

菩提道次第廣論(一) 道前基礎

序

太虛

比因西藏學者法尊譯出黃衣土宗喀巴祖師所造菩提道次第廣論，教授世苑漢藏院學僧，將梓行而問世，余爲參訂其譯文，閱至「如是以諸共道淨相續已，決定應須趣入密咒，以能速滿二資糧故。設踰共道非所堪能，或由種性功能虛劣，不樂趣密咒者，則唯應將此之次第加以推廣。」其爲特尚密宗之理論，甚爲顯然。例之賢首以別教一乘特尚華嚴，天台以純圓獨妙特尚法華，固將無別。然中國尚禪宗者，斥除一切經律論義，雖若宗鏡錄遍錄經論，亦但揚厥宗，鄙餘法爲中下。尚淨土者，亦勸人不參禪學教，專守一句彌陀。賢台雖以小始終頓藏通別圓位攝所餘佛言，然既爲劣機而設，非勝根所必須，縱曰圓人無不可用爲圓法，亦唯俟不獲已時始一援之，而學者又誰肯劣根自居，於是亦皆被棄。此風至日本而加厲，橫判顯密教，豎判十住心之東密，則除秘密盡排爲淺顯，高唱經題之日蓮，則於法華亦捨迹門而僅崇本門。今日本雖經明治維新復興，然亦祇有各宗而無整全之佛教。中國至清季除參話頭念彌陀外，時一講習者，亦禪之楞嚴淨之彌陀疏鈔及天台法華與四教儀或賢首五教儀附相宗八要而已。經律論古疏早多散失，保之大藏者亦徒資供奉，或翻閱以種善根耳。空疏鄙陋之既極，唯仗沿習風俗以支持。學校興而一呼迷信，幾潰頽無以復存，迄今欲扶掖以經論律儀，亦尚無以樹立其基礎，而借觀西藏四五百年來之黃衣土風教，獨能卓然安住，內充外弘，遐被康青蒙滿而不匱，爲之勝緣者雖非一，而此論力闡上士道必經中下士道，俾趣密之士，亦須取一切經律論所詮戒定慧遍爲教授，實爲最主要原因。論云：『如道炬釋，「未修止觀，學習律儀學處以前，是爲戒學。奢摩他者，是爲定學。毗鉢舍那，是爲慧學。復次奢摩他前，是方便分福德資糧，依世俗諦廣大道次。發起三種殊勝慧者，是般若分智慧資糧，依勝義諦甚深道次。」若於此次第決定數量決定之智慧方便中僅取一分者，當決定知不成菩提。』

福德資糧則人天俱攝，智慧資糧則聲緣相協，律及經論，皆所依止，僅取一分，不成菩提。雖未嘗不別有最勝之歸趣，而確定皆攝入次第之過程。於是不沒自宗，不離餘法，而巧能安立一切言教，皆趣修證。故從天竺相性各判三時，以致華日諸宗之判攝時教，皆遜此論獨具之優點。余昔余佛學概論，明因緣所生法爲五乘共法，三法印爲三乘共法，一切法實相至無障礙法界爲大乘不共法。後於大乘本生心地觀經，又增說共不共通法爲總要，粗引端緒，語焉不彰。今雖未能獨崇密宗，欣覩三士道總建立之典要，乃特提出以申論之。

民國二十四年一月三十日於世苑圖書館

緣起

學佛雖然是最令人讚歎的，但是必須具足福德、善根、因緣三種條件才能心生恭敬、淨信佛法。而親聞佛法之時，最重要的是知道什麼是正確的修學方法，否則修學過程中將起苦惱，不易成就。

近年來，幾位師兄弟在師父諄諄教誨下，修習菩提道次第廣論，此書是宗喀巴大師所造，為學佛者由入門、修行、到成佛，次第最清楚、修法最踏實的一部論。原著由西藏學者法尊法師譯為中文，但古文字難解，初學者捧在手上，如閱天書，遑論修學。幸得師父逐字逐句的闡述法義，旁徵博引，慈悲開示。同修師兄弟在師父嚴謹而詳盡的教授下，反覆閱讀、思惟、修行。除讚歎廣論的殊勝、師父的開示難得之外，深感自己受益良多，而環顧四周，許多有心學佛者，常徬徨門外，縱有緣接觸佛法，或經典在手，亦有不知如何起修之惑。大家當初也曾如此煩惱過，將心比心，便急於幫助有緣的大眾。於是，懇請師父允許我們將三年來開示的內容整理成書，以利益眾人。師父清淨修行，傳法只為度眾，行事但看發心，知道師兄弟們動機純正，沒有名聞利養的染污。故慨允淨悅、淨行、淨願、淨定、淨相、淨性、淨覺等師兄弟處理出書的工作。幸甚！幸甚！

如今，廣論的第一部分「道前基礎」，終於出刊了，校訂再三，猶恐殊漏難免，敬請指教。

願以此功德迴向法界眾生，共成佛道。

編輯部于一九九六年元月

「道前基礎」導讀

一、歸敬頌 用以讚歎皈依之對象、造經之目的、立論的原因，以及如何修行。這首偈頌可以說是扼要的總攝了一切佛語，包含龍樹、無著二位大菩薩的傳承。並且還將修行的次第和內容，分爲下、中、上三士道，作爲學佛者依循的方法。

二、造者殊勝 宗喀巴大師他所造的廣論大部分源自於阿底峽尊者的菩提道炬，所以尊阿底峽尊者爲造論者。此處說明阿底峽尊者的受生、傳承、功德。尊者出身印度王子福德與智慧圓滿；尊者的傳承有共乘（小乘）和大乘兩種，大乘的傳承又分顯密兩部分，其中有分深見和廣行兩種傳承，廣行傳承是指彌勒菩薩的系統，深見傳承則是指文殊菩薩的系統，可說遍學佛所說的法；尊者十五歲辯倒外道邪見，卅一歲之內圓滿通達一切教理，現證戒定慧三學及金剛乘的生起次第和圓滿次第；然後行利生事業，在印度及西藏弘法，建立聖教規模。

三、教授殊勝 尊者造的論很多，但以此論（菩提道炬）最爲殊勝，因爲本論圓融佛所說的法，只要依照此論來修，就能通達經論，並且一切謗法等的惡行自然熄滅，而達到佛的果位。

四、聽聞軌理 它分爲三部分，首先談學者要思惟聽聞佛法有什麼利益，其次，知道聽聞佛法可以開智慧、解脫生死之後，就須對說法的法師發起恭敬心，視法師如佛；並列述對法師不可犯那五種過失。第三是談到聽聞佛法的態度，學佛者須斷除三種過患、具六種想，把自己當病人、把法師當醫生、把法當藥品，依這種態度來聽聞佛法。

五、說法軌理 內容分四類：即說法的法師首先要思惟說法的廿種利益；對佛及佛所說法生起恭敬心；安住在法是藥、說法者是醫生、聞法者是病人等的五種想中；無人請法或對法不恭敬的情況下不說法。

六、完結軌理 是提醒大家，講法、聞法的功德都要迴向。並且強調很多人未因聞法而產生堅定的信解，心未隨佛法而轉，反而產生煩惱，這都是因爲不如法而修，所以講法、聞法的軌理十分重要。

七、親近善士 學佛者最重要的莫過於依止一位好的法師，向他學習；所以親近善知識（說法師），須先認知一位善知識應具備那十種德相。另一方面，依止善知識的學佛者，自己應具備那些條件，更是我們須仔細閱讀、檢視的，這樣才能成爲具器的弟子。接著，談到依師的軌理，在學佛者具器、法師具相之後，學佛者要以九種心來親近、承事善知識，以最清淨的信心來修學，並常思念善知識對我們教授佛法的深恩。

八、修習軌理 是教導學佛者在正式修行以前，自己的身語意要莊嚴，然後要修「普賢行願」，再來才是正式修。論中詳細講授修法時，及未修中間，各別應如何的修，其中「積聚四種資糧」的內容十分重要，它是最易引發禪定與智慧的方法。最後破除學佛者偏執於修定或修慧的問題，學佛

的法門很多，聞思修的步驟則是一定的，此處強調聽聞之後，一定要持續不斷的思惟，這才叫做修行。

九、暇滿 修行的基本條件是得暇滿的人身。這裡介紹八種不能學佛的眾生，稱為八無暇；其次介紹可以學佛的人，稱為五自圓滿和五他圓滿。讀完此篇，將深自珍惜我們擁有暇滿的人身，是多麼大的福報，多麼的難得。

十、道次引導 講述為什麼廣論要將學佛的次第和內容分為下士道、中士道、上士道三個階段。以不共的部分來說：下士道是修皈依、五戒、十善，它的功德是可以不墮三惡道，得人天果報；中士道是修四聖諦、十二因緣、修出離心，它的功德是脫出三界、解脫輪迴；上士道是修菩薩戒、發菩提心、行六度四攝、奢摩他、毘鉢舍那。下士道和中士道修的是來世趣善道或現世自利解脫；上士道修的是利益眾生。以共的部分來說，下、中士道都在修出離心，上士道修的是菩提心。出離心是菩提心的基礎，修菩提心之前須先修出離心，而修出離心絕對不忘發菩提心，否則與瞋心、我執、貪著相應，反而障礙菩提心的生起，如何能行菩薩道呢！所以，修行的內容及次第不能顛倒，學佛者對這部份內容要發起堅定的信解。

以上是「道前基礎」的簡介，它名為「道前」，是在修下、中、上三士道之前的加行，宛如起高樓的地基，所以這些次第和內容是修行的「基礎」，是學佛者必備的功課。若能細細閱讀、數數思惟，並實踐於生活之中，其實也是修行成就的一大步了。

「道前基礎」目錄

菩提道次第廣論前言	p.1
歸敬頌	p.2
造者殊勝	p.4
爲了顯示法根源的清淨而先說造論者殊勝	p.5
尊者的出生種姓	p.6
尊者如何獲得教理和現證圓滿	p.7
知見廣博獲教功德	p.7
修行獲證功德	p.9
尊者的利他事業	p.13
在印度	p.13
在西藏	p.14
教授殊勝	p.18
學人當對法起敬重心	p.18
本論通達顯密一切佛法內涵	p.19
本論介紹的佛法正確無誤	p.24
學習本論極易通達經論的扼要	p.29
可遮除謗法等重罪惡行息滅	p.29
聽聞軌理	p.31
思惟聽聞佛法的利益	p.32
對說法師發起恭敬心	p.33
斷器三過	p.35
依六種想	p.36
說法軌理	p.43
思惟說法的廿種利益	p.43
對佛及法發起恭敬心	p.45
安住在五種意樂中說法	p.45
何境可說不可說法	p.47
完結軌理	p.48
親近善士	p.49
善知識具十相	p.49
學佛弟子應具器	p.52
依止善知識的軌範	p.62
九心	p.63
信爲修學的根本	p.66
隨念深恩	p.71
如何親近的作法	p.73

依止善知識的利益	p.76
不如法依止的過患	p.79
總結依止善知識的重要	p.82
修習軌理	p.83
身語意清淨端謹	p.84
普賢行願修法	p.86
修時如何	p.105
不修時如何	p.107
四資糧	p.108
破除修定或修慧的偏執	p.120
暇滿	p.131
八無暇	p.132
暇滿	p.136
思惟得暇滿人身的利益	p.137
思惟暇滿人身的難得	p.144
道次引導	p.149
為何要分三士道及其內容次第	p.153
依三士道引導修行的原因	p.155
依三士道次第修行的意義	p.164

菩提道次第廣論（一）

宗喀巴大師造
法尊法師譯
淨蓮法師白話注釋

「菩提道」，是引導我們達到開悟成佛的方法。因為佛是覺者，我們是迷者，佛是覺悟的眾生，眾生是未覺悟的佛。我們怎樣達到佛這個覺的目的呢？它的方法，就叫做菩提道。你必須自己先開悟（自覺），而後再幫助眾生開悟（覺他），當自覺覺他、自利利他都圓滿時就成佛，所以菩提道就是達到自覺覺他、覺行圓滿之道，也就是成佛之道。

「次第」，就是如何一步步達到自覺覺他、覺行圓滿此目標的整個過程。第一步修什麼？第二步修什麼？從初修直至成佛，這中間整個過程所依循的順序就叫次第。

「廣論」，就是很詳細的討論。

這本論是由宗喀巴大師所造，法尊法師翻譯。

一般造論，都要祈求佛菩薩的加被，以去除造論的障礙，使造論圓滿，這本論也不例外。

歸敬頌

南無姑如曼殊廓喀耶 (藏語)

敬禮尊重妙音 (漢譯)

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

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

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

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

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

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 見已釋此大車道 故我心意徧勇喜

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

南無姑如曼殊廓喀耶 (藏語)

敬禮尊重妙音 (漢譯)

歸依禮敬上師文殊菩薩。

南無，即歸依禮敬。姑如，即尊重、上師。妙音，即文殊菩薩。一般來說，「經」、「律」、「論」的論部，都歸依文殊菩薩，因為文殊菩薩是智慧的象徵，故造大乘論都歸依禮敬文殊菩薩。

接下來歸依禮敬釋迦牟尼佛，因為釋迦牟尼佛是佛教的導師，也是三界的導師。

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

這是讚歎佛身語意三業功德的殊勝。

佛的三十二相、八十種好，是無量善業、功德的積聚，這圓滿色身的顯現，使眾生見了，都能生起無比的敬信心，無意間為之攝受而自然獲益，這便是佛身業的功德。

佛說法時，隨其音聲所至，各類眾生都能應機而得解，所以能成就圓滿無邊眾生的希願，這是佛語業的功德。

佛的智慧通達無礙，能如實觀見眾生業力、根器等一切的差別而無所遺漏，令入聖教達成熟解脫，這就是佛意業的功德。

於是如此歸依禮敬釋迦牟尼佛。

整個佛法的傳承，從釋迦牟尼佛傳下來，有兩大系統：一個是彌勒菩薩，一個是文殊菩薩。彌勒菩薩是慈悲、方便的代表；文殊菩薩是智慧的代表。象徵了佛法的兩大精神—悲智雙運。所以在歸依禮敬釋迦牟尼佛以後，歸依禮敬彌勒和文殊兩位菩薩。

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

阿逸多是指彌勒菩薩。妙音是指文殊菩薩。這兩位菩薩是無與倫比最

殊勝的法王子，負荷了佛一切事業的重擔，在無量無邊的世界中化現，故歸依禮敬彌勒菩薩及文殊菩薩。

接下來歸依禮敬龍樹菩薩與無著菩薩。他們是初地菩薩，龍樹菩薩是「智」—深見，無著菩薩是「悲」—廣行。

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

如極難量勝者教，是說連小乘都很難思量如此殊勝的大乘教法。

造釋密意瞻部嚴，是指此深見廣行的密意，足以莊嚴整個南瞻部洲。

名稱徧揚於三地，即是說兩位菩薩的名稱，可以徧揚於天、人、地。

我禮龍猛無著足，所以我歸依禮敬龍猛菩薩（即龍樹菩薩），及無著菩薩。

深見的智傳承，由龍樹菩薩，經智鶻傳給了阿底峽尊者。廣行的悲傳承，由無著菩薩，經金州大師也傳給了阿底峽尊者，所以阿底峽尊者，秉承了悲智二種傳承。下面即是歸依禮敬阿底峽尊者。

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

含攝二大傳承的阿底峽尊者，使深見廣行二派無錯謬的廣為流傳開來，圓滿具足一切教授的寶藏，故歸依禮敬然燈智（即阿底峽尊者）。

最後歸依禮敬的對象，是一切善知識。

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

普徧含攝了佛的一切經教在裡面，是具有善根的大乘行者，趣入解脫最殊勝的階梯，善知識們以悲心攝持的種種善巧方便，來開顯佛的一切經教，故歸依禮敬諸善知識。

阿底峽尊者之後，將傳承經由種敦巴、博朵瓦、霞惹瓦，傳至宗喀巴大師，所以宗喀巴大師也圓滿具足了悲智二種傳承。

接下來，就談到宗喀巴大師為什麼造這本論的原因。大師見當時西藏的佛法，教義混亂，修行次第不明，爲了破邪顯正，宣揚如來聖教，給予修行者一條次第嚴明，正確無誤的道路，所以造了此論。

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

今，是指當時西藏的情況。瑜伽，原來是「相應」的意思。在此我們稱精勤於身、語、意，與佛法相應的修行人，爲「瑜伽行者」。

如今，精勤於修行的瑜伽行者，大多不明教理，就急於覓山洞修行，或從事閉關。至於那些教理多聞的的學者，又不擅長於實修的精要，對於佛法的了解，也多支離破碎，及缺乏如理思辯教義的能力。

故離智者歡喜道 圓滿教要勝教授 見已釋此大車道 故我心意徧勇喜

所以離智者所歡喜的佛道愈來愈遠，原來圓滿的殊勝教法也無法達到，見了以上種種的情形後，我決心造論來詮釋這殊勝的教法，此刻我的心意是充滿大勇大喜的。

諸有徧執暗未覆 具辨善惡妙慧力 欲令暇身不唐捐 諸具善者專勵聽

希望本論能幫助行者不爲愚癡所覆，不墮斷常二邊，去掉人法二執，

具有辨別善惡的妙慧力，令此暇滿的人身不白白空過，各位希求無上菩提的行者，應專心勵力聽聞。

造者殊勝

此中總攝一切佛語扼要，徧攝龍猛無著二大車之道軌。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。依菩提道次第門中，導具善者趣佛地理，是謂此中所詮諸法。

此中總攝一切佛語扼要，徧攝龍猛無著二大車之道軌。本論以總的來說，它包含了佛法最主要、最根本的精義。也普徧攝持了龍樹、無著兩位菩薩，深見及廣行兩大傳承所有的道路軌範。

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。所有趣往佛果應該了知的方法、範圍，三種士夫如何行持的所有次第，都完整無缺。三種士夫，是本論把修行人分為上士、中士、下士三種種類，各有不同修習的內容，先修下士道，然後中士道，最後上士道。

依菩提道次第門中，導具善者趣佛地理，是謂此中所詮諸法。只要依照這個三士道的次第、方法修持，一定能引導具足善根的人，達到最後成佛的目標，這些就是本論中詳細解說一切法的內容。

此中傳有二派釋儀，勝那蘭陀智論師，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。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。今於此中，應如後釋。

此中傳有二派釋儀，關於造論，印度當時的傳承，有兩派不同的解釋儀軌。當時在印度，如果要造一部論，必須具備一些條件，而這些條件非常的嚴謹，不是每一個人都可以隨便造論的。有關造論所須具備的條件，有二種不同的傳承，各秉持著不同的看法。

勝那蘭陀智論師，許由三種清淨門中，詮釋正法。一派是印度的那蘭陀寺（印度當時弘揚佛法最重要的佛寺之一）。寺中一些具有智慧的論師，認為只要具足三種清淨門，就能造論來詮釋佛法。

謂軌範語淨，第一種清淨門是軌範語淨。就是說造論的軌範師必須是語清淨的。如何達到語清淨呢？首先他必須教理圓滿通達，再加上本身修證的功夫也到達教理所言的境界，如此有修有證，才可能達到語淨，說出來一定是清淨的法，這樣才能很完整，很圓滿，沒有錯誤，沒有顛倒的把佛法的內容介紹清楚。

學者相續淨，第二種清淨門是學者相續淨。就是說學習的人也必須具備清淨的條件。佛法講的是緣起，所謂「法不孤起」，若是沒有說法的因緣，

或是沒有聞法的當機眾，是不會說的。所以，造論之前也同樣要看看，有沒有造論的因緣，若是具備了學者相續淨的條件，就是有了造論的應機眾，便是具有造論的因緣。

所說法清淨。第三種清淨門是所說法清淨。就是論中所說法的內容也一定是清淨的。所說的是絕對圓滿，沒有顛倒錯誤的清淨法。

後時止迦摩囉室囉，聖教盛行，彼諸智者，則許三種而為初要。另一派是喀什米爾的迦摩囉室囉寺，當時也是佛教盛行，寺中一些有智慧的行者，則認為造論的條件，以三項最為重要。

謂正法造者殊勝，第一項是正法造者殊勝，就是造論者本身的條件是殊勝的。不論他的出身、學佛的過程，或是所修證的境界，成就後如何利他，這種種的事蹟，都是非常殊勝的。

正法殊勝，第二項是正法殊勝，就是論中所宣說的正法也是最殊勝的。

如何講聞彼法規理。第三項是如何講聞彼法規理，就是如何來講說和聽聞佛法，這其中的規則和道理。佛法的介紹，有講說者和聽聞者，這兩者各別必須具備什麼樣的條件，才算是因緣具足？當雙方的條件都具備了，才能把整個佛法的內涵詳加解說。把應該怎麼正確地說法和聞法，這當中的規則和道理說清楚，就是「如何講聞彼法規理」的內容。

今於此中，應如後釋。本論所採取的是第二種傳承，主要的原因，是因為迦摩囉室囉寺，是阿底峽尊者過去所立的，為了尊重師承的緣故，所以依照此寺的軌則來造論。

由是菩提道次第引導分四：一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝，二、令於教授敬重故開示其法殊勝，三、如何講聞二種殊勝相應正法，四、如何正以教授引導學徒之次第。今初

因此，本論「菩提道次第廣論」，以四大內容來引導學人。第一是為顯示法的根源是清淨的，所以先介紹造論者的殊勝。第二是希望學人對整個教授內容，能起敬重的心，所以說明所說法的殊勝。第三是闡釋講說者和聽聞者條件都要殊勝，說法才能相應。第四是如何以正確的教授，來引導學人的所有次第。

首先介紹造者殊勝。

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。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。

總此教授，即是至尊慈氏所造，現觀莊嚴所有教授。本論總的來說，是依照至尊慈氏（彌勒菩薩）所造的現觀莊嚴論所有教授為總綱。

別則此之教典，即是菩提道炬。別的來說，是遵照阿底峽尊者所造的菩提道炬。

故彼造者，亦即此之造者。彼復即是大阿闍黎勝然燈智，別譯共稱勝阿底峽。由於師承的緣故，菩提道炬的作者，就等於是本論的作者，就是大阿闍黎勝然燈智。阿闍黎，是上師得意思。勝然燈智，是阿底峽尊者出家的名號，因為對尊長的名字，避諱而不直接稱呼，因此人人共稱為阿底峽，阿底峽是「最殊勝」的意思，也有「究竟徹底」的意思。

由於宗喀巴大師，得到了阿底峽尊者的所有傳承教授，所以此處介紹造者殊勝，就介紹阿底峽尊者的種種殊勝。

其殊勝分三：一、圓滿種中受生事理，二、其身獲得功德事理，三、得已於教所作事業。今初

造者殊勝分三方面介紹。一是介紹阿底峽尊者的出生種姓，以表其福德及智慧的圓滿。二是介紹阿底峽尊者，如何獲得教理和現證圓滿。三是成就後，阿底峽尊者如何行利他的事業。

如拏錯大譯師所造八十讚云：「東薩賀勝境，期間有大城，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。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。」

如拏錯大譯師所造八十讚云：「東薩賀勝敬，期間有大城，謂次第聚落。有關阿底峽尊者的出生，在大譯師拏錯所造的八十讚當中提到：「在東印度境內，有一座大城，叫做次第聚落。

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。城中有王都名『金幢宮』，王宮內平潔高廣，有無量金幢嚴飾，所享用的富饒，相等於中國的帝王。支那，指中國。

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。國王的名字叫善勝，妃子名叫吉祥光。共有三子，長子名蓮藏，次子名月藏，幼子名吉祥藏。

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。」太子蓮華藏，有五妃九子。長子叫福吉祥，人稱大善巧，或稱『陀那喜』。陀那喜，是以居士身而勤行六度者，有些類似現今的博士。幼子吉祥藏，是出家比丘，號精進月。次子月藏，就是現在所說的阿底峽尊者。」

獲得功德事理分二：一、知見廣博獲教功德事理，二 如理修行獲證功德事理。 今初

造者殊勝，第二如何獲得教證功德事理，分通達教理和現證教理兩方面的功德事蹟介紹。

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。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。

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。」如八十讚中所說：「阿底峽尊者，在二十一歲當中，就已經學會了六十四種工藝等技術，而且皆得善巧。」這其中包括觀察日光、鳥語、地界、珍寶、寶劍、馬、象、男、女……等。

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。也就是說，阿底峽尊者，在二十一歲以內，學習了內明一指佛法；和外明共四處一指聲明、因明、工巧業明及醫方明，而且也善巧究竟。聲明，指文字、音韻，如國文、歷史等文科等都包含在內。因明，即理則學，專門講邏輯、思辯的。工巧業明，包括科技、工藝、美術、工商技術等。醫方明，就是醫學的部分。

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。就如大卓龍巴所說，阿底峽尊者在十五歲的時候，只聽過一次正理滴論，就能和一位聰慧的戲論外道辯論，而降服對方，從此他的名聲就普遍的傳揚開來。

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。羅睺羅毬多前，具足請受一切灌頂，立密諱為智密金剛。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。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。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。

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。阿底峽尊者，在黑山道場，跟隨一位瑜伽師，羅睺羅毘多學習密法。阿底峽尊者的密法，大多是從這位上師處學得。這位上師，已經修到身心與法相應自在（瑜伽自在），可以親見歡喜金剛本尊身，並且獲得金剛空行佛母的授記。阿底峽尊者在此處接受了一切灌頂，號「智密金剛」。

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。尊者在二十九歲之內，還在許多位獲得成就的上師跟前，學習密乘的教典和教授，對於所學內容，都能善巧通達。

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。於是，阿底峽尊者就想，如今在密教方面，大概就屬我的成就最高了，不論是教理或是修證，都已達善巧，恐怕再也沒有人能勝過我了。他才這樣想完，晚上就夢見許多空行母，帶他到一個廣大的宮殿之內，裡面陳示的是無量的密乘經咒，是尊者從來都沒有見過的內容，然後告訴他：你現在所看見的密咒經函，還只是殿內的一角，就好像只是馬的一尾而已，還有很多密法是你從未聽過、見過的……如此來摧伏尊者的慢心。

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。之後，阿底峽尊者，常在醒時或夢中，隨他相應的不同，有時是上師，有時是本尊，都勸他出家，說如果出家的話，就能對佛教和許多眾生起很大的利益。

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。尊者因此就接受這樣的勸說，如八十讚中所說：「大家都說，你的親教師，是加行位上的菩薩。」於是，就請這位大眾部持律上座，已證得加行道的戒鎧論師為親教師，而後出家號為「然燈智」。大眾部，是小乘四部之一，另外還有上座部、正量部、一切有部。持律上座，是持戒清淨的大法師。加行道，是五道的第二階段。五道是修行的五個次第：一、資糧道—修行先積聚資糧，所謂福德資糧、智慧資糧。二、加行道—一切能幫助開悟、明心見性的方法，都稱為加行。分煖、頂、忍、世第一法四個加行法。三、見道—即開悟，見到了道體、空性、實相，此時般若無分別智現前，得根本智。四、修道—雖然見道，但煩惱、習氣還在，智慧也不圓滿，所以要藉修道來斷除煩惱障、所知障，所謂悟後起修，指的就是修道位。五、無學道—此時一切法均已圓滿，不須要再學了，所以稱「無學」。小乘的極果是阿羅漢、辟支佛，大乘是佛果。三摩地，是定的名稱。加行道一分真實三摩地，是初得無相三昧，即初步了知外境的空無自性。

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。從此以後，一直到三十一歲之間，阿底

峽尊者學習相乘內明（即法相唯識），上下諸藏（遍學顯教理論之意，上至中觀、唯識之大乘經典，下至經部，有部等小乘教典），尤其是在能飛聚落（地名），法鎧上師處，十二年中聽受了大毗婆沙論（近護所造共三百卷）、及根本四部教典（大眾部、上座部、正量部、一切有部）。其大眾部的三藏固然熟悉，異部的上座、正量、一切有部的三藏，也善巧無餘。下至十八部的受食法、淨水法、緣起法、戒體的得捨等，也徧知而不紊亂。

由是度越自他諸部宗海彼岸，故是無倒解了一切教法中樞要處者。

由是度越自他諸部宗海彼岸，故是無倒解了一切教法中樞要處者。以上介紹阿底峽尊者，如何知見廣博地圓滿通達一切教理，包括小乘、大乘、金剛乘，皆已遍學沒有遺漏，所以說他絲毫沒有錯謬顛倒地了解一切佛法的精要。

接下來是介紹阿底峽尊者，如何現證戒定慧三學的功德事蹟。

獲得證德事理者。總佛一切教法聖教，三藏寶攝，故證聖教亦須攝入三學寶中。其中戒學，至言及釋數數讚為定慧學等，一切功德之所依處。故須先具戒學增上諸證功德。其中分三。

獲得證德事理者。總佛一切教法聖教，三藏寶攝，故證聖教亦須攝入三學寶中。佛的一切教法，由經、律、論三藏所含攝，要想證入一切佛法，又必須以戒、定、慧三學為依歸。

其中戒學，至言及釋數數讚為定慧學等，一切功德之所依處。其中戒學，是定學與慧學的根本。佛的言教和菩薩所造的論釋當中，都曾數數讚歎戒學為定慧二學，以及一切功德的根本依處。

故須先具戒學增上諸證功德。其中分三。所以三學當中，首先必須具證戒學的功德。戒學的內容分三：小乘戒、菩薩戒、金剛乘戒。以下分三段，說明阿底峽尊者在戒學方面的圓滿。第一段介紹尊者在小乘戒律的圓具，第二段介紹菩薩戒的內容皆已證得，第三段介紹金剛乘戒也同樣的圓證。

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。」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。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。

成就最勝別解脫律儀事理者。阿底峽尊者，首先成就了最殊勝的別解

脫戒（小乘戒）。

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。」這裡以犛牛愛尾之心，來比喻阿底峽尊者護戒之心。如讚中所說：「尊者自從入聲聞乘（小乘）受戒以來，護持戒律的心，就像犛牛護尾一般，因此是位圓具清淨行（梵行）的殊勝比丘。對這位持律清淨的大比丘，我等應致上最崇高的禮敬。」

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。這段話的意思是，尊者在受了比丘戒以後，護戒的心就像犛牛愛尾一樣。犛牛愛護牠的尾巴，平常常把尾巴放在背上，如果尾巴有一縷還掛在樹上，一定等解開之後才離開，即使後面有獵人追捕將奪其命，也寧願捨棄生命，保護尾巴不被扯斷。

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。尊者護戒的心也是如此，即使是最小、最輕的戒，也寧願捨棄生命而防護不犯，更何況是那些重罪呢，因此才能成爲一位大持律上座。大持律，是於戒能了達，且清淨行持的人。上座，是於戒能善巧，且穩固持戒的人。

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

成就菩薩律儀者。這段說明阿底峽尊者成就了大乘的菩薩戒。小乘別解脫戒，是大乘菩薩戒與金剛乘戒的基礎，有了小乘戒，其他二戒才得圓滿，阿底峽尊者的戒學，也是依這樣的次第受持及圓具。

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。」如讚中所說：「尊者入大乘後（度彼岸，指大乘），以清淨善妙的發心，不捨棄任何一位眾生，而且以智慧攝持大悲心，我等應至誠禮敬尊者。」

總具修習慈悲為本，菩提之心眾多教授，特依金洲大師，多時學習，至尊慈氏及妙音尊，傳授無著及寂靜天，最勝教授。這段是說尊者在學習大乘之後，便能護持菩薩戒，以清淨的意樂發菩提心，而心不棄捨眾生。「發菩提心，心不捨眾生」，這是菩薩戒的根本。心不捨眾生，是說所發的菩提心，沒有對象的差別，不論怨、親，皆平等視之，好人要度，壞人更應該度，所以，只要一退失菩提心，就犯了菩薩根本戒。除了這個平等無二的大悲心以外，更重要的是，在行大悲時需要智慧來攝持，才不會原本「慈

悲為本，方便為門」的佛法精神，變成了「慈悲生禍害，方便出下流」的後果。所以，真正的菩薩行，一定要智慧和大悲兩者互相攝持，才能圓滿。這裡形容阿底峽尊者具有智慧所攝持的大悲心，故菩薩戒能圓滿清淨。

大乘菩薩戒，以學習慈悲為根本。如何發菩提心的教授，有許多不同的傳承。阿底峽尊者，特別依止金州大師，經過長時間的修習，學得了如何發心和增長慈悲的方法，這個傳承是經由彌勒、文殊兩位菩薩，傳授給無著、寂天菩薩，再傳給金洲大師，是發菩提心最殊勝的教法。

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。如讚中所說：「能捨棄自利，完全利他的菩薩行者當中，首推我的師尊，阿底峽尊者。」也就是說，阿底峽尊者能夠圓滿地捨自利來行利他。他愛他人的心，勝過愛自己的心，並以這菩提心，來圓滿他的願心和行心。一般是先發願，有了願菩提心後，學習菩薩道的內容，了解菩薩應該修學和行持的內容，然後受菩薩戒，於是有了行菩提心，便正式開始行菩薩的種種廣大妙行。所以，首先發起愛他人，勝過愛自己的菩提願心，再引生行菩提心，如此受學菩薩應學應行的內容後，才能起六度萬行等菩薩行，及不違犯所有的菩薩戒律。

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。」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，特讚如理獲三昧耶，不越制限。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。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。

成就金剛乘律儀者。基於大乘菩薩戒的基礎之上，阿底峽尊者，最後成就了金剛乘戒。

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。」如讚中所說：「尊者自從入了金剛乘，修習密教法門以來，自見本尊，而且具足光明、清淨、智慧、慈悲的金剛心，身心已獲自在，更能清淨護持禁戒，我等禮敬阿底峽尊者。」

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，特讚如理獲三昧耶，不越制限。尊者修生起次第，觀自身即本尊身（天），觀想成就，自身的身、口、意就和本尊的身、口、意三門相應，這時自身就是本尊身，無二無別。圓滿次第，是觀想本尊已化空，心與空性相應。什麼是空性呢？就是了悟一切事物都不是真實存在的。所呈現的相貌，只是因緣所生暫時假合的無常相，沒有一樣東西能永恆存在，因為

它會隨著時間的因素、空間的因素，還有種種其他的因素改變，所以是無常的、變異的，因此自性是空的。修圓滿次第時，心就住在與空相應的禪定（三摩地）狀態中，這時的心和本尊的金剛心相應，同時具足了與空性相應的智慧、慈悲、清淨、光明。本尊，在密教是指任何一位佛或菩薩。阿底峽尊者，因為同時成就了生起與圓滿二次第，所以稱讚他是修密教的行者當中最尊貴的。瑜伽，是相應的意思。指尊者的身、口、意三門，都和本尊相應了。尤其要特別讚歎的，是尊者能如理的守護三昧耶（誓言），一切的禁戒也不違越（身、語、意一刻都不忘失的守護，稱為如理的守護）。

亦如讚云：「由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。」也如八十讚中所說：「尊者由於具有正念正知力，絕不起心動念去做犯戒的事，同時小心謹慎的防護心念諂曲和欺誑，所以才能不犯密乘戒律，成為瑜伽行者當中最尊貴的。」心住正念當中，才能不因失念、放逸、散亂等因素而破戒，檢查自己的心念，有沒有在正念當中的力量，叫正知力。

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。阿底峽尊者，對於小乘戒、大乘菩薩戒、密乘戒三種戒律的內容，不但勇於接受，而且在受戒後，能隨時謹慎地防護不犯，假使偶而有犯，也以各別的懺悔儀軌，很快地懺除清淨。

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。像阿底峽尊者，戒律這樣清淨的傳承，應該是已經通達了一切佛法精要的智者，最喜愛來傳揚的，凡是想好好修行的學人，都應當如此來修學。

以上是介紹阿底峽尊者，一切的戒學都已圓滿成就，接下來是介紹定學的成就。

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。

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。定學，分共和不共兩方面。共，是共小乘、大乘的禪定，就是修止、修定，稱為奢摩他。不共定學，是不共小乘、大乘，只有密乘才有的禪定，即生起次第。這裡形容阿底峽尊者禪定的成就，在共的奢摩他方面，已經修到心有堪能性。堪能性，就是堪為所能，心能作主，能安住於定的狀態中，不為煩惱、習氣所轉，不落入昏沉、掉舉、散亂中。在不共的定學方面，也穩固地成就了生起次第，就是觀想本尊，已修到與本尊身口意三密相應。

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。接下來的三年到六年當中，專修明禁行（密

乘中的不定行)。那時在禪定中，能聽到遙遠的飛行國中，空行母們的歌聲，心中也時常憶念保持這樣的禪定狀態。

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。」

成就慧學中，共者謂得止觀雙運毗鉢舍那三摩地。在成就慧學當中，也分共和不共兩方面來介紹。共的慧學，阿底峽尊者，已得止觀雙運毗鉢舍那三摩地。止觀雙運，是說定慧等持，就是禪定中有智慧的觀照，智慧中又有禪定的攝持，如此定慧互相攝持，稱為止觀雙運。

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。」在不共的慧學方面，阿底峽尊者，證得了圓滿次第殊勝三摩地。如八十讚中所說：「對於密教來說，顯教是修密教的加行道。」就是說顯教的共道方面，是修密教的基礎，在這基礎之上，才能修不共顯教的密乘。

於聖教所作事中分二：一、於印度所作事理，二、藏中所作事理。今初

接下來介紹，阿底峽尊者在教理圓滿通達，和現證戒定慧三學後，如何行利他的事業。其中分二：一是在印度如何宏揚佛法，二是在西藏又如何行種種佛法事業。首先介紹在印度的種種事蹟。

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。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。故一切部，不分黨類奉為頂嚴。如讚中云：「於大菩提寺，一切集會中，自部及他部，諸惡宗敵者，以獅吼聲語，一切腦漿崩。」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。」

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。阿底峽尊者在印度勝金剛座的大菩提寺，曾經三次以佛法的辯論打敗了外道的惡論，而讓佛法能繼續在印度宏揚下去。因為如果是辯論失敗的話，許多佛弟子就可能轉信其他外道，而使佛法不興，所以尊者擊敗對方也等於是讓佛法能繼續住持。

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。故一切部，不分黨類奉為頂嚴。尊者不但擅於降伏外道，即使是佛教內部，也同樣的能開釋疑惑，破邪顯正。不論是上至中觀、唯識的大乘教法，還是下至經部，有部的小乘教法，所有不能通達的、邪知邪見

的、疑惑難解的種種惡垢穢，都能善巧方便的加以除遣，而將正確無誤的佛法宏揚開來。所以，無論是自部還是他部，大乘還是小乘，不分宗派的都奉阿底峽尊者為至高無上的大師，等同第二佛。

如讚中云：「於大菩提寺，一切集會中，自部及他部，諸惡宗敵者，以獅吼聲語，一切腦漿崩。」如八十讚中所說：「尊者在大菩提寺時，一切的集會論辯當中，不論是自部及他部，或是其他外道邪論者，都能以獅子吼般的智慧語，折服外道及自宗。」獅子為百獸之王，只要一吼，百獸聽到音聲，無不覺得腦漿崩裂。

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。」八十讚中又說：「在能飛聚落這個地方上，出家眾有兩百多位，能持戒清淨的不到一百位，而小乘、大乘的四部，全部能通達的，只有阿底峽一人。所以，整個摩羯陀國境內，一切大小寺廟的出家眾，都成為阿底峽尊者的四眾弟子，都推崇尊者如頂上的明珠般的尊貴，在十八部當中，也奉為首尊，一切都能善巧教導。」

藏中所作事理者。天尊師長叔姪，如其次第起大殷勤，數數遣使洛拶嚙賈精進獅子，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。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，而興教法。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。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。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，抉擇勝者所有密意，為恩極重。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。

以下介紹阿底峽尊者在西藏，如何弘揚佛法及利益眾生。

藏中所作事理者。天尊師長叔姪，如其次第起大殷勤，數數遣使洛拶嚙賈精進獅子，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。這裡講到兩位西藏國王（西藏人講叔姪，實際上是祖孫關係），曾經先後派人前往印度迎請阿底峽尊者。智光法王時，第一次派遣洛拶嚙賈精進獅子（大譯師），帶了一百多位眷屬到印度迎請尊者，沒有成功。後來又派了拏錯（姓）戒勝比丘（也是譯師）帶了五、六人前往印度，可惜又是無功而返。到了他的孫子菩提光王的時候，才終於把阿底峽尊者請到西藏哦日這個地方，啟請尊者為西藏整治佛教，弘揚佛法。

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，而興教法。由於這個因緣，阿底峽尊者，總集了一切顯教（經）和密教（咒）最重要的意理，編成爲很完整的修行次第，於是就造了菩提炬論等，開始弘揚教法。

此復住於俄日三載，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。從此，尊者在俄日住了三年，之後又在聶塘住了九年，在衛藏其他的地方，前後住了五年，在這期間，為想學佛法的行人，開示了所有顯教和密教的經教，絲毫沒有保留的傾囊教授。

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。所有佛法的規模，到這時候都逐漸完成。原來已經沒落的部分，重新再建立起來；一些僅存少許儀軌的，把它加倍增廣使更圓滿；有些被錯誤見解所染著的部分，都加以清除導正，使法寶能離一切的垢穢染污。

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，抉擇勝者所有密意，為恩極重。西藏的佛法，分爲前弘期和後弘期，前弘期的佛法，是由靜命大師和蓮花生大士，建立整個教典和儀軌。這時有一位中國的和尚（當時中國禪宗盛行），由於對空性的了解不夠透徹，以為只要求開悟，見空性就夠了，其他的教授，只是增長我們的分別心而已，而這個分別心，會障礙我們見空性，不能開悟。於是就毀謗佛法的方便分，就是行持的部分，如布施、持戒、忍辱……等。也不用作意思惟，就是不用思惟修，一切的思惟修，只是增長分別執著，有礙見空性。這樣的見解，使圓滿完整的佛法因此損減，也誤使許多西藏的行人，墮入邪見的疑網當中，後來終於為蓮華戒大師所破，正確的開顯了佛法的密意，所以在整個前弘期來說，靜命大師對佛法和眾生的恩德是非常重的。

整個佛法是依「性空緣起，緣起性空」而建立的。講一切法是因緣所生的是「緣起」。因爲是因緣所生，所以必然是無常生滅的，不能永恆存在不變的，因此講一切法的自性是空的是「性空」。這兩者，一個是站在因緣而有的立場上來說萬法諸相的存在，一個是站在自性是空的立場來說明諸法無自性，同樣是在述說一切法，只是分現象有和自性空的角度來說明，所以我們不能將它分割爲兩個不相干的東西，或只承認其中的一部分，不然就是落入了邊見。只執著諸法的空相，不解諸法的無常相，便是落在「空邊」；只執著因緣所生的種種法，不解萬法は無自性空，便是落在「有邊」。中國的和尚只強調空的部分，而忽略有的部分，因此說他於佛法有所損減。

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。在後宏聖教時期，

有一類自高自大、妄自以為善巧有智慧的修行人和瑜伽師，由於顛倒執著佛法義理的錯誤知見，比如說戒律有些部分已不合時宜，可以不必遵守，或是為了滿足自己的名聞利養，說那些獲利的手段是善巧方便，因此對於佛法的根本—嚴持戒律和修清淨梵行，起了很大的損害。對於這些現象，阿底峽尊者都善為破除，又能滅絕種種邪執倒見，而弘揚增廣正確無誤的佛法，所以阿底峽尊者對於佛法的深恩，能夠徧及西藏的一切眾生。

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。此等隨一雖能造論，然三寶具極為圓滿，此大阿闍黎三皆備具。

如是造論，光顯能仁所有密意。以上介紹阿底峽尊者的受生、教證、和利生事業的內容，用來說明造論者的殊勝，因此便能知曉，為什麼阿底峽尊者能造論圓滿，並且能開顯能仁（指佛）所有的密意。

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。再說，有三種造論圓滿的殊勝原因，是首先要徧學內明、聲明、因明、工巧明、醫方明這五種明處。第二是要具備修持的要義，就是從正徧知（佛的名號之一）輾轉傳下來，這中間傳承沒有中斷過，而且精通所有修持的義理教授。第三是修證到親見本尊，並得到本尊的開許，才能造論。

此等隨一雖能造論，然三寶具極為圓滿，此大阿闍黎三皆備具。雖然具備這三者之一就能造論，但是如果三者都具備，就是最圓滿的造論之因，阿底峽尊者即是三者都具備的最殊勝的造論者。

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。」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。度彼岸中復有三種傳承，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。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，從猛龍展轉傳來最甚深，及廣大教授。」說有十二得成就師，然餘尚多善巧五種明處者，前已說訖。是故此阿闍黎能善決擇勝者密意。此阿闍黎於五印度，迦溼彌羅，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，號毗陀跋，及法生慧，中獅，地藏，或復加入友密為五。哦日則有寶賢譯師，拏錯譯師天尊重菩提光。後藏則有迦格瓦，及廓枯巴天生。羅札則有卡巴勝位，及善護。康地則有大瑜伽師。阿蘭若

師，智慧金剛卡達敦巴。中藏則有枯鷓種三。是等之中，能廣師尊所有法業，大持乘者，厥為度母親受記莝，種敦巴勝生是也。造者殊勝略說如是，廣則應知，出廣傳文。

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。」其中為本尊所攝受的部分，如八十讚中所說：「阿底峽尊者主要的本尊，如歡喜金剛、三昧耶王、雄猛世自在（千手千眼觀音）、度母等，都能請見本尊而獲得開許，有時是在夢中，有時是現前，因此能時常聽聞本尊開示深見和廣行兩大傳承的正法。」

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。度彼岸中復有三種傳承，謂見傳承及行傳承。其行傳承復有從慈尊傳及妙音傳。至於阿底峽尊者的傳承方面，有共乘（小乘）和大乘兩種傳承。大乘的傳承當中，再分為顯教和密教兩部分。顯教部分有三種傳承，深見傳承（龍樹菩薩、月稱菩薩、明杜相論師、阿縛都帝等）和廣行傳承。廣行傳承又有彌勒菩薩和文殊菩薩兩種傳承。彌勒菩薩的傳承是無著、世親、聖解脫軍、大德解脫軍、勝軍、調伏軍、毘盧遮那、跋陀羅（靜命）、師子賢寶、寶軍、金洲大師。文殊菩薩的傳承是無盡慧、藹羅達底、勇猛金剛、摩訶寶利囉那菩薩、金洲大師。

