

序 论

一、归敬颂

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。

二、本论内容及造论意趣

此论为总摄佛法之精要，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之规律，即此中所说法。

如济迦麻啰西啰寺（印度寺名）说法之轨则，先须讲明作者之重要与法之重要，及如何听说彼法之三事。

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。

三、本论作者及殊胜传承

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闍黎，别号具德阿底峡。

1. 氏族圆满

拿错《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。”

2 .求学经历

博通世法

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。

得受灌顶

尔后，复于黑山道场，亲近罗睺罗古达喇嘛。此喇嘛曾得喜金刚现身，金刚空行母授记得成就者。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，于诸已得成就师前，修学金刚乘法。至是经教教授通达无余，即自忆念：于诸密咒我已精谙。嗣经空行母等梦示多部密经，皆未曾睹，乃折其慢。

出家求道

自此以后，有诸师长及其本尊，或明或寐而加劝请云：“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《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，虽颇微细，亦能毫不紊乱而正了知。

3 .成就功德

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。

具足戒学

戒学者，定慧一切功德之所依，千经万论之所赞。欲求证得定慧，先须具足净戒为增上缘。于此有三：

【别解脱戒】

初，具足殊胜别解脱戒者。尊者于受得比丘戒后，

爱护其戒，如牦牛之爱尾。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。

【菩萨戒】

次，具足菩萨戒。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。

【金刚乘戒】

最后，具足金刚乘戒。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。

【如法守护】

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。

具足定学

具足定学有二：一、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

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。

4 .所作事业

于印度所作

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，洗除令净，增长正法。各派对之均极爱敬，不分部类，视同顶髻。

于西藏所作

藏人迎请尊者入藏宏法，虽经多次，均未邀允。嗣当藏王菩提光秉政时，复迭遣使延聘尊者，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，凡具根器者，皆蒙利益。

5 .造论条件

三种圆满

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，须有从释迦辗转传来，师师相授，中无断缺之教授。三、须见本尊，得蒙印许。三者之中，虽随具其一亦能造论，然以全具为最圆满。尊者于此三种因素，完全具足。

本尊摄受

其得本尊摄受者，如拿错《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。”

传承圆满

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，皆已获得圆满。

其曾亲近之善知识，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。故此闍黎善能抉择佛之密意。

传法弟子

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，当推仲登巴为上首。

以上略释作者之重要，详如尊者本传所明。

四、本论之殊胜

法者，此教授之根据，为《菩提道炬论》。

而《道炬论》为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，胜其余轨式。

欲明此《道炬论》教授之殊胜，当分四科。

1. 会通一切经教互不相违

尽佛所说一切法，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。菩萨所求，为利世间。其所化导，亦须摄受三种种性，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，唯求自一身寂静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，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。密乘虽不如波罗密多乘，于布施等以无量分别而修学，然于发菩提心，修六度行，道之大体，是所共同。

《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亦皆云：“应受共与不共之二种戒律。”共者，即菩萨戒是。

仲登巴云：“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。

2 .显示一切经教皆为教授

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，须于余处别求教授。如斯执者，能于无垢经论作生敬重障碍，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。然我等劣慧钝根，不堪直接依止经论，须依善知识口传，渐次研寻经文大义乃易通达。勿执诸经论无益修持，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，身语意三碎为微尘，始知一切佛语皆为教授。”

至仲登巴则云：“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，正为抉择修行之法轨；证者，如所抉择而起修。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起，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。

3 .易得佛密意

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。即使有得，亦须观待长久时间功力。倘能依兹《道炬论》，及与《道炬》相类之著述，当速获通达。

4 .自能灭除极大恶行

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。

谤法业障细微难知，过患尤重。《三昧王经》云：“纵毁瞻部洲，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知，自能灭除谤法恶行。

此之决定，若多读《谛者品》及《法华经》，即能获得。其谤法余门，更可于《集一切研核经》中求之。

五、说听轨则

1 .闻法轨则

思惟闻法之胜利

《闻聚》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，乃持止恶之戒，以遮止无益已，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》云：“若人由闻起正信，当成坚固妙欢

喜。慧生愚痴即当无，虽货自肉亦应理。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。

于法及说法者生起承事

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》云：“当离高举与轻蔑，于法与说法人二者应当敬重。”

又《本生经》云：“当处（住）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。”

闻法轨则

【除三种过】

若器口下覆，或器虽仰而内不洁，或内虽洁而下有

罇，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（过）失，若于所闻文义而不坚记，以妄念等而失坏。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。”对治不净，切勿忘失。

又《菩萨地》云：“以欲知一切，及专注一境，属耳注意，如理思惟而听。”

【依六种想】

· 于已作病者想

如《入行论》云：“虽遭寻常病，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。

噶当派格西迦马巴（此迦马巴与噶居派之噶马巴系两人）云：“无而谓有，固是颠倒。今有三毒重病，而且极其猛烈，曾无所知，岂不更为颠倒。”

· 于说法者作医师想

吾人若患风胆等重病，势必寻求良医。既得良医，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。

· 于教法作药物想

犹如病者，于医师所配之药方，深生珍重。学者于说法师教授教诫，亦应认为重要，励力珍持，勿以妄念违背而失坏之。

· 于修行作疗病想

亦如病者，自知不服医方，病不能瘳，即便饮用。于说法所示之教授，若不修行，终不能摧伏烦恼，故应殷重修持。

又如久病恶癞，断手残足，一二剂药诚无所益。吾人从无始来，长处惑业重病（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。”

是故于己作病人想甚为紧要，此想若具，余善可

生。倘唯形于言谈，不务真实修习教授之义而断除烦恼，亦仅获得听闻而已。

“如病不服药，病终不能愈。”此《三昧王经》之所言也。《三昧王经》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，徒说有何益。如仅读药方，于病有济否？”

故应殷重起除病想。言殷重者，谓依上师教授诸取舍处而为受持，于作须知，于知须闻。闻已，应于要点努力奉行，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。如俳优人，一向作他人像，与己何干。又如本欲食蔗糖，唯嚼其皮耳。

如《增上心经》（《略本》译为《身心教诫经》，《广本》作《劝发增上意乐经》）云：“我无修行今云何，临终而作婴儿（凡愚）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：“甘蔗之皮无心要，所乐之味在其中。若人仅嚼蔗皮者，蔗糖美味无从获。是故徒说如蔗皮，能思法义如尝味。以是须

断徒乐说，常不放逸思法义。”

· 于如来作正士想

随念说法者如薄伽梵，生起敬重。

· 于正法起久住想

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，必须为自身心抉择而听。譬如欲知自面有无垢秽，照镜知己，而除其垢。自行之过恶，于法镜中毕现，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，断覆器等过而为听闻。

2 .说法轨则

思惟说法之胜利

《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，彼等皆坏其大福利，故说法者发心清净最为重要。”

昔恭巴云：“余未尝有一次不先修无常而后说法。”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。

《具威猛经》云：“一俗人以无量布施，若说一四句偈，其功德尤为殊胜。”（勇译脱此经，为一居士所问而说，昂旺朗吉堪布注）

于大师及法生起承事

佛中转法轮，在灵鹫峰说《般若》了义经时，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。

以何意乐及加行而说

【说法之意乐】

第一，意乐。如《海慧请问经》中说：“住五种想，谓自作医师，法如药物，视听者如病人，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，及推后之懈怠，与数数宣说之疲厌、扬己之长、彰他之短、于法生吝、希求衣食财物等过。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。

【说法之加行】

第二，加行。须澡浴清净，著鲜洁衣，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。

观机而说

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。

3 .完结时共作轨则

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。

昔诸善士皆注重此事，而本论前代传承诸师尤加虔诚。倘于此节未获定见，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。

正论——修学引导次第

第一章 依止善知识为入道根本

第一节 选择善知识与修习依止法

于弟子身心中，但能生起一分功德，损减一分过失，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。

一、所依善知识之相

诸经论中就各各乘虽有多说，然此处所示，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。”此谓为弟子者，须求得一具足十德之善知识而依止也。

1 .具 戒

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。须随佛教总相，如戒定慧三学，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，制伏其所不应行，于应行处努力进趋。由学此戒，则能调心。

2 .具 定

具定者，谓于善恶行之止作，依于正念正知，心内寂住，定学随生。

3 .具 慧

具慧者，谓依于止，观察真谛，净慧即发。

4 .教富饶

如是虽具三学证德，尚嫌不足，复须博通三藏，具足多闻。如格西仲登巴云：“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。”

5 .通达真实

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。

6 .德胜于己

又虽通达教理，若功德劣于弟子，或仅与相等，亦为不足。故为师者须具胜于弟子之德。

《亲友书》云：“所依逊己反成退，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，以及殊胜慧，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（噶当格西）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。

7 .善说法

上之六德，仅为师者成熟自利之相，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。彼四法中之善说法者，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。

8 .具悲悯

具悲悯者，即说法之意念清净，非为名利承事。博多瓦呼井拿瓦（敬俄瓦）曰：“里抹补（列摩子），我随说几许法，未曾一次自觉善哉，但观众生无不是苦恼者。”

9 .精 进

言精进者，谓作他义利，坚固勇悍也。

10 .断疲厌

断疲厌者，数数宣说，不生疲倦，能忍宣说之难行故。

博多瓦云：“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，人莫解其所谓，然以具足五德，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，必须依止功德较增上者。

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。

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，亦不将听者功德执为过谬。器相若缺，则师虽极清净，以弟子自身有过故，必至见为过失，或将说者之过失复执为功德焉。

1 .质 直

言质直者，谓不堕党类。若为堕类所蔽，则不能参见功德，亦不能获善说之义。

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，及嗔恼于他人之一类一派。当观自心，有则改之。

2 .具 慧

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。故又须具有了解彼二之慧也。

3 .求法义

又虽有住质直、具慧二相，然不能如教而修，仍非其器。故须具求法意乐也。

释中又加入敬法及师、善摄心听二事，为五。实则求法义利、善摄心听、敬法及师、取舍善恶说之四种也。以第四之取善说即具慧，舍恶说即住质直也。

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，后当徐于求全之因加功努力焉。

三、依止之法

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。其依止法有二：一、意乐依止法，二、加行依止法。

1. 意乐依止

净信为本

《宝炬陀罗尼经》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，已生者安住，辗转向上增长也。

《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。此中所言之信，盖信于师也。然则对师应如何而信耶？

《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。”

