

序

一、緣起：

1. 2008年8月，開始於佛學學院研讀廣論
2. 2009年8月，著手寫「廣論中，總、別、結的文體結構」
3. 後來在舉證的部分，因為越寫越多，故生起進一步完成導讀細科判的意樂
4. 2013年11月著手寫白話翻譯

二、主旨：願能提高初學者的效率

三、助緣：

1. 印順導師所著妙雲集諸典
2. 淨蓮法師廣論白話譯本
3. 日常法師廣論淺釋
4. 修印法師廣論講解光碟片
5. 吳盛林老師主持的妙行三班廣論研討班全體
6. 紹延法師主持的增上二班廣論研討班全體
7. 常柏法師主講的瑜伽師地論
8. 慧琳法師主講的瑜伽師地論
9. 菩提道次第略論釋
10. 劉小農居士所著廣論白話譯本
11. 心印法師主講的優婆塞戒經
12. 慧哲法師主持的雜阿含經研讀班
13. 廣論奢摩他：雪歌仁波切教授手抄稿
14. 菩提道次第講義：雪歌仁波切教授手抄稿
15. 菩提道次第講義：益西彭措堪布 講授

四、迴向：若有功德，願迴向三界有情皆成佛

★、編排：1. 頁數、行數等，以福智的版本為準

2. 例（109. 4. 7），指第109頁，第4行，第7格
3. 個人能力有限，錯誤難免，敬請指正

目 錄

壹、歸敬頌	1
一、論前歸敬	1
二、造論原因	3
三、勸暇身修	3
貳、菩提道次第廣論	5
A、總說本論	5
B、別說本論	7
甲一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝.....	7
乙一、圓滿種中受生事理	8
乙二、其身獲得功德事理	9
丙一、知見廣博獲教功德事理.....	9
丙二、如理修行獲證功德事理.....	11
乙三、得已於聖教所作事業	15
丙一、於印度所作事理	16
丙二、藏中修作事理	17
乙四、結語	19
甲二、令於教授起敬重故開示其法殊勝.....	23
乙一、通達一切聖教無違殊勝.....	24
乙二、一切聖言現為教授殊勝.....	34
乙三、易於獲得勝者密意殊勝.....	40
乙四、極大罪行自趣消滅殊勝.....	41
甲三、如何講聞二種殊勝相應正法.....	44
乙一、聽聞軌理	44
丙一、思惟聞法所有勝利	45
丙二、於法法師發起承事	48
丙三、正聽軌理	51
丁一、斷器三過	51
丁二、依六種想	53
丁三、結語	61
乙二、說法軌理	62
丙一、思惟說法所有勝利	63

丙二、發起承事大師及法	65
丙三、以何意樂加行而說	65
丙四、於何境應說不說，所有差別.....	68
乙三、於完結時共作軌理	70
乙四、結語	70
甲四、如何正以教授，引導學徒次第分二.....	72
乙一、道之根本親近善知識軌理.....	73
丙一、道之根本親近善知識.....	73
丙二、親近善知識軌理	74
丁一、所依善知識之相	75
丁二、能依學者之相	84
丁三、彼應如何依師之理.....	87
戊一、意樂親近軌理	89
己一、總示親近意樂.....	89
己二、特申修信以為根本.....	93
己三、隨念深恩應起敬重.....	99
戊二、加行親近軌理	103
丁四、依止勝利	107
丁五、未依過患	111
丁六、攝彼等義	116
乙二、依已如何修心之次第	118
丙一、總略宣說修持軌理	118
丁一、正明修法	118
戊一、正修時應如何	118
己一、加行	118
己二、正行	127
庚一、總共修法（共通的修法）.....	127
庚二、此處修法（各別的修法）.....	128
己三、完結	129
己四、結語	130
戊二、未修中間應如何.....	131
戊三、結語	147
丁二、破除於此修軌邪執分別者.....	147

丙二、於有暇身勸取心要	163
丁一、正明暇滿	163
戊一、閒暇	164
戊二、圓滿	166
丁二、思惟暇滿利大	168
丁三、思惟極難得者	175
丁四、結語	179
丙三、如何攝取心要之理	182
丁一、於道總建立發決定解.....	182
戊一、三士道中總攝一切至言之理.....	183
戊二、顯示由三士門如次引導之因相.....	186
己一、顯示何為由三士道引導之義.....	187
己二、如是次第引導之因相.....	189
庚一、正明因相	189
庚二、所為義	201
戊三、結語	202
丁二、正於彼道取心要之理（於第二冊下士道）	
戊一、於共下士道次修心	
戊二、於共中士道次修心	
戊三、於上士夫道次修心	

菩提道次第廣論

宗喀巴大師造
法尊法師譯

科判分二

壹、歸敬頌

貳、菩提道次第廣論

壹、歸敬頌

【科判】

一、論前歸敬

1. 總歸敬 敬禮文殊菩薩

2. 別歸敬

(1) 敬禮釋迦牟尼佛

(2) 敬禮彌勒及文殊菩薩

(3) 敬禮龍樹及無著菩薩

(4) 敬禮阿底峽尊者

(5) 敬禮諸善知識

二、造論原因

三、勸暇身修

【譯文】

一、南無姑如曼殊廓喀耶 (藏語)

1. 敬禮尊重妙音 (漢譯)

南無：義為敬禮

姑如：義為尊重 (上師)

曼殊廓喀：義為妙音 (文殊菩薩)

耶：義為向，或對於

文殊菩薩是智慧的代表，也是宗喀巴大師生生世世形影不離的本尊，因此在總歸敬當中，首先敬禮文殊菩薩。

2.(1) 俱胝圓滿妙善所生身 成滿無邊眾生希願語
如實觀見無餘所知意 於是釋迦尊主稽首禮

佛身，是長時間用圓滿菩提心的善行，所感得的（讚佛身：因圓滿）
佛語，能成就圓滿一切眾生離苦得樂的願望（讚佛語：作用圓滿）
佛意，能如實照見一切的所知（讚佛意：體性圓滿）
向如是身、語、意皆圓滿的釋迦尊主恭敬頂禮。

(2) 是無等師最勝子 荷佛一切事業擔
現化遊戲無量土 禮阿逸多及妙音

（阿逸多：彌勒菩薩 妙音：文殊菩薩）
是無上導師（佛）的最勝心子，能負起一切佛陀事業的重擔，又示現
幻化於無量的世界中，並以遊戲輕鬆的心情救渡眾生。
因為以上的這些功德，所以恭敬頂禮彌勒及文殊菩薩。

(3) 如極難量勝者教 造釋密意瞻部嚴
名稱徧揚於三地 我禮龍猛無著足

（勝者教：指般若經 三地：天上、地上、地下）
對於極難衡量（了解）的《般若經》，如實造論解釋佛的密意，因此
成為南瞻部洲的頂莊嚴，而且名稱遍揚於三地。
因為以上的這些功德，所以恭敬頂禮龍樹及無著菩薩。

(4) 攝二大車善傳流 深見廣行無錯謬
圓滿道心教授藏 敬禮持彼然燈智

（“持彼”的彼字：是指前三句所說的教授藏）
（然燈智：阿底峽尊者出家的法名）
包含深見、廣行，兩大派正確的傳承，具足圓滿的道，其心要之教授
藏，恭敬頂禮持有這些教授藏的祖師阿底峽尊者。

(5) 徧視無央佛語目 賢種趣脫最勝階
悲動方便善開顯 敬禮此諸善知識

阿底峽尊者之後的許多傳承祖師，皆教、証俱足。

教：閱遍所有經典，並能通達。

証：

(1) 智：能証空性慧，故能引導賢良的修行者趣向解脫。

(2) 悲：由於悲心的發動，能以善巧方便將圓滿的菩提心開顯出來。

恭敬頂禮這些具有教、証功德的眾多傳承祖師。

二、造論原因

今勤瑜伽多寡聞 廣聞不善於修要

觀視佛語多片眼 復乏理辯教義力

故離智者歡喜道 圓滿教要勝教授

如今，精勤修行的人，大多缺乏聽聞；而廣聞的人，又不善巧於實修的重點。

修行者多以片面的眼光來看待經典，又缺乏以理來明辦法義的能力。因此遠離了智者歡喜的妙道，也就是遠離了圓滿教法心要的殊勝教授。

見已釋此大車道 故我心意徧勇喜

看見以上的情況，故發心造《菩提道次第廣論》，而我的內心，是充滿了勇悍與歡喜。

三、勸暇身修

諸有偏執暗未覆 具辨善惡妙慧力

欲令暇身不唐捐 諸具善者專勵聽

（《四百論》云：正住、具慧、希求，為聞法器）

正住：諸位具有未被偏執的黑暗所覆蔽之人（指沒有宗派的偏見，即不墮黨類）

具慧：具有明辨善惡、是非的妙慧之人。

希求：想要利用暇身修行，不願虛度此生之人。

諸多具有以上三種善根的有緣者，應努力學習本論，即《菩提道次第廣論》。

貳、菩提道次第廣論

【科判】

A、總說本論

一、本論所詮諸法

1. 其根源(2.3.3)
2. 所應修法類的內容(2.3.25)
3. 引導堪修者依次第而修(2.4.18)

二、本論所依釋儀(2.6.3)

二派釋儀

1. 那蘭陀寺所傳(2.6.11)
2. 止迦摩囉室囉寺所傳：本論所依(2.7.11)

【譯文】

一、1. 此中總攝一切佛語扼要，徧攝龍猛、無著二大車之道軌。

本論所詮諸法，涵蓋佛所言教的根本與精華，也遍含龍猛菩薩的甚深、無著菩薩的廣行，此兩大派傳承的經典法要。

2. 往趣一切種智地位勝士法範，三種士夫，一切行持所有次第無所缺少。

本論所詮諸法，為所有趨往成就佛果所應了知的方法、內容與範圍；以及本論中將修行的位階依次分為，下士道、中士道、上士道，此三士道修行過程中所應遵循的順序，在本論中完全具備，沒有缺少。

3. 依菩提道次第門中，導具善者趣佛地理。

本論所詮諸法，是引導具善根的堪修者，依菩提道的次第漸次修行，而成就佛果的道理。

★ 是謂此中所詮諸法。

以上三個重點，就是本論中所詳細解說的一切法的內容。

二、 此中傳有二派釋儀。

當時的印度，相傳有二派的造論傳講方式。

1. 勝那蘭陀諸智論師，許由三種清淨門中，詮釋正法。謂軌範語淨，學者相續淨，所說法清淨。

一派是印度那蘭陀寺中，具有智慧的論師們，許可在三種清淨中造論。

1. 造論者語言清淨
2. 學習者身心清淨
3. 所說的法清淨，於此三種清淨門中詮釋佛法。

2. 後時止迦摩囉室囉，聖教盛行，彼諸智者，則許三種而為初要。謂正法造者殊勝，正法殊勝，如何講聞彼法規理。

另一派是後來的止迦摩囉室囉寺，當時也是佛法興盛，寺中具有智慧的論師們，則許可在“以教授正式引導”之前，先以三個關鍵的重點作為前行的功課。如下：

- (1) 所造之論的法源依據，其法源的造者殊勝。
(如廣論的法源依據為《道炬論》，而《道炬論》的作者是阿底峽尊者，因此，此處是指阿底峽尊者的殊勝。)
- (2) 所造之論的法源依據，其法殊勝。
(如廣論的法源依據為《道炬論》，因此，此處是指《道炬論》殊勝。)
- (3) 如何講、聞，應依講、聞之規之理。

★ 今於此中，應如後釋。

今本論中，所採取的是第二派的傳承，也就是後來的止迦摩囉室囉寺的傳講方式。

【科判】

B、別說本論

- 甲一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝
- 甲二、令於教授起敬重故開示其法殊勝
- 甲三、如何講聞二種殊勝相應正法
- 甲四、如何正以教授引導學徒之次第

甲一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝

菩提道次第廣論的法源依據為《道炬論》，為顯示此法源依據的清淨，故開示《道炬論》的造者阿底峽尊者殊勝。

【科判】

A、總說阿底峽尊者殊勝 (2.1.3)

【譯文】

總此教授即是至尊慈氏所造，現觀莊嚴所有教授，別則此之教典，即是菩提道炬。

《菩提道次第廣論》的法源依據：

1. 總（遠的）：彌勒菩薩所造的《現觀莊嚴論》
2. 別（近的）：本論所依據的基本教典，也就是阿底峽尊者所造的《道炬論》。

故彼造者，亦即此之造者。

彼復即是大阿闍黎勝然燈智，別諱共稱勝阿底峽。

因此，《道炬論》的造者，就是此處甲一的標題中“開示造者殊勝”的造者。他也就是大阿闍黎勝然燈智，別名共稱為殊勝阿底峽。

【科判】

- B、別說阿底峽尊者殊勝
 - 乙一、圓滿種中受生事理
 - 乙二、其身獲得功德事理
 - 乙三、得已於教所作事業
 - 乙四、結語

乙一、圓滿種中受生事理(3.1.3)

【譯文】

如拏錯大譯師所造《八十讚》云：東薩賀勝境，其間有大城，謂次第聚落。其中有王都，名為有金幢。其宮極廣博，受用位饒盛，等支那國王。

阿底峽尊者的弟子拏錯大譯師，在他所造的《八十讚》中，如此描述阿底峽尊者：在印度東方的殊勝國境中，有一座大城，名為“次第聚落”，城中有座王宮，名為“有金幢”，王宮極為高廣，整個城市的受用是極富饒的，國勢強盛，可以和漢地國王相比。

其國王善勝，妃名吉祥光。父母有三子，名蓮藏月藏，並其吉祥藏。太子蓮華藏，有五妃九子。長子福吉祥，現時大善巧，稱為陀那喜。幼子吉祥藏，苾芻精進月。次子月藏者，即現至尊師。

此城的國王名叫善勝，王妃名吉祥光，他們有三子，名為蓮花藏、月藏、吉祥藏。

- (1) 太子蓮花藏：有五妃九子，長子名為福吉祥，是當時的大智者，稱為陀那喜。
- (2) 最小的吉祥藏：就是比丘精進月。
- (3) 二兒子月藏：就是現今至尊上師阿底峽尊者。

乙二、其身獲得功德事理

丙一、知見廣博獲教功德事理

丙二、如理修行獲證功德事理

丙一、知見廣博獲教功德事理

【科判】

一、知見廣博

1. 通四明(3.6.3)
2. 伏外道(3.7.30)

二、獲教功德

1. 具足請受一切灌頂(3.9.3)
 2. 習密功德(3.10.21)
 3. 出家(3.12.13)
 4. 習顯功德(4.2.3)
- ★ 結語：正確了解一切佛法的精要(4.4.3)

【譯文】

一、1如《讚》云：「二十一歲中，善巧六十四，技術及一切，工處善構言，及一切諸量。」謂於二十一歲以內，學習內外四共明處。聲明、因明、工巧業明，及醫方明，善巧究竟。

如《八十讚》所說：「尊者從小至二十一歲之間，善巧六十四種世間技藝和一切工巧明，也善巧聲明與因明。」也就是說，尊者二十一歲以前，就學習了內外道所共通的四種明處：聲明、因明、工巧業明、醫方明，皆徹底通達。

2. 特如大卓龍巴云：十五歲時，僅聞一次《正理滴論》，與一點慧戲論外道興辯，令彼墮伏，美譽徧揚。

特別如大卓龍巴所說：阿底峽尊者十五歲時，只聽聞過一次《正理滴論》，就與一位聰明的戲論外道辯論，結果勝伏對方，美名四處傳揚。

- 二、於其黑山道場，瑜伽自在，親見歡喜金剛尊身，獲得金剛空行佛母授記之尊重羅睺羅毘多前，具足請受一切灌頂，立密諱為智密金剛。

在黑山道場有一位名為“羅睺羅毘多”的上師，他在修行上已得自在，並親見歡喜金剛本尊，且獲得金剛空行母的授記。阿底峽尊者在這位上師座前，請受一切灌頂，並取密號為“智密金剛”。

2. 二十九歲以內，於多獲得成就師前，習金剛乘教典教授，善巧無餘。於諸密咒唯我善巧，作是念已，諸空行母於其夢中，陳示眾多昔所未見密咒經函，摧其慢意。

阿底峽尊者，在二十一歲至二十九歲之間，在多位已獲得成就的上師座前，修學金剛乘的教典教授，也都能善巧通達。此時尊者心中升起“在密宗方面，只有我最善巧了”的慢心，才動完這個念頭，諸空行母就在夢境中，顯示了眾多尊者前所未見的密咒經函，因此而摧伏了他的慢心。

3. 此後尊重及諸本尊，若寤若夢，隨其所應，勸云：若出家者，則於聖教及諸眾生，起大饒益。依是勸已，如《讚》中云：「共稱汝親教，為加行道者。」隨請大眾部持律上座，得加行道一分真實三摩地者，厥號戒鎧為親教師，而正出家，其諱又名，勝然燈智。

從此之後，上師及本尊，或在醒時，或在夢中，隨順尊者的需要，勸尊者說：「你若出家，對佛教及眾生，能生起很大的利益。」尊者於是接受這樣的勸說，正如《八十讚》中所說：「你的親教師，被公認為加行道的菩薩。」當時尊者就祈請大眾部一位獲得加行道一分真實三摩地（即加行道忍位），名為“戒鎧”的持律上座，作為親教師而正式出家，法名為“然燈智”。（該年，尊者二十九歲）

4. 此後乃至三十一歲，習學相乘內明，上下諸藏。特於能飛聚落，法鎧師前，十二年中聽受《大毗婆沙》，極善根本四部教典，雖諸異部，作受食等，諸微細分，互捨取處，徧知無雜。

二十九歲至三十一歲之間，尊者修學法相乘內明的上下諸部教典。尤其在能飛聚落的“法鎧”上師座前，十二年中，聽聞受持《大毗婆沙論》，對於根本四部（一切有部、大眾部、上座部、正量部）的教典，尊者都極為善巧。即使是其它諸部，在作受食等，各種細微的取舍之處，也都能全部了知而不雜亂。

★ 由是度越自他諸部宗海彼岸，故是無倒解了一切教正法中樞要處者。

因此，阿底峽尊者，可以說是度越了自、他諸部宗義大海的彼岸（通達各部的教典），所以對一切佛教正法中的重點，能完全正確了解。

丙二、如理修行獲證功德事理

【科判】

一、如理修行（依戒、定、慧）

1. 三學為修証聖教的所依(4.5.10)
2. 戒，為定慧的所依(4.5.34)

二、獲証功德

1. 具戒學增上諸証功德(4.6.23)
 - (1) 成就最勝別解脫律儀(4.8.3)
 - (2) 成就菩薩律儀(4.12.3)
 - (3) 成就金剛乘律儀(5.4.3)
- ★ 結語：應效法大師清淨持戒(5.7.10)
2. 成就定學(5.10.3)
 - (1) 共：由止得堪能心
 - (2) 不共：具極穩生起次第
3. 成就慧學(5.12.3)
 - (1) 共：得止觀雙運
 - (2) 不共：得圓滿次第

【譯文】

一、1.總佛一切教法聖教，三藏寶攝，故證聖教亦須攝入三學寶中。

總的來說，佛的一切教法，可以歸納在經、律、論，這三藏寶之中，而修証聖道，須以戒、定、慧三學為所依。

2. 其中戒學，至言及釋數數讚為定慧學等一切功德之所依處。

三學之中以戒學為基礎，在佛經及論典之中，經常讚歎戒學為定、慧二學等一切功德的所依處。

二、1. 故須先具戒學增上諸證功德。其中分三。

因此，修持定、慧二學之前，須先具足戒學增上的功德。而戒學的証功德中，分為如下三種。

(1) 成就最勝別解脫律儀事理者。如《讚》中云：「尊入聲聞乘門已，護戒如犛牛愛尾，具妙梵行勝苾芻，持律上座我敬禮。」

尊者首先成就最殊勝的別解脫律儀，其事跡如《八十讚》中所說：「尊者自從進入聲聞乘，持守別解脫律儀後，護持淨戒如犛牛愛其尾，因此在具足梵行的殊勝比丘持律上座前，我恭敬敬禮。」

謂其正受圓滿苾芻諸律儀已，如愛尾牛，若尾一縷掛著於樹，雖見獵士將離其命，寧捨其命護尾不斷。

尊者自從受了圓滿的比丘戒（別解脫律儀）後，其護戒的程度，如同愛尾的犛牛，若有一絲尾毛掛於樹上，即使見獵人將要奪去牠的生命，也寧可捨命而保護尾毛不斷。

如是雖於一輕學處，尚寧捨命防護不犯，況其所受重大學處，是故成大持律上座。

如此比喻，尊者即使對輕微的戒，也寧可捨命而不犯，何況重大的戒，更是不會有所違犯。由於護戒如此精嚴，因此尊者成為大持律的上座。

(2) 成就菩薩律儀者。如《讚》中云：「尊入度彼岸門已，增上意樂善清淨，覺心不捨諸眾生，具慧大悲我敬禮。」

尊者再成就菩薩律儀，如《八十讚》中所說：「尊者自從進入大乘波羅蜜多之門後，具有清淨的增上意樂，以菩提心而不捨棄一切眾生，在具慧的大悲尊者面前，我恭敬敬禮。」

總具修習慈悲為本，菩提之心眾多教授，特依金洲大師，多時修習，至尊慈氏及妙音尊，傳授無著及寂靜天，最勝教授。

總的來說：尊者具有修習以慈悲為本的眾多的菩提心教授。特別值得一提的是：尊者依止金洲大師，長期修習二種最殊勝的菩提心教授。

- ① 由彌勒菩薩（慈氏）授予無著菩薩的：七因果教授。
- ② 由文殊菩薩授予寂天菩薩的：自他換教授。

如《讚》中云：「能捨自利以利他，為勝是即我師尊。」謂心發起，愛他勝自菩提之心，以此願心所引行心，受學菩薩廣大妙行，學受隨行所有學處。行賢妙故，能不違越諸勝者子所有制限。

如《八十讚》中所說：「能捨棄自己的利益，以利他為殊勝，這就是我的師尊。」這就是說，阿底峽尊者的心中生起了，愛他勝過自己的菩提心，並且以“願菩提心”引發“行菩提心”，受持學習廣大的菩薩道之行，學習、受持之後，隨之而行所有六度四攝的學處。由於行持非常的善妙，故能不違越菩薩的所有制限。

(3) 成就金剛乘律儀者。如《讚》中云：「尊入金剛乘門已，自見天具金剛心，瑜伽自在獲中者，修密護禁我敬禮。」

尊者再成就金剛乘律儀，如《八十讚》中所說：尊者進入金剛乘門後

- ① 成就生起次第：見自身即本尊（自見天）
- ② 成就圓滿次第：具金剛心三摩地

★ 尊者的修行已獲得自在，具有中尊的地位，並且能如理修密而善護三昧耶，是故在尊者面前，我恭敬敬禮。

成就觀見自身即天生起次第，及金剛心圓滿次第三摩地故。總讚為其瑜伽中尊，特讚如理護三昧耶，不越制限。

① 成就觀自身即天（本尊）：生起次第

② 成就金剛心：圓滿次第。

★ 在具有如此成就的尊者面前，我恭敬敬禮。

總讚：尊者的修行已獲得自在，具有中尊的地位。

別讚：修密而能如理善護三昧耶，不違越制限。

亦如《讚》云：「由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。」

如《八十讚》中所說：由於尊者具有正念正知，從未作意與戒律相違之事，慎護心念而無諂誑，因此犯罪的污垢，不能污染尊者的心。

★ 如是於諸三種律儀淨戒學處，非僅勇受，如其所受隨行防護，不越制限，設少違犯，亦以各各還出儀軌，疾疾令淨。

就如以上所描述的，尊者於別解脫戒、菩薩戒、金剛乘戒（密乘戒），這三種律儀的淨戒學處，不僅能勇悍受持，而且按所受持的學處，能隨行防護而不越制限，即使稍有違犯，也一定以各自的還出儀軌，速急懺悔還淨。

如是淨傳，應知是諸通達聖語扼要智者，所喜愛傳，隨諸正士應當修學。

阿底峽尊者，在戒律上，這種清淨的傳承，是諸通達佛教重點的智者們所喜愛傳揚的，追隨修學淨戒之士，應當效法阿底峽尊者，在戒律上的成就。

2. 成就定學分二：共者，謂由奢摩他門，得堪能心。不共定學者，謂具極穩生起次第。此復三年或六年中，修明禁行。爾時遙聞，飛行國中，諸空行母謳歌之聲，心中亦有所憶持者。

阿底峽尊者，在定學上的成就，分二

- (1) “共”的定成就：由奢摩他的途徑，獲得：“於所緣境，能任運安住之心。”
- (2) “不共”的定成就：就是具有極堅固的生起次第。尊者在三年或六年中，修持明禁行，當時遙聞鄔金空行剎土中，諸空行母讚歎尊者的歌聲，尊者心中亦能清楚地隨之憶持。

3. 成就慧學中，共者，謂得止觀雙運毗鉢舍那三摩地。不共者，謂得圓滿次第殊勝三摩地。如《讚》中云：「如密咒乘教，顯是加行道。」

阿底峽尊者，在慧學上的成就，分二

- (1) 共顯密：獲得顯宗的止觀雙運之毗鉢舍那三摩地。
- (2) 密宗不共：獲得密宗的圓滿次第殊勝三摩地。如《八十讚》中所說：「按照密乘教法來衡量，尊者顯然已是加行道的菩薩。」

乙三、得已於聖教所作事業

丙一、於印度所作事理

丙二、藏中所作事理

丙一、於印度所作事理

【科判】

一、不分黨類奉為頂嚴

1. 於外：戰勝外道，護持佛教(6.2.3)
2. 於內：除遣疑惑，弘揚佛教(6.2.28)

二、引讚說明

1. 折服自、他部及外道(6.3.33)
2. 為四部頂嚴(6.4.34)

【譯文】

一、1.於勝金剛座大菩提寺，曾經三次以法戰敗外道惡論住持佛教。

尊者住在勝金剛座大菩提寺時，曾經三次以正法戰勝了外道的惡論，因而住持了佛教。

2. 即於自部，上下聖教，所有未達，邪解疑惑，諸惡垢穢，亦善除遣，而弘聖教。

凡是佛教內部的上下聖教（中觀、唯識、經部、有部）有未通達的、顛倒理解的、疑惑的，以上這些諸多的垢穢，尊者皆能以智慧力善加清除，致使聖教得以弘揚。

★ 故一切部，不分黨類奉為頂嚴。

因此，所有的上下聖教（四個宗派）不分宗派，都一致將尊者奉為頂上嚴。

二、如《讚》中云：「於大菩提寺，一切集會中，自部及他部，諸惡宗敵

1. 者，以獅吼聲語，一切腦漿崩。」

如《八十讚》中所說：在大菩提寺的一切集會辯論中，對於自部、他部、外道，若有錯誤的理解，尊者皆以獅子吼聲一一摧破。

2. 又云：「能飛聚落中，出家二百半，能映覆戒中，出家不滿百。四本部全住，尊部無傲舉，摩羯陀境內，一切寺無餘，成大師四眾，一切頂上珠，尊居十八部，一切頂中時，一切皆受教。」

《八十讚》又說：「在能飛城中，有二百五十位出家人，在戒香寺中，出家人不到百位，這些出家人來自根本四部（一切有部、大眾部、上座部、正量部），尊者屬於大眾部，但是大眾部的出家人並未因此之高慢。當時在摩羯陀境內，尊者成為所有寺院四眾弟子的頂上珠寶，貴為十八部頂莊嚴，一切四眾弟子都在他座前受教。」

丙二、藏中所作事理

【科判】

★ 請師(6.7.10)

一、興教

1. 造《菩提炬論》(6.8.27)
2. 開示顯密教典教授 17 載(6.9.21)
3. 建樹教規，令聖教寶悉離垢染(6.10.22)

二、雪山佛教功臣

1. 前弘期功臣：蓮花戒論師(6.11.27)
 - ★ 破除：對空性的錯誤理解
2. 後弘期功臣：阿底峽尊者(7.1.4)
 - ★ 破除：於教根本的清淨梵行，作大損害。

【譯文】

- ★ 天尊師長叔姪，如其次第起大殷勤，數數遣使洛拶囉賈精進獅子，及拏錯戒勝往印迎請。菩提光時，請至哦日鐸，啟請治理佛陀聖教。

阿裡王智光及菩提光叔姪兩人，皆想迎請印度大德來西藏治理聖教，前有智光王派賈精進獅子譯師，前往印度迎請大德；後有菩提光王派孛錯譯師，前往印度迎請大德。最後菩提光王終於請到阿底峽尊者來到西藏的哦日鐸，並啟請治理佛陀聖教。

一、 依是因緣，總集一切經咒要義，束為修行次第，遂造《菩提炬論》等，
1. 而興教法。

由於以上因緣，尊者總集一切顯、密佛法的要義，歸納整理為修行次第，造了《菩提炬論》等，使教法得以興盛。

2. 此復住於哦日三載，聶塘九歲，衛藏餘處五年之中，為諸善士，開示經咒教典教授，罄盡無餘。

又，尊者在哦日鐸（阿裡）住三年，聶塘住九年，衛藏住五年，前後共十七年，為有緣的善士，開示了所有顯乘與密乘的教典教授。

3. 聖教規模，諸已沒者，從新建樹。諸略存軌倍令增廣，諸被邪解垢穢染者皆善治除，令聖教寶悉離垢染。

（尊者建樹教規，令聖教寶悉離垢染，恢復清淨。）

- (1) 將已經隱沒的佛法，重新建立起來。
 - (2) 將僅存少許的儀軌，令其增廣恢復原貌。
 - (3) 將被邪見所污染的部份，全部善加對治清淨。
- 因此，使令聖教寶悉離垢染，恢復清淨。

二、總之雪山聚中前弘聖教，謂聖靜命及蓮華生，建聖教軌。然由支那和

1. 尚堪布，解了空性未達扼要。以是因緣，謗方便分，遮止一切作意思惟，損減教法，為蓮華戒大阿闍黎善破滅已，決擇勝者所有密意，為恩極重。

在西藏地區，聖教的前弘時期，當時有靜命菩薩與蓮花生大士，建立了聖教的正軌，令佛教十分興盛。但後來有位漢地的和尚，對於空性的了解未能掌握重點，因此譏謗布施等方便分，而且遮止一切作意思惟（即主張分析判斷，思惟觀察是種執著，故須遮止之），所以傷害了教法。直到印度的大阿闍黎蓮花戒論師來到藏地，對這一邪見善加破除，決擇勝者佛陀的所有密意，才使佛法重新興盛。因此，蓮花戒論師對西藏的恩德極其深重。

2. 於後宏聖教，則有一類妄自矜為善巧智者及瑜伽師，由其倒執相續部義，於教根本清淨梵行，作大損害，為此善士，善為破除。復能殄滅諸邪執著，弘盛增廣無倒聖教，故其深恩普徧雪山一切眾生。

聖教的後弘時期，有一類人，自詡為善巧智者和瑜伽師，因為錯誤理解密教續部的法義，對佛教根本的清淨梵行，做了嚴重的損害。這種錯誤，被阿底峽尊者善為破除，又能滅除各種邪執，使無顛倒的聖教能弘揚興盛，增長廣大。因此，阿底峽尊者的深重恩德，普遍蔭庇了西藏的一切眾生。

乙四、結語

【科判】

A、總說阿底峽尊者，具足造論圓滿三勝因(7.4.3)

1. 博學：通五明(7.4.23)
2. 具教授(7.4.32)
3. 得謁見本尊天顏，獲言開許(7.5.25)

【譯文】

如是造論，光顯能仁所有密意。復有三種圓滿勝因，謂善所知五種明處，及具教授，謂從正徧知展轉傳來，於其中間善士未斷修持彼義扼要教授，並得謁見本尊天顏，獲言開許。

阿底峽尊者所造之論，不僅能光顯佛陀所有的密意，又具足三種造論的圓滿殊勝因：

1. 通達五明
2. 具足教授：從佛陀輾轉代代相傳，在整個傳承的過程中，所有的傳承祖師，皆未中斷關鍵法義教授的實修實証。
3. 並能親見本尊，而獲得開許。

此等隨一雖能造論，然三齊具極為圓滿，此大阿闍黎三皆備具。

以上三因雖然只要具備一種，就能造論；但是三因若能完全具足，則是最圓滿的。此大阿闍黎阿底峽尊者，就是三因完全具足。

【科判】

B、別說造論三勝因

1. 為本尊所攝受者(7.7.3)
2. 師傳承中
 - (1) 共乘及大乘二種傳承(7.8.25)
 - (2) 親從聞學諸尊長(7.11.12)
3. 通五明(7.13.7)

【譯文】

1. 其為本尊所攝受者。如《讚》云：「勝歡喜金剛，立三昧耶王，雄猛世自在，主尊度母等，謁顏得許故，或夢或現前，常聞最甚深，及廣大正法。」

尊者被本尊所攝受的功德勝因，如《八十讚》中所說：「尊者由於親見勝歡喜金剛、立三昧耶王（釋迦牟尼佛）、雄猛世自在（觀世音菩薩）、主尊度母等，而獲得開許造論，有時在夢中，有時是現前親見本尊，而時常聽聞甚深及廣大，二大派的正法。」

2. 師傳承中，有所共乘及其大乘二種傳承。後中分二，謂度彼岸及秘密咒。度彼岸中復有二種傳承，謂見傳承及行傳承。其行傳承復有從慈

尊傳及妙音傳。於密咒中，亦復具足傳承非一，謂五派傳承，復具宗派傳承，加持傳承，及其種種教授傳承等。

在師承方面，尊者具有小乘及大乘二種傳承：

一、共乘（小乘）

二、大乘

1. 度彼岸（顯乘）

(1) 見傳承

(2) 行傳承

① 從慈尊（彌勒菩薩）傳來

② 從妙音（文殊菩薩）傳來

2. 秘密咒（密乘）

它有許多傳承，如五派傳承、宗派傳承、加持傳承，及種種教授傳承等。

親從聞學諸尊長者，如《讚》云：「恆親近尊重，謂寂靜金洲，覺賢吉祥智，多得成就者。尊又特具足，從龍猛展轉，傳來最甚深，及廣大教授。」說有十二得成就師，然餘尚多。

尊者親自從諸尊長聽聞學習方面，如《八十讚》中所說：「尊者長時間親近的上師，是寂靜、金洲、覺賢、吉祥智等，多位獲得成就的上師。尊者又特別具足從龍樹菩薩輾轉傳來的甚深、廣大，兩大派教授。」據說，尊者有十二位獲得成就的上師，此外應該還有許多上師。

3. 善巧五種明處者，前已說訖。

有關善巧五種明處方面，前面已經說過了。

★ 是故此阿闍黎能善決擇勝者密意。

因為具有以上三種造論的殊勝因，所以這位阿闍黎，即阿底峽尊者，他所造的論，能善巧地決擇佛陀的密意。

【科判】

C、大師弟子眾多（ 7. 13. 32 ）

1. 印度：五
2. 哦日：三
3. 後藏：二
4. 羅札：二
5. 康地：四
6. 中藏：三
7. 大師心子：種敦巴

【譯文】

1. 此阿闍黎於五印度、迦濕彌羅、鄔僅、尼泊爾、藏中諸地，所有弟子不可思數。然主要者印度有四，謂與依怙智慧平等大善巧師，號毗柁跋，及法生慧、中獅、地藏，或復加入友密為五。

阿底峽尊者在印度、喀什米爾、鄔僅、尼泊爾、藏中諸地，有數不盡的弟子。主要的弟子在印度有四位，就是與尊者智慧相當的大善巧師毗柁跋、法生慧、中觀獅、地藏，若再加上友密，則為五大弟子。

2. 哦日則有寶賢譯師、拏錯譯師、天尊重菩提光。

在西藏阿裡一帶，有寶賢譯師、拏錯譯師、菩提光。

3. 後藏則有迦格瓦及廓枯巴天生。

在後藏一帶，有迦格瓦、廓枯巴天生。

4. 羅札則有卡巴勝位及善護。

在羅札，即西藏南部一帶，有卡巴勝位、善護。

5. 康地則有大瑜伽師、阿蘭若師、智慧金剛、卡達敦巴。

在康巴一帶，有大瑜伽師、阿蘭若師、智慧金剛、卡達敦巴。

6. 中藏則有枯、哦、種三。

在中藏一帶，有枯、哦、種，三位弟子。

7. 是等之中，能廣師尊所有法業，大持承者，厥為度母親授記荊，種敦巴勝生是也。

在以上這些主要的弟子中，能全面廣大地繼承師尊所有正法事業的人，就是度母親自授記的種敦巴勝生。

★ 造者殊勝略說如是，廣則應知，出《廣傳》文。

以上有關“造者殊勝”已從受生、功德、事業三方面做了簡略的說明，若想要廣泛了解，則應閱讀阿底峽尊者的《廣傳》。

甲二、令於教授起敬重故開示其法殊勝

【科判】

A、總說《道炬論》殊勝

1. 本論以《菩提道炬論》為基論 (8. 7. 9)
2. 《道炬論》三勝
 - (1) 所詮圓滿(8.8.6)
 - (2) 易於受持(8.8.22)
 - (3) 勝出餘軌(8.8.34)

【譯文】

1. 顯示法殊勝中，法者此教授基論，謂《菩提道炬》。

甲二的標題中“開示其法殊勝”的法，是指本論所依據的根本論典，《菩提道炬論》。(即道炬論)

2. 依怙所造雖有多論，然如根本極圓滿者，厥為《道炬》。具攝經咒所有樞要而開示故，所詮圓滿。調心次第為最勝故，易於受持。又以善巧二大車軌，二師教授而莊嚴故，勝出餘軌。

依怙阿底峽尊者，所造之論雖然很多，但是如同根本一般，極為圓滿的，就是此部《道炬論》。

我們稱其極為圓滿的原因有三：

- (1) 它涵蓋了顯密二乘所有的重點開示，故所詮圓滿。
- (2) 它所教導的調心次第最為殊勝，故易於受持。
- (3) 它是以，善巧甚深與廣大兩大車軌的二位上師的教授，作為《道炬論》的主要基礎，因此勝過其它的法軌。

【科判】

B、別說《道炬論》殊勝

- 乙一、通達一切聖教無違殊勝
- 乙二、一切聖言現為教授殊勝
- 乙三、易於獲得勝者密意殊勝
- 乙四、極大惡行自趣消滅殊勝

乙一、通達一切聖教無違殊勝

【科判】

A、總說《道炬論》通達一切聖教無違

- 一、聖教者：佛所有善說，可攝為苦、集、滅、道(8.12.3)
- 二、《道炬論》通達一切聖教無違者
 1. 聖教是眾生成佛的引導，有正體有支分，應隨根器而學習(9.1.11)
 2. 具菩薩根器者
 - (1) 為利眾生，應廣學三士(9.2.10)
 - (2) 自己應該先修証三士，方能利他(9.3.13)

【譯文】

- 一、聖教者，如《般若燈廣釋》中云：「言聖教者，謂無倒顯示，諸欲證得甘露勝位，若人若天，所應徧知，所應斷除，所應現證，所應修行。即薄伽梵所說至言。」謂盡勝者所有善說。