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。在密教部分，尊者也不只一個傳承，有五派傳承，又具有宗派傳承，加持傳承，以及其他種種教授傳承等。

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，從猛龍展轉傳來最甚深，及廣大教授。」說有十二得成就師，然餘尚多善巧五種明處者，前已說訖。是故此阿闍黎能善決擇勝者密意。阿底峽尊者從這些尊長處，聽聞學習傳承教授的內容，如八十讚中所說：「阿底峽尊者恆常親近的善知識，有寂靜、金洲、覺賢、吉祥智等大師，其中大多是已成就的上師，尊者又特別具足了由龍樹菩薩輾轉傳來深見及廣行的教授。」尊者所親近的上師當中，有十二位是已得成就的，其他還有許多善巧五明學處的善知識，這點在前面已經說過。由於阿底峽尊者獲本尊開許，具種種傳承教授，又善巧五種明處，所以能善於決擇佛法的密意。

此阿闍黎於五印度，迦溼彌羅，鄔僅，尼泊爾，藏中諸地，所有弟子不可思數。阿底峽尊者，在五印度、喀什米爾、鄔僅、尼泊爾、西藏等地，所有的弟子不可勝數。

然主要者印度有四，謂與依怙智慧平等大善巧師，號毗陀跋，及法生慧，中獅，地藏，或復加入友密為五。尊者主要的弟子，在印度有四位，就是和尊者智慧相等的大善巧師號毗陀跋，以及法生慧、中獅、地藏，或

者再加入友密爲五位。

哦日則有寶賢譯師，拏錯譯師天尊重菩提光。在哦日地區的弟子友寶賢譯師、拏錯譯師、和天尊重菩提光。

後藏則有迦格瓦，及廓枯巴天生。後藏則有迦格瓦，以及廓枯巴天生。

羅札則有卡巴勝位，及善護。康地則有大瑜伽師。阿蘭若師，智慧金剛卡達敦巴。中藏則有枯鷓種三。是等之中，能廣師尊所有法業，大持乘者，厥為度母親受記莈，種敦巴勝生是也。造者殊勝略說如是，廣則應知，出廣傳文。在羅札有卡巴勝位和善護。在康地則有一位大瑜伽師。阿蘭若師、智慧金剛卡達敦巴尊者。中藏有枯鷓種等三位。所有弟子當中，能夠把阿底峽尊者佛法的事業好好推廣的，又能秉持尊者傳承的，就是爲度母親親自授記的敦巴尊者。

有關造者殊勝的部分，已經簡略地介紹完畢，若是要詳細的了解，就要看阿底峽尊者的傳記。

教授殊勝

顯示法殊勝中法者，此教授基論，謂菩提道炬。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，易于受持。又以善巧二大車軌，二師教授而莊嚴故，勝出餘軌。

顯示法殊勝中法者，此教授基論，謂菩提道炬。本論第二部分介紹的是法殊勝。如何顯示本論所宣說的法是殊勝的呢？由於本論所有教授的根本，是源自於阿底峽尊者的菩提道炬，所以是殊勝的。

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。阿底峽尊者所造的論，雖有多種，然而以根本最圓滿的來說，就是菩提道炬。首先，它圓具地含攝了顯教和密教所有的精要，其中所開示和詮釋的義理是最圓滿的。

調心次第為最勝故，易于受持。又以善巧二大車軌，二師教授而莊嚴故，勝出餘軌。第二，所有修行的次第和方法容易受持。第三，由於尊者已經通達善巧深見和廣行兩大車軌的內容，因此能把龍樹和無著兩位菩薩的教授圓滿地介紹出來。綜合以上三點，我們知道菩提道炬勝過其他的論典，其法是最殊勝的。

此論教授殊勝分四：一、通達一切聖教無違殊勝，二、一切聖言現為教授殊勝，三、易於獲得勝者密意殊勝，四、極大罪行自趣消滅殊勝。今初

本論法殊勝的內容，分四方面介紹：一是本論通達一切佛法的內涵，

不論顯教或密教，都沒有違背的地方。二是本論介紹的佛法，都是正確無誤的聖教，所以是最殊勝的教授。三是如果能按照本論的教授修習，很容易就通達了經論的扼要。四是只要依本論所說，遮除謗法等重罪，一切惡行自然息滅。首先介紹第一種法殊勝。

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。

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，第一種法殊勝，是說本論通達一切聖教，沒有絲毫違背的地方。那什麼是聖教呢？在般若燈廣釋中說到：「所謂的聖教，就是沒有顛倒，正確無誤的顯示，對於想要證得甘露勝位的修行者所依止的法教。甘露，本來是長生不死的藥物，這裡用來比喻佛法。勝位，是殊勝的地位，就是涅槃解脫殊勝的果位。

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。凡是想要證得涅槃解脫成佛的眾生，不論是人道或是天道，所應該徧知的（指苦諦），所應該斷除的（指集諦），所應該現證的（指滅諦），所應該修行的（指道諦）。」這個四聖諦，就是佛所說的至言，也是聖教的內容，本論為什麼殊勝，就是它道盡了佛所有的善說，只要依之修行，就能到達佛的果位。

達彼一切悉無違者，謂於此中解了是一補特伽羅成佛之道，此復隨其所應，有是道之正體，有是道之支分。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之機，故須學習彼等諸道。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。」釋量亦云：「彼方便生因，不現彼難宣。」自若未能如實決定，不能宣說開示他故。

達彼一切悉無違者，謂於此中解了是一補特伽羅成佛之道，此復隨其所應，有是道之正體，有是道之支分。什麼又是與聖教沒有違背的意思呢？凡是和四聖諦相合的，任何一位還在輪迴的眾生，如果希望成佛，都能明白指示令其成佛的法教，就是與聖教沒有違背。這其中隨不同的根性，開示不同的內容，有的是屬於道的本體部分，有的是屬於支分的部分。補特伽羅，是「數取趣」，數數取生六趣，就是不斷在六道輪迴的眾生。

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之機，故須學習彼等諸道。聖教的內容當中，談到菩薩希望達到的利生事業，就是能承辦世間一切的義利，如何成辦世間一切的義利呢？他必須要普徧攝受下士、中士、上士三種種性，都能度化他們，所以必須學習三士

道的內容。

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：「如果要使眾生能發起堅定的信解，自己首先必須對於引導眾生的內容方法，善於了知，沒有錯誤。」

釋量亦云：「彼方便生因，不現彼難宣。」自若未能如實決定，不能宣說開示他故。釋量論中也說：「如何引導眾生的種種善巧方便，自己若是沒有修證，是很難為眾生宣說的。」這就是說，如果自己都還不能生起決定的信解，又怎麼讓他人生起同樣的信心呢？所以，若要為眾生說法，首先必須知道一切法的內容，才能為人宣說，如果自己沒有修學三士道法，就不能攝受三士，也不能滿菩薩利益眾生的希求。

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。」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。」故有說云，是大乘人故，不應學習劣乘法藏者，是相違因。

了知三乘道者，即是成辦菩薩求事所有方便。由此我們可以了知，三士道（包括聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘三乘）的內容，就是成辦菩薩要利益一切眾生願求的所有方便。

阿逸多云：「諸欲饒益眾生，由道種智成辦世間利。」阿逸多（彌勒菩薩）說：「若是要饒益一切眾生，是由道種智（屬於菩薩後得智的一種智慧，能了知一切法的差別相，所以能生出種種善巧方便以利益眾生）來成辦世間的利益。」

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。」太般若中也說：「菩薩應當發起學習一切道的欲求，所謂『法門無量誓願學』。也應當了知一切道的內容。這一切道，指的是所有聲聞道、所有獨覺道、所有菩薩道。這一切道應該圓滿的修學、現證，才能成辦一切道中的內容。」

故有說云，是大乘人故，不應學習劣乘法藏者，是相違因。若是有人說，大乘人不應該學習劣乘（小乘）的佛法內容，是違背聖教的說法，是錯誤的見解。

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。

趣入大乘道者，有共不共二種道。想趣入大乘道的修行人，有共道（應學）和不共道（不應學）二種的差別。

共者即是劣乘藏中所說諸道，此等何因而成應捨，所謂共道，就是小乘經論當中所說的內容，是大乘人也應該要修學的部分，如今有什麼原因說它是應該被棄捨的。

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。所謂不共道，就是不共大乘，唯獨小乘人，希望求得獨自寂靜涅槃解脫的部分，是菩薩不應學的部分，其他的一切內容，雖然是大乘人，也應該共學和修持。

故諸菩薩方廣藏中，廣說三乘，其因相者，亦即此也。因此，在大乘菩薩的方廣藏中，也是廣說聲聞、獨覺、菩薩三乘的內容，其中的緣由，就是同樣的道理。

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。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。

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。而且，正徧覺者（指成佛，只有佛是正覺、徧覺、覺行圓滿），不是只斷盡少部分的過失，圓滿少部分的功德就能成就，而是要普徧斷盡一切的過失，周徧圓滿一切的功德。而大乘道，就是指導我們如何成辦滅除一切過失，生起一切功德的內容。所以大乘道，普徧含攝了一切聲聞、緣覺等乘，所有一切斷除過失，修證功德的法類。

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，有關小乘的所有法教，也都攝入了如何成佛的大乘道支分中，因為能仁（指佛）所開示的言教，無論多麼微細的一分罪惡，佛都能教導如何斷除的方法，不論多麼微細的一分功德，也都能教導如何修證到達，所以這一切的共道，菩薩都應該修學，也都應該成就。

設作是云，若入波羅密多大乘，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，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。

設作是云，若入波羅密多大乘，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，以度彼岸道之體性，悉皆攝入。假設作這樣的言論，說入大乘需要小乘法藏中所說的內容，這個見解可以接受，但是若要趣入金剛乘，就不需要大乘道了，因為密乘有不共大乘的部分，和大乘的內容不同，所以只要修密乘的內容就可以了。如果持這樣的見解，是錯誤不合理的，因為所有大乘道的體性，全部都含攝在金剛乘裡面。

意樂，謂於菩提發心；行，謂修學六到彼岸。大乘的體性，包含了意樂，就是發菩提心。先有願菩提心，再有行菩提心，就是修行六到彼岸（修習六度：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）。

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。所以說，即使是修密的行人，也一定要修習大乘的內容，如勝金剛頂說：「縱使為了活命，也不應該棄捨菩提心。」又說：「大乘的六度萬行，任何情況之下，都是不應該棄捨的。」其他的密教經論當中，也曾數數宣說此義。

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，雖於波羅密大乘中，亦無餘道故。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，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。

眾多趣入無上瑜伽曼陀羅時，亦多說須受共不共二種律儀。在許多趣入無上瑜伽的曼陀羅時（曼陀羅，是檀城，象徵佛菩薩的宮殿），也說必須要受共（大乘菩薩戒）和不共（密宗戒）二種戒律。

共者即是菩薩律儀，受律儀者，即是受學三聚戒等菩薩學處。修密宗必須受的共同戒律，就是菩薩戒。內容包括律儀戒、攝善法戒、和饒益有情戒這三聚戒，都要受學。

除發心已如其誓受學所學處而修學外，雖於波羅密大乘中，亦無餘道故。所以密乘和大乘共道的部分，就是發菩提心、行六度、守菩薩戒和受學所有菩薩的學處，除此之外，沒有其他的內容。

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，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。又在金剛空行及三補止，金剛頂中，受阿彌陀三昧耶（誓句）時，也都是這樣說：「除了受學三乘的正妙法以外，沒有其他的受學處。」在受密教戒律的時候，都必須如此誓受，由此可見，共大乘的部分，並沒有開遮的不同。如果仍執著

顯教和密教是互相衝突，猶如寒熱是互相違背的話，只是顯示自己智慧的粗淺而已。

如是唯除少分別緣開遮之外，諸正至言，極隨順故。若趣上上三乘五道，必須完具下下乘道功德種類。波羅密多道者，如佛母中云：「所有去來現在佛，共道是此度非餘。」是趣佛陀道之棟樑，故不應捨。金剛乘中亦多說此，故是經續二所共道。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。若棄共道，是大錯謬。若未獲得如是知解，於一種法獲得一分相似決定，便謗諸餘，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，即於咒中亦當謗捨下三部等，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。

如是唯除少分別緣開遮之外，諸正至言，極隨順故。若趣上上三乘五道，必須完具下下乘道功德種類。所以，除了少部分密教不共大乘的部分，開遮不同以外，其餘的聖教，都是互相隨順的。下下乘道是上上乘道的基礎，若是想趣上上乘道（聲聞、獨覺、菩薩三乘）、五道（人、天、聲聞、獨覺、菩薩五乘道）必須先具備下下乘道的功德內容。

波羅密多道者，如佛母中云：「所有去來現在佛，共道是此度非餘。」是趣佛陀道之棟樑，故不應捨。金剛乘中亦多說此，故是經續二所共道。關於大乘的六度，如佛母中說：「所有過去、未來、現在三世佛，都是修此六度的共道而成佛的。」因此，這六度是趣入佛道的棟樑，不應輕言捨棄。在金剛乘中也多是如此宣說，所以六度是經（顯教）和續（密教）二乘的共道。

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。若棄共道，是大錯謬。在這共乘的基礎之上，再加上密乘不共道的部分，如灌頂、三昧耶戒律、生起圓滿二次第、以及相關的法教，因此能很快速地成就佛果。如果棄捨共道，是極大的錯謬，終究不能成佛。

若未獲得如是知解，於一種法獲得一分相似決定，便謗諸餘，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，即於咒中亦當謗捨下三部等，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。若是沒有這樣的正知見，很容易就在獲知部分的見解之後，起了法執而毀謗其他，特別是執著最上乘（密教）的法教，而毀謗棄捨下乘（顯教）法藏。即使是密教的部分，也毀謗棄捨下三部等。（密教內容依其次第分爲事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部）。如此一來，便很容易生起毀謗正法，這最嚴重果報的深厚業障。關於毀謗正法的內容，到後面會詳細的解說。

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。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。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。以是不久，漸漸增長智慧能力，於彼一切悉能修學。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。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。

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。綜合以上所說，應當對於「佛所說的一切教授，都是眾生成佛的方便」這個道理，生起決定的信解。

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。對於現在能修的部分，應當精勤地修習，對於目前還不能實際行持的部分，也不應該以自己未能趣入為理由，而隨便棄捨。

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。以是不久，漸漸增長智慧能力，於彼一切悉能修學。應該這樣思惟，希望將來能夠很快的去除障礙而正修學這些部分。於是正確地集積資糧，淨除罪障，發廣大願，這樣不久就能漸漸地增長智慧與能力，而於一切法都能修學。

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。善知識敦巴仁波切也說：「能夠了知以四方道來攝持一切佛法的，就是我的師長阿底峽尊者。」這句話是非常值得我們好好思惟觀察的。四方道，是上、中、下三士道和密乘道。比喻如桌子的四腳，不管放置何處，它的四角一定安於四方。修行也該如此，任何法教，我們都應攝取而修習。

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。由於本論的教授，能含攝顯教和密教一切的精要，對於任何一位想成就佛道的眾生，都能依次第而正確的引導，所以說本論具足了通達一切聖教，沒有絲毫違背的法殊勝。

一切聖言現為教授者。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。如是亦如相續本母云：「此世間中，更無善巧於勝者，徧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。」故諸契經及續部寶勝者聖言，是勝教授。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。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。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，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。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。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。

「本論其法殊勝」的第二個理由，是一切聖言現為教授。

一切聖言現為教授者。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。本論所介紹佛的法教，無論是教理或是修證，都是最殊勝的教授。為什麼呢？因為只有勝者（指佛）的一切聖言，從現在學佛開始，一直到成佛解脫為止，這當中一切的利樂方法都能成辦。也只有佛能開示一切該取該捨的精要，使修行人遠離一切的錯誤和顛倒。

如是亦如相續本母云：「此世間中，更無善巧於勝者，徧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。」故諸契經及續部寶勝者聖言，是勝教授。相同的道理，在相續本母經中也這樣說：「在這個世間當中，沒有比佛更能善巧的告訴我們一切學佛修行的方法，為什麼佛是最善巧的呢？因為佛是徧知（智慧圓滿，徧知一切），正知（沒有絲毫的錯誤與顛倒），所以絕對是最殊勝的。大仙（指佛。修長生不死的稱為仙，佛是能了生死達解脫的，所以比神仙還要尊貴，故稱大仙）自己立了經教，當然不會亂壞了牟尼軌（牟尼，翻譯成「寂靜」，本來是形容修行人不再造身口意三業達到寂靜的狀態。後來又延伸為寂靜煩惱、寂滅生死、得涅槃寂靜、寂滅諸戲論證真理等義）。那些會壞了牟尼軌範的人，當然是不合於佛法，而於正法有所損害的人。」所以一切的契經（指顯教），以及續部（指密教），都是法寶中最殊勝的，也是佛所留下來的聖言，是最殊勝的教授。

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。雖說佛的聖言，是最殊勝的教授，然而由於末世的眾生，不具足造論的條件，因此沒有辦法把佛法整個內容，按照次第很完整的介紹出來，當然就不善於教授，而且以自己的意思去詮釋佛法，趣入佛法，終究不能獲得佛法的精義。

故諸大車，造諸釋論及諸教授。是故若是清淨教授，於諸廣大經論，須能授與決定信解。所以，造論的論師、所造的論以及論中所有的教授，都必須符合前面所說的造論三條件。如果是符合造論的條件，就是清淨的

教授，對於所要介紹廣大經論的內容，必定能教導眾生，讓他生起決定的信解。

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。如果是對於所教授的內容，雖然經過多次的練習，仍然無法對於論中所詮釋的所有義理，產生決定的信解，或者顯示和佛法的內涵有所衝突的話，這樣的教授，我們就應該要棄捨。

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，應知是於無垢經續無垢釋論，起大敬重而作障礙。比如說，起了這樣錯誤的見解，說種種的經論當中，只是講講理論，並沒有可共修行的要旨，若是想要修行的話，就要另外再找有關開示修行心要的教授了。如此，便將佛法完整的內涵，劃分為二，講說理論是一部分，教導修行又是另外一部分，各別有各別的內容，彼此是互相沒有關連的。如果是這樣的話，就會以為只要念佛就好了，我只管打坐、或修個什麼法門就可以了，經論可以不必研究，反正跟修行沒有關係。這就是我們對清淨無垢經論，無法生起大敬重心最大的障礙。

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。又說這些經論當中，並沒有開顯佛法的精義，只是說說理論而已，如此輕視毀謗經論，正是積集誹謗佛法的深厚業障。

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。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。所以這類不正確的言論、見解，我們應當棄捨掉，而尋求正確的教授。我們把一切的佛法，包括三藏十二部，不管是經還是論，都把它當作是對想要求解脫的修行人，最真實無欺、最殊勝的教授。如果我們現在還沒有辦法了解經義，或者是依照佛法的內容來修，是因為智慧不足的緣故，所以才不知道這些教典，是最殊勝的教授。因此，我們必須依止善知識的教導，來聞、思、修，以尋求決定的信解。千萬不要起這樣的邪執：認為經論只是講說而已，無非是要我們了解佛法有多麼的博大精深，並沒有什麼太重要，另外還有一些專門開示修行內義的教授，才是最重要、最殊勝。

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。」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。如敦巴仁波卿云：「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。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。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。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。豈可聞思決擇此事，若修行時修行所餘。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。若不爾者，於非圓滿道體一分，離觀察慧雖盡壽修，諸大經論非但不現為真教授，且於彼等，見唯開闢博大外解，而謗捨之。現見諸大經論之中所詮諸義，多分皆須以觀察慧而正觀擇。此復修時若棄捨者，則於彼等何能發生定解，見為最勝教授。此等若非最勝教授，誰能獲得，較造此等尤為殊勝教授論師。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，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。

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。」太大瑜伽師菩提寶中說：「所謂悟入佛法的教授，不是說只學像手掌心這麼一點大的經函，就能夠產生決定的信解，而是要了解，佛所說的一切法都是教授。」

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所說：「阿底峽尊者在教授學生的時候，能於一座說法當中，使弟子身語意三者碎為微塵。就是解說的非常詳盡明白，如微塵般的細緻，使身語意都能受用領納。所以我們就能從中了解到，一切的經論實際上都是教授，不能輕視或忽略任何一個部分。」必須如此的了知。

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。如敦巴仁波切說：「若是曾經學習過很多的佛法，但在修的時候，還去另找一套修的方法，這是錯誤的。」這段話的意思是說，雖然經過很長的時間，學習了很多的法，但是對於整個法的內容，沒有正確的了知，所以才會在想要修法的時候，另外再去求一個與原來聽聞無關的法門，這也是因為不了解前面所說的道理而造成的過失。

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。所謂佛法的內容，如俱舍論中所說：「佛的正法，簡單的歸類，只是兩大類而已。一類是教的內容，一類是證的內容。」除了這教、證兩大類的內容以外，沒有其他佛法的內涵。

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。什麼是教的內容呢？就是

先聽聞佛法的理論部分，譬如佛法告訴我們那些是應該取的，那些是應該捨的，那些是錯誤顛倒的，那些才是正確無誤的……，聽過了這些理論之後，就要好好的來思惟觀察，在日常生活裡不斷思索其中的道理，在自己身心上不斷的觀察所說的內容，如此正思惟之後，才能有決擇力，能正確地分辨出善惡、正邪等，這時才能對佛法產生信解，這些道理就是教的內容。什麼是證的內容呢？就是聽聞、思惟，有了善分別的決擇力，也產生了信解之後，便樂於受持佛法，開始起而行，去修持印證這些佛法的內容。所以，修是修什麼呢？絕對不是和理論完全不相關的部分，而是修整個教的內容，先有理論在先，後有修證在後，兩者是因果的關係。

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。豈可聞思決擇此事，若修行時修行所餘。這其中的道理，就像在跑馬時，先指示馬應該跑的方向，方向既定，就該奮力的朝向目標奔去。如果指示的目標在此，而跑的時候卻朝其他的方向，一定會成爲笑談。所以，怎麼能說聞思佛法善決擇之後，修的時候卻是修其他不相關的內容呢？

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。」同樣的道理，在修次第後編中也有說明：「在經過聞思之後，所通達的教理部分，也就是修時所應該修的部分，而不是修其他無關聞思的部分。就如先指示跑的方向，接下來就應朝那個方向跑去。」經由聽聞佛法產生的智慧，稱爲聞所成慧；經過正思惟之後所產生的智慧，稱爲思所成慧；經由修證所產生的智慧，稱爲修所成慧。一般所稱的三慧，指的就是這個。

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。由此可知，本論的教授，能含攝一切經論的樞要，從道前基礎的親近善知識開始，一直到上士道的止觀爲止，其中所教導該捨修的部分，就應該修捨，該取修的部分，就應以觀察慧而正思擇。本論將所有的修行內容，編爲一個完整的次第以引導學人，所以論中所宣說的一切聖言，都是最殊勝的教授。

若不爾者，於非圓滿道體一分，離觀察慧雖盡壽修，諸大經論非但不現為真教授，且於彼等，見唯開闢博大外解，而謗捨之。如果不能夠有這樣的認知，就無法圓滿地學習整個佛法的內涵，只能了知道體的一小部分，因此就沒有觀察思擇分辨的智慧，雖精進修行了一輩子，也不能把所有的經論，視爲真實的教授，去重視它，反而說這些經論，只是談談理論，並沒有修行的心要，而輕視毀謗棄捨它。

現見諸大經論之中所詮諸義，多分皆須以觀察慧而正觀擇。此復修時若棄捨者，則於彼等何能發生定解，見為最勝教授。此等若非最勝教授，誰能獲得，較造此等尤為殊勝教授論師。現在我們看這些經論當中所詮釋

的義理，大多是要思惟觀察之後，才能產生善於分辨決擇的智慧，這些聞思的智慧，如果在修時全部棄捨，又怎麼能對這些經論發生決定的信解，而認為是最殊勝的教授呢？如果這些經論不是最殊勝的教授，又怎能有比造這些經論還要殊勝的論師呢？

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，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。若是能夠將這些深廣顯教部分的經和論，都視為最殊勝的教授，對於甚深密教部分的經和論，很輕易的就能視為最殊勝的教授，由此而生的所有決定信解，能完全遮止認為這些經論不是真實教授的邪執，也能遣除種種違背正法的邪分別。

易於獲得勝者密意者。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。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。

「本論其法殊勝」的第三個理由是，只要依照本論的教授修習，很快就能通達佛所說經論的扼要。

易於獲得勝者密意者。本論的法殊勝，是容易獲得勝者（指佛）所宣說經論中的精要。

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。佛所說的經、菩薩所造的論，這些廣大教典，雖然是第一、最殊勝的教授，但是對於一位初學佛、未曾久修的眾生來說，如果不依止善知識的教授，逕自的學習經論，是很難獲得其中的密意。

設能獲得，亦必觀待長久時期，極大勤勞。就是偶然能獲得其中的密意，也是經過長時間的摸索，花了很大的功夫、精神，才能得到一點點的體悟。

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。如果有善知識的教導，就能很快速的通達所有經論中的道理。因此，本論中所有的教授，讓我們很快就能決定信解經論的扼要，其中的道理，在以下的各章節裡，將詳細的說明。

極大惡行自行消滅者。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。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。徧攝一切研磨經云：「曼殊室利，毀謗正法，業障細微。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。若謗法者，由謗法故，是謗如來，是謗僧伽。若作是云，此則應理，此非應理，是為謗法。若作是言，此是為諸菩薩宣說，此是為諸聲聞宣說，是為謗法。若作是言，此是為諸獨覺宣說，是為謗法。若作是言，此者非諸菩薩所學，是為謗法。」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，若弑盡殞伽沙數阿羅漢，若毀謗契經，此罪極尤重。」雖起謗法總有多門，前說此門極為重大，故應勵力而斷除之。此亦若能獲得如前定解即能遮除，故其惡行自趣息滅。此定解者，應由多閱諦者品，及妙法白蓮華經，而尋求之。諸餘謗法之門，如攝研經中，應當了知。

「本論其法殊勝」，第四個理由是，再重的罪行都能消滅清淨。

極大惡行自行消滅者。本論的法殊勝，是告訴我們那些是應該遮止的惡行，只要依照論中所說的內容斷除，再大的惡行也能自趣息滅。

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。妙法蓮華經及諦者品中宣說，一切的佛語，不論是實法還是權法，都是開示成佛的善巧方便。實法，是用直接的方法。直接告訴你諸法的實相，告訴你眾生本來是佛，自心本來清淨，菩提自性本自具足等。權法，是用間接的方法，先告訴你眾生為什麼不能成佛？是因為有煩惱障、所知障的緣故。然後再告訴你，如何去煩惱障？又如何去所知障？只要二障斷盡便能成佛，如此一步步的引導，就是權法。或者在眾生無法直接悟入實相的時候，就用種種譬喻的方式使他悟入，這類也是屬於權法。

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。有一些學人，由於不了解實法、權法實際上都是開示成佛的方法，只因眾生根性的不同，機緣的不同，而有所差別。所以就妄執其中的一類方法才是成佛的順緣，而另一類是成佛的障礙；又在這中間隨個人的好惡，批評合理、不合理；或者是將大小乘分為不相關的兩個部分，認為大乘只要發菩提心，行六度就可以了，小乘的部分，不須要學，應當棄捨等等，這些妄執，都會造成謗法的業障。

徧攝一切研磨經云：「曼殊室利，毀謗正法，業障細微。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。若謗法者，由謗法故，是謗如來，是謗僧伽。徧攝一切研磨經中說：「曼殊室利（指文殊菩薩）！毀謗正法的業障，非常的細微，不容易察覺。曼殊室利！如果隨自己的好惡，對於佛所說的聖言，喜歡的一類起善妙想，不喜歡的一類起惡劣想，這樣就是謗法。由於謗法的緣故，同時就是謗佛、謗僧伽。因為法是佛所宣說的，所以謗法就等於謗佛；僧伽是修證佛法、教導佛法的善知識，所以謗法也等於謗僧伽。由此我們便知，謗法就如同謗三寶，所以業障極重。」

若作是云，此則應理，此非應理，是為謗法。若作是言，此是為諸菩薩宣說，此是為諸聲聞宣說，是為謗法。若作是言，此是為諸獨覺宣說，是為謗法。若作是言，此者非諸菩薩所學，是為謗法。」同樣的，如果你說，這類的開示是合理的，另外的開示是不合理的，這就是謗法。或者你說，這類是為菩薩宣說的，那類是為聲聞宣說的，也是謗法。或是說，這類是為獨覺宣說的，這類不是菩薩所應學的等等，也都是謗法。」以上都是因為隨自己的好惡，將佛法分類，貪著喜歡這一類，而排斥瞋恚其他的，所以形成謗法罪業。

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，若弑盡殊伽沙數阿羅漢，若毀謗契經，此罪極尤重。」一旦造成謗法罪，它的業障非常的重，在三摩地王經中，曾經作這樣的比喻：「若是毀壞南瞻部洲一切的佛塔，罪業是非常重的，但是毀謗佛經的罪業，比這個還加倍的重；如果殺盡像殊伽沙數（恆河沙數）這麼多的阿羅漢，罪業是非常重的，但是毀謗佛經的罪業，比這個還要更重。」

雖起謗法總有多門，前說此門極為重大，故應勵力而斷除之。雖然毀謗佛法有很多種方式，但以前面所說的內容，最為嚴重，所以應該盡力斷除這樣的過失。

此亦若能獲得如前定解即能遮除，故其惡行自趣息滅。此定解者，應由多閱諦者品，及妙法白蓮華經，而尋求之。諸餘謗法之門，如攝研經中，應當了知。如果對於前面所說的內容，能夠獲得決定的信解，就能遮止除遣謗法的過失，因此關於謗法的惡行，就自然趨於息滅，這就是本論法殊勝的原因。同樣的定解，也能從閱讀諦者品，以及妙法蓮華經獲得。其他有關謗法的內容，也如攝研經中所說，應當了知。

聽聞軌理

如何講聽二種殊勝相應法中分三：一、聽聞軌理，二、講說軌理，三、於完結時共作軌理。初中分三：一、思惟聞法所有勝利，二、於法法師發起承事，三、正聽軌理。今初

本論第三部分介紹的是，如何說聞二種殊勝相應正法。

如何說聞二種殊勝相應正法，這個部分主要是說明，一位初學佛法的人，在聽聞佛法時應有的態度，和說法法師應該具備的條件，只有當兩者因緣具足時，才能真正獲得佛法的利益。

首先介紹聽聞軌理，就是聽聞佛法時，應該注意的事項。

如何以正確的方式學習佛法，非常重要，若是不重視佛法，只當作一般知識的傳授，或資訊的攝取，聽聞時又是一付輕慢的態度，是無法和佛法相應的。因此，如能先了解，聽聞佛法有什麼殊勝的利益，這樣對於佛法，就能生起稀有之心，難遭之想；對於說法的法師，也能生起恭敬心。

如此，以至誠恭敬的態度聽聞佛法，就能遠離一切由於聽聞不當所造成的過失。

聽聞集云：「由聞知諸法，由聞遮諸惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。」又云：「如入善覆蔽黑暗障室內，縱然有眾色，具眼亦莫見。如是於此中，生人雖具慧，然未聽聞時，不知善惡法。如具眼有燈，則能見諸色，如是由聽聞，能知善惡法。」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。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。」又云：「聽聞隨轉修心要，少力即脫生死城。」於其所說諸聞勝利，應當決心發起勝解。

聽聞集云：「由聞知諸法，由聞遮諸惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。」有關聽聞佛法的利益，在聽聞集和本生論當中，有詳細的說明。聽聞集中說：「由聽聞能知諸法，由聽聞能遮止諸惡，由聽聞能斷除無益，由聽聞能得涅槃。」意思是說，藉由聽聞，能了知善惡諸法，知所取捨，能遮止一切惡行，斷除一切無益的身語意三業，因由持戒而得定，由定而生慧，由慧而證得涅槃。故知從斷惡修善，到圓滿戒定慧，乃至最後證得涅槃，都是依止聽聞而來。

又云：「如入善覆蔽黑暗障室內，縱然有眾色，具眼亦莫見。如是於此中，生人雖具慧，然未聽聞時，不知善惡法。如具眼有燈，則能見諸色，如是由聽聞，能知善惡法。」聽聞集中又說：「就如進入一間黑暗的房間，縱然有種種色，有眼也看不見。同樣的，我們雖已獲得人身，但在未曾聽聞佛法之前，是沒有分辨善惡的智慧。如果有眼，又有燈光的照明，就能見種種色相，正如同聽聞佛法，便有了知善惡諸法的智慧。」

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。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。」本生論中也說：「由於聽聞佛法，而發起清淨的信心，因堅固的信心，而獲得勝妙的歡喜。聞法能去除愚癡，開發智慧，為了聞法，即使是犧牲生命，也是值得的。聞法是破除愚癡黑暗的明燈，是盜賊也難劫的勝財，是摧殺無明怨敵的利器，是方便指引正道的友伴，是貧窮也不會轉變的親友，是無損而能除病的良藥，是摧破罪業的勝軍，也是名稱功德最勝的寶藏，是諸善士最好的獻禮，是大眾中智者所最敬愛。」

又云：「聽聞隨轉修心要，少力即脫生死城。」於其所說諸聞勝利，應當決心發起勝解。本生論中又說：「聽聞佛法以後，能轉修才是最重要的，

如此不須多費力氣，就能解脫生死。」以上聽聞集和本生論中所說，聞法的殊勝利益，應當多多思惟，直到發起信解為止。

復次應如菩薩地說，須以五想聽聞正法。謂佛出世極罕難遇，其法亦然，由稀貴故，作珍寶想。時時增長俱生慧故，作眼目想。由其所授智慧眼目能見如所有性，及盡所有性故，作光明想。於究竟時能與涅槃菩提果故，作大勝利想。現在亦能得彼二之因，止觀樂故，作無罪想。作是思惟，即是思惟聽聞勝利。

復次應如菩薩地說，須以五想聽聞正法。另外，也應如菩薩地中所說，以五種想來聽聞正法。

謂佛出世極罕難遇，其法亦然，由稀貴故，作珍寶想。佛的出世非常難遇，佛法也是同樣的難聞，由於稀貴的緣故，作珍寶想。

時時增長俱生慧故，作眼目想。由於聽聞正法，能夠漸漸開顯本自具足的智慧，如同眼目一樣，能明見一切，故作眼目想。

由其所授智慧眼目能見如所有性，及盡所有性故，作光明想。有了智慧的眼目，便能見到如所有性（根本智），及盡所有性（後得智），能了知一切，通達無礙，如光明處，黑暗必除，所以作光明想。兩種智慧的光明，能破除一切愚癡無明的黑暗，等待無明除盡，二智圓滿，就能成就佛果。根本智，是見道時所顯的般若無分別智，是一切智慧的根本，所以稱為根本智。後得智，是依於根本智，而起的種種功用，如初地菩薩至十地菩薩，所圓滿的十種波羅密多，和菩薩種種利生的事業，都屬於後得智。

於究竟時能與涅槃菩提果故，作大勝利想。聽聞修習正法，在最後究竟成佛時，能得涅槃果與菩提果，所以作大勝利想。眾生不能成佛，是因為有煩惱障和所知障二種障礙，煩惱障除盡時，證得涅槃果，所知障斷盡時，證得菩提果。

現在亦能得彼二之因，止觀樂故，作無罪想。現在雖然還不能證得二果，但是由於聽聞正法之後，能正確的修習止觀（修止是修禪定，以定力伏住煩惱；修觀是修智慧，以慧力來斷除煩惱），由於定慧力的增長，便能漸漸伏斷煩惱，而除盡一切的過失，所以作無罪想。

作是思惟，即是思惟聽聞勝利。在聽聞佛法時，作以上的五想，就是思惟聽聞正法的殊勝利益。

於法法師發起承事者。如地藏經云：「專信恭敬聽聞法，不應於彼起毀謗。於說法師供養者，謂於師起如佛想。」應視如佛，以獅座等恭敬利養而為供事，斷不尊敬。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。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。離輕蔑雜染者，謂極敬重法及法師

及於彼二不生輕蔑。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。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。」

「聽聞軌理」的第二部分是「於法法師發起承事」。

既然了解聞法所有的殊勝利益，但這些勝利從那裡獲得的呢？是從佛法及說法的法師處得到的。佛陀雖然涅槃，佛法還在，若是沒有說法的法師宣揚佛的法教，我們是沒有任何機會聽聞如此難遇、稀貴的如來正法，所以爲了憶念佛說法的恩德，面對替佛宣說聖教的法師，若是能起佛想，便能如佛親臨說法般的獲得加持。更重要的是，能調伏自己的的雜染和慢心，使聞法產生最大的利益，也不致於造下對法及法師不恭敬的業障。

於法法師發起承事者。如地藏經云：「專信恭敬聽聞法，不應於彼起毀謗。於說法師供養者，謂於師起如佛想。」應視如佛，以獅座等恭敬利養而為供事，斷不尊敬。對於法及法師發起承事的內容，如地藏經中所說：「我們在聽聞佛法時，應該很專心的聽，對法、法師充滿信心，而且態度要很恭敬，不要對法、法師起任何的毀謗，應該行種種供養以答謝法師法布施的恩德，把法師當作佛想。」以獅子座迎請法師昇座說法，把法師視為佛般的行恭敬利養，如此來斷除種種的不尊敬。

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。如何斷除種種不尊敬的內容，在菩薩地有詳細的說明，就是正聽聞時，應該遠離高舉（貢高我慢）及輕蔑等雜染，不應作意法師五處（不於法師五處尋求過失）。

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。離高舉的意思，就是離一切貢高我慢的雜染心，以六事來聽聞正法：

一是應該經常聽聞佛法以獲法益。若是貢高我慢，以為自己什麼都懂了，或者是認為自己看看經論就可以了，不用透過聞法來學習，便是為自己的成就多聞，生起種種的障礙。

二是聽聞時，應該對佛法、說法師生起恭敬心。若是無法調伏慢心，容易因為心有雜染，而生起毀謗法及法師的業障。

三是應對法師發起供養、承事。對於法師的種種供養、承事，就等於是供養、承事十方三世一切諸佛，是學者最殊勝的資糧田。若是由於慢心，而不願行供養、承事，就是錯失了積聚資糧及成就自己的機會。

四是不應對法師起忿恚心。法師若是因事而喝斥時，不應心生忿怒恚惱，應該調伏慢心，而視為加持。應該思惟，法師的喝斥，能淨除過去的惡業，實在是法師的慈悲攝受，應深懷感激，欣然接受。如此才不致造下瞋恚菩薩的重罪。經中說，對菩薩起一念的瞋恚心，就是住地獄一劫的果

報。

五是隨順正行。聽聞佛法後，最重要的就是，能於善法隨順而行，才能獲得聞法的利益。若是因為慢心，依然我行我素的話，對於任何一個善法都不順行，任何一個惡法也不隨斷，是無法獲得任何法益的。

六是不求過失。聞法時，不尋求法師任何的過失。如威儀、相貌、音聲、言辭等。應調伏慢心，起如佛想，如此才能斷除一切過失，而不至於造下輕慢法師的罪障。

離輕蔑雜染者，謂極敬重法及法師及於彼二不生輕蔑。遠離一切輕蔑的雜染，就是非常敬重法及法師，不對法及法師生輕蔑心。

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。不應作意法師五處，就是不在法師的五個地方尋求過失：

一是戒穿缺。戒律有虧損時，不尋求其失戒處。

二是種性下劣。雖出身的種性不高，但無損於佛法的弘揚，所以不應該在意其出身的高低。

三是形貌醜陋。身形容貌的醜陋，無礙於說法的功德，所以不應視其外表，而評論法師的過失。

四是文辭鄙惡。只要善說，就是用辭不美，也能巧便的將佛法送入聞法者的心中。

五是所發語言粗不悅耳。音聲只是傳達的工具，並不影響說法的內容，所以不應作意音聲和不和美。

若是因為以上五種原因，而棄捨聽聞的機會，實在是自己最大的損失。

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。」如本生中也說：「聞法時，應該置身於低下座，先調伏自己的慢心，以歡喜的眼神正視說法者，如同在飲甘露法語。用這樣恭敬、專一、至誠、和善、清淨、無雜染的心，如同病人聽從醫師指示般的來聽聞正法。」

正聞軌理分二：一、斷器三過，二、依六種想。 今初

聽聞軌理中，第三是正聽軌理。

正式聽聞時，若心散亂、昏沉，或是執持已有的邪執倒見，或是於聽聞後，不思惟修習，都無法獲得聞法的益處，所以應斷器三過，依六種想而正聽聞。

若器倒覆，及縱向上然不淨潔，並雖淨潔若底穿漏。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。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。此三對治，經說三語，謂善諦聽聞，意思念之。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。」

首先說明斷器三過，以器皿的三種過失，比喻聽聞時的三種過失。

若器倒覆，及縱向上然不淨潔，並雖淨潔若底穿漏。天雖於彼降以雨澤，然不入內。及雖入內或為不淨之所染污，不能承辦餘須用事。或雖不為不淨染污，然不住內，當瀉漏之。若是將器皿倒覆向下；或者口雖朝上，內部卻已遭染污；或是內部雖然潔淨，但底部有漏，這三種情況，都無法充分利用這只器皿。若天下雨，倒置的器皿無法盛水，不潔淨的器皿染污了水，有漏的器皿使水流失。

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，由妄念等之所失壞，則其聞法全無大益，故須離彼等。同樣的，如果在聽聞時，人雖在法會現場，但是心不專一；或者散亂、掉舉；或者昏沉、打瞌睡、入定、或是另閱他書，這種情況，就如同倒覆的器皿，有水無法流入的過失。或是雖然專心聽聞，但是心中仍然堅持自己錯誤的見解；或是聞法的動機、發心不清淨，就如同不潔淨的器皿，有使水染污的過失。假使聽聞時，沒有上面所說的兩種過失，但在聽聞後，沒有數數思惟修習聞法的內容，致使法義無法受持而忘失，就如同滲漏的器皿，有使水瀉漏的過失，如此聞法也全無大益。所以在正式聽聞時，首先應該斷除這三種過失。

此三對治，經說三語，謂善諦聽聞，意思念之。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。」該如何斷除呢？經中說到對治這三種過失的方法，就是「好好的聽，仔細的聽；聽完以後，如理的思惟聽聞的內容；思惟以後，再專心一意的憶念。」這個就是最佳對治。「善諦聽聞」，是仔細的聽，認真的聽，以對治不專心聽聞的過失。「意思念之」，是聽聞以後，要經常思惟佛法的義理，才能建立正確的知見，以對治邪執、不善動機發心的過失。思惟以後，還要憶念，使不忘失，心常住在正念當中，與佛法相應，如此憶念受持，才能斷除於法不能堅持，由忘念等所失壞的過失。這其中的道理，也如菩薩地中所說：「如果希望能如佛一般的普徧了知一切，就應該具備一心的專注、良好的動機、恭敬的態度、如理的思惟，專心的憶念而正聽聞。」

依六想中，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。」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。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。」

其次是依六種想。

無論初學或是久修的行人，如果對於聞法不能生起好樂之心，或者雖能聽聞，卻與所聞法全不能相應，都是因為不能察覺自己正處於無明愚癡、煩惱熾盛、重重的障礙當中。六想中，首先是於自身，安住如病人想，此想若是不能生起，後三想將更難生起，因為若是不覺自身有病，就無須找醫生，當然也沒有必要開藥方、服藥了。所以，首先應視己身如病人想，多觀察自己的煩惱、習氣，了知自己已是久病的病人，而且病情嚴重，到了必須立刻醫治的地步。如此才能生起急欲聞法、修習的心，以治療這個貪瞋癡等煩惱的重疴。

依六想中，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。」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。依六種想當中，第一想是把自己當作是病人來想。如入行論中所說：「要是平常受到疾病的逼惱，還須依止醫生的囑咐，何況我們是長久以來，遭到貪等八萬四千煩惱，和超過百種的病苦所逼惱。」如此長劫的時間，如此難療的病情，如此猛利的痛苦，都是受到貪、瞋、無明等煩惱逼迫的緣故，這是我們首先要了知的病因。

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，我等竟能無知自是病者。」迦摩巴說：「對於一切因緣所生而假有的現象，我們以為是真實存在，雖然很顛倒，但還有更嚴重的是，我們無時無刻不遭受貪、瞋、癡三毒所逼惱，而造下三惡道的業，卻渾然不覺，不知病勢已經非常的危急。這無明愚癡的重病，才是最嚴重的顛倒。」

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。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。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。」

於說法師住如醫想者。第二想是對說法的法師，當作是醫師來想。

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。如果遇受到嚴重的風膽等病，我們會去尋求最好的醫生，若是能夠碰到好的醫生，心中當然非常的歡喜，必定遵照醫師的指示來看病服藥，不敢有所違背。

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，我們也應該努力去尋找一位，能夠以佛法來醫治我們無明等重病的好善知識。要是有幸遇上了，就不要覺得是沉重的負擔，對於善知識的教導也好，即使是喝斥也好，都應視為莊嚴自身功德的機會，盡力去依法修行，恭敬承事。

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。」攝德寶中也是這樣說的：「對於希求無上菩提的勇士，最明智的作法，就是先摧伏我慢心，以病人求治醫生的心情，來親近善知識，永不懈怠。」

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。

於所教誡起藥品想者。第三想是對善知事的教誡，當作是藥品來想。

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。就如同病人一樣，爲了療病，對於醫師所配給的藥方，一定非常的珍愛。我們對於法師所開示的教授、教誡，也當視爲最珍貴，由於它是能醫療我們無明等病的藥方，所以應多方面盡力的憶念行持，才不致於因爲忘念等因素，而有所損壞。

