

## 菩提道次第广论（一）道前基础

序

太虚

比因西藏学者法尊译出黄衣士宗喀巴祖师所造菩提道次第广论，教授世苑汉藏院学僧，将梓行而问世，余为参订其译文，阅至「如是以诸净相续已，决定应须趣入密咒，以能速满二资粮故。设踰净相非所堪能，或由种性功能虚劣，不乐趣密咒者，则唯应将此之次第加以推广。」其为特尚密宗之理论，甚为显然。例之贤首以别教一乘特尚华严，天台以纯圆独妙特尚法华，固将无别。然中国尚禅宗者，斥除一切经律论义，虽若宗镜录遍录经论，亦但扬厥宗，鄙余法为中下。尚净土者，亦劝人不参禅学教，专守一句弥陀。贤台虽可以小始终顿藏通别圆位摄所余佛言，然既为劣机而设，非胜根所必须，纵曰圆人无不可用为圆法，亦唯俟不获已时始一援之，而学者又谁肯劣根自居，于是亦皆被弃。此风至日本而加厉，横判显密教，竖判十住心之东密，则除秘密尽排为浅显，高唱经题之日莲，则于法华亦舍迹门而仅崇本门。今日本虽经明治维新复兴，然亦祇有各宗而无整全之佛教。中国至清季除参话头念弥陀外，时一讲习者，亦禅之楞严净之弥陀疏钞及天台法华与四教仪或贤首五教仪附相宗八要而已。经律论古疏早多散失，保之大藏者亦徒资供奉，或翻阅以种善根耳。空疏鄙陋之既极，唯仗沿习风俗以支持。学校兴而一呼迷信，几溃颓无以复存，迄今欲扶掖以经论律仪，亦尚无以树立其基础，而借观西藏四五百年来之黄衣士风教，独能卓然安住，内充外弘，遐被康青蒙满而不匮，为之胜缘者虽非一，而此论力阐上士道必经中下士道，俾趣密之士，亦须取一切经律论所诠戒定慧遍为教授，实为最主要原因。论云：『如道炬释，「未修止观，学习律仪学处以前，是为戒学。奢摩他者，是为定学。毗钵舍那，是为慧学。复次奢摩他前，是方便分福德资粮，依世俗谛广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分智慧资粮，依胜义谛甚深道次。」若于此次第决定数量决定之智慧方便中仅取一分者，当决定知不成菩提。』

福德资粮则人天俱摄，智慧资粮则声缘相协，律及经论，皆所依止，仅取一分，不成菩提。虽未尝不别有最胜之归趣，而确定皆摄入次第之过程。于是不没自宗，不离余法，而巧能安立一切言教，皆趣修证。故从天竺相性各判三时，以致华日诸宗之判摄时教，皆逊此论独具之优点。余昔余佛学概论，明因缘所生法为五乘共法，三法印为三乘共法，一切法实相至无障碍法界为大乘不共法。后于大乘本生心地观经，又增说共不共通法为总要，粗引端绪，语焉不彰。今虽未能独崇密宗，欣覩三士道总建立之典要，乃特提出以申论之。

民国二十四年一月三十日于世苑图书馆

## 缘起

学佛虽然是最令人赞叹的，但是必须具足福德、善根、因缘三种条件才能心生恭敬、净信佛法。而亲闻佛法之时，最重要的是知道什么是正确的修学方法，否则修学过程中将起苦恼，不易成就。

近年来，几位师兄弟在师父谆谆教诲下，修习菩提道次第广论，此书是宗喀巴大师所造，为学佛者由入门、修行、到成佛，次第最清楚、修法最踏实的一部论。原著由西藏学者法尊法师译为中文，但古文字难解，初学者捧在手上，如阅天书，遑论修学。幸得师父逐字逐句的阐述法义，旁征博引，慈悲开示。同修师兄弟在师父严谨而详尽的教授下，反复阅读、思惟、修行。除赞叹广论的殊胜、师父的开示难得之外，深感自己受益良多，而环顾四周，许多有心学佛者，常彷徨门外，纵有缘接触佛法，或经典在手，亦有不知如何起修之惑。大家当初也曾如此烦恼过，将心比心，便急于帮助有缘的大众。于是，恳请师父允许我们将三年来开示的内容整理成书，以利益众人。师父清净修行，传法只为度众，行事但看发心，知道师兄弟们动机纯正，没有名闻利养的染污。故慨允净悦、净行、净愿、净定、净相、净性、净觉等师兄弟处理出书的工作。幸甚！幸甚！

如今，广论的第一部分「道前基础」，终于出刊了，校订再三，犹恐殊漏难免，敬请指教。

愿以此功德回向法界众生，共成佛道。

编辑部于一九九六年元月

## 「道前基础」 导读

一、归敬颂 用以赞叹皈依之对象、造经之目的、立论的原因，以及如何修行。这首偈颂可以说是扼要的总摄了一切佛语，包含龙树、无着二位大菩萨的传承。并且还将修行的次第和内容，分为下、中、上三士道，作为学佛者依循的方法。

二、造者殊胜 宗喀巴大师他所造的广论大部分源自于阿底峡尊者的菩提道炬，所以尊阿底峡尊者为造论者。此处说明阿底峡尊者的受生、传承、功德。尊者出身印度王子福德与智慧圆满；尊者的传承有共乘（小乘）和大乘两种，大乘的传承又分显密两部分，其中有分深见和广行两种传承，广行传承是指弥勒菩萨的系统，深见传承则是指文殊菩萨的系统，可说遍学佛所说的法；尊者十五岁辩倒外道邪见，卅一岁之内圆满通达一切教理，现证戒定慧三学及金刚乘的生起次第和圆满次第；然后行利生事业，在印度及西藏弘法，建立圣教规模。

三、教授殊胜 尊者造的论很多，但以此论（菩提道炬）最为殊胜，因为本论圆融佛所说的法，只要依照此论来修，就能通达经论，并且一切谤法等的恶行自然熄灭，而达到佛的果位。

四、听闻轨理 它分为三部分，首先谈学者要思惟听闻佛法有什么利益，其次，知道听闻佛法可以开智慧、解脱生死之后，就须对说法的法师发起恭敬心，视法师如佛；并列述对法师不可犯那五种过失。第三是谈到听闻佛法的态度，学佛者须断除三种过患、具六种想，把自己当病人、把法师当医生、把法当药品，依这种态度来听闻佛法。

五、说法轨理 内容分四类：即说法的法师首先要思惟说法的廿种利益；对佛及佛所说法生起恭敬心；安住在法是药、说法者是医生、闻法者是病人等的五种想中；无人请法或对法不恭敬的情况下不说法。

六、完结轨理 是提醒大家，讲法、闻法的功德都要回向。并且强调很多人未因闻法而产生坚定的信解，心未随佛法而转，反而产生烦恼，这都是因为不如法而修，所以讲法、闻法的轨理十分重要。

七、亲近善士 学佛者最重要的莫过于依止一位好的法师，向他学习；所以亲近善知识（说法师），须先认知一位善知识应具备那十种德相。另一方面，依止善知识的学佛者，自己应具备那些条件，更是我们须仔细阅读、检视的，这样才能成为具器的弟子。接着，谈到依师的轨理，在学佛者具器、法师具相之后，学佛者要以九种心来亲近、承事善知识，以最清净的信心来修学，并常思念善知识对我们教授佛法的深恩。

八、修习轨理 是教导学佛者在正式修行以前，自己的身语意要庄严，然后要修「普贤行愿」，再来才是正式修。论中详细讲授修法时，及未修中间，各别应如何的修，其中「积聚四种资粮」的内容十分重要，它是最易引发禅定与智慧的方法。最后破除学佛者偏执于修定或修慧的问题，学佛

的法门很多，闻思修的步骤则是一定的，此处强调听闻之后，一定要持续不断的思惟，这才叫做修行。

九、暇满 修行的基本条件是得暇满的人身。这里介绍八种不能学佛的众生，称为八无暇；其次介绍可以学佛的人，称为五自圆满和五他圆满。读完此篇，将深自珍惜我们拥有暇满的人身，是多么大的福报，多么的难得。

十、道次引导 讲述为什么广论要将学佛的次第和内容分为下士道、中士道、上士道三个阶段。以不共的部分来说：下士道是修皈依、五戒、十善，它的功德是可以不堕三恶道，得人天果报；中士道是修四圣谛、十二因缘、修出离心，它的功德是脱出三界、解脱轮回；上士道是修菩萨戒、发菩提心、行六度四摄、奢摩他、毘钵舍那。下士道和中士道修的是来世趣善道或现世自利解脱；上士道修的是利益众生。以共的部分来说，下、中士道都在修出离心，上士道修的是菩提心。出离心是菩提心的基础，修菩提心之前须先修出离心，而修出离心绝对不忘发菩提心，否则与瞋心、我执、贪着相应，反而障碍菩提心的生起，如何能行菩萨道呢！所以，修行的内容及次第不能颠倒，学佛者对这部份内容要发起坚定的信解。

以上是「道前基础」的简介，它名为「道前」，是在修下、中、上三士道之前的加行，宛如起高楼的地基，所以这些次第和内容是修行的「基础」，是学佛者必备的功课。若能细细阅读、数数思惟，并实践于生活之中，其实也是修行成就的一大步了。

## 「道前基础」目录

菩提道次第广论前言	p.1
归敬颂	p.2
造者殊胜	p.4
为了显示法根源的清静而先说造论者殊胜	p.5
尊者的出生种姓	p.6
尊者如何获得教理和现证圆满	p.7
知见广博获教功德	p.7
修行获证功德	p.9
尊者的利他事业	p.13
在印度	p.13
在西藏	p.14
教授殊胜	p.18
学人当对法起敬重心	p.18
本论通达显密一切佛法内涵	p.19
本论介绍的佛法正确无误	p.24
学习本论极易通达经论的扼要	p.29
可遮除谤法等重罪恶行息灭	p.29
听闻轨理	p.31
思惟听闻佛法的利益	p.32
对说法师发起恭敬心	p.33
断器三过	p.35
依六种想	p.36
说法轨理	p.43
思惟说法的廿种利益	p.43
对佛及法发起恭敬心	p.45
安住在五种意乐中说法	p.45
何境可说不可说法	p.47
完结轨理	p.48
亲近善士	p.49
善知识具十相	p.49
学佛弟子应具器	p.52
依止善知识的轨范	p.62
九心	p.63
信为修学的根本	p.66
随念深恩	p.71
如何亲近的作法	p.73
依止善知识的利益	p.76
不如法依止的过患	p.79
总结依止善知识的重要	p.82
修习轨理	p.83

身语意清净端谨·····	p.84
普贤行愿修法·····	p.86
修时如何·····	p.105
不修时如何·····	p.107
四资粮·····	p.108
破除修定或修慧的偏执·····	p.120
<b>暇满</b> ·····	p.131
八无暇·····	p.132
暇满·····	p.136
思惟得暇满人身的利益·····	p.137
思惟暇满人身的难得·····	p.144
<b>道次第引导</b> ·····	p.149
为何要分三士道及其内容次第·····	p.153
依三士道引导修行的原因·····	p.155
依三士道次第修行的意义·····	p.164

## 菩提道次第广论

宗喀巴大师造  
法尊法师译  
净莲法师白话注释

「菩提道」，是引导我们达到开悟成佛的方法。因为佛是觉者，我们是迷者，佛是觉悟的众生，众生是未觉悟的佛。我们怎样达到佛这个觉的目的呢？它的方法，就叫做菩提道。你必须自己先开悟（自觉），而后再帮助众生开悟（觉他），当自觉觉他、自利利他都圆满时就成佛，所以菩提道就是达到自觉觉他、觉行圆满之道，也就是成佛之道。

「次第」，就是如何一步步达到自觉觉他、觉行圆满此目标的整个过程。第一步修什么？第二步修什么？从初修直至成佛，这中间整个过程所依循的顺序就叫次第。

「广论」，就是很详细的讨论。

这本论是由宗喀巴大师所造，法尊法师翻译。

一般造论，都要祈求佛菩萨的加被，以去除造论的障碍，使造论圆满，这本论也不例外。

## 归敬颂

南无姑如曼殊廓喀耶（藏语）

敬礼尊重妙音（汉译）

俱胝圆满妙善所生身 成满无边众生希愿语

如实观见无余所知意 于是释迦尊主稽首礼

是无等师最胜子	荷佛一切事业担	现化游戏无量土	礼阿逸多及妙音
如极难量胜者教	造释密意瞻部严	名称徧扬于三地	我礼龙猛无着足
摄二大车善传流	深见广行无错谬	圆满道心教授藏	敬礼持彼然灯智
徧视无央佛语目	贤种趣脱最胜阶	悲动方便善开显	敬礼此诸善知识
今勤瑜伽多寡闻	广闻不善于修要	观视佛语多片眼	复乏理辩教义力
故离智者欢喜道	圆满教要胜教授	见已释此大车道	故我心意徧勇喜
诸有徧执暗未覆	具辨善恶妙慧力	欲令暇身不唐捐	诸具善者专励听

南无姑如曼殊廓喀耶（藏语）

敬礼尊重妙音（汉译）

归依礼敬上师文殊菩萨。

南无，即归依礼敬。姑如，即尊重、上师。妙音，即文殊菩萨。一般来说，「经」、「律」、「论」的论部，都归依文殊菩萨，因为文殊菩萨是智慧的象征，故造大乘论都归依礼敬文殊菩萨。

接下来归依礼敬释迦牟尼佛，因为释迦牟尼佛是佛教的导师，也是三界的导师。

俱胝圆满妙善所生身 成满无边众生希愿语

如实观见无余所知意 于是释迦尊主稽首礼

这是赞叹佛身语意三业功德的殊胜。

佛的三十二相、八十种好，是无量善业、功德的积聚，这圆满色身的显现，使众生见了，都能生起无比的敬信心，无意间为之摄受而自然获益，这便是佛身业的功德。

佛说法时，随其音声所至，各类众生都能应机而得解，所以能成就圆满无边众生的希愿，这是佛语业的功德。

佛的智慧通达无碍，能如实观见众生业力、根器等一切的差别而无所遗漏，令入圣教达成熟解脱，这就是佛意业的功德。

于是如此归依礼敬释迦牟尼佛。

整个佛法的传承，从释迦牟尼佛传下来，有两大系统：一个是弥勒菩萨，一个是文殊菩萨。弥勒菩萨是慈悲、方便的代表；文殊菩萨是智慧的代表。象征了佛法的两大精神—悲智双运。所以在归依礼敬释迦牟尼佛以后，归依礼敬弥勒和文殊两位菩萨。

是无等师最胜子 荷佛一切事业担 现化游戏无量土 礼阿逸多及妙音

阿逸多是指弥勒菩萨。妙音是指文殊菩萨。这两位菩萨是无与伦比最

殊胜的法王子，负荷了佛一切事业的重担，在无量无边的世界中化现，故归依礼敬弥勒菩萨及文殊菩萨。

接下来归依礼敬龙树菩萨与无着菩萨。他们是初地菩萨，龙树菩萨是「智」一深见，无着菩萨是「悲」一广行。

**如极难量胜者教 造释密意瞻部严 名称徧扬于三地 我礼龙猛无着足**

**如极难量胜者教**，是说连小乘都很难思量如此殊胜的大乘教法。

**造释密意瞻部严**，是指此深见广行的密意，足以庄严整个南瞻部洲。

**名称徧扬于三地**，即是说两位菩萨的名称，可以徧扬于天、人、地。

**我礼龙猛无着足**，所以我归依礼敬龙猛菩萨（即龙树菩萨），及无着菩萨。

深见的智传承，由龙树菩萨，经智鹞传给了阿底峡尊者。广行的悲传承，由无着菩萨，经金州大师也传给了阿底峡尊者，所以阿底峡尊者，秉承了悲智二种传承。下面即是归依礼敬阿底峡尊者。

**摄二大车善传流 深见广行无错谬 圆满道心教授藏 敬礼持彼然灯智**

含摄二大传承的阿底峡尊者，使深见广行二派无错谬的广为流传开来，圆满具足一切教授的宝藏，故归依礼敬然灯智（即阿底峡尊者）。

最后归依礼敬的对象，是一切善知识。

**徧视无央佛语目 贤种趣脱最胜阶 悲动方便善开显 敬礼此诸善知识**

普徧含摄了佛的一切经教在里面，是具有善根的大乘行者，趣入解脱最殊胜的阶梯，善知识们以悲心摄持的种种善巧方便，来开显佛的一切经教，故归依礼敬诸善知识。

阿底峡尊者之后，将传承经由种敦巴、博朵瓦、霞惹瓦，传至宗喀巴大师，所以宗喀巴大师也圆满具足了悲智二种传承。

接下来，就谈到宗喀巴大师为什么造这本论的原因。大师见当时西藏的佛法，教义混乱，修行次第不明，为了破邪显正，宣扬如来圣教，给予修行者一条次第严明，正确无误的道路，所以造了此论。

**今勤瑜伽多寡闻 广闻不善于修要 观视佛语多片眼 复乏理辩教义力**

今，是指当时西藏的情况。瑜伽，原来是「相应」的意思。在此我们称精勤于身、语、意，与佛法相应的修行人，为「瑜伽行者」。

如今，精勤于修行的瑜伽行者，大多不明教理，就急于觅山洞修行，或从事闭关。至于那些教理多闻的的学者，又不擅长于实修的精要，对于佛法的了解，也多支离破碎，及缺乏如理思辩教义的能力。

**故离智者欢喜道 圆满教要胜教授 见已释此大车道 故我心意徧勇喜**

所以离智者所欢喜的佛道愈来愈远，原来圆满的殊胜教法也无法达到，见了以上种种的情形后，我决心造论来诠释这殊胜的教法，此刻我的心意是充满大勇大喜的。

**诸有徧执暗未覆 具辨善恶妙慧力 欲令暇身不唐捐 诸具善者专励听**

希望本论能帮助行者不为愚痴所覆，不堕断常二边，去掉人法二执，

具有辨别善恶的妙慧力，令此暇满的人身不白白空过，各位希求无上菩提的行者，应专心励力听闻。

### 造者殊胜

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

此中总摄一切佛语扼要，徧摄龙猛无着二大车之道轨。本论以总的来说，它包含了佛法最主要、最根本的精义。也普徧摄持了龙树、无着两位菩萨，深见及广行两大传承所有的道路轨范。

往趣一切种智地位胜士法范，三种士夫，一切行持所有次第无所缺少。所有趣往佛果应该了知的方法、范围，三种士夫如何行持的所有次第，都完整无缺。三种士夫，是本论把修行人分为上士、中士、下士三种种类，各有不同修习的内容，先修下士道，然后中士道，最后上士道。

依菩提道次第门中，导具善者趣佛地理，是谓此中所诠诸法。只要依照这个三士道的次第、方法修持，一定能引导具足善根的人，达到最后成佛的目标，这些就是本论中详细解说一切法的内容。

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

此中传有二派释仪，关于造论，印度当时的传承，有两派不同的解释仪轨。当时在印度，如果要造一部论，必须具备一些条件，而这些条件非常的严谨，不是每一个人都可以随便造论的。有关造论所须具备的条件，有二种不同的传承，各秉持着不同的看法。

胜那兰陀智论师，许由三种清净门中，诠释正法。一派是印度的那兰陀寺（印度当时弘扬佛法最重要的佛寺之一）。寺中一些具有智慧的论师，认为只要具足三种清净门，就能造论来诠释佛法。

谓轨范语净，第一种清净门是轨范语净。就是说造论的轨范师必须是语清净的。如何达到语清净呢？首先他必须教理圆满通达，再加上本身修证的功夫也到达教理所言的境界，如此有修有证，才可能达到语净，说出来一定是清净的法，这样才能很完整，很圆满，没有错误，没有颠倒的把佛法的内容介绍清楚。

学者相续净，第二种清净门是学者相续净。就是说学习的人也必须具备清净的条件。佛法讲的是缘起，所谓「法不孤起」，若是没有说法的因缘，

或是没有闻法的当机众，是不会说的。所以，造论之前也同样要看看，有没有造论的因缘，若是具备了学者相续净的条件，就是有了造论的应机众，便是具有造论的因缘。

**所说法清净。**第三种清净门是所说法清净。就是论中所说法的内容也一定是清净的。所说的是绝对圆满，没有颠倒错误的清净法。

**后时止迦摩啰室啰，圣教盛行，彼诸智者，则许三种而为初要。**另一派是克什米尔的迦摩啰室啰寺，当时也是佛教盛行，寺中一些有智能的行者，则认为造论的条件，以三项最为重要。

**谓正法造者殊胜，**第一项是正法造者殊胜，就是造论者本身的条件是殊胜的。不论他的出身、学佛的过程，或是所修证的境界，成就后如何利他，这种种的事迹，都是非常殊胜的。

**正法殊胜，**第二项是正法殊胜，就是论中所宣说的正法也是最殊胜的。

**如何讲闻彼法规理。**第三项是如何讲闻彼法规理，就是如何来讲说和听闻佛法，这其中的规则和道理。佛法的介绍，有讲说者和听闻者，这两者各别必须具备什么样的条件，才算是因缘具足？当双方的条件都具备了，才能把整个佛法的内涵详加解说。把应该怎么正确地说法和闻法，这当中的规则和道理说清楚，就是「如何讲闻彼法规理」的内容。

**今于此中，应如后释。**本论所采取的是第二种传承，主要的原因，是因为迦摩啰室啰寺，是阿底峡尊者过去所立的，为了尊重师承的缘故，所以依照此寺的轨则来造论。

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

因此，本论「菩提道次第广论」，以四大内容来引导学人。第一是为了显示法的根源是清净的，所以先介绍造论者的殊胜。第二是希望学人对整个教授内容，能起敬重的心，所以说明所说法的殊胜。第三是阐释讲说者和听闻者条件都要殊胜，说法才能相应。第四是如何以正确的教授，来引导学人的所有次第。

首先介绍造者殊胜。

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

**总此教授，即是至尊慈氏所造，现观庄严所有教授。本论总的来说，是依照至尊慈氏（弥勒菩萨）所造的现观庄严论所有教授为总纲。**

别则此之教典，即是菩提道炬。别的来说，是遵照阿底峡尊者所造的菩提道炬。

故彼造者，亦即此之造者。彼复即是大阿闍黎胜然灯智，别讳共称胜阿底峡。由于师承的缘故，菩提道炬的作者，就等于是本论的作者，就是大阿闍黎然灯智。阿闍黎，是上师得意思。然灯智，是阿底峡尊者出家的名号，因为对尊长的名字，避讳而不直接称呼，因此人人共称为阿底峡，阿底峡是「最殊胜」的意思，也有「究竟彻底」的意思。

由于宗喀巴大师，得到了阿底峡尊者的所有传承教授，所以此处介绍造者殊胜，就介绍阿底峡尊者的种种殊胜。

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

造者殊胜分三方面介绍。一是介绍阿底峡尊者的出生种姓，以表其福德及智慧的圆满。二是介绍阿底峡尊者，如何获得教理和现证圆满。三是成就后，阿底峡尊者如何行利他的事业。

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

如拏错大译师所造八十赞云：「东萨贺胜敬，期间有大城，谓次第聚落。有关阿底峡尊者的出生，在大译师拏错所造的八十赞当中提到：「在东印度境内，有一座大城，叫做次第聚落。

其中有王都，名为有金幢。其宫极广博，受用位饶盛，等支那国王。城中有王都名『金幢宫』，王宫内平洁高广，有无量金幢严饰，所享用的富饶，相等于中国的帝王。支那，指中国。

其国王善胜，妃名吉祥光。父母有三子，名莲藏月藏，并其吉祥藏。国王的名字叫善胜，妃子名叫吉祥光。共有三子，长子名莲藏，次子名月藏，幼子名吉祥藏。

太子莲华藏，有五妃九子。长子福吉祥，现时大善巧，称为陀那喜。幼子吉祥藏，苾刍精进月。次子月藏者，即现至尊师。」太子莲华藏，有五妃九子。长子叫福吉祥，人称大善巧，或称『陀那喜』。陀那喜，是以居士身而勤行六度者，有些类似现今的博士。幼子吉祥藏，是出家比丘，号精进月。次子月藏，就是现在所说的阿底峡尊者。」

获得功德事理分二：一、知见广博获教功德事理，二 如理修行获证功德事理。 今初

造者殊胜，第二如何获得教证功德事理，分通达教理和现证教理两方面的功德事迹介绍。

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

如赞云：「二十一岁中，善巧六十四，技术及一切，工处善构言，及一切诸量。」如八十赞中所说：「阿底峡尊者，在二十一岁当中，就已经学会了六十四种工艺等技术，而且皆得善巧。」这其中包括观察日光、鸟语、地界、珍宝、宝剑、马、象、男、女……等。

谓于二十一岁以内，学习内外四共明处。声明、因明、工巧业明、及医方明，善巧究竟。也就是说，阿底峡尊者，在二十一岁以内，学习了内明一指佛法；和外明共四处一指声明、因明、工巧业明及医方明，而且也善巧究竟。声明，指文字、音韵，如国文、历史等文科等都包含在内。因明，即理则学，专门讲逻辑、思辩的。工巧业明，包括科技、工艺、美术、工商技术等。医方明，就是医学的部分。

特如大卓龙巴云，十五岁时，仅闻一次正理滴论，与一黠慧戏论外道兴辩，令彼堕伏美誉徧扬。就如大卓龙巴所说，阿底峡尊者在十五岁的时候，只听过一次正理滴论，就能和一位聪慧的戏论外道辩论，而降服对方，从此他的名声就普徧的传扬开来。

于其黑山道场，瑜伽自在，亲见欢喜金刚尊身，获得金刚空行佛母授记之尊重。罗睺罗毘多前，具足请受一切灌顶，立密讳为智密金刚。二十九岁以内，于多获得成就师前，习金刚乘教典教授，善巧无余。于诸密咒唯我善巧，作是念已，诸空行母于其梦中，陈示众多昔所未见密咒经函，摧其慢意。此后尊重及诸本尊，若寤若梦，随其所应，劝云若出家者，则于圣教及诸众生，起大饶益。依是劝已，如赞中云：「共称汝亲教，为加行道者。」随请大众部持律上座，得加行道一分真实三摩地者，厥号戒铠为亲教师，而正出家，其讳又名，胜然灯智。此后乃至三十一岁，习学相乘内明，上下诸藏。特于能飞聚落，法铠师前，十二年中听受大毗婆沙，极善根本四部教典，虽诸异部，作受食等，诸微细分，互舍取处，徧知无杂。

于其黑山道场，瑜伽自在，亲见欢喜金刚尊身，获得金刚空行佛母授

记之尊重。罗睺罗毘多前，具足请受一切灌顶，立密讳为智密金刚。阿底峡尊者，在黑山道场，跟随一位瑜伽师，罗睺罗毘多学习密法。阿底峡尊者的密法，大多是从这位上师处学得。这位上师，已经修到身心与法相应自在（瑜伽自在），可以亲见欢喜金刚本尊身，并且获得金刚空行佛母的授记。阿底峡尊者在此处接受了一切灌顶，号「智密金刚」。

二十九岁以内，于多获得成就师前，习金刚乘教典教授，善巧无余。尊者在二十九岁之内，还在许多位获得成就的上师跟前，学习密乘的教典和教授，对于所学内容，都能善巧通达。

于诸密咒唯我善巧，作是念已，诸空行母于其梦中，陈示众多昔所未见密咒经函，摧其慢意。于是，阿底峡尊者就想，如今在密教方面，大概就属我的成就最高了，不论是教理或是修证，都已达善巧，恐怕再也没有人能胜过我了。他才这样想完，晚上就梦见许多空行母，带他到一个广大的宫殿之内，里面陈示的是无量的密乘经咒，是尊者从来都没有见过的内容，然后告诉他：你现在所看见的密咒经函，还只是殿内的一角，就好像只是马的一尾而已，还有很多密法是你从未听过、见过的……如此来摧伏尊者的慢心。

此后尊重及诸本尊，若寤若梦，随其所应，劝云若出家者，则于圣教及诸众生，起大饶益。之后，阿底峡尊者，常在醒时或梦中，随他相应的不同，有时是上师，有时是本尊，都劝他出家，说如果出家的话，就能对佛教和许多众生起很大的利益。

依是劝已，如赞中云：「共称汝亲教，为加行道者。」随请大众部持律上座，得加行道一分真实三摩地者，厥号戒铠为亲教师，而正出家，其讳又名，胜然灯智。尊者因此就接受这样的劝说，如八十赞中所说：「大家都说，你的亲教师，是加行位上的菩萨。」于是，就请这位大众部持律上座，已证得加行道的戒铠论师为亲教师，而后出家号为「然灯智」。大众部，是小乘四部之一，另外还有上座部、正量部、一切有部。持律上座，是持戒清净的大法师。加行道，是五道的第二阶段。五道是修行的五个次第：一、资粮道—修行先积聚资粮，所谓福德资粮、智慧资粮。二、加行道—一切能帮助开悟、明心见性的方法，都称为加行。分暖、顶、忍、世第一法四个加行法。三、见道—即开悟，见到了道体、空性、实相，此时般若无分别智现前，得根本智。四、修道—虽然见道，但烦恼、习气还在，智慧也不圆满，所以要藉修道来断除烦恼障、所知障，所谓悟后起修，指的就是修道位。五、无学道—此时一切法均已圆满，不须要再学了，所以称「无学」。小乘的极果是阿罗汉、辟支佛，大乘是佛果。三摩地，是定的名称。加行道一分真实三摩地，是初得无相三昧，即初步了知外境的空无自性。

此后乃至三十一岁，习学相乘内明，上下诸藏。特于能飞聚落，法铠师前，十二年中听受大毗婆沙，极善根本四部教典，虽诸异部，作受食等，诸微细分，互舍取处，徧知无杂。从此以后，一直到三十一岁之间，阿底

峡尊者学习相乘内明（即法相唯识），上下诸藏（遍学显教理论之意，上至中观、唯识之大乘经典，下至经部，有部等小乘教典），尤其是在能飞聚落（地名），法铠上师处，十二年中听受了毗婆沙论（近护所造共三百卷）、及根本四部教典（大众部、上座部、正量部、一切有部）。其大众部的三藏固然熟悉，异部的上座、正量、一切有部的三藏，也善巧无余。下至十八部的受食法、净水法、缘起法、戒体的得舍等，也徧知而不紊乱。

**由是度越自他诸部宗海彼岸，故是无倒解了一切教正法中枢要处者。**

由是度越自他诸部宗海彼岸，故是无倒解了一切教正法中枢要处者。以上介绍阿底峡尊者，如何知见广博地圆满通达一切教理，包括小乘、大乘、金刚乘，皆已遍学没有遗漏，所以说他丝毫没有错谬颠倒地了解一切佛法的精要。

接下来是介绍阿底峡尊者，如何现证戒定慧三学的功德事迹。

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

获得证德事理者。总佛一切教法圣教，三藏宝摄，故证圣教亦须摄入三学宝中。佛的一切教法，由经、律、论三藏所含摄，要想证入一切佛法，又必须以戒、定、慧三学为依归。

其中戒学，至言及释数数赞为定慧学等，一切功德之所依处。其中戒学，是定学与慧学的根本。佛的言教和菩萨所造的论释当中，都曾数数赞叹戒学为定慧二学，以及一切功德的根本依处。

故须先具戒学增上诸证功德。其中分三。所以三学当中，首先必须具证戒学的功德。戒学的内容分三：小乘戒、菩萨戒、金刚乘戒。以下分三段，说明阿底峡尊者在戒学方面的圆满。第一段介绍尊者在小乘戒律的圆具，第二段介绍菩萨戒的内容皆已证得，第三段介绍金刚乘戒也同样的圆证。

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

**成就最胜别解脱律仪事理者。阿底峡尊者，首先成就了最殊胜的别解**

脱戒（小乘戒）。

如赞中云：「尊入声闻乘门已，护戒如牦牛爱尾，具妙梵行胜苾刍，持律上座我敬礼。」这里以牦牛爱尾之心，来比喻阿底峡尊者护戒之心。如赞中所说：「尊者自从入声闻乘（小乘）受戒以来，护持戒律的心，就像牦牛护尾一般，因此是位圆具清净行（梵行）的殊胜比丘。对这位持律清净的大比丘，我等应致上最崇高的礼敬。」

谓其正受圆满苾刍诸律仪已，如爱尾牛，若尾一缕挂着于树，虽见猎士将离其命，宁舍其命护尾不断。这段话的意思是，尊者在受了比丘戒以后，护戒的心就像牦牛爱尾一样。牦牛爱护牠的尾巴，平时常把尾巴放在背上，如果尾巴有一缕还挂在树上，一定等解开之后才离开，即使后面有猎人追捕将夺其命，也宁愿舍弃生命，保护尾巴不被扯断。

如是虽于一轻学处，尚宁舍命防护不犯，况其所受重大学处，是故成大持律上座。尊者护戒的心也是如此，即使是最小、最轻的戒，也宁愿舍弃生命而防护不犯，更何况是那些重罪呢，因此才能成为一位大持律上座。大持律，是于戒能了达，且清净行持的人。上座，是于戒能善巧，且稳固持戒的人。

成就菩萨律仪者。如赞中云：「尊入度彼岸门已，增上意乐善清净，觉心不舍诸众生，具慧大悲我敬礼。」总具修习慈悲为本，菩提之心众多教授，特依金洲大师，多时学习，至尊慈氏及妙音尊，传授无着及寂静天，最胜教授。如赞中云：「能舍自利以利他，为胜是即我师尊。」谓心发起，爱他胜自菩提之心，以此愿心所引行心，受学菩萨广大妙行，学受随行所有学处，行贤妙故，能不违越诸胜者子所有制限。

成就菩萨律仪者。这段说明阿底峡尊者成就了大乘的菩萨戒。小乘解脱戒，是大乘菩萨戒与金刚乘戒的基础，有了小乘戒，其它二戒才得圆满，阿底峡尊者的戒学，也是依这样的次第受持及圆具。

如赞中云：「尊入度彼岸门已，增上意乐善清净，觉心不舍诸众生，具慧大悲我敬礼。」如赞中所说：「尊者入大乘后（度彼岸，指大乘），以清净善妙的发心，不舍弃任何一位众生，而且以智慧摄持大悲心，我等应至诚礼敬尊者。」

总具修习慈悲为本，菩提之心众多教授，特依金洲大师，多时学习，至尊慈氏及妙音尊，传授无着及寂静天，最胜教授。这段是说尊者在学习大乘之后，便能护持菩萨戒，以清净的意乐发菩提心，而心不弃舍众生。「发菩提心，心不舍众生」，这是菩萨戒的根本。心不舍众生，是说所发的菩提心，没有对象的差别，不论怨、亲，皆平等视之，好人要度，坏人更应该度，所以，只要一退失菩提心，就犯了菩萨根本戒。除了这个平等无二的大悲心以外，更重要的是，在行大悲时需要智慧来摄持，才不会原本

「慈悲为本，方便为门」的佛法精神，变成了「慈悲生祸害，方便出下流」的后果。所以，真正的菩萨行，一定要智慧和慈悲两者互相摄持，才能圆满。这里形容阿底峡尊者具有智慧所摄持的大悲心，故菩萨戒能圆满清净。

大乘菩萨戒，以学习慈悲为根本。如何发菩提心的教授，有许多不同的传承。阿底峡尊者，特别依止金州大师，经过长时间的修习，学得了如何发心和增长慈悲的方法，这个传承是经由弥勒、文殊两位菩萨，传授给无着、寂天菩萨，再传给金洲大师，是发菩提心最殊胜的教法。

如赞中云：「能舍自利以利他，为胜是即我师尊。」谓心发起，爱他胜自菩提之心，以此愿心所引行心，受学菩萨广大妙行，学受随行所有学处，行贤妙故，能不违越诸胜者子所有制限。如赞中所说：「能舍弃自利，完全利他的菩萨行者当中，首推我的师尊，阿底峡尊者。」也就是说，阿底峡尊者能够圆满地舍自利来行利他。他爱他人的心，胜过爱自己的心，并以这菩提心，来圆满他的愿心和行心。一般是先发愿，有了愿菩提心后，学习菩萨道的内容，了解菩萨应该修学和行持的内容，然后受菩萨戒，于是有了行菩提心，便正式开始行菩萨的种种广大妙行。所以，首先发起爱他人，胜过爱自己的菩提愿心，再引生行菩提心，如此受学菩萨应学应行的内容后，才能起六度万行等菩萨行，及不违犯所有的菩萨戒律。

成就金刚乘律仪者。如赞中云：「尊入金刚乘门已，自见天具金刚心，瑜伽自在获中者，修密护禁我敬礼。」成就观见自身即天生起次第，及金刚心圆满次第三摩地故。总赞为其瑜伽中尊，特赞如理获三昧耶，不越制限。亦如赞云：「由具念正知，不作意非戒，慎念无谄诳，犯罪不染尊。」如是于诸三种律仪净戒学处，非仅勇受，如其所受随行防护，不越制限，设少违犯，亦以各各还出仪轨，疾疾令净。如是净传，应知是诸通达圣语扼要智者，所喜爱传，随诸正士应当修学。

成就金刚乘律仪者。基于大乘菩萨戒的基础之上，阿底峡尊者，最后成就了金刚乘戒。

如赞中云：「尊入金刚乘门已，自见天具金刚心，瑜伽自在获中者，修密护禁我敬礼。」如赞中所说：「尊者自从入了金刚乘，修习密教法门以来，自见本尊，而且具足光明、清净、智慧、慈悲的金刚心，身心已获自在，更能清净护持禁戒，我等礼敬阿底峡尊者。」

成就观见自身即天生起次第，及金刚心圆满次第三摩地故。总赞为其瑜伽中尊，特赞如理获三昧耶，不越制限。尊者修生起次第，观自身即本尊身（天），观想成就，自身的身、口、意就和本尊的身、口、意三门相应，这时自身就是本尊身，无二无别。圆满次第，是观想本尊已化空，心与空性相应。什么是空性呢？就是了悟一切事物都不是真实存在的。所呈现的相貌，只是因缘所生暂时假合的无常相，没有一样东西能永恒存在，因为

它会随着时间的因素、空间的因素，还有种种其它的因素改变，所以是无常的、变异的，因此自性是空的。修圆满次第时，心就住在与空相应的禅定（三摩地）状态中，这时的心和本尊的金刚心相应，同时具足了与空性相应的智慧、慈悲、清静、光明。本尊，在密教是指任何一位佛或菩萨。阿底峡尊者，因为同时成就了生起与圆满二次第，所以称赞他是修密教的行者当中最尊贵的。瑜伽，是相应的意思。指尊者的身、口、意三门，都和本尊相应了。尤其要特别赞叹的，是尊者能如理的守护三昧耶（誓言），一切的禁戒也不违越（身、语、意一刻都不忘失的守护，称为如理的守护）。

亦如赞云：「由具念正知，不作意非戒，慎念无谄诳，犯罪不染尊。」也如八十赞中所说：「尊者由于具有正念正知力，绝不起心动念去做犯戒的事，同时小心谨慎的防护心念谄曲和欺诳，所以才能不犯密乘戒律，成为瑜伽行者当中最尊贵的。」心住正念当中，才能不因失念、放逸、散乱等因素而破戒，检查自己的心念，有没有在正念当中的力量，叫正知力。

如是于诸三种律仪净戒学处，非仅勇受，如其所受随行防护，不越制限，设少违犯，亦以各各还出仪轨，疾疾令净。阿底峡尊者，对于小乘戒、大乘菩萨戒、密乘戒三种戒律的内容，不但勇于接受，而且在受戒后，能随时谨慎地防护不犯，假使偶而有犯，也以各别的忏悔仪轨，很快地忏除清静。

如是净传，应知是诸通达圣语扼要智者，所喜爱传，随诸正士应当修学。像阿底峡尊者，戒律这样清静的传承，应该是已经通达了一切佛法精要的智者，最喜爱来传扬的，凡是想好好修行的学人，都应当如此来修学。

以上是介绍阿底峡尊者，一切的戒学都已圆满成就，接下来是介绍定学的成就。

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

成就定学分二。共者谓由奢摩他门，得堪能心。不共定学者，谓具极稳生起次第。定学，分共和不共两方面。共，是共小乘、大乘的禅定，就是修止、修定，称为奢摩他。不共定学，是不共小乘、大乘，只有密乘才有的禅定，即生起次第。这里形容阿底峡尊者禅定的成就，在共的奢摩他方面，已经修到心有堪能性。堪能性，就是堪为所能，心能作主，能安住于定的状态中，不为烦恼、习气所转，不落入昏沉、掉举、散乱中。在不共的定学方面，也稳固地成就了生起次第，就是观想本尊，已修到与本尊身口意三密相应。

此复三年或六年中，修明禁行。尔时遥闻，飞行国中，诸空行母，讴歌之声，心中亦有所忆持者。接下来的三年到六年当中，专修明禁行（密

乘中的不定行)。那时在禅定中，能听到遥远的飞行国中，空行母们的歌声，心中也时常忆念保持这样的禅定状态。

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

成就慧学中，共者谓得止观双运毗钵舍那三摩地。在成就慧学当中，也分共和不共两方面来介绍。共的慧学，阿底峡尊者，已得止观双运毗钵舍那三摩地。止观双运，是说定慧等持，就是禅定中有智慧的观照，智慧中又有禅定的摄持，如此定慧互相摄持，称为止观双运。

不共者，谓得圆满次第殊胜三摩地。如赞中云：「如密咒乘教，显是加行道。」在不共的慧学方面，阿底峡尊者，证得了圆满次第殊胜三摩地。如八十赞中所说：「对于密教来说，显教是修密教的加行道。」就是说显教的共道方面，是修密教的基础，在这基础之上，才能修不共显教的密乘。

**于圣教所作事中分二：一、于印度所作事理，二、藏中所作事理。今初**

接下来介绍，阿底峡尊者在教理圆满通达，和现证戒定慧三学后，如何行利他的事业。其中分二：一是在印度如何宏扬佛法，二是在西藏又如何行种种佛法事业。首先介绍在印度的种种事迹。

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

于胜金刚座大菩提寺，曾经三次以法战败外道恶论住持佛教。阿底峡尊者在印度胜金刚座的大菩提寺，曾经三次以佛法的辩论打败了外道的恶论，而让佛法能继续在印度宏扬下去。因为如果是辩论失败的话，许多佛弟子就可能会转信其它外道，而使佛法不兴，所以尊者击败对方也等于是让佛法能继续住持。

即于自部，上下圣教，所有未达，邪解疑惑，诸恶垢秽，亦善除遣，而弘圣教。故一切部，不分党类奉为顶严。尊者不但擅于降伏外道，即使是佛教内部，也同样的能开释疑惑，破邪显正。不论是上至中观、唯识的大乘教法，还是下至经部，有部的小乘教法，所有不能通达的、邪知邪见

的、疑惑难解的种种恶垢秽，都能善巧方便的加以除遣，而将正确无误的佛法宏扬开来。所以，无论是自部还是他部，大乘还是小乘，不分宗派的都奉阿底峡尊者为至高无上的大师，等同第二佛。

如赞中云：「于大菩提寺，一切集会中，自部及他部，诸恶宗敌者，以狮吼声语，一切脑浆崩。」如八十赞中所说：「尊者在大菩提寺时，一切的集会论辩当中，不论是自部及他部，或是其它外道邪论者，都能以狮子吼般的智慧语，折服外道及自宗。」狮子为百兽之王，只要一吼，百兽听到音声，无不觉得脑浆崩裂。

又云：「能飞聚落中，出家二百半，能映覆戒中，出家不满百。四本部全住，尊部无傲举，摩羯陀境内，一切寺无余成大师四众，一切顶上珠，尊居十八部，一切顶中时，一切皆受教。」八十赞中又说：「在能飞聚落这个地方上，出家众有二百多位，能持戒清净的不到一百位，而小乘、大乘的四部，全部能通达的，只有阿底峡一人。所以，整个摩羯陀国境内，一切大小寺庙的出家众，都成为阿底峡尊者的四众弟子，都推崇尊者如顶上的明珠般的尊贵，在十八部当中，也奉为至尊，一切都能善巧教导。」

藏中所作事理者。天尊师长叔侄，如其次第起大殷勤，数数遣使洛拶囉贾精进狮子，及拏错戒胜，往印迎请。菩提光时，请至哦日铎，启请治理佛陀圣教。依是因缘，总集一切经咒要义，束为修行次第，遂造菩提炬论等，而兴教法。此复住于哦日三载，聂塘九岁，卫藏余处，五年之中，为诸善士，开示经咒教典教授，罄尽无余。圣教规模，诸已没者，从新建树。诸略存轨倍令增广，诸被邪解垢秽染者皆善治除，令圣教宝悉离垢染。总之雪山聚中前弘圣教，谓圣静命及莲华生，建圣教轨。然由支那和尚堪布，解了空性未达扼要。以是因缘，谤方便分，遮止一切作意思惟，损减教法，为莲华戒大阿闍黎善破灭已，抉择胜者所有密意，为恩极重。于后宏圣教，则有一类妄自矜为善巧智者及瑜伽师，由其倒执相续部义，于教根本清净梵行，作大损害，为此善士，善为破除。复能殄灭诸邪执着，弘盛增广无倒圣教，故其深恩普徧雪山一切众生。

以下介绍阿底峡尊者在西藏，如何弘扬佛法及利益众生。

藏中所作事理者。天尊师长叔侄，如其次第起大殷勤，数数遣使洛拶囉贾精进狮子，及拏错戒胜，往印迎请。菩提光时，请至哦日铎，启请治理佛陀圣教。这里讲到两位西藏国王（西藏人讲叔侄，实际上是祖孙关系），曾经先后派人前往印度迎请阿底峡尊者。智光法王时，第一次派遣洛拶囉贾精进狮子（大译师），带了一百多位眷属到印度迎请尊者，没有成功。后来又派了拏错（姓）戒胜比丘（也是译师）带了五、六人前往印度，可惜又是无功而返。到了他的孙子菩提光王的时候，才终于把阿底峡尊者请到西藏哦日这个地方，启请尊者为西藏整治佛教，弘扬佛法。

依是因缘，总集一切经咒要义，束为修行次第，遂造菩提炬论等，而兴教法。由于这个因缘，阿底峡尊者，总集了一切显教（经）和密教（咒）最重要的意理，编成为很完整的修行次第，于是就造了菩提炬论等，开始弘扬教法。

此复住于俄日三载，聂塘九岁，卫藏余处，五年之中，为诸善士，开示经咒教典教授，罄尽无余。从此，尊者在俄日住了三年，之后又在聂塘住了九年，在卫藏其它的地方，前后住了五年，在这期间，为想学佛法的行人，开示了所有显教和密教的经教，丝毫没有保留的倾囊教授。

圣教规模，诸已没者，从新建树。诸略存轨倍令增广，诸被邪解垢秽染者皆善消除，令圣教宝悉离垢染。所有佛法的规模，到这时候都逐渐完成。原来已经没落的部分，重新再建立起来；一些仅存少许仪轨的，把它加倍增广使更圆满；有些被错误见解所染着的部分，都加以清除导正，使法宝能离一切的垢秽染污。

总之雪山聚中前弘圣教，谓圣静命及莲华生，建圣教轨。然由支那和尚堪布，解了空性未达扼要。以是因缘，谤方便分，遮止一切作意思惟，损减教法，为莲华戒大阿闍黎善破灭已，抉择胜者所有密意，为恩极重。西藏的佛法，分为前弘期和后弘期，前弘期的佛法，是由静命大师和莲花生大士，建立整个教典和仪轨。这时有一位中国的和尚（当时中国禅宗盛行），由于对空性的了解不够透彻，以为只要求开悟，见空性就够了，其它的教授，只是增长我们的分别心而已，而这个分别心，会障碍我们见空性，不能开悟。于是就毁谤佛法的方便分，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，只是增长分别执着，有碍见空性。这样的见解，使圆满完整的佛法因此损减，也误使许多西藏的行人，堕入邪见的疑网当中，后来终于为莲华戒大师所破，正确的开显了佛法的密意，所以在整个前弘期来说，静命大师对佛法和众生的恩德是非常重的。

整个佛法是依「性空缘起，缘起性空」而建立的。讲一切法是因缘所生的是「缘起」。因为是因缘所生，所以必然是无常生灭的，不能永恒存在不变的，因此讲一切法的自性是空的是「性空」。这两者，一个是站在因缘而有的立场上来说万法诸相的存在，一个是站在自性是空的立场来说明诸法无自性，同样是在述说一切法，只是分现象有和自性空的角度来说明，所以我们不能将它分割为两个不相干的东西，或只承认其中的一部分，不然就是落入了边见。只执着诸法的空相，不解诸法的无常相，便是落在「空边」；只执着因缘所生的种种法，不解万法是无自性空，便是落在「有边」。中国的和尚只强调空的部分，而忽略有的部分，因此说他于佛法有所损减。

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

有一类自高自大、妄自以为善巧有智慧的修行人和瑜伽师，由于颠倒执着佛法义理的错误知见，比如说戒律有些部分已不合时宜，可以不必遵守，或是为了满足自己的名闻利养，说那些获利的手段是善巧方便，因此对于佛法的根本——严持戒律和修清净梵行，起了很大的损害。对于这些现象，阿底峡尊者都善为破除，又能灭绝种种邪执倒见，而弘扬增广正确无误的佛法，所以阿底峡尊者对于佛法的深恩，能够徧及西藏的一切众生。

如是造论，光显能仁所有密意。复有三种圆满胜因，谓善所知五种明处及具教授，谓从正徧知展转传来，于其中间善士未断修持彼义扼要教授，并得谒见本尊天颜，获言开许。此等随一虽能造论，然三宝物极为圆满，此大阿闍黎三皆具备。

如是造论，光显能仁所有密意。以上介绍阿底峡尊者的受生、教证、和利生事业的内容，用来说明造论者的殊胜，因此便能知晓，为什么阿底峡尊者能造论圆满，并且能开显能仁（指佛）所有的密意。

复有三种圆满胜因，谓善所知五种明处及具教授，谓从正徧知展转传来，于其中间善士未断修持彼义扼要教授，并得谒见本尊天颜，获言开许。再说，有三种造论圆满的殊胜原因，是首先要徧学内明、声明、因明、工巧明、医方明这五种明处。第二是要具备修持的要义，就是从正徧知（佛的名号之一）辗转传下来，这中间传承没有中断过，而且精通所有修持的义理教授。第三是修证到亲见本尊，并得到本尊的开许，才能造论。

此等随一虽能造论，然三宝物极为圆满，此大阿闍黎三皆具备。虽然具备这三者之一就能造论，但是如果三者都具备，就是最圆满的造论之因，阿底峡尊者即是三者都具备的最殊胜的造论者。

其为本尊所摄受者。如赞云：「胜欢喜金刚，立三昧耶王，雄猛世自在，主尊度母等，谒颜得许故，或梦或现前，常闻最甚深，及广大正法。」师传承中，有所共乘及其大乘二种传承。后中分二，谓度彼岸及秘密咒。度彼岸中复有三种传承，谓见传承及行传承。其行传承复有从慈尊传及妙音传。于密咒中，亦复具足传承非一，谓五派传承，复具宗派传承，加持传承，及其种种教授传承等。亲从闻学诸尊长者，如赞云：「恒亲近尊重，谓寂静金洲，觉贤吉祥智。多得成就者，尊又特具足，从猛龙展转传来最甚深，及广大教授。」说有十二得成就师，然余尚多善巧五种明处者，前已说讫。是故此阿闍黎能善决择胜者密意。此阿闍黎于五印度，迦湿弥罗，邬仅，尼泊尔，藏中诸地，所有弟子不可思数。然主要者印度有四，谓与依怙智慧平等大善巧师，号毗柁跋，及法生慧，中狮，地藏，或复加入友密为五。哦日则有宝贤译师，拏错译师天尊重菩提光。后藏则有迦格瓦，及廓枯巴天生。罗札则有卡巴胜位，及善护。康地则有大瑜伽师。阿兰若师，智慧

金刚卡达敦巴。中藏则有枯鹼种三。是等之中，能广师尊所有法业，大持乘者，厥为度母亲受记莳，种敦巴胜生是也。造者殊胜略说如是，广则应知，出广传文。

其为本尊所摄受者。如赞云：「胜欢喜金刚，立三昧耶王，雄猛世自在，主尊度母等，谒颜得许故，或梦或现前，常闻最甚深，及广大正法。」其中为本尊所摄受的部分，如八十赞中所说：「阿底峡尊者主要的本尊，如欢喜金刚、三昧耶王、雄猛世自在（千手千眼观音）、度母等，都能请见本尊而获得开许，有时是在梦中，有时是现前，因此能时常听闻本尊开示深见和广行两大传承的正法。」

师传承中，有所共乘及其大乘二种传承。后中分二，谓度彼岸及秘密咒。度彼岸中复有三种传承，谓见传承及行传承。其行传承复有从慈尊传及妙音传。至于阿底峡尊者的传承方面，有共乘（小乘）和大乘两种传承。大乘的传承当中，再分为显教和密教两部分。显教部分有三种传承，深见传承（龙树菩萨、月称菩萨、明杜楨论师、阿缚都帝等）和广行传承。广行传承又有弥勒菩萨和文殊菩萨两种传承。弥勒菩萨的传承是无着、世亲、圣解脱军、大德解脱军、胜军、调伏军、毘卢遮那、跋陀罗（静命）、师子贤宝、宝军、金洲大师。文殊菩萨的传承是无尽慧、葛罗达底、勇猛金刚、摩诃宝利啰那菩萨、金洲大师。

于密咒中，亦复具足传承非一，谓五派传承，复具宗派传承，加持传承，及其种种教授传承等。在密教部分，尊者也不只有一个传承，有五派传承，又具有宗派传承，加持传承，以及其它种种教授传承等。

亲从闻学诸尊长者，如赞云：「恒亲近尊重，谓寂静金洲，觉贤吉祥智。多得成就者，尊又特具足，从猛龙展转传来最甚深，及广大教授。」说有十二得成就师，然余尚多善巧五种明处者，前已说讫。是故此阿闍黎能善决择胜者密意。阿底峡尊者从这些尊长处，听闻学习传承教授的内容，如八十赞中所说：「阿底峡尊者恒常亲近的善知识，有寂静、金洲、觉贤、吉祥智等大师，其中大多是已成就的上师，尊者又特别具足了由龙树菩萨辗转传来深见及广行的教授。」尊者所亲近的上师当中，有十二位是已得成就的，其它还有许多善巧五明学处的善知识，这点在前面已经说过。由于阿底峡尊者获本尊开许，具种种传承教授，又善巧五种明处，所以能善于决择佛法的密意。

此阿闍黎于五印度，迦湿弥罗，邬仅，尼泊尔，藏中诸地，所有弟子不可思数。阿底峡尊者，在五印度、克什米尔、邬仅、尼泊尔、西藏等地，所有的弟子不可胜数。

然主要者印度有四，谓与依怙智慧平等大善巧师，号毗柁跋，及法生慧，中狮，地藏，或复加入友密为五。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师号毗柁跋，以及法生慧、中狮、地藏，或

者再加入友密为五位。

哦日则有宝贤译师，拏错译师天尊重菩提光。在哦日地区的弟子友宝贤译师、拏错译师、和天尊重菩提光。

后藏则有迦格瓦，及廓枯巴天生。后藏则有迦格瓦，以及廓枯巴天生。

罗札则有卡巴胜位，及善护。康地则有大瑜伽师。阿兰若师，智慧金刚卡达敦巴。中藏则有枯鹇种三。是等之中，能广师尊所有法业，大持乘者，厥为度母亲受记菑，种敦巴胜生是也。造者殊胜略说如是，广则应知，出广传文。在罗札有卡巴胜位和善护。在康地则有一位大瑜伽师。阿兰若师、智慧金刚卡达敦巴尊者。中藏有枯鹇种等三位。所有弟子当中，能够把阿底峡尊者佛法的事业好好推广的，又能秉持尊者传承的，就是为度母亲亲自授记的敦巴尊者。

有关造者殊胜的部分，已经简略地介绍完毕，若是要详细的了解，就要看阿底峡尊者的传记。

## 教授殊胜

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

显示法殊胜中法者，此教授基论，谓菩提道炬。本论第二部分介绍的是法殊胜。如何显示本论所宣说的法是殊胜的呢？由于本论所有教授的根本，是源自于阿底峡尊者的菩提道炬，所以是殊胜的。

依怙所造，虽有多论，然如根本极圆满者，厥为道炬，具摄经咒所有枢要而开示故，所诠圆满。阿底峡尊者所造的论，虽有多种，然而以根本最圆满的来说，就是菩提道炬。首先，它圆具地含摄了显教和密教所有的精要，其中所开示和诠释的义理是最圆满的。

