅三 砍截等苦者。

诸天与修罗战时。受诸支节断截。身体破裂及杀害之苦。若断头者。则便殒歿。若伤身节余处。续还如故。摈逐苦者。强力天子。才一发忿。诸劣天子。便被驱摈出其自宫。

丑二 上界天之苦者。

上界二天。虽无苦苦。然具惑与障。于死及住不得自在。以其粗重即彼苦也。复次《集法句》云

有色无色界 超越于苦苦

具有定乐性 经劫住不动

然彼非解脱 尔后仍复堕

从恶趣苦滩 暂似为出越

虽勤无久居 犹如鸟飞空

如童力射箭 终有下坠时

似灯久然烧 刹那刹那坏

为行及变坏 诸苦所损害

辛二 思惟集谛趣入流转之次第分三。

壬初 烦恼发生之相。

壬二 此业积集增长之相。

壬三 死及结生相续之相。

壬初

能成流转之因。虽须业惑二者。然以烦恼为主。若无烦恼。昔所集业纵越数量。如无水土之种子不能生芽。于业若无俱有因亦不生苦芽故。若有烦恼。虽无先业。亦可于彼无间从新积集而取后蕴故也。《因明论》云。若已度有爱。余业不能引。以俱生尽故。又云。若有爱者更当生故。是故依于烦恼对治。甚关重要。由知烦恼而得自在。故于诸烦恼当善巧也。

此中分三。

癸初 正明烦恼。

癸二 烦恼生起之次第。

癸三 烦恼之过患。

癸初

烦恼之相。略说有十。一贪者。缘于或内或外悦意可爱之境。随起贪著。如油沾布。难于涤除。此亦于自所缘耽著增长。而于所缘难离也。二嗔者。缘于有情及兵器棘刺等诸苦所依处。起愤恚心。心渐粗猛。于彼等境。思作损害也。三

慢者。依于萨迦耶见。缘于外内之高下好恶。心生高举也。四无明者。于四谛。业果。三宝之自性。心不明了。具有无知染污者也。五疑者。缘于谛等之三。念其为有若无。是耶非耶。六坏聚见者。缘于取蕴。谓我我所。具我我所见之染慧也。彼中坏者谓无常。聚者是众多。以此任何所有之事。唯无常与众多。而无有常一之补特伽罗也。为显此故。立坏聚名。七边执见者。缘于坏见所执之我。或计恒常。或执此后无结生之断见。以染污慧为性也。八见取者。缘于坏见。边见。邪见等之三中任随一种。及依彼等所生见聚。执为殊胜之染慧也。九戒禁取者。缘于应断之戒及器具。轨则。身语决定等禁。并依彼等而生之蕴。见为净罪脱惑出离世间之染污慧也。十。邪见者谓执无前后世及业果等之损减。及执自在自性等为众生因之增益。具染污慧也。此等乃就上下宗所共许之烦恼而言。中论佛护派者。于下当说。

癸二 烦恼生起之次第者。

若许坏见与无明为各别者。譬之稍暗之中有绳。以绳之本体不明。遂于彼起执蛇心。由于蕴之本体不明。而为无明之暗所覆。于蕴误执为我。而其余诸惑。从彼生焉。若许彼二为一者。则坏见即烦恼之根本也。彼复由坏见执以为我。遂判别自他。如是判已。于自则贪。对他起嗔。缘我则高举亦生。于我执有常断。而见有我等。并于后相续之恶行起胜执也。如是于宣示无我之大师。及彼所说之业果四谛三宝等。谓

无彼等之邪见。或复思量彼等为有有无或是或非之疑惑亦生焉。《释量》云

有我知有他 我他分爱憎
由此等和合 一切过当生

癸三 烦恼之过患者。

《庄严经论》云

烦恼坏自坏他亦坏戒 衰退失利护及大师呵
斗争恶名余世生无暇 失得未得意获大忧苦

《入行》亦云

嗔爱等怨仇 非有手足等
亦非有勇智 以我作奴仆
住于我心中 爱乐犹损我
此非可忍处 忍受反成呵
设诸天非天 一切皆仇我
然彼等不能 投入无间火
具力烦恼仇 若虽遇须弥
摧毁亦无余。刹那能掷我。
如此烦恼仇。常时无始末。
其余诸怨仇。不如是长久。
若随顺承事。皆为作利乐。
顺诸烦恼者。后反作衰损。

如是所说过患。当思惟之。兰若者云。欲断烦恼。须知

烦恼之过患。性相对治。及生起之因等。知过患已。则认为仇敌而执之。若不知其过患。则于仇敌不识也。当如《庄严经论》及《入行》所说而思焉。又若欲知烦恼之相。须听对法。下至亦须听闻《五蕴论》。知根本及随烦恼已。随贪嗔等生时。则认识此是彼耶。彼已生耶。如是念之。与烦恼而斗也。如其所说。须当了知。

壬二 业积集增长之相分二。

癸初 所作业积集增长之认识。

癸二 此积集增长法如何。

癸初

业分二类。一思业。谓自相应思。于心造作。意业为体。于诸境中。役心为业。二思已业。由心等起身语之业。毗婆沙师许为表无表二惟有色。世亲菩萨破之。由许为身身语有表俱转之思。释二业为思也。此中不善业者。非福业是。福业者。欲界所摄之善业是。不动业者。色无色界所摄之有漏善业是。

癸二 增长法如何者。

若已现证无我者。虽犹有以惑业增上于世间生。然不新集能引之业。故积集世间之引业者。谓住大乘加行道世第一法以下之一切异生也。又以彼身之三门。作杀生等不善者。是集非福业。若行欲界善布施持戒等者。是福业。若修静虑及无色界所摄之止等者。即集不动业也。

壬三 死与结生相续之相分五。

癸初 死缘。

癸二 死心。

癸三 暖从何收。

癸四 死已成中有之理。

癸五 次于生有受生之相。

癸初

寿尽死者。以先业所引之寿。一切皆尽。时至而死也。福尽死者。如无资具而死也。不平等死者。有九种因缘。谓食无度量等。如经所说。

癸二 死心者。

信等善心及贪等不善心。此二心者。或依自力。或依他使念。于想粗转之中间令心发起。具无记心死者。于善不善二心不自忆念。亦无他使念。此中作善者。如由暗入明。死时如梦种种悦意色生。安乐而死。解支节苦亦甚微细。作不善者。如明趋暗。死时如梦显现种种不可爱色。生起猛利之苦。受支解之痛。亦极剧烈。支解者。除天及地狱外余趣皆有。具无记心者。如上所言之乐苦俱不生也。死时善不善二心者。何多修习。彼即现起。余心则不转也。若于善恶二种平等者。何者先念。彼先现起。余不随转。心微细行时。善与不善二种皆止。而成无记之心。一切死时。当其想心未至不明之间。以长时所习。我爱现行。由彼最后我爱增上。念

我当无。便爱自身。此即受中有之因也。预流及一来。虽亦起我爱。继以慧观察而不忍受。如具力人打力弱者。若不来果者。则我爱不生矣。

癸三 暖从何收者。

作不善者。先从上身收暖。至心而舍。作善者。先从下身收暖。于心而舍。皆从心而出识也。于最初精血之中。识于何住。即成心藏后从何出。即是最初之所入也。

癸四 死后成中有之理者。

如上所言。识从何出之时。由彼无间。如秤低昂。而成死与中有也。彼中有者。眼等根全。当生何趣。即具彼趣之身相。在未受生之间。眼如天眼。身如具通。俱无障碍。同类中有。及由修得离过之天眼能见之。《俱舍》虽言。若在何趣之中有。次无遮止令于余生。而《集论》则说有遮也。作不善之中有者。如黑羈光。或阴暗夜。作善中有者。如白衣光。或月明夜。中有同类能互相见。并能自见生处。地狱中有如焦株机。傍生中有如烟。饿鬼中有如水。欲天与人之中有如金。色界中有鲜白。此《入胎经》所说。若由无色生下二界。则有中有。若从彼二生无色者。随于何死。即于彼处成无色之蕴。无中有也。又天之中有向上。人之中有平行。诸作恶业者。眼目视下。倒掷而行。三恶趣之中有皆同也。寿量者。若未得生缘。极七日住。得缘则无决定。不得亦须换身。于七七日住。在此期内。定得生缘。无过此限。如天中

有。七日死后。或复为天或变人等之中有。以有余业。能变中有种子故也。余亦如是。

癸五 次于生有结生之相者。

《瑜伽论》云。若胎生者。于父母精血起颠倒见。尔时如父母未眠。而如幻见眠。于彼爱著。《俱舍》说为见父母眠也。彼复若生女身之中有。于母思离。贪与父交。若生男者。于男思离。贪与女交。是欲起已。从而趣向。如是男女支体。余渐不现。唯见男女根相。对彼起瞋。中有遂灭。而成生有。复以父母贪爱俱极。最后有浓厚之精血各出一滴。相与和合。住母胎处。状如凝乳。与彼俱时则中有灭。与灭同时。以结生相续之识力。有微细余根大种。和合摄彼同分之精血。而余根以生。尔时入胎之识。诸不许阿赖耶者。则为意识结生也。若于生处不欲去者则不赴。不赴则不生。故已作增长生地狱之业。如宰羊杀鸡贩猪等非律仪之中有。于其生处如于梦中而见有羊等。以昔串习之爱乐。即往赴彼。次于生处之色起瞋。遂致中有灭而生有生焉。如是于地狱及大瘿饿鬼中生亦同。凡当生于畜生饿鬼人及欲界色界天者。于其生处。见自同类喜乐之有情。于彼欢喜。思欲奔赴。由于生处起瞋。中有随灭。而生有生焉。此《本地分》中所说也。其非律仪贩鸡猪等之生地狱。与此相同。《俱舍》云。湿化染香处。谓湿生贪染香气。化生贪染住处而生也。又若生热地狱者思暖。若生寒地狱者思凉。中有趋之乃生。此注中释也。卵生如胎生。

亦出《俱舍论注》。

己二 发心之量者。

如是从苦集二门。审知世间之相。若仅生起希求舍离。及于寂灭希求证得。虽是出离之心。然犹嫌不足也。盖必如居火宅及系牢狱。于彼宅狱生若何不乐。则欲求逃脱之心。亦当生起若何之量。然后仍须渐为增广此种意乐。如夏惹瓦说。若置酒上之粉末。仅口面而浮者。则其厌舍世间之集因。不过如是。而求灭苦集之解脱。亦与相同。是故虽欲修解脱之道。但唯空言。其不忍于他有情流转世间苦之大悲。亦无从生起。故能劝勉不假造作之无上菩提心力。亦必不生。其曰大乘者。亦仅随语而转。此当数数修习之。

己三 除邪分别者。

或曰。若修厌患。令想出离。如同声闻不乐世间。则堕寂静之边。故修厌患于小乘为妙。菩萨修此。则不应理。以《秘密不可思义经》中说也。答曰。经谓菩萨于世间不应怖畏之义者。非谓于业惑所制。而流转三有之生老病死等苦不应出离。盖谓菩萨悲愿自在。为益有情而于三有受生。不应怖畏也。夫以惑业所制。流转世间。为众苦所逼者。自利犹且未能。况云利他者哉。此乃一切衰损之门。菩萨较诸小乘尤应厌离而灭除之。而于悲愿自在。受生世间。则应欢喜焉。又彼经亦云。诸菩萨者。为令有情悉皆成熟易摄受故。于此世间。见有胜利。不住广大涅槃。如是未能简别。若如前而说。

于彼说者。设有菩萨戒。则生一染污之恶作罪。此《菩萨地》中所言也。若于生死意求出离已。见诸有情是自亲眷。为利彼等而发菩提心者。是《四百颂》之意。月称大阿阇黎于彼释中说也。

己四 决择能趣解脱道之自性分二。

庚初 依何等身灭除生死。

庚二 修何等道而为灭除。

庚初

如上所言。以修三有之过患。于生死中。生起猛利欲求出离。以彼生死。当须灭除。如《亲友书》云。除八无暇过。闲暇既已得。尔可务当生。谓须于此暇满时而灭除之。若居无暇。则无灭除之时。已如前说。大瑜伽者云。现在是从畜牲中分出之时也。博朵瓦亦云。昔经尔许之流转。未能自返。今亦不能自返。故急须还灭之。得还灭之良机。亦正在此得暇满之时也。又若在家者。不但修法之障难甚多。且易生过咎。出家者则与彼相反。故灭除生死之身。以出家最为殊胜。若善巧者。当于出家而钦慕焉。《具力所问经》云。居家菩萨。当愿出家。此中要意。谓愿近圆也。《庄严经论》亦云

应知出家分 无量功德具

胜比勤持戒 在家之菩萨

如是非但为修解脱生死赞叹出家。即由显密门中修一切种智。亦说出家身为殊胜也。出家戒者。是三种戒中之别解

脱律仪。于教法根本之别解脱戒。当敬重之。

庚二 修何等道而为灭除者。

《亲友书》云

纵使烈火然头上 遍身衣服焰皆通
此苦虽急犹可置 求证无生较此要
尔求尸罗及定慧 寂静调柔离垢殃
涅槃无尽无老死 四大日月悉皆亡

谓于三学当修学也。于此若仅于中士道而为引导者。亦须广说以三学引导之方便。然此不尔。以慧观及心学生止法者。于上士时当说。今此略言戒学耳。先须于戒之胜利数数思惟。心既决定。则勇猛增长。《亲友书》云。众德依戒住。如地长一切。《妙臂经》亦云

如诸禾稼依于地 无有过患而发生
如是依戒胜白法 以悲水润而生长

当如说而思焉。

于戒受已而守持者。胜利甚大。若不守护。过患亦甚。经云

或以戒得乐 或以戒感苦
具戒则安乐 毁戒则苦恼

《文殊分配大教王经》亦云

持咒若坏戒 不得上悉地
中品亦不成 亦不成下品
佛于毁戒人 不说咒成就

亦非趣涅槃 境处之方际
于此恶异生 何有咒成就
此毁戒众生 如何有乐趣
既不成现上 亦不成胜乐
况佛说诸咒 而能成就耶

如是所示不守护之过患。当数数思之。如《三昧王经》云

于居家白衣 我所说学处
尔时诸比丘 彼戒亦不具

于此所说。谓苾刍不能守护五戒之时。精进持戒者。感果甚大。故当努力。即彼经云

尽于恒沙俱胝劫 而以信心备饮食
并以伞幡灯烛鬘 承事俱胝由他佛
若于妙法极欲坏 善逝正教将灭时
于日夜中行一戒 此福比前最殊胜

如何修学之法者。谓于四种生罪因中。无知之对治者。应听闻诸学处而了知也。放逸之对治者。于取舍之所缘行相。不忘忆念。及数数观察三门。了知于善恶何转之正知。以自或法为增上。于罪生羞耻之惭及念为他所呵而起羞耻之愧。怖畏恶行之异熟。而生防护之心。不敬重之对治者。于大师及彼所制。并诸同梵行者。皆当敬重也。烦恼炽盛之对治者。观察身心何种烦恼增上。当努力从而对治之。若不如是励力。意谓违越少许。其过轻微。于所制而放纵者。最后结局唯得苦

恼。《戒经》中云

若于大师悲愍教 以为轻微少违越
由彼彼苦得自在 如折篱坏庵摩罗
世间有违王重敕 或者犹获不治罚
非理若违能仁教 如堕傍生医波龙

以是故应努力勿令罪染。设有染犯。亦莫不念而弃置之。于堕罪还出之仪轨。应如说励力而作。如是守护之法。虽是具别解脱律仪者。然于修密咒者亦同之。《妙臂经》云

以我所说别解脱 净戒调伏而无余
居家持咒惟除相 及轨则外余应行

谓居家持咒者。唯除少数出家衣相之类。及羯摩轨则并单制之轨则外。其余从调伏中所出之戒条犹须行也。则出家持咒者。更何待言哉。康隆巴云。若饥馑时。则一切事皆注向于青稞上去。如是一切亦皆展转于戒上去。是故于此当勤修学。然欲戒清淨。不思业果必无成就。故思惟业果。是秘妙教授也。夏惹瓦亦云。总之生何善恶。皆依于法。于佛法中。若依戒律所说而依止行之。则无须犹豫。内心既淨。则常喜乐。后亦善妙也。

善知识敦巴亦云。一类依律而舍咒。或则依咒而弃律。

而不知咒为律助。律为咒伴也。若非我师所传之语。则无如是教授。又阿底峡尊者亦云。我印度或有大事。或有非常事时。则集诸受持三藏者。问三藏中无遮耶。不与三藏相

违耶。决择已。即如彼而作。于莲花戒寺。更加问菩萨行中未遮耶。不与彼相违耶。凡有一事。皆以律师为依据而处理焉。已释共中士道修心之次第竟。

菩提道次第略论卷第四

戊三 上士修心之道次第分三。

己初 明发心为入大乘之门。

己二 此心如何发起。

己三 发心已学行之法。

己初

如是流转之过患。从种种门中长时修习。则见于此三有如陷火坑。为欲解脱惑苦。证得涅槃。意怀热恼。由是修学三学。从生死中而得解脱焉。然此虽非同善趣。不复退堕。而于断过证德。尚属少分。既于自利未圆。则利他亦不过零碎而已。终须佛为劝请而入大乘也。故诸具慧者。从最初时便入大乘。甚为应理。《摄度论》云

于利世间无能力 二乘心量必断之

能仁所示大悲乘 一味利他为自性

若此。则诸士夫应以爱乐威德。及士夫之功力。担负利他。方为合理。倘仅缘于自利。与傍生何殊。是故诸上士之本性。于利他乐专一而住。《弟子书》云

畜类得草唯自食 渴时得水欢喜饮

士夫精进利他事 以乐威德功力胜

如日照世驾威光 大地载物不拣择

上士本性不自利 一味专作利世间

如是见诸众生被苦所逼。为利他而忙者。名曰士夫。彼亦名为善巧。前书又云

无明覆世乱众生 无力堕在苦火中

见此如已头燃火 彼是士夫亦善巧

是故能生自他一切利乐之本源。灭除一切衰损之妙药。为诸善巧士夫所行之大道。虽见闻念触亦能长养一切众生。住利于他而兼能成就自利。无所不全。有于此具大善巧之大乘而趣入者。当念此甚为希有。我幸得之。应尽所有士夫之功力。于此胜乘而趣入之。

如是若念须入大乘。何为入大乘之门耶。此中佛说有波罗密多乘及密乘之二种。除彼更无余大乘矣。然此二由何门而入耶。唯菩提心是。此于身心何时生起。虽其它之任何功德未生。是亦住入大乘。若何时与菩提心舍离。则纵有通达空性等功德。亦是堕入声闻等地。退失大乘。此众多大乘教之所说。理亦成也。是故大乘者。以菩提心之有无而作进退。如《入行论》中说。此心生起。无间即成佛子也。慈氏《解脱经》亦云。善男子。所谓金刚宝者。虽已破碎。胜出金等庄严。映蔽一切。亦不失金刚宝之名。一切贫乏亦能遮止。善男子。如是若发一切种智心之金刚宝。纵离修行。亦映蔽一切声闻独觉功德之金庄严。亦不失菩萨之名。一切世间贫乏。亦能遮止也。谓于菩萨行虽未学习。但有菩提心便可称为菩

萨也。以是若仅以法是大乘则犹不足。必彼补特伽罗住入大乘为重要。故成大乘亦以菩提心而作自在。若于此心仅彼知解而已。则其大乘亦惟是虚名耳。倘彼有一性相完全之菩提心。则亦成一清净之大乘。当于此而励力焉。《庄严经》云。善男子。菩提心者。如一切佛法之种子。于此须得定解。此应喻释。如以水粪暖及地等。若与谷种合者。则为谷苗之因。若与麦豆等种合者。则亦为彼苗之因。故水粪暖地等是共同之因。青稞种者。随与何种缘合。亦不能为谷等苗之因。是青稞苗之不共因。以彼所摄持之水等。亦当为青稞苗之因也。如是无上菩提心者。是佛苗因中如种子之不共因。通达空性之慧者。如水粪等。是三种菩提之共因也。故《宝性论》亦云

胜解胜乘为种子 慧者为生佛法母

此言于大乘起胜解者。如父之种子。通达无我慧者。则如母。譬之父为藏人。则不生汉胡等子。父为子姓。此因决定。于藏母身。则能生种种子。是乃共同因也。龙猛《赞慧度》亦云

佛陀诸独觉 并诸声闻人

解脱唯依慧 决定无有余

诸独觉声闻亦依于慧。以是亦说般若波罗密多为母。是大小二乘子之母。故不以通达空性而分大小乘。是以菩提心及诸广大行而判也。《宝鬘论》云

彼声闻乘中 不说菩萨愿

及行悉回向 菩萨如何成

谓不以见别而以行分。如是若通达空性之慧。犹不成大乘不共之道。而况除彼胜慧之诸余道品。则何待言哉。是故须将菩提心之教授执为中心而修焉。

己二 此心如何发起分三。

庚初 修菩提心之次第。

庚二 此心发生之量。

庚三 以轨则受法。初又分二。

辛初 从阿底峡尊者所传七种因果言教。

辛二 依寂天菩萨教授而修。

辛初

七因果者。谓圆满佛果从菩提心生。彼心从增上意乐生。意乐从大悲生。大悲从慈生。慈从报恩心生。报恩从念恩生。念恩从知母生。如斯次第说为七也。

此中分二。

壬初 生起之次第决定。

壬二 正修之次第。初又分二。

癸初 明大悲为大乘道之根本。

癸二 诸余因果为彼之因果法。初又分三。

子初 初之重要。

子二 中之重要。

子三 后之重要。

子初

若为大悲挠动其意者。为令一切有情出生死故。而起决定誓愿。若悲心弱。则不如是。要能荷负无余众生之解脱重任而得自在故。若不荷负此担。则不能入大乘。故大悲者。于初即为重要也。《无尽慧经》云。大德舍利弗。复次。诸菩萨之大悲无尽也。何以故。为前导故。大德舍利弗。所谓譬诸气息内外动者。是人命根之前导也。如是菩萨之大悲者。是正修大乘之前导也。又《象头山经》亦云。文殊师利。云何为诸菩萨进趣行。云何为处。文殊师利答曰。天子。诸菩萨进趣行者。大悲也。处者。有情也。

子二 中重要者。

如是虽曾一次发心而住者。若见有情数多。所作恶劣。菩萨学处极为难行。无有边际。历时长远。遂生怯弱。则堕于小乘。故大悲心者。非仅发一次。宜加修习。渐令增长。不顾自之苦乐。不厌利他。则速能圆满一切资粮。

子三 后重要者。

诸佛得果。非如小乘住于寂灭。能尽虚空界利益有情。亦乃大悲之力。此若无者。则当同于声闻故也。譬如稼穡。初种。中水。后能成熟而为重要。故于佛果。亦初中后三。大悲为要。此具德月称论师之言也。漾那穷敦巴于阿底峡尊者请求教授。尊者诲曰。舍世间心。修菩提心。此外无余。格西敦巴笑曰。此乃尊者出教授之心要。当知是法之命脉。能

得决定。亦唯此最难。须数数集忏。及阅《华严》等经论。以求坚固决定。如马鸣菩萨云

佛之心宝贵 能圆菩提种

唯佛知斯要 余人莫能及

癸二 诸余因果为彼之因果法分二。

子初 从知母至慈心成其因。

子二 增上意乐及发心成其果。

子初

总之。唯欲令离苦者。若数数思惟彼有情苦虽亦能生。然令彼心易起及猛利坚固者。则先须于彼有情有悦意珍爱之相。如亲有苦则不堪忍。仇人有苦则生欢喜。于中庸有苦多生舍弃。此中初者。是于意中有爱乐故。于彼有几许之珍爱。则对彼苦便生起几许之不忍。中下珍爱。起小不忍。倘系极珍爱者。则虽有微苦。亦起大不忍矣。若见仇人有苦。非但不欲令离。且念其苦愿后较彼尤甚。及莫脱离也。盖为不悦意之所致。彼复以不悦意之大小。于其感苦亦生尔许之欢喜。于中庸之苦。既无不忍亦无欢喜者。以意悦不悦皆无之所致也。如是修有情为亲。乃为发起悦意。而亲之究意。厥惟母亲。故修知母念恩报恩三者。则能成就悦意爱惜之心。又于有情爱如一子之慈者。是前三之果。由此而生大悲焉。若与乐之慈与悲。则不显现因果之决定。修此一切有情为亲属。是发心生起之因。乃月称阿闍黎。大德月。莲花戒阿闍黎所说也。

子二 增上意乐及发心成其果者。

依前次第修习生起悲心。则于为利有情欲得成佛亦能生起。便已足矣。何故于彼中间更加增上意乐耶。盖想有情得乐离苦之慈悲无量。虽声闻独觉亦有。然荷担于一切有情作乐除苦之担者。非大乘则无也。故须生起心力强胜之增上意乐。此从《海慧问经》中而知也。如是若欲生起度脱有情之心。当念我今如此。即一有情之义利。亦不能圆满作到。非但此也。纵得二种阿罗汉位。亦仅能利少数有情。所作义利。亦唯能成解脱而已。于一切种智。则不能安立。念此无边有情。满足彼等一切现前究竟之义利。有谁能耶。如是思惟。则知唯佛有彼堪能。而发为利有情欲得佛位之心。

壬二 正修之次第分三。

癸初 修求利他之心。

癸二 修求菩提之心。

癸三 认定修果发心。初又分二。

子初 修习此心发生之根本。

子二 正发此心。初又分二。

丑初 于有情修平等心。

丑二 修一切悦意之相。

丑初

如前下中士时所说前导等次第。于此亦当取而修之。其中若不先断除对于一类有情起贪。及对一类有情起嗔之分类。

而修平等心者。则任随生起慈悲。仍有类别。若缘于无类。则不能生起。故当先修平等舍心也。此中复有愿诸有情修无贪嗔等烦恼之想。及自于有情远离憎爱心平等之二种。此取后者。修此舍心之次第。为易生故。先须于一未作利损之中庸者而为所缘。以除贪嗔而修舍心。若于中庸修舍心已。次于亲友修平等舍心。于亲友心若不平等。则或以贪嗔分类。或以贪有大小。而不能平等。于亲友若平等。当于仇怨修平等心。于彼若不平等。则视不顺之一边而起嗔焉。于仇怨平等已。则于一切有情而修平等心。此复有二。就有情方面想。一切众生同是欣乐而不欲苦。若于一类认为亲友而作饶益。于一类认为疏远而为损恼或不饶益。不应理也。就自己方面想。从无始来于生死中。任何有情。不曾百次作我亲眷者不可得。如此应于谁生爱。而于谁起憎耶。此《修次第中编》所说也。又若于亲生爱者。如《胜月女问经》云

我昔曾经杀汝等 我亦曾被汝等截

彼此一切是仇杀 汝等何为起贪心

如前所说无定之过。思一切亲怨速疾转变之理。即以此而遮止憎爱。然此须执为亲怨之差别所依。不须遮怨亲之心。以作怨亲之因相。而灭贪嗔分类也。

丑二 修一切悦意之相分三。

寅初 知母。

寅二 念恩。

寅三 报恩。

寅初

以轮回无始故。我之生亦无始。生死相续。于轮回中当无不受之身及未生之地。而未成母等之亲者。亦所必无。此经中言也。此复非但昔曾作母。即于未来亦当为母。如是思已。则于为我之母一事当求坚固决定。此心若生。则念恩等亦易引发。此若不生。则念恩等心无由生起矣。

寅二 念恩者。

修一切有情为母之后。倘先依于此世之母而修。较易生起。当如博朵瓦所说而修之。于已前想一明显之母亲相。作是思惟。不但今时。即无始时来。彼亦为我作过母亲已超数量。应多次思之。如是作母时。为我救护一切损害。成办一切利乐。别想于今世。初于胎中时常摄持。及产生后。胎毛未干。即抱依于暖肉。以十指玩弄。以乳酪喂哺。以口饲食而拭涕。以手揩擦其不净。种种方便养畜而无厌倦。复于饥时与食。渴时与饮。寒时与以衣服。贫时给诸自不忍用之财。然此资具。亦非易得。乃合诸罪苦恶名艰辛求获者以与也。若子有病苦时。思惟子死宁已死。子病宁已病等。出自真诚。愿以身化。并以加行而为除灭苦厄之方便。总之。随自智能为作利乐。遣除苦恼等之事实专一修之。以如是修习。则非仅空言。当得生起念恩之心。次于父等诸余亲识。及诸中庸。乃至仇怨。如其次第。皆修知母。既于亲眷中庸怨家皆想为母。

于一切众生亦修知母以为前导。次第渐广而修习焉。

寅三 报恩者。

如是唯以生死流转而不相识耳。倘将彼受苦而无救护之诸母弃舍不顾。仅谋自己之解脱者。忍心无愧。岂有更甚于此者哉。《弟子书》云

亲人生死大海中 分明如堕深流内
生死不识而弃彼 但自解脱无此耻

如是舍有恩者。在下等人犹不应为。与我之理如何相顺。如是思已。当负报恩之担也。若尔。当以如何报恩耶。诸母亦能自得世间富乐。然彼一切无不欺诳。如我先为烦恼魔所伤损。于彼猛利伤痕。擦以盐硝。以其自性是苦。仍复加生种种之苦。若以慈报恩。当将彼等安立于解脱涅槃之乐。须如此而报恩也。总之。如自母亲。不住正念。疯狂目盲。而无引导。步步颠蹶。趋赴于可怖之险巖而行。彼母若不望其子救而望谁耶。若彼子亦不来将母脱怖。而须谁来度脱耶。于彼如是已作母亲之诸有情。为烦恼魔挠。心不正住。于其自心不得自在。有若疯颠。又无能现上决定善道之眼。亦无引导之师。刹那刹那。皆为恶行之所损坏。胡乱奔驰。见其于总之生死。别为恶趣之险处而行。彼母亦须希其子。其子亦应来出其母。如是思已。当以决定拔出生死为报其恩。《集学论》云

烦恼疯痴盲 于多险巖中

步步颠蹶走 自他常忧事

诸众生苦同

由是观已。虽是说为寻觅他过为不应理。见一功德执为希有。然于此亦可合于苦恼之理也。

子二 正发此心分三。

丑初 修慈。

丑二 修悲。

丑三 修增上意乐。

丑初

慈之所缘。为未具乐之有情。行相者。谓念彼云何当得乐。且愿彼得乐。又当为作得乐因也。《胜利者三昧王经》云

俱胝由他频婆罗佛刹 尽其供养众多无数量

于诸胜生以彼常供养 犹其不及慈心数与分

谓较彼之供物极其广大。而于究竟之田。常时行供养。其福尤大。《文殊庄严刹土经》云。于东北隅有自在王佛。世界名曰千庄严。如苾刍入灭尽定之乐。诸有情亦具是乐。于彼世界经百千俱胝岁修行梵行者。若于此土下至于弹指顷。缘一切有情发起慈心。较前之福犹为甚多。况昼夜而住。《宝鬘论》亦云

每日三时中 施食三百罐

不及须臾顷 慈获福一分

天人当起慈 彼等亦守护

意乐及多乐 毒械不能损
无力获大利 当生梵世间
设未成解脱 亦得慈八德

若有慈者。人天起慈。任运归仰。佛亦以慈力败彼魔军。故成最胜守护等也。修慈之次第者。先亲。次中。后于仇怨而为修习。次于一切有情如次而修之。修习方便者。若数数思惟有情苦苦之理。其悲便起。念诸有情缺乏有漏无漏之乐。如是数数思惟。若修此者。欲与乐心任运而起。此复以种种乐而为作意。于诸有情而施与之。

丑二 修悲者。

悲所缘者。谓以三苦随其何类具苦之有情也。行相者。想其离苦。及愿其离。我当作离苦也。修之次第者。初亲。次中。后怨。次于十方一切有情而修习也。如是等舍慈悲各各差别之境如次而修者。是莲花戒阿闍黎随顺对法经而作也。最为扼要。若不各各分别。初即总缘而修。虽能相似生起。然一一而思。则现见任何亦未生起。若于一一由意变之领纳。如前所说而出生已。渐为增多。后缘总而修习。则随缘总别。皆清净而生故耳。修习法者。思惟是母所成之诸有情。堕于有海如何领受总别之苦等而思之。苦已释竟。悲生起之量者。《修次第首编》云。随于何时。犹如最悦意之儿。身不安乐。于一切有情亦决定欲令离苦之悲心。成任运随转。如本性而转。尔时是彼圆满。得大悲名。谓于最极心爱幼儿之痛苦。其母

生几许之悲愍。以彼几许为心量。于一切有情任运起悲者。说为具足大悲相也。慈生之量。例此当知。

丑三 修增上意乐者。

如是修慈悲之后。思念慨叹。我最爱乐悦意之诸有情。如是乐乏苦逼。当如何而令其得乐离苦耶。荷负度脱彼等之担。下至言谈。亦当修心也。此于报恩时。虽亦稍起。然于此所说者。谓有欲令得乐离苦之慈悲。尚嫌不足。于有情念以我为作利乐之意乐。须生慈悲为能引起故也。彼等亦非仅于正座时修。即座后等之一切威仪中。皆为忆念相续而修。此《修次第中编》所说也。

癸二 修求菩提之心者。

依如前所说之次第修已。若见利他须得菩提。虽亦是生起欲得之心。然尔许不足。如前于皈依时所说。从思身语意业诸功德门中。先当增长信心。次以信心为欲所依。于彼等功德。起诚心欲得。于自义利亦非得种智而不可。以引生决定也。

癸三 认定修果发心者。

其总相如《现观庄严论》云

发心为利他 希正等菩提

差别者。随顺《华严经》义。《入行论》云

如何知差别 如欲行及行

善巧于此二 如次知差别

谓愿行二种也。于此虽显现多种不同。然念为利有情愿成佛之心者。是谓愿心。彼已受戒后心依戒住而犹发心是谓行心。如《修次第初编》所说也。

辛二 依寂天菩萨教授而修分三。

壬初 思惟自他换否之功过。

壬二 若能修习则彼心发生。

壬三 修习自他相换法之次第。

壬初

《入行论》云

谁有于自他 欲速为救护
于自他当换 是即密妙行

又云

尽世间安乐 从愿他乐生
尽世间苦恼 由欲我乐生
愚人作自利 能仁为利他
依此二差别 何须复多说
我乐与他苦 若不正相换
即不能成佛 亦无世间乐

谓我爱执者。是一切衰损之门。爱执他者。为一切圆满之处。当思惟之。

壬二 若能修习则彼心发生者。

如昔为我之仇。若闻其名。便生憎畏。后和为友。倘复

无彼。反生大不悦豫。故修心之后。则将自作他。视他如自之心亦能生起也。《入行论》云

难中不应退 以此修习力
闻名生怖者 无彼反不悦

又云

置我身为他 如是无所难

设作是念。他身实非我身。将他作自之心如何可生起耶。谓如此身亦是父母精血所成。是亦他之身分。以往昔串习增上。生起我执。若于他身修如己之爱执。亦能生起。彼论云

以是乃他人 精血滴所成
由汝执为我 如是于他修

如是于胜利过患善思惟者。由至诚修习。生起勇悍。若能修习。则能生起。如是见已。当修习之。

壬三 修习自他相换之次第分二。

癸初 除其障碍。

癸二 正明修法。

癸初

言自他换。或说将自作他将他作自者。非谓于他想是我。于彼眼等想是我所。谓换爱执自。及弃舍他之位置也。生起于他如自而爱执。于自如他而弃舍之心也。是故说我乐与他苦换者。亦谓于自爱执见如怨仇。灭殷殷而作之自乐。于他爱执见为功德。灭弃舍他之苦已。为除彼苦殷殷而作。总之。

即不顾自乐。于除他苦之事而行也。于修彼心。有其二障。自他苦乐之依自他二身。犹如青黄各各类别而执之。由是于彼所依之苦乐。亦念此是我者。或行或除。此是他者。念已而弃。彼之对治。谓自他体性无可分别。彼此相待于我亦生他心。于他亦起我心。如彼山此山也。譬之彼山。于此处虽起彼山之心。若到彼山。则生此山之心也。故不同青色。任看待于谁。亦唯生青色之心。不起余色之心也。《集学论》云

修自他平等 菩提心坚固
唯自他看待 虚妄如彼此
居中自非彼 观谁而成此
本性自不成 观谁而成他

谓唯是看待其所待而建立。无以自性而成也。又除念他之苦无损于我。不为除彼而励力之碍者。谓若如是者。则不应恐老时苦。于壮时集财。以老之苦于壮无损故。如是则手亦不应除足之苦。是他故也。此说是略为举例。如上午下午等。亦如是加之。设想老壮是一相续。手足是一集聚。不同自他之二也。相续与集聚者。唯是于多刹那。及多集聚而施設。无自己单独之本体。自我他我。亦须于彼相续集聚而施設。以唯自他相待之建立。无有本体也。虽然是以无始串习爱执之增上。自苦生时不能堪忍。故于他若修爱执。则于他之苦亦生不忍焉。

癸二 正明修法者。

由我贪增上。以我爱执持。从无始生死直至于今。生起种种不可欲乐。虽欲作一自利圆满。执自利为主要。以行非方便故。虽经无数劫。自他义利皆悉无成。非但不成而已。且纯为苦所逼迫。若将自利之心。换而为他。则早已成佛。自他义利。一切圆满无疑矣。以不如是故。劳而无益。空过时也。今乃了知第一怨仇。即此我爱执持。依念正知多为励力。未生勿生。生莫相续而住。是念决定坚固。多次修之。如是数数思惟爱他之胜利。生起勇决。弃舍他心。未生不生。生莫久续。于他珍惜爱乐悦意。从如何能生之门。如昔于自爱执。应当生起于他爱执之心也。阿底峡尊者云。不知修习慈悲之菩萨。唯藏人知之。若然如何作耶。谓须从初次第而学也。朗日汤巴云。霞婆巴与我二人。有人方便十八。与马方便一。共十九。人方便者。谓于最胜菩提发心已。任何所作。悉于有情义利而学者是。马方便者。菩提心未生不生。已生不住。不容增长。是我爱执。背弃于此。何能损害而净修。朝向有情。何能饶益而修习者者。康隆巴云。以我等舍弃有情。所以有情亦于我等如是作也。大乘根本立与未立。大乘之数入与未入。一切归于此。于一切时中观察此心如何生起。若生者善。若其未生。莫如是住。依止示彼之善知识。与如是修心之伴常为共住。阅如是开示之经论。于彼之因。集积资粮。净除业障。自若亦如是修心。决定投播如是完全种子。事业非小。理应欢喜。如阿底峡尊者云

大乘法门欲趣入 能除黑暗灭热恼
犹如日月菩提心 经劫励力生亦可

庚二 此心发生之量者

前已释竟。应当了知。

庚三 以轨则受法分三。

辛初 未得令得。

辛二 得已守护不失。

辛三 犯已还净法。初又分三。

壬初 从何处受。

壬二 以何身受。

壬三 受之轨则如何。

壬初

初诸先哲所许。谓具足愿心。住彼学处。犹为不足。须具行戒。此与胜怨论师所说相顺也。

壬二 以何身受者。

以天龙等身。及从意乐门。一切皆堪发愿心。而为此愿心之所依。此中如《道炬注释》云。于生死发出离心。念死及慧与大悲。是谓以如前所说之次第而修心。于菩提心稍得将意转变之领纳也。

壬三 受之轨则分三。

癸初 加行仪轨。

癸二 正行仪轨。

癸三 完结仪轨。初又分三。

子初 殊胜皈依。

子二 积集资粮。

子三 净修其心。初又分三。

丑初 净地设像陈供。

丑二 启白与皈依。

丑三 皈依竟说学处。

丑初

于寂静处洒扫洁净。涂以牛身五物。洒以旃檀等胜妙香水。散布香花。将铸塑等三宝尊形及函轴并诸菩萨像。供置于几座等微妙之案台。幔盖花等供养之资具尽其丰饶。当为设备乐器食物等。善知识所坐之座位。亦以香花庄饰陈设。于诸先觉者。更从供僧施鬼等门中积聚资粮。若无力供养。则如《贤劫经》所说。仅供布缕等。亦须作之。若有供者。则须无谄殷重寻求而供。令法侣见者。心生惭耻不忍。藏人于阿底峡尊者前请为发心受戒时。曾告曰。供养劣者。菩提心不生。佛像则须一极善开光释迦佛像。无可无之方便。经函亦须略波罗密以上之般若经。次请圣众。弟子沐浴著鲜洁衣。恭敬合掌。戒师当令弟子于诸功德资粮田。至诚生信。想一佛菩萨前。皆有自身恭敬而住。徐诵七支行愿。

丑二 启白与皈依者。

次于戒师生大师想。礼拜献供。右膝著地。合掌恭敬。为

发菩提心事而请白云。昔诸如来应正等觉。及入大地诸大菩萨。最初于无上正等菩提如何发心。我名某甲。今亦如是。请阿遮黎耶。令于无上正等菩提而发其心。乃至三请而说。次所对之境。为佛及灭谛为主之道谛法。并不退之菩萨圣众僧。时则从于今日乃至未得菩提之间。为救护一切有情故。佛为皈依之大师。法为正所皈依。僧为皈依修行之助伴。作总思惟。别想如是意乐。于一切时中当不退转。以猛利欲乐。如前所说之威仪而作皈依。阿遮黎耶存念。我某甲。从于今时乃至菩提于其中间。皈依诸佛两足中尊。阿遮黎耶存念。我某甲。从于今时乃至菩提。于其中间。皈依寂静离欲之法诸法中尊。阿遮黎耶存念。我某甲。从于今时乃至菩提。于其中间。皈依不退菩萨圣僧众中之尊。如是三说。此中一一皈依各一存念。及皈依法之辞句与余不同。是依阿底峡尊者所作之仪轨也。

丑三 皈依竟说学处者。

凡前于下士时所说之诸学处。今于此中阿遮黎耶亦应为说也。

子二 积集资粮者。

于正传承诸师。及前所说资粮田之前。当如前说而诵七支行愿。

子三 净修其心者。

如前所说慈悲之所缘行相令其明显。

癸二 正行仪轨者。

于阿遮黎耶前。右膝著地。或作蹲踞。合掌而发其心。于此发心既作所缘。谛想诚誓乃至未得菩提而不舍弃之意乐。非但发心为求利他。愿当得佛已耳。当依仪轨而发之。如是若于愿心之学处而不能学。不过仅想为利一切有情我愿成佛而已矣。以轨则而发者。于发心之学处。能不能学皆可受之。然愿心可有如是二种。若以仪轨受行心已。于学处不学则为不可。故许从龙猛及无著所传众多之戒轨。有可作不可作之差别者。不应理也。《教授胜光王经》亦云。若不能学施等学处。但能发心亦成多福。以作根据。《修次初编》中云。若人于诸波罗密多。虽不能于一切时处。修学一切学处。然亦感果大故。应以方便摄持。而发菩提心焉。

故于施等学处。若不能学。可以发心。不可受戒。极明晰矣。受发心之仪轨者。于十方一切现住佛陀。及其一切菩提萨埵之前。请忆念我。阿遮黎耶存念。我某甲。于此生及余生。施性戒性修性所有善根。自作教作。见作随喜。以彼善根。如昔诸如来应正等觉及住大地诸大菩萨。于其无上正等菩提如何发心。我某甲。亦从今时乃至菩提。于其中间于无上正等广大菩提而为发心。诸未度有情为令得度。诸未解脱为令解脱。诸未出苦为令出苦。诸未遍入涅槃为令遍入涅槃。如是三反念之。皈依仪轨与此二者。虽无明说须随阿遮黎耶念。然随念为是。此等是有阿遮黎耶之轨则。若不得师

应如何作者。如阿底峡尊者所造之发心仪轨云。如是虽无阿遮黎耶。白于菩提发心之仪轨者。当于释迦牟尼如来及十方一切如来。意念思惟。作礼拜及供养等仪轨已。不须诵阿遮黎耶之辞。但皈依等之次第应如前也。

癸三 完结仪轨者。

阿遮黎耶为弟子宣说愿心之诸学处。

辛二 得已中护不失分二。

壬初 修学于此世发心不坏之因。

壬二 修学于他生亦不离菩提心之因。初又分四。

癸初 修学为猛利增长发心故念其胜利。

癸二 修学正为增长发心故于六次发心。

癸三 修学发心已于任何事不舍有情。

癸四 修学积集福智资粮。

癸初

或阅经藏。或从师闻。思惟菩提心之胜利。如《华严经》中广说。必须阅之。彼中如前所引。谓如一切佛法之种子。又谓摄一切菩萨行。及一切愿故。犹如略示。此谓广说支分虽有无边。于略示中一切皆摄。彼之略示。是如彼之总聚。谓摄菩萨一切道扼要之总聚也。菩萨地所说之胜利。是愿心胜利。彼说最初发心坚固菩萨有二胜利。谓成胜福田。及摄持无恼害福。初者。如说当成世间人天所应礼敬。谓发心无间。即成一切有情功德之处。又如说云。发心无间。从种性门。即

能映蔽诸大罗汉。谓成无上也。又如说云。虽作少福。亦能出生无量果故。为胜福田。及为一切世间所依止。犹如大地。谓如一切众生之父母也。次。摄持无害者。常为两倍转轮圣王之守护神所护。虽在睡眠迷闷放逸之时。诸常住药叉。或诸非人。不能扰害。诸能息灭疾疫传染病之密咒明咒。虽在他有情无有效验。至菩萨手犹能应验。况诸验者。以是显示虽消灾等业。若发心坚固。则易效验。于诸共同之成就亦因有此愿心则速成也。随所住处。恐怖饥馑非人等灾。诸未生者即不生等。舍命之后。损恼亦少。且无诸病。具足忍辱柔和。能忍他害。而不害他等。又复恶趣难生。虽生恶趣亦速解脱。于彼亦仅受微苦。并依此缘极厌生死。于诸有情而起悲愍。由菩提心所获之福。设有形色。尽虚空界亦难容受。以财供佛。未足少分。《德施所问经》云

菩提心之福 假使有形体
空界遍充满 犹复有盈余
纵尽恒沙数 诸佛刹中人
满盛诸珍宝 奉献世间尊
若有以合掌 心礼于菩提
此供养殊胜 彼无有边际

阿底峡尊者绕金刚座而行。曾思如何作速得圆满菩提。诸小形像。悉皆起立。问诸大者云。欲速成佛当于何学。答曰当于菩提心而学也。又于道场上虚空中。有一老母。幼者问

之。亦如前答。尊者闻已。于菩提心大生决定云尔。如是摄大乘诸教授之关要。一切成就之大藏。超出二乘之大乘别法。于诸佛子广大行劝勉之最胜依者。当知是菩提心也。于修习彼当增勇悍。如患渴者忽闻水名。应于多劫中。以希有智。最极微细观察诸道。知唯此为成佛最胜之方便。佛及菩萨所见故也。《入行论》云。于多劫中极观察。诸佛见此有胜利。

癸二 修学增长于六次发心者分二。

子初 修学不舍已发之愿心。

子二 修学增长。

子初

如是既请佛菩萨善知识为作证明。于彼等前。为未得度有情发令度脱等誓后。若见有情数量众多。且复造恶。须于多劫励力历时久远。况二资粮无边难行皆须修学。以此为缘。生起怯弱而置发心之担。则较别解脱戒之他胜。其罪尤重。此《摄决择分》中所言也。倘舍誓受之心。须于恶趣长夜流转。此《入行论》中说也。又云。如盲于粪聚。如何而得宝。如何是幸遇。我发菩提心。当念我得此者。甚为希有。于一切中不应舍离。缘念于彼一刹那顷亦不放弃之誓愿。应多修习。

子二 修学增长者。

如是仅不弃舍犹为不足。须于昼三次夜三次以大勤勇令其增长。此复如上所说之仪轨。若能广修。当如彼作。若其未能。则于福田观想明了。献供养已修慈悲等。当六次受持

也。此之仪轨者。即诸佛正法菩萨僧。直至菩提我皈依。以我所修诸善根。为利有情愿成佛。每次三返也。

癸三 修学不舍有情者。

须知弃舍有情之心量如何。如依作不应理等因缘。便起是念。从此任何时中。亦不作此义利也。

癸四 修学积集福智资粮者。

以仪轨受愿心已。于日日中当于增长菩提心之因。供养三宝等。积集资粮而努力焉。

壬二 修学于他生亦不离菩提心之因分二。

癸初 修学远离能坏之四黑法。

癸二 修学受持不坏之四白法。

癸初

四黑法者。一。谓于和尚闍黎尊长福田而作欺诳。欺诳境中。和尚闍黎易知。尊长者。谓欲作饶益人。福田者。前所不属之具德者也。于彼等前为作何事而成黑法耶。谓于彼等随于何境。心虽了知故作欺诈。即成黑法。而非妄之谄诳者。如下当说。此中须以虚妄而欺诈之。《集学论》云。断诸黑法。是为白法。此之对治。是四白法之第一也。二。令他于无悔处生悔。谓他修善无悔之补特伽罗。于彼所作之事。以令悔之意乐。于无悔处令生悔也。于此二中。能不能诳。及生不生悔皆同。三。诽谤安住大乘之有情。谓于菩提心现前具足律仪之人。于彼所作之事。以嗔心发起而说不雅之恶言。

对于境说者。谓了解其义之人也。生此甚易。而过患亦极重。前已略说。复次。若于菩萨生轻毁心。尽彼劫中而彼菩萨须住地狱。除谤菩萨。余任何业。皆不能将菩萨堕于恶趣。此《最极寂静决定神变经》所说也。《摄决择分》中亦云。“未得记别之菩萨。若于记别菩萨忿恚诤毁。随起几许恚心。须于彼许劫中。复从初始修行地道。是故于一切中须灭瞋恚。设若生起。无间而忏。于其防护。亦须励力。即彼论中所说也。四。随行谄诤无正直心。其境者。谓他有情俱可。于彼如何作者。谓行谄诤。其中谄诤者。如以升称为谗等。诤者。如无功德诈现为有。谄者。于自作罪方便不显。此《集论》中说也。

癸二 修学受持不坏之四白法者。

即反四黑法也。其中。一白法之境者。即一切有情也。所作者。于彼设遇丧命因缘。下至戏笑。断故知妄说。若如是作。即自能于和尚闍黎等增上境不生欺妄也。第二白法之境者。谓一切有情。所作者。于彼无谄诤。以正直心而住。此是第四黑法之对治也。第三。白法之境者。谓一切菩萨。所作者。起同大师之想。随于四方赞其实德。夏惹瓦云。我等虽作微少之善。然无增长之相。而坏尽之相则甚多。于菩萨及法侣。以瞋恚轻蔑。互生疮疤。而坏尽也。以是若能将此及于菩萨前所生之疮疤断之。则《集学论》中所说之依于补特伽罗而起之损失。将俱不生。以不知菩萨于何有故。应如《迦叶问经》于诸有情生大师想。是修净相以作增上云耳。又

护功德。是谓听者至时。非不往四方称赞而成过失也。此为第三黑法之对治。第四。白法之境者。自所成熟之有情也。所作者。令不乐小乘。执持圆满菩提也。此亦就自己说。须将所化之机安立于圆满菩提。若所化之机不生圆满菩提之意乐。则不成罪。以不能成办之故耳。以此断第二黑法。若有至心将他安立于一切安乐之究竟欲乐。则虽仅令他发生少不乐之追悔。及令不乐之加行。必不为也。能如是则必不失菩提心。《师子问》经云

累生于菩提 心于梦不舍

况于未睡时 不须说何成

佛告曰。或村或城邑。随其所住处。正入于菩提。以是心不舍。复次《文殊庄严刹土经》云。断除我慢嫉妒悭吝。及见他富饶意生欢喜。若具此四。不舍所愿。又《宝积经》云。若于一切威仪中修菩提心。及随作何善之先修菩提心。则于他生亦不离此宝贵之心。如是于一切中而为观察等。显然而说也。

辛三 犯已还净法者。

除不舍愿心。及心不舍有情二者之外。若违诸所学。乃至未具菩提戒之间。虽无菩萨之堕罪。然以有违誓受之学处。故成恶行。当以四力而忏之。

已三 发心已学行之法分三。

庚初 发心已于学处须修学之相。

庚二 释方便与慧随学一分不能成佛。

庚三 正释于学处修学之次第。

庚初

如是发愿心已。于施等学处不能修学。彼亦如前所引《慈氏解脱经》所说。虽亦有大胜利。然若不于菩萨学处修行心要。则定不能成佛。故于行当学也。《三昧王经》云。以是当以修为心要也。何以故。童子。若以修为心要。则得无上正等菩提不难故也。又《修次初编》亦云。如是发心菩萨。知自未调伏不能调伏于他已。自于修布施等极作加行。以无修行则不得菩提也。修者谓受戒已。于彼学处而修学是也。

庚二 方便与慧随学一分不能成佛。故须转入修成佛之方便。

然彼亦须一不错之方便。途径若错。任儿许努力。果仍不生。如欲取乳而掣其角也。又虽认为不错。若支分不全。亦费力无果。譬同种子水土等。若随一不具。苗即不生。此《修次第中编》所说也。若尔。何为全而不错之因缘耶。《大日经》云。秘密主。彼一切种智者。是从大悲之根本生。是从菩提心之因生。是以方便而到究竟。此中悲者。如前已说。菩提心者。世俗胜义二菩提心。方便者。施等皆圆满也。此莲花戒所说。有一类人于如是之道起邪分别者曰。凡是分别。不但恶分别。纵是善分别。亦是系缚生死。以其果报不出生死。如金索绳索咸成系缚。黑白二云同覆虚空。白黑狗咬皆生痛苦也。以是之故。唯有无分别方是成佛之道。其施戒等者。是

为未能修如是了义之庸愚而说。得了义已而更入彼等行者。如同国王降为农民。得象已而寻象迹也。作是说者。引八十种赞叹无分别之经以作根据而成立也。彼谓一切方便非成佛之正道。成大诽谤。以遮佛所教示之心要。分别无我慧之观察。远舍胜义故。此莲花戒尊者虽以无垢教理善为破除。广建诸佛悦豫之善道。然至今犹有一类轻持戒等诸行者。于修道时。舍弃彼等。如前而作。又有一类。除谤方便外。见解亦同彼。及诸余者。舍以分别慧求真实之见。而许彼之任何不思为善也明矣。彼等尚不成为修空性之品类。纵许是修空性。谓善能修习者惟修空性不须修俗谛行品者。是则显然与一切佛语相违。而乖道理者也。诸大乘人之所修。是无住涅槃。彼中不住世间者。是以通达真实之慧。依胜义道之次第。或甚深道。或智资粮。或慧之支分等而修。不住寂灭涅槃者。是以了知尽所有性之慧。依世俗道之次第。或广大道。或福资粮。或方便之支分等以修习故也。《秘密不可思议经》云。智资粮者。是断一切烦恼也。以福资粮者。是长养一切有情也。世尊。以是因缘。菩萨摩訶萨当于福智资粮而精进也。又说《无垢称经》亦云。诸菩萨之系缚云何。解脱云何。答云。无方便摄之慧者系缚也。方便摄之慧者解脱也。无慧摄之方便者系缚也。慧摄之方便者解脱也。又《象头山经》云。诸菩萨之道者。总略为二。云何为二。所谓方便及慧也。彼等诸义。《道炬》亦云

离慧度加行 而障不能尽
故为断无余 烦恼所知障
慧度瑜伽师 常应修方便
由慧离方便 及方便离慧
故佛说云缚 以是二勿离

又云

具慧度行舍 施波罗密等
诸善资粮净 佛说为方便
诸修方便力 而复能修慧
彼速得菩提 非唯修无我
已曾通达蕴 处及界无生
了知自体空 遍释名为慧

明显而说之。《宝髻经》云。须具足施等一切方便。而修一切种最胜之空性。又《集研核经》云。‘诸菩萨为菩提故而修六度。诸愚痴人谓但应学慧度。以余何须用。此破坏心也。复云。又诸愚人。谓唯以一法而证菩提。即空性是。彼等之行。皆不净也。倘作是想。修学施等诸行者。是无坚固通达之空性。若有则足矣。设如是者。则已得初地等诸佛子。及特于无分别智获得自在之八地菩萨。当不须行。然此非应理。十地菩萨。虽各地以施等而为主要。然非于余等不行也。以《十地经》说故。谓于一一地。或行六度或行十度也。特别于八地中。一切烦恼皆已断尽。安住寂灭一切戏论胜义之时。复

由诸佛劝云。仅此通达空性不能成佛。以诸声闻独觉亦得此也。须观我等身相智慧刹土等诸皆无量。我之力等亦汝所无。故应发起精进。又应思惟种种烦恼侵扰未寂之有情。亦勿舍弃此忍门。如是劝已。于菩萨行犹须修学故。余人须行。则何待言哉。至于无上密部最高道时。虽有不同。然总于金刚乘及波罗密多乘。于发菩提心及学六度共同之道。大体相同。如前已说。若复作是言。非说不须施等。谓于彼等任何亦不思惟。则施等皆完全矣。以不耽著能施所施施物故。而无缘之施即全。如是余等亦全。经中亦说于一一度中摄六度故耳。倘仅以此即全者。则外道于心一境性之止中平等住时。亦无耽著故。当全一切波罗密多。又别如十地经说。虽声闻独觉。亦有于法性无分别智。于彼平等住时。当全一切菩萨之行成大乘也。若因经说。一一度中便能摄六。即以为足。则献坛供。亦说涂牛粪水之行施有六。唯为彼而应理耶。是故以见摄行。及以方便摄慧者。譬有慈母。因爱子死为忧所苦。与余谈说等时。任起何心。而忧恼之势力不灭。然非一切心皆是忧心。如是若通达空性之智势猛。则于布施礼拜旋绕等时。缘彼等心。虽非通达空性。然具彼之势力而转。亦无相违。初修之时。若以猛利菩提心为前行。则虽住空性定时菩提心不现起。然以有彼力执持。亦无相违。慧与方便不相离之理。亦如是也。于说福德资粮之果。为世间身财长寿等。亦不应错误。若方便与慧相离。虽是世间。倘以慧摄持。则极可为解

脱与种智之因也。如《宝鬘论》云。大王。佛色身。从福资粮生。教有无量也。

复次。汝设作是说。虽趣恶趣之因。一切恶行烦恼。皆能转为成佛之因。或又说言。虽成善趣之因施戒诸善。亦是生死因。不成菩提之因。此当平心而论。又于经说。于施等六度。现行耽著。是魔之业。《三蕴经》亦云。由堕所缘而行布施。及执戒为胜守护戒等。彼等一切皆当忏悔。又《梵问经》云。尽其所有一切行之观察者。分别也。无分别者。菩提也。如是等处。不应误解。初之义者。由于二我颠倒耽著。而发起行施等者。以不清净说为魔业。非谓施等即为魔业。若不尔者。说堕所缘而施。则不须堕于所缘。理应总说布施当忏悔。然不如是而说故耳。《修次第末编》中如是答复之理。最为切要。若邪解此已。则将一切行品为执补特伽罗或法我之相。认为有相故也。苟念舍此物之舍心。及念防此恶行之防心。并如此一切善分别。皆是执三轮之法我执。则诸得法无我见者。当如嗔慢等而灭一切种为应理。不可为彼而依之矣。若将此为此想之一切分别皆属分别三轮之法我执。则于善知识功德。及思暇满义大等。并念死。思恶趣苦。及皈依。从此业生此果。修慈悲菩提心。于行菩提心之学处等一切修学。皆是须想此者此也。从此生此。于此有此功德过失。如是思惟引生决定。于彼有几许大之决定。则法我执愈增长。又于法无我修几许大之决定。则彼等道之决定渐次微小。行与

见之两方面。如寒热之相违。于此二种。无生猛利恒常决定了知之地位矣。是故如于果时所得之法身及色身二不相违。则于修道时亦须于二我相执之寄托。须无微尘许之戏论。引起决定了知。与从此生此及于此有此功德过患等。亦引起定解。二者不相违也。彼亦于根本之见。决择二谛之理而得自在。以教理正之。于一切世出世法之本体中。决择无有尘许之自性成就。而安立胜义之量。与因果法。亦不爽毫厘。别别决定安立因果名言之量。二者彼此互助。岂成能损所损者哉。于此若得决定。则可称为通达二谛之义及得佛意者也。第三经义。彼经尔时。是观察生住等时。说施等于真实不生。谓分别者唯是安立之意。非说不依彼等而当弃舍。此《修次末编》中说也。以一分道品而不足者。《集经论》亦云。离善巧方便之菩萨。不应于甚深法性精进勤修。明显说之。《秘密不可思议经》亦云。善男子。譬如烈火。从因而燃。因若无者。则当息灭。如是从所缘而心然。若无所缘。心则寂灭。善巧方便之菩萨。以清净般若波罗密多。了知寂灭所缘。于善根所缘。亦不寂灭。于烦恼所缘。亦不生起。于波罗密多所缘。亦为安住。于空性所缘。亦为分别。于一切有情以大悲心。于所缘亦观也。谓于别别所说无缘有缘。须判别也。如是于烦恼及执相之缚须缓。学处之绳则须紧。于性遮二罪须坏。于诸善业则不须坏。故以学处拘束。与为执相之缚。二者不同。守戒而缓。及我执之缚而缓。二者亦不同。坏与解脱等义。亦

应善为观察。莲花戒阿闍黎破不作意之理者。谓住于决择胜义理之见上。于余任何亦不作意。专注一趣而修者。非其所破。若非住于决择胜义理之见。而心不行动。任可亦不分别而住。为修空性者。是所破也。此是显密皆同。然显密二中。以分别慧观察已。于彼修习有如何共同与不同之理者。下文当说之。

菩提道次第略论卷第五

庚三 正释于学处修学之次第分二。

辛初 总于大乘修学法。

辛二 别于金刚乘修学法。初又分三。

壬初 于菩萨学处求学。

壬二 学已受菩萨戒。

壬三 受已修学之法如何。

壬初

虽调伏律与密宗戒二者。于未受各各律仪之前。不可听其诸学处。然此菩萨学处则不同焉。先知诸所应学而净修其因已。若能勇悍执持。乃传其律仪。以是先须知诸学处。以作意所缘境。于彼至诚修极欲学而得律仪者。则甚坚固。斯为善方便矣。

壬二 学已受菩萨戒者。

《戒品释》中曾将初一如何受戒之规。次一彼无间于根本堕罪及诸恶作守护方法。并违犯还出之规律等。广决择已。于受戒之先。决须观览彼释而知之。

壬三 受已修学之法如何分三。

癸初 依何学处。

癸二 诸学摄于彼。

癸三 修学之次第如何。

癸初

菩萨所依学处。明晰分之。虽无边际。若以类摄。可于六度摄菩萨一切学处。六度者。是摄菩萨道一切关要之大总聚也。

癸二 诸学摄于彼分二。

子初 正义数决定。

子二 兼说次第决定。

子初

世尊略说六度之总聚。补处弥勒菩萨乃将如是所说之因相关要。如佛密意而为显释令生决定智。是此诸数决定之理。若于此理获得夺意之定解。则于修习六度。自当认为殊胜之教授也。此中有六。第一。观待于增上生数决定。欲得圆满菩提诸广大行。须经多生之相续。于彼道次第之进步。若无一体相圆满所依之身。如现世之身仅有一二支分。任修何种亦难增长。故须一圆满一切支分之身。彼亦须具足所受用财。能受用身。同受用之眷属。与能成办之事业四种圆满也。虽有彼许之圆满。然多随烦恼缘而转。故亦须不随烦恼增上而转。然此亦未足。须于诸取舍处不颠倒行。善能分别于所缘境。若不尔者。如竹苇芭蕉之结实。及骡怀妊而反自害。即以彼圆满而成害故也。若具慧者。则知为昔善业之果。仍更于诸善因努力。渐成增长。若无此慧。先积之果。受用令尽。新者未增。后则从始感苦焉。故于余生。感六盛事。非从无

因及不顺因中出生。其随顺因亦如其次第六度而决定。修道时之资具等者。即为现时之增上生。身圆满等究竟之增上生者。唯佛地有也。如《庄严经论》云。现上受用身。眷属勤圆满。烦恼常无力。所作不颠倒。

第二。观待于成就二利数决定。若以如是之身学菩萨行。菩萨之事。唯二而已。谓修自他之利也。于修利他。首须以财而作饶益。彼中若具损害有情之施。则任何亦无成就。善能遮止损害他之所依。是大利他。故须戒也。于戒圆满。若他来损害而不能忍。或一或二而作报复。则戒不清净。故于他损须不顾念之忍也。以不报复。能免他积多罪行。彼欢喜已。有善利行。故成大利他矣。自利者。是以慧力得解脱乐。然彼于散心不能成故。须以静虑令心等住。于其所缘。方得如欲安住之堪能焉。又于彼有懈怠亦不生。故须于一切昼夜勤不疲厌之精进。此为彼等之根本也。以是于彼二利六度决定。颂曰

勤起舍不损 行忍利有情

住及解脱本 自利诸处行

于此未说利他一切处也。言住及解脱者。谓心住所缘是静虑之迹。解脱生死是慧之迹。此二若各各分别。则于止不误为观也。第三。观待于成就圆满一切利他相数决定。先以财施除彼贫乏。次于有情不作损害。犹不仅此。且堪忍他害。为他助伴不厌精进。依于静虑。以神通等令意悦欲堪成法器。

依慧善说。断其犹豫令得解脱。故六度决定。颂曰

不乏亦不损 忍害事无厌

令喜及善说 利他是自利

第四。观待于摄一切大乘数决定。谓于已得受用无贪。未得受用而不希求。无有顾恋。如此则能守护学处。受持净戒而复敬重。于依有情及非有情所生苦恼。堪忍无厌。随于何善所作加行。勇敢无厌。及修止观无分别瑜伽。以此六事摄大乘一切所行。彼等亦以六度次第而成办。无须多故。颂曰

不贪著受用 极敬二无厌

无分别瑜伽 摄大乘一切

第五。观待一切道或方便之相为增上数决定。于已得境界受用不贪之道或方便者。是谓布施。以串修舍。于彼离贪故也。为求得未得境界。于彼功用散乱作防护之方便者。是由安住于苾刍律仪。不生事业边际之一切散乱故也。不舍有情之方便者。是谓忍辱。以作一切损害之苦。立思不舍离故也。增善方便者。是谓精进。由勤精进。善增长故也。净障方便者。是末二度。以静虑净烦恼障。以慧净所知障故也。是故于六度决定。颂曰

于境不贪道 防得彼散乱

不舍有情增 余为净治障

第六。观待于三学数决定。戒学之体即是戒度。此须有不顾受用之施。方能受戒。故施为戒之资粮。受已又以他骂

不报等忍辱而为守护。则忍为戒之眷属。静虑是心学。慧是慧学也。精进遍通于三学所摄。故六度决定。颂曰

三学作增上 佛正说六度

初三末二二 一者三分摄

如是当以如何圆满之身。自他之利如何圆满。住于何乘。具足几种方便之相。修何学处。而能圆满身利大乘方便学等者。当知即为六度。是菩萨修持一切要道之总聚。乃至未得广大甚深定解以前。当思惟之。

子二 兼说次第决定分三。

丑初 生起次第。

丑二 胜劣次第。

丑三 粗细次第。

丑初

若有于受用不顾不贪之施。则能受戒。若具防止恶行之戒。当能忍辱。若有不厌难行之忍。则逆缘少而能精进。若于日夜勤行精进。则心于善生起堪能之三昧。若心等引。则生通达真实如所有性之慧也。

丑二 胜劣次第者。

前前劣。后后胜也。

丑三 粗细次第者。

前前较于后后。心易转而事易作。故相粗显。反之后后较于前前。知与行俱难。故前粗后细也。《庄严经论》云

依前而生后 住于劣胜故
粗显及细故 说彼诸次第

癸三 修学之次第如何分二。

子初 行者总修学法。

子二 别于后二度修学法。初又分二。

丑初 学行六度成熟自佛法。

丑二 学行四摄成熟他有情。初又分六。

寅初 布施学处。

寅二 戒之学处。

寅三 忍之学处。

寅四 精进学处。

寅五 静虑学处。

寅六 智慧学处。初又分三。

卯初 施之自性。

卯二 施之差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初

舍之善思。及彼发起之身语业。是彼身语于施趣入时之思也。彼中圆满布施波罗密者。非待以所施物惠舍于他。令诸众生尽离贫苦。谓但自坏悭执。并将施果舍他之心修习圆满。则成就施度也。

卯二 施之差别分二。

辰初 对人不同之差别。

辰二 施自性之差别。

辰初

财施为在家菩萨所作。出家菩萨应行法施。不行财施。是《菩萨别解脱经》中所说也。此中密意。谓于闻等当成障难。此集学论中所说也。然此是遮出家求财而舍施。若于自善所作无所防损。以昔福力多所获得。则亦须行财舍也。夏惹瓦云。我不为汝说舍之胜利。但说执持之过患。是于出家之碌碌营求积集财货。于戒多生疮疤而行施舍。为不悦之言耳。

辰二 施自性之差别有三。

一法施者。宣示无倒正法。及工巧等。世间无罪之事业边际。如理教示。并使受持学处也。二无畏施者。于王贼等人之怖畏。及狮虎等非人并诸水火大种之怖畏。悉救护之。三财施者。舍财于他也。

卯三 于身心生起之法者。

若于身财有悭吝者。不成施度。悭吝乃贪所摄。虽劣乘二种罗汉。亦并种子摧断无余故。是故非仅唯除碍施偏执之悭吝。须至心生起将一切物于他施舍之意乐也。此中须修摄持之过患。与施舍之胜利。初者如《月灯经》中所说。见此身不净。命动若悬岩之水。身命二者是业所自在。全无自主。妄如梦幻。须断除于彼之贪著。彼若未遮。则随贪增上。展转积集诸大恶行。而堕赴于恶趣也。次者如《集学论》云

如是我身心 刹那刹那去

无常有垢身 若以得无垢

菩提岂非彼 无价而获耶

正生起之法者。如《入行论》云

虽身及受用 三世一切善

为利有情故 无惜当舍施

谓以身。受用。善根三者为所缘境。舍于一切有情之意乐。当数数而修习之。复次当知。以现在胜解未熟。观力微弱。于有情所。虽以意乐已施身竟。然肉等不应实与。虽然。若不修舍身命之意乐。无由串习。则以后身命亦不能舍。如《集学论》中说。须从现在而修意乐也。如是若于已至心舍与有情之衣食等而为受用。忘为利他而当受用衣食等之意乐。以爱著自利而受用者则成染犯。若无爱著。或忘缘一切有情之想。或贪为余一有情故者。非染堕也。于彼等回向于他之物。作他物想。若为自故而受用者。成不与取。其价若满。则成别解脱之他胜。若作想云。受用他有情之财。应作他事而受用者。则无罪。此《集学论》中说也。成他胜理者。谓至心回向于人趣。彼亦了知摄为已有。作是他物想。为自利而取。若满其价。有可成他胜罪之密意云耳。复次。以至心净信。分别变化无量种类所施之法。以胜解而施于有情之胜解行者。则少用功力。增无量福。此为菩萨具慧之布施。是《菩萨地》中说也。虽于学施度之时。若能具足六度而修学。其力尤大。尔

时防护于声闻独觉作意之戒。及于种智之法胜解堪忍而忍他骂。为令上上增长故。发起欲乐之精进。以不杂下乘之心一境性。将彼之善。回向于圆满菩提之静虑。于诸能施所施受者等。有了知如幻之慧。具六度而行之。

寅二 戒之学处分三。

卯初 戒之自性。

卯二 戒之差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初

由遮止损他事。令意起厌离之思者谓之戒。是以律仪戒为主。增上而作也。以彼思之串习。而成上上圆满戒波罗密多。非谓于外能令有情胥离损害之门。《入行论》云

从得远离思 说戒到彼岸

卯二 戒之差别有三。

一律仪戒者。若就发起作增上。是断十不善之十种远离。若就自体作增上。乃断七不善身语之七种远离也。此《菩萨地》中说。菩萨身心之律仪戒。即七众别解脱之意者。若是具别解脱律仪具菩萨戒律仪者。则或在家或出家品之正别解脱律仪。及与彼身心共同所断律仪者。是律仪戒。若是不堪为别解脱律仪之身。具菩萨律仪戒者。则远离共别解脱之性罪。及远离随类制罪之远离律仪者。是律仪戒也。菩萨身心之别解脱律仪者。虽是菩萨身心之戒律仪。然非菩萨之正律

仪。其余者。有与菩萨律仪所依相顺也。二摄善法戒者。缘于六度等善。于自身心。未生令生。已生令无衰退。展转向上增长也。三饶益有情戒者。从戒门中。于有情今后无罪之义利。如理而为之。

