

宗喀巴大師著 昂旺堪布上師釋

菩提道次第略論釋（上冊）

宗喀巴大師偈讚

釋尊大法，策源月邦，派分三幹，化各一方，
錫蘭支那，爰及西藏。蓮華生後，密咒當陽，
律像經教，若存若亡，末流猥雜，染風孔張。
大師崛起，濁激清揚，菩提之道，次第宣營，
下中上士，胥歸金剛，根深枝茂，德隆譽芳。
此土禪淨，今亦淪荒，扶戒研理，救之不遑。
唯師與我，志趣相當，千年萬里，不隔毫芒。
我行未逮，我心正長，瓣香先覺，景仰無量。

支那釋子太虛敬禮

無可思大悲藏眼觀視
無垢智主師利激妙音
無餘群隊魔滅唯密主
雪嶺勝賢頂嚴宗喀巴
善慧稱揚蓮足下祈禱

菩提道次第略釋（上冊）

目錄

道前基礎

卷一	一
禮敬	一
作者之重要	一二
法之重要	四〇
說聽規律五	五八
聽者之規律	六三
說者之規律	七二
完結之規律	七八

卷二	正以教授引導之次第	八五
	依止善知識	八五
	略示修法	一一六
	正修時應如何	一一六
卷三	依止善知識馬車	一八五
	未修時應如何	二〇六
卷四	依止已修心次第	二二七
	暇滿	二二七
	有暇身勸受心要馬車	二四四
	道總建立	二五四

共下士道

念死無常	二七八	
卷五	念死無常馬車	三〇三
	二趣苦樂	三二八
	二趣苦樂馬車	三四八
卷六	皈依三寶	三六九
	皈依三寶馬車	四〇二
卷七	斯惟業果	四二一
	思惟總相	四二一
	各別思維	四二七

八因三緣	四五九
四力淨修之法	四六六
思惟業果馬車	四八〇

共中士道

卷八	四九五
----	-----

希求解脫之心	四九七
思惟苦諦	四九五
思惟苦馬車	五七九
思惟急諦	五三九
卷九	五五七
思惟集諦馬車	五七九
解脫正道	五八一

上士道

卷十	六〇七
----	-----

入大乘門	六〇九
七種因果言教	六二三
自他換易	六五三
發心祕授	六六一

菩提道次第略釋（下冊）

目錄

卷十一	軌則受法	六七七
	菩薩學處	六七九
	布施學處	七三七
卷十二	戒之學處	七五一
	忍之學處	七六三
	精進學處	七六五
	靜慮學處	七九一
	智慧學處	八〇三
		八〇七

四攝法	八二二	
卷十三	止觀自性	八二九
	學止法	八三五
	修止資糧	八五五
	修止之法	八五八
卷十四	修成止之量	九〇一
卷十五	學觀法	九四二
	修觀資糧	九〇一
		九七五
		九七六
卷十六		一〇四五
卷十七		一一一七
卷十八		一一八七

卷十九	……	一二六七
觀之差別	……	一二九三
觀之差別	……	一三〇〇
觀之差別	……	一三三一
觀之差別	……	一三三四
卷二十	……	一三四三
攝道之總義	……	一三四三

卷之一

菩提道次第略論釋

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授

郭 和 卿 譯

由康同生居士依據劉衡如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之一

一九三九年己卯歲正月十四日午後

五時於康定安覺寺彌勒殿樓上開講

師云，今講略本朗忍（道次），聽眾應先作思惟，凡三界士夫有願趣向解脫之途者，我皆頂禮恭敬。凡以前得解脫道之賢士夫所行，我皆願行。因我昔於無始生死海中，忍受無邊痛苦，今幸得難得之人身，而又暇滿，得聞正法，皆由過去善業而來，較勝於如意摩尼寶千百萬倍，有過之而無不及。以此難得幸得之人身，自應作最有意義之事，勿使空過。云何最有意義，即世間與出世間之利樂。世間利樂，指現世與後世而言。出世間利樂，即指佛位。以上所說之利樂，以此暇滿人身皆可取得。云何人身如是殊勝？因人身具有三種大力：一、依境力大。如經說，譬如有人發慈悲心，解救一人，復有人救護多數人，其功德自較前爲大。復有人發菩提心，救度三千大千世界，其功德則不可思議。二、依時（因緣）力大。在此賢劫時，以四大海水之量之酥油，燃燈供佛，不及現以一盞燈，供養一發菩提心者功德之大。三、依心力大。凡功德之大小，皆依發心量之大

小而定。能救度三千大千世界獄中之人，其功德固大，然不及恭敬承事一發菩提心者。（一、依境力大，末後發菩提心，兼有依心力大之義。三、依心力大，末後恭敬承事一發菩提心者，亦兼有依境力大之義。）

而能作以上各種功德者，皆係於此暇滿之人身。從無始以來，守持淨戒之功德，能於一時而盡獲得。盡三千大千世界財物布施之功德，能於一心而獲得。然二者亦不離乎此人身。以人身之能力，無論作善作惡，均應如響。有時晝間所作，晚即成熟。有時初夜所作，後夜成熟。甚至有一剎那間即可成佛。人身能力之大，其殊勝有如是之不可思議者，一般人多忽略而不加思索。以人類言，而尤以南瞻部洲之人身爲貴，以能即身成佛，爲他洲人之所不及。如西藏之馬巴洛絮、彌勒日巴及噶居派之打波郎吉，及阿底峽、宗喀巴，皆即身成佛者，可以證知。故得此人身，不可輕易唐捐。昔大德有云：「若得人身，從極醜惡，亦是持戒清淨善根所得。」云何如是，因人身非任便可得，必具各種因素。猶之草木，必依水土日光諸種因緣，始能生成。噶當大德亦云：「唐捐人身，如春耕播惡種，至秋無收穫。」

以上皆明人身之難得有如是者。但人身既得，應如何始有意義，無他，即入正法是。今所講之菩提道次第，又爲唯一之正法，聽者應隨聞隨行，不可稍存推諉，以無常不待我故。人生之無常，剎那遷變，死期之來，卒不及防，有制新衣尙未著身，便已物故，即貽他人享受者。若不及早覺悟，剎那命盡，則唯有各隨其業力而轉，不能自由。云何各隨業力而轉，業力分善惡二種，無論何人，所造之業，總不出善惡之二途，不入於善，則入於惡。二業中又以惡業爲最易入，而其力最大。此出經語。以惡業之力能墮入三塗故。吾人既聽聞正法，即應及時修習，不然，如寂天菩薩所說：「惡業引人，如於幾上以指引水，無不隨之流注。」業果隨人，亦復如是。吾人一飲一食，無處不含有三毒惡意，以未反省故，恒不自覺。即有時造善，如念佛等，三數遍後，心即外馳於可貪瞋之境。惡業應得苦趣，甚至入地獄，經有明文。倘一墮此，一日之間萬死萬生，其痛苦爲何如。以現時吾人所遭之寒熱，與地獄之大寒大熱比，其痛苦又爲何如。如得餓鬼報，不能得飲食，且不能得聞飲食之名，思泥塗解渴而不可得，見果樹，欲食而不可能。以世人比例，數日不得飲食，其痛苦又爲何如。輕惡業墮畜生道，所遭鞭打

背磨，以及愚癡無知，其痛苦又爲何如。即生三善趣中，而得爲人，而人之痛苦，略說如生老病死。入中有前，與四大合併各苦，與地大合時，有如山崩地裂。與水大合時，如墮萬頃波濤。與火大合時，如墮大火聚中。與風大合時，如受烈風摧折等苦。（有謂：依成文教授國王經所說，地大分離，如山崩石裂，水大分離時，頓成焦渴形，火大分離時，煩熱不可當，風大分離時，頓隨風蕩卷。——錄此備參）

人界如是。再如天界，亦有五衰相現諸苦。如是六道之中，無一非苦。經中於此，說之尤詳。如何能脫離諸苦，捨正法莫屬。正法唯何，戒定慧是。依此三學修行，確能解脫。但一人解脫，而環顧一切有情，均非於我無關，胡能忽然置之不顧。以三世之理推之，一切有情，無有不曾爲我父母者。就父母恩言，今生如是，多生亦復如是。今見一切如母有情，仍在顛倒生死大苦海中，寧能獨善其身而不之救！故應發起對一切如母有情拔苦與樂之慈悲二心。並應發起擔當此事之責任心，是即增上心。此心固不易發起，即能發起，然回顧吾人實無此力，欲具足此能力。必須得佛果位身語意功德，始能救度一切有情；故又應發成佛之

心，是即菩提心。但此心，又必須出自不勉強、不造作，對一切如母有情有刻不容已油然而生之心，方是殊勝菩提心。在初業有情，雖一時不能遽爾發起此心，亦當由勉強造作而發此心，始與所講菩提道次第大乘法相符順。否則，雖聽之後，亦不能生大乘功德。倘能如上所說，又當進而求成佛之方便，例如欲至印度，應先聞人說往彼之道路。今之菩提道次第，乃過去諸佛成佛所行之大道。今日聽眾，皆各由善業之風，扇而至此，相聚而聞此法，故應殷重發心。此法乃佛所說，佛說法總不出甚深廣大二門，此論即總此二者而造。過去大成就者，皆依此法而修，非僅爲黃教之一論而已。此論因緣，依於阿底峽菩提道炬論，炬論即依諸佛經論所說，冠以菩提道之名。宗喀巴大師爲應機故，特標出出離心、菩提心及清淨正見三心要而造此論，又分廣、中、略三種。此論析注，相傳爲阿底峽化身第一世班禪洛桑卻已降澤所作。又此論註解，爲第三世班禪巴登耶喜所作，顯密兼攝。又此論由第五世達賴相傳爲阿底峽弟子降央俊烈化身，作依文解義。今依此講。每日聽竟，應發願迴向，願以此功德，迴向爲如母有情速成佛陀及此論昌明。

正月十六日講

聞法儀式，聽眾應發心爲救度遍虛空一切如母有情，於生死大海中，拔苦予樂而成佛。爲求成佛方便，而聽此菩提道次第。以後每次開講，均應依此發心不輟。

成佛方法，若僅片面，或一部份，則不能成。應圓滿無倒方可。此法直接於佛，直契佛心，非如其他自稱大師者所說，亦非間斷，或部份而非完全者可比。云何知此直契佛心，以佛所說法，不外甚深方面般若諸經，及廣行方面法相諸經，前者由龍猛承傳，後者由彌勒而傳，前者由大智慧智鵬遞傳至阿底峽，後者由無著遞傳金洲至阿底峽。阿底峽所造炬論，經仲登巴、博多瓦、霞惹瓦，直至宗喀大師始依據開演爲三士道，造菩提道次第廣論。此中秘密因緣，在拉薩背面熱振地方，修習道次第承傳啓請，親見釋迦。一日後，又見阿底峽、仲登巴、博多瓦、霞惹瓦，親爲授記，謂將大宏正法。大師著此論至修止段時，頗感供給困難，其地山神等爲之供養。後至勝觀段時，恐後世眾生不解，意將擱筆，復得文殊現身。大師爲契大覺心要，將廣論著成。時年四十五歲，乃返拉薩，建噶登

寺。至五十九歲時，因觀此後眾生根器薄劣，復將辦理深義，引經各分，攝爲略論，即現所講者。

今講本文，先釋論名稱。在藏文爲十卷，廣爲上中下三士夫可（所）入之菩提道次第。康薩仁波卿說，云何不稱爲三人（數取趣）而稱三士，中含有廣大義。士字，在梵文爲不如略。義謂具足上中下三種功能者。因各有情中，有一類心量具足上等堪能，一類或具中等，一類或具下等，各各根器不同。此論具有三種士夫皆有可入之道，故云。菩提二字，含義甚多難譯，故直譯梵音。藏文以意譯爲斷、證二德，於此道路應有之次第，此屬一般通義。如分別言之，有斷德菩提、證德菩提、究竟菩提及不究竟菩提。今所言者，乃究竟菩提，雙具斷證二德應行道路之次第。

在講本論之前，先解讚頌，本文分三：一、禮敬，二、述論要義，三、本論。

一、敬禮本尊

「敬禮於諸至尊正士具大悲者足下」

敬禮上師，著者現時上師爲竹青郎喀降卻，及堪欽卻加護波，得朗忍承傳。顯密不共直傳，爲文殊師利。至尊二字，在藏文爲借尊，借字之義，謂能作眾生救度引導之王。正士二字，有知善別惡之意。以上系敬禮根本師，以下禮敬承傳師。此中關係甚大，表法直接於佛。頌文第一句：

「堪忍刹中自在主」

刹，謂刹土，具千萬億須彌日月四洲者，爲一刹土。自在主，謂釋迦。堪忍，謂能忍煩惱（煩惱最大爲貪瞋癡），言煩惱不能侵害，故稱自在主，藏文爲龔登德，龔，謂摧毀諸煩惱，登，謂具足斷證二德，得，謂超出。得字爲譯師所加。藏文「八噶蘊」，乃龔登意，加得字，謂超出阿羅漢，羅漢亦具龔登功德，佛更超彼故，故加此字。二句：

「補處慈尊法中王」

補處，謂釋迦曾爲兜率陀天法院天主，由此降生南瞻部洲時，諸天悲淚，釋迦爲授記，謂烏多天將生一子，即是慈尊，將補我爲一切天人說法之處。

三句：

「善逝智父妙吉祥」

善逝，乃佛別號，智父，藏文意謂一切佛之父。言賢劫千佛，初皆凡夫，能使之去黑暗愚癡，入菩提道次佛子行而成佛者，乃文殊。如諸佛之父，語出月稱入中論，攝爲此句。文殊又爲成佛，示現弟子相。宗喀巴大師之本尊、上師、護法，皆以文殊爲依。因過去諸佛亦如是故。四五兩句：

「龍樹無著佛所記，深觀廣行兩大宗。」

佛授記，言滅後四百年後，有龍樹傳深觀法要。六百年後，有無著傳廣行法要，以利益眾生展轉增上。六句：

「傳承諸師我皈命」

諸師，謂從初直至宗喀大師傳承諸師。七句：

「為欲易入深廣道」

明造論本意。八句：

「再以略法於此說」

謂已造廣論，再造略論因緣。法雖爲諸佛所說，而能令我心行清淨，入菩提

道者，乃依心行二種，如法依止上師而得。因上師善說，及加持之力，恩德尤大。法源雖由佛，而佛已過去，不能直聞故。何以先為禮敬。有二義：一、比佛恩德尤大之上師，與其事業相合故。二、能直接消滅災厄故。云何宣誓，謂造論須先宣誓，方能成立並盡善盡美故。釋前頌竟。 茲講正文。

「此論為總攝佛法之精要。龍樹無著二大流派之準繩，勝士趨入一切智地之法規，三類士夫所應修持，乃至菩提一切無不全備之次第也。由此菩提道次第為門，將具堪能者，引入佛地之規律，即所說法。」

此論於佛所說，皆所應說。然標出出離心、菩提心、清淨正見，三種心要，乃依二大菩薩大乘規律為準繩，非出自造。一切智地，即佛地。次第，謂不顛倒。堪能，謂堪能聞思修機會及過去積有福德資糧者。具堪能者，謂弟子。

「如濟迦麻囉寺（印度寺名）說法之軌則，先須講明作者之重要，與法之重要，及如何聽說彼法之三事。」

濟迦麻，謂朗巴，相狀尊勝。囉西囉，謂如理。印度大寺說法軌則有二：（一）即迦麻囉西囉。依薩迦派說，其地距印度捧噶那不遠，在恒河北岸，有山凸出，寺在山頭，為大媽巴麻所建。寺中迎請如金剛道場佛像。中為祖殿，周圍有八院環繞，規模宏大。（二）為那爛陀寺，一名拿冷達渣。二寺各有說法軌則。那爛陀說法軌則有三：即上師清淨、弟子清淨、所說法清淨。迦麻囉西囉寺軌則，即本論所述，先明作者之重要，次法之重要及應如何說聽之三事。宗喀大師於二寺軌則，獨取迦麻囉西囉寺者，以此寺乃智中之智（即指阿底峽）過去所立，為尊重彼故，故依其軌則。

「於此菩提道次第之引導分四：（一）為明法源清淨故，釋作者之重要。（二）為於教授生敬信故，釋法之重要。（三）於具足二種重要之法，應如何聽受講說。（四）如何是以正教授引導弟子之次第。」

中間剖析釋注，由頗邦喀之上師降巴吞珠降錯，本其心得，筆記而成。頗邦喀大師為之刊行。

云何所說之法源清淨，即無染之意，謂須由四諦直達解脫道，乃為清淨。菩提道次第，自依止上師起，至得金剛大持位止，圓滿無缺無倒，乃真清淨。如五明中，醫藥等巧，乃世法暫時片面方便，不得為清淨。說者之清淨有二種：（一）解

釋文義不錯，(二)說法動機發心清淨。謂非爲名利恭敬，而爲救度有情離苦得樂，且具說法善巧。又聞法弟子亦忌三不清淨：(一)試所說法合理與否，(二)測驗所說希奇與否，(三)以所聞法，爲諍論資料。既遠離上三不清淨，又須於聽法後，以爲受用修持，方能種下勝妙種子。

甲初、爲明法源清淨故，釋作者之重要

「本論總依彌勒菩薩之現觀莊嚴論，又以別依菩提道炬論。故道炬論之作者，即是本論之作者，其名曰燃燈吉祥智大阿闍黎，別號具德阿底峽。」

此明本論之來源，亦即明法之來源。說法者不獨佛一人，如印度之紅阿遮若教，及笨教登巴喜饒等，亦皆稱說法。故法必擇其源。佛之所說，實因悲心，入地獄，以如自業自受之理，願代受苦。以此悲心，頓獲降生三十三天，修習菩提心、佛子行，以至成佛。然其所修，不外依甚深廣行二法。此論即本二派之正法而說。

佛說法有權實二種。何爲實說，即甚深般若法。何爲權說，即廣行法。如出離心、菩提心等，均屬廣，般若正見則屬深。彌勒菩薩所著現觀莊嚴論，爲顯般若經中引導眾生如何依止善知識，引生出離心、菩提心等佛子行，直至成佛之事相。嗣無著菩薩研究大般若，意謂經中應含有出離心、菩提心、佛子行等世俗諦。何以經中所言，僅及甚深空義諦，而不及世俗諦。乃於雲南雞爪山修彌勒本尊十二年，得具足光明，爲彌勒菩薩攝往兜率天，示以經中所隱含之世俗諦。比返，遂作現觀莊嚴論釋。註解法源清淨，無著說，彌勒所說之法，亦即佛所說之法。佛所說法，皆包含於大般若。龍樹就其顯分實說，作中論。無著就其隱分權說，作現觀莊嚴論釋，爲顯般若經中，引導眾生，從如何依止善知識，生起出離心、菩提心等佛子行，直至成佛。後世大成就者，皆重視此論。(即現觀莊嚴論，現已有漢譯本。)以此論能總攝要義故。即論中所顯修學境，應知有三，應行有四，及最後所得大道果。(即法身。)

今所講之朗忍，初明法之基礎。(一)應知苦諦，應斷苦因之集。(二)應知清淨道爲得解脫之路。(三)應知法身一切相，知及所應作、應知法身一切智之作用。苦諦應知，集諦應斷。先思惟苦，由粗重而細微，乃生起出離心，依中士道戒定慧三學修習。此即與現觀莊嚴論之第二種智相符合。繼修菩提心，以自他換，得證空

性，得法身。即與現觀莊嚴論之第三種智相符合。朗忍與現觀莊嚴論排比既皆相同，惟以根器關係，現觀不易瞭解，而朗忍則甚明顯。如現觀所說之敬信諸佛業果，即朗忍中之皈依、依止上師、深信業果。現觀之心行圓滿，即朗忍之出離心修學三學，直至生起菩提心。現觀之遍利一切有情，即朗忍之六度等佛子行。又現觀所說之心境不明須依定，亦即是朗忍中之修止法。現觀最後說，佛所說法皆為真實義，亦即與朗忍最後所講之中觀相應。故論云：「總依彌勒之現觀論」。

何以論中又別說依炬論。須知炬論亦依現觀而造，炬論之所以得名者，喻如光明，顯現現觀論中之隱微故。至云「炬論之作者，即本論之作者。」此中有數說，一謂宗喀大師即阿底峽化身，此說不為清淨。果如其言，胡能自作如是說。一謂炬論說三士道教授，此論亦如是說，依義而說為作者。然藏中習慣，皆依人說，故二說均有未當。實則明教授依現觀，而密意依炬論。

阿底峽三字，梵語為普龔，即究竟徹底之意。在印度為邦噶那寫日_兒，甲若巴麻麥壹喜，甲若巴，即吉祥義，麻麥壹喜，為燈智義。在西藏為降其餓，梵語為普睹龔，即究竟徹底意。藏王菩提光稱之為阿底峽，意謂一切智中之究竟徹底者，惟燃燈吉祥智耳。

正月十八日講

本論分四大科目，首明法源清淨，釋作者重要。依康薩、頗邦喀兩仁波卿，皆言如詳說，應從釋迦八相成道說起，而龍樹，而無著，以至阿底峽。今從略論，直接所依之炬論作者，述其家族及教證二分功德。分三：

乙初、氏族圓滿。乙二、本生所得功德。乙三、於佛教中所作之事業。

乙初、氏族圓滿。如：

「拿錯羅乍瓦贊云：『東方惹火地，於此有大城，名次第聚落，其中有王宮，殿堂甚寬闊，金幢以為號，國王名善德，豐富多資財，有如支那君。王妃吉祥光，誕生三王子，蓮華藏、月藏、吉祥藏為名。長子蓮華藏，五妃誕九子，第一福吉祥，今時具材能，亦稱達那喜。少吉祥藏者，比丘精進月。月藏序居中，現我親教是。』」

羅乍瓦，謂大譯師而兼善巧五明之意。如根本論八十讚云：「羅乍瓦如世間眼，若無彼則大地皆黑暗。」東方惹火兒地，乃印度地名。東方，指棒噶那，大

城，謂十萬人以上之大聚落（如成渝之類），王宮，即金幢宮。其國王名善德，妃名吉祥光，尊榮亦如支那君，藏文爲「東坤松」，謂千乘之王。一說爲千乘眾之君，一說爲具千輻輪，每軸上有一種食物。依第一代章嘉如彼大吉說，東即東方，坤松乃國音之訛，謂東國之君，即支那皇帝是也。其宮有兩萬金幢，有臣僚十餘萬。有子三人，長即蓮華藏，次、月藏，三、吉祥藏。蓮華藏有五妃九子，一名福吉祥，富具才能，有達那喜之稱（猶今之博士），乃以居士身而勤行六度者。吉祥藏，即精進比丘月，以通達密藏，曾至西藏。月藏，即今親教者是。以上明阿底峽出於勝族。

乙二、本身所得功德。分二。丙初、博學所得教之功德。丙二、如理修行所得證之功德。

丙初、明博學所得教之功德

「尊者於二十一歲以內，將內外教共應明處之聲明、因明、工巧、醫藥等四，學至是極精通。又於十五歲時，聽正理滴論一次，即辯論折服一著名外道，於是英稱普聞。此大綽龍巴所說。爾後復於黑山道場，親近羅睺羅古達喇嘛，此喇嘛曾得喜金

剛現身，金剛空行母授記，得成就者。尊者蒙此喇嘛為授大灌頂，命名曰智密金剛。直至二十九歲時，於諸已得成就師前，修學金剛乘法。至是經教教授，能達無餘，即自意念，於諸密咒我已精諳，嗣經空行母等夢示多部密經，皆未曾睹，乃折其慢。自此以後，有諸師長及其本尊，或明或寐，而加勸請云，若出家者，能於佛法及眾生作大饒益。尊者依言，往投大眾部持律上座已修入加行位中之戒鎧大德，求請剃染，為作和尚，令得出家。三十一歲內遍學顯教。別於大毗婆沙論，依止法鎧論師，於阿登打補曰，研究至十二年之久。以對根本四部要典，皆甚精熟，故於各部異義，取捨之間，互有出入處，雖頗微細，亦能毫不紊亂而正了知。」

上明尊者教證二種功德。教爲因，證爲果。初、阿底峽尊者生後十八月，王妃抱出王宮，就別殿高處能供遠瞻者，供臣民聚觀。一時見者，咸共贊云：「初生之日，天雨寶花，日放霞彩，發妙音聲。今日得見，真甚希有。」其後稍長，隨父母出游，尊者問其母曰，此諸眾生，爲誰所有。母告之曰，是汝所屬。（因心愛尊者，有擬立爲太子意，故云。）尊者聞此，即發願云：「願此諸人，悉皆如我，常生王家，富貴自在，修習佛法，得解脫道。」一次隨父母至

紮摩羅道場，尊者禮三寶已，以和雅音而發願云：「我得暇滿人王身，諸根無過信三寶，常敬頂戴三寶尊，今後永爲皈依處。」時諸會眾咸稱希有。父母眷屬於供養畢，亦發願，願國祚隆昌，人皆長壽。尊者復顧其父母發願云：「世世不被家法縛，處僧伽中獲法樂，無慢供養三寶尊，悲心觀照諸有情。」會眾聞之，愈生甚奇希有之想。三歲時，即於書算醫卜學畢，並精通聲明。至六歲時，即能鑒別內外道。依尊者至藏中筆記，謂：「印度當時能鑒別內外道者，僅三人，即那惹巴，其時已圓寂，香底巴及我，今後恐印土將無分別內外道之人矣。」（頗邦喀讚尊者，以能鑒別內外道事爲最難。）十歲時，王及妃欲立爲太子，尊者對此榮威，心極淡漠。十一歲時，諸餘王臣，獻童女二十一人，歡娛王子。王令妃嬪作諸音樂，導尊者遍游街衢，苑囿聚落，作十五日廣大歡會，以引生其興趣。時尊者眼根，不免稍生愛戀。王妃中有一人，乃度母化身，謂尊者曰：「毋貪（榮華）毋貪（生死輪迴），善根者，如像陷泥蘆葦圃（頗邦喀謂：象力大，喻尊者之福報，若墮泥中，則難於拔出）。勇識陷此欲溺中，清淨戒衣豈不沒。五百五十二生中，恒受奮勤（大善巧）苾芻身，猶如鵝王游蓮池，汝於

此時當出離。城邑淨妙諸童女，是魔使女奪戒顏，現似歡喜而誑惑，得此難得暇滿身，當聞思修盡人世，增上勝緣（增上勝緣謂依止無盡善知識）斷障難」。尊者極善其言。少時喜出游，得王許，率一百二十騎巡行各地。初遇大德日塔利爲之開示，謂與汝緣最順者，在那冷札寺（即那爛陀寺），有發大菩提心者，可往依之。比至寺，從饒窩那學習，不久命往大德大智鵬所求學，即在此學大乘法，由發心至成佛之各種修習。繼又從阿旺奪得把學出離教授，乃命其回王宮。比返，王問所學，答以所學者，知六道生死是苦，不戀王位。王及幻，命在宮中爲建大蘭若，召集大德修學，尊者不願，仍願出外修學。於是復至奪得把所，奪命復往最初所依師饒窩那所。饒盡十三日之久，爲授喜金剛灌頂。又命其作黑如噶法（以人骨爲飾被天衣，塗炭），仍還宮，佯狂三月。王及妃與臣民皆悲痛，遂罷立太子議，聽其所之。尊者得命，寅夜返饒所，饒命返奪得把所，習中觀七年。後又依其他上師，於聲明八論，因明十六難，身語意三種工巧，醫藥八部大論，乃至不共內明。復從善因明者聽正理滴論。時有外道論師與其親友師辯難。此外道論師，曾折服善因明者五次，故其身後特張五傘以爲

