

宗喀巴大师著

菩提道次第广论

福智佛教基金会 敬印

## 释迦文佛偈赞

天上天下无如佛

十方世界亦无比

世间所有我尽见

一切无有如佛者

佛本行集经

## 宗喀巴大师偈赞

释尊大法，策源月邦，派分三千，化各一方，  
锡兰支那，爰及西藏。莲华生后，密咒当阳，  
律像经教，若存若亡，末流猥杂，染风孔张。  
大师崛起，浊激清扬，菩提之道，次第宣鬯，  
下中上士，胥归金刚，根深枝茂，德隆誉芳。  
此土禅净，今亦沦荒，扶戒研理，救之不遑。  
唯师与我，志趣相当，千年万里，不隔毫芒。  
我行未逮，我心正长，瓣香先觉，景仰无量。

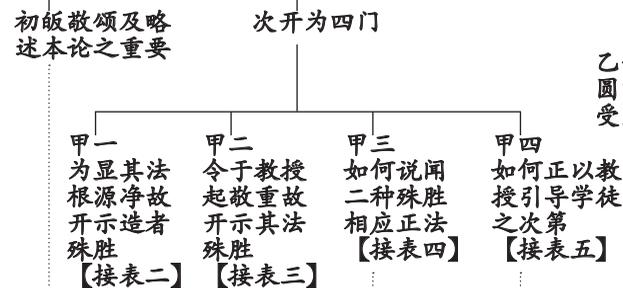
支那释子太虚敬礼

# 菩提道次第广论目录(兼科判表)

本书译例 序文

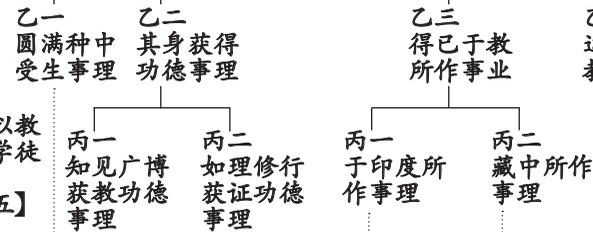
【表一】

科判分二



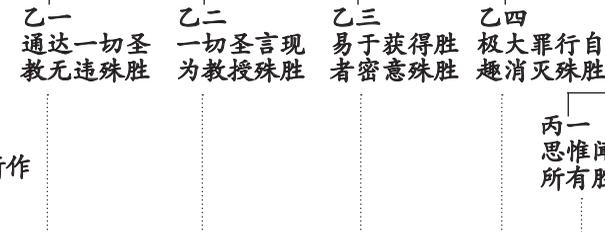
【表二】

甲一 为显其法根源净故开示造者殊胜



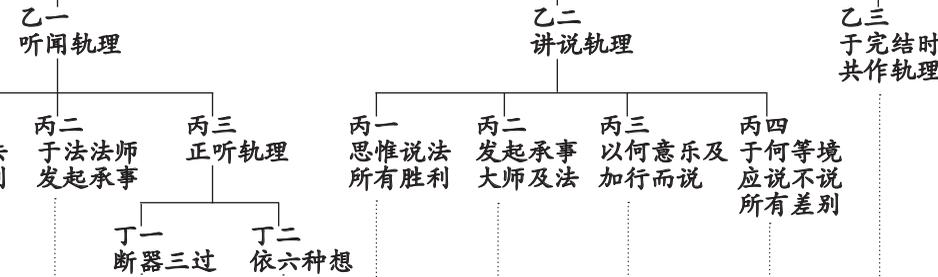
【表三】

甲二 令于教授起敬重故开示其法殊胜



【表四】

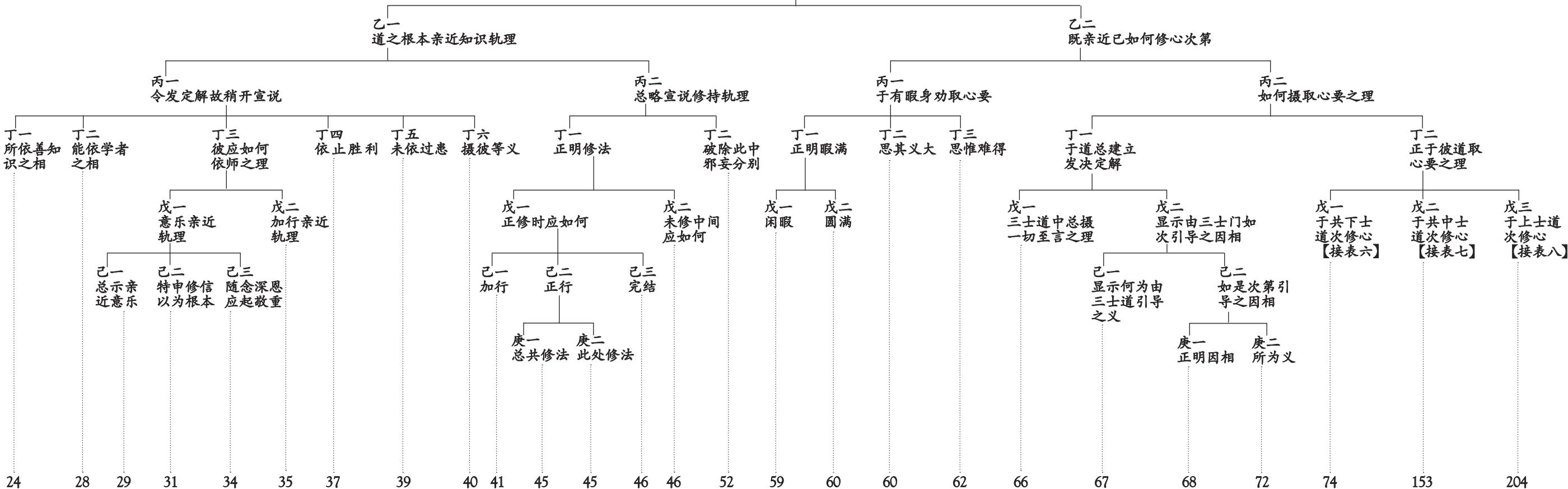
甲三 如何说闻二种殊胜相应正法



1 1 1 2 8 15 23 2 3 4 6 6 8 11 14 14 15 16 17 17 20 21 21 22 23

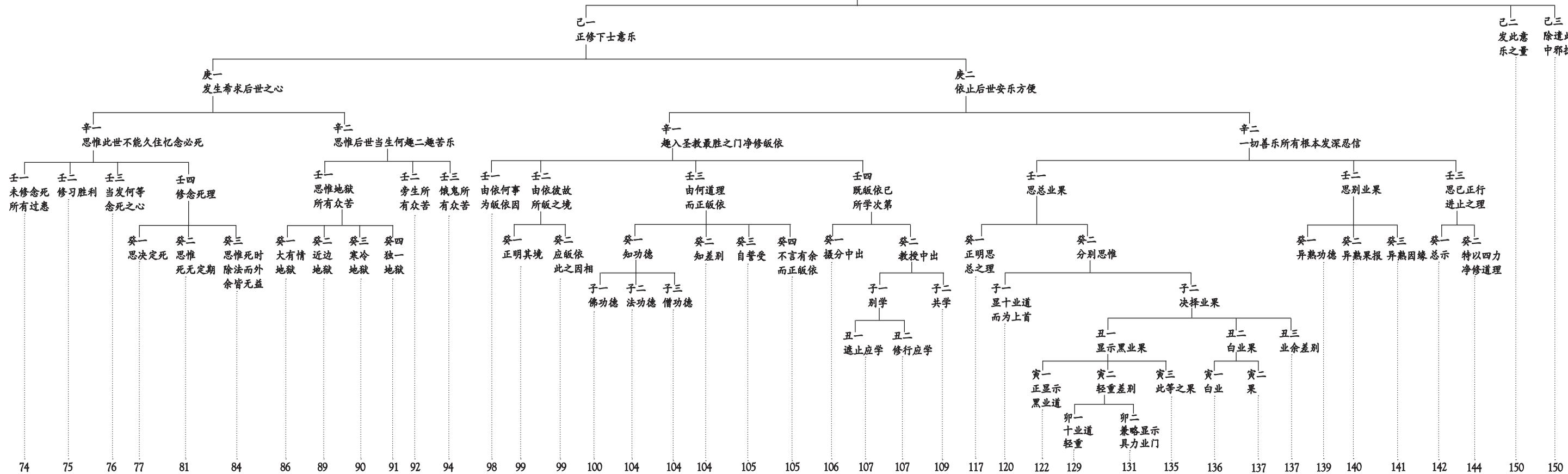
【表五】

甲四  
如何正以教授引导学徒之次第



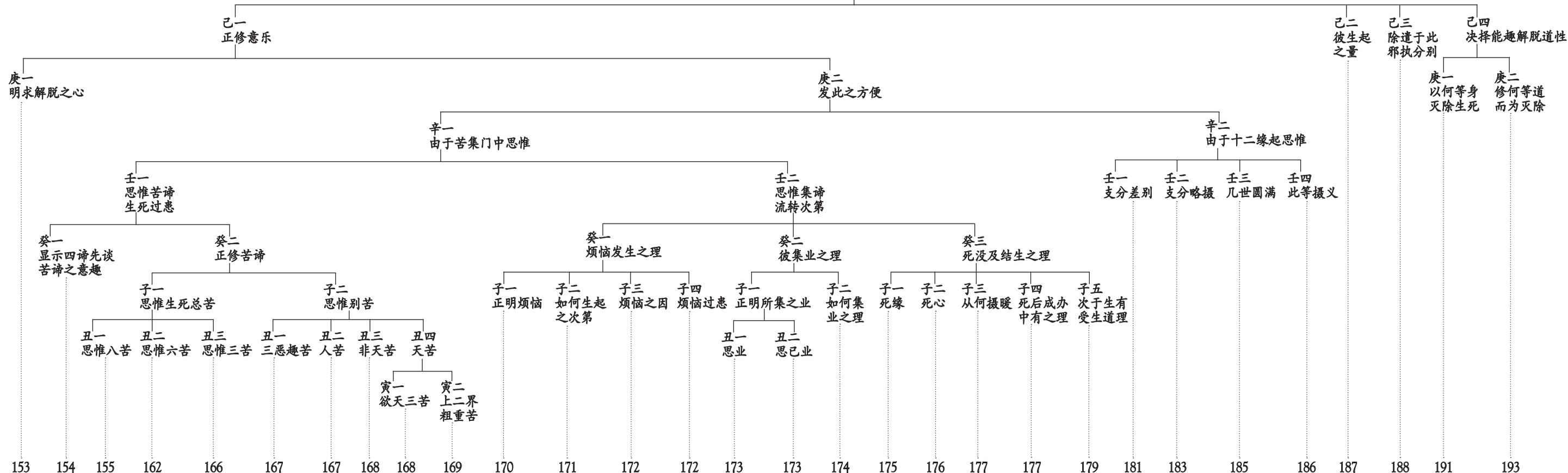
【表六】

戊一  
于共下士道次修心



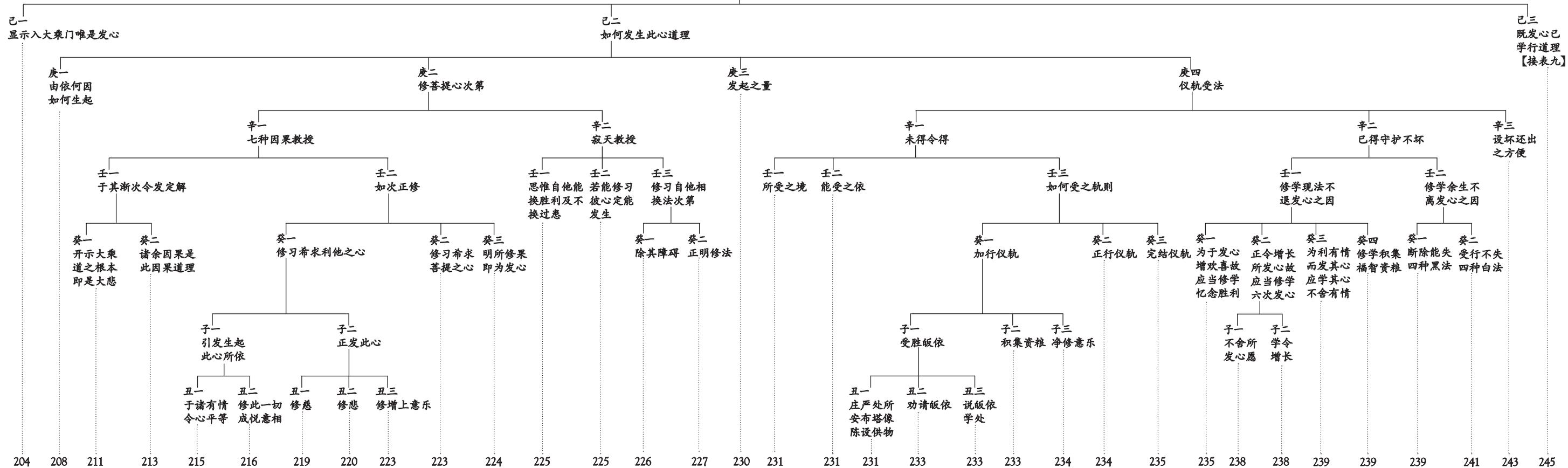
【表七】

戊二  
于共中士道次修心



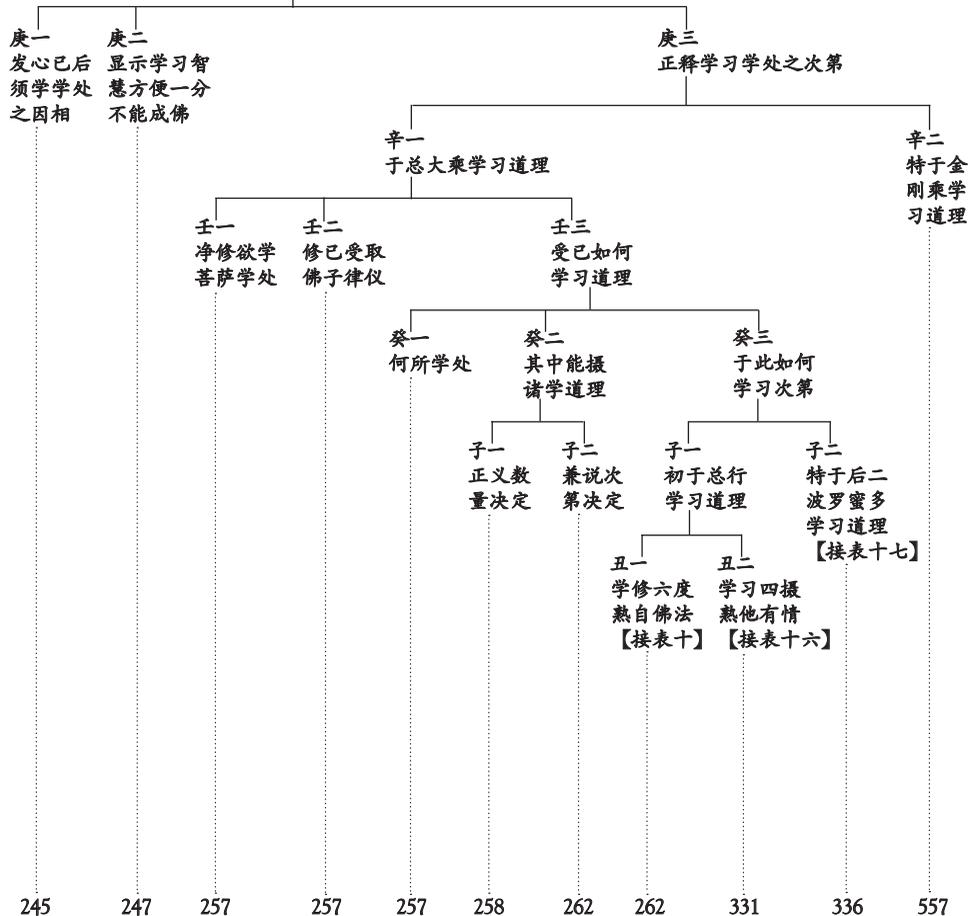
【表八】

戊三  
于上士道次修心



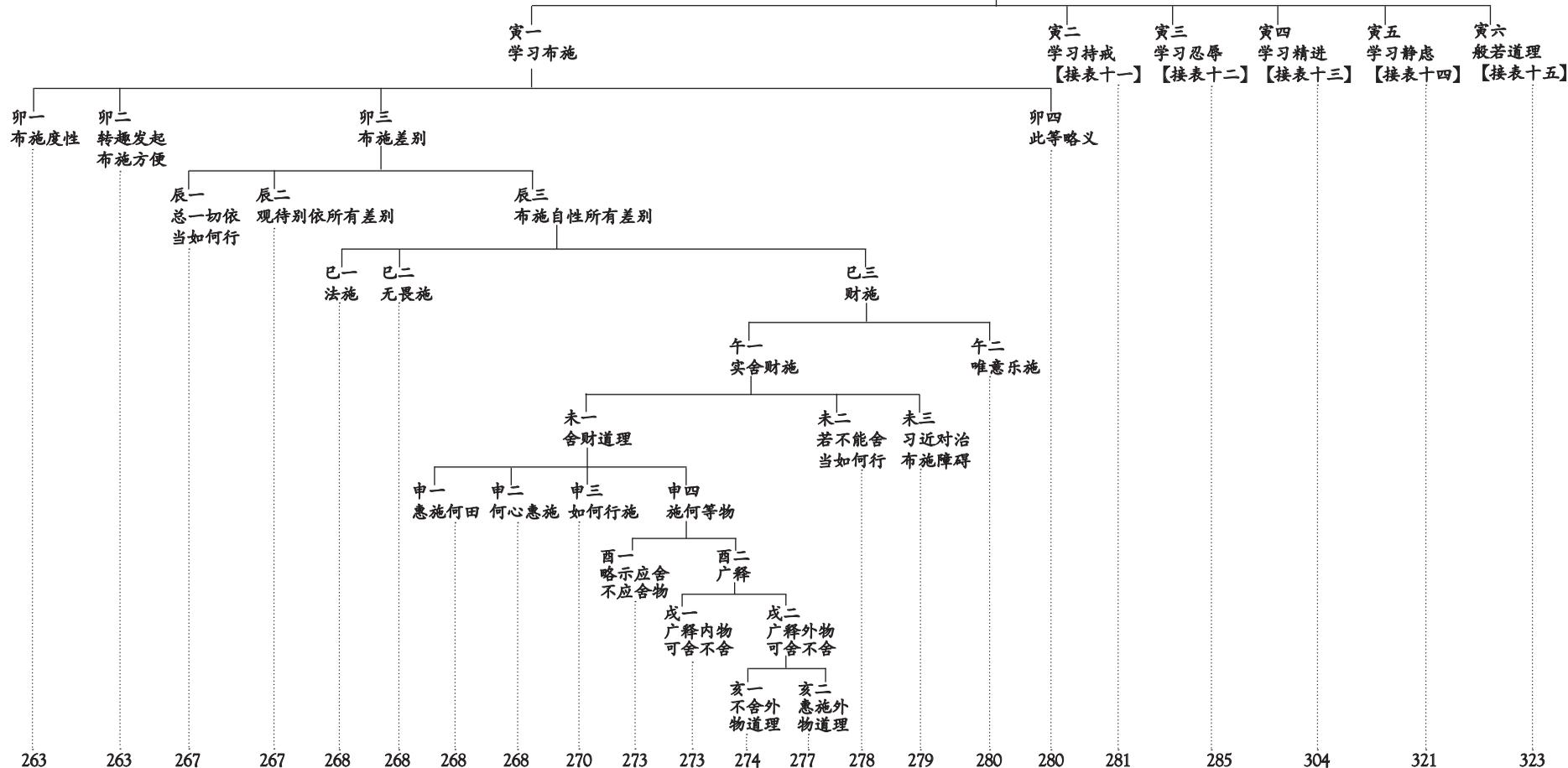
【表九】

己三  
既发心已学行道理

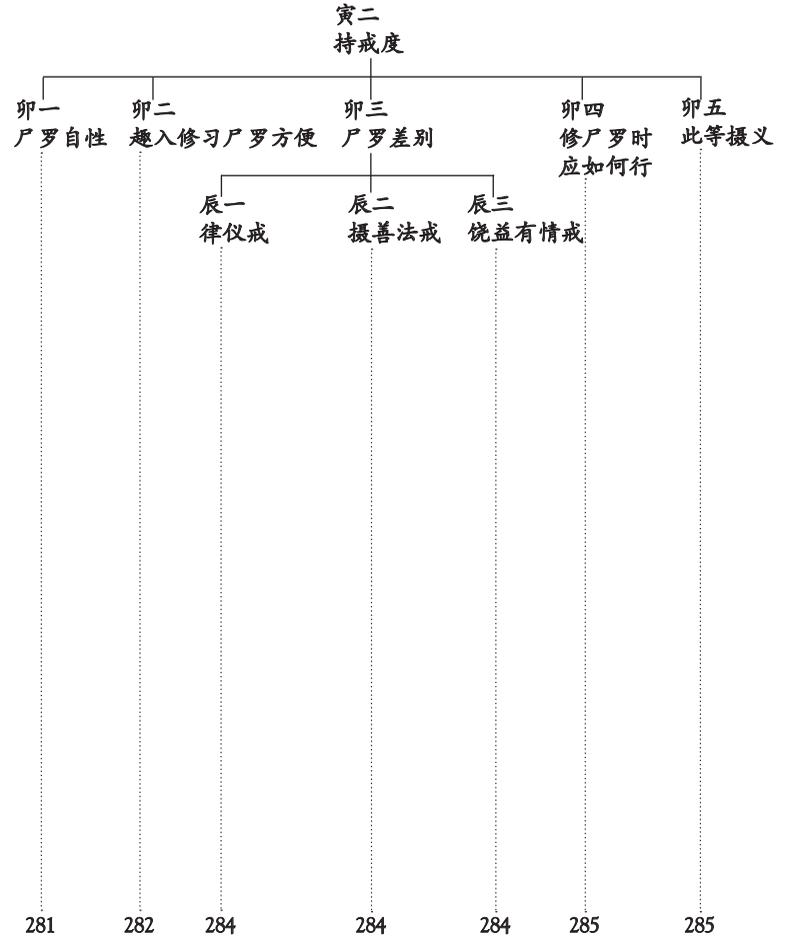


【表十】

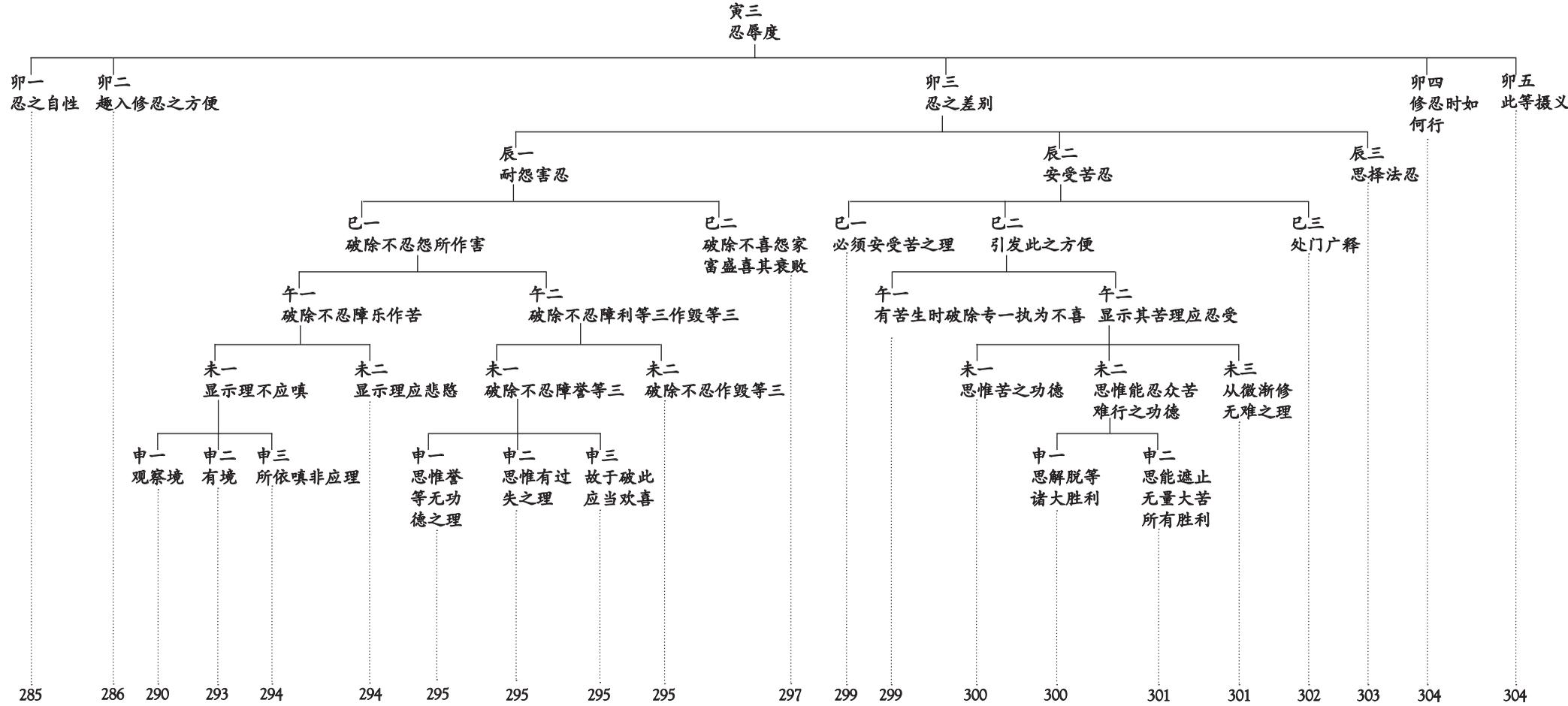
丑一  
学习六度熟自佛法



【表十一】

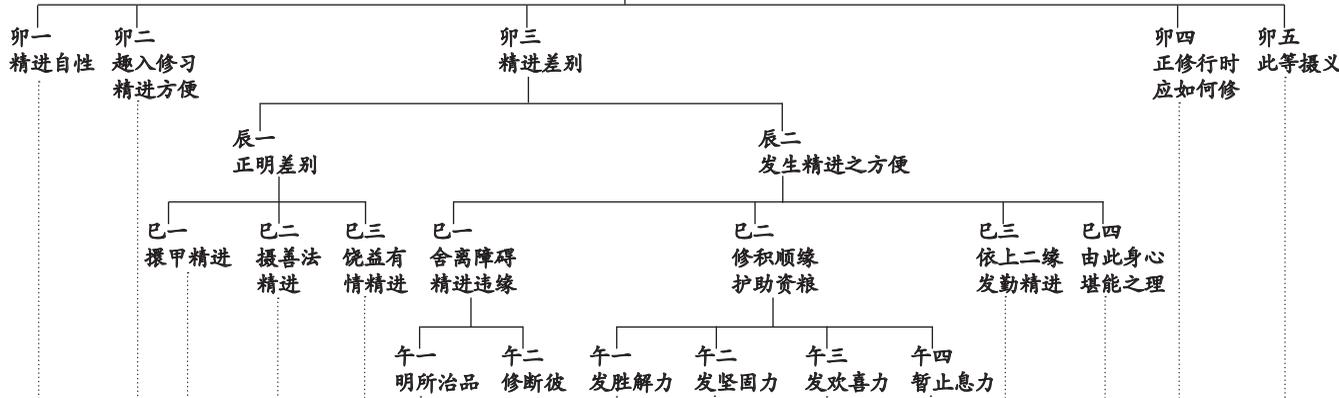


【表十二】



【表十三】

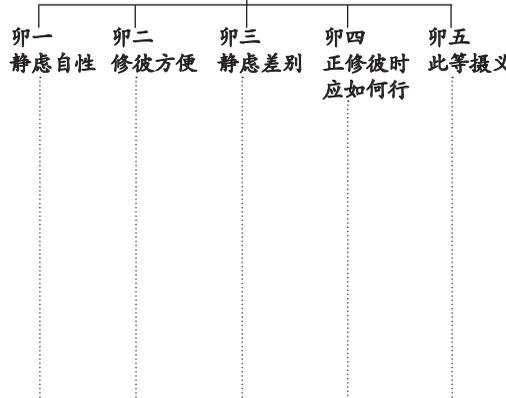
寅四  
精进度



304 305 306 307 307 307 308 313 314 316 317 318 320 321 321 321 322 322 322 322 323 323 329 329 330 330 330 331 331 332 332 332

【表十四】

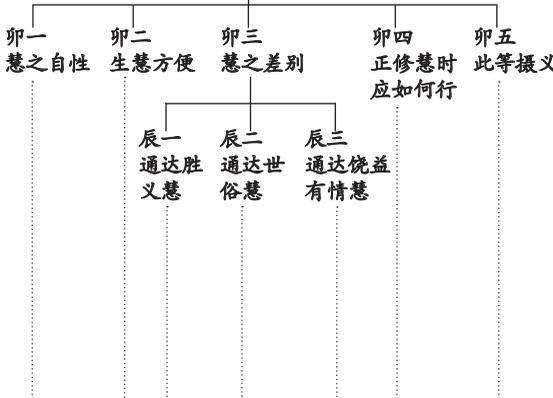
寅五  
静虑度



321 322 322 322 322 322 323 323 329 329 330 330 330

【表十五】

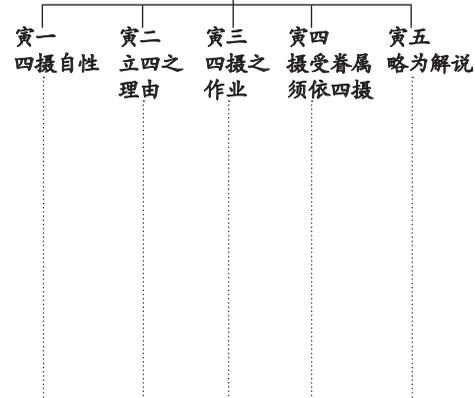
寅六  
般若度



323 323 329 329 330 330 330 330 330 331 331 332 332 332

【表十六】

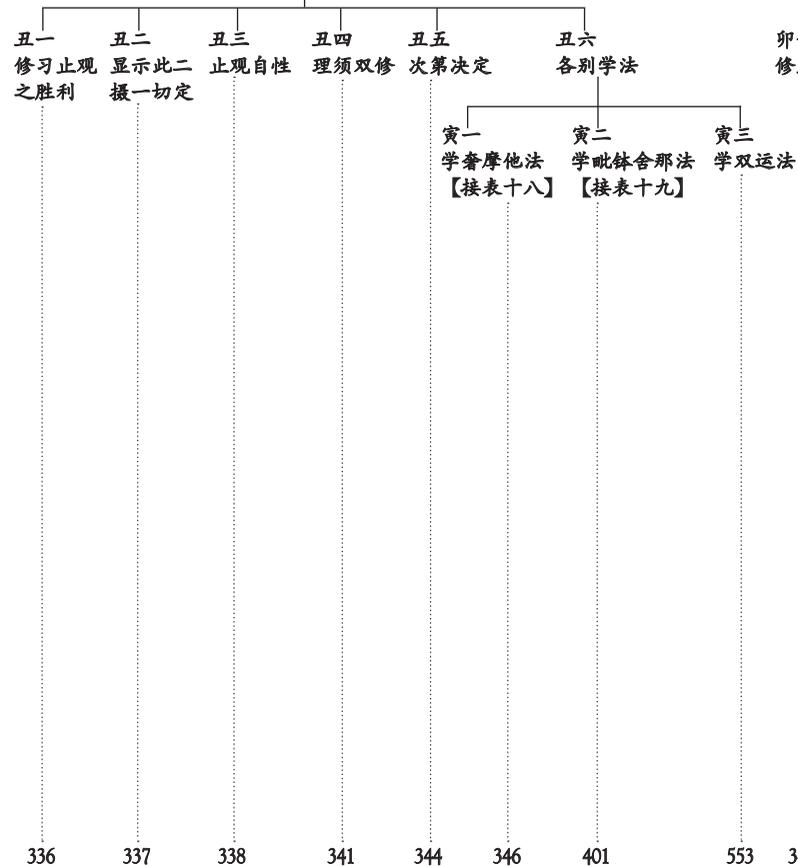
丑二  
学习四摄熟他有情



331 331 332 332 332 332

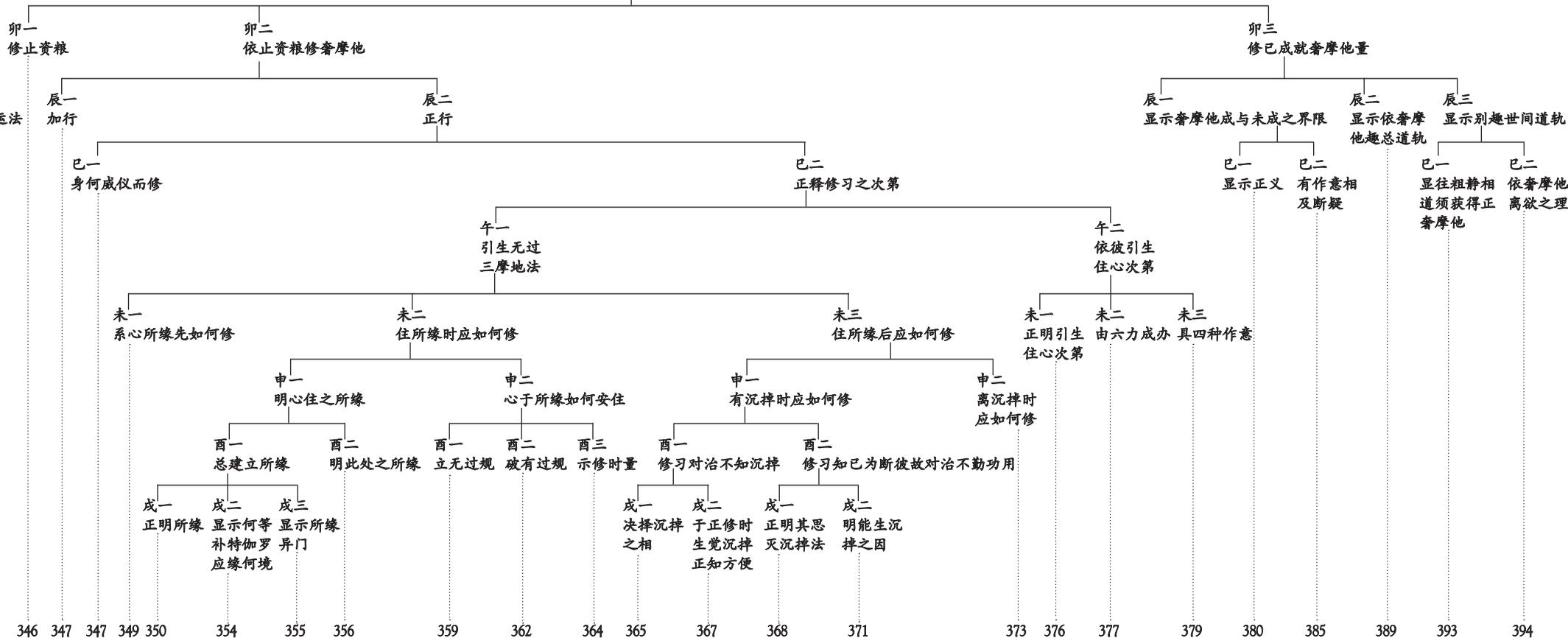
【表十七】

子二  
别学后二波罗蜜多



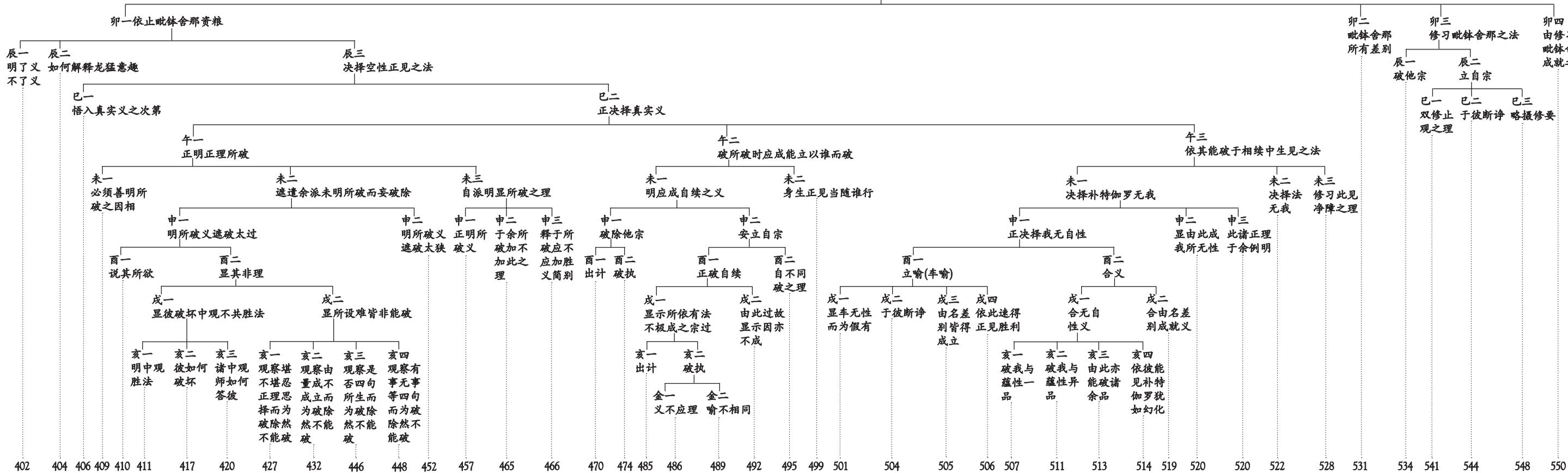
【表十八】

寅一  
学奢摩他法



【表十九】

寅二  
学毗钵舍那法



# 附录：

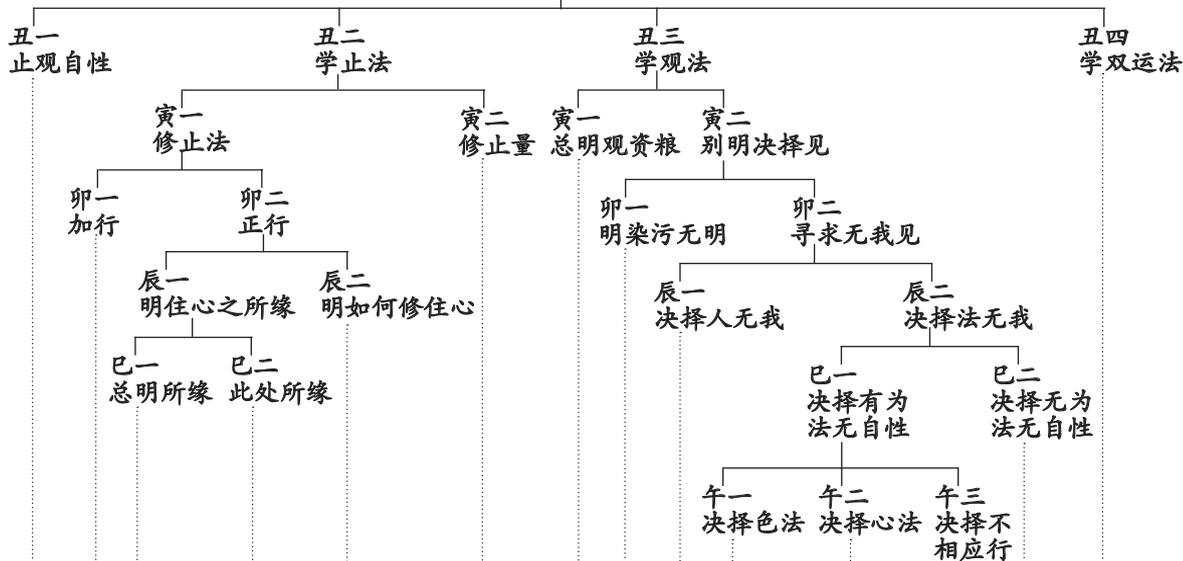
附录一：菩提道次第略论（止观）

附录二：  
菩提道灯论

附录三：  
宗喀巴大师的菩提  
道次第论

附录四：  
菩提道次第  
广论科判  
(大勇法师造)

## 子二 别于后二度修学法分四



561 561

562 562

563

564

569

570

571

572

576

576

576

577

580

586

592

612



## 本书译例

- 一、本论原本，依拉萨新旧两版菩提道次第广论，及广论四家注。
- 二、本论所译法数名词，多依奘师所译。
- 三、本论之名词，凡汉文经律论中所无者，俱依藏文原义及师口授译之。
- 四、本论人名地名物名内地所无者，悉皆译音，所引经论与旧译汉文间有不合者，系依藏文译成。
- 五、本论科目，多依藏文原式。
- 六、本论卷帙浩繁，翻译时间短促，兼之强半系由藏来川之行程中仓卒所译，失当之处，势所难免，希读者谅而教之。
- 七、本论曾请太虚大师参订译文，并于科目上加甲乙等字，因时间仓卒仅完四卷。兹因各方要求付印，故仍照原译印出。



# 序

太虚

比因西藏学者法尊译出黄衣士宗喀巴祖师所造菩提道次第广论，教授世苑汉藏院学僧，将梓行而问世，余为参订其译文，阅至「如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒，以能速满二资粮故。设踰共道非所堪能，或由种性功能虚劣，不乐趣密咒者，则唯应将此之次第加以推广。」其为特尚密宗之理论，甚为显然。例之贤首以别教一乘特尚华严，天台以纯圆独妙特尚法华，固将无别。然中国尚禅宗者，斥除一切经律论义，虽若宗镜录遍录经论，亦但扬厥宗，鄙余法为中下。尚净土者，亦劝人不参禅学教，专守一句弥陀。贤台虽以小始终顿藏通别圆位摄所余佛言，然既为劣机而设，非胜根所必须，纵曰圆人无不可用为圆法，亦唯俟不获已时始一援之，而学者又谁肯劣根自居，于是亦皆被弃。此风至日本而加厉，横判显密教，竖判十住心之东密，则除秘密尽排为浅显，高唱经题之日莲，则于法华亦舍迹门而仅崇本门。今日本虽经明治维新复兴，然亦只有各宗而无整全之佛教。中国至清季除参话头念弥陀外，时一讲习者，亦禅之楞严净之弥陀疏钞及天台

法华与四教仪或贤首五教仪附相宗八要而已。经律论古疏早多散失，保之大藏者亦徒资供奉，或翻阅以种善根耳。空疏媿陋之既极，唯仗沿习风俗以支持。学校兴而一呼迷信，几溃颓无以复存，迄今欲扶掖以经论律仪，亦尚无以树立其基础，而借观西藏四五百年来之黄衣士风教，独能卓然安住，内充外弘，遐被康青蒙满而不匮，为之胜缘者虽非一，而此论力阐上士道必经中下士道，俾趣密之士，亦须取一切经律论所詮戒定慧遍为教授，实为最主要原因。论云：「如道炬释，『未修止观，学习律仪学处以前，是为戒学。奢摩他者，是为定学。毗钵舍那，是为慧学。复次奢摩他前，是方便分福德资粮，依世俗谛广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分智慧资粮，依胜义谛甚深道次。』若于此次第决定数量决定之智慧方便中仅取一分者，当决定知不成菩提。」

福德资粮则人天俱摄，智慧资粮则声缘相协，律及经论，皆所依止，仅取一分，不成菩提。虽未尝不别有最胜之归趣，而确定皆摄入次第之过程。于是不没自宗，不离余法，而巧能安立一切言教，皆趣修证。故从天竺相性各判三时，以致华日诸宗之判摄时教，皆逊此论独具之优点。余昔于佛学概论，明因缘所生法为五乘共法，三法印为三乘共法，一切法

实相至无障碍法界为大乘不共法。后于大乘本生心地观经，又增说共不共通法为总要，粗引端绪，语焉不彰。今虽未能独崇密宗，欣睹三士道总建立之典要，乃特提出以申论之。

民国二十四年一月三十日于世苑图书馆



# 菩提道次第广论卷一

宗喀巴大师造

法尊法师译

校正版

南无姑如曼殊廓喀耶（梵语）

敬礼尊重妙音（汉译）

俱胝圆满妙善所生身 成满无边众生希愿语

如实观见无余所知意 于是释迦尊主稽首礼

是无等师最胜子 荷佛一切事业担 现化游戏无量土 礼阿逸多及妙音

如极难量胜者教 造释密意瞻部严 名称遍扬于三地 我礼龙猛无着足

摄二大车善传流 深见广行无错谬 圆满道心教授藏 敬礼持彼燃灯智

遍视无央佛语目 贤种趣脱最胜阶 悲动方便善开显 敬礼此诸善知识

今勤瑜伽多寡闻 广闻不善于修要 观视佛语多片眼 复乏理辩教义力

故离智者欢喜道 圆满教要胜教授 见已释此大车道 故我心意遍勇喜  
 诸有偏执暗未覆 具辨善恶妙慧力 欲令暇身不唐捐 诸具善者专励听

此中总摄一切佛语扼要。遍摄龙猛无着二大车之道轨。往趣一切种智地位胜士法范，三种士夫，一切行持，所有次第，无所缺少。依菩提道次第门中，导具善者趣佛地理，是谓此中所诠诸法。

此中传有二派释仪。胜那兰陀诸智论师，许由三种清净门中，诠释正法。谓轨范语净，学者相续净，所说法清净。后时止迦摩啰室啰，圣教盛行，彼诸智者，则许三种而为初要。谓正法造者殊胜，正法殊胜，如何讲闻彼法规理。今于此中，应如后释。

由是菩提道次引导分四，<sup>一</sup>为显其法根源净故开示造者殊胜，<sup>二</sup>令于教授起敬重故开示其法殊胜，<sup>三</sup>如何讲闻二种殊胜相应正法，<sup>四</sup>如何正以教授引导学徒之次第。今初

总此教授，即是至尊慈氏所造，现观庄严所有教授。别则此之教典，即是菩提道炬。故彼造者，亦即此之造者。彼复即是大阿闍黎胜燃灯智，别讳共称胜阿底峡。

其殊胜分三，<sup>一</sup>圆满种中受生事理，<sup>二</sup>其身获得功德事理，<sup>三</sup>得已于教所作事业。今初

如拏错大译师所造八十赞云：「东萨贺胜境，其间有大城，谓次第聚落。其中有王都，名为有金幢。其宫极广博，受用位饶盛，等支那国王。其国王善胜，妃名吉祥光。父母有三子，名莲藏月藏，并其吉祥藏。太子莲华藏，有五妃九子。长子福吉祥，现时大善巧，称为陀那喜。幼子吉祥藏，比丘精进月。次子月藏者，即现至尊师。」

获得功德事理分二，<sup>1</sup>知见广博获教功德事理，<sup>2</sup>如理修行获证功德事理。 今初

如赞云：「二十一岁中，善巧六十四，技术及一切，工处善构言，及一切诸量。」谓于二十一岁以内，学习内外四共明处。声明，因明，工巧业明，及医方明，善巧究竟。特如大卓垄巴云，十五岁时，仅闻一次正理滴论，与一黠慧戏论外道兴辩，令彼堕伏，美誉遍扬。

于其黑山道场，瑜伽自在，亲见欢喜金刚尊身，获得金刚空行佛母授记之尊重，罗睺罗毳多前，具足请受一切灌顶，立密讳为智密金刚。二十九岁以内，于多获得成就师前，习金刚乘教典教授，善巧无余。于诸密咒唯我善巧，作是念已，诸空行母于其梦中，陈示众多昔所未见密咒经函，摧其慢意。此后尊重及诸本尊，若寤若梦，随其所应，劝云，若出家者，则于圣教及诸众生，起大饶益。依是劝已，如赞中云：「共称汝亲教，为加行道者。」随请大众

部持律上座，得加行道一分真实三摩地者，厥号戒铠为亲教师而正出家，其讳又名胜燃灯智。此后乃至三十一岁，习学相乘内明，上下诸藏。特于能飞聚落，法铠师前，十二年中听受大毗婆沙，极善根本四部教典。于诸异部，作受食等，诸微细分，互舍取处，遍知无杂。

由是度越自他诸部宗海彼岸，故是无倒解了一切教正法中枢要处者。

获得证德事理者。总佛一切教法圣教，三藏宝摄，故证圣教亦须摄入三学宝中。其中戒学，至言及释数数赞为定慧学等，一切功德之所依处。故须先具戒学增上诸证功德。其中分三。

成就最胜别解脱律仪事理者。如赞中云：「尊入声闻乘门已，护戒如牝牛爱尾，具妙梵行胜比丘，持律上座我敬礼。」谓其正受圆满比丘诸律仪已，如爱尾牛，若尾一缕挂着于树，虽见猎士将离其命，宁舍其命护尾不断。如是虽于一轻学处，尚宁舍命防护不犯，况其所受重大学处，是故成大持律上座。

成就菩萨律仪者。如赞中云：「尊入度彼岸门已，增上意乐善清净，觉心不舍诸众生，具慧大悲我敬礼。」总具修习慈悲为本，菩提之心众多教授，特依金洲大师，多时修习至

尊慈氏及妙音尊，传授无着及寂静天最胜教授。如赞中云：「能舍自利以利他，为胜是即我师尊。」谓心发起，爱他胜自菩提之心，以此愿心所引行心，受学菩萨广大妙行，学受随学所有学处，行贤妙故，能不违越诸胜者子所有制限。

成就金刚乘律仪者。如赞中云：「尊入金刚乘门已，自见天具金刚心，瑜伽自在获中者，修密护禁我敬礼。」成就观见自身即天生起次第，及金刚心圆满次第三摩地故，总赞为其瑜伽中尊，特赞如理护三昧耶，不越制限。亦如赞云：「由具念正知，不作意非戒，慎念无谄诳，犯罪不染尊。」如是于诸三种律仪净戒学处，非仅勇受，如其所受随行防护，不越制限，设少违犯，亦以各各还出仪轨，疾疾令净。如是净传，应知是诸通达圣语扼要智者，所喜爱传，随诸正士应当修学。

成就定学分二。共者，谓由奢摩他门，得堪能心。不共定学者，谓具极稳生起次第。此复三年或六年中，修明禁行。尔时遥闻，飞行国中，诸空行母，讴歌之声，心中亦有所忆持者。

成就慧学中，共者，谓得止观双运毗钵舍那三摩地。不共者，谓得圆满次第殊胜三摩地。如赞中云：「如密咒乘教，显是加行道。」

于圣教所作事中分二，一于印度所作事理，二藏中所作事理。今初

于胜金刚座大菩提寺，曾经三次以法战败外道恶论住持佛教。即于自部，上下圣教，所有未达，邪解疑惑，诸恶垢秽，亦善除遣，而弘圣教。故一切部，不分党类奉为顶严。如赞中云：「于大菩提寺，一切集会中，自部及他部，诸恶宗敌者，以狮吼声语，一切脑浆崩。」又云：「能飞聚落中，出家二百半，能映覆戒中，出家不满百。四本部全住，尊部无傲举，摩羯陀境内，一切寺无余，成大师四众。一切顶上珠，尊居十八部，一切顶中时，一切皆受教。」

藏中所作事理者。天尊师长叔侄，如其次第起大殷勤，数数遣使洛拶嘴贾精进狮子，及拏错戒胜，往印迎请。菩提光时，请至哦日铎，启请治理佛陀圣教。依是因缘，总集一切经咒要义，束为修行次第，遂造菩提炬论等，而兴教法。此复住于哦日三载，聂塘九岁，卫藏余处，五年之中，为诸善士，开示经咒教典教授，罄尽无余。圣教规模诸已没者，重新建树，诸略存轨倍令增广，诸被邪解垢秽染者，皆善治除，令圣教宝悉离垢染。总之雪山聚中前弘圣教，谓圣静命及莲华生，建圣教轨。然由支那和尚堪布，解了空性未达扼要。以是因缘，谤方便分，遮止一切作意思惟，损减教法，为莲花戒大阿闍黎善破灭已，决择胜者所有密意，为

恩极重。于后宏圣教，则有一类妄自矜为善巧智者及瑜伽师，由其倒执相续部义，于教根本清净梵行，作大损害，为此善士，善为破除。复能殄灭诸邪执着，弘盛增广无倒圣教，故其深恩普遍雪山一切众生。

如是造论，光显能仁所有密意，复有三种圆满胜因，谓善所知五种明处及具教授，谓从正遍知辗转传来，于其中间善士未断修持彼义扼要教授，并得谒见本尊天颜，获言开许。此等随一虽能造论，然三齐具极为圆满，此大阿闍黎三皆具备。

其为本尊所摄受者。如赞云：「胜欢喜金刚，立三昧耶王，雄猛世自在，主尊度母等，谒颜得许故，或梦或现前，常闻最甚深，及广大正法。」师传承中，有所共乘及其大乘二种传承。后中分二，谓度彼岸及秘密咒。度彼岸中复有二种传承，谓见传承及行传承。其行传承复有从慈尊传及妙音传。于密咒中，亦复具足传承非一，谓五派传承，复具宗派传承，加持传承，及其种种教授传承等。亲从闻学诸尊长者，如赞云：「恒亲近尊重，谓寂静金洲，觉贤吉祥智，多得成就者。尊又特具足，从龙猛辗转传来最甚深，及广大教授。」说有十二得成就师，然余尚多善巧五种明处者，前已说讫。是故此阿闍黎能善决择胜者密意。此阿闍黎

于五印度，迦湿弥罗，邬仪，尼泊尔，藏中诸地，所有弟子不可思数。然主要者印度有四，谓与依怙智慧平等大善巧师，号毗柁跋，及法生慧，中狮，地藏，或复加入友密为五。哦日则有宝贤译师，拏错译师，天尊重菩提光。后藏则有迦格瓦，及廓枯巴天生。罗札则有卡巴胜位，及善护。康地则有大瑜伽师，阿兰若师，智慧金刚卡达敦巴。中藏则有枯鹞种三。是等之中，能广师尊所有法业，大持承者，厥为度母亲授记荆，种敦巴胜生是也。造者殊胜略说如是，广则应知出广传文。

显示法殊胜中，法者此教授基论，谓菩提道炬。依怙所造虽有多论，然如根本极圆满者，厥为道炬。具摄经咒所有枢要而开示故，所诠圆满。调心次第为最胜故，易于受持。又以善巧二大车轨，二师教授而庄严故，胜出余轨。

此论教授殊胜分四，<sup>一</sup>通达一切圣教无违殊胜，<sup>二</sup>一切圣言现为教授殊胜，<sup>三</sup>易于获得胜者密意殊胜，<sup>四</sup>极大罪行自趣消灭殊胜。今初

圣教者，如般若灯广释中云：「言圣教者，谓无倒显示，诸欲证得甘露胜位，若人若天，所应遍知，所应断除，所应现证，所应修行。即薄伽梵所说至言。」谓尽胜者所有善说。

达彼一切悉无违者。谓于此中解了是一补特伽罗成佛之道。此复随其所应，有是道之正体，有是道之支分。此中诸菩萨所欲求事者，谓是成办世间义利，亦须遍摄三种种性所化之机，故须学习彼等诸道。如释菩提心论云：「如自定欲令，他发决定故，诸智者恒应，善趣无谬误。」释量亦云：「彼方便生因，不现彼难宣。」自若未能如实决定，不能宣说开示他故。

了知三乘道者，即是成办菩萨求事所有方便。阿逸多云：「诸欲饶益众生，由道种智成办世间利。」胜者母中亦云：「以诸菩萨应当发起一切道，应当了知一切道，谓所有声闻道，所有独觉道，所有佛陀道。如是诸道亦应圆满，亦应成办诸道所作。」故有说云，是大乘人故，不应学习劣乘法藏者，是相违因。

趣入大乘道者，有共不共二种道。共者即是劣乘藏中所说诸道。此等何因而成应舍，故除少分希求独自寂静乐等不共者外，所余一切，虽大乘人亦应修持。故诸菩萨方广藏中，广说三乘，其因相者亦即此也。

复次正遍觉者，非尽少过，圆少分德。是遍断尽一切种过，周遍圆满一切种德，能成办

此所有大乘，亦灭众过备起众德。故大乘道遍摄一切余乘所有一切断证德类。是故一切至言，悉皆摄入成佛大乘道支分中。以能仁言，无其弗能尽一过失，或令发生一功德故。又彼一切，大乘亦无不成办故。

设作是云，若入波罗蜜多大乘，虽须劣乘法藏所说诸道，然于趣入金刚乘者，度彼岸乘所有诸道非为共同，道不顺故。此极非理，以度彼岸道之体性，悉皆摄入，意乐，谓于菩提发心，行，谓修学六到彼岸，是则一切定应习近。如胜金刚顶云：「纵为活命故，不应舍觉心。」又云：「六度彼岸行，毕竟不应舍。」又余咒教，宣说非一。

众多趣入无上瑜伽曼陀罗时，亦多说须受共不共二种律仪。共者即是菩萨律仪。受律仪者，即是受学三聚戒等菩萨学处。除发心已如其誓受学所学处而修学外，虽于波罗蜜大乘中，亦无余道故。又金刚空行及三补止，金刚顶中，受阿弥陀三昧耶时，悉作是云：「无余受外密，三乘正妙法。」受咒律仪须誓受故。由见此等少有开遮不同之分，即执一切，犹如寒热遍相违者，是显自智极粗浅耳。

如是唯除少分别缘开遮之外，诸正至言，极随顺故。若趣上上三乘五道，必须完具下

下乘道功德种类。波罗蜜多道者，如佛母中云：「所有去来现在佛，共道是此度非余。」是趣佛陀道之栋梁，故不应舍。金刚乘中亦多说此，故是经续二所共道。若于其上更加密咒诸不共道，灌顶，三昧耶，律仪，二种次第及其眷属，故能速疾趣至佛陀。若弃共道，是大错谬。若未获得如是知解，于一种法获得一分相似决定，便谤诸余。特于上乘若得发起一似胜解，如其次第遂谤弃舍下乘法藏诸度彼岸，即于咒中亦当谤舍下三部等，则当集成极相系属，甚易生起，尤重异熟，毁谤正法深厚业障。其中根据至下当说。

是故应当依善依怙，于其一切正言，皆是一数取趣成佛支缘，所有道理，令起定解。诸现能修者即当修习。诸现未能实进止者，亦不应以自未能趣而为因相，即便弃舍。应作是思，愿于何时于如是等，由趣遮门，现修学耶。遂于其因，集积资粮，净治罪障，广发正愿。以是不久，渐渐增长智慧能力，于彼一切悉能修学。善知识敦巴仁波卿亦云：「能知以四方道，摄持一切圣教者，谓我师长。」此语即是极大可观察处。由是因缘，以此教授能摄经咒一切扼要，于一补特伽罗成佛道中而正引导。故此具足通达一切圣教无违殊胜。

一切圣言现为教授者。总之能办诸欲解脱，现时久远一切利乐之方便者，是即唯有

胜者至言。以能开示一切取舍要义，尽离谬误者，独唯佛故。如是亦如相续本母云：「此世间中更无善巧于胜者，遍智正知无余胜性定非余，是故大仙自立契经皆勿乱，坏牟尼轨故彼亦损于正法。」故诸契经及续部宝胜者圣言，是胜教授。虽其如是，然因末代诸所化机，若不具足定量释论及善教授，于佛至言自力趣者，密意莫获。故诸大车，造诸释论及诸教授。是故若是清净教授，于诸广大经论，须能授与决定信解。若于教授虽多练习，然于广大佛语释论所有义理，不能授与决定信解。或反显示彼不顺道，唯应弃舍。若起是解，诸大经论是讲说法，其中无有可修要旨，别有开示修行心要正义教授，遂于正法执有别别讲修二法，应知是于无垢经续无垢释论，起大敬重而作障碍。说彼等中，不显内义，唯是开辟广大外解，执为可应轻毁之处，是集诽谤正法业障。是故应须作如是思而寻教授，诸大经论对于诸欲求解脱者，实是无欺最胜教授。然由自慧微劣等因，唯依是诸教典，不能定知是胜教授，故应依止善士教授，于是等中寻求定解。莫作是念起如是执，谓诸经论唯是开辟广博外解，故无心要。诸教授者，开示内义故是第一。

大瑜伽师菩提宝云：「言悟入教授者，非说仅于量如掌许一小函卷而得定解。是说

了解一切至言皆是教授。」又如大依怙之弟子修宝喇嘛云：「阿底峡之教授，于一座上，身语意三，碎为微尘。今乃了解，一切经论皆是教授。」须如是知。如敦巴仁波卿云：「若曾学得众多法已，更须别求修法轨者，是为错谬。」虽经长时学众多法，然于修轨全未能知。若欲修法，诸更须从余求者，亦是未解如前说义而成过失。此中圣教，如俱舍云：「佛正法有二，以教证为体。」除其教证二圣教外，别无圣教。教正法者，谓是决择受持道理修行正轨。证正法者，谓是如其前决择时，所决择已而起修行。故彼二种，成为因果。如跑马时，先示其马所应跑地，既示定已，应向彼跑。若所示地是此跑处而向余跑者，定成笑事。岂可闻思决择此事，若修行时修行所余。如是亦如修次第后编云：「复次闻及思慧之所通达，即是修慧之所应修，非应修余，如示跑地，而应随跑。」如是由此教授，能摄一切经论道之枢要。于从亲近善知识法乃至止观，此一切中诸应舍修者，即作舍修，诸应举修者，即以择慧而正思择。编为行持次第引导，故一切圣言皆现为教授。若不尔者，于非圆满道体一分，离观察慧虽尽寿修，诸大经论非但不现为真教授，且于彼等，见唯开辟博大外解，而谤舍之。现见诸大经论之中所诠诸义，多分皆须以观察慧而正观择。此复修时若弃舍者，则于彼等

何能发生定解，见为最胜教授。此等若非最胜教授，谁能获得，较造此等尤为殊胜教授论师。如是若能将其深广契经及释现为教授，则其甚深续部及论，诸大教典，亦无少劳现为教授，则能发起执持彼等为胜教授所有定解。能尽遮遣妄执彼等非实教授，背弃正法诸邪分别罄无所余。

易于获得胜者密意者。至言及论诸大教典，虽是第一最胜教授。然初发业未曾惯修补特伽罗，若不依止善士教授，直趣彼等难获密意。设能获得，亦必观待长久时期，极大勤劳。若能依止尊长教授，则易通达。以此教授，能速授与决定解了经论扼要。其中道理于各时中兹当广说。

极大恶行自行消灭者。如白莲华及谛者品宣说，一切佛语，或实或权，皆是开示成佛方便。有未解是义者，妄执一类为成佛方便及执他类为成佛障碍，遂判好恶，应理非理，及大小乘。谓其菩萨须于是学，此不须学，执为应舍，遂成谤法。遍摄一切研磨经云：「曼殊室利，毁谤正法，业障细微。曼殊室利，若于如来所说圣语，于其一类起善妙想，于其一类起恶劣想，是为谤法。若谤法者，由谤法故，是谤如来，是谤僧伽。若作是云，此则应理，此非应理，是

为谤法。若作是言，此是为诸菩萨宣说，此是为诸声闻宣说，是为谤法。若作是言，此是为诸独觉宣说，是为谤法。若作是言，此者非诸菩萨所学，是为谤法。」若毁谤法，其罪极重。三摩地王云：「若毁此赡部洲中一切塔，若毁谤契经，此罪极尤重。若弑尽殑伽沙数阿罗汉，若毁谤契经，此罪极尤重。」虽起谤法总有多门，前说此门极为重大，故应励力而断除之。此亦若能获得如前定解，即能遮除。故其恶行自趣息灭。此定解者，应由多阅谛者品及妙法白莲华经，而寻求之。诸余谤法之门，如摄研经中，应当了知。

如何讲听二种殊胜相应法中分三，<sup>一</sup>听闻轨理，<sup>二</sup>讲说轨理，<sup>三</sup>于完结时共作轨理。 初中分三，  
<sup>一</sup>思惟闻法所有胜利，<sup>二</sup>于法法师发起承事，<sup>三</sup>正听轨理。 今初

听闻集云：「由闻知诸法，由闻遮诸恶，由闻断无义，由闻得涅槃。」又云：「如入善覆蔽，黑暗障室内，纵然有众色，具眼亦莫见。如是于此中，生人虽具慧，然未听闻时，不知善恶法。如具眼有灯，则能见诸色，如是由听闻，能知善恶法。」本生论亦云：「若由闻法发信意，成妙欢喜获坚住，启发智慧无愚痴，用自肉买亦应理。闻除痴暗为明灯，盗等难携最胜财，是摧愚怨器开示，方便教授最胜友。虽贫不变是爱亲，无所损害愁病药，摧大罪军最胜军，

亦是誉德最胜藏，遇诸善士为胜礼，于大众中智者爱。」又云：「听闻随转修心要，少力即脱生死城。」于其所说诸闻胜利，应当决心发起胜解。

复次应如菩萨地说，须以五想听闻正法。谓佛出世极罕难遇，其法亦然，由稀贵故，作珍宝想。时时增长俱生慧故，作眼目想。由其所授智慧眼目能见如所有性，及尽所有性故，作光明想。于究竟时能与涅槃菩提果故，作大胜利想。现在亦能得彼二之因，止观乐故，作无罪想。作是思惟，即是思惟听闻胜利。

于法法师发起承事者。如地藏经云：「专信恭敬听闻法，不应于彼起毁谤。于说法师供养者，谓于师起如佛想。」应视如佛，以狮座等恭敬利养而为供事，断不尊敬。应如菩萨地中所说，而正听闻。谓应无杂染，不应作意法师五处。离高举者，应时听闻，发起恭敬，发起承事，不应忿恚，随顺正行，不求过失，由此六事而听闻之。离轻蔑杂染者，谓极敬重法及法师，及于彼二不生轻蔑。不应作意五处所者，谓戒穿缺，种性下劣，形貌丑陋，文辞鄙恶，所发语句粗不悦耳。便作是念，不从此闻，而弃舍之。如本生中亦云：「处极低劣座，发起调伏德，以具笑目视，如饮甘露雨，起敬专至诚，善净无垢意，如病听医言，起承事闻法。」

正闻轨理分二，<sup>一</sup>断器三过，<sup>二</sup>依六种想。 今初

若器倒覆，及纵向上然不净洁，并虽净洁若底穿漏。天虽于彼降以雨泽，然不入内。及虽入内或为不净之所染污，不能成办余须用事。或虽不为不净染污，然不住内，当泻漏之。如是虽住说法之场，然不属耳，或虽属耳然有邪执，或等起心有过失等。虽无上说彼等众过，然听闻时，所受文义不能坚持，由忘念等之所失坏，则其闻法全无大益，故须离彼等。此三对治，经说三语，谓善，谛听闻，意思念之。此亦犹如菩萨地说：「希于遍知，专注属耳，意善敬住，以一切心，思惟听闻。」

依六想中，于自安住如病想者。如入行云：「若遭常病逼，尚须依医言，况长遭贪等，百过病所逼。」延长难疗，发猛利苦，贪等惑病，于长时中，而痛恼故，于彼应须了知是病。迦摩巴云：「若非实事，作实事修，虽成颠倒。然遭三毒，极大干病之所逼迫，病势极重，我等竟无能知自是病者。」

于说法师住如医想者。如遭极重风胆等病，便求善医，若得会遇发大欢喜，随教听受恭敬承事。如是于宣说法善知识所，亦应如是寻求，既会遇已，莫觉如负担，应持为庄严，依

教奉行，恭敬承事。摄德宝中作是说故：「故诸勇求胜菩提，智者定应摧我慢，如诸病人亲医治，亲善知识应无懈。」

于所教诫起药品想者。如诸病者，于其医师所配药品，起大珍爱。于说法师，所说教授，及其教诫，见重要已，应多励力，珍爱执持，莫令由其忘念等门，而致损坏。

于殷重修起疗病想者。犹如病者，见若不服医所配药，病则不瘥，即便饮服。于说法师所垂教授，若不修习，亦见不能摧伏贪等，则应殷重而起修习。不应无修，唯爱多积异类文辞，而为究竟。是亦犹如害重癩疾，手足脱落，若仅习近一二次药，全无所济。我等自从无始，而遭烦恼重病之所逼害，若依教授义，仅一二次，非为完足。故于圆具一切道分，应勤励力，如瀑流水，以观察慧，而正思惟。如大德月大阿闍黎赞悔中云：「此中心亦恒愚昧，长时习近重病疴，如具癩者断手足，依少服药有何益。」由是于自作病者想，极为切要。如有此想，余想皆起。此若仅是空言，则亦不为除烦恼故修教授义，唯乐多闻，犹如病者，求医师已，而不服药，若唯爱着所配药品，病终无脱。三摩地王经云：「诸人病已身遭苦，无数年中未暂离，彼因重病久恼故，为疗病故亦求医。彼若数数勤访求，获遇黠慧明了医，医亦安住其悲

愍，教令服用如是药。受其珍贵众良药，若不服用疗病药，非医致使非药过，唯是病者自过失。如是于此教出家，遍了力根静虑已，若于修行不精进，不勤现证岂涅槃。」又云：「我虽宣说极善法，汝若闻已不实行，如诸病者负药囊，终不能医自体病。」入行论亦云：「此等应身行，唯言说何益，若唯诵药方，岂益诸病者。」故于殷重修，应当发起疗病之想。言殷重者，谓于善知识教授，诸取舍处，如实行持。此复行持，须先了知，知则须闻。闻已了知，所有须要，即是行持。故于闻义，应随力能，而起行持，是极扼要。如是亦如听闻集云：「设虽有多闻，不善护尸罗，由戒故呵彼，其闻非圆满。设虽闻寡少，能善护尸罗，由戒故赞彼，其闻为圆满。若人既少闻，不善护尸罗，由俱故呵彼，其禁行非圆。若人闻广博，及善护尸罗，由俱故赞彼，其禁行圆满。」又云：「虽闻善说知心藏，修诸三昧知坚实，若行放逸令粗暴，其闻及知无大义。若喜圣者所说法，身语如之起正行，是等具忍友伴喜，根护得闻知彼岸。」劝发增上意乐亦云：「谓我失修今何作，歿时凡愚起忧悔，未获根底极苦恼，此是爱着言说失。」又云：「如有处居观戏场，谈说其余勇士德，自己失坏殷重修，此是爱着言说失。」又云：「甘蔗之皮全无实，所喜之味处于内，若人嚼皮故非能，获得甘蔗精美味。如其外皮言亦尔，思

此中义如其味，故应远离言说着，常不放逸思惟义。」

于如来所住善士想者。随念世尊是说法师，发起恭敬。

于正法理起久住想者。作是思惟，何能由其闻如是法，令胜者教，久住于世。

复次于法若讲若听，将自相续若置余处，另说余法，是则任其讲何法事，不关至要。故须正为，决择自身，而听闻之。譬如欲知面上有无黑污等垢，照镜知已即除其垢。若自行为有诸过失，由闻正法现于法镜，尔时意中便生热恼，谓我相续何乃至此。次乃除过，修习功德，是故须应随法修学。本生论云：「我鄙恶行影，明见于法镜，意极起痛恼，我当趣正法。」是如苏达萨子，请月王子宣说法时，菩萨了知彼之意乐，成闻法器而为说法。总之应作是念发心，谓我为利一切有情，愿当成佛，为成佛故，现见应须修学其因。因须先知，知须听法，是故应当听闻正法。思念闻法胜利，发勇悍心，断器过等而正听闻。

第二说法轨理分四，<sup>一</sup>思惟说法所有胜利，<sup>二</sup>发起承事大师及法，<sup>三</sup>以何意乐加行而说，<sup>四</sup>于何等境应说不说所有差别。 今初

若不顾虑利养恭敬名等染事，而说法者胜利极大。劝发增上意乐中云：「慈氏，无染

法施，谓不希欲，利养恭敬，而施法施。此二十种是其胜利。何等二十，谓成就念，成就胜慧，成就觉慧，成就坚固，成就智慧，随顺证达出世间慧，贪欲微劣，嗔恚微劣，愚痴微劣，魔罗于彼不能得便，诸佛世尊而为护念，诸非人等于彼守护，诸天于彼助发威德，诸怨敌等不能得便，其诸亲爱终不破离，言教威重，其人当得无所怖畏，得多喜悦，智者称赞，其行法施是所堪念。」于众经中所说胜利，皆应至心发起胜解。其中成就坚固者，新译集学论中，译为成就胜解，诸故译中，译为成就勇进。

发起承事大师及法者。如薄伽梵说佛母时，自设座等，法者尚是诸佛所应恭敬之田，故应于法起大尊敬，及应随念大师功德，及其深恩起大敬重。

以何意乐加行而说中，其意乐者，谓应安住，海慧问经所说五想。谓于自所应起医想，于法起药想，于闻法者起病人想，于如来所起善士想，于正法理起久住想，及于徒众修习慈心。应断恐他高胜嫉妒，推延懈怠，数数宣说所生疲厌，赞自功德举他过失，于法怪吝，顾着财物谓衣食等。应作是念，为令自他得成佛故，说法功德，即是我之安乐资具。其加行者，谓先沐浴具足洁净，着鲜净服，于其清洁悦意处所，坐于座已，若能诵持伏魔真言，海慧经

说则其周匝百踰缮那，魔罗及其魔众诸天所不能至，纵使其来亦不能障，故应诵咒。次以舒颜，具足审定义理所有喻因至教，而为宣说。妙法白莲经云：「智者常应无嫉妒，说具众义和美言，复应远离诸懈怠，不应起发厌患想。智者应离一切戚，应于徒众修慈力，昼夜善修最胜法，智以俱胝阿庾喻，令众爱乐生欢喜，于彼终无少希欲，亦不思欲诸饮食，啖嚼衣服及卧具，法衣病缘医药等，于诸徒众悉无求。余则智者恒愿自，及诸有情当成佛，为利世故而说法，思彼即我安乐具。」

于何等境应说不说，所有差别者。如毗奈耶经云：「未请不应说。」谓未启请不应为说，虽其请白亦应观器，若知是器，纵未劝请，亦可为说。如三摩地王经云：「若为法施故，请白于汝者，应先说是语，我学未广博，汝是知善巧，我于大士前，如何能宣说。汝应说彼语，不应忽尔说。观器而后行，若已知是器，未请亦应说。」复次毗奈耶经云：「立为坐者不应说法，坐为卧者不应说法，坐于底座为坐高座不应说法，妙恶亦尔。在后行者为前行者不应说法，在道侧者为道行者不应说法，为诸覆头，抄衣，双抄，抱肩及抱项者不应说法，为头结髻，着帽，着冠，着曼，缠首不应说法，为乘象马坐辇余乘，及着鞋履不应说法，为手执杖，伞，器，

剑，钺及被甲者，不应说法。」返是应说，依无病也。

于完结时共作轨理者。由讲闻法所获众善，应以猛利欲心回向现时究竟，诸希愿处。若以是轨讲闻正法者，虽仅一座亦定能生如经所说所有胜利。若讲闻法至扼要故，依是因缘，则昔所集于法法师，不恭敬等一切业障，悉能清净。诸新集积亦截其流。又讲闻轨至于要故，所讲教授于相续上，亦成饶益。总之先贤由见此故，遂皆于此而起慎重，特则今此教授，昔诸尊重殷重尤极。

现见此即极大教授，谓见极多由于此事未获定解，心未转故，任说几许深广正法，如天成魔，即彼正法而反成其烦恼助伴。是故如云初一若错乃至十五。故此讲闻入道之理，诸具慧者应当励力。凡讲闻时，下至应令具足一分。讲教授前第一加行，即是此故。恐其此等文词浩繁，总略摄其诸珍要者，广于余处应当了知。教授先导已宣说讫。

第四如何正以教授，引导学徒次第分二。一「道之根本亲近知识轨理，二既亲近已如何修心次第。初中分二，一令发定解故稍开宣说，二总略宣说修持轨理。今初

摄决定心藏云：「住性数取趣，应亲善知识。」又如铎巴所集博朵瓦语录中云：「总

摄一切教授首，是不舍离善知识。」能令学者相续之中，下至发起一德，损减一过，一切善乐之本源者，厥为善知识。故于最初，依师轨理极为紧要。菩萨藏经作如是说：「总之获得菩萨一切诸行，如是获得圆满一切波罗蜜多，地，忍，等持，神通，总持，辩才，回向，愿及佛法，皆赖尊重为本。从尊重出，尊重为生及为其处，以尊重生，以尊重长，依于尊重，尊重为因。」博朵瓦亦云：「修解脱者，更无紧要过于尊重。即观现世可看他而作者，若无教者亦且无成，况是无间从恶趣来，欲往从所未经之地，岂能无师。」

由是亲近知识之理分六，<sup>一</sup>所依善知识之相，<sup>二</sup>能依学者之相，<sup>三</sup>彼应如何依师之理，<sup>四</sup>依止胜利，<sup>五</sup>未依过患，<sup>六</sup>摄彼等义。 今初

总诸至言及解释中，由各各乘增上力故，虽说多种，然于此中所说知识，是于三士所有道中，能渐引导，次能导入大乘佛道。如经庄严论云：「知识调伏静近静，德增具勤教富饶，善达实性具巧说，悲体离厌应依止。」是说学人，须依成就十法知识。此复说为自未调伏，而调伏他，无有是处。故其尊重能调他者，须先调伏自类相续。若尔须一何等调伏，谓若随宜略事修行，于相续中有假证德名，全无所益。故须一种顺总佛教，调相续法，此即定为

三种宝学，是故论说调伏等三。

其中调伏者，谓尸罗学。别解脱云：「心马常驰奔，恒励终难制，百利针顺衔，即此别解脱。」又如分辨教云：「此是未调所化衔。」如调马师，以上利衔调忧戾马，根如戾马随邪境转，若其逐趣非应行时，应制伏之。学习尸罗，调伏心马，以多励力制令趣向，所应作品。寂静者，如是于其妙行恶行，所有进止，由其依止念正知故，令心发起内寂静住，所有定学。近寂静者，依心堪能奢摩他故，观择真义发起慧学。如是唯具调伏相续三学证德，犹非完足，尚须成就圣教功德。言教富者，谓于三藏等，成就多闻。善知识敦巴云：「言大乘尊重者，谓是须一，若讲说时，能令发生无量知解。若行持时，于后圣教，能成何益，当时能有何种义利。」

达实性者，是殊胜慧学，是谓通达法无我性，或以现证真实为主。此若无者，说由教理通达亦成。

如是虽能具足教证，若较学者或劣或等，犹非圆足，故须一种德增上者。亲友集中作如是说：「诸人依劣当退失，依平等者平然住，依尊胜者获尊胜，故应亲近胜自者。所有具

最胜，戒近静慧尊，若亲近是师，较尊胜尤胜。」如朴穷瓦云：「闻诸善士史传之时，我是向上仰望于彼。」又如塔乙云：「我于惹珍诸耆宿所，而作目标。」是须一种目向上望。增上德者。如是六法，是自所应获得之德，诸所余者是摄他德。此亦如云：「诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱。」若除为他说无谬道摄受而外，无有以水洗罪等事。其中四法，善巧说者，谓于如何引导次第而得善巧，能将法义巧便送入所化心中。

悲愍者，谓宣说法等起清净，不顾利养及恭敬等，是由慈悲等起而说，是须犹如博朵瓦告懂哦瓦云：「黎摩子，任说几许法，我未曾受赞一善哉，以无众生非苦恼故。」

具精勤者，谓于利他勇悍刚决。远离厌患者，数数宣说而无疲倦，谓能堪忍宣说苦劳。博朵瓦云：「三学，及通达实性，并悲愍心，五是主要。我阿闍黎向尊滚，既无多闻复不耐劳，虽酬谢语亦不善说，具前五德故，谁居其前悉能获益。吁敦，全无善说，虽说施愿，唯作是念今此大众皆未解此，余无所知，然有前五，故谁近能益。」如是若于诸所学处，不乐修行，唯赞学处所有美誉或其功德以谋自活者，则不堪任为善知识。宛如有人赞美栴檀，谋自活

命，有诸欲求妙栴檀者，而问彼曰，汝有檀耶，答曰，实无，此全无义唯虚言故。三摩地王经云：「末世诸比丘，多是无律仪，希欲求多闻，唯赞美尸罗，然不求尸罗。」于定慧解脱三种，亦如是说。次云：「如一类士夫，称扬栴檀德，谓栴檀如此，香相极可爱。次有诸余人，问如所称赞，栴檀少有耶，诸士夫此问，答彼士夫云，我是称赞香，以求自活命，非我有其香。如是末世出，诸不勤瑜伽，以赞戒活命，彼等无尸罗。」所余三种亦如是说故。如是修行解脱之尊重，乃是究竟欲乐之根本，故诸欲求依尊重者，应当了知，彼诸德相，励力寻求具其相者。诸欲为作学人依者，亦应知此，励力具足如是德相。

由时运故，具全德者实属难得，若未获得如是师时，将如何耶。妙臂请问经云：「如其仅有一轮车，具马于道亦不行，如是若无修行伴，有情不能获成就。若有具慧形貌正，洁净姓尊趣注法，大辩勇悍根调伏，和言能施有悲愍，堪忍饿渴及苦恼，不供婆罗门余天，精悍工巧知报恩，敬信三宝是良伴。诸能完具如是德，于净世中极稀故，半德四分或八分，应依如是咒师伴。」此中所说圆满伴相，八分之一为下边际。铎巴所集博朵瓦语录中，述大依怙说尊重相，亦复同此。故于所说完具圆满诸德相中，随其所应配其难易，具八分者，为下

边际。

第二能依学者。四百论曰：「说正住具慧，希求为闻器。不变说者德，亦不转听者。」释论解云：「说具三法堪为闻器。若具其三，则于法师所有众德，见为功德不见过失。犹非止此，即于听众所有功德，亦即于彼补特伽罗，见为功德非见过失。若不完具如是器相，说法知识虽极遍净，然由闻者过增上故，执为有过，于说者过，反执为德。」是故纵得完具一切德相知识，然于其师亦难了知。若知彼已能亲近者，必须自具是诸德相。

其中正住者，谓不堕党类，若堕党执，由彼蔽覆不见功德，故不能得善说妙义。如中观心论云：「由堕党恼心，终不证寂静。」堕党类者，谓贪着自宗，嗔他法派。应观自心，舍如是执。菩萨别解脱经云：「应舍自欲，敬重安住，亲教轨范，所有论宗。」

若念唯此即完足耶，虽能正住，若无简择善说正道，恶说似道，二事慧力，犹非其器。故须具慧解彼二说，则能弃舍无坚实品取诸坚实。若念仅具二德足耶，纵有此二，若如画中听闻法者，全无发趣，仍非其器，故须具有广大希求。释中更加敬法法师，属意二相，开说为五。若如是者可摄为四，谓于其法具大希求。听闻之时善住其意，于法法师起大敬重，弃舍

恶说受取善说。此四顺缘谓具慧解，弃舍违缘谓正直住。

是诸堪为尊重引导所有之法，应当观察为具不具。若完具者应修欢慰，若不具者须于将来能完因缘励力修作。故应了知能依诸法，若不了知如是德相，则不觉察，由此退失广大义利。

第三彼应如何依师轨理者。如是若自具足器相，应善观察尊重具否如前说相。应于具相，受取法益。是复有二传记不同，谓善知识敦巴与桑朴瓦。桑朴瓦者，尊重繁多，凡有讲说，即从听闻。自康来时，途中有一邬波索迦说法而住，亦从听闻，徒众白曰：「从彼听闻，退自威仪。」答云：「汝莫作是言，我得二益。」善知识敦巴者，尊重鲜少，数未过五。博朵瓦与公巴仁勤喇嘛共相议论，彼二谁善。谓于未修心，易见师过，起不信时，善知识敦巴轨理善美，应如是行。现见此说，极为谛实，应如是学。

如是应知，曾受法恩，特于圆满教授，导心知识，如何依止。其理分二，<sup>一</sup>意乐亲近轨理，<sup>二</sup>加行亲近轨理。初中分三，<sup>一</sup>总示亲近意乐，<sup>二</sup>特申修信以为根本，<sup>三</sup>随念深恩应起敬重。 今初

华严经说，以九种心，亲近承事诸善知识，能摄一切亲近意乐所有扼要。即彼九心摄

之为四。弃自自在，舍于尊重令自在者，如孝子心。谓如孝子自于所作，不自在转，观父容颜，随父自在，依教而行。如是亦应观善知识容颜而行。现在佛陀现证三摩地经中亦云：「彼于一切应舍自意，随善知识意乐而转。」此亦是说，于具德前乃可施行，任于谁前不能随便授其鼻肉。

谁亦不能离其亲爱能坚固者，如金刚心。谓诸魔罗及恶友等，不能破离。即前经云：「应当远离，亲睦无常，情面无常。」

荷负尊重一切事担者，如大地心。谓负一切担，悉无懈怠。如博朵瓦教示懂哦瓦诸徒众云：「汝能值遇如此菩萨，我之知识，如教奉行，实属大福，今后莫觉如担，当为庄严。」

荷负担已应如何行，其中分六。如轮围山心者，任起如何一切苦恼，悉不能动。懂哦住于汝巴时，公巴德炽因太寒故，身体衰退，向依怙童称议其行住。如彼告云：「卧具安乐，虽曾多次住尊胜宫，然能亲近大乘知识，听闻正法者，唯今始获，应坚稳住。」如世间仆使心者，谓虽受行一切秽业，意无惭疑，而正行办。昔后藏中，一切译师智者集会之处，有一泥滩，敦巴尽脱衣服扫除泥秽，不知从何取来干洁白土覆之，于依怙前作一供坛。依怙笑曰：

「奇哉，印度亦有类似汝者。」如除秽人心者，尽断一切慢及过慢，较于尊重应自低劣。如善知识敦巴云：「我慢高丘，不出德水。」懂哦亦云：「应当观视春初之时，为山峰顶诸高起处，青色遍生，抑于沟坑诸低下处，而先发起。」如乘心者，谓于尊重事，虽诸重担极难行者，亦勇受持。如犬心者，谓尊重毁骂，于师无忿。如朵垄巴对于善知识画师，每来谒见便降呵责，画师弟子唵摩瓦云：「此阿闍黎于我师徒，特为嗔恚。」画师告云：「汝尚听为是呵责耶，我每受师如此赐教一次，如得黑茹迦一次加持。」八千颂云：「若说法师于求法者现似毁咨而不思念，然汝于师不应退舍，复应增上希求正法，敬重不厌，随逐师行。」如船心者，谓于尊重事任载几许，若往若来，悉无厌患。

第二修信为根本者。宝炬陀罗尼云：「信为前行如母生，守护增长一切德，除疑度脱诸暴流，信能表喻妙乐城。信无浊秽令心净，能令离慢是敬本，信是最胜财藏足，摄善之本犹如手。」十法亦云：「由何出导师，信为最胜乘，是故具慧人，应随依于信。诸不信心人，不生众白法，如种为火焦，岂生青苗芽。」由进退门，而说信为一切德本。敦巴请问大依怙云：「藏地多有修行者，然无获得殊胜德者，何耶。」依怙答云：「大乘功德，生多生少，皆依尊

重，乃能生起。汝藏地人，于尊重所，仅凡庸想，由何能生。」有于依怙发大声白：「阿底峡请教授。」如其答云：「哈哈，我却具有好好耳根，言教授者，谓是信心信信。」信为极要。其信总之亦有多种，谓信三宝，业果，四谛。然此中者，谓信尊重。此复弟子于尊重所，应如何观。如金刚手灌顶续云：「秘密主，弟子于阿闍黎所应如何观，如于佛薄伽梵即应如是。其心若如是，其善常生长，彼当速成佛，利一切世间。」诸大乘经亦说应起大师之想，毗奈耶中亦有是说。此诸义者，谓若知是佛，则于佛不起寻求过心，起思德心。于尊重所，特应弃舍一切寻察过心，修观德心。此复应如彼续所说，依之而行，「应取轨范德，终不应执过，取德得成就，执众过不成。」谓其尊重虽德增上，若仅就其少有过处而观察者，则必障碍自己成就。虽过增上若不观过，由功德处而修信心，于自当为得成就因。是故凡是自之尊重，任其过失若大若小，应当思惟，寻求师过所有过患，多起断心而灭除之。设由放逸烦恼盛等之势力故，发起寻觅过失之时，亦应励力悔除防护。若如是行，力渐微劣。复应于其具诸净戒，或具多闻，或信等德，令心执取，思惟功德。如是修习，设见若有少许过失，由心执取功德品故，亦不能为信心障难。譬如自于所不乐品，虽见具有众多功德，然由见过心势猛故，而能映

蔽见德之心。又如于自虽见众过，若见自身一种功德，心势猛利，此亦能蔽见过之心。

复次如大依怙持中观见，金洲大师持唯识宗实相分见，由见门中虽有胜劣，然大乘道总体次第及菩提心，是由依彼始得发起，故执金洲为诸尊重中无能匹者。

菩提道次第广论卷一终

## 菩提道次第广论卷二

下至唯从闻一偈颂，虽犯戒等，亦应就其功德思惟，莫观过失，悉无差别。宝云经云：「若知由其依止尊重，诸善增长，不善损减，则亲教师或闻广博，或复寡少，或有智解，或无智解，或具尸罗，或犯尸罗，皆应发起大师之想。如于大师信敬爱乐，于亲教师亦应信乐，于轨范师悉当发起恭敬承事。由此因缘菩提资粮，未圆满者悉能圆满，烦恼未断悉能断除。如是思已，便能获得欢喜踊跃，于诸善法应随顺行，于不善法应不顺行。」猛利问经亦云：「长者，若诸菩萨求受圣教，及求读诵。若从谁所听闻受持，施戒忍进定慧相应，或是集积菩萨正道资粮相应，一四句偈，即应如法恭敬尊重此阿阇黎。随以几许名句文身开示其偈，假使即于尔所劫中，以无谄心，以一切种，利养恭敬及诸供具，承事供养此阿阇黎。长者于阿阇黎，作应敬重阿阇黎事，犹未圆满，况非以法而为敬事。」

第三随念恩者。十法经云：「于长夜中，驰骋生死寻觅我者。于长夜中为愚痴覆而重睡眠，醒觉我者。沉溺有海，拔济我者。我入恶道示善道者。系缚有狱解释我者。我于长夜，病

所逼恼为作医王。我被贪等猛火烧燃，为作云雨而为息灭。应如是想。」华严经说：「善财童子，如是随念痛哭流涕。诸善知识，是于一切恶趣之中，救护于我。令善通达法平等性。开示安稳不安稳道。以普贤行而为教授。指示能往一切智城，所有之道。护送往赴一切智处。正令趣入法界大海。开示三世所知法海。显示圣众妙曼陀罗。善知识者，长我一切白净善法。」应如此文而正随念。一切句首，悉加「诸善知识是我」之语。于前作意善知识相，口中读诵此诸语句，意应专一念其义理。于前经中，亦可如是，而加诸语。

又如华严经云：「我此知识说正法，普示一切法功德，遍示菩萨威仪道，专心思惟而来此。此是能生如我母，与德乳故如乳母，周遍长养菩提分，此诸善识遮无利。解脱老死如医王，如天帝释降甘雨，增广白法如满月，犹日光明示静品。对于怨亲如山王，心无扰乱犹大海，等同船师遍救护，善财是思而来此。菩萨启发我觉慧，佛子能生大菩提，我诸知识佛所赞，由是善心而来此。救护世间如勇士，是大商主及怙依，此给我乐如眼目，以此心事善知识。」应咏其颂而忆念之，易其善财而诵自名。

第二加行亲近轨理者。如尊重五十颂云：「此何须繁说，励观彼及彼，应作师所喜，不

喜应尽遮。金刚持自说，成就随轨范，知己一切事，悉敬奉尊长。」总之应励力行，修师所喜，断除不喜。作所喜者，谓有三门，供献财物，身语承事，如教修行。如是亦如庄严经论云：「由诸供事及承事，修行亲近善知识。」又云：「坚固由依教奉行，能令其心正欢喜。」

其中初者，如五十颂云：「恒以诸难施，妻子自命根，事自三昧师，况诸动资财。」又云：「此供施即成，恒供一切佛，此是福资粮，从粮得成就。」复如拉梭瓦云：「如有上妙供下恶者，犯三昧耶。若是尊长喜乐于彼，或是唯有下劣供物，则无违犯。」此与五十颂所说符顺，如云：「欲求无尽性，如如少可意，即应以彼彼，胜妙供尊长。」此复若就学者方面，以是最胜集资粮故，实应如是。就师方面，则必须一，不顾利养。霞惹瓦云：「爱乐修行，于财供养，全无顾着，说为尊重。与此相违，非是修行解脱之师。」

第二者谓为洗浴按摩擦拭及侍病等，当如实赞师功德等。

第三者谓于教授遵行无违，此是主要。本生论云：「报恩供养者，谓依教奉行。」设若须随师教行者，若所依师引入非理及令作违三律仪事，如何行耶。毗奈耶经于此说云：「若说非法，应当遮止。」宝云亦云：「于其善法随顺而行，于不善法应不顺行。」故于所

教，应不依行。不行非理者，本生论第十二品亦有明证。然亦不应以此诸理，遂于师所，不敬轻訾而毁谤等。如尊重五十颂云：「若以理不能，启白不能理。」应善辞谢而不随转。如是亲近时，亦如庄严经论云：「为受法分具功德，亲近知识非为财。」是须受行正法之分。博朵瓦云：「差阿难陀为大师侍者时，谓若不持大师不着之衣，不食大师之余食，许一切时至大师前，则当侍奉承事大师。如此慎重，其意是在教诲未来补特伽罗。我等于法全不计较，虽少许茶，悉计高低，谓师心中爱不爱念，此是心内腐烂之相。」几时亲近者，如博朵瓦云：「有一来者，是加我担，若去一二，是担减少，然住余处，亦不能成，是须于一远近适中经久修习。」

第四亲近胜利者。近诸佛位，诸佛欢喜。终不缺离大善知识。不堕恶趣。恶业烦恼悉不能胜。终不违越菩萨所行，于菩萨行具正念故，功德资粮渐渐增长。悉能成办现前究竟一切利义。承事师故，意乐加行悉获善业，作自他利资粮圆满。如是亦如华严经云：「善男子，若诸菩萨，为善知识正所摄受，不堕恶趣。若诸菩萨，为善知识所思念者，则不违越菩萨学处。若诸菩萨，为善知识所守护者，胜出世间。若诸菩萨，承事供养善知识者，于一切行不忘

而行。若诸菩萨，为善知识所摄持者，诸业烦恼难以取胜。」又云：「善男子，若诸菩萨，随善知识所有教诫，诸佛世尊心正欢喜。若诸菩萨，于善知识所有言教，安住无违，近一切智。于善知识，言教无疑，则能近于诸善知识。作意不舍善知识者，一切利义，悉能成办。」不可思议秘密经中亦云：「若善男子，或善女人，应极恭敬，依止亲近承事尊重。若如是者，闻善法故成善意乐，及由彼故成善加行。由是因缘，造作善业。转趣善行，能令善友，爱乐欢喜。由是不作恶业，作纯善故，能令自他不起忧恼。由能随顺护自他故，能满无上菩提之道，故能利益趣向恶道诸有情类。是故菩萨应依尊重，圆满一切功德资粮。」复次由其承事知识，应于恶趣所受诸业，于现法中身心之上，少起病恼，或于梦中而领受者，亦能引彼令尽无余。又能映蔽供事无量诸佛善根，有如是等最大胜利。地藏经云：「彼摄受者，应经无量俱胝劫中，流转恶趣所有诸业，然于现法因疾疫等，或饥馑等，损恼身心而能消除，下至呵责，或唯梦中亦能清净。虽于俱胝佛所，种诸善根，谓行布施，或行供养，或受学处，所起众善，然彼仅以上半日善，即能映蔽。承事尊重，成就功德不可思议。」又云：「诸佛无量功德神变，应观一切悉从此出，是故应如承事诸佛，依止亲近供事尊重。」本生论亦云：「悉不应远诸

善士，以调伏理修善行，由近彼故其德尘，虽不故染自然熏。」博朵瓦云：「我等多有破衣之过，如拖破衣，唯着草秽，不沾金沙。其善知识，所有功德，不能熏染，略有少过，即便染着。故于一切略略亲近，悉无所成。」

第五不依过患者。请为知识若不善依，于现世中，遭诸疾疫非人损恼，于未来世，当堕恶趣，经无量时受无量苦。金刚手灌顶续云：「薄伽梵，若有毁谤阿闍黎者，彼等当感何等异熟。世尊告曰，金刚手，莫作是语，天人世间悉皆恐怖，秘密主，然当略说，勇士应谛听。我说无间等诸极苦地狱，即是彼生处，住彼无边劫，是故一切种，终不应毁师。」五十颂亦云：「毁谤阿闍黎，是大愚应遭，疾疠及诸病，魔疫诸毒死，王火及毒蛇，水罗叉盗贼，非人碍神等，杀堕有情狱。终不应恼乱，诸阿闍黎心，设由愚故为，地狱定烧煮。所说无间等，极可畏地狱，诸谤师范者，佛说住其中。」善巧成就寂静论师，所造札那释难论中，亦引经云：「设唯闻一颂，若不执为尊，百世生犬中，后生贱族姓。」

又诸功德，未生不生，已生退失，如现在诸佛现证三摩地经云：「若彼于师住嫌恨心，或坚恶心，或恚恼心，能得功德，无有是处。若不能作大师想者亦复如是。若于三乘补特伽

罗，说法比丘，不起恭敬，及尊长想，或大师想者，此等能得未得之法，或已得者，令不退失，无有是处。由不恭敬，沉没法故。」设若亲近不善知识及罪恶友，亦令诸德渐次损减，一切罪恶渐次增长，能生一切非所爱乐，故一切种悉当远离。念住经云：「为贪嗔痴一切根本者，谓罪恶友，此如毒树。」涅槃经云：「如诸菩萨怖畏恶友，非醉象等，此唯坏身，前者俱坏善及净心。」又说彼二，一唯坏肉身，一兼坏法身。一者不能掷诸恶趣，一定能掷。谛者品亦云：「若为恶友蛇执心，弃善知识疗毒药，此等虽闻正法宝，呜呼放逸堕险处。」亲友集云：「无信而慳吝，妄语及离间，智者不应亲，勿共恶人住。若自不作恶，近诸作恶者，亦疑为作恶，恶名亦增长。人近非应亲，由彼过成过，如毒箭置囊，亦染无毒者。」恶知识者，谓若近谁能令性罪遮罪恶行，诸先有者不能损减，诸先非有令新增长。善知识敦巴云：「下者虽与上伴共住，仅成中等。上者若与下者共住，不待劬劳，而成下趣。」

第六摄彼等义者。世遍赞说尊长瑜伽教授者，应知即是如前所说。若一二次，修所缘境，全无所至。若是至心欲行法者，须恒亲近，无错引导，最胜知识。尔时亦如伽喀巴云：「依尊重时，恐有所失。」谓若不知依止轨理而依止者，不生利益反致亏损。故此依止知识法

类，较余一切极为重要。见是究竟欲乐根本，故特引诸无垢经论，并以易解，能动心意，符合经义，诸善士语，而为庄严，将粗次第，略为建设，广如余处，应当了知。我等烦恼，极其粗重。多不了知依师道理。知亦不行，诸闻法者，反起无量依师之罪，即于此罪亦难发生悔防等心，故应了知如前所说胜利过患，数数思惟。于昔多生，未能如法依止诸罪，应由至心而悔，多发防护之心。自应励备法器诸法，数思圆满德相知识，积集资粮，广发大愿，为如是师，乃至未证菩提以来摄受之因。若如是者，不久当如志力希有常啼佛子，及求知识不知厌足善财童子。

略说修习轨理分二，<sup>一</sup>正明修法，<sup>二</sup>破除此中邪妄分别。初中分二，<sup>一</sup>正修时应如何，<sup>二</sup>未修中间应如何。初中分三，<sup>一</sup>加行，<sup>二</sup>正行，<sup>三</sup>完结。今初

初加行法有六，乃是金洲大师传记。谓善洒扫所住处所，庄严安布身语意像。由无谄诳求诸供具端正陈设。次如声闻地中所说：「从昏睡盖，净治心时，须为经行。除此从余，贪欲等盖，净治心时，应于床座，或小座等，结跏趺坐。」故于安乐卧具，端正其身，结跏趺坐，或半跏趺，随宜威仪。既安住已，皈依发心，决定令与相续和合。于前虚空明现观想，广大行派

及深见派传承诸师，复有无量诸佛菩萨，声闻独觉及护法众为资粮田。又自相续中，若无能生道之顺缘积集资粮，及除逆缘净治业障二助缘者，唯励力修所缘行相之正因，亦难生起。是故次应修习七支以治身心，摄尽集净诸扼要处。

其礼敬支中，三门总礼者，谓「所有」等一颂。非缘一方世界及一时之佛，应缘十方过去当来及现在所有一切诸佛，以至诚心，三业敬礼，非随他转。智军阿闍黎释中云：「此复若仅顶礼一佛，所得福德，且无限量，何况缘礼尔许诸佛。」

三门别礼中身礼敬者，「普贤行愿」等一颂。谓以方时所摄一切诸佛，以意攀缘，如现前境。变化自身等诸佛刹，极微尘数，而申敬礼。此复是于诸境所有普贤妙行，发净信力，由此信力，发起礼敬。「一身顶礼其福尚大，况以尔许身业礼敬，其福尤大。」智军阿闍黎所释也。

意敬礼者，「于一尘中」等一颂。谓于一一微尘之上，皆有一切尘数诸佛安住菩萨围绕会中，应发胜解，随念诸佛所有功德。

语敬礼者，「各以一切」等一颂。谓于诸佛功德胜誉，不可穷尽，化一一身，有无量首，

化一一首，有无量舌，以微妙音而称赞之。此中音者，即是赞辞，其支分者，谓因即是舌根，（此与汉文稍有出入）海者是繁多辞。

供养支中，有上供者，「以诸最胜」等两颂。最胜华者，谓人天等处，所有众多希有散华，曼谓配贯种种妙华。此二种中，皆有一切或实或假。伎乐者，谓诸乐具，若弦若吹，若打若击。涂香者，谓妙香泥。胜伞盖者，谓诸伞中诸胜妙者。灯烛者，谓香油等气香，光明及摩尼宝有光明者。烧香者，谓配众香，或唯一种所烧燃香。胜衣服者，谓一切衣中最胜妙者。最胜香者，谓妙香水供为饮水，以氛馥香遍三千界所熏水等。末香者，谓妙香末可撒可烧，或积为堆，或画坛场，支配颜色形量高广等妙高峰。聚者加于前文一切之后，有众多义及庄饰义并种种义。

无上供者，「我以广大」等一颂。言有上者，谓世间供。此中乃是诸菩萨等，神力所变微妙供具。颂后二句，于前一切不具足此二句义者悉应加之，是说敬礼及诸供养所有等起及其境界。（此与汉文稍有出入）

悔罪支者，「我昔所作」等一颂。依三毒因，身等三事，其罪自性谓我所作，此复具有

亲自所作，及教他作，或于他作而发随喜。总摄一切说「诸恶业」应念此等所有过患，悔先防后，至心忏除，则昔已作，断其增长，诸未来者，堵其相续。

随喜支者，「十方一切」等一颂。随念此五补特伽罗所有善利修习欢喜，犹如贫者获得宝藏。

劝请转法轮支者，「十方所有」等一颂。谓于十方刹土之中，现证菩提，获得无着无障碍智，未经久时，变尔许身，劝请说法。智军阿闍黎作「现证菩提」而为解释。

请住世支者，「诸佛若欲」等一颂。谓于十方刹土之中，诸欲示现般涅槃者，为令发起一切众生究竟利益，现前安乐，故变无量身，劝住佛刹微尘数劫，不般涅槃。

回向支者，「所有礼赞」等一颂。以上六支善，表举所有一切善根，悉与一切有情共同，以猛利欲乐回向令成大菩提因，永无罄尽。如是了解此诸文义，意不余散，具如文中所说而行，则能摄持无量德聚。此中礼敬，供养，劝请，请住，随喜五者，是为顺缘积集资粮。悔者，是除违缘净治罪障。随喜支中一分，于自造善，修欢喜者，亦是增长自所作善。其回向者，是使积集净治长养诸善，虽极微少，令增广多。又使现前诸已感果将罄尽者，终无穷尽，总之

摄于积聚，净治，增长无尽三事之中。

次令所缘明了显现，供曼陀罗，应以猛利欲乐，多返祈祷，谓「唯愿加持，从不恭敬善知识起，乃至执着二种我相，所有一切颠倒分别，速当灭除。从敬知识，乃至通达无我真实，所有一切无颠倒心，速当发起。及其内外一切障缘，悉当寂灭。」

正行分二，<sup>一</sup>总共修法，<sup>二</sup>此处修法。 今初

所言修者。谓其数数于善所缘，令心安住，将护修习所缘行相。盖从无始，自为心所自在，心则不为自所自在。心复随向烦恼等障，而为发起一切罪恶。此修即是，为令其心，随自自在，堪如所欲，住善所缘。此复若随，任遇所缘，即便修者，则于所欲如是次第，修习尔许善所缘境，定不随转。反于如欲善所缘境堪任安住，成大障碍。若从最初令成恶习，则终生善行，悉成过失。故于所修诸所缘境，数量次第，先须决定。次应发起猛利誓愿，谓如所定，不令修余。即应具足忆念正知，而正修习，如所决定，令无增减。

此处修法者。先应思惟依止胜利速成佛等，及不亲近所有过患，谓能引发现法后世诸大苦等。次应多起防护之心。谓不容蓄，分别尊长过失之心。随自所知，应当思惟，戒定智

慧闻等诸德。乃至自心未起清净行相信时，应恒修习。次应思惟如前经说，于自己作当作诸恩，乃至未发诚敬而修。

后时如何行者。应将所集众多福善，以猛利欲由普贤行愿，及七十愿等，回向现时毕竟诸可愿处。如是应于晨起，午前，午后，初夜，四次修习。此复初修，若时长久，易随掉沉自在而转。此若串习，极难医改，故应时短，次数增多。如云：「有欲修心，即便截止，则于后次心欲趣入。若不尔者，见座位时，即觉发呕。」若待稍固，时渐延长，于一切中，应离太急太缓加行过失。由此能令障碍减少，疲倦昏沉等亦当消灭。

未修中间如何行者。总之虽有礼拜旋绕及读诵等，多可行事，然今此中正主要者，谓于正修时励力修已，未修之间，若于所修行相所缘，不依念知，任其逸散，则所生德，极其微鲜。故于中间应阅显说此法经论，数数忆持。应由多门修集资粮生德顺缘，亦由多门净治所有违缘罪障。一切之根本，应如所知，励力守护所受律仪。故亦有于所缘行相净修其心，及律仪戒，积集资粮三法之上，名为三合而引导者。

复应学习四种资粮，是易引发奢摩他道，毗钵舍那道之正因，所谓密护根门，正知而

行，饮食知量，精勤修习恬寤瑜伽，于眠息时应如何行。

初中有五。<sup>一</sup> 以何防护者，谓遍护正念及于正念起常委行。其中初者，谓于防护根门诸法，数数修习令不忘失。二者谓于正念，常恒委重而修习之。<sup>二</sup> 何所防护者，谓六种根。<sup>三</sup> 从何防护者，谓从可爱及非可爱六种境界。<sup>四</sup> 如何防护，其中有二，守护根者，谓根境合，起六识后，意识便于六可爱境六非爱境，发生贪嗔，应当励力，从彼诸境护令不生。即以六根而防护者，若于何境，由瞻视等，能起烦恼，即于此境，不纵诸根而正止息。其守护根者，是于六境，不取行相，不取随好。若由忘念烦恼炽盛，起罪恶心，亦由防护而能止息。取行相者，谓于非应观视色等，正为境界，或现在前，即便作意彼等行相，现前往观。取随好者，谓于六识起后，能引贪嗔痴三之境，意识执持，或其境界，虽未现前，由从他闻，分别彼等。<sup>五</sup> 防护为何者，谓从杂染守护其意，令住善性，或无记性。此中所住无覆无记者，谓威仪等时，非是持心住善缘时。

正知而行者有二，何为所行事，于彼行正知。初中有二，谓五行动业及五受用业。其中初五之身事业者，谓若往赴所余聚落余寺院等，若从彼还。眼事业者，一若略睹，谓无意为先，见种种境。二若详瞻，谓动意为先，而有所见。一切支节业者，谓诸支节，若屈若伸。衣钵业

者，谓若受用及其受持三衣及钵。乞食业者，谓饮食等。寺内五种受用业中，身事业者，若行谓往经行处，或往同法者所，或为法故行经于道。若住谓住行处，同法亲教，轨范尊重，似尊等前。若坐谓于床等上结跏趺坐。语事业者，谓若请受，曾所未受，十二分教，分别了解。诸已受者，或自诵读，或为他说，或为引发正精进故，与他议论所有言说。意事业者，谓诸默然，若于中夜而正眠卧，若赴静处，思所闻义，若以九心修三摩地，若正勤修毗钵舍那，或于热季极疲倦时，于非时中起睡眠欲，略为消遣。昼夜二业者，谓于永日及初后夜，不应睡眠，此亦显示身语二业。言睡眠者，显示唯是夜间之业及是意业。