卯三 于身心生起之法。

戒清净者。由于行止。如制守持。而得自在。彼亦随顺猛利欲乐守护而坚固。于彼生起。须久修不守护之过患。及守护之胜利。于前中士时已说。复次。《摄波罗密论》云

坏戒尚不能自利 利他有力如何成
是故利他善勤者 于兹缓漫不应理

又云

彼戒是得殊胜道 与诸悲性平等修
最胜净智之自性 名为离过胜庄严
悦意香熏遍三界 出家不违之涂香
虽形仪同若具戒 彼于人中成殊胜

谓依于此。则身心由上趣上。与诸禀性有悲之大萨埵同等所学。得断一切恶行种子之净智。世间装饰之具。施于甚幼及甚老者。则不端严。反招讥笑。戒饰具者。老少中年。任谁具足。一切皆生欢喜。是为胜妙庄严之具也。余妙香者。但趣顺方。不趣逆方。是一方分。戒称之香者。则趣一切方所。诸除热恼之旃檀涂泥。于出家用之则相违。然救烦恼热之涂香者。于出家不违而且顺也。仅具出家相。虽形仪同。然若

具戒财者。则较余为最胜也。又前论云

虽不自赞不致力 聚所受用之承事
无须狼戾世皆敬 无功不行得自在
生无谈论之种姓 不作饶益兰若者
虽先不识诸士夫 礼彼具戒之士夫
足下所履吉祥尘 以胜顶受天人礼
稽首获得皆持去

当如说而思之。如是戒虽有三。而正以律仪戒。于别解脱之制罪。或与彼共同处以作行止。此在菩萨亦为首要。若护于彼。余亦成护。若不护彼。余亦不护。若坏菩萨律仪戒。是坏一切律仪。此《摄决择分》中说也。是故若作是想。谓别解脱律仪是声闻戒。弃彼之行止诸制。而菩萨之学处须于余学者。是未知菩萨戒学之关要也。律仪戒者。为后二戒之根本依处。以多次说故。律仪戒之主要。亦是断诸性罪。摄诸性罪重大过患之关要者。是断十不善故。于彼虽仅等起心亦防护不令生起。当数数修之。《摄波罗密论》云

善趣解脱安乐道 十善业道不应坏
住此思惟利众生 当有意乐胜果生
诸身口意当正护 总谓是戒佛所说
是摄无余戒根本 故于此等当净修

总之。以彼为本。于自所受戒学。数数修学防护之心等。即戒之修持也。具足六波罗密而作者。自住于戒。亦安立他

于彼者是施。余者如上。

寅三 忍之学处分三。

卯初 忍之自性。

卯二 忍之差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初

耐他损害及自生苦而能安受。心正直住。于法善思胜解。彼相违品。谓嗔恚怯弱不解不乐也。此中忍度圆满者。但是灭自忿等心串习圆满。非观待一切有情悉离暴恶也。

卯二 忍之差别者。

谓他作损恼。皆不在念。自身生苦。安忍受之。于法决心堪忍也。

卯三 于身心生起之法者。

须知修忍之胜利。及不忍之过患也。

初者。应思当来。无多怨敌。亲友不离。有多喜乐。临终无悔。身坏之后。当生天中也。如《摄波罗密论》云

于有将舍利他意	最妙对治说为忍
世间善乐诸圆满	于嗔过中忍皆救
是具力者胜庄严	是断难行最胜力
是息害心野火雨	今后诸损忍能除
以胜士夫忍甲铠	暴恶众生语之箭
反成赞叹微妙花	亦成悦意名称鬘

又云

具德庄严饰相好 著色工巧亦忍是
于此胜利。乃至未得猛利坚固决定。当修习之。

次。不忍之过患者。《入行论》云

千劫所积集 供养善逝等
所有诸善行 一嗔皆能坏

此如马鸣菩萨所说而建立也明矣。《文殊游戏经》中则说为坏百劫积集之善也。所对境者。一说须于菩萨。一说于普遍之境。前者与《入中论》中。何故以嗔诸菩萨。百劫所积施戒善。以一刹那能摧坏。所说同也。生嗔之所依者。虽菩萨若嗔犹坏善根。况非菩萨而嗔菩萨哉。其境为菩萨随知不知。见可嗔之原因随实不实。皆如前说能坏善根。同《入中论注》中说也。总之。坏善根者。不必须嗔菩萨。如《集学论》引说《一切有部律》云。苾刍于发爪穿堵坡。若净信心以一切支分而作礼。乃至金刚地基。尽其所压几许地之微尘。当受用千倍尔许转轮王位。又云。彼善根者。若于同梵行所。出生疮疱。悉当坏尽。以是之故。若于株杌犹不起嗔。况于具识之身耶。坏善根之义者。谓坏往昔诸善能速生之果。转令果久远。而先出生嗔之果。以后遇缘。各各之果仍当出生。盖世间道。随以何法。皆不能断所断之种子。以烦恼无有能断之种子故也。此有类善巧者所说。然彼因相不为决定。异生以四力对治不善之清淨。虽非断种。然其后遇缘。异熟亦

不生故。又得加行道顶忍位时。虽未断邪见及恶趣因之不善种子。然纵遇缘。亦终不生邪见及恶趣故也。如云。业向重处牵。谓善不善业以何先熟。余业则暂无熟之分位。仅依此理不能建立为坏善不善。彼未说故。惟就异熟暂远。不可以为坏善根义。若不尔者。则一切具力不善业。皆应说为坏善根也。是故此中清辩阿闍黎。如上所说。以四力而净不善。及以邪见嗔恚而坏善根二者。如种子坏。虽遇缘亦不生芽。后虽遇缘果亦无能生也。彼亦如前所说。虽修四力忏罪而能清净。然生上道则迟缓。亦不相违。故有一类所许。谓虽坏出生布施持戒受用及身圆满之果。然不能坏修习施舍及断心之所作等流。后仍易生施戒之善根。又有一类则谓虽坏出生内戒等之所作等流。同类相续。而不坏出生身受用等圆满。复有一类则如前所说。若不嗔记别菩萨。则以一劫能行圆满所证之道。倘生一嗔恚之意乐。虽不舍彼身心中已有之道。然以一劫行道则迟缓。总之。如净不善。无须令彼一切皆净。其坏善根。亦不须令彼一切皆坏。想当如是耳。虽然。此最切要。须唯佛之教及依彼之正理而观察也。当善阅经教以观察之。如是感极猛利不悦意之异熟。及灭于他世出生极悦意之异熟果者。是非现见之过患也。现法中过患者。意无领受寂静调柔。坏先所有欢喜安乐。后不复得。不能安眠。心不正住。若嗔增盛者。虽昔以恩而为将护。亦皆忘恩而兴杀害。虽系亲友亦为断绝。纵以施摄亦不住等。此《入行论》所说也。

又《入行》云

无罪恶如嗔 无难能如忍

由是应殷勤 种种理修忍

思惟胜利及过患。当从多门励力。修习堪忍。积集极苦异熟与摧坏善根二者之恶行。不定唯嗔。如诽谤因果之邪见及谤正法。于菩萨师长等前生起轻蔑我慢等。于《集学论》中。应当了知。

修耐怨害忍之理者。观察彼能害之人。于不作害有无自在。以非有自在故为损害。谓以宿习烦恼种子。及非理作意等因缘。而起欲作损恼。以是复起诸损之加行。由此于他发生苦故。然彼亦为烦恼自在。如作僮仆。于自无主。被他劝使而作损害。故嗔不应理。譬如被魔所附者。随彼自在而转。虽遇来救解为作饶益之人。彼反作损害而行打等。然皆念彼因魔力故。毫无自主故如是作。于彼无少忿恚。惟努力令其离魔。菩萨亦须如是作也。《四百颂》云

嗔亦鬼所持 医不愤如是

能仁见烦恼 非属烦恼人

又如月称阿闍黎亦云。

此非有情过。此乃烦恼咎。察已诸善巧。不忿诸有情。复次。领受损害所生苦者。是受我往昔所集恶业之果依于彼故。此业当尽。若于彼修忍。则不新集于后受苦之因。若嗔患者。则彼业亦须受极大之苦焉。以是之故。如疗重病之方便。须

忍于针炙。为除大苦而忍小苦。极应理也。

修安受苦忍之理者。彼已生苦。若有治法。则不须意不喜悦。若不可治者。虽不欢喜。亦无益而有过。倘太娇惯。虽微小苦亦极难堪忍。若娇泰小。虽大痛苦亦能耐故。心持苦品之理者。谓若无苦。则于生死不希出离。故有能劝解脱之功德。又若遭痛苦。则摧矜高。故亦有除慢之功德。又若领纳猛利苦受。则思彼苦从不善生。不欲彼苦之果。须止其因。故亦有于罪恶生羞耻之功德。以苦逼者。则希欲安乐。需彼安乐须修善故。亦有于修善生欢喜之功德。比例自心。念他亦苦。于轮回者知生悲悯。念此苦恼是希求处。而数数修心。彼复如云

若修不易成 此事定非有

以是修小苦 大苦亦当忍

执持安受苦意乐之甲冑。渐于小苦受之。则安受苦力。当愈增广也。

修法思胜解忍之理者。信境谓三宝。证境谓二无我。欲境谓佛菩萨之大力。取舍之境谓善行恶行之因及彼等果。修习境所得之义谓菩提。得彼之方便谓菩萨学处之道。闻思之境谓十二分教等之正法。于彼等须无类别而修胜解也。

寅四 精进学处分三。

卯初 精进自性。

卯二 精进差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初

于摄善法。及作有情义利之故。心生勇悍。及由彼心所起三门之动业。广如菩萨地中说。

卯二 精进差别有三。

一。擐甲精进者。菩萨于精进加行之前。其心勇悍为先导。而擐意乐之甲。以百千俱胝倍三无数大劫。为除一有情之苦。乃至唯住地狱而能成佛。亦勇悍而为。为以圆满菩提故而行精进。如是住于精进。犹且不舍。况于短时小苦。则何待言哉。如此念已。而著意乐之铠甲。

二。摄善法精进者。为修六度故。于彼应行。

三。饶益有情精进者同前。

卯三 于身心生起之法中。

勤发精进之胜利者。

《庄严经论》云

善法聚中精进胜 由依此故彼随得

以精进后住胜乐 世出世所摄成就

精进当得世受用 精进能具极清净

精进超脱萨迦耶 精进成佛胜菩提

《摄度论》亦云

若具无厌大精进 不得不成悉皆无

又云

非人于彼喜饶益 当得一切三摩地

有果度诸日夜时 以功德聚不下堕

得胜人法之诸事 增长犹如青莲花

不勤发之过患者。《海慧问经》云。具懈怠者。于菩提极远而甚远。诸具懈怠者。从无布施乃至无慧。诸具懈怠者。无能利他。又《念住经》亦云。唯一烦恼本。何有如懈怠。谁有一懈怠。彼是无诸法。如说应思。

正生精进之违缘有二。一。虽见能修善法而不行。二。念我何能修彼之怯弱。初中复二。(一)念后有暇而作推缓。(二)为庸常事等所映蔽。初之对治者。当思已得人身。速当坏灭。死堕恶趣。后难得此妙善之身。修此三者。前已说讫。贪著庸常事之对治者。应思正法。是出生现后无边喜乐之因。无义戏论及掉举等诸散乱事者。是能失坏现世之大利。及引发后世无义众苦之所依。应断灭之。第二。怯弱复有三。(一)以所得佛之功德无边故。而念我不能得。(二)以方便须舍手足等无量难行故。而念我不能行。(三)以处所须于生死受无边生故。而念于尔时被生死苦所损恼而怯弱也。初之对治者。念昔诸佛亦非最初即得甚高之道。亦唯如我于道渐次上进而成佛。薄伽梵亦说。诸较我极为下劣者。亦当成佛。我若不舍精勤。何故不得。当思惟之。第二对治者。念虽应施身等。然于生难行想时。亦可不即施。若至舍时如与果菜等。则无所难也。第三对治者。念以菩萨断罪故。则苦果不生。以坚固通达生死无有自性如幻故。则于心无苦。以身心增广安乐。虽

住世间。无所厌事。如是思已。而断怯弱也。

精进所依之顺缘有四。一胜解力者。修习业果。于取舍而生欲乐也。二坚固力者。于未观察。任何不随而转。观已起行则至究竟。三欢喜力者。如婴儿戏。无辍无厌。而行精进。四止息力者。以勤精进身心疲劳。由暂止息。疲劳得苏。仍无间而行也。

如是由灭违缘及依顺缘。身心轻利。如风吹木棉。摇曳之中而行精进也。修学精进时。具足六度而行者。自住精进。亦安他于精进。是精进之布施。余者同前。

寅五 静虑学处分三。

卯初 静虑自性。

卯二 静虑差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初

于随一妙善所缘心一境性。心正安住。

卯二 第二差别者。

从自性门。有世出世间之二。从品类门。有止与观及止观双运之三品。以作用之差别。有令现法身心安乐而住。及现证功德。与饶有情之静虑。一于何等引生起身心轻安之静虑。二成就神通解脱遍处胜处等共诸声闻所有功德之静虑。三。以静虑成办十一种饶益之静虑。

卯三 第三生起之法。

思惟修静虑之胜利及不修之过患等。于下奢摩他时当广说。修学静虑具六度之施者。自住静虑。亦安他于彼是也。其余如前。

寅六 智慧学处分三。

卯初 智慧自性。

卯二 智慧差别。

卯三 于身心生起之法。

卯初 总言慧者。

于所观境。事物或法。能具拣择。此通于五明处善巧之慧也。

卯二 慧差别中。

有通达胜义。通达世俗。及通达有情义利之三慧。一通达胜义者。无我之真实义。由总义门而为比度。及由现证门而为量度也。二通达世俗者。即通五明处善巧之慧也。三通达有情义利者。即了解有情现后无罪义利。如何修行之理也。

卯三 生起之法。

应思惟慧生不生之功德及过患。初者。《般若百颂》云

见不见功德 慧是其根本

由修此二故 当摄持智慧

菩萨于乞者。虽施身肉。如取之于药树。无慢怯等之分别者。盖以智慧现证真实之故也。又以见三有涅槃衰损之慧。为利他而修戒令戒清净。以慧通达不忍及忍之损益令心调伏。

不为邪行苦楚所夺。又以慧善知精进之事。于彼精进。趣道甚速。又安住真实义静虑之殊胜喜乐。以依道理之慧而成办。故能清净施等五度者。由般若而得自在也。显现相违之二事。以具慧故成不违者。如菩萨若为四洲之转轮圣王。而不为增上欲尘所转者。是具足慧忍之力。如是虽见悦意有情。慈心猛利。然不致掺合少许之贪著。虽于有情之苦。有猛利恒常不忍之悲愍。然无忧逼。致起为善不勇之懈怠。虽具欢喜无量。然心于所缘无散乱之跃动。虽常具平等大舍。然于众生义利刹那亦不弃舍者。以具慧使然也。又于能为彼等同等力之障碍。亦以慧而灭故。如《赞所应赞》云。不舍于法性。而随顺世俗。谓诸相缚所执之事。虽微尘许亦不可得。而于得大决定之法性亦不须舍。然与内外因缘出生别别之果。心得决定之俗谛。亦不相违。而且随顺。故于诸无慧力者最极乖违之事。而于具慧者不违且顺。又如彼论云

开许及遮止 佛语或一定

或时则不定 彼此亦无违

谓大小乘及显密二中。开遮不同。有其多种。彼等以补特伽罗受持二种。寻求无量经教之密意。无慧力者虽成相违。然于善巧则不相违。亦是以慧而为之也。

次慧不生之过患者。若离智慧。则施等五度及见不成清净。《摄度论》云

若无智能而求果 布施自性不成净

利他舍施说为胜 余是增财之加行

又云

不以明慧而除暗 彼不能具清静戒

多以无慧诸戒等 以染慧成烦恼浊

又云

由邪慧过扰其心 不信解住忍功德

分别美恶持不善 如无功德王名称

又云

于诸智者胜赞叹 较彼深细更无余

以欲过失不能障 意正无慧不可成

又云

于慧无勤心若执 彼见不成遍清静

其中王名称者。谓无功德之王。虽偶一次而起名闻。随即失也。以是之故。须生智慧。彼因亦于清静之经典。与心之能力相称而为听闻。《摄度论》云

寡闻盲汉不知修 无闻彼当何所思

故当勤闻从彼因 如思以修广生慧

至尊慈氏亦云

三轮诸分别 许彼所知障

悭等诸分别 许彼烦恼障

远离彼诸障 除慧更无余

胜慧闻为本 是故闻为胜

《集学论》亦云。应忍当求闻。次应住林藪。当精进等引。前贤亦云。须先闻诸法而铭于心。数数思惟筹量分别。若将法忘已。纯一执心。则于修学无有助伴。故上修者由闻上。中修者闻亦中耳。有几许修习。须如尔许了知法而渐次增大也。若如是思惟决定了知坚固者。于恶友说一切善不善意乐皆是分别。悉应断弃者。则念法中未如是说。善知识亦不如是认许。便不随彼口而转矣。若无般若。仅有些微信心。见哭而哭。见笑而笑。犹如流水任决东西。随彼所说。认为实在而随转耳。修学慧时具足六度者。自住慧已。安他于慧。是为慧施。余者如前。

丑二 学行四摄成熟他有情。

一。布施者。如前说波罗密多学处时所说。二。爱语者。于所化机宣说诸波罗密多。三。利行者。于如是宣说诸义。令其起行。或令正受。四。同事者。诸余安立于何义利。而自住于彼。与彼相顺修学也。《庄严经论》云

施同示彼令受持 自亦随行之诸义

是即许为爱悦语 及为利行并同事

何故于四摄而决定耶。为令徒眷于善修行。故于摄受中。首须令彼欢喜。此亦必待以财施已。于身饶益而后欢喜。如是喜已。为令入道。先须令彼知如何行。故亦须以爱语而为说法。由弃舍不知及疑惑已。为令无倒受持义故。若如是知已。以利行而令受善。苟自不修。于他教诫行止。须如是作

者。彼即诘云。汝且未行。何故教他。汝今犹须为他所教也。即不受教。若自修者。彼即念云。令我所行之善。彼自亦住彼行。若修此者。于我成就利益安乐。以是而新进修。诸已修者。亦坚固不退。故于彼中须同事也。此是诸佛说为成办一切所化诸义利之微妙方便。故诸摄受徒眷者。须依于此。颂曰

诸摄徒眷者 于此当善依

成办诸义利 善方便极赞

彼等于定动中。云何修习之法者。如阿底峡尊者云

菩萨广大行 六波罗密等

出定之瑜伽 坚修资粮道

受菩萨戒之初业菩萨。住资粮道者。无论定动所作。不越六度。六度有于定中修。有于后得中修习。谓静虑体奢摩他。及慧体毗婆舍那。于定中修。前三度。及静虑般若之少分。于后得中修。精进者。通于定动之二。忍之一分。于甚深法决定思惟者。亦于定中修也。阿底峡尊者云

于出定诸时 如幻等八喻

观诸法而修 定后修分别

学方便为主 于诸等引时

止观分平等 常应相续修

如是希有难行。诸未修习闻之心生忧恼者。当知诸菩萨于最初亦未能受持。但由渐修为愿求之境。后则不待努力。任运而转。故于修习。最为切要。若见不能实行。即弃舍彼等

净心之修习。则于清静之道极为迟缓。《无边功德赞》云

若有闻已亦 于世间生损害

然汝自亦长 时未能身受行

诸行以汝串 习后时成任运

故诸功德若 不修义难增长

是故诸受菩萨戒者。无不学行之方便。诸未以仪轨受持行心者。亦当励力修欲学心。若于所行增长勇悍而受律仪者。极为坚固。故应勉焉。

已释上士道次第中净修愿心及于菩萨行总修学之道次第竟。

菩提道次第略论卷第六

子二 别学后二度。分六。

丑一 修止观之胜利。

丑二 明止观能摄一切定。

丑三 止观自性。

丑四 双修之理由。

丑五 次第决定。

丑六 各别学法。

丑一 修止观之胜利

学后二度即修止观。以止观即后二度所摄故。《解深密经》说。大小乘世出世间一切功德。皆是止观之果。问。止观岂非修所成之功德。说一切功德皆是彼二之果。云何应理。曰。真实止观。如下所说是修所成之功德。非大小乘一切功德皆是彼果。今将缘善所缘心一境性以上之三摩地。皆收入止品。简择如所有性或尽所有性之善慧。皆摄入观品。故密意说三乘一切功德皆是止观之果。亦不相违。又《解深密经》云。众生为相缚。及为粗重缚。要勤修止观。尔乃得解脱。言粗重者。谓最能增长颠倒心之习气。相。谓贪著邪境。能长养前后习气者。《慧度教授论》说。前者是观所断。后者是止所断。此等是已有止观名者之胜利。余未说止观名者。凡说是静虑

般若之胜利。当知皆是此二之胜利也。

丑二 明止观能摄一切定。

《解深密经》说。大小乘无边三摩地。皆是止观所摄。故求三摩地者。不能广求无边差别。当善求三摩地总结之止观修法也。

丑三 止观自性。分二。

寅一 奢摩他自性。

寅二 毗钵舍那自性。

寅一 奢摩他自性

如《解深密经》云。即于如是善思惟法。独处空闲。内正安住。作意思惟。复即于此能思惟心内心相续作意思惟。如是正行多安住故。起身轻安及心轻安。是名奢摩他。义谓令心不散。相续安住。故心能任运住于所缘。若时引生身心轻安之喜乐。此三摩地即成奢摩他。此由内摄其心。令不散乱。即能引生。不待通达诸法真理也。

寅二 毗钵舍那自性。

《解深密经》云。彼由获得身心轻安为所依故。舍离心相。即于如所善思惟法内三摩地所行影像。观察胜解。即于如是胜三摩地所行影像。所知义中。能正思择。最极思择。周遍寻思。周遍伺察。若忍。若乐。若觉。若见。若观。是名毗钵舍那。如是菩萨能善巧毗钵舍那。正思择。谓思择尽所有性。最极思择。谓思择如所有性。寻思。谓粗寻思。伺察。谓

细伺察。《宝云经》云。奢摩他谓心一境性。毗钵舍那谓正观察。弥勒菩萨云。应知寂止道。总集诸法名。应知妙观道。思择诸法义。又云。正住为所依。为令心住故。及善择法故。是名为止观。此说依止正定。令心安住为奢摩他。善择法慧为毗钵舍那。《菩萨地》中亦如是说。《修次中篇》云。止息外境散乱已。于内所缘恒任运转。若时安住欢喜与轻安俱心。名奢摩他。若住奢摩他。思择真实。名毗钵舍那。《慧度教授论》中亦如是说。如《瑜伽论》及《慧度教授论》说。止观各有缘如所有性与尽所有性二种。故止观不由所缘而分。既有缘空性之奢摩他。亦有未达空性之毗钵舍那。由能止心向外境转令住内所缘。即名为止。由增上观照。故名胜观。

有谓心不分别而住。无明了力者名止。有明了力者名观。此不应理。与前引经论皆相违故。又彼仅是三摩地有无沉没之差别故。一切奢摩他之三摩地。皆须远离沉没。凡离沉没之三摩地。内心定有明了分故。故是否缘空性之定慧。就要就彼心是否通达二无我性随一而定。心未趣向真实境者。亦有无量乐明不分别之三摩地故。即未得真实见者。只要持心令不分别。现可成办。故未达空性者。生无分别定。全不相违。若由此门久持其心。由持心力。生风堪能。身心法尔发生喜乐。故生喜乐。亦不相违。生喜乐已。由喜乐受明了之力。心亦明了。故不能安立一切乐明不分别定。皆是通达真实义者。以是当知通达空性之三摩地。固有乐明不分别。即

心未趣向空性之三摩地。亦多有乐明不分别者。故当善辨此二之差别也。

丑四 双修之理由。

何故随修止观一种不为完足。必须双修耶。曰。譬如夜间燃灯观画。要灯明亮无风吹动。方能明见诸像。若灯不明。或有风动。则必不能明见诸色。如是观甚深义。亦须了解真实义之无倒智慧。与心安住于所缘而不动。方能明见真义。若但有心不散动之不分别定。而无通达真理之慧。则于三摩地任何熏修。终必不能通达真理。若仅有了解无我之见。而无心一境性之定。亦必不能明见真理。故须双修止观。如《修次中篇》云。唯观离止。则瑜伽师心于境散乱。如风中烛。不坚稳住。不生明了智能光明。故当双修。又云。由止力故。如无风烛。诸分别风不能动心。由观力故。能断一切诸恶见网。不为他破。《月灯经》云。由止力无动。由观故如山。故《正摄法经》云。由心住定。乃能如实了知真实。《修次初篇》云。心动如水。无止为依。不能安住。非等引心。不能如实了知真实。故世尊说。由心住定。乃能如实了知真实。又成就奢摩他。非但能遮正观无我慧动之过。即修无常。业果。生死过患。慈悲。菩提心等。凡以观慧修观察时。散失所缘之过。皆能遮止。各于所缘不散乱转。故随修何善。力皆强大。未得奢摩他前。多分散缘余境。故所修善力极微弱。《入行论》云

诸人心散乱 常被烦恼瞋

又云

虽经长时修 念诵苦行等
佛说心散乱 所作无义利

丑五 次第决定。

《入行论》云。当知具止观。能断诸烦恼。故应先求止。此说当先修止。次依止修观。若作是念。《修次初篇》云。此所缘无定。此说奢摩他所缘无定。前文亦说奢摩他所缘通法与法性。故可先了解无我义。缘彼而修。则心不散乱之止与缘空性之观。同时生起。何必先求止。次乃修观耶。曰。此言观前先修止者。非说生无我见。须先修止。以无止者亦能生正见故。即生转变心力之见。亦不须止为先。以虽无止。但以观慧数数观察而修。亦能生转变心力之感触。不相违故。若相违者。则修无常。生死过患。菩提心等。引生转变心力之感触。亦应依止。理相等故。若尔。何为观前先修止耶。此言生观者。是说未得修所成之异生。此除下说无上瑜伽部中以证空智修无我理之外。显教与密教下三部。若未以观慧观无我义而修观察。则定不生修所成之毗钵舍那。故须修观。若未成止之前。先求无我了解。数数观察彼义者。由先未成止故。唯依观修。不能成止。若不观察而修安住。依此虽能成止。然除修止法外仍无修观法。后更须求修观之法。故仍不出先求止已。次依彼修观之次第也。此派若不以观修引生轻安建立为生观者。则说先求止已次依彼修观。全无正理。若

不作如是次第而修。亦极非理。《解深密经》说。要依先得奢摩他而修毗钵舍那。论云。依前而生后。说明六度中静虑与般若之次第。即依增上定学引生增上慧学之次第。皆是先修奢摩他。后修毗钵舍那。《中观心论》。《入行论》。《修次三篇》。智称论师。寂静论师等。皆说先求止已后修观故。虽有少数印度论师说不别求止。初以观慧观察。便能生观。然相背诸大辙论教。非是智者所凭信处。此止观次第。是约初生时说。后则亦可先修观。后修止。次第无定也。

《集论》中说。有先得观未得止者。彼应依观勤修寂止。此义云何。曰。彼非未得第一静虑未到定所摄之止。乃未得第一静虑根本定以上之止。彼复是说证四谛后。依彼进修第一静虑以上之止。如《本地分》云。又以如实善知从苦至道。然未能得初静虑等。于此无间住心。更不择法。是依增上慧而修增上心。总为便于言说故。说九住心通名为止。思择等四通名为观。然真实止观如下所说。要生轻安。乃能安立。

丑六 各别学法。分三。

寅一 学止法。

寅二 学观法。

寅三 双运法。

寅一 学止法。分三。

卯一 修止资粮。

卯二 依彼修止。

卯三 修已成止。

卯一 修止资粮。分六。

辰一 住随顺处。

辰二 少欲。

辰三 知足。

辰四 离诸杂务。

辰五 尸罗清净。

辰六 远离贪欲等寻伺。

辰一 住随顺处

成就五德之处。一。易得。谓无大劬劳得衣食等。二。善处。谓无猛兽等凶恶众生及无怨敌等居住。三。善地。谓不引生疾病之地。四。善友。谓戒见相同之友。五。善相。谓日无多人夜静声寂。如《庄严经论》云。具慧修行处。易得。贤善处。善地及善友。瑜伽安乐具。

辰二 少欲。

不贪众多上妙衣服等事。

辰三 知足。

仅得微少粗敝衣等。常能知足。

辰四 离诸杂务。

若贸易等事。及太亲近在家出家。或行医药。算星相等。皆当远离。

辰五 尸罗清净。

别解脱戒与菩萨戒性罪遮罪一切学处。俱不应犯。设放逸犯。当速追悔。如法忏除。

辰六 远离贪欲等寻伺。

常思贪欲等。现法有杀缚等过犯。后法有堕恶趣等过患。或思凡生死事。随爱非爱。皆是无常。有坏灭法。彼等不久决定与我分离。我复何为贪著彼等。如是修习。断除贪欲寻伺。《道炬论》云

失坏止支分 虽力励修行

纵经百千劫 终不得正定

故诸真欲修止观三摩地者。当勤集《声闻地》所说十三种奢摩他资粮。极为切要。

卯二 依彼修止。分二。

辰一 加行。

辰二 正行。

辰一 加行

如前所说六加行法。及菩提心。当久修习。彼支分中。亦应净修共下中士所缘体性。

辰二 正行。分二。

巳一 身以何威仪而修。

巳二 正释修行次第。

巳一 身以何威仪而修

如《修次论》说。于安乐坐具。身具八法而修。谓足全

跏趺或半跏趺。眼注鼻端。不应太开太闭。身不可太俯太仰。应端身内含。肩要平衡。头应从鼻至脐正直而住。不可过于低昂及偏一方。齿与唇部随其自然而住。舌抵上齿。息之出入莫令有声粗滑。必使徐徐出入无所感觉。无功用而转。如是先应令身具足八法。尤应善为调息也。

巳二 正释修行次第。

《道次第论》多依《辨中边论》所说。由八断行断五过失修奢摩他。善知识拉梭瓦所传之教授。更于彼上加《声闻地》所说之六力。四作意。九住心。慈尊于《庄严经论》与《辨中边论》中。亦说九种住心方便。及八种断行。印度智者如狮子贤论师。莲花戒论师。寂静论师等。亦多随顺此论者造修定次第。此等于密教中亦当了知。如五过失等修定之过失及除过之方便。显教较密宗说之尤详也。

此中分二。

午一 无过三摩地修法。

午二 引生住心之次第。

午一 无过三摩地修法。分三。

未一 心住所缘前应如何行。

未二 心住所缘时应如何行。

未三 心住所缘后应如何行。

未一 心住所缘前应如何行

若不能灭除不乐修定。乐定障品之懈怠。初即不趣向修

定。纵修一次。亦不能继续。旋即退失。故灭除懈怠为首要。若得身心喜乐之轻安。则能昼夜勤修善行。无所厌倦。懈怠已灭。然引生轻安。必常精进修三摩地。引发精进。复须于三摩地常有猛利之欲。此欲之因。须由见三摩地之功德。引发坚固之信念。故当多思三摩地之功德。修习信念也。如《辨中边论》云。即所依能依。及所因能果。所依谓欲。勤修依故。能依谓勤。或名精进。深信功德。是欲之因。轻安是精进之果。此中所修三摩地之功德。谓成就奢摩他已。身乐心喜现法乐住。由得身心轻安故。于善所缘心能随愿久住。由于邪境已息灭。散乱无主。故不生诸恶行。随作何善。皆强有力。由此为依。即能引生神通变化等功德。又由依彼。便能引生通达空性之毗钵舍那。速能断除生死之根本等。由思何种功德能增修定之勇心。即当了知修习。若生此心。便能相续修定。定极易得。已得定者。若数数修。定则难失。

未二 心住所缘时应如何行。分二。

申一 明心住之所缘。

申二 心于所缘如何住。初又分二。

酉一 总建立所缘。

酉二 明此处之所缘。初又分三。

戌一 正明所缘。

戌二 何人应缘何境。

戌三 所缘异门。

戊一 正明所缘

世尊说有四种瑜伽所缘。初周遍所缘有四。谓不分别与分别之二种所缘。如所有性尽所有性立事边际性。由前二修法缘如所有性尽所有性而修。得转依时。立所作成办。二净行所缘有五。谓由前生中。多行贪欲。嗔恚。愚痴。我慢。寻思。其对治法。如其次第为修不净。慈悲。缘起。界别。出入息所缘。三善巧所缘亦有五。谓善巧蕴。界。处。十二缘起。处非处所缘。四净惑所缘有二。谓上下地之粗静相与无常等四谛十六行相也。其中净行所缘。易灭贪等增上行者之贪等烦恼。依此易得妙三摩地。故是殊胜所缘。善巧所缘。易破离彼诸法之人我。顺生通达无我之毗钵舍那。故是贤善奢摩他所缘。净惑所缘。能总对治烦恼。义利极大。周遍所缘。非离前所缘而别有。故当依止具殊胜义之奢摩他所缘修三摩地。若缘木石等修三摩地。显是不知三摩地所缘之建立也。

戊二 明何人应修何境。

若是贪欲增上。乃至寻思增上之人。则如《頌隶伐多问经》所说。如其次第当修不净乃至出入息所缘。各别决定。若是等分行者及薄尘行人。则于上说诸所缘中。随何种即可于彼摄心。无须决定。其贪等五增上行者。谓往昔生中。于贪等五亦多修习。故于下品贪等五境。亦生长时贪等。等分行者。谓往昔生中。于贪等五不曾修习。然于彼等未见过患。故于彼境无有猛利长时贪等。然非不生。薄尘行者。谓往昔生

中。于贪等五不曾修习。见彼过患。故于众多上品可贪等境贪等徐起。于中下境则全不生。又贪等五增上行者要长时修。等分行者非极长时。薄尘行者速证心住。

戊三 所缘异门。

正定所缘摄持心处。即前所说心中所现所缘之影像。其名异门。如《声闻地》云：即此影像亦名三摩地相。亦名三摩地所行境界。亦名三摩地方便。亦名三摩地门。亦名作意处。亦名内分别体。亦名光影。如是等类。当知名为所知事同分影像诸名差别。

酉二 明此处之所缘。

问。此处当依何种所缘修奢摩他耶。曰。总如前说诸人所缘各别决定。寻思增上行者修息。尤为切要。又《修次》中下二篇。依于《现在诸佛现住三摩地经》与《三摩地王经》说缘佛身修三摩地。觉贤论师亦说。缘佛身修三摩地。如《道炬论释》中所引缘佛身像持心。即随念佛故。能生无边福德。若彼佛身明显坚固。可作礼敬。供养。发愿等。修福忏罪之田。故缘彼最胜。又临命终时。有不失念佛等功德。若修密宗。于本尊瑜伽尤为殊胜。有如是等众多利益也。如《三摩地王经》云

佛身如金色 相好最端严

菩萨应于彼 住心修正定

此复有新观想者与于原有令重光显之二法。后法易生信

心。且顺共乘。故当如彼修。先求持心之所缘境。谓当觅一若画若铸工最精妙之大师像。数数瞻视。善取其相。令心中现。或由师长晓喻。思所闻义。令意中现。以此为所缘境。然不应作绘铸等像想。当令现为真实佛像。有说将佛像置于面前。用目注视而修者。智军论师善为破斥。极其应理。以三摩地非由根识而修。要由意识中修。故三摩地之亲所缘境。即是意识亲境。要于彼境摄持心故。及说是缘前述真境之形像或总义故。又身像之粗细二分。有说先缘粗分。待彼坚固之后。再缘细分。自心亦觉粗分易于现起。故当先以粗分作所缘境。尤于真奢摩他未修成之前。不可多换异类所缘。若多换异类所缘修三摩地。反成修止之最大障碍故。如圣勇论师云

应于一所缘 坚固其意志

若转多所缘 意为烦恼扰

《道炬论》亦云

随于一所缘 令意住善境

如是初得摄心所缘之量。谓先渐观想头部。双手。身躯。二足。令其明显。次于身之总体作意思惟。若粗支分于心现起。纵无光明。亦应知足于彼持心。若不于彼知足持心。欲求明显。更数观想。纵使所缘略为明显。非但不得坚固妙三摩地。反成得定之障碍。又彼所缘。虽不甚显。但于粗分持心。亦能速得妙三摩地。次令明显。极易成故。此本智军论师教授。极为重要。

又缘总身时。若身一分明显。即缘彼分。若不明显。仍缘总身。若欲修黄色而现红色等颜色不定。若欲修坐像而现立像等形像不定。或欲修一尊而现二尊等数量不定。或欲修大像而现小像等形量不定。则不可随转。唯应以根本所缘为所缘境也。若修密咒。本尊瑜伽。本尊形相必须明显。相未显时。以多方便修令显现。此中佛像若太难现。可于前说随一所缘。或于真实见上摄持其心修三摩地。以此主要在修止故。

申二 心于所缘如何住。分三。

酉一 立无过规。

酉二 破有过规。

酉三 明修时量。

酉一 立无过轨

此中所修之三摩地。要具二种殊胜。谓心具极明显之力分。及具专注所缘之无分别住分。有于此上加安乐为三者。有更加澄净为四者。然澄净有二。一能缘心之澄净。较净玻璃器中满注净水置日光下。尤为澄净。二境之澄净。如柱等境相细至极微似亦能数。此二皆由断尽微细沉没极明显分之所引生。故离初分。不须别说。适悦行相之喜乐受。是此处所修三摩地之果德。初静虑未到定所摄之三摩地中。犹不得生。故此不说。沉没能障如是明显。掉举能障无分别住。故沉掉为修清净三摩地之最大障碍也。若不认识粗细沉掉及除沉掉修净定法。尚不能生正奢摩他。况云毗钵舍那。故求三摩地

之智者。应当善巧彼理也。沉掉是修止之违缘。正明违缘与破除之法。俱如后说。此唯当说修止顺缘引生三摩地之理。此中之三摩地。谓心专住所缘之住分。复是相续住于所缘。此须令心专住所缘不散乱之方便。及散未散乱如实了知之三事。初即正念。次即正知。如《庄严经论释》云。念与正知。是能安住。一于所缘。令心不散。二心已散能正了知。若失正念。忘失所缘。于此无间便失所缘。故不忘所缘之念为根本。由此念故令心安住所缘之理。谓如前说观慧所缘。若能现起。最低限度。即应令心用力摄持。使心策举。不新观察。如《集论》云。云何为念。于串习事。心不忘为相。不散为业。此说念具三种差别。一境之差别。谓未曾习境。念即不生。故云于串习事。此处即令现起先所决定之所缘境相。二行相差别。谓心不忘。此处即不忘所缘境也。不忘之理。非因他问。或自观察。仅能忆念师长所教之所缘如此。是要心住所缘。相续明记。一类记念不少散乱。倘少散乱其念便失。故心住所缘后。当念如是已住所缘。将护此心势力相续不断。次即不复重新思察。是为修念最重要处。三作用差别。谓于所缘令心不散。如是谓心令住所缘。如调象喻。谓如一牢树或柱。用多坚索系缚野象。若依象师所教而作者善。若不依作。即用利钩数数治罚而令调伏。心如未调之象。用正念索。系于前说之所缘坚柱。若不安住者。当以正知钩击。渐得自在。如《中观心论》云

意象不正行 于所缘坚柱
当以念索缚 慧钩渐调伏

《修次中篇》亦云。以念知索。于所缘柱。系意狂象。此说以念修三摩地。又说正念如索。能于所缘相续系心。故三摩地之主要修法。即修正念法。正念。即是坚定行相之心。故修三摩地者。若无坚定行相明了之定解力。心纵明净。不能引生有力之正念。不能灭除细微沉没。其三摩地必有过失。即不缘佛像等其他所缘。唯修不分别心。亦必念云。心当于境全不分别。次即令心不流不散。令心不散。与不忘所缘之正念义同。故仍未出修念之法。如是修者。亦是修有定解力之念也。

酉二 破有过规。

有如是邪执。是所应破。谓如上说策举其心不分别住。此虽无沉没。然掉举增上。现见不能相续久住。若心弛缓。现在住心速能生起。是善方便。故说舒缓即是善修也。此是未能分辨生沈与善修之差别。故无过之三摩地。须具前说二种殊胜。非为令心无分别一分而足。若谓令心于境惛昧可名为沈。令心明净。无彼惛昧。故三摩地无有过失。此是未辨惛沈与沉没之差别。后当广说。以是当知。若太策举。虽能明了。然掉举增上。难生住分。若太舒缓。虽有住分。然沉没增上。又不明了。由缓急适中之界限极为难得。故难引生俱离沉掉之妙三摩地。如大德月云

若精进修生掉举 若舍精进复退没

此等转界极难得 我心扰乱云何修

又云

若力励行起掉举 若缓策励复退没

此之中道极难得 我心扰乱云何修

此说力励精进便生掉举。若见彼过。舍弃精进。放缓策励。心复退没。其离沉掉二边。中道平等运转之心。极为难得。若缓即可。复有何难。既说缓生沉没。故以此法修三摩地不应道理。又缓急适中之界限。当自观内心。若觉过此而警策便生掉举者。即当略舒缓。若觉较此再缓便生沉没者。即当稍警策。如无著菩萨云。于内住等住中。有力励运转作意。此是于初二心时所说。《修次初篇》亦云。除沉没者。当坚持所缘。若不知前说修念法而盲修者。修时愈久。忘念愈重。择法之慧。日亦迟钝。当有此等众过发生也。若以正念系心住所缘已。可否分别侦察内心持不持所缘耶。《修次中篇》说必须侦察。复非放弃三摩地后如是侦察。是住三摩地中观其住否根本所缘。若不住者观为沈为掉。复非才住定。或时太久乃侦察。要于中间时侦察也。若前心力犹未尽即作此侦察者。能生心力长时安住。设有沉掉。速能了知。如是能于中间时时忆念所缘而修者。亦须具备有力相续正念之因。故《声闻地》中说修念法。《辨中边论释》云。言念不能忘境者。谓不忘住心教授意言。修念。是为遮止忘所缘之散乱。故不忘所缘。即数数作意所缘。名所缘意言。如恐忘失已知之义。数

数忆念。即不易忘失也。

酉三 时量（明所修量）。

由念系心安住所缘。应住几久。有无定量。答。《声闻地》等大论中。未见明说时量。虽《修次下篇》云。由是次第。或于一时。或半修时。或一修时。随力而住。此是成就奢摩他已。于修观时所说时量。则前修止时量亦应尔。又若能如前说修念知之法。时时忆念所缘。时时侦察内心。则时间稍久。亦无过失。然初发业者。若时长久多生忘念。起散乱心。心生沉掉。时久方知。不能速知。即未忘念。亦易随逐沉掉而转。沉掉生已。不能速知也。前者障碍有力记念。后者障碍有力正知。是则沉掉极难断除。其忘失所缘起沉掉而不觉知。较未忘失所缘起沉掉而不知者。过为尤重。故为对治忘念。修前所说之护念法。最为重要。若忘念重易于散乱。及正知力弱。沉掉生起不能速知者。修时宜短。若少忘念。及沉掉起速能了知者。时间稍长亦无过失。故密意说云或于一时等。未说决定时间。总应随顺自心能力。故曰随力而住也。又若身心未生病患。即可安住。若生病患。不可勉力安住。当先治疗诸界病患再修。是诸智者所许。当知此亦是修时之支分也。

未三 心住所缘后应如何行。分二。

申一 有沉掉时应如何修。

申二 离沉掉时应如何修。

申一 有沉掉应如何修。分二。

酉一 明不知沉掉之对治。

酉二 明已知不勤断之对治。

酉一 明不知沉掉之对治。分二。

戌一 抉择沉掉之相。

戌二 于修行时生觉沉掉之正知。

戌一 抉择沉掉之相

掉举。如集论云。云何掉举。净相随转。贪分所摄。心不静相。障止为业。此中有三。一。所缘。谓可爱净境。二。行相。谓心不寂静。向外流散。是贪分中爱著境相。三。作用。谓能障心安住所缘。即心安住内所缘时。由贪著色声等之掉举牵引内心。于境散乱而无自在。如《悔赞》云。如缘奢摩他。令心于彼住。惑索令离彼。贪绳牵趣境。沉没。亦云退没。有谓住境不散心不明澄之惛沈为沉没者。实不应理。《修次中篇》与《解深密经》说。从惛沉生沉没故。《集论》亦说。沉没为随烦恼中之散乱。但《集论》所说之散乱。亦通善性。非决定染污。惛沈。如《集论》与《俱舍》说。是痴分摄。身心粗重。无堪能性。沉没。谓心于所缘执持力缓。不能明了取所缘境。故心纵澄净。若取所缘不甚明了。即是沉没。如《修次中篇》云。若时如盲。或如有人趣入暗室。或如闭目。其心不能明见所缘。应知尔时已成沉没。余大论中。未见明说沉没之相。故沉没有善与无记之二。惛沈则属不善及有覆无记。唯是痴分。诸大论中。说除沉没。修佛像等诸

可爱境及光明相。令心策举。故心不明了如入黑暗。及心力低劣。皆当天除。要使所缘明显与心力开张也。掉举易知。唯沉没相。诸大经论皆未明说。故难了解。然极重要。以易于此误为无过三摩地故。应照《修次论》所说。于修验上审详观察。而求认识也。

戊二 于修行时生觉沉掉之正知。

唯能了知沉掉。犹非完足。要修行时生未生沉掉而有如实能知之正知。复当渐生有力正知。沉掉起已。无间能知。固不待言。即未生而将生者。亦须正知预为觉了。如《修次》后二篇云。见心沉没。或恐沉没。又云。见心掉举。或恐掉举。即是此义。若未能生如是正知。纵自断言。始从某时。终至某时。全无沉掉。所修无过。亦不定然。以发生沉掉亦不尽能知故。未生有力之正知故。如《辨中边论》云。觉沉掉。觉了沉掉要正知故。若未能生凡沉掉起决定了知之正知。纵长时修。沉掉生已不能了知。徒以微细沉掉虚度时日。

若尔。云何生正知耶。曰。前修念法。即修正知一重要因。谓若能生相续正念。即能遮止忘失所缘之散乱。亦能遮止沉掉生已久而不知。故沉掉起易于觉了。又觉已失念时之沉掉。与觉未失念时之沉掉。二时迟速(久暂)。自观内心极为明显。故《入行论》密意说。若时住正念。守护于意门。尔时生正知。《辨中边论疏》亦说念为正知之因。其另一因。谓心缘佛像等境。或缘领受明了等心相时。住前说之念中。侦

察内心散未散乱。摄持其心。此是修习正知最切要处。《入行论》云。数数审观察。身心诸分位。当知彼即是。守护正知相。由此能引(生)沉掉将生便预了知之正知。前修念法。能遮散后所起之忘念。故当善分别。

酉二 明知已不勤断之对治。

若如前说修念正知。已善修习。生起有力正念。而微细沉掉皆能以正知觉了。则无沉掉生已不知之过。若彼生已不起功用无间灭除。忍受不断。是三摩地最大过失。对治此者。当修功用作行之思。

此中有二。

戌一 明思而灭除沉掉之法。

戌二 示依何生沉掉之因。

戌一 明思而灭除沉掉之法。

如《集论》云。云何为思。令心造作意业。于善不善无记役心为业。此义如磁石力。吸铁随转。其于善不善无记三法。令心转动之心所。即是思心。此中是取掉举生时。令心造作。断彼之思也。若尔。如何断沉掉耶。曰。心沉没。是由(心)太向内摄。失能缘力。故当作意诸可欣事。如观佛像等。令心开放。然非引生烦恼之可欣法。复可作意日光等明相。沉没除已。即应无间紧持所缘。此如《修次初篇》中说。此不应修可厌患境。由厌令心向内摄故。又以观慧思择乐观之境。亦能灭除沉没。如《摄波罗密多论》云

由勤修观力 退没能策举

如是沉没与退没者。若取所缘力渐低降。名曰沉没。若太内摄。则名退没(退弱)。由心策举及开张所缘。便能灭除。如《中观心论》云

退没应宽广 修广大所缘

又云

退没应策举 观精进功德

灭除沉没。最主要之对治。谓思惟三宝。菩提心与暇身义大等功德。令心警觉。如冷水浇面。此要以观慧修功德品有所感者。乃能生起。

沉没所依之因。谓惛沈。睡眠及引生惛睡之心黑闇相。若修明相对治。则不依彼发生沉没。生已灭除。《声闻地》说。威仪依经行。善取明相。数数修习。念佛法僧戒舍及天六中随一。或思其余清净所缘。令心策举。或当读诵开示惛沉睡眠过失之经论。或瞻方所及月星等。或以冷水洗面。若沉没微薄。或仅少起。则当策心正修。若沉没浓厚或数数起。则应暂停所修。如其所应修诸对治。待沈灭已。后乃重修。若心取所缘相不明显。心黑闇相。随其厚薄。当取灯光火光及日光等诸光明相。数数修习。令心生起大光明相。

掉举。谓由贪门。令心追逐色声等境。此应作意内摄心因诸可厌事。掉举灭已。应修等至。(以此息灭掉举无间。于先所缘。应住其心。)如《中观心论》云。作意无常等。息灭

掉举心。又云。观散相过患。收摄散乱心。若掉举猛利。或时长久。应缓所修。而修厌离。方为切要。非心散时。略为摄心。便能安住。若彼掉举不甚猛利。则随散时。收摄内心。令住所缘。《摄波罗密多论》云。若意掉举时。修止而遮止。心掉举时。不可作意可欣净境。以是令心向外流散之因故。

戊二 明生沉掉之因。

沉掉之共因。谓不守护根门。食不知量。初夜后夜。不勤修行觉寤加行。不正知住。沉没之因。谓耽著睡眠。心取所缘过于舒缓。止观不平。偏修于止。内心昏闇。于所缘境不乐缘虑。掉举之因。谓无厌离心。心于所缘过于执著。未善修举(未串习精进)。由寻思亲里等。动乱其心。以是当知。沉掉虽微。皆当以正知觉了。毕竟灭除。若以微细掉举及散乱等。初时难断。舍而不断。或觉彼等既不猛利。不恒相续。势劣短促。不能造业。故不须断。此是未知修习清净三摩地法。已出慈尊等所决择修三摩地法之外。故心掉散时。先当摄心住内所缘。求安住分。住分生时。当防沉没。令心明了。此二辗转修习无过妙三摩地。不应唯于澄净住分全无持力。俱行明了而起希求。

申二 沉掉离时应如何修。

若如前说微细沉掉皆悉断除。则无沉掉令不平等。心平等转时。若复起功用作行。即成三摩地之过失。对治此过。则当修舍。起功用作行反成过失之理。谓由久修掉则摄心。沈

则策举。已得堪能于适当时全无沉掉。若仍如前起大功力防沈防掉。则令内心反生散乱。故于尔时须知舒缓。此是舒缓防慎功力。非全放舍持境之力也。故修舍者。是在摧伏沉掉之后。非凡不起沉掉之时。以未摧伏沉掉必无舍故。

若尔云何名舍。曰。舍有三种。一舍受。二舍无量。三行舍。此是后者。此舍体性。如《声闻地》说。于止观品调柔。正住。任运转性。有堪能性。得此舍后修三摩地。沉掉未起之时。令舍现前。不发太过精进。此等如《辨中边论》云。依住堪能性。能成一切义。由灭五过失。勤修八断行。懈怠忘圣言。及沉没掉举。不作行作行。是为五过失。修所依能依。及所因能果。不忘失所缘。觉了沈与掉。为断而作行。灭时正直转。依住。谓为除障品发勤精进。依此而生心堪能性胜三摩地。此即能成神通等。一切义利之依处。故曰能成一切义。此三摩地要灭五种过失。勤修八种断行。乃能发生。五过失者。谓加行时懈怠为过失。于三摩地不加行故。勤修三摩地时忘失教授为过失。以忘失所缘。心无所缘可安住故。正住定时沉掉为过失。彼二令心无堪能故。沉掉生时不作功用为过失。由彼不能灭沉掉故。断沉掉时。作行思反为过失也。沉掉合一为五过失。分别成六过失。对治彼等谓八断行。对治懈怠有四。谓信。欲。勤。安。对治忘念。掉举。不作行。作行者。如其次第。即念。正知。作行思。正住舍。广如前说。此是以念正知。远离沉掉。修心一境性妙三摩地之共同

教授。不可执此为显教别法。密宗不须。以无上瑜伽续中亦多宣说故。

午二 引生住心之次第。分三。

未一 正生住心次第。

未二 六力成办住心。

未三 具足四种作意。

未一 正生住心次第

初有九住心。一内住心。谓于一切外境摄心令住内境。如《庄严经论》云。心住内所缘。二续住心。谓前住心令不散乱。于内所缘相续安住。如前论云。相续令不散。三安住心。谓由忘念向外散乱。速当了知。还令安住前所缘境。如云。散乱速了知。还安住所缘。四近住心。《般若教授论》说。于广大境数数摄心。令心渐细。上上而住。与《庄严经论》义同。如云。具慧上上转。于内摄其心。五调伏心。谓由思惟三摩地功德。令于正定心生欣喜。如云。次见功德故。心于定调伏。六寂静心。谓观散乱过失。于三摩地寂灭不喜之心。如云。由见散乱过。于定灭不喜。七最寂静心。谓贪欲。忧戚。惛沈。睡眠等。生时寂灭令息。如云。贪忧等心起。应如是寂灭。八专注一趣。谓得任运转故。精进修习。如云。次勤律仪者。由心有作行。能得任运转。九等持心。《修次论》说。心等住时。应当修舍。般若教授说。由修专注一趣故。能得自在任运而转。《庄严经论》云。由修习不行。此九心之名。

是如《修次初篇》所引。如云。此奢摩他道是般若波罗蜜多等说。

未二 六力成办住心。

力有六种。谓听闻。思惟。忆念。正知。精进。串习力。由此成办住心之理。谓由听闻力成办内住心。从他听闻住心教授。初于所缘安住其心。非自数数思惟修习故。由思惟力成办续住心。前于所缘安住之心。由自数数思惟修习。初得少分相续住故。由忆念力成办安住近住二心。散失所缘时。忆先所缘收摄其心及起念力。初即不令散失所缘故。由正知力成办调伏寂静二心。谓以正知力了知于诸恶。寻思及随烦恼相流散之过患。观彼过患。令于彼二不流散故。由精进力成办最极寂静专注一趣二心。谓于细微寻思与随烦恼皆不忍受。精进断除。由如是行。其沉掉等不能障碍妙三摩地。令三摩地相续生故。由串习力成办等持心。谓由善修前诸位心之力。便能引生无功用转三摩地故。此依《声闻地》意趣而说。若作余说不可凭信。

其中得第九住心者。喻如读书至极熟时。初发心诵起。中间纵心散乱。然所读书任运不断。如是初起一念令心安住所缘。次纵未能相续。依止念知。然所修定亦能相续不断。经极长时。由此不须相续依止念知之功用。故名不作行。或无功用也。引生此心。要先起大功用相续依止正念正知。引生一种妙三摩地。能住长时。不为沉掉等障品之所间断也。此

即第八住心。此与第九住心。虽同不为沉掉等三摩地障品之所间断。然此须相续依止正念正知。故名有作行或有功用也。引生此心要于微细沉掉等法才生即灭全不忍受。故须第七住心。引生此心。要于诸恶寻思及随烦恼了知散乱之过患。发起有力正知。侦察内心。令不于彼流散。故须第五第六住心。以此二心是由正知力所成办故。引生此心。要忘失所缘散乱之时。能速忆念所缘。及从最初即起正念。令不散乱。故须第三第四住心。以此二心。是由彼二种念所成办故。引生此心。要于所缘先能住心。及令住心相续不散。故须先生初二住心也。如是总谓先当随从所闻教授。善令心住。次如所住数数思惟。令稍相续。次若失念起散乱时。当速摄心速忆所缘。次更当生有力念心。初于所缘便不令散。成就有力念已。更当引发有力正知。了知散失所缘沉掉等过患。侦察不散。次当发精进力。设由微细忘念起散乱时。亦当无间了知断除。断已。使定渐长相续。不为障品之所间断。此心生已。由勤修故。便成串习。即得第九住心无功用。转妙三摩地。以是当知。未得第九住心之前。诸瑜伽师要起功用令心安住妙三摩地。既得第九住心之后。即不特起功用令心住定。心亦自然入三摩地。得此第九住心。若未得轻安。则如后说仍不立为得奢摩他。况云证得毗钵舍那。

未三 具足四种作意。

如《声闻地》说。九住心中具足四种作意。谓初二心时。

须勤策励。故有力励运转作意。次五心时。由有沉掉间断不能长时修定。故有有间缺运转作意。第八心时。由沉掉等不能间断能长时修。故有无间缺运转作意。第九心时。既无间断。又不须恒依功用。故有无功用运转作用。若尔初二心时亦有间缺。中间五心时亦须策励。云何初二心时。不说有间缺运转作意。中间五心时不说力励运转作意耶。曰。初二心时。心入定与不入定二者之中。不入定时极长。中间五心。则住定时长。故后者就三摩地障碍立名。前者不尔。故彼二时。虽俱须力励运转。然有间缺运转作意有无不同。故中间五心不名力励运转作意。如《摄波罗密多论》云

由无间瑜伽 精勤修静虑
若数数休息 钻木不出火
修瑜伽亦然 未得定勿舍

卯三 修已成止。分三。

辰一 明奢摩他成未成之界限。

辰二 明依奢摩他趣总道。

辰三 明别趣世间道。

辰一 明奢摩他成未成之界限。分二。

巳一 显示正义。

巳二 明有作意相及断疑。

巳一 显示正义。分二。

午一 明得未得圆满轻安即得未得奢摩他。

午二 明得圆满轻安即成就奢摩他。

午一 明得未得圆满轻安即得未得奢摩他

若得前说第九住心。尽离微细沉掉。能长时修。复不须恒依念知。起大功用。而三摩地能任运转。是否已得奢摩他耶。曰。得此三摩地者。有得未得轻安之二种。若未得轻安。是随顺奢摩他。非真奢摩他。如《解深密经》云。世尊。若诸菩萨缘心为境内思惟心。乃至未得身心轻安。于此中间所有作意。当名何等。慈氏。非奢摩他。是名随顺奢摩他胜解相应作意。《庄严经论》亦云

由习无作行 次获得圆满

身心妙轻安 名为有作意

其有作意。即是此中所说之奢摩他。《修次中篇》亦云。如是修习奢摩他者。若时生起身心轻安。心于所缘如欲自在。当知尔时成就正奢摩他。《般若教授论》亦云。如是菩萨独处空闲。如所思义作意思惟。于心所现。舍离意言。多次思惟。若时未生身心轻安。是奢摩他随顺作意。若时生起。即奢摩他。若尔。未生轻安以前之三摩地。为何地摄耶。曰。欲地所摄。虽有如是心一境性。然《本地分》说是非等引地。而不立为等引地摄。以非无悔。欢喜。妙乐。轻安之所引故。如是未得轻安之前。虽三摩地不须相续依止正念。亦能任运无分别转。复能融合行住坐卧一切威仪。然是欲界心一境性。非奢摩他。

午二 明得圆满轻安即成就奢摩他。

若尔。云何能得轻安。得轻安已。云何成就奢摩他。曰。轻安如《集论》云。云何轻安。谓止息身心粗重。身心堪能性。遣除一切障碍为业。身心粗重。谓于善事身心不能随欲而转。此之对治。身心轻安。谓由远离身心粗重。于诸善事。身心极有堪能能力也。又烦恼品摄内身粗重。能障乐断烦恼。若勤功用断烦恼时。已离身沉重等不堪能性。得身轻利。是身堪能。如是烦恼品摄内心粗重。能障乐断烦恼。若勤功用断烦恼时。内心乐缘善境。离不堪能。心于所缘无障碍转。名心堪能。如安慧论师云。身堪能者。谓于身所事生起轻利。心堪能者。谓正思惟时。令心适悦轻利之心所法。由此相应。能于所缘无障碍转。故名心堪能性。总之。若得轻安。则起功用。欲断烦恼时。如行难行身心怯惧之无堪能性皆悉除灭。身心成就极调柔性。随欲而转。如斯圆满身心堪能。初得定时即获少分。次渐增盛。最后转成轻安与心一境性之奢摩他。又《声闻地》说。初时微细。难以觉了。后乃易知。将发如是众相圆满易可了知轻安之前相。谓勤修三摩地之补特伽罗。便觉顶上似有重相。然非损恼重相。此生无间。即便远离能障乐断烦恼之心粗重性。能对治品心轻安性即得生起。如《声闻地》云。若于尔时不久当起强盛易了心一境性心身轻安所有前相。于其顶上似重而起。非损恼相。此起无间。能得乐断诸烦恼品心粗重性。皆得灭除。能对治彼心调柔性。心轻

安性。皆得生起。由心调柔心轻安性生起之力为所依止。有能引发身轻安风来入身中。由此风大遍全身转。身粗重性皆得远离。能对治品身轻安性即得生起。又此调柔风力周遍全身。状如满溢。如《声闻地》云。由此生故。有能随顺起身轻安诸风大种来入身中。由此大种于身转时。能障乐断诸烦恼品身粗重性。皆得遣除。能对治彼身轻安性。遍满身中。状如充溢。

此身轻安。是内身中极悦意触。非心所法。如安慧论师云。当知欢喜所摄内身妙触。名身轻安。经说。意欢喜时身轻安故。如是身轻安初起之时。由风势力。令身生起极大快乐。由此为依。心中亦生最妙欢喜。其后轻安初起之势。渐趣微细。然非轻安一切都尽。是由初分太动其心。彼势退已。有妙轻安无诸散动。如影随形。与三摩地随顺而转。心踊跃性亦渐退减。心于所缘获坚固住。由离喜动不寂静性。即是获得正奢摩他。如《声闻地》云。彼初起时。令心踊跃。令心喜悦。欢喜俱行令心喜豫。欢喜俱行令心喜乐。所缘境界于心中现。从此已后。彼初所起轻安势力渐渐舒缓。有妙轻安随身而转。心踊跃性渐渐退减。由奢摩他所摄心故。以于所缘寂静行转。《声闻地》说。要生如是轻安。始名有作意。由得第一静虑近分所摄正奢摩他。乃得定地所摄小分作意。

已二 明有作意相及断疑。分二。

午一 正明有作意相。

午二 断疑。

午一 正明有作意相

具何相状。能令自他了知已得作意。《声闻地》说。由得如是作意。则得色地所摄少分定心。身心轻安。心一境性。有力能修初静虑道。或谛相道。净治烦恼。内暂持心。身心轻安疾得生起。欲等五盖多不现行。从定起时。亦有少分身心轻安随顺而转。由得具足如是相状之作意。奢摩他道极易清净。谓住心一境性奢摩他后。速能引生身心轻安故。轻安转增。如彼轻安增长之量。正奢摩他亦转增长。故彼二法辗转相增。如《声闻地》广说。

总之。心堪能者。风亦堪能。尔时便生身妙轻安。由此生故。内心即起胜三摩地。复由此故。风转调柔。故能引生身心轻安。又如《声闻地》云。由于最初背一切相。无乱安住。故名不念作意。此说初修心一境性时。当全不起余念及余作意。如是修已。《声闻地》又云。又汝于此乱不乱相。如是如是审谛了知。便能安住一所缘境。亦能安住内心寂止。诸心相续。诸心流注。前后一味。无相无分别寂静而转。又若汝心虽得寂止。由失念故。及由串习诸相。寻思。随烦恼等诸过失故。如镜中面。所缘影相数现在前。随所生起。即于其中当更修习不念作意。谓先所见诸过患相增上力故。即于如是所缘境相。由所修习不念作意。除遣散灭。当令毕竟不现在前。贤首当知。如是所缘甚为微细。难可通达。汝当发

起猛利欲乐。为求通达发勤精进。此说三摩地生起之相。寂静而转。以上谓由如前修习无相等三渐次而生。次至增上力故是说虽已得寂止。然由不多修习等过。心中仍有相等现起。则当忆念心随彼转之过患。务令内心不随彼转。都不思惟而安住也。次至不现在前谓由如是修习全不思惟之力。相等三法随何现起。皆不顾视。是则彼三（自然息灭）。更不现起。故心不为彼等所夺。余文谓此奢摩他甚为微细。即彼解释亦难可通达。其中诸相。谓色等五境与三毒男女共为十相。无相之理。谓最初时。色等境相种种乱现。现起无间自息自灭。最后住定时。则色声等相全不现起。唯现内心明了安乐之相。无寻思之理。谓由如前住不念作意。随起何种寻思。如水中泡不能久住。自然消灭。次更如前修习。则内领纳了别安乐等相。不待破除。不堪观察。起已无间自然脱落。安乐等相转更微细。尔时安住定中。内身等相全不现起觉心与空都无分别。从定起时。则觉身等忽似新生。至后得位。纵起贪等烦恼寻思。然与前不同。势力微弱。不能久续。此等诸位。即寂静而转之住。内心明了。觉屋柱室壁之极微。都能计数。住分浓厚。即睡眠时亦觉与定融和。如未得定前之睡眠不复现起。复见许多清净梦相。

午二 断疑。

若得如前所说之三摩地。于五道中立为何道。F1。前说之定。若是无倒了解无我。住彼见上。所修之定。则可立为

异生位之顺解脱道。若非尔者。如《声闻地》说。即修第一静虑根本定。观粗静相之诸世间道。皆须依止此定而修。外道仙人以世间道离无所有地以下贪者。亦依此定而修上道。故此是内外道所共之定。又若由无倒通达之无我见。及由善见三有过患。厌背生死。希求涅槃之出离心所摄持者。是解脱道。若由菩提心所摄持者。亦成大乘道。如以一握食布施畜生。及护一戒。若有彼心摄持。如其次第。亦成解脱道与一切种智之资粮道。然今非观察由余道摄持。成不成解脱道与一切种智道。是观彼定由自性门为成何道也。以是有于修习无念及不作意。名为心不造作及无执著之乐明无分别者。其中犹有是否住真实义修空性之二类。当善分别。最为切要。以未通达真实义者。亦易误为通达。误处极大故。若未能如前分别。则于内外所共之三摩地。亦可误为无上瑜伽圆满次第最主要者。故当观察也。

辰二 明依奢摩他趣总道。

若得前说无分别三摩地作意。唯当修此明了无别等殊胜功德之无分别定耶。曰。引发如斯三摩地者。是为引生能断烦恼之毗钵舍那。若不依此引生毗钵舍那。则于此定任何修习。尚不能断欲界烦恼。况能尽断一切烦恼。故应进修毗钵舍那。此复有二。谓以世间道暂伏烦恼现行之毗钵舍那。与以出世道永断烦恼种子之毗钵舍那。前者谓观下地粗相上地静相之粗静行相。后者谓观无常等四谛十六行相。此如《声

闻地》说。其主要者。谓通达人无我之正见。如是外道粗静相道暂伏烦恼现行。或佛弟子修无我义。永断烦恼根本。皆须以前所说正奢摩他。为伏断烦恼之所依。大小二乘诸瑜伽师。亦皆须修此定。于大乘中。显密诸瑜伽师。亦皆须修此定。故此奢摩他。实是一切瑜伽师修道之最要基础。

又二种毗钵舍那中。前者于佛弟子非不可少。后通达无我之毗钵舍那。则是必不可少者。若得前说第一静虑近分所摄之奢摩他。纵未得以上静虑无色之奢摩他。然依彼止修毗钵舍那。亦能脱离生死系缚而得解脱。若未通达无我真实。未修彼义。仅由前说正奢摩他及依彼止修习世间毗钵舍那。断无所有以下一切烦恼现行。得有顶心。然终不能解脱生死。如《赞应赞》云

未入佛正法 痴盲诸众生
纵上至有顶 仍受三有苦
若随佛教行 纵未得本定
魔眼虽监视 亦能断三有

故无上瑜伽部诸瑜伽师。虽不必生缘尽所有性粗静行相毗钵舍那。及由彼所成就之止。然须生一正奢摩他。初生之界。谓生起次第时也。

辰三 明别趣世间道。

《声闻地》说。从得第九住心。乃至未得作意。是名作意初修业者。从得作意。欲净烦恼。修习了相作意。是名净烦

恼初修业者。若未善解《声闻地》中所说之义。便觉静虑与无色。最低之道。为初静虑之近分。彼中说有六种作意。初是了相作意。故误解谓初生近分所摄之心。即是了相作意也。若如是计。极不应理。以未得奢摩他者。必不能生第一静虑之近分。未得近分。亦必不得奢摩他故。了相作意。是观察修。若先未得正奢摩他。修彼不能新得奢摩他故。以是当知第一近分六作意之初者。是修近分所摄毗钵舍那之首。非是第一近分之最初。彼前尚须有近分所摄之奢摩他故。未得第一近分所摄之三摩地前。所有一切妙三摩地。皆是欲界心境性。若照大论所说观之得三摩地者。亦极少数。此中由修近分六种作意。离欲之理。恐繁不述。

菩提道次第略论卷第七

止 观

寅二 学观法。分四。

卯一 修观资粮。

卯二 观之差别。

卯三 修观之法。

卯四 成观之量。

卯一 修观资粮。分二。

辰一 总明修观资粮。

辰二 别明抉择正见。

辰一 总明修观资粮

《修次中篇》说。依止善士。求闻正法。如理思惟。是毗钵舍那三种资粮。尤以亲近无倒了达佛经宗要之智者。听闻无垢经论。以闻思慧引发通达真实之正见。为毗钵舍那不可少之资粮。以无了解真实义之正见。必不能生通达如所有性之毗钵舍那故。又此正见要依了义经寻求。非依不了义经。故当先知了义不了义之差别。而通达了义经义。又若不依堪为定量大论师解释密意之论。则如生盲无引导者而往险处。故当依止无倒释论。要依何论师耶。曰。如佛世尊于无量经续中。明记龙猛菩萨能离有无二边解释佛经甚深心要。当依彼

论而求通达空性之正见。

提婆菩萨为诸大中观师如佛护。清辨。月称。静命等共依为量。视同龙猛。故彼师徒。是余中观师之根源。西藏先觉称彼二师为根本中观师。称余为随学中观师。又有先觉说。就安立世俗之理。中观师可分二派。谓于名言中许有外境者。名经部行中观师。于名言中不许外境者。名瑜伽行中观师。就许胜义之理。亦可分二派。谓许苗等有法与无实相和集为胜义谛者。名理成如幻。许于现境断绝戏论为胜义谛者。名极无所住。又说。此二之前者。为静命论师与莲花戒论师等。其如幻与极无所住之名。印度亦有许者。然俄大译师评就胜义所立二派。为使愚者生希有之建立耳。智军论师则说。龙猛师徒所造之《中观论》中。未明显说有无外境。后清辩论师破唯识宗。于名言中立有外境。次有静命论师依瑜伽行教。于名言中说无外境。于胜义中说心无性之中观理。故中观宗遂成二派。前者名经部行中观师。后者瑜伽行中观师。造论之次序现见实尔。然月称论师于名言中虽许外境。然与他宗全不相符。既不可说名经部行。亦不可说顺婆沙行。西藏后宏法之智者。于中观宗立随应破与自立因二名。与《显句论》极相契也。以是当知。就名言中许不许外境。二派决定。若就引发通达空性之正见而立名。则随应破与自立因二派决定也。若尔应于彼等随谁行而求龙猛师徒之密意耶。曰。阿底峡尊者以月称论师派为主。随尊者行传此教授之先觉。亦皆尊崇

彼宗。月称论师见《中论》之注释中。唯佛护论师解释圣者意趣。最为圆满。即以彼论为本。亦多采纳清辨论师之善说。其非理者亦略破斥。遂广解释圣者之密意。佛护。月称二师解释龙猛师徒之意趣。最为殊胜。故今当随行此二论师决择圣者师徒之密意焉。

辰二 别明抉择正见。分三。

巳一 明染污无明。

巳二 明彼即生死根本。

巳三 欲断我执当求无我见。

巳一 明染污无明

佛说贪等之对治。仅是一部分烦恼之对治。所说无明之对治。乃一切烦恼之对治。故知无明是一切过失之根本。如《显句论》云

佛依二谛说	契经等九部
是就世间行	于此广宣说
其为除贪说	不能断嗔恚
为除嗔恚说	亦不能断贪
为断慢等说	不能坏余垢
故彼非周遍	彼皆无大义
若为断痴说	能尽坏烦恼
以佛说烦恼	皆依愚痴生

故当善修对治无明之真实义。若不知何为无明。则必不

知如何对治。故认识无明最为切要。言无明者。谓明之违品。其明亦非任何一事。乃能知无我真理之慧也。此明之违品。亦非仅无彼慧或离慧之余法。乃慧之正相违者。此即增益有我之心。复有增益人我与法我之二。故人我执与法我执。皆是无明。其增益之相。谓执诸法有由自性或自相或自体之所成就。如《邬波离请问经》云

种种园林妙花敷 悦意金宫相辉映
此亦未曾有作者 皆从分别增上生
分别假立诸世间

此说诸法皆是分别增上安立。《六十正理论》云

由佛说世间 以无明为缘
说是即分别 有何不应理

《释论》解释此义。谓诸世间皆无自性。唯由分别之所安立。《百论》亦云

若无有分别 即无有贪等
智者谁复执 为真为分别

《释论》云。要有分别。乃有彼性。若无分别。即无彼性。如盘绳上假立之蛇。决定当知自性非有。此说贪等虽无自性。其假立义。如同绳上假立之蛇。然非说彼蛇与贪等。于名言中有无皆同也。由前诸理。故知执实有之相者。谓说彼法非由无始分别假立。是执彼境由自性而有。其所执境。名为自性。或名为我。由说人上无彼自性。名人无我。眼耳等法上