所謂的聖教，就如《般若燈廣釋》中所說：「所謂的聖教，就是正確地顯示，諸多希求證得解脫與佛果位的人或天，他們所應了知的苦諦、所應斷除的集諦、所應現証的滅諦、所應修行的道諦，也就是佛所說的，至高無上的語言。」即佛陀所有的善巧言說。

- 二、達彼一切悉無違者，謂於此中解了是一補特伽羅成佛之道，此復隨其

1. 所應，有是道之正體，有是道之支分。

“通達聖教一切悉無違者”，是指《道炬論》的作者阿底峽尊者，他了解一切聖教，皆不互相抵觸的道理，因此它所造的《道炬論》中所說的就是：一切聖教，皆是每一位補特伽羅成佛之道，有的是道的正體，有的是道的支分，眾生應該隨自己的根器，而作適當的選擇。

2. 此中諸菩薩所欲求事者，謂是成辦世間義利，亦須徧攝三種種性所化(1)之機，故須學習彼等諸道。

已發菩提心的菩薩，他所希求的事業，就是成辦一切有情暫時的利益（解脫輪迴）及究竟的利益（成佛），也就是必須普遍攝受聲聞、獨覺、菩薩，三種種性的所化眾生，因此自己必須先學習此三種道。

- (2) 如《釋菩提心論》云：「如自定欲令，他發決定故，諸智者恆應，善趣無謬誤。」

如《釋菩提心論》中所說：「真正要教導別人，應如自己所定解的那樣，也令他人起同樣的定解，因此諸智者，自己應先恆時善巧正確地趣入法義，定解法義。」

釋量亦云：「彼方便生因，不現彼難宣。」

（在 246 頁《釋量論》的全文為「具悲為摧苦，當修諸方便，彼方便生因，不現彼難宣。」）

在《釋量論》中也說：「具大悲心的菩薩，為了拔除眾生的痛苦，應當修學拔苦的方法。自己若不先証得拔苦的方法，則難以宣說拔苦之法而度化他人。」

自若未能如實決定，不能宣說開示他故。

對於聲聞、獨覺、菩薩三種道，自己如果沒有先行修証而得定解，則不能為三種種性的所化眾生，如理地開示自己的定解而度化之。

【科判】

B、別說《道炬論》通達一切聖教無違

1. 菩薩為利益眾生，應了知三乘道

(1) 菩薩應具道種智，方能以種種善巧方便利益眾生(9.6.21)

(2) 菩薩應成辦三乘道(9.7.7)

(3) 只修大乘，不修小乘，是錯誤(9.8.30)

【譯文】

(1) 了知三乘道者，即是成辦菩薩求事所有方便。阿逸多云：「諸欲饒益眾生，由道種智成辦世間利。」

菩薩自己先行修証並定解三乘道法，就是成辦菩薩所欲求利他事業的所有方法，彌勒菩薩（阿逸多）在《現觀莊嚴論》中說：「想要利益眾生的諸菩薩，須先修証“道種智”，方能成辦有情，暫時與究竟的利益。」

(2) 《勝者母》中亦云：「以諸菩薩應當發起一切道，應當了知一切道，謂所有聲聞道，所有獨覺道，所有佛陀道。如是諸道亦應圓滿，亦應成辦諸道所作。」

《般若經》中也說：「諸菩薩應在自己心中發起一切道，應當了知一切道，包括所有聲聞道、所有獨覺道、所有佛陀道（菩薩道）。（菩薩道是因，佛陀道是果），如是，亦應在心中圓滿三乘道的斷證功德，才能成辦最究竟的利他事業。」

(3) 故有說云，是大乘人故，不應學習劣乘法藏者，是相違因。

因此有人說，大乘行者不應該學習小乘法，這種人是錯誤的，就是不了解“一切聖教無違”的道理。

【科判】

2. 趣入大乘道者，應修習三乘所有教法，因為大乘含攝小乘。

(1) 亦應修劣乘，少許不共者除外(9.10.3)

(2) 一切餘乘的教法，皆是大乘道的支分，故亦應修習(9.13.3)

【譯文】

(1) 趣入大乘道者，有共不共二種道。共者即是劣乘藏中所說諸道，此等何因而成應捨，故除少分希求獨自寂靜樂等不共者外，所餘一切，雖大乘人亦應修持。故諸菩薩方廣藏中，廣說三乘，其因相者，亦即此也。

趣入大乘的道，有共與不共二種，共道就是小乘法藏中所說的道，如皈依、業果、出離心、四諦、十二緣起等，既是共同之道，就沒有理由捨棄它。因此，除了少數的自求寂靜安樂等不共者（只有小乘才有的）之外，其餘一切小乘的道品，即使大乘人也應修持。因此，諸菩薩方廣藏中，廣說三乘法，其原因就是如此。

(2) 復次正徧覺者，非盡少過圓少分德，是徧斷盡一切種過，周徧圓滿一切種德，能成辦此所有大乘，亦滅眾過備起眾德，故大乘道徧攝一切餘乘所有一切斷證德類。

又証得無上菩提果的人，非僅斷少分過失，也非僅圓滿少分功德；而是要斷盡所有的過失，也須周遍圓滿所有的功德。

由上面証得無上菩提的果推知其因，能成辦此果的因，也就是所有的大乘道，它也必須能滅除一切過失，並生起一切功德，因此大乘道涵蓋了一切其它乘所有的斷過失與証功德的種類。

是故，一切至言悉皆攝入成佛大乘道支分中。以能仁言，無其弗能盡一過失，或令發生一功德故。又彼一切，大乘亦無不成辦故。

因此，對三乘種性開示斷証的一切佛語，都攝入成佛大乘之道的支分中。因為，佛語，無一不能斷除的過失，也無一不能令它生起的功德。而這些斷、証功德，大乘道皆能成辦。

【科判】

3. 趣入密乘道者亦應修顯，因為密乘含攝顯乘
 - (1) 修密也須修顯，因其意樂與行持相同(10.4.3)
 - (2) 修密時，其戒含攝顯教的戒，但有少許開遮不同(10.8.3)

【譯文】

- (1) 設作是云：若入波羅蜜多大乘，雖須劣乘法藏所說諸道，然於趣入金剛乘者，度彼岸乘，所有諸道非為共同，道不順故，此極非理。

若有人說：「趣入波羅蜜多大乘（顯教大乘），雖然必須具備小乘（聲聞乘、獨覺乘）法藏所說的因果、出離心等道。但是對於趣入金剛乘（密教乘）的行者來說，不必學習度彼岸乘（顯教大乘）所有諸道，因為密乘與顯乘並不是共同之道，它們互相並不隨順。」以上的說法，是極不合理的。

以度彼岸道之體性，悉皆攝入，意樂，謂於菩提發心；行，謂修學六到彼岸，是則一切定應習近。如勝金剛頂云：「縱為活命故，不應捨覺心。」又云：「六度彼岸行。畢竟不應捨。」又餘咒教，宣說非一。

（顯乘與密乘，並不是互相不隨順），因為顯乘的體性，全部都含攝在密乘中。

顯乘的體性

1. 意樂：是對無上菩提，發起修証之心。
2. 行持：是修學六度。

而這些也是金剛乘的行者，一切時處都必須修學的。如《勝金剛頂經》所說：「就算是為了活命，也不應捨棄菩提心。」又說：「六度的修行，是畢竟不應捨棄的。」在其它密乘的教典中，也有許多相同的說法。

- (2) 眾多趣入無上瑜伽曼陀羅時，亦多說須受共不共二種律儀。共者即是菩薩律儀，受律儀者，即是受學三聚戒等菩薩學處。除發心已如其誓受學所學處而修學外，雖於波羅蜜多乘中，亦無餘道故。

眾多修行者，在修習“無上瑜伽部”時，也說必須受持共與不共兩種律儀。“共”是指菩薩律儀，所以受持共的律儀就是受學三聚戒（攝律儀戒、攝善法戒、攝眾生戒）等諸菩薩學處。

（受學菩薩律儀，實際上就已包含了所有波羅蜜多乘的戒）

因為，除了發菩提心後，按照所發的誓願修學菩薩學處之外，再也沒有其他的波羅蜜多乘的戒了。（曼陀羅：壇城）

又《金剛空行》及《三補止》、《金剛頂》中，受阿彌陀三昧耶時，悉作是云：「無餘受外密，三乘正妙法。」受咒律儀須誓受故。

又《金剛空行續》、《三補止續》、《金剛頂經》，這些密續典籍，在受持阿彌陀佛三昧灌頂時，都有說到：「沒有另外的密乘的戒須要受持，因為全部都包涵在三乘的戒中了。」因為受持金剛乘律儀時，必須受菩薩律儀，所以顯乘的戒律完全包涵在金剛乘的戒律中了。

（三乘：聲聞乘、菩薩乘、金剛乘）

由見此等少有開遮不同之分，即執一切，猶如寒熱徧相違者，是顯自智極粗淺耳。

如果見到密乘戒與菩薩戒稍有開遮不同的地方，就認為兩者所有的部份完全不同，就像冷與熱，兩者完全相違，那麼只是突顯出自己的智慧淺薄而已。

如是唯除少分別緣開遮之外，諸正至言，極隨順故。

因此，只有除了少部份，因為各別的因緣不同，而有開、遮的不同之外，所有佛陀的經教，全部都是相隨順的。（相隨順：不互相違背）

【科判】

4. 修習三乘、五道，應依次第，若棄共道，是大錯誤(10.13.23)

★ 修習六度波羅蜜多道

(1) 是趣佛陀道之棟梁，故不應捨(11.1.14)

(2) 是顯密所共(11.2.12)

(3) 修習六度圓滿顯教，再修密乘，則能快速成佛(11.2.28)

【譯文】

4. 若趣上上三乘五道，必須完具下下乘道功德種類。

修習三乘及五道必須從下下的基礎，次第往上上學習。

《三乘》

① 聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘

② 聲聞乘、菩薩乘、金剛乘

《五道》：資糧道、加行道、見道、修道、無學道

(1) 波羅蜜多道者，如佛母中云：「所有去來現在佛，共道是此度非餘。」是趣佛陀道之棟梁，故不應捨。

所謂波羅蜜多道，就如《般若經》中所說：「所有過去、未來、現在的諸佛，他們成佛的共同道，就是六度波羅蜜多道，而非其他的道。」六度波羅蜜多道，是趣入佛道的棟梁，所以不應棄捨。

(2) 金剛乘中亦多說此，故是經續二所共道。

在金剛乘中，也有許多上面的說法，因此六度波羅蜜多道，是顯、密，二乘所共同都要修學的道。

(3) 若於其上更加密咒諸不共道，灌頂、三昧耶、律儀、二種次第及其眷屬，故能速疾趣至佛陀。

如果在六度波羅蜜多道之上，再加密乘的各種不共之道，如灌頂、三昧耶戒、諸律儀、生起次第、圓滿次第，及此二次第的眷屬（與二種次第相關的一些世間的神通力），則能快速成就佛果。

★ 若棄共道，是大錯謬。

此句是本段落的結論：若修學密乘，而捨棄顯教的六度波羅蜜多道，則成大錯誤。

【科判】

★ 結語

若未定解一切聖教無違的道理，則易生謗法之業(11.4.1)

【譯文】

若未獲得如是知解，於一種法獲得一分相似決定，便謗諸餘。

如果對“一切聖教無違”的道理，沒有獲得了解，則對於某一種法獲得少分相似的了解時，便會譏謗其它的法並捨棄不學。

特於上乘若得發起一似勝解，如其次第遂謗棄捨下乘法藏諸度彼岸。

特別是，如果對上乘的金剛乘，生起一種相似的勝解時，便會對菩薩乘及聲聞乘，產生譏謗及捨棄不學。

（小乘法藏諸度彼岸：含菩薩乘及聲聞乘）

即於咒中亦當謗捨下三部等。

就算是在密乘中，對“無上瑜伽部”獲得一分相似勝解時，也會譏謗及捨棄下三部，即事部、行部、瑜伽部的法藏。

則當集成極相係屬，甚易生起，尤重異熟，毀謗正法深厚業障。其中根據，至下當說。

這樣就會累積，與果報關係非常密切的業因，就是非常容易生起嚴重異熟（果報）的譏謗正法之深重業障（業因）。其中的根據，在下文的章節中，將會談到。

【科判】

C、結語（乙一、通達一切聖教無違殊勝，的結語）

1. 應依止善知識，並定解一切正言皆是道之正體或支分(11. 7. 3)
2. 面對三乘法藏：堪修則修，不堪修則先修其因(11. 7. 35)
3. 《道炬論》以完整的教法攝持一切聖教(11. 10. 19)
4. 《道炬論》能攝顯密一切扼要，故通達一切聖教無違(11. 11. 23)

【譯文】

1. 是故應當依善依怙，於其一切正言，皆是一數取趣成佛支緣，所有道理，令起定解。

因此，應當依止善知識，對於“一切佛語，都是每位有情成佛的支分順緣”的道理產生定解。

2. 諸現能修者即當修習，諸現未能實進止者，亦不應以自未能趣而為因相，即便棄捨。

面對眾多的三乘法藏，

- (1) 現在有能力修的法類，則應馬上去修。

(2) 目前沒有能力，實際去取捨的法類，也不應該以自己沒有能力修習為理由，而立即棄捨。

應作是思：「願於何時於如是等，由趣遮門，現修學耶？」遂於其因，集積資糧，淨治罪障，廣發正願。

應當如是想：「希望在將來，對於這些妙法，我將學會取捨的方法。」於是在它的因上作努力，也就是先主動集資、淨障、廣發正願。

以是不久，漸漸增長智慧能力，於彼一切悉能修學。

若能這樣作，則不久便能逐漸增長智慧能力，而對一切的法類，都有能力修學。

3. 善知識敦巴仁波切亦云：「能知以四方道，攝持一切聖教者，謂我師長。」此語即是極大可觀察處。

善知識種敦巴仁波切也說：「能夠了知以四方道（完整的教法）攝持一切聖教的人，就是我的師長阿底峽尊者。」此話耐人尋味，是值得深思的。

4. 由是因緣，以此教授能攝經咒一切扼要，於一補特伽羅成佛道中而正引導。故此具足通達一切聖教無違殊勝。

由此可知，因為《道炬論》能涵蓋顯乘與密乘的一切重點，所以在每位補特伽羅成佛之道中，《道炬論》能夠做為正確的引導。因此《道炬論》具有通達一切聖教無違的殊勝。

乙二、一切聖言現為教授殊勝

【科判】

A、總說現為教授

現為教授有二

1. 經：含顯、密(11.13.12)
2. 釋論及諸教授(12.3.25)

【譯文】

1. 總之能辦諸欲解脫，現時久遠一切利樂之方便者，是即唯有勝者至言。以能開示一切取捨要義，盡離謬誤者，獨唯佛故。

總之，能夠成辦眾多希求解脫者，他們的現時利樂（增上生）及久遠利樂（畢竟決定勝）的方法，就是只有佛陀的至言。因為能夠開示一切取捨要義而遠離一切錯誤的人，唯獨是佛陀的緣故。

如是亦如《相續本母》云：「此世間中更無善巧於勝者，遍智正知無餘勝性定非餘，是故大仙自立契經皆勿亂，壞牟尼軌故彼亦損於正法。」

如此亦如《寶性論》中所說；「此世間中，沒有比佛更善巧的人了，因為佛的一切種智，能正確的了知盡所有法（無餘）及如所有法（勝性），此非他人所能及。因此對於佛親自安立的契經，不應錯誤了解，如果錯誤了解，則會毀壞佛陀聖教的正軌，也將會損害正法。」

故諸契經及續部寶勝者聖言，是勝教授。

因此，諸契經（顯乘）及續部（密乘），都是佛陀的聖言，也都是殊勝的教授。

2. 雖其如是，然因末代諸所化機，若不具足定量釋論及善教授，於佛至言自力趣者，密意莫獲。故諸大車造諸釋論及諸教授。

雖然佛陀聖言，皆是殊勝教授，但是因為末法時期，眾生根器不足，智慧淺薄，若不依賴祖師所造，具足定量的釋論和善巧的教授，單憑自己的力量趣入佛陀聖言，則不能獲其密意。因此，各大派的祖師，造各種解釋佛經的論典及教授，來引導眾生，趣入佛陀聖言。

【科判】

B、別說現為教授

1. 應當棄捨：與經論不相應之教授(12.5.3)
2. 誤執經論非為教授之過患(12.6.30)
3. 應先依止善知識的教授，方能定解諸大經論(12.9.21)
4. 了解一切至言皆是教授，才是真正悟入尊者教授(12.13.3)
5. 深入體驗阿底峽之教授後，方知一切經論皆是教授(13.1.12)
6. 修証與教理無關，是錯誤(13.2.26)
7. 教証為佛正法，其互為因果(13.4.24)
8. 所修應與聞思相關(13.7.32)

【譯文】

1. 是故若是清淨教授，於諸廣大經論，須能授與決定信解。若於教授雖多練習，然於廣大佛語釋論所有義理，不能授與決定信解，或反顯示彼不順道，唯應棄捨。

因此，凡是清淨的教授，對於廣大的經論，必須是能幫助我們獲得決定信解。相反的，若對某種教授串習多次之後，對於廣大的經論其義理，我們卻不能獲得決定信解，或者反而顯示出與經論相違背的情況，如此則應棄捨此種教授。

2. 若起是解：諸大經論是講說法，其中無有可修要旨，別有開示修行心要正義教授，遂於正法執有別別講修二法。

如果有這樣的想法：「諸大經論，只是拿來講說用的，並沒有實修的法要，應該另外有一種開示修行心要的真正教授。」於是，便誤認為：講與修，二法互無關係。

應知是於無垢經續無垢釋論，起大敬重而作障礙。說彼等中，不顯內義，唯是開闢廣大外解，執為可應輕毀之處，是集誹謗正法業障。

應知這是對無垢經續、無垢論典，生起大敬重的障礙。若說：「這些經論中沒有顯示實修的內義，只是增加許多外在的知識。」於是將經論誤執為是可輕視的，這就是在積集誹謗正法的業障。

3. 是故應須作如是思而尋教授：諸大經論對於諸欲求解脫者，實是無欺最勝教授，然由自慧微劣等因，唯依是諸教典，不能定知是勝教授，故應依止善士教授，於是等中尋求定解。

因此，必須這樣思惟，而來尋求教授：

- (1) 諸大經論：對於希求解脫的人來說，確實是無欺的最勝教授。
- (2) 但是由於自己的智慧低劣等原因，單單依靠這些教典（經論）並不能決定了知其為殊勝教授。
- (3) 所以，應當先依止善知識的教授，方能定解諸大經論。

莫作是念起如是執：謂諸經論唯是開闢廣博外解，故無心要，諸教授者，開示內義，故是第一。

不能起錯誤的想法而誤執：「這些經論，只是增加許多外在的知識，因此沒有實修的心要。而經論以外的教授，開示了實修的內義，所以是第一殊勝。」

4. 大瑜伽師菩提寶云：「言悟入教授者，非說僅於量如掌許一小函卷而得定解，是說了解一切至言皆是教授。」

阿底峽尊者的弟子大瑜伽師菩提寶說：「所謂真正悟入師長的教授，並非僅對如手掌般大小的少量經函獲得定解，而是要了解到：一切佛語皆為教授。」

5. 又如大依怙之弟子修寶喇嘛云：「阿底峽之教授，於一座上，身語意三，碎為微塵。今乃了解，一切經論皆是教授。」須如是知。

又如阿底峽尊者的弟子修寶喇嘛說：「阿底峽尊者的教授，在一座之上，身語意都碎為微塵（指深刻體驗），我如今才了解：一切的經論都是修行的教授。」必須如此的了知，一切的經論都是指導修行的教授。

6. 如敦巴仁波切云：「若曾學得眾多法已，更須別求修法軌者，是為錯謬。」雖經長時學眾多法，然於修軌全未能知，若欲修法，諸更須從餘求者，亦是未解如前說義而成過失。

如同種敦巴仁波切所說：「如果學了許多法之後，還需要另外尋求修行的法軌，這是錯誤的。」

雖然長時學習眾多教法，但是對於修行的方法全然不知，到了想修法的時候，還須要從別的地方尋求修行的方法，這是未理解前面所說的“一切經論現為教授”的義理，所導致的過失。

7. 此中聖教，如《俱舍》云：「佛正法有二，以教證為體。」除其教證二聖教外，別無聖教。

所謂聖教的體性，就如《俱舍論》中所說：「佛的正法有二種，以教、証為體性。」除了教、証兩種聖教之外，再也沒有其它聖教。

教正法者，謂是決擇受持道理修行正軌。證正法者，謂是如其前決擇時所決擇已，而起修行。故彼二種，成為因果。

教正法：是決擇如何受持佛法的道理，也就是決擇修行的正軌。

証正法：就是按照前面所決擇的法軌，而生起修行。

兩者的關係：教法是因，証法是果。

如跑馬時，先示其馬所應跑地，既示定已，應向彼跑。若所示地是此跑處而向餘跑者，定成笑事。

如賽馬時，首先明示應跑的道路，明示之後，即應按照所明示的道路跑。若明示應該跑甲道，卻跑向乙道，如此定成可笑之事。

8. 豈可聞思決擇此事，若修行時修行所餘。

因此，不可聞思時，決擇此事；而修行時，卻修別的法。

如是亦如《修次第後編》云：「復次聞及思慧之所通達，即是修慧之所應修，非應修餘，如示跑地，而應隨跑。」

如是亦如《修次第後編》中所說：「聞慧和思慧所通達的法義，就是修慧所應修的法，而不應另修他法。如同明示跑道之後，就應按照明示的跑道而跑。」

【科判】

C、結語

1. 《道炬論》能攝一切經論扼要，故現為教授(13. 9. 20)
2. 未定解一切聖言現為教授過患
 - (1) 只止修不觀修，並謗捨諸大經論教授(13. 11. 26)
 - (2) 修時，棄觀察慧之正觀擇，成大錯(13. 12. 35)
3. 定解一切經論現為教授勝利(14. 2. 2)

【譯文】

1. 如是由此教授，能攝一切經論道之樞要，於從親近善知識法乃至止觀。此一切中諸應捨修者即作捨修，諸應舉修者即以擇慧而正思擇，編為行持次第引導，故一切聖言皆現為教授。

如是《道炬論》能涵蓋一切經論的重點，從“親近善知識”一直到“止觀”的所有內容中，應止住修的就止住修，應觀察修的，就以簡擇的智慧去思惟決擇，這種修行以次第引導的編排方式，最能突顯“一切聖言現為教授”的道理。

2. 若不爾者，於非圓滿道體一分，離觀察慧雖盡壽修，諸大經論非但不
(1) 現為真教授，且於彼等，見唯開闢博大外解，而謗捨之。

若不是止住修與觀察修兼具，而只是止住修，不作觀察修，那麼就算終生修習，諸大經論不但不會成為真實的教授，反而會將這些經論視為只是增加外在的知識，而譏謗之、棄捨之。

- (2) 現見諸大經論之中所詮諸義，多分皆須以觀察慧而正觀擇。

現前可見，諸大經論中，所詮釋的法義，大部份都是須要以觀察的智慧，來思惟決擇。

此復修時若棄捨者，則於彼等何能發生定解，見為最勝教授。

修行時，如果棄捨觀察修，那麼如何能對經論的義理產生定解，而視為最殊勝的教授呢？

此等若非最勝教授，誰能獲得，較造此等尤為殊勝教授論師。

佛經與祖師的論，如果不是最殊勝的教授，那有誰的教授是最殊勝的？又有那位論師所造的論，能超越佛經與祖師的論？

3. 如是若能將其深廣契經及釋現為教授，則其甚深續部及論，諸大教典，亦無少勞現為教授。

若能將深廣的顯乘經典及論典，當成自己的修行教授，則自然不須花費太大力氣，就能將甚深的密乘教典，當成自己修行的教授。

則能發起執持彼等為勝教授所有定解，能盡遮遣妄執彼等非實教授，背棄正法諸邪分別罄無所餘。

因此，便能生起，將顯密的一切教典，視為修行的指導教授，這樣的定解，能完全滅除教典不是真實教授及背棄正法的邪執分別。

乙三、易於獲得勝者密意殊勝

【科判】

若能依止善知識教授，則易獲得勝者密意

1. 反說(14. 5. 12)
2. 正說(14. 7. 2)

【譯文】

1. 至言及論諸大教典，雖是第一最勝教授，然初發業未曾慣修補特伽羅，若不依止善士教授，直趣彼等，難獲密意。設能獲得，亦必觀待長久時期，極大勤勞。

經與論，諸大教典，雖是最殊勝的教授，但是以前未曾串習的初學者，如果不依止善知識的教授，單憑自力直接趣入這些經論，則很難獲得密意；假設能獲得，也必須花費很長的時間與極大的辛勞。

2. 若能依止尊長教授，則易通達，以此教授，能速授與決定解了經論扼要。其中道理於各時中茲當廣說。

若能依止善知識的教授，則易通達經論獲其密意，因為《道炬論》能令我們快速地了解經論的重點，其中的道理，將在下文的章節中，詳細說明。

乙四、極大惡行自趣消滅殊勝

【科判】

A、總說極大惡行，謗法

1. 一切佛語，或實或權，皆是開示成佛方便(14. 9. 12)
2. 若未定解實權，易謗法(14. 10. 3)

【譯文】

1. 如《白蓮華》及《諦者品》宣說，一切佛語，或實或權，皆是開示成佛方便。

《法華經》及《諦者品》皆宣說：「一切佛語，不論實說或權說，皆是開示成佛的方法。」

2. 有未解是義者，妄執一類為成佛方便及執他類為成佛障礙，遂判好惡，應理非理，及大小乘，謂其菩薩須於是學，此不須學，執為應捨，遂成謗法。

有人未了解“佛語有實有權，皆是成佛方便”的道理，而把佛語分成兩類，妄執一類是成佛方便，另一類是成佛的障礙，於是就判別好與惡、合理與非理、大乘與小乘，認為菩薩該學某些佛法，而不該學某些佛法，因此將某一類佛語執為應當棄捨而造成謗法。

【科判】

B、別說極大惡行，謗法

1. 謗法業細，故極易犯(14. 11. 24)
2. 謗法的四種形式(14. 13. 23)
3. 謗法罪極重(15. 2. 26)

【譯文】

1. 《徧攝一切研磨經》云：曼殊室利，毀謗正法，業障微細。

《徧攝一切研磨經》說：（佛告訴）文殊菩薩，毀謗正法的業，極微細，難以察覺。

曼殊室利，若於如來所說聖語，於其一類起善妙想，於其一類起惡劣想，是為謗法。

文殊菩薩啊！如果將佛語分成兩類，認為一類是善妙的，而另一類是惡劣的，這就是謗法。

若謗法者，由謗法故，是謗如來，是謗僧伽。

謗法者，因為謗法的緣故，所以是謗說法的如來，也是謗修法的僧伽。

2. 若作是云，此則應理，此非應理，是為謗法。

若如此說：這些佛經是如法的，菩薩應該學，那些佛經是不如法的，菩薩不該學，這樣就是謗法。

若作是言，此是為諸菩薩宣說，此是為諸聲聞宣說，是為謗法。

若如此說：這是佛為菩薩說的法，菩薩應該學；那是佛為聲聞說的法，菩薩不該學，這樣就是謗法。

若作是言，此是為諸獨覺宣說，是為謗法。

若如此說：這是佛為獨覺種性者宣說的法，菩薩與聲聞種性者不應該學，這樣就是謗法。

若作是言，此者非諸菩薩所學，是為謗法。

若如此說：這是佛為小乘說的法，大乘菩薩不應該學，這就是謗法。

3. 若毀謗法，其罪極重。《三摩地王》云：若毀此瞻部洲中一切塔，若毀謗契經，此罪極尤重。

若謗法，則其罪極重。《三摩地王經》說：如果與毀壞南瞻部洲中一切佛塔比較，那麼毀謗佛經的罪業就重多了。

若弑盡恆伽沙數阿羅漢，若毀謗契經，此罪極尤重。

如果與殺盡恆河沙數的阿羅漢相比較，那麼毀謗佛經的罪業就重多了。

【科判】

C、結語

1. 毀謗契經罪極重，故應勵力斷(15.4.11)
2. 若定解一切至言或實或權現為教授，則重大惡行自行消滅(15.4.35)
3. 多閱諦者品及妙法白蓮華經，則於實、權易獲定解(15.5.22)
4. 有關謗法內涵，應看攝研經(15.6.9)

【譯文】

1. 雖起謗法總有多門，前說此門極為重大，故應勵力而斷除之。

雖然生起謗法，有多種途徑，但前面所說的“認為一類佛語為成佛方便，另一類佛語為成佛障礙”這一種是最重大的，因此，應努力斷除之。

2. 此亦若能獲得如前定解，即能遮除，故其惡行自趣息滅。

- (1) 如果能獲得前面所說的定解
(定解：一切佛語，或實或權，皆是開示成佛方便)

(2) 則能滅除“佛語有一類是成佛方便，有一類是成佛障礙”的邪分別。

(3) 因此，謗法的惡行，自然息滅。

3. 此定解者，應由多閱《諦者品》，及《妙法白蓮華經》，而尋求之。

要定解上面、
、
的道理（也就是遮止謗法的方便），應多閱讀《諦者品》及《妙法白蓮華經》（即法華經）。

4. 諸餘謗法之門，如《攝研經》中，應當了知。

還有其它諸多的謗法途徑，其內容請閱《攝研經》。

甲三、如何講聞二種殊勝相應正法

乙一、聽聞軌理

乙二、講說軌理

乙三、於完結時共作軌理

乙四、結語

乙一、聽聞軌理

丙一、思惟聞法所有勝利

丙二、於法法師發起承事

丙三、正聽軌理

丙一、思惟聞法所有勝利

【科判】

A、總說聞法勝利

1. 由聞，知苦斷苦因，修行得涅槃(15.9.3)
2. 以喻說明，由聞知善惡法
 - (1) 未聞，不知善惡法（喻）(15.9.32)
 - (2) 未聞，不知善惡法（宗）(15.10.17)
 - (3) 聞法，能知善惡法(15.11.2)

【譯文】

1. 《聽聞集》云：由聞知諸法，由聞遮諸惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。

《聽聞集》說：透過聽聞能了知正法，透過聽聞能遮止諸惡（戒學），透過聽聞能斷除放逸（定學），透過聽聞能獲得涅槃（慧學）。

- 2.(1)又云：如入善覆蔽，黑暗障室內，縱然有眾色，具眼亦莫見。

《聽聞集》又說：例如走入黑暗的室內，室內雖然有佛像、鮮花、桌椅等色塵，即使眼根正常，也看不見室內的陳設。（缺少光線的助緣，眼根正常也看不見色法）

- (2)如是於此中，生人雖具慧，然未聽聞時，不知善惡法。

依同樣的道理中：生而為人，雖具有智慧，但不聞法，自然就不能了知善惡諸法。

- (3)如具眼有燈，則能見諸色，如是由聽聞，能知善惡法。

比如眼根再加上燈光的助緣，則能看見各種色法的形狀及顏色。同理，借由聽聞的助緣，意根正常的人，就能了知善惡諸法。

【科判】

B、別說聞法勝利

1. 本生論亦云(15.11.23)
2. 又云(16.1.23)

【譯文】

1. 《本生論》亦云：若由聞法發信意，成妙歡喜獲堅住，啟發智慧無愚癡，用自肉買亦應理。

在《本生論》裡記載，月王子對父王說：聽聞佛法有四種利益。

- (1) 聞法可以激發學法信心（發信意）
- (2) 聞法能令人生歡喜而精進（成妙歡喜）
- (3) 聞法能令法義更加堅固（獲堅住）
- (4) 聞法能增加智慧而不愚痴（啟發智慧無愚痴）

因此，就算用自身肉來換取聞法，也是合理的。

聞除癡暗為明燈，盜等難攜最勝財，是摧愚怨器開示，方便教授最勝友。雖貧不變是愛親，無所損害愁病藥，摧大罪軍最勝軍，亦是譽德最勝藏，遇諸善士為勝禮，於大眾中智者愛。

本段落是以十二個比喻，來讚歎聞法的功德：

- (1) 聞法：能滅除愚痴的黑暗，故如“明燈”
- (2) 聞法：是盜劫難以取走的財物，故如“最勝財”
- (3) 聞法：是摧毀愚痴怨敵的利器，故如“摧愚怨器”
- (4) 聞法：是為我們開示各種方便教授的好友，故如“最勝友”
- (5) 聞法：雖貧，但佛法不改變對我們的幫助，故如“愛親”
- (6) 聞法：所聞之法，能讓有情遠離損害的痛苦與憂愁，故如“藥”
- (7) 聞法：是摧毀無始所積無量罪業的軍隊，故如“最勝軍”
- (8) 聞法：是殊勝的名譽（亦是譽），故如“譽”
- (9) 聞法：是殊勝的功德（德），故如“德”

- (10) 聞法：是最殊勝的寶藏（最勝藏），故如“最勝藏”
- (11) 聞法：是遇到善知識時，最好的禮物，故如“勝禮”
- (12) 聞法：是在大眾之中，智者的最愛，故如“智者愛”

2. 又云：聽聞隨轉修心要，少力即脫生死城。

《本生論》又說：聞法後，要以實修為心要，內心若能隨法而轉，則花費少許之力，就能解脫輪迴。

【科判】

C、結語

- 1. 應勝解諸聞法勝利(16.2.6)
- 2. 應依五想聽聞正法(16.3.3)

【譯文】

1. 於其所說諸聞勝利，應當決心發起勝解。

對於上述多種聽聞的利益，應當下定決心，由思惟發起定解。

2. 復次應如《菩薩地》說，須以五想聽聞正法。

又應如《菩薩地》所說：須以五想來聽聞正法。

謂佛出世極罕難遇，其法亦然，由稀貴故，作珍寶想。

- (1) 珍寶想：佛陀出世極難值遇，佛法同樣稀有、珍貴。

時時增長俱生慧故，作眼目想。

- (2) 眼目想：因為聞法能時時增長俱生慧，所以初學者不能離開聞法，其重要性，就如同我們的眼目那麼重要。

由其所授智慧眼目能見如所有性，及盡所有性故，作光明想。

- (3) 光明想：由聞法所培養的智慧眼目，能照見勝義諦的如所有性及世俗諦的盡所有性。

於究竟時能與涅槃菩提果故，作大勝利想。

- (4) 大勝利想：聞法能成就究竟決定勝
- ① 得涅槃果（解脫輪迴）
 - ② 得菩提果（佛果）

現在亦能得彼二之因，止觀樂故，作無罪想。

- (5) 無罪想：不必說究竟時，就算是現在，也能獲得涅槃與菩提這二者之因，止觀的安樂，而不引生罪業之垢。

作是思惟，即是思惟聽聞勝利。

做以上這五種想，即是思惟聽聞的利益。

丙二、於法法師發起承事

【科判】

A、總說於法法師發起承事

1. 於法不應起毀謗(16.7.18)
2. 於師起佛想(16.7.32)

【譯文】

1. 如《地藏經》云：「專信恭敬聽聞法，不應於彼起毀謗。

就如《地藏經》所說：「應以專心、信心、恭敬心聽聞正法，不應生起輕謗之心。」

2. 於說法師供養者，謂於師起如佛想。」應視如佛，以獅子座等恭敬利養而為供事，斷不尊敬。

對於說法師的承事供養，就是對法師生起如佛之想。」也就是應視師如佛，以獅子座等，各種恭敬、利養來承事供養師長，斷除不恭敬的心。

【科判】

B、別說於法法師發起承事(16.8.32)

應正聽聞

一、應無雜染聽聞

1. 離高舉雜染者(16.9.22)
2. 離輕蔑雜染者(16.10.23)

二、不應作意法師五處所(16.11.10)

【譯文】

一、應如《菩薩地》中所說，而正聽聞，謂應無雜染，不應作意法師五處。

應如《菩薩地》中所說，而正確聽聞：

1. 應無雜染聽聞（含離高舉及離輕蔑）
2. 不應作意思惟說法師的五種缺點

1. 離高舉者，應時聽聞，發起恭敬，發起承事，不應忿恚，隨順正行，不求過失，由此六事而聽聞之。

離高舉雜染的聽聞，具有六相：

- (1) 應時聽聞：按時聽聞，不遲到早退。
- (2) 發起恭敬：聞法時，應具恭敬心。
- (3) 發起承事：殷勤事奉說法師。
- (4) 不應忿恚：不起瞋心。
- (5) 隨順正行：順從說法師的心意去做。
- (6) 不求過失：不觀說法師的過失。

2. 離輕蔑雜染者，謂極敬重法及法師及於彼二不生輕蔑。

離輕蔑雜染的聽聞，具有四相：

- (1) 極敬重正法
- (2) 極敬重法師
- (3) 不輕蔑正法
- (4) 不輕蔑法師

二、不應作意五處所者，謂戒穿缺，種性下劣，形貌醜陋，文辭鄙惡，所發語句粗不悅耳。便作是念，不從此聞，而棄捨之。

不作意思惟說法師的五種缺點：

- (1) 戒穿缺：不應作意說法師的戒，有缺損。
 - (2) 種性下劣：不應作意說法師的種性卑下。
 - (3) 形貌醜陋：不應作意說法師的形貌醜陋。
 - (4) 文辭鄙惡：不應作意說法師不善文辭。
 - (5) 所發語句粗不悅耳：不應作意說法師的聲音不悅耳。
- ★ 於是心想：不隨此說法師聽聞，而棄捨之。

【科判】

C、結語：恭敬聞法後，應依法奉行(16.12.19)

【譯文】

如《本生》中亦云：「處極低劣座，發起調伏德，以具笑目視，如飲甘露雨，起敬專至誠，善淨無垢意，如病聽醫言，起承事聞法。」

應如《本生論》中所說：「聞法時，弟子應坐在低位，具有調伏的德相，以充滿歡喜的眼神，注視著說法師，就像飲甘露雨一般，內心應生起恭敬、專注、至誠、清淨無垢的意樂。如同病人聽從醫生的囑咐去做，恭敬聞法後，應依法奉行，如此方為承事所聞之法。」

丙三、正聽軌理

丁一、斷器三過

丁二、依六種想

丁三、結語

丁一、斷器三過

【科判】

一、聞法時應離三過：覆器、污器、漏器

1. 喻(17.2.3)

2. 因(17.2.23)

3. 宗(17.4.1)

二、三對治(17.5.35)

【譯文】

一、1.若器倒覆，及縱向上然不淨潔，並雖淨潔若底穿漏。

喻：聞法時，應斷除三種過失的比喻

覆器：容器的口，向下。

污器：容器的口雖向上，但容器內不潔淨。

漏器：容器內雖潔淨，但容器的底部有漏洞。

2. 天雖於彼降以雨澤，然不入內，及雖入內或為不淨之所染污，不能成辦餘須用事，或雖不為不淨染污，然不住內，當瀉漏之。

因：聞法時，應斷除三種過失的原因

(1) 若是覆器：則不入

雖然天降雨水，但因容器口向下，故雨水不入。

(2) 若是污器：則不淨

雨水雖入容器內，但被不淨所污染，以致不能成辦其它用途，比如不能飲用。

(3) 若是漏器：則不住

雨水雖入容器內，也沒被污染，但因為底部有漏洞，所以留不住雨水。

3. 如是雖住說法之場，然不屬耳，或雖屬耳然有邪執，或等起心有過失等。雖無上說彼等眾過，然聽聞時，所受文義不能堅持，由忘念等之所失壞，則其聞法全無大益，故須離彼等。