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，而爲究竟。是亦猶如害重癩疾，手足脫落，若僅習近一二次藥，全無所濟。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，非爲完足，故於圓具一切道分，應勤勵力，如瀑流水，以觀察慧，而正思惟。如大德月大阿闍黎讚悔中云：「此中心亦恆愚昧，長時習近重病疴，如具癩者斷手足，依少服藥有何益。」由是於自作病者想，極爲切要。如有此想，餘想皆起。此若僅是空言，則亦不爲除煩惱故，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。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，爲療病故亦求醫。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。如是於此教出家，徧了力根靜慮已，若於修行不精進，不勤現證豈涅槃。」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。」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。」故於殷重修，應當發起療病之想。言殷重者，謂於善知識教授，諸取捨處，如實行持。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。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。設雖聞寡少，能善護尸羅，由戒故讚彼，其聞爲圓滿。若人既少聞，不善護尸羅，由具故呵彼，其禁行非圓。」

若人聞廣博，及善護尸羅，由俱故讚彼，其禁行圓滿。」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。」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。」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。」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。」

於殷重修起療病想者。第四想是對殷重修習，作療病來想。

猶如病者，見若不服醫所配藥，病則不瘥，即便飲服。如果病人看出不服用醫師所配的藥方，病就不能痊癒，一定會服用藥品的。

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。若是對於說法法師所開示的教授，不去思惟修習，也同樣的不能摧伏貪等煩惱，所以應該殷重的來修習。不應該完全的不思惟修習，只是喜愛堆積一些不同的言論，收集不同的資料，以為這就是學佛修行的目的。

是亦猶如害重癩疾，手足脫落，若僅習近一二次藥，全無所濟。也如同罹患癩瘋病的人，已經嚴重到手足脫落的地步，如果只是服一二次藥，是完全無濟於事的。

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。我們從無始以來，長久遭受到煩惱重病的逼害，若是僅僅依教授的義理，修個一二次，也是不夠的。所以對於圓滿的菩提道所有內容，應該精勤勵力的來修，如瀑流水般的奔騰不息，以善於簡擇觀察的智慧，正思惟修。

如大德月大阿闍黎讚悔中云：「此中心亦恆愚昧，長時習近重病疴，如具癩者斷手足，依少服藥有何益。」如大德月大阿闍黎讚悔中說：「眾生的心恆常的愚昧無知，長時間所薰習的煩惱重病，已經到了嚴重難療的地步，就如同癩瘋病人，已經手足脫落，只是服一點點的藥，又有何助益呢！」

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。由此可知，把自身當作是病人來想，非常的重要，有了病人想，其他的醫生想、藥品想、療病想才能生起。否則說是要學佛修行都是空話，也不會爲了要除煩惱，而修教授中的義理，只是樂於多聞而已。這種情況，就像是病人，看過醫生而不用藥，只是愛著所配的藥品，病始終是無法痊癒的。

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。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。如是於此教出家，徧了力根靜慮已，若於修行不精進，不勤現證豈涅槃。」三摩地王經中說：「眾人身患疾病後，遭受種種的痛苦，無數年來未曾間斷過，由於長久為重病所逼惱，才起了想求醫治療的念頭。如此數度的殷勤訪求，終於獲得了一位醫術高明的醫生，醫生也慈悲的開了藥方，叮嚀如何來服用這些藥。可是病人接受了如此珍貴的良藥後，卻不服用，終於使得疾病無法痊癒。這個既不是醫生的錯，也不是藥品無效，而是病人自己的過失。如今，我們學佛修行，也許還出了家，在徧學了信、精進、念、定、慧這五根、五力，和種種的禪定內容後，如果不精進修行的話，這一生不能現證佛法，又怎能獲得涅槃解脫？」

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。」又說：「我雖然已經宣說了極精闢的法要，可是你聽了以後，不實際去修行，就像病人把藥囊背在身上而不服用，終究是不能醫治自身的病痛。」

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。」入行論中也說：「對於學習的內容，應該付於身行，只是空談理論，又有何益處？就像只是讀誦藥方，又豈能利益病人？」所以，應該殷重的修習，才能治療我們無始以來，煩惱無明等重病。

言殷重者，謂於善知識教授，諸取捨處，如實行持。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。所謂殷重修習的意思，就是對於善知識所教導，應取（善）、應捨（惡）的內容，實實在在的去行持。在行持之前，首先必須了知行持的內容，要了知就必須先聽聞學習，在聽聞以後，了知所有教授的內容，然後付諸實行，這就是行持。所以，對於所聽聞的法義，應該隨自己的能力儘量地去行持，這才是最重要的。

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。設雖聞寡少，能善護尸羅，由戒故讚彼，其聞為圓滿。若人既少聞，不善護尸羅，由具故呵彼，其禁行非圓。若人聞廣博，及善護尸羅，由俱故讚彼，其禁行圓滿。」同樣的道理，在聽聞集中也有說明：「假設有四種行人：第一類，是雖然多聞，但是不善護尸羅（尸羅，是戒律。行持的內容，是以能否斷惡、修善的戒律為最根本。不善護尸羅，就是不能好好守護戒律），由於持戒不清淨，所以訶責他是聽聞不圓滿；第二類，是雖然聽聞得很少，但是都能馬上行持，所以能好好守護戒律，由於持戒清淨的緣故，我們讚歎他是聽聞圓滿；第三類，是既不多聞，又不善於護戒，由於兩者都缺少，所以訶斥他是戒律行持都不圓滿；第四類，是不但多聞廣博，又能小心護戒，由於兩者都具備，所以稱讚他是戒律行持都圓滿。」

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。」又說：「雖然聽聞了善知識的教授，也了知禪定等修行的內容（「三昧」，是指禪定的種種境界），如由戒而生定，由定而生慧等，但是身心依然放逸懈怠，不知檢束的話，那所聽聞和了知的內容，又有何意義呢？若是真正歡喜聽聞佛所說的法，就應該在自己的身語上起正行，這樣才是善知識所喜愛的行人，能藉由聽聞而了知解脫道。」

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。」勸發增上意樂中也說：「我平時不能好好的修行，到了臨終時才生起憂惱悔恨，感歎自己沒有獲得佛法的心要，這都是平時喜愛空談理論的過失。」

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。」又說：「就像在觀戲場中看戲，只能談論劇中的勇士，有多麼賢勝的功德，和自己是完全無關。若是一味只求多聞，而不能殷重的修習，就像修行事全不關己，這也是愛著空談理論的過失。」

又云：「甘蔗之皮全無實，所喜之味處在內，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。」又說：「甘蔗的皮完全無味，眾人所喜愛的甜味，在甘蔗的皮內，如果有人只嚼甘蔗的皮，是不能獲得甘蔗的甜味的。同樣的道理，喜歡空談理論，就好像蔗皮的無味，能思惟佛法中的義理，才能親嚐甘蔗的甜味，所以，修行人應當遠離言說的過失，經常身心不放逸的思惟佛法的義理。」

於如來所住善士想者。隨念世尊是說法師，發起恭敬。

於如來所住善士想者。第五想是把佛當作是修行的榜樣來想。善士，是正士、標準的意思。

隨念世尊是說法師，發起恭敬。佛的一生，從降胎到成道，所有的示現，都可以做為我們的榜樣，只要依其道而行，也一定能成佛。生起這樣決定的信解之後，在聽聞佛法時，就如同佛在說法，為了隨念佛的功德，也能視說法師如佛，生起敬重的心。

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。

於正法理起久住想者。第六想是將佛的正法，作久住世間來想。

作是思惟，何能由其聞如是法，令勝者教，久住於世。應作這樣的思惟：如何才能藉由聞法，讓佛的法教久住世間？因為佛法是否能久住世間，完全看聽聞者和講說者，能不能如法相應，如果能依照本論所說的講聞軌理來實行，佛法必定能久住世間。

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。譬如欲知面上有無黑污等垢，照鏡知己即除其垢。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。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。總之應作是念發心，謂我為利一切有情，願當成佛，為成佛故，現見應須修學其因，因須先知，知須聽法，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。

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。另外，如果在聽聞時，身心不與佛法相應，則不論說法師講說什麼樣的內容，都不會有任何的幫助。所以應該檢查自己的身心，是不是和所聞法的內容相應，如此才能正確的聽聞。

譬如欲知面上有無黑污等垢，照鏡知己即除其垢。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。這種情況，就像若是想要知道自己的臉上是不是有污垢，只要照鏡子，就能清楚的看見，而除去污垢。由於學佛前不知道自己的言行，有種種的過失，現在藉著聽聞正法，而於法鏡中清楚的照見自己，這時心中應該生起熱惱的心，責怪自己，為何如此愚昧無知，然後痛下決心改過，這樣才能斷除過失，修習功德。所以在聽聞佛法後，能隨法修學非常的重要。

本生論云：「我鄙惡行影，明見於法鏡，意極起痛惱，我當趣正法。」本生論中也這樣說到：「我醜陋惡行的影子，明白的見於法鏡中，心中不禁起了痛惱，而生起懺悔之心，我應當除去惡行，趣向正法。」

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。以上這段話，是佛在過去生中為月光王子時，在降伏了蘇達薩子後，見他心中真正的生起愧惱，成聞法器，才說了此偈。

總之應作是念發心，謂我為利一切有情，願當成佛，為成佛故，現見應須修學其因，因須先知，知須聽法，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。總而言之，在學佛修行之前的動機，發心很重要。就是說我今天來學佛修行，絕對不是為了自己的成就，而是希望能利益一切的有情。但是利益一切有情，必須要有能力才行，要什麼樣的能力呢？就是有圓滿的智慧與慈悲。要如何獲得圓滿的智慧與慈悲呢？那就是成佛。只有佛的智慧與慈悲最圓滿，方便與善巧最圓滿，正是因為如此，我才發願要成佛的，這就是為什麼要學佛、成佛的動機與發心。為了要成佛，因此必須學習成佛之因，成佛之因又必須先了知內容，要了知內

容則必須聽法。所以，首先應當聽聞正法。如何聽聞正法？就是思惟聞法所有殊勝的利益，然後發勇悍心，斷器三過、具六種想而正聽聞。

說法軌理

第二說法軌理分四：一、思惟說法所有勝利，二、發起承事大師及法，三、以何意樂加行而說，四、於何等境應說不說所有差別。今初

聽聞軌理已經介紹過了，接下來是講說軌理。說法者如果能以清淨的菩提心說法，完全不為名聞、利養、恭敬等雜染而說，就有極大殊勝的利益，有那些殊勝的利益呢？

若不顧慮利養恭敬名等染事，而說法者勝利極大。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。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，貪欲微劣，瞋恚微劣，愚癡微劣，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，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。」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。

若不顧慮利養恭敬名等染事，而說法者勝利極大。如果能完全不顧著利養、恭敬、名聞等染事，則說法者有極大殊勝的利益。

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。勸發增上意樂中說：「彌勒菩薩！所謂無雜染的法布施，就是不求利養、恭敬，所行的法施。如此行法施有二十種殊勝的利益。

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，貪欲微劣，瞋恚微劣，愚癡微劣，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，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。」有那二十種殊勝的利益呢？

一是成就念。就是正念成就，對於所聽聞的文句義理，能不忘失。平常我們記憶力差，容易忘記事情，或是心不在焉，都是失念的緣故。正念，就是心能住在不放逸、不失念、不散亂、不昏沉、不與煩惱相應，而與佛法相應的狀態當中。

二是成就勝慧。勝慧是由聽聞佛法來的。在聽聞佛法的內容後，了知如何斷惡修善，如何伏斷煩惱，如何修戒定慧……，便產生出善於分別簡擇的智慧，這個聞所成慧，不同於世俗的聰明才智，由於超勝於世間的智

慧，所以稱為勝慧。

三是成就覺慧。聽聞佛法的義理後，經過不斷的思惟觀察，而有所體悟，這個由於思惟所產生的思所成慧，就是覺慧。

四是成就堅固。堅固，就是勝解。經過思所成慧所體悟出來的法義，是殊勝的理解，不會再為任何邪知邪見所動搖，因為已經到了屹立不搖的地步，所以稱為堅固。

五是成就智慧。勝解產生了以後，就能逐漸具足資糧道和加行道的智慧。

六是隨順證達出世間慧。加行道的資糧圓滿後，就能見道，得根本智，再依這個根本智，圓滿修道位上的後得智。由於這個修所成慧，能達出世間的解脫，所以稱為出世間慧。

七是貪欲微劣。八是瞋恚微劣。九是愚癡微劣。貪瞋癡三毒的煩惱，能漸漸減輕。

十是魔羅於彼不能得便。魔羅，是欲界天天頂的魔王波旬，專門喜歡從眼、耳、鼻、舌、身五根中，幻化種種色、聲、香、味、觸的五塵境界，來破壞修行人的道法。說法者因為正念堅固，所以能不為所幻化的五欲境界所迷惑，而生貪著。

十一是諸佛世尊而為護念。說法是宣揚佛教，護持正法，自然為十方三世一切諸佛所護念。

十二是諸非人等於彼守護。非人等，是指天龍八部，為佛教裡的護法，由於他們曾經立誓要護持佛法，所以只要你是弘揚佛法，他們就一定會來護持你。

十三是諸天於彼助發威德。一般來說，會讓人產生畏懼心的是「威」，讓人產生恭敬心的是「德」。因為清淨心說法，諸天喜悅，便助長其威德，使眾生見了自然生起敬畏的心。

十四是諸怨敵等不能得便。曾經有過的怨親債主、敵人，都不能加害於你。如果能以大悲心說法，怨敵為悲心所攝受，種種怨結自然消融殆盡。

十五是其諸親愛終不破離。由於說法正見堅固，自然感得眷屬不壞。不論是所親近的善知識、同參道友，還是自己的親族、朋翼，都不會因遭到他人的破壞，而致遠離。

十六是言教威重。所說的教授，具有威信和攝受力，使人信受敬重。

十七是其人當得無所怖畏。慈悲心說法，能遠離四種怖畏。第一種是於原野中棲息的獅虎豹害、水族摩羯陀魚等鱗介害。第二種是國王威勢諸黜罰害、強盜劫賊所侵奪害、財寶中斷及怨敵害、家主宰官權勢之害。第三種是資生缺乏的怖畏、惡名遠播的怖畏、處眾不安的怖畏等。第四種是魑魅魍魎等非人的怖害。

十八是得多喜悅。時常法喜充滿，身心愉悅。

十九是智者稱讚。無染清淨的法施，自然為智者所稱讚。

二十是其行法施是所堪念。所說法的內容，堪為眾生所憶念。」

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。以上二十種，是眾經中所說清淨無染說法的殊勝利益，應當至誠的發起信解心。其中第四成就堅固，在新譯的集學論中，翻譯為成就勝解，在舊的翻譯中，譯為成就勇進。

發起承事大師及法者。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，起大尊敬及應隨念大師功德，及其深恩起大敬重。

了解說法殊勝的利益後，應對說法的法師，和所說的法，發起恭敬承事。

發起承事大師及法者。「說法軌理」的第二項是發起承事大師及法。主要是強調，對說法師和法，應起敬重的心。

如薄伽梵說佛母時，自設座等，法者尚是諸佛所應恭敬之因，譬如佛在說般若經的時候，自己先敷好座，然後再坐。就是先把法座鋪好，準備說法，表示對說法這件事，態度非常的認真、嚴謹。諸佛的智慧已經圓滿，恭敬法的態度尚且如此，更何況是我們愚癡的凡夫眾生呢！薄伽梵，是佛的名號之一。佛母，指般若。諸佛都是由於般若智慧而成就，就是由般若而出生佛，所以稱般若為佛母。

故應於法，起大尊敬及應隨念大師功德及其深恩起大敬重。因此，我們對於法，應該起尊敬的心，並且隨念大師的功德，和感念他的恩惠。我們現在學的是釋迦牟尼佛的法教，所以在學法的過程當中，應該隨念釋迦牟尼佛的功德，也是因為他的法留傳下來，我們今天才有學習的機會，所以對這個所聽聞的法，不但要隨念大師的功德，還要起感恩敬重的心。

以何意樂加行而說中，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，及於徒眾修習慈心。應斷恐他高勝嫉妬，推延懈怠，數數宣說所生疲厭，讚自功德舉他過失，於法慳吝，顧著財物謂衣食等。應作是念，為令自他得成佛故，說法功德，即是我之安樂資具。其加行者，謂先沐浴具足潔淨，著鮮淨服，於其清潔悅意處所，坐於座已，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。次以舒顏，具足審定義理所有喻因至教，而為宣說。妙法白蓮經云：「智者常應無嫉妬，說具眾義和美言，復應遠離諸懈怠，不應起發厭患想，智者應離一切感，應於徒眾修慈力，晝夜善修最勝法，智以俱胝阿庾喻，令眾愛樂生歡喜，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，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。」

以何意樂加行而說中，其意樂者，謂應安住，海慧問經所說五想。「說法軌理」的第三項是以何意樂加行而說。就是說法的時候，是以什麼樣的心態來說？說法前有那些需要預先準備的事？說法時的心態，應該如海慧問經中所說，把心安住在五想當中而說。是那五想呢？

謂於自所應起醫想，於法起藥想，於聞法者起病人想，於如來所起善士想，於正法理起久住想，及於徒眾修習慈心。第一想，是說法者把自己當作醫生來想。佛是大醫王，能治療眾生一切身心的病痛。第二想，是把佛法當作藥品來想。佛所說的法，就是能治癒眾生身心病痛的良藥。第三想，是把聞法者當作是病人來想。第四想，是把佛當作是修行的榜樣來想。第五想，是將佛的正法，作久住世間來想。另外，很重要的，對聞法的徒眾，修習慈愍心。這些眾生，長久以來被惡業和煩惱所纏繞，如今希望能以佛法的藥，拔除這些久病的重病。

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，於法慳吝，顧著財物謂衣食等。說法時，應該斷除的心態，是唯恐別人勝過自己，因此生起嫉妒的心。或是對於說法，經常推延懈怠，不能精勤地來說。也不應該因為數數宣說，而產生疲厭的心。更不應該讚歎自己的功德，舉發他人的過失。對於法布施，應竭其所能的弘揚，不能有所慳吝。以清淨的心說法，完全不顧著衣食等資財。

應作是念，為令自他得成佛故，說法功德，即是我之安樂資具。所以，說法的動機，是希望自他一切的眾生都能成佛，以這個純粹的發心而說，不是為了貪著世間的財物而說。因此，說法的功德，才是真正能使我安樂的資具，而不是世俗的財物衣食等。

其加行者，謂先沐浴具足潔淨，著鮮淨服，於其清潔悅意處所，坐於座已，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。說法前所應準備的事，是先沐浴使身心潔淨，身體沐浴乾淨，內心洗滌煩惱等雜染，安住在正念當中，然後穿著潔淨的衣服。所謂潔淨，就是來源清淨，不是經由造業所得來的衣服。說法的地方，也是清淨悅意的處所。上座後，最好是能先誦伏魔咒，或是心經也可以。因為海慧經中曾經說到，誦咒是為清除說法及聞法的障礙。誦咒時，周圍一百由旬（踰繕那，是由旬。一由旬是龍王巡迴的里程，或古時帝王一日行軍的里程，有大中小的不同，分別是四十、六十、八十里）內的魔羅（欲界天的魔王波旬）和他的眷屬們都無法到達，就是前來法會現場，也不能障礙聞法，所以應該先誦咒語。

次以舒顏，具足審定義理所有喻因至教，而為宣說。接著以和顏悅色、思路清晰、條理分明的態度來說，所說的內容審細決定，合於佛法的義理，再用種種善巧方便，如比喻等方法而說。

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，智者應離一切感，應於徒眾修慈力，晝夜善修最勝法，

智以俱胝阿庾喻，令眾愛樂生歡喜，於彼終無少希欲，亦不思欲諸飲食，嗽嚼衣服及臥具，法衣病緣醫藥等，於諸徒眾悉無求，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。」妙法蓮花經中說：「具有智慧的說法者，應該遠離嫉妒心，以合於佛法義理、善妙的言辭說法。也應遠離懈怠，不起厭患疲勞的心。具有智慧的說法者，應該遠離一切的憂愁，對前來聞法的徒眾修習慈力。由於晝夜精進善修最殊勝的佛法，因此智慧如海，可以俱胝（數目名，等於億）、阿庾（阿僧祇，比喻數目字很大，幾乎等於無數）來作比喻。雖然大眾都很愛樂親近，也喜歡從他聽聞佛法，但他對徒眾卻沒有任何的需求。不為求飲食、衣服、臥具、醫藥等說法，而是為願自他一切有情早日成就佛道，這個利世利人的菩提願而說法，所以說法不是為了世俗的安樂，說法的功德才是我真正的安樂具。」

於何等境應說不說，所有差別者。如毘奈耶經云：「未請不應說。」謂未啟請不應為說，雖其請白亦應觀器，若知是器，縱未勸請，亦可為說。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。」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。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，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。」返是應說，依無病也。

於何等境應說不說，所有差別者。「說法軌理」的第四項是介紹，那些情況之下應該說法，那些情況不應該說，這其中所有的差別。

如毘奈耶經云：「未請不應說。」謂未啟請不應為說，雖其請白亦應觀器，若知是器，縱未勸請，亦可為說。如毘奈耶經中所說：「眾生沒有請法，不應該為他說法。」法不孤起，要有因緣才說，所以一般沒有啟請的話，就不主動說。若是有人請法的時候，也要觀察他的根器，適不適合聽聞學習所請法的內容，如果知道對方是聞法的根器，時間因緣也已經成熟，縱使沒有勸請，也可以主動為他說法。

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。」如三摩地王經中所說：「若是有人來請法，應該自謙地說，我孤陋寡聞，才疏學淺，所知的不多，你已經善巧通達了，在你面前，怎麼能說法呢？應該如此先調伏我慢，說些自謙之詞，不該馬上就說。先觀察他的根性，是不是聞器，再看態度是否誠懇，對法是不是恭敬，時機恰不恰當，因緣是否成熟，如此觀察以後，如果知

道對方是聽聞的法器，就應該為他說法，若是時機成熟，雖未請法也應該說。」

復次毘奈耶經云：「立為坐者不應說法，坐為臥者不應說法，坐於底座為坐於高座不應說法，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，為頭結髻著帽著冠著鬢纏首不應說法，為乘象馬坐輦餘乘，及著鞋履不應說法，為手執杖傘器劍鉞，及披甲者，不應說法。」返是應說，依無病也。另外，毘奈耶經當中提到，那些情況不應說法：「為了恭敬法的緣故，站著的人，不為坐著的人說法；坐著的人，不為躺著的人說法（生病除外）；坐在低位的人，不為坐於高位的人說法，聽者的態度也是相同。走在後面的人，不為走在前面的人說法；走在路邊的人，不為走在中間的人說法；不為蒙著頭、插著腰、抱著頭、叉著手的人說法；不為頭上綁著髻、戴著帽、纏著巾、結著鬢的人說法；不為騎著馬、乘著象、或穿著鞋履的人說法；不為手持棍杖、雨傘、刀劍、武器、或披著戰甲、全付武裝的人說法。」除了以上這些情況以外，就是適合說法的時機。如果是說法者特別方便開許，或是依各地的風土習俗有所不同，便不在這個範圍內。

完結軌理

於完結時共作軌理者。由講聞法所獲眾善，應以猛利欲心回向現時究竟，諸希願處。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。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，諸新集積亦截其流。又講聞軌至於要故，所講教授於相續上，亦成饒益。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。

於完結時共作軌理者。如何講聽二種殊勝相應法中，第一聽聞軌理，第二講說軌理，都已經介紹過了。第三是說法完結時，應該做些什麼。

由講聞法所獲眾善，應以猛利欲心回向現時究竟，諸希願處。一般在說完法之後，都會唸迴向偈：「願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道。」就是要把說法和聞法的功德，迴向給一切眾生。從現時的利益，到究竟成佛的利益，都是眾生所希望得到的，因此以猛利的願心，將功德迴向眾生，早日成就所願。

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。如果能夠依本論前面所說的，聽聞軌理和講說軌理來講聞正法，雖然僅是一座的時間，也一定能夠產生經中所說的所有殊勝的利益。

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，諸新集積亦截其流。由於如何講聞正法的內容非常重要，所以只要依法行持，過去對法及法師不恭敬等，所積集的一切業障，都能

清淨，也能遮止將來新造同樣的業障。

又講聞軌至於要故，所講教授於相續上，亦成饒益。也是因為講聞軌理非常重要的緣故，所以教授的內容，對於我們的身心相續上，有很大的助益。

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。總而言之，過去的祖師大德們，見到講聞正法的勝利，因此非常的慎重，本論現在特別教授的內容，是往昔善知識們尤其重視的部分。

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。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，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。教授先導已宣說訖。

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。我們現在知道學佛修行，最重要的是從正確的講聞開始。如果我們對於這些教授內容，沒有獲得決定的勝解，就會像很多修行人一樣，學佛多年，心卻沒有因為修行而轉變，依然煩惱不斷，造業不斷。如此修學，就是為他說再深廣的正法，也無法得到法益，就像天反而成了魔。天本來是要來幫助我們的，結果卻成了擾害我們的魔。修行本來是要修善、斷煩惱、得解脫的，卻因沒有正知見，正法反而成了造惡、增長煩惱的助伴。

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，凡講聞時，下至應令具足一分講教授前第一加行，即是此故。所以，印度當地有一句諺語，就是如果初一錯了，就一直錯到十五。我們學佛，若是一開始就錯的話，後面一步步就跟著錯。因此對於由講聞而入佛道的義理，凡是具有分辨智慧的行人，都應當盡力地去做，它是準備學佛之前，最重要的加行。

恐其此等文辭浩繁，總略攝其諸珍要者，廣於餘處應當了知。教授先導已宣說訖。關於如何講聞二種殊勝相應正法，就介紹到這邊為止。因為恐怕內容牽涉太廣，文詞太繁，故總略地攝取其中的精要，說明到此。若要詳細了知，可參閱其他的經論。以教授引導修行前的預備前導，已經宣說完畢。

親近善士

第四如何正以教授，引導學徒次第分二：一、道之根本親近知識軌理，二、既親近已如何修心次第。初中分二：一、令發定解故稍開宣說，二、總略宣說修持軌理。今初

本論第四部分，是如何正以教授，引導學徒的次第。內容分二：一是道之根本親近知識軌理，二是既親近已如何修心次第。

第四部分，是本論最主要的部分，談論所有修行的次第和內容。首先說明親近善知識，是修道的根本。就像我們要學習一門學問、知識或技能，必須先尋找一位能教導我們的老師。學佛修行也是一樣，先要找尋一位善知識作為我們的上師，然後親近他、依止他，所以說，親近善知識，是修習佛道的根本。

接下來，是既親近已，如何修心次第。既然親近了善知識，如何依照應有的次第，一步步的學習和修證，這就是第二項的內容，也是本論所有修行的次第和內容。

攝決定心藏云：「住性數取趣，應親善知識。」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。」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。故於最初，依師軌理，極為緊要。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密多，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。」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。」

我們知道親近善知識，是修行的第一步。但是，怎麼知道他是不是善知識？我們學習的人，是不是也需要具備一些條件？找到了善知識以後，應該如何來親近依止他？如果能正確的依止，會有什麼殊勝的利益？不能依止善知識，又有什麼樣的過患？這些都是我們必須先弄清楚的，所以，下面「令發定解故稍開宣說」這一段，就是逐步說明所有的內容。

攝決定心藏云：「住性數取趣，應親善知識。」攝決定心藏中說：「只要是想學習佛法的人，都應該親近善知識。」住性，是指決定性種性的眾生，就是一定會想要學佛修行的人。這是由於過去生已經和佛法結過緣，已經種下善根的種子，所以這一世，很自然的就會想學佛修行。有一類，我們稱為不定性，就是不一定會學佛的種性。如果有學佛的因緣，或者是能遇到善知識的引導，就可以趨入佛法，若是沒有，就不會學佛。另外有一類，是邪定性，就是根本不會想學佛的人。這是因為過去沒有和佛法結過緣，也沒有種過善根，所以，這一生想要學習佛法比較困難。

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。」又如鐸巴所集的博朵瓦語錄中說：「總攝一切教授的根本，就是不捨棄、不遠離善知識。」為什麼呢？

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。故於最初，依師軌理，極為緊要。因為善知識，是指導修行的人。他可以使學者在身心方面，因正確修善，而生起一分功德，因正確斷惡，而減少一分過失。如此，才能漸漸斷盡一切過失，圓滿一切功德而成佛。所以，從現世的長壽、財物、眷屬等安樂起，一直到成佛的究竟安樂為止，這一切善樂根本的來源，都是依止善知識來的。由此可見，最初學佛時，修習依止上師的軌理，非常重要。

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。」菩薩藏經中，對於依止善知識的重要，作這樣的說明：「總而言之，想行一切的菩薩道，想圓滿初地菩薩至十地菩薩的十種波羅蜜多，都必須依賴善知識為根本。一切的菩薩行，分為十信、十住、十行、十迴向、十地等位。

菩薩從初發心開始入十信位，經過十住、十行、十迴向這三賢位，主要是積聚見道的福智資糧，資糧不足，是很難開悟的，這時屬資糧位；再繼續為見道修一切的加行，是加行位；一旦見道，就登初地，是見道位；初地以後，開始行利他的種種事業，漸漸圓滿十種波羅蜜多，這個階段屬於修道位；最後成就佛果，是究竟位，也稱無學道，就是不用再學再修了。這些就是整個菩薩道的內容，和修行的階位。

至於十地菩薩，如何行十種波羅蜜多，而圓滿成佛的福智資糧？

初地菩薩，主要是行布施，而漸漸圓滿布施波羅蜜多。也就是說，初地菩薩的布施最圓滿，幾乎到了沒有什麼不能施的地步了。我們凡夫眾生，身外之物也許還能布施，至於最愛惜的身體、生命，恐怕就要考慮考慮了。初地菩薩則不然，不論內身、外財，甚至性命，都能布施出去，沒有絲毫的吝惜。而且布施的時候，不會執著功德，也不會要求回報，一布施完就放下，沒有布施的人、接受布施的對象和布施的東西。最後再把布施的功德，迴向給一切眾生，希望眾生都能成佛。就是連布施的功德都不執著，再把它布施出去。也就是因為如此，初地菩薩才能圓滿布施波羅蜜多。

二地菩薩，因為持戒已經完全清淨，所以能圓滿持戒波羅蜜多。我們凡夫眾生，即使在醒的時候，也不免犯下嚴重的戒。二地菩薩，則是在夢中，也不會誤犯最微細的戒，因此才能圓滿持戒波羅蜜多。

三地菩薩，成就的是忍辱波羅蜜多。我們凡夫眾生的忍，是表面上的忍讓，內心則怨恨不已。三地菩薩的忍辱，因為有大悲心的攝持，所以不管是無理的打、罵，還是種種的惱害，甚至將他的身肉筋骨，分分割截，都能不生一念的瞋心，絕對不會懷恨在心，也不會生起報復的念頭，因此才能圓滿忍辱波羅蜜多。另外，三地菩薩，還能使所聽聞、所思惟、所修習的法，完全的明記而不忘失，所以能得總持。

四地菩薩，能畢竟斷除一切懈怠，精進修習一切功德，故能圓滿精進波羅蜜多。

五地菩薩，圓滿禪定波羅蜜多。此地菩薩，定力已經到了動靜一如的境界，任何魔都無法動搖，而且從靜定中，能引發六種神通，以成辦種種利生的事業。等持，是指禪定的功夫，能使心平等維持在一個境界上。

六地菩薩，由於通達人空和法空的智慧，所以能圓滿般若波羅蜜多。

七地菩薩，圓滿方便善巧波羅蜜多。此地菩薩，將前面六種波羅蜜多的種種功德，迴向給一切有情，希望眾生能因我所修的功德而得到一切的義利，因此具有迴向方便善巧；另外菩薩在生死中的種種活動，完全是爲了拔濟各類的有情，所有具有拔濟方便善巧。這兩種方便善巧，就是此波羅蜜多的內容。

八地菩薩，圓滿願波羅蜜多。這個願，包括佛道無上誓願成的菩提願，和眾生無邊誓願度的利樂他願。

九地菩薩，圓滿力波羅蜜多。這個力，包括理解力和實踐力。就是透過對一切法的思惟觀察之後，再起而修行的種種能力。另外，九地菩薩已得四無礙解。就是能辯才無礙：隨不同的根機，說不同的法；能於法無礙解：對一切法的名相等，都通達無礙；能於義無礙解：就是對於一切法的義理、無量差別等，都能了知無礙；辭無礙解：是指語言的運用，也能通達無礙。由於九地菩薩，成就微妙不可思議的四無礙解，能遍於十方世界爲一切有情善說妙法，所以九地菩薩爲說法第一。

十地菩薩，圓滿智波羅蜜多。就是同時具足見諸法空相的勝義智，和見無量差別相的世俗智。從親近善知識開始，由依止善知識修學佛法到究竟成佛，這一切的修學過程都是由於依止善知識，奉行善知識的教導。因此菩薩行者，一切必須依止善知識，依止善知識是學佛的最根本之道。」

博朵瓦亦云：「修解脫者，更無緊要過於尊重，及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。」博朵瓦也說：「凡是想求解脫道的修行人，最要緊的莫過於善知識了。就是世間的土木工匠等，如果沒有老師的教授，也是無法成就，更何況我們才剛剛從三惡道的輪迴中逃脫出來，正想朝從來沒有去過的成佛路上走，怎麼能夠沒有老師？」

由是親近知識之理分六：一、所依善知識之相，二、能依學者之相，三、彼應如何依師之理，四、依止勝利，五、未依過患，六、攝彼等義。今初

「親近善知識是修道的根本」中，分「令發定解故稍開宣說」和「總略宣說修持軌理」兩部分。「令發定解故稍開宣說」的內容，共分爲六項，首先是所依善知識之相，就是先辨別善知識應該具備的德相。

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。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。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。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。

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。所有經論當中，談到善知識的德相，雖然由於各乘的不同，而有多種類別。但是本論所說的善知識，是指在三士所有的菩提道中，能漸次地引導，從下士、中士、進入上士，直至大乘佛地的善知識。

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。如經莊嚴論中說：「善知識必須具備調伏（戒）、寂靜（定）、近寂靜（慧）、德增上（功德等勝過自己）、具精勤（精進利他）、教富饒（教理通達）、善達實性（有修證）、具巧說（善說法）、悲憫（為慈悲而說法）、遠離厭患（能數數宣說而無疲倦）這十種德相。」若是具足這十種德相，就是我們學人應該依止的善知識。

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。為什麼一位善知識，必須具備這些德相呢？因為若是連自己的煩惱都未能調伏的話，是不可能調伏眾生的。所以，善知識要調伏眾生之前，必須先調伏自己身心的煩惱。

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。要如何調伏自己身心的煩惱呢？如果只是略略的修行，於身心上只證得部分的功德，並不能真正的饒益眾生。

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。所以必須合於佛法所說自我調伏內容，才是圓滿成就的德相。那就是依戒、定、慧三學，來調伏自身的煩惱。因此本論中所說的自調伏相，就是指戒、定、慧三種寶學。

其中調伏者，謂尸羅學。別解脫云：「心馬常馳奔，恆勵終難制，百利針順銜，即此別解脫。」又如分辨教云：「此是未調所化銜。」如調馬師，以上利銜調懶悞馬，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。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。近寂靜者，依心堪能奢摩他故，觀擇真義發起慧學。如是唯具調伏相續，三學證德，猶非完足，尚須成就聖教功德。言教富者，謂於三藏等，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。」

其中調伏者，謂尸羅學。在依三學的次第，來調伏身心的煩惱當中，首先介紹的是戒學。就是勵力的遮止惡行，使身、口、意三門，儘量不與戒律相違背。

別解脫云：「心馬常馳奔，恆勵終難制，百利針順銜，即此別解脫。」別解脫中說：「我們的心，如野馬般的經常在奔馳當中，就是長時間之內，用盡了各種的方法，也難將它制服。最後只有用非常銳利、具有百針的銜將它套住，才調伏了馬。這個馬嘴巴銜的，就是比喻別解脫戒，只有戒律，才能調伏心馬。」

又如分辨教云：「此是未調所化銜。」如調馬師，以上利銜調懽悞馬，根如悞馬隨邪境轉，若其逐趣非應行時，應制伏之。又如分辨教中所說：「我們的心，如野馬般的奔馳，是因為沒有被戒律的銜所調伏的緣故。」要調伏我們的心馬，必須要像善於調伏馬的調馬師，用最堅利的銜，來調伏剛強難調的馬。我們的眼、耳、鼻、舌、身五根，就如同剛強難調的馬，總是隨著色、聲、香、味、觸五境來轉，因此才會使心散亂，生起貪、瞋、癡等煩惱，而造了種種的惡業。若是想要不造下惡業，只能在心隨著不該趣向的邪境轉時，趕緊制伏它。

學習尸羅，調伏心馬，以多勵力制令趨向，所應作品。但是，用什麼方法來制伏它呢？就是學習戒律。用戒律調伏心馬，多多努力使它能漸漸趨向戒律的內容。

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。調伏煩惱，第二是依止定學。在心漸漸能被制伏後，就能停止一切的惡行，行一切的妙行，這都是由於依止正念、正知的緣故，才使心不起散亂，而安住在善所緣當中，如此以定調心，便能成就定學。

近寂靜者，依心堪能奢摩他故，觀擇真義發起慧學。調伏煩惱，第三是依止慧學。由於心能得定，便逐漸變得清明，在觀察思擇無我的真諦時，容易明了通達，於是生出智慧，而成就慧學。

如是唯具調伏相續，三學證德，猶非完足，尚須成就聖教功德。如此成就了調伏身心煩惱的三學證德，對於一位具相的善知識來說，還是不夠的，必須再通達無量佛法的經義。

言教富者，謂於三藏等，成就多聞。就是還須教富饒這個條件。對於整個佛法的經、律、論三藏，由於融會貫通後，而成就多聞。

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。」善知識敦巴說：「所謂大乘的善知識，在講說佛法時，一定是能有開有合，不論涉及到那一個部分，都能貫通佛法的經義，使聽聞的人產生無量的知解。等到

修的時候，也能了知一切法的差別相。譬如每一個法，對於後世的佛法會產生什麼樣的利益？當下對於所度化的眾生，又能得到什麼樣的義利？」

達實性者，是殊勝慧學，是謂通達法無我性，或以現證真實為正。此若無者，說由教理通達亦成。

達實性者，除了教授富饒之外，還須通達實性，前者指的是教理方面，後者則是指修證方面。

是殊勝慧學，是謂通達法無我性，或以現證真實為正。通達實性，屬於殊勝的慧學。此慧是經由修習而證得的修所成慧，不同於由聞、思而得的聞所成慧和思所成慧。它是由於通達法無我性，或是現證實相所產生的智慧。

此若無者，說由教理通達亦成。若是不能由現量證得諸法的實相，而是透過多聞、思惟後，通達法無我的道理，也可以算是符合達實性這個條件。

如是雖能具足教證，若較學者或劣或等，猶非圓足，故須一種德增上者。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。」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。如是六法，是自所應獲得之德，諸所餘者是攝他德。此亦如云：「諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自證於餘者，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。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。

如是雖能具足教證，若較學者或劣或等，猶非圓足，故須一種德增上者。如此具有多聞和實證的善知識，如果比學習的人程度還差，或者只是相等，也不足為善知識，所以還須加上另一個條件，就是德增上。

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。」親友集中這樣說：「學人如果依止比自己差的老師，修行反而會退步，就是和自己相等的也不能進步，只有比自己更超勝的才能真正獲益，所以應該親近勝過自己的善知識。若是能親近具有以上所說戒、定、慧、教、證這五個條件的善知識，就是比勝過自己的善知識，還要更殊勝了。」

如樸窮瓦云：「聞諸善士史傳之時，我是向上仰望於彼。」如樸窮瓦說：「聽聞大師們的傳記時，我很自然的便生起仰望崇敬的心。」

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。又如塔乙說：「每當我遙望惹珍寺時，我都把惹珍寺的善知識們，作為我修行學習的目標。」這就是以一種目光向上的神情，來比喻仰望德增上的善知識。

如是六法，是自所應獲得之德，諸所餘者是攝他德。以上六種，是善知識本身應該具足的德相，另外還有四種，是在攝受眾生時，所需要具備的條件。

此亦如云：「諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自證於餘者，示法性諦令解脫。」這亦如論中所說：「諸佛在度化眾生的時候，不是以水洗淨他的罪業，也不是用手摩頂來除去眾生的痛苦，更不是把自己所證得的證量，直接轉移到他的身上，而是為眾生說法令其解脫。」

若除為他說無謬道攝受而外，無有以水洗罪等事。所以，佛除了為眾生開示正法以外，沒有用水洗罪、手除苦等方式來攝受眾生。

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。那佛菩薩是用何種方式來攝受眾生呢？第一是說法善巧。就是能隨眾生的根器，為他開示法義，使這些引導修行的次第內容，很善巧的進入他的心中。

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，是須猶如博朶瓦告懂哦瓦云：「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，為宣說法等起清淨，不顧利養及恭敬等，是由慈悲等起而說，第二是具有悲憫的心。就是說法時，意念是清淨的，完全不顧著名聞、利養、恭敬等事，純粹是由於慈悲眾生而說法。

是須猶如博朶瓦告懂哦瓦云：「黎摩子，任說幾許法，我未曾受讚一善哉，以無眾生非苦惱故。」這種情況，就像博朶瓦告訴懂哦瓦說的：「黎摩子，不管我說了多少法，都不是為了求恭敬、讚歎，因為我從來沒有一次覺得自己說得好，只是看到眾生都在苦惱中，希望能夠幫助他們離苦得樂而已。」

具精勤者，謂於利他勇悍剛決。遠離厭患者，數數宣說而無疲倦，謂能堪忍宣說苦勞。博朶瓦云：「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。嚧敦，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。」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。宛如有人讚美梅檀，謀自活命。有諸欲求妙梅檀者，而問彼曰，汝有檀耶，答曰實無，此全無義唯虛言故。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。」於定慧解脫三種，亦如是說。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。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。

具精勤者，謂於利他勇悍剛決。第三是具精勤。就是對於利他，具有勇猛精進的心。

遠離厭患者，數數宣說而無疲倦，謂能堪忍宣說苦勞。第四是遠離厭患。就是說法時，不論是詳說、中說、略說，都能數數宣說而不疲倦，不起厭患的心，能忍宣說時的勞苦。

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。寧敦，全無善說，雖說施願，唯做是念今此大眾皆未解此，餘無所知，然有前五，故誰近能益。」博朵瓦說：「在善知識所具備的十種德相當中，以戒、定、慧三學；通達實性和悲愍心這五種為最重要。我的上師嚮尊滾，既不多聞，也不耐宣說的勞苦，就是連應酬話也不會說，但是因為他具有這五種德相，所以只要在上師面前受教的弟子，都能真正的獲益。寧敦上師，說法並不善巧，就是解說布施、迴向、發願等內容，大眾也無法了解，其他的就更不用說了，然而也是因為他具有這五種德相，因此誰要是親近他，誰就能獲益。」

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。由此可見，這五種德相，是善知識必備的條件。戒、定、慧三學，說明已能調伏自身的煩惱，說法時，必定能深入人心，幫助眾生調伏煩惱。通達實性，表示修行已有證量，雖不善說法，或無多聞，也能使弟子轉變身心，得到真實的受用。悲愍心，是說為悲憫眾生而說法，沒有求名利恭敬等雜染心。因此，若是對於戒定慧三學，不愛樂修行，只是讚歎三學的殊勝功德，並不能調伏自身的煩惱；說法時，僅能宣說文詞義理，並沒有實證的功夫；說法動機，又以博取名利恭敬為目的，這樣不具備五種德相的說法者，就不能算是善知識了。

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。只能讚歎三學的功德以求名聞利養，就好比有人以讚歎牛頭栴檀來謀求活命（牛頭栴檀，是檀香中的極品，可摧毀一切毒），等到真正想要檀香的人來問他：你有栴檀嗎？他卻回答說：沒有。如此讚歎三學的殊勝功德，自身卻不具備這些功德，是毫無意義，只是說說空話，騙取財物而已。

三摩地王經云：「末世諸苾芻，多是無律儀，希求欲多聞，唯讚美尸羅，然不求尸羅。」於定慧解脫三種，亦如是說。三摩地王經中說：「末法時代的比丘，大多不守戒律，只一心想求多聞，完全不實際修行，所以只能讚美戒律，而不能清淨持戒。」對於修禪定、得智慧、求解脫這三種內容，也是相同的情況。

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。又說：「就像有一種人，專門稱揚栴檀的上妙殊勝，說這栴檀是多麼的難得可貴，多麼的具有奇效，香味又是如何的絕妙。等到有人問說，你所稱讚的栴檀，能不能拿一點點讓我瞧瞧？他就只能回答說，我是稱讚栴檀以哄騙財物，並不是真的有香。現在末法時代的修行人就是如此，大多不精勤修行戒律，只是以讚歎戒的功德來求取名聞利養，這些人是毫無戒律可言的。」其他的定、慧、解脫三種內容，也是相同的情況。

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。對於想求解脫的修行人，善知識是幫助我們達到究竟安樂（成佛）的根本。所以要依止善知識的學人，應當了知善知識應該具備的德相，再依這些德相，盡力的去尋求。對於那些準備作為學人依止的善知識而言，也應該了解這些內容，才能勵力的讓自己具足這些德相，成為真正具德的善知識。

由時運故，具全德者實屬難得。若未獲得如是師時，將如何耶。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。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。諸能完其如是德，於諍世中極稀故，半德四分或八分，應依如是咒師伴。」此說所說圓滿伴相，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。

由時運故，具全德者實屬難得。若未獲得如是師時，將如何耶。由於接近末法時代的緣故，具備所有德相的善知識愈來愈難遇到，若是不能獲得具相的善知識時，應該怎麼辦？

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。妙臂請問經中說：「如果一輛車只有一個輪子，就是有馬，也無法行走。同樣的道理，修行若是沒有引導我們的善知識，也是不可能

獲得成就的。

若有具慧形貌正，潔淨性尊趣注法，大辯勇悍根調伏，和言能施有悲愍，堪忍餓渴及苦惱，不供波羅門餘天，精悍工巧知報恩，敬信三寶是良伴。如果是具足智慧、形貌端正；屬決定性的大乘種性；辯才無礙、利他勇悍、諸根調伏；說愛語、能布施、有悲愍心；能耐餓渴等身心的苦惱；不供奉波羅門等外道諸神；精進工巧等明、知恩圖報；敬信三寶這八種德相，就能算是好的老師了。