调心次第为最胜故，易于受持。又以善巧二大车轨，二师教授而庄严故，胜出余轨。第二，所有修行的次第和方法容易受持。第三，由于尊者已经通达善巧深见和广行两大车轨的内容，因此能把龙树和无着两位菩萨的教授圆满地介绍出来。综合以上三点，我们知道菩提道炬胜过其它的论典，其法是最殊胜的。

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

本论法殊胜的内容，分四方面介绍：一是本论通达一切佛法的内涵，

不论显教或密教，都没有违背的地方。二是本论介绍的佛法，都是正确无误的圣教，所以是最殊胜的教授。三是如果能按照本论的教授修习，很容易就通达了经论的扼要。四是只要依本论所说，遮除谤法等重罪，一切恶行自然息灭。首先介绍第一种法殊胜。

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

圣教者，如般若灯广释中云：「言圣教者，谓无倒显示，诸欲证得甘露胜位，第一种法殊胜，是说本论通达一切圣教，没有丝毫违背的地方。那什么是圣教呢？在般若灯广释中说到：「所谓的圣教，就是没有颠倒，正确无误的显示，对于想要证得甘露胜位的修行者所依止的法教。甘露，本来是长生不死的药物，这里用来比喻佛法。胜位，是殊胜的地位，就是涅槃解脱殊胜的果位。」

若人若天，所应徧知，所应断除，所应现证，所应修行。」即薄伽梵所说至言，谓尽胜者所有善说。凡是想要证得涅槃解脱成佛的众生，不论是人道或是天道，所应该徧知的（指苦谛），所应该断除的（指集谛），所应该现证的（指灭谛），所应该修行的（指道谛）。」这个四圣谛，就是佛所说的至言，也是圣教的内容，本论为什么殊胜，就是它道尽了佛所有的善说，只要依之修行，就能到达佛的果位。

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

达彼一切悉无违者，谓于此中解了是一补特伽罗成佛之道，此复随其所应，有是道之正体，有是道之支分。什么又是与圣教没有违背的意思呢？凡是和四圣谛相合的，任何一位还在轮回的众生，如果希望成佛，都能明白指示令其成佛的法教，就是与圣教没有违背。这其中随不同的根性，开示不同的内容，有的是属于道的本体部分，有的是属于支分的部分。补特伽罗，是「数取趣」，数数取生六趣，就是不断在六道轮回的众生。

此中诸菩萨所欲求事者，谓是成办世间义利，亦须徧摄三种种性所化之机，故须学习彼等诸道。圣教的内容当中，谈到菩萨希望达到的利生事业，就是能承办世间一切的义利，如何成办世间一切的义利呢？他必须要徧摄受下士、中士、上士三种种性，都能度化他们，所以必须学习三士

道的内容。

如释菩提心论云：「如自定欲令，他发决定故，诸智者恒应，善趣无谬误。」如释菩提心论中所说：「如果要使众生能发起坚定的信解，自己首先必须对于引导众生的内容方法，善于了知，没有错误。」

释量亦云：「彼方便生因，不现彼难宣。」自若未能如实决定，不能宣说开示他故。释量论中又说：「如何引导众生的种种善巧方便，自己若是没有修证，是很难为众生宣说的。」这就是说，如果自己都还不能生起决定的信解，又怎么让他人生起同样的信心呢？所以，若要为众生说法，首先必须知道一切法的内容，才能为人宣说，如果自己没有修学三士道法，就不能摄受三士，也不能满菩萨利益众生的希求。

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

了知三乘道者，即是成办菩萨求事所有方便。由此我们可以了知，三士道（包括声闻乘、独觉乘、菩萨乘三乘）的内容，就是成办菩萨要利益一切众生愿求的所有方便。

阿逸多云：「诸欲饶益众生，由道种智成办世间利。」阿逸多（弥勒菩萨）说：「若是要饶益一切众生，是由道种智（属于菩萨后得智的一种智慧，能了知一切法的差别相，所以能生出种种善巧方便以利益众生）来成办世间的利益。」

胜者母中亦云：「以诸菩萨应当发起一切道，应当了知一切道，谓所有声闻道，所有独觉道，所有佛陀道。如是诸道亦应圆满，亦应成办诸道所作。」大般若中又说：「菩萨应当发起学习一切道的欲求，所谓『法门无量誓愿学』。也应当了知一切道的内容。这一切道，指的是所有声闻道、所有独觉道、所有菩萨道。这一切道应该圆满的修学、现证，才能成办一切道中的内容。」

故有说云，是大乘人故，不应学习劣乘法藏者，是相违因。若是有人说，大乘人不应该学习劣乘（小乘）的佛法内容，是违背圣教的说法，是错误的见解。

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

趣入大乘道者，有共不共二种道。想趣入大乘道的修行人，有共道（应学）和不共道（不应学）二种的差别。

共者即是劣乘藏中所说诸道，此等何因而成应舍，所谓共道，就是小乘经论当中所说的内容，是大乘人也应该要修学的部分，如今有什么原因说它是应该被弃舍的。

故除少分希求独自寂静乐等不共者外，所余一切，虽大乘人亦应修持。所谓不共道，就是不共大乘，唯独小乘人，希望求得独自寂静涅槃解脱的部分，是菩萨不应学的部分，其它的一切内容，虽然是大乘人，也应该共学和修持。

故诸菩萨方广藏中，广说三乘，其因相者，亦即此也。因此，在大乘菩萨的方广藏中，也是广说声闻、独觉、菩萨三乘的内容，其中的缘由，就是同样的道理。

复次正徧觉者，非尽少过圆少分德，是徧断尽一切种过，周徧圆满一切种德，能成办此所有大乘亦灭众过备起众德，故大乘道徧摄一切余乘所有一切断证德类。是故一切至言，悉皆摄入成佛大乘道支分中，以能仁言，无其弗能尽一过失，或令发生一功德故。又彼一切，大乘亦无不成办故。

复次正徧觉者，非尽少过圆少分德，是徧断尽一切种过，周徧圆满一切种德，能成办此所有大乘亦灭众过备起众德，故大乘道徧摄一切余乘所有一切断证德类。而且，正徧觉者（指成佛，只有佛是正觉、徧觉、觉行圆满），不是只断尽少部分的过失，圆满少部分的功德就能成就，而是要普徧断尽一切的过失，周徧圆满一切的功德。而大乘道，就是指导我们如何成办灭除一切过失，生起一切功德的内容。所以大乘道，普徧含摄了一切声闻、缘觉等乘，所有一切断除过失，修证功德的法类。

是故一切至言，悉皆摄入成佛大乘道支分中，以能仁言，无其弗能尽一过失，或令发生一功德故。又彼一切，大乘亦无不成办故。因此，有关小乘的所有法教，也都摄入了如何成佛的大乘道支分中，因为能仁（指佛）所开示的言教，无论多么微细的一分罪恶，佛都能教导如何断除的方法，不论多么微细的一分功德，也都能教导如何修证到达，所以这一切的共道，菩萨都应该修学，也都应该成就。

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

设作是云，若入波罗密多大乘，虽须劣乘法藏，所说诸道。然于趣入金刚乘者度彼岸乘，所有诸道非为共同，道不顺故。此极非理，以度彼岸道之体性，悉皆摄入。假设作这样的言论，说入大乘需要小乘法藏中所说的内容，这个见解可以接受，但是若要趣入金刚乘，就不需要大乘道了，因为密乘有不共大乘的部分，和大乘的内容不同，所以只要修密乘的内容就可以了。如果持这样的见解，是错误不合理的，因为所有大乘道的体性，全部都含摄在金刚乘里面。

意乐，谓于菩提发心；行，谓修学六到彼岸。大乘的体性，包含了意乐，就是发菩提心。先有愿菩提心，再有行菩提心，就是修行六到彼岸（修习六度：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧）。

是则一切定应习近，如胜金刚顶云：「纵为活命故，不应舍觉心。」又云：「六度彼岸行，毕竟不应舍。」又余咒教，宣说非一。所以说，即使是修密的行人，也一定要修习大乘的内容，如胜金刚顶说：「纵使为了活命，也不应该舍弃菩提心。」又说：「大乘的六度万行，任何情况之下，都是不应该舍弃的。」其它的密教经论当中，也曾数数宣说此义。

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

众多趣入无上瑜伽曼陀罗时，亦多说须受共不共二种律仪。在许多趣入无上瑜伽的曼陀罗时（曼陀罗，是檀城，象征佛菩萨的宫殿），也说必须要受共（大乘菩萨戒）和不共（密宗戒）二种戒律。

共者即是菩萨律仪，受律仪者，即是受学三聚戒等菩萨学处。修密宗必须受的共同戒律，就是菩萨戒。内容包括律仪戒、摄善法戒、和饶益有情戒这三聚戒，都要受学。

除发心已如其誓受学所学处而修学外，虽于波罗密大乘中，亦无余道故。所以密乘和大乘共道的部分，就是发菩提心、行六度、守菩萨戒和受学所有菩萨的学处，除此之外，没有其它的内容。

又金刚空行及三补止，金刚顶中，受阿弥陀三昧耶时，悉作是云：「无余受外密，三乘正妙法。」受咒律仪须誓受故，由见此等少有开遮不同之分，即执一切，犹如寒热徧相违者，是显自智极粗浅耳。又在金刚空行及三补止，金刚顶中，受阿弥陀三昧耶（誓句）时，也都是这样说：「除了受学三乘的正妙法以外，没有其它的受学处。」在受密教戒律的时候，都必须如此誓受，由此可见，共大乘的部分，并没有开遮的不同。如果仍执着显教和

密教是互相冲突，犹如寒热是互相违背的话，只是显示自己智能的粗浅而已。

如是唯除少分别缘开遮之外，诸正至言，极随顺故。若趣上上三乘五道，必须完具下下乘道功德种类。波罗密多道者，如佛母中云：「所有去来现在佛，共道是此度非余。」是趣佛陀道之栋梁，故不应舍。金刚乘中亦多说此，故是经续二所共道。若于其上更加密咒诸不共道，灌顶三昧耶律仪二种次第及其眷属，故能速疾趣至佛陀。若弃共道，是大错谬。若未获得如是知解，于一种法获得一分相似决定，便谤诸余，特于上乘若得发起一似胜解，如其次第遂谤弃舍下乘法藏诸度彼岸，即于咒中亦当谤舍下三部等，则当集成极相系属，甚易生起尤重异熟毁谤正法深厚业障。其中根据至下当说。

如是唯除少分别缘开遮之外，诸正至言，极随顺故。若趣上上三乘五道，必须完具下下乘道功德种类。所以，除了少部分密教不共大乘的部分，开遮不同以外，其余的圣教，都是互相随顺的。下下乘道是上上乘道的基础，若是想趣上上乘道（声闻、独觉、菩萨三乘）、五道（人、天、声闻、独觉、菩萨五乘道）必须先具备下下乘道的功德内容。

波罗密多道者，如佛母中云：「所有去来现在佛，共道是此度非余。」是趣佛陀道之栋梁，故不应舍。金刚乘中亦多说此，故是经续二所共道。关于大乘的六度，如佛母中说：「所有过去、未来、现在三世佛，都是修此六度的共道而成佛的。」因此，这六度是趣入佛道的栋梁，不应轻言舍弃。在金刚乘中也多是如此宣说，所以六度是经（显教）和续（密教）二乘的共道。

若于其上更加密咒诸不共道，灌顶三昧耶律仪二种次第及其眷属，故能速疾趣至佛陀。若弃共道，是大错谬。在这共乘的基础之上，再加上密乘不共道的部分，如灌顶、三昧耶戒律、生起圆满二次第、以及相关的法教，因此能很快速地成就佛果。如果弃舍共道，是极大的错谬，终究不能成佛。

若未获得如是知解，于一种法获得一分相似决定，便谤诸余，特于上乘若得发起一似胜解，如其次第遂谤弃舍下乘法藏诸度彼岸，即于咒中亦当谤舍下三部等，则当集成极相系属，甚易生起尤重异熟毁谤正法深厚业障。其中根据至下当说。若是没有这样的正知见，很容易就在获知部分的见解之后，起了法执而毁谤其它，特别是执着最上乘（密教）的法教，而毁谤弃舍下乘（显教）法藏。即使是密教的部分，也毁谤弃舍下三部等。

（密教内容依其次第分为事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部）。如此一来，便很容易生起毁谤正法，这最严重果报的深厚业障。关于毁谤正法的内容，到后面会详细的解说。

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

是故应当依善依怙，于其一切正言，皆是一数取趣，成佛支缘。所有道理，令起定解。综合以上所说，应当对于「佛所说的一切教授，都是众生成佛的方便」这个道理，生起决定的信解。

诸现能修者即当修习，诸现未能实进止者，亦不应以自未能趣而为因相，即便弃舍。对于现在能修的部分，应当精勤地修习，对于目前还不能实际行持的部分，也不应该以自己未能趣入为理由，而随便弃舍。

应作是思，愿于何时于如是等，由趣遮门，现修学耶。遂于其因，集积资粮，净治罪障，广发正愿。以是不久，渐渐增长智慧能力，于彼一切悉能修学。应该这样思惟，希望将来能够很快的去除障碍而正修学这些部分。于是正确地集积资粮，净除罪障，发广大愿，这样不久就能渐渐地增长智慧与能力，而于一切法都能修学。

善知识敦巴仁波卿亦云：「能知以四方道，摄持一切圣教者，谓我师长。」此语即是极大可观察处。善知识敦巴仁波切也说：「能够了知以四方道来摄持一切佛法的，就是我的师长阿底峡尊者。」这句话是非常值得我们好好思惟观察的。四方道，是上、中、下三士道和密乘道。比喻如桌子的四脚，不管放置何处，它的四角一定安于四方。修行也该如此，任何法教，我们都应摄取而修习。

由是因缘，以此教授能摄经咒一切扼要，于一补特伽罗成佛道中而正引导。故此具足通达一切圣教无违殊胜。由于本论的教授，能含摄显教和密教一切的精要，对于任何一位想成就佛道的众生，都能依次第而正确的引导，所以说本论具足了通达一切圣教，没有丝毫违背的法殊胜。

一切圣言现为教授者。总之能办诸欲解脱，现时久远，一切利乐之方便者，是即唯有胜者至言。以能开示一切取舍要义，尽离谬误者，独唯佛故。如是亦如相续本母云：「此世间中，更无善巧于胜者，徧智正知无余胜性定非余，是故大仙自立契经皆勿乱坏牟尼轨故，彼亦损于正法。」故诸契经及续部宝胜者圣言，是胜教授。虽其如是，然因末代诸所化机，若不具足定量释论及善教授，于佛至言自力趣者，密意莫获。故诸大车，造诸释论及诸教授。是故若是清净教授，于诸广大经论，须能授与决定信解。若于教

授虽多练习，然于广大佛语释论所有义理，不能授与决定信解，或反显示彼不顺道，唯应弃舍。若起是解，诸大经论是讲说法，其中无有可修要旨，别有开示修行心要正义教授，遂于正法执有别别讲修二法，应知是于无垢经续无垢释论，起大敬重而作障碍。说彼等中，不显内义，唯是开辟广大外解，执为可应轻毁之处，是集诽谤正法业障。是故应须作如是思而寻教授，诸大经论对于诸欲求解脱者，实是无欺最胜教授，然由自慧微劣等因，唯依是诸教典，不能定知是胜教授，故应依止善士教授，于是等中寻求定解。莫作是念起如是执，谓诸经论唯是开辟广博外解，故无心要。诸教授者，开示内义故是第一。

「本论其法殊胜」的第二个理由，是一切圣言现为教授。

一切圣言现为教授者。总之能办诸欲解脱，现时久远，一切利乐之方便者，是即唯有胜者至言。以能开示一切取舍要义，尽离谬误者，独唯佛故。本论所介绍佛的法教，无论是教理或是修证，都是最殊胜的教授。为什么呢？因为只有胜者（指佛）的一切圣言，从现在学佛开始，一直到成佛解脱为止，这当中一切的利乐方法都能成办。也只有佛能开示一切该取该舍的精要，使修行人远离一切的错误和颠倒。

如是亦如相续本母云：「此世间中，更无善巧于胜者，徧智正知无余胜性定非余，是故大仙自立契经皆勿乱坏牟尼轨故，彼亦损于正法。」故诸契经及续部宝胜者圣言，是胜教授。相同的道理，在相续本母经中也这样说：「在这个世间当中，没有比佛更能善巧的告诉我们一切学佛修行的方法，为什么佛是最善巧的呢？因为佛是徧知（智慧圆满，徧知一切），正知（没有丝毫的错误与颠倒），所以绝对是最殊胜的。大仙（指佛。修长生不死的称为仙，佛是能了生死达解脱的，所以比神仙还要尊贵，故称大仙）自己立了经教，当然不会乱坏了牟尼轨（牟尼，翻译成「寂静」，本来是形容修行人不再造身口意三业达到寂静的状态。后来又延伸为寂静烦恼、寂灭生死、得涅槃寂静、寂灭诸戏论证真理等义）。那些会坏了牟尼轨范的人，当然是不合于佛法，而于正法有所损害的人。」所以一切的契经（指显教），以及续部（指密教），都是法宝中最殊胜的，也是佛所留下来的圣言，是最殊胜的教授。

虽其如是，然因末代诸所化机，若不具足定量释论及善教授，于佛至言自力趣者，密意莫获。虽说佛的圣言，是最殊胜的教授，然而由于末世的众生，不具足造论的条件，因此没有办法把佛法整个内容，按照次第很完整的介绍出来，当然就不善于教授，而且以自己的意思去诠释佛法，趣入佛法，终究不能获得佛法的精义。

故诸大车，造诸释论及诸教授。是故若是清净教授，于诸广大经论，须能授与决定信解。所以，造论的论师、所造的论以及论中所有的教授，都必须符合前面所说的造论三条件。如果是符合造论的条件，就是清净的

教授，对于所要介绍广大经论的内容，必定能教导众生，让他生起决定的信解。

若于教授虽多练习，然于广大佛语释论所有义理，不能授与决定信解，或反显示彼不顺道，唯应弃舍。如果是对于所教授的内容，虽然经过多次的练习，仍然无法对于论中所诠释的所有义理，产生决定的信解，或者显示和佛法的内涵有所冲突的话，这样的教授，我们就应该要弃舍。

若起是解，诸大经论是讲说法，其中无有可修要旨，别有开示修行心要正义教授，遂于正法执有别别讲修二法，应知是于无垢经续无垢释论，起大敬重而作障碍。比如说，起了这样错误的见解，说种种的经论当中，只是讲讲理论，并没有可共修行的要旨，若是想要修行的话，就要另外再找有关开示修行心要的教授了。如此，便将佛法完整的内涵，划分为二，讲说理论是一部分，教导修行又是另外一部分，各别有各别的内容，彼此是互相没有关连的。如果是这样的话，就会以为只要念佛就好了，我只管打坐、或修个什么法门就可以了，经论可以不必研究，反正跟修行没有关系。这就是我们对清净无垢经论，无法生起大敬重心最大的障碍。

说彼等中，不显内义，唯是开辟广大外解，执为可应轻毁之处，是集诽谤正法业障。又说这些经论当中，并没有开显佛法的精义，只是说说理论而已，如此轻视毁谤经论，正是积集诽谤佛法的深厚业障。

是故应须作如是思而寻教授，诸大经论对于诸欲求解脱者，实是无欺最胜教授，然由自慧微劣等因，唯依是诸教典，不能定知是胜教授，故应依止善士教授，于是等中寻求定解。莫作是念起如是执，谓诸经论唯是开辟广博外解，故无心要。诸教授者，开示内义故是第一。所以这类不正确的言论、见解，我们应当弃舍掉，而寻求正确的教授。我们把一切的佛法，包括三藏十二部，不管是经还是论，都把它当作是对想要求解脱的修行人，最真实无欺、最殊胜的教授。如果我们现在还没有办法了解经义，或者是依照佛法的内容来修，是因为智慧不足的缘故，所以才不知道这些教典，是最殊胜的教授。因此，我们必须依止善知识的教导，来闻、思、修，以寻求决定的信解。千万不要起这样的邪执：认为经论只是讲说而已，无非是要我们了解佛法有多么的博大精深，并没有什么太重要，另外还有一些专门开示修行内义的教授，才是最重要、最殊胜。

大瑜伽师菩提宝云：「言悟入教授者，非说仅于量如掌许一小函卷而得定解，是说了解一切至言皆是教授。」又如大依怙之弟子修宝喇嘛云：「阿底峡之教授，于一座上，身语意三，碎为微尘。今乃了解，一切经论皆是教授。」须如是知。如敦巴仁波卿云：「若曾学得众多法已，更须别求修法轨者，是为错谬。」虽经长时学众多法，然于修轨全未能知，若欲修法，诸更须从余求者，亦是未解如前说义而成过失。此中圣教如俱舍云：「佛正法有二，以教证为体。」除其教证二圣教外，别无圣教。教正法者，谓是决择受

持道理修行正轨。证正法者，谓是如其前决择时，所决择已而起修行。故彼二种，成为因果。如跑马时，先示其马所应跑地，既示定已，应向彼跑。若所示地是此跑处而向余跑者，定成笑事。岂可闻思决择此事，若修行时修行所余。如是亦如修次第后编云：「复次闻及思慧之所通达，即是修慧之所应修，非应修余，如示跑地，而应随跑。」如是由此教授，能摄一切经论道之枢要，于从亲近善知识法乃至止观。此一切中诸应舍修者即作舍修，诸应举修者即以择慧而正思择，编为行持次第引导，故一切圣言皆现为教授。若不尔者，于非圆满道体一分，离观察慧虽尽寿修，诸大经论非但不现为真教授，且于彼等，见唯开辟博大外解，而谤舍之。现见诸大经论之中所诠诸义，多分皆须以观察慧而正观择。此复修时若舍弃者，则于彼等何能发生定解，见为最胜教授。此等若非最胜教授，谁能获得，较造此等尤为殊胜教授论师。如是若能将其深广契经及释现为教授，则其甚深续部及论，诸大教典，亦无少劳现为教授，则能发起执持彼等为胜教授所有定解，能尽遮遣妄执彼等非实教授，背弃正法诸邪分别罄无所余。

大瑜伽师菩提宝云：「言悟入教授者，非说仅于量如掌许一小函卷而得定解，是说了解一切至言皆是教授。」大瑜伽师菩提宝中说：「所谓悟入佛法的教授，不是说只学像手掌心这么一点大的经函，就能够产生决定的信解，而是要了解，佛所说的一切法都是教授。」

又如大依怙之弟子修宝喇嘛云：「阿底峡之教授，于一座上，身语意三，碎为微尘。今乃了解，一切经论皆是教授。」须如是知。又如阿底峡尊者的弟子修宝喇嘛所说：「阿底峡尊者在教授学生的时候，能于一座说法当中，使弟子身语意三者碎为微尘。就是解说的非常详尽明白，如微尘般的细致，使身语意都能受用领纳。所以我们就能从中了解到，一切的经论实际上都是教授，不能轻视或忽略任何一个部分。」必须如此的了知。

如敦巴仁波卿云：「若曾学得众多法已，更须别求修法轨者，是为错谬。」虽经长时学众多法，然于修轨全未能知，若欲修法，诸更须从余求者，亦是未解如前说义而成过失。如敦巴仁波切说：「若是曾经学习过很多的佛法，但在修的时候，还去另找一套修的方法，这是错误的。」这段话的意思是说，虽然经过很长的时间，学习了很多的法，但是对于整个法的内容，没有正确的了知，所以才会在想要修法的时候，另外再去求一个与原来听闻无关的法门，这也是因为不了解前面所说的道理而造成的过失。

此中圣教，如俱舍云：「佛正法有二，以教证为体。」除其教证二圣教外，别无圣教。所谓佛法的内容，如俱舍论中所说：「佛的正法，简单的归类，只是两大类而已。一类是教的内容，一类是证的内容。」除了这教、证两大类的内容以外，没有其它佛法的内涵。

教正法者，谓是决择受持道理修行正轨。证正法者，谓是如其前决择时，所决择已而起修行。故彼二种，成为因果。什么是教的内容呢？就是

先听闻佛法的理论部分，譬如佛法告诉我们那些是应该取的，那些是应该舍的，那些是错误颠倒的，那些才是正确无误的……，听过了这些理论之后，就要好好的来思惟观察，在日常生活里不断思索其中的道理，在自己身心上不断的观察所说的内容，如此正思惟之后，才能有决择力，能正确地分辨出善恶、正邪等，这时才能对佛法产生信解，这些道理就是教的内容。什么是证的内容呢？就是听闻、思惟，有了善分别的决择力，也产生了信解之后，便乐于受持佛法，开始起而行，去修持印证这些佛法的内容。所以，修是修什么呢？绝对不是和理论完全不相关的部分，而是修整个教的内容，先有理论在先，后有修证在后，两者是因果的关系。

如跑马时，先示其马所应跑地，既示定已，应向彼跑。若所示地是此跑处而向余跑者，定成笑事。岂可闻思决择此事，若修行时修行所余。这其中的道理，就像在跑马时，先指示马应该跑的方向，方向既定，就该奋力的朝向目标奔去。如果指示的目标在此，而跑的时候却朝其它的方向，一定会成为笑谈。所以，怎么能说闻思佛法善决择之后，修的时候却是修其它不相关的内容呢？

如是亦如修次第后编云：「复次闻及思慧之所通达，即是修慧之所应修，非应修余，如示跑地，而应随跑。」同样的道理，在修次第后编中也有说明：「在经过闻思之后，所通达的教理部分，也就是修时所应该修的部分，而不是修其它无关闻思的部分。就如先指示跑的方向，接下来就应朝那个方向跑去。」经由听闻佛法产生的智慧，称为闻所成慧；经过正思惟之后所产生的智慧，称为思所成慧；经由修证所产生的智慧，称为修所成慧。一般所称的三慧，指的就是这个。

如是由此教授，能摄一切经论道之枢要，于从亲近善知识法乃至止观。此一切中诸应舍修者即作舍修，诸应举修者即以择慧而正思择，编为行持次第引导，故一切圣言皆现为教授。由此可知，本论的教授，能含摄一切经论的枢要，从道前基础的亲近善知识开始，一直到上士道的止观为止，其中所教导该舍修的部分，就应该修舍，该取修的部分，就应以观察慧而正思择。本论将所有的修行内容，编为一个完整的次第以引导学人，所以论中所宣说的一切圣言，都是最殊胜的教授。

若不尔者，于非圆满道体一分，离观察慧虽尽寿修，诸大经论非但不现为真教授，且于彼等，见唯开辟博大外解，而谤舍之。如果不能有这样的认知，就无法圆满地学习整个佛法的内涵，只能了知道体的一小部分，因此就没有观察思择分辨的智慧，虽精进修行了一辈子，也不能把所有的经论，视为真实的教授，去重视它，反而说这些经论，只是谈谈理论，并没有修行的心要，而轻视毁谤弃舍它。

现见诸大经论之中所诠诸义，多分皆须以观察慧而正观择。此复修时若弃舍者，则于彼等何能发生定解，见为最胜教授。此等若非最胜教授，谁能获得，较造此等尤为殊胜教授论师。现在我们看这些经论当中所诠释

的义理，大多是要思惟观察之后，才能产生善于分辨抉择的智慧，这些闻思的智慧，如果在修时全部弃舍，又怎么能对这些经论发生决定的信解，而认为是最殊胜的教授呢？如果这些经论不是最殊胜的教授，又怎能有比造这些经论还要殊胜的论师呢？

如是若能将其深广契经及释现为教授，则其甚深续部及论，诸大教典，亦无少劳现为教授，则能发起执持彼等为胜教授所有定解，能尽遮遣妄执彼等非实教授，背弃正法诸邪分别罄无所余。若是能够将这些深广显教部分的经和论，都视为最殊胜的教授，对于甚深密教部分的经和论，很轻易的就能视为最殊胜的教授，由此而生的所有决定信解，能完全遮止认为这些经论不是真实教授的邪执，也能遣除种种违背正法的邪分别。

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

「本论其法殊胜」的第三个理由是，只要依照本论的教授修习，很快就能通达佛所说经论的扼要。

易于获得胜者密意者。本论的法殊胜，是容易获得胜者（指佛）所宣说经论中的精要。

至言及论诸大教典，虽是第一最胜教授，然初发业未曾惯修补特伽罗，若不依止善士教授，直趣彼等难获密意。佛所说的经、菩萨所造的论，这些广大教典，虽然是第一、最殊胜的教授，但是对于一位初学佛、未曾久修的众生来说，如果不依止善知识的教授，径自的学习经论，是很难获得其中的密意。

设能获得，亦必观待长久时期，极大勤劳。就是偶然能获得其中的密意，也是经过长时间的摸索，花了很大的功夫、精神，才能得到一点点的体悟。

若能依止尊长教授，则易通达，以此教授，能速授与决定解了经论扼要，其中道理于各时中兹当广说。如果有善知识的教导，就能很快速的通达所有经论中的道理。因此，本论中所有的教授，让我们很快就能决定信解经论的扼要，其中的道理，在以下的各章节里，将详细的说明。

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

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

「本论其法殊胜」，第四个理由是，再重的罪行都能消灭清净。

**极大恶行自行消灭者。**本论的法殊胜，是告诉我们那些是应该遮止的恶行，只要依照论中所说的内容断除，再大的恶行也能自趣息灭。

**如白莲华及谛者品宣说，一切佛语，或实或权，皆是开示成佛方便。**妙法连华经及谛者品中宣说，一切的佛语，不论是实法还是权法，都是开示成佛的善巧方便。实法，是用直接的方法。直接告诉你诸法的实相，告诉你众生本来是佛，自心本来清净，菩提自性本自具足等。权法，是用间接的方法，先告诉你众生为什么不能成佛？是因为有烦恼障、所知障的缘故。然后再告诉你，如何去烦恼障？又如何去所知障？只要二障断尽便能成佛，如此一步步的引导，就是权法。或者在众生无法直接悟入实相的时候，就用种种譬喻的方式使他悟入，这类也是属于权法。

**有未解是义者，妄执一类为成佛方便及执他类为成佛障碍，遂判好恶，应理非理，及大小乘，谓其菩萨须于是学，此不须学，执为应舍，遂成谤法。**有一些学人，由于不了解实法、权法实际上都是开示成佛的方法，只因众生根性的不同，机缘的不同，而有所差别。所以就妄执其中的一类方法才是成佛的顺缘，而另一类是成佛的障碍；又在这中间随个人的好恶，批评合理、不合理；或者是将大小乘分为不相关的两个部分，认为大乘只要发菩提心，行六度就可以了，小乘的部分，不须要学，应当舍弃等等，这些妄执，都会造成谤法的业障。

**徧摄一切研磨经云：「曼殊室利，毁谤正法，业障细微。曼殊室利，若于如来所说圣语，于其一类起善妙想，于其一类起恶劣想，是为谤法。若谤法者，由谤法故，是谤如来，是谤僧伽。徧摄一切研磨经中说：「曼殊室利（指文殊菩萨）！毁谤正法的业障，非常的细微，不容易察觉。曼殊室利！如果随自己的好恶，对于佛所说的圣言，喜欢的一类起善妙想，不喜欢的一类起恶劣想，这样就是谤法。由于谤法的缘故，同时就是谤佛、谤僧伽。因为法是佛所宣说的，所以谤法就等于谤佛；僧伽是修证佛法、教导佛法的善知识，所以谤法也等于谤僧伽。由此我们便知，谤法就如同谤三宝，所以业障极重。」**

若作是云，此则应理，此非应理，是为谤法。若作是言，此是为诸菩萨宣说，此是为诸声闻宣说，是为谤法。若作是言，此是为诸独觉宣说，是为谤法。若作是言，此者非诸菩萨所学，是为谤法。」同样的，如果你说，这类的开示是合理的，另外的开示是不合理的，这就是谤法。或者你说，这类是为菩萨宣说的，那类是为声闻宣说的，也是谤法。或是说，这类是为独觉宣说的，这类不是菩萨所应学的等等，也都是谤法。」以上都是因为随自己的好恶，将佛法分类，贪着喜欢这一类，而排斥瞋恚其它的，所以形成谤法罪业。

若毁谤法，其罪极重。三摩地王云：「若毁此瞻部洲中一切塔，若毁谤契经，此罪极尤重，若弑尽殒伽沙数阿罗汉，若毁谤契经，此罪极尤重。」一旦造成谤法罪，它的业障非常的重，在三摩地王经中，曾经作这样的比喻：「若是毁坏南瞻部洲一切的佛塔，罪业是非常重的，但是毁谤佛经的罪业，比这个还加倍的重；如果杀尽像殒伽沙数（恒河沙数）这么多的阿罗汉，罪业是非常重的，但是毁谤佛经的罪业，比这个还要更重。」

虽起谤法总有多门，前说此门极为重大，故应励力而断除之。虽然毁谤佛法有很多种方式，但以前面所说的内容，最为严重，所以应该尽力断除这样的过失。

此亦若能获得如前定解即能遮除，故其恶行自趣息灭。此定解者，应由多阅读谛者品，及妙法白莲华经，而寻求之。诸余谤法之门，如摄研经中，应当了知。如果对于前面所说的内容，能够获得决定的信解，就能遮止除遣谤法的过失，因此关于谤法的恶行，就自然趋于息灭，这就是本论法殊胜的原因。同样的定解，也能从阅读谛者品，以及妙法莲华经获得。其它有关谤法的内容，也如摄研经中所说，应当了知。

## 听闻轨理

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

本论第三部分介绍的是，如何说闻二种殊胜相应正法。

如何说闻二种殊胜相应正法，这个部分主要是说明，一位初学佛法的人，在听闻佛法时应有的态度，和说法法师应该具备的条件，只有当两者因缘具足时，才能真正获得佛法的利益。

首先介绍听闻轨理，就是听闻佛法时，应该注意的事项。

如何以正确的方式学习佛法，非常重要，若是不重视佛法，只当作一般知识的传授，或信息的摄取，听闻时又是一付轻慢的态度，是无法和佛法相应的。因此，如能先了解，听闻佛法有什么殊胜的利益，这样对于佛法，就能生起稀有之心，难遭之想；对于说法的法师，也能生起恭敬心。

如此，以至诚恭敬的态度听闻佛法，就能远离一切由于听闻不当所造成的过失。

听闻集云：「由闻知诸法，由闻遮诸恶，由闻断无义，由闻得涅槃。」又云：「如入善覆蔽黑暗障室内，纵然有众色，具眼亦莫见。如是于此中，生人虽具慧，然未听闻时，不知善恶法。如具眼有灯，则能见诸色，如是由听闻，能知善恶法。」本生论亦云：「若由闻法发信意，成妙欢喜获坚住，启发智慧无愚痴，用自肉买亦应理。闻除痴暗为明灯，盗等难携最胜财，是摧愚怨器开示，方便教授最胜友。虽贫不变是爱亲，无所损害愁病药，摧大罪军最胜军，亦是誉德最胜藏，遇诸善士为胜礼，于大众中智者爱。」又云：「听闻随转修心要，少力即脱生死城。」于其所说诸闻胜利，应当决心发起胜解。

听闻集云：「由闻知诸法，由闻遮诸恶，由闻断无义，由闻得涅槃。」有关听闻佛法的利益，在听闻集和本生论当中，有详细的说明。听闻集中说：「由听闻能知诸法，由听闻能遮止诸恶，由听闻能断除无益，由听闻能得涅槃。」意思是说，藉由听闻，能了知善恶诸法，知所取舍，能遮止一切恶行，断除一切无益的身语意三业，因由持戒而得定，由定而生慧，由慧而证得涅槃。故知从断恶修善，到圆满戒定慧，乃至最后证得涅槃，都是依止听闻而来。

又云：「如入善覆蔽黑暗障室内，纵然有众色，具眼亦莫见。如是于此中，生人虽具慧，然未听闻时，不知善恶法。如具眼有灯，则能见诸色，如是由听闻，能知善恶法。」听闻集中又说：「就如进入一间黑暗的房间，纵然有种种色，有眼也看不见。同样的，我们虽已获得人身，但在未曾听闻佛法之前，是没有分辨善恶的智慧。如果有眼，又有灯光的照明，就能见种种色相，正如同听闻佛法，便有了知善恶诸法的智慧。」

本生论亦云：「若由闻法发信意，成妙欢喜获坚住，启发智慧无愚痴，用自肉买亦应理。闻除痴暗为明灯，盗等难携最胜财，是摧愚怨器开示，方便教授最胜友。虽贫不变是爱亲，无所损害愁病药，摧大罪军最胜军，亦是誉德最胜藏，遇诸善士为胜礼，于大众中智者爱。」本生论中也说：「由于听闻佛法，而发起清净的信心，因坚固的信心，而获得胜妙的欢喜。闻法能去除愚痴，开发智慧，为了闻法，即使是牺牲生命，也是值得的。闻法是破除愚痴黑暗的明灯，是盗贼也难劫的胜财，是摧杀无明怨敌的利器，是方便指引正道的伙伴，是贫穷也不会转变的亲友，是无损而能除病的良药，是摧破罪业的胜军，也是名称功德最胜的宝藏，是诸善士最好的献礼，是大众中智者所最敬爱。」

又云：「听闻随转修心要，少力即脱生死城。」于其所说诸闻胜利，应当决心发起胜解。本生论中又说：「听闻佛法以后，能转修才是最重要的，

如此不须多费力气，就能解脱生死。」以上听闻集和本生论中所说，闻法的殊胜利益，应当多多思惟，直到发起信解为止。

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

复次应如菩萨地说，须以五想听闻正法。另外，也应如菩萨地中所说，以五种想来听闻正法。

谓佛出世极罕难遇，其法亦然，由稀贵故，作珍宝想。佛的出世非常难遇，佛法也是同样的难闻，由于稀贵的缘故，作珍宝想。

时时增长俱生慧故，作眼目想。由于听闻正法，能够渐渐开显本自具足的智慧，如同眼目一样，能明见一切，故作眼目想。

由其所授智慧眼目能见如所有性，及尽所有性故，作光明想。有了智慧的眼目，便能见到如所有性（根本智），及尽所有性（后得智），能了知一切，通达无碍，如光明处，黑暗必除，所以作光明想。两种智慧的光明，能破除一切愚痴无明的黑暗，等待无明除尽，二智圆满，就能成就佛果。根本智，是见道时所显的般若无分别智，是一切智慧的根本，所以称为根本智。后得智，是依于根本智，而起的种种功用，如初地菩萨至十地菩萨，所圆满的十种波罗密多，和菩萨种种利生的事业，都属于后得智。

于究竟时能与涅槃菩提果故，作大胜利想。听闻修习正法，在最后究竟成佛时，能得涅槃果与菩提果，所以作大胜利想。众生不能成佛，是因为有烦恼障和所知障二种障碍，烦恼障除尽时，证得涅槃果，所知障断尽时，证得菩提果。

现在亦能得彼二之因，止观乐故，作无罪想。现在虽然还不能证得二果，但是由于听闻正法之后，能正确的修习止观（修止是修禅定，以定力伏住烦恼；修观是修智慧，以慧力来断除烦恼），由于定慧力的增长，便能渐渐伏断烦恼，而除尽一切的过失，所以作无罪想。

作是思惟，即是思惟听闻胜利。在听闻佛法时，作以上的五想，就是思惟听闻正法的殊胜利益。

于法法师发起承事者。如地藏经云：「专信恭敬听闻法，不应于彼起毁谤。于说法师供养者，谓于师起如佛想。」应视如佛，以狮座等恭敬利养而为供事，断不尊敬。应如菩萨地中所说，而正听闻，谓应无杂染，不应作意法师五处。离高举者，应时听闻，发起恭敬，发起承事，不应忿恚，随顺正行，不求过失，由此六事而听闻之。离轻蔑杂染者，谓极敬重法及法师及

于彼二不生轻蔑。不应作意五处所者，谓戒穿缺，种性下劣，形貌丑陋，文辞鄙恶，所发语句粗不悦耳。便作是念，不从此闻，而弃舍之。如本生中亦云：「处极低劣座，发起调伏德，以具笑目视，如饮甘露雨，起敬专至诚，善净无垢意，如病听医言，起承事闻法。」

「听闻轨理」的第二部分是「于法法师发起承事」。

既然了解闻法所有的殊胜利益，但这些胜利从哪里获得的呢？是从佛法及说法的法师处得到的。佛陀虽然涅槃，佛法还在，若是没有说法的法师宣扬佛的法教，我们是没有任何机会听闻如此难遇、稀贵的如来正法，所以为了忆念佛说法的恩德，面对替佛宣说圣教的法师，若是能起佛想，便能如佛亲临说法般的获得加持。更重要的是，能调伏自己的杂染和慢心，使闻法产生最大的利益，也不致于造下对法及法师不恭敬的业障。

于法法师发起承事者。如地藏经云：「专信恭敬听闻法，不应于彼起毁谤。于说法师供养者，谓于师起如佛想。」应视如佛，以狮座等恭敬利养而为供事，断不尊敬。对于法及法师发起承事的内容，如地藏经中所说：「我们在听闻佛法时，应该很专心的听，对法、法师充满信心，而且态度要很恭敬，不要对法、法师起任何的毁谤，应该行种种供养以答谢法师法布施的恩德，把法师当作佛想。」以狮子座迎请法师升座说法，把法师视为佛般的行恭敬利养，如此来断除种种的不尊敬。

应如菩萨地中所说，而正听闻，谓应无杂染，不应作意法师五处。如何断除种种不尊敬的内容，在菩萨地有详细的说明，就是正听闻时，应该远离高举（贡高我慢）及轻蔑等杂染，不应作意法师五处（不于法师五处寻求过失）。

离高举者，应时听闻，发起恭敬，发起承事，不应忿恚，随顺正行，不求过失，由此六事而听闻之。离高举的意思，就是离一切贡高我慢的杂染心，以六事来听闻正法：

一是应该经常听闻佛法以获法益。若是贡高我慢，以为自己什么都懂了，或者是认为自己看看经论就可以了，不用透过闻法来学习，便是为自己的成就多闻，生起种种的障碍。

二是听闻时，应该对佛法、说法师生起恭敬心。若是无法调伏慢心，容易因为心有杂染，而生起毁谤法及法师的业障。

三是应对法师发起供养、承事。对于法师的种种供养、承事，就等于供养、承事十方三世一切诸佛，是学者最殊胜的资粮田。若是由于慢心，而不愿行供养、承事，就是错失了积聚资粮及成就自己的机会。

四是不应对法师起忿恚心。法师若是因事而喝斥时，不应心生忿怒恚恼，应该调伏慢心，而视为加持。应该思惟，法师的喝斥，能净除过去的恶业，实在是法师的慈悲摄受，应深怀感激，欣然接受。如此才不致造下瞋恚菩萨的重罪。经中说，对菩萨起一念的瞋恚心，就是住地狱一劫的果

报。

五是随顺正行。听闻佛法后，最重要的就是，能于善法随顺而行，才能获得闻法的利益。若是因为慢心，依然我行我素的话，对于任何一个善法都不顺行，任何一个恶法也不随断，是无法获得任何法益的。

六是不求过失。闻法时，不寻求法师任何的过失。如威仪、相貌、音声、言辞等。应调伏慢心，起如佛想，如此才能断除一切过失，而不至于造下轻慢法师的罪障。

**离轻蔑杂染者，谓极敬重法及法师及于彼二不生轻蔑。**远离一切轻蔑的杂染，就是非常敬重法及法师，不对法及法师生轻蔑心。

**不应作意五处所者，谓戒穿缺，种性下劣，形貌丑陋，文辞鄙恶，所发语句粗不悦耳。**便作是念，不从此闻，而弃舍之。不应作意法师五处，就是不在法师的五个地方寻求过失：

一是戒穿缺。戒律有亏损时，不寻求其失戒处。

二是种性下劣。虽出身的种性不高，但无损于佛法的弘扬，所以不应该在意其出身的高低。

三是形貌丑陋。身形容貌的丑陋，无碍于说法的功德，所以不应视其外表，而评论法师的过失。

四是文辞鄙恶。只要善说，就是用辞不美，也能巧便的将佛法送入闻法者的心中。

五是所发语言粗不悦耳。音声只是传达的工具，并不影响说法的内容，所以不应作意音声和不和美。

若是因为以上五种原因，而弃舍听闻的机会，实在是自己最大的损失。

如本生中亦云：「**处极低劣座，发起调伏德，以具笑目视，如饮甘露雨，起敬专至诚，善净无垢意，如病听医言，起承事闻法。**」如本生中也说：「闻法时，应该置身于低下座，先调伏自己的慢心，以欢喜的眼神正视说法者，如同在饮甘露法语。用这样恭敬、专一、至诚、和善、清净、无杂染的心，如同病人听从医师指示般的来听闻正法。」

## 正闻轨理分二：一、断器三过，二、依六种想。 今初

听闻轨理中，第三是正听轨理。

正式听闻时，若心散乱、昏沉，或是执持已有的邪执倒见，或是于听闻后，不思惟修习，都无法获得闻法的益处，所以应断器三过，依六种想而正听闻。

**若器倒覆，及纵向上然不净洁，并虽净洁若底穿漏。天虽于彼降以雨泽，然不入内，及虽入内或为不净之所染污，不能成办余须用事。或虽不为不净染污，然不住内，当泻漏之。如是虽住说法之场，然不属耳，或虽属耳**

然有邪执，或等起心有过失等。虽无上说彼等众过，然听闻时，所受文义不能坚持，由忘念等之所失坏，则其闻法全无大益，故须离彼等。此三对治，经说三语，谓善谛听闻，意思念之。此亦犹如菩萨地说，「希于徧知，专注属耳，意善敬住，以一切心，思惟听闻。」

首先说明断器三过，以器皿的三种过失，比喻听闻时的三种过失。

若器倒覆，及纵向上然不净洁，并虽净洁若底穿漏。天虽于彼降以雨泽，然不入内。及虽入内或为不净之所染污，不能承办余须用事。或虽不为不净染污，然不住内，当泻漏之。若是将器皿倒覆向下；或者口虽朝上，内部却已遭染污；或是内部虽然洁净，但底部有漏，这三种情况，都无法充分利用这只器皿。若天下雨，倒置的器皿无法盛水，不洁净的器皿染污了水，有漏的器皿使水流失。

如是虽住说法之场，然不属耳，或虽属耳然有邪执，或等起心有过失等。虽无上说彼等众过，然听闻时，所受文义不能坚持，由妄念等之所失坏，则其闻法全无大益，故须离彼等。同样的，如果在听闻时，人虽在法会现场，但是心不专一；或者散乱、掉举；或者昏沉、打瞌睡、入定、或是另阅他书，这种情况，就如同倒覆的器皿，有水无法流入的过失。或是虽然专心听闻，但是心中仍然坚持自己错误的见解；或是闻法的动机、发心不清净，就如同不洁净的器皿，有使水染污的过失。假使听闻时，没有上面所说的两种过失，但在听闻后，没有数数思惟修习闻法的内容，致使法义无法受持而忘失，就如同渗漏的器皿，有使水泻漏的过失，如此闻法也全无大益。所以在正式听闻时，首先应该断除这三种过失。

此三对治，经说三语，谓善谛听闻，意思念之。此亦犹如菩萨地说：「希于徧知，专注属耳，意善敬住，以一切心，思惟听闻。」该如何断除呢？经中说到对治这三种过失的方法，就是「好好的听，仔细的听；听完以后，如理的思惟听闻的内容；思惟以后，再专心一意的忆念。」这个就是最佳对治。「善谛听闻」，是仔细的听，认真的听，以对治不专心听闻的过失。「意思念之」，是听闻以后，要经常思惟佛法的义理，才能建立正确的知见，以对治邪执、不善动机发心的过失。思惟以后，还要忆念，使不忘失，心常住在正念当中，与佛法相应，如此忆念受持，才能断除于法不能坚持，由忘念等所失坏的过失。这其中的道理，也如菩萨地中所说：「如果希望能如佛一般的普徧了知一切，就应该具备一心的专注、良好的动机、恭敬的态度、如理的思惟，专心的忆念而正听闻。」

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

其次是依六种想。

无论初学或是久修的行人，如果对于闻法不能生起好乐之心，或者虽能听闻，却与所闻法全不能相应，都是因为不能察觉自己正处于无明愚痴、烦恼炽盛、重重的障碍当中。六想中，首先是于自身，安住如病人想，此想若是不能生起，后三想将更难生起，因为若是不觉自身有病，就无须找医生，当然也没有必要开药方、服药了。所以，首先应视己身如病人想，多观察自己的烦恼、习气，了知自己已是久病的病人，而且病情严重，到了必须立刻医治的地步。如此才能生起急欲闻法、修习的心，以治疗这个贪瞋痴等烦恼的重病。

依六想中，于自安住如病想者。如入行云：「若遭常病逼，尚须依医言，况长遭贪等，百过病所逼。」延长难疗，发猛利苦，贪等惑病，于长时中，而痛恼故，于彼应须了知是病。依六种想当中，第一想是把自己当作是病人来想。如入行论中所说：「要是平常受到疾病的逼恼，还须依止医生的嘱咐，何况我们是长久以来，遭到贪等八万四千烦恼，和超过百种的病苦所逼恼。」如此长劫的时间，如此难疗的病情，如此猛利的痛苦，都是受到贪、瞋、无明等烦恼逼迫的缘故，这是我们首先要了知的病因。

迦摩巴云：「若非实事，作实事修，虽成颠倒。然遭三毒，极大干病之所逼迫，病势极重，我等竟能无知自是病者。」迦摩巴说：「对于一切因缘所生而假有的现象，我们以为是真实存在，虽然很颠倒，但还有更严重的是，我们无时无刻不遭受贪、瞋、痴三毒所逼恼，而造下三恶道的业，却浑然不觉，不知病势已经非常的危急。这无明愚痴的重病，才是最严重的颠倒。」

于说法师住如医想者。如遭极重风胆等病，便求善医，若得会遇发大欢喜，随教听受恭敬承事。如是于宣说法善知识所，亦应如是寻求，既会遇已，莫觉如负担，应持为庄严，依教奉行，恭敬承事。摄德宝中作是说故：「故诸勇求胜菩提，智者定应摧我慢，如诸病人亲医治，亲善知识应无懈。」

于说法师住如医想者。第二想是对说法的法师，当作是医师来想。

如遭极重风胆等病，便求善医，若得会遇发大欢喜，随教听受恭敬承事。如果遇受到严重的风胆等病，我们会去寻求最好的医生，若是能够碰到好的医生，心中当然非常的欢喜，必定遵照医师的指示来看病服药，不敢有所违背。

如是于宣说法善知识所，亦应如是寻求，既会遇已，莫觉如负担，应持为庄严，依教奉行，恭敬承事。同样的，我们也应该努力去寻找一位，能够以佛法来医治我们无明等重病的好善知识。要是有幸遇上了，就不要觉得是沉重的负担，对于善知识的教导也好，即使是喝斥也好，都应视为庄严自身功德的机会，尽力去依法修行，恭敬承事。

摄德宝中作是说故：「故诸勇求胜菩提，智者定应摧我慢，如诸病人亲医治，亲善知识应无懈。」摄德宝中也是这样说的：「对于希求无上菩提的勇士，最明智的作法，就是先摧伏我慢心，以病人求治医生的心情，来亲近善知识，永不懈怠。」

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

于所教诫起药品想者。第三想是对善知事的教诫，当作是药品来想。

如诸病者，于其医师所配药品，起大珍爱。于说法师，所说教授，及其教诫，见重要已，应多励力，珍爱执持，莫令由其忘念等门，而致损坏。就如同病人一样，为了疗病，对于医师所配给的药方，一定非常的珍爱。我们对于法师所开示的教授、教诫，也当视为最珍贵，由于它是能医疗我们无明等病的药方，所以应多方面尽力的忆念行持，才不致于因为忘念等因素，而有所损坏。

于殷重修起疗病想者。犹如病者，见若不服医所配药，病则不瘥，即便饮服。于说法师所垂教授，若不修习，亦见不能摧伏贪等，则应殷重而起修习，不应无修，唯爱多积异类文辞，而为究竟。是亦犹如害重癩疾，手足脱落，若仅习近一二次药，全无所济。我等自从无始，而遭烦恼重病之所逼害，若依教授义，仅一二次，非为完足，故于圆具一切道分，应勤励力，如瀑流水，以观察慧，而正思惟。如大德月大阿闍黎赞悔中云：「此中心亦恒愚昧，长时习近重病病，如具癩者断手足，依少服药有何益。」由是于自作病者想，极为切要。如有此想，余想皆起。此若仅是空言，则亦不为除烦恼故，修教授义，唯乐多闻，犹如病者，求医师已，而不服药，若唯爱着所配药品，病终无脱。三摩地王经云：「诸人病已身遭苦，无数年中未暂离，彼因重病久恼故，为疗病故亦求医。彼若数数勤访求，获遇黠慧明了医，医亦安住其悲愍，教令服用如是药。受其珍贵众良药，若不服用疗病药，非医致使非药过，唯是病者自过失。如是于此教出家，徧了力根静虑已，若于修行不精进，不勤现证岂涅槃。」又云：「我虽宣说极善法，汝若闻已不实行，如诸病者负药囊，终不能医自体病。」入行论亦云：「此等应身行，唯言说何益，若唯诵药方，岂益诸病者。」故于殷重修，应当发起疗病之想。言殷重者，谓于善知识教授，诸取舍处，如实行持。此复行持，须先了知，知则须闻，闻已了知，所有须要，即是行持。故于闻义，应随力能，而起行持，是极扼要。如是亦如听闻集云：「设虽有多闻，不善护尸罗，由戒故呵彼，其闻非圆满。设虽闻寡少，能善护尸罗，由戒故赞彼，其闻为圆满。若人既少闻，不善护尸罗，由具故呵彼，其禁行非圆。」

若人闻广博，及善护尸罗，由俱故赞彼，其禁行圆满。」又云：「虽闻善说知心藏，修诸三昧知坚实，若行放逸令粗暴，其闻及知无大义。若喜圣者所说法，身语如之起正行，是等具忍友伴喜，根护得闻知彼岸。」劝发增上意乐亦云：「谓我失修今何作，歿时凡愚起忧悔，未获根底极苦恼，此是爱着言说失。」又云：「如有处居观戏场，谈说其余勇士德，自己失坏殷重修，此是爱着言说失。」又云「甘蔗之皮全无实，所喜之味处于内，若人嚼皮故非能，获得甘蔗精美味，如其外皮言亦尔，思此中义如其味，故应远离言说着，常不放逸思惟义。」

于殷重修起疗病想者。第四想是对殷重修习，作疗病来想。

犹如病者，见若不服医所配药，病则不瘥，即便饮服。如果病人看出不服用医师所配的药方，病就不能痊愈，一定会服用药品的。

于说法师所垂教授，若不修习，亦见不能摧伏贪等，则应殷重而起修习，不应无修，唯爱多积异类文辞，而为究竟。若是对于说法法师所开示的教授，不去思惟修习，也同样的不能摧伏贪等烦恼，所以应该殷重的来修习。不应该完全的不思惟修习，只是喜爱堆积一些不同的言论，收集不同的数据，以为这就是学佛修行的目的。

是亦犹如害重痼疾，手足脱落，若仅习近一二次药，全无所济。也如同罹患痲疯病的人，已经严重到手足脱落的地步，如果只是服一二次药，是完全无济于事的。

我等自从无始，而遭烦恼重病之所逼害，若依教授义，仅一二次，非为完足，故于圆具一切道分，应勤励力，如瀑流水，以观察慧，而正思惟。我们从无始以来，长久遭受到烦恼重病的逼害，若是仅仅依教授的义理，修个一二次，也是不够的。所以对于圆满的菩提道所有内容，应该精勤励力的来修，如瀑流水般的奔腾不息，以善于简择观察的智慧，正思惟修。

如大德月大阿阇黎赞悔中云：「此中心亦恒愚昧，长时习近重病痼，如具痼者断手足，依少服药有何益。」如大德月大阿阇黎赞悔中说：「众生的心恒常的愚昧无知，长时间所熏习的烦恼重病，已经到了严重难疗的地步，就如同痲疯病人，已经手足脱落，只是服一点点的药，又有何帮助呢！」

由是于自作病者想，极为切要。如有此想，余想皆起。此若仅是空言，则亦不为除烦恼故，修教授义，唯乐多闻，犹如病者，求医师已，而不服药，若唯爱着所配药品，病终无脱。由此可知，把自身当作是病人来想，非常的重要，有了病人想，其它的医生想、药品想、疗病想才能生起。否则说是要学佛修行都是空话，也不会为了要除烦恼，而修教授中的义理，只是乐于多闻而已。这种情况，就像是病人，看过医生而不用药，只是爱着所配的药品，病始终是无法痊愈的。