设以放逸心或烦恼炽盛等过，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，亦不能障碍其信心。

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依彼学得，故认金洲为其诸善知识中法恩最大，无可比对者。

念恩生敬

《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，于陷溺有海拔济我者，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。应如是思惟。”

《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。解脱生死如妙药，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
为己名诵之。

2. 加行依止法

《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，成就随闍黎。持金刚亲
说，知已于一切，师喜悉当作（悉敬奉师长）。”总之，
师喜者作，不喜者勿作是也。师所喜应作者分三门，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。”

内外财供

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，则为已供养，十方诸如来。”

身口给侍

其次，身口给侍。谓洗擦、涂香（按摩）、侍疾、称扬功德等，名身口给侍。

依教奉行

第三，如所教授，不违修行是（乃最殊胜供）。三门之中，此为主干。

《本生经》云：“报恩供养者，谓如教修行。”

四、依止的胜利

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，则先时所积当受恶报之业，能于此世身心少感不安，或梦中稍受微苦，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。

五、不依止的过患

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：“勿令阿闍黎，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。由谤阿闍黎，于中常止住。”

昔印度克珠大德先登巴云：“但闻四句偈，若不奉为师，百世生犬中，复当生贱族。”（此偈勇译误为经说，当更正。）

复次，诸未生之功德不生，诸已生者失坏。常与不善知识及恶友为侣，亦令功德损灭（减），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。

六、总明其义

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（噶当格西）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（故如法依师）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，又不知事师法，或知而不行，多生众罪，此须努力忏改防护。诚能如是，不久当如常啼菩萨及求善知识无厌足之善财矣。

第二节 略示修法

一、加行修法

金洲大师所传加行六法，谓：

1 .洒扫住处

一、于住处整理洁净，陈设佛像。

2 .陈设供养

二、端严陈设无谄供品。

3 .身具威仪，至诚修习皈依

三、于安乐座端身跏趺，或半跏趺坐，至诚发起皈依之心。

4 .观想资粮田

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。

5 .依七支供集资净障

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。

礼敬支

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，运用清净三业，恭敬而礼。

三门各别礼敬中，初身礼，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。次意礼，即“于一尘中”等一颂。谓一一尘中皆有一切刹尘数佛，在菩萨众中，须生起随念彼等功德之胜解而礼。次语礼，即“各以一切”等四句颂。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，是极多意。

供养支

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。

忏悔支

“我昔所造诸恶业”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业），其罪性者，谓由我造。此中复分亲

身正所作，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。

随喜支

“十方一切诸众生”一颂是，于五类有情所有善业皆生起随喜之心。

请转法轮支

即“十方所有世间灯”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。

请住世支

即“诸佛若欲示涅槃”一颂。十方诸佛将欲示涅槃时，为令众生获得利益安乐故，请求诸佛住刹尘劫，莫入涅槃。

回向支

即“所有礼赞供养福”一颂。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，汇成众多。现所受乐，虽将终尽，亦能令其绵延无穷。总可合为集资、净障、增长无尽之三种。

6 .三事求加

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，摧伏一切内外障碍。须以猛利欲乐多次祈求焉。

二、正行修法

1 .总说修法

所谓修道者，即于善所缘，如欲而能令心安住之谓也。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，应决定其数目次第。此后应起猛利坚固之心，以自克服，务令如其所预定而修。于此定课不得轻易增减，随时变易，须具足正念正知而修习之。

2 .修习依止法

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慧等德，数数思惟，乃至净信未生以来，恒修习之。此后又念于己已作、当作种种利益之恩德，如前所引经说，乃至心中恭敬未生起之间而修习之。

三、结行修法

所积诸善，由《普贤行愿》或以《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。否则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，则障难鲜少，疲劳昏沉等皆能熄灭也。

四、未修中间

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。

复应于止观易生之四因，善修习之。

1 .守护根门

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。

2 .正知而行

如《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。

3 .于食知量

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，俾未来世亦得以法摄而化之。又念，为作一切有情义利而受其食。

《亲友书》云：“受餐如服药，知量去贪嗔，非为肥骄傲，但欲任持身。”

4 恬寤瑜伽

勤行恬寤瑜伽，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。”谓昼夜永日及夜之初后二分是正修时。若修习之余，在经行宴坐中（应以精勤）净除五盖，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。

云何正念？谓安住正念，于昼日中所修何种善法，随熏习力强而系念之，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，勿论修习何种所缘行相，于一切处皆应加入焉。

五、破斥二种妄见

《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》云：“随顺抉择分，于见道修道，数数而思惟，现及比修道。”此言大乘圣者所修道，有数数思惟，现量比知也。

《集菩萨学论》云：“如是身及受用福德常无间断，于舍护净长，如其所应，均应常修。”此言身及受用、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，无能灭故。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，诸姑萨黎应唯止修，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煅师，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。

第二章 于有暇身劝受心要

第一节 暇满人身的重大意义

一、何为暇满人身

1. 离八无暇

《摄功德宝》云：“以戒能断多世畜生苦及八无暇，而得闲暇身。”

人中四种无暇

八无暇者，谓无四众所游履之边地，及顽嚚聋哑等支分残缺之诸根不全，执无前世后世、业果、三宝等之邪见，并无佛出世致无教法时代，兹四者为人中之无暇。

非人四种无暇

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

2 .具十圆满

自圆满

自圆满有五，如云：“人性、中生、诸根全、不堕边业、胜处信。”中生者，谓生在有佛四众弟子游行区域。根全者，谓非顽哑盲聋，具足肢节眼耳等也。不堕边业者，未自造无间罪或教他造也。于胜处净信者，对于能生世出世间一切白法处之善说法律而生正信。调伏者，善说法律也，此法律统指三藏圣教而言。此五属于自身，以是修法之顺缘故，名自圆满也。

他圆满

他圆满亦五者，如云：“佛出、说正法、教住及随转、他心所悲悯。”佛出世者，谓经三无数劫集资粮

已，来成等正觉。说正法者，或佛或佛之声闻弟子所说法也。教法住者，既成佛竟，并说正法，乃至未般涅槃之间，修行现证胜义法未坏灭也。法住随转者，谓以自证法对诸众生，见有能现证正法者，如其所证令彼得证，于教随转也。他所悲悯者，谓有施主给施法服等。此五是属于他人所有之法缘，故谓之他圆满也。

二、暇满人身的重大意义

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

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

以是当念：我得如此贤妙之身，何故令其无果？若竟令无果者，乃自欺自弃，更有何事可耻而重于此耶？昔于恶趣众多无暇处之险道盘旋流转，今偶一次得脱，若将此身无益弃舍，仍还彼三途中者，岂其以咒迷乱，令我成无心者哉？当如是数数修习之。

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

如是非仅观待究竟有大义利，当思即对于现近善趣身及受用眷属圆满之因，修施戒忍等亦须依于此身，乃易修习之。若既得此具有大义之身，而不昼夜于彼现未二世善因努力者，则如既至宝洲空手而返，岂不哀哉。

三、思惟人身难得

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

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

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

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

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

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

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

彼中因门难得者，谓就总而论，但能得一乐趣，亦须作戒等一种净善。若特别欲得具足暇满者，则须以净戒为根本，施等为助伴，以无垢愿欲为间隙等（以无垢愿欲为结合彼等）之众多善根焉。修如此因者颇为稀少，事实甚明。由是推之，可知就乐趣果若总若别而观，此闲暇均为难得也。果门难得者，对于异类诸恶趣观之，但属乐趣已较为少有。即就同类乐趣而观，特胜之闲暇者，则尤为宝贵。

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

第二节 三士道的建立及生起决定

一、三士道的建立

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

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

究竟决定善，有唯从流转出离解脱，及修一切种智二种。此中依于声闻及独觉乘所说一切，于正中士或共中士法类中摄。中士夫者，于一切有发生厌离，专求自利，从有解脱彼之方便，于戒定慧三学转趣入故。如

《道炬论》云：“背于（弃）三有乐，反罪业为体（遮恶、依三学），仅（唯）求自寂利（寂静），说名中士夫。”

修行一切种智方便亦有二种，波罗密多大乘与金刚乘是，此二皆于上士所有法类中摄。上士夫者，唯彼大悲之所自在，欲尽一切有情苦故。以佛为其所得之果，以六度行及二次第为所修学。如《道炬论》云：“若以自系苦，普例于他苦，希起正断尽，斯名胜士夫（由达自身苦，若欲正尽除他一切苦者，是为胜士夫）。”彼士夫修菩提之方便，显密二种，于下当说。

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

二、道次第引导之相

如是虽说士夫有三，然上士道亦摄余二，以彼二者为上乘道之支分故，此马鸣菩萨所说。此间非于仅得世间快乐之下士，及唯得解脱世间之中士道中而为引导。盖为将修与彼二所共同道之上士作引导前行，是为修习

上士道之支分耳。

趣入大乘之门者，即于最胜菩提发心是。若发此心，如《入行论》云：“刹那才发菩提心，虽系轮回（生死）三界狱，亦当说为善逝子。”谓发心即得菩萨名（勇译谓得菩萨名），彼身即入大乘数。若失此心（若失彼者），则从大乘而退出故。以是诸欲入大乘者，须于多门励力，务令此（彼）心发起。

然欲发起彼心（欲发此心），又必须先修发心胜利，于其胜利增长勇悍，并须具有七支皈依。《集菩萨学论》及《入行论》皆作此说。

如是所说胜利略有二种，谓权时及究竟胜利也。初中复有不堕恶道及生乐趣二种胜利。若发彼心，于昔积聚恶趣之因即得清净，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。究竟义利者（究竟胜利者），解脱及正遍知等，亦依彼心速疾成就。

若不先于权时究竟之胜利实欲证得，但云彼诸胜利从发心生出，于彼发心应当励力。虽作此说，唯是空言，返观身心，甚为明晰。此中先于现上、决定二种胜

利发欲得心，即须修习共中下士所有意乐，如是则于二种胜利生起欲得（可于二种胜利生起欲得）。

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

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

此中诸下中法类为引发胜菩提心支分之理，为师者须详开示，弟子亦须于彼获得决定。于每修时，忆念此诸意义而修，最为切要。若不尔者，则上士之道与共中下士道各各不相关涉。于未至正上士道之中间，以于菩