諸能完其如是德，於諍世中極稀故，半德四分或八分，應依如是咒師伴。」此說所說圓滿伴相，八分之一為下邊際。能完全具備這些德相的老師，在這個紛擾的時代中，也是非常的稀少，所以若是只具足一半，或者能全部具足的，都是我們能夠依止的老師。」這段話的意思是說，以圓滿具相的善知識來說，這八種德相已經是最低的標準了。

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。在鐸巴所收集博朶瓦的語錄中，敘述了阿底峽尊者所說的善知識德相，內容也和這裡所說的相同。所以說到一位善知識，應該圓滿具足的德相當中，依它的難易程度來區分，能具備這八種德相的，已經屬於最下等的標準了。

第二能依學者。四百論曰：「說正住具慧，希求為聞器，不變說者德，亦不轉聽者。」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，即於德眾所有功德，亦即於彼補特伽羅，見為功德非見過失。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。」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。

第二能依學者。「令發定解故稍開宣說」，其第二項是說明能依學者之相。在了解善知識所應具備的德相之後，能依的學人，是否也應具足一些德相？

四百論曰：「說正住具慧，希求為聞器，不變說者德，亦不轉聽者。」四百論中說：「心能正直，不分宗派；有分辨正邪法的智慧力；又對佛法具有廣大的希求心，這樣就是聞法的根器。如此具足根器的聞法者，他不會把說法者的功德執為過失，也不會受他人錯誤見解的影響而轉變。」

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，即於德眾所有功德，亦即於彼補特伽羅，見為功德非見過失。釋論中也作這樣的解說：「如果具備這三個條件，就是聞法的根器。因為具有正住、具慧、希求這三種德相，對於法師所有的功德，就能只見功德不見過失。而且還不止如此，對於聞法者所有的功德，也能只見功德不見過失。」

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。」若是不具備聞法的德相，縱使說法師非常清淨圓滿，也會因為聞法者有黨派的分別心，或者沒有分辨的智慧，而把說法者的功德執為過失。對於那些有過失的說法者反而執為有功德。」

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，具足聞法的德相非常重要。否則縱使獲得一位圓滿具足德相的善知識，也會因為沒有觀察的能力，而難以辨認了知。所以，一旦能確知他是能親近依止的善知識，就必須使自己具足這些能依學者的德相。

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。如中觀心論云：「由墮黨惱心，終不證寂靜。」墮黨類者，謂貪著自宗，瞋他法派。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。」

其中正住者，為不墮黨類，若墮黨執，由彼蔽覆不見功德，故不能得善說妙義。能依學者的德相，第一是正住。就是不墮黨類，不會陷入宗派的執著。如果心不能住在正直當中，老是執著自己的宗派最好，而排斥批評其他的話，心因為被貪執所覆蔽，很難看見其他宗派的功德，因此就不能獲得其他宗派的善說妙義，而障礙自己的多聞。

如中觀心論云：「由墮黨惱心，終不證寂靜。」墮黨類者，謂貪著自宗，瞋他法派。如中觀心論中所說：「由於墮黨類會惱亂自心，因此使終不能證入禪定。」墮黨類的人，因為貪著自己的宗派，瞋恚其他的宗派，所以心常被分別執著擾亂，而難證禪定。

應觀自心，捨如是執。所以，修行人應該先觀察自己的內心，看是不是有這方面的貪執，若是有的話，應該把它棄捨，才不至於障礙自己學習佛法。

菩薩別解脫經云：「應捨自欲，敬重安住，親教軌範，所有論宗。」應該如菩薩別解脫經中所說的：「先捨棄自己心中的貪執，對於所有的親教師、軌範師，還有所有的宗派，都生起同樣敬重的心。」

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。釋中更加敬法法師，屬意二相，開說為五。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。

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。若有上述第一個條件，是不是就足夠了呢？雖然能夠不墮黨類，沒有宗派的分別心，倘若沒有辦法選擇是說善說的正道，還是惡說的相似道這兩件事情的智慧力，仍然不是個具器的聞者。

故須具慧解彼二說，則能棄捨無堅實品取諸堅實。所以，能依學者之相的第二個條件是具慧。必須有分辨善說，或者是惡說的智慧力，才能夠棄捨不實在、沒有辦法讓我們真正達到解脫的無堅實品，而獲得真正堅實究竟的正法。

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。那是不是具備正住、具慧這兩個條件就足夠了呢？縱使有這兩項條件，就好像畫中的人像一樣，就算畫得栩栩如生，但畢竟不是有血有肉的人，只是徒具形象而已，是發生不了任何作用的。所以，如果沒有求法的意樂，以畫中人的心態來聽聞佛法，是不會對佛法產生興趣的，因此也不能算是個具器的聞者。所以，能依學者之相的第三個條件，就是對於聽聞佛法有廣大的希求心。

釋中更加敬法法師，屬意二項，開說為五。釋中也有再加上恭敬法及法師，聽聞佛法時要一心專注這兩項，而成為五種德相。

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。這五種德相，也可以把它歸為四類：第一是對於佛法要有廣大的希求心；第二是聽聞佛法時要一心專注；第三是對說法的法師以及他所說的法起敬重的心；第四是棄捨惡說受取善說。其中第四項所說的「受取善說」，當作「具慧」來解釋。因為具有分辨善說、還是惡說的智慧力，所以是修行的順緣。第四項所說的「棄捨惡說」，當作「正直住」來解釋。由於能棄捨惡說、惡法，所以就能棄捨障礙我們修行的違緣，這就是正直住。

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。

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。以上所說能依學者之相，是成為一個可受善知識引導的法器，所應該具備的條件，應當觀察自己是不是已經具足了。若是已經具足，是值得歡慰慶幸的，若是還不具足，就必須為將來能具足，努力地修作這些條件。

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。但是在這之前，也應該先了知能依學者之相的內容，若是不能了知這些德相，就無法覺察自己並不是個具相的聞器，而因此退失了所有聞法的

利益。

第三彼應如何依師軌理者。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。是復有二傳記不同，謂善知識敦巴與桑樸瓦。桑樸瓦者，尊重繁多，凡有講說，即從聽聞。自康來時，途中有一鵝波索迦說法而住，亦從聽聞，徒眾聽聞，徒眾白曰：「從彼聽聞，退自威儀。」答云：「汝莫作是言，我得二益。」善知識敦巴者，尊重尠少，數未過五。博朵瓦與公巴仁勒喇嘛共相議論，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。

第三彼應如何依師軌理者。「令發定解故稍開宣說」的第三項是介紹應該如何來親近依止善知識。

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。依照前面所說，若是自身已經具足了能依學者之相，就應該善於觀察善知識，是不是具備前面所說的種種德相，若是具足德相，就應該前去親近依止他，才能受取法益。

是復有二傳記不同，謂善知識敦巴與桑樸瓦。桑樸瓦者，尊重繁多，凡有講說，即從聽聞。但是親近依止善知識，是不是有一定的規矩，或是可供遵循的標準呢？譬如說，選擇老師要多還是少？關於這一點，這裡談到兩種不同的傳承，就是以敦巴和桑樸瓦兩位善知識作為例子，談論應該擇師多寡的問題。關於桑樸瓦，他所親近的善知識就非常的多，凡是有人講說佛法，他一定前去聽聞。

自康來時，途中有一鵝波索迦說法而住，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。」有一次，從西康來的時候，半途中正好遇上一位在家人在說法，他還是停下來聽，身邊的徒眾當中就有人說：「依你目前的成就，還聽一位普通的在家人在說法，這樣有損自己的威儀吧！」他趕緊回答說：「你千萬別這麼講，我這樣聞法，能同時獲得聞法和隨喜功德這兩種利益。」如果能依前面所說的正住、具慧、希求心、敬法法師、一心專注這五個條件來正聽聞，就能真正得到聞法的利益。

善知識敦巴者，尊重尠少，數未過五。至於敦巴尊者，他所依止的善知識就很少，數目沒有超過五位。

博朵瓦與公巴仁勒喇嘛共相議論，彼二誰善。博朵瓦與公巴仁勒喇嘛，兩人互相討論說我們學人，應該遵循那一位善知識的傳承比較好？

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。結果答案是，對於那些還沒有生起清淨的信心，容易尋找上師的過失的學人來說，遵照善知識敦巴的傳承比較合

適。若是已經能視上師如佛，也具有清淨信心的學人來說，就以桑樸瓦的傳承為合適。這個說法，相當的實在，學人應該按照這樣的內容來修學。在我們還不能具足學人的五種德相之前，先尋找能讓我們生起信心的老師學習，等到能完全具足所有的德相時，再親近更多的善知識，這樣就能減少不當依止善知識的過失。

如是應知，曾受法恩，特於圓滿教授，導心知識，如何依止。其裡分二：一、意樂親近軌理，二、加行親近軌理。初中分三：一、總示親近意樂，二、特申修信以為根本，三、隨念深恩應起尊重。今初

我們應該如何正確的親近依止，以圓滿教授引導我們，使我們蒙受法恩的善知識呢？其中的內容，分親近時的意樂心，和親近時的加行兩方面介紹。

親近善知識時的意樂心，又分為總示親近意樂、特申修信以為根本、隨念深恩應起敬重三方面說明。

首先是總示親近意樂。就是以何種心來親近善知識。

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。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。現在佛陀現證三摩地經中亦云：「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。

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。華嚴經中說，以九種心來親近承事善知識，是能含攝一切親近的扼要。這九種心又可歸納為四類，分述於下：

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。第一是孝子心。就是捨棄自己的好惡心，不能隨自己的意願，高興做什麼就做什麼，或隨自己的興之所至，想做什麼就做什麼。因為眾生的心，總是隨著煩惱習氣在轉，身心是完全不能作主的，所以隨自自在的結果，只是造下更多的惡業。而善知識是教導我們，如何正確地斷惡修善，對治煩惱，所以應該順從善知識的要求而行，就像孝子侍奉父母時的態度一樣，隨時觀察父母親的喜怒容顏，一定順從父母親的心意而行，不敢有所違逆。我們親近善知識時的態度也是如此，隨時觀察善知識的容顏，依照他的教導而行，絕對不隨自己的自在好惡而轉。

現在佛陀現證三摩地經中亦云：「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。佛陀現證三摩地經中也說：「在任何情況之下，都應該捨棄自己的自在，隨順善知識的心意而行。」這也是說，在具足德相的善知識面前，應當這樣來做，在其他人的跟前，就不能隨便以孝子心來親近承事了。

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。」

誰亦不能離其親愛能堅固者，如金剛心。第二是金剛心。就是我們親近善知識的心，要如金剛一般的堅固，任誰都不能動搖。

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。」即使是魔羅（魔王波旬）或者是惡友等外緣，也都不能摧破分離我們對善知識的心，遇到有人毀謗上師時，也絕不動搖對上師的信心。就像前經中所說的：「我們親近善知識時，應當修堅固不動搖的金剛心，而遠離如世間冷暖般的變化無常。」

荷負尊重一切事擔者，如大地心。謂負一切擔，悉無懈怠。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。」

荷負尊重一切事擔者，如大地心。謂負一切擔，悉無懈怠。第三是大地心。就是要如大地般的能負載萬物。我們親近善知識時的心，也要像大地一樣，能負荷上師給予的一切事擔，從不懈怠。

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。」應該如博朵瓦教導開示懂哦瓦這些徒眾時所說的：「你們今天能夠遇到這樣好的善知識、大菩薩，實在是很大的福氣，所以應該依止善知識所教導的來修行，不要覺得是個很沈重的負擔，應當把它看作是能莊嚴自身，一件很榮耀的事情。」

荷負擔已應如何行，其中分六。如輪圍山心者，任起如何一切苦惱，悉不能動。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。」如世間僕使心者，謂雖受行一切穢業，意無慚疑，而正行辦。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。」如除穢人心者，盡斷一切慢及過慢，較於尊重應自低劣。如善知識敦巴云：「我慢高坵，不出德水。」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。」如乘心者，謂於尊重事，雖諸重擔極難行者，亦勇受持。如犬心者，謂尊重毀罵，於師無忿。如朵瓏巴對於善知識畫師，每來謁見便降呵責，畫師弟子嫩摩瓦云：「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。」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。」如船心者，謂於尊重事任載幾許，若往若來，悉無厭患。

荷負擔已應如何行，其中分六。第四是，一旦負荷了善知識所給予的一切事擔後，應該如何來行，其中分六：

如輪圍山心者，任起如何一切苦惱，悉不能動。第一，要如輪圍山拱衛著須彌山一般，不論遇到任何的強風吹襲，依然環拱著須彌山，沒有絲毫的動搖。我們親近善知識以後，也要如輪圍山心一樣的，不管碰到冷、熱、飢、寒、病、苦一切苦惱，都能不為所動。

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。」懂哦住在汝巴的時候，公巴德熾因為天氣太寒冷，身體一天天的衰弱，於是就和依怙童共同商量去留的問題。依怙童告訴他說：「若是要說講究臥具等安樂，則曾經有過多次住華麗宮殿的經驗，可是說到能親近大乘的善知識，聽聞正法的話，則是到現在才有這個機會，所以無論如何，都應該堅持下去。」

如世間僕使心者，謂雖受行一切穢業，意無慚疑，而正行辦。第二，要如世間的僕人、侍從一般，雖然做的是一些低下的工作，但內心卻不會覺得羞慚，認為見不得人，或者是產生種種疑慮，老是懷疑別人看自己的眼光。我們親近善知識以後，也要像世間的僕使心一樣，雖然為善知識做的是一些低下的事情，心中沒有任何的羞慚或疑慮，總是認真的去辦。

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，於依怙前做一供壇。依怙笑曰：「奇哉，印度亦有類似汝者。」阿底峽尊者在後藏時，有一次在許多譯師和智者集會的地方，地上正好有一灘泥，敦巴尊者怕這個泥污，會把上師的身體弄髒，於是就把衣服脫下，去掃除那灘泥穢，又不知從那裡取來乾淨的白土覆蓋上去，接著在阿底峽面前做了一個供養上師的壇城。阿底峽見了就笑著說：「好呀！印度也有像你這樣具有世間僕使心的弟子。」

如除穢人心者，盡斷一切慢及過慢，較於尊重應自低劣。第三，要如除糞人一般的處於低位。我們親近善知識以後，也要像除穢人心一樣的，盡斷一切的貢高我慢、增上慢，在上師的面前，應該自處低劣。

如善知識敦巴云：「我慢高丘，不出德水。」如同善知識敦巴所說的：「我慢心就好比高的山丘，是生不出任何功德水的。」

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。」也如懂哦所說：「我們應當觀察初春之時，青草是從山頂的最高處，還是從溝坑的低窪處先冒出來的。」

如乘心者，謂於尊重事，雖諸重擔極難行者，亦勇受持。第四，要如車乘一般，能負載沈重的重量。我們親近善知識以後，也要像乘心一樣，善知識所給予的重擔，就是再難行，也要勇於受持。

如犬心者，謂尊重毀罵，於師無忿。第五，要如家犬一般，主人不論如何的打罵，也不會跑開。我們親近善知識以後，也要像犬心一樣，對於善知識的訶責怒罵，不心生忿恚，自始至終都不捨離善知識。

如朵壠巴對於善知識畫師，每來謁見便降訶責，畫師弟子嫩摩瓦云：「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。」如朵壠巴對於這位善知識畫師的態度，每次畫師來拜見他時，都加以呵責。畫師的弟子嫩摩瓦說：「這位上師好像對我們師徒兩人，特別的瞋恚、討厭。」畫師告訴他說：「你聽起來好像是在呵責，而對我來說，我每受一次上師的教導，就如同得到一次本尊的加持。」

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。」八千頌中說：「若是法師對於來求法的人，現出瞋恚、忿怒或責罵時，不要放在心上。對於上師不應生起退捨的心，應該更加的為希求正法而努力，依然敬重善知識，永遠不生厭離的心，隨逐上師的步履而行。」

如船心者，謂於尊重事任載幾許，若往若來，悉無厭患。第六，要如擺渡的船一樣，不論來來回回多少趟，也不會厭煩。我們親近善知識以後，也要像船心一樣，不管上師負載多少重擔，就是經過無數次的往返，也永不厭患。

第二修信為根本者。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。」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。」由進退門，而說信為一切德本。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。」有於依怙發大聲白：「阿底峽請教授。」如其答云：「哈哈，我卻具有好好耳根，言教授者，謂是信心信信。」信為極要，其信總之亦有多種，謂信三寶，業果，四諦。然此中者，謂信尊重，此復弟子於尊重所，應如何觀。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。」諸大乘

經亦說應起大師之想，毘奈耶中亦有是說。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。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。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。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。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。

第二修信為根本者。「親近善知識時的意樂心」，第二部分介紹的是，「特申修信以為根本。」就是說信為一切功德的根本，由於信心的緣故，令功德未生的能生，已生的能安住，再輾轉向上增長。

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。」寶炬陀羅尼中說：「信心為一切修行的前導，就像一位母親生育孩子一樣，信心能夠出生、守護、並且增長一切功德。信心能夠幫助我們除去疑根，才能度脫生死的暴流，而達解脫的彼岸，因此信心能夠比喻為妙樂城。信心能除去因不信而引生的雜染濁穢，使心清淨。信心能令遠離一切的慢心，是恭敬的根本。信心是最殊勝的功德財，含攝一切善的根本，就如同手一般的勝券在握。有了信心，就能成就一切功德、善根，所以說信為道源功德母，長養一切諸善根。」

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。」由進退門，而說信為一切德本。土法中也說：「要如何達到佛地呢？信心其實就是最殊勝的車乘工具，所以，只要有智慧的學人，都應該隨時修清淨的信心。沒有信心的人，是生不出任何善法的，就像被火燒焦的種子，豈能生出青色的苗芽來。」在一切的修行法門當中，信心是最殊勝的，因為它是一切功德成就的根本。

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。」敦巴尊者請問阿底峽尊者說：「在西藏有許多修行人，但是為什麼沒有獲得殊勝功德的人呢？」阿底峽尊者回答說：「大乘的功德，能生起多少，完全看修行人依止善知識的信心有多少，你們西藏人，對於善知識，並沒有清淨的信心，不能把上師看作是佛，只當作是

凡夫來想，這樣怎麼能生出功德來呢？」

有於依怙發大聲白：「阿底峽請教授。」如其答云：「哈哈，我卻具有好好耳根，言教授者，謂是信心信信。」有一位西藏人，態度非常不恭敬的對著阿底峽尊者大聲吼說：「阿底峽！請給我們一些教授。」阿底峽尊者回答他說：「哈哈！我的耳朵好的很，用不著這麼大聲吼叫，如果要說教授的話，就是修信心，相信信心是一切善法、功德的根本。」

信為極要，其信總之亦有多種，謂信三寶，業果，四諦。然此中者，謂信尊重。所以說，信心是修行最重要的教授。信心的種類，也分有許多種，比如說信三寶、信業果、信四諦等，但是所有的信心當中，以對善知識的信心為最重要。

此復弟子於尊重所，應如何觀。另外，弟子對於善知識，應該如何來看呢？

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。」應該如金剛手灌頂續中所說：「秘密主！（指金剛手，是大勢至菩薩所現的忿怒相。）弟子對於上師，應該如何來看？就把他當作佛一樣的來看就對了。若是弟子對上師，具有如此的信心，他的善根會因此不斷的生長，這樣很快就能圓滿一切功德而成佛，能早日利益一切世間的眾生。」

諸大乘經亦說應起大師之想，毘奈耶中亦有是說。在大乘的經典當中，也是說對善知識應起佛想，毘奈耶（戒經）當中也有同樣的說法。

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。這其中的道理，是如果能起佛想，就不會對佛生起尋求過失的心，而生起的是思惟功德的心。對於我們所親近依止的善知識，特別應該注意的就是，應當棄捨一切尋求過失的心，多思惟觀察修觀上師功德的心。

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。」所以，應該如金剛手灌頂續中所說的來行：「應當執取軌範師的功德，而不執著他的過失，執取功德的能得成就，執著種種過失的，只是障礙自己不得成就。」

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。為什麼呢？因為如果老是尋求上師的過失，就很難生起對上師的信心，上師即使功德再大，也會因為只看到那一點點的過失，而喪失信心，如此必然障礙自己的成就。如果能夠只觀上師的功德，而不尋求任何過失，即使上師過失再多，也能始終不觀他的過失，而由有功德的地方繼續修信心，這就是為什麼能很快成就的原因。

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。因此，對於自己所親近的善知識，不管他的過失

是大是小，都應當思惟，尋求上師過失的所有過患，這樣才能因為經常提醒自己，而漸漸斷除這些過患。

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。倘若由於身心放逸，煩惱熾盛的緣故，而生起了尋求過失的心，也應該盡力的修懺悔，將它懺除乾淨，然後起防護心，讓它不再生起。若是能經常如此對治，那股尋求過失的力量，自然會愈來愈微弱。

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。再加上多多思惟上師的功德，如上師的清淨持戒、具有多聞，或是信心圓滿等功德，讓自己的心，只執取在上師的功德方面。如果能經常這樣修習，縱然偶而看到一點小過失，也會因為思惟功德的力量比較強盛，而不能障礙對善知識的信心。

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，自己所不喜歡的事情，雖然具有種種的功德，也會由於見過失心的力量比較猛烈，因此遮蔽了見功德的心。又譬如，雖然具有種種的過失，但是由於見功德的心比較猛利，因此也能遮蔽見過失的心。

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。

復次如大依怙持中觀見，金洲大師持唯識宗，再說，阿底峽尊者持的是中觀見，他的老師金洲大師持的是唯識見。

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。若由見實相的方法來分的話，所持的見地雖然有高下（中觀的見地比唯識的見地高），然而阿底峽尊者，所有大乘道的次第和菩提心，都是由於依止金洲大師才生起的。所以，阿底峽尊者的見地，雖然比金洲大師的高，但還是最尊崇金洲大師，認為他在所有的善知識當中，是無人能匹配的。這就是執取上師功德一個很好的例子。

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。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。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。由此因緣菩提資糧，未圓滿者悉能圓滿，煩惱未斷悉能斷除。如是知己，便

能獲得歡喜踴躍，於諸善法應隨順行，於不善法應不順行。」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，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。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。」

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。我們親近善知識的時候，不論是經常親近的，還是偶而親近的，思惟善知識功德的心，都是同樣的沒有差別。即使是只從善知識那邊聽聞學習，短短四句的一個偈頌而已，如果他有犯戒，或者其他過失的話，也應該思惟他的功德，切莫觀他的過失。

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。寶雲經中說：「如果我們能夠依照前面所講的，對善知識只憶念他的功德來修信心的話，那我們的善根很快就會增長，不善很快就會損減。我們應有的態度是，不論親教師他是多聞廣博還是少聞，有智慧辯才還是沒有智慧辯才，戒律清淨還是有違犯，都該把他當作是佛來想。

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。就如同我們對於佛，是充滿信心、恭敬心和愛樂心，對於親教師，也應該如同對佛一樣的充滿信樂心，對於軌範師等等，都應當發起恭敬、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。如是知己，便能獲得歡喜踴躍，於諸善法應隨順行，於不善法應不順行。」如果我們能夠對一切善知識都發起恭敬、承事的話，成佛的菩提資糧，未圓滿的都能圓滿，煩惱未斷除的都能斷除。若是有這樣的正知見，便能非常歡喜的隨著善法來行，對於不善法自然就能遠離而不去行。」

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，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。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。」猛利問經也說：「長者（合於以下十個條件的稱為長者：貴、位高、大富、威猛、智深、行淨、年耆、族稱、上所稱、下所稱。族稱，是種族為人所稱揚。上、下所稱，就是說為上下十方大眾所稱揚。），若是有菩薩想要聽聞佛法，修學佛法，無論是從那一位善知識那邊聽聞受持的，關於布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧這六度，或者是和菩薩集積成佛資糧有關的內容，即使是只有短短的一個偈頌而已，都應該要如法的恭敬這位善知識。而且是隨他開示了多少的偈頌，就以多少劫的時間，來行利養、恭敬，和以種種的

供具，承事供養這位善知識。長者對於教導大乘菩薩道的善知識，如果以如此恭敬、正直的心，盡所有的能力來承事供養善知識，都還不足以報答善知識所給予的恩德，更何況是以不如法的方式來恭敬、供養、承事善知識，當然就更不足以報答了。」

第三隨念恩者。十法經云：「於長夜中，馳騁生死尋覓我者，於長夜中為愚癡覆而重睡眠，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。」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。」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。於前經中，亦可如是，而加諸語。

第三隨念恩者。「親近善知識時的意樂心」，第三是隨念深恩應起敬重。十法經云：「於長夜中，馳騁生死尋覓我者，於長夜中為愚癡覆而重睡眠，醒覺我者，沈溺有海，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。」十法經中說：「在漫漫的輪迴長夜裡，讓我知道長久以來，一直在生死中流轉的是善知識；把我從愚癡無明的覆蓋中喚醒的是善知識；在三有的深海中，拔苦救濟我免於沈溺的是善知識；為我指示善道，免入惡道的是善知識；把我從三有的牢獄中釋放出來的是善知識；當我被病苦所逼惱時，能為我作大醫王的是善知識；當我被貪等煩惱猛火燒燃時，能作雲雨而熄滅的是善知識，我們應當這樣思惟，來隨念善知識的恩德。」

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。」華嚴經中說：「善財童子，每每憶念善知識的恩德，都不禁痛哭流涕。因為善知識，把我從一切的惡趣中救護出來，使我能通達一切法的平等性，為我開示安穩道（涅槃）和不安穩道（輪迴），以普賢菩薩大行大願的內容來教導我，使我能通往成佛的道路，正確的趣入真如的法界大海，為我解說三世諸佛所了知的一切法，顯示諸佛菩薩的勝妙宮殿、壇城、淨土。善知識是能夠長養我一切善法的人。」

應如此文而正隨念。一切句首，悉加「諸善知識是我」之語。我們應該如前文中所說的內容，來隨念善知識的深恩。在每一句的前面，都加上

「諸善知識是我」這句話。

於前作意善知識相，口中讀誦此諸語句，意應專一念其義理。在自己面前的虛空中，觀想善知識的相貌，口裡讀誦上面的句子，意念專一思惟其中的義理，應該這樣的來修習。

於前經中，亦可如是，而加諸語。也可以在前面所提的士法經內文中，每一個句子的前面加上「諸善知識是我」這句話。如「諸善知識是我於長夜中，馳騁生死尋覓我者」。

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。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，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，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，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。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。」應咏其頌而憶念之，易其善財而誦自名。

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。」又如華嚴經中所說：「善知識是宣說正法的人，他普徧開示一切法的功德，顯示所有菩薩的威儀道，我就是專誠思惟這些恩德，才到善知識這個地方來的。

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，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，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，善知識使我能生出一切善行，就像母親能出生嬰兒一樣；善知識給予我功德的乳汁，使我功德成就，就像乳母餵養乳汁，使嬰兒成長一樣；善知識讓我周徧長養一切的菩提道分，就是為我開示成佛的方法，正確的積集福德智慧二資糧；善知識教導我遮止一切魔害災難等損惱；善知識如大醫王，幫我從老死中解脫；善知識如帝釋天，普降甘霖以潤生；善知識使我的善法漸漸增長廣大如滿月；善知識的智慧如日光，能照破一切的無明黑暗，使煩惱調伏而顯現涅槃寂靜；善知識如堅固的山王，不為親人怨敵所引發的貪瞋所動；善知識的心，如大海的平靜無波，不因煩惱擾亂而動盪不安。善知識如同船師一般，能普徧救護一切。我善財童子就是思惟這些恩德，才到善知識這個地方來的。

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。善知識啟發我本覺的智慧，使我發為度眾生願成佛的菩提心，這些善知識為諸佛所讚歎，我就是為了這個善心，才到善知識這個地方來的。

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。」應咏其頌而憶念之，易其善財而誦自名。善知識如勇士般的救護世

間，是眾生的大商主和依怙的對象，善知識給予我安樂，如同有了智慧的眼目，能明見一切煩惱而降伏它，我就是以這樣的心，來隨念善知識的深恩，發起恭敬、利養、承事善知識。」當我們親近依止善知識的時候，應該讀誦這些偈頌來憶念善知識的恩德，把善財童子的名字，改成自己的名字來讀誦。

第二加行親近軌理者。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。」總之應勵力行，修師所喜，斷除不喜。作所喜者，謂有三門，供獻財物，身語承事，如教修行。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。」

第二加行親近軌理者。應該如何來親近依止善知識，第二項的內容是親近時的加行。

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。」總之應勵力行，修師所喜，斷除不喜。如上師五十頌中所說：「這個何須要多說呢，就是盡力地觀察，那些是上師所喜的，那些是上師不喜的，然後做上師所喜的事，遮止上師所不喜的事就對了。金剛持（報身佛的示現）開示說，弟子的成就，完全看他如何依止善知識來決定，我們知道了這個重要性以後，就該依親近善知識時的加行內容，盡一切的恭敬、供養、承事善知識。」總而言之，就是應該盡量行上師所喜的，斷除上師所不喜的。

作所喜者，謂有三門，供獻財物，身語承事，如教修行。如是亦如莊嚴經論云：「由諸供事及承事，修行親近善知識。」那些是上師所喜的事呢？有三種承事的內容。一是供獻財物，二是身語承事，三是依教修行。也如莊嚴經論中所說：「藉由種種的供養、承事、和修行，來親近依止善知識。」

又云：「堅固由依教奉行，能令其心正歡喜。」又說：「這三種承事當中，又以堅固的依教奉行，最能令善知識真正歡喜。」

其中初者，如五十頌云：「恆以諸難施，妻子自命根，事自三昧師，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。」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。」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。」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。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。」

其中初者，如五十頌云：「恆以諸難施，妻子自命根，事自三昧師，況

諸動資財。」其中第一個供獻財物方面，應該如上師五十頌中所說：「恆常以最難布施的，如自己的妻子、性命等來承事自己的密教師，能夠以內身外財這一切來供養上師，是最殊勝的，最能去貪、除我執，也是積聚功德、資糧最快的方式。所以供養上師應該以最難捨的來施，自己最貪著的生命都能捨了，更何況是身外的資財。」

又云：「此供施即成，恆供一切佛，此是福資糧，從糧得成就。」又說：「爲什麼以一切供養上師、積聚功德最快呢？因爲上師是佛所示現的凡夫相，所以供養上師，就等於是供養十方三世一切諸佛，因此能快速積聚福德資糧，福德資糧圓滿便能得成就。」

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。」其次，供養上師的財物，也有一些應該注意的地方，如拉梭瓦說：「如果有上妙的財物，卻因自己難捨而供養下劣的，犯密宗三昧耶戒。若是上師正好喜歡這下劣的，或是只有這個供養物，就不算違犯三昧耶戒。」

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。」這個說法，和五十頌中所說的正好相合。上師五十頌中說：「要想成就佛道，就要精勤地供養承事善知識，不管是任何東西，只要是上師喜歡的，有一點點就趕緊供養。」

此復若就學者方面，以是最勝集資量故，實應如是。就師方面，則必須一，不顧利養。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。」這是說學習的弟子方面，應該這樣來供養承事所依止的上師，由於這是最殊勝積集福德資量方法的緣故。但是上師方面，則必須完全不顧著利益供養，才是我們應該依止的對象。霞惹瓦說：「只是愛樂修行，對於財物供養等，完全沒有貪著的，就是善知識，和這個相反的，就不是一位修行解脫道的善知識。」

第二者謂為洗浴按摩擦拭及侍病等，當如實讚師功德等。

第二者謂為洗浴按摩擦拭及侍病等，第二是以身、語來承事善知識。身的承事方面，有爲上師洗浴、按摩、擦拭和侍病等（按摩，是塗香。因爲印度天氣炎熱，所以爲上師塗香油在身上，使他感覺清爽）。

當如實讚師功德等。語的承事方面，就是如實的讚歎上師的功德等。由於憶念思惟上師的恩德，所以經常稱讚上師。

第三者謂於教授遵行無違，此是主要。本生論云：「報恩供養者，謂依教奉行。」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，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。」故於所教，應不依行。不行非理者，

本生論第十二品亦有明證，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。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。博朶瓦云：「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。」親近幾時者，如博朶瓦云：「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。」

第三者謂於教授遵行無違，此是主要。第三是依教修行來供養善知識，這一項是最主要的供養。

本生論云：「報恩供養者，謂依教修行。」本生論中說：「要報答善知識的恩德，最殊勝的供養，就是依教奉行。遵照善知識所給予的教授來修行，沒有絲毫的違背，這是最佳的供養承事，也是上師最歡喜見到的。」

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，雖說必須隨上師所教導的來行，倘若我們所依止的上師，教授的是不合於佛法的內容，或者是教我們做違犯律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒這三種戒律的事時，應該怎麼辦？

毘奈耶經於此說云：「若說非法，應當遮止。」在毘奈耶經當中，有這樣的回答：「若是上師說的是不合乎佛法的內涵，就不應該去聽從他。」

寶雲亦云：「於其善法隨順而行，於不善法應不隨順行。」故於所教，應不依行。寶雲經中也這麼說：「如果上師教導的是善法，就應該依教奉行，若是不善法，則不應該隨順而行。」具慧的弟子，應當有智慧分辨他所依止的是不是真正的善知識，若是所教導的不合乎佛法的義理，要求我們行的是違背戒律的內容，就不應該隨順而行。

不行非理者，本生論第十二品亦有明證，然亦不應以此諸理，遂於師所，不敬輕訾而毀謗等。關於不合於佛法，就不應該隨行的道理，在本生論第十二品中也有明證。雖然如此，但是對於這位上師，也不能因此就起了不恭敬的心，或者輕視、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。應該如上師五十頌中所說：「若是不合於佛法或戒律的就不應該去做，這個時候，要向上師說明自己不能做。」不要隨便答應下來，或是答應了以後不去做，應該委婉的辭謝，而不隨錯誤而轉。

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。除了要如理如法的親近善知識以外，弟子在親近時的心態也非常重要。如莊嚴經論中所說：「我們親近善知識，是爲了佛法，不是爲了世間的財物或享受。」所以在上師面前，應該以接受佛法的教導爲

最重要。

博朶瓦云：「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。」博朶瓦說：「在釋迦牟尼佛的時候，差遣阿難為佛的侍者，阿難說我侍奉佛陀，不是為了我能得到衣食（因為供養佛陀的衣食等物，經常會有多餘剩下來的），而是為了如此能夠任何時間都在佛陀的身邊，更方便聽聞佛說法，隨時能接受佛的法教，也能盡一切的能力，來侍奉承事佛陀以報答師恩。阿難這一番話，顯示了親近善知識時，審慎的態度及正確的動機。他的用意，是在教誨我們未來的眾生，應該為法來親近善知識。結果我們現在的弟子，卻完全不計較佛法，只對世間的財物，如茶等這些小東西百般的計較。說上師為什麼給他沒給我，上師對誰最好，最偏心等等，這些都是弟子心中的腐爛之相。」

親近幾時者，如博朶瓦云：「有一來者，是加我擔，若去一二，是擔減少，然住餘處，亦不能成，是須一遠近適中經久修習。」至於親近善知識的時間，要如何比較恰當？如博朶瓦說：「雖然多來一位學人，會增加我的負擔，離去一二位，能減少我的負擔。但是如果都不親近善知識，也是無法成就的，所以親近善知識的時間，必須是遠近適中為最恰當。」如果時間隔太久，容易心生懈怠，若是經常親近善知識，又會使上師太勞累，所以應當長短適中才好。就是經過一段時間，便到善知識面前受教，離去後又能依教修行。

第四親近勝利者。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。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。」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。」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。」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。又能映蔽供事無量諸佛善根，有如是等最大勝利。地藏經云：「彼攝受者，應經無量俱胝劫中，流轉惡趣所有諸業，然於現法因疫疫等，或飢饉等，損惱身心而能消除，下至呵責，或唯夢中亦能清淨。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。」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。」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。」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。」

第四親近勝利者。「令發定解故稍開宣說」，其第四項是依止善知識的殊勝利益。

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，悉能承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。親近依止善知識，究竟有那些殊勝的利益呢？第一是能得佛位：只要依止善知識的教導修行，一定能究竟成佛。第二是諸佛歡喜：如果能正確的親近善知識，又能如理的依教奉行，諸佛見了也心生歡喜。第三是終不缺離大知識：生生世世都能不缺少、不遠離善知識。這一世能遇到善知識，也是由於前生依止善知識所得的果報。第四是不墮惡趣：依善知識的教導斷惡修善，所以能不墮惡趣。第五是惡業煩惱悉不能勝：由供養、承事善知識的功德，使惡業煩惱所引生的果報不易成熟。第六是終不違越菩薩所行：能善護菩薩的戒律，行一切的菩薩行。由於行菩薩道時，都能和菩提心相應，因此功德資糧漸漸增長。第七是悉能成辦現前究竟一切利義：眼前這一世，和究竟成佛時的一切安樂，都能如願成辦。以上這些就是親近依止善知識後，如法行供養、承事所能得到的利益。也是由於承事善知識的緣故，使我們的身口意，因為親近時的意樂和加行而獲得善業，不但自利而且利他，使菩提資糧能迅速地圓滿

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。」同樣的道理，也如華嚴經中所說：「善男子！如果發心的菩薩，為善知識所攝受，就能不墮惡趣。如果發心的菩薩，為善知識所思念，就能不違背菩薩道。如果發心的菩薩，為善知識所守護，便是勝過一切世間的守護。如果發心的菩薩，承事供養善知識，就能不忘行一切菩薩行。如果發心的菩薩，為善知識所攝持，惡業煩惱就難以取勝。」

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。」又說：「善男子！若是發心的菩薩，能隨善知識所有的教誡而行，就能得諸佛真正的歡喜。若是發心的菩薩，對於善知識所有的言教都不違背，便能接近佛的智慧。對於善知識所有的言教都深信不疑，就能如法的親近依止善知識。如果能盡一切心恭敬、供養、承事善知識，始終不棄捨、遠離善知識，則眼前、究竟的一切利益，都能成辦。」

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！或善女人！應該極力地恭敬、依止、親近、承事善知識。若是能夠如此，便會因為聽聞善法而得善念，由於善念，身口的加行也善，於是身口意三業，造的都是善業，行的都是善行，就能使善友愛樂歡喜。由於不再造作惡業，所以能令自他不起憂惱。如此行自利和利他，便能成就佛道，而利益還會造惡業將墮惡道的眾生。所以，發心的菩薩，應該依止善知識，以圓滿一切的功德資糧。」

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。又能映蔽供事無量諸佛善根，有如是等最大勝利。其次，由於恭敬、供養、承事善知識的功德，將來應該墮惡趣後所受的大苦，能在這一世，僅僅感到身心稍微不適，少起病惱，或是在夢中稍受微苦，就把三惡道應受的惡業，消滅清淨。而這個功德善根，遠遠的超過供養承事無量諸佛的善根。所以依止善知識，有淨除業障、積聚資糧如此大的殊勝利益。

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。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。」地藏經中也說：「若是真正為善知識所攝受，應該經無量劫，流轉惡趣所有的惡業，能在這一世，只要遭受種種疾疫、飢饉、或身心損惱而為消除。甚至善知識的呵責、或在夢中，也能清淨這些惡業。在無量諸佛面前，所種的種種善根，如行布施、供養等善，只要在善知識跟前，行供養、承事半日的善根，就能遠遠超過這些善根。所以親近依止善知識的功德，實在是不可思議。」

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。」又說：「成佛時的無量功德神變，應該知道都是從親

近、依止、供養、承事善知識的功德來的。所以應當如承事諸佛一般的，依止、親近、供養、承事善知識。」

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。」本生論中也說：「任何情況之下，都不應該遠離善知識，因為親近善知識，才能調伏自身的煩惱，修一切的善行。由於親近善知識的緣故，功德自然能夠處處增長，就像灰塵一樣，雖然不是故意去沾上，卻很自然的處處都碰到它。」

博朶瓦云：「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。」博朶瓦說：「我們都有如破衣拖地的過失，拖在地上的破衣，只會沾染草穢，而不沾染金沙。這就好比我們親近善知識，對於上師的功德不能薰染，對於上師少許的過失，馬上就染著了，以這樣的過患來親近善知識，只是略略的親近，又怎麼能成就呢？」

第五不依過患者。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。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。」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。終不應惱亂，諸阿闍黎心，設由愚故為，地獄定燒煮。所說無間等，極可畏地獄，諸謗師範者，佛說住其中。」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。」

第五不依過患。「令發定解故稍開宣說」，其第五項是不善依止善知識的過患。

請為知識若不善依，於現世中，遭諸疾疫非人損惱，於未來世，常墮惡趣，經無量時受無量苦。若是不善依止善知識，在現世中，將遭受種種疾病、瘟疫、非人損害惱亂，在未來世，當墮惡趣，經無量劫的時間，受無量的大苦。

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。」金剛手灌頂續中說：「佛呀！如果有人毀謗上師，他將會得到什麼樣的果報？佛回答他說：金剛手！你最好不要問，因為這個果報，就是連天、人、一切世間，聽了都會感到恐怖的。金剛手！如果你一定要問，我就簡略的說吧，有勇氣的人請仔細的聽了。無間等最苦的地獄，

就是他將投生的地方，而且住地獄的時間，是無量劫的長。所以，在任何情況之下，都不應當毀謗上師，以免造下如此嚴重的業障。」

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，非人礙神等，殺墮有情獄。終不應惱亂，諸阿闍黎心，設由愚故為，地獄定燒煮。所說無間等，極可畏地獄，諸謗師範者，佛說住其中。」五十頌也說：「最大的愚癡就是毀謗上師，因為毀謗上師，等於毀謗十方一切諸佛，所以罪業非常嚴重。毀謗上師的弟子，現世會遭到疾病，瘡癘和種種怪病，並且還會著魔、中毒或者遭天災人禍，以及毒蛇野獸，冤賊搶劫等災害。又會受妖魔、鬼魅、邪怪等侵擾，使他心亂不安因此而斷命，由於深重的罪業，死後一定墮金剛地獄。不論何時何地，永遠不能惱亂上師的心，如果有愚癡的弟子，讓上師身心不安的話，不但生前會得到前面所說的種種惡報，死後還會墮熱地獄受猛火的燒煮。還有各種如無間地獄等非常可怕的地獄，都是毀謗上師，讓上師身心不安的弟子將來會去的地方。」

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。」善巧成就寂靜論師，所造的札那釋難論中，也引經說：「如果我們從善知識那裡，聽聞一個偈頌，雖然只是四句這麼少的開示，若是不能生起恭敬心而視為上師的話，果報就是一百世都生為狗類，百世的狗類以後，再生於下賤的族姓當中。」因為輕視上師，就等於輕視佛，所以有這樣嚴重的果報。

又諸功德，未生不生，已生退失，如現在諸佛現證三摩地經云：「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。」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。念住經云：「為貪瞋癡一切根本者，謂罪惡友，此如毒樹。」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。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。」親友集云，「無信而慳吝，妄語及離間，智者不應親，勿共惡人住。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。」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。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。」

又諸功德，未生不生，已生退失，如果不善依止上師的話，過去未曾

因依師而出生的功德，現在很難生起，曾經如法依師的功德，也很容易退失。

如現在諸佛現證三摩地經云：「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。如現在諸佛現證三摩地經中所說：「如果對自己所依止的上師，心懷嫌恨、堅惡、或恚惱，是不可能生出任何功德來的。若是不能把上師當作佛來想，也是同樣的道理。」

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。」倘若對於聲聞、緣覺、菩薩這三乘的說法比丘，心不恭敬，以及沒有把他當作善知識，或者佛來想，也同樣是未出生的功德很難生起，已生起的功德容易退失。這都是由於不恭敬法師的緣故，所以使一切善法、功德退失。」

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。假設親近的是不善知識，以及罪惡友的話，也會讓我們功德漸漸的損減，罪惡逐漸的增長，而生出多種不可愛的果來，所以對於一切能使我们感得苦果的因，都應當遠離。

念住經云：「為貪瞋癡一切根本者，謂罪惡友，此如毒樹。」念住經中說：「能引發我們貪瞋癡這三毒的根本，就是罪惡友，好像毒樹一樣，從樹根到樹葉都是毒的，即使是一陣風吹過來，連風也是毒的，所以只要你接近他，就會受到毒的影響，因此只要我們親近罪惡友，功德就很難生起。」

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。涅槃經中說：「菩薩怖畏的是惡友，而不害怕醉象等。象的力量很大，當象喝醉的時候是沒辦法控制的，很可能一不小心就把你踩死或者是撞死，是隨時有性命的危險。可是惡友比醉象還要恐怖，為什麼呢？因為醉象只是取我們的性命而已，而罪惡友不只是取我們的性命，還要讓我們一切的善根失壞，使我們原來清淨的心也遭到污染。」所以涅槃經中又說：醉象只是斷我們肉體的生命而已，死後並不會墮惡趣；罪惡友卻不但壞我們肉體的生命，還兼壞我們的法身慧命，而且死後一定會墮地獄。

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。」諦者品中也說：「如果我們親近罪惡友的話，就會受到他種種的誘惑，因此貪著這一生微少的利益，繼續執取貪瞋癡三毒，而棄捨可以療我們三毒的善知識，如此即使能夠聽聞正法，死後還是會墮三惡道，這就是因為我們棄捨善知識而親近罪惡友的緣故。」

親友集云：「無信而慳吝，妄語及離間，智者不應親，勿共惡人住。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。」親友集中說：「什麼是惡知識呢？對三

寶和一切佛法沒有信心，生性慳貪吝嗇，不願意布施，說的都是妄語和挑撥離間的話，像這樣的罪惡友，凡是有分辨是非善惡的人，都不應該去接近他，而且儘量不要跟他住在一起，因為會受到他惡業的影響。若是常常和他親近，或者是住在一起的話，自己雖然沒有作惡，別人也會懷疑你跟他一樣的作惡，惡名就會因此增長。所以我們不應該常常親近罪惡友，否則他的過失，都將成為我們的過失，就像把毒箭放在箭囊中，箭囊也跟著染上了毒。」