三摩地王经云：「诸人病已身遭苦，无数年中未暂离，彼因重病久恼故，为疗病故亦求医。彼若数数勤访求，获遇黠慧明了医，医亦安住其悲愍，

教令服用如是药。受其珍贵众良药，若不服用疗病药，非医致使非药过，唯是病者自过失。如是于此教出家，偏了力根静虑已，若于修行不精进，不勤现证岂涅槃。」三摩地王经中说：「众人身患疾病后，遭受种种的痛苦，无数年来未曾间断过，由于长久为重病所逼恼，才起了想求医治疗的念头。如此数度的殷勤访求，终于获得了一位医术高明的医生，医生也慈悲的开了药方，叮咛如何来服用这些药。可是病人接受了如此珍贵的良药后，却不服用，终于使得疾病无法痊愈。这个既不是医生的错，也不是药品无效，而是病人自己的过失。如今，我们学佛修行，也许还出了家，在偏学了信、精进、念、定、慧这五根、五力，和种种的禅定内容后，如果不精进修行的话，这一生不能现证佛法，又怎能获得涅槃解脱？」

又云：「我虽宣说极善法，汝若闻已不实行，如诸病者负药囊，终不能医自体病。」又说：「我虽然已经宣说了极精辟的法要，可是你听了以后，不实际去修行，就像病人把药囊背在身上而不服用，终究是不能医治自身的病痛。」

入行论亦云：「此等应身行，唯言说何益，若唯诵药方，岂益诸病者。」入行论中也说：「对于学习的内容，应该付于身行，只是空谈理论，又有何益处？就像只是读诵药方，又岂能利益病人？」所以，应该殷重的修习，才能治疗我们无始以来，烦恼无明等重病。

言殷重者，谓于善知识教授，诸取舍处，如实行持。此复行持，须先了知，知则须闻，闻已了知，所有须要，即是行持。故于闻义，应随力能，而起行持，是极扼要。所谓殷重修习的意思，就是对于善知识所教导，应取（善）、应舍（恶）的内容，实实在在的去行持。在行持之前，首先必须了知行持的内容，要了知就必须先听闻学习，在听闻以后，了知所有教授的内容，然后付诸实行，这就是行持。所以，对于所听闻的法义，应该随自己的能力尽量地去行持，这才是最重要的。

如是亦如听闻集云：「设虽有多闻，不善護尸罗，由戒故呵彼，其闻非圆满。设虽闻寡少，能善護尸罗，由戒故赞彼，其闻为圆满。若人既少闻，不善護尸罗，由具故呵彼，其禁行非圆。若人闻广博，及善護尸罗，由俱故赞彼，其禁行圆满。」同样的道理，在听闻集中也有说明：「假设有四种行人：第一类，是虽然多闻，但是不善護尸罗（尸罗，是戒律。行持的内容，是以能否断恶、修善的戒律为最根本。不善護尸罗，就是不能好好守護戒律），由于持戒不清净，所以诃责他是听闻不圆满；第二类，是虽然听闻得很少，但是都能马上行持，所以能好好守护戒律，由于持戒清净的缘故，我们赞叹他是听闻圆满；第三类，是既不多闻，又不善于護戒，由于两者都缺少，所以诃斥他是戒律行持都不圆满；第四类，是不但多闻广博，又能小心護戒，由于两者都具备，所以称赞他是戒律行持都圆满。」

又云：「虽闻善说知心藏，修诸三昧知坚实，若行放逸令粗暴，其闻及知无大义。若喜圣者所说法，身语如之起正行，是等具忍友伴喜，根護得

闻知彼岸。」又说：「虽然听闻了善知识的教授，也了知禅定等修行的内容（「三昧」，是指禅定的种种境界），如由戒而生定，由定而生慧等，但是身心依然放逸懈怠，不知检束的话，那所听闻和了知的内容，又有何意义呢？若是真正欢喜听闻佛所说的法，就应该在自己的身语上起正行，这样才是善知识所喜爱的行人，能藉由听闻而了知解脱道。」

劝发增上意乐亦云：「谓我失修今何作，歿时凡愚起忧悔，未获根底极苦恼，此是爱着言说失。」劝发增上意乐中也说：「我平时不能好好的修行，到了临终时才生起忧恼悔恨，感叹自己没有获得佛法的心要，这都是平时喜爱空谈理论的过失。」

又云：「如有处居观戏场，谈说其余勇士德，自己失坏殷重修，此是爱着言说失。」又说：「就像在观戏场中看戏，只能谈论剧中的勇士，有多么贤胜的功德，和自己是完全无关。若是一味只求多闻，而不能殷重的修习，就像修行事全不关己，这也是爱着空谈理论的过失。」

又云：「甘蔗之皮全无实，所喜之味处在内，若人嚼皮故非能，获得甘蔗精美味，如其外皮言亦尔，思此中义如其味，故应远离言说着，常不放逸思惟义。」又说：「甘蔗的皮完全无味，众人所喜爱的甜味，在甘蔗的皮内，如果有人只嚼甘蔗的皮，是不能获得甘蔗的甜味的。同样的道理，喜欢空谈理论，就好像蔗皮的无味，能思惟佛法中的义理，才能亲尝甘蔗的甜味，所以，修行人应当远离言说的过失，经常身心不放逸的思惟佛法的义理。」

### 于如来所住善士想者。随念世尊是说法师，发起恭敬。

于如来所住善士想者。第五想是把佛当作是修行的榜样来想。善士，是正士、标准的意思。

随念世尊是说法师，发起恭敬。佛的一生，从降胎到成道，所有的示现，都可以做为我们的榜样，只要依其道而行，也一定能成佛。生起这样决定的信解之后，在听闻佛法时，就如同佛在说法，为了随念佛的功德，也能视说法师如佛，生起敬重的心。

### 于正法理起久住想者，作是思惟，何能由其闻如是法，令胜者教，久住于世。

于正法理起久住想者。第六想是将佛的正法，作久住世间来想。

作是思惟，何能由其闻如是法，令胜者教，久住于世。应作这样的思惟：如何才能藉由闻法，让佛的法教久住世间？因为佛法是否能久住世间，完全看听闻者和讲说者，能不能如法相应，如果能依照本论所说的讲闻轨理来实行，佛法必定能久住世间。

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

复次于法若讲若听，将自相续若置余处，另说余法，是则任其讲何法事，不关至要。故须正为，决择自身，而听闻之。另外，如果在听闻时，身心不与佛法相应，则不论说法师讲说什么样的内容，都不会有任何的帮助。所以应该检查自己的身心，是不是和所闻法的内容相应，如此才能正确的听闻。

譬如欲知面上有无黑污等垢，照镜知己即除其垢。若自行为，有诸过失，由闻正法现于法镜，尔时意中便生热恼，谓我相续何乃至此。次乃除过，修习功德，是故须应随法修学。这种情况，就像若是想要知道自己的脸上是不是有污垢，只要照镜子，就能清楚的看见，而除去污垢。由于学佛前不知道自己的言行，有种种的过失，现在借着听闻正法，而于法镜中清楚的照见自己，这时心中应该生起热恼的心，责怪自己，为何如此愚昧无知，然后痛下决心改过，这样才能断除过失，修习功德。所以在听闻佛法后，能随法修学非常的重要。

本生论云：「我鄙恶行影，明见于法镜，意极起痛恼，我当趣正法。」本生论中也这样说到：「我丑陋恶行的影子，明白的见于法镜中，心中不禁起了痛恼，而生起忏悔之心，我应当除去恶行，趣向正法。」

是如苏达萨子，请月王子宣说法时，菩萨了知彼之意乐，成闻法器而为说法。以上这段话，是佛在过去生中为月光王子时，在降伏了苏达萨子后，见他心中真正的生起愧恼，成闻法器，才说了此偈。

总之应作是念发心，谓我为利一切有情，愿当成佛，为成佛故，现见应须修学其因，因须先知，知须听法，是故应当听闻正法，思念闻法胜利，发勇悍心，断器过等而正听闻。总而言之，在学佛修行之前的动机，发心很重要。就是说我今天来学佛修行，绝对不是为了自己的成就，而是希望能利益一切的有情。但是利益一切有情，必须要有能力才行，要什么样的能力呢？就是有圆满的智慧与慈悲。要如何获得圆满的智慧与慈悲呢？那就是成佛。只有佛的智慧与慈悲最圆满，方便与善巧最圆满，正是因为如此，我才发愿要成佛的，这就是为什么要学佛、成佛的动机与发心。为了要成佛，因此必须学习成佛之因，成佛之因又必须先了知内容，要了知内

容则必须听法。所以，首先应当听闻正法。如何听闻正法？就是思惟闻法所有殊胜的利益，然后发勇悍心，断器三过、具六种想而正听闻。

## 说法轨理

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

听闻轨理已经介绍过了，接下来是讲说轨理。说法者如果能以清净的菩提心说法，完全不为名闻、利养、恭敬等杂染而说，就有极大殊胜的利益，有那些殊胜的利益呢？

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

若不顾虑利养恭敬名等染事，而说法者胜利极大。如果能完全不顾着利养、恭敬、名闻等染事，则说法者有极大殊胜的利益。

劝发增上意乐中云：「慈氏，无染法施，谓不希欲，利养恭敬，而施法施。此二十种是其胜利。」劝发增上意乐中说：「弥勒菩萨！所谓无杂染的法布施，就是不求利养、恭敬，所行的法施。如此行法施有二十种殊胜的利益。

何等二十，谓成就念，成就胜慧，成就觉慧，成就坚固，成就智慧，随顺证达出世间慧，贪欲微劣，瞋慧微劣，愚痴微劣，魔罗于彼不能得便，诸佛世尊而为护念，诸非人等于彼守护，诸天于彼助发威德，诸怨敌等不能得便，其诸亲爱终不破离，言教威重，其人当得无所怖畏，得多喜悦，智者称赞，其行法施是所堪念。」有那二十种殊胜的利益呢？

一是成就念。就是正念成就，对于所听闻的文句义理，能不忘失。平常我们记忆力差，容易忘记事情，或是心不在焉，都是失念的缘故。正念，就是心能住在不放逸、不失念、不散乱、不昏沉、不与烦恼相应，而与佛法相应的状态当中。

二是成就胜慧。胜慧是由听闻佛法来的。在听闻佛法的内容后，了知如何断恶修善，如何伏断烦恼，如何修戒定慧……，便产生出善于分别简择的智慧，这个闻所成慧，不同于世俗的聪明才智，由于超胜于世间的智

慧，所以称为胜慧。

三是成就觉慧。听闻佛法的义理后，经过不断的思惟观察，而有所体悟，这个由于思惟所产生的思所成慧，就是觉慧。

四是成就坚固。坚固，就是胜解。经过思所成慧所体悟出来的法义，是殊胜的理解，不会再为任何邪知邪见所动摇，因为已经到了屹立不摇的地步，所以称为坚固。

五是成就智慧。胜解产生了以后，就能逐渐具足资粮道和加行道的智慧。

六是随顺证达出世间慧。加行道的资粮圆满后，就能见道，得根本智，再依这个根本智，圆满修道位上的后得智。由于这个修所成慧，能达出世间的解脱，所以称为出世间慧。

七是贪欲微劣。八是瞋恚微劣。九是愚痴微劣。贪瞋痴三毒的烦恼，能渐渐减轻。

十是魔罗于彼不能得便。魔罗，是欲界天天顶的魔王波旬，专门喜欢从眼、耳、鼻、舌、身五根中，幻化种种色、声、香、味、触的五尘境界，来破坏修行人的道法。说法者因为正念坚固，所以能不为所幻化的五欲境界所迷惑，而生贪着。

十一是诸佛世尊而为护念。说法是宣扬佛教，护持正法，自然为十方三世一切诸佛所护念。

十二是诸非人等于彼守护。非人等，是指天龙八部，为佛教里的护法，由于他们曾经立誓要护持佛法，所以只要你是弘扬佛法，他们就一定会来护持你。

十三是诸天于彼助发威德。一般来说，会让人产生畏惧心的是「威」，让人产生恭敬心的是「德」。因为清净心说法，诸天喜悦，便助长其威德，使众生见了自然生起敬畏的心。

十四是诸怨敌等不能得便。曾经有过的怨亲债主、敌人，都不能加害于你。如果能以大悲心说法，怨敌为悲心所摄受，种种怨结自然消融殆尽。

十五是其诸亲爱终不破离。由于说法正见坚固，自然感得眷属不坏。不论是所亲近的善知识、同参道友，还是自己的亲族、朋翼，都不会因遭到他人的破坏，而致远离。

十六是言教威重。所说的教授，具有威信和摄受力，使人信受敬重。

十七是其人当得无所怖畏。慈悲心说法，能远离四种怖畏。第一种是于原野中栖息的狮虎豹害、水族摩羯陀鱼等鳞介害。第二种是国王威势诸黜罚害、强盗劫贼所侵夺害、财宝中断及怨敌害、家主宰官权势之害。第三种是资生缺乏的怖畏、恶名远播的怖畏、处众不安的怖畏等。第四种是魑魅魍魉等非人的怖害。

十八是得多喜悦。时常法喜充满，身心愉悦。

十九是智者称赞。无染清净的法施，自然为智者所称赞。

二十是其行法施是所堪念。所说法的内容，堪为众生所忆念。」

于众经中所说胜利，皆应至心发起胜解。其中成就坚固者，新译集学论中，译为成就胜解，诸故译中，译为成就勇进。以上二十种，是众经中所说清净无染说法的殊胜利益，应当至诚的发起信解心。其中第四成就坚固，在新译的集学论中，翻译为成就胜解，在旧的翻译中，译为成就勇进。

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

了解说法殊胜的利益后，应对说法的法师，和所说的法，发起恭敬承事。

**发起承事大师及法者。**「说法轨理」的第二项是发起承事大师及法。主要是强调，对说法师和法，应起敬重的心。

**如薄伽梵说佛母时，自设座等，法者尚是诸佛所应恭敬之因，**譬如佛在说般若经的时候，自己先敷好座，然后再坐。就是先把法座铺好，准备说法，表示对说法这件事，态度非常的认真、严谨。诸佛的智慧已经圆满，恭敬法的态度尚且如此，更何况是我们愚痴的凡夫众生呢！薄伽梵，是佛的名号之一。佛母，指般若。诸佛都是由于般若智慧而成就，就是由般若而出生佛，所以称般若为佛母。

**故应于法，起大尊敬及应随念大师功德及其深恩起大敬重。**因此，我们对于法，应该起尊敬的心，并且随念大师的功德，和感念他的恩惠。我们现在学的是释迦牟尼佛的法教，所以在学法的过程当中，应该随念释迦牟尼佛的功德，也是因为他的法留传下来，我们今天才有学习的机会，所以对这个所听闻的法，不但要随念大师的功德，还要起感恩敬重的心。

以何意乐加行而说中，其意乐者，谓应安住，海慧问经所说五想。谓于自所应起医想，于法起药想，于闻法者起病人想，于如来所起善士想，于正法理起久住想，及于徒众修习慈心。应断恐他高胜嫉妬，推延懈怠，数数宣说所生疲厌，赞自功德举他过失，于法悻悻，顾着财物谓衣食等。应作是念，为令自他得成佛故，说法功德，即是我之安乐资具。其加行者，谓先沐浴具足洁净，着鲜净服，于其清洁悦意处所，坐于座已，若能诵持伏魔真言，海慧经说则其周匝百踰缮那，魔罗及其魔众诸天所不能至，纵使其来亦不能障，故应诵咒。次以舒颜，具足审定义理所有喻因至教，而为宣说。妙法白莲经云：「智者常应无嫉妬，说具众义和美言，复应远离诸懈怠，不应起发厌患想，智者应离一切戚，应于徒众修慈力，昼夜善修最胜法，智以俱胝阿庾喻，令众爱乐生欢喜，于彼终无少希欲，亦不思欲诸饮食，噉嚼衣服及卧具，法衣病缘医药等，于诸徒众悉无求，余则智者恒愿自，及诸有情当成佛，为利世故而说法，思彼即我安乐具。」

以何意乐加行而说中，其意乐者，谓应安住，海慧问经所说五想。「说法轨理」的第三项是以何意乐加行而说。就是说法的时候，是以什么样的心态来说？说法前有那些需要预先准备的事？说法时的心态，应该如海慧问经中所说，把心安住在五想当中而说。是那五想呢？

谓于自所应起医想，于法起药想，于闻法者起病人想，于如来所起善士想，于正法理起久住想，及于徒众修习慈心。第一想，是说法者把自己当作医生来想。佛是大医王，能治疗众生一切身心的病痛。第二想，是把佛法当作药品来想。佛所说的法，就是能治愈众生身心病痛的良药。第三想，是把闻法者当作是病人来想。第四想，是把佛当作是修行的榜样来想。第五想，是将佛的正法，作久住世间来想。另外，很重要的一点，对闻法的徒众，修习慈愍心。这些众生，长久以来被恶业和烦恼所缠绕，如今希望能以佛法的药，拔除这些久病的重病。

应断恐他高胜嫉妒，推延懈怠，数数宣说所生疲厌，赞自功德举他过失，于法悭吝，顾着财物谓衣食等。说法时，应该断除的心态，是唯恐别人胜过自己，因此生起嫉妒的心。或是对于说法，经常推延懈怠，不能精勤地说。也不应该因为数数宣说，而产生疲厌的心。更不应该赞叹自己的功德，举发他人的过失。对于法布施，应竭其所能的弘扬，不能有所悭吝。以清净的心说法，完全不顾着衣食等资财。

应作是念，为令自他得成佛故，说法功德，即是我之安乐资具。所以，说法的动机，是希望自他一切的众生都能成佛，以这个纯粹的发心而说，不是为了贪着世间的财物而说。因此，说法的功德，才是真正能使我安乐的资具，而不是世俗的财物衣食等。

其加行者，谓先沐浴具足洁净，着鲜净服，于其清洁悦意处所，坐于座已，若能诵持伏魔真言，海慧经说则其周匝百踰缮那，魔罗及其魔众诸天所不能至，纵使其来亦不能障，故应诵咒。说法前所应准备的事，是先沐浴使身心洁净，身体沐浴干净，内心洗涤烦恼等杂染，安住在正念当中，然后穿着洁净的衣服。所谓洁净，就是来源清净，不是经由造业所得来的衣服。说法的地方，也是清净悦意的处所。上座后，最好是能先诵伏魔咒，或是心经也可以。因为海慧经中曾经说到，诵咒是为了清除说法及闻法的障碍。诵咒时，周围一百由旬（踰缮那，是由旬。一由旬是龙王巡回的里程，或古时帝王一日行军的里程，有大中小的不同，分别是四十、六十、八十里）内的魔罗（欲界天的魔王波旬）和他的眷属们都无法到达，就是前来法会现场，也不能障碍闻法，所以应该先诵咒语。

次以舒颜，具足审定义理所有喻因至教，而为宣说。接着以和颜悦色、思路清晰、条理分明的态度来说，所说的内容审细决定，合于佛法的义理，再用种种善巧方便，如比喻等方法而说。

妙法白莲经云：「智者常应无嫉妒，说具众义和美言，复应远离诸懈怠，不应起发厌患想，智者应离一切戚，应于徒众修慈力，昼夜善修最胜法，

智以俱胝阿庾喻，令众爱乐生欢喜，于彼终无少希欲，亦不思欲诸饮食，嗽嚼衣服及卧具，法衣病缘医药等，于诸徒众悉无求，余则智者恒愿自，及诸有情当成佛，为利世故而说法，思彼即我安乐具。」妙法莲花经中说：「具有智慧的说法者，应该远离嫉妒心，以合于佛法义理、善妙的言辞说法。也应远离懈怠，不起厌患疲劳的心。具有智慧的说法者，应该远离一切的忧愁，对前来闻法的徒众修习慈力。由于昼夜精进善修最殊胜的佛法，因此智慧如海，可以俱胝（数目名，等于亿）、阿庾（阿僧祇，比喻数目字很大，几乎等于无数）来作比喻。虽然大众都很爱乐亲近，也喜欢从他听闻佛法，但他对徒众却没有任何的需求。不为求饮食、衣服、卧具、医药等说法，而是为愿自他一切有情早日成就佛道，这个利世利人的菩提愿而说法，所以说法不是为了世俗的安乐，说法的功德才是我真正的安乐具。」

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

于何等境应说不说，所有差别者。「说法轨理」的第四项是介绍，那些情况之下应该说法，那些情况不应该说，这其中所有的差别。

如毘奈耶经云：「未请不应说。」谓未启请不应为说，虽其请白亦应观器，若知是器，纵未劝请，亦可为说。如毘奈耶经中所说：「众生没有请法，不应该为他说法。」法不孤起，要有因缘才说，所以一般没有启请的话，就不主动说。若是有人请法的时候，也要观察他的根器，适不适合听闻学习所请法的内容，如果知道对方是闻法的根器，时间因缘也已经成熟，纵使没有劝请，也可以主动为他说法。

如三摩地王经云：「若为法施故，请白于汝者，应先说是语，我学未广博，汝是知善巧，我于大士前，如何能宣说。汝应说彼语，不应忽尔说。观器而后行，若已知是器，未请亦应说。」如三摩地王经中所说：「若是有人来请法，应该自谦地说，我孤陋寡闻，才疏学浅，所知的不多，你已经善巧通达了，在你面前，怎么能说法呢？应该如此先调伏我慢，说些自谦之词，不该马上就说。先观察他的根性，是不是闻器，再看态度是否诚恳，对法是不是恭敬，时机恰不恰当，因缘是否成熟，如此观察以后，如果知

道对方是听闻的法器，就应该为他说法，若是时机成熟，虽未请法也应该说。」

复次毘奈耶经云：「立为坐者不应说法，坐为卧者不应说法，坐于底座为坐于高座不应说法，妙恶亦尔。在后行者为前行者不应说法，在道侧者为道行者不应说法，为诸覆头抄衣双抄抱肩及抱项者不应说法，为头结髻着帽着冠着鬘缠首不应说法，为乘象马坐辇余乘，及着鞋履不应说法，为手执杖伞器剑钺，及披甲者，不应说法。」返是应说，依无病也。另外，毘奈耶经当中提到，那些情况不应说法：「为了恭敬法的缘故，站着的人，不为坐着的人说法；坐着的人，不为躺着的人说法（生病除外）；坐在低位的人，不为坐于高位的人说法，听者的态度也是相同。走在后面的人，不为走在前面的人说法；走在路边的人，不为走在中间的人说法；不为蒙着头、插着腰、抱着头、叉着手的人说法；不为头上绑着髻、戴着帽、缠着巾、结着鬘的人说法；不为骑着马、乘着象、或穿着鞋履的人说法；不为手持棍杖、雨伞、刀剑、武器、或披着战甲、全付武装的人说法。」除了以上这些情况以外，就是适合说法的时机。如果是说法者特别方便开许，或是依各地的风土习俗有所不同，便不在这个范围内。

## 完结轨理

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

于完结时共作轨理者。如何讲听二种殊胜相应法中，第一听闻轨理，第二讲说轨理，都已经介绍过了。第三是说法完结时，应该做些什么。

由讲闻法所获众善，应以猛利欲心回向现时究竟，诸希愿处。一般在说完法之后，都会念回向偈：「愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。」就是要把说法和闻法的功德，回向给一切众生。从现时的利益，到究竟成佛的利益，都是众生所希望得到的，因此以猛利的愿心，将功德回向众生，早日成就所愿。

若以是轨讲闻正法者，虽仅一座亦定能生如经所说所有胜利。如果能够依本论前面所说的，听闻轨理和讲说轨理来讲闻正法，虽然仅是一座的时间，也一定能够产生经中所说的所有殊胜的利益。

若讲闻法至扼要故，依是因缘，则昔所集于法法师，不恭敬等一切业障，悉能清净，诸新集积亦截其流。由于如何讲闻正法的内容非常重要，所以只要依法行持，过去对法及法师不恭敬等，所积集的一切业障，都能

清净，也能遮止将来新造同样的业障。

又讲闻轨至于要故，所讲教授于相续上，亦成饶益。也是因为讲闻轨理非常重要的缘故，所以教授的内容，对于我们的身心相续上，有很大的帮助。

总之先贤由见此故，遂皆于此而起慎重，特则今此教授，昔诸尊重殷重尤极。总而言之，过去的祖师大德们，见到讲闻正法的胜利，因此非常的慎重，本论现在特别教授的内容，是往昔善知识们尤其重视的部分。

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

现见此即极大教授，谓见极多由于此事未获定解，心未转故，任说几许深广正法，如天成魔，即彼正法而反成其烦恼助伴。我们现在知道学佛修行，最重要的是从正确的讲闻开始。如果我们对于这些教授内容，没有获得决定的胜解，就会像很多修行人一样，学佛多年，心却没有因为修行而转变，依然烦恼不断，造业不断。如此修学，就是为他说再深广的正法，也无法得到法益，就像天反而成了魔。天本来是要来帮助我们的，结果却成了扰害我们的魔。修行本来是要修善、断烦恼、得解脱的，却因没有正知见，正法反而成了造恶、增长烦恼的助伴。

是故如云初一若错乃至十五。故此讲闻入道之理，诸具慧者应当励力，凡讲闻时，下至应令具足一分讲教授前第一加行，即是此故。所以，印度当地有一句谚语，就是如果初一错了，就一直错到十五。我们学佛，若是一开始就错的话，后面一步步就跟着错。因此对于由讲闻而入佛道的义理，凡是具有分辨智慧的行人，都应当尽力地去做到，它是准备学佛之前，最重要的加行。

恐其此等文辞浩繁，总略摄其诸珍要者，广于余处应当了知。教授先导已宣说讫。关于如何讲闻二种殊胜相应正法，就介绍到这边为止。因为恐怕内容牵涉太广，文词太繁，故总略地摄取其中的精要，说明到此。若要详细了知，可参阅其它的经论。以教授引导修行前的预备前导，已经宣说完毕。

## 亲近善士

第四如何正以教授，引导学徒次第分二：一、道之根本亲近知识轨理，二、既亲近已如何修心次第。初中分二：一、令发定解故稍开宣说，二、总略宣说修持轨理。今初

本论第四部分，是如何正以教授，引导学徒的次第。内容分二：一是道之根本亲近知识轨理，二是既亲近已如何修心次第。

第四部分，是本论最主要的部分，谈论所有修行的次第和内容。首先说明亲近善知识，是修道的根本。就像我们要学习一门学问、知识或技能，必须先寻找一位能教导我们的老师。学佛修行也是一样，先要找一位善知识作为我们的上师，然后亲近他、依止他，所以说，亲近善知识，是修习佛道的根本。

接下来，是既亲近已，如何修心次第。既然亲近了善知识，如何依照应有的次第，一步步的学习和修证，这就是第二项的内容，也是本论所有修行的次第和内容。

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

我们知道亲近善知识，是修行的第一步。但是，怎么知道他是不是善知识？我们学习的人，是不是也需要具备一些条件？找到了善知识以后，应该如何来亲近依止他？如果能正确的依止，会有什么殊胜的利益？不能依止善知识，又有什么样的过患？这些都是我们必须先弄清楚，所以，下面「令发定解故稍开宣说」这一段，就是逐步说明所有的内容。

**摄决定心藏云：「住性数取趣，应亲善知识。」**摄决定心藏中说：「只要是想学习佛法的人，都应该亲近善知识。」住性，是指决定性种性的众生，就是一定会想要学佛修行的人。这是由于过去生已经和佛法结过缘，已经种下善根的种子，所以这一世，很自然的就会想学佛修行。有一类，我们称为不定性，就是不一定会学佛的种性。如果有学佛的因缘，或者是能遇到善知识的引导，就可以趋入佛法，若是没有，就不会学佛。另外有一类，是邪定性，就是根本不会想学佛的人。这是因为过去没有和佛法结过缘，也没有种过善根，所以，这一生想要学习佛法比较困难。

又如铎巴所集博朵瓦语录中云：「总摄一切教授首，是不舍离善知识。」又如铎巴所集的博朵瓦语录中说：「总摄一切教授的根本，就是不舍弃、不远离善知识。」为什么呢？

能令学者相续之中，下至发起一德，损减一过，一切善乐之本源者，

厥为善知识。故于最初，依师轨理，极为紧要。因为善知识，是指导修行的人。他可以使学者在身心方面，因正确修善，而生起一分功德，因正确断恶，而减少一分过失。如此，才能渐渐断尽一切过失，圆满一切功德而成佛。所以，从现世的长寿、财物、眷属等安乐起，一直到成佛的究竟安乐为止，这一切善乐根本的来源，都是依止善知识来的。由此可见，最初学佛时，修习依止上师的轨理，非常重要。

菩萨藏经作如是说：「总之获得菩萨一切诸行，如是获得圆满一切波罗蜜多，地忍等持，神通总持，辩才回向，愿及佛法，皆赖尊重为本。从尊重出，尊重为生及为其处，以尊重生，以尊重长，依于尊重，尊重为因。」菩萨藏经中，对于依止善知识的重要，作这样的说明：「总而言之，想行一切的菩萨道，想圆满初地菩萨至十地菩萨的十种波罗蜜多，都必须依赖善知识为根本。一切的菩萨行，分为十信、十住、十行、十回向、十地等位。

菩萨从初发心开始入十信位，经过十住、十行、十回向这三贤位，主要是积聚见道的福智资粮，资粮不足，是很难开悟的，这时属资粮位；再继续为见道修一切的加行，是加行位；一旦见道，就登初地，是见道位；初地以后，开始行利他的种种事业，渐渐圆满十种波罗蜜多，这个阶段属于修道位；最后成就佛果，是究竟位，也称无学道，就是不用再学再修了。这些就是整个菩萨道的内容，和修行的阶位。

至于十地菩萨，如何行十种波罗蜜多，而圆满成佛的福智资粮？

初地菩萨，主要是行布施，而渐渐圆满布施波罗蜜多。也就是说，初地菩萨的布施最圆满，几乎到了没有什么不能施的地步了。我们凡夫众生，身外之物也许还能布施，至于最爱惜的身体、生命，恐怕就要考虑考虑了。初地菩萨则不然，不论内身、外财，甚至性命，都能布施出去，没有丝毫的吝惜。而且布施的时候，不会执着功德，也不会要求回报，一布施完就放下，没有布施的人、接受布施的对象和布施的东西。最后再把布施的功德，回向给一切众生，希望众生都能成佛。就是连布施的功德都不执着，再把它布施出去。也就是因为如此，初地菩萨才能圆满布施波罗蜜多。

二地菩萨，因为持戒已经完全清净，所以能圆满持戒波罗蜜多。我们凡夫众生，即使在醒的时候，也不免犯下严重的戒。二地菩萨，则是在梦中，也不会误犯最微细的戒，因此才能圆满持戒波罗蜜多。

三地菩萨，成就的是忍辱波罗蜜多。我们凡夫众生的忍，是表面上的忍让，内心则怨恨不已。三地菩萨的忍辱，因为有大悲心的摄持，所以不管是无理的打、骂，还是种种的恼害，甚至将他的身肉筋骨，分分割截，都能不生一念的瞋心，绝对不会怀恨在心，也不会生起报复的念头，因此才能圆满忍辱波罗蜜多。另外，三地菩萨，还能使所听闻、所思惟、所修习的法，完全的明记而不忘失，所以能得总持。

四地菩萨，能毕竟断除一切懈怠，精进修习一切功德，故能圆满精进波罗蜜多。

五地菩萨，圆满禅定波罗蜜多。此地菩萨，定力已经到了动静一如的境界，任何魔都无法动摇，而且从静定中，能引发六种神通，以成办种种利生的事业。等持，是指禅定的功夫，能使心平等维持在一个境界上。

六地菩萨，由于通达人空和法空的智慧，所以能圆满般若波罗蜜多。

七地菩萨，圆满方便善巧波罗蜜多。此地菩萨，将前面六种波罗蜜多的种种功德，回向给一切有情，希望众生能因我所修的功德而得到一切的义利，因此具有回向方便善巧；另外菩萨在生死中的种种活动，完全是为了拔济各类的有情，所有具有拔济方便善巧。这两种方便善巧，就是此波罗蜜多的内容。

八地菩萨，圆满愿波罗蜜多。这个愿，包括佛道无上誓愿成的菩提愿，和众生无边誓愿度的利乐他愿。

九地菩萨，圆满力波罗蜜多。这个力，包括理解力和实践力。就是透过对一切法的思惟观察之后，再起而修行的种种能力。另外，九地菩萨已得四无碍解。就是能辩才无碍：随不同的根机，说不同的法；能于法无碍解：对一切法的名相等，都通达无碍；能于义无碍解：就是对于一切法的义理、无量差别等，都能了知无碍；辞无碍解：是指语言的运用，也能通达无碍。由于九地菩萨，成就微妙不可思议的四无碍解，能遍于十方世界为一切有情善说妙法，所以九地菩萨为说法第一。

十地菩萨，圆满智波罗蜜多。就是同时具足见诸法空相的胜义智，和见无量差别相的世俗智。从亲近善知识开始，由依止善知识修学佛法到究竟成佛，这一切的修学过程都是由于依止善知识，奉行善知识的教导。因此菩萨行者，一切必须依止善知识，依止善知识是学佛的最根本之道。」

博朵瓦亦云：「修解脱者，更无紧要过于尊重，及观现世可看他而作者，若无教者亦且无成，况是无间从恶趣来，欲往从所未经之地，岂能无师。」博朵瓦也说：「凡是想求解脱道的修行人，最要紧的莫过于善知识了。就是世间的土木工匠等，如果没有老师的教授，也是无法成就，更何况我们才刚刚从三恶道的轮回中逃脱出来，正想朝从来没有去过的成佛路上走，怎么能够没有老师？」

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

「亲近善知识是修道的根本」中，分「令发定解故稍开宣说」和「总略宣说修持轨理」两部分。「令发定解故稍开宣说」的内容，共分为六项，首先是所依善知识之相，就是先辨别善知识应该具备的德相。

总诸至言及解释中，由各各乘增上力故，虽说多种，然于此中所说知识，是于三士所有道中，能渐引导，次能导入大乘佛道。如经庄严论云：「知识

调伏静近静，德增具勤教富饶，善达实性具巧说，悲体离厌应依止。」是说学人，须依成就十法知识。此复说为自未调伏，而调伏他，无有是处。故其尊重能调他者，须先调伏自类相续。若尔须一何等调伏，谓若随宜略事修行，于相续中有假证德名，全无所益。故须一种顺总佛教，调相续法，此即定为三种宝学，是故论说调伏等三。

总诸至言及解释中，由各各乘增上力故，虽说多种，然于此中所说知识，是于三士所有道中，能渐引导，次能导入大乘佛道。所有经论当中，谈到善知识的德相，虽然由于各乘的不同，而有多种类别。但是本论所说的善知识，是指在三士所有的菩提道中，能渐次地引导，从下士、中士、进入上士，直至大乘佛地的善知识。

如经庄严论云：「知识调伏静近静，德增具勤教富饶，善达实性具巧说，悲体离厌应依止。」是说学人，须依成就十法知识。如经庄严论中说：「善知识必须具备调伏（戒）、寂静（定）、近寂静（慧）、德增上（功德等胜过自己）、具精勤（精进利他）、教富饶（教理通达）、善达实性（有修证）、具巧说（善说法）、悲悯（为慈悲而说法）、远离厌患（能数数宣说而无疲倦）这十种德相。」若是具足这十种德相，就是我们学人应该依止的善知识。

此复说为自未调伏，而调伏他，无有是处。故其尊重能调他者，须先调伏自类相续。为什么一位善知识，必须具备这些德相呢？因为若是连自己的烦恼都未能调伏的话，是不可能调伏众生的。所以，善知识要调伏众生之前，必须先调伏自己身心的烦恼。

若尔须一何等调伏，谓若随宜略事修行，于相续中有假证德名，全无所益。要如何调伏自己身心的烦恼呢？如果只是略略的修行，于身心上只证得部分的功德，并不能真正的饶益众生。

故须一种顺总佛教，调相续法，此即定为三种宝学，是故论说调伏等三。所以必须合于佛法所说自我调伏内容，才是圆满成就的德相。那就是依戒、定、慧三学，来调伏自身的烦恼。因此本论中所说的自调伏相，就是指戒、定、慧三种宝学。

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

其中调伏者，谓尸罗学。在依三学的次第，来调伏身心的烦恼当中，首先介绍的是戒学。就是励力的遮止恶行，使身、口、意三门，尽量不与戒律相违背。

别解脱云：「心马常驰奔，恒励终难制，百利针顺衔，即此别解脱。」别解脱中说：「我们的心，如野马般的经常在奔驰当中，就是长时间之内，用尽了各种的方法，也难将它制服。最后只有用非常锐利、具有百针的衔将它套住，才调伏了马。这个马嘴巴衔的，就是比喻别解脱戒，只有戒律，才能调伏心马。」

又如分辨教云：「此是未调所化衔。」如调马师，以上利衔调憍慢马，根如慢马随邪境转，若其逐趣非应行时，应制伏之。又如分辨教中所说：「我们的心，如野马般的奔驰，是因为没有被戒律的衔所调伏的缘故。」要调伏我们的心马，必须要像善于调伏马的调马师，用最坚利的衔，来调伏刚强难调的马。我们的眼、耳、鼻、舌、身五根，就如同刚强难调的马，总是随着色、声、香、味、触五境来转，因此才会使心散乱，生起贪、瞋、痴等烦恼，而造了种种的恶业。若是想要不造下恶业，只能在心随着不该趣向的邪境转时，赶紧制伏它。

学习尸罗，调伏心马，以多励力制令趋向，所应作品。但是，用什么方法来制伏它呢？就是学习戒律。用戒律调伏心马，多多努力使它能渐渐趋向戒律的内容。

寂静者，如是于其妙行恶行，所有进止，由其依止念正知故，令心发起内寂静住，所有定学。调伏烦恼，第二是依止定学。在心渐渐能被制伏后，就能停止一切的恶行，行一切的妙行，这都是由于依止正念、正知的缘故，才使心不起散乱，而安住在善所缘当中，如此以定调心，便能成就定学。

近寂静者，依心堪能奢摩他故，观择真义发起慧学。调伏烦恼，第三是依止慧学。由于心能得定，便逐渐变得清明，在观察思择无我的真谛时，容易明了通达，于是生出智慧，而成就慧学。

如是唯具调伏相续，三学证德，犹非完足，尚须成就圣教功德。如此成就了调伏身心烦恼的三学证德，对于一位具相的善知识来说，还是不够的，必须再通达无量佛法的经义。

言教富者，谓于三藏等，成就多闻。就是还须教富饶这个条件。对于整个佛法的经、律、论三藏，由于融会贯通后，而成就多闻。

善知识敦巴云：「言大乘尊重者，谓是须一，若讲说时，能令发生无量知解，若行持时，于后圣教，能成何益，当时能有何种义利。」善知识敦巴说：「所谓大乘的善知识，在讲说佛法时，一定是能有开有合，不论涉及到那一个部分，都能贯通佛法的经义，使听闻的人产生无量的知解。等到修的时候，也能了知一切法的差别相。譬如每一个法，对于后世的佛法会产

生什么样的利益？当下对于所度化的众生，又能得到什么样的义利？」

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

达实性者，除了教授富饶之外，还须通达实性，前者指的是教理方面，后者则是指修证方面。

是殊胜慧学，是谓通达法无我性，或以现证真实为正。通达实性，属于殊胜的慧学。此慧是经由修习而证得的修所成慧，不同于由闻、思而得的闻所成慧和思所成慧。它是由于通达法无我性，或是现证实相所产生的智慧。

此若无者，说由教理通达亦成。若是不能由现量证得诸法的实相，而是透过多闻、思惟后，通达法无我的道理，也可以算是符合达实性这个条件。

如是虽能具足教证，若较学者或劣或等，犹非圆足，故须一种德增上者。亲友集中作如是说：「诸人依劣当退失，依平等者平然住，依尊胜者获尊胜，故应亲近胜自者。所有具最胜，戒近静慧尊，若亲近是师，较尊胜尤胜。」如朴穷瓦云：「闻诸善士史传之时，我是向上仰望于彼。」又如塔乙云：「我于惹珍诸耆宿所，而作目标。」是须一种目向上望增上德者。如是六法，是自所应获得之德，诸所余者是摄他德。此亦如云：「诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱。」若除为他说无谬道摄受而外，无有以水洗罪等事。其中四法，善巧说者，谓于如何引导次第而得善巧，能将法义巧便送入所化心中。

如是虽能具足教证，若较学者或劣或等，犹非圆足，故须一种德增上者。如此具有多闻和实证的善知识，如果比学习的人程度还差，或者只是相等，也不足为善知识，所以还须加上另一个条件，就是德增上。

亲友集中作如是说：「诸人依劣当退失，依平等者平然住，依尊胜者获尊胜，故应亲近胜自者。所有具最胜，戒近静慧尊，若亲近是师，较尊胜尤胜。」亲友集中这样说：「学人如果依止比自己差的老师，修行反而会退步，就是和自己相等的也不能进步，只有比自己更超胜的才能真正获益，所以应该亲近胜过自己的善知识。若是能亲近具有以上所说戒、定、慧、教、证这五个条件的善知识，就是比胜过自己的善知识，还要更殊胜了。」

如朴穷瓦云：「闻诸善士史传之时，我是向上仰望于彼。」如朴穷瓦说：「听闻大师们的传记时，我很自然的便生起仰望崇敬的心。」

又如塔乙云：「我于惹珍诸耆宿所，而作目标。」是须一种目向上望增上德者。又如塔乙说：「每当我遥望惹珍寺时，我都把惹珍寺的善知识们，

作为我修行学习的目标。」这就是以一种目光向上的神情，来比喻仰望德增上的善知识。

如是六法，是自所应获得之德，诸所余者是摄他德。以上六种，是善知识本身应该具足的德相，另外还有四种，是在摄受众生时，所需要具备的条件。

此亦如云：「诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱。」这亦如论中所说：「诸佛在度化众生的时候，不是以水来洗净他的罪业，也不是用手摩顶来除去众生的痛苦，更不是把自己所证得的证量，直接转移到他的身上，而是为众生说法令其解脱。」

若除为他说无谬道摄受而外，无有以水洗罪等事。所以，佛除了为众生开示正法以外，没有用水洗罪、手除苦等方式来摄受众生。

其中四法，善巧说者，谓于如何引导次第而得善巧，能将法义巧便送入所化心中。那佛菩萨是用何种方式来摄受众生呢？第一是说法善巧。就是能随众生的根器，为他开示法义，使这些引导修行的次第内容，很善巧的进入他的心中。

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

悲愍者，为宣说法等起清净，不顾利养及恭敬等，是由慈悲等起而说，第二是具有悲悯的心。就是说法时，意念是清净的，完全不顾著名闻、利养、恭敬等事，纯粹是由于慈悲众生而说法。

是须犹如博朵瓦告懂哦瓦云：「黎摩子，任说几许法，我未曾受赞一善哉，以无众生非苦恼故。」这种情况，就像博朵瓦告诉懂哦瓦说的：「黎摩子，不管我说了多少法，都不是为了求恭敬、赞叹，因为我从来没有一次觉得自己说得好，只是看到众生都在苦恼中，希望能够帮助他们离苦得乐而已。」

具精勤者，谓于利他勇悍刚决。远离厌患者，数数宣说而无疲倦，谓能堪忍宣说苦劳。博朵瓦云：「三学，及通达实性，并悲愍心，五是主要。我阿闍黎向尊滚，既无多闻复不耐劳，虽酬谢语亦不善说，具前五德故，谁居其前悉能获益。吁敦，全无善说，虽说施愿，唯作是念今此大众皆未解此，余无所知，然有前五，故谁近能益。」如是若于诸所学处，不乐修行，唯赞学处所有美誉，或其功德以谋自活者，则不堪任为善知识。宛如有人赞美栴檀，谋自活命。有诸欲求妙栴檀者，而问彼曰，汝有檀耶，答曰实无，此全无义唯虚言故。三摩地王经云：「末世诸苾刍，多是无律仪，希欲求多闻，唯赞美尸罗，然不求尸罗。」于定慧解脱三种，亦如是说。次云：

「如一类士夫，称扬栴檀德，谓栴檀如此，香相极可爱。次有诸余人，问如所称赞栴檀少有耶，诸士夫此问，答彼士夫云，我是称赞香，以求自活命，非我有其香。如是末世出，诸不勤瑜伽，以赞戒活命，彼等无尸罗。」所余三种亦如是说故。如是修行解脱之尊重，乃是究竟欲乐之根本，故诸欲求依尊重者，应当了知，彼诸德相，励力寻求。具其相者，诸欲为作学人依者，亦应知此，励力具足如是德相。

具精勤者，谓于利他勇悍刚决。第三是具精勤。就是对于利他，具有勇猛精进的心。

远离厌患者，数数宣说而无疲倦，谓能堪忍宣说苦劳。第四是远离厌患。就是说法时，不论是详说、中说、略说，都能数数宣说而不疲倦，不起厌患的心，能忍宣说时的劳苦。

博朵瓦云：「三学，及通达实性，并悲愍心，五是主要。我阿阇黎向尊滚，既无多闻复不耐劳，虽酬谢语亦不善说，具前五德故，谁居其前悉能获益。叮敦，全无善说，虽说施愿，唯做是念今此大众皆未解此，余无所知，然有前五，故谁近能益。」博朵瓦说：「在善知识所具备的十种德相当中，以戒、定、慧三学；通达实性和悲愍心这五种为最重要。我的上师向尊滚，既不多闻，也不耐宣说的劳苦，就是连应酬话也不会说，但是因为他具有这五种德相，所以只要在上师面前受教的弟子，都能真正的获益。叮敦上师，说法并不善巧，就是解说布施、回向、发愿等内容，大众也无法了解，其它的就更不用说了，然而也是因为他具有这五种德相，因此谁要是亲近他，谁就能获益。」

如是若于诸所学处，不乐修行，唯赞学处所有美誉，或其功德以谋自活者，则不堪任为善知识。由此可见，这五种德相，是善知识必备的条件。戒、定、慧三学，说明已能调伏自身的烦恼，说法时，必定能深入人心，帮助众生调伏烦恼。通达实性，表示修行已有证量，虽不善说法，或无多闻，也能使弟子转变身心，得到真实的受用。悲愍心，是说为悲悯众生而说法，没有求名利恭敬等杂染心。因此，若是对于戒定慧三学，不爱乐修行，只是赞叹三学的殊胜功德，并不能调伏自身的烦恼；说法时，仅能宣说文词义理，并没有实证的功夫；说法动机，又以博取名利恭敬为目的，这样不具备五种德相的说法者，就不能算是善知识了。

宛如有人赞美栴檀，谋自活命。有诸欲求妙栴檀者，而问彼曰，汝有檀耶，答曰实无，此全无义唯虚言故。只能赞叹三学的功德以求名闻利养，就好比有人以赞叹牛头栴檀来谋求活命（牛头栴檀，是檀香中的极品，可摧毁一切毒），等到真正想要檀香的人来问他：你有栴檀吗？他却回答说：没有。如此赞叹三学的殊胜功德，自身却不具备这些功德，是毫无意义，只是说说空话，骗取财物而已。

三摩地王经云：「末世诸苾刍，多是无律仪，希求欲多闻，唯赞美尸罗，

然不求尸罗。」于定慧解脱三种，亦如是说。三摩地王经中说：「末法时代的比丘，大多不守戒律，只一心想求多闻，完全不实际修行，所以只能赞美戒律，而不能清净持戒。」对于修禅定、得智能、求解脱这三种内容，也是相同的情况。

次云：「如一类士夫，称扬栴檀德，谓栴檀如此，香相极可爱。次有诸余人，问如所称赞栴檀少有耶，诸士夫此问，答彼士夫云，我是称赞香，以求自活命，非我有其香。如是末世出，诸不勤瑜伽，以赞戒活命，彼等无尸罗。」所余三种亦如是说故。又说：「就像有一种人，专门称扬栴檀的上妙殊胜，说这栴檀是多么的难得可贵，多么的具有奇效，香味又是如何的绝妙。等到有人问说，你所称赞的栴檀，能不能拿一点点让我瞧瞧？他就只能回答说，我是称赞栴檀以哄骗财物，并不是真的有香。现在末法时代的修行人就是如此，大多不精勤修行戒律，只是以赞叹戒的功德来求取名闻利养，这些人是毫无戒律可言的。」其它的定、慧、解脱三种内容，也是相同的情况。

如是修行解脱之尊重，乃是究竟欲乐之根本，故诸欲求依尊重者，应当了知，彼诸德相，励力寻求。具其相者，诸欲为作学人依者，亦应知此，励力具足如是德相。对于想求解脱的修行人，善知识是帮助我们达到究竟安乐（成佛）的根本。所以要依止善知识的学人，应当了知善知识应该具备的德相，再依这些德相，尽力的去寻求。对于那些准备作为学人依止的善知识而言，也应该了解这些内容，才能励力的让自己具足这些德相，成为真正具德的善知识。

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

由时运故，具全德者实属难得。若未获得如是师时，将如何耶。由于接近末法时代的缘故，具备所有德相的善知识愈来愈难遇到，若是不能获得具相的善知识时，应该怎么办？

妙臂请问经云：「如其仅有一轮车，具马于道亦不行，如是若无修行伴，有情不能获成就。妙臂请问经中说：「如果一辆车只有一个轮子，就是有马，也无法行走。同样的道理，修行若是没有引导我们的善知识，也是不可能获得成就的。」

若有具慧形貌正，洁净性尊趣注法，大辩勇悍根调伏，和言能施有悲愍，堪忍饿渴及苦恼，不供波罗门余天，精悍工巧知报恩，敬信三宝是良伴。如果是具足智慧、形貌端正；属决定性的大乘种性；辩才无碍、利他勇悍、诸根调伏；说爱语、能布施、有悲愍心；能耐饿渴等身心的苦恼；不供奉波罗门等外道诸神；精进工巧等明、知恩图报；敬信三宝这八种德相，就能算是好的老师了。

诸能完其如是德，于净世中极稀故，半德四分或八分，应依如是咒师伴。」此说所说圆满伴相，八分之一为下边际。能完全具备这些德相的老师，在这个纷扰的时代中，也是非常的稀少，所以若是只具足一半，或者能全部具足的，都是我们能够依止的老师。」这段话的意思是说，以圆满具相的善知识来说，这八种德相已经是最低的标准了。

铎巴所集博朵瓦语录中，述大依怙说尊重相，亦复同此。故于所说完具圆满诸德相中，随其所应配其难易，具八分者，为下边际。在铎巴所收集博朵瓦的语录中，叙述了阿底峡尊者所说的善知识德相，内容也和这里所说的相同。所以说到一位善知识，应该圆满具足的德相当中，依它的难易程度来区分，能具备这八种德相的，已经属于最下等的标准了。

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

**第二能依学者。**「令发定解故稍开宣说」，其第二项是说明能依学者之相。在了解善知识所应具备的德相之后，能依的学人，是否也应具足一些德相？

四百论曰：「说正住具慧，希求为闻器，不变说者德，亦不转听者。」四百论中说：「心能正直，不分宗派；有分辨正邪法的智慧力；又对佛法具有广大的希求心，这样就是闻法的根器。如此具足根器的闻法者，他不会把说法者的功德执为过失，也不会受他人错误见解的影响而转变。」

释论解云：「说具三法堪为闻器。若具其三，则于法师所有众德，见为功德不见过失。犹非止此，即于德众所有功德，亦即于彼补特伽罗，见为功德非见过失。释论中也作这样的解说：「如果具备这三个条件，就是闻法的根器。因为具有正住、具慧、希求这三种德相，对于法师所有的功德，就能只见功德不见过失。而且还不止如此，对于闻法者所有的功德，也能只见功德不见过失。」

若不完具如是器相，说法知识虽极偏净，然由闻者过增上故，执为有

过。于说者过，反执为德。」若是不具备闻法的德相，纵使说法师非常清净圆满，也会因为闻法者有党派的分别心，或者没有分辨的智慧，而把说法者的功德执为过失。对于那些有过失的说法者反而执为有功德。」

是故纵得完具一切德相知识，然于其师亦难了知。若知彼已能亲近者，必须自具是诸德相。因此，具足闻法的德相非常重要。否则纵使获得一位圆满具足德相的善知识，也会因为没有观察的能力，而难以辨认了知。所以，一旦能确知他是能亲近依止的善知识，就必须使自己具足这些能依学者的德相。

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

其中正住者，为不堕党类，若堕党执，由彼蔽覆不见功德，故不能得善说妙义。能依学者的德相，第一是正住。就是不堕党类，不会陷入宗派的执着。如果心不能住在正直当中，老是执着自己的宗派最好，而排斥批评其它的话，心因为被贪执所覆蔽，很难看见其它宗派的功德，因此就不能获得其它宗派的善说妙义，而障碍自己的多闻。

如中观心论云：「由堕党恼心，终不证寂静。」堕党类者，谓贪着自宗，瞋他法派。如中观心论中所说：「由于堕党类会恼乱自心，因此使终不能证入禅定。」堕党类的人，因为贪着自己的宗派，瞋恚其它的宗派，所以心常被分别执着扰乱，而难证禅定。

应观自心，舍如是执。所以，修行人应该先观察自己的内心，看是不是有这方面的贪执，若是有的话，应该把它舍弃，才不至于障碍自己学习佛法。

菩萨别解脱经云：「应舍自欲，敬重安住，亲教轨范，所有论宗。」应该如菩萨别解脱经中所说的：「先舍弃自己心中的贪执，对于所有的亲教师、轨范师，还有所有的宗派，都生起同样敬重的心。」

若念唯此即完足耶，虽能正住，若无简择善说正道，恶说似道，二事慧力，犹非其器。故须具慧解彼二说，则能弃舍无坚实品取诸坚实。若念仅具二德足耶，纵有此二，若如画中听闻法者，全无发趣，仍非其器。故须具有广大希求。释中更加敬法法师，属意二相，开说为五。若如是者可摄为四，谓于其法具大希求，听闻之时善住其意，于法法师起大敬重，弃舍恶说受取善说。此四顺缘谓具慧解，弃舍违缘谓正直住。

若念唯此即完足耶，虽能正住，若无简择善说正道，恶说似道，二事

慧力，犹非其器。若有上述第一个条件，是不是就足够了昵？虽然能够不堕党类，没有宗派的分别心，倘若没有办法选择是说善说的正道，还是恶说的相似道这两件事情的智慧力，仍然不是个具器的闻者。

故须具慧解彼二说，则能弃舍无坚实品取诸坚实。所以，能依学者之相的第二个条件是具慧。必须有分辨善说，或者是恶说的智慧力，才能够弃舍不实在、没有办法让我们真正达到解脱的无坚实品，而获得真正坚实究竟的正法。

若念仅具二德足耶，纵有此二，若如画中听闻法者，全无发趣，仍非其器。故须具有广大希求。那是不是具备正住、具慧这两个条件就足够了昵？纵使有这两项条件，就好像画中的人像一样，就算画得栩栩如生，但毕竟不是有血有肉的人，只是徒具形象而已，是发生不了任何作用的。所以，如果没有求法的意乐，以画中心的心态来听闻佛法，是不会对佛法产生兴趣的，因此也不能算是个具器的闻者。所以，能依学者之相的第三个条件，就是对于听闻佛法有广大的希求心。

释中更加敬法法师，属意二项，开说为五。释中也有再加上恭敬法及法师，听闻佛法时要一心专注这两项，而成为五种德相。

若如是者可摄为四，谓于其法具大希求，听闻之时善住其意，于法法师起大敬重，弃舍恶说受取善说。此四顺缘谓具慧解，弃舍违缘谓正直住。这五种德相，也可以把它归为四类：第一是对于佛法要有广大的希求心；第二是听闻佛法时要一心专注；第三是对说法的法师以及他所说法起敬重的心；第四是弃舍恶说受取善说。其中第四项所说的「受取善说」，当作「具慧」来解释。因为具有分辨善说、还是恶说的智慧力，所以是修行的顺缘。第四项所说的「弃舍恶说」，当作「正直住」来解释。由于能弃舍恶说、恶法，所以就能弃舍障碍我们修行的违缘，这就是正直住。

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

是诸堪为尊重引导所有之法，应当观察为具不具。若完具者应修欢慰，若不具者须于将来能完因缘励力修作。以上所说能依学者之相，是成为一个可受善知识引导的法器，所应该具备的条件，应当观察自己是不是已经具足了。若是已经具足，是值得欢慰庆幸的，若是还不具足，就必须为将来能具足，努力地修作这些条件。

故应了知能依诸法，若不了知如是德相，则不觉察，由此退失广大义利。但是在这之前，也应该先了知能依学者之相的内容，若是不能了知这些德相，就无法觉察自己并不是个具相的闻器，而因此退失了所有闻法的利益。