提心未获决定故，或为发起彼心之障碍，或于其间失大
义利。以故于此，当加殷重。

如是修已，于身心中如何方能发起无伪菩提之心，
如所应作。

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

尔后于六度四摄等，多修习（生起）欲学之心。若
生决定欲学心已，进受清净菩萨行戒。次于根本重罪拼
命防护，莫令有染，虽中下缠及诸恶作亦应励力，莫为
所污。倘有所犯，如其所说除罪仪轨，善为净治。

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

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

如是除修止观外，于行戒学处以下悉为戒学，奢摩
他者是为心学，毗钵舍那者是为慧学，此《道炬论释》

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

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

若其欲入金刚乘者，首须修依止善知识法，较前尤为郑重。次以从清净密部所出灌顶法成熟身已，于彼时所得之密戒及三昧耶拼命守护。特于根本罪毋使有染，盖虽可重受，然身毁已，功德难生。诸支分罪亦毋染犯，设有所犯，亦勿随意置而不虑，当以悔除防护，令其清净。

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

如斯次第之建立者，乃《道炬论》所说，故《菩提道次第》亦作如是引导也。

三、三士道建立原理

谓若下中士夫诸法品类，即是上士之前引导者，是即上士夫之道次第矣，何须复名为共下中之道次第耶？

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

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

复次，于具上堪能者，示所共道以令修习。对于彼等自所应修诸功德法，若已生者则能摄持，或虽未生，亦能速疾发起。下下发已，导入上上，于其自乘并无延滞也。发心须依次第者，《总持自在王所问经》中，以黠慧宝师次第修净摩尼宝喻，合义而为教示。

龙猛菩萨亦作是说：“初修增上生，后起决定胜，以得增上故，次决定胜成。”（依上师口授，照藏文本译出为：先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决

定胜。)此说于现上决定善，须以次第而引导也。

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

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

第三章 共下士道修心次第

第一节 念死无常

一、不念死的过患

今后当死之一念，虽尽人皆有（知），然以于日月中，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，然以趣重今世之故，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，及以睡眠、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。”（上师口授颂文为：谁为三界之死主，自死而无他作者。）

又《入行论》云：“须舍一切去，于此自不知（我未如是知）。为亲非亲故，而造种种罪。”

二、念死的胜利

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，积集皈依等善业。自身既得胜妙之位，亦能接引诸余有情，于彼安置，更有何事较此为重要者哉。

诸经于此念死之心，曾以多种譬喻而为称赞。如《大涅槃经》云：“诸田业中秋实胜，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（人身）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，心起决定解而修习之。

三、发何种念死心

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。

四、修念死之法

1 .思惟定死

死王必来而无法避免

任所受何身、所住何地、随在何时，皆为死王所坏（皆为死王所能摧毁），此《无常集》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。昔噶当大德噶马巴有云：“现在即须畏死，死时不须怖恼（恐怖）。我辈则（恰）与此相违，现在不畏，临死乃以手椎胸焉。”

寿量无增而日减

如《入胎经》所说，寿量百年者希矣。纵然能到此边际（纵使能达到百岁），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（所余亦唯有减而无增）。

《入行论》云：“昼夜无有（少）住，此寿常灭坏（坏灭），无有余可增，我岂能不死。”

又如织师织布，及被杀之牲畜牵赴杀（屠）场，步

步逼近，与牛为牧儿所使（所鞭策），不能自在，被驱入住处等，多喻为门（多门设喻）而思惟之。

如《大戏乐经》云：“三有无常同秋云，众生生死等观戏（剧）。众生寿行似空电，如崖瀑流（如悬崖瀑）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。

如噶马巴云：“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（生存）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住，辄生欢喜。譬如从高崖坠时，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。”

生前无暇修法而死必决定

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（既然）必来，胡为现世（胡为彼现世）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。”

2 .思惟死期无定

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。

人寿无定

北拘卢洲寿量决定，余虽于自类寿量不能决定，然亦大多有定。而赡部洲者则极无定也，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，未十初无量。”将诸师友等未满天年，忽遇内外死缘奄然命过者而为作意，如是我亦不免，数数思之。

死缘甚多，活缘甚少

于此生命，有情无情之损害甚多。谓人与非人、魔类之所损害，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（而实无可保信）。

《涅槃经》谓：“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。”（命根常为众多怨敌所围绕，刹那刹那，但作损害，决

无作饶益者。)

《宝鬘论》亦云：“人住死缘内（人在死缘内），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（无）可保信。

《宝鬘论》又云：“死缘者甚多，生缘唯少许，虽生常趋死，故当勤修法。”

身极危脆，死期无定

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（灰）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。

3 .死时除佛法外余皆无益

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（不死）。虽尽其所有悦意之财聚，一微尘许不能携去（亦携不去）。即与生俱有之自身骨肉亦须弃舍，何况其他。

由此三种因相，应知此身一切圆满，决定终当舍离于我，我亦有终当舍离彼等而去他世之一日，须念今日即是彼日（即是彼时）。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。

博多瓦云：“我能除现世之荣耀（心）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，又知唯己一身，更无二伴同趣后世。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。

第二节 念三恶趣苦

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。

一、思惟恶趣苦的意义

如龙猛云：“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。”（当日日忆念三途，如地狱之寒热，饿鬼之饥渴，畜生之鞭挞等苦，而断除其因，尤其得南洲身者，须励力将恶趣因断尽方可。）

彼中总于流转，特于恶趣之苦而修习之，最为重要。（云何重要）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。

二、思惟地狱苦

1 .大有情地狱苦

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，闷绝躄地。次，虚空中发大声曰：“汝诸有情可还等活。”彼诸有情欬然复起，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孺头等两铁山间，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，由此烧燃。

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，以诸有情置极热烧燃多瑜缮那大铁釜上，犹如炙鱼。复以炽燃铁串从下贯之，彻顶而出，由口目鼻耳两两孔中，及一切毛孔，胥皆焰起。复以有情或俯或仰，置于炽燃大铁地上，以极炽燃大铁椎棒，或为击打，或筑捣之。

七、极烧热狱者。谓以三支铁串从下贯之，彻其两膊及顶而出。由此因缘，于口等诸门猛焰流出。又以烧燃极热铁鏝遍裹其身，倒掷于炽燃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，寻复漉之，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，周遍烧燃大铁地上，有猛炽火腾焰而来，于彼有情皮血筋骨如次坏已，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。唯以发叫受苦之声，乃知彼猛火中尚有有情存在而已。又于铁箕盛满最极烧燃铁炭而簸搯之，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，灌以烔铜，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，为四天王众之一日。此三十日为月，此十二月为年之五百年，是四天王众之寿量。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。

2 .近边地狱苦

彼八地狱，各有四岸四门（亦有八，四边四门）。彼等之外，铁城围绕，彼城亦有四门（四门外绕以铁城，城复四门）。于彼一一门外，有四四增上有情地狱（门外均各有四狱，乃四增上有情地狱），谓糖煨堑、尸粪坑、刀刃道等及无极大河也（一、糖煨堑，二、尸粪坑，三、刀刃道，四、剑叶林，总名剑刃狱）。

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，举足则复生也。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，斫截支节。彼等斫已，诸獒犬来，掣背而食也。又彼邻近有铁刺林，觅舍有情于此行时，即便登林，登时刺锋向下，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，啄睛而食之。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，仰置炽燃大地，问何所欲？彼若答曰：“我今无知不见，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（彼等之业力未尽，则不能得出）。

3. 寒冰地狱苦

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，有疱狱在焉（此狱亦有八，自八大有情地狱横直一万瑜缮那处，其下三万二千瑜缮那，为寒疱狱）。彼下二千二千瑜缮那所隔，有余七也。

彼八之中，初疱者，为大风所吹，一切身分寒缩如疱。二、疱裂者，缩如已破裂之疱也。三、额嘶吒。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，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（此狱之寿量），以摩羯陀国盛八十斛之胡麻筩，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，而疱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。

4 .孤独地狱苦

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。吾人于日日中积聚众多，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，当是金刚为自性。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，毫分宁相拟。”

发生如是苦之因者，当知唯是自内恶行（所积），纵微少恶行，亦应尽其功力，勉励莫使有染。又即彼书（《亲友书》）云：“如是诸恶果（种种地狱苦），种由身语意，汝勤随力护，轻尘恶勿侵（染）。”

三、思惟傍生苦

诸傍生中，其力强者而凌其弱，且为天、人之资

具，自无主权，唯随他力，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，唯念恐惧。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（畜寿无定），胜者长一劫（长者可至一中劫）。”谓寿长者可至一劫，短则无定耳。

四、思惟饿鬼苦

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，或复颈瘦，或腹宽大，纵无其他有情为遮，自得饮食，亦不能饮啖也。

三、于饮食自体为障者。有名猛焰鬻者，一切饮食皆为火燃而烧之。名食糞秽者，饮啖粪溺与不净臭恶，及唯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（饿鬼）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（鬼之）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，应忏洗从前所集罪恶，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（应不应作之取舍，已力不从心矣）。

第三节 皈依三宝

一、皈依之因

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，思惟由是堕入恶趣之理。既于恶趣生起怖畏，又唯深信三宝能救，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。

二、思惟皈依境的殊胜

1 .抉择应皈依之境

如（功德君）《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（智）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。

《皈依七十颂》云：“佛、法及僧伽，求解脱所依。”

2 .明可皈依之相

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。

（依《戒经》）《摄抉择（分）》云：“于此等引生决定专一之心，而能求（凡求）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。

三、如何修习皈依

1 .知三宝功德

佛功德

【身功德】

念佛相好，如《譬喻赞》（《相好赞》）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，面轮自圆满，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，不犹豫而住。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，轮相妙严饰，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。

【语功德】

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。”

【意功德】

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（麻的止遮《赞应赞》）云：“唯有以佛智，遍一切所知（佛智遍所知），除佛余一切，唯所知增上。”又云：“三时所摄法，一切种相者（于一切种相），如持庵摩罗，佛心所行境。诸法动非动，一及种种别（谓一与异），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，亦先礼大悲。”

又如《谛者品》云：“众生处痴暗，无明常覆心，系世间牢狱，佛见生悲悯。”应如是思惟之。

【事业功德】

以身语意业（任运）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。

如博多瓦云：“若数数思惟（常念三宝），信心渐增长，身心渐清净，能得加持。”故得定见（后，再）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，（通常人对佛信念，每）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，此及此不应作之制，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。

以是于佛功德数数思惟，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（否则不但其余之出离心、菩提心等生不起），即（最初）能改变意念之皈依，亦必无来处矣。