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。所以，誰要是親近了這樣一位惡知識，就能讓誰種種的惡行，原先有的不能損減，原來沒有的重新增長（種種的惡行，包括性罪和遮罪。性罪，是自性本來有罪。如殺盜姪等，這些行為本來就是錯誤的，不但佛教中有犯，國家的法律也同樣有犯。遮罪，是特別指佛教中的戒律，指明那些是應該遮止，不能夠違犯的）。

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。」善知識敦巴說：「儘量不要和惡知識住在一起，因為若是下等的和上等的人共住，只能成為中等；若是上等和下等的人共住，不需要花很多的時間和力氣，很快的就成為下等了。」

第六攝彼等義者。世徧讚說尊長瑜伽教授者，應知即是如前所說。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。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。故此依止知識法類，較餘一切極為重要。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。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，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。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。

第六攝彼等義者。「令發定解故稍開宣說」，其第六項是攝彼等義。就是把親近善知識的部分，作一個總結。

世徧讚說尊長瑜伽教授者，應知即是如前所說。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。以上所說有關親近善知識的內容，是佛普遍讚歎稱許的教授。如果只是修個一二次，是發生不了作用的。若是已經決定修行佛法的學人，不是偶而親近一二次就夠了，必須恆常的親近依止具足德相，而且引導沒有錯誤的善知識。

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。故此依止知識法類，較餘一切極為重要。這個道理，也如伽喀巴所說：「我們依止善知識的時候，就怕有過失。」這句話的意思是說，如果我們不知道正確依止善知識的方法，而去依止的話，不但得不到依止善知識的利益，反而因為不善依止而導致種種的損害。所以，依止善知識的正知見，比其他佛法的知見，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。由於正知見是達到最後究竟欲樂的根本，所以本論特別引了許多經和論的內容，並且節錄了有關如何親近善知識的語錄，這些語錄是過去祖師大德們曾經開示過的，是以最容易了解的方式，能夠轉變學人的心意，又符合佛法的義理，現在將它們編纂為粗略的次第，作為依止善知識的依歸。至於詳細解說善知識的內容，可見於其他的經論或開示，也應該多多參閱以增加了解。

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，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。我們雖然已經學佛修行，但是煩惱、習氣依然深重，原因就在於不了解依止善知識的道理，或者知道要親近卻又不善依止，才會在聽聞學習的時候，不但沒有生起依師的功德，反而造下無量不善依師的罪業，而且對於已經造下的重罪，既沒有發起懺悔的心，也不生出防護不造的心。因此，我們學人應當首先了知前面所說，關於如何親近善知識？如果能夠依止善知識有什麼殊勝的利益？若是不善依止有什麼過患？對於這些內容，數數的思惟修習。如果過去多生當中，曾經造下不善依止的罪業，應當生起至誠懺悔的心，並發起防護不再造的心，盡力讓自己成為具器的弟子，同時多多思惟善知識的圓滿德相，精勤地積集資糧，發廣大願，希望生生世世，直到證得菩提為止，都能為善知識所攝受。

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。如果能夠這樣來做的話，相信不久，就能像願力非常希有的常啼菩薩，和求善知識永不厭足的善財童子了。

修習軌理

略說修習軌理分二：一、正明修法，二、破除此中邪妄分別。初中分二：一、正修時應如何，二、未修中間應如何。初中分三：一、加行，二、正行，三、完結。今初

有關親近善知識，是修道的根本。第一部份，「令發定解故稍開宣說」已經講完了，第二部分，是「總略宣說修持軌理」。

「總略宣說修持軌理」分二：一是正明修法，二是破除此中邪妄分別。正明修法當中，又分爲正修時應如何、未修中間應如何兩個部分。

正修時應如何，再分爲加行、正行、完結三項。首先介紹加行的部分。

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。由無諂誑求諸供具，端正陳設。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。於前虛空明現觀想，廣大行派，及深見派，傳承諸師。復有無量諸佛菩薩，聲聞獨覺，及護法衆為資糧田。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。

初加行法有六，乃是金洲大師傳記，首先的六加行法，是金洲大師所傳。

謂善灑掃所住處所，六加行法，第一是將住處或佛堂打掃乾淨。就是先佈置一個清淨的地方，準備正式起修。

莊嚴安布身語意像。由無諂誑求諸供具，端正陳設。六加行法，第二是安置莊嚴的三寶像。身語意像，就是佛、法、僧三寶。分別指佛像、經典、善知識像。佛像放置在佛堂的中央，經典置於佛像的右方，善知識像、或舍利塔、鈴杵等，放在佛像的左方。這裡的左右方，是和佛像同一個方向來說的。

有了莊嚴的三寶像後，再於三寶像前獻上八種供養，這八供的排列，是面對佛像由左至右：水、水、花、香、燈、塗、果、樂。

第一杯水，是供養給佛的飲用水。供養的功德，是可以得到佛法智慧的甘露。供的時候可以祈求，願一切眾生都能解除乾渴之苦，享有清淨的智慧法露。

第二杯水，是供養給佛的沐浴水，洗濯佛足用。供養的功德，是藉此洗濯的水，以清淨我們眾生身、語、意的染污。供的時候可以祈求，願一切眾生都能清淨身、語、意三業，並消除所有修行的障礙。

第三是花，用來莊嚴佛的壇城。供花可以去除眼根對美色的貪執。它的功德是可使相貌端嚴，並能清淨住處。供的時候可以祈求，願一切眾生都能得佛的三十二相，八十種好，並且身心常居淨土中。

第四是香，供香可以去除鼻根對嗅香的貪執。它的功德，是可以清除持戒的障礙、增長持戒的功德，並彌補破戒的缺失。供的時候可以祈求，

願一切眾生都能持戒清淨。

第五是燈，供燈的功德，是可以破除無明的黑暗，開顯內在的智慧光明。供的時候可以祈求，願一切眾生都能開顯光明，具足佛般的智慧。

第六是塗香，供塗香可以去除對身體的貪執。它的功德，是可以清除身體的障礙，使五官、四肢健全。供的時候可以祈求，願一切眾生都能身無殘障，諸根具足。

第七是果，供養食物可以去除舌根對美味的貪執。它的功德，是可以得到禪修時的喜悅。供的時候可以祈求，願一切眾生都能以禪悅為食，並且法喜充滿。

第八是樂，供養音樂可以去除耳根對美好音聲的貪執。它的功德，是能夠聽聞法音。供養的時候可以祈求，願一切眾生都有機會聽聞佛法，並願法音常鳴，法輪常轉。

三寶像及八供物的來源，必須是清淨的。不是以諂曲、欺騙、不正當的方式所獲得。供養時如果能夠具足三清淨、三無量的條件，就會積聚真實的功德。三清淨，是指供養的對象、自己的心，以及供養物這三者都要清淨。這裡所供養的對象，是有助眾生解脫輪迴之苦的三寶，當然是清淨的。自心的清淨，是指供養時毫不吝惜，並且是爲了所有眾生，希望他們都能離苦得樂，以此動機、發心而獻供。供養物的來源，必須不是以偷、騙、搶或不善動機，以及違法等手段所獲得的財物。三無量，是指供養的對象無量、自心的無量，以及供養物的無量。供養的是無量無邊的諸佛菩薩，所以對象是無量的。供養時的心，是爲了無量無邊的眾生而獻供，所以自心是無量的。供養時，觀想無量無邊的供養物充滿虛空，所以供養物是無量的。

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。六加行法，第三是端正其身，結跏趺坐，或半跏趺坐。應該如聲聞地中所說的：「開始修行時，如果昏沈睡眠蓋起來的話，就要經行，絕對不能坐在那邊打瞌睡，以免養成壞的習慣，以後一上座就落入昏沈中。經行，有快步經行和慢步經行，就是起來走一走，或者用冷水洗臉，等去除這個昏沈蓋以後，再開始經行。除了昏睡蓋以外，其餘的四蓋（貪蓋、瞋恚蓋、掉舉惡作蓋、疑蓋），用盤腿打坐修對治的方法去除。」就是坐在蒲團或者坐具上，以七支坐法，修種種對治的方法。跏趺坐，是腿雙盤，沒有辦法雙盤的話，用半跏趺坐，就是單盤，也可以用散盤，隨自己舒服的情況而定。五蓋，是修禪定時，障礙不能得定的五種蓋覆。有關對治五蓋的法門，一般是以修不淨觀來對治貪欲蓋；修慈心觀來對治瞋恚蓋；修經行或觀日月光明等相來對治昏沈睡眠蓋；修數息法來對治掉舉惡作蓋；修因緣觀來對治疑蓋。

既安住已，歸依發心，決定令與相續和合。於前虛空明現觀想，廣大

行派，及深見派，傳承諸師。復有無量諸佛菩薩，聲聞獨覺，及護法衆為資糧田。六加行法，第四是修歸依、發心。身體盤腿坐好了以後，修歸依和發菩提心。顯教是修歸依佛、歸依法、歸依僧這個三歸依，密教則再加上歸依上師為四歸依。為了令自身的身、口、意，能與三寶相應，所以在自己面前的虛空中觀想歸依境，作為歸依和發心的對象。這個歸依境的內容，可依照自身所修的傳承來決定。本論的傳承為廣行及深見派的結合，因此觀想宗喀巴大師在中間，右邊是彌勒及廣行派的諸位菩薩圍繞，左邊是文殊及深見派的諸位菩薩圍繞。周圍還有無量的諸佛菩薩、聲聞、獨覺、以及護法等衆圍繞。先唸三歸依或四歸依文以後，加唸大乘的不共歸依：「諸佛正法賢聖僧，直至菩提永歸依，我以所修諸善根，為利有情願成佛。」發心，就是發慈、悲、喜、捨的四無量心。慈無量心，是我今願使一切有情具足樂及樂因；悲無量心，是我今願使一切有情皆離苦及苦因；喜無量心，是我今願使一切有情皆得無苦的究竟涅槃樂；捨無量心，是我今願使一切有情離冤親憎愛入於平等捨心。

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。六加行法，第五是修七支供養，目的在於淨除業障、積聚資糧。為了要使我們的身心，能夠持續安住在清淨中，如果沒有積集資糧，以增長修道的順緣，和淨治業障，以去除障道的逆緣，即使是勵力的修止、修觀，定慧也很難生起，所以應該修習七支供養，以調治身心，因為它攝盡了一切積集資糧和淨除業障的要點。

這個七支供養的內容，等於華嚴經中普賢行願品的十大願王，本論也引用了它的偈頌，因此特別將普賢十大願王恭錄於下：

◎爾時普賢菩薩摩訶薩，稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：善男子！如來功德，假使十方，一切諸佛，經不可說不可說佛剎，極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣行願。這時，普賢菩薩稱揚讚歎佛的殊勝功德之後，告訴諸位菩薩和善財童子說：如果要讚歎佛的功德，即使是十方的一切諸佛，將他的佛土，各各都碎為微塵，每一個微塵數，代表一劫的時間，如此經過無量不可說的微塵數劫時間，相續不斷的來演說佛的功德，也無法窮盡。如此無量無邊的功德，究竟是如何成就的呢？就是修這個十種廣行願來的。

◎何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恆順眾生，十者、普皆回向。

◎善財白言：大聖！云何禮敬，及至回向？善財童子懇請普賢菩薩開示，

從禮敬諸佛到普皆迴向，這十大願王詳細的內容。

◎普賢菩薩，告善財言：善男子！言禮敬諸佛者：所有盡法界、虛空界，十方三世，一切佛刹，極微塵數，諸佛世尊。我以普賢行願力故，深信解，如對目前。普賢菩薩告訴善財童子說：善男子！所謂禮敬諸佛，不是禮敬一尊、二尊、少數有限量的佛，而是將所有盡法界、虛空界，十方三世一切諸佛的佛土，各各碎為微塵，每一粒微塵數代表一佛，禮敬如此無量無邊微塵數的佛。然後藉由普賢菩薩的行願力，生出深切的信心和堅定的信解，使這些如微塵數般多的佛能現在眼前。

◎悉以清淨身語意業，常修禮敬。面對這無量無邊的佛，恆常時以最清淨的身語意三業來修禮敬。無論是身體禮拜佛時、口中念佛時、還是心中觀想佛時，都是至誠恭敬，沒有絲毫的妄念夾雜，如此常修禮敬，才能清淨身語意三業。

◎一一佛所，皆現不可說不可說佛刹，極微塵數身；一一身，徧禮不可說不可說佛刹，極微塵數佛。每一尊佛，都現不可說的佛土，再將佛土碎為微塵，每一粒微塵數代表一佛，如此便有如微塵數般多的佛；觀想自身也化為無量無邊，在每一尊佛前，都有一個我身，以這個無量無邊的身，來禮敬無量無邊的佛。

◎虛空界盡，我禮乃盡；以虛空界不可盡故，我此禮敬，無有窮盡。如此禮敬諸佛，要到什麼時候才結束呢？一直到虛空界窮盡的時候，我的禮敬才盡；但虛空界是不可能窮盡的時候，所以我的禮敬，也沒有窮盡的時候。

◎如是乃至眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我禮乃盡；而眾生界乃至煩惱無有盡故，我此禮敬，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。同樣的，直到眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我的禮敬才盡；但眾生不斷的因煩惱而造業，因業又不斷在六道中輪迴，永遠沒有窮盡的時候，所以我的禮敬，也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修禮敬，沒有疲厭的時候。

修禮敬諸佛，主要是對治慢心，若是能調伏慢心，那麼在禮敬佛時，便能引發自心內在的佛性，而了知禮敬諸佛，就是禮敬自心的佛性。

◎復次，善男子！言稱讚如來者：所有盡法界、虛空界，十方三世，一切刹土，所有極微；一一塵中，皆有一切世間極微塵數佛；一一佛所，皆有菩薩海會圍繞。我當悉以甚深勝解，現前知見。其次，善男子！所謂稱讚

如來，是將所有盡法界、虛空界，十方三世一切的佛土，各各碎為微塵，每一微塵中，都有一佛，每一位佛的身旁，還有如海水般眾多的菩薩眷屬圍繞。我以甚深堅固的勝解，觀想以上的無量諸佛菩薩，就好像是示現在眼前一樣。

◎各以出過辯才天女微妙舌根，一一舌根，出無盡音聲海；一一音聲，出一切言辭海；稱揚讚歎，一切如來諸功德海。面對如此無量無邊的諸佛菩薩，我以超過辯才天女的微妙舌根，每一舌根，都發出無盡的音聲海；每一音聲，又發出一切的言辭海；來稱揚讚歎，一切諸佛的功德海。辯才天女，是欲界他化自在天的天女，因為善出音聲，所以名為善口，她的口具有五百個舌根，每個舌根，都能發出五百種不同的微妙音樂，而且音聲清澈和諧，使人聽了生大喜樂。

◎窮未來際，相續不斷；盡於法界，無不周徧。如此稱讚佛的功德，窮未來際的時間，沒有間斷過；盡法界一切的空間，沒有不週徧到達的。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我讚乃盡；而虛空界乃至煩惱無有盡故，我此讚歎，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。如此稱讚如來，一直到虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我的稱讚才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱永遠沒有窮盡的時候，所以我的稱讚，也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修稱讚，沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言廣修供養者：所有盡法界、虛空界，十方三世，一切佛刹，極微塵中，一一各有一切世界極微塵數佛；一一佛所，種種菩薩海會圍繞。我以普賢行願力故，起深信解，現前知見。其次，善男子！所謂廣修供養，是將所有盡法界、虛空界，十方三世，一切的佛土，各各碎為微塵，每一微塵中，都有一佛，每一位佛的周圍，還有如海水般眾多的菩薩眷屬圍繞。我以普賢菩薩的行願力，生起甚深的信解，觀想諸佛菩薩，就像現在眼前。

廣修供養，主要是對治慳貪，分為物供養和法供養兩種，首先介紹物供養。

◎悉以上妙諸供養具，而為供養。面對如此無量無邊的諸佛菩薩，我以欲界最殊勝上妙的五塵境界物質，作為供養。欲界最殊勝的物質，就是欲界天的色、聲、香、味、觸五塵，能滿足眼、耳、鼻、舌、身五根的五欲之樂。

◎所謂：華雲、鬘雲、花和由花串成的花鬘，如雲般的充滿整個虛空。雲是形容眾多、連續、莊嚴的意思。此二者屬色塵。天音樂雲、音樂屬聲塵，六欲天的音樂，都由樂器自動發出和諧悅耳的音聲，使人聽了生起清淨超脫之感。供養如此美妙的音樂，充滿整個虛空。天傘蓋雲、傘蓋屬色塵，可除眾生身心熱惱，遮蔽保護之意。天衣服雲，衣服屬觸塵。六欲天人所穿的衣服，很輕軟、細緻。天種種香：塗香、燒香、末香。香屬香塵。塗香，是塗抹在身上用的。燒香，是燃點用的。末香，是檀香末。中國用來燃點檀香的引子，印度用來灑在佛身上。如是等雲，一一量如須彌山王。以上種種如雲般的供養物，量如須彌山王那麼眾多，燃種種燈：酥燈、油燈、諸香油燈。一一燈柱，如須彌山；一一燈油，如大海水。燈屬味塵。燃燒種種的油燈作為供養，這些油燈的燈蕊，如須彌山這麼粗大，每一盞油燈的油，又如大海水這麼深廣。以如是等諸供養具，常為供養。用這些上妙的供養具，恆常不間斷地廣修供養。

以上是物供養，接下來是法供養。

◎善男子！諸供養中，法供養最。善男子！一切的供養當中，以法供養最為殊勝。

◎所謂：如說修行供養，那些是法供養的內容呢？第一，是「如說修行供養」，就是依照佛所說的方法去修行，依教奉行，如理修持佛法，作為供養。利益眾生供養，第二，是「利益眾生供養」，如理修行的目的，都是為了能救護眾生，所以用真實利益眾生，幫助眾生離苦得樂，作為供養。攝受眾生供養，第三，是「攝受眾生供養」，運用智慧，和種種的善巧方便，來攝受眾生，作為供養。代眾生苦供養，第四，是「代眾生苦供養」，由於菩薩願心，是拔眾生苦，因此願意代眾生受苦，作為供養。勤修善根供養，第五，是「勤修善根供養」，精勤修習一切善根，作為供養。一切善根，包括世間的人天善根；出世間的解脫善根；和最高的無上菩提善根。眾生本來具有無貪、無瞋、無癡這三善根，一切的善法也都是緣此三善根而生的，所以必須精勤修習這些善根，使它增長。不捨菩薩業供養，第六，是「不捨菩薩業供養」。菩薩的事業，就是廣修六度萬行，因此菩薩是以「弘法為家務，利生為事業」。不論在任何情況之下，自己的生命可以犧牲，利生的事業不能停止，以不捨菩薩業，作為供養。不離菩提心供養，第七，是「不離菩提心供養」。就是菩提心供，時時以菩提心，作為最殊勝的供養。

◎善男子！如前供養無量功德，比法供養一念功德，百分不及一，千分不及一，善男子！如果以前面所說物供養的無量功德，來和法供養一念的功德作比較的話，是不及它的百分之一、千分之一，百千俱胝那由他分、不及它百千個十萬分之一、百萬分之一（俱胝，是印度語，譯為億，就是十

萬。那由他，是兆，就是百萬)。迦羅分、算分、數分、喻分、優波尼沙陀分，亦不及一。也不及百千萬億兆個迦羅分、算分、數分、喻分、優波尼沙陀分之一（迦羅，比喻很大的數目名字。是將人身上一個毫毛析為百分之一。算分，是以算術方法算得出來的最細微的分數。數分，是可數得出來最細微的分數。喻分，是以譬喻可以形容得出來最細微的分數。優波尼沙陀分，是印度話，譯為近少分，就是將微塵再析七分而近於鄰虛塵)。

◎何以故？以諸如來尊重法故；以如說行，出生諸佛故。若諸菩薩，行法供養，則得成就供養如來。如是修行，是真供養故。為什麼法供養的功德這麼大呢？那是因為十方三世一切佛，都尊重法的緣故。由於這個法，是純淨無染的無漏法，是實證究竟真理的法，只要依教奉行，就能成佛，諸佛也是修行這些法而成就的。所以，菩薩行法供養，就等於是供養一切佛，也因此能成就一切佛道，如此修行法供養，才是真實的供養。

◎此廣大最勝供養，虛空界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我供乃盡；而虛空界，乃至煩惱不可盡故，我此供養亦無有盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。如此廣大殊勝的供養，要到什麼時候才窮盡呢？一直到虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱盡的時候，我的供養才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，是沒有窮盡的時候，所以我的供養，也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修供養，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言懺除業障者：菩薩自念：我於過去，無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，做諸惡業，無量無邊。再其次，善男子！所謂懺除業障，就是菩薩自念：我在過去的無始劫當中，由於貪瞋癡煩惱的發動，使身口意造作了無量無邊的惡業。

◎若此惡業，有體相者，盡虛空界，不能容受。這些惡業，如果有體積、相貌可見的話，就是整個虛空界，也無法容納。

◎我今悉以清淨三業，徧於法界，極微塵刹，一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造；恆住淨戒，一切功德。現在我以最清淨的身口意三業，在徧法界，如微塵數般佛土中的一切諸佛菩薩面前，至誠的懺悔，懺除過去已造的惡業，並發誓以後不再造；如此恆常地住於淨戒當中，圓滿一切持戒的功德。

懺除業障，主要是對治惡業。若是能誠心懺悔，就可淨除煩惱障、業障、果報障這三種障聖道的障礙，同時成就人天勝妙的淨戒善，得正報依報具足（正報，是屬於個人的業報之身，圓滿時就是佛身；依報，是屬於眾生

共業所成的外在環境，圓滿時就是佛的淨土)。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我懺乃盡；而虛空界乃至眾生煩惱不可盡故，我此懺悔，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。如此懺除業障，直到虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我的懺悔才盡；然而虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱沒有窮盡的時候，所以我的懺悔也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修懺悔，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言隨喜功德者：所有盡法界、虛空界、十方三世，一切佛剎，極微塵數，諸佛如來，從初發心，為一切智，勤修福聚，不惜身命，經不可說不可說佛剎，極微塵數劫；一一劫中，捨不可說不可說佛剎，極微塵數，頭目手足。其次，善男子！所謂隨喜功德，是將所有盡法界、虛空界，十方三世，一切諸佛的國土，都碎為微塵，每一微塵代表一佛，面對如此無量無邊的佛，修隨喜功德。隨喜諸佛的那些功德呢？從佛的初發心修行開始，為了求圓滿一切智，精勤地修集福德資糧，不惜布施自己的身體性命，經過的時間，是無量的長，就如把不可說的佛土，一一碎為微塵，每一微塵代表一劫，有如此微塵數劫的時間；每一劫中，又捨了不可說，有如微塵數量多的頭、目、手、足。

◎如是一切，難行苦行，圓滿種種波羅蜜門，證入種種菩薩智地，成就諸佛無上菩提；及般涅槃，分布舍利。所有善根，我皆隨喜。如此行一切難行苦行，漸漸地圓滿布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、願、力、方便、般若，這個初地到十地菩薩的十種波羅蜜門，得證各地菩薩的智慧，最後圓滿無上菩提而成佛；佛般涅槃後，再將身舍利分布各地，受人供奉膜拜。所以從佛的初發心，到最後圓寂，這中間所有的善根，我都至心隨喜。

◎及彼十方一切世界，六趣四生，一切種類；所有功德，乃至一塵，我皆隨喜。除了隨喜佛的功德以外，還隨喜一切眾生的功德。一切眾生，包括十方世界的六道、四生（卵生、胎生、濕生、化生），所有的種類；對於一切眾生所有的功德，甚至如微塵般小的功德，我都至心隨喜。

◎十方三世，一切聲聞，及辟支佛，有學、無學；所有功德，我皆隨喜。對於十方三世，一切聲聞和獨覺乘的有學（還未證得阿羅漢、以及辟支佛果位，仍需要再繼續學習的，稱為有學位）、無學（已證得阿羅漢、以及辟支佛果位，不需要再學的，稱為無學位），所有的功德，我都至心隨喜。

◎一切菩薩，所修無量難行苦行，志求無上正等菩提，廣大功德，我皆隨喜。對於一切菩薩，所修的無量難行苦行；爲了志求無上正等正覺的佛果，所積聚的廣大功德；我都至心隨喜。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我此隨喜，無有窮盡。念念相續，無有間斷。身語意業，無有疲厭。我修隨喜諸佛、眾生、二乘、菩薩所有的功德，一直到虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我的隨喜才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，沒有窮盡的時候，所以我的隨喜也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修隨喜，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言請轉法輪者：所有盡法界、虛空界、十方三世，一切佛刹，極微塵中，一一各有不可說可說佛刹，極微塵數廣大佛刹；一一刹中，念念有不可說不可說佛刹，極微塵數，一切諸佛，成等正覺。一切菩薩，海會圍繞。而我悉以身口意業，種種方便，殷勤勸請，轉妙法輪。其次，善男子！所謂請轉法輪，是將所有盡法界、虛空界，十方三世一切的佛土，各各碎爲微塵，每一微塵中，各有不可說的佛土，再將這些佛土，各各碎爲微塵，每一微塵代表一個佛土，如此就有無量無邊廣大的佛土；在每一個佛土當中，又有不可說的佛土，再將這些佛土，各各碎爲微塵，每一微塵代表一佛，如此便有無量無邊的佛，在這無量無邊的佛土中成正等正覺。每一位佛的身邊，還有如大海水般眾多的菩薩眷屬圍繞。面對這無量無邊的佛，我都以最清淨的身口意三業，和種種的善巧方便，殷勤的勸請，轉妙法輪。

請轉法輪，主要是除謗法障及慢法障，生起慈善根，得多聞智慧之後，才能於利生上行種種的方便。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我常勸請一切諸佛，轉正法輪，無有窮盡。念念相續，無有間斷。身語意業，無有疲厭。如此修請轉法輪，一直到虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我的勸請才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，沒有窮盡的時候，所以我的勸請也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修勸請，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言請佛住世者：所有盡法界、虛空界、十方三世，一切佛刹，極微塵數，諸佛如來，將欲示現般涅槃者；及諸菩薩、聲聞、緣覺，有學，無學乃至一切諸善知識，我悉勸請，莫入涅槃；經於一切佛刹極微塵數劫，為欲利樂一切眾生。其次，善男子！所謂請佛住世，是將所有盡法界、虛空界，十方三世，一切的佛土，都碎爲微塵，每一微塵代表一佛，

如此無量無邊的佛，若是要示現般涅槃，我都要殷勤勸請住世，不要入涅槃；還有一切的菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學，以及善知識，我也都勸請住世，不要入涅槃；如此經過無量無邊塵數劫的時間，利樂一切的眾生。

修請佛住世，主要是對治違反師命、以及擾亂師意的罪業，譬如因為不善依止，而令上師身心不安等。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我此勸請，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。如此修請佛住世，一直到虛空界盡、眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我的勸請才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，沒有窮盡的時候，所以我的勸請也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修請佛住世，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言常隨佛學者：如此娑婆世界，毗盧遮那如來，從初發心，精進不退，以不可說不可說身命，而為布施；剝皮為紙，析骨為筆，刺血為墨，書寫經典，積如須彌。其次，善男子！所謂常隨佛學，是常隨佛學習，學佛的種種修行。如這個娑婆世界的教主，毗盧遮那佛，從他初發心開始，便精進不退，為了求法，布施了不可說的身命，以捨身的數量來說，僅僅是剝皮為紙、析骨為筆、刺血為墨，來書寫經典的數量，就可堆積如須彌山這麼高。

◎為重法故，不惜身命，何況王位，城邑聚落，宮殿園林，一切所有，及餘種種，難行苦行。為了恭敬求法的緣故，連自己的身命，都能不吝惜，更何況是身體以外的王位；和屬於國王的城市、村莊；以及國王所享受的宮殿、園林。這一切的內身、外財都能布施出去，然後行種種的難行、苦行，以圓滿成佛的資糧。

◎乃至樹下，成大菩提，示種種神通，起種種變化，現種種佛身，處種種眾會。最後，在菩提樹下成佛。成就後示現種種的神通變化，顯現種種不同的佛身，處不同的會場，為不同的眾生說法。

◎或處一切諸大菩薩，眾會道場；或處聲聞，及辟支佛，眾會道場；或處轉輪聖王，小王眷屬，眾會道場；或處剎利，及婆羅門，長者居士，眾會道場；及至或處天龍八部，人非人等，眾會道場。處於如是種種眾會，以圓滿音，如大雷震，隨其樂欲，成熟眾生；及至示現，入於涅槃。如是一切，我皆隨學。或是以圓滿報身及勝應身，處諸大菩薩眾會道場，為說大乘法；或是以劣應身，處聲聞、緣覺二乘人的眾會道場，為說四諦，十二因緣法；或是以應身佛，處轉輪聖王、小王眷屬眾會道場，為說仁政之道；

或處刹帝利（印度掌管政權的貴族）、婆羅門（掌管宗教及教育大權的一族）、長者（具財多、位高等十德的稱長者），以及居士（從事農、工、商而富有的人，稱居士，即居財之士）。各各眾會道場爲之說法；或處天龍八部、人、非人等眾會道場爲之說法。佛處於以上種種的眾會道場，以一音演說法，眾生隨類各得解，說法的音聲如大雷震動，到處都清晰可聞，而隨著眾生不同的欲求，都能讓他們滿願成就。當度化眾生的因緣盡時，最後示現涅槃。所以，從初發心，行種種難行苦行開始，到成佛、說法、最後入涅槃爲止，這一切的教化，我都隨學。

◎如今世尊，毗盧遮那。如是盡法界，虛空界，十方三世，一切佛刹，所有塵中，一切如來，皆亦如是；於念念中，我皆隨學。就像隨學毗盧遮那佛一樣，所有盡法界、虛空界、十方三世，一切的國土，都碎爲微塵，每一微塵代表一佛，如此無量無邊的佛，所示現的教化，我都隨學。

◎如是虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我此隨學，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。如此修常隨佛學，一直到虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我的隨學才盡；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，沒有窮盡的時候，所以我的隨學也沒有窮盡的時候。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意三業修常隨佛學，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言恆順眾生者：謂盡法界、虛空界，十方刹海，所有眾生，種種差別，其次，善男子！所謂恆順眾生，是對盡法界，虛空界，十方的一切國土中，所有眾生，不論何種差別，我都恆修隨順。

◎所謂：卵生、胎生、濕生、化生，依生類的不同，有四生的差別：就是卵生、胎生、濕生（先從母體下卵，卵在陰濕的地方，藉著地下的濕氣而完成新生命，如蟲、蟻、魚、蝦等），以及化生（不需要憑藉肉體，而是隨業發生的，如天人、地獄眾生等）。

◎或有依於地水火風而生住者；或有依空，及諸卉木而生住者；依於住處的不同，也有種種的差別：有依於地、水、火、風四大而生住的；有依空而住的；以及依花卉樹木而生住的（如花心或樹幹中的小蟲子等，還有部分鬼神也是依花卉樹木而住）。

◎種種生類、種種色身、種種形狀、種種相貌、種種壽量、種种族類、種種名號、種種心性、種種知見、種種欲樂、種種意行、種種威儀、種種衣服、種種飲食、處於種種村營聚落、城邑宮殿；乃至一切天龍八部，人非

人等，無足二足，四足多足，有色無色，有想無想，非有想非無想。依種類不同的眾生，也有種種的差別：有種種類生、種種色身、種種形狀、種種相貌、種種壽量、種种族類、種種名號、種種心性、種種知見、種種欲樂、種種心行、種種威儀、種種衣服、種種飲食、處於種種村營聚落、城邑宮殿；還有一切的天龍八部、人、非人等，無足（蛇、蚯蚓等）、二足、四足、多足（蜈蚣、螃蟹等），有色（欲界、色界的眾生，有形相顏色可見的色身）、無色（無色界的眾生，只有精神的活動，沒有形相顏色可見），有想（一類是指無色界識無邊處天的天人，只依識、想兩蘊而作生命的活動，另一類是指欲界及上界一部份的眾生，具有精神活動的，統稱有想）、無想（一類是指無色界無所有處天的天人，能暫時伏住第六識，使它不起作用，因此可以沒有妄想的分別心，所以叫無想；另一類是指色界無想天的天人），非有想非無想（非有想，是說不是有想，已經沒有識無邊處天人的粗想；非無想，是說也不是無想，不是像無所有處天人的完全無想，還有些微的細想，因為還取著三界的想，所以並不能解脫。這是指無色界非想非非想處天的天人）。

◎如是等類，我皆於彼，隨順而轉；種種承事，種種供養；如敬父母，如奉師長，及阿羅漢；乃至如來，等無有異。以上不論是生類不同、住處不同、還是種類不同，這所有的眾生，我都恆修隨順，而不違背。並且以種種的承事，種種的供養，就像承事供養師長、阿羅漢、乃至佛一樣的沒有差別。

◎於諸病苦，為作良醫；於失道者，示其正路；於闇夜中，為作光明；於貧窮者，令得伏藏。菩薩如是平等饒益一切眾生。對於有病苦的眾生，為這些眾生作除病苦的良醫；對於偏失正道的眾生，指示他正確的道路；對於處在黑暗長夜中的眾生，為他們作大光明；對於貧窮不見自身寶藏的眾生，使他能得自性的寶藏。菩薩就是這樣的平等饒益一切眾生。

◎何以故？菩薩若能隨順眾生，則為隨順供養諸佛；若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來；若令眾生生歡喜者，則令一切如來歡喜。為什麼要這樣做呢？因為菩薩如果能隨順眾生，就等於隨順供養諸佛；若是對於眾生能尊重承事，就等於是尊重承事如來；倘若能令眾生心生歡喜，也就是令一切如來歡喜。

◎何以故？諸佛如來，以大悲心，而為體故。因於眾生，而起大悲；因於大悲，生菩提心；因菩提心，成等正覺。為什麼要修恆順眾生呢？因為諸佛如來，都是以大悲心為本體的緣故。由於見眾生苦，生起了大悲心；由於大悲心，又出生了菩提心；由於菩提心圓滿，便成等正覺（成佛）。

◎譬如曠野，沙磧之中，有大樹王；若根得水，枝葉花果，悉皆繁茂。這個道理，就譬如在曠野的沙石之中，有一棵大樹王；如果樹根得水，它的枝葉花果，都會很繁茂。

◎生死曠野，菩提樹王，亦復如是，一切眾生，而為樹根；諸佛菩薩，而為華果。以大悲水，饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。在這個生死輪迴的曠野中，要成就佛道，也是同樣的道理。菩提樹王，指成佛。一切眾生，是樹根，諸佛菩薩是花果。只要以大悲水，饒益一切眾生，就能成就諸佛菩薩智慧的花果。

◎何以故？若諸菩薩，以大悲水，饒益眾生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。為什麼要修恆順眾生呢？如果菩薩以大悲水，饒益一切眾生，就能成就無上正等正覺（成佛）。

◎是故菩提，屬於眾生；若無眾生，一切菩薩，終不能成無上正覺。所以，菩提佛果，是屬於眾生的；若是沒有眾生，一切的菩薩，最後也無法成就佛果。

◎善男子！汝於此義，應如是解。以於眾生平等故，則能成就圓滿大悲；以大悲心隨眾生故，則能成就供養如來。善男子！對於恆順眾生的意義，應當作這樣的理解。對於一切眾生，由於心平等對待的緣故，就能成就圓滿的大悲心；以這個大悲心隨順眾生，就等於是成就供養一切如來。

◎菩薩如是隨順眾生。虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我此隨順，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。菩薩應該像這樣的修隨順眾生，一直到虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡為止；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，是永遠沒有窮盡的時候，所以我的隨順，也沒有窮盡的時候。盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以清淨的身語意業，修隨順眾生，永遠沒有疲厭的時候。

◎復次，善男子！言普皆迴向者：從初禮拜，乃至隨順，所有功德，皆悉迴向，盡法界、虛空界、一切眾生。其次，善男子！所謂的普皆迴向，是從十大願王的最初禮敬諸佛開始，一直到第九恆順眾生為止，將九種行願的所有功德，迴向給盡法界、虛空界的一切眾生。

◎願令眾生：常得安樂，無諸痛苦。欲行惡法，皆悉不成；所修善業，皆速成就。關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路。若諸眾生，因其積集諸惡業故，所感一切極重苦果，我皆代受。令彼眾生，悉皆解脫；究竟成就，

無上菩提。但願能令眾生，常得安樂，沒有種種的病苦。希望能使還會行惡行造惡業的眾生，因為受此迴向功德的影響，不再造惡業；所修的一切善業，因為受到迴向功德的鼓舞，使為善的勇氣增加，而能快速地成就一切善法。如此就能關閉一切惡道門，開啓人天涅槃的正道。眾生由於積集種種惡業，必須感得一切的極重苦果，都由我來代受。但願一切的眾生，都能解脫輪迴，究竟成就無上菩提。

◎菩薩如是所修回向，虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡；我此回向，無有窮盡。念念相續，無有間斷；身語意業，無有疲厭。菩薩就是這樣來修普皆迴向，一直到虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡為止；但是虛空界、眾生界、眾生業、眾生煩惱，是永遠沒有窮盡的時候，所以我的迴向，也沒有窮盡。如此盡未來際，念念相續，沒有間斷，恆常以最清淨的身語意三業修迴向，沒有疲厭的時候。

◎善男子！是為菩薩摩訶薩十種大願，具足圓滿。若諸菩薩，於此大願，隨順趣入；則能成熟一切眾生，則能隨順阿耨多羅三藐三菩提，則能成滿普賢菩薩諸行願海。是故善男子，汝於此義，應如是知。善男子！以上所說，就是大菩薩所應圓滿具足的十種大願。如果諸位菩薩，能隨順趣入這十種大願，就能成熟度化一切眾生，也能隨順趣入無上正等正覺，更能成就圓滿普賢菩薩的諸行願海。所以，善男子！你應該對於這十大願王的內容和含義，深切的體會、了知。

前面有關於華嚴經中，普賢十大願王的部分，現在已經介紹完畢，接下來繼續本論的七支供養。

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。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。」

其禮敬支中，七支供養中的第一支，是禮敬支，等於十大願王中的禮敬諸佛和稱讚如來。

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。以身語意三門的總禮敬來說，在普賢十大願王禮敬諸佛的偈頌當中，是這麼說的：「所有十方世界中，三世一切人師子；我以清淨身語意，一切徧禮盡無餘。」從這段頌文當中，我們知道禮敬的對象，不是緣一方世界，也不是緣一時之佛，而是普緣十方，以及過去、未來、現在三世，所有一切諸佛，以至誠的心，最清淨的身語意三業，來修禮敬，不隨外境或煩惱轉。

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。」智軍阿闍黎釋中說：「如果僅是頂禮一佛，所得的福德已經是無可限量，更何況是頂禮十方三世無量的諸佛。」

三門別禮中身禮敬者：「普賢行願」等一頌。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。

三門別禮中身禮敬者：「普賢行願」等一頌。以身語意三門，行分別禮敬當中，關於身禮敬，在普賢十大願王中說：「普賢行願威神力，普現一切如來前；一身復現刹塵身，一一徧禮刹塵佛。」意思是說：「由於普賢菩薩的大行、大願、大威神力，使自己普現於一切如來前，以完成禮敬諸佛的心願；同時也將自身化現為無量身，每一位佛前，都有一個自身行禮敬，如此無量無邊的自身，同時禮敬無量無邊的佛。」

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。就是把十方三世一切諸佛，用心觀想出來，就像現在眼前。同時也將自身變化為等同諸佛的數量，這個數量就是把一切佛土，都碎為微塵，每一微塵代表一佛，面對如此無量無邊的佛，而修敬禮。

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。而且這些觀想出來的境界，是藉由普賢菩薩的大行、大願、大威神力，所產生出來的淨信力，再由此淨信力，發起禮敬。能以此淨信力，以一身頂禮一佛，福德已經很大了，何況是以無量身，來頂禮無量的佛，所獲得的福德就更大了，這是智軍阿闍黎所作的解釋。

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。

意敬禮者：「於一塵中」等一頌。以身語意三門分別禮敬當中，關於意敬禮，在普賢十大願王中說：「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。」在每一粒微塵之中，都有如微塵數般的無量諸佛，各各處在無量的菩薩眷屬會中；在這無窮盡的法界，也如這無量無盡的微塵數一般，深信每一粒微塵當中，都充滿了諸佛。

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。就是在每一粒微塵之上，都有如微塵數般多的諸佛，安住在菩薩眷屬的圍繞當中，應當發起淨信心，隨念諸佛所有的功德。包括如何生起菩提心；如何修積集資糧、淨除業障；如何圓滿證得菩提；成

佛如何轉法輪等功德，心生歡喜，如實讚歎。

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。

語敬禮者：「各以一切」等一頌。以身語意三門分別禮敬當中，關於語敬禮，在普賢十大願王中說：「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。」我各以超出辯才天女的微妙舌根，每一舌根，各出無盡的音聲海，每一音聲，在普出無盡的妙言辭；如此盡於未來一切劫的時間，來讚歎諸佛甚深的功德海。

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。由於諸佛的功德勝譽，無量無邊、不可窮盡，所以必須化現無量身，每一身有無量個頭，每一個頭，有無量的舌根，每一個舌根再以微妙的音聲、言辭，來稱讚如來。這其中的「音」字，是形容稱讚的言辭，由於是舌根的緣故（這和漢文稍有出入）。「海」，是形容繁多的用辭。

供養支中，有上供者：「以諸最勝」等兩頌。最勝華者，謂人天等處，所有眾多希有散華，鬘謂配貫種種妙華。此二種中，皆有一切，或實或假。伎樂者，謂諸樂具若弦若吹，若打若擊。塗香者，謂妙香泥。勝傘蓋者，謂諸傘中諸勝妙者。燈燭者，謂香油等氣香光明，及摩尼寶有光明者。燒香者，謂配眾香，或唯一種所燒然香。勝衣服者，謂一切衣中最勝妙者。最勝香者，謂妙香水供為飲水，以氤馥香徧三千界所熏水等。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。聚者加於前文一切之後，有眾多義及莊飾義並種種義。

供養支中，有上供者：「以諸最勝」等兩頌。七支供養的第二支，是供養支。分上供與無上供兩種。上供，是屬於世間的供養，在普賢十大願王中，有兩個偈頌，是有關上供的：「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。」

最勝華者，謂人天等處，所有眾多希有散華，鬘謂配貫種種妙華。此二種中，皆有一切，或實或假。頌中最勝華者，就是供養人間、天上，各種上妙稀有的奇花。鬘，是指花鬘，用種種上妙花朵串成的花環，可配帶在頸上或身上。這兩類的花，可用真實的花朵供養，或者用觀想各種殊勝奇妙的花來獻供也可。

伎樂者，謂諸樂具若弦若吹，若打若擊。伎樂者，是指音樂的供養。無論是以管弦吹奏，還是用打擊所發出的音樂，都可以拿來供養。

塗香者，謂妙香泥。塗香者，是香物和水調和後，用以塗在佛的身上或腳上，以表示恭敬。

傘蓋者，謂諸傘中諸勝妙者。傘蓋者，是供在佛面前或頂上的寶蓋，是所有傘蓋中最勝妙的。

燈燭者，謂香油等氣香光明，及摩尼寶有光明者。燈燭者，是由香油等點燃，而發出的光明；或者是摩尼寶珠、夜明珠、日、月、鏡子等能發光的，都可以拿來供養。

燒香者，謂配眾香，或唯一種所燒然者。燒香者，是由多種香和合而成，或者純粹只用一種香，所製成的線香和盤香，用來點燃供養佛。

勝衣服者，謂一切衣中最勝妙者。勝衣服者，是用寶石或者花朵所製成的衣服，也有用如意樹的纖維所織成的衣服，是一切衣中最勝妙的。

最勝香者，謂妙香水供為飲水，以氤馥香徧三千世界所熏水等。最勝香者，是最殊勝的香水，這個作為飲水用的妙香水，香氣能徧滿三千大千世界。

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峯。末香者，是香粉末，可以用來灑在佛身上表示崇敬；也可以用來燃燒供佛；或者用堆積的方式，作成壇城；或者配上各種的顏色，形量高廣就如同須彌山一般（須彌山，是諸山之王，全山總高為八萬由旬。須彌，梵語音譯，意譯是妙高的意思）。

聚者加於前文一切之後，有眾多義及莊飾義並種種義。「聚」字，可以加在前文的每一個供養物之後，如最勝華聚，鬘聚，伎樂聚……，有「眾多」的意義，以及「莊飾」的意義，並且也有「種種」的意義。

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。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）。

無上供者：「我以廣大」等一頌。供養支中的第二種供養，是無上供，是屬於出世間的供養。在普賢十大願王中說：「我以廣大勝解心，深信一切三世佛；悉以普賢行願力，普徧供養諸如來。」

言有上者，謂世間供，此中乃是諸菩薩等，神力所變微妙供具。前面的上供，是指世間的供養。這裡的無上供，是聖者們所作的供養，所供養的是世間所沒有的東西。如普賢菩薩所供的如意寶樹、八功德水、甘露瓊漿等，這些都是菩薩們以神通力所變現出來的微妙供具。

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）。偈頌中的最後兩句，在前面所

有偈頌中，不具足這兩句意義的，都應該加上，這樣才能說明修禮敬支和供養支時，所有和普賢行願力相應的淨信心，和種種所現的境界（這個部分和漢文稍有出入）。

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。

悔罪支者：「我昔所作」等一頌。七支供養中的第三支，是悔罪支。在普賢十大願王中說：「我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切我今皆懺悔。」

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。過去所造的種種惡業，都是由無始以來，貪、瞋、癡三毒的緣故，才會造下身業（殺、盜、姪）、語業（妄語、離間語、惡口、綺語），以及意業（貪、瞋、癡）。造惡業的罪性是指「我所作」，這當中又包括了親自作、教他作，或是見他人作時發隨喜等情況。

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。「我昔所造諸惡業」，是說我過去所造的種種惡業。這裡的「諸惡業」，實際上含攝了一切的惡業在內。應該多思惟這些惡業所有的過患，一方面懺悔先前所作的，另一方面防護將來不再造，唯有至心的懺除往昔所作的惡業，才會斷其增長，將來會再造的，也能防止它再相續。