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

第三彼应如何依师轨理者。「令发定解故稍开宣说」的第三项是介绍应该如何来亲近依止善知识。

如是若自具足器相，应善观察尊重具否如前说相。应于具相，受取法益。依照前面所说，若是自身已经具足了能依学者之相，就应该善于观察善知识，是不是具备前面所说的种种德相，若是具足德相，就应该前去亲近依止他，才能受取法益。

是复有二传记不同，谓善知识敦巴与桑朴瓦。桑朴瓦者，尊重繁多，凡有讲说，即从听闻。但是亲近依止善知识，是不是有一定的规矩，或是可供遵循的标准呢？譬如说，选择老师要多还是少？关于这一点，这里谈到两种不同的传承，就是以敦巴和桑朴瓦两位善知识作为例子，谈论应该择师多寡的问题。关于桑朴瓦，他所亲近的善知识就非常的多，凡是有人讲说佛法，他一定前去听闻。

自康来时，途中有一邬波索迦说法而住，亦从听闻，徒众白曰：「从彼听闻，退自威仪。」答云：「汝莫作是言，我得二益。」有一次，从西康来的时候，半途中正好遇上一位在家人在说法，他还是停下来听，身边的徒众当中就有人说：「依你目前的成就，还听一位普通的在家人在说法，这样有损自己的威仪吧！」他赶紧回答说：「你千万别这么讲，我这样闻法，能同时获得闻法和随喜功德这两种利益。」如果能依前面所说的正住、具慧、希求心、敬法法师、一心专注这五个条件来正听闻，就能真正得到闻法的利益。

善知识敦巴者，尊重甚少，数未过五。至于敦巴尊者，他所依止的善知识就很少，数目没有超过五位。

博朵瓦与公巴仁勒喇嘛共相议论，彼二谁善。博朵瓦与公巴仁勒喇嘛，两人互相讨论说我们学人，应该遵循那一位善知识的传承比较好？

谓于未修心，易见师过，起不信时，善知识敦巴轨理善美，应如是行。现见此说，极为谛实，应如是学。结果答案是，对于那些还没有生起清净的信心，容易寻找上师的过失的学人来说，遵照善知识敦巴的传承比较合适。若是已经能视上师如佛，也具有清净信心的学人来说，就以桑朴瓦的传承为合适。这个说法，相当的实在，学人应该按照这样的内容来修学。

在我们还不能具足学人的五种德相之前，先寻找能让我们生起信心的老师学习，等到能完全具足所有的德相时，再亲近更多的善知识，这样就能减少不当依止善知识的过失。

如是应知，曾受法恩，特于圆满教授，导心知识，如何依止。其里分二：一、意乐亲近轨理，二、加行亲近轨理。初中分三：一、总示亲近意乐，二、特申修信以为根本，三、随念深恩应起尊重。今初

我们应该如何正确的亲近依止，以圆满教授引导我们，使我们蒙受法恩的善知识呢？其中的内容，分亲近时的意乐心，和亲近时的加行两方面介绍。

亲近善知识时的意乐心，又分为总示亲近意乐、特申修信以为根本、随念深恩应起敬重三方面说明。

首先是总示亲近意乐。就是以何种心来亲近善知识。

华严经说，以九种心，亲近承事诸善知识，能摄一切亲近意乐所有扼要。即彼九心摄之为四。弃自自在，舍于尊重令自在者，如孝子心，谓如孝子自于所作，不自在转，观父容颜，随父自在，依教而行。如是亦应观善知识容颜而行。现在佛陀现证三摩地经中亦云：「彼于一切应舍自意，随善知识意乐而转。」此亦是说，于具德前乃可施行，任于谁前不能随便授其鼻肉。

华严经说，以九种心，亲近承事诸善知识，能摄一切亲近意乐所有扼要。即彼九心摄之为四。华严经中说，以九种心来亲近承事善知识，是能含摄一切亲近的扼要。这九种心又可归纳为四类，分述于下：

弃自自在，舍于尊重令自在者，如孝子心，谓如孝子自于所作，不自在转，观父容颜，随父自在，依教而行。如是亦应观善知识容颜而行。第一是孝子心。就是舍弃自己的好恶心，不能随自己的意愿，高兴做什么就做什么，或随自己的兴之所至，想做什么就做什么。因为众生的心，总是随着烦恼习气在转，身心是完全不能作主的，所以随自自在的结果，只是造下更多的恶业。而善知识是教导我们，如何正确地断恶修善，对治烦恼，所以应该顺从善知识的要求而行，就像孝子侍奉父母时的态度一样，随时观察父母亲的喜怒容颜，一定顺从父母亲的心意而行，不敢有所违逆。我们亲近善知识时的态度也是如此，随时观察善知识的容颜，依照他的教导而行，绝对不随自己的自在好恶而转。

现在佛陀现证三摩地经中亦云：「彼于一切应舍自意，随善知识意乐而转。」此亦是说，于具德前乃可施行，任于谁前不能随便授其鼻肉。佛陀现证三摩地经中也说：「在任何情况之下，都应该舍弃自己的自在，随顺善知识的心意而行。」这也是说，在具足德相的善知识面前，应当这样做，在

其它人的跟前，就不能随便以孝子心来亲近承事了。

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

谁亦不能离其亲爱能坚固者，如金刚心。第二是金刚心。就是我们亲近善知识的心，要如金刚一般的坚固，任谁都不能动摇。

谓诸魔罗及恶友等，不能破离。即前经云：「应当远离，亲睦无常，情面无常。」即使是魔罗（魔王波旬）或者是恶友等外缘，也都不能摧破分离我们对善知识的心，遇到有人毁谤上师时，也绝不动摇对上师的信心。就像前经中所说的：「我们亲近善知识时，应当修坚固不动摇的金刚心，而远离如世间冷暖般的变化无常。」

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

荷负尊重一切事担者，如大地心。谓负一切担，悉无懈怠。第三是大地心。就是要如大地般的能负载万物。我们亲近善知识时的心，也要像大地一样，能负荷上师给予的一切事担，从不懈怠。

如博朵瓦教示懂哦瓦诸徒众云：「汝能值遇如此菩萨，我之知识，如教奉行，实属大福，今后莫觉如担，当为庄严。」应该如博朵瓦教导开示懂哦瓦这些徒众时所说的：「你们今天能够遇到这样好的善知识、大菩萨，实在是很大的福气，所以应该依止善知识所教导的来修行，不要觉得是个很沉重的负担，应当把它看作是能庄严自身，一件很荣耀的事情。」

荷负担已应如何行，其中分六。如轮围山心者，任起如何一切苦恼，悉不能动。懂哦住于汝巴时，公巴德炽因太寒故，身体衰退，向依怙童称议其行住。如彼告云：「卧具安乐，虽曾多次住尊胜宫，然能亲近大乘知识，听闻正法者，唯今始获，应坚稳住。」如世间仆使心者，谓虽受行一切秽业，意无惭疑，而正行办。昔后藏中，一切译师智者集会之处，有一泥滩，敦巴尽脱衣服扫除泥秽，不知从何取来干洁白土覆之，于依怙前作一供坛。依怙笑曰：「奇哉，印度亦有类似汝者。」如除秽人心者，尽断一切慢及过慢，较于尊重应自低劣。如善知识敦巴云：「我慢高坵，不出德水。」懂哦亦云：「应当观视春初之时，为山峯顶诸高起处，青色徧生，抑于沟坑诸低下处，而先发起。」如乘心者，谓于尊重事，虽诸重担极难行者，亦勇受持。如犬心者，谓尊重毁骂，于师无忿。如朵垄巴对于善知识画师，每来谒见便降呵责，画师弟子曩摩瓦云：「此阿阁黎于我师徒，特为瞋恚。」画师告

云：「汝尚听为是呵责耶，我每受师如此赐教一次，如得黑茹迦一次加持。」八千颂云：「若说法师于求法者现似毁咨，而不思念。然汝于师不应退舍，复应增上希求正法，敬重不厌，随逐师行。」如船心者，谓于尊重事任载几许，若往若来，悉无厌患。

荷负担已应如何行，其中分六。第四是，一旦负荷了善知识所给予的一切事担后，应该如何来行，其中分六：

如轮围山心者，任起如何一切苦恼，悉不能动。第一，要如轮围山拱卫着须弥山一般，不论遇到任何的强风吹袭，依然环拱着须弥山，没有丝毫的动摇。我们亲近善知识以后，也要如轮围山心一样的，不管碰到冷、热、饥、寒、病、苦一切苦恼，都能不为所动。

懂哦住于汝巴时，公巴德炽因太寒故，身体衰退，向依怙童称议其行住。如彼告云：「卧具安乐，虽曾多次住尊胜宫，然能亲近大乘知识，听闻正法者，唯今始获，应坚稳住。」懂哦住在汝巴的时候，公巴德炽因为天气太寒冷，身体一天天的衰弱，于是就和依怙童共同商量去留的问题。依怙童告诉他说：「若是要说讲究卧具等安乐，则曾经有过多住华丽宫殿的经验，可是说到能亲近大乘的善知识，听闻正法的话，则是到现在才有这个机会，所以无论如何，都应该坚持下去。」

如世间仆使心者，谓虽受行一切秽业，意无惭疑，而正行办。第二，要如世间的仆人、侍从一般，虽然做的是一些低下的工作，但内心却不会觉得羞惭，认为见不得人，或者是产生种种疑虑，老是怀疑别人看自己的眼光。我们亲近善知识以后，也要像世间的仆使心一样，虽然为善知识做的是一些低下的事情，心中没有任何的羞惭或疑虑，总是认真的去办。

昔后藏中，一切译师智者集会之处，有一泥滩，敦巴尽脱衣服扫除泥秽，不知从何取来干洁白土覆之，于依怙前做一供坛。依怙笑曰：「奇哉，印度亦有类似汝者。」阿底峡尊者在后藏时，有一次在许多译师和智者集会的地方，地上正好有一滩泥，敦巴尊者怕这个泥污，会把上师的身体弄脏，于是就把衣服脱下，去扫除那滩泥秽，又不知从哪里取来干净的白土覆盖上去，接着在阿底峡面前做了一个供养上师的坛城。阿底峡见了就笑着说：「好呀！印度也有像你这样具有世间仆使心的弟子。」

如除秽人心者，尽断一切慢及过慢，较于尊重应自低劣。第三，要如除粪人一般的处于低位。我们亲近善知识以后，也要像除秽人心一样的，尽断一切的贡高我慢、增上慢，在上师的面前，应该自处低劣。

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

懂哦亦云：「应当观视春初之时，为山峯顶诸高起处，青色徧生，抑于沟坑诸低下处，而先发起。」也如懂哦所说：「我们应当观察初春之时，青草是从山顶的最高处，还是从沟坑的低洼处先冒出来的。」

如乘心者，谓于尊重事，虽诸重担极难行者，亦勇受持。第四，要如车乘一般，能负载沉重的重量。我们亲近善知识以后，也要像乘心一样，善知识所给予的重担，就是再难行，也要勇于受持。

如犬心者，谓尊重毁骂，于师无忿。第五，要如家犬一般，主人不论如何的打骂，也不会跑开。我们亲近善知识以后，也要像犬心一样，对于善知识的诃责怒骂，不心生忿恚，自始至终都不舍离善知识。

如朵垄巴对于善知识画师，每来谒见便降诃责，画师弟子**嚧摩瓦**云：「此阿闍黎于我师徒，特为瞋恚。」画师告云：「汝尚听为是呵责耶，我每受师如此赐教一次，如得黑茹迦一次加持。」如朵垄巴对于这位善知识画师的态度，每次画师来拜见他时，都加以呵责。画师的弟子**嚧摩瓦**说：「这位上师好像对我们师徒两人，特别的瞋恚、讨厌。」画师告诉他说：「你听起来好像是在呵责，而对我来说，我每受一次上师的教导，就如同得到一次本尊的加持。」

八千颂云：「若说法师于求法者现似毁咨，而不思念。然汝于师不应退舍，复应增上希求正法，敬重不厌，随逐师行。」八千颂中说：「若是法师对于来求法的人，现出瞋恚、忿怒或责骂时，不要放在心上。对于上师不应生起退舍的心，应该更加的为希求正法而努力，依然敬重善知识，永远不生厌离的心，随逐上师的步履而行。」

如船心者，谓于尊重事任载几许，若往若来，悉无厌患。第六，要如摆渡的船一样，不论来来回回多少趟，也不会厌烦。我们亲近善知识以后，也要像船心一样，不管上师负载多少重担，就是经过无数次的往返，也永不厌患。

第二修信为根本者。宝炬陀罗尼云：「信为前行如母生，守护增长一切德，除疑度脱诸暴流，信能表喻妙乐城。信无浊秽令心净，能令离慢是敬本，信是最胜宝藏足，摄善之本犹如手。」十法亦云：「由何出导师，信为最胜乘，是故具慧人，应随依于信。诸不信心人，不生众白法，如种为火焦，岂生青苗芽。」由进退门，而说信为一切德本。敦巴请问大依怙云：「藏地多有修行者，然无获得殊胜德者，何耶。」依怙答云：「大乘功德，生多生少，皆依尊重，乃能生起。汝藏地人，于尊重所仅凡庸想，由何能生。」有于依怙发大声白：「阿底峡请教授。」如其答云：「哈哈，我却具有好好耳根，言教授者，谓是信心信信。」信为极要，其信总之亦有多种，谓信三宝，业果，四谛。然此中者，谓信尊重，此复弟子于尊重所，应如何观。如金刚手灌顶续云：「秘密主，弟子于阿闍黎所应如何观，如于佛薄伽梵即应如是。其心若如是，其善常生长，彼当速成佛，利一切世间。」诸大乘经亦说应起大师之想，毘奈耶中亦有是说。此诸义者，谓若知是佛，则于佛不起寻求过心，起思德心。于尊重所，特应弃舍一切寻察过心，修观德心。此复应如彼续所说，依之而行：「应取轨范德，终不应执过，取德得成就，执众过

不成。」谓其尊重虽德增上，若仅就其少有过处，而观察者，则必障碍自己成就。虽过增上若不观过，由功德处而修信心，于自当为得成就因。是故凡是自之尊重，任其过失若大若小，应当思惟，寻求师过所有过患，多起断心而灭除之。设由放逸烦恼盛等之势力故，发起寻觅过失之时，亦应励力悔除防护，若如是行，力渐微劣。复应于其具诸净戒，或具多闻，或信等德，令心执取，思惟功德。如是修习，设见若有少许过失，由心执取功德品故，亦不能为信心障难。譬如自于所不乐品，虽见具有众多功德，然由见过心势猛故，而能映蔽见德之心。又如于自虽见众过，若见自身一种功德，心势猛利，此亦能蔽见过之心。

第二修信为根本者。「亲近善知识时的意乐心」，第二部分介绍的是，「特申修信以为根本。」就是说信为一切功德的根本，由于信心的缘故，令功德未生的能生，已生的能安住，再辗转向上增长。

宝炬陀罗尼云：「信为前行如母生，守护增长一切德，除疑度脱诸暴流，信能表喻妙乐城。信无浊秽令心净，能令离慢是敬本，信是最胜财藏足，摄善之本犹如手。」宝炬陀罗尼中说：「信心为一切修行的前导，就像一位母亲生育孩子一样，信心能够出生、守护、并且增长一切功德。信心能够帮助我们除去疑根，才能度脱生死的暴流，而达解脱的彼岸，因此信心能够比喻为妙乐城。信心能除去因不信而引生的杂染浊秽，使心清净。信心能令远离一切的慢心，是恭敬的根本。信心是最殊胜的功德财，含摄一切善的根本，就如同手一般的胜券在握。有了信心，就能成就一切功德、善根，所以说信为道源功德母，长养一切诸善根。」

十法亦云：「由何出导师，信为最胜乘，是故具慧人，应随依于信。诸不信心人，不生众白法，如种为火焦，岂生青苗芽。」由进退门，而说信为一切德本。十法中也说：「要如何达到佛地呢？信心其实就是最殊胜的车乘工具，所以，只要是有智慧的学人，都应该随时修清净的信心。没有信心的人，是生不出任何善法的，就像被火烧焦的种子，岂能生出青色的苗芽来。」在一切的修行法门当中，信心是最殊胜的，因为它是一切功德成就的根本。

敦巴请问大依怙云：「藏地多有修行者，然无获得殊胜德者，何耶。」依怙答云：「大乘功德，生多生少，皆依尊重，乃能生起。汝藏地人，于尊重所，仅凡庸想，由何能生。」敦巴尊者请问阿底峡尊者说：「在西藏有许多修行人，但是为什么没有获得殊胜功德的人呢？」阿底峡尊者回答说：「大乘的功德，能生起多少，完全看修行人依止善知识的信心有多少，你们西藏人，对于善知识，并没有清净的信心，不能把上师看作是佛，只当作是凡夫来想，这样怎么能生出功德来呢？」

有于依怙发大声白：「阿底峡请教授。」如其答云：「哈哈，我却具有好好耳根，言教授者，谓是信心信信。」有一位西藏人，态度非常不恭敬的对

着阿底峡尊者大声吼说：「阿底峡！请给我们一些教授。」阿底峡尊者回答他说：「哈哈！我的耳朵好的很，用不着这么大声吼叫，如果说教授的话，就是修信心，相信信心是一切善法、功德的根本。」

信为极要，其信总之亦有多种，谓信三宝，业果，四谛。然此中者，谓信尊重。所以说，信心是修行最重要的教授。信心的种类，也分有许多种，比如说信三宝、信业果、信四谛等，但是所有的信心当中，以对善知识的信心为最重要。

此复弟子于尊重所，应如何观。另外，弟子对于善知识，应该如何来看呢？

如金刚手灌顶续云：「秘密主，弟子于阿闍黎所应如何观，如于佛薄伽梵即应如是。其心若如是，其善常生长，彼当速成佛，利一切世间。」应该如金刚手灌顶续中所说：「秘密主！（指金刚手，是大势至菩萨所现的忿怒相。）弟子对于上师，应该如何来看？就把他当作佛一样的来看就对了。若是弟子对上师，具有如此的信心，他的善根会因此不断的生长，这样很快就能圆满一切功德而成佛，能早日利益一切世间的众生。」

诸大乘经亦说应起大师之想，毘奈耶中亦有是说。在大乘的经典当中，也是说对善知识应起佛想，毘奈耶（戒经）当中也有同样的说法。

此诸义者，谓若知是佛，则于佛不起寻求过心，起思德心。于尊重所，特应弃舍一切寻察过心，修观德心。这其中的道理，是如果能起佛想，就不会对佛生起寻求过失的心，而生起的是思惟功德的心。对于我们所亲近依止的善知识，特别应该注意的就是，应当弃舍一切寻求过失的心，多思惟观察修观上师功德的心。

此复应如彼续所说，依之而行：「应取轨范德，终不应执过，取德得成就，执众过不成。」所以，应该如金刚手灌顶续中所说的来行：「应当执取轨范师的功德，而不执着他的过失，执取功德的能得成就，执着种种过失的，只是障碍自己不得成就。」

谓其尊重虽德增上，若仅就其少有过处，而观察者，则必障碍自己成就。虽过增上，若不观过，由功德处而修信心，于自当为得成就因。为什么呢？因为如果老是寻求上师的过失，就很难生起对上师的信心，上师即使功德再大，也会因为只看到那一点点的过失，而丧失信心，如此必然障碍自己的成就。如果能够只观上师的功德，而不寻求任何过失，即使上师过失再多，也能始终不观他的过失，而由有功德的地方继续修信心，这就是为什么能很快成就的原因。

是故凡是自之尊重，任其过失若大若小，应当思惟，寻求师过所有过患，多起断心而灭除之。因此，对于自己所亲近的善知识，不管他的过失是大是小，都应当思惟，寻求上师过失的所有过患，这样才能因为经常提醒自己，而渐渐断除这些过患。

设由放逸烦恼盛等之势力故，发起寻觅过失之时，亦应励力悔除防护，

若如是行，力渐微劣。倘若由于身心放逸，烦恼炽盛的缘故，而生起了寻求过失的心，也应该尽力的修忏悔，将它忏除干净，然后起防护心，让它不再生起。若是能经常如此对治，那股寻求过失的力量，自然会愈来愈微弱。

复应于其具诸净戒，或具多闻，或信等德，令心执取，思惟功德。如是修习，设见若有少许过失，由心执取功德品故，亦不能为信心障碍。再加上多多思惟上师的功德，如上师的清净持戒、具有多闻，或是信心圆满等功德，让自己的心，只执取在上师的功德方面。如果能经常这样修习，纵然偶而看到一点小过失，也会因为思惟功德的力量比较强盛，而不能障碍对善知识的信心。

譬如自于所不乐品，虽见具有众多功德，然由见过心势猛故，而能映蔽见德之心。又如于自虽见众过，若见自身一种功德，心势猛利，此亦能蔽见过之心。譬如，自己所不喜欢的事情，虽然具有种种的功德，也会由于见过失心的力量比较猛烈，因此遮蔽了见功德的心。又譬如，虽然具有种种的过失，但是由于见功德的心比较猛利，因此也能遮蔽见过失的心。

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

复次如大依怙持中观见，金洲大师持唯识宗，再说，阿底峡尊者持的是中观见，他的老师金洲大师持的是唯识见。

实相分见，由见门中虽有胜劣，然大乘道总体次第及菩提心，是由依彼始得发起，故执金洲为诸尊重中无能匹者。若由见实相的方法来分的话，所持的见地虽然有高下（中观的见地比唯识的见地高），然而阿底峡尊者，所有大乘道的次第和菩提心，都是由于依止金洲大师才生起的。所以，阿底峡尊者的见地，虽然比金洲大师的高，但还是最尊崇金洲大师，认为他在所有的善知识当中，是无人能匹配的。这就是执取上师功德一个很好的例子。

下至唯从闻一偈颂，虽犯戒等，亦应就其功德思惟，莫观过失，悉无差别。宝云经云：「若知由其依止尊重，诸善增长不善损减，则亲教师或闻广博或复寡少，或有智解或无智解，或具尸罗或犯尸罗，皆应发起大师之想。如于大师信敬爱乐，于亲教师亦应信乐，于轨范师悉当发起恭敬承事。由此因缘菩提资粮，未圆满者悉能圆满，烦恼未断悉能断除。如是知己，便能获得欢喜踊跃，于诸善法应随顺行，于不善法应不顺行。」猛利问经亦云：「长者，若诸菩萨求受圣教，及求读诵。若从谁所听闻受持，施戒忍进定慧相应，或是集积菩萨正道资粮相应，一四句偈，即应如法恭敬尊重此阿

阿闍黎，随以几许名句文身开示其偈，假使即于尔所劫中，以无谄心，以一切种，利养恭敬及诸供具，承事供养此阿闍黎。长者于阿闍黎，作应敬重阿闍黎事，犹未圆满，况非以法而为敬事。」

下至唯从闻一偈颂，虽犯戒等，亦应就其功德思惟，莫观过失，悉无差别。我们亲近善知识的时候，不论是经常亲近的，还是偶而亲近的，思惟善知识功德的心，都是同样的没有差别。即使是只从善知识那边听闻学习，短短四句的一个偈颂而已，如果他有犯戒，或者其它过失的话，也应该思惟他的功德，切莫观他的过失。

宝云经云：「若知由其依止尊重，诸善增长不善损减，则亲教师或闻广博或复寡少，或有智解或无智解，或具尸罗或犯尸罗，皆应发起大师之想。宝云经中说：「如果我们能够依照前面所讲的，对善知识只忆念他的功德来修信心的话，那我们的善根很快就会增长，不善很快就会损减。我们应有的态度是，不论亲教师他是多闻广博还是少闻，有智慧辩才还是没有智慧辩才，戒律清净还是有违犯，都该把他当作是佛来想。

如于大师信敬爱乐，于亲教师亦应信乐，于轨范师悉当发起恭敬承事。就如同我们对于佛，是充满信心、恭敬心和爱乐心，对于亲教师，也应该如同对佛一样的充满信乐心，对于轨范师等等，都应当发起恭敬、承事。

由此因缘菩提资粮，未圆满者悉能圆满，烦恼未断悉能断除。如是知己，便能获得欢喜踊跃，于诸善法应随顺行，于不善法应不顺行。」如果我们能够对一切善知识都发起恭敬、承事的话，成佛的菩提资粮，未圆满的都能圆满，烦恼未断除的都能断除。若是有这样的正知见，便能非常欢喜的随着善法来行，对于不善法自然就能远离而不去行。」

猛利问经亦云：「长者，若诸菩萨求受圣教，及求读诵。若从谁所听闻受持，施戒忍进定慧相应，或是集积菩萨正道资粮相应，一四句偈，即应如法恭敬尊重此阿闍黎，随以几许名句文身开示其偈，假使即于尔所劫中，以无谄心，以一切种，利养恭敬及诸供具，承事供养此阿闍黎。长者于阿闍黎，作应敬重阿闍黎事，犹未圆满，况非以法而为敬事。」猛利问经也说：「长者（合于以下十个条件的称为长者：贵、位高、大富、威猛、智深、行净、年耆、族称、上所称、下所称。族称，是种族为人所称扬。上、下所称，就是说为上下十方大众所称扬。），若有菩萨想要听闻佛法，修学佛法，无论是从那一位善知识那边听闻受持的，关于布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧这六度，或者是和菩萨集积成佛资粮有关的内容，即使是只有短短的一个偈颂而已，都应该要如法的恭敬这位善知识。而且是随他开示了多少的偈颂，就以多少劫的时间，来行利养、恭敬，和以种种的供具，承事供养这位善知识。长者对于教导大乘菩萨道的善知识，如果以如此恭敬、正直的心，尽所有的能力来承事供养善知识，都还不足以报答善知识所给予的恩德，更何况是以不如法的方式来恭敬、供养、承事善知

识，当然就更不足以报答了。」

第三随念恩者。十法经云：「于长夜中，驰骋生死寻觅我者，于长夜中为愚痴覆而重睡眠，醒觉我者，沉溺有海，拔济我者，我入恶道示善道者，系缚有狱解释我者，我于长夜，病所逼恼为作医王，我被贪等猛火烧燃，为作云雨而为息灭，应如是想。」华严经说：「善财童子，如是随念痛哭流涕。诸善知识，是于一切恶趣之中，救护于我。令善通达法平等性，开示安稳不安稳道，以普贤行而为教授。指示能往一切智城，所有之道，护送往赴一切智处，正令趣入法界大海，开示三世所知法海，显示圣众妙曼陀罗。善知识者，长我一切白净善法。」应如此文而正随念。一切句首，悉加「诸善知识是我」之语。于前作意善知识相，口中读诵此诸语句，意应专一念其义理。于前经中，亦可如是，而加诸语。

第三随念恩者。「亲近善知识时的意乐心」，第三是随念深恩应起敬重。

十法经云：「于长夜中，驰骋生死寻觅我者，于长夜中为愚痴覆而重睡眠，醒觉我者，沈溺有海，拔济我者，我入恶道示善道者，系缚有狱解释我者，我于长夜，病所逼恼为作医王，我被贪等猛火烧燃，为作云雨而为息灭，应如是想。」十法经中说：「在漫漫的轮回长夜里，让我知道长久以来，一直在生死中流转的是善知识；把我从愚痴无明的覆盖中唤醒的是善知识；在三有的深海中，拔苦救济我免于沈溺的是善知识；为我指示善道，免入恶道的是善知识；把我从三有的牢狱中释放出来的是善知识；当我被病苦所逼恼时，能为我作大医王的是善知识；当我被贪等烦恼猛火烧燃时，能作云雨而熄灭的是善知识，我们应当这样思惟，来随念善知识的恩德。」

华严经说：「善财童子，如是随念痛哭流涕。诸善知识，是于一切恶趣之中，救护于我。令善通达法平等性，开示安稳不安稳道，以普贤行而为教授。指示能往一切智城，所有之道，护送往赴一切智处，正令趣入法界大海，开示三世所知法海，显示圣众妙曼陀罗。善知识者，长我一切白净善法。」华严经中说：「善财童子，每每忆念善知识的恩德，都不禁痛哭流涕。因为善知识，把我从一切的恶趣中救护出来，使我能通达一切法的平等性，为我开示安稳道（涅槃）和不安稳道（轮回），以普贤菩萨大行大愿的内容来教导我，使我能通往成佛的道路，正确的趣入真如的法界大海，为我解说三世诸佛所了知的一切法，显示诸佛菩萨的胜妙宫殿、坛城、净土。善知识是能够长养我一切善法的人。」

应如此文而正随念。一切句首，悉加「诸善知识是我」之语。我们应该如前文中所说的内容，来随念善知识的深恩。在每一句的前面，都加上「诸善知识是我」这句话。

于前作意善知识相，口中读诵此诸语句，意应专一念其义理。在自己面前的虚空中，观想善知识的相貌，口里读诵上面的句子，意念专一思惟

其中的义理，应该这样的来修习。

于前经中，亦可如是，而加诸语。也可以在前面所提的十法经内文中，每一个句子的前面加上「诸善知识是我」这句话。如「诸善知识是我于长夜中，驰骋生死寻觅我者」。

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

又如华严经云：「我此知识说正法，普示一切法功德，徧示菩萨威仪道，专心思惟而来此。」又如华严经中所说：「善知识是宣说正法的人，他徧开示一切法的功德，显示所有菩萨的威仪道，我就是专诚思惟这些恩德，才到善知识这个地方来的。

此是能生如我母，与德乳故如乳母，周徧长养菩提分，此诸善识遮无利，解脱老死如医王，如天帝释降甘雨，增广白法如满月，犹日光明示静品，对于怨亲如山王，心无扰乱犹大海，等同船师徧救护，善财是思而来此，善知识使我能生出一切善行，就像母亲能出生婴儿一样；善知识给予我功德的乳汁，使我功德成就，就像乳母喂养乳汁，使婴儿成长一样；善知识让我能周徧长养一切的菩提道分，就是为我开示成佛的方法，正确的积集福德智慧二资粮；善知识教导我遮止一切魔害灾难等损恼；善知识如大医王，帮我从老死中解脱；善知识如帝释天，普降甘霖以润生；善知识使我的善法渐渐增长广大如满月；善知识的智能如日光，能照破一切的无明黑暗，使烦恼调伏而显现涅槃寂静；善知识如坚固的山王，不为亲人怨敌所引发的贪瞋所动；善知识的心，如大海的平静无波，不因烦恼扰乱而动荡不安。善知识如同船师一般，能徧救护一切。我善财童子就是思惟这些恩德，才到善知识这个地方来的。

菩萨启发我觉慧，佛子能生大菩提，我诸知识佛所赞，由是善心而来此。善知识启发我本觉的智慧，使我发为度众生愿成佛的菩提心，这些善知识为诸佛所赞叹，我就是为了这个善心，才到善知识这个地方来的。

救护世间如勇士，是大商主及怙依，此给我乐如眼目，以此心事善知识。」应咏其颂而忆念之，易其善财而诵自名。善知识如勇士般的救护世间，是众生的大商主和依怙的对象，善知识给予我安乐，如同有了智慧的眼目，能明见一切烦恼而降伏它，我就是以这样的心，来随念善知识的深恩，发起恭敬、利养、承事善知识。」当我们亲近依止善知识的时候，应该读诵这

些偈颂来忆念善知识的恩德，把善财童子的名字，改成自己的名字来读诵。

第二加行亲近轨理者。如尊重五十颂云：「此何须繁说，励观彼及彼，应作师所喜，不喜应尽遮。金刚持自说，成就随轨范，知己一切事，悉敬奉尊长。」总之应励力行，修师所喜，断除不喜。作所喜者，谓有三门，供献财物，身语承事，如教修行。如是亦如庄严经论云：「由诸供事及承事，修行亲近善知识。」又云：「坚固由依教奉行，能令其心正欢喜。」

第二加行亲近轨理者。应该如何来亲近依止善知识，第二项的内容是亲近时的加行。

如尊重五十颂云：「此何须繁说，励观彼及彼，应作师所喜，不喜应尽遮。金刚持自说，成就随轨范，知己一切事，悉敬奉尊长。」总之应励力行，修师所喜，断除不喜。如上师五十颂中所说：「这个何须要多说呢，就是尽力地观察，那些是上师所喜的，那些是上师不喜的，然后做上师所喜的事，遮止上师所不喜的事就对了。金刚持（报身佛的示现）开示说，弟子的成就，完全看他如何依止善知识来决定，我们知道了这个重要性以后，就该依亲近善知识时的加行内容，尽一切的恭敬、供养、承事善知识。」总而言之，就是应该尽量行上师所喜的，断除上师所不喜的。

作所喜者，谓有三门，供献财物，身语承事，如教修行。如是亦如庄严经论云：「由诸供事及承事，修行亲近善知识。」那些是上师所喜的事呢？有三种承事的内容。一是供献财物，二是身语承事，三是依教修行。也如庄严经论中所说：「藉由种种的供养、承事、和修行，来亲近依止善知识。」

又云：「坚固由依教奉行，能令其心正欢喜。」又说：「这三种承事当中，又以坚固的依教奉行，最能令善知识真正欢喜。」

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

其中初者，如五十颂云：「恒以诸难施，妻子自命根，事自三昧师，况诸动资财。」其中第一个供献财物方面，应该如上师五十颂中所说：「恒常以最难布施的，如自己的妻子、性命等来承事自己的密教师，能够以内身外财这一切来供养上师，是最殊胜的，最能去贪、除我执，也是积聚功德、资粮最快的方式。所以供养上师应该以最难舍的来施，自己最贪着的生命

都能舍了，更何况是身外的资财。」

又云：「此供施即成，恒供一切佛，此是福资粮，从粮得成就。」又说：「为什么以一切供养上师、积聚功德最快呢？因为上师是佛所示现的凡夫相，所以供养上师，就等于是供养十方三世一切诸佛，因此能快速积聚福德资粮，福德资粮圆满便能得成就。」

复如拉梭瓦云：「如有上妙供下恶者，犯三昧耶，若是尊长喜乐于彼，或是唯有下劣供物，则无违犯。」其次，供养上师的财物，也有一些应该注意的地方，如拉梭瓦说：「如果有上妙的财物，却因自己难舍而供养下劣的，犯密宗三昧耶戒。若是上师正好喜欢这下劣的，或是只有这个供养物，就不算违犯三昧耶戒。」

此与五十颂所说符顺，如云：「欲求无尽性，如如少可意，即应以彼彼，胜妙供尊长。」这个说法，和五十颂中所说的正好相合。上师五十颂中说：「要想成就佛道，就要精勤地供养承事善知识，不管是任何东西，只要是上师喜欢的，有一点点就赶紧供养。」

此复若就学者方面，以是最胜集资量故，实应如是。就师方面，则必须一，不顾利养。霞惹瓦云：「爱乐修行，于财供养，全无顾着，说为尊重，与此相违，非是修行解脱之师。」这是说学习的弟子方面，应该这样来供养承事所依止的上师，由于这是最殊胜积聚福德资量方法的缘故。但是上师方面，则必须完全不顾着利益供养，才是我们应该依止的对象。霞惹瓦说：「只是爱乐修行，对于财物供养等，完全没有贪着的，就是善知识，和这个相反的，就不是一位修行解脱道的善知识。」

## 第二者谓为洗浴按摩擦拭及侍病等，当如实赞师功德等。

第二者谓为洗浴按摩擦拭及侍病等，第二是以身、语来承事善知识。身的承事方面，有为上师洗浴、按摩、擦拭和侍病等（按摩，是涂香。因为印度天气炎热，所以为上师涂香油在身上，使他感觉清爽）。

当如实赞师功德等。语的承事方面，就是如实的赞叹上师的功德等。由于忆念思惟上师的恩德，所以经常称赞上师。

第三者谓于教授遵行无违，此是主要。本生论云：「报恩供养者，谓依教奉行。」设若须随师教行者，若所依师引入非理及令作违三律仪事，如何行耶，毘奈耶经于此说云：「若说非法，应当遮止。」宝云亦云：「于其善法随顺而行，于不善法应不顺行。」故于所教，应不依行。不行非理者，本生论第十二品亦有明证，然亦不应以此诸理，遂于师所，不敬轻訾而毁谤等。如尊重五十颂云：「若以理不能，启白不能理。」应善辞谢而不随转。如是亲近时，亦如庄严经论云：「为受法分具功德，亲近知识非为财。」是须受行正法之分。博朵瓦云：「差阿难陀为大师侍者时，谓若不持大师不着之衣，

不食大师之余食，许一切时至大师前，则当侍奉承事大师。如此慎重，其意是在教诲未来补特伽罗。我等于法全不计较，虽少许茶，悉计高低，谓师心中爱不爱念，此是心内腐烂之相。」亲近几时者，如博朵瓦云：「有一来者，是加我担，若去一二，是担减少，然住余处，亦不能成，是须于一远近适中经久修习。」

第三者谓于教授遵行无违，此是主要。第三是依教修行来供养善知识，这一项是最主要的供养。

本生论云：「报恩供养者，谓依教修行。」本生论中说：「要报答善知识的恩德，最殊胜的供养，就是依教奉行。遵照善知识所给予的教授来修行，没有丝毫的违背，这是最佳的供养承事，也是上师最欢喜见到的。」

设若须随师教行者，若所依师引入非理及令作违三律仪事，如何行耶，虽说必须随上师所教导的来行，倘若我们所依止的上师，教授的是不合于佛法的内容，或者是教我们做违犯律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒这三种戒律的事时，应该怎么办？

毘奈耶经于此说云：「若说非法，应当遮止。」在毘奈耶经当中，有这样的回答：「若是上师说的是不合乎佛法的内涵，就不应该去听从他。」

宝云亦云：「于其善法随顺而行，于不善法应不随顺行。」故于所教，应不依行。宝云经中也这么说：「如果上师教导的是善法，就应该依教奉行，若是不善法，则不应该随顺而行。」具慧的弟子，应当有智慧分辨他所依止的是不是真正的善知识，若是所教导的不合乎佛法的义理，要求我们行的是违背戒律的内容，就不应该随顺而行。

不行非理者，本生论第十二品亦有明证，然亦不应以此诸理，遂于师所，不敬轻訾而毁谤等。关于不合于佛法，就不应该随行的道理，在本生论第十二品中也有明证。虽然如此，但是对于这位上师，也不能因此就起了不恭敬的心，或者轻视、毁谤等。

如尊重五十颂云：「若以理不能，启白不能理。」应善辞谢而不随转。应该如上师五十颂中所说：「若是不合于佛法或戒律的就不应该去做，这个时候，要向上师说明自己不能做。」不要随便答应下来，或是答应了以后不去做，应该委婉的辞谢，而不随错误而转。

如是亲近时，亦如庄严经论云：「为受法分具功德，亲近知识非为财。」是须受行正法之分。除了要如理如法的亲近善知识以外，弟子在亲近时的心态也非常重要。如庄严经论中所说：「我们亲近善知识，是为了佛法，不是为了世间的财物或享受。」所以在上师面前，应该以接受佛法的教导为最重要。

博朵瓦云：「差阿难陀为大师侍者时，谓若不持大师不着之衣，不食大师之余食，许一切时至大师前，则当侍奉承事大师。如此慎重，其意是在教诲未来补特伽罗。我等于法全不计较，虽少许茶，悉计高低，谓师心中

爱不爱念，此是心内腐烂之相。」博朵瓦说：「在释迦牟尼佛的时候，差遣阿难为佛的侍者，阿难说我侍奉佛陀，不是为了我能得到衣食（因为供养佛陀的衣食等物，经常会有多余剩下来的），而是为了如此能够任何时间都在佛陀的身边，更方便听闻佛说法，随时能接受佛的法教，也能尽一切的能力，来侍奉承事佛陀以报答师恩。阿难这一番话，显示了亲近善知识时，审慎的态度及正确的动机。他的用意，是在教诲我们未来的众生，应该为法来亲近善知识。结果我们现在的弟子，却完全不计较佛法，只对世间的财物，如茶等这些小东西百般的计较。说上师为什么给他没给我，上师对谁最好，最偏心等等，这些都是弟子心中的腐烂之相。」

亲近几时者，如博朵瓦云：「有一来者，是加我担，若去一二，是担减少，然住余处，亦不能成，是须一远近适中经久修习。」至于亲近善知识的时间，要如何比较恰当？如博朵瓦说：「虽然多来一位学人，会增加我的负担，离去一二位，能减少我的负担。但是如果都不亲近善知识，也是无法成就的，所以亲近善知识的时间，必须是远近适中为最恰当。」如果时间隔太久，容易心生懈怠，若是经常亲近善知识，又会使上师太劳累，所以应当长短适中才好。就是经过一段时间，便到善知识面前受教，离去后又能依教修行。

第四亲近胜利者。近诸佛位，诸佛欢喜，终不缺离大善知识，不堕恶趣，恶业烦恼悉不能胜，终不违越菩萨所行，于菩萨行具正念故，功德资粮渐渐增长，悉能成办现前究竟一切利义，承事师故，意乐加行悉获善业，作自他利资粮圆满。如是亦如华严经云：「善男子，若诸菩萨，为善知识正所摄受，不堕恶趣。若诸菩萨，为善知识所思念者，则不违越菩萨学处。若诸菩萨，为善知识所守护者，胜出世間。若诸菩萨，承事供养善知识者，于一切行不忘而行。若诸菩萨，为善知识所摄持者，诸业烦恼难以取胜。」又云：「善男子，若诸菩萨，随善知识所有教诫，诸佛世尊心正欢喜。若诸菩萨，于善知识所有言教，安住无违，近一切智。于善知识，言教无疑，则能近于诸善知识。作意不舍善知识者，一切利义，悉能成办。」不可思议秘密经中亦云：「若善男子，或善女人，应极恭敬，依止亲近承事尊重。若如是者，闻善法故成善意乐，及由彼故成善加行，由是因缘，造作善业，转趣善行。能令善友，爱乐欢喜。由是不作恶业，作纯善故，能令自他不起忧恼。由能随顺护自他故，能满无上菩提之道，故能利益趣向恶道诸有情类。是故菩萨应依尊重，圆满一切功德资粮。」复次由其承事知识，应于恶趣所受诸业，于现法中身心之上，少起病恼，或于梦中而领受者，亦能引彼令尽无余。又能映蔽供事无量诸佛善根，有如是等最大胜利。地藏经云：「彼摄受者，应经无量俱胝劫中，流转恶趣所有诸业，然于现法因疾疫等，或饥馑等，损恼身心而能消除，下至呵责，或唯梦中亦能清净。虽于俱胝佛所，种诸善根，谓行布施，或行供养，或受学处，所起众善，然彼

仅以上半日善，即能映蔽承事尊重，成就功德不可思议。」又云：「诸佛无量功德神变，应观一切悉从此出，是故应如承事诸佛，依止亲近供事尊重。」本生论亦云：「悉不应远诸善士，以调伏理修善行，由近彼故其德尘，虽不故染自然熏。」博朵瓦云：「我等多有破衣之过，如拖破衣，唯着草秽，不沾金沙。其善知识，所有功德，不能熏染，略有少过，即便染着。故于一切略略亲近，悉无所成。」

**第四亲近胜利者。**「令发定解故稍开宣说」，其第四项是依止善知识的殊胜利益。

近诸佛位，诸佛欢喜，终不缺离大善知识，不堕恶趣，恶业烦恼悉不能胜，终不违越菩萨所行，于菩萨行具正念故，功德资粮渐渐增长，悉能承办现前究竟一切利义，承事师故，意乐加行悉获善业，作自他利资粮圆满。亲近依止善知识，究竟有那些殊胜的利益呢？第一是能得佛位：只要依止善知识的教导修行，一定能究竟成佛。第二是诸佛欢喜：如果能正确的亲近善知识，又能如理的依教奉行，诸佛见了也心生欢喜。第三是终不缺离大知识：生生世世都能不缺少、不远离善知识。这一世能遇到善知识，也是由于前生依止善知识所得的果报。第四是不堕恶趣：依善知识的教导断恶修善，所以能不堕恶趣。第五是恶业烦恼悉不能胜：由供养、承事善知识的功德，使恶业烦恼所引生的果报不易成熟。第六是终不违越菩萨所行：能善护菩萨的戒律，行一切的菩萨行。由于行菩萨道时，都能和菩提心相应，因此功德资粮渐渐增长。第七是悉能成办现前究竟一切利义：眼前这一世，和究竟成佛时的一切安乐，都能如愿成办。以上这些就是亲近依止善知识后，如法行供养、承事所能得到的利益。也是由于承事善知识的缘故，使我们的身口意，因为亲近时的意乐和加行而获得善业，不但自利而且利他，使菩提资粮能迅速地圆满

如是亦如华严经云：「善男子，若诸菩萨，为善知识正所摄受，不堕恶趣。若诸菩萨，为善知识所思念者，则不违越菩萨学处。若诸菩萨，为善知识所守护者，胜世间。若诸菩萨，承事供养善知识者，于一切行不忘而行。若诸菩萨，为善知识所摄持者，诸业烦恼难以取胜。」同样的道理，也如华严经中所说：「善男子！如果发心的菩萨，为善知识所摄受，就能不堕恶趣。如果发心的菩萨，为善知识所思念，就能不违背菩萨道。如果发心的菩萨，为善知识所守护，便是胜过一切世间的守护。如果发心的菩萨，承事供养善知识，就能不忘行一切菩萨行。如果发心的菩萨，为善知识所摄持，恶业烦恼就难以取胜。」

又云：「善男子，若诸菩萨，随善知识所有教诫，诸佛世尊心正欢喜。若诸菩萨，于善知识所有言教，安住无违，近一切智。于善知识，言教无疑，则能近于诸善知识。作意不舍善知识者，一切利义，悉能成办。」又说：「善男子！若是发心的菩萨，能随善知识所有的教诫而行，就能得诸佛真

正的欢喜。若是发心的菩萨，对于善知识所有的言教都不违背，便能接近佛的智慧。对于善知识所有的言教都深信不疑，就能如法的亲近依止善知识。如果能尽一切心恭敬、供养、承事善知识，始终不弃舍、远离善知识，则眼前、究竟的一切利益，都能成办。」

不可思议秘密经中亦云：「若善男子，或善女人，应极恭敬，依止亲近承事尊重。若如是者，闻善法故成善意乐，及由彼故成善加行，由是因缘，造作善业，转趣善行。能令善友，爱乐欢喜。由是不作恶业，作纯善故，能令自他不起烦恼。由能随顺护自他故，能满无上菩提之道，故能利益趣向恶道诸有情类。是故菩萨应依尊重，圆满一切功德资粮。」不可思议秘密经中也说：「善男子！或善女人！应该极力地恭敬、依止、亲近、承事善知识。若是能够如此，便会因为听闻善法而得善念，由于善念，身口的加行也善，于是身口意三业，造的都是善业，行的都是善行，就能使善友爱乐欢喜。由于不再造作恶业，所以能令自他不起烦恼。如此行自利和利他，便能成就佛道，而利益还会造恶业将堕恶道的众生。所以，发心的菩萨，应该依止善知识，以圆满一切的功德资粮。」

复次由其承事知识，应于恶趣所受诸业，于现法中身心之上，少起烦恼，或于梦中而领受者，亦能引彼令尽无余。又能映蔽供事无量诸佛善根，有如是等最大胜利。其次，由于恭敬、供养、承事善知识的功德，将来应该堕恶趣后所受的大苦，能在这一世，仅仅感到身心稍微不适，少起烦恼，或是在梦中稍受微苦，就把三恶道应受的恶业，消灭清净。而这个功德善根，远远的超过供养承事无量诸佛的善根。所以依止善知识，有净除业障、积聚资粮如此大的殊胜利益。

地藏经云：「彼摄受者，应经无量俱胝劫中，流转恶趣所有诸业，然于现法因疾疫等，或饥馑等，损恼身心而能消除，下至呵责，或唯梦中亦能清净。虽于俱胝佛所，种诸善根，谓行布施，或行供养，或受学处，所起众善，然彼仅以上半日善，即能映蔽承事尊重，成就功德不可思议。」地藏经中也说：「若是真正为善知识所摄受，应该经无量劫，流转恶趣所有的恶业，能在这一世，只要遭受种种疾疫、饥馑、或身心损恼而为消除。甚至善知识的呵责、或在梦中，也能清净这些恶业。在无量诸佛面前，所种的种种善根，如行布施、供养等善，只要在善知识跟前，行供养、承事半日的善根，就能远远超过这些善根。所以亲近依止善知识的功德，实在是不可思议。」

又云：「诸佛无量功德神变，应观一切悉从此出，是故应如承事诸佛，依止亲近供事尊重。」又说：「成佛时的无量功德神变，应该知道都是从亲近、依止、供养、承事善知识的功德来的。所以应当如承事诸佛一般的，依止、亲近、供养、承事善知识。」

本生论亦云：「悉不应远诸善士，以调伏理修善行，由近彼故其德尘，虽不故染自然熏。」本生论中也说：「任何情况之下，都不应该远离善知识，

因为亲近善知识，才能调伏自身的烦恼，修一切的善行。由于亲近善知识的缘故，功德自然能够处处增长，就像灰尘一样，虽然不是故意去沾上，却很自然的处处都碰到它。」

博朵瓦云：「我等多有破衣之过，如拖破衣，唯着草秽，不沾金沙。其善知识，所有功德，不能熏染，略有少过，即便染着。故于一切略略亲近，悉无所成。」博朵瓦说：「我们都有如破衣拖地的过失，拖在地上的破衣，只会沾染草秽，而不沾染金沙。这就好比我们亲近善知识，对于上师的功德不能熏染，对于上师少许的过失，马上就染着了，以这样的过患来亲近善知识，只是略略的亲近，又怎么能成就呢？」

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

第五不依过患。「令发定解故稍开宣说」，其第五项是不善依止善知识的过患。

请为知识若不善依，于现世中，遭诸疾疫非人损恼，于未来世，常堕恶趣，经无量时受无量苦。若是不善依止善知识，在现世中，将遭受种种疾病、瘟疫、非人损害恼乱，在未来世，当堕恶趣，经无量劫的时间，受无量的大苦。

金刚手灌顶续云：「薄伽梵，若有毁谤阿闍黎者，彼等当感何等异熟。世尊告曰，金刚手，莫作是语，天人世间悉皆恐怖，秘密主然当略说，勇士应谛听。我说无间等诸极苦地狱，即是彼生处，住彼无边劫，是故一切种，终不应毁师。」金刚手灌顶续中说：「佛呀！如果有人毁谤上师，他将会得到什么样的果报？佛回答他说：金刚手！你最好不要问，因为这个果报，就是连天、人、一切世间，听了都会感到恐怖的。金刚手！如果你一定要问，我就简略的说吧，有勇气的人请仔细的听了。无间等最苦的地狱，就是他将投生的地方，而且住地狱的时间，是无量劫的长。所以，在任何情况之下，都不应当毁谤上师，以免造下如此严重的业障。」

五十颂亦云：「毁谤阿闍黎，是大愚应遭，疾疠及诸病，魔疫诸毒死，王火及毒蛇，水罗叉盗贼，非人碍神等，杀堕有情狱。终不应恼乱，诸阿

阍黎心，设由愚故为，地狱定烧煮。所说无间等，极可畏地狱，诸谤师范者，佛说住其中。」五十颂也说：「最大的愚痴就是毁谤上师，因为毁谤上师，等于毁谤十方一切诸佛，所以罪业非常严重。毁谤上师的弟子，现世会遭到疾病，瘡疔和种种怪病，并且还会着魔、中毒或者遭天灾人祸，以及毒蛇野兽，冤贼抢劫等灾害。又会受妖魔、鬼魅、邪怪等侵扰，使他心乱不安因此而断命，由于深重的罪业，死后一定堕金刚地狱。不论何时何地，永远不能恼乱上师的心，如果有愚痴的弟子，让上师身心不安的话，不但生前会得到前面所说的种种恶报，死后还会堕热地狱受猛火的烧煮。还有各种如无间地狱等非常可怕的地狱，都是毁谤上师，让上师身心不安的弟子将来会去的地方。」

善巧成就寂静论师，所造札那释难论中，亦引经云：「设唯闻一颂，若不执为尊，百世生犬中，后生贱族姓。」善巧成就寂静论师，所造的札那释难论中，也引经说：「如果我们从善知识那里，听闻一个偈颂，虽然只是四句这么少的开示，若是不能生起恭敬心而视为上师的话，果报就是一百世都生为狗类，百世的狗类以后，再生于下贱的族姓当中。」因为轻视上师，就等于轻视佛，所以有这样严重的果报。

又诸功德，未生不生，已生退失，如现在诸佛现证三摩地经云：「若彼于师住嫌恨心，或坚恶心，或恚恼心，能得功德，无有是处。若不能作大师想者亦复如是。若于三乘补特伽罗，说法苾刍，不起恭敬，及尊长想，或大师想者，此等能得未得之法，或已得者，令不退失，无有是处。由不恭敬，沉没法故。」设若亲近不善知识及罪恶友，亦令诸德渐次损减，一切罪恶渐次增长，能生一切非所爱乐，故一切种悉当远离。念住经云：「为贪瞋痴一切根本者，谓罪恶友，此如毒树。」涅槃经云：「如诸菩萨怖畏恶友，非醉象等，此唯坏身，前者俱坏善及净心。」又说彼二，一唯坏肉身，一兼坏法身。一者不能掷诸恶趣，一定能掷。谛者品亦云：「若为恶友蛇执心，弃善知识疗毒药，此等虽闻正法宝，呜呼放逸堕险处。」亲友集云，「无信而慳悒，妄语及离间，智者不应亲，勿共恶人住。若自不作恶，近诸作恶者，亦疑为作恶，恶名亦增长。人近非应亲，由彼过成过，如毒箭置囊，亦染无毒者。」恶知识者，谓若近谁能令性罪遮罪恶行，诸先有者不能损减，诸先非有令新增长。善知识敦巴云：「下者虽与上伴共住，仅成中等，上者若与下者共住，不待劬劳，而成下趣。」

又诸功德，未生不生，已生退失，如果不善依止上师的话，过去未曾因依师而出生的功德，现在很难生起，曾经如法依师的功德，也很容易退失。

如现在诸佛现证三摩地经云：「若彼于师住嫌恨心，或坚恶心，或恚恼心，能得功德，无有是处。若不能作大师想者亦复如是。如现在诸佛现证

三摩地经中所说：「如果对自己所依止的上师，心怀嫌恨、坚恶、或恚恼，是不可能生出任何功德来的。若是不能把上师当作佛来想，也是同样的道理。」

若于三乘补特伽罗，说法苾刍，不起恭敬，及尊长想，或大师想者，此等能得未得之法，或已得者，令不退失，无有是处。由不恭敬，沉没法故。」倘若对于声闻、缘觉、菩萨这三乘的说法比丘，心不恭敬，以及没有把他当作善知识，或者佛来想，也同样是未出生的功德很难生起，已生起的功德容易退失。这都是由于不恭敬法师的缘故，所以使一切善法、功德退失。」

设若亲近不善知识及罪恶友，亦令诸德渐次损减，一切罪恶渐次增长，能生一切非所爱乐，故一切种悉当远离。假设亲近的是不善知识，以及罪恶友的话，也会让我们功德渐渐的损减，罪恶逐渐的增长，而生出多种不可爱的果来，所以对于一切能使我们感得苦果的因，都应当远离。

念住经云：「为贪瞋痴一切根本者，谓罪恶友，此如毒树。」念住经中说：「能引发我们贪瞋痴这三毒的根本，就是罪恶友，好像毒树一样，从树根到树叶都是毒的，即使是一阵风吹过来，连风也是毒的，所以只要你接近他，就会受到毒的影响，因此只要我们亲近罪恶友，功德就很难生起。」

涅槃经云：「如诸菩萨怖畏恶友，非醉象等，此唯坏身，前者俱坏善及净心。」又说彼二，一唯坏肉身，一兼坏法身。一者不能掷诸恶趣，一定能掷。涅槃经中说：「菩萨怖畏的是恶友，而不害怕醉象等。象的力量很大，当象喝醉的时候是没办法控制的，很可能一不小心就把你踩死或者是撞死，是随时有性命的危险。可是恶友比醉象还要恐怖，为什么呢？因为醉象只是取我们的性命而已，而罪恶友不只是取我们的性命，还要让我们一切的善根失坏，使我们原来清净的心也遭到污染。」所以涅槃经中又说：醉象只是断我们肉体的生命而已，死后并不会堕恶趣；罪恶友却不但坏我们肉体的生命，还兼坏我们的法身慧命，而且死后一定会堕地狱。」