法功德

法功德者（思惟法功德），应敬佛之因相（当从佛功德之因相著想）。此具有无边功德之佛者，从教证之法（皆由教证之法）、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。

僧功德

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

2 .知三宝差别

如《摄抉择》中所言，由知三宝互差别已而皈依之。

3 .自誓皈依三宝

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。

4 .不皈依余处

了知内外之大师、教法、学徒等之胜劣已，唯皈依三宝，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》（如土顿尊者所著《殊胜赞》）云：“我舍余大师，而皈依佛世尊。何为皈依佛，无过具德故。”（彼赞）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（谓外道非一切种智宗），以过坏其心。彼心既坏乱，不见无过佛。”

四、皈依后应学之次第

1. 各别学处

遮止学处

《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，于彼等依赖者谓为不可，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助伴，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、强与运载诸损害事，悉应断之。第三，对于三宝不信或且诽谤者，不应随顺也。

奉行学处

【敬佛像】

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，劫毗罗变十八头摩竭陀鱼及善和尊者貌陋声雅，各宿世因缘等。

又如大瑜伽者（贡巴瓦曾以四钱金请文殊像一尊），持以文殊像问阿底峡尊者曰：“此像好恶如何？”答云：“文殊像无不好者，工稍次耳。”语毕置顶。

【敬佛经】

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。

如善知识并拿瓦，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（以今之愚已属至极，再愚增上，其何以堪）。”

【敬僧宝】

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。此憍是诸放逸本，慎勿轻视劣比丘，一劫不能得解脱，斯乃圣教之次第。”

又格西登巴（仲登巴）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，则当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。”

2 .共同学处

随念三宝功德

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。

勤行供养

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，常应播种时而不播种，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，唯在自之信心。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。”则将如博多瓦云：“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：“我初时唯有辣味之香草供养，次有四种香甜之香和合而供，今则有紫丁香、兜罗脂等上妙薰香可供矣。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：“于诸曠怛罗中（经部）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。”

随念大悲

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。

启白三宝

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，及其他世俗法，则不当依从。唯宜一切时中，心依三宝耳。

既知胜利，勤修皈依

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，是以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。《俱舍论注》云：“诸皈依者，乃进受一切律仪之门是也。”（月称）《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、随愿皆成。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。

守护不舍

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（如是所讲皈依因、皈依境、皈依学处），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，辗转向上增长。故当如前所说畏苦及念德门中努力皈依，并不违越所受学处，斯为最要也。

第四节 深信业果

一、思惟业果总相

1. 业决定之理

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

有兴趣，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。

2 .业增长广大

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》（《聚集句经》）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。”

3 .业不作不得

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。

4 .业作已不失

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》（《毗赖耶阿笈摩》）云：“假使经百劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。”

二、十不善业道

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为三。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。

1. 杀 生

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、或明或咒等门中，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。

2 .不与取

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。

3 .邪 淫

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，《摄抉择分》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，其有二说。”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。

4. 妄 语

妄语之事有二，谓见闻觉知四，又与彼相反之四也。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。

5 .离间语

离间语之事者，谓诸和顺及不和顺有情。意乐三中，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。

6 .粗恶语

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，依彼种性、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。

7 .绮 语

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）说进趣。究竟者，说绮语竟也。

8 . 贪 业

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。

9 . 嗔 业

嗔心之事及想与烦恼，同粗恶语。发起者，欲行打等。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。

10 . 邪 见

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，以是思惟所履之事故，亦是业道。贪心等三者，是业道而非业也。

三、依不善业论业果轻重

1. 依《本地分》说六种业果轻重

《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。

2 .依四门力大说业果轻重

田门力大

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，即当清净。倘属于僧，则在僧未受用以前，不成清净。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，较将尽恒河沙数诸窣堵波毁坏、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恼心仍生其

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，下至一抔之食施于傍生之善为作障难，较杀南瞻部洲一切有情，或劫夺其一切财物，所生之罪，尤无数量。”故于此处应极慎重。

依门力大

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，而物之相差虽巨，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：“若破戒比丘以大仙幢相（身著三衣）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》（《分辩笈摩经》）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（犯戒）及戒缓（包括对于学处放逸而言）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。

物门力大

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。

意乐门力大

《宝蕴经》（即《宝积经》）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。”

四、十不善业果报差别

1. 异熟果

十恶业道，一一依于大中小之三毒而有三品也。彼中杀生者十，大者一一能感地狱，中十一一饿鬼中生，小十一一畜生中生。此《本地分》所说。《十地经》中，小中二果，其说相反。

2. 等流果

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。

3 .增上果

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。

五、依十不善业说十善业

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。

六、业的种类

1 .引满差别

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。

2 .定不定受差别

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。

3 .决定受差别

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，二世受果也。顺后受者，三世之外而受也。

七、完美人生的因果差别

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：

1 .异熟功德及业用

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。形色殊妙，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，共所称赞之高姓中生，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（威信圆满）。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（圆满）。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。

2 .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，并施医与药，不杖石损他，当感得无病。”

第二，惠施灯明及鲜净衣等（能感形色圆满）。如云（如前论云）：“依于无忿恼，以施感妙色，不嫉妒果者，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、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（一心清净，二加行清净，三田力清净），心清净中（复分自他之二），观待于自有二：一、修诸善因，回向无上菩提，不希异熟。二、及意乐至诚猛利而修诸因也。观待于他有二：一、见同法者，上中下三，断除嫉妒、较量、毁誉，心生随喜。二、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，未受正行，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。

八、不善业的认知及对治

1 .总说对治

《入行论》云：“从不善生苦，如何从彼脱？我昼夜常时，唯思此应理。”（此颂即谓应常思业果理趣之意）又云（前论又云）：“一切善品根，佛说胜解是。又彼之根本，常修观异熟。”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也。

前经又云：“如同幻泡幻焰电，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。”以是当于黑白二业因果生起决定，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堕落。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，是以欲保长寿者，心中亦不思断命。”于十不善等诸罪，虽唯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，唯依靠《贤愚因缘经》。”

夏惹瓦云：“随生何过，佛不责余，咸谓以作此缘，今生此过也。”

2. 四力净修之法

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，当依四力。

能破力

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。

对治现行力

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，无有遮障燃遍野，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，罪恶雪山亦归尽。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，或见比丘、比丘尼之僧众，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。

遮止力

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。

依止力

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《分别炽燃论》（《烧戏论》）中说也。

然以忏护清净，虽能令无遗余，若初无罪染之清净，与忏已而净之二则大有差别。如《菩萨地》中言：“根本罪生，虽能重受还净，然于现生不能证得初地。”

经（《研磨经》）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。

九、下士道发心之量

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。

十、除邪分别

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，现时亦所当求，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。

第四章 共中士道修心次第

第一节 共中士之发心

（出离心）

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。

第二节 思惟轮回之苦

（苦 谛）

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（于彼若无厌，岂能敬涅槃，如贪著自家，难出此三有）。”

一、先说苦谛的密意

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：“诸比丘，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？谓诸众生若不先无倒欲求解脱之心，则根本已断，其余解脱如何引导？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。汝沉于其中，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。

二、思惟轮回总苦

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，令心极清明，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（随其所有信解大乘），从大乘所出生，任随何种，彼一切者当知皆从以无散心（皆是由其不散乱心）正思法义而出生也。”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，谓于三乘修一切德，皆须心除所缘，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。

1 .思惟八苦

此八苦者：

生 苦

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。

老 苦

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，皱纹满面等盛色衰退，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，当数数思之。井拿瓦云：“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。”

病 苦

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，非有所欲，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。谓见病不可治，生诸苦也。于彼等苦，须细思之。

死 苦

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。

怨憎会苦

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。

爱别离苦

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。

求不得苦

第七，思惟求不得苦有五，此用同别离苦。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。

五取蕴苦

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。

2 .思惟六苦

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。于共处不可保信者，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，亦须在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。

三、思惟轮回别苦

1 .三恶趣之苦

思三恶趣苦，已如前说。

2 .人道之苦

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》（即《资粮论》）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。”

3 .阿修罗之苦

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。

4 .天道之苦

欲天之苦

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。”

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。

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，则便殒没。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。

上界天之苦

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。如童子射箭，终有下坠时。似灯久燃烧，刹那刹那坏，为行及变坏，诸苦所损害。”

第三节 思惟流转次第

（集 谛）

一、烦恼发生之相

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，如无水土等之种子，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》（《集量论》即《因明论》，法称作）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。

1 .正明烦恼

贪

第一，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。

嗔

第二，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。

慢

第三，慢者。依于萨迦耶见，缘于外内之高下好恶，心生高举也。

无 明

第四，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。

疑

第五，疑者。缘于谛等之三，念其为有若无，是耶非耶。

坏聚见

第六，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。

边执见

第七，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。

见取见

第八，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。

戒禁取见

第九，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。

邪 见

第十，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。

2 .烦恼生起次第

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，或复思量彼等为有为无，或是或非之疑惑亦生焉。

《释量（论）》云：“有我知有他，我他分爱憎，由此等和合，一切过当生。”

3 .烦恼的过患

《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（论）》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（噶当大德吉祥兰若）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。

二、业积集增长之相

1 .业的认识

业分二类。第一，思业。谓自相应思（心所），于心造作，意业为体，于诸境中（于五遍境），役心为业。

第二，思已业。由心等起身语之业，毗婆沙师许为表、无表二唯有色。世亲菩萨破之，由许为身语有表俱转之思，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。

2 .业如何增长

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。

三、死亡与结生相续之相

1 .死 缘

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。

2 .死 心

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。

3 .暖从何收

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。

4 .死后成中有之理

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，同类中有及修得离过之天眼能见之。

《俱舍》虽言，若成何趣之中有，次无遮止令于余生，而《集论》则说有遮也。

作不善之中有者，如黑羶光，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，无有中有也。

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，极七日止，得缘则无决定。不得亦须换身，于七日止。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。

5 .生有结生之相

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。对彼起嗔，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，诸许阿赖耶者，为阿赖耶。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。次于生处之色起嗔，遂致中有灭而生有生焉。如是于地狱及大瘦饿鬼中亦同。

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。由于生处起嗔，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》。

第四节 中士道发心之量与上士发心差别

一、发心之量

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。

二、除邪分别

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《秘密不可思议经》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。