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。

隨喜支者：「十方一切」等一頌。七支供養當中的第四支，是隨喜支。普賢十大願王中說：「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。」

隨念此五補特伽羅所有善利修習歡喜，猶如貧者獲得寶藏。在這個偈頌當中，是隨喜一切眾生、聲聞乘的有學及無學、緣覺乘的有學及無學、一切如來、菩薩這五種對象，對於這五類眾生所有的功德修隨喜心，就像貧窮的人，突然獲得寶藏，那樣的歡喜踴躍。

修隨喜，主要是對治嫉妒。如果常修隨喜，就能除去因嫉妒他人所引起的煩惱，漸漸生起平等的善心。它的果報，是能感得大眷屬，成就喜悅不厭足相，就是連外道眾生，見了都會心生歡喜。

勸請轉法輪支者：「十方所有」等一頌。謂於十方剎土之中，現證菩提，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「現證菩提」而為解釋。

勸請轉法輪支者：「十方所有」等一頌。七支供養當中的第五支，是勸請轉法輪支。普賢十大願王中說：「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。」世間燈，是佛的德號之一（燈有破暗的功能）。

謂於十方剎土之中，現證菩提，獲得無著無障礙智，未經久時，變爾許身，勸請說法。這個偈頌的意思是說，在十方的一切國土之中，只要是有人現證菩提，已經獲得了無執著、無障礙的佛智時，我就馬上前去勸請。變現出種種不同的身相，來到初成佛者的面前，勸請說法，為眾生轉妙法輪。

智軍阿闍黎作「現證菩提」而為解釋。智軍阿闍黎，把這一支，當作「現證菩提」來解釋。

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。

請住世支者：「諸佛若欲」等一頌。七支供養當中的第六支，是請佛住世支。普賢十大願王中說：「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。」

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。這個偈頌的意思是說，在十方的一切國土之中，只要是想示現涅槃的，我都會為了一切眾生究竟的利益，和現前的安樂，變現無量身，前往勸請住世，久經如微塵數劫的時間，不要入涅槃。

一般說來，佛示現涅槃有兩個原因。第一個原因是，和眾生的因緣盡了。就是自己所應度化的眾生，都已經度化了；還沒有度化的眾生，也已經作好了將來度化的因緣。也可能是佛與另一個世界的眾生，因緣已經成熟，要去教化，所以在這個世界，不得不示現涅槃。第二個原因是，眾生怠惰。因為世間的眾生，有喜新厭舊的通病，若是見到佛能常住世間，永遠不滅，便會起種種放逸、懈怠、憍慢、恣縱、厭倦的心，對於佛法不能生起難遭之想，更不能勇猛精進的行種種功德，所以佛為了警覺怠惰的眾生，不得不示現涅槃。

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。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。此中禮敬供養勸請請白隨喜五者，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

迴向支者：「所有禮讚」等一頌。七支供養當中的最後一支，是迴向支。普賢十大願王中說：「所有禮讚供養福，請佛住世轉法輪，隨喜懺悔諸善根，回向眾生及佛道。」

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。迴向時，是將前面的禮敬諸佛（包括稱讚如來）、廣修供養、請佛住世、轉妙法輪、隨喜功德、懺除業障這六支，所修的一切善根，所有的功德，完全不把它認為是自己所有，而將它作普遍廣大的迴向，迴向給一切的有情眾生，以猛利的欲樂心，希望眾生早日成佛，如此作迴向，也使這個成就大菩提之因的功德及善根，永遠沒有窮盡的時候。

修迴向，主要是對治邪見，能除去狹劣的障礙，因此成就廣大善根。我們所修行的功德、善根，很容易壞失，主要是因為慢心（對自身的成就起了我慢）、悔恨（行善了以後，又起追悔心）和瞋恚的緣故，如果能隨時修迴向，就能防止功德的喪失。若是能毫不執著的，把功德和一切眾生共享，就像一滴小水滴，滴入了大海水，就連上面所說三種功德喪失的原因，都無法損壞它了。倘若沒有迴向，所有的功德，只能感得人天有漏小果，而無法成就無上菩提無漏之因。

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。關於七支供養的內容，已經說明完畢，對於文中的涵義，應該儘量力求了解，然後照著所說的方法，至誠專一的去行，如此就能攝持無量無邊功德。

此中禮敬供養勸請請白隨喜五者，是為順緣，積集資糧，七支供養當中，禮敬、供養、勸請轉法輪、請佛住世、隨喜這五支，是屬於修道的順緣，能積集資糧。

悔者是除違緣，淨治罪障。悔罪支，是去除修行的違緣，主要是淨治罪障。

隨喜支中一分，於自造善，修歡喜者，亦是增長自所作善。隨喜支，是對一切眾生的功德修隨喜，雖然自己沒有作善，也同樣有隨喜的功德。若是對於自身所造的善業，修隨喜的話，也是在增長自己的善根。

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。

最後的迴向支，是使積集資糧，淨治罪障、和修隨喜所長養的種種善根，雖然原本很少，能令增廣增多。又能使眼前感果將盡的善業，變得永無窮盡，總而言之，它含攝了積集資糧、淨治罪障、和增長無盡這三方面的功能。

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。」

次令所緣明了顯現，供曼陀羅，應以猛利欲樂，多返祈禱，六加行法，第六是祈求加持。爲了使修行圓滿成就，應多供曼陀羅（曼陀羅，是諸佛的壇城，表示最圓滿的報土。一般的供養曼達，是觀想宇宙中最殊勝的寶物，拿來供養諸佛菩薩，以積聚資糧。最簡單的是七供：須彌山、東勝神洲、南瞻部洲、西牛貨洲、北俱盧洲、日、月。最長最複雜的是三十七供：須彌山、東勝神洲、南瞻部洲、西牛貨洲、北俱盧洲、身洲、勝身洲、貓牛洲、勝貓牛洲、詔洲、上儀洲、勝邊洲、有勝邊洲、寶山、如意樹、滿欲寶牛、自長糧穀、寶輪、如意盤、王后寶、大臣寶、象寶、馬寶、將軍寶、寶藏瓶、嬉女、鬘女、歌女、舞女、花女、香女、燈女、塗女、日、月、寶傘、尊勝幢），並且以猛利的欲樂心，多番的祈求加持。

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。這樣祈禱：「希望諸佛菩薩加持我，淨除修行的違緣。從不恭敬善知識的罪業開始，到我執、法執而引起的一切顛倒分別爲止，這所有的罪業，都能快速地滅除。

從敬知識，乃至通達無我真實，所有一切無顛倒心，速當發起。也希望諸佛菩薩加持我，增長修行的順緣。從恭敬善知識的善業開始，到通達人無我、法無我的真實義，遠離一切的顛倒分別心爲止。這所有的善業，都能快速地發起。

及其內外一切障緣，悉當寂滅。」以及希望諸佛菩薩加持我，使內外一切的障難因緣，都能摧毀、寂滅。」一般的障難，分爲內障難、外障難和密障難三種。內障難：如病災、魔難、乏食等；外障難：如惡友的引誘、兵災、王難等；密障難：如修行時心生怠惰，或貪、瞋等煩惱習氣爆發等過患。

正行分二：一、總共修法，二、此處修法。今初

「正修時應如何」的第二部分是「正行」。「正行」就是正式起修，再分爲，「總共修法」和「此處修法」。

所言修者。謂其數數於善所緣，令心安住，將護修習所緣行相。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。此復若隨，任遇所緣，即使修者，則於所欲，如是次第，修習爾許，善所緣境，定不隨轉。返於如欲善所緣境，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。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。

所言修者。謂其數數於善所緣，令心安住，將護修習所緣行相。首先說明「總共修法」。什麼叫修呢？修就是把我們的心，安住在善所緣境上，這樣不斷的練習，就叫做修。善所緣境，就是我們所修習的內容。譬如說，修七支供養中的禮敬諸佛，就很專心把諸佛，和自身清楚的觀想出來，這時的觀想境，就是善所緣，然後把心安住在這個觀想境上，如果有昏沈或是散亂的現象，把心收攝回來，再度將它安住在所緣境上，這樣不斷的將護我們的心，修習所緣行相（內容），就叫做修。

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。為什麼要修呢？因為從無始以來，我們的心，是隨著第八意識的種子，遇外緣就生現行，現行再回薰到第八意識，成為未來的種子，如此種子生現行，現行生種子，而主宰了三世因果、六道輪迴。所以我們的心，是完全不能作主，不能自在的，只能隨煩惱的種子，不斷地發起身語意三業的惡行。修的意思，就是不斷地訓練我們心，讓它能隨自己的心意，安住在善所緣境上，不再隨煩惱或外境轉，如此才能修一切善行，成就一切功德。

此復若隨，任遇所緣，即使修者，則於所欲，如是次第，修習爾許，善所緣境，定不隨轉。返於如欲善所緣境，堪任安住，成大障礙。但是，如果你在修的時候，對於所緣境隨意的更換修習，或者是依自己所希望的數量、和次第來修的話，是沒有辦法修好的。而且不但修不成就，當我們想把心安住在善所緣境上時，反而無法任意安住，而成了修行的大障礙。

若從最初令成惡習，則終生善行，悉成過失。故於所修諸所緣境，數量次第，先須決定。若是一開始修行，就養成這個任意修的壞習慣的話，即使精進修行一輩子，所有的善行，也將成為過失。所以，對於修習所緣境的內容，它的數量和次第，首先要作好決定。

次應發起猛利誓願，謂如所定，不令修餘。一旦決定了之後，就當發起猛利的誓願。任何情況之下，都按照所定的內容、數量和次第來修，絕不修習其他。

即應具足憶念正知，而正修習，如所決定，令無增減。修的時候，應該具足正念和正知力來修。對於所決定修習的內容，也絕對不任意的增減

或改變（心能安住於善所緣時，是正念力；檢查自己的心，有沒有落入昏沈或散亂中，是正知力）。

此處修法者。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。次應多起防護之心，謂不容蓄，分別尊長過失之心。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。次應思惟如前經說，於自，已作當作諸恩，乃至未發誠敬而修。

此處修法者。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。其次介紹「此處修法」。修道的內容，實際上包括了從依止善知識開始，到本論最後的止觀為止，都是應當修習的部分。這裡說明修法的內容，首先是應該思惟依止善知識的殊勝利益，譬如能快速成佛等；以及不善依止善知識所有的過患，譬如能引發現世和後世的種種大苦等。

次應多起防護之心，謂不容蓄，分別尊長過失之心。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。其次，應多起防護尋求上師過失的心，就是偶而現起，也應當立即停止，盡自己能力所及的，去思惟上師的戒、定、慧、多聞等功德，一定要將這個尋求過失的心念改轉過來。如此恆常的修習，一直到清淨的信心生起來為止。

次應思惟如前經說，於自，已作當作諸恩，乃至未發誠敬而修。接下來，再思惟前面所說，應當如何發起恭敬、承事、供養善知識。對於自己已經做到的，和還沒有做到的部分，詳細的思惟檢查，多修隨念上師的深恩，而起敬重的心。如此恆常的修習，一直到真實的生起恭敬、供養、承事為止。

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。如是應於晨起、午前、午後、初夜，四次修習。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。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。」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。

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。「正修時應如何」的第三部分是「完結」。修完正行以後，應該將修行所集的所有福德、善根、依普賢行願，或七十願等內容，以猛利的欲樂心，迴向給一切眾生，希望能夠成就圓滿眾生現時和畢竟的一切願望。

如是應於晨起、午前、午後、初夜，四次修習。一般修行，是一天四

座，分晨起、午前、午後、初夜四次來修習。在印度，將一天的時間，分爲晝夜六時。白天三時，是晨起、午前、午後；夜間三時，是初夜、中夜、後夜（中夜是睡眠的時間）。每一時是四個鐘頭。

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。對於初修的行人，剛開始起修，時間不適合太長，如果時間過長，容易有掉舉（細的散亂），或是昏沉的現象產生。若是如此串習久了，養成了壞習慣，每次修行不是掉舉，就是昏沉，心永遠無法安住在所緣境上，久修以後，就很難改正過來。所以，在初修的時候，時間應該短，次數應該多。

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。」就像經論中所說的：「修到情況最好的時候，就趕快停止，這樣保有一個歡喜修行的心，等到下次再修的時候，便能很快的進入情況。如果不是這樣的話，以後見到座位，就會覺得厭惡，乃至發嘔。」

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。如此修習，一直到穩固了以後（所謂穩固，就是心能安住所緣），再把時間逐漸的延長。在修行的過程當中，應該遠離太急（容易散亂、掉舉），或者是太緩的過失（太緩，又容易心生懈怠）。這樣來修的話，就能減少修行上的障礙，而且疲倦、昏沉等現象，也能消除。

未修中間如何行者。總之雖有禮拜旋繞及讀誦等，多可行事，然今此中正主要者，謂於正修時勵力修已，未修之間，若於所修行相所緣，不依念知，任其逸散，則所生德，極其微渺。故於中間應閱顯說此法經論。數數憶持，應由多門，修集資糧生德順緣。亦由多門，淨治所有違緣罪障。一切之根本應如所知，勵力守護所受律儀。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。

未修中間如何行者。「正明修法」的第二項，是「未修中間應如何」。一切的惡業，多半是由於在未修時，身心放逸而起的，所以在未修中間，應如何來行，便顯得格外重要了。

總之雖有禮拜旋繞及讀誦等，多可行事，然今此中正主要者，謂於正修時勵力修已，未修之間，若於所修行相所緣，不依念知，任其逸散，則所生德，極其微渺。未修中間，雖然有禮拜、經行，以及讀誦等多種方法可修，但是最重要的是繫念正修。因爲即使在正修時，非常的精進修習，如果在未修中間，對於所修的善所緣境，沒有依正念、正知力來攝持，而任其放逸、散亂的話，這樣修行所生的功德，也是微乎其微。

故於中間應閱顯說此法經論。數數憶持，應由多門，修集資糧生德順緣。亦由多門，淨治所有違緣罪障。一切之根本應如所知，勵力守護所受

律儀。這就是為什麼在未修中間，仍然應該修行的原因。在未修中間，究竟有那些是應該行的呢？你應該閱讀有關的經論；或者經常憶持，修集資糧、功德的方法，以增加修道的順緣；也應該修習多種淨治業障的法門，以除去障道的違緣；更應該勵力守護，所受的戒律。因為戒律是一切修行的根本，根本不立，無以成道。

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。也有說是修習淨治業障、善護律儀戒，以及修積集資糧這三種方法，稱為「三合」，來引導行人。

復應學習四種資糧，是易引發奢摩他道，毘鉢舍那之正因，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。

復應學習四種資糧，是易引發奢摩他道，毘鉢舍那之正因，除此之外，還應該學習四種資糧，因為它是最易引發禪定和智慧的正因。(奢摩他，是修止；毘鉢舍那，是修觀)。

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。那四種資糧呢？一、密護根門；二、正知而行；三、飲食知量；四、精勤地修習惛寤瑜伽，就是在睡眠時，應該如何來行。

初中有五。以何防護者，謂徧護正念及於正念起常委行。其中初者，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。何所防護者，謂六種根。從何防護者，謂從可愛及非可愛，六種境界。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。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。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。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。取隨好者，謂於六識起後，能引貪瞋癡三之境，意識執持，或其境界，雖未現前，由從他聞，分別彼等。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。

初中有五。以何防護者，謂徧護正念及於正念起常委行。其中初者，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。第一密護根門，有五：一是以何防護。意思是說，用什麼來防護？以正念普徧防護；以及對於正念，起恆常殷重的修行。以正念普徧防護，是經常練習防護六根門頭的方法（六根，是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根），如不取形相、不取隨好等。對於正念，起恆常殷重的修行，是說經

常殷重地修習，讓心能住在正念當中。

何所防護者，謂六種根。二是防護什麼？就是防護六根門頭。

從何防護者，謂從可愛及非可愛，六種境界。三是從那裡防護？從六根面對六塵後，所產生可愛，以及不可愛的六種境界上去防護。（眼根對的是色塵；耳根對的是聲塵；鼻根對的是香塵；舌根對的是味塵；身根對的是觸塵；意根對的是法塵。）

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。四是如何來防護？其中分為守護根，和以六根而防護。守護根，是說當六根面對六塵，加上了六識的分別後，意識就會對六種可愛境界生貪，於六種非可愛境界生瞋。所以守護根，就是從種種的可愛、非可愛境界當下，守護讓它不產生貪、瞋等煩惱。

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。以六根而防護的意思，就是對於色塵、聲塵等六境來說，如果用我們的眼根、耳根去看、去聽，會引發煩惱的話，就不要對色塵、聲塵等境，放縱我們的眼根、耳根去看、去聽，如此防護，就能停止煩惱。

其守護根者，是於六境，不取行相，不取隨好。因此，守護根就是對於色、聲、香、味、觸、法這六境，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。若是能以六根防護，即使因為妄念、煩惱，而起了想要造業的罪惡心，也能由於防護六根而得到平息。

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。再進一步解釋，什麼是取行相呢？取行相，就是對於不應該去看、去聽的色、聲等境界現前時，心仍然向前去看、去聽。就是心取六種境界的行相。

取隨好者，謂於六識起後，能引貪瞋癡三之境，意識執持，或其境界，雖未現前，由從他聞，分別彼等。什麼是取隨好呢？一旦取了六境的行相以後，意識就會引發貪（可愛境）、瞋（非可愛境）、癡（中庸境，不是可愛境，也不是非可愛境）這三種煩惱，而起了種種執著。或者是這些境界並沒有現前，而是聽別人說起，所引發的種種煩惱，也屬於取隨好。

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。五是防護什麼呢？防護雜染。使我們的心，能安住在善性、或是無記性當中（無記性，是無所記別它的屬性，既不屬於善性，又不屬於不善性，所以另外歸屬一類，稱為無記性。無記性，又分有覆無記，和無覆無記。覆，是有煩惱的蓋覆。有覆無記，是和煩惱相應的無記性；無覆無記，是不和煩惱相應的無記性）。這裡所說，使心安住在無記性當中，指的是無覆無記性。如行、住、坐、臥四威儀動作的本身，是不與煩惱相應的，所以是無覆無記性。而不是指心住善所緣

時，是無覆無記性的。

正知而行者有二，何為所行事，於彼行正知。初中有二，謂五行動業及五受用業。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。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。一切支節業者，謂諸支節，若屈若伸。衣鉢業者，謂若受用及其受持三衣及鉢。乞食業者，謂飲食等。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。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。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。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。

正知而行者有二，何為所行事，於彼行正知。「四種資糧」的第二是「正知而行」。分「何為所行事」，以及「於彼行正知」兩部分。

初中有二，為五行動業及五受用業。「何為所行事」，是說對於做那些事情的時候，要正知而行。就是五種行動業，和五種受用業。

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。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。一切支節業者，謂諸支節，若屈若伸。衣鉢業者，謂若受用及其受持三衣及鉢。乞食業者，謂飲食等。五種行動業，一是身事業：就是身體前往其他的村莊或寺院，和從這些地方回來，這其中所做的一切行動。二是眼事業：就是有關眼睛方面所做的事，一種是略略地看，無意間所見的種種境界；另一種是詳細的看，這是心先動念想要看，所見的種種境界。三是一切支節業：就是身體的種種動作，如彎屈、伸直等這些事情。四是衣鉢業：就是有關接受以及使用，出家人的三衣和鉢的種種事情。五是乞食業：是指托鉢求飲食等這些事情。

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。寺內的五種受用業中，一是身事業：分行、住、坐三方面來說。行，是前往經行的地方，或是同法善知識的處所，以及往返的道路等。住，是在自己所居住的地方，或是在同法的親教師、軌範師、上師、相等於善知識等人的面前。坐，是在床上或者蒲團上盤腿打坐。

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。二是語事

業：對於已經請求教授，或是還沒有接受教導的十二分教內容，分別的去了解。已經接受教導的部分，不論是自己讀誦，或者是為他人解說，還是為了能更精進的求了解而和他人共同議論，這所有的言說，都屬於語事業（十二分教，是將一切佛經，分為十二種種類各各的名稱：

- 一、修多羅：是契經，經典當中直接宣說法義的長行文。由於是契於理、契於機的經典，所以稱為契經。
- 二、祇夜：譯作重頌。就是為了重宣長行中的義理，所作的偈頌。
- 三、伽陀：譯作孤起頌。就是不依長行，直接作的偈頌。
- 四、尼陀那：譯作因緣。就是經中所說，見佛聞法因緣，以及佛說法教化因緣的地方。
- 五、伊帝目多：譯作本事。就是佛說弟子過去世因緣的經文。
- 六、闍多伽：譯作本生。是佛說自身過去世因緣的經文。
- 七、阿毘達磨：譯作未曾有。是記載佛現種種神力，不可思議等事的經文。
- 八、阿波陀那：譯作譬喻。就是經中所說，有譬喻的地方。
- 九、優婆提舍：譯作論義。就是以佛法的道理來論義問答的經文。
- 十、優陀那：譯作自說。就是無人問，而佛自說的經文。
- 十一、毗佛略：譯作方廣。是宣說方正廣大之真理的經文。
- 十二、和伽羅：譯作授記。是佛於菩薩授成佛之記的經文。)

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。三是意事業：沒有從事身、語二業的時候，就是在靜止沉默時，心中所作的種種事。比如在中夜睡眠的時候；或是往靜僻處，思惟佛法義理的時候；或者是以九心修禪定的時候；或正在勤修觀行的時候；以及熱季時，因為極度疲倦，在不該睡眠的時間起了睡眠欲，想辦法消除睡意的時候。（九心，是從引發禪定，到得定的九個次第。

- 一、內住：是將心定於一個所緣的目標上。
- 二、續註：是繼續延長定於目標的時間。
- 三、安住：是當心由妄念向外馳散時，重新再回到所緣的目標上。
- 四、近住：是斷除了散亂以後，心更能專注在所緣的目標上。
- 五、調伏：能得正定，心生喜悅，由此可知正定的功德。
- 六、寂靜：由於能調伏煩惱，所以知道散亂以及貪欲等五蓋的過失。
- 七、最極寂靜：連最微細的昏沉和掉舉，也能極力的排除。
- 八、專注一境：心能完全的專注在一個境界上。
- 九、平等住：心自然的定於禪境上，不用特別留意或感覺，而是任運自然的保持定境。)

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。四、五是晝夜二業：晝業，指白天

和初夜後夜，這些不應該睡眠的時間，這也是指身語二業，在做些什麼事情。夜業，是指中夜睡眠的時間，也是指意業，在從事什麼活動。

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。此中復有四種行相，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，正了知已，即於其時正知現前，行如是事。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。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，既了知已，即如是行，爾時亦應安住正知。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。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，若如是行，則現法中不為罪染，沒後亦不墮諸惡趣，諸道證德未獲得者，即住能得正因資糧。

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。「正知而行」的第二部分，是「於彼行正知」。就是在從事前面所說，五種行動業，以及五種受用業的時候，心要住在正念當中，正知而不放逸行。

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。用正念和正知，來攝持一切身等十業。看看應該是用什麼行相來作觀察，以什麼方法來作觀察，就以這個行相和方法來觀察，清楚的了知所作的一切。

此中復有四種行相，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，正了知已，即於其時正知現前，行如是事。這裡是以四種行相來作觀察，就是對於身事業等十種內容，應該以什麼行相、方法來作觀察，就以什麼行相、方法來觀察。譬如，第一種行相，是對於往、返的事情作觀察，就應該如戒律中所說，往、返的種種行儀，先了知以後，就在往、返的時候，心住正念，正知地行這些事。

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。第二種行相，是對於所去的地方處所，應該以什麼行相、方法來作觀察，就以什麼行相、方法來作觀察。譬如，在行之前，就應該

先知道賣酒、歌舞場、戲院、達官顯貴之家等五個場所，是出家眾不應該去的地方，除了這五個處所，其餘就是可以去的地方，所以在前去這些地方時，心中都是安住在正念正知當中。

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。第三種行相，是對於做這些事情的時間，應該以什麼行相、方法來作觀察，就以什麼行相、方法來觀察。譬如，行頭陀行的出家眾，中午之前可以到村莊內托鉢，中午以後就不能再到村莊上去，既然知道這個規定以後，在行托鉢的時候，就應該安住在正念正知當中，絕不踰越而行。

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。第四種行相，是對於所有做的事情，應該以什麼行相、方法來作觀察，就以什麼行相、方法來觀察。譬如，出家眾在進入達官顯貴的家中時，應當善於防護自己的心念，所以在做這件事情的時候，就應該極力地憶念正知。

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，若如是行，則現法中不為罪染，沒後亦不墮諸惡趣，諸道證德未獲得者，即住能得正因資糧。總而言之，不論白天、還是晚上，對於一切所做的事情，都應該清楚地了知，那些是該做、那些是不該做，在言行舉止、進退當中，心也都應該安住在正念正知當中，知道我現在正在做什麼，該繼續、還是該停止等等。如果每天都能這樣正知而行，這一世當中，就不會被罪業所染污，死後也不會墮三惡道，對於還沒有證道、功德還沒有圓滿的修行人來說，如此正知而行，也正是在積聚證道、功德的資糧。

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。

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。正知而行，和密護根門這兩種資糧，如聖者無著菩薩，引經中的解釋所說，如果能勵力的修習這兩種資糧，就能增長一切的善行，這是其他的部分所不能做到的。

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。除此之外，它還能遠離一切的罪業，使戒律清淨；更能快速地引發止觀所攝最殊勝的禪定，所以應當精勤地來修學。

飲食知量者，謂具四法。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。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。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。非染污心中量食者，謂不起眾罪安樂而住。又於飲食愛著對治者，謂依修習飲食過患。過患有三，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。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。由求飲食所起過患，此有五種，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。親友失壞者，謂由此故，雖父子等互相鬥諍。不知滿足者，由於飲食愛增長故，諸國王等互相陣戰，領受非一眾多苦。無自在過失者，諸食他食者，為其主故，與他鬥競，受眾多苦。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。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。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。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。親友書亦云：「應知飲食如醫藥，無貪瞋癡而近習，非為憍故非慢故，非壯唯為住其身。」

飲食知量者，謂具四法。「四種資糧」的第三是「飲食知量」，具有四法，分述如下：

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。第一法是，不能吃得太少。如果吃得太少，會覺得飢餓、虛弱、疲乏，有無力修善的過失，所以吃的食量，應該到第二天再進食時，這中間不會為飢餓所損惱為標準，才不致影響修行。

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。第二法是，不能吃得太多。如果吃得太多，會覺得身體粗重，像被重物壓迫似的，而且呼吸不調，容易昏睡，因此對於修行，斷煩惱，完全用不上力。

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。第三法是，吃相宜的食物，以及食物消化了以後再吃。就是吃適合自己的飲食，如依個人的體質，病情等情況來選擇食物。如果前夜的飲食，還沒有消化，就不要再進飲食，否則容易消化不良而生病。依這樣的方法來進飲食，舊的宿疾都會斷除，新的疾病也不會產生。

非染污心中量食者，謂不起眾罪安樂而住。第四法是，不與煩惱相應

而食，中量而食。對於飲食，不生貪著等煩惱，心住正念而食，是這裡所說的非染污心而食。中量而食，是說依前面的三法而食，遠離太少、太多、不相宜、宿食未消復進食等過患。如果能遠離一切煩惱而食，中量而食，就能不起種種過失，安樂而食。

又於飲食愛著對治者，謂依修習飲食過患。另外，如果對於飲食有貪愛的話，可以藉著思惟，修習飲食過患來加以對治。

過患有三，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。關於飲食的過患有三：第一種過患，是受用飲食時，所產生的過患。應當思惟，任何上等精妙，色香味俱全的飲食，經過了牙齒的咀嚼，唾液的濕潤，都好像嘔吐出來的食物，一點都不會讓人有想吃的欲望。

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。第二種過患，是食物經過了消化之後，所產生的過患。應當思惟，所吃的食物，到了中夜，或者後夜，消化了之後，一部份轉化為血液、皮肉等不淨物；剩餘的部分，變成大小便等穢物，從肛門、尿道排出。而且，每天必須如此，如果飲食不能獲得適當的消化，還會產生數百種疾病。

第一種和第二種過患，是屬於「食厭想」的一部份，為了能讓學人更清楚的了解這個修法，特別把它節錄於後。

食厭想，是以七種行相，對食物作厭惡的觀察：

一、以受用而觀察——放進口裡的食物，就像是放在狗盤中的犬食一樣，然後以下面的牙齒作臼用，以上面的牙齒作杵用，用齒杵搗過了以後，再以舌頭去攪拌，混合舌尖上清淡的唾液，和舌中所出的濃唾，這時經過嚼碎、混雜，已經完全失去了色香味的食物，實際上已經到達了最厭惡的狀態，就像從狗的口裡，吐出來的東西一樣。應該以這樣的受用，來觀察對食物的厭惡。

二、以分泌而觀察——這樣把食物吃進體內以後，再加上膽汁、痰、膿、血這四種分泌物，這些食物就好像混雜了濃厚的樹油、黃綠色的葉汁、腐爛了的酥乳，以及染了色的東西，是非常令人厭惡的。應該以這樣的分泌，來觀察對食物的厭惡。

三、以儲藏處而觀察——食物混合了這四種分泌進入胃中，如果是十歲的孩子，他吃了十年的食物，儲藏處就好像是十年未清洗的糞桶。如果是吃了二十、三十、四十、五十、六十、七十、八十、九十，乃至吃了一百歲的人，他食物的儲藏處，就好像一百年未清洗的糞桶。必須像這樣的依儲藏處，而觀察食物的可厭。

四、以未消化而觀察——那些吃下去的食物，儲藏在那樣的地方，在未消化的期間，都是停留在這個極度黑暗、猶如帶著各種臭屍氣味、極端

厭惡的處所，把今天、昨天、前天所吃的一切飲食集中在一起，蓋著痰的膜（胃），由身火的熱力燒煮，生起了涎沫氣泡，現起極端可厭的狀態。應該這樣的依未消化，來觀察對食物的厭惡。

五、以消化而觀察——這些食物，經過了身火的熱力，消化了以後，就像最先放在磨石上磨碎了的黃泥，然後再塞進管子裡一樣，一部分變成了糞，充塞在直腸，一部份變成了尿，充塞在膀胱。應該這樣的依消化後的情況，來觀察對食物的厭惡。

六、以果而觀察——如果飲食能適當的消化，結果就會產生髮、毛、爪、齒等種種不淨物；假使不能得到適當的消化，便會產生疥癬、癩病、肺癆、咳嗽、痢疾等數百種病。這便是食的結果。應該這樣的依果，來觀察食的可厭。

七、以排泄而觀察——吞下食物的時候，是由口一門而入，排泄的時候，卻是由九門排出。眼睛排出眼垢，耳朵排出耳垢等。第一天吃得快樂歡喜，第二天是捏著鼻子、歪著臉孔排泄出去。前一天是貪著愛戀的吃下去，第二天卻是憎厭嫌惡的排出來。應該這樣的依排泄，來觀察對食物的厭惡。

由求飲食所起過患，此有五種，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。第三種過患，是由求取飲食，所產生的過患。又分為五種：一是由於成辦所生的過患。為求飲食，遭受寒熱之苦，多方劬勞，如果不能獲得飲食，就為憂愁感歎而苦，若是能夠成辦飲食，又怕遭到劫奪、侵佔、偷竊而有所損失，於是花了很多精神、力氣精勤地守護，所以也苦。

親友失壞者，謂由此故，雖父子等互相鬥爭。二是親友失壞的過患。為求取飲食，雖是父子親友等，也會互相鬥爭。

不知滿足者，由於飲食愛增長故，諸國王等互相陣戰，領受非一眾多苦。三是不知滿足的過患。由於對飲食增長貪愛，不知滿足，各國的國王，於是互相陣戰，侵略他國國土，使人民遭受顛沛流離等多種大苦。

無自在過失者，諸食他食者，為其主故，與他鬥競，受眾多苦。四是失去個人自由的過患。靠他人飲食的眾生，如佃農、奴隸等，為了爭奪權益，和他的主人，不惜互鬥競爭，或是遭到奴役、鞭撻等種種大苦。

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。五是惡行叢生的過患。為了謀求飲食的緣故，身口意三業造作許多惡業，臨命終時，憶念這些罪業，不禁追悔惱恨而死，死後又當墮三惡道，受無量的苦。

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。故應善思而後受用，謂由身住，我當善修清淨梵行。以上說明的都是飲食的過患，然而它也有少許的利益，就是如果能藉由飲

食，滋養色身，使得更有精力修習佛法，這樣來依止飲食，就能得到利益。所以應該善於思惟之後，再來受用飲食，由於飲食，讓身體安住，使我能善修清淨的梵行。

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。對於布施飲食的施主，也有為希求殊勝的布施果報，才把辛勤所獲得的飲食，拿來惠施，所以對於這些眾生，也應當圓滿他們的願望，將布施的功德迴向，希望他們將來都能獲得菩提大果。

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。另外，是對身中的諸蟲作布施想。應當憶念集學論中所說，不但要想到利益布施的施主，同時對於身中的蟲，也要想到，現在是以飲食來攝受，由此所結下的因緣，將來希望能以佛法來攝受。

又應思惟當辦一切有情義利，而受飲食。受用飲食的時候，也能夠這樣思惟：我是為了成辦一切有情的義利，才受用這些飲食的。

親友書亦云：「應知飲食如醫藥，無貪瞋癡而近習，非為憍故非慢故，非壯唯為住其身。」親友書中也說：「應該視飲食如醫藥，是為滋養這個色身所必須的。所以，在受用飲食的時候，要離一切貪瞋癡的雜染、串習，不以好的飲食故意炫耀，和憍慢於人，也不以肥壯自己的身體為目的，只是為了佛法而保住這個身體，如此來受用飲食。」

精勤修習惛寤瑜伽，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。」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。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。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。若能如是長養其身，於諸善品修二精進，極有堪能，極為利益。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，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。如是修習惛寤瑜伽，亦應由其大勢力等，伏他而住，故如獅臥。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。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。

精勤修習惛寤瑜伽，於眠息時如何行者。「四種資糧」的第四是「精勤修習惛寤瑜伽」，就是說明在睡眠時，應該如何來修行。

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。」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。親友書中說：「真正具足善根的修行人，除了白天、初夜、後夜這些不應睡眠的時間用功之外，就是在中夜睡眠時，也不空過時日，使修習止觀沒有任何的成果。所以也是具足正念而睡眠。」這段話的意思，是顯示白天，以及夜間的初分和後分，正修時應如何行，未修中間應如何行，以及行、坐時，應該除去五蓋等，好讓時間不白白空過，這些內容，正如同前面所說。

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。惺寤瑜伽，與密護根門、正知而行，這三種資糧，都具有修時，以及修後二法，這裡所說的惺寤瑜伽，是屬於修後的部分。既然睡眠瑜伽，是屬於修後事，就應該精勤來修習，才不會無法獲得止觀的成果。

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。若能如是長養其身，於諸善品修二精進，極有堪能，極為利益。應該如何來修睡眠瑜伽？除了白天和夜初分、後分，修習種種的善行之外，過了初夜分，到達中夜分的時候，就應該睡眠休息了，因為睡眠能長養身體的四大種（地、水、火、風四大種），藉著睡眠的長養身體，使我們的身心，能精進的來修一切的善品，所以利益非常的大。

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，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。如是修習惺寤瑜伽，亦應由其大勢力等，伏他而住，故如獅臥。臨睡前，先走出房外，洗淨雙腳再入內，身體往右側躺下，左腳疊放在右腳上，好比獅子躺臥的姿勢來睡眠。為什麼要如獅子臥呢？因為一切百獸之中，以獅子的力量最大，而且心高氣傲，身手穩健，所以能摧伏其他的野獸。我們修習惺寤瑜伽，也是希望有像獅子般的大力量，能摧伏煩惱，安住正念而睡眠，因此才採用獅子臥。

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。這個臥姿，是其他眾生，如餓鬼、天人以及多欲的人，所無法做到的姿勢，因此這些眾生才多懈怠，無法精進，不能摧伏煩惱（仰臥為天人相，伏臥為畜生相，左臥為貪相，都不是吉祥的臥姿）。

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。又有另外的說法是，如果能夠如獅子般右臥的話，可以使身體不放逸馳散，雖然睡著了，也不會有妄念，不會陷入大昏沈，也不會做惡夢。所以倘若不是這樣來睡眠的話，身體就會馳散，心多妄念，睡得濃厚，而且容易做惡夢，一切的過失，都會生起。

以何意樂睡眠有四，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。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。正知者謂由如是依止念時，隨起煩惱即能了知，斷除不受。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，驚懾而眠，猶如傷鹿，由此睡眠，不甚沈重，不越起時，而能醒覺。二者謂作是念，我今應修，佛所開許恹寤瑜伽，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。三者謂應作是思，如我今日勤修恹寤，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。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。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。

以何意樂睡眠有四，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。睡眠時，心中的意念應該如何來行？分做四方面來說：一是心作光明想。睡眠時，於心間先觀想一粒如指甲般大小的白色明點，這個明點放光以後，就住在這片光中睡眠，如此睡眠的話，能破除愚癡無明，心無黑暗。

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。二是心住正念當中。將白天所聞思修的善法義理，作為正念，在沒有熟睡以前，心住在這些善法正念當中，然後睡眠。如此睡眠的話，就算是睡著了，也等同未睡一樣，因為心仍繫念在這些善法當中，這樣即使在睡眠時，也能修種種的善行。

正知者謂由如是依止念時，隨起煩惱即能了知，斷除不受。三是心住在正知當中，如果有正知力的檢查，心在依止正念時，煩惱一起，隨時就能了知，而將它斷除。

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，驚懾而眠，猶如傷鹿，由此睡眠，不甚沈重，不越起時，而能醒覺。四是起三種想。第一種想，是在任何情況下，心都不應該被睡眠所遮蔽，所以睡時，應該提高警覺，精進地攝心而眠，就好像受傷的鹿，為了害怕獵人的追趕，隨時處在一種警戒狀態，如此驚懾而眠。這樣的話，就不會睡得太沈重，隨時都能醒覺過來，

二者謂作是念，我今應修，佛所開許恹寤瑜伽，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。第二種想，是我現在所修的恹寤瑜伽，是佛所教導開示的，應當發起大精進，以好樂之心，來修習這個獅子臥式的睡眠瑜伽，絕對不隨自己的意思，有所增減。

三者謂應作是思，如我今日勤修恹寤，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。第三種想，是思惟今天我勤修怛寤瑜伽，以及種種善法，明天也是同樣精勤的修，這樣日日夜夜，善法的欲樂都能相續，即使有時心生妄念，也能精勤修習上上品。

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。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。如果飲食和睡眠，能夠按照前面所說來實行的話，就能除去一切的過失，而合乎佛法的義理。這一世也能遮止許多無義的行持，才不致虛度時日、耗費生命。以上所說的內容，和無著菩薩引經中所說的完全相同，除了正修時，屬於不共修法的部分不同之外，其他的加行、正行、完結，以及未修中間該如何行，甚至到最後的毘鉢舍那，所修的內容，都是相同的。有關「未修中間該如何行」，現在已經全部解釋完畢。

第二破除於此修軌邪執分別者。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。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。

第二破除於此修軌邪執分別者。「總略宣說修持軌理」的第二部分，是介紹破除此中邪妄分別。就是破除對於修行部分，一些錯誤的邪執和邪分別。

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。心未與佛法以及釋論等大教典相應的人，看到論及修行的教授時，往往這樣說，正式修行時，不應該再對佛法的義理數數思惟觀察，只要一心修定就好了。以觀察慧，數數簡擇、思惟，是屬於聞、思的部分，不是屬於修的部分。

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。又說種種分別，是著相；對於悟得無相、無分別的道體，是最大的障礙。這樣的說法、言論，是完全未能通達修行的精要所作的妄言。

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。莊嚴經論說：「先依聽聞，再作思惟，然後起修，般若無分別智才能現前。」這段話的意思是說，從思惟所聽聞的法義，才能產生思所成慧；再從思所成慧的法義，數數修習，才能成就修所成慧，如此，見道時見真義現觀的般若無分別智才能生起。

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，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。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。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，即是修習思所成慧行所決定義，故說修慧從思慧生。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，引德道裡。故諸經論，皆說於修聞思最要。若謂聞思所決擇者，非為修故，唯是廣闡諸外知解，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。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。又彼行者，是執聞法及觀擇等以為過失，諸惡軌派令成堅固。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。故言修者，應當了知，如波羅密多釋論，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。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。

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，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。故以數數觀察而修，及不觀察住止而修，二俱須要。所以，應該修的內容，必須先從善知識處聽聞。這個部分，是經由他力，才能產生信解；其次，再以聽聞來的諸法正理，如理思惟其中的義理。這個部分，是由自力所產生的定解；這樣經由聽聞、思惟之後，所產生的信解，已經遠離種種的疑惑，這時再數數修習這些佛法的內容，就叫做修。所以，在整個修學佛法的過程當中，數數觀察思惟而修的觀修，以及不觀察思惟而修的止修，這兩個部分，都是必要的。

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，對於聞、思後所抉擇的義理，應該同時具備不觀察思擇的止修，和必須要觀察思擇的觀修這兩個部分。所以，如果說一切的修習，只要止修就可以了，就好像手拿一粒麥子，然後說這就是一切的五穀，是同樣的錯誤、顛倒。

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。再說，聞所成慧，是以聽聞在先；思所成慧，是以思惟在先；同樣的，修所成慧，也應該以修習在先，因為修慧是從修習以後，才能成就的。

若如是者，則修所成慧前行之修，即是修習思所成慧行所決定義，故說修慧從思慧生。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，亦當不虧。如思慧多，則多修行，修行多故，則有眾多滅除過失，引德道裡。故諸經論，皆說於修聞思最要。若是這樣的話，修所成慧前行所修的，就是修習思所成慧的內容，所以說修慧是從思慧所產生的。因此，有多少多聞，就有多少的聞所成慧；聞所成慧如果多，思惟也多，思惟若多，從思惟所成就的思所成慧，也當不少。如此，思所成慧愈多，修行也愈多，修行愈多，就能滅除更多的過失、引發更多的功德。所以，一切的經論當中，都是說對於修習來說，以聽聞和思惟，為最重要。

若謂聞思所決擇者，非為修故，唯是廣闢諸外知解，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。如果說聽聞和思惟的義理，不是修習所要修的內容，就是為外道廣闢其他的邪執、見解。若是正修時，是另外修一種完全不關於聞思的事，就好像已經指示好馬應跑的方向，跑的時候，卻向另外的方向跑去，是同樣的愚癡可笑。所以，如果說修時的內容，和聞思的內容，完全沒有關連，也等於是打破了佛法中，建立三慧生起次第的道理。如果這樣的亂說，能成為沒有錯誤的正道，那不須要以多聞來成就三慧的次第，也就成為善說了。

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。未能通達這其中的道理，就等於是認為一位多方學習顯教和密教經論的人，和一位從來未曾學習經論的人，兩人所修的結果，應該是完全一樣，而沒有高低之分了。

又彼行者，是執聞法及觀擇等以為過失，諸惡軌派令成堅固。是故串習聞思二慧所決定義，雖非修成，然許是修，有何相違。而且這些行人，另外還邪執聽聞和思惟，是修行時的障礙，認為是修行時的過失，持這些惡見的人，依然還堅固的執持這些見解。雖然數數修習聞思二慧的內容，不等於是修所成慧，但是所修習的內容，和聞思的內容，應該並不互相違背才是。

若相違者，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。若是互相違背的話，凡夫在未得色界初禪未到定前，應該完全沒有修才對。因為在欲界中，除了已經登初地菩薩的人，可以修成修所成慧以外，其他的欲界當中，應該是不能成就修所成慧了，在對法論中，

也曾數數宣說這樣的道理。

故言修者，應當了知，如波羅密多釋論，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。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。所以，修的意思，應當如波羅密多釋論，以及其文句中的明顯論說來了知：「所謂的修，是使佛法的義理，融入心中後，再完成實現這些內容。」譬如說，修習信心和大悲心，就是要做到心完全的生起信心和大悲心為止，才叫做修。因此，大譯師們，有把它翻譯成修道，也有的翻譯成串習。如現觀莊嚴論中所說：「見習諸道中。」見道的菩薩，依然修習諸道。就是說修道和串習這兩者，是同一個意義。

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。

又如至尊慈氏云：「決擇分見道，及於修道中，數思惟稱量，觀察修習道。」又如至尊彌勒菩薩說：「見道登地的菩薩，在修道的時候，數數思惟、觀察修習正道。」

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。這段話的意思是說，大乘登地的菩薩，在修道的時候，還須數數思惟、觀察，更何況是我們凡夫。所以，若是說思惟、觀察，與修道這兩件事，是互相違背的話，實在是非常可笑的事。

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。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。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。

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。因此，我們說修習清淨的信心，修習慈悲喜捨四無量心，修習菩提心，修習無常、苦等，都是數數思擇將護我們的心，所以能稱為修的內容，實在是多的無法計算。

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。入行論和集學論中都說：「為了自己修習，所以我造了此論。」由此可以證明，這兩本論中所說一切道的次第，都能稱為修。

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。集學論中說：「因為這樣的緣故，身、受用、福德，應當恆常來修習捨、護、淨、長。」這段話的意思是說，對於人身難得，受用資財，以及福德善根等這三者，每一個當中，都應當修棄捨、守護、淨化和增長這四項，而這所有的內容，都稱為修。

故言修者，不應執其範圍太小。所以，從以上的這些例子告訴我們，所謂的修，不應該把它執著在太小的範圍內。

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。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。另外，又有說一切分別，是著相，障礙成佛，因為要見的實相，是無相的，要成就的法身也是無相的，因此棄捨了一切必須要分別、思擇、觀察的部分，這實在是最下劣的邪妄分別，這個論點是中國和尚所執持的見解，後來為蓮花藏論師所破，這個部分，到後面介紹止觀時，再詳細作討論。

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。而且，這種邪執，是對一切的教典，心生敬重最大的障礙。因為這些教典當中，所闡釋的義理，幾乎都是必須以觀察、分別、思擇來修的。所以，認為這些思擇的部分，不是修時所必須的，就是今日讓佛法會如此沒落的原因，正是因為大家都認為一切的經論，並不是必要的教授，因此心中才不生敬重。