谛者品亦云：「若为恶友蛇执心，弃善知识疗毒药，此等虽闻正法宝，呜呼放逸堕险处。」谛者品中也说：「如果我们亲近罪恶友的话，就会受到他种种的诱惑，因此贪着这一生微少的利益，继续执取贪瞋痴三毒，而弃舍可以疗我们三毒的善知识，如此即使能够听闻正法，死后还是会堕三恶道，这就是因为我们弃舍善知识而亲近罪恶友的缘故。」

亲友集云：「无信而慳吝，妄语及离间，智者不应亲，勿共恶人住。若自不作恶，近诸作恶者，亦疑为作恶，恶名亦增长。人近非应亲，由彼过成过，如毒箭置囊，亦染无毒者。」亲友集中说：「什么是恶知识呢？对三宝和一切佛法没有信心，生性慳贪吝啬，不愿意布施，说的都是妄语和挑拨离间的话，像这样的罪恶友，凡是有分辨是非善恶的人，都不应该去接近他，而且尽量不要跟他住在一起，因为会受到他恶业的影响。若是常常和他亲近，或者是住在一起的话，自己虽然没有作恶，别人也会怀疑你跟

他一样的作恶，恶名就会因此增长。所以我们不应该常常亲近罪恶友，否则他的过失，都将成为我们的过失，就像把毒箭放在箭囊中，箭囊也跟着染上了毒。」

恶知识者，谓若近谁能令性罪遮罪恶行，诸先有者不能损减，诸先非有令新增长。所以，谁要是亲近了这样一位恶知识，就能让谁种种的恶行，原先有的不能损减，原来没有的重新增长（种种的恶行，包括性罪和遮罪。性罪，是自性本来有罪。如杀盗淫等，这些行为本来就是错误的，不但佛教中有犯，国家的法律也同样有犯。遮罪，是特别指佛教中的戒律，指明那些是应该遮止，不能够违犯的）。

善知识敦巴云：「下者虽与上伴共住，仅成中等，上者若与下者共住，不待劬劳，而成下趣。」善知识敦巴说：「尽量不要和恶知识住在一起，因为若是下等的和上等的人共住，只能成为中等；若是上等和下等的人共住，不需要花很多的时间和力气，很快的就成为下等了。」

第六摄彼等义者。世徧赞说尊长瑜伽教授者，应知即是如前所说。若一二次，修所缘境，全无所至。若是至心欲行法者，须恒亲近，无错引导，最胜知识。尔时亦如伽喀巴云：「依尊重时，恐有所失。」谓若不知依止轨理而依止者，不生利益反致亏损。故此依止知识法类，较余一切极为重要。见是究竟欲乐根本，故特引诸无垢经论，并以易解，能动心意，符合经义，诸善士语，而为庄严，将粗次第，略为建设。广如余处，应当了知。我等烦恼，极其粗重，多不了知依师道理，知亦不行，诸闻法者，反起无量依师之罪，即于此罪亦难发生悔防等心，故应了知如前所说，胜利过患，数数思惟，于昔多生，未能如法依止诸罪，应由至心而悔，多发防护之心，自应励备法器诸法，数思圆满德相知识，积集资粮，广发大愿，为如是师，乃至未证菩提以来摄受之因。若如是者，不久，当如志力希有常啼佛子，及求知识不知厌足善财童子。

第六摄彼等义者。「令发定解故稍开宣说」，其第六项是摄彼等义。就是把亲近善知识的部分，作一个总结。

世徧赞说尊长瑜伽教授者，应知即是如前所说。若一二次，修所缘境，全无所至。若是至心欲行法者，须恒亲近，无错引导，最胜知识。以上所说有关亲近善知识的内容，是佛普遍赞叹称许的教授。如果只是修个一二次，是发生不了作用的。若是已经决定修行佛法的学人，不是偶而亲近一二次就够了，必须恒常的亲近依止具足德相，而且引导没有错误的善知识。

尔时亦如伽喀巴云：「依尊重时，恐有所失。」谓若不知依止轨理而依止者，不生利益反致亏损。故此依止知识法类，较余一切极为重要。这个道理，也如伽喀巴所说：「我们依止善知识的时候，就怕有过失。」这句话的意思是说，如果我们不知道正确依止善知识的方法，而去依止的话，不

但得不到依止善知识的利益，反而因为不善依止而导致种种的损害。所以，依止善知识的正知见，比其它佛法的知见，更为重要。

见是究竟欲乐根本，故特引诸无垢经论，并以易解，能动心意，符合经义，诸善士语，而为庄严，将粗次第，略为建设。广如余处，应当了知。由于正知见是达到最后究竟欲乐的根本，所以本论特别引了许多经和论的内容，并且节录了有关如何亲近善知识的语录，这些语录是过去祖师大德们曾经开示过的，是以最容易了解的方式，能够转变学人的心意，又符合佛法的义理，现在将它们编纂为粗略的次第，作为依止善知识的依归。至于详细解说善知识的内容，可见于其它的经论或开示，也应该多多参阅以增加了解。

我等烦恼，极其粗重，多不了知依师道理，知亦不行，诸闻法者，反起无量依师之罪，即于此罪亦难发生悔防等心，故应了知如前所说，胜利过患，数数思惟，于昔多生，未能如法依止诸罪，应由至心而悔，多发防护之心，自应励备法器诸法，数思圆满德相知识，积集资粮，广发大愿，为如是师，乃至未证菩提以来摄受之因。我们虽然已经学佛修行，但是烦恼、习气依然深重，原因就在于不了解依止善知识的道理，或者知道要亲近却又不善依止，才会在听闻学习的时候，不但没有生起依师的功德，反而造下无量不善依师的罪业，而且对于已经造下的重罪，既没有发起忏悔的心，也不生出防护不造的心。因此，我们学人应当首先了知前面所说，关于如何亲近善知识？如果能够依止善知识有什么殊胜的利益？若是不善依止有什么过患？对于这些内容，数数的思惟修习。如果过去多生当中，曾经造下不善依止的罪业，应当生起至诚忏悔的心，并发起防护不再造的心，尽力让自己成为具器的弟子，同时多多思惟善知识的圆满德相，精勤地积集资粮，发广大愿，希望生生世世，直到证得菩提为止，都能为善知识所摄受。

若如是者，不久，当如志力希有常啼佛子，及求知识不知厌足善财童子。如果能够这样来做的话，相信不久，就能像愿力非常希有的常啼菩萨，和求善知识永不厌足的善财童子了。

## 修习轨理

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

有关亲近善知识，是修道的根本。第一部份，「令发定解故稍开宣说」已经讲完了，第二部分，是「总略宣说修持轨理」。

「总略宣说修持轨理」分二：一是正明修法，二是破除此中邪妄分别。正明修法当中，又分为正修时应如何、未修中间应如何两个部分。

正修时应如何，再分为加行、正行、完结三项。首先介绍加行的部分。

初加行法有六，乃是金洲大师传记，谓善洒扫所住处所，庄严安布身语意像。由无谄诳求诸供具，端正陈设。次如声闻地中所说：「从昏睡盖，净治心时，须为经行。除此从余，贪欲等盖，净治心时，应于床座，或小座等，结跏趺坐。」故于安乐卧具，端正其身，结跏趺坐，或半跏趺，随宜威仪。既安住已，归依发心，决定令与相续和合。于前虚空明现观想，广大行派，及深见派，传承诸师。复有无量诸佛菩萨，声闻独觉，及护法众为资粮田。又自相续中，若无能生道之顺缘，积集资粮，及除逆缘净治业障二助缘者，唯励力修所缘行相之正因，亦难生起。是故次应修习七支以治身心，摄尽集净诸扼要处。

初加行法有六，乃是金洲大师传记，首先的六加行法，是金洲大师所传。

谓善洒扫所住处所，六加行法，第一是将住处或佛堂打扫干净。就是先布置一个清净的地方，准备正式起修。

庄严安布身语意像。由无谄诳求诸供具，端正陈设。六加行法，第二是安置庄严的三宝像。身语意像，就是佛、法、僧三宝。分别指佛像、经典、善知识像。佛像放置在佛堂的中央，经典置于佛像的右方，善知识像、或舍利塔、铃杵等，放在佛像的左方。这里的左右方，是和佛像同一个方向来说的。

有了庄严的三宝像后，再于三宝像前献上八种供养，这八供的排列，是面对佛像由左至右：水、水、花、香、灯、涂、果、乐。

第一杯水，是供养给佛的饮用水。供养的功德，是可以得到佛法智慧的甘露。供的时候可以祈求，愿一切众生都能解除干渴之苦，享有清净的智慧法露。

第二杯水，是供养给佛的沐浴水，洗濯佛足用。供养的功德，是藉此洗濯的水，以清净我们众生身、语、意的染污。供的时候可以祈求，愿一切众生都能清净身、语、意三业，并消除所有修行的障碍。

第三是花，用来庄严佛的坛城。供花可以去除眼根对美色的贪执。它的功德是可使相貌端严，并能清净住处。供的时候可以祈求，愿一切众生都能得佛的三十二相，八十种好，并且身心常居净土中。

第四是香，供香可以去除鼻根对嗅香的贪执。它的功德，是可以清除持戒的障碍、增长持戒的功德，并弥补破戒的缺失。供的时候可以祈求，愿一切众生都能持戒清净。

第五是灯，供灯的功德，是可以破除无明的黑暗，开显内在的智慧光明。供的时候可以祈求，愿一切众生都能开显光明，具足佛般的智慧。

第六是涂香，供涂香可以去除对身体的贪执。它的功德，是可以清除

身体的障碍，使五官、四肢健全。供的时候可以祈求，愿一切众生都能身无残障，诸根具足。

第七是果，供养食物可以去除舌根对美味的贪执。它的功德，是可以得到禅修时的喜悦。供的时候可以祈求，愿一切众生都能以禅悦为食，并且法喜充满。

第八是乐，供养音乐可以去除耳根对美好音声的贪执。它的功德，是能够听闻法音。供养的时候可以祈求，愿一切众生都有机会听闻佛法，并愿法音常鸣，法轮常转。

三宝像及八供物的来源，必须是清净的。不是以谄曲、欺骗、不正当的方式所获得。供养时如果能够具足三清净、三无量的条件，就会积聚真实的功德。三清净，是指供养的对象、自己的心，以及供养物这三者都要清净。这里所供养的对象，是有助众生解脱轮回之苦的三宝，当然是清净的。自心的清净，是指供养时毫不吝惜，并且是为了所有众生，希望他们都能离苦得乐，以此动机、发心而献供。供养物的来源，必须不是以偷、骗、抢或不善动机，以及违法等手段所获得的财物。三无量，是指供养的对象无量、自心的无量，以及供养物的无量。供养的是无量无边的诸佛菩萨，所以对象是无量的。供养时的心，是为了无量无边的众生而献供，所以自心是无量的。供养时，观想无量无边的供养物充满虚空，所以供养物是无量的。

次如声闻地中所说：「从昏睡盖，净治心时，须为经行。除此从余，贪欲等盖，净治心时，应于床座，或小座等，结跏趺坐。」故于安乐卧具，端正其身，结跏趺坐，或半跏趺，随宜威仪。六加行法，第三是端正其身，结跏趺坐，或半跏趺坐。应该如声闻地中所说的：「开始修行时，如果昏沈睡眠盖起来的话，就要经行，绝对不能坐在那边打瞌睡，以免养成坏的习惯，以后一上座就落入昏沈中。经行，有快步经行和慢步经行，就是起来走一走，或者用冷水洗脸，等去除这个昏沈盖以后，再开始经行。除了昏睡盖以外，其余的四盖（贪盖、瞋恚盖、掉举恶作盖、疑盖），用盘腿打坐修对治的方法去除。」就是坐在蒲团或者坐具上，以七支坐法，修种种对治的方法。跏趺坐，是腿双盘，没有办法双盘的话，用半跏趺坐，就是单盘，也可以用散盘，随自己舒服的情况而定。五盖，是修禅定时，障碍不能得定的五种盖覆。有关对治五盖的法门，一般是以修不净观来对治贪欲盖；修慈心观来对治瞋恚盖；修经行或观日月光明等相来对治昏沈睡眠盖；修数息法来对治掉举恶作盖；修因缘观来对治疑盖。

既安住已，皈依发心，决定令与相续和合。于前虚空明现观想，广大行派，及深见派，传承诸师。复有无量诸佛菩萨，声闻独觉，及护法众为资粮田。六加行法，第四是修皈依、发心。身体盘腿坐好了以后，修皈依和发菩提心。显教是修皈依佛、归依法、皈依僧这个三皈依，密教则再加上皈依上师为四皈依。为了令自身的身、口、意，能与三宝相应，所以在

自己面前的虚空中观想归依境，作为归依和发心的对象。这个归依境的内容，可依照自身所修的传承来决定。本论的传承为广行及深见派的结合，因此观想宗喀巴大师在中间，右边是弥勒及广行派的诸位菩萨围绕，左边是文殊及深见派的诸位菩萨围绕。周围还有无量的诸佛菩萨、声闻、独觉、以及护法等众围绕。先念三归依或四归依文以后，加念大乘的不共归依：「诸佛正法贤圣僧，直至菩提永归依，我以所修诸善根，为利有情愿成佛。」发心，就是发慈、悲、喜、舍的四无量心。慈无量心，是我今愿使一切有情具足乐及乐因；悲无量心，是我今愿使一切有情皆离苦及苦因；喜无量心，是我今愿使一切有情皆得无苦的究竟涅槃乐；舍无量心，是我今愿使一切有情离冤亲憎爱入于平等舍心。

又自相续中，若无能生道之顺缘，积集资粮，及除逆缘净治业障二助缘者，唯励力修所缘行相之正因，亦难生起。是故次应修习七支以治身心，摄尽集净诸扼要处。六加行法，第五是修七支供养，目的在于净除业障、积聚资粮。为了要使我们的身心，能够持续安住在清净中，如果没有积集资粮，以增长修道的顺缘，和净治业障，以去除障道的逆缘，即使是励力的修止、修观，定慧也很难生起，所以应该修习七支供养，以调治身心，因为它摄尽了一切积集资粮和净除业障的要点。

这个七支供养的内容，等于华严经中普贤行愿品的十大愿王，本论也引用了它的偈颂，因此特别将普贤十大愿王恭录于下：

◎尔时普贤菩萨摩訶萨，称叹如来胜功德已，告诸菩萨及善财言：善男子！如来功德，假使十方，一切诸佛，经不可说不可说佛刹，极微尘数劫，相续演说，不可穷尽。若欲成就此功德门，应修十种广大行愿。这时，普贤菩萨称扬赞叹佛的殊胜功德之后，告诉诸位菩萨和善财童子说：如果要赞叹佛的功德，即使是十方的一切诸佛，将他的佛土，各各都碎为微尘，每一个微尘数，代表一劫的时间，如此经过无量不可说的微尘数劫时间，相续不断的来演说佛的功德，也无法穷尽。如此无量无边的功德，究竟是如何成就的呢？就是修这个十种广大行愿来的。

◎何等为十？一者、礼敬诸佛，二者、称赞如来，三者、广修供养，四者、忏悔业障，五者、随喜功德，六者、请转法轮，七者、请佛住世，八者、常随佛学，九者、恒顺众生，十者、普皆回向。

◎善财白言：大圣！云何礼敬，及至回向？善财童子恳请普贤菩萨开示，从礼敬诸佛到普皆回向，这十大愿王详细的内容。

◎普贤菩萨，告善财言：善男子！言礼敬诸佛者：所有尽法界、虚空界，十方三世，一切佛刹，极微尘数，诸佛世尊。我以普贤行愿力故，深信

**解，如在目前。**普贤菩萨告诉善财童子说：善男子！所谓礼敬诸佛，不是礼敬一尊、二尊、少数有限量的佛，而是将所有尽法界、虚空界，十方三世一切诸佛的佛土，各各碎为微尘，每一粒微尘数代表一佛，礼敬如此无量无边微尘数的佛。然后藉由普贤菩萨的行愿力，生出深切的信心和坚定的信解，使这些如微尘数般多的佛能现在眼前。

◎**悉以清净身语意业，常修礼敬。**面对这无量无边的佛，恒常时以最清净的身语意三业来修礼敬。无论是身体礼拜佛时、口中念佛时、还是心中观想佛时，都是至诚恭敬，没有丝毫的妄念夹杂，如此常修礼敬，才能清净身语意三业。

◎**一一佛所，皆现不可说不可说佛刹，极微尘数身；一一身，徧礼不可说不可说佛刹，极微尘数佛。**每一尊佛，都现不可说的佛土，再将佛土碎为微尘，每一粒微尘数代表一佛，如此便有如微尘数般多的佛；观想自身也化为无量无边，在每一尊佛前，都有一个我身，以这个无量无边的身，来礼敬无量无边的佛。

◎**虚空界尽，我礼乃尽；以虚空界不可尽故，我此礼敬，无有穷尽。**如此礼敬诸佛，要到什么时候才结束呢？一直到虚空界穷尽的时候，我的礼敬才尽；但虚空界是不可能穷尽的时候，所以我的礼敬，也没有穷尽的时候。

◎**如是乃至众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我礼乃尽；而众生界乃至烦恼无有尽故，我此礼敬，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。**同样的，直到众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我的礼敬才尽；但众生不断的因烦恼而造业，因业又不断在六道中轮回，永远没有穷尽的时候，所以我的礼敬，也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修礼敬，没有疲厌的时候。

修礼敬诸佛，主要是对治慢心，若是能调伏慢心，那么在礼敬佛时，便能引发自心内在的佛性，而了知礼敬诸佛，就是礼敬自心的佛性。

◎**复次，善男子！言称赞如来者：所有尽法界、虚空界，十方三世，一切刹土，所有极微；一一尘中，皆有一切世间极微尘数佛；一一佛所，皆有菩萨海会围绕。我当悉以甚深胜解，现前知见。**其次，善男子！所谓称赞如来，是将所有尽法界、虚空界，十方三世一切的佛土，各各碎为微尘，每一微尘中，都有一佛，每一位佛的身旁，还有如海水般众多的菩萨眷属围绕。我以甚深坚固的胜解，观想以上的无量诸佛菩萨，就好像是示现在眼前一样。

◎各以出过辩才天女微妙舌根，一一舌根，出无尽音声海；一一音声，出一切言辞海；称扬赞叹，一切如来诸功德海。面对如此无量无边的诸佛菩萨，我以超过辩才天女的微妙舌根，每一舌根，都发出无尽的音声海；每一音声，又发出一切的言辞海；来称扬赞叹，一切诸佛的功德海。辩才天女，是欲界他化自在天的天女，因为善出音声，所以名为善口，她的口具有五百个舌根，每个舌根，都能发出五百种不同的微妙音乐，而且音声清澈和谐，使人听了生大喜乐。

◎穷未来际，相续不断；尽于法界，无不周徧。如此称赞佛的功德，穷未来际的时间，没有间断过；尽法界一切的空间，没有不周徧到达的。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我赞乃尽；而虚空界乃至烦恼无有尽故，我此赞叹，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。如此称赞如来，一直到虚空界尽、众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我的称赞才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼永远没有穷尽的时候，所以我的称赞，也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修称赞，没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言广修供养者：所有尽法界、虚空界，十方三世，一切佛刹，极微尘中，一一各有一切世界极微尘数佛；一一佛所，种种菩萨海会围绕。我以普贤行愿力故，起深信解，现前知见。其次，善男子！所谓广修供养，是将所有尽法界、虚空界，十方三世，一切的佛土，各各碎为微尘，每一微尘中，都有一佛，每一位佛的周围，还有如海水般众多的菩萨眷属围绕。我以普贤菩萨的行愿力，生起甚深的信解，观想诸佛菩萨，就像现在眼前。

广修供养，主要是对治悭贪，分为物供养和法供养两种，首先介绍物供养。

◎悉以上妙诸供养具，而为供养。面对如此无量无边的诸佛菩萨，我以欲界最殊胜上妙的五尘境界物质，作为供养。欲界最殊胜的物质，就是欲界天的色、声、香、味、触五尘，能满足眼、耳、鼻、舌、身五根的五欲之乐。

◎所谓：华云、鬘云、花和由花串成的花鬘，如云般的充满整个虚空。云是形容众多、连续、庄严的意思。此二者属色尘。天音乐云、音乐属声尘，六欲天的音乐，都由乐器自动发出和谐悦耳的音声，使人听了生起清净超脱之感。供养如此美妙的音乐，充满整个虚空。天伞盖云、伞盖属色尘，可除众生身心热恼，遮蔽保护之意。天衣服云，衣服属触尘。六欲天人所

穿的衣服，很轻软、细致。**天种种香：涂香、烧香、末香。**香属香尘。涂香，是涂抹在身上用的。烧香，是燃点用的。末香，是檀香末。中国用来燃点檀香的引子，印度用来洒在佛身上。**如是等云，一一量如须弥山王。**以上种种如云般的供养物，量如须弥山王那么众多，**燃种种灯：酥灯、油灯、诸香油灯。一一灯柱，如须弥山；一一灯油，如大海水。**灯属味尘。燃烧种种的油灯作为供养，这些油灯的灯蕊，如须弥山这么粗大，每一盏油灯的油，又如大海水这么深广。**以如是等诸供养具，常为供养。**用这些上妙的供养具，恒常不间断地广修供养。

以上是物供养，接下来是法供养。

◎**善男子！诸供养中，法供养最。**善男子！一切的供养当中，以法供养最为殊胜。

◎**所谓：如说修行供养，**那些是法供养的内容呢？第一，是「如说修行供养」，就是依照佛所说的方法去修行，依教奉行，如理修持佛法，作为供养。**利益众生供养，**第二，是「利益众生供养」，如理修行的目的，都是为了能救护众生，所以用真实利益众生，帮助众生离苦得乐，作为供养。**摄受众生供养，**第三，是「摄受众生供养」，运用智慧，和种种的善巧方便，来摄受众生，作为供养。**代众生苦供养，**第四，是「代众生苦供养」，由于菩萨愿心，是拔众生苦，因此愿意代众生受苦，作为供养。**勤修善根供养，**第五，是「勤修善根供养」，精勤修习一切善根，作为供养。一切善根，包括世间的人天善根；出世间的解脱善根；和最高的无上菩提善根。众生本来具有无贪、无瞋、无痴这三善根，一切的善法也都是缘此三善根而生的，所以必须精勤修习这些善根，使它增长。**不舍菩萨业供养，**第六，是「不舍菩萨业供养」。菩萨的事业，就是广修六度万行，因此菩萨是以「弘法为家务，利生为事业」。不论在任何情况之下，自己的生命可以牺牲，利生的事业不能停止，以不舍菩萨业，作为供养。**不离菩提心供养，**第七，是「不离菩提心供养」。就是菩提心供，时时以菩提心，作为最殊胜的供养。

◎**善男子！如前供养无量功德，比法供养一念功德，百分不及一，千分不及一，**善男子！如果以前面所说物供养的无量功德，来和法供养一念的功德作比较的话，是不及它的百分之一、千分之一，**百千俱胝那由他分、不及它百千个十万分之一、百万分之一（俱胝，是印度语，译为亿，就是十万。那由他，是兆，就是百万）。迦罗分、算分、数分、喻分、优波尼沙陀分，亦不及一。**也不及百千万亿兆个迦罗分、算分、数分、喻分、优波尼沙陀分之一（迦罗，比喻很大的数目名字。是将人身上一个毫毛析为百分之一。算分，是以算术方法算得出来的最细微的分数。数分，是可数得出来最细微的分数。喻分，是以譬喻可以形容得出来最细微的分数。优波尼

沙陀分，是印度话，译为近少分，就是将微尘再析七分而近于邻虚尘)。

◎何以故？以诸如来尊重法故；以如说行，出生诸佛故。若诸菩萨，行法供养，则得成就供养如来。如是修行，是真供养故。为什么法供养的功德这么大呢？那是因为十方三世一切佛，都尊重法的缘故。由于这个法，是纯净无染的无漏法，是实证究竟真理的法，只要依教奉行，就能成佛，诸佛也是修行这些法而成就的。所以，菩萨行法供养，就等于是供养一切佛，也因此能成就一切佛道，如此修行法供养，才是真正的供养。

◎此广大最胜供养，虚空界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我供乃尽；而虚空界，乃至烦恼不可尽故，我此供养亦无有尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。如此广大殊胜的供养，要到什么时候才穷尽呢？一直到虚空界、众生界、众生业、众生烦恼尽的时候，我的供养才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，是没有穷尽的时候，所以我的供养，也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修供养，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言忏除业障者：菩萨自念：我于过去，无始劫中，由贪瞋痴，发身口意，做诸恶业，无量无边。再其次，善男子！所谓忏除业障，就是菩萨自念：我在过去的无始劫当中，由于贪瞋痴烦恼的发动，使身口意造作了无量无边的恶业。

◎若此恶业，有体相者，尽虚空界，不能容受。这些恶业，如果有体积、相貌可见的话，就是整个虚空界，也无法容纳。

◎我今悉以清净三业，徧于法界，极微尘刹，一切诸佛菩萨众前，诚心忏悔，后不复造；恒住净戒，一切功德。现在我以最清净的身口意三业，在徧法界，如微尘数般佛土中的一切诸佛菩萨面前，至诚的忏悔，忏除过去已造的恶业，并发誓以后不再造；如此恒常地住于净戒当中，圆满一切持戒的功德。

忏除业障，主要是对治恶业。若是能诚心忏悔，就可净除烦恼障、业障、果报障这三种障圣道的障碍，同时成就人天胜妙的净戒善，得正报依报具足（正报，是属于个人的业报之身，圆满时就是佛身；依报，是属于众生共业所成的外在环境，圆满时就是佛的净土）。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我忏乃尽；而虚空界乃至众生烦恼不可尽故，我此忏悔，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。如此忏除业障，直到虚空界尽、众生界尽、众生业

尽、众生烦恼尽，我的忏悔才尽；然而虚空界、众生界、众生业、众生烦恼没有穷尽的时候，所以我的忏悔也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修忏悔，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言随喜功德者：所有尽法界、虚空界、十方三世，一切佛刹，极微尘数，诸佛如来，从初发心，为一切智，勤修福聚，不惜身命，经不可说不可说佛刹，极微尘数劫；一一劫中，舍不可说不可说佛刹，极微尘数，头目手足。其次，善男子！所谓随喜功德，是将所有尽法界、虚空界，十方三世，一切诸佛的国土，都碎为微尘，每一微尘代表一佛，面对如此无量无边的佛，修随喜功德。随喜诸佛的那些功德呢？从佛的初发心修行开始，为了求圆满一切智，精勤地修集福德资粮，不惜布施自己的身体性命，经过的时间，是无量的长，就如把不可说的佛土，一一碎为微尘，每一微尘代表一劫，有如此微尘数劫的时间；每一劫中，又舍了不可说，有如微尘数量多的头、目、手、足。

◎如是一切，难行苦行，圆满种种波罗蜜门，证入种种菩萨智地，成就诸佛无上菩提；及般涅槃，分布舍利。所有善根，我皆随喜。如此行一切难行苦行，渐渐地圆满布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧、愿、力、方便、般若，这个初地到十地菩萨的十种波罗蜜门，得证各地菩萨的智慧，最后圆满无上菩提而成佛；佛般涅槃后，再将身舍利分布各地，受人供奉膜拜。所以从佛的初发心，到最后圆寂，这中间所有的善根，我都至心随喜。

◎及彼十方一切世界，六趣四生，一切种类；所有功德，乃至一尘，我皆随喜。除了随喜佛的功德以外，还随喜一切众生的功德。一切众生，包括十方世界的六道、四生（卵生、胎生、湿生、化生），所有的种类；对于一切众生所有的功德，甚至如微尘般小的功德，我都至心随喜。

◎十方三世，一切声闻，及辟支佛，有学、无学；所有功德，我皆随喜。对于十方三世，一切声闻和独觉乘的有学（还未证得阿罗汉、以及辟支佛果位，仍需要再继续学习的，称为有学位）、无学（已证得阿罗汉、以及辟支佛果位，不需要再学的，称为无学位），所有的功德，我都至心随喜。

◎一切菩萨，所修无量难行苦行，志求无上正等菩提，广大功德，我皆随喜。对于一切菩萨，所修的无量难行苦行；为了志求无上正等正觉的佛果，所积聚的广大功德；我都至心随喜。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我此随喜，无有穷

尽。念念相续，无有间断。身语意业，无有疲厌。我修随喜诸佛、众生、二乘、菩萨所有的功德，一直到虚空界尽、众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我的随喜才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，没有穷尽的时候，所以我的随喜也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修随喜，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言请转法轮者：所有尽法界、虚空界、十方三世，一切佛刹，极微尘中，一一各有不可说可说佛刹，极微尘数广大佛刹；一一刹中，念念有不可说不可说佛刹，极微尘数，一切诸佛，成等正觉。一切菩萨，海会围绕。而我悉以身口意业，种种方便，殷勤劝请，转妙法轮。其次，善男子！所谓请转法轮，是将所有尽法界、虚空界，十方三世一切的佛土，各各碎为微尘，每一微尘中，各有不可说的佛土，再将这些佛土，各各碎为微尘，每一微尘代表一个佛土，如此就有无量无边广大的佛土；在每一个佛土当中，又有不可说的佛土，再将这些佛土，各各碎为微尘，每一微尘代表一佛，如此便有无量无边的佛，在这无量无边的佛土中成正等正觉。每一位佛的身边，还有如大海水般众多的菩萨眷属围绕。面对这无量无边的佛，我都以最清净的身口意三业，和种种的善巧方便，殷勤的劝请，转妙法轮。

请转法轮，主要是除谤法障及慢法障，生起慈善根，得多闻智慧之后，才能于利生上行种种的方便。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我常劝请一切诸佛，转正法轮，无有穷尽。念念相续，无有间断。身语意业，无有疲厌。如此修请转法轮，一直到虚空界尽、众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我的劝请才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，没有穷尽的时候，所以我的劝请也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修劝请，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言请佛住世者：所有尽法界、虚空界、十方三世，一切佛刹，极微尘数，诸佛如来，将欲示现般涅槃者；及诸菩萨、声闻、缘觉，有学，无学乃至一切诸善知识，我悉劝请，莫入涅槃；经于一切佛刹极微尘数劫，为欲利乐一切众生。其次，善男子！所谓请佛住世，是将所有尽法界、虚空界，十方三世，一切的佛土，都碎为微尘，每一微尘代表一佛，如此无量无边的佛，若是要示现般涅槃，我都要殷勤劝请住世，不要入涅槃；还有一切的菩萨、声闻、缘觉、有学、无学，以及善知识，我也都劝请住世，不要入涅槃；如此经过无量无边尘数劫的时间，利乐一切的众生。

修请佛住世，主要是对治违反师命、以及扰乱师意的罪业，譬如因为不善依止，而令上师身心不安等。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我此劝请，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。如此修请佛住世，一直到虚空界尽、众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我的劝请才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，没有穷尽的时候，所以我的劝请也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修请佛住世，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言常随佛学者：如此娑婆世界，毗卢遮那如来，从初发心，精进不退，以不可说不可说身命，而为布施；剥皮为纸，析骨为笔，刺血为墨，书写经典，积如须弥。其次，善男子！所谓常随佛学，是常随佛学习，学佛的种种修行。如这个娑婆世界的教主，毗卢遮那佛，从他初发心开始，便精进不退，为了求法，布施了不可说的身命，以舍身的数量来说，仅仅是剥皮为纸、析骨为笔、刺血为墨，来书写经典的数量，就可堆积如须弥山这么高。

◎为重法故，不惜身命，何况王位，城邑聚落，宫殿园林，一切所有，及余种种，难行苦行。为了恭敬求法的缘故，连自己的身命，都能不吝惜，更何况是身体以外的王位；和属于国王的城市、村庄；以及国王所享受的宫殿、园林。这一切的内身、外财都能布施出去，然后行种种的难行、苦行，以圆满成佛的资粮。

◎乃至树下，成大菩提，示种种神通，起种种变化，现种种佛身，处种种众会。最后，在菩提树下成佛。成就后示现种种的神通变化，显现种种不同的佛身，处不同的会场，为不同的众生说法。

◎或处一切诸大菩萨，众会道场；或处声闻，及辟支佛，众会道场；或处转轮圣王，小王眷属，众会道场；或处刹利，及婆罗门，长者居士，众会道场；及至或处天龙八部，人非人等，众会道场。处于如是种种众会，以圆满音，如大雷震，随其乐欲，成熟众生；及至示现，入于涅槃。如是一切，我皆随学。或是以圆满报身及胜应身，处诸大菩萨众会道场，为说大乘法；或是以劣应身，处声闻、缘觉二乘人的众会道场，为说四谛，十二因缘法；或是以应身佛，处转轮圣王、小王眷属众会道场，为说仁政之道；或处刹帝利(印度掌管政权的贵族)、婆罗门(掌管宗教及教育大权的一族)、长者(具财多、位高等十德的称长者)，以及居士(从事农、工、商而富有的人，称居士，即居财之士)。各各众会道场为之说法；或处天龙八部、人、非人等众会道场为之说法。佛处于以上种种的众会道场，以一音演说法，众生随类各得解，说法的音声如大雷震动，到处都清晰可闻，而随着众生不同的欲求，都能让他们满愿成就。当度化众生的因缘尽时，最后示现涅

盘。所以，从初发心，行种种难行苦行开始，到成佛、说法、最后入涅槃为止，这一切的教化，我都随学。

◎如今世尊，毗卢遮那。如是尽法界，虚空界，十方三世，一切佛刹，所有尘中，一切如来，皆亦如是；于念念中，我皆随学。就像随学毗卢遮那佛一样，所有尽法界、虚空界、十方三世，一切的国土，都碎为微尘，每一微尘代表一佛，如此无量无边的佛，所示现的教化，我都随学。

◎如是虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我此随学，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。如此修常随佛学，一直到虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我的随学才尽；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，没有穷尽的时候，所以我的随学也没有穷尽的时候。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意三业修常随佛学，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言恒顺众生者：谓尽法界、虚空界，十方刹海，所有众生，种种差别，其次，善男子！所谓恒顺众生，是对尽法界，虚空界，十方的一切国土中，所有众生，不论何种差别，我都恒修随顺。

◎所谓：卵生、胎生、湿生、化生，依生类的不同，有四生的差别：就是卵生、胎生、湿生（先从母体下卵，卵在阴湿的地方，借着地下的湿气而完成新生命，如虫、蚁、鱼、虾等），以及化生（不需要凭借肉体，而是随业发生的，如天人、地狱众生等）。

◎或有依于地水火风而生住者；或有依空，及诸卉木而生住者；依于住处的不同，也有种种的差别：有依于地、水、火、风四大而生住的；有依空而住的；以及依花卉树木而生住的（如花心或树干中的小虫子等，还有部分鬼神也是依花卉树木而住）。

◎种种生类、种种色身、种种形状、种种相貌、种种寿量、种种族类、种种名号、种种心性、种种知见、种种欲乐、种种意行、种种威仪、种种衣服、种种饮食、处于种种村营聚落、城邑宫殿；乃至一切天龙八部，人非人等，无足二足，四足多足，有色无色，有想无想，非有想非无想。依种类不同的众生，也有种种的差别：有种种类生、种种色身、种种形状、种种相貌、种种寿量、种种族类、种种名号、种种心性、种种知见、种种欲乐、种种心行、种种威仪、种种衣服、种种饮食、处于种种村营聚落、城邑宫殿；还有一切的天龙八部、人、非人等，无足（蛇、蚯蚓等）、二足、四足、多足（蜈蚣、螃蟹等），有色（欲界、色界的众生，有形相颜色可见

的色身)、无色(无色界的众生,只有精神的活动,没有形相颜色可见),有想(一类是指无色界识无边处天的天人,只依识、想两蕴而作生命的活动,另一类是指欲界及上界一部份的众生,具有精神活动的,统称有想)、无想(一类是指无色界无所有处天的天人,能暂时伏住第六识,使它不起作用,因此可以没有妄想的分别心,所以叫无想;另一类是指色界无想天的天人),非有想非无想(非有想,是说不是有想,已经没有识无边处天人的粗想;非无想,是说也不是无想,不是像无所有处天人的完全无想,还有些微的细想,因为还取着三界的想,所以并不能解脱。这是指无色界非想非非想处天的天人)。

◎如是等类,我皆于彼,随顺而转;种种承事,种种供养;如敬父母,如奉师长,及阿罗汉;乃至如来,等无有异。以上不论是生类不同、住处不同、还是种类不同,这所有的众生,我都恒修随顺,而不违背。并且以种种的承事,种种的供养,就像承事供养师长、阿罗汉、乃至佛一样的没有差别。

◎于诸病苦,为作良医;于失道者,示其正路;于闇夜中,为作光明;于贫穷者,令得伏藏。菩萨如是平等饶益一切众生。对于有病苦的众生,为这些众生作除病苦的良医;对于偏失正道的众生,指示他正确的道路;对于处在黑暗长夜中的众生,为他们作大光明;对于贫穷不见自身宝藏的众生,使他能得自性的宝藏。菩萨就是这样的平等饶益一切众生。

◎何以故?菩萨若能随顺众生,则为随顺供养诸佛;若于众生尊重承事,则为尊重承事如来;若令众生欢喜者,则令一切如来欢喜。为什么要这样做呢?因为菩萨如果能随顺众生,就等于随顺供养诸佛;若是对于众生能尊重承事,就等于是尊重承事如来;倘若能令众生心生欢喜,也就是令一切如来欢喜。

◎何以故?诸佛如来,以大悲心,而为体故。因于众生,而起大悲;因于大悲,生菩提心;因菩提心,成等正觉。为什么要修恒顺众生呢?因为诸佛如来,都是以大悲心为本体的缘故。由于见众生苦,生起了大悲心;由于大悲心,又出生了菩提心;由于菩提心圆满,便成等正觉(成佛)。

◎譬如旷野,沙碛之中,有大树王;若根得水,枝叶花果,悉皆繁茂。这个道理,就譬如在旷野的沙石之中,有一棵大树王;如果树根得水,它的枝叶花果,都会很繁茂。

◎生死旷野,菩提树王,亦复如是,一切众生,而为树根;诸佛菩萨,而为花果。以大悲水,饶益众生,则能成就诸佛菩萨智慧花果。在这个生死

轮回的旷野中，要成就佛道，也是同样的道理。菩提树王，指成佛。一切众生，是树根，诸佛菩萨是花果。只要以大悲水，饶益一切众生，就能成就诸佛菩萨智慧的花果。

◎何以故？若诸菩萨，以大悲水，饶益众生，则能成就阿耨多罗三藐三菩提故。为什么要修恒顺众生呢？如果菩萨以大悲水，饶益一切众生，就能成就无上正等正觉（成佛）。

◎是故菩提，属于众生；若无众生，一切菩萨，终不能成无上正觉。所以，菩提佛果，是属于众生的；若是没有众生，一切的菩萨，最后也无法成就佛果。

◎善男子！汝于此义，应如是解。以于众生平等故，则能成就圆满大悲；以大悲心随众生故，则能成就供养如来。善男子！对于恒顺众生的意义，应当作这样的理解。对于一切众生，由于心平等对待的缘故，就能成就圆满的大悲心；以这个大悲心随顺众生，就等于是成就供养一切如来。

◎菩萨如是随顺众生。虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我此随顺，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。菩萨应该像这样的修随顺众生，一直到虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽为止；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，是永远没有穷尽的时候，所以我的随顺，也没有穷尽的时候。尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以清净的身语意业，修随顺众生，永远没有疲厌的时候。

◎复次，善男子！言普皆回向者：从初礼拜，乃至随顺，所有功德，皆悉回向，尽法界、虚空界、一切众生。其次，善男子！所谓的普皆回向，是从十大愿王的最初礼敬诸佛开始，一直到第九恒顺众生为止，将九种行愿的所有功德，回向给尽法界、虚空界的一切众生。

◎愿令众生：常得安乐，无诸病苦。欲行恶法，皆悉不成；所修善业，皆速成就。关闭一切诸恶趣门，开示人天涅槃正路。若诸众生，因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受。令彼众生，悉皆解脱；究竟成就，无上菩提。但愿能令众生，常得安乐，没有种种的病苦。希望能使还会行恶行造恶业的众生，因为受此回向功德的影响，不再造恶业；所修的一切善业，因为受到回向功德的鼓舞，使为善的勇气增加，而能快速地成就一切善法。如此就能关闭一切恶道门，开启人天涅槃的正道。众生由于积集种种恶业，必须感得一切的极重苦果，都由我来代受。但愿一切的众生，都能解脱轮回，究竟成就无上菩提。

◎菩萨如是所修回向，虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽；我此回向，无有穷尽。念念相续，无有间断；身语意业，无有疲厌。菩萨就是这样来修普皆回向，一直到虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽为止；但是虚空界、众生界、众生业、众生烦恼，是永远没有穷尽的时候，所以我的回向，也没有穷尽。如此尽未来际，念念相续，没有间断，恒常以最清净的身语意三业修回向，没有疲厌的时候。

◎善男子！是为菩萨摩訶萨十种大愿，具足圆满。若诸菩萨，于此大愿，随顺趣入；则能成熟一切众生，则能随顺阿耨多罗三藐三菩提，则能成满普贤菩萨诸行愿海。是故善男子，汝于此义，应如是知。善男子！以上所说，就是大菩萨所应圆满具足的十种大愿。如果诸位菩萨，能随顺趣入这十种大愿，就能成熟度化一切众生，也能随顺趣入无上正等正觉，更能成就圆满普贤菩萨的诸行愿海。所以，善男子！你应该对于这十大愿王的内容和含义，深切的体会、了知。

前面有关于华严经中，普贤十大愿王的部分，现在已经介绍完毕，接下来继续本论的七支供养。

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

其礼敬支中，七支供养中的第一支，是礼敬支，等于十大愿王中的礼敬诸佛和称赞如来。

三门总礼者，谓所有等一颂。非缘一方世界及一时之佛，应缘十方过去当来及现在所有一切诸佛，以至诚心，三业敬礼，非随他转。以身语意三门的总礼敬来说，在普贤十大愿王礼敬诸佛的偈颂当中，是这么说的：

「所有十方世界中，三世一切人师子；我以清净身语意，一切徧礼尽无余。」从这段颂文当中，我们知道礼敬的对象，不是缘一方世界，也不是缘一时之佛，而是普缘十方，以及过去、未来、现在三世，所有一切诸佛，以至诚心，最清净的身语意三业，来修礼敬，不随外境或烦恼转。

智军阿闍黎释中云：「此复若仅顶礼一佛，所有福德，且无限量，何况缘礼尔许诸佛。」智军阿闍黎释中说：「如果仅是顶礼一佛，所得的福德已经是无可限量，更何况是顶礼十方三世无量的诸佛。」

三门别礼中身礼敬者：「普贤行愿」等一颂。谓以方时所摄一切诸佛，以意攀缘，如现前境。变化自身等诸佛刹，极微尘数，而申敬礼。此复是于诸境，所有普贤妙行，发净信力，由此信力，发起礼敬，一身顶礼其福尚

大，况以尔许身业礼敬，其福尤大，智军阿闍黎所释也。

三门别礼中身礼敬者：「普贤行愿」等一颂。以身语意三门，行分别礼敬当中，关于身礼敬，在普贤十大愿王中说：「普贤行愿威神力，普现一切如来前；一身复现刹尘身，一一徧礼刹尘佛。」意思是说：「由于普贤菩萨的大行、大愿、大威神力，使自己普现于一切如来前，以完成礼敬诸佛的心愿；同时也将自身化现为无量身，每一位佛前，都有一个自身行礼敬，如此无量无边的自身，同时礼敬无量无边的佛。

谓以方时所摄一切诸佛，以意攀缘，如现前境。变化自身等诸佛刹，极微尘数，而申敬礼。就是把十方三世一切诸佛，用心观想出来，就像现在眼前。同时也将自身变化为等同诸佛的数量，这个数量就是把一切佛土，都碎为微尘，每一微尘代表一佛，面对如此无量无边的佛，而修敬礼。

此复是于诸境，所有普贤妙行，发净信力，由此信力，发起礼敬，一身顶礼其福尚大，况以尔许身业礼敬，其福尤大，智军阿闍黎所释也。而且这些观想出来的境界，是藉由普贤菩萨的大行、大愿、大威神力，所产生出来的净信力，再由此净信力，发起礼敬。能以此净信力，以一身顶礼一佛，福德已经很大了，何况是以无量身，来顶礼无量的佛，所获得的福德就更大了，这是智军阿闍黎所作的解释。

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

意敬礼者：「于一尘中」等一颂。以身语意三门分别礼敬当中，关于意敬礼，在普贤十大愿王中说：「于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中；无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。」在每一粒微尘之中，都有如微尘数般的无量诸佛，各各处在无量的菩萨眷属会中；在这无穷尽的法界，也如这无量无尽的微尘数一般，深信每一粒微尘当中，都充满了诸佛。

谓于一一微尘之上，皆有一切尘数诸佛安住菩萨围绕会中，应发胜解，随念诸佛，所有功德。就是在每一粒微尘之上，都有如微尘数般多的诸佛，安住在菩萨眷属的围绕当中，应当发起净信心，随念诸佛所有的功德。包括如何生起菩提心；如何修积集资粮、净除业障；如何圆满证得菩提；成佛如何转法轮等功德，心生欢喜，如实赞叹。

语敬礼者：「各以一切」等一颂。谓于诸佛功德胜誉，不可穷尽，化一身，有无量首，化一首，有无量舌，以微妙音而称赞之。此中音者，即是赞辞，其支分者，谓因即是舌根，（此与汉文稍有出入。）海者是繁多辞。

语敬礼者：「各以一切」等一颂。以身语意三门分别礼敬当中，关于语

敬礼，在普贤十大愿王中说：「各以一切音声海，普出无尽妙言辞；尽于未来一切劫，赞佛甚深功德海。」我各以超出辩才天女的微妙舌根，每一舌根，各出无尽的音声海，每一音声，在普出无尽的妙言辞；如此尽于未来一切劫的时间，来赞叹诸佛甚深的功德海。

谓于诸佛功德胜誉，不可穷尽，化一一身，有无量首，化一一首，有无量舌，以微妙音而称赞之。此中音者，即是赞辞，其支分者，谓因即是舌根，（此与汉文稍有出入。）海者是繁多辞。由于诸佛的功德胜誉，无量无边、不可穷尽，所以必须化现无量身，每一身有无量个头，每一个头，有无量的舌根，每一个舌根再以微妙的音声、言辞，来称赞如来。这其中的「音」字，是形容称赞的言辞，由于是舌根的缘故（这和汉文稍有出入）。「海」，是形容繁多的用辞。

供养支中，有上供者：「以诸最胜」等两颂。最胜华者，谓人天等处，所有众多希有散华，鬘谓配贯种种妙华。此二种中，皆有一切，或实或假。伎乐者，谓诸乐具若弦若吹，若打若击。涂香者，谓妙香泥。胜伞盖者，谓诸伞中诸胜妙者。灯烛者，谓香油等气香光明，及摩尼宝有光明者。烧香者，谓配众香，或唯一种所烧然香。胜衣服者，谓一切衣中最胜妙者。最胜香者，谓妙香水供为饮水，以氛馥香徧三千界所熏水等。末香者，谓妙香末可撒可烧，或积为堆，或画坛场，支配颜色形量高广等妙高峰。聚者加于前文一切之后，有众多义及庄饰义并种种义。

供养支中，有上供者：「以诸最胜」等两颂。七支供养的第二支，是供养支。分上供与无上供两种。上供，是属于世间的供养，在普贤十大愿王中，有两个偈颂，是有关上供的：「以诸最胜妙华鬘，伎乐涂香及伞盖；如是最胜庄严具，我以供养诸如来。最胜衣服最胜香，末香烧香与灯烛；一一皆如妙高聚，我悉供养诸如来。」

最胜华者，谓人天等处，所有众多希有散华，鬘谓配贯种种妙华。此二种中，皆有一切，或实或假。颂中最胜华者，就是供养人间、天上，各种上妙稀有的奇花。鬘，是指花鬘，用种种上妙花朵串成的花环，可配带在颈上或身上。这两类的花，可用真实的花朵供养，或者用观想各种殊胜奇妙的花来献供也可。

伎乐者，谓诸乐具若弦若吹，若打若击。伎乐者，是指音乐的供养。无论是以管弦吹奏，还是用打击所发出的音乐，都可以拿来供养。

涂香者，谓妙香泥。涂香者，是香物和水调和后，用以涂在佛的身上或脚上，以表示恭敬。

伞盖者，谓诸伞中诸胜妙者。伞盖者，是供在佛面前或顶上的宝盖，是所有伞盖中最胜妙的。

灯烛者，谓香油等气香光明，及摩尼宝有光明者。灯烛者，是由香油

等点燃，而发出的光明；或者是摩尼宝珠、夜明珠、日、月、镜子等能发光的，都可以拿来供养。

**烧香者，谓配众香，或唯一种所烧然者。**烧香者，是由多种香和合而成，或者纯粹只用一种香，所制成的线香和盘香，用来点燃供养佛。

**胜衣服者，谓一切衣中最胜妙者。**胜衣服者，是用宝石或者花朵所制成的衣服，也有用如意树的纤维所织成的衣服，是一切衣中最胜妙的。

**最胜香者，谓妙香水供为饮水，以氛馥香徧三千世界所熏水等。**最胜香者，是最殊胜的香水，这个作为饮水用的妙香水，香气能徧满三千大千世界。

**末香者，谓妙香末可撒可烧，或积为堆，或画坛场，支配颜色形量高广等妙高峯。**末香者，是香粉末，可以用来洒在佛身上表示崇敬；也可以用来燃烧供佛；或者用堆积的方式，作成坛城；或者配上各种的颜色，形量高广就如同须弥山一般（须弥山，是诸山之王，全山总高为八万由旬。须弥，梵语音译，意译是妙高的意思）。

**聚者加于前文一切之后，有众多义及庄饰义并种种义。**「聚」字，可以加在前文的每一个供养物之后，如最胜华聚，鬘聚，伎乐聚……，有「众多」的意义，以及「庄饰」的意义，并且也有「种种」的意义。

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

**无上供者：「我以广大」等一颂。**供养支中的第二种供养，是无上供，是属于出世间的供养。在普贤十大愿王中说：「我以广大胜解心，深信一切三世佛；悉以普贤行愿力，普徧供养诸如来。」

**言有上者，谓世间供，此中乃是诸菩萨等，神力所变微妙供具。**前面的上供，是指世间的供养。这里的无上供，是圣者们所作的供养，所供养的是世间所没有的东西。如普贤菩萨所供的如意宝树、八功德水、甘露琼浆等，这些都是菩萨们以神通力所变现出来的微妙供具。

**颂后二句，于前一切，不具足此二句义者悉应加之。是说敬礼及诸供养所有等起及其境界（此与汉文稍有出入）。**偈颂中的最后两句，在前面所有偈颂中，不具足这两句意义的，都应该加上，这样才能说明修礼敬支和供养支时，所有和普贤行愿力相应的净信心，和种种所现的境界（这个部分和汉文稍有出入）。

**悔罪支者：「我昔所作」等一颂。依三毒因身等三事，其罪自性谓我所作，此复具有亲自所作，及教他作，或于他作而发随喜。总摄一切说「诸恶业。」应念此等所有过患，悔先防后，至心忏除，则昔已作，断其增长，诸未来**

者堵其相续。

**悔罪支者：**「我昔所作」等一颂。七支供养中的第三支，是悔罪支。在普贤十大愿王中说：「我昔所造诸恶业，皆由无始贪瞋痴，从身语意之所生，一切我今皆忏悔。」

依三毒因身等三事，其罪自性谓我所作，此复具有亲自所作，及教他作，或于他作而发随喜。过去所造的种种恶业，都是由无始以来，贪、瞋、痴三毒的缘故，才会造下身业（杀、盗、淫）、语业（妄语、离间语、恶口、绮语），以及意业（贪、瞋、痴）。造恶业的罪性是指「我所作」，这当中又包括了亲自作、教他作，或是见他人作时发随喜等情况。

总摄一切说「诸恶业。」应念此等所有过患，悔先防后，至心忏除，则昔已作，断其增长，诸未来者堵其相续。「我昔所造诸恶业」，是说我过去所造的种种恶业。这里的「诸恶业」，实际上含摄了一切的恶业在内。应该多思惟这些恶业所有的过患，一方面忏悔先前所作的，另一方面防护将来不再造，唯有至心的忏除往昔所作的恶业，才会断其增长，将来会再造的，也能防止它再相续。

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

**随喜支者：**「十方一切」等一颂。七支供养当中的第四支，是随喜支。普贤十大愿王中说：「十方一切诸众生，二乘有学及无学，一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。」

随念此五补特伽罗所有善利修习欢喜，犹如贫者获得宝藏。在这个偈颂当中，是随喜一切众生、声闻乘的有学及无学、缘觉乘的有学及无学、一切如来、菩萨这五种对象，对于这五类众生所有的功德修随喜心，就像贫穷的人，突然获得宝藏，那样的欢喜踊跃。

修随喜，主要是对治嫉妒。如果常修随喜，就能除去因嫉妒他人所引起的烦恼，渐渐生起平等的善心。它的果报，是能感得大眷属，成就喜悦不厌足相，就是连外道众生，见了都会心生欢喜。

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

**劝请转法轮支者：**「十方所有」等一颂。七支供养当中的第五支，是劝请转法轮支。普贤十大愿王中说：「十方所有世间灯，最初成就菩提者，我今一切皆劝请，转于无上妙法轮。」世间灯，是佛的德号之一（灯有破暗的

功能)。

谓于十方刹土之中，现证菩提，获得无着无障碍智，未经久时，变尔许身，劝请说法。这个偈颂的意思是说，在十方的一切国土之中，只要是有人现证菩提，已经获得了无执着、无障碍的佛智时，我就马上前去劝请。变现出种种不同的身相，来到初成佛者的面前，劝请说法，为众生转妙法轮。

智军阿阇黎作「现证菩提」而为解释。智军阿阇黎，把这一支，当作「现证菩提」来解释。

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

请住世支者：「诸佛若欲」等一颂。七支供养当中的第六支，是请佛住世支。普贤十大愿王中说：「诸佛若欲示涅槃，我悉至诚而劝请，唯愿久住刹尘劫，利乐一切诸众生。」

谓于十方刹土之中，诸欲示现般涅槃者，为令发起一切众生究竟利益，现前安乐，故变无量身，劝住佛刹，微尘数劫，不般涅槃。这个偈颂的意思是说，在十方的一切国土之中，只要是想示现涅槃的，我都会为了一切众生究竟的利益，和现前的安乐，变现无量身，前往劝请住世，久经如微尘数劫的时间，不要入涅槃。

一般说来，佛示现涅槃有两个原因。第一个原因是，和众生的因缘尽了。就是自己所应度化的众生，都已经度化了；还没有度化的众生，也已经作好了将来度化的因缘。也可能是佛与另一个世界的众生，因缘已经成熟，要去教化，所以在这个世界，不得不示现涅槃。第二个原因是，众生怠惰。因为世间的众生，有喜新厌旧的通病，若是见到佛能常住世间，永远不灭，便会起种种放逸、懈怠、懦弱、恣纵、厌倦的心，对于佛法不能生起难遭之想，更不能勇猛精进的行种种功德，所以佛为了警觉怠惰的众生，不得不示现涅槃。

**回向支者：「所有礼赞」等一颂。以上六支善，表举所有一切善根，悉与一切有情共同，以猛利欲乐回向令成大菩提因，永无罄尽。如是了解，此诸文义，意不余散，具如文中所说而行，则能摄持无量德聚。此中礼敬供养劝请请白随喜五者，是为顺缘，积集资粮，悔者是除违缘，净治罪障。随喜支中一分，于自造善，修欢喜者，亦是增长自所作善。其回向者，是使积集，净治长养诸善，虽极微少，令增广多。又使现前诸已感果将罄尽者，终无穷尽，总之摄于积集净治增长无尽三事之中**

回向支者：「所有礼赞」等一颂。七支供养当中的最后一支，是回向支。普贤十大愿王中说：「所有礼赞供养福，请佛住世转法轮，随喜忏悔诸善根，回向众生及佛道。」

以上六支善，表举所有一切善根，悉与一切有情共同，以猛利欲乐回向令成大菩提因，永无罄尽。回向时，是将前面的礼敬诸佛（包括称赞如来）、广修供养、请佛住世、转妙法轮、随喜功德、忏除业障这六支，所修的一切善根，所有的功德，完全不把它认为是自己所有，而将它作普遍广大的回向，回向给一切的有情众生，以猛利的欲乐心，希望众生早日成佛，如此作回向，也使这个成就大菩提之因的功德及善根，永远没有穷尽的时候。