宗：聞法時，應斷除三種過失的法義

- (1) 聞法時，應斷除不專心聽講的過失。
若不專心聽講：則雖身在講堂，但法音不入耳根。
- (2) 聞法時，應斷除內心有錯誤的執著，或動機不純正。
若有邪執或動機不純正：則聽聞正法，亦成過失。
- (3) 聞法時，應斷除忘念的過失
雖然沒有上述所說的兩種過失，但是聽聞時，不能記住所聽受的文義，其原因就是有忘念的關係。
★ 若有以上三種過失，則聞法就沒有大利益，因此必須遠離此三種過失。

二、此三對治，經說三語，謂善諦聽聞，意思念之。

有關三種過失的對治問題，經中說了三句話：

- (1) 善聽聞：專注聽聞，句句入耳。以此對治覆器的過失。
- (2) 諦聽聞：以自利、利他，正確的動機而聽聞佛法。以此對治汗器的過失。
- (3) 意思念之：善加思惟，憶念法義，銘記於心。以此對治漏器的過失。

此亦猶如《菩薩地》說：「希於徧知，專注屬耳，意善敬住，以一切心，思惟聽聞。」

此對治法，亦如《菩薩地》中所說：

- (1) 希於徧知：以求悟解的心，聽聞佛法。（對治不入）

- (2) 專注屬耳：專注聽聞，句句入耳。（對治不入）
- (3) 意善敬住：內心安住於恭敬，而聽聞佛法。（對治不淨）
- (4) 以一切心，思惟聽聞：全心全意思惟法義。（對治不住）

丁二、依六種想

【科判】

一、於自安住如病想

1. 長時受三毒所苦，應知是病(17.8.7)
2. 若非實事，作實事修，是小錯；三毒不治是大錯(17.9.34)

【譯文】

1. 於自安住如病想者。如《入行》云：「若遭常病逼，尚須依醫言，況長遭貪等，百過病所逼。」

“將自己當成是病人想”，就如《入行論》中所說：若遭普通疾病的逼迫，尚且必須聽從醫生的囑咐；何況長期遭受貪、瞋、痴等，百種煩惱病的逼迫，更須追求佛法的醫治。

延長難療，發猛利苦，貪等惑病，於長時中，而痛惱故，於彼應須了知是病。

貪、瞋、痴等煩惱病，若時間長了，就難以治療，會生起猛利的痛苦，且長期折磨我們，所以應當了知，這是重病。

2. 迦摩巴云：「若非實事，作實事修，雖成顛倒。然遭三毒，極大乾病之所逼迫，病勢極重，我等竟無能知自是病者。」

迦摩巴祖師說：若將無病，當做有病治療，這雖是顛倒；但是已經遭受三毒大病的逼迫，病情極為嚴重，而我們竟然不知自己是病人，這真是比顛倒更為嚴重。

【科判】

二、於說法師住如醫想

1. 於說法善知識，莫覺如負擔，應持為莊嚴，尋求如善醫(17.12.3)
2. 先摧我慢，再以病人求醫的心情，來親近善知識(18.1.8)

【譯文】

1. 於說法師住如醫想者。如遭極重風膽等病，便求善醫，若得會遇，發大歡喜，隨教聽受恭敬承事。

“將說法師當成是醫生想”，就如遭受到極重大的風膽等病，於是急著尋求善巧的醫生。如果巧遇良醫，則無比歡喜，對醫生的任何吩咐，都願意聽從且照做，又能恭敬承事醫生。

如是於宣說法善知識所，亦應如是尋求，既會遇已，莫覺如負擔，應持為莊嚴，依教奉行，恭敬承事。

同樣的道理，對於宣說正法的善知識，也要以同樣的心情去尋求。若值遇善知識後，不要覺得是負擔，應當認為是莊嚴，並依教奉行，恭敬承事善知識。

2. 《攝德寶》中作是說故：「故諸勇求勝菩提，智者定應摧我慢，如諸病人親醫治，親善知識應無懈。」

《般若攝頌》中，如是說：所以，諸位勇猛尋求大菩提的智者，一定要摧伏內心的我慢。如同病人親近醫生尋求治療一樣，親近善知識尋求正法，應無懈怠。

【科判】

三、於所教誡起藥品想

於教授、教誡視如藥品，依法奉行如食藥(18.3.3)

【譯文】

於所教誡起藥品想者。如諸病者，於其醫師所配藥品，起大珍愛。於說法師，所說教授，及其教誡，見重要已，應多勵力，珍愛執持，莫令由其忘念等門，而致損壞。

“將教法當成是良藥想”，就如同病人對醫師所配製的藥品極為珍愛。同樣的道理，對於法師所宣說的教授、教誡，知道它的重要後，應多努力珍愛憶念，不要因為忘念等因素，而損壞教法。

【科判】

四、於殷重修起療病想

1. 總說殷重修

於法師所垂教授，應殷重修(18.5.3)

2. 別說殷重修

(1) 病重，應以觀察慧殷重修(18.7.6)

(2) 不應唯樂多聞，亦應殷重修(18.10.20)

(3) 引經說不殷重修的過患(18.12.16)

(4) 於師教授，聞已→了知→隨力行持，是為殷重修(19.4.33)

3. 結語

(1) 應聞、修並行(19.6.22)

(2) 空談理論而不修的過患(19.10.32)

【譯文】

1. 於殷重修起療病想者。猶如病者，見若不服醫所配藥，病則不瘥，即便飲服。於說法師所垂教授，若不修習，亦見不能摧伏貪等，則應殷重而起修習，不應無修，唯愛多積異類文辭，而為究竟。

“將殷重修行當成是療病想”，就如病人見到不服用醫生所配製的藥，病就不會好，於是趕快服藥。同樣的道理，見到於法師所傳授的教授，若不修習，便不能摧伏貪、瞋、痴三毒，於是殷重發起修習。不應沒有實修，唯愛多聞而累積各種文辭，不應以此為究竟。

2.(1)是亦猶如害重癩疾，手足脫落，若僅習近一二次藥，全無所濟。

這也像是，身患嚴重的麻瘋病，手腳都脫落了，若只服用一二次藥，根本無濟於事。

我等自從無始，而遭煩惱重病之所逼害，若依教授義，僅一二次，非為完足，故於圓具一切道分，應勤勵力，如瀑流水，以觀察慧，而正思惟。

同樣的道理，我們自從無始以來，遭受煩惱重病的逼害，若依教授義，只修習一二次，是完全不夠的。因此，對於菩提道的所有支分，應精勤努力修習，如瀑流一樣，持續不斷地以觀察慧而如理思惟。

如大德月大阿闍黎《讚悔》中云：「此中心亦恆愚昧，長時習近重病痾，如具癩者斷手足，依少服藥有何益。」

如大德月大阿闍黎在《讚悔偈頌》中說：「我們的心恆常處在無明中，由於長時串習親近煩惱，故已成重病，就如同麻瘋病者，其手腳都脫落了，只憑服用少次的藥，能有什麼益處？」

- (2) 由是於自作病者想，極為切要。如有此想，餘想皆起。此若僅是空言，則亦不為除煩惱故，修教授義，唯樂多聞，猶如病者，求醫師已，而不服藥，若唯愛著所配藥品，病終無脫。

因此，「將自己當成是病人想」極為重要。其原因有二：

- ① 如果有此想：則其餘五想，皆能生起。
- ② 若此想只是空話：則此聞法者，並不是為了斷除煩惱而修習教授，只是喜愛多聞而已。
就像病人求醫之後，只是喜愛藥品，卻不服用，病終究不能痊癒。

- (3) 《三摩地王經》云：「諸人病已身遭苦，無數年中未暫離，彼因重病久惱故，為療病故亦求醫。」

《三摩地王經》說：「眾人生病後，身體遭受痛苦，長年中未曾暫時脫離此病苦。因為長時被病苦所折磨，所以為了治病，就會速急尋求醫生。」

彼若數數勤訪求，獲遇點慧明了醫，醫亦安住其悲愍，教令服用如是藥。受其珍貴眾良藥，若不服用療病藥，非醫致使非藥過，唯是病者自過失。

如果數數勤訪求後，遇到聰慧高明的醫生，而醫生也很慈悲，吩咐病人服用某種藥。病人得到珍貴的良藥後，若不服用此療病之藥，這就不是醫生所造成的過失，也不是藥的過失，唯一是病人自己的過失。

如是於此教出家，偏了力根靜慮已。若於修行不精進、不勤現證豈涅槃。」

同樣的道理，在佛的教法下出家，全面了解五力、五根、靜慮等教法之後，若不精進實修、不精進現證，那怎麼可能獲得涅槃呢？」

又云：「我雖宣說極善法，汝若聞已不實行，如諸病者負藥囊，終不能醫自體病。」

《三摩地王經》又說：「我雖然已經為你們宣說了正法，但是如果你們聞法之後，不去實修，那麼就像病人只是背著藥囊，卻不肯服藥，終究不能醫好自己的病。」

《入行論》亦云：「此等應身行，唯言說何益，若唯誦藥方，豈益諸病者。」

《入行論》也說：「聞法之後，應依法身體力行，光是用口說一說，有什麼益處？如果病人只讚美藥方而不服用藥，那怎能利益病人？」

故於殷重修，應當發起療病之想。

由以上經、論所述，所得結論：應將殷重修行，當成是療病。

(4) 言殷重者，謂於善知識教授，諸取捨處，如實行持。

所謂的「殷重修」，是指對善知識所教授的各種取、捨之處，如實地去行持。

此復行持，須先了知，知則須聞，聞已了知所有須要，即是行持。故於聞義，應隨力能，而起行持，是極扼要。

又，若要行持，須先了知取、捨之道；而要了知取、捨之道，則必須先聽聞。聞法之後，先了知法義，再來所須要的就是依照所了知的法義去行持。因此，對於聞法後所了知的法義，應隨自己的力量去實踐，這是很重要的。

3.(1) 如是亦如《聽聞集》云：「設雖有多聞，不善護尸羅，由戒故呵彼，其聞非圓滿。」

就像《聽聞集》中，講了四種聞與修，兩者之間的四種情況：「

① 雖然聽聞多，但是不善護尸羅，因為不護戒的原因，所以呵斥此人：聽聞雖多，但不是圓滿。

設雖聞寡少，能善護尸羅，由戒故讚彼，其聞為圓滿。

② 雖然聽聞少，但是能善護尸羅，因為能護戒的原因，所以讚歎此人：聽聞雖少，算是圓滿。

若人既少聞，不善護尸羅，由俱故呵彼，其禁行非圓。

- ③ 若有人聽聞少，又不善護尸羅，因為具足兩方面的過失，所以呵斥此人：禁行不圓滿（禁：禁止、捨。行：行持、取）

若人聞廣博，及善護尸羅，由俱故讚彼，其禁行圓滿。」

- ④ 若有人聽聞多，又能善護尸羅，因為具足兩方面的勝利，所以讚歎此人：禁行圓滿。」

又云：「雖聞善說知心藏，修諸三昧知堅實，若行放逸令粗暴，其聞及知無大義。若喜聖者所說法，身語如之起正行，是等具忍友伴喜，根護得聞知彼岸。」

《聽聞集》中，又講了兩種情況：

- ① 雖然聽聞正法後，了知其心要，也知道修持三昧是重要而實在的，如果行為放逸（不實修），令身心粗暴，則「聽聞」及「了知」，都沒有太大的意義。
- ② 相反的，如果喜歡聖者所說的正法，身語又能如法去實行，則此人具安忍、友伴歡喜、能善護根門，因此他的「聽聞」與「了知」能得到究竟圓滿（到彼岸）。

- (2) 《勸發增上意樂》亦云：「謂我失修今何作，歿時凡愚起憂悔，未獲根底極苦惱，此是愛著言說失。」

《勸發增上意樂經》也說：「我今生沒有好好修行，現在該怎麼辦呢？這是凡愚之人在臨終時，都會生起如此的憂悔，由於沒有獲得修行的根本而極為苦惱，這是喜愛空談而不實修的過失。」

又云：「如有處居觀戲場，談說其餘勇士德，自己失壞殷重修，此是愛著言說失。」

《勸發增上意樂經》又說：「譬如看戲時，觀眾喜愛談論，台上的勇士具有何種功德，但自己卻一無所有。同樣，自己一生沒有殷重修，這就是喜愛空談而不實修的過失。」

又云：「甘蔗之皮全無實，所喜之味處於內，若人嚼皮故非能，獲得甘蔗精美味，如其外皮言亦爾，思此中義如其味，故應遠離言說著，常不放逸思惟義。」

《勸發增上意樂經》又說：「甘蔗皮沒有精華，人們所喜愛的美味都在甘蔗肉裡面。如果有人只吃甘蔗皮，必定無法獲得甘蔗的美味。表面的言說（空談），就像是吃甘蔗的皮；思惟法義（實修），就像甘蔗肉中的美味。因此，應該遠離耽著言說（空談）的過失，要經常不放逸地思惟法義（實修）。」

【科判】

五、於如來所住善士想

視說法師如佛，生起恭敬心(20.2.3)

【譯文】

於如來所住善士想者。隨念世尊是說法師，發起恭敬。

“將說法師當成是佛想”，也就是時時憶念世尊轉法輪的功德，於是對說法師，也起同樣恭敬的心。

【科判】

六、於正法理起久住想

聞法後，應依法奉行，方能使正法久住(20.3.3)

【譯文】

於正法理起久住想者，作是思惟，何能由其聞如是法，令勝者教，久住於世。

“對正法起久住想”，就是思惟：如何才能透過聽聞正法，而令佛陀的教法，久住世間？

丁三、結語

【科判】

一、聞法後，應以所聞之法檢視自己的身心(20.4.3)

二、聞法後，應隨法修行(20.5.12)

★ 引論說明(20.7.10)

三、應作是念而發心

1. 為利有情願成佛，為成佛故應修其因(20.8.31)

2. 次第：知勝利→聞法→了知→修其因→成佛→利他(20.9.16)

【譯文】

一、復次於法若講若聽，將自相續若置餘處，另說餘法，是則任其講何法事，不關至要。故須正為決擇自身，而聽聞之。

從說法者聽聞正法之後，若將自己的心放在一邊，認為自己的身心與所聽聞之法無關，這樣就會導致「無論講什麼法，都無關緊要。」因此，聽法時，必須以所聞之法來檢視自己的身心，以此動機來聽聞正法。

二、譬如欲知面上有無黑污等垢，照鏡知已即除其垢。若自行為，有諸過失，由聞正法現於法鏡，爾時意中便生熱惱，謂我相續何乃至此。次乃除過，修習功德，是故須應隨法修學。

譬如，想要知道臉上有沒有污垢，照鏡子看到污垢後，就立刻能除去污垢。同樣的道理，如果自己的行為有許多的過失，透過聽聞正法而反映在法鏡當中，這時內心就會生起熱惱，心想：我的心為何會墮落至此？然後就能改正過失，修習功德。所以，應依隨法義而實修。

- ★ 《本生論》云：「我鄙惡行影，明見於法鏡，意極起痛惱，我當趣正法。」是如蘇達薩子，請月王子宣說法時，菩薩了知彼之意樂，成聞法器而為說法。

《本生論》說：「我的惡行影像，清晰地顯現在法鏡中，此時我的心極為痛惱，我不應再墮落了，應立刻趣入正法。」以上，是蘇達薩子在祈請月王子為他說法時，蘇達薩子所說的話。當時，月王子菩薩，從這句話中，即能了知蘇達薩子的心意，知其已堪為法器，故為他說法。

三、1. 總之應作是念發心，謂我為利一切有情，願當成佛。

總之，每次聞法之前，都應這樣思惟而發心：為了利益一切眾生，願將來能成佛。

2. 為成佛故，現見應須修學其因，因須先知，知須聽法。

- (1) 要能成佛：現見必須修學成佛之因。
- (2) 修學成佛之因：必須先了知此因。
- (3) 了知成佛之因：必須依靠聽聞佛法。

是故應當聽聞正法，思念聞法勝利，發勇悍心，斷器過等而正聽聞。

因此，我們應當聽聞正法，內心思惟憶念聞法的勝利，發起勇悍的心，斷除成為法器的三種過失等，如法地聽聞。

乙二、說法軌理

丙一、思惟說法所有勝利

丙二、發起承事大師及法

丙三、以何意樂加行而說

丙四、於何等境應說不說，所有差別

丙一、思惟說法所有勝利

【科判】

- A、總說，說法勝利(20.13.3)
- B、別說，說法的二十種勝利(21.1.15)
- C、結語：應勝解經中所說的「說法勝利」(21.5.4)

【譯文】

A、若不顧慮利養、恭敬、名等染事，而說法者，勝利極大。

如果能不顧利養、恭敬、名聞等雜染之事，而為眾生說法者，則其利益極大。

B、《勸發增上意樂》中云：慈氏，無染法施，謂不希欲，利養恭敬，而施法施。此二十種是其勝利。

《勸發增上意樂經》中說：彌勒菩薩啊！所謂的無染法施，就是不希求利養、恭敬，而對有情做法布施。以下這二十種，就是無染法施的殊勝利益。

何等二十？謂成就念，成就勝慧，成就覺慧，成就堅固，成就智慧，隨順證達出世間慧。

哪二十種說法的勝利呢？如下：

1. 成就念：常說法，能增加對佛法之文辭義理的記憶與了解。
2. 成就勝慧：常如理說法，能成就聞所成慧。
3. 成就覺慧：常如理說法，能成就思所成慧。
4. 成就堅固：常如理說法，因須反覆地聞、思，長時累積，質量夠了以後，自成堅固勝解。
5. 成就智慧：常如理說法，能成就修所成慧。
6. 隨順證達出世間慧：在親近善知識、暇滿、念死無常等，各種主題都經過聞思修的止觀禪修後，當止觀的能力強大時，就能以

“空性”為所緣境而修止觀，經過加行道後，成就出世間慧，証得見道位。（以上前六，是有次第的）

貪欲微劣，瞋恚微劣，愚癡微劣。

若能如理說法，發心正確，則能減輕自己的三毒：

7. 貪欲日漸微弱
8. 瞋恚日漸微弱
9. 愚癡日漸微弱

魔羅於彼不能得便，諸佛世尊而為護念，諸非人等於彼守護，諸天於彼助發威德，諸怨敵等不能得便，其諸親愛終不破離。

若能如理說法，發心正確，則外在環境有好的影響：

10. 魔王對於此說法師，不能干擾。
11. 能得十方諸佛的護念。
12. 諸非人等（天龍八部）會守護說法師。
13. 諸天對於說法師，能助發威德（如容色光澤，有威德力）
14. 諸怨敵等，不能傷害。
15. 諸親友，不會破離。

言教威重，其人當得無所怖畏，得多喜悅，智者稱讚，其行法施是所堪念。

若能如理說法，發心正確，則內在的說法師自己：

16. 說話有威信。
17. 說法師內心能無所怖畏。
18. 說法師內心安祥，常得喜悅。
19. 能獲得智者的稱讚。
20. 因為清淨的法施，感得生生世世能值遇正法。

C、於眾經中所說勝利，皆應至心發起勝解。其中成就堅固者，新譯《集學論》中譯為成就勝解，諸故譯中，譯為成就勇進。

對於經中所說的“說法的勝利”，皆應至心發起勝解。

上文中的“成就堅固”：

1. 於新譯的《集學論》中：譯為“成就勝解”
2. 於舊譯中：譯為“成就勇進”

丙二、發起承事大師及法

【科判】

1. 於法發起承事(21.7.12)
2. 於大師發起承事(21.8.9)

【譯文】

1. 如薄伽梵說《佛母》時，自設座等，法者尚是諸佛所應恭敬之因，故應於法起大尊敬。

例如，佛陀在宣說《般若經》時，親自敷設法座等，至尊的佛尚且如此恭敬成佛之因的“聖法”，何況是我們這些凡夫，所以應該對“法”生起大尊敬。

2. 及應隨念大師功德，及其深恩起大敬重。

也應該時時刻刻憶念佛陀的身、語、意功德，及佛陀的深重大恩，而生起大敬重。

丙三、以何意樂加行而說

【科判】

一、其意樂

1. 應安住海慧問經所說五想(21.9.16)

2. 應於徒眾修習慈心(21. 10. 30)
3. 應斷，恐他高勝嫉妒等六(21. 11. 3)
4. 應作是念：說法功德，即是自、他成佛之資具(21. 12. 8)

二、其加行

1. 具諸潔淨而上座(21. 13. 1)
2. 誦咒(21. 13. 25)
3. 以舒顏，具足審定義理所有喻因至教，而為宣說(22. 1. 34)

★ 引經說明一、二(22. 2. 19)

【譯文】

一、其意樂者，謂應安住《海慧問經》所說五想。謂於自所應起醫想，於

1. 法起藥想，於聞法者起病人想，於如來所起善士想，於正法理起久住想。

以何意樂而說法？就是內心應安住在《海慧請問經》所說的五想：

- ① 說法師應對自己起醫生想
- ② 對法起藥想
- ③ 對聞法者起病人想
- ④ 對如來起善知識想
- ⑤ 對正法起久住想

2. 及於徒眾修習慈心。

除上述五想之外，應對聞法的徒眾，修習慈心。

3. 應斷恐他高勝嫉妒，推延懈怠，數數宣說所生疲厭，讚自功德舉他過失，於法慳悋，顧著財物謂衣食等。

說法者應斷的六種過失：

- (1) 恐怕他人勝過自己的嫉妒心。
- (2) 拖延說法的懈怠心。
- (3) 因數數說法身心勞累，所生之疲厭的心。

- (4) 說法時，讚歎自己的功德，揭露他人的過失。
- (5) 對佛法有慳吝心，覆藏而不宣說。
- (6) 有耽著財物的染污心。

4. 應作是念，為令自他得成佛故，說法功德，即是我之安樂資具。

應作如是想：為令自、他能得佛果而說法，其功德，就是我的安樂資具。

二、其加行者，謂先沐浴具足潔淨，著鮮淨服，於其清潔悅意處所，坐於
1. 座已。

說法師所必要的行為有那些？在說法之前，應先沐浴淨身，穿著乾淨的衣服，在清淨悅意的處所坐上法座。

2. 若能誦持伏魔真言，《海慧經》說，則其周匝百踰繕那，魔羅及其魔眾諸天所不能至，縱使其來亦不能障，故應誦咒。

安坐於法座後，如果能念誦伏魔真言，則按照《海慧請問經》所說，法場四周一百踰繕那之內，魔王及魔眾都無法入內，即使來了，也無法障礙說法。因此應當誦持伏魔咒。

3. 次以舒顏，具足審定義理所有喻因至教，而為宣說。

再用和顏悅色的表情，以充分了解義理的比喻、根據、教証（經教），來為聽者宣說。

★ 《妙法白蓮經》云：「智者常應無嫉妒，說具眾義和美言，復應遠離諸懈怠，不應起發厭患想。」

《法華經》說：「具德相的說法師，應當遠離嫉妒；以淺顯易懂的方式，宣說廣大的義理；又應遠離懈怠，拖延說法；不生疲厭之心。」

智者應離一切感，應於徒眾修慈力，晝夜善修最勝法。

說法師，應當遠離一切憂惱，對徒眾要常懷慈心，晝夜精勤地善修最勝的妙法。

智以俱胝阿庾喻。令眾愛樂生歡喜。

巧妙地以眾多的比喻（善巧地旁徵博引）來宣說佛法，令眾生心生喜樂。

於彼終無少希欲，亦不思欲諸飲食，噉嚼衣服及臥具，法衣病緣醫藥等，於諸徒眾悉無求。

說法師，對於利養，始終沒有絲毫的希求；例如飲食、臥具、衣服、醫藥等，對於徒眾皆不希求。

餘則智者恆願自，及諸有情當成佛，為利世故而說法，思彼即我安樂具。」

在利養之外，說法師唯一的希求就是，時時刻刻皆希望自己與一切有情，皆能成佛。是為了利益眾生而說法，將說法當成自身安樂的資具。」

丙四、於何等境應說不說，所有差別

【科判】

- 一、未請，不應說(22.7.16)
- 二、於請白者
 - 1. 應觀器而說(22.8.2)
 - 2. 應先謙虛而說(22.8.22)
- 三、諸不敬情況不說，有病除外(22.10.21)

【譯文】

一、如《毘奈耶經》云：「未請不應說。」謂未啟請不應為說。

如《毘奈耶經》說：「未啟請，不應宣說。」就是說，未啟請說法，不應為之說法。

二、1.雖其請白亦應觀器，若知是器，縱未勸請，亦可為說。

即使有人啟請，也應觀察是否為法器，如果了知對方是法器，就算沒有啟請，也可以為他說法。

2.如《三摩地王經》云：「若為法施故，請白於汝者，應先說是語，我學未廣博，汝是知善巧，我於大士前，如何能宣說。汝應說彼語，不應忽爾說。觀器而後行，若已知是器，未請亦應說。」

如《三摩地王經》說：「說法師的意樂是為了法施，但是對於前來啟請的人，應先說“我的所學不廣博，你已善巧通達，我在大士面前怎麼能宣說呢？”你應該謙虛地先說前面那句話，不應輕率而說。如此先觀察對方是否為法器，再決定說或不說。如果知道是法器，就算是未啟請，也應為他宣說。」

三、復次《毘奈耶經》云：「立為坐者不應說法，坐為臥者不應說法，坐於底座為坐高座不應說法，妙惡亦爾。」

又《毘奈耶經》說：「說法師不應站立而為坐者說法，不應坐著而為臥者說法，不應坐在低處而對高座者說法，不應坐在下劣的座位而對坐在高勝的座位者說法（妙惡亦爾）。」

在後行者為前行者不應說法，在道側者為道行者不應說法，為諸覆頭、抄衣、雙抄、抱肩及抱項者不應說法。

說法師走在後面，不為前面的人說法；說法師走在道邊，不為走在道中央的人說法；另外，不應為覆頭、抄衣、雙抄、抱肩及抱項者說法。（覆頭：用布等蓋住頭部；抄衣：衣服捲起；雙抄：衣服搭在肩上；抱肩：雙手交叉搭在肩上；抱項：雙手在頸後相交。）

為頭結髻、著帽、著冠、著鬘、纏首不應說法，為乘象馬坐輦餘乘，及著鞋履不應說法，為手執杖、傘、器、劍、鉞及被甲者，不應說法。」

頭上結髮髻、戴帽、戴冠、戴花環、纏頭巾的人，不應為他們說法；正在乘象、乘馬、坐車、穿鞋的人，不應為他們說法；手拿杖、傘、武器、劍、斧頭及披鎧甲的人，不應為他們說法。」

返是應說，依無病也。

以上各種不敬的情況，若反過來，則應宣說；但有病的情況除外。

乙三、於完結時共作軌理(23. 2. 3)

【譯文】

由講聞法所獲眾善，應以猛利欲心回向現時究竟，諸希願處。

說法結束時，法師與弟子，應將「說法」與「聞法」所獲得的善根，以猛利的欲心，回向現時增上生與究竟決定勝的希願處。

乙四、結語

【科判】

一、講聞法依軌的勝利

1. 若講聞皆依軌，定能生如經所說所有勝利(23. 3. 1)
2. 能淨往昔所集業障(23. 3. 26)
3. 諸新集積之業，亦截其流(23. 4. 23)

4. 所講教授於相續上，亦成饒益(23. 4. 31)
- 二、講聞法依軌，先賢重視之(23. 5. 16)
- 三、講聞法未依軌的原因及過患(23. 7. 3)
- 四、應勵力令講聞法依軌(23. 8. 16)
- 五、講聞法皆須做好重要的前行(23. 9. 9)

【譯文】

一、1.若以是軌講聞正法者，雖僅一座亦定能生如經所說所有勝利。

如果依照上述講聞的軌理來講聞佛法的話，雖僅講聞一座，也一定能生起，經中所說的殊勝利益。

2.若講聞法至扼要故，依是因緣，則昔所集於法法師，不恭敬等一切業障，悉能清淨。

如果講聞有依軌理，依靠此一因緣，則往昔所累積的，對於法、法師不恭敬等一切業障，都能清淨。

3.諸新集積亦截其流。

新積集的業障，也能截斷它的續流，令其不生。

4.又講聞軌至於要故，所講教授於相續上，亦成饒益。

又因為講、聞皆依軌理，所講的教授在講者與聽者兩人的心續上也是有益處的。

二、總之先賢由見此故，遂皆於此而起慎重，特則今此教授，昔諸尊重殷重尤極。

總之，先賢由於見到「講聞依軌」的利益，對於「講聞依軌」生起慎重之心，特別對於此處所說的「聽聞軌理」與「說法軌理」的教授，過去的上師們極為重視。

三、現見此即極大教授，謂見極多由於此事未獲定解，心未轉故，任說幾許深廣正法，如天成魔，即彼正法而反成其煩惱助伴。

可見「講聞依軌」是很重要的教授，意指見到許多人因為對「講聞依軌」未獲定解，心未轉變，導致不論宣說多少深廣的佛法，就像“天尊”變成“魔王”一樣，“佛法”反而成了“引生煩惱的助伴”。

四、是故如云：初一若錯乃至十五。故此講聞入道之理，諸具慧者應當勵力。

因此，就如通常說的：「初一若錯，錯至十五。」故此「講聞依軌」的道理，諸智者應努力去實行。

五、凡講聞時，下至應令具足一分，講教授前第一加行，即是此故。恐其此等文詞浩繁，總略攝其諸珍要者，廣於餘處應當了知。

因此，凡是講聞之時，至少也應具備一些，講教授之前重要的前行準備工作，就是這個原因。此處恐怕文辭繁多，只是大略的歸納其中的精要，詳細的內容，應當參閱其它的經典。

★ 教授先導已宣說訖。

「正以教授引導學徒」的前行，即開示造者殊勝、開示法殊勝、如何講聞彼法規理，在此已宣說完畢。

甲四、如何正以教授，引導學徒次第分二

乙一、道之根本親近善知識軌理

乙二、既親近已如何修心次第

乙一、道之根本親近善知識軌理

丙一、道之根本親近善知識

丙二、親近善知識軌理

丙一、道之根本親近善知識

【科判】

★、於下、中、上士的修行中，皆須善知識的攝受

一、於最初，依師軌理極為緊要（下士）（23.13.3）

二、菩薩諸行，皆依善知識而獲得圓滿（上士）（24.2.23）

三、修解脫道者，依止善知識為最重要（中士）（24.4.35）

【譯文】

一、《攝決定心藏》云：「住性數取趣，應親善知識。」

《攝決定心藏》說：「安住種性的補特伽羅，應當親近善知識。」
（安住種性，是指具有種子法，若遇到助緣，則有勢力，能夠証得涅槃。）

又如鐸巴所集《博朵瓦語錄》中云：「總攝一切教授首，是不捨離善知識。」

又如鐸巴所編集的《博朵瓦語錄》中說：「能總攝一切教授的主要源頭，就是不捨離善知識。」

能令學者相續之中，下至發起一德，損減一過，一切善樂之本源者，厥為善知識。

能令學者的心續中，下至發起一分功德、減少一分過失，這一切善樂的根本來源，就是善知識。

故於最初，依師軌理，極為緊要。

所以，初學者在最初時，依止師長的軌理，是最重要的。

二、《菩薩藏經》作如是說：「總之獲得菩薩一切諸行，如是獲得圓滿一切波羅蜜多、地、忍、等持、神通、總持、辯才、回向，願及佛法，皆賴尊重為本。從尊重出，尊重為生及為其處，以尊重生，以尊重長，依於尊重，尊重為因。」

《菩薩藏經》作如是說：「總之，我們要成就菩薩的一切修行，必須圓滿一切波羅蜜多乘的十地、忍辱、等持、神通、總持、辯才、回向、願等功德，及佛的不共功德之法，以上這一切，皆須依賴上師，以上師為根本；因為上師的大慈大悲，這些功德方能“產生”；因為上師的護持，這些功德方能“增長”；上師是我們成就菩薩道的“因”。」

三、博朵瓦亦云：「修解脫者，更無緊要過於尊重。即觀現世可看他而作者，若無教者亦且無成，況是無間從惡趣來，欲往從所未經之地，豈能無師。」

博朵瓦祖師也說：「凡是修解脫的人，沒有比上師更重要的助緣。即便是觀察現世，我們只是看他人做事，若無老師指導，也無法學成；何況剛從惡趣中出來，想去一個從未去過的地方（涅槃），豈能沒有上師？」

丙二、親近善知識軌理

丁一、所依善知識之相

丁二、能依學者之相

丁三、彼應如何依師之理

丁四、依止勝利

丁五、未依過患

丁六、攝彼等義。

丁一、所依善知識之相

【科判】

A、總說所依善知識之相

1. 能於三士道，依次第引導入大乘者（24.9.3）
2. 成就十法者（24.10.16）
3. 成就三學者（24.11.29）

【譯文】

1. 總諸至言及解釋中，由各各乘增上力故，雖說多種，然於此中所說知識，是於三士所有道中，能漸引導，次能導入大乘佛道。

總的來說，“佛經”及“釋論”中，雖然依照聲聞、獨覺、菩薩三乘，各自的特點之情況，宣說了許多種上師的體相。但是此處所說的善知識，是指在下、中、上，三士所有的道中，能依次第漸次引導，最後能導入大乘佛道的善知識。

2. 如《經莊嚴論》云：「知識調伏、靜、近靜、德增、具勤、教富饒、善達實性、具巧說、悲體、離厭應依止。」是說學人，須依成就十法知識。

學人必須依止成就十法的大乘善知識，如《經莊嚴論》說：「善知識若能成就以下十法，調伏、靜、近靜、德增、具勤、教富饒、善達實性、具巧說、悲體、離厭。則應依止此善知識。」

3. 此復說為自未調伏，而調伏他，無有是處。故其尊重能調他者，須先調伏自類相續。

又說，自己的心續尚未調伏，而能調伏他人的心續，這是不可能的事；因此，能夠調伏他人心續的上師，必須先調伏自己的心續。

若爾，須一何等調伏，謂若隨宜略事修行，於相續中有假證德名，全無所益。故須一種順總佛教，調相續法，此即定為三種寶學，是故論說調伏等三。

如果是這樣子，那麼須要何種的調伏法呢？如果只是隨便稍作修行，心中只有不實的証德之名，那是全無益處的。所以須要一種，配合整體佛教的教法之中，所說的“調伏心續”的法門，也就是戒、定、慧三學，因此論中說到，依三學來調伏內心。

【科判】

B、詳說十法

一、自所應獲得之德

1. 調伏 (25. 2. 3)
2. 寂靜 (25. 4. 35)
3. 近寂靜 (25. 5. 35)
4. 言教富 (25. 7. 9)
5. 達實性 (25. 10. 3)
6. 德增上 (25. 12. 3)

二、攝他之德

7. 善巧說 (26. 5. 11)
8. 悲愍 (26. 7. 3)
9. 具精勤 (26. 9. 3)
10. 遠離厭患 (26. 9. 15)

【譯文】

一、1. 其中調伏者，謂尸羅學。

十法中的調伏：指尸羅學，或稱戒學。

《別解脫》云：「心馬常馳奔，恆勵終難制，百利針順銜，即此別解脫。」

《別解脫經》說：「心像野馬日夜不停地奔馳，即使長期努力也難以制服。而帶刺的馬銜，能控制馬匹，就像別解脫戒能調伏人心。」

又如分辨教云：「此是未調所化銜。」

又如《毘奈耶經》說：「此別解脫戒，是尚未調伏之眾生的鐵銜。」

如調馬師，以上利銜調龍悞馬，根如悞馬隨邪境轉，若其逐趣非應行時，應制伏之。學習尸羅，調伏心馬，以多勵力制令趣向，所應作品。

如同馴馬師以銳利的鐵銜調伏烈馬，同樣地，六根如烈馬般，隨著邪境而轉，當它趣向非理的行為時，應及時制止。學習尸羅來調伏心馬，應以多次的努力，來駕馭心馬，使它趣向如理的行為。

2. 寂靜者，如是於其妙行惡行，所有進止，由其依止念正知故，令心發起內寂靜住，所有定學。

寂靜：就是對於善行及惡行的所有取、捨之處，透過依止憶念、正知，令心發起內在寂靜安住的所有禪定之學。

3. 近寂靜者，依心堪能奢摩他故，觀擇真義發起慧學。

近寂靜：即依靠內心堪能的奢摩他，去觀察決擇真實義，所引生的慧學。

- ★ 如是唯具調伏相續，三學證德，猶非完足，尚須成就聖教功德。

像上面所說，善知識若僅具調伏心續的戒、定、慧三學之証功德，仍不足夠，尚須具有成就聖教的功德。

4. 言教富者，謂於三藏等，成就多聞。

言教富：即對於經、律、論等三藏教典，成就多聞。

善知識敦巴云：「言大乘尊重者，謂是須一，若講說時，能令發生無量知解；若行持時，於後聖教，能成何益，當時能有何種義利。」

善知識種敦巴說：「所謂的大乘上師，必須是一種，在說法的時候，能令弟子產生無量知解；在依法修行時，能令弟子了解聖教的究竟利益是什麼？暫時的利益又是什麼？」

5. 達實性者，是殊勝慧學，是謂通達法無我性，或以現証真實為主。此若無者，說由教理通達亦成。

達實性：即是殊勝慧學，是指通達法無我空性，或是以現証空性為主。如果不能直接現証空性（現量証），以教理通達人無我或法無我（比量証）也可以。

6. 如是雖能具足教証，若較學者或劣或等，猶非圓足，故須一種德增上者。

善知識雖然具足了言教富與達實性，如此的教、証功德，但是如果功德較學者低劣或與學者相等，則仍不圓滿，因此還須要一種功德比自己增上的上師。

《親友集》中作如是說：「諸人依劣當退失，依平等者平然住，依尊勝者獲尊勝，故應親近勝自者。所有具最勝，戒近靜慧尊，若親近是師，較尊勝尤勝。」

《親友集》中說：「依止低劣者，自己功德將退失；依止相等者，則不會進步；依止勝自者，功德將進步；故應親近功德勝過自己的善知識。若能親近具足最殊勝的戒、定、慧等功德的師長，則有機會青出於藍，有勝過自己師長的機會。」

如樸窮瓦云：「聞諸善士史傳之時，我是向上仰望於彼。」又如塔乙云：「我於惹珍諸耆宿所，而作目標。」是須一種目向上望增上德者。

如樸窮瓦說：「每次聽聞善知識的傳記時，我都是以極仰慕的心向他們看齊。」又如塔乙說：「我將惹珍寺的長老們，當作我學習的目標。」以上說明，善知識是要有一種令人想仰望的功德增上的人。