无彼自性。名法无我。故亦当知。执人法上有彼自性。即人法二种我执也。如《百论释》云。所言我者。谓诸法之不依仗他性。由无彼性名为无我。此由人法差别为二。曰人无我。与法无我。人我执之所缘。《入中论》说。正量部中。有计为五蕴者。有计为一心者。其计一心为我见之所缘者。如唯识宗与许阿赖耶识之中观师。则计阿赖耶识为彼所缘。其不许阿赖耶之中观师。如清辨师与小乘诸部。则计意识为彼所缘。当知此诸派所说。流转生死者与修道者等补特伽罗之名义。皆通唯我与我所相事阿赖耶等之二事。《入中论》中破计五蕴为俱生我执。萨迦耶见之所缘。《释论》则说唯缘依蕴假立之我。又说唯五蕴聚。亦非名言之我。故一时之蕴聚及前后相续之蕴聚。皆非彼见之所缘。唯能引生我念之唯我。乃是彼之所缘。故任何一蕴及诸蕴集聚。皆不可立为我之所相事也。此是此宗之无上胜法。余处已广说。

俱生萨迦耶见之所缘。要能任运引生我念。故执他人为有自相之俱生执。虽是俱生人我执。而非彼人之俱生萨迦耶见也。俱生我所执萨迦耶见之所缘。要能引生是我所有俱生念之我所有性。故我眼等非彼所缘。其行相谓执彼所缘为有自相。俱生法我执之所缘。谓他身中之色等五蕴。眼等六根及内身所不摄之器界等。行相如前说。《入中论释》云。无明愚痴。于诸法无自性。增益为有。以障蔽见实性为体。名为世俗。又云。如是由有支所摄染污无明增上之力。此说执境

实有。即是无明。及说彼是染污无明。故法我执。有立为烦恼障与所知障之二派。此同初说。龙猛师徒亦说此义。如《七十空性论》云

因缘所生法 分别为真实
佛说为无明 出生十二支
见真知法空 无明则不生
由无明灭故 十二支皆灭

分别诸法为真实者。即执彼为实有耳。《宝鬘论》云

若时有蕴执 彼即有我执

此说未灭法执之前。亦不能断萨迦耶见。《四百论》亦曰

如身根遍身 痴遍一切惑
故由灭愚痴 一切惑皆灭
若见缘起理 则不生愚痴
故彼当尽力 专宣说彼语

此所说愚痴。即三毒中之愚痴。故是染污无明。又说灭彼无明。要通达空即缘起之甚深缘起义。方能灭。故染污愚痴。当知即如《释论》所说。是增益诸法实有之执也。此是月称论师随顺佛护解释圣者意趣。而开显者。

已二 明彼即生死根本

如前所说之二种我执无明。非是内外诸宗所计之常。自在之人我执。亦非无方分之极微尘与彼集成之粗色外境。及无时分之刹那心与彼相续成之识类内心。复非二取所空之

实有自证。概非彼等不共遍计之人法二执。乃一切有情不待邪宗无始传来所共有之俱生我执也。当知彼执。即生死根本。如《入中论》云

有生旁生经多劫。彼亦未见常不生。

然犹见彼有我执。

由此道理。故知于生死中系缚一切有情者。是俱生无明。分别无明。唯学彼邪宗者乃有。故非生死之根本。要须如是分别了解。若不知者。则于抉择见时亦必不知。以抉择无俱生无明所执之境为主。于彼支分中兼亦破除分别我执之境。必致舍弃俱生无明不破。于破二我时。唯破诸宗所计之我而抉择无我。是则修时。亦必唯修彼义。以抉择正见。即为修故。于是修已现证及修到究竟。亦唯有彼义耳。若谓由见遍计执假立之二种无我。即能灭除俱生烦恼者。实为太过。如《入中论》云

证无我时断常我 不许此是我执依

故云了知无我义 永断我执最希有

《释论》云。今以喻明彼义毫无关系。

颂曰

见自室壁有蛇居 云此无象除其怖

倘此亦能除蛇畏 噫嘻诚为他所笑

此虽说是人无我。然法无我亦可配云

证无我时断遍计 不许此是无明依

故云了知无我义 永断无明最希有

设有是念。《宝鬘论》说

若时有蕴执 彼即有我执

有我执造业 从业复受生

执五蕴实有之法我执。为生死根本。《入中论》说

慧见烦恼诸过患 皆从萨迦耶见生

萨迦耶见为生死根本。二论相违。以生死根本。不容有不同之二法故。答曰。无过。以此宗之二种我执。唯由所缘而分。非行相有所不同。俱以执有自相为行相故。倘生死根本二相违者。要安立行相不同之二执为生死根本故。以是当知。论说法我执为萨迦耶见之因者。是显示无明内中二执为因果。若说彼二为烦恼之根本者。是显为余一切行相不同之烦恼根本。此理亦通彼二执。故不相违。如前后二念同类无明皆是生死根本。不相违也。月称论师虽未明说萨迦耶见即是无明。然不分人法。已总说执诸法实有。为染污无明。又许人我执。即执补特伽罗为有自相。复多宣说俱生萨迦耶见为生死根本。倘许彼异实执无明。则须安立生死根本有行相不同之二执。自成相违。故许彼二俱是无明也。

又前所说。俱生无明增益之境。其余俱生分别。一切烦恼。皆取彼境一分而转。如眼等四根皆依身而住。别无自境可住。如是余一切烦恼。亦皆依俱生无明而转。故说愚痴为主。《四百论释》解。如身根遍身。痴遍一切惑时云。贪等烦

恼。唯于愚痴所遍计之诸法自性上。增益爱非爱等差别而转。非离痴别转。故亦即是依止愚痴。痴为主故。由是当知愚痴于境执有自相。彼所执境。若顺己意。即缘彼起贪。若违己意。即缘彼起嗔。若彼境与意俱非违顺。中庸而住。虽缘彼境不起贪嗔。而生同类后念愚痴。《六十正理论》云

若心有所住 宁不生烦恼

若时平常住 亦被惑蛇啮

《释论》即如上解。又从执蕴实有生萨迦耶见。亦是《宝鬘论》之意趣。生余烦恼之理。如中士道所说。即可比知。又如《释量论》云

若人见有我 即常贪著我

著故爱安乐 由爱蔽过失

见德而爱著 遂求我所有

若时贪有我 即流转生死

此宗与前说安立二种我执之理。虽有不同。然生烦恼之次序。亦当依此论了知也。此谓初执我念所缘之我。为有自相。遂生我贪。由此便爱我之安乐。又见我之安乐。不待我所即不得有。故爱著我所。由此障蔽过失。见为功德。遂进求我所有。以成办我之安乐。由彼烦恼。遂造众业。由业故。复结生相续。《七十空性论》云

业以惑为因 由惑起诸行

身以业为因 三皆自性空

当于此生死流转之次第。获得决定了解。

已三 欲断我执。当求无我见。分二。

午一 须求无我见之理由。

午二 引生无我见之方法。

午一 须求无我见之理由。

如前所说。二种我执无明。既须断除。亦欲断除。若仅欲断。而不寻求了知我执为生死根本之理。或虽了知。而不了义教理破除我执之境。勤求引发无我净见。实为极钝根性。以已放弃能证解脱与一切种智道之命根。犹全不顾故。法称论师云

若未破彼境 不能断彼执
故断随德失 所起贪嗔等
要不见彼境 非由外道理

此说剔除外刺。不待破彼所执之境。以针从根剔之则除。断除内心烦恼则不如是。如断我执要见无彼所执之境。始能断除也。月称论师亦说。由见贪等烦恼与生老等过患。皆从萨迦耶见生。故瑜伽师若欲断彼。当以正理破除我执所增益之人我境也。如《入中论》云

慧见烦恼诸过患 皆从萨迦耶见生
由了知我是彼境 故瑜伽师先破我

修真实义者。当如是行。故云瑜伽师也。此亦是龙猛菩萨之意旨。如《六十正理论》云

彼即众见因 无彼不生惑
是故遍知彼 见惑皆不生
云何能遍知 谓见缘起性
缘生即无生 是正觉所说

此说为染污见及余烦恼作根本之实执。要由缘起通达诸法自性不生之真理。始能断除。若未能破执诸法有自性之境。则必不见无彼自性故。提婆菩萨所说如前已引。又《四百论》云

若见境无我 三有种当灭

此说由我执所缘之境。都无有我。则能断除为三有之根本无明。静天菩萨亦云。补特伽罗空已善成立。由断根本。故一切烦恼皆不复生。如《如来秘密经》云。寂静慧如断树根。一切枝叶皆当干枯。如是。若灭萨迦耶见。一切烦恼与随烦恼皆当息灭。此说通达修习补特伽罗自性空。能灭萨迦耶见。若灭彼见。则余一切烦恼亦当随灭。但若未破人我执境。亦必不能通达无我。彼文既明萨迦耶见为余一切烦恼之根本。若彼异于无明。则生死根本有不同二种。故彼亦是无明也。总之。注释甚深经义之诸大论师。凡抉择真实义时必以无量教理而观察者。因是了知。未见邪执所执之我空无所有。则不能知无我空性。故于此义。当求定解。最为切要。若未破除生死根本邪执之境。修彼空义而修其余深义。则全不能断除我执。以心未缘无我空性。则必不能断我执故。若未破我执境。仅收其心令不缘彼境。不能立为缘无我故。以是当知。心

缘境时。共有三类。一执所缘为实有。二执为不实。三但缘境不执差别。如未执不实者。未必尽执实有。故未执二我者。亦未必即缘二无我。以有无边第三类心故。又二种我执。主要是缘人我而转。故当抉择如彼所执。其事非有。若不尔者。如盗窜林中。而追寻于平原也。由修如是抉择之空义。能断尽错乱。故此空义即是最胜真实义。倘弃此义别求真理。当知唯属随顺所谈。实出经义之外也。

如是执实有男女等人及色受等法之无明。由得通达无我空见而修习之。即能断除。无明断已。则缘实执境增益爱非爱相之非理作意分别。亦即随灭。分别灭已。则以萨迦耶见为根本之贪等烦恼。亦并随灭。贪等既灭。则彼所起之业亦灭。业若灭者。则无业力所引之生死轮回。即解脱矣。于此当生坚固信解。次求真实正见。如《中论》云

业烦恼灭故 名之为解脱

业烦恼非实 入空戏论灭

了知如是流转还灭次第。当善爱护通达真实。若不善分别。仅笼统而修。都无益也。

午二 引生无我见之方法。分三。

未一 二无我见生起次序。

未二 正生二无我见。

未三 建立世俗胜义二谛。

未一 二无我见生起次序

二种我执生起次第。虽是由法我执引生人我执。但悟入无我义时。则当先生人无我见。后生法无我见。如《宝鬘论》云

士夫非地水 非火风非空

非识非一切 异此无士夫

如六界集故 士夫非真实

如是一一界 集故亦非真

此中先说人无自性。次说人所依之地等诸界无自性。《显句论》与佛护论亦说悟入真实义时。当先从人无我悟入故。静天菩萨亦如是说。其理由谓于人法上了解之无我。虽无粗细差别。然由所依之关系。于人上则易了解。于法上则难了解。如法无我。于眼耳等法上难了。于影像等法上则易了知。故影像等为抉择眼耳等无我之同喻也。《三摩地王经》亦云

如汝知我想 亦如是知法

一切法自性 清净若虚空

由一知一切 由一见一切

此说若善了知我想所缘我之真理。则准此理例观眼等内法。瓶等外法。亦皆相同。故若知见一法之真理。则能遍知见一切法之真理也。

未二 正生二无我见。分二。

申一 抉择人无我。

申二 抉择法无我。

申一 抉择人无我。分二。

酉一 明补特伽罗。

酉二 抉择无自性。

酉一 明补特伽罗

补特伽罗。有天人等六趣补特伽罗。及异生圣者等补特伽罗。又有造黑白业者。受彼果者。流转生死者。修解脱道者。得解脱果者等。如《入中论释》引经云

汝堕恶见趣 于空行聚中
妄执有有情 智者达非有
如即揽支聚 假想立为车
世俗立有情 应知揽诸蕴

初颂明补特伽罗胜义非有之人无我。初句三句明妄执有人我者。堕恶见趣。二句四句明诸蕴中空无人我。第二颂明补特伽罗名言中有。初二句举喻。后二句合法。明补特伽罗唯依蕴假立也。此经既说蕴聚。是假立补特伽罗之所依。非所依事即能依法。又蕴聚言。通同时蕴聚及前后蕴聚。故蕴聚与相续皆不可立为补特伽罗。既立蕴聚为所依事。则有聚法亦应立为所依。故彼二种俱非补特伽罗也。《入中论》云

经说依止诸蕴立 故唯蕴聚非是我

又云

若谓佛说蕴是我 故计诸蕴为我者
彼唯破除离蕴我 余经说色非我故

此谓经说。苾刍当知。一切沙门婆罗门等所。所有我执。

一切唯见此五取蕴。是破执离蕴我。为俱生我执之所缘。非破彼已。即表诸蕴为我见所缘也。若果是者。便违余经破五蕴为我。以我执所缘之境。要可立为我故。当知经说唯见五取蕴之义。是见依蕴假立之我也。故当分辨。若以唯名假立之我为我。则于名言中有。若以补特伽罗有自性为我。则于名言亦无。不应漫说此宗许补特伽罗我。于名言中有也。如是明补特伽罗。是此宗别法。善了解此。即是通达不共人无我之最善方便。

酉二 抉择无自性。分三。

戌一 抉择我无自性。

戌二 抉择我所无自性。

戌三 依此显示补特伽罗如幻。

戌一 抉择我无自性

此中有四纲要。一当观自身人我执。执著之相。如前已说。二当观补特伽罗若有自性。则与诸蕴或是一性。或是异性。离彼更无第三可得。如瓶与柱。若决断其为多。则遮其为一。如但曰瓶。若决断其为一。则遮其为多。更无非一非多之第三聚可言。故当了知离一异性。亦定无第三品也。三当观补特伽罗与诸蕴是一性之过。四当观彼二是异性之过。若能了知如是四纲。乃能引生通达补特伽罗无我之清净正见。

其中我。蕴若是一性。有三过失。初。计我无义过。若我与蕴是有自性之一体。则应全无差别。以胜义一体者。则

任何心终不见有异故。以此理由。谓世俗妄法。现相与真理不符。虽不相违。若是实有。则成相违。以实有者。则见彼相之心。须如其真理而见故。然计我有自性。是为成立有能取舍诸蕴者。为与蕴一。则不能取舍也。如《中论》云

若谓离取蕴 其我定非有

则计取为我 其我全无义

第二。我应成多过。若我与五蕴是一者。如一人有多蕴。亦应有多我。又如我但是一。五蕴应成一。《入中论》云

若蕴即是我 蕴多我应多

第三。我有生灭过。《中论》云

若五蕴是我 我应有生灭

如五蕴有生灭。我亦应有生灭。以蕴我是一故。若谓补特伽罗刹那生灭。是所许者。曰。于名言中作如是许。虽无过失。然彼是计补特伽罗实有自相。是则应许补特伽罗自性生灭也。

《入中论释》说此有三过。初。应不能忆宿命过。《入中论》云

所有自相各异法 是一相续不应理

若法前后自性各异。则后者应不观待前者。以前后各能独立不仗他故。如是一相续既不应理。则不应忆念我于尔时为某甲等。如各别相续。则天授忆宿命时。必不念我是祠授也。虽自宗亦说刹那生灭。然前后法是一相续。无相违失。故

忆宿命应理。颇有未解此义者。见契经多说我昔为彼。便计成佛时之补特伽罗与往昔之补特伽罗是一。又见有为法刹那必灭。不可为一。故说彼二是常。遂生依前际四恶见中之第一邪见也。若求不堕彼见。则忆宿命时。要知总念为我。不加时处自性之简别也。二。作业失坏过。以作业者与受果者。不能于一我上具彼二事故。三。未作业受果过。谓他人所作之业。余人皆当代受其果故。犯此二过之理。亦如前说。是因计补特伽罗实有自性。则前后刹那不能成一相续之故也。如《中论》云

若天异人者 是则无相续

若作是念。计我与蕴自性各异。有何过失。曰。如《中论》云

若我异五蕴 应无五蕴相

谓若计我离五蕴别有自性。则应不具五蕴生住灭三有为相。如马异牛。则不具牛相也。若许尔者。应非俱生我执施設我名言处。是为无故。如虚空花。或如涅槃。又离五蕴变碍等相。别有异性者。应有可得。犹如色心异相可见。然实不可得。故无异性之我。如《中论》云

若离取有我 是事则不然

离取应可见 而实无可见

《入中论》亦云

是故离蕴无异我 离蕴无我可取故

当以此等正理观我异蕴之过失。而求坚固定解。若于一异二品未能真见过失。纵自断言补特伽罗全无自性。亦但有其宗。终不能生清净正见也。

戌二 抉择我所无自性。

若以正理推求我有无自性时。见一异品皆不可得。便能破我自性。次以观真实义之正理推求我所。则亦必无自性可得。如尚不见有石女儿。则定不见彼之眼等我所法也。如《中论》云

若无有我者 何得有我所

《入中论》亦云

由无作者则无业 故离我时无我所

若见我。我所皆空。诸瑜伽师得解脱。

如是抉择自身我执所执我等。都无自性之理。进观下至地狱。上至佛地。一切我。我所法。与彼所依之有漏无漏诸蕴。为一性异性。则能了知皆无自性。通达一切补特伽罗无我之真理。由此亦当知彼等之我所法皆无自性也。

戌三 依此显示补特伽罗如幻。分二。

亥一 明如幻义。

亥二 依何方便显现如幻。

亥一 明如幻义。分二。

干一 如幻正义。

干二 如幻似义。

干一 如幻正义

《三摩地王经》云

犹如阳焰寻香城 及如幻事并如梦

串习行相自性空 当知一切法如是

《般若经》亦说。从色乃至一切种智。一切法皆如幻如梦等。彼所说如幻有二义。一胜义谛如幻。谓但可言有而非实有。二现相如幻。谓体性虽空而显现可见。今即后者。此中要具二义。谓要显现及如现而空。非如兔角与石女儿。全无所现。若现而不空。亦不能见为现相如幻也。以是当知诸法如幻之理。喻如幻师所变幻事。虽本无象马等体。然现为象马。实不可遮。补特伽罗等法上。虽本无自性。然现为有自性。亦不可遮。如是所现天人等。即立为补特伽罗。所现色声等。即立为法。故补特伽罗与法。虽无少许自性。然造业受果等。与见色闻声等。一切缘起作用。皆得成立也。由一切作用皆成立故。非断灭空。由诸法本来如是空故。亦非由心计度为空。由一切所知境皆如是故。亦非少分空。故修此空始能对治一切实执也。又此深义。非任何心皆不能缘。以正见既可抉择。修真理之道。亦能修习。故亦非修道时不可修。不可了。不可证之空也。

问。若了知影像等如现而空。即是了达彼等无自性者。异生既已现证无性。应成圣者。若非达无性。则彼如何能作无自性之喻也。曰。如《四百论》云

说一法见者 即一切见者

以一法空性 即一切空性

通达一法空性之见者。即能通达一切法之空性。又通达影像空无形质。于执影像有自性之实执境。全不妨害。倘既未破实执之境。亦必不能通达影像无自性之空性。故非彼心即通达影像之真理。以是当知。通达幻事空无象马。及梦境等空无所见之物。皆非已得通达如幻如梦之中观正见。然取彼等为喻者。是因彼等无自性。较色声等法容易通达。谓若境实有。则离真理外不可现为余相。由明彼二相违。即能成立彼等皆自性空也。要先通达世间共知虚妄之喻为无自性。而后方通达世间未知虚妄之法。亦无自性。此二必有先后次第。故前论意非说通达一法之空性。即亲通达余一切法之空性。是说用心进观余法是否实有。皆能通达也。以是当知。梦中了知是梦。通达彼中男女等相空。与《现观庄严论》梦亦于诸法。观知如梦等说于梦中通达诸法如梦。义亦不同也。又由修定之力。觉定中所见瓶衣等相。如现而空。与通达瓶衣等如幻如梦都无自性。亦不相同。故于了义经论所说如幻如梦之不共道理。尤当善学。如是不善名言之儿童。执镜中影像为形质。与不解幻术之观众。执幻相为象马。梦中不知是梦。执梦中山林房舍等实有其事者相同。已善名言之老人。与幻术师及梦中了知是梦者。不执彼相实有其事。亦复相同。然彼二者。皆非已得真实义之正见也。

千二 如幻似义

有未善解如前所说所破之量。先以正理分析彼境。便觉非有。次觉能观者亦同彼境非有。是则任于何法皆无是非之决定。即是现相杳茫不实。亦由未善分别有无自性与有无之差别而起。如是空义。是破坏缘起之空。由证彼空所引起之杳茫境相。亦非如幻之正义。故于补特伽罗等以为实有自性之境上。如理研寻。觉其全无。及依彼空。便现诸境杳茫无实。皆非难事。以凡信解中观宗义。略闻无自性之法者。皆能现起也。其最难者。是要尽破一切自性。复能安立无自性之补特伽罗等。为造业者与受果者等。其能俱立此二事者至极少数。故中观正见最为难得也。故以观真实义之正理。研寻生等无可得者。是破有自性之生等。非破一切生灭。若破一切生者。则同兔角石女儿等作用之空。便无现象如幻之缘起作用。成大过失。如《四百论》云

如是则三有 云何能如幻

《释论》云。如实见缘起者。是见如幻。非如石女儿。若此观察破一切生。说是有为无生者。便非如幻。应如石女儿等全无缘起。吾怖彼过。不能顺彼。当不违缘起顺如幻等。又云。周遍思考诸法自性皆不成就。唯余诸法如幻之义。故执有缘起如幻相。非犯过之幻执。若执幻相实有自性。乃是过失。如《三摩地王经》云

三有众生皆如梦 此中无生亦无死

有情人命不可得 诸法如沫及芭蕉
亦如幻事与空电 等同水月及阳焰
无人从此世间没 而更往生余世间
然所造业终不失 黑白亦各熟其果

此说以观其真实义。正理善推求时。虽无生死补特伽罗可得。然如幻诸法。亦能出生黑白之果。又若定中不修了解真理之见。唯专令心全无所执而住。由此力故。于出定后。见山林等一切现相。或如虹霓。或若薄烟。不类以前之坚实者。亦非经中所说之如幻义。此是空无粗碍之相。非空彼境之自性故。无坚碍相。非是无自性之空理故。若不尔者。则缘虹霓等事时。应不更起实执。缘粗碍事时。应不能生通达无实之慧也。

亥二 依何方便显现如幻。

问。如何始能现起无倒如幻义耶。曰。譬如幻现之象马。要由眼识现见似有。复由意识了知其非有。方能决知所现象马是虚妄幻相。如是补特伽罗等。亦要由名言识现见似有。复由理智了知其自性空。乃能决知补特伽罗是虚幻现也。此要先于定中观实执境如同虚空。修此空性后。出定时。观诸现相。则能见后得如幻之空性。如是以理智多观诸法有无自性。引生猛利定解。了知无自性之后。再观现相。即能现起如幻空性。别无抉择如幻空性之理也。于是礼拜绕佛等时。亦当如前观察。以彼定中摄持学习如幻空义。于此空中修一切行。如是修已。略忆正见。亦能现起诸行如幻也。

求此定解之理。简要言之。先当善知如前所说正理之所破。了知自身无明如何执有自性。次观彼自性不出一异。审思二品所有过失。彼当引生坚固定解。知补特伽罗全无自性。既于空品多修习已。次当思惟缘起品义。谓令心中现起。不可遮止之补特伽罗名言。即安立彼为造业者与受果者。于无自性中成立缘起之理。皆当善获定解也。若觉彼二有相违时。当取影像等喻。思惟不相违之理。于彼影像虽空。无眼耳等事。然形质明镜等缘为依。即有彼相现起。若缘有阙。即亦随灭。如是思惟补特伽罗虽无尘许自性。然依往昔惑业而生。亦可立为造业者与受果者。都不相违。如是道理。于一切处皆当了知。

申二 抉择法无我。

施設补特伽罗之五蕴与地等六界。眼等六处。名法。彼自性空。即法无我。

抉择此无我之理分二。

酉一 即用前理而破。

酉二 别用余理而破。

酉一 即用前理而破。

蕴处界法。总分二类。诸有色者。必具东西等方分。与有方分之二。凡诸心法。必具前后等时分。与有时分之二。当观彼二若有自性。为一为异。如前广破。此如经云。如汝知我想。如是观诸法。

酉二 别用余理而破。分二。

戌初 明缘起因。

戌二 成立无为亦非实有。

戌初 明缘起因

缘起之因。如《海慧经》云

若法因缘生。是即无自性。

此以缘起因破除自性。《无热龙王问经》亦云

若从缘生即不生。其中无有自性生。

若法依缘即说空。知空即是不放逸。

初句所说不生之义。第二句释为无自性生。是于破生须加简别。《显句论》引《楞伽经》云

我依自性不生密意。说云一切法不生。

恐见经说无生。未加简别。便执一切生皆非有。故佛自释诸经密意。谓无自性生。第三句说。凡依仗缘起而生者。即自性空。故自性空是缘起义。非生灭作用空义。《中论》亦云

若法因缘生 即自性寂灭

此以缘起为因。说自性寂灭而空。有说中观宗凡因缘生者。即说无生。当知此等臆说一切皆破。又经论中皆称赞缘起因。如《无热恼龙王请问经》云

智者通达缘起法 永不依于诸边见

如实通达缘起。即永不依边见之义。《入中论》云

由说诸法依缘生 非诸分别能观察

是故以此缘起理 能破一切恶见网

此即龙猛师徒无上胜法。故当略说缘起道理。当知此清净正见有二歧途。一谓执诸法实有。未遣实执所缘之常见及增益见。二谓不知所破量齐。破之太过。自宗全无因果缘起。是非差别之断见及损减见。若依从此因缘定生彼果之缘起正因。能破自性者。则彼二见一切皆灭。以决定因时。即破除断见。决定宗义时。即破除常见故。如芽等外法与行等内法。要依种子与无明等方得生。是则彼等皆无自性。以有自性者。必能自立。依仗因缘成相违故。如《百论》云

若法缘起有 是即无自性

此皆无自性 故我终非有

以是当知补特伽罗与瓶等法。由彼自支聚而立。亦无自性。是缘起因第二建立。凡依缘生或依缘立者。则与所依必非一性。自性一者。一切作用皆成一故。彼二亦无异性。若有异性则无关系。此说依彼成相违故。《中论》亦云

若法从缘生 是则不即因

亦不异于因 故不断不常

《出世赞》亦云

外道计诸苦 自造及他造

共造无因造 佛说是缘生

若法从缘生 佛说即是空

诸法无自性 无等狮子吼

此说以缘起因。能破一异断常及四边生。若能破除一切实执。了解空性。复能不舍业果缘起。勤修取舍。最为希有。如《释菩提心论》云

若知诸法空 复信修业果

奇中此最奇 希中此希有

欲生如斯定解。要先善辨有与自性有。无与自相无之差别。《入中论》云。若知影像无自性之因果建立。谁有智者。由见色受等不异因果诸法。而执定有自性耶。故虽见有而无自性生。若未能分彼等差别。由见有法便执有自性。见无自性便执全无。必不能出增减二边。如《四百论释》云。如计诸法有自性者。见有彼法。便执亦有自性。若时无性。即执彼法毕竟非有。如同兔角。由彼不能出二边故。一切所许皆难应理。以是由无自性故。远离一切有边。由能安立无自性之因果故。远离一切断边。所言边者。《解释正理论》云。边谓尽与后。近品及毁誉。

此五边义。虽自宗亦许。然此所言正见歧途之二边。如《中观明论》云。若谓中道有胜义自性法者。由有彼故。则计为常。或计无常。云何成边。说如实随顺诸法真理。如理作意。名堕边处。不应道理。此说如义作意。非是堕处。则非边执。例如世间悬崖名边。坠落该处。名堕边处。若执诸法实有。或执全无。是为真理违品断常二边。若执诸法胜义无及执业果名言有。则非边执。以境如所执而有故。如《回诤

论》云。若非无自性。即成有自性。此说若非胜义无。即成胜义有。又云。若不许名言。我等不能说。《七十空性论》云。勿破世间理。依此有彼生。以是有分有与非有。无与非无之差别者。仅是言辞稍异。若观彼二之义。实无少许差别。故以此理判堕不堕边执。徒著戏论而已。

戊二 成立无为亦非实有。

若以前理。已能成立补特伽罗与有为法皆非实有。则虚空。择灭。非择灭。真如等无为法。亦易成立皆非实有。故《中论》云

有为法无故 何得有无为

易成之理。谓如前破有为法自性。虽无自性。而能安立因果。系缚。解脱。能量。所量等一切作用。此既成立。则法性择灭等无为法。虽非实有。亦可安立道之所证。智之所量。众生所皈依之宝等一切建立。谁亦不能攻难而谓此等若非实有。则彼建立皆不应理。故无许无为法实有之必要也。即许无为法真实者。亦必应许能相所相。离系因果。能量所量等一切建立。若无为法与其能证。能相。能量等无关系者。则一切无关系法。皆应成为能相所相无理避免。若谓有关系者。然实有自性法不应待他。故亦不能立其关系。亦可观其一异而破。若谓此理不能破无为法实有者。亦应不能破有为法。是则全无实有可破。若谓有为法自性空者。是说彼法无彼自性。故是断空。然真如有自性。故是实有。上句是抉择

有为法自性空之最大歧途。是毁谤有为缘起之断见。后句说真如有自性。是增益实有之常见。故是邪解真空之义。若自性空义。是彼法无彼法自体者。自既非有。则他亦非有。其立法实有之立者。与成立彼宗之教理等。亦皆自性空。皆应非有。则安立实有少法之宗派。纯属臆说也。若善知此理。则知印度佛弟子。凡说有实有法者。则定说有为法实有。名实事师。其说有为法非实有者。亦必不许任何法为实有。实较藏地任意谈说者。超胜多矣。于真实义虽有二说。然皆共许世俗法是自性空。次乃诤论胜义是否实有。故以正理破除诸法实有之后。不许有为法与一切法为实有者。与倒解空性为断空者。说有为法与一切法皆非实有。毕竟不同也。

或问若《中论》云

有为法无故 何得有无为

如上解者。则《六十正理论》云

若诸佛宣说 唯涅槃真实

智者谁复执 余法非虚妄

此说唯涅槃真实。余法不实。《法界赞》亦云

凡是佛所说 宣说空性经

皆为灭烦恼 非灭此法界

此说空无自性之经。是为灭除烦恼而说。非说无此本性清净法界。宁不相违耶。曰。此乃倒解彼二论义。前论之义。如世尊说。诸苾刍。胜义谛唯一。谓涅槃不欺诳法。一切诸

行是虚妄欺诳之法。此经亦说涅槃真实。诸行虚妄。但真实义。前句经解作不欺诳。虚妄之义。后句经解作欺诳。《六十正理论释》说涅槃即胜义谛。此不于现证之慧前。非有自性现有自性。故无欺诳。余诸行等。则于现见之慧前。非有自性现有自性。是欺诳法。若以观是否实有之理智而思择。则全无堪忍观察之实有。不审其义。但著其名。此复何为耶。又《六十正理论》云

三有与涅槃 此二均非有

若遍知三有 即说名涅槃

此说生死涅槃俱无自性。了知三有无自性。即立为涅槃。岂是说生死无实之空性为断空者哉。《法界赞》义亦是说。宣说空无自性之经。是为灭除余一切烦恼之根本实执。明无彼所执之境。非说破二我执境。所显之本性清净法界空性亦无所有。虽有此空性。然非实有。故有说此论连破实有所现之空性。亦不许有。或说尽断一切烦恼。而不须亲证空性真胜义谛。当知此论皆已破讫。《法界赞》又云

说无常苦空 为净心方便

最胜修心法 是为无自性

又云

诸法无自性 是法界应修

此说诸法无自性。是所修之法界。修无自性。是最胜之修心法。有说诸法无自性空名为断空。离此空外。别立实有

空性为所修之空者。如何会释此论耶。如东方无蛇。有人妄执为有。除彼怖畏苦时。说明东方无蛇。云不能除苦。要说西方有树。方能除苦。汝亦如是。诸有情类。由执诸法实有而生痛苦。除彼苦时。汝说令其通达所执无实。不能对治其苦。要说余事实有。方除其苦耳。

菩提道次第略论卷第八

止 观

未三 建立世俗胜义二谛。分四。

申一 分二谛之事。

申二 分别之数。

申三 分别之义。

申四 释所分义。

申一 分二谛之事。

分为二谛之事。先觉虽有多说。今如《集学论》云。所知亦唯世。俗胜义二谛。以所知为所分之事也。

申二 分别之数。

如《中论》云。一以世俗谛。二第一义谛。谓分世俗胜义二谛。

申三 分别之义。

既分二谛。则应有异。其异相云何。先觉多说如瓶与衣为体性异。如无常与所作性。体性是一。待所遮为异。此二所异之法皆属有事。若有一法非有事摄。名遮一品之异。共为三异。二谛属遮一品之异。有说二谛是一体性。待所遮为异者。《中观明论》说。同体系于无事法。亦不相违。极为善哉。故所异二法。俱属无事。或随一法属无事摄。许是一体。

待所遮为异。都不相违。《入中论释》云。宣说诸法之体性有二。谓世俗与胜义。此说一一法各有世俗胜义二种体故。若二谛体性非一。异体亦极不应理。则二谛无体。亦成断无。以凡有者。一体多体二决定故。《释菩提心论》云

说世俗即空 唯空即世俗

此无彼不有 如所作无常

如芽若与自胜义定体性异者。则与自实空亦应异体。是芽则成实有。由非异体。故体是一。芽虽是实空。然非胜义谛。有经论说二谛非一非异者。有者是约自性成就之一异说。有者是约体性非异所遮非一而说也。

申四 释所分义。分三。

酉一 释世俗谛。

酉二 释胜义谛。

酉三 释二谛数定。

酉一 释世俗谛。分三。

戌一 释世俗与谛字义。

戌二 世俗谛相。

戌三 世俗差别。

戌一 释世俗与谛字义

《显句论》说。世俗有障真实。互相依。世间名言三义。后者释为能诠所诠。能知所知等相。故非唯能知与能诠之有境名言。亦莫执一切所知所诠皆是世俗谛。其色等法。于何

世俗心前安立为谛。彼世俗心。即三义中之初世俗。亦即于无自性诸法增益为有自性之无明。事非实有而立为实有者。必是心法。除实执外。于余心前无可立为实有者故。如《入中论》云。痴障性故名世俗。假法由彼现为谛。能仁说名世俗谛。所有假法唯世俗。《释论》亦云。由有支所摄染污无明增上之力。安立世俗谛。若已断染污无明。已见诸行如影像等声闻独觉菩萨之前。唯是假法。全无谛实。以无实执故。故此唯诳愚夫。于余圣者则如幻事。是缘起性。惟见世俗。此非说安立有世俗谛要由无明安立。于已断染污无明之声闻独觉菩萨前。便不安立世俗谛。其初因相。谓如前说染污无明。即是实执。彼所执义。于名言中亦非有故。但世俗谛于名言中则定有故。以是当知。安立诸法世俗中有之世俗。必非染污无明之世俗也。

第二因相。谓诸已断染污无明世俗心者。由无安立谛实之实执世俗故。成立诸行于彼等前非是谛实。不能成立非是世俗故。故说诸行于彼等前唯世俗者。是说世俗与谛实二义于彼等前不可安立为谛。唯字仅遮谛实。非遮世俗谛。说为唯世俗与世俗谛之意。当如是了知。《显句论》云。由于世间世俗为谛。名世间世俗谛。如《入中论释》云。由此世俗。令诸法现为实有。无自性者现有自性。以于世间颠倒世俗之前。为谛实故。名世间世俗谛。谓如前说。是于无明世俗之前现为谛实。非于名言许为实有。若不尔者。则违此宗于名言中

亦不许自相。及于名言亦破实有。成立无实故。由此道理。亦当了知智藏论师说世俗中谛之义。问。法性与二我。于实执世俗之前现为谛实。亦应成世俗谛。曰。若仅于实执世俗之前现为谛实。便立为世俗谛者。应有彼过。然非如是。此仅是说。世俗谛之谛字。为于何世俗前为谛之世俗。及于彼前如何谛实之理耳。

戊二 世俗谛相。

内外诸法各有胜义世俗二体。如芽。有见真所知真实义理智所得之芽体。与见妄所知欺诳义名言识所得之芽体。前者即芽之胜义谛性。后者即芽之世俗谛性。《入中论》云

由于诸法见真妄 故得诸法二种体

说见真境即真谛 所见虚妄名俗谛

此说芽体有二种体性。胜义即前识所得。世俗即后识所得。非说芽之一体看待前后二识为二谛。《入中论释》云。诸法之体性有二。谓世俗与胜义。说一一法分为二体。胜义是见真谛智所得。世俗是见虚妄识所得。世俗谛法实本非谛。是于实执前为谛。故了解彼义时。必须了解彼为虚妄。喻如了解瓶是虚妄所知欺诳义时。必须于瓶。先以理智破除实执之境。获得正见。未以正理破除实有。必无正量能成其为虚妄故。虽瓶衣等是世俗谛。然心成立瓶衣等时。彼心不须成其为世俗谛。如瓶衣等虽无自性现有自性。犹如幻事。然成立瓶衣之心。不须成立如幻义。故有说此宗瓶衣等法。看待未

得中观正见异生识前。是世俗谛。观待圣者是胜义谛。不应道理。《入中论释》云。其中异生所见胜义即有相行。圣者所见唯世俗法。其自性空。即圣者之胜义。彼乃违是而说故。诸异生类执瓶等为实有。亦即执为胜义有。故待彼等之识。瓶等乃胜义有。非世俗义。彼等识见为胜义有之瓶等事。观待圣者身中见万有如幻之智。反成世俗。观待此智不可安立为谛。故说唯世俗也。虽然彼等之本性说为胜义谛。故当分别解说。瓶等为世俗。瓶等本性。即圣者之胜义。不可说瓶等于圣者前即为胜义。以圣者见真义之理智不得瓶等故。论说见真义之理智所得为胜义谛故。

戌三 世俗差别。

自立因中观师说。内识现似有自相时。如现而有。故心不分正倒。外境现时。须分如现有无自相。如《二谛论》云

所现虽相同 然有无作用

故当分世俗 有正倒差别

此宗随应破则说。凡有无明者。所见一切有自相事。彼识皆由无明所染而现。故世俗义不分正倒。《入中论释》云。若世俗中亦见为虚妄者。非世俗谛。此说喻如影像。于已善名言世人之世俗心前。知非实有。故非待彼之世俗谛。然是见虚妄所知欺诳义识所得之义故仍是世俗谛。如见影像之识。于所见境迷乱。有无明者见青等有自相之识。于所见境迷乱正复相等。若以如是乱识。立所量为真实则成相违。若立所

量为虚妄。适得相成。若不尔者。则于名言未成实有。亦必不能立世俗谛。若于名言立如幻虚妄。当必不能立世俗谛。随应破说。未被现前错乱因缘所染之六识。与被染之六识。前六识所取之六境。与后六识所取之六境。其颠倒之六识六境。立为倒世俗。其未颠倒之六识六境。立为正世俗。此亦唯待世间。或名言量。立为正倒世俗。非待圣见随行之理智而立。故中观自宗说。凡有无明者。见影像等与见青色等。待所见境无错乱。不错乱之差别。都是错乱。故不分别正倒世俗。《入中论》云

无患六根所取境 即是世间之所知

唯由世间立为实 余则世间立为倒

执人法有自相。有二种执。其由恶宗所熏心意。此妄计之逆品。非名言量所能成立。故是例外。又尽离一切无明习气。错乱因缘之尽所有智。虽亦现二取相。然非于所见境迷乱。理如余处所说。

酉二 释胜义谛。分三。

戌一 释胜义与谛字义。

戌二 释胜义谛相。

戌三 释胜义之差别。

戌一 释胜义与谛字义

《显句论》云。既是义。复是胜。故名胜义。即此谛实。故名胜义谛。此许胜与义。俱指胜义谛。胜义谛之谛。谓不

欺诳。由不安住此性而现彼相欺诳世间故。《六十正理论释》说胜义谛亦唯由世间名言增上而立。故世俗谛之谛是于执实前为谛。与胜义谛名义不同。

戌二 释胜义谛相。分二。

亥一 明正义。

亥二 释难。

亥一 明正义。

胜义谛相。如《入中论》说。是见真所知义智之所得。《释论》云。胜义。谓现见真义胜智所得之体性。此是一体。然非自性有。此说是能量真实义之无漏智所得。非自性有。有说无漏根本智有所获得。即谛实有。此亦破讫。言胜智者。谓非凡是圣智所得。要智差别如所有智所得乃胜义谛。言所得者。义谓由彼智如是成立。世俗亦然。又彼智如何得者。如有翳眼见虚空中毛发乱坠。无翳之眼。则于彼处全不见有毛发坠相。如是由无明翳所损害者。便见蕴等自性可得。其永尽无明习气者。与有学圣者根本无漏智。现见真实义之理。正如无翳净眼。全不见有微末二相。此所见本性即真胜义谛。如《入中论》云。如眩翳力所遍计。见毛发等颠倒性。净眼所见彼体性。乃是实体。此亦尔。《释论》亦云。即此蕴等。诸佛世尊永离无明习气者。所见自性。如无翳人不见毛发。此即诸法真实胜义谛。此所见之胜义。即一一法有二体性之胜义体性。亦即诸法自性本空之性净涅槃。如其所应离垢种时。亦

即灭谛涅槃。《六十正理论释》云。岂涅槃亦是世俗谛耶。答曰。如是。又云。故涅槃亦唯于世俗谛假立。此义是说。安立涅槃胜义谛为有者。亦唯就世俗谛名言识前而立。非说此宗许涅槃为世俗谛。彼释自说三谛属世俗谛。涅槃即胜义谛。《入中论释》亦说。余三谛属世俗。灭谛属胜义故。又外难曰。若涅槃亦于世俗安立为有。则与说是胜义谛相违。答曰。胜义谛亦唯由世间名言而说。故凡立为有者。当知皆由世间名言增上安立。《十万般若》云

此一切法 皆依世间

名言而立 非依胜义

《七十空性论》云

生住灭有无 以及劣等胜

佛依世间说 非是依真实

此说生住灭三。劣等胜三。及有无等一切建立。佛皆唯以世间名言增上而说。非离名言增上安立。而以真理增上安立。智藏论师说。由于胜义谛实。名胜义谛。当知彼将理智亦说名胜义。是说于彼前不欺诳名谛。非说堪忍观察之谛实。以彼论中破一切法真实有故。故有难云。若胜义于胜义中不谛实。则世俗于世俗中亦不谛实。可答曰。许尔。若难云。前者于前者不成。后者于后者亦不成。此等于说。若遮实有。非是实有。则所遮之有法应成实有。以说胜义是于所遮有法上。唯遮实有而立故。难诸有法应非世俗有者。即难应非虚妄故。

此难极无关系。诸有法非实有。适能助成所遮之事为虚妄故。以是当知。安立名言有时。虽不须以见真实理智成立。然须名言量与理智量俱不违害。《六十正理论释》云。五取蕴无常等四。于世俗中有。故执彼四。看待世俗非是颠倒。诸蕴常住等四。于世俗中亦非有。故执彼四看待世俗亦成颠倒。《入中论》云

无知睡扰诸外道 如彼所计自性等

及计幻事阳焰等 此于世间亦非有

此说外道所遍计之神我。自性等与计变幻之象马等。其所执境。于名言中亦非是有。故有说随应破派。错乱心前有者。即安立为世俗有。实属无心。即他派中观师亦无如是许者也。《入中论》说。心境有无相等者。亦非总说有无。是说彼二自性有无。故凡立为名言有者。虽皆由名之名言增上安立为有。然不许凡由彼增上所立。皆名言有。此宗虽许唯由名言增上安立。然彼唯字。非遮有境名言以外之义。及彼所立义由量成立。是说。若觉名言增上安立犹嫌不足。要立彼义外。寻求所立义。有所得时。始立为有。若无所得。即立为无。此宗不许彼义。以彼寻求若有所得即成实有。故名言中亦不许如是推察能有所得。是否观察真实义之界限。亦由此安立。若有自相。即非唯由有境名言增上安立。是由彼义自性而有。故于名言亦不许自性有。自相有。自体有。如余广说。

亥二 释难。

若佛如所有智。能得胜义谛者。云何《入中论释》说无所见唯见真实。如云。设作是念。如是行相之自性。岂非无可见。诸佛如何见彼性耶。曰。实尔。然即无可见名之曰见。又引证说。真实义谛。超过一切智境。又说。佛地全无心心所行。若谓佛不见蕴等。则十力时说知一切法。如何不违。曰。言以无见为见者。非说都不见一切境。是说若无明眩翳力所见诸法真实有者。则圣根本无漏智应有所得。然由全不见彼等乃见彼等之真实。以有所遮应有可得。由无可得。即安立为已破所遮故。又说。无见即是胜见。亦应如是知。《般若摄颂》亦云。若不见色。不见受。想不可见。不见思。若亦不见心意识。如来说彼见正法。若众生说见虚空。当观虚空云何见。佛说见法亦如是。余喻不能表见法。此说。不见者为五蕴。见者为正法。此即真实义。如云谁见缘起即见正法。又如虚空。唯遣碍触。言见彼或知彼者。谓碍触若有。应有所得。由不见碍触。即见虚空。此所见者为虚空。不见者为碍触。若非如此喻而见。谓见真实如见蓝色。即末后二句所遮。经说不见五蕴者。谓无漏根本智见真实义前。不见有法。《入二谛经》云。天子。真实义谛。超过具一切胜相一切智境。非如所言真胜义谛。此说言胜义谛时。心中别现能所二相。不如是见。故言无二相之据。非是佛地不知胜义之据。《入中论释》亦云。若都不触所作有法。唯证本性。由证真性故名为佛。此说诸佛如所有智见真实前。全不触依他起。唯证法性。言无心心所行者。是说证真实义时

无分别行。非说无心心所。《显句论》云。分别即心行。由离彼故。说真实义都无分别。如经云。云何胜义谛。谓都无心行。况诸文字。此说无心行义。即无分别行。又《入中论释》说。于有学圣根本定时。非毕竟灭。要成佛时。乃毕竟灭。彼释又说。若无彼性。则诸菩萨为证彼故。修众苦行应成无用。并引经证。如云。眼等本性为何。曰。谓不造作。不观待他。是离无明翳慧所通达之本性。此性有耶。曰。谁云此无。此若无者。诸菩萨众。复为何义。修学波罗密多道。然诸菩萨实为通达此法性故。如是勤行百千难行。又引经云。善男子。若无胜义。则修梵行徒劳无益。诸佛出世亦无有益。由有胜义。故诸佛菩萨名胜义善巧。此说若无胜义谛。则为证究竟涅槃之梵行而修诸行。应成无用。众生既不能证彼。则佛出世为令众生证彼。亦成无用。诸大菩萨亦应非善巧胜义谛。此既引经成立有胜义谛。故有说此师宗说胜义谛非所知法及说圣根本定无证真实义智。唯是倒说。

《入中论释》又云。故由假名安立通达真实。实无少法能知少法。能知所知俱不生故。其初句义。谓智与真实分成心境。立为通达真实者。唯就名言识前而成。非就彼智前而立。言能知不生者。谓于自性不生之义。如水注水也。论言。由于此智真实义境。诸心心所毕竟不转。故说唯身证者。意谓真实为所证之业。内智谓能证之作用。受用身为证彼之作。知者。如是证时。即如前时全无心心所之分别行。如《释论》

云。若身现证此真实义。即说此身为寂灭性。由其永离心心所故。若谓诸佛不见蕴等。则是谤佛尽所有智。及谤一切尽所有义。以有与佛不能知成相违故。以是当知。尽所有智须观尽所有义。由无行相而知非此宗意。故是现相而知。所现尽所有境。复有二类。一。未被无明习气所染之佛相好等。二。已被无明习气所染之不净情器等。初者佛地毋须灭除。次由佛无此因故无彼果。显现之理。如未断无明之有情现佛相好实无自相。现有自相。此非彼境。是由无明习气所生而现。是因彼心自由无明习气所染增上而现。以此非因于他有情如是显现。故于此心亦如是显现。是由自身如是显现故。

又未断无明者。见色声等境实无自相现有自相。此于诸佛尽所有智亦如是现。此则由于有无明染污之有情如是现故于佛始现。若不待他如是显现。诸佛自身必不现起。故诸佛了知色等实无自性现有自性。是因具无明者如是显现而知。非不待他有情如是显现。诸佛自身亦如是显现。故佛虽如是现。亦无错乱之失。此虽非佛智有染污故如是显现。是由佛智要知一切所知故尔。如是当知。尽所有智本身。见一切法皆虚妄如幻。无我无性。不见实有。其具无明者所现一分。彼智亦能见者。唯见他有情见为实有也。《六十正理论》云。善巧法性者。见诸法无常。欺诳法虚伪。空无我远离。《释论》亦说。所作究竟。故见如是。如是《二谛论》云

遍计性远离 唯如是显现

一切依缘生 一切智现见

此说尽所有智明见一切法。又云

若时都不见 能所知自体

彼不生诸相 坚住故无起

此说佛住寂灭二相之三摩地中永不起定。若未如实了解彼二说之理趣。则说仅能许一理。俱许二说自成相违。然实不相违。以见如所有性智与见尽所有性智。体虽是一。然观待各别二境。即成理智与名言智。无少相违故。此于因位见时。要善知于一法上。理智与名言量所得不同。而无少分相违。果位二智。缘境犹不止此。若能善知。于彼境上二量成何量。则亦能知境虽不定。二种有境仍各别不同。二谛相之细分。亦由此应知。

戊三 释胜义差别。

胜义谛差别。《入中论释》说。空性广分为十六空性。中分为有性。无性。自性。他性四种空性。略分为人法二无我。余论有说二种者。谓真胜义与顺胜义。《中观明论》云。此无生理顺胜义故。名为胜义。然非真实。直实胜义超出一切戏论故。《中观庄严论》云

由顺胜义故 此名为胜义

真实胜义谛 离一切戏论

《二谛论》亦如是说。《二谛自释》与《庄严论》亦说。破胜义生名为世俗。昔诸先觉解释彼义。多分是否异门二种胜

义。说于色等破胜义生所显空性。为异门胜义。此乃假名胜义。实是世俗。说非异门胜义。非所知摄。任何觉慧皆不能缘也。此非彼诸论义。当作是释。虽真实胜义是法性境。然亦多说理智心名胜义者。如《二谛论》云。由无欺诳故。正理名胜义。

《中观明论》云。言胜义无生等。当如是许。由正闻思修所成诸慧。一切皆是无倒心故。同名胜义。是此（心）之胜义故。理智有二。谓圣根本无分别智。与依正因量度真实之有分别理智等。《分别炽然论》说。胜义中有无分别智与随顺慧二种之意趣。与《中观明论》说二种胜义之意趣相同。故解二种胜义。不约心说。唯约境胜义说。非是论义。其中初者。能于自境顿断实有与二相戏论。是真胜义。经说超过一切戏论。义亦指此。第二。虽于自境能灭实有戏论。而不能灭二相戏论。由与出世胜义行相相顺。故名随顺胜义。于色等法破胜义生等之境胜义。亦可作二种解释。谓空性境于无分别理智之前。是离二种戏论之真胜义。于有分别理智之前。则仅离一分戏论。故非离二种戏论之真胜义。非说非真胜义谛也。以是实空。除于少分慧前能离一切二相戏论外。多不能离一切二相戏论。有说。凡胜义谛。须离一切二相戏论。非论义也。理成如幻派说。五蕴事与实空相。二事合聚。唯理智比量所成立义为胜义谛者。亦是随顺胜义。非胜义谛。其以离实有一异相。成立芽等无实相。于有无实有未断疑之智

者。不能成立彼义。于已断疑者前。彼因亦不成正因。《中观明论》说。离一异之因法。俱属但遮。（但遮一仅遮而不表。）说非一异及无一异。任以何作因皆同者。勿作非遮解。由彼论举喻即可了知。故彼定非静命父子与狮子贤论师所许也。于所现事破戏论中有遮表二义。任何大中观师。亦不许唯比量。所量之表义为胜义谛。《菩提道广论》中说此等建立时。由此道理。亦应详知。

《二谛论自释》说。破生等为随顺胜义之后。又云。由余唯执真实。唯字即是摄义。若以正理观察。则为世俗。何以故。所遮若非有。遮亦真实无。此说余唯识宗于所遮事。遮遣法我计彼灭空为真实有。自宗则说由无所遮法我。故遮彼之灭亦非真实。故论说破胜义生等为世俗者。亦是世俗有义。非说是世俗谛。彼释叙外难云。如真实生等。有法现时即便不现。是倒世俗。则破真实生等。亦成倒世俗。以所遮有法现时彼即不现也。次答云。非即不现。以与有法体无异故。此说如青色现时。彼之实空亦显现者。非说无实之但遮。眼等识亦能见。是约非遮而说。此虽实是世俗。其但遮实有之空性为胜义谛。亦无相违也。《中观庄严论》云。虽遮胜义生等是正世俗。由与胜义相顺。故名胜义。真胜义者。遍离有性无性一切戏论网。此戏论网。如《二谛论自释》云

是故此非空 非不空（非）有无

非生非不生 佛作如是说

又云。何以故此无戏论。以真实义遍离一切分别之网。此说分别网为戏论网。此于现证真实义之智前乃灭。故此是真实胜义。其未能如是之理智及境。则仅随顺前者。如前已说。又破真实生等。有能破之理智。与彼所量之二事。说为正世俗摄之理。亦应于彼上了知。上说离二谛戏论网之理。是多处所共需者也。

酉三 释二谛数决定。

若法决断为虚妄欺诳。则必遮其为不欺诳。故欺不欺诳。是互遣之相违。此复遍于一切所知互遣而转。故亦更无第三类法。是故当于所知中。二谛决定。《父子相见经》云。如是证知世俗胜义。所知亦唯世俗胜义二说。此说一切所知唯是二谛。《见真实会》亦云。所谓世谛及胜义。离此更无第三法。

此中明说二谛决定也。若能善知二谛差别。则于佛语不致愚迷。设若未知。即不能解圣教真实。此复应如龙猛菩萨所决择者而善了知。《入中论》云

出离龙猛论师道 更无寂灭正方便
彼失世俗及真谛 失此不能得解脱
由名言谛为方便 胜义谛是方便生
不知分别此二谛 由邪分别入歧途

故求解脱者。善巧二谛最为切要。

卯二 观之差别。

若备前说修观资粮。获得通达二种无我之正见。则当修

观。然观有几种耶。曰。此中非说地上诸观。正说异生位所修之观。此观具足分别。有四体性观及三门观。六寻求观。四种。即《解深密经》所说之正思择等四。具正思择谓缘尽所有性。最极思择谓缘如所有性。初中又有周遍寻思。周遍伺察之二。第二亦有寻伺之二义。为粗细思择。此如声闻地与《般若教授论》等所说也。

三门。如《解深密经》说。一者有相毗钵舍那。二者寻求毗钵舍那。三者伺察毗钵舍那。此三体相。如于无我义。初者但缘所解无我。思惟彼相。不多决择。第二。遍于未了法中。为善了故。思惟决择。第三。遍于已了解义。复审观察。

六种寻求。谓遍寻求义。事。相。品。时。理。既寻求已。复善观察。其中寻求义者。谓善寻求此文诂如是义。寻求事者。谓善寻求此是内事。此是外事。寻求相有二。谓善寻求此是自相。此是共相。或名共不共相。寻求品者。谓由过失过患门中。寻求黑品。及由功德胜利门中。寻求白品。寻求时者。谓善寻求于过去时已如是生。于未来时当如是生。于现在时。今如有。寻求理者。理有四种。一观待道理。谓诸果生观待因缘。复由各别门中。寻求世俗。胜义。及彼所依。二作用道理。谓一切法各有作用。如火有烧用等。复善寻求此是其法。此是作用。此法能作如是作用。三证成道理。谓不违正量成立其义。即善寻求于此义上。有无现。比及圣教量。四法尔道理。谓火热性。水湿性等。即彼法性。此当

信解世间共许法性。不思議法性。安住法性。不应更思其余道理。如是安立六寻求者。以瑜伽师所应知事。唯有三种。谓诸文义。尽所有性。如所有性。依第一义立第一寻求。依第二义立事寻求。与自相寻求。依第三义立余三寻求与共相寻求。初说四种毗钵舍那。其门有三。寻求有六。故三门与六寻求。仍是前四中摄。前说之力励运转等四作意。《声闻地》说是止观所共。故毗钵舍那中亦有四种作意也。

卯三 修观法。分三。

辰一 明依止修观之义。

辰二 明彼法属大小乘中何乘。

辰三 正明依止修观之法。

辰一 明依止修观之义

《解深密经》说。先修成止。后乃修观。慈尊诸论。《菩萨地》。《声闻地》。清辨师。静天师。莲花戒之三篇《修次》。及《般若教授论》等。亦多作是说。此等意趣。非说先不缘无我。随缘一种所缘。生奢摩他已。后缘无我修习。名（进行。做）毗钵舍那。以止观二道非由所缘分故。《般若教授论》亦说缘二取空性。先生奢摩他。后乃缘彼性。以观察修。生毗钵舍那故。无著菩萨亦说。缘尽所有性之毗钵舍那。先生止已。后依于止修粗静行相之毗钵舍那故。又说。彼是内外圣凡所共修之道故。以是若未先得奢摩他今新修者。除专住任何一所缘外。不可于所缘境多相观察而修。以如前修即能成办。若如后

修必不能成奢摩他故。诸先已得奢摩他者。较但如前安住而修。若能于如所有性或尽所有性随所修义。以慧思择观察而修。其后能引最胜心一境性妙三摩地。如此所成最极有力心一境性妙三摩地前。专住一境不能办。故称赞观察而修也。但此修法。是先求止。后依于止修观之法。如无我义是一所缘。可作止观二种不同修法。理由即此。别如观察上下诸界功德过失。修粗静行相毗钵舍那。与以观慧观无我义。修无我相毗钵舍那。尤须引生猛利坚定。断所治品。乃有力也。又缘尽所有性之毗钵舍那。非唯断除烦恼现行。修粗静相者。即《般若教授论》所说思择十八界相之观修。亦是缘尽所有性者。以此为例。余凡思择尽所有义而修观者。应知皆尔。虽《般若教授论》说于引生缘如所有性止观之前。先当引生《瑜伽师地论》所说缘尽所有性之止观。今如静天与莲花戒等所许。先修随一奢摩他已。即可修缘如所有性毗钵舍那。

辰二 明彼法为大小何乘。

如是次第修止观法。是依大小何乘。显密何教而说耶。曰。此是三乘与四宗所共。亦是密乘下三部所共者。各别诸续与注疏论师之所许。《密宗道次第》中已广说。无上瑜伽部义。《般若教授论》云。《集密经》云。善观察自心。诸法住心中。法住空金刚。俱无法法性。如《楞伽经》云

当依止唯心 勿观察外境

谓经说三种瑜伽地。一缘唯心。二缘真实。三名无相。初

二地中以止修观修。修习止观如前解说。缘如所有性生观之理。亦许相同。自宗则说。无上瑜伽时引生正见。须如《中观论》说。引生之法。于生起次第与圆满次第后得位中。虽亦有观察真实义之作意。然在已得结身能力之圆满次第者。于根本定修真实义。虽亦必须安住见上而修。然不须如余论所说之观察也。故于尔时。放舍观察修后。莫并放弃专住正见。修真实义。可如是修习之理由。此中不便明讲。故此仅说余道须如前修之理由也。

辰三 正明依止修观之法。

若未得无我正见。随如何修。终非修真实义。故当先得无我正见。纵有彼见。若修真实义时。不忆彼见安住见上而修。亦非修真实义。即先思正见一遍。后便心中都不思惟。亦非修真实义。即忆正见唯安住见上而修。亦仅是前修奢摩他法。仍非别修毗钵舍那法之教义。故于无我义。当如上说。以慧观察而修。若但观察修。则前所生止或当退失。故当乘奢摩他马。观察修习。及时时间杂修安止也。又若观修太多。住分减少。便当多作止修。恢复住分。若因止修太多。不乐观察。及不趣观察内心自然而落住分。则当多作观修。止观平均而修。其力最大。当如是行。《修次下篇》云。若时多修毗钵舍那。智慧增上。由奢摩他力微劣故。如风中烛。令心动摇。不能明了见真实义。故于尔时当修正奢摩他。若奢摩他势力增上如睡眠人。亦不明了见真实义。故于尔时当修智慧。

如是观察修时。妄计一切分别皆是执相而破除者。不应道理。实执分别仅是分别之一分。前已数成立故。有见凡是分别所取皆被正理违害者。是理所破太过之损减见。已数成立彼非经义。有说虽于余法不如是许。若于法性心有所取。则皆是执实之相执。此亦是执错之过。非凡一切所取皆尔。以希求解脱之异生。皆须以教理多门抉择真实义故。设作是念。若修真实义为引生无分别者。由观察慧彼则不生。因果二法须随顺故。曰。世尊于此已明白解答。《迦叶问品》云。迦叶。譬如两树。为风所吹。乃互相牴触。便有火生。其火生已。还烧两树。迦叶。如是有正分别。生圣慧根。圣慧生已。还烧分别。此说分别能生圣慧。《修次中篇》亦云。如是以慧观察。若瑜伽师不执诸法胜义自性。便能悟入无分别定。证一切法无自性性。若不以慧观察诸法自性。唯修放舍作意。彼分别心终不能灭。终不能证无自性性。无慧光故。如世尊说。从正分别。生正慧火。烧分别树。如钻木出火。若不尔者。则从有漏出生无漏。从于世间超出世间。有情成佛。从凡成圣。皆不应有。因果二法不相同故。《释菩提心论》云

若见有分别 彼岂有空性

如来悉不见 能所分别心

若有能所别 彼即无菩提

此说若执能所分别实有。则无菩提。若谓是破正分别慧。及破能所分别。则彼论中以多门观察。抉择真实。应成相违。

以彼二心若佛不见应非有故。又彼论云

无生与空性 及所说无我

修下劣空性 彼非能修空

此亦非破缘自性不生之空无我性而修。是遮执彼实有修下劣之空性。如《出世赞》云

佛说甘露空 为除一切执

若复执彼空 佛说极可呵

《宝鬘论》云

如是我无我 真实不可得

是故佛俱遮 有我无我见

此亦是说。我与无我俱非实有。故遮彼二实有之见。非遮无我见。如前引《回诤论》说。若非无自性。即成有自性故。如是《般若摄颂》云

菩萨若计五蕴空 行相非信无生处

《般若经》云。若行色空无我。亦是行相。非行般若波罗密多。此亦是说执空等为实有。若不尔者。则不应说非信无生处。以信彼处亦是行相故。又彼经云

若知诸法无自性 是行般若波罗密

又云

若为无为黑白法 慧析尘许不可得

于世说预慧度数

《三摩地王经》云

若于诸法观无我 既观察已善修习

此因能得涅槃果 余因不能得寂灭

又《心经》中舍利弗问。菩萨欲行甚深般若波罗密多。当如何学。观自在菩萨答曰。当观五蕴自性皆空。与如是等皆成相违。以是当知。如《法界赞》云

能净心法门 厥为无自性

又云

由执我我所 便遍计外界

若见二无我 即灭三有种

《入中论》云

若见我我所皆空 诸瑜伽师得解脱

故当修无我与无自性也。《修次初篇》云

入无分别陀罗尼云 由无作意断色等相

此中意说。以慧观察。见无所得。即不作意。非说全不作意。入无想定。暂伏作意。非能永断无始时来色等贪著。凡佛经中说修不作意能断相执者。皆是先以观慧观察。见无尘许实执所缘。即于此所解义。安住正定。《修次中篇》亦云。又于内心亦当寻思了解为空。次更寻思能了解心所有自性。亦知其空。由是了解。便能悟入无相瑜伽。此显要先观察方能悟入无相。亦明显说。若唯舍弃作意。及不以慧观察法性。则定不能悟入无分别性。此引《宝云经》说。要先如理观察。故若未得真实义见。则定不能于真实义无分别转。《修次下篇》

亦说。经中宣说不可思议超心境等。是破妄执。唯闻思慧。能证深义。故说彼义唯圣内证。余人难思。又为破除非理思惟执甚深义以为实有。非破观慧如理观察。若破此者。便违无量圣教正理。又云

此修虽是分别为性 然是如理作意为性

故能出生无分别智 乐此智者当修彼修

当知此等是破支那堪布说虽不以教理抉择真实。求得正见。只要全不作意而住。便能通达真实。最为切要。

如是修法。昔诸道次教授中亦有说者。如博朵瓦《碑崩论》云

有于闻思之时 以理抉择无性

修时唯修无别 如是非真对治

别修无关空故

是故修时亦以 缘起离一异等

修何即当观察 亦略无分别住

此修能治烦恼 觉窝弟子所许

欲行到彼岸法 此即修慧方便

又先修人无我 次法如是随转

觉窝亦云

由何得证空 如来记龙猛

现见法性谛 弟子名月称

依彼传教授 能证法性谛

此引导法。如觉窝《中观教授》所说。与莲花戒论师意趣相同。唯稍广而已。如是修观时。所有六加行法。正行。结行。中间所应作事。尤应远离沉掉而修。皆如前应知。

卯四 成观之量。

由如是善观察慧观察修习。乃至未生如前轻安。是为随顺毗钵舍那。已生轻安。即是真实毗钵舍那。轻安体性与生起之理。俱如前说。此复已成正奢摩他。未尝退失。亦有由彼所生轻安。故非略有轻安便足。要由观修自力能引轻安。方成毗钵舍那。缘尽所有性与缘如所有性之二种毗钵舍那。此理相同。如《解深密经》云。世尊。若诸菩萨乃至未得身心轻安。于如所思所有诸法内三摩地所行影像。作意思惟。如是作意。当名何等。慈氏。彼非毗钵舍那。是随顺毗钵舍那胜解相应作意。《般若教授论》亦云。彼由获得身心轻安。为所依止。即于如所善思惟义内三摩地所行影像胜解观察。乃至未生身心轻安。是名随顺毗钵舍那所有作意。若生轻安。即名毗钵舍那。若能自力引生轻安。亦能引生心一境性。故由观修自力引奢摩他。是先已得奢摩他之功德。如是善成奢摩他者。即观察修亦能助成胜奢摩他。故不应执凡观察修便令住分减少。

寅三 止观双运法。

若未获得如前成就止观量时所说之止观。则无可双运。故双运时。必须先已得止观二法。此复初得毗钵舍那时。即得

双运。其中道理。谓依先得正奢摩他修观之力。若时获得如前奢摩他时。所说不作行。任运运转作意。即成双运。《声闻地》云。齐何当言奢摩他毗钵舍那二种和合。平等俱转。由此说名双运转道。答。若有获得九相心住中第九相住心。谓三摩呬多。彼用是圆满三摩地为所依止。于观法中修增上慧。彼于尔时由观法故。任运转道无功用转。如奢摩他道不由加行。毗钵舍那清静鲜白。随奢摩他调柔摄受。齐此。名为奢摩他毗钵舍那二种和合。平等俱转。由此名为奢摩他毗钵舍那双运转道。《修次下篇》云。若时远离沉掉。平等俱转。任运转故。于真实义心最明了。当缓功用而修等舍。当知尔时。是名成就奢摩他毗钵舍那双运转道。是从得真实毗钵舍那之界限而立。《般若教授论》云。其后即缘有分别影像。若时彼心无间无缺作意相续。双证二品。尔时说名止观双运转道。止观为双。运谓具足。即互系而转也。言无间缺。谓不须放置观修。别修无分别住。即由观修便能引生无分别住。双证二品。谓证缘无分别影像之奢摩他。与缘有分别影像之毗钵舍那。言相续者。谓观察之观与观后安住之止。二非同时。然以观力引生真实奢摩他时。则缘如所有性择法之观。与专住如所有性之三摩地止。相应俱转。尔时止观和合。即所谓平等俱转。然此要得修所成慧后始有。若仅不坏无分别止。兼能观察无我空义。犹如小鱼游静水中。只可说是止观随顺。全无真实止观双运之义也。

如是止观双运之理。当知如彼清静教典所说。余增益说不可凭信。《菩提道次第》之正理抉择。教证修法。俱如《广论》应知。

附：

菩提道次第摄颂

宗喀巴大师造颂

比丘法尊敬译

大科分三。

初 序分。

二 正宗分。

三 回向分。初又分二。

初 敬礼师承。

二 明所詮殊胜。初又分五。

初 礼敬释迦大师。

二 礼敬慈氏文殊。

三 礼敬龙猛无著。

四 礼敬阿底峡尊者。

五 敬礼一切善知识。

今初

无边福聚所生身 无量众生乐闻语

正观无尽所知意 释迦尊王我敬礼

二礼敬慈氏

无上大师最胜子 荷负如来事业担

遍游佛刹利有情 慈氏文殊我敬礼

三礼敬龙猛无著

极难悟解大般若 如义善释赡部严
名称遍满三世间 龙猛无著我敬礼

四礼敬阿底峡尊者

从二大士善传来 深见广行二种道
遍摄圆满无错谬 敬礼教藏阿底峡

五敬礼一切善知识

能视无边圣教眼 趣向解脱最胜道
哀愍权巧勤开演 敬礼一切善知识

二 明所诠殊胜分三。

初 明清净法源譬喻称赞。

二 明诠义殊胜。总劝受持。

三 明说听胜利。

今初

一切智者顶上严 名称幢幡极显耀
龙猛无著善传来 圆满菩提道次第
能满一切众生愿 故名如意摩尼王
遍摄一切正法流 是故亦名善说海

三明诠义殊胜总劝受持

通达圣教无相违 能知佛语皆教授
速得如来甚深意 极大罪恶自消亡
是故印藏诸大德 咸共依此胜教授

由此三士道次第 宁有智人不欢喜
五明说听胜利

总摄佛经心藏义 能得一次善讲闻
说听一切正法福 悉能摄尽应思惟

二 正宗分分二。

初 依止善知识法。

二 依止已修心之次第。初又分二。

初 意乐依止及加行依止。

二 别修法供养。

今初

所有现后诸福聚 其能最初成就者
谓由意乐及加行 如法亲近善知识

二 别修法供养。

纵至命缘终不舍 如教修行法供养
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 修心之次第分二。

初 念暇身难得易失劝取坚实。

二 受持心要之次第。

今初

暇身胜过如意宝 唯有今生始获得
难得易失如空电 思已则觉世间事
徒劳无益如扬糠 故应昼夜取坚实

至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 受持心要之次第分三。

初 于共下士道修心次第。

二 于共中士道修心次第。

三 上士道修心次第。初又分四。

一 念恶趣苦。皈依三宝受诸学处。

二 思维业果如理取舍。

三 净修三业。

四 依四力忏罪。

今初

死后难保不堕落 能救此畏唯三宝

故应勤修正皈依 终不毁犯诸学处

二 思维业果如理取舍。

复应善思诸业果 如理取舍乃能办

至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

三 净修三业。

若未获得众德身 欲修胜道亦难达

故应学此圆满因 净修三业诸垢染

四 依四力忏罪。

忏悔业障尤切要 故应恒时依四力

至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 于共中士道修心次第分二。

初 思惟苦集二谛。

二 希求出离断生死因。

今初

若不思惟苦谛失 终不能发解脱欲

若不思惟集流转 则不能断生死根

二 希求出离断生死因。

应厌三有希出离 了达生死系缚因

至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

三 上士道修心次第分二。

初 发菩提心。

二 发心已学大乘行。

今初

大乘道命为发心 是菩萨行根本依

能转资粮如金汁 摄纳众善为福藏

菩萨如是善了知 以菩提心为心要

至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 发心已学大乘行之法分二。

初 总修菩萨行之次第。

二 别修金刚乘道。初又分二。

初 总修六度之法。

二 别修止观之法。初又分六。

初 修布施。

- 二 修戒。
- 三 修忍。
- 四 修精进。
- 五 修静虑。
- 六 修慧。

今初

施满众愿如意珠 斩除慳结最胜剑
无怯勇悍佛子行 扬名十方此为本
如是知己身财善 布施妙道智应学
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 修戒。

尸罗如水洗恶行 亦如月光除热恼
处众威严如须弥 不作恐怖众生敬
如是知己正受戒 智者应护如眼目
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

三 修忍。

忍为力士妙庄严 除烦恼炎胜难行
如金翅鸟降嗔蛇 遮粗语刀为甲冑
如是知己胜忍铠 种种方便应撮披
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

四 修精进。

若撮精进不退铠 教证德增如初月

一切威仪不唐捐 随所作事悉成办
如是知己遣懈怠 应发菩萨大精进
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