于此十事正知行者，谓随发起若行动业，或受用业，即于此业先应住念，不放逸行。由彼二种所摄持故，应以何相而正观察，如何方便而正观察，即以是相，如是方便观察正知。此中复有四种行相，初谓于其身事业等十种依处，应以何相如何观察，即于是处以是行相，如是观察，譬如于其往返事业，如律所说，往返行仪，正了知己，即于其时正知现前，行如是事。二谓于其何种方所，应以何相如何观察，即于是方，以是行相如是观察，譬如行时，应先了知沽酒等处，五非应行，除此所余是可行处，于彼彼时，安住正知。三谓于其何等时

分，应以何相如何观察，即于是时，以如是相如是观察，譬如午前可赴聚落，午后不可，既了知已，即如是行，尔时亦应安住正知。四于所有此诸事业，应以何相如何观察，即应于其尔所事业，以如是相，如是观察，譬如宣说行时应当极善防护而入他家，所有此等行走学处，悉当忆念。总之所有若昼若夜一切现行，悉应忆念，了知其中，应不应行，于进止时，一切皆应安住正知，谓我现前正行如是，若进若止。若如是行，则现法中不为罪染，没后亦不堕诸恶趣，诸道证德未获得者，即住能得正因资粮。

此与密护根门二者，如圣无着引经解释而正录取。若能励力修此二事，则能增长一切善行，非余能等。特能清净尸罗及能速引止观所摄无分别心胜三摩地，故应勤学。

饮食知量者，谓具四法。非太减少，若太减少饥虚羸劣，无势修善，故所食量，应令未到次日食时无饥损恼。非太多食，若食太多，令身沉重，如负重担，息难出入，增长昏睡，无所堪任，故于断惑全无势力。相宜而食消化而食者，依饮食起，诸旧苦受，悉当断除，诸新苦受皆不生长。非染污心中量食者，谓不起众罪安乐而住。又于饮食爱着对治者，谓依修习饮食过患。过患有三，由受用因所生过患者，谓应思惟任何精妙色香味食，为齿所嚼，为涎所湿，

犹如呕吐。由食消化所生过患者，谓思所食至中夜分或后夜分，消化之后，生血肉等，诸余一类变成大小便秘不净，住身下分。此复日日应须除遣，及由依食生多疾病。由求饮食所起过患，此有五种，由为成办所生过患者，谓为成办食及食因，遭寒热苦，多施劬劳。若不成办忧憾而苦，设若成办，亦恐劫夺及损失故，发起猛利精勤守护，而受诸苦。亲友失坏者，谓由此故，虽父子等互相斗争。不知满足者，由于饮食爱增长故，诸国王等互相阵战，领受非一众多大苦。无自在过失者，诸食他食者，为其主故，与他斗竞，受众多苦。从恶行生者，谓为饮食，饮食因故，三业造罪，临命终时，忆念其罪，追悔而死，没后复当堕诸恶趣。虽乃如是，然亦略有少许胜利，谓由饮食安住其身。若唯为此故，依止饮食，不应道理。故应善思而后受用，谓由身住，我当善修清净梵行。施者施主亦为希求殊胜果故，榨皮血肉而行惠施，亦当成办彼等所愿，令得大果。又应忆念集学论说，应当思念饶益施主，及身中虫，现以财摄，于当来世，当以法摄。又应思惟当办一切有情义利，而受饮食。亲友书亦云：「应知饮食如医药，无贪嗔痴而近习，非为骄故非慢故，非壮唯为住其身。」

精勤修习恬寤瑜伽，于眠息时如何行者。亲友书云：「种性之主于永昼，夜间亦过初

后分，眠时亦莫空无果，具足正念于中眠。」此显永日，及其夜间初后二分，若正修时，若其中间，如所应行。故行坐时，应从五盖，净修其心，令不唐捐，如前已说。此与护根，正知三中，皆具修时修后二法，此中所说，是修后者。眠睡现行是修后事，故此莫令空无果。如何眠者，谓于永日及夜三分，于初分中，修诸善行，过初分已至中分时，应当眠息，诸为睡眠所养大种，由须睡眠而增长故。若能如是长养其身，于诸善品修二精进，极有堪能，极为利益。临睡眠时，应出房外，洗足入内，右肋而卧，重叠左足于右足上，犹如狮子而正睡眠。如狮子卧者，犹如一切旁生之中，狮力最大，心高而稳，摧伏于他。如是修习惺寤瑜伽，亦应由其大势力等，伏他而住，故如狮卧。饿鬼诸天，及受欲人，所有卧状，则不能尔。彼等一切悉具懈怠，精进微劣，少伏他故。又有异门，犹如狮子右肋卧者，法尔令身，能不缓散。虽睡沉已，亦不忘念。睡不浓厚。无诸恶梦。若不如是而睡眠者，违前四种，一切过失，悉当生起。

以何意乐睡眠有四，光明想者，谓应善取光明之相，以其光心而睡眠之，由是睡时心无黑暗。念者，谓闻思修诸善法义所成正念，乃至未入熟睡之际，应令随逐。由此能令已睡沉时等同未睡，于彼诸法心多随转，总之睡时亦能修诸善行。正知者，谓由如是依止念时，

随起烦恼即能了知，断除不受。起想有三，初者谓一切种，其心不应为睡所蔽，应以精进所摄之心，惊慑而眠，犹如伤鹿，由此睡眠，不甚沉重，不越起时，而能醒觉。二者谓作是念，我今应修，佛所开许恬寤瑜伽，为修此故，应大励力，引发欲乐。由是能依佛所开许狮子卧式眠无增减。三者谓应作是思，如我今日勤修恬寤，及诸善法，明日亦应如是勤修，由是，于善欲乐相续，虽忘念中亦能精勤修上上品。此食睡行，若能无罪，具义而行，现见能遮众多无义虚耗寿数故。如圣者无着引经，如所决择，而为解说。如是唯除正修时中所有不共修法之外，加行，正行，完结，中间诸应行者，从此乃至毗钵舍那，所修一切所缘行相，皆如是行。已释中间所应行说。

第二破除于此修轨邪执分别者。心未趣向圣言及释诸大教典，现教授者，作如是言，正修道时，不应于境数数观察，唯应止修，若以观慧数观择者，是闻思时故。又诸分别，是有相执，于正等觉，为障碍故。此乃未达修行扼要，极大乱说。庄严经论云：「此依先闻，如理作意，起修正作意，真义境智生。」此说从其思所成慧，如理作意，所闻诸义，修所成慧，真义现观，乃得起故。

故所应修者，须先从他闻，由他力故而发定解。次乃自以圣教正理，如理思惟所闻诸义，由自力故而得决定。如是若由闻思决定，远离疑惑，数数串习，是名为修。故以数数观察而修，及不观察住止而修，二俱须要。以于闻思所决择义，现见俱有不观止住，及以观慧思择修故。是故若许一切修习皆止修者，如持一麦说一切谷，皆唯是此，等同无异。复如闻所成慧，以闻为先，思所成慧以思为先，如是修所成慧，亦应以修为先，以其修慧从修成故。若如是者，则修所成慧前行之修，即是修习思所成慧所决定义，故说修慧从思慧生。以是若有几许多闻，亦有尔多从此成慧，此慧几多其思亦多，思惟多故从思成慧，亦当不鲜。如思慧多，则多修行，修行多故，则有众多灭除过失，引德道理。故诸经论，皆说于修，闻思最要。若谓闻思所决择者，非为修故，唯是广辟诸外知解，若正修时，另修一种无关余事，如示跑处另向余跑，则前所说悉无系属，亦是善破诸圣言中，诸总建立三慧次第生起之理，则其乱说「趣无错道，不须多闻」亦成善说。未达此等扼要之相，即是多习经典续部，与一从来未习教者，于正修时，二人所修，全无多寡。又彼行者，是执闻法及观择等以为过失，诸恶轨派令成坚固。是故串习闻思二慧所决定义，虽非修成，然许是修，有何相违。若相违者，则诸

异生未得初禅未到定时，应全无修。以欲地中，除说已得入大地时，由彼因缘，可生修所成慧之外，余于欲地无修所成，对法论中数宣说故。故言修者，应当了知，如波罗蜜多释论明显文句中云：「所言修者，谓令其意，成彼体分，或成彼事。」譬如说云修信修悲，是须令意生为彼彼。以是诸大译师，有译修道，有译串习。如现观庄严论云：「见习诸道中。」盖修习二，同一义故。

又如至尊慈氏云：「决择分见道，及于修道中，数思惟称量，观察修习道。」此说大乘圣者修道，尚有数数思惟，称量观察。思择此语，则知若说将护与修二事相违，是可笑处。

如是如说修习净信，修四无量，修菩提心，修无常苦，皆是数数思择将护，说名为修，极多无边。入行论及集学论云：「为自意修我造此。」是二论中所说一切道之次第，皆说为修。集学论云：「以如是故，身受用福，如其所应，当恒修习，舍护净长。」此说身及受用善根等三，于一一中，皆作舍护净长四事，说此一切皆名为修。故言修者，不应执其范围太小。

又说一切分别是相执故，障碍成佛，弃舍一切观察之修，此为最下邪妄分别，乃是支那和尚堪布之规。破除此执，于止观时，兹当广说。又此邪执障碍敬重诸大教典，以彼诸教

所有义理，现见多须以观察慧而思择故。诸思择者，亦见修时无所须故。又此即是圣教隐没极大因缘，以见诸大经论非是教授，心不重故。

如是修道有思择修，及不思择止修二种。然如何者思择修耶，及如何者止住修耶，谨当解释。如于知识修习净信。及修暇满，义大难得。死没无常。业果。生死过患，及菩提心。须思择修。谓于此等，须能令心猛利，恒常变改其意。此若无者，则不能灭此之违品，不敬等故。起如是心，唯须依赖数数观察思择修故。如于贪境，若多增益可爱之相，则能生起猛利之贪，及于怨敌，若多思惟不悦意相，则能生起猛利嗔恚，是故修习此诸道者，境相明显不明皆可，然须心力猛利恒常，故应观修。

若心不能住一所缘，于一所缘，为令如欲，堪能住故，修止等时，若数观察，住心不生。故于尔时则须止修。于止观时此当广说。

又有未解此理者，说凡智者唯应观修，凡孤萨黎唯应止修。此说亦非，以此一一皆须二故。虽诸智者，亦须修习奢摩他等。诸孤萨黎，于善知识，亦须修习猛信等故。又此二种修行道理，于诸经藏及续藏中，俱说多种，须由观察而修习者。若无观修或是微少，则不能生

无垢净慧，道胜命根。慧纵略生，亦不增长，故于修道全无进步。道所修证最究竟者，如敬母阿闍黎云：「慧中如遍智。」谓能无杂简择一切如所有性，尽所有性，即是慧故。

是故于道几许修习，反有尔许重大忘念，念力钝劣，简择取舍意渐迟钝，当知即是走入错道正因之相。

又于三宝等功德差别，若能多知，依此之信亦多增长。若多了知生死过患，故生众多厌患出离。若由多门，能见解脱所有胜利，故亦于此猛利希求。若多了解大菩提心，及六度等希有诸行，则于此等诸不退信，欲乐精进，渐能增广。如是一切皆依观慧，观察经义修习而起，故诸智者应于此理，引起定解，他不能转。

诸于修理见解极狭者，作如是言，若以观慧，极多思择而修习者，则能障碍，专注一缘胜三摩地，故不能成坚固等持。此当宣说。若谓其心于一所缘，如其所欲，堪能安住，此三摩地，先未成办现新修时，若数观择众多所缘，定则不生。乃至其定未成以来，于引定修，唯应止修，亦是我许。若谓引发如是定前，观修众多即许是此定障碍者，是全未解大车释论宣说引发三摩地轨。谓如黠慧锻师，将诸金银数数火烧，数数水洗，净除所有一切垢秽，成极

柔软堪能随顺。次作耳环等诸庄严具，如欲而转堪能成办。如是先于烦恼随惑及诸恶行，如在修习诸黑业果，生死患等时中所说，应以观慧数数修习彼等过患，令心热恼，或起厌离，以是作意如火烧金，令意背弃诸黑恶品，净此诸垢。如在修习知识功德，暇满义大，三宝功德，白净业果及菩提心诸胜利等时中所说，以观察慧数数修习此等功德，令心润泽，或令净信。以此作意，如水洗金，令意趣向诸白净品，爱乐欢喜，以白善法泽润其心。

如是成已，随所欲修若止若观，于彼属意无大劬劳，即能成办。如是观修，即是成办无分别定胜方便故。如是亦如圣无着云：「譬如黠慧锻师或彼弟子，若时为欲净除金银一切垢秽，于时时中火烧水洗，柔软随顺，现前堪能成办彼彼妙庄严具。黠慧锻师若彼弟子，随所了知，顺彼工巧以诸工具，随所欲乐妙庄严相，皆能成办。如是诸瑜伽师，若时令心，由不趣向贪等垢秽，而生厌离，即能不趣染污忧恼。若时令心，由于善品，爱乐趣向，即生欢喜。次瑜伽师，为令其心于奢摩他品，或毗钵舍那品，加行修习，即于彼彼极能随顺，极能安住，无动无转，如为成办所思义故，皆能成办。」

又能令心坚固安住，一所缘境胜三摩地，所有违缘要有二种，谓沉及掉。是中若有猛

利无间，见三宝等功德之心，则其沉没极易断除。以彼对治，即是由见功德门中策举其心。定量诸师，多宣说故。若有无间猛利能见无常苦等过患之心，则其掉举极易断除。以掉举者，是贪分摄散乱之心。能对治彼，诸经论中，赞厌离故。是故从于知识修信，乃至净修行心以来，若有几许众多熏修，即有尔许速易成办，智者所喜妙三摩地。又非但止修，即诸观修，亦须远离掉沉二过，将护修习。此教授中诸大善巧先觉尊长，随授何等应时所缘，为令于其所缘法类，起定解故，由师教授，引诸经论，应时之义，更以先觉语录，庄严环绕其心，圆满讲说。又如说云：「若善说者为善听者宣讲演说，如法会中所变心力，暗中独思难得生起。」善哉，诚然。故不应谓此是修时方略策励。以此所说「闻思之时，修行时者。」即是计执说众多法与正修持，二时相违之邪分别故。

然能了解，一切讲说皆为修持者，实属少际。故能略摄所应修事，亦可别书。

能不能现一切至言皆教授者，唯是于此修习道理，获与未获决定知解，随逐而成。况于法藏诸未学者，纵于经咒广大教典诸久习者，至修道时，现见多成自所学习经论对方。此亦虽应广为决择，然恐文繁故不多说。破于修理诸邪分别，已广释讫。

今应显示，如前所说，如理依止善知识之弟子，尊重应当如何引导之次第。

第二依已如何修心之次第分二，<sup>一</sup>于有暇身劝取心要，<sup>二</sup>如何摄取心要之理。初中分三，<sup>一</sup>正明暇满，<sup>二</sup>思其义大，<sup>三</sup>思惟难得。初中分二，<sup>一</sup>闲暇，<sup>二</sup>圆满。今初

如摄功德宝云：「由戒断诸畜趣体，及八无暇常得暇。」谓离八无暇即是其暇，八无暇者如亲友书云：「执邪倒见，生旁生，饿鬼，地狱，无佛教，及生边地蔑戾车，性为哑，长寿天。于随一中受生已，名为八无暇过患，离此诸过得闲暇，故当策励断生死。」此复若无四众游行，是谓<sup>一</sup>边地。愚哑缺耳，断支节等名<sup>二</sup>根不具。妄执无有前世后世，业果，三宝，是<sup>三</sup>邪见者。无佛出世名<sup>四</sup>无佛教。四中初二及最后者，不能了解应取应舍，第三不能信解正法。三恶趣者，极难发生修法之心，设少生起，亦因苦逼不能修行。长寿天者，亲友书释中说是无想及无色天，八无暇论中，亦说常为欲事散乱诸欲界天。无想天者，对法中说，于第四静虑广果天中，处于一分，如聚落外阿兰若处。除初生时及临没时，余心心所，现行皆灭，住多大劫。无色圣人非是无暇，故是生彼诸异生类，以无善根修解脱道，故是无暇。恒散欲天，亦复如是，故说彼等亦名无暇。如亲友书释云：「此八处中，以无闲暇，修作善品，故名无暇。」

第二圆满。分二，五自圆满者，如云：「人，生中，根具，业未倒，信处。」言生中者，谓能生于四众弟子所游之地。诸根具者，谓非哑，支节眼耳皆悉圆具。业未倒者，谓未自作或教他作无间之罪。信依处者，谓信毗奈耶，是世出世一切白法所生之处。毗奈耶者此通三藏。此五属于自身所摄，是修法缘，故名自满。五他圆满者，如云：「佛降，说正法，教住，随教转，有他具悲愍。」言佛降世或出世者，谓经三大阿僧祇劫积集资粮，坐菩提座现正等觉。说正法者，谓若佛陀或彼声闻宣说正法。教法住世者，谓从成佛乃至未示入般涅槃，胜义正法，可现修证未坏灭故。法住随转者，谓即如是证正法者，了知有力能证如是正法众生，即如所证，随转随顺教授教诫。他悲愍者，谓有施者，及诸施主与衣服等。此五属于他身所有，是修法缘，故名他满。声闻地中所说前四他圆满者，现在不具。然说正法，法教安住，随住法转，尚有随顺堪为具足。

第二思惟暇满利大者。为欲引发毕竟乐故，若未清净修习正法，仅为命存以来引乐除苦而劬劳者，旁生亦有，故虽生善趣，等同旁生。弟子书云：「犹如象儿为贪着，深阱边生数口草，欲得无成堕险坑，愿现世乐亦如是。」

总之修行如是正法，特若修行大乘道者，任随一身不为完具，须得如前所说之身。如弟子书云：「善逝道依将成导众生，广大心力人所获得者，此道非天龙得非非天，妙翅持明似人腹行得。」入胎经亦云：「虽生人中，亦具如是无边众苦，然是胜处，经俱胝劫亦难获得。诸天临没时，诸余天云，愿汝生于安乐趣中，其乐趣者即是人趣。」诸天亦于此身为愿处故。又有欲天，昔人世时，由其修道习气深厚，堪为新证见谛之身，然上界身，则定无新得圣道者。如前所说，欲天亦多成无暇处，故于最初修道之身，人为第一。此复俱卢洲人，不堪为诸律仪所依，故赞三洲之身，其中尤以赡部洲身，为所称叹。是故应当作是思惟，我今获得如是妙身，何故令其空无果利。我若令此空无利者，更有何事较此自欺，较此愚蒙，而为重大。曾数驰奔诸恶趣等无暇险处，一次得脱，此若空耗仍还彼处者，我似无心，如被明咒之所蒙蔽，由此等门应数数修。如圣勇云：「得何能下种，度生死彼岸，妙菩提胜种，胜于如意珠，功德流诸人，谁令此无果。」入行论亦云：「得如是暇已，我若不修善，无余欺过此，亦无过此愚。若我解是义，愚故仍退屈，至临命终时，当起大忧恼。若难忍狱火，常烧我身者，粗猛恶作火，定当烧我心。难得利益地，由何偶获得，若我如有知，仍被引入狱，如受咒所蒙，

我于此无心，何蒙我未知，我心有何物。」敦巴亦谓懂哦瓦云：「忆念已得暇满人身乎。」懂哦亦于每次修时，必诵一遍入中论颂中：「若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出。」而为心要，应如是学。如其看待毕竟义大，如是看待现时亦然。谓增上生中，自身受用眷属圆满之因，布施持戒及忍辱等，若以此身易能成办，此诸道理亦应思惟。如是看待若增上生，若决定胜，义大之身，若不昼夜殷勤励力此二之因，而令失坏，如至宝洲空手而返，后世亦当匮乏安乐，莫得暇身。若不得此，众苦续生，更有何事较此欺诳，应勤思惟。如圣勇云：「若众善富人，由无量劫得，愚故于此身，未略集福藏，彼等趣他世，难忍忧恼室，如商至宝洲，空手返自家，无十善业道，后亦不能得，不得人唯苦，如何能受乐，他欺无过此，无过此大愚。」如是思后，当发极大取心要欲。如入行论云：「与此工价已，令今作我利，于此无恩利，不应与一切。」又云：「由依人身筏，当度大苦流，此筏后难得，愚莫时中眠。」又如博朵瓦喻法中云：「虫礼骑野马，藏鱼梅乌食。」应如是思，发起摄取心要欲乐。

第三思惟极难得者。如是暇身如事教中说：「从恶趣死复生彼者，如大地土，从彼死

没生善趣者，如爪上尘。从二善趣死生恶趣者，如大地土，从彼没已生善趣者，如爪上尘。」故从善趣恶趣二俱难得。若作是念，彼由何故如是难得，如四百颂云：「诸人多受行，非殊胜善品，是故诸异生，多定往恶趣。」谓善趣人等，亦多受行十不善等，非胜妙品，由是亦多往恶趣故。又如于菩萨所，起嗔恚心，一一刹那，尚须经劫住阿鼻狱。况内相续现有往昔多生所造众多恶业，果未出生，对治未坏，岂能不经多劫住恶趣耶。如是若能决定净治往昔所造恶趣之因，防护新造，则诸善趣虽非希贵，然能尔者，实极稀少。若未如是修则定往恶趣。既入恶趣则不能修善，相续为恶，故经多劫，虽善趣名亦不得闻，故极难得。入行论云：「我以如是行，且不得人身，人身若不得，唯恶全无善。若时能善行，然我不作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何为。未能作诸善，然已作众恶，经百俱胝劫，不闻善趣名。是故薄伽梵，说人极难得，如龟项趣入，海漂轭木孔。虽刹那作罪，尚住无间劫，况无始生死，作恶岂善趣。」若作是念，由受恶趣苦尽昔恶业已，仍可生乐趣，故非难脱也。即受彼苦之时，时时为恶，从恶趣没后，仍须转恶趣，故难脱离。如云：「非唯受彼已，即便能脱离，谓正受彼时，复起诸余恶。」如是思惟难得之后，应作是念，而发欲乐摄取心要。谓若使此身为恶行者，是徒耗费，应修正法

而度时期。如亲友书云：「从旁生出得人身，较龟处海遇轭木，孔隙尤难故大王，应行正法令有果。若以众宝饰金器，而用除弃吐秽等，若生人中作恶业，此极愚蒙过于彼。」弟子书中亦云：「得极难得人身已，应勤修证所思义。」此又如大瑜伽师谓懂哦云：「应略休息。」答云：「实当如是，然此暇满，实为难得。」又如博朵瓦云：「如昔垒宇有一雕房，名玛卡喀，甚为壮丽，次为敌人所劫，经久失坏。有一老人因此房故，心极痛惜，后有一次闻说其房为主所得，自不能走，凭持一矛透迤而至，如彼喜曰，今得玛卡喀，宁非梦欤。今得暇满，亦应获得如是欢喜，而修正法。」乃至未得如是心时，应勤修学。

如是若于暇身，能发一具相取心要之欲乐，须思四法。其中须修行者，谓一切有情，皆唯爱乐而不爱苦，然引乐除苦亦唯依赖于正法故。能修行者，谓外缘知识，内缘暇满，悉具足故。此复必须现世修者，现世不修，次多生中，暇满之身极难得故。须于现在而修行者，谓何日死，无决定故。其中第三，能破推延于后生中修法懈怠。第四能破虽于现法定须修行，然于前前诸年月日，不起修行，而念后后修行，亦可不趣懈怠。总摄此二为应速修，作三亦可。是则念死亦与此系属，然恐文繁至下当说。

如是若由种种门中正思惟者，变心力大，故应思惟如前所说。若不能者则应摄为，如何是为暇满体性，现竟门中利大道理，因果门中难得道理。随所相宜从前说中，取而修习。其中因门难获得者，谓仅总得生于善趣，亦须戒等修一净善，特若获得暇满具足，则须净戒而为根本，施等助伴，无垢净愿为结合等众多善根。现见修积如是因者，极为希少，比此而思善趣身果，若总若别，皆属难得。由果门中难获得者，观非同类诸恶趣众，仅得善趣，亦属边际，观待同类诸善趣众，殊胜暇身极属希少。如格喜铎巴云：「殷重修此，余一切法由此引生。」故应励力。

菩提道次第广论卷二终

## 菩提道次第广论卷三

第二如何取心要之理分二，一于道总建立发决定解，二正于彼道取心要之理。初中分二，一三士道中总摄一切至言之理，二显示由三士门如次引导之因相。今初

佛初发心，中集资粮，最后现证圆满正觉，一切皆是为利有情，故所说法一切亦唯为利有情。如是所成有情利义，略有二种，谓现前增上生及毕竟决定胜。其中依于成办现前增上生事，尽其所说，一切皆悉摄入下士，或共下士所有法类。殊胜下士者，是于现世不以为重，希求后世善趣圆满，以集能往善趣因故。道炬论云：「若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知彼为下士。」决定胜中，略有二种，谓证解脱仅出生死及一切种智位。其中若依诸声闻乘及独觉乘，尽其所说一切皆悉摄入中士，或共中士所有法类。中士夫者，谓发厌患一切诸有，为求自利，欲得度出三有解脱，以趣解脱方便之道三种学故。道炬论云：「背弃诸有乐，遮恶业为性，若唯求自静，说名中士夫。」如觉噶所造摄行炬论云：「尊长佛说依，密咒度彼岸，能办菩提故，此当书彼义。」谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗蜜多

大乘。此二摄入上士法类。上士夫者，谓由大悲自在而转，为尽有情一切苦故，希得成佛学习六度及二次第等故。道炬论云：「由达自身苦，若欲正尽除，他一切苦者，是为胜士夫。」此士所修菩提方便，谓波罗蜜多及咒，下当广说。

三士之名，摄决择曰：「复有三士，谓有成就正受非律仪非非律仪所摄净戒律仪。亦有成就正受声闻相应净戒律仪。亦有成就正受菩萨净戒律仪。其中初者为下，第二为中，第三为胜。」与此义同，复说多种上中下士建立道理。如道炬所说，世亲阿闍黎于俱舍释中，亦说三士之相。下士夫中，虽有二类，谓乐现法及乐后世。此是第二，复须趣入增上生无谬方便。

第二显示由三士门如次引导之因相分二，<sup>1</sup>显示何为由三士道引导之义，<sup>2</sup>如是次第引导之因相。 今初

如是虽说三士，然于上士道次第中，亦能摄纳余二士道无所缺少，故彼二种是大乘道或分或支。马鸣阿闍黎所造，修世俗菩提心论云：「无害与谛实，与取及梵行，舍一切所执，此是善趣行。遍观生死苦，断故修谛道，断除二种罪，此是寂静行。亦应取此等，是出离道

支。由达诸法空，生悲众生流，无边巧便行，是胜出离行。」是故此中非导令趣，唯以三有之乐，为所欲得下士夫道，及为自利唯脱生死，为所欲得中士夫道。是将少许共彼二道，作上士道引导前行，为修上士道之支分。

是故若发如前所说取心要欲，取心要之法，如中观心论云：「谁不将无坚，如蕉沫之身，由行利他缘，修须弥坚实。上士具悲故，将刹那老死，病根本之身，为他安乐本。具正法炬时，断八无暇暇，应以上士行，令其有果利。」谓应念云，我身无实，如蕉如沫，众病巢穴，老等众苦所出生处，应以上士所有现行度诸昼夜，令其不空而趣大乘。

若尔理应先从上士引导，云何令修共下中耶。谓修此二所共之道，即上士道发起前行，此中道理后当宣说。

第二如是次第引导之因相分二，<sup>一</sup>正明因相，<sup>二</sup>所为义。 今初

转趣大乘能入之门者，谓即发心于胜菩提。若于相续中生起此心，如入行论云：「若发大心刹那顷，系生死狱诸苦恼，应说是诸善逝子。」谓即获得佛子之名，或菩萨名，其身即入大乘之数。若退此心，亦从大乘还退出故。是故诸欲入大乘者，须以众多方便励力令

发。然发此心须先修习发心胜利，令于胜利由于至心勇悍增广。及须皈依七支愿行。是能开示菩萨道次最胜教典，集学处论及入行论中所说。

如是所说胜利略有二种，谓诸现前及毕竟胜利。初中复二，谓不堕恶趣及生善趣。若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断当来相续积集。诸善趣因，先已作者，由此摄故，增长广大，诸新作者，亦由此心为等起故，无穷尽际。毕竟利义者，谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办。若于现时毕竟胜利，先无真实欲得乐故，虽作是言，此诸胜利从发心生，故应励力发起此心。亦唯空言。观自相续，极明易了。若于增上生及决定胜，二种胜利发欲得者，故须先修共中下士所有意乐。如是若于二种胜利，发欲得已，趣修具有胜利之心者，则须发起此心根本大慈大悲。此复若思，自于生死安乐匮乏，众苦逼恼，流转道理，身毛全无，若动若转，则于其他有情流转生死之时，乐乏苦逼，定无不忍。入行论云：「于诸有情先，如是思自利。梦中尚未梦，何能生利他。」故于下士之时，思惟自于诸恶趣中，受苦道理。及于中士之时，思惟善趣，无寂静乐，唯苦道理。次于亲属诸有情所，比度自心，而善修习，即是发生慈悲之因。菩提之心从此发生。故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引

导令趣余途。如是又于彼二时中，思惟皈依及业果等，多门励力，集福净罪，如其所应，即菩提心之前行，修治相续之方便，七支行愿及皈依等。故应了知此等即是发心方便。此中下中法类，即是发无上菩提心支分之道理，尊重亦当善为晓喻，弟子于此应获定解。每次修时当念此义，修菩提心发生支分，极应爱重。若不尔者，则此诸道与上士道别别无关。乃至未至实上士道，于菩提心未得定解，而成此心发生障碍，或于此间失大利义，故于此事应殷重修。如是修习中下之道及善修习，如上士时所说道已，于相续中，随力令生真菩提心。次为此心极坚固故，应以不共皈依为先而受愿轨。由愿仪轨正受持已，于诸学处应励力学。次应多修欲学之心，谓欲学习六度四摄菩萨行等。若由至心起欲学已，定受行心清净律仪。次应舍命莫令根本罪犯染着。余中下缠及诸恶作，亦应励力莫令有染，设若有犯，亦应由于如所宣说，出犯门中，善为净治。次应总学六到彼岸，特为令心于善所缘，堪能随欲而安住故，应善学习止体静虑。道炬论说，为发通故，修奢摩他者，仅是一例，觉噶于余处亦说为发毗钵舍那，故为生观亦应修止。

次为断执二我缚故，以见决定无我空义。次应将护无谬修法，成办慧体毗钵舍那。如

道炬释说，除修止观，学习律仪学处以下，是为戒学。奢摩他者，是三摩地，或为心学。毗钵舍那，是为慧学。复次奢摩他下是方便分，福德资粮，依世俗谛所有之道，广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分，智慧资粮，依胜义谛甚深道次。应于此等次第决定，数量决定，智慧方便仅以一分不成菩提，发大定解。

由如是理，欲过诸佛功德大海，佛子鹅王是由双展，广大方便，圆满无缺，世俗谛翅，善达二种，无我真实胜义谛翅，乃能超过。非是仅取道中一分，如折翅鸟所能飞越。如入中论云：「真俗白广翅圆满，鹅王列众生鹅前，承善风力而超过，诸佛德海第一岸。」

如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒。以若入密速能圆满二资粮故。设若过此非所能堪，或由种性功能羸劣，不乐趣者，则应唯将此道次第，渐次增广。

若入密咒者，则依知识法胜出前者，依咒所说应当随行，以总一切乘，特密咒中，珍重宣说故。次以根源清净续部，所出灌顶成熟身心。尔时所得一切三昧耶及律仪，应宁舍命如理护持。特若受其根本罪染，虽可重受，然相续已坏，功德难生，故应励力，莫令根本罪犯染着。又应励防诸支罪染，设受染者，亦应悔除，防止令净，以三昧耶及诸律仪，是道本故。

次于续部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，随其一种善导修学。此坚固已，若是下部无相瑜伽，或是上部满次瑜伽，随于其一善修学。

道炬论说，如是建立道之正体，故道次第亦如是导，大觉噶师，于余论中亦尝宣说。摄修大乘道方便论云：「欲得不思议，胜无上菩提，赖修菩提故，乐修为心要。已得极难得，圆满暇满身，后极难获故，勤修令不空。」又云：「如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。」又云：「皈依增上戒，及住愿根本，应受菩萨律，渐随力如理，修行六度等，菩萨一切行。」又云：「方便慧心要，修止观瑜伽。」定资粮品亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不着有报乐，背弃诸摄持。圆满信等财，敬师等于佛，具师教律仪，善勤于修习。瓶密诸灌顶，由尊重恩得，行者身语心，清净成就器。由圆满定支，所生资粮故，速当得成就，是住密咒规。」

第二所为义者，若中下士诸法品类，悉是上士前加行者，作为上士道次足矣，何须别立共中下士道次名耶。别分三士而引导者，有二大义，一为摧伏增上我慢，谓尚未起共同中下士夫之心，即便自许我是大士。二为广益上中下心，广饶益之理者，谓上二士夫，亦须

希求得增上生及其解脱。故于所导上中二类补特伽罗，教令修习此二意乐，无有过失，起功能故。若是下品补特伽罗，虽令修上，既不能发上品意乐，又弃下品俱无成故。

复次为具上善根者，开示共道，令其修习，此诸功德，或先已生，若先未生，速当生起。若生下下，可导上上，故于自道非为迂缓。须以次第引导心者，陀罗尼自在王请问经中，以黠慧宝师渐磨摩尼法喻合说，恐文太繁，故不多录。

龙猛依怙亦云：「先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。」此说增上生道及决定胜道，次第引导。圣者无着亦云：「又诸菩萨为令渐次集善品故，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。是名菩萨于诸有情次第利行。」圣天亦于摄行炬论，成立先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：「诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。」四百论中，亦说道次极为决定，「先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧。」此说道有决定次第。敬母善巧阿闍黎亦云：「如净衣染色，先以施等语，善法动其心，次令修诸法。」月称大阿闍黎，亦引此教为所根据，成立道之次第

决定。现见于道引导次第，诸修行者，极应珍贵，故于此理，应当获得坚固定解。

第二正取心要分三，<sup>一</sup>于共下士道次修心，<sup>二</sup>于共中士道次修心，<sup>三</sup>于上士夫道次修心。初中分三，<sup>一</sup>正修下士意乐，<sup>二</sup>发此意乐之量，<sup>三</sup>除遣此中邪执。初中分二，<sup>一</sup>发生希求后世之心，<sup>二</sup>依止后世安乐方便。初中分二，<sup>一</sup>思惟此世不能久住忆念必死，<sup>二</sup>思惟后世当生何趣二趣苦乐。初中分四，<sup>一</sup>未修念死所有过患，<sup>二</sup>修习胜利，<sup>三</sup>当发何等念死之心，<sup>四</sup>修念死理。今初

如是于其有暇身时，取心藏中有四颠倒，于诸无常执为常倒，即是第一损害之门。其中有二，谓粗及细，于其粗劣死无常中，分别不死是损害门。此复仅念今后边际，定当有死，虽皆共有，然日日中，乃至临终皆起是念，今日不死，今亦不死，其心终执不死方面。若不作意此执对治，被如是心之所盖覆，便起久住现法之心。于此时中，谓须如是如是众事，数数思惟，唯于现法，除苦引乐，所有方便，不生观察后世，解脱，一切智等大义之心，故不令起趣法之意。设有时趣闻思修等，然亦唯为现法利故，令所修善势力微弱。复与恶行罪犯相属而转，故未糅杂恶趣因者，极为希贵。

设能缘虑后世而修，然不能遮后时渐修延缓懈怠，遂以睡眠昏沉杂言饮食等事，散

耗时日，故不能发广大精勤，如理修行。

如是由希身命久住所欺诳故，遂于利养恭敬等上，起猛利贪。于此障碍，或疑作碍，起猛利嗔。于彼过患蒙昧愚痴。由利等故，引起猛利我慢嫉等诸大烦恼及随烦恼如瀑流转。复由此故，于日日中渐令增长，诸有胜势，能引恶趣猛利大苦，身语意摄十种恶行，无间随近，谤正法等诸不善业。又令渐弃能治彼等，善妙宣说甘露正法，断增上生及决定胜所有命根。遭死坏已，为诸恶业引导，令赴苦痛粗猛，炎烧非爱诸恶趣处，何有过此暴恶之门。四百论亦云：「若有三世主，自死无教者，彼若安然睡，岂有暴于此。」入行论亦云：「须弃一切走，我未如是知，为亲非亲故，作种种罪恶。」

第二修习之胜利者。谓若真起随念死心，譬如决断今明定死，则于正法稍知之士，由见亲属及财物等不可共往，多能任运遮彼贪爱，由施等门乐取坚实。如是若见为求利敬及名称等世间法故，一切劬劳皆如扇扬诸空谷壳，全无心实，是欺诳处，便能遮止诸罪恶行。由其恒常殷重精进，修集皈依及净戒等诸微妙业，遂于无坚身等诸事取胜坚实。由是自能升胜妙位，亦能于此导诸众生，更有何事义大于此。是故经以多喻赞美，大般涅槃经

云：「一切耕种之中，秋实第一，一切迹中，象迹第一，一切想中，无常死想是为第一，由是诸想能除三界一切贪欲，无明，我慢。」如是又以是能顿摧一切烦恼恶行大椎，是能转趣顿办一切胜妙大门，如是等喻而为赞美。集法句中亦云：「应达此身如瓦器，如是知法等阳焰，魔花刃剑于此折，能趣死王无见位。」又云：「如见衰老及病苦，并见心离而死亡，勇士能断如牢家，世庸岂能远离欲。」总之能修士夫义时，唯是得此殊胜暇身期中，我等多是久住恶趣，设有少时暂来善趣，亦多生于无暇之处，其中难获修法之时。纵得一次堪修之身，然未如理修正法者，是由遇此且不死心，故心执取不死方面，是为一切衰损之门。其能治此忆念死者，即是一切圆满之门。故不应执，此是无余深法可修习者之所修持，及不应执，虽是应修然是最初仅应略修，非是堪为恒所修持。应于初中后三须此之理，由其至心发起定解而正修习。

第三当发何等念死心者。若由坚着，诸亲属等增上力故，恐与彼离起怖畏者，乃是于道全未修习畏死之理，此中非是令发彼心。若尔者何，谓由惑业增上所受一切之身，皆定不能超出于死。故于彼事虽生怖惧，暂无能遮。为后当来世间义故，未能灭除诸恶趣因，未

能成办增上生因，决定胜因，即便没亡而应恐怖。若于此事思惟怖畏，则于此等有可修作，能令临终无所怖畏。若未成办如是诸义，总之不能脱离生死，特当堕落诸恶趣故，深生畏惧，临终悔恼。本生论云：「虽励不能住，何事不可医，能作诸怖畏，其中有何益。如是若观世法性，诸人作罪当忧悔，又未善作诸妙业，恐于后法起诸苦，临终畏惧而蒙昧。若何能令我意悔，我未忆作如是事，复善修作白净业，安住正法谁畏死。」四百论中亦云：「思念我必死，若谁有决定，此弃怖畏故，岂畏于死主。」故若数数思惟无常，念身受用定当速离，则能遮遣，希望不离彼等爱着。由离此等所引忧恼增上力故，怖畏死没皆不得生。

**第四如何修念死者。**谓应由于三种根本，九种因相，三种决断门中修习。此中有三，<sup>一</sup>思决定死，<sup>二</sup>思惟死无定期，<sup>三</sup>思惟死时除法而外，余皆无益。

初中分三。思惟死主决定当来，此复无缘能令却退者。谓任受生何等之身，定皆有死，无常集云：「若佛若独觉，若诸佛声闻，尚须舍此身，何况诸庸夫。」任住何境，其死定至者，即彼中云：「住于何处死不入，如是方所定非有，空中非有海中无，亦非可住诸山间。」前后时中诸有情类，终为死摧等无差别，即如彼云：「尽其已生及当生，悉舍此身而他往，智

者达此悉灭坏，当住正法决定行。」于其死主逃不能脱，非以咒等而能退止，如教授胜光大王经云：「譬如若有四大山王，坚硬隐固成就坚实，不坏不裂无诸陨损，至极坚强纯一实密。触天磨地从四方来，研磨一切草木本干及诸枝叶，并研一切有情有命诸有生者，非是速走易得逃脱，或以力退，或以财退，或以诸物及咒药等易于退却。大王，如是此四极大怖畏来时，亦非于此速走能逃，或以力退，或以财退，或以诸物及咒药等易于退却。何等为四，谓老病死衰。大王，老坏强壮，病坏无疾，衰坏一切圆满丰饶，死坏命根。从此等中，非是速走易得逃脱，或以力退或以财退，或以诸物及咒药等易于静息。」迦摩巴云：「现须畏死，临终则须无所恐惧。我等反此，现在无畏，至临终时，用爪抓胸。」

思惟寿无可添，无间有减者。如入胎经云：「若于现在善能守护，长至百年或暂存活。」极久边际仅有尔许，纵能至彼，然其中间寿尽极速。谓月尽其年，日尽其月，其日亦为昼夜尽销。此等复为上午等时而渐销尽，故其寿命总量短少。此复现见多已先尽，所余寿量，虽刹那许亦无可添，然其损减，则遍昼夜无间有故。入行论云：「昼夜无暂停，此寿恒损减，亦无余可添，我何能不死。」此复应从众多喻门，而正思惟。谓如织布，虽织一次仅去一

缕，然能速疾完毕所织。为宰杀故，如牵所杀羊等步步移时，渐近于死。又如江河猛急奔流，或如险岩垂注瀑布，如是寿量，亦当速尽。又如牧童持杖驱逐，令诸畜类，无自主力而赴其所，其老病等，亦令无自在引至死前。此诸道理，应由多门而勤修习。如集法句云：「譬如舒经织，随所入纬线，速穷纬边际，诸人命亦尔。如诸定被杀，随其步步行，速至杀者前，诸人命亦尔。犹如瀑流水，流去无能返，如是人寿去，亦定不回还。艰劳及短促，此复有诸苦，唯速疾坏灭，如以杖画水。如牧执杖驱，诸畜还其处，如是以老病，催人到死前。」如传说大觉嚧行至水岸，谓「水淅淅流，此于修无常极为便利。」说已而修。大游戏经亦以多喻宣说：「三有无常如秋云，众生生死等观戏，众生寿行如空电，犹崖瀑布速疾行。」又如说云：「若有略能向内思者，一切外物，无一不为显示无常。」故于众事皆应例思，若数数思能引定解，若略思惟，便言不生，实无利益。如迦摩巴云：「说思已未生，汝何时思，昼日散逸，夜则昏睡，莫说妄语。」非但寿边为死所坏，而趣他世，即于中间行住卧三，随作何事，全无不减寿量之时。首从入胎，即无刹那而能安住，唯是趣向他世而行，故于中间生存之际，悉被老病使者所牵，唯为死故导令前行。故不应计于存活际，不趣后世安住欢喜，譬如从诸高峰堕时，

未至地前空坠之际，不应欢乐。此亦如四百颂释引经说云：「人中勇识如初夜，安住世间胎胞中，彼从此后日日中，全无暂息趣死前。」破四倒论亦云：「如从险峰堕地坏，岂于此空受安乐，从生为死常奔驰，有情于中岂得乐。」此等是显决定速死。

思于生时亦无闲暇修行妙法，决定死者。谓纵能至如前所说，尔许长边，然亦不应执为有暇。谓无义中先已耗去众多寿量，于所余存，亦由睡眠分半度迁，又因散乱徒销非一，少壮迁谢至衰耄时，身心力退，虽欲行法，然亦无有勤修之力，故能修法时实为少许。入胎经云：「此中半数为睡覆盖，十年顽稚，念年衰老，愁叹苦忧及诸患恼亦能断灭，从身所生多百疾病，其类非一亦能断灭。」破四倒论亦云：「此诸人寿极久仅百岁，此复初顽后老徒销耗，睡病等摧令无可修时，住乐人中众生寿余几。」伽喀巴亦云：「六十年中，除去身腹睡眠疾病，余能修法，尚无五载。」

如是现法一切圆满，于临死时唯成念境，如醒觉后，念一梦中所受安乐。若死怨敌定当到来，无能遮止，何故爱着现法欺诳。如是思已，多起誓愿，决断必须修行正法。如本生论所说而思，「嗟呼世间惑，匪坚不可喜，此姑姆达会，亦当成念境。众生住于如是性，众生无

畏极希有，死主自断一切道，全无怖惧欢乐行。现有老病死作害，大势怨敌无能遮，定赴他世苦恼处，谁有心知思爱此。」迦尼迦书中亦云：「无悲愍死主，无义杀士夫，现前来杀害，智谁放逸行。故此极勇暴，猛箭无错谬，乃至未射放，当勤修自利。」

第二思惟死无定期者。谓今日已后，百年以前，其死已定。然此中间，何日而来，亦无定期，即如今日，谓死不死，俱不决定。然心应执死亡方面，须发今日定死之心。以念今日决定不死，或多分不死，其心则执不死方面，便专筹备久住现法，不能筹备后世之事。于此中间为死所执，须带忧悔而没亡故。若日日中筹备死事，则多成办他世义利。纵不即死，造作此事亦为善哉。若即死者，则此尤其是所必须。譬如自有能作猛利损害大敌，从此时期至彼时期，知其必至，然未了知何日到来，须日日中作其防慎。

若日日中，能起是念，今日必死，下至能念多分是死，则能修作，所当趣赴后世义利，不更筹备住现世间。若未生起如此意乐，于现世间见能久住，便筹备此，而不修作后世义利。譬如若念久住一处，则计设备住彼所须，若念不住当他往者，则当备作所趣之事。故日日中，定须发起必死之心。

此中分三。思贍部洲寿无定者。总之俱卢寿量决定，诸余处者，各各于自能住寿量虽无决定，然亦多数能得定限。贍部洲寿极无定准，劫初寿数，经无量年，今后须以满十岁为寿长际，即于现在老幼中年，于何时死，皆无定故。如是亦如俱舍论云：「此中寿无定，末十初无量。」集法句云：「上日见多人，下日有不见，下日多见者，上日有不见。」又云：「若众多男女，强壮亦歿亡，何能保此人，尚幼能定活。一类胎中死，如有产地，又有始能爬，亦有能行走。有老有幼稚，亦有中年人，渐次当趣没，犹如堕熟果。」应当作意所见所闻，若诸尊重或友伴等，寿未究竟，忽由内外死缘，未满心愿而死。念我亦定是如是法，应数思惟，应令发生必死之心。

思惟死缘极多，活缘少者。谓于此命有多违害。谓诸有心及诸无心，若诸魔属，人非人等众多违害及旁生类损此身命，亦有多种。彼等如何违害之理，如是内中所有诸病，及外大种违损之理，皆应详思。复次自身由四大种成，彼等亦复互相违害，诸大种界若不平等，有所增减能发诸病，而夺命根，此诸违害，是与自体，俱生而有，故于身命无可安保。如是亦如大涅槃经云：「言死想者，谓此命根，恒有众多怨敌围绕，刹那刹那渐令衰退，全无一事

能使增长。」宝曼论亦云：「安住死缘中，如灯处风内。」亲友书亦云：「若其寿命多损害，较风激泡尤无常，出息入息能从睡，有暇醒觉最希奇。」四百论亦云：「无能诸大种，生起说名身，于诸违云乐，一切非应理。」现是五浊极浓厚时，修集能感长寿久住大势妙业，极其稀寡。饮食等药，势力微劣，故皆少有能治病力。诸所受用安然消后，能长身中诸大种分势用亏减，故难消化，纵能消已亦无大益。资粮寡集，恶行尤重。念诵等事，势力微劣，故延寿等，极属难事。又诸活缘，亦无不能为死缘者。为不死故，求诸饮食房舍伴等，此复由其受用饮食，太多太少及不相宜，房舍倒塌，亲友欺侮，是等门中而成死缘。故实不见有诸活缘，非死缘者。

复次存活即是趣向于死没故。活缘虽多，然无可凭。宝曼论云：「死缘极众多，活缘唯少许，此等亦成死，故当常修法。」

思惟其身极微弱，故死无定期者。身如水沫，至极微劣，无须大损，即如名曰芒刺所伤，且能坏命。故由一切死缘违害，是极易事。亲友书云：「七日燃烧诸有身，大地须弥及大海，尚无灰尘得余留，况诸至极微弱人。」如是思后，不见死主何时决定坏其身命，莫谓有暇，

应多立誓，决从现在而修正法。如迦尼迦书云：「死主悉无亲，忽尔而降临，莫想明后行，应速修正法。此明后作此，是说非贤人，汝当何日无，其明日定有。」瑜伽自在吉祥胜逝友庆喜亦云：「国主所借身，无病衰乐住，尔时取坚实，病死衰无畏，病老衰等时，虽念有何益。」三根本中极重要者，厥由思惟死无定期，能变其心，故应励修。

第三思惟死时除法而外，余皆无益之三者。如是若见须往他世，尔时亲友极大怜爱而相围绕，然无一人是可随去。尽其所有悦意宝聚，然无尘许可得持往。俱生骨肉尚须弃舍，况诸余法。是故现法一切圆满，皆弃舍我。我亦决定弃舍彼等而赴他世。复应思惟，今日或死。又应思惟，尔时唯法是依是怙，是示究竟所有道理。迦尼迦书云：「能生诸异熟，先业弃汝已，与新业相系，死主引去时，当知除善恶，余众生皆返，无一随汝去，故应修妙行。」吉祥胜逝友亦云：「天王任何富，死赴他世时，如敌劫于野，独无子无妃，无衣无知友，无国无王位，虽有无量军，无见无所闻，下至无一人，顾恋而随往，总尔时尚无，名讳况余事。」

如是思惟有暇义大而实难得。及虽难得，然极易坏，念其死亡。若不勤修后世以往毕竟安乐，仅于命存引乐除苦者，则诸旁生有大势力，尤过于人，故须超胜彼等之行。若不尔

者，虽得善趣，仍同未得。如入行论云：「畜亦不难办，为是小利故，业逼者坏此，难得妙暇满。」以是此心纵觉难生，然是道基，故应励力。博朵瓦云：「除我光荣者，即是修习无常。由已了知，定当除去亲属资具等，现世一切光荣，独自无伴而往他世，除法而外皆无所为，不住现法始得生起，乃至心中未能生此，是乃遮阻一切法道。」铎巴亦云：「若能兼修积聚资粮，净治罪障，启祷本尊及诸尊长，并发刻勤殷重思惟，虽觉百年亦不能生，然诸无常不安住故，略觉艰难即得生起。」于迦玛巴请求另易所缘境时，重述前法。请其后者，则云后者全未能至。

如是自心若能堪任，应如前说而正修习。若不堪者，则随其所称，取三根本九种因相，观现法中所有诸事，犹如临杀饰以庄严，应当乃至意未厌离，数数修习。若经论中何处有说，亲近知识暇满无常诸法品类，皆应了知，是彼彼时所有行持，取而修习，乃能速得诸佛密意。余处亦当如是了知。

第二思惟后世当生何趣，二趣苦乐者。如是决定速死没故，于现法中无暇久居，然死而后亦非断无，仍须受生。此复唯除二趣之外无余生处，谓生善趣或是恶趣。于彼中生，非

自自在，以是诸业他自在故，如黑白业牵引而生。如是我若生恶趣者，当为何等，故应思惟诸恶趣苦。如龙猛依怙云：「日日恒应念，极寒热地狱，亦应念饥渴，憔悴诸饿鬼。应观念极多，愚苦诸旁生，断彼因行善。瞻部洲人身，难得今得时，励断恶趣因。」此中所修生死总苦，恶趣别苦，至极切要。谓若自思堕苦海理，意生厌离，能息傲慢。由见苦是不善果故，于诸恶罪极生羞耻。不乐众苦故，而乐安乐，由见安乐是善果故，于修善法深生欢喜。由量自心而悲愍他。由厌生死希求解脱，由畏众苦，发起猛利真皈依等，故是能摄众多修要大嗚柁南。如是亦如入行论云：「无苦无出离，故心汝坚忍。」又云：「复次苦功德，厌离除骄傲，悲愍生死者，羞恶乐善行。」又云：「我由畏怖故，将自奉普贤。」此诸苦德，入行论中虽依自身已有之苦增上而说，然其当受众苦亦尔。

以是因缘，思恶趣苦。其中分三，<sup>一</sup>思惟地狱所有众苦，<sup>二</sup>旁生所有众苦，<sup>三</sup>饿鬼所有众苦。初

（「以是因缘思恶趣苦」原译为前行末之本文）

中分四，<sup>一</sup>大有情地狱，<sup>二</sup>近边地狱，<sup>三</sup>寒冷地狱，<sup>四</sup>独一地狱。今初

谓从此过三万二千踰缮那，下有等活地狱。从此渐隔四千四千踰缮那下，而有余七。如是八中，初等活者。谓彼有情，多共聚集，业增上故，种种苦具次第而起，互相残害，闷绝躄

地。次虚空中，发如是声，汝诸有情可还等活。次复欬起，如前残害，由是当受无量众苦。二黑绳者。其中所生诸有情类，谓多当受如是众苦，诸守狱卒，以黑绳拼，或为四方，或为八方，或为种种非一纹画，如其所拼，如是以刀，或斫或割。三众合者。谓彼有情，或时辗转而共集会，尔时狱卒驱逐令入，如二犄头铁山之间，从此无间两山合迫，尔时从其一切门中，血流涌注。如是如诸羊马象狮及如虎头，合迫亦尔。又集会时，驱逐令入极大铁槽，压迫全身，如压甘蔗。又集会时，有大铁山从上而堕，于铁地基若斫若剖，若捣若裂。如是等时，血流涌注。四号叫者。谓彼有情，寻求宅舍，即便趣入大铁室中，始才入已，火便炽起，由是燃烧。五大号叫者。多与前同，其差别者，谓其铁室层匝有二。六烧热者。谓彼有情为诸狱卒，置于众多踰缮那量，极热烧燃，大铁镢中，辗转烧燔，犹如炙鱼。炽然铁鼎，从下贯入，彻顶而出，从口二眼，二鼻二耳，一切毛孔，猛焰炽生。又置炽然大铁地上，或仰或覆，以极炽然炎热铁椎，或打或筑。七极热者。谓以三尖大热铁鼎，从下贯入，左右二锋，彻左右髀，中从顶出。由是因缘从口等门，猛焰炽生。又以炽然炎热铁镢遍裹其身。又复倒掷，炽然涌沸弥漫灰水大铁镬中，其汤涌沸，上下漂转。若时销烂皮肉血脉，唯余骨骸，尔时漉出，置铁地上。待其皮肉血脉生已，还

掷镬中，余如烧热。八无间者。谓自东方多百非一踰缮那地，猛火炽然，即从其中腾焰而来，由此渐坏，彼诸有情，皮肉筋骨，直彻其髓，遍身一切猛焰炽然，烧如脂烛。所余三方，悉皆如是。四方火来，于彼合杂，所受苦痛，无有间隙，唯因号哭叫苦声音，知是有情。又于盛满炽然铁炭大铁箕中，而为揃簸。又命登下热铁地上，诸大铁山。又从口中拔出其舌，以百铁钉，钉而张之，令无皱褶，如张牛皮。又置铁地令其仰卧，以大铁钳，钳口令开，炽然铁丸，置其口中。又以烱铜而灌其口，烧口及喉，彻诸腑脏，从下流出。所余诸苦，如极烧热。此但略说粗显苦具，非余种种众多苦具而不可得，如是所住住处之量及诸苦等，是如本地分中所说录出。

此诸大苦，要经几时而领受者，如亲友书云：「如是诸苦极粗暴，虽受经百俱胝年，乃至不善未尽出，尔时与命终不离。」谓其乃至能受业力未尽以来，尔时定须受彼诸苦。此复人间五十岁，是四天王众天一日一夜，以此三十为一月，十二月为一岁，此五百岁是四天王众天寿量。总此一切为一日夜，三十日夜为一月，此十二月为一岁，此五百岁，是为等活地狱寿量。如是人间百岁，二百，四百，八百，千六百岁，如其次第是三十三，乃至他化自在诸天，一日一夜。其寿量者，谓各自天千岁，二千，四千，八千，万六千岁。如此次第，是从黑绳，乃

至烧热一日一夜。以各自岁，从千乃至一万六千。俱舍论云：「人中五十岁，是欲界诸天，下者一日夜，上者俱倍增。」又云：「等活等六次，日夜与欲天，寿等故彼寿，数与欲天同，极热半无间中劫。」本地分中亦同是义。

近边者。谓彼八种大那落迦，一一各有四墙四门，其外皆有铁城围绕，其城亦复各有四门，一一门外，有余四。四有情地狱。谓煨坑。尸粪臭泥，或秽粪泥，恶臭如尸。利刀道等。无极大河。其中初者，谓有塘煨，没齐膝许，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，下足之时，皮肉及血，并皆销烂，举足之时，皮等还生。第二者，谓即与此无间相邻有秽粪坑，臭如死尸，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，颠陷其中，首足俱没。其粪泥内，多有诸虫，名曰利柴穿皮入肉，断筋破骨，取髓而食。第三者，谓与此泥无间相邻，有多利刀，仰刃为路，彼诸有情，为求舍宅，游行至此。下足之时，皮肉筋血，悉皆刺截，举足之时，复生如故。与此无间，有剑叶林，彼诸有情，为求舍宅，游行至此。遂趣其阴，才坐其下，众多叶剑，从树而落，斫截其身，一切支节。是诸有情，便即躡地，来诸厘狗，（「撞掣」原文为「撞制」）攫掣脊脂，而啖食之。从此无间，有铁设拉末梨林，彼诸有情，为求舍宅，游行至此，遂登其上，当登之时，诸刺向下，欲下之时，复回向上，由是贯刺一切支节。次有大乌名

曰铁槩，上彼头顶，或上其膊，探啄眼睛而啖食之。是等同是刀剑苦害，故合为一。第四者，设拉末梨，无间相邻，有广大河，名曰无极，沸热灰水，弥漫其中。彼诸有情，为求舍宅，堕中煎煮，上下漂没，如以豆等置大镬中，以水弥漫，猛火煎煮。其河两岸有诸狱卒，手执杖索，及以大网行列而住，遮不令出。或以索缚，或以网漉，仰置炽然大铁地上，问何所欲，彼若答曰：「我等今者竟无觉知，然甚饥渴。」便以极热烧燃铁丸置其口中，及以烱铜而灌其口。此等皆如本地分说，其中复说近边，独一，二中寿量，无有决定。然其能感如是苦业，乃至未尽，尔时即当于如是处，恒受诸苦。

八寒地狱者。谓从八大有情地狱，横去一万踰缮那外，是有彼处。即从此下三万二千踰缮那处有寒疱狱，次下各隔二千二千踰缮那处，有余七焉。其中疱者，谓遭广大寒触所触，一切身分悉皆卷缩，犹如疮疱。疱裂之中，所有差别，谓疮卷皱，如泡溃烂。嗽嘶沾。郝郝凡，虎虎凡者，是以叫苦声音差别，而立其名。裂如青莲者，谓遭广大寒触所触，其色青瘀裂五或六。裂如红莲所有差别，谓过青已，变为红赤，皮肤分裂，或十或多。裂如大红莲所有差别，谓其皮肤，变极红赤，分裂百数，或更繁多。如是次第，处所量齐，及诸苦等，皆是依于本地分

说。本生论云：「断无见者于后世，当住寒风黑暗中，由此能销诸骨节，谁欲自利而趣彼。」此说住于黑暗之中。弟子书中亦云：「无比严寒侵骨力，遍身栗战而缩屈，百疮起裂生诸虫，嚼抓脂髓水淋漓。寒迫齿战毛发竖，眼耳喉等悉寒逼，身心中间极蒙蔽，住寒地狱苦最极。」

受如是苦经几时者，谓乃至未尽如是恶业。此又如本地分云：「生寒地狱有情寿量，当知望于诸大有情地狱有情，次第相望各近其半。」俱舍释中引经说云：「诸比丘，譬如此间摩羯陀国，纳八十斛胡麻大箭，以诸胡麻高盛充满。次若有人经越百岁，取一胡麻。诸比丘，由是渐次容八十斛胡麻大箭速当永尽。然我不说生寒疮中诸有情寿而能永尽。诸比丘，如二十疮，如是乃为一疮裂量。广说乃至，又诸比丘，如其二十裂如红莲，如是裂如大红莲量，其一亦尔。」谓乃至尔许寿量受苦。

独一地狱者。谓于寒热地狱近边，本地分说人间亦有。事阿笈摩亦说住于近大海岸，犹如僧护因缘中说。俱舍释亦云：「如是十六有情地狱，是由一切有情共业增上而成。独一地狱，或由众多或二或一别业而成。此等形相差别非一。处所无定，若河若山，若旷野处，

若所余处，若于地下，悉皆有故。」如是能感于彼等中受生之因，如下当说，极近易为，于日日中亦集多种。先已集者现有无量，是故不应安稳而住，应思此等深生畏怖，与彼中间，唯除隔绝悠悠之息而无余故。如是亦如入行论云：「已作地狱业，何故安稳住。」亲友书亦云：「诸作恶者唯出息，未断之时而间隔，闻诸地狱无量苦，如金刚性无所畏。见画地狱及听闻，忆念读诵造形相，尚能引发诸恐怖，况诸正受猛异熟。」生死苦中，诸恶趣苦，极难忍受，其中复以地狱诸苦极难堪忍。于一日中，以三百矛，无间猛刺，所有痛苦，于地狱中，微苦少分，亦莫能比。诸地狱中，又以无间苦为至极。亲友书云：「如于一切安乐中，永尽诸爱为乐主，如是一切众苦中，无间狱苦极粗猛。此间日以三百矛，极猛贯刺所生苦，比于地狱轻微苦，非喻非能及少分。」能感如是众苦之因，唯是自内三门恶行。如是知己，应尽士夫力用策励，轻微恶行，莫令染着。即前书云：「此诸不善果种子，即身语意诸恶行，汝应尽力而策励，纵其尘许莫令侵。」

思惟旁生苦者。谓旁生中诸羸劣者，为诸强力之所杀害。又为人天资生之具，自无自在，为他驱驰，遭其伤杀捃打损恼。本地分说，与诸人天共同依止，无别处所。俱舍释云：「旁

生谓诸水陆空行。其处根本是谓大海，余者皆从大海散出。」亲友书亦云：「旁生趣中遭杀害，系缚打等种种苦，诸离寂灭净善者，互相吞啖极暴恶。有因真珠及毛骨，由肉皮故而死亡，无自在故由他驱，足手鞭钩及棒打。」其中初颂显示总苦，其第二颂显示别苦。言打等中，等掇驱驰及穿鼻等，此是依于由人非人作杀害等。互吞啖者，是约旁生众同分中，所为损害。寂灭净善者，谓能证得涅槃善法。远离此者，显极愚蒙，不堪道器。从足踢使，至以棒打，而为驱使，五事如次，谓马，水牛，驴，象，牛等。此等是如亲友书释中所说。其余尚有生于黑暗及以水中，老死于彼，负重疲劳，耕耘剪毛，强逼驱使。又以非一，杀害方便，苦恼而杀。又受饥渴，寒暑逼恼。又由猎士，多方恼害。应于此等，常悬畏惧，思惟众多苦恼道理，厌患出离。

其寿量者，俱舍论云：「旁生长经劫。」谓寿长者，能达劫量，短则无定。

菩提道次第广论卷三终

## 菩提道次第广论卷四

思惟饿鬼苦者。谓诸习近上品慳者，生饿鬼中。彼复常与饿渴相应，皮及血肉悉皆枯槁，犹如火炭，散发覆面，口极干焦，舌常舐略。此中有三，于诸饮食有外障者，谓彼若趣泉海池沼，即于其处，为余有情持剑枪矛，遮其泉等不令趣近，及见其水变为脓血，自不乐饮。于诸饮食有内障者，谓有其口细如针孔，口或如炬，或有颈癭，或腹广大，纵得饮食无他障碍，然自不能若食若饮。于诸饮食自有障者，谓有饿鬼名猛焰曼，所有一切若饮若食，悉皆燃烧。有名食秽，食粪饮溺，及有唯能饮食不净，生熟臭秽，有损可厌。或有唯能割食自肉，不能受用净妙饮食。

是等处所，如俱舍释云：「诸饿鬼王名为琰魔，诸鬼本处琰魔王国，于此赡部洲下过五百踰缮那而有，从此辗转散居余处。」亲友书亦云：「于饿鬼中须依近，欲乏所生相续苦，无治饥渴寒热劳，怖畏所生极暴苦。或有口细如针孔，腹等山量为饥逼，下劣捐弃不净物，尚不具足寻求力。有存皮骨裸形体，如枯枝叶多罗树，有于夜分口炽然，受用口中烧燃

食。有下种类诸不净，脓粪血等亦无得，面互相冲有受用，颈瘦成熟所生脓。诸饿鬼中于春季，月炎冬季日亦寒，令树无果诸饿鬼，略视江河亦当干。」其中初颂显示总苦，所余诸颂显示别苦。劳为食故，遍处驰求。畏谓由见执剑杵索诸士夫故，而起畏怖。下劣捐弃，谓随意弃。夜分者，谓至夜间其口烧燃。口中烧燃者，谓随所食皆烧其口。受用谓食。眼如恶毒之所燃烧，甘凉泉河，悉当枯竭。又于一类显似猛焰，火炭充满。又于一类显为脓河，种种秽虫弥漫流注，是释中说。弟子书亦云：「猛渴遥见无垢河，欲饮驰趣彼即变，杂发青污及烂脓，臭泥血粪充满水。风扬浪洒山清凉，檀树青荫未拉耶，彼趣猛焰遍烧林，无量株杌乱杂倒。若奔畏浪高翻滚，泡沫充溢大水藏，彼于此见热沙雾，红风猛乱大旷野。此住其中望云雨，云降铁箭具炭烟，流飞炽炎金刚石，金色电闪降于身。热逼雪纷亦炎热，寒迫虽火亦令寒，猛业成熟所愚蒙，于此种种皆颠倒。针口无量由旬腹，苦者虽饮大海水，未至宽广咽喉内，口毒滴水悉干销。」

其寿量者。本地分及俱舍论说，鬼以人间一月为一日，乘此自年能至五百。亲友书云：「常无间息受众苦，由其恶行坚业索，系缚一类有情寿，五千及万终不死。」其释说为一

类饿鬼寿量五千，或有一类寿量万岁。本地分说，三恶趣中身量无定，由其不善增上力故，大小非一。若思如是恶趣众苦，应作是念，现在探手煇煇之中住一昼夜，或于严冬极寒冰窟，裸而无衣，住尔许时，或数日中不用饮食，或蚊虻等，嘶咬其身，尚且难忍，何况寒热诸那落迦，饿鬼旁生互相吞啖，是等众苦，我何能忍。度现在心，乃至未能转变心意，起大怖畏，应勤修习。若虽知解，或未修习，或少修习，悉皆无益。如事阿笈摩说，庆喜妹家二甥出家，教其读诵，彼读数日，懈怠不读，付与目犍连子，仍如前行。庆喜嘱曰：「应令此二意发厌离。」目犍连子引至昼日所经处所，化为有情大那落迦，彼等闻其斫截等声，遂往观视，观见斫截所有众苦，又见彼处有二大镬，涌沸腾然。问云：「此中全无入者耶。」报云：「阿难陀有二甥，既出家已，懈怠废时，死后当生此中。」彼二惶恐，作如是念，「设若知者，现或置入。」次返目犍连子处，详白所见。目犍连子告云：「二求寂，若此过患，若余过患，悉是由其懈怠所生，当发精进。」彼二遂发精进，若未食前，忆念地狱，则不饮食，若于食后而忆念者，即便呕吐。又引至余昼经行处，于余一处，化为诸天。彼由闻其琵琶等声，遂往观视，见有天宫，天女充满而无天子，问其无有天子因缘，答云：「阿难陀有二甥，既出家已，发勤精进，彼二死后，当生此中。」彼二欢喜，还白目犍

连子。教曰：「二求寂，若此胜利，若余胜利，悉从勤发精进而生，应发精进。」次发精进受圣教时，见如前引，真实相应经中宣说，从诸善趣而生恶趣。问云：「圣者，我等若从人天之中，死后复生三恶趣耶。」告云：「二贤首，乃至未能断诸烦恼，尔时于其五趣生死，如轳辘理，应须轮转。」彼二厌离，作是白云：「今后不行诸烦恼行，惟愿为说如是正法。」目犍连子为说法已，证阿罗汉。是故能灭懈怠，能发精进，勤修正道，策发其意，令希解脱及证解脱。其根本因者，谓赞修苦。纵有大师现住世间，于此教授，更无过上而可宣说。即于此中，发生下中士夫意乐，次第极显。净修心量，亦是乃至未起如是意乐以来，应须恒常励力修习。内邬苏巴亦云：「应观能生彼中之因，先作未作，现作未作，为念不念当来应作。若先已作，或现正作，或念后时而当作者，则当生彼。若生彼中，尔时我当何所作耶，我能忍乎。作是念已，作意思惟，必须令其脑浆炎热，起坐惶慌，无宁方便，随力令发畏怖之心。」此是切要。现得善身，若如是思，能净先作，未来减少。先所作善，由猛欲乐，发愿令转增长繁多。诸当新作堪能趣入，则日日中能使暇身具足义利。若于现在不思彼等，堕恶趣时，虽求从彼畏怖之中，救护依处，然不能得。尔时于其不应作，无慧力故，不能取舍。如入行论云：「若时能行善，然我未作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何

为。」又云：「谁从此大畏，能善救护我，睁其恐惧眼，四方觅皈依。见四方无依，次乃遍迷闷，彼处非有依，尔时我何为。故自今皈依，诸佛众生怙，勤救众生事，大力除诸畏。」此仅粗分，广如念住经说。定须观阅，数数观阅，于所观阅，应当思惟。

第二习近后世安乐方便分二，<sup>一</sup>趣入圣教最胜之门净修皈依，<sup>二</sup>一切善乐所有根本发深忍信。初中分四，<sup>一</sup>由依何事为皈依因，<sup>二</sup>由依彼故所皈之境，<sup>三</sup>由何道理而正皈依，<sup>四</sup>既皈依已所学次第。 今初

因虽多种，然于此中是如前说，于现法中速死不住，死歿之后，于所生处亦无自在，是为诸业他自在转。其业亦如入行论云：「如黑暗依阴云中，刹那电闪极明显，如是佛力百道中，世间福慧略发起。由是其善唯羸劣，恒作重罪极强猛。」诸白净业势力微劣，诸黑恶业至极强力，故堕恶趣，由思此理，起大畏怖，次令发生求依之心。犹如陈那菩萨云：「安住无边底，生死大海中，贪等极暴恶，大鲸嚼其身，今当皈依谁。」总为二事。由恶趣等自生怖畏。深信三宝，有从彼中救护堪能。故若此二唯有虚言，则其皈依亦同于彼，若此二因，坚固猛利，则其皈依亦能变意，故应励力勤修二因。

## 第二由依彼故所皈之境分二，一正明其境，二应皈依此之因相。 今初

如百五十颂云：「若谁一切过，毕竟皆永无，若是一切种，一切德依处。设是有心者，即应皈依此，赞此恭敬此，应住其圣教。」谓若有一，能辨是依非依慧者，理应皈依，无欺皈处佛薄伽梵。由此亦表法及僧宝。如皈依七十颂云：「佛法及僧伽，是求脱者依。」

应皈之因相分四，初者，谓自即是极调善性，已能证得无畏位故，若未得此，则如倒者依于倒者，不能从其一切畏中救护他故。第二者，谓于一切种，度所化机，善方便故，此若无者，纵往皈依，亦不能办所求事故。第三者，谓具大悲故，此若无者，虽趣皈依，不救护故。第四者，谓以一切财而兴供养，未将为喜，要以正行而修供养，乃生喜故，此若无者，则定顾视先有恩惠，不与一切作皈处故。总之自正解脱一切怖畏，善巧于畏度他方便，普于一切无其亲疏，大悲遍转，普利一切有恩无恩，是应皈处。此亦唯佛方有，非自在天等，故佛即是所皈依处。由如是故，佛所说法，佛弟子众皆可皈依。由是若于摄分所说此诸理上，能引定解，专心依仰，必无不救，故应至心发起定解。由能救自二种因中，外支或因，无所缺少，大师已成，然是内支，未能实心持为皈依，而苦恼故。是故应知，虽未请求，由大悲引，而作助伴，复无懈怠，

无比胜妙真皈依处，现前安住为自作怙，故应皈依此。赞应赞云：「自宣我是汝，无怙者助伴，由大悲抱持，一切诸众生。大师具大悲，有愍愿哀愍，勤此无懈怠，有谁与尊等。汝是诸有情，依怙总胜亲，不求尊为依，故众生沉溺。若正受何法，下者亦获利，能利他诸法，除尊非余知。一切外支力，尊已正成办，由内力未全，愚夫而受苦。」

第三由何道理而皈依者。摄决择中略说四事，<sup>一</sup>知功德，<sup>二</sup>知差别，<sup>三</sup>自誓受，<sup>四</sup>不言有余而正皈依。初知功德而皈依者，须能忆念皈处功德，其中有三，<sup>一</sup>佛功德，<sup>二</sup>法功德，<sup>三</sup>僧功德。今初分四

身功德者。谓正思念诸佛相好，此亦应如喻赞所说而忆念之。如云：「相庄严尊身，殊妙眼甘露，如无云秋空，以星聚庄严。能仁具金色，法衣端严覆，等同金山顶，为霞云缚缠。尊怙无严饰，面轮极光满，离云满月轮，亦莫能及此。尊口妙莲花，与莲日开放，蜂见疑莲华，当如悬索转。尊面具金色，洁白齿端严，如净秋月光，照入金山隙。应供尊右手，为轮相殊饰，由以手安慰，生死所怖人。能仁游行时，双足如妙莲，印画此地上，莲华何能严。」

语功德者。谓随世界，所有有情，同于一时，各各申一异类请问，能由刹那心相应慧，悉

皆摄持，以一言音答一切问，彼等亦能各随自音，而生悟解。应思惟此稀有道理，如谛者品云：「若诸有情于一时，发多定语而请问，一刹那心遍证知，由一音酬各各问。由是应知胜导师，宣说梵音于世间，此能善转正法轮，尽诸人天苦边际。」又如百五十颂云：「观尊面可爱，从彼闻此等，极和美言音，如月注甘露。尊语能静息，贪尘如雨云，拔除嗔毒蛇，等同妙翹鸟。摧坏极无知，翳障如日光，由摧我慢山，故亦等金刚。见义故无欺，无过故随顺，善缀故易解，尊语具善说。且初闻尊语，能夺闻者意，次若正思惟，亦除诸贪痴。庆慰诸匮乏，亦放逸者皈，令乐者厌离，尊语相称转。能生智者喜，能增中者慧，能摧下者翳，此语利众生。」应如是念。

意功德分二。智功德者，谓于如所有性，尽所有性，一切所知，如观掌中庵摩洛迦，智无碍转，能仁智遍一切所知。除佛余者，所知宽广，智量狭小，悉不能遍。如赞应赞云：「唯尊智能遍，一切所知事，除尊余一切，唯所知宽广。」又云：「世尊堕时法，一切种生本，如掌中酸果，是尊意行境。诸法动非动，若一若种种，如风行于空，尊意无所碍。」应如是念。悲功德者，如诸有情为烦恼缚，无所自在，能仁亦为大悲系缚无所自在。是故若见诸苦众生，常起大

悲恒无间断。如百五十颂云：「此一切众生，惑缚无差别，尊为解众生，烦恼长悲缚。为应先礼尊，为先礼大悲，尊知生死过，令如此久住。」谛者品亦云：「若见痴黑暗，常覆众生心，陷入生死狱，胜仙发悲心。」又云：「若见欲蔽意，大爱常耽境，堕爱贪大海，胜者发大悲。见烦恼惑众生，多病忧逼恼，为除众苦故，十力生大悲。能仁常起悲，终无不起时，住众生意乐，故佛无过失。」应随忆念。

业功德者。谓身语意业，由其任运无间二相，而正饶益一切有情。此复由于所化之别，堪引化者，能仁无不令其所化会遇圆满，远离衰损，定作一切所应作事。如百五十颂云：「尊说摧烦恼，显示魔谄动，说生死苦性，亦示无畏所。思利大悲者，凡能利有情，此事尊未行，岂有此余事。」赞应赞云：「尊未度众生，何有是衰损，未令世间会，岂有此盛事。」应忆念之。

此是略说念佛道理，若由种种门中忆念，亦由多门能发净信。若能数数忆念思惟，则势猛利常恒相续。余二宝德，亦复如是。

由如是修，若善了解，则诸经论多是开示三皈功德，此等皆能现为教授。

念观察修皆是分别，于修行时而舍弃者，是遮此等集聚资粮，净治罪障非一门径，故于暇身，摄取无量坚实心藏，应当了知为大障碍。此等若作常时修持，心随修转，故于初时修心稍难，后时于彼能任运转。又若能念，愿我当得，如所随念，如是佛者，是发菩提心，一切昼夜恒得见佛，于临终时任生何苦，然随念佛终不退失。三摩地王经云：「教汝应悟解，如人多观察，由住彼观察，心能如是趣。如是念能仁，佛身无量智，常能修随念，心趣注于此。此行住坐时，欣乐善士智，欲我成无上，胜世愿菩提。」又云：「清净身语意，常赞佛胜德，如是修心续，昼夜见世依。若时病不安，受其至死苦，不退失念佛，苦受莫能夺。」博朵瓦云：「若数数思，渐能深信，渐净相续，能得加持。由于此上获得定解，故能由其诚心皈依，若于所学能正习学，则一切事悉成佛法。吾等对于诸佛妙智，尚不计为准洽占卜。」此复说云：「譬如有一准利卜士说云，我知汝于今年无诸灾患，则心安泰。彼若说云，今岁有灾，应行此事，彼事莫为，则励力为。若未能办，心则不安，起是念云，彼作是说，我未能办。若佛制云，此此应断，此此应行。岂置心耶，若未能办岂忧虑耶。反作是言，诸教法中，虽如彼说，然由现在，若时若处，不能实行，须如是行。轻弃佛语，唯住自知。」若不观察，随心爱乐，唯乱于言。若非尔者，

内返其意，详细观察，极为谛实。故当数数思佛功德，励力引发至心定解。此若生者，则于佛所从生之法及修法众，亦能发起如是定解，是则皈依至于扼要。此若无者，即能转变心意皈依，且无生处，况诸余道。

法功德者。谓由敬佛而为因缘，应作是念，佛具无边功德者，是由证修灭道二谛，除过引德，以为自性，教证二法，而得生起。如正摄法经云：「诸佛世尊，所有无边无际功德，从法生起，受行法分，法所化现，法为其主，从法出生，正法行境，依于正法，法所成办。」

僧功德中。正谓诸圣补特伽罗，此亦由念正法功德，由其如理修行门中，而为忆念。正摄法经云：「于诸僧伽，应如是念，谓说正法，受行正法，思惟正法，是正法田，受持正法，依止于法，供养于法，作法事业，法为行境，法行圆满，自性正直，自性清净，法性哀愍，成就悲愍，常以远离为所行境，恒趣向法，常白净行。」

由知差别而皈依者。如摄分说，由知三宝内互差别而正皈依。此中分六，相差别者，现正等菩提是佛宝相。即彼证果，是法宝相。由他教授，而正修行是僧宝相。业差别者，如其次第，善转教业，断烦恼苦所缘为业，勇猛增长业。信解差别者，如其次第，应树亲近承事信解，

应树希求证得信解，应树和合同一法性共住信解。修行差别者，如其次第，应修供养承事正行，应修瑜伽方便正行，应修共受财法正行。随念差别者，谓应别念三宝功德，如云：「谓是世尊等。」生福差别者，谓依补特伽罗及法增上，生最胜福，佛及僧二是依初义。此复依一补特伽罗，及依众多补特伽罗生长福德，以于僧伽定有四故。

由自誓受而皈依者。谓由誓受依佛为师，依般涅槃为正修法，皈依僧伽为修助伴，由如是门而正皈依，如毗奈耶广释中说。

由不言余而皈依者。谓由了知内外大师及其教法，诸学法者，所有胜劣，唯于三宝执为皈依处，不执与此相违师等，是所应皈依。

此二所有差别之中，师差别者。谓佛圆满无边功德，所余大师与此相违。殊胜赞云：「我舍诸余师，我皈依世尊，此何故为尊，无过具功德。」又云：「于余外道教，如如善思惟，如是如是我，心信于依怙。如是非遍智，宗过坏其心，心坏者不见，无过大师尊。」教差别者。谓佛圣教，由安稳道得安乐果，息生死流，净诸烦恼，终不欺罔乐解脱者，唯一善妙，清净罪恶，外道教法与此相违。如殊胜赞云：「何故由尊教，安乐得安乐，故于说法师，尊教此众

生。」赞应赞亦云：「谓应趣应遮，清净及杂染，此是雄尊语，与余言差别。此纯显真如，彼唯欺罔法，尊语与余言，除此须何殊。此专一妙善，彼唯障碍法，尊语与余言，除此有何别。由彼染极染，由此能清净，此即依怙语，与余言差别。」僧伽差别由此能知。

第四既皈依已，所学次第分二，<sup>一</sup>摄分中出，<sup>二</sup>教授中出。 今初

初中有二四聚。初四聚中，亲近善士者，谓如前说，善知识者，乃是一切功德依处，观见是已而正亲近，由皈依佛即是皈依示道大师，随顺此之正行，即是亲近示道师故。听闻正法，及如理作意者。随其所应，谓当听闻若佛所说，若佛弟子所说，法教诸契经等。及若作意何种所缘，能息烦恼，即应作意。由皈依法，于教证法应当现证，此即是彼随顺行故。法随法行者，谓应随顺般涅槃法，而修正行。由皈依僧，于趣涅槃补特伽罗应执为伴。其随顺行，谓应与诸趣解脱者，共同学故。

第二四聚中，诸根不掉者，谓根于境放散之后，意亦随逐，于境掉动，深见过患，令意厌舍。受学学处者，谓随力受学佛制学处。悲愍有情者，谓佛圣教，由悲差别，故皈依此，于诸有情，亦应悲愍，断除损害。应时时间，于三宝所勤修供养者，谓应日日供养三宝。

第二教授中出分二，<sup>一</sup>别学，<sup>二</sup>共学。 初中分二，<sup>一</sup>遮止应学，<sup>二</sup>修行应学。 今初

如涅槃经云：「若皈依三宝，是谓正近事，终不应皈依，诸余天神等。皈依正法者，应离杀害心。皈依于僧伽，不共外道住。」此说有三，谓不皈依余天，于诸有情舍离损害，与诸外道不应共住。其中初者谓于世间，若大自在遍入天等，尚不执为毕竟皈依处，况诸鬼趣山神龙等。此是不可不信三宝，皈依心彼等。若于彼等，请其助伴，现前如法，所作事业，则无不可。如求施主为活命伴，依诸医师为治病伴。第二谓于人及畜等，若打若缚，若禁穿鼻，实不能负强令负等，意乐加行，损害有情，悉应远离。第三谓与不信三宝，为可归宿，而毁谤者，不应共住。

三种修行应学者。谓于佛像，若塑若画，随好随丑，不应讥毁，置尘险处，及押当等，不敬轻毁，皆当断除，应当执为是可敬田，犹如大师。亲友书云：「随工巧拙木造等，智者应供善逝像。」分辨阿笈摩说，劫毗罗摩纳婆，由于学无学僧众，说十八种异类恶语。谓云：「汝等象头，岂能了知是法非法。」等，感有十八异类头形摩羯陀鱼。自迦叶大师时，乃至释迦法王住旁生中。杂事中说，拘留孙大师般涅槃后，端妙大王令建大塔，有一工人，曾经二次作是讥云：「今令树其如是大塔，不知何日乃得完竣。」后善成已，深生忧悔，将其工价造一金铃，

挂于塔上，其后感生容颜丑恶，身形矮小，声音和美，名曰善和。故于佛像不应说言，此如此类，于他所造诸佛像等，若因善妙，若量广大，不应讥毁及遮止等。大瑜伽师奉曼殊像于觉噶前，请观视云：「此善丑何似，若善妙者，可将绒巴迦格瓦所供之四钱金授与购取。」觉噶答云：「至尊妙音之身，无所不善，师工中等。」说已置顶，于一切像，悉如是行。虽于正法四句以上，应离不敬。又应断除一切不敬，谓抵押经卷，贸为货物，置秃土地，灰尘险处，鞋袜并持，及跨越等。应起恭敬，等如法宝。传说懂哦瓦善知识，凡见有持经典来者，合掌起立，后不能起，殷勤合掌。又说觉噶至哦日时，有一咒师不从闻法，大依怙尊见一记录，以齿污秽沾其经书，深生不忍，说云：「可愍，不可不可。」咒师生信，遂从闻法。霞惹瓦亦云：「我等于法任何玩耍，无所不作，然不敬法及法师者，是坏慧因。现在愚蒙，如此已足，莫更作集愚痴之因，若愚过此，更有何能。」

若于僧伽，或出家众，持沙门相及于其相不骂不毁，又一切种不应分党，视如怨敌，云汝等我等，应当敬重，犹如僧宝。劝发增上意乐会云：「希乐功德住林藪，不应观察他过失，不应起心作是念，我是超胜我第一。此骄是诸放逸本，永不应轻劣比丘，一劫不能得解脱，

此是此教正次第。」敦巴仁波卿与大瑜伽师，见碎黄布在行路中，皆不轻越，抖置净处，如是行持，应随修学。自能如何恭敬三宝，则诸众生亦能如是恭敬自故，如三摩地王经云：「作集如何业，当得如是果。」

共学分六，初者随念三宝功德差别，数数皈依者。谓数思惟如前所说，内外差别，及三宝中，互相差别，并其功德。

第二随念大恩恒勤供养，嚼啖之先亦当供养者。如三摩地王经云：「由佛福德获饮食，愚夫不知报佛恩。」此是以获饮食为喻，随自所有一切乐善，悉应了知是三宝恩，由报恩德意乐供养。此中复二，谓供养事及供养意乐。初中有十，供养身者，谓亲供养真佛色身。供养塔者，谓供为佛所建塔等。现前供养者，谓前二事，现自根前而设供养。不现前供养者，谓佛佛塔非现在前，普为一切佛佛塔故而设供养。又若于佛般涅槃后为供佛故，造像及塔，若一数等，亦非现供。若供此二随一之时，作如是念而供养者，谓此一法性，即是一切法性，是故现前供养此二，亦即供养其余三世一切诸佛，及供十方无边佛塔。此是俱供现不现前。论说初者获广大福，第二较前获大大福，第三较前获最大福。故于一佛，或佛像等，修

供养时，应忆法性无所差别，先当遣意供养一切，极为切要。自作供养者，谓非由于懈怠懒惰放逸增上，而令他作，唯自手作。教他供养者，谓念自己略有少物，然诸有情贫苦薄福，无力供养，若教此供，当获安乐，由悲愍心，唯教他供。又亦劝他共供养者，谓自他俱共同供养。此三福果，大小如前。财敬供养者，谓供种种衣服饮食卧具坐具病缘医药，供身什物，熏香末香涂香华曼伎乐及诸灯烛，敬问礼拜，奉迎合掌，唱种种赞，五支遍礼，右旋围绕，又供田等无尽奉施，又供摩尼耳环臂钏，诸庄严具，下至供养诸小鸣铃，散诸珍奇，缠宝缕线，供养诸佛，或佛塔庙。广大供养者，谓以如是利养恭敬常时供养。此复有七，谓所供物，众多微妙，现非现前，自作教他，至心欢喜，猛利胜解，而为供养，复将此善回向无上正等菩提。非染污供养者，谓不由轻蔑放逸懈怠而教他供，自手供养，殷重供养，不散漫心而设供养，不以贪等杂染供养，不于信佛国王等所为得利敬而为供养，以随顺物而设供养。随顺物者，谓诸净物，远离不净，雌黄所涂，酥所灌洗，局囷罗熏，遏迦花等及诸所余非清净物。

又若如是财物供养，自无所集无从他求，应于一切世界之中，所有如来诸供养具，以欢喜俱及于广大胜解俱心，周遍思惟，一切随喜少用功力，而修无量广大供养，摄集菩提

广大资粮，恒常于此以真善心，起欢喜心，当勤修学。又如宝云经及建立三昧耶经所说，无主摄持诸华果树及珍宝等，亦当供养。正行供养者，谓于下至构牛乳顷，精勤修习四无量心，四种法集，随念三宝，波罗蜜多，及能胜解甚深空性，无分别住，于净尸罗，起防护心，于菩提分，六度四摄，精勤修学。若能由此十种供养供养三宝，应知是名圆满供养。由如是等，兴供养时，有六意乐，能于三宝随一之所，少分思惟，而生无量广大果利。一者无上大功德田，二者无上有大恩德，三者一切有情中尊，四者犹如邬昙妙华极难值遇，五者三千大千世界独一无二出现，六者一切世出世间圆满根本，作是思惟而设供养。此等是如菩萨地说而正摘录。恒常时中，于如是等随应而行，若遇佳节及大时会，当随力能修妙供养。

复次恒须受饮食故，尔时若能首先供养无间缺者，少用功力，而能圆满众多资粮，故随受用净水以上，应以先首至心供养。此复非以糕之瘵处，菜叶黄处，是须择其妙者而供。又供茶时，现一切人，如洒扬尘，唯弹少许，不成供养，是霞惹瓦语录中出。譬如有一极肥沃田，至下种时而不种，任其荒芜，如是废止，实生不忍。如是能生若现若后一切善乐，最胜福田，于其四季一切时中，常恒无间，堪种一切善乐种子。复应于此如经说云：「当以信犁，

耕耘福田。」若未能作，至极堪惜。故如赞应赞云：「如尊之福田，三世间非有，施处尊第一，是净令座净。犹如虚空界，横竖无边际，于尊为利害，异熟无尽际。」于最胜田，尚不见如庸俗之田，此是我等无贤善相，故一切时，当勤精进供养三宝。若如是行，由于胜田种善根力，于诸道次，慧力增长。故于听闻不能持文，思惟不能解义，修习相续不生，慧力至极微劣之时，依福田力，是要教授。如是亦如吉祥敬母云：「作诗大善根，我慧依尊故，如夏季江河，虽小极增长。」又如说云：「供养亦复不赖其物，是在自信。」若有信心，用曼陀罗及诸净水，并无主摄诸供具等，皆可供养，无余财物，应如是行。如现实有而不能舍，作是念云：「我无福德极贫穷，诸余供财我悉无。」等同博朵瓦云：「于一稔螺杯中，略掷少许香草，念云：『梅檀冰片妙香水。』是诸生盲欺明眼者。」又如朴穷瓦云：「我于最初供养香草，其气辛辣。次有四合长香供养，其气甘美。现在供养，若沉水香，啍噜迦等，其气香馥。」若于微供轻而弗供，则永生中终是唯尔。若纵微少，发起殷重，渐得上妙，应如此师行持修学。传说此师每配一次，须用二十二两金之香。若诸已得资具自在大菩萨众，尚化其身为多俱胝，于一一身，复各化现百千等手，往一切刹，经无量劫，供养诸佛。诸由少许相似功德，便生喜足，云我

不于此上希菩提者，是于正法极少知解，造次乱言。以是应如宝云经中所说而行。如云：「应当听闻诸契经中，所有如是广大供养，广大承事，由其最胜真实善心，增上意乐，回向诸佛及诸菩萨。」

第三随念悲愍，亦应安立于诸众生于是道理者。谓由悲愍，随能安立诸余有情令受皈依。

第四随作何事，有何所须，皆当供养启白三宝，弃舍世间诸余方便者。谓随作为何种所作，随见何等紧要重事，应依三宝及兴随顺三宝供养，于一切种，不应依止不顺三宝邪道等仪，一切时中应当至心皈依三宝。

第五由知胜利，昼三夜三，勤修皈依分二，一摄分所出胜利，二教授所出胜利。初中有二四聚。初四聚中，一获广大福者，如无死鼓音陀罗尼云：「佛世尊难思，正法亦难思，圣僧不思議，诸信不思議，异熟亦难思。」摄波罗蜜多论亦云：「皈依福有色，三界器犹狭，如大海水藏，非握能测量。」二获大欢喜者，如念集中云：「若诸日夜中，能随念诸佛，正皈依佛者，此是人所得。」于余二宝亦如是说。我今获得依止如是三宝归宿，是为善得，

作意思惟，增长欢喜。三获三摩地，四获大清净者，谓由等持及以慧学而得解脱。

第二四聚中，一具大守护者，至下当说。二于一切种邪胜解障，皆得轻微或永灭尽者，谓由信解皈依恶师恶法恶友增上力故，造诸恶业，皆得轻微，当得清净。三得堕入正行正至善士数中。四为其大师同梵行者，及于圣教净信诸天爱念欢喜者，谓得趣入善士数中，为大师等之所喜乐。诸天如何欢喜者，谓彼欢喜唱如是言，我等由其成就皈依，从彼处没来生此间。是诸人等，今既成就多住皈依，亦当来我众同分中。

教授所出胜利分八。一得入内道佛弟子者，总有多种建立内外差别道理，然共称许觉噶与寂静论师，以有皈依而为判别，谓得皈依，乃至未舍。是故最初入佛弟子者，须由至心于三宝所受为大师等，此若无者，任作何善，皆不能入佛弟子数。二成一切律仪所依处者，俱舍释云：「受皈依者，是受一切律仪之门。」皈依七十论亦云：「近事皈三宝，此是八律本。」此中意趣，谓由皈依而能坚固涅槃意乐，从此意乐律仪发生。三先集业障轻微灭尽者，集学论中，显示皈依能净罪时，说云：「此中应以生猪因缘，而为譬喻。」谓有天子当生猪中，由皈依故，即未生彼，是由皈依能净当生恶趣因故。「若有皈依佛，彼不往恶趣，舍

弃人身已，彼当得天身。」于法及僧亦如是说。故先集罪，有者轻微，有者罄尽。四积广大福者，如前所说。五不堕恶趣，由前应知。六人与非人不能为难者，如经云：「诸遭怖畏人，多皈依山林，及皈依诸园囿，皈依所供树木。其皈依非尊胜，其皈依非第一，虽依其依处，不能脱众苦。若时有皈依，佛法及僧伽，由知苦苦集，正超越诸苦。八支圣道乐，当趣般涅槃，以智慧观见，诸四圣谛理。此皈依为尊胜，此皈依是第一，由皈依此皈依处，能解脱众苦。」此中应以成就风索外道等缘，而为譬喻。七随一切想悉当成办者，随行何等如法所作，若先供养皈依三宝，祈祷成办，则易成就。八速能成佛者，如师子请问经云：「由信断无暇。」谓由获得殊胜闲暇，遇皈依处，学殊胜道，由此不久当得成佛。如是忆念诸胜利故，于日日中，昼三夜三，勤修皈依。

第六下至戏笑乃至命缘，应当守护不舍三宝者。身命受用，定当舍离，若为此故，弃舍三宝，则一切生辗转受苦，故任至何事，不舍皈依。作是念已，数起誓愿，虽为戏笑亦不应说舍皈依语。诸先觉等说一学处谓随往何方，于彼如来应学皈依，未见根据。

如是六种共同学处，是如道炬释论中说。各别学处初三种者，契经中说。后三种者，出于皈依六支论中。如彼说云：「应于形像颂，及诸碎黄布，信解为大师，亲口说诸法，不谤应

顶戴，净未净诸人，应观为善士。」摄决择中所说此等，迦摩跋云：「此诸学处，内邬苏巴，想亦宣说，我二同从阿兰若师所闻。」此语出于此师所传垄跋嚩道次第中。

若有违犯此诸学处，当成亏损及弃舍之理者。有说违犯六种成舍，谓初三种各别学处及恒修皈依，为命不舍，供养三宝。有说由其九种成舍，谓加违后三种各别学处。其余仅是亏损之因。然作是思，若与为命亦不弃舍有违犯者，实舍皈依。如是虽未弃舍三宝，然俱爱执三宝异品大师等三，亦违不言有余大师，心未诚皈，故亦成舍。若未犯此，仅违学处，非是舍因。

是故皈依，是于佛教，能入大门。若有皈依，非唯虚言，则是依止最殊胜力，内外障缘不能违害。功德差别，易生难退，倍转增长。故如前说，由于怖畏及由忆念功德等门，受持皈依，励力不违皈依学处，是极扼要。

设作是念，如是念死及思死后当生恶趣，而起怖畏，能从其中救拔皈处，是为三宝。若皈三宝不违学处，然其皈处，如何救拔，如集法句云：「能断有箭道，我教示尔等，如来是大师，尔等应须行。」佛是皈依大师，僧是皈依正行助伴，故正皈依是为法宝。若能得此，解脱

畏故。最下法宝，亦是因其初修业时，远一分过，修一分德，断证二事，倍转胜进而为安立，非离此外，忽从他来。

故于此时，是须善巧善不善业及果差别，如理取舍而修正行，是为修法。若不久思二业及果，如理取舍，则不能遮诸恶趣因，纵畏恶趣，然亦不能脱此畏故。是故救拔果位恶趣，须于因时，纠治其意随不善转，此复依赖于诸业果得深忍信。

第二引发一切善乐根本深忍信中分三，<sup>一</sup>思总业果，<sup>二</sup>思别业果，<sup>三</sup>思已正行进止之理。初中分二，<sup>一</sup>正明思总之理，<sup>二</sup>分别思惟。 今初

初中有四。业决定理者。谓诸异生及诸圣者，随有适悦行相乐受，下至生于有情地狱，由起凉风，所发乐受，一切皆是从先造集善业所起。从不善业发生安乐，无有是处。所有逼迫行相苦受，下至罗汉相续之苦，一切皆是从先造集不善而起。从诸善业发生诸苦，无有是处。宝曼论云：「诸苦从不善，如是诸恶趣，从善诸善趣，一切生安乐。」故诸苦乐非无因生，亦非自性，自在天等不顺因生，是为从总善不善业生总苦乐。诸苦安乐种种差别，亦从二业种种差别，无少紊乱，各别而起。若于业果，或决定相，或无欺罔，获定解者，是为一切内

佛弟子所有正见，赞为一切白法根本。

业增长广大者。谓虽从其微少善业，亦能感发极大乐果，虽从微少诸不善业，亦能感发极大苦果，故如内身因果增长，诸外因果无能等者。此亦如集法句云：「虽造微少恶，他世大怖畏，当作大苦恼，犹如入腹毒。虽造微少福，他世引大乐，亦作诸大义，如诸谷丰熟。」从轻微业起广大果，此复当由说宿因缘发定解者，如阿笈摩说，牧人喜欢，及彼手杖所穿田蛙，五百水鹅，五百鱼龟，五百饿鬼，五百田夫及五百牛，所有因缘。并贤愚经说金天，金宝，牛护因缘，当从阿笈摩及贤愚经，百业经等，求发定解。

复次尸罗，轨则，净命，正见四中，后未亏损，前三未能圆满清净，少亏损者，说生龙中。海龙王请问经云：「世尊，我于劫初，住大海内，时有拘留孙如来出现世间，尔时大海之中，诸龙，龙子，龙女悉皆减少，我亦减少眷属。世尊现大海中，诸龙，龙子，龙女，悉皆如是无有限量，不能得知数量边际。世尊，有何因缘而乃如此。世尊告曰，龙王，若于善说法毗奈耶而出家已，未能清净圆满尸罗，亏损轨则，亏损净命，亏损尸罗，未能圆满。然见正直，此等不生有情地狱，死没已后，当生龙中。」此复说于拘留孙大师教法之中，在家出家有九十八俱胝。金

仙大师教法之中，有六十四俱胝。迦叶大师教法之中，有八十俱胝。吾等大师教法之中，有九十九俱胝。由其亏损轨则，净命，尸罗增上，于龙趣中已生当生。吾等大师，般涅槃后，诸行恶行，毁犯尸罗，四众弟子，亦生龙中。然亦宣说，彼等加行，虽不清净，由于圣教尚未退失深忍意乐，增上力故，从龙死殁，当生人天。除诸趣入于大乘者，一切悉当于此贤劫诸佛教中，而般涅槃。是故微细黑白诸业，如影随形，皆能发生广大苦乐，当生坚固决定解已，虽微善业应励力修，微少恶罪，应励力断。如集法句云：「如鸟在虚空，其影随俱行，作妙行恶行，随彼众生转。如诸少路粮，入路苦恼行，如是无善业，有情往恶趣。如多有路粮，入路安乐行，如是作善业，有情往善趣。」又云：「虽有极少恶，勿轻念无损，如集诸水滴，渐当满大器。」又云：「莫思作轻恶，不随自后来，如落诸水滴，能充满大器。如是集少恶，愚夫当极满，莫思作少善，不随自后来。如落诸水滴，能充满大瓶，由略集诸善，坚勇极充满。」本生论亦云：「由修善不善诸业，诸人即成惯习性，如是虽不特策励，他世现行犹如梦。若未修施尸罗等，随具种色少壮德，极大势力多富财，后世悉不获安乐。种等虽卑不着恶，具足施戒等功德，如夏江河能满海，后世安乐定增广。应善定解善非善，诸业他世生苦乐，断恶励力修善业，无

信岂能如欲行。」

所未造业不会遇者。谓若未集能感苦乐正因之业，则定不受业苦乐果。诸能受用大师所集，无数资粮所有妙果，虽不必集彼一切因，然亦定须集其一分。

已造之业不失坏者。谓诸已作善不善业，定能出生爱非爱果。如超胜赞云：「梵志说善恶，能换如取舍，尊说作不失，未作无所遇。」三摩地王经亦云：「此复作已非不触，余所作者亦无受。」毗奈耶阿笈摩亦云：「假使经百劫，诸业无死亡，若得缘会时，有情自受果。」

第二分别思惟分二，<sup>一</sup>显十业道而为上首，<sup>二</sup>决择业果。 今初

如是了知苦乐因果，各各决定及业增大，未作不会，作已无失。彼当先于何等业果所有道理发起定解而取舍耶，总能转趣妙行恶行三门决定，三门一切善不善行，虽十业道不能尽摄。然诸粗显，善不善法罪恶根本诸极大者，世尊摄其扼要而说十黑业道。若断此等，则诸极大义利扼要亦摄为十，见此故说十白业道。俱舍论云：「摄其中粗显，善不善如应，说为十业道。」辨阿笈摩亦云：「应护诸言善护意，身不应作诸不善，如是善净三业道，

当得大仙所说道。」由善了知十黑业道及诸果已，于其等起亦当防护，使其三门全无彼杂。习近十种善业道者，即是成办一切三乘及其士夫二种义利所有根本，不容缺少，故佛由其众多门中数数称赞。海龙王请问经云：「诸善法者，是诸人天众生圆满根本依处，声闻独觉菩提根本依处，无上正等菩提根本依处。何等名为根本依处，谓十善业。」又云：「龙王，譬如一切聚落，都城，市埠，方邑，国土，王宫，一切草木，药物，树林，一切事业边际，一切种子集聚，生一切谷，若耕若耘，及诸大种，皆依地住，地是彼等所依处所。龙王，如是此诸十善业道，是生人天，得学无学诸沙门果，独觉菩提，及诸菩萨一切妙行，一切佛法所依止处。」是故十地经中，称赞远离十不善戒所有义理。入中论中亦总摄云：「若诸异生诸语生，若诸自力证菩提，及诸胜子决定胜，增上生因戒非余。」

如是不能于一尸罗，数修防护而善守护，反自说云，我是大乘者，极应呵责。地藏经云：「由如是等十善业道而能成佛，若有乃至命存以来，下至不护一善业道，然作是言，我是大乘，我求无上正等菩提。此数取趣至极诡诈，说大妄语，是于一切佛世尊前欺罔世间，说断灭语。此由愚蒙，而至命终，颠倒堕落。」颠倒堕落者，于一切中，应知即是恶趣异名。

决择业果分三，<sup>一</sup>显示黑业果，<sup>二</sup>白业果，<sup>三</sup>业余差别。初中分三，<sup>一</sup>正显示黑业道，<sup>二</sup>轻重差别，<sup>三</sup>此等之果。今初

云何杀生。摄分于此说为，事，想，欲乐，烦恼，究竟五相。然将中三摄入意乐，更加加行摄为四相，谓事，意乐，加行，究竟，易于解释，意趣无违。其中杀生事者，谓具命有情。此复若是杀者自杀，有加行罪，无究竟罪。瑜伽师地论于此意趣，说他有情。意乐分三，想有四种，谓如于有情事作有情想及非情想，于非有情作非情想及有情想，初及第三是不错想，二四错误。此中等起若有差别，譬如念云，唯杀天授，若起加行误杀祠授，无根本罪，故于此中须无错想。若其等起于总事转，念加行时，任有谁来悉当杀害，是则不须无错误想。如是道理，于余九中，如其所应，皆当了知。烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓乐杀害。加行中能加行者，谓若自作或教他作，二中谁作，等无差别。加行体者，谓用器械，或用诸毒，或用明咒，随以一种起加行等。究竟者，谓即由其加行因缘，彼尔时死，或余时死。此复如俱舍云：「前等死无本，已生余身故。」此中亦尔。

不与取。事者，谓随一种他所摄物。意乐分三，想与烦恼俱如前说。等起者，谓虽未许令

离彼欲。加行中能加行者如前。加行体者，谓若力劫，若暗窃盗，任何悉同。此复若于债及寄存，以诸矫诈欺惑方便，不与而取，或为自义，或为他义，或为令他耗损等故，所作悉同成不与取。究竟者，摄分中说：「移离本处。」于此义中，虽多异说，然从物处，移于余处，唯是一例，犹如田等无处可移，然亦皆须安立究竟，是故应以发起得心。此复若是教劫教盗，彼生即可，譬如遣使往杀他人，自虽不知，然他何时死，其教杀者，即生本罪。

注：瑜伽师地论云，菩萨于如来所修十种供养：（一），设利罗供养（亲现供养如来色身）。（二），制多供养（塔庙等供养）。（三），现前供养。（四），不现前供养。（五），自作供养。（六），教他供养。（七），财敬供养。（八），广大供养。（九），无染供养。（十），正行供养。

### 菩提道次第广论卷四终

## 菩提道次第广论卷五

欲邪行。事者，略有四种，谓所不应行，非支，非处，及以非时。此中初者，谓行不应行所有妇女及一切男，非男非女。此之初者，摄分中云，若于母等，母等所护，如经广说名不应行。如马鸣阿阇黎说此义云：「言非应行者，他摄具法幢，种护至王护，他已娶娼妓，诸亲及系属，此是不应行。」他所摄者，谓他妻妾。具法幢者，谓出家女。种姓护者，谓未适嫁，父母等亲，或大公姑，或守门者，或虽无此，自己守护。若王若敕而守护者，谓于其人制治罚律。于他已给价金娼妓，说为邪行，显自给价，非欲邪行，大依怙尊，亦作是说。男者俱通自他。非支分者，谓除产门所有余分。马鸣阿阇黎云：「云何名非支，口，便道，婴童，腿逼，及手动。」大依怙云：「言非支者，谓口，秽道及童男女前后孔户，并其自手。」此说亦同。非处所者，谓诸尊重所集会处，若塔庙处，若大众前，若于其境有妨害处，谓地高下及坚硬等。马鸣阿阇黎云：「此中处境者，在法塔像等，菩萨居处等，亲教及轨范，并在父母前，非境不应行。」大依怙师亦如是说。非其时者，谓秽下降，胎满孕妇，若饮儿乳，若受斋戒，若有疾病，匪宜习故，若过量行。量谓

极至经于五返。马鸣阿阇黎云：「此中非时者，秽下及孕妇，有儿非欲解，及其苦忧等，住八支非时。」大依怙尊亦复同此，稍差别者，谓昼日时，亦名非时。非支等三，虽于自妻，尚成邪行，况于他所。意乐分三，想者，摄分中说：「于彼彼想，是须无误。」毗奈耶中：「于不净行他胜处时，说想若错不错皆同。」俱舍释说：「作自妻想而趣他妻，不成业道，若于他妻作余妻想而趣行者，有二家计，谓成不成。」烦恼者，三毒随一。等起者，谓乐欲行诸不净行。加行者，摄分中说：「教他邪行，教者亦生欲邪行罪。」俱舍释说：「如此则无根本业道。」前或意说非根本罪，然须观察。究竟者，谓两两交会。

妄语。事者，谓见闻觉知四，及此相违四。能解之境，谓他领义。意乐分三，想者，谓于所见变想不见，及于未见变想见等。烦恼者，谓三毒。等起者，谓覆藏想，乐说之欲。加行者，谓或言说或默忍受或现身相。此复所求或为自利或为利他，随为何故说悉同犯。此中说于妄语，离间及粗恶语，虽教他说其三亦成。俱舍本释于语四业，皆说教他亦成业道。毗奈耶中「说起此等究竟犯时，要须自说。」究竟者，谓他领解。俱舍释说若他未解，仅成绮语。离间粗语，亦皆同此。