志。既至，適其師以頭痛小恙，命尊者往應，辯竟勝之。於是名大震。此噶當格西綽龍巴所傳，綽即尊者之高足弟子也。

以上所說，皆在尊者二十一歲以內之所成就者。自是以後，復至黑山道場，親近羅睺羅古達（亦名饒窩那古達，但非前之饒窩那）此喇嘛，曾得喜金剛現身，金剛空行母授記，得成就者。尊者依之，遂授大灌頂，命名曰智密金剛。直至二十九歲時，修學金剛乘法，於經教教授，通達無餘，頗自滿意。被空行母（空行母，梵語札格衣馬）引至一大宮殿，示以無量密經，皆其所未見。並語以汝之所見，僅如殿之一角，馬之一尾耳，乃折其慢。先是尊者曾發願，隨同其上師阿旺奪得巴之後，願即身成佛。至此，羅睺羅古達，以無礙神通至其前，謂之曰，汝欲學阿旺之解脫行（清淨），以汝之此身，尙不可能，須出有作饒益眾生事業。又本尊空行母亦謂之曰：毋貪塵染，速出家利生。又一夕，夢至一殿，釋尊居中，眾聖圍繞。尊者在末座一隅。聞釋尊問：末座男子，有何貪戀而不出家（事見詳傳）。尊者至是乃依上師本尊及夢兆之勸請，往投持律儀大眾部加行位，住於第三，空性定三昧耶之上師，名麻麥者，請求剃度而正出家，命名爲燃

燈智。（空性定，即初得無相三昧耶，謂初知色相無自性；次，爲半邊定，如半月之三昧耶；再次，則有明得定、明增定、朗順定、無間定等四殊勝定，及時現前。空性定，僅初解外無自性，次解心無自性。此處不過略爲附說。）

尊者由是至三十一歲，遍學顯教，上至中觀、唯識，下至經部、有部（有部根本四部，包括小乘十八家。）別於毗婆沙論，如俱舍明顯教理（於戒之細分，條分縷析，三百頌都爲一卷。）復特依止法鎧論師，於阿登打補惹日至十二年之久。（寺在印度一山上，此山如供曼遮之全形，中間一峰突出，周環四院，附二小院，等同須彌四洲日月形。相傳初有一內道居士，與一修起屍法者爲伴侶，一日修起屍者，以密法起屍吐舌，居士割其舌，即能飛行，飛至此山，成曼遮形，因思於其上建佛寺，乃飛回交舌，取屍致富，得方便法，將屍之肉割下，不傷其骨，肉能自長，即成爲金，以此建寺。寺中常有出眾智者數百人，每六日來問難一次。）是時尊者已於東印度成就班智達之名（即大善巧博學多能之士）。因自思已於教法了達無餘，如何始能證知。方作此思時，其師羅睺羅古達，以無礙神通至其前，而告之曰：汝已通教，已見本尊，已得有定，然距佛位尙遠，應努力

修大慈悲心，應以大慈悲心爲本尊（指四臂觀音等法）。在汝未出輪迴之前一刹那，應努力作度眾生事。依本傳所載，事跡甚多，茲不繁講。又尊者曾往朝菩提道場，見二婦人，一老一少，互相問答，一問：依何爲速成佛陀之學處，一答：依菩提心。尊者知爲度母，乃繞至殿中頂禮。釋尊現身而告之曰：善男子，依菩提心而成正覺。又至龍樹修學處，有象開口告曰：行者欲成佛陀，須依菩提心。尊者於是乃決定修菩提心。遂廣求已發菩提心之上師教授，後聞色領把金洲大師之名，業力相應，心喜不已。時金洲住海洋外，乃乘木船，率班智達等眾百五十人往。中途遇風，被魔王嚙曰汪鳩作逆風吹離海岸，遇大鯨魚，將吞其舟，魔興雷雨，眾皆束手無策，遂求尊者救度。尊者爲入密法心吉馬波（現紅色閻魔本尊相），始脫險。計程本六日可達，而延至十三日之久。比至海岸，尋訪大師，暫憩十日，爲鑒別上師功德，先就其弟子修禪定者，叩其梗概，始通名申其來意。眾爲通白，謂有西南大善巧者，將至其前，求師給生菩提心教授。上師大喜曰：甚望甚望。乃與五百弟子整三衣迎之。尊者亦整衣肅眾，依制或持鉢，或持塵，一百五十人中，尊者居首，地藏班智達次之。此會之盛，尊者自記爲人天希有，天雨曼陀羅花，引至其處，尊者供以琉璃水晶瓶，中貯各寶，內外瑩澈，上師謂此爲最妙象徵。於是如父子相親，爲說菩提心教授。教授分二：一、文殊，二、彌勒，所傳，皆承傳不斷不缺。大師於一一教授，修習至十二年始成。師命尊者往北方雪山地宏法（指西藏），於是回印度，振宗風，住菩提道場三年，三次降伏大外道，乃受藏王迎請而至西藏。以上明尊者所得教之功德。總之，無論依經依教，主要皆在生起菩提心。於此故不厭詳說。

丙二、如理修行所得證之功德

「三藏靈文，能攝盡一切佛教。故證之功德，亦以戒定慧三學攝之。」

教雖分顯密，而不說戒定慧之教法者，內道無之。絲毫惡不作，戒也，善法圓滿奉行，定也，圓滿調伏自己身心，慧也。此即佛教義。身心最難調，惟最深空義智慧，乃能調伏。如《俱舍》云：「不以智慧調伏身心，如長處黑暗，不見天日。」或問：證之功德，包含五位、三身、四智，但言三學，如何能盡攝。須知以三學爲主，而分之爲三種攝法，自依止善知識起，至生起菩提心，攝於戒，修止攝於定，修觀攝於慧。故云三學之功德，即可總攝一切。或問，佛之法身，此

亦能攝否，當答能攝。惟修三學，始能證得法身，故亦可攝。又當知教之三學、證之三學，並非如水火之不相容。即以心經而論，亦包含三學。故凡大乘果位，無不包含三學者。大乘資糧道，亦含三學，其他亦然。何以戒學爲先，因戒者，所以遮止外境放逸散亂故。定者，所以遮止內境放逸散亂故。外境不遮，而能遮內境者，未之有也。三學亦稱三寶，有難得、無價、無缺陷（去災障功用）欲意四種作用。故內證功用，皆可以三學攝盡。無論大小顯密，莫不以此爲依。

丁一、具足戒學。先講尊者具足比丘戒

「戒學者，定慧一切功德之所依，千經萬論之所贊。欲求證得定慧，先須具足淨戒爲增上緣。於此有三：初、具足殊勝別解脫戒者。尊者於受得比丘戒後，愛護其戒，如牛之愛尾，守護輕細，猶且捨命不渝，於諸重禁，夫復何說，大持律上座之稱，於焉起矣。」

無著菩薩云：「戒如大地，凡動植礦物均依之而生。」人之內心，欲得全無沉掉之殊勝定，無戒不能生起。設有人問，外道亦有四禪定，亦屬戒乎。須知內道之三學，乃殊勝之三學。外道或說有戒定而無慧學，後當詳說。

殊勝別解脫戒，又爲菩薩戒及金剛乘戒之基。有別解脫戒，然後菩薩戒、金剛乘戒始能生長。炬論云：「八分戒中，除比丘外，尙有七分，必全具乃爲受菩薩戒之殊勝因緣。」尊者受得淨行比丘戒，愛護其戒，如牛之愛其尾，因之博得大持律上座之譽。（西藏雪山有野牛，愛護其尾，常舉至背，若其尾之一毛牽於樹，必解而後去，雖遇獵人至前，捨生命亦所不惜。）比丘戒明文，雖僅二百五十三條，而細微事件，爲數甚多，亦如牛尾上之毛，故舉爲喻。云大持律上座者，謂於戒具兩種功德：一、善巧穩固，稱上座。二、於戒能了達、能行，稱大持律。尊者於別解脫戒之愛護如是。當時曾有一班智達贊之曰：「具足聲聞乘律儀，護戒如鼈牛愛尾，應稱大持律上座，於此尊前我敬禮。」以上可證明尊者之比丘戒如是。

次、具足菩薩戒

「尊者於修習慈悲為本菩提心之教授，雖曾多所參學，別經久時，特依金洲大師修習由彌勒、文殊，降及無著、寂天，輾轉傳來最勝教授，於自他相換之菩提心，隨得生起。由願入行，而受學處，廣修諸行，毫無違越。」

隨得二字，在藏文原意，謂不假造作，油然而起。尊者於彌勒所傳之由因入果，文殊所傳之自他相換，二種融合修習，以生起菩提心。云何由願入行而受學處，謂由願菩提而至行菩提。學處，謂六度萬行。云何稱爲願行兩種菩提心，如入行論云：「如人發心欲往印度，稱爲願，實行前往，稱爲行。」菩薩戒有十八重、四十六輕，尊者於不犯六度而受諸難行處，皆能不違越。以上言尊者於菩薩戒具足如是。

最後、具足金剛乘戒

「以具觀自身成本尊之生起次第，及金剛心圓滿次第之三摩地，隨成瑜伽之尊。特別於所制禁戒，無所違越，諸三昧耶，如理守護。」

尊者於父續母續應守禁戒，如十四根本戒、語戒、守手印戒、三昧耶戒（謂誓言）均能如理守護，與法理不違。（身語意一刻不忘失之守護，謂之如理守護。）守戒而詳二次第者，以堅護諸根門生起次第，捨去凡俗，如本尊意，知此爲守戒方便。圓滿次第中之空樂禪定，若能安住，乃最大守戒方便。

「如上三種禁戒，非僅受時暫起勇進，亦於受後各別隨行，終不違犯。設有違越，

亦疾各依還淨儀軌，除罪清淨。」

此爲尊者特別垂示後人軌則，使勿輕細違越（細謂支分）。尊者之規矩：設有犯，不待翌晨天明，即當反省淨懺。尊者曾在印度道中，有細分違犯，請同行稍待，乃於行李取出莊嚴佛塔，對之悲涕懺悔後始就途。又尊者本傳自述，謂生平對於解脫戒絲毫無犯。對菩薩戒間有細分一二，金剛乘戒懺已還犯，猶如天雨，次數極多。以上總明尊者之於三戒如是。至於還淨，儀軌各各不同。居士及比丘戒，各有還淨法。菩薩戒還淨儀，可依虛空藏菩薩所問經所說。金剛乘戒，依金剛薩埵百字明及燒大護摩。以上乃不共還淨。其共同還淨者，即金剛薩埵巴嚩總懺悔文（馬鳴菩薩造）。粗重還淨，另有生起次第。

丁二、具足定學

「具足定學有二：一、共者，得止中心之堪能。二、不共者，證得最極堅固之生起次第。又修禁製之行六年，或云三年。」

茲講尊者之定學。尊者於定，分粗細二相，均極堅固。禁製（藏文都夕合宿五），乃密乘中之不定行，集爲定行。烏居地諸空行母曾作金剛贊而贊之。前言

尊者現紅色閻摩王，即由生起次第之所生起。

丁三、具足慧學

「具足慧學有二：一、共者，謂得止觀雙運之觀行三昧。二、不共者，成就圓滿次第之殊勝三昧。」

茲講尊者之慧學。觀行三昧，謂通達中觀空性，即此已達加行位。不共圓滿空樂定，謂已得幻化身鐵證。尊者曾自述謂得幻化身，不隨業牽引，即已得自在。以上明尊者之三學，皆非片面，而實具足共與不共之二種。

乙三、於佛教中所作之事業分二：丙初、於印度所作。丙二、於西藏所作。今初、於印度所作者

「於金剛座大菩提寺，曾經三次制諸外道，令受佛教。復於內宗上下諸部，有未達及邪解疑惑等垢，洗除令淨，增長正法。各派對之，均極愛敬，不分部類，視同頂髻。」

尊者初降服十三傘外道，先睹誰勝誰為宗師。次七傘亦然。末次降服五傘。

此外道不惟精通四明，且於聲明、因明尤精。頗邦喀大師云：其最後降服之外道，曾出數難題，乃關於因明聲明之最微細者。尊者作漱口，表示將小解。還自房中，供度母，求加被，方還座作答，始折服之。先後外道，皆皈依尊者為弟子。

又尊者在印度住菩提寺之因緣，係出印王摩訶把之迎請，以濟迦麻囉喜囉寺全院供之，奉為寺主。寺有佛相特別殊勝，稱為摩訶菩提相，係一婆羅門子所造成。時佛尚在世，造者之母曾親見之，謂此像所不同於佛者，僅三事：一、佛之祥光一丈，二、妙音，三、令人目不忍捨之威儀。除此外，餘則無不似之。其眉目間白毫光，係以三牟尼寶裝成，能照夜，其殊勝可想。

丙二、於西藏所作

「藏人迎請尊者入藏宏法，雖經多次，均未邀允。嗣當藏王菩提光秉政時，復迭遣使延聘尊者，乃蒙降臨。依眾勸請，整理教務，著有菩提道炬論等，總攝一切顯密心要。前後游住藏衛將二十年，教化無算，凡具根器者，皆蒙利益。」

西藏當智慧光、菩提光叔侄秉政時，在甲精進、拿錯戒勝兩班智達未入印迎尊者之前，曾選聰慧子弟二十五人，在西藏邊境郎把馬迎奉菩提薩埵靜命論師宏

法，稱爲前盛時期。其後下部由貢巴饒色作堪布，聚班智達，漸立僧伽。上部由羅渣瓦仁親讓布建立僧伽。稱後盛時期。隨因班智達中有貪財者，創僞法，如香巴紅蒲蘭裙香等時，顯密互毀，造成佛法最黑暗現象。其時藏中有笨教十二門徒，提倡吞刀吐火等邪教，人多從之。執政中有識者，睹此情形，呈白智光叔侄，謂非至印迎請大德來，不能挽救。於是揀派二十一人往印訪求，結果二十一人中，僅餘二人生還，即仁親讓波、列巴喜饒兩羅渣瓦。二人既歸復命，盛贊印度班智達中，惟邦噶那喜熱亞那（即尊者）非餘所能及。其所保護者，以眾生爲對象，所摧毀者，以自己之煩惱力爲對象云云。此答極爲善巧。至是王乃命甲精進復往印迎尊者。殊去後又久無消息。

王欲親往印度，遂在國中遍覓黃金，以爲供養之資。至鄰國噶諾產金地，其酋，信牟底外道，聞而生嫉，因囚王。事聞於菩提光，菩提光乃向酋交涉，酋以二事難之，一、罷迎印度班智達，二、須以等王身之金爲贖。菩提光乃親向獄中慰智慧光（以業果慰之），俾安勿躁。一面籌金爲贖，初以少金贖，不得其請。繼集大量金，罄其所有，亦僅及王之身，而尚欠頭許未足，仍不得請。又向獄中

告其叔，謂我國不難興兵以伐之，然非所願。叔曰：我與汝，雖非同胞，然汝愛我至極。我以衰年，縱出獄，亦不過十年。汝不如以此金往印度迎請班智達，但語之曰，智慧光王爲正法眾生故，已捨生命矣。復語侄云：過去諸佛，爲眾生故，不惜捨命，此機會難遇。但請尊者來藏，勿稍顧慮。王竟死獄中。菩提光還宮，即以所積金七百兩置案頭，泣命拿錯羅渣瓦，請迎班智達，語隨淚下，拿錯亦感泣，不能作答。但言無論如何冒險，必迎尊者來。遂復專誠往印，比至寺時，天已晚，寺門業閉，乃於寺外持誦。時甲精進在寺內，聞其聲識之，推窗與語。次晨入寺，有牧童問之，拿錯以實告，童曰：西藏人多言而心不固，先導往甲精進住處，經過一巷口，見一婆羅門，亦謂之曰：汝藏人喉不容語，務必慎言。（傳爲觀音化身），及見甲，甲謂之曰：汝慎勿言迎尊者事，明日可往見有鬚列登若那（傳作羅那阿迦羅），彼爲寺中主持者，以金錢爲贄，但謂欲相似學得尊者之功德，不可言明迎請。次日如言見主持者，主持者謂之曰：尊者乃印度福德資源也。一日，拿錯伺機潛至尊者密室，以七百黃金置曼遮盤中，以詳情啓白，尊者言，我早知之。菩提光王，乃已發菩提心者，我豈能違，侯考查象徵。遂就綠度

母及大空行母前乞示，蒙記將來利益甚大。但去藏須短壽二十歲，尊者言：「但利眾生，己所不惜。」遂決計北行。以上乃明迎者、被迎者，雙方皆具菩提心，至爲希有。其所以不厭詳敘者，一則俾知正法之來源不易，一則作生起菩提心之助緣。（按：本傳迎尊者爲四次，第一次即寶賢、善慧兩譯師（二十一人中，僅存二人，）第二次爲精進獅子邀請尊者，以時機未至，不得其請。精進返藏白王，王命重往，務於尊者以下大德請一人來。精進於是復往，未得請，遂留印未歸，是爲第三次。至拿錯，已在菩提光時代，時智慧光已死，是爲第四次。此其大概。）

尊者既允入藏，復謂拿錯，事須秘密，方能如願，拿錯從之。尊者先向印王摩訶巴拉及熱拉言，欲朝五印各勝地，王從之。遂先於東南西各勝地朝罷還印，及言欲北朝藏方及尼泊爾勝地。熱拉機警，已知其意，乃忿言曰：「去去」。但與拿錯立約，三年爲期，須送尊者歸，拿錯許之。由是乃相與入藏，尊者時年五十七歲。至喜馬拉雅山麓，經尼泊爾境，其王率百餘騎親迎尊者，並送其王子出家。是時菩提光王亦遣四大臣領三百騎來迎護。幢幡音樂，極一時之盛。比至蓮

花洲，菩提光率五百五十騎，親來迎尊者，並謝尼泊爾王之護送。拿錯啓王曰：「尊者住藏僅可一載，諸請法者，宜急請之。」於是菩提光供金三百兩，請曰：藏地有情，以無善知識攝受，於深廣義理，多依自虛妄分別，互相諍論，願除彼疑。請尊者憶念藏土眾生，不須玄妙高深隱微，但能使大眾皆得利益之教，於是依共乘作二問；一問：方便與智慧分離能否成佛。（意謂雙具，則望塵莫及。）如具其一，能否成佛。答：不能。二問：依菩提心戒，還依別解脫戒否。答：必依。又依顯教二問：一問：對於修淨行者，還可給以真實三四兩灌頂否？答：不能受。二問：對於未得灌頂者，能語以密相續義否。答：不能。又提出密教三問，未記錄。已復請曰：願將慈尊及龍猛傳來之教授一切大乘深義，文少義豐如師所修習者，作一善論。又請將佛智傳來集密之教授，造一曼陀主觀音修行儀軌。尊者甚讚歎其請與問。由是據以造菩提道炬論以答之。尊者呼之曰：「討媽讓波！」意即好弟子，或善男子之謂。

頗公謂其應時善問，故有普被之三士道兼含顯密之炬論出。炬論所標出之三士道，皆屬重要。意謂若於死無常觀不能生起，僅現世福報，則於大意義不能得。

如尚有蘊執，必不能得解脫道。以不能去自利之心，不能入大乘故。又僅修空義諦，決不能得佛果故。尊者以此諸要義而造《炬論》，不但調伏一切邪知、邪見、邪說，且將最下至四阿含（迦膩迦那），上至密集金剛（桑汪朵巴），融於一座教授之中。直至現在，藏中佛教之隆，皆不能不歸功於尊者。尊者在此復造有《菩提心鬘論》、《中觀論釋》等。

正月二十三日講

尊者在惡阿惹以住三年。此地為當時政教中心。遂得遇其大弟子仲登巴，仲生於藏北降渣雞，初依色臻上師，廣富牛馬，乃為服役，極盡手腳身體之勞。復遇上方密的班智達，得聞阿底峽名，遂情不自禁欲往依止。在未至之前一日，尊者得綠度母授記，謂不鳥巴死喜噶（優婆塞），乃汝心傳弟子。尊者乃嚴整以待，先陳密集金剛壇城圖，自晨至暮尙未見至。弟子輩不覺暗相謂曰：「得無度母戲語耶」。尊者起座出外散步，果遇仲登巴至，一見如故。尊者作吉祥贊贊之，乃命入壇，為授密集灌頂。尊者住藏多年，仲登巴未嘗遠離。尊者時以《炬論》、《鬘論》授之。仲登巴問：「最上密如閻摩王法，內外壇場皆曾以教眾，何以但以此二論授我。」尊者告之曰：「我若不遇汝，則此二論，將無人能解，故特予汝。」隨時教授，如父之誨子。仲登巴於是能盡其傳。

當尊者住惡阿惹以時，拿錯與印王三年之約屆滿，擬送尊者回印。而仲登巴則請其入藏。其時印道適阻兵，尊者乃如仲登巴之請，至拉薩列塘住九年。至桑葉葉巴藏（後藏），周游教化又五年。共計尊者離印一十七年，大宏顯密教法，而消除西藏以前過患，使之圓融光大。皆出阿底峽之所賜。以上為尊者在西藏所作之功德如是。

如上所述三學，尊者皆已具足圓滿。至其造論因素具備與否，尚須了知。論曰：

「如是開顯能仁之密意而造論釋。其能作者，應具三種圓滿之因：（一）須於所知五明處善巧。（二）於修持之要義須有從釋迦輾轉傳來，師師相授，中無斷缺之教授。（三）須見本尊得蒙印許。三者之中，雖隨具其一，亦能造論，然以全具為最圓滿。尊者於此三種因素，完全具足。」

以上明尊者造論之因素如是。總之能仁密意，不外顯密所攝之戒定慧三學。

尊者於三學具足圓滿之因。故得本尊攝受，能開顯能仁密意。

「其得本尊攝受者，如拿錯羅渣瓦贊云：具德喜金剛，建立三昧王，勇識世自在，尊勝度母等，蒙現身開許。夢中或現前，深廣微妙法，尊者常得聞。」

拿錯此贊，明尊者得本尊之攝受。初謂作部本尊，次謂三昧王尊。三昧耶誓言有三種：一、不睡高廣大床，二、不飲酒、三、不食像（謂像制食物，如糖制羅漢，及金剛杵等類。）勇識世自在，謂千手千眼觀音。尊勝，乃形容詞，指度母。非謂尊勝佛。尊者共四本尊，最後等字，即包括天樂金剛、忿怒明王等。深，謂深觀；廣，謂廣行。現身分三種：一、劣，夢中所現；二、中，謂眼倦之時；三、勝，謂如人相晤。尊者所得，乃是後者，最爲殊勝。

「喇嘛傳承者。佛教之傳承有二：即共中下士道之小乘教法，與不共之大乘教法。

大乘教中，又分波羅密多乘與金剛乘。初、又分三支：即深觀一派，與文殊、彌勒二廣行派是。金剛乘中，復有各種傳承，皆已圓滿獲得。」

廣論云：師傳承分共乘及大乘。大乘中，又分般若乘及密咒乘。而般若乘中，復有三種傳承：謂見、行二傳承。行傳承中，復有從慈尊及妙音傳承，於密咒中，復傳承非一。謂五派傳承，復具宗派傳承、加持傳承，及種種教授傳承等。

深觀派，爲文殊特傳。廣行派，有文殊與彌勒二種傳承。金剛乘分共與不共：作行兩部與瑜伽部爲共，無上瑜伽爲不共。無上瑜伽又分父續母續之二。無上瑜伽，印度語爲支那約噶。

彌勒傳無著爲廣大行，名用親覺珠。文殊傳寂天，造入行論，名入討親覺珠。又有修行派傳承，加持派傳承，乃至求雨、息災、生金等，皆各有傳承。（惟加持派，須見本尊，蒙說深廣妙法，方可爲加持派。）尊者於各派之傳承，皆得圓滿。

「其曾親近之善知識，如贊云：『常得依止師，馨底巴、金洲、覺賢吉祥智，多得悉地者。別自龍樹來，一一遞相承，深觀及廣行，教授尊者有。』如是善知識中，得成就者，共稱十二，餘者亦多。通五明者，略如上說。故此闍黎善能抉擇佛之密意」。

尊者所依止之上師，共一百五十二人，或說一百五十七人，中已得成就者十

二人，如馨底巴，渭戲哇寂靜法稱御吉繫吉金洲，皆加持派。如大智鵠、饒烏那古達、阿旺奪得把，皆深觀派。此外尚有客青、回烏金、北部波新、寫列以、桑窪五密友。

「其弟子中最著名者，印度則有比朵巴，法生慧，中道獅子，地藏密友等。藏中堪能繼持法藏者，頗不乏人，其最能紹承增廣師之事業者，當推仲登巴為上首。以上略釋作者之重要，詳如尊者本傳所明。」

此節原記散亂，後閱阿底峽傳得大略，茲為閱者易於瀏覽故，就原文補纂如此，是否，尙待智者證之。）

藏中如仁親讓波，（即寶賢譯師，為最初赴印二十五人中生還之一。）拿錯羅渣瓦等，皆名重一時。仁親初以年高，不無我慢。故於名重全印之尊者，不肯曲與為禮。仁親所造有三重密殿，一為金色殿，寺中供四部相續曼達羅。王請尊者至殿，為每部作一贊。仁親見之，以為先德成作。因問尊者曰：此贊為先德何人所作。尊者曰：「此臨時自作，命弟子記之者。」仁親讓波心始折服。有謂拿錯迎尊者時，死於道中，其說不確。以上略釋作者師承及傳授之大概。

仲登巴除在惡阿惹以有數月不在尊者前外，其餘十七年中，無不在尊前如理依止。亦如常啼佛子之依止上師軌則，故教化事業，仲登巴最大最廣。尊者在列塘示寂，眾弟子議堪承法座惟仲登巴。有疑其功德雖大，然是居士身。後由羅渣瓦仁親讓波謂其與上師無二無別，議乃決。仲登巴在熱振地方建熱振寺，其教化弟子有四千人，其上首三弟子，為登巴貢巴瓦，格西博多瓦，初稱八窪。由貢巴瓦依炬論教誡，遞傳至郎喀降澤（村），為噶當教授派。噶當確巴依噶當經籍派，由博多瓦傳至卻甲讓波。（博多瓦，相傳為十六尊者之一。）噶當秘密要決派，由初稱八窪傳浪喀降澤。三派皆結集於宗喀巴大師而集其大成。尊者所著有炬論，所釋五論，入行論集為炬論釋，發菩提心鬘論等。

至宗喀大師造廣本朗忍時，噶當傳承諸師，皆現身勸請。噶當諸師各有炬論釋，宗喀大師亦有釋。炬論但標三士道，而朗忍則標三種重要，次分四門。又標立文殊直傳清淨正見、出離心、菩提心，以此三準繩為柱，乃其不共點。再加三士道修習法要決，首以認識道之入門為根基，以趣入道之次第。其中精細簡要，雖依據噶當諸師略釋，而殊勝圓滿則過之。宗喀大師自造頌文中（即見法源清淨

無染作者重要頌）有云：「先須廣大求多聞，中須遍攝諸經教，最後日夜勤修習。」頌中所云世間八風者，八風又分黑色、雜色、白色。三業俱不能染污相。正法中求多聞者，謂於一切顯密經教，皆要立爲自己教授教誡。於究竟解脫道無間修習，心中得證。得證知後，將如何能證之方便、次第、因果相寫出，此爲著論殊勝。作者，謂朗忍傳承諸師。等字，謂自阿底峽本傳傳承諸教師，乃至宗喀巴。第一大科爲明法源無染，釋作者之重要竟。

甲二、爲於教授生敬故，釋法之重要。

「法者，此教授之根據，為菩提道炬論。」

此爲本論第二大科。如前所說，已知作者重要，能生決定信心。若於所造作之法，不知其重要，則仍無所適從。

「而道炬論為尊者一切著述中之根本。以能總攝顯密要義故，所說圓滿。以能調心為次第故，易得受持。以能善巧性相兩宗，嚴節二師教授故，勝其餘軌式。」

二師，謂龍樹、無著。總之深廣二派，造論甚多，如無著之五地論，寂天入行論，世親七百頌等。假使無此炬論，即如黑夜無燈，不能得其明顯。又如門鎖

無鑰，不能開其關鍵。此出噶當派格西之贊語。復次，造論，依印例，其底稿應先請印土大班智達監定，得諸師先贊方可。其時印道阻兵，拿錯未克踐約送尊者歸，故未能依例。此論因緣，純爲西藏而發起。如尊者不在西藏，亦不能造此論，又此論屬短篇。能總攝一切經教。故博多瓦贊云：「炬論不過三四十頁，實乃一部大經函。」宗喀大師致仁達瓦書云：「讀炬論一半，諸佛心要皆具。其餘一切傳承，皆不須要矣。」又云：「解說或聽聞炬論一次，猶如解說或聽聞三藏十二部一次。」噶當諸師亦如是云云。凡有情下至墮地獄，上至得解脫，無一非心造之作用。故修者先修心。修心，應觀法界性一切唯心造。故修行，一以調心爲主，一以了知爲主。一讀炬論，即能了知。現觀莊嚴論所說應修次第，尚不易知，一讀炬論，即能瞭解。論中所云餘軌式，指共通乘及小乘。云勝者，以無著至金洲大師，龍樹至大智鷗，諸善巧皆備，故非餘軌之所能逮。能知炬論之三殊勝，亦即於廣中朗忍，無不具足。