五 修静虑。

静虑转心如轮王 安住无动如山岳
起定遍缘一切善 能引身心轻安乐
如是知己瑜伽王 摧伏散乱常修定
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

六 修慧。

慧照深性如眼目 能出生死最胜道
超一切经功德藏 能除痴暗第一灯
如是知己诸智者 应当勤修此妙道
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 别修止观之法分三。

初 明止观法修中观慧。

二 修止观双运道。

三 修智慧方便双运道。

今初

若唯修习专住定 终不能断生死本
若离寂止但修观 亦不能除诸烦恼
故须通达真实慧 乘以无动寂止马
执持离边中观剑 破除一切边执阵

如理观察广大慧 通达真实令增长
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 修止观双运道。

非仅专住能引定 即由如理正观察
亦见能引真实义 无动坚固三摩地
故诸智者应勤修 止观双运最希有
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

三 修智慧方便双运道。

在定修空如太虚 后得观空同幻事
称赞双运慧方便 能往菩萨行彼岸
如是知己诸智者 不以少分道自满
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

二 别修金刚乘道分二。

初 修共道已依师入密。

二 修习圆满教授。

今初

如是因果二大乘 胜道所须共行道
如实生已依导师 趣入续部广大海

二 修习圆满教授。

修习圆满胜教授 得此暇身不唐捐
至尊恩师如是修 欲解脱者如是行

三 回向分。

正为自心修习故 兼为利益余善士
诸佛所爱圆满道 浅易宣说所获福
维愿一切诸有情 永不离此清净道
至尊恩师发是愿 欲解脱者如是发

菩提道次第摄修加持颂

比丘法尊译

大科分二。

初 依止善知识。

二 依止已。修心之次第。初又分三。

初 思维依止之胜利及不依止之过患。

二 依止之法。

今初

万善根本从师出 能生利乐如良田

依止违法断善根 如理事师求加持

二 依止之法分二。

初 意乐依止。

二 加行依止。

今初

一切时处普摄护 诸善知识真佛身

但观功德毋寻过 并念大恩求加持

二 加行依止。

殷重敬信为意乐 身命财物如教修

殊胜供养作加行 唯令师喜求加持

二 依止已修心之次第分二。

初 于暇满身劝受心要。

二 正取心要之法。

今初

八难既离十圆满 小大显密总能修

后恐此身难再得 愿受心要求加持

二 正取心要之法分三。

初 于共下士道修心次第。

二 于共中士道修心次第。

三 于上士道修心次第。初又分四。

初 思维死无常。

二 思维恶趣苦。

三 归依三宝。

四 于业果生决定信。并依四力忏罪。

今初

死仇决定终须到 容或今日便降临

死时世事均当舍 速修妙法求加持

二 思维恶趣苦。

无始所集不善业 死堕恶趣不自由

若堕当受寒热等 思苦难忍求加持

三 归依三宝。

能除众怖作依怙 真实不虚无他方

虔皈三宝受学处 总别遵行求加持

四 于业果生决定信并依四力忏罪。
黑白业感苦乐果 各别应受勤止作
别于无始所集罪 四力对治求加持

二 共中士道修心次第分四。

初 思惟生死过患（苦谛）。

二 思维流转生死之因（集谛）。

三 生起希求解脱心（灭谛）。

四 修学三学（道谛）。

今初

此生勤修白业因 一得人天贤善身
自性之苦不能越 愿出轮回求加持

二 思维流转生死之因。

有海飘流不自由 作此恶剧是惑业
业复依于烦恼起 誓诛惑仇求加持

三 生起希求解脱心。

业惑增上成流转 结生相续系缚坚
离此当得无漏乐 勤希解脱求加持

四 修学三学。

为脱有苦依三学 出家身德佛所称
生生愿持解脱戒 如护眼珠求加持

三 于上士道修心次第分三。

初 入大乘之理趣。

二 发菩提心之轨则。

三 发心已修菩萨行之法。

今初

但求解脱虽可得 惜于自利且未圆

愿修能满二利行 入大乘道求加持

二 发菩提心之轨则分二。

初 发菩提心之修法。

二 受持菩提心。初又分二。

初 由因果七教授门修法（依阿底峡所传修菩提心法）。

二 由自他互换门修法（依寂天菩萨所传修菩提心法）。初又分二。

初 利他心修法。

二 希求菩提之心修法。初又分二。

初 成立菩提心之基。

二 正修发菩提心。初又分二。

初 于一切有情修等舍。

二 于一切有情修悦意慈。

今初

恩怨中庸今虽现 思量各各无决定

不应虚妄分爱憎 勤修舍心求加持

二 于一切有情修悦意慈分三。

初 修知母。

二 修念恩。

三 修报恩。

今初

生死流转无其始 入胎受生亦无初
故知有情皆是母 愿生斯见求加持

二 修念恩。

今生爱我母为最 众母爱护亦如之
思此厚恩未能报 忆念母恩求加持

三 修报恩。

若知有恩尤弃舍 似我下劣更有谁
是故图报当拔苦 并予胜乐求加持

二 正修发菩提心分三。

初 修慈。

二 修悲。

三 修增上意乐。

今初

有恩母等乏安乐 我以身财善根施
愿诸有情皆得乐 一切圆具求加持

二 修悲。

母等众生苦所逼 苦因苦果愿尽离
纵有余殃我代受 勤修悲心求加持

三 修增上意乐。

一切世间诸有情 获无漏乐断苦根
我应决定如是作 愿速堪能求加持

二 希求菩提之心修法。

任运成办自他利 世尊而外更有谁
以此为利有情事 愿速成佛求加持

二 由自他互换门修法分三。

初 自他平等修法。

二 自他相换修法。

三 修取舍法。

今初

自他于苦皆不欲 愿得安乐此心同
他之求乐亦如我 自他等视求加持

二 自他相换修法。

爱自即成众苦因 爱他则为万善本
生佛差别从此出 自他相换求加持

三 修取舍法。

以我善乐诸因果 他苦因果尽无余
如风去来行取舍 由此发心求加持

二 受持菩提心。

为令发心长不退 念其胜利日六修
断四黑法依白法 如理勤行求加持

三 发心已。修菩萨行之法分二。

初 总修大乘法。

二 别修金刚乘法。初又分二。

初 受菩萨戒之法。

二 受已修学之法。

今初

成就利他发宏誓 为速圆满此誓愿

进受大戒起大行 勤猛修学求加持

二 受已修学之法分二。

初 成熟自相续修六度法。

二 成熟他相续修四摄法。初又分六。

初 修布施法。

二 修戒法。

三 修忍法。

四 修精进法。

五 修静虑法。

六 修慧法。

今初

身命资具三世善 各随所愿施有情

从心变现以布施 舍心增广求加持

二 修戒法。

别解脱等诸律仪 舍命不犯罪恶行

若遮若性微细罪 羞耻防护求加持

三 修忍法。

人及非人四大种 所作损恼多相逼
断除瞋恚不与较 观业忍受求加持

四 修精进法。

既为利他求菩提 无量艰辛经劫海
于诸难行无怯倦 著精进铠求加持

五 修静虑法。

念知坚固除沉掉 心缘一境生轻安
身心于善有堪能 随意得止求加持

六 修慧法。

以分别智观法性 即由观力引轻安
复从轻安发深观 愿生此慧求加持

二 成熟他相续修四摄法。

由施摄众成眷属 说如法语示利行
以身作则现同事 四摄利他求加持

二 别修金刚乘法分四。

初 成就深咒道器依师受灌顶。

二 清净三昧耶律仪。

三 二种次第修法。

四 发愿速证果。

今初

已修共道成法器 当求具德阿舍黎
为入秘密胜上乘 受四灌顶求加持

二 清淨三昧耶律儀。

所受真言諸密戒 若善守護易成就
不守決當墮地獄 舍命珍護求加持

三 二種次第修法分二。

初 生起次第修法。

二 圓滿次第修法。

今初

淨凡死有中有生 能于道果二位中
成辦法報化三身 生初次第求加持

二 圓滿次第修法。

業風悉入心無壞 現證幻身及光明
并雙運道第二次 圓滿諸行求加持

四 發願速證果。

如虹澄淨金剛身 離障俱生空樂意
和合雙運金剛持 願速證得求加持

菩提道次第功德本颂

宗喀巴大师造颂

比丘法尊译

大科分四。

- 初 依止善知识法。
- 二 修心之次第。
- 三 祈祷修道顺缘成就。违缘消灭。
- 四 发愿恒不离师及求证果位。

今初

诸功德本谓如理 依止恩师是道基
善了知己多策励 恭敬亲近祈加持

二 依止已修心之次第分二。

- 初 于念暇身劝受心要。
- 二 取心要之法。

今初

偶一得此暇满身 知极难得具大义
遍诸昼夜恒无间 生取坚心愿加持

二 取心要之法分三。

- 一 于共下士道修心次第。
- 二 于共中士道修心次第。

三 于上士道修心次第。初又分二。

初 念死无常及黑白业果。

二 止恶修善。

今初

身命动摇如水泡 速疾坏灭当念死

死后如影随于形 黑白业果恒随逐

二 止恶修善

获定解已于罪聚 虽诸小恶亦应除

勤修一切妙善聚 常不放逸祈加持

二 于共中士道修心次第分二。

初 见三有过患生取解脱心。

二 抉择解脱道体。

今初

受用无厌众苦门 不可保信三有乐

见过患已当希求 解脱妙乐愿加持

二 抉择解脱道体

清净意乐所引发 正念正知不放逸

圣教根本别解脱 修为坚实祈加持

三 于大士道修心次第分二。

初 修菩提心。

二 修菩萨行。

今初

如自沉没三有海 慈母众生悉如是

见己荷度众生担 修菩提心愿加持

二 修菩萨行分二。

初 依显教修法。

二 依密教修法。初又分二。

初 菩萨行总修。

二 后二度别修法。

今初

发心若不学三戒 当知定不证菩提

故应勤发大精进 学菩萨戒祈加持

二 后二度别修法

散驰邪境令寂灭 如理观察真实义

寂止妙观双运道 速当生起愿加持

二 依密教修法分三。

初 成熟密乘法器。

二 清净戒律。

三 修二次第。

今初

善修共道成法器 乘中最胜金刚乘

诸善丈夫胜道阶 愿速趣入祈加持

二 清净戒律。

而时二种成就本 谓获净律三昧耶

愿获真实决定解 舍命守护祈加持

三 修二次第。

次正通达续部心 二次宗要善勤习

四部瑜珈不放漫 如师教修愿加持

三 祈祷修道顺缘成就违缘消灭。

愿说如是妙道师 及正修伴坚固住

内外一切诸障碍 速疾息灭祈加持

四 发愿恒不离师及求证果位。

愿一切生不舍离 善师受用正法乐

圆满道第诸功德 速证胜位金刚持

三主要道根本颂

宗喀巴大师造

仁钦曲扎译

敬礼诸至尊上师

一切佛经心要义 是诸菩萨所赞道
有缘求解脱津梁 我今随力而宣说

于三有乐不贪著 为暇满义而精进
志依胜者所喜道 诸有缘者净意听

无出离心无息灭 希求有海乐果法
因贪有乐缚众生 故当先求出离心

暇满难得寿无暇 串习能除此生欲
业果不虚轮回苦 勤思消除后世贪

修已于轮回盛事 不生刹那之希望
昼夜唯求解脱心 起时是生出离心

若无菩提心摄持 出离不成无上觉

圆满安乐之因故 智者应发菩提心

四瀑流冲难阻止 业力绳索紧系缚
投入我执铁笼中 无明黑暗笼罩之

无边有中生又生 三苦逼迫常无断
如是情形母处境 思已发起殊胜心

不具通达真理慧 虽修出离菩提心
不能断除有根故 应勤通达缘起法

能见轮涅一切法 从因生果皆不虚
且能破诸所执境 彼入佛陀所喜道

现相缘起不虚妄 离执空性二了解
何时见为相违者 尚未通达佛密意

不复轮替而同时 甫见不欺缘起已
定解普灭所执境 彼时见观察圆满

又由现相除有边 及由空性除无边
若知空性现因果 不为边执见所夺

如是三主道诸要 子能如实通达时
当依静处起精进 速疾成办究竟愿

此是多闻比丘洛桑札巴贝(善慧名称吉祥)为擦廓长官阿旺札巴(语自在称)所作的教诫。

证 道 歌

宗喀巴大师著

仁钦曲札译

喻 愿成乐善

能见善趣解脱眼 倦游有道^(注一)休憩处
乐善根本具恩师 至尊智藏^(注二)足前礼

少勤能积广资粮 随喜善业谓最上
别于自昔所作善 远离傲慢生喜者
前作诸善向上增 佛说之义能成办
复见其他需要故 善哉心者当随喜

最初常求广大闻 中达经论皆教授
最后日夜勤修持 一切回向为弘法
痴迷暗覆取舍处 正闻明灯未洞烛
若于正道未了知 如何趣入解脱城
是故我于慈氏主 南洲六胜二庄严
所有大论细研习 不以偏粗为满足
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

别于异生所抉择	事物真理唯一门
正理论典诸难处	以大励力数研习
善思此理计策妙	至尊智藏恩大哉

虽勤苦学显密典	若于甚深义讲修
任何不学亦不知	于正见理难深入
见已别于龙猛论	分析深义细理路
引导正见诸扼要	善加研习断疑惑
善思此理计策妙	至尊智藏恩大哉

据说此中成佛道	甚深金刚波罗蜜
共有二乘密咒乘	较波罗密极超胜
犹如日月共称颂	虽许此语为谛实
彼甚深乘究为何	未作探求充智者
如是之辈若具慧	较彼根钝更有谁
极难值遇无上乘	轻易抛弃真怪哉
是故趣入胜佛乘	较佛难遇金刚乘
二种悉地甚深藏	以大精勤久研习
不知下三部修法	而于无上瑜伽续
断为续部之最上	亦唯空说善见己
秘密总续苏悉地	妙臂问经静虑后

事续三部总与别 各种续部久谙习
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

第二续部诸行续 毗卢现证续为主
学已于诸行续类 是何能善获决定
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

第三续部瑜伽续 吉祥摄真实为主
释续金刚顶等等 研习享用彼续宴
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

第四无上瑜伽部 圣地智者共称颂
犹如日月父集密 瑜伽母续喜胜乐
诸本续与释续等 与他显密说不同
开辟车轨时轮续 无垢光释皆研习
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

【第一章最初寻求广大闻。】

次以久猛坚固信 启请文殊除心暗
令达经论皆教授 如是诸因悉力行
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

如是龙猛与无著 依次传来道次第
获得不共决定已 深论现为般若诀
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

北方藏地于量论 学与未学同声说
趣向菩提修次第 经有七部论^[注三]中无
文殊现身于陈那 垂赐许可应为量
汝此著作于未来 当成一切众生眼
故见上说极非理 别于观察彼理时
彼集量论供赞义 成量品中顺逆理
诸求解脱众者中 立佛为量唯佛教
是求解脱之津梁 至心决定由正理
善能引发集二乘 诸道关要获胜喜
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

次菩萨地经庄严 二论配合正勤学
慈氏诸论与随行 诸论现为修行诀
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

别编深广经次第 于诸道要赐决定
依彼集一切学论 善见集一切经等
众多龙猛派论义 现为修持之次第

善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

次于佛密静虑后 以及毗卢证菩提
善说教授依止己 一切道要现为诀
吉祥摄真实道要 三三昧摄虽易见
然彼道中诸深义 修法难知大智者
佛密本释同品续 三种配合如理释
三续部诸深修法 如修次说除心暗
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

能仁善说之究竟 吉祥无上瑜伽续
其中最极甚深者 吉祥集密续王是
说法正士龙猛说 根本续中诸道要
六边四理所密封 故于随行诸释续
上师教授中了知 以此为要摄教授
摄行建立次第等 集密圣派细微处
长时谙习当依止 如炬显明本续义
配合五种大释续 以大励力而研习
总得集密二次第 别得圆次诸道要
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

由是乐喜时轮等 众续要义现教授

他处广说故此中 略示门径于具慧
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉
【第二章中间一切经论现为教诫】

如是已成教诫藏 精修二大乘共同
及不共道二次第 总摄扼要圆满道
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉

诸菩萨愿恒河者 摄于受持正法愿
是故所集诸善根 一切回向弘佛教
善思此理计策妙 至尊智藏恩大哉
【第三章最后遍诸日夜修持及一切回向宏扬圣教。】

为广增长自善根 及于具慧有缘众
开示无误如理门 我自作此证道歌
由此所得诸善聚 无余众生以此道
受持能仁禁行已 愿入佛陀欢喜道

此略说自之证道因缘者。多闻比丘东宗喀巴善慧名称吉祥
造于旷野山具善尊胜洲。

缮写者四难论师宝祥。以此善业愿大宝教法于诸方宏扬
不没。一切吉祥。

【注解】

[注一] 轮回

[注二] 指文殊

[注三] 即释量论。定量论。理滴论。因滴论。相属论。悟他论与净理论。

跋

《菩提道次第广论》系宗喀巴大师遍摄一切经论修学要点，总依弥勒菩萨之《现观庄严论》、别依阿底峡尊者之《菩提道矩论》，将一切经论皆摄为众生成佛的支分而造。引导凡夫从初开始学佛直至最终成佛，其中体性、数量、次第无所缺少，无有紊乱，既无说食不饱之讥，又无盲修瞎练之谬，现前即可照着修习。然对于《广论》亦觉文广义丰，难以受持，故宗喀巴大师择其修习要点而另开别文，即此《菩提道次第略论》是也。

《略论》原由大勇法师译讲五卷，及法尊法师于一九四二年补译止观章，但仅作略译，编辑成为第六卷，合前五卷即为现在一般流通之版本。后再请当时驻锡成都之法尊法师补译止观，该补译部分，系依藏文原本全文翻译，文较详明，成为六、七、八共三卷，故本书特依此版本而增补之。

广、中、略三种《菩提道次第摄颂》是宗喀巴大师以偈颂的体裁对广、略菩提道次第论乃至整个佛法的总结和归纳，亦由法尊法师由藏译汉。

《三主要道》（亦称《佛法三根本要义》）是宗喀巴大师得自文殊的传授、对佛法深广义理的高度概括。《证道

歌》是宗喀巴大师一生学修佛法所证。此二为仁钦曲扎由藏译汉。

此次将广、中、略《菩提道次第摄颂》、《三主要道》以及宗喀巴大师的《证道歌》一并加入合册出版，希望通过本书的出版可以让学人对宗喀巴大师思想能有一个系统和概括的了解，俾使“未来诸慧遥证通方，过去众贤永惭偏识耳”！

曲世宇

二〇〇四年九月二十四日

菩提道次第传承诸师修心语录选集 一切悉地生源 上篇

南无曼殊廓喀雅

宗喀耳传心要髓， 师佛瑜伽道命脉，
一切显密教修要， 舍此断绝悉地根。
持此命脉修二道， 为成法器应先修，
共道所摄三法门， 出离正见菩提心。
调柔后修不共道， 令师喜悦求灌顶，
三昧耶及诸誓句， 爱护如眼应严持。
以戒为基而进修， 第一生起次第门，
得除凡俗诸分别， 住坚定已增堪能。
由此进修空乐道， 趣入第二圆次门，
幻身光明得成就， 直取佛果双运身。
此诸悉地由师恩， 使我得闻诸法义。
消除心中无知愚， 始晓宝库所藏珍。
示我思择诸难义， 如前所撰诸问答，
以代寻思诸疑网， 生起决知利修行。
思义奉行令心契， 领会修迹须自心，
皆由长久熏习力， 福慧善根所养成。
如是由修悟达语， 皆为诸师内证音，

绛巴妥默取道用， 圆修一环无匹伦。

按法门次第及师承先后次序编出如下：

壹 发心为诸修之首

一、释迦世尊《律藏药事》(十七事之一)中说：“在释迦世尊前，波斯匿王问牟尼最初于何处发心？”佛答：“往昔牟尼为具光王时……王乘一白象往山林中，象嗅着雌象气味，而狂奔驰去。王命调象师立即制止，调象师不能制止，王攀得树枝，得免于死。王责调象师何敢以未驯象供王？调象师答：“大王！实已调驯……”象狂性消失后，忆及治术，畏而归来，象师为证其已作调驯，当王前施其调治之术，出红炽铁球以治象，象受调治，如命服从。象师禀王道：“大王！象虽是接受调治，顺合命令，但象受治创过甚，已死去。”王问道：“如此调驯之象，何故仍时起狂乱？”象师禀道：“大王：我施法治，只能调其身，未能调其心。”王说：“汝闻有能调心者乎？”象师得十方诸佛的神力加持而答道：“身心二者都能调伏，唯有薄伽梵佛世尊。”复作颂说：“大王佛陀大威力，烦恼已断具胜勇，如是随佛诸士夫，随转亦成无执心。”具光王闻佛功德，生大信仰，积福善业，发愿回向无上圆满菩提而作颂说：“由作广大施福资，出离凡俗而成佛，往昔诸

佛所未度，诸有情众我当度。我以所有救生业，及施等生诸福善，愿证佛位度世间，从贪恼中得解脱。”

二、释迦世尊《贤劫经》中说：“弥勒菩萨昔生为转轮圣王名普照，于大势如来前供食，初发无上菩提心。”

圣解脱军所著《二万五千般若》与弥勒所著《现观庄严论》合释的《二万五千般若光论》中开示七十事理《第一发心品》是根据《二万五千般若》中说：“舍利子：于此若欲希求大菩提，一切法中，现证圆满正觉，当勤修般若波罗密。”此为引经“希求菩提”而作广释；及引经中“希求利他”而作广释。以此发心总相，当知为“希求菩提”与“希求利他”也。

三、佛经中说：善生世界中，雷音王佛出现于彼世界中时，至尊妙吉祥（即文殊菩萨）生为彼世界中转轮圣王名虚空，在雷音王佛前，启问如来往昔成佛因缘道：“世尊先发如何心？圆满菩提始生起，从何得证彼智慧，此义启请明示我，我亦愿如佛世尊，发起殊胜菩提心。”雷音王佛答道：“一切诸法如其因，要在发愿之根本，由彼所发何种愿，如其所愿得成果。大王我亦于往昔，曾发圆满菩提心，为利一切有情故，我发正愿愿成佛。如我所发如是愿，我亦证得如是果，圆满菩提我证得，以此圆满我心愿。大王汝应心坚决，此心不变发菩提，若能行彼菩提行，汝亦当成正等觉。”经这样劝请发心时，于是转轮圣王虚空祈请十方一切诸佛作证，于雷音王佛前，以极猛利的心力，作这样的发心和宏愿道：“轮回无

尽中，何时有终始，彼时为利众，当行无量行，今于世尊前，我发菩提心，众生是亲客，当解其贫乏，从今至以后，我若生贪心则欺十方中，所住诸如来。从今至以后，直至证菩提，嗔心及害意，嫉慳决不作。梵行我当行，恶念尽舍弃，严持戒律仪，随学佛世尊。菩提我勤行，一心愿成佛，至终一有情，未度我当度。无量不思议，佛刹当净习，十方诸刹中，皆得闻我名。自我作记别，成佛定无疑，我之增上心，所摄诸士夫，身语诸业因，我皆为净治，并为净意业，不作不善行。婆伽梵作证，我所发愿，我从千百万亿俱胝那由他无数大劫以来，所有一切诸佛世尊以清净无碍眼观察，何时不见我于十方无量无边世界中，正入菩提，庄严菩提心；以及正行布施、持戒、忍辱、精进，禅定、智慧等波罗蜜；及由我劝导，由我宣化时，彼时我决不现证无上正等正觉圆满菩提。我愿以清净无碍眼，观察十方中，何时不见有佛世尊如你这样任何如来时，彼时我始现证无上正等正觉圆满菩提。”（众生成佛，皆人涅槃，文殊菩萨始现证圆满菩提。）

四、至尊文殊答大成就师绛伯嘉措问宗喀巴大师往生因缘说：“往昔无数劫前，有佛名帝释顶髻如来出现于世，为如海徒众转最胜乘——金刚乘法轮。尔时，宗喀巴为我文殊长子，具足明咒、辩才、神通、禅定、现证二谛智慧等不可思议诸功德。文殊我与徒众齐至帝释顶髻如来转金刚乘法轮会中时，薄伽梵帝释顶髻如来发出妙梵音言：“诸菩萨能于无量

数不净世界中，不顾身命宏扬密法甚深中观道之金刚乘妙道，此为诸佛子广行海中，最殊胜行。”当如来发出如是狮子吼音时，尔时之宗喀巴发起大无畏心力，从徒众海会中，起而发出勇猛声音而白言：“我愿从此时起，不顾身命，于无量数不净世界中，宏扬密续甚深中观道之金刚乘妙道。”宗喀在帝释顶髻如来及十方诸佛菩萨作证之前，发出了这样誓言后，那时，帝释顶髻如来及十方诸佛菩萨齐声赞说“善哉！汝为大勇猛菩萨。”……帝释顶髻如来即从身中放出无量俱胝光明，具足欢颜为菩萨授记说：“叫如汝所发誓愿，从此时起，汝将于无量数不净世界中，宏汤显密正法，最后于希有庄严刹土中、成佛号狮子吼如来。”

又至尊文殊菩萨广说正法，成为法幢时，令我们的释迦世尊等贤劫千佛，皆发菩提心，这在《入中论本释》中有这样的解释说：“作师长（文殊作诸佛之师）的特别事业者，是说至尊文殊成菩萨时，令如来释迦牟尼，及其他一切诸佛如来，都于最初开始发菩提心。”

五、班禅·洛桑却季绛称的语录中记载说：“在宗喀大师的语绿中有问：“诸修之首，等同诸经开始首句——在梵语……那样，应依何法为首？”彼时各答不同，或答身坐八法。后来，洛桑却季绛称答说：“首在发心”（二即动机或称等起）以此应知如阿底侠尊者所说：“凡是贪嗔痴的动机，都是不善业。以此以不善的动机，而修善法，是不能入于道的，

如正下中士两道那样发心的善念，固然很多，但是现在此间必须的唯一善念，应当是菩提心。”

貳 积资忏净

（初修六加行中所摄，依七支门而修）

一、佛向弥勒说：“应知具足成佛，应修何法？我为一切有情利义故，下僧衣向十方三世诸佛礼拜等而得成佛。”

二、积资忏净，摄于七支。昔印度修“密集”即生即身成就者亨遮菩提王说：“依唯识实识及幻识，皆不能成佛，当依七支成佛。”（七支功德，能使种姓清明，身心成熟。）

三、昔印度大成就者刚巴那说“若行者未证得圆满次第以前，不勤行曼遮供养，如自杀其勇士与空行。”（上师教授说：心中观想，但称供养，不称为现实曼遮。必以实体表现，修密法每日对于金刚上师，应供三次，否则，为密宗应忏悔之一，简亦须用实体曼遮。）

四、藏王松真岗波著述中引文殊问佛说：“佛涅槃后，众生以何为福田？”佛答：“比丘二众，俊婆二众，汝等须知，我涅槃后，供我身像，如现供我之功德，福田无别，异熟无别故。有佛出世，方有佛像，虽系身像，即我化身。”

五、仲敦巴尊者到贡巴瓦室中，见着陈设的曼遮有尘土封蔽着，也就说道：人我的大自在修士中的幢师呀！所谓“不

忘供养”这句话是什么意思呢？过了一阵贡巴瓦将内心所有寻思陈述于仲尊者，仲尊者说道：“你想只你一人在观修么？或许你认为阿底侠的观修是很善妙的，可是要知道阿底侠的善妙，也就是在于作这样与这些供养（指常供实体曼遮）而成就的。如果对于我说的话，信不下去的话，就请细阅一下经教吧！

六、甘丹派大善知识普穹瓦是以常供三宝作为主要修行的，以此他的修室外，供香的香气，经常芬香不故。他说：“我最初只能供辛辣刺鼻的粗劣草香，继能供四种香料合制的香气扑鼻的线香，而今我能供用极贵的沉香及安息香等香料合制的香气馥浓的极品香。”据说有一次他配制香料的价值，就值二十二两黄金。

七、昔诸大德说：“修行而不积资，如沾润种子。欲身心通达而不串习，如笔画火焰。若积善而不积护持戒，如无主之宝，人人可取。”

八、妥默桑波大师说：“积善若不回向善提，那末对特殊境（如上师三宝父母等）生起嗔恨等……一些能耗善业之因发生时，积善将被消尽。以回向善提之善，任何时候，也不完竭，不应回向于为利自己的三界乐果及声缘二乘。当为利一切有情故，回向无上菩提为最要主当思在诸佛菩萨等前，为我回向作证，当思能所回向等一切法，无缘自性空义，而作回向。应知如回向，而无缘性空。设若不知此义，本我们初

业有情是以信解而作，以此可以思念文殊与普贤等所作如何回向，我亦如是回向。”

九、昔达坡噶居派初祖达坡塔节时，行者皆以大手印法证空性行相，拔谟住巴（亦噶居派）但修七支，众讪笑之，他说：“我但修七支，实别无他法可修。”

十、宗喀巴问本尊文殊依何种资粮田，而积福忏罪？依何种为本尊？依何种为次第始能迅速积集二种资粮而成佛？经文殊开示后，始有道次第中所说曼荼罗修法。此为宗喀秘密耳传法之一。

十一、宗喀巴大师说：“较凡俗农田殊胜千百万倍之资粮田，若任其荒芜，而不播种（不分四季，不论主权任何人可种），其愚痴何处可寻！须以信犁耕福田，而勤播善种（摄供养等积福）。”

十二、宗喀巴大师说：“不很劳而能积福德资粮者，莫如随喜”古德也说：“安睡而积大福的，算是随喜。”关于对自随喜，宗喀大师说：“对自所作善，应离狭隘心。”（对中、亲、疏三类修随喜，对冤仇所作善业，若能生起随喜，即为成就对治嫉他烦恼。此为上师教授语。）

十三、宗喀巴大师问本尊文殊，如何速得成就？文殊答说：“一，积资忏净（成熟行者身心）；二，于上师即本尊无别前，启请求加（速得加持）；三身心不断修行（正行修法）。若勤于此三者，自能迅速通达。”

十四、珠康巴大师笔录了《贤劫千佛经》中，“往昔名称如来为织布者时，以机头布供养，而发菩提心。”及“放光如来供草炬而发心”等字句，拴在项上（以志不忘）。并说：“我们发心的供物，是没有碍难，而是信心上有碍难！”他并从当时起，命诸修院中，任于何时来会僧众，都先行供养与礼拜结合的七支曼遮等，继修发心仪轨。并建立凡到大殿僧会等任何一处，都必须携带曼遮的规矩。

十五、洛桑朗嘉大师曾经这样说：“通达甚深中观正见，重要的教授，是必须启请上师加持，及忏悔罪障。”有人问大师忏净法门很多，以何为重要？他说：“依三十五佛忏悔法而作，为最重要。”并开示了过去宗喀大师，及绛伯嘉措等这一法传的前辈诸师的作法情况。问大师是怎样作的？他说：“我在帕巴辛衮（地名，有著名的佛舍利塔）依三十五佛忏净法门，作了一月之久的集资忏净法，这真令我生喜！”

十六、洛桑朗嘉大师因僧众请住世，他说：“我看是这样——与其长寿住世，曷若修善死亦乐，死于善净业习中，噫嘻生死心自平，诸修寿法复何喜！”又说：“法友们，以你们这种净善积福的作法来看，温萨耳传圣教，是很有希望，还要大弘起来的。”

十七、大德洛桑朗嘉说：“依《三十五佛忏悔文》，加以长拜，较此忏悔殊胜者，是没有的。”（犯三聚戒，虽各各别有忏悔文，然皆不外四力门，皆追踪法王宗喀巴之后而修习，

随念随长拜，此为上师教授语也。）

十八、颇章喀仁波伽（简称颇公）说“若依上师供养曼荼罗（资粮田）观想圣众（行积资忏净），加持尤大。此乃温萨巴耳传。”（上师说：此一耳传源出文殊，此一承传由宗喀巴传东敦嘉措，次传坝索·却季绛称，次传却季多杰，次传温萨巴·洛桑登珠……）

十九、颇公说：“不唯凡夫应修七支，佛与佛见面，皆先以七支赞叹为供养，菩萨见佛，闻大乘法，亦以七支供养，初地菩萨分身百数，见百佛世界，二地菩萨，见千佛世界，皆以七支供养。由此可见有说七支乃未证空性前，初业有情所作，是不合理的”

二十、颇公说：“如能观梵天王身固佳，如不能观，亦非窃取以供，因三千大千世界，乃一切有情共业所成，我为有情之一分，以之供养，亦无嫌疑。”

二十一、关于回向应回向菩提，则如滴水之入大海，直须海干，此水方尽。颇公说：“如有二友同行，甲有一升黑豌豆所磨之糌粑，乙有一升好青稞之糌粑和一袋中，各人取食，有一天乙对甲说，你粮早已消尽。甲说，取袋来看，则见袋中尚呈黑色，何得谓尽。回向亦然，自己虽以杂染微善，和于佛之功德海中，永久无尽矣。”

二十二、恩师昂旺朗嘉（因事称名）传法时开示说：“请转法轮 佛转正法轮，必须勸请吗？若合法器，机已成熟，不

待启请。然启请而说，此有要义：一，表法之重要；二，菩萨志勇猛故，愿自与他皆转法轮；三，以利他故。此支对治轻法谤法业力，感得清净梵音相，得法螺语功德。（二、三属于积资）”

二十三、恩师开示说：依了义说，佛无涅槃，法不衰毁，依不了义（世俗度化因缘），而示现涅槃相。何以诸佛菩萨诸大德须示涅槃相方应机？有义利故，启请住世，一、为令应得度众生增长福德；二、不失时机因缘。佛向阿难示意说：“一切如来具足四足神通，皆能久住沙尘劫，越过一切劫。”而阿难说：“当时为魔加持，众生福薄，故失时机，为魔乘机请佛涅槃。”

叁 依止善知识法门

（中摄上师瑜伽法门）

一、《密集金刚相续经》中说：“虽造五无间重罪，依金刚乘可得悉地。惟轻慢师罪，虽依金刚乘亦不得悉地。”

二、《金刚心要》中说：“谁于亲近教授师，不如法事，起轻慢，依其教授昼夜修，等同修习地狱因。”

三、《金刚手灌顶经》中说：“一时金刚手白佛言：世尊，轻毁师有情，应得何果？”佛言：“金刚手，汝勿问此，若为汝详说，恐具慈悲菩萨将战栗呕心，或不忍而入涅槃，因汝

殷勤启问，为汝略说，若对于阿闍黎亲犯毁罪，应堕无间阿鼻地狱常流转，若与轻毁上师之有情（不善知识）为侣伴（恶友），如癞虾蟆入水，必传痢于他虾蟆。”《密续》中亦说：“勿言对师起轻慢，梦不愿见轻师人。”

四、当如何视师？《灌顶经》中说：“当视师如佛世尊。”

五、密部《三昧相续集》说：“观想具像本尊千百劫，不如一念观想上师其功德更为大（观佛万分不及）。故启请本尊求加，千亿劫不如一时对上师勤求加持。修习圆满次第千亿劫，不如一时观想上师于心中曼荼罗，万分不及一，若观想本尊即上师，上师即本尊，即得圆满。”

六、释迦世尊《猛利问经》中说：“学法一字，师恩德一劫不能报。”何况上师指引整个成佛之道，穷劫亦不能报。阿底侠尊者对弟子仲敦巴说：“汝未经很大的艰难困苦，而获得整个全圆成佛的甚深教法，汝当善为持受而依行。”

七、《金刚大持密续》中说：“于浊世末法时，我（金刚持）现阿闍黎诸善知识相而说法。”《金刚身密续》中亦说“谁为金刚萨埵者，为利益有情，作诸事业，我现凡俗相。”又说“最后五百劫（即现在）我现阿闍黎相（即诸善知识相），应于此相，作金刚持想，应作极恭敬。”

八、释迦世尊《父子相见经》中说：“不空成就问佛（时佛将入涅槃），若佛涅槃，恐无人教化。”佛言：“不空成就：我涅槃后，当化阿闍黎身，而利诸有情。”不空成就心疑佛已

离生老病死苦，现阿闍黎身，岂非又有生老病死苦？佛知其意，而告彼言：“我现堪布阿闍黎身，亦现生老病死相。”故金刚大持垂示“在末劫不能见佛之时，我决现凡俗阿闍黎相，勿因不见而悲痛，当思上师即我。”

九、秘密主向朗喀绛称大师开示说：“业金刚：汝应知对上师还未修得十分敬信，而说是已见本尊及心中生起通达，这是在撒谎……依止上师，应视师如佛而生信。”

十、文殊语教中说“此间能教化众生之诸师资中，我（文殊）常住于彼诸师之身心中，而受诸供。”

十一、龙树菩萨说：“较自证的佛世尊，尤为胜超之唯一主尊——上师，殷赐所有教授故，恩德极大！特别是金刚持上师的恩德，更是重大！”

十二、《印度诸大成就者传记》中说：“那波巴依上师乍领达诺巴，有一次违其师命，以此未得双运身。密教最后有一种密行，称作‘畜道行’，那波巴请修此行，其师对他以时未至，命其稍缓。彼急欲成就，乃现神通，一弹指间百兽率至，师不得已许之，不久即疯魔，须‘殊胜果’治疗，伴侣运神通涉海而求药，未至而彼命将断，乃嘱其弟子七日之内，暂不焚尸，欲‘夺舍’返魂，以证双运身。适当地发现起尸魔，魔所触尸，皆化为魔害。王命无论新旧尸，三日之内，应悉焚毁。弟子不得已遵王命焚其尸。以此即身不得证双运身。皆由不遵师命之过。”

十三、又记载说：“有一婆罗门贵族，学于贱族上师，已得飞行成就。正飞行空中，见其师在下面行供事，初意欲降下行供事，继思彼乃贱族，恐人见讥笑，刚兴此念，当即堕地。”

十四、印度阿闍黎桑杰耶喜，于其师颇雅桑巴前经过，因彼名声大著，已有众多弟子，耻礼其师。师对彼慈悲，唤其复回，问彼曾见我否？盼其忏悔，彼答未见，因犯三昧耶戒，彼眼目顿时爆裂。

十五、《事师五十颂》中说：“于师已作依怙思（已作师想）自己即成为弟子了，以后如果轻师，则如轻鄙一切诸佛，以此常获诸苦果。”

十六、底罗巴对其弟子那若巴说“一切增益最大的修念为上师，伦觉巴（即瑜伽行者的称呼）应当知道这一点。”又说：“邪修不正之道，说是得解脱的话，那是可疑的，如果由敬信上师而修，获得解脱，这是无可怀疑的。”又说：“那若巴：汝应知能感证真者，皆由对上师启请与加持。”

十七、阿底侠尊者开示仲敦巴说“你没有作怎样大的苦行难行、而获得正法要义。应当说是很大福德，现在你应郑重其事很好修学，尤当思维常啼菩萨，及法圣、善财等的史事。当知承事上师这一作法，上师对于这一承事（利养恭敬）虽没有什么贪念可言，但是这样作，将生起胜大的缘起，所以是应当作的。”

十八、仲敦巴尊者初谒阿底侠尊者时，问尊者他昔日所

作诸善业,是否能入正法道?尊者答道:“只有汝对于汝师‘舍准’前,作仆役、侍奉承事这桩可以入正法道。”

十九、《仲敦巴尊者传》中记载说:“仲敦巴尊者最善事阿底侠尊者,阿底侠尊者方解大便,仲敦巴立即用手捧出,而往他方洗净,立即生起大神通得见大鹏飞十八日所历地土之事,顿现目前。一日侍者阿默生追悔心,意欲请假,尊者命仲敦巴说:‘阿默偶生恶意,正须善友,汝可往教导。’仲如命教导后,有一日阿默生火为尊者熬茶时,忽入三摩地,顿见诸佛刹土。”

二十、仲敦巴尊者说“向上师阿底侠尊者祈祷而生的加持力,比任何身、语、意所依祈祷之力大。”

二十一、《甘丹语录》中说:“佛有时化现比丘相,乃至畜类相,或乞丐相,乃至化为字形及声音。故不但对上师及对一切有情,下至畜类,应作清净观。因不能分别成熟相及未成熟相故。”

二十二、仲敦巴在阿底侠尊者前,恭敬承事,乃至尊者便粪,都亲自作扫除,以此博多瓦说:“对事来说,好象没有什么,若无事然也就过去。作为一桩事谈起,也会像口头上传说的故事一样,谁能知此中教要呢?

二十三、甘丹派大善知识博多瓦说:“世间造作(如土木金工等)皆须师傅的教导,何况方自三恶道而出之人,对成佛之路,未尝走过者,能不须上师吗?

二十四、博多瓦所著《兰犍瓶录》（即袖珍语录）中说：“受法缘上师，须经视察，不可随便依止，但实际未经观察而依止者，比较是很少的，如果经观察于师作依止已，即应对师敬信，如法承事，此乃未来不离善知识要诀，能这样则常遇善知识，如法性真实不虚，由于种下此因，业力不会失掉。”

二十五、博多瓦所著《兰犍瓶录》手册中说：“如果对于诸师缺乏敬信，纵然是亲依佛世尊，也不起什么利益和功用。”又他的依师特点有颂说“不觅各种不同师，得一具相善依止，师之誓句如命护，一切净行随师学”

二十六、博多瓦将示寂时说：“你们对善知识，作令师欢喜的各种承事，要知道具慧眼的阿底侠尊若是这样说‘服事上师不是没有意义的，更不是小的意义。’所以你们对我的话要相信。你们有些人作我的眼的代替者，有些作我的手的代替者，这是有大意义的啊！”

二十七、侠惹瓦大师说：“现在一切学法的人们都在说，何处有说法的人，我们都到他那里去吧！可是仲敦巴尊者师徒的宗风，也就不是这样的。仲尊者一生中，只依止过五位上师，即是传授他邬婆塞戒的上师，与及教他念书的教师，舍准大师、班抵达弥底、阿底侠尊者等五位上师。这中间除在舍准师前：听受关于法相的经论外，有三位上师仅只是听受过一两次经教的法缘，主要的还是依止阿底侠尊者听受菩提道次第所有教授。他从与阿底侠尊者见面起，直到阿底侠尊

者在业塘示寂之间，他心行两方面都如法地依止阿底侠尊者，而听受一切显密经论的教义，及菩提道次第中的教授；并纯粹依这样的教授来实修，而获得成为能住持圆满佛教中的主宰人物。以善知识博多瓦来说，他也是仅依止过在家时候给他传受邬婆塞戒的伯贡上师，与及他受沙弥戒时的阿闍黎，学法相经论时的教师，及仲敦巴尊者外，再没有依止他人，这中间主要的还是依止仲敦巴尊者，他从与仲尊者见面起，直至最后仲尊者示寂之间，他心行两方面也是很如法地依止，而研修菩提道次第，以此也成为圆满佛教中的主宰人物。说到我自己也是依止甘丹三昆仲，而此中主要是依止博多瓦，其他上师除给我传授沙弥戒时的阿闍黎，与导师外，我也就没有依止过其他上师，计我在善知识博多瓦座前，共依止了十八年之久，在这样长时中，那怕是一刹那里，我也没有作过令师生起不喜悦的事。”（后来博多瓦示寂后，博多瓦的门人，大都追随侠惹瓦，渐次成为当时唯一法幢。）

二十八、侠惹瓦又说：“大乘道的根本，是善知识。不依止善知识，是对于什么道，都不能生起的，那怕是十地的菩萨，他积集了三大阿僧祇的资粮，也须要诸佛用右手搁在他的顶上而作加持，才能获得如金刚一样的三摩地，以此承许诸如来在那暂时中，是彼诸菩萨的善知识。现在我们大都着重物质，偶尔在三昆仲前，对三师作总共一起的供养，间或作到对两师供养，在一切时间中，我是没有说过你们供三

师，不如供两师，或供两师，不如供一师的话，而只是说你们对这样的大德前，应生敬信。”

二十九、垛巴钦波说“……当我还没有遇着善知识的时候，我是大傻瓜，继后出家得遇我的这位善知识（指上师博多瓦），由此我感觉所有安乐名声等一切都只有我大了。”

三十、甘丹派善知识嘉裕瓦说“如认为较上师另有贤良的金刚持，或本尊佛的人，这种人是决不得成就的。”

三十一、领贡问善知识嘉裕瓦道：“善知识这样的通达，是何时在内心生起的？”嘉洛瓦答道：“我在敬安上师座前，承事服役时生起的。”

三十二、贞波巴问嘉裕瓦道：“大宝上师你作了很多为师长承事服役的事，与及修建寺庙不少的事务，这些繁多事务，能不妨害你的静修么？”嘉裕瓦答直：“是不妨害我的修业的。”善知识杰贡巴曾经这样说：“我对于指示要道的善知识，从未生起过上师非佛想念的那种凡俗念头。经教中所说，由于现在对善知识生起了真实的敬仰，供养一切佛，不及供养上师的加持大。”

三十三、堆隆巴·仁清桑波说：“供养十方诸佛的功德、不及供养上师一毛孔的功德大，此为密乘等密经及诸人成就者的著述中所说。”又说：“菩提道次第的根本，关系于依止善知识，以此这一关键，必须有一种不错的缘起。”

三十四、昔善知识德堆巴对其弟子他若巴常以粗重语呵

责，格西·娘蒙巴不能忍受，而对他若巴说：“师对我二人未免过重！”他若巴答道：“我每受一次呵责，如得本尊嘿汝噶（威猛本尊）一次灌顶。”故甘丹派常言上师申斥语，即是威猛大明咒。上师之捶击，乃消灾之悉地。

三十五、杰贡巴说：“为师者住世时，应当作这样一种善法——即抉择疑虑增损诸义留于后世，使现在自己纵然去世，能作为师者的代表。”又说：“依止那前诸师身躯消逝后，他那并未消逝而且正在宏昌的教授——良师益友，是极为重要要的！不去寻求那与自己的德行不合的第二位上师，如果去寻求那样的上师，那末，你前一位上师的加持，就如同拭擦去螺上的尘土那样干干净净消除，而不存在。”又说：“能在上师逝世后，依随顺正法的僧侣为友，而把上师的教授视为助援的人，他自己是不衰退的。”又说：“上师逝世后，能依止一位随顺上师的教授而修的人士，作为后来上师的人，他自己是决不退堕的。”

三十六、能依师杰贡巴教授勤修获得大成就的善知识桑杰温说“没有把善知识杰贡巴大师放置一旁，而能有其他本尊诸佛。”

三十七、玛巴译师于共师那若巴逝世后，由于他深信与师誓戒无违，尚能亲见上师那若巴，后来他复往印度访师，在一森林中，果然复得亲见师面。

三十八、大成就者萨迦班抵达说：（经千劫时间，以财宝

妻子勤行布施等波罗蜜多行，乃至施诸身肢所积福资粮，如于上师，行如理依师之道，其功德已相等而摄尽无余了。”

三十九、又萨迦班抵达请求师扎巴绛称(是班抵达之叔)授赐“上师瑜伽法门”时，扎巴绛称说：“汝对我是以亲叔来看待，未视如佛(与上师瑜伽相违)。”未允如所请。萨迦班抵达说：“后来，自己发现死的征相，身体也生了病，同时上师扎巴绛称亦示现疾病、我日以继夜在师前侍奉汤药，以此福德加持力，获得罪障清净，上师亦允传上师瑜伽法，对师生起了真实佛陀想，并且亲见本尊文殊，由于如是加持力，死相解除，身亦随之而安康，由此我对声明、因明、戒学，现对法藏等诸要义，始获得无倒通达，同时对于三藏教义，也获得无畏辩才，元帝(库腾汗)为求正法，迎我对我十分崇敬，特别是我内证功德(指空慧)亦获得生起。这样方知上师慈悲为了利益我，而故意示疾，使我积福净障获得通达。”

四十、萨迦班抵达又说：“日光虽烈，无火镜不能燃烧。佛力虽大，无师不得加持。”

四十一、大成就者葛仓巴说：“启请(摄祈祷)上师功德，弟子之心，即与上师之心合而为一。”又说：“启请上师功德，心心相印，能速得不共通达(殊胜成就)，自心生起通达，能生清净智慧，二障迅速消除(二资粮速备)，速证佛位。”

四十二、宗喀巴大师指示说“闻不能记忆，思不能知义，修而心中不能生起通达。在这样心力薄弱时，当依资粮田(上

师即资田的主尊)的加持力,这是极要的教授。”

四十三、宗喀大师又说:“密法一切成就的主要根本,完全关系于上师心生喜悦。因此,上师在赐与灌顶的一切时间中,上师总是喜悦赐与的。”(此段话有很大值得深思的价值。)

四十四、宗喀大师开示后来学人说:“应特别注意者:为自依止善知识生起恭敬之起码一点功德起,直至成佛双运位功德止;反之,对善知识不恭敬之起码一点过失起,以至以上止观错谬,直至成佛以前过失。”

四十五、宗喀大师著述中也说:“对师轻毁,如果不知愧悔(道基已毁),还说得上勤修闻思修么?这种人士不是在修善,而实际是大开恶趣之门。”

四十六、宗喀大师传中记载说:“宗喀大师到热振时,自撰《开殊胜道之门上师启请文》以请启,后来获得释迦世尊直至虚空幢(宗喀之师)诸师尊,亲自现身,有一天复得阿底侠、仲敦巴、侠惹瓦、博多瓦诸师显现,仲、侠、博三师与阿底侠身相合,而向宗喀说道“汝为正法昌明,我愿作伴助。”

四十七、《克珠杰传》中记载说:克珠杰大师主要修行上师即佛瑜伽,以此在宗喀巴大师示寂后,常时获得上师宗喀巴见面(或亲见或梦中见)。有一次他忆念上师宗喀所著教法功德,能使吾人即生获得金刚大持果位,然而有情大多福薄,贪着此生欲德,不明取舍,观察到这些误入迷途的有情,克珠杰心中悲痛,泪如雨下,于是陈设上供,启白于至尊宗喀

上师，得见宗喀大师乘身饰金铃诸宝的六牙白象，如生前面貌，来到面前安慰说：“我儿！（弟子从师口生故称儿）莫悲伤！忆念上师能净往昔所造恶业，复积广大福德资粮，我们师徒的事业，甚为妙善！须知至尊弥拉日巴也因忆念上师，而作出忆师歌词，应广弘我之教法。”

四十八、又有一次，克珠杰因于甚深正见，及生圆二次极细难义，生起疑惑，忆念到如果我的上师宗喀现在住世，我当启问，他供曼遮妙供而祈祷宗喀大师，得见宗喀大师坐于有很多天神抬托的诸宝庄严之金座上，来到面前，吩咐道：“我的显密两种道次第，是代表我的遗嘱，应以此诸著为主要而阅读。”复就克珠杰所有对正见及生圆二次生疑之处，详为解说，并赐以加持灌顶。

四十九、又有一时，克珠杰他体会到以宗喀大师所著的论著，对于三藏及四部密续经论等旨意，显示了道的次第数目的决定，符合大车轨诸经论所显的准绳；特别是建立了幻化身、光明等甚深密道。这些要道复从严守戒律起，直至离戏论之闷，所有方便，完全集收拢来开示了一补特伽罗整个成佛的圆满道体。能作这样开示的导师，除我上师宗喀巴而外，印藏地方没有第二人出现。想到这里，生起了极大信心、而祈祷于宗喀巴大师，以此得见宗喀大师显现金红色身，手持利剑及梵篋，头挽发髻、众宝庄严的文殊童子相，骑着狮子前来，对他说道：“我儿！不必忧伤！总说起来，有情有各

种不同的种姓；特别是现在浊世中，大都不念无常、恶趣诸苦，唯贪恋名利恭敬，及为此生愿望而努力，不仅谈不上希求后世意义，就是能想念后世将怎样转变的人也很少。虽是有这一生欲求学正法的人，但都推诿迟延，正准备学法的入，复难遇具足德相的善知识，并对善知识所著的论著，难于通晓。纵有通晓者，但能舍此世心而勤修教要的人，比晨星还少。我们虽是有祈祷上师本尊，积福忏罪，细省诸经论教义，及阅读嘉言论著，生起大信，并勤修习，获得佛位，易如反掌的诸法门，但能如是作者很少！虽是这样，但如果有少数合法器的有情，应当对彼等作饶益，特别应当弘扬我的密乘诸善说论著，我们当相值遇于未来生。”

五十、又有一时，克珠杰忆念一切智至尊上师宗喀巴，心念我师现住何处？悲泪涕泣，身栗毛竖，虔诚祈祷上师道“至尊上师金刚持！请观照愚鲁暴行的众生。师之正教也似乎将快到收摄归灭的时候，我何时才能到上师座前呀！”当时，宗喀上师骑一猛虎而来，现瑜伽师相，身红色，目大鼻隆，光彩照人，右手执剑举向天空，左手持颅盖当胸间，满储甘露，有八十大成就者从而围绕，安慰克珠杰道“我儿不必忧伤！我放下你，何处也不去，你如想念我时，当阅我的诸著，当知纵使我现在住世，除说这些教言外，依然无他可说，一切有情福德微薄，烦恼粗重。正教也临到最后结归的开始时候，汝仍应发愿来此空行刹土。”

五十一、过了不久，克珠杰想念现在我归去为佳，因而陈供金曼遮，向师启祷，当即见宗喀上师坐白云中，仍如生前，前来安慰道：“我儿！今当预备速来，我将遣人来迎。”克珠杰复问道：“至尊上师现住何处？我也将到彼处。”宗喀上师说：“总之，我的化身，在兜率，空行刹土，南瞻部洲等处者甚多，现在中国五台山有一千八百金刚比丘，上午宣说‘中观’及菩提道次第，下午讲说密集、胜乐、大威德三种生圆二次第，你当发愿来此，不久将相会晤。”克珠杰复启问道：“如果其他有情启祷，也能往生彼土，得闻甘露法语否？”宗喀上师答道：“如果能观我与至尊妙吉祥无有差别而启祷，是能获得摄受，并得生彼刹，但是没有能够这样作的有情。”因此，克珠杰又问道：“至尊上师宗喀巴与至尊文殊摄受之因，当须何种？”得师答道：“不共之因：为心中生起出离心、菩提心、清净正见三种，并当一心信仰上师即至尊文殊。”又问：“此外应当怎样作？”答道：“可以建造我及文殊的身像、经卷、塔等；并在上师即文殊不可分离的尊前，虔诚启祷、赞叹、发愿；又必须深信业果，努力四力忏悔，这样决定得到摄受。”那时，克珠杰发愿启祷道：“上师慧贤名称前，我今虔诚而启祷，师等所住刹土中，我愿速往求加持。”继后，当金却嘉（具誓护法王）及其侍眷复来说道：“我等坚守阎曼德迦之誓言，为宗喀大师之不共护法，奉宗喀大师命，前来迎你。”于是克珠杰在戊午年二月二十一日，坐在噶敦祖寺宝座之上，示现色身合空的圆

满寂相。荼毗后，发现很多舍利，特铸银塔奉安舍利，供于噶敦祖寺尊胜洲中，以作众生供养之福田。

五十二、温萨巴大师忆念师恩所作歌颂“南无古汝玛哈嘎那雅，我顶狮子宝座上，日月莲中住我师，愿垂大悲作忆念，祈赐胜共二悉地，秋是禾稼丰茂期，天如琉璃明朗下，看那雾气如银色，观此美景忆师时，我身毛发全颤动，眼中盈满念恩泪，我今高歌以启请，祈加持我身语意，念闻德名违缘消，功德殊胜怙主尊，与今具德师无二，师住胜地觉谟山，身成虹霓金刚身，语宣二次甚深语，意现深广大乐中，总为藏众现吉祥，特对行乞慧贤我，显密甚深诸法义，随我喜行足分法，从师恩中我攫赐。三恩上师无比伦，忆念大恩而启请，此生愿依二次行，成熟解脱祈加持。”

五十三、温萨巴的首要继承法座弟子桑杰耶喜大师由于常时专修上师本尊瑜伽，而获得殊胜证达。他自着中有颂说“具德大乐寂静宫，精勤专修瑜伽者，常住念师禅定中，一心不乱精进行。”又颂说：“专注一念密云中，降下胜义天铁雨，速毁执近坚固山，趣入大乐真实地，奇哉希有此真实！”

五十四、桑杰耶喜大师忆念上师温萨巴时，作有许多诗歌，其中有歌颂说：“南无摩诃牟尼扎雅，大海中有牟尼宝，虽被猛浪流诸方，具福有情大吉祥。圣教心要大乐心，分别颠倒起动摇，具缘者仍大吉祥，愿上师佛来吉祥。”

五十五、班禅·洛桑耶喜所作仰慕宗喀大师颂词：“南无

古汝苏玛底根地耶。胜慧深广如意海，三学二次贤财丰，能满一切有情愿，名称浪撼三有尊。谁之足趾赤宝色，顶上严饰大乐轮，直至菩提勤供养，群龙上首顶庄严。一轮日出众星黯，此如宗喀师悲光，一照无明暗尽除，见此威力深信礼。美夏严饰盛暑时，空中雷鸣孔雀舞，我念宗喀佛德时，心受感动亦如是。世间人见金矿时，为此生乐急探掘，能赐常乐诸大德，高风史迹何不求。暇满人身思难得，希求此世知无义，离乡修梵除罪垢，我亦愿效如是行。从幼即依诸知识，依教奉行敬事师，如是宗喀芳踪迹，我亦愿随其后行。师观纵获轮王福，等同芭蕉无实义，向往修行大菩提，卓越德风喜效行。观为名利占僧寺，说法求利俱非法，舍诸爱执离世务，修缘纵浅心仰慕。从诸文殊等知识，亲口所授甘露髓，一心尝修住静处，如是智行心仰慕。世福过多利乐微，贪乐成苦具恩众，荷救重担慧贤称，宗佛德行我仰慕，远离亲疏无爱憎，如幻回声世八法，观无意义视齐平，宗佛德行愿随踪。不顾灾厄与异熟，舍内外财作供云，施无畏法及慈等，利众大业愿随行。三律受已戒诸恶，众善奉行利有情，三戒究竟众生怙，宗佛史迹愿随学。打击揭恶诽谤等，长劫来攻披忍铠，如是宗喀之坚甲，我亦景仰愿常披。宗佛从幼立誓行，伟大行担虽极重，忍荷精进如地坚，如是德踪愿随行。任住任何一所缘，不为怠惰等五过，前来扰动功德增，禅定究竟愿随行。从定根拔二我林，我执林被智火毁，轻安大乐光明炽，智

慧究竟愿随行。诸佛报身须福资，法身须由慧资成，观此亦摄六度中，顺合精修愿随行。一一中复全六度，以智持悲舍自利，回向无上菩提因，此三善巧（事业）愿随行，如是宗喀德行史，随喜愿效心仰慕，凡此如月净善光，回向众生证菩提。从今直至证菩提，愿效宗喀净史行，曼殊勇士善方便，利生广行愿步随。能仁第二慧贤称，教证莲开悲日照，具缘采用诸蜂群，愿尽轮回播样歌。”

五十六、珠康巴·格勒嘉措大师传中记载说：珠康巴大师修至上师瑜伽的阶段，对于一位启蒙教读的老师，后来还俗，以此对这位老师总难生起视师如佛的想念。在上师前求开示，上师说：“你将这位还俗老师，安置为资粮田的主尊，当作释迦世尊来修起净信，在何时生起了如见真佛那样的信念时，仍将这位老师观想安置于原来座位行列，而修信念。”

五十七、昂旺绛巴大师传中记载说：当普朴觉·昂旺绛巴大师广游辩场，立宗十大难论，名震色拉（三大寺之一），所有智者莫不惊服的时候，他回到普朴觉，谒上师珠康巴时，珠康巴大师对他说：“我将返珠康，你把这东西拿着吧。”说完也就将盛满尿水的一支很重的夜壶交给他，昂旺绛巴大师毫无智者的骄态，认为能服事上师，虽死亦是幸事，他十分欢喜地捧持着那件沉重东西，同师去到色拉哲。以此上师珠康巴十分欢喜地对他详说，自己过去怎样求法，以及依止上师达普巴的情况，继后，怎样行苦行，发愤精修的一切情形

后，吩咐他说：你须得也照我这样作。现在你将会很好地修法……你须得去到寂静山林精修。并为他卜是否能成，三次得吉，十分欢喜！昂旺绛巴大师当即顶礼师足，并作出“世出世间诸福善，万德根本具恩师，愿一忆念一切时，信解顿生祈加持…”等颂句的《圆满要道祈祷愿文》。

五十八、念师身心加持功德，这是说上师即不用口说法，而以身心加持之功德力，亦能令吾人通达。珠康巴·格勒嘉措大师赐其弟子普朴觉·昂旺绛巴以多年陈内供水，普朴觉大师回到自己住屋时，慈心、悲心及敬师之心油然而生，乃至上殿时，仍悲泪交流，恐为人见，以裙掩面。

五十九、洛桑朗嘉大师对上师霞仲。洛桑称勒大师作有赞颂说：“仅见师身信毛竖，闻师语摧邪见山，师意慈视众如子，慧贤事业（霞仲名讳）总皈王。”

六十、洛桑朗嘉大师在熟振狮子岩专修时，虽是缺乏生活资具，但内修工夫，反而增长很大。他曾经说：“那时，我虽是缺乏养生资具，但幸赖上师所赐物资中，还有一些好茶，我也就将盐和茶等量用来煎熬，间或喝茶一两碗，不仅清香可口，而且神志清爽，助我修善的功夫，大大增长，想来这是由于是上师的一种加持。”

六十一、颇公说：“菩提道次第有二铁栏，不易越过（但非越不可），一为依止上师法门不易通晓，二为菩提心不易通达。”

六十二、恩师说：颇公讲授得依止已修心之次第科目释义时说：“此科目甚有意义，得依止已之‘已’字，藏语‘得勒’是第五‘从’声，是说修心之次第，须从依止而生，如患病人不依善巧医师，仅翻阅方书，未见其有效。得具足德相之上师，以心行二种依止已，从依上始得修心之次第。世有凭自己之智慧，购请经典，自行研究，虽说亦可得少分，然缺师之加被缘起，故不能完全通达，修亦难获成就。”

六十三、恩师说：颇公开示说：凡夫由执凡俗心，不易认师为佛，而且想如佛者，则是无过不离，无德不圆，今师有如此这般过失，作不应是佛想时，此种疑惑，勿压抑之，如屋中灰尘，勿但掩盖，应以智慧扫帚（自问自答）而扫除之。应思虽我等所见凡俗相，究竟真是凡俗相否？当知我等所见好坏雅俗，皆随于业力因缘之后，如所见山河大地人物情形，皆由业力所见不同。如水，天则见为甘露，人见为清水，鬼趣见为脓血，《中论》及《摄大乘论》皆有此种说法。依经教说，合于《俱舍》有情所见须弥为圆形。当知业不净故，如善星见佛世尊所作诸业为虚妄，又如无著菩萨未修成熟时，见弥勒为母犬。以吾人业力能见上师为人相，而非驴马，此乃善根不浅，应自庆幸！昔宗喀大师之弟子敬安洛珠说“我等见上师为人，而非牛马，应欣欣鼓舞！”

六十四、又颇公有一次至拉萨，适逢绛巴伦珠仁波伽（颇公之师）应拉萨官吏迎至拉萨，颇公往见，师命同修《上师

瑜伽供养法》(藏语喇嘛却巴)。修法之中，颇公慈心、悲心、信心油然而生起，未起座前，悲泪尽湿衣裙。

六十五、恩师昂旺朗嘉(因事称名)传法说：宗喀佛心中，有释迦像，像心中有金刚大持者，乃表上师、佛、金刚大持三位一体。昔释迦世尊在灵鹫山等处说三乘教时，当时众生业报，故现三十二相化身相，说密乘时，现金刚大持像，现值末法，吾人所能见者，唯与吾人相似之上师像，故现宗喀巴比丘相。如是观者，表现见上师像，将来业障轻消时，可见佛像，再轻消时，可见金刚大持像。成佛时如百川归海为一味，故此观三者一味，观上师即佛。恩师自谦说，此非自谓已具足上师，于教弟子恭敬事之如佛。但正说法时，听者应想作上师想，余但转述颇章喀仁波伽及康萨仁波伽教授，如两位师尊，应观为一切佛聚而为一。(著者按：恩师实即宗喀化身，实即释迦，实即金刚大持。)

六十六、编者绛巴妥默过去在故乡雅安，见恩师昂旺朗嘉(因事称名)时，师命我为作讲《缘起赞颂》(宗喀大师著)的翻译，当时我年甫二十八岁，汉藏教理，均感薄弱，我惶恐不胜，又不敢违命，但说我恐不胜，师以手摩我顶作记荆道：“汝勿惶恐！我加持于汝，能胜此事，当即祝道：愿绛巴妥默能成诺扎瓦钦波(义为大译师之意)，直获大义。”感恩之余，侍师翻译，有时讲到缘起性空甚深义时，我本闻所未闻，但心中开朗，总觉此义，曾于何处听过(想是前生听过)，

犹如宿构，顺口译出，无有所难，闻者欢悦！后来侍师十年，作翻译中，均有如是感觉。又我后来患重病，师赐药加持于我，乃至梦中得师按摩加持，痼疾亦得顿时消去，略念师恩，不禁泪下，卑劣弟子，唯祈师恩，永作加持！

肆 于有暇身劝取心要

一、龙树菩萨说：“执邪见及畜生道，生饿鬼及地狱中，无佛法及生边地，痴哑及长寿夭，任生何种无暇修，离此无暇八种难，获得有暇之身已，为反生彼当励力。”

二、暇满之十圆满：如《菩提道次第》中有颂说：“十圆自他各有五，自圆满五如颂云：人性、中生、诸根全，不堕边业、胜处信，他五：佛出、说正法，教住及于教随转，他所悲悯共为五。”恩师教授此义说：他圆满前四种，皆指佛在世，现虽不值佛在，然亦相合相似于佛住世时间，因有代表佛之大德善知识住世，亦相当于佛住世；二，虽未闻佛及声闻亲口说法，然承继佛而说法之善知识常有。五，他所悲悯，指饮食衣服之具，受用身财等物未断者，是与他有情之助缘有关。总之，他方圆满，我亦具有。佛虽涅槃，佛之代表大德上师与佛无异，我亦具有。师之相传中无间断，较佛尤亲切之正法教授，我能闻，不但教法尚住世，且由宗喀大师将显密教法，总聚为心要，尚住世未失传。且此心要教法，我

尚追踪学习，且饮食衣服之具未尝断绝，不应来之八无暇，彼未沾我（以此安立为八有暇），应来之十圆满我具足（以之安立为十圆满），实为贤善因缘……自身较如意宝尤为殊胜，自具如是众多条件（摄之为八有暇，十圆满），以此难得，得则具大义（极有大价值），自身具如是暇满条件，乃谓自尚不能修，此言如何安立，此语从何说起！故常于有大义之正法，应真实去作，因能真实离苦得乐者，除正法外余无他法。

三、依密经说：“已生极乐世界之菩萨，尚发愿生瞻部洲。”同时应知诸天亦发愿速即得暇满人身。以此身不惟可做到现时利乐，且可得究竟利乐（解脱生死成佛），若令其空过，实为不值。如乞丐偶拾黄金，不知利用其少分，一日失去如何懊悔！

四、阿闍黎胜勇所说：“宝洲空回一喻：上师教授说，到宝洲喻得人身；贪恋风景而忘采宝，喻人贪名利，而忘成就一切善因；空手而回，当负重债（去时资斧），喻空过人身，枉消过去所受用善因；返故穷乡，喻仍堕三途；忘取宝利，喻忘取善因，则造恶因，自然堕三途了。《入行论》说：此身此义利，故施以衣食等，不然枉费衣食了。应思从最初法门起，直至发大菩提，皆依此暇满身而修，过去成就大德如弥拉惹巴、法金刚（藏语却季多杰）、温萨巴、塔巴绛称等皆南瞻部人，具足六蕴之胎生类，与吾人无异，彼等皆已成就，我等如何不能成就。非自不能修，非修法错误，非无善知识错误，

此谁之过？皆由自己未能发精进修学之心。颇公说，暇满人身，不惟有现时及究竟利乐，还有刹那成就，如天龙身不能依者，此身一刹那间可做到。”

五、上师摄要总说：“此身能生起别解脱戒、菩萨戒、金刚乘戒等三律所有功德；特别是于此五浊恶世，人寿暂短的一生中，此身即能作到成佛。由于自若能修，任何皆可修到。以此如是难得具大义的人身，我今仅一次获得，决定不令片刻空过，当勤取心要（菩提道次第即正法心要），应生起如是坚决心。”

六、大善知识敬安瓦修暇满大义，生起通达时，书夜精修，不思睡眠，虽在最苦的生活环境下，仍勤奋精修不懈。大德绛秋仁清（他的法友）对他说：“在这只有少许受用资具的环境下，如果过分努力勤修，对于身体是有不适而遭损害的危险！”敬安答道：“虽是如你所说的那样，可是因为念着这暇满难得的人身，而不敢懈怠。稍息之心，不能生起。”故修此心之量——片刻不空过，不为无益事，遑言作诸恶。敬安大师为使此心入道勤修，曾作有颂说：“何时能自在，入修且安住，若于此修法，自不作受持，必堕危险故，将随他力转，此身随彼业，以后何处求！”

七、温萨巴大师在寄法王昂旺扎巴书中说“我若一两月不死，必定为我此生以后第二生愿望而努力；我若一二年不死，我想须得树立长久生中的愿望。所幸我从十七岁起，直

至于今（当时四十二岁），未曾舍离我那住在专修殊胜乘中，将所有印藏善巧诸德的法语要义教授，取而专修的愿望（如是勤取心要，一直专修）。”温萨巴大师这样长久勤取心要，一心专修，究竟获得何果？在他自著中有颂说“雪域之中具胜缘，慧贤义成（温萨的名讳）我专修，如是殊胜无上道，此生即得成佛果。”（温萨巴大师获得即生殊胜成就）

后来，温萨巴大师广转法轮时，虽是一切信众供养财物，大量供来座前，大师从未取持一物作为所有。这在他的自著中有颂说：“前有弥拉惹巴师，今有慧贤义成我，现除暂时衣食外，守持财物无所用，一生修取佛陀位，善住如是净行中，住离爱憎寂静地，愿于暇满取心要。”

八、洛桑朗嘉大师在静林专修，决知暇满大义，勤取心要。他所作歌词中有颂句说：“暇满人身我获已，复遇较佛尤胜师，精精勤勤修法要，不空人身我感乐！”

九、班禅·洛桑却季绛称在静修中所作歌颂，中有颂句说：“珍此暇满之人身、不仅难得且易坏，现既偶一获此身，无义空过是癫疯。”

十、在普朴觉·昂旺绛巴大师的修行决心中，有句说“在修暇满难得的时候，决心常舍此世心。”

十一、又昂旺绛巴大师的语录中说：“由我宿善得暇满，大德师众复摄受，显密心髓作修养，复备佳友等法缘，故舍义微此世心。自鼻勿被他人牵，衣食简陋住寂林（衣食不堕

二边，言不堕富有与毫无二边，有简陋衣食即已知足。）一心饱餐师教授。”

十二、颇公乃过来人常说：“于暇满大义，心生通达者，其心绝不缘无意义事。”

十三、上师教授说：“常思此身不仅具大义，且极难得，如《戒经》中说：‘人死之后，由善趣而生于恶趣者，多如大地土，由恶趣生于善趣者，少如爪上尘。’人生多数行不善，以此障得暇满身。”

十四、又上师教授说：“喻人身难得，如经中说：‘大海浮木一洞隙，盲龟颈入尤难者，为诸恶趣生善趣。’常细阅此颂释义，尤为逗机。”

十五、又上师教授说：“《入行论》中说：‘刹那恶因可堕恶趣，何况无始以来所积罪性如须弥，堕于恶趣，更无叮疑。’又说，‘我以恶行，难得人身，一失人身，不复善闻。’谓不复闻其作何种善行了。如是论义，若能谛思，则珍此既得之人身，不欲空过片刻。”

十六、班禅·洛桑却季绛称座前，来一蒙古大德，请其印证，能保暇满人身否？答：能。又问：能生南瞻部洲，值遇佛法否？答：能。再问：能值遇宗喀教法否？答：不能。尚须努力发愿，较前更猛勇修善，而作回向。故当知能值遇十二年即可证金刚大持果位之宗喀教法，尤为更难。

十七、恶趣得人身，较人身成佛尤难。颇公说：“人成佛

如推大圆铜球上山，佛果如到山顶，而得人身如已推至半山腰，勿令铜球还堕下山。以此所修能究竟，固为尽善，否则，亦不可令此人身复失。”

与下士共道次第亦即粗分出离心修要 分四

伍 念死无常

一、《集经法句》中说：“相好金刚不死身（佛），须现无常应舍相，何况吾身如蕉树，欲坚不坏何可得。”

二、《俱舍论》中说：“此时能携去使死后荒凉转为安乐者，惟所积之福德资粮。”

三、龙树《亲友书》说：“大地迷卢海，七日出燃烧，况此微弱躯，那不成煨烬。”此言因扎一刺之微细因缘，以致不治而突然死去，这样如水泡般的身躯，真是异常危脆，还能于劫火中不成煨烬吗？