修回向，主要是对治邪见，能除去狭劣的障碍，因此成就广大善根。我们所修行的功德、善根，很容易坏失，主要是因为慢心（对自身的成就起了我慢）、悔恨（行善了以后，又起追悔心）和瞋恚的缘故，如果能随时修回向，就能防止功德的丧失。若是能毫不执着的，把功德和一切众生共享，就像一滴小水滴，滴入了大海水，就连上面所说三种功德丧失的原因，都无法损坏它了。倘若没有回向，所有的功德，只能感得人天有漏小果，而无法成就无上菩提无漏之因。

如是了解，此诸文义，意不余散，具如文中所说而行，则能摄持无量德聚。关于七支供养的内容，已经说明完毕，对于文中的涵义，应该尽量力求了解，然后照着所说的方法，至诚专一的去行，如此就能摄持无量无边功德。

此中礼敬供养劝请请白随喜五者，是为顺缘，积集资粮，七支供养当中，礼敬、供养、劝请转法轮、请佛住世、随喜这五支，是属于修道的顺缘，能积集资粮。

悔者是除违缘，净治罪障。悔罪支，是去除修行的违缘，主要是净治罪障。

随喜支中一分，于自造善，修欢喜者，亦是增长自所作善。随喜支，是对一切众生的功德修随喜，虽然自己没有作善，也同样有随喜的功德。若是对于自身所造的善业，修随喜的话，也是在增长自己的善根。

其回向者，是使积集，净治长养诸善，虽极微少，令增广多。又使现前诸已感果将罄尽者，终无穷尽，总之摄于积集净治增长无尽三事之中。最后的回向支，是使积集资粮，净治罪障、和修随喜所长养的种种善根，虽然原本很少，能令增广增多。又能使眼前感果将尽的善业，变得永无穷尽，总而言之，它含摄了积集资粮、净治罪障、和增长无尽这三方面的功能。

次令所缘明了显现，供曼陀罗，应以猛利欲乐，多返祈祷，谓：「维愿加持，从不恭敬善知识起，乃至执着二种我相，所有一切颠倒分别，速当灭

除。从敬知识，乃至通达无我真实，所有一切无颠倒心，速当发起。及其内外一切障缘，悉当寂灭。」

次令所缘明了显现，供曼陀罗，应以猛利欲乐，多返祈祷，六加行法，第六是祈求加持。为了使修行圆满成就，应多供曼陀罗（曼陀罗，是诸佛的坛城，表示最圆满的报土。一般的供养曼达，是观想宇宙中最殊胜的宝物，拿来供养诸佛菩萨，以积聚资粮。最简单的是七供：须弥山、东胜神洲、南瞻部洲、西牛货洲、北俱卢洲、日、月。最长最复杂的是三十七供：须弥山、东胜神洲、南瞻部洲、西牛货洲、北俱卢洲、身洲、胜身洲、猫牛洲、胜猫牛洲、谄洲、上仪洲、胜边洲、有胜边洲、宝山、如意树、满欲宝牛、自长粮壳、宝轮、如意盘、王后宝、大臣宝、象宝、马宝、将军宝、宝藏瓶、嬉女、鬘女、歌女、舞女、花女、香女、灯女、涂女、日、月、宝伞、尊胜幢），并且以猛利的欲乐心，多番的祈求加持。

谓：「维愿加持，从不恭敬善知识起，乃至执着二种我相，所有一切颠倒分别，速当灭除。这样祈祷：「希望诸佛菩萨加持我，净除修行的违缘。从不恭敬善知识的罪业开始，到我执、法执而引起的一切颠倒分别为止，这所有的罪业，都能快速地灭除。

从敬知识，乃至通达无我真实，所有一切无颠倒心，速当发起。也希望诸佛菩萨加持我，增长修行的顺缘。从恭敬善知识的善业开始，到通达人无我、法无我的真实义，远离一切的颠倒分别心为止。这所有的善业，都能快速地发起。

及其内外一切障缘，悉当寂灭。」以及希望诸佛菩萨加持我，使内外一切的障难因缘，都能摧毁、寂灭。」一般的障难，分为内障难、外障难和密障难三种。内障难：如病灾、魔难、乏食等；外障难：如恶友的引诱、兵灾、王难等；密障难：如修行时心生怠惰，或贪、瞋等烦恼习气爆发等过患。

## 正行分二：一、总共修法，二、此处修法。 今初

「正修时应如何」的第二部分是「正行」。「正行」就是正式起修，再分为「总共修法」和「此处修法」。

所言修者。谓其数数于善所缘，令心安住，将护修习所缘行相。盖从无始，自为心所自在，心则不为自所自在，心复随向烦恼等障，而为发起一切罪恶。此修即是，为令其心，随自自在，堪如所欲，住善所缘。此复若随，任遇所缘，即使修者，则于所欲，如是次第，修习尔许，善所缘境，定不随转。返于如欲善所缘境，堪任安住，成大障碍。若从最初令成恶习，则终生善行，悉成过失。故于所修诸所缘境，数量次第，先须决定。次应

发起猛利誓愿，谓如所定，不令修余。即应具足忆念正知，而正修习，如所决定，令无增减。

所言修者。谓其数数于善所缘，令心安住，将护修习所缘行相。首先说明「总共修法」。什么叫修呢？修就是把我们的的心，安住在善所缘境上，这样不断的练习，就叫做修。善所缘境，就是我们所修习的内容。譬如说，修七支供养中的礼敬诸佛，就很专心把诸佛，和自身清楚的观想出来，这时的观想境，就是善所缘，然后把心安住在这个观想境上，如果有昏沈或是散乱的现象，把心收摄回来，再度将它安住在所缘境上，这样不断的将护我们的心，修习所缘行相（内容），就叫做修。

盖从无始，自为心所自在，心则不为自所自在，心复随向烦恼等障，而为发起一切罪恶。此修即是，为令其心，随自自在，堪如所欲，住善所缘。为什么要修呢？因为从无始以来，我们的心，是随着第八意识的种子，遇外缘就生现行，现行再回熏到第八意识，成为未来的种子，如此种子生现行，现行生种子，而主宰了三世因果、六道轮回。所以我们的的心，是完全不能作主，不能自在的，只能随烦恼的种子，不断地发起身语意三业的恶行。修的意思，就是不断地训练我们心，让它能随自己的心意，安住在善所缘境上，不再随烦恼或外境转，如此才能修一切善行，成就一切功德。

此复若随，任遇所缘，即使修者，则于所欲，如是次第，修习尔许，善所缘境，定不随转。返于如欲善所缘境，堪任安住，成大障碍。但是，如果你在修的时候，对于所缘境随意的更换修习，或者是依自己所希望的数量、和次第来修的话，是没有办法修好的。而且不但修不成就，当我们想把心安住在善所缘境上时，反而无法任意安住，而成了修行的大障碍。

若从最初令成恶习，则终生善行，悉成过失。故于所修诸所缘境，数量次第，先须决定。若是一开始修行，就养成这个任意修的坏习惯的话，即使精进修行一辈子，所有的善行，也将成为过失。所以，对于修习所缘境的内容，它的数量和次第，首先要作好决定。

次应发起猛利誓愿，谓如所定，不令修余。一旦决定了之后，就当发起猛利的誓愿。任何情况之下，都按照所定的内容、数量和次第来修，绝不修习其它。

即应具足忆念正知，而正修习，如所决定，令无增减。修的时候，应该具足正念和正知力来修。对于所决定修习的内容，也绝对不任意的增减或改变（心能安住于善所缘时，是正念力；检查自己的心，有没有落入昏沈或散乱中，是正知力）。

此处修法者。先应思惟依止胜利速成佛等，及不亲近所有过患，谓能引发法后世诸大苦等。次应多起防护之心，谓不容蓄，分别尊长过失之心。随自所知，应当思惟，戒定智慧闻等诸德，乃至自心未起清净行相信时，

**应恒修习。次应思惟如前经说，于自，已作当作诸恩，乃至未发诚敬而修。**

此处修法者。先应思惟依止胜利速成佛等，及不亲近所有过患，谓能引发现法后世诸大苦等。其次介绍「此处修法」。修道的内容，实际上包括了从依止善知识开始，到本论最后的止观为止，都是应当修习的部分。这里说明修法的内容，首先是应该思惟依止善知识的殊胜利益，譬如能快速成佛等；以及不善依止善知识所有的过患，譬如能引发现世和后世的种种大苦等。

次应多起防护之心，谓不容蓄，分别尊长过失之心。随自所知，应当思惟，戒定智慧闻等诸德，乃至自心未起清净行相信时，应恒修习。其次，应多起防护寻求上师过失的心，就是偶而现起，也应当立即停止，尽自己能力所及的，去思惟上师的戒、定、慧、多闻等功德，一定要将这个寻求过失的心念改转过来。如此恒常的修习，一直到清净的信心生起来为止。

次应思惟如前经说，于自，已作当作诸恩，乃至未发诚敬而修。接下来，再思惟前面所说，应当如何发起恭敬、承事、供养善知识。对于自己已经做到的，和还没有做到的部分，详细的思惟检查，多修随念上师的深恩，而起敬重的心。如此恒常的修习，一直到真实的生起恭敬、供养、承事为止。

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

后时如何行者。应将所集众多福善，以猛利欲由普贤行愿，及七十愿等，回向现时毕竟诸可愿处。「正修时应如何」的第三部分是「完结」。修完正行以后，应该将修行所集的所有福德、善根、依普贤行愿，或七十愿等内容，以猛利的欲乐心，回向给一切众生，希望能够成就圆满众生现时和毕竟的一切愿望。

如是应于晨起、午前、午后、初夜，四次修习。一般修行，是一天四座，分晨起、午前、午后、初夜四次来修习。在印度，将一天的时间，分为昼夜六时。白天三时，是晨起、午前、午后；夜间三时，是初夜、中夜、后夜（中夜是睡眠的时间）。每一时是四个钟头。

此复初修，若时长久，易随掉沉自在而转。此若串习，极难医改，故应时短，次数增多。对于初修的行人，刚开始起修，时间不适合太长，如果时间过长，容易有掉举（细的散乱），或是昏沉的现象产生。若是如此串

习久了，养成了坏习惯，每次修行不是掉举，就是昏沉，心永远无法安住在所缘境上，久修以后，就很难改正过来。所以，在初修的时候，时间应该短，次数应该多。

如云：「有欲修心，即便截止，则于后次心欲趣入。若不尔者，见座位时，即觉发呕。」就像经论中所说的：「修到情况最好的时候，就赶快停止，这样保有一个欢喜修行的心，等到下次再修的时候，便能很快的进入情况。如果不是这样的话，以后见到座位，就会觉得厌恶，乃至发呕。」

若待稍固时渐延长，于一切中，应离太急太缓加行过失。由此能令障碍减少，疲倦昏沉等亦当消灭。如此修习，一直到稳固了以后（所谓稳固，就是心能安住所缘），再把时间逐渐的延长。在修行的过程当中，应该远离太急（容易散乱、掉举），或者是太缓的过失（太缓，又容易心生懈怠）。这样来修的话，就能减少修行上的障碍，而且疲倦、昏沉等现象，也能消除。

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

未修中间如何行者。「正明修法」的第二项，是「未修中间应如何」。一切的恶业，多半是由于在未修时，身心放逸而起的，所以在未修中间，应如何来行，便显得格外重要了。

总之虽有礼拜旋绕及读诵等，多可行事，然今此中正主要者，谓于正修时励力修己，未修之间，若于所修行相所缘，不依念知，任其逸散，则所生德，极其微渺。未修中间，虽然有礼拜、经行，以及读诵等多种方法可修，但是最重要的是系念正修。因为即使在正修时，非常的精进修习，如果在未修中间，对于所修的善所缘境，没有依正念、正知力来摄持，而任其放逸、散乱的话，这样修行所生的功德，也是微乎其微。

故于中间应阅显说此法经论。数数忆持，应由多门，修集资粮生德顺缘。亦由多门，净治所有违缘罪障。一切之根本应如所知，励力守护所受律仪。这就是为什么在未修中间，仍然应该修行的原因。在未修中间，究竟有那些是应该行的呢？你应该阅读有关的经论；或者经常忆持，修集资粮、功德的方法，以增加修道的顺缘；也应该修习多种净治业障的法门，以除去障道的违缘；更应该励力守护，所受的戒律。因为戒律是一切修行的根本，根本不立，无以成道。

故亦有于所缘行相净修其心，及律仪戒积集资粮三法之上，名为三合

而引导者。也有说是修习净治业障、善护律仪戒，以及修积集资粮这三种方法，称为「三合」，来引导行人。

**复应学习四种资粮，是易引发奢摩他道，毘钵舍那之正因，所谓密护根门，正知而行，饮食知量，精勤修习惛寤瑜伽，于眠息时应如何行。**

复应学习四种资粮，是易引发奢摩他道，毘钵舍那之正因，除此之外，还应该学习四种资粮，因为它是最易引发禅定和智慧的正因。（奢摩他，是修止；毘钵舍那，是修观）。

所谓密护根门，正知而行，饮食知量，精勤修习惛寤瑜伽，于眠息时应如何行。那四种资粮呢？一、密护根门；二、正知而行；三、饮食知量；四、精勤地修习惛寤瑜伽，就是在睡眠时，应该如何来行。

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

初中有五。以何防护者，谓徧护正念及于正念起常委行。其中初者，谓于防护根门诸法，数数修习令不忘失。二者谓于正念，常恒委重而修习之。第一密护根门，有五：一是以何防护。意思是说，用什么来防护？以正念徧护防护；以及对于正念，起恒常殷重的修行。以正念徧护防护，是经常练习防护六根门头的方法（六根，是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根），如不取形相、不取随好等。对于正念，起恒常殷重的修行，是说经常殷重地修习，让心能住在正念当中。

何所防护者，谓六种根。二是防护什么？就是防护六根门头。

从何防护者，谓从可爱及非可爱，六种境界。三是从那里防护？从六根面对六尘后，所产生可爱，以及不可爱的六种境界上去防护。（眼根对的是色尘；耳根对的是声尘；鼻根对的是香尘；舌根对的是味尘；身根对的是触尘；意根对的是法尘。）

如何防护，其中有二，守护根者，谓根境合，起六识后，意识便于六可爱境六非爱境，发生贪瞋，应当励力，从彼诸境护令不生。四是如何来防护？其中分为守护根，和以六根而防护。守护根，是说当六根面对六尘，加上了六识的分别后，意识就会对六种可爱境界生贪，于六种非可爱境界生瞋。所以守护根，就是从种种的可爱、非可爱境界当下，守护让它不产生贪、瞋等烦恼。

即以六根而防护者，若于何境，由瞻视等，能起烦恼，即于此境，不纵诸根而正止息。以六根而防护的意思，就是对于色尘、声尘等六境来说，如果用我们的眼根、耳根去看、去听，会引发烦恼的话，就不要对色尘、声尘等境，放纵我们的眼根、耳根去看、去听，如此防护，就能停止烦恼。

其守护根者，是于六境，不取行相，不取随好。因此，守护根就是对于色、声、香、味、触、法这六境，不取行相，不取随好。

若由忘念烦恼炽盛，起罪恶心，亦由防护而能止息。若是能以六根防护，即使因为妄念、烦恼，而起了想要造业的罪恶心，也能由于防护六根而得到平息。

取行相者，谓于非应观视色等，正为境界，或现在前，即便作意彼等行相，现前往观。再进一步解释，什么是取行相呢？取行相，就是对于不应该去看、去听的色、声等境界现前时，心仍然向前去看、去听。就是心取六种境界的行相。

取随好者，谓于六识起后，能引贪瞋痴三之境，意识执持，或其境界，虽未现前，由从他闻，分别彼等。什么是取随好呢？一旦取了六境的行相以后，意识就会引发贪（可爱境）、瞋（非可爱境）、痴（中庸境，不是可爱境，也不是非可爱境）这三种烦恼，而起了种种执着。或者是这些境界并没有现前，而是听别人说起，所引发的种种烦恼，也属于取随好。

防护为何者，谓从杂染守护其意，令住善性，或无记性。此中所住无覆无记者，谓威仪等时，非是持心住善缘时。五是防护什么呢？防护杂染。使我们的心的心，能安住在善性、或是无记性当中（无记性，是无所记别它的属性，既不属于善性，又不属于不善性，所以另外归属一类，称为无记性。无记性，又分有覆无记，和无覆无记。覆，是有烦恼的盖覆。有覆无记，是和烦恼相应的无记性；无覆无记，是不和烦恼相应的无记性）。这里所说，使心安住在无记性当中，指的是无覆无记性。如行、住、坐、卧四威仪动作的本身，是不与烦恼相应的，所以是无覆无记性。而不是指心住善所缘时，是无覆无记性的。

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

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

正知而行者有二，何为所行事，于彼行正知。「四种资粮」的第二是「正知而行」。分「何为所行事」，以及「于彼行正知」两部分。

初中有二，为五行动业及五受用业。「何为所行事」，是说对于做那些事情的时候，要正知而行。就是五种行动业，和五种受用业。

其中初五之身事业者，谓若往赴所余聚落余寺院等。若从彼还。眼事业者，一若略覩，谓无意为先，见种种境。二若详瞻，谓动意为先，而有所见。一切支节业者，谓诸支节，若屈若伸。衣钵业者，谓若受用及其受持三衣及钵。乞食业者，谓饮食等。五种行动业，一是身事业：就是身体前往其它的村庄或寺院，和从这些地方回来，这其中所做的一切行动。二是眼事业：就是有关眼睛方面所做的事，一种是略略地看，无意间所见的种种境界；另一种是详细的看，这是心先动念想要看，所见的种种境界。三是一切支节业：就是身体的种种动作，如弯屈、伸直等这些事情。四是衣钵业：就是有关接受以及使用，出家人的三衣和钵的种种事情。五是乞食业：是指托钵求饮食等这些事情。

寺内五种受用业中，身事业者，若行谓往经行处，或往同法者所，或为法故行经于道。若住谓住行处，同法亲教，轨范尊重，似尊等前。若坐谓于床等上结跏趺坐。寺内的五种受用业中，一是身事业：分行、住、坐三方面来说。行，是前往经行的地方，或是同法善知识的处所，以及往返的道路等。住，是在自己所居住的地方，或是在同法的亲教师、轨范师、上师、相等于善知识等人的面前。坐，是在床上或者蒲团上盘腿打坐。

语事业者，谓若请受，曾所未受，十二分教，分别了解。诸已受者，或自诵读，或为他说，或为引发正精进故，与他议论所有言说。二是语事业：对于已经请求教授，或是还没有接受教导的十二分教内容，分别的去了解。已经接受教导的部分，不论是自己读诵，或者是为他人解说，还是为了能更精进的求了解而和他人共同议论，这所有的言说，都属于语事业（十二分教，是将一切佛经，分为十二种种类各各的名称：

一、修多罗：是契经，经典当中直接宣说法义的长行文。由于是契于理、契于机的经典，所以称为契经。

- 二、祇夜：译作重颂。就是为了重宣长行中的义理，所作的偈颂。
- 三、伽陀：译作孤起颂。就是不依长行，直接作的偈颂。
- 四、尼陀那：译作因缘。就是经中所说，见佛闻法因缘，以及佛说法教化因缘的地方。
- 五、伊帝目多：译作本事。就是佛说弟子过去世因缘的经文。
- 六、阇多伽：译作本生。是佛说自身过去世因缘的经文。
- 七、阿毘达磨：译作未曾有。是记载佛现种种神力，不可思议等事的经文。
- 八、阿波陀那：译作譬喻。就是经中所说，有譬喻的地方。
- 九、优婆提舍：译作论义。就是以佛法的道理来论义问答的经文。
- 十、优陀那：译作自说。就是无人问，而佛自说的经文。
- 十一、毗佛略：译作方广。是宣说方正广大之真理的经文。
- 十二、和伽罗：译作授记。是佛于菩萨授成佛之记的经文。)

意事业者，谓诸默然，若于中夜而正眠卧，若赴静处，思所闻义。若以九心修三摩地，若正勤修毘钵舍那，或于热季极疲倦时，于非时中起睡眠欲，略为消遣。三是意事业：没有从事身、语二业的时候，就是在静止沉默时，心中所作的种种事。比如在中夜睡眠的时候；或是往静僻处，思惟佛法义理的时候；或者是以九心修禅定的时候；或正在勤修观行的时候；以及热季时，因为极度疲倦，在不该睡眠的时间起了睡眠欲，想办法消除睡意的时候。（九心，是从引发禅定，到得定的九个次第。

- 一、内住：是将心定于一个所缘的目标上。
- 二、续注：是继续延长定于目标的时间。
- 三、安住：是当心由妄念向外驰散时，重新再回到所缘的目标上。
- 四、近住：是断除了散乱以后，心更能专注在所缘的目标上。
- 五、调伏：能得正定，心生喜悦，由此可知正定的功德。
- 六、寂静：由于能调伏烦恼，所以知道散乱以及贪欲等五盖的过失。
- 七、最极寂静：连最微细的昏沉和掉举，也能极力的排除。
- 八、专注一境：心能完全的专注在一个境界上。
- 九、平等住：心自然的定于禅境上，不用特别留意或感觉，而是任运自然的保持定境。)

昼夜二业者，谓于永日及初后夜，不应睡眠。此亦显示身语二业，言睡眠者，显示唯是夜间之业及是意业。四、五是昼夜二业：昼业，指白天和初夜后夜，这些不应该睡眠的时间，这也是指身语二业，在做些什么事情。夜业，是指中夜睡眠的时间，也是指意业，在从事什么活动。

于此十事正知行者，谓随发起若行动业，或受用业，即于此业先应住念，不放逸行。由彼二种所摄持故，应以何相而正观察，如何方便而正观察，即以是相，如是方便观察正知。此中复有四种行相，初谓于其身事业等十

种依处，应以何相如何观察，即于是处以是行相，如是观察，譬如于其往返事业，如律所说，往返行仪，正了知己，即于其时正知现前，行如是事。二谓于其何种方所，应以何相如何观察，即于是方，以是行相如是观察，譬如行时，应先了知沽酒等处，五非应行，除此所余是可行处，于彼彼时，安住正知。三谓于其何等时分，应以何相如何观察，即于是时，以如是相如是观察，譬如午前可赴聚落，午后不可，既了知己，即如是行，尔时亦应安住正知。四于所有此诸事业，应以何相如何观察，即应于其尔所事业，以如是相，如是观察，譬如宣说行时应当极善防护而入他家，所有此等行走学处，悉当忆念。总之所有若昼若夜一切现行，悉应忆念，了知其中，应不应行，于进止时，一切皆应安住正知，谓我现前正行如是，若进若止，若如是行，则现法中不为罪染，没后亦不堕诸恶趣，诸道证德未获得者，即住能得正因资粮。

于此十事正知行者，谓随发起若行动业，或受用业，即于此业先应住念，不放逸行。「正知而行」的第二部分，是「于彼行正知」。就是在从事前面所说，五种行动业，以及五种受用业的时候，心要住在正念当中，正知而不放逸行。

由彼二种所摄持故，应以何相而正观察，如何方便而正观察，即以是相，如是方便观察正知。用正念和正知，来摄持一切身等十业。看看应该用什么行相来作观察，以什么方法来作观察，就以这个行相和方法来观察，清楚的了知所作的一切。

此中复有四种行相，初谓于其身事业等十种依处，应以何相如何观察，即于是处以是行相，如是观察，譬如于其往返事业，如律所说，往返行仪，正了知己，即于其时正知现前，行如是事。这里是以四种行相来作观察，就是对于身事业等十种内容，应该以什么行相、方法来作观察，就以什么行相、方法来观察。譬如，第一种行相，是对于往、返的事情作观察，就应该如戒律中所说，往、返的种种行仪，先了知以后，就在往、返的时候，心住正念，正知地行这些事。

二谓于其何种方所，应以何相如何观察，即于是方，以是行相如是观察，譬如行时，应先了知沽酒等处，五非应行，除此所余是可行处，于彼彼时，安住正知。第二种行相，是对于所去的地方处所，应该以什么行相、方法来作观察，就以什么行相、方法来作观察。譬如，在行之前，就应该先知道卖酒、歌舞场、戏院、达官显贵之家等五个场所，是出家众不应该去的地方，除了这五个处所，其余就是可以去的地方，所以在前去这些地方时，心中都是安住在正念正知当中。

三谓于其何等时分，应以何相如何观察，即于是时，以如是相如是观察，譬如午前可赴聚落，午后不可，既了知己，即如是行，尔时亦应安住正知。第三种行相，是对于做这些事情的时间，应该以什么行相、方法来

作观察，就以什么行相、方法来观察。譬如，行头陀行的出家众，中午之前可以到村庄内托钵，中午以后就不能再到村庄上去，既然知道这个规定以后，在行托钵的时候，就应该安住在正念正知当中，绝不踰越而行。

四于所有此诸事业，应以何相如何观察，即应于其尔所事业，以如是相，如是观察，譬如宣说行时应当极善防护而入他家，所有此等行走学处，悉当忆念。第四种行相，是对于所有做的事情，应该以什么行相、方法来作观察，就以什么行相、方法来观察。譬如，出家众在进入达官显贵的家中时，应当善于防护自己的心念，所以在做这件事情的时候，就应该极力地忆念正知。

总之所有若昼若夜一切现行，悉应忆念，了知其中，应不应行，于进止时，一切皆应安住正知，谓我现前正行如是，若进若止，若如是行，则现法中不为罪染，没后亦不堕诸恶趣，诸道证德未获得者，即住能得正因资粮。总而言之，不论白天、还是晚上，对于一切所做的事情，都应该清楚地了知，那些是该做、那些是不该做，在言行举止、进退当中，心也都应该安住在正念正知当中，知道我现在正在做什么，该继续、还是该停止等等。如果每天都能这样正知而行，这一世当中，就不会被罪业所染污，死后也不会堕三恶道，对于还没有证道、功德还没有圆满的修行人来说，如此正知而行，也正是在积聚证道、功德的资粮。

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

此与密护根门二者，如圣无着引经解释而正录取。若能励力修此二事，则能增长一切善行，非余能等。正知而行，和密护根门这两种资粮，如圣者无着菩萨，引经中的解释所说，如果能励力的修习这两种资粮，就能增长一切的善行，这是其它的部分所不能做到的。

特能清净尸罗及能速引止观所摄无分别心胜三摩地，故应勤学。除此之外，它还能远离一切的罪业，使戒律清净；更能快速地引发止观所摄最殊胜的禅定，所以应当精勤地来修学。

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

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

饮食知量者，谓具四法。「四种资粮」的第三是「饮食知量」，具有四法，分述如下：

非太减少，若太减少饥虚羸劣，无势修善，故所食量，应令未到次日食时无饥损恼。第一法是，不能吃得太少。如果吃得太少，会觉得饥饿、虚弱、疲乏，有无力修善的过失，所以吃的食量，应该到第二天再进食时，这中间不会为饥饿所损恼为标准，才不致影响修行。

非太多食，若食太多，令身沉重，如负重担，息难出入，增长昏睡，无所堪任，故于断惑全无势力。第二法是，不能吃得太多。如果吃得太多，会觉得身体粗重，像被重物压迫似的，而且呼吸不调，容易昏睡，因此对于修行，断烦恼，完全用不上力。

相宜而食消化而食者，依饮食起，诸旧苦受，悉当断除，诸新苦受皆不生长。第三法是，吃相宜的食物，以及食物消化了以后再吃。就是吃适合自己的饮食，如依个人的体质，病情等情况来选择食物。如果前夜的饮食，还没有消化，就不要再进饮食，否则容易消化不良而生病。依这样的方法来进饮食，旧的宿疾都会断除，新的疾病也不会产生。

非染污心中量食者，谓不起众罪安乐而住。第四法是，不与烦恼相应而食，中量而食。对于饮食，不生贪着等烦恼，心住正念而食，是这里所说的非染污心而食。中量而食，是说依前面的三法而食，远离太少、太多、不相宜、宿食未消复进食等过患。如果能远离一切烦恼而食，中量而食，就能不起种种过失，安乐而食。

又于饮食爱着对治者，谓依修习饮食过患。另外，如果对于饮食有贪爱的话，可以借着思惟，修习饮食过患来加以对治。

过患有三，由受用因所生过患者，谓应思惟任何精妙色香味食，为齿所嚼，为涎所湿，犹如呕吐。关于饮食的过患有三：第一种过患，是受用饮食时，所产生的过患。应当思惟，任何上等精妙，色香味俱全的饮食，经过了牙齿的咀嚼，唾液的湿润，都好像呕吐出来的食物，一点都不会让人有想吃的欲望。

由食消化所生过患者，谓思所食至中夜分，或后夜分，消化之后，生血肉等，诸余一类变成大小便秘不净，住身下分。此复日日应须除遣，及由依食生多疾病。第二种过患，是食物经过了消化之后，所产生的过患。应当思惟，所吃的食物，到了中夜，或者后夜，消化了之后，一部份转化为血液、皮肉等不净物；剩余的部分，变成大小便等秽物，从肛门、尿道排出。而且，每天必须如此，如果饮食不能获得适当的消化，还会产生数百种疾病。

第一种和第二种过患，是属于「食厌想」的一部份，为了能让学人更清楚的了解这个修法，特别把它节录于后。

食厌想，是以七种行相，对食物作厌恶的观察：

一、以受用而观察——放进口里的食物，就像是放在狗盘中的犬食一样，然后以下面的牙齿作臼用，以上面的牙齿作杵用，用齿杵捣过了以后，再以舌头去搅拌，混合舌尖上清淡的唾液，和舌中所出的浓唾，这时经过嚼碎、混杂，已经完全失去了色香味的食物，实际上已经到达了最厌恶的状态，就像从狗的嘴里，吐出来的东西一样。应该以这样的受用，来观察对食物的厌恶。

二、以分泌而观察——这样把食物吃进体内以后，再加上胆汁、痰、脓、血这四种分泌物，这些食物就好像混杂了浓厚的树油、黄绿色的叶汁、腐烂了的酥乳，以及染了色的东西，是非常令人厌恶的。应该以这样的分泌，来观察对食物的厌恶。

三、以储藏处而观察——食物混合了这四种分泌进入胃中，如果是十岁的孩子，他吃了十年的食物，储藏处就好像是十年未清洗的粪桶。如果是吃了二十、三十、四十、五十、六十、七十、八十、九十，乃至吃了一百岁的人，他食物的储藏处，就好像一百年未清洗的粪桶。必须像这样的依储藏处，而观察食物的可厌。

四、以未消化而观察——那些吃下去的食物，储藏在那样的地方，在未消化的期间，都是停留在这个极度黑暗、犹如带着各种臭尸气味、极端厌恶的处所，把今天、昨天、前天所吃的一切饮食集中在一起，盖着痰的膜（胃），由身火的热力烧煮，生起了涎沫气泡，现起极端可厌的状态。应该这样的依未消化，来观察对食物的厌恶。

五、以消化而观察——这些食物，经过了身火的热力，消化了以后，就像最先放在磨石上磨碎了的黄泥，然后再塞进管子里一样，一部分变成了粪，充塞在直肠，一部份变成了尿，充塞在膀胱。应该这样的依消化后

的情况，来观察对食物的厌恶。

六、以果而观察——如果饮食能适当的消化，结果就会产生发、毛、爪、齿等种种不净物；假使不能得到适当的消化，便会产生疥癬、癩病、肺癆、咳嗽、痢疾等数百种病。这便是食的结果。应该这样的依果，来观察食的可厌。

七、以排泄而观察——吞下食物的时候，是由口一门而入，排泄的时候，却是由九门排出。眼睛排出眼垢，耳朵排出耳垢等。第一天吃得快乐欢喜，第二天是捏着鼻子、歪着脸孔排泄出去。前一天是贪着爱恋的吃下去，第二天却是憎厌嫌恶的排出来。应该这样的依排泄，来观察对食物的厌恶。

由求饮食所起过患，此有五种，由为成办所生过患者，谓为成办食及食因，遭寒热苦，多施劬劳，若不成办忧憾而苦，设若成办，亦恐劫夺及损失故，发起猛利精勤守护，而受诸苦。第三种过患，是由求取饮食，所产生的过患。又分为五种：一是由于成办所生的过患。为求饮食，遭受寒热之苦，多方劬劳，如果不能获得饮食，就为忧愁感叹而苦，若是能够成办饮食，又怕遭到劫夺、侵占、偷窃而有所损失，于是花了很多精神、力气精勤地守护，所以也苦。

亲友失坏者，谓由此故，虽父子等互相斗争。二是亲友失坏的过患。为求取饮食，虽是父子亲友等，也会互相斗争。

不知满足者，由于饮食爱增长故，诸国王等互相阵战，领受非一众多大苦。三是不知满足的过患。由于对饮食增长贪爱，不知满足，各国的国王，于是互相阵战，侵略他国国土，使人民遭受颠沛流离等多种大苦。

无自在过失者，诸食他食者，为其主故，与他斗竞，受众多苦。四是失去个人自由的过患。靠他人饮食的众生，如佃农、奴隶等，为了争夺权益，和他的主人，不惜互斗竞争，或是遭到奴役、鞭挞等种种大苦。

从恶行生者，谓为饮食，饮食因故，三业造罪，临命终时，忆念其罪，追悔而死，没后复当堕诸恶趣。五是恶行丛生的过患。为了谋求饮食的缘故，身口意三业造作许多恶业，临命终时，忆念这些罪业，不禁追悔恼恨而死，死后又当堕三恶道，受无量的苦。

虽乃如是，然亦略有少许胜利，谓由饮食安住其身，若唯为此故，依止饮食，不应道理。故应善思而后受用，谓由身住，我当善修清净梵行。以上说明的都是饮食的过患，然而它也有少许的利益，就是如果能藉由饮食，滋养色身，使得更有精力修习佛法，这样来依止饮食，就能得到利益。所以应该善于思惟之后，再来受用饮食，由于饮食，让身体安住，使我能善修清净的梵行。

施者施主，亦为希求殊胜果故。榨皮血肉而行惠施，亦当成办彼等所愿，令得大果。对于布施饮食的施主，也有为希求殊胜的布施果报，才把辛勤所获得的饮食，拿来惠施，所以对于这些众生，也应当圆满他们的愿

望，将布施的功德回向，希望他们将来都能获得菩提大果。

又应忆念集学论说，应当思念饶益施主，及身中虫，现以财摄，于当来世，当以法摄。另外，是对身中的诸虫作布施想。应当忆念集学论中所说，不但要想到利益布施的施主，同时对于身中的虫，也要想到，现在是以饮食来摄受，由此所结下的因缘，将来希望能以佛法来摄受。

又应思惟当办一切有情义利，而受饮食。受用饮食的时候，也能够这样思惟：我是为了成办一切有情的义利，才受用这些饮食的。

亲友书亦云：「应知饮食如医药，无贪瞋痴而近习，非为懦故非慢故，非壮唯为住其身。」亲友书中也说：「应该视饮食如医药，是为了滋养这个色身所必须的。所以，在受用饮食的时候，要离一切贪瞋痴的杂染、串习，不以好的饮食故意炫耀，和懦弱于人，也不以肥壮自己的身体为目的，只是为了佛法而保住这个身体，如此来受用饮食。」

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

精勤修习惛寤瑜伽，于眠息时如何行者。「四种资粮」的第四是「精勤修习惛寤瑜伽」，就是说明在睡眠时，应该如何来修行。

亲友书云：「种性之主于永昼，夜间亦过初后分，眠时亦莫空无果，具足正念于中眠。」此显永日，及其夜间初后二分，若正修时，若其中间，如所应行。故行坐时，应从五盖，净修其心，令不唐捐，如前已说。亲友书中说：「真正具足善根的修行人，除了白天、初夜、后夜这些不应睡眠的时间用功之外，就是在中夜睡眠时，也不空过时日，使修习止观没有任何的成果。所以也是具足正念而睡眠。」这段话的意思，是显示白天，以及夜间的初分和后分，正修时应如何行，未修中间应如何行，以及行、坐时，应该除去五盖等，好让时间不白白空过，这些内容，正如同前面所说。

此与护根正知三中，皆具修时修后二法，此中所说，是修后者。眠睡现行是修后事，故此莫令空无果。惛寤瑜伽，与密护根门、正知而行，这三种资粮，都具有修时，以及修后二法，这里所说的惛寤瑜伽，是属于修后的部分。既然睡眠瑜伽，是属于修后事，就应该精勤来修习，才不会无法获得止观的成果。

如何眠者，谓于永日及夜三分，于初分中，修诸善行，过初分已至中分时，应当眠息，诸为睡眠所养大种，由须睡眠而增长故。若能如是长养其身，于诸善品修二精进，极有堪能，极为利益。应该如何来修睡眠瑜伽？除了白天和夜初分、后分，修习种种的善行之外，过了初夜分，到达中夜分的时候，就应该睡眠休息了，因为睡眠能长养身体的四大种（地、水、火、风四大种），借着睡眠的长养身体，使我们的身心，能精进的来修一切的善品，所以利益非常的大。

临睡息时，应出房外，洗足入内，右胁而卧，重迭左足于右足上，犹如狮子而正睡眠，如狮子卧者，犹如一切旁生之中，狮力最大，心高而稳，摧伏于他。如是修习惛寤瑜伽，亦应由其大势力等，伏他而住，故如狮卧。临睡前，先走出房外，洗净双脚再入内，身体往右侧躺下，左脚迭放在右脚上，好比狮子躺卧的姿势来睡眠。为什么要如狮子卧呢？因为一切百兽之中，以狮子的力量最大，而且心高气傲，身手稳健，所以能摧伏其它的野兽。我们修习惛寤瑜伽，也是希望有像狮子般的大力量，能摧伏烦恼，安住正念而睡眠，因此才采用狮子卧。

饿鬼诸天，及受欲人，所有卧状，则不能尔。彼等一切悉具懈怠，精进微劣，少伏他故。这个卧姿，是其它众生，如饿鬼、天人以及多欲的人，所无法做到的姿势，因此这些众生才多懈怠，无法精进，不能摧伏烦恼（仰卧为天人相，俯卧为畜生相，左卧为贪相，都不是吉祥的卧姿）。

又有异门，犹如狮子右胁卧者，法尔令身，能不缓散，虽睡沈已，亦不忘念，睡不浓厚，无诸恶梦。若不如是而睡眠者，违前四种，一切过失，悉当生起。又有另外的说法是，如果能够如狮子般右卧的话，可以使身体不放逸驰散，虽然睡着了，也不会有妄念，不会陷入大昏沈，也不会做恶梦。所以倘若不是这样来睡眠的话，身体就会驰散，心多妄念，睡得浓厚，而且容易做恶梦，一切的过失，都会生起。

以何意乐睡眠有四，光明想者，谓应善取光明之相，以其光心而睡眠之，由是睡时心无黑暗。念者谓闻思修，诸善法义，所成正念，乃至未入熟睡之际，应令随逐，由此能令已睡沈时等同未睡，于彼诸法心多随转，总之睡时亦能修诸善行。正知者谓由如是依止念时，随起烦恼即能了知，断除不受。起想有三，初者谓一切种，其心不应为睡所蔽，应以精进所摄之心，惊惧而眠，犹如伤鹿，由此睡眠，不甚沉重，不越起时，而能醒觉。二者谓作是念，我今应修，佛所开许惛寤瑜伽，为修此故，应大励力，引发欲

乐。由是能依佛所开许狮子卧式眠无增减。三者谓应作是思，如我今日勤修惜寤，及诸善法，明日亦应如是勤修，由是，于善欲乐相续，虽忘念中亦能精勤修上上品。此食睡行，若能无罪，具义而行，现见能遮众多无义虚耗寿数故。如圣者无着引经，如所决择，而为解说。如是唯除正修时中所有不共修法之外，加行正行完结中间诸应行者，从此乃至毘钵舍那，所修一切所缘行相，皆如是行，已释中间所应行说。

以何意乐睡眠有四，光明想者，谓应善取光明之相，以其光心而睡眠之，由是睡时心无黑暗。睡眠时，心中的意念应该如何来行？分做四方面来说：一是心作光明想。睡眠时，于心间先观想一粒如指甲般大小的白色明点，这个明点放光以后，就住在这片光中睡眠，如此睡眠的话，能破除愚痴无明，心无黑暗。

念者谓闻思修，诸善法义，所成正念，乃至未入熟睡之际，应令随逐，由此能令已睡沈时等同未睡，于彼诸法心多随转，总之睡时亦能修诸善行。二是心住正念当中。将白天所闻思修的善法义理，作为正念，在没有熟睡以前，心住在这些善法正念当中，然后睡眠。如此睡眠的话，就算是睡着了，也等同未睡一样，因为心仍系念在这些善法当中，这样即使在睡眠时，也能修种种的善行。

正知者谓由如是依止念时，随起烦恼即能了知，断除不受。三是心住在正知当中，如果有正知力的检查，心在依止正念时，烦恼一起，随时就能了知，而将它断除。

起想有三，初者谓一切种，其心不应为睡所蔽，应以精进所摄之心，惊惧而眠，犹如伤鹿，由此睡眠，不甚沉重，不越起时，而能醒觉。四是起三种想。第一种想，是在任何情况下，心都不应该被睡眠所遮蔽，所以睡时，应该提高警觉，精进地摄心而眠，就好像受伤的鹿，为了害怕猎人的追赶，随时处在一种警戒状态，如此惊惧而眠。这样的话，就不会睡得太沉重，随时都能醒觉过来，

二者谓作是念，我今应修，佛所开许惜寤瑜伽，为修此故，应大励力，引发欲乐。由是能依佛所开许狮子卧式眠无增减。第二种想，是我现在所修的惜寤瑜伽，是佛所教导开示的，应当发起大精进，以好乐之心，来修习这个狮子卧式的睡眠瑜伽，绝对不随自己的意思，有所增减。

三者谓应作是思，如我今日勤修惜寤，及诸善法，明日亦应如是勤修，由是，于善欲乐相续，虽忘念中亦能精勤修上上品。第三种想，是思惟今天我勤修惜寤瑜伽，以及种种善法，明天也是同样精勤的修，这样日日夜夜，善法的欲乐都能相续，即使有时心生妄念，也能精勤修习上上品。

此食睡行，若能无罪，具义而行，现见能遮众多无义虚耗寿数故。如圣者无着引经，如所决择，而为解说。如是唯除正修时中所有不共修法之外，加行正行完结中间诸应行者，从此乃至毘钵舍那，所修一切所缘行相，

皆如是行，已释中间所应行说。如果饮食和睡眠，能够按照前面所说来实行的话，就能除去一切的过失，而合乎佛法的义理。这一世也能遮止许多无义的行持，才不致虚度时日、耗费生命。以上所说的内容，和无着菩萨引经中所说的完全相同，除了正修时，属于不共修法的部分不同之外，其它的加行、正行、完结，以及未修中间该如何行，甚至到最后的毘钵舍那，所修的内容，都是相同的。有关「未修中间该如何行」，现在已经全部解释完毕。

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

第二破除于此修轨邪执分别者。「总略宣说修持轨理」的第二部分，是介绍破除此中邪妄分别。就是破除对于修行部分，一些错误的邪执和邪分别。

心未趣向圣言及释诸大教典，现教授者，作如是言，正修道时，不应于境数数观察，唯应止修，若以观慧数观择者，是闻思时故。心未与佛法以及释论等大教典相应的人，看到论及修行的教授时，往往这样说，正式修行时，不应该再对佛法的义理数数思惟观察，只要一心修定就好了。以观察慧，数数简择、思惟，是属于闻、思的部分，不是属于修的部分。

又诸分别，是有相执，于正等觉，为障碍故。此乃未达修行扼要，极大乱说。又说种种分别，是着相；对于悟得无相、无分别的道体，是最大的障碍。这样的说法、言论，是完全未能通达修行的精要所作的妄言。

庄严经论云：「此依先闻，如理作意，起修正作意，真义境智生。」此说从其思所成慧，如理作意，所闻诸义，修所成慧，真义现观，乃得起故。庄严经论说：「先依听闻，再作思惟，然后起修，般若无分别智才能现前。」这段话的意思是说，从思惟所听闻的法义，才能产生思所成慧；再从思所成慧的法义，数数修习，才能成就修所成慧，如此，见道时见真义现观的般若无分别智才能生起。

故所应修者，须先从他闻，由他力故而发定解，次乃自以圣教正理，如理思惟所闻诸义，由自力故而得决定。如是若由闻思决定，远离疑惑，数数串习，是名为修。故以数数观察而修，及不观察住止而修，二俱须要。以于闻思所决择义，现见俱有不观止住，及以观慧思择修故。是故若许一切修习皆止修者，如持一麦说一切谷，皆唯是此，等同无异。复如闻所成

慧，以闻为先，思所成慧以思为先，如是修所成慧，亦应以修为先，以其修慧从修成故。若如是者，则修所成慧前行之修，即是修习思所成慧行所决定义，故说修慧从思慧生。以是若有几许多闻，亦有尔多从此成慧，此慧几多其思亦多，思惟多故从思成慧，亦当不歉。如思慧多，则多修行，修行多故，则有众多灭除过失，引德道里。故诸经论，皆说于修闻思最要。若谓闻思所决择者，非为修故，唯是广辟诸外知解，若正修时，另修一种无关余事。如示跑处另向余跑，则前所说悉无系属，亦是善破诸圣言中，诸总建立三慧次第生起之理，则其乱说趣无错道，不须多闻亦成善说。未达此等扼要之相，即是多习经典续部，与一从来未习教者，于正修时，二人所修，全无多寡。又彼行者，是执闻法及观择等以为过失，诸恶轨派令成坚固。是故串习闻思二慧所决定义，虽非修成，然许是修，有何相违。若相违者，则诸异生未得初禅未到定时，应全无修。以欲地中，除说已得入大地时，由彼因缘，可生修所成慧之外，余于欲地无修所成，对法论中数宣说故。故言修者，应当了知，如波罗密多释论，明显文句中云：「所言修者，谓令其意，成彼体分，或成彼事。」譬如说云修信修悲，是须令意生为彼彼。以是诸大译师，有译修道，有译串习。如现观庄严论云：「见习诸道中。」盖修习二，同一义故。

故所应修者，须先从他闻，由他力故而发定解，次乃自以圣教正理，如理思惟所闻诸义，由自力故而得决定。如是若由闻思决定，远离疑惑，数数串习，是名为修。故以数数观察而修，及不观察住止而修，二俱须要。所以，应该修的内容，必须先从善知识处听闻。这个部分，是经由他力，才能产生信解；其次，再以听闻来的诸法正理，如理思惟其中的义理。这个部分，是由自力所产生的定解；这样经由听闻、思惟之后，所产生的信解，已经远离种种的疑惑，这时再数数修习这些佛法的内容，就叫做修。所以，在整个修学佛法的过程当中，数数观察思惟而修的观修，以及不观察思惟而修的止修，这两个部分，都是必要的。

以于闻思所决择义，现见俱有不观止住，及以观慧思择修故。是故若许一切修习皆止修者，如持一麦说一切谷，皆唯是此，等同无异。因此，对于闻、思后所抉择的义理，应该同时具备不观察思择的止修，和必须要观察思择的观修这两个部分。所以，如果说一切的修习，只要止修就可以了，就好像手拿一粒麦子，然后说这就是一切的五谷，是同样的错误、颠倒。

复如闻所成慧，以闻为先，思所成慧以思为先，如是修所成慧，亦应以修为先，以其修慧从修成故。再说，闻所成慧，是以听闻在先；思所成慧，是以思惟在先；同样的，修所成慧，也应该以修习在先，因为修慧是从修习以后，才能成就的。

若如是者，则修所成慧前行之修，即是修习思所成慧行所决定义，故

说修慧从思慧生。以是若有几许多闻，亦有尔多从此成慧，此慧几多其思亦多，思惟多故从思成慧，亦当不尠。如思慧多，则多修行，修行多故，则有众多灭除过失，引德道里。故诸经论，皆说于修闻思最要。若是这样的话，修所成慧前行所修的，就是修习思所成慧的内容，所以说修慧是从思慧所产生的。因此，有多少多闻，就有多少的闻所成慧；闻所成慧如果多，思惟也多，思惟若多，从思惟所成就的思所成慧，也当不少。如此，思所成慧愈多，修行也愈多，修行愈多，就能灭除更多的过失、引发更多的功德。所以，一切的经论当中，都是说对于修习来说，以听闻和思惟，为最重要。

若谓闻思所决择者，非为修故，唯是广辟诸外知解，若正修时，另修一种无关余事。如示跑处另向余跑，则前所说悉无系属，亦是善破诸圣言中，诸总建立三慧次第生起之理，则其乱说趣无错道，不须多闻亦成善说。如果说听闻和思惟的义理，不是修习所要修的内容，就是为外道广辟其它的邪执、见解。若是正修时，是另外修一种完全不关于闻思的事，就好像已经指示好马应跑的方向，跑的时候，却向另外的方向跑去，是同样的愚痴可笑。所以，如果说修时的内容，和闻思的内容，完全没有关连，也等于是打破了佛法中，建立三慧生起次第的道理。如果这样的乱说，能成为没有错误的正道，那不须要以多闻来成就三慧的次第，也就成为善说了。

未达此等扼要之相，即是多习经典续部，与一从来未习教者，于正修时，二人所修，全无多寡。未能通达这其中的道理，就等于是认为一位多方学习显教和密教经论的人，和一位从来未曾学习经论的人，两人所修的结果，应该是完全一样，而没有高低之分了。

又彼行者，是执闻法及观择等以为过失，诸恶轨派令成坚固。是故串习闻思二慧所决定义，虽非修成，然许是修，有何相违。而且这些行人，另外还邪执听闻和思惟，是修行时的障碍，认为是修行时的过失，持这些恶见的人，依然还坚固的执持这些见解。虽然数数修习闻思二慧的内容，不等于是修所成慧，但是所修习的内容，和闻思的内容，应该并不互相违背才是。

若相违者，则诸异生未得初禅未到定时，应全无修。以欲地中，除说已得入大地时，由彼因缘，可生修所成慧之外，余于欲地无修所成，对法论中数宣说故。若是互相违背的话，凡夫在未得色界初禅未到定前，应该完全没有修才对。因为在欲界中，除了已经登初地菩萨的人，可以修成修所成慧以外，其它的欲界当中，应该是不能成就修所成慧了，在对法论中，也曾数数宣说这样的道理。

故言修者，应当了知，如波罗密多释论，明显文句中云：「所言修者，谓令其意，成彼体分，或成彼事。」譬如说云修信修悲，是须令意生为彼彼。以是诸大译师，有译修道，有译串习。如现观庄严论云：「见习诸道中。」盖修习二，同一义故。所以，修的意思，应当如波罗密多释论，以及其文

句中的明显论说来了知：「所谓的修，是使佛法的义理，融入心中后，再完成实现这些内容。」譬如说，修习信心和大悲心，就是要做到心完全的生起信心和大悲心为止，才叫做修。因此，大译师们，有把它翻译成修道，也有的翻译成串习。如现观庄严论中所说：「见习诸道中。」见道的菩萨，依然修习诸道。就是说修道和串习这两者，是同一个意义。

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

又如至尊慈氏云：「决择分见道，及于修道中，数思惟称量，观察修习道。」又如至尊弥勒菩萨说：「见道登地的菩萨，在修道的时候，数数思惟、观察修习正道。」

此说大乘圣者修道，尚有数数思惟，称量观察。思择此语，则知若说，将护与修二事相违，是可笑处。这段话的意思是说，大乘登地的菩萨，在修道的时候，还须数数思惟、观察，更何况是我们凡夫。所以，若是说思惟、观察，与修道这两件事，是互相违背的话，实在是非常可笑的事。

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

如是如说修习净信，修四无量，修菩提心，修无常苦，皆是数数思择将护，说名为修，极多无边。因此，我们说修习清净的信心，修习慈悲喜舍四无量心，修习菩提心，修习无常、苦等，都是数数思择将护我们的心，所以能称为修的内容，实在是多的无法计算。

入行论及集学论云：「为自意修我造此。」是二论中所说一切道之次第，皆说为修。入行论和集学论中都说：「为了自己修习，所以我造了此论。」由此可以证明，这两本论中所说一切道的次第，都能称为修。

集学论云：「以如是故，身受用福，如其所应，当恒修习，舍护净长。」此说身及受用善根等三，于一一中，皆作舍护净长四事，说此一切皆名为修。集学论中说：「因为这样的缘故，身、受用、福德，应当恒常来修习舍、护、净、长。」这段话的意思是说，对于人身难得，受用资财，以及福德善根等这三者，每一个当中，都应当修弃舍、守护、净化和增长这四项，而这所有的内容，都称为修。

故言修者，不应执其范围太小。所以，从以上的这些例子告诉我们，

所谓的修，不应该把它执着在太小的范围内。

又说一切分别是相执故，障碍成佛，弃舍一切观察之修，此为最下邪妄分别，乃是支那和尚堪布之规。破除此执，于止观时，兹当广说。又此邪执障碍敬重诸大教典，以彼诸教所有义理，现见多须以观察慧而思择故。诸思择者，亦见修时无所须故。又此即是圣教隐没极大因缘，以见诸大经论，非是教授心不重故。

又说一切分别是相执故，障碍成佛，弃舍一切观察之修，此为最下邪妄分别，乃是支那和尚堪布之规。破除此执，于止观时，兹当广说。另外，又有说一切分别，是着相，障碍成佛，因为要见的实相，是无相的，要成就的法身也是无相的，因此弃舍了一切必须要分别、思择、观察的部分，这实在是最下劣的邪妄分别，这个论点是和中国和尚所执持的见解，后来为莲花藏论师所破，这个部分，到后面介绍止观时，再详细作讨论。

又此邪执障碍敬重诸大教典，以彼诸教所有义理，现见多须以观察慧而思择故。诸思择者，亦见修时无所须故。又此即是圣教隐没极大因缘，以见诸大经论，非是教授心不重故。而且，这种邪执，是对一切的教典，心生敬重最大的障碍。因为这些教典当中，所阐释的义理，几乎都是必须以观察、分别、思择来修的。所以，认为这些思择的部分，不是修时所必须的，就是今日让佛法会如此没落的原因，正是因为大家都认为一切的经论，并不是必要的教授，因此心中才不生敬重。

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

如是修道有思择修，及不思择止修二种。然如何者思择修耶，及如何者止住修耶，谨当解释。所谓修道，有思择修（观修），以及不思择修（止修）两种。但是，什么时候应该思择修？什么时候又应该止修？现在加以解释。

如于知识修习净信，及修暇满，义大难得，死没无常，业果，生死过患，及菩提心，须思择修。谓于此等，须能令心猛利，恒常变改其意。此若无者，则不能灭此之违品，不敬等故。起如是心，唯须依赖数数观察思择修故。如果是对善知识修净信心，修暇满人身义大、难得，修念死无常，

修深信业果，修生死轮回的过患，以及修菩提心等，就必须思择修。因为这些内容，必须猛利、恒常修到心能转变为止。若是不能修到这样的程度，就无法灭除障碍正道的过失，如不敬重法等。要生起心能转向法，与法相应，只有依赖数数思择修了。

如于贪境，若多增益，可爱之相，则能生起猛利之贪，及于怨敌，若多思惟不悦意相，则能生起猛利瞋恚，是故修习此诸道者，境相明显不明皆可，然须心力猛利恒常，故应观修。这个道理，就好比对于贪境，如果经常思惟、增长它的可爱相的话，就会生起更猛利的贪；对于自己的怨敌，若是多多思惟他的不悦意相，就能生起更猛利的瞋恚。所以，修习这些应该思择修的内容，不论思择的境相明不明显，最重要的是心必须猛利、恒常，才能转变心意，这就是为什么须要思择修（观修）的理由。

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

若心不能住一所缘，于一所缘，为令如欲，堪能住故，修止等时，若数观察，住心不生。故于尔时则须止修。于止观时此当广说。若是心不能安住在一个所缘境上，为了要训练心，能随自己的意念，安住在一个所缘境上的时候，如果这时数数观察，反而让自己的心无法安住，所以，这时就必须止修。这些内容，到后面的止观时，再详细的说明。

又有未解此理者，说凡智者，唯应观修。凡孤萨黎唯应止修。此说亦非，以此一一皆须二故。虽诸智者，亦须修习奢摩他等。诸孤萨黎，于善知识，亦须修习猛信等故。又此二种修行道理，于诸经藏及续藏中，俱说多种。须由观察而修习者，若无观修或是微少，则不能生无垢净慧，道胜命根。慧纵略生，亦不增长，故于修道全无进步。道所修证最究竟者，如敬母阿闍黎云：「慧中如徧智。」谓能无杂简择一切如所有性，尽所有性，即是慧故。