离间语。事者，谓诸有情，或和不和。意乐分三，想及烦恼如前。等起者，和顺有情乐乖离欲，不和有情乐不合欲。加行者，随以实语若非实语，随说所说，若美不美，随其所求，为自为他而有陈说。究竟者，摄分中云：「究竟者，谓所破领解。」谓他了解所说离言。

粗恶语。事者，谓诸有情能引恚恼。意乐中想，烦恼如前。等起者，谓乐粗言欲。加行者，谓以若实若非实语，或依种过，或依身过，或依业过，或依戒过，或依现行所有过失，说非爱语。究竟者，摄分中说：「究竟者，谓呵骂彼。」俱舍释说，须所说境，解所说义。

绮语。事者，谓能引发无利之义。意乐中三，想者，虽仅说为于彼彼想，然于此中，是即于其所欲说义，彼想而说，此中不须能解境故。烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓乐宣说无属乱语。加行者，谓发勤勇宣说绮语。究竟者，谓才说绮语。此复七事相应，谓若宣说斗讼竞诤。若于外论或梵志咒，以爱乐心受持讽颂。若苦逼语如伤叹等。若戏笑游乐受欲等语。若乐处众宣说王论，臣论，国论，盗贼论等。若说醉语及颠狂语。若邪命语。语无系属，无法相应，非义相应者，谓前后语无所连续，若说杂染，若歌笑等，若观舞时而发言词。前三语过，是否绮语，虽有二家，然此所说，顺于前家。

贪欲。事者，谓属他财产。意乐分三，想者，谓于彼事作彼事想。烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓欲令属我。加行者，谓于所思义，正发进趣。究竟者，说「于彼事，定期属己。」谓念其财等愿成我有。此中贪心圆满，须具五相，一有耽着心，谓于自财所。二有贪婪心，谓乐积财物。三有饕餮心，谓于属他资财等事，计为华好深生爱味。四有谋略心，谓作是念，凡彼所有何当属我。五有覆蔽心，谓由贪欲不觉羞耻，不知过患及与出离。若此五心，随缺一种，贪欲心相即非圆满。瑜伽师地论中，于十不善，俱说加行。又非圆满贪欲之理者，谓作是念，云何当能令其家主，成我仆使，如我所欲。又于其妻子等及饮食等，诸资身具，亦如是思。又作是念云何当能令他知我，少欲远离，勇猛精进，具足多闻，成施性等。又作是念，云何当能令诸国王及诸商主，四众弟子，供事于我，得衣食等。又作是念，起如是欲，云何令我当生天上，天妙五欲以为游戏，当生猛利，遍入世界，乃至愿生他化自在。又于父母妻子仆，等同梵行者，所有资具，发欲得者，亦是贪欲。

嗔恚心中。事想烦恼，如粗恶语。等起者，乐打等欲，云何令其遭杀遭缚，若由他缘，或自任运耗失财产。加行者，即于所思而起加行。究竟者，谓于打等，期心决定或已断决。此亦有

五，全则圆满，缺则非圆。谓具五心，一有憎恶心，谓于能损害相，随法分别故。二有不堪耐心，谓于不饶益不堪忍故。三有怨恨心，谓于不饶益数数非理思惟随念故。四有谋略心，谓作是念何当捶挞，何当杀害。五有覆蔽心，谓于嗔恚不觉羞耻，不知过患，及与出离。仅成损害心者，谓作是念彼于我所，已作正作，诸无义事，故我于彼当作无义。尽其所有几许思惟，尔许一切皆损害心。如是愿他现法丧失亲属资财及善法等，及愿后法往恶趣中，亦是损心。

邪见。事者，谓实有义。意乐分三，想者，谓于所谤义，作谛实想。烦恼者，谓三毒随一。等起者，谓乐诽谤欲。加行者，即于所思策发加行，此复有四，谓谤因，果，作用，有事。诽谤因者，谓云无有妙恶行等。诽谤果者，谓云无有彼二异熟。诽谤作用分三，诽谤殖种，持种作用者，谓云无有若父若母。诽谤往来作用者，谓云无有前世后世。诽谤受生作用者，谓云无有化生有情。谤实有事者，谓云无有阿罗汉等。究竟者，谓诽谤决定。此亦由于五相圆满，谓具五心，一有愚昧心，谓不如实了所知故。二有暴酷心，谓乐作恶故。三有越流行心，谓于诸法不如正理善观察故。四有失坏心，谓谤无布施爱养祠祀妙行等故。五有覆蔽心，谓由邪见不觉羞耻，不知过患及与出离故。此五若缺，则不圆满。虽其邪见复有所余，然唯说此名邪见者，由

此能断一切善根，随顺诸恶，随意所行，是为一切邪见之中极重者故。其中杀生粗语嗔心，由三毒起，由嗔究竟。不与而取邪行贪欲，由三毒起，唯贪究竟。妄言离间及诸绮语发起，究竟，俱由三毒。邪见由其三毒发起，唯痴究竟。此等之中，思唯是业而非业道，身语所有七支是业亦是业道，思行处故。贪欲等三，业道非业。

第二显示轻重分二，<sup>1</sup>十业道轻重，<sup>2</sup>兼略显示具力业门。

初中有五，例如杀生，由意乐故重者，谓猛利三毒所作。由加行故重者，谓或已杀生，或正或当，具欢喜心具踊跃心，或有自作或复劝他，于彼所作称扬赞叹，见同行者意便欣庆。由其长时思量积蓄怨恨心已，方有所作，无间所作，殷重所作，或于一时顿杀多生。或令发起猛利痛苦而行杀害。或令怖畏，作不应作而后杀害。若于孤苦贫穷哀戚悲泣等者而行杀害。由无治故重者，谓不能日日，乃至极少时持一学处，或亦不能，半月，八日，十四，十五，受持斋戒。于时时间，惠施修福，问讯礼拜，迎送合掌和敬业等。又亦不能，于时时间，获得增上惭愧恶作。又不能证世间离欲，或法现观。由邪执故重者，谓由依于作邪祠祀，所有邪见，执为正法，而行杀戮。又作是心，畜等乃是世主所化为资具故，虽杀无罪，诸如是等，依止邪见

而行杀害。由事故重者，谓若杀害大身旁生，人或人相，父母兄弟，尊长委信，有学菩萨，罗汉独觉，及知如来不能杀害，而以恶心出其身血。违此五因，为轻杀生。余九除事，如其杀生，轻重应知。由其事故重不与取者，谓若劫盗众多，上妙及委信者。劫盗孤贫，出家之众及此法众。若入聚落而行劫盗，若劫有学，罗汉，独觉，僧伽，佛塔，所有财物。由其事故重邪行者，谓行不应行中，若母，母亲，委信他妻，或比丘尼，或正学女，或勤策女。非支行中谓于面门。非时行中谓受斋戒，或胎圆满，或有重病。非处行中谓塔近边，若僧伽蓝。由其事故重妄语者，谓为诳惑多取他财而说妄语，若于父母乃至佛，若于善贤，若于知友而说妄语，若能起重杀生等三而说妄语。为破僧故而说妄语，于一切中，此为最重。由其事故重离间语者，谓破坏他长时亲爱，及善知识父母男女，若能破僧，若能引发身三重业，所有离间语。由其事故重粗恶语者，谓于父母等及余尊长，说粗恶语，若以非真非实妄语说粗恶语，现前毁骂，呵责于他。由其事故重绮语者，妄语等三，所有绮语，轻重如前。若诸依于斗讼净竞所有绮语，若以染心，于外典籍，而读诵等。若于父母亲属尊重，调弄轻笑，现作语言，不近道理。由其事故重贪欲者，谓若贪欲僧伽，佛塔所有财宝，及于己德起增上慢，乃于王等及诸聪睿同梵行

所起增上欲，贪求利敬。由其事故重嗔患者，谓于父母亲属尊长，无过贫苦诸可哀愍，诸诚心悔所作过者，起损害心。由其事故重邪见者，谓能转趣谤一切事，较余邪见此为最重。又谓世间无阿罗汉，正至正行，此见亦尔。与上相违是轻应知。

本地分中说有六相，成极尤重。加行故者，谓由猛利三毒，或由猛利无彼三毒，发起诸业。串习故者，谓于长夜亲近修习，若多修习善恶二业。自性故者，谓属身语七支，前前重于后后，属意三支，后后重于前前。事故者，谓于佛法僧诸尊重所，为损为益。所治一类故者，谓乃至寿存，一向受行诸不善业，未曾一次受行善法。所治损害故者，谓永断除诸不善品，令诸善业离欲清净。亲友书中亦云：「无间，贪着，无对治，从德，尊事所起业，是五重大善不善，其中应勤修善行。」其三宝等为具德事，其父母等为有恩事，开二成五。

第二兼略开示具力业门分四。由福田门故力大者。谓于三宝，尊重，似尊，父母等所，于此虽无猛利意乐，略作损益，能得大福及大罪故。此复犹如念住经云：「从佛法僧，虽取少许亦成重大。若不与取佛法僧物，仍以彼等同类奉还。盗佛法者，即得清净，盗僧伽者，乃至未受不得清净，福田重故。若盗食物，当堕有情大那落迦，若非食物，则当生于诸狱间隙，无

间近边极黑暗处。」日藏经中特说犯戒，受用僧物少许，或叶或华或果，当生有情大那落迦。设经长夜而得脱离，复当生于旷野尸林，无手乏足诸旁生类，及无手足盲饿鬼中，经历多年恒受苦等极大过患。又说已施僧众比丘，虽诸华等，自不应用，不应转与诸居家者，诸居家者，不应受用，罪亦极重。即前经云：「宁以诸利剑，割断自支体，已施僧伽物，不与在家者。宁食热铁丸，火焰即炽猛，不应于僧中，受用僧伽业。宁取食猛火，量等须迷卢，不以居家身，受用僧财物。宁破一切体，贯诸大鼎上，不以居家身，受用僧财物。宁入诸舍宅，火炭遍充满，不以居家身，夜宿僧房舍。」又僧伽中，若诸菩萨补特伽罗，是极大力善不善田。能入发生信力契印经说：「设如有一由忿恚故，禁闭十方一切有情于黑暗狱。若有忿恚背菩萨住，云不瞻视此暴恶者，较前生罪极无数量。又较劫夺南赡部洲，一切有情一切财物，若有轻毁随一菩萨，亦如前说。又较焚毁殍伽沙数诸佛塔庙，若于胜解大乘菩萨，起损害心，发生嗔恚，说诸恶称，亦如前说。」能入定不定契印经说：「若剗十方有情眼目，由慈心故令眼还生，及将前说一切有情，放出牢狱，悉皆安立转轮王乐或梵天乐。如次若于诸能胜解大乘菩萨，净信瞻视及由净信乐欲瞻视，称扬赞叹，较前生福极无数量。」极善寂静决定

神变经中亦说：「较诸杀害南赡部洲一切有情，或尽劫夺一切财产，若于菩萨所修善行，下至抆食施诸旁生，而作障难，能生无量罪。」故于是处，极应防慎。

由所依门故力大者。谓如铁丸小亦沉水，即彼成器虽大上浮，说智不智所作罪恶，而有轻重。此因相者，涅槃经说，诸愚痴者，如蝇粘涕不能脱离，虽于小罪不能脱离。由无悔心不能善行。由覆藏过，虽先有善为恶染污。故应现受异熟之因，变为极重那落迦因。又如少水投盐一掬，则难饮用，或如欠他一文金钱，不能还偿，渐被逼缚受诸苦恼。又说五相，虽是为当感现轻异熟，能令熟于那落迦中，谓重愚痴，善根微薄，恶业尤重，不起追悔，先无善行。故说轻微是指智者，能悔前失，防护后过，不藏诸恶，勤修善法，诸恶对治，若不修此妄矜为智，由轻蔑门，知而故行，是为尤重。宝蕴经亦说：「三千所有一切有情，皆入大乘，具轮王位，各以灯烛器等大海，炷如须弥，供养佛塔，其福不及出家菩萨，于小灯烛涂以油脂，持供塔前，所得福德百分之一。」此中意乐，谓菩提心及其福田俱无差别，然所供物，殊异极大，是所依力极为明显。

由是道理，则无律仪与有律仪，同是有中，具一具二具三之身，修行道时，显然后后较

于前前，进趣优胜。如诸在家修施等时，受持斋戒律仪而修，与无律仪所修善根，势力大小，亦极明显。制罚犯戒经说，较诸世人，具十不善，经百岁中，恒无间缺所集众恶。若有比丘毁犯尸罗，仙幢覆身，经一日夜，受用信施，不善极多。亦是其所依门中，罪恶力大。分辨阿笈摩亦云：「宁吞热铁丸，猛焰极可畏，不以犯戒身，受用国人食。」通说犯戒及缓学处。敦巴仁波卿云：「较依正法所起罪恶，十种不善，是极少恶。」现见实尔。

由事物门故力大者。施有情中正法布施，供养佛中正行供养，较诸财施财物供养，最为超胜，此是一例，余皆应知。

由意乐门故力大者。宝蕴经说，较三千界一切有情，各建佛塔，量等须弥。于此诸塔，复经微尘沙数之劫，以一切种可供养事，承事供养。若诸菩萨不离一切智心，仅散一华，其福极多。如是由其攀缘所得，若有胜劣，及缘自他利益事等意乐差别。此复由其强盛微弱，恒促等门，应当了知。又于恶行，若烦恼心，猛利恒长，其力则大，其中复以嗔力为大。入行论云：「千劫所集施，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。」此复若嗔同梵行者，及嗔菩萨较前尤重。三摩地王经云：「若互相嗔恚，非戒闻能救，非定非兰若，施供佛能救。」入行论中

亦云：「如此胜子施主所，设若有发暴恶心，能仁说如恶心数，当住地狱经尔劫。」

第三其果分三。异熟果者。谓十业道，一一皆依事及三毒上中下品，有三三等。本地分说，此中上品杀生等十，一一能感生那落迦，中十一一感生饿鬼，下十一一能感旁生，十地经说，中下二果与此相违。

等流果者。谓出恶趣，次生人中，如其次第，寿量短促，资财匮乏，妻不贞良，多遭诽谤，亲友乖离，闻违意声，言不威肃，贪嗔痴三，上品猛利。谛者品及十地经中，于其一一说二二果，谓「设生人中，寿量短促多诸疾病，资财匮乏与他共财。眷属不调或非可信，妻有匹偶。多遭诽谤受他欺诳。眷属不和，眷属鄙恶。闻违意声，语成斗端。语不尊严，或非堪受无定辩才。贪欲重大不知喜足，寻求无利或不求利。损害于他，或遭他害。见解恶鄙，谄诳为性。」诸先尊长说纵生人中，爱乐杀生等事，是造作等流果。前所说者，是领受等流果。

诸主上果或增上果者，谓由杀生，能感外器世间所有饮食及药果等皆少光泽，势力，异熟及与威德，并皆微劣，难于消变，生长疾病。由此因缘，无量有情，未尽寿量，而便中夭。不与取者，谓众果鲜少，果不滋长，果多变坏，果不贞实，多无雨泽，雨多淋涝，果多干枯及全无

果。欲邪行者，谓多便秘，泥粪不净，臭恶迫迮，不可爱乐。虚妄语者，谓农作行船，事业边际，不甚滋息，不相谐偶，多相欺惑，饶诸怖畏，恐惧因缘。离间语者，谓其地处丘坑间隔险阻难行，饶诸怖畏恐惧因缘。粗恶语者，谓其地所多诸株机，刺石砾瓦，枯槁无润，无有池沼，河流泉涌，干地卤田，丘陵坑险，饶诸怖畏恐惧因缘。诸绮语者，谓诸果树不结果实，非时结实，时不结实，未熟似熟，根不坚牢，势不久停，园林池沼，可乐极少，饶诸怖畏，恐惧因缘。贪欲心者，谓一切盛事，经历一一年时月日，渐渐衰微唯减无增。嗔恚心者，谓多疫疠，灾横扰恼，怨敌惊怖，狮子虎等，蟒蛇蝮蝎，蚰蜒百足，毒暴药叉诸恶贼等。诸邪见者，谓器世间，所有第一胜妙生源悉皆隐没，诸不净物乍似清净，诸苦恼物乍似安乐，非安居所，非救护所，非皈依所。

思惟白业果分二，<sup>一</sup>白业，<sup>二</sup>果。 今初

本地分说，于杀生不与取欲邪行，起过患欲解起胜善心，若于彼起静息方便，及于彼静息究竟中，所有身业。语四意三，亦皆如是。其差别者，谓云语业及云意业，事及意乐，加行究竟，如应配合。例如远离杀生业道事者，谓他有情。意乐者，谓见过患，起远离欲。加行者，谓起诸行静息杀害。究竟者，谓正静息圆满身业，以此道理，余亦应知。

果中有三，异熟者，谓由软中上品善业，感生人中，欲界天中，上二界天。诸等流果，及增上果，违于不善，如理应知。十地经说，以此十种，怖畏生死，离诸悲心，由随顺他言教修习，办声闻果。又诸无悲，不依止他，欲自觉悟，善修缘起，办独胜果。若心广大，具足悲心，善权方便，广发宏愿，终不弃舍一切有情，于极广大诸佛智慧，缘虑修习，成办菩萨一切诸地波罗蜜多。由善修习此一切种，则能成办一切佛法。如是二聚十种业道，及彼诸果，凡余教典，未明说者，一切皆是如本地分，撮决择分意趣而说。

第三显示业余差别中，引满差别者。引乐趣业是诸善法，引恶趣业是诸不善。诸能满者，则无决定。于乐趣中，亦有断支，关节残根，颜貌丑陋，短寿多疾，匮乏财等，是不善作。于诸旁生及饿鬼中，亦有富乐极圆满者，是善所作。由如是故，共成四句，谓于能引善所引中，有由能满善所圆满及由不善圆满二类。于诸能引不善引中，有由能满不善圆满及由善法圆满二类。集论云：「应知善不善业，是能牵引及能圆满，于善恶趣受生之业，能牵引者谓能引异熟，能圆满者谓既生已，能令领纳爱与非爱。」俱舍论云：「由一引一生，能满则众多。」谓由一业能引一生，非能引多，亦非众多共引一生。诸能满中，则有众多。集论则说，颇

有诸业，唯由一业牵引一生。又有诸业，唯由一业牵引多生。颇有诸业，由众多业牵引一生。亦有诸业，由众多业牵引多生。释中说云：「有由一刹那业，唯能长养一世异熟种子。及由彼业而能长养多世异熟种子。有由多刹那业，唯能数数长养一世种子。及由众多互相观待，而能数数长养辗转多生种子。」

定不定受业者，如本地分云：「顺定受业者，谓故思已，若作若增长业。顺不定受业者，谓故思已，作而不增长业。」作与增长所有差别者，即前论云：「云何作业，谓若思业或思惟已身语所起。」又云：「增长业者，除十种业，谓一梦所作，二无知所作，三无故思所作，四不利不数所作，五狂乱所作，六失念所作，七非乐欲所作，八自性无记，九悔所损害，十对治所损。除此十种业所余诸业。不增长业者，谓即所说十种。」摄决择分亦说四句，一作杀生而非增长，谓无识别所作，梦中所作，非故思作，自无乐欲他逼令作，若有暂作，续即发起猛利追悔及厌患心，恳责厌离，正受律仪，令彼薄弱，未与异熟，便起世间所有离欲，损彼种子及起出世永断之道，害彼种子。二增长而非作者，为害生故，于长夜中，数随寻伺，然未杀生。三作而增长者，谓除前二句一切杀生。四非作非增长者，谓除前三。从不与取乃至绮语，随

其所应如杀应知。于意三中，无第二句，于初句中，亦无不思而作，他逼令作。

决定受中，依受果时分三。其中现法受者，谓即彼果现法成熟。本地分说此复有八，若由增上顾恋意乐，顾恋其身，财物诸有，造作不善，于现法受。若由增上不顾意乐，不顾彼等，作诸善法。如是若于诸有情所，增上损恼增上慈悲。又于三宝尊重等所增上憎害，及于此所，增上净信，胜解意乐。又于父母诸尊重等恩造之所，由增上品，酷暴背恩，所有意乐，所作不善，于现法受。若由增上报恩意乐所作善法，于现法受。顺生受者，谓于二世当受其果。顺后受者，谓于三世以后成熟。

于相续中，现有众多善不善业成熟理者，谓诸重业即先成熟。轻重若等，于临终时何者现前，彼即先熟。若此亦等，则何增上多串习者。若此复等，则先所作，彼即先熟。如俱舍释所引领云：「诸业于生死，随重近串习，随先作其中，即前前成熟。」

第二思惟别者。谓由远离十种不善，虽定能获善妙所依，然若成一圆具德相，能修种智，胜所依者，修道进程，非余能比，故应成办如此所依。此中分三，<sup>一</sup>异熟功德，<sup>二</sup>异熟果报，<sup>三</sup>异熟因缘。

初中分八。一寿量圆满者，谓宿能引牵引长寿，如其所引，长寿久住。二形色圆满者，谓

由形色显色善故，颜容殊妙，根无缺故，众所乐见，横竖称故，形量端严。三族姓圆满者，谓生世间，恭敬称扬，诸高贵种。四自在圆满者，谓大财位，有亲友等广大朋翼，具大僚属。五信言圆满者，谓诸有情信奉言教，由其身语于他无欺，堪为信委，于其一切净讼断证，堪为量故。六大势名称者，有大名称，有大美誉，谓于惠施，具足勇健精进等德，由此因缘，为诸大众所供养处。七丈夫性者，谓成就男根。八大力具足者，谓由宿业力，为性少病，或全无病，于现法缘，起大勇悍。此复第一谓住乐趣，第二谓身，生为第三，财位僚属为四，第五谓为世间量则，第六谓彼所有名称，七谓一切功德之器，第八谓于诸所应作势力具足。

异熟果报分八。初者依自他利，能于长时，积集增长，无量善根。第二者谓诸大众暂见欢喜，咸共皈依，凡所发言，无不听用。第三者谓所劝教，无违敬用。第四者谓以布施摄诸有情，令其成熟。第五者谓以爱语利行同事，摄诸有情，速令成熟。第六者谓由营助一切事业，施布恩德，为报恩故，速受劝教。第七者谓为一切胜功德器，欲乐勤勇，堪为一切事业之器，智慧广博，堪为思择所知之器。又于大众都无所畏。又与一切有情同行，言论受用，或住屏处皆无嫌碍。第八者谓于自他利，皆无厌倦，勇猛坚固，能得慧力，速发神通。

异熟因分八，初者谓于有情，不加伤害，及正依止不害意乐。又云：「善放将杀生，如是利其命，遮止害众生，则当得长寿。承事诸病人，善施诸医药，不以碗杖等，害众生无病。」第二者谓能惠施灯等光明，鲜净衣物，又云：「由依止无嗔，施庄严妙色，说无嫉妒果，当感妙同分。」第三者谓摧伏慢心，于尊长等，勤礼拜等，于他恭敬，犹如仆使。第四者谓于乞求衣食等物，悉皆施惠，设未来乞亦行利益。又于苦恼及功德田，乏资具所，应往供施。第五者谓修远离语四不善。第六者谓发宏愿，于自身中摄持当来种种功德，供养三宝，供养父母，声闻独觉，亲教轨范，及诸尊长。第七者谓乐丈夫所有功德，厌妇女身，深见过患。乐女身者，遮止欲乐，将失男根，令得脱免。第八者谓他不能作，自当代作，若共能办，则当伴助，惠施饮食。如是八因，若具三缘，能感最胜诸异熟果。于其三缘，心清净中待自有二，谓修彼因所有众善，将用回向无上菩提不希异熟。由纯厚意，修行诸因势力猛利。待他有二，谓见同法者，上中下座，远离嫉妒，比较轻毁，勤修随喜。设若不能如此而行，亦应日日，多次观择所应行事。加行清净中，看待自者，谓于长时无间殷重，看待他者，谓未受行赞美令受。已受行者，赞美令喜，恒无间作不弃舍作。田清净者，谓由彼二意乐加行，能与众多微妙果故，等同妙田。此

等是如菩萨地说，以释补满而为宣说。

第三思已进止道理中分二，<sup>一</sup>总示，<sup>二</sup>特以四力净修道理。 今初

如入行论云：「苦从不善生，如何定脱此，我昼夜恒时，理应思惟此。」又云：「能仁说胜解，一切善品本，又此之根本，恒修异熟果。」谓既了知黑白业果，非唯了知即便止住，应数修习，以此是为极不现事，极难获得决定解故。此复如三摩地王经云：「设月星处皆堕落，具山聚落地坏散，虚空界可变余相，然尊不说非谛语。」于如来语，应修深忍，若未于此获得真实决定信解，任于何法，悉不能得，胜者所爱，决定信解。如有一类，说于空性，已获决定，然于业果无决定信，不慎重者，是乃颠倒了解空性。解空性者，谓即见为缘起之义，是于业果发生定解为助伴故。即彼经云：「一切诸法如水月，等于幻泡阳焰电，虽诸死已往他世，有情意生不可得。然作诸业终不失，如其黑白成熟果，如此理趣门贤妙，微细难见佛行境。」是故应于缘起二业，及诸因果发生定解，一切昼夜观察三门，断截恶趣。若不先善因果差别，纵少知法，然将三门放逸转者，唯是开启诸恶趣门。海问经云：「龙王，诸菩萨由一种法，能断生诸险恶恶趣，颠倒堕落。一法云何，谓于诸善法观察思择，作如是念，我今若何

度诸昼夜。」若能如是观相续者，诸先觉云，此因果时，校对正法，全不符顺，于此乃是我等错误，全无解脱。校对业果，是观顺否，若以法校自相续时，全无符顺，而能至心了知如是，是为智者。集法句云：「若愚自知愚，是名为智者。」若校法时，与法乖反，犹如负尸，自妄希为法者，智者，净者，极顶，是为下愚。集法句云：「若愚思为智，说彼为愚痴。」故其极下，亦莫思为于法已解。又博朵瓦则引此本生论文观察相续，如云：「虚空与地中隔远，大海彼此岸亦远，东西二山中尤远，凡与正法远于彼。」此说我等凡庸与法，二者中间，如彼诸喻，极相隔远。此颂是月菩萨从持善说婆罗门前，供千两金，所受之法。朵垄巴亦云：「若有观慧而正观察，如于险坡放掷线团，与法渐远。」

如是思已，遮止恶行之理者。如谛者品云：「大王汝莫为杀生，一切众生极爱命，由是欲护长寿命，意中永莫思杀生。」谓十不善及如前说，诸余罪恶，发起意乐，亦莫现行。应修应习，应多修习，静息之心。若未如是遮止恶行，虽非所欲，然须受苦，任赴何处，不能脱故。是故现前似少安乐，然果熟时，虽非所欲，泪流覆面，而须忍受，如是之业是非应作。若受果时能感受用无罪喜乐，如是之业是所应行。集法句云：「若汝怖畏苦，汝不爱乐苦，于现或不

现，莫作诸恶业。设已作恶业，或当作亦然，汝虽急起逃，然不能脱苦。任其居何处，无业不能至，非空非海内，亦非入山中。」又云：「诸少慧愚稚，于自如怨敌，现行诸恶业，能感辛楚果。作何能逼恼，泪覆面泣哭，别别受异熟，莫作此业善。作何无逼恼，欢喜意欣悦，别别受异熟，作此业善哉。自欲安乐故，掉举作恶业，此恶业异熟，当哭泣领受。」又云：「恶业虽现前，非定如刀割，然众生恶业，于他世现起。由其诸恶业，各受辛异熟，是故诸众生，于他世了知。如从铁起锈，锈起食其铁，如是未观作，自业感恶趣。」康垄巴谓朴穷瓦云：「善知识说唯有业果是极紧要，现今讲说听闻修习，皆非贵重，我念唯此极难修持。」朴穷瓦亦云：「实尔。」又敦巴云：「觉噶瓦心莫宽大，此缘起微细。」朴穷瓦云：「我至老时，依附贤愚。」霞惹瓦云：「随有何过，佛不报怨，是方所恶，宅舍所感，皆说是由作如此业，于此中生。」

第二特以四力净修道理者。如是励力，虽欲令其恶行不染，然由放逸，烦恼盛等增上力故，设有所犯，亦定不可不思放置，须励力修大悲大师所说，还出方便。此复堕罪还出之理，应如三种律仪别说。诸恶还出者，应由四力。开示四法经云：「慈氏若诸菩萨摩诃萨，成就四法，则能映覆诸恶已作增长。何等为四，谓能破坏现行，对治现行，遮止罪恶及依止

力。」作已增长业者，是顺定受，若能映此，况不定业。

此中初力者，谓于往昔无始所作诸不善业，多起追悔，欲生此者，须多修习感异熟等三果道理。修持之时，应由胜金光明忏及三十五佛忏二种悔除。第二力中分六，依止甚深经者，谓受持读诵般若波罗蜜多等契经文句。胜解空性者，谓趣入无我光明法性，深极忍可本来清净。依念诵者，谓如仪轨念诵百字咒等，诸殊胜陀罗尼。妙臂请问经云：「如春林火猛焰炽，无励遍烧诸草木，戒风吹燃念诵火，大精进焰烧诸恶。犹如日光炙雪山，不耐赫炽而消溶，若以戒日念诵光，炙照恶雪亦当尽。如黑暗中燃灯光，能遣黑暗罄无余，千生增长诸恶暗，以念诵灯能速除。」此复乃至见净罪相，应当念诵。相者，准提陀罗尼说：「若于梦中梦吐恶食，饮酪乳等，及吐酪等，见出日月，游行虚空，见火炽然，及诸水牛，制伏黑人，见比丘僧比丘尼僧，见出乳树象及牛王山狮子座及微妙宫，听闻说法。」依形象者，谓于佛所获得信心，造立形像。依供养者，谓于佛所及佛塔庙，供养种种微妙供养。依名号者，谓听闻受持诸佛名号，诸大佛子所有名号。此等唯是集学论中已宣说者，余尚众多。第三力者，谓正静息十种不善。日藏经说，由此能摧所作一切自作，教他，见作随喜，杀生等门，三门业

障，诸烦恼障及正法障。毗奈耶广释中说：「若无诚意防护之心，所行悔罪，唯有空言。」阿笈摩中是故于此密意问云：「后防护否。」故防护心后不更作，至为切要。能生此心，复赖初力。第四力者，谓修皈依及菩提心。此中总之，胜者为初发业，虽说种种净恶之门，然具四力，即是圆满一切对治。

恶净之理者。谓诸能感于恶趣中极大苦因，或令变为感微苦困，或生恶趣，然不领受诸恶趣苦，或于现身稍受头痛，即得清净。如是诸应长时受者，或为短期，或全不受。此复是由净修之人力之大小，四力对治，圆不圆具，势猛不猛，及时相续恒促等门，故无定准。诸契经中及毗奈耶皆说：「诸业纵百劫不亡。」意谓未修四力对治，若如所说而以四力对治净修，虽顺定受，亦说能净。八千颂大疏中云：「谓若凡是近对治品，可损减法，彼由成就有力对治，能毕竟尽如金秽等。正法障等一切皆是如所说法，由此正理，则妄执心，所作堕处可无余尽。诸经说云：『诸业虽百劫』等者，应知是说，若不修习能对治品。若不尔者，则违正理及违多经。说顺定受，应知亦是如此所说。说不定者，虽不修习能对治品。然亦应知不定感果。」如是由悔及防护等，伤损能感异熟功能者，虽遇余缘，亦定不能感发异熟。如是

由生邪见嗔恚，摧坏善根，亦复同尔。分别炽然论云：「若时善法，由生邪见，嗔恚亏损。或诸不善，若由厌呵，防护悔除，是等对治，伤损其力。彼等虽得众缘会合，然由伤损若善不善种子功能，岂能有果从彼感发。由无缘合，时亦迁谢，岂非从其根本拔除。如经说云：『受持正法，虽其所有顺定受恶，亦当变为了现法受。』又如说云：『复次诸往恶趣业，此唯能感头痛许。』设作是云：『若尚有果，唯头痛者，岂是从其根本拔耶。』诸恶业果，无余圆满，谓当感受那落迦苦，若尚不受那落迦中诸轻微苦，岂非即从根本拔除。于此略起头痛等故，岂是本来原无果报。」虽未获得真能对治坏烦恼种，然由违缘令伤损故，纵遇众缘亦不感果，内外因果，多是如是。故虽勤修众多善法，若不防护嗔恚心等坏善之因，则如前说。故须励力防护嗔等，精勤修习不善还出。

若能尽净有力之业，云何经说唯除先业所有异熟。谓感盲等异熟之时，现在对治难以净除。若在因位，尚未感果，则易遮止。密意于此，故如上说，无有过失。分别炽然论云：「设作是云，若诸恶罪至极永尽，云何说除先业异熟耶。意谓已受生盲，一目缺足，颠跛及哑聋等，自性因果，故作是说。何以故，以诸业果，若已转成异熟位体，非有功能，令其遍尽。若因位

思，正造作者，获得所余思差别力，能令永尽。犹如开示指曼，未生怨，娑嚩迦，杀父及无忧等。设作是云，未生怨王及杀母等，若已生起所余善思，何故其业未得永尽，生无间耶。是为令于所有业果，发信解故，现示感生诸无间等，非是未能，无余永尽所有诸业。如击彩球，随击而跃，生彼即脱，虽那洛迦火焰等事，亦未能触。由是则成，最极拔除诸恶根本，亦非诸业全无果报。」

补特伽罗差别一类，不决定者。三摩地王经说：「勇授大王，杀华月严，遂起追悔，为建塔庙，经九十五俱胝千岁，广兴供养，一日三时，悔除罪恶，善护尸罗，然寿没后，生无间中，经六十二阿庾他俱胝劫，受盲目等无边众苦。」虽则如是，然其悔罪非为唐捐。若不悔除，须受极重恒常大苦，尤过彼故。

又由悔护清净无余，然从最初无罪染之清净，及由悔除清净之二，有大差殊。犹如菩萨地中所说，犯根本罪，虽可重受菩萨律仪，而能还出，然于此生，决定不能获得初地。摄研磨经亦云：「世尊，设若有一，由近恶友增上力故，造作如此诽谤正法，世尊尔时如何能脱此罪。作是请已，世尊告妙吉祥童子云，曼殊室利，设七年中，一日三时于罪悔罪，后乃清净，

其后至少须经十劫，始能得忍。」此说诸恶虽已清净，然得忍位，任如何速，须经十劫。是故无余清净之义，谓是能感非悦意果，无余永净。起道证等，极为遥远，故应励力，令初无犯。是故圣者，于微小罪，虽为命故，不故知转。若忏悔净，与初无犯二无差别，是则无须如是行故，即如世间，亦可现见伤手足等，虽可治疗，然终不如初未伤损。

如是励力，如集法论云：「若作诸恶未修福，误失正法得非法，具恶业人死怖畏，如于大海散朽船。若已修福未作恶，行诸善士妙法轨，此则终无死亡怖，如乘固船登彼岸。」莫依前作，应如后行。此复若说众多应理言辞而放逸转，义利微劣。若有仅知微少法义，然随所知正行取舍，义利殊大。集法句云：「若人宣多如理语，放逸而不如是行，譬如牧人数他畜，彼非能得沙门分。设虽少说如理语，然能正行法随法，及能远离贪嗔痴，此等能得沙门分。比丘乐防慎，深畏诸放逸，自导出恶趣，如象出淤泥。比丘乐防慎，深畏诸放逸，能抖一切恶，如风吹树叶。」如是亲友书亦云：「若希善趣诸解脱，愿多修习于正见，若人邪见虽妙行，一切皆具苦异熟。」此于缘起二业因果，正观见者，乃是能成一切诸乘，及办一切士夫义利，必不容少根本依处。故应多阅前文所说，及念住经，贤愚因缘，百业，百喻，及毗奈耶，阿

笈摩中，诸多因缘，并诸余典，令起猛利恒常定解，应当持为极扼要义。

第二生此意乐之量者。谓先有无伪，希求现世，其求后世，唯虚言辞。即换其位，令成希求后世为主，现在为副，则为生起。然须令坚固，故此生已，仍须励力善为修习。

第三除遣于此邪分别者。谓有一类，以佛经说，悉应背弃生死所有一切圆满，为错误事，作是念云，身受用等诸圆满事，增上生者，皆是生死，发求此心不应道理。然所求中略有二类，谓于现位，须应希求，及是究竟所应希求。生死之中身等圆满，希解脱者，于现法中，亦须希求，以由辗转渐受此身，后边乃得决定胜故。非凡所有身及受用，眷属圆满，增上生事，一切皆是生死所摄。以其身等圆满究竟，即佛色身，圆满佛土，佛眷属故。故庄严经论于此密意说云：「增上生谓受用身，圆满眷属勤圆满。」此说由前四度，成办增上生。又多教典，说由此等成色身故。是故修种智者，经极长时，修诸极多，诸极殊胜，戒施忍等，亦是希求彼等妙果，最极殊胜身等胜生。成办究竟决定胜者，谓如入行论云：「由依人身舟，度脱大苦海。」是须依止，以人所表善趣之身，度诸有海，趣妙种智。此复须经多生，故能办此身胜因尸罗，是道之根本。

若善趣身而不圆满一切德相，仅能成就一少分德，虽修诸道进程微少。故定须一最圆满者，此中护求寂等未圆学处，犹非满足，故须励力，护比丘等圆满学处。

有作是说，护持尸罗，若是为办诸善趣者，则近事等亦能获得，何须艰难，义利微少，诸比丘等。又余众云，若别解脱所有要义，是为获得阿罗汉故。然比丘者，未满二十，则不堪受。近住之身，亦有能得阿罗汉者，应赞其身。难行少义，比丘何为。应当知此是全未知圣教扼要，极大乱言。应以下下律仪为依，受上上者，委重护持圆满学处。已说于共下士道次，净修心讫。

菩提道次第广论卷五终

## 菩提道次第广论卷六

敬礼胜尊具大悲者足。

如是随念当死及思死后堕恶趣之道理，能令其心厌舍现世，于后善趣发生希求。次由共同皈依及由定解黑白业果，励力断恶修善，则能获得善趣妙位。然非以此便生喜足，是令发起共下士之意乐及发共中士之意乐，厌舍生死一切事已，依此因缘而发大菩提心引入上士，故于此中，须修中士之意乐。所谓虽得人天胜位，然仍未能出于行苦，若即于此执为乐性，实为颠倒。故于真实全无安乐，其后定当堕诸恶趣边际恶故，譬如有一无间定当堕于悬险，现于险崖暂为休息。入行论云：「数数来善趣，数受诸安乐，死后堕恶趣，常受极大苦。」弟子书中亦云：「诸常转入生死轮，而于暂憩思为乐，彼定无主渐百返，漂流等非等诸趣。」故于善趣亦当厌患，犹如恶趣。四百论云：「诸智畏善趣，等同奈洛迦，不畏三有者，此中遍皆无。」摄功德宝中亦云：「诸具贪生死意恒流转。」弟子书中亦云：「如如于诸趣中起乐想，如是如是痴暗极重厚，如如于诸趣中起苦想，如是如是痴暗极微薄。」

如如修习净相极增长，如是如是贪焰极炽然。如如修习不净极增长，如是如是贪焰极殄息。」此说从无始来，执着三有盛事为乐，增益串习诸净妙相。能治此者，若修苦性及不净相彼等便息，若不修习便增痴贪，转诸有轮，故修诸有过患为要。

中士道次修心分四，<sup>一</sup>正修意乐，<sup>二</sup>彼生起之量，<sup>三</sup>除遣于此邪执分别，<sup>四</sup>决择能趣解脱道性。

初中分二，<sup>一</sup>明求解脱之心，<sup>二</sup>发此之方便。 今初

言解脱者，谓脱诸缚。此复业及烦恼，谓于生死是能系缚，即由此二增上力故。若依界判，欲界等三。以趣分别，谓天趣等或五或六。依生处门，谓胎等四，即于其中结蕴相续，是系缚之体性。故从此脱，即名解脱，欲求得此，即是希求解脱之心。又此解脱，非为惑业诸行生已息灭，以诸生法，于第二时定不安住，不待修习能治等缘，则不须励力，一切解脱便成过失，故若未生对治，当于未来结生相续。由其发起对治力故，结生相续即便止息。

第二发此之方便者。譬如欲得止息渴苦，由于渴逼，见非爱相。如是欲得，诸取蕴苦寂灭解脱，亦由观见，取蕴苦性所有过患。故若未修三有过患，于彼发起欲舍之心，则于苦灭不起欲得。四百论云：「谁于此无厌，彼岂敬寂静，如贪着自家，难出此三有。」

希求解脱方便分二，一由于苦集门中思惟，二由于十二缘起思惟。初中分二，一思惟苦谛生死过患，二思惟集谛流转次第。初中分二，一显示四谛先说苦谛之意趣，二正修苦谛。今初集谛为因，苦谛是彼之果，故集是先，果应是后。何故世尊不顺彼义之次第而作是说，诸比丘此是苦圣谛，此是集圣谛耶。大师于此违因果次第而宣说者，以有至大修持扼要，故无过失。此复云何，谓诸所化，若于生死自先未发无倒希求解脱之心，根本断绝，彼于解脱云何能导。以诸所化无明暗覆，于诸苦性生死圆满，执为安乐，颠倒所逛。如四百论云：「此大苦海中，悉无诸边岸，愚人沉此中，云何不生畏。」先须为说此实是苦，非有安乐，说多苦相令起厌离，是故于初先说苦谛。此后自见堕于苦海，则于苦海欲求脱离，便见其苦必须灭除。此复了知，未止其因苦终不灭，便念其因复为何等，由此始能了知集谛，是故集谛于苦后说。次知生死众苦，皆由有漏业生，其业复由烦恼发起，烦恼根本是为我执，便知集谛。若见我执亦能止灭，誓愿现证灭苦之灭，故于集后宣说灭谛。若尔开示苦谛之后，即于解脱发生希求，苦谛之后应说灭谛。答云，无过，尔时虽有欲解脱心，欣得寂灭众苦之灭，然犹未明众苦之因，未见其因定能遮止，故于解脱，不能定执为所应得，定当证灭。如是若

执定当证灭，定当解脱，便念何为趣解脱道，趣向道谛，是故道谛最后宣说。如是亦如相续本母云：「如病应知断病因，当得乐住应依药，苦因彼灭如是道，应知应断应证修。」如是四谛，大小乘中皆数宣说，是为善逝总摄生死流转，生死还灭诸扼要处。故修解脱极为切要，亦是修行大嗚柁南，故须如是次第引导学者。若未真实思惟苦谛，厌舍生死，则求解脱亦唯虚言，随其所作悉成集谛。若未思集，善知惑业生死根本，犹如射箭未见鹄的，是即断截正道扼要，遂于非脱三有之道妄执为是，劳而无果。若未能知应断之苦集，则亦不明静苦之解脱，故欲求解脱，亦唯增上慢耳。

第二正修苦分二，<sup>一</sup>思惟生死总苦，<sup>二</sup>思惟别苦。初中分三，<sup>一</sup>思惟八苦，<sup>二</sup>思惟六苦，<sup>三</sup>思惟三苦。

今初

如亲友书云：「仁和应厌于生死，欲乏死病及老等，无量众苦出生处。」应如是修。此中修习厌生死者，谓思惟彼是众苦根源。苦者，谓已显说欲乏等四，等字摄四，共为八种。此八种苦，是薄伽梵于多经中，明苦谛时数所宣说。

修共中士一切所缘法类，如共下时所说共法，此亦应取。诸不共之修事，若有慧力，如

下所写皆当善修。若慧劣弱，可暂舍置所引教文，唯当修习应时义体。此等虽是思择而修，然除应修诸所缘外，余善不善无记等上，悉不应散。当于所缘遮心掉等，亦莫令随昏睡沉没增上而转，当令其识极为明净，渐次修习。入行论云：「虽长夜修行，念诵苦行等，若心散乱修，佛说无义利。」此说一切散乱善行，其果微少。又修信大乘经云：「善男子由此异门，说诸菩萨，随其所有信解大乘，大乘出生，当知一切，皆是由其不散乱心，正思法义之所出生。」此中不散乱心者，谓除善所缘，不向余散，法及义者谓文及义。正思惟者，谓以观慧观察思择，由此显示随修一切功德之法，皆须此二。故说引发三乘一切功德，皆须二事，一除善所缘心不余散，专一而住真奢摩他或其随顺。二善观察善所缘境，如所有性尽所有性，毗钵舍那或其随顺。如是亦如解深密经云：「慈氏，若诸声闻，或诸菩萨，或诸如来，所有世间及出世间一切善法，当知皆是此奢摩他，毗钵舍那所得之果。」此中若无真实止观及随顺二，则三乘一切功德，非定皆是止观之果。

如是八苦之中，初思惟生苦分五。众苦所随故生为苦者，谓诸有情那洛迦中，及诸一向唯苦饿鬼，并诸胎生卵生，如是四类，于初生时，便有无量猛利苦受，随逐而生。粗重所随

故生为苦者，谓三界一切诸行，为烦恼品粗重所随，无堪能性，不自在转。三界有情诸行生起，皆为烦恼品类粗重随逐。总之由有生住增长，烦恼种子随逐流转，故无堪能安住善事，亦不如欲自在而转。众苦所依故生为苦者，谓于三界既受生已，由此因缘，便能增长老病死等，无边众苦。烦恼所依故生为苦者，谓于生死既受生已，便于贪境嗔境痴境发生三毒，由此能令身心苦恼不静，不安乐住，谓诸烦恼，由种种门逼恼身心。不随所欲离别法性故生苦者，谓一切生最后边际咸不出死，此非所爱，此复能令唯受众苦。故应思惟如是生时，众苦俱生，粗重俱生，生复能引衰老病等烦恼死亡，此亦能令受苦道理。

特住胎时受何苦者。如弟子书云：「极猛臭秽极逼切，最狭黑暗遍蔽覆，住胎犹入那洛迦，身屈备受极重苦。」此诸文义，如入胎经云：「无量不净，周遍充满，多千虫类之所依处，具足最极臭秽二门，具足非一骨镞穴孔，复有便利清脑脑膜髓等不净，生藏之下熟藏之上，面向脊骨背对腹皮，于月月中，出诸血相以之资养，母食食时，以二齿曼细嚼吞下，其所吞食，下以口秽津涎浸烂，上为脑膜之所缠裹，犹如变吐。所有食味，从母腹中入自脐孔，而为资长，渐成羯罗蓝，颈部陀，闭尸健南，手足微动，体相渐现。手足面等胎衣缠裹，犹如粪

秽，生臭变臭猛暴黑暗，不净坑中上下游转，以诸苦酸粗咸辣淡，犹如火炭。食味所触，犹如苍蝇，以不净汁而为资养。如坠不净，臭秽炽然，淤泥之中命根非坚。又母身内所有火力，煎炙遍炙极遍煎炙，烧热遍热极遍烧热，烧燃遍燃极遍烧燃，受诸猛利粗恶难忍，非所悦意极大苦受。如如其母转动，遍动极遍转动，如是如是如被五缚，亦如投掷糖煨坑中，受诸猛利粗恶难忍，非所悦意，难以为喻，极大苦受。」如其母，若受饮食太多太少及食太膩太干太冷太热，咸淡苦酸及太甘辛，若行欲行，若太急走，若跳若倒，若住火前，或蹲居坐，亦说于胎起大痛苦。生藏上压熟藏下刺，如被五缚插之尖镖。从胎产时及产出时，所有众苦，亦如弟子书云：「此渐如硬压油具，压迫其次方得生，然未尔时即舍命，唯是受苦业力强。住不净中颠倒身，湿烂裹胎极臭秽，猛逼切痛如溃疡，犹如变吐宿念舍。」此诸文义，如入胎经云：「次彼渐生一切肢节，从其粪厕腐烂滴坠，不净暴恶生臭变臭，黑暗可怖，粪尿熏粘，臭气垢秽，血水常流，疮门之中，由其先业异熟生风，吹足向上令头向下，两手缩屈被二骨轮，逼迫遍迫周遍逼迫，由诸粗猛难忍非悦，最大苦受令其身分悉皆青瘀，犹如初疮，难可触着，身一切根悉皆楚痛，极秽胎垢遍粘其身，由干渴故，令其唇喉及以心脏悉皆枯燥，住

此迫连难忍苦处。此由因缘增上，宿业异熟生风吹促至极艰辛，始得产出。生已无间，被外风触如割涂灰，手衣触时如利剑割，当受粗猛难忍非悦极大苦受。」又说如牛剥皮，被虫所食，及如癩人遍身溃烂，加诸鞭挞极受楚切。又产已无间，取怀抱等及寒热触，亦当受诸粗猛难忍，非悦意苦。八苦之中，特于此初及于最后，须殷重修。故如前说，当以观慧数数观察，而善修习。

思惟老苦分五。盛色衰退者，谓腰曲如弓，头白如艾，额如砧板，皱纹充满，由如是等，衰其容貌令成非爱。气力衰退者，谓于坐时，如袋断索，起如拔树，语言迟钝，行步缓慢等。诸根衰退者，谓眼等不能明见色等，重忘念等，减念力等。受用境界衰退者，谓受饮食等，极难消化，又无堪能受诸欲尘。寿量衰退苦者，谓寿多灭尽，速趣于死，应当数数思惟此等。广大游戏经中亦云：「由老令老坏少壮，犹如大树被雷击，由老令耄朽屋畏，能仁快说老出离。诸男女众由老枯，如猛风摧娑罗林，老夺精进及勇势，譬如士夫陷淤泥。老令妙色成丑陋，老夺威德夺势力，老夺安乐作毁誉，老夺光泽而令死。」懂哦瓦云：「死苦虽重，而时短促，此老最重。」迦玛瓦云：「老渐渐至，故稍可忍，若一时顿至，实无能忍之方便。」

思惟病苦分五。身性变坏者，谓身肉销瘦，皮肤干枯等。增长忧苦多住忧苦者，谓身中水等诸界，分不平均增减错乱，身生逼恼，心起忧痛而度昼夜。不能受用悦意境界者，谓若有云，诸可意境于病有损，虽欲享受而不自在，如是诸威仪道，亦多不能随欲。诸非可意境界受用，虽非所欲须强受用者，谓诸非悦饮食药等，须强饮用。如是火炙及刀割等诸粗苦事，皆须习近。速离命根者，谓见病难治，便生痛苦，当于此等审细思惟。广大游戏经云：「多百种病及病苦，如人逐鹿逼众生，当观老病坏众生，惟愿速说苦出离。譬如冬季大风雪，草木林药夺光荣，如是病夺众生荣，衰损诸根及色力。令尽财谷及大藏，病常轻蔑诸众生，作诸损恼嗔诸爱，周遍炎热如空日。」

思惟死苦分五。谓舍离圆满可爱财位，舍离圆满可爱亲族，舍离圆满可爱朋翼，舍离圆满可爱身体，死时当受猛利忧苦，乃至意未厌此诸苦，当数思惟。前四为苦之理者，谓见当离此四圆满而发忧苦。广大游戏经亦云：「若死若没死没时，永离亲爱诸众生，不还非可重会遇，如树落叶同逝水。死令王者无自在，死劫犹如水漂木，独去无伴无二人，自业具果无自在。死擒多百诸含灵，如海鲸吞诸众生，犹龙金翅象遇狮，同草木聚遭猛火。」

思惟怨憎会苦分五。谓如遇怨敌，便生忧苦。畏其制罚。怖畏恶名，遭非赞颂。畏苦恼死。违正法故，畏惧死后，堕诸恶趣。当思此等。

思惟爱别离苦分五。谓若舍离最爱亲等，由此令心发生忧戚。语生愁叹。身生扰恼。念彼功德，思恋因缘令意热恼。应受用等有所缺乏。当思此等。

思惟所欲求不得苦分五。如爱别离。求不得者，谓务农业秋实不成，及营商贾未获利等，由于所欲励力追求而未得故，灰心忧苦。

思惟宣说五种取蕴总为苦义分五。谓是当成众苦之器，及依已成众苦之器，是苦苦器，是坏苦器，是行苦器。于此诸苦当数思惟。其中初者，谓依受此取蕴，能引来生以后众苦。第二谓依已成之蕴，为老病等之所依止。第三第四，谓彼二苦粗重随逐能生彼二。第五谓初成取蕴，即便生为行苦自性，以一切行为宿惑业他自在转，是行苦故。于三苦时此当详说。若于生死取蕴自性，未能发起真实厌离，则其真实求解脱心，无发生处。于诸有情流转生死，亦无方便能起大悲，故随转趣大小何乘，然此意乐极为切要。发生此者，亦随当从无垢圣语，如量解释，先正寻求清净了解。次须长时观择修习，引发其心猛利变动。故薄伽梵

令知苦谛生死过患，宣说八苦，所有密意，如圣无着极善决择而为宣释。如博朵瓦云：「于六趣中，随生何趣，其后发生病痛死等，众苦恼者，是病者病，是死者死，非彼不应，忽尔而起。是生死相，或生死性。住生死时，必不能越。我等于此，若起厌离，须断其生，此须断因。」当于前说，生老病死等已生众苦，如是思惟。

第二思惟六苦者。亲友书释宣说七苦，其最后者是别过患，故于此中当思六种。其中无定过患者，谓于生死流转之时，父母等亲，于他生中转为怨敌，诸怨敌等转成亲属，如是父转为子，子转为父。母转为妻，妻转为母等。唯是次第辗转流转，是故全无可凭信处。亲友书云：「父转为子母为妻，怨仇众生转为亲，及其返此而死歿，故于生死全无定。」即现法中亦复辗转，互为亲怨。如妙臂经云：「有时怨敌转为亲，亲爱如是亦为怨，如是一类为中庸，即诸中庸复为怨。如是亦复为亲爱，具慧了知终莫贪，于亲当止爱分别，于心善法安乐住。」如是修习，破于亲怨分别党类而起贪嗔，观生死法，任何全无安心之处，应起厌离。

无饱足过患者。如云：「一一曾饮诸乳汁，过于四海于今后，随异生性流转者，尚须多饮过于彼。」谓当思惟一一有情，饮母乳酪昔饮几许，今后若不学解脱道，当饮几何。此是

略喻，更当思惟生死之中，盛事苦事，无所未经，令心厌离。

若谓受乐令意满足，然三有乐，任受几多，非但无饱，后后转复增长贪爱，由此长夜驰骋生死，经无量劫，受诸至极难忍大苦，然其安乐不及一分。如亲友书云：「如诸癡人为虫痒，为安乐故虽近火，然不能息应了知，贪着诸欲亦如是。」摄波罗蜜多论云：「获得此安乐，犹如一日享，多累仍不足，重疾莫过此。」（「摄波罗…过此」原译文缺）弟子书亦云：「岂有百返未经趣，岂有昔未多受乐，未得吉祥如白拂，岂有是事反增贪。岂有昔未多经苦，众生无欲能饱满，无有情腹未曾卧，然何生死不离贪。」应如是思。又如除忧经说而思极能厌离，如云：「数于地狱中，所饮诸烱铜，虽大海中水，非有尔许量。生诸犬豕中，所食诸不净，其量极超过，须弥山王量。又于生死中，由离诸亲友，所泣诸泪滴，非海能为器。由互相斗争，积所截头首，如是高耸量，出过梵世间。为虫极饥虚，所啖诸土粪，于大乳海中，充满极高盛。」如是又如华严经云：「汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，今求菩提具禁戒，由禁于此摧诸欲。汝应忆念为诸欲，徒耗诸身前边际，未能承事恒沙佛，未从佛闻如是语。」谓尽所得三有盛事，悉皆欺诳，领受无量无义大苦。如前唐捐无量色身，皆当忆念，若后仍不策励勤修，更当如是，思惟此理，令起厌离。懂哦瓦云：「觉噶敦巴从无始来，曾受何身，然皆未修大乘正法，犹如今日，故须策

励。」又如桑朴瓦云：「此生死中须多仰覆，此于心中实觉不安。」乃至未能起心如此，须勤思惟，纵起亦当恒常修习。

数数舍身过患者。如云：「一一身体诸骨聚，超过几多须弥峰。」谓一一有情受身之骨，若不烂坏，多于须弥。

数数结生过患者。如云：「虽将地丸如柏子，数母边际未能尽。」昔诸先觉解释此义，谓一有情为母之量，此非正义。即此释中引经文云：「诸比丘，譬如有人，从此大地执取诸丸，量如柏子，作是数云：『此是我母，此是我母之母。』而下其丸。诸比丘，此大地泥速可穷尽，然诸人母辗转非尔。」是显自母及彼母等母辗转次第，此论亦说母边际故。此成厌患因之理者，如四百论云，「若时虽一果，初因非可见，见一亦增多，尔时何不畏。」其释亦云：「此显由诸难可度量稠林相续，令极难行生死大野，常应厌患，随顺于此，当如理修。」如此当知。

数数高下过患者。如云：「既成百施世应供，业增上故复堕地，既满转轮圣王已，复于生死为奴婢。天趣天女乳腰柔，长受安乐妙触已，后堕地狱铁轮中，当受粗磨割裂触。长时安住须弥顶，安足陷下受安乐，后游糖煨尸泥中，当念众苦极难忍。天女随逐受欢喜，游戏

端妙欢喜园，后当住止剑叶林，获割耳鼻刖手足。天女殊妙如金莲，共同游泳徐流池，后堕地狱当趣入，难忍灰水无极河。虽得天界大欲乐，及诸梵天离欲乐，后堕无间为火薪，忍受众苦无间绝。得为日月自身光，照耀一切诸世间，后往极黑阴暗处，自手伸舒亦莫睹。」磨等三铁轮者，如其次第，谓于众合，黑绳，烧热三中而有。天女随逐者，谓为天女之所依附。天界欲乐者，谓忉利以上欲天所有。日月光者，是如世间共许而说，未分能依及所依处，若分别说，乃是彼二宫殿之光。此等为喻，当思一切从高堕下所有道理，厌患三有，以其三有一切盛事，最后边际，衰所摄故。此如调伏阿笈摩云：「积集皆销散，崇高必堕落，合会终别离，有命咸归死。」

无伴过患者。如云：「若能了知如是过，愿取三福灯光明，独自当趣虽日月，难破无边黑暗中。」了知过者，谓当了知如前所说，须如是死，愿取福光。三种福者，谓三门善事，或施所生等三种善事。无边黑暗者，谓无明黑暗。无伴而趣者，如入行论云：「独生此一身，俱生诸骨肉，坏时尚各散，何况余亲友。生时独自生，死时还独死，他不取苦分，何须作障亲。」如是六苦总摄为三。谓于生死中，无保信处。受彼安乐，终无饱期。无始而转。初中有四，一于所

得身不可保信者，谓身数数舍。二作诸前益不可保信者，谓无决定。三于得盛事不可保信者，谓高下变易。四于诸共住不可保信者，谓无伴而往。第三者谓数数结生，辗转受生不见边际，如是总摄亦当思惟。

第三修三苦者。谓譬如极热或疮或痛，若于其上洒以冷水，似为安乐，于生死中所有乐受，若坏灭时，还起众苦，故名坏苦。此复非唯其受，即此相应，余心心所及为所缘诸有漏境，皆是坏苦。又如热痛逼切，触热水等变异触时，起极楚痛。如是当知苦受，随才生起，便能触恼或身或心，故名苦苦，譬如肾痛。此复如前，非唯其受。又如热痛，俱未触会二触之时，有漏舍受，为诸粗重之所随逐，故名行苦。此亦如前，非唯其受，此由先业烦恼自在而转，故名为苦，及为能发后烦恼种，所随逐故，名为遍行粗重所随。如是若起乐受，贪欲增长。若起苦受，嗔恚增长。苦乐俱非随粗重身，则于无常执为常等，愚痴增长。其中贪欲能感当来于五趣中生等众苦。嗔于现法起忧戚等，于后法中感恶趣苦。痴于前二所感二苦随逐不舍。故于乐受，应观为苦灭除贪欲。于诸苦受，应作是思，此蕴即是众苦因缘，苦从此生，犹如毒箭，灭除嗔恚。于诸舍受，应观无常销灭为性，灭除愚痴。不于三受为三毒因，此如瑜伽师地及

摄决择意趣而说。如负重担，随其重担当负几久，便有尔许不乐，取蕴重担亦尔，乃至执持尔时受苦，以此蕴中有苦烦恼粗重安住，故为行苦。既有此已，虽于现在苦受未生，然其无间由种种门能起众苦，故此行苦，遍一切苦及是所余二苦根本，故应于此多修厌离。

又能增贪现前乐受，多是于苦，渐息灭位妄起乐觉，全无不待除苦所显自性之乐。譬如太走为苦，略为住息遂生乐觉。现见此是先生大苦，渐息灭时乐渐次起，故非性乐。若太久坐，仍复如前，生众苦故。若是性乐之因者，应如苦因，随其习近，其苦渐增，如是习近行住坐卧，饮食日阴等，亦应随其几久习近，便有尔许安乐渐起，现见太久唯生苦故。如是亦如入胎经云：「难陀，行住坐卧诸威仪中，应当了知别别是苦。诸静虑师，应观彼彼威仪自性，若行度日，不住不坐不卧，彼则于行，唯别受苦。别别领受猛性，粗性，难可忍性，非悦意性。非于其行，起安乐想。」余三威仪亦如是说。「难陀，然由彼彼威仪之苦，暂间断故，遂于余余新生众苦，妄起乐想。难陀，生唯苦生，灭唯苦灭，生唯行生，灭唯行灭。」四百论亦云：「如安乐增长，现见反成苦，如是苦增长，然非可转乐。」

第二思惟别苦有六，三恶趣苦已如前说。人苦者，谓饥渴寒热，不可意触，追求劳苦，复

有生老病死等七，如前当知。又如资粮论云：「恶趣苦无余，人中亦现有，苦逼等地狱，贫如琰魔世。此中旁生苦，强于羸弱，制罚及损害，相续如暴流。有因贫乏起，余从不足生，追求难忍苦，一切谋略杀。」四百论云：「胜者为意苦，庸流从身生，二苦日日中，能坏此世间。」

非天苦者。如亲友书云：「诸非天中意苦重，由其性嗔天德故，此等由其趣性障，具慧不能见圣谛。」此由不忍，嫉天富乐，令意热恼，由此因缘，与天斗争，受割裂等伤身众苦。此等虽具智慧，然由异熟障故，于彼身中不堪见谛。念住经说此为旁生，瑜伽师地论说为天趣。

思惟天苦分二，<sup>一</sup>欲天三苦。<sup>二</sup>上二界粗重苦。 今初

初死堕苦中有二，死殁苦者，如云：「诸天趣乐虽极大，然其死苦大于彼，如是思已诸智者，莫爱有尽天趣乐。」谓较昔受天欲生乐，将临殁时，五死相现，所起痛苦，极重于彼。五死相者，即如彼云：「身色变为不可爱，不乐本座，华蔓萎，衣服垢染，身出汗，是于先时所不出。天趣报死五死相，起于住天界诸天，等同地上诸人中，传报当死诸死相。」堕下处苦者，如云：「从天世间死殁已，设若全无少余善，彼无自在往旁生，饿鬼地狱随一处。」悚栗苦

者，谓由有成就广大福聚及上妙五欲天子生时，诸薄福天子，见已惶怖，由此因缘受大忧苦。斫裂杀害苦者，谓天与非天斗争之时，受断支节，破裂其身及杀害苦，若断其头，即便殒歿，伤身断节，续还如故。驱摈者，谓诸具足强力诸天，才一发愤，诸劣天子，便被驱摈出其自宫。又如资粮论云：「所有受欲天，彼亦无乐心，遭欲贪炽然，内火而烧煮。若诸心散乱，彼岂有安乐，非于无散心，刹那能自在。散逸扰乱性，终不能寂灭，等同有薪火，遍受大风吹。」又云：「如病愈未久，食所不宜食。」

色及无色上界诸天，虽无此诸苦，然烦恼随逐，有诸障碍，于死于住悉无自在，故彼亦由粗重为苦。又如资粮论云：「色无色诸天，超越于苦苦，以定乐为性，住劫不倾动。然非毕竟脱，从彼仍当堕，似已得超越，恶趣苦暴流，虽励不久住，等同空飞鸟，如童力射箭，堕落为边际。如久然诸灯，刹那刹那坏，诸行变坏苦，仍当极侵恼。」

如是思惟五趣六趣，总别诸苦，厌患生死意欲出离，便当观察其因，念云如是生死以何为因。

第二，由集谛门思惟流转生死次第分三，<sup>一</sup>烦恼发生之理，<sup>二</sup>彼集业之理，<sup>三</sup>死没及结生之理。

## 今初

成办生死之因，虽俱须惑业，然以烦恼而为上首。若无烦恼，虽有宿业超诸量数，然如种子，若无润泽及其土等，定不发芽。如是诸业缺俱有缘，亦定不能发苦芽故。又若有烦恼，纵无宿业，无间新集，取后有故。如是亦如释量论云：「超度诸有爱，非余业能引，灭尽俱有故。」又云：「若有爱，仍当出生故。」是故开示烦恼对治极为重要。此复赖于先知烦恼，故于烦恼，应当善巧。

此中分四，<sup>一</sup>正明烦恼，<sup>二</sup>如何生起之次第，<sup>三</sup>烦恼之因，<sup>四</sup>烦恼过患。 今初

烦恼总相者。如集论云：「若有法生，即便生起极不静相。由彼生故令心相续，极不静起，是烦恼相。」谓若何生，令心相续，极不寂静。

各别相中有十烦恼。贪者，谓缘内外可意净境，随逐耽着，如油着布难以洗除。此亦耽恋自所缘境，与彼所缘难以分离。嗔者，谓缘诸有情及苦，苦具，谓刀杖荆棘等，发恚恼心，发粗猛心，于彼诸境思作无义。慢者，谓依止萨迦耶见，缘内外之高下好恶，令心高举，高相随转。无明者，谓于四谛，业果，三宝自性，心不明了，染污无知。疑者，谓缘谛等三法，念其有耶无

耶，是耶非耶。坏聚见者，谓缘取蕴，计我我所，染慧为性，我我所见。其中坏是无常，聚是众多，为欲显此所见之事，唯是无常，非一之法，全无常一补特伽罗，故为立名曰坏聚见。边执见者，谓缘萨迦耶见所执之我，计为常恒，或见断灭，无从此没，结生当来，染慧为性。见取者，谓缘萨迦耶见，边见，邪见，三中随一，及彼所依见者之蕴，执为最胜，染慧为性。戒禁取者，谓缘坏戒，可舍之戒，及诸行状轨则，身语定转，所有邪禁及缘彼等所依之蕴，见为能净罪恶，能解烦恼，能出生死，染慧为性。邪见者，谓谤无前世后世及业果等，或计自在及胜性等为众生因，染慧为性。此十烦恼，是如集论，瑜伽师地，释五蕴论，所出而说。

第二如何生起次第者。如许萨迦耶见与无明异者，譬如盘绳，略降黑暗，于绳实体不能明了，于彼遂起执蛇之觉。如是障蔽明见蕴体，由无明暗误蕴为我，从此发生诸余烦恼。如许彼二为一，即萨迦耶见为烦恼根本。此复由其萨迦耶见，执为我已，遂即分判自他差别。如是分已，贪着自党，嗔恚他品，缘我高举，执我常断，于我见等及彼相属所有恶行，执为第一。如是便于开示无我之大师，及师所说业果，四谛，三宝等法，邪见谓无，或复生疑，为有有无，是耶非耶，如释量云：「有我知有他，执嗔自他分，与此等系属，生一切过失。」

第三能生烦恼之因分六。所依者，谓烦恼之随眠。所缘者，谓顺生烦恼境界现前。猥杂者，谓随学恶友非善士夫。言教者，谓听闻邪法。串习者，谓增长烦恼昔串习力。作意者，谓妄增益爱非爱相，及于无常妄执常等非理作意。

第四过患者。谓烦恼才生，先能令心杂染，倒取所缘，坚固随眠，同类烦恼，令不间断。于自于他于俱损害，于现于后于俱生罪，领受苦忧感生等苦。远离涅槃，退失善法，衰损受用，赴大众中，怯惧无乐及无无畏，一切方所恶名流布，大师护法圣者呵责，临终忧悔，死堕恶趣，不能获得自己义利。庄严经论云：「烦恼坏自坏他坏净戒，退损失利护法大师呵，斗诤恶名他世生难处，失得未得意获大忧苦。」入行论亦云：「嗔爱等怨敌，全无手足等，非勇智如何，彼令我如仆，安住我心中，欢乐反损我，于此忍不愤，忍非处应呵。一切天非天，设与我作敌，彼不能令人，无间大火中。此大力惑敌，若遇须弥峰，且不留灰尘，能刹那掷我。如我烦恼敌，长时无始终，余敌皆不能，至如是久远。若随顺承事，悉为作利乐，若亲诸烦恼，返作苦损恼。」此说过患，皆当了知。又如阿兰若师云：「断除烦恼，须知烦恼过患，体相，对治，生因。由知过患，观为过失，计为怨敌，若不知过患，则不知为怨敌，故如庄严经论及入行论所

说思惟。」又云：「知烦恼相者，亦须听对法，下至当听五蕴差别论，了知根本及随烦恼。于心相续，若贪嗔等，随一起时便能认识，此即是彼，他今生起，与烦恼斗。」须如是知。

第二彼集业之理分二，一正明所集之业，二如何集业之理。初中分二，一思业，二思已业。今初

如集论云：「云何为思，谓令心造作意业，于善不善及无记中，役策心为业。」谓令自相应心，于境转动之心所意业。第二者谓彼思发起身语之业，俱舍论云：「业谓思彼起，思即是意业，彼起身语业。」于身语业分为二种，有表，无表。婆沙师许唯是有色，世亲论师破之，许为与身语表俱转之思，故二种业俱说为思。总业有三，谓善，不善，无记，此说初二。善业有二，谓有漏，无漏，此明有漏。其中复二，谓圣人相续中有，及异生相续中有，此说后者。其不善业者，谓非福业。福业者，谓欲界所摄善业。不动业者，谓色，无色地所摄有漏善业。如是亦如俱舍论云：「福欲界善业，不动从上起。」何故名为不动业耶，谓如欲界中，应于天身成熟之业，有于人畜饿鬼之身，而得成熟，果是可动。如是上界，应于此地成熟之业，除此地外不于余熟，故名不动。俱舍论云：「由于彼地中，业熟不动故。」

第二集业之理者。总诸圣者，于诸善业发生增长。预流一来，亦有造集不善业者，然诸圣者，定不积聚善趣恶趣引生死业。中观论云：「生死本为行，故智者不造，故愚为造者，非智见性故。」世亲论师亦云：「见谛无能引。」是故乃至自随补特伽罗我执而转，尔时容造能引之业。现证无我真实义已，虽于生死由业烦恼增上受生，然不新造能引之业。预流一来，亦能不忍断除我执，譬诸强力制伏羸劣，瑜伽师地论作此说故。是故造集能引生死业者，谓住大乘加行道上品，世第一法以下，一切异生。

如是若由染污无明萨迦耶见，他自在转，三门作行杀等不善，集非福业。若行舍施守护戒等欲界善法，是集福业。若修静虑无色地摄奢摩他等，是为积聚诸不动业。若尔于三有中一切盛事，见为过患，希求解脱欲乐，发起修众善业，又于无我义如理观察慧相应思诸善净业，是否集谛生死因耶。总资粮道，加行道者，虽集庸常能引之业，然由如斯意乐所起，及于无我观慧相应诸善净业，是后有爱能对治品，与生死本我执行相，相违而转，故非寻常真能引之集谛。然能随顺引后有集，故立为集摄。如是亦如摄决择分云：「问：若世间诸法，厌患后有，能背后有，引出世道，彼等何故集谛所摄。答：虽彼自性，厌背后有，然能随顺

后有身语意妙行，是故当知是集谛摄。」此说善思生死过患，厌离生死意乐所起，引出世道诸善净法，为随顺集。故当励力，引此意乐及无我慧。

由是因缘，若未由多异门，观察修习生死过患，于生死盛事破除贪爱，获得对治。又未如理以正观慧观无我义，又离修习二菩提心。余诸善行，唯除少数依福田力，悉是庸常集摄，转生死轮。

又增长业分为二类，一为乐受义故增长，二为舍受义故增长。初中复二，一为受用色声等欲尘，所生诸乐。二于外乐，厌舍贪着，为定生乐受，而增长业。初复有二，一正缘未死以前现法乐故，造非福业。二正缘来世诸欲乐故，增长福业。正缘定生乐受者，谓集能生第三静虑，下至初禅诸不动业。若于诸欲舍离贪着，复由乐受令意厌患，为舍受故而作业者，谓集能生第四静虑，乃至有顶诸不动业。此是世亲论师意趣。由此正理，若普厌弃一切诸有，为解脱故三门行善，则能渐远生死，渐近涅槃。

第三死殁及结生之理分五，<sup>一</sup>死缘，<sup>二</sup>死心，<sup>三</sup>从何摄暖，<sup>四</sup>死后成办中有之理，<sup>五</sup>次于生有受生道理。今初

寿尽死者，谓如宿业所引寿量，一切罄尽而死，是为时死。福尽死者，谓如无资具死。未

舍不平等死者，谓如经说，寿未穷尽，有九死因缘，谓食无度量，食所不宜，不消复食，生而不吐，熟而持之，不近医药，不知于己若损若益，非时非量，行非梵行。

第二，死心分三。善心死者，谓由自忆，或他令忆，乃至粗想现行以来，信等善法现行于心。又行善不善补特伽罗将命终时，或自忆念，或他令忆，昔于何法多所串习彼便力强，由此令心于彼流注，余皆忘失。若于二事平等串习，先忆何法便不退舍，不起余心。又作善者如从暗处趣向光明，临命终时，犹如梦中，见有种种可意之色，非不可爱，安祥而逝。临死其身无重苦受。造妙业者，解肢节苦，亦极轻微。

不善心死者，谓由自忆或他令忆，乃至粗想现行以来，追念贪等现行不善，临死其身受重苦受。造不善业当死之时，现受先造不善业果，所有前相，谓如梦中多怪色相，于彼显现，如从光明趣向暗处。诸造上品不善业者，由见彼等不可爱相，身毛竖手足纷乱，遂失便秘，扞摸虚空，翻睛咀沫，此等相现。若造中品不善，彼诸相中有现不现，设有不俱。作恶业者，解肢节苦，最极尤重。又解肢节，除天，那落迦，所余生处，一切皆有。又一切人临命终时，乃至未到昏昧想位，长夜所习我爱现行，复由我爱增上力故，谓我当无，便爱自身，此即能成

中有之因。此中预流及一来者，虽其我爱亦复现行，然慧观察制而不着，譬如强力制伏羸劣，诸不还者我爱不行。

无记心死者，谓行善不善者或未行者，自未能念此二种事，无他令忆。此临终时俱离苦乐。善心死者，是于有粗想时，若细想行时，善心即舍，住无记心。彼于尔时，于曾习善亦不能忆，他亦不能令其忆念，不善亦尔。故细想行时，一切死心，皆是无记。俱舍释说：「善不善心行相明了，不能随顺当断死心。」

第三，从何摄暖者。造不善者，识于所依从上分舍，上分先冷乃至心处。造善业者，自下分舍，下分先冷，二者俱从心处识舍。识最初托精血之中，即为肉心，最后舍处即最初托。如是先从上身摄暖至心，或从下分收暖至心。次虽未说，从下或上，亦摄至心，然当类知。

第四，死后成办中有之理者。如前所说识从何舍，即于彼处，无间而成，死与中有，如秤低昂。依二种因，谓我爱已生故，无始乐着戏论已熏习故。善不善业已熏习故。又此中有，眼等诸根悉皆完具，当生何趣即彼身形，乃至未受生有以来，眼无障碍，犹如天眼。身无障碍，如具神通。俱舍亦云：「为当本有形，此谓死以前，生刹那以后，同类净眼见，具业神通力，根

全无障碍，不转为寻香。」此说中有是同类见，及修所得离过天眼能见。成办何趣中有，次定不可转趣余生，集论中说容有转改。本有者，俱舍论中总说四有，死已未生是为中有，当正受生初一刹那是为生有，从此第二刹那乃至死有最后刹那以前，是为本有，临终最后刹那是为死有，此望将来受生之死有，是其本有。有误解此说为前生身形，又有见说是后形故，说三日半为前生形，次三日半为后生形。此说全无清净依据，唯增益执，瑜伽论说识不住故，于前世身不起欲乐。故有说云，见前世身而生忧苦，亦属增益。造不善者所得中有，如黑黝光或阴暗夜。作善中有，如白衣光或晴明夜，见己同类中有，及见自等所当生处。入胎经云：「地狱中有如烧杌木，旁生中有其色如烟，饿鬼中有色相如水，人天中有形如金色，色界中有其色鲜白。」此是显色差别。从无色没生下二界则有中有，若从下二生无色者则无中有。于何处没，即于其处成无色蕴，堪为根据诸教典中除此而外，未说余无中有之例，故说上下无间，皆无中有，亦不应理。经中又说天之中有头便向上，人之中有横行而去，诸作恶业所有中有，目向下视倒掷而行，意似通说三恶趣者。俱舍论说，人鬼畜三，各如自行。寿量者，若未得生缘，极七日止。若得生缘，则无决定。若仍未得则易其身，乃至七七以

内而住，于此期内定得生缘，故于此后更无安住。堪依教典，悉未说有较彼更久，故说过此更能久住，不应道理。如天中有七日死已，或仍生为彼天中有，或转成办人等中有，谓由余业转变势用，能转中有诸种子故，余亦如是。

第五次于生有结生之理者。若是胎生，则彼中有于当生处，见有自己同类有情，为欲看彼及戏笑等，遂愿往趣当生之处。次于父母精血，起颠倒见。尔时父母未行邪行，犹如幻变，见行邪行，便起贪爱。此复若当为女，欲令母离，贪与父会，若当生男，便欲父离，贪与母会。瑜伽师地是说非实见其父母，误于精血见行邪行。生此欲已，如如渐近，如是如是渐渐不见男女余分，唯见男女二根之相，于此发愤中有即没，而生其中。此复父母贪爱俱极，最后决定各出一滴浓厚精血，二滴和合住母胎中，犹如熟乳凝结之时，与此同时中有俱灭。与灭同时，即由阿赖耶识力故，有余微细诸根大种和合而生，及余有根同分精血和合转生。尔时识住，即名结生。诸有不许阿赖耶者，许为意识结生相续。若薄福者，当生下贱种，彼于死时及入胎时闻纷乱声，及自妄见入诸芦荻稠林等中。造善业者，当生尊贵族，闻有寂静美妙音声，及自妄见升于高阁宫殿等处。又住胎者，凡经七日，有三十八，胎中圆满一切肢

节。次经四日，当即降生。如入胎经云：「此经九月或过九月，是极圆满，住八月者虽亦圆满，非极圆满。若经六月，或住七月，非为圆满，或复缺肢。」此等广说，如入胎经，应当了知。

若于生处不欲趣赴，则必不往，若不往者定不应生。故作感那洛迦业及增长已，谓屠羊宰鸡，或贩猪等，诸非律仪中有，犹如梦中，于当生处见有羊等。由先所习喜乐驰趣。次由嗔恚生处之色，中有遂灭生有续起。如是于余似那洛迦瘦鬼等中，受生亦尔。若生旁生，饿鬼，人间，欲天，色天，便于生处，见己同类，可意有情。次由于彼起欣欲故，便往其所，嗔当生处，中有遂灭，生有续起，此乃瑜伽师地论说。若非宰鸡及贩猪等，不律仪者，生那洛迦，理同后说。俱舍论云：「余求香宅舍。」谓湿生欲香，化生求舍，而受生也。

复如释说，若是当生热那洛迦，希求暖热，生寒地狱，希求清凉，中有遂往。诸卵生者，俱舍论说亦同胎生，死没及结生之理，无特外者，皆如本地分说。

菩提道次第广论卷六终

## 菩提道次第广论卷七

第二由十二缘起门中思惟分四，<sup>一</sup>支分差别，<sup>二</sup>支分略摄，<sup>三</sup>几世圆满，<sup>四</sup>此等摄义。 今初

十二缘起支中，初无明者，如俱舍云：「无明如非亲实等。」此亦如说怨敌虚诳，非唯遮无亲友谛实，及异亲实，是说亲友实语相违所对治品。如是无明亦非仅遮能对之明及明所余，是明相违所对治品。此中能治明者，谓正明了补特伽罗无我之义，此相违者，谓补特伽罗我执萨迦耶见。此乃法称论师所许。无着论师兄弟，则许倒执实义，蒙昧实义二中后者，总谓邪解，未解二心之中，为未解心，然此相违能治上首，则同许为觉无我慧。又此愚蒙，集论中说略分二种，谓业果愚及真实义愚，初能招集堕恶趣行，后能招集往乐趣行。

行即是业，此有非福业能引恶趣及能引善趣业。后复有二，谓能引欲界善趣之福业及能引上界善趣之不动业。

识者，经说六识身，然此中主要，如许阿赖耶者，则为阿赖耶，如不许者，则为意识。此复若愚，从不善业起苦苦果，造作增长诸不善业，此业习气所熏，现法之识者，是因位识。由依

此识，未来世中于恶趣处结生之识者，是果位识。如是由于无我真实义愚增上力故，未如实知善趣真苦，妄执为乐，即便造集福不动业，尔时之识是因位识。由依于此遂于欲界上界善趣结生之识，是果位识。

名色中名者，谓受想行识非色四蕴。色者若生无色，唯有色种而无实色，除此余位羯罗蓝等色，如应当知。

六处者，若是胎生，由其最初识入精血，为羯罗蓝，与名俱增，成眼等四处，身与意处，于羯罗蓝位而有。若是化生，结生之时，诸根顿起，无此渐次。卵生湿生唯除住胎，余者悉同。是本地分所说。由是因缘，成就名色得身自体，成就六处成身差别，是为成就能受用者，五有色处者，于无色中无。

触者，谓由根，境，识三种和合，取诸可意，非可意，中庸三境，说「六处缘」者，亦表境识。

受者，谓触取三境顺生三受，谓苦乐舍。

爱者，谓于乐受起不离爱，于诸苦恼起乖离爱。说「由受缘生爱」者，是从无明和合触缘，所生之受而能生爱，若无无明，虽有诸受爱终不生。由是因缘，触是境界受用，受是生

受用或异熟受用，若此二圆满，即为受用圆满。其中三界有三种爱。

取者，于四种境起四欲贪，谓欲着于色声等欲尘，及除萨迦耶见余诸恶见，恶见系属恶戒，恶禁及萨迦耶见，是为欲取，见取，戒禁取，我语取。

有者，谓昔行于识，熏业习气，次由爱取之所润发，引生后有有大势力，是于因上，假立果名。

生者，谓识于四生最初结生。老死中老者，谓诸蕴成熟转变余相，死谓弃舍同分诸蕴。

第二支分略摄者。如集论云：「云何支分略摄。谓能引支，所引支，能生支，所生支。能引支者谓无明行识，所引支者谓名色六处触受，能生支者谓爱取有，所生支者谓生老死。」若尔引生两重因果，为显有情一重受生因果耶抑显两重耶。若如初者，则已生起果位之识，乃至受，后生爱等不应道理。若如第二，则后重因果中缺无明行及因位识，前因果中缺爱取有。答：无过。谓能引因所引之法，即能生因之所生起，所引已生，即于此立生老死故。若尔何为说两重因果耶。答：为显引果苦谛，与生果苦谛相各异故。前者于所引位唯有种子，自体未成是未来苦，后者已生苦位现法即苦。又为说明果之受生有二种因，谓能引因

及此所引生起之因，故说二重因果。如本地分云：「问：识等至受及生老死，若是杂相，何故说为二种相耶。答：为显苦相异故，及显引生二差别故。」又云：「问：诸支中几苦谛摄现法为苦。答：二谓生及老死。问：几苦谛摄当来为苦。答：识乃至受诸种子性。」是故能生之爱与发爱之受，二者非是一重缘起，发爱之受，乃是余重缘起果位。

四相当知能引所引，一何为所引，谓果位识乃至其受，共四支半。二以何而引，谓依无明之行。三如何而引，谓于因位识中熏业习气之理。四所引之义，谓若遇爱等能生，堪能转成如是诸果。三相当知能生所生，一以何而生，谓以爱缘取。二何为所生，谓生老死。三如何而生，谓由行于识，所熏业习润此堪能令有大力之理。缘起经释中，以生一支为所生支，老死则为彼等过患。由是由愚业果无明起不善行，于识熏建恶业习气，令其堪成三恶趣中果时之识乃至于受。次以爱取数数润发，令彼业习渐有势力，于当来世恶趣之中感生老死。又由愚无我真实义无明，起欲界摄戒等福行，及上界摄奢摩他等诸不动行，于识熏习妙业习气，令其堪成欲界善趣及上界天果位之识乃至其受。次以爱取数数润发，令其业习渐有势力，于当来世诸善趣中，生起生等。如是十二有支，复于烦恼业苦三道，悉皆摄尽。

如龙猛菩萨云：「初八九烦恼，二及十为业，余七者是苦。」稻秆经说十二有支摄为四因，谓无明种者，于业田中下识种子，润以爱水，遂于母胎生名色芽。

第三几世圆满者。能引所引支之中间，容有无量劫所间隔，或于二世即能生起无余世隔。其能生支与所生支二无间隔，速者二生即能圆满。如于现法新造天中顺生受业，即于现法满二支半，谓无明行及因位识。临终以前圆满爱取及有三支，于当来世圆满所引四支及半，并圆所生二支分故。迟久亦定不过三生，谓其能生及二所生并三能引各须一生，诸所引支于所生支摄故，能引能生中间，纵为多世间隔，然是其余缘起之世，非此缘起之世故。此未别算中有之寿。

如是已生诸果支时，然而全无实作业者，及受果者，补特伽罗之我。如前所说从唯法因支，起唯法果支，由不了知生死道理，于彼愚蒙妄执有我，求我安乐，故造三门善不善业仍复流转。故从三惑起二支业及从彼业出生七苦，复从七苦而起烦恼，又从烦恼如前而转，故三有轮流转不息。龙猛菩萨云：「从三出生二，从二而生七，从七复生三，数转三有轮。」若正思惟由如是理，漂流生死，即是最胜厌离方便。从无量劫造集能引善不善业，异熟未

出，对治未坏，今以爱取而为滋养，由此增上，则当漂流善趣恶趣。诸阿罗汉昔异生时，虽造无数能引之业，然无烦恼解脱生死，若于是理获决定解，则于烦恼执为怨敌，于灭烦恼能发精进。此中朴穷瓦大善知识，专于十二缘起有支，净修其心，思惟缘起流转还灭，著道次第。此复是说，思惟恶趣十二有支流转还灭为下士类。次进思惟二善趣中十二有支流转还灭为中士类。如是比度自心，推想曾经为母有情，亦皆由其十二支门漂流生死发生慈悲，为利彼故，愿当成佛，学习佛道为大士类。

第四此等摄义者。如前所说，由业惑集增上力故，生起苦蕴生死道理，及特由其十二有支转三有轮。于斯道理善了知己，正修习者，能坏一切衰损根本极重愚暗，除遣妄执内外诸行从无因生，及邪因生一切邪见，增盛佛语宝藏珍财，如实了知生死体相，便能发起猛利厌离，于解脱道策发其意。是能醒觉诸先修者，能得圣位微妙习气最胜方便。如是亦如妙臂请问经云：「于愚痴者，以缘起道。」稻秆经说：「善见缘起，则能遮除缘前后际，及缘现在一切恶见。」龙猛菩萨云：「此缘起甚深，是佛语藏宝。」毗奈耶教中说第一双（即舍利弗与目犍连）所有现行，谓时时中游观五趣，游观之后还瞻部洲，为诸四众宣说彼

等所有众苦。诸有共住近住弟子，不乐梵行，即便引彼付第一双，请为教诲。二人受已教诲彼等，得教授已，爰乐梵行便能证得殊胜上德。大师见此问阿难陀，启白其事，佛曰：一切时处，不能遍有如第一双，应于门房画生死轮，分为五分，周围当画十二缘起流转还灭，其次乃兴画生死轮。又为仙道大王寄佛像时，于下绘写十二缘起流转还灭而为寄之。大王受已，至天晓时，结跏趺坐，端正其身，住对面念，善观缘起二种道理而证圣果。

第二生此意乐之量者。如是由于苦集二谛及其十二缘起支门，详细了知生死体相，欲舍生死，欲彼寂灭及欲证得。虽才生此，亦是出离意乐，然唯尔许犹非止足，如六十正理论释云：「处于无常炽然大火三地之中，如入火宅决欲超出。」又云：「如囚欲脱狱」等。如前所引，谓如误入炽然火宅及堕牢狱，不乐彼处，能生几许欲脱之心，即当发生如彼心量，次后更须令渐增长。又此意乐如霞惹瓦说，若仅口面漂浮少许，如酸酒上所掷粉面，则于集谛生死之因，见不可欲亦仅尔许。若如是者，则于灭除苦集之灭，求解脱心亦复同尔，故欲正修解脱道心，亦唯虚言。见他有情漂流生死，所受众苦不忍之悲，亦无从起，亦不能生有大势力策发心意无上真菩提心，故云大乘，亦唯随言知名而已。故当取此中士法类，以为教授之中心

而善修习。

第三除遣此中邪分别者。若作是云，若于生死修习厌患，令心出离，则如声闻堕寂灭边，于生死中不乐安住，故修厌患，于小乘中可名为妙，然诸菩萨不应修此。不可思议秘密经云：「诸菩萨者，为欲成熟摄受有情，于生死中见大胜利，非于涅槃见如是利。」又云：「若诸菩萨，于生死行境生怖畏者，堕非行境。」又云：「薄伽梵，声闻怖畏生死行境，菩萨返应周遍摄受无量生死。」此是倒执经义成大错谬。经说不应厌离生死，此义非显由于惑业增上力故，漂流三有生老病死，是等诸苦不应厌离。是显菩萨为利众生，乃至生死最后边际，撰披誓甲学菩萨行，虽总众生一切大苦，一一刹那降自身心，然不由此厌离怖畏，于广大行勤发精进，于生死中不应厌离。如是月称论师亦云：「众生众苦无余尽至，尽生死边，刹那刹那种种异相损害身心，然不因此而起恐怖。众生众苦一时顿至，尽生死际发大勇进，刹那刹那悉能生起，一切众生一切种智无量无边珍宝资粮，知此因已，应当更受百千诸有。」为证此故，引彼诸经。

又于三有见为胜利之理者，即彼经说菩萨精勤义利有情，如于此事所发精进，如是

其心而获安乐。故不厌患三有之义，是于生死，义利有情不应厌患，当于此事而发欢喜。若由烦恼及业增上漂流生死，众苦逼迫尚不能办自己义利况云利他，此乃一切衰损之门，较小乘人极应厌患极应灭除。若由大悲愿等增上，于三有中摄取生者，则应欢喜。此二不同。若未如是分别，如前宣说，则此说者，若有菩萨律仪，菩萨地说犯一恶作，是染违犯，恐繁不录。故见三有一切过失，虽极厌离，然由大悲牵引意故，不断三有者，是为希有。若见三有盛事，如妙天宫，爱未减少，借利他名而云我等不舍生死，智者岂能将以为喜。中观心论亦云：「见过故非有，悲不住涅槃，利他具禁行，而安住三有。」又菩萨地说百一十苦，是于一切有情，发大悲之因。由见如是无边众苦，心生恒常猛利不忍，而云于生死不稍厌患，极为相违。若于生死心善出离，次见有情皆自亲属，为利他故入三有海，此道次第亦是菩萨观行四百论之意趣。月称论师于彼释中亦详明之，如云：「由其宣说生死过患，令意怖畏求解脱者，为令决定趣大乘故，世尊告曰，诸比丘有情类中，不易可得少数有情，经于长夜流转生死，不为汝等若父若母儿女亲族，随一处所。」了知世尊如斯言教，菩萨为以大乘道筏，度脱无始流转生死，为父母等诸亲眷属，无依无怙诸众生故，安忍跃入。无上密咒亦须

此理，如圣天摄行炬论云：「以此次第，应当趣入极无戏论行。其次第者，谓修行者最初当念，无始生死所有大苦求涅槃乐，遍舍一切猥杂，下至王位自在，亦当修苦想。」

第四决择能趣解脱道性者。如室利胜逝友云：「沉溺三有流，苦海无边底，喜掉无厌畏，何物在我心。贫难求护坏，离及病老衰，入恒炽然火，觉乐宁非狂。」又云：「噫，世具眼盲，虽现前常见，后仍不略思，汝心岂金刚。」当自策励，修习生死所有过患。如七童女因缘论云：「见住世动摇，如水中月影，观欲如嗔蛇，盘身举头影。见此诸众生，苦火遍烧燃，大王我等乐，出离往尸林。」依正世间，刹那不住灭坏无常，犹如水月为风所动。诸欲尘者利小害大，等同毒蛇身所现影。又见五趣，炽然三苦大火烧恼，由见是故厌舍三有，生如北方孩童之心，欣乐欲得出离解脱。北方孩童者，传说北方炒面稀贵，于日日中唯食蔓菁，孩童饥饿欲食炒面，向母索之，母无炒面给以生蔓菁，云我不要此，次给以干蔓菁亦云不要，次给以新煮者又云不要，更给以熟冷者亦云此亦不要，心不喜曰，此都是蔓菁云。如是我等，见闻忆念世间安乐，一切皆应作是念云，此是世间，此亦世间，此皆是苦，非可治疗，发呕吐心。如是思惟，昔从无始漂流生死，厌患出离及思今后仍当漂流，令实发生畏惧之心非唯空言。

如亲友书云：「生死如是故当知，生于天人及地狱，鬼旁生处皆非妙，生是非一苦害器。」生生死中乃是一切损害根本，故当断除。此复要待灭除二因，谓烦恼，业。此二之中，若无烦恼，纵有多业亦不受生。若有烦恼，纵无宿业率尔能集。故应摧坏烦恼，坏烦恼者，赖修圆满无谬之道。

此中分二，一以何等身灭除生死，二修何等道而为灭除。 今初

如亲友书云：「执邪倒见，及旁生，饿鬼，地狱，无佛教，及生边地蔑戾车，性为骏哑，长寿天。随于一中受生已，名为八无暇过失，离此诸过得闲暇，故当励力断生死。」是须于现得暇满时断除生死，生无暇中无断时故，如前已说。大瑜伽师云：「现是从畜分出之时。」博朵瓦云：「昔流尔久未能自还，今亦不能自然还灭，故须断除。断除时者，亦是现得暇满之时。」此复居家于修正法，有多留难及有众多罪恶过失，出家违此，断生死身出家为胜，是故智者应欣出家。若数思惟，在家过患出家功德，先已出家令意坚固，未出家者安立醒觉妙善习气。此中道理当略宣说，其居家者，富则守护劬劳为苦，贫则追求众苦艰辛，于无安乐愚执为乐，应当了知是恶业果。本生论云：「于同牢狱家，永莫思为乐，或富或贫乏，居家

为大病。一因守烦恼，二追求艰辛，或富或贫乏，悉皆无安乐，于此愚欢喜，即恶果成熟。」是故执持众多资具，求无喜足非出家事，若不尔者居家无别。又居家者与法相违，故居家中难修正法。即前论云：「若作居家业，不能不妄语，于他作罪者，不能不治罚。行法失家业，顾家法岂成。法业极寂静，家事猛暴成，故有违法过，自爱谁住家。」又云：「骄慢痴蛇窟，坏寂静喜乐，家多猛苦依，如窟谁能住。」应数思惟，如是等类在家过患，发愿出家。

复应愿以粗劣衣钵乞活知足，于远离处净自烦恼，为他供处，如七童女因缘论云：「愿剃除发已，守持粪扫衣，乐住阿兰若，何时能如是。目视轭木许，手执瓦钵器，何时无讥毁，于家家行乞。何时能不贪，利养及恭敬，净烦恼刺泥，为村供施处。」又应希愿，用草为座，卧无覆处，霜露湿衣，以粗饮食而能知足，及于树下柔软草上，以法喜乐存活寝卧。「何时从草起，着衣霜湿重，以粗恶饮食，于身无贪着。何时我能卧，树下柔软草，如诸鸚鵡绿，受现法喜乐。」房上降雪，博朵瓦云：「昨晚似于七童女因缘所说，心很欢喜，除欲如是修学而无所余。」又应希愿，住药草地流水边岸，思惟水浪起灭无常，与自身命二者相同，以妙观慧灭除我执，三有根本能生一切恶见之因。背弃三有所有欢乐，数数思惟依正世间如幻

化等。「何时住水岸，药草满地中，数观浪起灭，同诸命世间。破萨迦耶见，一切恶见母，何时我不乐，三有诸受用。何时我通达，动不动世间，等同梦阳焰，幻云寻香城。」此等一切皆是希愿，作出家身，作此诸事。伽喀巴云：「若能以大仙行，住苦行山间，始为文父真养子。」霞惹瓦亦云：「于诸在家事忙匆时，应披妙衣往赴其所，令彼念云出家安乐，则种未来出家习气。」勇猛长者请问经亦云：「我于何时能得出离苦处家庭，如是而行，何时能得，作僧羯摩，长净羯摩，解制羯摩，住和敬业，彼当如是爱出家心。」此说在家菩萨应如是愿。此之主要为慕近圆，庄严经论云：「当知出家品，具无量功德，由是胜勤戒，在家之菩萨。」如是非但修行解脱，脱离生死叹出家身，即由波罗蜜多及密咒乘修学种智，亦叹出家身最第一。出家律仪，即三律仪中别解脱律仪，故当敬重圣教根本别解脱戒。

第二修何等道而为灭除者。如亲友书云：「或头或衣忽然火，尚应舍弃灭火行，而当励求无后有，因无余事胜于此。应以戒慧静虑证，寂调无垢涅槃位，不老不死无穷尽，离地水火风日月。」应学宝贵三学之道。其中三学，数定有三。初看待调心次第数决定者，谓散乱心者令不散乱，是须戒学。心未定者为令得定，谓三摩地或名心学。心未解脱为令解脱，

是谓慧学。由此三学，诸瑜伽师一切所作，皆得究竟。观待得果数决定者，谓不毁戒果，是为欲界二种善趣。毁犯之果是诸恶趣。心学之果，谓得上界二种善趣。慧学之果即是解脱。总其所生，谓增上生及决定胜，初有上下二界善趣，故能生法亦有二种，此二即是本地分说。又诸先觉，待所断惑亦许三种，谓破坏烦恼，伏其现行，尽断种子，故有三学。次第决定者，本地分中引梵问经显此义云：「初善住根本，次乐心寂静，后圣见恶见，相应不相应。」此中尸罗是为根本，余二学处从此生故。次依尸罗能得第二心乐静定。心得定者见如实故，能得第三成就圣见，远离恶见。三学自性者，如梵问经云：「应圆满六支，四乐住成就，于四各四行，智慧常清净。」此中戒学，圆满六支，具净尸罗，守护别解脱律仪，此二显示解脱出离尸罗清净。轨则，所行，俱圆满者，此二显示无所讥毁尸罗清净。于诸小罪见大怖畏者，显无穿缺尸罗清净。受学学处者，显无颠倒尸罗清净。四心住者，谓四静虑，此于现法安乐住故，名乐成就，是为心学。四谓四谛，各四行者，谓苦中无常，苦，空，无我，集中因，集，生，缘，灭中灭，静，妙，离，道中道，如，行，出，达此十六有十六相，是为慧学。若导寻常中士道者，此应广释于三学中引导之理，然非如是，故修止观心慧二学，于上士时兹当广释，今不繁述。

当略宣说学戒之理。此中最初当数思惟尸罗胜利，令其至心增长欢喜，如大涅槃经云：「戒是一切善法之梯。戒是根本，犹如地是树等根本。戒是一切善法前导，如大商主是为一切商人前导。戒是一切法幢，如帝释幢。戒毕竟断一切罪恶及恶趣道。戒如药树治疗一切罪恶病故。戒是险恶三有道粮。戒是甲剑能摧烦恼诸怨敌故。戒是明咒能除烦恼诸毒蛇故。戒是桥梁度罪河故。」龙猛菩萨亦云：「戒是一切德依处，如动不动依于地。」妙臂请问经云：「一切稼穡依于地，无诸灾患而生长，如是依戒胜白法，悲水浇灌而生长。」应如思惟。若受不护过患极重，如比丘珍爱经云：「或有戒为乐，或有戒为苦，具戒则安乐，毁戒则成苦。」此说受学通于胜利过患二品，是故亦应善思过患，敬重学处。

如何修学之理者。四犯因中，无知对治者，谓当听闻，了知学处。放逸对治者，谓于取舍所缘行相，不忘忆念及以正知，率尔率尔观察三门，了知转趣若善若恶，依自或法增上力故，羞耻作恶是为知惭，恐他讥毁羞耻为愧，及由怖畏恶行异熟，怀恐惧等，当如是学。不敬对治者，谓于大师，师所制立，同梵行所，应修恭敬。烦恼炽盛对治者，应观自心，何烦恼盛，励修对治。若不如是策励修学，思违越此，许其罪轻微，于诸佛制放纵而转，当获纯苦。如分别

阿笈摩云：「若于大师大悲教，起轻微心少违犯，由是而获苦增上，折篱失坏庵没林。现或有于王重禁，违越而未受治罚，非理若违能仁教，如医钵龙堕旁生。」故应励力，莫为罪染。

假设已染，莫不思虑而便弃舍，当如佛说还出罪犯，励力悔除。梵问经云：「于彼学寻求，及勤修彼行，终不应弃舍，命难亦无亏，常住正行中，随毗奈耶转。」成就真实尸罗经云：「诸比丘宁可离命而死，非可毁坏尸罗。何以故，离命而死，唯令此生寿量穷尽。毁坏尸罗，乃至百俱胝生，常离种姓，永失安乐，当受堕落。」此具因说，故当舍命而善守护。若不能尔，则应审思，我剃须发披坏色衣，空无所义。如三摩地王经云：「于佛圣教出家已，仍极现行诸恶业，于财谷起坚实想，贪诸乘具及象车。诸不殷重持学处，此等何故而剃头。」若欲逃出有为生死，趣解脱城，坏戒足者，非仅不能实行，反当流转生死，众苦逼恼。并及譬喻如三摩地王经云：「若人为诸盗贼逼，欲活命故而逃避，如其人足不能行，仍为贼执而摧坏。如是愚人毁净戒，而欲脱离诸有为，由戒坏故不能逃，为老病死所摧坏。」故此经又云：「为着居家服，我所说学处，尔时诸比丘，亦无此学处。」为近事说五种学处圆满守护，比丘亦无。若于此时精修学处，其果犹大故应励策。即此经云：「若经俱胝恒沙劫，净心以诸妙饮

食，伞盖幢幡及灯曼，承事百亿俱胝佛。若于正法极失坏，善逝圣教将灭时，昼夜能行一学处，其福胜前俱胝倍。」

又若念云，毁犯可悔，无后不犯防护之心，放逸转者，说可还出，如食毒药。如弥勒狮子吼经云：「慈氏，末世末劫后五百岁，有诸在家出家菩萨，出现于世。彼作是云，悔除恶业能无余尽，造作众罪造已当悔，增上毁犯而不防护，我说彼等是作死业。云何为死，谓如人食毒，此亦同彼，命终之后，颠倒堕落。」又云：「慈氏，于此圣法毗奈耶说为毒者，谓诸违越所制学处，故说汝等莫自食毒。」若具别解脱律仪，应以如是道理守护，密咒亦然。如妙臂请问经云：「佛我所说别解脱，净戒调伏尽无余，在家咒师除形相，轨则诸余尽当学。」此说虽诸在家咒师，除出家相，羯摩轨则少分遮罪，尚如调伏所出而行，况出家咒师，又能成就密咒根本亦是尸罗。妙臂请问经云：「咒本初为戒，次精进忍辱，信佛菩提心，密咒无懈怠。如王具七宝，无厌调众生，如是咒成就，七支能调罪。」曼殊室利根本续云：「念诵若毁戒，此无胜成就，中悉地亦无，又无下成就。能仁未曾说，毁戒咒能成，非趣涅槃城，境域及方所。于此愚恶人，何有咒能成，此毁戒有情，何能生善趣。且不得天趣，又无胜安乐，何况佛所说，

诸咒岂能成。」康垄巴亦云：「若年饥荒，一切事情皆至粮麦，如是一切皆绕于戒，当勤学此。又戒清净，不思业果必不得成，故思业果是真教授。」霞惹瓦亦云：「总有祸福皆依法，其中若依毗奈耶说，无须改易内心清净，堪忍观察，心意安泰，边际善妙。」善知识敦巴云：「有一类人依律毁咒，依咒轻律，除我尊长教授，无余能使调伏为咒助伴，及令密咒为调伏伴。」觉噶亦云：「我印度中，凡有大事或忽然事，集诸受持三藏法师，问三藏中不曾遮耶。既决择已，于此安住。我毗迦玛拉希拉诸师，则于其上，更须问云，菩萨行中不曾遮耶，不违彼耶。安欲根本随持律转。」

如是戒净，又如内邬苏巴云：「现在于内与烦恼斗，唯此为要，不斗烦恼戒不能净。若尔不生伏断烦恼，定学慧学，当须毕竟漂流生死。」又如前说认识烦恼，思彼过患离彼胜利，以念正知而为防慎。烦恼稍出，即应用矛数数击刺。此复自心随何烦恼生已无间，视如怨敌与之斗战。若不尔者，初起忍受非理作意，令其资养成无可敌，唯随彼行。如是励力纵未能遮，亦当速断莫令相续。应如画水莫如画石，如亲友书云：「当了知自心，如画水土石，烦恼初为上，乐法应如后。」若于法品，与上相违。入行论亦云：「我应记恨此，与此共战争，

如是相烦恼，除能坏烦恼。我宁被烧杀，或被断我头，然于烦恼敌，终不应屈敬。」善知识朴穷瓦亦云：「我虽忽被烦恼压伏，后我从下而为切齿。」博朵瓦闻之曰：「若能如是，当下即退。」世庸怨敌，一次摈逐遂居他方，待得力时仍来报怨，烦恼不同。烦恼于身，若能一次拔出根本，无往他方亦无报复。然由我等，不能精勤破坏烦恼之所致耳。入行论云：「摈庸敌出国，摄受住他方，养力仍返报，烦恼敌不尔。烦恼为惑慧眼断，遣离我意能何往，岂能住余返报我，唯我志弱无精进。」女绒巴云：「烦恼起时不应懈怠，当下应以对治遮除。若不能遮，应即起立设曼陀罗及诸供具，供养祈祷尊长本尊，次缘烦恼，忿怒念诵，即能折伏。」朗日塘巴亦云：「彼又云移动住处，劲举项颈，亦能折伏，可见彼与烦恼斗争。」此复应如阿兰若师云：「昼夜唯应观察自心，岂有余事。」依此而行乃能生起。又传说大觉噶一日随见几次，尔时定问「生善心否。」

此诸烦恼如何断者。谓痴罪重极难远离，为余一切烦恼所依。彼之对治，多修缘起，善巧生死流转还灭。若能修此，则五见等一切恶见悉不得生。嗔与现后二世大苦，断诸善根是大怨敌。如入行论云：「无罪能如嗔。」故一切种莫令生起，励修忍辱，若不生嗔，则于现

法，亦极安乐。如入行云：「若能励摧嗔，此现后安乐。」贪爱能令先造一切善不善业，渐增势力能生生死。又欲界者，从受用境，触缘生受，味着生爱，应多修习内外不净及贪欲尘所有过患，而正遮除。世亲大阿阇黎云：「鹿象蛾鱼蝇，五类被五害，一害况恒常，近五何不害。」又易生难离，谓爱四事，利誉称乐及于此等四相违品，意不欢喜。当修对治。此复总修生死过患，特修念死，即能退除。慢于现法最能障碍当生之道，及是当来奴贱等因，故应断除。断除道理，如亲友书云：「当数思惟老病死，亲爱别离及诸业，终不能越自受果，由对治门莫骄慢。」若于四谛三宝业果获得定解，则不复生疑惑随眠。

又睡眠，昏沉，掉举，懈怠，放逸，无惭，无愧，忘念，不正知等，诸随烦恼最易生起，障修善品，当知过患修习对治，率尔率尔令渐微劣。其过患者，如亲友书云：「掉悔嗔恚及昏沉，睡眠贪欲并疑惑，应知如是五种盖，劫善法财诸盗贼。」劝发增上意乐经云：「若乐睡眠与昏沉，痰痢风病及胆疾，其人身中多增长，令彼诸界极扰乱。若乐睡眠与昏沉，集饮食垢腹不清，身重容颜不和美，所发言语不清晰。」又云：「若乐睡眠与昏沉，其人愚痴失法欲，凡稚退失一切德，退失白法趣黑暗。」念住经云：「诸烦恼所依，独一谓懈怠，谁有一懈怠，彼便