★ 如是六法，是自所應獲得之德，諸所餘者是攝他德。

以上六法，是善知識本身應具備的德相；其餘四法，則是攝受眾生所應具備的德相。

此亦如云：「諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自証於餘者，示法性諦令解脫。」若除為他說無謬道攝受而外，無有以水洗罪等事。

如教典說：「諸佛非以水洗除眾生的罪業，也非以手去除眾生的痛苦，也非將自己的証悟轉移給他人，諸佛唯有開示法性的真諦，而令眾生得解脫。」佛除了為眾生宣說無謬正道攝受眾生之外，沒有以水為眾生洗罪這些事。

二、其中四法，善巧說者，謂於如何引導次第而得善巧，能將法義巧便送入所化心中。

在攝受眾生的四法中，“善巧說法”：即對於如何引導學人的次第，能夠善巧，故能將法義，巧妙地送入所度化的眾生心中。

8. 悲愍者，謂宣說法等起清淨，不顧利養及恭敬等，是由慈悲等起而說，是須猶如博朵瓦告懂哦瓦云：「黎摩子，任說幾許法，我未曾受讚一善哉，以無眾生非苦惱故。」

悲愍者：即說法的動機清淨，不考慮利養、恭敬等，完全是由慈悲心推動而說法。這必須像博朵瓦告訴懂哦瓦說：「黎摩子！不管說法幾

次，我從未奢求一句讚美，因為眾生都是痛苦的，而我只是由慈悲心的推動而說法。」

9. 具精勤者，謂於利他勇悍剛決。

具精勤者：即對於利他事業，內心勇悍堅固，永不退怯。

10. 遠離厭患者，數數宣說而無疲倦，謂能堪忍宣說苦勞。

遠離厭患者：即數數說法而無疲倦，也就是能安忍說法的辛苦勞累。

【科判】

C、結語

- 一、五主要師德（26.10.1）
- 二、讚諸學處而無修者，不堪為師（26.12.23）
- 三、十法德：生應知，師應具（27.5.27）
- 四、若未得師，應如何尋修行伴（27.8.3）
 1. 修行伴的重要（27.8.27）
 2. 修行伴的條件：具十六德（27.9.27）
 3. 下邊際：八分之一（27.11.13）

【譯文】

- 一、博朵瓦云：「三學，及通達實性，並悲愍心，五是主要。我阿闍黎嚮尊滾，既無多聞復不耐勞，雖酬謝語亦不善說，具前五德故，誰居其前悉能獲益。

博朵瓦說：「戒定慧三學、通達實性、悲愍，這五種功德是主要的，我的阿闍黎嚮尊滾，既無多聞也不耐勞，即使酬謝之語也不善說，但是由於他具有前說的五種功德，因此不論是誰在他座前，都能獲得利益。

嚀敦，全無善說，雖說施願，唯作是念今此大眾皆未解此，餘無所知，然有前五，故誰近能益。」

另外一位嚀敦阿闍黎，絲毫不善言辭，就連施願這種簡單的說法，心中唯作是念：今天在此的大眾皆未了解法義，所以我就說法，心中並沒有其它的想法。他又具有前說的五種功德，所以無論誰親近他，皆能獲得利益。」

二、如是若於諸所學處，不樂修行，唯讚學處所有美譽或其功德以謀自活者，則不堪任為善知識。

以下先說意義（宗），次說比喻（喻），再引經說明（因）

宗：如果有人對諸學處（戒、定、慧三學等）不喜愛修行，只是以讚歎學處的美譽與功德來謀生，則此人沒有資格擔任善知識。

宛如有人讚美栴檀，謀自活命，有諸欲求妙栴檀者，而問彼曰，汝有檀耶，答曰實無，此全無義唯虛言故。

喻：譬如，有人靠讚美栴檀來謀生，想獲得栴檀的人問他：「你有栴檀嗎？」他卻回答：「其實沒有。」像這樣，是毫無意義的，因為他只是用嘴巴講講，說他看過或聞過栴檀，而實際上他卻沒有栴檀。

《三摩地王經》云：「末世諸苾芻，多是無律儀，希欲求多聞，唯讚美尸羅，然不求尸羅。」

因：《三摩地王經》說：「末法時期的比丘，多數不具律儀，而希求多聞，他們只是讚美尸羅，卻不尋求尸羅。」

於定慧解脫三種，亦如是說。

上述，是《三摩地王經》引“戒”來說明，另外經中對於定、慧、解脫這三種學處，也是有相同的說法：須言行合一。

次云：「如一類士夫，稱揚栴檀德，謂栴檀如此，香相極可愛。次有諸餘人，問如所稱讚，栴檀少有耶，諸士夫此問，答彼士夫云，我是稱讚香，以求自活命，非我有其香。如是末世出，諸不勤瑜伽，以讚戒活命，彼等無尸羅。」所餘三種亦如是說故。

經中又說：「譬如，有一種人稱讚栴檀的功德，說栴檀香氣悅人。別人問：「你所稱讚的栴檀，你有一些嗎？」對於別人的問話，他卻回答說：「我是靠稱讚栴檀香而謀生的，自己並沒有此香。」像這樣，末法時期會出現許多不精勤實修的人，他們只是依靠稱讚戒而謀生，自己並不具尸羅。」經中對另外的定、慧、解脫這三種學處，也是有相同的說法：須言行合一。

三、如是修行解脫之尊重，乃是究竟欲樂之根本，故諸欲求依尊重者，應當了知，彼諸德相，勵力尋求具其相者。諸欲為作學人依者，亦應知此，勵力具足如是德相。

就一位修行解脫的上師來說，他是我們究竟欲樂（成佛）的根本，因此：

1. 弟子：諸希求依止上師的人，應先了解上師應具備的十法德相，然後努力尋求具相的上師。
2. 上師：想成為學人所依止之上師的人，也應了解上師應具備的十法德相，而努力使自己具備這些德相。

四、由時運故，具全德者實屬難得。若未獲得如是師時，將如何耶。

因為在末法時期，具足十法德相的上師，實在難得，若尋求不到這樣的上師時，應該如何？

1. 《妙臂請問經》云：「如其僅有一輪車，具馬於道亦不行，如是若無修行伴，有情不能獲成就。」

《妙臂請問經》說：「就像只有一輪的車子，就算有馬，在道路上也不能行駛；同樣，如果缺少善法友，有情也不能獲得成就。」

2. 若有具慧形貌正，潔淨姓尊趣注法，大辯勇悍根調伏，和言能施有悲愍，堪忍餓渴及苦惱，不供婆羅門餘天，精悍工巧知報恩，敬信三寶是良伴。

善法友具有以下十六種德相：具慧、行為端正、身體潔淨、種姓高貴、專心趣入思聞修、具有自信而善辯論、行善勇猛、五根調伏、能善巧宣說、能施、具悲愍、堪忍餓渴等苦惱、不供奉婆羅門等外道天眾、於法精進善巧、知恩報恩、敬信三寶。

3. 諸能完具如是德，於淨世中極稀故，半德四分或八分，應依如是咒師伴。」

在末法鬥諍堅固的時期，能具足上述十六種德相的善法友極為稀有，因此若能具有十六相中的一半、四分之一、或八分之一，就可以依止此修行伴。」

此中所說圓滿伴相，八分之一為下邊際。鐸巴所集《博朶瓦語錄》中，述大依怙說尊重相，亦復同此。故於所說完具圓滿諸德相中，隨其所應配其難易，具八分者，為下邊際。

《妙臂請問經》所說，善法友的條件中，十六種圓滿德相的八分之一，是最低的要求，在鐸巴所集的《博朶瓦語錄》中，提到阿底峽大依怙也說，在“上師”的十法德相中，其最低的標準可比照“善法友”的最低標準八分之一。因此，上面所說上師的十種圓滿德相中，將其難的、易的平均起來，具有總平均的八分之一就是最低的標準。

丁二、能依學者之相

【科判】

A、總說能依學者之相

1. 正住、具慧、希求 (28.2.9)
2. 具三法勝利 (28.2.35)
3. 不完具三法過患 (28.4.26)
4. 欲親具相師，應先自具弟子相 (28.5.28)

【譯文】

1. 《四百論》曰：「說正住具慧，希求為聞器。不變說者德，亦不轉聽者。」

《四百論》說：「正住、具慧、希求法義者，堪為聞法之器。具此三種功德，便不會將說法師的功德，誤認為是過失；也不會將聞法者的功德，誤認為是過失。」

2. 釋論解云：「說具三法堪為聞器。若具其三，則於法師所有眾德，見為功德不見過失。猶非止此，即於聽眾所有功德，亦即於彼補特伽羅，見為功德非見過失。」

月稱菩薩在《四百論廣釋》中解釋：「具有三法，則堪為聞法之器。如果具備這三法，則對於法師的眾多功德，就會見為功德而不會見為過失；不僅如此，即便對於聞法者的眾多功德，也會見為功德而不會見為過失。」

3. 若不完具如是器相，說法知識雖極徧淨，然由聞者過增上故，執為有過。於說者過，反執為德。」

若不具足此三種法器德相，即使說法的善知識極為清淨，但由於聞法者的過失增上，仍會對說法者執為有過失；或是對說法者的過失，反而執為功德。」

4. 是故縱得完具一切德相知識，然於其師亦難了知。若知彼已能親近者，必須自具是諸德相。

因此，縱使我們得到了，具足十法德相的善知識，但是對於自己上師的功德亦難以了解（因為自己不具足三德）。若是了知上師已具功德而想親近他，則必須自己先具足三法德相。

【科判】

B、別說能依學者之相

1. 正住(28. 7. 3)
2. 具慧(28. 10. 3)
3. 希求(28. 11. 20)

【譯文】

1. 其中正住者，謂不墮黨類，若墮黨執，由彼蔽覆不見功德，故不能得善說妙義。

三法中的“正住”，就是不墮黨類。若墮入黨類這種錯誤的偏執，就會因為偏執的遮蔽而見不到善知識的功德，因此不能獲得佛法的妙義。

如《中觀心論》云：「由墮黨惱心，終不証寂靜。」墮黨類者，謂貪著自宗，瞋他法派。

如《中觀心論》說：「由於墮入黨類而惱亂自心，終究不能証得寂靜涅槃。」所謂“墮黨類”，即貪執自宗而瞋恚他宗。

應觀自心，捨如是執。《菩薩別解脫經》云：「應捨自欲，敬重安住，親教軌範，所有論宗。」

應當觀察自心，捨棄宗派的偏執。如《菩薩別解脫經》說：「應捨棄自己偏頗的想法，敬重有德的善知識與所有的宗派。」

2. 若念唯此即完足耶，雖能正住，若無簡擇善說正道，惡說似道，二事慧力，猶非其器。故須具慧解彼二說，則能棄捨無堅實品取諸堅實。

若問：僅有“正住”這一條件，是否足夠呢？

答：雖然心能正住，若沒有簡擇善說與惡說的慧力，則仍不是法器。因此，必須具有能夠簡擇“善說真實道”與“惡說相似道”的智慧和，才能棄捨無堅實的品類而獲取堅實。（正確地取、捨）

3. 若念僅具二德足耶，縱有此二，若如畫中聽聞法者，全無發趣，仍非其器。故須具有廣大希求。

若再問：僅具“正住”和“具慧”，是否足夠呢？

答：即使具有這兩種德相，如果像畫中的聽法者，內心根本沒有引發趣入法義，則仍然不是法器。因此必須具有廣大的希求法義之心。

【科判】

B'、三法加二相，開說為五，可攝為四(28.12.21)

【譯文】

釋中更加敬法法師，屬意二相，開說為五。

《四百論廣釋》中，還加上恭敬法與法師、屬意這二相，共為五相。

若如是者可攝為四，謂於其法具大希求。聽聞之時善住其意，於法法師起大敬重，棄捨惡說受取善說。此四順緣謂具慧解，棄捨違緣謂正直住。

如此又可歸納為四相：

- 一、希求：對法具有大希求心
- 二、屬意：聽聞法時，心專注於法
- 三、於法法師起大敬重
- 四、能捨棄惡說擇取善說

1. 具慧：此第四項的順緣，是具有慧解
2. 正住：棄捨第四項的違緣，是正直住

【科判】

C、結語

應觀察弟子，具相或不具相(29.2.3)

【譯文】

是諸堪為尊重引導所有之法，應當觀察為具不具。若完具者應修歡慰，若不具者須於將來能完因緣勵力修作。故應了知能依諸法，若不了知如是德相，則不覺察，由此退失廣大義利。

弟子能夠成為上師引導的法器，所應具備的德相，弟子自己應當觀察具足或是不具足：

1. 若完全具足：應修歡喜心
 2. 若不具足：則應努力修持累積將來能成為法器的因。
- ★ 因此，應當了知弟子所應具備的德相，若不了知這些德相，則不能覺察自己的狀況，而退失依止善知識的廣大利益。

丁三、彼應如何依師之理

【科判】

A、總說彼應如何依師

- 一、應於具相，受取法益(29.5.14)
- 二、未修心，易見師過起不信，故以師少為宜(29.8.32)

【譯文】

- 一、如是若自具足器相，應善觀察尊重具否如前說相。應於具相，受取法益。

如果自己具足法器的德相，就應善加觀察上師是否具足前面所說的十法德相。應在具相的上師座前受取法益。

是復有二傳記不同，謂善知識敦巴與桑樸瓦。

這又有兩種不同的傳記，即善知識種敦巴與桑樸瓦，他們兩人依止上師的情況。

桑樸瓦者，尊重繁多，凡有講說，即從聽聞。自康來時，途中有一鄔波索迦說法而住，亦從聽聞，徒眾白曰：「從彼聽聞，退自威儀。」答云：「汝莫作是言，我得二益。」

桑樸瓦有許多上師，凡是有人說法，他便前去聽聞。有一次，從康區回來的途中，有位居士正在說法，他便停下來，也去聽法。弟子們說：「依從他聽法，有損自己的威儀。」桑樸瓦卻回答：「你們不要這樣說，聞法可以得到“聽聞”與“隨喜”，此兩種利益。」

善知識敦巴者，尊重甚少，數未過五。

善知識種敦巴的上師很少，數量不超過五位。

二、博朶瓦與公巴仁勤喇嘛共相議論，彼二誰善。謂於未修心，易見師過，起不信時，善知識敦巴軌理善美，應如是行。現見此說，極為諦實，應如是學。

博朶瓦與公巴仁勤喇嘛，共同討論這二種依師的情況，那一種比較好。他們認為，在未修心，容易觀師過而退失信心時，善知識種敦巴依師較少的情況是比較好的，應該這樣依止上師。宗大師也評論說：現見此種說法相當實在，應這樣修學。

【科判】

B、別說彼應如何依師（29.11.2）

戊一、意樂親近軌理

戊二、加行親近軌理

戊一、意樂親近軌理

己一、總示親近意樂

己二、特申修信以為根本

己三、隨念深恩應起敬重

己一、總示親近意樂

【科判】

九心

一、孝子心

二、金剛心

三、大地心

四、如何行之心

1. 如輪圍山心

2. 如世間僕使心

3. 如除穢人心

4. 如乘心

5. 如犬心

6. 如船心

【譯文】

★、《華嚴經》說，以九種心，親近承事諸善知識，能攝一切親近意樂所有扼要。即彼九心攝之為四。

《華嚴經》說，以九種心親近承事諸善知識，能夠涵蓋一切“親近意樂”的重點。此九心又可歸納為四心，即如孝子心、如金剛心、如大地心、荷負擔已應如何行之心。

- 一、棄自自在，捨於尊重令自在者，如孝子心，謂如孝子自於所作，不自在轉，觀父容顏，隨父自在，依教而行。如是亦應觀善知識容顏而行。

捨棄自己的自由，將自己的自由交給上師去做主，就是如“孝子心”。就像孝子不論做什麼，都不是隨自己的意願，只是看父親的臉色，隨父親的意思，依所教而行。同樣的道理，弟子也應觀察善知識的臉色而行事。

《現在佛陀現証三摩地經》中亦云：「彼於一切應捨自意，隨善知識意樂而轉。」此亦是說，於具德前乃可施行，任於誰前不能隨便授其鼻肉。

《現在佛陀現証三摩地經》中也說：「弟子在任何情況下，皆應捨棄自己的想法，隨著善知識的意樂去做。」這也是說，只有在具相的善知識之前，才可以這麼做，不能隨便就受他人擺布。

- 二、誰亦不能離其親愛能堅固者，如金剛心。謂諸魔羅及惡友等，不能破離。即前經云：「應當遠離，親睦無常，情面無常。」

任誰也無法破離，弟子對上師親愛之情，而能堅固的心，即如“金剛心”。就如諸魔羅及惡友等，皆不能破離。前經也說：「弟子對上師之心，應遠離變化無常。（應如金剛心之堅固）」

- 三、荷負尊重一切事擔者，如大地心。謂負一切擔，悉無懈怠。

荷負上師一切事業重擔的善心，就如“大地心”。就是荷負起一切的重擔而全無懈怠。

如博朵瓦教示懂哦瓦諸徒眾云：「汝能值遇如此菩薩，我之知識，如教奉行，實屬大福，今後莫覺如擔，當為莊嚴。」

如博朶瓦開示懂哦瓦的弟子們說：「你們能遇到這樣的菩薩善知識，並且依教奉行，實在是莫大的福報。今後為上師做任何事，都不要覺得是負擔，應當視為莊嚴。」

四、荷負擔已應如何行，其中分六。

荷負上師一切事業重擔之後，“應如何去行的心”，可分為六心。

1. 如輪圍山心者，任起如何一切苦惱，悉不能動。

“如輪圍山心”：就是無論生起任何的苦惱，都無法動搖的善心。

懂哦住於汝巴時，公巴德熾因太寒故，身體衰退，向依怙童稱議其行住。如彼告云：「臥具安樂，雖曾多次住尊勝宮，然能親近大乘知識，聽聞正法者，唯今始獲，應堅穩住。」

懂哦瓦住在汝巴時，公巴德熾因為天氣太冷了，而身體虛弱，他和依怙童商量，是離開還是住下。依怙童勸他說：「在臥具住所的安樂方面，我們雖然曾經多次投生到尊勝的天宮享受安樂，那又有什麼好處呢？但是能親近大乘善知識而聽聞正法，只有現在才有這種機會，所以應當堅持住下來。」

2. “如世間僕使心”者，謂雖受行一切穢業，意無慚疑，而正行辦。

“如世間僕使心”：就是無論為上師做任何低賤之事，內心沒有感覺羞恥及猶豫，而真心去做。

昔後藏中，一切譯師智者集會之處，有一泥灘，敦巴盡脫衣服掃除泥穢，不知從何取來乾潔白土覆之，於依怙前作一供壇。依怙笑曰：「奇哉，印度亦有類似汝者。」

以前，在後藏所有譯師和智者集會的地方，有一堆泥灘，種敦巴當時就脫去衣服，掃除地上的污泥，又不知從那裡找來一些乾淨的白土蓋在上面，並且在阿底峽尊者座前，擺了一張桌子。當時阿底峽尊者見此情況，笑著說：「真是太稀奇了，印度也有像你這樣的修行人。」

3. 如除穢人心者，盡斷一切慢及過慢，較於尊重應自低劣。

“如除穢人心”：就是要斷盡一切的慢與過慢，深覺自己不如上師。
（慢：於下劣者，認為自己勝他；於平等者，認為與他平等。雖符合事實，但內心高舉，故稱慢。

過慢：於平等者，認為自己勝他；於勝自者，認為與他平等。）

如善知識敦巴云：「我慢高丘，不出德水。」

正如善知識種敦巴所說：「在我慢的高丘上，流不出功德的水。」

懂哦亦云：「應當觀視春初之時，為山峯頂諸高起處，青色徧生，抑於溝坑諸低下處，而先發起。」

懂哦瓦也說：「應當觀察初春之時，是山頂高峰處先青色徧生，還是溝澗低窪處先長滿青草。」

（低下處先長青草；謙下之心方能生出功德）

4. 如乘心者，謂於尊重事，雖諸重擔極難行者，亦勇受持。

“如乘心”：就是對於上師所交付的重任，即便再困難，也應歡喜的受持。

5. 如犬心者，謂尊重毀罵，於師無忿。

“如犬心”：就是雖被上師毀罵，但對上師沒有絲毫忿恨。

如朵墮巴對於善知識畫師，每來謁見便降呵責，畫師弟子娘摩瓦云：「此阿闍黎於我師徒，特為瞋恚。」畫師告云：「汝尚聽為是呵責耶，我每受師如此賜教一次，如得黑茹迦一次加持。」

如善知識畫師每次拜謁朵墮巴時，都會遭受一頓呵斥。畫師的弟子娘摩瓦不滿地說：「這位阿闍黎對我們師徒，特別瞋恚。」畫師回話說：「你把它聽成是呵責嗎？我每次受上師這樣賜教一次，就像是獲得黑茹迦（憤怒本尊）的一次加持。」

《八千頌》云：「若說法師於求法者現似毀咨而不思念，然汝於師不應退捨，復應增上希求正法，敬重不厭，隨逐師行。」

《般若八千頌》說：「即使說法師對求法者的態度不好，顯現呵斥，看似不顧情面的樣子。但是對法師不應退失信心，應更加希求正法，對法師敬重不厭而追隨他尋求正法。」

6. 如船心者，謂於尊重事任載幾許，若往若來，悉無厭患。

“如船心”：就是對於上師交辦之事，不論承擔多少，不論往來奔走有多辛苦，皆不厭患。

己二、特申修信以為根本

【科判】

A、總說修信(31. 9. 11)

【譯文】

《寶炬陀羅尼》云：「信為前行如母生，守護增長一切德，除疑度脫諸暴流，信能表喻妙樂城。信無濁穢令心淨，能令離慢是敬本，信是最勝財藏足，攝善之本猶如手。」

《寶炬陀羅尼經》說：

1. 信，是一切功德的前導，如同母親，能出生、守護、增長一切功德。
2. 信，能斷除疑惑，超越無明、欲、愛、見四大暴流。
3. 信，能獲得三乘妙樂果位。
4. 信，能去除內心的污垢，令心清淨。
5. 信，能令人遠離傲慢，是獲得眾人恭敬的根本。
6. 信，是最珍貴的寶藏、邁向解脫的雙足，聚集善業的巧手。

《十法》亦云：「由何出導師，信為最勝乘，是故具慧人，應隨依於信。諸不信心人，不生眾白法，如種為火焦，豈生青苗芽。」

《十法經》也說：「透過什麼方法，可以証得佛果呢？信心是到達佛地最好的車乘，因此，有智慧的人，應依信心而修行。缺乏信心的人，無法成就世間與出世間的善法，猶如種子被火燒焦了，如何能生出青色的苗芽。」

由進退門，而說信為一切德本。

以上《十法經》是由正面與反面，來說明：信心，是一切功德之本。

【科判】

B、別說修信

- 一、依師生信，大乘功德方生(31.12.28)
- 二、於師，淨信心為要(32.1.23)
- 三、於師如何起信(32.3.23)
 1. 於師起佛想(32.3.35)
 2. 於師觀功不觀過(32.6.4)
 3. 於師起信的典範(33.2.3)

【譯文】

- 一、敦巴請問大依怙云：「藏地多有修行者，然無獲得殊勝德者，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，於尊重所，僅凡庸想，由何能生。」

種敦巴請問阿底峽尊者說：「藏地有許多修行者，卻沒有獲得殊勝功德的人，原因何在？」尊者回答：「大乘功德，不論生起多少，都要依賴上師才能生起。你們西藏人，對上師只是認為他是凡夫，怎能產生大乘功德呢？」

- 二、有於依怙發大聲白：「阿底峽請教授。」如其答云：「哈哈，我却具有好好耳根，言教授者，謂是信心信信。」信為極要。

曾經有人，很不恭敬地對阿底峽尊者大聲說：「阿底峽，請為我傳教授。」尊者回答：「哈哈！我的耳根還很好（不必這麼大聲），所謂教授，就是信心！信心！信心！」如同尊者所強調的，信心極為重要。

其信總之亦有多種，謂信三寶、業果、四諦。然此中者，謂信尊重。

總之，信心也有很多種，比如，信三寶、信業果、信四諦，然而此處所說的信心，是指信上師。

- 三、此復弟子於尊重所，應如何觀。

又，弟子對上師，應如何看待呢？

1. 如《金剛手灌頂續》云：「秘密主，弟子於阿闍黎所應如何觀，如於佛薄伽梵即應如是。其心若如是，其善常生長，彼當速成佛，利一切世間。」

如《金剛手灌頂續》說：「秘密主（金剛手）！弟子對阿闍黎應當如何看待呢？就是對佛如何看待，對阿闍黎就應這樣看待。弟子的心若是觀師如佛，則他的善根就會經常增長，此人將速急成佛而利益一切世間有情。」

諸大乘經亦說應起大師之想，《毘奈耶》中亦有是說。

諸大乘經中也說，應對上師生起佛想；《毘奈耶》中，亦如是說。

2. 此諸義者，謂若知是佛，則於佛不起尋求過心，起思德心。於尊重所特應棄捨一切尋察過心，修觀德心。

「觀師為佛」的意義是：若了知是佛，則對佛不會生起尋求過失之心，而會生起思惟功德之心。對於上師，特別應捨棄一切尋求過失之心，而修習觀察功德之心。

此復應如彼續所說，依之而行：「應取軌範德，終不應執過，取德得成就，執眾過不成。」謂其尊重雖德增上，若僅就其少有過處而觀察者，則必障礙自己成就。雖過增上若不觀過，由功德處而修信心，於自當為得成就因。

又應按《金剛手灌頂續》中所說，並依之而行，即：「應學習上師的功德，始終不應計較上師的過失；學習功德能得成就，計較過失不能得成就。」雖然上師的功德增上，若只從他稍微的過失之處去觀察，則必障礙自己得成就。反之，雖然上師的過失增上，若不觀其過失，只對他的功德而修信心，則對自己來說，必定會成為獲得成就之因。

是故凡是自之尊重，任其過失若大若小，應當思惟，尋求師過所有過患，多起斷心而滅除之。設由放逸煩惱盛等之勢力故，發起尋覓過失之時，亦應勵力悔除防護。若如是行，力漸微劣。

（因為觀功德，得成就；觀過失，不得成就）所以，凡是自己的上師，不論其過失的大小，都應思惟尋求上師過失的過患，多次發起斷除觀過之心而滅除之。如果由於放逸和煩惱增盛等勢力，而生起觀過之心，此時應努力懺悔防護。若能懺悔防護，則觀過之力量將逐漸微弱。

復應於其具諸淨戒，或具多聞，或信等德，令心執取，思惟功德。如是修習，設見若有少許過失，由心執取功德品故，亦不能為信心障難。

又應對於上師持守淨戒，具足多聞，或信、進、念、定、慧等德，應令內心執取這些功德，仔細思惟。這樣修習觀師功德，即使見到上師有少許過失，由於內心已執取師長功德的緣故，也不能成為對師長生信心的障難。

譬如自於所不樂品，雖見具有眾多功德，然由見過心勢猛故，而能映蔽見德之心。又如於自雖見眾過，若見自身一種功德，心勢猛利，此亦能蔽見過之心。

譬如，對自己所不喜歡的人，雖見到他有許多功德，但是由於見過失的心勢力強大，便能覆蔽見功德之心。反之，雖然見到自己有許多過失，如果見自己某種功德的心勢力強大，也能障蔽見過失之心。

3. 復次如大依怙持中觀見，金洲大師持唯識宗實相分見，由見門中雖有勝劣，然大乘道總體次第及菩提心，是由依彼始得發起，故執金洲為諸尊重中無能匹者。

又如阿底峽尊者持中觀見，金洲大師持真相唯識宗見，雖然在見地上，中觀勝於唯識，（尊者從來不看金洲大師這一方面的缺點）但是大乘道總體次第及菩提心，都是依靠金洲大師的教導，才能於內心生起功德，因此，尊者將金洲大師執為最尊貴的上師。

【科判】

C、結語

1. 師即使小功大過，亦應觀功不觀過(34. 2. 3)
2. 引經說明(34. 2. 32)

【譯文】

1. 下至唯從聞一偈頌，雖犯戒等，亦應就其功德思惟，莫觀過失，悉無差別。

對所有的上師，皆悉無差別地“觀功，莫觀過”。就算是僅有一偈之緣的上師，他雖有犯戒等過失，也應觀其功德而莫觀其過失。

2. 《寶雲經》云：「若知由其依止尊重，諸善增長，不善損減，則親教師或聞廣博，或復寡少，或有智解，或無智解，或具尸羅，或犯尸羅，皆應發起大師之想。

《寶雲經》說：「如果知道依止上師，能增長善根、損減惡業。那麼不管這位上師多聞或寡聞、有智或無智、守戒或犯戒，皆應視之如佛。

如於大師信敬愛樂，於親教師亦應信樂，於軌範師悉當發起恭敬承事。

對佛陀如何信、敬、愛、樂，則對親教師也應如此地信、敬、愛、樂，對所有的軌範師，都應發起恭敬而承事。

由此因緣菩提資糧，未圓滿者悉能圓滿，煩惱未斷悉能斷除。

因為上述恭敬上師的原因，則能圓滿菩提資糧，斷除煩惱過患。

如是思已，便能獲得歡喜踴躍，於諸善法應隨順行，於不善法應不順行。」

如理思惟而明白上述的道理之後，便能以歡喜勇悍的心去做揚善、止惡的事。」

《猛利問經》亦云：「長者，若諸菩薩求受聖教，及求讀誦。若從誰所聽聞受持，施戒忍進定慧相應，或是集積菩薩正道資糧相應，一四句偈，即應如法恭敬尊重此阿闍黎。」

《猛利問經》也說：「長者！若菩薩求受聖教的傳承及經文的讀誦，其過程中，若從某人處，聽受了一四句偈（一頌）的法義，偈中說到布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧（六度）及集積菩薩正道資糧的涵義，則菩薩就應如法恭敬、尊重此位阿闍黎。」

隨以幾許名句文身開示其偈，假使即於爾所劫中，以無諂心，以一切種，利養恭敬及諸供具，承事供養此阿闍黎。」

無論此位阿闍黎開示了幾句偈，比如開示了八句偈，那麼菩薩就應在八劫中用無諂心，以一切種類的利養、恭敬及諸供具，來承事供養此位阿闍黎。」

長者於阿闍黎，作應敬重阿闍黎事，猶未圓滿，況非以法而為敬事。」

長者！若菩薩像上面所說，如法地恭敬阿闍黎，都還不夠表達聞法之恩；更何況不是如法的恭敬承事。」

己三、隨念深恩應起敬重

【科判】

- 一、應以十法經中所說，來隨念善知識的恩德(34.11.9)
- 二、應以華嚴經中所說，來隨念善知識的恩德(35.1.29)

【譯文】

一、《十法經》云：「於長夜中，馳騁生死尋覓我者。於長夜中為愚痴覆而重睡眠，醒覺我者。沉溺有海，拔濟我者。我入惡道示善道者。繫縛有獄解釋我者。我於長夜，病所逼惱為作醫王。我被貪等猛火燒燃，為作雲雨而為息滅。應如是想。」

《十法經》說：

1. 當我在漫漫長夜中，奔走於生死曠野時，是誰以慈悲的雙眼在尋覓我？是我的善知識！
2. 當我在漆黑的長夜中，被愚痴覆蓋而陷入沉沉迷夢時，是誰將我從夢中喚醒？是我的善知識！
3. 當我沉溺在三有的苦海中，苦苦掙扎時，是誰如船師般救拔我？是我的善知識！
4. 當我誤入惡道，顛倒之時，是誰為我指示安穩的善道？是我的善知識！
5. 當我被緊緊繫縛在三有的牢獄中，是誰為我解開繫縛而釋放了我？是我的善知識！
6. 當我在長時間中，為煩惱病所折磨時，是誰如醫王般為我療治？是我的善知識！
7. 當我被三毒的烈火不斷地燃燒時，是誰如清涼的雲雨，息滅了我的熱惱？是我的善知識！

★ 應如上所述，經常感念善知識的恩德。

二、《華嚴經》說：「善財童子，如是隨念痛哭流涕。諸善知識，是於一切惡趣之中，救護於我。令善通達法平等性。開示安穩不安穩道。以普賢行而為教授。指示能往一切智城，所有之道。護送往赴一切智處。正令趣入法界大海。開示三世所知法海。顯示聖眾妙曼陀羅。善知識者，長我一切白淨善法。」

《華嚴經》說：「善財童子如下所說，憶念善知識的恩德而感動得痛哭流涕。他說：善知識從一切惡趣之中救護了我；讓我善巧通達了諸法的平等性；為我開了解脫的安穩道及輪迴的不安穩道；以普賢菩

薩的廣大願行來教授我；為我指示能前往一切智城（佛智）的所有正道；護送我往赴一切種智之處（成佛）；真正令我趣入法界大海；為我開示三世諸佛所知的妙法；為我顯示聖眾的殊勝壇城；善知識長養我的一切白淨善法。」

應如此文而正隨念。一切句首，悉加「諸善知識是我」之語。於前作意善知識相，口中讀誦此諸語句，意應專一念其義理。

應當按照前文而憶念善知識的恩德，在每一句的開頭，都加上「諸善知識是我」這句話。用觀想的，現出善知識的形相，口中讀誦這些文句，內心專注地憶念文義，如此地修習念恩。

於前經中，亦可如是，而加諸語。

在前面《十法經》的經文中，也可依次加上「諸善知識是我」的語句。

又如《華嚴經》云：「我此知識說正法，普示一切法功德，徧示菩薩威儀道，專心思惟而來此。」

又如《華嚴經》說：「我（指善財童子）的善知識宣說正法，總示一切佛法的功德，別示菩薩的威儀道，我是一心思惟善知識的恩德而來到此地。」

此是能生如我母，與德乳故如乳母，周徧長養菩提分，此諸善識遮無利。

善知識能生育出我的慧命，猶如我的慈母。他給予我佛法功德的乳汁，周徧長養我的菩提分（正確的佛法），遮止我趣入無意義的惡行，猶如長養保護我的乳母。

解脫老死如醫王，如天帝釋降甘雨，增廣白法如滿月，猶日光明示靜品。

善知識猶如醫王，讓我從老死中獲得解脫；又如帝釋天，普降甘露法雨而滋潤我的心；他讓我的善法日益增廣，最後如滿月般圓滿清淨；他又如同日光，清楚地為我顯示寂靜涅槃之法。

對於怨親如山王，心無擾亂猶大海，等同船師徧救護，善財是思而來此。

善知識沒有任何怨親的偏執，猶如山王不動搖；利他之心，從未被困難、勞累所擾亂，猶如大海般的平靜；能從三有的苦海中救護眾生，猶如船師。善財我，是感念善知識的恩德，而來到此地。

菩薩啟發我覺慧，佛子能生大菩提，我諸知識佛所讚，由是善心而來此。

善知識啟發了我覺悟的智慧（發菩提心，為利有情願成佛），因此將來必定能成就大菩提果（佛果）。我的善知識為諸佛所稱讚，我是以感恩之心前來此地。

救護世間如勇士，是大商主及怙依，此給我樂如眼目，以此心事善知識。」

善知識猶如勇士，以勇猛的菩提心救護世間的眾生；猶如大商主，領導商人們，在險途中尋寶物；猶如須彌山，是有情的依怙；猶如眼目，他啟發我的智慧，讓我遠離愚痴而得到安樂。我以此念恩之心，來承事善知識。」

應咏其頌而憶念之，易其善財而誦自名。

以上《華嚴經》的頌詞，可以用唱頌的方式，將其中「善財」二字換成自己的名字，一邊唱頌，一邊憶念善知識的恩德。

戊二、加行親近軌理

【科判】

A、總說加行親近軌理

一、做師所喜(35.13.12)

二、所喜三門(36.2.5)

【譯文】

一、如《尊重五十頌》云：「此何須繁說，勵觀彼及彼，應作師所喜，不喜應盡遮。金剛持自說，成就隨軌範，知己一切事，悉敬奉尊長。」

親近上師時的行為，如《事師五十頌》說：「此事何必多言，努力觀察上師所喜之事及不喜之事，明白之後，應盡力去做上師所喜之事，而遮止上師不喜之事。因為金剛持親口說，一切成就皆須依賴上師。了知此理之後，應以身、口、意三業，恭敬承事上師。」

總之應勵力行，修師所喜，斷除不喜。

總之，應當努力去做一切上師所喜歡的事，斷除一切上師所不喜歡的事。

二、作所喜者，謂有三門，供獻財物，身語承事，如教修行。

作上師所喜之事，有三種途徑：供獻財物、身語承事、依教修行。

如是亦如《莊嚴經論》云：「由諸供事及承事，修行親近善知識。」又云：「堅固由依教奉行，能令其心正歡喜。」

這也如《大乘莊嚴經論》所說：「透過供養、承事、修行，來親近善知識。」又說：「三門之中，依教奉行，能令善知識的心真正歡喜。」

【科判】

B、別說加行親近軌理

一、供獻財物

1. 恆以諸難施，能集福資糧(36.4.3)
2. 如何供財，不違犯(36.5.23)
3. 於生，於師，其意義(36.7.26)

二、身語承事(36.10.3)

三、依教奉行

1. 依教奉行，是主要的師所喜(36.11.3)
2. 師引非理，拒之，不謗師(36.11.34)

【譯文】

一、其中初者，如《五十頌》云：「恆以諸難施，妻子自命根，事自三昧

1. 師，況諸動資財。」又云：「此供施即成，恆供一切佛，此是福資糧，從糧得成就。」

初者，“供獻財物”，如《事師五十頌》說：「對於常人難以施捨的妻、兒女、自己的生命，尚且應該恆時供獻給自己的誓言阿闍黎（上師），更何況是其它變化無常的資財，更應供獻給上師。」又說：「如此恆時供養上師，等同恆時供養一切諸佛，這是殊勝的福德資糧，由積聚此資糧而能獲得成就。」

2. 復如拉梭瓦云：「如有上妙供下惡者，犯三昧耶。若是尊長喜樂於彼，或是唯有下劣供物，則無違犯。」

又如拉梭瓦所說：「如果自己有上妙的供物，卻只供養下劣的供物給上師，則犯三昧耶戒。如果是上師喜歡下劣的供物，或是自己只有下劣的供物，則無違犯。」

此與《五十頌》所說符順，如云：「欲求無盡性，如如少可意，即應以彼彼，勝妙供尊長。」

以上的說法，與《事師五十頌》所說的相符合，如說：「想要追求究竟的佛果位，則應善巧供養上師，只要自己有少許可意之物，即應以此供養上師。」

3. 此復若就學者方面，以是最勝集資糧故，實應如是。就師方面，則必須一，不顧利養。

“就學者來說”，供獻財物是積累資糧最殊勝的方法；“就上師而言”，則必須是一種不貪著利養的上師。

霞惹瓦云：「愛樂修行，於財供養，全無顧著，說為尊重。與此相違，非是修行解脫之師。」

霞惹瓦說：「愛樂修行，對財物供養毫無貪著，這就是上師。反之，不愛修行而貪著供養物，則不是修行解脫的上師。」

二、第二者謂為洗浴按摩擦拭及侍病等，當如實讚師功德等。

第二，“身語承事”，身承事方面：就是為上師洗浴、按摩、擦拭身體及上師生病時，能妥善照顧；語承事方面：就是應如實讚歎上師的功德等。

- ## 三、第三者謂於教授遵行無違，此是主要。《本生論》云：「報恩供養者，1. 謂依教奉行。」

第三，“依教奉行”，即對上師的教授遵行不違，這是最主要的師所喜。如《本生論》所說：「所謂的報恩供養，就是依教奉行。」

2. 設若須隨師教行者，若所依師引入非理及令作違三律儀事，如何行耶。

有人問：假如凡事必須隨順上師的教導而行，若所依止的上師，引導我趣入非理之事，或令我作違犯三乘戒的事，這時應該如何做？

《毘奈耶經》於此說云：「若說非法，應當遮止。」《寶雲》亦云：「於其善法隨順而行，於不善法應不順行。」

《毘奈耶經》對此問題，回答說：「如果上師所說非法，就應當遮止。」《寶雲經》也說：「對於上師所說的善法，應隨順而行；對於上師所交付非法之事，則應不隨順。」

故於所教，應不依行。不行非理者，《本生論第十二品》亦有明証。

因此，對於上師所交付非理之事或與三乘戒律相違之事，弟子不應遵行。所謂“不行非理”。《本生論第十二品》中也有明証。

然亦不應以此諸理，遂於師所，不敬輕訾而毀謗等。如《尊重五十頌》云：「若以理不能，啟白不能理。」應善辭謝而不隨轉。

雖然對於上師所說的非理之事，可以不做，但也不能因為如此，就對上師不恭敬、輕視、指責而毀謗等。應該如《事師五十頌》所說：「如果依理，不能去做，應向上師啟白，不能去做的理由。」也就是應委婉辭謝，而不隨順非理之事。

【科判】

C、結語

- 一、為受佛法而親師，應不計茶許(37. 2. 34)
- 二、應恆常親近師(37. 6. 27)

【譯文】

- 一、如是親近時，亦如《莊嚴經論》云：「為受法分具功德，親近知識非為財。」是須受行正法之分。

如是，親近上師時，亦如《大乘莊嚴經論》所說：「為了領受正法功德而親近善知識，不是為了財物。」因此，以供獻財物、身語承事、依教奉行，來親近上師的目的，是為了受行正法。

博朵瓦云：「差阿難陀為大師侍者時，謂若不持大師不著之衣，不食大師之餘食，許一切時至大師前，則當侍奉承事大師。如此慎重，其意是在教誨未來補特伽羅。我等於法全不計較，雖少許茶，悉計高低，謂師心中愛不愛念，此是心內腐爛之相。」

博朵瓦說：「當年差遣阿難作佛陀的侍者時，阿難提出條件：如果不拿佛陀不穿的衣服，不吃佛陀剩餘的食物（此兩項為不計財物），而能開許無論何時，都能到佛陀面前請法（此項為，只計佛法），那就答應當佛陀的侍者。阿難尊者如此慎重，用意是在教誨未來的人們，親近上師時，應當一心求法，而不是追求財物。我們凡夫在法上完全不計較，卻對少許的茶葉也要計較，認為上師心中喜歡他、不喜歡我，這是內心腐爛之相。」

二、幾時親近者，如博朵瓦云：「有一來者，是加我擔，若去一二，是擔減少，然住餘處，亦不能成，是須於一遠近適中經久修習。」

親近善知識的時間，以多久為合適呢？按博朵瓦尊者所說：「來一位學人，我的負擔就增加一分，若走了一兩位，我的擔子也就減輕一分；但是，如果弟子住在別的地方（指遠方），而疏於親近善知識，也無法獲得成就。因此，須要一種遠近適中的安排，以便在善知識身邊經久修習。」

丁四、依止勝利（親近勝利）

【科判】

- A 先說九種勝利(37. 9. 10)
- A 1 引《華嚴經》說明： (37. 11. 24)
- A 2 再引《華嚴經》說明： (38. 1. 24)
- A 3 引《不可思議秘密經》詳細說明 (38. 3. 33)

【譯文】

- A 近諸佛位。諸佛歡喜。終不缺離大善知識。不墮惡趣。惡業煩惱悉不能勝。終不違越菩薩所行。於菩薩行具正念故，功德資糧漸漸增長。悉能成辦現前究竟一切利義。承事師故，意樂加行悉獲善業，作自他利資糧圓滿。

首先宣說親近善知識的九大利益：

1. 近諸佛位
2. 諸佛歡喜
3. 終不缺離大善知識：生生世世皆能值遇大善知識。
4. 不墮惡趣
5. 惡業煩惱悉不能勝：能勝伏一切的惡業、煩惱。
6. 終不違越菩薩所行
7. 於菩薩行具正念故，功德資糧漸漸增長。
8. 悉能成辦現前（增上生）究竟（解脫與成佛）一切利義。
9. 承事師故，意樂加行悉獲善業，作自他利資糧圓滿。

- A 1 如是亦如《華嚴經》云：「善男子，若諸菩薩，為善知識正所攝受，不墮惡趣。若諸菩薩，為善知識所思念者，則不違越菩薩學處。若諸菩薩，為善知識所守護者，勝出世間。若諸菩薩，承事供養善知識者，於一切行不忘而行。若諸菩薩，為善知識所攝持者，諸業煩惱難以取勝。」

引《華嚴經》說明：4. 6. 9. 7. 5.