「欲明此炬論教授之殊勝，當分四科」。如下：（教授二字，即謂成佛方便。）

乙初、會通佛說一氏經教互不相違之殊勝（重要）。乙二、顯示一切經教皆爲教

授之殊勝（重要）。乙三、易得佛密意之殊勝（重要）。乙四、自能滅除極大惡行之殊勝（重要）。

乙初、會通佛說一切經教互不相違之殊勝。

「盡佛所說一切法，須知皆是為一補特伽羅成佛之道。彼亦隨應或為道之主幹，或為道之支分。」

一切所說顯密經教，皆隨應三士道。須先知何謂經教，方知其如何不相違。經教二字，包括佛語。盡佛開示眾生一切語，或顯或密，是謂經教。一切經教，又不外四種意義：一、應知苦，二、應斷集，三、應證滅，四、應修道。具此四者，方為教法。凡與四種要義相合者，方稱與經教互不相違。互字，藏文含有朋友及伴侶義。有似水與乳之相融，非如水與火性之相反。但此中妙用，須善體會。否則如顯教遮貪瞋癡，而密法乃以貪瞋為用。又如顯教斷酒肉，而密法用酒肉。又如下士道以得人天果為足，中士道以出離為足，上士道乃以菩薩為足。初觀似有不同，實乃應機而有差別，非佛語有相違也。頗公上師於此，作有妙喻云：如人患熱病者，醫者投以涼藥，戒忌溫補。及熱病除，乃投以補劑，而又戒食生冷

物。同一病者，同一醫者，而先後處方不同，其去病義則一也。三士道亦然，下士道如治重病，先求其減輕。中士道如病已起，思除其根。上士道則思永久解脫其痛苦，且不惟愈其此生之病，並欲愈其後生之病。此中方便，又須視心量力之大小而分，非佛說有相違也。

正月二十五日講

會通經教互不相違之重要，即隨機以應。有時以顯為主，而以密為其支分，反之亦然。如以修生起次第為主，則以顯之生起菩提心為其支分。如以修圓滿次第為主，則以生起次第為其支分。又如欲得顯教究竟，須依於密。欲求密法圓滿，須依於顯。又如下士共道中，以人身難得、暇滿、死無常等為主，則以中士道為其支分，修中上亦然。亦如人之行路，以腳為主幹，而以手為其支分。如寫字，以手為主幹，又以腳為其支分。以上明教之不相違如是。至於證亦不相離，如五道位、十地品，戒定慧三學，皆互相為緣。

「菩薩所求，為利世間。其所化導，亦須攝受三種種姓，故於彼等道品，皆應修學。」

菩薩所求，謂菩薩之希望。三種姓，謂上中下三士。彼等道品，亦即指三士道品。如《因明論釋》云：「欲爲人說法，須先知說之方法，已知，然後爲人說。」未修三士道法，即不能攝受三士，即不能滿菩薩希求。

「知三乘道者，是成就菩薩所求之方便，此乃慈氏所說也。」

云何三乘道：一、境，知因；二、行，知道；三、果，一切智。知道二字，即知聲聞、獨覺、菩薩三乘之道。能知是菩薩，所知是聲聞道，以成熟聲聞乘眾生。於獨覺亦然。不過菩薩以菩薩乘道爲其主幹，而以聲聞獨覺乘爲其道之支分而已。此段義廣難講，茲暫從略。二萬五千頌初示菩提薩埵先應生三乘道，次應知三乘道，再以其所生、所知，以作三乘化導事業。西藏於此中辯論甚多甚廣。有謂菩薩心中是否包含小乘一切道。因辭繁暫略。

「於大乘道中，有共不共二種，共者，即聲聞三藏是。不共者，唯求自一身寂靜之意樂及不共制罪等是。」

或問，大小乘是否皆爲圓滿成就菩薩。答：然。倘不如是，則大乘中何以有共、不共道。如皈依、深信業果、出離、十二支、戒、定、慧等，雖小乘道攝，而菩薩斷無不學此共道者，此決定義。至於菩薩，惟除少分希求獨自寂靜之意樂等不共者外，其餘一切，雖大乘亦應修持。否則其菩薩位亦即毀滅，故菩薩成熟自己及成熟他人之方便，皆所應學。

「復次，佛者，過無不離，非僅斷其一分，德無不圓，非僅成其一品。上士發心，志求佛果，當滅一切惡、集一切善。故餘乘一切斷證功德，皆為大乘道中所攝，是故上士皆當修學。」

德無不圓，乃成色身。過無不離，乃成法身。佛果，於聲聞乘之所斷證者，無不具備。佛與菩薩，皆爲利益有情，無論細微一分罪惡，佛皆爲說斷之方法。細微一分之功德，佛皆爲說證之方法。故菩薩皆應學，皆應成就。佛之一字一句，皆成就菩薩方便教授，無可棄者。以故佛語中決無有一分要、一分不要者。

「或謂修密乘人，毋須如此，斯不應理。密乘雖不如波羅密多乘，於布施等以無量分別而修學，然於發菩提心，修六度行，道之大體，是所共同。」

密乘以貪瞋爲道用，然不能說如小乘人斷貪瞋之共道，爲不須學。至成熟大乘人，對於金剛乘人須不須要，則屬疑問。所云布施等無量修學者，如布施中有

財施、法施、無畏施，乃至城郭、妻子，頭目手腳、分門別類而修學，故云無量修學。論意不過謂其不須如彼之分別修，然絕無不鬚髮菩提心及不須修六度行之大乘，無論顯密皆然。此宗喀大師特引教理，以證明其互不相違者。因當時藏中，大小乘相非，顯密相諱，為針對時弊而言。其餘如密典中亦皆說，不生起菩提心，不能引（行）密乘道。如空行母相續本經云：「無上菩提心，此教我願持」。宗喀大師謂須顯密兼修者，其意亦在是。

正月二十六日講

「金剛頂經云：『縱遇捨命緣，勿捨菩提心。』又云：『六種波羅密，任何不應捨。』餘密典中，亦多此說。無上瑜伽之儀軌教典亦皆云：『應受共與不共之二種戒律。』共者，即菩薩戒是。」

波羅密多乘，又稱因相乘。金剛乘，又稱果相乘。共者，謂菩薩戒，中含遮止過犯，饒益有情，為入密壇弟子與顯教，共所應受之戒。密宗四相續，勿論下三部（外），或無上瑜伽（內），於三乘戒，皆應修學。密中五部（五方佛之五部戒）之蓮花部有此戒。應知入道之基，受皈戒起，直至入無上瑜伽密集金剛位，

或為主幹，或為支分，能將佛說一句不捨，皆為成就一補特伽羅之道，即知佛之教理互不相違。炬論及朗忍，皆總攝一切經教於三士道中，故此文極為重要。取此文而修習，則為實義之重要。

「仲登巴云：『我之喇嘛，是以四方大道而持一切教法者。』此語乃察見其要也。」

四方大道，有釋上中下三士道及密乘道者。有說上中下密所共者，有釋為三藏及密藏者。實則此語，乃為上師不擇一道，一切受持。能見經教互不相違者，乃見其要。故宗喀大師特贊仲登巴此語，謂察見其要也。要字，指一切經教互不相違之重要。又云真班智達，即第八代達賴之上師，謂：「四方大道，乃形容詞，非數目字」。復次，四方之喻，應知如四方骰子，無論如何擲去，皆見其為方形，喻從各法門修習，皆見其同。自依止上師起，至雙運身止。傳承朗忍之降巴吞珠（頗公之上師）常言：「我之規矩應如是解，喻如方棹，任置何處，彼之四足皆安於四方。修法應如方棹，任何教法，我皆攝取修習。」康薩仁波卿於此，但敘各種解釋，不加己見。並謂講竟，應思於自所學法中有無相違，此於顯密皆須敬

重。

乙二、顯示一切經教皆爲教授之殊勝。

「或謂佛說大部經文，是講說法，無修持之要義。其有關修行之心要，須於餘處別求教授。如斯執者，能於無垢經論，作生敬重障礙，當知是集諦法業障。蓋於諸求解脫者，真實不虛之殊勝教授，實爲諸大經論。然我等劣慧鈍根，不堪直接依止經論，須依善知識口傳，漸次研尋經文大義乃易通達。勿執諸經論無益修持，而固守淺鮮教授。」

一切經，皆爲我等取來修學教授。平常學者，但以上師口授少數秘決及爲教授，而以佛說爲經文。爲破此執，故云一切經語，皆爲殊勝之教授。因說經者佛，佛之了別境，無絲毫染污散亂，皆清淨正知故。故所說經，皆殊勝教授，無餘了達二諦者，除佛而外，世間無第二者。此慈氏說也。吾人因爲愚癡所蒙，不能了達佛之殊勝教授，方有龍樹、無著、寂天、世親所造之論出，以開顯佛之教義。至現在粗劣有情，又不能了達上述印度諸師之論，故須上師教授。一般爲愚癡所蒙者，遂謬謂佛說不過講說之文，實屬大錯。吾人於龍樹六論中及無著五地品，

皆不能了，此爲業障。（障有數種，業乃其一。）已成爲現時康藏及漢地學法者之通弊。如專修學者，授之經函，彼則認爲無須，有時雖聽經而感到修學仍須依師別求法門。如此等人，倘遇良好上師，固不難以一般通義告之。若遇不良之師，則但告以風息瓶氣各法，致使拋棄過去聽經功德，且已境造謗法過失。此皆不知一切經皆爲教授所生之過患。以我眼見耳聞之事實證之，實爲數不少。必聽說與修學圓融，乃合宗喀大師殊勝教授。因修而聞，所修即所聞之要義，因聞而修，所聞即所修之前導。如現觀莊嚴論，固爲我等之教授，且又爲炬論、朗忍之所據，本爲殊勝。但以吾人劣慧，不依炬論、朗忍，則不能入。即如易解之入行論、五地品，雖有次第，然鈍根亦不能入。以是之故，始不得不依口傳。頗公會說朗忍科判節目中，可尋諸經論大義。如人先已得各種裝糧器具，然後於所收穀米豆麥，皆可分別投入。如已知朗忍中各法門，於依止善知識、深信業果、直至雙運身。先具此間架，再誦經教，即不難分別投入。但又不可專執朗忍，即爲已足。應據此間架，以廣研諸經論。依頗公說，最低劣根性，不能讀一部大論者，但依此朗忍節目研究，亦可成就通達。如患熱病者，投以噶波列湯（白色藥方），

一撮，量雖無多，然質已具，亦可以治其標，而已其熱。俟根轉勝時，然後廣研諸經論，方能登峰造極。聞廣然後思廣，思廣然後修證乃隨之而廣。

正月二十七日講

「如菩提寶云：『若深入經教之人，不以少許經函，謂得決定。當知一切佛語，皆為教授』。」

菩提寶，乃阿底峽弟子，四修行者之一。彼謂：無論上根利器，能廣研經教，或劣慧者，皆須先從朗忍而入。由知此門徑，然後於別種經教，方能攝取受用。劣慧鈍根，由皈依起，至圓滿雙運身止，能精勤修習，固能得成。次之能逐次瞭解，亦能於三藏十二部教義，種下習氣。不然，若先讀大經論，以劣慧故，如入五里霧中，不惟未得妙果，且亦未能種此習氣，不免空過此生。

「又修寶云：『阿底峽之教授，於一座上身語意三，碎為微塵，始知一切佛語，皆為教授』。」

修寶，亦阿底峽弟子。所云教授即指炬論。於一座上，指時間而言。三業微塵，謂以大精力勇猛磨練。然後讀經教，隨見何法，如無常、業果等，皆曾修

習，始知一切經論皆為教授。此修寶大理由經驗之談也。以上二師皆係從正面直說。

「至仲敦巴則云：『若多學經已，復從他處另求餘種修行法規者，是為錯誤』。」

此乃從其反面而說也。若先未入朗忍，則所學多，皆不能得其綱領本末。

「又俱舍云：『佛法有二，教證以為體。』如斯所言，一切佛法，不出教證二種；教者，正為抉擇修行之法軌，證者，如所抉擇而起修，是彼二者，勢成因果。有如馳馬，先擇馬場，場所既定，轡勒乃施。倘於一處先習聞思，別於他方另求修證，異道以馳，如何而可？」

此明教證互為因果，無此即無彼也。佛所說法，不外三藏十二部。而此三藏十二部中，又不外三聚戒、三摩地、及通達無常、苦、空、無我之慧。依此修習，身心得到受用，則謂之證。馳馬之喻，係根據修次而來。謂若不由馳道行，眾必笑之。如先讀五地品，於修出離心、菩提心等，既已了知，至修時，反捨之而別求與經教不合之空見，如之何其可也。

「修行次第末編，為顯斯意，出喻如上。」

修行次第第三編，爲蓮花戒論師破支那堪布時所著，簡稱修次。學者能於所聞思之諸大經論，依之而修即可，不須別求其他。有執大手印空性義諦者，謂一切經函皆爲無須，其過失已如前述。應知雖依上師口傳要訣，如炬論、朗忍，又須知此教授是否清淨，尚須加以抉擇。如何抉擇，即觀其所授，與諸經教是否相合。如上師口傳正見，自於修習時，不能生起決定，又與諸經教不合，即非清淨正見。

「故本論自依止善知識起，以至修習止觀，總為顯示一切經論皆為教授，諸邪分別，遣無遺餘。」

此二語總上兩段，一爲遮顯密之相非，一爲遮講修之劃分爲二。止觀二法，包含密宗生起圓滿二次第、雙運，一切修行。而一切修行，又不外由抉擇與安立兩觀行而修習。如不用抉擇與安立，即犯拋棄一切經論於門外之弊。因諸經論文，大半使人能抉擇。朗忍即多屬於抉擇分，自無常至止觀，無一非由抉擇而入。但人所易犯之病，皆執上師所傳二三口訣以爲修。如心安住何處者，固屬於安立觀行。但彼謂如經中一二文句皆有此義，乃執一二句明文，而不了其全體實義，則

大不可。此中有二意義，可作問答式以明之，如問：何以一切經教互不相違。答：諸乘教義一一互相爲緣，且皆爲利一有情成佛方便。又問：云何一切經皆爲教授之重要。答：使知講說與修行互相爲緣，非彼此各各無關。如是作答，初聞似覺合掌。但此中之理頗細，本不易知，而又不可不知。頗公於此有開示，謂前答乃泛指，後答乃切要。例如縫工師徒二人，皆知針線等物爲縫衣用，此即前答之一節目。至此針此線，即自己現所需用。則惟師知之，而其徒尙未之知也。此乃後答之第二節目。以後者較前多一層知故。

乙三、易得佛密意之殊勝。

「諸廣經論，雖皆為殊勝教授，然在初業有情，若弗先依現前人師之教授，雖欲直入於彼等而不得密意，即使有得，亦須觀待長久時間功力。倘能依茲道炬論，及與道炬相類之著述，當速獲通達。」

佛所說一切，不外爲眾生指示解脫之道。如何能得解脫：一、出離心，二、真空見。此爲小乘暫時指示如是。最後仍令發菩提心，如於乳取酪，方得圓滿。朗忍根本，即在此三者，佛之密意，亦即此三者。

正月二十八日講

大經論中，有時廣說發菩提心，後又說無常等，間雜而說，令人不得其次第，不知究以何為抉擇修行。何為安立修行。因佛隨機說法，有時為說了義，有時為說不了義故。如能依炬論、朗忍所說次第，如出離心、菩提心及清淨正見，以廣求經論，則免艱苦，亦不須多費時間。但廣大經論，如五地品、十地、三身、四智等，於修行次第雖已具備。然文意甚隱秘，不易抉擇。如現觀莊嚴論，雖自依止善知識起至止觀皆具，而以令人劣慧，亦不易知。如讀朗忍，則於前述出離心、菩提心正見三者，即佛密意，已為明白決定標出，即不難趨入。

乙四、自能滅除極大惡行之殊勝

此段乃承前三段而來。

「如法華經及寶積經諦者品，皆註一切佛語，以權實二意示成佛之方便。」

權實二字，或譯為曲直。佛為大覺，清淨化人，何以有時說究竟三乘，有時說究竟一乘，似近矛盾。須知說究竟三乘者，為聲聞乘說，由聲聞道可得究竟，別無他道。為獨覺和菩薩乘說，亦如之。有時說究竟一乘者，謂聲聞獨覺，將來

必須由菩薩乘而得究竟。說究竟三乘者，乃權說；說究竟一乘者，乃實說也。《法華經》云：「大覺說三乘，是為權便法，真實究竟說，則唯有一乘。」譬如心量薄弱之人，我原來發心欲令之至甘孜，恐彼畏途長，故先令至道孚，使不生起疲厭，樂於就道。故知佛說聲聞獨覺乘，實為成佛方便而說。如探寶者，入海求寶，久航不至，佛為慰彼故，現蜃樓海市，以暫慰其心。佛為使二乘人暫得休息故，為說究竟二乘。云何又說究竟三乘，乃就其一階段而言，亦如今之小學畢業、中學畢業然。現藏中說，唯識派有謂就空性言，聲聞緣覺不再入大乘，果如是，則小乘不能轉入大乘，而大乘亦不必學小乘法矣。如說小乘不必學，則成謗法。如聞說三乘，心以為不合理，亦即犯微細謗法。但如為權說，則否。佛意乃欲於二乘之後，入於大乘，方為究竟。如經說「齊殺母與子」（此向麻吉紮王所說。所謂母子者，乃喻十二有支中之愛取二支，應摧毀之）。（此屬密意）又說「次摧國與王，後毀各村落。」（皆屬譬喻之詞）。

「倘不解此，妄分勝劣，謂某也大乘所當學，某也成佛之障礙所當棄。如斯邪謬，當成謗法。謗法業障，細微難知，過患尤重。」

此字，即指前佛說分權實二意。故分佛說爲權實非謗法，如對佛說有去取，則謗法。噶當古德有云：「謗法業重如全衣，十不善業如衣縫。」全衣，謂其多；衣縫，言其少。宗喀大師於此特別叮嚀者，因當時顯密互謗，多犯此過故。

「三昧地王經云：『縱毀瞻部洲，一切佛塔廟，較之謗法罪，多分不及一。恒沙阿羅漢，一時頓殺卻，較之謗法罪，多分不及一』。」

由此可知謗法罪業特重之鐵證。恒沙，有數解。一說，印度有四大河流，惟恒河不變故稱爲恒。恒沙者，即指此河之沙，此一說也。一說，大海中之極微細分子，盡其所有數，稱爲恒沙，此別一說也。無論從何說，而總無非形容其數多之辭。

「總之，能生謗法業之因，雖有多門，而無知妄說，最爲易犯。智者於此，當努力斷滅。」

吾人居恒反省，對於殺盜姪等罪，尙不易犯，而於謗法重罪，稍不經意，立即構成。且無知妄說，尤爲一般人之通病，有如常開之大門，最易出入。云無知者，即指不知上三節之義。如謂佛講說與修相違，及小乘與大乘相違等是。如知

前說一切經互不相違，一切經皆爲教授，乃佛密意，即可關閉此謗法之門矣。

「但於前所說，能生決定知，自能滅除謗法惡行。此之決定，若多讀諦者品及法華經，即能獲得。其謗法餘門，更可於集一切研核經中求之。」

決定二字，即決定一切佛法，皆爲一補特伽羅成佛之道。餘門，謂大門以外之旁門也。如中觀人，不屑看唯識論，與學唯識者不究中觀亦然。或問，於見上生爭論，是否謗法。須知凡佛許大小中觀唯識，如謂非佛之道者爲謗法。如著撰言說破斥邪見，非爲謗法。不然牟底外道，遠離外道等，亦皆不應破斥矣。學者於此等處，須當諦思。佛意有於唯識中有者，有於中觀中有者，或經部有部中有者。如所立之宗，各宗中皆無其義，須先以正理抉擇，然後觀經中有無，如違教理，而予破斥，不爲謗法。但能依朗忍聞思，即可關閉謗法之門。因朗忍將諸要義已攝入可引導入於經教之門故。又當知此中重要有二：一、依文，謂依炬論。二、依義，謂依聞思修，身心生起決定正知。由四種重要故，於炬論朗忍油然而起特殊之敬重，及堪聞堪修之意樂，乃可得本文所說之重要。以上第二大科竟。

正月三十日講

甲三、說聽規律分三。乙初、聽者之規律。乙二、說者之規律。乙三、完結共作之規律。

乙初、聽者之規律分三。丙初、思惟聞法之勝利。丙二、於法及說法者生起承事。

丙三、正明聽之規律。

丙初、思惟聞法之勝利

依康薩仁波卿慣例，講前先依科判，次誦，次解釋。今日會上，已具聽者說者二者因緣。故於此規律極為重要，俱須詳說。茲先講聽者規律。凡欲引入於道，必先重規律。若不如律，則勝利極微，故最初須知聞法勝利，方能生起意樂；生起意樂，方能於說法者生起承事並聽法功德。

「聞聚（法尊法師所譯略本聞忍，改作聽聞集）云：『多聞能知法，多聞能遠惡，多聞捨無義，多聞得涅槃』。」

聞聚，乃阿羅漢纂輯佛語分類而成。

「此頌謂依於聞法，如其次第，能知取捨處，知已，乃持止惡之戒，以遮止無益已，則心安住於善所緣，自能發生定也。」

上為宗喀大師釋聞聚之義。云何取捨處，謂於取捨所應作之處而作之。凡惡之成熟有四門：首為無知、次散亂、次放逸，以至成熟。如已知，應即以利斧斷其根。例如斷大樹，必需具有穩固之手，否則不能成功。穩固之手，即定力是也。又須具利斧，無我空慧即其利斧。涅槃依何關係而來，即依於空慧。空慧又依於定，定又依於戒。戒即關係於應取應捨。而應取應捨，又關係多聞。古德解釋此頌文，有謂首句知苦諦過患，次句謂斷集諦，三句謂於二無我作障相違之我執，四句謂得涅槃入滅諦。或解首句指三藏十二部，次句指定，三句指慧。總之以多聞為先。廣本朗忍於此有喻，謂於勝妙宮殿中，藏無數珍寶，如無窗無燈，則悉不能見。若無多聞，雖具智慧眼，亦不能分別抉擇應取應捨。欲求詳明，可參閱廣論所引菩薩地說。須以五種想聽聞正法：（一）謂佛出世極罕難遇，其法亦然，由稀貴故，當作珍寶想。（二）謂時時增長俱生慧故，當作眼目想。（三）由其所授智慧眼目，能見如所有性及盡所有性故，當作光明想。如已具能觀之智慧，與所觀之器物，而無光明，則仍不見。又如讀藏文，於噶、喀二音，雖有智慧書本，然未聞此二音，則仍不知如何讀法。（四）於究竟時，得涅槃與菩提果，故當作勝利想。由

多聞可得佛果，故云勝利。但此尚非指已得究竟涅槃與無上菩提。僅謂現前亦能得彼二之因。(五)由多聞可得止觀樂故，當作無罪想。能作如是思惟，即是思惟聽聞勝利。又廣本於說菩提心段中，復有詳說。

「次以通達無我真實之慧，斷世間繫縛根本，遂得解脫。本生經云：『若人由聞起正信，當成堅固妙歡喜，慧生愚癡即當無，雖貧（賈）自肉亦應理。聞為破暗之明燈，賊所難劫殊勝財，是殺癡暗仇人劍，教示方便勝伴侶，雖貧不棄是親友，無損療除憂病藥，摧大罪軍勝眷屬，復是勝名德珍藏，上流相遇好贈品，眾中英俊所愛樂』。又云：『聞後以修為心要，少功即脫生死城』。」

本生經系佛昔爲月王子時，求一清淨憊人爲說四句偈。每句供以黃金千兩，其父謂爲無義。因答云：清淨正法爲無價，豈值四千兩黃金而已哉。遂作此偈以進。首三句，明信三寶業果，由聞而臻微細，智慧以啓，愚癡即除。四句說直可以身肉作換。此謂雖自智已知，尙應往聽。如前解與當時王子所答語意更合。癡暗，謂不信業果、不解二無我之意。方便，謂正道。親友，謂世間親友恒視貧富而轉移。世間藥物有損，而此藥則無損。摧大罪軍，謂業與煩惱所生之罪，悉能

摧毀。勝名，指佛位。珍藏，謂富饒福報。上流贈品，謂賢士夫往還饋贈，即投桃報李之意。昔烏茲亞那以寶鏡贈其鄰國，國王無以報。問佛，佛乃以金繪法輪，下書四句偈報之，並遣羅漢弟子往爲開說。云好贈品者，即以多聞成妙贈之意。末句眾字，謂團體。如僧眾，其中含有翹楚在。愛樂其多聞，以對於英俊有貢獻故。又脫生死城者，謂生死如城，險要，最難出入。能於聞後修心要，不費多力，即可得脫離也。康薩仁波卿謂：城字，乃形容詞，如一縣治，一切上糧當差等事繁多。一入輪迴中，生老病死等即相隨而至，亦如是也。

「於諸聞法勝利等，數數思惟，應當發起勝解」。 (又有譯成：於聞生勝解，方能發生精進心)。」

結尾即明聞法之功德。上師說：一、凡不喜聞經論者，應先聞朗忍，然後依次第研究。至於此段，應特別留意，使生勝解。二、凡喜研大經論者，若不先研究朗忍，則如已得多數錦被而無墊褥，不知應置何處。如未廣研經論，但聞朗忍，亦如小康之家，資生之具，堪稱略備。

二月初一日講

丙二、於法及說法者生起承事

「如地藏經云：『專以信敬而聽法，於彼不應生譏謗。說法師前興供養，於彼當生如佛想』。視之同佛，當以獅子座等恭敬利養而行禮供，斷除不敬」。

獅子座即佛座。禮供，指衣食等。於彼之彼字，指說法者。觀上師與真佛無二無別，則所得加持亦與真佛加被無異。

「又菩薩地云：『當離高舉與輕蔑，於法與說法人二者應當敬重』。」

菩薩地與廣本所引略異。高舉，謂將己小慧，舉之令高。如才識名譽等妄自矜詡。菩薩地又云：聽法時，一、勿令法師擾亂；二、說過失時勿起瞋恨；三、隨念修行；四、不異辯，謂不故意興辯，此為合理，此不合理。即所獲與佛意不合，或興班智達論不合，亦不可當場質問，致失威儀，心知其意可也。又當以甚閑適，不忙亂之心情往聽。不可如小犬食乳，情慌意亂，令母犬心難應付。當如小駒食乳，次第安詳。又應不怒，昔西藏有大法師講法時，語次謂莫如噶惹人之性急。其時座中有多數噶惹人，便起責難曰：我噶惹人有何過失，而遭訶斥。對師如此，即為失儀。又菩薩地云：「有五種不應作意，一、於上師失戒威儀；二、

說說法者生於下種；三、評說法者面貌醜惡；四、語言粗鄙。五、說法者有申斥語，皆不應作意。」昔藏中色喀奪吉搶說法時，於聽眾過失，訶斥不留餘地。師雖如此，聽者亦不應生起不愉。

「又本生經云：『當處（住）極下座，生起調伏德，喜眼而瞻視，如飲甘露語，敬重專一禮，淨信無垢意，如病聽醫言，起承事聽法』。」

本生經，即佛為月王子時，有一國王匿叉為僊人邪咒所咒，化為非人羅刹，常需人食。太子時往聽法，遇之，羅刹將欲食之。太子言將往聽法，俟聽後，將就羅刹所，請食。羅刹聞此語，異而問之，太子為說此頌。謂須具聽法威儀如是。