四、仲敦巴尊者寄伯穹书中说：“应思佛世尊，出现于此世，任说何教义，所有甘露法，于诸实义中，未说彼是常。所说决定语，无一非无常。常与无常义，应知如此喻，前代已逝世，吾人祖父母，而今仅存者，岂非唯一名？彼若是常者，而今在何处？即以自身论，亦应如是思，所有我同年，老少尊卑等，现我心海中，无非尽死人。若以耳所闻，为数更难数。噫嘻君不见，去岁近今日，或因受创伤，或因诸疾病，致

死数复多。如是法性中，众生无一免，死之一轮次，吾人均须临，实无自在力，推延今与明，一切尽无常，犹如虹霓彩。身似南方云，渐次而消逝，命如蛛丝细，易断虽永固。息如缕烟云，方起瞬即无，寿命如闪电，刹那即消逝。吾人此蕴身，虽亦作珍惜，但如观彼等，无耻谄曲人，一时心愚暗，本幻执为常，一时心颠倒，本空见为实，作法任如何，自与此蕴身，亦不思分离，而思常相伴，此如换旧衣，到后须弃置，身心各分别，汝心思此否？由福业所成，四大和合身，犹如荡中水，花开枝叶茂。如敌八识中，若已和剧毒，与此如幻身，今应作何想？若不由正士，良医诊此身，施以八解脱，胜药善治疗，所遭死魔殃，障大且力强，无名三毒等，痼疾根既深，无常将死病，复紧缠不放，虽有药童子，俗药岂能疗？此如魔绢索，牢缠被缠者，只依巫供祭，作法岂有济？由时不由己，决定如盖印，仅仗众亲友，时护岂有益？应知常尽非，诸法本无常，若有常可许，彼诸佛身等，实际全非有，一切尽归无，若许为有者，识心应实有，实际全非实，诸法尽虚妄，若许有实谛，正法应实有，实际无固定，诸法亦无定，若许为固定，善恶业果定，贪欲与嗔恨，无名诸染中，不明如痴睡，正睡未酣中，应以十善法，勤行常防护。无名痴睡中，生起清醒时，法静真谛寂，喻如拂晓时，晴朗虚空中，现起一轮日，应与此怙主，佛陀来相会。”

五、甘丹派大德博多瓦说：“喻如长绳拴牛犊，贪此世心

如此长绳（木钉），犍牛偶欲往他处食美草，则被钉绳系缚，直至缠绕不能动转。能解此贪绳者，唯念死心。”藏中修士有偶生感动，去到雪山静修，不数月即归来者，皆由未生起念死之心，不能舍现世。

六、甘丹派大德普穹瓦说：“晨不念死，则昼空过，晚不念死，则夜空过。”

七、又善知识普穹瓦呼侠峨岗巴（为其弟子）名而说道：“侠峨岗巴 阿底侠之徒，不晓死它将人尸如粪肥那样送走的这点，任用所有一切世间法来观诸法的真实，此心是难以置信的！对于这一说法，忽视的人是有很多的啊！”又说：“侠峨岗巴：我今天在你面前，要听你说一法门。你说，特谟塘（焚尸处）那里所烧的诸尸吧！”侠峨岗巴说：“那边正如所说，在作焚烧等事。”普穹瓦说：“既是那边正如所说，在作焚烧等事，以此应知这是给杂烦恼活动的人，能活动的皮囊人，整块肉蹄者们，留下的法门。”侠峨岗巴说：“比起这一知晓者来说，尽管智中还有上智；比起智者来说，尽管多中还有更多的。（但是都不如这一法门的知晓者为智。）普穹瓦说“多修死无常和业果吧！哪怕犯了四他胜罪，也能净治的，这是我的遗嘱。”

八、甘丹派大德伯贡嘉在他《谈理》一书中说：“众生本无常，希望有常想，噫嘻实可悲！君不见有情，往昔死去么？未感未来时，死神将至么？世间诸事业，无有尽时期，生与

死二者，无有解脱时，彼虽失常乐，亦无追悔时，诸法本性体，彼无证见时，枉费劳苦力，谋建永固室，妻妾满金屋，实际是苦具，仆役满阶下，不过是讼因，财物纵满库，亦是扰心因，虽有贤美女，温情仅暂时，逐渐成寒冰。任君思何种，均不成有益，以故对自心，唯一观应深。”

九、甘丹大德卓位奢贡波说：“虽修至密部之王（密集金刚），若未生起死无常观即为浅，若已生起死无常观，虽仅修学入法之门（三皈依）即为深。未生无常心，而好高攀登者，如堕险处。”

十、昔大德阳滚巴亦说：“一般人皆好高骛远，学低下者，则心不乐，学空法、空义谛皆为此而喜。但此诸法，每与有情器量不合，虽圆满次第亦无意义。不在所修之法深广，而在能修有情，须为圆满次第之有情。于所修法，虽夸如千金马价，然不能修人，不如死狗价值。故吾所修者，仅为死无常、业果诸法而已。”

十一、妥默让波大师诫其弟子，应以死无常作鞭策颂说：“……时速山阴蔽春阳，老影压遮身山岗，死之黑暗决速来，尔有暇图闲乐耶？背有岁过多军逼，前临未脱死险处，任观何处无路时，尔有暇说空谈耶？极为脆弱如泡身，违缘诸风吹游荡，刹那能住无定时，有暇枉思非法耶？今日不死无把握，死生何处无自在，专勤无义此世业，岂非自我作欺耶？虽富空手孑身去，权威顷刻无权留，眷众难伴独自去，彼时

除法何可益？尔昔专勤此世图，散乱途中尽形寿，若仍放逸随情转，死时岂不后悔耶？无他相害心安住，思念经教现时中，贪嗔幻见不勤摧，中阴幻起何思耶？无调之敌无抚亲，外无主官内无仆，如是静处不调心，嘛呢瓦（对修行者通称）尔何为耶？以此当离名利等，贪爱放逸依正知，应由悲智双运道，净治二取颠倒习。”

十二、妥默让波大师又说：“修死无常一法，最为深刻！若此一法，心中生起，则最初能作令心入法之因；中间能作修行之鞭策；最后复能作获证光明法身之因。以此这一法门，最为扼要！”著者选编至此忆及恩师昂旺朗嘉（因事称名）加持语说：“观察来人根器，应观其善根厚薄，善根厚薄，应观其言行，为善法加持？抑为魔力加持？如念死无常，与思惟业果法门，此本来是以现实真法作为吾人之鞭策与棒喝，但世人有说：‘佛教以死来吓唬人。’对于业果也有类似这样的说法。对于这般说者，应察知其为远离三宝加持力，曰益深得魔的加持力。这是魔入其心说：‘拿死无常来吓唬你的，你不要怕，应当速作无义放逸事，尽你的贪情做去吧！’可是直到你已堕落，摧毁了你，那时你也成为魔的眷属了。应知这种有情为善根薄者。彼与三宝加持力相远，得魔的加持力特大（此种人最难合机），以此吾人应自庆幸对死无常与业果之法，能生感动，此亦是具善根福德之故。此亦是过去生中善法熏习力，与三宝加持力，还未完全退失之故，而才能有

如是感动之表现。并应知吾辈佛徒平常畏死，以死无常作鞭策，真到死时，早已有备，坦然无惧。而世人是没有死无常观念，加以魔力诱惑，平常不畏死，真到死时，大都是内心惶恐、悔恨、伤悲、无主、痛苦而死。（尽管有少数临死外表表现不惧，但内心仍难免痛苦。）”

十三、大德敦巴珠默说：“生时所有黄金如山，死时一微尘许不能携去，如同粪土了。生时一句念诵（指修善法之念诵），死时可作资粮，以利后世。”

十四、大成就者迦打米遮说：“国主如是假借身，未病未老安乐住，即此时中修心要，于老病死作无畏，若时老病衰苦来，尔时虽念有何用！”

十五、甘丹派大德说：“所谓死无常，说者不须说，闻者不须闻即可知，一般皆以为易。然吾谓说者闻者皆未善巧，善巧者则知说有可说，闻有可闻。”此言虽知不能避免死，然未死之前，及时学习正法，以利死后，早作准备，刚临死之时，不致恐怖。

十六、古德说：“少时心在父母，壮时心在妻室，老时心在儿孙，一生之中何时修法（而死已至！）。”宗喀教下大德敦巴珠默说：“未知修法二十年，欲修欲修二十年，不能不能二十年，消耗一生之传记，如是而已。”

十七、又古德说：“为求现在圆满，不惜毁谤伤害，皆由执现世之恶心，唯死无常可对治。”

十八、宗喀佛说：“……能念死无常，于死无益事（与法不相合事），一切无心作，念死则能生，舍离此世心。”

十九、班禅·洛桑却季绛称作有颂说：“……悦意诸亲友，聚敬本无定，犹如夏天空，所聚浮动云。经历千辛苦，成世欢喜宴，仍如南来风，吹散荷叶露。青春悦意美，凡夫生欲乐，细观如美瓶，满储粪便秘。”又有颂说：“色力衰败渐废身，虽积百禄难受用，念衰智颓近死相，应观友辈老苦情。四大不调百苦煎，未完乐欲无力依，百药罔效忧将死，病苦缠身痛且惧。美乐犹如莲花苑，非福狂象来摧毁，如是应观世衰相，苦忧如焚实可惊。纵有亲眷身受用，圆满富乐猝将死，孑然独身速去世，此情智者应善思，死魔如雷骤降时，用权与兵难击退，咒物财色不可赎，智者善修能自主。”

二十、洛桑却季绛称大师因有许多对佛教能作饶益、有热望的弟子，突然逝世，以此生起无常概念，而作颂说：“……自怕将近五十时，瞬届老年四五春，放逸之中人寿过，余寿现如油尽灯，速如悬岩瀑布流，浊世天寿不到旬，谁能捕持虚空电，思此复何恋此生。尊卑长幼诸亲友，多被阎王把命吞，死主轮食难解脱，眼看将临到自身。转为难识之中阴，杳茫长途独行时，无欺友伴富侯粮，是否储备无晦失。此生富有诸圆满，亦如梦中受用境，小义竟成销寿因，三毒种子堪唾弃，纵多心爱之亲眷，尽是恶趣中枷锁，犹如岛中美罗刹，斩杀善趣刽子手，青春美伴尽情欢，亦如贪鲜饮毒鸩，无间

腐尸泥狱中，长期受苦实可悲。可口美酒纵豪饮，成饮地狱烱水因，自处千万众生中，心虽安泰如狂疯，于此混乱世界中，愚昧贪执成苦恼，恶习染污如坏梦，昼夜胡行度时光。由于三毒习力猛，恶习放逸之心行，若不强制使远离，仍有大苦待自受。有为法性为无常，浊世寿命本无待，不容无义行空过，现唯求取正心要。”

二十一、宗喀大师语录中记载有寄当时修行者诸问中，有一则说：“一、不但口说无常，欲今无常义，深入有情心底，可取以为修法者何？二、死无常中最锋利所缘，能刺入有情心中，令其感动者，而为诸经论所赞叹之无常法为何？”后来，班禅·洛桑却季绛称见此语录答说：“心中所修无常，乃念死九因，如师所说。二、所缘中能抓着吾人之心，而为诸经论所赞叹者，乃死期无定。”

二十二、普朴觉·昂旺绛巴大师传中记载说：“有一次在年节里，大师见着僧院中有些僧众嘻笑连天，欢办年宴，对于出家装相，也不依戒律守持，大师生起感叹：‘想到没有把握决定今天不死，死后何所归？仍然无知！还敢这样作的这些人，真是疯癫啊！’油然悲泪，无法止泣。”

二十三、能念死者死时之胜利：上者死时生喜，中者无苦无恼，下者亦不畏怯。昔隆多喇嘛说：“我今晨未死时，佝偻龙钟，今夕死后，乃得光明圣者身，相去如是之远。”彼预知死时，又知死后生香拔拉国王，岂有不欢喜之理。本生经

中佛将被罗刹食时所说：“我应作已作，死复何畏。”

二十四、达赖·洛桑格桑嘉措对无常缘念法门，生起悟达歌词：“思父除苦皈依处，上师佛前我祈祷，至心思念死无常，成就正法祈加持。金黄灿烂高巍山，如银云雾绕山腰，此景现在瞬变灭，由此无常观念起。夏季潮热俱盛时，嘉禾美穗实累累，终无一存咸堕地，由此无常观念起。从东高巍山峰顶，晨间出现一轮日，瞬没西山成夜景，由此无常观念起。男女老少诸人类，明死今亡如流续，求说超度观生相，由此无常观念起。天空白云阴霾布，点点甘霖将降时，狂风忽来散十方，由此无常观念起。美丽广阔平原中，各方旅幕列如星，明朝他往留草秽，由此无常观念起。夏地炎热禾稼茂，心境闲适时不久，冬风吹来压寒气，由此无常观念起。亲传圣法胜妙药，除我烦恼大德众，而今多归清净刹，由此无常观念起。此身亲生父母等，及诸亲属虽难离，然今多已会缘断，由此无常观念起。粗鲁未驯诸老农，未来岁月作筹备，事半身亦不存留，由此无常观念起。已证不死金刚身，佛陀亦示涅槃相，血肉皮包此身躯，决定坏灭如水泡，成子父母生子嗣，最终只见埋黄土，睹此自虽称少年，不值死主成绝望，爱护亲友伏敌策，商时身安心亦怔，至午身抛尸林中，鸟犬争食岂非真。亲见与闻环境中，所有一切诸人类，寿长终至百岁中，无一存在决定死。外现任何情器境，心善缘念细思时，先后皆归变坏灭，以此皆为无常师。昔由童年渐成长，青春

年少美妙身，至今遍观无美处，此虽自身亦不悦。各种苦乐虽等舍，然时善起时恶生，时现无记等心相，心亦无常刹那变。随观自他显现境，如电转变心难安，死主阎王绕身旁，现定灭我计何全。亲眷财物家屋等，人间景象起欲乐，由贪如缚无自在，此景何时将没灭。身最终成僵直倒，语最终变声音结，心最终渐细沉没，此情来到自身时，唯存昔作罪恶业，缺乏能益后世善，死后何往不可知，现今思时死极危，以故我及如我众，无义行为少作中，上师本尊空行前，死时祈来作护送。作善白业修心中，无畏且喜趣死法，现当立修为最要，故应串习显密义，愿依此语如我者，心入滑退失法辈，出离鞭策应励力，成熟身心得解脱。”

二十五、第七世达赖·格桑嘉措说：“吾人生命无一息住，如驰骏马奔死主前，常人衣时、食时、造屋时、取名获利时，皆以为甚易安住，不知骑马犹有休息时，寿命则无片刻之停息。”

二十六、虽修而心不能感动，生起决定者，非未闻甚深法要（如密法等），乃由未生起念死心，故未入佛法之门。颇公说：“能劝导吾人入于佛法者，舍念死外，无其他法。”

二十七、常人临死时，每思若我病愈，当舍一切，精进修法，然因平常未念死，而无及了。颇公说：“西藏有名‘扞珠却扎’者，其智识能力，甲于一方，无人不赞，彼亦对于世事努力工作。彼忽患热病，乃匍匐往日中酣睡（此二为热

病大忌)，乡人见之很诧异，对他说：你今天何太愚？答说：我诚愚不可及，然我之愚，乃由你等称赞而成。我由你等所赞不应作之事，竭尽智谋去作，应作之事，皆未丝毫去办。”

二十八、依上师口诀说：念死无常法门，于修三根九因后，再加修死相，乃根据经教而来。《教授国王经》中说：“国王：如此喻，死王以鞭策吾人至死所时，无名、无色、无人民、无财物、无依、无怙、口渴身痛、寿暖既尽，如入于黑洞中，津依涕泗，污秽全身，但有息出而无息入，人皆瞪视而不能救。自思得病不治，灌药者灌药、念经者念经，豁然一室时，自己心情为如何耶？但感痛苦，呼吸困难，身暖或由上或由下，而渐消失。家人近前问询或愈否？复至屋角聚商如何办理后事。四大各各分离，地大分离时，身如山崩裂，水大分离时，身如没巨流中，火大分离时，则烦恼难当，风大分离时，则身觉飘荡。刹那之间，中有现前，此时则易名为最不吉祥之死尸。乃于自名之上，加以新故亡人，而不知其为某官某长矣。细思此种情况，不定今年来，或本月来，甚至今日即来。”上师说，加此一段使心易得感动，应加本乡习俗而谛思之。

重在能舍此世心

编者按：求法学人应舍此世间八风，不贪着于衣、食、名声三者，所修善行，始能入道，否则，如美食和毒，不堪受

用，纵勤精修，难获佳果，此固不待言，即以传法为师者而论，有类法门，亦当恪守舍世八风，不贪着衣、食、名声三者之誓戒。如昔玛巴译师摄受至尊弥拉惹巴史事中记载说：

二十九、玛巴译师传授至尊弥拉以《空行单独耳传教授》时说：“汝勿想是于我座前，无财物供养（弥拉一生苦行，常说我无财物以供师，唯以实修作供养），师不尽传汝教授。汝以财物供亦不喜，我喜汝能依师教奉行而作供养（此中即包含舍世八风，一心向道等），及汝之精进毅力，故我以极密独传之法传汝一人，当知若为财物及此世赞誉而作此法施，将受空行之严惩，汝应严格实践，如有具足贤善因缘，合此法器之门人，彼无财物供养，亦当以此灌顶及教授尽传于彼而作摄受，愿如是使教法增盛长辉。”

三十、编者按：阅读《至尊弥拉惹巴清净行传》时，使吾人感觉至尊弥拉惹巴一生行传及其实修德风的一贯精神——即是决心舍此世间八风，不贪着于衣、食、名声三者，一心趣向成佛正道。由此引生猛利毅力，不畏艰难行，不懈精修。以此精神，精湛勤修，故能此生即身获证究竟殊胜成就。兹举其史事数端，以见一斑。

（一）传中记载：至尊弥拉别师回乡后，遇昔日蒙师之子劝弥拉道：“你应收管田园，修复房舍，与哲色（幼年订婚未婚妻）完婚成家”等语。至尊弥拉答道：“……总从轮回中我生厌离，内心常思除修上师所传教授外，其余任何一种，我无需

要。我心中除思修外，不知其他，不算其他，不想其他。特别是这次回乡后，目睹当年父母所成家业，所积资财之最后果相（家破人亡），这样明显的实例作增上缘，更使我修行之心，愈趋猛利，如火难息。未亲受这种痛苦，未念死无常及恶趣苦的一般人们，享受世间乐法，固无不可。而我今唾弃世间八法，不贪着于衣、食、名声三者，一心思修的当中，复来此诸种因缘作策励，我何忍作彼世乐诸事。”边说也就泪如雨下！

（二）特别是至尊弥拉在家乡行乞时，与未婚妻哲色相会时，哲色劝他收管修复家园，成家立业。至尊弥拉知彼心事，心思依世法，彼所说不无道理。于是对哲色说：“此间田园，若能寻得我妹，汝与妹分得，如妹已死，则汝独得。”哲色道：“这样说来你不要家园么？”弥拉答道：“我能苦行，如鸟鼠寻食以为生活，田园我不需。我常住无人山林岩窟，房屋我不需。在此瞻洲中，我死随处抛，现能舍此世，今后二世乐。以此我之所行，与世诸人相违背，我未向世道为人法去作。”哲色道：“那末，或许应说是你这一学法人，与众也都相违背。你昔日最初心中存在的是世法方便，所学的也是世人所喜之诸言说。现在你的思想是如果自我战胜，他人失败则喜的罪过作风，与及积集财物，贪得声誉，这种身着缁衣只有虚名的学法人，是应和他们相违背。是啊！是应该这样作，也应该这样作。然而除那种学法人外，还可以见到有正当装规，各乘作风，而且如果没有如上所说那种心行作风，于义相顺，又

有何违背之可言。若与义不相顺，才是真相违背。以此之故，象你的装式比穷丐还不如的这样学法人，为空前未见。这是大乘何宗的装规作风才是这样呢？”弥拉答道：“这是一切大乘中最殊胜者，为此生成佛故，叫作将世间八法全寄之于颓风之乘的宗规装式。”哲色道：“你与他们的装式、作风，一切都如你所说的那样，显见是相违背的。以此无论如何，看来是非法，是法则与他有所同，他者当喜。”弥拉答道：“像你这样世人所喜之法，我是不喜的。我和身着缁衣顺义之学法诸人或许都带有少许世间八法，应该是一点儿也没有。此关系成佛之迟速，有一不可思议之差别，这是你所不知道的。以此你有能力的话，学佛正法吧！如果不能，仍照我说房屋田园归你的办法去作吧！”哲色道：“我不需要你的房产田地，给你的妹子吧！我当学佛正法，但是像你这样我不能做到。”说后也就走了。

（三）至尊弥拉继到达索岩窟闭关专修时，所立不得殊胜成相，决不下山誓词中有句说：“……在此山中，可能因饥饿而致死，也决不下山去求僧食和荐亡食物；可能因寒厄而致死，亦决不下山去求衣；可能因烦闷而致死，亦决不作尘俗放逸事；可能因病而致死，亦决不为求一药而下山。总之，决不为此生世事，丝毫牵动此身，一心唯修成佛事业，一切本尊护法祈加持于我，成此誓愿，我若违犯誓言，空行护法立夺我命。”

（四）后来猎人们偶来山洞，见他衣不被体，形如枯木，初认为鬼怪，细观其缺牙，有识者说这是本乡中的“闻喜”（藏语妥巴嘎，弥拉俗名）。因此说道：“你的衣食看来不能养身，男儿汉可以给人作仆役，也不致受这样的饥寒。在这南瞻部洲中，没有一人像你这样苦楚的，像你这般可怜的！”弥拉答道：“你们不必这样说吧！我认为我是不辜负此人身的一位英杰。我能与玛巴上师相遇，获得一生即身成佛的教授，生起了舍此世心，来此寂静山林，一心精修，成就究竟意义，早将衣、食、名声三者寄之于颓风，在此生中将摧灭烦恼敌。以此南瞻部洲中，无一人能比得上我真是男儿汉大丈夫，能比我好的志趣。比之于你们虽生在有佛教之士，不必说实践精修的话，你们想听闻佛法的心思也没有生起过，哪能知道苦狱有多深，苦时有多长，所作既是罪业，思想志趣也难超出罪大恶极的范围。我到底究竟自然是安乐，现在暂时我也是心中充满快乐。”说后唱出五乐歌。

（五）后来至尊弥拉胞妹白达寻到吉普岩洞，兄妹相会，白达劝弥拉去到坝日译师座下，求当一侍仆，可免饥寒（亦不失学法），否则，衣不被体，实为可羞等语。弥拉答道：“白达你不必这样说，你以我无衣赤身为可羞。（将可羞事颠倒）这阳体（指下阴）凡是男儿皆具有，我亦为此而满意，遇见有何羞？值遇正法故无羞，以从父母生而有此故，有何羞可言。当知可羞事，为知罪而不畏，扰乱父母心，抢夺上师三

宝财，为满自欲望，以狡诈奸恶诸行为，损害他有情，如是自他皆损害。人天凡圣皆以此为羞耻，以此今后二世皆可愧。特别是汝以此身为可羞，当知汝从母生时，原无突乳思羞否？汝之心中想是我因不得财物与受用，只好不顾衣食而修行。应知不是这样啊。总说起来我是畏轮回三途苦，生起如将活人投入火坑的怖畏，以此我见尘嚣散乱，世间八法等时，如给食物与患呕吐病者，生厌而拒绝，如见杀父仇人心中不悦而远离。特别是至尊上师玛巴对我有这样的教诫“汝应离世间八法，尘嚣散乱；”当舍衣、食、名声等衰损（名闻利养是损道心的），应去住无定山林处，应生起猛利舍此世心，而一心以修为主要。”以此我是依师教而行，由此依教修行力，不只是使来我前的少数有情，能得此生安乐，将是任于何时，使所有自他一切众生皆能获得永久的究竟安乐。又当知“死来无定期”，以此我抛弃以此生世间八法为主之方便，我若行此方便，不仅是作“坝日译师的仆役，如坝日那样我也能办到。于此生中我渴欲成就佛果，以此我精修不懈。我愿白达你也抛弃世间八法，随为兄作风，入山修行吧！若能舍世八法而修行，则今后二世之安乐，将如旭日而现起。”说后并唱出应知羞耻舍世八风歌如下：

诸上师前我敬礼，穷丐知耻祈加持，羞耻紧缚白达妹，细听你哥唱歌词。汝昧名言作愧人，不应愧者作羞愧，能知耻义瑜伽我，严慎约束我三根，有何可耻之言生。既晓生就男

女身，有此密根谁不清。真守惭愧诸正士，世俗众中难觅寻。重金买得含羞女，可耻男儿怀中嬉，毒心害意邪见果，恶行骗窃与劫夺，诱诈背信诸世人，是真可耻知者稀！舍此世心大修士，殊胜教授作修要，运用金刚深密行，渡此人生趣正法，造作之愧无意为，以故未筹自苦计，白达心应泰然安。

（六）至尊弥拉直至示寂时，亦无财物积蓄，只有自用藤竹手杖一根，自身穿着布衣一件，常用木碗一个，供修用颇器一只，取火用的火镰一个，进食用的骨匙一只，都分赐与众弟子。众弟子请求留一修持遣训时，至尊弥拉开示说：“现在一般学佛法者，有一些富有而骄的人，纯为此生大计，作法上看来是自己不需财物而能舍的样子，实际上是抛百物以为饵，想钓来千物之舍施。这样空行护法在暗中观见，可能也为之羞愧！一般烦恼凡夫，虽是也有不少的人，在作那融合此世毒药在内的善行，但是对于名声这一衰风，确未能抛去，这如美食和毒以为食用。以此汝等切勿饮用‘此世名声’毒泉，汝等应舍弃假名安立之世间中，仅为此生计之作法，当勤奋励力于清静善行。”弟子等复启问道：“如果为利他意义，想是可以作少许带有世间色彩的事。”至尊弥拉答道：“如果完全没有丝毫为自利的牵缠，是可以的。然而能这样是很难的啊！有只为此世自利的欲望，以此对利众生事业，不但不能作到利他，自利亦复不成。这好比谚语说：‘无力汲水，水往他散。’当知直至未通达‘真实性’之间，勿急于作利他业。

因为如盲引盲，大半流于自利之险途。须知直至虚空无尽，众生界亦无有穷尽，以此只要能勤励精修，利众事业，将有适合之时间来临，未临之间汝等应清净自心，为爱他一切众生意义故，而求证得佛果。以是行当居卑，衣败旧衣，总将衣、食、名声三者寄之于颓风，策励身心，承担重担，一心精修。如是方是为众生之义，此复应纳之于修道之中。如是诸言，愿谨受持。”并歌出嘱徒歌：

至尊玛巴译师前敬礼欲修正法诸人士，若不依止具相师，纵生敬仰加持小，若未求得深灌顶，深密经句束自心，不依密经作明证，所修皆归歧途因，若不精修深教授，彼说舍事是自苦，烦恼若不思对治，口头禅语是空谈，不知甚深方便道，虽能精修获义微，甚深要点若不知，纵勤精修去道缓，若未广积福资粮，仅为自利轮回因，所积若未投法中，虽修亦不生功德，内心若未生知足，多积亦是贪夫财，内修之乐未现起，身外之乐皆苦因，未调内心大贪魔，贪名自身成净身，贪福反为五毒扰，贪物不来慈友助，睚怒招多怨恨因，缄口默坐无争吵，能慎放逸离放逸，独居亦获良友会，居卑每成至高位，善缓培修多速成，离事修而大事就，培深道而速道成，若证空行则悲生，大悲若生自他平，自他平圆利他业，圆利他业与我会，由与我会得沸果，愿我与佛及徒众。三者无别成一体。

（以上六则编者绛巴妥默译自章嘉若毗多杰编著《弥拉惹

巴传》中。)

三十一、仲敦巴尊者寄伯穹书中说：“此生无暇中，时短决不留，应舍此世心，抛弃于脑后，现世与后世，两重决不成，当重于后世，于法勤行修。”

三十二、敬安洛卓绛称大师将示寂时，开示徒众说：“为人师者，是有所谓遗嘱的。但是我乐许那没有留下物质的遗嘱，须得在上师死后，不因大批物质，而闹出有损上师声誉的事。阿底侠尊者在叶塘将示寂时，恰赤却大师在阿底侠尊者前请示说：“尊者将示寂，在这以后，我想暂时推延说法，不知可否？”尊者说：“我看这样是坏事，休作吧！”复问道：“那末，专修好吗？”尊者仍如前答复：“是坏事！”更请示道：“那末，怎样作才好呢？”尊者指示了简单扼要的一句话：“应舍此世心”。又热振寺中有一绅士专一勤行绕塔，仲敦巴尊者见着说道：“阁下绕塔，我心中虽是喜悦的，但是如果作一善法，岂不更好么？”那人请示说：“我礼拜好吗？”尊者仍如前答复。那人复请示道：“我诵经好吗？”尊者仍如前答复，那人最后请示道：“那么，怎样作才好呢？”尊者答道：“应舍此世心。这样连说了三遍。后来仲尊者将示寂时，他也是去到须色（柏林深处），远离世间八风而说道：我是希求获得解脱者，不须利养的缠绕，佛说利养与非利养。有时只说首句利养，有时只说半分（世间八风之半），有时全说，但仲尊者他是观世音菩萨的化身，他不需那样的警惕，这是

对后学有情而说的。总之，一心学法，是必须“舍此世心”。我从上师座前，听到这样的开示——侍徒们可喜是出家众，没有顾虑我死后将会有怎样的结果到来。我自己是想往生兜率，阿底侠尊者的座前。我对于尊者的教义，正直无误地谨记心中，以此而今是无过可言……”等语。

三十三、博多瓦将示寂时，他说：“我须得在师佛前，发誓言：从今以后，知道使我们钻入里面而不易出的，确是为着此世的一切考虑分别。以此当舍此世心。发誓不作毁灭佛教的败类——佛教中的枭鸟和乌鸦这两种飞禽吧！”这是他教诫众徒的话）说后眼泪盈眶，不久也就示寂。

三十四、彭裕地方发生战乱，寺众都在摒挡一切，收拾行装，善知识伯贡嘉仅穿起他的法衣，手中持着水瓶而说道“现在比我这样摒挡收拾再好的办法有吗？”后来，博多瓦听得他的情况，欢喜说道：“应该是他那样的摒挡收拾法。对！应以伯贡嘉的收拾法为是。”（没有世间沾滞）

三十五、又人众争先恐后去到喀湿弥罗班抵达座前，拟探问究竟正见时，伯贡嘉说：“我唯恐只是在闻的当中，就把这人生混过。如果众人仍然要去穷究正见的话，寡闻的我明天也拖泥带水，后天也拖泥带水地坐着，这样怎能行？我也生起了一种去探究的思想——即是所谓何处能闻，闻而后烦恼将会减轻，烦恼一减轻，而魔事也就无机可乘之法。我虽是没有作过多闻，而烦恼确实往减轻方面消除着在。我想假

设闻而后诸烦恼仍然没有减轻的这一问題，用什么来作答呢？我想起一种答法——也就是口中以师师相传来作答，而内心确是在想这下我将会作一导师吧！或许将会作一位大修士吧！或许将会作一位上座长老吧！或许将会作一位领袖人物吧？”（仍未舍此世心）

三十六、昔大德卓位奢贡波说：“有大修行者，榜其门上书出闭关若干时限，其动机乃在沽名，故其修行为不清净。”博多瓦有弟子问法与非法的差别，以何为重？博多瓦答道：“能去烦恼者为法，不能去烦恼者为非法，以此学法者，其烦恼日增，仅为此生名闻利养，即为未入法門之象。”

三十七、妥默让波大师说：修行正法中，最大的障难，无过于此世空想。以此一切勤求修学诸佛所喜道的人们，都应当首先思念“暇满难得”，及“死来无定期”，而励力当修不贪恋于此世这一法門。他所作教诫颂中有词说“上师三宝前敬礼，能以最胜功德光，照除过翳尽无余，佛及菩萨前敬礼，修法方便我旨说：趣向正法解脱道，作障之大超一切，即成此世荣华心，以故诸行当舍此。任作闻思修等善，杂此恶心如百味，鲜美中渗臭恶物，良好变劣定无疑。师友亲朋作斗争，不避苦乐粗恶言，千辛所成诸受用，随此恶心被驱使。为损他财自身心，努力剧烈作斗争，自他今后两俱损，彼心此世魔入住，手中虽捧经教灯，为名利故作斗争，步堕罪岩失差眼，此世恶心所翳障。虽施多财为求名，及从眷等大施因，

得果极小且恶劣，皆由此世心霜摧。虽勤守戒由利锁，名缰缠缚背解脱，轮回牢狱之坚锁，确在此世恶心中。虽久修定由贪嗔，自赞毁他故斗争，经修寂止心不寂，由有此世莠苗根。病魔盗贼怨敌等，称为正法之灾障，然心堪能成道用，唯此世心是法魔。由欲如理修正法，知求此世诸荣华，彼为正法之魔障，一切时中喜与离。成此世荣亦非易，成亦受用无自在，自我决定死将至，彼时财眷等无益。离财眷等愈成苦，思此应舍此世谋，死来决定期无定，死时能益唯正法。受生决定处无定，任何生处唯法益，秋积春用虽无定，春粮秋空是痴愚，死时决定唯法益，现不起修最为愚，以故名利此世荣，诸谋心行当舍离，死时决定能益法，常不放逸勤修行。”

三十八、温萨巴舍弃世间八风，所有悦意与不悦意种种分别，引有古德两句语录说：“将一切尊荣寄之于吹风，将一切低贱弃之于流水。以强制方便（坚固定力）断离内外散乱杂想，一心不乱地住寂静地，猛利专修甚深道瑜伽。”

三十九、洛桑却季绛称大师引嘉色仁波伽颂说“为后生计如润网（润泽撒网），心思劳顿愿望空，盛衰聚散应细思，除法之外何可依。”

四十、又洛桑却季绛称大师教训其首要弟子仲巴·洛桑当却绛称说：“虽是说先求多闻，继到山林勤修的人士很多，但是在这上面（指多闻），将不会去到山林，与及彻底完成精修。是须得去到山林后，闻思修三者结合而作，以善知识博

多瓦来说，诚然是一位博览经论大海的大德，但是不是现在的学法僧院中，讲说与听受者可比。你住山林，暂依你叔父仲巴·嘉操巴来问难决疑。可是不要同住在一起，应当作一位舍此世心，完成住山精修的行者。”

四十一、颇公说：“世间八风，总摄为名闻、衣、食三者，不唯求足，且欲圆满，非必不要，但须不贪着。今日为东方国王，甚有荣威，然心不着追求，听其自来（此即舍此世）。不汲汲于衣食尚易，不贪名则甚难。反之穷乏至于一无所有，然犹想着异日或当富饶，亦不能说为舍此世，故虽穷极，不能舍者，仍不能舍。虽极富饶，心能舍者，亦可说为能舍此世。”

四十二、上师教授说：“念死无常有所通达，则生起现在须修之决定，复重在须舍此世之贪恋，不然，所修之法不能入道。”

陆 思恶趣苦

一、思地狱苦：如释迦世尊《本生经》中说：“于三宝、业果驳以为无，生寒地狱。”

二、《密经》中说：“缘于上师生嗔恚，生嗔一念等一劫，所积善根尽摧毁，若犯密戒根本罪，直至未忏净之间，刹那等劫住地狱。”

三、《入行论》中说：“对于菩萨若生嗔，生嗔刹那等一劫，长住无间地狱中。”（谁是菩萨不易知，故易犯，故对众生应作清净观。）

四、又《入行论》中说：“大热大寒等地狱，其能作者为谁何？乃由我心所造成。”

五、又《入行论》中说：“若堕三途中，已离救护力。”颇公解释说：“如梦寐间乍觉，已堕恶趣，举目四望，无能作我救护者，但蜷伏悔恨而已。故皈依求救，今日须作，远离皈依救护之事，从此不复再作。”

六、龙树菩萨说：“镇日须忆念，极寒热地狱，亦当念饥渴，逼迫诸鬼趣，多愚苦傍生，当视当忆念，断恶修乐因，难得瞻部身，得时于恶因，当励力断尽。”

七、龙树菩萨又说：“一切乐中无过漏尽乐（佛证究竟涅槃），一切苦中无过无间狱。”又说“如是猛利剧烈苦（地狱），纵然经百俱胝岁，倘有恶业犹未尽，彼于诸苦不能离。”

八、颇公说：“修地狱时，亦如修本尊，然不过易宫殿为苦境，如赤足涉水，或涉冰雪，犹不能忍，若生彼中，何堪忍受！故未堕之先，应于粗重恶业，忏除令尽。”

九、思饿鬼苦：如《俱舍论》中说：“于印度王舍城下五百由旬，是其居处，水草全无，昏昧而过。其饿鬼王，前因既有善业，复有粗重恶业，故既感天果，又受饿鬼果报，彼名法王，能为地狱有情示现何业感何种报之相。当思将堕此

者，临命终时，厌见饮食，呼吸断后，如梦乍醒，即见饿鬼相现前。形状奇异，或头大颈细，颈不胜头，或腹大脚细，脚不胜身，或手足别处，或足趾向后，或因饥火中烧，呼吸生焰，或因骨节相击，行时作声。甚至骨踝相摩，行动发火，畸形诡状，不能阐述。”

十、龙树菩萨说：“饿鬼以贪匮乏故。”此如菩提道次第所说，“饿鬼以上品慳贪，而感匮乏饮食受用。”又说，“所生诸苦常不离，饥渴寒热力乏怖，诸苦生起无有尽。”

十一、饿鬼之生因：如《菩提道次第》中说：“上品慳吝者生饿鬼中。”

十二、《玛澈》教授中说：“饿鬼业因：乃阻止自他财施，或于僧伽以嗔恚心，以饿鬼等名呼之，或作盗业，堕饿鬼中。”

十三、思畜生苦：如《俱舍论》中说：“傍生胜者长一劫。”此言畜中如龙寿命可至一劫，受苦时亦长。其他畜类，受苦时间则无定。

十四、生傍生因：《玛澈》教授说：“主要由于轻毁正法，及于说法者不敬，已入佛门者起内诤，互揭过失等业因。”

十五、堕傍生业因，极易种下。大德常说：“吾人与我守门之犬，彼此相易，刹那间事耳。应思吾人与其所受爱乐否？”

皈依因及境

一、班禅·洛桑却季绛称说：“皈依因有二：一、生怖畏恶趣苦。二、知唯三宝能救护。皈依清净与否？以是否具此二因而定。”此言一，当思易堕三途苦，而希求救护；二，当认识何者方能有此救护之功德能力，具此二因，始为正皈依。

二、藏中谚语也说：“畏苦而思救，畏寒而思衣，畏雨而思伞。”

三、月称菩萨所著《皈依颂》中大意说：“佛为断一切恶，证一切功德者；断证之工具为法；断证之良伴为僧。”

四、依上师教授要诀说：“须知现前能说法者上师即佛；法为所说菩提道次第之教义；僧为能依菩提次第，如法修行之良伴。”

五、甘丹派大德博多瓦说“我们对一切智佛世尊的信心，反不如对一黠狡卜师巫婆的信心为重。”此语是值得皈依三宝者深思反省。

六、颇公开示说：“藏中于皈依境错误者不在少数。侠日扎仓（地名）有大力鬼神，经此者彼往往为祟。一日有遇此者恐其作祟而拜之，夜间见众鬼趋前分肉，一鬼不得，全体骚然，大力鬼回顾其人颈癭，顺手抓其颈癭与未得肉鬼，次日颈癭顿愈。归以告人。别有患颈癭者，听得后携供品而往。夜又见分肉而余一块。大力鬼与其人置脑后，次日不惟前病未愈，且脑后又增加一病。”颇公举此事，为明余鬼神为不应

皈依处。

应知总义

七、如经中所说摄要而言：谓佛身功德具庄严。三十二相随行好；语功德具六四故，一音说法随类解；意之功德具悲智；事业功德令众生，暂时究竟皆能获，离一切苦得安乐；法功德者诸佛德，从教证法灭道谛，断过修德依修行，以及现证而出生；僧功德者圣为主，彼亦由念法功德，如理修门应忆念。

应知差别

八、如《明灯颂》摄菩提道次第要义说：“接受皈依之差别，认佛为皈依大师，应知法为正皈依，僧为修皈依良伴。”

九、又说：“不说有余皈依处，差别为知内外师，及教差别惟皈依。三宝等义应善知。”外道虽亦有戒定，然不如内道圆满。能示无倒应取应舍之法，唯佛堪能。外道大师所不能。故惟皈依三宝。

皈依功德

十、积广大福：《摄波罗蜜多论》中说：“皈依福有色，三界器嫌小，如大海大藏，瓢所不能量。”此言皈依之福德，极为广大，不可测量。

十一、所积罪障能减灭：如经中说：“天子将生为猪身，帝释亦不能解救，彼皈三宝念功德，命终得生极乐天。”

十二、人与非人不能为灾：许多大德常说：“真实皈依即护身符，人与非人难为灾。”

十三、随愿皆成：《菩提道次第略论》中说：“随作何种如法之事，若先于三宝供养皈依启白者，当易得成办。”

十四、甘丹派大善知识普穷瓦说：“我现在对‘皈依’修力串熟的时候，在病中疼痛时，不禁呼出三宝来代替呻吟，不料佛尊等也就随呼声而来临。”

十五、妥默让波大师对于皈依获得修悟的情况，是有很多，兹录一事：当大师行抵拉萨河畔时，见有人马七八匹，都是一人一骑涉水渡河，涉至河心，人马俱沉没下去。大师一见此情，惊慌说道：“哎呀！坏事！太险啦！”当即双手合十念道：“度母！度母！圣母！圣母！”急呼而声泪俱下。就这样除一人一骑未见浮出外，其余人未离马都安抵彼岸。那一人一骑已被水冲走了。突从大师背后出现一身材高大的人，未带何物，身穿旧白毡衫，腰系马兰草带，口中说道：我去，我去。对于河水，毫无疑惧地跨步涉渡，伸手去拖出漂没的人骑。获得安全后，不见那人的去向。以此大众都惊叹希有！大师问道 是怎样浮出的？人们答说：“由于尊者你祈祷圣母，那人大半是圣母所化现而来的。”大师说：“许是圣母也可，真是奇事！只要自己能全心信托。三宝是不我欺的。”

十六、常生善根速得佛位，如《大悲白莲花经》说：“以语敕（咒）诅彼田中种子，令不成种，无有是处。世间凡夫，虽犹贪着世间福利，然以对三宝，对境力大，故将来必得佛位。”

遮止学处

十七、如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“遮止学处皈依佛，于他天神不礼供；皈法不残害有情；皈依僧伽则不应，与外道等共同住。”

奉行学处

十八、如《明灯颂》摄菩提道次第要义说：“奉行学处于佛像，不应讥谤等当知。”十九、甘丹派大德贡巴瓦以文殊像问阿底侠尊者道：“此像好恶如何？”尊者答道：“文殊像无不好者，工稍次耳。”言毕置顶上。

二十、《菩提道次第略论》中说：“佛之塑画形像，随为何种，美恶不应讥弹，不应置不净处（如坐处、卧处），及质当，悉当断除。应视同真佛，为可敬之田。”

二十一、恩师说：“于经上置物，乃至不能置佛像，如以‘哈达’置经上作供养则可。若于经上堆积‘哈达’铃杵等则不可。”

二十二、所谓皈依体，乃心中至诚希求救护之念。以三宝为极大依怙，而生希求三宝救护之心，非口诵为皈依之体。

甘丹派大德博多瓦说“能令心变动之皈依，关系极大！无论居士及出家老比丘，已娴习诸仪轨者，是否内道行列中所摄，尚不敢断定。因其是否已生起令心变动之皈依，尚不决定故。”

二十三、《菩提道次第略论》中说：“身命受用终须舍离，若因彼故而舍三宝者，则一切生中常为苦逼。故当立誓自决，任遇何缘，乃至失命，皆不舍离皈依；虽为戏笑亦不说舍三宝之言也。或谓行趣何方，便当皈依何方之佛。此学处出自何经，未见其所据也。”

捌 深信业果业决定之理

一、如佛经中说：“从善因唯生乐果，不生苦果。从不盖口因生苦果，不生乐果。”又说：“由作此此业，得此此果，作彼彼业，得彼彼果。”是故诸苦乐，非从无因、及根本自性（如大自在天许根本自性为常）、不顺因（外道许乐之因为常，常因得无常果，为不顺因）等而生。

二、又经中说：“世间清净此正见（业决定），谁能获此正见者，百千劫不堕恶趣。”

三、《菩提道次第》中说：“堕地狱有情，暂得凉风，亦由昔所积盖口业而生（此应知地狱有情，未种现善业，何以暂得凉风？此依大乘经藏说，佛放光地狱暂得清凉，除此余诸有情受热苦时，暂得凉风之乐，亦依昔所积善而生）。又受

刺扎之微苦，亦由过去所积之不善业力而生故。”如是当知业决定义。

业增长广大之理

四、如《集法句经》说：“虽作微小恶，后世招大怖，能有大损失，如毒入腹中，虽作小福业，后世感大乐，能成大义利，如谷实成熟。”故勿以善小而不为，勿以恶小而可作。

业不作不得

五、如《明灯颂》摄菩提道次第作颂说：“善恶二因若未作，则不当受苦乐果，由于业不作不得，如是当知如法性。”

业作已不失

六、如《戒经》说：“假使时间经百劫，所作之业不亡失，若遇因缘聚会时，果报还当彼自受。”

七、宗喀大师常说：“业随有情，如影随形，虽以不受后果之阿罗汉，亦须偿还旧业。”如个军比丘已证四果，甚难乞得饮食，须偿还旧债。

八、恩师开示说：“遇不善知识命求清净本心，说不思善不思恶，但观本来面目，烦恼自灭。孰不知不思善恶，亦不能令昔所积业习亡失，而昔业仍如影随形，若遇因缘聚会时，果报还当彼自受（不思善恶，亦不能不受）。”

总于黑白二业果，心生决定当励力。

九、《地藏经》说：“以此十善业道，当得成佛，若人乃至存活以来，下至一善业道，亦不护持，犹云我是大乘，我是求无上菩提者，此补特伽罗最为诡诈，说大妄语，于一切佛前欺诳世间而说断灭。如其愚蒙，自作其死，必颠倒堕落（言颠堕即一切恶趣之异名）。 ”

十、经中说：“能忍辱者为妙士夫。”又说：“自能敬人因，能获人敬果。”

十一、业果最极隐覆，难生决定信，唯当凭信佛语为正量。《三摩地王经》说：“月星可陨坠，山邑可崩坏，虚空变为余，佛不说虚语。”大地变为虚空，虚空变为大地，此绝无之事，纵有此事，而佛语亦无虚诳。

十二、经中说：“于一证果有情，生嗔恨心而拂其意，虽忏除清静，然于证道当迟缓一劫。”孰为证果者不易知，故诸大德再再叮咛说：“常起防护不善心，虽小罪恶亦勿染。”

十三、《入行论》说：“千劫所积施，及供如来等，凡其诸善行，一嗔皆能坏。”

十四、恶业常久之义：如龙树《亲友书》中说：“于一日中，乃至日日中，起心动念，非嗔即贪，生起慈心、悲心、菩提心之时极少。”《宝鬘论》亦说：“如贪嗔痴所作之业，皆属不善，反是为善。一日之中，乃至日日中，不属于贪嗔痴所作之业极少。”

十五、阿底侠尊者记事中说“尊者以神通力见印度有修大威德能怖金刚法者，因忽因果，死堕饿鬼，欲向西藏来，当使藏地饥馑不安，尊者乃修垛玛施食，以息灾厄。”

十六、仲敦巴尊者说：“仁者心莫粗，此（因果）缘起甚细。”此言对因果当细心谨慎，其要义通缘起、空性。

十七、众多善业不善业，孰先成熟？博多瓦说：“如多人争渡，强者先登。彼此力弱，则视船先开近何人，彼远近相等，则视与船夫之亲疏而定，又若先登则视何人先打招呼。”

十八、善知识贡巴瓦成就坚定三摩地、亲见本尊、具广大神通，但内心深处，仍不乐意以见本尊和具神通为修行的主要成果。仍然是于菩提道次第一一法门，精修获证。特别是他对于业果，生起决定信心，而以严持三律为主要。贡巴瓦对其弟子勒乌树巴说：“勒乌树巴：如果明后日有人问你，你对你的善知识所有一切教授秘诀中，以什么算是最主要的？你将会把神通或亲见本尊作为最主要的。你应当说是善知识说，最主要的是对于业果，一次比一次生起大的决定信心，而清净的守护所受的戒律仪。”昔诸大德亦说：“我等方行皈依、闻法、修学、供养，若谛察自心，究于业果，生起决定与否尚不可知。须察是否生起为善，嫉恶（非嫉恶人，乃指恶心），此二心之猛利心力。”

十九、普穹瓦说：“我于老时，唯依《贤愚因缘经》。”经中多说因果事记，为修业果必须之圣言量。

二十、有一次康隆巴同普穹瓦相会时，康隆巴说：“听说善知识你唯说业果为极要。我想现在不计闻、思、修三业，唯修这一业果法门为最难。”以此普穹瓦答道：“正如你所说那样。”普穹瓦又说：“我在这年老时，结合口头说法，也不离《贤愚因缘经》。”又说：“我们应当诵出的是善句，驱出的是不善事。”又说：“不作高不可攀的法，将是如贪饕香谷粒那样……（言合多数口味，易起修欲）。”

二十一、瑜伽自在成就大师弥拉惹巴讲说他行诸苦行时，锡瓦哦说道：“至尊大师：当师求法的时候，不管是在上师前，信解恭敬承事，及行诸苦行，或是求得法后，去到山中勤修等的那般毅力，随想一种，心力都似乎难以胜任。思想大师那些事业的时候，就感觉到吾人所作的，都是此生世间之法，以此是不能解脱生死轮回的。大师！这如何是好！”说后悲泪不止！至尊大师说道：“思惟轮回及恶趣苦的时候，对于信解恭敬及毅力，倒也没有特别不对的过患，但是有心的人们都是从闻得业果之法后，对于业果生起坚信的这一毅力，它有一切功能。在对于所闻法，还没有生信之间，是保留在知的境地，是还没有舍此世八法的心。因此，业果一法，最为重要！对于粗分的业，常时现起，是还没有生信的征相。而随即去搞许多与空性的言说教理合与不合的作法。殊不知空性教理，更为微细。以此‘知’、‘信’二者都更难生起，于空性生信后，随即得知于业果中，自显空性。而对于业果的

取舍，止恶修善诸法，自然地向往而精进不懈。由于诸法的根本，是‘坚信业果’，这一法门，以此精勤于‘止恶修善’的作法，实为重要！我最初没有通达空性的理义，由于深信业果，所以造下深重的罪恶之后，想念决定要堕入三途，而生起怖畏。自然地生起对上师信解，及修法精勤的毅力。我愿你们也依照我的话，如我现在这般去修密法，能独自去到山中，勤修起来吧！这样老僧决担保是能够解脱轮回的。”

二十二、欧仲·宣教师菩提罗扎启问至尊弥拉惹巴道：“至尊大师：我想大师许是金刚大持，化现为人相，为利有情意义故，而作诸事业的一位导师，否则，以我等凡夫众生来说，依照大师你那般信解事业，及为法故行诸苦行，总觉自心有所不逮……以此我启问上师是金刚大持，或是菩萨的化身么？”至尊弥拉惹巴大师说：“我是谁之化身，我自己也是不了解的，许是三恶趣的化身。你们对我见为金刚大持……等，随你们所见为何一种，随即获得那种的加持。以此你们作这样的信解吧！想我是佛菩萨的化身，这诚然是你们对我的纯洁看法。但是对法来说，比这样大的邪见，是没有的。这是还没有看见尽善尽美地修学正法的伟大。总的说来，由于正法的伟大，如像我上半生本是造下极大罪恶的一凡夫，后来，我深信业果，生起舍此世心，身语意三门能够虔诚地勤修正法。这样与证得佛果，距离是不远的。特别是由一位具足德相的上师前来摄受，获得成佛捷径——‘密乘’之教授与要

义，使你没名言的障覆，赤裸裸地得见其中灌顶及教授秘诀后，而能够作到勤修不懈。这样，此一生中，毫无疑问，是决定成佛的。如果在此生中，造下十不善业及五无间罪，毫无疑问，死后立即堕入无间地狱。这由于对业果，不能生信，则修善力弱之故。对于业果，坚决生信时，对于恶趣苦，能生怖畏，由希求证得佛位之心，先须对上师生起信解，中间勤修诸教授，最后充实修证通达等方面的毅力。一切具有毅力的凡夫众生，都会生起，而且不弱于我。有夸张为佛陀，及菩萨的化身。这是由于对密法捷径，还没有生信的原因。现在，你们当修深信业果，并当思惟前辈诸师的史事德行，及业果、轮回过患、暇满难得、死无定期等法门。发奋勤修密法。我也是由厌弃美好衣、食、名声三者，心生勇气，身亦相应，克服痛苦，去到无人荒山勤修，由此而生起修证诸功德。愿你们随学于我，勤奋精修吧！

二十三、宗喀大师《菩提道次第》中说：“菩萨者，最为有力之罪福田。引经语略言之：于菩萨生嗔害心，出不雅言，较将尽恒河沙数诸宰堵坡（塔）毁坏焚烧，所生之罪为尤大。若于胜解大乘菩萨前，净信瞻视，称扬赞叹，较将十方剎眼有情，以悲悯心，仍生其眼，复将前诸有情放出牢狱，于转轮王位或梵天乐而安立之，所生福德，尤为超胜，无可数量。然无神通者，不易知谁为菩萨，故当殷重！

二十四、大德昂旺夺德巴为弟子说法，不择时地，一次

于桥上见一弟子，命供曼遮为说要法。乃说：“自无始以来，乃至未解脱生死，于微细业果，当加殷重。若不加注意，虽为大成就者，不免堕三途苦。”

二十五、珠康巴·格勒嘉措大师著述中说：在他专修菩提道次第时，有一次去取水的途中，见一蜂略一飞起，复堕于地。这样反复数次，他想这是什么缘故，近前仔细一看，原来是蜂的胸部，有一蚂蚁的锐牙，紧紧钳入。由这一因缘，使他思惟业果，凡自己所积一种恶业，必须受果。蜂有翅有目，蚂蚁无翅无目，但是“业力牵引”，暂时成了这样的情况。以此他生起了佛所说善与不善业决定等教义，任何时候都是真实无欺的殊胜的决定知解，由此引力对于整个菩提道次第所有悟达，都如云会集心中而生起了。就这样他从依止善知识法门起，直至止观之间，所有有功用与无功用（任运）的修悟，次第经过，而自己获得不退的定解。

二十六、大善知识觉勒格西说：“了达空性后，于业果愈生忍信。”故于业果不殷重，而自谓自证空性者，不堕常见，即堕断见，即非中道观。

二十七、康萨仁波伽说：“在拉萨三大寺中，虽供一盏茶，堪称上品供，因其中有不少菩萨。然而供者有未得福报者，因偶于彼等作不善业，而相抵消。”

二十八、恩师开示说：“虽或名有情，或名意生，或名能作者，但安立假名，皆无自性，而无可缘，然黑白业之异熟

果，是有能受果之有情。自性虽无，然造作何业，受何种果，决定无违，且为助伴，了知此即彼，此理趣甚奥妙！

二十九、应以业果为宝鉴而照自己，不可以照他人，须心与善法相符合。恩师说 余与一法友参大德地摩仁波伽。法友博通经教，广问诸法，最后地摩活佛对他说：“你所问者，皆是正法，惟与汝心，皆相距甚远。能令法与汝心符合则甚善。”

次依四力而忏净。

三十、经中说：“假使经百劫，所作业不亡。”此对诸不修四力对治者而言。《八千颂释》中说：“若以四力如说而忏，则虽定当受果亦能清净。”

三十一、（一）依止力：如宗喀《菩提道次第》中说：“依止力者，皈依三宝，修菩提心也。”由于皈依三宝功德，一念菩提心能消多劫罪过。

三十二、（二）能破力：如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“追悔昔罪能破力。”此言能直破劫夺罪性，故能破力须作如毒入腹想，深生追悔。欲生此心，须修能感苦异熟等三种果之理趣。

三十三、（三）对治现行力：依《菩提道次第》摄要而说：“对治现行力有六：一、依甚深经（如般若经），二、胜解空性（特别理解能作罪者、所作罪过、罪性三轮皆空，无有自性），三、依持诵百字明等咒，四、依形像力（要在对于佛生

净信已，而塑其像），五、依供养力（于佛及塔勤供养），六、依名号力（诵佛菩萨名号等）。

三十四、（四）遮止力：如《日藏经》中所说：“须如覆舟之起追悔，勿徒托空言，要在防护未来。”此中有二：一、愿未来定期不作，二、愿未来究竟不作。总之，佛为初发心学人，虽说多种忏悔法门，然对治最为圆满者，仍以四力为善。

与中士共道次第亦即细分出离心修要

第一、修此求解脱之心：（此中摄思惟总别苦）

一、经论中说：“思苦能于轮回起厌离心，思苦能折骄慢，思苦能于他有情起悲，思苦能止恶修善。”此言思苦功德，至关重要！应知不厌轮回，不能生起菩提心，即不能成佛。

二、上师教授说：“有情于轮回中，如蜂闭于瓶中，或上或下，终不能出，有情或生人天，或堕三途，终不能出轮回，须将能盖之业烦恼除去，始得解脱。吾等贪着轮回，不知是苦，故无求解脱之心，即不求解脱之法。如人野宿，大水淹没，即觉冷苦，乃起视水自何方来，而思有以堵之，使水不至，而得安睡，即如解脱。砌石堵水，即如道谛。”

玖 思流转总苦

分六

三、(一) 轮回无定苦：如龙树菩萨说：“有父即子母即妻，有类成怨即彼亲，由有颠倒性在故，诸世间中无决定。”如以经中所说来解释，如目犍连至人家乞食，见其人方食鱼，而打守其旁之犬，其所抱爱子，乃前世怨仇，目犍连以神通观知而说道：“子食父肉而打母，怀抱被杀世怨仇，犬食鱼骨妻食夫。”

月亲菩萨寄弟子书说：“六趣（六自有顶，下至阿鼻）无处吾等未去过，未曾受过之苦亦无有。”

四、(二)：不知满足苦：如释迦世尊《广大游戏经》中说：“所有人王天欲乐，以及人中妙欲乐，彼诸欲乐一人得，其人亦无满足时，无厌足际为苦首。”谓苦者，不满足乃轮回根本。

五、(三) 数数舍身苦：如龙树《亲友书》说：“多生之骨高过须弥。”甘丹派大德亦说：“于生死中，一翻一覆，实非安乐之事。”

六、(四) 数数受生苦：如龙树菩萨说：“一有情所饮乳，尤较四海水量多，尚有随来世间众，所饮将比此量多。”（受生无始，未来无终故）。又说：“彼此成仇所断首，若积大超梵天界，彼此成亲吊亡泪，若积多超大海水。”

七、(五) 数数高下不可保信苦：经中说：“积集终消散，崇高必堕落，合会终别离，有命咸归死。”上师教授释说：“前世为王，后世为贼者有之。昔西藏有王极骄，后为人杀，头漂水中七日。”

八、(六)共住友伴不可保信苦：寂天菩萨《入行论》说：“生时亦为独自生，死时彼亦独自死，苦份他人不取受，作障亲友复何为。”

拾 思惟别苦

(摄善恶二趣苦，恶趣苦详下士道)

思善趣苦

(摄人、天、阿修罗三类苦)

九、(一)人中苦：(摄八苦)一，谋生之苦：如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“由诸方便营受用，到小有时因租借，盗劫等使财失苦。”

十、二，爱别离苦：《明灯颂释》摄义说：“由离最爱生忧苦，如父母离爱儿女，度日如年极悲痛，哭泣丧明至疯狂。恩爱夫妇同胞等，或因死亡或系狱，或赴边荒难会晤，悲念忧伤苦更长。”

十一、三，怨憎会苦：《明灯颂释》摄义说：“不欲相会之怨仇，而偏相会所感苦，如诸方黑敌若去，如天复明由怨恨，斗静冲突至丧命，强贼外魔内烦恼，恶缘聚会所生苦，尤较怨会苦更多。”

十二、四，求不得苦：《明灯颂释》摄义说：“贫欲求富富求长，每多失意难如愿，农耕求丰实不坚，商求获利反折

本，求官求名反遭辱。欲求证悟起烦恼，思安而反得不安，此皆欲求不得苦。”

十三、五，生苦：如龙树菩萨有颂说：“依于流转如彼故，生于人天三恶趣，实非妙善生彼者。当知即为诸苦器。”《明灯颂》自释说：此言依于轮回，数数受生于善趣广大人天，或三恶趣实非善妙。应知由烦恼受生者，彼所取蕴，即为受苦之器。

十四、六，老苦：如大德贡他枳麦说：“头白如雪非由灌顶，而由死神吹气，令其速往。额皱非由肉肥，乃世间使者记其岁月，谓其去日已多。”又如甘丹派大德敬安瓦说：“死苦虽烈，为时尚短，老苦久受，较死尤烈。”

十五、七，病苦：如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“思惟病苦谓身肉，消瘦皮枯心烦忧，欲受饮食不能享，须忍治疗等诸苦。”

十六、八，死苦：如《大游戏经》说：“将死及其命终时，可爱诸人将永别，后成不来亦不遇，犹如落叶等风流。”此言一般世间凡夫，至终苦况，将永别一切，如秋天落叶，飘去无踪，等同吹风与流水，转瞬即逝而无形。

十七、（二）；思惟非天苦：如《明灯颂》摄菩提道次第作颂说：“思惟阿修罗苦者，彼于天福生嫉妒，热恼其心以为缘，彼身当受多种苦。”阿修罗嫉天福，常与天战，受多种截身、断肢、破裂、惨痛、悲伤等苦。

十八、（三）思惟天苦：如龙树菩萨说：“身色转变为非

妙，不乐本座花鬘萎，衣着垢染彼身出，昔所未有诸污汗，此五预非于天界，诸天人中现起时，亦如世人将命终。”

十九、经中说“较之地狱有情所受苦，十有六倍尤为胜。”由其弥留之时特长，故苦尤大。

二十、上界天苦：如《忏赞》说：“较生欲界尤愚痴，于得解脱极迟缓。”地狱有情受苦已尽，复生人中，乃至成佛，彼尚在定中，如人酣睡。

二十一、大德阿里巴说：“与其得色界、无色界报，毋宁为一乞丐，尚可闻法修行。”无色界 未脱行苦性（外道以为解脱），将在数万劫前闻法熏习，一并忘却，更易堕落。

第二、抉择趣解脱之道

拾壹 思惟集谛流转之次第

（中摄烦恼之相，集业之相等，此间以修为主，重在认识烦恼之相，余从略）

二十二、生烦恼之相：《集论》说：“若法生起不宁静，令心愚昧相续，即为烦恼。令心无善堪能，不自在而入倒境。”

二十三、如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“思《俱舍》说根本六，见别开四共为十，此诸烦恼当善知，由知烦

恼自在故。”

二十四、烦恼之认识：依《明灯颂》摄释义说：“烦恼主要共为十，贪、嗔、无明、与慢、疑，坏聚见及边执见，能障正见为见取，戒禁取及堕邪见。欲知一一烦恼相，明灯颂释中明显，各别之义当善知。”

二十五、烦恼生起之次第：如《明灯颂》摄并菩提道次作颂说：“如是应思缘我及，我所而生执实心，执我故于自生贪，于他嗔及较他胜，慢心等之邪见故，于说无我佛世尊，所示业果及四谛，与三宝等执为无，由此邪见及疑虑，余烦恼增而积业，流转而受不欲苦。”以此众苦之根本终为无明，故《释量论》说：“诸过之根本，亦即坏聚见，何者见有我，于彼常贪着，由贪于乐爱，以爱障诸过，见益偏爱欲，作彼我所事，以此于我贪，尔时成流转。”

二十六、烦恼之因：如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“烦恼生因略有六，随眠、境界与恶友，邪法、习惯及作意，皆当认识立断除。”

二十七、烦恼过患：如《庄严经论》说：“烦恼坏自坏他亦坏戒，衰退失利护及大师呵。斗争恶名余世生无暇，失得未得意获大忧苦。”（未受用衰退，失利者为出家何依，施主退信，又为护法及大师所呵责，并且起斗争，招恶名，于余世生无暇中。于世间仇敌，忍辱承事，彼尚能于我作利乐，烦恼不如是，结果获大忧苦。）总说则如《明灯颂》说：“烦恼

过患若谛思，彼障诸善及解脱。”

二十八、总结要义：上师教授说：“要在修时，思维轮回如何之苦，然非无因而生，知由业生，然无烦恼，有业不生（如阿罗汉），由烦恼无明，而有我执诸烦恼，以此决定应断一切流转诸苦，而当证殊胜解脱之佛位，故应如理修三学。苦集乃应断，乃至能对治无明，则能出离生死轮回，如是即得涅槃，非为空言，决求解脱。”

二十九、文殊示宗喀说：“未寻得方便，生起出离心，则任修密乘，生圆二次，皆有漏蕴摄，不得解脱道。”

三十、《入行论》说：“不思轮回而悲自己，则不能于他生悲。”

三十一、宗喀佛说：“一须不贪爱世间三界六道圆满，次须昼夜无间厌离轮回，此二乃具足出离心之相。”

三十二、宗喀佛又说：“见轮回中各种妙享受，即如欲呕吐者，此乃出离心生起之量。”如亲爱者拂我意，即欲往寺中修行，此非出离心，不久时移势易，情形改变，将于此亲爱，倍生贪着故。

三十三、上师教授说：“大乘菩萨观厌离轮回，较小乘尤广尤深，声闻不住于有道，则住涅槃道，大乘菩萨以盛大方便智慧，不住两道，实为希有！菩萨以大悲方便不住涅槃，以空性智慧不堕三有（非如凡夫由惑业所制，流转三有。）故于自利他利，皆能圆满，菩萨非喜三有，乃厌三有，而悲有情

受三有之苦，为益有情，而于三有受生，菩萨如莲出污泥而不染，以已证灭染污功德，故不为污染。总之，出离心为大小乘所必修，应有正确之认识。”

修何等道而为灭除

三十四、龙树《亲友书》说：“纵使烈火燃头上，周身衣服焰皆通，此苦虽急犹可置，求证无生较此要。尔求尸罗及定慧，寂静调柔离垢殃，涅槃无尽无老死，四大日月悉皆亡。”（涅槃以无病故无老，无老故无死，相续不断故无穷尽，涅槃不是四大日月。）

三十五、师传菩提道次第释上颂义说：此谓比救头燃更为急者，为灭除生死，世间人皆不能自主，以为随命运转，不知乃受业烦恼支配，应修三学（戒定慧），求证无生（空性），始能出离生死轮回。外道专修定，上至有顶，后复下堕，故应具修三学，始证涅槃，涅槃位以无病故无老，无老故无死，相续不断故无穷尽，涅槃不是四大日月，外道有谓涅槃如月、海螺、珍珠，有形色可见，皆属错误。

三十六、宗喀《菩提道次第》说：“于此若仅于中士道而为引导者，亦须广说以三学引导之方便，然此不尔，此慧观及止学（定），生止法者，于上士道时当说，（故）今此略言戒学耳。”

拾貳 戒学概要

三十七、佛说：“若其地有人住持戒律，如日月光（知所取舍以教导人），则其地不空，如有我在（戒乃佛之代表），则我不焦虑。”（如父母见其子能出头，则不焦虑。）又说：“定慧皆依于戒。”

三十八、持戒胜利：如《声闻地》说：“持戒有十种胜利。”详如《明灯颂自释》今撮其要作摄颂说：“增上功德死无悔，得美名称眠安适，睡时善神常守护，心无恐惧得权威，非人不能作伤害，怨敌难害如愿成。”

三十九、具戒始能成佛圆满功德，如宗喀大师《菩提道次第》中说：“一类持咒而谤律，一类持律而谤咒，随偏废一，皆不成佛，应具二者，方能圆满。”

四十、持戒者善神拥护，颇公说：“帝释建幢，则可胜修罗，诸天皆喜，戒是法幢，建之则诸神皆喜，每月十四、十五，四五天中，善神等见有持戒清净者，喜而传报，帝释亦喜，语为吉祥，以为与修罗战将胜之象征。如是展转上界诸天，较登新闻报，尤为迅速普遍。”

四十一、不守戒过患：经中说：“有类王命虽重大，数违不定得惩罚，能仁教语若故违，如翳罗龙堕畜生。”

四十二、《文殊根本大教王经》亦说：“持咒若坏戒，不得上悉地，中品亦不成，亦不成下品。佛于毁戒人，不说咒

成就，亦非趣涅槃，境处之方际，于此恶异生，何有咒成就，此毁戒众生，如何有乐趣，既不成现上，亦不成胜乐，况佛说诸咒，而能成就耶？

拾叁 应知生罪四因

四十三、不知为犯堕之门：如《明灯颂》说：“不知为犯堕之门，此之对治于学处，由闻求知最上者，依具相师学全道，如是没有不逮时，亦应学知下中道，若为比丘则应于，彼诸戒学作领会，得圆满四灌顶者，于甘律等诸菩萨，学处根本重罪等，应知其详而励行。”

四十四、不敬为犯堕之门：如《明灯颂》说：“不敬为犯堕之门，于大师及彼所制，学处及诸同梵行者，皆当敬重为对治。”

四十五、放逸为犯堕之门：如《明灯颂》说：“放逸为犯堕之门，对治为自因知惭，他因知愧于此二，当生起而不放逸。”

四十六、多烦恼为犯堕之门：如《明灯颂》说：“多烦恼为犯堕之门，不净治贪慈治嗔，修缘起以治愚痴，应无犯染而使戒净。”

四十七、颇公说：“烦恼炽盛时之对治，应自省何种烦恼增盛，数数以各别方便对治之，方能成办己事。如临敌然，擒

其渠魁，其众自溃。与烦恼战，须先认识为仇敌，伺其出时，即正念正知为指以指之，乃以方法战胜彼，而求解脱。（入行论中有很多教授，如治贪之白骨观等，应熟悉之。）

四十八、颇公又说：“一切烦恼依痴起，如人五根依于身，若欲对治愚痴，应知一切法依缘起，唯假名安立而有，决无不依缘起，而自能成立之实我。此执实我之俱生我执即痴，故以依缘故无自性之无我慧观对治之。”

四十九、上师教授说：“疑理方是烦恼所摄，虽是证空，始能断疑。然于敬信三宝，业果之理趣起疑，则坏善根，为害极大！应常思三宝功德，以对治于三宝不敬，常阅《贤愚因缘经》等圣言量，及《释量论》成立三世业果之理，与自耳闻目睹有关业果之现前事实，以对治于业果理趣之疑。”

五十、上师教授又说：“平常未与烦恼斗者，则为烦恼征服，随之而转，令其滋长。故上师口诀最要为——观察业果，与烦恼斗，应常以正知正念设岗位以警戒，如临大敌，见何烦恼生起，即依何法对治之。如贪一物，不加对治，又思此物形式，成处无一不好，较我以前所有者皆好，遂贪欲滋长，成无可治（力薄者不能对治）。当令烦恼之起，如水上画字，随画随灭，莫令留痕；无记心，令如土上画字；善心，令如石上画字，永垂不朽（出离心、菩提心等）。”此乃最要口诀。

五十一、上师教授又说：“烦恼暗告吾人，烦恼甚不易断，吾人勿妄信之，吾人应信甘丹派大德等之口诀而决断之。甘

丹史传皆诸善知识与烦恼奋斗史。总之，常自思维，即能断生罪之门（即烦恼）。人问：甘丹派大德贡巴瓦常修何法？答：但常观自心而已。”

五十二、甘丹派大德贡巴瓦告其弟子勒乌树巴说：“将来有人问汝师有何功德？汝勿以神通见本尊为答。说我但渐于业果得决定，能清净住持律仪而已”

上士道修心之次第亦即示菩提心修要
总说一般修心概要

拾肆 承传诸师所说一般修心语录

一、文殊开示宗喀巴大师说：“以后应当勤祈上师即本尊，忏除过去所积罪障；增长广大资粮；并依大车轨智理细研显密经论教义，如是三者合修的方法，不断勤修，不久将获证究竟正见，与一切显密无谬教义的决定通达。”

二、秘密主对朗喀绛称大师开示说：“业金刚，汝应知——对上师还未修得十分的敬信，而说是已见本尊及心中生起通达，这是撒谎；未从内心想念过死无常，而说是能舍此世心；与及对业果未生决定信，而说不作诸恶；没有丝毫的利他心，而说是心中生起了慈心和悲心；未通达世俗一切法无实有，而说是已通达空性等说法，都是谎言。”又说：“如果