4. 若菩薩被善知識真實攝受，則不墮惡趣。
6. 若菩薩為善知識所思念，則不會違越菩薩所行（學處）。
9. 若菩薩為善知識所守護，則能超勝世間（由善業的“意樂”引發善業的“加行”，最終成就自利、利他的事業。）
7. 若菩薩承事供養善知識，則能對一切菩薩行，明記不忘而行持（具正念故）。
5. 若菩薩被善知識攝持，則惡業與煩惱悉不能勝。

A 2 又云：「善男子，若諸菩薩，隨善知識所有教誡，諸佛世尊心正歡喜。若諸菩薩，於善知識所有言教，安住無違，近一切智。於善知識，言教無疑，則能近於諸善知識。作意不捨善知識者，一切利義，悉能成辦。」

再引《華嚴經》說明：2. 1. 3. 8.

2. 若菩薩能隨順善知識的所有教誡，則諸佛歡喜。

1. 若菩薩對善知識的所有言教，都能安住而不違背，則近諸佛位。

3. 若對善知識的言教，毫不懷疑而信受，則能終不缺離大善知識。

8. 若能作意不捨離善知識，則能成辦現前究竟一切利義。

A 3 《不可思議秘密經》中亦云：「若善男子，或善女人，應極恭敬，依止親近承事尊重。若如是者，聞善法故成善意樂，及由彼故成善加行。由是因緣，造作善業，轉趣善行。能令善友，愛樂歡喜。由是不作惡業，作純善故，能令自他不起憂惱。由能隨順護自他故，能滿無上菩提之道，故能利益趣向惡道諸有情類。是故菩薩應依尊重，圓滿一切功德資糧。」

《不可思議秘密經》中也說：「善男子！善女人！應極恭敬地依止、親近、承事上師。若能如此，則由聽聞上師的善法，產生善法的意樂，由善法的意樂（善法欲）令身、口轉成善加行。以上，由聞正法而產生善的意樂與加行，如此，一切時處都會造作善業、趣入善行，故能令善法友愛樂歡喜。由於不作惡業、作純善業，便能令自、他不起憂惱。由於能隨順而護持自、他，便能圓滿無上菩提之道，故能利益趣向惡道的諸有情。所以，菩薩應依止上師，圓滿一切功德資糧。」

【科判】

B、再說三種勝利

一、重業輕受(38. 7. 27)

二、勝過供佛(38. 9. 1)

★、引經說明(38. 9. 21)

三、能得諸佛無量功德神變(38. 12. 24)

【譯文】

一、復次由其承事知識，應於惡趣所受諸業，於現法中身心之上，少起病惱，或於夢中而領受者，亦能引彼令盡無餘。

又由於承事善知識的關係，能使重業輕受：原本應在惡趣中長劫受苦之深重罪業，只須在今生的心身上，稍起病惱，或在夢中領受，就能令此重業消盡。

二、又能映蔽供事無量諸佛善根，有如是等最大勝利。

而且，承事善知識，能勝過承事供養無量諸佛的善根，具有這樣最大的利益。

★、《地藏經》云：「彼攝受者，應經無量俱胝劫中，流轉惡趣所有諸業，然於現法因疾疫等，或飢饉等，損惱身心而能消除，下至呵責，或唯夢中亦能清淨。

《地藏經》說：「真正被善知識攝受的人，原本應在無量俱胝劫中，流轉惡趣的所有惡業，只須在今生由疾病或飢饉等損惱身心，就能全部消除，甚至只有呵責，或只是在夢中領受，也能得以清淨。

雖於俱胝佛所，種諸善根，謂行布施，或行供養，或受學處，所起眾善，然彼僅以上半日善，即能映蔽。承事尊重，成就功德不可思議。」

雖然在無量諸佛前，能種下諸多善根，比如：行布施、供養、受持學處等，所生起的諸多善根，但僅僅以半日的時間承事上師，其功德就能勝過它。承事上師所成就的功德，真是不可思議。」

三、又云：「諸佛無量功德神變，應觀一切悉從此出，是故應如承事諸佛，依止親近供事尊重。」

《地藏經》又說：「應當思惟觀察，諸佛無量的功德、神變，無一不是從承事供養上師而產生的。因此，應當如同承事諸佛般，依止、親近、供養、承事自己的上師。」

【科判】

C、結語

一、悉不應遠離師，方能薰其德塵(38. 13. 25)

二、應恆常親近師，方能除劣根性(39. 1. 25)

【譯文】

一、《本生論》亦云：「悉不應遠諸善士，以調伏理修善行，由近彼故其德塵，雖不故染自然薰。」

《本生論》也說：「任何學人，都不應該遠離善知識，應當以身、口、意三門，調伏身心的方式，隨順善知識的言教而修善行。由於親近善知識，其功德之塵，雖然不必故意薰染，也會自然薰染上。」

二、博朵瓦云：「我等多有破衣之過，如拖破衣，唯著草穢，不沾金沙。其善知識，所有功德，不能薰染，略有少過，即便染著。故於一切略略親近，悉無所成。」

博朵瓦說：「我們大多數都有如破衣般的過失，比如，拖著破衣行走時，只會沾染草上的汙穢，卻不能沾上金沙。我們就像這樣，對善知識所具有的功德，不能薰染；但善知識稍有過失，馬上便染著。因此，如果只是稍稍親近善知識，將不會有任何成就。」

丁五、未依過患

【科判】

A、總說未依過患(39. 4. 10)

【譯文】

請為知識若不善依，於現世中，遭諸疾疫非人損惱，於未來世，當墮惡趣，經無量時受無量苦。

如果已經拜為善知識，卻不如法依止，則：

1. 今生：將遭疾病、非人的損惱。
2. 來世：將墮入惡趣，經歷無量時劫，遭受無量痛苦。

【科判】

B、引經別說未依過患

- 一、謗師者，墮無間等諸極苦地獄(39. 5. 11)
- 二、再引《事師五十頌》詳說謗師之過患(39. 7. 30)
- 三、不敬師長，百世生犬中，後生賤族性(39. 10. 13)
- 四、不如法依止上師，諸功德未生不生，已生退失(39. 12. 3)

【譯文】

- 一、《金剛手灌頂續》云：「薄伽梵，若有毀謗阿闍黎者，彼等當感何等異熟。世尊告曰，金剛手，莫作是語，天人世間悉皆恐怖，秘密主，然當略說，勇士應諦聽。我說無間等諸極苦地獄，即是彼生處，住彼無邊劫，是故一切種，終不應毀師。」

在《金剛手灌頂續》中，金剛手菩薩請問世尊：「如果有人毀謗阿闍黎，他們將感得何種異熟果報？」世尊告訴菩薩：「金剛手！你不要這樣問，否則會讓天人、世間全部心生恐怖。雖然如此，但我還是略說一下，勇士請你注意聽。我說無間地獄等極苦的地獄，就是毀謗上師者的投生之處，他們在地獄中，將長達無數劫。因此，在任何情況之下，始終不應毀謗自己的上師。」

- 二、《五十頌》亦云：「毀謗阿闍黎，是大愚應遭，疾癘及諸病，魔疫諸毒死，王火及毒蛇，水羅叉盜賊，非人碍神等，殺墮有情獄。」

《事師五十頌》也說：「譏謗阿闍黎是最笨的行為，將遭疾癘、諸病、瘟疫、中毒、王難、火災、毒蛇、水災、羅叉、盜賊、非人、邪神等，以種種方式而橫死，且墮入有情地獄。

終不應惱亂，諸阿闍黎心，設由愚故為，地獄定燒煮。

身為弟子，始終不應惱亂阿闍黎的心，若因為愚痴而做了這件事，必將墮入地獄，遭受被燒煮的痛苦。

所說無間等，極可畏地獄，諸謗師範者，佛說住其中。」

所謂無間地獄等，極其恐怖的大地獄，佛說是譏謗上師者的住處。」

三、善巧成就寂靜論師，所造《札那釋難論》中，亦引經云：「設唯聞一頌，若不執為尊，百世生犬中，後生賤族姓。」

善巧成就的寂靜論師，在他所著作的《札那釋難論》中，也引佛經說：「即使在某人面前只聽過一頌法義，如果內心不將他認為是尊長，則將在百世中墮落成狗，而且脫離畜生道轉生為人時，還會受生為下賤種姓。」

四、又諸功德，未生不生，已生退失，如《現在諸佛現証三摩地經》云：「若彼於師住嫌恨心，或堅惡心，或恚惱心，能得功德，無有是處。若不能作大師想者亦復如是。

若不如法依止上師，則“未生的功德”不會產生，“已生的功德”將會退失。如《現在諸佛現証三摩地經》所說：「若有人對上師有嫌恨心、堅惡心或恚惱心，此人能獲得功德，絕無此事。若對上師不能作佛想，也是如此。

若於三乘補特伽羅，說法苾芻，不起恭敬，及尊長想，或大師想者，此等能得未得之法，或已得者，令不退失，無有是處。由不恭敬，沉沒法故。」

若有人對三乘補特伽羅的說法比丘，不能發起恭敬、作尊長想、或大師想，則此人能獲得未得之法，或已得之功德能不退失，絕無此事。因為不恭敬，將使正法沉沒之故。」

【科判】

C、親近不善知識及罪惡友的過患

- 一、總說(40. 2. 13)
- 二、引經別說(40. 3. 22)
- 三、結語(40. 9. 25)

【譯文】

一、設若親近不善知識及罪惡友，亦令諸德漸次損減，一切罪惡漸次增長，能生一切非所愛樂，故一切種悉當遠離。

如果親近不善知識及罪惡友，則：

1. 會使自己的功德漸次損減。
2. 會使自己的罪惡漸次增長。
3. 能生一切不悅意的果報。

★ 因此，無論在任何情況之下，皆應遠離惡知識及惡友。

二、《念住經》云：「為貪瞋痴一切根本者，謂罪惡友，此如毒樹。」

《念住經》說：「一切貪、瞋、痴的根本，就是“罪惡友”，他就像毒樹一樣，能危害我們。」

《涅槃經》云：「如諸菩薩怖畏惡友，非醉象等，此唯壞身，前者俱壞善及淨心。」又說彼二，一唯壞肉身，一兼壞法身。一者不能擲諸惡趣，一定能擲。

《涅槃經》說：「菩薩害怕惡友的程度，不是醉象可比的。因為醉象只能毀壞我們的肉身，而惡友卻能毀壞我們的善根與清淨心。」經中又比較二者的危害程度：醉象毀壞肉身，惡友同時毀壞善法與肉身。醉象能殺死人，卻不能令人入惡趣，惡友一定令人入惡趣。（因此，惡友的危害，遠超過醉象）

《諦者品》亦云：「若為惡友蛇執心，棄善知識療毒藥，此等雖聞正法寶，嗚呼放逸墮險處。」

《諦者品》也說：「若心被猶如毒蛇的惡友所迷惑，就會捨棄猶如能治療三毒之藥的善知識。這種人，雖然聽聞了正法寶，但可悲的是，他們仍會因為放逸而墮入惡趣。」

《親友集》云，「無信而慳吝，妄語及離間，智者不應親，勿共惡人住。

《親友集》說：「對三寶無信心、慳吝、妄語、離間語的人，學人不應親近他，切莫與此惡友共住。」

若自不作惡，近諸作惡者，亦疑為作惡，惡名亦增長。人近非應親，由彼過成過，如毒箭置囊，亦染無毒者。」

即使自己不造惡，由於親近了惡友，也會被懷疑為有造惡，而惡名遠揚。如果有人親近了不應該親近的惡友，那麼他的過失很快地就會變成自己的過失（被沾染了），就像把毒箭放到布袋裡，原來沒有毒的箭也會沾染上毒。」

★、惡知識者，謂若近誰能令性罪遮罪惡行，諸先有者不能損減，諸先非有令新增長。

所謂惡知識：就是親近他之後，會使自己性罪及遮罪的惡行，已有的不能損減，沒有的反而出生且增長。

三、善知識敦巴云：「下者雖與上伴共住，僅成中等，上者若與下者共住，不待劬勞，而成下趣。」

善知識種敦巴說：「學人雖與良師、益友共住，僅成中等。若與惡師、惡友共住，則很快地就成為下等。」（以此比喻學好困難，學壞容易）

丁六、攝彼等義

【科判】

扼要說明丁一至丁五（親近善知識軌理的結語）(40.11.10)

【譯文】

世徧讚說“尊長瑜伽教授”者，應知即是如前所說。

世人普遍稱讚的“尊長瑜伽教授”，就是前面所說的丁一至丁五的內容。

若一二次，修所緣境，全無所至。若是至心欲行法者，須恆親近，無錯引導，最勝知識。

如果只是一二次觀修所緣境為上師，根本不會有大的作用。若是誠心想修法的人，必須恆常親近，能正確引導學人的最殊勝之善知識。

爾時亦如伽喀巴云：「依尊重時，恐有所失。」謂若不知依止軌理而依止者，不生利益反致虧損。

在依止上師時，就如伽喀巴所說：「依止上師時，我總是戰戰兢兢，深怕有所閃失。」如果不明白依止的方法而依止，非但不生利益，反會導致虧損。

故此依止知識法類，較餘一切極為重要。

因此，依止知識的法類（丁一至丁五），較其它的法類更為重要。

見是究竟欲樂根本，故特引諸無垢經論，並以易解，能動心意，符合經義，諸善士語，而為莊嚴，將粗次第，略為建設。廣如餘處，應當了知。

宗大師說：由於見到，依止善知識是學人能圓滿欲樂的根本，因此我特別引用無垢的經、論，並且以容易理解、能打動人心、符合經義的諸善知識的語錄，作為輔助。將依止善知識的粗略次第，作了簡單的安排。至於詳細的內容，應參考其它教典來了知。

我等煩惱，極其粗重，多不了知依師道理，知亦不行。諸聞法者，反起無量依師之罪，即於此罪亦難發生悔防等心，故應了知如前所說，勝利過患，數數思惟。

我們的煩惱極為粗重，多數不了知依止上師的道理，即使知道了也不去實行。諸聞法者，反而在依止上師方面，產生了無量罪過，對於罪業也很難生起追悔、防護等心。因此，應當了知前文所說的依止的勝利、不依的過患，而數數思惟。

於昔多生，未能如法依止諸罪，應由至心而悔，多發防護之心。自應勵備法器諸法，數思圓滿德相知識，積集資糧，廣發大願，為如是師，乃至未證菩提以來攝受之因。

對於往昔多生以來，未能如法依止善知識的罪業，應當至誠懺悔，多發防護非理邪行之心。自己應努力完備，法器應具的各種德相，反復思惟善知識的圓滿德相，然後積集資糧、發廣大願。因為這樣，生生世世乃至証得菩提之前，皆能成為上師恆時攝受自己的正因。

若如是者，不久當如志力希有常啼佛子，及求知識不知厭足善財童子。

若能這樣行持，不用太久，自己將會像志力稀有的“常啼菩薩”及尋求善知識不知厭足的“善財童子”一樣。

乙二、依已如何修心之次第

丙一、總略宣說修持軌理

丙二、於有暇身勸取心要

丙三、如何攝取心要之理

丙一、總略宣說修持軌理

丁一、正明修法

丁二、破除此中邪妄分別

丁一、正明修法

戊一、正修時應如何

戊二、未修中間應如何

戊三、結語

戊一、正修時應如何

己一、加行

己二、正行

己三、完結

己四、結語

己一、加行

【科判】

- 一、淨地設像(41. 10. 3)
- 二、莊嚴供具(41. 10. 33)
- 三、入座皈依(41. 11. 10)
- 四、觀想聖眾(41. 13. 24)
- 五、積資淨障，即修七支(42. 1. 29)
 1. 禮敬支(42. 4. 3)
 2. 供養支(43. 3. 3)
 3. 悔罪支(43. 13. 3)
 4. 隨喜支(44. 3. 3)

5. 勸請轉法輪支(44. 5. 3)

6. 請住世支(44. 7. 3)

7. 迴向支(44. 9. 3)

六、三事求加持(45. 2. 3)

【譯文】

一、初加行法有六，乃是金洲大師傳記。謂善灑掃所住處所，莊嚴安布身語意像。

修法的加行有六法，是出自金洲大師的傳記。第一，將修行的場所打掃乾淨，莊嚴安布佛像（身）、經典（語）、法器（意）。

二、由無諂誑求諸供具端正陳設。

第二，應以無諂誑的動機，來源清淨的供品，並且整齊的擺設所有的供具。

三、次如《聲聞地》中所說：「從昏睡蓋，淨治心時，須為經行。除此從餘，貪欲等蓋，淨治心時，應於床座，或小座等，結跏趺坐。」故於安樂臥具，端正其身，結跏趺坐，或半跏趺，隨宜威儀。既安住已，歸依發心，決定令與相續和合。

第三，應如《聲聞地》中所說：「淨治五蓋中的昏睡蓋時，須來回經行。此外，淨治其餘貪欲、瞋恚、掉舉惡作、疑等四蓋時，則應於床座或小座等，結跏趺坐。」故應於安樂舒適的臥具上，端正自身，以適合自己的威儀，結跏趺坐或半跏趺坐。像這樣子安住之後，須歸依發心，決定令法與自己的心續和合。

四、於前虛空明現觀想，廣行派及深見派傳承諸師。復有無量諸佛菩薩，聲聞獨覺及護法眾為資糧田。

第四，在自己頭頂前方之上空，明顯觀想廣行派及深見派的諸傳承祖師，又有無量諸佛、菩薩、聲聞、獨覺、護法眾，作為資糧田。

五、又自相續中，若無能生道之順緣積集資糧，及除逆緣淨治業障二助緣者，唯勵力修所緣行相之正因，亦難生起。是故次應修習七支以治身心，攝盡集淨諸扼要處。

在自己心中，若沒有生起道之順緣（積集資糧），及遣除道之逆緣（淨治業障）這二件事，只有努力修習所緣行相之正因，是難以生起証道功德的。是故，第五之加行，應修七支供，以淨治身心，此七支涵蓋一切集資、淨障的重點。

1. 其禮敬支中，三門總禮者，謂所有等一頌。非緣一方世界及一時之佛，應緣十方過去當來及現在所有一切諸佛，以至誠心，三業敬禮，非隨他轉。

禮敬支中，又分三門總禮與三門別禮。其中三門總禮就是《普賢行願品》中，此頌：「所有十方世界中，三世一切人師子，我以清淨身語意，一切遍禮盡無餘。」本頌說明如下：

- (1) 所禮之境：非一方一時之佛，而是十方三世一切諸佛。
- (2) 能禮之相：以至誠之心，身語意三業敬禮，非隨他人而轉。

智軍阿闍黎釋中云：「此復若僅頂禮一佛，所有福德，且無限量，何況緣禮爾許諸佛。」

智軍阿闍黎於《行願品注釋》中說：「僅禮一佛所獲福德尚且無限量，何況緣如此眾多之佛而禮敬？」

★、三門別禮中身禮敬者：「普賢行願」等一頌。

三門別禮中的身禮敬，就是《普賢行願品》中，此頌：「普賢行願威神力，普現一切如來前，一身復現刹塵身，一一遍禮刹塵佛。」本頌說明如下：

謂以方時所攝一切諸佛，以意攀緣，如現前境。變化自身等諸佛刹，極微塵數，而申敬禮。此復是於諸境，所有普賢妙行，發淨信力，由此信力，發起禮敬，「一身頂禮其福尚大，況以爾許身業禮敬，其福尤大。」智軍阿闍黎所釋也。

- (1) 所禮之境：以意攀緣十方三世一切諸佛，猶如現於眼前。
- (2) 能禮之身：幻化成，量等一切佛刹極微塵數之身，禮敬每一尊佛。
- (3) 能禮之心：對所禮諸佛之普賢妙行，發起淨信力，由此信力發起對諸佛之禮敬。
- (4) 禮敬之福：智軍阿闍黎於《行願品注釋》中說：「以一身頂禮尚有大福，何況以眾多身而頂禮，其福更大。」

★、意敬禮者：「於一塵中」等一頌。謂於一一微塵之上，皆有一切塵數諸佛安住菩薩圍繞會中，應發勝解，隨念諸佛，所有功德。

意敬禮，就是《普賢行願品》中，此頌：「於一塵中塵數佛，各處菩薩眾會中，無盡法界塵亦然，深信諸佛皆充滿。」即於每一微塵中，皆有一切佛刹極微塵數的佛，每一尊佛皆安住於菩薩圍繞之眾會中，對此不可思議的諸佛清淨境界，應當發起勝解，而隨念諸佛所有功德。

★、語敬禮者：「各以一切」等一頌。謂於諸佛功德勝譽，不可窮盡，化一一身，有無量首，化一一首，有無量舌，以微妙音而稱讚之。此中音者，即是讚辭，其支分者，謂因即是舌根，（此與漢文稍有出入。）海者是繁多辭。

語敬禮，就是《普賢行願品》中，此頌：「各以一切音聲海，普出無盡妙言辭，盡於未來一切劫，讚佛甚深功德海。」即對於諸佛不可窮盡之功德勝譽，於每一佛前化現一身，每一身化現無量頭，每一頭化

現無量舌，以微妙音聲稱讚諸佛功德之海。按藏文的頌詞，其中“音”是讚歎之辭；“支分”指因，即舌根（藏文中有舌根）；“海”是極多之辭。

2. 供養支中，有上供者：「以諸最勝」等兩頌。

供養支中的有上供，就是《普賢行願品》中，此二頌：「以諸最勝妙華鬘，伎樂塗香及傘蓋，如是最勝莊嚴具，我以供養諸如來。最勝衣服最勝香，末香燒香與燈燭，一一皆如妙高聚，我悉供養諸如來。」（以下逐一解釋頌中所說之供養具）

最勝華者，謂人天等處，所有眾多希有散花，鬘謂配貫種種妙華。此二種中，皆有一切，或實或假。

“最勝華”，就是人間、天上等處，所有的眾多稀有妙花；“鬘”是指用多種妙花串成之花環。“最勝華”與“鬘”皆有真實與假造二種。各種美妙的真假之花，皆可供養諸佛。

伎樂者，謂諸樂具若弦若吹，若打若擊。

伎樂，就是以各種樂器，如管弦樂或打擊樂。此一切美妙動聽之樂，皆可供養諸佛。

塗香者，謂妙香泥。勝傘蓋者，謂諸傘中諸勝妙者。

塗香，即用香物與水調和後，可以塗身之香；勝傘蓋，即各種傘蓋中諸勝妙者。

燈燭者，謂香油等氣香，光明及摩尼寶有光明者。

燈燭，即酥油、蠟等，所燃具有香氣與光明之燈；或摩尼寶珠、夜明珠等，具有光明之物。

燒香者，謂配眾香，或唯一種所燒然香。

燒香有二類，一類是用多種香料配製而成；一類是用唯一的一種香料製成。

勝衣服者，謂一切衣中最勝妙者。

勝衣服，即一切衣服中，最勝妙的衣服。

最勝香者，謂妙香水供為飲水，以氤馥香徧三千界所熏水等。

最勝香，指可供諸佛菩薩飲用之妙香水，即以香氣遍及三千大千世界的妙香所熏的水等。

末香者，謂妙香末可撒可燒，或積為堆，或畫壇場，支配顏色形量高廣等妙高峰。

末香，即妙香製成之香粉，可用以撒佛，亦可用之熏燒供佛，或可積聚成堆，或可配上各種顏色來繪畫壇城，其形量高廣等同須彌山。

聚者加於前文一切之後，有眾多義及莊飾義並種種義。

“聚”字，須加在前文所說一切供具之後，表示此供具的數量眾多、莊嚴、種類繁多，三義。

★、無上供者：「我以廣大」等一頌。言有上者，謂世間供。此中乃是諸菩薩等，神力所變微妙供具。

無上供，就是《普賢行願品》中，此一頌：「我以廣大勝解心，深信一切三世佛，悉以普賢行願力，普遍供養諸如來。」有上供，是指世間供養，供具為世間人天莊嚴之物，此處為無上供，是諸菩薩以神通力，所變現的無量微妙供具。

頌後二句，於前一切，不具足此二句義者悉應加之，是說敬禮及諸供養所有等起及其境界。（此與漢文稍有出入）

凡是前面，不具足此頌後二句意義之處皆應加上。此二句是說禮敬與供養的等起心與對境。

3. 悔罪支者：「我昔所作」等一頌。依三毒因，身等三事，其罪自性謂我所作，此復具有親自所作，及教他作，或於他作而發隨喜。總攝一切說「諸惡業。」應念此等所有過患，悔先防後，至心懺除，則昔已作，斷其增長，諸未來者，堵其相續。

悔罪支，就是《普賢行願品》中，此一頌：「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋痴，從身語意之所生，一切我今皆懺悔。」

以下從多方面來說明本頌：

- (1) 造罪之因：貪、瞋、痴三毒
- (2) 造罪之事：身、口、意三門所造的十惡業。
- (3) 罪的自性：即我所作的諸惡業。分別是親自作、教他作、於他所作發隨喜心。

★ 總攝以上的因、事、自性，而說“諸惡業”。

- (4) 懺悔的方法：應由思惟罪業過患，而對所造罪業先起追悔心，然後防護三門不造作，如是以至誠之心懺悔。
- (5) 懺悔的作用：懺悔之後，能令往昔已作之罪業不復增長，諸未作之罪業令其不生。

4. 隨喜支者：「十方一切」等一頌。隨念此五補特伽羅所有善利修習歡喜，猶如貧者獲得寶藏。

隨喜支，就是《普賢行願品》中，此一頌：「十方一切諸眾生，二乘有學及無學，一切如來與菩薩，所有功德皆隨喜。」

本頌是隨念五種補特伽羅的功德，而修歡喜心，就像貧者獲得寶藏的歡喜心。五種補特伽羅指六道眾生、聲聞、獨覺、菩薩、佛。聲聞與獨覺此二乘中的有學指前三果，無學指四果。

5. 勸請轉法輪支者：「十方所有」等一頌。謂於十方剎土之中，現証菩提，獲得無著無障礙智，未經久時，變爾許身，勸請說法。智軍阿闍黎作「現証菩提」而為解釋。

勸請轉法輪支，就是《普賢行願品》中，此一頌：「十方所有世間燈，最初成就菩提者，我今一切皆勸請，轉於無上妙法輪。」

即於十方剎土中，若有人最初現証菩提，獲得無煩惱障之無著智、無所知障之無礙智，如是証悟歷時未久。我就變現如彼數量之身，勸請這些初成道之諸佛轉正法輪。智軍阿闍黎於《行願品注釋》中，解釋“現証菩提”，即最初証悟菩提未經久時，宗大師亦如是承許。

6. 請住世支者：「諸佛若欲」等一頌。謂於十方剎土之中，諸欲示現般涅槃者，為令發起一切眾生究竟利益，現前安樂，故變無量身，勸住佛剎微塵數劫，不般涅槃。

請佛住世支，就是《普賢行願品》中，此一頌：「諸佛若欲示涅槃，我悉至誠而勸請，唯願久住剎塵劫，利樂一切諸眾生。」

即於十方剎土中，若有諸佛將欲示現般涅槃，我為令諸佛發起一切眾生之究竟利益及現世安樂，故我變現無量身，勸請諸佛於長劫的時間中安住世間，不趣涅槃。

7. 迴向支者：「所有禮讚」等一頌。以上六支善，表舉所有一切善根，悉與一切有情共同，以猛利欲樂迴向令成大菩提因，永無罄盡。

迴向支，就是《普賢行願品》中，此一頌：「所有禮讚供養福，請佛住世轉法輪，隨喜懺悔諸善根，迴向眾生及佛道。」

以上六支善，代表一切善根，全部以強烈的意願迴向眾生，如此能令善根成為成就大菩提的因，永無窮盡。

- ★、如是了解此諸文義，意不餘散，具如文中所說而行，則能攝持無量德聚。

對於以上所說的十二頌，應先了解頌中的文義（聞），再以不散亂的心深入思惟（思），最後依頌文如法修行（修），則能獲取無量功德。

此中禮敬、供養、勸請、請住、隨喜五者，是為順緣，積集資糧。悔者，是除違緣，淨治罪障。隨喜支中一分，於自造善，修歡喜者，亦是增長自所作善。其迴向者，是使積集，淨治長養諸善，雖極微少，令增廣多。又使現前諸已感果將罄盡者，終無窮盡，總之攝於積集、淨治、增長無盡三事之中

此段文，將七支歸納為積集資糧、淨治罪障、增長無盡三事之中。其中禮敬支、供養支、勸請轉法輪支、請住世支、隨喜支，這五支為順緣的積集資糧。悔罪支是遣除違緣的淨治罪障。隨喜支有自隨喜與他隨喜兩種，其中的自隨喜，即對自作的善根，修歡喜心，能令善根不斷地增長，故可歸納於增長之中。迴向支能使積集資糧、淨治罪障所累積的善業，增長廣大；又能令已現前感果，即將窮盡之善根，成為無窮盡。總之，七支可歸納為積集資糧、淨治罪障、增長無盡，此三事中。

六、次令所緣明了顯現，供曼陀羅，應以猛利欲樂，多返祈禱，謂：「維願加持從不恭敬善知識起，乃至執著二種我相，所有一切顛倒分別，速當滅除。從敬知識，乃至通達無我真實，所有一切無顛倒心，速當發起。及其內外一切障緣，悉當寂滅。」

加行六法的最後一法，即令觀想的資糧田清楚顯現，並獻曼陀羅，以強烈的意願祈請：

1. 願能得到加持，迅速消除從不恭敬善知識到執著人我、法我二相，所有的顛倒錯誤心。
2. 迅速發起從恭敬善知識到通達無我空性，所有的無顛倒心。
3. 內、外的一切障緣，皆當消除。

己二、正行

庚一、總共修法

庚二、此處修法

庚一、總共修法（共通的修法）

【科判】

A、總說，總共修法(45.6.3)

【譯文】

所言修者。謂其數數於善所緣，令心安住，將護修習所緣行相。

所謂的修法，就是令自己的內心，數數安住在某一個善法的所緣境上，並使修習所緣境的行相，受到保護而能持續下去。

【科判】

B、別說，總共修法

一、此修即是，為令其心，隨自自在，堪如所欲，住善所緣(45.6.27)

二、應依次第而修(45.8.11)

三、於所修諸所緣境，數量次第，先須決定(45.10.6)

【譯文】

一、蓋從無始，自為心所自在，心則不為自所自在，心復隨向煩惱等障，而為發起一切罪惡。此修即是，為令其心，隨自自在，堪如所欲，住善所緣。

無始以來，我們皆被心所控制，心則不被我們所控制。心又常受制於煩惱等障礙，故而引發身、口、意三門造作許多惡業。這裡所謂的修法，就是要令心能在我們的控制之下，能如我們所需要的那樣，安住在善法的所緣境上。

二、此復若隨，任遇所緣，即便修者，則於所欲如是次第，修習爾許善所緣境，定不隨轉。反於如欲善所緣境，堪任安住，成大障礙。若從最初令成惡習，則終生善行，悉成過失。

如果隨機碰到任何的所緣境，就去修它，而且是以自己高興的次第、數量去修，那肯定難以成就。反而對於能安住在自己所想要的善所緣境，形成大障礙。若從最初就養成隨意且雜亂無次第而修的惡習，則終生行善，也將全部成為過失。

三、故於所修諸所緣境，數量次第，先須決定。次應發起猛利誓願，謂如所定，不令修餘。即應具足憶念正知，而正修習，如所決定，令無增減。

因為上面說過，雜亂而修，過患極大。故須：

對於所修，諸所緣境的數量與次第，須先透過思惟而決定。

次應發起猛利的誓願：當按所決定的數量與次第而修，不應雜修其它的所緣境。

最後以憶念及正知，按所決定的數量與次第，無所增減地正修習。

庚二、此處修法（各別的修法）

【科判】

以修“依止善知識”為例

一、應思惟依止勝利，及不依過患(45.12.8)

二、應防護，觀師過之心(45.13.5)

三、應觀師功德，至淨信心生起(45.13.25)

四、應念師恩，至誠敬心生起(46.1.22)

【譯文】

一、先應思惟依止勝利速成佛等，及不親近所有過患，謂能引發現法後世諸大苦等。

此處“親近善知識”的修法，首先應思惟，依止善知識的勝利，如能快速成佛等；並思惟不親近的過患，如能引發今生、後世的諸大苦惱等。

二、次應多起防護之心。謂不容蓄，分別尊長過失之心。

其次，應多發起防護之心。即決不允許，蓄藏分別上師過失之心。

三、隨自所知，應當思惟，戒定智慧聞等諸德。乃至自心未起清淨行相信時，應恆修習。

並應隨自己的所知，具體思惟上師的戒、定、慧、多聞等功德。乃至自心尚未生起具有清淨行相的信心時，都應繼續修習。

四、次應思惟如前經說，於自己作當作諸恩，乃至未發誠敬而修。

又應按前文的《華嚴經》及《十法經》所說，思惟上師對自己已作及將作之恩德，乃至未發起誠敬心時，都應繼續修習。

己三、完結

【譯文】

後時如何行者。應將所集眾多福善，以猛利欲由普賢行願，及七十願等，迴向現時畢竟諸可願處。

正修之後，應該如何？應作迴向，即將加行與正行所修集的眾多福德善根，以強烈的意願，通過《普賢行願品》及《七十願》等，迴向暫時與究竟，諸希願處。

己四、結語

【科判】

- 一、每日修習四次(46. 4. 6)
- 二、初修，應時短，次數多(46. 4. 22)
- 三、應稍留餘趣，引起下次欲修之心(46. 5. 19)
- 四、修力稍固，可漸延長所修的時間(46. 6. 16)