丙三、正明聽之規律。分二。丁初、除三種過。

丁初、除三種過

「若器口下覆，或器雖仰而內不潔，或內雖潔而下有罅，縱天降雨，必不能受。或雖受得，為染所污，不堪飲用。或雖不染，漏而弗住。如是雖臨法會，若不屬耳而聽，或雖屬聽而起邪執，或發起意樂有過。或雖無彼等諸（過）失，若於所聞文義

而不堅記，以妄念等而失壞。如是聞法，不能得大利益，故當離此諸過。」

上列不合法器之三種過失：(一)覆口者，如身在法會而心馳成都，或昏昏欲睡，如獅王聽琵琶聲而心別注，獵人扣弦而猶不聞。或聽法時入定。或於座中另閱他書。均犯器口倒覆之弊。(二)不淨者，如聞朗忍，而發心爲現世安樂。或雖爲後世，但求一己之解脫，即屬不淨。又所聞之法，本爲斷煩惱，而聽者發心爲現世利樂，則所聞實爲煩惱之助伴。又所聞雖大乘，而發心非大乘，甚或心存考驗說法人之善巧與否，均屬不淨。(三)下有漏罅，喻如聞法雖專一，發心亦純潔。然於法會散後，即置之腦後，亦不能攝持受用。

「為治彼三過故，經中常說，諦聽諦聽，善思念之，對治不淨，切勿忘失。」

以此三過，正障聞思修三慧。初障聞、次障修、三障思。所以重言諦聽者，即爲對治覆口。云善思念者，即爲對治不淨。云切勿忘失，(唐譯本脫此句，應補入。)即爲對治漏罅。

「又菩薩地云：『以欲知一切，及專注一境，屬耳注意，如理思惟而聽』。」

由求知一切，即能得其意義，不虛所聞。云專注、云屬耳，謂清晰明瞭而聽，能注意，自然心不散亂。能如理，自能收攝六根以聽。學者須當如是。

丁二、依六種想。分六。戊初、於己須如病者想。戊二、於說法者須如醫師想。戊

三、於教法生起藥物想。戊四、於修行生起療病想。戊五、於如來須作正士想。

戊六、於正法眼生起久住想。

戊初、於己須如病者想

六想中，以此想爲最善，下三皆緣此而生，古德有云：「如於聽法不能親切，應自作病者想，且應於己作真病想。」

「如入行論云：『雖遭尋常病，猶須依醫言，況復貪等罪，百病恒逼逐。』以貪等惑，恒時難療。感生極苦之病，長夜痛惱，於彼應識。」

吾人由貪瞋癡三毒，而生八萬四千煩惱之痼疾。如對於可貪境，便生貪病，貪之不得，心即不快，瞋癡亦隨之而起，皆由於業果不明所致。又凡心生不安，即癡煩惱之現行相。此等處，須行者善自體察方知。又世間之疾，其果爲死。三毒之病，其果爲三塗。常人恒具此重疾，但苦於不知作此想耳。如入菩薩行論云：「如大熱病人，昏瞶而不自知。」即此謂也。

二月初二日講

「噶當派格西迦馬巴（此迦馬巴，與噶居派之噶馬把，係兩人。）云：『無而謂有，固是顛倒。今有三毒重病，而且極其猛烈，曾無所知，豈不更為顛倒。』」

戊二、於說法者作醫師想

「吾人若患風膽等重病，勢必尋求良醫。即得良醫，起大歡喜，隨言而聽，恭敬承事。於說法師亦當如是。訪求得已，如教而行，恭敬承事。」

風病膽病，皆屬劇烈，如訪求良醫，得已，勿謂擔負太重而以爲累。

戊三、於教法生起藥物想

「猶如病者，於醫師所配之藥方，深生珍重。學者於說法師教授教誡，亦應認爲重要，勵力珍持，勿以妄念違背而失壞之。」

上師所說之法雖多，無非爲解除三毒疾苦，故應珍持。云珍者，即珍重之意，謂於藥不可失誤一味。教授，即開示，謂說前所未說者，爲新開示。教誡，謂隨念，即已說者重爲叮嚀，俾令不忘，輾轉增上。

戊四、於修行生起療病想

「亦如病者自知不服醫方，病不能瘳，即便飲用。於說法所示之教授，若不修行，終不能摧伏煩惱，故應殷重修持。」

此條最關重要。如灌頂雖多，而不修持，不惟不能除過患，且增我慢罪性。如釋文中云：「勿令心與法相離。」云何相離，如西康人口念三皈依，而手鳴槍劫人，是即相離。故凡聽一法，即須敬謹奉持，否則如漏網之鳥，脫鉤之魚，欲其復至，則不可得。且不惟前者不能再獲，即後者亦難繼續捕捉矣。如聽朗忍，於其中修菩提心及空性等，雖非聽後即能修習生起，然先應擇其他能修者而修之。於其不易修者，如菩提心、空性等，亦應發願速能趣入，以種其因。如佛子行中云：「以頭目腦髓行布施，一時雖無此功能，然心應發此願行，俾將來有能行時。」祇要此念不忘失，漸漸即能做到，亦非絕對不能也。

「又如久病惡癩、斷手殘足，一二劑藥，誠無所益。吾人從無始來，長處惑業重病（感染重病），於其教授，略修一、二次，不可遂以爲滿足。如懺贊云：『心於諦理恒愚癡，病根長夜相依附，譬彼惡癩斷手足，僅服少藥有何益。』是故於己作病人想，甚為緊要。此想若具，餘善可生。倘唯形於言談，不務真實修習教授之義而斷

除煩惱，亦僅獲得聽聞而已。」

此明須勤行依教修習。例如初業有情修不淨觀，以對治貪欲，終日修一、二小時，何能遽斷貪煩惱。推之修慈以治瞋，修緣起性空以治癡，莫不皆然。故舉惡癩重病以爲喻，非一、二劑藥力所能奏功也。又不可於此師前學一修本尊法，於彼師前學止觀法，久之自覺未能獲得受用，便生懈怠。又不可於所聞教授，聽一次便以爲足。以師之說法廣略開顯，各有不同。必須多多益善，方能聽一次增長一次功用。又徒修定境，不能盡除煩惱，即達空性，亦不能淨盡二障習氣而成佛。即如皈依，本最好方便法門，然亦僅離怖畏，不墮三塗，而距成佛尚遠。必須廣求眾多法門，又須對於上師無缺之圓滿教授，晝夜不斷修習，始克稱大乘人。如但守一、二法門，則尚不能稱小乘道，甚至不克稱爲學法者。必須取上師圓滿教授，以自己智慧抉擇勤修，始配爲密宗法器。否則，於所聞原璧歸還，亦猶入市見百貨俱陳，而未一購取受用。

「如病不服藥，病終不能愈。此三昧王經之所言也。」

彼經尚有頌云：「給以珍貴許多藥，病者擱置而不飲，是醫與藥皆無咎，此乃病者不服過。」此意亦與前同。

二月初三日講

「三昧王經又云：『我雖已說微妙法，汝聞若不正修習，如諸病者負藥囊，自身疾病無能瘳。』入行論云：『身當依教修，徒說有何益。如僅讀藥方，於病自濟否？』」

此身字，兼攝身口意而言。

「故應殷重起除病想。言殷重者，謂依上師教授諸取捨處而為受持。於作須知，於知須聞，聞已，應於要點努力奉行。故於所聞義隨力修行，最關緊要。」

下士道由畏三途苦，因畏而思，如己身所患之病。能解此苦者，唯有正士，故於佛作醫士想。知皈依意義及業果道，乃解三途苦者，故於此作藥物想。依此而行，積資懺悔等，故作療病想。如此配合，中上士道亦爾。論中所云受持，藏文爲「拿洽」，謂造作方法，勇譯爲受持，意謂須分別取捨而受持。於聞後所得之意義，應作者必須瞭解。如所知僅屬一分，或知甚粗略，亦應隨力修習，不必聽完方修，因宗喀大師教義，修行須依於聞思，聞思須合於修行，聞思修三，合

而爲一，聞時即思即修。

「若非然者，臨命終時，必多追悔。如俳優人，一向作他人像，與己何干。又如本欲食蔗糖，惟嚼其皮耳。如增上心經（略本譯為身心教誡經，廣本作勸發增上意樂經。）云：『我無修行今云何，臨終而作嬰兒（凡愚）憂，未獲心要極苦惱，此是徒愛言說失。』」又云：『如處觀瞻俳優內，演述他人勝功德，自身修行既失壞，徒矜口利成此過。』」又云：『甘蔗之皮無心要，所樂之味在其中，若人僅嚼蔗皮者，蔗糖美味無從獲。是故徒說如蔗皮，能思法義如嘗味，以是須斷徒樂說，常不放逸思法義。』」

總上，(一)徒聞而不依善知識教授作取捨處，臨命終時必多追悔。云何追悔，以僅聞而不修，直到命盡未修，即爲廢戒。廢戒得三途苦，故心生憂悔。(二)謂徒聞不修，惟落他人訕笑。此中含二喻：以演劇者非真爲一喻，觀劇者不能演又一喻。以其但說賢聖功德，而已一無所能故。(三)謂徒聞不修，不能通達法之心要。云不放逸者，謂應常守十善道，遠十惡道。噶當先德有云：「惟聞難通達，次思始通達。」又聞者總以不失戒爲圓滿。此中有四勝解：(一)聞雖不多，而戒能不失。

(二)不依戒而多聞。(三)謂戒圓滿而又多聞。(四)戒不圓滿又不多聞。凡能多聞者，則意氣調柔，心性詳和，乃其象徵，藏稱爲「特打」。能修者，煩惱調伏（非以觀察他人，謂其自省。）乃其象徵。

戊五、於如來作正士想

「隨念說法者如薄伽梵，生起敬重。」

說法者如醫士說藥方，故觀之如薄伽梵。應隨念其功德，而生恭敬尊崇之想。有上師開示謂不但對如來作清淨正士想，即對說法正士，亦應作如來想。正士，即標準義。於佛作正士想時，應作如是想，謂其本身從降胎至成道所示現。皆可作標準。依其道而行，必可成佛，無欺無謬，生起決定。如是生起恭敬而聞法，即合此條。

戊六、起久住想

「依於聽聞如斯法已，作是思念，云何能使如來教法久住於世？」

起久住想者，即於正法眼生起久住之想。法之久住與否，關於說者聽者之如理與否。故依前五想之後，再作此想。

「復次，無論說法聽法，若將身心置於餘處，不與法合，則任說者隨說何種，皆無有益。必須為自身心抉擇而聽。譬如欲知自面有無垢穢，照鏡知己，而除其垢。自行之過惡，於法鏡中畢現，心生熱惱。除過修德，須隨法行。」

以上論文，前者總說聽之規律，後者為聽者特別分說之規律。倘心與法相違，則如背死屍然。如何始為相合，當如病者遵守醫說，不可稍違。云何抉擇而聽，謂聞說善法，須按與己是否相合，而生起慚愧，謂之抉擇。並將所講如依止善知識法，及菩提心等教授，作為切己反省。如尚未合，則加精進。

「本生經云：『我之惡行垢，法鏡能照徹，於意生熱惱，我當趨於法。』」

此偈乃佛為月光王子時，於降伏毘王後，毘王心生愧惱，而說是偈。

「總之我為一切有情事故，求得作佛。欲得佛果，當修其因。故須聽聞正法，憶念思惟發菩提心。既知聽聞勝利，須起勇猛、斷覆器等過，而為聽聞。」

因字、即指成佛之因。一切法皆為成佛之因，故當修。

乙二、說者之規律。分四 丙初、思說法之勝利。丙二、於大師及法生起承事。

丙三、以如何之意樂及加行而說。丙四、觀機說默之差別。

丙初、思說法之勝利

「俱舍云：『無染行法施，如經而宣說』。彼自釋云：是故若諸邪妄說法，及染污心希求利養恭敬名聞而宣說者，彼等皆壞其大福利。故說法者，發心清淨最為重要。」

無染，謂不為世間八風所染。世間八風，即樂不樂受各四。

「昔恭巴云：『餘未嘗有一次不先修無常而後說法』。」

昔恭巴，一本作麻那貢巴，乃噶當格西。或譯作尼曩日巴。

「若不顧視利養等而行法施，當生兩聚二十種勝利，如勸發增上意樂經廣說。」

修死無常觀，能遮世間八風，且能生起善念。說法重在菩提心，而菩提心即由慈悲心而生。先修一座無常觀教授，可得加倍之二十種功德。如經云：「慈氏，無染法施，謂不希欲利養恭敬而施法施，此二十種是其勝利。何等二十：(一)謂成就正念（即正念勝利，於文句意義能不忘失）。(二)成就勝慧（即具足智勝利，由修而成修所成慧。修之初步生起功德）。(三)成就覺慧（即具足思所成慧）。(四)成就堅固（謂堅固自己了義。真實義，正見不亂）。(五)成就智慧（具足資糧、加行

道智慧)。 (六)隨順證達出世間慧(謂隨順見道、修道位智慧)。 (七)貪欲微劣。 (八)瞋恚微劣。 (九)愚癡微劣。(謂漸能調伏三毒煩惱)。 (十)魔不得便。 (十一)諸佛世尊而為護念。 (十二)諸非人等為之守護。 (十三)諸天助成威德(謂得諸天讚歎、非人保護、諸佛憶念、正士助伴，皆清淨說法之利益)。 (十四)怨敵不能得害。 (十五)諸親愛永不乖離。 (十六)言教威重。 (十七)其人當得無怖畏。 (十八)得多喜悅。 (十九)智者稱讚。 (二十)所行法施是所堪念。如上得二十種功德。若發菩提心而說，更倍增二十種利益。」

以上總為依四種果及與因相同之果。即等流果有四，增上果有七，士用果有八(原作士用九，則不止二十矣。待校)，異熟果一。

「具威猛經云：『一俗人以無量布施，若說一四句偈，其功德尤為殊勝』。」(勇譯脫此經，為一居士所問而說。)

如不為名利而說，雖未登座說，即向法侶朋友而說，亦復如是。僅說十善法，亦為殊勝法施，非必具足喇嘛相。但能如經而說不謬，發心清淨，說善惡因果。或高聲念誦，發音清晰。或觀想自不能見之有情及已亡故父母眷屬，前來聽法，亦為法施。本傳載云：昔世親念大般若經，座上有盲鴿，時常來聽，彼以善根，

雖不甚了其義，以薰習故，感得人身，生於南方，其父引至世親住所，以習氣故，親近不捨。其父乃使為世親弟子，後為高足，其智慧竟如世親。

丙二、於大師及法生起承事

「佛中轉法輪，在靈鷲峰說般若了義經時，自敷法座，可見法者，猶是諸佛恭敬之田。故當念法與大師之功德及恩惠，生起恭敬。」

以諸佛皆由般若而生，即是佛母，故當生敬。

丙三、以如何之意樂及加行而說。略分為二。一、意樂。二、加行。

「第一、意樂。如海慧請問經中說，住五種想。謂自作醫師，法如藥物、視聽者如病人、視如來是正士、願法久住。此五想之外，並於眷屬修慈心。」

以上五種想，與前略同。惟無自作病者想一種。以前為聽者說，此為說者說故。此五想中，尤以第三視聽眾如病人為最要。如於對境，看作被業與煩惱纏繞之重病者，自能發起醫士想而生慈愍心。初由問病而推求病源，而後依經依教而給以藥方。所云慈心，即親愛心是。

「更須斷除恐人勝己之嫉妒，及推後之懈怠，與數數宣說之疲厭。揚己之長，彰他

之短，於法生吝，希求衣食財物等過。當作是思惟，為自他得成佛故，以今說法所獲清淨福德，為我安樂資具。」

數數宣說者，如講朗忍，初應廣釋，次應擇要（稍略），次應略攝，（又略），後應扼要（最略），以對上中下各根，循循善導，不生疲厭為要。

「第二，加行。須澡浴清淨，著鮮潔衣。於清淨悅意之處，敷設法座。坐已，誦降魔咒。法會方圓百由旬內，魔不能侵。縱有竄入，亦不能作障礙。此海慧問經中所說。」

加行二字，即先作預備之意。鮮潔衣，謂非由苟且所得之衣，如由造惡業而來則不可，雖舊亦稱鮮潔。澡浴分內外，尤重內滌煩惱，住善心所。清淨悅意之處，即清淨處所。如不能念降魔咒，通常念心經，功效亦同。以上二種特標出海慧經云者，係宗喀大師釋所依悉根據經意，未加別義。

二月初五日講

「既誦咒已，舒顏悅色，具足定義、支分、譬喻、理由、教證而為宣說。」

法為一切之所從生，故法高於一切。佛初轉法輪，五百羅漢中僅除一人例外，餘皆以法衣敷座。敷座須著法衣者，為重法故。（法衣極尊重，不可以入廁。）

丙四、觀機說默之差別

「如戒經云：『不請不當說』。謂不啓請，不應宣說也。」

啓請，原為重法。亦有不請而說者，乃屬例外，依西藏例，須「廩生浦」，即奉贄而請。

「雖然啓請，亦當觀其根器，若知是器，雖未勸請，亦可為說。此三昧王經所言也。」

如請講朗忍，師應先降伏己之我慢。而謙以答之曰：恐不精通，不甚圓滿瞭解。同時審觀弟子根器而問之曰：汝等於三藏十二部已甚瞭解，恐無須餘之講說。再於弟子之答復，以觀其程度。隨機以應。昔釋迦成道後，七七日緘默不言，即以觀眾生根器。因眾生根機各有不同，如僅可為說小乘法，而為之說大乘，則不免轉滋其疑。如僅可為說深觀廣行法，而為之說密乘亦然。必須視其具此因相與否，方能應之以機，使相契合。故佛三轉法輪，所說義有精粗。職是之故，佛之

轉法輪，必須殷重啓請。當其未成道之前，清淨正見未顯，彼時若無殷重啓請便說，則與外道無異。故佛成道後，在其緘默期中之最後七日，由梵天以千輻金輪，帝釋以白螺供奉啓請，始轉法輪。此即表法之尊貴與殊勝，超越一切也。但佛亦有不請而自說者，如昔將往鹿苑時，途遇棍都聚，見佛相好，而問佛之宗爲誰。佛言，我乃戰勝煩惱而爲天人師。因爲之說法。此不待啓請之一例也。又如饒窩那古達（阿底峽之師）於克主窮波，見尊者根機成熟，即於晨光熹微時往，爲說媽哈喀拉法（六臂明王法）。此又一例也。

「諸餘威儀，如律廣明。」

此處威儀，乃指聽者態度。簡言之，如對騎馬、象、牛時，不能爲說。或座高於師，或頭纏巾帕、戴帽，亦不爲說。如上師方便可爲開許。或依各地風土習俗亦可。或坐車、或正行路而請師於路旁，或持雨具武裝，或著鞋、卷髮、空髻（如道士武裝等）均不爲說。

乙三、完結時共作之規律

「於說聽之諸善根，當發普賢行等淨願印定之。」

昔噶當大德有云：「首尾二作，最爲重要。首爲發心，無論說者聽者，均鬚髮菩提心，以爲成大乘道之資糧。結尾爲淨願，即迴向。即以此善根迴向其他一切眾生盡成佛陀」。論中印定二字，藏文爲「結韜」。如藏之櫃中，上加紫膠印，緘封其口，以資永久之意。普賢行等，見行願品。淨願，即以此善根迴向，爲成佛之因。如願正法昌隆，久住等是。

「能如是作，則每說聽一次，決定能生經中所說之諸勝利。且依此說聽要規，先時所集輕人賤法一切罪障，悉得消滅，亦能遮止新造諸惡。」

云能如是作者，乃總括前所說聽者三過、六想等規律，與說者五想、說默等規律及結韜等，其功德決定毫不唐捐，能生經說諸勝利，消滅輕人賤法墮三惡趣罪。凡墮畜生道者，厥因爲愚癡。依此規律，則說者不忘失法，能入於道。聽者起善心所而易入於道。不致新造諸惡。至行者是否真正獲得說聽利益，亦不待至臨命終時方知，即可於平日觀察自心煩惱消滅與否而知也。否則，雖其平日多頂禮，而煩惱未滅，即可知其尙未如法。

「昔諸善士皆注重此事，而本論前代傳承諸師尤加虔誠。倘於此節未獲定見，心未

轉動，則任廣說何種深法，如致本尊變魔，即彼妙法亦成煩惱助伴。事例實亦多矣，可謂從初一錯至十五。」

本論傳承諸師，謂自仲登巴以及噶當諸師。總之，聽經爲善道而來，若不如法，反造輕人賤法之罪。依迦馬囉西囉之規律，即論初所引三種重要，行者須當注意。云何本尊變魔，乃喻本願以法爲善緣，其伴以不如法故，反造業而自害其身。佛說八萬四千法門，乃以對治八萬四千煩惱。若不如法而聽，則妙法反成生起煩惱之方便。龍樹云：「若不如理聽法，則如水中起火。」水本以滅火，如水中起火，則無法可救矣。此喻法本以治煩惱，若法猶生煩惱，則將何以治之。如人誤以初一爲初二，則至十五，亦相沿而以爲十六矣。又聞法之先，若不如法，則思修亦皆不如法。因相既差，果相亦爾。故應慎之於始。又如烹鮮菜，從初購買時，即應注意。故論結尾云：

「諸具慧者，於此說聽規律，勉勵以學，當知此於諸教授中最為殊勝前導。」

此爲大師特別勉勵聽者說者，於應具德相，應勉力具足。否則亦應具最低限度一二條件方可。前導，即預先準備之意。此段應注意者，雖不能完全期如規律，但能恭敬心而聽，亦能消除愚癡。良以聞法爲得智慧之正因。雖密法尙有觀文殊及服智慧丸等方便，然皆屬支分。敬法之重要，有事爲例。昔有舟子，遇水獸欲吞其舟，舟子念三皈依名，獸聞而生敬重心，閉口，下沒，後卒以此因脫畜生道。聞法之益如是。說朗忍前導竟。應各心生受持。

卷一終

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授
郭 和 卿 譯

卷之二

菩提道次第略論釋

由康同生居士依據劉衛如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之二

二月初七日講

仲登巴云：「最希有之經教，皆萃於三藏十二部，賴上師總攝安立於三士道而入於佛位。」自是之後，迦當諸師，層遞傳承，如黃金珠鬘，粒粒相續。我等應意樂追隨，以直趣佛果。一切有情，除三惡道愚癡，難聞此法外，其餘若能追隨，亦必獲佛果。尤其是我輩幸得暇滿人身，而聞正法，咸宜遮惡向善，由聞思修而努力。

佛說三藏十二部經，能總攝其義者，以龍樹、無著二大流派爲準繩，而三界法王宗喀巴，所造之菩提道次第，其殊勝教授之前導加行，前已講訖，茲講正教授，引導弟子之次第。

甲四、如何以正教授引導弟子之次第。分二。乙初、依善知識爲道之根本。

乙二、得依止已，修心之次第如何。

乙初、依止善知識爲道之根本。分二。丙初、令生決定之開示。丙二、略示修法。

丙初、令生決定之開示。

分依文略解及剖析詳解之二，茲從後者。從凡夫（下劣有情）而下士、中士、上士，直至成佛，引導之次第分二：一、依止自己之上師為道之根本。二、修心次第，從了知暇滿，而六度四攝，直至成佛。云何依師為道本？宗喀大師於此特別標出者，喻如大樹無固根，則枝幹花果皆不能生，即生亦隨萎。此喻先不得善知識加被，即一切向上之果皆不得成。此種開示，後之學者，應特加註意。

「於弟子身心中，但能生起一分功德，損減一分過失，以上一切安樂妙善之根本，皆由善知識教導之力。故於最初修依止法，極為重要。」

此明自依止善知識生起恭敬之一分功德起，直至成佛雙運身功德止，皆基於依師得來。反之，自損減對善知識不恭敬起之一分過失，以至止觀錯謬，直至成佛以前諸過失，皆基於最初之依止法，故依止極為重要。本論云：「安樂妙善之根本」，即指此。安樂二字，分現在及究竟。現時如長壽、財物受用等是。究竟，謂佛之安樂。噶當格西博多瓦有云：「世間造作，土木金工，皆須師教授，何況初自三惡道而出之人，於成佛道路未嘗走過，豈有不須上師者乎。」如未至印度者欲往彼，必須先問途於識者，尤望其能引導前往。若問諸未去過者，或雖去過，

而不甚了了，未嘗不迷途者也。若不尋具足德相之善知識，而問道於盲，恐將墮於三惡趣而不自知。菩提心論云：「學人應具功德，如六度四攝等，皆關係於善知識。」故決定須依止具足德相之善知識。

依善知識令生決定之開示，計分六科。

丁初、所依善知識之相。丁二、能依弟子之相。丁三、依止之法。丁四、依止之勝利。丁五、不依止之過患。丁六、總明其義。

丁初、所依善知識之相

「諸經論中，就各各乘雖有多說，然此處所示，乃為須於三士道漸次接引而導至大乘佛地之善知識也。」

此處所說之善知識，非謂專引吾人至真實下士道或真實中士道，乃欲引吾人認識整個大乘佛道，直至成佛。此中所說下中士，乃共道，而非真實單獨之中下士道。善知識相，有中等，有下等，最殊勝圓滿者，須具足十種德相。如：

「莊嚴經論云：『知識須具戒、定、慧、德勝、精進、教富饒、通達真實、善說法、悲憫為體、斷疲厭。』此謂弟子者，須求得一具足十德之善知識而依止

也。」

具足十德，即頌中之一戒、二定、三慧、四德勝、五精進、六教授富饒、七通達真實、八說法善巧、九具悲憫、十斷疲厭。此十種，乃為師者應具之相。

「若自未調伏而能調伏他者，無有是處。彼調禦他人之師，先須自能調伏。」

此謂欲調伏他者，先須自充其力。昔藏北值饑饉，有一家五七口，僅存一腿肉，若分而食之，仍不免同為饑困。其家主乃獨取而食之，腹果力充，乃往餘處尋食，以活其全家。為師者亦當如是。

「若爾，云何以自調伏耶。倘隨分修習，於身心有一分證德之名者，不能真實饒益於他。須隨佛教總相，如戒定慧三學，以調伏身心。彼調伏者，即是戒學。」

總相，即指戒定慧三學。餘如修風息成就，能騰身虛空，或能攝回已出之小便於三肘外，皆非此論之所謂調伏者；一分德，謂如一心修本尊法、或明王法、或親見、或夢見、得一分功德、皆不能調伏自心煩惱。宗喀大師秉承迦當派教授準繩，說成就之德相，為依三學調伏煩惱，此不共教義也。

「如別解脫經云：『心馬難制止，勇決恒相續，別解脫如銜，有百針極利。』當

如調馬之師，以堅利之銜勒，調伏根隨邪境。如調野馬，制伏其所不應行。於應行處，努力進趨。由學此戒，則能調心。」

不應行，喻隨逐邪境。應行，謂依別解脫戒如理而作。佛說要義多門，如依三學之勝利，與不依三學之過患，行人當審諦思惟，勇猛精進，以策勵其心，自不難入於善道。

二月初八日講

「具定者，謂於善惡行之止作，依於正念正知，心內寂住，定學隨生。具慧者，謂依於止，觀察真諦，淨慧即發。」

戒定慧三，為上師應具之總相。戒，在藏文為「杜窪」，即調伏羲。定，藏文為「瀉窪」，謂調心，使心不起散亂。慧，藏文為「慳窪瀉窪」，謂依於定而通達無我之粗分，由勵力於善行與戒相合，勵力止惡行，使不與戒相違，而以正知正念，清淨安住於善所緣，不住散亂差別境，清明易了，則慧自生。如入行論云：「吾人身語意，應入善行，應遮惡行，由此心中生起正知正念，以觀察自心，是否散亂差別，妙觀察智即由此生」。妙字，藏文為「所」，即各別之義。而此

處之妙字，為粗達二無我慧，謂僅具慧量，尚非殊勝觀察。此處之定，亦係指世間禪定，非謂殊勝定。

「如是雖具三學證德，尚嫌不足，復雖博通三藏，具足多聞。如格西仲登巴云：『大乘師者，須任說一事，皆能貫通無量經義。正修持時，了知三學之差別功能，成何利益，現於所化之機、其心行為何狀況。』通達真實或教理者，謂以勝慧達法無我，或由現量證得。此若未能，即以教理而能通達者，亦可。」