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。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。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。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，是故修習此諸道者，境相明顯不明皆可，然須心力猛利恆常，故應觀修。

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。所謂修道，有思擇修（觀修），以及不思擇修（止修）兩種。但是，什麼時候應該思擇修？什麼時候又應該止修？現在加以

解釋。

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。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。如果是對善知識修淨信心，修暇滿人身義大、難得，修念死無常，修深信業果，修生死輪迴的過患，以及修菩提心等，就必須思擇修。因為這些內容，必須猛利、恆常修到心能轉變為止。若是不能修到這樣的程度，就無法滅除障礙正道的過失，如不敬重法等。要生起心能轉向法，與法相應，只有依賴數數思擇修了。

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，是故修習此諸道者，境相明顯不明皆可，然須心力猛利恆常，故應觀修。這個道理，就好比對於貪境，如果經常思惟、增長它的可愛相的話，就會生起更猛利的貪；對於自己的怨敵，若是多多思惟他的不悅意相，就能生起更猛利的瞋恚。所以，修習這些應該思擇修的內容，不論思擇的境相明不明顯，最重要的是心必須猛利、恆常，才能轉變心意，這就是為什麼須要思擇修（觀修）的理由。

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。若是心不能安住在一個所緣境上，爲了要訓練心，能隨自己的意念，安住在一個所緣境上的時候，如果這時數數觀察，反而讓自己的心無法安住，所以，這時就必須止修。這些內容，到後面的止觀時，再詳細的說明。

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，以此一一皆須二故。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。又此二種修行道理，於諸經藏及續藏中，俱說多種。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。道所修證最究竟者，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。

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，以此一一皆須二故。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。又有對於這個道理，未能通達的行者，認爲凡是求智慧的修行人，只要修觀就好了。至於專門修苦行的孤薩黎，就應當

修止。這個說法也是錯誤的。不論是那一類的修行人，修觀和修止二者，都是必須的。雖然只一心想求智慧的行人，也必須修止等（因為由定才能生慧）。那些專修苦行的行人，對於善知識，也必須修習猛利的信心等。

又此二種修行道理，於諸經藏及續藏中，俱說多種。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。修觀和修止這兩種修行道理，在顯教以及密教的經論中多有說明。那些必須經由觀察來修習的內容，如果沒有修觀，或者只是略略地修觀的話，是不可能產生出清淨的智慧來的。而這個清淨的智慧，又是修道最殊勝的根本。所以，不作修觀，就算是智慧偶而生起，也不會再增長，因此對於修道來說，是完全無法進步的。

道所修證最究竟者，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。修道最後所證得的，就是智慧。正如敬母阿闍黎所說：「智慧的內容，就是如所有性和盡所有性。」能夠正確無誤的簡擇一切的智慧，就是如所有性，以及盡所有性。（如所有性，是見道時所現的般若無分別智，也是根本智，是見一切法性空道理的智慧。盡所有性，是修道時所圓滿的智慧，也是後得智，是見一切法緣起道理的智慧。）

是故於道幾許修習，返有爾許重大忘念，念力鈍劣，簡擇取捨意漸遲鈍，當知即是走入錯道正因之相。

是故於道幾許修習，返有爾許重大忘念，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，修道的目的，是要開發智慧，如果是修道的時間很長，可是結果卻依然妄念不斷，而且正念力、記憶力愈來愈差，分別簡擇該取該捨的智慧力，也漸漸地遲鈍，就知道是走錯了路，修行出了問題。

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。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。

又於三寶等功德差別，若能多知，依此之信，亦多增長，另外，對於三寶等功德差別，若是能多加了知的話，依三寶而生起的信心，也能隨之增長。

若多了知生死過患，故生眾多厭患出離。如果對於輪迴生死的過患，能夠多加了知的話，也能生出更多厭患三界，想出離三界的心。

若由多門，能見解脫所有勝利，故亦於此猛利希求。若是多方面見到，解脫所有的殊勝利益，也會對解脫，產生更猛利的希求心。

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。如果對於發菩提心，以及六度等稀有的菩薩行，有更多的了解，對於這些內容，所產生的不退信、欲樂精進，就能逐漸增廣。

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。由此可知，一切的修行，都是依靠觀察的智慧，不斷觀察經義的內容，數數修習而產生的。所以，有智慧的修行人，應該對於這所有的道理，引起決定的信解，不任意的隨他人轉。

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。此當宣說，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。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。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，成極柔輒堪能隨順，次作耳環等諸莊嚴具，如欲而轉堪能成辦。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。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。

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。有一些對於修行的理論，持比較狹窄見解的行人，這樣的主張：若是以觀察、分別、數數思擇而修，會障礙我們的心，無法專注緣在一個殊勝的定境上，因此不能成就堅固的禪定。

此當宣說，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。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。這其中的道理，應當說明清楚。如果說在修定時，是爲了要讓我們的心，能夠隨自己的心意，安住在一個所緣境上，在沒有能夠得定之前，若是數數觀察思擇許多不同的所緣內容，定力就很難生起，所以在修禪定時，爲了引發禪定，這時只要止修，一心專注就可以了，這也是我所允許的。可是，如果說在引發禪定之前，所有的觀修都會成爲修定的障礙，這是完全未能通達悲智兩大車軌釋

論當中所說，關於引發禪定的內容。

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。就好比精明的鍛煉師，先要將金沙、銀沙不斷地火燒，一等地水洗，當淨除了所有的雜質，具有高度的柔軟性之後，才做成耳環、項鍊等種種的裝飾品，這時要如何隨自己的心意，打造成任何的裝飾品，都沒有問題。

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。相同的道理，當我們在修習對治根本煩惱、隨煩惱，以及種種惡行的時候，就應當如在深信業果，和生死過患當中所說的，不斷的以觀察、分別，數數的修習煩惱、惡行，以及生死的過患，一直修到心對煩惱等，產生了熱惱，或生起了真實的厭離心為止。這時就好比是火燒金沙，漸漸地除去其中的雜質，我們讓心厭離、捨棄種種的惡行、煩惱，也等於是淨化了這些污垢。

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，以白善法潤澤其心。如果是在修習，親近善知識的功德、暇滿人身義大難得、三寶的功德、善業果以及菩提心的殊勝利益等，就應當如論中所說的內容，以觀察、分別，數數的修習親近善知識等的功德，一直修到心意柔軟，或產生淨信為止。這時就好比是鍛煉師以水洗金，已將金的性質純化，變得柔軟。我們讓心能趣向善法，知一切法的功德，而且愛樂歡喜，就等於是用善法潤澤了我們的心。

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。如是亦如聖無著云：「譬如點慧鍛師或彼弟子，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。點慧鍛師若彼弟子，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。」

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。修厭離、修功德、修斷惡、修善品，這一切的前行，都已經做到了，這時再來修止、修觀，不必花很大的功夫，費很大的力氣就能成就禪定、智慧。所以說，一切的觀修，實際上是成就無分別定的前方便。

如是亦如聖無著云：「譬如點慧鍛師或彼弟子，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。點慧鍛師若彼弟子，隨所了知，順彼工巧以諸工具，隨所欲樂妙莊嚴相，皆能成辦。這樣的道理，也如聖者無著所說：「譬如精明的鍛煉師，或是他的弟子，若是想去除金沙、銀沙中的一切雜質，就要時時將它放入火中燒、水中洗，一直到完全去除雜質，柔軟為止，這時想要做成什麼樣的妙莊嚴具，都能辦到。鍛煉師的徒弟，隨師傅的教導，以同樣的技巧，相同的工具，也能隨心打造任何的妙莊嚴具。

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。」同樣的，瑜伽師如果能讓心，不趣向貪等煩惱，而且真實地生起厭離心，就能不為憂惱所染污。若是能使心，對於善品，愛樂修習，就能心生歡喜。這時再對於修止、修觀，勤加修習，就能使心安住，不輕易的隨煩惱、外境轉，所有觀慧的內容，也很容易的就能成辦了。」

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。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。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。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。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。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。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，邪分別故。

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。不能令心堅固，安住在一個所緣的定境當中，最主要的原因有兩個，一是昏沈；一是掉舉。

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。這其中若是有猛利、無間，見三寶功德的心，沈沒的現象，就很容易斷除，所以，若是要對治昏沈，就是由見功德的方法，來策勵自己的心，以消除昏沈的現象，許多論師，都是這樣說的。

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。這其中若是有猛利、無間，能見無常、苦等過患的心，掉舉的現象，就很容易斷除，因為掉舉是屬於貪煩惱所攝，是由於貪著而使心散亂，所以一般對治掉舉的方法，就是多修厭離三界的心，這也是為什麼經論當中，數數讚歎厭離的緣故。

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。所以，從本論的對於善知識修習信心開始，一直到修習菩提行心為止，這中間所有的內容，有多少的熏修，就有多快速地成就智者所喜歡的勝妙禪定。

又非但止修，即諸觀修，亦須遠離掉沈二過，將護修習。另外，不但是止修時，必須除去昏沈和掉舉的現象，即使是觀修時，也須遠離昏沈、掉舉這兩種過失，如此小心的防護、修習。

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。本論教授中具大善巧的善知識們，都是隨著不同的時機，教授不同的內容，最主要的目的，也是希望學人對於所聽聞、學習的佛法，起堅固的定解。善知識在教導時，引述經論中適合的義理，再加入祖師大德們的語錄，來莊嚴經義，使講說更加圓滿。

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。又說：「一位善說的說法師，為具聞器的善聽者宣說佛法，這場法會相應所產生的效果，不是你一個人獨自思惟，所能生起的。」說得真好啊！確實是如此。

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，邪分別故。所以，不應該把聞思和修分成兩個部分，說這些是屬於聞思的部分，沒有什麼關係，我在修的時候好好修就可以了。而正修的時候，又執持說聞思這些法的內容，和正修時所修的內容，是互相違背的，這都是邪分別的緣故。

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。

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。然而，能了知一切經論的講說，都是修行時所必須的，聞思的部分，就是修行時要修的部分的人，實在是很少，這些道理，十分的深廣，就是想要簡略地介紹所應當注意的事項，也可以再寫一本書了。

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。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。此亦雖應廣為抉擇，然恐文繁故不多說，破於修理諸邪分別，已廣釋訖。

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。能不能把一切的經論，都當作是教授，完全看對於聞思修這其中所有的道理，是不是已經獲得決定的信解。

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。拋開那些對經論沒有學習過的人暫且不論，至於那些對於顯密廣大經論，已經學習很久的修行人，到了修道的時候，也多是修自己的那一套，而把經論暫時擱在一邊，也依然是認為，修行是一回事，經論又是一回事，修行的時候，可以完全不顧經論。

此亦雖應廣為抉擇，然恐文繁故不多說，破於修理諸邪分別，已廣釋訖。這其中的道理，本來應該要知道如何來抉擇，但是有關的內容太多，所以不再多作介紹。關於破除種種對於修行道理的邪分別，就廣為解釋到這裡。

暇滿

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。

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。這裡所顯示的，就如前面所說，善知識應該如何引導一位已經能夠如理如法依止的弟子，所有修學的次第。

第二依已如何修心之次第分二：一、於有暇身勸取心要，二、如何攝取心要之理。初中分三：一、正明暇滿，二、思其義大，三、思惟難得。初中分二：一、閒暇，二、圓滿。今初

親近依止善知識之後，該如何開始修行呢？前面已經總略地提到了修行的內容，但修行不是想修就能修，而且六道之中，也不是所有的眾生都能修行，即使生為人，若是因緣不具足，依然是沒有修學佛法的機會，或是因為執邪倒見，或是因為諸根不具；或是雖然因緣具足，卻一味地放逸、懈怠、推諉、拖延，致使人生空過，不知珍惜，這些都是因為不了解暇滿人身的殊勝與難得的緣故。因此，正明暇滿、思其義大、思惟難得，這三部分內容的介紹，就顯得格外重要了。有了這些認識，便知道「暇滿人身」是修行的基本條件，六道中只有人道最適合修行，不但要生為人，而且還要具足「暇滿」的條件，即所謂的離「八無暇」、俱「十圓滿」。什麼是「八無暇」呢？

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，八無暇者如親友書云：「執邪倒見，生傍生，餓鬼，地獄，無佛教，及生邊地，憊戾車性為騃啞，長壽夭。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。」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。長壽夭者，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。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。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。恆散欲天，亦復如是，故說彼等亦名無暇。如親友書釋云：「此八處中，以無閒暇，修作善品，故名無暇。」

如攝功德寶云：「由戒斷諸畜趣體，及八無暇常得暇。」如攝功德寶中說：「我們由於宿世守戒的功德，可以斷除生畜生身及八無暇處，而常有閒暇來修學佛法。」我們這一世還能夠再得人身，不墮畜生道，不會生在八個沒有閒暇修行的地方，而有閒暇來修行，是由於過去生中守戒的功德。若以墮畜生道的果報來說，就是破十善業，行十惡業的結果。業報差別經中說，若是行中品的十惡業（十惡業包括身業的殺生、偷盜、邪淫；口業的妄語、離間語、粗惡語、綺語；意業的貪、瞋、癡。所謂中品，是指並非樂於行十惡業的人，如雖不敢殺人，但仍不免殺害畜生，不敢結夥搶劫，卻不免偷盜等）；或是毀罵眾生（毀罵動物等）；惱害眾生（以瞋心、害心獵捕動物，虐待動物等，果報生為毒蛇猛獸）；施不淨物（布施不清淨的供物，果報為蛆等生不淨處）；行邪淫（行邪淫，果報生為飛禽、鳥類，因為畜生道中此類淫欲最強），以上種種惡業，能令眾生，得畜生報，就是破戒所致。

謂離八無暇即是其暇，能離八個沒有閒暇的地方，就是有閒暇來修行，什麼是八個沒有閒暇的地方呢？

八無暇者如親友書云：所謂八個沒有閒暇修行的地方，如親友書中所說：「執邪倒見，第一個是執邪倒見。就是雖然生為人，但是滿腦子邪知邪見，持的都是邪見和種種顛倒錯誤得見解。執邪，就是堅執邪見。倒見，是顛倒見。這是第一類沒有辦法修學佛法的眾生，因為你跟他講三世因果、六道輪迴，他不相信，他說人死如燈滅，根本沒有下輩子，也不相信善有善報、惡有惡報，像這樣是無法接受佛法的，因為整個佛法的基礎，就是建立在這個三世因果、六道輪迴之上，如果連這最基本的佛法內容都無法相信的話，是沒有辦法跟他介紹佛法的。」

生傍生，第二個就是墮畜生道。畜生整天就是為怎麼生存來忙，絕對

不會想要修行的，這是一種生存的本能，每天只是在動物的本能當中來求生存而已，如果各位曾養過寵物、或者養狗的經驗，就能夠體會。像狗的話，你給牠口裡含一根骨頭，當下就六親不認了，平常你逗牠跟牠玩，牠總是偎在你身邊，可是你給牠骨頭的時候，牠就怕你去搶，即使是每天餵牠的主人也是一樣，這就說明了畜生只有動物的本能，不像我們人還可以思惟，可以聞、思、修習佛法，動物沒有辦法，一旦墮畜生道的話，是不可能修行的，這是第二類的無暇眾生，是沒有閒暇來談修行的事情。

餓鬼，第三個是投生餓鬼道。餓鬼道是長期在渴和餓的狀態中倍受煎熬，就像我們人很渴很渴的時候，一心一意只想找水喝，很餓很餓的時候，只想找食物來填飽肚子，這時絕對不會有第二個念頭說我想要修行，不可能的。所以對餓鬼道來講，由於他們永遠處在飢餓和口渴的狀態，根本無法來修學佛法，這是第三類沒有閒暇修行的眾生。

地獄，第四個是生地獄道。地獄有八寒地獄、八熱地獄等不同的差別，但不管是在八個寒冰地獄裡面，忍受凍裂之苦，還是在八個熱地獄裡面，忍受煎熬之苦，都是沒有第二念說想要聽聞佛法的，因為每一剎那都是處在苦受當中，一心一意只想趕快離苦，是沒有時間想到其他的。這是第四類沒有閒暇修行的眾生。

無佛教，第五個是沒有佛出世。沒有佛出世的話，便沒有佛來宣說佛法的內涵，所以眾生也沒有機會來學佛、修行。

及生邊地，第六個是生邊地。邊地，是指沒有四眾遊行的地方，就是沒有比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼四種出家眾的地方，沒有出家眾，便表示沒有僧眾來宣揚佛法，也就沒有機會聽聞佛法了。

憊戾車性為駘啞，第七個是根性愚癡和諸根不具。駘，同呆字，是愚笨的意思。就是說根性比較愚癡暗鈍，對於佛法的了悟和接受度比較差。諸根不具，是指盲、啞、聾，或四肢有殘缺等，於學佛、修行時造成種種的不方便和阻礙。

長壽天。這是第八個沒有閒暇修行的眾生，就是生長壽天。

於隨一中受生已，名為八無暇過患，只要在這八個沒有閒暇修行的地方之一受生，就稱為八無暇過患，是沒有辦法來修學佛法的。

離此諸過得閒暇，故當策勵斷生死。」離開這八無暇的過患，我們才有閒暇來修行，所以應當趁此難得的人身，又有閒暇修行時，策勵精進，以斷生死，成就佛道。」

此復若無四眾遊行，是謂邊地。接下來是詳細介紹八無暇的內容。第一個是沒有四眾遊行的地方，稱作邊地。就是沒有比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼這些出家眾的地方，因為沒有人開示佛法，所以就沒有聞法的機會。這是由於過去曾經不恭敬三寶、毀謗三寶等業因所致，故生於邊地，無緣見聞佛法。

愚啞缺耳，斷支節等名根不具。這是前面所說的根性比較愚癡，或是

聾啞、四肢有殘缺等，都稱為根不具。這包括了六根的障礙，各有其業因。眼如生盲、耳不聞無礙法，是過去曾毀謗三寶，不恭敬佛法，故不得見、聞佛法。啞、跛、四肢不全，或有其他缺陷，是因為過去不但沒有建造佛塔，塑造佛像，還對佛像任意批評、比較。或對經書不恭敬，隨便棄置地上，在上面誇越及放雜物。或藐視說法者，批評僧眾，心存惡念，所以產生諸根不具的障礙。若是曾經阻撓講經說法，干擾他人的課誦、研修與禪坐，或阻礙他人的善行，便產生意根的障礙，常覺心煩意亂，無法修定、修觀。精神上如果受到干擾時，便是曾經擾亂我們的上師、父母、或同參等人的心緒所致。若因邪靈的侵佔而瘋狂，即是對本尊及咒語持否定態度，以及低估它們的效力。

妄執無有前世後世，業果，三寶，是邪見者。妄自執著說沒有前世、後世；不相信因果；不相信三寶，這些都屬邪見。邪見的業因，是過去不親近善知識，反樂於親近具邪惡思想的邪教外道等人；棄捨正知正見，讚歎由邪知邪見而起的種種法行；於法顛倒是非，以邪為正；或公開的演說邪惡的思想言論，使人誤入歧途；或於法慳貪，吝惜不捨，秘而不宣；或輕視譏毀愚癡性重，惡性重大的人。

無佛出世名無佛教。沒有佛出世，我們稱為無佛教。

四中初二及最後者，不能了解應取應捨，第三不能信解正法。前面四者當中，第一個是邊地，第二個是根不具，最後一個是無佛教，這三個都不能了解，什麼是應該取、什麼是應該捨的。邊地和無佛教，是因為沒有機會聽聞佛法，所以沒有正知見了知應取應捨的內容。（如十善業是應取的，十惡業是應捨的。）性愚癡或諸根不具，雖有學習佛法的機會，卻因種種的障礙，使修行滯礙難行。生性愚癡者，其性冥頑不靈、愚鈍固執、不明事理，是由於心多邪念，而且散亂、昏沈、嗜睡，故壞失正念，愚癡性重，縱使聽聞佛法，也難以了悟，所以沒有分辨取捨的智慧。第三個是邪見，由於不能相信因果等道理，所以沒有辦法對佛的正法產生信解。

三惡趣者，極難發生修法之心，設少生起，亦因苦逼不能修行。三惡道的眾生，很難發起想要修法的心，即使偶而生起這樣的心念，也因苦逼而不能修行。

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。長壽天，親友書釋當中說，包含了無想天和無色天。八無暇論中說，還包括了常為五欲之樂而散亂其心的欲界天。

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。無想天，在對法中介紹，是在色界第四禪天的廣果天中，它是在廣果天的旁邊，就像我們人道中，一個村莊或聚落外面的阿蘭若處。阿蘭若處，是寂靜處，是修行人住的地方，他們遠離村莊，遠離人群，找一個比較清淨的地方修行，也許在水邊，或者是林下，一般離村莊有三、四里遠的距離。

除初生及臨沒時，餘心心所，現行皆滅，住多大劫。無想天的眾生，除了初生無想天時，和臨沒要離開無想天，另外投生他處時，會起心動念，其他的時間，由於處在禪定的狀態，所有心和心所的作用，都不起現行，就是沒有想心所的活動，完全沒有念頭了，如此於禪定中，最常可住八萬大劫的時間。無想天入的是色界四禪定，四禪是「捨念清淨」，就是說已經沒有苦受、樂受，只是在不苦不樂的捨受當中，在這捨受的境界中，滅了所有心的活動，不再起心動念，因為所有的心都暫時停止作用，完全不起心動念，而處於禪定狀態，所以沒有辦法來修學佛法，學佛靠的是聞思修，其中又以思惟最重要，無想天一個念頭都沒有，是無法思惟的，所以無法修行。

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。無色界天的眾生，包含了空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處這四空天的天人，他們並不是沒有時間修行，而是長期都處在禪定的狀態中，只剩了很微弱的心識而已，所以沒有辦法修戒、定、慧，也無法聞、思、修，因此沒有善根來成就解脫道，由於這個原因，把無色天也歸在八無暇當中。

恆散欲天，亦復如是，故說彼等亦名無暇。常處在散亂，沈醉於五欲之樂的欲界天，也同樣的是因為沒有善根修解脫道，而歸在八無暇當中。欲界天的天人，整天都在色、聲、香、味、觸這五欲的享受當中，處於享受的樂境界中，身心一定都在放逸、懈怠、散亂的狀態，也是因為心太散亂了，所以沒有辦法修定，而證得色界初禪的根本定。沒有定，持戒無法清淨，沒有定，也不能由定而生慧，開悟而得解脫，所以欲界天無法修戒、定、慧，無法修學佛法。就像我們人道中的富貴人家，每天忙著吃喝玩樂都來不及，這時候你跟他講人生是苦，要及早解脫輪迴，他實在很難體會，所以說：「富貴修行難，貧窮布施難。」富貴修行難，就是難在他沒有想要修行的心，欲界天的天人，也是如此。

如親友書釋云：「此八處中，以無閒暇，修作善品，故名無暇。」如親友書釋中說：「生在這八處當中，因為沒有閒暇來修行善業，所以名為無暇。」

第二圓滿。分二：五自圓滿者，如云：「人，生中，根具，業未倒，信處。」言生中者，謂能生於四眾弟子所遊之地。諸根具者，謂非騃啞，支節眼耳皆悉圓具。業未倒者，謂未自作或教他作無間之罪。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。此五屬於自身所攝，是修法緣，故名自滿。五他圓滿者，如云：「佛降，說正法，教住，隨教轉，有他具悲愍。」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。說正法者，謂若佛陀或彼聲聞宣說正法。教法住世者，謂從成佛乃至未示入般涅槃，勝義正法，可現修證未壞滅故。法住隨轉者，謂即如是證正法者，了知有力能證，如是正法眾生，即如所證，隨轉隨順教

授教誡。他悲愍者，謂有施者，及諸施主與衣服等。此五屬於他身所有，是修法緣，故名他滿。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。

修行的基本條件，除了不生在「八無暇」當中以外，還須要具備「十圓滿」，才堪稱為「暇滿的人身」，什麼是「十圓滿」呢？

第二圓滿。分二：五自圓滿者，第一講「八無暇」，第二講「十圓滿」。「十圓滿」分二：五自圓滿和五他圓滿。首先介紹五自圓滿。

如云：「人，生中，根具，業未倒，信處。」如五地品、聲聞地中所說，五自圓滿：包括「得人身；生在有四眾弟子遊行，宣揚佛法的地方；諸根具足，沒有盲聾啞、身體殘缺、愚癡性重等；沒有造過最重的罪業，如五無間罪等；相信戒、定、慧三學，是能出生世間及出世間一切的善法。」

言生中者，謂能生於四眾弟子所遊之地。所謂生於中土，是說能生在有比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼，佛的四眾弟子所遊行的地區，有出家眾開示佛法，就有聞法的機會。

諸根具者，謂非騃啞，支節眼耳皆悉圓具。所謂諸根具足，是指性不愚癡、啞，四肢、眼、耳都完整具足。

業未倒者，謂未自作或教他作無間之罪。業未倒，是說從來沒有自己作，或唆使他人作五無間罪。五無間罪，是殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧。這五項，是最嚴重的罪業，稱為「倒業」。這些重罪，使得學佛修行障礙重重，或者因緣不具，或者修法多障。如想學佛，遇不到善知識，即使遇到了，法門也教了，但仍無法好好的修，就是因為這些罪性，會憂惱我們的身心，使放逸、懈怠、心難安定，所以很難持戒、修定、修慧。

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。信依處，是相信毘奈耶，是世間、出世間一切善法所出生的地方，毘奈耶在這裡，指的是戒、定、慧三學。毘奈耶，狹義的來解釋，就是戒律。戒，是一切善法的根本，如果一個人連戒律都無法持守的話，是不可能產生定、慧的，所以戒為定、慧的基礎。廣義的來說，毘奈耶通戒、定、慧三學。一切世間，或出世間修解脫道所有的善法，都是由此三學所產生的，而此三學，又以戒學為根本。

此五屬於自身所攝，是修法緣，故名自滿。以上五個，是自己本身需要具備的條件，是修法時的順緣，所以稱為「自圓滿」。

五他圓滿者，如云：「佛降，說正法，教住，隨教轉，有他具悲愍。」五他圓滿，如五地品、聲聞地中所說：「第一個是有佛出世；第二個是說正法；第三個是教法住世；第四個是隨佛教法而轉；第五個是有他人具悲愍心。」

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。

有佛降生或出世，是說經過三大阿僧祇劫的修行，圓滿的積集了智慧、福德二資糧，坐在菩提樹下成正等覺，即成佛。一般從修行到成佛，要經過三大阿僧祇劫的時間，就是從資糧道、加行道、到見道登初地，需要一大阿僧祇劫，從二地到七地，需要一大阿僧祇劫，最後八地到成佛，也需要一大阿僧祇劫。

說正法者，謂若佛陀或彼聲聞宣說正法。說正法，是佛或佛的聲聞弟子來宣說正法，就是為眾生轉法輪。

教法住世者，謂從成佛乃至未示入般涅槃，勝義正法，可現修證未壞滅故。教法住世，是說如何從證道成佛、弘法利生，到最後涅槃前的種種修行內容，並未壞滅，行人依這些勝義正法修行，可現證勝法的果位。

法住隨轉者，謂即如是證正法者，了知有力能證，如是正法眾生，即如所證，隨轉隨順教授教誡。法住隨轉，是說自己依教現證了正法以後，見有能證正法的眾生，便依自己所證的隨順教授教誡他，使他也能隨佛教法轉而得證。

他悲愍者，謂有施者，及諸施主與衣服等。他悲愍，是有人布施資財和衣物等，使修行人衣食等資生的用具沒有缺少。

此五屬於他身所有，是修法緣，故名他滿。以上五種，是屬於他身的條件，是修法的外緣，所以稱為「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。聲聞地中說，他圓滿的前面四項，是屬於佛親住世時所有的圓滿，現在雖然沒有佛親身住世，但有代表佛的善知識住世，雖然沒有佛親自說法，還有善知識能說法，而且也有三藏十二部等，佛的經教流傳於世，更不乏有修有證的善知識，可依止隨轉，所以我們現在還能具足五他圓滿。

第二思惟暇滿利大者。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。」

了解什麼是暇滿人身之後，接下來是思惟暇滿人身的意義重大，為什麼重大呢？因為要取得佛位的究竟安樂，必須依此暇滿的人身，就是現世的種種受用、眷屬圓滿等因，也須藉此人身才易能成辦，所以應當思惟暇滿利大。

第二思惟暇滿利大者。為欲引發畢竟樂故，第二是思惟暇滿人身的意義非常重大。如此思惟是為了要引發希求心，希求佛果位的究竟樂心，只有成佛，才有究竟的安樂可言。眾生都想離苦得樂，每天也都忙著尋求快樂，但是，三界輪迴中，有真正的快樂嗎？沒有。眼前這些稍縱即逝的快樂，並不是真正的快樂，因為它是欲求來的，只是六根面對六塵時，由貪

愛而發起的樂受境界而已，而這貪欲，是一切煩惱痛苦的根源，一旦貪欲無法滿足，苦受便產生了，所以想要真正離苦得樂，除非真正去除貪欲，只有當貪欲止息時，煩惱、痛苦才有熄滅的機會，就是證佛果時，一切的煩惱都清淨了，才有究竟的安樂可得。

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。如果我們已經得了這個暇滿的人身，但不能以清淨心來修習佛法，每天只是為了存活而努力，一味地尋求眼前的快樂、享受的話，就和動物沒有什麼差別了，因為動物也只是為了生存而已，我們雖然生在善趣，人生的目的卻只是為了眼前的生活，這和墮畜生道，又有什麼不同呢？

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。」與親友弟子書中說：「就如同小象，為了貪著井邊的數口小草，而冒險前往，結果不但沒有得到，反而墮入險坑當中。世人貪圖眼前的享受，追求現世的快樂，為此造了很多惡業，而墮於三惡道之中，也是同樣的道理。」捕象的人，在象出沒的地區，挖了很多險坑，再放些美草覆蓋上面，小象為了貪吃小草，便墮入險坑，獵人把小象飼養長大，終身為他服役，負重勞動，不得自由。世人也是如此，為了現世的快樂，不惜造業受苦，終致墮三惡道，不得解脫。

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。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。」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。又有欲天，昔人世時，由其修道習氣深厚，堪為新證見諦之身，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。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。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。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，如聖勇云：「得何能下種，度生死彼岸，妙菩提勝種，勝於如意珠，功德流諸人，誰令此無果。」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。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。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。」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，入中論頌中云：「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。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，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。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。」又如博朶瓦喻法中云：「蟲禮騎野馬，藏魚梅烏食。」應如是思，發起攝取心要欲樂。

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。所以我們如果想要修學佛法，特別是修學大乘的菩薩行者，不是道中的任何一身都可以的，必須具備前面所說暇滿人身的條件，才能修行。

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。」如弟子書中所說：「想要成就佛道，廣度眾生，只有具廣大心力的人能獲得，此佛道，不是天、龍、非天、妙翅、持明、似人、腹行等眾生能得的。」天是指欲界六天、色界十八天、無色界四天，共二十八天。龍有持天宮殿的天龍、在人間興雲致雨的人龍、持山河大地的地龍、和守護國王寶庫的王龍。非天，是指阿修羅，疑心大，瞋心重，過去生中，雖然布施，但生瞋心，所以感得此報，因有天人之福而無天人之德，所以稱非天。妙翅，是大鵬金翅鳥，兩翅相去三百三十六萬里，頭頂有如意珠，以龍為食。持明，是神仙，以藥力成就通力的仙人。似人，其體是畜生，頭上生有一角，形態似人而非人，故稱似人。腹行，就是大蟒蛇之類，年久不死而成神者。這些眾生，因為少有苦蘊，所以難生猛利的出離心，無出離心，也難生猛利的菩提心，所以難入大乘的資糧位、加行位……，故難成就佛道。

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。入胎經中也說：「生在人中，雖然具有無邊眾苦，但卻是最殊勝的地方，因為這暇滿的人身，縱使經過俱胝劫的時間，也難獲得。（俱胝，是數名，印度用來比喻數目字很大。）諸天在臨死的時候，其他的天眾會祝福他說：希望你能生在安樂趣中，這個安樂趣，就是指人道。」由此可知，諸天也希望能投生人道，而獲得此暇滿的人身，我們人卻還希望能死後生天，實在顛倒。

又有欲天，昔人世時，由其修道習氣深厚，堪為新證見諦之身，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。也有少部分欲界天的天人，由於過去於人身中，修道習氣深厚，後生欲天，也可能新證見諦，除了欲天這種情況以外，其他的上界，就是指色界、無色界，是絕對沒有新得聖道者，也就是絕對沒有初證聖果，或者是初見道者。前面也曾說過，欲界天是屬於八無暇當中，長壽天裡面無暇修行的其中一個。所以欲界、色界、無色界天身來說，都不及暇滿的人身，欲界天身不合於見四聖諦，色界、無色界天身，難生猛利出離心，所以難見道、證空性。因此，對於最初修道的這個「身」來說，人身是第一的。我們要初學佛法，或者是初見道，初證道的話，都是在人身中，所以是最殊勝的。

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。俱盧洲，就是北洲。人道中，由於業因的不同，所投生的地域，有東勝神洲、南瞻部洲、西牛貨洲、北俱盧洲四洲的差別，我們是屬於南瞻部洲的。對於北洲的人來說，雖然也生於人道，但是因為不堪受戒，所以無法修戒、定、慧；就其他的三洲而言，尤其以我們南瞻部洲所獲的暇滿人身，是最值得稱歎的。北俱盧洲，譯為勝處，是四洲中最殊勝之處。因為善因較為殊勝，所以享受也比較愉快，衣食器具，都由植物直接供給，不用辛勞工作。地產釜鍍，中間放置焰火珠，火珠自然會發熱，將飯煮熟。男女相悅時，只要相會於林中，如果沒有血統關係，樹會自然相合，好像帳幕，把兩個人圍住，若有血緣關係，樹則不合，男女自動離開，不會強行姪欲，像這樣的交會，一生不會超過五次，所以並不是多欲的眾生。女子懷孕，七、八天就生產，產後放在路旁，喜歡的人抱回去撫養，七天便長大成人，男人入男群，女人入女群，所以沒有所謂的家族制度。容貌永遠是二十歲的模樣，壽命長達千年，沒有中途夭折的。溺便於地，地面自動裂開以納污穢，納完再自動閉合。大地柔軟得像棉花一樣，腳踩上去，陷下四寸，提起又回復如初。茂密的樹林，葉葉相次，風雨不漏，是天然的屋宇。男女每天遊觀蕩舟，若是脫衣沐浴於水池，沐浴完畢，只要在岸邊就能隨手取衣，不必再歸回原物，所以人民不會把物品自私地佔為己有。由此可見，北洲之人不堪接受戒律，就殺、盜、姪來說，就沒有守此三戒的事緣，所以不知如何來離這個身三業。既然是不堪受戒之身，所以並不適合修行。那其他的東、西二洲，為什麼也難修行呢？因為他們根性比較鈍，而且樂多苦少，因此很難生起出離心。南瞻部洲的眾生，根性利，而且苦多樂少，修出離心比較容易，所以是四洲當中，最適合修行的。

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。以上解說了暇滿人身是成就佛道所依之身，天龍八部等身無法獲得；是諸天所希望投生的

安樂道；更勝於欲、色、無色界三界天身；於四洲中為所稱歎。所以我們應當這樣來思惟，既然已經獲得這個勝妙之身，為什麼還讓它白白空過，無法證得任何的聖果，如果我真的將它空白度過，沒有獲得任何佛法的利益的話，那真的是沒有比這個更自欺，更愚癡的事了。

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。我們過去生中，也曾數數輪轉於三惡道等無暇險處，這一世好不容易可以逃脫三惡道而得人身，如果還是空空把它耗費掉，又造了很多惡業，而回到三惡道的話，我的心就好像被咒語所蒙蔽，喪心病狂的完全不能作主了。

由此等門應數數修，如聖勇云：「得何能下種，度生死彼岸，妙菩提勝種，勝於如意珠，功德流諸人，誰令此無果。」所以我們應該由以上種種的內容，數數的修習，暇滿的人身，意義是非常重大的。如聖勇所說：「這暇滿人身，就好像是殊勝的菩提種子，能幫助我們度脫生死，達成佛的彼岸，它的難得，更勝過摩尼寶珠，既然得了，又把它空棄，豈不可惜。」

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。入行論中也說：「已經得到這暇滿的人身，我如果還不好好的修善，沒有比這個更自欺，也沒有比這個更愚癡的事情。」

若我解是義，愚故仍退屈，至臨命終時，當起大憂惱。如果我知道暇滿的人身意義重大，由於愚癡又讓它空過的話，到了臨命終時，想起來也會引起非常大的憂惱。

若難忍獄火，常燒我身者，粗猛惡作火，定當燒我心。如果我死後不想墮地獄，去忍受地獄的猛火來燒我身的話，那我在生前就不應該造種種的惡業，讓追悔的惡作火，來熱惱我的心。

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。」這暇滿人身的難得，不是偶然可以輕易獲得的，如果我明知如此，卻仍然造罪業墮地獄的話，就好像被咒語蒙蔽，失去了作主的能力，而成為無心的人，我為何如此的愚癡無明？又為什麼讓惡業佔據了我的心，使自己如此地不能自己？」

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，老師敦巴問弟子懂哦瓦說：「你是不是常憶念已得暇滿的人身？」懂哦瓦在每次修法時，都不忘背誦一遍，不斷的提醒自己，暇滿人身的難得，和意義重大。

入中論頌中云：「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。入中論頌中說：「我們現在已經得到這個暇滿人身，應該隨順正法好好來修行。這種的『自在』，就是我們已經得到暇滿的人身。『轉順住』，就是能夠隨順正法而住，能夠隨順正法，好好來修行的意思。如果不能好好把握這個暇滿人身，就會墮入三惡道的險坑，而隨著地獄、餓鬼、畜生道而轉，一旦墮入三惡道，就不知什

麼時候能再脫出了。」所以，常常憶念暇滿人身難得，意義重大，是為修行的心要，應該這樣來修學。

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。如前所說，對於成佛這個畢竟的目標而言，擁有暇滿的人身，意義非常重大。就是退一步看，對於現前的利樂成辦，這個暇滿的人身，意義也是同樣重大。因為我們這一生，何以能得暇滿的人身，是持戒的功德來的；種種受用資財的圓滿，是行布施的功德來的；為何能感得好的眷屬、朋翼、幕僚，是修忍辱的功德來的，這種種的果報之因，如果藉此暇滿人身來修的話，就容易成辦。所以，這個暇滿人身對於增上生意義重大的道理，也應常常如此來思惟觀察。

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。因此這個暇滿人身，是使我們具備增上生，還有決定勝，這兩種功能之身。如果不能晝夜不懈，殷勤努力來修這增上生與決定勝之因，而讓它失壞的話，就好像已經到了寶洲，卻空手而返，不但沒有成辦增上生、決定勝，反而墮入三惡道，一旦墮三惡道，後世只有受苦，而沒有安樂可言，要再得暇滿人身，也非常的困難。寶洲，比喻人身。商人到寶洲採寶，但因貪戀風景，而忘了採寶的事，終於資財耗盡，負債還鄉。比喻我們既得人身，卻貪想名利等，而忘了成就一切善因。空手而回，反負重債，比喻空過一生，造諸惡業，重入三惡道。

若不得此，眾苦續生，更有何事較此欺誑。若是不能再得暇滿人身，而墮入三惡道的話，就有無量無邊受不完的苦，還有什麼事會比這個更欺誑的了。

應勤思惟，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，所以，我們應該對此人生的利大，好好精勤的思惟。就如聖勇所說：「這個善富人是怎麼來的？是由無量劫布施的果報得的。如果我們由於愚癡的緣故，既得暇滿人身，又不集一點點福報的話，將來墮三惡道時，那時的憂惱，是非常難以忍受的。就像一個商人到寶洲，本來是要去尋寶的，結果卻空手而回。

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。如果沒有行十善業道的話，死後也不能再得人身，不得人身，就只有苦，又如何能得安樂的果報呢？實在沒有比這個更自欺、更愚蠢的了。」如此思惟以後，應當發起我一定要再獲得這個暇滿人身的好樂之心。

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。」如入行論中所說：「既然已經付了工人工錢，就要讓他好好的為我做些有利

的事，如果不能有利於我，是不應白白給他工錢的。這是比喻人身好像工人，既然已經給與一生的衣食住等，就像僱主給予工資，拿了工錢，就應該好好做些有利的事，既得人身，就應好好做些有意義的事。」

又云：「由依人身筏，當度大苦流，此筏後難得，愚莫時中眠。」入行論中又說：「我們要依止這個人身筏，度過三界的苦海不再輪迴，這個人身筏非常難再獲得，不要在愚癡無明的大夢中繼續睡眠。」

又如博朵瓦喻法中云：「蟲禮騎野馬，藏魚梅烏食。」博朵瓦在喻法集中，舉了很多例子，來比喻人身難得，應好好把握。這邊舉四個例，第一個是「蟲禮」，是指我們好不容易得到人身，就好像這個蟲一直在地下，好不容易才鑽出地面來。比喻我們大部分時間是在三惡道輪迴，就好像蟲大部分時間都在地下面，現在一旦出地面，就好像我們一旦跳出三惡道，好不容易獲得人身，這意義是非常重大的，我們應該要好好珍惜這暇滿的人身。第二個例子是「騎野馬」，講到一位跛子，因為腳不方便，所以平常都沒辦法騎馬，騎馬對他來說，簡直是不可能的事情。有一天他坐在山上，有一匹野馬，突然從山下跑過去，他嚇了一跳，從山上摔下來，剛好就摔在野馬的背上，他平時作夢都沒有想到，居然可以騎在馬背上，於是一高興，就在馬背上唱起歌來了。別人見了很奇怪，就問他：「你怎麼騎馬騎得這麼高興？」他回答說：「我平常不要說騎馬，連騎一頭羊都不可能，我現在能騎馬，對我來講，是一件非常難得的事，所以我情不自禁地唱起歌來了。」這就是比喻，我們能獲得人身，也是同樣的難得，所以應好好的把握人身。第三個例子是「藏魚」，西藏的南邊，由於離海很遠，人稱「後藏」，拉薩那邊則是「前藏」。有一位後藏的人到前藏，因為後藏很難得看到魚，吃到魚，所以見到魚就拼命吃，由於吃得太多就吐了，他一想好不容易吃到魚，就趕緊把脖子綁起來，讓魚不會吐出來。旁邊的人看了很稀奇，他說：「我這輩子很難得看到魚，吃到魚，現在好不容易吃下去，千萬不能夠讓它吐出來。」這也是比喻，我們好不容易得到人身，千萬不能夠讓它空過。第四個例子是「梅烏食」，梅烏，就是糌巴，將青稞粉和上酥油，是西藏人最上好的食物，貧窮人家平常是吃不到的。有一次，有位母親和好梅烏後，就捏成一團一團的分給她的小孩吃，其中有個小孩因為貪心，拿了一個以後，就藏到背後，還要再跟母親要，但藏在背後的梅烏卻反被狗偷吃了，因此就嚎啕大哭，這也是比喻人身難得，不要讓它空過。

應如是思，發起攝取心要欲樂。前面這一大段，就是要我們好好思惟，能夠獲得暇滿人身，意義是非常重大的。

第三思惟極難得者。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，若作是念，彼由何故如是難得。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。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。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。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。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，如龜頂趣入，海飄軛木孔。雖剎那作罪，尚住無間劫，況無始生死，作惡豈善趣。」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。如云：「非唯受彼已，即便能脫離，謂正受彼時，復起諸餘惡。」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。如親友書云：「從旁生出得人身，較龜處海遇軛木，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。」弟子書中亦云：「得極難得人身已，應勤修證所思義。」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。」又如博朵瓦云：「如昔空宇有一雕房，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。」乃至未得如是心時，應勤修學。

第三思惟極難得者。第三應思惟的是人身難得。

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。這個暇滿人身的難得，如事教中所說，從惡道中死，再投生惡道的眾生，如大地的土一樣的多，從惡趣中死，能投生到善道的眾生，卻如爪上的灰塵一樣的少。

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。從人、天二善道死，再投生惡道的眾生，如大地土一樣的多，從二善道死，再投生善道的眾生，卻如爪上塵一樣的少。

故從善趣惡趣二俱難得，由此可見，從善趣再投生善趣，或是從惡趣再投生善趣，這兩方面來看，暇滿人生的再獲得，都是非常難得。

若作是念，彼由何故如是難得。如果你心中起了這樣的疑問，究竟是什麼緣故，使暇滿人身這樣難獲得呢？

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。」就如四百頌中所說：「由於人多行十不善業，所以一定是投生往惡趣的比較多。」

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。頌中所說的意思，就是雖生為人等善道，但是因為不但行善，反而行的是十惡業等，所以才大多數都投生惡道。

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。又比如我們對菩薩起瞋恚心，也是墮惡道一個很重要的原因。經中說，如果我們對菩薩，起了一剎那的瞋恚心，就必須住無間地獄一劫的時間，一個剎那，就住地獄一劫，何況我們身心又相續在瞋恚心當中。只要我們瞋恚心不斷的話，當然墮在地獄的時間，就是無量無邊的長。

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。再加上我們過去多生所造的眾多惡業，還沒有感果，今生又沒有修種種對治惡業的法門，使重報輕受，長報短受，如此一來，又那有不經多劫住惡趣的道理？

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。所以，如果能一方面修清淨道對治過去的惡業，一方面防護不再新造惡業的話，要再生善趣，並不是非常的困難，但是能這樣行的眾生，實在是太稀少了。

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。若是不能這樣來修的話，就一定只有往惡趣了，一旦墮入惡趣，就是八無暇當中沒有閒暇修善的眾生，只有相續再造惡業，如此經過多劫，就連善趣的名稱都聽不到了，所以這一世能得人身，真的是非常的難得。

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。未能作諸善，然已作眾惡，經百俱胝劫，不聞善趣名。」入行論中說：「由於不能如理修行，所以不得暇滿人身，不得暇滿人身，就沒有修善而只有造惡業的機會。今生能得人身，卻不拿來修一切的善行，等到墮入惡趣，為苦所蒙蔽時，又如何能行善呢！如今不能行一切善，卻造了種種的惡業，這樣經過無量劫以後，就連善趣的名都聽不到了。