【譯文】

- 一、如是應於晨起、午前、午後、初夜，四次修習。

每天應分為晨起、午前、午後、初夜四座，來修習。

- 二、此復初修，若時長久，易隨掉沉自在而轉。此若串習，極難醫改，故應時短，次數增多。

初修時，若時間較長，內心則容易隨著掉舉、沉沒而轉，若此串習成性，極難改正。故初修之時，每座時間宜短，次數宜多。

- 三、如云：「有欲修心，即便截止，則於後次心欲趣入。若不爾者，見座位時，即覺發嘔。」

西藏有一種說法：「修到很想修的心產生時，就要停止，如此在下次上座修時，內心會很想修。若修到不想修時才下座，那麼下次上座修時，恐怕一看到座位，內心就很想吐。」

- 四、若待稍固時漸延長，於一切中，應離太急太緩加行過失。由此能令障礙減少，疲倦昏沉等亦當消滅。

若等到修力稍微堅固時，修習的時間即可逐漸延長。在所有的修習中，應遠離太急、太緩，此二加行的過失。要急緩適中才能令障礙減少，疲倦、昏沉等現象亦會消失。

戊二、未修中間應如何

【科判】

A、總說未修中間應如何(46. 8. 11)

一、於正修主題

1. 應心繫念之，不放逸行(46. 8. 23)
2. 應多閱與正修主題相關之經論(46. 10. 2)

二、應由多門集資、淨罪(46. 10. 18)

三、應勵力守護戒(46. 11. 7)

★、亦名三合引導(46. 11. 24)

【譯文】

A、總之雖有禮拜旋繞及讀誦等，多可行事。

總之，在未正修的時候，我們可以禮拜、繞佛、讀誦經論等等，有許多事情可做。

一、然今此中正主要者，謂於正修時勵力修己，未修之間，若於所修行

1. 相所緣，不依念知，任其逸散，則所生德，極其微渺。

但是，現在最主要的是要知道：若於正修時極為用功，可是在兩座正修之間，未正修的時刻，若不能依憶念與正知，去保持所修的行相與所緣，而任其放逸散亂，則所生的功德極其微少。

2. 故於中間應閱顯說此法經論。數數憶持。

因此，於未修中間，應當閱讀明顯宣說，有關所修的主題（所緣境）之經論，再三憶念相關的法義。

二、應由多門，修集資糧生德順緣，亦由多門淨治所有違緣罪障。

此外，在兩座正修之間，應從多方面，去修集“能生功德的順緣資糧”；亦應從多方面，去淨治“能損功德的違緣罪障”。

三、一切之根本應如所知，勵力守護所受律儀。

又應了解，戒律是一切修行的根本，故應努力去理解律儀，努力去守護律儀。

★、故亦有於所緣行相淨修其心，及律儀戒積集資糧三法之上，名為三合而引導者。

因此，以上亦可名為：以三合而引導學人

1. 於所緣行相，淨修其心。
2. 守護律儀戒。
3. 積集資糧。

【科判】

B、別說未修中間應如何

應修習，能引發止觀的四種資糧(46.13.3)

一、密護根門

1. 以何防護者(47.2.3)
2. 何所防護者(47.3.24)
3. 從何防護者(47.3.33)
4. 如何防護者(47.4.15)
5. 防護為何者(47.9.27)

二、正知而行

1. 何為所行事(47.11.3)
2. 於彼行正知(48.8.3)

★、勵力修一、二，則能快速成就戒、定、慧(49.7.3)

三、飲食知量(49.9.3)

四、精勤修習惺寤瑜伽，於眠息時如何行(50.13.3)

【譯文】

B、復應學習四種資糧，是易引發奢摩他道，毘鉢舍那道之正因，所謂密護根門、正知而行、飲食知量、精勤修習惛寤瑜伽，於眠息時應如何行。

於未修中間，又應學習四種資糧，它們是容易引發止與觀的正因。此四種資糧就是密護根門、正知而行、飲食知量、精勤修習惛寤瑜伽，於眠息時應如何行持。

- 一、初中有五。以何防護者，謂偏護正念及於正念起常委行。其中初者，
1. 謂於防護根門諸法，數數修習令不忘失。二者謂於正念，常恆委重而修習之。

密護根門可分為五，第一，用什麼防護？指護持一切正念及於正念起常委行。說明如下：

- (1) 護持一切正念：指數數修習防護根門諸法，令其不忘失。
- (2) 於正念起常委行：指對正念，恆常恭敬慎重地修習。

2. 何所防護者，謂六種根。

第二，要防護什麼？所防護的對象就是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。

3. 從何防護者，謂從可愛及非可愛六種境界。

第三，從哪裡防護？從六根所引起的六種悅意及六種不悅意的境界中，去作防護。

4. 如何防護，其中有二，守護根者，謂根境合，起六識後，意識便於六可愛境六非愛境，發生貪瞋，應當勵力，從彼諸境護令不生。

第四，如何防護？其防護的方法有二。第一種方法是，在六根已接觸到六境的情況下，去守護第六意識。也就是六根與六境和合，生起六識之後，第六意識便對六種悅意境生起貪心，或對六種不悅意境生起瞋心，此時應努力守護第六意識，令第六意識於可愛境中，能不生貪；於非可愛境中，能不生瞋。

即以六根而防護者，若於何境，由瞻視等，能起煩惱，即於此境，不縱諸根而正止息。

第二種方法是，在六根未接觸到六境的情況下，去守護六根。也就是對於某種外境，若由眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嚐味、身感觸、意識法，而能生起煩惱。那麼最初就應不放縱六根去與六境和合，而令煩惱不起。

- ★ 其守護根者，是於六境，不取行相，不取隨好。若由忘念煩惱熾盛，起罪惡心，亦由防護而能止息。

守護第六意識的方法，就是於六根接觸到六境之後，第六意識對於六境，能不起分別心，這叫“不取行相”；若不幸已經取相了，也應令第六意識，不作意可愛或非可愛，這叫“不取隨好”。若由於忘失正念，煩惱熾盛而起貪、瞋等惡心，必須用守護第六意識的方法去對治，令不發生。

- ★ 取行相者，謂於非應觀視色等，正為境界，或現在前，即便作意彼等行相，現前往觀。

“取行相”，有二種情況，就是對不應觀看之色等六境：

正為境界：內心故意去作意不應接觸的六境，而取相。

現在前：不小心接觸到不應接觸的六境，而取相。

- ★ 取隨好者，謂於六識起後，能引貪瞋痴三之境，意識執持，或其境界雖未現前，由從他聞，分別彼等。

“取隨好”，亦有二種情況：

- (1) 六根與六境和合而生六識之後，由第六意識對所執取的六境之行相，生起貪、瞋、痴。
- (2) 六根未接觸六境，由聽他人說，第六意識就執取所聽聞的行相，而生起貪、瞋、痴。

5. 防護為何者，謂從雜染守護其意，令住善性，或無記性。此中所住無覆無記者，謂威儀等時，非是持心住善緣時。

第五，什麼是防護的體性？就是在六根接觸六境時，須從雜染的煩惱中，守護自心，令心安住於善性或無記性中。此處的無記，是指無覆無記（即對解脫不形成障礙的非善非惡之性），僅指行住坐臥四威儀時，須安住無記性，非指攝心安住所緣境之時。

- 二、正知而行者有二，何為所行事，於彼行正知。初中有二，謂五行動業
1. 及五受用業。

隨時覺察所作的事，有二，所作的事有那些及如何去覺察。所作的事又分二，即五種行動業及五種受用業。

其中初五之身事業者，謂若往赴所餘聚落餘寺院等，若從彼還。

五種行動業中，身事業者，指往返別的村落、寺院等地的威儀。

眼事業者，一若略觀，謂無意為先，見種種境。二若詳瞻，謂動意為先，而有所見。

眼事業有二：

- (1) 略觀：無意而見種種境。
- (2) 詳瞻：有意而詳細觀看種種境。

一切支節業者，謂諸支節，若屈若伸。

一切支節業，即身體各支節的彎曲或伸直的動作。

衣鉢業者，謂若受用及其受持三衣及鉢。

衣鉢業，指受用及受持三衣（大衣、上衣、中衣）及鉢等威儀。

乞食業者，謂飲食等。

乞食業，指飲水、吃飯等威儀。

- ★ 寺內五種受用業中，身事業者，若行謂往經行處，或往同法者所，或為法故行經於道。若住謂住行處，同法親教，軌範尊重，似尊等前。若坐謂於床等上結跏趺坐。

寺院內的五種受用業中，身事業有行、住、坐三種：

- (1) 行：指往返於經行處、法友處，或為法而行走於路上等威儀。
- (2) 住：與法友、親教師、軌範師、上師、如上師的具德者等共住或面對的威儀。
- (3) 坐：指於蒲團、小座、床座等上，結跏趺坐的威儀。

語事業者，謂若請受，曾所未受，十二分教，分別了解。諸已受者，或自誦讀，或為他說，或為引發正精進故，與他議論所有言說。

語事業，是指：

- (1) 去了解，已受或未受的十二分教。
- (2) 對於已受的教法：自己誦讀或為人解說，或為引發正精進而與他人討論。

★ 凡是以上的言說，皆稱為語事業。

意事業者，謂諸默然，若於中夜而正眠臥，若赴靜處，思所聞義，若以九心修三摩地，若正勤修毘鉢舍那，或於熱季極疲倦時，於非時中起睡眠欲，略為消遣。

意事業，是指靜默時的威儀，包括中夜分的正式睡眠、在靜處思惟所聞法義、以九住心修三摩地、勤修勝觀、在熱天或極疲倦等非睡眠時，而起昏睡蓋時，以經行或洗臉排除睡意。

晝夜二業者，謂於永日及初後夜，不應睡眠。此亦顯示身語二業，言睡眠者，顯示唯是夜間之業及是意業。

晝夜二業，其中晝業指白天的威儀。夜業則有二：

- (1) 不該睡眠的：初夜、後夜，此有身、語、意三業。
- (2) 應該睡眠的：中夜，此只有意業，無身、語二業。

2. 於此十事正知行者，謂隨發起若行動業，或受用業，即於此業先應住念不放逸行。由彼二種所攝持故，應以何相而正觀察，如何方便而正觀察，即以是相，如是方便觀察正知。

總說如何去覺察，指對前面十件事，應正知而行，即無論發起行動業或受用業時，首先應於此業，安住正念而不放逸。由於安住正念與不放逸，此二者所攝持故，應該用何種行相正確觀察？及用何種方法正確觀察？就以如是之行相，如是之方法去覺察根門。

此中復有四種行相。

在“正知而行”中，又具有四種行相（四種覺察的方式）

- (1) 正知依處（覺察所作之事的依據是什麼）
- (2) 正知方所（覺察所作之事的地點適不適宜）
- (3) 正知時間（覺察所作之事的時間對不對）
- (4) 正知事業（覺察十種事業該注意的事項）

初謂於其身事業等十種依處，應以何相如何觀察，即於是處以是行相，如是觀察。譬如於其往返事業，如律所說，往返行儀，正了知己，即於其時正知現前，行如是事。

第一種覺察的方式，就是對上述的十種事業，從它的依據去覺察，應以何種行相及方法去觀察，就對此等依據如此的去觀察。例如，有關身的往返事業，就按照戒律所說，正確了知往返行走之威儀後，在往返之時，令正知現前，照著正確的了知去作。

二謂於其何種方所，應以何相如何觀察，即於是方，以是行相如是觀察。譬如行時，應先了知沽酒等處，五非應行，除此所餘是可行處，於彼彼時安住正知。

第二種覺察的方式，就是對什麼樣的地點，應以何種行相及方法去觀察，就對此等地點如此的去觀察。例如，行走時，應先了知不應該去的五處，即殺生處、妓院、酒家、王宮、屠夫的家，除此之外，其它的地點可去。我們在行走中，若走到以上五種不該去的地點時，應馬上安住在正確的了知中。

三謂於其何等時分，應以何相如何觀察，即於是時，以如是相如是觀察，譬如午前可赴聚落，午後不可，既了知己，即如是行，爾時亦應安住正知。

第三種覺察的方式，就是對什麼時間點，應以何種行相及方法去觀察，就對此等時間點如此的去觀察。例如，中午之前可去聚落，中午以後不可去。如是了知後，就應如是去作，並且在作的時候應安住在正確的了知中。

四於所有此諸事業，應以何相如何觀察，即應於其爾所事業，以如是相如是觀察。譬如宣說行時應當極善防護而入他家，所有此等行走學處，悉當憶念。

第四種覺察的方式，就是對五行動業與五受用業，應以何種行相及方法去觀察，就對此等事業如此的去觀察。例如，到別處說法而行走時，應當善加防護後，再進入他人家中，所有相關的注意事項，行走時的取、捨等威儀，皆應如理思惟。

總之所有若晝若夜一切現行，悉應憶念，了知其中應不應行，於進止時，一切皆應安住正知，謂我現前正行如是，若進若止。

說完四種覺察的方式之後，做個結語。總之，所有白天、夜晚的一切行為，皆應先思惟憶念，去了知何者應作、何者不應作。在取、捨之間，一切應作與不應作，皆應安住於正確的了知中，覺知自己現在的行為是應作或不應作。

若如是行，則現法中不為罪染，沒後亦不墮諸惡趣，諸道証德未獲得者，即住能得正因資糧。

若凡事皆能正知而行，則其利益是：今生之中不會染上罪業，死後也不會墮入惡趣，道之証功德尚未獲得者，由凡事皆能正知而行，就能獲得，道之証功德的正因資糧。

- ★ 此與密護根門二者，如聖無著引經解釋而正錄取。若能勵力修此二事，則能增長一切善行，非餘能等。特能清淨尸羅及能速引止觀所攝無分別心勝三摩地，故應勤學。

正知而行與密護根門此二者，是按照無著菩薩的《瑜伽師地論》中，引經之解釋，而真實摘錄。若能努力修習此二者，則可增長一切善行，非其他法類所能相比；特別的是，能令戒律清淨，此能速急引生止觀所攝的無分別心勝三摩地（止觀獲得成就），故對此二，應精勤修習。

三、飲食知量者，謂具四法。

飲食知量，就是指飲食具有四個要點。

非太減少，若太減少飢虛羸劣，無勢修善，故所食量，應令未到次日食時無飢損惱。

第一個要點，“飲食不應過於少量”，所食過少會導致身體飢餓、虛弱、無力修善法。故飲食之量，應保證未到次日進食時，不會有飢餓的損惱。

非太多食，若食太多，令身沈重，如負重擔，息難出入，增長昏睡，無所堪任，故於斷惑全無勢力。

第二個要點，“飲食不應過多”，若所食過多，會令身體沈重，如擔負重擔般，呼吸困難，導致增長昏睡，心識不堪能，因此對於斷煩惱全無能力。

相宜而食消化而食者，依飲食起，諸舊苦受，悉當斷除，諸新苦受皆不生長。

第三個要點，“要安排適宜自己的體質，又容易消化的飲食”。它有兩個益處：以前因為飲食不當所引起的苦受，皆將斷除；因為飲食不當所引起的新苦受，皆不生長。

非染污心中量食者，謂不起眾罪安樂而住。

第四個要點，“應以非染污心適量而食”，是指對食物不起好、惡而生貪、瞋之心，能適量安樂而食。

★ 又於飲食愛著對治者，謂依修習飲食過患。過患有三。

對於飲食貪愛的對治方法，就是要修習飲食的過患，而飲食的過患有如下三種：

由受用因所生過患者，謂應思惟任何精妙色香味食，為齒所嚼，為涎所濕，猶如嘔吐。

第一種，因為受用所生的過患，即應當思惟：任何色香味俱全的精妙美食，只要一經牙齒咀嚼，再為唾液濕潤，就如同嘔吐之物，令人厭惡。

由食消化所生過患者，謂思所食至中夜分或後夜分，消化之後，生血肉等，諸餘一類變成大小便穢不淨，住身下分。此復日日應須除遣，及由依食生多疾病。

第二種，由食物的消化所生的過患，即應當思惟：所食之物，至中夜分或後夜分，經過消化後將成兩類，一類生長出血、肉、脈、皮、骨髓等，另外一類變成大小便等不淨物，住於身體下部。每日又須排泄此等不淨物，且由飲食還會引生各種疾病。

由求飲食所起過患，此有五種。

第三種，由求取飲食所生的過患，又可分為五種。

由為成辦所生過患者，謂為成辦食及食因，遭寒熱苦，多施劬勞，若不成辦憂憾而苦，設若成辦，亦恐劫奪及損失故，發起猛利精勤守護，而受諸苦。

一者，“為了成辦所生的過患”，即為成辦飲食以及其因，須遭受寒熱之苦，且過程極其辛勞；若不能成辦，則憂其未來，憾其失敗而生苦；若能成辦，又恐懼被奪及損失等，由此發起猛利的精勤守護，而感受各種痛苦。

親友失壞者，謂由此故，雖父子等互相鬥諍。

二者，“親友失壞的過患”，即為了求取飲食之故，就算如同父子般的至親等，亦會互相鬥諍。

不知滿足者，由於飲食愛增長故，諸國王等互相陣戰，領受非一眾多
大苦。

三者，“不知滿足的過患”，即由於對飲食的貪愛增長，小則各人之
間的爭吵，大則兩國之間的爭戰，皆會帶來極多的大苦。

無自在過失者，諸食他食者，為其主故，與他鬥競，受眾多苦。

四者，“無自在的過患”，即受人雇用者，必須被迫為主人效力，而
與他人競爭，帶來眾多痛苦。

從惡行生者，謂為飲食，飲食因故，三業造罪，臨命終時，憶念其罪，
追悔而死，沒後復當墮諸惡趣。

五者，“從惡行所生的過患”，即為了飲食以及飲食之因，由身、口、
意三門造作罪業。故臨命終時，憶起一生為求取飲食所造作的惡業，
追悔莫及而死；死後還將墮入三惡道，感受無量痛苦。

★ 雖乃如是，然亦略有少許勝利，謂由飲食安住其身，若唯為此故，依
止飲食，不應道理。

雖然飲食有如上所說的眾多過患，但也有少許的勝利，即由飲食可令
身體安住。若只為了安養身體而飲食（卻不修善行），則不合道理。

故應善思而後受用，謂由身住，我當善修清淨梵行。施者施主，亦為
希求殊勝果故，榨皮血肉而行惠施，亦當成辦彼等所願，令得大果。

故應善巧思惟後，再受用飲食，即應當思惟：由於身體能安住，我才
能善修清淨的梵行；施者與施主供養我，也是為了求取殊勝的果報，
方以自己辛苦所得的飲食，而行惠施，故我應以此身體，去成辦他們
的願望，令其獲得長壽、健康、福等大果報。（施者：執行布施的人；
施主：指布施之財物的主人）

又應憶念《集學論》說，應當思念饒益施主，及身中蟲，現以財攝，於當來世，當以法攝。又應思惟當辦一切有情義利，而受飲食。

又應按照《集學論》所說，心中作意：以我受用飲食之身，去饒益施主；及饒益身中八萬四千蟲，現在以食物攝受它們，將來應當以法來攝受它們。又應思惟：我為成辦一切有情的義利而受用飲食。

《親友書》亦云：「應知飲食如醫藥，無貪瞋痴而近習，非為憍故非慢故，非壯唯為住其身。」

《親友書》也說：「應當了知飲食如同醫藥，受用時應無貪、無瞋、無痴，受用的目的，非為炫耀自己，非為勝過他人，非為壯大身體，唯一是維持生命，好好修善行，利益眾生。」

四、精勤修習恬寤瑜伽，於眠息時如何行者。《親友書》云：「種性之主於永晝，夜間亦過初後分，眠時亦莫空無果，具足正念於中眠。」

醒著的時候，該精勤修行，睡眠時又該如何？《親友書》中，龍樹菩薩教誡樂行王：「種性之主（指國王），不僅整個白天，就連初夜、後夜，也應以修善行來渡過。而中夜睡眠時，也不應該讓它空耗而無果，中夜睡眠時，應具足善法正念，如此將令睡眠也能轉為善性。」

此顯永日，及其夜間初後二分，若正修時，若其中間，如所應行。故行坐時，應從五蓋，淨修其心，令不唐捐，如前已說。

以上是顯示，白天、初夜、後夜，不論正修或未修中間，皆應如法修行。故在經行或上座時，應從五蓋中，淨治自心，勿令空耗，而應按前文所說般的去修。

此與護根、正知三中，皆具修時修後二法，此中所說，是修後者。眠睡現行是修後事，故此莫令空無果。

恬寤瑜伽、密護根門、正知而行，此三者都包含正修時與正修後（未修中間）二法，現在此處所要談的是恬寤瑜伽的正修之後。睡眠現行是正修之後的事，故莫令它空無果利。

- ★ 如何眠者，謂於永日及夜三分，於初分中，修諸善行，過初分已至中分時，應當眠息，諸為睡眠所養大種，由須睡眠而增長故。

何時睡眠？即於整個白天，以及夜間三分之中的初分，皆須投入修習善法。初夜過後至中夜時，就應當睡眠休息，因為睡眠所長養的四大種（地、水、火、風），須要依靠睡眠而得到增長。

若能如是長養其身，於諸善品修二精進，極有堪能，極為利益。

若能於中夜睡眠，而如法長養身體，則此身體健康，具有勢力，對於所修善行，堪能恆常精進（無間善品加行）與恭敬精進（常委善品加行），有如是善妙利益。

臨睡息時，應出房外，洗足入內，右脅而臥，重疊左足於右足上，猶如獅子而正睡眠。

臨睡休息時，應至房外，洗足後再入內，以右脅寢臥，將左足疊放於右足之上，如獅子般正確地睡眠。

如獅子臥者，猶如一切旁生之中，獅力最大，心高而穩，摧伏於他。如是修習恬寤瑜伽，亦應由其大勢力等，伏他而住，故如獅臥。

所謂如獅子臥，即如一切旁生中，獅子力量最大，其心識高而穩固（心高則不沉沒；心穩則不掉舉），能摧伏其他的旁生。如是，修習恬寤瑜伽，亦應如獅子般，以大勢力等，摧伏煩惱而安住，故應如獅子般睡臥。

餓鬼諸天，及受欲人，所有臥狀，則不能爾。彼等一切悉具懈怠，精進微劣，少伏他故。

餓鬼、諸天、欲界的人，他們的睡臥姿勢，皆不如獅子臥殊勝。他們的臥姿具有懈怠、精進不足等缺點，所以無法勝伏煩惱敵。（仰臥是修羅；覆臥是餓鬼；左脅是貪欲人）

又有異門，猶如獅子右脇臥者，法爾令身，能不緩散。雖睡沈已，亦不忘念。睡不濃厚。無諸惡夢。若不如是而睡眠者，違前四種，一切過失，悉當生起。

又有另外的說法，獅子臥具有法爾如是的四種優點：能令身體自在不鬆散掉亂、沈睡之後也不忘失正念、不會睡得太深、無諸惡夢。反之，若不是獅子臥者，則有鬆散、失念、濃厚、惡夢，此四個缺點。

★ 以何意樂睡眠有四。

睡眠時，應以四種意樂而睡：光明想、正念、正知、起想。（以如是意樂睡眠，即為“巧便而臥”，可將睡眠轉為修行）

光明想者，謂應善取光明之相，以其光心而睡眠之，由是睡時心無黑暗。

“光明想”，即應善巧作意光明之相，以此光明之心而睡眠，如此睡眠時，心因為光明想而不昏暗。

念者，謂聞思修諸善法義所成正念，乃至未入熟睡之際，應令隨逐。由此能令已睡沈時等同未睡，於彼諸法心多隨轉，總之睡時亦能修諸善行。

“正念”，即應當使令，由聞思修法義所成就的正念，在熟睡之前，一直在心中反覆憶念。如此睡眠時，令正念隨逐，能令沈睡時等同未睡，心能常常隨順此正念而轉，總之，於睡眠時亦能修習善行。

正知者，謂由如是依止念時隨起煩惱即能了知，斷除不受。

“正知”，即由如是依止正念而睡眠時，若有煩惱現起，就能馬上覺察了知，速急斷除而心不染著。

起想有三，初者謂一切種，其心不應為睡所蔽，應以精進所攝之心，驚懼而眠，猶如傷鹿，由此睡眠，不甚沈重，不越起時，而能醒覺。

“起想”，就是於睡眠時，先起善想，此善想有三。第一，“不越起時之想”，即於任何情況下，自心不應被睡眠所障蔽，而應以精進所攝之心，警覺攝心而眠，猶如受傷的鹿。由如是發起警覺之心的睡眠，將使睡眠不會太沉，不會超過起床時間，而能及時醒過來。

二者謂作是念，我今應修，佛所開許恬寤瑜伽，為修此故，應大勵力，引發欲樂。由是能依佛所開許獅子臥式眠無增減。

第二，“發起恬寤瑜伽欲樂之想”，即作如是想：我現在應修習佛陀所開許的恬寤瑜伽，為了修習此恬寤瑜伽，我應很努力地去引發想修的欲樂。因為如此，就能依照佛所開許的獅子臥式而睡眠，且不任意改變。

三者謂應作是思，如我今日勤修恬寤，及諸善法，明日亦應如是勤修，由是，於善欲樂相續，雖忘念中亦能精勤修上上品。

第三，“不捨善法之想”，即應作如是想：我今日勤修恬寤瑜伽及諸善法，明日我也應如是勤修。因為能生起不捨善法之想，故對善法之欲樂能相續不斷；雖然偶爾有所忘念，也能精勤地使善法輾轉增上。

戊三、結語

【譯文】

此食睡行，若能無罪，具義而行，現見能遮眾多無義虛耗壽數故。如聖者無著引經，如所決擇，而為解說。

以上所述，飲食與睡眠的行為，若能無罪且具有義利而行（即如理修習日常生活各種威儀，而不違犯），則能避免，眾多無意義的浪費生命。此處是依照聖者無著菩薩，引用經典所決擇之義，而作解說。

如是唯除正修時中所有不共修法之外，加行、正行、完結、中間諸應行者，從此乃至毘鉢舍那，所修一切所緣行相，皆如是行。已釋中間所應行說。

如是，除了正修中所有不共修法（從親近善知識直到毘鉢舍那之間，所有不同的主題）之外，其餘的加行、正行、完結、未修中間，所應修的內容，從親近善知識直到毘鉢舍那之間，所修一切的所緣行相，皆須按照前面所說的去做，這些是屬於共通的修法。未修中間所應行的內容，已解釋完畢。

丁二、破除於此修軌邪執分別者

【科判】

一、總說於此修軌邪執分別

1. 邪執說

(1) 因(52. 9. 16)

(2) 果

① 第一錯誤(52. 10. 1)

② 第二錯誤(52. 10. 30)

2. 引論說明正確的次第：聞→思→修(52. 11. 23)

【譯文】

1. 心未趣向聖言及釋諸大教典，現教授者，作如是言，正修道時，不應於境數數觀察，唯應止修，若以觀慧數觀擇者，是聞思時故。又諸分別，是有相執，於正等覺，為障礙故。此乃未達修行扼要，極大亂說。

有人不了解，“一切經典與論典，皆是修行的教授”的道理，於是產生兩種錯誤的觀念：

- ① 正修道時，不應對所緣境數數思惟觀察，只應安住修，認為以觀察慧數數觀察決擇，這是聞思時該作的事情，在修的時候，不用思惟觀察。
- ② 又認為，各種的思惟觀察（分別）是一種有相的執著，會障礙成佛，故聞、思、修，三者皆不應思惟觀察。

★ 以上二種情況，是未了解修行扼要的極大謬論。

2. 《莊嚴經論》云：「此依先聞，如理作意，起修正作意，真義境智生。」此說從其思所成慧，如理作意，所聞諸義，修所成慧，真義現觀，乃得起故。

彌勒菩薩在《大乘莊嚴經論》中說：「趣入佛法的次第，是先聽聞佛法而成就聞所成慧；次對法義如理思惟而成就思所成慧；再以如理思惟後，所定解的法義當所緣境，反覆修習所緣行相，而生起証悟真實勝義境之修所成慧。」此處是說明，思所成慧是由聞所成慧而來，修所成慧是由思所成慧而來，最後才証得現觀勝義境之智。

【科判】

二、別說於此修軌邪執分別

A 先從修行的次第去思惟

1. 修行的次第

- (1) 聞，由他聞而發定解(53.1.3)
- (2) 思，由自力思惟得決定(53.1.21)
- (3) 修，數數串習聞思所決定(53.2.10)

2. 說明(1)，(2)，止修、觀修，皆須要(53.2.30)

3. 說明(3)，修慧從思慧生(53. 4. 32)

★ 結語：於修，聞思最重要(53. 6. 33)

A' 再說觀念

1. 第一錯誤：修的內容與聞思所決擇無關(53. 8. 35)

2. 第二錯誤：執聞思以為過失，故棄聞思(53. 11. 16)

【譯文】

- A 故所應修者，須先從他聞，由他力故而發定解。次乃自以聖教正理，
1. 如理思惟所聞諸義，由自力故而得決定。如是若由聞思決定，遠離疑惑，數數串習，是名為修。

是故，所應修習的內容，必須先從他人而聽聞，由他力產生初步的了解。再根據聖教正理，去如理思惟所聽聞的法義，由自力獲得決定解。最後透過聞思獲得決定解後，必能遠離疑惑，對此所獲得的決定解數數串習，即稱為修。

2. 故以數數觀察而修，及不觀察住止而修，二俱須要。以於聞思所決擇義，現見俱有不觀止住，及以觀慧思擇修故。是故若許一切修習皆止修者，如持一麥說一切穀，皆唯是此，等同無異。

因此，屬於觀察體性的“思惟修”與非觀察體性的“止住修”，此二者在正修時，皆須要。因為用聞思來決擇所聽聞的法義之時，現前可見“止住修”與“思擇修”，兩者皆須要。因此如果說所有的修行只有“止住修”，“思擇修”不算修行，這就有如手拿一種麥子，而說一切穀物皆是麥子一樣，不合道理。

3. 復如聞所成慧，以聞為先，思所成慧以思為先，如是修所成慧，亦應以修為先，以其修慧從修成故。若如是者，則修所成慧前行之修，即是修習思所成慧所決定義，故說修慧從思慧生。

又，誠如聞所成慧是以聽聞為先，思所成慧是以思惟為先，像這樣，修所成慧亦應以修習為先，因為修所成慧是從修習而成就的。如果是

這樣，那麼修所成慧其前行之修，就是修習思所成慧所決定的法義，故說修慧從思慧而生。

- ★ 以是若有幾許多聞，亦有爾多從此成慧，此慧幾多其思亦多，思惟多故從思成慧，亦當不謬。如思慧多，則多修行，修行多故，則有眾多滅除過失，引德道理。故諸經論，皆說於修，聞思最要。

因此，有多少的聽聞，就有多少的聞所成慧；聞所成慧愈多，則思惟法義就愈多，思惟法義愈多則思所成慧就愈多；如果思所成慧多，則修習就多，修習多則有眾多的滅除過失及引生功德之成就。因此，諸經論皆說，聽聞與思惟，對於修行來說，是很重要的。

- A' 若謂聞思所決擇者，非為修故，唯是廣關諸外知解，若正修時，另修一種無關餘事，如示跑處另向餘跑，則前所說悉無係屬，亦是善破諸聖言中，諸總建立三慧次第生起之理，則其亂說：「趣無錯道，不須多聞。」亦成善說。

如果說聞思所決擇的法義，不是為了修行，而是為了增加許多外在的知識；在正式修行時，還要另外修一些與聞思不相關的事情，這就好像已指示應跑之處，卻另向別處跑去，和前面講的完全無關。這種邪見，完全破壞了，聖教建立聞、思、修三種智慧，應依次第而成就的道理，難怪“趣入無錯謬之正道，不須多聞”這種邪見，亦成為善說。

2. 未達此等扼要之相，即是多習經典續部，與一從來未習教者，於正修時，二人所修，全無多寡。

未了解聞、思、修應依次第而生起的道理，就會誤認為，多學習經典續部的人，與一位從未學習過教法的人，在正修的時候，他們兩人完全沒有差別。

又彼行者，是執聞法及觀擇等以為過失，諸惡軌派令成堅固。

又這些未了解三慧次第扼要的修行者，會錯誤地將聞思之時，所須要的觀察修，執為是障礙成佛的過失，於是堅固地主張完全棄捨觀察修（思擇修）。

【科判】

B 先從修行的範圍去思惟

所言修者，不應執其範圍太小

1. 串習聞思，也是修的一種(53.13.6)
2. 改變內心，即稱為修(54.2.20)
3. 思惟、觀察，也屬於修的範圍(54.6.3)
4. 修的範圍，包括一切道之次第(54.8.3)

B' 再說觀念

1. 第二錯誤(54.12.3)
2. 第一錯誤(55.1.17)

【譯文】

- B 是故串習聞思二慧所決定義，雖非修成，然許是修，有何相違。若相
1. 違者，則諸異生未得初禪未到定時，應全無修。以欲地中，除說已得入大地時，由彼因緣，可生修所成慧之外，餘於欲地無修所成，對法論中數宣說故。

因此，串習聞思所決定的法義，雖然不能直接等於修所成慧，但可算是一種修行，這是沒有相違的。若硬要說相違，那麼凡夫在未獲得初禪未到地定以前，應成為全無修行。因為欲界，除了獲得初禪未到地定（止得成就），由此因緣可生修所成慧之外，其餘的情況，根本沒有修所成慧，這個道理在《對法論》中，曾多次提及。

2. 故言修者，應當了知，如《波羅蜜多釋論明顯文句》中云：「所言修者，謂令其意，成彼體分，或成彼事。」譬如說云修信修悲，是須令意生為彼彼。

因此，所謂的修，應當知道，即如《波羅蜜多釋論明顯文句》中所說：「所謂的修，即令自意，能轉化為所修法的體性，或令自意成為所修法。」如，所謂修信心或悲心，即須令自意成為信心或悲心之體性。

以是諸大譯師，有譯修道，有譯串習。如《現觀莊嚴論》云：「見習諸道中。」蓋修習二，同一義故。

因此諸大譯師，有時譯為“修道”，有時譯為“串習”。如《現觀莊嚴論》說：「見及串習諸法道理。」就是將“修”譯為“串習”的例子，因為修道與串習，二者乃為同一義。

3. 又如至尊慈氏云：「決擇分見道，及於修道中，數思惟稱量，觀察修習道。」此說大乘聖者修道，尚有數數思惟，稱量觀察。思擇此語，則知若說，將護與修二事相違，是可笑處。

又如至尊彌勒菩薩說：「在加行道、見道、修道的時候，皆有數數思惟、分析、觀察，這樣的修習道的方法。」以上是說，連大乘的修行者在修行的時候，都還須要數數思惟、分析、觀察。想想這句話，就應該知道，“透過思惟、分析、觀察，而去護持所修的法”與“修行”二事相違，這是錯誤且可笑的。

4. 如是如說修習淨信，修四無量，修菩提心，修無常苦，皆是數數思擇將護，說名為修，極多無邊。

像這樣，比如說，修習清淨的信心、修習慈悲喜捨之四無量心、修習菩提心、修習無常苦等，皆是數數思惟、分析、決擇而護持所修之法，這個過程就稱為“修行”，所以修行的範圍與法門是無量無邊的。

《入行論》及《集學論》云：「為自意修我造此。」是二論中所說一切道之次第，皆說為修。

寂天菩薩在《入行論》及《集學論》中說：「為了自己修心，故我造此論。」由此可見，二論中所說的一切道次第，皆屬於修的範圍。

《集學論》云：「以如是故，身受用福，如其所應，當恆修習，捨護淨長。」此說身及受用善根等三，於一一中，皆作捨護淨長四事，說此一切皆名為修。故言修者，不應執其範圍太小。

《集學論》說：「因為如此，所以身體、受用、福德，按照各自的情況，應恆時修習捨、護、淨、長四法。」此是說明，身體、受用、福德善根三者，每一個皆須作施捨、守護、清淨、增長四種事，這一切的所作，皆可稱為“修”。故所謂的“修”，不應執取過小的範圍，其範圍應是很廣大的。

- B’ 又說一切分別是相執故，障礙成佛，棄捨一切觀察之修，此為最下邪
1. 妄分別，乃是支那和尚堪布之規。破除此執，於止觀時，茲當廣說。

有一種錯誤的說法：「一切的思惟、分析，皆為有相的執著，將會障礙成佛，故應捨棄一切的觀察之修。」這是最下劣的邪妄分別，乃是支那和尚堪布所傳的惡法。對此執著之破除，於宣說止觀時，將詳細說明。

2. 又此邪執障礙敬重諸大教典，以彼諸教所有義理，現見多須以觀察慧而思擇故。諸思擇者，亦見修時無所須故。又此即是聖教隱沒極大因緣，以見諸大經論非是教授，心不重故。

又此邪執，會障礙對諸大教典的恭敬信重，因為諸大教典中的義理，可清楚見到，眾多的修行皆須以觀察慧而思惟決擇，而這些有邪執的人，在聞思時雖有思擇，但是正修時，卻捨棄了思擇。故此邪執亦是聖教隱沒極大的原因，因為由於邪執，所以認為諸大經論不是正修時的教授，內心生起不敬。

【科判】

- C 最後從止修與觀修去思惟
修道時，有止亦有觀(55.3.3)
1. 何時觀修(55.4.4)
 2. 何時止修(55.9.3)
- C' 再說觀念（綜合兩種錯誤，以正面和負面的觀念說明）
1. 正面觀念：修行時，應止觀兼具(55.11.3)
 - (1) 須由觀察而修習(55.13.16)
 - (2) 道所修証的最究竟者(56.1.25)
 - (3) 修行時，應有察覺所修為錯誤的能力(56.3.3)
 - (4) 整個道次第，信→下→中→上，皆須觀思決擇(56.5.3)
 2. 負面觀念：觀思決擇，會障礙我們修定(56.9.3)
 - (1) 觀思決擇，非為修定之障礙(56.10.13)
 - (2) 修定的方法(56.13.8)
 - (3) 成辦定的方法(57.6.3)
 - (4) 對治定的違緣(57.13.3)
 - (5) 若能善用觀思決擇，則易成辦定(58.3.22)
 - (6) 祖師們皆很用心傳授止與觀(58.5.13)
 - (7) 修止觀，應以依軌的講聞法為重要(58.7.3)
- ★ 結語(58.8.7)

【譯文】

- C 如是修道有思擇修及不思擇止修二種。然如何者思擇修耶，及如何者止住修耶，謹當解釋。

透過以上的思惟決擇之後，應知在修道的時候，有“思擇修”及不思擇的“止住修”二種。然而在什麼情況之下該“思擇修”，在什麼情況之下該“止住修”，以下將作說明。

1. 如於知識修習淨信，及修暇滿，義大難得。死沒無常。業果。生死過患，及菩提心。須思擇修。

例如，對善知識修習淨信心；了解暇滿人身，義大難得；了解死亡無常；了解業果；了解輪迴過患；以及修習菩提心，這些皆須思擇修。

謂於此等，須能令心猛利，恆常變改其意。此若無者，則不能滅此之違品，不敬等故。起如是心，唯須依賴數數觀察思擇修故。

以上這些種類的修習，必須能令自心，強烈且持續不斷地去改變我們的心意；如果沒有強烈且持續不斷的心力，則不能滅除所修主題的違品，如修習善知識的淨信心，其違品為不敬善知識，或是不了解暇身的意義，而空耗此暇身等。而想要生起，朝向所修的主題去作改變的心，唯有依賴數數思惟觀察的“思擇修”。