通達真實，即廣論所說，具足教證之意。上師教證二德全具，本不易言。恒人不察，每以有證德必有教德，未免失之過易。以證德，祇要有宿世三學習氣深厚，復得上師口傳要訣，即可證得。如彌勒日巴之從馬巴，得要決三七日即證。即其明例。至教授富饒，須博通三藏。非但通一分般若或心經，必具足多聞。多聞，藏文為「醬列巴果」，義含貫通。又須有開有合，於正修持，能給弟子以精要抉擇究竟諸義。通達真實，又須具三種勝德。云何三種：(一)由勝慧得法無我。(二)現量證得，乃真實證得。(三)由多聞思惟教理，而通達二無我。此三，即由具慧開出之支分。蓋教由聞慧得，理由思慧得也。此處之通達真實，指細分法無我，

與前說粗分有別。

「又雖通達教理，若功德劣於弟子，或僅與相等，亦為不足。故為師者須具勝於弟子之德。」

般若八千頌云：「弟子博通三藏，而師孤陋寡聞，稱為魔。」以正明擇師須勝己者如是，而擇友亦然。昔有二人為友，一酗酒，一不飲，其不飲者常責飲者。迨後酗酒者遇正士，即戒酒。而前之不飲者反灑於酒。此其例也。頗公常云：「置常木於旃檀中，久自染香，若置之臭木中，久亦隨臭」。故友亦必依勝己者。

「親友書云：『所依遜己反成退，平等相依住中流，依較勝者獲勝德，是故當依勝己者。具戒得寂定，以及殊勝慧。若依此勝師當超此勝者。』」

超勝二字，有青出於藍而勝於藍之意。

「如普窮瓦云：『我聞前輩傳記時，自然生起向上心。』又塔懿（噶當格西）云：『惹真寺諸尊宿，為我及諸後學視線所集。』故善知識之功德，有須勝於己之必要。」

「上之六德，僅為師者成熟自利之相。其餘則為攝受他之功德。如云，『佛非水洗衆生罪，亦非手拔有情苦，非將己德移於餘，唯為說法令解脫。』」（六德，即戒定慧與德勝，教富饒，達真實之六者，蓋將精進益於後）。

具足六德，乃為師之自利成就，尙不能成熟於他。謂不能如以水滌人之垢，以手拔人之刺然。滌垢，即如耶教施洗之類。藏中昔亦有此奇談，謂聖水可以洗罪。使果如此，沐浴者早俱解脫矣。拔刺，謂如他人觸刺，我可以手代為拔之。移己德於餘，謂以己之修證，轉移於人，如移置什物然。唯有說法，如醫者之示方，令人自服之耳。

「如頌所言，善知識欲成熟他人，除為開示正法，令其隨須修持之外，更無以水洗罪等事也。彼四法中之善說法者，謂於引導弟子之次第善巧。復能將己法義，運入於所化有情心中。」

次第，惟法諦法，使依法斷證，令得解脫。如初為粗講四諦，不及法性，後為細分四諦，使通達空性等。善巧，謂能隨弟子之根器，善為開示。如執現世安樂者，為說下士道等。昔有竹青古窪巴，操皮革業，常住皮帳中修行。有國王問法，輒示以空性義，王怒，殺之。後，王遇善巧者，漸引入道，卒悟空諦。乃痛悔前事，夜夢古窪巴，謂之曰：「我昔不善巧觀察根器，致有此失，汝可速往我昔修業帳中懺悔，罪可消除。」由此可知說法善巧之關係重大如是。

「具悲憫者，即說法之意念清淨，非為名利承事。博多瓦呼井拏瓦（敬俄瓦）（井拏瓦和敬俄瓦，恐系一人，譯音稍異。）曰：『裏抹補（列摩子），（裏抹補和列摩子，可能也是譯音稍異。）我隨說幾許法，未曾一次自覺善哉，但觀衆生無不是苦惱者』。」

即此可見博多瓦之悲心教授。列摩子，乃呼敬俄瓦之詞，以敬為列摩耶藏逐媽之子，故以是呼之。

「言精進者，謂作他義利，堅固勇悍也。」

謂須勇猛精進，方具義利。義，指善法，利，即利益。

「斷疲厭者，數數宣說，不生疲倦，能忍宣說之難行故。」

此謂詳說、中說、略說等，俱不疲倦。八千頌云：「無悲憫、與意念不清淨、無勇猛及疲倦，皆為魔軍。」以上所述諸大德，皆噶當派。此派由阿底峽開創於拉薩北方。普窮瓦、博多瓦、敬俄瓦、為此派著名之三昆仲。塔懿，亦噶當格西。

仲登巴，乃阿底峽衣鉢弟子，皆承傳朗忍，成就說修之大德。學者對之均應起景仰，步其後塵，急起而直追之。

二月初九日講

前述善知識，應具十種德相。總而言之，即通達三士道，而三士道之主要，即具三學，與通達真實，及悲心五者。蓋具三學，則能自調伏。通真實，雖不善說文義，然能通達究竟空性義。具悲心、則不清淨意樂自無（名利恭敬等不清淨意樂自無）。

「博多瓦云：『具三學，通真實及有悲心，五者為主。我漾尊滾阿闍黎，既無多聞，難忍疲厭，聞者不解其言。但以具前五德故，凡親近者皆得受益』。又寧敦師，不善辭令，縱為施主咒願一次，人莫解其所謂。然以具足五德，亦能饒益徒衆。」

咒願，為藏中俗語，謂就施主家飲食，為施主迴向，簡說為咒願。故具三學而不善說法，較善說法而不具三學者，加被力為大。凡說法，以能轉變有情身心為最要。佛之所以異於人者，即在能深入人心，調伏一切煩惱也。為人師者，上

具十德。中具五德，最下亦須依功德增上經所說方可。經云：「車若左右缺一輪，雖佳而不能行。」

「彼眾德全具之師，處此末法，雖不易得。但亦莫依過失增上，及功過相等者，必須依止功德較增上者。」

在此末法時代，雖不能說無無過之上師。然亦寥寥甚不易得。此處所云之增上者，非謂多聞，乃指具三德者，如廣論引三昧地王經，稱讚旃檀功德之喻。謂彼實無德，徒託空言，以騙取財物耳。故於三學無真實受用，但能廣說以博名利恭敬，此非功德。上師於此曾有要決云：上師德相，於自他二利中，以利他為主。於此生與後世，以重視後世為主。此為最低限度之上師德相。否則弟子依之，將薰染而不入於道。餘（堪布自稱）雖未具上中下三種德相，然依自上師頗邦喀，康薩二公之命，傳朗忍於漢人。餘不過為二師之介紹者。諸人應將二公德相，置於心中，是餘所望。餘回想在漢地各處講解，受諸供養，餘之發心，因見漢地說法者，如不善調羹，欲為代庖。願聽眾於具德相上師，勵力求訪，最為重要。藏諺有云：依師勿如犬，隨喚即至。昔阿底峽往見金洲大師，既至，復訪察十日，

以觀其真具上師德相與否，而後依之，即是其例。如已依止，即不能再生訪念。否則，不惟功德無增，且將退失而種地獄之因。

「然師為萬善之根本。諸欲依師修心者，當知彼師應具之相，勵力訪求。而欲為弟子作依止者，於具彼諸相之因，亦當勉焉。」

此為宗喀大師特勉為人師弟者之言。

二月初十日講

丁二，能依弟子之相

「四百頌云：『質直、具慧、求法義，是則名為聽法器，不將說法師功德，執為過謬聽亦然。』謂能依者相，具斯三德，可稱法器。則不但不將說者功德執為過失，亦不將聽者功德執為過謬。器相若缺，則師雖極清淨，以弟子自身有過故，必至見為過失。或將說者之過失，復執為功德焉。言質直者，謂不墮黨類。若為墮類所蔽，則不能察見功德，亦不能獲善說之義。」

質直，即無偏無黨之義，謂心具正直，則不墮黨類。如佛昔在大城經行，眾或燒香、或供養、或頂禮。弟子啓問，佛為說某也將得某種果。其時有牟底外道在旁聞之，即生訕笑。此訕笑之因，即其不具正直心故。黨類二字，即心有所偏蔽，於類己者，則極力讚歎；異己者，則一切非之。猶漢語黨同伐異之意。但此中又當善辯，例如以佛功德而糾正外道之過失，則不為墮黨。如唯以愛執心贊己，以瞋恨心斥他，則墮黨。否則龍樹開顯一切法無自性，而斥法有自性。亦將誤為墮黨矣。龍樹有頌云：「我不以貪執執內道，不以瞋恨毀外道，惟依正理量抉擇，我則住於無過處故。」故依認識而生意樂信心，安住於正法，則非墮黨。以法爾道理，本所應說，非瞋心故。內道分四部，經部、有部、唯識、中觀，皆佛所說。例如問：下三部是否佛法？答曰：是。最殊勝為中觀。必如是答，則不墮黨。如唯識師之破斥下二部非成佛究竟，尚不免犯黨見。

「如中觀心論云：『以墮類故心熱惱，終無通達寂滅時。』墮類，謂分派別，貪愛於自之一類一派，及瞋惱於他人之一類一派。當觀自心，有則改之。」

昔登巴卻吉云：「現皆以流行諺語，而障真實之金石名言。」由忌妒故，以有功德之言而為過失。學者於此，須當善辨。

「雖能住質直，若無分別善說正道，惡說似道之慧力者，猶非其器。故又須具有瞭

解彼二之慧也。」

此謂雖能住質直，亦須具有分別慧。昔西藏有織毛者、往山中伐木作織具。行見滿山佳木，欣欣向榮，心不忍伐。日暮逾山，山神憐之。問所欲，織毛者不知所答，轉問旁人。告以君依手足之力為食，何不求神多賜手足。遂信以告神，果得如願。比返城中，人見為妖而驅逐之。此傳說喻彼不知求財而多求手足，亦無慧之甚矣。故求法應具慧。

「又雖有住質直、具慧二相，然不能如教而修，仍非其器。故須具求法意樂也。釋中又加入敬法及師，善攝心聽二事，為五。實則求法義利，善攝心聽，敬法及師，取捨善惡說之四種也。以第四之取善說，即具慧。捨惡說，即住質直也。」

云如教而修者，謂應如法以尋求其義。否則如對畫像然，毫無意義。（畫像之喻，含有畫餅不能充饑意。）

「自審可受師長引導能依之諸相為全與不全，若全，則歡喜進修。若不全，後當徐於求全之因，加功努力焉。」

此為宗喀大師重加勉語。藏諺云：「觀汝似聽法者、似說法者、似修法者。」

似之云者，即譏其貌似而已。故學者當如阿底峽之於金洲大師，及如頗公上師之往打坡桑，求降巴吞珠，經六七日程，值大雪封途，墮入雪坑，亦無退志，卒能得其傳承。釋中所加入之二種，乃順釋論中就通常說，捨惡取善，分之為二，故說為五。（見勇譯本。）但取捨善惡，即具質直、具慧之二、故總攝為四法。總而言之，能不墮黨類與具智慧，則敬法及師，善攝心聽，與求法義，皆易生起。故弟子須具應具之德相，方能擇具德相之師。雙方皆具，則對於佛果如探囊取物。如彌勒日巴與其師馬巴，足為模範。故即身能得雙運身。學者先於師相十種、弟子相五種，牢記於心，以為自修及觀人之借鏡。師弟間或一方有缺，則如鳥折翼，即不能飛，若全具，則鼓翼而起，凌霄自如矣。

丁三、依止之法

「依止法如何者，如是具能依相堪為法器者，當觀其師於上說之相具足與否，若具相者，可受法乳。其依止法分二，戊初、意樂依止法，戊二，加行依止法。」

昔格西貢巴瓦與博多瓦辯論擇師究宜多少。問於仲登巴曰：「我等究以孫波瓦依止為宜，抑以尊者之法為宜。（仲登巴平生僅有五師，印二，藏三。）仲登

巴曰：「若粗劣有情，信心未成熟者，以學我爲宜。若能隨觀上師即佛，則以學孫爲宜。否則不能與依止法合。」但如上所講，仍以觀察上師德相爲最要。如經說：吉色王大臣朋子，名梭麥澤瓦，具足妙相，力敵千人，具大聰慧，送之就學婆羅門教。其師悵西有妾，見梭麥，心生貪染。時值盛暑，欲其同往林泉。格於教規，師弟皆不可。其妾羞憤，於師前反譖梭麥，謂曾戲己。師乃誑梭麥，謂將傳秘法，不久可得梵天王果。但須於七日內殺足千人。取其肩頰骨爲念珠。梭麥信之，敵刀爲誓。於是肆殺七日，數將屆滿，僅缺其一。其母往勸，遂欲殺母以取盈。時佛以神通力，現比丘相至其前。梭麥遂捨母而逐比丘，母始得脫。此擇師之不善，造惡有如是者。至如何依止之法，在廣論中分晰甚詳。略論僅分二：戊初、意樂依止法，戊二、加行依止法。

戊初、意樂依止。分二 己初、淨信爲本。己二、念因生敬。

己初、淨信爲本

洞波措巴經（原註爲建立數目經，按廣本作華嚴經。）云：「弟子應具九種心：（一）如孝子心，（二）如金剛心，（三）如大地心，（四）如拱岳心（如拱衛須彌心），（五）

如僕從心，（六）如糞帚心，（七）如門犬心，（八）如輿梁心（廣論作乘輿心，原記作橋心。輿梁，即橋義，故易之。）（九）如船心。」云何孝子心，在藏文，義爲順子，謂善伺父母喜怒顏色，即順事之。昔宗喀大師之事師，凡有著作，皆依上師之意爲轉移。即短篇願文，初中後應如何作亦必先請於師（師指文殊現身）。云何金剛心，非指金剛杵，乃謂如金剛之堅固。如依止上師已，遇有謗師者，自心不爲動搖，如金剛之堅固以摧毀之。云何大地心，謂依師以後，不惟不爲他所動搖，且能任載。亦如大地，無論情非情皆能負載。即師命近於煩瑣或不淨，亦皆能受持。云何拱岳心，如眾山之拱須彌，縱遇逆風沖擊，而環拱如故。云何僕從心，如臣僕之事國主，或榮或辱（榮如命迎賓，辱如掃帚），皆所不辭。昔仲登巴之事阿底峽，曾行之。師每大便，仲必以後捧除之。云何糞帚心，言無貢高我慢之心。云何門犬心，如犬之依主，雖怒蹴使去，不久仍搖尾而返。昔彌勒日巴即如是，常爲馬巴打逐，而終不捨。云何輿梁心，謂於尊重事（此處尊重，義即上師），雖諸擔極難行者，亦勇於受持。云何如船心，謂於尊重事，任載幾許，若往若來，悉無厭苦。

二月十一日講

廣論云：「淨信爲根本」。淨信而言爲本者，謂對上師生起淨信，則大乘萬善，由此而生，如樹之有根者然。淨信有三種：一、潔淨信仰，二、真實信仰，三、認識信仰，亦云決定信仰。佛之圓滿功德，由精進來，精進由瞭解來，瞭解由信來，故說信、解、行、證。此就一般信念三寶者言，必見上師功德而生歡喜，方能謂之淨信。以思德生喜，念恩知感，兼此二心，故云爲淨。

「寶炬陀羅尼經云：『信爲前導有如母，出生長養諸功德。』謂以信故，能令功德未生者生，已生者安住，展轉向上增長也。」

寶炬，即打拉，乃梵語，藏中譯此經者，因譯竟而忘其名。後返印度以詢其師。時師方念咒，例不能語，指座旁一燈示之。燈，梵語爲打拉，藏語爲宗麥，即菩提道炬論之炬。故此經名，半梵半藏。正名應爲棍卻宗麥。頌中所云前導，云如母，皆所以明信之重要。例如學朗忍，先有信始能往學。中間於聞思修所生魔障，皆可由信而遣除之。即最後佛果，亦須依信而成就。

「十法經云：『以何到佛地，信爲殊勝乘。是故具慧者，當隨淨信修。於諸不信心，不能生白法。如火燒種子，豈復發青芽。』此謂從行止門中，信爲一切功德根本也。」

白法，即善法。必對佛生信，方能生起恭敬、禮拜、供養、承事、懺悔等；乃至五戒，亦必由淨信，始能不染。若無信，則恭敬、禮拜，不過徒具形式。雖亦有果，然所得至微。若犯五戒，則必不得意樂果。

「總則對於三寶業果四諦等生信，有其多種。此中所言之信，蓋信於師也。」

世間業果，雖多未明現，然以世間國法衡之，亦犯必有懲，即此不難例推。惟對業果而生信，稱爲認識信。對四諦而生信，稱爲意樂信，亦可稱爲真實信。以由見苦而樂斷集，故亦名真實信。對三寶爲清淨信。對師之信，既可稱爲清淨信，又可稱爲現實意樂信。寶炬陀羅尼云：「信爲殊勝寶。手雖無世財，然以有信故，勝於一切有。」世之欲求財寶者，以其能得安樂故。然有時不惟無樂，且反而因之生苦，甚或至於喪失身命。信佛則不惟能得今生安樂，即後世安樂亦復不失。故寶炬論說，信爲殊勝寶藏。以世寶藏言，取有盡時，信佛寶藏則加持取之不竭也。又寶炬論謂：「有信如有手，以之取善，如操左卷。」無信如無手，

則有所需時，極不便矣。

「然則對師應如何而信耶。金剛手灌頂經云：『秘密主，學人於阿闍黎，應作何觀，當視如佛。』諸大乘經及律藏，皆作是說。」

對佛鬚生起歡喜敬信，對師亦當如是。依律藏，尚有對一切眾生皆當作佛想之重要明文。戒經希有品（或稱寶云經）云：「上師無論具戒與否，多聞與否，功德圓滿與否，皆當視之如佛。」五十頌云：「師與金剛持不能（歧）視爲二。」（金剛持，即大日如來。）列吉喇嘛業師品，亦有明文。

「此義云何，謂常人於佛，皆不致生起尋過之心，而能思其功德。於師亦應爾。故須視師是佛。」

藏文馬車剖析心要註釋，即有秘決。」有問，如何不尋師過而勸功德。答，當視如佛。」（講，習車，即朗忍修法、以明其源。講馬車以便於修）。剖釋中，宗喀大師有耳傳要訣。傳東登仁波卿（東登降錯），謂若見師過失，當認爲亂識所見。若能觀功德，則其尋過心已轉向功德方便而爲助伴矣。若但觀過失，則其功德亦變而爲過失矣！由觀察之心轉變，亦如世人不見其子之惡，以溺愛心

切故。見有微善，不惜誇張以大其德。反之，觀仇，雖有美德，必巧詆以著其惡。此無他，伺短之心熾盛故。如以觀愛子之心而觀上師即得矣。藏諺有云：佛雖有引人之鉤，亦須自有受鉤之筐。此亦可反云：佛雖有成人之筐，亦復須自有淨信之鉤。

二月十二日講

「前經又云：『當持師功德，無尋師過失。觀德得成就，察過不得成。』設以放逸心或煩惱熾盛等過，忽起尋過之心，應當勵力懺改防護。如是修習，縱見稍有過失，以念德心盛故，亦不能障礙其信心。」

依上之法，不外一心二行。無論師德圓否，總須視之如佛。則無過。

「如阿底峽見解為中觀派，金洲大師見解為唯識派，就見而論，雖有勝劣。然大乘道之次第及菩提心，皆依彼學得。故認金洲為其諸善知識中，法恩最大，無可比對者。」

此明事師之道，應當如阿底峽尊者。如所依止之師多，其中設有一德不圓，依常人之見，必於不圓者減低其恭敬，此即不合於依止法，仍當視之如佛。設有

師命之不合佛說，亦可以告退，此於淨信爲本之義，亦不爲失。總之，依師須努力除去觀過，而勤修觀德，能念德，則信可安住，方可得其加持，方能於顯密得到成就。此爲大德吉遮剛巴所說。淨信爲一切功德之本如是。頗公曰：昔西藏有篤信者，往印度，聞有成就者，趨前求法。答曰：「麻裏那札」。印語「滾開去！」彼不知，以爲師授秘訣，乃頂禮奉行，後得成就。凡有病者求之，爲念麻裏那札一句，吹之即愈。彼以淨信故，即有此功德。若淨信上師所傳之真正教法，其功德又當爲若干倍耶。

己二、念恩生敬

「十法經云：『於久遠馳騁生死中尋求我者，（令我得知久遠時來流轉生死。）於長夜癡暗睡眠中醒覺我者。於陷溺有海拔濟我者。於三界牢獄解放我者。我入惡道，示以善道。我有疾病，為作良醫。我為貪等猛火所燒，為作云雨而息滅之，應如是思惟。』」

初句，謂吾人如住生死苦海，流蕩無救之時，忽遇如慈父者拯之。又如在大曠野無人之地，毒蛇猛獸充斥，兼之飢渴交迫，忽遇慈父解救。第二句，謂如前在險境中而自昏迷，忽有人喚之令醒。此二句喻上師喚醒吾人我執無明。第三句，謂如陷溺深海，遇人以救生船濟之。此喻上師以種種方便令得解。第四句，以牢獄喻，世間牢獄，以枷鎖繫縛。生死牢獄，乃以業煩惱繫縛。第五句，謂如行險道，遇人指引。喻吾人方造惡業，遇上師示以善道。此段設喻，重在改轉吾人之心理，學朗忍（道次）目的，亦即在轉變吾人之心。若聽竟而心無所變，則爲徒然。六句以醫病喻，七句說貪等，等取瞋癡。八句雨字，指法雨。總上所述恩德，出之於多人，對之當如何。若出之一人，又當如何。而上師實總上各種恩而全具之。又：

「華嚴經云：『我此善友說法人，諸法功德為開示，菩薩威儀總為說，一心思惟而來此。能生善行如我母，哺功德乳如乳母，菩提支分教修習，此諸知識遮損惱。解脫生死如妙藥，亦如帝釋降甘霖，令我增善如滿月，開顯涅槃似日明。心於怨親固如山，亦如大海不蕩動，救護一切如船師，善財如是思惟來。菩薩令我發大心，佛子令起菩提，我此知識佛所贊，以是善心而來此。救護世間如勇士，又如商主眾所依，與我安樂開慧眼，以此善心事知識。』」

此乃善財童子參百餘師中，遇吉伯羅珠（吉祥慧），告以應往彌勒所。遂遠道而往，具極恭敬心。彌勒眾弟子問來者為誰。彌勒以此頌答之。云此來者，乃善財童子也。彼以我為善知識說法人耳。頌文本彌勒菩薩口氣，弟子借以稱讚之。首句我此二字，此，即指上師。我，即自稱。菩提，謂佛位。支分，謂得佛位之方便，即福慧二資。喻如己之父母，藏文本無此句，然含有此義（見註釋）。損惱，謂魔害災難。此句喻如好友。九句喻如醫師。降雨，藏中有說為風力，有說為龍力。此處則指及時雨，依帝釋力。後說依入中（行）論，謂日照山河大地令光明。涅槃開顯一切亦如之，故引為喻。三十四兩句，山海之喻。言常人貪親瞋怨，上師則不為貪瞋所動。又如平原無草木，沙石每隨風飄轉，有山停峙，則可障蔽風沙。海中遇船師則獲救。十六句，菩薩乃呼上師之詞。令我發起為眾生願欲得佛位之大心。此句為發心。佛子亦呼上師。求菩提即求果。商主，指入海采珠者，此喻取身語意之寶。眾所皈依句，含有能救護與能作主之義。

「吾人參謁善知識時，應念此偈頌辭句，但將善財換為己名誦之。」

二月十四日講

戊二、加行依止法

「事師法五十頌云：『此何須繁說，隨師喜當作，不喜者悉止。於彼彼勵力，成就隨闍黎。持金剛親說，知己於一切，師喜悉當作。』（悉敬奉師長。）」

此頌乃密乘事師法，共為五十句，非五十個頌辭也。乃巴阿（梵云打比那）阿闍黎造。彼彼二字，指師之喜與不喜。勵力下，藏文有打字，意謂觀察徵兆。吾人之成就與否，乃隨依止上師之合法與否而定。

「總之，師喜者作，不喜者勿作，是也。師所喜應作者，分三門，謂內外財供，身口給侍，如教修行也。」

但師所喜，或有不合理與法者，不遵亦不違法。此亦五十頌所許，如云：「是理非理應監別」。又云：「非理或不能，應善言婉謝」。以此中師命，或有權變道用，非淺識者所能知。故總以不起尋過之心為是。如本生經云：昔佛生於婆羅門家，事婆羅門師，一日師言，入婆羅門，雖盜無害。時佛思婆羅門所求之果，為梵天帝釋，偷盜之事，恐不應為。況為求得天果，雖（服用）敝衣殘羹，亦所

不惜（即不計較），豈可反爲偷盜之行耶。遂謝其師。

『又莊嚴經論云：『當以財利及承事，如教修行依知識。』其中初者，如五十頌云：『又復於師所，樂行於喜捨，不吝於己身，何況於財物。』』」

昔佛於三昧阿闍黎，於難捨之妻子及自己生命，尙能捨，何況飄流不定之財物。佛由是積福資糧，得殊勝成就金剛大持。以上佛之事師二事，均爲學者之所應知。

『又云：『若於灌頂師，三時伸禮奉，則爲已供養，十方諸如來。』』」

此明供養上師功德，尤勝供佛。

謂我爲眾生意義，將來聚於彼體（彼，指上師），以故供上師即與供佛無二也。

『其次，身口給侍。謂洗擦、塗香、（按摩）侍疾，稱揚功德等，名身口給侍。』」

印度習尚，天熱，塗香油於身，令獲清爽。（勇譯本爲按摩，此應改譯香塗，）此見戒經。爲上師沐浴，六加行中，有此觀想。前三屬身，稱揚功德屬口。以念恩應常稱讚。至低限度，亦應每日誦師德（即啓請文）復次，內外財物供，

應盡備清淨殊勝上妙者，不應以粗劣爲供養。

『三、如所教授，不違修行是（乃最殊勝供），三門之中，此為主幹。』」

昔霞惹瓦云：「凡爲大乘師者，不觀察於財物」。即不以財物爲重意。師所喜者，惟一如教修行。能如教修行，上者可得證真實。次亦不失自宗，最次亦能去惡修善。故三門中以此爲主。

『本生經云：『報恩供養者，謂如教修行。』』」

此經是佛爲帝釋時，見一國王及其臣僚，皆酗酒放肆，乃化爲清淨行者，手持一瓶往。王問瓶何貯。答，內貯摧毀今生後生之物。遂爲詳說酒之過患。王乃下令戒酒。因感恩欲以國土奉佛，佛爲說此偈。

丁四、依止之勝利

「由如法依止善知識故，得近佛位，諸佛悅豫，常遇善知識，不墮惡趣，速斷一切煩惱惡業，不背菩薩行，常具正念，功德資糧漸漸增長，成辦現前究竟一切義利。」

此段文意，出華嚴經。遇善知識云者，如博多瓦於藍犢瓶（犢瓶集，即小手

冊、詳見後文。)中云：「若不察而依止，即屬不合法。不合法即不當依止。若已觀察而依止，則應如法而行。此後可常遇善知識等流果。」不墮惡趣云者，因去惡修善，已斷惡趣因故。如教修行，則與煩惱惡業之順緣相違，下生後世惑業所引之異熟果，不易成熟，以遵教則合菩薩行故。

二月十五日講

「復次，敬事善知識者，則先時所積當受惡報之業，能於此世身心少感不安，或夢中稍受微苦，即可轉滅令盡。此之善根，較諸供養無量佛陀，尤為超勝。勝利之大如是也。」

廣論引地藏經，略謂：「由敬事善知識故，大苦皆可轉滅令盡。何況小病微病，或饑饉等。」又善知識呵責，若由敬信上師故，當免三塗苦。前經（地藏經）又謂：「敬事諸佛菩薩之功德，光明如星。而敬事上師之功德，光明如月。供上師，較供諸佛尤為超勝。」

丁五、不依止之過患

此處所云不依止，非謂不依師，乃謂不善依止。

「若不如法依師，此世易為病擾，或為魔侵，後世墮於惡趣，感受無量苦惱。五十二頌云：『勿令阿闍黎，少分生煩惱。無智相違背，定入阿鼻獄，受種種極苦。說之深可怖。由謗阿闍黎，於中常止住。』」