想作一个纯正的学法人，基本应以信为最要！”复启问道：“生信之因为何？”秘密主复答道：“依止上师应视师如佛而生信；应念死无常而生信；应与具信者为友伴而生信；应思维轮回过患而生信。”

三、寂天《入行论》中说：“所说种种方便次第，皆为有情，以为修故，故不唯‘专注修’（或译决断修），藏语‘觉贡’为修，一切闻思等，皆是修故。应知佛说经教多分十之七八，皆属‘寻伺观修’（藏语‘皆贡’）。若但执‘觉贡’为修，实谤佛法多分”，故《菩提道次第》中以“分别慧观”四字释“皆贡”，以“专一安住”释“觉贡”。若无“觉贡”不能转变素常思想之心。以“恶”之“皆贡”为喻，如颇公说：“所谓修者，吾人非不修者，特以吾人所修者，非圆满佛陀之黄金为地等，乃修贪、嗔、痴，修地狱之炽铁为地等故，吾人但勿向此而修则可矣。”

四、莲花戒大师说“说无闻无思而修，与具足闻思而修，二无分别，作是言者，是不知应断应证有多方便，得果最速，心境相合谓之修，如能修之心，与所修之悲（境）相和合（串习使之相和合），非无分别之谓（修也）。”

五、阿底峡尊者初住阿里二年，讲说法要，继因如约将返印时，藏王菩提光一再启请开示要法，尊者答说：“先所说法，已足用矣。”复经菩提光再四殷重启请，尊者始说如下教授：识高智明的诸善友：余德薄智浅不足以言宣说法要，然

以善友等之殷重劝请，聊再申说：

（一）直至未证菩提之间，不可无师，故应以善知识正士为依止，直至未通达空性之间，仍须多闻，故应常听上师教授。法者，仅只了知，难证大觉，故不可以了知为足，应从而勤修此心，应远离损害之境，常住于增善之域。

（二）未得坚定之间，喧嚣可扰。应住于寂静山林，离生烦恼之友，应以增善之友为依，心生受持。任于何时，作业（世务）岂有完期？应抛却之，安立而住，昼夜勤修，常时回向善根，自心常时不失寻察。

（三）获有上师教授者，或修行或任作何种，但能如师教而行，殷重恭敬而作，彼得佳果，已不远矣。若心如法而行，何愁衣食之不得。应观诸贪婪无厌之亲友，如饮盐水而不厌足，自应生起知足。

（四）应摧伏贡高我慢充塞之心，意气调柔，安详而处，应知所谓福德之虚名，亦是佛法之障碍。对应离之名利恭敬，彼是魔绳，应视如泥石，而抛弃之；赞誉颂德之语，彼为欺骗之术，应视如唾涕，而除却之。

（五）现在之安好、快乐、亲爱三者，纵全聚得，亦不过暂时，应抛诸脑后；来生较此生尤长，为来生饱满计，应深藏善宝；死时一切皆须抛却而去，无何可作，故任于何种，应无贪恋；对诸卑下者，应生悲心，除掉轻毁之意。

（六）勿对怨者憎！亲者爱！勿嫉才德，应生敬仰，则受

其德矣。不观他过，宜省自失，视己过如脓血，而抛弃之。不计自善，应思他德，视己如众之公仆，谦恭而处。

（七）对一切有情，应作父母想，应生爱如己子之慈心，应常存欢悦慈意，说无气忿之诚实语。若多说无意义之语，易生混乱，故言应合量。无意义之举若多，则碍善业，故应止非法之行。勿以无意义之诸作业为重，事后徒劳而无益也。

（八）任何作业，确难如意，盖由过去业力而成。故宜以豁达为乐；噫嘻！违正士意直如死！故应诚直而行；此生苦乐，由过去业力而来，故不必怨天尤人；一切安乐，确是上师加持，应生报恩想；未伏自心，难伏他心，故应先调自心。

（九）无神通妙用，难成熟他者，故应精修；所积财物，决放置而去，故勿为财故，而积罪恶。唯趋于财物受用，实无意义，故应行以功德而为庄严之布施。

（十）欲此生美好，与后世安乐，应常守戒；浊世多嗔，应披息嗔忍辱之铠甲；由怠惰之力，至今无成，故应燃起精进之火；放逸之途中，将寿命消尽，故从今应具定力，安心定意而行。

（十一）由邪见之力，不达真义，故应观察正义，善友们！在此轮回泥淖中，无乐可言，故应归宿于解脱之大陆。

（十二）若对上师之教授，生起乐趣，如游悦意之园林，则生死之流可涸，余非空言，汝等谨记，此诸要义。从此谛听，若遵而行，匪独余生欢喜，自他有情，亦得安乐。下愚

之言，希各凜遵！又阿底峽尊者说：“末世众生，依我教授承传，一心启请，即能与我相见（有授记），我死后住兜率，设有众生敬信我教法，必与我相值”等语。

六、玛巴译师赐弟子教授三十言：

- （一）子应以三宝为依。
- （二）应以信为友。
- （三）分别为厉鬼。
- （四）我慢为大魔。
- （五）轻毁为大恶。
- （六）嫉妒害道。
- （七）酒能坏德。
- （八）若忽四力以忏罪，则仍流浪于六道。
- （九）若未勤积诸佛之善业，则不得佛解脱乐。
- （十）未断十恶业，仍须受恶趣苦。
- （十一）若未修习空与悲，则难得证究竟觉。
- （十二）若欲此生成正觉，须待此心无散乱。
- （十三）总摄密部究竟义，六法具足汝应修。
- （十四）总摄教授究竟义，秘密方便要道汝应修。
- （十五）若希求名利恭敬者，则彼已堕魔口中。
- （十六）若自赞毁他者，则彼已堕危岩下。
- （十七）若未调伏心象者，教授亦等欺惑言。
- （十八）发心为大农。

- (十九) 无生为妙见。
- (二十) 方便要道趣深修。
- (二十一) 实行须由风脉道。
- (二十二) 须识俱生而受持。
- (二十三) 须依正士至尊师。
- (二十四) 勿趣人生放逸道。
- (二十五) 应观自心本无生。
- (二十六) 轮回无乐处。
- (二十七) 勿视苦为患。
- (二十八) 觉心即是佛。
- (二十九) 勿须多言，舍此无深语。
- (三十) 汝应修行于此诸善道。

七、《至尊弥拉惹巴清净史事》中记载说：“至尊弥拉得师玛巴欢喜摄受，传授灌顶及教授后，并赐生活用具，命弥拉去到‘达口乍’闭关专修。那时，尊者弥拉燃一油灯，顶在头上，灯油未烬，身不移动。这样日以继夜，勤修了十一个月的时候，玛巴上师双尊（师之明母同来）持着‘会供应用资具’前来关房中，玛巴上师说：“爱徒：你专修了十一月之久，已是那俱生暖乐修到得力的时候了。现在暂时开关来我身边，苏息疲劳，并将你生起的修悟情况对我细说一下”……几番劝勉，至尊弥拉始开关来到玛巴上师座前，恭敬顶礼，诚供七支后说：“我今于师前略述修悟，祈师赐鉴：

我决知此烦恼聚积，成熟血肉之躯诸众生，具福善欲求解诸人士，其暇满人身，犹如大舟，浪游三途海中，被所积恶业之牵引，飘浮于上（善）下（恶）两途之分界处，实已至长乐与永苦，即其中具极大利乐与危害之时（“决知”即内心生起了决定的了达）；我决知在此苦海生处，难以解脱中，现在依众生舵主——我至尊上师之力，能得解救之渴望中，最初皈依三宝，依皈依学处，当如理修学。其中一切福善之生源，确为上师，以此当如师教而行，切勿退失誓言。此为巨大的第一扼要；继此我决知暇满难得、死无常、业果、轮回过患等，于此诸门中，由猛利思修力，令我心油然感动！知欲求解脱轮回，应依别解脱戒，依此戒为基，渐次登诸乘。故应于所承受戒学处，如护眼珠而守护。若有退失，应忏还净。不为自利一己寂乐劣乘而迷误，应渴求从轮回中解救一切众生，而发菩提心。将所有一切以慈心悲心所作善业，皆回向于利他，是为大乘发心；我决知应舍离声缘之道，而趣入大乘道中，并应以清净正见（空见）为基，而入密宗金刚乘道。此复于获证正见中，应求一具德相上师，善巧四灌顶清净仪轨，具全无颠倒传知之方便，而为灌顶。所谓“汪”者（汪，藏语意为权、自在，灌顶即含授权，令得自在诸义，即灌顶授权。）为授甚深正见之权故。此复应如次而精修。此中与显乘共通之人无我正见，当勤励寻求，依教及理，由因与喻多门，而求我不可得，由此通达人无我。应于如是人无我见中而一

心等住，并依多种因门而抉择中，断诸疑虑分别，顿入无分别中，过若干年月日时而不自知，须依他而度量，是为生起寂止（定）。于此中复以正念正知而培修，未入昏沉，获得明了精坚，现有中而无自性，明了中而无分别，裸然清觉，澄净莹澈，是为寂止（奢摩他）之修觉。是于此（止）中摄持“胜观（毗婆舍那）。对凡俗有情来说，不能现见合量之胜观，须登初地始获证胜观。以此是依所缘而作为道相，其他所有寂止中显现之境相，佛尊身相等各种显现，仅是修中所起之修征，想是无巨大要义。总说起来，具明了精坚之善修止相，与及以甚深妙观智而观修，此为证得胜观不可无者也。思如登梯，须从下级然，修寂止任何一切有相无相门中，皆应先发慈心悲心，任何作为皆应以缘利他之发心为津梁。中间当应以清净正见归于无缘而修习，最后回向利他，发宏愿，仍归于无缘而行事。如是为一切道中最胜道。又如人饿时，知有食物，而不取食，不生益用，当食始益。通达空性，亦复如是，只知其义，不足益用，须修始益；特别是我得知通达胜观之方便，应于后得（下座未修时）中，勤行积资忏净二者为极要。总结要义，我得知现在瑜伽者所修空性、平等陆、无言说、无分别等，皆为与四灌顶符合之密宗金刚乘道次第之见。以上诸决知，是我实践，身心领受，甘苦自知，本来真体，穷追愈显，死生荣枯，等同一味。如是觉已，前来恩德无比上师双尊之座前，我无财物以供养，直至命存，愿以

依教奉行而供养，并愿以我究竟通达供于色究竟天（佛所居天）法宫中。”

玛巴上师双尊听其修验语后，认为弥拉身心获得进益，心极欢喜！至尊弥拉依此有所进益之修基上，继续于多数山林圣地向上道，不断艰苦精修，直至获证究竟殊胜成就。

特别是至尊弥拉以依教奉行作供养，得师欢喜，将空行母单独耳传教授，独传弥拉一人而说道：“汝勿想于我座前，无财物供养，师不尽传教授，汝以财物供我我亦不喜。我喜汝能依师教奉行而作供养，及汝之精进毅力，以是以独傅之法传汝，汝应勤奋建立修幢。”

八、善知识菩提宝（阿底侠尊者之弟子）说：“无论上根利智，能广研经教者，或劣慧者，都须从菩提道次第而入，由知门路，然后于别种经教，摄取受用。劣慧钝根，如由皈依起，至圆满双运位止，能精修固可得成，但能逐次了解，则于三藏十二部佛经要义，已种习气，否则，如先读大经论，由于劣慧，如入五里雾中，不但不得妙果，且未种习气，空过此生。”仲敦巴尊者也说：“如先未学菩提道次第，所学虽多，皆不能得纲领本末。”

九、甘丹派大德博多瓦传派应断六事。他作有颂说如下：一，应离处所颂说：“自乡与家宅，本庙及城市，喧嚣纷嚷处，此五非行境，不净及淫秽，退失誓句处，人与非人等，为灾作障处，诸处应远离。”二，应离恶友颂说：“淫乱及退戒，妇

女及爱染，见行不顺者，唯求此世义，缺立人性辈，痴呆与大欲，亲眷等恶朋，一概应远离。三，应断食物颂说：“酒肉葱蒜等，偷来及剩秽，僧物与赎物，造恶而来物，与及五邪命，取饮砾石水，不净二边行，诸养应断离。”四，应断衣着颂说：“具兽形相衣，质色两不宜，量度不合律，太好或过劣，装饰讲华美，与戒相违衣，与及有袖等，一概应断离。”五，应离资财颂说：“不宜诸沙门，掌握之资财，珍宝贵物等，八种不观物，僧物及赎物，他人爱着物，着贪强取财，如敌皆断离。六，应离作业颂说：“田业及商业，利贷与养畜，药业工巧业，与及养亲友，作村诵仪轨（即赶经杆为生），求雨阻雹等，官绅两者前，为役皆应离。”

十、又博多瓦在修习菩提道次第中，所修和所取，以庄严道之支分，如一，在修行中，依止上师之特点，有颂说：“不觅各种不同师，得一具相善依止，师之誓句如命护，一切净行随师学。”二，他持律之特点，有颂说：“善受适自身心戒，对教学处如教学。”三，他修心之特点，有颂说：“修心依次皆净修，等引通达以抉择。”四，他所求知的特点，有颂说：“不求多类教授门，适学知识皆精学。”五，他所取教授要门的特点，有颂说：“不觅夸大之教授，唯以三藏作教要。”六，他所离此生牵缠的特点，有颂说：“远离本乡土，断绝亲属缠，施主及区民，解除爱执方，不执家畜众，仆役与田业，惦念而生苦，一概应断除。”七，他所行之特点，有颂说：“修心

修善等诸事，韬光隐晦进义大，不作立功为要图，一座常修闻思修。”八，他不作无谓的狂行，有颂说：“陷没贪欲现无贪，陷没自利作他利，贪着考虑此世等，沾染狂行皆不作。”九，他所善巧精通，有颂说：“澄照三藏明镜里，显见二谛诸法性，不依世间善趣道，唯入智者所行径。”十，他的见行清静之特点，有颂说：“身语作风如戒法，悲智无别胜心固，虽知取舍无二义，有分别中示无别。”十一，他的坚定特点，有颂说“已达轮回如是性，不因苦乐变自行，法业不为好恶动，厌心引生净解脱。”十二，他断离世间八法的特点，有颂说：“任何贪爱成苦集，作何现见如诸法，世间所作世八法，彼虽断除不显离。”十三，他的悲心特点，有颂说：“难忍如母众生苦，非利他事不想念，不作表现具悲者，任作何种为利他。”十四，他的智慧特点，有颂说：“诸法现而无自性，幻空体性虽已知，然于善恶业异熟，心生决定信极诚。”十五，他学习菩萨行，断除与般若波罗密不顺方的特点，有颂说：“从他收集分与他，贪求名利废闻思，轻视罪业诸堕恶，不净施等皆不作。虽作出家众导师，对教不欲养癖患，特是不作导师中，因作尼轨而障教。仅依养命恶衣食，为利教法能舍命。不作与他对争事，随不安处不趣行，不为名利而求故，世法佳事亦不作。诸恶作业弃如仇，四时常勤十法行，离贪及恶神通等，除生功德禅定外，可疑之处不觅修。专注三门善不失，无垢经藏如眼灯，如药多闻不疲厌，所闻复能从今起，真实信

乐勤修学。舌剑唇枪彼罕作，强造摄义亦不为，决义少而诸义通，闻教多而义界明，宗义不紊依法语，随说能善思修义，失词隐语作正解，理趣編集广说中，阅诸译缺误增等，并依善著诸释论，与师要诀及自慧，而作清淨说法语。末法时中自不颓，能作如法修行中，除能宏法宰役等。合法顺义诸人外，其他官役两不作。事师作仆等除外，他众蛊惑不为役。远离合污同流事，依粗衣食自居卑，生起虔信大悲中，忍亏不谄行清淨。不随不逐顺法作，寡治生事喜寂寞，遇灾障时所修，亦不松弛作休息，仍如水流不断修，不贪此世唯念法，业果为命持戒淨，出离轮回悲母众，求正通达伏我执。”

十一、甘丹派大德侠惹瓦说：“身体虽是有点病，但是想到正法所起的利益，才是利益，而我也就勉力地宣说教法，由正法所生的利益，才算得利益，其他所作的利益，如父母也对我们作出了这样的利益，但是那样利益对解脱来说，是一点也没有利益着，我们僧人如果对教法不生恭敬，应算是自己的罪过。对他人不生恭敬，不算是自己的罪过。”

十二、甘丹派大德喀热贡穹说：“没有信念的人士，是生不起什么功德的，因此，第一，应该依止善知识，阅读经藏；没有精进的人士，是生不起什么功德的，因此，第二，应该修死无常观而远离怠惰；有我慢的人，是生不起什么功德的，因此，第三，应该自己俯首下心，持重谦卑，如果具足这样三法的话，说他是声闻身也可以的，或说是菩萨身也可以的，

或说是密乘身也可以的。总之，可以说他是一切功德身。”

十三、喀热贡穹临示寂时，还向其弟子妥巴开示说：“修行者应该远离家乡，和亲族不应过于接近，应该是常依善知识，穿破旧衣，食粗恶食，持重谦卑。汝习梵语如流水般流利的时间中，一心专修吧！”

十四、甘丹派大德勒乌树巴心中刚生起上师所说法要，略嫌少一点时，上师贡巴瓦当即通达其内心而说道“不在口中多说话为佳，而是重在此心实践。”

十五、勒乌树巴说“我是一个中等的瑜伽者（自谦口吻），十四年来，我从未跨过官宦和一般在俗人家的门。”又勒乌树巴由于修念无常，生起了即刻将死的心情，所引生的猛勇精进力，昼夜都没有瞌睡，整个昼夜时间与他所修善业过程打成一片。旁人问他说“近几天来有什么梦征没有？”他答道“啊呀！这怎样说呢？我连瞌睡都没有，哪里来的梦呢？”

十六、勒乌树巴又说：“我的这心，是已经可以让我自己来随便驾驭它的了。”又说：“过去我的这心，可以驾驭，而不被人们有所察觉。到现在对生死轮回，想我已是将能抛弃它的时候。如果未来的时间里，今说天，明说龙，今天开一会，明天聚两番，好比吹花使开的那样，只图炫耀暂时的话，那就会将自己的修心善行全部付之于流水了。对人们说，你这样作吧！人们每不乐听。我常见随人们所意乐的方面去使唤他，那倒是可行的。”

十七、大德嘉色·妥默让波少年时，在学法院中学经论期间，有施主提出问难说：“我有一疑问，《对法》中说：‘无利养受为苦’，那末，如是‘无利养受’即是苦的这一立论，请作答辩。”其他同学未能作出任何答辩，妥默让波想起这样的出处说：“在对法本论中说，对于一些声缘阿罗汉来说，虽然莫有利养的烦恼，但他们是见着业力的功能而生苦。”他说出了这样的理路来决断矛盾时，大众惊服，都对他赞说：“你真是无著菩萨。”由此都称他叫“播冻无著。”

十八、又嘉色·妥默让波在播冻讲说时，许多法友劝他说：“你手中财物这样菲薄，为了还要培养众多僧伽，请你对于现实财物受用方面，培积一下。”以此这妥默让波大师心中想到——由阿谀奉承来成全财用，以抚育门徒，这是与佛语相违的。非古德作风，往昔诸德作风，是舍此世心，行与佛语相合，在清静持三律的基础上，实修《菩提道次第》，如果这样实践培育，也才是我的实践。这样想后，依“实践”这一名词，他著作了一部《佛子实践论》，后来他病重，僧众请他留一遗嘱，他说：“佛子实践’即是我的遗嘱。”

十九、又妥默让波大师一心去到山林静修时，所作颂说：“远离喧扰如弃秽，为二利故常修止，愿乐修此诸士夫，得获内外皆寂静。”复作有长颂说：“诸善法友请细听，若欲获得常安乐，当思生老病死苦，思已三门励善法，勤善当舍此世利。吾人寿命如瀑布，刹那不住驱死所，青春犹如项花鬘，庄

严一时变萎谢，刹那刹那此寿尽，所积受用无权享，仓促众中我死时，孑然知受此世欺，身若起立粪便流，肌肉浮肿眼内陷，不思饮食焦渴增，此身难保心忐忑，如是剧苦来临时，良医亦无救治方。修法祛厄亦无功，亲属虽亲复何能，两目注视亲朋面，双手颤抖扞白衣。奄奄一息气将断，凶狞阎摩来捕时，纵住珍宝筑室中，千万勇士持利械，虽作不断善守护，然难胜彼一阎摩，转轮胜王难拯救。三千界财亦难赎，以此现于三宝前，皈依当持七圣财，烦恼所成诸财物，为今后世诸苦源，取诸恶处漏患增，为增漏取之蕴魔。财如蜜蜂所酿蜜，丝毫自不能受用，为他人守此财物，自之生命亦牺牲，拥有三千界财王，离此世间逝世时，亦将孑身空手去。成办财宝正大道，何时无尽常乐因，信及戒闻与能舍，以及惭愧并智慧，求乐当持此七财。智者应依正士夫，若与为友生烦恼，此诸恶友如毒蛇，亦如毒食应抛弃，八十四种骗术绳，牢牢系缚贪欲夫，能害解脱命根本。彼诸妇女谁贪恋，富时虽避争附骥，窘时驱前亦逃避，即有亲子杀亲父，诸亲眷属谁可依，当面表示喜乐颜，背地宣传诸恶语，以德报怨反相害，总角交亦决受欺，以此应离世间贪，所有应离诸习气，无余断尽众生怙，怙主三宝应虔依。有为无常失常机，有漏无乐执乐倒，涅槃寂静求寂道，当修无我离二边，恶业大海违缘浪，众苦江河流常注，恶众鲸鳄常浪游，如是城海勿生贪。自他悦意无他害，泉甘丰富住果林，不闻贪嗔爱憎语，寂静山

林中应住，花蜂时来奏乐歌，美丽孔雀时起舞，一些幽枝如扇动，一些花果熟自落，具足八德美泉流，淙淙悦耳声传播，细流飞瀑遍庄严，含露鲜花十方馥，如是寂林悦意处，示我甚深微妙法，犹如第二佛陀师。师所开示法乳流，能增身心悟达教，昼夜刹那亦不懈，励力勤修应当作，方便大船载智品，我持舵从生死海，度脱一切苦众生，此菩提心为法本，此生报及后熟愿，两无之施佛所赞，戒为诸德根本故，当离害他诸恶法，劫今后德由嗔敌，故当爱乐忍大军，由情难成二利故，应弃他业勤善行，无定难见法性故，当修无别三摩地，无意难趣解脱道，故当善巧二谛义，愿以自他三世善，为利三有证菩提，当由三轮清净慧，现证三身大菩提。”

二十、妥默让波大师闭关门白者：“欲来会我诸人士，人寿如秋日渐短，死主将如山阴值，来时独自决定死，除正法外余无益，勿以废话扰善行，生厌离时心绪短，祈勿懈怠速精进。正法与及此世心，二者兼成无谁能，若欲兼作彼即是，自我欺骗定无疑，晤我所说亦仅此，故祈各自善修行。”

二十一、妥默让波大师前有呈书求见，未蒙允许，复示教言，兹录其后段颂说“烦恼所生业力薪，轮回乐炽三苦焰，心生贪恋如飞蛾，喜飞扑向彼焰灯，当知轮回苦自性，业与烦恼是彼因，应断为得涅槃故，祈速勤修解脱道。愿求安乐不欲苦，我与有情心相同，为自利故损害他，其人人面实兽心，•由谁往昔多生中，以慈心力受诸苦，是有情众若抛弃，

闻大乘法有何用。以故为度无边众，无上菩提心生起，远离自利直间接，成办他义是胜士，不利他虽证寂乐，观如狱火而远离，利他纵是阿鼻火，喜入其中愿随学。一切境相如梦幻，各各相体自性空，空相二者非一异，若观相时超观境，所有真实无有故，所执亦随能执惑，以故应离四边执，中观道中等持住。由自力生一切苦，执实重病若难除，唯依知识善巧医，获法良药有何用。故如善巧上师说，理智善察正法药，如法服用除执病，成办二利精进行，受三学而犯堕罪，经闻思而空四断，作利他而自利炽，住静处而随情转，如我对他难鞭策，然以忠告作此书，除思对汝饶益外，我无其他贪求故，祈善细察而实修，纵晤除此无他语，虽死除此无遗嘱。”

二十二、又妥默让波大师诫弟子勿贪口腹作颂说“茅庵静处无利养，应离鲜美口腹贪，为从轮回围墙中，励力勤修解脱故。”妥默让波大师在闭关中，确是身远离尘嚣之散乱，语远离戏谑之空言，意远离二取之分别。由这样远离，一心专修，而次第获得各种证悟。大师曾说：“住寂静处，智明心亮时，听说某某已死的消息，对于此身如水泡，如风中烛，没有刹那留住的功能之理，心愈明而激动难忍。”

二十三、又有穹波瓦弟子三人来到妥默让波大师前，请赐一最有益的教授。大师说：“舍此世心，对众生修慈心、悲心，所有希愿祈祷上师，应一心至诚不乱而住。”

二十四、又妥默让波大师特喜前来求讲授的人们，因为

求讲授的人们虽是没有做到常时专修，但在听讲授期中，都得抓紧修一下，由这种修力，大多数生起一些可喜的修悟。以此大师说“抚育应化众生的时候，讲授是对利生事业有极大的饶益。”又说“我在这出关的阶段中，最主要就是说法……因此，叫求讲授的人众都来吧！”他对听众总是问：“生起修验没有？”他说：“是须得生起毅力来修，也应当如大修士那样在座上一坐之下，将修业作好。”

二十五、又妥默让波大师将示寂时的一些语录中说：大师示现病相时，侍徒们请求诊治。大师说：我寿数已到究竟……医药无益，听其自然安住，这种自不能成办的事，示与他人也不合理。我最初到“萨迦”时，有一位“只里人”是已获证达的，他重病时说：“如以病作道用时，应当这样说：‘自他幻化此蕴身，如病随病因病喜，昔积恶业得消除，各种法行之作业，亦为净治二障故，若无病时无病喜，身心得安善行增，人身能作有义业，亦为清净三门行。若不富时不富乐，免守积财等纠缠，所有斗争忿扰等，决由贪财而生起。若富裕时富有乐，由富可增福善资，所有暂永诸利乐，决是福业可得果。若速死时因死喜，由违缘可断障难，结生善习益助力，决入无倒之正道。若能长寿因寿喜，修行之稼得生长，教授之水可常灌，依长时间得成熟’。我如这位大德所说那样，我也除修任何缘都修生喜这一教授外，找不出再有益的方法，病相它指示因果无诳，也是净治二障的殊胜方便，并且含有

善行的鞭策意义，以此不去寻求不病方。”

二十六、由于多方请妥默让波大师住世，作长寿加持，以此大师说：“锅罐中本来没有的，而来了构，这虽是不合理，但也有很多益处，利他的事业中，我们虽没有太大的作业，但这也由于我所估计的财物，比较过多一些，可是虽死利他事业不会变小。”侍徒们复请求道：“对利他虽是大，然对我们应化大众来说，成无依无怙，以此仍请师长久住世。”大师说“如果没有功能，大家齐来帮助，也是作用不大，如果有功能的话，欲想解救一切众生时，心所注念的侍眷你们，我怎会忘失呢！和我离别，不必忧苦，常时祈祷，如我常在。”

二十七、妥默让波大师虽在病中，对大悲法门缘念，仍未中断，以此侍众请求不必缘念那有名的大悲法，恐因悲泪，突然发生不幸！以此大师说“对无名的我来说，用有名的善行而无害。为了悲智双运，我喜悦作一些功用，我那怕是不专修大悲缘念，但只略思众生痛苦，油然心中也就生起悲念。如果随便放下不修，恐你们会生惊异。这是作了很大的忆持，以临死修往生法来比较说，我认为在我这样持念中死去，是很好的。”侍者们想既是这样，我们请求最后师语吧！以此大师说：“虽是临到留遗嘱的时候，然由病所作的苦恼，在这体力枯竭的时候，想作一四句偈及说话也是劳累的，并且就在我身体健康的时候，对于佛法与世间的任何事务，也不定是布置得那样整齐，实在是随遇而安，放置下去的。现在对临

死及死后来说，更不会有如此这般的安排。如果有要听我遗嘱的人时，当知我过去身体健康时，尽我所知无有隐秘地开示的经论要义，合理的大小论著，也作了不少，特别是已订为书册的我所作的很多长短颂文，这些都是我的遗嘱；你们诸人也当全心信托三宝，勤修一种不渗合此世杂念的正法，为利有情故，应依法如理而作，你们都是住持诸佛菩萨的法传人，何待我谆谆多说，因此，希望都能很好地住持法传……应尽自己的力量来对苦弱者，作慈爱，特别是对于现在我们正必须救助，而未能办到的人们，正应很好地作救助，受苦的人们，是可悲悯者，这些话也正是我要说的。”

二十八、妥默让波大师又说：“持梦这一法门，过去我已经是纯熟，做到观无量的刹土，在其中无量诸佛前，听受教法等，不须费力，也就能办到。在中间有段时间隐约不现，近来因病，梦又如前恢复了，不灭地现起，这点很希奇！中间隐约不显，这或许是福业中，由有名声的喧扰而得之报。再说起来，如果心已入于法中，所谓世间的大福，这些一切不来的话，自己反而很好，如果是未经用力自然而来的，可以作为受用。”复补充说：“如果富有就将富有取作道用，如果穷衰就将穷衰取作道用，这样又有何劳累之可言。”

二十九、妥默让波大师座前，有一人说：此刻大师脉搏调和，是不会存活多大时间的征象，如果有不意乐的来到，而西逝的话，反不如请大师是否可以在即刻清楚地缘修如此这般的

“往生法”呢？以此大师说“嘿！你说什么不意乐的来到而死的话，可是死不会降到不意乐的方面，仅死到来的一法，我早已准备完善，从老弱中仍未失忆持方便。我这男儿活到七十五岁，也不是短短的年纪。出关以来，还须召集的听众和须说的余法，也没有了。就是患病以来，先后时间中，还有如此这般一件事未完成的思想，也不存在，度量一下来说，利益众生的事业，还很可喜，也不算小，两种菩提心任于何时未与我分离过，由于病的增上缘，也如恢复了持梦那样。是何因缘不知道，我从前些日子头顶疼痛以来，直至现在，虽是身体无力，但特别是两种菩提心这般增长的时间里，与死来相会，这是难得的，而我不须励力也就获得，这是三宝的恩赐，在这样的当中而死。这就叫做‘往生法’，除此我没有什么其他可以清楚缘修的，纵然缘修不知是否可以意乐？如颂句说：‘此中忆念佛德等，谁亦不能成放逸’。你们也应当不违背这一教义。”侍者复问：“师示寂后，将意乐往生何种刹土？”大师答道：“如能饶益众生的话，那怕是地狱中，我也很意乐去，如不能饶益的话，那怕是清净佛刹，我也不愿去。”

三十、有一晚上黄昏时分，妥默让波大师说：“此时一切不清净现象，都已消灭，所现的是清净刹土，美妙悦意，透明无碍，如虚空界宽广无边，不可测量，边说也就用手向虚空拂抹说：压而软沉，举而跃起，触而生乐等希有境地的当中，有我住在，周匝有无数眷众从而围绕。这许是关键时刻

吧？显现上师皆佛现象。此外，光明境相，如云流动，语难宣说，现在是快去的时候了。”室中有阿闍黎伯耶问师道：“这样是否如昔日大德朗日塘巴示寂时，清净的境象，都来眼前那样呢？”大师答道：“现在如云流动的各种境相，皆消失不见，我对于这一切境相，没有贪着，这一切皆如梦幻。在这临逝世的时候，我从过去就没有习惯睡着和斜靠着，以此蹲坐还要方便安舒些。”原来大师从最初患病起，直至示寂时，任何时刻，也没有离开过毗卢身坐七法。就在这样坐法当中，直至十九日晚，大师也才停止说话，双目亦不转动，安住光明法身不动境中，为调伏执常众生而示寂。正值手星出现的晚间时分，“沕区”上空，雷声大作，异香四溢，地大震动，由此动力将桌上的鎏金佛像也震落在地上，降下风雪交加般的天雨瑞花。

三十一、仁达瓦·迅路洛卓大师为教诫后来众生作有颂说：“谁于正法戒律中，出家仍未善谨守，对佛言教非理作，彼诸沙门是世贼。对诸邪说思为美，语过沙门非理故，诡诈心行当远离，对正说者应常依。对诸粗语思辩才，语过沙门非理故，乱说狂行应远离。对调柔者应常依。对诸淫乱思为洁，诡行沙门非理故，诱惑邪行当远离，贤良正行应常依，随欲妄行思为正，不护根门沙门过，放逸弛行当远离，不放逸行应常依。造作繁多思为智，散乱沙门非理故，喧嚣俗家当远离，事务精简应常依。富有受用思为德，贪炽沙门非理故，

财等俗行当远离，知足寡欲应常依。游村赶集思应化，利养沙门非理故，如商贪利当远离，边区隐处应常依。”

三十二、仁达瓦大师一心专修时，所立誓言：“于谁双足莲房下，梵释遍入等世间，权威诸神咸依敬，观音怙主前敬礼，我虽多闻失正修，虽受百戒有过染，沙门我立诸誓约，诸等悲智赐明鉴，住处若增世妄想，名利之绳缚自心，嫉他兢心生苦恼，彼处刹那亦不住。从今直至命存间，愿于雪山林藪中，如麟独居常安住，市及眷多中不居，何时八风亦不动，直至心坚未证前，除调一己之心外，不因利他减自利。三种法衣及钵等，除自生活用具外，金及宝等胜用具，为自利故毫不持。何时亦不说他过，除具义及符法外，战贼王官等谈论，混乱言书决不作，为正法故忍苦行，舍此世心求解脱，知足寡欲及顺己，除此四眷余不依。我今所立诸誓约，若违犯时佛菩萨，与及大悲观世音，视我为同犬豕等。”

三十三、克珠杰大师所立十誓，为修心人士应效法者。第一誓言：任于何时，决愿防护损他心，除一些有关佛教最希有的时间例外，任于何时，不作丝毫关于军事盗贼、君王等扰乱不安的言论。第二誓言：由有过念头，或无记未作观察之心，而起的念头，为除此过，具有利益佛法意义，而说此诸过失外，决不缘念其他有情，指明其名，而说其人身、语、意三门的一些过失。第三誓言：除自心没有丝毫杂乱，决信以此方便，对于他者能作饶益时，可以例外，对于自心各别

之有情(即他有情),及那怕是除此人外,无他有情环境,亦决不对他作丝毫粗恶语。第四誓言:任于何时,除为佛法之事,住于正念,对必须观察之点,作考虑外,其余对亲友,名利恭敬,扰攘、爱、憎等对境,决不以混合烦恼心情去作考虑。第五誓言:任于何时,因疾病及行路等以致疲极的时候除外,在善法活动中(如修诵等),任于何时,决不作睡下、躺着、戏谈、饮食等行为。这类善法决不需和合或引生怠惰之举。第六誓言:我所有财物,施彼有情时,除对我善业有衰损因素,及障善法增长,将对对方有害,或特对其他善法事法,及其他对境,回向乞外,任何有情乞求我美恶精粗的财物用具,我舍慳心,即刻以欢喜心情布施给他,而回向圆满菩提。第七誓言:任于何时,任何人对我或我之亲友,及受用、眷属等,作任何损害、辱骂、揭发过失,甚至杀害一切行为时,我决防止——因此而最初心中烦恼,继即生起怀恨,及由此而生起哪怕是轻微的身、语、意变态,并且决不愿作一些这样的表现,及对于这类事件的报复,当通过物质与精神,任何一种来生起饶益对方之心,并发善愿。第八誓言:除由我开示灌顶、讲义、传经教授,及显密等法,与七期开光,烧护摩等所需的供养财物,及缘念用于善法方面者,与暂时受用方面,如须得准备缝制法衣,及炊事和作炊事时,衣食资具等外,凡我所有大小资具,决不为自利而占有,当努力用于积福中,又我所作四句偈以上法施,当归结在菩提

心要上。第九誓言：除对所有宣说，用心思察与经义相违的邪知见，加以驳斥外，对其他任何善知识不作毁誉之言，当赞其功德。对任何尊卑有情，所生任何大小美德，及任何与正法相顺的特殊功德，或见或闻时，心中不生丝毫嫉妒所反映的苦楚，当立刻修起欢喜（即随喜功德）。第十誓言：为疾病、盗贼等凶猛残害所强制，而不能修时除外，直至命存时间中，每日中，不断地修行十善，此中应修愿行两种菩提心略轨六座，特别是在上午，应行受愿菩提心及菩萨戒广轨，同时合修两种菩提心所有缘念。四座善修已，在一切行动中，都应不失此修要，常时勤依正念，对治世间虚荣的方便主要是下中士道中诸所缘法门，应配合适当的时间，努力勤修四座，仍如前不失正念，修无上密坛城能依所依等圆满四座瑜伽。

三十四、僧众在成就自在大师绛伯嘉措前，请求说法时，大师说“应当对我说法。由于对人生起悲心，是须得自己先生起悲心的。”

三十五、温萨巴大师所作祈祷十方诸菩萨证知，愿究竟修学整个圆满佛道的誓言：“南无古汝菩提菩达萨达瓦雅。对谁心中稍忆念，即能赐我诸悉地，是在慧贤名称师，释迦观音圣眷前，善观轮回现状已，希求此生速成佛，比丘慧贤义成我，从增善寺启白言：——过去我于诸尊前，多次许誓愿此生，舍离忽来诸恶作，一心专修正法要，但以未断系缠缚，诸誓言中略有犯，我今忏悔祈谅解！为复尊等生欢悦，修积

二资比丘我，具喜乐中如是白：上陈希有善良言，今愿舍离邪路因，亲眷侍友与受用，此生无义诸恶事，于无爱憎寂静地，能成引入佛道因，亲眷侍友与受用，为成定愿相续中，常修善法以终身。”

三十六、洛桑却季绛称大师，因众启请修长寿法，以消寿障，大师仍八风不动，作有颂说：“三恩上师金刚持，安住于我心莲中，贪执仇敌世八法，觅出摒除求加持。住寿时中于善道，勤修虽死心亦乐，贤善业习性中死，噫嘻死活义自齐！喜修长寿法何如？美满富有由供施，积福因虽易贫穷，无虑浪费吝嗇苦，噫嘻贫富心自齐！喜修增财法何如？人咸称赞誉美时，不觉骄乐谤易生，声誉诱惑如幻戏，噫嘻毁誉心自齐！身心安乐三宝恩，转变易成诸痛苦，出离悲心自然增，噫嘻苦乐心自齐！喜诸乐欲复何如？存亡盛衰与苦乐，以及称赞谤毁等，任来皆是师加持，噫嘻任何心安住！以从寂天燃灯智，宗喀巴佛所传来，毒转甘露诸教授，噫嘻灾祸作福受！任何违缘心乐住！”又有颂说：“……而今寿促如闪电，长延亦如冬日短，生时所作比较中，备成常愿为佳善，梦虽百年与瞬逝，醒时二者相等同，无常如幻泡空电，以故虚空界尽时，若修无生老病死，纵有力修此福德岂能获成属儿戏，一心修行解脱者，若背胜乘道而驰，唯为自利修财寿，是修三途之速道，唯为此生利乐故，勤修讽颂诸善业，试问将成如何果……！

三十七、洛桑却季绛称又有颂说：“南无曼殊廓喀雅，虽获三身殊胜位，仍现凡俗比丘相，我师佛慧慧贤称，安住于我心莲住。外表僧装虽美严，内受三毒酒陶醉，犹如野狐蒙狮皮，如此败子祈慈视。虽明烦恼五毒遇，猛利恶业习染深，迎头对治力复弱，难免堕入狱火险，虽欲周游观国境，发心险恶山川阻，嫉妒生如猬刺锐，难免堕入法险处。虽善说法转他心，但自身心如革固，此如歌者与鸚鵡，法师堕险贫法处，虽欲修习甚深法，由为名利欺他人，屡积多种小功德，智者难免一失险。虽修厌世出离心，然心召来执常魔，死握不舍内外财，难免言行相违过。虽骄进入大乘道，然以自贪之凶手，亲爱疏憎成见深，难免欺惑有情过。屡观无实本面目，惟因修定习力弱，执实之相不觉显，难免正知放逸过。”

三十八、洛桑却季绛称大师，因见当时藏卫战乱，多数有情嗔恨难解，造诸恶业，因此伤感而作颂说：“南无古汝廓喀雅，初明轮回之功过，中经取舍获胜超，后于诸法真实性，获证无别圣前白：由于执常魔入心，屡屡推诿以后作，犹如向空扬秕皮，噫嘻无义而空过！由造罪过及恶谤，吝啬而积诸财物，死时无权携丝毫，噫嘻孑然空手去！由于烦恼习业猛，屡作放逸恶习行，堕入无间狱火中，噫嘻受诸寒热苦！自处亲友眷众中，唯我昂然自尊大，但如荒野盗劫时，噫嘻独自谁怜苦！悦意青春健美身，金玉珠宝美严饰，思及骷髏遍冢间，噫嘻全是孑身人！屡嘻心悦亲友众，欢聚不离常相

乐，思及死魔来临日，噫嘻强迫各分离！纵修华屋有百间，精榻美褥全齐备，思及血污尸冢中，噫嘻长眠子身人！穿用华服有百件，倍享百般美饮食，思速灵前献祀食，噫嘻尸身唯裹缠！纵拥三千世界权，圆满威力称天骄，思及阎王恐怖力，噫嘻难拒捕捉去！唯觉生欢有情众，由恋此生诸乐观，对此悲歌难适意，噫嘻此辈更堪悲！如是十首感叹歌，是我遍游诸疆土，公正榻中作常眠，慧贤法幢所宣说。”

三十九、洛桑却季绛称又有颂说：“……由于恶法魔力盛，无耻恶行如潮涌，贪恶毒水迷内心，上流德行日远离，誓句戒律如草弃，作可耻事及恶谤，可怖恶趣极险处，如何自向彼速行！

四十、洛桑却季绛称又作有颂说：“南无曼殊廓喀雅，战胜三毒众中尊，大仙之前恭敬礼，愿视烦恼果与苦，如怖死主求加持。具足无始熏习力，非法作意极妄动，罪过恶语如浪涌，如是烦恼难断流，此为佛呵诸圣离，若不对治而励力，自然愈趋而愈下，噫嘻业流猛难退！虚伪喜乐牵我意，不久入于难解狱，给我百般剧苦者，除烦恼外更有谁。触何纵是金刚山，顷刻毁坏成灰烬，唯有无间狱中火，其他烧热难比喻。恐怖震惊实难忍，无边轮回穷荒中，常常受生无救怙，主使我者亦烦恼。依此久习贤者耻，离为正士解脱德，彼成魔友诸烦恼，智者无不视为敌。如是所有罪恶友，是入轮回大海流，亦是趣向三途门，此为千方障碍种。何止今生一身命，

彼能毀我百千生，谁亦难喻烦恼敌，坚依彼者比比是，故求得解三界缚，不死甘露胜功德，愿入乐海诸智者，皆依战胜三毒法。千百智理具锐利，对治之剑放光炽，用以斩除烦恼敌，大哉智者所称赞。愿我从今诸生中，所有众生纵成敌，使命与生常分离，丝毫嗔恨亦不生。如是内外诸财物，使我遍游喜乐境。愿视如幻性无常，虽于梦中亦不贪。世出世间之妙道，普失迷中极黑暗，愿以闻思修慧灯，常照不使染愚痴。”

四十一、又洛桑却季绛称大师心中生起猛利出离心时，所作颂说：“南无古汝廓喀雅，三世诸佛现人相，三恩上师莲足前，直至菩提我皈依，祈永慈悲垂摄受，无边轮回苦海中，烦恼业绳复紧缠，生老病死浪狂涌，思维此境心胆寒，梵天遍入等威天，虽获天神长生福，业尽堕入狱火时，增上安乐难保信，纵是长寿具财富，金银转轮圣大王，亦将不免轮回役，可叹此世无意义。前世怨仇今亲眷，今仇敌后世友，如此轮回昏乱状，是一常演疯颠剧。刹那亦不愿舍离，悦意知心诸友亲，先后名逝情如此，倚恃之心毫不生。生造罪恶及诽谤，吝啬所积诸财物，死时无权取丝毫，空手而去伤此心。余生途程暂短中，死主迎使将速至，往生险途多怖畏，是否已备避免方。追悔过去自作业，罪业之担如山重，无伴死途往生情，不寒而栗内心悸，死神已至卧榻时，有力勇士不能御，以满三千世界财，及美青春难以赎，药王童子虽亲来，束手无方难救治，速离慈爱诸亲友，孑然独去实可怖。生疏中有险

途窄，恶业幻相如潮涌，怖畏之苦实可忧，真实现时计何如。抛却此生诸欢会，遗下幻身空躯壳，识如羽毛随风飘，无义浪荡心哀恸，恶业牵引入胎时，合入不净秽水中，胎中恶臭昏黑暗，细思此情心难宁。胎秽迷失正法习，变为儿童愚顽时，恶友三毒力熏染，复作恶趣之苦因，成不肖时叹奈何。在此轮回深井中，优劣尊卑形色显，苦乐万孔干疮溃，逆大轮回可厌极。轮回所有之苦乐，从无始来至今日，自己屡屡遍受尝，如此足否抑感厌。狡黠如名应自怜，选择苦乐时现至，临到自头应小心，扪心自问应如何。自心犹如银镜中，轮回境相显现时，书此鲁莽粗浅语，是我慧贤正法幢。”

四十二、仲巴·洛桑当却绛称大师所述自我修行概要说“我说一下自己修行法要的情况：这是恩德无比的具德上师悲智力总聚之主宰——名难赞说一切智班佛洛桑却季绛称对我摄受，运用大悲对我今后一切生中，为安置我于安乐及福善之道，欢喜地命我去到寂静山林精修，常常对我鞭策的结果。我依照“如师所教以修行，是报师恩真供养”的颂义教导，我当即接受师命，立下誓约，以此得到根本上师一切智班佛洛桑却季绛称的欢喜！对我复训诲说：“你应当以其他能舍此世心、坐山静修者的风范，作自己的助益，在寂静山林中，应不废闻思修三者，应努力勤修见、行、修三业。”从师金口妙瓶倾泻而出的总如菩提道次第，特别是师耳相传的深广教授要诀等法语甘露，莲心精华，注我舌端，信念亲尝，顿生乐

感！如此妙味，满我心瓶，终未忘失，察知重要，我虔诚勤修中，对于“无常”、“恶趣苦”、“世间诸法”，生起了可厌的出离心。由于这样的修力，对于业果理趣，获行坚定的信心，由见自他一切罪过，使我警觉主要谨守所受的戒律，对于三学中诸学处，自能实行者，尽量受持。自不能实践的诸学处，不作轻视，亦当立下誓愿于后世诸生中，成能学之因，愿当学、能学；以及对于细微诸戒，亦不犯染，这样算是播下了解脱种子。可是能掘除生死轮回根本的妙药甘露精滴，如甚深空义，如颂所说：“非有非无二非俱，有无俱非众非非，远离如是四边相，此即中观行者智。”这样离常断四边的了义究竟正见大手印——圣龙树父子之心髓正见，如大小胜观，以及诸上首弟子所述之正见导释，暨根本上师一切智班佛所说的胜观指授，及有关正见诸法语。经我细阅，依义精修，以此对于空性，初知一些。总其义而修，以及从修而起，任何现相，如幻境中，学诸学行。以此我这一生，获得人身，算未空过，这就是我的行传。”

四十三、仲巴·洛桑当却绛称所作策励自心颂词：“诸佛与及佛本尊，无欺依处圣三宝，至心虔诚以启请，救我生老病死怖，久由业与烦恼力，随转轮回常浪游，现若不修解脱道，获暇满身有何义？所谓梵天与帝释，享尽昔所积福果，仍复流转入轮回，故彼诸天亦无乐。难依总属轮回处，此情若不作深思，彼为粪堆逐臭蝇，修尝法露实难能，修不外露重

内明，诵不易知思方知，愿师加持入心中，成熟解脱祈加持。智昏如雾未开朗，空明心日难显现，境与有境分别阻，何时皆应忆教授。想者是修之起首，约束身心为戒律，深思法义中修验，以及苦行能忍力，无法亦是师修徒。”

四十四、珠康巴·格勒嘉措大师开示说：“总希望你们应当对于这一菩提道次第法门，如盲人弄猴那样，紧握不放而修。特别是应由四无量心之门修菩提心；各精修院应以清规戒律学处为基准，负起教乘责任来。”大师复由忧心而说“特别是对于这一菩提道次第法门，如果你们都不努力勤修，仅作这点菩提心的口头语，这就等于一无所知。我想或许是我年老牙掉，言语不清，你们好像还没有听懂吧！”

四十五、珠康巴大师又说“我开始从上师那里听得菩提心的教授，如焦渴人，听到泉水那样，我一心想念这一菩提心，何时在我内心能生起来，不管登山涉水，我都在想念这一菩提心，不管在人众中，或独坐时，我都在想念这一菩提心，总之，任何行为，我都在唯一地想念它，想来想去，怎样比较好呢？我将《集学论》中所载：至尊文殊往昔为虚空王时，发心偈句，亲录下来栓在脖子下。现在想起来，那样作得对，比那样护身的东西是没有的。”又有一次大师说“有些人可能认为你看他常时除了说修菩提心的话外，就没有其他话，是的，我除了那样的话，没有说的。如果作为好的话，这一菩提心，如穷人掘得宝藏那样。我自作为熟悉者将它讲

说出来，除此，我对他人实不敢说宝在这里的话。我想这样有一些饶益，所以常时都说这一套话。”

四十六、珠康巴大师任到何处，不管是走的时候，或作休憩的时候，那里的山花、清泉、悦意风景等，只要可以作为供养的任何一物，他见着的时候，以及来到非人神庙前的时候，他都决定要作一遍七支发心修法，最低限度也要诵 香涂花敷饰大地……等句的略曼遮，双手双合十而诵修一遍发心文。特别是走到山头高岩等处，他决定要修诵一遍七支发心等文，他说：“地势高处诵修发心后，发心境量越大这是宗喀佛说的。”

四十七、当昂旺绛巴大师禀上师珠康巴请许坐山修行时，珠康巴大师复信说“哦！干！干吧！最初最重要的是，舍离乡土与亲友的心；中间最重要的是，在一和自己身心适宜的山林中，主要作好闻思二业；最后最重要的是，应毕生专修一大乘道为根本的修行心要。”

四十八、昂旺绛巴大师闻得他寺有传“诵授”的消息，意欲前去，在上师珠康巴前，启问是否能去？珠康巴大师答道：“如果有想去的愿望，去吧！”昂旺绛巴大师复禀道：“也不是随我有的任何愿望而作，心想前去为佳的话，才去，否则，不去。我是心、意、胸怀三者完全诚依上师的，我自己心中想起什么，就说什么。”珠康巴听说后十分欢喜地说道：“那末，仍旧坐下吧！总之，现在不是想所有一切都修的时候，应

当多闻。如果尽善尽美地修修正法的话，是应当精修《菩提道次第》这一法门来揉制自己这一如生牛皮般的心。你必须在《菩提道次第》的基础上，再求得《那若六法》的一次导修指授。”昂旺绛巴大师当即答道：“上师慈悲！我愿遵师命而行。”就这样闭关诵修“百字明咒”、“长头礼忏”各十万，对于《菩提道次第》决定每日四座勤修多年，获得如量证达。

四十九、普朴觉·昂旺绛巴大师说：我年轻时，从最初在珠康巴大师前，刚求得《菩提道次第》教授，那时虽是对经论教义，还没有广大的知解，但是我生起了极大的决心。此中，在依止善知识的时候，决心当依师命而行为修要；在修暇满难得的时候，决心当舍此世心；在修中士道的时候，决心从内心深处厌离轮回世间一切圆满虚荣；在修上士道的时候，生起决心当为菩提而发心，任作何种都为有情义利而作，并当修学二资双运等语。

五十：昂旺绛巴大师的首要弟子班抵达·云增·耶喜降称（即《菩提道次第师师相承传》藏文原著的作者），对于上面大师所说各种决心，发表意见：“我仔细一想，这些决心情况，是对我们后学而说的。据我亲自听得的情况是这样：——最初我们这位上师值遇珠康巴大师，刚一听受《菩提道次第导授》，那种坚定的决心，就已由内心生起。并且对于第二佛陀——宗喀巴大师的菩提道次第耳传教授，不只是得到其讲义，而是依据修行自在大师珠康巴的正法甘露，即大师从

修行中“观修”及“止修”两法，而证得祈祷上师本尊等等种种法要的修验来作自己修行。因此，关于“视善知识如佛”、“念获得暇满人身具大义难得”、“念死无常”、“三恶趣苦”、能解救三途苦法——“皈依三宝”、及“止恶修善”（业果法门）、“念获得增上乐果，仍未脱离苦自性，故不可依赖。”生死轮回之根本，确为“萨迦耶见”等诸烦恼。能脱离彼诸烦恼之法为“戒、定、慧”三学，及念自己虽是获得解脱轮回苦，但其他一切有情，仍受着轮回痛苦。此诸有情，皆为具恩母亲，以此当对此诸如母有情，生起“慈心”、“悲心”、“报恩心”、依“自他相换特殊秘法”，而缘念修习菩提正果圆满佛法的“愿菩提心”，及生“行菩提心”的正净毅力。更进而修行布施等“六波罗蜜”及“四摄”，以及生起身心轻安等之“奢摩他”，与缘真实空性义之“毗钵舍那”、“止观双运”等诸法之上，再补充金刚乘道法门，而修的诸方便法门——即慈恩无比之释迦世尊之经教密意，由世尊亲自灌顶授权补处佛位弥勒怙主，以及大车轨诸师所作的论著中，所有教授，《合流为一，而成为阿底峡尊者的言教说轨等，如第二佛陀——宗喀大师师徒所著说集中所说那样，我们这位上师的内心，都生起了通达那各种的功德。并且对于从依止善知识之法起，至双运果位之间，所有显密二道圆满道体之一切缘念法门，对于彼此之间，任何法义，正修入定的时候，其中如此这般的要义，整个入于无功用三摩地等，在出定后得中，仍能依定中缘念的

力量，于所见一切任何境相，都能生起对于那些正修缘念法门的助益。以依止善知识法门来说，对上师的住室及侍者，住室附近的鸟兽等一切缘念法门，都能生起真实实现起为上师之所化相。这种情况，通达教要的智者们的细察起来，确是难以比量的德行史事，以此意乐修学菩提道次第的人们，当思维我们这位上师这些史事，追踪修学，最低限度，也应发愿“景行行止”。

五十一、普朴觉·昂旺绛巴大师所著鞭策自心歌词：“南无古汝，具足卓越德，为众极顶敬，特悲苦弱众，师前至心礼。自我悲惜时，自我商此心，自揭自过语，此篇自细听。轮回无边中，遍享世间乐，一次未厌足，受尽难忍苦！仍未思解脱，取受无数身，未得法圆身，未遇示取舍，无误具德师，未入离有寂，能化正法门，兹由善良机，获此暇满身，从幼即出家，值遇数众多，教主圆德师，得知善趣向，显密经论髓，出离、菩提、见，二次诸修要，使知合心故，无常厌离心，抛弃故乡土，亲近与戚朋，前来深山谷，树穴寂静处，养生唯衣食，正好精进行，抉择善恶愿，在此半生中，舍离暇缓意，正好生决心，虽有修法念，此世心扰害，暇满将空回，正好决立修，舍此极贪执，思如钩画水，正好修师教。情器本无常，无定如虹霓，舍此极贪执，正好修法要。虽具青春美，无病受用全，暴卒难卜故，正好斩俗扰。会时诸亲友，健谈笑虽多，穷病痛苦时，正好舍恶朋。衣食与医药，养此病

苦源，秽身定抛时，正好行无悔。千方所成果，积得苦和罪，财缚毁今后，正好心放松。三有轮回因，可怖如蛇窟，勤修三学力，正好断诸根。求乐畏苦心，离善修恶行，取舍颠倒众，正好发菩提。若思世间事，往者遗事多，正好学佛事，相换修观行（自他相换修法）。若观由诸缘，造作诸世俗，正好伏此伪，破执实我执。不待无量劫，浊世一生中，即得证佛果，正好修密道。追逐世相僧，无官无仆乐，无怨无亲境，正好决疑修。心依于正法，住依于旷野，能依唯三宝，何求于显亲。自心能托证，修善无表里，谤者虽日多，死时无愧悔。信念与厌离，心法两相合，自身虽穷乏，他富复何羨。如理若勤修，完全无倒道，虽乏修证德，胜修伪法义。暇满极难得，得亦暂无常，后世险途长，无暇恋此世。略习经论义，晚年专修行，祈师佛加持，护法成事业。”

五十二、普朴觉·昂旺绛巴大师，由于见着浊世众生，发生各种恶行，使他心生厌离，一般人士还有可原，特别是他见着许多身入佛门，素称善研显密诸大经论，善巧胜他的诸人，大半惑于此生虚荣，斤斤追求名利恭敬，以此他心中更感悲伤！他借作鞭策自我，而作出如下颂词“忆念轮回诸苦况，牢记有恩母众生，勤修福慧双运道，常时至心礼上师。嘻！无用罪人细听！汝名善知识比丘，身着沙门庄严衣，安住静林汝应思，汝来欢迎去恭送，坐时座上受承事，向人说法施摩顶，汝应知量寻自路，心成上者称上师，使他为善名善知，

希求善道名比丘，离贪心故着缁衣，专修法故依寂林，为自具全上诸义，自我若不加鞭策，德逊鬼怪名上师，行实俗人称善知，行如猪狗名比丘，内烦恼海外罗汉，表里不合难察汝，以此众惑信赖汝，但汝仍旧败德行，名为上师实盗贼，称善知师实恶友，名为比丘实罪人，身着黄衣实狡狐，住寂静林如豺狼，汝为窃狗出外游，去到善恶人多地，用尽花言和巧语，得来一些诸食物，欢聚放逸住寂林，败行朋聚日继夜，闲时谈尽嗔贪语，心被五欲浊酒迷，身作非礼无惭愧，口出秽言亦无羞，心生非理无对治，虽思业果无知耻，念许誓戒无戒心，于师前无悔罪心，会梵净友无羞耻，励我法语无听意，自我无有自爱心，亦无知法取舍慧，住轮回中无厌离，亦无求得解脱心，对如母众无悲意，十三无聚无佛成，亦无解脱之果位，此生人道亦俱无，逐于如上诸过失，聚德智严贤行中。噫嘻莫大奇耻辱！舍世求解脱行中，滥竽充数奇耻辱！处在三律沙门中，噫嘻莫大奇耻辱！汝是华而不实草，杂入嘉穗丛中莠！

五十三，又昂旺绛巴大师观察在此浊世，邪行炽盛中，为教后学，所应景行起见，作有长颂，兹译录其后段：“……总之我佛经教中，如其所说轮回况，真实见已生厌离，并对佛说略生信，愚鲁昧法且矜法，妄自尊大等虚无！由我宿善得暇满，大德师众复摄受，显密心髓作修养，复备住友等法缘，故舍义微此世心，自鼻勿被他人牵，衣食简陋住寂林（衣食

不堕二边，言不堕富有与毫无二边，有简陋衣食即已知足），一心饱受师教授，坐厌离羚皮垫上，衣迦尸迦惭愧衣，东皈依处三宝髻，睛发四无量红纹，仪表梵行调柔定，身系四尊白梵线，语颂三藏秘密言，意中充满三学露，自他相续净炉中，炽燃离边正见焰。投以自爱执柴木，注坏见油勤烧尽。甘丹佛子清净史，末学比丘我极羨！愿仗三宝大悲力。完我晚节如净史，如理景行德风后，长伴良朋是身心，死神分开此二时，心童立即表悦愿，宏愿跨乘净戒马，欢悦嬉戏往兜率，愿于弥勒世尊前，诸大菩萨相共住，欣尝胜乘喜法宴，愿见俱胝刹土佛，供养希有诸珍海，为成有情大海故，示现无量数化身，愿到彼岸福慧海，诸佛菩萨功德海，所有各别事业海，我皆常行经劫海，如银智慧圆镜面，诸法真实性全显，宿积善净之福业，及师语教拂拭力。丁未冬月闭关，如意轮前祈祷时，如我心中所显现，普朴觉寺默哲书。（默哲为昂旺绛巴大师之密号）

五十四、又昂旺绛巴大师以年愈八十高龄，复患泌尿症，侍徒们请大师停止说法事宜，大师未允，以此开示说：“善知识博多瓦大师将示寂时，仍登上说法座，和僧众见面，他在说法之后，继续说：‘愿无怙众生得怙，愿无救众生得救，愿无依众生得依。’说后分开他的合十两手，而安然西逝，我也愿效法这样的作风。”不久，大师亦示寂。

五十五、洛桑朗嘉大师教诫弟子颂词：“南无古汝，三世

佛陀温萨巴，无等恩德一切智，慧贤智师胜皈处，愿永不离住我顶。自心向往正法时，知苦因故惧积财，与其因积造慳罪，曷若舍弃财富乐。自心依法驱使时，知由多虑所造作，无非百思几许事，曷若舍诸琐事乐。浪游国土无定时，虑生违缘诸灾厄，而与驽才结为友，曷若苦乐齐平乐。游方乞化生活时，乞得未来杂念心，空使幻身负重累，曷若空身行乞乐。游觅国中山林时，犹存憎爱纷扰心，依无意义诸邻居，曷若如麟独居乐。寻游山林无定时，求常施主作照护，作此情面之沙门，曷若行乞无定乐。独居无定山林时，犹作建屋积罪行，不断积集诸恶业，曷若依栖岩窟乐。长久居住在一地，纷纷生起爱憎心，为令修行得进益，迁往最寂静处乐。能契修要精行时，突出爱护三种律，闻思海中舟航行，闻义相印心中乐。修行闻思要义时，见行二者应不离，两契而修成善巧，转为双运之因易。甚深法要修行时，最初不作安止修，应由观修生决知，止修时生决定易，后得任作何事时，远离凡俗之执见，运用定网牢牢系，诸恶自然遮止易。回向诸善加印时，远离自利之心思，注重利他与空性，转成三身之因易，歌此乐音一长歌，虽非善巧所著作，胜友不容我谢绝，撰于花容光彩（地名）地，愿如此义修行中，三年为期遍游方，为省老衲如幻身，正祷能获再聚首。”（其弟子将出外游方修行时，请师开示，以此作此教诫颂也。）

五十六、达赖·洛桑格桑嘉措应准噶尔堪布再三劝请，作

一宗喀教法修要教诫，以饶益僧俗，以此作出教诫说：“宗喀大师着中说，既得值遇教法的暇满人身，则当闻思诸大经论，对抉择取舍之要义，能很好地通晓时，当如颂所说闻后进入修心要，将从生城得解脱。”这是说先闻诸经论义，心中萦绕思维，继当实修——唯一趣向调伏此心之方便。又如颂说：“多闻诸人于林藪，少光已过正宜居”，这是说最好是离开了此生的知友徒眷施主等，去到寂静山林中，身正净守持如仙幢，语勤念祈祷本尊及密咒，供物秽障勿令染，以此语根亦明洁。意当不为任何希求此世心而缠缚，以此意亦得安适。由三门不染罪业而心安。若能由心法相合之修行，坚毅不移生喜乐，则没有较此更好的志趣。获得人身诚然应当重视，但是我们广宏讲说事业时，如关于他者的纠缠，是难以拒绝的，但是应当对于暂时的财物一切五欲等，现前来到时，应当这样思想——我今天不能说没有死的可能，这些财欲，哪能用来完全为自己作想，必须努力解松贪欲的缠缚。过去完全为了自利而作，也没有得着任何利益，若能一心为着利他，才能获得佛果位。过去妄费艰苦，都是在无意义的事务中而空过，现在任作何种一切事业，都完全对于一切众生有益而作，愿常有这样的善念，愿常发这样的善愿，所有一切善行，固然是应当一直修持到生起一菩提心之间，可是如果能主要以结合甚深无上密法生圆二次，常时不失本尊佛慢，以及励力念诵近修等而作的话，也就没有较此更胜的修持。以此任住何方，不观待于是否寂静，而

只是以这样的修心善法为主要。特别是戒经中所说 现在末法时，守一戒学的利益功德，较贤劫时守所有完全戒学的利益功德为大。如这样的比较，如果在边地能负起教法之责的功德，比有许多善知识及大寺院所在地的功德更大。以此在你们那边常住的求法众，对于广宏讲说圣教事业，应具毫无畏惧的精神，你们那边的人士，大都是合法之器，主要是都具有大信。出家众当知一切福善的根本，是别解戒，愿励力实修，哪怕是极小的犯染，都能守持不犯。至于菩萨戒及密戒，至今徒有空言，能实修真行的人，是不易见的。以此关于这两种戒学，对于合器的人们，应善为教导，使其能如理取舍而作，如果犯染戒律的时候，应当是昼间所犯，晚间忏净，晚间所犯，明朝在三宝像前，由修总忏仪轨，及三十五佛忏悔文之门，作励力还净。应这样令心清净，生起惭愧，这些作用，是很大的，此外，为了修学诸大经论，实修诸经论教义起见，应开示《菩提道次第》等的导修法类。但是所闻教义，不能外向成为过耳之言，应作内照，成为饶益内心之方便。对于在家的人们，在良辰节日中，当善住《八关斋戒法》及《断食斋戒法》等，在三宝像前，常作供养，礼拜绕行等，勤念《弥遮玛》、《怙主三尊》、《救度母》等密咒，宣说《戒教缘起录》及《贤愚因缘经》等生起业果诸教义。主要是对于一切善法之本——三宝及业果，须趣向生起坚定之信心，由不退转增上的方便，住在止恶修善的取舍法中，愿能这样励力使弘法利生的事业，获得具义佳果。”

菩提道次第传承诸师修心语录选集 一切悉地生源 下篇

别示菩提心修要

分三大科

第一科明发心为入大乘之门分三

拾伍 一、须入大乘之理

一、《经庄严论》说：“大乘种姓人，较声闻人去佛果远近，前者虽以业力堕无间地狱中，较后者已证阿罗汉者，其得佛果之障碍尚轻。由于阿罗汉住寂灭境界中，以过乐故，不乐舍此等持（定），以此坚固愿力，能住无数劫，须得佛菩萨放光加被，尚有愿不愿舍者，又因彼已杀尽惑苦，全无苦受，无所借镜，不易生悲，故生菩提心尤难。”

二、甘丹派大德博多瓦说：“上者一渡非二涉，从初即可入大乘。”此谓出离心生起后，即须入大乘，不可枉道迂回。

拾陆 二、发心十德

三、（一）入大乘门：如《华严经》赞说：“发菩提心功

德，无量无边，不可思议！”又说：“初发心为入大乘门。”

四、弥勒菩萨告童子光说：“发心为入大乘之门。”

五、颇公说：“现时藏中有二弊，或视菩提心过于高大，不可企及，而自废弃；或修风息精脉以为深密大乘，而轻视菩提心为不足，不知若未发心，而修密生起次第，如孩童观宫，其修圆满次第，不过如一青蛙，青蛙亦能鼓气轻身，跳掷自如，纵修生圆二次娴熟，若未修菩提心，不惟不得佛位，即资粮道亦犹未入。密乘二次之能速得佛位，速在菩提心之速发，故说修密速成此为基。”

六、章嘉第二世，与昂旺绛巴大师互相学法。一日章嘉对大众说“汝等勿谓昂旺绛巴大师灌顶未尝开示密义，当知开示菩提道次第发心之法，即是大乘无上密法心要。”此如《华严经》说：“菩提心者，乃一切佛法之种子，是成佛不共因。”

七、（二）得佛子名：如《入行论》说：“三界牢狱诸有情，发菩提心即佛子。”

八、颇公说：“发起菩提心，即称佛子。最上依教授，能真实生起菩提心；次则虽未如量，然能生起相似菩提心（尚未到任运生起程度，以造作而生起。）亦为必须。最低限度，于心中生起轮廓，能串习不忘，末世菩提心不入耳者，即熏习不盛，宿世善根薄弱，故今生能串习，则后世易学易修。”

九、（三）超声缘德：《弥勒解脱经》释说：“此特指以种姓映夺，谓初发心菩萨，即能映蔽。经说，如转轮圣王子，即

元老重臣，亦环绕俯伏而拜，故初发心菩萨非以空慧等映夺声缘，乃以佛种姓而高贵。”

十、又《解脱经》中说：“善男子：所谓金刚宝者，虽已破碎，胜出金等庄严，映蔽一切，亦不失金刚宝之名，一切贫乏亦能遮止。善男子：如是若发一切种智心之金刚宝，纵离修行，亦映蔽一切声闻、独觉功德之金庄严，亦不失菩萨之名，一切世间贫乏，亦能遮止也。”此金刚宝喻亦可说为经教，亦可说为上师要诀。

十一、又经说：“声闻住加行暖位，如菖蒲之多，顶位如绿草之多，忍位如甘蔗之多，世第一如绿竹之多，见道如禾稼之多，修道如菜子之多，而不及大乘一刹那菩提心者功德大。”如舍利弗常住空性定中，然尚不及已发菩提心者刹那间缘于空性，广积资忏罪，亦超胜彼。故菩提心较空慧尤重。

十二、(四)成胜供田：《华严经》说：“礼拜佛子之功德，如礼拜诸佛《礼拜初月之功德，亦如礼拜满月，其功德无差故。礼我（佛）但得礼佛功德一分，如礼初发心菩萨，既有礼拜之功德（将来必成佛故），复有礼菩提心之功德，以此为二分也，初发心菩萨，即于我（佛）头嬉戏，亦无不可，如父爱子”此言不但人天供养，佛亦如是赞叹，欢喜加持。

十三、(五)圆满福资：甘丹派大德叶炯蒙巴如是说：“此（指菩提心）若发生，福亦依此圆，慧亦依此圆，无记行（如睡食行），嬉戏（放逸）皆成为成佛福德资粮，如注一滴水于

大海，大海水不尽，不能说此一滴水尽。”

十四、（六）速除罪障：如《入行论》说：“纵犯金刚戒，发菩提心即摧毁，虽入极苦无间狱，刹那烧尽如劫灰。”

十五、（七）能成义利：如《明灯颂》摄经义说：“菩提心为如意树，又如最胜如意宝，有情依此获义利，密咒依此得成就。”

十六、（八）灾害不侵：如经中说：“转轮圣王乃世间福威最大者，常有一千药叉持金刚而守护之，初发心菩萨倍之，故非人等皆不能侵。此有情所住处，吉祥常现，兵灾饥馑，皆不常现，因梵天帝释常来视之，诸善神亦随来。”

十七、（九）速得佛位：如佛经中说：“诸佛历劫深思，何为速得成佛之方便，唯见菩提心最要，能速得地道果功德。”

十八、（十）有情乐果：菩提心为有情乐果，如经中说：“若无菩提苗，则无有情安乐果。”

十九、《聚经法句》中亦说：“若无菩提心之苗，则世间出世间安乐，如帝释、梵天、声缘等之安乐，若茎、若叶、若花、若果皆无由生。”

二十、《宝曼论》说：“欲趣入佛果，其根为菩提心。”

二十一、《入行论》说：“声缘皆由佛所生，佛由菩提心所生。”又说：“如是大宝菩提心，初生即胜于往昔，如此善生何处有，如此福报何处有。”培福之大者，无遇菩提心。

拾柒 三、大乘命根

二十二、诸佛本尊告阿底峡尊者说“善男子：希成正觉，应速发起菩提心，速修速修菩提心，欲见本尊勿妄想，菩提心即汝本尊，汝须生起大悲心，大悲观音是本尊。”

二十三、宗喀佛说：“于身心中何时生起菩提心，虽其他功德未生，亦得住入大乘，若何时与菩提心舍离，纵通达空性等功德，亦堕小乘，退失大乘。是故大乘以菩提心之有无，而作进退。”

二十四、恩师昂旺朗嘉（因事称名）开示说：“是否大乘，不依法而依人，此为宗喀精要。西藏大德常以此自勉观人，人未入大乘，但修大乘法，芥子许之佛果，皆不可得。如人欲往四川，返至牧区边地。吾人应知本末，纵欲修密，亦当知以菩提心为本。末世各地皆然，类皆舍本逐末，颇公常以此义，纠正一般人士。”

第二科此心如何发起

（此中摄“七因果教授”及“自他相换”两种法门。）

二十五、《现观庄严论》说：“发心为利他，希正等菩提”此二者说明菩提心之总相。

二十六、颇公说：“二乘但缘知母、念恩、报恩、慈心而起悲，不能以增上意乐缘知母等，但有悲、呼号、悲戚，而无猛勇大力，如舍利弗不能救竹签外道师，反为其弟子所杀。”

二十七、恩师开示口诀说 余昔于大德称勒格西座前，学性相时，师谓发心，乃生起广大心，吾人平时常生起新心，为现世乐者，求名求利，皆思明年后年，或较今年为好，彼所计或月或年；有大心者，不但为此生计，乃求后世天果，其心较前为大矣；又有人以人天为不究竟，而思出离者，其心尤为广大；又有不以自解脱为足，思解脱其他一切有情，令住圆满菩提，前前所发，皆不及此之广大，过此尤广大者已不可得，故发心乃发广大心。此为上师口诀，将甚深教义，以浅喻令吾人易摄持于掌中，宗喀之恩，亦在总摄一切经教心要法门，令吾人便于修习。