是故薄伽梵，說人極難得，如龜項趣入，海飄軛木孔。雖剎那作罪，尚住無間劫，況無始生死，作惡豈善趣。」所以薄伽梵（佛的名號之一）說人身的難得，就好像大海中的盲龜一樣，一百年浮上海面一次，頸子卻正好鑽入海上漂流的軛木孔，這個機會實在是太難得了。大海比喻生死，烏龜比喻修行人，盲比喻沒有智慧，百年一伸頸比喻修善難，海底比喻三惡道，木孔比喻佛法，軛木漂浮不定比喻佛不一定常住世間。既然善趣不能常生，佛法又不能常住，如今能夠相遇，怎能不感欣慰，讚歎難得。雖然只是短短一剎那所造的惡業，就能感得無間劫的果報，何況我們無始以來，在生死輪迴當中，所造的無量罪業，又怎能有生善趣的機會？」

若作是念，由受惡趣苦盡昔惡業已，仍可生樂趣，故非難脫也。也許

你會想，等到在惡趣所受的苦，把過去的惡業都報完了以後，仍然有生人道的機會，所以並不是永遠難脫惡趣。

即受彼苦之時，時時為惡，從惡趣沒後，仍須轉惡趣，故難脫離。但問題並不是這樣，由於在受苦的時候，難以忍受種種的苦，所以又相續的造了新業，如此輾轉增上惡業，所以從惡趣死後，還是必須轉往惡趣，故說很難脫離惡趣。

如云：「非唯受彼已，即便能脫離，謂正受彼時，復起諸餘惡。」就如經中所說：「不是說受報完，就一定能脫離惡趣，原因是正在受報時，難以忍受的苦，往往又容易起了瞋恚心等，而繼續造下新的惡業。」

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。如此思惟暇滿人身難得之後，就應當發起好樂之心，告訴自己，我若是以此人身造種種惡行，就是白白耗費這暇滿的人身，我應該利用這難得的人身，來修行正法，使它不白白的空過才是。

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。」如親友書中所說：「能從畜生道中脫離而得人身，比大海中的盲龜，頭頸鑽入輓木的孔隙還難萬倍，所以說大王啊！應該利用此人身修行正法，成就聖果。如果讓暇滿的人身空過，就好像用種種寶石裝飾的金器，卻拿來用作放廢棄物，或吐痰穢等，豈不可惜。這難得的人身，我們卻把它拿來造惡業的話，是沒有比這個更愚癡的了。」

弟子書中亦云：「得極難得人身已，應勤修證所思義。」弟子書中也說：「我們得了這個難得的人身以後，應該殷勤修習證悟所有佛法的義理。」

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。」又如大瑜伽師對他的弟子懂哦瓦說：「不要修得太累了，應稍作休息。」他回答說：「是應當如此，但我一想到暇滿人身如此難得，就無法讓自己懈怠下來。」

又如博朶瓦云：「如昔盆宇有一雕房，名瑪卡喀，甚為壯麗，次為敵人所劫，經久失壞。又如博朶瓦所講的一個故事：「過去在盆宇的地方，有一座莊房，叫瑪卡喀，蓋得非常壯麗，後來被敵人所佔據，時間一久，就慢慢頹壞了。」

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。」乃至未得如是心時，應勤修學。有一位老人，因對這房子有很深的眷戀，所以聽到了這個消息以後，非常的心痛惋惜。後來，有一次他聽說房子已經收復了，他高興得要親眼目睹，但是他年紀太大沒辦法自己走，就憑著一根手杖，不惜步履艱難的撐到那邊，口中還喜不自禁的說：這真的是瑪卡喀嗎？我不是在作夢吧！我們今生能

得暇滿人身，也應該像這位老人一樣，滿心歡喜才是，而利用這難得的人身，勤修正法。」在沒有真實生起歡喜修行的心意之前，都應該好好來思惟修學人身難得的內容。

如是若於暇身，能發一具相取心要一欲樂，須思四法。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。能修行者，謂外緣知識，內緣暇滿，悉具足故。此復必須現世修者，現世不修，次多生中，暇滿之身極難得故。須於現在而修行者，謂何日死無決定故。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。

以上所說暇滿、義大、難得三部分的內容，如果經常思惟修習，而使真實心量生起的話，應該能勤發精進，修行不懈，遇到惡業，也能立刻下定決心不作。因為了解義大的道理，就不會再做無意義的事，由於知道人身難得的內容，也絕對不會再任意逍遙的空過一刻。所以，若是修行無法精進，不知珍惜人身，依然空過時日，最大的原因，就是對於暇滿、義大、難得的內容，沒有用功思惟的緣故，以下就是介紹生起真實心念，而必須殷勤思惟的四法。

如是若於暇身，能發一具相取心要一欲樂，須思四法。若是要對暇滿人身，真實生起具相的修行心念，必須思惟以下四法：

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。首先是確定我要修行。因為一切的眾生，都希望離苦得樂，怎麼樣才能離苦得樂呢？只有一個途徑，就是修行正法。只有正法才能幫助我們不再造引苦的惡業，得善業的樂果，只有正法才能正確的告訴我們取善捨惡，而真正的離苦得樂，所以第一必須思惟的就是，我必須要修行。

能修行者，謂外緣知識，內緣暇滿，悉具足故。但是要修行，還須要因緣具足，所以第二個要思惟的是，有引導我們修行的善知識為外緣，和自己修行所依止的暇滿人身為內緣，如此內外緣具足，才具備能修行的條件。

此復必須現世修者，現世不修，次多生中，暇滿之身極難得故。具備了修行的條件之後，還必須趁現世趕快修。如果這一世不利用暇滿人身修行，以後的多生當中，很難再獲得這個暇滿之身，所以第三個必須思惟的是，須要現世修。

須於現在而修行者，謂何日死無決定故。不但要這一世修，而且要趁現在趕緊修。因為什麼時候會死，我們不知道，也不是我們能決定的，就怕臨死的時候，我們的惡業還沒有清淨，善業還來不及積聚，結果就只有墮三惡道了。所以第四個必須思惟的是，現在就要修。

其中第三，能破推延於後生中修法懈怠。其中第三個，能破除推延於他世再修的懈怠心。思惟暇滿人身難得，就能於現世生起修行正法的心。

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。第四個念死，能破除往後拖延的懈怠心。雖然知道必須於現世修，但是仍然可以於前面的年、月、日上，往後面的年、月、日上拖延，於是年復一年，日復一日，一直到老死，還找不到時間修行，所以一定要發起立刻修行的心念。

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。把第三和第四併成一個，就是應速修的意思，所以四法也可作為三法來解釋。另外念死也和四法有關，內容非常龐雜，到下士道念死無常的部分時，再詳細的介紹。

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。其中因門難獲得者，謂僅總得生於善趣，亦須戒等修一淨善，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。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。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，如格喜鐸巴云：「殷重修此，餘一切法由此引生。」故應勵力。

如果能由前面所說的種種方法來正思惟的話，就能慢慢使心轉向佛法，若是還不能做到，也應從思惟義大和難得兩方面加強修習，如此才有真正修行的可能。

如是若由種種門中正思惟者，變心力大，故應思惟如前所說。若是能夠依此四法好好思惟，我們的心，就會隨著正思惟法來轉變，變得樂於精進修行。所以應該多多思惟前面所說的種種內容。

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。假使不能做到的話，也應該分攝為兩大方面來練習。一方面是思惟前面所說，什麼是暇滿的人身？以現實的增上生來說是如何的利大？以畢竟的成就佛道來說又是如何的利大？依前面所說的道理思惟觀察。另一方面是思惟暇滿人身難得的道理，其中分因門和果門來思惟修習。

其中因門難獲得者，謂僅總得生於善趣，亦須戒等修一淨善，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。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。思惟難得的因門當中，分總和別的來思惟。總的來說，要能生於善趣身，也必須以戒律為主，若是無法持戒清淨的話，是不能得此人身的。

以別的來說，想要獲得暇滿具足的人身，除了必須清淨持戒為根本以外，還要修布施等善行為助伴，再加上清淨無垢的大願力，這種種的善根結合，才能具足暇滿的因緣。但是現在能修集這些善因的人，實在稀少，所以，不論是從總的、或是別的來思惟觀察，暇滿人身都屬難得。

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，思惟難得的果門當中，分異類和同類來思惟。以異類的惡趣眾生而言，從惡趣轉生惡趣的如大地土，從惡趣轉生善趣的如爪上塵，因此三惡趣的眾生要得善趣，機會非常的少。再以同類的善趣眾生來看，能得殊勝暇滿人身的，也同樣的稀少。所以，從果門當中來思惟觀察，同類和異類的眾生，這個暇滿的人身，都同樣的極難獲得。

如格喜鐸巴云：「殷重修此，餘一切法由此引生。」故應勵力。格喜鐸巴說：「應該精勤殷重的來修暇滿人身的義大與難得，因為它是一切修行的基礎，如果修到真實的心量生起，那其他的行門，很容易就能引生，如歸依、業果、出離心等功德極易引發。」所以應當勵力的多思惟修習。

道次引導

第二如何取心要之理分二：一、於道總建立發決定解，二、正於彼道取心要之理。初中分二：一、三士道中總攝一切至言之理，二、顯示由三士門如次引導之因相。今初

親近善知識以後，該如何修行？第一步是先具備修行的基本條件——暇滿人身。第二步便是了解整個修行的內容。本論是以三士道的次第來引導行人，什麼是三士道？為什麼要分三士道？三士道的內容又如何？先將整個內容、次第全盤的認識之後，才能正確的來行持。

佛初發心，中集資糧，最後現證圓滿正覺，一切皆是為利有情，故所說法一切亦唯為利有情。如是所成有情利義，略有二種，謂現前增上生，及畢竟決定勝。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。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。道炬論云：「若以諸方便，唯於生死樂，希求自利義，知彼為下士。」決定勝中，略有二種，謂證解脫僅出生死及一切種智位，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。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。道炬論云：「背棄諸有樂，遮惡業為性，若惟求自靜，說名中士夫。」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。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。道炬論云：「由達自身苦，若欲正盡除他一切苦者，是為勝士夫。」此士所修菩提方便，謂波羅蜜多及咒，下當廣說。

爲了引發行人對此三士道的決定信解，首先介紹三士道的內容，實際上已經完整的含攝了一切佛法的精要，從起修，一直到成佛爲止，全部都包含在三士道裡面了，所以只要依次修學，一定能達到最後成佛的目標。接著是解釋三士道，爲什麼要依這樣的次第，一步步的引導？爲什麼不能從上士道開始起修？爲什麼一定要從下士道，然後中士道，最後才是上士道，它的理由何在？清楚的瞭解三士道的內容以後，才能把握修行的重點。

佛初發心，中集資糧，最後現證圓滿正覺，一切皆是為利有情，故所說法一切亦唯為利有情。每一位佛開始修行，都是先發菩提心，就是學佛修行的動機，絕不是爲了自己，而是爲了希望能夠解脫一切有情的生死，希望一切有情都能夠離苦得樂，這樣的發心叫做初發心。發心了以後，就要勤集資糧，積聚福德資糧和智慧資糧。菩薩精進行布施、持戒、忍辱，就是要積聚福德資糧，福德資糧圓滿，就能成就佛的報身和化身。菩薩精進修禪定、智慧，就是要積聚智慧資糧，智慧資糧圓滿，就能成就佛的法身。所以當二資糧圓滿時，最後在菩提樹下現證圓滿正覺而成佛。佛從初發心，就是要利一切有情，積集資糧時，也是要利一切有情，最後成佛，也是要利樂一切有情，所以從初發心，一直到成佛，只有一個目的，就是要利樂一切的有情。因此，佛在證道以後，所說的一切法，也同樣的只有一個目的，利樂一切的有情。但佛所說的一切法，到底包含什麼樣的內容，又如何達到利樂有情的目的呢？

如是所成有情利義，略有二種，謂現前增上生，及畢竟決定勝。成就一切有情的利樂義理，分爲二種：就是屬於現前增上生的人天樂，以及屬於畢竟決定勝的小乘解脫樂和大乘的究竟涅槃樂。

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。其中該如何依止修行，才能成辦現前增上生的人天樂，這所有的內容，都含攝在下士道，或共下士道的部分。

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。下士道分爲兩類，一類是下士，另外一類是共下士。所謂的下士，就是只要你能修十善業道，就能得人天果報，行十善業的目的，是爲了現世的利益，所以稱普通下士。另一類的共下士，就不只是爲求這一世的利益而已，現在行十善業道，是希求後世能得善趣，爲了圓滿積集往善趣的因，所以行十善業，這類爲了後世而修的下士，我們稱殊勝下士。殊勝下士中，包括了聲聞、緣覺小乘的行人，和菩薩大乘的行人。因爲下士道，是中士道和上士道的基礎，所以不論是修中士的解脫道，還是修上士的成佛之道，都必須先修下士道作爲基礎，因此下士道，是中士、上士道共同

要修的，所以稱為共下士。

道炬論云：「若以諸方便，唯於生死樂，希求自利義，知彼為下士。」
道炬論中談到：「什麼是下士道呢？就是以修十善業的方法，獲得人天的安樂，這種希求自己利義的行人，就屬下士道。」

決定勝中，略有二種，謂證解脫僅出生死及一切種智位，畢竟決定勝中，分為二種：一種是僅僅自己解脫生死，另一種是還能成就一切種智而成佛，是究竟的涅槃解脫。「畢竟」，是能解脫的意思。而解脫分為自利的解脫，和利他的解脫。自利的解脫，是聲聞、緣覺小乘所修的解脫道。利他的解脫，是大乘菩薩所修的究竟解脫道，不但能自我解脫，還能幫助眾生解脫。

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。其中如何修四諦，證聲聞乘阿羅漢的果位，以及如何修十二因緣，證獨覺乘的辟支佛果位，所有修行的內容，全部都歸入在中士、或共中士道的部分。這種的中士道，是指從生死流轉當中，為求自利而解脫的小乘行人。共中士道，是不但希望從生死流轉中求解脫，還希望發大乘心，為了利他而求解脫。由於中士道，是上士道所共同要修的，所以稱為共中士。

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。中士道主要修的，就是先發厭患三界的出離心，然後為求自利，急欲跳出三界生死而得解脫，能得解脫的方法，就是修習戒、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。」
道炬論中說：「中士道所修的內容，就是苦、集、滅、道四聖諦。首先思惟苦諦，了知三界輪迴，只有苦沒有真正的快樂，因此生起想要出離三界的心，這就是『背棄諸有樂』。但是，三界的苦是如何產生的呢？是所有的惡業所成熟的果報，而惡業的造作，又是因為煩惱熾盛的緣故。所以，如何認識煩惱、遮止惡業，是集諦所有的內容，這就是『遮惡業為性』。當一切的煩惱都止息而達解脫時，就是證寂靜涅槃的『滅諦』，即是『若惟求自靜』。所有斷煩惱達解脫的方法，就是『道諦』。」

如覺嚙所造攝行炬論云：「尊長佛說依，密咒度彼岸，能辦菩提故，此當書彼義。」至於什麼是上士道呢？如覺嚙所造的攝行炬論中所說：「尊長佛說，依密教（密咒）和顯教（度彼岸），都能成就無上菩提，所以都屬上士道的範圍。大乘分顯教和密教，依之修行都可以成佛，故同是上士道的內容。」

謂修種智方便有二，謂密咒大乘及波羅蜜多大乘。要修一切種智（佛所成就的智慧）的方法有兩個，就是密教（密咒大乘），和顯教（波羅蜜多大乘）。也就是說，無論修顯教或是密教，都能成就佛果。

此二攝入上士法類。所以，這兩者都攝入上士道內。

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。所謂上士道，就是先發大悲心，再隨著任運而起的悲心，希望能夠拔除一切眾生的苦。為能除盡一切有情的苦而希願成佛，所以學習顯教和密教所共有的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，若是密教行人，必須再加修不共顯教的生起次第、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。」道炬論中也談到，什麼是上士道：「由於共下士、共中士所修的內容，已經先了達了三界只有苦，沒有真正的快樂可言，也只有出離三界，才能從苦中真正解脫，以這種急欲除苦的心，擴展到每一位眾生身上，希望也能幫助眾生除盡一切的苦，凡是能生起為眾生拔苦的悲心，就是上士夫。」

此士所修菩提方便，謂波羅蜜多及咒，下當廣說。至於上士道所必須修的，如何成佛的方法和內容，包括顯教（波羅蜜多）和密教（咒），到了後面上士道的部分，會再詳細的說明。

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。如道炬所說，世親阿闍黎於俱舍釋中，亦說三士之相。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。

另外，在攝決擇分中，是以受戒的內容，來區分三士道的界限。

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，所謂三士的名稱，在攝決擇分中有不同的分法：「第一類下士，是正受非律儀、非非律儀所攝淨戒律儀的行人。什麼是『非律儀』呢？就是『不是正式的戒』，為什麼不是正式的戒呢？由於所行的十善業道，只能得人天果報，還不能出離世間，所以不能稱為戒律。戒律是必須具足出離心的。什麼又是『非非律儀』呢？就是『不是非律儀』，前面講過十善法因為不具足出離心，所以是『非律儀』，雖然不是正式的戒律，但它仍然有止惡的功能，這又和戒律的特質相同，所以又稱『非非律儀』。凡是行十善業道的行人，我們就稱為下士。

亦有成就正受聲聞相應淨戒律儀，第二類中士，是正受聲聞小乘戒律的行人。這時由於要求解脫，所以所持的戒律，都是和出離心相應的。

亦有成就正受菩薩淨戒律儀。第三類上士，是正受大乘菩薩戒律的行人。

其中初者為下，第二為中，第三為勝。」這三士當中，下士是求人天果報，還不能解脫，所以是下品的持戒；中士為求解脫，是中品的持戒；上士發大悲心，為成佛利他而持戒，所以是最殊勝的持戒。」

與此義同，復說多種上中下士建立道理。和這個義理相同的內容，在

決擇分中，又說了很多種如何建立上、中、下士的道理。

如道炬所說，世親阿闍黎於俱舍釋中，亦說三士之相。正如道炬論中所說，世親阿闍黎在俱舍釋中，也說明了三士的行相。

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。在下士道中，雖然分爲兩類：爲了現世利益而行十善業道的普通下士，和爲了後世利益而修人天果報的殊勝下士。但是本論是屬於後者，所以還必須繼續的學習，如何圓滿增上生，所有沒有錯誤的方法。

第二顯示由三士門如次引導之因相分二：一、顯示何為由三士道引導之義，二、如是次第引導之因相。今初

依三士道的次第，來引導行人的原因當中，分兩部分來說明：先是顯示爲何由三士道來引導的意義，其次是依此次第引導的原因。

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，故彼二種是大乘道或分或支。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。遍觀生死苦，斷故修諦道，斷除二種罪，此是寂靜行。亦應取此等，是出離道支。由達諸法空，生悲眾流，無邊巧便行，是勝出離行。」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。

首先解說，爲何由三士道來引導行人的意義。本論分三士道的目的，主要是希望能引導中、下士道的行人入大乘；同時強調修上士道的大乘行人，也要以共中、下士道爲基礎，作爲入大乘的加行道。

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，故彼二種是大乘道或分或支。本論雖說是分爲三士，但是上士道，並不是單獨成立的部分，與其他中、下士道沒有關連。實際上它也能含攝容納其餘的二士道，並沒有任何的缺少。所以，共中、下士道，可說是大乘道的支分。

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中說：「行無害（不殺害一切的眾生）、諦實（說真實語，就是不打妄語）、與取（不偷盜）、梵行（不邪淫）、和捨一切所執（去貪），這是菩薩於共下士道所修的善趣行。

遍觀生死苦，斷故修諦道，斷除二種罪，此是寂靜行。亦應取此等，是出離道支。遍觀生死苦（思惟苦諦、集諦），斷故修諦道（修道諦，證滅諦），斷除二種罪（斷除一切性罪與遮罪，就能除盡煩惱，而證得生死解脫），

這是菩薩於共中士道所修的寂靜行。菩薩也應自證解脫，因為它是大乘解脫道的支分。

由達諸法空，生悲眾生流，無邊巧便行，是勝出離行。」由於了達諸法本空，生起要為一切眾生除苦的大悲心，行六度萬行等善巧方便，這是菩薩於上士道所修的，最殊勝的出離行。」因為是為眾生修出離心，求解脫道，所以是最殊勝的。

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。如果只是為得三界的安樂而修行的，是下士夫道。一心為求自利而解脫生死的，是中士夫道。這個中、下士道，如果把它作為導入上士道的前行，就成為修上士道的一部分。

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。」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。

如前所說三士道的內容，知道為求人天安樂的下士道，和為求自利解脫的中士道，還不能圓滿成就佛道，所以應該視為共道的基礎，而發趣入上士道的大乘心，但如何才能生起大悲，進而發心趣入大乘呢？

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。要發心趣入大乘道，應該如中觀心論中所說的內容，如理的來思惟。論中說：「我們要修的是真正的堅實，而不是修那個不堅實的。不堅實的就像芭蕉，芭蕉樹的中間是空的，一層層剝開後是中空的。不堅實的又像泡沫，隨時有破滅的可能。什麼是堅實的呢？須彌山是宇宙間最堅實的。我們這個身體，就如同芭蕉、泡沫一樣的不堅實，只有發大悲心，行六度的利他行，才是像須彌山一樣的堅實。

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。」所以具有大悲心的上士夫，把這個生老病死的根本之身，拿來作為利他行的安樂根本之身。如今既然已經具備正法的智慧，而且也沒有生在八無暇處，常得閒暇來修行，就應該發心行上士道，讓這一生能證得果位。」

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。以上論中所說，就是要我們經常思惟，這個四大假合之身，就像芭蕉、泡沫一樣的不堅實，而且是一切病、老等苦的根本生處，所以不應執著這個身體，而是應該發心，日

夜都能精進的行所有的菩薩道，這樣才不至於讓這個人身白白的空過。

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。

既然希望行人，都能發心行大乘道，爲什麼不就上士道直接來引導呢？若爾理應先從上士引導，云何令修共下中耶。所以，照理說應該先從上士道開始引導，直接發菩提心，行菩薩道，這樣成佛不是更快嗎？爲什麼還要先修共下士道、共中士道呢？

謂修此二所共之道，即上士道發起前行，此中道理後當宣說。還說共下士、中士道，是大乘共同所必須修的，也是能發起上士道的前方便，這又是什麼原因呢？這其中的道理，接下來作進一步的說明。

第二如是次第引導之因相分二：一正明因相，二所為義。 今初

爲什麼「依三士次第引導」的原因，分兩方面說明：一是正明原因，二是依此次第修的意義。

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。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。

依三士道的次第，一步步引導行人，最主要的原因，是如此才能真正生起菩提心。而有無菩提心，是辨別小、大乘，最重要的標準。

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。」如何能由小乘，轉而趣入大乘呢？就是真實的生起菩提心。發爲利眾生願成佛、希望一切眾生都能離苦得樂的菩提心。如果能於身心相續中，生起此菩提心，就是大乘的菩薩。如入行論中所說：「在發菩提心的這一剎那，雖然還繫縛在生死輪迴的苦惱中，也應該是菩薩了。」「善逝」，就是佛，「善逝子」，就是佛子，指菩薩。如同太子是要繼承王位的，菩薩也是要繼承佛位，所以稱爲佛子。就是說，在你發心的那一剎那，你就進入大乘了。

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。所以，這時就獲得了「佛子」、或「菩薩」的名稱，也同時進入了大乘門。但是這個發心，希望能夠念念不退轉，能於身心相續中都

不退失菩提心。如果這中間，因為碰到了障礙，或認為眾生難度，而退失了菩提心的話，就不能再稱為菩薩了。所以說，什麼時候退失了菩提心，什麼時候就從大乘門，又退回了小乘。

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。因此，對於想要入大乘門的行人來說，就希望能有很多方法，用來激勵自己發菩提心，使它不退失，而這個能發心不退的方法，就是先了解發菩提心，有什麼殊勝的利益。

令於勝利，由於至心勇悍增廣，及須歸依七支願行，是能開示菩薩道次第最勝教典，集學處論及入行論中所說。知道了菩提心殊勝的利益之後，就能真誠的來發心，不但發心的力量非常勇悍，而且還能慢慢地增長廣大。另外還必須修歸依、七支願行等，這些內容，是在開示菩薩道的次第的最殊勝的教典——集學處論和入行論中所說的。

如是所說勝利略有二種，謂諸現前及畢竟勝利，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。畢竟利義者，謂諸解脫及一切種智，亦依此心易於成辦，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。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。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。入行論云：「於諸有情先，如是思自利。夢中尚未夢，何能生利他。」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。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。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。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，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。如是修習中下之道及善修習，如上士時所說道已，於相續中，隨力令生真菩提心。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。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。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，道炬論說，為發通故，修奢摩他者，僅是一例，覺嚙於餘處亦說為發毗鉢舍那，故為生觀亦應修止。

如是所說勝利略有二種，謂諸現前及畢竟勝利，發菩提心的殊勝利益分為二種：「現前增上生」，以及「畢竟決定勝」的勝利。

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。「現前增上生」的殊勝利益，又可分為不墮惡趣，和能生善趣兩方面來說。為什麼能不墮惡趣呢？因為一旦發菩提心，便能諸惡莫作，斷除十惡業，因此能清淨往昔所造種種惡趣之因，同時切斷將來再續造而積集的惡業之因，所以能不墮惡趣。發菩提心最殊勝的利益，就是它有清淨業障的功能，經中說，發菩提心一念的功德，能消無量罪障。

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。為什麼能生善趣呢？由於發菩提心以後，便能眾善奉行，過去所作的善業，會因為發心的功德而增長廣大，新作的善業，也會因為發願迴向的緣故，而為無窮無盡。

畢竟利義者，謂諸解脫及一切種智，亦依此心易於成辦，畢竟決定勝的發心利益，就是能達生死解脫，和究竟成佛，這些都是依於菩提心，才能更容易成就。

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。雖然明瞭了發菩提心，現時和畢竟的二種殊勝利益，但是如果自己都還沒有生起，想要不墮惡趣、生善趣、解脫生死、究竟成佛的心，只是口中說說：「這些勝利，是由於發菩提心而有的，所以應該好好來發菩提心。」這樣的話，也只是說空話，因為連自己都還不想不墮惡趣，生善趣，也不想解脫、成佛，又怎麼可能幫助眾生不墮惡趣、生善趣、解脫、成佛呢？所以，應該先觀察自己的身心相續中，是不是已經真正生起了好樂之心。

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。如果對於增上生和決定勝兩種殊勝的利益，已經發起欲得之心的話，就必須先修共下士、共中士中的所有意樂。什麼是共中、下士所有的意樂呢？首先是發不願墮三惡道之心，希望能得人天樂果，這是修習共下士道的意樂發心。其次是發不願墮輪迴之心，希望能得解脫果，這是修習共中士道的意樂發心。

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。當有了共中、下士的所有意樂發心以後，才能進一步的趣向殊勝的大乘發心。也就是說，依於這個基礎發心之上，要再發大慈大悲的菩提心，才有了根本。

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。這時才能真實的生起菩提發心，它的理由是，自身已深切地體會到，只要在三界輪迴中流轉，是沒有絲毫的安樂可言，每當想到眾苦的逼惱，莫不驚恐得寒毛矗立，而急於想出離得解脫。所以，這時看到其他的有情，依然還在生死中流轉，同樣的也為眾苦所逼惱，一定不能忍受，而希望幫助他們離苦得樂，出離得解脫。

入行論云：「於諸有情先，如是思自利。夢中尚未夢，何能生利他。」入行論中說：「如果我們在想要利益一切有情之前，自己沒有先思惟三界之苦，而急於想跳出的話，是沒有辦法生起利他之心的。就好像在不真實的夢境裡，從來都沒有夢到過要利他，又怎能在真實的現實生活中，生起利他的菩提心。」

故於下士之時，思惟自於諸惡趣中，受苦道理，所以，在修習共下士道時，我們先思惟三惡道苦的內容，發起怖畏墮三惡道的心，才能斷除十惡業，行十善業，得人天果報。

及於中士之時，思惟善趣，無寂靜樂，唯苦道理。在修習共中士道時，我們思惟這個人天善趣，並不是真正的寂靜安樂，仍然只有苦而已，要徹底的除苦，除非跳出三界，得涅槃解脫。

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。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。接下來，對於一切的親人家屬，一切的有情眾生，都是以自己希望離苦得樂，希望出離三界的心，來比度眾生的心，如此修習，便能生起希望給眾生快樂的慈心，和希望為眾生拔苦的悲心，大慈大悲的菩提心，就這樣產生了。所以說，修共中、下士所有的意樂發心，就是要引發真實菩提心的前方便，並不是要引導趣入其他的方向。

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，及菩提心之前行，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。又在修共中、下士道時，思惟歸依和業果等內容，尤其重要。由於怕死後墮惡趣，所以要找一個能幫我們不墮惡趣的真實歸依處，歸依三寶是學佛修行的第一步，如果我們連正信三寶的心都還沒生起，菩提心更無從說起，所以首先要知道為什麼要歸依三寶，和歸依三寶殊勝的利益。但歸依三寶，是否就能保證不墮惡趣呢？當然不能！要真正不墮惡趣，還需要思惟業果的道理，了解正確的止一切惡，修一切善，才能遮止因惡業墮惡道。所以，如何淨除罪障，如何積聚資糧，就從深信業果的道理著手注意，另外還有七支行願等，也是修集福淨罪的方法。如果我們自己都還不能斷惡修善、集福淨罪，又如何發心幫助眾生斷惡修善、集福淨罪呢？所以，在我們修習共中、下士道時，應該了知，這些內容都是修菩提心的前行，也是讓我們身心能相續發心的前方便。

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。關於共中、下士道中的所有內容，是修菩提心的前行，所以是發無上菩提心的一部份，這其中的道理，善知識在教導修行時，應當善於說明和譬喻，弟子對於這些理由，也應該獲得決定的信解。

每次修時當念此義，修菩提心發生支分，極應愛重，若不爾者，則此諸道與上士道別無關。不論修中、下士的任何一部份，在每次修時，都應加念：「我為修菩提心故」這一句，所以，對於能發菩提心的前行部分，應當非常重視，如果不如此，就會認為下、中士道，是獨立的部分，和上士道完全沒有關連。

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。於是，在沒有正式修上士道之前，往往由於對共中、下士道是發菩提心的前行，這個見解沒有正確的認識，因此反而造成發菩提心的障礙。譬如說共中、下士道中強調修出離心，如果不了解出離心和菩提心的關連，以為出離就是要遠離紅塵，拋家棄子，放棄工作，捨下一切，躲進深山，這樣的心，反而障礙了菩提心的生起，因為你不再關心家人、朋友、國家、社會，和一切眾生，心捨眾生，又那來的菩提心呢？所以在修共中、下士時，我們隨時提醒自己，是為利益眾生而修，與發菩提心相應而修，這樣才不會在修共中、下士道時，因為菩提心的習氣未能種下，而失去了大利義。所以，凡是修法時，不忘加上「為了利益一切有情而修」這段話，如「為了利益眾生而修歸依、業果、苦諦、出離、解脫……等等。」對於這部分，應該加強殷重的修。

如是修習中下之道及善修習，如上士時所說道已，於相續中，隨力令生真菩提心。如果能如上面所說的，來修習共中、下士道的話，到了上士道時，不論任何的內容，如發菩提心，行六度四攝等，於身心的相續中，都能隨自己的心力，生起真實的菩提心。

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。進入上士道以後，為了使菩提心能堅固的緣故，應受大乘不共歸依。就是不為自己，而是希望能拔一切眾生苦，為利眾生願成佛，以生起如此的大悲心來接受歸依以及願軌。願軌就是發願菩提心的儀軌，受了願軌以後，對於種種菩薩願菩提心的內容，就要盡心盡力地學習。

次應多修欲學之心，謂欲學習六度四攝菩薩行等。發了願菩提心以後，就想到菩薩是怎麼利益眾生的？又是如何行菩薩道的？菩薩道的內容有那些？我一定要發願來學習六度、四攝等菩薩行。

若由至心起欲學已，定受行心清淨律儀。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。真實生起了要學習菩薩行的心念以後，接下來就是受菩薩戒，表示自己是菩薩行者，開始正式的行菩薩道，這時便是行菩提心。既然受了菩薩戒，就應該捨命地護戒，不論是根本重戒，或者是微細的輕戒，都能勵力不犯，若有犯，也要如法懺罪、清淨對治。

次應總學六到彼岸，特為令心於善所緣，堪為隨欲而安住故。應善學習止體靜慮，道炬論說，為發通故，修奢摩他者，僅是一例，覺嚙於餘處亦說為發毗鉢舍那，故為生觀亦應修止。受菩薩戒後，應該精勤的學習布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，尤其是學習禪定，又稱修止、修奢摩他。定介於戒、慧的中間，就是說明兩者都需要有定來攝持，無定難以持戒清淨，容易因放逸、失念、煩惱熾盛而破戒。無定也難以發智慧，沒有智慧便不可能斷煩惱障、所知障，達最後解脫，可見禪定的重要性。修定，就是訓練心念，讓它能安住在所緣境上（所修的法門上）。道炬論中說，由定能發神通，這是說明定的功能之一，覺嚙在別的論中也說，定能開發智慧，由定而生慧，所以禪定是發慧的基礎，所以要開發智慧，也應該修禪定。毗鉢舍那，是修觀，屬慧學。奢摩他，是修止，屬定學。

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。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。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。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。

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。前面強調了修禪定的重要，為什麼又要修觀呢？目的是要斷除二種執著的束縛。原來眾生不能成佛解脫，就是因為有人我執和法我執。這兩種執著怎麼斷呢？就是要修毘鉢舍那（修觀）。等到見道時，般若無分別智現前，才明白一切本來無我，只因為有人、法執，才起了種種妄想分別執著，於是悟後起修，用見空性的智慧，斷除一切由人、法執而起的煩惱障、所知障，待二障除盡，就能證得無上菩提而成佛。所以，修觀的目的，是要真正通達空性，才有斷二執的智慧產生。

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。如道炬釋中所說，除了修止觀以外，學習戒律的內容部分，是屬於戒學。奢摩他，是禪定，屬於定學。毘鉢舍那，是修觀，屬於慧學。

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。以六度來說，布施、持戒、忍辱、精進、禪定這前五度，是屬於善巧方便的部分，是福德資糧，是依世俗諦而建立，所有廣大的菩提道次第。能發起聞所成慧、思所成慧、修所成慧三種殊勝智慧的，是屬於般若的部分，是智慧資糧，是依勝義諦而建立，所有甚深的菩提道次第。

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。總而言之，三士道的內容，以它的次第來說，是先修共下士道，再修共中士道，最後圓滿上士道。這樣的次第，不能顛倒來修。以它的數量而言，共有三士道，不能增加，也不能減少，這樣的數量，也不能增減來修。對於前五度所攝的方便，和第六度所攝的智慧方面，也要圓滿的來積聚福德、智慧二資糧，僅僅以一分來修，是無法成就無上菩提的，所以應該對三士道所有的內容，發起廣大決定的信解。

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，無我真實勝義諦翅，乃能超過。非是僅取道中一分，如折翅鳥所能飛越。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。」

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，無我真實勝義諦翅，乃能超過。瞭解了這些道理以後，我們就知道，想要越過諸佛的功德大海，這隻鵝王，是由雙翅的力量才能超過。這雙翅就是廣大方便，圓滿無缺的世俗諦翅；和善於了達人無我、法無我，這二種無我智慧的勝義諦翅。

非是僅取道中一分，如折翅鳥所能飛越。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。」如果只是修取道中的一分，就無法圓滿二資糧，就好像折翅的鳥，是沒有辦法飛越大海的。如入中論中所說：「具備了清淨（白）的勝義諦（真），和廣大（廣）的世俗諦（俗），這兩個圓滿的翅膀，鵝王（比喻佛）列在眾生鵝（比喻眾生）前，秉承善風力（比喻圓滿二資糧），就能超過生死的大海，而達到成佛的彼岸。」

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。

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。以上所有的共道次第，如果身心相續中都已生起，而決定入密乘的話，就能開始學習密教的部分。若能進入密教修習生起次第、圓滿次第，便能快速地圓滿福德、智慧二種資糧。

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。若是無法真實生起菩提心，或是並非大乘種性，或是對密教沒有辦法產生信解，而不願趣入的行人，只有先修習顯教的部分，依三士道的次第，依次修習，漸漸便能由略而中而廣。

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，特密咒中，珍重宣說故。次以根源清淨續部，所出灌頂成熟身心。爾時所得一切三昧耶及律儀，應甯捨命如理護持。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。

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，特密咒中，珍重宣說故。如果要入密乘的行人，首先要依止善知識，這個善知識比前所說的善知識，還要殊勝。在密教的歸依，是四歸依，不同於顯教的三歸依，除了歸依佛、法、僧三寶外，還加上歸依上師，可見密教對上師的重視。歸依上師後，就要按照事師五十頌當中所說的去行，不要輕易違犯。在一切的小乘、大乘、金剛乘（密乘）裡面，唯有在金剛乘，特別珍重的來宣說上師的重要。

次以根源清淨續部，所出灌頂成熟身心。接下來是接受灌頂，不論灌頂的人，或灌頂的法，都必須根源清淨，而灌頂的目的，是要成熟我們的身心，成爲具器的弟子，能開始修習生起、圓滿二次第。

爾時所得一切三昧耶及律儀，應甯捨命如理護持。這時所得的一切誓句（三昧耶，如誓言之類）和密宗戒律，應該審慎莫犯，寧願捨棄生命，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。尤其是根本戒，如果破戒的話，雖說可以重新受戒，但是身心相續已經破壞，加持力也斷了，任憑你怎麼精進修行，功德也難再生起了，所以應該勵力慎防不令初犯根本重戒。

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。同時也應勵力防範其他的輕戒不犯，若有違犯，也應修懺罪，讓它懺除清淨，不令再犯。如此慎重護戒的原因，是三昧耶和密乘戒，是佛法的根本，也是修行成就的根本，根本不固，是不可能成就道果的。

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。

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。接下來，是學習密續部，可以學習下三部（事部、行部、瑜伽部）的有相瑜伽，或者是無上瑜伽部的生起次第瑜伽，選擇其中一個開始修學。

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。以上的所學堅固了以後，就是說，修下部有相瑜伽的行者，在身心有所得之後，就轉入下部的無相瑜伽；修上部的生次瑜伽的行者，在身心有

所得之後，就轉入無上瑜伽部的圓滿次第瑜伽，也是選擇其中一個繼續修學。

道炬論說，如是建立道之正體，故道次第亦如是導，大覺嚙師，於餘論中亦嘗宣說。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。」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。」又云：「方便慧心要，修止觀瑜伽。」定資糧品亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不著有報樂，背棄諸攝持。圓滿信等財，敬師等於佛，具師教律儀，善勤於修習。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。」

道炬論說，如是建立道之正體，故道次第亦如是導，大覺嚙師，於餘論中亦嘗宣說。道炬論中說，就是如此建立整個菩提道的體系。修行的次第，也是依此道，一步步的引導。阿底峽尊者，在其他的論典當中，也曾經是如此的宣說。

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。」攝修大乘道方便論中說：「想要證得不可心思言議的殊勝佛果，只有依賴此菩提道的修習，能生起樂於修此菩提道的心念，是最重要的。既然已經獲得這個難得的暇滿人身，以後也很難再得到，所以應該精進修行，不讓它白白空過。

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：「就像在牢獄中的囚犯，如果有逃脫的機會，當然沒有比這個更迫切的事了，一定是以最快的速度從牢獄中逃出。同樣的，我們現今正沈淪在這個生死的大海中，若有有度脫的機會，也是沒有比這個更重要的事了，應當趕緊跳出這個三界的火宅。」

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：「從大乘的不共歸依開始，受願心儀軌，有了願菩提心為根本，再受菩薩戒，開始行菩提心，一步步的隨自己的能力，修行六度四攝等，這就是菩薩的一切行。」

又云：「方便慧心要，修止觀瑜伽。」又說：「修前五度為方便，第六度為智慧，是修大乘的心要。修止得禪定，修觀得智慧，如此圓滿二資糧。」

定資糧品亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不著有報樂，背棄諸攝持。圓滿信等財，敬師等於佛，具師教律儀，善勤於修習。定資糧品中也說：「先

有堅固的大悲願力，才能生出殊勝的菩提心，布施時不望回報，厭離捨棄世間的財物，圓滿信、戒、聞、慚愧、捨（施）、精進、定慧等七聖財，恭敬上師等同佛，上師所教的戒律，一定精勤地修習守護。

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。」寶瓶灌頂、密灌頂……這種種灌頂，都是由上師的恩德，弟子的身、語、意，因此而得到清淨，堪為造就的法器，經由修習生起、圓滿二次第，所生的二資糧，能很快地圓滿成就，這就是密乘的法要。」

為什麼「依三士道的次第引導學人」的原因，第一部份「正明因相」已經講完，第二部分是「說明依此次第修的意義」。

第二所為義者。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。別分三士而引導者，有二大義，一為摧伏增上我慢，謂尚未起共同中下士夫之心，即便自許我是大士。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。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。

第二所為義者。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。第二部分，按照三士道的次第引導，有何殊勝的意義？若是共中、下士道的內容，都是修上士道的前面加行，那只立上士道一個次第就已經足夠，何必另外再立共中、下士道的次第呢？

別分三士而引導者，有二大義，一為摧伏增上我慢，謂尚未起共同中下士夫之心，即便自許我是大士。別分三士道來引導，有兩大意義：一是為了摧伏增上我慢。就是自己還沒有生起共中、下士的意樂之心，就自稱是行大乘道的菩薩。增上我慢，就是把自己的能力高估，沒有達到的情況，以為達到。比現有的程度再增加、超過，所以叫增上。會發生這種情形，就是對於整個次第不清楚，才會生起增上我慢。

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。二是為了能廣泛利益上、中、下三士的眾生。能廣泛利益的理由，分兩方面來說，對於上、中士道的行人，也必須希求得到下士道的現前增上生，和中士道的解脫。所以，引導這兩類的眾生，教他修習共中、下士的意樂，並沒有任何的過失，也有助於修上士時的發菩提心。

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。但對於只能修下士道的眾生來說，如果只有上士道的話，一開始就讓他發菩提心，如果他沒辦法發心，就無法修上士道，又沒有其他的下品可以起修，這樣上、下品都不能成就，豈不可惜。

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。須以次第引導心者，陀羅尼自在王請問經中，以點慧寶師漸磨摩尼法喻合說，恐文太繁，故不多錄。

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。另外，對於具有善根的大乘行者來說，開示共中、下士道的內容，讓他修習，共中、下士道中的所有功德，原來已經生的，可以繼續增長，若是先前還未生的，也可以很快速地生起。

若生下下，可導上上，故於自道非為迂緩。前面的共道，是後面的基礎，基礎牢固了，自然能夠一步步的引導向上，所以修共道，並非迂迴繞路，也不會耽誤修行的時間。

須以次第引導心者，陀羅尼自在王請問經中，以點慧寶師漸磨摩尼法喻合說，恐文太繁，故不多錄。必須以次第來引導行人的理由，在陀羅尼自在王請問經中，以聰明的寶師，漸次的磨去泥垢，才能使摩尼寶發光，來作比喻，恐怕內容太多，所以在此不詳細說明。善於治寶的寶師，首先用粗砂磨去泥石，其次再去掉細垢和瑕疵的部分，摩尼寶就能放出它的光彩。佛法也是如此，為下劣的有情說下士法，為中等的有情說中士法，為上等的有情說上士法。就是修下士法時，去除最粗惡的部分，修中士法時，再去細微的我執，到了上士法時，才能生起大乘的功德。

龍猛依怙亦云：「先增上生法，決定勝後起，以得增上生，漸得決定勝。」此說增上生道及決定勝道，次第引導。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。」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。」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。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。」月稱大阿闍黎，亦引此教為所根據，成立道之次第決定。現見於道引導次第，諸修行者，極應珍貴，故於此裡，應當獲得堅固定解。

龍猛依怙亦云：「先增上生法，決定勝後起，以得增上生，漸得決定勝。」此說增上生道及決定勝道，次第引導。龍樹菩薩也說：「先修現前增上生，畢竟決定勝才能生起，因為得到了增上生，漸次才能獲得決定勝。」這就是說明，增上生和決定勝道，必須依次第引導的道理。

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。聖者無著菩薩也說：「菩薩爲了能讓行人漸次地集積善品，對於想要修行的學人，應該先審慎地觀察他的根器。如果知道他是根器低劣的眾生，就爲他說下士法。希望能使他發起不墮三惡道的心，得人天果報。

知中慧者，為說中法，隨轉處中教授教誡。若是根器中等，就爲他說中士道，希望能使他發起出離三界的心。

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。」如果是上等利根，就爲他說上士道，希望能使他發起利益眾生的心。這就是菩薩對於一切有情，依次第引導修行的利他行。」

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。」聖天也於攝行炬論中，建立了必須先修顯教的大乘發心，才能漸次趣入密乘的道理。攝此義中說：「從初修的有情，要轉向趣入大乘，乃至成佛，佛說這中間的次第方法，就像階梯一樣，必須循序漸進。」

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。四百論中也說，修行有一定的次第：「先遮止一切惡行的非福業；其次是破除我執；最後斷除人、法二執，若是知道這個次第的，就是善巧的修行人。」這也是說，菩提道是有它一定的次第。

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。」敬母善巧阿闍黎也說：「攝受眾生，就像是要把一件衣服染色，先是以布施、愛語等善法，打動他的心，接下來便能使他開始修學佛法。」

月稱大阿闍黎，亦引此教為所根據，成立道之次第決定。現見於道引導次第，諸修行者，極應珍貴，故於此裡，應當獲得堅固定解。月稱菩薩，也以此教為根據，成立了修道的次第，凡是修行人，都應該非常珍惜這個法教，對於裡面所說的道理，也應當獲得堅固決定的信解。