无诸法。」集法句云：「若行于放逸，即坏凡夫心，如商护财货，智当不放逸。」本生论云：「舍惭为天王，意违于正法，宁瓦钵蔽衣，观敌家盛事。」亲友书云：「大王应知念身住，善逝说为唯一过，故当励力勤守念，失念则坏一切法。」入行论云：「虽诸具多闻，正信乐精进，由无正知过，而令有犯染。」不能如是断诸烦恼及随烦恼，然当不顺烦恼，不执彼品，视如怨敌，是为现在必不容少，故应励力摄对治品，破除烦恼，清净自内所受尸罗。大觉噶弟子吉祥阿兰若师谓内邬苏巴云：「智然，后有人问，汝弟子众以何而为教授中心，则定答为已发神通或见本尊。然实应说于业因果渐渐决定，于所受戒清净护持。」故修之成就，当知亦是无明等惑，渐趣轻微。能感现后二世纯大罪苦，谓与他斗争。然于尔时一切众苦，舍命强忍，其伤疤等返自显示，谓此即彼时所伤。若断烦恼发精进时，忍耐苦行，极为应理。入行论云：「无义被敌所毁伤，若尚爱为身庄严，为大义故正精进，小苦于我岂为损。」若能如是战胜烦恼，乃名勇士。战余怨敌如割死尸，虽不杀害自亦当死。入行论云：「轻蔑一切苦，摧伏嗔等敌，胜此名勇士，余者如斩尸。」故又如论云：「住烦恼聚中，千般能安住，如野干围狮，烦恼不能侵。」

道所治品，莫令侵害而当胜彼。已说共中士道次第。

菩提道次第广论卷七终

## 菩提道次第广论卷八

敬礼至尊成就大悲诸善士足。

如是恒长修习生死种种过患，见一切有如同火坑，欲证解脱息灭惑苦，由此希求策逼其意，学三学道，能得解脱脱离生死。又此解脱无所退失，非如善趣，然所断过及所证德仅是一分，故于自利且非圆满，由此利他亦唯少分，后佛劝发当趣大乘。故具慧者，理从最初即入大乘。如摄波罗蜜多论云：「无力引发世间利，毕竟弃舍此二乘，一味利他为性者，应趣佛乘由悲说。」又云：「知乐非乐等如梦，见痴过逼诸众生，舍弃利他殊胜业，此于自利何精勤。」如是见诸众生堕三有海与我相同，盲闭慧眼不辨取舍，履步蹉跎不能离险，诸有成就佛种性者，不悲愍他，不勤利他不应正理。即前论云：「盲闭慧目步蹉跎，欲利世间有佛种，何人不起悲愍心，谁不精勤除其愚。」当知此中，士夫安乐，士夫威德，士夫胜力，谓能担荷利他重担，唯缘自利共旁生故。故诸大士本性，谓专一趣注行他利乐，弟子书云：「易得少草畜亦食，渴逼获水亦欢饮，士夫此为勤利他，此圣威乐士夫力。日势乘马照世

游，地不择担负世间，大士无私性亦然，一味利乐诸世间。」如是见诸众生众苦逼恼，为利他故而发匆忙，是名士夫亦名聪睿。即前书云：「见世无明烟云覆，众生迷堕苦火中，如救头然意勤忙，是名士夫亦聪睿。」是故能生自他一切利乐本源，能除一切衰恼妙药，一切智士所行大路，见闻念触，悉能长益一切众生，由行利他兼成自利，无所缺少具足广大善权方便。有此大乘可趣入者，当思希哉。我今所得诚为善得，当尽所有士夫能力，趣此大乘。此如摄波罗蜜多论云：「净慧引发最胜乘，能仁遍智从此出，此是一切世间眼，具足照了如日光。」由种种门观大乘德，牵引其意起大恭敬，而当趣入。

由是因缘于大士道次第修心分三，<sup>一</sup>显示入大乘门唯是发心，<sup>二</sup>如何发生此心道理，<sup>三</sup>既发心已学行道理。 今初

如是若须趣入大乘，能入之门又复云何。此中佛说二种大乘，谓波罗蜜多大乘与密咒大乘，除此更无所余大乘。于此二乘随趣何门，然能入门唯菩提心。若于相续，何时生此未生余德，亦得安立为大乘人。何时离此，纵有通达空性等德，然亦堕在声闻等地，退失大乘。大乘教典多所宣说，即以正理亦善成立。故于最初入大乘数，亦以唯发此心安立，后出

大乘亦以唯离此心安立。故大乘者，随逐有无此心而为进退。如入行论云：「发菩提心刹那后，诸囚系缚生死狱，然应称为善逝子。」又云：「今日生佛族，今为诸佛子。」此说发心无间，即为佛子。圣弥勒解脱经云：「善男子，譬如破碎金刚宝石，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝名，亦能遣除一切贫穷。善男子，如是发起一切智心金刚宝石，纵离修习，然能映蔽声闻独觉一切功德金庄严具，亦不弃舍菩萨之名，能除一切生死贫穷。」此说虽未学习胜行，然有此心便名菩萨。龙猛菩萨云：「自与此世间，欲证无上觉，其本菩提心，坚固如山王。」金刚手灌顶续云：「诸大菩萨，此极广大，此最甚深，难可测量，秘密之中最为秘密，陀罗尼咒大曼陀罗，不应开示诸恶有情。金刚手，汝说此为最极希有，昔未闻此，此当对何有情宣说。金刚手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若时此等成就菩提心。曼殊室利，尔时此诸菩萨行菩萨行，行密咒行，当令入此大智灌顶陀罗尼咒大曼陀罗。若菩提心未圆满者，此不当入，亦不使彼见曼陀罗，亦不于彼显示印咒。」故法虽是大乘之法，不为满足，最要是彼补特伽罗入大乘数。

又大乘人依菩提心，假若此心仅有解了，大乘亦尔。若有此心德相圆满，则其大乘亦

成真净，故当勤学。如华严经云：「善男子，菩提心者，犹如一切佛法种子。」当获定解，故更释之。此如水粪及暖土等，与稻种合为稻芽因，与麦豆等种子相合为彼芽因，故是共因。如麦种子任会何缘，终不堪为稻等芽因，故是麦芽不共之因。由此所摄水粪等事，亦皆变成麦芽之因。如是无上菩提之心，佛芽因中犹如种子，是不共因。解空之慧，如水粪等是三菩提共同之因。故宝性论云：「信解大乘为种子，慧是能生佛法母。」谓菩提心如父之种，证无我慧如同慈母。（「宝性」原译为「上续」）如父是藏人，决定不生汉胡等子，父是子姓决定之因。母是藏人生种种子，故是共因。龙猛菩萨云：「诸佛辟支佛，诸声闻定依，解脱道唯汝，决定更无余。」此赞般若波罗蜜多，声闻独觉亦须依此，故说般若波罗蜜多为母，是大小乘二子之母。故证空慧，不能判别大乘小乘，以菩提心及广大行而分判之。宝曼论云：「诸声闻乘中，未说菩萨愿，大行及回向，何能成菩萨。」此说不由见分，当以行分。如是证空性慧，尚非大乘不共之道，况诸余道。故若不以菩提心为教授中心而正修习，仅于起首略忆文句，而于余道微细一分多殷重修，显然于法知见太浅。总如生子俱须父母，道支圆满亦须方便智慧二品。特须方便上首发菩提心，智慧上首通达空性。设修一分而未全修，若唯希求解脱生死，于奢摩

他须莫误为毗钵舍那，善修无我空性之义。然若自许是大乘者，是则必须修菩提心，如慈尊云：「智不住三有，悲不住寂灭。」以慧遮止堕生死边，以悲遮止堕寂灭边，慧不能遮堕寂灭故，不堕有边小乘有故，菩萨道者，正所断除堕寂边故。

解佛密意堪为定量诸佛子等，若有如此宝贵之心，于内生起执为希有，叹生如此希有妙道，若内心生愚夫所爱微分功德，则不执为如是希奇。入行论云：「余自利不起，利益有情心，此希胜心宝，先无今得生。」又云：「岂有等此善，何有此知识，岂有如此福。」又云：「谁发胜心宝，即礼彼士身。」又云：「从摇正法乳，出此妙醍醐。」此说是出佛语心藏胜教授故。是故吉祥阿底峡尊持中观见，金洲大师持唯识中实相之见，然菩提心依金洲得，故为师中恩最重者。若有了解圣教扼要，观此传记，于道扼要有大了解。若勤修此生真实心，虽施乌鸦少许饮食，由此摄持亦能堕入菩萨行数。若无此心，纵将珍宝充三千界而为布施，亦不能入菩萨之行。如是净戒乃至智慧，修诸本尊脉息明点等，皆不能入菩萨之行。犹如世说刈草磨镰，若此宝心未至扼要，任经几久励修善行，无甚进趣，如以钝镰刈诸草木。若令此心至于扼要，亦如磨镰虽暂不割使其锋利，其后刈草虽少时间，能刈甚多。一一

刹那亦能速疾净治罪障，积集资粮，虽微少善能令增广，诸将尽者能无尽故。入行论云：「大力极重恶，非大菩提心，余善何能映。」又云：「此如劫火一刹那，定能烧毁诸罪恶。」又云：「若思为除疗，诸有情头痛，具此利益心，其福且无量。况欲除一一，有情无量苦，欲为一一所，成无量功德。」又云：「余善如芭蕉，生果即当尽，菩提心树果，恒无尽增长。」

第二如何发生此心道理分四，<sup>一</sup>由依何因如何生起，<sup>二</sup>修菩提心次第，<sup>三</sup>发起之量，<sup>四</sup>仪轨受法。

初中有三，初从四缘发心道理者。若见诸佛及诸菩萨难思神力，或从可信闻如是事，依此发心，谓念所住所修菩提有大威力。虽无如是若见若闻，而由听闻依于无上菩提法藏，信解佛智而发其心。虽未闻法，由见菩萨正法将灭，便作是念而发其心，谓念如是正法久住，能灭无量有情大苦，我为令此菩萨正法久安住故，定当发心。虽未观见正法欲灭，然见恶世上品愚痴，无惭无愧嫉妒恚等，便作是念，于此世中，虽于声闻独觉菩提能发心者，尚属难得，况于无上菩提发心。我且发心余当随学，见难发心而发其心，共为四种。发心之理，论说于大菩提发心，故是发心欲证菩提。由何缘者，初由见闻希有神变生希有想，念我当得如是菩提。第二谓从说法师所，闻佛功德先生净信，次于此德发欲证心。第三谓由不

忍大乘圣教迁灭，于佛妙智发欲得心。此中由见圣教不灭则能灭除有情大苦，亦缘除苦而发其心，然其发心主要因缘，是由不忍圣教寢灭，若不尔者，则与下说依悲发心有重复过。第四由见此心大利极为希贵，正由此缘之所激动，便于佛所发欲得心。又此发心，由于菩提发欲得心而为建立，非就所为而为安立。若不于佛功德修信，则于佛位不希证得，不能灭除于办自利执唯寂灭为足之心。若由修习慈悲门中，见于利他须大菩提，欲得佛者，此能遮遣于利他中执唯寂灭为足之心，不能遮前满足执故，又无法能遮彼故。又于自利执唯寂灭为足之心，非不须遮，以于小乘唯脱生死，唯有一分断证功德，其自利义不圆满故。又此虽脱三有衰损，然未解脱寂灭衰故，又经宣说圆满自利是佛法身故。故于佛德净修信已则能观见，况云利他，即办自利若不得佛亦必不可，是为不退小乘最大因缘。又前所说初二发心，曾未见说慈悲所引，诸余经论亦多仅说见佛色身法身功德，引起欲得成佛之心名曰发心。又说誓愿安立一切有情成佛亦名发心。故此二中，虽一分亦应预入发心之数。圆满一切德相发心者，仅见利他必须成佛，引起欲得成佛之心犹非满足，即于自利，亦见成佛必不可少而引欲得。又此亦非弃舍利他，亦须为求利益他故，现观庄严

论云：「发心为利他，欲正等菩提。」此说双求菩提与利他故。

二从四因发心者。谓种姓圆满，善友摄受，悲愍有情，而不厌患生死难行，依此四因而发其心。

三从四力发心者。谓由自力欲大菩提，是名自力。由他功力希大菩提，是名他力。昔习大乘，今暂得闻诸佛菩萨称扬赞美而能发心，是名因力。于现法中亲近善士，听闻正法，谛思惟等长修善法，名加行力。依此四力而发其心。菩萨地说依上总别八种因缘，若由自力或由因力，而发心者是名坚固。又由依止此诸因缘，或由他力或加行力，而发心者名不坚固。如是善知总诸圣教及大乘教，将近隐灭，较诸浊世最为恶浊，现于此世应当了知至诚发心极为希少。当依善士听大乘藏，谛思惟等，勤修加行。非唯他劝，非随他转，非为仿效其规式等，当由自力至诚发心树立根本，以其菩萨一切诸行皆依此故。

第二修菩提心次第者，从大觉噶所传来者现分二种，<sup>1</sup>修七种因果教授，<sup>2</sup>依寂天佛子著述所出而修。 今初

七因果者，谓正等觉菩提心生，此心又从增上意乐，意乐从悲，大悲从慈，慈从报恩，报

恩从念恩，忆念恩者从知母生，是为七种。

此中分二，一于其渐次令发定解，二如次正修。初中分二，一开示大乘道之根本即是大悲，二诸余因果是此因果道理。

初中有三。初重要者，若由大悲发动心意，为欲拔除一切有情出生死故起决定誓，若悲下劣不能如是。故荷尽度众生重担，赖此悲故，不荷此担便不能入大乘数故。悲初重要，如无尽慧经云：「大德舍利弗，又诸菩萨大悲无尽，所以者何，是前导故。大德舍利弗，如息出入是人命根之所前导，如是诸菩萨所有大悲，亦是成办大乘前导。」伽耶经云：「曼殊室利，诸菩萨行，云何发起，何为依处。曼殊室利告曰：天子，诸菩萨行，大悲发起，有情为依。」若不修学至极广大二种资粮，终不能满如是誓愿，观见是已转趣难行广大资粮，故为转入诸行所依。

中重要者。如是一次发如是心趣入正行，然因有情数量众多行为恶暴，学处难行，多无边际经劫无量，见已怯畏退堕小乘，非唯一次发起大悲，应恒修习渐令增长。于自苦乐全不顾虑，于利他事毫无厌舍，故易圆满一切资粮。如修次初篇云：「如是菩萨大悲所动，

全不自顾，极欲希求利益他故，而能趣入至极难行，长夜疲劳集聚资粮。如圣发生信力经说：『其大悲者，为欲成熟一切有情，全无苦生是所不受，全无乐生是所不舍。』若趣如是极大难行，不久即能圆满资粮，决定当得一切智位，是故一切佛法根本唯是大悲。」

后重要者。诸佛获得果位之时，不如小乘而住寂灭，尽虚空住义利众生，亦是由于大悲威力，此若无者同声闻故。如修次第中篇云：「由大悲心所摄持故，诸佛世尊虽得圆满一切自利，尽有情界究竟边际而善安住。」又云：「佛薄伽梵无住大涅槃，因即大悲。」譬如稼禾初以种子，中以雨泽，后以成熟而为最要。佛之稼禾，初中后三，悲为最要。吉祥月称云：「以许悲为佛胜苗，初如种子增如水，长时受用如成熟，是故我先赞大悲。」由见此义，正摄法经云：「世尊，菩萨不须学习多法。世尊，菩萨若能善受善达一法，一切佛法皆在其手。一法云何，所谓大悲。世尊，由大悲故，一切佛法皆能自来菩萨手中。世尊，譬如转轮圣王轮宝所至，一切军众皆至其处。世尊，如是菩萨大悲所至，一切佛法咸至其所。世尊，譬如命根若在，余根亦在。世尊，如是大悲若在，菩提余法亦当生起。」若于如是胜道扼要，无边教理之所成立，获得定解，于菩萨心根本大悲所有法类，何故不执为胜教授。故如响那穷敦

巴说：「于觉噶所虽请教授，终唯教云，舍世间心，修菩提心。」善知识敦巴讥笑告曰：「此是掘出觉噶所有教授中心。」知法扼要，获决定解，唯此最难。故应数数集聚净治，阅华严等诸大经论，求坚定解。如吉祥敬母云：「尊心宝即是，正等菩提种，唯尊知坚实，余凡莫能晓。」

第二诸余因果是此因果之理。初从知母乃至于慈，为因之理者。总欲离苦，数数思惟其有情苦即能生起，然令此心易生猛利及坚固者，则彼有情先须悦意爱惜之相。如亲有苦不能安忍，怨敌有苦心生欢喜，亲怨中庸若有痛苦多生舍置。其中初者，因有可爱，此复随其几许亲爱，便生尔许不忍其苦，中下品爱下品不忍，若极亲爱，虽于微苦亦能生起广大不忍。见敌有苦，非但不生欲拔之心，反愿更大愿不离苦，是不悦意相之所致。此亦由其不悦大小，于苦欢喜而成大小。亲怨中庸所有痛苦，既无不忍亦无欢喜，是由俱无悦非悦意相之所致。如是应知，修诸有情为亲属者，是为令起悦意之相。亲之究竟是为慈母，故修知母，忆念母恩，及报恩三，是为引发悦意可爱。爱执有情犹如一子，此悦意慈是前三果。由此即能引发悲心。欲与乐慈及拔苦悲，因果无定。故知母等三种所缘，即是与乐慈及拔苦

悲二者根本，故于此中当勤修学。又发心因，修诸有情皆为亲者，是月称论师及大德月，莲花戒论师等之所宣说。

增上意乐及以发心为果之理者。由其如是渐修其心，悲心若起，便能引发为利有情希得成佛，即此便足，何故于此添增上心。欲令有情得乐离苦，慈悲无量声闻独觉亦皆有之，若自荷负一切有情与乐拔苦，则除大乘决定非有，故须发此心力强胜增上意乐。是故仅念一切有情云何得乐云何离苦，非为满足，须自至诚荷此重担，故当分辨此等差别。海慧问经云：「海慧，如有商主或有长者，唯有一子，可悦可爱可惜可意，见无违逆，然此童子因其幼稚而作舞娱，堕不净坑。次其童子若母若亲，见彼童子堕不净坑，见已虽发号哭忧叹，然终不能入不净坑拔出其子。次童子父来至其所，彼见一子堕不净坑，见已急急举止慌措，欲出其子心甚爱顾，全无呕吐，跳不净坑取出其子。」此说三界为不净坑，独爱一子谓诸有情，若母若亲者谓声闻独觉，见诸有情堕生死中，忧戚叹嗟然不能出。商主长者谓诸菩萨，法譬合说。又说独一爱子落不净坑，如母之悲，声闻独觉亦皆共有，故依悲愍，当发荷负度众生担增上意乐。如是若发度有情心，然我现时不能圆满利一有情。又非止此，即

使证得二罗汉位亦仅利益少数有情，利亦唯能引发解脱，不能立于一切种智。故当思惟无边有情，谁能圆满此诸有情现前究竟一切利义，则知唯佛方有此能，故能引发为利有情欲得成佛。

第二如次正修分三，<sup>一</sup>修习希求利他之心，<sup>二</sup>修习希求菩提之心，<sup>三</sup>明所修果即为发心。初中分二，<sup>一</sup>引发生起此心所依，<sup>二</sup>正发此心。初中分二，<sup>一</sup>于诸有情令心平等，<sup>二</sup>修此一切成悦意相。 今初

如前下中士中，所说诸前行等所有次第，于此亦应取来修习。又若此中不从最初遮止分党，令心平等，于诸有情一类起贪，一类起嗔，所生慈悲皆有党类，缘无党类则不能生，故当修舍。又舍有三，行舍受舍及无量舍，此是最后。此复有二，谓修有情无贪嗔等烦恼之相，及于有情自离贪嗔令心平等，此是后者。修此渐次为易生故，先以中庸无利无害为所缘事，次除贪嗔令心平等。若能于此心平等已，次缘亲友修平等心。若于亲友心未平等，或由贪嗔分别党类，或贪轻重令不平等。此亦平已，次于怨敌修平等心，此若未平，专见违逆而起嗔恚。若此亦平，次当遍缘一切有情，修平等心。

若尔于彼由修何事能断贪嗔，谓修二事。就有情者，谓念一切欣乐厌苦，皆悉同故，缘于一类执为亲近而兴饶益，于他一类计为疏远，或作损恼或不饶益，不应道理。就自己者，当作是思，从无始来于生死中，未经百返为我亲属，虽一有情亦不可得，于谁应贪，于谁当嗔，此是修次中篇所说。又于亲属起贪爱时，如月上童女请问经云：「我昔曾杀汝一切，我昔亦被汝杀害，一切互相为怨杀，汝等如何起贪心。」及如前说无定过时，一切亲怨速疾变改所有道理，当善思惟，由此俱遣贪嗔二心。此取怨亲差别事修，故不须遣亲怨之心，是灭由执怨亲为因，所起贪嗔分党之心。

引发一切成悦意相者。修次中篇云：「慈水润泽内心相续，如湿润田，次下悲种易于增广，故心相续以慈熏习，次应修悲。」所说慈者，谓于诸有情，见如爱子悦意之相。又此所说由修等舍，息灭贪嗔不平恶涩，如调善田。次以见为悦意慈水而润泽已，下以悲种，则大悲心速疾当生，应当了知极为切要。此中有三，初修母者。生死无始，故自受生亦无始际，若生若死辗转传来，于生死中未受此身，未生此处决定非有，亦无未作母等亲者。如本地分引经说云：「我观大地，难得汝等长夜于此未曾经受无量生死。我观有情，不易可得长夜

流转未为汝等若父若母兄弟姊妹轨范亲教，若余尊重，若等尊重。」此复非仅昔曾为母，于未来世亦当为母，无有边际。如是思惟，于为自母，应求坚固决定了解。此解若生，次念恩等亦易发生，此若未生，则念恩等无所依故。

二修念恩者。修习一切有情是母之后，若先缘于现世母修速疾易生。如博朵瓦所许而修，先想前面母相明显，次多思惟非唯现在，即从无始生死以来，此为我母过诸数量。如是此母为母之时，一切损害悉皆救护，一切利乐悉皆成办。特于今世先于胎藏恒久保持，次产生已黄毛疏竖，附以暖体十指捧玩，哺以乳酪授以口食，口拭涕秽手擦屎尿，种种方便，心无厌烦而善资养。又饥渴时与以饮食，寒时给衣，乏时给财，皆是自己未肯用者。又此资具皆非易得，是负罪苦及诸恶名，受尽艰辛求来授与。又若其子有病等苦，较其子死宁肯自死，较其子病宁肯自病，较其子苦宁肯自苦，出于自心实愿易代，用尽加行除苦方便，总尽自己所知所能，但有利乐无不兴办，凡有损苦无不遣除，于此道理应专思惟。如是修已，若念恩心非唯虚言真实生者，次于父等诸余亲友，亦当知母如上修习。次于中人知母而修，若能于此生如亲心，则于怨敌亦应知母而正修习。若于怨敌起同母心，次于十方一

切有情，知母为先渐广修习。

三修报恩者。如是唯除转生死故不能相识，而实是我有恩之母，彼等受苦无所依怙，舍而不虑自脱生死，薄无惭愧何甚于此。如弟子书云：「诸亲趣入生死海，现如沉没大水中，易生不识而弃舍，自脱无愧何过此。」故若弃舍如有恩，于下等人且不应理，况与我法岂能随顺。如是思已，取报恩担，即前书云：「婴儿始产全无能，饮谁慈力授乳酪，依慈多劳此诸母，虽最下等谁乐舍。」又云：「由得谁腹而安住，由谁悲愍而取此，此母烦恼苦无依，最下众生孰乐舍。」无边功德赞云：「有情无明盲，意乐衰损慧，为父子承事，慈悲饶益我。弃此独解脱，非是我之法，故汝发愿度，无怙诸众生。」若尔如何报其恩耶，生死富乐母自能得，然彼一切无不欺诳，故我往昔于由烦恼魔力所伤，如于重伤注硝盐等，于性苦上更令发生种种大苦。慈心饶益，应将彼等安立解脱涅槃之乐而报其恩。中观心论云：「又由烦恼魔，伤害已成疮，我如注灰水，反令苦病苦。若有于余生，慈敬及恩益，欲报其恩惠，除涅槃何有。」不报恩担，重于大海及须弥担，若能报恩，即是智者称赞之处。如龙王鼓音颂云：「大海及须弥，地等非我担，若不知报恩，即是我重担。若人心不掉，报恩及知恩，令恩不

失坏，智者极赞此。」总之自母未住正念，心狂目盲复无引导，步步蹊蹶趣向可怖险崖而行，其母若不祈望其子，复望于谁。若子不应从其险怖救度其母，又应谁救，故应从此而救度之。如是若见为母众生，由烦恼魔扰乱其心，自心无主而成狂乱。又离慧眼观增上生，决定胜道。又无真实善友引导，一一刹那造作恶行，如步蹊蹶。总于生死，别于恶趣奔驰悬险，母当望子，子应济母。如是思已，拔出生死而报其恩。集学论云：「烦恼狂痴盲，于多悬险路，步步而蹊蹶，自他恒忧事，众生苦皆同。」此说如是观已，不应于他寻求过失，见一功德应觉希有，然此亦合苦恼之理。

第二正发此心分三。初修慈中慈所缘者，谓不具足安乐有情。行相者，谓念云何令遇安乐，惟愿令其获得安乐，我应令其遇诸安乐。胜利者，三摩地王经云：「遍于无边俱胝刹，尽其无量众供养，以此常供诸胜士，不及慈心一数分。」此说较以广大财物，于究竟田常时供养，其福尤大。曼殊室利庄严佛土经云：「于东北方有大自在王佛，世界曰千庄严，其中有情皆具安乐，如诸比丘入灭定乐。设于彼土修净梵行，经过百千俱胝年岁，若于此土最下乃至至于弹指顷，缘一切有情发生慈心，其所生福较前尤多，况昼夜住。」宝曼论云：

「每日三时施，三百罐饮食，然不及须臾，修慈福一分。天人皆慈爱，彼等恒守护，喜乐多安乐，毒刀不能害。无劳事得成，当生梵世间，设未能解脱，得慈法八德。」若有慈心，天人慈爱自然集会，佛以慈力战败魔军，故守护中为最胜等，故虽难生然须励力。集学论说，当一切心思惟金光明中，开示修习慈悲偈文，下至语中读诵而修。其文为「以此金光胜鼓音，于三千世界中，恶趣诸苦阎罗苦，匮乏苦苦愿息灭」等。修慈次第先于亲修，次于中庸，次于怨修，其次遍于一切有情如次修习。修习道理，如于有情数数思惟苦苦道理，便生悲愍，如是亦当于诸有情，数数思惟缺乏有漏无漏诸乐，乐缺乏理，若修习此，欲与乐心任运而起，又当作意种种妙乐，施诸有情。

二修悲中悲所缘者，由其三苦如其所应，苦恼有情。行相者，谓念云何令离此苦，愿其舍离，我当令离。修习渐次先于亲友，次于中者，次于怨修，若于怨处如同亲友，心平等转，渐于十方一切有情而修习之。如是于其等舍慈悲别分其境，次第修者，是莲花戒论师随顺阿毗达磨经说，此极扼要。若不别分，初缘总修似生起时，各各思惟，皆悉未生。若于各各皆生前说变意感觉，渐次增多，后缘总修，随缘总别，清净生故。修习道理，当思为母此诸有情

堕生死中，如何领受总别诸苦，具如前说。此复若修前中士道已生起者，比自心修易于生起。若于自上思惟此等，则成引发出离心因，若于他上而思惟者，则成引发悲心之因。然未先于自上思惟，则不能生令至扼要。此乃略说，广则应如菩萨地说，悲心所缘百一十苦，有强心力应当修学。此说较诸声闻现证究竟苦谛，以厌患心所见诸苦，菩萨修悲思苦众多，若无量门思惟无乐苦恼道理，慈悲亦多。若恒思惟则能发生猛利坚固，故少教授便觉饱足，弃修诸大教典所说，力极微弱。此如前说趣大乘门是发心理，及以大悲为根本理，善别此等，以观察智思择修习，后生证悟。若其知解未善分别，唯专策勤略生感触，全无所至，修余事时皆如是知。

其悲生量者。修次初篇云：「若时犹如可意爱子身不安乐，如是亦于一切有情，欲净其苦，此悲行相任运而转，性相应转。尔时即是悲心圆满，得大悲名。」此说心中最爱幼儿若有痛苦，其母能生几许悲痛，即以此许而为心量，若于一切有情悲任运转，说为圆满大悲体相。由此生起大慈之量，亦当了知。又彼论插叙云：「由修如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿求无上正等菩提，以为自性菩提之心，不须策励而得生起。」此说能生愿心之

（「插叙」原译为「绪」）

因，须前所说如是大慈。由此当知大菩提心发生之量，此非已至高上圣道所有发心，初发业者所有发心说为如是。摄大乘论亦云：「清净增上力，坚固心升进，名菩萨初修，无数三大劫。」三无数劫起首菩萨，亦须发起如是之心。

故全未知此之方境，仅作是念，为欲利益一切有情，愿当成佛，为此义故我行此善。发此意乐便大误会，未得谓得，坚固所有增上之慢。不以菩提心为教授中心而善修习，追求余事励力欲想超迈多级，了知大乘扼要观之，实可笑处。多经宣说诸胜佛子，于多劫中尚须执为修持中心而正修学，况诸唯能了知名者。又此非说不修余道，是说须将修菩提心，而为教授中心修习。总未能生前说领感，若善了知大乘学处，坚信大乘，亦可先为发心正受律仪，次乃修习菩提之心。如入行论，先受律仪及菩提心，次于彼学六度之中修静虑时，乃广宣说修菩提心。然为成就此法器故，于先亦须修众多心，谓思惟胜利，七支皈依，修治身心，了知学处，发心欲护。故进道中，修空性解须渐增进尚有名在。然此相等大菩提心，亦须善修上上转胜，令道升进名亦弗存。此于一切佛子唯一真道，波罗蜜多教授论中，宣说二十二种发心，从诸论师解释此等进道之理，应当了知。

第三修增上意乐者。如是修习慈悲之后，应作是思，噫，此诸有情，可爱悦意如是乏乐，众苦逼恼，云何能令得诸安乐，解脱众苦。便能荷负度此重担，下至语言亦当修心。前报恩时虽亦略生，然此说者，仅生慈悲与乐离苦，犹非满足，是为显示须有慈悲，能引是心，我为有情成办利乐。又此非唯于正修时，即修完后，一切威仪皆能忆念，相续修习增长尤大。修次中篇云：「此即大悲，或住定中，或于一切威仪之中，于一切时一切有情，皆当修习。」悲是一例，随修何等所缘行相，一切皆同。如大德月大论师云：「心树自从无始时，烦恼苦汁所润滋，不能改为甘美味，一滴德水有何益。」谓如极苦「噉咤」大树，以一二滴糖汁浇灌不能令甜。如是无始烦恼苦味，熏心相续，少少修习慈悲等德，悉无所成，是故应须相续修习。

第二修习希求菩提之心者。由如前说次第所致，便见利他定须菩提，起欲得心，然仅有此犹非满足。如皈依中说，由思惟身语意三事业功德，先应尽力增长净信。论说信为欲依，次于彼德发起诚心证得之欲，则于自利亦定了知，一切种智必不可少。能为引生发心之因，虽有多种，然悲为胜，自力所发极为殊胜，此是修次初篇引智印三摩地经所说。

第三显所修果即为发心者。总相如前所引现观庄严教义。其差别者，随顺华严经义，入行论云：「应知如欲往，正往之差别，如是智应知，此二别如次。」此说分为愿行二种。异说虽多，然作是念，为利有情，愿当成佛或应成佛，作是愿已于施等行随学未学，乃至何时未受律仪，是名愿心。受律仪已当知此心，是名行心。修次初篇云：「为利一切诸有情故愿当成佛，初起希求是名愿心。受律仪后修诸资粮，是名行心。」此中虽有多种征难，兹不广

说。注：菩提心总相者，即本卷四缘发心中，现观庄严论云：「发心为利他，欲正等菩提。」

菩提道次第广论卷八终

## 菩提道次第广论卷九

第二依寂天教典而修分三，<sup>一</sup>思惟自他能换胜利及不换过患，<sup>二</sup>若能修习彼心定能发生，<sup>三</sup>修习自他相换法之次第。 今初

思惟自他能换胜利及不换过患者。入行论云：「若有欲速疾，救护自及他，彼应自他换，密胜应受行。」又云：「尽世所有乐，悉从利他生，尽世所有苦，皆从自利起。此何须繁说，凡愚作自利，能仁行利他，观此二差别。若不能真换，自乐及他苦，非仅不成佛，生死亦无乐。」谓当思惟，唯自爱执，乃是一切衰损之门。爱执他者，则是一切圆满之本。

若修自他换易意乐，定能发起。如先怨敌闻名便怖，后若和顺相结为友，设无彼时亦能令生最大烦恼，一切悉是随心而转。故若能修，观自如他，观他如自亦能生起。即此论云：「困难不应退，皆由修力成，先闻名生畏，后无彼不乐。」又云：「自身置为余，如是无艰难。」若作是念，他身非我身，云何于彼能生如自之心耶。即此身体亦是父母精血所成，是他体分，然由往昔串习力故而起我执。若于他身修习爱执，宛如自体亦能生起。即彼论云：

「如汝于他人，一滴精血聚，虚妄执为我，如是应修余。」如是善思胜利过患，则能至心爱乐修习，又见修习便能生起。

彼修自他换易之理，次第云何。言自他换，或说以自为他以他为自者，非是于他强念为我，于他眼等念为我所而修其心。乃是改换爱着自己，弃舍他人二心地位，应当发心爱他如自，弃自如他。故说改换自乐他苦，应知亦是于我爱执视如怨敌，灭除爱重我之安乐。于他爱执见为功德，灭除弃舍他人痛苦，于除他苦殷重修习，总当不顾自乐而除他苦。

此中分二，<sup>一</sup>除其障碍，<sup>二</sup>正明修法。 今初

修习此心有二障碍，一谓执自乐他苦所依自他二身，犹如青黄各各类别。次于依此所生苦乐，亦便念云，此是我者应修应除，此是他者轻而弃舍。能治此者，谓观自他非有自性各各类别，唯互观待，于自亦能起如他心，于他亦能起自觉故，如彼山此山。譬如彼山虽就此岸起彼山心，若至彼山则定发起此山之觉。故不同青色，任待于谁唯起青觉，不起余色之觉。如集学论云：「修自他平等，坚固菩提心，自他唯观待，妄如此彼岸。彼岸自非彼，观谁而成此，自且不成自，观谁而成他。」此说唯由观所待处而假安立，全无自性。二谓又念

他之痛苦，无害于我，为除彼故不须励力。除此碍者，谓若如是，则恐老时受诸苦恼，不应少年积集财物，以老时苦无害于少故。如是其手亦不应除足之痛苦，以是他故。老时幼年，前生后生，仅是一例，即前日后日，上午下午等皆如是知。若谓老幼是一相续，其手足等是一身聚，故与自他不相同者。相续与身聚，是于多刹那多支分而假施設，无独立性，自我他我亦皆于假聚相续而安立，故言自他皆看待立全无自性。然由无始串习爱执增上力故，自所生苦便不忍受，若能于他修习爱执，则于他苦亦能发生不忍之心。

如是除自他换诸障碍已，正修习者。谓由于自贪着力故，起我爱执，由此执故无始生死乃至现在，发生种种不可爱乐。欲修自利作自圆满，行非方便经无数劫，自他二利悉无所成。非但无成，且唯受其众苦逼恼。若自利心移于利他，则早定成佛，圆满自他一切利益。由未如是，故经长时劳而无益。今乃了知第一怨敌即我爱执，应后依止念及正知，坚固决定励力灭除。其未生者当令不生，其已生者令不相续。入行论云：「此于生死中，百返损害我，意汝欲自利，虽经众多劫，以此大疲劳，汝唯引生苦。」又云：「若汝从往昔，能作如是业，除佛圆满乐，定无如斯时。」如是不执自言，不护自品，当数修心，将自身财及诸善根，悉无

顾虑惠施有情。

又施彼已即应利彼，不应于彼而行邪行，故于身等应当灭除自利之心。如云：「意汝定应知，自为他自在，除利诸有情，汝今莫想余。他自在眼等，不应作自利，眼等于利他，不应作邪行。」若见身等弃舍利他攀缘自利，或身语意而反于他作损害缘，应作是念而正遮止，此于往昔，亦曾令受无边众苦，现今若于相似利益而生错误，随彼转者当生大苦。如云：「汝昔伤害我，已往可不谏，我见汝何逃，应摧汝骄慢。今汝应弃舍，思我有自利，我于余卖汝，莫厌应尽力。放逸不将汝，惠施诸有情，汝则定将我，授与诸狱卒。如是汝长时，舍我令久苦，今念诸怨恨，摧汝自利心。」如是数思爱他胜利，当由至心发生勇悍，弃他之心未生不生，其已生者令不相续，于他令发可爱可乐可意之相。

如昔于自爱乐执着，今于他所应令发起爱执之心，如云：「应执余如我。」能发如是爱执有情，其因谓当念彼恩德，或见于自所作饶益。此复犹如见诸沃田善植种子，能结众多上妙果实便极珍爱。如是若于有情福田植施等种，亦能出现时究竟一切利乐。若获定解，亦起爱执，故于是等应当思惟。入行论云：「有情与诸佛，同能生佛法，如其敬信佛，何不

敬有情。」此如令诸有情欢喜颂说，若杀有情则能引其堕三恶趣，若救其杀能引善趣复得长寿，若于有情不与而取及施资财，发嗔恚心及修慈悲，亦能引生善趣恶趣。特缘有情乃得发心，为利有情始修诸行，是故成佛亦须有情，要依有情施等乃满，当审思惟。释菩提心论云：「世间善恶趣，其爱非爱果，皆由于有情，作利损而生。若无上佛位，且依有情得，人天诸资财，梵释及猛利，护世所受用，于此三趣中，无非利有情，所引此何奇。地狱鬼畜中，有情之所受，苦事非一种，从损有情起。饥渴互打击，及侵害等苦，难遮无穷尽，皆损有情果。」诸声闻等果报下劣，是由未能广行利他，诸佛获得究竟果位，是由广利有情而生，应思此理，不应刹那贪着自利。即前论云：「于有情离贪，如毒应弃舍，诸声闻离贪，岂非下菩提，由不弃有情，佛证大菩提。若知生如是，利非利诸果，则于刹那顷，岂有贪自利。」是则专住利他及菩提果，亦见是从菩提心苗之所出生，此心根本见为大悲，故诸佛子爱乐修习。若多修习令其坚固，则能任运趣极难行诸广大行。即前论云：「悲坚为根本，菩提心苗生，专利他觉果，诸佛子应修。若修令坚固，诸怖他苦者，能舍静虑乐，而趣入无间。此奇此应赞，此为胜士法。」今于此义，亦应用诸先贤言论而发定解，如觉臙云：「不知修慈悲之菩萨，唯藏

人能知。」

若尔当如何修，「须从最初次第学习。」朗日塘巴云：「霞婆瓦与我，有十八种人方便，一种马方便。人方便者，谓发大菩提心，随作何事，悉学利益有情。马方便者，谓菩提心未生者令不生，已生者令不住，不使增长者为我爱执，故特于彼尽力违害，正对有情尽力利益。」大瑜伽师谓善知识敦巴云：「我有风息平等转等，如此如此三摩地。」答云：「汝修纵能耳边击鼓不可破坏，若无慈悲及菩提心，犹当生于昼夜应悔之地。」此中意趣似说，当成能生无暇无色等处，异生之因。康垄巴云：「我等于觉噶有情颠倒行事，有情于我等亦当如是行。」立与未立大乘根本，入与未入大乘之分，一切皆是相值于此，故一切时应观于此令心生起。若生者善，若未生者莫如是住，应常亲近开示此法大善知识，常与如是修心伴侣共同居住，观阅显示此法经论，勤修此因积集资粮，净此障碍。自能如是净修其心，则定能下圆满种子，诚非小事，理应欢喜。如大觉噶云：「欲趣大乘门，觉心如日月，除暗息热恼，励劫亦令生。」

第三此心发起之量。如前已说，应当了知。注：菩提心量即「由修如是大悲力故，立誓拔济一切有情，愿求无上正等菩提，以为自性菩提之心，不须策励而得生起。」详阅卷八「悲心生量」者。

第四仪轨正受者。如大觉噶云：「欲修令此生，应励恒修习，慈等四梵住，应除贪及嫉，以仪轨正发。」若修心已，于其发心获得定解，当行受此之仪轨。

此中分三，<sup>一</sup>未得令得，<sup>二</sup>已得守护不坏，<sup>三</sup>设坏还出之方便。初中分三，<sup>一</sup>所受之境，<sup>二</sup>能受之依，<sup>三</sup>如何受之轨则。 今初

觉噶于尊长事次第中仅云：「具相阿阇黎。」更未明说。诸先觉说：「具足愿心住其学处，犹非完足，须具行心律仪。」此与胜敌论师说：「当往具菩萨律仪善知识所，」极相符顺。十法经中由他令受而发心者，说有声闻，是说由彼劝令厌离而受发心，非说声闻为作仪轨。

能受之依者。总如胜敌论师说：「若善男子或善女人，具足圆满身及意乐。」谓天龙等其身意乐堪发愿心者，一切皆可为此之依。然此中者如道炬释论说：「厌离生死，忆念死没，具慧大悲。」谓于前说诸道次第已修心者，是于菩提心略为生起转变意者。

如何受之仪轨分三，<sup>一</sup>加行仪轨，<sup>二</sup>正行仪轨，<sup>三</sup>完结仪轨。初加行轨分三，<sup>一</sup>受胜皈依，<sup>二</sup>积集资粮，<sup>三</sup>净修意乐。初中分三，<sup>一</sup>庄严处所安布塔像陈设供物，<sup>二</sup>劝请皈依，<sup>三</sup>说皈依学处。 今

## 初

远离罪恶众生之处，善治地基令其平洁，以牛五物涂洒其地，以栴檀等上妙香水而善浇洒，散妙香花。设三宝像谓铸塑等，诸典籍等，诸菩萨像，安置床座或妙棹台。悬挂幡盖及香花等，诸供养具尽其所有。又当预备伎乐饮食诸庄严具。用花严饰大善知识所居之座。诸先觉等，又于先时供养僧伽，施食鬼趣集聚资粮。若无供具应如贤劫经说，其碎布等皆成供养，有者则应无诸谄曲殷重求觅广兴供养，令诸同伴心难容纳。传说西藏诸知识在莽宇境及桑耶等处，于觉噶前请发心时，觉噶教曰：「供养太恶不生。」所供像中，须善开光大师之像，必不可少，经典亦须摄颂以上诸般若经。次如尊长事次第说迎请圣众，诵念三遍供养云陀罗尼，应赞诵之。其次弟子沐浴着鲜净衣，合掌而听，尊长开示福田海会所有功德，令其至心发生净信，教彼自想，住于一佛菩萨前，徐徐念诵七支供养。先觉多云：「龙猛寂天所传来者俱修七支，慈氏无着所传来者唯修礼拜供养二支。若修悔罪必须追悔，令意不喜，菩提心者具足踊跃欢喜方生。」不应道理。大觉噶师于发心及律仪仪轨说：「礼敬供养等，」以等字摄略。尊长事次第中，于发心前明说七支，又其因相，若果如

是，则龙猛及寂天派中，亦当许不生。

第二者，次说于师须住佛想，故应作佛胜解，礼敬供养，右膝着地，恭敬合掌，为菩提心而正请白：「如昔如来应正等觉及入大地诸大菩萨，初于无上正等菩提而发其心。如是我名某甲，亦请阿闍黎耶，今于无上正等菩提而发其心。」乃至三说。次应为授殊胜皈依，谓佛为世尊，法是大乘灭道二谛，僧为不退圣位菩萨，以为其境。时从今起乃至未证大菩提藏，为救一切诸有情故，皈依佛为师，正皈于法，皈依僧为伴，具此总意乐。特如道炬论说：「以不退转心，」当发猛利欲乐，令如是心一切时中而不退转，威仪如前而受皈依，「阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依诸佛薄伽梵两足中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依寂静离欲诸法众法中尊。阿闍黎耶存念，我名某甲，从今时始乃至证得大菩提藏，皈依不退菩萨圣僧诸众中尊。」如是三说。皈依一一宝前，各一存念，及皈法文句与余不同，皆如觉噶所造仪轨。

皈依学处者。前下士时所说学处，今于此中阿闍黎耶亦应为说。

积集资粮者。发心仪轨中，于此亦说修礼供等。释论中说修七支供，忆念诸佛及诸善

萨，若昔若现诸善知识，应如是行。供诸尊长者，前供养时亦应了知。七支者普贤行愿，入行论文，随一即可。

修净心者。道炬论说慈心为先，观苦有情而发其心。谓令慈悲所缘行相，皆悉明显俱如前说。

正行仪轨者。谓于阿阇黎前，右膝着地或是蹲踞，恭敬合掌而发其心。如道炬论云：「无退转誓愿，应发菩提心。」仪轨中说：「乃至菩提藏。」故非仅念为利他故愿当成佛而为发心，是缘所发心乃至未证菩提誓不舍弃，当依仪轨发此意乐。若于愿心学处不能学者，则不应发如是之心。若用仪轨仅发是念，为利一切有情我当成佛者，则于发心学处，能不能学皆可授之，愿心容有如是二类。若用仪轨受其行心，若于学处全不能学，则一切种决定不可。故有说云龙猛与无着所传律仪仪轨，于众多人有可授不可授之差别者，是大蒙昧。复有一类造初发业行法论，说受行心仪轨令数数受，然全不知诸总学处及根本罪，未尝宣说所学差别，是令受行最大无义。教授胜光王经说：「若不能学施等学处，亦应唯令发菩提心，能生多福。」依据此意，修次初篇云：「若一切种，不能修学诸波罗蜜多，彼

亦能得广大果故，方便摄受亦当令发大菩提心。」此说若于施等学处不能修学，容可发心，不可受戒，最为明显。

受心仪轨者。「惟愿现住十方一切诸佛菩萨于我存念，阿闍黎耶存念，我名某甲，若于今生，若于余生，所有施性戒性修性善根，自作教他见作随喜，以此善根如昔如来应正等觉及住大地诸大菩萨，于其无上正等菩提而发其心。如是我名某甲，从今为始乃至菩提，亦于无上正等菩提而发其心，有情未度而当度之，未解脱者而令解脱，诸未安者而安慰之，未涅槃者令般涅槃。」如是三说。皈依仪轨，及此二种，虽未明说须随师念，然实须之。此是有师之轨，若未获得阿闍黎者应如何受，觉噶所造发心轨云：「若无如是阿闍黎耶，自发菩提心之仪轨者，自当心想释迦牟尼如来及其十方一切如来，修习礼供诸仪轨等，舍其请白及阿闍黎语，皈依等次第悉如上说。」如此而受。

完结仪轨者。阿闍黎耶应为弟子，宣说愿心诸应学处。

第二得已守护不令失坏者，谓当知学处，故应宣说。此中分二，<sup>1</sup>修学现法不退发心之因，<sup>2</sup>修学余生不离发心之因。初中分四，<sup>1</sup>为于发心增欢喜故，应当修学忆念胜利，<sup>2</sup>正令增长所

发心故，应当修学六次发心，<sup>三</sup>为利有情而发其心，应学其心不舍有情，<sup>四</sup>修学积聚福智资粮。

### 今初

若阅经藏或从师闻，思菩提心所有胜利，华严经中广宣说故，应当多阅。如前所引，说如一切佛法种子。又说总摄菩萨一切行愿故，犹如总示。谓若广说支分无边，于总示中能摄一切，故谓总示。又如温柁南，摄集一切菩萨道法所有扼要，说为温柁南。菩萨地中所说胜利，是愿心胜利。彼最初发坚固心有二胜利，一谓成就尊重福田，二能摄受无恼害福。第一者如云：「天人世间皆应敬礼。」谓发心无间，即成一切有情所供养处。又如说云：「发心无间，由种性门，亦能映蔽诸阿罗汉。」谓成尊上。又说：「虽作小福，亦能出生无边大果，故为福田，一切世间悉应依止，犹如大地。」谓如一切众生父母。第二者，如说得倍轮王护所守护，若寝若狂或放逸时，诸恶药叉宅神非人不能烧害。若余众生为欲息灭疾疫灾横所用无验咒句明句，若至此手尚令有验，何况验者。由此显示息灾等业，发心坚固则易成办。诸共成就，若有此心亦得速成。随所居处，于中所有恐怖斗争，饥馑过失非人损恼，未起不起设起寻灭，转受余生少病无病，不为长时重病所触，常为众生宣说正法，身无极倦念

无忘失心无劳损。

菩萨安住种性之时，由其自性粗重微薄，既发心已，身心粗重转复薄弱。由其成就堪忍柔和，能忍他恼不恼于他，见他相恼深生悲恼，忿嫉谄覆等多不现行，设暂现起亦无强力，不能久住速能远离。难生恶趣，设有生时速得解脱，即于恶趣受小苦受，即由此缘深厌生死，于彼有情起大悲心。菩提心福若有色形，虽太虚空亦难容受，以诸财宝供养诸佛，尚不能及此福一分。勇授问经云：「菩提心福德，假设若有色，遍满虚空界，福尤过于彼。若人以诸宝，遍满恒沙数，诸佛刹土中，供养世间依。若有敬合掌，心敬礼菩提，此供最殊胜，此福无边际。」传说觉噶绕金刚座时，心作是念：「当修何事而能速证正等菩提。」时诸小像起立请问诸大像曰：「欲速成佛当修何法。」答曰：「当学菩提心。」又见寺上虚空之中，有一少女问一老妇，亦如前答。由闻是已，于菩提心，心极决定。由是能摄大乘教授一切扼要，一切成就大宝库藏，超出二乘大乘特法，策发菩萨行广大行，最胜依止，应知即是菩提之心。于修此心当渐增长勇悍欢喜，如渴闻水，乃至多劫以希有智，最极深细观察诸道，诸佛菩萨唯见此是速能成佛胜方便故。如入行论云：「能仁多劫善观察，唯见此能利世间。」

正令增长所发心故，修学六次发心分二，<sup>一</sup>不舍所发心愿，<sup>二</sup>学令增长。 今初

如是以佛菩萨知识为证，立彼等前立大誓愿，未度有情令度脱等。次见有情数类繁多行为暴恶，或见长久须经多劫励力修行，或见二种资粮无边难行皆须修学，为怯弱缘，若更舍置发心重担，较别解脱他胜之罪，尤为重大。如摄颂云：「虽经亿劫修十善，欲得独胜及罗汉，尔时戒过戒失坏，发心重过他胜罪。」此说菩萨毁犯尸罗，以能防护二乘作意，即是菩萨最胜尸罗，故若失此即是破戒。若未舍此，纵于五欲无忌受用，犹非破坏菩萨不共防护心故。即前经云：「菩萨受用五欲尘，皈依佛法及圣僧，作意遍智愿成佛，智者应知住戒度。」若弃如是所受之心，则须长夜驰骋恶趣。入行论云：「于少恶劣物，由意思布施，若人后不施，说为饿鬼因。若于无上乐，至心请唤已，欺一切众生，岂能生善趣。」是故此论又云：「如盲于粪聚，获得妙珍宝，如是今偶尔，我发菩提心。」谓当思念我得此者极为希有，于一切种不应舍弃，更当特缘此心，多立誓愿刹那不舍。

第二者，如是不舍尚非满足，须昼三次及夜三次励令增长。此复如前所说仪轨，若能广作即如是行。若不能者，则应明想福田，供诸供养修慈悲等六返摄受。其仪轨者，谓「诸

佛正法众中尊，乃至菩提我皈依，以我所修布施等，为利众生愿成佛。」每次三返。

学心不舍有情者。道炬论及发心仪轨中说学处时，虽未说及，道炬释云：「如是摄受不舍有情，于菩提心所缘及其胜利，发心轨则，共同增长及不忘故，应当守护。」尔时数之与根本文，意无乖违，故于此事，亦应修学。心弃舍之量者，依彼造作非理等事而为因缘，便生是念，从今终不作此义利。

修学积聚二种资粮者。从以仪轨受愿心已，当日日中供三宝等勤积资粮，是能增上菩提心因。此除先觉传说而外，虽未见有清净根据，然有大利。

第二修学余生不离发心之因分二，<sup>1</sup>断除能失四种黑法，<sup>2</sup>受行不失四种白法。 今初

大宝积经迦叶问品说成就四法，于余生中忘失发心，或不现行。又成就四法乃至未证菩提中间不忘菩提之心，或能现行，此即愿心学处。四黑法中，欺诳亲教及阿阇黎尊重福田者。当以二事了知，一境，二师易知，言尊重者谓欲为饶益，言福田者谓非师数，然具功德，此是迦叶问品释论所说。二即于此境由作何事而成黑法，谓于此等随一之境，故知欺诳则成黑法。欺诳道理者，释论解云：「谓彼诸境以悲愍心举发所犯，以虚妄语而蒙迷

之。」总之凡以欺诳之心，作蒙蔽师长等方便，一切皆是。然谄诳非妄者，如下当说，此须虚妄，以集学论说断除黑法即是白法。能治此者，即四白法中第一法故。若于尊重启白余事，而于屏处另议余事，说善知识已正听许，亦是弟子欺蒙师长。

于他无悔令生追悔。其中亦二，境者，谓他补特伽罗修诸善事，不具追悔。于境作何事者，谓以令起忧悔意乐，于非悔处令生忧悔。释论中说，同梵行者正住学处，以谄诳心令于学处而生蒙昧。此上二法能不能欺，生不生悔皆同犯罪，释论亦同，然释论中于第二罪作已蒙昧。

说正趣大乘诸有情之恶名等。境者，有说已由仪轨正受发心而具足者，有说先曾发心现虽不具为境亦同，此与经违不应道理。其释论中仅说菩萨余未明说，然余处多说具菩萨律学所学处者，谓正趣大乘似当具足发心。于此作何事者，谓说恶名等。由嗔恚心发起而说，与释论同。对于何境而宣说者，释论说云：「如彼菩萨欲求法者，信解大乘或欲修学，为遮彼故对彼而说。」然了义者即可。其恶称者如云本性暴恶，未明过类。恶名者如云行非梵行，分别而说。恶誉者如云以如是如是行相，行非梵行广分别说。恶赞者通于前三

之后，是释论解。此于我等最易现行，过失深重前已略说。又如菩萨起毁谤心，则此菩萨须经尔劫恒住地狱。寂静决定神变经说，唯除毁谤诸菩萨外，余业不能令诸菩萨堕于恶趣。摄颂亦云：「若未得记诸菩萨，忿心诤毁得记者，尽其恶心刹那数，尽尔许劫更擐甲。」谓随生如是忿心之数，即须经尔许劫更修其道，则与菩提极为遥远。故于一切种当灭忿心，设有现起，无间励力悔除防护。即前经云：「应念此心非善妙，悔前防后莫爱乐，彼当学习诸佛法。」若有嗔恚则其慈悲先有薄弱，若先无者虽久修习亦难新生，是断菩提心之根本。若能灭除违缘嗔恚，如前正修则渐渐增长以至无量。释量论云：「若无违品害心成彼本性。」又云：「由前等流种，渐次增长故，此诸悲心等，若修何能住。」

于他人所现行谄诳，非增上心。境者，谓他随一有情。于此作何事者，谓行谄诳。增上心者释论说为自性意乐。谄诳者谓于秤斗行矫诈等。又如胜智生，实欲遣人往惹玛，而云遣往垛垄，后彼自愿往惹玛。集论中说，此二俱因贪着利养增上而起，贪痴一分。诳谓诈现不实功德，谄谓矫隐真实过恶，言矫隐者谓于自过矫设方便令不显露。

四白法中初白法中，境者，谓凡诸有情。事者，谓于彼所以命因缘下至戏笑，断除故知

而说妄语。若能如是，则于亲教及轨范等殊胜境前，不以虚妄而行欺惑。第二白法，境者，谓一切有情。事者，谓于彼所不行谄诳住增上心，谓心正直住。此能对治第四黑法。第三白法，境者，谓一切菩萨。事者谓起大师想，于四方所，宣扬菩萨真实功德。我等虽作相似微善，然无增相，尽相极多，谓由嗔恚毁谤破坏菩萨，伴友，而致穷尽。故能断此及破坏菩萨者，则集学论说，依补特伽罗所生诸过悉不得生。然于何处有菩萨住，非所能知，当如迦叶问经所说，于一切有情起大师想，修清净相。赞扬功德，谓有听者时至，非说不往四方宣说便成过咎，此能对治第三黑法。第四白法，境者，谓自所成熟之有情。事者，谓不乐小乘令其受取正等菩提，此就自己须令所化受行大乘。若彼所化不能发生大乘意乐，则无过咎非所能故，由此能断第二黑法。若由至心欲安立他于究竟乐，定不为令他烦恼故，而行令他烦恼加行。师子请问经云：「由何一切生，不失菩提心，梦中尚不舍，何况于醒时。」答曰：「于村或城市，或随住境中，令正趣菩提，此心则不舍。」又曼殊室利庄严国土经说：「若具四法不舍大愿，谓摧伏我慢，断嫉，除慳，见他富乐心生欢喜。」宝云经说：「若于一切威仪路中修菩提心，随作何善以菩提心而为前导，于余生中亦不舍离如此心宝，如如若人多观察。」

等明显宣说。

第三犯已还出道理者。多作是说，犯四黑法及心舍有情之五，或加念云我不能成佛·  
 弃舍发心共为六种。若越一时则舍愿心，若一时内而起追悔，仅是衰损因。若犯六次发心  
 及学二资粮，亦唯衰损之因。若已失者应以仪轨重受愿心，若唯衰损因者则不须重受，悔  
(「衰损」原译为「失」)  
 除即可。其中若念，我不能成佛，故舍发心者，即彼无间弃舍，无待一时，故一切种毕竟非理。  
(「衰损」原译为「退失」)  
(「衰损」原译为「退失」)  
 四黑法者，非是现法失发心因，是于他生令所发心不现起因，故于现法而正遮止。道炬论  
 云：「此为余生忆念故，如说学处应尽护。」言如说者，谓如迦叶问品所说也，即此经意亦  
 是如此。四白法时显然说云：「迦叶，若诸菩萨成就四法，一切生中生已无间，菩提之心即  
 能现起，乃至菩提中无忘失。」四黑法时，虽无现后明文，故亦当知是约后世。然于现法若  
 行黑法，则所发心势力微弱。若非尔者，则具菩提心律仪者，为戏笑故略说妄语，于有情所  
 略起谄诳，嗔恚菩萨略说恶名，于他善根略令生悔，自无追悔，过一时竟，皆当弃舍菩萨律  
 仪。以由此等弃舍愿心，若舍愿心即舍律仪，菩萨地中及集学论俱宣说故。若许尔者，亦应  
 立彼为根本罪，然任何中悉无立者，不应理故。又算时者，当是依于邬波离请问经，然彼全非

经义，我于戒品释中，已广决择，故此不说。心舍有情者，若缘总有情，谓我不能作此许有情之事，心弃舍者即舍愿心，极为明显。若缘别有情，谓我终不作此义利，若起是心，如坏一分即坏整聚，便坏为利一切有情所发之心。若不尔者，则弃二三四等多有情已，为余有情而发心者，亦当能发圆满菩提之心。

如是于此发心学处，道炬释论别说，因陀罗补底，龙猛，无着，勇识，寂天，大德月，静命等派各有差别。有者许为尽初发心及行诸行所有学处。又有许为经说一切皆应守护。复有许为尽资粮道所有学处。余者有谓不许如此如此定相。有余更许于其皈依学处之上，应护八法谓不忘心法及忘失心法。说此诸轨，皆是经说，应随自师所传受持。说云：「我师所说，」许彼一切皆是经义。总此释论，从善知识敦巴所传诸大知识，皆不说是觉噶自造。拏错所传，则说是觉噶造是拏错之秘法。然诸先觉传说觉噶，于补让时作一略释，次在桑耶译师请其更为增释，觉噶教令广之即可。是以觉噶所作略解，更引众谈说之事而为增补，故亦略有数处谬误，然于正义亦多善说。诸无谬者，我于余处及道次中亦多引述。此说学处多不可信。若以发心是为行心，其学处者则于皈依学处之上，仅加取舍白黑八法，定非

完足故不应理。若单取愿心者，则其学处不须俱学经说一切，及入行以后所有学处。若非尔者，则与律仪学处，无差别故。除前所说二学处外诸余学处，是如道炬论及发心仪轨所说。须学七法经者，说是欲求速发通者所应修学，故非发心特别学处，此中不录。如是自宗除舍愿心，心舍有情犯余学处，乃至未具菩萨律仪，无依菩萨之罪犯，仅违所受中类善性学处，故是恶行应以四力而悔除之。从得菩萨律仪之后，即犯违越律仪学处，如论所说还出罪法，依行即可，故即摄入行心学处，非为别有。然六次发心，是为愿心不共学处。

第三既发心已于诸胜行修学道理分三，<sup>一</sup>发心已后须学学处之因相，<sup>二</sup>显示学习智慧方便一分不能成佛，<sup>三</sup>正释学习学处之次第。 今初

如是发愿心已，若不修学施等学处，虽如前引慈氏解脱经说有大胜利，然不修学菩萨学处定不成佛，故于胜行应当修学。伽耶经云：「菩提是以正行而为坚实，诸大菩萨之所能得，非以邪行而为坚实诸人所有。」三摩地王经亦云：「故以正行而为坚实，何以故，童子若以正行而为坚实，无上正等菩提非难得故。」言正行者谓成佛方便，即是学习菩萨学处故。修次初篇亦云：「如是发心菩萨，自未调伏不能伏他，如是知己自于施等极善

修学，若无正行不得菩提。」释量论云：「具悲为摧苦，当修诸方便，彼方便生因，不现彼难宣。」谓于他所，若有大悲须除他苦。又除彼苦，但有善心愿其离苦犹非满足，故应转趣除苦方便。又若自不先趣方便，不能度他，故欲利他当先自调。又于自调，经说「正行而为坚实。」其正行者，说「受律仪已，学其学处。」故以正行为坚实者，于所行处无错为要。

菩提道次第广论卷九终

## 菩提道次第广论卷十

第二者，如是欲求成佛犹非满足，应须进趣成佛方便。又此方便须无错谬，于错谬道，任何励力终不生果，如欲构乳而扯牛角。若虽不错然不圆满，纵多励力亦不生果，犹如种子及水土等，随缺一缘亦不生芽。故如修次中篇云：「若于错因殷重修习，虽极长时终不能获所欲得果，譬如从角而构牛乳。若不修行一切因者亦不生果，如种子等随缺一缘，亦不发生芽等果故。故欲得果，当依无错一切因缘。」若尔何为圆满无错因缘耶，如毗卢遮那现证菩提经云：「秘密主，一切种智者，从大悲根本生，从菩提心因生，以诸方便而至究竟。」其中大悲如前已说。菩提心者谓世俗胜义二菩提心。方便者谓施等圆满，是莲花戒大师所说。

支那堪布等，于如此道颠倒分别，有作是云：「凡是分别，况恶分别，即善分别亦能系缚生死，其所得果不出生死。金索绳索皆是系缚，黑白二云俱障虚空，黑白狗咬皆生痛苦，是故唯有无分别住是成佛道。其施戒等为未能修如是了义愚夫而说，若已获得如是了

义，更修彼行，如王为农，得象求迹。」和尚于此引八十种赞叹无分别经根据成立，此说一切方便之品，皆非真实成佛之道。毁谤世俗，破佛教之心藏，破观察慧思择无我真实义故，故亦远离胜义道理。任何胜进终唯摄于奢摩他品，于此住心执为胜道，是倒见中最下品者，莲花戒大菩萨以净教理已善破除，宏扬如来所爱善道。然由圣教将近隐没，能以了义无垢教理，判决正道圆满扼要，诸善士夫亦尽灭亡。又诸有情多是薄福，虽于正法略有信仰，然其慧力最极羸劣，故现仍有轻毁行品持戒等事，于修道时舍弃此等，宛如和尚所教而修。又有一类除不毁谤方便而外，见解道理许和尚说而为善哉。又有余者舍弃观慧，全不思惟，意许和尚修法为善。此等之道，全未接近修空方所。纵许修空，然若说云：「已得无倒空性之义，无谬修习，有修证者，唯当修空，不当更修世俗行品。」或说：「行品不须执为中心，多门修习。」亦与一切圣教相违，唯是违越正理之道。

以诸大乘人所应成办，是为无住大般涅槃。其能不住生死者，是由觉悟真实义慧，依胜义道次甚深之道，智慧资粮智慧支分之所成办故。不住寂静般涅槃者，是由了悟尽所有慧，俗谛道次广大之道，福德资粮方便支分之所成办故。如秘密不可思议经云：「智慧

资粮者，谓能断除一切烦恼。福德资粮者，谓能长养一切有情。世尊，以是因缘，菩萨摩訶萨当勤修习福智资粮。」圣虚空库经云：「由慧智故而能遍舍一切烦恼。由方便智故而能不舍一切有情。」圣解深密经云：「我终不说一向弃背利益众生事者，一向弃背发起诸行所作者，能得无上正等菩提。」无垢称经云：「何为菩萨系缚解脱，若无方便摄取三有是为菩萨系缚，若以方便趣向三有是为解脱。若无智慧摄取三有是为菩萨系缚，若以智慧趣向三有是为解脱。方便未摄慧为系缚，方便所摄慧为解脱。慧所未摄方便为缚，慧摄方便是为解脱。」如是广说。是故欲得佛果，于修道时须依方便智慧二分，离则不成。伽耶经云：「诸菩萨道略有二种，何等为二，谓方便智慧。」祥胜初品云：「般若波罗蜜多者是母，善巧方便者是父。」迦叶请问经云：「迦叶，譬如大臣，所保国王则能成办一切所作，如是菩萨所有智慧，若由方便之所摄持，能作一切诸佛事业。」故当修习完具施等一切方便，具一切种最胜空性。仅以单空，于大乘道全无进趣。宝顶经云：「应披慈甲住大悲处，引发具一切种最胜空性而修静虑。何等名为具一切种最胜空性耶，谓不离布施，不离持戒，不离忍辱，不离精进，不离静虑，不离智慧，不离方便。」如经广说。上续论中释此义云：「此

诸能画者，谓施戒忍等，具一切种胜，空性为王像。」谓如有一善能画首，不善画余，有知画手不知余等，集多画师画一王像，若缺一师亦不圆满。国王像者譬如空性，诸画师者譬如施等。施等方便若有缺少，则同缺头残手等像。

又若执谓唯应修空余不应修，世尊亲为敌者而善破斥，谓若果尔，则菩萨时多劫行施，护尸罗等，悉成坏慧未解了义。摄研经云：「弥勒，若诸菩萨为欲成办正等菩提，修行六种波罗蜜多。然诸愚人作如是说，菩萨唯应修学般若波罗蜜多，何须诸余波罗蜜多。此是思惟，破坏诸余波罗蜜多。无能胜，此作何思。前为迦希王时，为救鸽故自肉施鹰，岂慧坏耶。弥勒白言，不也世尊。世尊告曰，弥勒，我昔修行菩萨行时，修集六种波罗蜜多相应善根，是诸善根有损我耶。弥勒白言，不也世尊。世尊告曰，无能胜，汝亦曾于六十劫中正修布施波罗蜜多，六十劫中正修尸罗波罗蜜多，六十劫中正修忍辱波罗蜜多，六十劫中正修精进波罗蜜多，六十劫中正修静虑波罗蜜多，六十劫中正修般若波罗蜜多。彼诸愚人作如是说，唯以一法而证菩提，谓以空法。此等未能清净诸行。」故若说云，有空解者不须励力修方便分，是谤大师昔本生事，为是未解了义之时。设作是念，由种种门修施等行，是未获得

坚固空解，若有空解即此便足，是大邪见。此若是实，则已获得无分别智，证胜义谛大地菩萨，及诸特于无分别智获得自在八地菩萨不须修行，然此非理。十地经说：「于十地中虽各各地，于施等行别别增上，然于余行非不修行。」故一一地中说皆修六度或修十度，此等经义，无能胜尊龙猛无着，皆如是释，定不可作余义解故。

特八地位灭尽一切烦恼，安住寂灭一切戏论胜义之时，诸佛于彼作是劝云：「唯此空解不能成佛，声闻独觉，亦皆得此无分别故。当观我身及智士等，此无量德，我之力等汝亦非有，故当精进。又当思惟，未能静寂诸有情类种种烦恼之所逼恼，亦复不应弃舍此忍。」尚须修学菩萨诸行。得少三昧便生喜足，弃舍余德，诚为智者所轻笑处。如十地经云：「佛子，若有菩萨安住菩萨此不动地，诸佛世尊于此安住法门之流，发宿愿力，为令善修如来智慧，作是教言，善男子善哉善哉，当随证悟一切佛法，此虽亦是胜义法忍，然汝尚无我之十力及无畏等圆满佛法。为遍求此圆满佛法故，当发精进，亦不应舍此法忍门。善男子，汝虽得此静寂解脱，当思此诸异生凡夫未能静寂，起种种惑种种损恼。又善男子，当念宿愿，饶益有情，不可思议智慧之门。又善男子，此乃诸法法性，随诸如来出不出世，然此法

界恒常安住。谓一切法空性，一切法不可得性。非以此故差别如来，一切声闻独觉亦皆得此无分别法性。又善男子，当观我身无有限量，无量智慧，无量佛土，无量成办智，无量光明轮，无量清净音声，汝亦当如是修。」十地经又说：「譬如大船入大海已，顺风所吹一日进程，未入海前励力牵行，纵经百年亦不能进。如是已至八地，不待策励，须臾进趣一切智道。若未得入此地之前，纵经亿劫励力修道，亦不能办。」故若唱言有速疾道，不须修学菩萨行者，是自诳自。

设谓非说不须施等，然即于此无所思中完具施等，不着所施能施施物具无缘施，如是余度亦悉具足。经中亦说一一度中摄六六故。若仅由此便为完足，则诸外道心一境性奢摩他中，亦当具足一切波罗蜜多，于住定时亦无如是执着故。特如前说声闻独觉，于诸法性无分别时，应成大乘，具足一切菩萨行故。若因经说，一一度中摄六六度，便以为足，若尔供献曼陀罗中「具牛粪水即是施」等文，亦说具六，唯应修此。故见摄行，方便摄慧者，譬如慈母丧失爱子，烦恼所逼，与诸余人言说等时，任起何心，烦恼势力虽未暂舍，然非一切心皆是忧心。如是解空性慧，若势猛利，则于布施，礼拜，旋绕，念诵等时，缘此诸心虽非空

解，然与空解势力俱转，实无相违。如初修时若菩提心猛势为先，入空定时，其菩提心虽非现有，此力摄持亦无相违，故于如此名无缘施。若全无舍心则不能施，如是于余亦当了知。方便智慧不离之理，当知亦尔。又经宣说福资粮果，为生死中身及受用长寿等事，亦莫误解。若离智慧善权方便虽则如是，若由此摄持，亦是解脱一切智因。如宝曼论云：「大王总色身，从福资粮生。」教证无边。又汝有时说一切恶行一切烦恼恶趣之因，皆能变为成佛之因，有时又说施戒等善增上生因，是生死因非菩提因，应当令心正住而说。

又如经说：「着施等六，是为魔业。」三蕴经说：「堕所缘故而行布施，由戒胜取守护戒等，如是一切皆悉忏悔。」梵问经云：「尽其所有一切观择，皆是分别，无分别者，即是菩提。」于此等义亦莫误解。

初经义者，谓于二我颠倒执着，所起施等未清净故，说为魔业，非说施等皆是魔业。若不尔者，六度俱说，静虑般若亦当许为是诸魔业。

第二经义亦于颠倒执着所起未清净者，作如是说，非说不应修习施等。若不尔者，说堕所缘而行布施，则不须说堕所缘故，理应总云行施当悔，然未作如是说故。修次下编如

是回答，理最切要。若倒解此，则一切行品皆为补特伽罗或法我相执，许为有相故。

又若舍心念舍此物，及防护心防此恶行，如是等类诸善分别，一切皆是执着三轮法我执者，则诸已得法无我见，于一切种理应断除，如嗔慢等不应习近。又诸分别念此为此，一切皆是分别三轮法我执者，则思知识所有功德，及思暇满，死没无常，诸恶趣苦，净修皈依，从如此业起如是果，大慈大悲及菩提心，修学行心所有学处，一切皆思此者为此，此从此生，此中有此功德过患而引定解。如于此等增长定解，当是渐增诸法我执，又法无我增长定解，此道定解渐趣微劣。行见二品违如寒热，故于二品全无发生猛利恒常定解之处。故如果位安立法身为所应得，及立色身为所应得，二无相违。于如是道时二我相执所缘之事，虽微尘许戏论永离，引发定解，及于此从此生，此中有此功德过失，引发定解，二须无违。此复依赖因位正见，决择二谛之理，故以教理决择生死涅槃一切诸法，于自本性无少自性立胜义量，与因果法各各决定无少紊乱，安立因果名言之量，此二互相，况为能损所损，实互为伴。获此定解，其后乃为证二谛义，始得堕入获得诸佛密意数中。此理于毗钵舍那时，兹当广说。

第三经义，其经文时正是观择生等之时，故说施等真实无生。言分别者，显其唯是分别假立，非说施等不应习近而应弃舍。是故乃至未成佛前，于此诸行无不学时，故须学习六度等行。此复现在当由至心励力修行，诸能修者策励而修，暂未能者当为愿境，于能修习此等之因，集聚资粮，净治业障，广发大愿，是则不久当能修行。若不如是行，执自不知及不能行，谓于此等不须学者，自害害他，亦是隐灭圣教因缘，故不应尔。集经论云：「观察无为厌有为善，是为魔业。知菩提道而不寻求波罗蜜多道，是为魔业。」又云：「若诸菩萨离善方便，不应勤修甚深法性。」不可思议秘密经云：「善男子，如火从因燃，无因则灭。如是从所缘境心乃炽然，若无所缘心当息灭。此诸善巧方便菩萨般若波罗蜜多遍清净故，亦能了知息灭所缘，于诸善根不灭所缘，于诸烦恼不生所缘，安立波罗蜜多所缘，亦善观察空性所缘，于一切有情以大悲心亦观所缘。」此中别说无缘有缘，当善分别。如是烦恼及执相缚当须缓放，学处之索则当紧束，当坏二罪，不当灭坏诸善所作。学处系缚与执相缚，二事非一，护律缓放与我执缚缓放，二亦不同。一切种智由多因成，仅一一因非为完足。获妙暇身，本当从其种种门中而取坚实，若说一石惊飞百鸟，修道一分不修余者，当知是遮

二资粮门不善恶友。

又大小乘，亦是修时学不学习无边资粮，曰少分乘及曰小乘，二是异名，少分义者是一分故。现在劣果饮食等事，尚须众多因缘成办，而于士夫第一胜利，欲修成佛，反计一分而为完足，极不应理。果随因行，是诸缘起法性尔故。悲华于此密意说云：「少分成少分，一切成一切。」如来出现经云：「若诸如来出现于世，非一因缘，何以故，最胜子，诸如来者要以十亿无量正因，乃能成办。何等为十，谓以无量福智资粮圆满正因。」乃至广说。无垢称经亦云：「诸友伴，如来身者从百福生，从一切善法生，从无量善道生。」如是广说。龙猛菩萨亦云：「若佛色身因，如世间无量，尔时法身因，如何而可量。」如是方便智慧，以六波罗蜜多总摄修学者，如前所说是诸密咒与波罗蜜多二所共同。诸大咒典释诸宫殿及中诸尊，尽其所有，一切皆是内心德时，数数说为六波罗蜜多，三十七菩提分，十六空等圆满波罗蜜多道故。故除少数补特伽罗差别，以诸欲尘为正道等，与波罗蜜多所说略有取舍，当知诸余唯是共学。若以上说而为种子，善思惟已非一分道，于全分道未获定解，则不能知大乘总道。故具慧者，当于此发坚固定解，由多门中渐增大乘种性堪能。

第三解释学习学处次第分二，<sup>一</sup>于总大乘学习道理，<sup>二</sup>特于金刚乘学习道理。初中分三，<sup>一</sup>净修欲学菩萨学处，<sup>二</sup>修已受取佛子律仪，<sup>三</sup>受已如何学习道理。 今初

律咒二中，若先未受各各律仪，不可听闻所有学处。此不同彼，此诸学处先当善知，净修相续，次乐受者，乃可授与诸律仪故。如菩萨地云：「欲受菩萨净戒律仪，先应为说菩萨法藏摩怛履迦，其中所说菩萨学处及犯处相。若慧观察自思择已至心爱乐，非为他劝非为胜他，当知是名坚固菩萨，堪受菩萨净戒律仪，如受戒法，彼亦应受亦应授彼。」故先了知诸所学处，为作意境。若于学处至心爱乐，修欲学已，次受律仪则极坚固，是善方便。此及下文二处宣说，文恐太繁，当于后释。

第二者，初当如何正受道理，受已无间于根本罪及恶作罪防护道理，设有毁犯还出道理，戒品释中已广决择。未受律仪定须先阅，如彼当知。

第三分三，<sup>一</sup>何所学处，<sup>二</sup>其中能摄诸学道理，<sup>三</sup>于此如何学习次第。 今初

若广差别虽无边际，随类略摄，于六度中尽摄菩萨诸应学事，故六度者摄菩萨道一切扼要大嗚柁南，四摄亦即摄于其中。摄施易知，爱语者是依六度教诫所化，利行者是安

立他于所教义，同事者是自亦同所化行故。又二资粮及三学等，亦摄菩萨一切正道。然如六度所引解了，诸余能摄则不能尔，故以六度为能摄事最为第一。

第二分二，<sup>一</sup>正义数量决定，<sup>二</sup>兼说次第决定。 今初

佛薄伽梵略说六度总嗚柁南，最胜绍尊如佛密意而为开解，解释如是重要因相，令发定智，即此数量决定道理。若于此理获胜定解，则执六度修持为胜教授，故当得定解。其中分六。

观待增上生数决定者。谓圆满菩提广大行者，必须转经无量生世。此复进道若无圆满德相之身，如现在身略有少相，纵勤修行实难增进，故须身德一切圆满。又须具足所受用财，能受用身，同受用伴，凡所作业悉能成办，四种圆满。又此盛事亦多变为烦恼之缘，故须不随烦恼力转。此犹非足，尚须对于诸取舍处，能善分辨无倒进止。若不尔者，犹如竹蕉结子便枯，骤孕自死，即彼盛事而有害故。若有智慧，知是往昔妙业之果，更勤修因令渐增长。若无智慧，受尽先果而不增新，后苦起首。故于余生感六盛事，非为无因，不平等因，其随顺因定为六度。故于现法，当修当习当多修习六到彼岸，以殊胜因能感如是殊胜果故。此

是现前增上生果，身圆满等究竟增上生者，唯佛地有。如庄严经论云：「受用身眷作，圆满增上生，恒不随惑转，诸事无颠倒。」

以如是身学菩萨行，菩萨唯有二所作事，谓正引发自利利他。是故观待引发二利数决定者。其修利他，先须以财而作饶益。此若损恼有情而施亦无所济，善遮损他及所依事，利他极大，故须尸罗。若不能忍他作怨害，报一报二，戒难清净，故戒究竟须耐怨害忍。由不报复，能免众多他所造罪，他若信乐堪令行善，故是最大利他。自利者，谓以慧力得解脱乐，若心散乱不能得此，故须静虑令心住定，堪能如欲安住所缘。有懈怠者不能生此，故须昼夜发勤精进无有劳倦。此即彼等一切根本，故修二利六度决定。如云：「勤行利有情，修舍不害忍，住脱及根本，一切自利行。」此中利他非一切种，言住脱者心住所缘，是静虑行迹，解脱生死是慧行迹，若辨此二则于寂止，不致误为毗钵舍那。如是自许甚深持心，亦仅是此静虑一分，故于六度圆满之体，当求定解。

观待引发圆满一切利他数决定者。先以财舍除其匱乏，次于有情不为损恼，且忍怨害，于助他事发起精进而无厌离，依于静虑以神通等引摄其意，若成法器次依智慧善说

断疑，令解脱故六度决定。如云：「不贪及不害，耐怨事无厌，引摄善说故，利他即自利。」此二颂说修自他利，不可不依六度，若于引发自他利理，获得定解，则能殷重修习六度。

观待能摄一切大乘数决定者。谓已得财位无所贪着，及于未得不希求故，于诸财位能不顾恋。有此则能守护学处，受戒敬戒。依情非情所生众苦，能堪忍故不起厌患。修善所作勇悍无厌，修奢摩他无分别瑜伽，及毗钵舍那无分别瑜伽。以此六事摄尽一切能趣大乘，此由六度次第引发，无须更多。如云：「不乐着受用，极敬二无厌，无分别瑜伽，诸大乘唯此。」由是因缘，欲入大乘弃舍六度，实为相违。

依一切种道或方便数决定者。谓于已得境界受用，无贪欲道或方便者，谓行惠施，由修能舍离彼贪故。诸未得境为得彼故功用散乱，防护方便谓持净戒，由能安住比丘律仪，一切事业边际散乱悉不生故。不舍有情方便谓能堪忍，不厌怨害一切苦故。增善方便谓发精进，由发精进善增长故。净障方便谓后二度，静虑伏惑，般若净所知障故。故六度决定。如云：「不贪诸境道，余防为得散，不舍有情增，余二能净障。」又不随已生欲尘散乱自在转者，谓无贪施。若先未生预遮灭者，则须尸罗，防护无义非义散乱。恶行有情数多易遇，

由此因缘退舍利他，能对治者，谓当修习有力堪忍。净善众多长时修作，令增长者，要由思惟此胜利等，发起恒常猛利勇进。暂伏烦恼，须修静虑。灭烦恼种及所知障，谓须般若。此于六度，能与最大决定知解。

观待三学数决定者。戒学自性即是戒度，此要有施不顾资财，乃能正受，是戒资粮。既正受已，由他骂不报骂等忍耐守护，忍是眷属。静虑心学，般若慧学。精进遍通三学所摄，故六度决定。如云：「依三学增上，佛正说六度，初学摄前三，后二摄后二，一通三分摄。」如是当以何等胜身，圆满何等自他二利，安住何乘。由具几种方便之相，修行何学，能满能摄如是身，利，大乘，方便及诸学者，当知即是六波罗蜜。总摄菩萨一切修要大嗚柁南，乃至未得广大定解应当思惟。又初不令超出生死，其因有二，谓贪资财及着家室。能治此者谓施及戒。设暂出离，不能究竟而复退堕，其因有二，谓由有情邪行众苦长修善品而生厌离。能治此者谓忍及进。以耐众苦及他怨害，经无量时犹如一日。善知修习勇悍之法，若多修练发起忍进，则能对治退堕之因极为扼要。非但修此菩萨诸行，即现在时修诸善行，于少艰辛忍力薄弱，于所修道无大勇悍。以是因缘初入虽多，然于中间能不退者，实不多见，皆由未

修忍辱精进教授所致。又于中间虽未退转，然有二种失坏之因，谓心散乱不住善缘，及坏恶慧。对治此者，谓静虑，般若，佛说散心修念诵等无大义故。若于内明法藏之义无简择慧，虽于粗显取舍之处，亦起错误颠倒行故。此依断除所对治品能治增上数量决定。依能成办一切佛法根本扼要数决定者。谓初四度是定资粮。以此四种能成不散静虑度故，依此因缘若修妙观，则能通达真实义故。随顺成熟有情增上数决定者，与前所说第三义同。此是圣者无着所许，如狮贤论师所立而说。对于六度引发定解，最为切要。

第二兼说次第决定分三，生起次第者，若能布施于诸资财，不顾不贪则能受戒。若具尸罗善防恶行，则于怨害而能堪忍。若有忍耐不厌难行，退缘微少能发精进。若能昼夜发勤精进，能发正定，心于善缘堪能安住。若心定者乃能如实通达真实。胜劣次第者，前前微劣，后后殊胜。粗细次第者，前较后者易转易作，故相粗显，后较前者难转难作，各较自前故为微细。庄严经论云：「依前而生后，安住胜劣故，粗显微细故，说如是次第。」

第三学此次第分二，<sup>一</sup>初于总行学习道理，<sup>二</sup>特于后二波罗蜜多学习道理。初中分二，<sup>一</sup>学习六度熟自佛法，<sup>二</sup>学习四摄熟他有情。初中分六，<sup>一</sup>学习布施，<sup>二</sup>持戒，<sup>三</sup>忍辱，<sup>四</sup>精进，<sup>五</sup>静虑，<sup>六</sup>般

若道理。初中分四，<sup>一</sup>布施度性，<sup>二</sup>转趣发起布施方便，<sup>三</sup>布施差别，<sup>四</sup>此等略义。今初

菩萨地云：「云何施自性，谓诸菩萨不顾自身一切资具，所有无贪俱生之思，及此所发能舍施物身语二业。」谓善舍思，及此发起身语诸业。圆满布施波罗蜜多，不待于他舍所施物，捐除众生所有贫穷。若不尔者，现有众多贫乏众生，过去诸佛所行布施，当非究竟，是故身语非为主要，唯心为主。谓自所有身财善根，一切悭执皆悉破除，至心施他。又非唯此，即诸舍报亦施有情，由修此心到极圆满，即满布施波罗蜜多故。如入行论云：「若除众生贫，是施到彼岸，现有贫众生，昔佛如何度。一切有及果，心与诸众生，说名为施度，以是施即心。」故修布施波罗蜜多，现无财物可施于他，当由多门引发舍心渐令增长。

第二者唯尽破除身财悭吝，犹非布施波罗蜜多。悭是贪分，小乘罗汉并其种子无余断故，故非唯除悭执施障，须由至心发心施他一切所有。此须修习摄持过患，惠施胜利，故当宣说。月灯经云：「此腐烂色身，命亦动无主，如梦如幻化。愚夫由贪此，造极重恶业，而随罪恶转，不智被死乘，当往那洛迦。」此说身不洁净，命常动摇如悬岩水，身命俱是随业自在，无我主宰，观其虚妄犹如梦幻灭除贪着。贪若未除则随贪转，造大恶行而往恶趣。修无

边门陀罗尼经云：「诸有情斗争，根本为摄持，故于境断爱，断爱得总持。」集学论云：「如是我身心，一一刹那灭，若以无常身，垢秽常流注，得常净菩提，岂非获无价。」本生论云：「无我易坏无坚身，众苦无恩恒不净，此身若能饶利他，不生欢喜非聪睿。」虽勤守护无坚实身，然定须舍，若思施他能办众多自他义利，未能如是净修其心，当自思择我诚愚痴，故当发心施他身等。入行论云：「舍一切涅槃，我心修灭度，一切终顿舍，施诸有为胜。」摄波罗蜜多论云：「资财无常现可见，若能任运起大悲，当知布施极顺理，犹如他物寄自舍。若施由此无恐怖，置于自家生怖畏，无足共他恒须护。若施无此诸过失，由施能生他世乐，不施现法亦生苦，人间诸财如流星，定无不舍诸财物。诸未施财无常灭，由施反成有财库，饶利有情所惠施，诸财无坚亦有实。若能惠施智者赞，此诸愚夫乐集财，摄持终无不离散，由施恒感诸盛事。由舍不起染污执，怪非圣道生烦恼，若施即是道中尊，圣呵余者为恶道。」随修大小一切善根，至心回向成办有情，现前究竟广大利乐而行布施，则由依于一一有情得尔许福，速当圆满福德资粮。如宝曼论云：「如所说福德，假说有色相，尽殍伽沙数，世界难容纳。此是世尊说，正因亦现成，有情界无量，欲利亦复然。」又能障碍舍心增长，

增长悭贪能令舍心未生不生，已生退失，所有眷属及诸资财，先已有者不应摄持，若他施与亦不应受。摄波罗蜜多论云：「由何增长悭吝过，或能不令舍心增，虚诞摄持为障碍，菩萨应当尽断除。若诸能障惠施心，及障真正菩提道，如是财宝或王位，皆非菩萨所应取。」如是行时，若由悭心贪着资具，应念能仁舍一切有而证菩提，我亦誓愿随佛学习。我将身财一切善根，于有情所先已惠施，若我今者仍贪资财而受用者，如同诸象为日所逼，入水洗沐至干岸已，于地滚倒，见土沾身仍下水洗次复如前，如是思已当修无贪。即前论云：「应念诸佛殊胜行，当自立誓思随学，为除贪着摄持故，以善分别观察心。我身已施诸众生，施身果法我亦舍。我若反贪诸外物，如象洗垢非我理。」如是多思能舍胜利，若能引发广大欢喜，及多思惟摄持过患，若能引发极大怖畏，则能任运生惠施心。

如是修习慈悲之心，及善思惟诸佛菩萨传记等后，亦当引发能舍之心。发起道理者，如入行论云：「身及诸受用，三世一切善，为利诸有情，故当无惜施。」谓身受用善根三法，为所缘境，思惟惠施一切有情。如是若于一切所有破我所爱，数数修习施他之心，是名菩萨。如摄波罗蜜多论云：「此等一切是汝物，于此我无我所慢，数数观察此希有，随行正遍

觉功德，谁有此德名菩萨，难思胜士佛所说。」现在力弱胜解未熟，意乐将身已施有情，不当真实施彼肉等，然于身命，若不净修能舍意乐，由未修故后亦不能惠施身命，集学论中作如是说，故从现在当修意乐。集学论说，如是至心于有情所，已舍衣食及房舍等，若受用时当作是念，为利他故受用此等。若忘此心，爱着自利而受用者，是染违犯。若无爱着，或忘安住缘利一切有情之想，或贪利益余一有情，非染违犯。于已施他，作他物想，为自受用成不与取，若价满足，犯别解脱他胜处罪。此中有说，以是回施一切有情，待一有情价不能满，故无他胜。有余师说，于一一有情，皆施全物，前说非理。余者又云，虽已施他他未摄受，故无他胜。其密意者，谓于人趣至心回施，他亦了知执我有时，作他物想为自利取，若价满足可成他胜，故说是为他部之义，亦不应理。若谓受用他有情物作利他事，由作是念而受用者悉无违犯。集学论云：「以有主财护有主身，若由是念受用无罪，仆使恒时为主作业，非自有财以为存活。」设作是念，此诸资具已施有情，他未听许用当有罪。无如是过，即前论云：「譬如有仆善勤主事，主因病等其心狂乱，虽未听许受用无罪。」现于有情一切不施，以心惠施实为欺诳，故如此修全无坚实。莫生不信。即前论云：「若有一类于如是行，诸菩萨

前未见实施而不信解，不应道理。当知舍心最希有故，于此道理，有起疑惑，不应道理。」

第三布施差别有三，<sup>一</sup>总一切依当如何行，<sup>二</sup>观待别依所有差别，<sup>三</sup>布施自性所有差别。 今初

初中具六殊胜，依殊胜者，依菩提心，由此发起而行布施。物殊胜者，总诸施物无余行施，若于别物而行施时，亦应不忘总施意乐。所为殊胜者，为令一切有情现前安乐究竟利义而正惠施。善巧方便殊胜者，经说无分别智之所摄持，初发业者，当以通达法无性慧之所摄持。回向殊胜者，回向施善于大菩提。清净殊胜者，摄大乘论说，灭烦恼障及所知障。具足六种波罗蜜多者，如行法施防止声闻独觉作意，是名持戒。于种智法信行堪忍，忍恕他骂，为令法施倍复增长，发起欲乐是名精进。心专一趣不杂小乘，回向此善于大菩提，是名静虑。了知能施所施受者悉如幻化，是名般若。具足六种力最强大，此是八千颂广释所说。

第二者，总之经说在家菩萨应修财施，出家菩萨应行法施。菩萨别解脱经云：「舍利子，若有在家菩萨，以七珍宝充满殑伽沙数诸佛国土，供养如来应正等觉，舍利子，若有出家菩萨，开示宣说一四句颂，此所生福极多于彼。舍利子，如来未许出家菩萨修诸财施。」

集学论说，此中密意障碍闻等，谓遮出家特集财宝而行布施，若无妨害自善所作，由宿福力多所获得，当行财施。霞惹瓦云：「我不为汝说施功德，我是宣说摄持过患。」是于出家辛勤追求，集积财宝而行布施，令其净戒多生疮尤不喜之语。

施性差别有三，法施者，谓无颠倒开示正法，如理教诲工巧等明，世间无罪事业边际，令受学处。无畏施者，谓从王贼等人间怖畏，狮虎鲸等非人怖畏，水及火等大种怖畏救护有情。

财施分二，<sup>一</sup>实舍财施，<sup>二</sup>唯意乐施。初中分三，<sup>一</sup>舍财道理，<sup>二</sup>若不能舍当如何行，<sup>三</sup>习近对治布施障碍。初中分四，<sup>一</sup>惠施何田，<sup>二</sup>何心惠施，<sup>三</sup>如何行施，<sup>四</sup>施何等物。 今初

略有十种，一诸亲友于自有恩，二诸怨敌谓作损害，三中庸者俱无恩怨，四有德者谓具戒等，五有过者谓戒犯等，六劣于己，七与自等，八胜于自，九者富乐，十者贫苦。

意乐分二。初当具足何等意乐者，缘所为事谓作是念，当依此故圆满无上菩提资粮，圆满布施波罗蜜多。缘所施物，谓于自物作他物解，所施之物如取寄存，当念菩萨一切所有，于有情所先已施故。缘行施田，为善知识，谓于来乞未乞诸田，应念此等满我布施波罗

蜜多，当具如是三种意乐。摄波罗蜜多论云：「乞者现前诸佛子，为增菩提资粮故，当于自物住他想，于他应起知识想。」施一一物，念为如是如是而施，缘所为事意乐广说，如妙手问经及摄波罗蜜多论，应行了知。如前所说缘田意乐，于一切境皆应起故，是总意乐。别意乐者，于诸怨害以慈意乐，于诸有苦以悲意乐，于诸有德以喜意乐，于诸有恩以诸意乐而行惠施。又于诸田当住舍心，行善施果，亦当回施乞等有情，特于苦田当住悲愍。如月称云：「施谓离悭贪，于诸器非器，平等心等施，此施施者净，悲施及施果，二俱施来求，此施无悭吝，善士所称赞。」无量功德赞云：「若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。」

次当断除何等意乐中，无恶见取意乐者，谓念布施全无果报，及念杀害而行惠施以为正法，或计瑞相吉祥而施，或念唯由布施圆满，便证世间出世离欲，莫如是施。当无高举意乐者，谓不毁求者，不为胜他，亦不施已而起骄慢，谓我能施余则不尔。清净业障经说：「若诸异生行布施时，于诸悭吝便生不信，他发愤恚而堕地狱，故于布施而为障碍。」又说：「守护戒时毁谤犯戒，令多有情起不信心，他由不信而堕恶趣，住忍等时毁谤安住，此

等逆品故障戒等。」故当如无量功德赞说而行。如云：「汝闻慧大时，未尝自赞叹，余少德众生，亦曾高恭敬，自住功德时，取自微恶行。」当无依止意乐者，谓不望名称而行惠施。当无怯弱意乐者，谓施前欢喜，施时心净，施后无悔，闻诸菩萨广大施时，莫自轻蔑恐怖退弱，增长勇悍。当无背弃意乐者，谓于亲怨及诸中庸不随朋党，悲心而施。当无望报意乐者，谓非望他报恩而施，观诸众生缺乏安乐，爰火所烧，无除苦力本性苦故。当无希望异熟意乐者，谓不希望后世异熟身财圆满，观一切行悉无坚实，无上菩提有胜利故。非破现前希此诸果，是破唯以三界身财为所欲得。复次当无邪命意乐，谓念行施为国王等知其能施，而起敬事，不应虑贫而不行施。又于乞者无欺诳心，不喜忿恚，心行散乱，乞者来作种种邪行应无厌患，虽见乞者欺诈等过，无宣布心，从别别施生别别果，深忍而施不为他动。

如何行施分二。不以何等加行而施者，谓不速与稽留乃与，令起烦恼然后乃与，令行非法或违世间道理之业而后施与，先誓与此后减少给，或给下劣，数恩而与，一时能与而为渐次少少相给。自为国王夺他妻子而为惠施，逼取父母奴辈等财而与余者，由能损害他人方便而行惠施，自懒惰住教他行施，于来求者呵责嗤笑，旁言轻弄粗言恐吓而后给

与，违越佛制学处而施，不能如有资财而施，长时积集然后顿施，是为应断，故当舍离此等加行。又诸菩萨见积集施其施有罪，见随得施其施无罪。谓若积集然后顿施，福并无多，及于集时退却众多求资具者，令生嫌恨，后施诸余未求者故。菩萨地中所说此等极为重要，谓见集时生长慳等众多烦恼，护等劬劳障多善行，多于中间发生损失，不能毕竟惠施事故。

当以何等加行而舍者，谓舒颜平视，含笑先言，随对何田，皆应恭敬。亲手应时，于他无损，耐难行苦而行惠施。此等果者，如谛者品云：「由恭敬施感亲友等而为敬重，由舒手施感得承事，由应时施感一切事应时成办。」又云：「不损他施感得坚固资财，由忍苦施感知心眷属。」俱舍论说：「舒手惠施得广大财。」坚固资财者，如俱舍释说：「他于资财不能障难，火等无毁。」又助他施加行者，谓若自有可施财物，见有慳吝，曾未少施，应往其家，欢喜安慰如是告言，我家现有广大资财，我为圆满布施波罗蜜多，希欲乞者，若有求者与汝会过，莫令空返，可取我财惠施彼等，或是将彼引到我所，我行惠施当生随喜。彼财无减即便欢喜，能如是行，如是令彼渐种能除慳垢种子，由渐修习自施少财，依下无贪进得中

品，依中无贪进得上品。如是若自亲教轨范，弟子，助伴，是悭贪性不能惠施，或虽非悭然无资财，与彼资财令于三宝树修布施，自己不作。由此因缘自所生福弥更弘多，令余一类调伏烦恼，圆满一类善法乐欲，摄受有情成熟有情。如是若自现无资财，应以工巧事业之处集财惠施。或于他所宣正法语，令诸贫者及悭吝者悉乐惠施。或诸求者教往俱信富饶之家，躬诣其所随力随能助其惠施。又于施物择胜妙施，及将所备可施财物圆满惠施。

菩提道次第广论卷十终

## 菩提道次第广论卷十一

第四施何等物分二，<sup>一</sup>略示应舍不应舍物，<sup>二</sup>广释。 今初

谓由施此物，能令现前离恶趣因，引生乐受究竟利益，能令断恶或立善处。又于现前虽无安乐，然于究竟能生义利，是则菩萨当施于他。若由施此，现生逼恼后亦无义，或虽现乐于后有害，不应施他。

第二分二，<sup>一</sup>广释内物可舍不舍，<sup>二</sup>广释外物可舍不舍。 今初

若知不舍内物道理，与此相违知是应舍，故当先说不舍道理。此中分三，初就时门不应舍者，菩萨身等虽已至心先施有情，然乃至未广大悲意乐，不厌乞求肉等难行，纵有求者亦不应舍。集学论云：「由何能令精进厌患，谓由少力而持重物，或由长夜而发精进，或由胜解尚未成熟而行难行。」如施肉等，此虽将身已施有情，然于非时，唯应遮止不令现行。若不尔者，能使菩萨厌诸有情，由此失坏菩提心种，故即失坏极大果聚。是故圣虚空库经云：「非时欲行，是名魔业。」入行论云：「悲心未清净，不应舍其身，若能成现后，大利因

应舍。」就所为门不应舍者，若为小事不应舍身。即前论云：「能行正法身，为小不应损，如是能速满，诸有情意乐。」若就自分已离慳等布施障碍，而就他分若不舍身，能办众多有情利义大事之时，有求肢等亦不应施。若为令作杀生等事，俱害自他诸恶行故来乞求者，则自不应暂施于他。就求者门不应舍者，若魔众天，或由彼天所使有情，怀恼乱心来求肢等，不应舍与，勿令于彼有损害故。若诸疯狂心乱有情来乞求者，亦不应与，此等非是实心来求，唯于众多浮妄言故。非但不施此等无罪，施则成犯。除此等时来求身者，则应施与。此复有二，谓割身支等毕竟施与，及为办他如法事故，为作仆等暂施自在。

第二广释外物舍不舍理分二，一不舍外物道理，二惠施外物道理。 今初

初中有五，一就时门不应舍者。如于出家及诸近住，施午后食。

二就施境门不应舍者。于持戒者，施残饮食，或与便秘涕唾变吐脓血所杂所染饮食。于诸不食葱蒜肉者，不饮酒者，纵欲饮食，然具律仪不当授彼，施与蒜等及所杂染。虽复先以正言晓喻，令其于施生欢喜心，然于怨家药叉罗叉凶暴所覆，不知报恩，诸忘恩惠来乞求者，与子仆等。病人来求非宜饮食，或虽相宜，然不知量而与饮食。若已饱满性极馋嗜，来

求妙食惠施妙食。若诸外道为求过端及非求知经典之义，以财货想而来乞求，舍彼经典。菩萨地中略说如是，广如菩萨地摄决择分应当了知。如云：「若是已写完善经典，有婴儿慧众生来乞，若施与之当知有罪，若为施彼转向余求亦是有罪。若我令他持诸深法及观彼能如实信解，唯以是思而惠施者，是为无罪。若令诸具正信有情，书写相似正法典籍，或外道论，或先已写现在手中而施信者，或从他乞而施与者，是名有罪。手中现有已写似典，菩萨应令改拭彼典书佛圣教，自亦应知彼无坚实亦应为他说其非善。若诸纸叶犹未书写，有来乞者，尔时菩萨应问彼言，汝今以此欲何所为，若云转卖以充食用，菩萨若是将此纸叶预书正法，则不应施。若有财者应施价值，若无价值，二俱不施亦无有罪。若非预为写正法者，应即施与，令彼随意受用安乐。如是若乞欲书最极下劣典籍，不施无罪。如欲书写极恶典籍，如是欲书中典亦尔，若欲书写最胜经典，不施求者，当知有罪。」

三就自身门不应舍者。若自了知，于经卷等其义未辨，又于经卷亦无慳垢而将经卷惠施求者。此不应施之理者，谓行如是法施，为成三种随一所须，若不施者，尚有后二殊胜所须，施则无故。初一所须已办讫故，谓我自心都无慳垢，故慳烦恼不须更除，若不施者，见

增众多妙智资粮，施则无之。若不施者，便能修集妙智资粮，利益安乐一切有情，即为爱念此一有情及余一切，若施唯是爱此一故。菩萨地中所需轻重如是宣说。入行论亦云：「为小勿舍大，」故不施此非仅无罪。不施方法者，不应直言此不施汝，要当施設方便善巧，晓喻遣发。方便善巧者，谓诸菩萨先于所有一切资具，以净意乐回向十方诸佛菩萨。譬如比丘于法衣等为作净故，舍与亲教轨范师等而守持之。由如是舍，虽复贮蓄众多资具，亦名安住圣种菩萨，增无量福。此于如是一切资具，如佛菩萨所寄护持。见乞者来，若施与彼此诸资具，称正理者应作是念，诸佛菩萨无有少物不施有情，思已而施。若不称理，即当念先作净施法，由已舍故，告言贤首，此是他物不许施汝，软言晓喻。或以纸价二倍三倍施与遣发，令他了知菩萨于此非贪爱故不施于我，定于此经不自在故，不能施我。如是行者是巧慧施。

四就施物门不应舍者。若自父母，有虫饮食，妻子奴等未正晓喻，虽正晓喻若不信解。若自妻子形容软弱，族姓之人。虽说此等不施为奴，然亦即是物之重者，故堕物数。菩萨地摄决择分说，若是三衣及余长物佛所听许，无恠意乐于修善品极所须者，虽不施与亦无

有罪。如云：「出家菩萨除三衣外，所余长物佛所听许，身所受用顺安乐住，若故思择施来求者当知无罪。若顾善品非堕欲贪，虽不施与亦唯无罪。」菩萨别解脱经云：「舍利子，若诸菩萨重来求者，舍与三衣，此非修习少欲。」故出家菩萨施自三衣，即是有犯。

五就所为门不应舍者。若有来乞毒火刀酒，或为自害或为害他即便施与。若有来乞戏乐等具，能令增长堕恶趣因，是应呵止，反施彼物。若有来求或来学习罽罗置犛为害有情，教施彼等。由此显示，凡害众生身命资财，皆不应学彼等教授。若为杀害或陆或水所住众生，来乞水陆即施此等，若为损害此国人民或为害他，来求王位而行惠施，若有怨家来求仇隙，施彼仇敌。

第二应施外物之道理者。若即此身非是大师所遮之时，于彼补特伽罗舍所施物，非不称理，于彼相宜即应施与。又若自身与前相违，于诸经卷有慳吝心，虽未已辨经典之义，应施来求乐胜智者。此复若有二书即应施与，若无二者应与书价，价亦无者应作是念，我行此施，纵于现法而成痴哑，不忍慳贪，如是思已定当惠施。若所施物除前所说，又自作王时，终不抑夺余妻子等，令离其主而转惠施，唯持村等可施求者，如是不为堕恶趣因。诸戏

乐具及罽罗等，不损于他众生所居水陆之处，不伤众生无虫饮食应施求者。若有来求毒火刀酒，为自饶益或饶益他，即当施与。若如是行财施之时，来二求者，一贫一富应如何施。先作是念，设二求者来至我所，若堪于二充足满愿，即当俱施满愿充足，若不堪者，则当圆满贫者所愿。由其先作如是念故，若不能满二所欲时，即当满足贫者所愿，应以软语晓喻富者，告曰贤首，我此资具于此贫者先已舍讫，切莫思为特不施汝。受菩萨律初发业者，如是学施极为紧要，故特录出，凡无别义者，皆如菩萨地意趣而释。

第二不能舍时当如何行者。若有求者正来求时，为慳覆者，应作是思，此可施物定当离我，此亦弃我我亦舍此，故应舍此令意喜悦，摄取坚实以为命终。若舍此者，则临终时不贪财物，无所忧悔发生喜乐。如是思已仍不能舍，如勇利经说：「应以三事晓喻求者，谓我现今施力微弱善根未熟，于大乘中是初发业，随不舍心自在而转，住于取见我我所执，唯愿善士忍许，不生忧恼。如何能满汝及一切有情意乐，我当如是渐次而为。」此是断余不信过失，非无慳过，集学论说，菩萨慳吝是应呵责，然如是行似能避免，「由慳不施财法他胜。」摄波罗蜜多论亦云：「若有求者现在前，力极微故不能施，必令求者不退弱，应以软

语慰其意。以后若再来前乞，必定不应令失悔，当除悭吝诸过失，为断爱故应勤修。」

第三习近对治布施障。障者如摄决择分略说四种，谓未串习，匮乏，耽着，未见大果。其中初者，谓虽现有可施财物，然于求者不乐惠施，能治此者应速了知如此过患，是我于施先未串习，今若不施，则于后世亦不乐施，强思择已而行惠施，不随未习过失而转。第二者，由其财物极鲜缺故不生舍心，能治此者应作是念，我于生死流转之时，或由宿业或系属他，于他人所未能饶益，令我具受众多难忍饥渴等苦。设由利他，于现法中发生众苦乃至殒歿，此施于我犹为善哉，非空发遣诸来求者，纵无彼财尚有菜叶可以活命，如是思已，忍匮乏苦而行惠施。第三者贪可施物极为悦意最上胜妙，于来求者不能生起舍与之心，能治此者应速了达耽着过失，我今于苦倒执乐想，由此能生当来众苦，如是知己断除耽着，即将此物而行惠施。第四者未见行施能生正等菩提胜利，观见广大资财胜利而发施心，能治此者当速见其过，总应观察一切诸行，皆念念灭，特观资财速灭速离，一切所施皆当回向广大菩提。若唯顾视财等异熟，则唯能得广大财位，不得解脱。如诸商贾为与价故，一切资财悉无吝惜舍与于他，此唯得利非能得福。四百颂曰：「云于此行施，能生大果利，为

报而行施，如商利应呵。」

第二唯意乐布施者。内居闲静由净意乐淳厚净信，分别化现种种广大无量财宝，胜解惠施一切有情，以少功用生无量福，亦名菩萨巧慧布施，是菩萨地说。妙手问经虽说此是无资财者所应修学，非有财者不应修习。无资财时巧慧布施，是为乃至未证增上清净意乐初极喜地，若证此地，则诸资财定无匮乏。如菩萨地云：「如是菩萨现无财宝，巧慧方便而行布施，此说乃至未证增上清净意乐。若诸菩萨已证增上清净意乐，如已获得超诸恶趣，如是生生必当获得无尽财宝。」

第四此等略义者。正受菩萨律仪已，学习大地布施道理，发愿修学。如前所说布施之理，当先了知现在进修开遮之处而勤学习，特于慳吝身财善根而修对治，励力增广能舍之心，能如是修应自庆喜，心若未能如是熏修应生忧恼。若如是者，则如妙手请问经说，于当来世，少用功力能满布施波罗蜜多。若此一切皆悉舍置，即于现法亦当恒为重过所染，于当来世心不趣入，极难趣入诸菩萨行。又如摄波罗蜜多论云：「布施根本菩提心，勿弃如此能施欲，世间具此能施欲，佛说此为施中尊。」此说应当忆念修习菩提心，为诸行所