第五节 抉择解脱道之自性

（道 谛）

如上所言，以修三有之过患，于生死中，生起猛利欲求出离。

一、依何身灭除生死

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：“现在是从畜生中分出之时也。”博多瓦亦云：“昔经尔许之流转（自昔漂流，如许之久），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》（《勇猛长者请问经》）云：“居家菩萨，当愿出家（我于何时能得出家）。”此中要意（义），谓愿近圆也。

《庄严经论》亦云：“应知出家分（身）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。

二、修何道而为灭除

修何等道而为灭除者。

《亲友书》云：“纵使烈火燃头上，遍身衣服焰皆通（透），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（然此处非仅为中士说），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（戒是一切德所依），如地长一切（如动指有情界，不动指器世界，依于地）。”

《妙臂经》亦云：“如诸禾稼依于地，无有过患而发生（无诸灾患而生长），如是依戒胜白法，以悲水润（悲水灌溉）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。”

《文殊根本大教王经》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（所）。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，谓比丘不能守护五戒之时，（有居士能）精进持戒者感果甚大，故当努力。即彼（前）经（又）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

（隐微）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：“若于大师悲悯教，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，居家持咒唯除相，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，如是一切亦皆辗转于戒上去（显密诸乘，一切精神集中于戒），是故于此当勤修学。然欲戒清净，不思业果必无成就，故思惟业果是（守戒之）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。内心既净，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？抉择已，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（文）为依据而处理焉。”

已释共中士道修心之次第竟。

第五章 上士道修心次第

第一节 菩提心的殊胜

一、大乘教法的殊胜

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（《弟子书》）又云：“无明覆世乱众生，无力堕在苦火中，见此如己头燃火，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。

二、菩提心在大乘中的不共地位

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，虽其他之任何功德未生，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，故成大乘以菩提心而作自在。若于此心仅彼知解而已，则其大乘亦唯是虚名耳。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。

第二节 菩提心如何发起

一、七因果修法

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。

1. 大悲为大乘根本

大悲在大乘修行初期的重要

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。”

大悲在大乘修行中期的重要

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。

大悲在大乘修行后期的重要

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。

漾那穹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，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。”

大悲是修习七因果的核心

【从知母至慈心以成其因】

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，于中庸有苦多生弃舍。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。而亲之究竟厥为母亲，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。

【从增上意乐及发心以成其果】

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。

2. 于有情修平等心

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，及自于有情远离爱憎心平等之二种，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，于伊若不平等，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。

3 .七因果修习法

于一切有情修悦意之相

【知 母】

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。

【念 恩】

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。当如博多瓦所说而修之，于己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，以口喂食而拭涕，以手揩擦其不净，种种方便畜养而无厌倦。

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，思惟子死宁己死，子病宁己病等，出自真诚，愿以身代，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。

【报 恩】

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，乃复加生种种之苦。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，趋赴于可怖之嶮巇而行，诸母若不望其子救而望谁耶？若彼子亦不求将母脱怖，而须谁来度脱耶？

于彼如是已作母亲之诸有情，为烦恼魔扰，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：“烦恼痴盲，于多嶮巇中，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，见一切功德执为希有。然于此亦可合于苦恼之理也。

正修此心

【修 慈】

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：“于东北隅有大自在王佛，世界名曰千庄严。如比丘入灭尽定之乐，诸有情亦具是乐。于彼世界经百千俱胝岁修行梵行者，若于此上下至于弹指顷，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。

【修 悲】

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，则现起任何亦未生起。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，其母生几许之悲悯，以彼几许为心量，于一切有情任运起悲者，说为具足之大悲相

也。慈生之量，例此当知。

【修增上意乐】

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？负荷度脱彼等之担，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《修次中编》所说也。

【修求菩提之心】

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。

4 .发心特征及差别

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。

二、自他相换修法

1. 自他相换的意义

《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。

2. 自他相换的成立及原理

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。

3. 自他相换的修习次第

去除障碍

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。

正明修法

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，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。舍弃他心，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，何能饶益而修习者是。”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，于彼之因积集资粮，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。”

4. 菩提心发生之量

此心发生之量者，前已释竟，应当了知。

三、受持菩提心仪轨

1 .从何处受

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。

2 .以何身受

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。

3 .菩提心受持轨则

净地设像陈供

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，亦以香花装饰陈设。

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，想一一佛菩萨前，皆有自身恭敬而住，徐诵七支行愿。

启白与皈依

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，请阿闍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：“阿闍黎耶存念，我某甲从于今时乃至菩提，于其中间，皈依佛两足中尊。阿闍黎耶存念，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。阿闍黎耶存念，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。

宣说学处

皈依竟，说学处者，凡前于下士时所说之诸学处，今于此中，阿闍黎耶亦应为说也。

积集资粮

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。

净修其心

净修其心者，如前所说慈悲之所缘行相，令其明显。

正行仪轨

正行仪轨者，于阿闍黎耶前，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，乃至未得菩提而不弃舍之意乐，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：“阿闍黎耶存念，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，虽无明说须随阿闍黎耶念，然随念为是。此等是有阿闍黎耶之轨则。

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

结 行

完结仪轨者，阿闍黎耶为弟子宣说愿心之诸学处。

4. 如何守护菩提心

于此世发心不坏之因

【忆念发心胜利】

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，摄持无患者，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，于诸有情而起悲悯。

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。”

【不舍愿心而令增长】

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《摄抉择分》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，如是何幸遇，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。

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。

【时刻不舍有情】

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。

【积集福智资粮】

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。

于他世不离菩提心之因

【远离能坏的四黑法】

四黑法者，一、谓于和尚、阿阇黎、尊长、福田而作欺诳。欺诳境中，和尚、阿阇黎易知。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，故作欺诳，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，能不能诋及生不生悔皆同。

三、诽谤大乘安住之有情。谓于菩提发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。《摄抉择分》中亦云：“未得记蒯之菩萨，若于记蒯菩萨忿恚诤毁，随起几许恚心，须于彼许劫中，复从初始修行地道。”是故于一切中须灭嗔恚。设若生起，无间而忏，于其防护，亦须励力。即彼论中所说也。

四、随行谄诋，无正直心。其境者，谓他有情俱可。于彼如何作者，谓行谄诋。其中谄诋者，如以升称为谗等。诋者，如无功德诈现为有。谄者，于自作罪，方便不显，此《集论》中说也。

【受持不坏的四白法】

修学受持不坏之四白法者，即反四黑法也。其中，（第）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，于彼无谄诳，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，以嗔恚轻蔑，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。”如是一切中而为观察等，显然而说也。

5. 犯已还净法

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。

第三节 菩萨行的安立

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。

一、菩萨行的两大内容

1. 破斥错误观点

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，任几许努力，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

能修习者唯修空性，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。

2. 方便与慧，随学一分，不得成佛

依无住涅槃说明

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。

依经典说明

《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？答曰：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。”

批驳错误观点

【破斥通达空性即无须修方便】

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。

【破斥不分别即具足六度】

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，而无缘之施则全，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。）

【破斥一切分别皆属法我执】

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。”

《三蘊经》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、大义等，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，抉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，抉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，非说不依彼等而当舍弃。此《修次末编》中说也。

【一分道品而不足】

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。

如于是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，谓住于抉择胜义理之见上，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。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。

二、菩萨行的安立

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。

学已受菩萨戒者，《戒品释》中，曾将初如何受戒之规，次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，广抉择已。于受戒之先，决须观览彼《释》而知之。

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。

1. 六度的安立

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。

获得增上生

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。”

自利利他

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。

圆满利他

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：“不吝亦不损，忍害事无厌，令喜及善说，利他是自利。”

总摄大乘

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，无所顾恋。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。”

具足方便

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，是由安住于比丘律仪，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（降伏）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。”

成就三学

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。

2 .六度的安立次第及原理

生起次第

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。

胜劣次第

胜劣次第者，前前劣，后后胜也。

粗细次第

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。”

第四节 广说菩萨行

一、布施学处

1 .布施自性

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，令诸众尽离贫苦，谓但自坏慳执，并将施果舍他之心修习圆满，则成就施度也。

2 .布施差别

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。

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。

3 .身心生起之法

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，是故非仅唯除碍施遍执之悭吝，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，妄加梦幻，须断除于彼之贪著。彼若未遮，则随贪增上，辗转积集诸大恶行，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，彼亦了知摄为己有，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。

二、持戒学处

1 .戒之自性

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，非谓于外能令有情悉离损害之门。

《入行论》云：“从得远离思，说戒到彼岸。”

2 .戒之差别

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，辗转向上增长也。

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。

3 .身心生起之法

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，须久修不守护之过惠及守护之胜利，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。悦意香薰遍三界，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，无须狠戾世皆敬，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《摄抉择分》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。

三、忍辱学处

1. 忍辱自性

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。

2 .忍辱差别

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。

3 .身心生起之法

思惟忍与不忍的得失

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，着色工巧亦忍是。”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：“比丘于发爪窠堵坡，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疤，悉当坏尽。以是之故，若于株机犹不起嗔，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净，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。唯就异熟暂远，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。如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，后乃易生施戒之善根。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，若不嗔记菟菩萨，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。

忍辱修习的原理

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，唯努力令其离魔，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。若嗔恚者，则彼业亦须受极大之苦焉。以是之故，如疗重病之方便，须忍于针灸，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。

四、精进学处

1 .精进自性

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。

2 .精进差别

精进差别有三：一、披甲精进者，菩萨于精进加行之前，其心勇悍为先导，而披意乐之甲，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。

3 .身心生起之法

思惟精进胜利与懈怠过患

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。

精进的修习

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。

如此由灭违缘及依顺缘，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。

五、静虑学处

1 .静虑自性

于随一妙善所缘，心一境性，心正安住。

2 .静虑差别

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，及现证功德与饶益有情之静虑。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。

3 .身心生起之法

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。

六、智慧学处

1 .智慧自性

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。

2 .智慧差别

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。

3 .身心生起之法

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

戒清淨。以慧通达不忍及忍之損益，令心調伏，不為邪行苦楚所奪。又以慧善知精進之事，于彼精進，趣道甚速。又安住真實義靜慮之殊勝喜樂，以依道理之慧而成辦。故能清淨施等五度者，由般若而得自在也。

显现相违之二事，以具慧故，成不违者。

如菩薩若為四洲之轉輪聖王，而不為增上欲塵所轉者，是具足慧忍之力。如是雖見悅意有情，慈心猛利，然不致摻合少許之貪著。雖于有情之苦有猛利恒常不忍之悲憫，然無忧逼，致起為善不勇之懈怠。雖具歡喜無量，然心于所緣無散亂之躍動。雖常具平等大舍，然于眾生義利剎那亦不棄舍者，以具慧使然也。