如於貪境，若多增益可愛之相，則能生起猛利之貪，及於怨敵，若多思惟不悅意相，則能生起猛利瞋恚。

譬如，對於所貪之境，若數數非理作意而增加其可愛相，則能生起猛利的貪心；或對於怨敵，若數數思惟其不悅意相，則能生起猛利的瞋恚心。

是故修習此諸道者，境相明顯不明皆可，然須心力猛利恆常，故應觀察修。

因此，修習這些種類之道時，所緣境行相明顯或不明顯皆可，但必須令心力強烈且持續不斷地，朝向所修的主題去作改變，故應觀察修。

2. 若心不能住一所緣，於一所緣，為令如欲，堪能住故，修止等時，若數觀察，住心不生。故於爾時則須止修。於止觀時此當廣說。

若心不能安住在某一所緣境上，為了令心能如自己的意願，安住在所緣境，而修習各種禪定時，若數數觀察，則無法“心住一境”，故於此時，則須“止住修”。有關“止住修”的內容，於宣說止觀時，將會詳細說。

- C' 又有未解此理者，說凡智者唯應觀修，凡孤薩黎唯應止修。此說亦非，
1. 以此一一皆須二故。

有人未了解“止住修”與“思擇修”，兩者必須兼備的道理，他會誤認為凡是向外觀察的智者，只須要思擇修，不須要止住修；凡是在寂靜處向內修行的孤薩黎，則只須止住修，不須要思擇修。此種見解是錯誤的，因為這兩種人，都須要止住修與思擇修。

雖諸智者，亦須修習奢摩他等。諸孤薩黎，於善知識，亦須修習猛信等故。

雖是向外觀察的智者，也須修習奢摩他等止住修；雖是在寂靜處向內修行的孤薩黎，也須由觀察，而修習對善知識的猛利信心、業果的道理、輪迴的過患等。

又此二種修行道理，於諸經藏及續藏中，俱說多種。

有關“止住修”與“思擇修”，兩者必須兼備的道理，在各種顯教與密教的經典中，都有宣說。

- (1) 須由觀察而修習者，若無觀修或是微少，則不能生無垢淨慧，道勝命根。慧縱略生，亦不增長，故於修道全無進步。

必須由觀察而修習的原因，就是若無觀察修，或只有少許的觀察修，則不能引生清淨的智慧，此一聖道之殊勝命根。就算略生少許的智慧，也不會有所增長，故在修道，毫無進步。

- (2) 道所修証最究竟者，如敬母阿闍黎云：「慧中如徧智。」謂能無雜簡擇一切如所有性，盡所有性，即是慧故。

在道的修証中，其最究竟的，就如馬鳴菩薩所說：「一切的智慧中，遍智最為究竟。」能無雜染而正確地簡擇勝義諦的如所有性，與世俗諦的盡所有性，就是最究竟的智慧。

- (3) 是故於道幾許修習，反有爾許重大忘念，念力鈍劣，簡擇取捨意漸遲鈍，當知即是走入錯道正因之相。

因此，若於道修習愈久，反而忘念愈多、念力愈遲鈍、分辨善惡的取捨能力愈差，當知這就是修錯了的徵兆。

- (4) 又於三寶等功德差別，若能多知，依此之信亦多增長。若多了知生死過患，故生眾多厭患出離。若由多門，能見解脫所有勝利，故亦於此猛利希求。若多了解大菩提心，及六度等希有諸行，則於此等諸不退信，欲樂精進，漸能增廣。

整個道次第，信→下→中→上，皆須以智慧，作思惟修：

- ① 信：若能以智慧去作觀察修，就能多了解佛、法、僧三寶他們各自不同的功德，因此對三寶的信心就會倍加增長。
- ② 下士：若能以智慧去作觀察修，就能多了解輪迴的過患，因此可以數數生起，對三界中各種過患的厭惡出離之心，最後方能生起想要脫離在三界中輪迴的出離心。
- ③ 中士：若能以智慧去作觀察修，就能多方面去了知，解脫的殊勝利益，因此對解脫能生出強烈的希求。
- ④ 上士：若能以智慧去作觀察修，就能對大菩提心及六度等殊勝稀有的菩薩行，作透徹的了解；因為透徹的了解菩提心與六度的功德，因此就能產生信心；有了信心就能增長對大乘菩薩行的欲樂；再以欲樂推動，增長大乘菩薩行的精進。（以上次第為：聞思→信→欲→進）

如是一切皆依觀慧，觀察經義修習而起，故諸智者應於此理，引起定解，他不能轉。

如上所說，一切道次第的功德，皆是依靠觀察的智慧，先觀察經典中的義理，再去修習此義理，所生起的功德。因此有智慧的人，應對觀察修的道理，要有正確的定解，不應沒有主見地，隨著不正確的說法而起舞。

2. 諸於修理見解極狹者，作如是言，若以觀慧，極多思擇而修習者，則能障礙，專注一緣勝三摩地，故不能成堅固等持。

有些對於修行的道理，見解極為狹隘的人，會有如下錯誤的見解：若以觀察慧，作許多思惟決擇的修習，則會障礙，令心專注在某一個所緣境上的殊勝三摩地（等持）；因此無法成就堅固的等持。

(1) 此當宣說。

對於以上的錯誤見解，宗大師提出了兩點說明：

- ① 所承許的：正在新修心能安住於某一所緣境的三摩地時，此時數數觀察會成為障礙，這是合理的。
- ② 所不承許的：一般的觀察修，是三摩地的障礙，這是不合理的。

若謂其心於一所緣，如其所欲，堪能安住，此三摩地，先未成辦現新修時，若數觀擇眾多所緣，定則不生。乃至其定未成以來，於引定修，唯應止修，亦是我許。

（所承許的），如果說有一種三摩地，它能令我們的心，如我們想要的那樣，能安住在某一種所緣境上的三摩地，這樣的三摩地我們先前未曾成辦過，現在正屬於新修且是正修的階段，此時若數數觀察（經常更換所緣境），則此三摩地不會產生。乃至此三摩地未成辦以來，對引發三摩地的修行，唯應止住修，此種觀點是我所承許的。

若謂引發如是定前，觀修眾多即許是此定障礙者，是全未解大車釋論宣說引發三摩地軌。

（所不承許的），若認為，在引發如上所說的三摩地之前，觀察思擇眾多所緣境，是此三摩地的障礙，則是全未理解大車無著菩薩，在《瑜伽師地論》中所說引發三摩地之修軌。

- (2) 謂如點慧鍛師，將諸金銀數數火燒，數數水洗，淨除所有一切垢穢，成極柔軟堪能隨順。次作耳環等諸莊嚴具，如欲而轉堪能成辦。

譬如，聰明的鍛師，先將金銀反覆以火燒，反覆以水洗，如是清除一切的雜質，令其體性變得極柔軟、堪能隨順之後，再打造成耳環等莊嚴的飾品，即可如自心所想那樣，製成任何飾品。（數數火燒：喻以觀察，先除己過；數數水洗：喻以觀察，再長功德）

如是先於煩惱隨惑及諸惡行，如在修習諸黑業果，生死患等時中所說，應以觀慧數數修習彼等過患，令心熱惱，或起厭離，以是作意如火燒金，令意背棄諸黑惡品，淨此諸垢。

同樣的道理，想要淨除根本煩惱、隨煩惱、諸惡行，就要如同在修習惡業果報、輪迴過患等的時候所說的一樣，應以觀察慧數數修習彼等過患，令心生起熱惱或厭離。這樣的觀察作意，就如同以火鍛金一樣，能令自心棄捨諸惡業，淨除此等垢染。

如在修習知識功德，暇滿義大，三寶功德，白淨業果及菩提心諸勝利等時中所說。以觀察慧數數修習此等功德，令心潤澤，或令淨信。以此作意，如水洗金，令意趣向諸白淨品，愛樂歡喜，以白善法澤潤其心。

也應如同在修習善知識的功德、暇滿人身義大、三寶功德、諸善業果報、菩提心諸勝利等的時候所說的一樣，以觀察慧數數修習此等功德，令心受到善法的滋潤，而增長淨信。這樣的觀察作意，就如同以水洗金，能令自心趨向諸善業，而愛樂歡喜，並以諸善法類滋潤其心。

- (3) 如是成已，隨所欲修若止若觀，於彼屬意無大劬勞，即能成辦。如是觀修，即是成辦無分別定勝方便故。

像這樣，以觀察慧數數修習惡業的過患及善業的功德之後，隨自己的意願修習止或觀，無須花費很大的力量，就能成辦止觀。因此可得結論：觀察修是成辦無分別定的殊勝方法。

如是亦如聖無著云：「譬如黠慧鍛師或彼弟子，若時為欲淨除金銀一切垢穢，於時時中火燒水洗，柔軟隨順，現前堪能成辦彼彼妙莊嚴具。黠慧鍛師若彼弟子，隨所了知，順彼工巧以諸工具，隨所欲樂妙莊嚴相，皆能成辦。」

如是亦如聖無著在《瑜伽師地論，聲聞地》中所說：「譬如聰明的冶金師或其弟子，為了淨除金銀上的一切雜質，時時以火燒水洗，令成柔軟隨順的純質金銀，當下就能製成各種的妙莊嚴具。聰明的冶金師或其弟子，隨自己所了知的冶煉方法，按正確的工法，以各種工具，就能製造出自己所想要的裝飾品。」

如是諸瑜伽師，若時令心，由不趣向貪等垢穢，而生厭離，即能不趣染污憂惱。若時令心，由於善品，愛樂趣向，即生歡喜。次瑜伽師，為令其心於奢摩他品，或毘鉢舍那品，加行修習，即於彼彼極能隨順，極能安住，無動無轉，如為成辦所思義故，皆能成辦。」

同理，諸瑜伽師，若能令自心，不被貪、瞋、痴所染污，又能生厭離，就能避免染污品的憂惱。若能令自心，對善法愛樂趣向，就能生歡喜。有了以上的基礎之後，瑜伽師若想要修習止或觀，就能自然安住在止或觀上，遠離細掉（無動）與細沉（無轉），心中所想要的功德，皆能成辦。」

- (4) 又能令心堅固安住，一所緣境勝三摩地，所有違緣要有二種，謂沈及掉。

又我們應知道，能令心很穩固地安住在某一所緣境上的殊勝三摩地，其主要的違緣有二種，就是“沉沒”與“掉舉”。

是中若有猛利無間，見三寶等功德之心，則其沈沒極易斷除。以彼對治，即是由見功德門中策舉其心。定量諸師，多宣說故。

在修習三摩地，而產生沉沒與掉舉之時，若具有強烈且持續不斷地，憶念三寶等功德之心，則其沉沒極易斷除。因為沉沒的對治，就是由憶念功德而策舉其心，諸多具量之師皆如是宣說。

若有無間猛利能見無常苦等過患之心，則其掉舉極易斷除。以掉舉者，是貪分攝散亂之心。能對治彼，諸經論中，讚厭離故。

若具有強烈且持續不斷地，憶念無常、苦等過患之心，則其掉舉極易斷除。因為掉舉是貪分所攝的散亂心，能對治它的，就是諸經論中，皆讚歎的，能憶念過患所生的厭離之心。

- (5) 是故從於知識修信乃至淨修行心以來，若有幾許眾多熏修，即有爾許速易成辦，智者所喜妙三摩地。又非但止修，即諸觀修，亦須遠離掉沈二過，將護修習。

因此，從“對善知識修習信心”，一直到淨修“行菩提心”以來，如果思惟觀察的法義愈多，則愈快速、容易成辦，智者所歡喜的三摩地。不只是止住修，觀察修也必須遠離掉舉與沉沒二種過失而修。

- (6) 此教授中諸大善巧先覺尊長，隨授何等應時所緣，為令於其所緣法類，起定解故。由師教授，引諸經論，應時之義，更以先覺語錄，莊嚴環繞其心，圓滿講說。

傳授此道次第教授的大善巧祖師們，無論傳授那個階段所應該修的所緣境，為了讓弟子，對於該所緣境的法類生起定解，因此經由上師的

教授，引述諸經論中，相符合的法義，更會引証先賢的語錄，如是慎重地環繞在同一個主題上，使義理深植弟子心中，而圓滿講說。

- (7) 又如說云：「若善說者為善聽者宣講演說，如法會中所變心力，暗中獨思難得生起。」善哉，誠然。

又如經論所說：「若真正善於說法（具相）的上師，為真正善於聽法（具相）的弟子演說正法，在兩者皆具相，也就是講法與聞法皆依軌，則必定可以生起改變弟子心性的力量，這不是靠弟子自己打坐或閱讀可以做到的。」此言善哉，確實如此。

- ★ 故不應謂此是修時方略策勵，以此所說「聞思之時，修行時者。」即是計執說眾多法與正修持，二時相違，之邪分別故。

因此不應該認為，此是修行的階段，才須要稍加努力去做的，因為如此的話，就如同有這樣的說法：「這是聞思時該做的，那是修時該做的，兩者毫無關係。」這真是將聞思所宣說的眾多法義與正修行此二階段，認為是相違的邪見。

【科判】

三、結語

1. 能了解，經論是最重要的修行教授的人，很少。(58.10.3)
2. 整個道次第的修習，觀察修是很重要的(58.11.3)

【譯文】

1. 然能了解，一切講說皆為修持者，實屬少際。故能略攝所應修事，亦可別書。

雖然一切經論皆為修行的指導教授，但是能夠了解一切如理且依軌的講說，皆是所應修持的人，實屬少數。因此，對於一些智識有限的人，稍微歸納一下所應修的內容，另作修行的引導文，也是可以的。

2. 能不能現一切至言皆教授者，唯是於此修習道理，獲與未獲決定知解，隨逐而成。

能不能了解“經、論，皆是修行的教授”，其關鍵就在於，在整個道次第的修習中，觀察修是最重要的道理，是否獲得定解而決定。

況於法藏諸未學者，縱於經咒廣大教典諸久習者，至修道時，現見多成，自所學習經論對方。此亦雖應廣為決擇，然恐文繁故不多說。

姑且不論尚未學習經論的初學者，就算是長久修學顯、密諸廣大教典的人，一旦到了正修的時候，也是有很多都是所修與所學的經、論不同。這些內容雖應詳細說明，但恐文繁，故不多說。

破於修理諸邪分別，已廣釋訖。

破除，在修行過程中，所產生的各種邪分別，已詳釋完畢。

- ★ 今應顯示，如前所說，如理依止善知識之弟子，尊重應當如何引導之次第。

現在應該說明，對於前面所說的如理依止善知識的弟子，上師應當如何引導菩提道之次第。

丙二、於有暇身勸取心要

丁一、正明暇滿

丁二、思其義大

丁三、思惟難得

丁四、結語

丁一、正明暇滿

戊一、閒暇

戊二、圓滿

戊一、閒暇

【科判】

- 一、由戒得暇(59. 4. 3)
- 二、八無暇(59. 4. 34)
- 三、說明前七無暇(59. 6. 31)
- 四、說明第八無暇，長壽天(59. 9. 22)
- 五、無暇的定義(59. 13. 9)

【譯文】

- 一、如《攝功德寶》云：「由戒斷諸畜趣體，及八無暇常得暇。」謂離八無暇即是其暇。

如《攝功德寶》所說：「由持戒，斷除畜生道及八種無暇之身，而獲得閒暇的人身。」遠離八種無暇，就稱為閒暇。

- 二、八無暇者如《親友書》云：「執邪倒見、生旁生、餓鬼、地獄、無佛教、及生邊地憊戾車、性為騃啞、長壽天。於隨一中受生已，名為八無暇過患，離此諸過得閒暇，故當策勵斷生死。」

所謂的八無暇，如《親友書》中說：「執持邪見、生於旁生、生於餓鬼、生於地獄、生於無佛教之時期、生於邊地而成為憊戾車、性為呆啞、生在長壽天，於以上任何一種受生之後，即名八無暇過患。遠離八無暇的過患，才能獲得可以修習佛法的閒暇之身，故應把握機會，努力斷除生死輪迴。」

- 三、此復若無四眾遊行，是謂邊地。愚啞缺耳，斷支節等名根不具。妄執無有前世後世，業果，三寶，是邪見者。無佛出世名無佛教。四中初二及最後者，不能了解應取應捨，第三不能信解正法。三惡趣者，極難發生修法之心，設少生起，亦因苦逼不能修行。

1. 邊地：沒有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷此四眾傳法的地方。

2. 根不具：愚痴、啞巴、耳聾、身體支節殘缺等。
3. 邪見：妄執沒有前世後世、沒有業果、沒有三寶等。
4. 無佛教：沒有佛法的時期。
- ★ 上述中，1. 2. 4. 因為沒有人教，不能了解應取應捨之處，故沒有機會修習佛法；3. 因為不能信解佛法，故亦無緣修習佛法。
5. 地獄，6. 餓鬼，7. 畜生：三惡趣眾生業障極重，很難發起修法之心，即使稍有生起，也因痛苦的逼迫而不堪修行，故亦無緣修習佛法。

四、長壽天者，《親友書釋》中說是無想及無色天，《八無暇論》中，亦說常為欲事散亂諸欲界天。

所謂的長壽天，《親友書釋》中，說是無想天及無色界天；《八無暇論》中，也說常為妙欲而散亂的欲界諸天。

無想天者，對法中說，於第四靜慮廣果天中，處於一分，如聚落外阿蘭若處。除初生時及臨沒時，餘心心所，現行皆滅，住多大劫。

所謂的無想天，《俱舍論》說：在色界的第四靜慮廣果天中，無想天就在猶如聚落外的一阿蘭若處（靜處）。無想天的天人，只有在初生時，心想“我在這裏出生”；及臨終時，心想“我快死了”；在初生與臨終之間，都處在定境中，心與心所不起現行，可安住許多大劫。（因此屬於無暇）

無色聖人非是無暇，故是生彼諸異生類，以無善根修解脫道，故是無暇。

在無色界中，有些修出世間道的聖者，他們並不屬於無暇；有些只修世間禪定的凡夫，才是此處所指的無暇，因為他們沒有善根可以修出世間的解脫道，所以是屬於無暇。

恆散欲天，亦復如是，故說彼等亦名無暇。

經常在妙欲中，散亂放逸的欲界諸天，也是沒有善根可以修出世間的解脫道，因此他們也是屬於無暇。

五、如《親友書釋》云：「此八處中，以無閒暇，修作善品，故名無暇。」

如《親友書釋》所說：「在此八處中，因為沒有因緣修習善法，故名無暇。」

戊二、圓滿

【科判】

- 一、 五自圓滿（60.1.9）
- 二、 五他圓滿（60.4.16）

【譯文】

一、分二，五自圓滿者，如云：「人、生中、根具、業未倒、信處。」

圓滿分為五自圓滿與五他圓滿，所謂的五自圓滿，就如經典所說：「獲得人身、生於中土、諸根具足、業未顛倒、信解依處。」

1. 獲得人身：能知法解義，故堪修佛法。

言生中者，謂能生於四眾弟子所遊之地。

2. 生於中土：生於有四眾弟子傳法的地方。

諸根具者，謂非駘啞，支節眼耳皆悉圓具。

3. 諸根具足：非痴呆、聾啞；身體支節、眼耳等，皆具全。

業未倒者，謂未自作或教他作無間之罪。

4. 業未顛倒：未親自作，或教他作五無間罪。

信依處者，謂信毘奈耶，是世出世一切白法所生之處。毘奈耶者此通三藏。

5. 信解依處：信解毘奈耶是，世、出世間一切善法的依處。此處的毘奈耶等同三藏教法。

★ 此五屬於自身所攝，是修法緣，故名自滿。

以上五個條件，是屬於自己本身要具備的修法順緣，稱為自圓滿。

二、五他圓滿者，如云：「佛降、說正法、教住、隨教轉、有他具悲愍。」

所謂的五他圓滿，如經典所說：「佛陀出世、宣說正法、教法住世、法住隨轉、有他悲愍。」

言佛降世或出世者，謂經三大阿僧祇劫積集資糧，坐菩提座現正等覺。

1. 佛降世或出世：菩薩經過三大阿僧祇劫，積集福智二資糧，最後在菩提座上，成就佛果。

說正法者，謂若佛陀或彼聲聞宣說正法。

2. 宣說正法：由佛陀或聲聞弟子宣說正法。（此處聲聞弟子是從廣義而言，包含菩薩聲聞與小乘聲聞，二者是聞佛音聲而得法，故皆稱為聞聲弟子）

教法住世者，謂從成佛乃至未示入般涅槃，勝義正法，可現修証未壞滅故。

3. 教法住世：佛陀從成佛直到示現般涅槃之前，這期間，勝義的証正法，可現前修証，並未壞滅。

法住隨轉者，謂即如是証正法者，了知有力能証如是正法眾生，即如所証，隨轉隨順教授教誡。

4. 法住隨轉：如是現証勝義的証正法之聖者，了知有能力修証如是勝義的証正法之眾生，即按自己所現証的經驗，為他們傳授適合各自根基的教授教誡。

他悲愍者，謂有施者及諸施主與衣服等。

5. 有他悲愍：有施者及施主，對修法者施予衣服等生活資具，護持修法者，令專心修法。

★ 此五屬於他身所有，是修法緣，故名他滿。

這五個條件，是屬於他人所提供的修法順緣，稱為他圓滿。

★ 《聲聞地》中所說前四他圓滿者，現在不具。然說正法，法教安住，隨住法轉，尚有隨順堪為具足。

《聲聞地》中，所說的前四項他圓滿，是特指佛陀在世的期間，嚴格來說，現在不算圓滿；但是還有代表佛的善知識存在，因此有關宣說正法、教法住世、法住隨轉，這三項，應該可以說，雖不圓滿，但具有他圓滿的隨順分。

丁二、思惟暇滿利大

【科判】

A、總說暇滿利大(60.11.12)

【譯文】

為欲引發畢竟樂故，若未清淨修習正法，僅為命存以來引樂除苦而劬勞者，旁生亦有，故雖生善趣，等同旁生。《弟子書》云：「猶如象兒為貪著，深阱邊生數口草，欲得無成墮險阨，願現世樂亦如是。」

為了想要獲得畢竟的安樂，應以人身修習佛法。若未以人身修習清淨的佛法，僅僅為了短暫的有生之年，而辛苦地引樂除苦，如此旁生也會。因此，雖然生在善趣，卻不以人身去修習佛法，如此就和旁生沒有兩樣。月宮菩薩在《弟子書》中說：「猶如小象貪著深井邊的數口青草，想要獲得，非但不成，反墮入險坑；如此，若以人身去追求現世的安樂，亦唯墮三惡趣。」

【科判】

B、別說暇滿利大

- 一、具暇身，方能修大乘道，故利大(61.1.3)
- 二、暇身難得，是諸天願處，故利大(61.3.8)
- 三、於修道，人身第一，勝諸天，故利大(61.5.4)
- 四、瞻部洲身最宜修行，故利大(61.6.29)

【譯文】

- 一、總之修行如是正法，特若修行大乘道者，任隨一身不為完具，須得如前所說之身。

總之修行三乘法，特別是修大乘之道，並非任何一種身，皆能完具修法的條件，是必須獲得如前所說的，具有十種圓滿及遠離八無暇的人身。

如《弟子書》云：「善逝道依將成導眾生，廣大心力人所獲得者，此道非天龍得非非天，妙翅持明似人腹行得。」

如《弟子書》說：「佛道所依靠的，是能成辦，引導眾生趣入佛地的廣大心力；此廣大心力唯人身能獲得，不是天、龍、非天、妙翅、持

明、似人、腹行，所能得。」（非天：阿修羅；妙翅：金翅鳥；持明：世間仙人；似人：帝釋之樂神；腹行：大蟒蛇）

二、《入胎經》亦云：「雖生人中，亦具如是無邊眾苦，然是勝處，經俱胝劫亦難獲得。諸天臨沒時，諸餘天云，願汝生於安樂趣中，其樂趣者即是人趣。」諸天亦於此身為願處故。

《入胎經》也說：「雖然生在人中，具有無邊的眾苦，但卻是屬於殊勝之處，縱經俱胝劫亦難獲得此人身。諸天人臨終時，其他的天人會為他祝願：願你轉生安樂趣中。此安樂趣就是人道。」諸天皆以人身作為他們的希願處。

三、又有欲天，昔人世時，由其修道習氣深厚，堪為新証見諦之身，然上界身，則定無新得聖道者。如前所說，欲天亦多成無暇處，故於最初修道之身，人為第一。

有些欲界的天人，因為往昔為人時，修道的習氣很深厚，所以堪為新証見道位之身；可是上二界（色界、無色界）之身，決定沒有新証見道位的可能。又如前所說，欲界天也多數成為無暇之處，故最初修道所依之身，以人身為第一。

四、此復俱盧洲人，不堪為諸律儀所依，故讚三洲之身，其中尤以瞻部洲身，為所稱歎。

又，北俱盧洲的人身，不堪成為諸律儀的所依身，故應讚歎其餘三洲的人身，尤其以南瞻部洲的人身，最值得稱歎。

【科判】

C、結語

一、應數數思惟暇身利大而速修(61. 7. 26)

二、引論說明

1. 善用暇身修，功德勝如意珠(61. 10. 14)

2. 知暇身利大仍不修，是愚痴(61.11.15)

3. 得暇身，堪修不修待何時(62.1.17)

三、暇身能成就現時與究竟利益，應思速修勿令空果(62.3.21)

四、引論說明，當發極大取心要欲(62.7.8)

【譯文】

一、是故應當作是思惟，我今獲得如是妙身，何故令其空無果利。我若令此空無利者，更有何事較此自欺，較此愚蒙，而為重大。

因此，應如是思惟：我如今獲得如此美好的人身，為何令其空耗而不生果利呢？我若令此人身空耗而無果利，那還有何事比這件事更為自欺、愚昧不明？

曾數馳奔諸惡趣等無暇險處，一次得脫，此若空耗仍還彼處者，我似無心，如被明咒之所蒙蔽，由此等門應數數修。

又應思惟：我曾經無數次流轉於諸惡趣等無暇的險處，難得一次脫離惡趣而獲得人身，若不速修，仍然空耗此生，而又還墮惡趣，那我豈非如同被明咒所迷惑，而成為無心的人。應由以上的兩種思惟方法，而數數修習。

二、如聖勇云：「得何能下種，度生死彼岸，妙菩提勝種，勝於如意珠，
1. 功德流諸人，誰令此無果。」

如馬鳴菩薩所說：「獲得何種身，方能播下度越生死彼岸及成佛的種子，答案是人身，它的功能勝過如意寶珠。一切功德的流出（出生）皆依人身，智者誰會令此人身空耗而無果利？」

2. 《入行論》亦云：「得如是暇已，我若不修善，無餘欺過此，亦無過此愚。」

《入行論》也說：「獲得這樣的暇身之後，我若不用此暇身來修善法，那就沒有其他的自欺更甚於此，也沒有其他的愚痴更甚於此了。」

若我解是義，愚故仍退屈，至臨命終時，當起大憂惱。若難忍獄火，常燒我身者，粗猛惡作火，定當燒我心。

若我已了解暇身利大的道理，卻因為愚痴而懈怠，不能積極修善法，那麼到了臨命終時，一定會起極大的憂惱。而且死後惡果將成熟，當遭受難忍的獄火長時焚燒我的身體之果報時，才生起追悔的心，那就太遲了。

難得利益地，由何偶獲得，若我如有知，仍被引入獄；如受咒所蒙，我於此無心，何蒙我未知，我心有何物。」

人身是難得且能修善法而得暫時與究竟的利益，它是往昔修善而得的，若我了解以上的道理，卻仍被引入地獄。那就如同被咒所蒙蔽，所以不會善用人身來修善法，是什麼蒙蔽了我的心，令我不能覺悟？我心中究竟有何物在作祟？」（答案是，因痴而放逸）

3. 敦巴亦謂懂哦瓦云：「憶念已得暇滿人身乎。」懂哦亦於每次修時，必誦一遍《入中論》頌中：「若時自在轉順住，設不於此自任持，墮險成他自在轉，後以何事從彼出。」而為心要，應如是學。

種敦巴經常提醒弟子懂哦瓦說：「你思惟過已得暇滿人身嗎？」懂哦瓦亦於每次修法時，必誦一遍《入中論》中的頌文：「當我們得到人身，能隨欲自在之時，未能善用此暇身去取心要（修善法）；一旦墮入惡趣，身心隨業力而轉之時，要依靠什麼來脫離惡趣？」我等應以此頌之義作為心要，而如是隨學。

- 三、如其觀待畢竟義大，如是觀待現時亦然。謂增上生中，自身受用眷屬圓滿之因，布施持戒及忍辱等，若以此身易能成辦，此諸道理亦應思惟。

如同觀待究竟決定勝時，暇身具義大；如是觀待暫時增上生時，暇身亦具大義。也就是在增上生中，自己的身體、受用、眷屬，其圓滿之因就是布施、持戒、忍辱等，若以此暇身，則極易成辦這些圓滿之因。對這些道理，亦應思惟。

如是觀待若增上生，若決定勝，義大之身。若不晝夜殷勤勵力此二之因，而令失壞，如至寶洲空手而返，後世亦當匱乏安樂，莫得暇身。若不得此，眾苦續生，更有何事較此欺誑，應勤思惟。

如是觀待增上生與決定勝，皆具大義的暇滿身，若不能晝夜殷勤努力去修習增上生與決定勝的因，而令暇身無義失壞，就如同已至寶洲卻空手而返，因此後世亦將缺乏安樂，得不到暇滿人身。若不得此暇身，則眾苦必定相續而生，有什麼事，較此更為欺誑呢？對此應精勤思惟。

四、如聖勇云：「若眾善富人，由無量劫得，愚故於此身，未略集福藏，彼等趣他世，難忍憂惱室，如商至寶洲，空手返自家。

如馬鳴菩薩所說：「此眾善所依的富有人身，是由無量劫中累積善因所感得的。若因為愚痴，而未利用此人身為來世修積福德，則後世必定會墮入難忍憂惱之境地，猶如商人至寶洲後，卻空手而返。

無十善業道，後亦不能得，不得人唯苦，如何能受樂，他欺無過此，無過此大愚。」如是思後，當發極大取心要欲。

修十善業方能成就人身，今生若不修十善業，後世亦不能再得人身。不得人身唯有受苦，如何能感受安樂呢？故最大的欺誑莫過於此（未利用人身修善行），最大的愚痴亦莫過於此。」如是經過數數思惟，深刻體會人身的價值之後，必定會發起極大取心要欲。

如《入行論》云：「與此工價已，令今作我利，於此無恩利。不應與一切。」又云：「由依人身筏，當度大苦流，此筏後難得，愚莫時中眠。」

如《入行論》說：「我以錦衣美食長養此身體，猶如付給工資後，現在它應為我成辦利益，若它不能利益我，則不應再給它任何好處。」又說：「依靠這寶貴的人身舟筏，能助我們渡越生死的大苦海，這寶貴的人身舟筏，來生很難再得到，愚痴的人啊！不應再放逸懈怠了。」

又如博朵瓦《喻法》中云：「蟲禮騎野馬，藏魚梅烏食。」應如是思，發起攝取心要欲樂。

如博朵瓦在《喻法》中，以四個故事，宣說了四個比喻：

1. 蟲禮：長年居於地下的昆蟲，一日忽然鑽出地面，一步步爬至佛陀腳下，頂禮佛陀。
 2. 騎野馬：瞎子從未想過能騎上野馬。一日墜崖，竟幸落馬背，策馬奔馳，樂而歌唱，問其樂因，回曰：平日連小羊都不能騎，現在能騎上野馬，豈不快哉！
 3. 藏魚：後藏少魚，有一後藏人到拉薩後，終於嚐得魚味，暴食欲嘔，彼立即以鞋帶繫頸，旁人不解其意，彼言：我將回後藏，一生嚐不到魚味，今幸得飽餐，若吐則甚可惜。
 4. 梅烏食：即以糌粑所作食物，昔日藏地窮人難得此食。一窮人小孩偶得梅烏食，萬分愛惜而將之藏於背後，不料被狗所食而哭將起來，旁人問其傷心緣由，答曰：難得之食物，被狗偷吃，故而傷心。
1. 得此人身，比長年住在地底的昆蟲探頭出來禮佛，還難得。
 2. 得此人身，應比盲人在無意中竟能騎上野馬，更為心喜。
 3. 得此人身，應比後藏人吃魚，更為珍惜。
 4. 得此人身，應用來修善法，不應空耗無果利；不要像藏地窮人小孩捨不得吃梅烏食，結果被狗吃了一樣，浪費暇滿人身。
- ★ 應如上述而思惟，發起攝取佛法精華的欲樂。

丁三、思惟極難得者

【科判】

A、總說暇身難得(62.13.11)

【譯文】

如是暇身如《事教》中說：「從惡趣死復生彼者，如大地土，從彼死沒生善趣者，如爪上塵。從二善趣死生惡趣者，如大地土，從彼沒已生善趣者，如爪上塵。」故從善趣惡趣二俱難得。

暇身的難得，就如《事教》中所說：「從惡趣死後生惡趣者，多如大地之土，從惡趣死後生善趣者，少如爪上塵；從善趣死後生惡趣者，多如大地之土，從善趣死後生善趣者，少如爪上塵。」無論從善趣或惡趣，死後轉生為人身的機會很少。

【科判】

B、別說暇身難得

一、善趣難得之因(63.2.11)

1. 易造惡業(63.2.23)

2. 多生惡業，未對治淨除(63.4.5)

3. 能淨治昔造惡趣因及防護新造者少(63.5.26)

二、人身難得，既得應修(63.7.31)

三、思惟惡趣難脫，暇身難得，應速修(63.10.32)

【譯文】

一、若作是念，彼由何故如是難得。

若問：暇身為何如此難得？

1. 如《四百頌》云：「諸人多受行，非殊勝善品，是故諸異生，多定往惡趣。」謂善趣人等，亦多受行十不善等，非勝妙品，由是亦多往惡趣故。

如《四百頌》說：「眾生多數造惡（很少行善），因此凡夫大多註定往生惡趣。」即善趣的眾生，亦多數造十不善等非勝妙品，因此亦多數往生惡趣。

2. 又如於菩薩所，起瞋恚心，一一剎那，尚須經劫住阿鼻獄，況內相續現有往昔多生所造眾多惡業，果未出生，對治未壞，豈能不經多劫住惡趣耶。

又如對菩薩起瞋恚心，隨起多少剎那的瞋心，尚且必須經歷同等剎那的劫數住於阿鼻地獄；何況是內心中，現有往昔多生以來所造的眾多惡業，其果報尚未出生，且未以對治力去破壞其種子，怎能不經多劫住於惡趣中呢？

3. 如是若能決定淨治往昔所造惡趣之因，防護新造，則諸善趣雖非希貴，然能爾者，實極稀少。

若能決定以四力懺悔淨治往昔所造的惡趣之因，又能防護而不新造惡趣之因，則要往生善趣並非困難，但是能這樣作的人，實在太少了。

若未如是修則定往惡趣，既入惡趣則不能修善，相續為惡，故經多劫，雖善趣名亦不得聞，故極難得。

若未如上所說，去“淨治”與“防護”惡趣之因，則決定往生惡趣。入惡趣後，則不能修善法，相續不斷皆是造惡，故雖經多劫，卻連善趣之名亦不得聞，更沒辦法修集善趣之因。因為以上的三種原因，所以善趣的暇身是極難得的。

- 二、《入行論》云：「我以如是行，且不得人身，人身若不得，唯惡全無善。若時能善行，然我不作善，惡趣苦蒙蔽，爾時我何為。」

《入行論》說：「因為我如此放逸，來世將不得人身，若不得人身而生於惡趣，則唯是造惡，全無善法。若具人身有能力修善時，我卻放逸而不修善，一旦墮入惡趣為苦所蒙蔽，彼時我能有什麼作為？

未能作諸善，然已作眾惡，經百俱胝劫，不聞善趣名。是故薄伽梵，說人極難得，如龜項趣入，海飄軛木孔。

在惡趣中，非但不能修善法，反而造了眾多的惡業，因此就算是經過了百俱胝劫，卻連善趣之名亦不得聞，更別說要轉生善趣了。故佛在《雜阿含經》等經典中說，人身極難得，猶如盲龜的頸項，欲趣入漂浮海中之軛木孔，那樣的困難。

雖剎那作罪，尚住無間劫，況無始生死，作惡豈善趣。」

雖然只是剎那間造作重罪，尚須長劫住無間地獄；何況是無始生死以來，長時不斷地造惡業，豈能轉生善趣？」

三、若作是念，由受惡趣苦盡昔惡業已，仍可生樂趣，故非難脫也。即受彼苦之時，時時為惡，從惡趣沒後，仍須轉惡趣，故難脫離。

如果這樣想：由於受了惡趣的苦報，可以消盡往昔所造的惡業，之後仍可轉生善趣。可是以上卻是錯誤的想法，因為在受惡趣的苦報之時，很容易再造新的惡業，所以從惡趣死後，仍須轉生惡趣，故極難脫離惡趣。

如云：「非唯受彼已，即便能脫離，謂正受彼時，復起諸餘惡。」

如同《入行論》所說：「不是遭受惡趣苦報之後，就能脫離惡趣；因為正在遭受苦報之時，很容易又造了新的惡業。」

如是思惟難得之後，應作是念，而發欲樂攝取心要。謂若使此身為惡行者，是徒耗費，應修正法，而度時期。

在思惟並體會暇滿人身難得之後，更要思惟利用此暇滿人身而發起想要修習正法的意樂，也就是思惟：若此身造作惡業，那就是浪費了此身，應當以此暇滿人身修習正法而度時日。

【科判】

C、結語(64.1.5)

【譯文】

如《親友書》云：「從旁生出得人身，較龜處海遇輓木，孔隙尤難故大王，應行正法令有果。若以眾寶飾金器，而用除棄吐穢等，若生人中作惡業，此極愚蒙過於彼。」

如《親友書》所說：「從旁生中出離，而獲得人身，這是比深海盲龜值遇輓木孔更難，故大王應以此人身修習正法，令其有果利。如果用有許多寶物裝飾的珍貴金器，去裝垃圾、唾液等不淨之物，那真是愚痴；同理，若生為人身而去造作惡業，沒有修習正法，那這樣的愚痴，就超過上面的愚痴了。」

《弟子書》中亦云：「得極難得人身已，應勤修証所思義。」

《弟子書》中也說：「獲得極難得的人身之後，就應該努力去修証心中所想要獲得的解脫與佛果」

此又如大瑜伽師謂懂哦云：「應略休息。」答云：「實當如是，然此暇滿，實為難得。」

又如大瑜伽師（長輩）曾對懂哦瓦說：「你應稍作休息。」懂哦瓦回答：「是應該休息，不過暇滿人身難得，要好好珍惜。」

又如博朵瓦云：「如昔全宇有一雕房，名瑪卡喀，甚為壯麗，次為敵人所劫，經久失壞。有一老人因此房故，心極痛惜，後有一次聞說其

房為主所得，自不能走，憑持一矛逶迤而至，如彼喜曰，今得瑪卡喀，寧非夢歟。今得暇滿，亦應獲得如是歡喜，而修正法。」

又如博朵瓦說：「昔日全宇地方，有一座雕房，名瑪卡喀，甚為壯觀美麗，後被敵人侵佔，時間久後，逐漸失壞。有一老人對此雕房極為痛惜，有一次聽說雕房已重歸主人，老人雖行動不便，卻仍持一手杖，蹣跚地走到雕房前，無比歡喜地說：今日又得瑪卡喀，不是作夢吧？我們現在獲得暇滿人身，也應以如此的“歡喜心”而修正法。」