依，愿证菩提即是一切能舍根本，是为一切能舍之尊，故于此心应励力学，此即总摄妙手问经胜扼要义。

第二尸罗波罗蜜多分五，<sup>一</sup>尸罗自性，<sup>二</sup>趣入修习尸罗方便，<sup>三</sup>尸罗差别，<sup>四</sup>修尸罗时应如何行，<sup>五</sup>此等摄义。 今初

从损害他及其根本，令意厌舍，此能断心即是尸罗。由修此心增进圆满，即是尸罗波罗蜜多。非由安立，诸外有情悉离损恼，为满尸罗波罗蜜多。若不尔者，现诸有情未离损恼，过去诸佛尸罗波罗蜜多应未圆满，亦不能导此诸有情，往离损害诸方所故。是故其外一切有情与诸损害随离不离，自相续上有离损他能断之心，修此即是受行尸罗。入行论云：「鱼等有何处，驱彼令不杀，由得能断心，说为尸罗度。」戒虽有三，此约律仪尸罗增上，说为断心，此复若具等起增上，断十不善是十能断，若就自性增上，断七不善是七能断，身语业性。入中论疏云：「此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火，清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。此以七种能断为相，无贪无嗔正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。」

第二趣入修习尸罗方便者。如是发心受学诸行，此即誓办一切有情，令具正觉尸罗妙庄，应修其义。此复自须先生清净戒力，以自未能清净尸罗及有亏损当堕恶趣，况云利他，即自利义莫能办故。故勤利他，当爱尸罗不应缓慢，必须力励守护防范。摄波罗蜜多论云：「若具正觉戒庄严，勤修一切众生利，先当善净自尸罗，发起清净尸罗力。」又云：「毁戒无能办自力，岂有势力而利他，故勤善修利他者，于此缓慢非应理。」如是能令尸罗清净，依赖于诸进止之处，如制行持。又此随逐猛利坚固欲守护心，故当久修，未护过失善护胜利，而令发起欲护之心。初者如前论云：「当见猛利大怖畏，可断虽小亦应断。」谓由过患深生怖畏，虽于小罪励力断除。尸罗障品其粗显者，谓十不善所有过患，如前已说当思惟之。其胜利者前亦略说，吉祥勇猛所说者，即前论云：「可爱天物及人财，妙乐妙味天盛事，由戒因生有何奇，当观佛法皆此生。」又由依此，能令相续辗转胜进，与诸菩萨大悲性者共同学处，永断一切恶行种子，得净妙智。余庄严具太老太少，若着戴者成讥笑处，非为端严。尸罗庄饰，老幼中年任谁具足皆生欢喜，故为第一庄严之具。诸余香者，能熏顺风非熏逆风是有方限，戒名称香熏一切方。能除炎热檀等涂香有违出家，能除烦恼炎热涂香，

于出家者随顺无违。虽同具足出家之相，具戒财者胜出余人。即前论云：「尸罗能得殊胜道，与诸悲性平等修，清净胜智以为性，离过第一庄严具。遍熏三界悦意香，涂香不违出家众，行相虽同若具戒，此于人中最超胜。」又虽未说虚赞邪语，未以勤勇功力积集，所须资财任运而得，不以暴业而令怖畏，然诸众生悉皆礼敬，非为亲属，先未利彼，初本无识，然诸众生自然慈爱，足迹之尘亦为天人恭敬顶戴，得者持去供为福田，此诸胜利悉由戒生。即前论云：「未曾出言未力集，能摄所须诸资具，无怖世人悉敬礼，无功未集得自在。非可说为诸亲族，未作利益及除害，先无相识诸众生，皆礼持戒胜士夫。足履吉祥诸尘土，顶戴接受诸天人，稽首礼拜得持供，故具尸罗为胜种。」如是智者善为思惟，功德过失应善守护。即如此论云：「菩萨应护诸尸罗，莫耽自乐而破坏。」又云：「得自在故恒受乐，智赞护戒妙庄严，圆满具足诸学处，极圆无慢依尸罗。」又护尸罗非唯为自怖畏恶趣，及唯希望人天盛事，当为安立一切有情于妙尸罗。即前论云：「若欲安立无边世，一切有情于净戒，为利世故修尸罗，说为尸罗到彼岸。非畏恶趣希王位，及愿善趣诸圆满，唯愿善护净尸罗，为利世间而护戒。」

第三戒差别分三，<sup>一</sup>律仪戒，<sup>二</sup>摄善法戒，<sup>三</sup>饶益有情戒。 今初

菩萨地说，即是七众别解脱戒，故若具足别解脱律仪而住菩萨律仪者，或在家品或出家品，所有真实别解脱律仪，及诸共同能断律仪是律仪戒。若非堪为别解脱律仪之身而具菩萨律仪者，谓共别解脱断除性罪及诸遮罪，随其所应能断律仪，是律仪戒。

摄善法者，谓缘自相续六度等善，未生令生，已生不失令倍增长。

饶益有情者，谓缘十一种利有情事，如其所应引发彼等现法后法无罪利义。此等广如戒品释中我已决择，定应于彼数数参阅。

故别解脱所制诸戒，是诸出家菩萨律仪学处一分，非离菩萨学处别有。三聚戒中律仪戒者，谓于真实别解脱戒或此共戒而正进止，此于菩萨亦为初要，故当学彼。摄决择菩萨地云：「此三种戒，由律仪戒之所摄持令其和合，若能于此精进守护，亦能精进守护余二，若有于此不能守护，亦于余二不能守护。是故若有毁律仪戒，名毁菩萨一切律仪。」是故若执别解脱律是声闻律，弃舍此律开遮等制，说另学余菩萨学处，是未了知菩萨戒学所有扼要，以曾多次说律仪戒，是后二戒所依根本及依处故。律仪戒中最主要者谓断性罪，摄诸性罪过患重者，大小乘中皆说断除十种不善，故于彼等善护三业，虽等起心莫令

现起。摄波罗蜜多论云：「不应失此十业道，是生善趣解脱路，住此思惟利众生，意乐殊胜定有果。应当善护身语意，总之佛说为尸罗，此为摄尽尸罗本，故于此等应善修。」月称论师于尸罗波罗蜜时，亦说是断十种不善，十地等经多如是说，故先于此如前所说修静息心，则诸余戒亦易成办。

第四如何修此等者。谓应具足六种殊胜，及具六种波罗蜜多而正修习。具六波罗蜜多修时，自住尸罗，亦能将他安住尸罗是尸罗施，余如前说。

第五此等摄义者。诸行所依谓菩提心，不应失坏渐令增长者，是为趣入戒等诸行所有根本，亦是第一遮止损害一切有情。大地以上所持尸罗为所愿境，于初发业诸进止处，当从现在至心修学。特当了知十不善等性遮诸罪，日日多起防护之心，又于自受律仪诸根本罪，尤应励力数起防护。若如是行于当来世，由其造作等流果力，能以少劳少苦圆满诸菩萨学处。（「若如是…而行」原译文缺）若今弃舍彼等，则恒常为极重堕罪之所染污，且于多生将不堪学菩萨学处。故当从今精勤而行。

忍波罗蜜多分五，<sup>一</sup>忍之自性，<sup>二</sup>趣入修忍之方便，<sup>三</sup>忍之差别，<sup>四</sup>修忍时如何行，<sup>五</sup>此等摄义。

今初

耐他怨害，安受自身所生众苦，及善安住法思胜解。此等违品亦有三种，初谓嗔恚，次谓嗔恚及怯弱心，三谓不解无其乐欲。圆满忍辱波罗蜜多者，唯由自心灭除忿等修习圆满，非为观待一切有情悉离暴恶，非能办故，调伏自心即能成办所为事故。入行论云：「恶有情如空，非能尽降伏，唯摧此忿心，如破一切敌。以皮覆此地，岂有尔许皮，唯以鞋底皮，如覆一切地。如是诸外物，我不能尽遮，应遮我自心，何须遮诸余。」

第二趣入修忍之方便者，虽有多门，且当宣说修忍胜利不忍过患。其中胜利如菩萨地云：「谓诸菩萨，先于其忍见诸胜利，谓能堪忍补特伽罗，于当来世无多怨敌无多乖离，有多喜乐，临终无悔，于身坏后当生善趣天世界中。见胜利已自能堪忍，劝他行忍，赞忍功德，见能行忍补特伽罗慰意欢喜。」摄波罗蜜多论云：「若有弃舍利他意，佛说忍为胜方便，世间圆满诸善事，由忍救护忿过失。是具力者妙庄严，是难行者最胜力，能息害心野火雨，现后众害由忍除。诸胜丈夫堪忍铠，恶人粗语箭难透，反成赞叹微妙华，名称花曼极悦意。」又云：「忍为巧处成色身，功德端严相好饰。」谓有情邪行不退利他，从能摧坏众多善根忿恚怨敌而为救护，下劣为害亦能堪忍，是极悦意庄严之具。诸难行者破烦恼逼恼

最胜之力，能灭害心大火之水，诸暴恶人以邪行箭不能透铠，微妙色身具金色相，夺诸众生眼观意思，是能造此黠慧巧师，以如此等众多胜利而为赞叹。入行论云：「若励摧忿勃，此现后安乐。」若能恒常修习堪忍不失欢喜，故于现法一切时中常得安乐。于当来世破诸恶趣生妙善趣，毕竟能与决定胜乐，故于现后悉皆安乐。此等胜利皆由忍生，于此因果关系乃至未得坚固猛利定解之时，当勤修学。

嗔恚过患中，不现见之过患者，入行论云：「千劫所集施，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。」此是如其圣勇所说录于入行，曼殊室利游戏经说，摧坏百劫所积众善。入中论亦说：「由起刹那忿恚意乐，能摧百劫修习施戒波罗蜜多所集诸善。」须嗔何境者，或说菩萨或说总境，前者与入中论所说符合，如云：「由嗔诸佛子，百劫施戒善，刹那能摧坏。」生恚之身者，入中论释说：「菩萨生嗔且坏善根，况非菩萨而嗔菩萨。」境为菩萨随知不知，见可嗔相随实不实，悉如前说能坏善根。总其能坏善根，非是定须嗔恚菩萨，集学论云：「圣说一切有教中亦云，诸比丘，见此比丘以一切支礼发爪塔，发净心否。如是，大德。诸比丘，随此覆地下过八万四千踰缮那乃至金轮，尽其中间所有沙数，则此比丘应受千

倍尔许转轮王位。」乃至「具寿邬波离来世尊所，恭敬合掌安住一面，白世尊言，世尊说此比丘善根如是广大，世尊，如此善根何能微薄销灭永尽。邬波离，若于同梵行所而为疮患，为疮患已我则不见有如是福，邬波离，此大善根由彼微薄销灭永尽。邬波离，故于枯树且不应起损害之心，况于有识之身。」坏善根义，有诸智者作如是说，摧坏先善速疾感果之功能，令果久远，先当出生嗔等之果，非后遇缘不自生果，以世间道皆不能断所断之种，定不能断烦恼种故。然此理不定，如诸异生，以四对治力，净治不善所获清净，虽非断种，然后遇缘其异熟果定不生故。又已感异熟善不善业，虽非断种，然后遇缘亦定不生异熟果故。又加行道得顶忍时，未断邪见及恶趣因不善种子，然遇缘时，亦定不起邪见及恶趣故。又如前引「诸业于生死随重，」随先熟一善不善业，暂遮余业成熟之位，仅以此义不能立为坏善不善，亦未说故。又异熟暂远，不能立为坏善根义，若不尔者，应说一切有力不善业，皆坏善根故。故于此中清辩论师如前所说，以四种力净治不善，及由邪见损害之心摧坏善根，俱如败种，虽遇助缘而不发芽，后虽遇缘亦不能生果。又如前说，虽以四力净所造罪而得清净，而与发生上道迟缓无相违义。故有一类，虽坏布施护戒之果圆满身财，然不

能坏修习能舍及能断心作用等流，后仍易起施戒善根。又有一类，虽坏施戒作用等流同类相续，然未能坏发生圆满身资财等。又有一类如前所说，若不嗔恚授记菩萨，一劫所能圆满道证，由起嗔心自相续中已有之道，虽不弃舍，然一劫中进道迟缓。总之如净不善，非须尽净一切作用，故坏善根亦非坏尽一切作用，此极重要。唯应依止佛陀圣教，及依教之正理而善思择，故当善阅经教而善思择。如是能引极非可爱粗猛异熟，及能灭除余业所引最极可爱无量异熟，是为非现见之过患。

现法过患者，意不调柔心不静寂。又诸喜乐，先有失坏后不可得，睡不安眠，心失坚固平等而住。若嗔恚重，虽先恩养忘恩反杀，诸亲眷属厌患弃舍，虽以施摄亦不安住等。入行论云：「若持嗔箭心，意不受寂静，喜乐不可得，无眠不坚住。有以财供事，恩给而依止，彼反于嗔恚，恩主行弑害。由嗔亲友厌，施摄亦不依，总之有嗔恚，全无安乐住。」本生论亦云：「忿火能坏妙容色，虽饰庄严亦无美，纵卧安乐诸卧具，忿箭刺心而受苦。忘失成办自利益，由忿烧恼趣恶途，失坏名称及义利，犹如黑月失吉祥。虽诸亲友极爱乐，忿堕非理险恶处，心于利害失观慧，多作乖违心愚迷。由忿串习诸恶业，百年受苦于恶趣，如极损他来复

仇，怨敌何有过于此。此忿为内怨，我如是知己，士夫谁能忍，令此张势力。」此等过患皆从忿起乃至未得决定了解应当修习。如入行论云：「无如嗔之恶，无如忍难行，故应种种理，殷重修堪忍。」由见胜利过患为先，应以多门勤修堪忍。初句之理由，如入中论释云：「如大海水，非以秤量能定其量，其异熟限亦不能定。故能如是引非爱果，及能害善，除不忍外，更无余恶最为强盛。」若仅生最大非爱异熟而不坏善根，则非如此最大恶故。然能双具引大异熟及坏善根所有恶行，除嗔而外余尚众多，谓诽谤因果所有邪见，及谤正法，并于菩萨尊长等所起大轻蔑，生我慢等，如集学论应当了知。

第三忍差别分三，<sup>一</sup>耐怨害忍，<sup>二</sup>安受苦忍，<sup>三</sup>思择法忍。初耐怨害忍分二，<sup>一</sup>破除不忍怨所作害，<sup>二</sup>破除不喜怨家富盛喜其衰败。初中分二，<sup>一</sup>破除不忍障乐作苦，<sup>二</sup>破除不忍障利等三作毁等三。初中分二，<sup>一</sup>显示理不应嗔，<sup>二</sup>显示理应悲愍。初中分三，<sup>一</sup>观察境，<sup>二</sup>有境，<sup>三</sup>所依嗔非应理。今初

初中有四。一观察有无自在不应嗔者。应当观察，于能怨害应嗔之因相为何。如是观已，觉彼于自欲作损害意乐为先，次起方便遮我安乐，或于身心作非爱苦。为彼于我能有

自在不作损害，强作损害而嗔恚耶，抑无自在由他所使而作损害故嗔恚耶。若如初者嗔不应理，他于损害无自在故。谓由宿习烦恼种子境界现前，非理作意，因缘和合起损害心，纵不故思，此诸因缘亦能生故。若彼因缘有所缺少，则故思令生，亦定不生故。如是由诸因缘起损害欲，由此复起损害加行，由此加行生他苦故，此补特伽罗无少主宰。以他亦随烦恼自在，如烦恼奴而随转故。若他自己全无自在，为余所使作损害者，极不应嗔。譬如有人，为魔所使随魔自在，于来解救饶益自者，反作损害行捶打等。彼必念云，此为魔使，自无主宰故如是行，不少嗔此，仍勤励力令离魔恼。如是菩萨见诸怨家作损害时，应如是思，此为烦恼魔使无主，故如是行，不少嗔此补特伽罗，须更发心为欲令其离烦恼故，我应勤修诸菩萨行。如四百论云：「虽忿由魔使，医师不嗔怪，能仁见烦恼，非具惑众生。」月称论师亦云：「此非有情过，此是烦恼咎，智者善观已，不嗔诸有情。」入行论中虽说多理，然唯于此易生定解，对治嗔恚最为有力。菩萨地说修唯法想，堪忍怨害与此义同，故于此上乃至定解当勤修习。若诸有情能有主宰皆应无苦，以此诸苦非所愿故，有自在故。又诸有情若为猛利烦恼激动，尚于最极爱惜自身而作损害，或跳悬崖，或以棘刺及刀剑等，而自伤害，或

断食等，况于他人能不损哉，应如是思灭除嗔恚。入行论云：「一切皆他使，他主自无主，知尔不应嗔，一切如化事。」又云：「故见怨或亲，为作非理时，谓此因缘生，思已当乐住。若由自喜成，皆不愿苦故，则一切有情，皆应无有苦。」又云：「若时随惑转，自爱尚自杀，尔时于他身，何能不为损。」

第二观是客现及是自性皆不应嗔者。损他之过不出二事，谓是否有情之自性，若是自性嗔不应理，如不应嗔火烧热性。若是客现亦不应嗔，如虚空中有烟等现，不以烟过而嗔虚空，应如是思灭除嗔恚。入行论云：「若于他恼害，是愚夫自性，嗔彼则非理，如嗔烧性火。若过是客来，有情性仁贤，若尔嗔非理，如嗔烟蔽空。」

第三观其直间由何作损皆不应嗔者。若嗔直接发生损害能作害者，应如嗔恚补特伽罗嗔刀杖等。若嗔间接令生损害能作害者，如刀杖等为人所使，其人复为嗔恚所使而作损害，应憎其嗔。如云：「杖等亲为害，若嗔能使者，此亦为嗔使，定应憎其嗔。」故不嗔杖，亦不应憎能使之入，若嗔能使，理则亦应嗔其嗔恚。不如是执，即是自心趣非理道，故应定解一切道理悉皆平等，令意不嗔补特伽罗，如不嗔杖，此未分别杖与能使有无怨心者，由

前所说破自在理应当了知。

第四观能发动作害之因不应嗔者。受由怨害所生苦时，若是无因不平等因则不生苦，要由随顺众因乃生。此因是宿不善业故，由自业力发动能害令无自主，故自所招不应憎他，作是念已应怪自致，于一切种破除嗔恚。如那落迦所有狱卒，是由自己恶业所起为自作害。如云：「我昔于有情，曾作如是害，故害有情者，我理受此损。」又云：「愚夫不愿苦，爱着众苦因，由自罪自害，岂应憎于他。譬如诸狱卒，及诸剑叶林，由自业所起，为当憎于谁。由我业发动，于我作损害，此作地狱因，岂非我害他。」霞婆瓦云：「若云非我所致，实是显自全无法气。」

观察有境不应嗔者。若于怨害发生嗔恚，是因于苦不能忍者诚为相违，以不能忍现在微苦，极力引生恶趣无量苦因故，故应自念我极愚痴而自羞耻，励防莫嗔。如云：「于现在微苦，我且不能忍，何不破除嗔恚，地狱众苦因。」其怨所生苦，是我宿世恶业之果，由受此故尽宿恶业，若能堪忍不造新恶，增长多福。他似不顾自法退衰，为净我罪而行怨害，故于怨害应视其恩。如本生论云：「若有不思自法衰，为净我恶而行损，我若于此不堪忍，忘

恩何有过于此。」入中论云：「许为尽昔造，诸不善业果，害他忿招苦，如反下其种。」如为医重病当忍针灸等方便，为灭大苦而忍小苦，最为应理。

观察所依不应嗔者。一观能害因及有过无过，如云：「他器与我身，二者皆苦因，由器与身出，为应于谁嗔，如人形大疮，痛苦不耐触，爱盲我执此，损此而嗔谁。」又云：「有由愚行害，有因愚而嗔，其中谁无过，谁是有过者。」二观自所受者，若诸声闻唯行自利，不忍而嗔且不应理。何况我从初发心时，誓为利乐一切有情，修利他行，摄受一切有情。修利他行摄受一切诸有情者，如是思惟发堪忍心，博朵瓦云：「佛圣教者谓不作恶，略有怨害不修堪忍，即便骂为，此从根本破坏圣教，由此即是自舍律仪。圣教根本由此破坏，虽总圣教非我有，自失律仪是灭自者。」又云：「如翻鞍牛缚尾而跳鞍反击腿，若缓辔落始得安乐，若于怨害而不缓息，为其对敌反渐不安。」

第二理应悲愍者。谓当至心作是思惟，一切有情无始生死，无未为我作父母等亲属友善，又是无常命速分离，常为三苦之所苦恼，为烦恼魔之所狂魅，灭坏自己现后利义，我当哀愍，何可嗔恚及报怨害。

破除不忍障利等三作毁等三分二，<sup>一</sup>破除不忍障誉等三，<sup>二</sup>破除不忍作毁等三。初中分三，<sup>一</sup>思惟誉等无功德之理，<sup>二</sup>思惟有过失之理，<sup>三</sup>故于破此应当欢喜。今初

若他赞我称我称誉，全无现法延寿无病等，及无后世获福德等二种利益。故彼失坏若不喜者则无屋用，沙屋倾塌愚童涕哭与我今者等无有异，应自呵责而不贪着。如云：「赞称及承事，非福非长寿，非力非无病，非令身安乐，我若识自利，彼利自者何。」又云：「若沙屋倾塌，儿童极痛哭，如是失赞誉，我心如愚童。」第二赞誉等者，于诸非义令心散乱，坏灭厌离，令嫉有德，退失善事，如是思已则于彼等令心厌离。如云：「赞等令我散，彼坏厌离心，嫉妒诸有德，破坏圆满事。」第三如是令我退失誉称及利敬者，是于恶趣救护于我，斩除贪缚遮趣苦门，如佛加被，如是思已，应由至心灭嗔生喜。如云：「故若有现前，坏我誉等者，彼岂非于我，救护堕恶趣。我为求解脱，无须利敬缚，若有解我缚，我何反嗔彼。我欲趣众苦，如佛所加被，闭门而不放，我何反嗔彼。」

第二破除不忍作毁等三者。心非有体非他能害，若直害身间损于心，毁等于身亦不能损，既于身心二俱无损故应欢喜，如是思已断除忧悵，忧悵若灭，嗔不生故。亦如论云：

「意非有形故，谁亦不能坏，由耽着于身，故身为苦损。毁誉及粗语，并其恶名称，于身若无害，心汝何故嗔。」霞惹瓦云：「若于康垄巴，内邬苏巴，照巴三人，任说何语与向土石，全无差别，故得安乐，后时诸人耳根薄弱，故无安乐。」若对馨敦说某作是言，答曰：「暗中呵骂国王，汝犯离间应当忏悔。」有谓慧金刚瑜伽师云：「人说我等为伏后者。」答云：「人不于人作言说事，又于何事。」次云：「速断离间。」若作是念，由毁誉等则余补特伽罗于我不喜故不欢喜，若余不喜我，于我有损可为实尔，然此于自全无所损，故应断除不欢喜心。如云：「余不喜于我，此于现后世，俱不损于我，何故我不乐。」若作是念，虽他不喜无损于我，然由依此，即能障碍从他人所获得利养，故于毁誉毁谤传恶名者而发憎愤。所得利养须置现世，嗔他之恶随逐而行，故无利养速疾死没，与以邪命长时存活，前者为胜。设获利养长时存活，然于死亡终无免脱终须有死，至临终时，先经百年受用安乐，与唯一年受用安乐，二者相等，唯为念境，尔时苦乐无差别故。譬如梦中受乐百年与唯须臾领受安乐，二睡醒时，乐与不乐全无差别。如是思惟，若于利敬能破贪着，则于毁誉扬恶名等不生忧悵，以不求于他显我殊胜，虽不显扬喜无退故。亦如论云：「能障利养故，若我不喜此，我利置

此世，诸恶则坚住。我宁今死歿，不邪命长活，我纵能久住，终是死苦性。梦受百年乐，若至于醒时，与受须臾乐，若至于醒时。醒已此二者，其乐皆不还，寿长短二者，临终唯如是。设多得利养，长时受安乐，亦如被盗劫，裸体空手行。」

第二破除不喜怨敌富乐，喜其衰损者。本为利乐诸有情故发菩提心，今于有情自获安乐反起嗔恚。又云惟愿一切有情皆当成佛，今见彼等略有下劣利养恭敬，反生忧恼极为相违。故应于他几大富乐，断除嫉妒至心欢喜。若不尔者，则菩提心利乐有情唯假名故。如云：「为乐诸有情，而发菩提心，有情自获乐，何故反嗔彼。云令诸有情，成佛三界供，见下劣利敬，何故起忧恼。若汝所应养，当由汝供给，亲友得自活，不喜岂反嗔。不愿众生乐，岂愿得菩提，故若憎他富，岂有菩提心。若他从施获，或利在施家，此俱非汝有，施不施何关。」怨家衰败而生欢喜，及暴恶心愿其失败，仅由此心于怨无损，唯令自苦。设能损他，然亦俱害，思此过患，当一切种而正灭除。如云：「设怨有不喜，汝有何可乐，仅由汝希愿，岂为损他因。纵由汝愿成，他苦汝何喜，若谓满我心，损失岂过此。彼烦恼渔夫，利钩之所执，我于地狱镬，定受狱卒煎。」如是若于障碍我乐及我亲乐为作非乐，并于怨家所有盛事，一向视为不

可乐相，由此生忧，忧增发嗔。若能破其一向不喜，则止其忧，由忧息故，嗔则不生。故应以前所显正理，于此破其一向不喜，由众多门灭除嗔恚，以其过失最重大故。能灭教授亦即上说佛子正理，要与烦恼而兴驳难，向内摧坏第一仇敌嗔恚之理。是故若能以观察慧善为思择，以多正理而正破除，则能遮止多类嗔恚，由众多门发生堪忍，能得坚固微妙习气，以是由其无垢正理，于正教义获定解故。有舍观慧思择修者，即舍此等菩萨一切广大妙行，当知即是自他暇身受取心要无上障碍，犹如毒蛇应当远离。

注：菩萨饶益有情戒略有十一相：（一），谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴，于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。（二），又诸菩萨，依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说先如理说，后令获得彼彼义利。（三），又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。（四），又诸菩萨，

于堕种种狮子虎狼鬼魅王贼水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。（五），又诸菩萨，于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。（六），又诸菩萨，于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。（七），又诸菩萨，随顺道理，正与依止，如法御众。（八），又诸菩萨，随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆

慰，随时往赴，从他受取饮食等事。以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。（九），又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有情欢喜进学。（十），又诸菩萨于有过者，内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏呵责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。（十一），又诸菩萨以神通力，方便示现那落迦等诸趣

等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛

圣教，欢喜信乐生希有心，勤修正行。

## 菩提道次第广论卷十一终

## 菩提道次第广论卷十二

第二引发安受苦忍分三，<sup>一</sup>必须安受苦之理，<sup>二</sup>引发此之方便，<sup>三</sup>处门广释。 今初

如入行论云：「乐因唯少许，苦因极繁多。」我等恒有众苦随逐，故以苦为道不可不知，若不尔者，如集学论说，或生嗔恚或于修道而生怯弱，即能障碍修善行故。此复有苦是由他起。亦有诸苦，无论于道若修不修由宿业起。又有一类如下所说，由修善行始得发起，若不修善则不发生。如是若由宿业及现前缘增上力故决定起者，此等暂时无能遮止，起已必须安然忍受。若不能忍则反于此原有苦上，由自分别更生心苦极难堪忍。若能安忍虽根本苦未能即退，然不缘此更生内心忧虑等苦。若于此上更持余苦助道方便，则苦极微而能堪忍，是故引发安受苦忍极为切要。

第二引发方便分二，<sup>一</sup>有苦生时破除专一执为不喜，<sup>二</sup>显示其苦理应忍受。 今初

若已生苦有可治者，是则其意无须不喜，若不可治纵不欢喜亦无利益，非但无益且有患。若太娇爱，虽于微苦亦极难忍，若不娇爱，其苦虽大亦能忍故。如云：「若有可治者，

有何可不喜，若已无可治，不喜有何益。」又云：「寒热及风雨，病缚捶打等，我不应太娇，若娇苦反增。」

第二显示其苦理应忍受分三，<sup>一</sup>思惟苦之功德，<sup>二</sup>思惟能忍众苦难行之功德，<sup>三</sup>从微渐修无难之理。 今初

功德有五，谓若无苦，则于苦事不希出离，故有驱意解脱功德。由苦逼迫坏诸高慢，故有除遣傲慢功德。若受猛利大苦受时，则知其苦从不善生，不爱其果，须止其因，故有羞耻作恶功德。由苦逼恼希求安乐，若求安乐须修善因，故有欢喜修善功德。由比我心度余有情，知皆是苦，于诸漂流生死海者，能发悲愍。以上诸德及此所例诸余功德，自应先知数数修心，谓此诸苦是所愿处。如云：「无苦无出离，故心应坚忍。」又云：「又苦诸功德，谓以厌除慢，悲愍生死者，羞恶而喜善。」

第二思惟能忍众苦难行之德分二，<sup>一</sup>思解脱等诸大胜利，<sup>二</sup>思能遮止无量苦所有胜利。

今初

我昔流转生死之时，为求微劣无义欲故，虽知有苦尚能轻蔑非一大苦，作感当来无

量苦因，忍受非一无义大苦。况我今者，为求引发自他无量利益安乐，尚应故知忍受过前百千俱胝倍数大苦，而修善行，况轻于彼，应数思惟令心坚固，入行论云：「为欲曾千返，受烧等地狱，然于自他利，我悉未能办。现无尔许苦，能成诸大利，为除众生苦，于苦唯应喜。」思惟往昔于自他利俱无所成，尚能忍受尔许难行，今为引发极大利义，于诸微苦何故不忍。故虽有苦，然有此利，我实善得，如是思惟令心高起。又由恶友之所诳惑，尚能趣向无义恶途，忍诸苦行，谓跳三尖矛及炙五火等。又为世间微劣事故，能强忍受务农徇利战竞等事，非一大苦，如是思已当于苦行而发无畏。

思能遮止无量苦所有胜利者，如有一人是应杀犯，若截手指能免杀罪发大欢喜，如是若由人间小苦，总能脱离无边生死，别能永断那洛迦等恶趣众苦，极为善哉。若能善思现前久远二苦差别，则于难行能生心力全无所畏。如云：「若截杀人手，能脱岂非善，若以人间苦，离狱岂非善。」

从微渐修无所难者。如云：「若习不易成，此事定非有，故修忍小苦，大苦亦能忍。」若被忍甲受苦意乐，杂诸小苦渐次修习，则忍苦力渐能增广。集学论亦云：「此中若修小苦

为先，则于大苦及极大苦而能串习。譬如一切有情由串习力，于诸苦上妄起乐想，如是若于一切苦上，安住乐想而渐串习，则亦能住安乐之想。」又生此想，复如猛利请问经云：「应当舍离，如树棉心。」华严亦云：「童女，汝为摧伏一切烦恼故，应当发起难行之心。」谓须心力最极坚稳，非心微薄之所能成。故若先发坚强志力，则诸大苦亦成助伴，譬如勇士入阵战时见自出血，以此反能助其勇志。若先未闻如是之法，虽闻云我不能行此自轻蔑者，则苦虽微亦能成彼退道之缘，譬如怯夫，虽见他血亦自惊倒。如云：「有若见自血，反增其坚勇，有虽见他血，亦惊慌闷绝，此由心坚固，怯弱之所致。」

处门广释者。若须安忍所生苦者，为当忍受由何生苦。此分八处，依止处者，所谓衣服饮食坐具卧具病缘医药供身什物，是能增长梵行之依，此等诸物若得粗鲜，他不恭敬，稽留乃与，不应忧郁，当忍由此所生众苦。世法处者，衰毁讥苦，坏法坏，尽法尽，老法老，病法病，死法死，如是九种是为世法，依此一切或依一分所生众苦，应善思择而忍受之。威仪处者，行住坐卧是四威仪，第一第三昼夜恒时，从诸障法净修其心，由此生苦悉当忍受，终不非时胁着床座草敷叶敷。摄法处者，供奉三宝，供奉尊长咨受诸法，既咨受已为他广说，大音

赞诵，独处空闲无倒思惟，修习瑜伽作意所摄若止若观，为七摄法，于此劬劳所生众苦悉当忍受。乞活处者，剃须发等誓受毁形，受持裁染坏色之衣，从其一切世间游涉兢摄住故别行余法。舍务农等从他所得而存济故，依他存活，不应受用集所获故，尽寿从他求衣服等，断秽行故，尽寿遮止人间诸欲。舍离歌舞笑戏等故，及离与诸亲友同龄欢娱等故，尽寿遮止人间嬉戏，为七乞活，由依此等所生众苦应当忍受。勤劬处者，勤修善品，劬劳因缘所生众苦悉当忍受。利有情处者，谓十一事，从此生苦皆应忍受。现所作处者，谓出家者，便有营为衣钵等业，诸在家者，则有无罪营农经商仕王等业，从此生苦悉当忍受。如是八处所生众苦，随何苦起，皆应别别精进不废正趣菩提，已正趣入不令成其退转障碍，令意全无不喜而转。

第三引发思胜解忍中胜解之境，略有八种。一净信境者谓三宝功德，二现证境者谓无我真实，三希乐境者谓诸佛菩萨广大神力，此复有三，谓神通力，六波罗蜜多力及俱生力。四五取舍境者，谓诸妙行诸恶行因及此所招爱非爱果，此分为二。六七所修境者，谓大菩提是应得义及菩萨学一切诸道，是能得彼所有方便，此亦分二。八闻思随行境者，谓所

知境，卓垄巴师说为无常等，然力种性品说十二分教等正法，为第八种或应如是。胜解之理者，谓如实知此诸境已，无所违逆数数思惟。安受众苦及思择法俱分八类者，如菩萨地所说而录，特于思法此说极广。

修此等时如何行者。谓随修一能堪忍时，皆令具足六种殊胜，具足六种波罗蜜多，唯除令他安立于忍，是忍施外余如前说。

第五此等摄义者。谓应随念发菩提心，为行依止而修行者，是欲安立一切有情于漏尽忍所有根本，故须令此渐次增广，大地诸忍作所愿境而勤修习。诸初发业所应学忍善了知己，如理修学。如于所说有所违越，应当精勤而令还出，若修此时舍而不修，恒为非一大罪所染，于余生中亦极难修，最为殊胜诸菩萨行。若能视为胜道扼要，诸能行者现前修行，未能行者亦能于上净修意乐，则如妙手问经所说，以少功力及微小苦，而能圆满忍辱波罗蜜多。

学习精进波罗蜜多分五，<sup>一</sup>精进自性，<sup>二</sup>趣入修习精进方便，<sup>三</sup>精进差别，<sup>四</sup>正修行时应如何修，<sup>五</sup>此等摄义。 今初

缘善所缘勇悍为相，入行论云：「进谓勇于善。」菩萨地说是为摄善法及利有情，其心勇悍无有颠倒，及此所起三门动业。

第二趣入修习精进方便者。谓应多思精进胜利不进过患，此若串习精进起故。其胜利者，劝发增上意乐会云：「能除诸苦及冥暗，是能永断恶趣本，诸佛所赞圣精进，此是恒常应依止。此世所有诸工巧，及出世间诸巧业，若发精进非难得，智者谁厌精进力。若有趣佛菩提者，彼见昏睡诸过失，常发精进而安住，我为策彼而说此。」庄严经论亦云：「资粮善中进第一，谓依此故彼后得，精进现得胜乐住，及世出世诸成就。精进能得三有财，精进能得善清净，精进度越萨迦耶，精进得佛妙菩提。」又云：「具进受用无能胜，具进烦恼不能胜，具进厌患不能胜，具进少得不能胜。」菩萨地亦云：「唯有精进是能修证菩萨善法最胜之因，余则不尔，故诸如来称赞精进，能证无上正等菩提。」摄波罗蜜多论亦云：「若具无厌大精进，不得不证皆非有。」又云：「非人皆喜饶利彼，能得一切三摩地，昼夜诸时不空度，功德资粮无劣少，获得诸义过人法，如青莲华极增长。」过患者，海慧请问经云：「有懈怠者，菩提遥远最极遥远，诸懈怠者无有布施乃至无慧，诸懈怠者无利他行。」念

住经亦云：「谁有诸烦恼，独本谓懈怠，若有一懈怠，此无一切法。」若无精进随懈怠转，一切白法悉当亏损，退失一切现时毕竟士夫义利。

精进差别分二，<sup>一</sup>正明差别，<sup>二</sup>发生精进之方便。初中有三，<sup>一</sup>擐甲精进，<sup>二</sup>摄善法精进，<sup>三</sup>饶益有情精进。 今初

菩萨地说：「谓诸菩萨于发精进加行之前，其心勇悍，先应如是擐意乐甲。若为除一有情苦故，以千大劫等一昼夜，集为百千俱胝倍数三无数劫，唯住有情那洛迦中乃能成佛，我亦勇悍为正等觉非不进趣，发精进已终不懈废，况时较短其苦极微，如是名为擐甲精进。若有菩萨于此精进，少发胜解少生净信亦名坚固，尚能长养为求无上大菩提故，发起无量精进之因，何况成就如是精进。于求菩提饶益有情，无有少分难行事业，可生怯劣难作之心。」若能修习如是意乐，定能醒觉大乘种性所有堪能，故应修习。摄波罗蜜多论云：「设等生死前后际，成为极长大昼夜，集此为年成长劫，以尽大海水滴量。发一最胜菩提心，须以此相渐集余，一一资粮悲无厌，无诸懈废修菩提。自心莫思流转苦，而擐无量稳固甲，住戒悲性诸勇识，是为最初所应取。」此亦是说擐甲精进。又如无尽慧经所说：「设

从无始生死以来，现在以前为一昼夜，三十昼夜而为一月，于十二月计为一年，经十万年始发一次菩提之心见一次佛，如是等一殑伽沙数，始能知一有情心行。以如是理，须知一切有情心行，亦无怯弱而擐誓甲，为无尽甲。」是为无上擐甲精进。总之若能引发少分如此意乐，速能圆满无边资粮，净无量障而成最胜不退转因，如于长劫能生喜乐，如是亦能速当成佛。若于无边妙行及于极长时等，全无勇悍，唯乐短时速当成佛，反于成佛极为遥远，以能障碍诸菩萨众发最殊胜大志力故。为何义故，如是擐甲发勤精进，其中有二，摄善法精进者，谓为正引发六种波罗蜜多故，修彼加行。饶益有情精进者，谓于十一事，如其所应而发精进。注：饶益有情精进十一事同饶益有情戒。

第二发生精进之方便者。如前所说，二种资粮一切白法，由依此故生住增长，故修精进极为重要。此亦唯见寂天菩萨论说，易解便修最圆满故，当说此宗。

此中分四，<sup>一</sup>舍离障碍精进违缘，<sup>二</sup>修积顺缘护助资粮，<sup>三</sup>依上二缘发勤精进，<sup>四</sup>由此身心堪能之理。初中分二，<sup>一</sup>明所治品，<sup>二</sup>修断彼方便。 今初

不入道者略有二类，一虽见能修而不趣入，二怯弱不入，谓我岂能如是修习。虽尚有

余能不能修未尝思择而不趣者，然此是说求解脱者，彼非此说。初中有二，一推延懈怠，谓念后时有暇能修。二虽非如是，然于庸常诸下劣事，贪着覆蔽。如入行论云：「说其所治品，懈怠，耽恶事，自轻而退屈。」能生懈怠之因者，谓诸懒惰味着微乐，爱睡眠乐，不厌生死。如云：「懒惰受乐味，爱习近睡眠，不厌生死苦，当生诸懈怠。」有释前二句文，谓明如何生起之相。

修断彼方便分三，初破除推延懈怠者，略有三种，谓已得之身速当坏灭，命终之后堕诸恶趣，如此人身极难再得。由修此三能除执为有暇懈怠，引发恒觉无暇之心。此三于前下士之时，已广宣说。二破除贪着恶劣事业者，应观正法，是能出生现后无边喜乐之因，无义狂谈掉等散乱，是能失坏现前大利，引发当来无义众苦无依之处，修习对治而正灭除。如云：「弃妙善正法，无边欢喜因，汝何故反喜，苦因散掉等。」三破除退屈或自轻者，如是破除推延耽恶事已，虽于正法能起勇悍，然非以此便为喜足，应于大乘精勤修学，故应除遣于彼怯弱，谓念如我何能修证。此中分三，于所应得破除退屈，于能得方便破除退屈，于所安住修道处所破除怯弱。

所得佛者。谓是永尽一切过失，毕竟圆满一切功德，我修一德断一过失且极艰难，故我岂能获如是果。若实发起如此退怯，已舍发心过患极重，设未实起，亦应从初灭不令起。破除道理者，应作是念策举其心，佛薄伽梵定量士夫，是谛语者是实语者，不虚妄语不颠倒语，彼尚记说蚊虻等类能证菩提，何况我今生在人中身报贤善，有智慧力观择取舍。故我若能精进不废，何故不能证得菩提。如云：「不应自退怯，谓不证菩提，如来谛语者，作此谛实说。所有蚊虻蜂，如是诸虫蛆，彼发精进力，证无上菩提。况我生人中，能知利非利，不舍菩提行，何不证菩提。」又于往昔过去诸佛及现在佛并未来佛，此等亦非先已成佛次修诸道，初唯如我，由渐升进而得成佛及当成佛，由如是思破除怯弱。宝云经云：「菩萨应念所有如来应正等觉，谓诸已现等觉，今现等觉，当现等觉，此等皆以如是方便，如是修道，如是精进，已现等觉，今现等觉，当现等觉。」乃至说云：「此诸如来亦非皆是成如来已而现等觉，故我亦当于其无上正等菩提而现等觉，我亦应发共同一切有情精进，普缘一切有情精进，如是如是策励寻求。」无边功德赞云：「虽诸已得善逝位，亦曾堕诸极下处，佛堕险时不自轻，不应自轻壮亦怯。」生此怯弱是由善知诸佛功德无有边际，果随因行，故修

道时，须无量门引发功德，及无量门灭除过失。次观自身而生怯弱，若谓诸佛无量功德于修行时，仅由专恳修学一分微少功德即能成就，于道生此颠倒了解，则于现在全无所怯。然此非是贤善之相，是于修道之理未获定解，或虽少有散涣了解，然皆未曾亲切修持，总觉容易障覆所致。若至实行虽略显示道之首尾粗概次第满分之体，生恐惧云，若须如是谁复能修而舍弃故。霞惹瓦亦云：「未曾实行诸菩萨行，如看射箭总觉甚易全无怯弱，现在之法无完善者，故不致到怯弱自轻之地，若善圆满恐必多起怯惧自轻。」此言极实。

于能得方便破除怯退者。谓念成佛须舍手足等，我不能尔，如此之苦应须堪忍。即不修行自任运住，流转生死，亦曾多受斫裂刺烧此等大苦，不可说数，然亦未能成办自利。为求菩提难行之苦，较其前苦尚无一分，然能成办自他大利。如云：「若谓舍手等，是我所怖畏，是未察轻重，愚故自恐怖。无量俱胝劫，曾多受割截，刺烧及解裂，然未证菩提。我今修菩提，此苦有分齐，为除腹内病，如受割身苦。诸医以小苦，能治令病愈，故为除众苦，小苦应堪忍。」又舍身者，初怖畏时非可即舍，先于布施渐次学习，至于自身全无贪着，大悲心力开发之时，若有大利方可施舍，故正舍时全无难行。如云：「如此治疗法，胜医且不用，以柔和

仪轨，治无量大病。导师先令行，惠施蔬菜等，习此故而后，自肉渐能施。若时于自身，觉如诸菜叶，尔时舍肉等，于此有何难。」是故有说波罗蜜乘，须舍身命故生逼恼是难作道。今此教典善为破除，谓于发生难行想时不须即舍，如与菜等极易舍时，方可舍故。

于所安住修道处所破除怯弱者。谓念成佛须于生死受无量生，尔时生死众苦逼恼，故我不能修如是行。应如是思，菩萨由其已断诸恶以因遮故，必不能生苦受之果，坚固通达，生死如幻悉无自性，故心无苦，若其身心安乐增盛，虽处生死无厌患义。如云：「断恶故无苦，善巧故无忧，谓由邪分别，罪恶害身心。福令身安乐，智故心亦安，利他处生死，悲者何所厌。」又云：「故遍除疲厌，骑菩提心马，从乐而趣乐，有智谁退屈。」如是虽延无量时劫不应怯弱，唯时长久非厌因故。谓苦极重，虽时短促亦生厌离，无苦安乐，时虽久远无所厌故。宝曼论云：「重苦虽时短，难忍况久远，无苦而安乐，无边时何害。此中身无苦，意苦从何有，唯悲世间苦，由此而久住。故谓佛久远，智者无退屈，为尽过集德，恒勤修资粮。」又念成佛必须圆满无边资粮，此极难作故我不能，亦莫怯退。若为利益无边有情，求证诸佛无边功德而为发起，住无量劫，欣乐修集无边资粮而受律仪，则于一切，若睡未睡心散不散，乃

至有此律仪之时，福恒增长量等虚空，故无边资粮非难圆满。即前论云：「如一切诸方，地水火风空，无边如是说，有情亦无边。菩萨普悲愍，此无边有情，欲度诸苦厄，安立于佛位。如是坚住者，从正受戒已，随其眠不眠，及放逸而住。如有情无边，恒集无边福，无边福非难，证无边德佛。若住无量时，为无量有情，求无量菩提，而修无量善。菩提虽无量，以此四无量，资粮非久远，如何不得证。」是故若由最极猛利大慈大悲，及菩提心冲动其意，为利有情，愿于短时速成佛者，极为希有。然若未近此之方隅，仅由见于极长时劫，须正修学无边诸行及多难行，便作是念谁能如是，故妄说云求速近道，此于愿心间接损害，正损行心，令大乘种渐趣劣弱，故于成佛反极遥远。以与龙猛无着决择如来密意，最极增长菩提心力所有道理极相违故。

如是若仅怯弱而住，全无所益，反渐怯劣，故应善知诸能修证菩提方便，策举其心，则办诸利如在掌内。如本生论云：「怯弱无益悦匮乏，是故不应徒忧恼，若依能办利聪睿，虽极难事亦易脱。故莫恐怖莫忧恼，如其方便办所作，智者威坚而策举，办一切利如在掌。」圣者无着数数说为：「当具二事，一虽善了知于广大法学习道理，应无怯弱，二于下劣功

德不应喜足。」然现在人，若生少分相似功德，或生少分真实功德，便觉已进极大道位，计唯修此便为满足。若为智者知道扼要，依于教理善为开晓，谓此虽是一分功德，然唯以此全无所至。果能了解意必怯退，是故能于一分功德不执为足，更求上胜，及知须学无边学处而无怯弱，极为稀少。

第二积集顺缘护助资粮分四，<sup>一</sup>发胜解力，<sup>二</sup>发坚固力，<sup>三</sup>发欢喜力，<sup>四</sup>暂止息力。 今初

诸论中说，欲为进依，此中胜解即是欲乐。须发此者，如云：「我从昔至今，于法离胜解，感如此困乏，故谁弃法解，佛说一切善，根本为胜解。」胜解如何而起者，如云：「又此之根本，恒修异熟果。」此说修习从黑白业，生爱非爱诸果道理。诸论又说信为欲依，以从二种深忍之信，能引取舍二种欲故。此是思惟诸总业果，及特思惟诸菩萨行所有胜利，及越诸行所有过患诸因果等。如是胜解大乘入大乘门，即是誓除自他一切过失，誓引自他一一功德。然一一过及其习气究竟清净，一一功德毕竟圆满，必须经历多劫修习，不见我有净除过失引发功德一分精进，我实徒耗有暇之身，如是思惟自行策发。如云：「我应除自他，无量诸过失，然尽一一过，须经诸劫海。未见我有此，断过精进分，堕无量苦处，我心何不裂。」

我应勤引发，自他众功德，然修一一德，须历经劫海。我终未能起，修此德一分，我将难得身，空弃实奇哉。」

坚固力者。谓于何事发起精进，即于彼事究竟不退。此初不应率尔而行，当善观察，见其能办次乃进趣，若不能者则莫趣入，与其既行中间废舍，莫若最初不趣为胜。其因相者，以于中间弃舍誓愿，若成串习，由此等流，则余生中亦弃所受学处等故。于现法中增长众恶，于余生中增长苦果。又因先思作此事故，未修余善，退舍先作其果下劣，即此一事亦未究竟，故其所作终无圆满。总之誓作何事，其事未成亦障余事。由其等流，令其誓愿所受律仪，亦不坚固。如云：「先应观加行，应作不应作，未作为第一，作后不应退。余生亦成习，当增诸恶苦，障余及果劣，此亦未能办。」是故愿令誓愿究竟，应修三慢，如云：「于业惑功能，三事应我慢。」其业慢者，谓自修道全不赖他为作助伴，唯应自修。如云：「谓我应自为，此即事业慢。」亲友书亦云：「解脱唯依于自修，非他于此能助伴。」此是念其我当自修，不希望他，与慢相似，假名为慢。功能慢者，谓诸众生随烦恼转，尚不能办自己利义，况能利他，念我能引自他利义而勤修行。如云：「此世随惑转，无能引自利，众生非如我，故我应修此。」

又此诸人于下劣业且勤不舍，我今此业能引妙果何故不为，作是思已而正修习。如云：「余尚勤劣业，我如何闲住。」然修此二，非轻蔑他而自骄傲，谓应观为可悲愍相，无慢杂糅。如云：「非以慢修此，自无慢为胜。」由念我能余则不能，与慢相似假名为慢。烦恼慢者，谓一切种轻毁烦恼，我当胜此，终不使此有胜于我，为欲摧伏诸所治品，令心勇悍令心坚稳。如云：「我当胜一切，不使谁胜我，诸佛狮子儿，应住此我慢。」若不如是而退弱者，障品虽小亦能为害。如云：「若遇死毒蛇，乌亦如鹏鸟，若我太软弱，小罪亦为损，怯劣弃功用，岂能脱匮乏。」霞惹瓦云：「弃法之乐，较往昔乐全无过上，于现法中若弃正法，应思当来所受诸苦无有边际。若自不能勤加功用，烦恼亦必不觉悲愍，对治不说汝不能修，我自圆满，诸佛菩萨亦不能救。」若能生起如前我慢，障品虽大不能为障，是故应须发起慢心。如云：「若起慢功用，障大亦难胜，故心应坚固，摧伏诸罪恶。」若不尔者，修行之人为罪所胜，犹愿战胜三界烦恼，实为智者所耻之处。如云：「我为罪所胜，胜三界可笑。」此由轻毁诸烦恼故，欲为摧伏，故假名为烦恼我慢。诸作释者虽有异说，然觉此说与论相符。如是应断希望于他，当撰誓甲愿我自作，此复觉其非余所能，唯我始能自负其任。如是见已，正修之时

令心坚固，唯应向外摧伏烦恼，不令烦恼向内摧伏，更思中途弃舍誓愿所有过失。善思择已，随所作事，一切誓愿悉愿究竟，乃至未获坚稳以来净修其心。

发欢喜力者。如是由其猛利欲乐胜解之力，精进未生能令生起。又令已生不退之因，谓由成就坚固之力或我慢力。最初入时欢喜而入，已趣入时，于其事业不欲断绝无饱意乐者，即欢喜力，故应引发。应发何等无饱之理，如云：「此于所作业，如欲游戏乐，应着其事业，喜此业无饱。」谓应励力发起喜心，如同小儿游戏之业，无饱足心。又如乐果无所饱满，其因之业亦应无饱，如诸俗人于安乐果能不能得，尚有犹豫且策励转，况行此业决定能生安乐之果。如云：「成乐否无定，尚为乐作业，若业定感乐，不修云何乐。」又以此理亦不应饱足，如云：「诸欲如刀蜜，尚且无饱足，况福感乐果，寂静何故饱。」如锋刀蜜虽亦略有甜味可尝，但若舐之必能割舌，可爱欲尘虽与现前少分安乐，然生现后极大痛苦，其受用者尚无饱足。况诸资粮能与无罪现前久远无边安乐，何应饱足。如是思已，应当发生无饱意乐，故为圆满所修善业，乃至未生如日中时，日炽诸象趣向可意莲池之心，应善修习。如云：「为圆满业故，如日中炽象，遇池而入池，亦应趣其业。」

暂止息力者。发勤精进身心疲劳须暂止息，若不尔者则极厌离，能障后时发精进故。休息无间仍发精进，前事究竟不应以此便为喜足，应于上胜更发精进。如云：「若时力衰乏，为后故暂舍，为趣后后故，善竟即应舍。」此后所说极为重要，若以前德而为喜足，则能障碍修证众多胜功德故。此又显示发精进规，谓应俱断，太为炽然，功用过猛及太散缓，当恒相续如瀑流水。吉祥敬母云：「修殊胜德时，尊曾无急缓，故尊诸胜德，前后无差别。」博朵瓦亦云：「如席摩主巴之逐盗者无益，应如绛巴之逐盗者，初先预备，次乃至未及盗处而追，如是缓追，又须耐久。譬若全不停息，速猛而进，走至极乏，坐不能起，等同未进。」

菩提道次第广论卷十二终

## 菩提道次第广论卷十三

如是了知精进三种违缘，修习对治。其未生修持，能令生起之顺缘，谓胜解力。若已生者能令不退之因，谓坚固力。修彼业时不欲断绝者，谓欢喜力。更以息舍力勤发精进。若于此理已得善巧，则于精进当发欣乐之力，兹当宣释。

第三发勤精进断所断时，如云：「如与惯战敌，斗剑于阵前，当避烦恼剑，返击烦恼敌。」如惯战智者与诸怨敌斗剑等时，不应专谋害他，当善二事，谓须善避他来击刺，及返害他。行者亦尔，与烦恼斗时，一须善防避烦恼来伤自心，二须依止对治更进害他。若不尔者，虽以对治灭除一分烦恼作用，然余烦恼，则又劫夺一分善法，或令心中起一大罪，损利平均，则诸善行极难生故。喻如欲修法者，觉以先知为要，唯于了解执为坚实极力寻求，此以多闻虽能除遣无知之愚，若不防慎诸余烦恼，即于尔时染多恶行，致令身心极不调顺。又如念云，调伏身心要于多闻，若专重其修不防愚敌，不闻不学正法，即自所受律仪进止之处，亦极愚蒙，则亦恒为众罪侵害。又如临阵手剑失落，恐被他杀，无间拾取。如是与烦恼

斗时，若失明记取舍进止所缘行相忆念之剑，恐堕恶趣，亦须无间依止正念。如云：「临阵剑失落，畏怖速拾取，如是落念剑，畏地狱速取。」龙猛菩萨亦说此念极为重要，如云：「大王佛善说，念身为共道，故应勤守念，失念坏诸法。」又所念境先以慧别，次乃念取，以念无择境力故。慧须分别何法者，谓总诸经中所说一切应进止之处，尤以自所受律仪中应取应舍。若能于彼住念正知，其所修法乃能圆满，若唯于住心所缘修念正知，全无所益。又如阵中，先必励力令剑不失，设有所失无间急取，是因实畏所杀，非仅空言故。诸修道者，先恐失落明记取舍所有正念，设有所失无间能修者，亦因心中实畏忘失念时，为罪染着堕恶趣果，非虚言故。能生此心，尤以修习业果为要，吾等若未知此为甚深教授，则为断绝道中精髓，聪睿所爱功德之本。若尔何须于微小罪见大怖畏，无间灭除不令相续耶。答譬如毒箭略伤于身，以此不久毒遍全身，故当速割。如是恶行略伤心时，若舍不顾速遍全心，实非微小速能广大，故于最初须灭令不生，设已生起无间应断。如云：「如毒依于血，速能遍全身，如是罪得便，亦能遍全心。」若尔欲胜烦恼阵者，云何依止念正知耶。如云：「如执满钵油，执剑住其后，溢则畏其杀，禁者如是励。」谓应如是策励广如迦旃延那因缘，应当了知。

如是策励之时，总诸恶行，特见睡等懈怠之因现在前者，应不忍受迎面遏止。如云：「如蛇入怀中，故应急起立，如是睡懈生，皆应速遏止。」非但断除，应于犯罪心生不喜，谓我往昔如是转故，乃至现在漂流生死。尤以正受菩萨律仪，而反安住学处障品极可呵责。及愿今后于如是罪定不令生，防护当来，于彼二心应多修习。如云：「一一罪生时，应当自呵责，必不令更生，恒思如是行。」应励修学能相续生有力正念最深之因，谓与善师善友共住及应依止多闻等因。如云：「于此等时中，谓当串习念，此因能遇师，或行应理事。」总须多闻善辨菩萨学处取舍，次于所知法义，一切威仪，恒依正念发勤精进，故于所精进处要无错误。

第四身心由此堪能之理。谓自在之力，如不放逸品说，必须善学菩萨学处，及受已不学过患极重，当视烦恼犹如仇敌，于诸难行莫觉为担，应发心力视为庄严。于未修业前先修此等，破除身心于诸善事无堪能性一切怯弱，学菩萨行令成轻利。如云：「定于修业前，令一切有力，忆不放逸论，令自成轻利。」如是励力能发何等精进耶。谓如树棉，去来飘动随风而转，自内身心于善勇悍，随勇悍转，此后精进能善成办。由生精进乃能成办一切资

粮。如云：「如树棉去来，随风飘动转，如是勇悍转，由是事皆成。」又诸难行唯应策励不应弃舍，如吉祥敬母云：「不修难行业，不获难得位，故佛不自顾，令精进增长。」

第四正修此时应如何行。随发何精进，皆当具足六种殊胜及六波罗蜜多。精进施者，谓自住精进而安立他，余如前说。

第五此等摄义。应当随念，发菩提心为诸行依而勤修习，则于精进为欲安立诸有情故，策发修学渐令增长。次于大地所发精进修为愿境，于初发业所行精进随力勤学，尤应断除精进不共所治诸怯弱等。又于所得菩提及为一切有情与乐拔苦，经极长时，集无边资粮，行无量难行，先当勇悍擐精进誓甲。妙手问经说：「若略发此广大意乐，即已积集广大资粮。」故当勤学。若不学者，不能增长种性堪能，恒为众多恶行染着，于余生中亦极难学诸菩萨行。如是知己，虽尚未能如实修学，然心亦应趣向彼品，随力随能发勤精进，如妙手问经说，则于余生少以功力无诸苦难，速能圆满精进波罗蜜多。

学习静虑波罗蜜多分五，<sup>一</sup>静虑自性，<sup>二</sup>修彼方便，<sup>三</sup>静虑差别，<sup>四</sup>正修彼时应如何行，<sup>五</sup>此等摄义。

今初

住所缘境心不散乱，善心一境性。如菩萨地云：「谓诸菩萨于菩萨藏闻思为先，所有妙善世出世间心一境性，心正安住或奢摩他品，或毗钵舍那品，或双运道俱通二品，当知即是菩萨静虑自性。」入行论云：「既发精进已，意当住等持。」

第二修彼方便。谓当思惟，修习静虑所有胜利及不修过患，奢摩他时兹当广说。

第三静虑差别。如前所引就自性分二，谓世出世。就品有三，就作业分，谓身心现法乐住静虑，引发功德静虑，饶益有情静虑。初谓住定即能引生身心轻安所有静虑。二谓诸静虑能引神通解脱遍处及胜处等，共诸声闻所有功德。三谓有静虑能引十一种饶益有情事。

第四正修彼时应如何行。随修何善三摩地，皆当具足六种殊胜，六波罗蜜多。自住静虑亦安立他，是静虑施，余如前说。

第五此等摄义。随念发心为诸行依而正修习，则于无漏静虑，为欲安立一切有情，策励修学。此坚固增长已，以地上诸静虑作所愿境。虽未能生圆满静虑，亦应时时精进不舍，随力学习心一境性诸三摩地。若不尔者，恒违学处罪所染着，于余生中亦极难学菩萨等

持所有学处。若能学者，即于现法亦少散乱心，所修善行势力强盛，当来亦如妙手问经说，身心喜乐，静虑波罗蜜多极易圆满。于奢摩他时当广解释，故此不说。

学习般若波罗蜜多分五，<sup>一</sup>慧之自性，<sup>二</sup>生慧方便，<sup>三</sup>慧之差别，<sup>四</sup>正修慧时应如何行，<sup>五</sup>此等摄义。

### 今初

慧谓于所观事能拣择法，此处是说通达五明处等慧。如菩萨地云：「谓能悟入一切所知，及已悟入一切所知拣择诸法，普缘一切五明处转，一内明，二因明，三医方明，四声明，五工巧明，当知即是菩萨慧之自性。」能悟入慧者是未得地前慧，已悟入者是得地慧。

第二生慧方便。谓当思惟生慧功德及未生之过失。其有无通达如实无我性慧之功德过失，毗钵舍那时兹当广说，今当略说所余德失。先说功德，此中慧是现后一切功德根本者，如龙猛菩萨云：「慧为见不见，一切功德本，为办此二故，应当摄受慧。明是求法义，及大解脱本，故应先敬持，大般若佛母。」慧如施等五度之眼者，如摄颂云：「若时为慧所摄持，尔时获眼得此名，如画事毕若无眼，未画眼来不得值。」于余功德皆须慧者，譬如妙金所作庄严虽已殊妙，若更嵌饰帝青等宝，尤为可意。如是从施乃至静虑，五种金庄严具，若

以拣择理非理慧钵宝嵌饰，更为希有。由此能令施等五法成清净故。犹如意识，能于眼等五根之境，分别德失而为进止。如吉祥勇云：「此施等福德，若有妙慧力，如诸金庄严，嵌宝尤光显。慧于彼彼义，增广功德力，如根于自境，由意显其力。」如是信等根中以慧为主，若有慧主，则善了知施信等德，慳等过失。次乃善巧尽诸烦恼，增长功德所有方便。如云：「信等根中慧为主，如余根中须意识，有此为主知德失，亦能善巧断烦恼。」又诸菩萨将自身肉施诸求者，如从药树而取，无慢怯等分别变异，亦因智慧现证真实。又由慧故，能观生死涅槃所有衰损，为利他故，修学尸罗能令戒净。由慧通达忍与不忍功德过失，令心调伏则邪行众苦，无能夺转。由慧善知为应精进事，即勤修彼道极升进。又住真实静虑所有最胜喜乐，亦是由慧依止正理之所引发，故净施等五法以慧为依。如云：「菩萨开慧眼，虽施自身肉，如从药树取，无别无高下。」又云：「慧见三有狱，胜解度世间，持戒非自利，何况为三有。」又云：「慧者有忍德，怨敌莫能害，如调伏象王，堪多业差别，唯勤堕苦边，有慧成大利。」又云：「诸已趣歧途，集过重罪染，恶人岂能成，静虑妙喜乐。」又二功德似有相违，由是慧故能令无违。譬如菩萨作转轮王，王四大洲，然能不随欲尘迁转，是由具足慧臣之力。

如是虽生猛利慈心，见诸有情极可悦意，然无少分贪欲和杂染。见有情苦，虽生恒常猛利难忍大悲，然无懈怠烦恼蔽覆不乐善行。又虽具足欢喜无量，心于所缘全无散动。又虽具足大平等舍，然于众生所有义利刹那不舍，此皆由慧成，以慧力故，灭除此等力均之障。如云：「菩萨具王位，根境如天物，性不变非理，是慧臣德力。慈心纯利他，然无贪熏染，悲不忍他苦，不忧懈低劣。虽喜无散动，舍不弃利他，诸德所治品，由慧灭故妙。」又如赞应赞云：「不弃舍法性，亦随顺世俗。」谓诸相缚所执之事，虽微尘许亦不可得，于此法性获大定解而不弃舍，然与世俗内外因缘各别生果，所获定解无违随顺。又诸余人认为极相违事，然具慧者皆能随顺令无所违。如前论云：「若开若遮止，佛语或有定，或是不决定，然皆不相违。」谓大小乘及经咒中，见有众多开遮不同，若以一人双修二事，寻求无边经论密意时，诸愚无慧虽觉相违，然诸智者实见无违，亦是慧之所作。如是无慧觉为相违，及有慧者见不相违事虽有无边，然二谛建立及经论中互相开遮众多不同，以慧分辨意趣无违，即是智慧无上功德。一切功德皆从慧生者，如云：「世间圆满从慧生，如母育子有何奇，善逝十力超胜力，一切无等最胜事，及余一切功德聚，皆依如是慧因生。世间艺术及胜藏，所有

如眼诸经典，救护觉慧及咒等，种种建立法差别。众多异门解脱门，彼彼利益世间相，大力佛子所显示，此等皆从慧力生。」

无慧过患中，施等无慧如无眼目，摄颂云：「俱胝庾他无导盲，路且无知岂入城，五度无慧如无眼，无导非能证菩提。」是故施等不能清净，亦复不能获得正见，如云：「无慧求果报，施体不能净，利他为胜施，余唯为增财。」又云：「无破暗慧光，不能成净戒，多由无慧故，尸罗成污染。」又云：「慧倒心混乱，不信住忍德，不乐观善恶，如无德王名。」又云：「智者所称赞，无余最细深，欲未障直道，无慧不能往。」又云：「心不勤修慧，其见不能净。」王名称者，谓如无德之王，名称一扬后仍退失。乃至未发大慧光明，愚痴黑暗终不可灭，慧发即灭。故于发慧应随力能精勤修习。如云：「由发大慧光明力，犹如出现大日光，众生身中黑暗覆，悉皆除遣唯余名。」又云：「故应尽自一切力，于如是慧勤修习。」愚痴之因，谓近恶友，懈怠懒惰极重睡眠，不乐观择，不解方广，未知谓知，起增上慢，上品邪见，或生怯弱，念我不能，不乐亲近诸有智者。如云：「懈怠懒惰近恶友，随睡眠转不观择，不信能仁最胜智，邪慢所覆而轻问。心劣自耽以为因，不信亲近有智士，并其邪妄分别毒，及诸邪见为痴」  
（「耽」原文作「耽」）

因。」故又云：「恭敬承事可亲师，为引慧故求多闻。」谓应亲近智者，随自力能而求多闻，若不尔者，闻所成慧思所成慧皆不得生，是则不知修何法故。若有多闻，由思所闻法义，能生思慧，从此能生广大修慧。如吉祥勇云：「寡闻生盲不知修，彼无多闻何所思，故应精勤求多闻，因此思修生广慧。」慈尊亦云：「三轮诸分别，是名所知障，悭等诸分别，是为烦恼障。除慧无余因，能断此二障，闻为胜慧本，故闻为第一。」集学论云：「应忍求多闻，次当住林藪，精勤修等引。」自释中云：「不能忍者，则由厌患，不能堪耐，退失闻等。无多闻者，则不能知静虑方便，净惑方便，故应无厌而求多闻。」那罗延问经云：「善男子，若具多闻能生智慧，若有智慧能灭烦恼，若无烦恼魔不得便。」是故圣道最胜命根谓择法慧。慧无上因，谓于无垢经论勤求多闻，以诸教理善为成立。

然诸欲修法者，尚不能知闻为必须者。是由于修时不能定解，必须观慧思择而修，反颠倒解，不须多闻过失所致，故自爱者，应弃此过犹如恶毒。大瑜伽师云：「觉噉瓦，欲成佛一切种智者，不于牛负量经函办其所作，而将掌许若讲若藏，皆无所成。」朴穷瓦开启经卷安置枕前曰：「我等是学者故，纵未能看，应于此等而发愿心，若不知法云何能修。」懂

哦之弟子送博朵瓦时，三云：「汝等快乐，」次云：「能得依止我如天覆地之知识，不须于他更起口水，无须细看酣畅淋漓之本释，事业微少，不劳思业果内心安泰，以多咒法成多事业令心饱满。」（「无须…本释」原译为「不劳多看红红本释」）霞惹瓦云：「乃至未成佛求学无完，至成佛时始得完毕。」迦摩瓦云：「若谓修法何须求知，是自失坏，我寡闻者易生此失，易说修行不须求知。然修法者，实定须知，纵于此短寿未能圆满，须不失暇身，相续多闻。若谓修者不须，说者乃须，说说法师易生此罪，以修者尤须故。」如是修者慧及慧因多闻，不容或少，应获广大定解，然此定解于未知修时，必须观察修者极难生起，虽自许为受持三藏之法师，亦多认为修之前导，或仅为佐证，非实教授。由此因缘，说欲速成佛则须勤修，欲利圣教则须多闻，内自修与利圣教别执为二，此是矛盾最大狂言，以圣教中，除教证法别无圣教。前者是令了知修行之轨，后者是令知己予以实行，故修行能无错谬者，即是最胜住持圣教。又能无错住持修证之圣教，必依无错了解教法故。故先知多法者，修时即应修彼法义，不可忘失。若先未知亦勿怯退，当随慧力而求多闻。复非听闻此法，别修他法，即所修处而求闻思，故又不应唯修一分，定应依止，初业菩萨所修圆满道之次第。若慧劣弱即令修彼，若慧广大或初虽微劣，由修习故

增广之时，将此道次渐为增广，能与一切清净经论相属而修，亦非定须别求多闻。故凡圆满无错教授，略亦能摄一切经咒大小诸乘道之宗要。若广开解亦能遍入一切教法，未获如斯教授之时，于少分修易生喜足，然于圣教全体修行宗要，难获定解。故应亲近良师，净持尸罗，数闻教授。每日四次修习所缘，至诚祈祷师长本尊。又由多门积集资粮净除业障。若能勤修此圆满因，其慧倍复殊胜增长，乃能生起彻底定解。如先觉云：「先所闻法令心总现，数数思惟称量观察，若忘其法专学持心，则无助伴。」故上修者是上法师，中品修者是中法师，凡所修法即知彼法。若由是思定解坚固，则诸恶友唱说，善恶一切思惟，皆是分别悉应弃舍者，自知法中无如是语，良师不许，便能不随彼转。若无此解有信无慧，见哭则哭，见笑则笑，随他所说觉为真实，犹如流水随引而转。

第三慧之差别分三，<sup>一</sup>通达胜义慧，<sup>二</sup>通达世俗慧，<sup>三</sup>通达饶益有情慧。 今初

谓由总相觉悟，或由现量觉悟无我实性。第二通达世俗慧，谓善巧五明处慧。如庄严经论云：「若不勤学五明处，圣亦难证一切智，故为调伏及摄他，并自悟故而勤学。」谓为调伏未信圣教者故，应求声明及因明处。为欲饶益已信者故，应求工巧及医方明。为自悟

故应求内明，此是别义。又此一切皆为成佛故求，是为通义。第三通达饶益有情慧，通达能引有情现法后法无罪义利。

第四正修慧时应如何行。发三慧时，应令具足六种殊胜，及具六种波罗蜜多，自住慧已，立他于慧是为慧施，余如前说。

第五此等摄义。虽有现证空性之慧，若无大菩提心，仍非菩萨之行，故应增长大菩提心为行所依，地上慧度修所愿境，其能圆满无上妙智资粮所有方便，谓发三慧，现应励力而求多闻。若不尔者，违越学处罪所染着，诸余生中亦不乐多闻。不能学习菩萨学处。若于现法勤修开发智慧方便，能遮现法不学之罪，如妙手问经所说，余生亦能速疾圆满般若波罗蜜多。如是经咒二道栋梁，六度之中，修习静虑之次第，尚似略存，修余五度之次第，皆已隐没，故于修行摄要及引发定解之方便，略为宣说。诸大经论所说，修习缘如所有及尽所有般若自性毗钵舍那之次第，及修习静虑自性，奢摩他之次第，后当广释。凡菩萨成佛，皆依六度而得成佛。菩萨地中，于六度一一之后，皆珍重宣说，故应了知，此是过去未来现在诸菩萨众共行之道，此六即是一切白法大海，故是修行宗要无上大嗷陀南。如菩萨地

云：「如是六种波罗蜜多，菩萨为证无上正等菩提果故，精勤修集，是大白法溟，名大白法海，是一切有情一切种类圆满之因，名为涌施大宝泉池。又即如是所集无量福智资粮，更无余果可共相称，唯除无上正等菩提。」

第二四摄成熟他相续分五，<sup>一</sup>四摄自性，<sup>二</sup>立四之理由，<sup>三</sup>四摄之作业，<sup>四</sup>摄受眷属须依四摄，<sup>五</sup>略为解说。 今初

布施如前六度时说，爱语者谓于所化机开示诸度。利行者如所教义令所化机如实起行，或令正受。同事者谓教他所修自亦应修与他同学。如庄严经论云：「施同示劝学，自亦随顺转，是为爱乐语，利行及同事。」

第二立四之理由。何故定为四摄耶，答谓摄受眷属令修善行，须先使欢喜，此必先须施以资财饶益其身。既欢喜已，令修道时，先须令知云何应修，此由爱语宣说正法，除其无知断其疑惑，令其无倒受持法义。既了知己，由其利行令修善行。若自不修而为他说应取应舍，彼不信受反作是难，且不自修何为教他，汝今尚须为他所教，若自实行他便信受，谓教我等所修之善，彼自亦修，若修此善定能利益安乐我等，先未修者能新修行，已修行者

坚固不退，故须同事。如云：「能利他方便，令取令修行，如是令随转，四摄事应知。」

第三四摄之作业。以此四摄于所化机何所作耶。谓由布施故，令成闻法之器，以于法师欢喜故。由爱语故，能令信解所说之法，以于法义令正了解断疑惑故。由利行故，如教修行。由同事故，已修不退长时修行。如云：「由初为法器，第二令胜解，由三使修行，第四成净修。」

第四摄受眷属须依四摄。佛说此为成办一切众生意利贤善方便，故摄徒众应须依此。如云：「诸摄眷属者，当善依此理，能办一切义，赞为妙方便。」

第五略为解说。爱语有二，一随世仪轨语，谓远离鬻蹙，舒颜平视，含笑为先，慰问诸界为调适等，随世仪轨慰悦有情。二随正法教语，谓为利益安乐有情，依能引发信戒闻舍慧等功德，宣说正法。又于能杀害怨敌之家，无秽浊心说利益语。于极钝根心无疑虑，誓受疲劳，为说法语，令摄善法。于其谄诈欺二师等，行邪恶行诸有情所，无恚恼心说利益语，于此难行爱语，亦当修学。又于相续未熟，欲断诸盖向善趣者，为说先时所应作法，谓施及戒。又于已离盖，相续成熟心调善者，为说增进四圣谛法。又在家出家多放逸者，为令安住不放

逸行，无倒谏诲。又疑惑者为断疑故，为说正法论议决择，是为一切门爱语。

利行略有二种，一未成熟者能令成熟，二已成熟者能令解脱。又分三种，一于现法利，劝导利行，谓劝令如法招集守护增长财位。二于后法利劝导利行，谓正劝导舍弃财位，清净出家乞求自活，由此定获后法安乐，不必获得现法安乐。三于现法后法利劝导利行，谓正劝导在家出家，趣向世间出世离欲，由此现法能令获得身心轻安，于后法中或生净天或般涅槃。又应修行难行利行，一于往昔未种善根者，难令行善。二现有广大圆满财位者，难行利行，由其安住大放逸处故。三诸已串习外道见者，难行利行，由憎圣教，愚痴邪执不解理故。又应修行渐次利行，谓于劣慧者，先令修行粗浅教授。若成中慧，转中教授。成广大慧为说深法，随转幽微教授教诫。

同事者，谓于何义劝他安住，即于此义自当安住若等若增。如是随作何事，先应缘于有情义利，定不应离利他意乐，然其加行则先自调伏。如无边功德赞云：「有未自调伏，虽说正理教，违自语而行，不能调伏他。尊知此义故，心念诸众生，自未调伏时，暂勤自调伏。」

又四摄事可摄为二，谓以财摄及以法摄。财施为初，余三属法，法为所缘正行清净之

法，如云：「由财及以法，谓所缘法等，由此二摄门，说为四摄事。」又此即是三世一切菩萨利他方便，故是共道。如云：「已摄及当摄，现摄悉皆同，是故此即是，成熟有情道。」又菩萨行总有无边，然大嗚柁南即是六度四摄，以诸菩萨唯二所作，一自内成熟成佛资粮，二为成熟他有情相续，六度四摄即能成办此二事故。如菩萨地云：「由诸波罗蜜多能自成熟一切佛法，由诸摄事能成熟他一切有情，当知略说菩萨一切善法作业。」故于此中略说彼二，若欲广知，应于菩萨地中寻求。又此根本后得时，应如何行者，如尊者云：「六波罗蜜等，菩萨广大行，由本后瑜伽，坚修资粮道。」谓初业菩萨受菩萨戒，住资粮道，根本后得皆不出六度，故六度中有是根本定时所修，有者是于后得时修。谓静虑自性奢摩他，及慧度自性毗钵舍那一分，是于根本定时所修。前三波罗蜜多及静虑般若一分，是后得时修。精进俱通根本后得，忍中一分定思深法于定时修。如尊者云：「起根本定时，遍观一切法，修幻等八喻，能净后分别。应正学方便，于根本定时，应恒常修习，止观分平等。」若由未习如是希有难行诸行，闻时烦恼，应念菩萨于最初时亦不能行，然由先知所作愿境渐次修习，久习之后，不待功用能任运转，故其串习极为切要。若见现前不能实行，即便弃舍全不修

心，是极稽留清净之道。如无边功德赞云：「若由闻何法，令世间生怖，尊亦于此法，久未能实行。然尊习其行，时至任运转，是故诸功德，不修难增长。」故受菩萨律仪者，定无方便不学诸行，未如仪轨受行心者，亦当励力修欲学心。若于诸行勇乐修学，次受律仪极为坚固，故应勤学。上士道次第中，已说净修愿心，及学菩萨总行道之次第。

菩提道次第广论卷十三终

## 菩提道次第广论卷十四

敬礼胜尊具大悲者足。

第二别学后二波罗蜜多，谓修奢摩他毗钵舍那，如其次第，即是静虑及慧波罗蜜多之所摄故。

此中分六，<sup>一</sup>修习止观之胜利，<sup>二</sup>显示此二摄一切定，<sup>三</sup>止观自性，<sup>四</sup>理须双修，<sup>五</sup>次第决定，<sup>六</sup>各别学法。 今初

大小二乘世出世间一切功德，皆止观之果。如解深密经云：「慈氏，若诸声闻，若诸菩萨，若诸如来，所有世间及出世间一切善法，应知皆是此奢摩他毗钵舍那所得之果。」若谓止观，岂非已得修所成者身中功德，今说彼一切功德皆止观之果，云何应理。答，如下所说真实止观，实是已得修所成之功德，则大小乘一切功德，非尽彼二之果。然以善缘心一境性，诸三摩地，悉皆摄为奢摩他品，及凡拣择如所有性尽所有性诸妙善慧，悉皆摄为毗钵舍那品。故密意说三乘所有一切功德，皆止观之果，无相违过。又于此义，修信大乘经亦

密意说云：「善男子由此异门，说诸菩萨尽其所有大乘信解大乘出生，应知皆是无散乱心，正思法义之所出生。」无散乱心，谓奢摩他品心一境性，正思法义，谓毗钵舍那品妙观察慧，故大小乘一切功德，皆以观慧思择而修及于所缘心一境性，二所成办，非唯止修或唯观修一分而成。如解深密经云：「众生为相缚，及为粗重缚，要勤修止观，尔乃得解脱。」言粗重者，谓心相续中所有习气，增长内心颠倒堪能，相者谓于外境前后所生颠倒习气。般若波罗蜜多教授论说，前者为观所断，后者为止所断。此上是引有止观名者所有胜利，余未说止观名者，凡说静虑般若胜利，其义同故，应知皆是止观胜利。

第二显示此二摄一切定。譬如一树，虽有无边枝叶花果，然总摄彼一切扼要厥为根本。如是经说大小乘无边三摩地，然总摄一切之宗要厥为止观。如解深密经云：「如我所说，无量声闻菩萨如来，有无量种胜三摩地，当知一切皆此所摄。」故欲求定者，不能寻求无边差别，应求一切等持总聚止观二品，一切时中恒应修学。如修次下编云：「世尊虽说诸菩萨众无量无数等持差别，然止观二品，能遍一切胜三摩地，当说止观双运转道。」修次中编亦云：「由此二品能摄一切三摩地故，诸瑜伽师一切时中应修止观。」

第三止观自性分二。初奢摩他自性，如解深密经云：「即于如是善思惟法，独处空间内正安住，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。如是菩萨能求奢摩他。」义谓随所定解十二分教中，五蕴等义为所缘境，由念正知，令能缘心于所缘境，相续安住而不散乱。故心于境能任运住，若时生起身心轻安所有喜乐，此三摩地即奢摩他。此由内摄其心不散所缘即能生起，不要通达诸法真实。

二毗钵舍那自性，即前经云：「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。」此经宣说毗钵舍那是观察慧，最极明显无可抵赖，传说支那堪布见已谤云：「此是经否不得而知，」用足毁踏。因彼妄计一切分别皆执实相，要弃观慧全不作意，乃为修习甚深法义，不顺此经故用足毁，现见多有随此派者。圣无着说：「正思择者谓思择尽所有性，最极思择谓思择如所有性，以有分别慧作意取诸相时名周遍寻思，真实观时

名周遍伺察。」寻谓粗思，伺谓细察，取诸相者非执谛实，是明了境相，由是思择如所有性尽所有性，皆有周遍寻思及周遍伺察。

宝云经说义同深密，如云：「奢摩他者谓心一境性，毗钵舍那者谓正观察。」慈尊于庄严经论云：「应知诸法名，总集为止道，应知妙观道，思择诸法义。」又云：「正住为所依，心安住于心，及善思择法，应知是止观。」依定住心说名为止，善择法慧说名为观。前经密意作是解已，令更不能别解经义，菩萨地云：「于离言说唯事唯义所缘境中系心令住，离诸戏论，离心扰乱想作意故，于诸所缘而作胜解，于诸定相令心内住安住等住，广说乃至一趣等持，是名奢摩他。云何毗钵舍那，由奢摩他熏修作意，即于如先所思惟法思惟其相，如理简择，最极简择，极简择法，广说乃至觉明慧行，是名毗钵舍那。」此与前说极相随顺，此文双解经意及慈尊意，故于前文所明止观应生定解。修次中编亦云：「外境散乱，既止息已，于内所缘恒常相续任运而转，安住欢喜轻安之心，是名奢摩他。即由安住奢摩他时，思择真实，是名毗钵舍那。」般若波罗蜜多教授论云：「尽所有性如所有性无分别影像者，是止所缘。尽所有性如所有性有分别影像者，是观所缘。」此说于如所有性尽所有性

不分别住名奢摩他，思择二境名毗钵舍那。解深密经云：「世尊，几是奢摩他所缘，告曰一种，谓无分别影像。几是毗钵舍那所缘，告曰一种，谓有分别影像。几是俱所缘，告曰有二，谓事边际所作成办。」集论于事边际，开说如所有性及尽所有性之二。寂静论师如前所说止观皆能俱缘如所有性尽所有性。是故止观非就所缘境相而分，既有通达空性之止，亦有不达空性之观。若能止心于外境转，住内所缘即说名止，增上观照即名胜观。

有说内心无分别住，无明了相说名为止，有明了力说名为观，此不应理。以与佛经及慈尊无着之论，并修次第等诸广决择止观相者，说于所缘心一境性胜三摩地名奢摩他，于所知义正拣择慧名毗钵舍那皆相违故。又无分别心有无明了之力者，是因三摩地有无沉没之差别，以此为止观之差别，极不应理，以一切奢摩他定皆须离沉，凡离沉没三摩地中，心皆定有明净分故。故缘如所有性之定慧，是就内心证与未证二无我性随一而定，非就其心住与不住，明了安乐无分别相，而为判别，以心未趣向无我真实者，亦有无量明乐无分别三摩地故。虽未获得实性见解，但若执心令无分别，现可生起。故未解空性，生无分别定无少相违，若能由此久摄其心，以摄心力风生堪能，身心法尔能生喜乐，故生喜乐

亦不相违。喜乐生已，即由喜乐受相明了力令心明了，故说一切明了安乐无分别定，皆证真性全无确证。诸证空性妙三摩地，虽有明乐无所分别，诸未趣向空性之定，亦有极多明了安乐及无分别，故应善辨二定差别。

第四理须双修。修止观一种何非完足必双修耶，答，譬如夜间，为观壁画而燃灯烛，若灯明亮无风扰动，乃能明见诸像，若灯不明，或灯虽明而有风动，是则不能明见诸色。如是为观甚深义故，亦须定解真义无倒妙慧，及心于所缘，如欲安住而无扰动，乃能明见真实。若仅具有心不散乱无分别定，然无通达实性妙慧，是离能见实性之眼，于三摩地任何熏修，然终不能证真实性。若虽有见能悟无我真实性义，然无正定，令心专一坚固安住，则无自在，为分别风之所动摇，亦定不能明见实义，是故双须止观二品。如修次中编云：「唯观离止如风中烛，瑜伽师心于境散乱不能坚住，不生明了智慧光明，故当双修。」大般涅槃经云：「声闻不见如来种性，以定力强故，慧力劣故。菩萨虽见而不明显，慧力强故，定力劣故。唯有如来遍见一切，止观等故。由止力故如无风烛，诸分别风不动心故，由观力故，永断一切诸恶见网，不为他破。」月灯经云：「由止力无动，由观故如山。心无散乱，安住所缘，是

修止迹。证无我义，断我见等一切恶见，敌不能动犹如山王，是修观迹。故于此二应知差别。」

又于未成奢摩他前，虽以观慧观无我义，心极动摇如风中烛，无我影像且不明显，若成止后而善观察，则已灭除极动过失，方能明了无我影像。故毗钵舍那不散动心，是从无分别奢摩他生，通达实义非从止生。譬如灯能照色，是从前念灯火而生，非从遮风帐幔等起，灯固不动，则从幔生。若心无掉沉不平等相，住奢摩他定，次以慧观能证真实。故正摄法经密意说云：「由心住定，乃能如实了知真实。」修次初编云：「心动如水无止为依，不能安住非等引心，不能如实了知真义，故世尊说由心住定，乃能如实了知真实。」

又成就奢摩他已，非仅能遮，正观无我性慧动摇过失，即修无常业果，生死过患慈悲菩提心等，凡此一切修观慧时，于所缘境散乱过失，亦皆能遣。各于所缘无散乱故，所修众善皆有大力，未得止前多是散心，故所修善皆悉微劣。如入行论云：「诸人心散乱，住烦恼齿中。」又云：「虽经长时修，念诵苦行等，心散乱所作，佛说无义利。」

如是成就无分别定，心于所缘不余散者，义为令心于善所缘，成就堪能如欲而住，此

复系心于一所缘即能安住，欲令起时须于无边善所缘境，如欲而转，如通利沟引诸流水。故成止后，更须修集缘如所有及尽所有妙慧，施心戒心忍辱精进净信及厌离等，无边众善，灭无边失。若唯安住一所缘境者，是未了知修止之义，不能增长广大善行。如是若舍行品观品妙观察慧，唯修三摩地心一境性，其利极小。又于无我义，若无观慧引生恒常猛利定解，缘如所有性毗钵舍那，唯久修习正奢摩他，仅能压伏现行烦恼，终不能断烦恼种子，故非唯修止，亦定应修观。如修次中编云：「诸瑜伽师若唯修止，唯能暂伏烦恼现行，不能断障，以未发生智慧光明，则定不能坏随眠故。」解深密经云：「由静虑故，降伏烦恼，由般若故，断诸随眠。」三摩地王经云：「虽善修正定，不能破我想，后为烦恼乱，如外道修定。若观法无我，观已善修习，是证涅槃因，非余能寂灭。」菩萨藏经亦云：「若未闻此菩萨法门，亦未听闻圣调伏法，唯三摩地而得喜足，为骄慢转堕增上慢，不能解脱生老病死愁叹苦忧及诸衰恼，不能解脱六道轮回，不能解脱诸大苦蕴。」如来于此密意说云：「从他听闻解脱老死，故欲断诸障发净智者，应依奢摩他而修妙慧。」宝积经云：「住戒能得定，得定能修慧，由慧得净智，智净戒圆满。」修信大乘经云：「善男子，若诸菩萨不住于慧，我不说

彼能信大乘，能生大乘。」

第五次第决定。如入行论云：「当知具止观，能摧诸烦恼，故应先求止。」谓先修止，次依止故，乃修妙观。若作是念，修次初编云：「此二所缘无定，」此说止缘无有决定。前文亦说，止所缘中俱有法及法性，故先了解无我深义，缘彼而修，则心无散乱之止及缘空性之观同时俱起，何必先求奢摩他已，次乃修观耶。答，此说观前先修止者，非说引生正见通达无我须先修止。虽无止者，亦能生正见故。又此正见内生强力之感觉，亦不须以止为先，以无止者，仅以观慧数数思择，此亦能生强力感觉，无所违故。若相违者，则修无常生死过患菩提心等，引生强力之感觉，皆须依止。太为过失，理相等故。

若尔，观前修止为何耶。如解深密经说，若以观慧而修思择，最极思择，乃至未起身心轻安，尔时但是毗钵舍那相应作意，生轻安已乃名妙观。故先未得止者，仅以观慧而修思择，终不能发身心轻安所有喜乐。若得止已，后以观慧思择而修，轻安乃生，故观须止因，下当广说。故若非仅由住一境，即以观慧思择之力，若能引发轻安之时，乃是成办毗钵舍那。虽缘空性为境，若但由其住一所缘，引生轻安，仍未能出修止之法，非此即得毗钵舍那。又

未得止者，先求了解无我之义，次缘此义数数思择，由此思择不能得止。若不思择安住而修，由此为依虽可得止，然除修止之外，而无修观之法，更须修观。故仍未出先修止已次修胜观决定次第。若不以思择引发轻安，建立为观者，则先修止次乃修观，全无正理。若不如是次第而修，亦不应理。解深密经说，要依奢摩他乃修毗钵舍那。又「依前而生后」说六度中静虑与般若之次第及依增上定学，而生增上慧学之次第，皆先修止而后修观。又如前引菩萨地文，声闻地亦说，当依奢摩他而修毗钵舍那。中观心论及入行论修次三编智称论师寂静论师等，皆说先修奢摩他已，后修胜观。故印度少数论师，有说无须别求正奢摩他，最初即以观慧思择，亦能引生毗钵舍那者，违诸大辙所造论典，非诸智者可凭信处。

又此止观次第，是就新生之时应如是修，若先已生，则无决定次第，亦可先修毗钵舍那，次修奢摩他。何故集论说有先得胜观而未得止，彼应依观而勤修止耶，答，此非说未得第一静虑未到定所摄之止，是说未得第一静虑三摩地以上之止。此复是说证四谛已，次依此观，而修第一静虑以上之止。本地分云：「又已如实善知从苦至道，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。」又为便于立言说故，于九住心通

说为止，思择等四通说名观。然真实止观如下所说，要生轻安乃可安立。

第六各别学法分三，<sup>一</sup>学奢摩他法，<sup>二</sup>学毗钵舍那法，<sup>三</sup>学双运法。初又分三，<sup>一</sup>修止资粮，<sup>二</sup>依止资粮修奢摩他，<sup>三</sup>修已成就奢摩他量。 今初

诸瑜伽师先集资粮，即是速易成止之因。其中有六，一住随顺处，住具五德之处，<sup>一</sup>易于获得，谓无大劬劳得衣食等。<sup>二</sup>处所贤善，谓无猛兽等凶恶众生，及无怨等之所居住。<sup>三</sup>地土贤善，谓非引生疾病之地。<sup>四</sup>伴友贤善，谓具良友戒见相同。<sup>五</sup>具善妙相，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。」二少欲，不贪众多上妙衣服等事。三知足，虽得微少粗弊衣等常能知足。四断诸杂务，皆当断除行贸易等诸恶事业，或太亲近在家出家，或行医药算星相等。五清净尸罗，于别解脱及菩萨律，皆不应犯性罪遮罪破坏学处，设放逸犯，速生追悔如法悔除。六断除贪欲等诸恶寻思，于贪欲等当修杀缚等现法过患及堕恶趣等当来过患，又生死中爱非爱事，皆是无常可破坏法，此定不久与我分离，何为于彼而起贪等。由是修习，能断贪等诸恶寻思，此如修次中编之意，于声闻地应当广知。

如是六法能摄正定，未生新生，生已不退，安住增长因缘宗要。尤以清净尸罗，观欲过患，住相顺处为其主要。善知识敦巴云：「我等唯觉是教授过，专求教授，然定不生，是未安住资粮所致。」言资粮者，即前六法。又前四度，即是第五静虑资粮。修次初编云：「若能不着利等诸欲，善住尸罗，性忍众苦，勤发精进，速能引发正奢摩他。故解深密经等，亦说施等为后后因。」道炬论云：「失坏止支分，虽励力修习，纵经多千年，不能成正定。」故真欲修止观定者，应励力集声闻地中正奢摩他十三资粮，极为主要。

第二依止资粮修奢摩他分二，<sup>一</sup>加行，<sup>二</sup>正行。 今初

修如前说加行六法，尤应久修大菩提心。又应净修共中下士所缘自体，为菩提心之支分。

第二正行分二，<sup>一</sup>身何威仪而修，<sup>二</sup>正释修习之次第。 今初

如修次中编下编所说，于安乐具身具八法，足者，谓全跏趺，如毗卢遮那佛坐，或半跏趺。眼者，谓不应太开亦非太闭，垂注鼻端。身者，谓非过后仰莫太前屈，端身内念。肩者，谓平齐而住。头者，莫扬莫低莫歪一方，自鼻至脐正直而住。齿与唇者，随自然住。舌者，令抵上齿。

息者，内外出入莫令有声，粗猛急滑，必使出入无所知觉，全无功用徐徐而转。声闻地说于佛所许，或床或座或草敷上，结跏趺坐，有五因缘，一善敛其身速发轻安，由此威仪顺生轻安故。二由此宴坐能经久时，以此威仪不极令身疾疲倦故。三由此威仪不共外道，及异论故。四由此威仪令他见已极信敬故。五由此威仪佛佛弟子，共所开许共依止故。正观如是五因缘故，结跏趺坐。端正身者为令不生昏沉睡眠，先应令身具八威仪，尤于调息如说善修。

第二正释修习之次第。诸道次第，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，加声闻地所说六力，四种作意，及九住心，德称大师道次第云：「四作意中，摄九住心及断六过八对治行，是为一切正定方便，众多契经及庄严经论，辨中边论，无着菩萨瑜伽师地论，中观宗三编修次等，开示修静虑之方便中一切皆同。若能先住正定资粮，以此方便励力修习，决定能得妙三摩地。现在传说修静虑之甚深教授中，全不见此方便之名，若不具足正定资粮及无此方便，虽长时修定终不成。」此语是于诸大教典修定方法，得清净解。又总三乘修道次第，无着菩萨于五分中极广决择，

故彼为最广开示修行之论，然于一处广说之事，余则从略。止观二法，摄决择说于声闻地应当了知，故声闻地最为广者。慈尊则于庄严经论辨中边论，说九住心及八断行，狮子贤论师莲花戒论师寂静论师等，印度智者随前诸论，亦多著有修定次第，又除缘佛像空点种子形等，所缘不同外，其定大体，前诸大论与咒所说，极相随顺。尤于定五过失及除过方便等经反较详，然能依彼大论修者，几同昼星。将自心垢责为论过，谓彼唯能开辟外解，妄执开示心要义理别有教授。于彼所说修定次第，正修定时，竟为何似，全无疑惑。然此教授一切修行，前后皆取大论所出，故于此处修定方法，亦取大论而为宣说。

此又分二，<sup>一</sup>引生无过三摩地法，<sup>二</sup>依彼引生住心次第。初又分三，<sup>一</sup>系心所缘先如何修，<sup>二</sup>住所缘时应如何修，<sup>三</sup>住所缘后应如何修。今初

若不能灭不乐修定，乐定障品所有懈怠，初即于定不令趣入，纵一获得亦不能相续，速当退失，故灭懈怠为初切要。若能获得身心轻安，喜乐增广，昼夜行善能无疲厌，懈怠尽除，然生轻安，须于能生轻安之因妙三摩地，恒发精进。然生精进，须于正定具足恒常猛利希欲，欲乐之因，须由观见正定功德生坚定信心，故应先思正定功德，数修信心。此等次第，修

者观之极显决定，故应认为最胜宗要。辨中边论云：「即所依能依，及所因能果。」所依谓欲勤所依故，能依谓勤或名精进，欲因谓信深忍功德，勤果谓轻安。此中所修正定功德，谓由获得奢摩他已，现法乐住，身心喜乐，及由获得身心轻安，于善所缘心如欲转。又由息灭于颠倒境散乱无主，则诸恶行皆不得生，随所修善皆有强力。又止为依，能引神通变化等德，尤由依止，能生通达如所有性毗钵舍那，速疾能断生死根本。若能思惟此诸功德，则于修定增长勇悍，生勇悍故恒乐修定，极易获得胜三摩地，得已不失能数修习。

第二住所缘时应如何修分二，<sup>一</sup>明心住之所缘，<sup>二</sup>心于所缘如何安住。初又分二，<sup>一</sup>总建立所缘，<sup>二</sup>明此处之所缘。初又分三，<sup>一</sup>正明所缘，<sup>二</sup>显示何等补特伽罗应缘何境，<sup>三</sup>显示所缘异门。

### 今初

如世尊言，修瑜伽师有四所缘，谓周遍所缘，净行所缘，善巧所缘，净惑所缘。周遍所缘复有四种，谓有分别影像，无分别影像，事边际性，所作成办。就能缘心立二影像，初是毗钵舍那所缘，二是奢摩他所缘。言影像者，谓非实所缘自相，唯是内心所现彼相。由缘彼相正思择时，有思择分别故，名有分别影像。若心缘彼不思择住，无思择分别故，名无分别影像。

又此影像为何所缘之影像耶，谓是五种净行所缘，五种善巧所缘，二种净惑所缘之影像。就所缘境立事边际，此有二种，如云唯尔更无余事，是尽所有事边际性，如云实尔非住余性，是如所有事边际性。其尽所有性者，谓如于五蕴摄诸有为，于十八界及十二处摄一切法，四谛尽摄所应知事，过此无余。如所有性者，谓彼所缘实性真如理所成义。就果安立所作成办，谓于如是所缘影像，由奢摩他毗钵舍那，作意所缘，若修若习若多修习，远离粗重而得转依。

净行所缘者。由此所缘能净贪等增上现行，略有五种，谓不净，慈愍，缘起，界别，阿那波那。缘不净者，谓缘毛发等三十六物，名内不净，及青瘀等名外不净。是于内心所现不净非可爱相，任持其心。慈谓普缘亲怨中三，等引地摄，欲与利益安乐意乐。即由慈心行相，于彼所缘任持其心，名曰缘慈，是于心境俱说为慈。缘缘起者，谓唯依三世缘起之法，生唯法果，除法更无实作业者，实受果者，即于是义任持其心。缘界差别者，谓各别分析地水火风空识六界，即缘此界任持其心。缘阿那波那者，谓于出入息，由数观门住心不散。

善巧所缘亦有五种。谓善巧蕴，界，处，缘起及处非处。蕴谓色等五蕴，蕴善巧者，谓能了

知除蕴更无我及我所。界谓眼等十八界，界善巧者，谓知诸界从自种生，即知因缘。处谓眼等十二处，处善巧者，谓知内六处为六识增上缘，知外六处为所缘缘，知无间灭意为等无间缘。缘起谓十二有支，缘起善巧者，谓知缘起是无常性苦性无我性。处非处者，谓从善业生可爱果是名为处，从不善业生可爱果是名非处，处非处善巧者即如是知。此即善巧缘起，其中差别，此是了知各别之因。又以此等作奢摩他所缘之时，谓于蕴等所决定相，任持其心一门而转。

又净惑者，谓唯暂伤烦恼种子及永断种。初所缘者，谓观欲地乃至无所有处下地粗相，上地静相。第二所缘，谓四谛中无常等十六行，又以此等作奢摩他所缘之时，谓于诸境所现影像，随心决定任持其心不多观察。

修次中编说三种所缘。谓十二分教，一切皆是随顺趣向临入真如，总摄一切安住其心。或缘蕴等总摄诸法，或于见闻诸佛圣像安住其心。其于蕴等住心之法，谓先了知一切有为五蕴所摄，次于五蕴渐摄有为，即缘五蕴任持其心。譬如观择而修，能生观慧。如是摄略而修，亦引生胜三摩地，摄心所缘而不流散，此即对法论之教授。如是亦应了知界处摄

一切法，渐摄于彼任持其心。

又，净行所缘，上品贪行等易除贪等，依此易得胜三摩地，故是殊胜所缘。善巧所缘，能破离彼诸法之补特伽罗我，随顺引生通达无我毗钵舍那，故是极善奢摩他所缘。净惑所缘，能总对治一切烦恼，故义极大。遍满所缘，离前所缘非更别有，故当依殊胜奢摩他所缘修三摩地。有缘块石草木等物而修定者，自显未达妙三摩地所缘建立。又有说于所缘住心，皆是着相，遂以不系所缘无依而住，谓修空性。此是未解修空之现相。当知尔时若全无知，则亦无修空之定。若有知者，为知何事，故亦定有所知，有所知故，即彼心之所缘，以境与所缘所知，是一义故。是则应许，凡三摩地皆是着相，是故彼说不应正理。又是否修空，须观是否安住通达实性之见而修，非观于境有无分别，下当广说。又说安住无所缘者，彼必先念「我当持心，必令于境全不流散。」次持其心。是则缘于唯心所缘，持心不散，言无所缘与自心相违。故明修定诸大教典，说多种所缘，义如前说，故于住心之所缘，应当善巧。又修次论说，奢摩他所缘无定，道炬论说随一所缘者，义谓不须定拘一种所缘差别，非说凡事皆作所缘。

二显示何等补特伽罗应缘何事。若贪增上，乃至寻思增上补特伽罗，如声闻地引颉隶伐多问经云：「颉隶伐多，若有比丘勤修观行，是瑜伽师。若唯有贪行，应于不净缘安住其心，若唯有嗔行，应于慈愍，若唯痴行，应于缘性缘起，若唯有慢行，应于界差别安住其心。」又云：「若唯有寻思行，应于阿那阿波那念安住其心，如是名为于相称缘安住其心。」声闻地云：「此中若是贪嗔痴慢及寻思行补特伽罗，彼于最初，唯应先修净行所缘而净诸行，其后乃能证得住心。又彼所缘各别决定，故于所缘定应勤修。」故于所缘定应勤学，若是等分或是薄尘补特伽罗，于前所缘随乐摄心，无须决定。声闻地云：「等分行者，随其所乐精勤修习，唯为住心非为净行，如等分行者，薄尘行者，当知亦尔。」贪等五增上者，谓先余生中于贪等五，已修已习已多修习，故于下品贪等五境，亦生猛利长时贪等。等分行者，谓先余生中于贪等五不修不习不多修习，然于彼法未见过患，未能厌坏，故于彼境无有猛利长时贪等，然贪等五非全不生。薄尘行者，谓先余生中于贪等五不修习等，见过患等，故于众多美妙上品可爱境等贪等徐起，于中下境全不生起。又增上贪等经极长时，等分行者，非极长时，薄尘行者，速证心住。善巧所缘为何补特伽罗之所勤修，如颉隶伐

多问经云：「颡隶伐多，若有比丘勤修观行，是瑜伽师。若愚一切诸行自相，或愚我有情命者生者能养育者，补特伽罗事，应于蕴善巧安住其心。若愚其因应于界善巧，若愚其缘应于处善巧，若愚无常苦空无我应于缘起处非处善巧安住其心。」此五所缘正灭愚痴。净惑所缘为何补特伽罗安住其心，亦如前经云：「若乐离欲界欲，应于诸欲粗性，诸色静性，若乐离色界欲，应于诸色粗性，无色静性，安住其心。若乐通达及乐解脱遍一切处萨迦耶事，应于苦谛集谛灭谛道谛，安住其心。」此诸所缘，通于毗钵舍那思择修习，及奢摩他安住修习二种所缘，非唯奢摩他之所缘。然因有是新修奢摩他之所缘，有是奢摩他生已胜进所缘，故于修止所缘中说。

三显示所缘异门。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。

菩提道次第广论卷十四终

## 菩提道次第广论卷十五

二明此处所缘者。已说如是多种所缘，今当缘何而修止耶。答如前经说，无有限定，须各别缘，以补特伽罗有差别故。尤其上品贪行者等修奢摩他时，所缘各别决定。若不尔者，纵或能得奢摩他相应三摩地，然不能得实奢摩他。若不久修净行所缘，尚说不得正奢摩他，况全弃舍净行所缘。多寻思者尤应修息。若是等分补特伽罗，或是薄尘补特伽罗，于前所说诸所缘中，随意所乐作所缘处。又修次第中下二编，依于现在诸佛现住三摩地经及三摩地王经，说缘佛像修三摩地。觉贤论师说多所缘，如云：「止略有二，谓向内缘得及向外缘得。内缘有二，谓缘全身及依身法，缘身又三，谓即缘身为天形像，缘骨镮等不净行相，缘骨杖等三昧耶相。缘依身法又有五种，谓缘息缘细相缘空点缘光支缘喜乐。向外缘者亦有二种，谓殊胜平庸，殊胜又二，谓缘佛身语。」道炬论释亦引此文。

其缘佛身摄持心者。随念诸佛故能引生无边福德，若佛身相明显坚固，可作礼拜供养发愿等，积集资粮之田及悔除防护等净障之田，故此所缘最为殊胜。又如三摩地王经

说，临命终时随念诸佛不退失等功德，若修咒道于本尊瑜伽尤为殊胜，有如是等众多义利。又此胜利及思佛之法，广如现在诸佛现住三摩地经所明。又如修次下编所说，定应了知，因恐文繁，兹不俱录。故求所缘既能成就胜三摩地，余诸胜事兼能获得，如是乃为方便善巧。

当以何等如来之像为所缘耶，答：如修次下编云：「诸瑜伽师，先当如自所见所闻如来形像安住其心修奢摩他。当常思惟如来身像黄如金色，相好庄严，处众会中，种种方便利益有情。于佛功德发生愿乐，息灭昏沉掉举等失，乃至明见如住面前，应于尔时勤修静虑。」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。」如此所说而为所缘。此复有二，谓由觉新起及于原有令重光显，后易生信又顺共乘，故于原有令相明显。

先求持心所缘处者。谓先当求一若画若铸极其善妙大师之像，数数观视善取其相，数数修习令现于心，或由尊长善为晓喻，思所闻义令现意中求为所缘，又所缘处非是现为画铸等相，要令现为真佛形相。有说置像于前目睹而修，智军论师善为破之，以三摩地

非于根识而修，要于意识而修。妙三摩地亲所缘境，即是意识亲所缘境，须于意境摄持心故。又如前说是缘实境之总义，或影像故。影像亦有粗细二分，有说先缘粗分，待彼坚固次缘细分，自心亦觉粗分易现起故，应先从粗像为所缘境。

尤为要者，谓如下说乃至未得如欲定时，不可多迁异类所缘修三摩地。若换众多异类所缘修三摩地，反成修止最大障碍。故于修定堪资定量之瑜伽师地论及三编修次等，皆说初修定时，依一所缘而修，未说迁变众多所缘。圣勇论师于修静虑时显此义云：「应于一所缘，坚固其意志，若转多所缘，意为烦恼扰。」道炬论云：「随于一所缘，令意住善境。」说「于一」言是指定词，故先应缘一所缘境，待得止已后乃缘多。修次初编云：「若时已能摄其作意，尔时乃能广缘蕴处界等差别。如解深密等说瑜伽师缘十八空等，众多差别所缘。」

如是初得摄心所缘之量，谓先次第明了攀缘一头二臂，身体余分及二足相，其后思惟身之总体。心中若能现起半分粗大支分，纵无光明应知喜足，于彼摄心。此中道理，若以此许犹不为足而不持心，欲求明显数数攀缘，所缘虽可略为显了，然非仅不得妙三摩地

令心安住，且障得定。又若所缘虽不明显，然于半分所缘持心，亦能速得妙三摩地，次令明显其明易成，此出智军论师教授，极为重要。

又所缘境现显之理，虽有二种四句之说，然由补特伽罗种性别故，种种无定行相现显有难有易，即已现中有明不明，此二复有坚不坚固。若修密咒天瑜伽时，天之行相定须明显，乃至未能明显之时，须修多种明显方便。此中佛相若极难现，于前随一所缘持心，以此主要在得止故。又缘像修，若像不现任持心者，不能成办所乐之义，故须行相现而持心。又缘总身像时，若身一分极其明显可缘彼分，若彼复没仍缘总像，若欲修黄而现为红显色不定，或欲修坐而现为立形色不定，或欲修一而现为二数量不定，或欲修大而现为小形体不定，则定不可随逐而转，唯应于前根本所缘为所缘境。

第二心于彼所缘如何安住分三，<sup>一</sup>立无过规，<sup>二</sup>破有过规，<sup>三</sup>示修时量。 今初

此中所修妙三摩地具二殊胜，一令心明显具明显分，二专住所缘无有分别具安住分，有于此上加乐为三，余有加澄共为四者。然澄净分初殊胜摄，不须别说。适悦行相喜乐之受，是此所修定果，非初静虑未到分摄定相应中所能生起。三乘功德最胜依处第四静