病擾，魔侵，如疾病瘟疫之類。地獄，依顯教說，以阿鼻獄為最苦。密宗，則以金剛地獄為最苦。

「昔印度克珠大德先登巴云：『但聞四句偈，若不奉為師，百世生犬中，復當生賤族。』」（此偈勇譯誤為經說，當更正。）

總之，不善依師，過患極為重大。但聞者如非發心求法，則說者亦不認弟子。如是，雖聞四句，不奉為師，無過。反之，若已清淨奉之為師而求法，彼亦認之為弟子。則雖聞一句，亦當奉之為師。至百世生犬中一語，此中尚多辯難。有謂須造百種業，方感百世報。如一剎那無明生起，即感百世犬身，豈不成一剎那造百種業耶。又當第一次得犬身時，其後九十九世犬身，豈不先已預鑄成耶。抑須尚待再造新業耶。此中辯論甚多，尚難備及，茲姑且止。至賤族之解釋，亦有兩種。一說食父母肉者為賤族，如鴉如蠍等類。一說謂屠夫，或說屠沽。總之，賤

字義，謂不淨也。

「復次，諸未生之功德不生，諸已生者失壞。常與不善知識及惡友為侶，亦令功德損減，過失增長。生出多種不可愛樂之事。故於一切能感苦果之因，悉應斷之。」

已生，謂曾經如法依師之功德。如《涅槃經》說：「若與狂象為伍，所殘害者惟此生。若與惡友為侶，殘害兼及後世。」以惡友能種種誘惑，使我貪著此生之少分利樂，而與善知識日益遠離也。但惡友亦非三頭六臂，披毛戴角，乃如前所引飲酒與不飲酒二人為友之類是。是在行者之善自擇耳。總而言之，應親近善知識，遠離惡友。

丁六、總明其義

「須知，共所稱許之喇嘛瑜伽教授者，即如上說。若僅少次緣念，殊嫌不足。必行者心生決定，於具德引導不錯之善知識，應長時依止。」

此謂非僅想上師及金剛大持，作曼遮供養一座兩座為足。亦非僅見上師色身，變為佛相之一點緣念為足。應常時不斷依上說心行兩種依止法，真實生起上師即佛之見，方合於喇嘛瑜伽。喇嘛瑜伽，乃入《朗忍》之命根。云長時依止者，謂

精進不斷，非僅一、二年依止。格西博多瓦常謂其告假弟子曰：「餘每去一弟子，如輕一負擔。來一弟子，則增上一負擔。故汝等應於不遠不近之處常依止善知識。若修行者心生決定，應在身邊。否則亦應在不遠不近處而依止之。又云，大多數弟子，不知依止法，如皮骨之相離，何能獲益。」又云：「我等多有如破皮衣委地之過，雖多依止上師，所沾染者無非塵穢，不沾金沙。於師功德，不能薰染。於師少過，即便染者。故不得師益，而見師過而已。」（詳見廣本引噶當語錄。）總之，依師不在乎依止一人，或依止多人，而在善於擇師，如法依止。吉公巴云：「對於上師若不能從心孔中生起敬信，則以前傳承諸師之加被，亦皆不能得。若不能得，則任說八萬四千法門，亦不能心生通達。」故依止上師，極為重要。

五月初七日講

「如伽喀巴（噶丹格西）云：『於依師時，恐有所失而折本。』蓋不知依止法，將無利而有虧損，此依師法（故如法依師），比較餘法尤為重要。以其為究竟利樂之根本故。我輩煩惱粗重，又不知事師法，或知而不行，多生眾罪，此須努力懺改防

護。誠能如是，不久當如常啼菩薩，及求善知識無厭足之善財矣」。

總上爲一煩惱，二不知，三不行，四懺，五防護，此乃宗喀大師叮嚀教誡，特舉常啼、善財爲範，因此二依師最圓滿故。

丙二、略示修法分二。丁初、正明修法。丁二、明二種修破妄分別。

丁初、正明修法分二。戊初、正修時應如何。戊二、未修間應如何。

戊初、正修時應如何又分三。己初、於加行應如何。己二、於正行應如何。

己三、於完結時應如何。

己初、加行時應如何

「金洲大師所傳加行六法，謂：一、於住處整理潔淨，陳設佛像。二、端嚴陳設無諂供品。三、於安樂座端身跏趺，或半跏趺坐，至誠發起歸依之心。四、於面前虛空中，觀想深廣二派傳承師長，諸佛菩薩，緣覺聲聞，護法諸天，無量安住，分明顯現。五、對於助道順緣，障道違緣，若不積懺，道則難生。而積懺方法，以七支行願，最為扼要。彼中初於禮敬支，有三門總禮者，即『所有十方』等一頌是。謂非僅禮一方一世之佛，須緣十方三世一切諸佛，由決定心，運用清淨三業，恭敬而

禮。」

上段爲開示學理，此節略示修法。藏文分講解（講文義）與引釋（引導修行次第）。班禪，羅桑卻吉降村，有馬車。羅桑耶喜亦有。今依前者。吾人一生或一日，皆可分爲正修未修二分。此節雖系分科，然實具有深義。若能將一日或一生，區分爲未修正修二段，則能說暇滿不空過。頗公昔在吞珠大師處學朗忍，所傳科判，曾有筆記。於正修行中，分加行、正行、結行三次第。茲所講加行修法即本此。

加行六法：(一)淨地設像，(二)莊嚴供具，(三)入座皈依，(四)觀想聖像，(五)積資懺淨，(六)三事求加。

(一)淨地設像分四，(1)、淨地。現觀莊嚴論云，須具五功德地：甲、易求資糧（容易生活）。乙、無盜賊殘害（無野獸殘害）。丙、不易生病（不太寒太濕太燥）。丁、常有勝友（法侶，指見行同道。擇友，須信業果，輕現世，重後世。）若已得定，通達正見，方可獨居。戊、修法順緣（距上師不遠，隨時得問難），此爲修行共法。若修定，尤須具此五者，而於師友更爲重要。(2)房舍。雖不求寬

廣，但行住坐臥，亦須稍有迴旋餘地，若不能得，至低限度，亦須有大德曾在此修行，獲有勝果者。(3)作意。行者心境，爲迎請三世諸佛降臨，故應潔除。如何潔除，即以通達無我之慧爲帚，以之掃我與眾生宿世煩惱罪業。以此作意迴向菩提心，爲眾生意義，我願成佛。修此加行時，應思佛世周利盤陀伽，由掃除精舍而成羅漢。(周利盤陀伽，以夙世住定缺慧，至持誦一咒，尙不能憶記，僅念我掃塵、我去垢，而證羅漢果。)至平常掃除，亦可感得：甲、自悅，乙、他喜，丙、護法常來守護，丁、可意身，戊、生佛清淨刹土。並可獲增福生慧，去貪瞋癡諸煩惱之功德。昔阿難陀初出家，猶貪戀家小，佛命掃除，即能斷障。又卻翁比丘，後雖證羅漢，其先以業力故，常感乏食，佛命掃除僧舍，乞食即如願。(4)陳設。謂身語意之所依。身，即佛像，如橫列，則以右爲上首。首設上師宗喀巴，次佛，次菩薩，再次護法。語，即經籍。須置於像之右，如屬雜著，則另列之。意，即以鈴杵及塔、喀張喀(頭骨)等爲表，則列於像之左。如住巖穴修者，不便多陳，則以青稞，列爲五聚，以表示不空。就中以設像尤爲重要。昔舍利弗，自言過去爲人作致書郵，一次夜宿一矮平房，見壁間繪有佛像，心生歡喜，願常隨佛，後得值遇釋迦，未嘗或離，而得勝果。

(二)莊嚴供具。謂無諂供。(1)、非由欺騙諂誑而來。如搶劫他人之財，或以術欺詐而取者。(2)、非由邪命而來。邪命有五：甲、如出家人，以神通求供。乙、以巧言語求供，均爲邪命。但此僅遮未來，非遮已往，由邪命來者，不可用以種福田也。丙、細較錙銖，如奸商所營，或以小易大，利己損人，即屬邪命。但以勞力遠運，以賤售貴，則非邪命。丁、如爲報恩故，投桃而獲報李，則非過。如以誘致則成過。戊、總以依質之來源與發心爲重。而此發心，又須遠離世間八風。昔噶當派格西白貢金，因有施主將來，遂嚴治其室。繼思非法，乃取門後塵撒其上，以自懺。事傳印度，白當桑結巴聞而贊之，謂其供品乃真清淨。又，供水之碗，相距須一青稞遠，太近感心量狹窄，太遠感遠離善知識。又須不空，表福不空。復次，供品雖多，水爲無垢。印度地居熱帶，不易得清涼淨水。如中國之淨水，即具八種功德。又香、塗、食、饌，各種供品，亦各各有十功德。有單行廣，六加行本，甚詳。其中有應念供養云陀羅尼(咒)，加持供品，令轉勝妙。最低限度，亦應念阿、吽。

五月初八日講

(三)入座皈依。須以柔軟毛墊，方圓不拘，先於地下畫白卍字形，表地爲金剛地基，置吉祥草三四莖，草向內，表佛成道時，有吉祥長壽諸加持。行者如修二次第，則身相甚嚴格，如修朗忍，則可稍隨便。單跏趺，如綠度母坐形亦可。毗盧遮那七法，爲極莊嚴身相，加調息，爲八。腳跏趺，脊端直，頭微俯，如禾結實狀。肩平，眼視鼻端（按：系眼微閉，順鼻端看下去，離身約尺許，非注視鼻端。不可弄錯。）口齒任自然，舌（微觸）抵上齶，兩手結入定印。此八相與圓滿次第有關。

平息，謂入座住善念時，有煩惱現行，不任自然，以九節風對治之。如修圓滿次第，尚須觀脈絡，修朗忍則不須。九節風者，（原錄：九節風者以下，有錯，根據當日親聆上師教授更正。）即以左食指壓左鼻孔，由右鼻孔吸氣，然後以右食指壓右鼻孔，由左鼻孔呼氣。一吸一呼爲一息，如是三息。俟氣呼出盡時，乘右食指尚壓在右鼻孔上，即由左鼻孔吸氣，然後以左食指壓左鼻孔，由右鼻孔呼氣，如是一吸一呼，亦行三次。最後不用手指壓鼻孔，由雙鼻孔先吸後呼亦行三次。吸時想諸佛加持爲白色光明隨之而入。呼時想自心煩惱化黑色煙霧隨之而出。如尚不能息煩惱（雜念），可照俱舍所傳數息法，一呼一吸爲一次，遇錯，從頭另數，數至二十一次，則心如白紙，可任染黃黑各色矣。

發心。須先發起善心所，即發起菩提心，爲救一切眾生（拔苦予樂），願速成佛，方爲大乘法。能發大乘菩提心，則一切集資懺罪求加持，皆成爲大乘法。昔宗喀大師問弟子，修之起首，應依何法。各答不同，或答身相八法，至羅桑卻吉降澤，答：「首在發菩提心，否則所修大乘法，亦變爲世間法矣。」故上座應作如是思惟：我在生死海中，從無始來得到人身，亦不知凡幾，總在無義中空過。復想釋迦，最初亦復如我，彼於中間爲捨己利他故，發菩提心，竟得圓滿佛陀。吾人亦應如是，急起直追，爲利如母一切有情，速得解脫故，願速成佛。如是發心，即合於大乘法。並應思暇滿難得，吾人今幸獲得，又值師聞法，應即荷擔救度眾生事業，願速成佛。

皈依。皈依應具二條件：一、皈依境，二、皈依因。境即觀所緣。於前面虛空中，距眉間一箭遠，有光明燦爛寬廣眾寶莊嚴獅子座（八大獅子表八大自在，

負此寶座），座中有四座，中座較高，左右及前各一。每座均有蓮瓣墊，蓮墊上有月墊日墊。中座體性爲上師與宗喀巴無別。相則釋迦，具諸相好。左手入定印持鉢，滿注甘露，右手降魔印。光明爲性，手揮之無礙。各護法座，亦皆如佛具八大自在。寶座滿飾珍寶，爲世間希有，表諸佛菩薩等希有。廣座上四座，表四無畏。蓮，表出離心，出污泥而不染。月，表世俗菩提心，清涼皎潔，能除熱惱。日，表勝義菩提心。凡世間一切生物，如禾麥等，無不賴日光而生長成熟。（此言真空正見亦如是）。坐此上者，表具出離心、菩提心及清淨正見。此爲皈依境。法衣，表具足一切戒。左手鉢中，充滿智慧、長壽、藥甘露。蓋以智慧降煩惱魔，以長壽降死魔，以藥降病魔，右手按地印（即降魔印），表降天子魔。成佛後已降伏煩惱、病、死、天子等四魔。跏趺坐，表空樂不二。右邊坐彌勒，廣行派諸菩薩圍繞之。左邊坐文殊，深觀派諸菩薩圍繞之。前座上師，但想其圓滿相（不應想其缺陷相。分：住世者爲繡座；涅槃者，爲蓮座。）受恩具相各師圍繞。其後爲譯師等。佛後虛空中，自大日如來以下加持派悉集。周圍先觀無上瑜伽、瑜伽、及行部，作部本尊。次佛、次菩薩、獨覺、聲聞、勇士、空行、護法。各上師座前有寶經函，俱顯現光明。又真實想曼荼羅（資糧田）中各像，皆喜悅親愛，如母之於子。依吾人平日作業，本不應上博佛喜，須想作忤逆獨子，偶爲善事，慈母對之亦甚喜悅。再從對境身口意不可思議功德，恭敬承事，起皈依想。別有皈依境不同之儀軌，如喇嘛尊長法所示。茲不贅講。

五月十一日講

二、皈依因。依班禪大師羅桑卻吉降澤說，有二：(一)、生怖畏，(二)、真誠認識。由怖畏三惡道苦，而又極易墮入，爲此希求救護。爲第一因。由認識明確，實能具救護功能者，惟有三寶。爲第二因。以此二因皈依，始爲正皈依。依單行本六加行云：我與一切如母有情，從無始來，未離生死輪迴之苦，直至今日，尙未知苦海之邊際，因煩惱難量，故業與苦亦難量。唯一救護我者，祇有三寶。由此怖畏而起皈依，是爲皈依因。此外尙有簡單修法。觀皈依境已，於自身周圍觀想六道有情，如草滿大地，相狀皆如生母，體性則爲曾受大苦之六道有情。與之同一皈依三寶。如但口誦亦非真實皈依，應思我與一切如母有情，同在生死漩渦中而求救護。又如自遭冤害，刀已在頸，命懸須臾，忽見有能救者至，呼出至誠

懇切求救之聲。此心生起，方口誦教授。先念皈依上師，次念三寶，合爲四皈依。

皈依上師——如念百遍，前五十遍，觀想上師及一切受恩師和傳承諸師，身上放白光，照於自身及如草滿大地之如母有情，光入毛孔，化白色甘露，如雨傾注，直入自身心中，即得加持。從無始所造依師罪業，悉化爲濃煙黑汁，由光明甘露滌除淨盡，由諸根門及一切毛孔向外溢出後，光明甘露充滿全身。此爲消罪加持法。又想黃光及黃色甘露，入於自身心中，驅除病痛，使壽命、福報、受用、智慧、一切增長。同時自與自周圍繞之一切如母有情，皆在上師甘露加持之下獲得救護矣。後五十遍、爲增長福報加持法。

皈依佛——亦如前講，惟皈依境，以中座釋迦佛，及密宗四部佛，及外圍賢劫千佛、三十五佛等爲境。如前所講之五十遍，以懺無始來於佛所犯諸罪，如出佛身血，當賣佛像以糊口，以像作財產想，及皈依天神外道等罪。消罪、增福，皆如前說觀想。

皈依法——如前所講各尊前，各有三部經函，以表三藏，體性乃諸佛菩薩五智。

繼思經函放白黃二光（如前講先白後黃，先懺後增。）以懺無始以來謗法及起邪見，與典當受用及不恭敬，與殘害有情（佛法無殘害有情者。）等罪。昔溫敦（地名）吉剛巴言：有一家人因貧，售金書般若經，乃請喇嘛及其侍者供齋懺罪。喇嘛食後，痛不可言。入定觀察，見腹中有阿字母，如萬箭鑽心。其侍者則否，以侍者罪重，加罪，故不覺也。乃遣侍者往施主家，詢得其情，修法懺悔（罪惡食）乃愈。蓋諸佛由法而生，境大故罪大。三昧王經云：殺阿羅漢如恒河沙，搗毀閻浮提佛相，其罪皆不如謗法之重。

皈依僧——緣念住於菩薩、獨覺、聲聞，依密加勇士、空行、護法。啓請後，如前講，放白黃光，以懺奪取僧食、破和合僧，與外道爲伴侶，及不恭敬等罪。以上諸罪，尤以奪取僧食爲重。所感地獄，如黑繩、鐵臼、夾壁等，皆爲奪取僧食而設，黑繩，表其長，鐵臼，表其堅圓，夾壁，表其逼窄。總上爲共皈依，乃大小三乘之所共。最後念：我於上師本尊三寶之前而皈依。此爲頗公所傳，於念四皈依後，須加此一句。

不共皈依。諸佛正法賢聖僧，直至菩提我皈依，我以所修諸善根（六度萬

行），爲利有情願成佛」。前二句，爲皈依。三句爲行菩提。四句爲願菩提。此念時如是。修時須先願後行。緣念應思念三寶，皆是大乘，即獨覺聲聞亦是大乘。自爲渴願速得大乘三寶果位而皈依。境，即依前所觀想之皈依境，不另觀想。但觀爲大乘三寶。自念從今起，直至成佛前一剎那，爲利一切有情，正誠皈依。以所修諸善根迴向佛果，（即換取佛果）。願速成佛。（即修願菩提）。凡六度萬行，我皆願學願作。（即修行菩提）。爲利有情願成佛故，不捨皈依。此兼有顯密習氣教授在內。觀想主座釋迦，悅意微笑，其體分爲二（亦如燈上點火，分而爲二。）入於自身心中。於剎那間自變爲佛相，起佛慢想。想自爲真佛，自身放光，照遍周圍如母有情，使皆化爲佛。此爲有情果道用。顯密二種習氣，皆得薰習。即一座間具足顯密道用。

五月十二日講

修四無量心。尋常說四無量心，爲慈悲喜捨。此處修法，須先捨，後慈悲喜。此及前所講，皆竹青溫沙巴之菩提道次第耳傳（秘傳）。云何先修捨心。溫沙巴言：修此，亦如植稼穡然，先須平地基。行者亦須使心平如虛空。故應先修捨心。

修此心時，仍繼續觀想周圍如母有情，我渴望其盡皆成佛。但一切如母有情，尙未得成，仍在苦中，因彼等皆由冤親憎愛，起惑造業所致。復想自與一切有情，均安住於平等捨心。此處有四句文，須念三遍，多念亦可。文云：「渴望一切眾生皆離冤親憎愛入於平等捨無量心，有何不可（此爲願無量）。願一切眾生皆安住於平等捨心（隨喜無量）。我今能作，使一切眾生離冤親憎愛入於平等捨心（增上無量）。如上我能作使眾生離冤親憎愛入平等心，祈請上師即佛，特別加持（祈禱無量）。先觀想，再念文。第一句爲願無量，二句爲隨喜無量。三句爲增上無量，四句祈禱無量。亦即先發心，次願，次安住，次願作，次求加持能作。此爲捨無量心。二、慈無量心。先觀一切如母有情缺乏安樂。次念渴望一切有情具足樂及樂因，有何不可。願一切有情具足樂及樂因。我今願作使一切有情具足樂及樂因。如上我能作使眾生皆具足樂及樂因，請求上師即佛特別加持。三、悲無量心。先觀想須如慈母之於獨子，見其受苦之情狀。次念渴望一切如母有情遠離苦及苦因，有何不可。願一切有情皆得離苦及苦因。我今願作使一切有情皆離苦及苦因。如上我能作使一切眾生皆離苦及苦因，請求上師即佛，特別加持。四、喜

無量心。先觀想，次念渴望一切如母有情皆得無苦之無漏樂。（藏文，爲涅槃究竟樂）有何不可。願一切有情皆得無苦之無漏樂。我今願作，使一切有情皆得無苦之無漏樂。如上我能作使一切有情皆得無苦之樂，請求上師即佛特別加持。

以上爲四無量心修法。至修慈悲二無量心時，可加入自他相換法。即願以我之福報，化爲黃色光明，悉與一切眾生。彼之罪過，皆化爲黑煙入於我身，悉願代受。如上於願行二菩提心之後，再加修四無量心者，使願行菩提心（修菩提心法）輾轉增上。此後再加發殊勝心，乃屬於密乘修法。菩提心量，爲利一切如母有情故，願速速成就正等正覺圓滿佛陀。我今願由甚深道上師相應法門，而入於菩提道次第之修習法。以上口念心想，雖祇是菩提心之輪廓。而真實不假造作之菩提心，亦即由此而生。如人初入母胎，雖未具人形，而已具胚胎，由母保育，日漸成形。故此菩提心極應保持。日一二次，無間修習，使成真實。此過去大德皆如是開示。重言速者，有二義，依顯教說，積三大阿僧祇劫福智資糧，而得成佛。依密宗，一生即可成佛，此種方便故應學。後速字義，謂依無上瑜伽密乘，能於末法時代，人壽最短之時，即身成佛，故稱爲速中之速。此爲共說。依於三

界法王宗喀巴大師教授喇嘛瑜伽法門，對於大威德、密集、勝樂爲本尊，不離（一體）之方便。自依師起至得圓滿雙蓮身止之菩提道次第修習法中，如是方便，上根三年可成，遲或七年，至遲亦十六生（人身），即能成佛。溫沙巴數年之間，即已成就，即緣念此。此爲成佛方便速中之速，爲不共法門。

（四）觀想聖像。觀想曼荼羅資糧田，顯現明瞭。宗喀大師云：有念易忘，而不易持，或思而不易知，及稍知而修不易通達正知者，於如是愚鈍時期中，一意依於資糧田，是對治此之最勝教授。若意不依資糧田，則禮拜、供養、啓請，皆無所依，積福懺罪，更無從作矣。文殊告宗喀大師曰：但緣念而不積福懺罪，則如禾稼但有種子而無水土日光，不能生芽。故此三種（三種，指緣念與積資懺淨）不可或缺。爲積福懺罪故，應顯現資糧田。一、境。即前所觀皈依境。再觀迎請智慧尊與之相合爲一。（格聰所著六加行法，屬此種。）二、總攝有三種：（1）觀皈依境，化爲黃色光，收攝由眉間入自身心中，得加持後，再觀。（2）觀前皈依境化爲虹，漸淡而入於空。（3）觀前皈依境飛騰而上高空，於前面原虛空中重新觀想，原現境與之相合。頗公謂此三者，可擇一而修，然皆一致。

先加持地基。有四句頌文，「一切地基皆清淨，一切凸凹（山河）皆平坦。如掌平坦吠琉璃，自性柔軟願安住。」總之，觀地基如清淨刹土，極樂世界，眾寶莊嚴。（水鳥花木，無不備具。）須多多熏習，為將來成佛果相。次加持供養。如香、燈、花、食等以為代表，變化滿虛空界，如云，儘自心量，想為無盡，無量無邊。誦供養云咒三遍。以咒加持力，即可使有形體之一炷香，變為供養無量佛之供養云。昔佛曾說，有印度外道僊人（婆羅門），口念河分開，願病去，尚能實現。況於佛咒，更有不可思議神力耶。但持咒時，須先儘自己心量觀想，再誦，則咒力愈大。此明首須先儘心量，次以念咒力及三寶真實力，一切諸佛菩薩加持力，二種資糧圓滿力，與清淨法界力。我之供養與之一樣圓滿。此顯教如是。密乘則先入空性中，由種子字加持，變起供養。

五月十三日講

如前所講，加持供品。若無供品，亦可念咒，念供養云咒。先觀想遍虛空充滿供品。次乃正入於觀想聖像。依班禪析注謂，面前虛空中，觀一八大獅子所負無邊廣座，座中有一小寶座，座上有釋迦像。心中大日如來像，其心中吽字放光。右顯彌勒及廣行派，左顯現文殊及深觀派。其上稍後顯現大日如來及修行加持派。前顯現根本上師及曾受恩諸師。俱在光中，周圍（不放光）四部本尊、佛、菩薩、獨覺、聲聞、勇士、空行、護法。如此觀想，加持甚大。頗公謂，移尊長瑜伽法觀想於此，觀想聖眾，加持力尤大。此乃溫沙巴耳傳，其源出文殊。由宗喀大師傳之東登降錯，遞傳八所卻吉降村，竹青卻計多傑，甲瓦溫沙，羅桑登珠。此曼荼羅（即壇城義）之一貫傳承如是。初由宗喀大師問本尊文殊，依何種資糧田而積福懺罪，依何種為本尊。依何種次第，始能迅速積集二種資糧而成佛。經文殊如是開示。此為噶登秘密耳傳之一，乃頗公上師降巴吞珠仁波卿所傳。（班禪析注，亦謂可用尊長瑜伽法。喇嘛卻巴「尊長瑜伽」應譯為上師供養法。」）有單行本念誦文。可依文念誦，隨誦隨觀，空樂不二。廣大虛空供養云海中，自眉間向前一排遠，觀現一如意寶樹，植於白乳海中，幹枝花果，皆寶所成，花瓣美麗，繁茂遍滿虛空。海上有寶山，有寶島，島上有奇妙鮮花。有迦陵頻伽鳥。有修行者，有供養者。須作如是繁複觀想，以佛果相如是故。故應多多薰習。又觀如意寶樹，金根銀幹。琉璃為粗枝，玉

爲細枝，水晶爲葉，赤珠爲花，蕊底馬波孤（寶名）爲蒂，鑽石爲果。初視辯不甚詳，約略爲真實七寶所成，久之自能明瞭顯現。又寶樹所開之花，作金黃色，其上有八大獅子共負一寶座，座上有蓮花，花瓣十一層（如堆曼遮），最上四瓣中有小寶座，座上有表出離心之蓮花，花上有表菩提心之月輪，輪上有表智慧之日輪，其上有宗喀佛像，體爲上師，此爲資糧田之主。密宗經典，亦皆以上師爲主尊之資糧田爲殊勝。行者身中，如掌，如頂，如喉，皆可觀上師安住。並具足賢劫千佛加持力。班禪有云：「觀想上師於何處，面前頂上或心中。」於此加行法中，皆已具足。觀在前面者，爲易於禮拜供養故。繼思主尊，身色潔白微紅，表智慧方便和合。具足三衣，結跏趺坐，戴金色善巧者帽，表三藏十二部。右手說法印，表成熟衆生聞思功德。左手入定印，表修，最深義及表由入空性定中，而爲衆生說法，此唯佛爲能。右指圈執長莖烏巴拿（優曇波羅花）花，花瓣中有智慧劍。左手所出花瓣中有經函，修朗忍者則想爲朗忍。修空性者，則想爲般若八千頌（或五地品），此可轉易。主座乃具足三恩根本師所顯現。云何三恩，顯教以說戒、傳經、講法爲三恩。密宗以灌頂、傳密教經、

說密教經爲三恩。說密宗教授要訣，雖不具三，然以得加持力最大者，爲根本上師（噶居派以灌頂爲根本上師）。觀宗喀大師胸中顯現空明，自胸至喉，有釋迦化身相，具三衣等相。其心中復有大日如來雙運身具足相。

五月十四日講

觀想聖眾相。猶如種子，須水土日光始能成熟。修行中以觀想資糧田爲要，故列此於集福懺罪之前。如大日如來所說密乘經中云：「一切最尊供養皆離去，而精勤於上師供養。」因凡佛之一切智，皆可於上師前而獲得。若認曼荼羅中各尊與上師各別，雖亦有功德，但遠不如認三寶與上師一體之功德爲大。如認上師與三寶一體而行供養，則可得大加持，及迅速成就。昔底若巴呼其弟子拿若巴告之曰：「拿若巴，能斷惑證真者，皆由上師啓請與加持。」我今說此，非有謂已具足上師相（此師自謙語），教弟子事之如佛。但正說法時，聽者應作上師想耳。前言宗喀大師心中有釋迦像，釋迦像心中有大日如來者，乃表上師，佛及大日如來，三位一體。昔釋迦在靈鷲山等說三乘教時，爲當時衆生業報故，現三十二相化身相。說密乘時，現大日如來相。現值末法世，吾人所能見者，唯與吾人相似