拾捌 由七因果教授之门生起菩提心法

（一）平等舍心修法

二十八、关于怨亲等舍：如《胜月女问经》说：“我昔曾经杀汝等，我亦曾被汝等截，彼此一切是仇杀，汝等何为起贪心。”《亲友书》亦说：“父母妻子皆无定。”

二十九、宗喀佛说：“若于平等舍之基础上，种植慈悲种子，获果必富饶。”

（二）知母修法

三十、知母修法中依教如经中说：“任于何处，未见我未生处。任见何有情，未见未为我母及师友者。”又《集经句》

中亦说：“若一有情欲依佛道而成佛者，须于一一有情，作父母想，求饶益之。”以一一有情，无一未作父母者，故我当为之作饶益。

三十一、依理如《因明量》中有颂要义说：“欲寻一从前未生过有情之处无有，换言之，即寻一新生有情之处所无有也。”又说：“欲寻一不依前心之后心无有。”故无过去心，即无现在心，亦无未来心也。故知无一新生有情（无不街接过去）。各别有情，断无不具等流心识，今日之心，乃昨日之等流，追溯而前，出胎之心，乃住胎之心识等流，再追溯此生心，乃前生心之等流，推之前前（乃至无始，不可以前生不能见闻，遂谓为无，明日、后月、后年，皆不能见闻，不能谓无。）莫不皆然。外道说：“身从各支分具足而生，不须前生之心。”此但承认四大等共因（如水土日光），而不许等流心识（如种子）之邪见也。

三十二、颇公说：“即以人类而言，生生有母，即以大地土，搓之为丸，如芥子许，尤不能计母之数，推之獐狍兔鹿等，莫不皆然，母数岂可计极？虚空无边，世界无边，众生界无尽，佛世界亦无尽，若谓我曾于此处，此类受生，未于彼处彼类受生，虽以佛智，亦不能指数也。有作是想我今生为西藏人，死复为人为畜，亦在此西藏，此不决定，业为牵引，较之电光尤速，心量不必作如是狭隘之想。”

（三）念恩修法

三十三、如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“启请顶上师本尊，加持生起念恩心，观想前面今生母，亦即多生之母亲，多生恩德思难尽，今生入胎至堕地，起居饮食备众苦，生后提携保抱恩，鞠育顾护不禅劳，饥寒疾苦等自受，大好暇满闻修身，皆由母恩长养来，如是思修至觉时，心生决定应勤励，何时觉悟生决定，念恩之心油然而生。”

（四）报恩修法

三十四、报恩修法中，如《弟子书》说：“亲入生死大海中，分明如堕深流内，生死不识而弃彼，但自解脱无此耻；

三十五、又如《集学论》说：“烦恼疯痴盲，于多险峨中，步步颠蹶走，此他常忧事，诸众生苦同。”此言如母有情，为烦恼狂癫，又无正见之眼，多行于三途险路，我为子者不急往救，复望谁救！

（五）大悲修法

三十六、大悲修法中，颇公说：“二乘但缘知母、念恩、慈心等而起悲（以证神通力，尤能缘知母等而起悲。）惟不能以‘增上意乐’以缘知母等，故无大勇大力，故不能发起菩提心力。大乘人亦有于戒定慧三学修证中，而生悲者，尤为速发菩提心之因。”

（六）慈心修法

三十七、修慈心之胜利，如《三摩地王经》说：“俱胝由他频婆罗佛刹，尽其供养众多无量数，于诸胜生以彼常供养，

犹其不及慈心数与分。”此谓慈心之胜利，远胜以实物常行供养于究竟之田（无量佛刹诸佛前），其福尤大。

（七）增上意乐修法

三十八、增上意乐修法中，如《明灯颂》摄菩提道次第要义作颂说：“启请顶上师本尊，加持生起增上心，前安有情于佛土，仅为一种所缘境，如是重担我愿负，是为增上之意乐，报恩安置母有情，犹如购物方议价，增上圆满利他心，则如操券而取物，恳切宣誓从今起，一己负责无旁贷，如是母尽置佛土，思修至觉应励力，务令生起增上心，师佛尊前祈加持。”

（八）菩提心修法

三十九、《入行论》中说：“空性、大悲、修求菩提，皆初业有情相似菩提心，若修到不待造作，任运生起者，方是真实菩提心。”修谓串习，求谓欲得，其欲得菩提之心，尚须串习，犹不是殊胜菩提心，故称相似。

四十、宗喀大师依《修次初编》以己任运生起菩提心，而缘念有情义利，愿自成佛，始能称“愿菩提”，非但以过去善根，师宝加持，念利有情，愿得成佛，即可称为“愿菩提”；虽生起菩提心，然尚未入佛子行，须任运生起菩提心，依学处入于六度万行也。（行菩提）

拾玖 由自他相换之门生起菩提心法

此一法门前四种与前七种因果教授同。从第五编如下：

（五）自他平等心修法

四十一、《集学论》说：“修自他平等，谓于自乐欲求，于自苦欲去，于他苦乐亦尔。”

四十二、自他平等心修法中，颇公说：“自他乎等，人人皆知，无可多谈。所谓希求离苦得乐之心，自他相同而平等，此喜自安乐，他方不喜，无有是处。自不愿苦（痛苦），他亦不愿。此种心理，彼此反复皆同，我所愿他亦愿，我所不愿他亦不愿，无有差别，知此则自他平等之心稍起。”

（六）爱执自我之过患

四十三、爱执自我之过，如《入行论》说：“举世一切苦，皆从我爱生。”

四十四、《修心铠护轮论》中说：“吾人心不趣善道，善行日益退损，以自爱执故，但为现前安乐诱惑，不希后世利乐，遂不勤行善法，身病心恼，亦由自爱执而成，身病多由不适之饮食而成，所谓百病从口入，明知彼损害身体之物，以爱执故，贪其味着，过量食之即成病。推之兵难王害，怨仇盗贼，令心忧恼，无边恶业，皆由自爱执而来。”

四十五、昔诸大德说：“失物非贼窃，乃自爱执所窃，莫不由自爱执聚物所致。”复喻“自爱执为守管三界牢狱卒，杀害入于善法根苗之屠夫，毁坏禾稼之冰雹，”特呼之为“凶兆凶煞”。

四十六、《修心要论》说：“一切不愿意、不安乐，不顺道、不吉祥，皆由我爱执故，今以正知正念常注视汝，不为汝所支配，而远离汝。”

（七）爱执他者之胜利

四十七、他爱执之胜利，如《入行论》说：“尽世所有乐，皆从利他生。”若无有情对境，六度四摄，如无田地，于何下种，则无福资可言。一切利乐，皆莫不由有情而来。经中说：“怙主有情，较如意珠，尤为可贵。”

（八）明白他相换义

四十八、自他相换义，如《入行论》说：“自他不相换，世间亦无乐。”此言若不修自他相换法，即世间之乐，亦不可得。”

（九）自他相换修法

（此后十、增上意乐，十一、菩提心修法，与七因果教授相同，故从略。）

四十九、大菩萨切喀瓦在上师侠惹瓦前问道：“我阅读书中有这样的语句说‘盈润及胜利，施与他众生，亏折及失败，皆归我取受。’这话是否有很深含意？……我想发生掉举散乱的时候，这话或对自心是有益的。”侠惹瓦大师答道：“我的怙主导师呀！（对众生尊称）说什么对你心利益与否的话，你如果不想成正等正觉的佛，那就作罢。如果要想成的话，不依这一法，是不可能成就的啊！”切喀瓦复请求道：“那末，我们是信经论教义的学法者，对于那样的话，我请引一经教

来决疑。”于是侠惹瓦说：“对于怙主龙树来说，莫有谁不引以为量的。他所著的《宝鬘论》中有颂句说：“愿彼诸罪业，咸集我成熟，所有我善根，尽归彼成果。”（切喀瓦多次恳求，后来始得此一菩提心教授。依师十二年，勤修得证。以上二师，均为甘丹派中承传此一教授之导师。）

五十、甘丹派大德朗日塘巴的修心八颂说“常将爱乐心，以之对众生，愿我胜宝身，思维成大义。与谁结伴时，众中自居卑，愿以我念绳，绕他生胜爱。诸行察自心，烦恼刚起时，愿自他恶作，强制立回退。性恶诸众生，被苦压迫时，愿如遇宝藏，生起难得爱。他者对我嫉，责谤等不情，亏懊愿自受，胜利献他人。愿我对谁众，极思利彼心，对我纵毒害，观作是我师。显隐诸利乐，愿供如母众，诸母害与苦，我愿密取受。八风污勿染，知诸法如幻，愿以此胜慧，解脱无贪着。”

五十一、有一次纳谟瓦、侠窝贡巴、朗日塘巴三师聚会中，提出如果现时将死，当怎样作的问题。纳谟瓦说：“现在将死，也当这样作，也当这样作事业（因当时正作供师大供养盛会）。”侠窝贡巴说：“除修菩提心外，没有其他可作的。”朗日塘巴则说：“那怕我现刻将死，连发心的念诵，我也丝毫没有作念诵的打算。”（由于这位大菩萨发愿为利一切有情故，愿受地狱苦，往生地狱去，直到示寂时，清净境相频频现起，急呼这如是好！净相频现，何不如我愿呢？）

五十二、朗日塘巴曾经这样说：“不管怎样做去，或是在

作一些护持戒律，或是作了少许思修，及一些福业的当中，甚至不管说怎样的一种甚深经卷等，一开口就是说：——一切过失是自己的，一切功德是怙主有情的。这一关键在于将一切利益和胜利，都给与其他有情，一切亏损和失败都归自己取受的心。如果不是这样，他就还没有获得知解。”又说：“生在六道有情中，哪一处是无定的，可是不管生在哪处，都要不忘对于一切有情，作利益的心，哪怕是眼睛瞎了，也不失这一法门，耳聋了，瘫痪了，手足跛残了，舌僵声哑了，也都不丢失这一法。”

五十三、朗日塘巴曾经这样说：“我呼出的气息，也没有作过一次凡俗的呼出。我于任何时间中，我没有离开过依出入息修取舍的菩提心法。”

五十四、朗日塘巴在博多瓦前请示说“我今夏发现我身体太坏，不思饮食，现修无常及轮回过患，生起了出离心，由于没有去恶修善的功能，诸根的识别，也很不安舒。以此求师赐我一种教授法门。”博多瓦答道“阿底侠尊者身中诸大，是寒热平匀的安舒现象，这样对后世有利益吗？……”对他说出颂言开示道：“所谓苦功德，能以厌除骄，对众起悲心，耻恶而作善，这是你应作的去作吧！”朗日塘巴受教后，从当天晚上，感觉身体稍安，渐次也就痊愈。

五十五、后来朗日塘巴成为勒乌树巴的再传弟子，勒乌大师对他说“你所有的这些功德和安乐，不是从他方面而来

的，而是从菩提心所生的果。”

五十六、切喀瓦对于爱自己之执着，获得调伏而生起决断，他曾经这样说：“往昔修持力，生起醒悟故，多种胜解因，得从诸苦恼，恶说诋毁中，求得伏我执，教授秘法，现我纵死去，心中无愧悔！”他在一次讲《大乘最上要义论》时说：“我的所有善根和安乐，都应当施给怙主众生，众生的一切罪业和痛苦，我应当取受，愿我的心力有此堪能作到这样的目的吧！以此对自己我总是了解不净在我方面，对他有情我一点也没有这样的了解。”又说：“在我未遇着侠惹瓦还没有生起这样的决定时，任听受怎样的教法和教授，总是在想对于成佛来说，还有一种与这样不同的法门会来的，心中没有得到解决。我遇着侠惹瓦后，从他那里对这一问题，得到解决。心中想到现在好了，比这一法门再好的，任在那里也没有，而生起决定。以此对于他法，我不垂涎，也不贪听，生起一种轻松愉快的感觉。”

五十七、切喀瓦作出《修心七义论》后，始建立向众宣说之规。他的名言中如说：“妄心何处起，起端应转变。所有观修者，如何能悦意？托钵行乞食，山林精修行。所有寺院众，如何能悦意？应对佛及师，祈祷求加被？所有施主们，如何能悦意？披着大氅衣，静坐岩窟里。所有少小们，如何能悦意？老母天龙前，诵经回善根。所有说法师，如何能悦意？独自喝稀羹，渡过此一生。官吏俗绅们，如何能悦意？独自

勤增长，一切善法行。”又说：“为着衣与食，曾受几多亏，现应如伤兽，疾起行苦行，轻弃自贪欲，依师与经语，无谬皆成办，现今纵死去，心中无悔愧！”

五十八、切喀瓦直到临终时，还说：“听世间中任何一种声音，都没有比得上修心的声音悦耳的。因此，你们对着我的耳朵，宣诵这声音吧！现在，我没有产生怎样的欲望，我唯一的欲望是为一切有情利义故，愿入地狱。怎奈现刻纯是极乐世界的境象，显现我前。”

五十九、季布瓦说：“现在说来真实的，比较这一法精深要的，是没有的。本来不是对众公开宣说的法，但是大善知识切喀瓦无暇来聚集瞻洲一切地区所有为了希求修心教授的被化众生，一一都作指导解说。因此，作为对众公开宣说的法，也就是这样成为法规的。”又说：“在这‘季’地区，自己也没有佛堂的当中，我的想法，是以修心教授，作唯一修行的。我的本尊也是以这修心教授，作唯一本尊。以此任来什么散乱等绿，我的修心教授（自他相换）也不曾失掉，并且一切通达证悟，也是在数念修心句义中而生起的。”

六十、克珠杰赞宗喀大师功德说：“大师之呼吸，均可饶益诸有情。”学行等功德，更无论矣。此由大师修“自他相换”任运自如，呼皆予乐，吸皆拔苦，等同密法金刚念诵功德。如《宝鬘论》说：“由我取诸苦，由我予诸乐。”

（十）增上意乐：与前七因果教授相同

(十一)菩提心修法 亦与七因果教授同，于此再补充诸德修菩提心语录如下：

六十一、小俱萨黎(亦称弥勒瑜伽师，系金洲大师和阿底峡尊者的上师)有修慈心、悲心、菩提心的悟道歌颂说：“为度一切父母众，以我所有五惑毒，引出卜众生之五毒，并以离贪等善根，平分给与六道众，若如是作轮回中，自我刹那亦一一不游。但愿未证菩提间，所有将受惑因果，于此生中全尽受，今年今月愿尽出，今日现时愿尽受，依此小苦广断方，愿我此心成纯洁。”又在恒河畔修时，得见至尊弥勒，他作歌道：“闻除恶趣苦之歌，思断生死树之歌，修速证得菩提歌，慈悲菩提此歌奇！烦恼五毒如敌摧，但汝取之修心奇！若舍自利勤他利，仍游轮回无此语，故毫不沾自利心，他弃我取是修诀，大乘经教虽无边，此中未摄无丝毫，以故汝之金刚歌，说为闻思修亦可。世间皈处善士军，十方诸佛之心髓，汝心出现真希有！”又有歌颂道：“从无始来联亲眷，所有父母诸众生，我皆思安于菩提，以此法行供慈尊。尔时毫不沾自利，全心全意修利他，此即菩提心修要，以此法行供慈尊。发现任何不意乐，毫不抛失披忍铠，以恩所抚诸人士，恩将仇报仍乐抚，以此法行供慈尊。纵遭不幸沉痾迫，未曾信依非法入，由吝嗇报虽穷困，未以邪命作衣食，以此法行供慈尊。所有恶朋虽围攻，亦不报以治彼法，总于行坐仍何行，盲目从事全不作，以此法行供慈尊。虽然如是于诸法，不作丝毫实有想，此为菩提之修要，

以此法行供慈尊。如是行供此善法，为令我心净治故，祈慈尊眷受此供，受而加持净我心。”

六十二、甘丹派诸大德说：“修心亦属缘起之理，此乃有造作事，缘具焉得不成。”此言先由造作，久则缘具，后成真实。

六十三、《修心要诀》说：“苦乐作助伴。”此言遇苦乐皆当取为修菩提心之助伴。遇苦则思一切有情具此苦者，不知凡几，应修“入法”。遇乐则思一切有晴，皆应具此，则修“施予法”。

六十四、大伦觉巴在仲敦巴尊者座前，将自己的清净行持和三摩地的通达情况，陈述后，请上师仲尊者印证时，仲尊者说：“你虽是算得守戒清净，那怕是细微罪过，也没有沾染；你修的三摩地也是到妙善的地步，那怕是在你的耳根中击着大鼓，你也能无所触觉。但是你如果对于我的教授——慈心、悲心、菩提心还没有生起的话，那末，我总疑虑这是你应该昼夜忏悔之点！

六十五、发生大饥荒的时候，施主供来大量食粮，而请求仲尊者宣说一下阿底峡尊者最宝贵的教授，仲尊者说“多思念死无常，与及业与果，还应当清净守护所承许的戒律仪，应多修慈心、悲心，而令菩提心坚固不失。以此为出发点，从而积资忏罪，这也就是上师阿底峡尊者的真实无上教授。明后你们或许想是由于没有值遇着阿底峡的原因，其实就真值遇着尊者本人，他的教授，除此而外，也就没有更重要的教

授。如果你们想是恐怕没有遇见着仲老居士吧！其实遇见着也不过除这些教授外，没有更重要的教授。”

六十六、仲尊者示寂时，对博多瓦开示说：“以后汝应以经教为师，常和眼眇相伴…言宜阅经教）……往贤善心方面做去，将会与殊胜者相值遇的。”善知识觉窝勒问道：“尊者所说‘贤善心’是否指的是菩提心？”仲尊者答道：“是喏。”说后也就示寂了。

六十七、甘丹派善知识卓隆巴说：我有一次在阿底峡尊者前，领会教法时，尊者教诫说：“当效法常啼菩萨那样的精进！”善知识仲敦巴也教诫说：“总之，任何不多作思维，应当是为圆满菩提，而勤奋以求。”

六十八、博多瓦说：“我的想念中，除了想念他方面获得胜利，我就心生欢喜！他方面安乐，我心生喜悦！他方面愉快，我心生快感外，我没有生起过想我自己胜利等来到，我才生欢喜的念头。当我看见两人结伴同行的时候，我总是只想着这两人和气同心管多好啊！

六十九、博多瓦在作了一次清净的安居修复后说“我在那一坐夏里，哪怕是一刹那的凡俗分别，我都没有生起过。”

七十、甘丹派善知识普穹瓦说：“对于行法，应知、应解、应闻，复应当生起极大毅力而作，虽是应当改变地方习俗而作，但也应当‘自他相换’，或不同流合污世间法而作，应当接受毁谤恶语，应当将心比己作为心印而作。”

七十一、甘丹派大德杰贡巴曾经这样说“这一菩提道次第根本论文是阿底峡尊者传授给贡巴瓦的，本论的讲说及讲授等大半根据博多瓦所讲授而作。我们不以自己的文献为足，而复参阅其他文献来增广讲义，并且无繁言废话夹杂其中。这譬如不管弓箭拉得怎样满怀，而所缘只是一个箭头的尖端，以吾辈大乘人来说，其所缘应只是利他的一个心绪。”

七十二、让谟瓦问桑杰温大师道“阿闍黎曾亲见若干本尊诸佛？阿闍黎主要的观修是哪一种？”温大师答道“我意乐观察时，刹那刹那，见着有如微尘数诸佛菩萨，如果以我们承传的教诫宗规来说，不是以亲见本尊，获得神通为主要的观修，而是以发起菩提心、如幻双运为主要的观修。”

七十三、有施主出征时，请妥默让波大师修法事，大师只是祝祷说“我们谨向三宝和护法，请求加持双方乱事和息下去，愿所有一切恶心暴行都和息下去。”他绝不说愿一方得胜，一方失败，并且说：“你们也应当这样作，你们虽是希求战胜，然而纵不得胜，如果战事得到和息，双方也就可以足愿，这样作对施主方不欺骗。”又大师听说某某得到安乐的时候，他每说：“这就好了！”十分喜悦！并且作这样的颂说：“我以痛苦风吹播，使谁愿如乌云集，泪如雨下哭雷震，如是弃绝不应耶？我以安乐阳光照，使谁颜如莲花开，启唇笑露白银牙，如是不作合理耶？

七十四、又妥默让波大师对痛苦有情，亲眼看见，更不

必说，哪怕是听说如此这般痛苦时，他立刻说：“唉呀！我可怜的母亲啦！”悲惧而泣不成声。他听说常念有情的大德朗日塘巴是常时面有愁容，他说“如果思念我那如母有情的痛苦，哪里会有半点笑容。这点我也是没有的。”边说也就流下泪来。并且作有颂说：“舍弃诸苦所迫众，唯求一己之寂乐，此如抛弃火坑母，自往清凉池中沐。母众舍弃自安乐，为利我故受诸苦。数超山海尘数量，我今如何弃彼等。从无始来屡益我，诸母有情被苦逼，见闻思亦心无动，我心岂非钢铁铸？昔屡除我苦诸母，阿鼻火中焚烧时，对彼若不生悲念，自虽人面实兽心！”又颂说：“由谁舍弃自利乐，为利我等取苦受，若心舍弃有情众，闻大乘法有何用？以故为度无边众，当生无上菩提心，舍弃自利直间接，成办利他是胜士。”

七十五、又妥默让波大师说：“对于自我，我作这样的商讨：——善巧、戒严、贤良三德，好像任何也没有，但是对于自以为贤良的骄态，这种自过，大如山岳，而未观见。对他人微尘之过，很能分晓，住在自利心中，而说是在作利他，这样虚伪的学法人，唯以此世营谋为企图。由汝过去对自己行为，未知观察，自我欺骗，以此受无量痛苦！现在仍旧是对于解脱轮回与恶趣苦，没有定解。这是由汝自己所作之过。现在如果欲求常乐，应住寂静处所全心全意信依上师三宝，远离世间八法，不与乐世间八法者为友，断自利纠缠，生起利他护铠，舍弃我慢与怨恨之心，卑躬自处，思维诸大德正士

的清静作风，生起苦行的坚忍等。”

四白法中

七十六、《师子问经》中有文大意说：“累生于菩提，梦中尚不舍，未睡何须说，此菩提心如何成？问依何方便而成？”佛答：“随时随地于自所度化有情，正引导之入于圆满菩提，以是力（方便）故，能令我自己累生累世虽梦寐间，亦不忘失菩提，以是心不舍。”不舍谓不舍所愿，谓不失愿菩提心，于累生中，皆不离希求圆满菩提之愿。

七十七、于诸有情生大师想，如侠惹瓦说：我等虽作琐屑之善，然无增长之相，而坏尽之相，则甚多。于菩萨及法侣，以嗔恨轻蔑，是生疮疤而坏尽也。以是若能将此及于菩萨所生疮疤断之，则如《集学论》中所说之依于补特伽罗而起之损失，皆将不生，以不知菩萨于何有故，应如《迦叶问经》所说：“于诸有情，生大师想。”

四黑法中

七十八、上师教授说：有说犯四黑法，即舍菩提愿戒。宗喀巴大师则以舍菩提心，及舍有情心，生起此二种，乃舍菩提愿心条件。其余犯四黑法，及与四白法相违者，但退而非舍。余诸誓受学处，因摄于十八重四十六轻，然若尚未受菩提行戒，（寂天轨则，为愿行俱受）故不犯戒，然乃誓受学处，故成恶行。

第三科发心已学行之法

貳拾 发心已于学处须修学之相

七十九、《修次初编》说：“如是发心菩萨，知自未调伏，不能调伏于他已，自于修布施等，极作加行，以无修行则不得菩提也。”又说：“修亦谓受戒已，于彼学处而修学是也。”

貳拾壹 方便与智慧，仅随学其一，不能成佛。

八十、《大日经》说：“秘密主：彼一切种智者，是从大悲之根本生，是从菩提心之因生，是以（六度）方便而到究竟。”上师教授释说：总上三句，谓须智慧、方便（六度摄故）一种始得成佛。世俗菩提心，即真正菩提心；胜义菩提心，谓唯名安立，须初地以上菩萨常一心住空性中者，于世俗谛之见相二分已断，心与空性，和合为一，如水入水，无有二见，如有情之心，方称胜义菩提心，非真实菩提心，假名安立为菩提心。内外道多于此义误会，彼以往空性，即是修真实菩提心，彼不解有世俗菩提心也。

八十一、《无垢称经》亦说：“诸菩萨之系缚云何？解脱云何？答彼问云：无方便摄之慧者系缚（即谓无住涅槃之障碍，即为寂灭或生死边所系缚）也。方便摄之慧者解脱也；无慧摄之方便者系缚也，慧摄之方便者解脱也。”诸菩萨之道，

总略为方便与智慧二者，一切道各种细支分，皆由福慧二种开出。

八十二、《宝积经》说：“须具足施等（等摄菩提心），平常有情，亦能布施、持戒，然以未具菩提心故，不能称到彼岸一切方便，而修一切种智最胜之空性。”

八十三、《集研究经》说：“诸菩萨为菩提故，而修六度。诸愚痴人，谓但应学慧度，以余何须用，此破坏心也。”（谓破坏大乘心要）

八十四、《集研究经》又说：“又诸愚人谓唯以一法而证菩提，即空性是。彼等之行，皆不净也。倘作是想，修学施等诸行者，是无坚固通达之空性，若有则足矣。设如是者，则得初地之诸佛子，及特于无分别智获得自在之八地菩萨，当不须行，然此非应理。十地菩萨，虽各地以施等而为主要，然非于余等不行也。以《十地经》说故，谓于一一地，或行六度，或行十度也。特别于八地中，一切烦恼皆断尽，安住寂灭一切戏论之胜义时，复由诸佛劝说：仅此通达空性，不能成佛，以诸声闻、独觉亦得此也。须观我等身相、智慧、刹土等，诸皆无量，我之力等，亦汝所无。故应发起精进。又应思维种种烦恼侵扰未寂之有情，亦勿舍弃此忍门。如是劝已，于菩萨行，犹须学故，于其余则和何待言哉。”

八十五、《金刚相续经》说：“设获空性者，仅此不成佛，因果无他故，方便非空性。”因与果无他，有此因方得此果，

非空性已具方便，唯具空性之因，于得佛果，尚无其余诸方便。成佛之方便，非仅此一空性。)

八十六、龙树菩萨《宝鬘论》说：“大王：佛色身从福资粮生(有此因方有此果，唯空性不全具此因也)，以故应勤修此福德资粮；大王：佛法身从慧资粮生，以故应勤修此智慧资粮。”

八十七、《药经论》说：“离善巧方便之菩萨，应于甚深法性精进勤修。”明显说之，如《秘密不可思议经》亦说：“善男子：譬如烈火，从因而燃，因若无者，则当熄灭。如是从所缘而心然，若无所缘心则寂灭，善巧方便之菩萨，以清静般若波罗蜜多，了知寂灭所缘，于善根所缘，亦不寂灭，于烦恼所缘，亦不生起，于波罗蜜多所缘，亦为安住。于空性所缘，亦为分别，于一切有情以大悲心，于所缘亦观也。”

八十八、莲花戒大师说：“住于抉择胜义理之见上，于任何亦不作意，专注一趣而修者，非其所破。若非住于抉择胜义理之见。而心不行动，任何亦不分别而住，为修空性者，是所破也。”又耶喜旺波复就“顿入”与“渐入”之义补充说：“如果‘渐入’时，这样是‘无因’吗？若和我不同而‘顿入’时，那末，你还有什么可作呢？如果一开始就成佛，还有什么罪过可言呢？因此，譬如登山，也必须一步一步登上去，不可能一步就登上去，如果初地都还难以证得，更不必说证‘一切智’了。非支那宗的我，是以三慧精研诸经论，以此能无

谬通达经义，进而学习十法行，依修而证得‘忍位’，进入无过的初地，渐次经十地的精修净治，由此圆满二资粮，而获得成佛的。如果是你们那样的话，福慧二资未圆满（渐尚未立，遑论顿入），此心未净治，就连世间事也不能知，怎能成就‘一切种智’呢？由于任何不作为而睡着，连饮食也不得尝，如果饥饿而死，还能说得上成佛吗？如果不观不察地迈步行，也得跌倒，那能说得上通达一切法呢？

八十九、藏王菩提光问阿底侠尊者说“福智随学其一可乎？”尊者答说：“离慧度加行，而障不能尽，故为断无余烦恼所知障，慧度瑜伽师，常应修方便，由慧离方便，及方便离慧，故佛说云缚，以是二勿离。”又说“除慧度行外，施波罗密等，诸善资粮净，佛说为方便。诸修方便力，而复能修慧，彼速得菩萨，非唯修无我，已曾能达蕴，处及界无生，了知自体空，遍释名为慧”。谓常应修菩提心方便之门，而通达空性，方能具断二障，不由菩提心方便，所知障不能断故。

九十、甘丹派诸大德亦说：“依教依理抉择胜义理（抉择时非谓无分别）见上，其余诸法，不能劫夺，于余诸法不起分别作意，应一心专注一趣（空性所缘）。”达摩祖师之意，即如是说，后世多误解之矣。修密法之空性，亦复如是，且须方便、空慧双运。

九十一、宗喀大师《菩提道次第》中说：转入修佛之方便，彼亦须一不错之方便，途径若错，任几许努力，果则不

生，如欲取乳而掣其角也。又虽认为不错，若支分不全，亦费力无果，譬同种子水土等，若随一不具，苗则不生。此《修次中编》所说。若尔，何为全而不错之因缘耶？（此之答案如上文八十《大日经》说：秘密主：彼一切种智者……是以六度）方便而到究竟。）

九十二、关于支那堪布之玄宗——“任何不分别，即修了义道”，上师教授摄要破斥说：“一，莲花戒大师谓彼（支那和尚）谤各各分别慧；由此（各各分别慧）方生通达无我慧，即净正胜义空慧，故无世出间智慧；二，凡内道修习止观者，断无不由各各分别慧，而能证心空合一之无分别慧；三，又与现实理不合：若谓于一切法不起作意，不作思维，则昔所曾受苦乐，亦不起念，无有是处；四，彼若谓我于过去善恶苦乐，亦不分别，然彼已有此不分别之念，即是分别；五，若谓于任何皆不起分别，则一切不能得，则意念宿世慧及清静无我慧，皆不能得。”（以上诸理，支那和尚皆不能答）又如谓彼乃“门顿超之法”，莲花大师破斥说：“汝法无因，既无循序渐进之基，渐尚不立，何况顿，若真顿教，汝现当已经成佛，而不然者，何谓顿超？所谓顿超者，谓不须时间，顿趣入于圆满佛位。须知内道法，皆由循序渐进而生，现见世间法，不加智慧思维，不以善巧方便而行，亦不能得，何况福慧双圆之佛果，而可以不分别得之。又若汝吃饭时，一切不分别，则饭味一切不知，何况饥饱，则汝早已饿死，何能

成佛。又汝行时亦然，将不知盲堕于险岩而死矣。”

九十三、恩师昂旺朗嘉（因事称名）开示说：“余不谙汉文，闻内地习禅宗者所言，极似支那堪布（大乘和尚）之见，达摩乃已证空性者，故说一心专注于空性时，不可于俗谛起任何分别。后人误以其证境为修境，以为初业有情修加行教授，一心专注于空境时，于俗谛执实相，皆应遮止，故于一切皆不分别。初机以为加行，实为颠倒！（以上数语，道出千百年来错误根源）”

九十四、恩师又开示说：“经中说，任何亦不见，即是正见。不知此就已证空性者遮止俗谛而言，遂生误解。故善修空性者，应不舍俗谛行品，三乘皆须修空性，《现观庄严论》说：‘声缘欲趣究竟道，皆由四谛力引导。’谓以四谛方便而得智慧，以得其究竟果，而不说以空性趣究竟道。又说：‘菩萨由（修）诸道方便，而得成就众生事’此谓以三士道而成就众生事。声闻须证人无我方便，缘觉乘须证人法二无我粗分方便，菩萨则须具人无我、法无我粗分及人法无我细分（此方是空性，前二非是）三种方便，又说：‘又彼一切种智者，亦须成熟诸有情。’所谓一切种智，即摄真俗二谛，故知三乘及佛皆须俗谛行品，此乃《弥勒菩萨现观庄严论》全论纲领。与此论纲领相违，即与此论各品相违，而此论乃了义《般若经》之锁钥，以此与一切佛说了义经相违，并且违理。龙树菩萨说：‘不达俗谛者，不能了空性。’当知空性现量，由比

量生，《因明》中广成此理。俗谛应以《因明》正净，因之三相证成而后转入现量。因之三相，即是俗谛，又与龙树《宝鬘论》所说，何故须修慈悲之理相违。《入中论》首说，大悲为根本，此论乃说空性者，而首举俗谛行品中之大悲。须空性智慧，方能不住生死，须方便俗谛行品，方能不住涅槃。以通达空性（如所有性）智慧断无明，则不堕生死；以尽所有性智慧了达一切有情，皆是父母，故为慈悲驱使，不住寂灭（以大悲方便不舍有情）。以智慧断烦恼，乃证法身；由福资粮成就色身（摄报化二身），方能成熟有情。佛非以法身成熟有情，一切有情不能见法身故，由基道果三种而言，基有真俗二谛，于此不圆，则道中之福智亦各别不圆融，乃至果时法身、色身亦不能得。故方便、智慧任舍其一，皆不应理。”

九十五、又恩师开示之教授中说 破支那和尚与教相违，与理相违，自语相违。彼所说任何不起思维，不修身语二种善业，此如将心幽囚，令如顽石，属于愚痴黑暗。萨迦班抵达说此为“愚痴大手印”，皆趣畜生行。彼等将心幽囚，误谓即证空性。黑暗愚痴，恶行烦恼，彼称以为成佛之因。此宗喀简择彼之所说，即彼所言已成自语相违，乃摄其（支那堪布）所著《睡转法轮》中之心要，彼谓但心不生分别，身语二业，可以随便，但睡亦可成佛。又其（和尚）所引之经，彼亦误解，由人法二我执而行施等如以毒和食，不唯无益而又害之。若总说六度皆魔业，汝（和尚）称汝所倡者摄于慧度，

亦魔业矣。“堕所缘”谓耽着于实有，此（彼所引经）所谓魔业，乃谓对于菩萨成佛为障之魔业，非对一切有情而言，不然，则登地有情，皆未达空，皆有二执，且其修施等亦魔业耶？一切行品如修大慈、大悲、菩提心等，皆谓具二执堕于有相之摧毁一切行品。凡夫现行虽有我执，然布施时之舍心，是善行故非我执，破斥之谓若如所称，则得法无我者，须将舍心、防心等亦如嗔慢等而并灭之，即将六度视同烦恼而断之，则无圆满佛陀，佛亦无所依矣，热盛则寒微，寒盛则热微（成反比），见行如此，则堕断常，则以见害行，或以行害见，不唯不得成佛，如圣天《四百论》所说，“执有堕畜生，执无堕恶趣”。法身与色身，和凡夫之心识与肉体，此二不离互用，须于因位不离互用，须空慧乃得法身之因，然若无方便，法身亦不圆满，故方便亦是得法身之质，如是空慧于色身亦可（此有发心为前导，余五度力，摄持不失，而专修慧度时，一心专注之空性也）得用。

貳拾貳 于学处修学之次第 （摄学行六度）

（一）施波罗密

九十六、布施之胜利：略如《入行论》说：“人天乐，不外财色受用圆满，此现上果，由施而来；究竟乐亦由施入地

道，而得圆满菩提。”

九十七、甘丹派大德侠惹瓦说：“出家求财而施，虽有少分施之功德，而于戒之过患反大，故侠惹瓦不喜，诸菩萨亦不喜。”

九十八、布施度修法中，恩师开示说：若仅凭现实圆满，则世间尚多穷人，应佛之施，亦未圆满，若仅离悭吝，即圆满施度，则小乘阿罗汉亦离悭吝，应圆满施度，如何方能圆满施？应修舍心，方能圆满。《入行论》亦说：并舍由施而得（施果）之财物受用等福果予他人之心，即可称施到彼岸（合量如菩萨行）。恩师又说：若说施度圆满，须至佛位，此余个人体会，尚待博学详考。然勿疑吾人不能圆满法施，虽然登座说法之比丘，即见亲友将作恶业，能以方便令其不作，在家居士，极喜闲谈，能善巧为说，引起彼等学法之兴趣，即不娴教理者，每口念诵，高声朗诵，能令人非人等，身心清凉，亦属法施，虽无大力，然如见虫落水，拯之令起，亦属无畏施。若无菩提心摄，虽行布施，不名圆满施度，仅可说为布施行。布施须心如理，行如理，三施随一，如有望厚报之心，即心不如理，又如施人一缕，须和颜悦色，令受者满意，否则，纵以全室施人，若呼尔而与，蹴尔而与，令对方难受，而感不安，即行不如理。应无怨亲，无悭吝，无谄诤，由悲心念恩之门而行布施（不矜不伐），应以对方为善知识，因我久有此心，苦无对象，今彼感空乏怖畏，如劝请我行施

者然，何幸如之。

（二）戒波罗密

九十九、戒之自性：《菩提道次第》说：“由遮止损他事，意远离之思为戒。”《入中论疏释》亦说：“能断为戒之义”。简明言之，防护身语意断离恶之心即戒，由菩提心摄受而有所防护、遮止即戒度。

一百、戒之差别：《入中论》说：“虽于比丘戒清净，若于执法有自性，如是则亦不能说，彼于菩萨戒清净”。（然亦有与菩萨律所断相顺者。）

一百零一、月居士说：“若以至诚大悲为动机，则身语二业，虽似不善，不能谓之不善。”然若凡夫无此堪能，而以身语二业为可转移，则如乌鸦入孔雀群（性能消毒），而食毒物，鲜有不自毙者，故菩萨虽以意业为主，而于身语不善，亦应远离，方称律仪清净。

（三）忍波罗密

一百零二、忍度修法中《入行论》说：“一切恶业无如嗔，一切善业无如忍”。经说：“若于菩萨生一念嗔，能烧过去千劫功德。”谁是菩萨，吾等决不能知。岂可不慎！

一百零三、忍之胜利：略如《摄波罗密论》说：“于有将舍利他意，最妙对治说为忍，世间善乐诸圆满，于嗔过中忍皆救。诸具力者胜庄严，断诸难行力之胜，害心野火被水流，今后诸损忍能除。以胜士夫忍铠甲，暴恶众生语之箭，彼成

赞叹妙微花，当成悦意名称鬘”。又说：“具德庄严饰相好，着色工巧亦忍是”。

一百零四、《入行论》说：“此生后世一切乐，皆由修习忍辱生，此生后世一切苦，皆由不忍嗔恚生”。

一百零五、修忍之理：经说：“设若有情有自在，观彼有时亦自害，岂彼于己尚不爱，故嗔恨彼不应理。”《四百论》说：“嗔亦魔所持，医不忿如是，能仁见烦恼，非属烦恼人”。月称菩萨说：“此非有情过，此乃烦恼咎，察已诸善巧，不忿诸有情”。

一百零六、昔有一坐静修行者，一日，闻其怨敌衰损，喜而命侍者善治饮食，为说因缘。有大德闻之叹息道：“似此亦修梵行，实种恶趣因也”。故加持文中皆有“闻怨富饶生随喜，愿此心生求加持”。

（四）精进波罗密

一百零七、精进胜利：如《经庄严论》说：“善法聚中精进胜，由依此故彼随得，以精进后住胜乐，世出世所摄成就。精进当得世受用，精进能具极清净，精进超脱萨迦耶，精进成佛胜菩提”。

一百零八、《摄度论》亦说：“若具无厌大精进，不得不成悉皆无”。

一百零九、不勤发之过患：如《海慧问经》说：“具怠惰者，于菩提极远而甚远；诸具懈怠者，从无布施乃至无慧；诸

具懈怠者，无能利他”。

一百一十、《念住经》亦说：“唯一烦恼本，何有如懈怠，谁有一懈怠，彼是无诸法”。

一百一十一、《菩提道次第》说 精进所依之顺缘四者中，胜解力：乃于应行应止生起意乐，为精进之基（所依），故精进乃于应行应止（善为抉择）而精进。

止观修法亦即别示后二度——禅定与清净正见之修要（此二度广开，别成修要，以此支分条数亦另起）。

（五）禅定波罗密

貳拾叁 正修止法科中所摄一些教授

一、静虑（定）自性：如《菩提道次第》说：“于随一妙善所缘，心一境性，心止安住”。

二、静虑差别：如《菩提道次第》说：“从自性门（差别）有世出世间之二；从品类门，有止与观，及止观双运之三品；以作用之差别，有令现法身心安乐而住，及现证功德，与饶益有情之静虑”。

三、修定之胜利：如《玛澈》教授说：一、身心堪能：即使身心随学何种善，皆有堪能性，未得定者修一月不及得定者一日之功德。二、神变作用：谓三摩地中，能生神变，对于度生事业，极有利益。三、速得成就：速能成就生圆二次。

四、定能烛空：有定方为无风之烛，能照烛无我空性，方能解脱生死故。不修定过患则反是。

四、修定所缘：依颇公口诀说：“以密宗佛像为所缘，对修生圆二次有殊胜利益，对生次尤要。然一类有情缘佛像，反不易得定者，又有一类缘有形所缘，不易得定者，此二宜修缘心定。总之，初修时，宜自选择，以各种所缘试修，观察何种较为明显，一经选定，即不可随时改易”。

五、修定简诀 颇公口诀说“最初用正念紧紧系于所缘，次除所缘外，一切不缘，再次如系久稍松懈，则思我正念所缘（再提念力也）。如是住缘应具明、住二分，当留意沉相若来则明去，掉相若来则住失。以初正念提紧除沉相，令复具明分，以次法除所缘于余不缘治掉相，使转为住分。由思我正念所缘之力（加进正念一步，亦即系紧所缘一步），使住益坚精，明益澄澈，如是始为无过之定”。

六、念之自性：宗喀释说：“谓不忘失所缘境，令心与所缘境串习和合，即念自性。”《集论》说：“云何为念，于串习事心不忘念为相，不散为业。”所谓不散，谓一心专注，不余散乱，即念之作用也。

七、修定教授中说：修定住分明明皆具，惟无精力，是为细沉。然细沉颇难知，此为修定最吃紧处，许多人均误认此细沉之相为定。其相愚痴，感畜生果报，故称堕落之因。颇公说：“此不易言，非纸上空谈。须行者自行烦略省察，如见一平常

之物，眼虽见心虽想，而无力量。若乍见一新奇之物，则兴趣勃发，而有精力。又如平常信敬三宝，无多精力，若偶然猛忆三宝功德，至于欲涕泣悲泪者，则有精力。又如用笔然，初提笔时，手未用力，即如捆沉，次一刹那间将作书时，手微用力，即如细沉已去”。非颇公过来人不能作此领会语。

八、所谓串习力：修定至九住，纯住一种串习力，即由已熟习之正知正念二力，而串通之谓也。颇公说：“譬如念绿度母咒，初犹防检过患（如声音大小快慢，咒字完全与否），及念既稳，任运念去，不复再事防检矣。九住无功用相，亦复如是。”

九、以佛像为所缘，应如颇公口诀说“佛像如金灯燃时，光灯相映之光相。”（意谓佛身为光明像，而其光明又如金灯与光相映之（交辉）光相。不可想为画铸之像，应想为活睁睁之相）

十、无所缘而修（不起作意）者，有如是修法，在藏语称为“黑贡”注修大手印。宗喀大师说：“彼即以‘无所缘’为所缘，或以心为所缘，故少数亦有得定者。多堕三摩地沉相，故种畜生因。”

十一、修定若身心不听命，极粗重，不可勉强修。上师秘诀说：“心于所缘，安住明澄（既住且明），于如此佳境，即须休息，若再勉强下去，则不佳之境即至，此时方休，即妨下次起修意乐，身界留难，即厌倦不欲修，粗重无兴趣，故

当时短次多。”

十二、宗喀大师说：“心于沉时，不易生起思维三宝功德等，令心清醒，须先依菩提道次第各各法门，依教依理，数数观察，心生感动转变者方能之，未依道次第曾修习者不能”。（上师说：现今世人恐思金银等，方易清醒，此或系法门，一笑。）

十三、恩师昂旺朗嘉（因事称名）开示说：为利他故，须修戒定慧三学，欲得止观双运，须先修无过三摩地。此之教义，虽有佛之《解深密》及《三摩地王》等经及慈氏、无著之《瑜伽》、《中边》等论，然其言简意赅，末世难解。能深体佛言，符于二大车轨之教授者，其唯宗喀大师乎！故所谓修定资粮，自依止师，下中上士道皆是。即以六度言，前四度皆修定资粮，定与外道共，何以相异？以发菩提心与外道异，庶有大义利，而不虚度此大好人生，否则，如以等量黄金换取等量煤炭，且不大可惜哉！

十四、上师教授说 欲任运住无过三摩地中，何时放缓？须于第八住心（方放缓）。将何放缓？有将‘所缘’，及‘持力’、‘功用’放缓之各种，支那堪布大乘和尚之一切不想，乃将‘所缘’放缓矣。此说放缓，乃将防沉防掉之功用放缓。如放缓‘所缘’则无住分，放缓‘持力’则无明分。无住分明分何为定？！此为宗喀大师之不共教授。依颇公说“于第七住心时，于沉掉将来时，自能察觉微有来势，然以防护力，彼实不能来。于第八住心时，此种沉掉欲来之冲动余势已无”。

貳拾肆 依于止而修九住心中一些教授

十五、恩师昂旺朗嘉（因事称名）开示教授说：“九住心修时，不能置书于面前，最略须将五过、八断行、九住心等领会于心。修菩提道次第各法门之纲领科目亦然，均须熟记心中”。

十六、修定不依上师口诀，不易辨其差别。恩师口诀说：“初住——‘内住’：谓于一座间，如一小时，有十分之一时，能住所缘（则为六分钟），散乱时占十分之九；二住——‘等住’：依初住功用，令稍延长，能达数珠一串之时（如诵六字大明一串数珠之时）；三住——‘安住’：于一串多珠时，于心散乱，甫乱即知，旋即仍住于前所缘，又经一串多珠时，令心安住；四住——‘近住’：四住虽摄心渐细，不免有微细外逸相，然未尝忘其所缘。此系上师口诀，与《声闻地》论义微异；五住——‘调伏’：依上师口诀，四住尚有粗昏沉，五住尚有细昏沉，即细掉举亦有；六住——‘寂静’上师口诀说，第六寂静者，由见随烦恼散乱等过失，于三摩地相违，能令三摩地不喜，故应寂灭此诸随烦恼，及不喜心情；七住——‘最极寂静’：依上师口诀，七住最极寂静，此时已无微细沉掉，然有最极微细沉掉欲来之势。然甫将冲动，即能觉知，而起防护（口诀说，五、六住尚有引入沉掉之可能，如夜防

盜，尚有失物戒慎恐懼心理。五住有微細沉，六住有微細掉，故須戒慎。如將強敵打倒在地，恐其復起。七住則如已傷強敵手足，彼雖尚可復起，不足虞矣。此時彼強撐起，隨手即可擊踏之矣。彼散亂之各種行相，如貪、忧、昏睡等亦爾。習定人以第五住為最難關頭，此時如不認識自己尚有微細昏沉。此時已如虛空之坦蕩光明，最易誤認為已得無過三摩地，而得自己欺誑耽誤，透過此關，第六、七住，智慧與常不同，尚易察覺禪病）；八住——‘專注一趣’：依上師口訣說，第八住心，尚須勵力，為欲得第九住任運平等轉故，此即前說作行，非不作行。專注一趣者，謂一座之間（又稱一流，謂一座之間相續如流）能相續如流；九住——‘等持住心’：依上師口訣說，由串習力故，不待努力即得無沉無掉心平等性自在任運而轉，如熟讀之書，不待用憶念，即如銀瓶瀉水矣，所謂熟能生巧。”

貳拾伍 真實成止之量

十七、成止之量：《菩提道次第》說：“若得如前所說九住心，離微細沉掉，能久修習，無須作行，任運續轉之三摩地，是否為已得奢摩他？曰：得此三摩地者，若未得輕安，則是隨順‘奢摩他’，非真奢摩他。”《解深密經》說：“世尊：若諸菩薩緣心為境，內思惟心。乃得未得身心妙輕安，名為有

作意。”所言作意即奢摩他。《修次中编》亦说：“若于何成就轻安，如其所欲，心于所缘成就自在，当知即是成止。”

十八、恩师昂旺朗嘉（因事称名）开示说：止成与未成之别，依内道而言，具修止资粮，知修止之法，依前所说修法而修，则不久轻安即生，先得心轻安，次得身轻安（详明灯颂自释中），身心轻安，心生欢喜，尚非得止，须此欢喜渐退，于所缘境，清静不动，此时方名得止（定），得初禅加行道，所谓定以此为量，然得止尚非得佛道，须修胜观（即无我空慧），方能证空，解脱生死，辗转增上，直至佛位。如是趣向，暂且不论，就现时言，吾人念诵、闻法，亦不易了解和忆持，纵能亦不能思，纵能思维，抉择心要，然又不易修持入道。故宗喀大师开示说：“闻不知义，思不得要，修不通达，应于三宝资粮田，以四力忏悔积福，心力自然日益不同，方能闻即了解，思能抉择，修即入道”。不然，但以佛法，增长见闻学识，或为此生名闻利养而学习，则无甚意义。当知修学佛法，须于自身心有所转变，有所决定，有所新生，令法与心合，能自受用，能利有情。凡诸恶法，日渐减灭，一切善法，不断增长。如是对于难得之大好人身，方有意义。释迦世尊说：“我为众生说解脱法，然法非解脱，乃用之人自解脱。”故须法与心合，能自受用，方合《菩提道次第》意义。吾人既已得难得之人身，应求大义，方不虚度此人身，初应离非福，中须去我执，末应除习气。初离非福，必须止恶修善，知善恶取舍，方能感得增

上福果（人天）。然非究竟，以过去造恶习气厚故，暂时福果享尽，以恶业还堕恶趣。故欲不造恶业，须先断烦恼，烦恼之根，乃我执无明，故须先除我执无明，方不起惑造业，是谓出离生死。故圣提婆说“中须去我执。”然此犹非究竟安乐利益，何以故？最微细烦恼所知二障，犹未尽断，虽离生死恐怖，犹未离寂灭恐怖故，未能究竟自他二利故。故须尽断微细二障习气，取得佛果，方能救度一切如母有情。然究能成佛与否？须知吾人既具此暇满人身，又值遇佛法，且有人说圆净无倒之成佛次第，显密兼备，则决能成佛，定非虚诞，如操左券。但视吾人究能发心与否，能转变否，即能决定究能成佛与否。但仅发心犹嫌不足，尚须寻求成佛方便（方法），寻求与佛无二之空慧，以除我执习气。又须先求不离止之观，故应先习定。吾等众生，如极污之衣，如欲除脏垢，须先浣去粗重污垢（如认识业果），次方洗去细垢（如去我执），最后乃以药皂涤除微细污垢油迹（如以最大方便除去习气）。佛教大概程序，先以小方便去最粗重染污，次以中方便去较细染污，最后以最大方便乃除微细之染污习气。欲得止观双运之瑜伽行，须先习定。以上所说（修止法）依弥勒所说离五过、修八断行，由九住法得殊胜身心轻安，方为得殊胜轻安三摩地。若无微细沉掉，能无功用，恒久修习，在此九住心时，是否已经得止？若不知此，或误认为自己得止，或竟谓自己得圆满次第大乐，生起我慢，自谓不久当得金刚大持位，或竟夸示信象，可谓自欺欺人，虚生

一世！所谓“圆满轻安”，即谓不动轻安。佛说三摩地王经及解深密经皆谓已得不动圆满轻安，方为得止。《经庄严论》及《修次中编》皆如是说。口若未得圆满轻安，犹未得止。然有于第九住时不加作口，误认为已证空性，又觉舒乐，误认为已得圆满，或甚至误认为已得无上密之大乐。依道次第闻思修学，依修止资粮而修，随顺龙树、无著二大车轨所说方法——离五过、修八断行，次第而修，由此而分九住心，初内住乃至第九住等持，然究得止与否？即须知此科目——所谓成止之量，初示正义，所谓正义者，即如何方谓之止？若得任运三摩地，即为得止，则第九住心，即是止，若此犹非止，何为止耶？论所说奢摩他随顺，即相似三摩地。宗喀大师所说：“乃得殊胜轻安，方得为止。然非无通常轻安，否则即不耐长时而座，以无沉掉，又能长时耐座，是任运生，具此三分，虽非真止，可谓得止之随顺。再加殊胜轻安，即真得止矣。要之，一，纵初住以上，有轻安细微支分；二，第九住得轻安，然非殊胜轻安；三，后得圆满殊胜轻安，亦即得止”。

（六）智慧波罗密（修观法别开，条目亦另起）

贰拾陆 总示修观资粮科中所摄一些教授

一 智慧之修学，分智慧自性、差别、生起之法。何者为智慧自性？《菩提道次第》说：总言慧者，于所观境，事

物类法，能实拣择，此通五明处善巧之慧也。《菩萨地》谓于五明外善巧；于事物上依教依理，思维抉择，于善、恶、无记三法，加以决定，谓之智慧。中间疑虑，不能谓之智慧，最后决定，或为功德，或为过失，生起认识，是谓智慧。五明善巧，总指凡圣皆共，此总指慧之体性而言也。

二、智慧差别：如《菩提道次第》中说：“有通达胜义，通达世俗，及通达有情义利之三慧”。

三、智慧生起之法中，思智慧发生之胜利：如龙树《百颂》中说：“见不见功德，慧是其根本，由修此二故，当摄持智慧”。（现见指现世，不见指后世，又不现见指隐功德属于比量，现见指显功德，谓现量所得。）又说：“菩萨修诸度，皆由有慧故，由此得明眼，得到彼岸名。”《赞所应赞》说：“（印度麻底枳奢札阿闍黎所造）唯具慧乃能二谛圆融，菩萨心境常住于空慧法性中，而于因果不坏，分明显现（有条不紊）”。上师教授说：“据此理义，除应成派外，则自续、唯识、经部、有部，皆在无慧者之列。以其证空即不能安立因果，见因果法又不能安立无微尘许实有之空性。故以此教理论，若现各派，有以非有非无为中观见，无何作意为证空者，皆不具慧。不善安立二谛，不善安立，难于安立，故以非有非无为遁词，所谓具慧，乃具中观正慧者，彼证空性愈知俗谛，知俗谛亦愈知空性。不唯不违，并极随顺，二谛互相证明。然而应知佛语皆教授，时节因缘不同，而有开遮权实，大小乘教，皆

成佛方便，然须具慧者，方能于广大法海中，抉择与自己时节因缘相合者，有善寻求无量经教之密意，然而甚少，而不善修持者，盲修瞎练者则甚多。本宗不具慧者，先须闻思而后善修。《菩提道次第》所举次第，乃指示善巧之修持法。要之，现后二果，皆须具慧，始能成办”。

四、智慧不生之过患：如马鸣菩萨《摄度论》说：“若无智慧而求果，布施自性不成净，利他舍施故为胜，余是增财之加行”又说：“不以明慧而除暗，彼不能具清净戒，多以无慧诸戒等，以染慧成烦恼浊。”又说：“由邪慧过扰其心，不信解住忍功德，分别美恶持不善，如无功德王名称。”又说：“于慧无勤心若执，彼见不成遍清净。”

五、然而智慧发生之法门，如古德说“开一切法之门者，其唯闻乎？”至尊弥勒说：“……远离彼诸障，除慧故无余，胜慧闻为本，是故闻为胜。”佛经说：“多闻住林藪，次修决定义。”甘丹派诸圣哲亦说：“若将所闻之法搁置一边，而别观心之本来面目，是为忘法执心，则于修学，无有裨益。”又《狮子问经》说：“善男子：汝欲伏四魔，应修慧度，欲慧发生，则当以闻为本。”现今学人多数不惟不以闻思为先，甚且以修为先，所谓欲速则不达。依上经论教义，可知谓盲修瞎练，即可成佛者，真乃妄语！

六、宗喀大师之弟子敦巴住默《修行语录》中说：“根本应如理依师，师教与戒应守持，此生幻妄应舍弃，以后应于

大师：宗喀）法，常求心要闻思修，忏悔积福好助伴，如是佛果已在握，吁嗟乎。成佛方便更无余，较此事喜亦无有。”

七、文殊向宗喀指示说：生起空见之主因有三：总亦如修止时所说，具资粮，知修法等，特别是一，应于善知识前，如理依止与闻思关于“胜观”之广大经教；二，观想上师与本尊无二无别，而勤求祈祷（加持）；三，勤修集资忏净。以此三因合修，生起空见不难也。宗喀大师曾说：“一二两因，于修空见，固不可少，即学他法，亦不能离。”又说：“对于一切经论，诵之不能忆，思之而不能解，修之而不能证时，惟依三宝加持之力，自然能忆，能解，能证。”故欲求空见，不外依上述因素，又今所教授依修观二路中，由得止后而修观，故合止因，连前三因，是为修观四主因。

八、然闻思究以何者为依？当依了义经教，即经龙树（或称龙猛）师徒抉择了义之一部。佛曾授记说：“我灭度后四百年，有善如我意抉择空有，显明中道之龙猛当出于世，大宏我教。”阿底侠尊者所著《中观指归》中说：“依何知空性，依佛所授记，龙猛解空性，月称继龙猛，亲承其教授，故依二师教，成佛甚容易，不依则不成。”宗喀大师又为继阿底侠、月称、龙猛而解空性之圣者。《入中论》中曾有记莂，其大意谓：“有智慧如日，显明中道，破边执暗，慧贤名称宗喀巴之名讳）其人在，当出于世，后人依之，得以出离二边入中道者，为数甚多”等语。宗喀大师《嘉言录》中曾说：“我于中

观见，未离障时，幸仗上师文殊之恩，始无过证入。”约而言之，《大般若》意义，不外中观、空见二者，释般若无误，唯有依龙树之《中观六论》，次依月称之《入中论》，及《中观根本明句释》，近依宗喀大师之《中观根本广释》，及《大小胜观》，直依恩师昂旺朗嘉（因事称名）所传释宗喀中观诸教授，即《明灯颂自释》中“观之修学”，所释各节，若不如是依学，则空见之得甚难。

贰拾柒 欲断彼我执（俱生无明）须求无我见

九、月称论师说：“若见贪等烦恼，及生老等过患，一切皆以我执出生，起欲灭除，尔时，须将我执所增益之境——补特伽罗我，修瑜伽者应以理灭之。”

十、《入中论》说：“无余烦恼诸过失，以慧见由坏聚生。通达我为此缘境，故瑜伽师应灭除。”谓真实修无我义者，为修瑜伽者所须修也。

十一、《六十如理论》说：彼者为诸恶见因，彼无烦恼则不生，以故若尽知于彼，见与烦恼皆生起。若思由何能知彼？以见缘起而起有，由依而生则无生，彼由尊胜智者说。宗喀大师释说：“于诸法执为谛实，（彼）是一切染污见，及一切余惑之因，当以缘起之理通达诸法无自性而灭除之。”故《四百论》中说：“于境若见无我者，则能断除生有种（无明）。”

十二、寂天菩萨亦说：“补特伽罗空性，如是最极成就，是故以断根本，故一切烦恼不起也。”如《圣者如来秘密经》说：“静慧：如断树本，则一切枝叶及微细枝，皆当于枯。静慧：如是萨迦耶见，若寂灭者，则一切烦恼及随烦恼，皆当寂灭。”

十三、《般若经》说：“如来虽具大悲，但不能以水浣众生之罪（如浣衣然），不能以手拔众生之苦（如拔刺然），不能将其功德移置众生。如来宣说甚深空义，由此而令众生得度，众生罪苦由此断，无明所执由此弃舍。”（当时印度外道有说濯足恒河，既得解脱者。）

十四、通达无我见之法：龙树《宝鬘论》说：“士夫非地亦非水，非火非风非虚空，非识亦非诸界合，除彼他何有士夫。士夫由六界聚故（以上俗谛），即非真实如所见。（此说真谛，以上人无我）界等亦复一一聚，是故亦非真实性。”此先说补特伽罗无我，后说法无我。“士夫”即补特伽罗，士夫乃由六界聚之蕴上，于此安立名处，由分别心唯名安立而有。（士夫决定有，因佛亦说有，凡圣现量皆见为有）由分别唯名安立而有，即非自性实有，非实有成就。佛护、寂天亦说“若入空性，须先入补特伽罗无我。”

十五、又《三摩地王经》说：“如汝于我所想者，心应如彼知诸法（如汝听受空性教者，于我上，作无自性之想，如是例如除我而外之诸法，亦皆无自性），一切法即彼体性，圆

满清净如虚空。”（一切法无自性之体性，亦即彼补特伽罗无自性之体性，虚空已遮碍着，一切法之空性，已将相违之自性实有性完全遮除，故说一切法空性，犹如虚空。）

十六、关于二无我见之生起 如《菩提道次第》中说：“谓抉择补特伽罗之认识，及抉择法无我也……”

十七、又《入中论释》中引经中初颂说：“言我是魔心，汝是见所成，此行蕴为空，于此无有情。”后颂说：“如于诸支聚，依之而言车，如是依诸蕴，说世俗有情。”

十八、又《入中论》说：“经云是依立我，以唯蕴即非我。”又说“何故承许蕴为我，以佛说蕴为我故，彼遮除蕴余我故，余经说无色等象。”设有难说“经中佛告诸沙门婆罗门云：汝等之我我所见，唯见此五蕴，岂非说蕴为我耶？”此中唯字是遮计为离蕴异体之我，为俱生我执之所缘，非遮彼已而说即蕴为我执之所缘也，……经说见蕴之义者，须说是缘于蕴施設之我，是故若将此我为我者，则于世俗名言（许）是有。若将补特伽罗自性成就之我为我者，则虽唯于世俗名言亦说为无。应善别之，此为上师所示之教授。

十九、对于上义，恩师教授说：“本宗认识补特伽罗之不共特法：如车——支分非车，此易了解。一般人多执诸支分聚为车。《入中论》遮止说：仅支分聚而不合车形，不得名车，聚合成形有车用时期，时众人观之，有识不识，若不识者，尚须询问旁人，旁人答之，始知车名（由旁人安名），识与不识，

其对象，是识者于此（对象）安立车名，故知此对象不过一安立名处。既是安立名处，即非是车，于此世间创有一车，初发明者，未命名时期，时虽有车形，然无车名，谓此世界无车可也（此世有车不始于有形之时，而始于有名之时）。吾人易执虽未命名，然有车形，即为有车，则非名言境及分别境，虽佛菩萨不能说彼为车，佛菩萨亦顺世间名言故，亦无车之想者知者，无车之知，不能引起车想车知故。吾人今日一见即知为车者，由过去已立车名，吾人已串习故，否则即违佛说：“如依诸支聚，假名说曰车。”谓依支聚，假名安立曰车，若谓离诸支聚别有一车，则违佛说，及月称论师所说，车不离自支，离车支分别有一车，不能得故，于支分聚上，不能指出一车，离诸支聚，亦不能指出一车。故知于支聚上，唯名安立曰车，车之有如是而有，舍此欲寻一真实之车，藏语“打顿”（安立之实义），于各支、支聚、支外，皆不可得故，故吾人所买所乘之车，皆唯假名安立之车，此应成派所许之车（亦即恩师所传之车也）。

二十、关于认识无明即我执：如月称说：“如谓愚痴无明者，即于自性诸相，而横执为有自性，此执能翳诸法空性。”无我之义，如月称说：“云何为我？不依他而有之自性是也，无此自性，则亦无我。”

二十一、我执为烦恼之根本：如《八千颂》说：“由执我我所功能，一切众生堕轮回。”经中说：“此理之譬喻，如刃

断树根，枝叶与细梢，一切成干枯，宿那主（菩萨名）：当知如无萨迦耶（即我见），烦恼本随灭。”龙树、提婆皆说：“无始执蕴以至今，补特伽罗恒执我。”龙树《宝鬘论》说：“何时执有蕴，彼时有我执。”此云执蕴，即是法执，萨迦耶见与法执，同是轮回之根本，因此二者，唯所缘不同，而所执之境，为实有则同，故谓同是轮回之根本，不相违也。

二十二、故提婆说：“由此理故，能诛愚痴（无明），即诛诸惑。”由此知愚痴执实，为一切烦恼之根本，如能将愚痴执实诛灭，亦即诛灭一切烦恼。

二十三、法称论师亦说：“此境（愚痴无明）若不见其过（即观之为空之意），即不能离执实心。《四百颂》亦说：“于心境上见无我，轮回种子因此灭。”

二十四、宗喀《菩提道次第》中说：“若无通达空性慧，纵具出离、菩提心，依然不能出轮回。”又说：“于寂止法之上，长养摄持空慧，方能遮三有之门，我如是修，汝等后学，亦应如是修。”此言须止观双运也。又宗喀《显明密意论》中说“应成派须先知诸法皆由分别安立之建立规矩，则其反面，执诸法非由分别安立实有自性之我执无明，即易认识。”

二十五、明我无自性：如《般若经》说：“色受想行识，唯有假名，菩提萨捶，唯有假名，般若波罗蜜，唯有假名。”上师教授说：“空性亦唯假名安立，若无空性名言，则不能了解空义，而求证得。通达空性分二：一，真实通达空性，证空性

时，固无所谓安立；二，分别空性心，安立空性之名，此如眼识见柱，意识安立，非眼识安立，佛身语意所发不可思议功德，虽非凡夫名言所安立，然与唯名安立之理无违。以其为佛一切种智所建立故，凡圣虽别，安立无异故，世俗名言如何安立，一切种智亦如何安立。故佛说：“世间说有，我亦说有，世间说无，我亦说无。”佛于名言安立，不与世间相违。

贰拾捌 抉择人无我（依四要抉择法）

第一、决定所破之要（即认识障空见之我执）

二十六、上师教授说：“平常所说我啊我啊之想心，虽不概系俱生我执，然其中有俱生我执在内。平常我想分三：一不依分别心与名字安立，执我由自成之我；二，由分别心安立我名之我；三，无上二者分别，第唯执我之我（即由蕴所缘而生，如行曰我行，坐曰我坐等），此三者中，唯初为俱生我执，是应断之我；二为中观行者所计之我；三为不假察之名言我。若将二三两者，列入应断中，则堕入断见矣。故三者中唯初者为空见之障，此为第一扼要也。”

二十七、又上师教授说：“须待俱生我执（即我啊我啊之想心）显现时（平常不易显，苦乐极炽时易显），而看其起着之情况若何，则见我想之心与所想之我，似有彼此之分，于是觉有独有一之我，在心想之中，复觉此心想中之我，在水

乳不分之身心上，与一切蕴皆不和合，而由于自成。此时当生如是感想——由无始至今我啊我啊之名所在，我啊我啊之想所在，今始捕获矣（如捕盗然）。此时心生决定，即认识障空见之我执，颇公说：“此时再观他法所生之障，更易明了。”

第二、决定二品之要（即肯定其所属为一为异）

二十八、上师教授说：“俱生我执所执自性成立之我，此若为有，属于一蕴？抑属于异蕴？泛观一切‘有’法，不属于一，即属于异，断无一异均不属之理（例如单言柱，即是一，如言柱与瓶，即是异，一即非异，异即非一）。回观俱生我执所执自性成立之我，如系有者，则与蕴不是一体，必是异体，如一异均不在，必无此‘有’法，此即四扼要中，第二，决定二品之要。”

第三、决定破除一品之要（即自性之我与蕴非一之理）

二十九、自性成立之我与蕴非一之理：上师教授说：“我与蕴为一，如是有三障：一，我与蕴为一，则蕴与我应成为一体，则吾人分别心显现之境，应将与蕴显现为一，而了无分别也。如无分别，则所谓取蕴舍蕴之我为无矣，如无取蕴舍蕴之我，则非内道（内道皆承认有取蕴舍蕴之我故）。且如此则蕴成为非所取者，我亦成为非能取者。如是诸过随之以生，龙树《中观本颂》说：“离身无有我，是事为已成，若谓身即我，则都无有我。”此第一障也。又俱生我执所执（或显现）之我与蕴为一，则自性我应当为一。如自性我与蕴是一，

则分别心中，应将我与蕴显现为一（蕴与我一，是事理上之一，分别心显现之一，是显现其为一，显现与事理合，则自性必为一矣），自性既是一，则我之支分与蕴之支分，亦毫无分别，然实非是，此二障也。又我与蕴如丝毫无别，则一补特伽罗有多我相违过，何以故？以蕴五我应有五，如谓只有一我，则五蕴应无丝毫分别，而成为一，亦有相违过。《入中论》说：“若说蕴是我，则因此理故，蕴既非是一，我为蕴应多。”此三障也。

三十、又我与蕴既自性是一，则蕴刹那生灭，我亦应如蕴刹那生灭，如是今日之我生，昨日之我灭，明日之我生，今日之我灭，此理在一般所说名言之普通我，本亦无过，而在俱生我执所执之自性我，于此则生过矣。龙树《中观本颂》说：“若我为五蕴，我即为生灭。”

三十一、又自性之我既与蕴同为刹那生灭，则先一刹那之我，与后一刹那之我，究为一为异？如先后刹那之我是一，则前一生之我，亦与今生之我为一，如是则前一生之我，为未死而取今蕴，即堕于常边矣。《中观本颂》说：“若天即是人，则堕于常边。”此为第三扼要也。

第四、决定破除异品之要（即自性我与蕴非异之理）

三十二、自性之我与蕴非异之理 上师教授说：“如谓先后刹那之我，非一而是异，而异之过失，亦有三种：一，由前生之我，与今生之我，其自性各别而推寻，则前生之我，与

今生之我，其根性亦应各别，根性既别，则忆念宿命之说，皆成虚语，亦犹甲之不能忆乙，乙之不能忆甲，何有自忆某世为某，某世又为某之说；二，由前生之我与今生之我，不相依靠之义而推寻，则自作善业，不能自期福果，如是则成业果相失之过，且一切作业，亦等于无矣，则堕于断边，又未作业，亦可引果，又此生所得之果，非由前生之业所集，又甲人作业，乙人可受其果。此何以故？俱不相依故。《入中论》说：任何实有相，其根如各异，不当说为一。”谓如一补特伽罗，于一刹那先后生灭，如各为自性成立者，则其根性不能谓之为一；三，如我与蕴是异，则我与蕴当为各别，而其自性亦应各别，自性各别，则我与蕴应不相连属，如马之与人，如是则蕴之生住异灭四相，于我之上，应当无有，我上无蕴之四相，即是我无四相，我既无此四相，则我成为常我。如成常我，则俱生我执所执之处，应不可见矣。《中观本颂》说：“若我异五蕴，则非五蕴相。”不特此也，如我与蕴不相依而各别，则以蕴作为我想之心，不能生起。如不相依亦能生我想，则于瓶于柱，亦应生起我。《入中论》说：“由此离蕴无有我，蕴外我想不能起。”此第四扼要也。

三十三、抉择彼无自性科目中有三：一，抉择我无自性；于此有四扼要，已详如上，兹复补充刹那生灭中，不一相续不能忆宿命义；上师教授说：“有未解此义者，见契经多说我昔为彼，便言成佛时之补特伽罗，与往昔之补特伽罗是一，佛

为遮彼，说彼二非一相续，而显示为一相续，（故说）若作是念，月光王即释迦佛，彼二为一，即不应理。”又见有为法，刹那生灭，不可为一故说彼二是常，遂生依前际四恶见中之第一邪见也。（此为十四不可记别中义）欲求不堕彼见，则忆宿命时，须知总念为我，不加时、处、自性之简别也，佛说我于尔时为月光王，此所谓我，非定指成佛时之补特伽罗（此乃特殊之我），乃泛指共通之我，依总我名而念我，忆宿命时不能忆及特殊我而忆念，否则，堕依前际四恶见之常见，如念我昨日在某处吃饭时，今日此地之我，尚无有故，若今日之我，昨日已有则成常我，孩提之我，现在已无，而能忆念者，总说我通现在过去皆有故。世俗名言之我，由昨日而来，向未来而去（否则即成断见）。然若加以今日之特殊限制，则系新生，则为昨日所无。若执我与蕴是自性成就之一体（要在此），则说我于过去曾为某之宿命忆念，则不合量，与前说加限制之特殊我，昔为某某其过相同。

三十四、问应成派自宗，于前后念我，虽不使自性成就，然亦许刹那生灭，且许前后今我各异，亦当如弥勒、近护非一相续，而犯此（弥勒）作业彼（近护）受果之过，答以前后刹那之我，非自性成就，乃依蕴唯分别安立故（要在此），能成一相续，如是唯分别安立之我，以能成一相续之故，能忆宿命，此由“无自性缘起不可思议力”（如酪器鸽迹可得），故能忆宿命。