又于能為彼等同等力之障礙，亦以慧而滅故。如《贊所應贊》云：“不舍于法性，而隨順世俗。”謂諸相縛所執之事，雖微塵許亦不可得，而于得大決定之法性亦不須舍，然與內外因緣出生別別之果，心得決定之俗諦，亦不相違，而且隨順。故于諸無慧力者最極乖違之事，而于具慧者不違且順。

又如彼論云：“開許及遮止，佛語或一定，或時則不定，彼此亦無違。”謂大小乘及顯密二中開遮不同，

有其多种，彼等以一补特伽罗受持二种，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：“若无智慧而求果，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，彼不能具清净戒，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，彼见不成遍清净。”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，彼因亦于清净之经典，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。慳等诸分别，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。

七、学行四摄以利他

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？为令徒着于善修行，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。

若如是知己，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，故诸摄受徒着者，须依于此。颂曰：“诸摄徒着者，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，则于清净之道极为迟缓。《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。

第六章 止 观

第一节 止观自性

经说三乘一切功德皆是止观之果，大小乘一切三摩地皆于止观中摄。

所言止者，谓内正住已，即于如是善思惟法，作意思惟，令此作意内心相续。如是正行多安住故，起身轻安及心轻安，是名为止。总之，轻安所持，于善所缘心一境性之定，即止自性。

观自性者，经说彼由获得身心轻安为所依故，舍离心相。即于如是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，是名为观。总谓安住止中，由观察所缘之

力，引生轻安所持之观慧，即观自性。

《庄严经论》云：“正住为所依，心安住于心，及善思择法，应知是止观。”止观必须俱修，如夜间观画，须灯明亮，复无风动，方能明了见诸色相。随缺其一，便不明显。如是观甚深空性，亦须无倒了解真实之慧，及随欲安住之止，方能明了见真实义。

《月灯经》云：“由止力无动，由观故如山。”

第二节 学止法

一、修止法

1. 修止的加行

《入行论》云：“当知具止观，能摧诸烦恼，故应先求止，不贪世修成。”故当先求修止，复应先备修止资粮。如《庄严经论》云：“具慧修行境，谓易得善处，善地及善友，瑜伽安乐具。”易得谓易得衣食等顺缘，善处谓无猛兽怨魔等恼害，善地谓不引生疾病，善友谓具如法良友，瑜伽安乐具谓远离喧闹，是谓随顺处所。

修止之人复须少欲，不求众多上妙饮食等，略有粗劣便能知足。复不营商谋利，弃舍医卜等杂务，及与他

人往还之因缘。严持所受净戒，思惟诸欲过患与无常等理。具备如是止资粮已，于安乐座端身正坐，足结跏趺，双手定印，先调息等。如是所说加行六法，及下士中士法皆应先修，尤应善修大菩提心。

2 .修止的正行

修止的所缘

总有四种所缘，谓周遍所缘、净行所缘、善巧所缘、净惑所缘。

初中有四，谓有分别影像、无分别影像、事边际性、所作成办。就能缘心安立二种影像。初，谓有观察分别之毗钵舍那所缘。次，谓无观察分别之奢摩他所缘。言影像者，谓非所缘之自相实事，乃是心中所现之影像耳。第三，是就所缘境安立，如思惟于五蕴中总摄一切有为法，于四谛中总摄一切取舍所知，即于彼中数量决定，是谓尽所有边际性。如思惟诸法本性如是，更无他性，是谓如所有边际性。第四，是就所修果安立，谓由多修止观之力，便能引生轻安等，成办所作之果。此四名周遍所缘者，谓此四种非离下诸所缘别有异体，复能遍彼

一切所缘也。

第二，净行所缘有五，谓多贪者缘不净，多嗔者缘慈悲，多痴者缘十二因缘，多慢者缘界差别，多寻伺者缘出入息。

第三，善巧所缘亦有五，谓善巧色等五蕴，眼界等十八界，眼处等十二处，无明等十二缘起，从善业生可爱果为处，从不善业不生可爱果为非处。

第四，净惑所缘有二，谓从欲界至无所有，观察下地粗相、上地净相，暂伏烦恼种子，及修无常等四谛十六行相，永断烦恼种子。

此中所缘，《三摩地王经》云：“佛身如金色，相好最端严，菩萨应缘彼，心转修正定。”由缘佛身持心，即是念佛生广大福。若佛身相明了坚固，可作礼拜供养发愿忏悔等修集资粮、净治罪障之田，临命终时不失佛念。若修密法，尤与修天瑜伽相顺，利益极多。故当以佛身作所缘境也。

此所缘境复有二取法，谓由心新想，及于原有佛像想令明显。前者益大，后者通显密乘，今如后修。先当求一庄严佛像，若绘若铸，数数观察，善取其相，作

意思惟令心中现。此复当作真佛身想，不应作绘铸之像想。唯当于一所缘令心坚住，不可改换众多异类所缘。先令身相粗分略为明显，即应专一而修。

尔时若观黄色现为红色，欲观坐相现为立相，欲修一尊现为多尊，则不可随转，唯应于一根本所缘令心不动。圣勇师云：“应于一所缘，坚固其意志，若转多所缘，意为烦恼扰。”以是作意所修身相时，只要有粗分于心现起，即是获得所缘境，当缘彼而修也。

如何修住心

《辨中边论》云：“懈怠忘圣言，及沉没掉举，不作行作行，是为五过失。”此说由断五种过失，修八对治行而修止。

初，于三摩地起加行时，懈怠是过失。对治此过共有四法。《中边论》云：“即所依能依，及所因能果。”所依谓希求三摩地之欲心，此是勤修三摩地之因。能依谓精进。所因谓见三摩地功德之信，此是欲心之因。能果谓轻安，此是精进之果。由依净信引生希欲，依止希欲发生精进，依精进故引生轻安。故此四法是五过失中懈怠之对治也。

次，精进修三摩地时，忘失教授是过失。对治此过当修正念。非仅不忘所缘便足，内心专住所缘境已，要有明了之定解方可。《集论》云：“云何为念，于串习事心不忘为相，不散为业。”谓不忘失所缘境，令心与境串习和合，即念自性。

第三，心住三摩地时，掉举沉没是过失。对治此过当修正知。由正知力，观察沉掉，为生未生。见沉掉生，上者迎头遮止，中者才生寻灭，下者亦须生已不久即当断除。如是沉掉二法，为修清净三摩地之主要障碍。如云：“于明了分沉没为障，于专住分掉举为障，故当了知沉掉为修清净三摩地之主要障碍。”故当善知沉没、掉举、昏沉之行相。其中昏沉，《俱舍》《集论》皆说所缘不明了，身心粗重为相，是痴分摄。

沉没有粗细二分。粗者，令心黑暗，或于所缘虽未散动，然失明了之力，但澄净而已。微细沉没，谓有明净二分，而于所缘无定解力，略为低缓。不应误解沉没、昏沉为一事。昏沉虽不向余境流散，而俱无明净二分。沉没则有净分而无明分。如云：“沉没谓于所缘，心力放缓，不能明了缘取所缘。虽有净分而无明了取境

之力，即成沉没。”又云：“有说心不向余境流散，俱无明净之昏沉为沉没者，不应正理。”由此亦可了知昏沉之相。

沉没从昏沉生，有善无记二性。昏沉是痴分，是不善性或有覆无记性。如是沉没起时，若相微薄，仅起少次，则可策心坚持所缘而修。若沉没厚，或数数起，则应暂置所修法而修对治。其对治法，如《中观心论》云：“退弱应宽广，修广大所缘。”又云：“退弱应策举，观精进胜利。”退弱沉没之因，谓心太向内摄，或由放缓取境之力，心渐低降，或由睡眠昏沉等因，心觉黑暗。

初之对治，当以观慧观察所缘令心广大。第二对治，应当思惟三宝功德、菩提心之胜利、人生义大等功德，令心策举。第三对治，亦应令心策举，及作意日光等光明相，或以水洗面，或经行等。

掉举者，若心将现亲友等可意境，即是微细掉举。若忽生贪相，即粗分掉举。《集论》云：“云何掉举，净相随转，贪分所摄，心不静相，障止为业。”微细掉举之对治，谓心于境将流动时，即应遮止系于所缘。粗分

掉举之对治，谓生已即当了知，摄录其心令住所缘。若此不能治者，则应暂停所修法，思惟无常与恶趣苦等，收摄其心。待掉举灭已，复修前事。

又《速道论》云：“沉掉之对治，当修风心与虚空相合之教授，及强断掉举之教授。”初者，谓想自身脐间有一白点量如雀卵，从顶踊出与虚空相合，即于彼上令心安住。第二，谓一呼一吸合为一息，于五息中持心不散而修。次修十息，十五息，二十五息等，渐渐增长，持心不散。或想上风白色，由鼻孔入，渐向下压。下风黄色渐向上提，于脐间相合，修瓶相风。

仅能了解沉掉之义犹非完足，要修定时，以正知力常时伺察沉掉为起未起。生此正知之方便因，谓不忘所缘之修正念法，及正念坚固之中，常时侦察心散未散，任持其心。

《入行论》云：“住念护意门，尔时生正知。”又说第二因云：“数数审观察，身心诸分位，总应知彼彼，即护正知相。”沉掉之因，论说共因，谓不护根门，食不知量，不修初夜后夜觉寤瑜伽，不正知住。沉没别因：谓重睡眠，心于所缘力太缓放，止观不均，偏修寂

止，心相黑暗，不乐缘境。掉举别因：谓少厌离，心于所缘执力过猛，未串习精进，思亲里等令心散乱。

第四，如是善修正念正知，沉掉生起虽无不知之过，然沉掉生时，若不无间即断，亦是过失。此不起功用不作行之对治，即是名为作行功用之思。其思虽是于善恶无记随一之境，驱役内心之心所法，而此处是说沉掉生时，令心断彼之思也。

若心于所缘执持之力太猛，此虽有明了分而掉举增盛，极难安住。若太不用力过于缓懈，住分虽有而沉没增盛，难得明了。故当善忖内心，而求急缓适中之间界。若觉内心较此再举便生掉举，即当较彼略缓。若觉内心齐此而住便生沉没，即当较彼略高。如是求得安住界已，便于根本所缘，令心明了而住，随力所能住一时等。又初发业者，修时宜短，次数宜多。