乃至未得如是心時，應勤修學。

面對暇滿人身，只要還沒有生起如上面所說的“珍惜之心”與“歡喜之心”，則應繼續勤修“思惟暇滿難得”。

丁四、結語（丙二、於有暇身勸取心要，的結語）

【科判】

一、於暇身發修心欲樂，須思四法(64.8.3)

1. 須修行(64.8.24)
2. 能修行(64.9.21)
3. 須現世修(64.10.3)
4. 須現在修(64.10.27)

二、應多方面思惟暇滿、利大、難得三門

1. 能由多門廣泛思惟，則變心力大(65.1.3)
2. 若不能廣思者，則應依次第隨所相宜，取而修習(65.1.27)
 - (1) 從如何是為暇滿體性，去思惟修習(65.1.35)
 - (2) 從現竟門中利大道理，去思惟修習(65.2.8)
 - (3) 從因果門中難得道理，去思惟修習(65.2.16)
3. 從因門中思惟暇身難得(65.3.1)
 - (1) 總，得人身之因(65.3.9)
 - (2) 別，得暇滿人身之因(65.3.25)
4. 從果門思惟暇身難得(65.5.15)

三、應勵力殷重修暇滿(65. 6. 20)

【譯文】

一、如是若於暇身，能發一具相取心要之欲樂，須思四法。

如是思惟暇滿、利大、難得之後，若能發起一種具相的，以此暇身去修正法的欲樂，則必須思惟四法：必須修行、堪能修行、須今生修、須現在修。

1. 其中須修行者，謂一切有情，皆唯愛樂而不愛苦，然引樂除苦亦唯依賴於正法故。

四法之中的“必須修行”，就是要思惟一切有情皆唯愛樂而不愛苦，然而引樂除苦，卻只能依賴修習正法，故必須修行。

2. 能修行者，謂外緣知識，內緣暇滿，悉具足故。

“堪能修行”，就是要思惟，修行的外緣是善知識的引導，內緣是暇滿人身，內外緣皆已具足，故堪能修行。

3. 此復必須現世修者，現世不修，次多生中，暇滿之身極難得故。

“須今生修”，就是要思惟，若今生不修，以後的多生之中，極難再得到能修的暇滿人身，故須今生修。

4. 須於現在而修行者，謂何日死，無決定故。

“須現在修”，就是要思惟，何日會死亡是沒有一定的，故須現在修。

★ 其中第三，能破推延於後生中修法懈怠。第四能破雖於現法定須修行，然於前前諸年月日，不起修行，而念後後修行亦可，不趣懈怠。總攝此二為應速修，作三亦可，是則念死亦與此係屬，然恐文繁至下當說。

其中的第三種思惟，能破除“推延至後世再修法”的懈怠；而第四種思惟，能破除“推延至將來再修法”的懈怠，也就是雖然知道今生要修，但是在前前的年、月、日不發起修行，心想以後再來修行也可以，而不馬上去修行。總之，可將第三與第四歸納為“應當速修”，如此四法亦可歸納成為三法。這樣子的話，則“思惟念死無常”亦與“應當速修”有關係，但恐文字繁多，故至下士道時再說“思惟念死無常”。

二、1. 如是若由種種門中正思惟者，變心力大，故應思惟如前所說。

若能從各種角度去如理思惟，則轉變心意的力量就很強大，故應思惟如前所說的暇滿、義大、難得等。

2. 若不能者則應攝為，如何是為暇滿體性，現竟門中利大道理，因果門中難得道理。隨所相宜從前說中，取而修習。

若不能從多種角度去思惟，則應將思惟的內容歸納為三：

- (1) 思惟暇滿的體性
- (2) 思惟現在與究竟，人身義利重大的道理
- (3) 從因門與果門，去思惟暇身難得的道理

★ 然後按此三方面，從前述的內容中，選取與自己相應的內容去修習。

3.(1) 其中因門難獲得者，謂僅總得生於善趣，亦須戒等修一淨善。

其中，“從因的角度，去思惟暇身難得的道理”，總的來說，僅僅要獲得善趣之人身，至少也要修集“淨戒”這一項善因。

(2) 特若獲得暇滿具足，則須淨戒而為根本，施等助伴，無垢淨願為結合等眾多善根。

特別來說，要獲得暇滿具足的人身，須修集眾多的善因：

- (1) 須以清淨的戒為根本
- (2) 次以布施、忍辱等為助伴
- (3) 再結合無垢的淨願

現見修積如是因者，極為希少，比此而思善趣身果，若總若別，皆屬難得。

而觀察現況，能修集以上所說的善因之人，實在太少了；由“因”，去比量推論善趣之身的“果”，不論是總的或是別的，善趣之身皆屬難得。

4. 由果門中難獲得者，觀非同類諸惡趣眾，僅得善趣，亦屬邊際，觀待同類諸善趣眾，殊勝暇身極屬希少。

再從“果”的角度，去思惟暇身難得的道理：

- (1) 觀察地獄、餓鬼、畜生，這些不同類的惡趣眾生中，只求能轉生善趣者，極為希少。
- (2) 再觀察人、天，這些同屬善趣的眾生中，能得八閒暇、十圓滿之殊勝暇身而修正法者，實屬稀少。

三、如格喜鐸巴云：「殷重修此，餘一切法由此引生。」故應勵力。

如鐸巴格西說：「若能殷重修習暇身難得的道理，則其餘一切的善法，皆會由此而生。」故應勵力修暇身難得之理。

丙三、如何取心要之理

丁一、於道總建立發決定解

丁二、正於彼道取心要之理(於第二冊下士道)

丁一、於道總建立發決定解

戊一、三士道中總攝一切至言之理

戊二、顯示由三士門如次引導之因相

戊三、結語

戊一、三士道中總攝一切至言之理

【科判】

A、總說三士道

- 一、三士道的目標，為利有情願成佛(66.4.3)
- 二、有情的利義(66.5.4)
 1. 現前增上生
 2. 畢竟決定勝

【譯文】

- 一、佛初發心，中集資糧，最後現証圓滿正覺，一切皆是為利有情，故所說法一切亦唯為利有情。

佛陀最初發菩提心，中間積集福智二資糧，最後現証圓滿的佛果，此初、中、後，一切皆為饒益有情；因此成就佛果後，所說的一切教法，亦唯為饒益有情。

- 二、如是所成有情利義，略有二種，謂現前增上生，及畢竟決定勝。

如是所成辦的有情利義略有二種，即現前增上生的人天果位，及究竟決定勝的解脫生死與佛果位。

【科判】

B、別說三士道

- 一、下士道(66.5.28)
- 二、中士道(66.8.32)
- 三、上士道(66.11.21)

【譯文】

- 一、其中依於成辦現前增上生事，盡其所說，一切皆悉攝入下士，或共下士所有法類。

在佛的至言中，為了想要成辦現前增上生，而所說的一切法，皆可包涵在下士或共下士的法類中。

殊勝下士者，是於現世不以為重，希求後世善趣圓滿，以集能往善趣因故。

所謂殊勝的下士，就是不以現世為重要，只是希求後世能善趣圓滿，因此他會努力修集，能往生善趣的因。

《道炬論》云：「若以諸方便，唯於生死樂，希求自利義，知彼為下士。」

《道炬論》說：「若以各種方法，只是追求三界輪迴中的安樂，希求這種自利的人，應知即是下士。」

★ 決定勝中，略有二種，謂証解脫僅出生死及一切種智位。

畢竟決定勝中，略分二種，一是証得出離輪迴的解脫，二是証得一切種智的佛果位。

二、其中若依諸聲聞乘及獨覺乘，盡其所說一切皆悉攝入中士，或共中士所有法類。

在佛的至言中，為了想要成辦諸聲聞乘與獨覺乘，而所說的一切法，皆可包涵在中士或共中士的法類中。

中士夫者，謂發厭患一切諸有，為求自利，欲得度出三有解脫，以趣解脫方便之道三種學故。

所謂的中士，就是發起厭患在三界中輪迴的出離心，為了自己的利益，想要脫離三有而得解脫，因此會修習解脫之道，也就是戒、定、慧三學。

道炬論云：「背棄諸有樂，遮惡業為性，若惟求自靜，說名中士夫。」

《道炬論》說：「以捨棄三界中的安樂、遮止惡業為體性，唯是追求自己能涅槃寂靜的有情，可名為中士。」

三、如覺窩所造《攝行炬論》云：「尊長佛說依，密咒度彼岸，能辦菩提故，此當書彼義。」謂修種智方便有二，謂密咒大乘及波羅蜜多大乘。此二攝入上士法類。

阿底峽尊者所造的《攝行炬論》說：「佛陀宣說，依靠密教大乘及顯教大乘，皆能成辦佛果位，此處將說明它的法義。」以上說明了，修習一切種智的佛果位，其方法有二，即密教大乘及顯教大乘。此二類至言，皆可包涵在上士的法類中。

上士夫者，謂由大悲自在而轉。為盡有情一切苦故，希得成佛學習六度及二次第等故。

所謂的上士，就是由大悲心自在的推動，故發起“為利有情願成佛”的菩提心，因而修習顯教六度及密教的生起、圓滿次第。

《道炬論》云：「由達自身苦，若欲正盡除他一切苦者，是為勝士夫。」

《道炬論》說：「由了知自身的苦而欲離苦，更推及一切有情，除了自己想離苦之外，更以悲心想拔除眾生的苦，即名為上士。」

此士所修菩提方便，謂波羅蜜多及咒，下當廣說。

上士所修的成佛方法，就是顯教大乘及密教大乘，於下將詳細說明。

【科判】

C、依律儀分三士道(67.4.1)

【譯文】

三士之名，攝決擇曰：「復有三士，謂有成就正受非律儀非非律儀所攝淨戒律儀。亦有成就正受聲聞相應淨戒律儀。亦有成就正受菩薩淨戒律儀。其中初者為下，第二為中，第三為勝。」與此義同，復說多種上中下士建立道理。

有關三士的名稱，《瑜伽師地論攝決擇分》說：「又有三種人，第一種為“下士”，他成就非律儀非非律儀所攝的淨戒律儀（防護十不善業之律儀，它不是出離心所攝）；第二種為“中士”，他成就與聲聞相應的淨戒律儀（出離心所攝）；第三種為“上士”，他成就菩薩的淨戒律儀（菩提心所攝）。」像這樣建立三士差別的，在《攝決擇分》中，共有二十三種方式。

如道炬所說，世親阿闍黎於俱舍釋中，亦說三士之相。

如同《道炬論》所說，世親阿闍黎在《俱舍論自釋》中，亦宣說三士之差別相。

下士夫中，雖有二類，謂樂現法及樂後世。此是第二，復須趣入增上生無謬方便。

下士當中，雖有二類，即只考慮到今世及也考慮到後世這二類。此處所說的下士，是指第二類，也就是不只要考慮到今世，更要考慮到後世，而且必須趣入增上生的方法是正確的。

戊二、顯示由三士門如次引導之因相

己一、顯示何為由三士道引導之義

己二、如是次第引導之因相

己一、顯示何為由三士道引導之義

【科判】

一、由三士道引導的意義

1. 下、中士，是上士的一部分(67. 11. 3)
2. 要修上士，應先修下、中士(67. 12. 6)
 - (1) 下士，善趣行(67. 12. 22)
 - (2) 中士，寂靜行(67. 13. 7)
 - (3) 上士，勝出離行(67. 13. 27)
3. 以上士為目標，下、中士為前行(68. 1. 23)

二、取心要之法(68. 4. 3)

三、說明二(68. 6. 18)

★ 結語，應以上士為目標，下、中士為前行(68. 8. 3)

【譯文】

一、如是雖說三士，然於上士道次第中，亦能攝納餘二士道無所缺少，故

1. 彼二種是大乘道或分或支。

如是雖說三士道，可是在整個上士道的次第中，亦能包涵下、中二士道，無所缺少，故下、中士道是大乘道的支分。

2. 馬鳴阿闍黎所造，《修世俗菩提心論》云：「無害與諦實，與取及梵行，捨一切所執，此是善趣行。」

馬鳴阿闍黎所造的《修世俗菩提心論》說：「無害（斷除殺生）、諦實（斷除妄語）、與取（斷除偷盜）、梵行（斷除行淫）、捨一切所執（布施），以上是成辦善趣之身的“下士善趣行”。

遍觀生死苦，斷故修諦道，斷除二種罪，此是寂靜行。

周遍觀察三界輪迴的總苦與別苦，為斷諸苦而修習四諦十六行相，當証得四諦十六行相時，就能斷除生死的苦因，即煩惱與業，此二種罪，這就是成辦寂靜涅槃的“中士寂靜行”。

亦應取此等，是出離道支。由達諸法空，生悲眾生流，無邊巧便行，是勝出離行。」

要修上士道，亦應先修“下士善趣行”與“中士寂靜行”，因為它們是上士殊勝出離道的支分。再由空性慧的輔助，生起以悲愍眾生為根本的菩提心，並修習無邊善巧方便的菩薩行，這就是成辦佛果的“上士勝出離行”。」

3. 是故此中非導令趣，唯以三有之樂，為所欲得下士夫道，及為自利唯脫生死，為所欲得中士夫道。是將少許共彼二道，作上士道引導前行，為修上士道之支分。

因此，在三士道的道次第中，不是要引導眾生趣入，只求三有安樂的下士道；也不是要引導眾生趣入，為了自利而只求解脫生死的中士道；而是要將相對上是少許的共下與共中二道，作為上士道引導的前行，成為修習上士道的支分。

- 二、是故若發如前所說取心要欲，取心要之法，如《中觀心論》云：「誰不將無堅，如蕉沫之身，由行利他緣，修須彌堅實。上士具悲故，將剎那老死，病根本之身，為他安樂本。具正法炬時，斷八無暇暇，應以上士行，令其有果利。」

因此，若發起如前所說的取心要欲，而取心要之法，就如《中觀心論》所說：「有智慧的人，誰不想利用此如芭蕉、泡沫般，無堅實的身體，由行持利他的因緣，去証得如須彌山般堅實的金剛自性身。上士因為具有大悲心，時時刻刻皆將此老、病、死，所依的肉身，轉化成眾生安樂的根本。也就是在具有正法明燈時，利用此遠離八無暇的暇滿人

身，先發菩提心，再行持六度四攝這樣的上士修行，令其成就佛果利。」

三、謂應念云，我身無實，如蕉如沫，眾病巢穴，老等眾苦所出生處，應以上士所有現行度諸晝夜，令其不空而趣大乘。

即應思惟：我此漏身毫無實義，它如芭蕉、泡沫，是眾病的巢穴，是老、病、死等眾苦的出生之處，應利用此身去作上士的修行而度過日日夜夜，令此身不浪費而趣入大乘道。

★ 若爾理應先從上士引導，云何令修共下中耶。謂修此二所共之道，即上士道發起前行，此中道理後當宣說。

有人反問：既然如此，則理應先從上士道去作引導，為何要令學人修習共下與共中二道？

答：修習共下與共中此二道，就是發起上士道的前行，但正行目標是上士道，其中的道理後當詳說。

己二、如是次第引導之因相

庚一、正明因相

庚二、所為義

庚一、正明因相

【科判】

A、總說因相，為令發菩提心

一、發菩提心，即名佛子，即入大乘(68.11.3)

二、發菩提心的方法(68.13.19)

【譯文】

一、轉趣大乘能入之門者，謂即發心於勝菩提。若於相續中生起此心，如《入行論》云：「若發大心剎那頃，繫生死獄諸苦惱，應說是諸善逝

子。」謂即獲得佛子之名，或菩薩名，其身即入大乘之數。若退此心，亦從大乘還退出故。

能趣入大乘之門，就是對佛果發起欲得之心（發菩提心）。若心中發起菩提心，就如《入行論》所說：「發菩提心的當下剎那，即使是身繫輪迴牢獄而受諸苦的眾生，也應具有被稱為菩薩的資格了。」說明發菩提心後，立即獲得佛子之名或菩薩之名，此身即進入大乘的行列。相反地，若退失菩提心，也就算是退出大乘之門了。

二、是故諸欲入大乘者，須以眾多方便勵力令發。然發此心須先修習發心勝利，令於勝利由於至心勇悍增廣。及須歸依七支願行。是能開示菩薩道次最勝教典，《集學處論》及《入行論》中所說。

因此，想要進入大乘的人，須以各種方法策勵自己發菩提心。然而想要發菩提心，須先修習發菩提心的勝利；由於菩提心的勝利，能增長我們的好樂心與精進力；再修歸依與七支願行。以上的方法是出自於，開示菩薩道最殊勝的教典，即《集學論》及《入行論》。

【科判】

B、別說因相，為令發菩提心

一、發菩提心之次第

1. 先習發心勝利(69. 3. 3)
 - (1) 現前增上生(69. 3. 22)
 - (2) 畢竟決定勝(69. 5. 19)
2. 修共中下士所有意樂，令發欲得勝利之心(69. 6. 6)
3. 修具有勝利之菩提心，須發此心之根本，大慈大悲(69. 8. 13)
4. 能親自感受輪迴之苦，方能策發利他的菩提心(69. 9. 11)

二、修共中下者，即是生起真菩提心的方法

1. 先修下士（69. 11. 15）
2. 次修中士（69. 11. 33）
3. 再推及親人與諸有情（69. 12. 16）

三、修共中下時，其所修內容（70. 1. 6）

四、應定解：修共中下為發菩提心的前行（70.2.33）

【譯文】

一、1. 如是所說勝利略有二種，謂諸現前及畢竟勝利

就如《入行論》等教典所說的，發菩提心的勝利略有二種，即現前勝利與畢竟勝利。

- (1) 初中復二，謂不墮惡趣及生善趣。若發此心能淨宿造眾多惡趣之因，能斷當來相續積集。諸善趣因，先已作者，由此攝故，增長廣大，諸新作者，亦由此心為等起故，無窮盡際。

現前勝利中，又分二，即不墮惡趣與轉生善趣

- ① 不墮惡趣：發菩提心，能淨除宿世所造眾多往生惡趣之因；也能斷除將來新造往生惡趣之因。
- ② 轉生善趣：發菩提心，能令往昔所造的轉生善趣之因，由於菩提心的攝持，將會增長廣大；新造的轉生善趣之因，也會由於菩提心而能無窮無盡。

- (2) 畢竟利義者，謂諸解脫及一切種智，亦依此心易於成辦。

畢竟的勝利，即指三乘的解脫及一切種智，此二者皆靠菩提心來成辦。

2. 若於現時畢竟勝利，先無真實欲得樂故，雖作是言，此諸勝利從發心生，故應勵力發起此心，亦唯空言，觀自相續極明易了。

如果對於現前與畢竟勝利，先前並沒有真實想要得到的意樂，雖然口頭上說：「這些勝利皆從菩提心而生，故應努力發起菩提心。」那麼這也只是空話而已。故應觀察自心而反省，確知自己是否真實想要獲得二種勝利的意樂。

若於增上生及決定勝，二種勝利發欲得者，故須先修共中下士所有意樂。

如果對增上生及決定勝此二種勝利，發起想要獲得之心，必須先修共中士與共下士所有意樂。

3. 如是若於二種勝利發欲得已，趣修具有勝利之心者，則須發起此心根本大慈大悲。

具有對二種勝利想要獲得的企圖心後，方能趣入修習具有勝利的菩提心，而修習菩提心則須發起，菩提心的根本，就是大慈與大悲。

4. 此復若思，自於生死安樂匱乏，眾苦逼惱，流轉道理，身毛全無，若動若轉，則於其他有情流轉生死之時，樂乏苦逼，定無不忍。

若思惟自己，在輪迴中缺乏安樂、眾苦逼惱、不斷流轉的道理後，卻沒有感到害怕而身毛豎立；則對其他有情流轉生死之時，缺乏安樂、眾苦逼惱的情況，定無不忍惻隱之心。

《入行論》云：「於諸有情先，如是思自利。夢中尚未夢，何能生利他。」

《入行論》說：「在利益有情之前，應先思惟如何能利益自己；如果如何能利益自己，尚且不曾在夢中夢見，如何能生利他之心呢？」

- 二、故於下士之時，思惟自於諸惡趣中，受苦道理。及於中士之時，思惟善趣，無寂靜樂，唯苦道理。次於親屬諸有情所，比度自心，而善修習，即是發生慈悲之因，菩提之心從此發生。

道的次第，如下：

1. 於下士道時：思惟自己在三惡趣中，受苦的道理。
2. 於中士道時：思惟連善趣也沒有真正的安樂，唯是苦的道理。

3. 再對親屬及諸有情，將心比心推知有情的苦難，而對他們修習慈心與悲心。

★ 以上即是發起慈悲心的因，而菩提心就是從這個慈悲心產生的。

故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引導令趣餘途。

由此可得結論：修習共中士與共下士之心，就是生起真菩提心的方法，而非引導學人趣入其餘之道（如停留在下士與中士的階段）。

三、如是又於彼二時中，思惟歸依及業果等，多門勵力，集福淨罪，如其所應，即菩提心之前行，修治相續之方便，七支行願及歸依等。故應了知此等即是發心方便。

如是在修共下、共中二道時：

1. 應思惟歸依及業果等道理。
2. 應以各種方法策勵自心，去積集福德、淨治罪障，也就是如自己所應該作的修七支行願及歸依等，因為這些都是菩提心的前行，也是調伏心性的方法。故應了知共下士與共中士，皆是發菩提心的方法。

四、此中下中法類，即是發無上菩提心支分之道理，尊重亦當善為曉喻，弟子於此應獲定解。每次修時當念此義，修菩提心發生支分，極應愛重。

此處，“下中士的法類，就是發無上菩提心的支分”的道理，上師應該善巧告知弟子，令弟子對此道理亦能獲得定解。每次修習時，應憶念此道理，也就是應憶念，“下中士的法類，就是發無上菩提心的支分”，以此引發對下中士道的愛重心。

若不爾者，則此諸道與上士道別別無關。乃至未至實上士道，於菩提心未得定解，而成此心發生障礙，或於此間失大利義，故於此事應殷重修。

若非如上“憶念愛重”而修，則下中士道與上士道，將成各各不相關的法類，甚至是根本還沒有進入上士道的門檻，對菩提心也未獲定解，此時便輕視下二道，因此成為發菩提心的障礙，也於此期間喪失重大利益。故對於“下中士法類，就是發無上菩提心的支分”的道理，應殷重修。

【科判】

B' 一、上士行，從發菩提心至成辦觀的次第

1. 善修中下，令生真菩提心（70.6.4）
2. 受願心軌（70.7.1）
3. 受行心軌（70.8.2）
4. 捨命守戒（70.9.3）
5. 善修止（70.10.16）
6. 成辦觀（70.13.3）

二、前6次第，可歸納為

1. 三學（70.13.35）
2. 二資糧（71.2.6）

三、福智缺一，不成菩提（71.3.21）

四、入上士已，有可入密或不堪入密二情況（71.8.3）

五、入密次第

1. 入密前行（71.10.3）
2. 入密正行（72.1.3）

【譯文】

一、如是修習中下之道及善修習如上士時所說道已，於相續中，隨力令生
1. 真菩提心。

如是，在修習了中下士道，以及善加修習在上士時所說的道，如七支因果及自他相換之後，在心中應該能隨力生起無虛偽的菩提心。（此無虛偽的菩提心，是進入菩薩資糧道下品，的條件）

2. 次為此心極堅固故，應以不共歸依為先而受願軌，由願儀軌正受持已，於諸學處應勵力學。

次為令菩提心極為堅固，應當先行大乘不共歸依，再受“願菩提心”儀軌。在真正受“願心儀軌”後，就應努力修學諸菩薩學處。

3. 次應多修欲學之心，謂欲學習六度四攝菩薩行等。若由至心起欲學已，定受行心清淨律儀。

又應多學習“想要學習諸菩薩學處”的意樂，就是想要學習六度、四攝等，諸菩薩行。若由誠心發起想要學習諸菩薩學處的意樂之後，就應決定，受持“行菩提心”清淨律儀。

4. 次應捨命莫令根本罪犯染著。餘中下纏及諸惡作，亦應勵力莫令有染，設若有犯，亦應由於如所宣說，出犯門中，善為淨治。

受“行心律儀”後，就應捨命而維護清淨的戒律，不要犯根本重罪，其餘的中品纏、下品纏、諸惡作，也不能犯。若有所違犯，則應按照教典所說的，以各自的還出儀軌來善加淨治。

5. 次應總學六到彼岸，特為令心於善所緣，堪能隨欲而安住故，應善學習止體靜慮。

在總學（整體學習）六度之中，特別是為了，令心在善的所緣境上，能夠隨欲而安住，如此善巧地學習，以止為體性的靜慮度（止品的靜慮度）。

《道炬論》說，為發通故，修奢摩他者，僅是一例，覺窩於餘處亦說為發毗鉢舍那，故為生觀亦應修止。

《道炬論》中有說，為了引發神通之故，而修奢摩他（止）（心一境性）；然而這僅是一個例子而已（一個小功德），更重要的是，阿底

峽尊者在其他論典所說的“為了引發毗鉢舍那”，故為引生觀，應先修習止。

6. 次為斷執二我縛故，以見決定無我空義。次應將護無謬修法，成辦慧體毗鉢舍那。

又，為了斷除人我執與法我執的繫縛，應成辦以毗鉢舍那為體性的智慧，其修習次第如下：

- (1) 先聞思正法，在人無我與法無我的空性義理上，先獲得決定性的見解。
- (2) 次將聞思所決定的空性義理當做所緣境，而修習無錯謬的奢摩他與毗鉢舍那。

★ 依此次第，則能成就毗鉢舍那。

- 二、如《道炬釋》說，除修止觀，學習律儀學處以下，是為戒學。奢摩他者，是三摩地，或為心學。毗鉢舍那，是為慧學。

如《道炬釋》所說：除了修止與修觀，從學習菩薩律儀以下，是屬於戒學；奢摩他是屬於三摩地或為心學（也就是定學）；毗鉢舍那是屬於慧學。

2. 復次奢摩他下是方便分，福德資糧，依世俗諦所有之道，廣大道次。發起三種殊勝慧者，是般若分，智慧資糧，依勝義諦甚深道次。

又，奢摩他以下，是方便分、福德資糧、世俗諦法，屬於廣大道次第；而發起三種殊勝慧，也就是通達勝義慧、通達世俗慧、通達饒益有情慧，是般若分、智慧資糧、勝義諦法，屬於甚深道次第。

- 三、應於此等次第決定，數量決定，智慧方便，僅以一分不成菩提，發大定解。

學人應在三學與二資糧中，定解次第決定及數量決定的道理，及定解只有方便分或只有智慧分，單靠一項不足以成佛的道理。

由如是理，欲過諸佛功德大海，佛子鵝王是由雙展，廣大方便，圓滿無缺，世俗諦翅，善達二種無我真義勝義諦翅，乃能超過。非是僅取道中一分，如折翅鳥所能飛越。

由此可知，想要度過諸佛功德大海，如鵝王之菩薩，須展開雙翅，也就是由廣大道次第、方便分、福德資糧，圓滿無缺的世俗諦翅，及善巧通達人無我與法無我真義的勝義諦翅，依此雙翅方能度越。不是僅靠甚深道與廣大道其中的一道，就能度越諸佛功德大海，如同折翅鳥不能飛越大海。

如《入中論》云：「真俗白廣翅圓滿，鵝王列眾生鵝前，承善風力而超過，諸佛德海第一岸。」

如《入中論》所說：「成就真義甚深道次第與世俗廣大道次第的六地菩薩，如同具足潔白寬廣雙翅的鵝王，在前引導眾生鵝群而飛，藉著往昔所修的善風力，越過諸佛功德大海而達佛地。」

四、如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以若入密速能圓滿二資糧故。設若過此非所能堪，或由種性功能羸劣，不樂趣者，則應唯將此道次第，漸次增廣。

學人以顯教諸共同道，淨治內心以後，一定還要再學習密乘，因為學習密乘能快速圓滿福智二資糧。倘若超過顯教的六度波羅蜜多道，已非學人能力所及，或是因為種性功能羸劣而不樂趣入密乘，則應將六度波羅蜜多道次第，由略而中而廣，逐漸增上廣大，儘量修學。

五、若入密咒者，則依知識法勝出前者，依咒所說應當隨行，以總一切乘，
1. 特密咒中，珍重宣說故。

若入密咒乘，首先應依止上師，而密咒乘的依止法比顯教的更為嚴格，學人應當依照密教所說的去作，因為在一切乘當中，密咒乘對上師的依止法，特別重視。

次以根源清淨續部，所出灌頂成熟身心。

其次，以根源清淨的續部所出之灌頂法，成熟學人的身心。

爾時所得一切三昧耶及律儀，應甯捨命如理護持。

於灌頂時，所得受的一切三昧耶戒及諸律儀，學人應寧捨身命也要如理護持。

- ★ 特若受其根本罪染，雖可重受，然相續已壞，功德難生，故應勵力，莫令根本罪犯染者。又應勵防諸支罪染，設受染者，亦應悔除，防止令淨，以三昧耶及諸律儀，是道本故。

特別要注意的是，若犯了根本重罪，雖可重受，但是相續已毀壞，功德難生，故應勵力防護，莫令根本罪染污。其它的諸支分罪也應勵力防護而不犯，若有所違犯應馬上悔除，避免再犯，因為三昧耶戒及諸律儀乃是道之根本。

2. 次於續部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，隨其一種善導修學。此堅固已，若是下部無相瑜伽，或是上部滿次瑜伽，隨於其一應善修學。

有關密續的修學有二：

- (1) 先修學下部的有相瑜伽，等堅固後，再修學下部的無相瑜伽。
 - (2) 先修學上部的生起次第瑜伽，等堅固後，再修學上部的圓滿次第瑜伽。
- (下部：事部、行部、瑜伽部；上部：無上瑜伽部)

【科判】

C、結語

本論所建立的道之修行次第，是以《道炬論》為藍本（72.3.3）

一、以三士引導的次第

1. 下士：修習暇滿，引發取心要的欲樂（72.3.35）
2. 中士：修出離心（72.5.16）
3. 上士：修菩提心（72.6.25）

★ 在菩薩學處中，特別重視止觀雙運（72.7.24）

二、先顯後密的次第

1. 顯（72.8.10）
2. 密（72.9.15）

【譯文】

一、《道炬論》說，如是建立道之正體，故道次第亦如是導，大覺窩師，於餘論中亦嘗宣說。

阿底峽尊者，在《道炬論》及其它的論典上，皆主張以三士漸次引導及先顯後密的修習次第，因此本論也是這樣引導。

1. 《攝修大乘道方便論》云：「欲得不思議，勝無上菩提，賴修菩提故，樂修為心要。已得極難得，圓滿暇滿身，後極難獲故，勤修令不空。」

《攝修大乘道方便論》說：「想要獲得不可思議的佛果，應依靠修習成佛之道，而“愛樂修習”就是它的重點。因此已獲極難得的圓滿暇身，來生很難再獲得，理當精勤修習成佛之道，勿令空耗。」

2. 又云：「如犯從牢獄，若有能逃時，與餘事非等，速從彼處逃。此大生死海，若有能度時，與餘事非等，應當出有宅。」

又說：「就像囚犯，若有從牢獄脫逃的機會，其餘的事情無法跟它相比，當快速從牢獄中逃離。同理，若有能脫離此生死大海的機會，其餘名利等事，無法跟它相比，當快速出離三界的火宅。」

3. 又云：「歸依增上戒，及住願根本，應受菩薩律，漸隨力如理，修行六度等，菩薩一切行。」

又說：「以大乘歸依、具有出離心攝持的增上戒、願菩提心為基礎，再受持菩薩淨戒律儀，之後隨自心力，漸次如理修習六度四攝等，一切菩薩行。」

- ★ 又云：「方便慧心要，修止觀瑜伽。」

又說：「方便與智慧的心要，就是止觀雙運。」（強調，在所有的菩薩學處當中，止觀的修習，是很重要的。）

二、《定資糧品》亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不著有報樂，背棄

1. 諸攝持。圓滿信等財，敬師等於佛，具師教律儀，善勤於修習。

《定資糧品》也說：「因為善修共下中士道，故能令悲心堅固而引生菩提心，不貪著三界的安樂，背棄慳吝等六度的相違品，圓滿信、戒、慚、愧、聞、施、慧等七聖財，敬上師如佛，具有上師所傳授的律儀，且能精勤修習。」

2. 瓶密諸灌頂，由尊重恩得，行者身語心，清淨成就器。由圓滿定支，所生資糧故，速當得成就，是住密咒規。」

寶瓶、秘密等灌頂，是由上師恩賜而獲得，灌頂的作用是，清淨行者的身語意，而令成法器。由成就生起次第與圓滿次第，所引生的福智二資糧獲得圓滿，能快速成就金剛持，以上先顯後密的次第，就是修習密乘的正規。」

庚二、所為義

【科判】

一、有人問難：為何不直接建立上士道就夠了（72.11.9）

二、設三士而引導，目的有二。

1. 為摧伏增上我慢（72.12.10）

2. 可廣利不同根器眾生

(1) 利益上中士的根器（72.13.15）

(2) 利益下士的根器（73.2.4）

三、具上善根者，亦應依次第而修（73.3.3）

【譯文】

一、若中下士諸法品類，悉是上士前加行者，作為上士道次足矣，何須別立共中下士道次名耶。

（有人問難）如果說中下士的法類，全部是上士的前行，那麼直接建立上士道就夠了，何必另立共中下士道次第之名？

二、別分三士而引導者，有二大義，一為摧伏增上我慢，謂尚未起共同中

1. 下士夫之心，即便自許我是大士。

別別分開，以三士作為引導，有二大目的。第一種目的，是為了摧伏增上我慢，也就是有些尚未生起共中下士之心的人，他會高慢地自許我是上士。

2. 二為廣益上中下心，廣饒益之理者，謂上二士夫，亦須希求得增上生(1)及其解脫。故於所導上中二類補特伽羅，教令修習此二意樂，無有過失，起功能故。

第二種目的，就是能廣大饒益上中下三種根器的眾生。現在說明廣大饒益的道理，即上中二士，也是須要希求獲得增上生與善趣解脫。故

對所度化的，具有上中根器的眾生，教導他們修習增上生（共下意樂）及善趣解脫（共中意樂），是沒有過失的，且能快速生起功德。

(2) 若是下品補特伽羅，雖令修上，既不能發上品意樂，又棄下品俱無成故。

如果只有建立上士道，對於下士根器的有情，雖令他修習上士道，則既不能發起上士的意樂，又沒有下士道可學習，因此兩頭空，三士道功德皆無法成就。

三、復次為具上善根者，開示共道，令其修習，此諸功德，或先已生，若先未生，速當生起。若生下下，可導上上，故於自道非為迂緩。

又，對於具有上士根器的有情來說，為他開示中下二共道，令他修習；透過次第修習，由淺入深，反而能快速引發已生及未生的功德；下層道的功德是進入上層道的基礎，對上士根器的有情來說，修習中下二道，並不會延長証道的時間。

★ 須以次第引導心者，《陀羅尼自在王請問經》中，以黠慧寶師漸磨摩尼法喻合說，恐文太繁，故不多錄。

這種須以次第引導的道理，在《陀羅尼自在王請問經》中，以黠慧的摩尼寶師，漸次洗磨摩尼寶的比喻，結合法義而宣說，因恐文字繁多，此處不多引述。

戊三、結語

【科判】

一、引諸聖者及論，說明道次第

1. 龍猛菩薩：先增上生，後決定勝(73. 6. 3)
2. 無著菩薩：菩薩於諸有情，依根器次第利行(73. 7. 11)
3. 聖天菩薩於攝行炬論：先顯後密(73. 9. 29)

4. 四百論：道有決定次第，下中上(73.11.13)
5. 敬母善巧阿闍黎：先動其心，次令修諸法(73.12.20)

二、應珍惜依次第修行的教法，並獲得堅固定解(74.1.3)

【譯文】

- 一、龍猛依怙亦云：「先增上生法，決定勝後起，以得增上生，漸得決定1. 勝。」此說增上生道及決定勝道，次第引導。

龍樹菩薩說：「先修增上生的下士道，再修決定勝的中、上士道；因為必須先獲得增上生的人天果位，方能修習決定勝的解脫與佛果位。」以上說明，先修增上生，再修決定勝，這種次第的引導。

2. 聖者無著亦云：「又諸菩薩為令漸次集善品故，於諸有情，先審觀察。知劣慧者，為說淺法，隨轉粗近教授教誡。知中慧者，為說中法，隨轉處中教授教誡。知廣慧者，為說深法，隨轉幽微教授教誡。是名菩薩於諸有情次第利行。」

無著菩薩也說：諸菩薩為令有情漸次修集善法，故先詳細觀察有情根器，

- (1) 知為劣慧者：即為彼宣說淺法，修習較粗較淺的教授教誡。
 - (2) 知為中慧者：即為彼宣說中等之法，修習中等教授教誡。
 - (3) 知為上慧者：即為彼宣說甚深之法，修習甚深微妙之教授教誡。
- ★ 如是即名菩薩對有情，次第饒益之行為。

3. 聖天亦於《攝行炬論》，成立先須修習到彼岸乘意樂，次趣密咒漸次道理。攝此義云：「諸初業有情，轉趣於勝義，正等覺說此，方便如梯級。」

聖天菩薩也在《攝行炬論》中，主張先修波羅蜜多乘（顯教），再修密乘的修行次第。聖天菩薩並歸納此義說：「初修密乘的有情，應先修生起次第，後轉入勝義圓滿次第；佛所說的修行方法，如階梯漸次升進。」

4. 《四百論》中，亦說道次極為決定：「先遮止非福，中間破除我，後斷一切見，若知為善巧。」此說道有決定次第。

聖天菩薩在《四百論》中也說，道之次第是極為決定的，該論說：「首先斷除十不善業（下士）；中間破除輪迴的根本：我執（中士）；最後斷一切惡見及其種子（上士）。了解以上的次第，方稱為善巧。」以上是說，修道具具有決定的次第。

5. 敬母善巧阿闍黎亦云：「如淨衣染色，先以施等語，善法動其心，次令修諸法。」

敬母善巧阿闍黎（馬鳴菩薩）也說：「如同染布，須先淨布，再染色；修行時，應先修布施等善法，令生下士意樂，再趣入中士修出離心及上士修菩提心等。」

月稱大阿闍黎，亦引此教為所根據，成立道之次第決定。

月稱大阿闍黎，也在《四百論廣釋》中，引用以上的教言作為根據，主張道之次第決定。

- 二、現見於道引導次第，諸修行者，極應珍貴，故於此理，應當獲得堅固定解。

對於修道須次第引導，諸修行人應珍重愛惜，故應對修道的次第決定之理獲得堅固定解。