之上師相。故觀宗喀巴比丘相，即表見上師像。將來業障輕消時，可見佛像。再輕消時，可見大日如來像。成佛時如百川入海，成爲一味。以此三者合一，觀想上師即佛。謂具德上師，非餘自謂。餘但轉述頗邦喀及康薩兩仁波卿教授。如二公者，應視爲一切佛聚而爲一。又另一觀法，乃觀上師如一大處所，諸佛本尊皆聚於內。喇嘛瑜伽，即用後法。其法即繼續前講釋迦化身相心中復有大日如來雙身相，即金剛跏趺座上師。清淨五蘊轉爲五佛像。

頂上代表色蘊，轉爲白色毗盧遮那佛；頂有綠住媽佛母。

依密義爲身金剛，名朗巴朗貞，顯義爲身佛。

喉間代表受蘊，轉爲紅色彌陀佛像……喉有紅過噶佛母

密義爲語金剛，顯義爲語佛。
地水火風四大轉爲四佛母。

心間代表想蘊，轉爲藍色不動佛像……胸有藍麻媽格佛母。佛母皆向內抱持而住。

密爲意金剛，顯爲不動佛。

臍間代表行蘊，轉爲黃色寶生佛像……臍有白吉馬佛母。

密義爲功德之佛，名仁親窮。

密根代表識蘊，轉爲綠色不空成就佛像。

密名遯諸，顯密皆爲事業之佛。

又上師清淨眼，白色地藏相。耳，黃色大勢至相（伽那奪吉），鼻，藍色虛空藏相，以虛空爲其體性。舌紅色觀自在。密根玉色（定法師譯密處綠色，除蓋障。）離垢菩薩。乃至經絡血脈，普賢爲其體性，手足密宗十大明王安住，爲其體性。如是觀想成熟，自認上師爲佛。汗毛皆無數聲聞緣覺圍繞，如是觀上師爲諸佛菩薩海會聚會場所。觀想成熟，自然次第顯現。初觀當想五蘊即五佛，四大即四佛母。本來真實如是，惟吾人以業力故，未曾見耳。上師胸中，又觀想代表清淨意之文殊相。先觀自胸至喉有藍色不動佛，其胸中有釋迦佛，釋迦佛胸中有大日如來。不動佛之後有文殊，二像相對，如二鏡對置然。再觀大日如來心中放五色光，向右，光中現彌勒說法相。光端（如臂出指）圍繞有十三尊傳承菩薩（無著等）彌勒光端十三尊，即：一、無著，二、世親（黑毅），三、解脫軍，四、精進解脫軍，五、尊勝軍，六、調伏軍，七、謝瓦錯，八、師子賢，九、孤薩裏，十、格瓦井，十一、金洲，十二、阿底峽，十三、仲登巴。又放五色光向左，光

中現文殊相，光端圍繞有六尊傳承菩薩（龍樹等）。右分光再右稍低，以格西貢巴瓦爲主，及傳承噶當派菩提道次第第八尊圍繞。熊巴派（噶當經教派），以博多瓦爲主，有十尊圍繞。左下方以格西楚稱巴哇爲主，噶當秘密教授派，有八尊圍繞。博多瓦聚前又一聚，以噶當色摩瓦（新噶當派），自東登降錯以次十九尊。即黃教，左方深觀派，圍繞諸聚，與右相同。後上修行加持派有二：（一）、共，自大日如來、底若巴、拿若巴，以至宗喀巴。（二）、不共，五行中，自大日如來、文殊、至宗喀巴，稱噶當列珠，耳傳。餘四行，爲密集、大樂、大威德、阿底峽，自阿底峽以次噶當十六尊承傳。若但學一種，即觀想一行承傳亦可。本師心中大日如來放光向前，以具足三恩根本上師爲主座，凡受恩諸師圍繞（圖上畫三尊，以爲代表）。前後左右放光皆稍高。第一層，四瓣蓮瓣之前瓣上，應想大威德。（頗公說：或說以自修本尊在此），此爲噶當不共承傳。以文殊爲其體性。又具足父母續，右表方便，右瓣上觀想密集。左表智慧，左瓣上安置大樂金剛。後瓣喜金剛。次層花瓣前時輪金剛、無上瑜伽本尊圍繞。三層以毗盧遮那佛（肱熱、普遍光明）爲主，瑜伽部本尊圍繞。四層以兩兩昂足爲主，行部諸尊圍繞。五層即真言尊。次再如法迎智慧尊。

五月二十四日講

智慧尊迎請法。繼想宗喀佛胸中之釋迦，釋迦胸中之大日如來。大日如來心中吽字、放鉤形光，遍照十方。其餘一一尊中吽字，亦皆放鉤形光，俱遍照十方。由無量常住佛心中，迎請一一佛心中之完整（如自所觀想）曼荼羅，充滿虛空。行者自贊說云：「堪作無餘眾生依怙者，能離一切內外魔。盡知一切，如是佛、世尊。我今請降臨。」各曼陀羅之諸尊，皆現神通變化，在自面前高空中，一一相合，成一曼陀羅。此時行者心應默誦（不一定默念），三昧耶咒云：「雜吽榜火」。念雜字時，想三昧耶諸尊各有一完整新請來之資糧田來住各尊頂上。（應除去高低想）。念吽字時，觀想智慧尊與三昧耶尊相合。智慧尊三昧耶尊之身，

如鏡中現影。念榜字時，觀想智慧尊與三昧耶尊無二無別（應除尊卑想）。念火字時，觀想各各本尊均已安住，心生歡喜。誦時不要太快，一面誦，一面思一切聲緣勇士、護法，皆上師爲調伏我等故所化現。何以既觀真言尊，又須觀智慧尊。可舉一例，昔無著菩薩修觀，欲見彌勒。一十二年，迄不得見。後彌勒告以隨時在其面前，汝以障故而不得見。故觀真言尊，顯面前有。又觀智慧尊，顯於此有。再進而言之，前說皈依境顯，但爲作皈依之境。此說以曼荼羅爲六加行積福懺淨之境，其意義更爲重要。

在此觀想聖像之後，與第五科之前，於此間，有沐浴法。此法因初業有情，無始來罪障甚重。不修尙不自覺，至修時一入座，財物等障，如黑布蒙心。故於此加沐浴修行法。修此分廣略二種。略修，即取淨瓶及鏡，以盤承之。想諸尊皆在鏡中。由淨瓶取水，以浴之。口誦沐浴文（詳後廣修）。如廣修，則想資糧田與自己之間（不僅想一肘），有一方形七寶殿，四門，外有琉璃圍牆，以珍珠爲網，幔張其上（喇嘛，以哈帶表網幔），外有欄盾。欄盾內有浴池，水具八功德，金沙爲底。由自心中出無數美妙天女，侍立池旁，各持寶瓶。此處有二種想法：

一想資糧田中諸尊，如飛鳥之墮入於池中。一如頗公說，想資糧田前有寶梯，諸尊由梯而下。池畔各有寶座，一一尊側有三天女，有爲沐浴者，有爲擦磨者，有爲供衣者。行者自誦云：「我今行沐浴。猶昔佛降生，九龍吐德水，而爲世尊浴」。口誦此時，心念天女以淨瓶由池中取水浴佛。並誦吉祥歌贊。浴水流入池中，另一天女行擦。以華美柔滑巾，先拭頂，念嗡。拭胸，念吽。拭臍，念掌。拭右肩，念時（以）。拭左肩，念阿。佛頭上水聚於頂，上身之水聚於胸，下身之水聚於臍。左右聚於兩肩。如是拭淨。另一天女即供塗香，（油質），清淨芬芳遍滿世界。次供衣，去其舊者而供鮮美之衣。凡所應具，一切皆具。或威猛密衣，或三衣。阿底峽之弟子仲登巴，係居士身，以有特別緣起，供藍布捨狎袍子，以衣帶圍繞六匝。表行六度。行者若觀想力強，清明顯現，再加供飾，如鉢，如杖，如骨飾，皆可，各各皆有功德。最後想各尊或如飛鳥，或由寶梯，皆還本座。所餘浴室舊衣，皆化爲光，收入行者眉間。如是觀想已，即得加持。浴池下有六孔，分爲六渠，流入六道。寒獄得溫，熱獄得涼。餓鬼得飽食。天得甘露。修羅得戈甲武器，畜生得除愚癡。人得妙藥。各從其好，各如其所欲。頗公云：「惟

人最貪，故須妙藥以爲醫治。」此爲緣念六道教授。次想浴室如虹，漸次而入於空，至無所緣念。以上說沐浴法竟。

(五)積資懺淨。此科本攝於七支內。喻如玄妙之七個寶車輪。若缺其一，不能至佛地。昔印度有國王，名陰雜不底云：「依唯識、實識及幻識，皆不能成佛，當依七支而成佛。」因七支功德，能使種姓清明，身心成熟。頗公亦云：「不唯凡夫應修七支，佛與佛相見，皆先以七支讚歎爲供養。菩薩見佛，聞大乘法，亦以七支爲供養。初地菩薩，分身百數，見百佛世界。二地分身千數，見千佛世界。亦皆以七支供養。可見七支之重要。」有說七支乃未證空性前粗劣有情所作，實非應理。昔打坡噶居派初祖，打坡達吉時，行者皆以大手印證空行相。敝波摩竹巴，亦噶居派，但修七支，眾訛笑之。答云：「我但願修七支。」蓋知此重要，捨此，實亦別無法可修也。

一、禮敬支，即：

「三門各別禮敬中，初身禮。即『普賢行願』等一頌。謂先緣十方三世一切諸佛，復觀自己化身無數，量等刹塵，而行禮敬。此須於彼普賢行願，起信解力，乃能發

起。」

此爲第一支中之第二頌。禮敬，梵文爲南無，藏語爲捨擇，即華言頂禮。禮字具恭敬義。分短禮與長禮。短禮，由戒經來，須五體投地，若頭不至地，不爲禮（五體，即兩手兩膝及頭）。長禮，由班青俄若巴傳（大成就者），須兩手屈大指合置掌中，表不空，捧如意寶。初舉頂上，表佛髻相。次停眉間，表白毫相。次停喉間，表妙音相。後停心間，表一切智。兩手著地，感佛手蹠相（指間光綱，如鴨之蹠。）迅速起立，表速得解脫相。起身端正，感天人相。反之，兩手緊貼，乃外道相。兩手空，感生無佛邊地。不能屈指，感獸啼相。遲遲不起，感腹行相（如蛇類）。頭不著地或昂起，感生昂首畜生。起身屈曲，感畜生相。總之，和平恭敬，如法禮拜，感如行者禮拜所佔地之塵土數轉輪聖王報。此乃別解脫經所說，行者禮拜之功德如是。如見佛相，心中生起恭敬，合掌當胸，亦即有十功德。又具足六度而禮拜，即：一、自頂禮，而引他人頂禮，合於施。二、清淨三業，遠離不合法而頂禮，合於戒。三、數數頂禮而不厭，合於忍。四、心生意樂，合於精進。五、一心不亂，思三寶功德而頂禮，合於定。六、知能禮所禮，禮拜之事，

三輪皆無自性，依緣起而頂禮，即具足智度。此爲上根智者說。如就普通說，能知禮拜之功德，與不禮拜之過患，即屬於智。復次，身禮，須觀想心量無邊，則功德亦無邊，此有二種教授，一思吾人由無始來，曾受無量身，今在佛前固可變現會化與未化各種無量身體。二思一一佛所知境中，皆有我在。例如，現在堪布，僅爲一身，而聽眾心中，各有各別之堪布形像在。故吾人身體禮拜，可觀想爲無數身軀，在無數佛前而禮拜。

五月二十五日講

「次，意禮。即『於一塵中』等一頌。謂一一塵中，皆有一切剎塵數佛，處在菩薩衆中，鬚生起隨念彼等功德之勝解而禮。」

此爲第一支中之第三頌。心念諸佛菩薩如何生起菩提心，如何修積資懺淨，如何圓滿證得正等覺，如何轉法輪。心生歡喜讚歎。塵刹二字，謂如南瞻部洲之微塵數刹土。即觀前所講資糧田中諸尊，遍滿虛空而行禮拜亦可。

「次，語禮。即『各以一切』等四句頌。當觀自己一一身有無量頭，一一頭中有無量舌，一一舌中出無量妙音聲，讚佛功德。海者，是極多意。」

此爲第一支中之末四句頌。觀自一一身，現無數頭口舌，以語讚佛。此禮敬可對治我慢，消除身語意罪障。以上三者，以身爲主。此屬於積資懺淨中淨障分。西藏規矩，講至此，有發心禮拜，或供曼遮至萬億者。然彼屬七支中之懺悔支。

二、供養支。共三頌，前二爲有上供，後一爲無上供。即：

「有上供養者，『以諸最勝』等二頌是。妙華者，謂人天上妙奇花。鬘者，用各種散花配合連綴而成。此二者，或系實花，或系仿造。伎樂者，有弦器等之音也。塗香者，謂妙香泥是。最勝傘蓋者，即蓋中之殊勝者是。燈者，謂香油等燈，及能放光之寶珠等。燒香者，指和合或純一之香料。最勝衣服者，乃衣中之華美者是。最勝香者，謂能放香氣遍滿三千世界之香所摻合之香水是。末香者，香粉也，亦可燃燒。以此堆積，造成壇場，更加彩畫，量等須彌者是。」

資糧田，較凡俗農田殊勝百千萬倍。宗喀大師嘗言：「此田若任其荒蕪，而不播種，其愚癡直無尋處。此福田，既不分四季，亦不論主權，任何人可種。但須以信犁爲耕，而勤播善種。」所謂善種者，即勤修供養是。供佛功德，依經中

廣說，對於佛像，或佛之舍利，以一花恭敬向空供養，亦可感得涅槃果，觀音經云：「過去親供無量諸佛，不如末世供養一佛像功德之大。」又經說：香、花、燈、塗、鈴、樂、傘、蓋、幢、幡，各各皆具十種功德。如供花，感得行者所生世界如花之美，身形壯盛，顏色美妙，身發異香，不感財用匱乏，乃至證涅槃。總之，供佛何根，即感何根清明美妙。又供不論何物，但以誠意而供，皆感成佛之果。頗公言：行供養時，視其發心，若以出離心行供養，得解脫果。若以菩提心行供養，得佛果。此為共說。其不共說者，謂供養佛時，所發雖為世俗利樂心，而以所供境勝故，亦如田之土力厚者，縱投以劣種，亦可感清淨涅槃果。昔藏王松貞缸波所著書中，引「文殊問佛：佛涅槃後，眾生以何為福田。佛答：比丘優婆二眾，汝等須知，我涅槃後，供我身像，與現供我之功德福田無別。以異熟無別故。有佛出世，方有佛像。雖系身像，即我化身」。又供養法，顯密各有不同。今依顯說，分有上與無上二種。依頌文計有十種，攝為七種。如頌中之一、妙華，二、鬘，三、樂，四、塗香油，五、傘蓋，六、燒香，七、燈，八、衣，九、最勝香，十、末香。攝為七者，謂燒香、最勝香、末香，總為一也。

「次，無上供養者，『我以廣大』等一頌是。其有上者，即世間之供物，此乃菩薩等，以神力變成者。此中後二句，凡上二所陳，有欠缺者，一切加之，此是顯示禮敬供養等之心與境故。」

無上供，分質與體。質，即五功德供養（色聲香味觸），轉輪王七寶供，八吉祥供，又以無主之物供。如入行論云：一切江河清淨水，清淨園林，清淨荒島，旃檀林，凡堪受用，堪生悅意者，皆可觀想為供養。花類，分有造作與無造作。無造作者，如山中園中草木之鮮花是。有造作，如以珍寶所製成，或以花穿為鬘等是。伎樂，如吹、打、擊、磨等是。塗香，乃油質，色如金，香極烈，油極清淨。傘蓋，或以寶，或以花，或以天衣等所成。燈，但能發光者即可，如夜明珠、日、月、鏡等。燒香，如沉、檀、降香，或條或未皆可。最勝者，謂香水。頌中「一一皆如妙高聚」句，藏文為「末香猶如妙高聚」。謂以末香染為五色，堆聚為妙高聚。或以末香盛紗囊中，懸當風處，使清風徐來，異香滿室。（與漢文譯本不同，應照是更正）又次頌中最勝莊嚴具句。謂諸供養，應觀想為陳列整齊，具足莊嚴，而光明燦爛。以上所說，乃供養之因，尚非真供養。須以意想供養諸尊

心中生起無漏大樂，方爲供養之體。供養法有三種：一、即實物供。二、以意化現妙天女，手捧諸供而供諸尊。三、觀想諸供品，陳列諸尊前而供養。三者之中，總以生起諸尊大樂爲供體。

復次，無上供，乃聖者供養，爲世間所無之物。如普賢所供如意寶樹、八功德池、甘露、瓊漿等，以神通威力而變現者是。但凡夫亦具有四種無上供：一、以菩提心供。二、受持正法供。三、聞法修行供。四、以善根變作供養。西藏以「生機卻巴」爲心要，即「心的供養」，所以對治慳吝心習氣。由供養所得之報身，即受用果。單行六加行法均詳於積資。

「附」供曼遮羅法。昔阿底峽弟子貢巴瓦，入定七日，仲登巴見其座前曼遮已積灰塵，乃斥之曰：汝毋須觀別事，但觀汝師之行持可也。因阿底峽每日供曼遮六次。以彼不知供養重於觀修，故斥之。貢由是勤行曼遮供，感諸佛清淨現前。此種教授，直傳至宗喀大師皆如是。大師石曼遮經手磨光（相傳龍王迎此石去至龍宮供養）致肉穿骨現，乃依教供曼遮不斷所致。行者若有福報，應造一具曼遮盤。最上爲金，次銀，次銅等質造。下至土木亦可。直徑大一肘，小約五寸，依

習慣師傅，修和息用圓形，修增上法用方形，修權力用月形，修威猛密法用三角形。上等用寶物堆積，中等用雜糧，最下用小石子亦可。供法，兩手皆握寶物，左手持盤，以右肘側磨擦，因此處有智慧脈絡，可得宿命通。先向外擦三匝，觀想我與眾生罪障除盡。再向內擦三匝，觀想得佛身口意加持。向外三擦以去障，向前而內三磨擦，得加持。此乃普通教授。頗公謂，以多磨擦爲妙。念曼遮文，「汪青以喜格，薩喜」等，先念大自在地基，次念大鐵圍山。依經說，因業力故，須先成風輪、次水輪、次地基、地下寶雨、香水海、須彌山、四洲。有說水輪地輪相連。風輪不連，距無量由旬。詳見俱舍。供時應觀無量須彌日月。須彌八千由旬，在香水海中。日用齊四層，上爲天界。（應觀單行本，詳加學習。）最前東勝神洲，其旁有二小洲。右南瞻部洲。自前西牛賀洲。左北俱盧洲。每洲旁各有二小洲。（皆由右而左）。

五月二十六日講

曼遮，梵文爲曼遮羅。或譯曼荼羅。藏語爲金科，義爲清淨壇場。推廣言之，在一大風輪之上，有無數世界剎土。總稱爲曼遮。平常由凡夫易於受持故，但攝

爲一須彌、一日、一月、四洲，總爲七主。心中觀想，但稱爲供養，不得稱爲實現。因曼遮必須以實體表現故。修密法，每日對於金剛上師，應供三次。否則爲密宗應懺之一。昔印度有大成就者，名剛巴那，曾云：「若行者未證得圓滿次第以前，不勤行曼遮，如自殺其勇士與空行。」其重要有如是者。應觀想無數須彌，無數日月與四洲，以供諸佛，其功德尤大。供時心量應清明廣大。中有六道眾生。須彌上爲帝釋天（莊嚴光明），周圍有藥叉，手持金剛杵而爲守護。快樂城中，有宮殿三十二，爲其眷屬。須彌山如覆鬥，各方異色。七層香水海與七重金山圍繞。外盡頭處有外圍海，咸水在其中。四方有四大洲。東半圓形，南扇子形（又略如斧），西圓形。北方形。其小洲與大者相似。

東勝神洲有大寶山，南瞻部洲有如意樹，西牛賀洲有滿欲牛，其乳不斷，寶爲其角。北俱盧洲有自然稻，晨割夕長，不須造作，即可爲食。輪寶即七寶，在東勝神洲與須彌山間，大虛空上，乃轉輪聖王福報所具。閻浮提金爲其質，大五百由旬，光明燦爛如日。牟尼寶在南方，吠琉璃爲其質，白光，夏寒冬暖。妃寶在西，此非凡俗女眷，乃具八德，離五欲。臣寶在北，乃善巧政務。象寶東南隅。

馬寶西南隅。將軍寶西北隅。大藏瓶東北隅。密集金剛本續云：應想八宣寶充滿虛空。有四神女在，出海面須彌山上，一東，嬉女，二南，花鬘女，三西，歌女，四北，舞女。東南隅爲供花女，西南隅供香女，西北隅供明燈女，東北隅供水女。東日，西月。依教授皆無自性，意所變現。爲顯此意，任置何方皆可。堪布常置日於南，月於北，寶傘於西，尊勝幢於東，此表行者學法無礙，尊勝無比之緣起。後置中央山頭，顯天神正士圓滿具足。最後觀想如針孔觀景，觀點雖小，境界甚大。以供上師與釋迦及金剛大持三位一體，此稱三十七主曼遮法。爲薩迦拔思巴所傳。宗喀大師所傳及二十五主，無四寶（大寶山、如意樹、滿欲牛、自然稻。）無八女（因在須彌山腰上），想四洲及須彌時已具。行者須初念凡俗刹土，次念以諸佛加持，變爲諸佛所住清淨刹土。於此念誦曼遮略頌。將盤向外傾出。先向外爲除障，後向內得加持。閑時多供曼遮，積有成數，再行略儀。七主，爲須彌一、四洲五、日六、月七。應觀想真實。昔阿育王（涅槃王），前生幼時，值佛出游乞食，彼捨沙土，投佛鉢中，以善根故，稱以金供，彼觀爲金。佛爲授記謂，我涅槃後，彼當爲此土國王。念略頌後，尚有一頌未譯，大意謂，我以清淨身語

意供養等。最後念咒，咒之大意，爲請上師及一切三寶，請受用我所供清淨刹土。供曼遮屬於積資，行者多修，即爲增長象徵。或於夢中到寶山，見寶或金銀。見上師賜珍，天降珍寶。但須多次象徵，不僅一二次所見，須所緣清淨。此顯教如是。密宗尚有內曼遮羅、密曼遮羅、空行曼遮羅。此處非機不說，密宗有內供、密供、空行供。有曼遮經。末云供曼遮功德得六度。得紫磨金色身，得美妙依報清淨刹土。

五月二十七日講

三、懺悔支。即：

「『我昔所造諸惡業』等一頌。是依三毒為因，以身等三為根事（根，謂依身口意，為發業之根門，事，即三門所造十不善道『業』。）其罪性者，謂由我造。此中複分親身正所造作，或教他作，或隨喜他作，如是一切，盡其所有，總集懺洗，追念過失，生愧悔心，斷絕後流，精勤防護，誓當滅之。」

行人之所以須懺悔者：(一)以吾人心中偶起少分通達，旋復消滅，無非為罪障所致，故須懺悔。(二)望此後能生起通達，乃至輾轉增上，亦須懺悔。龍樹云：「一切痛苦，皆由惡因而來。一切安樂，皆由善因而來。」吾人從無始生死以來，所積罪障之多，有如國王寶庫之儲藏，無所不有。即以此生而言，一日十二時中，心之所造作，屬於不淨者佔大多數。即以小罪障言，亦感有三種果：(一)異熟果。墮三惡道。(二)等流果。如衣食不足，常生憂患及短壽等。等流又分：(1)已受等流。謂受後連類而有。(2)習因等流。由串習力故，易作惡行。(三)本體果。（藏文爲打波這波，漢譯土用果）。如所住處，多遭兵災饑饉。但此等果，在未成熟時，依懺悔及防止等力，而壞出生異熟之功能，則尚可轉變。若不注意罪性而懺悔之。如殺一小蟲，其細微罪性，則日即倍增。例如二日二倍，三日則四倍，四日則八倍，五日則十六倍。亦如播種田中，數日不見，即發芽實。若於業果已生起決定信心，雖微罪即生恐懼想。如阿底峽尊者，雖見微過，即生墮三途想。行者修此門，最略須細察朗忍所講業果。若求廣知，須讀佛所說賢愚因緣經等。又當知無不可懺之罪，否則即無證果之人。若依對治而修，無不可除之煩惱，否則永無可成之佛。智者以懺悔善巧，罪恒輕，愚者不知懺悔，罪常加重。四力門懺悔，可懺極大重罪。

龍樹中觀正理論云：「無始所造重罪，依四力懺悔，如月離云霧。」例如阿難陀，其初欲與煩惱最盛，即以懺悔而得成就。事見前述。又如梭麥澤瓦，爲外道所惑，欲殺千人，取骨爲珠，以求梵天果。最後將殺及母，遇佛化身比丘救之。梭麥捨母逐佛，任追不及，異之，乃請佛安住。佛爲言，我常安住於三昧耶定中，爲利眾生事業。汝常奔逐於煩惱罪業中。梭麥聞之，乃棄刀懺悔。佛爲現本像，梭麥泣涕悲淚，切實懺悔。佛云：善男子，近前，我爲汝剃度。即顯神通，使梭麥鬚髮自落。後證羅漢。再，前所云之異熟果，屬於當來。依四力可以轉變。然此中有根本拔除，令其不受。或重罪輕受，或長苦短受，皆由懺悔時，心力強弱久暫而定。故凡有犯，勿使罪性稍住。勿使延至明日，晝犯夜懺，夜犯朝懺，如是則身清淨，易持善法。即偶有所犯，如撒種沙礫中亦不易生芽。此皆頗公上師教授，幸聽者勿以爲煩難。此支中以四力懺，爲最重要，茲詳如下：

(一)追悔力。須信業果，竭力追悔，此爲主要。行者修此，須懇切猛勇。例如三人中毒，一死一危，余一人自生恐怖，求解求吐，須具此心，則追悔力大。(二)依止力。所謂依者，猶俗言，何處跌下何處扶起，(意亦有謂由人身造業，即依人身懺悔。)其造罪，不外依三寶而來，故須修皈依。依眾生而來，須修慈悲，發菩提心。(三)對治力。使罪性清淨。此中分六：(1)誦甚深經義。如《心經》、《金剛經》、《般若經》、《虛空幢經》等。(2)修空觀。即修習空性。簡略言之，謂作者、受者與所作之事，三輪皆空無自性。(3)持咒。咒甚多，最要爲金剛薩埵百字明咒，及三昧耶金剛咒二種。(4)塑像、畫像。陳設佛像，以三十五佛、藥師八佛，爲對治主要所依佛尊。(最後有釋迦頂相佛，故爲藥師八佛。)(5)供養，如前所說。(6)誦持名號。如漢地持阿彌陀佛名號，亦可。總之，凡修一切善因，皆屬對治罪業。如施戒誦經等是。但殊勝在於發心，如施時發心爲懺罪，則加此種心量，力尤殊勝。(四)遮止力。即摧毀罪性力。云何爲遮，即以後不再作之謂。與追悔義有別(回憶師教，追悔力，是摧毀罪性力。遮止力，是斷未來再犯)，追悔既往，遮防未來。此有教授。如依殺業爲生者，遮以後不再作。最好立改不作。其次最低限度，亦應思今年停止不做，或一月，或十日，或一二日停止殺業，以此爲懺。並願以後永不再有此以命養命之環境，不生此種人家。若能遮止今日不做、明日不做，或竟因此永久不作者，即具足此力。