第五，已断微细沉掉，心三摩地相续转时，若起功用作行，反成三摩地之过失。修此对治，谓不作行安住于舍。当知此舍，是舍防护功用，非舍取境之力也。又非凡无沉掉之时皆可修舍，是于已摧沉掉力时乃修。摧伏之义，如《修次中编》云：“若时已无沉掉，心于所

缘能正直住，尔时可缓功用修习于舍，如欲而住。”

《声闻地》云：“令心随与任起作用。”又舍总有受舍、无量舍、行舍之三，此是行舍。初发业者，最初难生无过妙三摩地，故当以六力成九住心，依四作意之次第，引生无过三摩地。

其六力中：初，听闻力。成办九住心中初内住心。谓由初闻修定教授，随顺所闻令心内住。尔时便觉分别杂念如同悬河，初识分别之相。

第二，思惟力。成办第二等住。谓先住所缘，由数数思惟而修，初得少分相续安住。此时便觉分别如溪涧水时隐时现，得分别休息之相。

此二住心，沉掉时多，正定时少，必须力励心方能住所缘，故于四作意中，是初力励运转作意位。

第三，念力。成办第三安住、第四近住二种住心。如其次第，于心散乱时能速念前缘令心安住，及初以念力令心不散，从宽泛境渐收其心，使其渐细渐高。此时便觉分别如潭中水，无违缘时安静而住，遇违缘时即不能住，对于分别起疲劳想。

第四，正知力。成办第五调伏、第六寂静二心。

如其次第，初以正知了知于分别及随烦恼诸相流动之过患，令心不散调柔，乐修三摩地。次以正知了知散乱之过失，灭除厌修三摩地之情绪，令心寂静。

第五，精进力。成办第七最极寂静、第八专住一趣二心。如其次第，以精进力虽最细分别与随烦恼，皆能断除不忍，令心最极寂静。及由如是精进，令沉掉等初即不起，心能相续住三摩地。

从第三至第七，此五住心，住定时虽多，而有沉掉障碍，故是第二有间缺运转作意位。第八住心时，如大海涛，随起何分别，略修念知对治即自息灭。尔时虽须恒修功力，然沉掉不能为障，能长时修定。故是第三无间缺运转作意位。

第六，串习力。成办第九等持住心。以于尔时不须专依正念正知，其三摩地亦能任运于所缘转故。又由尔时既无沉掉为障，复不须恒依功用，故是第四无功用运转作意位。

二、修止的量

第九住心，仍是欲界心一境性，乃奢摩他随顺作

意。若得身心轻安，即奢摩他。

《庄严经论》云：“由习无作行，次获得圆满，身心妙轻安，名为有作意。”所言作意即奢摩他。轻安之相如《集论》云：“云何轻安，谓止息身心粗重，身心堪能性，除遣一切障碍为业。”所言粗重，谓于善所缘，身心不能如欲而转。若得彼对治之轻安，则除身心无堪能性，能随欲转也。

如是身心轻安，初得三摩地时，即生微细少分，后渐增盛，便成轻安与心一境性之奢摩他。将发众相圆满易见轻安之前相，谓于顶上似重而起，非损恼相。

此起无间，心粗重性即得除灭，能对治彼，心轻安性即先生起。依此轻安生起之力，次有随顺身轻安诸风大种来入身中，由此风大遍身转故，身粗重性皆得除灭。能对治彼，身轻安性即得生起。由此力故，身极快乐。由身乐故，心轻安性转复增长，其后轻安初势渐渐舒缓。

然非轻安永尽，是由初势触动内心，彼势退减，有妙轻安如影随形无诸散动与三摩地随顺而起。心踊跃性亦渐退减，心于所缘坚固而住，远离喜动不寂静性。乃

是获得正奢摩他，亦是已得第一静虑近分所摄少分定地作意。

外道诸仙修世间道于无所有以下离欲，及修五种神通等，皆须依止此奢摩他。内佛弟子，以出离心及菩提心之所任持，修无我义，证得解脱一切种智，亦要依止此奢摩他。故是内外所共之道。略说奢摩他建立竟。

第三节 学观法

一、修观资粮

《修次中编》说，亲近善士、听闻正法、如理思惟三种资粮。意谓依止彼资粮，抉择了解真实义之正见，引生通达如所有性之毗钵舍那也。

如斯正见，要依堪为定量论师所造之论而求。其能远离二边，解释佛经甚深心要义之论师，显密经中多授记龙猛菩萨。故当依彼论而求正见。

印度诸大中观师，皆推崇提婆菩萨与龙猛菩萨相等，咸依为量。其能无倒解释圣父子意趣，为随应破中观者，则系佛护月称二大论师。今当随彼而抉择圣父子之清净意趣也。

二、抉择正见

1 .明染污无明

《四百论》释云：“所言我者，谓诸法不依仗他性。若无此性即是无我。此由人法差别为二，曰人无我及法无我。”此中所破之实执，谓觉非由无始分别增上而立，执彼境上自体成就。其所执之境，即名为我或名自性。

若于人上无彼所破，即人无我。若于眼耳等法上无彼所破，即法无我。若于法上、人上执有彼所破，即法我执与人我执。

人我执之所缘，即流转生死者及修解脱道者等名言所诠事，依止诸蕴假立之我。若缘他身之我，执为有自相，亦是俱生人我执，然非俱生萨迦耶见。若缘自身之我，执为有自相，则俱是俱生人我执与俱生萨迦耶见。俱生我所执萨迦耶见之所缘，则是俱生心觉有所之我所，非我之眼等。

俱生法我执所缘，谓自他内身所摄之色蕴眼耳等，及内身不摄之山河房舍等。我执之行相，即缘彼所缘，执为由自相有也。彼二种我执俱是生死根本。

《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。”

《七十空性论》云：“因缘所生法，若分别真实，佛说为无明，彼生十二支。”

问曰：若二我执俱是生死根本，生死则有异类二种根本，不应道理。答曰：二种我执所缘虽异，行相无别，故无过失。欲断如是生死根本，须达无我慧。此达无我慧，要与无明我执同一所缘，行相相违，方能断除。

《四百论》云：“若见境无我，能灭三有种。”《释量论》云：“慈与愚无违，故非真除过。”此说慈悲虽是无明之对治品，然非同一所缘行相相违，故非真能对治。

法称师云：“若不破彼境，非能破彼执。”此说须以达无我慧，破除无明我执所执之境，而断我执。故知生死根本无明我执之真对治，厥为达无我慧也。

2 .抉择正见

抉择人无我

二我执生起之次序，谓从法我执生人我执。修无我

之次序，则应先修人无我，次修法无我。于人法上所知无我，虽无粗细之别，然所别事，于人则易了解，于法上则难知。如法我执于眼耳上不易了解，于影像上则易了解，故成立无我之因时，以影像等为同喻也。

《三摩地王经》云：“如汝知我想，如是观诸法。”故当先抉择人无我而修。此虽有多理，但初修业者，观察四事最为切要。

初要，谓决定所破。吾人下至重睡眠时亦有我执坚持不舍，彼心即是俱生我执。当观彼执执何为我，如何执我。如是审细观察彼执，便见彼执，非执于身心总聚上假名安立，乃执假立之我为有自体。彼俱生我执所执之我，即所破法。初若未能直识其我，则亦不能知无我义。静天师云：“未触所计事，不知彼事无。”

第二要义，谓决定二品。彼坚固我执所执之我，倘于五蕴上有者，与自五蕴为一为异。离此二品，当知更无第三品。以凡有者，不出一异二品故。此依了知一异互违之量而成。《中观庄严论》云：“离于一多外，所余行相法，决定不得有，此二互违故。”

第三要义，谓破一品。若所执我与五蕴一者，应成

一性。此有三过：一、所计之我应成无用。二、我应成多。三、我应有生灭。

初过，谓汝所计应成无用，以汝计我原为成立取舍五蕴之作者，若我与蕴成一体性，则离所取之蕴别无能取者故。自性无分之法，不可安立为异法故。《中论》云：“离于所取蕴，别无能取我，计蕴即是我，汝我成无用。”

第二过，谓若我蕴是一者，如一人有五蕴，亦应有五我。或我是一故，五蕴亦应成一。《入中论》云：“若蕴即是我，蕴多我应多。”

第三过，《入中论》云：“若蕴即是我，我应有生灭。”由分别假立业果所依之我，虽有生灭亦无过失。但如自所执之我若有生灭，则成自性生灭。此中复有三过：

初、不念宿命过。谓不应忆念我于尔时如是生，以念宿生要前后二我是一相续，汝此二我自性各异不依他故。《入中论》云：“所有自相各异法，是一相续不应理。”

二、造业失坏过。谓前所造业应不受果，以造业之我未受果前即已谢灭，别无与彼同一相续之我故。以彼自性坏故。

三、无业受果过。若谓前我谢灭后我受果者，应未造业即可受果，以他人造业，他人受果故。《入中论》云：“般涅槃前诸刹那，生灭无作故无果，他所造业余受果。”由是推察，即知我与五蕴非是一也。

第四要义，谓破异品。若所执我与五蕴异者，则离色等五蕴，应有我可得，如驴马相异，离马有驴可得。然色蕴等一一除后实无我可得。《中论》云：“我异所取蕴，是事终不然，若异应可见，而实不可见。”

依此四义观察，便知身心上，全无俱生我执所计之我，是为初得中观正见。若是宿世曾习此见者，觉如获得所遗珍宝最极欢喜。若先未习今创得者，觉如遗失极可爱物，起大恐怖。若俱无彼二感觉者，则是未能了知所破，或未善破除也。

修习之法，有定中修如虚空，与后得修如幻化之二。

初、谓如虚空，唯由遮遣碍触而立，此亦唯遮自相之我，专一而修，住空见中坚固不动为主。若觉心稍稍低劣时，便应忆念前四观察，引生定解，相续修习。

二、后得修如幻者，谓由四相观察，破自相有之后，次观余存何法，便觉行住坐卧一切威仪动作，皆唯分别假立，如同幻事都无自性。

又善得人无我见时，虽无俱生我执所执之我，但业果所依之我则非全无。如幻师所变象马，虽无象马之体，然有象马之相。如是现在彼我，本无自性现有自相，唯由分别假立之我，即能作善恶业，受苦乐果，一切缘起作用皆应正理。