三十五、初得空见：上师教授说：一异之外，别无有“有”法，而不在一异之内，则自性成立之我，决非有法矣，是为空见生起之初门。如过去世空见习薄者，则如原有宝物，忽然失去，生出恐慌之心；如前生空见习气厚者，则如原失宝物，忽然寻获，生出欢喜之心。经中说：“譬如失念人，疯狂而跳号，已经千万年。一旦获正念，回忆狂叫状，生无限羞愧。”此指空见习薄者而言也。

三十六、由此知我所无自性：《中观本颂》说：“若无有我者，则无有所。”譬如石女儿知其为无，则其眼耳等之为无，不待问矣。

貳拾玖 依上抉择法观法我无自性

三十七、上师教授说：“依上诸抉择法，既知我与我所无自性之决定，再观法我执，仍依前一异之理，分别检寻，亦不难知其为无自性。如马离分别心与名相安立之外，若认为有自性成立之马，则此自性之马，应与马蕴为一为异，如推寻皆不可得，则自性之马，决定为无，由是推之一切法，莫不如是，即得法无我。”

三十八、更进为由缘起门通达空性义：上师教授说：以上由一异之理，通达无实有自性成立之我，更进为由缘起门通达空性义。缘起有三义中，本宗应成派所许为由依而生起，

谓依安立名处，又须唯分别安立假名，由此因缘而来，如面与镜会合而生影像。此名甚深缘起，亦最殊胜。安立名处与唯分别安立名会合，虽欲此法不起，亦不可能。此不共缘起，乃本宗特法，由性空而见缘起，须证空性者乃能，非一般人士所能。龙树说：“由空见缘起，由缘起知空，如是达中道，佛陀我敬礼。”宗喀大师说：“决知缘起，不违空性，决知空性，亦不违缘起，互为助伴。”（相得益彰，乃至证空性时，尔时方通达缘起）

三十九、《入中论释》中说：“空性是常，不变不移，不假因缘造作，若假因缘造作，因缘变时，果亦应变，而空性不变。故非因缘造作。”上师教授说“所谓不依他者，非谓不依因缘，前已说故，非谓不依支分，空性即缘起，若谓空性非缘起，即无我空性，则空上安空不能安立。无常谛实空性，须于缘起上见十六空，就境分别安立，其中说空空者，乃依空境安立，说无自性成立之空性，所谓无实空，依支分即依缘起即依他，而论说不依他者，乃谓就安立说，不观待他故。”

叁拾 显示补特伽罗如幻

四十、明如幻义：《三摩地王经》说：“犹如阳焰寻香城，即如幻事并如梦，串习性相自性空，当知一切法如是。”《般若经》亦说：“从色乃至一切智，一切法皆如幻梦。”

四十一、上师教授释如幻义说：“诸法同幻喻之规者，譬如幻师所幻之幻象幻马，虽现而本空，然现象马，不能遮心中现见。如是当知诸法虽自性成就为本空，然现如自性成就，亦不能遮也。现于天人等为补特伽罗，现于色身等，安立为法，于诸人法自性成就，虽无尘许，然集业者等，及所见闻等一切缘起作用皆能成也，以一切作用能成故，而非断空。以于诸法本如是空，唯知其空故，则亦非‘心所空’；以许一切皆如是故，则非‘一分空’；以修习故，亦成一切执谛实之对治；彼甚深义，亦非不能为心之境，以能为正见所抉择，及修正义修习之境故，则亦非道时不能修，及不可了，不可证之空也。”

四十二、《四百论》说：“随见一法者，即说见一切，以一法空性，即一切空性。”谓通达一法空性之见者，即能通达一切法之空性，上师教授说：一法性空，与诸法性空，所依之境，虽有不同（瓶柱不同），而空性义，体相同故，喻如碗、瓶、钵三容器中之空，虽然碗、瓶、钵等有异，而三器中空，等无差别。如是桌柱等无自性义，与补特伽罗无自性义亦然，然不说碗中之空，瓶钵具有，仅有如是差别，而其无著无碍之义，彼此相同，如是桌柱（法）补特伽罗（人），遮破实有之义，亦彼此相同，故说：“从一法空性，即一切空性。”意说桌柱等空所依境有差别，然不能说余法空性与桌柱有别。故可说见一法无自性，即见一切法皆无自性，若不如是解者，有

通达人无我，同时即通达法无我之过失（即有一无先后通达人法无我次第之遇患）。“通达一法空性之见者，即能通达一切法之空性。”此释重在一“能”字，由影像比喻，亦有通达补特伽罗无自性之可能，由通达一法无自性，亦有通达一切法无自性之可能。非谓通达一法无自性，同时即能通达一切法无自性。

四十三、龙树说：“于何不堪空性义，彼亦不堪缘起因。”上师教授释说：若不具显现义，则于天人等不能安立为补特伽罗，色声等不能安立为法，若不了知于唯显现上，由分别心安立天人色声等，而以寻何差别，别寻一自性成就之人法等，即与缘起之理不合，由显现如幻，愈知空如幻，由空如幻，愈知显现如幻。由此理趣，方能远离二边，现证空性，而趣清净解脱道。故于现空双具之如幻义，应审谛思维。

四十四、又《究竟一乘宝性论》说：“如着弊衣人，带中暗藏珠，如丑陋妇人，腹怀善人胎，又如污泥中，有金银矿等。”上师教授说：误解此义者，说众生心中自现有佛，众生本来是佛，是心即佛等语，不知论中所喻，乃谓众生心之法性，尚有染污，如剥土见金，如去染污，则见法性，不能说众生心之法性，即是佛心之法性（则众生早已成佛，不须再修矣）。

四十五、《三摩地王经》说：“三有众生皆如梦，此中无生亦无死，有情人命不可得，诸法如沫及芭蕉，亦如幻事与空电，等同水月及阳焰，无人从此世间没，而更往生余世间，

然所造业终不失，黑白亦各熟其果。”谓以观其真实正理，善推求时，虽毫无无死补特伽罗可得，然如幻诸法，亦能出生黑白之果，须当了知也。

四十六、关于上义，上师教授释说：有不执是有是无，不论为是为非而修，次觉现境杳茫无实，似乎空中浮现不可触摩之相，彼等以为已见如幻之理，事实非是。其过患在不知自性有与名言有，及自性无与名言无之分别，而混淆为一，如是修空，乃坏灭缘起之空。或据凡有所执，即非空见之言，谓应不执有，不执无，一无所执，方是修空，如是熏习时久，即见墙壁杳茫，如烟如雾，或见墙壁外物，或即此身能穿遇墙壁，遂谓已证空性，或以任何亦不作意为修空，或以心无分别为修空。不知彼之所修所证，不唯非善，且是有过患，如是修证者，彼不善分别自性有无，与世俗有无，彼将世俗一切有无，并皆遮断，乃坏缘起之断空。彼将瓶之自性（此应遮破者）有，与瓶之有（此名言有，不应空者）。混而为一，一并破除，故其最大过患，在坏缘起。如上修习，所现如烟如雾，此非显现如幻之境界，亦非甚难宗喀大师观之，此不甚难，然以吾人观之，则甚难，因吾人尚不知其自性无与存在），最难者，乃证得甚深离诸戏论之光明见心，虽可证可得，然向人说极不易得解入，此处所说之现空双运，如幻理为甚难，谓能安立现空二事无违者，亦可指数。（如龙树、提婆、寂天、佛护、月称、阿底侠、宗喀巴等。）

四十七、上师教授说：“中观二派中，自续派之过，在不辨无与无自性之差别。故彼等获得缘起事，而失却性空事，即应成派自宗诸师，初获如幻见时，先证得空性时，于显现缘起之力，亦渐微劣，于后得时，迅即寻觅缘起显现令其增长，其后通达空性之力，又渐微劣，如是辗转反复修习，方能如衡两端，无稍低昂，方能善安立此‘现空双运’，而后通达无倒如幻之理，是谓能得般若经中佛之密意所在之清净正见。幻师幻现象马，幻师自己心中，知其无真实成就，能将真实象马空耶？然如其所空之象马，能有斗杀等事，如是于补特伽罗，将其人我自性遮破净尽，于如是空，有所决定，即能于无自性之补特伽罗上，安立造业受果等诸作用，是谓‘现空双具’之如幻理趣。所谓‘深生定解’者，心中无少不乐忍受之念，方为深生定解，须达诸法如水月幻事，而又能安立缘起作用。宗喀大师《道之三要摄颂》中说：‘显现无惑缘起性，决定如理之性空，何时若见二分别，尔时仍未了佛意。’故以观真实义之正理（胜义理智）研寻生（住异灭）等，于苗芽观察其自无因诸生，无可得者（其自性皆不可得），是破有自性之生（住异灭）等，破其自性成就之生等，皆无可得，非破一切生灭。”？

四十八、《四百论》说：“如是则三有，云何能如幻？”释论说：“如实见缘起者，是见如幻，非如石女儿。”谓于人我法显现见其如幻，不是见石女儿之无，空性理智，乃破实有自性之生灭，非破一切生灭诸相，若此观察破一切生，说是有为无

生者（即有如下过患），便非如幻（彼心尔时不能现起如幻），应如石女儿全无缘起，诸法自性皆不成就，唯余诸法如幻之义，此非过失，若执显现如幻为自性实有成就，则为过失矣。

四十九，故应知《三摩地王经》所说：“三有众生皆如梦”谓三有众生，虽现似有真实生死，然实无自性生死。又说：“此中无生亦无死。”此就胜义而言，无自性生死，又说：“有情（总）人（别）命（识之所依曰命）不可得。”谓以无自性胜义理智观察，皆不可得，又说：诸法如沫（稍遇违缘，即行销灭）及芭蕉（层层剥落，实无心可得）。“亦如幻事与空电”，幻事虽现似种种诸相，然非自性实有，空电暂时显象而不常。“等同水月及阳焰”，前生如在天之月，此生如水中月影，天上之月，不入水中，前生之我，不来今世（非谓总我），世间有情，虽现似有受事，而实不可得。阳焰如水，似可受用，而实无可受用之水。“无人从此世间没，而更往生余世间”，（如前水月喻），“然所造业终不失，黑白亦各熟其果。”如此生特定一人（如一比丘），渡河仍为一比丘，死此生彼则不如是，而业果不失（如屋鸽喻），此缘起不可思议力之所致。造业者虽不亲往受果之处（业亦不往），而业不消失，果自成熟，造业之补特伽罗其流不断，故能受果，虽无生死补特伽罗可得，然如幻诸法，亦能出生黑白之果。

叁拾壹 依何方便现无倒如幻

五十、上师教授说“一，幻师眼见幻象幻马；二，意决定其为假。”此二条件缺一不可。观幻者仅具眼见之一种心，而不具决定为假之意。显于心中现起补特伽罗如幻之理，须现空双具，“空”须以胜义理智抉择补特伽罗自性之有无，而达其本空（如幻师决定其为假），“现”则依世俗名言量现境（本宗特法）。此要先于定中，观实执境，如同虚空，修此空性，（修如虚空空性时，遮止下至微尘许实有之执，此时唯证空性，不能现起如幻。）后出定时，观诸现相，则能见后得如幻之空性，现起不可遮止之补特伽罗名言，即安立彼为造业者与受果者，虽现似实有，而实无自性，此不能遮，故安立造业受果能成。“于无自（注——‘自’原文无）性中，成立缘起之理（性空缘起，彼此相依），皆当善获定解也”，难解处在此，精要处亦在此，不堕常断二边，方于中道有所了解，方得称为中观者。

叁拾贰 抉择法无我科中摄要教授

五十一、依师教授说：“当抉择者，为有为法无自性，及无为法无自性，用以抉择此二之法有二：一，移前说之理（以一异之理观察补特伽罗无自性），而为破除，二，以前未说之

理，示缘起因，及缘起与前理（一异）成立无为亦无谛实）而为破除。抉择有为法无自性：此如经说：“如汝知我想”，汝指瑜伽行者，于补特伽罗上，如何观察而想者，即执着实有之颠倒想，“如是观诸法”谓依经教可移如前所说之理（余六界、六处皆可分为有色、非有色二类，仿此而破）而破：一，以前未说之理而破分二：一，示缘起（无自性）之理据（余理尚不止此，如破四生皆是），缘起与谛实相达（如水火不相容），故可分“缘起相违理据”而知，及“不相违理据”而知之二类：如《海慧问经》说：“若法因缘生，是即无自性。”次句乃宗，其理口即第一句，如说：“苗芽无自性（宗），依缘生故（因）。”以此缘起因破除自性。《无热恼龙王问经》亦说：“若从缘生即不生，若法依缘即说空，知空即是不放逸。”（若依缘起相因，而达空性者，佛即赞彼为不放逸之勤修瑜伽行者。）初句所说不生之义，二句释为无自性生，是于破生，应加简别。《明显句论》说：“恐见经说无生，未加简别，便执凡说无生，一切皆无。故佛自释诸经密意，谓无自性生。”《般若心经》亦因无自性，而说一切法无，无色，无受……，谓色无自性，受无自性……云云，佛恐末世误解缘生即无生，以为无世俗名言之生，故于次句自释为无自性生，三句故自性空是缘起义，非生灭作用空义，自知缘起即自性空义，自性空即缘起义（此非初业有情所能了知，乃已获得甚深中观见者，内心所现之境。）缘起即性空义，不可释为世俗谛即胜义

谛，又不可释为了解缘起义，即为了解性空义，若说缘起即性空，则一切穿衣吃饭，皆是空矣。故说缘起即性空义，性空即缘起义者，乃已得中观清净见之行，于空性已得决定，知由此力故，彼能引生缘起决定，二者互为助伴，心中决定缘起，则空性同时显现，心中决空性，则缘起同时显现。

叁拾叁 抉择有为法无自性科中一些教授

五十二、上师教授说：缘起三理：第一，生缘聚合，成无自性，此缘起因，是聚合缘起，苗芽依种子等生缘之作用，聚合而生起，故说有自性自相，为不合理；第二，须观待支分而有，由此缘起因，知其无自性，为依靠缘起，（如瓶等亦须依其自身支分而在，即与自能自在之义相违。自能自在，即不依它。推苗芽亦然，苗芽依其自体诸支分而有，不能自能自立，故知苗芽无自体）；第三，依自积聚而施設安立，由此缘起因，成立无自性，是为“安立缘起”或称“施設缘起”（自宗说见苗芽时，不关系于唯分别安立，而执有苗芽，是为有自在，依因与缘即无自在（依他起性）。虽一切有部亦如是说，何须再成？故知此处所成立之无自在，乃谓依唯分别安立，故无自性成就，如是为无自在。）依而施設之缘起，最细不共，乃月称所显；观待支分而有（虽微尘亦须观待其自有支分而有。），乃自续派所许之缘起，此较粗；因缘聚合之缘起，乃

唯识、经部、有部所共许，此为最粗（但摄有为，遍无为，遍有广狭）。依而施設之缘起，乃应成派独创，此为不共特法。上三宗喀大师略摄为二，共与不共，依而施設之缘起为不共，观待支分与因缘聚合摄为共之一种。无论瓶等或依其因缘支分而生，或依其积聚唯分别安立而生，皆无自性成就之异或一，若一则补特伽罗之能所取，及诸法之能所作，皆应成一；若异则如马牛不相关，而破其相依（或依其因缘、支分，或依其积聚而施設。）之关系，与观待于他之理相违，以故知诸法不由一异而有，遂离四生，非常非断。

五十三、龙树《出世赞》说：“外道此诸苦，自造及他造，共造无因造，佛说是缘生。”自造（即自生）即由苦恼同体之因而生。如数论师说：种子未生苗芽，虽不能见苗芽，然即此种子内有能生苗芽之因（种子先自苗芽，为苗芽生因）；他生：自续派以下讲他生，谓异体为因，谓种子与苗芽各异，有种时尚无苗芽，有苗芽时种子已坏。此虽应成派亦许，所不同者，此说有自性异体为因而生；俱生者：如外道“季铺巴”许俱生，外道见苦，或时依身生，或时依外因缘（如被他搥），故说苦由俱生，许瓶由土一体之物）及匠（他）而成，亦是俱生；无因生：远离外道许无因生，如彼说日升月恒，非有作者，孔雀文彩，非人涂画。佛世尊说：“依靠积聚，施設安立，不堕四生边际。”如苗芽不能说自、它、共及无因生。《入中论》第六品详说“中观见”，人法二无我中，先说法无我，

依破四生之理，而抉择法无我。

五十四、宗喀大师之空前口诀：略谓苗芽生理，不外无因生，及因缘生二种，无因生除远离外道外，内道无如是许者，内道皆许苗芽由因缘生，若谓苗芽有自性成就之因缘口者，苗芽与其本体不出自性成就之一体，与异体二种。口一则苗芽应从自生，应有与苗芽一体之因，则苗芽之因，口有苗芽，彼为苗芽之因时，已有苗芽，否则，不能见其因口苗芽一体，为因时已有苗芽，其后即不须再生苗芽（再生口无义），苗芽当种子时，若已成就苗芽，即不须种子以口再生苗芽，而世现见种子坏时，苗芽方生，故与现量相违，若谓以后再生苗芽，则生无量，无有止境。（以上说无义、无终二种过失，能遮自生。）许苗芽与其自性成就之因为一体，从彼而生，即无异许自生。

他生：许苗芽与其自性成就之因为异体，从彼而生，口无异许从它生，若苗芽从其自性成就异体之因而生，如是则虚空瓦砾，皆可发生苗芽，虚空与苗芽实为自性成就之异体，与种子与苗芽自性成就之异体等同故，如是则灯应生暗，故不应从它生。

俱生：自他生俱不合理，故知俱生亦不能成，以上从因生，皆不应理。

无因生：若苗芽不依因缘，无由而生者，则不应说有因时，方生苗芽。无因时，不生苗芽，此又与现量相违，世间现见从

种方生萌芽。又无因时亦生，应生无穷，或毕竟不生，乌鸦亦应具孔雀文彩，同是无因生故，四生皆破，方显无自性生。

五十五、龙树《释菩提心论》说：“若知诸法空，便信修业果，奇中此最奇！希有此希有！”上师教授说：虽未知诸法性空，而能知缘起者，此已希有！又虽不知缘起，而能通达空义者，此亦希有！然能知诸法性空，又能了知业果，且能依之而善取舍者，此为希有中之希有！欲生如是定解，要先善辨有与自性有，无与自性无之差别，此差别在语言文字上，似易分辨，然于对境观察时，极易混淆。月称菩萨《四百论释》及《明句论》中辨此极明，藏中唯宗喀大师知之。

五十六、宗喀大师说：“名言之有，须合三量，三法之法，若缺其一，即不成立。一，名言须已传称，二，他量无能损害。三，于真实义中安立，须无妨难，即不害胜义理智。”上师教授说：宗喀大师为初证空性者，安立缘起方便，为说此成立名言有之三法：如眼于柱串习已久，一见即知其名，世间传称，皆说为有，于此认知其为世间名言量，佛说：“世间说有，我即说有，世间说无，我亦说无。”应于此上认识名言之量，此非说牧竖所许有无，佛亦说为有无。乃谓世间一般不观察寻伺，即说为有者，说为“唯有”，方入名言量，如此方为世间传称；二，是他不可损：如误绳为蛇，以绳非蛇之他量，可以损害是蛇之量，柱则不然，不可以余量损害；三，于胜义理智无害：真实见柱之空性时，与有柱不相违。如绳

上无蛇之世俗名言可称，又非蛇之他量可损，又性空须在有法上显，绳上根本无蛇，则无蛇之空性。依中观宗龟毛兔角无有空性，于盘绳上不能抉择蛇有无自性故。

五十七、依上师口诀说：“抉择世俗名言量有无，于立名处量上，有内心分别安立之量，则成立为有，无则成立为无，如盘绳上无蛇支分，即不合立名处量，而内心分别知其非蛇故，又无内心分别安立之量，故于世俗名言量，如何而有？答以眼见故。若问眼见者皆是有乎？此即不易置答。故应于世俗名言量有无之理，通达决定，当说不须寻伺观，一见之下，即能决定其为‘仅有’‘唯有’藏语哟巴把掌），方是世俗名言有量。”

五十八、上师教授说 依缘起因决定苗芽无自性之宗，此乃施設而有之缘起，故能决定苗芽无自性，而破有边；如苗芽无自性：（宗）缘起故（因），（依而安立之缘起，施設之缘起），以此缘起于无自性诸品类，知其能安立因果，即破无边，决定因相（现空双运）之义：以现断无，以空断有，虽各宗共（许，此不共义，谓现断有，以空断无，依缘起之因故，此对修清净中观者说，苗芽依缘起因，以依而安立之苗芽，非有自性成就之苗芽（由缘起因引生空性），故说以现遮有；又如中观者决定苗芽无自性之宗，由此即知所无，乃无自性，非毕竟无，非遮世俗名言之有，故说以如是空而遮止无，由无自性引生有世俗名言，是谓“现空双合”，亦即现（缘起）

空（自性空）互为助伴之理。此仅略说粗分。

五十九、上师教授说：要之，中观者说，执诸法有自性（重在自性），是堕常边；执诸法名言无，是堕断边。依缘起之因，显无自性而破二边。本宗如实知缘起之理，依缘起因知苗芽依缘而起，遮断边；依缘起因所成立无自性之宗，知苗芽无自性，遮常边。他宗依缘起反成立诸法有自性。彼不如实知缘起理，仅知有缘起理。

叁拾肆 抉择无为法无自性

六十、以此（缘起之因）及前理一异之理）成立无为法无自性：《中论》说：“有为法无（自性）故，何得有无为（法之自性）。”《入中论》说：“由通达俗谛方便，而通达胜义谛。”此言通达诸法方便，可以引生通达法性理智，上师教授说：虚空乃遮止碍着（无著无碍），无为法摄由内心了别各各观察，诸法法性，而灭烦恼，此分谓之择灭：无为；因缘不具，能违害生（如生善趣，发生障碍，此分非择灭）谓之“非择灭无为”；真如即空性，亦属无为。宗喀大师《菩提道次第》说：“易成之理者，谓如前破有为法有自性，虽无自性，而能安立因果，解脱系缚、能量、所量等一切作用。此既成立，则法性择灭无为法，虽非实有，亦可安立道之所证，智之所量，众生皈依法之宝等，一切建立，谁亦不能攻难。谓（藏中觉

朗派谓)此等非实有,则彼建立,皆不应理,然(彼觉朗派)无可说(出无为法无自性之过失),故无许无为法实有之必要也。”……如灭谛之择灭是有分,如许彼有自性成就,则应不观待其别别思择诸烦恼,而灭除之之各支分。又若许空性有自性成就,则应不观于法宝(依法而生之空慧为能量,空性为所量),是则三宝,仅有二宝,成大过失。此节显空性等诸无为法,亦依缘而有,依缘而生,空性亦应有其空分故,离种种垢,断种种染,空性须与种种能量、所量等支分相关,空性乃有分,有分须观待诸支分故,(以上说缘起之因讫,以下说一异之理。)

六十一、宗喀《菩提道次第》又说“亦可观其一异而破。”上师教授说:空分乃空性之安立处,空分谓抉择诸染别别灭分,观察有分之空性,与空性成就自性之一或异体,如前观察补特伽罗,与其安立名处之诸蕴一异之理,而破除之,空性之支分甚多,如离垢分,又一切法,各各皆有其法性,有情各各心识,亦各有其法性,若空性与离染分成就自性之一体,则有染有情,以有法性故,亦应具离染分;若空性与诸空分成就自性之异体,则应“有分”(空性),不待支分(空分)而有。

六十二、宗喀《菩提道次第》说:“若谓音译‘觉朗’派此理不能破无为法实有者,亦应不能破有为法,是则全无实有可破。若(觉朗)谓有为法自(体)空者,是说彼法无彼自性,故是断空。然(彼说)真如有自性,故有实有。上句(有为法

自空)是抉择有为法自性空之最大歧途,是毁谤有为缘起之断见。后句说真如有自性,是增益实有之邪见,故是邪解真空之义。若自性空义,是彼法无彼自体者,自既非有(若此柱之本体无柱者,即是自无),则他亦非有,则安立实有分少法之宗派,纯属臆说也。若善知此理,则知印度佛弟子凡说实有法者(指说一切有部及唯识部),则定说有为法实有,名实事师(于有为有法事事物物决定说为实有者,即称之为说实事师,此印度通例),其说有为法非实有者,亦必不许任何法为实有。实较藏地任意谈说者,超胜多矣。”上师教授说:藏中诸派或如觉朗派说,俗有真无,或说非有非无,虽自命为中观应成派,而实不及印度之犊子诸部,何况有部、唯识诸宗。唯识师所据仍是佛说,不过非佛之不共密意而已。虽各宗所许了义不同,然皆依据佛说,无谬无乱,且通达下部见,为通达上部见之基础。藏中许自空他空(如觉朗派),或许非有非无之说,于佛三时教中,皆无根据。彼等虽或引《宝性论》等教,然皆误解教义,不合佛意。应知若有自性实有之空性,则不须依遮破具应破分而显,如虚空须依遮止质碍而显。故空性名言虽有(遮破应破分之空性,于名言有),而非自性实有。

叁拾伍 建立世俗谛中一些教授

六十三、建立世俗、胜义二谛科中,分别之义:《入中论

释》说：“宣说诸法之体性有二，谓世俗与胜义。”上师教授释说：“如于瓶上有世俗、胜义二相。名言有即世俗，自性空即胜义。”宗喀《菩提道次第》说：“此说一一法（摄有为、无为），各有世俗、胜义二种体故。”上师教授说：据此可知世俗、胜义，二皆有体，然不必二皆有物。故知藏中先贤说有（事）物方有体，有体必有物之说，为不合理。……以凡有者，一体异体，二决定故。多体即异体有，如瓶与其自体乃一体有，瓶与柱则异体有。二谛若有，亦不出一异二体有故。《菩提心论释》说：世俗谛实有自性空，自性空之空性，须观待于世俗谛，彼此互相关系，互相依存。分别法之世俗谛，须关连分别事之自性空，分别事之自性空，须关连于法之世俗谛，如苗芽与种子，乃缘生相属，瓶与土乃一体相属，此处此无则彼无，无世俗则无胜义，无胜义则无世俗，乃一体相属，回遮为异。与所作性与无常之一体相属等同。其体虽一，语音分立分非一也（如雅安与雅州；语音分立分非一，而实为一地。）

六十四、于世俗谛之体相科中，上师教授说：世俗谛法事体非谛，是于执实前为谛，故了解彼义时，必须了解彼为虚妄（通达世俗谛之自分，固不须通达空性；然通达世俗谛之意义，则须通达空性）。论说：“喻如了解瓶是虚妄所知欺诳义时，必须于瓶，先以理智破除实执之境，获得正见（无自性之见）。如显瓶之虚妄义，有所决定，须先通达空性，而后决定其为虚妄。知瓶为虚妄，而后知瓶为世俗谛。未以正

理破除实有(心)，必无正量能成其为虚妄故，故知通达世俗谛，实非易事。”

叁拾陆 建立胜义谛中一些教授

六十五、胜义与胜字义：宗喀《菩提道次第》说：“言胜者，谓圣者平等智最为殊胜；言义者，谓即此圣智所行境义；言谛者，谓如其法性，不虚不诳。”又说：“世俗就无明我执而安立，于执实之前，安立为谛；胜义即谛，皆就空性安立。胜义谛之谛，谓不欺诳。”如眼识执持内心分别显现等，瓶为谛实，而彼瓶等法性，实无谛实，故称虚诳。如真实通达慧，如所显现，与法性相合，即是胜义谛，即非虚诳。

六十六、胜义谛相正义科中，胜义谛相：如《入中论》说：“是见真义智之所得。”上师教授说：真实所知之义，即空性。虚妄所知，即世俗谛，谓见空性之理智，此究竟观察理智（非名言理智）所获得之意义，安立为胜义谛。此就一般易解而言，若细分析，尚有许多难问（详见《明灯颂》自释胜义谛相中）。

六十七、《入中论》说：“心境智无相者，亦非总说有无，是说彼二自性有无。”上师教授说：如外道计有神我主宰有境之心虽有，其所计之境则无。但可说依境之有无，而有境亦随之而有无。宗喀说：“故凡立为名言有者，虽皆由名之名言增上安立为有，然不许凡由彼增上所立皆名言有。此宗虽许唯由

名言增上安立，然彼唯字，非遮有境名言（如说瓶名，即是有境名言。名为有境，事为境）。此外之义及彼所立义由量成立。”上师教授说：无论有为法，无为法，佛及众生，皆俱有名（唯名安立，皆俱有名，及随名而起之分别）。如小孩无名，小孩即其名。乍见新物，不知其名，而新物即其名。如外道之神我，虽由名言之力安立，然于名量中则无。又声是常亦然，“唯”乃遮词，过去误解，以为瓶除名而外，一无所有。自宗瓶因唯名安立，而安立瓶名之事非无。若仅许有瓶之名，而不许安立瓶名之事，则名不符实矣。彼说若唯名之外，别有量能成立瓶名之义者，则不须说“唯”词。彼说唯字，乃遮瓶是非名之义，彼许瓶唯是名，别无义故。如于瓶之安立名处，安立瓶名，即此说唯。若于此之外，反复推求，于何安立瓶名，则不可得。宗喀说：若有自相，即非唯由有境名言增上安立，是由彼义自性而有（此见乃言佛应如是见其为自性有）。故于名言，亦不许自性有、自相有、自体有。皆不许有实有成就。（应成派但许内心安立过去，不许彼自能成就过去。）

六十八、在胜义释难中：云何《入中论释》说无所见，为真实见？自宗解释，如实有成就之自性，为胜义智慧所不见，以故而见其法性，等持无漏智，不见实有自性故。以不见实有自性之故，而见胜义境，意谓圣者无漏智，不见实有自性，即许见胜义。自宗虽许是实，但由未见实有自性之情理，而由彼等圣者智慧，即见胜义。又自宗正释说“言无见而见者，

非都不见一切境(不作如是解释)。是若无明眩翳力所见诸法(实有蕴等)真实有者。”若毛轮真有，则无翳者，应见而实不见，故毛轮无有，乃是毛轮实相，如此譬喻，无明如翳，于蕴等诸法，见为实有，如所见实有而执为实，若果实有则应离尽无明圣者等持智慧应见，而实不见。即此不见蕴等实相，即是见彼蕴等实相，未见实有，即见空性。

六十九、又《入二谛经》说：“天子：真胜义谛，超过具一切胜相(功德)，一切境智(断二现之境)，非如所说真胜义谛。”上师教授说：自宗胜义谛，不能超出一切智境，若说超出，则胜义谛非一切智之境，如是则犯或无胜义谛，或无一切智之过。此宗喀大师自宗之义，故说经义，乃谓超出二现，非谓超出一切智境，(如云如何是胜义谛者，作胜义谛此言说时之情状，即当其说如何是胜义谛此语之时，则非一切智之境也。)《入行论》说：胜义谛非所行境，若如所解释，应无胜义谛，即无空性，则一切众生，皆不须励力，已脱生死，与顿然成佛者无异矣。如瓶若别无瓶之法性可见，则眼所见即瓶之法性，则凡夫之无明眼翳应无，即无生死早已解脱矣，如是则应胜义谛乃一切智之境。而《入二谛颂》说超越者，谓胜义谛超越心中境，即有境之二现，由二现沉没之门而见胜义。所谓二现，谓境与有境之显现(各异分离，而不相连)，此说言胜义谛时，心别现能所二相(依于胜义谛语音之后，即有二现，故说一切智，未见胜义谛。)说胜义谛离言绝思者，

经中无此依据，佛一切智遮二现而见胜义谛。

七十、上师教授说：空性为所见，慧为能见，受用身（即报身）为见者。如是（报身）证（空性）时，（若欲善了须入密），即如《明显句论》说：“全无心、心所之分别行”，显教未明说，所谓空性境，心与心所不转者，谓心与心所分别行不转，说唯彼身作证者，谓唯报身，作证法身。成佛时，报身先熟，先证得报身时，心、心所分别已净故，为报身作证法身。（详密法中）

七十一、胜义差别科中，上师教授说：当知破苗芽真实生之空，有“无遮之空”及“非遮之空”二种，无遮空义非世俗乃胜义；非遮空义，非倒世俗乃正世俗。“无遮空”摄受苗之眼识不现；“非遮空”则现，即所谓“现空双合”也。宗喀大师之前，藏中人士皆不能辨此，故异说纷纭。（无遮、非遮之义详《明灯颂》自释胜义差别科中）

叁拾柒 定中修如虚空之空见修法

七十二、上师教授说：无我见生起时，此一刹那略生恐怖，应多次串习，将此种了知无自性，无实我之心情，延续下去，有时心中渐淡漠，无精力时，又从认识“应破分”重修，令其明显有力现起，即遮所应破之实有已，无我决定之中观见现起时，虽现之境，一朗空明犹如虚空，就决定言，于

无自性理智，心中紧持，常安住于如是等持中，具有境（内心）了无我慧，境显现大空寂境，即安住于此境与有境二俱殊胜中，专住而修，是为如虚空修法，虚空观不过如虚空性，无触法之碍而已，但虚空观亦非易事，盖必除触碍之法，而后可见虚空性，欲去触碍之法，必先认识何者为触碍法，而后能除之，除去触法之障，即得虚空观，除去执实之障，即得空性，修观行人以决定心住于空性，长时继续，如此长时之观想情形，安想如虚空，此如虚空之安想，非住缘不可。故亦称为如虚空之止相。总之，住无我之缘心（止）如马，决定无我之心（观）如骑者，不可相离（此时心安于无我所缘不乱“住定”，心不住无我所缘“即出定后”，而仍不离无我之想，此即后得中应修之法）。

叁拾捌 后得修如幻化之空见修法

七十三、上师教授说：既得虚空观，则必有后得之修法，即从如虚空修法起座后，于此后得时，心虽不专住于无我所缘，然仍不离无我之想，即出定后观一切法，无自性实有成就，皆如幻化，如是生起之见，名如幻见，此如幻见，复有二种：一、空如幻，二、境相如幻。空如幻者，即扫除实有之后，相分尚在，是为唯有（藏语哟把掌），唯有即空如幻，现在所观之如幻，非指空如幻言，乃指境相如幻而言，譬如

幻师，以木等变狮象，幻师眼识中所见之境，虽属宛然狮象，而了知中决定知此狮象皆非是实。境相如幻，正是如此。吾人平时对于我、我所，所以显现其为实有者，盖执实无明力，乱心所致，亦如旁观幻人，为咒力所乱，见狮象为实。今修观之力，于此显现之境相，决定知其非实有，亦如幻师知狮象之非实。是即通达境相如幻之理，如《三摩地王经》说：“犹如阳焰寻香城，及如幻事并如梦，串习行相自性空，当知一切法如是。”

叁拾玖 得止后修观法

七十四、上师教授说：如前所言止观当并行，必心能住所缘（无我）不失，已得止后，又能一面观察，决定知其无我（观），然后能见境相如幻，若此决定了知无我之心，不能久住（止不固），则不能见境相如幻。前说后得行人，固已略通空性，而心则未必能久住所缘，然以修空之力故，有时亦能见一切境如烟如雾如虹，或见自身空洞无物，但此非境相如幻，因有类未通空性之人，制其心不生作意，久之亦能获如是现象。

七十五、又上师教授说：后得行人必须如幻作观者，即在通达缘起以明性空，缘起性空，务须圆融。初业行人于此当分界限：一，于我及蕴上，将自性空去；二、空去自性之

后，此我及蕴所余唯假名。将此二者之理——无自性及假名，于我及蕴上，融会于心，善巧修习，方可谓于观之事理，已得生起。

七十六、善修之情况：上师教授说：善入中观之补特伽罗于后得时，修如幻观之法如何？后得之补特伽罗于我与蕴，能空去自性，唯有假名之上，所起种种作用，同时以自力决定，忆念真俗二谛，云何忆念？即于念空见时，同时能思念得起如幻。于思念如幻时，同时能思念得起空见。如此则可谓善住如幻矣。云何能如此？即由于定中善修如虚空之空见，故于后得时，善住境相如幻。于后得时，不能善修境相如幻，则对如虚空之空性，亦即不易得增长之利益。故知后得之如幻观（俗谛），能助长空见（真谛），而空见亦复能助长后得之如幻观，行人能从此二者相互互助上，以修习空见，则得之矣，此如宗喀巴大师在获得无谬中观正见时说：“由于现在已经善修，以此在后得（未修时中）中，也能对所见诸相，一切都见其为性空如幻，不合入于空性大印中的现相，是决不随欲现起的。”

肆拾 抉择无为法无自性之修法

七十七、上师教授说：无为法无自性，例如虚空，无为法也，此虚空之名，本系依虚空种种支分而安立，但吾人心

中所显现之虚空，即不觉其为依支分上所安立之假名，而恒觉其为自性所成（不依他能自成），此种想象为自性所成之虚空，究与其支分，为一为异？于此当加判断，东南西北等，皆虚空之支分，如为一，则应无分别，如无分别，则言北方时，则不应有其余各方，何以故？一故。又如为一，则诸方分成一 东西南北亦成一，则东降雨西亦降；如为异，除此种种支分，则应有一不依支分而自性成立之虚空在。实无此虚空可指，虚空虽是空无，但亦有东西南北中等可言，亦即于此东西南北中等支分之上，而安立空名。又如空性，空性云者，亦不过于一切俗谛上，将一切实有之障破除之后，而安以空性之名，故虽性空，而其具足种种支分缘聚之上，即可依之而施以假名。若谓其有自性，仍依前法，一异求之，最终实不可得，则能知其非自性成立必矣。

七十八、上师教授说 若仅安住于原来所决定之空见上，而不加以观修，则原来空见之力，不能增长，不能如利斧，能断生死之根，若加观修，则其力愈增大，愈决定，愈明显。颇公说：“此如凡夫，仅记仇敌，其嗔恨不强，则加观察思惟彼过去某次对我，其身语意诸门如何如何，而作怨事，则其力增强，赫然忿怒矣。”抉择空见，亦复如是，若仅住修，则空见力不强，如杯水车薪，不能扑灭我执，而断生死之根，故须止修观修，二者辗转间杂而修。或问：此正修观，乃已得止以后之事，何以尚须修止？答：前说修止，乃未生令生，此

处所说，乃谓生已令不退失，非得止后，即不再修。

七十九、上师教授说：过去误解“陀罗尼”意，谓以无作意之方法，令心境中色等诸法显现不起，如是修法，实太容易，则释迦、龙树不应说难，如龙树说：“佛说甚深空性法，此于凡愚难通达，故佛暂不转法轮。”又如佛说：“甚深甚难空性法，我能达此光明露，随向谁说彼不现，以故我暂不开演。”仅不作意，即修胜观，则少慧寡闻，亦优为之，古德呵斥说：“此种猪子狗子能修之法，世尊不应说为甚难。”莲花戒大师释为修空性时，以慧观察于我执所执境（实有自性），见无所得，不起作意，而断色等诸法之实有相，于实有执不起作意，不能断彼。如无想定暂伏作意，仅能令心暂时不为外境所夺，于色等贪着境，有无自性，若不以慧抉择，非能永断，故暂伏作意，不能断我执境。

肆拾壹 成观之量

八十、上师教授说：真正中观，不惟于决定无自性之止，无有退失，且同时能以正知观察一异之理，不但同时能观，且同时能使止益增长，不但止益增长，且同时能生最殊胜之轻安，而为从前之止中所未得者，得此轻安时，则一切分别智慧，均成中道之观。生起如此中观时，则对于空性有更显明之见矣。如此之补特伽罗，于止中有悦意轻安之观，于此悦意轻安

之观中，仍不离止，是即止观双运。如具菩提心得此中观时，同时即入大乘加行位。如此补特伽罗，以正修与后得互相资助而修，次第历加行四位，而真正见得空性，同时即入见道位，是为初地。得初地时，尚须视其是否得真正能离遍计执之空性，如得则证入相似法身。此后即依其能离遍计执之空性之程度，而分十地阶位，及至入于佛位，则悉离一切相矣。

八十一、上师教授又说：初业有情，未得止者，多用观修，固不易得止，然既得止后，观修之力，不惟不妨碍止，反令定分增长。一般人于住分及心一境性，有所误解，以为一心缘空，即不能稍移一点，方是心一境性，不知止乃住分，观乃明分，由观纯熟与住相应，成为一体，此时明住二分俱有，故不能说观修，即妨碍止，明住二分已成一体故。此如仁达瓦·迅路洛卓大师为利后世众生，示圣龙树密意——中观正见之量，作有颂说：“因果无欺深信中，通达缘起空性慧，二者何时得圆融，彼时离边入中道，如所见称之有法，自他宗立遍计执，及诸俱生执实众，以正教理光除暗。相现彼时达空性，达空彼时相仍显，何时生此双运定，尔时即证佛密意。”又如洛桑却季绛称有颂说“如空无别慧法界，幻师舞者遍尘刹，无实如梦之父前，如幻之子至心礼。遍观有法唯如幻，观察法性无所见，幻与空性双合道，得此双运由师恩。奇哉远离有无边，离边界中心安止，观法性而有法灿，察有法而契性空，现空不作轮替安，获此双运由师恩。奇哉远离有无边，

离边界中心安止，由胜义而见因果，由世俗而显胜义，二谛真性本无别，获此双运由师恩。奇哉远离有无边，离边界中心安止，住胜义界观察时，缘起之名亦无实，性空缘起之双运，由师恩知无相违，获此双运由师恩。奇哉远离有无边，离边界中心安止，轮回涅槃一切法，知其无实而达真，真假性空本无别，获此双运由师恩。奇哉远离有无边，离边界中心安止，唯名诸法实有空，性空中诸因果显，性空因果无别道，大哉证此由师恩，奇哉常断边尽离。”

八十二、又上师教授说：止观双运，谓止中为观，观中为止，互相联系而转。依总说止观，二非同时，依细微说，实非同时，观察之观，与胜观不同。拉卜楞寺大德绛央协巴著作中说：“止观同时，为一大难处。”应知一，由观能引生止，须得止后，修观纯熟方能；二，须将得胜观时，由轻安乐方能令止增长，故说由观生止，须将时间辨清，非谓一切时；三，于自所缘一心不乱，无沉无掉，专注一境，不余散乱，即称为止。非如余宗所说一心死住于显色上，方称为止。故以观慧缘空性境，但心不乱，亦称为止。以胜义空性为所缘择法之观，与专注之止，所缘及时间二俱相应，其时之观，已极纯熟，不动不乱，观中有止，胜观中亦有住分止修，在说观之门类有三中：一，有相毗钵舍那，即有住分止修。惟于自所缘境，念知而住，不别寻求伺察。第九住心时，其定力亦如水静无波，此时若多兼观察，无我空义，如静水中有小鱼

游行，虽不妨于水之澄静，然不能称为止观双运。以尚无止观一体之义故。总说修法，先依菩提心教授，上者是心中生起真实菩提心，下至相似菩提心生起，次乃选择与自相应之所缘而修止，得止后，乘定力未退之时，认识胜义之“应破分”——久所执实我，乃以分别观察智，抉择其有无，最后得实我无有之决定知，即行安住，又以观察慧抉择，得决定知，又复安住，如是反复观修止修，间杂而修，最后已能明察秋毫之末，此得止观双运。

肆拾貳 摄道总义中，上师所示一些教授

八十三、摄下士共道法类 恩师教授说：欲得最后果位，皆与前前相关，佛所说一切成佛法门，不外三士道摄，三士道以发菩提心为入大乘之门，然欲菩提心生起，须有出离心。欲生出离心，须先了知下士道，欲知下士道，须先依止善知识。故于依止善知识法，心中须相应生起，于依止功德，不依止过患，依教依理，善为抉择，修习以断疑虑。

依善知识者，已得暇身，为摄取心要故，须先具真实非假之取心要欲。吾人造无谓业，空过此生者，皆由无取心要欲故。此欲若真实生起，则不待他劝，自能内策，亦不但口头说修，或推延后日再修。古德说：“若生暇满大义之心，则于无义必生追悔。”吾等于暇满大义，心中皆未生起，若生起

时，则于一刹那，皆不令空过，必须取得代价。较惜万金及如意口尤甚。人身万劫难得之理，稍有智者，本易了解，惟不易生起与此大义相应之心。古德说“暇满生起除无义。”已修暇满大义，而生起心要之欲乐，则应进修次一法门，即轻现世重后世，取心要欲乐，乃入道次第之门，吾人若为现世微少安乐所萦绕，则关闭此入道之门。

此如行旅，若在一处留恋，则不作再往其他胜处准备。为对治此，当修此生无常，决定是死，死后识性不灭，随业流转，不能自在，而诸业中，吾等又以恶业为多，所取心要即三士道发菩提心，六度四摄，直至成佛，是为上士心要，此若不能者，即中士解脱心要，再次即下士之人天增上果口，然此三者，皆在后世，乃远大之图，皆不限于此世。对治现世之法门，须修死无常，及流转恶趣之苦。藏中大德说知此者虽多，然皆在口耳之间，未能亲生感触！知决定死者，若修至合量时，则如凡夫真临死时，身心战栗修死来无定期合量者，如众多怨敌，以诸枪械，将自围困，命在须臾，无可幸免之情形；修死时除佛法外余皆无益合量者，须觉除佛法之外，世间诸余一切，皆属无味，如同嚼蜡。修念死之法，以此三为根本，开为九相，束为三决定。大德博多瓦说：“余能于暇满大义，不致空过，稍有进益者，皆无常加持我之功德。”地上菩萨亦以念死无常为一铁栏，不易越过，金刚乘中，以骷髅为饰，亦无非触目警心，提起行者念死无常心，幸勿视同寻常。

知死无常，随诸不善堕入恶趣之理，然修恶趣苦，不可如隔岸观火，当生自己甚易堕入，生决定心，生起真实怖畏之心，寝食不安，藏谚说：“怖畏愈甚，则求愈切！”皈依在藏语“交卓”，有一、一心归向；二、诚信；三、求救护三义。故怖畏求救，为皈依之一种修因，应于三宝功德，有决定知，生起诚信，具此二者，方得皈依之体，入于学佛者行列。今世多有妄称通达空性，成就生圆二次者，若细观察，彼等是否已得皈依，尚属疑问，若知佛为能救护者，法为正救护者，僧为救护助伴，故应信佛、信法、敬僧。

法不外舍恶取善二种，业果法门，最不易信解。故应依多门而修，依佛圣言（量），佛为不诳语者，详如《贤愚因缘经》等，再以现见因果参证，若生坚固深忍胜解者，虽于细微之善，亦令缘起不空，而勤行之，虽于细微之恶，亦生恐怖，而不敢作。以上为下士法基础。

八十四、中士共道简要开示：当知具下士法基础，尚不能脱生死，后应于生死过患，若总若别，审谛思惟。贪着轮回，此如痼疾，应多方针治，乃能除去，当知无始生死，如处牢狱苦海，不可再一朝居，生起急欲脱离之心，生起厌离轮回心时，究其根本，乃由烦恼业而成，佛初说法，即说四谛，说此是苦谛，此是集谛，谓生死剧苦，皆由烦恼业力而来，乃说灭苦断集之道——即戒、定、慧三学，而戒又为定慧之基础，具戒然后定慧方能巩固。

八十五、恩师继说：摄上士道法，如知母、念恩、报恩，方能生起慈悲，不能无因而生，当思一一有情，不唯曾作我母，且曾屡作我母，如是将漠不相关之一切有情，转成亲爱，生起爱乐之心，乃思彼等无不欲脱苦趋乐，而彼等颠倒，不能认识，所脱为乐，所趋为苦，如是舍乐取苦，诚为可悯！而生起慈悲心，为之拔苦予乐，一如自己于微苦亦不愿受，于大乐亦不厌足，如是生起我愿为之负责之增上心，如是引生大菩提心，当知我虽生起恳切负责之心，仅为一种心愿，而无现实功能。一己尚未得救，何能救护他人。乃思惟唯佛具此功能，如是思惟佛之三业功德、悲智。为利有情，自愿成佛之心，若无菩提心为坚固地基，欲于沙滩之上，建筑六度、二次之庄严楼阁，则不旋踵，即倾圮矣。故说菩提心为入大乘之门。成佛最速方便，无过无上瑜伽，然若无菩提心，则以非大乘之人而修大乘之法，如之何其能成耶？故《菩提道次第》乃宗喀大师令吾辈速得成佛之悲心教授，若吾人能视如衣食之不可缺，辛勤修学，自依止善知识，乃至生起菩提心，亦不见不能成就。由菩提心七支教授，略能生起菩提心已，当如仪受戒，勤行学处，密乘戒先受后学，菩萨戒则了知行止分际已，方受行心律仪，有十八重，四十六轻，具足四缠，则舍根本。无愧悔，不观过染，不追悔（尚思更作），嬉戏放逸（犯后尚自鸣得意），仅犯其一，尚不入于根本，守戒当如螯牛护尾，舍命不渝，初业有情，由不恭敬门，及放逸门，而犯诸戒，应勤还出，否则，即

成不观过失，无追悔、惭愧、及嬉戏放逸，而将轻罪转成根本，（忏净有仪轨，用忏悔文亦可）。次当修后二度。否则，不能进修，以完成菩萨功德。

八十六、最后结要：恩师继说：已知道之概要，真实修时，修下欲得上，闻上欲修下，方入于道之切要。若修下不乐向上，闻上法而反以下法为迂回者，即未入道之切要，应知圆次由生次，生次乃大乘法，须由菩提心生，菩提心由慈悲生，慈悲由知母、念恩、报恩生，慈悲乃缘他有情苦而生，若尚不能缘自己生死之苦，如何能缘他有情之苦而生悲？此《入行论》所说。故须先生自于轮回不能忍受之出离心，认识此微细苦之前，须先认识下士道所说三途粗猛剧苦（若粗猛剧苦，尚未怖畏，生起出离，则不能对于细微难觉之生死苦，生起出离心）。生此三途剧苦怖畏，又须观待念死无常一息不来，即有堕入三途之险），及速取心要之心，中士道细分出离心，关系于下士道之远离恶趣之粗分出离心，念死无常不能久住之心，即缘念于后世，而后世以恶业易集故，又多入于三恶道，由是生起怖畏三途苦之心，然若无思惟暇满大义，速取心要之心，不能生起念死无常之心，而此诸义，又须由道之根本——依止善知识起，故知圆满双运身，穷究根源，皆由依止善知识。故颇公讲授生圆二次时，常开示应由最初根本法门修起。故欲得胜观，应郑重勤修于定，如是欲定，应修菩提心，乃至欲得中士道，应修下士道。所谓切要，如人

身有病，于其窍穴，施以针灸者然，于诸次第法门，用力平均，不可于此法，用力甚强，而于彼法，用力又弱。应以聪慧观察于诸法门，皆能用力强大而修。修暇满时，若不能如修依止时之有力，则应励力勤修，令其力增上，亦如前修依止时之量，此乃就已修之人而言，若尚未修者，则于一切法门，力皆微弱，不待言矣。已修而未生者，乃以总观察，于何法门尚有弱点，乃于此致力，以补足之。不愿利他，即为自利心太强之象征，若着相布施，则当以理智破执相心。入座修如虚空，后得修如幻化，菩萨行六度时，若犹执相，则如净饭掺毒。若于善缘心不安住，此心为散乱所役使，则当修止。以上乃甘丹派大德所说者，最要之义，为依止善知识起，乃至胜观诸法门，专修一种，不能成佛。故说专修空见，或专修定，即能成佛者，皆不应理。以须具备一切断证功德，方能成就法色二身故。而一切道次，又以出离、菩提、空慧为三津梁。就中又以菩提心为主，以前一切法门，皆为成熟菩提心之方便，不可或缺。乍视颇似繁难，此因未修之故，若勤串习，亦不甚难。此如一部机器，常人见之，茫无头绪，若在工程师，曾经串习，则能得其枢纽，控制而得其用。

别示金刚乘修学法要中一些教授语录
生起次第如何修法中：分二节

肆拾叁 第一节示瑜伽行者成熟身心之要

一、熟习共通道：共通道谓出离心、菩提心、正见（显密共行之道）。甘丹派大德说：“法须大乘法，固无待言，然尚不足，须人为大乘人。”生起菩提心，方为大乘人。文殊向宗喀说：“不须好高骛远，暂时将大心修习合量（大心即菩提心），道在眼前，即可豁然贯通。”恩师教授说：“颇、康二公说，密乘固为成佛大法，最堪赞叹！然如狮乳，土钵不堪承受，惟丁兹末法，以劫浊见浊之故，一般学人无不欲修无上密乘，而忽略菩提心及空慧，一若其前生已修成者然，推究其动机，无非欲迅速得成。以一平庸之人，数年之间，欲成而不得者，动机既为虚荣，所学虽为妙法，然亦断无成就之理。此不过劫浊之象征而已。应知菩提心乃显密共道，依经教说，若能真实生起，固为最上。依口诀说：即能相似生起，亦能入密，方能圆满成熟之道。吾等值此有密法住世贤善因缘，极为不易，勿令良机坐失，以其速具圆满二资粮故，须具菩提心，方能真入密道，安住密乘，否则，虽得灌顶，不得称为入密。《密续》中说：菩提心生已，方能达密道。”故第一具菩提心以成熟身心，方能成堪学密乘法器。

二、得四身种子清净灌顶：弥拉惹巴常向弟子说：“汝曾否得四身灌顶？”《能怖金刚七种通达续》中说：“于不合器者，未得灌顶者，下至画像（能怖金刚像），不得令见，何况

二次。因（身心）不成熟，则密不坚固。乃至威猛水牛面之禅定，亦不坚固。故不令见画像。若向不合器者，说能怖本尊，及其本法，空行勇士必饮其血食其肉。”薄伽梵向金刚手说：“汝应知大菩提心未圆满者，不应作为得灌顶也。”恩师教授说：寻得具德相金刚阿闍黎已，须依清净续部能熟灌顶，以成熟身心。《作部》但有净瓶灌顶。《行部》加五部灌顶。《瑜伽部》再加金刚阿闍黎灌顶。《无上瑜伽部》再加密灌顶、智慧灌顶、及句义灌顶。四灌顶俱全。以如法灌顶，而成熟身心。四灌顶有成熟因（灌顶），成熟道（生圆二次），成熟果（四身）之别，成熟因之先，须成熟根器。以故克珠杰说：“若作是念，密法亦佛法，应普授众生，此即失密乘意义，不惟非密法，且得谤法罪，故先尽量拒绝。”灌顶如播四身种子于心田，将来由道果……若未得灌顶，而授以生圆二次，说法者犯密乘根本罪，闻法者犯谤法支分罪。

三、具誓句及三昧耶：宗喀大师《密集愿文》及《八十功德》皆说：“如理守护三昧耶，功德由此而长养，纵于二次未勤修，十六生中决可成。”《金刚顶经》说：“坏损誓句三昧耶，任何修习亦不成，魔鬼既与成侣伴，纵修万劫不成就。入坛灌顶守誓戒，不知如是密乘性，任何辛勤亦不成。”颇公说：“灌顶时即受密戒，若能防护，易得悉地。如春日播种，不加防护，为鸟雀啄食，如何能望秋收。”当知五佛总别戒有十四根本，及八缠，有应离即应戒，有饮食应知戒。每日诵六座

瑜伽时，当自反省，于此诸戒，有所犯否？如是守护，功德甚大。恩师教授说：“作行二部应守愿菩提心之八种，及行菩提之十八重、四十六轻；瑜伽部即有金刚乘戒・无上瑜伽部具有十四根本及八支分。别解脱戒不可重受，金刚乘戒，依诸方便忏净，如诵百字明百万遍之类，虽可重受，然于生起生圆二次功德，最为稽留。再得灌顶，可忏粗罪犯戒。‘无上中下三品成就’，谓无论作、行、瑜伽、无上何部成熟，皆不得成。‘昧真理’谓不知密道真实。”

密宗下三部，无生圆二次。未通达空性者，称为有相瑜伽，已达空性者，称无相瑜伽。生起菩提心，令自己已成法器后，非须依作、行、瑜伽之次第而修，乃于四部，随自根器，任选一种。入无上瑜伽行者，惟心先须修生次，以为成熟圆次之生因，非修护输、坛场、本尊，即为修生起次第，修生次乃为断凡俗执见；圆满次第，谓即就善堪能之身心，依于殊胜方便，而圆满空乐要道。此中有五次第：一，身语寂静。二，心寂静。三，幻化身。四，光明身。五，双运身。双运义分二：有学双运、无学双运。所谓双运，乃光明与幻化和合，非前所说止观双运。当知无学双运，由有学生，此又由幻化、光明各别修成而来，此又由意寂静而来，此又由身语寂静而来，此又由生次而来，生次由灌顶，灌顶由生起菩提心，此又依次乃至由依止善知识而来。如是每日从依止善知识起，乃至止观，每日能串习一遍，然后依自所受本尊法

修习，则此日不为空过，而成为有代价，有意义，如是渐次有成，始能将佛圣教，于自他之身心，广为增益也。（以上属于成熟堪学密乘法器）

四、修密应发之心：恩师教授说：“修密应发之心，为利一切如母有情，愿速速成就具足拔苦予乐能力之佛陀，以此故而求受此法，修学此法。此为传法者与受法者所同应发之心。”

五、开示密法要义：恩师教授说“父续分贪嗔痴三道用，能怖金刚法属以嗔为道用，威猛现行作业，动机分因与时，因之动机属慈与悲，时之动机，乃于所缘（烦恼无明我执怨敌）常生嗔恨，由此而起现行威猛作业，能积无量资粮。通过生圆二次修道，即生即身速证双运位，故惹师以杀为秘密三昧耶，不作即犯三昧耶。然此乃最高证达。吾人不能仿效。（此为最高证量，丝毫不能借口道用，而作杀业。）以嗔为助伴为道用，非变嗔恨为道用，亦非谓嗔恨即道。乃借嗔恨为助伴，令通达增上（借嗔作通达之助伴，此为最深之方便）。本法虽能使五浊恶众，消除障碍，速得成就，然能入密法与否之先决条件，仍在求法者能如命重视共通道——出离心、菩提心、清净正见（空见），速急勤修，心确改动，然后同时修此无上甚深微妙法生圆二次，上者即生即身成佛，次者来世亦当获证，此为师佛所授记真实语。”

六、法有何差别：宗喀大师证悟语录七要中，有颂大意说：“于大乘中密胜显，密中无上胜下三。”恩师说：此二语

虽如日月经天，人所尽知，而其所以然之故，多数善巧者皆不免忽略，如是百千万劫难遭遇之超出一切教乘之无上甚深微妙密法，死时弃之如遗，诚为可惜！（恩师于此节详为开示，详见《明灯颂自释本法有差别节目》中，兹摘录其中一些概要如下。）须知密乘不必三祇修行，超捷迅速，显乘不过可入成佛之道，纯依于显，决无成佛之理。大乘中果乘（密）较因乘（显）殊胜者，非依心、行、见、果而别，发心皆为不忍一切有情，长沦生死海中，所行皆六度万行，见皆依空慧，果皆佛果，其差别在方便，显教以积集三祇福慧资粮，至十地时，随顺合量，常住空性定中，再加密法而成佛。密乘则不同，初生起菩提心，于摄持菩提心中，不须积集三祇资粮，不惟依佛法身果相相似相续为方便，且依佛色身果相相似（同类）相续为方便，以此方便，能将时间缩短，即生即身成佛。再就根器而言，下下教乘为钝根说，上上教乘为利根说，吾等身心，未入于道，较之小乘，其根尤钝，大乘人视小乘人钝，如是辗转，无上瑜伽，乃无上利根所学，以最钝之根，学最利之法，欲求通达，实为艰难。密相续方面，最钝为《作部》，中等为《行部》，利根为《瑜伽部》，最利为《无上瑜伽》。以道用观察而言：《作部》仅能以视乐方便而为道用，而入空性本尊瑜伽；《行部》仅能依嬉戏欲乐为方便而起用，于外作法，须与内心行境相应；《瑜伽部》又称“触手相续”，依此方便而为道用，不须如下二部依外作法，以内心瑜

伽行境为主（以上下三部），《无上瑜伽部》又称“和合相续”，此以最粗重贪欲，而为道用，无有较此更胜之内心瑜伽，故称无上。此生即身成佛，有多解释，普通解释：谓即此粗分色身，金刚乘四部皆取佛色身果相等修，惟无上瑜伽有以基道果配合三有相，而修三身道用，即取三有之相以为道用而修三身，下三部无此方便故无生次，故亦无风、脉、明点之圆次，故无法身、色身之近取因（即无光明及幻化身），故说无上瑜伽超胜下三部者以此。至于无上瑜伽部父续中尤以《能怖金刚法》为最胜之情况，详见《明灯颂自释本法有何差别节目》中。

肆拾肆 第二节示成熟已修行之次第

七、生起次第加行修法 宗喀原著说：“得清静兰若及适意地已，瑜伽者应具事物：为沐浴、扫除、曼荼罗，陈设本尊像等。”（详《明灯颂自释》中）上师教授说：修密不可忽视选择住处，应选水土妙善，易得生活之地（如道次第所说），或有加持之地（如大德曾说法，修行加持之地），须有见行相合之助伴，非指恶习之见行相合（如饮酒嬉戏等），阿闍黎寂慧说：成就悉地，应具四因：一、信，二、慧，三、定，四、密。自己应具此四因，助伴亦应具此四因。（详《明灯颂自释》以何为生起此法之处所科目中）上师教授说 次诵师承启请、

皈依发心，总摄入上师瑜伽修法中。正修时加行法分四：一，受持三种誓句；二，供前行朵玛；三，加持自生供品；四，修金刚萨缙法。（此四种详《明灯颂自释加行法》中）

八、生次正行如何修法中一些教授：上师教授说：“生次正行分二：一，为自利圆满修三身道用瑜伽。二，为利他圆满修念诵瑜伽。所谓生起次第者，须先由基、道、果之门，而于三身道用要扼修习瑜伽。生次之性相，无须令风息入中脉修入住合三相。惟取等同三有之相而修，以成熟圆次之因，能具备圆次各种之先决条件，即为修生次合量，圆次成熟之因，皆生次应修之法。果位三身以圆次为近取因，此又须视道时三身成熟与否，而又须视基时三有能净治与否以为断。生次修法所净治之基，为等同三有，以修等同道时善因，而成熟等同果时三身。总之，为成熟圆次之先决条件，故内心作三身果相胜解，如其次第生起显现，即为生次。”

九、恩师又说：“平常误解以为修生次者，不过仅能明显本尊及坛城等。不知修生次之目的，乃在速速断生死根，尤以修法身道用为甚。修此为速速取得法身果故，断生死根者，即断实执，能断者须能摧毁实执之空慧，除此别无利器。”过去印度有误解者，谓修生次不能断生死根，以生次中无断我执无明方便，故彼以生次乃生起本尊瑜伽法，不能断除实执。阿闍黎寂慧为破此误解说：“生死根乃凡俗相执，除此种实执外，别无生死根。与彼执实之相相违，而生起本尊瑜伽之内

心，(此心)除真实修习生圆二次者，非外道、非愚者所能知。”

有善知识说：“无上密法身道用时，乃以俱生大乐之有境(心)，及应破分(实执)断后之空性境，为立名处，于其上安立法身之我(波罗蜜多乘通达空性之有境，乃普通心，金刚乘为大乐心，无上密则为俱生大乐心)。故法身道用，应具四特法。”非将有目共睹现有之情器，强修为无，此乃修虚空，非修空性，下者乃修断空，不惟与修法身无关，且堕恶见。

十、为利他圆满修念诵法(详《明灯颂自释念诵法》中)：上师教授说：念诵法有四胜利：一，由念诵力故，与佛尊相近，而加持身心。二，清净口业，转成圆次金刚念诵之成熟因。三，为未来真成佛时，说法缘起，而生果时道用。四，作息增怀殊诸事业之助因。

肆拾伍 示修圆满次第诸法一些教授

十一、应知要义：恩师教授说：“欲得殊胜成就(不共悉地)，非修圆次不可。若仅修下三部及生次，不能得殊胜悉地，然圆次虽为得殊胜悉地之捷径，然亦不能说仅依圆次，即能成就殊胜悉地。如圣提婆说：“生圆二次，如(□)梯然，生次有粗细，圆次有五次，若不修生次，仅专修圆次，纵得一少分，亦属相似法。”故须先以生次成熟相续(身心)，而后可修圆次，故生次称为“成熟程序”，圆次称为“解脱程序”，

此为密法之二大程序，后后依于前前，故此前行，即出离心、菩提心、清净正见（空见）。颇公说：“离此道之三要，而言修密，如狐蒙狮皮而效狮吼。”以圆次以脉、息、精点三者为道之要津，此三者外道亦修之，然彼等亦不能得解脱，将何以别于外道耶？此须菩提胜心、清净正见（空见），由此初业应成熟事而趣入解脱。不修如是成熟之因，（恶劣者甚至皈依亦未固，且孜孜于此生利乐。）乃至不修生次，而专于风息、脉络用功，如是虚度一生者，比比皆是也。故提婆说：“初业有情，欲去恶道，生圆二次，如拾级然。”故生次为成熟圆次圆满通达之因，而圆次为获得解脱之程序，故圆次之所谓圆满者，如人生而为人，则其一己之身体、精液、风息、脉络等，亦当依次而圆满，即其人之要点，如息、明点等亦当具有。依此种圆满为人之要点而修之次第，即称‘圆满次第’非谓功德圆满也。”

十二、依道而说解脱次第（四瑜伽皆摄此科中）：上师教授说“凡夫无方便者，即由最微细持命风相续流转于四有（中有等）。有方便即由此而解脱，故称此为轮回、涅槃之基础。不能离不灭身而抉择出不灭心，亦不能离不灭心而抉择出不灭身（称不灭身及不灭心，藏文意译为‘不灭’二者一体，如火与燃烧性，然复安立为身心二分者，亦如就其各各一分，而安立火与烧性然。就见之一分安立为心，行之一分安立为身也。”

十三、趣入圆次所摄法要中一些教授 上师教授说 趣入

圆次之正行，须先知圆次之体性：通达其深空性之瑜伽行，非圆次之瑜伽行（此与显教共）；即再加修习佛尊之身像，亦非圆次（此与下三部密续共）；即再加练风息（紧闭持命风内住），亦非圆次，此与密乘下部共故。依于身之要窍，以修习方便，令风息入于中脉，而生起三相，乃为修习圆次之瑜伽行，方为修习圆次。欲得此令风息入中脉之三相，须依上师教授方便勤修，而后生起三相，依此方能生起大乐慧，即为已得圆次之道，于此大乐慧上，再加以空性见，相合而修，乃能得空乐慧，此空乐不二慧，为圆次之命脉，若不能生起空乐不二慧，即不能迅速断生死根，亦即不能断微细习气——“所知障”。

十四、寂天菩萨《入行论》说：“若仅见谛为解脱（仅通达苦谛），见无我者应云何？”上师教授释说：“谓小乘仅见苦谛，通达小乘《对法》（即俱舍。《集论》方是大乘对法。）所许之空性（一切有情自成自有，遮此实境，所显空性），虽可称为通达劣乘《对法》空性之阿罗汉，然非通称之阿罗汉。又如唯识师所许断法我执之执着境，所显之空性，如龙树菩萨说：‘何时执有蕴，尔时仍执我。’唯识师说生死根本法我执所执境遮已之空性，印度阿闍黎辛底巴取以修圆次，得身语寂静及意寂静之‘比喻光明’已，即不能更有趣入。故取唯识见以修圆次，此生即中有亦不能证得双运位。于下生中，亦须舍唯识见，转取中观应成派见，方能证得。当知应成派所许执着境空后，所显之空性，以此为‘境’，与显教相共，

非别有‘境’，而‘有境’之大乐慧，则显教所无，圆次所修者即此。故先‘境’（空性），已有决定，然后此间，再修‘有境’（大乐慧），依方便以得空乐不二智慧。显教思惟集谛，知生死之根，为我执无明，能断此者，唯无我空慧，方能对治，仅依此无我空慧，以断我执无明；密乘以我执无明，即烦恼所御之业风二者，为生死根本。显教未认识后者（烦恼所御之业风），故无断除之方便，密乘认识生死根本为此二者，故以殊胜方便，并断二种。”

十五、以成就双运位殊胜缘起，为此一著述圆满作结 龙树菩萨《五种姓论》说：“俗谛净幻身，真谛胜光明，二分各善修，何时成一体，即称为双运。”又《密续》说：“金鸟西坠时，入此光明性，直至拂晓时，成就决无疑”。又僧海《愿文》说：“七德圣位现证已，愿将一切诸众生，刹那速置于此位。”所谓七德者：一，受用圆满功德，二，和合圆满功德；三，大乐功德；四，无自性功德；五，无缘大悲充满功德；六，无间功德；七，不灭功德。

编著圆满回向发愿

愿以译著所有善，回向自他诸有情，
罪障清净福德增，速证圆满大菩提。
第二佛陀宗喀巴，殊胜教授若住世，
众生速能证菩提，故愿尊教常宏昌。
为证菩提须教住，教住复依师摄受，
师佛宗喀无别前，愿祈生生摄受我。
如是回向并善愿，愿无障碍速成就，
诸护法众行事业，绛巴妥默诚祈祷。

优婆塞·绛巴妥默蒙

师佛加被，护法护持，得于壬子年初译竣《菩提提道次第师师相承传》（此传早从丁未年起译，中间为生活俗事所扰，至壬子始译竣）。此一巨著约八十万言，一切悉地，皆源于师，故先译此，以示尊重。此为我之第一部译作。继于壬子年中著作出《大乘速速成佛正道明灯颂》全部根本汉藏对照颂文，此一根本汉藏颂文约十五万言。整个成佛正道，依此易于诵持，此为我之第二部著作。总摄修学，不外三慧，以此摄我所闻法要，于癸丑年著作出《大乘速速成佛正道明灯颂自释师佛密意庄严论》，此一论著约八十万言，以为闻慧之秘藏。此为我之第三部著作。闻后不可无思，继于癸丑年着出《学习问答三百六十则灭除心暗曼殊意光论》，以表思慧之端倪。此一著作约二十余万言，此为我之第四部著作。为圆三慧，特集诸师，修悟语录，于甲寅年，编辑出此一《菩提道次第承传诸师修心语录选集一切悉地生源》，聊补修慧之一环，此一选集约十三万言，（所有语录，多从藏文原著中，由编者译出汉文）此为我之第五部编著。今后愿依此五著，勤行心法相合之修学，并愿其他一切具缘有情，亦能获此师佛密意，而勤修学，速成佛位。

附 录

《至尊弥拉惹巴行传》中记载说 至尊弥拉得其妹白达及未婚妻哲色送来的美好饮食，进食后，身体发生乐受与疼痛交加而来，心中各种现境渐大，以致不能再修下去时，心思不能继修，许是发生大障难，及时启开上师玛巴所赐密封小手册而观，其中开示除障增益之心要：为转变过患为功德之诸种秘诀教授；特别指示当生此障时，应受用美食，原因是由于汝往日勤修之力，使诸脉中所积精点，因受粗粝恶食之影响（弥拉因长久缺食，只以蝎子草为食），而不能运行。弥拉以此知道须略饮少许白达送来之酒，并将哲色送来好食物完全用后，依照手册中所示“身之要点”、“风息要点”、及诸所缘，而努力勤修，以此获得诸支脉之脉结得解，上至中脉上端，下至脐下诸脉结，皆得解开，生起乐空无别之修悟，所有过去了知与修验过程，有似经烧而净。实际是发生大变化，修力已固，生起了特殊的修证功德，从障难中而获得解脱，认识诸过患转成功德，执实分别现为清净法身，了知轮回、涅槃一切诸法，皆于缘起中而显现自心复不堕于边方。知由邪见引导之道，所得之果为轮回，由增上意乐引导之道，所得之果为涅槃。此二者之心要，于空性光明中，而得彻底了达。特别是了知此次身心生起如此之功德，是以过去修力作近取

因，复以美食及甚深教授秘诀作缘起，而获得的，同时决知密乘之方便，是以五欲功德为道用，此实为密乘之不共道，并知白达及哲色对于自之修证，亦有大恩，愿以所修作报恩想，并以所修善根回向菩提后，歌出缘起心要歌如下：

敬礼妥乍玛巴师， 加持穷丐住山林，
依贤施主之福资， 成就二利之缘起，
难得易坏此人身， 由遇美食生安康，
地所出生食精华， 与及蔚蓝天色酒，
为先利益之缘起， 缘起心要为佛法，
父母所育此幻身， 与师所赐之教授，
是作佛法之缘起， 缘起心要为精进，
空荒无人之岩窟， 及诚修善二者为，
如意成就之缘起， 缘起心要为空性，
弥拉自我之修忍， 与及三界有情信，
为生利众之缘起， 缘起心要为大悲，
山中修行大修士， 及施生活之施主，
为同证佛之缘起， 缘起心要为回向，
贤善上师之悲心， 与及善徒之修忍，
为持圣教之缘起， 缘起心要为誓言。
速获加持之灌顶， 与及虔诚之祈祷，
为速见佛之缘起。 缘起心要为吉祥，
不动性体金刚持， 穷丐苦乐师尽知。

回向文

我等所作诸善德， 饶益正法及有情，
所有善愿悉成满， 普令众生速成佛！