虑三摩地中，皆无身乐心乐相应而起，故此不说。极明显分，虽于无色地摄少数定中亦不得生。然如庄严经论云：「静虑除无色。」除少获得自在菩萨，余诸菩萨皆依静虑地摄正定引发功德，故说明显殊胜无有过失。昏沉能障如是明显，掉举能障无分别住，沉掉二法为修净定障中上首，亦即此理。故若不识粗细沉掉及虽识已，不知净修胜三摩地破彼二轨，况云胜观，即奢摩他亦难生起，故智者求三摩地，于此道理应当善巧。沉掉乃是修止之违缘，违缘及破除之方法皆于下说，故此当说修止顺缘引生三摩地之理。

此中三摩地者，谓心专住所缘，复须于所缘相续而住。此须二种方便，一于根本所缘令心不散，二于已散未散将散不散如实了知，初即正念次是正知。如庄严经论释云：「念与正知是能安住，一于所缘令心不散，二心散已能正了知。」若失正念忘缘而散，于此无间弃失所缘，故明记所缘念为根本。由此正念于所缘境住心之理，谓如前说明观所缘。若能现起最下行相，令心坚持，令心策举，即此而住莫新思择。念如集论云：「云何为念，于串习事，心不忘为相，不散为业。」此说具足三种差别，一所缘境之差别，先未习境，念则不生，故说于串习事，此中即令现起先所决定所缘之相。行相差别者，谓心不忘，即心明记其境，

此中谓不忘所缘。言不忘者，非因他问或自思察，仅能记忆师所教示所缘如此，是须令心安住所缘，相续明记无少散动，能生散乱其念便失，故于所缘安住心已，须起是念已住所缘，次不更起重新观察，相续将护此心势力，是修念心最切要处。作业差别者，谓从所缘心不余散，如是调心令住所缘。如调象喻，譬如于一坚牢树柱，以多坚索系其狂象，次调象师令如教行，若行者善，若不行者，即以利钩数数治罚而令调伏。如是心如未调之象，以正念索缚于前说所缘坚柱，若不住者，以正知钩治罚调伏渐自在转。如中观心论云：「意象不正行，当以正念索，缚所缘坚柱，慧钩渐调伏。」修次中编亦云：「用念知索，于所缘树，系意狂象。」前论说正知如钩，后论说如索亦不相违，正能令心于所缘境相续住者是明记念，正知间接亦能令心安住所缘，谓由正知了知沉掉或将沉掉，依此能不随沉掉转，令住根本所缘事故。

又如世亲菩萨亦说，念知俱能令心住所缘故，又说依念生定及说记念如索，正于所缘相续系心。故修念之法即修能引三摩地之主因，念之行相为定知相，故修定者若无定知之相，唯憨然而住，心纵澄净然无明显定知，有力之念定不得生，亦未能破微细之沉，故

三摩地唯有过失。又全不住像等所缘，唯修无分别心者，亦须忆念住心教授，令心于境全不分别。次则令心不流不散，令不流散，义同正念，明记所缘，故仍未出修念之规。如彼修者，亦须修习具足定知有力之念。

第二破有过规。有此邪执是所应破，谓「若如前说策举其心无分别住，虽无少许沉没之过，掉举增上，现见不能相续久住，若低其举缓其策，现见住心速能生起。遂谓此方便是大教授，发大音声唱言善缓即是善修。」此是未辨沉修二法差别之论，以无过定，须具前说二种差别，非唯令心无分别住一分而足。若谓于境令心昏昧可名为沉，今无彼暗内心澄净，故三摩地全无过失，此乃未辨昏沉二法差别之言，下当广说。故若太策举虽能明了，由掉增上住分难生，若太缓慢虽有住分，由沉增上又不明了，其不堕入太急太缓，缓急适中界限难得，故极难生俱离沉掉妙三摩地。大德月云：「若精勤修生掉举，若舍精勤复退没，此界等转极难得，我心扰乱云何修。」精勤修者谓太策举，策则生掉，若舍策励太缓慢者，心住其内复起退没。义谓俱离沉掉平等安住，心于此界平等而转实属难得。佛静释云：「言精勤者，谓于善品发起勇悍，策励而转。」又云：「由见掉过舍其精勤，弃其功用心

于内沉。」悔赞又云：「若励力转起掉举，若励缓息生退没，修此中道亦难得，我心扰乱云何修。」其释中云：「若起功用励力运转，便生掉散摧坏其心，从功用中心不得住，若如是行即是过失。为遮此故，缓息励力运转之心，弃舍功用，则由忘所缘等之过失，令心退没。」故说远离沉掉二边，修此中界，平等运转妙三摩地极属难得，若可太缓则无难故。

又说从缓发生沉没，则以此理修三摩地，显然非理。又极缓心仅明澄分，犹非满足须策励相，如无着菩萨云：「于内住等住中，有力励运转作意。」此于九种住心方便，初二心时，作如是说。修次初编云：「除沉没者，当坚持所缘。」修次中编云：「次息沉没，必须令心明见所缘。」言心明见，故非说境略明显。是说心相极显极坚，修念之规此为最要。未能知此盲修之相，谓修愈久忘念愈重，择法之慧日返愚钝，有此多过反自矜为有坚固定。

若谓如前以念令心住所缘已，尔时可否分别观察于所缘境持未持耶，答定须观察。如修次中编云：「如是于随乐所缘安住心已，后即于此等住其心，善等住已，即应于心如是观察，为于所缘心善持耶，为沉没耶，为外散耶。」此非弃舍三摩地已，如是观察，是住定中观其住否根本所缘，若未住者，当观随逐沉掉何转，非才住定时太短促亦非太久。是于

中间时时观照。若于前心未尽势力，修此观察，能生心力相续久住，亦能速疾了知沉掉。

然能时时忆念所缘而修者，心须有力相续运转正念之因，故应修念。如声闻地云：「云何心一境性，谓数数随念，同分所缘流注无罪适悦相应，令心相续，名三摩地亦名为善心一境性。何等名为数数随念，谓于正法听闻受持，从师获得教授教诫，以此增上，令其定地诸相现前，于此所缘正念流注随转安住。」辨中边论释云：「言念能不忘境者，谓能不忘住心教授意言之增语。」故修正念为于所缘灭除忘念，能灭之明记所缘者，谓所缘意言即是数数作意所缘，譬如恐忘所知少义，数数忆念即难遗忘。故若时时忆念所缘，是生有力正念所须。于所缘境摄心不散而正观察，是生有力能觉沉掉正知方便。若谓此等皆是分别而遮止者，应知难生有力正念正知。

第三示修时量。由念令心住所缘境，应住几久有无定量。答西藏各派诸师皆说：「时短数多。」此中因相，有说「时短乐修中止，则于下次爱乐修习，若时长久则觉厌烦。」有说「时久易随沉掉增上而转，则极难生无过正定。」声闻地等诸大论中，未见明说修时之量，修次下编云：「由是次第或一正时，或半修时，或一修时，乃至堪能尔时应修。」此是

已成奢摩他后，修胜观时所说时量，初修止时想亦同此，应如是行。若能如前修念正知，时时忆念观察所缘，时虽略久亦无过失。然初业者，若时长久多生忘念散乱，尔时其心或沉或掉，非经久时不能速知，或虽未失念，然亦易随沉掉而转，沉掉生已不能速知。前能障生有力记念，后能障生有力正知，是则沉掉极难断除。尤以忘失所缘不觉沉掉，恶于未忘所缘不能速疾了知沉掉，故为对治散乱失念，修念之法极为重要。若忘念重，正知羸劣，不能速疾了知沉掉则须短小，若不忘念能速了知沉掉之时，长亦无过。故密意云，或一时等，未说定时，总以随心所能，故云：「乃至堪能。」又若身心未生疾病即应安住，有病不应勉强而修，无间放舍除治诸界病难乃修，是诸智者所许，如是修者应知亦是修时支分。

第三住所缘后应如何修分二，<sup>一</sup>有沉掉时应如何修，<sup>二</sup>离沉掉时应如何修。初又分二，<sup>一</sup>修习对治不知沉掉，<sup>二</sup>修习知己为断彼故对治不勤功用。初又分二，<sup>一</sup>决择沉掉之相，<sup>二</sup>于正修时生觉沉掉正知之方便。 今初

掉举如集论云：「云何掉举，净相随转，贪分所摄，心不静照，障止为业。」此中有三，一所缘，可爱净境。二行相，心不寂静向外流散，是贪分中趣境爱相。三作业，能障其心安住所

缘。于内所缘令心住时，由贪色声等之掉举，于境牵心令不自在，贪爱散乱。如悔赞云：「如缘奢摩他，令心于彼住，惑索令离彼，贪绳牵趣境。」问：由余烦恼，从所缘境令心流散，及于所余善缘流散是否掉举，答：掉是贪分，由余烦恼流散非掉，是二十随烦恼中散乱心所。于善缘流散随其所应，是善心心所，非一切散皆是掉举。

沉者亦译退弱，与丧心志之退弱不同。于此沉相，雪山聚中修静虑者，多于「安住不散，相不明澄之昏昧，许之为沉。」此不应理。论说昏昧为沉之因，二各别故。修次中编云：「此中若由昏沉睡眠所蔽，见心沉没或恐沉没。」解深密经云：「若由昏沉及以睡眠，或由沉没，或由随一三摩钵底诸随烦恼之所染污，当知是名内心散动。」此说由昏沉及睡眠力令心沉没，名内散动故。集论亦于说随烦恼散乱之时说其沉没，然彼说散乱亦有善性非定染污。昏沉如集论云：「云何昏沉谓痴分摄，心无堪能，与一切烦恼及随烦恼助伴为业。」是痴分中身心沉重无堪能性。俱舍论云：「云何昏沉，谓身重性及心重性，即身无堪能性及心无堪能性。」沉没谓心于所缘执持力缓或不极明，故虽澄净，若取所缘不极明显即是沉没。修次中编云：「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。」未见余论明说沉相。沉没有二，谓善与无记。昏是不善或有覆无记，唯是痴分。诸大经论皆说除遣沉没，思佛像等诸可欣境及修光明相策举其心，故心暗境晦及心力低劣，皆应灭除。双具所缘明显与策举之力，唯境明显及唯心澄清非为完足。掉举易了，唯沉没相诸大经论多未明说故难了知，然极重要，以易于彼误为无过三摩地故，应如修次所说从修验上细心观察而求认识。

于正修时生觉沉掉正知之方便者。非唯了知沉掉便足，须于修时能生正知，如实了知沉没掉举生与未生。又须渐生有力正知，沉掉生已须生无间能知之正知，固不待言，即于未生将生，亦须正知预为觉了。修次中下编云：「见心沉没或恐沉没，」又云：「见心掉举或恐掉举，」乃至未生如斯正知，纵自断言，从彼至此中无沉掉，所修无过，然非实尔，以生沉掉不能知故，有力正知未生起故。如中边论云：「觉沉掉，」觉了沉掉须正知故。若未生正知，凡沉掉生必无所觉，则虽久修不觉沉掉，必以微细沉掉耗时。

正知云何生耶，答：前修念法，即修正知重要一因。以若能生相续忆念，即能破除忘境流散，亦能遮止沉掉生已久而不觉，故生沉掉极易觉了。又觉失念之沉掉，与觉未失念之

沉掉，二时延促观心极显。故入行论密意说云：「住念护意门，尔时生正知。」辨中边论释云：「言正知者由念记言，觉沉掉者，谓安住念始有正知，是故说云由念记言。」余一因者，是正知不共修法，即令心缘佛像等所取之相，或缘能取明了等相，次如前说于修念中，观察于余散与未散，任持其心，即修正知极切要处。入行论云：「数数审观察身心诸分位，总彼彼即是守护正知相。」由此能生沉掉将生了知正知。由修念法，是遮散后所起忘念，应善辨别。若不尔者，杂一切心全无分别，如今后人修习而修，由混乱因，三摩地果恐亦如是。故应顺大论细慧观察修验决择，极为重要，不应唯恃耐劳。如摄波罗蜜多论云：「独修精进自苦边，慧伴将护成大利。」

第二修习知已为断彼故对治不勤功用。修习正念正知之法，若如前说善修习已，生起有力正念正知。由正知故，极细沉掉皆能觉了，必无不知沉掉之过。然彼生已，忍受不修破除功用，是三摩地最大过失。若心成习难生远离沉掉之定，故生沉掉为断彼故，对治不行应修作行功用之思。

此中分二，<sup>一</sup>正明其思灭沉掉法，<sup>二</sup>明能生沉掉之因。 今初

如集论云：「云何为思，令心造作意业，于善不善无记役心为业。」如由磁石增上力故，令铁随转，如是于善不善无记随一能令心之心所，是名为思。此中是说生沉掉时，令心造作断彼之思。

为断沉掉发动心已，复应如何除沉掉耶。心沉没者，由太向内摄，失攀缘力，故应作意诸可欣事，能令心意向外流散，谓佛像等极殊妙事，非生烦恼可欣乐法，又可作意日月光等诸光明相。沉没除已，即应无间坚持所缘而修。如修次初编云：「若由昏沉睡眠所覆，所缘不显，心沉没时应修光明想，或由作意极可欣事佛功德等，沉没除已仍持所缘。」此不应修厌患所缘，由厌令心向内摄故。又以观慧思择乐思之境，亦能除沉。摄波罗蜜多论云：「由勤修观力，退弱而策举。」沉没与退弱者，谓缘所缘力渐低劣说名沉没，太向内摄说名退弱，故由策举力及广所缘即能除遣。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。」集学论云：「若意退弱，应修可欣而令策举。」诸大智者同所宣说，故除沉没最要之对治，谓思惟三宝，及菩提心之胜利，并得暇身大利等功德，令如睡面浇以冷水顿能清醒，此须先于功德观择修习已生感触。又沉没所依之因，谓昏沉睡

眠，及能生昏睡之心黑暗相，若修光明则不依彼而生沉没，生已灭除。声闻地说：「威仪应经行，善取明相数修彼相，及念佛法僧戒舍天六中随一，或以所余清净所缘策举其心，或当读诵显示昏沉睡眠过患之经论，或瞻方所及月星等，或以冷水洗面。」若沉微薄，或唯少起励心正修，若沉浓厚或数现起，则应暂舍修三摩地，如其所应修诸对治，待沉除已后乃修习。若心所取内外所缘相不明显，内心黑暗随其厚薄，若不断除而修习者，则其沉没极难断除，故应数数修能对治诸光明相。声闻地云：「应以光明俱心，照了俱心，明净俱心，无暗俱心，修习止观。汝若如是于止观道修光明想，设有最初胜解所缘相不分明，光明微小，由数修习为因缘故，于其所缘胜解分明光明转大。若有最初行相分明光明广大，其后转复极其分明光明极大。」此说最初所缘分明者尚须修习，况不分明。应取何等光明之相，即前论云：「应从灯明，或大火明，或从日轮，取光明相。」如此之修光明相，非唯限于修三摩地，余亦应修。

掉举者，由贪为门，令心追趣色声等境，此应作意诸可厌事，能令心意向内摄录，以此息灭掉举无间，于先所缘应住其心。修次初编云：「若忆先时喜笑等事，见心掉举，尔时应

当作意思惟诸可厌事，谓无常等由此能令掉举息灭，次应励力令心仍于前所缘境无作用转。」中观心论云：「思惟无常等，息灭掉举心。」又云：「观散相过患，摄录散乱心。」集学论云：「若掉举时，应思无常而令息灭。」故掉举太猛或太延长，应暂舍正修而修厌离，极为切要。非流散时，唯由摄录而能安住，若掉举无力则由摄录令住所缘。如摄波罗蜜多论云：「若意掉举时，以止而遮止。」经中说云：「心善安住，」瑜伽释为掉举对治。

总之若心掉动，应于所缘善住其心。若沉没时于可欣境应善策举，如声闻地云：「由是其心于内摄略，若已下劣或恐下劣，观见是已，尔时随取一种净妙举相，殷勤策励庆悦其心，是名策心。云何持心，谓修举时其心掉动，或恐掉动观见是已，尔时还复于内摄略其心修奢摩他，是名持心。」心掉动时，不应作意净可欣境，以是向外散动因故。

第二明能生沉掉之因者。本地分云：「何等沉相，谓不守根门，食不知量，初夜后夜不勤修行觉寤加行，不正知住，是痴行性。耽着睡眠，无巧便慧，懈怠俱行欲勤心观，不曾修习正奢摩他，于奢摩他未为纯善，一向思惟奢摩他相，其心昏暗，于所缘境不乐攀缘。」沉没相者，应知是说沉没之因，懈怠俱行者通勤心观。又前论云：「何等掉相，谓不守根等四如

前广说，是贪行性不寂静性，无厌离心，无巧便慧，太举俱行欲等如前，不曾修举，于举未善唯一向修，由其随一随顺掉法亲里寻等动乱其心。」掉举相者，谓掉举因。太举者，谓于可欣境太执其心，与此俱行欲等四法如前广说。

由是前说未修中间防护根门等四，于灭沉掉极为利益，沉掉虽微，皆以正知正觉了已，悉不忍受毕竟灭除。若不尔者，名「不作行。」辨中边论说是三摩地过。故若有说微细掉举及散乱等初时难断，舍而不断。又谓彼等若无猛利恒常相续，微劣短促不能造业故不须断，为断彼故而不作行，此皆不知修习清净三摩地法，诈现为知欺求定者，以舍慈尊等所决择修习三摩地之法故。

如是灭沉掉时，多因掉举散乱为障先励断彼，由此励力便能止息粗显掉散，获少安住。尔时应当励防沉没，励力防慎沉没之时，又有较前微细掉动障碍安住，为断彼故又应策励，掉退灭已住分转增，尔时又有沉没现起，故于断沉又应励力，总散掉时应当录心，住内所缘而求住分，住分生时励防沉没令心明了。此二辗转修习无过胜三摩地，不应唯于澄净住分全无持力俱行明了而起希求。

第二离沉掉时应如何修。如前勤修断除微细沉没掉举，则无沉掉令不平等，其心便能平等运转，若功用行是修定过，于此对治应修等舍。修次中编云：「若时见心俱无沉掉，于所缘境心正直住，尔时应当放缓功用，修习等舍如欲而住。」何故作行或有功用为过失耶，此由于心掉则摄录，沉则策举，防护修习。有时沉掉俱不现起，若仍如前防沉防掉策励而修，反令散乱。如修次后二编云：「心平等转，若仍功用，尔时其心便当散动。」故于尔时须知放缓，此是放缓防慎作用，非是放舍持境之力。故修等舍，非是一切无沉掉时，乃是摧伏沉掉力时，若未摧伏沉掉势力无等舍故。

云何为舍，答：舍总有三，一受舍二无量舍三行舍，此是行舍。此舍自性，如声闻地云：「云何为舍，谓于所缘心无染污，心平等性，于止观品调柔正直任运转性，及调柔心有堪能性，令心随与任运作用。」谓得此舍时修三摩地，于无沉掉舍现前时，当住不发太过功用。此所缘相，如前论云：「云何舍相，谓由所缘令心上舍及于所缘不发所有太精进。」修舍之时，亦如彼云：「云何舍时，谓止观品所有沉掉心已解脱。」如是引发无过三摩地法，是依慈尊辨中边论，如云：「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。即所依能依，及所因能果，不忘其所缘，觉了沉与掉，为断而作行，灭时正直转。」其依住者，谓为除障品发勤精进，依此而住，于此能生心堪能性胜三摩地。此能成办胜神通等一切义利，是神变之足或是所依，故说「能成一切义。」

云何能生此三摩地，谓为断除五过失故，勤修八行从此因生。五过失者，谓加行时懈怠为过，于三摩地不加行故。勤修定时忘失教授是其过失，若忘所缘心于所缘不能定故，已住定时沉掉为过，彼二令心无堪能故。沉掉生时不作功用是其过失，以此不能灭二过故。离沉掉时行思是过，修次等说沉掉二过合一为五，若各分别是六过失。对治此等为八断行，对治懈怠有四，谓信欲勤安，对治忘念沉掉不作行作行，如其次第谓念，觉了沉掉之正知，作行之思，正住之舍，广说如前。此即修定第一教授，故莲花戒论师于三编修次及余印度诸大论师，于修定时皆数宣说。道炬论释于修止时亦引宣说，道次先觉亦皆说其大概次第，然见乐修定者，犹未了知应如何修，故广决择。此乃一切以念正知远离沉掉修三摩地心一境性共同教授，不应执此是相乘别法，非咒所须，无上瑜伽续中亦说是所共故。

如三补止初章第二品云：「断行俱行欲三摩地神足，谓住远离，住于离欲，住于灭尽，由正断成，由彼欲故而正修习，非极下劣及太高举。」于勤观心三三摩地亦如是说，前说正定妙堪能性，是神变等功德所依，犹如足故名为神足。辨中边论释等说成此定略有四门，谓由猛利欲乐所得及由恒常精进所得。由观择境得三摩地，名欲三摩地，进三摩地，观三摩地。若心宿有三摩地种，依彼而得心一境性，名心三摩地。极下劣者谓太缓慢，太高举者谓太策励，义为离彼二边而修。

菩提道次第广论卷十五终

## 菩提道次第广论卷十六

第二依彼引生住心次第分三，<sup>一</sup>正明引生住心次第，<sup>二</sup>由六力成办，<sup>三</sup>具四种作意。 今初

初中九心。一内住者，谓从一切外所缘境摄录其心，令其攀缘内所缘境，庄严经论云：「心住内所缘。」二续住者，谓初所系心令不散乱，即于所缘相续而住，如云：「其流令不散。」三安住者，谓由忘念向外散时，速知散已，还复安置前所缘境，如云：「散乱速觉了，还安住所缘。」四近住者，修次初编说，前安住心是知散断除，此近住心是散乱断已，励力令心住前所缘。般若波罗蜜多教授论说，从广大境数摄其心，令性渐细上上而住，如云：「具慧上上转，于内摄其心。」声闻地说：「先应念住，不令其心于外散动。」谓起念力，令不忘念于外散动。五调伏者，谓由思惟正定功德，令于正定心生欣悦，如云：「次见功德故，于定心调伏。」声闻地说，由色等五境及三毒男女随一之相，令心散动，先应于彼取其过患，莫由十相令心流散。六寂静者，谓于散乱观其过失，于三摩地止息不喜，如云：「观散乱过故，止息不欣喜。」声闻地说，由欲寻思等诸恶寻思，及贪欲盖等诸随烦恼能扰乱心，先应于

彼取其过患，于诸寻思及随烦恼不令流散。七最极寂静者，谓若生贪心忧戚昏沉睡眠等时，能极寂静，如云：「贪心忧等起，应如是寂静。」声闻地说，由失念故，若起如前所说寻思及随烦恼，随生寻断，能不忍受。八专注一境者，为令任运转故而正策励，如云：「次勤律仪者，由心有作行，能得任运转。」又如声闻地云：「由有作行令无缺间，于三摩地相续而住，如是名为专注一趣。」第八心名专注一趣，即由此名易了其义。九平等住者，修次中说，心平等时当修等舍。般若波罗蜜多教授论说，由修专注一趣，能得自在任运而转。如论云：「从修习不行，」声闻地说名等持。如云：「数修数习，数多修习为因缘故，得无功用任运转道，由是因缘，不由加行不由功用，心三摩地任运相续，无散乱转故名等持。」此中九心之名，是如修次初编所引，如云：「此奢摩他道，是从般若波罗蜜多等所说。」

第二由六力成办。力有六种，一听闻力，二思惟力，三忆念力，四正知力，五精进力，六串习力。此等能成何心者，一由听闻力成内住心，谓唯随顺从他所闻，于所缘境住心教授，最初令心安住内境，非自数思数修习故。由思惟力成续住心，谓于所缘先所住心，由数思惟将护修习，初得少分相续住故。由忆念力成办安住近住二心，谓从所缘向外散时，忆先所

缘于内摄录，又从最初生忆念力，从所缘境不令散故。由正知力成办调伏寂静二心，谓由正知了知诸相诸恶寻思及随烦恼流散过患，令于彼等不流散故。由精进力成办最极寂静专注一趣，虽生微细诸恶寻思及随烦恼，亦起功用断灭不忍，由此因缘，其沉掉等不能障碍妙三摩地，定相续生。由串习力成等住心，谓于前心极串习力，生无功用任运而转三摩地故。此等是如声闻地意，虽见余处亦作余说，然难凭信。

若得第九住心，譬如读书至极串熟，最初发起欲诵之心，虽于中间心往余散，然所读诵任运不断，如是初念于所缘境，令心住已，次虽未能一类相续依念正知，然三摩地能无间缺长时流转，由其不须功用相续恒依念知，故名无加行或名无功用。能生此者，先须一类功用依念正知，令沉掉等诸障品法不能障碍，生三摩地经极长时，此即第八住心，此与第九虽沉掉等三摩地障，不能为障，二心相同。然于此心必须无间依念正知，故名有行或有功用。能生此者，须于微细沉掉等法，随生随除而不忍受，故须第七心。生第七心，须先了知诸恶寻思及随烦恼散乱过患，由有力正知于彼等上观察令不流散，故须第五及第六心，此二即是有力正知所成办故。能生此者，须于散失所缘境时，速忆所缘及须最初从所

缘境念不令散，故须第三及第四心，以此二心即彼二念所成办故。又生此者，须先令心安住所缘及令住已相续不散，故应先生初二种心。

如是总谓，先应随逐所闻教授，善令心住。次如所住数数思惟，令略相续将护流转。次若失念心散乱时速应摄录，忘所缘境速应忆念，次更生起有力正念，于所缘境初不令散。若已成办有力忆念，又当生起猛利正知，观沉掉等能从所缘散乱过失。次当起功用力，虽由微细失念而散，亦能无间了知断截。既断除已，令诸障品不能为障，定渐延长。若生此心策励修习得修自在，即能成办第九住心，无诸功用胜三摩地。是故未得第九心前，修瑜伽师须施功用，于三摩地安住其心，得九心已虽不特于住心功用，然心亦能任运入定。虽得如是第九住心，若未得轻安，如下所说尚不立为得奢摩他，何况能得毗钵舍那。然得此定，有无分别安乐光明而严饰者，误为已生根本后得共相合糅无分别智。尤有众多于声闻地所说第九住心，误为已生无上瑜伽之圆满次第者，下当广说。

第三具四种作意。如声闻地云：「即于如是九种心住，当知复有四种作意，一力励运转，二有间缺运转，三无间缺运转，四无功用运转。于内住等住中，有力励运转作意，于安住

近住调伏寂靜最极寂靜中，有有间缺运转作意，于专注一趣中有无间缺运转作意，于等持中，有无功用运转作意。」此说初二心时，须勤策励，故有力励运转作意。次五心时，由昏沉掉举故，中有间缺不能久修，故有有间缺运转作意。第八心时，昏沉掉举不能为障，能长时修，故有无间缺运转作意。第九心时既无间缺，又不恒常勤依功用，故有无功用运转作意。

若尔初二心时，亦有有间缺运转，中五心时亦须力励，云何初二不说有间缺运转作意，于中五心不说力励运转作意。答：初二心中心入不入定，后者极长，中间五心住定时长，故于后者就三摩地障碍立名，前者不尔。故虽俱有力励运转，然间缺运转有无不同，故于力励运转作意，未说中间五心。如是住前所说资粮，恒依精进修三摩地，乃能成办正奢摩他。若略修习一次二次，还复弃舍所修加行，必不能成，如摄波罗蜜多论云：「由无间瑜伽，精勤修静虑，如数数休息，钻木不出火，瑜伽亦如是，未得胜勿舍。」

由修成办奢摩他量分三，<sup>一</sup>显示奢摩他成与未成之界限，<sup>二</sup>显示依奢摩他趣总道轨，<sup>三</sup>显示别趣世间道轨。初又分二，<sup>一</sup>显示正义，<sup>二</sup>有作意相及断疑。 今初

若善了知如前所说修定之轨而正修习，则九住心如次得生。第九心时，能尽远离细微沉掉，长时修习，此又不待策励功用，相续依止正念正知，而三摩地能任运转，是否已得奢摩他耶。兹当解释，得此定者，有得未得轻安二类。若未得轻安，是奢摩他随顺，非真奢摩他，名奢摩他随顺作意。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。」庄严经论云：「由习无作行，次获得圆满，身心妙轻安，名为有作意。」此说作意即奢摩他，声闻地文至下当说。修次中编云：「如是修习奢摩他者，若时生起身心轻安，如其所欲，心于所缘获得自在，应知尔时生奢摩他。」此说须具二事，谓于所缘得自在住及发轻安，故修次初编说：「若时于所缘境不用加行，乃至如欲心任运转，尔时应知是奢摩他圆满。」意在已得轻安，修次中编显了说故。又辨中边论说：八断行中之舍与此第九心同一宗要，但此非足，彼论亦说须轻安故。般若波罗蜜多教授论云：「如是菩萨独处空闲，如所思义作意思惟，舍离意言，于心所现多数思惟，乃至未生身心轻安，是奢摩他随顺作意，若时生起，尔时即是正奢摩他。」此说极显，此等一切皆是抉择深密经义。

若尔未生轻安以前，此三摩地何地摄耶。答：此三摩地欲界地摄，三界九地随一所摄，而非第一静虑近分以上定故。又得近分，决定已得奢摩他故，于欲地中虽有如此胜三摩地，然仍说是非等引地，而不立为等引地者，以非无悔欢喜妙乐轻安所引故。如本地分云：「何故唯于此等名等引地，非于欲界心一境性，谓此等定，是由无悔欢喜轻安妙乐所引，欲界不尔，非欲界中于法全无审正观察。」由是因缘未得轻安，虽三摩地不须一类依止正念，能无分别心任运转，复能合糅行住坐卧一切威仪，然是欲界心一境性，应当了知不能立为真奢摩他。

若尔云何能得轻安，得轻安已云何而能成奢摩他。答：应知轻安如集论云：「云何轻安，谓止息身心粗重，身心堪能性，除遣一切障碍为业。」身心粗重者，谓其身心，于修善行，无有堪能随所欲转，能对治此身心轻安者，由离身心二种粗重，则其身心于善事转极有堪能。又能障碍乐断烦恼，烦恼品摄内身粗重。若勤功用断烦恼时，其身重等不堪能性，皆得遣除，身获轻利，名身堪能。如是能障乐断烦恼，烦恼品摄内心粗重，若勤功用断烦恼时，爱乐运转攀缘善境，不堪能性皆得遣除，心于所缘运转无滞，名心堪能。如安慧论师云：

「身堪能者，谓于身所作事轻利生起。心堪能者，谓趣正思惟，令心适悦轻利之因心所有法，由此相应于所缘境无滞运转，是故名为心堪能性。」总略应知，若得轻安，于断烦恼起功用欲，如行难行，恒常畏怯身心难转不堪能性皆得遣除，身心最极调柔随转。如是身心圆满堪能，是从初得三摩地时，便有微劣少分现起，次渐增长，至于最后而成轻安，心一境性妙奢摩他。又初微时难可觉了，后乃易知，如声闻地云：「先发如是正加行时，若心轻安若身轻安，身心调柔微细而转，难可觉了。」又云：「即前所有心一境性，身心轻安渐更增长，由此因果辗转道理，而能引发强盛易了心一境性身心轻安。」将发如是众相圆满易了轻安，所有前相，谓勤修定补特伽罗，于其顶上似重而起，然其重相非不安乐。此生无间，即能远离障碍乐断诸烦恼品心粗重性，即先生起能对治彼心轻安性。如声闻地云：「若于尔时不久当起强盛易了心一境性身心轻安，所有前相，于其顶上似重而起非损恼相，此起无间能障乐断诸烦恼品心粗重性皆得除灭，能对治彼心调柔性心轻安性皆得生起。」次依内心调柔轻安生起力故，有能引发身轻安因风入身中，由此风大遍全身分，身粗重性皆得远离，诸能对治身粗重性，身轻安性即能生起。此亦由其调柔风力，遍一切身

状似满溢。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，遍满身中状如满溢。」此身轻安谓极悦意内身触尘，非心所法，如安慧论师云：「欢喜摄持身内妙触，应当了知是身轻安。契经中说，意欢喜时身轻安故。」此身轻安最初生时，由风力故身中现起最极安乐，由此因缘心中喜乐转更胜妙，轻安初势渐趣微细，然非轻安一切永尽，是初强盛太动其心，彼渐退已，如影随形有妙轻安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为获得正奢摩他。声闻地云：「彼初起时，令心踊跃令心悦豫，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，心踊跃性渐次退减，由奢摩他所摄持故，心于所缘相寂静转。」如是生已，或名得奢摩他，或名有作意，始得堕在有作意数。以得第一静虑近分所摄正奢摩他，乃得定地最下作意故。如声闻地云：「从是已后，其初发业修瑜伽师名有作意，始得堕在有作意数。何以故，由此最初获得色界定地所摄少作意故，由此因缘名有作意。」言定地者，是上二界地之异名。

第二分二。初有作意相，具何相状能令自他了知是为已得作意，谓由获得如是作意，则得色地所摄少分定心，身心轻安心一境性，有力能修粗静相道，或谛相道净治烦恼，内暂持心身心轻安疾疾生起。欲等五盖多不现行，从定起时亦有少分身心轻安随顺而转。如声闻地云：「得此作意初修业者，有是相状，谓已得色界少分定心，已得少分身心轻安心一境性，有力有能善修净惑所缘加行，其心相续滋润而转，为奢摩他之所摄护。」又云：「于内正住暂持其心，身心轻安疾疾生起，不极为诸身粗重性之所逼恼，不极数起诸盖现行。」又云：「虽从定起出外经行，而有少分轻安余势随身心转。如是等类，当知是名有作意者清净相状。」由得具足如是相状作意力故，奢摩他道极易清净，谓由奢摩他心一境性住定之后，速能引起身心轻安。轻安转增，如彼轻安增长之量，便增尔许心一境性妙奢摩他，互相辗转能增长故。如声闻地云：「如如增长身心轻安，如是如是于所缘境心一境性，转得增长。如如增长心一境性，如是如是转复增长身心轻安。心一境性及以轻安，如是二法辗转相依辗转相属。」总之若心得堪能者，风心同转，故风亦堪能，尔时其身，便起微妙殊胜轻安。此若生起，心上便生胜三摩地，复由此故，其风成办殊胜堪能，故能引发身

心轻安，仍如前说。

第二断疑者。如是前说第九心时，不须策励勤加功用，心任运转趣三摩地无诸分别，又尽灭除微细沉没，具明显力。又如前身轻安时说，由其风大堪能故，能与身心胜妙安乐。此三摩地又如前于相状时说，贪欲等盖诸随烦恼多不现行，虽从定起不离轻安。若生具此功德之定，于五道中立为何道。答：若生如是妙三摩地，昔及现在总有多人立为入大乘道，尤由随顺生轻安风，一切身中安乐充满，依此身心起大调适。此又具足无诸分别最极明显二种殊胜，故许为无上瑜伽中备诸德相圆满次第微妙瑜伽。然依慈尊无着等诸大教典及中观修次等，明显开示修定次第，定量诸论而观察之，此三摩地尚未能入小乘之道，何况大乘。声闻地说，即修根本第一静虑观粗静相诸世间道，皆依此定而引发故。外道诸仙由世间道，于无所有以下诸地能离欲者，皆须依此而趣上地。是故此定是内外道二所共同。或无颠倒达无我见及善觉了三有过失，厌离生死希求解脱，由出离心所摄持者，是解脱道。若菩提心之所摄持，亦能转成大乘之道。如与畜生一抔之食，所行布施及护一戒，若由彼二意乐摄持，如其次第，便成解脱及一切智道之资粮。然今非观察，由余道摄

持趣与不趣能证解脱及一切种智道，是就此定自性观察为趣何道。又中观师与唯识师决择毗钵舍那所观境时，虽有不同，然总明止观及于相续生彼证德全无不合。故无着菩萨，于菩萨地及摄决择分集论声闻地中别分止观二中，若修止者说由九心次第引发。此复于声闻地决择最广，然不许彼定，即是修毗钵舍那法。故诸论中离九住心，别说修毗钵舍那法，声闻地亦别说修观法故。如是中观修次及般若波罗蜜多教授论等，亦以九心为奢摩他道，别说毗钵舍那道。慈氏五论所说诸义，除无着菩萨所解之外更无所余。故于此事，一切大辙同一意趣。

若谓声闻地所说者，虽有安乐明显，然无甚深无分别相，唯是寂止，若有无分别即空三摩地。所言甚深无分别者，深义云何，为由观慧正见决定，次于其上无分别住耶，抑不思择无分别住耶。初者吾等亦许如此即是空三摩地。若汝许此，则应分别有无实性见解二类，若有彼见补特伽罗，次住见上修无分别，是修甚深空三摩地。若无彼见补特伽罗，唯不分别而修，则非修习甚深空性。理应如是分别宣说，不应宣说凡无思惟一切痴修皆是无缘，或于无相或于空性修静虑师。若谓无论有为了悟空性正见，但若心无分别，全不思择，

一切止修皆是空定，则前所引声闻地说奢摩他品诸三摩地，虽非所欲亦应许为空三摩地，由彼定时除念正知势力微时，略起观察。余时全不略起分别，谓此是此非，故诸能引正奢摩他妙三摩地。解深密经说缘无分别影像，声闻地亦云：「彼于尔时成无分别影像所缘，即于如是所缘影像，一向一趣安住正念，不复观察，不复思择，不极思择，不遍寻思，不遍伺察。」止观二中于奢摩他，作是说故。声闻地又云：「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，如镜中面所缘影像数现在前，随所生起，即更当修不念作意，谓先所见诸过患相增上力故，即于如是所缘境像，由所修习不念作意，除遣散灭，当令毕竟不现在前。」此亦是于修止时说。诸定量论皆说修奢摩他时，不观察修，唯安住修，故许一切不分别修，皆是修空，实为智者所应笑处，尤其说修不念作意皆是修空，声闻地文善为破除。又修次初编云：「奢摩他自性者，唯是心一境性，故此即是一切奢摩他总相。」慧度教授论云：「应当远离缘虑种种心相意言，修奢摩他。」意言者谓分别此是此等。又宝云经说，奢摩他是心一境性，已引如是众多经论，曾经多次说奢摩他全无分别。故无分别略有二种，谓修空无分别及于空性全未悟解诸无分别，故不应执凡有一切安乐

明显无分别者，皆是修空。此等乃是略示方隅，应善策励了知慈尊及无着等所解，修止观法。若不尔者，尚未得止，便于少分无分别定，误为能断三有根本毗钵舍那。于此起慢，谓修无缘，空度时日，定欺自他。定量智者所造论中，说于新修奢摩他时，唯应止修无分别住，初修观时，以观察慧思择而修。若执一切分别，皆是实执，舍此一切，即违一切定量经论。未得无谬无我正见，凡无分别，皆说是修甚深空义毗钵舍那，纯粹支那堪布修法，细观三编修次第中自当了知。

第二显示依奢摩他趣总道轨。如是已得如前所说无分别三摩地作意，又有明显无分别等殊胜差别，唯应修此无分别耶。答于相续中引发如此妙三摩地，是为引生能断烦恼毗钵舍那。若不依此，令生毗钵舍那，任如何修此三摩地，尚不能断欲界烦恼，况能尽断一切烦恼，故当更修毗钵舍那。此复有二，一能暂伏烦恼现行，趣世间道毗钵舍那。二能永断烦恼种子，趣出世道毗钵舍那。除此更无上进方便，如声闻地云：「已得作意诸瑜伽师，已入如是少分乐断，从此已后唯有二趣更无所余。何等为二，一者世间，二出世间。」如是已得正奢摩他，或作意者，或欲修习世间道毗钵舍那，或欲修出世道毗钵舍那，皆于先得

奢摩他道应多修习。如是修故，所有轻安心一境性皆得增长，其奢摩他亦极坚固。又应善巧止观众相，后于二道随乐何往，即于彼道发起加行。如声闻地云：「彼初修业诸瑜伽师，由有作意，或念我当往世间趣，或念我当往出世趣。复多修习如是作意，如如于此极多修习，如是如是所有轻安心一境性。经历彼彼日夜等位转复增广。若此作意坚固相续，强盛而转，发起清净所缘胜解，于止观品善取其相，彼于尔时或世间道或出世道，随所乐往，即当于彼发起加行。」其中世间毗钵舍那修粗静相，谓观下地粗性上地静性。其出世间毗钵舍那，声闻地所说者，谓于四谛观无常等十六行相，主要通达补特伽罗无我正见。

若得前说奢摩他作意，有几种补特伽罗，于现法中不趣出世道而趣世间道。如声闻地云：「问：此中几种补特伽罗，即于现法乐往世间道非出世道。答：略有四种，一一切外道，二于正法中根性钝劣先修止行，三根性虽利善根未熟，四一切菩萨乐当来世证大菩提非于现法。」外道瑜伽师一切得如前说奢摩他者，然于无我无观察慧观择而修，彼于无我不信解故，或唯修此无分别止，或更进修粗静行相毗钵舍那，故唯能往世间之道。又正法中佛诸弟子，若是钝根于奢摩他先多修习，故不乐修于无我义观慧思择，或虽乐修，然

不能了真无我义，故于现法亦唯能往世间之道，以唯修住分，或唯能修粗静行相毗钵舍那故。又诸利根佛弟子众，虽能悟解真无我义，若谛现观善根未熟，则于现法亦不能生出世间无漏圣道，故名唯往世间道，非缘无我不能修习毗钵舍那。又菩萨成佛，虽一生补处亦必来世，于最后有从加行道四道俱生，于一生补处时圣道不起，故于现法唯往世间道，非未通达真无我义。如俱舍论云：「佛麟喻菩提，依边定一坐，前顺解脱分。」此顺小乘教成佛道理，非无着菩萨自许如是。由是外道修粗静相道伏烦恼现行，内佛弟子修无我义断烦恼根本，皆须先得如前所说奢摩他定。故前所说此奢摩他，是内外道诸瑜伽师伏断烦恼所依根本。

又大小乘诸瑜伽师亦皆须修此三摩地，即大乘中若显密乘诸瑜伽师，一切皆须修奢摩他，故此奢摩他是一切修观行者，共所行道最要根本。又咒教所说奢摩他，唯除少分所缘差别，谓缘形像或缘三昧耶相，或种子字等，及除少分生定方便差别而外，其断懈怠等三摩地五种过失，及能对治依止正念及正知等。其次获得第九住心，从此引发妙轻安等，一切皆共。此三摩地极其宽广，故解深密经密意宣说，大乘小乘一切等持，皆是止观三

摩地摄。故欲善巧诸三摩地，应当善巧止观二法。

生此三摩地奢摩他作意，义虽多种，然主要者是为引发毗钵舍那之证德。毗钵舍那又有二种，一内外大小乘所共，能暂伏烦恼现行粗静行相毗钵舍那，二唯佛弟子内道别法，毕竟断除烦恼种子，修习无我真实行相毗钵舍那。前是圆满支分，非必不可少，后是必不可少之支。故求解脱者，应生能证无我真实毗钵舍那。以若得前说第一静虑未到地摄正奢摩他，纵未获得以上静虑及无色奢摩他，然即依彼止修习胜观，亦能脱离一切生死系缚而得解脱。若未通达未能修习无我真实，仅由前说正奢摩他，及依彼所发世间毗钵舍那，断无所有下一切现行烦恼得有顶心，然终不能脱离生死。如赞应赞论中赞置答云：「未入佛正法，痴盲诸众生，乃至上有顶，仍苦感三有。若随佛教行，虽未得本定，诸魔勤看守，而能断三有。」故预流一来，一切能得圣道毗钵舍那所依之奢摩他，即前所说第一静虑近分所摄正奢摩他。如是当知一切顿证诸阿罗汉，皆依前说正奢摩他而勤修习毗钵舍那证阿罗汉，故若身中未得前说奢摩他定，必不得生缘如所有或尽所有毗钵舍那真实证德，后当广说。故修无上瑜伽观行师，虽不必生缘所有粗静行相毗钵舍那，及彼所引

正奢摩他，然必须生一正奢摩他。初生之时，亦是生起圆满二次第中初次第时生。总应先生正奢摩他，次即依彼或由粗静行相毗钵舍那，渐进诸道乃至有顶，或由无我真实行相毗钵舍那，渐行五道而趣解脱或一切智，是佛教中总印所印。故随修何种瑜伽皆不应违越，是谓总显依奢摩他趣上道轨。

第三显示别趣世间道轨分二，<sup>一</sup>显往粗静相道先须获得正奢摩他，<sup>二</sup>依奢摩他离欲之理。

### 今初

由了相门修粗静相道，须得前说正奢摩他，如庄严经论云：「由此令彼增，由增极远行，而得根本住。」谓得前说第九住心及诸轻安，由此增长彼三摩地，依此引发根本静虑。又从第九心乃至未得作意时，说名作意初修业者。从得作意，为净烦恼修习了相作意时，名净烦恼初修业者。故修了相是先已得作意，如声闻地云：「云何作意初修业者，谓专注一缘勤修作意，乃至未得所作作意，未能触证心一境性，是名作意初修业者。云何净烦恼初修业者，谓已证得所修作意，于诸烦恼欲净其心，发起摄受正勤修习了相作意。」第四瑜伽卷首亦说已得作意，次修世间及出世间离欲道故。又先具足如前所说正奢摩他，次

修世间及出世间毗钵舍那，暂伏永断烦恼之理，于余对法论中未见明显如此广说。故昔善巧大小对法诸先觉等，于此先修专住一缘正奢摩他及依此故，暂伏永断烦恼之理皆未能显。若未善解声闻地义，便觉静虑无色最下之道，是初静虑之近分，于彼说有六种作意，初是了相。故起误解谓初生近分摄心，即了相作意，若如是计极不应理，以若未得正奢摩他，必不能生初静虑之近分，未得近分定不能得奢摩他故。了相作意是观察修，由修习此，若先未得正奢摩他不能新生故。又如先引本地分说，欲界心一境性无诸轻安，解深密经等说，未得轻安即不得止。故未得近分即未能得正奢摩他，故初近分六作意之最初者，是修近分所摄毗钵舍那之首，非初近分之最初，其前尚有近分所摄奢摩他故。未得初近分所摄三摩地前，一切等持，皆是欲界心一境性。若依诸大教典之义，得奢摩他者亦极稀少，况云能得毗钵舍那。

第二依奢摩他离欲之理。唯修前说，具足明显无分别等众多殊胜正奢摩他，全不修习二种胜观，且不能伏欲界所有现行烦恼，况能永断烦恼种子及所知障，故欲离欲界欲得初静虑者，应依此止而修胜观。前说修奢摩他，能伏烦恼现行岂不相违，答无有过失，前

依世间毗钵舍那，悉皆摄为奢摩他而说，此依二种毗钵舍那前行初禅近分所摄奢摩他说。能引离欲毗钵舍那略有二种，谓由谛行相及由粗静相离欲之理，此说由其后道离欲。修此之身，谓未少得无我正见诸外道众，及正法中具足无我见者二所共修。彼修何道而断烦恼，如声闻地云：「为离欲界欲勤修观行，诸瑜伽师由七作意，方能获得离欲界欲。何等为七，谓了相，胜解，远离，摄乐，观察，加行究竟，加行究竟果作意。」最后作意是证离欲根本定时所有作意，即所修果，前六作意是能修因。

若此非由修无我义而断烦恼，为决择修习何义而断烦恼耶，虽由此道亦伏欲界余惑现行，然唯说名离欲界欲。故主要者，谓由修习欲贪对治而断烦恼，其欲贪者此为贪欲五种欲尘，故能对治，是于欲尘多观过患。违贪欲相而善修习，由此能于欲界离欲，此虽无倒了解诸欲过失及初静虑功德，而有坚固了相定解，若先未得正奢摩他，随久观修此二德失，然终不能断除烦恼。又虽已得正奢摩他，若无明了观察，随修几久，亦定不能断除烦恼。故须双修止观方能断除，此一切伏断烦恼共同建立。如是别思上下诸地功德过失善了其相，时为闻成，时为思成，故此作意闻思间杂。由如是修超过闻思，唯有修相一向胜解

粗静之义，是名胜解作意。声闻地云：「于所缘相修奢摩他毗钵舍那。」第六作意时亦云：「修奢摩他毗钵舍那。」初作意时说缘义等六事，此于余处毗钵舍那中亦多宣说，是故此等虽非修习无我正见，然是毗钵舍那亦不相违。故此诸作意之时，是由双修止观而断烦恼，修习之理，谓若分辨粗静之义数数观察，即是修习毗钵舍那，观察之后于粗静义一趣安住，即是修习正奢摩他。如是所修初二作意，是为厌坏对治。如是辗转修习止观，由修习故，若时生起欲界上品烦恼对治，是名远离作意。又由间杂熏修止观，若能伏断中品烦恼，是名摄乐作意。次若观见能障善行欲界烦恼，住定出定皆不现行，不应粗寻便谓我今已断烦恼。当更审察，为我实于诸欲尚未离欲而不行耶，抑由离欲而不行耶，作是念已，为醒觉故，随于一种可爱净境攀缘思惟，若见贪欲仍可生起，为断彼故喜乐修习，是名为观察作意，由此能舍未断谓断诸增上慢。次更如前于粗静义别别观察，于观察后安住一趣，由善熏修此二事故，若时生起欲界下品烦恼对治，是名加行究竟作意。第三第四第六作意，是能伏断烦恼对治。

如是若断软品烦恼，即是摧坏一切欲界烦恼现行，暂无少分而能现起，然非毕竟永

害种子，由此能离无所有处以下诸欲，然尚不能灭除有顶现行烦恼，何况能得永度生死。然依静虑亦能获得五种神通，恐繁不录，如声闻地，极广宣说，应当了知。现在无修此等根本静虑之理，故亦无有错误引导，然于此等若真了解，则于余定亦断歧途最为利益。如是四种静虑，四无色定及五神通与外道共，唯得此定非但不能脱离生死，反于生死而为系缚，故于奢摩他不应当喜足，更当寻求真无我见毗钵舍那。纵未广知修初静虑等根本定法，然于前说修奢摩他，或名作意法定当了知。此是般若波罗蜜多甚深经等所说九种住心，中观修次之所建立，如前已引。又庄严经论及无着菩萨，于菩萨地大乘对法摄决择分解彼意趣。又摄决择分于止观二法，指声闻地，故声闻地解释最广。又此诸义，中观修次论及慧度教授论亦曾宣说。又辨中边论说，由八断行断五过理，修奢摩他法，今善观彼等诸心要义，略示一二全无杜撰。现在修静虑者，且无此等之名。又有一类先学论时，虽知其名，然未善其义，后修行时，见无所须弃而修余。又有众多略得止品所摄正定，便谓已得空三摩地，或得内外所共第九住心定，便谓已得无上瑜伽具众德相圆满次第，及谓已得根本后得合杂无间无分别智。皆是未能善解之相。若于上说善得定解，则不因其假说修无所缘，

无相了义，美妙名称而生误解。若能实知此定之义，便能了知歧非歧途，故于此诸定量教说修三摩地次第，应当善巧。

经及广释论善说修定轨， 因文简直故狭慧未能解， 反谓此经论无无分别教，  
 不于有处求无处求谓得， 尚且未能辨内外定差别， 况能善分辨小乘及大乘，  
 显教与密教三摩地差别， 见此故显说大论修定法。 久习大论友莫舍自珍宝，  
 而取他假石愿识宝自有， 佛见除汝学别无教授义， 赞闻住林乐愿观察彼义，  
 无分别止道修法与修量， 未得善了解劬劳修定师， 尚须依智者如实知修法，  
 否则暂休息于教损害小。 慈尊无着论所说修止法， 为圣教久住故今略解释。

已释上士道次第中，学菩萨行，于奢摩他静虑自性如何学法。

菩提道次第广论卷十六终

## 菩提道次第广论卷十七

如是唯以如前已说正奢摩他，心于一缘如其所欲安置而住无诸分别，复离沉没具足明显，又具喜乐胜利差别，不应喜足。应于实义，无倒引发决定胜慧，而更修习毗钵舍那。若不尔者，其三摩地与外道共。唯修习彼，如外道道，终不能断烦恼种子，解脱三有。如修次初篇云：「如是于所缘境心坚固已，应以智慧而善观察，若能发生智慧光明，乃能永害愚痴种子。若不尔者，如诸外道，唯三摩地不能断惑。」如经亦云：「世人虽修三摩地，然彼不能坏我想，其后仍为烦恼恼，如增上行修此定。」此中说言「虽修三摩地」者，谓如前说，具无分别明等差别妙三摩地，虽修习此，然终不能断除我执，故云：「然彼不能坏我想。」由其我执未能断故，其后仍当生诸烦恼，故云：「其后仍为烦恼恼。」若尔由修何等，能得解脱耶，即前引经无间又云：「设若于法观无我。」谓若观察无我之法，能生智慧了无我义。又云：「既观察已若修习。」谓已获得无我见者，若能修习无我正见。又云：「此因能得涅槃果。」谓此因即能得涅槃果。如由修此能得解脱，若修余法能解脱否，又云：「由诸余

因不能静。」谓除此外而修余道，若全无此，苦及烦恼不能寂静。此言明显，唯无我慧乃能永断三有根本。修次论中，亦引此文破和尚执，故于此义当获定解。

外道诸仙亦有定通等德，然由缺乏无我正见，故终不能略越生死。如是前引菩萨藏经亦云：「未知经说诸真实义，唯三摩地而生喜足，即便于此起增上慢，谓是修习甚深义道，故终不能解脱生死。故我于此密意说云：由从他闻解脱生死。」此是大师自取密意显了宣说。从他闻者，谓从他闻解释无我。又此定为破除邪执，谓外不从善知识所，听闻思惟无我深义，内自能生，故说「从他闻」等。

总诸佛语，有者直显真实性义，未直显者，亦唯间接令于实性趣向临入。乃至未发真实慧光，不能灭除愚痴黑暗，发则能除。故唯由其心一境性奢摩他者，智不能净，亦不能灭愚痴黑暗，故当寻求达真实性无我空义，定解智慧。如是思已，定须求慧，如修次中篇云：「其次成就奢摩他已，应当修习毗钵舍那。当如是思，世尊所有一切言教皆是善说，或有现前显示真实，或有间接趣向真实。若知真实，便能永离一切见网，如发光明便除黑暗。唯奢摩他，智不能净，亦不能遣诸障黑暗。若以智慧善修真实，即能净智，能证真实。唯以智慧

正断诸障，是故我当住奢摩他，而以智慧遍求真实，不应唯由奢摩他故便生喜足。云何真实，谓于胜义一切有事，由补特伽罗及法二我空性。」又此真实，是诸度中慧度所证，非静虑等所能通达。莫于静虑误为慧度，更须生慧。如解深密经云：「世尊，菩萨以何等波罗蜜多，取一切法无自性性。观自在，以般若波罗蜜多取。」前引修信大乘经，亦于此义密意说云：「若诸菩萨不住般若信解大乘，于大乘中随修何行，我终不说能得出离。」

第二学习毗钵舍那之法分四，<sup>一</sup>依止毗钵舍那资粮，<sup>二</sup>毗钵舍那所有差别，<sup>三</sup>修习毗钵舍那之法，<sup>四</sup>由修习故毗钵舍那成就之量。 今初

亲近无倒了达佛语宗要智者，听闻无垢清净经论，由闻思慧引发通达真实正见，是必不可少毗钵舍那正因资粮。若于实义无决定见，必不能生通达如所有性毗钵舍那故。又此正见，要依了义而善寻求，不依不了义，故须先知了不了义所有差别，乃能解悟了义经义。此若不依定量大辙解密意论，如同生盲又无导者而往险处，故当依止无倒释论。为当依止何等释论，谓佛世尊于多经续明了授记，能解深义圣教心藏，远离一切有无二边，曰圣龙猛遍扬三处，应依彼论而求通达空性见解。

此又分三，<sup>一</sup>明了义不了义经，<sup>二</sup>如何解释龙猛意趣，<sup>三</sup>决择空性正见之法。 今初

诸欲通达真实性者，须依佛语。然诸佛语由种种机，意乐增上亦有种种，当依何等求深义耶，谓当依止了义佛语通达真实。若尔何等名为了义，何等名为不了义耶。答：此就所诠安立。诠显胜义是名了义，诠显世俗应知即为不了义经。如无尽慧经云：「何等名为了义契经，何等名为不了义经。若有安立显示世俗，此等即名不了义经，若有安立显示胜义，此等即名了义契经。若有显示种种字句，此等即名不了义经，若有显示甚深难见难可通达，此等是名了义契经。」

若由显示世俗成不了义，显示世俗其理云何，又由显示胜义而成了义，显示胜义复云何显。即彼经中明显宣说，如彼经云：「若有由其种种名言，宣说有我，有情，命者，养者，士夫，补特伽罗，意生，儒童，作者，受者，于无我中显似有我，此等名为不了义经。若有显示空性，无相，无愿，无作，无生，不生，无有情，无命者，无补特伽罗，及无我等诸解脱门，此等是名了义契经。」此说开示无我及无生等，断绝戏论是名了义，宣说我等是不了义。故亦应知无我无生等是为胜义，生等是世俗。三摩地王经云：「当知善逝宣说空，是为了义经差别，若说

有情数取士，其法皆是不了义。」中观光明论云：「是故应知，唯说胜义是名了义，与此相违是不了义。」入一切佛境智慧光明庄严经云：「所有了义是名胜义。」无尽慧经说无生等是名了义，故定应知唯无生等说名胜义。故中观理聚及诸解释，应知如实宣说了义，以广决择离生灭等一切戏论真胜义故。何故如是二种宣说，而名了义不了义耶，谓由此义不能更于余引转故名为了义，或义定了。此义即是真实性义，过此已去不可引转，所决择事到究竟故。诸余补特伽罗除此不可引显余义，由其具足能成量故。如中观光明论云：「何等名为了义，谓有正量依于胜义增上而说，此义除此，余人不能向余引故。」由此宣说之力，其不了义亦能了解，谓若此义不可如言而取，须引余义释其密意，或虽可如言而取，然彼非是究竟真实，除彼更须求彼真实，故非了义，或义未了。

有作是说，诸了义经是如实说，故若彼经宣说无生无补特伽罗等，应须执为全无有生补特伽罗。若不尔者应非了义，以其言声非如实故。然不应理，如是说法大师，现见众多了义之经，遮生等时加胜义简别。若有一处已加简别，于未加者亦应例加，是共法故。又此即是彼法真实，岂能成立如是说者为非了义。若不尔者，总破生故亦别破句，故不能立如

是宣说了义之经。故经或论，若不就其前后所说总体之理，唯由其中少分语句不可如言而取义者，应知不坏为了义经。又若彼语纵可如言而取其义，然亦不成非不了义。

第二如何解释龙猛意趣。般若经等宣说诸法，皆无自性无生灭等，其能无倒解释经者厥为龙猛。解彼意趣有何次第。答：佛护，清辩，月称，静命等大中观师，皆依圣天为量，等同龙猛。故彼父子是余中观师所依根源，故诸先觉称彼二师名根本中观师，称诸余者名随持中观师。

又有一类先觉知识作如是言：「就立名言而立名者，略于二类大中观师，谓于名言许外境者，名经部行中观师，及于名言不许外境者，名瑜伽行中观师。就立胜义亦立二名，谓许胜义谛现空双聚，名理成如幻，及许胜义谛唯于现境断绝戏论，名极无所住。」二中初者许是静命论师及莲花戒等。其如幻及极无所住之名，印度论师亦有许者。总其印藏自许为中观之论师，虽亦略有如是许者，然仅决择龙猛菩萨弟子之中大中观师有何宗派，若诸细流谁能尽说。又其觉慧大译师云：「就胜义门所立二宗，是令愚者觉其希有。」此说极善，以彼所说，唯就理智比量所量之义为胜义谛。理智所量顺胜义谛故，假名胜义。

中观庄严论及光明论俱宣说故。又诸余大中观师，亦不许唯以正理断除戏论便为胜义谛，故非善说。

智军论师云：「圣父子所造中观论中，未明外境有无之理，其后清辩论师破唯识宗，于名言中建立许有外境之宗。次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，别立中观之理。故出二种中观论师，前者名为经部行中观师，后者名为瑜伽行中观师。」次第实尔，然月称论师虽于名言许外境有，然不随顺余宗门径，故不可名经部行者。如是有说同婆沙师，亦极非理。雪山聚中后宏教时，有诸智者于中观师安立二名，曰应成师及自续师。此顺明显句论非出杜撰。故就名言许不许外境定为二类。若就自心引发定解胜义空性之正见而立名，亦定为应成自续之二。

若尔于此诸大论师应随谁行，而求圣者父子意趣。大依怙尊宗于月称论师派。又此教授随行尊者之诸大先觉，亦于此派为所宗尚。月称论师于中观论诸解释中，唯见佛护论师圆满解释圣者意趣，以彼为本，更多采取清辩论师所有善说，略有非理亦为破除，而正解释圣者密意。彼二论师所有释论，解说圣者父子之论最为殊胜，故今当随行佛护论

师月称论师，决择圣者所有密意。

第三决择空性正见之法分二，<sup>一</sup>悟入真实义之次第，<sup>二</sup>正决择真实义。 今初

何者名为所应现证实性涅槃及能证得涅槃之方便，其悟入真实又从何门而悟入耶。答：若内若外种种诸法，实非真实现似真实，即此一切并诸习气永寂灭故，于一切种悉皆灭尽我所执，是为此中所应证得实性法身。如何悟入真实之次第者，谓先当思惟生死过患令意厌离，于彼生死生舍弃欲。次见若未永灭其因，则终不能得还灭果，便念何事为生死本。由求其本，便于萨迦耶见或曰无明，为受生死根本之理。须由至心引生定解，发生真实断彼欲乐。次见若灭萨迦耶见，必赖发生智慧，通达无彼所执之我，故见必须破除其我。次依教理观察其我，有则有害，能成其无而获定解，是求解脱者，不容或少之方便。

如是于我我所无少自性获定见已，由修此义而得法身。如明显句论云：「若诸烦恼业身作者及诸果报，此等一切皆非真实，然如寻香城等惑诸愚夫，实非真实现真实相。又于此中何为真实，于真实义云何悟入耶。兹当宣说，由内外法不可得故，则于内外永尽一切种我我所执，是为此中真实性义。悟入真实者，慧见无余烦恼过，皆从萨迦耶见生，通达

我为此缘境，故瑜伽师当灭我，此等应从入中论求。」又云：「修观行者，若于真实起悟入欲，而欲无余永断烦恼及诸过失，应如是观何者为此生死之本。彼若如是正观察已，则见生死以萨迦耶见而为其本。又见我是萨迦耶见所缘境界，由我不可得故，则能断除萨迦耶见。由断彼故，永断烦恼及诸过失。故于最初唯应于我谛审观察，何为我执所缘之境，何等名我。」

又于无量各别之法，佛说无量破除自性之理，然修观行者悟入之时，应略决择修习我及我所悉无自性。此是中论第十八品之义，月称论师依佛护论师所说而建立。入中论说补特伽罗无我，亦即广释第十八品之义。若谓此中，岂非宣说悟入大乘真实之法，故唯灭尽我我所执，非是所得真实性义。又唯决择我及我所悉无自性，亦未决择诸法无我，故名悟入真实之道不应正理。答曰：无过。于一切种永灭我我所执略有二种，一若以烦恼更不生理而永断者，虽于小乘亦容共有，然由永断内外诸法戏论之相，皆无可得，即是法身。又若通达我无自性，于彼支分诸蕴亦能灭除有自性执，譬如烧车则亦烧毁轮等支分。如明显句论云：「依缘假立，诸具无明颠倒执着者着为我事，即是能取五蕴为性，然所执我为

有蕴相耶，为无蕴相耶，求解脱者当善观察。若一切种善观察已，求解脱者见无所得。故于彼云：『我性且非有，岂能有我所。』由我不可得故，则其我所我施設处亦极不可得，犹如烧车，其车支分亦为烧毁，全无所得。如是诸观行师，若时通达无我，尔时亦能通达蕴事我所皆无有我。」此说于我达无性时，亦能通达我所诸蕴无我无性。入中论释云：「由缘色等自性成颠倒故，亦不能达补特伽罗无我，以于诸蕴施設我事而缘执故。如云：乃至有蕴执，尔时有我执。」此说未达蕴无自性，不能通达补特伽罗无我性故。

若即通达补特伽罗无自性慧，而是通达蕴无性慧，则有通达二种无我二种觉慧成一之过。法与补特伽罗二各别故，能达彼二无性，二慧亦应各别，如达瓶柱无常之慧。若即通达补特伽罗无自性慧，不能通达蕴无自性，则正通达补特伽罗无我之时，如何安立亦能通达蕴无自性耶。初问非许，当释后问。谓正通达补特伽罗无自性慧，虽不即执蕴无自性，然即由此慧不待余缘能引定智，决定诸蕴皆无自性，能断蕴上增益自性诸增益执。故说通达补特伽罗无自性时，亦能通达蕴无自性。如佛护论云：「属我所有名曰我所，若我且无，由无我故何能更云此是我之所有。」譬如定知无石女儿，虽不即由此慧执云无彼

耳等，然能断除计有耳等增益妄执。故若定知无真实我，则能灭除执彼眼等真实有故。

若尔自部说实事宗，许补特伽罗为假有者，亦皆不许补特伽罗为胜义有，则彼诸师亦当通达眼等诸法皆无自性。若如是者，眼及苗等诸粗显法，彼等亦皆许为假有，亦应通达皆无自性。若谓实尔，违汝自许，应不更成苗等无实。善恶业道亦应建立于相续上，应许相续是无自性。如显义论云：「若同梦者，无十不善及布施等，则未睡时岂非同于已睡之时。」则中观师说彼如梦无实之时应无驳难，故说实事自宗说胜义世俗成与不成，与中观宗说世俗胜义成与不成极不相顺。故彼诸师世俗所许诸法，由中观师自量断之成胜义有，彼师许为胜义有者，中观义成世俗有，全无所违，应详辨别。又彼诸师所许假有补特伽罗与此论师所许假有补特伽罗，二名虽同，其义各异。以此论师说彼诸师，皆无通达补特伽罗无我见故。由未通达诸法无我，亦不能达补特伽罗无我义故。故此论师，许其乃至未舍诸蕴实有之宗，亦执补特伽罗实有，彼宗诸师未能通达补特伽罗胜义无故。

第二正决择真实义分三，<sup>一</sup>正明正理所破，<sup>二</sup>破所破时应成能立以谁而破，<sup>三</sup>依其能破于相续中生见之法。初又分三，<sup>一</sup>必须善明所破之因相，<sup>二</sup>遮遣余派未明所破而妄破除，<sup>三</sup>自派明显

### 所破之理。 今初

譬如说此补特伽罗决定无有，必须先识其所无之补特伽罗，如是若说无我无性决定此义，亦须善知所无之我及其自性。若未现起所破总相，则其破彼亦难决定是无颠倒故。入行论云：「未触假设事，非能取事无。」其所破之差别虽无边际，然于总摄所破根本而破除者，则能灭一切所破除。又若不从究竟微细所破枢要而灭除者，有所余存便堕有边耽着实事，终久不能解脱三有。若未了知所破量齐破太过者，失坏因果缘起次第，堕断灭边，即由彼见引入恶趣，故应善明所破为要。此未善明，决定发生或是常见或断见故。

第二遮破他派未明所破而妄破除分二，<sup>一</sup>明所破义遮破太过，<sup>二</sup>明所破义遮破太狭。 初又分二，<sup>一</sup>说其所欲，<sup>二</sup>显其非理。 今初

现自许为释中观义者，多作是言，就真实义，观察生等有无之理，从色乃至一切种智一切诸法，皆能破除。随许何法，若以正理而正观察，皆无尘许能忍观察。由破一切有无四边，非有一法此不摄故。又见真实之圣智，全不见有生灭系缚解脱等法，如彼所量应是真实，故无生等。设许生等为能忍否观察实性正理观察，若能忍者，则有堪忍正理所观之事，

应成实事，若不堪忍，则理所破义而云是有，如何应理。如是若许有生等为量成不成，若有量成不应正理，见实性智见无生故。若许由名言眼识等成者，彼是能成之量不应道理，彼等是量已被破故。如三摩地王经云：「眼耳鼻非量，舌身意亦非，若诸根是量，圣道复益谁。」入中论云：「世间皆非量。」若虽无量成而许是有，既非自许亦非正理，故亦不成。又若许生，非胜义许须世俗许，此亦非理。入中论云：「于实性时由何理，破自他生不应理，即由彼理于名言，非理汝生由何成。」此说由于胜义破生正理，于名言中亦能破故。又若不许从自他等四句而生，则于胜义观察四句破除生时应不能破，以除彼等有余生故。若从四句随一而生，不许余三应从他生，此不应理。入中论云：「世间亦无从他生。」故破生时不应更加胜义简别，明显句论破加胜义简别语故。此有一类虽于名言亦不许生等，余者则于名言许有，然彼一切皆作如是畅亮宣说。由诸正理于诸法上破除自性，是此论师所宗无可疑赖，以双于二谛破自性故。如是无性复有何法，故于所破冠加胜义简别语者，唯是中观自续师轨。

第二显其非理分二，<sup>一</sup>显彼破坏中观不共胜法，<sup>二</sup>显所设难皆非能破。初又分三，<sup>一</sup>明中观胜

法，<sup>二</sup>彼如何破坏，<sup>三</sup>诸中观师如何答彼。 今初

如六十正理论云：「此善愿众生，集修福智粮，获得从福智，所出二殊胜。」由大乘行，令所化机于果位时获二胜事，谓胜法身及胜色身。此于道时，须如前说方便般若，未单分离积集无量福智资粮。此复看待至心定解世俗因果，从如此因生如此果，胜利过患信因果系，即于尽所有性获得定解，及由至心定解诸法皆无自性如微尘许，即于如所有性获得定解。若无此二，则于双具方便智慧二分之一道，不能至心而修学故。如是果位能得二身之因，有赖根本决择正见，道无错误。其决择正见之法，即无间所说双于二谛获决定解，除中观师，任何补特伽罗皆见相违，无慧宣说无违之理。唯具深细贤明广大观慧中观智者，善巧方便通达二谛，决择令无相违气息能得诸佛究竟密意。由此因缘，于自大师及佛圣教，生起希有最大恭敬，发清净语，以大音声数数宣告：「诸具慧者应知性空之空义，是缘起义，非作用空无事之义。」

诸说实事自部智者，虽善修习众多明处，犹不能许中观正见。故于中观师作如是诤，若一切法皆无自性自体空者，则系缚解脱生死涅槃一切建立皆无立处。如中论云：「若

此悉皆空，应无生无灭，则诸四圣谛，于汝皆应无。」此说若自性空，生灭四谛皆不应理。回诤论云：「设若一切法，皆非有自性，汝语亦无性，不能破自性。」此说诤论若语无性，则不堪能破除自性成立无性。若无自性，则能生所生能破能立之作用皆不应理。此是由觉破自性理，能破一切能作所作，故相辩诤。故实事师与中观师诤论二宗不共之事，唯诤性空可否安立生死涅槃一切建立。故无尘许自性之自体，然能许可能生所生及破立等生死涅槃一切建立，是乃中观之胜法。如中论第二十四品云：「应成诸过失，于空不成过，汝破空成过，彼于我无过。若谁可有空，于彼一切成，若谁不许空，于彼皆不成。」此说于无性者，非但不犯「若一切皆空」等过，且于性空之宗有生灭等，于自性非空之宗反皆不成。如明显句论云：「于我宗中，非但不犯所说众过，其四谛等一切建立且极应理。」为显此故，颂云：「若谁可有空」引文而释。又中观论第二十六品，显示十二缘起，顺转生起次第及逆转还灭之次第，第二十五品重破自性，第二十四观圣谛品，极广决择，自性不空，其生灭等生死涅槃一切建立不成之理，及自性空，彼等一切可成之理。故应了知，持此品义遍一切品。故现自许讲中观义者，说无性中能生所生等一切因果悉不得成，乃说实事之宗。

龙猛菩萨之所许，谓依如此如此因缘，生灭如此如此众果，即应依此因果建立而求性空及中道义。如第二十四品云：「若缘起所生，即说彼为空，即依他假设，亦即是中道。若非依缘起，是法全非有，故若非性空，全非有是法。」此说性空能遍缘起，莫故违说，凡因缘生定有自性。回诤论云：「若谁有此空，彼有一切义，若谁无空性，彼一切非有。诸说空缘起，中道为一义，无等第一语，敬礼如是佛。」七十空性论云：「由一切诸法，自性皆是空，诸法是缘起，无等如来说。」六十正理论云：「诸不许缘起，着我或世间，彼遭常无常，恶见等所劫。若有许缘起，诸法有自性，常等过于彼，如何能不生。若有许缘起，诸法如水月，非真非颠倒，彼非见能夺。」出世赞云：「戏论说众苦，自作及他作，俱作无因作，佛则说缘起。若法从缘起，佛即许是空，说法无自性，无等狮子吼。」此等唯说由缘起因故自性空，故缘起义现为无性空性之义，即是龙猛菩萨不共之宗。

若谓无性之空，是就中观自宗安立，而缘起因果之建立，于自宗中不善安立，便谓就他而假立者，非缘起义。如云：「若谁可有空，于彼一切成。」此说何宗许无自性，即于彼宗生死涅槃一切缘起，皆应理故。若尔，许空性宗生死涅槃如何成耶。答：一切诸法自性空者，

是由依因缘生起之理，故说彼空，后当广释。故于此宗缘起成立，此成立故苦亦成立，苦依因缘缘起建立，若无缘起，苦不成故。若有苦谛，生苦之集，灭苦之灭，能灭之道，亦皆应理，故有四谛。若有四谛，则于四谛，知断证修亦皆成立。若有知等，则三宝等一切皆成。如明显句论云：「若于谁宗，有一切法皆自性空，即于彼宗如所宣说此等一切皆可得成。云何得成，答：我因缘起故说是空，故谁有空，即有缘起，谁有缘起，则四圣谛于彼应理。云何应理，答：谓由缘起故乃有苦谛，非无缘起，彼无性故即为性空。若有苦者，苦集苦灭趣苦灭道，皆可成立，故知苦断集证灭修道，亦得成立。若有知苦谛等，则有诸圣果，若有诸果住果亦成，若有住果则有诸向，若有住果及向即有僧宝。有诸圣谛，即有正法，若有正法及僧伽者，佛亦得成。是故三宝亦得成立，则世出世一切诸法差别证德一切皆成。诸法非法及其果报，并其世间一切名言亦皆得成。故云：『若谁可有空，于彼一切成，』若谁无空则无缘起，故一切不成。」言成不成，应知是说彼等有无。又前引回诤论之诤，龙猛菩萨明显答云：于无自性能作所作皆悉应理。回诤论云：「若法依缘起，即说彼为空，若法依缘起，即说无自性。」自释中云：「汝由未解诸法空义，故汝难云：『汝语无性故，应不能破诸法自性。』然此是说，诸缘

起法即是空性，何以故，是无自性故。诸缘起法其性非有，无自性故。何故无性，待因缘故。若法有性，则无因缘亦应恒有，然非如是，故无自性，故说为空。如是我语亦是缘起，故无自性，无自性故说空应理。如瓶衣等，是缘起故自性虽空，然能受取蜜水乳糜，及能遮蔽风寒日曝。如是我语，是缘起故虽无自性，然能善成诸法无性。故说『汝语无自性故，应不能破除一切法自性，』皆悉不成。」此极显说，若有自性不待因缘，若待因缘定无自性，顺行逆返及无性语，而能作为破立等事。由依因缘，染净诸法生灭缘起与无自性随顺和合，固不待言，即此缘起，为达无性最无上因，当知唯是中观智者所有胜法。

若执缘起生灭定有自性，破自性理而破生灭缘起，如天变成魔，于能如实得中观义作大障碍。故于诸法若见无有尘许自性引生定解，而就自宗于因果系全无引生定解之处，须就他许。若就自宗于因果上善引定解，而于无性自宗全无定解之处，而于无性取密意者，应知未得中观正见。应于能得正见之因，净护所受净戒为本，多门策励积集资粮，净治罪障，亲近善士勤求闻思。能于如是现空二事双引定解者，至极少际，故极难得中观正见。中论二十四品密意说云：「由知诸劣慧，难达此深法，故于说正法，能仁心退舍。」宝曼

论云：「且此不净身，粗恶是现境，恒常而显现，若尚不住心，尔时此正法，无所住深细，非现最甚深，于心何易转，此法甚深故，知众生难悟，故能仁成佛，欲舍不说法。」经论皆说极难通达。若不如是，仅于少数堪为定量之论，见说观察瓶等与自支分，以一异理决择无性而起误解。便观瓶等，于自支分嘴项等中为是何事，若于彼中全无所得便起定解，谓瓶非有。次于观者亦如是观，则觉观者亦定非有。尔时观者且无所得，又由谁知瓶等为无。由是便谓非有非无，以相似理引颠倒解。若安立此为得正见诚乃易事。故具慧者应于了义经，及中观等清净释论所说空义即缘起义，中观智者所有胜法，尤于佛护论师月称论师，无余尽解圣者父子所有密意，最微细处，谓依缘起，于无自性生定解法，及性空法现为因果之理。当生定解，他莫能转。

第二彼说如何破此之理。如是龙猛菩萨之宗，谓诸法全无尘许自性，若由自性，生死涅槃一切建立皆不得成。然此建立不可不有，其缚脱等一切建立皆当安立，故亦定须许无自性。然汝等说，若一切法皆无自性，余复何有，破除缚脱及生灭等不须更加胜义简别，即由破除自性正理而能破除。故于无性安立缚脱及生灭等，应当审思云何非破。若谓论

师就名言许系缚解脱生死涅槃一切建立，我于名言亦许彼等故无过失，此非应理。月称论师于名言中，亦许诸法全无自性，汝亦共许，若尔破除自性之理，于名言中亦须破彼自性故。又许破自性之理，能破系缚及解脱等，故于名言亦破系缚及解脱等，极为明显。总许无性与系缚解脱生灭等相违，则于性空之空，生死涅槃一切建立而应理者，随于二谛皆不得成。故汝破坏中观所有唯一胜法。若不许彼为相违者，许于所破全不简别，以破自性之理而破生灭系缚解脱等，全无正因。若以破自性之理而破因果，则无性中无生灭等，是与第二十四品「若此等皆空，应无生无灭，则诸四圣谛，于汝应皆无，」实事师宗所起诤论，及回诤论中「设若一切法，皆非有自性，汝语亦无性，不能破自性，」实事师宗所起诤论，显然无别。若谓性空不空，其生灭等皆不得成，我俱不许性空不空，故无过失者，此定非论义。明显句论云：「其生灭等非但于我无不成过，其四谛等且极应理。」本论亦善分辨性空之宗，彼等皆成，不空之宗则皆不成。入中论云：「事空如像等，依缘非不许，如从空像等，能生彼相识，如是诸法空，然从空事生。」

又以正理破缚脱等，非于胜义而能破除，须于世俗中破，然于名言破除生死涅槃一

切建立之中观论师，诚为先所未有者。

菩提道次第广论卷十七终

## 菩提道次第广论卷十八

第三诸中观师如何答复。若诸法性空，生死涅槃所有因果不可安立，龙猛菩萨谓此诤论是中观师破他之过，今向自掷应遮回耳。中论二十四品云：「汝将自诸过，欲转为我过，如现乘马上，而自忘其马。若有见诸法，是由自性有，则汝见诸法，皆无有因缘。」又云：「若此不皆空，应无生无灭，则四圣谛等，于汝应皆无。」故谓若无自性余更何有者，显然未分苗无自性与苗全无二者差别，亦未能分苗有自性与苗芽有。故谓若有必有自性，若无自性则谓断无。若非尔者，何故说破自性正理，能破于有及生灭等。如是若时许有苗等，尔时便说有自性苗，若全无性说断无者，定堕二边，与实事师全无差别。四百论释云：「如实事师，若时说有诸法，尔时即说是有自性，若时无性，尔时便说诸法一切永无等同兔角。未出二边，故此所乐一切难成。」乃至未解月称论师所分，有无自性，与有无法四者差别，定堕二边，不能通达中观深义。谓以若无自性则全无法，于性空之空，全无安立因果之处，故堕断边。若许有法必许有性，则不能立因果如幻，实无自性现似有性，故堕常边。若达一

切法，本无自性如微尘许，不堕有边。如是则于苗等诸法，非由作用空而为无事，有力能作各各所作，引决定智，远离无边。

显句论中亦明了辨别无与无性，如云：「若汝立诸法皆无自性，如世尊说自所作业自受异熟，则彼一切皆为汝破，诽谤因果，故汝即是无见之主。答曰：我非无见，我是破除有无二边，光显能往般涅槃城无二之道。我亦非说断无诸业作者果等。若尔云何，谓善安立彼无自性。若无自性，能作所作不应理故，过失仍在。此过非有，唯有自性不见作用故，唯无自性见有作用故。」此实事师谓若无自性以破自性理，即破从业生诸异熟，与许破自性理破因果者，所许无别。若破因果即成断见之主，虽中观师与实事师共同许可，然中观师自不许为破除因果，而实事师觉破自性，亦定破因果，故说中观师为断无者或断见者。藏地自许中观师者，多许破自性理能破因果，顺实事师，反说以理破坏因果是中观宗，而起胜解。又答诤云：「我非无见，是破有无二边显解脱道。」余文即明破有无理。其中说云：「我等非说无业果等。」是除无边，谓若许无业果等，则成无见者，然我不许尔。其次问云：「若尔云何。」答云：「安立或许彼业果等全无自性。」是遣有边。次云：「若无自性能作

所作不应理故过失仍在。」是实事师净云：「汝虽说云，非是无见是说无性，然前设过，若无自性因果不成，尚未能断。」以于彼宗无性与无，二无差别，故如是净。次答彼云：「因生果等，能作所作于有自性不可成立，唯于无性彼等乃成。」

四百论释云：「我非说无事，是说缘起故。汝说有事耶，非唯说缘起故。汝何所说，宣说缘起。何为缘起义，谓无自性义。即自性无生义，能生性如幻现，阳焰，影像，乾闥婆城，化，梦果义，空无我义。」此显由许缘起，能除有事无事二边之理。此由说缘起义是自性无生，故能除有实事论。显说能生如幻等果为缘起义，故能除无事论。言「有事」者，略有二义，谓自性义及作用义。实事师之有事，是有自性义，无事论之事，是有作用义。除彼二执即破自性，显有因果如幻化故。又四百论释云：「岂无缘过去境之念耶，谁云其无，我等非破缘起，如其所有即如是定解。论主已安立云，念谓于倒义，唯颠倒而生，故念所缘是过去事。若彼有性，其念由缘实有义故，亦可有性。若过去事全无自性，则缘彼念亦应无性，故云颠倒亦善成立。言颠倒者，是无自性及缘起义，非是余义。事断无义，非颠倒义。又过去事，非一切种全无所有，是所念故，见彼果故，亦非有性，应性常故，应可取故。」此说过去等事，既非全无，亦

非有性，其颠倒虚妄义即缘起义，非无事义。故许诸法有自性者是实事论，或堕有边，非说唯有法者，即实事论及实有师。如是若说内外诸法，由作用空为无事者是无事论，或堕无边，非说彼无性者即堕无边。

若未如是分别全无与无自性，有性与有之差别，而于破除有无边时，但作是说，我非说无，是说非有，及非说有，是说非无者，纯相违语，非能略说中观深义。由破他时观察有无自性等而破，自亦现许彼二决断。而又许有俱非义故。随于何事观察自性，或有或无，于有无二，须能决断，若第三聚非彼所摄，理不应观自性有无。如同有说显色中有，问青中有或黄中有。如是能断自性有无决定者，须总于所知，能断有无决定。如于谛实，能断谛实一多决定者，须总于一多能得决定。能如是决断者，须能遮第三聚，故许有俱非之法，实属乱说。如回诤论云：「若违无自性，应是有自性。」如是许者，随于何法，皆不能遮第三聚法而得定数，唯怀疑惑，以于有无等决断一品，则于他品不决断故。

若许于是非等，无第三聚者，则于有无亦相同故。然彼说者，是于中观论，宣说非有非无之语，所起误解。若许尔者，如不可说为有若无，亦不应说非有非无，俱于四句如是说故。

中观论云：「说有是执常，言无是断见，故于有无二，智者不应住。」然非仅说有无，是说诸法若有自性，成常断见，如明显句论解释前文执有执无，为有事无事见。其后又云：「何故若见有事无事成常断见耶，若有自性者，非无故应常，若先有现无，是故应成断。若说法由自性而有，性无可灭终不应无，故许有性应成常见。又先住时许法有性，如是后坏许为无故，应成断见。」此说若许由自性有则成常见，即先自性，若许后坏，则成无见，非说有与坏。佛护论师云：「言有言无成常断见者，是说彼法若有自性。」此等明显宣说常断之理。总若有说，无自性之空，非善妙空性，而破除者，谤般若经，由谤法故，当堕恶趣。若于无性虽起胜解，然说「若无自性余更何有。」谤一切法毕竟非有，亦是堕于断见险处，如云：「若恶观其空，少慧受衰损。」明显句论云：「且于空性，若谓一切非有者即成倒见。」如云：「若倒执此法，不智当失坏，谓彼当沉没，不见不净中。」设若不欲谤毁一切，尔时便云，此一切法现前可得，云何为空，故无性义非是空义，是则谤空。若如是谤，则作匮乏正法之业，定堕恶趣。如宝曼论云：「又若倒执此，愚者慢为智，谤法暴恶性，倒堕无间中。」

设谓我若先许诸法，后见无者可成无见，然我从本未许彼有，有何可断而成断见。

「若先有现无，是故应成断。」说如此者，乃为断见。明显句论云：「诸瑜伽师达世俗谛唯无，知生全无自性，达彼空性是胜义相，不堕二边。若法现在无，尔时更何有，如是诸法自性，先未获得后亦非见为无。」此不应理，若断见中皆须先许所断法者，则顺世等亦非先许前世后世及业果等，后乃谤无。本来不许彼等为有，亦应非断灭见故。「若先有现无，是故应成断」者，是实事师。若许诸法有自性者，决定当生常断二见，谓若许自性一切时中无转变者，应成常见。若许先有后时坏者，应成断见。故显自无先时有性执后时坏所成断见者，以自不许诸法有性如微尘许可成正因，非此能离一切断见。其余不同说无因果断见之理，明显句论广说，谓断见者，许无因果及无后世。中观论师许彼无性，是立宗之差别。又中观师由缘起因，说业果等皆无自性，诸无见者，不许业果等皆是缘起，故不以彼为因。是由未见现在有情，从其前世而来此世及从此世而往后世，以此因相说彼等无，故于因相差别极大。明显句论云：「有师难云，诸中观师与无见者全无差别。何以故，此说善不善业作者果报一切世间，皆自性空，诸无见者亦说彼无，故中观师与无见者全无差别。然非如是，诸中观师说有缘起，由缘起故说此世他世等一切无性。诸无见者非由如是，是缘起故，

就性空门，达后世等是无实事。若尔云何，谓缘现世诸法行相自性，然未见彼从前世而来此世，及从此世而往他世，谤无余世，等同此世可缘之事。」

若谓诸中观师与无见者，因虽不同，然达业果及前后世无性是同，此无性见则极相等。此亦不同，他许无性是毕竟无，于二谛中俱不许有。中观论师许世俗有业果等故。明显句论云：「若尔，彼等亦于诸法无性通达为无，由此见故，且有相等。答曰：非有。中观论师许世俗有，彼等不许，故非相等。」此即显示，若中观师于世俗中不许业果等，与顺世派见解相同。又与断见不同之理，论师未说彼有所许我无所许。又未曾说彼等许无，我不说无是许非有，而许是说无性及立为缘起因，并于世俗许诸建立。

若谓业果等法皆无自性是极应理，然断见者亦说无彼，故许彼等无有自性，就无性分同中观师。此最不同。譬如于一窃财之贼，有人不知是彼所窃，妄说彼窃，有人见是彼贼所窃，云是彼窃。如其二人说彼窃财，贼虽实窃，然一是妄语，一是实语，故不相同。如明显句论云：「若云事同，设无实事虽如是同，然证者异，故不相同。譬同于一盗，有非实知由非爱故，覆意倒说是此所窃，余见彼窃正为破除。其事虽无异，然由觉者异故，应说前人是说妄

语，余是实语。若审观察，前者恶称有罪，余则不尔。如是此中，诸如实知诸法自性，了解宣说，与无见者非如实知诸法自性，同时知说，皆不相等。」此亦善破，「有说了解无自性时，认为正理破业果等，遂于自宗不立因果，彼于世俗虽是邪行，然得无谬空品正见。」是故空者，非作用所空之空，虽无自性须可安立因果缘起。如四百论释云：「如是若有法，生时无所来，如是灭无去，于此定无性。若谓无性余更何有，答曰：若以染净为因，缘起为性，彼法则有。」此文明答：「若无自性余更何有。」佛护论师亦明分辨有与有性差别而答。二十二品释云：「外曰，设若无时，亦无因果及缘和合，余更何有，是故汝是说断无者。我非说无，唯汝所执时等有性，非应正理，然有彼等依缘假立。」此说是破如事实师所许自性不应正理，然有缘起，依缘假立。

若能如是分辨有无与有无性，能遮无边颠倒分别，则于破除有性正理，不致发生破有错误。中观诸师答诸实事智者，其主要者即彼四门，故略宣说。

第二显所设难皆非能破分四，<sup>一</sup>观察堪不堪忍正理思择而为破除，然不能破，<sup>二</sup>观察由量成不成立而为破除，然不能破，<sup>三</sup>观察是否四句所生而为破除，然不能破，<sup>四</sup>观察有事无事等四

句而为破除，然不能破。 今初

若于实义如理观察色等诸法，为有为无生不生等，是名观察真正正理，及名观察究竟正理。我亦不许色等之生堪忍以彼正理观察，故无应成实事之过。

若彼不堪正理观察，理所破义云何能有。此于不堪正理观察与理所破误为一事。有多人说：「观察实性正理虽破，然有生等。」此乃乱说，非我所许。堪不堪忍正理观察之义，谓以观察真实之理有得无得。如四百论释云：「我等观察，唯为寻求自性故。」是于色等，寻求有无生灭等性，即于色等寻求有无自性生灭，非以彼理寻求生灭。故说彼理名观实性，以彼观察有无真实生灭等故。若以彼理观察寻求，无有少分生等可得，名不忍观察，非唯彼理所未能得，便名彼破。若是有法须由彼成，彼所未成乃名彼破。色等生灭是由名言识所成立，色等虽有，非由理智所成，故彼未得如何名破。譬如眼识虽不得声，非眼能破。故生灭等若有自性或真实有，则须由彼正理所得，以彼正理是于色等如理观察有无自性之生灭故。由如是理未得生等，能破自性或真实生灭，以有自性须彼所得，彼未得故。譬如若东方有瓶，其寻瓶者决定能得，若于东方寻瓶未得，彼虽能遮东方有瓶，然彼何能遮瓶

是有。如是若有自性之生，则中观理决定能得，若寻求时彼未得生，由彼能破自体或自性之生，然生是有如何能破。如四百论释云：「故以正理如是观察，若根境识无有自性，则非性成，设若彼等由自性成，则以正理正观察时，如其安住，应极明了见有自性，然不可得故成性空。又色声等诸世俗法，虽其是有，非观真实或观有无自性正理之所成立，故正理观察不于彼转，此大论师曾数宣说。又以正理观察时，若以正理未能获得，便坏彼诸世俗法者，说是对于建立世俗未获善巧。」若观有无自性之理能破彼等，则正理观察于色受等诸世俗法亦极应转。然此论师之论中，于一切种毕竟破除，故说观察有无自性正理未得之义，即是正理破除之义者，是极漂流中观之外。

如是根本圣智，是未能见色等生灭，岂彼是见生灭等无。观察有无自性之理，亦是未能得生灭等，非是量定生灭等无，故未辨别诸不堪忍正理观察与正理所破。根本圣智未见生灭与见无生灭，观察有无自性，理智未得生灭与得无生灭，混执为一。况现在人，即诸先觉亦有误解，故具慧者应细观察，善辨彼等。

由是因缘我非是说，较胜义量，诸名言识势力强大，及非是许，诸名言识破胜义量。然

汝若说观察真实之正理，观察名言色受等境，若彼未得即是彼理之所破者，非但不能破除于他，返以世间共许之量破彼破者。入中论云：「若世于汝无所损，应就世间而破此，汝先与此世间诤，我后当依有力者。」其释论云：「我为破除世间世俗住极艰辛，汝今当破世间世俗，设若世间于汝无损，我亦于汝当为助伴，然彼世间定能损汝。」此说「我为破除世间世俗住极艰辛」者，是说为净此眼识等错乱心故，及色尘等错乱境故，策励修道，不许彼是正理所破，是由修道所破之事。次言「汝今当破世间世俗」等者，是中观师破彼实有依他起性。彼云，我亦以正理破汝世俗出相同过，答曰：如我能破依他性，若汝能以正理破除世俗，我当于汝亦为助伴。此说若理能破，我亦不须为破彼故，修道难行是为所欲，故显正理非能破除诸世俗法。又说非但不能破除，若强破者反为世间共量所害。由名言识能害如是相似正理，故较彼等亦许力大。诸实事师以正理观察，破外境等世俗法时，仅是彼理未能获得，非彼能破。

有说于名言中不破色等之义，是依牧童等世人不破，观察实性正理能破。极不应理。具观慧者，是于观察实性正理能不能破而有疑惑，未由宗派改变心者，不能破除，无所疑

故。若观实性正理能破，须于名言而破除故。观察实性正理，非能破一切生者，月称论师明了宣说。四百论释云：「若此观察破一切生，显示有为皆无生者，尔时彼等不应如幻，应以石女儿等而为量度，然恐违犯无缘起过，故不顺彼喻，令如幻等，不违缘起。」言此观察者，谓观察真实之正理。言破一切生者，谓于所破不加简别，凡是有生，一切皆破。言石女儿等者，谓破一切生，如石女儿及兔角等，一切作用空成为无事。若如是者，恐犯断无缘起之过，故不同彼，永离一切作用功能石女儿等之无生，当如幻等，破除实有或自性生。又四百论释云：「设若眼等非有，何故建立眼等诸根业异熟体。我等岂破此异熟体。若破眼等彼何非破。我等观察唯为寻求自性故，我等于此破除有性诸法，非破眼等所作缘起业异熟体。彼可容有，故有所说异熟眼等。」此显然说，以诸正理齐此破除，齐此非破，如此辨别一处说已，余未说者一切皆同，定须了知。故自寻求时，境上有性，正理能破，非破其有。说诸正理唯为寻求自性为胜，故彼正理，是为寻求自性有无。说正理破，亦是破除自性之义，故当分辨彼二差别。非但不破如斯业果，说中观师定须受许，即彼论后又云：「是故智者于世间义，莫以所说顺见真实正理观察，应当受许不可思议诸业异熟，如从变化起变化理，一切

世间皆当受许。」如是自己建立二谛，若以决择胜义之理，妨害自所建立世俗，建立二谛自内相违，岂可称为安立二谛殊胜智者。若二建立无少相违，则以决择胜义之理，破除世俗建立而成相违。明显句论云：「汝于胜义及世俗谛，不善巧故，则于一法以理观察，由非正理破坏其法，我善安立世俗谛故，住世间品。汝为破除一分世俗立余道理，我以余理而返破除，如世耆长，唯为破汝失世间法者，非破世俗。」此说唯破失坏世俗诸宗论师，不破世俗。若以观察实性之理破坏世俗，说是不善安立二谛，故以正理破世俗色等，决定非此论师真意。

总之，非唯中观论师，凡是自部印度诸宗，许有二谛建立者，虽可由他补特伽罗于自所立二谛建立出相违过，然彼自于所立二谛，许胜义理破世俗义，我敢断言定无一人。

第二观察由量成不成立而为破除，然不能破。许有色等，非许量所未成要许量成。若尔论云：「世间皆非量，」云何应理。此破世间眼等诸识于真实为量，非破于一切境为量。入中论释云：「如是思惟真实，唯诸圣者乃为定量，非诸非圣，为说世间诸违害故。」若观察真实许世间见亦为定量，故云：「设若世间是定量，世见真实圣何为，诸余圣道何所作，

愚蒙是量亦非理。」释云：「若唯眼等能定真实，为证圣道力励持戒闻思修等应非有果，然非如是。」故云：「世间皆非量，世无害真实。」六十正理论释云：「若见彼等有，则非见真实，故世尊谓眼耳鼻等皆非量。」引此等证，显然是于胜真实境破彼为量，非于余境。若不尔者，则说「若眼等识，于色声等名言义境是定量者，为见真实，不应更求圣道。」全无关系，等同说云：「眼识见色为闻声故耳应无义。」

若谓「为观色声等寻求圣道应无有义」是所乐许，由此岂能成所非欲。四百论释云：「若彼于此诸根识等增益为现，又许为量，极无系属。不欺诳识世见为量，然世尊说此识是有为故，是虚妄欺诳法，犹如幻事。」若是虚妄欺诳之法及如幻者，非不欺诳。以住此相之事，现余相故，若如是者，计执为量不应道理，余一切识皆成量故。总破眼等诸识是量，如何会解。

此与眼耳鼻等，皆非量等不同，是大疑处，故当详释。如是破诸识等是现及量者，是破分别师许，故当先述彼宗。如四百论释云：「此分别师全未熟悉世间义故，如诸愚童，最初唯应令练习彼，为显此故诘问观察。汝现云何，答谓现识。为何等识，谓离分别。分别为何，诸

于境义增益名种，散动转想。五种根识由离彼故，于不可议境自相转，故名为现。」谓离分别无错乱识许为现识。无错乱者，谓于境自相如实而取，由五根现识量度自相，故色声等自相是彼五现识之所量。五识成量之处，亦即五境之自相也，然此论师如下所说，虽于名言亦不许有自性自相，岂许诸根识于自相为量。故此破除根识为量者，是破许彼等于五境自相为量。破除之理，即引世尊说彼诸识虚妄欺诳而破。由说欺诳破不欺诳即是破量，以不欺诳是量相故。欺诳之理即住此相之事，现为余相。谓色声等五境，实无自相，于诸根识现有自相，故说彼等于自相境非是正量。总此意趣，谓诸根识于五境自相非是正量，以待五境所现自相是欺诳故。五境实空无自相，现自相故，如现二月之识。其实事诸师，谓色声等若无自相自性，则说彼等空无一切作用功能而成无事，故若不于五境自相为现量，则于五境无成量之处。若于五境成量，亦许于彼自相成量。此论师谓，若有自相或有自性，则成实有，安立实境之量，虽须于自相为量，然境虚妄，故立此境之量不须于自相为量。四百论释云：「以世间见，遣真实见，亦非正理。彼唯于世间立为量故，彼所缘义亦是虚妄欺诳法故。」故破于自相为量，非须全破其是量。故非总破名言诸识为量。若不尔者，则说

「不欺诳识世见为量」不应正理。一切名言识，破为量故。明显句论云：「故由如是四量，安立世间通达诸义。」与此建立现比教喻四量相违故。又破有性能量所量，不破缘起观待所立能量所量，即前论云：「此等皆是观待假立，若有能量乃有所量义，若有所量义乃有能量，能量所量非有自性。」故无翳等内外错乱因缘损害诸根识等，唯无明力错乱，执取实无自性现有性境，此不能害无倒名言。入中论云：「许妄见有二，根明有过根。诸有过根识，望善根识倒，诸无损六根，所取世共证，就世为谛实，余就世立倒。」此说名言识境，待名言识各立二类，谓倒无倒内身所有损根因缘。入中论释云：「若诸翳膜黄眼等病，及食达都罗等，是为内有坏根因缘。」身外有者，如前论云：「由油水镜及空谷等发言说声，又由日光处时差别，正现前等，是为外有损根因缘。内虽未有损根因缘，由此诸缘而于影像谷响阳焰，亦成妄执水等因缘。如是幻师等所配咒药亦当了知。能损意者，谓前诸事及诸邪宗，诸似比量。」此说邪宗及诸似因，皆是损害意识因缘。又睡眠等，是损梦中意识因缘，故无明所执之境，如下当说虽于名言亦无，然由无明所作损害，非此所说违害因缘。

设作是念，若五根识，无余错乱因缘损害，便于名言为不错乱，则彼所现自相，于名言

中亦应许有，然此师不许，故须许为错乱。若如是者，则此诸识为于名言安立色等之量，不应道理，以于名言色等亦错乱故。答曰：清辩论师许色等境于名言有自相之性，破唯识师于遍计执。由无自相之性，谓相无自性时，于遍计执设能计所计双关观察，若能遍计自性差别之名觉，许于名言无自相之性者，则谤依他起事，是显然许依他起性，于名言中有自相性。第二十五品般若灯论云：「若谓说色意言言说遍计执性皆为无者，是谤有事。毁谤意言及言说故。」观禁大疏云：「此文显示瑜伽诸师谓遍计执，由相无自性性，故说为无性。若于说色自性差别，意言分别言说名言能遍计性，谓由相无性性故无自性者，是谤世俗依他起事，不应道理。」此说名觉所摄依他，若于名言许相无性则成诽谤。其相无自性之相者，即是自相或名自性。唯识诸师说遍计执无彼自相，于依他起有彼自相故有自性。然从他生无自然性，说名无性，解深密经亦如是说。谓一切法皆无自性，是密意说。莲花戒论师云：「彼经显示三种无性所有密意，开显远离二边中道，故是树立了义之宗。」若于胜义增益依他有自性者，是遍计执，故彼非有。由于名言依他起性有自相故，遣除损减，故许显示中道之义，故此论师亦于名言许有自相。入中论释云：「如于绳上蛇是遍计，于实

蛇是圆成实。如是自性，若于缘起诸所作性依他起上是为遍计，于佛行境立为圆成，如是为知三性建立。次当解说经中密意：『若经所说非实意，知不了义当引释。』」谓解深密经立三自性是不了义。自宗之遍计，谓于依他执有自性，故于名言亦不许依他有自相之性。唯识诸师除遍计执，不许依他及圆成实相无自性。故许彼二，是有自相或有自性。正依解深密经，故许彼二是胜义有。佛护论师月称论师，谓若有自相所成实体，则是实有，清辩论师等，唯尔不许是胜义有。

菩提道次第广论卷十八终

## 菩提道次第广论卷十九

又唯识师云：「一一极微非根识境，不显现故，众多积聚亦非彼境，无实体故，如现二月。」分别炽然论答云：「若成未积单位极微非诸根境，是成已成。」答后难云：「若以积聚一种极微为宗，说此非因，无实体故，而立因者，其因是他不极成，谓一种类极微体性，彼彼皆有益境功用，故彼皆为境体支分。于极微尘生起现似积相之觉，从其积聚一类极微而成瓶等，我等亦许彼为实有，犹如极微，何以故，犹如极微亦是八微积聚为体，许其实有，故和合体所有瓶等，亦是实有，单不可成。」此说积聚一一极微皆是根识之因，复是实有。又许彼是微尘究竟，故许无分极微是所缘缘。是故根识，若无前说内外乱缘之所损害，许为无乱，许于名言是所缘缘，与经部同。

入中论释云：「有说经部师宗说为胜义，中观诸师即许彼法而为世俗。当知此说是未了知中论真实。有说婆沙诸师所说胜义，中观诸师许为世俗，此亦未知论之真实。说出世法与世间法而相同等，不应理故。故诸智者决定当知此宗非共，此显彼诸部宗，不共假

立无有方分能所取等，虽于名言亦不受许。」四百论释云：「自部诸师如胜论师，许实极微不应正理。」此说不许无分极微，前二部师许为胜义，中观诸师虽于世俗且不许者，谓无方分等事，非说彼二所许实法，中观诸师于世俗中皆悉不许。如色声等彼许实有，中观诸师许为世俗。四百论释，就诸根微尘积聚位，破许一一是根识因。又即诸根与诸微尘，若即若离皆不得成。故依彼假立为识所依。如是诸境亦依他立而为假有，是根识境。此许诸识是假现，诸境是真现，故此论师与清辩论师虽二同许诸外境义，然其安立根境道理，极不相同。前破根识于自相境为量之时，说「住余相事现余相故，」谓色声等境，于根识前现似有自相，然如所现，虽于名言亦定非有，故此论师虽于名言亦许诸识皆是错乱。然诸根识于名言中，是能立色声等境之量，无不应理。立彼诸识错乱之因，谓如所现无自相义，此乃观察有无自相之理智所能成立，非名言量之所能成，故待名言量，非为错乱。现第二月及现影像等诸识，如所现义无第二月及本质等不待理智，即名言量便能成立。故此诸识与前诸识为正倒世俗之差别，亦皆应理。

若谓由依理智及名言量，通达错乱虽有差别，然如实无现似本质等义，如是亦无现

似自相之义。如有自相所空之色等，如是亦有本质所空诸影像等，是故诸识看待通常之名言觉是倒非倒悉无差别。若尔反问，自相之体与现似本质之义，于名言中二者同无，色等像等于名言中二者同有。则入中论释云：「缘起影像及谷响等略为虚妄，具无明者亦可现见，然青等色及心受等略现谛实，其真自性具无明者一切不现，是故此性与于世俗现虚妄者非世俗谛。」安立青等为世俗谛，不立像等为世俗谛，如此差别不应道理。当有何答。若谓此二，于名言识虽同显现，然影像等由世间识能达为妄，故不立为世间俗谛，青等虽妄，然其为妄由世间识不能证知，故安立为世间俗谛。如彼二境待名言识谛妄应理，如是二心待名言识，是倒非倒亦应正理。若谓待名言识既不颠倒，于名言中错乱相违。若于名言说为错乱，错乱之名言与待何识立不颠倒名言之识，二者是一，则犯相违，然彼二种名言各别，有何相违。谓以正理破除色等有自性体时，非就胜义，须就名言，于此名言识，则诸根识皆是错乱，除此所余，于诸通常名言识则非错乱，故不相违。譬如世间言说中，说几人有及几人无，说云几者，其语虽一，然所有之几与所无之几，不立为同。又彼错乱是待通常世识，非中观师许彼不错，如云：「唯由世为谛」等，故中观师立彼错乱。然以安立诸

虚妄境，亦无相违，若立实境许以乱心而安立者，则成相违。又于名言，许一切法皆如幻化，故于名言皆是虚妄，然立彼等为世俗谛，亦不相违。如云无明障性故世俗，于无明世俗立为谛实，与破诸法有自性时，于彼世俗立为虚妄，二无违故。又说于世俗中现虚妄者非世俗谛，谓以名言量能达虚妄者，非说凡于名言为虚妄者。

如是中观师于名言中，自宗安立生死涅槃众多建立，及于名言破实事师所乐不共妄计诸义。此诸道理极难通达，故能无倒通达二谛建立者，绝无或有。谓于世俗破实事师所许诸法，须以正理观察而破，然自于世俗许生灭等。亦作是念，具观慧者许与不许，是由有无能立，能立复待随正理行。次以正理正观察时，见自所许诸世俗法，与实事师遍计所执，若正理害二俱妨害，若不妨害二俱不害。次见大自在天及自性等，于名言中若许为无，则自色等亦须许无，若于名言许色等有，则自在等亦须许有，二者相等。故觉自宗任于何法此是此非皆不可说，特为获得中观真实。又有随顺如此误解，住无所取，便为修习清净正见尤为众多。诸如此类，非是智者所爱正论，由未了知如前所说正理所破，遂以破除自性正理破坏一切名言建立。是执正见与诸邪见，错则俱错，不错则俱不错，大邪见故。故如

此类虽长时修，非但不能略近正见返渐遥远，由与自宗缘起正道，可许一切生死涅槃缘起建立，极相违故。

入中论云：「无知睡扰诸外道，如其遍计妄计我，幻阳焰等诸遍计，此于世间亦非有。」此说外道不共欲乐及如前引自部实事诸师不共欲乐诸遍计执，于自世俗亦说非有，此义当释。此于名言许有许无，为从何门而安立耶，谓若有一于名言识是所共许，如所许义，余名言量无能违害，及能如理观察真实或有无自性，以此正理亦无违害，则于名言许彼为有，与此相违，即许为无。其名言识，谓任于何法，唯如所显随顺而转，不更观察其所现义，为唯于心如是现耶抑为彼义实如是耶，名不思择真实义识，非是一切全无观察。此唯如世间共许，或如名言识显现而转，非观真理为何而随转故，亦名世许。故如此识遍于宗派，变未变心一切皆有。任于谁身，皆名世许或名无观察识。莫执唯于世间常人未以宗派变心者乃有，即由宗派已变心者，虽有众多有观察识，谓观唯如名言许耶抑于真实如是住耶，然非彼一切识，皆是观察实理之识。故问何为世共许，非是唯问离诸宗派世间老人，即可观察五蕴身中无观察识，如何而转，言于彼识共许，谓所显现或所领纳设名言处。