自性虽空，非毕竟无。故非断见。又一切法本来性空，通达无我慧即如是通达。非是原有自性，后由觉慧安立为空。故空亦非由慧所作。又一切法皆非实有，非一分空，一分不空，故亦非少分空。故修一切法皆无自性，即执一切法为实有之对治也。

抉择法无我

【抉择色法】

先当观察自身，心中坚执为我身者，究执何物为身，如何执著。非于骨肉五支和集之主执为分别假立，是于假立境上执有自相成就之身。若果有彼身者，则与色蕴为一为异。若是一者，此骨肉五支和集之身，是由父母精血和成，如身有五支，则识所托之精血亦应有五支。又如支有五，身亦应有五也。若是异者，则离一支外，应有身可得，然实不可得。故无如是所执之身也。

【抉择心法】

如今日之识，若觉非于上午识及下午识上分别假立，而为自相有者，则当观察与上午识及下午识为一为异。若是一者，于上午识上应有下午识，于下午识上亦有上午识。若是异者，除上午识与下午识，应有彼识可得，而实不可得。故无如彼所执之识也。

【抉择不相应行】

例如一年有十二月，若觉非唯分别假立，而有自相之年者，应观彼年与十二月为一为异。若是一者，如月有十二，年应有十二，以年与各月皆成一体故。若是异者，除十二月后应有年可得，而实不可得也。

【抉择无为法】

如虚空界，亦有四方及中央。若觉虚空非于诸方分上分别假立，而是有自性者，应观虚空与彼诸分为一为异。若是一者，诸分成一，东方虚空与西方虚空，亦应成一。则东方空中降雨，西方空中亦应降雨。过失甚多。若是异者，则除虚空诸分之后，应有虚空可得，然实不可得。是故虚空非有自相。

又一切法皆唯名言分别假立，都无少许自性可得。如于绳上妄执为蛇，较易了解。

如黑暗时，见绳盘聚宛如真蛇。便觉此处有蛇，顿生怖畏。尔时彼绳一一部分皆非有蛇，诸分积聚亦无有蛇，离绳诸分及积聚外亦无有蛇。然由见绳便生是蛇之心全无相违。故彼绳上之蛇，唯由错乱分别所假立也。如是真蛇亦唯分别假立，非自性有，是由见蛇诸蕴而起蛇觉。若观色蕴一一部分，及彼积聚，皆无有蛇，离彼诸分及积聚外亦无有蛇。然于蛇蕴唯由分别假立为蛇，则不相违。

问曰：如于绳上毕竟无蛇，则于蛇蕴亦应毕竟无蛇，以彼俱是分别假立，寻求实蛇不可得故。

答曰：无过。彼二虽同是分别假立，以理智寻求无可获得，然由分别假立，可否安立为有，则不相同。以于绳上分别假立为蛇，不可安立为有。于蛇蕴上分别假立为蛇，则可安立为有。以是分别假立非定是有，如计声常及人我等，虽是分别假立，然非是有。分别假立虽非定有，然属有者，则定是分别假立。以有者必是名言有。名言有者，寻求名言假立义时必无可得。寻求假义

既无可得，则唯是于无观察识前，由分别假立为有也。

绳上之蛇，由名言中无故成毕竟无。蛇蕴上之蛇，由名言中有故非毕竟无。以绳上之蛇，世名言量即能违害，蕴上之蛇，世名言量不能害故。

合上法喻，如绳非是蛇，喻五蕴非我。如依于绳而生蛇觉，喻依五蕴而起我想，如依盘绳而现蛇相，喻依五蕴有我相现。如依绳现蛇而蛇非有，喻依五蕴有我相现，而实非有。此即我无自性义。

又如绳上虽毕竟无蛇，然由见绳为蛇故，生大怖畏，如见真蛇。如是依自五蕴所见之我虽非实有，然由分别假立之我，于行住坐卧等四威仪中作一切事亦不相违。此即缘起义。

如是若见一切法都无自性，即由无自性故，便能安立缘起因果，是为性空现为缘起义。若见一切法唯由分别假立，缘起因果皆应正理。即由此故便能引生一切法皆无自性之定解。是为缘起现为性空义。如云：“此皆自性空，依彼生此果，二决定无碍，更互为助伴。唯此为甚奇，唯此最希有。”

又由略见缘起如幻，即能破除妄计诸法实有之实执，

引生无自性决定解。是为正见观察圆满。如云：“若时二念不分离，由见缘起不欺诳，即破一切所执境，是为正见观圆满。”

言不分离者，谓解空智与缘起智，更互相助也。如云：“苗无自性，是缘起故。”此于所破加简别言，谓无自性，非说苗无。由苗无自性语，即能了知非毕竟无苗，故空能除无边。又由缘起因故，即知苗是缘起必依待他，既待他成即非自主，既非自主便非自相成就。故现能破有边。如云：“若知现能破有边，性空即能遣无边，性空现为因果理，一切边见不能夺。”

如是从色乃至一切种智，皆是分别假立。十地佛果等甚深功德，虽初非世间常人之所安立，然诸佛随顺世间分别安立之理设立彼彼名言，所化众生即依彼地道等名言，不再观察而有名言识转。若求地道等甚深功德，名言假立之义都无可得。故彼亦唯是名言分别之所假立也。

问：若佛假立地道等名，佛意宁非亦有分别。曰：佛身虽无分别，然为引诱众生故，顺众生意乐立如是名。以是当知随应破派一切名言，纯系随顺世间建立。

如世间俱生心，随其所见不复推究即便取舍，如是随应破派亦不观察而立世俗。有解随顺世间之意，谓凡世间愚人所说有无颠倒之事，我亦皆许。是未如实了知之大错也。

又应知随应破派自宗，于世俗法不分正倒，看待世间识则分正倒二类。世俗不分正倒者，以世俗谛真理与现象必不相符，是颠倒法，无真正义。

看待世间识分正倒者，如世人说此处有瓶，世名言量不能违害。瓶虽是虚妄法，然亦可立为有，故看待世间立为正世俗。

若见一月为二月，见雪山为青色。待彼乱识虽是实有，然世间无错乱心亦能了知彼是颠倒。故看待世间立为倒世俗。

由是可知，世间愚人所计之颠倒名言，虽应破派亦不必许其有也。总之，当知生死涅槃一切法，唯是分别假立，都无少许自性。生定解已，应善修习。修习之法，即如前说，定中修如虚空之空性，后得修如幻事。若时以观察力，引生身心轻安，彼定即成毗钵舍那。

第四节 止观双运

若未先得止观，则无止观双运之事，故修双运必须先得止观。

此复初得毗钵舍那，亦即获得双运。谓由前已得奢摩他为止乃修观察。若时由观察力获得无功用运转作意，即得双运转道。

如《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：若有获得九住心中第九住心，谓三摩呬多。用如是三摩地为所依止，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。毗钵舍那清净鲜白，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。”

《修次下编》云：“若时由离沉掉，平等任运而转，心于真义最极明了。当缓功用而修等舍，当知尔时名成止观双运转道。”

《般若教授论》云：“其后即缘有分别影像，若时彼心无间无缺相续作意双证二品，尔时说名止观双运转道。其奢摩他毗钵舍那是名为双，运谓互相连系而

转。”

无间缺者，谓观察后不须别修无分别住，即由观修便能引生无分别住。

双证二品者，谓缘无分别影像之止，与缘有分别影像之观，二品俱证。

言相续者，是依观察修之毗钵舍那，与观后安住之奢摩他，非同时生。

若由观力引生真奢摩他，当知此奢摩他时，有缘如所有性之择法毗钵舍那，与专住如所有性之三摩地奢摩他，相应而转。

能得如是止观平等俱转者，必先已得修所成之智德。故住无分别中，略以观慧观无我义，如诸小鱼游安静水，只可立为止观随顺相，非有真实止观双运之义也。

第七章 道次第之要义

今者于摄道之总义，略为说之。

最初道之根本，于依止善知识之理趣，当净治之。次于闲暇生起无伪，欲取精实，以是修习，由内惩诫，为生此故，宜修暇满诸法。

次若未反求现世之心，则于后世不生猛利之希求，故于身不久住之无常，及死后漂流恶趣之理，应励力修习。尔时以生真实怖畏之念，于三宝功德，心生至诚之决定，而住共同皈依之律仪，于共学处而勤修学。

次于一切白法根本之业果，由多门中生起深忍之信，令其坚固，以致力于善不善之行止，而当恒住于四力之道。如是若将下士诸法类贯入其心，更多思惟生死总别之过患，从总生死，遮止其心。

次知生死从何而起之因，是为惑业，而生起真实欲断之心。总于能脱生死三学之道，别于自所受之别解脱戒，当努力焉。如是若将中士诸法类贯入其心，如自堕于海，有情诸母亦皆同尔，而为作意修习慈悲为本之菩提心，如何能生，须当励力。此若无者，则六波罗密及二种次第等，皆如无基而建楼阁。若于彼稍生一二领受之行相，则以仪轨受戒，于其学处而为努力，以坚固愿心，应听闻诸广大行，了知行止之诸界限，于彼而生希求。彼若生者，即以仪轨而受行戒，于成熟自身之六度，及成熟他身之四摄等而修习之。别于根本堕罪，当舍命守护，中下品缠及诸恶作，亦励力而毋令染，设或有犯，当于还净而精勤焉。

次于后二度特须修学，于修静虑法善巧已，则修三摩地，而于清净之无我见，当如何能于身心生起而得之，须知住于见上修习之规而为修习耳。于如是之静虑及慧，施設止观之名，除于此二更无余者，是受菩萨律仪已，从彼学处中而出也。此亦须修下士道时，于上道愈起欲得，若听闻上时，于下愈起欲修也。修彼等时，亦须断分别，使心平等。如是若于引导之善知识敬信微

薄，是则断善妙资粮之本，故于依止法须应努力。

若于修行勇锐微弱，当修暇满法类。倘于此世耽著若甚，当修无常及恶趣过患以为主要。若见于所受制之界限缓慢，则修业果为主。若于生死厌患微小，则求解脱唯成虚语，当思生死过患。若任何所作于为利有情之心不猛，是断大乘之根本，故须修习愿心，若受菩萨律仪，于行修学，其执相之系缚若过坚利，宜用理智破坏执相之所缘，于如空如幻之空性而修习。心若不住所缘而作散乱之仆使，则当修心一境性而为主要。是诸前贤之所说。

由此为例，诸未说者，如应了知。总之，莫成一品，须令身心于一切善品而能安住也。