又有未解此理者，说凡智者，唯应观修。凡孤萨黎唯应止修。此说亦非，以此一一皆须二故。虽诸智者，亦须修习奢摩他等。诸孤萨黎，于善知识，亦须修习猛信等故。又有对于这个道理，未能通达的行者，认为凡是求智慧的修行人，只要修观就好了。至于专门修苦行的孤萨黎，就应当修止。这个说法也是错误的。不论是那一类的修行人，修观和修止二者，都是必须的。虽然只一心想求智慧的行人，也必须修止等（因为由定才能生慧）。那些专修苦行的行人，对于善知识，也必须修习猛利的信心等。

又此二种修行道理，于诸经藏及续藏中，俱说多种。须由观察而修习者，若无观修或是微少，则不能生无垢净慧，道胜命根。慧纵略生，亦不

增长，故于修道全无进步。修观和修止这两种修行道理，在显教以及密教的经论中多有说明。那些必须经由观察来修习的内容，如果没有修观，或者只是略略地修观的话，是不可能产生出清净的智慧来的。而这个清净的智慧，又是修道最殊胜的根本。所以，不作修观，就算是智慧偶而生起，也不会再增长，因此对于修道来说，是完全无法进步的。

道所修证最究竟者，如敬母阿闍黎云：「慧中如徧智。」谓能无杂简择一切如所有性，尽所有性，即是慧故。修道最后所证得的，就是智慧。正如敬母阿闍黎所说：「智慧的内容，就是如所有性和尽所有性。」能够正确无误的简择一切的智慧，就是如所有性，以及尽所有性。（如所有性，是见道时所现的般若无分别智，也是根本智，是见一切法性空道理的智慧。尽所有性，是修道时所圆满的智慧，也是后得智，是见一切法缘起道理的智慧。）

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

是故于道几许修习，返有尔许重大忘念，念力钝劣，简择取舍意渐迟钝，当知即是走入错道正因之相。因此，修道的目的，是要开发智慧，如果是修道的时间很长，可是结果却依然妄念不断，而且正念力、记忆力愈来愈差，分别简择该取该舍的智慧力，也渐渐地迟钝，就知道是走错了路，修行出了问题。

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

又于三宝等功德差别，若能多知，依此之信，亦多增长，另外，对于三宝等功德差别，若是能多加了知的话，依三宝而生起的信心，也能随之增长。

若多了知生死过患，故生众多厌患出离。如果对于轮回生死的过患，能够多加了知的话，也能生出更多厌患三界，想出离三界的心。

若由多门，能见解脱所有胜利，故亦于此猛利希求。若是多方面见到，解脱所有的殊胜利益，也会对解脱，产生更猛利的希求心。

若多了解大菩提心，及六度等希有诸行，则于此等诸不退信，欲乐精进，渐能增广。如果对于发菩提心，以及六度等稀有的菩萨行，有更多的了解，对于这些内容，所产生的不退信、欲乐精进，就能逐渐增广。

如是一切皆依观慧，观察经义修习而起，故诸智者应于此理，引起定解，他不能转。由此可知，一切的修行，都是依靠观察的智慧，不断观察经义的内容，数数修习而产生的。所以，有智慧的修行人，应该对于这所有的道理，引起决定的信解，不任意的随他人转。

诸于修理见解极狭者，作如是言，若以观慧，极多思择而修习者，则能障碍，专注一缘胜三摩地，故不能成坚固等持。此当宣说，若谓其心于一所缘，如其所欲，堪能安住，此三摩地，先未成办现新修时，若数观择众多所缘，定则不生，乃至其定未成以来，于引定修，唯应止修，亦是我许。若谓引发如是定前，观修众多即许是此定障碍者，是全未解大车释论宣说引发三摩地轨。谓如黠慧锻师，将诸金银数数火烧，数数水洗，净除所有一切垢秽，成极柔软堪能随顺，次作耳环等诸庄严具，如欲而转堪能成办。如是先于烦恼随惑及诸恶行，如在修习诸黑业果，生死患等时中所说，应以观慧数数修习彼等过患，令心热恼，或起厌离，以是作意如火烧金，令意背弃诸黑恶品，净此诸垢。如在修习，知识功德暇满义大三宝功德，白净业果及菩提心诸胜利等，时中所说。以观察慧数数修习此等功德，令心润泽，或令净信，以此作意，如水洗金，令意趣向诸白净品，爱乐欢喜，以白善法泽润其心。

诸于修理见解极狭者，作如是言，若以观慧，极多思择而修习者，则能障碍，专注一缘胜三摩地，故不能成坚固等持。有一些对于修行的理论，持比较狭窄见解的行人，这样的主张：若是以观察、分别、数数思择而修，会障碍我们的心，无法专注缘在一个殊胜的定境上，因此不能成就坚固的禅定。

此当宣说，若谓其心于一所缘，如其所欲，堪能安住，此三摩地，先未成办现新修时，若数观择众多所缘，定则不生，乃至其定未成以来，于引定修，唯应止修，亦是我许。若谓引发如是定前，观修众多即许是此定障碍者，是全未解大车释论宣说引发三摩地轨。这其中的道理，应当说明清楚。如果说在修定时，是为了要让我们的心，能够随自己的心意，安住在一个所缘境上，在没有能够得定之前，若是数数观察思择许多不同的所缘内容，定力就很难生起，所以在修禅定时，为了引发禅定，这时只要止修，一心专注就可以了，这也是我所允许的。可是，如果说在引发禅定之前，所有的观修都会成为修定的障碍，这是完全未能通达悲智两大车轨释论当中所说，关于引发禅定的内容。

谓如黠慧锻师，将诸金银数数火烧，数数水洗，净除所有一切垢秽，成极柔软堪能随顺，次作耳环等诸庄严具，如欲而转堪能成办。就好比精明的锻炼师，先要将金沙、银沙不断地火烧，一再地水洗，当净除了所有的杂质，具有高度的柔软性之后，才做成耳环、项链等种种的装饰品，这

时要如何随自己的心意，打造成任何的装饰品，都没有问题。

如是先于烦恼随惑及诸恶行，如在修习诸黑业果，生死患等时中所说，应以观慧数数修习彼等过患，令心热恼，或起厌离，以是作意如火烧金，令意背弃诸黑恶品，净此诸垢。相同的道理，当我们在修习对治根本烦恼、随烦恼，以及种种恶行的时候，就应当如在深信业果，和生死过患当中所说的，不断的以观察、分别，数数的修习烦恼、恶行，以及生死的过患，一直修到心对烦恼等，产生了热恼，或生起了真实的厌离心为止。这时就好比是火烧金沙，渐渐地除去其中的杂质，我们让心厌离、舍弃种种的恶行、烦恼，也等于是净化了这些污垢。

如在修习，知识功德暇满义大三宝功德，白净业果及菩提心诸胜利等，时中所说。以观察慧数数修习此等功德，令心润泽，或令净信，以此作意，如水洗金，令意趣向诸白净品，爱乐欢喜，以白善法泽润其心。如果是在修习，亲近善知识的功德、暇满人身义大难得、三宝的功德、善业果以及菩提心的殊胜利益等，就应当如论中所说的内容，以观察、分别，数数的修习亲近善知识等的功德，一直修到心意柔软，或产生净信为止。这时就好比是锻炼师以水洗金，已将金的性质纯化，变得柔软。我们让心能趣向善法，知一切法的功德，而且爱乐欢喜，就等于是用善法润泽了我们的内心。

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

如是成已，随所欲修若止若观，于彼属意无大劬劳，即能成办。如是观修，即是成办无分别定胜方便故。修厌离、修功德、修断恶、修善品，这一切的前行，都已经做到了，这时再来修止、修观，不必花很大的功夫，费很大的力气就能成就禅定、智慧。所以说，一切的观修，实际上是成就无分别定的前方便。

如是亦如圣无着云：「譬如黠慧锻师或彼弟子，若时为欲，净除金银，一切垢秽，于时时中，火烧水洗，柔软随顺，现前堪能，成办彼彼，妙庄严具。黠慧锻师若彼弟子，随所了知，顺彼工巧以诸工具，随所欲乐妙庄严相，皆能成办。这样的道理，也如圣者无着所说：「譬如精明的锻炼师，或是他的弟子，若是想去除金沙、银沙中的一切杂质，就要时时将它放入

火中烧、水中洗，一直到完全去除杂质，柔软为止，这时想要做成什么样的妙庄严具，都能办到。锻炼师的徒弟，随师傅的教导，以同样的技巧，相同的工具，也能随心打造任何的妙庄严具。

如是诸瑜伽师，若时令心，由不趣向贪等垢秽，而生厌离，即能不趣染污烦恼，若时令心，由于善品，爱乐趣向，即生欢喜。次瑜伽师，为令其心于奢摩他品，或毘钵舍那品，加行修习，即于彼彼极能随顺，极能安住，无动无转，如为成办所思义故，皆能成办。」同样的，瑜伽师如果能让心，不趣向贪等烦恼，而且真实地生起厌离心，就能不为烦恼所染污。若是能使心，对于善品，爱乐修习，就能心生欢喜。这时再对于修止、修观，勤加修习，就能使心安住，不轻易的随烦恼、外境转，所有观慧的内容，也很容易的就能成办了。」

又能令心坚固安住，一所缘境胜三摩地，所有违缘要有二种，谓沈及掉。是中若有猛利无间，见三宝等功德之心，则其沉没极易断除，以彼对治，即是由见功德门中策举其心，定量诸师，多宣说故。若有无间猛利能见无常苦等过患之心，则其掉举极易断除，以掉举者，是贪分摄散乱之心，能对治彼，诸经论中，赞厌离故。是故从于知识修信，乃至净修行心以来，若有几许众多熏修，即有尔许速易成办，智者所喜妙三摩地。又非但止修，即诸观修，亦须远离掉沈二过，将护修习。此教授中诸大善巧先觉尊长，随授何等应时所缘，为令于其所缘法类，起定解故。由师教授，引诸经论，应时之义，更以先觉语录，庄严环绕其心圆满讲说。又如说云：「若善说者为善听者宣讲演说，如法会中所变心力，暗中独思难得生起。」善哉，诚然。故不应谓此是修时方略策励，以此所说闻思之时，修行时者，即是计执说众多法与正修持，二时相违，邪分别故。

又能令心坚固安住，一所缘境胜三摩地，所有违缘要有二种，谓沈及掉。不能令心坚固，安住在一个所缘的定境当中，最主要的原因有两个，一是昏沈；一是掉举。

是中若有猛利无间，见三宝等功德之心，则其沉没极易断除，以彼对治，即是由见功德门中策举其心，定量诸师，多宣说故。这其中若是有猛利、无间，见三宝功德的心，沉没的现象，就很容易断除，所以，若是要对治昏沈，就是由见功德的方法，来策励自己的心，以消除昏沈的现象，许多论师，都是这样说的。

若有无间猛利能见无常苦等过患之心，则其掉举极易断除，以掉举者，是贪分摄散乱之心，能对治彼，诸经论中，赞厌离故。这其中若是有猛利、无间，能见无常、苦等过患的心，掉举的现象，就很容易断除，因为掉举是属于贪烦恼所摄，是由于贪着而使心散乱，所以一般对治掉举的方法，就是多修厌离三界的心，这也是为什么经论当中，数数赞叹厌离的缘故。

是故从于知识修信，乃至净修行心以来，若有几许众多熏修，即有尔许速易成办，智者所喜妙三摩地。所以，从本论的对于善知识修习信心开始，一直到修习菩提行心为止，这中间所有的内容，有多少的熏修，就有多快速地成就智者所喜欢的胜妙禅定。

又非但止修，即诸观修，亦须远离掉沈二过，将护修习。另外，不但是止修时，必须除去昏沈和掉举的现象，即使是观修时，也须远离昏沈、掉举这两种过失，如此小心的防护、修习。

此教授中诸大善巧先觉尊长，随授何等应时所缘，为令于其所缘法类，起定解故。由师教授，引诸经论，应时之义，更以先觉语录，庄严环绕其心圆满讲说。本论教授中具大善巧的善知识们，都是随着不同的时机，教授不同的内容，最主要的目的，也是希望学人对于所听闻、学习的佛法，起坚固的定解。善知识在教导时，引述经论中适合的义理，再加入祖师大德们的语录，来庄严经义，使讲说更加圆满。

又如说云：「若善说者为善听者宣讲演说，如法会中所变心力，暗中独思难得生起。」善哉，诚然。又说：「一位善说的说法师，为具闻器的善听者宣说佛法，这场法会相应所产生的效果，不是你一个人独自思惟，所能生起的。」说得真好啊！确实是如此。

故不应谓此是修时方略策励，以此所说闻思之时，修行时者，即是执说众多法与正修持，二时相违，邪分别故。所以，不应该把闻思和修分成两个部分，说这些是属于闻思的部分，没有什么关系，我在修的时候好好修就可以了。而正修的时候，又执持说闻思这些法的内容，和正修时所修的内容，是互相违背的，这都是邪分别的缘故。

**然能了解，一切讲说皆为修持者，实属少际，故能略摄所应修事，亦可别书。**

然能了解，一切讲说皆为修持者，实属少际，故能略摄所应修事，亦可别书。然而，能了知一切经论的讲说，都是修行时所必须的，闻思的部分，就是修行时要修的部分的人，实在是很少，这些道理，十分的深广，就是想要简略地介绍所应当注意的事项，也可以再写一本书了。

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

能不能现一切至言皆教授者，唯是于此修习道理，获与未获决定知解，随逐而成。能不能把一切的经论，都当作是教授，完全看对于闻思修这其

中所有的道理，是不是已经获得决定的信解。

况于法藏诸未学者，纵于经咒广大教典，诸久习者，至修道时，现见多成，自所学习经论对方。抛开那些对经论没有学习过的人暂且不论，至于那些对于显密广大经论，已经学习很久的修行人，到了修道的时候，也多是修自己的那一套，而把经论暂时搁在一边，也依然是认为，修行是一回事，经论又是一回事，修行的时候，可以完全不顾经论。

此亦虽应广为决择，然恐文繁故不多说，破于修理诸邪分别，已广释讫。这其中的道理，本来应该要知道如何来抉择，但是有关的内容太多，所以不再多作介绍。关于破除种种对于修行道理的邪分别，就广为解释到这里。

## 暇满

今应显示，如前所说，如理依止善知识之弟子，尊重应当如何引导之次第。

今应显示，如前所说，如理依止善知识之弟子，尊重应当如何引导之次第。这里所显示的，就如前面所说，善知识应该如何引导一位已经能够如理如法依止的弟子，所有修学的次第。

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

亲近依止善知识之后，该如何开始修行呢？前面已经总略地提到了修行的内容，但修行不是想修就能修，而且六道之中，也不是所有的众生都能修行，即使生为人，若是因缘不具足，依然是没有修学佛法的机会，或是因为执邪倒见，或是因为诸根不具；或是虽然因缘具足，却一味地放逸、懈怠、推诿、拖延，致使人生空过，不知珍惜，这些都是因为不了解暇满人身的殊胜与难得的缘故。因此，正明暇满、思其义大、思惟难得，这三部分内容的介绍，就显得格外重要了。有了这些认识，便知道「暇满人身」是修行的基本条件，六道中只有人道最适合修行，不但要生为人，而且还要具足「暇满」的条件，即所谓的离「八无暇」、俱「十圆满」。什么是「八无暇」呢？

如摄功德宝云：「由戒断诸畜趣体，及八无暇常得暇。」谓离八无暇即是其暇，八无暇者如亲友书云：「执邪倒见，生傍生，饿鬼，地狱，无佛教，及生边地，憍戾车性为騃哑，长寿夭。于随一中受生已，名为八无暇过患，离此诸过得闲暇，故当策励断生死。」此复若无四众游行，是谓边地。愚哑

缺耳，断支节等名根不具。妄执无有前世后世，业果，三宝，是邪见者。无佛出世名无佛教。四中初二及最后者，不能了解应取应舍，第三不能信解正法。三恶趣者，极难发生修法之心，设少生起，亦因苦逼不能修行。长寿天者，亲友书释中说是无想及无色天，八无暇论中，亦说常为欲事散乱诸欲界天。无想天者，对法中说，于第四静虑广果天中，处于一分，如聚落外阿兰若处。除初生时及临没时，余心心所，现行皆灭，住多大劫。无色圣人非是无暇，故是生彼诸异生类，以无善根修解脱道，故是无暇。恒散欲天，亦复如是，故说彼等亦名无暇。如亲友书释云：「此八处中，以无闲暇，修作善品，故名无暇。」

如摄功德宝云：「由戒断诸畜趣体，及八无暇常得暇。」如摄功德宝中说：「我们由于宿世守戒的功德，可以断除生畜生身及八无暇处，而常有闲暇来修学佛法。」我们这一世还能够再得人身，不堕畜生道，不会生在八个没有闲暇修行的地方，而有闲暇来修行，是由于过去生中守戒的功德。若以堕畜生道的果报来说，就是破十善业，行十恶业的结果。业报差别经中说，若是行中品的十恶业（十恶业包括身业的杀生、偷盗、邪淫；口业的妄语、离间语、粗恶语、绮语；意业的贪、瞋、痴。所谓中品，是指并非乐于行十恶业的人，如虽不敢杀人，但仍不免杀害畜生，不敢结伙抢劫，却未免偷盗等）；或是毁骂众生（毁骂动物等）；恼害众生（以瞋心、害心猎捕动物，虐待动物等，果报生为毒蛇猛兽）；施不净物（布施不清净的供物，果报为蛆等生不净处）；行邪淫（行邪淫，果报生为飞禽、鸟类，因为畜生道中此类淫欲最强），以上种种恶业，能令众生，得畜生报，就是破戒所致。

谓离八无暇即是其暇，能离八个没有闲暇的地方，就是有闲暇来修行，什么是八个没有闲暇的地方呢？

八无暇者如亲友书云：所谓八个没有闲暇修行的地方，如亲友书中所说：「执邪倒见，第一个是执邪倒见。就是虽然生为人，但是满脑子邪知邪见，持的都是邪见和种种颠倒错误得见解。执邪，就是坚执邪见。倒见，是颠倒见。这是第一类没有办法修学佛法的众生，因为你跟他讲三世因果、六道轮回，他不相信，他说人死如灯灭，根本没有下辈子，也不相信善有善报、恶有恶报，像这样是无法接受佛法的，因为整个佛法的基础，就是建立在这个三世因果、六道轮回之上，如果连这最基本的佛法内容都无法相信的话，是没有办法跟他介绍佛法的。」

生傍生，第二个就是堕畜生道。畜生整天就是为怎么生存来忙，绝对不会想要修行的，这是一种生存的本能，每天只是在动物的本能当中来求生存而已，如果各位曾养过宠物、或者养狗的经验，就能够体会。像狗的话，你给牠嘴里含一根骨头，当下就六亲不认了，平常你逗牠跟牠玩，牠总是偎在你身边，可是你给牠骨头的时候，牠就怕你去抢，即使是每天喂

牠的主人也是一样，这就说明了畜生只有动物的本能，不像我们人还可以思惟，可以闻、思、修习佛法，动物没有办法，一旦堕畜生道的话，是不可能修行的，这是第二类的无暇众生，是没有闲暇来谈修行的事情。

**饿鬼**，第三个是投生饿鬼道。饿鬼道是长期在渴和饿的状态中倍受煎熬，就像我们人很渴很渴的时候，一心一意只想找水喝，很饿很饿的时候，只想找食物来填饱肚子，这时绝对不会有第二个念头说我想要修行，不可能的。所以对饿鬼道来讲，由于他们永远处在饥饿和口渴的状态，根本无法来修学佛法，这是第三类没有闲暇修行的众生。

**地狱**，第四个是生地獄道。地狱有八寒地狱、八热地狱等不同的差别，但不管是在八个寒冰地狱里面，忍受冻裂之苦，还是在八个热地狱里面，忍受煎熬之苦，都是没有第二念说想要听闻佛法的，因为每一刹那都是处在苦受当中，一心一意只想赶快离苦，是没有时间想到其它的。这是第四类没有闲暇修行的众生。

**无佛教**，第五个是没有佛出世。没有佛出世的话，便没有佛来宣说佛法的内涵，所以众生也没有机会来学佛、修行。

**及生边地**，第六个是生边地。边地，是指没有四众游行的地方，就是没有比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼四种出家众的地方，没有出家众，便表示没有僧众来宣扬佛法，也就没有机会听闻佛法了。

**憍戾车性为駮哑**，第七个是根性愚痴和诸根不具。駮，同呆字，是愚笨的意思。就是说根性比较愚痴暗钝，对于佛法的了悟和接受度比较差。诸根不具，是指盲、哑、聋，或四肢有残缺等，于学佛、修行时造成种种的不方便和阻碍。

**长寿天**。这是第八个没有闲暇修行的众生，就是生长寿天。

于随一中受生已，名为八无暇过患，只要在这八个没有闲暇修行的地方之一受生，就称为八无暇过患，是没有办法来修学佛法的。

离此诸过得闲暇，故当策励断生死。」离开这八无暇的过患，我们才有闲暇来修行，所以应当趁此难得的人身，又有闲暇修行时，策励精进，以断生死，成就佛道。」

**此复若无四众游行，是谓边地**。接下来是详细介绍八无暇的内容。第一个是没有四众游行的地方，称作边地。就是没有比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼这些出家众的地方，因为没有人开示佛法，所以就没有闻法的机会。这是由于过去曾经不恭敬三宝、毁谤三宝等业因所致，故生于边地，无缘见闻佛法。

**愚哑缺耳，断支节等名根不具**。这是前面所说的根性比较愚痴，或是聋哑、四肢有残缺等，都称为根不具。这包括了六根的障碍，各有其业因。眼如生盲、耳不闻无碍法，是过去曾毁谤三宝，不恭敬佛法，故不得见、闻佛法。哑、跛、四肢不全，或有其它缺陷，是因为过去不但没有建造佛塔，塑造佛像，还对佛像任意批评、比较。或对经书不恭敬，随便弃置地

上，在上面夸越及放杂物。或藐视说法者，批评僧众，心存恶念，所以产生诸根不具的障碍。若是曾经阻挠讲经说法，干扰他人的课诵、研修与禅坐，或阻碍他人的善行，便产生意根的障碍，常觉心烦意乱，无法修定、修观。精神上如果受到干扰时，便是曾经扰乱我们的上师、父母、或同参等人的心绪所致。若因邪灵的侵占而疯狂，即是对本尊及咒语持否定态度，以及低估它们的效力。

**妄执无有前世后世，业果，三宝，是邪见者。**妄自执着说没有前世、后世；不相信因果；不相信三宝，这些都属邪见。邪见的业因，是过去不亲近善知识，反乐于亲近具邪恶思想的邪教外道等人；弃舍正知正见，赞叹由邪知邪见而起的种种法行；于法颠倒是非，以邪为正；或公开的演说邪恶的思想言论，使人误入歧途；或于法悭贪，吝惜不舍，秘而不宣；或轻视讥毁愚痴性重，恶性重大的人。

**无佛出世名无佛教。**没有佛出世，我们称为无佛教。

**四中初二及最后者，不能了解应取应舍，第三不能信解正法。**前面四者当中，第一个是边地，第二个是根不具，最后一个是无佛教，这三个都不能了解，什么是应该取、什么是应该舍的。边地和无佛教，是因为没有机会听闻佛法，所以没有正知见了知应取应舍的内容。（如十善业是应取的，十恶业是应舍的。）性愚痴或诸根不具，虽有学习佛法的机会，却因种种的障碍，使修行滞碍难行。生性愚痴者，其性冥顽不灵、愚钝固执、不明事理，是由于心多邪念，而且散乱、昏沈、嗜睡，故坏失正念，愚痴性重，纵使听闻佛法，也难以了悟，所以没有分辨取舍的智慧。第三个是邪见，由于不能相信因果等道理，所以没有办法对佛的正法产生信解。

**三恶趣者，极难发生修法之心，设少生起，亦因苦逼不能修行。**三恶道的众生，很难发起想要修法的心，即使偶而生起这样的心念，也因苦逼而不能修行。

**长寿天者，亲友书释中说是无想及无色天，八无暇论中，亦说常为欲事散乱诸欲界天。**长寿天，亲友书释当中说，包含了无想天和无色天。八无暇论中说，还包括了常为五欲之乐而散乱其心的欲界天。

**无想天者，对法中说，于第四静虑广果天中，处于一分，如聚落外阿兰若处。**无想天，在对法中介绍，是在色界第四禅天的广果天中，它是在广果天的旁边，就像我们人道中，一个村庄或聚落外面的阿兰若处。阿兰若处，是寂静处，是修行人住的地方，他们远离村庄，远离人群，找一个比较清净的地方修行，也许在水边，或者是林下，一般离村庄有三、四里远的距离。

**除初生及临没时，余心心所，现行皆灭，住多大劫。**无想天的众生，除了初生无想天时，和临没要离开无想天，另外投生他处时，会起心动念，其它的时间，由于处在禅定的状态，所有心和心所的作用，都不起现行，就是没有想心所的活动，完全没有念头了，如此于禅定中，最常可住八万

大劫的时间。无想天入的是色界四禅定，四禅是「舍念清净」，就是说已经没有苦受、乐受，只是在不苦不乐的舍受当中，在这舍受的境界中，灭了所有心的活动，不再起心动念，因为所有的心都暂时停止作用，完全不起心动念，而处于禅定状态，所以没有办法来修学佛法，学佛靠的是闻思修，其中又以思惟最重要，无想天一个念头都没有，是无法思惟的，所以无法修行。

无色圣人非是无暇，故是生彼诸异生类，以无善根修解脱道，故是无暇。无色界天的众生，包含了空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处这四空天的天人，他们并不是没有时间修行，而是长期都处在禅定的状态中，只剩了很微弱的心识而已，所以没有办法修戒、定、慧，也无法闻、思、修，因此没有善根来成就解脱道，由于这个原因，把无色天也归在八无暇当中。

恒散欲天，亦复如是，故说彼等亦名无暇。常处在散乱，沈醉于五欲之乐的欲界天，也同样的因为没有善根修解脱道，而归在八无暇当中。欲界天的天人，整天都在色、声、香、味、触这五欲的享受当中，处于享受的乐境界中，身心一定都在放逸、懈怠、散乱的状态，也是因为心太散乱了，所以没有办法修定，而证得色界初禅的根本定。没有定，持戒无法清净，没有定，也不能由定而生慧，开悟而得解脱，所以欲界天无法修戒、定、慧，无法修学佛法。就像我们人道中的富贵人家，每天忙着吃喝玩乐都来不及，这时候你跟他讲人生是苦，要及早解脱轮回，他实在很难体会，所以说：「富贵修行难，贫穷布施难。」富贵修行难，就是难在他没有想要修行的心，欲界天的天人，也是如此。

如亲友书释云：「此八处中，以无闲暇，修作善品，故名无暇。」如亲友书释中说：「生在这八处当中，因为没有闲暇来修行善业，所以名为无暇。」

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

修行的基本条件，除了不生在「八无暇」当中以外，还须要具备「十圆满」，才堪称为「暇满的人身」，什么是「十圆满」呢？

**第二圆满。分二：五自圆满者，**第一讲「八无暇」，第二讲「十圆满」。「十圆满」分二：五自圆满和五他圆满。首先介绍五自圆满。

**如云：「人，生中，根具，业未倒，信处。」**如五地品、声闻地中所说，五自圆满：包括「得人身；生在有四众弟子游行，宣扬佛法的地方；诸根具足，没有盲聋哑、身体残缺、愚痴性重等；没有造过最重的罪业，如五无间罪等；相信戒、定、慧三学，是能出生世间及出世间一切的善法。」

**言生中者，谓能生于四众弟子所游之地。**所谓生于中土，是说能生在有比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼，佛的四众弟子所游行的地区，有出家众开示佛法，就有闻法的机会。

**诸根具者，谓非駘哑，支节眼耳皆悉圆具。**所谓诸根具足，是指性不愚痴、哑，四肢、眼、耳都完整具足。

**业未倒者，谓未自作或教他作无间之罪。**业未倒，是说从来没有自己作，或唆使他人作五无间罪。五无间罪，是杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧。这五项，是最严重的罪业，称为「倒业」。这些重罪，使得学佛修行障碍重重，或者因缘不具，或者修法多障。如想学佛，遇不到善知识，即使遇到了，法门也教了，但仍无法好好的修，就是因为这些罪性，会烦恼我们的身心，使放逸、懈怠、心难安定，所以很难持戒、修定、修慧。

**信依处者，谓信毘奈耶是世出世一切白法所生之处，毘奈耶者此通三藏。**信依处，是相信毘奈耶，是世间、出世间一切善法所出生的地方，毘奈耶在这里，指的是戒、定、慧三学。毘奈耶，狭义的来解释，就是戒律。戒，是一切善法的根本，如果一个人连戒律都无法持守的话，是不可能产生定、慧的，所以戒为定、慧的基础。广义的来说，毘奈耶通戒、定、慧三学。一切世间，或出世间修解脱道所有的善法，都是由此三学所产生的，而此三学，又以戒学为根本。

**此五属于自身所摄，是修法缘，故名自满。**以上五个，是自己本身需要具备的条件，是修法时的顺缘，所以称为「自圆满」。

**五他圆满者，如云：「佛降，说正法，教住，随教转，有他具悲愍。」**五他圆满，如五地品、声闻地中所说：「第一个是有佛出世；第二个是说正法；第三个是教法住世；第四个是随佛教法而转；第五个是有他人具悲愍心。」

**言佛降世或出世者，谓经三大阿僧祇劫集资粮，坐菩提座现正等觉。**有佛降生或出世，是说经过三大阿僧祇劫的修行，圆满的积集了智慧、福德二资粮，坐在菩提树下成正等觉，即成佛。一般从修行到成佛，要经过三大阿僧祇劫的时间，就是从资粮道、加行道、到见道登初地，需要一大阿僧祇劫，从二地到七地，需要一大阿僧祇劫，最后八地到成佛，也需要

一大阿僧祇劫。

**说正法者，谓若佛陀或彼声闻宣说正法。**说正法，是佛或佛的声闻弟子来宣说正法，就是为众生转法轮。

**教法住世者，谓从成佛乃至未示入般涅槃，胜义正法，可现修证未坏灭故。**教法住世，是说如何从证道成佛、弘法利生，到最后涅槃前的种种修行内容，并未坏灭，行人依这些胜义正法修行，可现证胜法的果位。

**法住随转者，谓即如是证正法者，了知有力能证，如是正法众生，即如所证，随转随顺教授教诫。**法住随转，是说自己依教现证了正法以后，见有能证正法的众生，便依自己所证的随顺教授教诫他，使他也能随佛教法转而得证。

**他悲愍者，谓有施者，及诸施主与衣服等。**他悲愍，是有人布施资财和衣物等，使修行人衣食等资生的用具没有缺少。

**此五属于他身所有，是修法缘，故名他满。**以上五种，是属于他身的条件，是修法的外缘，所以称为「他圆满」。

**声闻地中所说前四他圆满者，现在不具。然说正法，法教安住，随住法转，尚有随顺堪为具足。**声闻地中说，他圆满的前面四项，是属于佛亲住世时所有的圆满，现在虽然没有佛亲身住世，但有代表佛的善知识住世，虽然没有佛亲自说法，还有善知识能说法，而且也有三藏十二部等，佛的经教流传于世，更不乏有修有证的善知识，可依止随转，所以我们现在还能具足五他圆满。

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

了解什么是暇满人身之后，接下来是思惟暇满人身的意义重大，为什么重大呢？因为要取得佛位的究竟安乐，必须依此暇满的人身，就是现世的种种受用、眷属圆满等因，也须藉此人身才易能成办，所以应当思惟暇满利大。

**第二思惟暇满利大者。为欲引发毕竟乐故，**第二是思惟暇满人身的意义非常重大。如此思惟是为了要引发希求心，希求佛果位的究竟乐心，只有成佛，才有究竟的安乐可言。众生都想离苦得乐，每天也都忙着寻求快乐，但是，三界轮回中，有真正的快乐吗？没有。眼前这些稍纵即逝的快乐，并不是真正的快乐，因为它是欲求来的，只是六根面对六尘时，由贪爱而发起的乐受境界而已，而这贪欲，是一切烦恼痛苦的根源，一旦贪欲无法满足，苦受便产生了，所以想要真正离苦得乐，除非真正去除贪欲，只有当贪欲止息时，烦恼、痛苦才有熄灭的机会，就是证佛果时，一切的烦恼都清净了，才有究竟的安乐可得。

若未清净修习正法，仅为命存以来引乐除苦而劬劳者，旁生亦有，故虽生善趣，等同旁生。如果我们已经得了这个暇满的人身，但不能以清净心来修习佛法，每天只是为了存活而努力，一味地寻求眼前的快乐、享受的话，就和动物没有什么差别了，因为动物也只是为了生存而已，我们虽然生在善趣，人生的目的却只是为了眼前的生活，这和堕畜生道，又有什么不同呢？

弟子书云：「犹如象儿为贪着，深阱边生数口草，欲得无成堕险坑，愿现世乐亦如是。」与亲友弟子书中说：「就如同小象，为了贪着井边的数口小草，而冒险前往，结果不但没有得到，反而堕入险坑当中。世人贪图眼前的享受，追求现世的快乐，为此造了很多恶业，而堕于三恶道之中，也是同样的道理。」捕象的人，在象出没的地区，挖了很多险坑，再放些美草覆盖上面，小象为了贪吃小草，便堕入险坑，猎人把小象饲养长大，终身为他服役，负重劳动，不得自由。世人也是如此，为了现世的快乐，不惜造业受苦，终致堕三恶道，不得解脱。

总之修行如是正法，特若修行大乘道者，任随一身，不为完具，须得如前所说之身。如弟子书云：「善逝道依将成导众生，广大心力人所获得者，此道非天龙得非非天，妙翅持明似人腹行得。」入胎经亦云：「虽生人中，亦具如是无边众苦，然是胜处，经俱胝劫，亦难获得，诸天临没时诸余天云，愿汝生于安乐趣中，其乐趣者即是人趣。」诸天亦于此身为愿处故。又有欲天，昔人世时，由其修道习气深厚，堪为新证见谛之身，然上界身，则定无新得圣道者，如前所说，欲天亦多成无暇处，故于最初修道之身，人为第一。此复俱卢洲人，不堪为诸律仪所依，故赞三洲之身，其中尤以赡部洲身，为所称叹。是故应当作是思惟，我今获得如是妙身，何故令其空无果利，我若令此空无利者，更有何事较此自欺，较此愚蒙，而为重大。曾数驰奔诸恶趣等无暇险处，一次得脱，此若空耗仍还彼处者，我似无心，如被明咒之所蒙蔽。由此等门应数数修，如圣勇云：「得何能下种，度生死彼岸，妙菩提胜种，胜于如意珠，功德流诸人，谁令此无果。」入行论亦云：「得如是暇已，我若不修善，无余欺过此，亦无过此愚。若我解是义，愚故仍退屈，至临命终时，当起大忧恼。若难忍狱火，常烧我身者，粗猛恶作火，定当烧我心。难得利益地，由何偶获得，若我如有知，仍被引入狱，如受咒所蒙，我于此无心，何蒙我未知，我心有何物。」敦巴亦谓懂哦瓦云：「忆念已得暇满人身乎。」懂哦亦于每次修时必诵一遍，入中论颂中云：「若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出。」而为心要，应如是学。如其看待毕竟义大，如是看待现时亦然，谓增上生中，自身受用眷属圆满之因，布施持戒及忍辱等，若以此身易能成办，此诸道理亦应思惟。如是看待若增上生，若决定胜，义大之身。若不昼夜殷勤努力此二之因，而令失坏，如至宝洲空手而返，后世亦当匮乏安乐，莫得暇

身。若不得此，众苦续生，更有何事较此欺诳。应勤思惟，如圣勇云：「若众善富人，由无量劫得，愚故于此身，未略集福藏，彼等趣他世，难忍忧恼室，如商至宝洲，空手返自家，无十善业道，后亦不能得，不得人唯苦，如何能受乐，他欺无过此，无过此大愚。」如是思后，当发极大取心要欲。如入行论云：「与此工价已，令今作我利，于此无恩利。不应与一切。」又云：「由依人身筏，当度大苦流，此筏后难得，愚莫时中眠。」又如博朵瓦喻法中云：「虫礼骑野马，藏鱼梅乌食。」应如是思，发起摄取心要欲乐。

总之修行如是正法，特若修行大乘道者，任随一身，不为完具，须得如前所说之身。所以我们如果想要修学佛法，特别是修学大乘的菩萨行者，不是道中的任何一身都可以的，必须具备前面所说暇满人身的条件，才能修行。

如弟子书云：「善逝道依将成导众生，广大心力人所获得者，此道非天龙得非非天，妙翅持明似人腹行得。」如弟子书中所说：「想要成就佛道，广度众生，只有具广大心力的人能获得，此佛道，不是天、龙、非天、妙翅、持明、似人、腹行等众生能得的。」天是指欲界六天、色界十八天、无色界四天，共二十八天。龙有持天宫殿的天龙、在人间兴云致雨的人龙、持山河大地的地龙、和守护国王宝库的王龙。非天，是指阿修罗，疑心大，瞋心重，过去生中，虽然布施，但生瞋心，所以感得此报，因有天人福而无天人之德，所以称非天。妙翅，是大鹏金翅鸟，两翅相去三百三十六万里，头顶有如意珠，以龙为食。持明，是神仙，以药力成就通力的仙人。似人，其体是畜生，头上生有一角，形态似人而非人，故称似人。腹行，就是大蟒蛇之类，年久不死而成神者。这些众生，因为少有苦蕴，所以难生猛利的出离心，无出离心，也难生猛利的菩提心，所以难入大乘的资粮位、加行位……，故难成就佛道。

入胎经亦云：「虽生人中，亦具如是无边众苦，然是胜处，经俱胝劫，亦难获得，诸天临没时诸余天云，愿汝生于安乐趣中，其乐趣者即是人趣。」诸天亦于此身为愿处故。入胎经中也说：「生在人中，虽然具有无边众苦，但却是最殊胜的地方，因为这暇满的人身，纵使经过俱胝劫的时间，也难获得。（俱胝，是数名，印度用来比喻数目字很大。）诸天在临死的时候，其它的天众会祝福他说：希望你能生在安乐趣中，这个安乐趣，就是指人道。」由此可知，诸天也希望能投生人道，而获得此暇满的人身，我们人却还希望能死后生天，实在颠倒。

又有欲天，昔人世时，由其修道习气深厚，堪为新证见谛之身，然上界身，则定无新得圣道者，如前所说，欲天亦多成无暇处，故于最初修道之身，人为第一。也有少部分欲界天的天人，由于过去于人身中，修道习气深厚，后生欲天，也可能新证见谛，除了欲天这种情况以外，其它的上界，就是指色界、无色界，是绝对没有新得圣道者，也就是绝对没有初证

圣果，或者是初见道者。前面也曾说过，欲界天是属于八无暇当中，长寿天里面无暇修行的其中一个。所以欲界、色界、无色界天身来说，都不及暇满的人身，欲界天身不合于见四圣谛，色界、无色界天身，难生猛利出离心，所以难见道、证空性。因此，对于最初修道的这个「身」来说，人身是第一的。我们要初学佛法，或者是初见道，初证道的话，都是在人身中，所以是最殊胜的。

此复俱卢洲人，不堪为诸律仪所依，故赞三洲之身，其中尤以瞻部洲身，为所称叹。俱卢洲，就是北洲。人道中，由于业因的不同，所投生的地域，有东胜神洲、南瞻部洲、西牛货洲、北俱卢洲四洲的差别，我们是属于南瞻部洲的。对于北洲的人来说，虽然也生于人道，但是因为不堪受戒，所以无法修戒、定、慧；就其它的三洲而言，尤其以我们南瞻部洲所获的暇满人身，是最值得称叹的。北俱卢洲，译为胜处，是四洲中最殊胜之处。因为善因较为殊胜，所以享受也比较愉快，衣食器具，都由植物直接供给，不用辛劳工作。地产釜鍍，中间放置焰火珠，火珠自然会发热，将饭煮熟。男女相悦时，只要相会于林中，如果没有血统关系，树会自然相合，好像帐幕，把两个人围住，若有血缘关系，树则不合，男女自动离开，不会强行淫欲，像这样的交会，一生不会超过五次，所以并不是多欲的众生。女子怀孕，七、八天就生产，产后放在路旁，喜欢的人抱回去抚养，七天便长大成人，男人入男群，女人入女群，所以没有所谓的家族制度。容貌永远是二十岁的模样，寿命长达千年，没有中途夭折的。溺便于地，地面自动裂开以纳污秽，纳完再自动闭合。大地柔软得像棉花一样，脚踩上去，陷下四寸，提起又回复如初。茂密的树林，叶叶相次，风雨不漏，是天然的屋宇。男女每天游观荡舟，若是脱衣沐浴于水池，沐浴完毕，只要在岸边就能随手取衣，不必再回归原物，所以人民不会把物品自私地占为己有。由此可见，北洲之人不堪接受戒律，就杀、盗、淫来说，就没有守此三戒的事缘，所以不知如何来离这个身三业。既然是不堪受戒之身，所以并不适合修行。那其它的东、西二洲，为什么也难修行呢？因为他们根性比较钝，而且乐多苦少，因此很难生出离心。南瞻部洲的众生，根性利，而且苦多乐少，修出离心比较容易，所以是四洲当中，最适合修行的。

是故应当作是思惟，我今获得如是妙身，何故令其空无果利，我若令此空无利者，更有何事较此自欺，较此愚蒙，而为重大。以上解说了暇满人身是成就佛道所依之身，天龙八部等身无法获得；是诸天所希望投生的安乐道；更胜于欲、色、无色界三界天身；于四洲中为所称叹。所以我们应当这样来思惟，既然已经获得这个胜妙之身，为什么还让它白白空过，无法证得任何的圣果，如果我真的将它空白度过，没有获得任何佛法的利益的话，那真的是没有比这个更自欺，更愚痴的事了。

曾数驰奔诸恶趣等无暇险处，一次得脱，此若空耗仍还彼处者，我似

无心，如被明咒之所蒙蔽。我们过去生中，也曾数数轮转于三恶道等无暇险处，这一世好不容易可以逃脱三恶道而得人身，如果还是空空把它耗费掉，又造了很多恶业，而回到三恶道的话，我的心就好像被咒语所蒙蔽，丧心病狂的完全不能作主了。

由此等门应数数修，如圣勇云：「得何能下种，度生死彼岸，妙菩提胜种，胜于如意珠，功德流诸人，谁令此无果。」所以我们应该由以上种种的内容，数数的修习，暇满的人身，意义是非常重大的。如圣勇所说：「这暇满人身，就好像是殊胜的菩提种子，能帮助我们度脱生死，达成佛的彼岸，它的难得，更胜过摩尼宝珠，既然得了，又把它空弃，岂不可惜。」

入行论亦云：「得如是暇已，我若不修善，无余欺过此，亦无过此愚。」入行论中也说：「已经得到这暇满的人身，我如果还不好好的修善，没有比这个更自欺，也没有比这个更愚痴的事情。」

若我解是义，愚故仍退屈，至临命终时，当起大忧恼。如果我知道暇满的人身意义重大，由于愚痴又让它空过的话，到了临命终时，想起来也会引起非常大的忧恼。

若难忍狱火，常烧我身者，粗猛恶作火，定当烧我心。如果我死后不想堕地狱，去忍受地狱的猛火来烧我身的话，那我在生前就不应该造种种的恶业，让追悔的恶作火，来热恼我的心。

难得利益地，由何偶获得，若我如有知，仍被引入狱，如受咒所蒙，我于此无心，何蒙我未知，我心有何物。」这暇满人身的难得，不是偶然可以轻易获得的，如果我明知如此，却仍然造罪业堕地狱的话，就好像被咒语蒙蔽，失去了作主的能力，而成为无心的人，我为何如此的愚痴无明？又为什么让恶业占据了我的心，使自己如此地不能自己？」

敦巴亦谓懂哦瓦云：「忆念已得暇满人身乎。」懂哦亦于每次修时必诵一遍，老师敦巴问弟子懂哦瓦说：「你是不是常忆念已得暇满的人身？」懂哦瓦在每次修法时，都不忘背诵一遍，不断的提醒自己，暇满人身的难得，和意义重大。

入中论颂中云：「若时自在转顺住，设不于此自任持，堕险成他自在转，后以何事从彼出。」而为心要，应如是学。入中论颂中说：「我们现在已经得到这个暇满人身，应该随顺正法好好来修行。这种的『自在』，就是指我们已经得到暇满的人身。『转顺住』，就是能够随顺正法而住，能够随顺正法，好好来修行的意思。如果不能好好把握这个暇满人身，就会堕入三恶道的险坑，而随着地狱、饿鬼、畜生道而转，一旦堕入三恶道，就不知什么时候能再脱出了。」所以，常常忆念暇满人身难得，意义重大，是为修行的心要，应该这样来修学。

如其看待毕意义大，如是看待现时亦然，谓增上生中，自身受用眷属圆满之因，布施持戒及忍辱等，若以此身易能成办，此诸道理亦应思惟。如前所说，对于成佛这个毕竟的目标而言，拥有暇满的人身，意义非常重

大。就是退一步看，对于现前的利乐成办，这个暇满的人身，意义也是同样重大。因为我们这一生，何以能得暇满的人身，是持戒的功德来的；种种受用资财的圆满，是行布施的功德来的；为何能感得好的眷属、朋翼、幕僚，是修忍辱的功德来的，这种种的果报之因，如果藉此暇满人身来修的话，就容易成办。所以，这个暇满人身对于增上生意义重大的道理，也应常常如此来思惟观察。

如是看待若增上生，若决定胜，义大之身。若不昼夜殷勤励力此二之因，而令失坏，如至宝洲空手而返，后世亦当匮乏安乐，莫得暇身。因此这个暇满人身，是使我们具备增上生，还有决定胜，这两种功能之身。如果不能昼夜不懈，殷勤努力来修这增上生与决定胜之因，而让它失坏的话，就好像已经到了宝洲，却空手而返，不但没有成办增上生、决定胜，反而堕入三恶道，一旦堕三恶道，后世只有受苦，而没有安乐可言，要再得暇满人身，也非常的困难。宝洲，比喻人身。商人到宝洲采宝，但因贪恋风景，而忘了采宝的事，终于资财耗尽，负债还乡。比喻我们既得人身，却贪想名利等，而忘了成就一切善因。空手而回，反负重债，比喻空过一生，造诸恶业，重入三恶道。

若不得此，众苦续生，更有何事较此欺诳。若是不能再得暇满人身，而堕入三恶道的话，就有无量无边受不完的苦，还有什么事会比这个更欺诳的了。

应勤思惟，如圣勇云：「若众善富人，由无量劫得，愚故于此身，未略集福藏，彼等趣他世，难忍忧恼室，如商至宝洲，空手返自家，所以，我们应该对此人生的利大，好好精勤的思惟。就如圣勇所说：「这个善富人是怎么来的？是由无量劫布施的果报得的。如果我们由于愚痴的缘故，既得暇满人身，又不集一点点福报的话，将来堕三恶道时，那时的忧恼，是非常难以忍受的。就像一个商人到宝洲，本来是要去寻宝的，结果却空手而回。」

无十善业道，后亦不能得，不得人唯苦，如何能受乐，他欺无过此，无过此大愚。」如是思后，当发极大取心要欲。如果没有行十善业道的话，死后也不能再得人身，不得人身，就只有苦，又如何能得安乐的果报呢？实在没有比这个更自欺、更愚蠢的了。」如此思惟以后，应当发起我一定要再获得这个暇满人身的好乐之心。

如入行论云：「与此工价已，令今作我利，于此无恩利。不应与一切。」如入行论中所说：「既然已经付了工人工钱，就要让他好好的为我做些有利的事，如果不能有利于我，是不应白白给他工钱的。这是比喻人身好像工人，既然已经给与一生的衣食住等，就像雇主给予工资，拿了工钱，就应该好好做些有利的事，既得人身，就应好好做些有意义的事。」

又云：「由依人身筏，当度大苦流，此筏后难得，愚莫时中眠。」入行论中又说：「我们要依止这个人身筏，度过三界的苦海不再轮回，这个人身

筏非常难再获得，不要在愚痴无明的大梦中继续睡眠。」

又如博朵瓦喻法中云：「虫礼骑野马，藏鱼梅乌食。」博朵瓦在喻法集中，举了很多例子，来比喻人身难得，应好好把握。这边举四个例，第一个是「虫礼」，是指我们好不容易得到人身，就好像这个虫一直在地下，好不容易才钻出地面来。比喻我们大部分时间是在三恶道轮回，就好像虫大部分时间都在地下面，现在一旦出地面，就好像我们一旦跳出三恶道，好不容易获得人身，这意义是非常重大的，我们应该要好好珍惜这暇满的人身。第二个例子是「骑野马」，讲到一位跛子，因为脚不方便，所以平常都没办法骑马，骑马对他来说，简直是不可能的事情。有一天他坐在山上，有一匹野马，突然从山下跑过去，他吓了一跳，从山上摔下来，刚好就摔在野马的背上，他平时作梦都没有想到，居然可以骑在马背上，于是一高兴，就在马背上唱起歌来了。别人见了很奇怪，就问他：「你怎么骑马骑得这么高兴？」他回答说：「我平常不要说骑马，连骑一头羊都不可能，我现在能骑马，对我来讲，是一件非常难得的事，所以我情不自禁地唱起歌来了。」这就是比喻，我们能获得人身，也是同样的难得，所以应好好的把握人身。第三个例子是「藏鱼」，西藏的南边，由于离海很远，人称「后藏」，拉萨那边则是「前藏」。有一位后藏的人到前藏，因为后藏很难得看到鱼，吃到鱼，所以见到鱼就拼命吃，由于吃得太多就吐了，他一想好不容易吃到鱼，就赶紧把脖子绑起来，让鱼不会吐出来。旁边的人看了很稀奇，他说：「我这辈子很难得看到鱼，吃到鱼，现在好不容易吃下去，千万不能够让它吐出来。」这也是比喻，我们好不容易得到人身，千万不能够让它空过。第四个例子是「梅乌食」，梅乌，就是糌巴，将青稞粉和酥油，是西藏人最上好的食物，贫穷人家平常是吃不到的。有一次，有位母亲和好梅乌后，就捏成一团一团的分给她的小孩吃，其中有个小孩因为贪心，拿了一个以后，就藏到背后，还要再跟母亲要，但藏在背后的梅乌却反被狗偷吃了，因此就嚎啕大哭，这也是比喻人身难得，不要让它空过。

应如是思，发起摄取心要欲乐。前面这一大段，就是要我们好好思惟，能够获得暇满人身，意义是非常重大的。

第三思惟极难得者。如是暇身如事教中说，从恶趣死复生彼者，如大地土，从彼死没生善趣者，如爪上尘。从二善趣死生恶趣者，如大地土，从彼没已生善趣者，如爪上尘。故从善趣恶趣二俱难得，若作是念，彼由何故如是难得。如四百颂云：「诸人多受行，非殊胜善品，是故诸异生，多定往恶趣。」谓善趣人等，亦多受行十不善等，非胜妙品，由是亦多往恶趣故。又如于菩萨所，起瞋恚心，一一刹那，尚须经劫住阿鼻狱，况内相续。现有往昔多生所造众多恶业，果未出生，对治未坏，岂能不经多劫住恶趣耶。如是若能决定净治往昔所造恶趣之因，防护新造，则诸善趣虽非希贵，然能尔者，实极稀少。若未如是修则定往恶趣，既入恶趣则不能修善，相续

为恶，故经多劫，虽善趣名亦不得闻，故极难得。入行论云：「我以如是行，且不得人身，人身若不得，唯恶全无善。若时能善行，然我不作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何为。未能作诸善，然已作众恶，经百俱胝劫，不闻善趣名。是故薄伽梵，说人极难得，如龟项趣入，海飘轭木孔。虽刹那作罪，尚住无间劫，况无始生死，作恶岂善趣。」若作是念，由受恶趣苦尽昔恶业已，仍可生乐趣，故非难脱也。即受彼苦之时，时时为恶，从恶趣没后，仍须转恶趣，故难脱离。如云：「非唯受彼已，即便能脱离，谓正受彼时，复起诸余恶。」如是思惟难得之后，应作是念，而发欲乐摄取心要，谓若使此身为恶行者，是徒耗费，应修正法而度时期。如亲友书云：「从旁生出得人身，较龟处海遇轭木，孔隙尤难故大王，应行正法令有果。若以众宝饰金器，而用除弃吐秽等，若生人中作恶业，此极愚蒙过于彼。」弟子书中亦云：「得极难得人身已，应勤修证所思义。」此又如大瑜伽师谓懂哦云：「应略休息。」答云：「实当如是，然此暇满，实为难得。」又如博朵瓦云：「如昔全宇有一雕房，名玛卡喀，甚为壮丽，次为敌人所劫，经久失坏。有一老人因此房故，心极痛惜，后有一次闻说其房为主所得，自不能走，凭持一矛透迤而至，如彼喜曰，今得玛卡喀，宁非梦欤。今得暇满，亦应获得如是欢喜，而修正法。」乃至未得如是心时，应勤修学。

第三思惟极难得者。第三应思惟的是人身难得。

如是暇身如事教中说，从恶趣死复生彼者，如大地土，从彼死没生善趣者，如爪上尘。这个暇满人身的难得，如事教中所说，从恶道中死，再投生恶道的众生，如大地的土一样的多，从恶趣中死，能投生到善道的众生，却如爪上的灰尘一样的少。

从二善趣死生恶趣者，如大地土，从彼没已生善趣者，如爪上尘。从人、天二善道死，再投生恶道的众生，如大地土一样的多，从二善道死，再投生善道的众生，却如爪上尘一样的少。

故从善趣恶趣二俱难得，由此可见，从善趣再投生善趣，或是从恶趣再投生善趣，这两方面来看，暇满人生的再获得，都是非常难得。

若作是念，彼由何故如是难得。如果你心中起了这样的疑问，究竟是什么缘故，使暇满人身这样难获得呢？

如四百颂云：「诸人多受行，非殊胜善品，是故诸异生，多定往恶趣。」就如四百颂中所说：「由于人多行十不善业，所以一定是投生往恶趣的比较多。」

谓善趣人等，亦多受行十不善等，非胜妙品，由是亦多往恶趣故。颂中所说的意思，就是虽生为人等善道，但是因为不但不行善，反而行的是十恶业等，所以才大多数都投生恶道。

又如于菩萨所，起瞋恚心，一一刹那，尚须经劫住阿鼻狱，况内相续。又比如我们对菩萨起瞋恚心，也是堕恶道一个很重要的原因。经中说，如

果我们对菩萨，起了一刹那的瞋恚心，就必须住无间地狱一劫的时间，一个刹那，就住地狱一劫，何况我们身心又相续在瞋恚心当中。只要我们瞋恚心不断的话，当然堕在地狱的时间，就是无量无边的长。

现有往昔多生所造众多恶业，果未出生，对治未坏，岂能不经多劫住恶趣耶。再加上我们过去多生所造的众多恶业，还没有感果，今生又没有修种种对治恶业的法门，使重报轻受，长报短受，如此一来，又那有不经多劫住恶趣的道理？

如是若能决定净治往昔所造恶趣之因，防护新造，则诸善趣虽非希贵，然能尔者，实极稀少。所以，如果能一方面修清净道对治过去的恶业，一方面防护不再新造恶业的话，要再生善趣，并不是非常的困难，但是能这样行的众生，实在是太稀少了。

若未如是修则定往恶趣，既入恶趣则不能修善，相续为恶，故经多劫，虽善趣名亦不得闻，故极难得。若是不能这样来修的话，就一定只有往恶趣了，一旦堕入恶趣，就是八无暇当中没有闲暇修善的众生，只有相续再造恶业，如此经过多劫，就连善趣的名称都听不到了，所以这一世能得人身，真的是非常的难得。

入行论云：「我以如是行，且不得人身，人身若不得，唯恶全无善。若时能善行，然我不作善，恶趣苦蒙蔽，尔时我何为。未能作诸善，然已作众恶，经百俱胝劫，不闻善趣名。」入行论中说：「由于不能如理修行，所以不得暇满人身，不得暇满人身，就没有修善而只有造恶业的机会。今生能得人身，却不拿来修一切的善行，等到堕入恶趣，为苦所蒙蔽时，又如何能行善呢！如今不能行一切善，却造了种种的恶业，这样经过无量劫以后，就连善趣的名都听不到了。」