又诸业果及地道等，虽于庸俗未能遍许，然由听闻及领纳等，缘彼境时，于诸通常不观实理之识，亦能显现，故无世间不许之过。余名言量所违害者，譬如于绳妄执为蛇及于阳焰妄执为水，虽是未观实理识所执取，然彼所取义，由名言量而能违害，故于名言亦无彼等。如理观察有无自性之正理无违害者，谓于名言所立诸义，虽名言量之所成立，然正观察有无自性正理之识，于一切种定须无害。若由彼理之所成立，是由自性成立为有，则违名言之义。故无妄执理智无害与彼所成二事为一，说于名言，从诸善恶感生苦乐与自在自性造生苦乐，是则俱是，非则俱非，邪分别处。自在自性造生苦乐与善不善感生苦乐，二虽俱非观察有无自性正理之所成立，然以正理违不违害，于一切种不平等故。又自他部诸实事师，不共欲乐遍计无时分方分之能取所取，及神我自性大自在等，彼师立时，是以道理已观自性是否如是，次自亦谓是由如是观察正理，已得彼义而后安立。故于彼义，以余观察有无自性正理观察，亦应受许。以许彼义是堪正理所观察故。如是观时，若不能堪无垢正理观察重担，故彼非是正理所得，即便遮遣，以彼若有，须此正理所获得故。色声等者，唯于无内外乱缘所损名言诸识，如其共许而为安立。非观彼等唯名言耶，亦实义如是耶，

由彼观察获得自性，然后乃许。故于彼等，不可以观察有无自性之理而为观察，以未许彼义堪忍正理观察故。等如有人，说此是羊，不可观察是马是象。又于世间，虽是无始共许之义，若理所害则于名言亦定非有，如由无明于诸法上增益自性，及萨迦耶见执有自性我及我所，及执昨日山为今日山等诸境界，故非世间所许一切，中观诸师便于世俗而遍受许。又色声等，于名言中与诸外道妄执假立，有无不同之理，有说前者，一切世间皆可共许，后唯邪宗乃称说故。此未能判别，若不尔者，于名言中应无如幻色等，应有自性所成，此过繁多。六十正理论释云：「又颠倒者，谓执乐等，虽于世俗诸法亦非住彼性故。不颠倒者，谓执苦等，于世俗中诸法容有彼体性故。」此说常恒等四，虽于世间共同称许，然执是为彼虽于世俗亦说为倒，无常等四，虽于世间未遍称许，然执是彼则不颠倒。如是执蕴为无常等之分别，虽于现境有所错乱，然于执境无量能害，故名不倒或不错乱。诸根之识，于现境错乱，又无所余无错乱分，故不名无错乱。又诸根识，于所显现错乱虽同，然如所显义，就世间有无，则现影像等之根识，是邪世俗。除此诸余无损根识，是正世俗。又诸分别执蕴常等之境名言中无，故可破除。然执无常等之境名言中有，故非正理所能破除。又于胜义，或由

自性所成常等四法，而非是有，如是于彼二中，无常等四亦是非有，故看待真实，执有彼八，全无是倒非倒之别。故密意说：「随行色常无常苦乐有我无我皆行于相。」

若谓若以正理，破于诸法增益自性无明之执，而不破坏名言诸义，二者相违。入中论云：「痴覆自性故世俗，由此伪法现谛实，佛说彼是世俗谛。」此说由无明增上安立色等为世俗谛故。答曰：无过。立色声等为世俗谛之谛，是由意乐增上为谛。此意须是谛执，故于增益自性无明而为谛。故于已断染污无明二阿罗汉及八地以上诸菩萨前，所现诸法唯虚伪性非谛实性，以无谛实增上慢故。论说于诸无实执者，唯现世俗，其理即此。故色声等，虽由无明立为谛实，然非由无明立色声等，譬于执绳为蛇之邪识，虽绳为蛇，然绳非由彼邪识安立。其能安立色声等之心，谓无损害眼等六识。故此所立义名言中有，非是正理所能破除，其无明所执，虽于世俗亦非有，以此是于诸法增益自性，如此自性，虽于名言亦定无故。是故正理虽于名言亦能破除，假若正理不能破此，则于名言不能成立诸法如幻。又于愚痴所增自性，次更增益爱非爱等诸差别相起贪嗔等，故以正理亦能破坏贪等行相。如四百论释云：「贪等唯于痴所遍计诸法自性，而更增益爱非爱等差别而转，故非异痴

而转，必依于痴，痴最胜故。」此诸烦恼，虽是无始俱生而转，然彼行相正理能破，故彼所着境，名言亦无。是故俱生心有二境，谓以正理能不能破。其能安立此色声等诸名言量俱生之境，名言中有，非以正理所能破除。如是佛护论师及月称论师宗中，虽于名言亦破自性，故名言诸义极难安立。若未善知安立彼等离诸妨难，则于行品不能善得定解，现见多成毁谤恶见，故具慧者，应当善巧此宗安立世俗之理，恐繁不说。

第三观察是否四句所生而为破除，显不能破。由破自，他，俱，无因生，若能破生，则四句生虽于名言此宗说无，故于破生不须简别。若不能破，则破四生亦不能破胜义之生。前说非许，当答后难。若许胜义之生，须许堪忍观真实性正理观察。尔时须以正理观察自他等四从何句生，由许胜义生，故定须许四句随一观察。若仅受许依此因缘有此生起，未许实生。未许彼故，云何能以观真实之理，观从自他等何者而生，以不须许堪忍正理所观察故。又依缘生，即能破除四句之生，入中论云：「诸法依缘起，非分别能观，故此缘起理，断诸恶见网。」故月称论师，许依缘生破四句生，汝若许不从四句生则全无生，故违月称所许而说。又彼论云：「无因自在等，及从自他俱，非能生诸法，是故依缘生。」如汝则成自语相违，

故依缘而生之缘起，永离四边。莫更问云，离四边者为四何边，此等亦是未分无生自性无生二者差别而成过失。云何论说：「真实时若理，观从自他生，非理以此理，名言亦非理。」此显若许自相之生或实有生，则于名言由彼正理亦能破除，然非破生。即彼论结合文云：「若谓染净之因须实体生，此说唯余言说存在，何以故，真实时等。」广引彼颂，其释又云：「故自相生，于二谛中皆悉非有，虽非乐欲亦当受许。」故自性生是胜义生，若此许者虽名言许，如彼胜义生而当破除。是此论师所许胜处，故于名言亦不应许有自性生。

入中论云：「如石女儿自体生，真实中无世非有，如是诸法由自性，世间真实皆不生。」若执自性无生或无生性谓全无生，反难缘生与无性生二者相违，呵为无耳无心。说无性生，未闻所说自性，妄执无生意谓无耳，及说自性未解其义，意谓无心。如六十正理论云：「缘生即无生，胜见真实说，」其释中云：「若见缘起诸法自性皆不可得，以依缘生者，即如影像，无性生故。若谓既依缘生岂非是生，云何说彼无生，若云无生则不应说是依缘生，故此非理互相违故。噫唏呜呼无心无耳，亦相攻难，此实令我极为难处。若时我说依缘生法，即如影像自性无生，尔时岂有可攻难处。」故应珍重判彼差别。无热恼请问经云：

「若从缘生即无生，于彼非有生自性，若法仗缘说彼空，若了知空不放逸。」初句说言「缘生即无生，」第二句显示无生之理云：「于彼非有生自性。」是于所破加简别，言谓无性生。颇见一类，闻彼诸句未解彼理，专相违说：「生即无生，依即无依，」狂言愈大，知见愈高。明显句论引楞伽经云：「大慧，无自性生，我密意说一切法无生，」此说极显。又破生等应不应加胜义简别，义虽已答，然分别答至下当说。此等皆是，显示彼一切能破，皆不能破无自性中因果建立。似能破中最究竟者，谓自破他如何观察，即彼诸过于自能破无余遍转。汝等所立，即似能破最究竟者。以破他宗观察正理害不害等皆被遮回，其能破理成所破故。若谓汝许有色等，故于彼等此观察转，我等无宗故，彼观察不能转入。此答不能断彼诸过，于应成派及自续派，何抉择时兹当宣说。

第四破除有事无事四句无能妨害。若谓中观诸教典中，破一切事，或破自性有无二俱二非四句无不摄法，故以正理能破一切。此如前说事有二种，若以自性所成之事，随于二谛许何谛有皆当破除，能作用事于名言中非能破除。又无事中，若于无为许由自性所成无事，如此无事亦当破除，如是之有事无事二俱当破，有自性之俱非亦当破除。故一切

破四句之理，皆当如是知。若未能加如此简别而破四句，破除有事及无事时，作是破云：「俱非彼二。」次又破云：「亦非非二。」是自许相违。虽知如是而云无过，强抵赖者，我等不与疯狂共诤。复次破蕴自性之体，或破其我便发智慧，了无自性或了无我。若复破慧无自性境，是为破坏中观正见，由破能达诸法无性智慧境故。若许双破有无自性，应问彼云，决定诸蕴无自性慧，其境无性如何能破，应当宣说。若谓中论云：「若少有非空，亦当有少空，若无少不空，空亦云何有。」全无不空故，无自性空亦非有。此中空不空者，谓有自性空与不空，全论前后一切皆然。故性不空即是有性。若谓无少自性无性之空亦非有者，更有何事尤为可笑。如于苗芽执无自性时，此决定解唯于苗芽执性非有，俱不执云，其无自性为有若无，应当闭目向内观之极易明了。由是因缘，于无自性不可执有，为遣更执无性为有，故以正理破有空性。纵使应理，然亦唯是更以余心，破除另执无性为有觉心之境，若破通达苗芽无性智慧之境极不应理。我等破除苗芽自性，便决定解自性非有，次由余心纵执无性是有，然所执境亦非正理所破。若许空性是有自性，则当破除。若尔于无自性，云何能起有自性执，谓缘苗芽无自性时，虽不执苗有自性，然能起执苗之无性是有自性。如于

无瓶，虽不执谓瓶实是有，然能执谓无瓶是实。由是若说，以无少许非自性空，故芽无性空亦无自性，是为正因。四百论释说，是破有性之空，如云：「若所说空少有自性，是则诸法亦当有性。」为显非有，故说颂言：「若无不空者，空复从何生，如无余所治，能治云何起。」不尔若破无性之空，则无无性。若尔则当有自性体，于一切种性不可破。如回诤论云：「若即无自性，能遣无自性，遮无自性已，即成有自性。」自释亦云：「如云莫言即言遮言，如是若以无自性语遣法无性其喻应理。然此唯以无自性语，破诸法性，若无性言即能遣除诸法无性，破无性故诸法有性，有自性故即非是空。」此说极显。故前所引中观论云：「空亦云何有，」其后又云：「诸佛说空性，为出一切见，若复见于空，说彼无可治。」此说见于空者，非说凡见自性为空，是说于性空之空执为谛实或见为实事。佛护论云：「若执诸法有性为彼说空，谓由缘起因缘增上假名有事，非是诸事实有自性，由显诸法自性空故，能遣彼执。若有于空执为实事，谁亦不能破除其执，譬如说云：悉无所有，若复乞云，其无所有愿当惠施，何能令彼了解为无，」及喻显说。若不尔者，喻则不合，犹如有一向他乞财，说无财时，若作是念，此人无财，此执非过。若于无财反执为财，尔时不能令知无财。若问诸法有无自

性，告曰无性，若执无性，说者实欲令起是解，彼岂是过。然于无性反执有性，是为过失。若依汝意说，无财时执为无财，亦当被破，故依我说最为端严。明显句论云：「于空执事」非是破空，故唯见空亦非有过。故般若摄颂说：「菩萨若执此蕴空，行相非信无生处。」宝曼论说：「诸见我无我，故大能仁遮。」诸余经论说：不可起空无我见，皆如前说应当了知。若不尔者，则舍利子问观自在，欲行甚深般若波罗蜜多当云何学，答云：「应正随观彼诸五蕴皆自性空。」摄颂云：「遍知诸法无自性，是行般若波罗蜜。」入中论云：「故由观我我所空，此瑜伽师当解脱，」此等多能与彼相违。是故一切衰损根本，即是增益自性无明，而能与彼行相正反，拔除彼者，唯达无性 or 无我慧。若破此相即破真实义见，虽非所乐然须受许。四百论云：「无二寂静门。」释云：永尽贪爱是能证得涅槃之因，除无性见更无少法，是能如是尽贪之因，故无自性为相无我，是无第二寂静之门，趣涅槃城，此乃无等唯一之门。虽亦有空无相无愿三解脱门，然唯无我正见最胜，由了诸法悉皆无我，一切法贪无余永尽，岂于少法见少可求或相可缘。故唯无我是无第二寂静之门。是故菩提资粮论云：「无自性故空，是空取何相，遣一切相故，智者何所愿。」此将经说三解脱门，与此处说唯性空

见一解脱门，断相违失，以教理成此为解脱门。断性之境何须更破，以证彼者即能对治二我相执，于彼全无相执气故。若于如此分别亦见过患，善恶分别悉破除者，显然欲树支那堪布所遗教规。

第二破所破太狭。有作是言，所破自性具三差别，一自性非由因缘所生，二时位无变，三不待他立。如中论云：「自性从因缘，出生则非理，若从因缘生，性应成所作。若性是所作，云何应道理。自性非新作，及不观待他。」若许芽等内外诸法有如是性，中观诸师虽亦须破，然于此中明所破者是当明其所破根本，由破彼故，须于相续生中观见，证法无性。诸有为法是因缘生及有变坏，自部诸师皆共极成，对彼不应更成无性，彼亦应达诸法无性。有是等过，故彼岂是不共所破。虽中观论多难彼云：「若有自性，应不待因缘及不变等。」是就能遍说彼过失，非就所破当体而明。又胜义有及真实有并谛实有，亦应不由因缘生等，然彼非是胜义等义。譬如于瓶虽遍无常，然非无常即是瓶义，虽立大腹等为瓶之义。如是若胜义有等，虽应许为无方分法，然非无方分法即根本所破，以彼唯是宗派妄执不共假立，此执非诸有情系缚生死之本故。又虽决择彼无自性极善修习，然于无始无明妄执全

无违害，即使究竟现证彼义，然终不能遣除俱生诸烦恼故。故以正见善决择时，若不了知正为决择俱生无明所执义无，于彼支分破除分别所执诸境，不破俱生无明行相。破人我时，唯破常一自在之我，破法我时，唯破无分极微所取，及破能取无分刹那，并破具三差别自性等宗派假立诸法，于一切种决定不可。若不尔者，决择见时唯决择彼，修时亦应唯修习彼，以决择见义为修故。故修已观证及修究竟亦唯应尔，如是由见无彼分别执计二我，便谓已断俱生烦恼，太为过失。入中论云：「证无我时断常我，非许此为我执依，故达无我为尽拔，我见根本最希有。」释论亦云：「为以喻门显示此义互无系属，故说颂曰，见自室有蛇，除畏云无象，谓能除蛇怖，奇哉为他讥。」此虽是说补特伽罗无我，然法无我亦同。可作是说：「证无我时断妄我，不许此为无明依，故知无我谓尽拔，无明根本甚希有。」若尔论师如前所引，说非新作及不待他为自性相，此说为就观察门耶抑为许有如是性耶。说彼即是诸法法性，即于彼上立为自性，非是新作非依仗他。彼性是有，入中论释云：「论师许有如是差别行相性耶，世尊依何增上广说，随诸如来出不出世，诸法法性恒如是住，有彼法性。所言法性，此复云何，即此眼等自性。眼等自性复为何等，谓彼非新作性无待于他。」

离无明翳智所证性为有此耶，谁云其无。彼若无者为何义故，诸菩萨众修习波罗蜜多诸道，为证法性。故诸菩萨发起如是多百难行。」并引经证而善成立。于前岂非破一切法有自性耶，我等岂未多次宣说诸法，若非由内心立其自性有，尘许亦无，于如此性，虽法性胜义谛亦无少许，况诸余法。明显句论云：「三世无乱非由新造作火之本性，此非先无后新生起，非待因缘。如火热性，或彼此岸或长与短，当知说此名为自性。火如是性为可有耶，然此亦非由自性有亦非全无，虽然如是，为令闻者离恐怖故，增益强说世俗中有。」即于此性亦破自性说名言有。若谓此说为断闻者恐怖故，增益说即不许有。此不应理，余法皆是为彼假说，彼亦应无。又如前引，若无彼义，则修梵行应空无义，说彼过难，成立此有。入中论释云：「又此自性非唯论师自许，亦能教他受许此义，故此自性，是于两俱建立极成。」不尔则应许中观宗不得解脱。得涅槃者现证涅槃，复说涅槃即是灭谛。又说彼是胜义谛故。无胜义谛故，得涅槃时必须现证胜义灭谛，六十正理论释，以多力励已善成立。由是眼等有为，于自性体非可为有，于以法性所立性中，亦不可有，故随于何性皆悉不成，真胜义谛虽于法性所立性中，而可为有，然立此性非无新作及不待他，于自性体亦无少许，故亦唯

于名言说有。言新作者，谓先无新生之所作性。不待他者，谓不待因缘。色等诸法，于二自性，悉不成立。故于法性所立自性，为见彼性而修诸道，所修梵行非空无义。又说毕竟不许诸法有自性体，与今忽尔许有自性二不相违。入中论释云：「奇哉错误，若已不许少许实事，忽许自性非由新作不观待他，汝乃专说互违义者，兹当宣说。汝未了知此论意趣，此论意趣谓说眼等缘起本性，愚稚异生所能执取。若彼即是彼法自性，其性颠倒，为证彼故而修梵行，则空无义。由非即彼便是自性，故为见自性，修净梵行则有义利。此复我由待世俗谛，说非新作及不待他。若性非是愚夫所见，此为自性亦应正理。仅以此故胜义非事，亦非无事。此即自性寂靜性故。」此中有一事无事，如前宣说二边时说，谓自性有及毕竟无。

如是决择诸法无微尘许自性实体，此由自性所空空性，于色等法差别事上，此为能别法。故于一心之境，有彼二事，非为相违。由其未能遣二相故，此空是为假胜义谛。若修能达无性正见，现证彼义实无自性，现似有性一切乱相于彼悉遣。故此现证法性之智，不见色等。如是之法及法性，于彼慧前二皆非有。故立彼二为法及法性者，是就其余名言识立。由是因缘，胜义谛者，是于寂灭一切自性戏论之上，更离无性现似有性一切戏论，而为安

立。故许彼有，岂须许有自性自体。明显句论云：「无明翳力缘诸事相，由不见彼，此性即是离无明翳，圣人之境，即立此性为彼自性。」又云：「诸事之无生自性，此复俱非。唯属无事无体性故，非于诸事自性中有。」又有许胜义谛，不于所断二我戏论而为安立，谓于能证真实之心无乱境中，自现在相，如青黄等。又以知如是有，便为通达深义正见。又谓通达内外诸法，有情执为二我所依，为无自性，是正见歧途。此出一切大乘小乘经教之外，由许破除一切有情系缚生死根本我执。然说通达我执所计我事，无性不能遣执，而说通达与彼无关余实有法，反能遮遣我执缚故。譬如东方无蛇，妄执为有恐怖忧苦，为遣彼苦，而说令达东方无蛇，不能遣其蛇执，当令别执西方有树，方能除遣蛇执忧苦，与此说者全无差别。诸自爱者，应当远弃如此邪执，次于破除系缚生死，一切衰损根本无明行相之方便，谓当依止建树诸了义经，及将经义不令向余引转诸正理聚圣者龙猛父子论典，度越三有大海彼岸。由于所破破除邪执，是于得中观断除歧途，最为切要，故今广说。

菩提道次第广论卷十九终

## 菩提道次第广论卷二十

第三明自宗所破分三，<sup>一</sup>正明所破义，<sup>二</sup>于余所破加不加此之理，<sup>三</sup>释于所破应不应加胜义简别。 今初

总所破事略有二种，谓道所破及理所破。初如辨中边论云：「于诸烦恼障，及以所知障，此摄一切障，尽此得解脱。」谓烦恼及所知二障，此所破事于所知有，此若无者，应一切有情不加功用而得解脱故。理所破者，如回诤论云：「又有于化女，起实女邪执，以化而破除，今此亦如是。」自释中云：「若有士夫，于自性空变化妇女，谓是实女而起邪执，邪执彼故遂起贪爱。次有如来或如来弟子变一化身，以此化身遮彼邪执，如是我语空如变化，于一切法无性本空，等同化女，遮遣邪执为有自性。」此说邪执为所破事，及彼所执实有自性亦为所破，故有二种。然正所破厥为后者，以破颠倒心须先破彼所执境故。如缘起因破人法上所有自性，故此所破须所知中无，有则不能破故。虽如是无，然能发生增益执有，故定须破。破除之理，亦非如以锤击瓶，是于无令起知无定解。若定解无，即能遮遣执有乱识。

如是以理成立，亦非如种发芽先无新生，是于如是法起决定智，知其如是。回净论云：「虽无能破语，其无亦成立，然此语云无，令解非令除。」自释中云：「虽无汝语，若无之灭亦本成立，何为更说一切诸法皆无自性，汝说彼语有何作为。此当为释说一切法皆无自性，非由此语令一切法成无自性，然说诸法皆无自性，是令了解破无自性。譬如天授原未在家，有云家有天授，有于无彼说云其无，此语非令天授成无，唯显天授家中非有。如是说云：诸法无性，非由此语令其诸法成无自性，然一切法皆无自性。诸愚众生，为无明蔽增益自性，如于幻士愚其原无士夫实体，唯为令解自性非有。故汝说云：若性非有，即无语言，不假语言，自性非有亦极成立。说无自性此语何为。此诸言说皆不应理。」此说极显，当如是知。故有说云：有不能破，无不须破，离诸破立，以多破立正理观察，唯练名言，此全未见正理及道破立影像相违乱言，自现宣说，有不能破无不须破之因，破斥他人破立观察，而谓不应破立故。又以所立之因，破斥他许之破立，不应正理。有不能破无不须破故。以正理破者，是为遮遣颠倒错乱之分别。以正理立者，是能引发无倒定解之方便。故欲遣邪执及欲生正觉，定当随行龙猛等之正理众论，于无倒破立引生定解。

如是以正理破，若是由破倒执，为欲引发无倒定解者，当以正理破何心之境耶。总所破分别，虽无边际，然以何颠倒分别而为一切过失之根本，当先明彼破其所执之境。若能破彼则一切过失悉遮遣故，经说贪等诸余对治，是一分之对治，说无明对治是一切之对治。无明即是一切过失之根本，如明显句论云：「佛依二谛说，契经等九部，就诸世间行，于此广宣说。其为除贪说，不能断嗔恚，为除嗔故说，亦非能尽贪，为断慢等说，彼不坏余垢，故彼非广遍，彼皆无大义。若为断痴说，彼尽坏烦恼，诸佛说一切，烦恼皆依痴。」何者为痴，谓执内外诸法由自相生，增益自性之心，此为无明。如四百论释云：「若识增益诸法自性，由彼染污无知增上贪着诸法，是为流转生死种子，于一切种永灭除故，即便安立生死还灭。为显此义故说颂云：『三有种为识，境为彼行境，若见境无我，三有种当灭。』此显由见境无自性，于一切种破除贪因三有种识，安立声闻独觉及得无生法忍菩萨生死还灭。」又即说彼是为实执，如身根于身，愚痴遍安住，故坏痴能坏一切诸烦恼。四百论释云：「痴于诸法分别谛实极愚蔽故，遂于诸法增益实性而转。」

如是若无明是生死根本，则入中论与显句论，说萨迦耶见为生死根本不应道理，主

要之因无容二故。其无明与萨迦耶见，余师所许中士道时已宣说讫。此说月称论师所许，余中观师许为所知障之执法谛实，此许为无明，且是染污无明。如前所引四百论释，说为染污。入中论释云：「由此能令诸有情类，于观如所住事而起愚蒙，故愚痴无明，法非有性而强增益，于见自性障覆为性，名曰世俗。」又云：「如是由有支所摄染污无明增上力故，建立世俗谛。」说为十二缘起初支，故是染污非所知障。若尔，何为所知障耶，此后当说。故十二支中初无明支，是生死根本，又说萨迦耶见为生死根本者。以无明是总，萨迦耶见是别，故不相违。其无明者，谓明相违品，其明亦非任随何明，是了无我真实义慧。其相违品，非唯无慧及所余法，是须与彼相违执者，即增益有我。此复有二，谓增益法我及增益补特伽罗我。故法我执与补特伽罗我执，俱是无明。是故宣说萨迦耶见为余一切烦恼根本，非不宣说无明为本。「乃至有蕴执，尔时有我执，」此说法我愚之无明，为补特伽罗我愚之因，显示无明内中二执因果之理。故说萨迦耶见除无明外，为余一切烦恼根本，皆无相违。若不了知如是解释论师意趣，则说生死有二根本，其相违过极难断除。如是明无明之理，乃是龙猛菩萨所许。如七十空性论云：「因缘所生法，若分别真实，佛说为无明，彼生十二支，

见真知法空，无明则不生，此是无明灭，故灭十二支。」中论二十六品云：「若永灭无明，诸行当不生，能灭无明者，由知修真实。由前彼彼灭，后彼彼不生，纯一大苦蕴，皆当如是灭。」又与「乃至有蕴执」说执蕴为生死根本，极相符顺。又是圣天所许，如前所引「如身根于身」等，及「生死本为识」等，显了宣说。又阿闍黎于中论等尽其所说，破除所破，所有正理，一切皆为破除愚痴，于诸法上增益自性，而显诸法皆无自性。故所说种种正理，皆是唯为破无明执。如佛护论云：「为何义故宣说缘起，答云：阿闍黎耶大悲为性，见诸有情为种种苦之所逼切，为解脱故，欲显诸法真如实性，随说缘起。故云：见非真系缚，见真实解脱。何为诸法真实性，答曰：谓无自性。诸不智者，由愚痴暗障蔽慧眼，而于诸法分别自性。由是彼等遂起贪嗔，若时了知缘起，发慧光明除愚痴暗，由智慧眼照见诸法无自性性，尔时无所依处，贪嗔不生。」第二十六品结合文云：「问云：汝已宣说以大乘数，转入胜义，汝今当说以声闻教转入胜义，答曰：无明覆后有」等。第二十七品结合文云：「问云：汝今当依顺声闻乘契经边际，显示恶见行相非有，答曰：说过去时生」等。故佛护论师，亦许增益诸法自性，为十二支初支无明，及许声闻独觉证法无我，极为明显。是故声闻独觉证法无性，最

大能立，当知即此以法我执为十二支无明之理。四百论云：「缚为分别见，彼是此所破。」其分别者，非说一切分别，是说增益诸法自性之分别。释论云：「分别者，谓增益非真自性之义。」又许彼是染污无明，若说凡是「念此为此，」一切分别之境，皆是正理所破者，是全未详细观察。若不尔者，其真实义，于诸异生非现见故，除分别外无余方便能解空义。若谓一切分别之境，皆理所违害，则定智之境，亦如增益自性错乱邪识。若尔，应无正见导赴涅槃，于中观等论勤闻思等一切无果。四百论云：「言我般涅槃，非不空见空，如来说邪见，不能般涅槃。」又以前说无明所执之境为根本，自他宗部诸师，而更增益众多差别。若拔无明所执之境，如拔树根，则由邪宗一切假立一切俱断，故具慧者当知俱生无明所执之境，为所破之根本，不应专乐破除宗派妄计分别。以破所破者，非无事而寻事，是见邪分别心执所破事，系缚有情流转生死，故破其所境。能于生死系缚一切有情者，是俱生无明故。分别无明唯邪宗方有，为生死本不应理故。故能于此分别决定，极为切要。

如是计执所破究竟之邪分别，即十二支之初支，俱生无明。分别所破，亦以彼为根本，唯是增益。故根识等无分别识，一切行相，终非正理之所能破。故正理所破之心，唯属分别

意识。后以二种我执或于我执所计之境，增益差别诸分别心，非谓一切分别。由彼无明如何增益自性之理者，总此论师之论中，虽于诸世俗义，亦云自性或自体等，设立多名。然此中者，谓于诸法或补特伽罗，随一之境非由自心增上安立，执彼诸法各从自体，有本住性即是其相，如彼取境之诸法本体，或名曰我或名自性，是就假观察而明。如云：「此皆无自性，是故我非有，」四百论释云：「若法自性自体自在，不仗他性。」此说彼诸异名，不仗他者，非谓不仗因缘，是说有境名言之识为他，非由彼增上安立为不仗他。言自在者，谓彼诸境各本安住不共体性，即彼亦名自性自体。此如计绳为蛇，其蛇唯就妄执之心假计而立。若观何为彼蛇自性，则于境上蛇全非有，故彼差别无可观察。如是诸法，亦唯于名言识，如所显现观察安立，若于境上观察诸法本性如何，全无所有，不如是执，谓非唯名言识增上安立，执彼诸法各由自体有可量见本安住性。如四百论释云：「唯有分别方可名有，若无分别则皆非有，此等无疑如于盘绳假计为蛇，定非由其自性所成。」此说自性所成之相。故若非由内心增上安立，于其境上就自性门有所成就，说彼为我或名自性。若于差别事补特伽罗境上无此，名补特伽罗无我。若于眼等法上无者，名法无我。由此当知，若于法上

及补特伽罗执有此性，是二我执。如四百论释云：「所言我者，谓若诸法不依仗他，自性自体。若无此者，是为无我。此由法与补特伽罗有差别故，当知有二名，法无我及补特伽罗无我。」

若谓执补特伽罗有自相，为补特伽罗我执，不应道理。若不尔者，缘他补特伽罗执有自相，亦应是补特伽罗我执。若尔应成萨迦耶见，彼不执我萨迦耶见，不应理故。执补特伽罗有自性者，理应许为补特伽罗我执，如前说补特伽罗有性，为补特伽罗我故。然非补特伽罗我执，皆是萨迦耶见。若尔何为萨迦耶见我执，萨迦耶见分别我执。如正量部一分说缘蕴执我，虽无决定，然俱生我执，入中论中破蕴为所缘，释说缘依蕴假立之我，故非缘蕴，唯缘补特伽罗。复须可执为我之补特伽罗，故他补特伽罗亦非所缘。于此所缘执相云何，入中论释云：「萨迦耶见执我我所行相而转。」谓非但执有自相，须执为我。入中论释云：「唯萨迦耶见是所应断，此由悟入无我之我，即能断除。」此说通达所缘之我，无其实我或无自性，由其行相相违而断，故是执着慧相违品，此后是执补特伽罗有自性，即是执有自相之我，执有所萨迦耶见，亦当了知。若不执为我及我所，唯执实有补特伽罗，即愚补

特伽罗我之无明，非不染污。由是因缘，以有自性所立之我及念我心取境之我，二中初者是正理所破，后者许名言有，故非所破。此显不破萨迦耶见俱生所缘，然非不破彼执行相自性之我。譬如不破执声为常所缘之声，然破彼执境之声常，无有相违。故圣父子及此二论师之论中：「若自性有，若自体有，若自相有，若是实有。」其自性等应知如前所说。显无彼之句义，当知亦是显示无明所执之义无。

第二于余所破加不加之理。若石女儿及兔角等，诸毕竟无直可云无，不须简别。如是虽于所知有，然依时处，有有，有无，若说彼时处无，亦不须简别。若中观师虽于名言不许彼有，唯由自他实事诸宗，不共增益，破彼等时虽就意乐，有时须加，然实无须新加自性简别，以彼诸宗已许彼义故。除彼所余中观诸师，于名言中所立诸义，任破何义皆须简别。若不简别，则于能破之正理，过失同转唯成似破，又如前说中观诸师，于名言中所立诸义，必须观察有无自性之正理及名言量所不能害。若不尔者，则于名言不许大自在等，而许色声等所有差别全不得成。云此是道此是非道。此宗应理此不应理等，世出世间，皆无安立之方便。于自性空生死涅槃一切建立，皆应正理之特法不可成故。若量无害而欲破彼，是为

智者轻笑之处，故破彼时定当简别。四百论释及六十正理论释，破所破时有极多处，加彼简别。中观本论及佛护释，明显句释，并入中论本释等中，亦多处加，因见文繁及多已加，意其未加亦易通达。故未加处亦定须加，由彼无少加与不加差别理故。又云「观察非有，」亦有多加观察之简别者，此如前说，若有自性，须许观察实性正理之所能得，由未得故则无自性当知与说无有自性，同一宗要。如四百论释云：「设此诸法，非如火轮及变化等，唯现欺诳而无实事，尔时若以正理观察，定如金等自性可缘最极显现，然彼唯由颠倒因生，若以观察慧火烧炼，其性非有。」

第三释于所破应不应加胜义简别。说于所破加胜义简别，唯是中观自续派者，极不应理。入中论释引佛母云：「长老须菩提，岂无所得无所证耶，须菩提曰，长老舍利子，虽有所得亦有所证，然非二相之理。长老舍利子其得证者，是依世间名言而立。预流一来不还阿罗汉独觉菩萨，亦依世间名言而立，若胜义中无得无证。」须如是许，岂谓入中论释所引为自续派之经耶，如是诸了义经加胜义简别者，实亦繁多。七十空性论云：「住生灭有无，劣等或殊胜，佛依世间说，非是依真实。」宝曼论云：「言有我我所，此于胜义无。」又云：

「若种子虚妄，其生岂谛实。」又云：「如是世如幻，虽现有生灭，然于胜义中，生灭皆非有。」于所破加胜义谛实真实者极多，未加彼时亦多加无自性自体自相等简别。佛护论云：「诸佛说正法，正依于二谛，世间世俗谛，及以胜义谛。」若以世间世俗谛故，可说有瓶有席，即以此故，亦可说彼无常瓶坏席烧。若时意依真实，尔时瓶席唯是假名且不应理，况其坏烧云何应理。复次，如来若以世间世俗增上可说无常，谓如来老及说如来已般涅槃。若时意乐依于胜义，尔时如来且不应理，况老涅槃云何应理。月称论师说破实生，非破有生，如六十正理论释云：「若于何相影像可得，缘生虚妄，我不说彼现可得者，名为无生，然于何性立为无生，即于彼性说为无生。为于何性立无生耶，谓许实自性非虚妄性，以许彼于妄性为缘起故。」此说不破虚妄幻生唯破实生，故说缘生与性无生二不相违，即前论云：「生与无生二境异故，有何相违。」又云：「若时我说缘生，即性无生，犹如影像，尔时何有攻难之处。」此答缘生与性无生相违之诤。入中论云：「由此次第，当知法实性无生，世间生，」此于无生加实性简别。又云：「如此瓶等实性无，而于世间许为有，如是一切法皆成，故无过同石女儿。」此说内外一切诸法，于真实无，于名言有，故非于所破不加胜义之

简别。总于所破，若全不许加胜义简别，则不可立二谛差别，谓于胜义如此如此，及于世俗如此如此，全未说有如此之中观师，故唯邪分别。明显句论破「于所破加胜义之简别」者，是就破自生，非唯破生，释中极显。入中论云：「阿闍黎耶未加简别，总云『不自』而破其生，若简别云：『诸法胜义不自生，有故，如有思，』当知其胜义之简别，全无义利。」故中观自续师与应成师，非就于所破加不加胜义简别判之为二，然于名言破不破自性则有差别。若于内外诸法破自性时，如应成派则不须新加或胜义或真实或谛实之简别，以有自性，即已成为胜义等故。若自续派于彼不加胜义等者，则不能破，故加胜义或真或谛。然于生灭及系缚解脱等，若不简别或云胜义或自性等而说能破，两派中观俱所不许。

若尔何为胜义无之义，此中义谓所知，胜谓第一，二同一事。又胜谓无分别智，彼智之义或境故名胜义。又无分别智现证胜义，顺彼之慧说名胜义。如云：「此中诸地等，于胜义无生。」炽然分别论释云：「言胜义者，是所知故名义，即所观所了之增语。胜是第一之异名，略云胜义。谓此是义复是最胜故名胜义。又胜之义，以是无分别胜智之义故名胜义。又顺胜义，谓于随顺能证胜义之慧，有彼胜义故名顺胜义。如云于胜义非有。或说云无彼说

之胜义，即最后者。如此论云：「若尔，胜义超一切心，破法自性是文字境，是故岂非无可破耶。胜义有二，一谓无作行转，出世无漏无诸戏论，二谓有作行转，福智资粮随顺清净，名世间智有诸戏论。此中立宗取彼差别故无过失。」此取闻思以上，如理观察真实义慧，不应唯取圣后得智。中观光明论云：「言胜义无生等，其义通许一切闻思修所成慧，皆名胜义，无倒心故。是此之胜义故，现与不现而有差别。由彼增上知一切法，皆唯无生，故说胜义无生者，是说彼等由正知故生皆不成，」与前说同。中观庄严论释难云：「何为无自性性，谓于真实。言真实者，谓随事势转，比量所证真实义性，真实义相观察即空。由此宣说真实及胜义等。又唯真智说名真等，是彼所缘故。由此真智意乐增上，名无自性，非由世俗无智增上。」于无自性加真等简别，般若灯论炽然分别，二论多说。犹如般若灯论释十五品云：「若无自性，云何是事，若是事者应非无性，故以彼语有谤自宗。」谓立宗云事无自性，则有自语相违过失，即前论中答此净云：「非许胜义诸事有性，次立宗说彼无自性，故无谤宗义。非因不成，故此无过。」谓许诸法胜义无性，非毁谤故。若于名言谓无自性，许为毁谤极为明显。又彼论云：「胜义诸内法皆无自性性，所作性故，殊胜言说待所依故，譬如幻师

所化人等。」此破自性决定当加胜义简别。言胜义无者，义谓若以如理观察之正理，观实性时见彼非有。此诸论师一切皆同。故清辩论师论中，立世俗时，亦说不以顺见真实观察，破自性时，多说以理观察为无，此与前说诸师皆同。然凡有性，堪忍观察实性正理推察，许否不同，此二论师若有自性，则定须忍观察实性正理推察，故亦定成胜义中有，如前数说。

破所破时应成自续，以谁而破分二，<sup>一</sup>明应成自续之义，<sup>二</sup>身生正见当随谁行。 今初

佛护论师释中，未明分别应成自续，建立应成。然于解释「非自非从他，非共非无因，诸法随何处，其生终非有」时，唯依说举他宗违害而破四生。清辩论师出过破，谓全无能力成立自宗及破他宗。然佛护宗无如是过，月称论师广为解释，谓中观师自身发生中观方便，须用应成，自续非理，破他宗已显应成宗。

安立应成自续两派分二，<sup>一</sup>破除他宗，<sup>二</sup>安立自宗。 初又分二，<sup>一</sup>出计，<sup>二</sup>破执。 今初

虽有多种安立应成自续之理，然彼一切孰能尽说，故当于中略说少分。其欢喜师所说入中论疏云：「有作是言，若许应成因，其因为量成耶抑未成耶，若谓已成，尔时俱成，云何他许，若谓未成，则他不许，云何他许。当答彼曰，凡量所成应是俱成，此非我知，诸立论者

立能立时，其所立因自虽量成，然他量成自何能知，他心差别非自现量，比量境故。又自量成亦何能知，错谬因缘长夜摄持，有欺诳故。故唯由其立论对论，许量之力，许诸法性，故依所许破除他宗。」此说因于敌者量成不成，立者不知，以彼无乐，俱非立者二量成故。自亦不知因是量成，自虽决断是量所成，亦有欺诳，故无双方量成之因。就许为量虽未成，然就所许破亦应理。又于自续之因宗云：「若因与所立以量成遍，（即同品定有异品遍无也）尔时当许自续之能立，然遍不成，谓能成遍之量或现或比，现且不能成其为遍，谓于灶房由现可缘不可缘故，遂谓火烟，此有则彼有，彼无则此无，通达无则不生，然非于一切境，亦非由比。彼境定故，谓比量境非通一切，何以故，若有所立相属之因，唯于彼生无常等智，非一切时处，故唯依世许，成立为遍非以量成，故应成因破除他宗，如何非理。此说有火，遍于有烟。及无常性遍于所作，若以量成则自续应理，然非量成。若以量成，应须成立一切时处有火无常遍烟所作，然以现比于灶瓶等成其为遍，是一分故。故遍亦唯就许而成。」此说若用量成三相是自续派，毕竟唯用他许三相是应成派。

彼之弟子诸译师云：「中观师者，唯破他许余无自宗。其有法等二无共许故，自续非

理正理之果亦唯令舍他宗，除彼之余，自无所许，故一切种不应宣说自续之因，唯用应成。又能立应成，即自续究竟，故唯应许能破应成。其因及遍就现前许或究竟许，非由量成。依此因缘略有四门，断他所许或断戏论。一，举唯应成，谓他所许生有尽有义，若许自生，举相违云，若从自生是有而生，生应无义及无穷尽，故许有义有尽不应正理。若许彼者，而云自生不应道理，令他知己舍宗为果。二，他许比量，如云许自生芽应不自生，自体有故。举说他许有法因等，而反破他。虽云无自生，亦唯破他许之自生，非自成立无自生义，故自无宗。三，能立同所立，他为成立自所宗故，所立因喻一切如前皆不极成。四，因相相等，谓若许彼，即当许此因相无别，令其相等。若尔汝有无欲破他所许，有即是宗，应有立彼自续之因，无则不应宣说正理，破他所许。答：观胜义时，若许无性或以无生为所立者，则须受许自续宗因，然不许彼故无过失。若略有欲即有所宗，则一切欲皆应有宗。」此说自己无所立宗唯破他宗，虽有所欲亦无所宗。又自无宗，是就观察胜义之时，谓不立宗无自性等，非说一切全无所许。故于观察胜义之时，若许无性为所成立，而于自宗成立无性是自续派，若自无许唯破他欲是应成派。

现在自许是应成中观者，作如是说随依胜义及依名言，虽于名言自宗无许。若有彼宗，亦须许有能立因喻成自续派，故应成派全无自宗。如回诤论云：「若我有少宗，则我有彼过，然我无所宗，故我唯无过。若以现量等，略见有少法，或立或破除，无故我无难。」六十正理论云：「诸大德本性，无宗无所诤，彼尚无自宗，岂更有他宗。」四百论云：「若有无二俱，谁全非有宗，虽长时于彼，不能举过难。」说中观师无宗无立故。明显句论云：「凡中观师，理不应用自续比量，不许他宗故。」又云：「应成破义亦唯属他，非属我等，自无宗故。」入中论云：「能破所破不会破，及会而破所说失，若定有宗彼成过，我无彼宗故无失，」说自无宗过不转故。故中观师一切建立皆唯就他而立。入中论云：「如汝依他事，我不许世俗，果故此虽无，我依世说有。」回诤论云：「所破无所有，故我全无破，是故云能破，是汝兴毁谤。」说破他宗亦非有故。

又昔西藏中观智者，随行月称论师善破诸宗，说中观师自无所宗及无能立之量。次自宗时破以正理，观择自相所许能量所量建立及事力转现比二量，然许名言不加推察，世间共许能量所量。次中观师自于敌者建能立言，以真正因立无实义，然非自续，以就世

间共许之量，未加推察而安立故。

第二破执分四。破第一家，入中论疏派，说因遍非由量成，说因非以量成之理，且不应理。以许因须由立敌俱用量成之家，非由立者未知敌成便不许因，故汝彼理不能破，须敌者以量成故。又以未知敌者他心，立为不知他用量成者，亦不应知他许彼义，则以他许而破他等，亦非理故。他虽说云：我如是许现可决定，然如所说非定许故，及不知他心故。说遍非以量成之理亦不应理，以于灶上成立有火遍有烟时，灶是所通达处，其上所达之义，唯取有火遍于有烟，非取灶中有火遍灶有烟，岂取时处一分之遍。若不尔者，灶非此遍已定之处，须更显示已定之处。如于声上，所定无常所成立法，须于声瓶二事随转，非立声上一分无常。由此道理，许无比量成立能遍，亦当了知不应正理。如有说非由量成，唯由立敌所许而成，亦不应理。唯以彼许为因，不能破他。以他所许其义不成，量于自他俱非有故。若谓所许而分差别，如此则成，此则不成者，如是分别。若以所许为因等同所立，若以量有无而分，失量无欲。

破第二家，观真实时以不许无自性宗。谓不立自续宗之义者，为以理智观有无自性，

不能立宗，故不许彼宗耶，抑以观真实时故为因，不许彼宗耶。如初说者，若以理智不能成立无性宗义，则以理智亦不能破有性宗义，因相等故。若谓观察真实义时，亦不能破有性宗义，极不应理。前说以诸正理观察破他宗故，无观察心不能破他宗故。若不尔者，何须别说自宗无立，即破他宗亦不许故。若许应成破他宗者，则破有性即立无性，如前回诤本释论说，于此更无第三聚故。若不尔者，则翻说云：是立无性非破有性，有何答难，若谓决断无性定遮有性，则遮有性定成无性，理相等故。若谓是观真实义时，故不可立无性等宗，更当宣说其中因相，若谓观真义时，有所立者即胜义有，故不应许，此不应理。若亦不许观真义时，应许全无以中观理观察时位。若立彼时，亦定须许能观之人，观察之理，所观之事，与谁同观之敌者等。尔时所有，何须一切皆胜义有。又说应成，唯就他许或究竟许，虽无量成而能出过，非能满足，如破初家而当破除。又若立云：观真实时无所受许，名言有许。亦不应理。其观真实时，非于胜义须于名言，此相违故。又若观真义时无，即胜义无之义，凡中观师全无受许胜义有者，非应成派殊胜法故。

破第三家，说中观师虽于名言亦无许者，是如前说未善明了正理所破。以彼理性破

除他宗，翻难自时便见自宗，亦如是转，不知安立自宗离过，生死涅槃一切缘起与大自在，有无相同，是故此乃谤中观师最鄙恶者，破除此执前已广说。观中观师有许无许，由具何事，名中观师，则彼中观定当受许。须许通达全无尘许胜义中有及许名言缘起之义，一切如幻，故有所许。又安立此，亦须破除彼二违品，许胜义有及名言无诸恶言论。故有正量通达立破，如自所证，以中观语无倒教他，亦可得故。建立此等，无一敌者而能如法求少分过，是故此宗最极清净。由是因缘，若自不知安立离过智中观宗，莫谤为无，应当受许缘起正理，斩断一切诸恶见网。贤正慧者，应立中观宗离一切违，不应专求抵赖为能。明显句论云：「如是我宗最极清净，一切建立无违而住，与彼自宗具粗近过，有相违时，愚蒙不见功德过失如何而住，汝自诸过失」等。如前所引，此说于中观宗，由决择胜义之量及名言量道所兴建立，无过可设，最极清净。生死涅槃一切建立，皆可安立，当得定解。若不尔者，谓中观师全无自宗无过可设，则说一切语言皆是妄语，亦全不能破，以一切因相悉相等故。又不可说，于无所许不可以有许征察，故无过设，无所许故。若如是者，则说一切语言皆虚妄者，亦说一切语言皆妄，不当观察彼言为实，不能显其自语相违。入中论云：「若我少成实有

事，如心应非不可说。」如犍子部许有实我，而不可说与蕴一异。破云：若是实有，当说与蕴或一或异，云于此中俱不可说不应道理，则不能破。彼可答云：我说实我，若一若异俱不可说，不可推察或一或异，令有说故。若言：「若说实有补特伽罗，不可说与蕴若一若异，则成相违，俱不可说不应正理，故此观察可于彼转。」则云无许，已渐有许，亦不可说全无所许，理相等故。若作是言：「云我无财，乞云愿施无财之财，我说无许教许无许，二说相等。」此乃未解敌者之意，我非总说令许无许。若尔云何，汝云无许实渐有许，显示汝言须许无许，故不能断自语相违。若汝此说非中观宗，则引圣父子等正教成立，而成相违，不可立为月称师宗。又非所余佛弟子宗，故汝已出此法之外。若是中观，尤其是月称宗者，许自无宗则成相违。如是意欲解脱有许，云诸建立唯就他立亦不应理。说唯就他许有色等，此纵未许色等是有，然就他立定须受许，故终不能免脱有许。尔时就谁安立之他及能安立之自等，皆须受许。故说唯就他许，于自无宗非但无益，且有违害。若云：「我全未说无有自宗，唯就他许，唯汝自现。」顺世外道，尚所不能抵赖现事，汝全抵赖，汝自所说自无所觉，由我听闻汝乃了知，实为希有。若如是者，何须定说无许等言，随说何事后抵即足，无过难故。若说应成

亦说他立，自宗不许，则亦何须破自续派，树应成教，信月称宗。如于自宗不许自续，如是应成亦不可许。如就他前可许应成，如是就他所须增上，亦须许自续故。如于自宗不许唯识，唯就他许不可立彼为唯识师，如是自若不能立，以应成理决择中义，唯就他立，则亦非是应成派人，亦非自续，显然自说非中观师。

菩提道次第广论卷二十终

## 菩提道次第广论卷二十一

又云：「果故此虽无，我就世说有。」此义非说一切建立唯就他立，以诸法无性，须以如理观察有无自性理智安立，非于庸常名言识前能安立故。若彼能立无性，理智应无义故。论云：「我就他说有。」此说立有色等就世立故。言不许世俗者，谓如唯识宗所许依他，自不许之义，非说自宗不许世俗，故云如汝依他事。又即彼论连续文云，若汝正理能遣依他，我即以汝正理遣汝世俗。为答此诤，如汝所许依他实事，堪忍正理之所观察，我诸世俗未如是许，正理能不能破有所不同，是此义故。言就世者，非说就他而非自宗，是于无损名言诸识，安立一切世俗义有，皆就此故。诸中观师自身亦有此诸安立名言量故。言虽无者，是自相无，不可释为虽自相无，然于彼有，及虽无而有。以是自宗立名言义之理，其自相有，虽于名言亦非有故。释论引经证云：「世许有无，我亦许尔。」不可无故。故如常说：「于胜义无，然世俗有。」其有无义异故无过失。若尔回诤论说，无宗无立，其义云何，应当宣说。若立宗云芽无自性，次辩因云是缘起故，喻如影像，皆须受许。如是三相之因及因所成立之

宗，并依能立言令诸敌者生悟彼之比量，亦须受许。尔时唯嗔自续之名，何故劬劳破自续耶。彼中虽有如汝所引似说无宗无立之文，然亦多说须立自许。故仅引彼文，岂能立为自无所宗。然许无性宗，则成自续，实有此疑，此乃最细难解处故。立自宗时当为答释。

回诤论说无立宗者，谓中观师说法无自性，实事师难云：「如是立宗之言，若有自性，说一切法无性非理，若无自性，则不能破法有自性。」乃是从此诤辩而出。虽无自性，立破作用皆应理者，如前所引回诤本释。故有无宗者，非总诤有无，是于宣说一切诸法皆无自性，立宗之言诤性有无。若于如斯立宗之言许有自性，则与立一切法皆无自性，我有相违之过。然我不许尔，故无彼过。是显此义非立无宗，无与无性二者差别，极重要故。又「若由现等义」等文，说现量等无少可缘者，亦如前引明显句论，是显能量所量无自性之能缘所缘，非显全无缘起之能量所量。又此论意，是答他难，他意中谓，若由现量立法自相，次破应理。然中观师说一切法皆自性空，是则现量及所量境，法所摄故亦当性空，若尔则无，故不能破。回诤论云：「若现量缘法，次乃能遮遣，然能缘诸法，其现量全无。」其释亦云：「若汝现量缘一切法，次遮一切诸法皆空，乃可应理，然彼非理。何以故，一切法中摄现量故，亦

应是空。能缘法者，此亦是空，故量无所缘。若无所缘，破亦非理。故彼说云一切法空不应道理。」四百论说：「有无及二俱，」等者，释说：「于说空者，虽经长时，不能破责。」汝说虽空亦复不许，云何能于全无许者，而资佐证。入中论云：「于说假有此二边论皆不应理。故依二边，若破若答：于中观师毕竟无难，」如圣天云：「有无等」引此四句，谓引此证于破自性所成实物许假有者，诸实事师许有自性，及无事师断遮色等一切诸法所有作用二不能破，故亦不成无宗之据。又有无等宗，是二边论宗，最极明显，如前破四句生及破有无论时所说。六十正理论所说者，如其释云：「若时由见无事无自他宗，尔时见者当断烦恼。」无宗之因说为无事，此以自相或以自性安立为事，若以作用为事，说见无彼能灭烦恼成相违故。故以不许自性法宗，说为无宗。即彼论前文，六十正理论释云：诸未测此缘起法性遍计诸事，有自相者，「若许有实事，决定生贪嗔，执怖暴恶见，从彼起诤论。」说于诸法增益自相，为许事故。故此诸教，非显中观全无自宗。故显句论中引回诤论及四百论「不许他宗故」之义，当如是知。又云：「所破无所有，故我全无破」者，所破有二，若以增益有性境界所破，以彼为因说不破者，不应正理。故以能增益之心为所破。其释又说：「能破亦非

有。」彼二无者，是说无自相之能破所破。汝妄执有，谓以彼破此而兴诽谤，然非不许彼二如幻。如回诤论云：「如以化破化，及诸幻士夫，以幻破其幻，此破亦如是。」又云：「此执若有性，应非从缘起，若执是缘起，即此岂非空。若执有自性，谁能遮其执，余执理亦然，故我无彼难。」此说执阳焰为水，若有自性不应依自因缘而生，此执任谁不能遮故。明显句论说「自无宗故，」亦非全无自宗之据，此是说无自续之宗故。

入中论说「无宗」者，是说自宗能破所破，俱许无性，汝许因果由自性有，故以正理推察征破因能生果为会不会，故其能破不于我转，未许能堪理推察故。故全非说无有自宗，即彼释云：「于我宗中过不同转，何以故，以我宗中能破所破，会亦不破，能破所破未会亦不破，能破所破俱无性故。故会未会俱不应思。」谓实事师所设正理推征不转之理，是无自性，未立无许故。又为证此引佛母经舍利子问须菩提云：「生无生法，由何而得证无生法。」双破以彼二得。次舍利子问云：「若尔无得证耶。」次如前引彼二虽有，然非由二边。又是名言，非于胜义，引此为喻自如是许。入中论释云：「此显堕二边过，俱破以生法或无生法得，然彼二无亦不应理，故未推察于世名言而许有得。如是能破与所破非会未会，

然于名言应知能破破其所破。」此显然说，以会未会正理观察，于彼二中虽俱无破，然彼不能遮其有破，故于名言许破他宗。又非唯此，亦许以因成立所立，即前所引无间又云：「复次如日轮上有差别，蚀时汝能见于影，日影会否皆非理，唯依缘有名言生。如为净相虽无实，有用如是亦应知，能净慧面诸正因，离实而能证所立。犹如影像全非有故，观察其生为与日轮会与未会，于一切种虽全非有，然由色缘现前影像可得，决定能令达所乐义。如是以性空之能破破其所破，及以性空离实能立之因，成其所立，无二边过，故于我语谓过同等当知非理。」此说破他之理，于自不能同等俱转，作如是答，未说无宗。又许因果有自性者，因生果为会未会观察破除，其过于自不能转者，亦以自许无性为因而离其过，非谓无宗而能远离。入中论释云：「汝云何许，谓此等法俱如幻化，故我无过亦有世法，若如谁宗能生所生是有自相，则此观察于彼可转。若如谁宗诸法如幻，遍计所生是无生性，虽无自性是分别境无可思察，如眩翳者见毛轮等，故我非有所说过咎。诸世间法未加观察，亦是有故，一切皆成。」此说过失于他转之理，谓许自相，自无过理，谓许如幻。

如是知己应当了悟，安立中观离过之宗。了义诸经中观诸论，凡说此为如是此非如

是，此及此无，此及此有，总有无边，此等皆是造者所许，无须特外引教成立。若不尔者，则诸教中未说受许，如彼之处，释彼义时，则不能辨此是造者所宗所许，此非宗许，设若定须云许云受及云所宗差别语者，亦多宣说。如回诤论云：「若不许名言，我等不能说。」六十正理论云：「如于法生灭，假名之为灭，如是诸善士，亦许如幻破。」又云：「若法依缘生，犹如水中月，许非真非倒，此不被见夺。」出世赞云：「若法从因生，无因则非有，显同影像性，何故而不许。」又云：「无所受无受，故受性无我，佛意许此受，自性全非有。」又云：「作者及业性，佛依名言说，互看待为性，是为佛所许。」又云：「且从已坏因，生果不应理，从未坏亦非，佛许生如梦。」又云：「若是缘起生，佛即许是空。」入中论释云：「诸聪智者，当思此宗无过有德，定当受许。」又云：「是故如许缘起唯有此缘，如是唯许依缘假立，故于我宗一切名言无断灭失，他亦应当受许此宗。」说定须许，如是等类余尚繁多。入中论释云：「已说四宗，次以正理为成彼故，颂曰，此非自生岂从他，亦非由俱岂无因。」此说四宗，明显句论亦同彼说，故龙猛菩萨及月称宗中，是有自许自受自宗。

破第四家，此于名言许有自相，然于名言亦破自相堪理观察，非为善哉，前已广说。又

说月称论师宗中，许诸中观师对实事师，以他比量成立宗时，许有两宗极成三相之因，不应正理。明显句论于如是因分别破故。若许此因，虽未立名事力转因，然是自续之因，无可遮故，此等且止，后当广说。

第二安立自宗。述应成派破自续宗而立自宗，二宗俱解，当如是说。明显句论多说此事，然恐文繁，今于此中略显宗要。此中分二，一正破自续，一自不同破之理。初又分二，一显示所依有法不极成之宗过，一由此过故显示因亦不成。初又分二，一出计，一破执。今初

明显句论所说此事，极难通达，当引彼文而为解说。如云：「若谓如说声是无常，是乃取总法及有法，非取差别。若取差别能比所比名言皆无，若取四大所造声者，于他不成，若取空德，于佛弟子自不极成。如是胜论立声无常，取所作声于他不成。若取显声于自不成，随其所应坏灭亦尔。若有因者，于佛弟子自不极成。若无因者，他不极成，是故于彼唯应取总法及有法，如是此中亦舍差别，唯取有法。」此中义者，谓佛弟子对胜论师立声无常，若取大种造声为有法者，胜论不成。若取空德声为有法，于自不成。如是胜论对声显论立声无常，若取所作声为有法，声显不成。若取先有由缘显声而为有法，于自不成。故不应取不

共别许而为有法。有法乃是立敌二家，观察能别法之所依，必须两家共极成故。如其有法必须共许，如其法亦须共许，取总无常莫取差别。又于成立所立之前，于所立喻先须极成，如中观诸师，成眼等内处或色等外处，对他部宗立不自生及对自部实事诸师立无他生，取实眼等以为有法于自不成，取妄眼等以为有法于他不成。舍此差别唯将眼色立为有法，是中观师与实事师，观察有无自生等能别法之所依，须二共许故。共成之义，谓于敌者以何量成立，则于立者亦以比量而为成立。

### 第二破执分二，一义不应理，二喻不相同。 今初

显句论云：「此非如是，若许破生为所立法，尔时真实所依有法，唯是颠倒所得我事，悉皆失坏是此自许，倒与非倒互相异故。是故若时，如眩翳者见毛轮等，由颠倒故非有执有，尔时岂有少分实义是其所缘。若时如无眩翳见毛轮等。无颠倒心，不妄增益非真实事，尔时由何而为世俗，此非有义，岂有少分是其所缘。以是之故，阿闍黎云：『若由现等义，有少法可缘，应成立或破，我无故无难。』何以故，如是颠倒与不颠倒而相异故，无颠倒位其颠倒事，皆非有故。岂有世俗眼为有法，是故宗不成过及因不成过，仍未能遣，此不成答。」

此若例云：「色处无自生，有故，如现前瓶。」易于领解，当就此上而为宣说。此论答文，显无极成有法之理。此复云何，谓显极成有法与诸敌者不得成立。不能极成之敌者，明显句论谓尔时是破自生之敌者，然总许诸法胜义有性诸实事师，及于名言许彼诸法有自相性自续诸师，皆是敌者。中观自续，虽亦名为无自性师，然此论中为删繁故，言无性师当知是说应成派师，言有性师当知是说实事诸师及自续师。若立色处以为有法，成立彼者，须以取彼眼识现量而为成立，此若不以无错乱识而成立者，则非能立实义现量，故须无乱。彼等宗中，成无分别无错乱者，谓于何处成不错乱，定须观待现彼自相，如现而有。由是因缘，敌者何量成其有法，而于立者不许彼量。因于名言任随何法，皆无自相所成自性，故无能成彼性之量，此阿闍黎以此密意破自续师。此复是说，令他新生通达诸法无性正见支分之中，破说必须自续之理。若是中观应成诸师，自内互相为生通达尽所有义比量支中，观察须否自续之理，暂置未说。

此与论文合而释之，从曰「若许」至曰「自许，」义谓所立法之所依有法，或眼或色等，失坏实有而不极成，此是清辩论师自许。何等有法，谓唯由无明损害颠倒所得我事，

即眼识等名言诸识所立之义。彼自许者，谓若已破于胜义生，其所立法，可依有法。言尔时者，谓以是故，若真实有为彼所依，成相违故。若谓纵许尔当有何过，谓彼色等非真实有，非真实义，非无乱识所得之义。是虚妄心名言诸识之所得境，故彼皆是无明错乱。故无乱识所得之义，于错乱识则不显现，于错乱识所现境义，无错乱识则非能得。颠倒乱识与无颠倒不错乱识，自境互异，趣异境故，即彼论说「倒与倒相异」之义。又释此义，从曰「若时」至曰「是其所缘。」言颠倒者，谓眼等名言诸识被无明乱。言由彼等非有执有者，谓色声等无自性相根识执有。无分别识之所执者，是显现义，谓即色等现似自相。又言尔时岂有少分实义，是其所缘者，义谓如是实无自相，妄显现故。此等诸识，岂能成立有微少义由自相有。无自相义妄现之喻，谓如毛轮等。此等是说，彼诸根识现色声等，是错乱故，不能成立境有自相。次为显示无错乱识全不少执有色声等，说云若时无眩翳等。不颠倒者，谓无乱识，此于现证真实乃有，余者皆无。此不增益非真实者，谓色声等非真实义，而不增益不执为有。譬如清净离翳眼识，则不能见毛轮乱相。言为世俗者，谓色声等虚妄之义。言非有者，谓无自相缘真实义无错乱识，不能成立彼等少分，义谓色等非彼见故。证此诸义，次

引龙猛菩萨论云：「若等」此说现量等四，不成少分有自相义，以此为据。次云：「何以故如是」等者，摄前说义。次言「岂有世俗眼为有法」者，非为显示全无世俗眼等有法。义如前说，由自相有或无错乱现量所立色等有法，名言亦无。言「是故」等者，义谓无自性师与实事师安立色处为有法时，无乱现量不得极成，于二宗中无量能立极成有法，故自续因于诸敌者，不能安立无过之宗。若作是念，于名言中不许自性之宗，虽则如是，然我于名言，不许如是有无过宗，许有自续有法等故。于名言许有如是性不应道理，前已广说，后亦当释。故汝此答不应正理。

第二喻不相同。显句论云：「喻亦非等，于彼二者不说差别，许有总声及总无常。如是总眼性空诸师与不空师，世俗不许，亦非胜义，故喻不同。」此中义者，非是显示可有总声，非大种造及非空德，亦非所作先有缘显，有总无常，俱非观待不观待因，而无实妄俱非眼等，此是立敌俱不许故。如是法喻，谁亦不能成非等故。若尔云何，谓或曰大种所造之声，或曰虚空功德之声，不以随一差别简别而定有声，立者敌者彼二宗中，皆可容有。性空诸师性不空师二者宗中，若非不乱识所成立，亦非错乱识所成立，无量能成总眼或色。若由错

乱识所成立，敌者不成。由无错乱识所得者，则为立者量所不成，故说其喻非可相同。无错乱者，总谓现量缘胜义谛诸根本智。然此俱说于显境自相无乱现量，及于着境自相无乱比量，能成有法及因三相，如此之量毕竟非有。故无乱识所得境义非是有法。此言自相者，非同因明师所许有作用法。是如前说，随于有事无事许各各自性之性，故有性师虽缘无事之比量，亦许于如是性所着之境，为无错乱。若于彼性无错乱识，随于现境或于着境无有错乱，则于真实须无错乱，故许自宗无如斯量。成有法等，非说立敌二者身中无名言量缘眼色等。敌者身中如前所说，无损根识所引定解，略有色等此定智境，理无违害。此若细释，如执有芽，总有三种执取道理，一执芽实有自性，是执实有，二执芽无性如幻而有，是执妄有，三俱不执取实妄差别，唯执总有。虽尚执芽常无常等，然若不执此三随一，则无执取，故于此中不说彼等。若有情身未生正见，通达诸法无自性者，唯有二执，一执总有，二执实有，不起如幻无性之执。未见诸法如幻有情，凡执为有诸分别心，说彼一切皆执实有，于一切种不应道理。于前解释名言量时，及辨有无与性有无四差别时，已数宣说。若不尔者，未解无性正见之前，谓分别所设，一切名言皆是实执，如前所说。未为错乱因缘所坏世间名

言所建立义，中观诸师于名言中所许一切，皆被正理之所违害，与大自在有无无别。此颠倒见，是证中观义最大障碍故。由彼等门邪解空性，所有相状即先由分别所修行品众多善行，后自妄为得正见时，见前一切皆是执相，生死系缚。次生倒解，谓彼善行是为未得如此了义正见者说。遂于一切分别，妄见过失，由邪分别诽谤正法，现见多如支那堪布。

又诸补特伽罗未得无性正见以前，不能判别唯是总有与自相有二者差别。凡是有者，即如前引四百释说，遍计执为由自性有。由是因缘，于无自性执为遍无，故于性空起多攻端，谓因果等不可安立。若于相续已生通达无性正见，此身可生三种执取。然生见已，乃至未失正见功力，若以正理观察思择自性有无，许有自性妄执实有，则暂不生，非彼不起俱生实执。以是正见通达无性，生已未失，其相续中执有芽心，非此一切皆执如幻。若不尔者，彼等心中实执现行，应不生故。于名言中，许诸法有自性自相，清辩师等诸中观师，于自宗中许自续之因者，亦因于名言许有自性自相，故于自宗安不安立自续因者，亦是至此极细所破。以是彼宗显现自性无损根识，许于名言中对所现境不为错乱。又执芽等，有如是性诸分别心，于所着境亦非错乱。若不尔者，许彼错乱，与实事师二宗何有极成之量。若

如月称论师所许，对实事师成立实无自性，现有自相妄现根识。若时有法已得成立即成无性，则自续因复何所为。若谓于他自成即可，不须中观与彼共成，此非自许，亦非正理。若如是者，一切因式唯就他许，是则随顺应成转故。静命师等，许诸外境名言都无，然于名言许青等色，以识为体，同实相师，显现青等所有根识，看待青等是取自相义，故待青相是不错乱。若立眼等，不显见事为有法时，虽彼不为现量亲成，然其究竟根本能立，必至现量。是一切宗诸师共许，以诸比量，如盲相牵，故其根本能立，亦许至于现量为境。尔时所许根本现量，或是无乱见分，或是无乱自证，复如前说，于所显现自相之义，须于境上如现而有，是彼所许。故彼诸师与无性中观二宗之中，无立极成不乱现量。未至现量亦能答难，未许自性师，随于有为无为量所成义，是须成立于诸境上有彼诸法各各实性，以诸正理能破彼义，故能立量不应道理。

第二由此过显因亦不成。显句论云：「即此所说所依不成宗过之理，亦当宣说其有故因不成之过。」此显前说性空不空立敌两宗，无量能成极成有法，故自续因中色处之有法及无自生之法，二合总宗或名所立皆悉非有。即以此理于两宗中，亦无正量成其有

故。极成之因立因不成之理，如前当知。显句论云：「如是彼过如所说义，此分别师自己许故。如何许耶，谓他安立诸内六处，唯有能生因等，如来如是说故。凡如来说，即应如是，如说涅槃寂静，此于他之能立，举过难云，汝所许因为于世俗如来说耶，于胜义如来说耶。若于世俗，则其因义于自不成。」又云：「若于胜义，则彼能立不极成故，因犯不成及相违过。如是此师，自以此理许因不成，故凡立实事法为因，一切比量因等于自皆不成，故一切能立自皆破坏。」释此义中，有诸自许随月称行者，作如是说，分别炽然论等立量说云：地于胜义非坚硬性，是大种故，如风。若于胜义立大种故，自所不成。若于世俗立大种故，于实事师敌者不成。若不由此立因不成，则说由此二门不成，因定不成自许相违。又有说云：立唯大种，以理智未成而破。以此理破，全非论意，清辩论师非如是许。故于两派，俱成倒说。若尔云何，其「如所说义，此分别师自己许」文，如前说者，谓前所说有法不成及因不成，以前论无间说彼义故。义谓成立有法及因所有现量，不出二类，谓错不错乱。若以错乱识所得义立为因等，于实事师不能极成。若以无乱识所得义立为因等，自量不成。故自续因及有法等，前已宣说不极成者，是「如所说义。」显由此门立为不成。清辩论师如何许者，谓于如

来如是说故，由二谛门而为推察。有说此义，谓征难云如来是说世俗说故立为因耶，胜义说故立为因耶，全非论义。如前自立有法，谓不可加实妄差别，若异此者，便有立敌随一不成，于因喻等亦许如是。于斯粗显似破之理，巧慧圆满，若此论师岂容错误。故是问云：「如来说故彼因之义二谛为何。」若是世俗自不许尔，于自不成。若是胜义，我于胜义，破果从其有因无因及二俱生，故我不成。不许俱非二谛义故，无须明破。今自立云，是大种故。亦当如前反诘彼云：彼因大种，二谛为何，若问「二谛大种立何为因，」是全未解立者之意。如是诘问二谛为何，若是胜义虽自不成，然是世俗，云何可说于他不成。若不尔者，立诸内处为有法时，世俗有故，亦应敌者不极成故。若尔如所说过，清辩论师为如何许，以二谛理推求他因耶。兹当宣说：此论师意以无错乱识所得，名为胜义。以错乱识所得名为世俗。问云：「二谛为何」与问二识何者所得，同一扼要。以所立因义，俱非真俗因即不成，与所立因义俱非错不错乱二识所得，因亦不成二理相等，故说是此自许，非亲许也。次说「故立实法为因」别说实法，清辩论师自立因中，有是无错乱现量亲成，及有以无错现量为究竟能立，然此论师正为破彼。如前引说中观师不许他宗，谓理不应许自相之义，为证此故，

引「若由现等义」等文，说无能量自相之量，是对清辩论师弟子而成立故。

第二自不同过。若谓于他比量，说有有法及因不成等过。于自比量，岂非亦转，是故于他不应征难。答云：他有彼过，是因他许自续比量，我等不许自续比量，故无彼过。此中比量是说论式。若许自续，则立自相之量先须立敌极成，次以彼量立敌二家成立三相再成所立。若无比量，则有法等皆不得成。若不许自续，则依实事师他自所许比量而成，于自不须以比量成故。诸论中所说比量，亦皆唯为破除他宗是他彼量，非自续量。如中论第三品云：「此见有自体，于自不能见，若不能自见，云何能见他。」如以不能自见为因，成立眼等不能见他，自许此因宗之见他，无性中观师亦许，此等量式名他比量。显句论云：「我等不用自续比量，以诸比量唯破他宗而为果故。」此许立量皆非自续，及许唯为破除他宗，故非全不立量。安立量式破他宗者，如彼又云：「谓他分别眼是能见，彼亦许眼是不自见法，若无见他法，则许不生。是故破云，若彼彼法不能见自，则彼彼法不能见他，譬如瓶等。眼亦不能见自，故此亦不见他。故不见自，而见青等相违之他，违自比量，是以他已成比量而为破除。」在敌者名自许，观待立者诸中观师名曰他许，二同一义，立他许量破除邪执，极为切

要，故当细说。言「他已成」者，非谓有法眼同喻瓶不自见因，及所立法不见青等，自宗不许，唯是他宗，故因三相名唯他成。若尔云何，彼等自宗亦许，然能成立彼等之量，若量自性虽于名言自宗亦无。诸有性师成立彼时，定须彼量乃能成立，故无两宗极成之量而量自性。故非共许，唯名他许或唯他成。若于名言亦无比量，则由彼所成，应如增益自性，为正理所害，则依彼等，云何能得中观正见。若所依理为量所害，而能获得无谬正见，一切邪宗亦当得故。谓彼敌者，许眼有法不自见因，如瓶之喻，并所立法不见青等，此执之境，自宗亦于名言许有。故以正理非能害彼。然由敌者未辨彼等有与有性二者差别，故执彼等由量自性量所成立。于彼执境正理违害，岂以正理破他身中无损名言诸识所成。故自他宗未能共许能量自性之量，故非自续所能成立，唯当显他自许相违。此如前立他许量式，眼有法上不能自见之因，于名言可有。其有自性能见青等，于有法上名言亦无，故前能破后。若于眼上因及所破，有则俱有，无则俱无，彼二岂成能破所破。故他比量之有法及法因等须名言有，非唯由他许有便足，眼等有法他已许有，中观论师何须更成。若强抵赖谓我不成，更当成者，是则全无不赖之事，与此辩论徒劳无果，谁有智者与斯对论。

此又有说，若由他许眼不自见及见青等有自性体，显示相违，其相违义由何而知。若相违义由量成者，须两极成，则不应说是他所许。若由他许立相违者，则他自许不能自见及能见他，二不相违，故以他许而立相违不应道理。若由自许立相违者，太为过失。以于敌者云何可说，汝许此义不相违者不应正理，我等说此犯相违故。此过非有。若不自见而有自性，犯相违过是由量成，非唯他许而为安立。若尔，于他显示彼量，令其了知相违便足，何须依止他所许耶。于实事师成立相违之量，须待彼许自性乃能成立。若彼不许唯由自许，如何于彼能成相违。若他已许所量无性及立能量无相违过，则由彼量成立相违他已获得通达诸法无性正见，何须更成，若不自见见有自性而为相违。故欲通达月称师宗，当于彼等审细观察而求定解。若尔云何依他自许，显示若不自见定不见他性耶。若佛护论师说：「譬如有水见地滋润，由有火故见水温热，由有薤花见衣香馥，共见定须水等三上有润等三，汝亦自许，如是诸法若有自性，自性于自理当先有，次于余法乃见有彼。若先于自不见有者，云何于余而见有彼。如于薤花不见恶香，于彼香衣亦无恶臭。」此就敌者自许正理，随有逆无先令决定，次合法时，「是故于眼若有见性先于自见，次色等合而见色等

乃应正理。然由彼眼不见自故亦不见他。」四百论亦云：「若法有自性，先当于自显，是则眼于眼，何故而不取。」

若谓如火不自烧而能烧他，如是眼不自见而能见他亦无相违。非是总破火能烧木，眼能见色，是破眼有见他之性。若如是者，须以火有烧木自性而为同喻，尔时引喻等同所立，不应道理。谓火与木若有自性，自性不出或一或异。二者为何，若是一者火当自烧，复云何成火是能烧木是所烧。若能成者，今我翻云，火是所烧木是能烧，当如何答。若性异者，则无木时火当可得，如无马时可得其牛。四百论云：「火即烧热性，非热何能烧，是故薪非有，除彼火亦无。」如是于烧，若许自性，既不自烧不应烧他，如是若许眼有见性，既不自见不应见他，前过未移，由见如是许自性所说过难，即能舍弃执有性宗。次亦能知无自性中，能作所作皆悉应理，辨了无与无性差别，故亦能分有性与有。又能通达无性之量，而量无性所量事等。通达火薪无性之量，彼非现量当许是比，若尔所依因为何等耶。由见有性不出一异，破一异性定无自性，即成二相。决定了解无一异性，即宗法性，故有三相之因。由此为依，决定火薪无自相者，即是比量。由此当知前立他许三相量式及正引生比量之理。若

有自性，性应一异，若一性者，火应自烧。此等皆以他许为因，出他非乐，如是等类是为应成。以此为例，诸余应成皆当了知。由是敌者乃至未舍事实宗时，必待量度自性所量而成能量。若时以量达无少法由自性成，即便弃舍事实宗见。明显句论云：「有以随一所成比量，即彼比量而破他耶。答：有谓以自成因而反破自非由他成，即于世间亦现见故。犹如世间有时立敌以证为量，由证语断或胜或负，有时唯由自语而断，非由他语，或胜或负，如其世间正理亦尔。唯世名言，于正理论正适时故。」此说可以他许为因，举喻引证。诸分别师，说于敌者，以何等量成立三相，立者亦须比量而成，故许立敌二者极成。又破彼欲，即此论云：「设谓能立能破，皆须二家共许，非随一成，或犹豫性。」彼亦当许如所宣说，依世比量，以教破者，非唯二家共许之教。若尔云何，亦以自许，自义比量，于一切种。唯以自许力强，非是俱成。故分别师所说之相，非所必须。诸佛亦以自许之理，于诸未知真实众生，兴饶益故。由是因缘，若以前说之量，立敌共成之因，成立所立，名自续因。若不以彼，唯由敌者所许三相，成立所立名为应成。此乃论师所有意趣最极明显。

第二身生正见当随谁行。如是随圣父子大中观师。若有应成自续二派，应随谁进行

耶，此中是随应成派行。此如前说，于名言中破除自性，破自性后，须善安立生死涅槃一切建立，于彼二理，当获定解。此二论师，论中数说，若许诸法有自性者，则以观察实性正理可推察转，与圣父子诸论善顺。由见是故，当许彼宗，故如前说，当许应成宗派。

菩提道次第广论卷二十一终

## 菩提道次第广论卷二十二

第三依此能破于相续中生见之理分三，<sup>一</sup>决择补特伽罗无我，<sup>二</sup>决择法无我，<sup>三</sup>修习此见净障之理。初又分三，<sup>一</sup>正决择我无自性，<sup>二</sup>显由此成我所无性，<sup>三</sup>此诸正理于余例明。初又分二，<sup>一</sup>立喻，<sup>二</sup>合义。今初

入中论释引经说云：「言我是魔心，汝昔起是见，此行蕴皆空，此中无有情，如依诸支聚，假名说曰车，如是依诸蕴，说世俗有情。」此如依自车轮等支假名为车，依于诸蕴假名为我或曰有情。

先说车喻。此中分四，<sup>一</sup>显车无性而为假有，<sup>二</sup>于彼断诤，<sup>三</sup>由名差别皆得成立，<sup>四</sup>依此速得正见胜利。今初

入中论云：「如车非许离自支，亦非非异非具支，非依他支非支依，非聚非形此亦尔。」如车与自支，于一异等七中皆无故唯假有。我与取蕴说亦如是。此中若车有自体性，则以正理观性有无，于一异等七相之中，定有所得，然于彼七皆非有故，定无自性。言车支

者，谓轴轮辋等，车与彼支自性非一。若性一者，如支众多车当亦多，如车是一支亦当一，作者作业皆当成一，有此等过。又与自支体性非异，异如瓶衣各别可得，不可得故。亦当无有施設因故。能依所依二品自非支依，如酪在盘，亦非依支，如天授在帐。若性各异，此二容有无别性故。此中非破互有，是破能依所依有实自相。所举二喻亦就他许，谓有自相能依所依，如此一切当知皆尔。又具支者亦不应理，若车具支，应如天授具足牛等异体可取。如是车与自支各异亦应可取，然不可取故无具义。如云天授有耳，车有支者亦不应理，已破异性故。若此具支有自性者，应是一性前已破故。天授有耳，于名言有，此非所破，车亦许尔，故是破除自相之具。

余二执者，如云：「若合聚为车，散住车应有，无有支无支，形车亦非理。」此有二执，谓以支聚及形差别安立为车。其中唯以支聚为车不应道理。此中有二，一违正理，谓轮等支分离散布，完聚一处亦应有车，以为支聚即是车故。二违自许，谓自部实事诸师，许无有支唯许支集。若尔，支亦应无，无有支故，是则亦无唯支合集，是故支聚亦不成车。破支聚为车，是此论师所许不须简别，聚合是车施設事故。说蕴是我所施設事，非是我故。若唯支集不

许为车，以支合时形状差别立为车者，此如前说无有支者，支亦无故，唯以支形安立为车，不应正理。过违自许，亦字显示非仅支聚为车非理。又许形为车，为散支形耶为支聚形耶。若散支形与先未合时形，无异形耶抑异先形有别形耶。初有过云：「如汝各支先有形，立为车时形亦尔，如支分散不名车，如是合车亦非有。」此谓先未合时与后合时，轮等形状全无差别。如分散时，其车非有，如是合时亦应无车。若后合时与先未合轮等支形，有别异形立为车者，亦有过失。如云：「若现成车时，轮等有异形，可取然非有，故唯形非车。」谓前后时，若轮轴等有别异形，理应可得，然任何观终不可得，故异前形后形为车不应正理。若各支形不许为车，以诸支分合聚总形立为车者，亦有过失。如云：「汝聚无实故，形应非支聚，若依非实法，此中何有形。」此谓依支聚之形名车非理，聚非实故，依假支聚施設形状不应理故，一切假有所施設事要实有故。又支集聚无实自性，若有自性与能聚支，不能出于自性一异。若许尔者，如破车时悉能破故，然于自宗假有所依不许实有，支聚假形是车所依，车是依彼假施設法，非唯所依即许为车，故破聚形为车，亦于所破不须简别。依无实聚，立无实形，无不应理，则依无实因无明种等，生无实果行及芽等，一切应理。如云：「如汝

所许此，则依无实因，当知生一切，无实性诸果。」又此车喻，亦破色等八尘合集，立为瓶等。又破依于八种实尘，假立瓶等。又破依于实有色等形状差别，假立瓶等，以色等尘自性无生，彼无性故实有非理。如入中论云：「由彼色等如是住，觉为瓶等不应理，性无生故色等无，形为瓶等亦非理。」若谓瓶若如车，非自支分合集形者，则腹大等应非瓶相，彼是形故。答，若法大腹长颈等相，许彼为瓶，非大腹等形状为瓶。若异此者，理亦应许腹颈是瓶。

第二于彼断诤。诸实事师于彼难云，若以观察有无自性之理，如前所说七门求车，由彼无得理应无车，则诸世间应无施設车名之处，然此非理，现见可云车来买车车持去等，故有车等。入中论释答说，彼过唯实事师有，及自宗非有。初者，谓世间名言说车来等，若如汝许理应皆无，以汝安立诸法为有，要以正理寻求有无自性而后安立，然以彼理七相推求车不可得故，汝又不许有余方便安立事故，故车应无。若以寻求有无自性正理推求无所得者，车应非有。诸实事师所设征难，现在自许讲中观者，说中观宗许有此难，若许如是，定犯一切名言建立皆无之过。二自无过者，如云：「或于实性或世间，虽以七相皆不成，若不推察就世间，此依自支而假设。」义谓，若以寻求有无自性正理推求于七相中车，就二

谛俱不可得，虽于七相以理未得，岂能破车。以许有车，非由观察有无自性正理所立，是舍正理观察，唯以世间寻常无损诸名言识之所成立，故建立彼是依自支立为假有。若作是念，修观行师如是观察，以彼正理车无所得，虽车无性，然车支分自性应有。烧布灰中寻求缕线，汝诚可笑。如云：「若时其车且非有，有支无故支亦无。」若无有支，亦无支故。若作是念，彼不应理，车虽散坏，轮等支聚犹可得故。然此非尔，唯先见车，乃执轮等是车之轮，余则不执。如车坏时，轮等与车全无系属，非车之支，是故非无有支之车而有车支。尔时其车支及有支，二俱非有，然彼轮等待自支分可名有支，余分为支，故无有支不能立支。又无有支无支之义，如云：「譬如烧车无支分，慧火烧有支无支。」如此譬喻，应当了知。

第三由名差别皆得成立。入中论释云：「此宗非但由世共许假立车名显然成立，即此诸名差别，由无观察世间共许而当受许。」如云：「即此有支及有分，众生说车为作者，众生又许为受者。」此说车待轮等诸支诸分，共许名为有支有分。如是观待轮等所取之事，说名作者，观待所受，说名受者。自部有说唯许诸支诸分合集，异彼别无有支有分，不可得故。如是唯说有业而无作者，又异所取不可得故，说有所取而无受者，彼皆倒说世间世

俗。若尔，支等亦当无故。入中论于此密意说云：「莫坏世许诸世俗。」如于胜义无有支等，支等亦无，如于世俗支等可有，有支亦有，作如是说不坏二谛。

第四依此速得正见胜利。入中论释云：「如是观察世间世俗虽皆非有，若不推察，共许有故。修观行者以此次第，观察世俗速疾能测真实渊底。」如何而测：「七相所无如说有，此有观行师未得，此于真实亦速入，此中如是许彼有。」此说由其观车正理，速测真实无自性义，故彼正理极为切要。观择实义诸瑜伽师，作是思择而生定解。所谓车者，若有自性，由一异等七相门中，寻求有无自性之理，正推求时定无犹豫，七随一中而能获得，然于彼中皆无所得。虽由如是未能获得，然车名言不可遮止。故言车者，唯由无明眩翳坏慧眼者分别假立，非自性有，此瑜伽师于真实义速能悟入。颂言：「此于真亦尔。」亦字显亦不坏世俗。破车自性最决断者，七相推求，此最显了破斥之理亦极明显。故依此理，易于通达车无自性。总依前说车之建立有三功德，一，易破增益诸法自性常见功德。二，易破无自性缘起非理断见功德。三，此二功德以何观察易于生起修观行者推察次第。初者，唯破一异而破有性，此理太略，难以通达，广则太劳，七相推察极为相称。第二者，从初破时即于所破

简别而破，由此门中虽破自性，不坏名言有能所作。第三者，若有自性，决定不出一异等七相，次于彼等一一逐次显其违害，见七相中皆有妨害。由破能遍，所遍亦破，先知此已，次于无性多引定解。此后观见如是无性，然车名言不可遮止，便觉甚奇，业惑幻师幻此车等，极为希有。以从各各因缘而生，无少紊乱，各各自性亦非有故。如是能于缘起之义自性无生获定解故。如四百论释云：「瓶等诸法，从自因生为一为异，五相观察虽皆非有，然依缘假立，而能盛取蜜及水乳，作用皆成宁非希有。」又云：「若无自性，然亦可得，如旋火轮，自性皆空。」

第二合义分二，<sup>一</sup>合无自性义，<sup>二</sup>合由名差别成就义。初又分四，<sup>一</sup>破我与蕴性一品，<sup>二</sup>破我与蕴性异品，<sup>三</sup>由此亦能破诸余品，<sup>四</sup>依彼能见补特伽罗犹如幻化。今初

总凡世间现见一法，心若决定彼为有对，遮其无对，若是无对，则遮有对。由此道理，总于一异或于一多，遣第三聚。有对无对即一多故。若能总于一多决断，别于自性若一若异，亦能决断，如是若我或数取趣有自性者，亦不能出若一若异，故当观察我与取蕴，为一性耶抑为异性。修瑜伽者先观我蕴二是一性有何过失，于计一品当求过难。佛护论师于此

宣说三种过失，谓计我无义，我应成多，应有生灭。其中初过，若许我蕴二性是一，妄计有我全无义利，以是蕴异名故，如月及有兔。中论亦说此义，二十七品云：「若除取蕴外，其我定非有，计取蕴即我，汝我全无义。」第二过者，若我与蕴自性是一，一数取趣如有多蕴我亦应多，如我唯一蕴亦应一，有斯过失。入中论云：「若蕴即我故，蕴多我应多。」第三过者，十八品上云：「若蕴即是我，我应有生灭。」二十七品云：「取性应非我，我应有生灭。」应知此中取即说蕴。如是许我刹那生灭当有何过，入中论本释说三过失，一过，忆念宿命不应道理，二过，作业失坏，三过，未作会遇。初者，若我刹那生灭，我之生灭应自性有，前后诸我自相应别。若如是者，佛不应说尔时我是我乳大王，我乳之我与佛之我二相别故。譬如天授念宿命时，不作是念我是祠授，若不尔者，前者所受后者能忆，虽性各异，然不相违。则天授所受祠授不忆，亦当宣说不同之理，然不可得。此如破他生之理，若他许种芽皆有自性而为因果，乃可难云，如此可成因果，则从火焰亦当生黑暗。然非许异皆有彼难。若尔，彼经显示佛与我乳二为一耶。彼经唯是遮他相续，非显是一，故彼经云：「尔时彼者莫作异念。」此即月称论师所许。误解彼经有作是云：「佛与彼诸宿生有情应是一人。经云：我于昔时

为彼说二是一。又有为法刹那坏灭，是一非理，故彼二常。」此是前际四恶见中第一恶见。为破此故龙猛菩萨于二十七品云：「说过去已生，彼不应道理，昔时诸已生，彼即非是此。」若如是者，则一众生应成六趣，彼等渐受六趣身故，前后诸人是常一故。如是亦破前后性别。若我有性，前后诸人或是一性，尔时应常，或是异性，则成断见。故诸智者不当许我有实自性。二过作业失坏者，谓若许我一刹那自相生灭，前我作业后我受果，如下当破。先造业果应无人受，作业之我未受果前已灭坏故，无余我故。前后诸法其自性异，故除前我别无后来异性之我，前未受果果无受故。若谓是一相续，下亦当破，故不能断业失坏过。三过未作会遇者，若谓前我虽已坏灭，然由后我受所作果，无失坏过。若尔，诸余补特伽罗未作少业，当受彼业果报因缘，亦当受余补特伽罗作业之果，以此自性补特伽罗所作业果，由彼异性补特伽罗而受用故。入中论云：「未般涅槃前刹那，无生灭作故无果，余所作者余应受。」又入中论虽尚说有余三过失，然唯破除自部所许，今为破共，故不摘录。以上二理，二十七品云：「若此是余者，无前亦应生，如是前当住，前未死当生，前断业失坏，余所作诸业，当由余受果，此等皆成过。」月称论师即录业坏等二，言「若此是余者，」义谓昔

生时我与现在我二性若异。若尔于前全无依托，不依前者后亦当生。又如造瓶，衣无须坏，后我生时前当不坏而常安住，又前不死当于此生。若谓前后生我体性虽别然无业坏及未造业会遇之过，相续一故。此同各别自相未成尚待成立，若自性异是一相续，不应道理。犹如弥勒邬波笈多，入中论云：「真实相续无过者，前观相续已说过。」前如何观察者，即彼论云：「弥勒近护有诸法，是余性故非一续，诸法若由自相别，是一相续不应理。」谓若自相各别如二相续，不可立为是一相续。第二十七品云：「若天人各异，相续不应理。」总谓若自性异，应堪观察实性正理之所思择，然以彼理详审思择，下无尘许堪思择事。故自性异，前所造业后若受果，则异相续一切皆同，无可分别。此于一切处，皆当了知。

若尔，自宗前时所受后时忆念，二者非一，如异相续，则忆先受及先造业，后者受果不应道理。答云：无过。是一相续此宗无违，唯于他宗是一相续不应理故。如满瓶酪置茅屋内，鸽住屋顶，虽鸽足爪未入酪瓶，然彼爪迹于酪可得。如是现法补特伽罗未往前世，然忆宿受亦无相违。四百论释云：「诸因果法应离分别一性异性，由因差别果相显现，唯有诸行相续无常，能取假我随念宿生应正道理。于彼诸法皆无自相，若有如是诸缘现前变为余

相无不应理。是故当知，诸法因缘皆无自相，作用差别不可思议。如稀酪器置于屋中，多草覆顶，鸽居其上迹虽可得，然足入酪理定非有。」入中论中，当广研求，当释正义。如是若许我蕴是一，二十七品云：「云何所取法，而成能取者，」此是大过。如名言云，此数取趣受如是身，蕴是所取，我是能取。若许彼二是一，作业作者亦当成一。能斫所斫，瓶及陶师，火与薪等，皆当成一。如十品云：「若薪即是火，作者业成一，以此火薪理，我与所取等，及瓶衣等俱，无余尽当说。」入中论云：「取者与取理非一，业与作者亦当一。」如是若许我蕴是一，许我无义，我当成多，作及作者理当成一，造业失坏，未造会遇，说忆宿生不应道理。有六过故，不当许一。

第二破异品。若我与蕴二性非一，而许性异，当有何过。第十八品出此过云：「若我异诸蕴，应全无蕴相。」若我自性异蕴而有，应不具蕴生住灭相，如马异牛不具牛相。若谓如是，明显句论立他比量难，谓彼应非设我名言处非我执境，是无为故，如虚空花，或如涅槃。佛护论师说，我若不具生灭之相，即应是常，常则无变，全无作为，计执有我，毫无义利，流转还灭皆不成故。若离诸蕴变碍等相，自性异者应如是可得，譬如色心异相可得，然不可取，

故无异我。第二十七品云：「我离所取蕴，异者不应理，若异无所取，应见然不见。」入中论云：「故无异蕴我，除蕴不执故。」故诸外道增益离蕴异义之我，是未了解我唯假名。又见与蕴一不应理，由邪宗力妄兴增益，非彼相续名言诸识见如是我。以如是理，乃至能见我与诸蕴，若自性异有诸过难，得坚定解应当修习。若未于此一异品过，引生清净决定了解，纵自决断补特伽罗皆无自性亦唯有宗，终不能得清净见故。

若欲观察有无真实补特伽罗，当观真实补特伽罗与蕴一异。若计是一，究竟过难，谓火薪等作者与业皆当成一。此等若一，即以世间现量能破，立敌二宗诸不共许不成过难。如是若异，应如色心各别可见，未见是事，此以常识不取为难，宗派不共不成过难。故于观察真实义时，一切过难究竟根本，要至立敌相续之中，无有损害名言诸识。故云：「于真实时世无害」者，是如前说，于真实义不许为量，非于观察真实义时，无有损害名言诸识，不许为难。若不尔者，各别所许诸不共量既不能害，诸至教量有许不许，种种非一，即共许者，了非了义多不合顺。彼复尚须以理证成，余有何理，可为显说。又于他许，谓若许彼亦应许此，若不许此亦莫许彼。如是因相，若无正理何能决定，是故能破能立，一切根本究竟，要至

立敌无损名言诸识，违彼而许见自内心能违害故，不可违越。此乃中观因明一切共规。虽则如是，然名言识亦无成立无性等过，犹如现量虽能成立声是所作，然非现量成立无常。总其能破能立根本，究竟虽须至于现量，根本所立岂须由于现量而成。

第三由此亦能破诸余品。若有异性如盘中酪，或我依蕴，或蕴依我，可有能依所依二品，然无异性，故无所依及以能依，如前说车。入中论云：「蕴非有我我无蕴，何故若此有异性，观察于此乃可成，无异性故妄分别。」又我与蕴具足品者，当知亦如车说。即前论云：「非我具色何以故，由我无故无具义，非异具色异具牛，我色俱非一异性。」言具牛者，如云天授具足诸牛。言具色者，如云天授具足妙色。若尔唯蕴合集即是我耶，此亦非理，说依五蕴假施名我，其所依事即能依法，不应理故。入中论云：「经说依蕴故，唯蕴集非我。」又唯蕴聚，即是我者，入中论本释俱说业与作者成一之过。许一一蕴是我所取，当许五蕴俱是所取，则诸蕴聚亦所取故，说蕴积聚是我所依，非即是我，则蕴相续显然亦应如是而许。若谓彼等虽皆非我，然如配合轮轴等时，得一殊形安立为车，色等合聚于殊特形，应立为我。若尔，形状唯色乃有，应于心等不立为我。入中论云：「形为色有故，汝唯说色我，心等聚

非我，心等无形故。」是故如车于七种相皆无自性，然依有支假名为车，我与诸蕴一异等性，七中皆无，然由依蕴假名为我。二者相似，经以彼二说为法喻，故此善成。

第四依彼能见补特伽罗犹如幻化。如幻之义，略有二说，一说胜义谛如幻，谓唯可言有而破谛实，二说色等幻，谓自性虽空，现有色等现境如幻。今说后义，又后义中有前幻义，前中不定有后幻义。修后幻法要依二心，一取现境，二决定空。喻如变幻所现象马，要眼识见，如所幻现实无象马，意识决定。依此因缘乃能定解所现象马是幻或妄，如是补特伽罗等，于名言识显现无遮，及以理智决定了彼自性本空，依彼二心乃能定解补特伽罗是幻或妄。此中理智不能成立显现为有，其名言量不能成立自性为空，此即双须寻求有无自性理智与取色等名言诸识所有因相，故若色等不现如幻，其取色等诸名言识任运而有，生此方便不须劬劳。当以观察有无自性之正理，多观色等，于破自性起大定解，次观现境乃现如幻。无余抉择幻空之理，昔诸智者说以理智于现有法唯遮自性生灭等空，名如虚空空性，次性虽空现似有性色等显现，名如幻空性。如是临修礼拜旋绕及念诵等行品之时，先以观性有无之理，观察彼等破除自性，以彼定解智力摄持，次修彼事学习如幻，于此

幻中，修礼拜等。知此宗要定中当修如空空性，由彼力故，于后得时，善解现境如幻空理。此如前说，若不善知所破量齐，唯以正理观一异等，见一异等有妨难时，便谓全无补特伽罗等及谓补特伽罗等法，如兔角等一切作用皆空无事成大断见，当知即是正见歧途。如云：「如是则三有，云何能如幻。」四百论释云：「若能如实见缘起者，当如幻化，非如石女儿。若此观察破一切生，说诸有为皆无生者，尔时此非如幻，石女儿等乃能量度，我因恐怖无缘起过，不能顺彼，当不违缘起顺如幻等。」故寻求有无自性之理智，执有幻义虽亦是过，然以彼理观察破除自性之后，于诸法上定当引生执有幻义，非是过咎。四百论释云：「是故如是周遍思择，诸法自性皆不成就，诸法别别唯余如幻。」此说须余如幻义故。又若破除苗芽自性乃至正理作用未失，尔时若以正理观察应不应理，虽于苗芽不执有性，然于苗芽无自性义念为谛实，及于性空显现如幻念为谛实。此执有过，亦是正理之所破除。若不执实，但取有幻，决不当谓取幻亦复有执着故，应当弃舍。若不尔者，缘起定解一切皆无，成大过故，如前广说。此复定是未能分辨如幻义有与谛实有二者差别。

又先观境以理分析觉境非有，次于观者亦见如是。再次于能决定无者亦复非有，任

于何法，此是此非，皆无能生定解之处。次觉现境杳茫无实，由是未分自性有无与仅有无，以诸正理尽破一切之所引生。如此之空，是为破坏缘起之空。故证此空，引觉现境杳茫显现，毕竟非是如幻之义。故以正理思择观察，觉补特伽罗等，于自性境无少安住，依此因缘，此诸现境杳茫显现并非难事，如此显现，凡诸信解中观宗义，少闻显说无性法者，一切皆有。然最难处，谓尽破自性及以无性补特伽罗，立为造业受果者等，至心定解，而能双立此二事者，至最少际，故中观见最极难得。然若未得如斯正见，定见增长，则于行品定解损减。若于行品定解增长，则其定见决定损减，则于二品，无余方便能正引生势力均等广大定解，是故决定或堕妄执实有自性，增益常见有事见边，或堕妄计诸法作用一切皆空，损减断见无事见边。如三摩地王经云：「尔时无罪具十力，胜者说此胜等持，三有众生犹如梦，此中无生亦无死，有情人命不可得，诸法如沫及芭蕉，犹如幻事若空电，等同水月如阳焰。全无人从此世歿，而更往去余世间，然所造业终无失，生死异熟黑白果。既非常住亦非断，无实造业亦无住，然既造已非不触，亦无他造自受果。」谓以正理虽不能得若生若死补特伽罗，然诸法如幻生黑白果。故造业已定触其果，非不领受。又无他人所造诸业，其余补

特伽罗不造而遇领受其果，如此所说当获定解。求定解法如前所说，令善现起正理所破。次善思惟，自心无明，如何增益自性之理，当善认识。次当思惟若有此性，决定不出一异道理及于双方妨难之理，分别思察。引生观见妨难定解，后当坚固定解补特伽罗全无自性，于此空品应多修习。其次补特伽罗名言不可遮止，令于心现，即安立此为造业者及受果者，作意思惟诸缘起品，于无自性缘起得成，于成立理当获定解。若觉彼二现相违时，当善摄取影像等喻，思不违理，谓如形质所现影像，虽所现为眼耳等事皆悉是空，然依镜质缘合则生，若此众缘有缺则灭，如彼二法同于一事不可遮止。如是补特伽罗虽无自性若微尘许，然造业者及受果者，又依宿业烦恼而生，皆无相违，当净修习。如是道理，于一切处皆当知之。

若尔，了知彼影像等随所显现决定是空，即是通达彼无性者，则诸异生现证无性，皆成圣者。若非通达，彼等何能为无性喻。若彼诸喻无自性义，更须依因而通达者，随别安立彼之喻等观察推求，当成无穷。先有答云：「虽已现证诸影像等无自性义，然非圣者，唯达少分有法空故，圣须现证一切诸法皆无自性。」然不应理。四百论云：「说见一法者，即见

一切者，以一法空性，即一切空性。」此说通达一法无性空性，即能通达诸法空故，故达影像本质虽空，不执实质，然于影像执为实有，有何相违。又诸童稚不善言说，见质影像于彼戏等，彼等是执实有本质。若诸高迈已善言说，虽知彼等实无本质，本质所空，然即执彼现似本质影像有性，是谛实执。此于自心现有，领觉能成，虽其如是，然亦堪为无性喻者，谓随所现即彼性空，故所显现实无彼性现量可成，即彼为喻。若随所现即彼性空，于芽等上以量成者，即是通达苗芽无性，故与影像理非全同。以此当知，「如此瓶等真无性，而于世间共许有，」对实事师安立瓶等，为无性喻，亦如影等取少分空，非取瓶等无自性空，以如前说车等譬喻尚多成彼无自性故。如是如幻，有观看者，于象马等执为谛实，幻师了知象马虚妄，亦少分空。又梦所见依正等事，醒时执彼如所现事空而虚妄，及于梦时能如是执，然此皆是执其梦中所现男女，为余真实男女所空，非是通达梦无自性，如同了解影像无质。又如前引：「于幻阳焰等假立，此就世间亦非有。」谓于阳焰幻梦执水象马及男女等，俗名言量皆能违害，了知无彼所执义者，非是通达法无性见。如是前说彼诸幻义，亦当讽咏甚深经偈而正思惟，此如三摩地王经所说而思。如云：「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。犹如净空所现月，影像照显澄海中，非有月轮入水内，当知诸法相皆尔。如人住于林山内，歌说嬉笑及号哭，虽闻谷响而无见，当知一切法如是。歌唱伎乐如是哭，依此虽有谷响现，彼音于响终非有，当知一切法如是。犹如梦中受欲行，士夫醒后不可见，愚夫希乐而贪着，当知一切法如是。如诸幻师化诸色，象马车乘种种事，如所显现悉皆无，当知一切法如是。犹如幼女于梦中，自见子生寻即死，生时欢喜死不乐，当知一切法如是。犹如夜分水中月，显现无浊澄水中，水月空伪不可取，当知一切法如是。犹如春季日午时，行走士夫为渴逼，于诸阳焰见水聚，当知一切法如是。如于阳焰全无水，有情愚蒙欲饮彼，终不能饮无实水，当知一切法如是。如于鲜湿芭蕉树，若人剥彼欲求实，内外一切无心实，当知一切法如是。」

第二合由名差别成就义。如依轮等假名为车，其诸支分名为所取车为取者，如是依于五蕴六界及以六处假名为我，彼为所取我为取者。又如安立车与车支为作者及业，如是我取蕴等有作用故，名为作者，蕴等是我所取业，故名为所作。入中论云：「如是以世许，依蕴界六处。许我为取者，取业此作者。」此亦如车观真实义，我于七相皆不可得无少自

性，然未观察许世俗有。

第二显示由此亦破我所。如是若以寻求有无自性之理寻求我时，于彼七相俱不可得，破我自性，尔时云何能以正理得此即是我之眼等，由是我所亦无自性。修观行者，若全不见我我所性，能脱生死，此下当说。十八品云：「若我且非有，岂能有我所。」入中论云：「由无作者则无业，无我故亦无我所，故由见我我所空，彼瑜伽师当解脱。」由已通达我无性力，亦能通达我所无性，并其断疑，如前已说，应当了知。

第三此诸正理于余例明。如观我蕴等同观车，如是瓶衣等事亦当了知，谓以寻有无自性之理，观瓶衣等与自色等，为一异等七相寻求，于七相中双就二谛，俱不可得，然就名言，无观察识安立为有。如三律仪经云：「世与我净，然我不与世间诤论，以于世间许有许无，我亦许尔。」自许正理不破世间，共许事故。如入中论云：「若瓶及衣帐，军林并曼树，宅舍与车乘，客店等诸法。众生由何门，说有知彼有，何故以能仁，不与世诤故。又诸支德贪，能相及薪等，有支有德贪，所相火等义。彼如观察车，七相皆非有，其余如世间，共许而为有。」谓此世间众生，由何门故宣说彼等，亦莫观察唯当知有，此复云何，谓彼支分及有支等。以

瓶为喻，瓶是有支有德所相，瓦等是支，大腹张口及长颈等是为能相，衣等亦尔。贪是坚执，其有贪者是彼所依，释论说为有贪补特伽罗。火是能烧，薪是所烧，由依支故，假名有支，及依有支假名为支，乃至待火假名为薪，及以待薪假名为火。十八品云：「依业名作者，依作者名业，除此缘起外，未见有余因。」又云：「由业及作者，余法尽当知。」谓当了知能生所生，行走行者，能见所见，能相所相，能量所量，此等一切皆无自性，唯是互相观待而立。由是因缘，如于一我云何观察，能知性空及无自性作用皆成，安立二谛。次以彼理观一切法，易能通达一切无性，故于前说法喻二事，当获定解。三摩地王经云：「如汝知我想，如是观诸法，一切法自性，清净如虚空。由一知一切，一能见一切，故尽说多法，于说不生慢。」

菩提道次第广论卷二十二终

## 菩提道次第广论卷二十三

第二决择法无我。补特伽罗假施設事，谓五蕴地等六界眼等六处，是名为法，彼自性空名法无我。决择此理虽有多种，入中论中以破四生决择诸法皆无自性，释论说彼为法无我，故于此中当略宣说。如初品云：「非自非从他，非共非无因，诸法任于何，其生终非有。」谓内外诸法，任于何所其从自生终非所有，于余三宗亦如是立。如是以应成式破自生者，谓如是立已，于此未说能立因喻，是于违逆彼诸宗者，显示妨难。此谓若由自性生者，待不待因两关决断，其待因中，因果二性一异两关，亦能决断。其中因果一性生者是为自生，异性生者是从他生。其中复有自他各别，自他共生二关决定。各别即是自生他生，唯破四生即遣余边，道理即尔。

若诸苗芽从芽体生，生应无义，生是为得所生体故，苗芽自体已得讫故，譬如已显苗芽。其生又当无穷，已生种子若更生者，即彼种子当数数生。若尔唯有种子续生，其苗芽等不得生位，故成过失。二十品云：「若因果是一，能所生当一。」入中论云：「彼从彼生全无

德，生已更生不应理，若计生已更当生，故此不得生芽等。」又云：「故此妄计法自生，真实世间俱非理。」

若谓经说从他四缘而生果故从他生者，若从异性因生果者，当从火焰亦生黑暗，以是他故。又从一切是因非因，当生一切是非之果，同是他故。义谓若许种芽有性，则诸稻芽与非自因火焰等事，由自性门性异之理，及与自因稻种子性性异之理，二种性异一切相同。由是因缘，如与非因见异性时，觉诸异性互无仗托，与自稻种见异性时，相异之分亦觉如是。又此现为殊异之理，若是彼等自体之性，则其不从火等出生，从稻种生所有差别，于一切种不能分别。若谓可判能不能生所有差别，则其性异殊异之理，亦当分别，此显相违。如入中论释云：「如能生稻种，与自果稻芽是为异性。如是诸非能生火炭麦种彼等亦异。又如从他稻种而生稻芽，如是亦当从火炭麦种等生。又如他稻芽从稻种生，如是瓶衣等亦当从生，然未见是事故彼非有。」此说显然，故许唯以一类因力成其决定相非论师意。其中过难，如破灶上不成有烟定有火时，已广说讫。第二十品云：「若因果性异，因非因应同。」入中论云：「依他若有他法生，从焰亦当生重暗，当从一切生一切，诸非能生他性

同。」又于此能破，谓是一相续摄不摄等，亦不能答，以异性他是一相续，非是极成，与前等故。又谓现见其生不生有决定者，亦不能答。其异非由名言心立，现是观察境上自性，云见决定如何应理。

计俱生者作是说云，瓶由泥成是从自生，由陶师等是从他生。内如天授由前余生有命根故，而受今生，天授与命二是一故，是从自生。又从父母及黑白业生，是从他生。唯自不生唯他亦不生，二俱乃生。以前正理即能破彼，谓自生分以破自生正理而破，从他生分以破他生正理而破。入中论云：「俱生亦非正理性，俱有已说诸过故，世间真实皆无此，从各各生未成故。」

自然生者作是说云，莲藕粗硬，莲瓣柔软，未见有人功用而作。如是孔雀等类，未见有人捉而彩布形色显色，故诸法生唯自然生。此不应理。若无因生，则于一时一处有者，一切时处皆当为有或全非有。于此时处生不生理，不可说是因有无故。乌鸦应有孔雀色等，总之一生一切当生或全不生。又诸世人为得果故，勤作其因皆应无义。入中论云：「若见唯是无因生，一切恒从一切生，世人不应为果故，多方摄集种子等。」

如是由见四生违害，即能成立四边无生，于此能立皆无性生，如前遮止余边时说。故于诸法皆无自性，亦由依此而生定解。此是依止应成作用引生比量，非有论式亲成所立。入中论云：「诸法非从自他共，无因而生故离性。」总说违害四生义者，是显安立应成果中依止正因，云何引生比量之理，非从最初便对敌者，安立如是他许比量。如是若依破自性生，能解有事无自性者，次于无事亦易获得无性定解，故易获得达一切法性空中观。如第七品云：「若法是缘起，其自性寂灭。」入中论云：「若法依缘生，分别不能观，故此缘起理，断诸恶见网。」依缘起因，若能定解芽等性空，断诸歧途于心最显，故略宣说。如立他比量云：「芽无自性，依自因缘所生起故，譬如影像。」譬如本质所现影像，诸儿童等于彼所现眼耳等事，不谓于心如是显现，非如所现实有斯义，反执眼等自性实有。诸有情类于自所受，所见诸法，不谓由心如是显现增上安立，妄执此义如所显现，于彼境上自性实有，即是增益有自性理。彼境自性即是自体自性自在之义。若有彼性，依他因缘则成相违。若不相违许已成瓶，依诸因缘不须更生不应道理。四百论云：「若法缘起有，即应无自在，此皆无自在，故我终非有。」其释说云：「若法是有自性自体自在，不依他性，则由自有应非缘

起，然一切有为皆是缘起。如是若法是缘起有，即非自在，依仗因缘始得生故。此一切法皆无自在，故皆无我，皆无自性。」言自在者，义谓现似有自性时，所现实有，觉非依仗诸识而现。然以不依因缘为自在义，则破彼义对自部师不须更成。又破彼义不能立为得中观见，故于境上，若由自性能自立性，是自在义。故性空义，即是离彼自在之性，非谓全无作用之事。故缘起因能破自性，即前释云：「是故此中是缘起故，离自在性，离自在义即是空义，非谓一切皆是无事。」故见全无作用事者，是谤如幻染净缘起，是颠倒见。又若见有自性之事，亦是颠倒，以此自性无所有故。即前释论无间又云：「故谤此中缘起如幻染净因者是倒未见，又无性故，见有实事亦是颠倒。故说诸法有自性者，无有缘起成常断见而为过失。」故欲远离常断二见，应当受许无性如幻染净缘起。

若作是念，作用缘起破自在性，离自在义即缘起义，汝何破我，我许缘起有作用故。故汝与我全无差别。汝虽亦许缘起因果，然如愚儿见质影像执为实质，即于缘起增益自性，说为诸法实有自性，故于缘起非如实知，非如实说。我许无性故说缘起彼即差别，即前释论无间又云：「若作是思，无自在义即缘起义，若尔汝难何损于我，汝我何别。答曰：汝未如

实了知宣说缘起之义，此即差别。如诸愚童不善言说，于诸影像增益实有，反破如实住性空性执有自性，不知是影。汝亦如是虽许缘起，然未了解等同影像缘起性空如实住性，于无自性而不执为无自性故。于非有性反增益为有自性故，亦不善说。不能宣说无自性故，反说诸法有自性故。」虽同受许因果缘起，然许无性与有性故，说于缘起如实证知与不实知，如实善说与不善说，所有差别。由此若说，许作用事与实事师许彼实有净有无谛实，唯净于名，如是若谓许名言中有作用事与自续师净名言中有无自相，唯净于名，以自续师说名言中有自相故，此诸妄执显然亦破。如是说者，犹如说云：「诸数论师，说耳识境所闻义常，故若许此耳识境义，然破声常唯嗔于名。」诸余有情许因缘生，依此反执实有自性，故成系缚。余诸智者依彼因缘破有自性，于无自性引生定解，断边见缚。故缘起因成立无性，是最希有善权方便。世尊由见此义，故云：「若从缘生即无生，其中非有生自性，若法依缘即说空，若知空性不放逸。」初二句说从缘生者，皆无性生，第三句说依仗因缘缘起之义即性空义，第四句显通达空性所有胜利。如是又云：「聪睿通达缘起法，毕竟不依诸边见。」说达缘起能断边执。若有自性，佛及弟子当能观见，然未曾见。又彼自性非缘能改，

则执有实相诸戏论网，应不可断故无解脱。如象力经云：「设若诸法有自性，佛及弟子当见知，常法不能般涅槃，聪睿终无离戏论。」三四五品破处蕴界自性之理，决择法无我虽亦甚善，然恐文繁故不广说。

第三修习此见断障之理。如是若见我及我所无少自性如微尘许，由修彼义便能灭除我我所执萨迦耶见。彼见若灭，则欲取等广如前说四取皆灭。此取若灭，则无取缘所生之爱，故以爱缘结蕴相续其生亦尽，便得解脱。如十八品云：「我我所灭故，无我我所执。」又云：「若于内外法，尽我我所慢，即能灭诸取，彼尽故生尽。」取是烦恼，有即是业，其生之因业惑已尽，故得解脱。即前论云：「业惑尽解脱。」由尽何法业惑乃尽，即前论云：「业惑从分别，分别从戏论，戏论以空灭。」此谓流转生死，系从业生，唯污染心三业诸行，乃是能感生死之业，故业从烦恼生。若不令起非理分别，于境增益净不净相，则不能生萨迦耶见为本一切烦恼，故萨迦耶见为本，贪嗔等烦恼从非理分别生。唯由妄执世间八法男女瓶衣色受等实，乃有非理作意分别分别诸境，故彼分别从执谛实戏论而生。显句论云：「世间戏论皆以空灭，谓由观见一切法空，故能灭除。云何能灭，谓缘实事乃有如前所说戏论。」

若未曾见石女之女，诸贪欲者缘彼戏论即不生起。若不戏论，则于彼境亦定不起非理分别。若不分别，则从贪着我及我所萨迦耶见以为根本诸烦恼聚皆不得生。若不生起萨迦耶见以为根本诸烦恼聚，则不造诸业。若不造业，则不更受生及老死生死轮转。」由达空性灭彼之理，即前论云：「由依如是，戏论永灭，行相空故，能离戏论。由离戏论，灭诸分别，分别灭故，灭诸烦恼。由惑业灭故生亦灭，故唯空性是灭一切戏论行相，名曰涅槃。」此说极显，即此显示空见违害三有根本，成立等同解脱道命，于此当得坚固空解。

是故龙猛菩萨诸论，明显宣说声闻独觉亦证一切诸法无性，以说解脱生死要由无性空见乃成办故。声闻独觉乃至未尽自心烦恼当修彼见。若烦恼尽，以此便足不长时修，故不能断诸所知障。诸菩萨者，唯断烦恼自脱生死不以为足，为利一切有情欲求成佛，故至断尽诸所知障，经极长时无边资粮庄严而修。如是拔除二障种子，真能对治，虽是前说空性正见，然由长时修不修故，有唯能断诸烦恼障而不能断所知障者。譬如唯一通达无我，俱是见惑修惑对治，然由唯能现见无我，若断见惑不断修惑，断修惑者须长时修。如是断除所知障者，仅长时修犹非能断，亦必观待学余众多广大妙行。不修对治诸所知障，唯

修能断诸烦恼障所有方便，故说声闻独觉证法无我，无圆满修。入中论释云：「声闻独觉，虽亦现见此缘起性，然而彼等于法无我未圆满修，有断三界烦恼方便。」由是因缘，余中观师许为法我执者，在此论师许为染污无明。又虽断彼修法无我，然法无我无圆满修，当知如前及此所说。若尔，此宗何为所知障耶，谓从无始来着有自性，由彼耽着熏习内心，安立令成坚固习气，由彼习气增上力故，实无自性，错乱显现名所知障。入中论释云：「此于声闻独觉及诸菩萨，由其已断染污无明，观见诸行如影像等。唯现假性非是谛实，以无谛实增上慢故，于诸愚夫而现欺诳。于诸圣者唯现世俗，缘起性故犹如幻等。此于诸圣有相行者乃得显现，以所知障相无明现行故，非于诸圣无相行者。」永断染污无明菩萨，如前所引四百论释，谓得无生法忍菩萨，是得八地。故小乘罗汉及八地菩萨，乃尽新熏错乱习气，然昔所熏错乱习气尚有众多应净治者，其后更须长时净修。由修彼故，错乱习气无余永灭，是名为佛。圣者父子说大小乘了义见同。此中可引二种希有定解，一况云成佛，若无通达一切法无性正见，无余方便解脱生死。由此定解，以多方便发大精勤，求彼净见。二能判大乘小乘不共特法，谓菩提心及诸菩萨广大妙行。由此定解，于诸行品特能认为教授

中心，受菩萨戒学习诸行。此说颂云：「佛在共称灵鹫峰，最胜希有大山王，六返震动此大地，神变光明满百刹。能仁妙喉善演说，犹如经咒二道命，生诸圣子为大母，无比善说名慧度。授记勇识曰龙猛，如理解释造胜论，名为吉祥根本慧。如日共许其释中，佛护佛子无比论。于彼善说为善说，善通达已广解释，谓月称论显句义。彼等无垢清净宗，谓于无性如幻法，生死涅槃缘起理，作用皆成略显说。修习甚深中论友，汝心虽觉全无性，因果缘起难安立，然彼乃是中观宗。依此宣说最端严，不尔为他所立过，自宗不能如实离，愿谓无宗尚应学。如是圣父子，论中求见理，令作此善说，为佛教久住。」

第二观之差别。如是依止修次中篇所说，亲近善士，遍求多闻，如理思惟，毗钵舍那三资粮已，若有正见证二无我，次当修习毗钵舍那。若尔所修毗钵舍那总有几种，此暂不重宣说大地毗钵舍那，正为显示异生所修毗钵舍那，圆满修彼毗钵舍那，谓修四种三种及修六种毗钵舍那。

一四种者，解深密经说思择等四。正思择者缘尽所有，最极思择缘如所有。初有周遍寻思周遍伺察之二。第二亦有寻思伺察之二，谓粗细相思择其义，如声闻地云：「云何四

种毗钵舍那，谓有比丘依止内心奢摩他故，于诸法中能正思择，最极思择，周遍寻思周遍伺察。云何名为能正思择，谓于净行所缘，或于善巧所缘，或于净惑所缘，能正思择尽所有性。最极思择如所有性，由慧俱行有分别作意，取彼相状周遍寻思，审谛推求周遍伺察。」集论毗钵舍那道，亦说彼四。慧度教授论，明彼等相如声闻地。

又三种者，如解深密经云：「世尊，毗钵舍那凡有几种。慈氏，略有三种，一者有相毗钵舍那，二者寻求毗钵舍那，三者伺察毗钵舍那。云何有相毗钵舍那，谓纯思惟三摩所行有分别影像毗钵舍那。云何寻求毗钵舍那，谓由慧故，遍于彼彼未善了解一切法中为善了故，作意思惟毗钵舍那。云何伺察毗钵舍那，谓由慧故，遍于彼彼已善了解一切法中，为善证得极解脱故，作意思惟毗钵舍那。」声闻地说：「谓于所闻所受持法，或于教授，由等引地作意暂思，未思未量未推未察，如是名为唯随相行。若复于彼思量推察，尔时名为随寻思行。若复于彼既推察已，如所安立复审观察，如是名为于已寻思随伺察行。是名三门毗钵舍那。」总此诸义，初者例如缘无我义，作意彼相，不多决择。第二于前未决定义为决定故，正善决择。第三谓于已决定义，如前伺察。

又六种者，谓缘六事，此是寻思毗钵舍那。寻思之理，谓寻思一义二事三相四品五时六理。既寻思已，复审伺察。寻思义者，谓正寻思如是语中有如是义。寻思事者，谓正寻思此为外事，此为内事。寻思相者，谓正寻思诸法二相，此是自相，此是共相，或共不共。寻思品者，谓寻思黑品过失过患及寻思白品功德胜利。寻思时者，谓寻思如是事曾在过去世，寻思如是事当在未来世，寻思如是事今在现在世。寻思理者，谓正寻思四种道理，一观待道理，谓诸果生，观待因缘。此别寻思世俗胜义及彼诸事，二作用道理，谓一切法各有作用，例如火有烧作用等，此寻思相谓此是法，此是作用，由此法故作此作用。三证成道理，谓所立义不违诸量，是正寻思于此法中，有无现比至教三量。四法尔道理，谓火烧热性，水湿润性等，于彼法性应发胜解，是为世间共许法性，难思法性，安立法性。不应思惟有余道理，令其如是。

建立如是六种事者，谓瑜伽师所知唯三，谓言说义及所知中尽所有性，如所有性。依第一故，立义寻思。依第二故，立事寻思自相寻思。依第三故，建立余三及共相寻思。声闻地云：「如是六事差别所缘及前三门毗钵舍那，略摄一切毗钵舍那。」谓彼所说能摄一切

毗钵舍那。又初四种毗钵舍那其门有三，即彼三中随寻思行，说有六种寻思之理，是故三门六事寻思，摄于前四。又前所说，力励运转作意等四，声闻地说是奢摩他毗钵舍那二所共同，故毗钵舍那亦有四种作意。慧度教授论云：「如是四种毗钵舍那修习圆满，便能解脱诸粗重缚，九奢摩他修习圆满解脱相缚。」诸大论中多作是说，故修观者，谓如解深密经所说，由思择等四门而修。其修止者，谓由无分别九住心修。

### 第三修观之法分二，一破他宗，二立自宗。

初中有四。破第一宗者，有作是说，虽未证得无我正见，但能执心令无分别，便是修习本性实义。以实义空，永离一切是此非此，如是住心与彼实义随顺转故，以境全非有，心全无执故。当问彼云，如是修者，于诸境界全无所有，为已了知全无所有，次随顺彼心全无执而安住耶。为先未知由境实义无所有故，心无执住即为修习境实义耶。若如初者，云彼未得正见而成相违，汝许彼是了义见故。若如我说彼乃未明正理所破界限，凡有所许，便见正理之所违害。其次全无所受取处，是诽谤见，故住彼上，非是修习无倒真空，前已广说。若作是思，若以观察实义正理推察诸法，其诸有事无事法等皆非正理，能立其有。故于胜义，

诸法永离一切戏论，虽彼补特伽罗未如是知，然彼住相与彼相顺，是修空者，太为过失。一切根识皆不妄执此是此非顺境实义，应彼一切皆修实义。又如前说，一切外道无分别止，皆应修空。此等尚多。又境本性与彼住心，二相随顺，唯由余人证知便足，则外道等皆成修空，无可遮遣。若谓不同，此要由彼补特伽罗自知随顺次乃安住。若知如是随顺道理，即得正见，云未得见无执安住便是修空，成相违失。若谓任随分别何事，一切分别皆系生死，故无分别住是解脱道，前已广破。若如是者，则于和尚派，亦无少过可设。修次后篇云：「起如是思，立如是论，诸分别心，起善不善业增上故，令诸有情受善趣等果流转生死。若全不思惟，全不造作，则解脱生死。以是因缘，当全不思惟，全不应修施等善行。修施等者，唯为愚夫增上而说。彼乃毁谤一切大乘，大乘既是一切乘本，由谤彼故谤一切乘。言不思惟，谤观察慧，审观察慧是正智本，谤彼即谤出世间慧，断其本故。言不应修施等善行，毕竟谤毁施等方便。总其智慧方便，是名大乘。如圣伽耶经说，诸菩萨道略有二种，何等为二，谓慧及方便。圣如来秘密经说，方便智慧，由此二种，总摄菩萨一切正道。故谤大乘作大业障，由是因缘，毁谤大乘是诸寡闻执者我见，未能承事聪睿丈夫，未能了解如来语言，自害害他违越教

理。彼毒语言，凡诸聪睿自爱乐者，犹如毒食，而当远弃。」此先安立和尚所许，显然说其若如是许，则是诽谤一切大乘，如是敌者汝当了知。若谓我许修施等行不同彼者，若唯以修施等行故，与他分别，是说我与和尚修了义见同。若不尔者，无分别定亦当分别。又一切分别皆系生死，汝岂非求解脱生死，若求解脱，则行惠施持净戒等皆须分别，修彼何益，前已广说。以是若许一切分别皆系生死，和尚尤善，汝被相违重担所压。

又彼学者，有作是念，若多观察二我相执之境，其次乃断能执之心。如犬逐石是名由外断截戏论，故从最初持心不散，如犬逐咬掷石之手。由修彼故，于相执境令心不散，一切戏论自内断截。故学教理决择正见，唯于名言漂流随转。此乃最下邪见，谤毁一切佛经六庄严等聪睿诸论。以彼经论，唯用教理决择义故。又二我相执所执之义，当善观察境为何等，次以清净教理，于彼所执定解为无。须从根本倾彼谬妄。若全未得如斯定解，唯持其心，尔时于二我境虽未流散，然非唯彼证无我义。若不尔者，则重睡眠闷绝等位，彼心无散，彼等亦当通达无我，太为过失。犹如夜往未谙崖窟，有无罗刹心怀恐怖，不使燃烛照观有无，除彼怖畏，而云持心莫令罗刹分别散动与彼相同。修次下编说，犹如战时，不效勇士张目，

善观怨敌所在而相击刺，反如怯兵，见他强敌闭目待死。如云：「曼殊室利游戏经云，童女，云何菩萨胜诸怨敌。白言，曼殊室利，谓善观察，见一切法皆不可得，故瑜伽师应张智眼，以妙慧剑败烦恼敌，住无所畏，不应如彼怯人闭目。」故如于绳误以为蛇生恐怖时，当生定解，知彼盘者是绳非蛇，灭其错误及怖畏苦。如是误执实有二我，由彼错误起生死苦，应以教理引决定解，决断全无我执之境，了知我执纯为错乱。次修彼义灭除错误。若彼灭者，则彼所起生死众苦一切皆灭。中观论等观境破者理由即尔。提婆菩萨云：「若见境无我，能灭三有种。」入中论云：「分别依有实事生，实事非有已思择。」此说由边执分别执有实事，彼等乃生，已多观察彼境非有。又云：「通达我为此境已，故瑜伽师先破我。」正理自在云：「若未破此境，非能断此执，故断有德失，贪欲嗔恚等，由不见彼境，非以外道理。」其说极多。

又若宣说，一切分别皆系生死，故修空时应当断除一切分别，应如是观，异生修空，空无我义，为现不现。若现见者，彼补特伽罗应成圣者，以现通达无我义故。若汝妄说现证无我，不违异生。我等亦说虽未现证空无我义补特伽罗，不违圣者，遍相等故。若谓如此现证

真实补特伽罗，未知自境是真实义，更待诸余补特伽罗，以圣教因成立真实令彼了解，尤为智者堪笑之处。以说弟子现量证得，犹待师长比量立故。如斯言论，莫于了知正理者前而妄谈说。又不应该说虽以现量证真实义，以比量因成立其名，正理自在云：「彼为极愚者，牧女已成故。」谓已成义乃至牧女皆能立名，若于彼义仍复愚蒙，乃立彼因，愚痴如斯，若许亦能现证真实，当说更有何等愚人不证真实。纵是真实，譬如白相虽亦是牛，然非牛相，如是唯由现见真实，不可安立为真实相，亦违自许。故说成立真实名言，显然言竭，兹不广破。若修空者所修无我空义非是现事，则许无分别识取非现事，尤为可笑。总其修空，异生之心，于无我境心未趣向，修空相违，若心趣向，其境定是现否随一。现证无我应成圣者，若许异生其无我义是不现见，尔时唯以总相证无我义，与离分别，则成相违。又加行道世第一法，尚须总相证无我义，而许现在初发业者，修习空性心离分别，最为相违。于无我义若离分别，犹易成立。其无错乱，应是瑜伽现量，于无我义，是离分别无错识故。故若未得正见，以正理破我执境，唯执持心于二我等不令逸散，许为修习真无我义，及许异生离分别识修习无我，是极漂流教理道外。

破第二宗者。有作是说，若未获得无我空见，不分别住理非修空，我等亦许，故前非理。然得无我了义正见补特伽罗，其后一切无分别住，皆是修空，此亦非理。若得正见补特伽罗，凡彼所修无分别义，一切皆修了义正见所决择义，则彼补特伽罗修菩提心，有何理由非修正见，汝当宣说。若谓修菩提心，虽是已得了义正见补特伽罗所修之事，然于尔时，非忆彼见，安住见上而修习故。若尔，已得正见补特伽罗于修行时，若忆彼见安住见上所有修习，纵是修空，然彼一切无分别住，云何皆为修习正见。故得见已，于修习时当忆前见所决择义而修真空，唯闷然住无所分别，非修空义。此中自宗言全不分别，前奢摩他及此科中，多数宣说，谓不多观察此是此非，执一所缘而便安住，非离分别。

破第三宗者。有作是说，不许初宗未得正见无分别住为修真空，其得见后无分别住皆修空性，亦非所许。然每临修无分别时，先以观慧观察一次，其后一切无分别住，皆是修习空性之义。此亦非理。若如是者，则临睡时，先以正见观察一次，其后重睡无分别时，亦成修空，太为过失。以此二者同以正见观察为先，不须当时安住见上而修习故。故以正见善观察已，住所决择无自性义，次略延长便失其见，全无分别安住其心，亦非修空。故当令自

分别敏捷，住不住见相续观察而善修习。

破第四宗者。有作是说，不许前三，修空性时，当于空性先引定解。次于彼义摄持其心，不观余事，正安住者，是为无倒修习空性。以非如初宗心未向空，非如二宗修无分别不忆空见，非如三宗见观为先，次无分别不住见故。此言以见观察义，谓忆其见，次于见上唯修安住许为修空，非应正理。如是于空作止住修唯奢摩他，仍无观修毗钵舍那修习之理，故无止观双运修法，唯一分故。

菩提道次第广论卷二十三终

## 菩提道次第广论卷二十四

第二自宗。若未得无我了义正见，其身一切修行，皆未趣无我，故须先得无我正见。又此非唯了知便足，于正修时当忆其见而复观察，于所观义应善修习。又于无我义须二种修，谓不观察住与观慧思择，非以一分便为满足。

此中分三，<sup>一</sup>双修止观之理，<sup>二</sup>于彼断诤，<sup>三</sup>略摄修要。 今初

双修止观之理者，于无我义，若无决断定见，则不能生毗钵舍那功德，以说此见是彼因故。又说未闻彼见圣教障彼观故，解深密经云：「世尊，此奢摩他毗钵舍那，以何为因。慈氏，清净尸罗，闻思所成清净正见，以为其因。」又云：「于诸圣教不随欲闻，是毗钵舍那障。」那罗延请问经说：「由闻生慧，慧断烦恼」等，如前所引多宣说故。从彼正见生毗钵舍那之理，谓初决择时，由多教理观察决择。既决择已，不以观慧数思择修，唯止住修犹不能生，故成奢摩他后，正修观时当观察修。此有一类，初虽不许全不观察，然以闻思决择之后于正修时，谓观察修诸分别心皆是相执，不如是修，是许分别皆是相执，及诸异生离分

别识而修无我，前已广破，不应道理。又彼一切分别皆是谛执，于正修时须破除者，正决择时亦是分别决择，彼等亦应破除。又为弟子讲说辩论著述观阅，彼等一切皆是分别，汝于尔时，亦当破除。以诸谛执修时应破，余时不破，无差别故。若不许尔，而说教理多门观察，是于未解无我义时，为求通达，已得正见正修行时，则无所须。若尔真见道中，现证无我，次更修习已见无我，当成无义。若谓须修，以诸修惑由修乃断，唯以现见不能断除。此亦相同，前以闻思虽已决择，更当修习所决择故。如几许修所决择义，则有尔许猛利恒常明了坚固定解等德，可现见故。释量论云：「决定与增益，能害所害故。」此说彼二能所害故，如其定解坚固猛利，增益便受尔许伤损。故于此中，亦须渐增无性定解，当由多门思惟能破及能立故。若不尔者，则于无常业果生死过患，大菩提心及慈悲等，得了解已，应不更观察，惟念我死而修习之，理由等故。故欲引生清净定解，惟念我死，为利有情愿当成佛，众生可愍等，但有誓愿而非完足，当以众多理由思惟。如是坚固猛利无性定解，唯有誓愿亦非完足。当由众多能立能破门中思惟，于下士时已数宣说。修次三篇，皆说成就奢摩他后，正修观时数观察修。入中论云：「故瑜伽师先破我。」说正修时应修思择。瑜伽师者，谓于止观得随

一故，未得止前，非于正见不求解故。又静虑后，于般若时，说见观察，意谓由彼次第修静虑后观二无我。中观心论云：「具慧住定后，于名言所取，彼诸法有事，以慧如是观。」释论说为生定之后，见观察修。入行论中，依静虑品修奢摩他，次修般若说以正理，观择修故。又后二度及后二学，一切次第皆先修定，次修智慧以为次第。又修慧时，凡说观察如所有性，尽所有性，一切皆是修行次第，莫作异观。又非但此，诸大经论皆如是说，故正修时定应观察。如是成就奢摩他后，若修观时纯修观察，前止失坏复未新修，则无寂止，由无止故观亦不生，已如前说，故须双修前安住止及新修观，谓修观后即于彼义而修寂止，故缘无我而能修成止观双运。修次中篇云：「圣宝云经云：如是善巧诸过失已，为离一切诸戏论故，当于空性而修瑜伽。如是于空多修习已，若于何处令心流散令心欣乐，即于是处寻思自性了解为空。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。由如是解而能悟入无相瑜伽，此显要由寻思为先。悟入无相，显然显示非唯弃舍作意思惟及不以慧推求法性，而能悟入无分别性。」此论宣说，要先推求心散乱境及散乱心了达为空，寻求观察能解空者，亦达其空，彼等皆是修空时修。由其观察了达为空，乃能悟入无相瑜伽，

故若不以正理观择推求为先，如和尚许，唯摄散心弃舍作意，显然不能悟入无相，或无分别。故如前说，当于诸法以正理剑，破二我性令无尘许，于无我理引发定解。如是若无二我实有，破我无事岂能实有。譬如若执无石女儿无事实有，必待先见石女与儿，若曾未见石女与儿，谁亦不说无实女儿而是实有。任于何处，若先未曾见实有事，则执实有无事分别亦终不生。执相分别一切皆灭，以诸分别执实有者，皆是妄执有事无事而为实有，能遍既灭所遍亦灭，修次第中作彼说故。如是应于有事无事决定全无尘许实性引生定解，及当安住所决断义，迭次而修，乃能引发无分别智。非于境界全不观察，唯摄作意所能引发，以不能断谛实执故。唯于执有，不起分别，非是通达无谛实故。如是唯不分别有我非达无我，唯由修彼则于我执全无损故，故于实有及于二有不起分别，与达无实及无二我，应善分别最为切要。

第二断净。若作是念，于无我义推求观察，是分别心，从此能生无分别智实属相违，因果二法须随顺故。世尊于此并喻而答迦叶问品云：「迦叶，譬如两树为风振触便有火生，其火生已还焚两树。迦叶，如是观察生圣慧根，圣慧生已烧彼观察。」此说观察发生圣慧。

修次中篇云：「彼由如是以慧观察，若瑜伽师不执胜义诸法自性，尔时悟入无分别定，证一切法无自性性。若不修习以慧观察诸法自性，唯一修习弃舍作意，终不能灭所有分别，终不能证无自性性，无慧光故。如世尊说：从观察生如实智火，烧分别树，犹如钻木钻出之火。」若不尔者，从有漏道，亦不应有无漏道生，亦无异生而得圣果，因果二法不相似故，如是白种发生青芽，从火生烟，从女生男，现有彼等无边因果极不相似。又圣无分别智，是已现证二我执境空无我义，为生彼故现当思择我执之境，通达彼无而善修习。彼虽亦是分别，然是无分别智极随顺之因，如前所引三摩地王经云：「若于诸法观无我。」修次下篇云：「此修虽是分别为性，然是如理作意自性，故能出生无分别智，乐此智者当依彼修。」若作是念，般若经说若于色等空无我行，亦是相行，故观察空不应道理。如是等类，是说于空执为实有，非说取空，前已广说。若不尔者，即彼经云：「菩萨摩訶萨，若行般若波罗蜜多，修习般若波罗蜜多，如是观察如是思惟，何为般若波罗蜜多，即此般若波罗蜜多，是谁所有，若无何法，若不可得，是名般若波罗蜜多耶，若如是观察如是思惟。」此说正修般若度时，当须观察。般若心经问如何行甚深般若波罗蜜多，答：「照见五蕴自性皆空。」摄颂亦

云：「若为无为黑白法，慧析尘许不可得，于世说预慧度数。」此说以慧观察诸法，虽微尘许见不可得预慧度数。如此等类说须观察，云何相违。若不许尔，经说不应观察诸法，有何道理。若如和尚说，一切分别皆系生死，则念当请无分别教授及当修行无分别等，应许一切皆是系缚，破彼邪执前已广说。故于诸法不应执实，是彼经义。又如于绳误以为蛇起忧苦时，了知无蛇如心所执，能灭错误非余方便，于执实境，当以正因定知无实，修习彼义，乃能灭除执实分别，非唯摄录执实之心，便能灭除。又当受许执实为误，若非错误无可破故。虽许心误，若不了知无彼执境，其心错误云何能知，以误为误，唯由有无所执境故。又无执实如所执境，非为誓许便能成立，必待清净能成教理。如是立已，决择无实，次不分别实谛而住是我所许，故无分别须以观慧观察为先，非不分别便为满足。当知如修次下篇云：「故正法中，凡说无念及无作意，当知皆以审察为先。何以故，由审观察乃能无念，能无作意，非余能尔。」又云：「毗钵舍那，以审观察而为体性。」圣宝云经解深密等，皆如是说。如宝云经云：「毗钵舍那善思择故，了达无性悟入无相。」圣楞伽经云：「大慧，以慧推察，乃不分别自相共相，名为一切诸法无性。」设若不须审观察者，世尊如是彼彼经中，宣说多

种审谛观察，皆与相违。故理当说我慧下劣，精进微少，未能周遍寻求多闻，然佛世尊赞叹多闻，故一切时不应谤彼。如是经说，从色乃至一切种智心皆不住者，谓不应执有实可住境。若不尔者，于六度等亦如是说，则亦不应住六度等，不应执实而安住者，亦如前说。要先了解彼等无实，凡经宣说，如是无住及无分别，当知一切皆以破除诸境自性，或谛实性观察为先。故经说为不可思议，超心境等，是为破除诸增上慢，唯以闻思便能证得甚深空义，显示彼义唯圣内证，余人难思。又为破除，于甚深义妄执实有非理思惟，故作彼说，当知非破以正观慧如理观察。如修次下篇云：「如是若闻彼彼经中难思等语，谓若有思，唯以闻思能证真实，彼彼经中为破如是增上慢故，显示诸法唯各内证。又当了知，是为破除非理思惟，非为破除审正观察。若不尔者，违多教理。」违多教者，如迦叶品云：「迦叶，云何中道观察诸法，迦叶，谓若于法观察无我，及无有情，无命，无养，无士夫，无补特伽罗，无意生，无儒童，迦叶，是名中道观察诸法。」与如是等悉皆相违。修次初篇云：「入无分别陀罗尼云，由无作意断色等相。此中密意，以慧观察见无可得，名无作意，非说全不作意。如无想定暂伏作意，非能断除无始时来色等爱着。」此论师所造，此陀罗尼释中，亦显然解释。总于大乘，

除圣龙猛及圣无着，造论解释二见之外，更无余见。印藏智者，亦定依止此二所解二见随一，故此二派随一之见，各如论说，当善寻求。依圣父子论寻求之理，如前广说。若随圣无着行，谓于真实异体二取，一切本空，然于愚夫现似异体，如其所现执境为实，名遍计执，于依他上以正教理，破除一切其无二义，名圆成实，于此当得坚固定解。次当安住彼见之上，双修止住及修观察。若仅获得如斯见解，正修之时不住于见，唯不分别亦非修空。决择彼宗正见之理，及于已决择义，别修止观，合修双运。般若波罗蜜多教授论中，最为明显，故当观阅。若善解此宗，能如论说而正修习，亦极希有。大乘经论，下至总略显甚深义，其数极多，然未说者，亦复不少，于未说中当引已说，于未广说当引广说。如是广大行品，当知亦尔。若无甚深或无广大，仅于一分，不应执为如是便足，故多经论，于示道师圆满德相，密意说云：「善一切乘。」

第三略摄修要。若如前说，已得了义见者，于能发生我我所执，我我所事，如前决择无自性时，应以观慧数数观察，次于彼义发起定解，余势当间杂修，持心不散与观慧思择。尔时，若由多观择故，住分减少，当多修止令生住分。若由多修止力，住分增盛不乐观察，若不

观察，于真实义不生坚固猛利定解。若未生彼，则不能害定解违品增益我执，故当多修观察，令其止观二分平均。如修次下篇云：「若时多修毗钵舍那，智慧增上，由奢摩他力微劣故，如风中烛令心摇动，不能明了见真实义，故于尔时当修正奢摩他。若正奢摩他势力增上，如睡眠人，不能明了见真实义，故于尔时当修智慧。」加行结行及未修间，应如何行，当知如同下士时说。如是修习无我义时，沉掉生起如何了知，为断沉掉修念正知，得无沉掉，平等舍任运转时，缓功用等，当知同前奢摩他时所说。般若波罗蜜多教授论说，于所修境，修奢摩他令起轻安。又于彼境，观察修习毗钵舍那引发轻安。各别修已次乃双运。若如此说，非定一座连修止观，是许亦可别别分修。此中要者，谓内无明如何增益，须破其执，彼相违品，谓自性空。于此空上应当引起猛利定解，而修空性。若于我执及无明执，全未破坏别修余空，于二我执毫无所损，故诸先觉数数说如「东门有鬼，西门送俑，」现见实尔。上述此等唯粗概要，其正修时微细得失，更须亲近聪睿知识及自内修而当了知，故不广说。如是修法，是依先觉道次教授，略为增广，如博朵瓦宝瓶论云：「有于闻思之时，正理抉择无性，修唯修无分别，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，觉噶弟子所许，欲行到彼岸法，彼即修慧方便。又当先修人空，次法如是随转。」觉噶亦云：「由何能证空，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。」其导引法，如觉噶所造中观教授说，先修观察，次住所观之义间杂而修。此与莲花戒论师宗义无别。又如前说入中论，中观心论，寂天论师等，意趣皆尔。慈氏诸论。圣无着论，亦多宣说。住持彼宗无倒聪睿寂静论师，于般若波罗蜜多教授论中，解释尤显。故修毗钵舍那法，龙猛无着两派所传，论典教授皆相随顺。

第四修观成就之量。如是观慧观择修习，乃至未生前说轻安，是名随顺毗钵舍那，生轻安已乃是真实毗钵舍那。轻安体相生起道理，俱如前说。又奢摩他先得未失，亦有由彼所引轻安，故非略有轻安便足。若尔云何，谓修观察，若由自力能引轻安，此后乃名毗钵舍那。缘尽所有性及缘如所有性，二种毗钵舍那，得限皆同。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，内三摩地所行影相作意思惟，如是作意当名何等。慈氏，非毗钵舍那，是随顺毗钵舍那胜解相应作意。」般若波罗蜜多教授论云：「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。若时生起，尔时即名毗钵舍那。」此说缘于尽所有性成奢摩他，毗钵舍那及双运等，与缘如所有性相同。若由自力能引轻安，则亦能引心一境性，故由观慧思择自力而能引生心一境性，是由已成正奢摩他所有功德。如是善成奢摩他者，由修观察亦能助伴正奢摩他，故不应执凡修观察，住分损减。又成不成缘如所有止修观修毗钵舍那，谓由是否随于一种无我正见，获得无谬清净了解缘彼而修，而为判别，非余能判。为由何等不能判别，谓修习故，心境二相粗分皆灭，如净虚空，心具显了澄净差别，如无风烛不动久住。意识所现内外诸相皆觉如虹或如薄烟，久住彼相。又于意识现起一切所取境界，注心观察皆不忍观渐趣隐没。又彼先从粗相外境，色声等上，如是显现。次渐修习，内心了别领触等相亦渐离脱，于彼住心皆不堪住，虽有彼等境相现起，然非获得，通达无二真实正见。又彼诸境，现为杳茫，亦全不能立为通达中观所说如幻之义，以于正见心未趣向久修住分，皆有如是境相现故。如幻之义要如前说，依止二量乃能现起，一决断无性理智定解，二显现难遮名言量成。色等诸境于意识前，现为薄净似虹霓者，是离所触碍着之相，及虽无碍而甚明显二相聚合。此定解中，全无无性真定解故，是将所破自

性，与质碍触执二为一，假名无自性故。若不尔者，许彼即是中观所说如幻妄义，见如虹霓薄烟之事，应不于彼起诸分别，执有自性，以于彼事所起定解，即是定解境无性故。又凡取其质碍触事，应不于彼引无性解，以取彼事即是妄执有自性故。是故色等如是现时，现为微薄澄净等相，非能破坏执实之境，故亦非是如幻之义。若已先得清净正见未忘失者，容现如幻，前已广说。善知识阿兰若师所传诸道次中，关于引生空解道理，曾作是说：「先修补特伽罗无我，次于法无我义，若念正知摄持而修，若时太久，念知难摄，时沉时掉利益极小，故以上午下午初夜后夜四座之中各分四座，一昼夜中修十六座，尚觉明了感触之时，即当止息。由如是修觉修未久，然观时间日时速逝，是摄心相。若觉久修观时未度，是未摄心，摄持心时烦恼轻微，自觉一生似无睡眠，次能一座经上午等。尔时生定能具四相，一无分别，谓住定时，虽息出入皆不觉知。息及寻思至极微细，二明了，谓与秋季午时空界明了无别。三澄净，谓澄如杯中，注以净水置日光下。四微细，谓住前三相之中，观外诸法细如毛端了了可见。如是随顺无分别智，然若观待无分别智，则此自性仍是分别，说名颠倒。辨中边论云：随顺为颠倒。」如辨中边论，说诸异生修习空性，其最善者，亦当立为随顺颠倒，故

虽未生所余众相，若修前说无谬正见，是名修习无我之义。若未能修决择无谬正见之义，纵有四相不能立为修诸了义，是故是否修如所有义，如前所说。如修彼故，后现如幻亦如前说，应当了知。

第三止观双运法。如前成就止观量时所说，若先未得止观二法，无可双运，必须先得止观二法。此复初得毗钵舍那即得双运，其中道理，谓依先得奢摩他故，修正观察。论于此中亦说渐生力励转等四种作意。若时生起，如前所说第四作意即成双运，此谓修习观察之后，杂修安住，若得住相如前奢摩他时所得，则成双运。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：若有获得九相心住中，第九相心住谓三摩呬多，彼用如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。」修次下篇云：「若时由其远离沉掉平等俱转，任运转故，于真实义心最明了，尔时当缓功用而修等舍，当知尔时是名成就奢摩他毗钵舍那，双运转道。」何故彼名双运转道，答由未双得

止观之前，唯以观慧修观察力，不能引生无分别住，止修观修必须各别功用修习，得二品已，即以观慧观察之力，便能引生正奢摩他，故名双运。此中观察，即是毗钵舍那。观后安住即奢摩他，其殊胜者谓缘空性。般若波罗蜜多教授论云：「从是之后，即缘有分别影像，若时此心无间无缺，作意相续，双证二品，尔时说名双运转道。其奢摩他毗钵舍那，是名为双运，谓具足更互系缚而转。」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。证二品者，谓缘无分别影相正奢摩他，及缘有分别影相毗钵舍那，二品俱证，然非同时，谓即观修作意无间相续而证。若尔，前说成就奢摩他后，即由观慧修习观察能引住分，岂不相违。答：若未成就奢摩他前，数数观察杂修止相，定不能成正奢摩他。若已获得奢摩他后，如是杂修正奢摩他答可得成，前文为显如是差别，故不相违。又将成就毗钵舍那，其前无间由观察修，有时能引专注一趣，前亦思彼。今此宣说毗钵舍那未成之前，以观察修不能引生无分别者，除彼例外，意取其前未能成时，总其未成奢摩他前。观察之后杂修止相，不能成就正奢摩他。若已成就奢摩他后，毗钵舍那未成之前，观察自力不能引发坚稳安住专注一趣，故以观慧数数观察，即由观察而能引得坚稳住者，要得毗钵舍那乃

有，故亦从此建立双运。是故唯于未坏坚稳无分别住，兼能观察无我空义，犹如小鱼游安静水，不当误为止观双运。如是止观双运之理，应如彼等清净论典所说而知，余增益说，非可凭信。由此等门而修止观，虽尚可分众多差别，然恐文繁故不多述。

今当略说道之总义，谓于最初道之根本，即是亲近知识道理，故于彼上当善修炼。次于暇身，若起真实取心要欲，彼从内策令恒修行，为生彼故当修暇满。次若未灭求现法心，则于后世不能发生猛利希求，故当勤修人身无常，不能久住，死后流转恶趣道理。尔时由生真心念畏，便能诚信三宝功德，安住皈依不共律仪学其应学。次于业果当由多门引发坚固深忍信解，是为一切白法根本，勤修十善灭十不善，相续转趣四力之道。如是善修下士法已，当多思惟，若总若别生死过患，总于生死令心厌舍。次观生死从何因生，当识烦恼及业自性，发起真实乐断之欲，便于真能解脱生死三学总道，能引定解，特于所受别解脱戒，当勤修学。如是善学中士法已，作意思惟，如自堕落三有苦海，众生皆尔，应当勤修慈悲为本大菩提心，必令生起。若无此心，其六度行二次第等，皆如无基而建楼阁。若相续中，略能生起菩提心相，当如仪受勤学学处，坚稳愿心。次当听闻菩萨所有诸广大行，善知进止，

发生猛利乐修学欲。发此心已，当如法受行心律仪，学习六度成熟自身，学四摄等成熟有情，尤当勤猛舍命防范诸根本罪，中下缠犯及诸恶作，亦当勤防莫令有染。若有误犯，应勤还出。次当特学最后二度，故当善巧修静虑法引发正定。又于相续当生清净远离断常二无我见，得彼见已，应住见上善知清净修法而修，即于如是静虑般若立止观名，非离后二波罗蜜多，而为别有。故是正受菩萨律仪，学彼应学从中分出。此复若能修习下下，渐于上上增欲得心，听闻上上而于下下渐欲修行，是最切要。若于前者全无所有，专修心住专乐见解，难至宗要，故须对于圆满道体引生定解。修彼等时，亦当聪利令心平等，谓于引导修道知识，敬心微劣，则断一切善法根本，故当勤修依师之法，如是若心不乐修行，当修暇满，若着现法当修无常，恶趣过患以为主要。若觉漫缓所受佛制，当自思惟是于业果定解劣弱，则以修习业果为主。若于生死缺少厌患，求解脱心则成虚言，故当思惟生死过患。若凡所作，皆为利益有情之心不猛利者，是则断绝大乘根本，故当多修愿心及因。若受佛子所有律仪，学习诸行而觉执相系缚猛利，当以理智，破执相心一切所缘，而于如空如幻空性，净修其心。若于善缘心不安住为散乱奴，则当正修安住一趣，是诸先觉已宣说者。以彼为

例，其未说者亦当了知。总之，莫令偏于一分，令心堪修一切善品。

已释上士道次第中学菩萨行，应如何学慧性毗钵舍那之法。

第二特学金刚乘法。如是善修显密共道，其后无疑当入密咒，以彼密道较诸余法最为希贵，速能圆满二资粮故。若入彼者，如道炬论说：先以财敬奉教行等，令师欢喜。较前所说尤为过上，然是对于能具咒说最下之德相者，乃如是行。其次先以清净续部能熟灌顶，成熟身心。次当听闻了知守护，尔时所受三昧耶律。若为根本罪犯染着，虽可重受，然于相续，生道功德最为稽留，故常勇猛莫令染着。又当励力莫犯粗罪，设有误犯，亦当勤修还出方便，彼等皆是修道基础，若无彼者，则如墙倾，诸危屋故。曼殊室利根本教云：「佛未说犯戒，能成就诸咒。」此说全无上中下品三等成就。无上瑜伽续说，若不守护诸三昧耶，下劣灌顶不知真实，此三虽修终无成就，故若不护三昧耶律而云修道，是极漂转咒理之外。

若能如是护三昧耶，及诸律仪而修咒道，当先修习堪为依据续部所说，生起次第圆满尊轮。以咒道中不共所断，谓于蕴处界执为平俗庸常分别，能断彼者，亦即能转外器内身及诸受用，为殊胜事生次第故。如是善净庸常分别，一切时中恒得诸佛菩萨加持，速能

圆满无边福聚，堪为圆满次第法器。其次当修堪为依据续部所说圆满次第，弃初次第，唯修后摄道一分者，非彼续部及造彼释聪睿所许，故当摄持无上瑜伽圆满道体二次宗要。此中唯就彼等诸名，略为显示入咒方隅，于诸咒道次第，应当广知。能如是学，即是修学总摄一切经咒宗要之圆满道体，令得暇身具足义利，能于自他增广佛教。

能观无央佛语目	如实善达一切法	能令智者生欢喜	由亲诸修如斯理
知识初佛妙音尊	善皈依故是彼力	故愿善择真实义	彼胜智者恒护持
南洲聪睿顶中严	名称幡幢照诸趣	龙猛无着渐传来	谓此菩提道次第
尽满众生希愿义	故是教授大宝王	摄纳经论千流故	亦名吉祥善说海
此由燃灯大智者	光明显扬雪山中	此方观视佛道眼	故经多时未瞑闭
次见如实知圣教	宗要聪睿悉灭亡	即此妙道久衰微	为欲增广圣教故
尽佛所说诸法理	摄为由一善士夫	乘于大乘往佛位	正所当修道次第
此论文言非太广	一切要义无不具	虽诸少慧且易解	我以教理正引出
佛子正行难通达	我乃愚中最为愚	故此所有诸过失	当对如实知前悔

于此策勤有集积	二种资粮广如空	愿成胜王而引导	痴蔽慧目诸众生
未至佛位一切生	愿为妙音哀摄受	获得圆满教次第	正行胜道令佛喜
如是所解道中要	大悲引动善方便	除遣众生冥暗意	长时住持佛教法
圣教大宝未普及	虽遍迁灭于是方	愿由大悲动我意	光显如是利乐藏
从佛菩萨微妙业	所成菩提道次第	乐解脱意与胜德	令长修持诸佛事
愿编善道除违缘	办诸顺缘人非人	一切生中不舍离	诸佛所赞真净道
若时我于最胜乘	如理勤修十法行	尔时大力恒助伴	吉祥德海遍十方

总摄一切佛语扼要，龙猛无着二师道轨，能往一切种智地位胜士法范，三士所修一切次第圆满开示，如此菩提道次第者，谓依哦姓具慧般若摩诃萨埵，彼之绍师精善三藏，正行法义，拔济众生，长养圣教，宝戒大师，及因前代持律师中，众所称叹贾持调伏。（号精进然）彼之绍师智悲教证功德庄严，大雪山聚持律之中高胜如幢，第一律师嚧朴堪布宝吉祥贤，并诸余众诚希求者，先曾屡劝。后因精善显密众典，珍爱三学，荷担圣教无能伦比，善娴二语大善知识，摩诃萨埵胜依吉贤殷勤劝请。系从至尊胜士空讳（号虚空幢）

闻兰若师，传内苏巴及懂哦瓦所传道次。又从至尊胜士贤号，（名法依贤）闻博朵瓦传霞惹瓦及博朵瓦传授铎巴道次等义。教授根本道炬论中，唯除开示三士总相，余文易解故未全引。以大译师（具慧般若）及卓垄巴父子所著道次为本，并摄众多道次要义，圆满道分易于受持，次第安布无诸紊乱。雪山聚中辟道大辙，于无量教辩才无畏，如理正行经论深义，能发诸佛菩萨欢喜，最为希有摩诃萨埵，至尊胜士睿达瓦等，（号童慧）顶戴彼诸尊长足尘。多闻比丘修断行者东宗喀生，善慧名称吉祥，著于惹珍胜阿兰若狮子崖下福吉祥贤书。

### 菩提道次第广论卷二十四终

民国二十三年古历冬月十五日，译于重庆缙云山世界佛学苑汉藏教理院，又本文前六卷系在藏地随学随译，次后五卷是在仰光及船上译，其后十三卷在本院译，二十四年六月并校改一次。

附录一：

## 菩提道次第略论（止观）

法尊法师

子二别于后二度修学法分四，丑初止观自性，丑二学止法，丑三学观法，丑四学双运法。

今初

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。」

丑二学止法分二，寅初修止法，寅二修止量。初又分二，卯初加行，卯二正行。今初

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。

卯二正行分二，辰初明住心之所缘，辰二明如何修住心。初又分二，巳初总明所缘，巳二此处所缘。今初

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。

已二此处所缘。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。

辰二明如何修住心。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

中懈怠之對治也。

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。若太不用力过于缓解，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。摧伏之义如修次中篇云：「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：「令心随与任运作用。」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。

寅二修止量。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。

丑三学观法分二，寅初总明观资粮，寅二别明决择见。 今初

修次中篇说，亲近善士，听闻正法，如理思惟，三种资粮。意谓依止彼资粮，决择了解真

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。今当随彼而决择圣父子之清净意趣也。

寅二别明决择见分二，卯初明染污无明，卯二寻求无我见。    今初

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。

卯二寻求无我见分二，辰初决择人无我，辰二决择法无我。 今初

二我执生起之次序谓从法我执生人无我执。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。」故当先决择人无我而修。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，若觉心相稍低劣时，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。

辰二决择法无我分二，巳初决择有为法无自性，巳二决择无为法无自性。初又分三，午初决择色法，午二决择心法，午三决择不相应行。 今初

先当观察自身，心中坚执为我身者，究执何物为身，如何执着。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，则离一一支外，应有身可得，然实不可得。故无如是所执之身也。

午二决择心法。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。

午三决择不相应行。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。

已二决择无为法无自性。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。唯此为什奇，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

之义，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，随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。

丑四学双运法。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依止乃修观察。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。」修次下篇云：「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。

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，及死后飘流恶趣之理，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，则六波罗蜜及二种次第等，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二无我见，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。此亦须修下下道时，于上道愈起欲得，若听闻上时，于下愈起欲修也。修彼等时，亦须断除分别，使心平等，如是若于引道之善知识敬信微薄，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，倘于此世耽着若甚，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。

辛二，别于金刚乘修学之法者。如是于诸显密共道净修之后，不应犹豫当入密乘，此道较余法特为宝贵，以能速疾圆满二资粮故。若入彼者，当如道炬论所说，于初令师欢喜，较前所说尤须增上，此亦须于彼中所说最下之性相全者，而如是作也。次应先以密部根据所说之灌顶，成熟自己之身心，次于尔时听闻所受之三昧耶及律仪等了知守护。若犯

本罪虽可重受，然道之功德，于身心生起极为留难，故当励力毋令染污。粗罪不犯，亦当致力，设有所犯，亦当作诸还净之方便，此乃修道之根本。彼等若无，如基础损坏，则楼阁必倒塌也。文殊根本教王经云：「能仁于坏戒，不说咒成就。」如是所说等之三种成就，任何亦无也。于无上瑜伽之经中，亦说不护三昧耶，及灌顶下劣，不了真性，以此三者，虽行修习，任何亦无成就。若不守护三昧耶及律仪而言修道者，是飘流于密法之外。如是能守护三昧耶及律仪于密道而修者，若于下三部，则于有相无相之二种瑜伽依次修学，如于上部则于二种次第瑜伽依次而学焉。以上是唯名言略示转入密咒之方隅，广者须于真言道次第中而知也。若如是学，即是于摄一切显密扼要之圆满道体而修学，能于所得有暇，具足义利，将佛圣教于自他之身心增广也。

佛说显密二种道	于中显教诸经论	能生无碍大辩才	速易通达为教授
又于密教诸共道	亦能光显净身心	特于内外大小乘	大乘显密及诸续
二次第等所共须	正修妙三摩地法	如智者论已善说	能除行者诸歧途
为利诸求解脱者	重著菩提道略论	如斯甚深广行道	是由弥勒与文殊

龙猛无着寂静天      辗转传来三法流      汇归阿底峡尊者      揉成殊胜之教授  
愿此所得诸善根      回向众生利乐本      如来圣教久住世      永离一切诸垢染

谓摄一切佛语之枢要，龙猛无着二大派之准绳，胜士趣入一切智地之法轨，三类士夫修持之次第，宣示一切完全之菩提道次第，是听闻阿兰若者，传内邬苏巴及传懂哦瓦相传之二，并从博朵瓦传霞惹瓦及博朵瓦传铎巴诸教授义，从广道次第中，此复略摄。

## 附录二：

## 菩提道灯论

阿底峡尊者造

敬礼曼殊室利童子菩萨

敬礼三世一切佛

及彼正法与众僧

应贤弟子菩提光

劝请善显觉道灯

由下中及上

应知有三士

当书彼等相

各各之差别

若以何方便

唯于生死乐

但求自利益

知为下士夫

背弃三有乐

遮止诸恶业

但求自寂灭

彼名为中士

若以自身苦

比他一切苦

欲求永尽者

彼是上士夫

为诸胜有情

求大菩提者

当说诸师长

所示正方便

对佛画像等

及诸灵塔前

以花香等物

尽所有供养

亦以普贤行

所说七支供

以至菩提藏

不退转之心

信仰三宝尊

双膝着于地

恭敬合掌已

先三遍皈依

次一切有情  
无余诸众生  
立誓永不退  
如华严经中

或读彼经或师闻  
功德无边为因缘

勇施请问经  
菩提心福德  
若人以宝珍  
若有人合掌

既发菩提愿心已  
此为余生常忆念  
除行心体诸律仪  
由欲增长菩提愿

若常具余七

以慈心为先  
为苦所苦恼  
当发菩提心  
弥勒应宣说

了知正等菩提心  
如是数数发其心

亦广说此福  
假使有色者  
遍满恒沙数  
心敬大菩提

应多励力遍增长  
如说学处当遍护  
非能增长正愿心  
故当励力受此律

别解脱律仪

观恶趣生等  
从苦及苦因  
如是发愿心

彼略摄三颂  
充满虚空界  
一切佛世界  
此供最殊胜

乃有菩萨律

及死殁等苦  
欲度脱众生  
所生诸功德

今此当摘录  
其福犹有余  
供献于诸佛  
其福无边际

善根余非有

七众别解脱  
 当以菩萨地  
 善巧律仪轨  
 若努力寻求  
 如昔妙吉祥  
 佛土经所说  
 请一切众生  
 从今至证道  
 爱乐戒律仪  
 为一有情因  
 受持于名号  
 意业亦清净

自身语心清净因  
 由善学习三戒学  
 如是勤清净

如来所宣说  
 戒品所说轨  
 自安住律仪  
 不得如是师  
 为虚空王时  
 如是此当书  
 度彼出生死  
 此等终不起  
 当随诸佛学  
 住到最后际  
 及住十方界  
 不作不善业

谓住行心体律仪  
 于三戒学起敬重  
 菩萨诸律仪

梵行为最胜  
 从具德相师  
 堪传律具悲  
 当宣说其余  
 所发菩提心  
 于诸依怙前  
 损害心忿心  
 当修行梵行  
 不乐为自己  
 当严净无量  
 我之身语业

便当能圆满

是比丘律仪  
 受持彼律仪  
 当知是良师  
 受律仪轨则  
 如妙祥庄严  
 发大菩提心  
 慳吝与嫉妒  
 当断罪及欲  
 速得大菩提  
 不思議佛土  
 一切使清净

大菩提资粮

福智为自性  
如鸟未生翼  
具通者日夜  
若欲速圆满  
若未成就止  
止支若失坏  
故当善安住  
意安住于善  
不能尽诸障  
修慧度瑜伽  
故二不应离  
与般若差别  
佛说为方便  
非单修无我  
说名为般若

资粮圆满因  
不能腾虚空  
所修诸福德  
大菩提资粮  
不能起神通  
即使勤修习  
定资粮品中  
瑜伽若成止  
为无余断除  
般若离方便  
何慧何方便  
除般若度外  
苦修方便力  
遍达蕴处界  
有则生非理

一切佛共许  
若离神通力  
诸离神通者  
要勤修神通  
为修成止故  
纵然经千载  
所说诸支分  
神通亦当成  
烦恼所知障  
方便离般若  
为除诸疑故  
施波罗蜜等  
自善修般若  
皆悉无有生  
无亦如空花

为引发神通  
不能利有情  
百生不能集  
方成非懈怠  
应数数策励  
亦不能得定  
于随一所缘  
离慧度瑜伽  
故应具方便  
俱说为系缚  
当明诸方便  
一切善资粮  
彼速证菩提  
了知自性空  
俱则犯俱过

故俱亦不生	诸法不自生	亦非他及共	亦非无因生
故无体自性	又一切诸法	用一异观察	自性不可得
定知无自性	七十空性理	及本中论等	亦成立诸法
自性之空性	由恐文太繁	故此不广说	仅就已成宗
为修故而说	故无余诸法	自性不可得	所有修无我
即是修般若	以慧观诸法	都不见自性	亦了彼慧性
无分别修彼	三有分别生	分别为体性	故断诸分别
是最胜涅槃	如世尊说云	分别大无明	能堕生死海
住无分别定	无分别如空		
入无分别陀罗尼亦云			
佛子于此法	若思无分别	越分别险阻	渐得无分别
由圣教正理	定解一切法	无生无自性	当修无分别
如是修真性	渐得暖等已	当得极喜等	佛菩提非遥
由咒力成就	静增等事业	及修宝瓶等	八大悉地力
欲安乐圆满	大菩提资粮	若有欲修习	事行等续部

所说诸密咒

为求师长灌顶故  
依教行等一切事  
由于师长心喜故  
清净诸罪为体性

当以承事宝等施  
使良师长心欢喜  
圆满传授师灌顶  
是修悉地善根者

初佛大续中  
倘持彼灌顶  
其持禁行者  
若听讲诸续  
燃灯智上座  
菩提道灯

极力遮止故  
安住梵行者  
则犯他胜罪  
护摩祠祀等  
见经法等说  
大阿遮利耶吉祥燃灯智造论圆满

密与慧灌顶  
违犯所遮故  
定当堕恶趣  
得师灌顶者  
由菩提光请

梵行者勿受  
失坏彼律仪  
亦无所成就  
知真实无过  
略说菩提道

法尊译于广济寺

一九七八年八月八日

附录三：

## 宗喀巴大师的「菩提道次第论」

法尊法师

「菩提道次第论」，是宗喀巴大师总摄三藏十二部经的要义，循着龙树、无着二大论师的轨道，按「三士道」由浅入深的进程而编成的。「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、紊乱或躐等，故名「菩提道次第」。

本论教授的渊源，远可以推到释迦如来的一代言教，近的如本论（「躐」原文作「躐」汉文本三页）自说：「总道炬论」。这是全书总的根据。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、本生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。

本论教授，在西藏，由阿底峡尊者传种敦巴（hbrom-ston-pa）、大瑜伽师（rnal-hbyor-pa chen-po）、阿兰若师（dgon-pa-ba）；种敦巴传朴穹瓦（phu chun-ba）、懂哦瓦（sbyan-mnah-ba）、博朵瓦（po-to-ba）、康垄巴（khams-lun-pa）等；阿兰若师也传懂哦瓦和内鄂苏巴（snehu zur-pa）；博朵瓦传霞惹瓦（sa-ra-ba）和铎巴（dol-pa）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（rnôg legs-pahi ses-rab），俄善慧传其姪俄大译师罗敦协饶（blo-ldan ses-rab），再传到卓垄巴（gro-luñ-pa）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（nam mkhañ rgyal-mtshan）和法依贤（chos-skyab bz-an-bo）二位大师学得各家教授，并以圣教次第论为依据，写成这部菩提道次第论。

本论作者，为中兴西藏佛教的宗喀巴大师（一三五七—一四一九）。一三五七年，他出生于青海宗喀区，即今塔尔寺。七岁出家，法名「善慧名称祥」（blo-bzan grags-paḥi, dpal）。十六岁（一三七二年）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（一三八〇年）受比丘戒，已成到处闻名的论师。此后在刹公塘（ tshal-guñ-thañ ）阅藏数年，又遍从一些大德学习各种高深密法。三十六岁（一三九二年）将西藏所译显密一切教授学习圆满。三十九岁，在罗札（ lho-brag ）从虚空幢大师受得内邬苏巴和懂哦瓦所传的「教授派」的菩提道次第教授，又在扎廓（ brag-ko ）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（一三九九年）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（ skyab-mchog chos rje ）等众多大善知识劝请，在惹真（ rwa-sgreñ ）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（一四〇九年）建格登（ dgah-ldan ）寺，是为黄教根本道场。五十九岁（一四一五年），命妙音法王（ ḥjam-dbyan chos-rje ）建哲蚌（ ḥbras-spuns ）寺（一四一六年建成），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（一四一八年），由大慈法王（ byams-chen chos-rje ）建色拉（ se-ra ）寺（一四一九年建成）。是为黄教三大寺。六十三岁（一四一九年），大师示寂于格登寺。

## 一、本论的结构

本论是根据菩提道炬论所说的「三士道」，下士道、中士道、上士道的次第而组织的。

「下士道」，指脱离三恶趣，生人天善趣的法门；「中士道」，指解脱三有轮迴，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。

说明下士道有四大段：一、思惟人身无常，二、思惟三恶趣苦，三、皈依三宝，四、深信业果。

说明「中士道」有四大段：一、思惟苦谛（三有生死过患），二、思惟集谛（烦恼及业流转次第），三、思惟十二有支（流转还灭道理），四、思惟解脱生死正道（戒定慧三学）。

说明「上士道」有二段：一、发大菩提心，二、修菩萨行。修行又分二段：总说六度四摄和别说修止观法。

在三士道之前，作为三士道基础的，又有二段：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。

亲近善知识是修学一切佛法的基础，要亲近善知识才能趣入佛法，所以最先说。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。所修学的，就是三士道。若不能脱离恶趣，就没有修学佛法的机会，更不能出离生死，成大菩提。若对于现世五欲尘（色声香味触的享受）贪求还不能止息，三恶趣的苦还不知怖畏，就更不能厌三界苦，勤求出离。所以最迫切的，也是浅易的，应当先修下士道。修下士道中，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，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迴。因此，应进修中士道：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），对于三界生厌离心；进而研求三界生死的起因，是一切烦恼和有漏业，发起断除的决心；真正认识戒定慧三学是断烦恼的唯一方法，精勤修学，由此才能出离三界生死。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。这

三士道，是不论修或不修密乘的人都要修学的，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，当先修有相瑜伽，后修无相瑜伽，由此能得密宗所说的各种悉地。若学无上瑜伽部密法，当先学起次第，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，要平等修行，不能偏废。那一部份缺乏，就应该多修那一部份，使其平均发展。不是各科孤立的前后无关，而是脉络的贯串，通体灵活的。

## 二、本论的主要内容

本论以三个要点为它的骨干，称为「三要道」。三士道次第，如整个房屋的结构，

三种要道，就是房屋的栋梁。三种要道就是：一、出离心，二、菩提心，三、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，息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个要点。

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。

修菩提心的次第，本论说有两种：一是金洲大师传的七重因果的教授，一是寂天论师

的自他相换的教授。这两派教授，都是以出离心为基础，进一步思惟一切有情，都被我执烦恼所缚，善恶有漏业所漂，长期沉溺生死大海，为众苦所逼恼，深发大慈悲心。为救拔有情出离生死苦海，能牺牲自己的一切安乐，而急于利他，求大菩提，就是发起了大菩提心，由此进修六度四摄，经三阿僧祇劫，圆满福智资粮，才能证得三身四智无量功德庄严的大菩提果。

三、清净见：也称为离增益、损减二边的「中道正见」。一切法唯依仗因缘而生起或安立，本来没有独立的实在的自性（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」、「常见」等。一切法虽无实性，但依一定的因缘，决定当生、当立，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，自然便有人影现起，且能发生应有的作用。若说「诸法既无实性，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「未见」、「断见」等。反之，则为「增益执」。这「断」、「常」二见，都不合于真理，偏于一边，所以又叫做「边见」。「中道正见」，既不执诸法实有自性，也不拨无（否认它的存在）所生所立的诸法，如实了知「诸法仗因缘而有，故无（独立的）自性」而不堕「常边」，也了知「诸法既仗因缘而有，就有（不乱的）因果」而不堕「断边」。由此正见

，不堕二边，故名「中道」。无始传来的无明实执，是一切烦恼的根本，也是生死的根本，要由此清净见才能断除。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。所以清净见是大小乘一切道的命根，最为重要。

修此见法，先以四理或七相，观察众生无始时来所执的「我」，通达「我空」；再以四理或破四生等理，观察众生无始时来所执的「实法」，通达「法空」。四理就是：一、认识所破的我；二、决定我与五蕴的或「一」或「异」，二者必居其一；三、认识我与五蕴是一的不合理；四、认识我与五蕴是异的不合理。七相就是：一（我与五蕴是一）、异（我与五蕴是异）、能依（我依五蕴）、所依（五蕴依我）、具有（我有五蕴）、支聚（五蕴合聚为我）、形状（五蕴组合的  
形式为我），从这七方面，认识执我的不合理，四生就是：自生、他生、共生、无因生（破四生的道理，本  
论引中观诸论广说）。以「四理」来破所执实法，先认识所执实法与构成它的支分，再以我和五蕴为例，照上述以四理破我的道理来破。既通达无始妄执的「我」及「实法」空，再详细推察缘起道理，得知诸法虽无性而有「缘起因果」。如果还觉得缘起因果与自性空各是一回事，就是还没有真正通达中道深义。若是由见诸法因果缘起，就能破除内心实执，了达诸法实无自性，才是得了「中道正见」。这样的正见，不只是由见空来破常执，而且由见有（缘起的有）的力量来破常边；不只是由见有来除断执，而且

由见空（无实性空）的力量来破断边。这尤其是中道正见的特殊作用。

本论中士道以前一切法门，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，详细决择清净正见。全部菩提道次第论，以此三种要道，为主要内容。

### 三、本论的特点

本论从「亲近善知识」到「修毗钵舍那」，每一科都先依正理成立，次引经论证明，后引迦当诸语录显发，结出要义，多是前人所未道及。如克主杰（mkhos-grub rje）说：「阿底峡尊者所传菩提道次第教授，如教典派、教授派等，虽有多种道次第论，要像宗喀巴大师的广略二部论中所说的道之总体和一一支分，在过去西藏曾没有任何人能这样说出过，所以应该知道这是大师的不共希有善说。」今就本论突出的独到之处，略举数点：

一、修菩提心法：修菩提心法有多种，如瑜伽师地论说的「四因」、「四缘」、「四力」等，都是指已种大乘善根的人说，才能由「见佛」、「闻法」、「见众生受苦」或「因自身受苦」，便能引发大菩提心。若一般有情，未种善根，必须依教渐修，才能发起。发菩提心的教授，过去诸大论师，有时因机对境，略说数语，多不全面，本论将阿底峡尊

者所传各种教授，分为二类。其一，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），(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：1 欲度一切有情出生死苦，2 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；若但求成佛，不为利他，只是自利心，也不是菩提心。菩提心，一定要具备「为利众生」和「愿成佛」的两重意义）。从知母到增上意乐，都是修利他心的方法；已发起增上意乐，知道唯有成佛才能究竟利他，为利他而进求无上菩提，才是菩提心。在修知母以前，还须先修「平等舍心」为基础，才能于一切怨、亲、中庸（非怨非亲）的有情，都容易修起「知母」等心。其二，寂天菩萨入行论中所说的「自他相换法」，就是把贪着自利、不顾利他的心，对换过来，自他易地而居，爱他如自，能牺牲自利，成就利他。此法：1.先思惟修自他换的功德，和不修的过失（如由利他故成佛，由唯自利故只是凡夫等）。2.思惟自他相换的心，定能修起（譬如父母精血，本非自身，由往昔习气，也能起我执）。3.应对治二种障：（1）觉自他二身各不相关，应思惟自他是相对安立的，如在此山时觉彼山是彼山，到彼山时也觉彼山是此山，不比青就是青，黄就是黄，绝对不同。（2）觉他人痛苦，无损于我，不须顾虑，当观自他相依而存，犹如手足，足痛虽无损于手，但并不因此手就不治足的病。4.正修：（1）思惟凡夫无始以来由爱执我所生过患，令我爱执未生不生，已生者断，制不再起。（2）再进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。5.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）。

像这样完备具体的修菩提心的方法，是以前诸西藏语录的教授所没有的。

二、修止除沉法：修止有两障碍：掉举和沉没。掉举是心随可爱境转，其相散动，较易觉察，沉没其相隐昧，很近乎定，不易认识。修定的人，很多堕在沉没中，还自以为住在定中，久了反转增长愚癡和妄念。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。本论引解深密经说：「若由昏沉，及以睡眠，或由沉没……」证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，唯是染污。沉没是心于修定所缘的境，执持力弛缓，或不很明了。心虽澄净，只要取境不很明了，就是沉没。它的性是善或无覆无记，非是染污。又引集论说「沉没为散乱摄」，证明沉没不属于昏沉心所。又集论所说的散乱，也通善性，非唯染污。以这些理由，说明昏沉性惟染污，沉没则非染污，其性各别，断定昏沉绝不就是沉没。修定的人，不但已生的沉没应当速断；在沉没将生未生之际，尤应努力防止。本论详细分析昏沉与沉没的差别，使修定的人，能辨认沉没，免入歧途，最为切要。对治沉没的方法，本论引修次第论说：「心沉没时，应修光明想，或作意极可欣（兴奋）事佛功

德等」，令心振奋；并广引瑜伽师地论声闻地，详说对治方法。

三、修空观的决择：修观，是为引生圣慧，对治烦恼，所以最重要的是修缘空性（或名无我）的观。正确的修法，要先求通达无我的正见，然后于正修观时，就缘所通达的无我义而修观察。到了由观察力引生轻安，其观即成。

当宗喀巴大师时代，对于修空观，有很多不同的说法，归纳起来总有如下四类：

第一说以为：修空就是修诸法真理，诸法真理离是绝非，所以只要摄心不散，不起任何思念，无分别住，就与真理自然契合；不须先学空见，然后学空。此说起自唐时摩诃衍那（一个曾到西藏盛传此说的汉僧），虽然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。宗喀巴大师在本论中，对此决择甚详（见「决择大乘道体须双修方便般若」，及「毗钵舍那」科中「决择真实义」，并「修观方法」诸科中），今略摘述如下：1.若不分别住便是修空、闷绝、睡眠、无想定等，应该都是修空。2.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。3.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。

他们有的人这样说：「若先观察所执的境，再来断除能执的心，如狗被人抛石块打击，追逐石块，不胜其烦。若摄心不散，不令起分别，一切分别即从自内心断除，如狗咬抛石块人的手，他就不能抛石块了，这才是扼要的办法。」本论对此说，广引经论破斥。

如引文殊游戏经说：「故瑜伽师，应张智眼，以妙慧剑败烦恼敌，住无所畏，不应如彼怯人闭目。」又在修次第论说：「犹如戏时，不效勇士张目视敌所在而相击刺，反如怯兵见他强敌闭目待死。」这都说明修空观的人，必须先认清所执的境，再依正理通达所执境空，才能断除妄执。若但不分别住，绝不能断任何烦恼。本论喻之为：如于暗中误认绳为蛇，生起恐怖，必须用灯烛来照，看清绳不是蛇，恐怖才能除去，若不看清，恐怖终不能去。

又引提婆菩萨说：「若见境无我，能灭三有种」；引入中论说：「分别依有实事（所执的境）生，实事非有已思择」；「通达我为此（妄执）境已，故瑜伽师先破我」；又引法称说：「若未破此境，非能断此执」，这一切都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。

这第一种误解，是修空观的最大歧途，本论所抉择的，极为扼要。

第二说以为：若未得空见，令心不起分别，这虽不是修空，但是只要得了空见，再令心无分别住，就是修空。本论斥之为：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。本论指斥此说：如此，则「临睡前先用空见观察一次，再入睡眠，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：唯认为要在修空观前，先引起空见，再缘空性令心住定，才是修空观。实际上缘空之见令心住定，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，不兼修止，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，就完全不是修空观的意义了。

这样详细分析这些错误，申明修空观的正轨，尤为本论独到之处。

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——世俗谛。安立世俗谛，要具备以下三个条件：

(一)是名言识所共许：名言识，通指一般人的眼等六识。名言识于境，只随所现而转，不再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)无余名言量妨难：名言量，是指正确的名言识。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，因为与他人不错乱识所见不同的缘故。

(三)无观真实量妨难：观真实量，就是观诸法是否实有的正量。有情由无明习气的力量，见任何物时，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，也无余名言量妨难。若不推求其是否有自性，也就不为观真实量所妨难。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。

具备这三种条件的，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」。这是本论的一个重要特点。

#### 四、本论的弘传

宗喀巴大师四十六岁（一四〇二年），在惹真寺造菩提道次第广论后，广事弘讲。五十九岁（一四一五年）在格登寺，为普利群机，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（*byaṅ-chub-lam gyi rim-pa chuṅ-ba*）（「五十九岁」原文作「五十六岁」）。此后诸大弟子，或依广论，或依略论，自行化他，利益很广。

大师为策发徒众，利于修行，又将道次第的建立，以赞颂功德的方式摄为四十五颂，此后作摄颂的有：

（一）阿旺罗桑却敦（ $\hat{n}ag-dba\hat{n} blo-bza\hat{n} chos-ldan$ 清初人），将全论编成颂文，约三千颂，文义明畅，便于诵持。

（二）公薄智精进（ $ko\hat{n}-po ye-ses brtson-hgrus$ ），就修行时思惟次第造成摄颂，约四百八十颂。

（三）阿嘉善慧幢（ $a-kya blo-bzan rgyal-mtshan$ ）作成一百九十三首摄颂。

其他作数十摄颂的很多。

后来弘传本论的，更衍为讲义式的略论。例如：

（一）三世达赖福幢（ $bsod-nams rgyal-mtshan$ ）大师，依本论摄颂而讲的菩提道讲义（ $byan-chub-lam gyi rim-pahi hkhrid-gser gyi yan-shun$ ）。

（二）班禅善慧法幢（ $blo-bza\hat{n} chos-kyi rgyal-mtshan$ ）的安乐道论。

（三）班禅善慧智（ $blo-bza\hat{n} ye-ses$ ）的速疾道论。

以上二种就正修时的观行而讲。

（四）五世达赖的妙音教授论，摄义周详，文词精要，最为盛行。

(五) 智幢 ( ye-ses rgyal-mtshan ) 的讲义 (在文集第六函)。

(六) 后藏水银寺法贤 ( dhārma bhadra ) 的讲义 (在文集第六函)。

(七) 青海霞玛 ( shua dmar ) 大师的讲义。

(八) 甘孜札迦 ( brag-dkar ) 大师的讲义 (在文集第一函)。以上(五)一(八)四种，都很精要，利于修持，也可属于略论之类。

作注疏的有：

(一) 跋梭天王法幢 ( ba-so lha-dbañ chos-kyi rgyal-mtshan ) 的朱注；

(二) 阿旺饶敦 ( ñag-dban rab-brtan ) 的墨注；

(三) 妙音笑 ( h̄jam-dbyans bshad-pa ) 的黄注；

(四) 札底格什宝义成 ( bra-ti dge-bses rin-chen don-grub ) 的毗钵舍那注。

后来将此四家注合刊，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 ( a-kyā yonshlzin )，特录出解释，对学者裨益更大。

依据菩提道次第论中所指示的「六加行法」编成仪轨修法的，有阿旺罗桑 ( ñag-dbañ blo-bzañ ) (在文集第一函)、智幢大师、法贤大师、护教 ( bstan-skyoñ ) 大师、

札迦大师等，都著有六加行的修法，很便于初学。

## 五、本论汉译经过

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。一九二六年留藏学法团同人在康定跑马山，从慈愿（byams-pasmon-lam）大师听讲略论。一九二七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；但当时未讲止观章，后由法尊补译。一九三一年，法尊在拉萨从安东格什（a-mdodge-bses）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，一九三五年冬初版印行。

### 参考资料：

宗喀巴大师传（克主造及汉文本）

菩提道次第广论

菩提道次第略论

西藏佛教各宗派源流（土官法日造）

青史（童祥造）

西藏佛教史（滚却伦主等康熙三十一年编）

三世达赖的讲义

班禅善慧法幢的讲义

班禅善慧智的讲义

五世达赖的讲义

章嘉阿旺罗桑却敦文集第一函

智幢文集第六函

札迦喇嘛文集第一函

霞玛大师的讲义

阿嘉善慧教幢的摄颂

公薄智精进的摄颂

跋梭天王法幢的菩提道次第广论朱注

阿旺饶敦的菩提道次第广论墨注

妙音笑的菩提道次第广论黄注

札底格什的菩提道次第广论止观注

阿嘉永赞的解释名词论

各种六加行法

附录四：

## 菩提道次第广论科判

科判 分二

初皈敬颂及略述本论之重要

次开为四门

甲一为明法源无染故释作者之重要（指阿底  
峡尊者）

甲二为于教授生敬故释法之重要（指尊者所作  
之菩提道矩论为本论根本所依之典）

甲三于具足二种重要之法应如何听受讲说

甲四正教授弟子引导之次第如何

甲一为明法源无染故释作者之重要 分三

乙一生于胜族

乙二所得功德 分二

丙一一切智者所得教之功德 初四明次内明

## 大勇法师 造

丙二如理修者所得证之功德 分三

丁一具足戒学 分三

戊一具足殊胜别解脱戒

戊二具足菩萨戒

戊三具足金刚乘戒

丁二具足定学 分二

戊一不共者 止

戊二不共者 生起次第

丁三具足慧学 分二

戊一不共者 观

戊二不共者 圆满次第

乙三于教中所作之事业 分二

丙一于印度所作

丙二于西藏所作 并明著述者以具足三因为最

圆满

一通五明 二有传承 三见本尊得

印可

甲二为于教授生敬故释法之重要 分四

乙一会通佛说一切经教互不相违之重要

乙二显示一切经皆为教授之重要

乙三易得佛密意之重要

乙四自能灭除极大恶行之重要

甲三于具足二种重要之法应如何听受讲说

分三

乙一听者之规律 分三

丙一思闻法之胜利

丙二于法及说法者生起承事

丙三正明听之规律 分二

丁一除三种过

丁二依六种想 分六

戊一于已须如病者想

戊二于说法者须如医师想

戊三于教法生起药物想

戊四于修行生起疗病想

戊五于如来须作正士想

戊六于正法眼生起久住想

乙二说者之规律 分四

丙一思说法之胜利

丙二于大师及法生起承事

丙三以如何之意乐与加行而说 分二

丁一意乐 五种想

丁二加行

丙四观机说默之差别

乙三于完结时共作之规律

甲四正教授弟子引导之次第如何 分二

乙一依止善知识法为道之根本 分二

丙一为生决定故略为开示 分六

丁一所依善知识之相 分十

一具戒 二具定 三具慧 四多  
闻 五通达真实或教理 六功德  
胜己 七善说法 八具悲悯 九  
有勇猛 十无疲厌

丁二能依弟子之相 分四

一求法义利 二善摄心听 三敬  
法及师 四取舍善恶说 具慧与住质直  
也

丁三依止法如何 分二

戊一以意乐依止法 分二

一净信为本 二念恩生敬

戊二以加行依止法 分三

一以内外财供 二以身口给侍 三  
如教示修行

丁四依止之胜利

丁五不依止之过患

丁六总明其义

丙二略示修法 分二

丁一正明修法 分二

戊一于正修时应如何 分三

己一于加行应如何 分六

一净地设像 二庄严供具 三入  
座皈依 四观想圣众 五积资净  
障 六三事求加 一灭不敬知识等邪见

二生恭敬知识等正见三除内外障碍

己二于正行应如何 分二

庚一总修持法

庚二此间修法

一思惟依止之胜利不依止之  
过患

二不起寻求师过之心念戒定  
等德生信

三念于已有恩生敬

己三于完结时应如何

戊二于未修间应如何 分二

己一总明

己二别明 分四

庚一守护根门

庚二正知而行

庚三于食知量

庚四勤修惛寤瑜伽及睡眠时应  
如何 分二

辛一惛寤时经行宴坐从顺障  
法净修其心

辛二睡眠时 分四

一身之威仪 二正念善法  
三惑起觉知 四思惟起想

丁二须以二种修法修习之相 分二

一修观 二修止

乙二得依止已修心之次第如何 分二

丙一于有暇身劝受心要 分三

丁一晓了暇满 分二

戊一明闲暇 分二

己一人之无暇 分四

一边地 二缺根 三邪见 四佛  
不出世

己二非人之无暇 分四

一三恶趣为三 二长寿天第四此又  
三 一色界之无想 二无色界之异  
生 三于欲事常散乱之欲天

戊二明圆满 分二

己一自圆满 分五

一善得人身 二生于圣处 三诸  
根无缺 四离诸业障 五胜处净  
信

己二他圆满 分五

一诸佛出世 二说正法教 三教  
法久住 四法住随转 五他所哀  
愍

丁二思惟大义

丁三思惟难得

丙二心要受持之法如何 分二

丁一于道总建立生起决定 分二

戊一三士之道摄一切佛教之理 分二

己一增上生满 下士

己二决定圆满 分二

庚一二乘 中士

庚二大乘 分二  
上士

辛一波罗蜜多乘

辛二金刚乘

戊二显示从三士门如次引导之相 分二

己一所有由三士道引导之意义

明上士与中下士所共者即上士之  
支分应为其前导

己二明如次引导之相 分二

庚一正明其相

庚二明其要义 分二

辛一摧伏我慢

为摧伏尚未发生共同中下二士  
心念之士夫自谓为上士之我慢  
故

辛二普益三士

若导上根先以其共下之法无过  
有利若对下根说上法上下二善  
皆不能生又于上根示以共下之  
法令修已生者则能摄持未生者  
速得修生以为辗转向上之引导  
于其自乘并非迟缓发心须要次  
第者有密经及龙树无着提婆等

圣言为证故

丁二正明受持心要之法 分三

戊一与下士所共修心之道次第 分三

己一正修此心 分二

庚一发生希求后世义利之心 分二

辛一此世不久住念死之心 分四

壬一不修念死之过患

壬二修之胜利

壬三发何种念死心

壬四修念死之法 分三

此三为根本开为九相束为三  
决定

一须修 二须现在修 三须  
不恋色身财物亲友等而修

癸一思惟定死 分三

子一思惟死王必来任何法不能免

子二思惟寿命无增有减

子三思惟虽存在时亦无暇修法而死  
必决定

癸二思死期无定 分三

子一思赡部洲人寿无定死期亦无定

子二思死缘极多活缘甚少

子三思极微劣躯死期无定

癸三思死时除佛法外他皆无益 分三

子一虽极怜爱之亲友围绕无一能留  
住

子二虽尽其所有悦意之财聚一微尘  
许不能携去

子三虽与生俱有之骨肉亦要弃舍其  
他尚何说

辛二思后世二趣苦乐如何 分二

壬一总明二趣

壬二别明恶趣

癸一思地狱之苦 分四

子一大地狱<sup>八</sup> 一等活 二黑绳

三众合 四号叫 五大号叫 六

烧热 七极烧热 八无间

子二近边地狱<sup>四</sup> 一瘡煨 二尸

粪坭 三剑刃 四广大河

子三寒地狱<sup>八</sup> 一疱 二疱裂 三

嗽嘶诘 四郝郝凡 五虎虎凡

六青莲 七红莲 八大红莲

子四独一地狱

癸二思旁生之苦

癸三思饿鬼之苦<sup>三</sup>

一外障 二内障 三饮食障

庚二于后世乐之方便之所依 分二

辛一皈依为入佛教之妙门 分四

壬一依何者为皈依之因 二

一畏恶趣苦 二三宝能救

壬二依于彼因明皈依境 分二

癸一指示境

谓离过具德之三宝并明有辨别可

否皈依之慧者为无诳皈依

癸二应可皈依之相 三

一自离诸怖 二于离他怖善方便

故 三以大悲心平等饶益

壬三皈依之法如何 分四

癸一知功德 分三

子一佛之功德<sup>四</sup> 身之功德 语

之功德 意之功德(一智二悲)

作业之功德

子二法之功德

子三僧之功德

癸二知差别<sup>六</sup> 相 业 信解

修行 随念 生福

癸三自誓愿

癸四不说有余皈依处

壬四皈依后应学之次第 分二

癸一各别学处 分二

子一遮之学处<sup>三</sup> 一不皈依天神

二不损害于有情 三不与疑谤

三宝者为侣

子二行之学处<sup>三</sup> 一敬佛像 二

敬教法 三敬僧伽

## 癸二共同学处 分六

子一随念三宝之差别功德数数而皈依

子二随念大恩常勤供养并于嚼啖前供之

子三随念大悲亦安立余有情于如是法中

子四凡所作事及有所须唯供养三宝而为请求离其他之世俗法

子五既知胜利于昼三夜三而皈依共

胜利有八

一入佛子数 二诸戒之本 三昔积诸障皆得轻微或永灭尽 四获得大福 五不堕恶趣 六人与非人不能为灾 七随愿皆成 八速

## 得成佛

子六虽为失命或戏笑亦不舍离三宝而为守护

辛二心生决定信为诸善之根本 分三

壬一思惟业果总相 分二

癸一正明思惟总相之法 四

一业决定之理 二业增长广大  
三业不作不得 四业作已不失

癸二各别思惟 分二

子一正明十业道

子二决择业及果 分三

丑一黑业果 分三

寅一正明黑业道 分十

卯一杀生 分四

辰一事

辰二意乐<sup>三</sup> 想<sup>四</sup> 烦恼 发起  
 辰三方便<sup>二</sup> 作者 作具  
 辰四究竟  
 卯二不与取 分四 同上  
 卯三欲邪行 分四  
 辰一事 四  
 一非所应行<sup>妻妾外</sup> 二非支产<sup>门外</sup>  
 三非处<sup>塔寺等</sup> 四非时<sup>斋期等</sup>  
 辰二意乐<sup>三</sup> 同前  
 辰三方便  
 辰四究竟  
 卯四妄语  
 卯五离间语  
 卯六粗恶语  
 卯七绮语

卯八贪欲  
 卯九嗔恚  
 卯十邪见 皆各分四 大约同前  
 寅二重轻差别 分二  
 卯一释十业道之重轻 六  
 一现行 二串习 三自性 四  
 处 五所治一类 六所治损害  
 卯二兼略释有力业门 四  
 一田 二所依 三事 四意乐  
 寅三释彼等果 三  
 异熟果<sup>三</sup> 等流果<sup>十</sup> 增上果<sup>十</sup>  
 丑二白业果<sup>二</sup> 白业 果 三同前  
 丑三别释业之差别 二  
 辨引满业 辨定不定受  
 壬二思惟差别相 分二

癸一异熟之功德及业用<sup>八</sup>

一寿量圆满 二形色圆满

三族姓圆满 四自在圆满

亲属及资财盛 五信言威肃

六大势名称<sup>乐施等</sup> 七男性

具足 八大力具足<sup>离病或少病</sup>

癸二异熟之因<sup>八</sup>

并明具意乐加行及田之三种

清净因为圆满

壬三思已应行止之法<sup>分二</sup>

癸一总示

癸二以殊胜四力净修之法<sup>分四</sup>

子一能破之力

子二现行对治之力<sup>六</sup>

一依深经 二信解空性

三依持明 四依形像 五依

供养 六依名号

子三遮止力

子四依止力

己二发心之量<sup>重后世轻现世</sup>

己三除邪分别

依殊胜身财眷属等为辗转出世资粮亦

大乘前四度之果德故不可执为过患

戊二与中士所共修心之道次第<sup>分四</sup>

己一正修此心<sup>分二</sup>

庚一认定求解脱之心

庚二生此之方便<sup>分二</sup>

辛一思惟苦谛流转之过患<sup>分二</sup>

壬一释四谛之初说苦谛之密意

壬二正明修苦<sup>分二</sup>

癸一思惟流转总苦 分二

子一思惟八苦 分八

丑一生苦五

一 众苦所随 二 粗重所随  
三 众苦所依 四 烦恼所依  
五 不随所欲离别法

丑二老苦五

一 盛色衰退 二 气力衰退  
三 诸根衰退 四 受用境界衰  
退 五 寿量衰退

丑三病苦五

一 身性变坏 二 忧苦增长多  
住 三 于可意境不喜受用  
四 于不可意境非其所欲强受  
用 五 能令命根速离坏

丑四死苦五

一 离别所爱盛财宝 二 朋友  
三 眷属 四 自身 五 于命终  
时备受种种极重忧苦

丑五怨憎会苦五

一 与彼会生忧苦 二 治罚畏  
所依止 三 恶名畏所依止  
四 苦逼迫命终怖畏所依止  
五 越正法恶趣怖畏所依止

丑六爱别离苦五

一 不与彼会生愁恼 二 由此  
因缘生怨叹 三 由此因缘身  
扰恼 四 念彼众德思恋因缘  
意热恼 五 应受用等有所缺

丑七求不得苦五同前

丑八五取蕴苦<sup>五</sup>

一生苦器 二依生苦器 三苦  
苦器 四坏苦器 五行苦性

子二思惟六苦<sup>摄为三</sup>

丑一于流转中不可保信<sup>四</sup>

一数数舍身 二损益无定 三  
胜劣无定 四无伴而往

丑二不知厌足

丑三无始流转

癸二思惟别苦<sup>分四</sup>

子一三恶趣苦

子二人苦

子三非天苦

子四天苦<sup>分二</sup>

丑一欲天苦<sup>分三</sup>

寅一死堕苦<sup>二</sup>

一死苦 二堕苦

寅二凌蔑悚惧苦

寅三斫截破坏残害及驱摈苦

丑二上界天苦

辛二思惟集谛趣入于流转<sup>分三</sup>

壬一烦恼发生之相<sup>分三</sup>

癸一烦恼之认识<sup>十</sup>

一贪 二嗔 三慢 四无明 五疑

六萨迦耶见 七边执见 八见取

九戒禁取 十邪见

癸二发生之次第如何

癸三烦恼之过患

壬二此业积集增长之相<sup>分二</sup>

癸一所作业积集增长之认识

癸二此积集增长法如何  
壬三死及结生相续之相 分五  
癸一死之缘 三  
一寿尽 二福尽 三不避不  
平等九  
癸二死之心  
癸三暖从何收  
癸四死已成中有之理  
癸五从此于生有受生相  
己二发心之量  
己三除邪分别  
己四决择趣解脱道之自性 分二  
庚一依何等身违反生死  
庚二修如何道违反之  
戊三上士修心之道次第 分三

己一明发心为入大乘之门  
己二此心如何发法 分三  
庚一修菩提心之次第 分二  
辛一从阿底峡尊者所传七种因果言  
教 分二  
壬一生起之次第决定 分二  
癸一明大悲为大乘道之根本 三  
初中后之重要  
癸二诸余因果为彼之因果法 分二  
子一从知母至慈心成其因  
子二增上意乐及发心成其果  
壬二正修之次第 分三  
癸一修求利他之心 分二  
子一修习此心发生之根本 分二  
丑一于有情修平等心

丑二修一切悦意之相 三

一知母 二念恩 三报恩

子二正发此心 三

一慈 二悲 三增上意乐

癸二修求菩提之心

癸三认定修果发心

辛二依寂天菩萨教而修 分三

壬一思惟自他换否之功过

壬二明若能修习则彼心发生

壬三修习自他相换法之次第 分二

癸一除其障碍

癸二正明修法

庚二发心之量

庚三以轨则受 分三

辛一未得令得 分三

壬一从何处受

壬二以何身受

壬三受之轨则如何 分三

癸一加行仪轨 分三

子一殊胜皈依 分三

丑一净地设像陈供

丑二启白与皈依

丑三皈依竟说学处

子二积集资粮

子三净修其心

癸二正行仪轨

癸三完结仪轨

辛二得已守护不失 分二

壬一修学于此世发心不坏之因 分四

癸一修学为猛利增长发心故念其胜

利 分二

子一成胜福田

子二摄持无恼害福

癸二修学正为增长发心故于六次

发心 分二

子一修学不舍已发之愿心

子二修学增长

癸三修学发心已于任何事不舍有情

癸四修学积聚福智资粮

壬二修学于他生亦与彼不离之因 分二

癸一修学远离能坏之四黑法 分四

子一欺诳和尚闍黎尊长及有德者

子二令无悔者悔其善行

子三诽谤安住大乘之有情

子四随行谄诳无正直心

癸二修学受持不坏之四白法 分四

子一设遇丧命因缘不以妄语亲近戏笑

子二与人从事心行正直离诸谄诈

子三于诸菩萨起大师想随于四方称赞其德

子四化度众生志不求余令住圆满菩提

辛三犯已还净法

己三发心已学行法 分三

庚一发心已于学处须修学之相

庚二释方便与慧随学其一不能成佛

庚三释于学处修学之次第 分二

辛一总于大乘修学法 分三

壬一于菩萨学处求学

壬二学已受菩萨戒

壬三受已修学之法如何 分三

癸一依何学处（六度）

癸二诸学摄于彼 分二

子一正义数决定 分六

丑一观待于现上数决定

丑二观待于成就二利数决定

丑三观待于成就圆满一切利他

相数决定

丑四观待于摄一切大乘数决定

丑五于一切道或方便之相为增

上数决定

丑六观待于三学数决定

子二兼则次第决定 分三

丑一生起次第

丑二胜劣次第

丑三粗细次第

癸三此中修学之次第如何 分二

子一行者总修学法 分二

丑一学行六度成熟自佛法 分六

寅一布施学处 分三

卯一施之自性

卯二差别 分二

辰一对人不同之差别 二

一在家财施 二出家

法施

辰二施自性之差别 三

一法施 二无畏施 三财施

卯三于身心生起之法 分二

辰一思执持之过患

辰二思施舍之胜利

寅二戒之学处 分三

卯一戒之自性

卯二差别 三

一律仪戒 二摄善法戒 三饶益有情戒

卯三于身心生起之法

寅三忍之学处 分三

卯一忍之自性

卯二差别 三

一耐怨害忍 二安受苦忍 三法思胜解忍

卯三于自心生起之法 分二

辰一须思忍之胜利

辰二须思不忍之过患

寅四精进学处 分三

卯一精进自性

卯二差别 分三

辰一撮甲精进

辰二摄善法精进

辰三饶益有情精进

卯三于身心生起之法 分四

辰一勤发精进之胜利

辰二不勤发之过患

辰三于精进发起之违缘 分二

巳一虽见于善法能成而不行 分二

午一思待后有暇而为推缓

午二否则为着恶事等所映蔽

巳二念我如此如何能成之怯弱 分三

午一果

午二因

午三时

辰四精进所依之顺缘 四

一胜解力 二坚固力 三欢喜力

四舍力

寅五静虑学处 分三

卯一静虑自性

卯二差别 分三

辰一从自性门 分二

世及出世

辰二从品类门 分三

止观与双运

辰三以作业 分三

巳一现法乐住静虑

巳二引发现证功德静虑

巳三饶益有情静虑

卯三于身心生起之法

寅六智慧学处 分三

卯一智慧自性

卯二差别 分三

辰一通达胜义慧

辰二通达世俗慧

辰三通达义利有情慧

卯三于身心生起之法 分二

辰一思惟智慧发生之胜利 分二

巳一前五度净

巳二知见清净 分三

午一不被欲染  
午二四无量净  
午三善会通真俗及异说  
辰二思惟智慧未生之过患  
丑二学行四摄成熟他有情 分四  
    一布施 二爱语 三利行 四同事  
子二别修学后二度法 分六  
    丑一修止观之胜利  
    丑二释此二能摄一切三昧  
    丑三止观之自性 分二  
        寅一止之自性  
        寅二观之自性  
    丑四须修二者之相  
    丑五次第决定之理  
    丑六各各修学之法 分三

寅一修止法 分三  
    卯一依止资粮 分六  
        辰一住于顺境 五  
            一衣食易得 二无恶人畜 三  
            不生疾处 四同戒见侣 五昼  
            无多人夜声微小  
        辰二少欲  
        辰三知足  
        辰四远离事务  
        辰五戒律清净  
        辰六远离贪等寻伺  
    卯二依于此已修止之法  
        辰一加持  
        辰二正行 分二  
            巳一身之威仪应如何修 八

足 眼 身 肩 头 齿 唇 舌 息

巳二正明修之次第 分二

午一无过三昧生起之法 分三

未一心于所缘安住之前应如何

未二于所缘安住之时应如何 分二

申一心于何所为安住之本须认识所

缘 分二

酉一所缘总建立 分二

戌一正明所缘 分四

亥一遍满所缘 四

一无分别影像

二有分别影像

三事边际性

四所作成办

亥二净行所缘 五

一不净 二慈愍 三缘性

缘起 四界差别 五阿那

波那念

亥三善巧所缘 五

蕴 处 界 缘起 处非

处

亥四净惑所缘 二

一观下地粗性上地静性

二四谛无常等

戌二明何种有情应缘何等

酉二认识此处所缘

申二心安住于此之法如何 分三

酉一住于无过之规律

酉二除有过时规律

酉三释修之量

未三于所缘安住之后应如何 分二  
 申一沉掉生时应如何 分二  
 酉一依不识沉掉之对治 分二  
 戌一决择沉掉之体相  
 一掉 二沉  
 戌二修时发生通达彼之正  
 知之方便  
 酉二依虽已认识于断彼不精  
 勤之对治 分二  
 戌一认识思心所及除沉掉  
 之法  
 戌二认识依何为生沉掉之  
 因  
 申二离沉掉时应如何  
 午二依于此已心住生起之次第 分三

未一正明「心住」生起之次第 九  
 内住 等住 安住 近住 调  
 顺 寂静 最极寂静 专注一  
 趣 等持  
 未二由六种力成办彼 六  
 一听闻力成内住 二思惟力成  
 等住 三忆念力成安住及近住  
 四正知力成调顺及寂静 五精  
 进力成最极寂静专注一趣 六  
 串习力成等持  
 未三于此有四种作意法  
 初二心 次五心  
 一力励运转 二有间缺运转  
 第八心 第九心  
 三无间缺运转 四无功用运转

卯三以修成止之量 分三

辰一明止成未成之地界 分二

巳一明正义 分二

午一从得或未得圆满轻安之门明  
得止与否

午二明得圆满轻安已为成止法

巳二具作意相能断疑虑 分二

午一正明具作意相

午二释能断疑虑

辰二总释依于止已所趣道之法

辰三别释趣世间道法

寅二修观法 分四

卯一依观资粮 分二

辰一总释依观资粮

辰二别决择「见」 分三

巳一染污无明之认识

巳二释彼为流转生死之根本

巳三欲断彼「我执」须觅无我见 分二

午一若欲断彼无明须求通达无我  
见之相

午二发生通达无我见之法 分三

未一二无我见生起之次第

未二正明二见生起之次第 分二

申一决择补特伽罗无我 分二

酉一补特伽罗之认识

酉二决择彼无自性 分三

戌一我无自性之决择 分四

亥一认明执我之相

亥二我与蕴不出一异

之决定

亥三见我与蕴一之失 分三

乾一我无义

乾二我成多

乾三我生灭 分三

坎一前后不属

坎二失坏作业

坎三不作而遇

亥四见我与蕴异之失 分二

乾一我成无为

乾二我无有相

戌二我所无自性之决择

戌三明依于此已显数取趣如幻 分二

亥一明如幻之义 分二

乾一示无倒显如幻之理

乾二示相似显如幻之理

亥二依何方便显如幻之理

申二决择法无我 分二

酉一由前说之理移于此以遮止之

酉二前未说之理以余遮止之 分二

戌一示缘起之因

戌二以此及前理虽无为亦成无实法

未三建立世俗谛与胜义谛 分四

申一从何辨明二谛之所依

申二其数如何分辨

申三如是分辨之意义

申四释各各分辨之意义 分三

酉一明世俗谛 分三

戌一释世俗与谛之语意

戌二世俗谛之体相

戌三世俗之差别

酉二明胜义谛 分三

戌一释胜义与谛之意

戌二释胜义谛之体相 二

一正义 二断诤论

戌三释胜义之差别

酉三释二谛之数决定

卯二观之差别 分三

辰一自性有四

一思择 二极思择 三周遍寻思 四

周遍伺察

辰二门类有三

一从相所生 二从周遍寻思所生 三

从各各伺察所生

辰三寻思有六

义 事 相 品 时 理 四

观待 一 作用 二

证成 三 法尔 四

卯三修观之法 分三

辰一释依于止已说修观之意

辰二此法凡大小乘道皆为其增上

辰三正释依于止已修观之法

卯四以修成观之量

寅三止观双运法

辛二别于金刚乘修学法

科判终

# 出版后记



## 【出版后记一】

### 《菩提道次第广论》第三版 出版说明

- 一、本社二〇〇三年曾依藏文版《菩提道次第广论》校订中文版《菩提道次第广论》原版（即第一版）前十三卷，校订内容包含：标点符号以及疑为误植或缺漏之字句、段落，因而完成第二版试行至今。
- 二、今因应海内外印制之需要，须重新打字、排版故，完成此第三版，相关说明如下：
  1. 所依版本，前十三卷（含四摄法）内容，乃依二〇〇三年九月依藏文校订版（即第二版）。第十四卷至第二十四卷（即「奢摩他」及「毗钵舍那」部分）则因尚未校订，故仍依原版（第一版）。
  2. 为便于使用不同版本之读者对阅，今此第三版将二〇〇三年第二版文字校订部份，制成「校订参考表」（详见「出版后记二」）；并将影响文义

较大之校订处，于本书该字句左侧作注说明（例如：第三十七页第六行）。

3.为令全书体例一致，所有标点及用字，予以统一，今编制「统一用字表」（详见「出版后记三」）。

三、由于编校人力有限，今此《菩提道次第广论》第三版疏漏乃至错误之处，恐属难免，尚祈诸方大德不吝斧正。

福智之声出版社 谨识

二〇一〇年九月

## 【出版后记二】

## 《菩提道次第广论》第二版 第一页至 第三三五页 校订参考表 文字部份

页	行	字	原文	订正
一	四	一一	藏	梵
四	三	一四	虽	于
五	六	一一	获	护
六	一〇	三〇	从	重
七	六	一二	宝	齐
七	九	二〇	三	二
一五	三	二八	殍	殍
一九	八	一二	具	俱
二一	七	三三	因	田
二一	一一	一〇	妬	妒
二二	二	三二	妬	妒
二五	一〇	二五	正	主
二七	一一	一六	其	具
二七	一二	八	说	中
二八	四	四	德	听
二九	九	四	勒	勤
三〇	三	二二	其	具

页	行	字	原文	订正
三四	六	三	知	思
三七	六	二七	亲近几时	几时亲近
四四	一一	二一	白	住
四五	八	二〇	使	便
四五	九	八	返	反
五四	二	二九	密	蜜
五六	三	九	返	反
五八	九	一二	邪	之邪
六四	八	一五	一	之
六六	一一	二二	觉	觉
七一	一三	二	者	着
八四	一〇	二〇	劫	劫
八七	九	二二	弗	弗
八七	一一	一二	弗	弗
八七	一三	一八	瑣	黠
九〇	五	二五	洋	洋
九二	八	三一	此	比

页	行	字	原文	订正
九四	六	一	自然	然自
九五	一	三五	夏	春
九六	六	六	附	付
九九	五	四	相	因相
一〇七	八	二五	塵	尘
一〇八	五	二七	塵	尘
一〇八	八	二三	罽	瓦
一一五	一二	二一	等	初
一一六	一	一五	决	决
一二〇	一〇	三三	是	十
一三一	九	二八	立	五
一四一	三	三一	妬	妒
一四一	一一	七	妬	妒
一四五	一一	二八	养供	供养
一五一	三	一九	住	事
一五一	五	二	事	住
一六三	二	三一	常	长
一六四	八	一六	毋	母
一六四	八	一七	展	辘

页	行	字	原文	订正
一七六	一一	一〇	沫	沫
一八三	四	一〇	气习	习气
一八四	二	三四	及现	现
二〇六	五	七	上续	宝性
二〇六	六	二五	决	决
二一一	一	一	报	报恩
二一八	一二	九	担	担
二二一	一二	一九	绪	插叙
二四〇	一	四	其	之
二四三	三	二七	失	衰损
二四三	四	七	退失	衰损
二四三	四	二五	退失	衰损
二四三	五	三一	究	竟
二五五	七	二九	然	燃
二六三	五	一九	根善	善根
二六七	二	三一	别差	差别
二七五	一〇	八	修	书
二七五	一三	一二	辨	办
二八七	六	二一	施集	集施

页	行	字	原文	订正
二九六	三	三四	可	呵
三〇四	一〇	三四	波罗蜜	忍辱波罗蜜
三一六	七	二四	预	豫
三二三	一〇	二一	辨	办
三二七	一二	一三	辨	办
八六	九	一七	以是因缘，思恶趣苦。	(转次行作科文)
一一一	一一	一	此复非以糕…	(接上段)
一一三	九	一一 三〇	第五由知胜利，…	(整行科文字体改为本文字体)
一六三	四	二五	…弟子书	摄波罗蜜多论云：「获得以安乐，犹如一日享，多累仍不足，重疾莫过此。」 (原文「弟子书」前补一段)
一七五	五	六一 二九	又增长业分为二类，一为乐受义故增长，二为舍受义故增长。	(转下段)
一八五	八	一二	如是已生诸果支时，…	(转下段)
一八七	一〇	一	又此意乐…	(接上段)

页	行	字	原文	订正
二八五	一一	一一	数起防护。…	若如是行于当来世，由其造作等流果力，能以少劳少苦圆满诸菩萨学处。若今舍弃彼等，则恒常为极重堕罪之所染污，且于多生将不堪学菩萨学处。故当从今精勤而行。 (原文「数起防护」后补一段)
二九四	三	二七	他器与我身，…	二者皆苦因，由器与身出， (原文「他器与我身」后补一段)
三二八	二	六	不劳多看红红本释，	无须细看酣畅淋漓之本释，

## 【出版后记三】

## 《菩提道次第广论》第三版统一用字表

第三版用字	第一、二版用字	第三版用字	第一、二版用字	第三版用字	第一、二版用字
涅	涅	碍	礙/碍	喻	喻
沉	沉/沉/沈	毗	毘/毗	遂	遂
举	舉	软	輭/软	吝	悋
朵	朶	睹	覩/睹	裸	裸/裸
决	决/决/抉	宁	寧/甯/宁	免	免
真	眞	邻	隣/邻	遍	遍/徧
者	者	钵	鉢/钵	既	既/既
为	爲	钩	鈎/钩	况	況/况
峰	峯	着	着/著	并	并/并
污	污/污/汙	烟	烟	却	却/卻
众	众/衆	疴	疴	厕	厠
令	令	焰	燄/焰	弱	弱
胁	胁/脇	床	牀	虫	蟲/虫

第三版用字	第一、二版用字	第三版用字	第一、二版用字	第三版用字	第一、二版用字
邬	邬/坞	「闲」暇	间/闲	阿僧「祇」	祇/祇/祇
比丘	比丘/苾芻	取「舍」	捨/舍	「贍」部洲	贍/贍
唯(唯一义)	唯/惟	烧「燃」 「燃」烧 「燃」灯 「燃」烛	燃/然	毗钵舍那	毗婆舍那 毗鉢舍那
思「惟」	惟/维	「辗」转	展/辗	觉「噉」	噉/窝
「皈」依	归/皈	「回」向	迴/回/迴	「懂」哦瓦	懂/仅
「皈」处		「回」施	惛/昏	莲「花」戒 论师	仅拿瓦
「皈」凭		「昏」沉			清「辯」论师
「皈」心 应「皈」		「昏」昧	狮/师	辨/辯	
「旁」生	旁/傍	波罗「蜜」	蜜/密	内邬苏巴	内邬苏跋 内邬嚧巴 内邬汝巴
嫉「妒」	妒	惜「寤」	寤/悟		
法「师」	师/狮	耽	耽/耽	「铎」巴	铎/多
「霞」惹瓦	霞/夏	「寂」天	寂/静	卓「垄」巴	垄/垆/龙

普为出资及读诵受持  
辗转流通者回向偈曰

愿以此功德	消除宿现业
增长诸福慧	圆成胜善根
所有刀兵劫	及与饥馑等
悉皆尽灭除	人各习礼让
读诵受持人	辗转流通者
现眷咸安乐	先亡获超升
风雨常调顺	人民悉康宁
法界诸含识	同证无上道

## 菩提道次第广论 (简体版)

宗喀巴大师 著  
法尊法师 译

出版者：财团法人台北市福智佛教基金会

台北市南京东路四段137号12楼

电话：(02) 2545-4135

传真：(02) 8712-3407

2021年1月恭印1000本

本书简体版依福智之声出版社繁体第三版编校

**ISBN : 978-986-93269-3-3 (精装)**

版权所有 请勿翻印 免费结缘 欢迎助印

国家图书馆出版品预行编目 (CIP) 资料

菩提道次第广论 / 宗喀巴大师著 ; 法尊法师译.  
--台北市 : 财团法人台北市福智佛教基金会,  
2020.12

面 ; 公分

正体题名 : 菩提道次第广论

**ISBN : 978-986-93269-3-3 (精装)**

1. 藏传佛教 2. 注释 3. 佛教修持

**226.962**

**109019804**