是故薄伽梵，说人极难得，如龟项趣入，海飘轭木孔。虽刹那作罪，尚住无间劫，况无始生死，作恶岂善趣。」所以薄伽梵（佛的名号之一）说人身的难得，就好像大海中的盲龟一样，一百年浮上海面一次，颈子却正好钻入海上漂流的轭木孔，这个机会实在是太难得了。大海比喻生死，乌龟比喻修行人，盲比喻没有智慧，百年一伸颈比喻修善难，海底比喻三恶道，木孔比喻佛法，轭木漂浮不定比喻佛不一定常住世间。既然善趣不能常生，佛法又不能常住，如今能够相遇，怎能不感欣慰，赞叹难得。虽然只是短短一刹那所造的恶业，就能感得无间劫的果报，何况我们无始以来，在生死轮回当中，所造的无量罪业，又怎能有生善趣的机会？」

若作是念，由受恶趣苦尽昔恶业已，仍可生乐趣，故非难脱也。也许你会想，等到在恶趣所受的苦，把过去的恶业都报完了以后，仍然有生人道的机会，所以并不是永远难脱恶趣。

即受彼苦之时，时时为恶，从恶趣没后，仍须转恶趣，故难脱离。但问题并不是这样，由于在受苦的时候，难以忍受种种的苦，所以又相续的造了新业，如此辗转增上恶业，所以从恶趣死后，还是必须转往恶趣，故

说很难脱离恶趣。

如云：「非唯受彼已，即便能脱离，谓正受彼时，复起诸余恶。」就如经中所说：「不是说受报完，就一定能脱离恶趣，原因是正在受报时，难以忍受的苦，往往又容易起了瞋恚心等，而继续造下新的恶业。」

如是思惟难得之后，应作是念，而发欲乐摄取心要，谓若使此身为恶行者，是徒耗费，应修正法而度时期。如此思惟暇满人身难得之后，就应当发起好乐之心，告诉自己，我若是以此人身造种种恶行，就是白白耗费这暇满的人身，我应该利用这难得的人身，来修行正法，使它不白白的空过才是。

如亲友书云：「从旁生出得人身，较龟处海遇轭木，孔隙尤难故大王，应行正法令有果。若以众宝饰金器，而用除弃吐秽等，若生人中作恶业，此极愚蒙过于彼。」如亲友书中所说：「能从畜生道中脱离而得人身，比大海中的盲龟，头颈钻入轭木的孔隙还难万倍，所以说大王啊！应该利用此人身修行正法，成就圣果。如果让暇满的人身空过，就好像用种种宝石装饰的金器，却拿来用作放废弃物，或吐痰秽等，岂不可惜。这难得的人身，我们却把它拿来造恶业的话，是没有比这个更愚痴的了。」

弟子书中亦云：「得极难得人身已，应勤修证所思义。」弟子书中也说：「我们得了这个难得的人身以后，应该殷勤修习证悟所有佛法的义理。」

此又如大瑜伽师谓懂哦云：「应略休息。」答云：「实当如是，然此暇满，实为难得。」又如大瑜伽师对他的弟子懂哦瓦说：「不要修得太累了，应稍作休息。」他回答说：「是应当如此，但我一想到暇满人身如此难得，就无法让自己懈怠下来。」

又如博朵瓦云：「如昔垒宇有一雕房，名玛卡喀，甚为壮丽，次为敌人所劫，经久失坏。又如博朵瓦所讲的一个故事：「过去在垒宇的地方，有一座庄房，叫玛卡喀，盖得非常壮丽，后来被敌人所占据，时间一久，就慢慢颓坏了。」

有一老人因此房故，心极痛惜，后有一次闻说其房为主所得，自不能走，凭持一矛透迤而至，如彼喜曰，今得玛卡喀，宁非梦欤。今得暇满，亦应获得如是欢喜，而修正法。」乃至未得如是心时，应勤修学。有一位老人，因对这房子有很深的眷恋，所以听到了这个消息以后，非常的心痛惋惜。后来，有一次他听说房子已经收复了，他高兴得要亲眼目睹，但是他年纪太大没办法自己走，就凭着一根手杖，不惜步履艰难的撑到那边，口中还喜不自禁的说：这真的是玛卡喀吗？我不是在作梦吧！我们今生能得暇满人身，也应该像这位老人一样，满心欢喜才是，而利用这难得的人身，勤修正法。」在没有真实生起欢喜修行的心意之前，都应该好好来思惟修学人身难得的内容。

如是若于暇身，能发一具相取心要一欲乐，须思四法。其中须修行者，

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

以上所说暇满、义大、难得三部分的内容，如果经常思惟修习，而使真实心量生起的话，应该能勤发精进，修行不懈，遇到恶业，也能立刻下定决心不作。因为了解义大的道理，就不会再做无意义的事，由于知道人身难得的内容，也绝对不会再任意逍遥的空过一刻。所以，若是修行无法精进，不知珍惜人身，依然空过时日，最大的原因，就是对于暇满、义大、难得的内容，没有用功思惟的缘故，以下就是介绍生起真实心念，而必须殷勤思惟的四法。

如是若于暇身，能发一具相取心要一欲乐，须思四法。若是要对暇满人身，真实生起具相的修行心念，必须思惟以下四法：

其中须修行者，谓一切有情，皆唯爱乐而不爱苦，然引乐除苦亦唯依赖于正法故。首先是确定我要修行。因为一切的众生，都希望离苦得乐，怎么样才能离苦得乐呢？只有一个途径，就是修行正法。只有正法才能帮助我们不再造引苦的恶业，得善业的乐果，只有正法才能正确的告诉我们取善舍恶，而真正的离苦得乐，所以第一必须思惟的就是，我必须修行。

能修行者，谓外缘知识，内缘暇满，悉具足故。但是要修行，还须要因缘具足，所以第二个要思惟的是，有引导我们修行的善知识为外缘，和自己修行所依止的暇满人为内缘，如此内外缘具足，才具备能修行的条件。

此复必须现世修者，现世不修，次多生中，暇满之身极难得故。具备了修行的条件之后，还必须趁现世赶快修。如果这一世不利用暇满人身修行，以后的多生当中，很难再获得这个暇满之身，所以第三个必须思惟的是，须要现世修。

须于现在而修行者，谓何日死无决定故。不但要这一世修，而且要趁现在赶紧修。因为什么时候会死，我们不知道，也不是我们能决定的，就怕临死的时候，我们的恶业还没有清静，善业还来不及积聚，结果就只有堕三恶道了。所以第四个必须思惟的是，现在就要修。

其中第三，能破推延于后生中修法懈怠。其中第三个，能破除推延于他世再修的懈怠心。思惟暇满人身难得，就能于现世生起修行正法的心。

第四能破虽于现法定须修行，然于前前诸年月日，不起修行，而念后后修行，亦可不趣懈怠。第四个念死，能破除往后拖延的懈怠心。虽然知道必须于现世修，但是仍然可以于前面的年、月、日上，往后面的年、月、

日上拖延，于是年复一年，日复一日，一直到老死，还找不到时间修行，所以一定要发起立刻修行的心念。

总摄此二为应速修，作三亦可，是则念死亦与此系属，然恐文繁至下当说。把第三和第四并成一个，就是应速修的意思，所以四法也可作为三法来解释。另外念死也和四法有关，内容非常庞杂，到下士道念死无常的部分时，再详细的介绍。

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

如果能由前面所说的种种方法来正思惟的话，就能慢慢使心转向佛法，若是还不能做到，也应从思惟义大和难得两方面加强修习，如此才有真正修行的可能。

如是若由种种门中正思惟者，变心力大，故应思惟如前所说。若是能够依此四法好好思惟，我们的心，就会随着正思惟法来转变，变得乐于精进修行。所以应该多多思惟前面所说的种种内容。

若不能者则应摄为，如何是为暇满体性，现竟门中利大道理，因果门中难得道理，随所相宜从前说中，取而修习。假使不能做到的话，也应该分摄为两大方面来练习。一方面是思惟前面所说，什么是暇满的人身？以现实的增上生来说是如何的利大？以毕竟的成就佛道来说又是如何的利大？依前面所说的道理思惟观察。另一方面是思惟暇满人身难得的道理，其中分因门和果门来思惟修习。

其中因门难获得者，谓仅总得生于善趣，亦须戒等修一净善，特若获得暇满具足，则须净戒而为根本，施等助伴，无垢净愿为结合等，众多善根。现见修积如是因者，极为希少，比此而思善趣身果，若总若别，皆属难得。思惟难得的因门当中，分总和别的来思惟。总的来说，要能生于善趣身，也必须以戒律为主，若是无法持戒清净的话，是不能得此人身的。以别的来说，想要获得暇满具足的人身，除了必须清净持戒为根本以外，还要修布施等善行为助伴，再加上清净无垢的大愿力，这种种的善根结合，才能具足暇满的因缘。但是现在能修集这些善因的人，实在稀少，所以，不论是从总的、或是别的来思惟观察，暇满人身都属难得。

由果门中难获得者，观非同类诸恶趣众，仅得善趣，亦属边际，观待

同类诸善趣众，殊胜暇身极属希少，思惟难得的果门当中，分异类和同类来思惟。以异类的恶趣众生而言，从恶趣转生恶趣的如大地土，从恶趣转生善趣的如爪上尘，因此三恶趣的众生要得善趣，机会非常的少。再以同类的善趣众生来看，能得殊胜暇满人身的，也同样的稀少。所以，从果门当中来思惟观察，同类和异类的众生，这个暇满的人身，都同样的极难获得。

如格喜铎巴云：「殷重修此，余一切法由此引生。」故应励力。格喜铎巴说：「应该精勤殷重的来修暇满人身的义大与难得，因为它是一切修行的基础，如果修到真实的心量生起，那其它的行门，很容易就能引生，如皈依、业果、出离心等功德极易引发。」所以应当励力的多思惟修习。

## 道次引导

第二如何取心要之理分二：一、于道总建立发决定解，二、正于彼道取心要之理。初中分二：一、三士道中总摄一切至言之理，二、显示由三士门如次引导之因相。今初

亲近善知识以后，该如何修行？第一步是先具备修行的基本条件——暇满人身。第二步便是了解整个修行的内容。本论是以三士道的次第来引导行人，什么是三士道？为什么要分三士道？三士道的内容又如何？先将整个内容、次第全盘的认识之后，才能正确的来行持。

佛初发心，中集资粮，最后现证圆满正觉，一切皆是为利有情，故所说法一切亦唯为利有情。如是所成有情利义，略有二种，谓现前增上生，及毕竟决定胜。其中依于成办现前增上生事，尽其所说，一切皆悉摄入下士，或共下士所有法类。殊胜下士者，是于现世不以为重，希求后世善趣圆满，以集能往善趣因故。道炬论云：「若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知彼为下士。」决定胜中，略有二种，谓证解脱仅出生死及一切种智位，其中若依诸声闻乘及独觉乘，尽其所说一切皆悉摄入中士，或共中士所有法类。中士夫者，谓发厌患一切诸有，为求自利，欲得度出三有解脱，以趣解脱方便之道三种学故。道炬论云：「背弃诸有乐，遮恶业为性，若惟求自静，说名中士夫。」如觉 所造摄行炬论云：「尊长佛说依，密咒度彼岸，能办菩提故，此当书彼义。」谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗蜜多大乘。此二摄入上士法类。上士夫者，谓由大悲自在而转。为尽有情一切苦故，希得成佛学习六度及二次第等故。道炬论云：「由达自身苦，若欲正尽除他一切苦者，是为胜士夫。」此士所修菩提方便，谓波罗蜜多及咒，下当广说。

为了引发行入对此三士道的决定信解，首先介绍三士道的内容，实际

上已经完整的含摄了一切佛法的精要，从起修，一直到成佛为止，全部都包含在三士道里面了，所以只要依次修学，一定能达到最后成佛的目标。接着是解释三士道，为什么要依这样的次第，一步步的引导？为什么不能从上士道开始起修？为什么一定要从下士道，然后中士道，最后才是上士道，它的理由何在？清楚的了解三士道的内容以后，才能把握修行的重点。

**佛初发心，中集资粮，最后现证圆满正觉，一切皆是为利有情，故所说法一切亦唯为利有情。**每一位佛开始修行，都是先发菩提心，就是学佛修行的动机，绝不是为了自己，而是为了希望能够解脱一切有情的生死，希望一切有情都能够离苦得乐，这样的发心叫做初发心。发心了以后，就要勤集资粮，积聚福德资粮和智慧资粮。菩萨精进行布施、持戒、忍辱，就是要积聚福德资粮，福德资粮圆满，就能成就佛的报身和化身。菩萨精进修禅定、智慧，就是要积聚智慧资粮，智慧资粮圆满，就能成就佛的法身。所以当二资粮圆满时，最后在菩提树下现证圆满正觉而成佛。佛从初发心，就是要利一切有情，积聚资粮时，也是要利一切有情，最后成佛，也是要利乐一切有情，所以从初发心，一直到成佛，只有一个目的，就是要利乐一切的有情。因此，佛在证道以后，所说的一切法，也同样的只有一个目的，利乐一切的有情。但佛所说的一切法，到底包含什么样的内容，又如何达到利乐有情的目的呢？

**如是所成有情利义，略有二种，谓现前增上生，及毕竟决定胜。**成就一切有情的利乐义理，分为二种：就是属于现前增上生的人天乐，以及属于毕竟决定胜的小乘解脱乐和大乘的究竟涅槃乐。

**其中依于成办现前增上生事，尽其所说，一切皆悉摄入下士，或共下士所有法类。**其中该如何依止修行，才能成办现前增上生的人天乐，这所有的内容，都含摄在下士道，或共下士道的部分。

**殊胜下士者，是于现世不以为重，希求后世善趣圆满，以集能往善趣因故。**下士道分为两类，一类是下士，另外一类是共下士。所谓的下士，就是只要你能修十善业道，就能得人天果报，行十善业的目的，是为了现世的利益，所以称普通下士。另一类的共下士，就不只是为求这一世的利益而已，现在行十善业道，是希求后世能得善趣，为了圆满积聚往善趣的因，所以行十善业，这类为了后世而修的下士，我们称殊胜下士。殊胜下士中，包括了声闻、缘觉小乘的行人，和菩萨大乘的行人。因为下士道，是中士道和上士道的基础，所以不论是修中士的解脱道，还是修上士的成佛之道，都必须先修下士道作为基础，因此下士道，是中士、上士道共同要修的，所以称为共下士。

**道炬论云：「若以诸方便，唯于生死乐，希求自利义，知彼为下士。」**道炬论中谈到：「什么是下士道呢？就是以修十善业的方法，获得人天的安乐，这种希求自己利义的行人，就属下士道。」

**决定胜中，略有二种，谓证解脱仅出生死及一切种智位，毕竟决定胜**

中，分为二种：一种是仅仅自己解脱生死，另一种是还能成就一切种智而成佛，是究竟的涅槃解脱。「毕竟」，是能解脱的意思。而解脱分为自利的解脱，和利他的解脱。自利的解脱，是声闻、缘觉小乘所修的解脱道。利他的解脱，是大乘菩萨所修的究竟解脱道，不但能自我解脱，还能帮助众生解脱。

其中若依诸声闻乘及独觉乘，尽其所说一切皆悉摄入中士，或共中士所有法类。其中如何修四谛，证声闻乘阿罗汉的果位，以及如何修十二因缘，证独觉乘的辟支佛果位，所有修行的内容，全部都归入在中士、或共中士道的部分。这种的中士道，是指从生死流转当中，为求自利而解脱的小乘行人。共中士道，是不但希望从生死流转中求解脱，还希望发大乘心，为了利他而求解脱。由于中士道，是上士道所共同要修的，所以称为共中士。

中士夫者，谓发厌患一切诸有，为求自利，欲得度出三有解脱，以趣解脱方便之道三种学故。中士道主要修的，就是先发厌患三界的出离心，然后为求自利，急欲跳出三界生死而得解脱，能得解脱的方法，就是修习戒、定、慧三学。

道炬论云：「背弃诸有乐，遮恶业为性，若惟求自静，说名中士夫。」道炬论中说：「中士道所修的内容，就是苦、集、灭、道四圣谛。首先思惟苦谛，了知三界轮回，只有苦没有真正的快乐，因此生起想要出离三界的心，这就是『背弃诸有乐』。但是，三界的苦是如何产生的呢？是所有的恶业所成熟的果报，而恶业的造作，又是因为烦恼炽盛的缘故。所以，如何认识烦恼、遮止恶业，是集谛所有的内容，这就是『遮恶业为性』。当一切的烦恼都止息而达解脱时，就是证寂静涅槃的『灭谛』，即是『若惟求自静』。所有断烦恼达解脱的方法，就是『道谛』。」

如觉嚩所造摄行炬论云：「尊长佛说依，密咒度彼岸，能办菩提故，此当书彼义。」至于什么是上士道呢？如觉嚩所造的摄行炬论中所说：「尊长佛说，依密教（密咒）和显教（度彼岸），都能成就无上菩提，所以都属上士道的范围。大乘分显教和密教，依之修行都可以成佛，故同是上士道的内容。」

谓修种智方便有二，谓密咒大乘及波罗蜜多大乘。要修一切种智（佛所成就的智慧）的方法有两个，就是密教（密咒大乘），和显教（波罗蜜多大乘）。也就是说，无论修显教或是密教，都能成就佛果。

此二摄入上士法类。所以，这两者都摄入上士道内。

上士夫者，谓由大悲自在而转，为尽有情一切苦故，希得成佛学习六度及二次第等故。所谓上士道，就是先发大悲心，再随着任运而起的悲心，希望能够拔除一切众生的苦。为能除尽一切有情的苦而希愿成佛，所以学习显教和密教所共有的布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧六度，若是密教行人，必须再加修不共显教的生起次第、圆满次第。

道炬论云：「由达自身苦，若欲正尽除他一切苦者，是为胜士夫。」道炬论中也谈到，什么是上士道：「由于共下士、共中士所修的内容，已经先了达了三界只有苦，没有真正的快乐可言，也只有出离三界，才能从苦中真正解脱，以这种急欲除苦的心，扩展到每一位众生身上，希望也能帮助众生除尽一切的苦，凡是能生起为众生拔苦的悲心，就是上士夫。」

此士所修菩提方便，谓波罗蜜多及咒，下当广说。至于上士道所必须修的，如何成佛的方法和内容，包括显教（波罗蜜多）和密教（咒），到了后面上士道的部分，会再详细的说明。

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

另外，在摄决择分中，是以受戒的内容，来区分三士道的界限。

三士之名，摄决择曰：「复有三士，谓有成就正受非律仪非非律仪所摄净戒律仪，所谓三士的名称，在摄决择分中有不同的分法：「第一类下士，是正受非律仪、非非律仪所摄净戒律仪的行人。什么是『非律仪』呢？就是『不是正式的戒』，为什么不是正式的戒呢？由于所行的十善业道，只能得人天果报，还不能出离世间，所以不能称为戒律。戒律是必须具足出离心的。什么又是『非非律仪』呢？就是『不是非律仪』，前面讲过十善法因为不具足出离心，所以是『非律仪』，虽然不是正式的戒律，但它仍然有止恶的功能，这又和戒律的特质相同，所以又称『非非律仪』。凡是行十善业道的行人，我们就称为下士。

亦有成就正受声闻相应净戒律仪，第二类中士，是正受声闻小乘戒律的行人。这时由于要求解脱，所以所持的戒律，都是和出离心相应的。

亦有成就正受菩萨净戒律仪。第三类上士，是正受大乘菩萨戒律的行人。

其中初者为下，第二为中，第三为胜。」这三士当中，下士是求人天果报，还不能解脱，所以是下品的持戒；中士为求解脱，是中品的持戒；上士发大悲心，为成佛利他而持戒，所以是最殊胜的持戒。」

与此义同，复说多种上中下士建立道理。和这个义理相同的内容，在决择分中，又说了很多种如何建立上、中、下士的道理。

如道炬所说，世亲阿闍黎于俱舍释中，亦说三士之相。正如道炬论中所说，世亲阿闍黎在俱舍释中，也说明了三士的行相。

下士夫中，虽有二类，谓乐现法及乐后世。此是第二，复须趣入增上生无谬方便。在下士道中，虽然分为两类：为了现世利益而行十善业道的

普通下士，和为了后世利益而修人天果报的殊胜下士。但是本论是属于后者，所以还必须继续的学习，如何圆满增上生，所有没有错误的方法。

**第二显示由三士门如次引导之因相分二：一、显示何为由三士道引导之义，二、如是次第引导之因相。 今初**

依三士道的次第，来引导行人的原因当中，分两部分来说明：先是显示为何由三士道来引导的意义，其次是依此次第引导的原因。

如是虽说三士，然于上士道次第中，亦能摄纳余二士道无所缺少，故彼二种是大乘道或分或支。马鸣阿闍黎所造，修世俗菩提心论云：「无害与谛实，与取及梵行，舍一切所执，此是善趣行。遍观生死苦，断故修谛道，断除二种罪，此是寂静行。亦应取此等，是出离道支。由达诸法空，生悲众生流，无边巧便行，是胜出离行。」是故此中非导令趣，唯以三有之乐，为所欲得下士夫道，及为自利唯脱生死，为所欲得中士夫道，是将少许共彼二道，作上士道引导前行，为修上士道之支分。

首先解说，为何由三士道来引导行人的意义。本论分三士道的目的，主要是希望能引导中、下士道的行人入大乘；同时强调修上士道的大乘行人，也要以共中、下士道为基础，作为入大乘的加行道。

如是虽说三士，然于上士道次第中，亦能摄纳余二士道无所缺少，故彼二种是大乘道或分或支。本论虽说是分为三士，但是上士道，并不是单独成立的部分，与其它中、下士道没有关连。实际上它也能含摄容纳其余的二士道，并没有任何的缺少。所以，共中、下士道，可说是大乘道的支分。

马鸣阿闍黎所造，修世俗菩提心论云：「无害与谛实，与取及梵行，舍一切所执，此是善趣行。马鸣阿闍黎所造的修世俗菩提心论中说：「行无害（不杀害一切的众生）、谛实（说真实语，就是不打妄语）、与取（不偷盗）、梵行（不邪淫）、和舍一切所执（去贪），这是菩萨于共下士道所修的善趣行。

遍观生死苦，断故修谛道，断除二种罪，此是寂静行。亦应取此等，是出离道支。遍观生死苦（思惟苦谛、集谛），断故修谛道（修道谛，证灭谛），断除二种罪（断除一切性罪与遮罪，就能除尽烦恼，而证得生死解脱），这是菩萨于共中士道所修的寂静行。菩萨也应自证解脱，因为它大乘解脱道的支分。

由达诸法空，生悲众生流，无边巧便行，是胜出离行。」由于了达诸法本空，生起要为一切众生除苦的大悲心，行六度万行等善巧方便，这是菩萨于上士道所修的，最殊胜的出离心，求解脱道，

所以是最殊胜的。

是故此中非导令趣，唯以三有之乐，为所欲得下士夫道，及为自利唯脱生死，为所欲得中士夫道，是将少许共彼二道，作上士道引导前行，为修上士道之支分。如果只是为得三界的安乐而修行的，是下士夫道。一心为求自利而解脱生死的，是中士夫道。这个中、下士道，如果把它作为导入上士道的前行，就成为修上士道的一部分。

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

如前所说三士道的内容，知道为求人天安乐的下士道，和为求自利解脱的中士道，还不能圆满成就佛道，所以应该视为共道的基础，而发趣入上士道的大乘心，但如何才能生起大悲，进而发心趣入大乘呢？

是故若发如前所说取心要欲，取心要之法，如中观心论云：「谁不将无坚，如蕉沫之身，由行利他缘，修须弥坚实。要发心趣入大乘道，应该如中观心论中所说的内容，如理的来思惟。论中说：「我们要修的是真正的坚实，而不是修那个不坚实的。不坚实的就像芭蕉，芭蕉树的中间是空的，一层层剥开后是中空的。不坚实的又像泡沫，随时有破灭的可能。什么是坚实的呢？须弥山是宇宙间最坚实的。我们这个身体，就如同芭蕉、泡沫一样的不坚实，只有发大悲心，行六度的利他行，才是像须弥山一样的坚实。」

上士具悲故，将刹那老死，病根本之身，为他安乐本。具正法炬时，断八无闲暇，应以上士行，令其有果利。」所以具有大悲心的上士夫，把这个生老病死的根本之身，拿来作为利他行的安乐根本之身。如今既然已经具备正法的智慧，而且也没有生在八无暇处，常得闲暇来修行，就应该发心行上士道，让这一生能证得果位。」

谓应念云，我身无实，如蕉如沫，众病巢穴，老等众苦所出生处，应以上士所有现行度诸昼夜，令其不空而趣大乘。以上论中所说，就是要我们经常思惟，这个四大假合之身，就像芭蕉、泡沫一样的不坚实，而且是一切病、老等苦的根本生处，所以不应执着这个身体，而是应该发心，日夜都能精进的行所有的菩萨道，这样才不至于让这个人白白空过。

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

既然希望行人，都能发心行大乘道，为什么不就上士道直接来引导呢？

若尔理应先从上士引导，云何令修共下中耶。所以，照理说应该先从上士道开始引导，直接发菩提心，行菩萨道，这样成佛不是更快吗？为什么还要先修共下士道、共中士道呢？

谓修此二所共之道，即上士道发起前行，此中道理后当宣说。还说共下士、中士道，是大乘共同所必须修的，也是能发起上士道的前方便，这又是什么原因呢？这其中的道理，接下来作进一步的说明。

## 第二如是次第引导之因相分二：一正明因相，二所为义。 今初

为什么「依三士次第引导」的原因，分两方面说明：一是正明原因，二是依此次第修的意义。

转趣大乘能入之门者，谓即发心于胜菩提。若于相续中生起此心，如入行论云：「若发大心刹那顷，系生死狱诸苦恼，应说是诸善逝子。」谓即获得佛子之名，或菩萨名，其身即入大乘之数。若退此心，亦从大乘还退出故。是故诸欲入大乘者，须以众多方便励力令发，然发此心须先修习发心胜利。令于胜利，由于至心勇悍增广，及须归依七支愿行，是能开示菩萨道次最胜教典，集学处论及入行论中所说。

依三士道的次第，一步步引导行人，最主要的原因，是如此才能真正生起菩提心。而有无菩提心，是辨别小、大乘，最重要的标准。

转趣大乘能入之门者，谓即发心于胜菩提。若于相续中生起此心，如入行论云：「若发大心刹那顷，系生死狱诸苦恼，应说是诸善逝子。」如何能由小乘，转而趣入大乘呢？就是真实的生起菩提心。发为利众生愿成佛、希望一切众生都能离苦得乐的菩提心。如果能于身心相续中，生起此菩提心，就是大乘的菩萨。如入行论中所说：「在发菩提心的这一刹那，虽然还系缚在生死轮回的苦恼中，也应该是菩萨了。」「善逝」，就是佛，「善逝子」，就是佛子，指菩萨。如同太子是要继承王位的，菩萨也是要继承佛位，所以称为佛子。就是说，在你发心的那一刹那，你就进入大乘了。

谓即获得佛子之名，或菩萨名，其身即入大乘之数。若退此心，亦从大乘还退出故。所以，这时就获得了「佛子」、或「菩萨」的名称，也同时进入了大乘门。但是这个发心，希望能够念念不退转，能于身心相续中都不退失菩提心。如果这中间，因为碰到了障碍，或认为众生难度，而退失了菩提心的话，就不能再称为菩萨了。所以说，什么时候退失了菩提心，什么时候就从大乘门，又退回了小乘。

是故诸欲入大乘者，须以众多方便励力令发，然发此心须先修习发心胜利。因此，对于想要入大乘门的行人来说，就希望能有很多方法，用来

激励自己发菩提心，使它不退失，而这个能发心不退的方法，就是先了解发菩提心，有什么殊胜的利益。

令于胜利，由于至心勇悍增广，及须归依七支愿行，是能开示菩萨道次最胜教典，集学处论及入行论中所说。知道了菩提心殊胜的利益之后，就能真诚的来发心，不但发心的力量非常勇悍，而且还能慢慢地增长广大。另外还必须修归依、七支愿行等，这些内容，是在开示菩萨道的次第的最殊胜的教典——集学处论和入行论中所说的。

如是所说胜利略有二种，谓诸现前及毕竟胜利，初中复二，谓不堕恶趣及生善趣。若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断当来相续积集。诸善趣因，先已作者，由此摄故，增长广大，诸新作者，亦由此心为等起故，无穷尽际。毕竟利义者，谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办，若于现时毕竟胜利，先无真实欲得乐故，虽作是言，此诸胜利从发心生，故应励力发起此心，亦唯空言，观自相续，极明易了。若于增上生及决定胜，二种胜利发欲得者，故须先修共中下士所有意乐。如是若于二种胜利，发欲得已，趣修具有胜利之心者，则须发起此心根本大慈大悲。此复若思，自于生死安乐匮乏，众苦逼恼，流转道理，身毛全无，若动若转，则于其它有情流转生死之时，乐乏苦逼，定无不忍。入行论云：「于诸有情先，如是思自利。梦中尚未梦，何能生利他。」故于下士之时，思惟自于诸恶趣中，受苦道理，及于中士之时，思惟善趣，无寂静乐，唯苦道理。次于亲属诸有情所，比度自心，而善修习，即是发生慈悲之因，菩提之心从此发生。故修共同中下士者，即是生起真菩提心所有方便，非是引导令趣余途。如是又于彼二时中，思惟归依及业果等，多门励力，集福净罪，如其所应，即菩提心之前行，修治相续之方便，七支行愿及归依等。故应了知此等即是发心方便。此中下中法类，即是发无上菩提心支分之道理，尊重亦当善为晓喻，弟子于此应获定解。每次修时当念此义，修菩提心发生支分，极应爱重，若不尔者，则此诸道与上士道别别无关。乃至未至实上士道，于菩提心未得定解，而成此心发生障碍，或于此间失大利义，故于此事应殷重修。如是修习中下之道及善修习，如上士时所说道已，于相续中，随力令生真菩提心。次为此心极坚固故，应以不共归依为先而受愿轨，由愿仪轨正受持已，于诸学处应励力学。次应多修欲学之心，谓欲学习六度四摄菩萨行等。若由至心起欲学已，定受行心清净律仪。次应舍命莫令根本罪犯染着，余中下缠及诸恶作，亦应励力莫令有染，设若有犯，亦应由于如所宣说，出犯门中，善为净治。次应总学六到彼岸，特为令心于善所缘，堪能随欲而安住故。应善学习止体静虑，道炬论说，为发通故，修奢摩他者，仅是一例，觉囓于余处亦说为发毗钵舍那，故为生观亦应修止。

如是所说胜利略有二种，谓诸现前及毕竟胜利，发菩提心的殊胜利益

分为二种：「现前增上生」，以及「毕竟决定胜」的胜利。

**初中复二，谓不堕恶趣及生善趣。**若发此心能净宿造众多恶趣之因，能断当来相续积集。「现前增上生」的殊胜利益，又可分为不堕恶趣，和能生善趣两方面来说。为什么能不堕恶趣呢？因为一旦发菩提心，便能诸恶莫作，断除十恶业，因此能清净往昔所造种种恶趣之因，同时切断将来再续造而积集的恶业之因，所以能不堕恶趣。发菩提心最殊胜的利益，就是它有清净业障的功能，经中说，发菩提心一念的功德，能消无量罪障。

**诸善趣因，先已作者，由此摄故，增长广大，诸新作者，亦由此心为等起故，无穷尽际。**为什么能生善趣呢？由于发菩提心以后，便能众善奉行，过去所作的善业，会因为发心的功德而增长广大，新作的善业，也会因为发愿回向的缘故，而为无穷无尽。

**毕竟利义者，谓诸解脱及一切种智，亦依此心易于成办，毕竟决定胜的发心利益，就是能达生死解脱，和究竟成佛，这些都是依于菩提心，才能更容易成就。**

若于现时毕竟胜利，先无真实欲得乐故，虽作是言，此诸胜利从发心生，故应励力发起此心，亦唯空言，观自相续，极明易了。虽然明了了发菩提心，现时和毕竟的二种殊胜利益，但是如果自己都还没有生起，想要不堕恶趣、生善趣、解脱生死、究竟成佛的心，只是口中说说：「这些胜利，是由于发菩提心而有的，所以应该好好来发菩提心。」这样的话，也只是说空话，因为连自己都还不想不堕恶趣，生善趣，也不想解脱、成佛，又怎么可能帮助众生不堕恶趣、生善趣、解脱、成佛呢？所以，应该先观察自己的身心相续中，是不是已经真正生起了好乐之心。

若于增上生及决定胜，二种胜利发欲得者，故须先修共中下士所有意乐。如果对于增上生和决定胜两种殊胜的利益，已经发起欲得之心的话，就必须先修共下士、共中士中的所有意乐。什么是共中、下士所有的意乐呢？首先是发不愿堕三恶道之心，希望能得人天乐果，这是修习共下士道的意乐发心。其次是发不愿堕轮回之心，希望能得解脱果，这是修习共中士道的意乐发心。

如是若于二种胜利，发欲得已，趣修具有胜利之心者，则须发起此心根本大慈大悲。当有了共中、下士的所有意乐发心以后，才能进一步的趣向殊胜的大乘发心。也就是说，依于这个基础发心之上，要再发大慈大悲的菩提心，才有了根本。

此复若思，自于生死安乐匮乏，众苦逼恼，流转道理，身毛全无，若动若转，则于其它有情流转生死之时，乐乏苦逼，定无不忍。这时才能真实的生起菩提发心，它的理由是，自身已深切地体会到，只要在三界轮回中流转，是没有丝毫的安乐可言，每当想到众苦的逼恼，莫不惊恐得寒毛矗立，而急于想出离得解脱。所以，这时看到其它的有情，依然还在生死中流转，同样的也为众苦所逼恼，一定不能忍受，而希望帮助他们离苦得

乐，出离得解脱。

入行论云：「于诸有情先，如是思自利。梦中尚未梦，何能生利他。」  
入行论中说：「如果我们在想要利益一切有情之前，自己没有先思惟三界之苦，而急于想跳出的话，是没有办法生起利他之心的。就好像在不真实的梦境里，从来都没有梦到过要利他，又怎能在真实的现实生活中，生起利他的菩提心。」

故于下士之时，思惟自于诸恶趣中，受苦道理，所以，在修习共下士道时，我们先思惟三恶道苦的内容，发起怖畏堕三恶道的心，才能断除十恶业，行十善业，得人天果报。

及于中士之时，思惟善趣，无寂静乐，唯苦道理。在修习共中士道时，我们思惟这个人天善趣，并不是真正的寂静安乐，仍然只有苦而已，要彻底的除苦，除非跳出三界，得涅槃解脱。

次于亲属诸有情所，比度自心，而善修习，即是发生慈悲之因，菩提之心从此发生。故修共同中下心者，即是生起真菩提心所有方便，非是引导令趣余途。接下来，对于一切的亲人家属，一切的有情众生，都是以自己希望离苦得乐，希望出离三界的心，来比度众生的心，如此修习，便能生起希望给众生快乐的慈心，和希望为众生拔苦的悲心，大慈大悲的菩提心，就这样产生了。所以说，修共中、下士所有的意乐发心，就是要引发真实菩提心的前方便，并不是要引导趣入其它的方向。

如是又于彼二时中，思惟归依及业果等，多门励力，集福净罪，如其所应，及菩提心之前行，修治相续之方便，七支行愿及归依等。故应了知此等即是发心方便。又在修共中、下士道时，思惟归依和业果等内容，尤其重要。由于怕死后堕恶趣，所以要找一个能帮我们不堕恶趣的真实归依处，归依三宝是学佛修行的第一步，如果我们连正信三宝的心都还没生起，菩提心更无从说起，所以首先要知道为什么要归依三宝，和归依三宝殊胜的利益。但归依三宝，是否就能保证不堕恶趣呢？当然不能！要真正不堕恶趣，还需要思惟业果的道理，了解正确的止一切恶，修一切善，才能遮止因恶业堕恶道。所以，如何净除罪障，如何积聚资粮，就从深信业果的道理着手注意，另外还有七支行愿等，也是修集福净罪的方法。如果我们自己都还不能断恶修善、集福净罪，又如何发心帮助众生断恶修善、集福净罪呢？所以，在我们修习共中、下士道时，应该了知，这些内容都是修菩提心的前行，也是让我们身心能相续发心的前方便。

此中下中法类，即是发无上菩提心支分之道理，尊重亦当善为晓喻，弟子于此应获定解。关于共中、下士道中的所有内容，是修菩提心的前行，所以是发无上菩提心的一部份，这其中的道理，善知识在教导修行时，应当善于说明和譬喻，弟子对于这些理由，也应该获得决定的信解。

每次修时当念此义，修菩提心发生支分，极应爱重，若不尔者，则此诸道与上士道别别无关。不论修中、下士的任何一部份，在每次修时，都

应加念：「我为修菩提心故」这一句，所以，对于能发菩提心的前行部分，应当非常重视，如果不如此，就会认为下、中士道，是独立的部分，和上士道完全没有关连。

乃至未至实上士道，于菩提心未得定解，而成此心发生障碍，或于此间失大利义，故于此事应殷重修。于是，在没有正式修上士道之前，往往由于对共中、下士道是发菩提心的前行，这个见解没有正确的认识，因此反而造成发菩提心的障碍。譬如说共中、下士道中强调修出离心，如果不了解出离心和菩提心的关连，以为出离就是要远离红尘，抛家弃子，放弃工作，舍下一切，躲进深山，这样的心，反而障碍了菩提心的生起，因为你不再关心家人、朋友、国家、社会，和一切众生，心舍众生，又那来的菩提心呢？所以在修共中、下士时，我们随时提醒自己，是为利益众生而修，与发菩提心相应而修，这样才不会在修共中、下士道时，因为菩提心的习气未能种下，而失去了大利义。所以，凡是修法时，不忘加上「为了利益一切有情而修」这段话，如「为了利益众生而修归依、业果、苦谛、出离、解脱……等等。」对于这部分，应该加强殷重的修。

如是修习中下之道及善修习，如上士时所说道已，于相续中，随力令生真菩提心。如果能如上面所说的，来修习共中、下士道的话，到了上士道时，不论任何的内容，如发菩提心，行六度四摄等，于身心的相续中，都能随自己的心力，生起真实的菩提心。

次为此心极坚固故，应以不共归依为先而受愿轨，由愿仪轨正受持已，于诸学处应励力学。进入上士道以后，为了使菩提心能坚固的缘故，应受大乘不共归依。就是不为自己，而是希望能拔一切众生苦，为利众生愿成佛，以生起如此的大悲心来接受归依以及愿轨。愿轨就是发愿菩提心的仪轨，受了愿轨以后，对于种种菩萨愿菩提心的内容，就要尽心尽力地学习。

次应多修欲学之心，谓欲学习六度四摄菩萨行等。发了愿菩提心以后，就想到菩萨是怎么利益众生的？又是如何行菩萨道的？菩萨道的内容有那些？我一定要发愿来学习六度、四摄等菩萨行。

若由至心起欲学已，定受行心清净律仪。次应舍命莫令根本罪犯染着，余中下缠及诸恶作，亦应励力莫令有染，设若有犯，亦应由于如所宣说，出犯门中，善为净治。真实生起了要学习菩萨行的心念以后，接下来就是受菩萨戒，表示自己是菩萨行者，开始正式的行菩萨道，这时便是行菩提心。既然受了菩萨戒，就应该舍命地护戒，不论是根本重戒，或者是微细的轻戒，都能励力不犯，若有犯，也要如法忏罪、清净对治。

次应总学六到彼岸，特为令心于善所缘，堪为随欲而安住故。应善学习止体静虑，道炬论说，为发通故，修奢摩他者，仅是一例，觉囿于余处亦说为发毗钵舍那，故为生观亦应修止。受菩萨戒后，应该精勤的学习布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧六度，尤其是学习禅定，又称修止、修奢摩他。定介于戒、慧的中间，就是说明两者都需要有定来摄持，无定

难以持戒清净，容易因放逸、失念、烦恼炽盛而破戒。无定也难以发智慧，没有智慧便不可能断烦恼障、所知障，达最后解脱，可见禅定的重要性。修定，就是训练心念，让它能安住在所缘境上（所修的法门上）。道炬论中说，由定能发神通，这是说明定的功能之一，觉嚩在别的论中也说，定能开发智慧，由定而生慧，所以禅定是发慧的基础，所以要开发智慧，也应该修禅定。毗钵舍那，是修观，属慧学。奢摩他，是修止，属定学。

**次为断执二我缚故，以见决定无我空义。次应将护无谬修法，成办慧体毗钵舍那。如道炬释说，除修止观，学习律仪学处以下，是为戒学。奢摩他者，是三摩地，或为心学。毗钵舍那，是为慧学。复次奢摩他下是方便分，福德资粮，依世俗谛所有之道，广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分，智慧资粮，依胜义谛甚深道次。应于此等次第决定，数量决定，智慧方便，仅以一分不成菩提，发大定解。**

次为断执二我缚故，以见决定无我空义。次应将护无谬修法，成办慧体毗钵舍那。前面强调了修禅定的重要，为什么又要修观呢？目的是要断除二种执着的束缚。原来众生不能成佛解脱，就是因为有人我执和法我执。这两种执着怎么断呢？就是要修毗钵舍那（修观）。等到见道时，般若无分别智现前，才明白一切本来无我，只因为有人、法执，才起了种种妄想分别执着，于是悟后起修，用见空性的智慧，断除一切由人、法执而起的烦恼障、所知障，待二障除尽，就能证得无上菩提而成佛。所以，修观的目的，是要真正通达空性，才有断二执的智慧产生。

如道炬释说，除修止观，学习律仪学处以下，是为戒学。奢摩他者，是三摩地，或为心学。毗钵舍那，是为慧学。如道炬释中所说，除了修止观以外，学习戒律的内容部分，是属于戒学。奢摩他，是禅定，属于定学。毗钵舍那，是修观，属于慧学。

复次奢摩他下是方便分，福德资粮，依世俗谛所有之道，广大道次。发起三种殊胜慧者，是般若分，智慧资粮，依胜义谛甚深道次。以六度来说，布施、持戒、忍辱、精进、禅定这前五度，是属于善巧方便的部分，是福德资粮，是依世俗谛而建立，所有广大的菩提道次第。能发起闻所成慧、思所成慧、修所成慧三种殊胜智慧的，是属于般若的部分，是智慧资粮，是依胜义谛而建立，所有甚深的菩提道次第。

应于此等次第决定，数量决定，智慧方便，仅以一分不成菩提，发大定解。总而言之，三士道的内容，以它的次第来说，是先修共下士道，再修共中士道，最后圆满上士道。这样的次第，不能颠倒来修。以它的数量而言，共有三士道，不能增加，也不能减少，这样的数量，也不能增减来修。对于前五度所摄的方便，和第六度所摄的智慧方面，也要圆满的来积聚福德、智慧二资粮，仅仅以一分来修，是无法成就无上菩提的，所以应

该对三士道所有的内容，发起广大决定的信解。

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

由如是理，欲过诸佛功德大海，佛子鹅王是由双展，广大方便，圆满无缺，世俗谛翅，善达二种，无我真实胜义谛翅，乃能超过。了解了这些道理以后，我们就知道，想要越过诸佛的功德大海，这只鹅王，是由双翅的力量才能超过。这双翅就是广大方便，圆满无缺的世俗谛翅；和善于了达人无我、法无我，这二种无我智慧的胜义谛翅。

非是仅取道中一分，如折翅鸟所能飞越。如入中论云：「真俗白广翅圆满，鹅王列众生鹅前，承善风力而超过，诸佛德海第一岸。」如果只是修道中的一部分，就无法圆满二资粮，就好像折翅的鸟，是没有办法飞越大海的。如入中论中所说：「具备了清净（白）的胜义谛（真），和广大（广）的世俗谛（俗），这两个圆满的翅膀，鹅王（比喻佛）列在众生鹅（比喻众生）前，秉承善风力（比喻圆满二资粮），就能超过生死的大海，而达到成佛的彼岸。」

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

如是以诸共道净相续已，决定应须趣入密咒，以若入密速能圆满二资粮故。以上所有的共道次第，如果身心相续中都已生起，而决定入密乘的话，就能开始学习密教的部分。若能进入密教修习生起次第、圆满次第，便能快速地圆满福德、智能二种资粮。

设若过此非所能堪，或由种性功能羸劣，不乐趣者，则应唯将此道次第，渐次增广。若是无法真实生起菩提心，或是并非大乘种性，或是对密教没有办法产生信解，而不想趣入的行人，只有先修习显教的部分，依三士道的次第，依次修习，渐渐便能由略而中而广。

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

若入密咒者，则依知识法胜出前者，依咒所说应当随行，以总一切乘，特密咒中，珍重宣说故。如果要入密乘的行人，首先要依止善知识，这个善知识比前所说的善知识，还要殊胜。在密教的归依，是四归依，不同于显教的三归依，除了归依佛、法、僧三宝外，还加上归依上师，可见密教对上师的重视。归依上师后，就要按照事师五十颂当中所说的去行，不要轻易违犯。在一切的小乘、大乘、金刚乘（密乘）里面，唯有在金刚乘，特别珍重的来宣说上师的重要。

次以根源清净续部，所出灌顶成熟身心。接下来是接受灌顶，不论灌顶的人，或灌顶的法，都必须根源清净，而灌顶的目的，是要成熟我们的身心，成为具器的弟子，能开始修习生起、圆满二次第。

尔时所得一切三昧耶及律仪，应宁舍命如理护持。这时所得的一切誓言（三昧耶，如誓言之类）和密宗戒律，应该审慎莫犯，宁愿舍弃生命，也要如理护持。

特若受其根本罪染，虽可重受，然相续已坏，功德难生，故应励力，莫令根本罪犯染者。尤其是根本戒，如果破戒的话，虽说可以重新受戒，但是身心相续已经破坏，加持力也断了，任凭你怎么精进修行，功德也难再生起了，所以应该励力慎防不令初犯根本重戒。

又应励防诸支罪染，设受染者，亦应悔除，防止令净，以三昧耶及诸律仪，是道本故。同时也应励力防范其它的轻戒不犯，若有违犯，也应修忏罪，让它忏除清净，不令再犯。如此慎重护戒的原因，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。

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

次于续部，若是下部有相瑜伽，若是上部生次瑜伽，随其一种善导修学。接下来，是学习密续部，可以学习下三部（事部、行部、瑜伽部）的有相瑜伽，或者是无上瑜伽部的生起次第瑜伽，选择其中一个开始修学。

此坚固已，若是下部无相瑜伽，或是上部满次瑜伽，随于其一善修学。以上的所学坚固了以后，就是说，修下部有相瑜伽的行者，在身心有所得之后，就转入下部的无相瑜伽；修上部的生次瑜伽的行者，在身心有所得之后，就转入无上瑜伽部的圆满次第瑜伽，也是选择其中一个继续修学。

道炬论说，如是建立道之正体，故道次第亦如是导，大觉嚆师，于余论中亦尝宣说。摄修大乘道方便论云：「欲得不思议，胜无上菩提，赖修菩提故，乐修为心要。已得极难得，圆满暇满身，后极难获故，勤修令不空。」

又云：「如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。」又云：「归依增上戒，及住愿根本，应受菩萨律，渐随力如理，修行六度等，菩萨一切行。」又云：「方便慧心要，修止观瑜伽。」定资粮品亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不着有报乐，背弃诸摄持。圆满信等财，敬师等于佛，具师教律仪，善勤于修习。瓶密诸灌顶，由尊重恩得，行者身语心，清净成就器。由圆满定支，所生资粮故，速当得成就，是住密咒规。」

道炬论说，如是建立道之正体，故道次第亦如是导，大觉嚆师，于余论中亦尝宣说。道炬论中说，就是如此建立整个菩提道的体系。修行的次第，也是依此道，一步步的引导。阿底峡尊者，在其它的论典当中，也曾经是如此的宣说。

摄修大乘道方便论云：「欲得不思议。胜无上菩提，赖修菩提故，乐修为心要。已得极难得，圆满暇满身，后极难获故，勤修令不空。」摄修大乘道方便论中说：「想要证得不可心思言议的殊胜佛果，只有依赖此菩提道的修习，能生起乐于修此菩提道的心念，是最重要的。既然已经获得这个难得的暇满人身，以后也很难再得到，所以应该精进修行，不让它白白空过。」

又云：「如犯从牢狱，若有能逃时，与余事非等，速从彼处逃。此大生死海，若有能度时，与余事非等，应当出有宅。」又说：「就像在牢狱中的囚犯，如果有逃脱的机会，当然没有比这个更迫切的事了，一定是以最快的速度从牢狱中逃出。同样的，我们现今正沈沦在这个生死的大海中，若是有度脱的机会，也是没有比这个更重要的事了，应当赶紧跳出这个三界的火宅。」

又云：「归依增上戒，及住愿根本，应受菩萨律，渐随力如理，修行六度等，菩萨一切行。」又说：「从大乘的不共归依开始，受愿心仪轨，有了愿菩提心为根本，再受菩萨戒，开始行菩提心，一步步的随自己的能力，修行六度四摄等，这就是菩萨的一切行。」

又云：「方便慧心要，修止观瑜伽。」又说：「修前五度为方便，第六度为智慧，是修大乘的心要。修止得禅定，修观得智慧，如此圆满二资粮。」

定资粮品亦云：「先固悲力生，正等菩提心，不着有报乐，背弃诸摄持。圆满信等财，敬师等于佛，具师教律仪，善勤于修习。定资粮品中还说：「先有坚固的大悲愿力，才能生出殊胜的菩提心，布施时不望回报，厌离舍弃世间的财物，圆满信、戒、闻、惭愧、舍（施）、精进、定慧等七圣财，恭敬上师等同佛，上师所教的戒律，一定精勤地修习守护。」

瓶密诸灌顶，由尊重恩得，行者身语心，清净成就器。由圆满定支，所生资粮故，速当得成就，是住密咒规。」宝瓶灌顶、密灌顶……这种种灌顶，都是由上师的恩德，弟子的身、语、意，因此而得到清净，堪为造就的法器，经由修习生起、圆满二次第，所生的二资粮，能很快地圆满成就，

这就是密乘的法要。」

为什么「依三士道的次第引导学人」的原因，第一部份「正明因相」已经讲完，第二部分是「说明依此次第修的意义」。

第二所为义者。若中下士诸法品类，悉是上士前加行者，作为上士道次足矣，何须别立共中下士道次名耶。别分三士而引导者，有二大义，一为摧伏增上我慢，谓尚未起共同中下士夫之心，即便自许我是大士。二为广益上中下心，广饶益之理者，谓上二士夫，亦须希求得增上生及其解脱。故于所导上中二类补特伽罗，教令修习此二意乐，无有过失，起功能故。若是下品补特伽罗，虽令修上，既不能发上品意乐，又弃下品俱无成故。

第二所为义者。若中下士诸法品类，悉是上士前加行者，作为上士道次足矣，何须别立共中下士道次名耶。第二部分，按照三士道的次第引导，有何殊胜的意义？若是共中、下士道的内容，都是修上士道的前面加行，那只立上士道一个次第就已经足够，何必另外再立共中、下士道的次第呢？

别分三士而引导者，有二大义，一为摧伏增上我慢，谓尚未起共同中下士夫之心，即便自许我是大士。别分三士道来引导，有两大意义：一是为了摧伏增上我慢。就是自己还没有生起共中、下士的意乐之心，就自称是行大乘道的菩萨。增上我慢，就是把自己的能力高估，没有达到的情况，以为达到。比现有的程度再增加、超过，所以叫增上。会发生这种情形，就是对于整个次第不清楚，才会生起增上我慢。

二为广益上中下心，广饶益之理者，谓上二士夫，亦须希求得增上生及其解脱。故于所导上中二类补特伽罗，教令修习此二意乐，无有过失，起功能故。二是为了能广泛利益上、中、下三士的众生。能广泛利益的理由，分两方面来说，对于上、中士道的行人，也必须希求得到下士道的现前增上生，和中士道的解脱。所以，引导这两类的众生，教他修习共中、下士的意乐，并没有任何的过失，也有助于修上士时的发菩提心。

若是下品补特伽罗，虽令修上，既不能发上品意乐，又弃下品俱无成故。但对于只能修下士道的众生来说，如果只有上士道的话，一开始就让他发菩提心，如果他没办法发心，就无法修上士道，又没有其它的下品可以起修，这样上、下品都不能成就，岂不可惜。

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

复次为具上善根者，开示共道，令其修习，此诸功德，或先已生，若

先未生，速当生起。另外，对于具有善根的大乘行者来说，开示共中、下士道的内容，让他修习，共中、下士道中的所有功德，原来已经生的，可以继续增长，若是先前还未生的，也可以很快速地生起。

若生下下，可导上上，故于自道非为迂缓。前面的共道，是后面的基础，基础牢固了，自然能够一步步的引导向上，所以修共道，并非迂回绕路，也不会耽误修行的时间。

须以次第引导心者，陀罗尼自在王请问经中，以黠慧宝师渐磨摩尼法喻合说，恐文太繁，故不多录。必须以次第来引导行人的理由，在陀罗尼自在王请问经中，以聪明的宝师，渐次的磨去泥垢，才能使摩尼宝发光，来作比喻，恐怕内容太多，所以在此不详细说明。善于治宝的宝师，首先用粗砂磨去泥石，其次再去掉细垢和瑕疵的部分，摩尼宝就能放出它的光彩。佛法也是如此，为下劣的有情说下士法，为中等的有情说中士法，为上等的有情说上士法。就是修下士法时，去除最粗恶的部分，修中士法时，再去细微的我执，到了上士法时，才能生起大乘的功德。

龙猛依怙亦云：「先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。」此说增上生道及决定胜道，次第引导。圣者无着亦云：「又诸菩萨为令渐次集善品故，于诸有情，先审观察。知劣慧者，为说浅法，随转粗近教授教诫。知中慧者，为说中法，随转处中教授教诫。知广慧者，为说深法，随转幽微教授教诫。是名菩萨于诸有情次第利行。」圣天亦于摄行炬论，成立先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：「诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。」四百论中，亦说道次极为决定：「先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧。」此说道有决定次第。敬母善巧阿闍黎亦云：「如净衣染色，先以施等语，善法动其心，次令修诸法。」月称大阿闍黎，亦引此教为所根据，成立道之次第决定。现见于道引导次第，诸修行者，极应珍贵，故于此里，应当获得坚固定解。

龙猛依怙亦云：「先增上生法，决定胜后起，以得增上生，渐得决定胜。」此说增上生道及决定胜道，次第引导。龙树菩萨也说：「先修现前增上生，毕竟决定胜才能生起，因为得到了增上生，渐次才能获得决定胜。」这就是说明，增上生和决定胜道，必须依次第引导的道理。

圣者无着亦云：「又诸菩萨为令渐次集善品故，于诸有情，先审观察。知劣慧者，为说浅法，随转粗近教授教诫。圣者无着菩萨也说：「菩萨为了能让行人渐次地集积善品，对于想要修行的学人，应该先审慎地观察他的根器。如果知道他是根器低劣的众生，就为他说下士法。希望能使他发起不堕三恶道的心，得人天果报。

知中慧者，为说中法，随转处中教授教诫。若是根器中等，就为他说中士道，希望能使他发起出离三界的心。

知广慧者，为说深法，随转幽微教授教诫。是名菩萨于诸有情次第利行。」如果是上等利根，就为他说上士道，希望能使他发起利益众生的心。这就是菩萨对于一切有情，依次第引导修行的利他行。」

圣天亦于摄行炬论，成立先须修习到彼岸乘意乐，次趣密咒渐次道理。摄此义云：「诸初业有情，转趣于胜义，正等觉说此，方便如梯级。」圣天也于摄行炬论中，建立了必须先修显教的大乘发心，才能渐次趣入密乘的道理。摄此义中说：「从初修的有情，要转向趣入大乘，乃至成佛，佛说这中间的次第方法，就像阶梯一样，必须循序渐进。」

四百论中，亦说道次极为决定：「先遮止非福，中间破除我，后断一切见，若知为善巧。」此说道有决定次第。四百论中也说，修行有一定的次第：「先遮止一切恶行的非福业；其次是破除我执；最后断除人、法二执，若是知道这个次第的，就是善巧的修行人。」这也是说，菩提道是有它一定的次第。

敬母善巧阿闍黎亦云：「如净衣染色，先以施等语，善法动其心，次令修诸法。」敬母善巧阿闍黎也说：「摄受众生，就像是要把一件衣服染色，先是以布施、爱语等善法，打动他的心，接下来便能使他开始修学佛法。」

月称大阿闍黎，亦引此教为所根据，成立道之次第决定。现见于道引导次第，诸修行者，极应珍贵，故于此里，应当获得坚固定解。月称菩萨，也以此教为根据，成立了修道的次第，凡是修行人，都应该非常珍惜这个法教，对于里面所说的道理，也应当获得坚固决定的信解。