總之，若無以後不作之懺心，則四力即屬不足。又以四力懺罪，依一座說：先思業果，次生追悔，次發菩提心，皈依，次依六種對治。最要於禮拜後，鬚生起以後不再作之心。如是則一座即具四力。依六加行法修，尚有廣文。依宗喀大師教授，先禮敬，次供曼遮。依三十五佛懺悔文及總懺悔文。一面頂禮，一面念誦。積禮拜數盈一百或二百，誦轉變咒，或名增上咒。詳見宗喀大師行狀。昔虛空幢即以此儀軌，親見三十五佛。（虛空幢，即宗喀之師。）後之大成就者，亦皆修此。以三十五佛所具願力，尤殊勝故。昔大德洛桑射加有云：「依三十五佛懺悔文，加以長拜，較此懺悔更殊勝者無有也」。

五月二十九日講

犯三聚戒，雖各各別有懺悔文，然皆不外以上所說之四力。聽眾如有追蹤法王宗喀大師之後而修學者，可依三蘊經（藏文東蝦，即廣懺悔文。）隨念長拜，最為殊勝。略則依普賢行願品中懺悔一頌亦可。茲所說乃廣修儀也。又禮敬供養二支，皆不起座，懺悔則起座。於未起座之先，先觀想資糧田（三十五佛位次）。

宗喀佛胸中釋迦佛。釋迦佛心中金剛大持。金剛大持心放光三十四股，向上下各十股，向左右各七股。觀寶座乃象所負。因陸行力以象為大，懺悔須大力故。座周短欄皆綴珍珠，藏語為牟底，梵語為解脫珠。宗喀佛胸中釋迦，為三十五佛中之主尊。每股光端寶座各一尊，合為三十五佛。分為五聚。第一聚為不動佛（彌覺巴），藍色，左手入定印，右手壓地印，即降魔印。但觀釋迦為紫磨金色。又龍尊王佛，頸項以下藍色，以上白色。頭上有五條龍。手印屈兩大指於手心作拳，二食指伸而相觸，對合兩拳，食指相接。第二聚，寶月光佛為主，白色，殊勝菩提印，兩手指與食指觸，餘三指伸，兩指圈相接，掌心向外。屬毗盧遮那佛。第三聚，寶生佛，黃色，左手入定印，右手法施印，伸手掌向外。第四聚，阿彌陀佛，紅色，兩手入定印。第五聚，不空成就佛，綠色，左手入定印，右手救護印，手指向上，掌心向外。腕微屈，手置右膝上。原持名之文，但言頂禮釋迦佛。經宗喀大師加入佛如來，即德興寫把。誦持名號功德，別有經廣說。行者修此時，須心思功德，加如來十號，每念一號作一長禮，隨自願力行之。或一十或二十皆可。再次念佛，或先念三十五佛名等一遍，然後禮拜。或於三十五佛名後，加藥師八佛名。因彼特別加持末世眾生故。再誦「憶念我等」云云。前說禮敬通懺悔

支者即以修東暇（廣懺悔文）時，與懺悔和合故。不然但屬積資分矣。依略頌，先觀資糧田畝依境，即具足依止力。繼修禮敬供養，具對治力。餘追悔力及懺除力，頌中「一切我念皆懺悔」句，已全具。此支屬於淨障，對治貪瞋癡。又此對治之果，屬於成佛後離二障之法身。七支中雖皆後勝於前前，然又依眾生業力習氣而異。我慢盛者，修禮敬難。慳吝盛者，修供養難。以殺生爲生者，修懺悔難。貪著我者，修隨喜難。

卷二終

卷之三

菩提道次第略論釋

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授

郭 和 卿 譯

由康同生居士依據劉衛如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之三

五月二十九日講

- 甲四、正教授弟子引導之次第如何。分二 乙一、依止善知識爲道之根本。分二
丙二、略示修法。分二 丁一、正明修法。分二 戊一、於正修時應如何。分三
己一、於加行應如何。分六 庚五、積資淨障。
四、隨喜支。即：

「『十方一切諸衆生』一頌是，於五類有情所有善業，皆生起隨喜之心。」

吾人修隨喜力弱，皆由未知隨喜功德之勝利。經說，妙高重量尙可稱量，隨喜功德不可稱量。又云：三千大千世界刹土，皆可以計算，而吾人能於初地菩薩及行佛子行者，心生歡喜，其功德不可算計。又世間每欲作一善事，須經許多艱難困苦方能作成。如吾人能修隨喜，一轉念間，於他所作善事心生歡喜，其功德即與之等，或竟勝於彼。依聖言量，於此類事甚多。如昔佛在世時，淨色王迎佛及弟子蒞宮供齋。嚴飾淨捨，日間亦燃多燈，食品極豐，依印俗餘食施貧。貧人中有德巴者，乃菩薩種姓，隨側乞食，見其所供，對於國王之福報，極生歡喜讚

歎。供畢，例應迴向。佛問王：迴向施主抑迴向善根最大者。王言：迴向善根大者。佛乃如其言，迴向貧人德巴。如是數日，王疑，謂齋將終，皆未念我名，但稱德巴，心頗不悅。臣有點者，至第七日，先令人阻德巴，德巴未得至。佛乃迴向國王。弟子問佛，佛爲說如是之因緣。以此可證隨喜功德之大。又隨喜分對他對己二種。他之心量與己相等，則隨喜己所生善根，即與之等。如他供千燈，我生隨喜，所得功德亦同。若他之種姓善根不如己，我之隨喜所得，反較彼爲多。若高我一籌者，我能隨喜，其功德亦得其半。若對於釋迦及諸大菩薩所行利他事業，心生清淨隨喜，亦可得佛菩薩福報之一分。彼粗劣有情，盡其身心能力，經長久時間，受大勞苦，所得功德，於佛菩薩福報其萬分不及一。而一念隨喜功德，即能超此盡一生所積善根。故於法傳根本相續上師如阿底峽、宗喀巴大師之傳記，均應詳讀。乃知彼等爲利他故，唾棄名位，多聞審思，日夜勤行，修習之所通達、所證得，若能心生隨喜，其功德遠非平常積福之所能逮。宗喀大師有云：「不甚勞而能積福德資糧者，莫若隨喜。」古德亦有云：「安睡而積大福，即隨喜是。」至對於親中怨三類修隨喜，尤其能於冤仇所作善業，生起隨喜，即爲成就。如四

百頌、佛子行論云：「若修，無不成者。」在初修時，於冤仇隨喜本難。然若多修習，未有不成者。又對自己亦應修隨喜。宗喀大師云：「對自己所行善，應離狹隘心。」吾人每作一善，心易生慢，常覺非我不能。應思此善，乃三寶加持、上師教授。願常能如此，則其功德輾轉增盛，不退墮矣。至於自己前生之善業，可以比量生起隨喜心。於此生善業，可以現量生起隨喜心。如此生所得果相，比知前生能守戒布施、忍辱精進之象徵。人身由戒來，受用財富及安樂由施來。如不能忍，則冤仇多，雖有受用，亦難安穩。又如有恒持久，長壽無病，人見喜悅等，悉由前生精進善根之所感。古德有云：「前生大寶善因身，感得今生之人身，今生大寶比丘身，以後勿令其放失。」別修於此生善業生隨喜者，一令輾轉增上，二令以後不斷善根。略修，則普賢行願品一頌，包括五種有情，即如來、菩薩、獨覺、聲聞（有學無學）爲五，或合有學無學聲聞爲一，加一切眾生爲五。下座時亦可思此生功德而生隨喜。此支屬積資。西藏分積、除、增三種行。此則屬於積與增之二，對治嫉他煩惱，由此因獲得喜悅不厭足果相。雖外道一切眾生見之，亦生歡喜。

六月初一日講

五、請轉法輪支

「即『十方所有世間燈』一頌是。十方刹土一切諸佛，最初證得大菩提時，我願化身如彼數量，盡其所有一一佛前，悉皆殷勤勸請說法。」

請轉法輪，與世間一切利益安樂有關。因需有請轉法輪之人，始有宣說教法之事。修證功德（佛法總攝於教證）由此而生。轉法輪王四洲，其轉至東方，則東方之民見此福德威光，咸皆悅服。轉至南西北方，亦然。所謂自東至西，自南至北，無思不服，惟佛亦如之。昔佛先為五比丘轉法輪，五比丘又輾轉為他宣說。佛證得正覺後，住觀察平等定中，由梵天王供千輻金輪，請佛說法。故經云：「由彼梵釋請，我今轉法輪。」世俗信仰，以梵天為無上。佛因梵天之請，始說法，此表佛法殊勝無比。行者觀想自身化為無量如梵天王，手捧金輪供於諸佛，而啟請曰：我今如昔梵天，願佛為一切眾生利樂故，轉正法輪。（頂批有謂：格聰師講此節，尚有勝義，附錄備考：觀諸佛已應允狀，但法身不用口說，惟觀佛現默許歡喜狀。如是觀者，為以後見本尊緣起，如見上師法身，則上師意與行人

意，無二無別，成佛不難矣。）略修，則觀面前虛空資糧田，自身捧金輪勸請。廣則化身無量，勸無量佛，若有曼遮盤，取諸寶為九聚，以表金輪。或問佛轉法輪，必須勸請乎？答：若合法器，亦不待啟請。然啟請而說，有數重要：一、法之重要，二、菩薩（降曲生巴），志勇猛故。願自與他皆轉法輪，以利他故。三、對治謗法業力，並感得清淨妙梵，音聲果相，及得法螺語功德。二三兩項，皆屬於積資。轉教法輪與轉證法輪，皆隨眾生根機。廣如經說。

六、請住世支

「即『諸佛若欲示涅槃』一頌。十方諸佛將欲示涅槃時，為令眾生獲得利益安樂故，請求諸佛住剎塵劫，莫入涅槃。」

如佛速入涅槃，則少轉法輪因緣。如是則佛教法，不能長住世間。眾生福德日益衰殘，而利樂不可得矣。依了義說，佛無涅槃，法不衰毀。依不了義說，由世俗度化因緣，而示現涅槃相。佛欲示現涅槃，故需迅速勸請，勿示涅槃。何以諸大德須示涅槃，因眾生根器，若示真常身，為無義利，示涅槃相，方能應機有義利故。啟請住世，一為應得度眾生增長福德。二、不失時因緣。云何失時因緣？

如佛昔向阿難示意云：一切如來具足四神通，皆能久住沙塵劫，超過一切劫。而阿難當時為魔加持，兼之眾生福薄，故失機，為魔乘機請佛涅槃。又如現達賴（十三世）著到印度、到中國因緣，遍示僧俗。意在佔有無請其住世者，當時藏中無人能會其意。數日後，達賴即現衰老相。噶登持巴（噶登派法王）覺已，即啓請住世。然已失時無及矣。故於大德應常請住世。行者觀想請住世意義，取曼遮盤中眾寶為五聚，以表金剛（雜色十字杵形）獅子座。供請諸佛菩薩住世。此與前支皆應觀想諸佛含笑悅意，而蒙承受允諾。又此支亦分廣中略。略則前面虛空曼遮中諸尊，接受所供獅子座，與至尊座合。稍廣（即中者）諸所供座與諸尊座合。廣則分身無量，為一切佛菩薩欲示寂者，供以寶座。皆勸請曰：願諸尊為一切眾生暫時利益及永久安樂，住世歷塵沙劫。或實供、或意設寶座功德，得梵天王位、商主位、家主位、帝位、王位、聲聞位、菩薩位，乃至佛位。（昔佛成道，梵釋曾以寶位供。）此支對治違師命罪及亂師意罪（如不善依止，令師不安等）。又為修長壽法之殊勝緣起（得長壽）。所種習氣，得佛位不死寶壽（寶持）果相。二三屬於積資。

七、迴向支

「即『所有禮讚供養佛』一頌。以前六支，所積一切善根，皆悉迴向一切有情，為作證得菩提之因。以猛利欲樂而為祝願，令其無盡。如此依上諸頌，瞭解其義，如說思修，必不散亂，緩緩念誦，當得無量福德之聚。」

為使上述六種功德不唐捐故，使其得果，使其無盡，故須此支。行者若迴向人天，則如苗之不秀。如迴向二乘，則如種禾僅秀而不實。若迴向無上菩提，則取之不盡，用之不竭矣。一切修行，初重發心，末重迴向。因迴向如馳之有轡，能控制左右，欲至何地，即至何地也。故儀軌以迴向而為結尾，即表示最後之重要。積福如金，迴向如型，金質雖美，無型不能成形。不成形則金不足貴矣。又迴向亦稱願心。若不迴向佛位，則所積善根不免擲於虛牝。依教授，如第二剎那心生瞋恨，即將前念善根燒毀。故應立即迴向。若迴向佛位，雖偶起瞋恨心，亦不能摧毀前念所積之善根。如迴向菩提，則如滴水之歸於大海，非海枯則此水不能盡。否則如滴水掌中，或器內，轉瞬即消失矣。頗公云：「如有二友同行。甲僅有黑豌豆糝一升，乙則有青稞糝一斗。共盛一囊，以作行糧。一日乙謂甲

曰，汝糧久盡矣。甲曰：盍取視之。則見其中呈黑色者尚多也。迴向菩提，亦復如是。己雖小有微善，合於佛之功德海中，亦可永久無盡。」又迴向有六義：一、迴向何所。即迴向圓滿菩提。二、以何迴向。即以三世善根。三、迴向何義。即爲利樂一切有情大意義。四、爲何迴向。爲令善根不盡。五、以何方法。以方便智慧圓成之。六、迴向體相。藏語爲生龔，即心及心眷屬之五蘊。總之，迴向之體，一爲使善根不盡，而願得圓滿菩提。以此心念力即爲迴向。再二項迴向，可包括自他善根。即以他人善根作迴向，願依自他善根，自及他皆得圓滿佛陀。此即隨喜迴向，詳現觀莊嚴論。修道位聖者，願自他三世善根，皆迴向無上菩提。此之修法，對他善根者先生起隨喜，歡喜讚歎，迴向他人成佛。然後以此隨喜功德，作自迴向圓滿菩提。三項迴向，爲自迴向，不落小乘。例如昔有人遇饑饉，一家數口，而僅存一肘肉，若分食，不惟皆不能飽，且不免同困，其人乃獨食之，腹果。乃至他方取得糧食，歸以餉其家人，一家皆賴以存活。如此雖迴向一己成佛，而實爲度一切眾生。倘非如此，即落於小乘。四項令善根不盡。五項迴向爲方便，即菩提心，無此則墮小乘。六項即智慧，指由無緣通達空性之智慧。若無此無緣空慧而作迴向，則如美食與毒和雜。以上系依教授而說。但依經說，已迴向圓滿菩提，若生瞋恨，則於善根亦有稍損。須知教授皆出了義經。亦有時說不了義故。總之，迴向教法常住昌明，與迴向上師即佛（宗喀大師，即前所現。）永攝受我。合前方便智慧爲三，皆無上迴向。諸佛菩薩願如恒河沙，皆可攝入此三中。因證圓滿菩提與教法常明有關。而教法常明，又與上師攝受有關，總上爲詳說。如略，則依普賢行願最後一頌，亦可。

六月初二日講

迴向與發願之區別。迴向能攝發願，而發願不能攝迴向。何以故？以願僅爲眾生得成圓滿佛陀，而未以事物表現故。必於事物有所表現，以換取此目的者，乃爲迴向。因迴向中即具有願力。故迴向可以攝發願，而發願不能攝迴向。迴向應以無上迴向爲正因。昔印度有婆羅門，修梵天果，本可得梵天子身，後見一象，瓔珞滿身，心生艷羨，後竟得象身。因其迴向不善所致。故有但發願生極樂世界蓮花中者，後果得生蓮花中，但歷劫不開。故迴向不可稍錯。又昔藏中大德曾有言：若不善巧迴向者，可說「如昔文殊，普賢所迴向，我即如是迴向。」亦屬善

巧。昔有牛廠娃，牟須人，至迎佛殿，禮拜供養已，不能迴向。見旁一老嫗作迴向云：無病長壽、福報受用、取之不盡等。此人乃言：如老嫗所迴向，我亦如是迴向。後即得如其所願。再，迴向屬積資，若加增上、無盡，爲四，則屬無盡。此支爲對治邪見，云何邪見，如撥無因果，撥無後有是，無後有，即無佛果。吾人雖未撥無後有，然無始來未斷絕之邪見種子甚深。若善迴向，能使此種習氣漸斷。凡吾人未諦觀之因相果相，即包含有若干邪見在其中而不自覺。宗喀大師發願文有云：「凡與佛意不相合者，皆爲不善知識，願我與之遠離。」故知凡摧毀善根者，以邪見瞋恨爲最。經中常教人認識損益者，亦即爲此而言。一念瞋恨，能損害所積善根。反之雖無始所積罪障如須彌山，然依四力門清淨懺悔，則能除淨，轉成善根。又迴向所得之果，爲佛之四身。雖小乘聲聞、獨覺，亦修七支，然無如此七支爲利益有情具大意義。此七支所求果，爲圓滿佛陀，與昔諸大德諸大菩薩所修無異故。昔佛向彌勒云：應知，具足成佛，須修何法。即我爲一切有情意義，敬下僧衣，向十方三世諸佛禮拜供養等，而得成佛。

庚六、三事求加

依廣本朗忍，以供曼遮合於三事求加。今依溫沙巴近傳教授，並曼遮及三事求加，移於第五積資淨障中。在此講七支修後，應供曼遮。有講先觀想自化爲梵天王身。因所供物，爲梵天所享受。惟梵天王權力可以上供，有先觀自爲比丘相。若自己出家，旁觀一梵天王，若自爲居士身，則想自爲天王，旁觀一比丘身。以梵天王固有供物之權，而能供者以比丘爲勝。頗邦喀大師云：若如前能觀梵天王身固佳。若不能作此觀者，須知我以梵天享受之物爲供，亦非逾份。因三千大千世界，乃一切有情共業所成，我亦其中有情之一，以之供養，固無嫌也。行者修此，手持曼遮供時，口念三事求加。一如世間求大力者，不可空手無贄之意。所求爲何，即：(一)自依止善知識起至止觀雙運止，一切顛倒心相違法願速滅除。(二)自依止善知識起至止觀雙運止，一切善法願速生起通達。(三)請求摧毀內外一切障礙。上來三事，一屬障，餘二屬難。一內即包含有密法，但密法文應念爲，自依止善知識，至二交第光明幻化爲止。修此即朗忍修習全部亦包含在內。外障難分四：(一)與人作賤卒走僕。(二)被惡友誘惑。(三)王官（所在地主官）不能如理信法。（謂非正淨意樂）。(四)兵災、王難。（尚不止此，僅舉其著者。）內障難有三：(一)病災，(二)

魔難，(三)乏食。此外尚有密難，如行者不修尙好，修時，則怠惰貪瞋等過患叢起，是爲密障難。加被二字，梵語爲阿底叉拉，藏語爲敬古老，願速得其功能。第一剎那，依三世諸佛功能。第二剎那，使我等違緣遠離，善願成就。然後觀諸佛悅意接受，乃將曼遮向內傾之，此爲求加曼遮。(外傾爲除障求加)。昔宗喀大師啓請問本尊文殊，成熟修行者身心，如何速得成就。文殊答：「一、積資淨障。二、於上師即本尊無二，啓請求加(速得加持)。三、身心不斷修行。(正修行法)。勤於此三，自能迅速通達。」但欲得身心通達，關係於得加持，而欲得加持，又關係於啓請。密部三昧相續集云：「觀想具像本尊千百劫，不如一念觀想上師，其功德尤大。」(萬分不及其一)。故啓請本尊求加千億劫，不如一時於上師勤求加持。又密經云：「修習圓滿次第千億劫，不如一時觀想上師於己心中曼遮羅，萬分不及其一。」若能觀想本尊即上師，上師即本尊即圓滿矣。昔成就者歌倉巴云：「啓請上師之功德，弟子之心即與上師之心，心心相印，合而爲一。」又云：「啓請功德，能速得不共通達。」(殊勝悉地)。自心生起通達，能生清淨智慧，二障迅速消除，二資糧速得具備，速證佛位。此有啓請文，爲格聰前生

所造，有漢譯。藏文有開殊勝道之門之啓請文，乃宗喀大師到熱振時自撰。後得見釋迦，以下至虛空幢(郎喀降村)諸尊顯現。一日，復得見阿底峽及仲登巴、蝦惹瓦、博多瓦三尊，與阿底峽身合，而謂之曰：因汝爲正法昌明，我願作伴侶。頌云：

具德根本上師寶，安住我頂蓮月上，
從大恩門求攝受，身語意業賜成就。

念時須緩，以便觀想，每次應念一遍。每念第一遍，觀想根本上師分而爲二，一坐自頂上，資糧田諸尊放五色光明，化五色甘露，由頂上上師之頂而入。念第二遍，觀上師之光明甘露入於自身及旁之六道有情，無始罪障悉皆消除，特別以顯密中有漏安樂皆消除。(修朗忍違緣皆消滅，修朗忍順緣加持皆得。)由此身心得到安樂。

六月初四日講

啓請求加。前所講三事求加，衣溫沙巴教傳，列於第五積資之淨障中，而以此啓請求加列爲第六加行。前所講三事求加中，已有求加，此復別開者，以

前者略，亦如世間公文之摘由，後者詳，乃正文之詳敘也。蓋一切通達依於正知，而正知又依於加持，加持又依於啓請。藏語爲「惡尊」，意謂接頭。因上師功德威力，與資糧田中諸尊接近故。亦如世間大臣與王接近，約引其子見王，請求恩眷，必先有所啓請然。行者念第一遍時，應於上師前，先雙手合什，敬請上師，上師又代己啓請於釋迦，及其右彌勒及無著，以無量不盡之五色光明甘露，向己傾注（其他亦傾注，然以此三尊爲殊勝）。念第二遍，此三尊如燈光，分而爲二，入自及旁之六道有情，相入相合。觀想廣行派加持，違緣消除，順緣增上，一切加持，已悉獲得。其廣行派之金洲大師、阿底峽、仲登巴、亦啓請觀想加持。此依吞珠仁波卿，傳頗公朗忍近傳者。此後即接深觀派，如前，念第一遍時，仍由上師代爲啓請，一釋迦、二文殊、三龍樹，傾光明甘露亦如前。念二遍亦觀深觀派三尊，分光入己及六道有情，觀想深觀派加持，違緣消除，順緣增上。其深觀派得通達之佛護，月稱，大小智鵬（小智鵬，亦稱理鵬），阿底峽、仲登巴，亦啓請觀想加持，均同前。至此，深廣二派至阿底峽，如二河合流，衍爲噶當派。噶當又分三派：（一）經籍派。以六大經函（即現觀莊

嚴論、五地品等）爲主，稱噶當訓巴瓦。（二）菩提道次派。以菩提道次第及教義次第爲主，稱噶當朗忍把。（三）噶當教授派。以開示要決爲主。（即以要決爲主，不煩廣講。）此三派中，念時先道次派，因格西貢巴瓦年高德邵，故先念，列烏蘇巴，拖烏巴直至虛空幢，共八尊。左右皆有。次念經籍派，博多瓦、蝦惹瓦、捷卻常（波）把。（宗喀大師之師）。三念教授派。悶惡阿瓦、敬惡瓦、初村具瓦、吉公巴，直至虛空幢。三派至宗喀大師又合而爲一。稱噶當色摩瓦。（即新噶當派）。自阿底峽、仲登巴以來，所有教授，無謬無餘傳於宗喀巴。而宗喀巴又加密宗二次第，及光明幻化諸要義，爲前此大德所未詳細開演者，以此空前，故稱新噶當派。以傳東登降巴降村及克主傑，直至頗邦喀。以上啓請加持竟。應接修朗忍夏剛者，即總略菩提道次第修法，謂總輪廓。若將夏剛移後，則此處應念「敬叨繡工須」，意爲積聚加持，滿足請求。即「云敦肱卻」頌（義如國王之寶庫）。自依止上師至得二次第，皆求加持。如詳講，即全部朗忍。每頌末句，弟子恭敬求加持，皆念兩遍。初頌，觀想根本及傳承諸師，皆放光明甘露加持，特別以對上師所犯根本罪過悉得消除。二遍亦觀諸師如前

放光分身，與自及傍之六道有情相合。第二頌，爲人身難得要義，未通達障礙等，皆得消除和生起通達。或想根本上師，或想廣行派加持。三四兩頌八句，爲下士道。三四頌以無常業果爲主，以皈依及思離三惡趣爲輔。仍想廣行派及本師加持分身。五頌，出離心，即欲求解脫心。仍想廣行派及本傳諸師，分身加持。二遍即生起出離心。六頌三學，首爲戒、然意含定慧。二遍仍想廣行及本傳諸師加持通達三學。七頌意義甚廣。一慈心、二悲心、三增上心，三合而成菩提心。此爲除淨加持。仍想廣行派及本傳諸師。

六月初五日講

先過吞珠大師之六加行法（即口誦傳授六加行法）。第八頌，佛子行，即六度萬行，總攝於三聚戒中，仍想廣行派加持。九頌，殊勝止觀，緣念深觀派諸尊放光明甘露，末句二遍，諸尊分二如前。十頌，請速速入於金剛乘，加持以四部（作部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部）密宗本尊爲主。特別以上師身後加持派諸師爲主。此後應緣念四種灌頂。十一頌，以無上瑜伽本尊及修行加持派諸尊爲主，一除二次第違緣，及守護三昧耶戒違緣。末句二遍，得加持，生起通達。十二頌，

求加持，隨所修類本尊生起次第，調伏心風力，所謂大樂光明、幻化雙運等障緣消除。末句二遍，得如是加持，將此各頌無倒修習，顯密習氣，於一座間已善熏習，如是難得之人身方不空過。照規每日應三至六次修習，否則至少一日一次。乃至七日，或半月，最低一月之間應修一次，若並此而不能，隨修何法皆不相應矣！十三頌，總攝內外密障難，觀想以護法守護者勇士空行爲主。初遍亦放光明甘露，末句二遍，想當中媽訶噶那（即六臂明王）以手搖鼓唱言：汝障我願除，汝善我願助。蕩金卻加、毗沙門天分身與自及六道相合。以智慧烈火及軍器消除障難。此溫沙巴耳傳教授之略說，詳須耳傳。護法諸主尊，先化現白色空行母，持白色淨瓶，以白甘露灌自及六道頂，消除罪障。次黃色，增長壽命。次紅色，消滅修法違緣、乏食等。次黑色，持月刀，於俱生我執分別，如仇敵以刀碎之。此須耳傳，若流通，則加持力弱。十四頌，生生（包前生後生）不離與金剛大持無二恩師，加持我此生迅速即由共不共道，即得二種成就。此生不得，願加持中有成佛。至遲下生，必成金剛大持。願師加持攝受不捨。完全六加行竟。

最後應收攝資糧田。先由上師即釋迦，即金剛大持心中吽字放光，遍照十方，

諸尊漸次化光，由護法起，向內依次融合，前面合於三恩具足根本上師。廣行合於彌勒。深觀合於文殊。先右後左，後後，後面與大日如來相合。諸尊之座，化光合於大寶座。大寶座合於宗喀巴之座。海樹等，無緣入空。此時唯餘五尊。稍停，觀想猶如親見，生起喜心。次想彌勒化光，由右入於宗佛身。次想文殊化光，由左入於宗佛身。次想大日如來不化光由宗佛頂入其心中，與心中大日如來合。次想上師不化光直與宗喀巴合。最後念具足功德上師寶一頌，再次想宗喀佛來與頂上原代啓請之上師相合，合後化爲釋迦，紫磨金色，其心中有大日如來，大日如來心中有吽字。說此有簡略七支供，及略曼遮供。繼思頂上上師，乃資糧田中諸尊（自護法至密部諸尊。）之總聚體。願此生，中有、後有，皆求加被救護，此稱栽椿啓請（謂認定一地，好好釘著。）加持最大。如認各尊與上師各別，則不易生加持。應觀一切法身、報身、化身、本尊、上師、佛、菩薩、獨覺、聲聞、護法等，諸尊之總聚體，此爲重要之耳傳。宗喀大師已將各加持承傳，總攝爲此，不別傳授。頂上上師，於正行時，皆不收攝。（在自頂上）。

六月初六日講

「又禮敬、供養、請法、勸住、隨喜等五支，即是積集資糧，懺悔支是淨除業障，隨喜支中，復有一分對自所修善，生隨喜心，令其增長。迴向支者，即將所積所淨所增長諸善，雖極微小，匯成衆多。現所受樂，雖將終盡，亦能令其綿延無窮。總可合為積資、淨障、增長無盡之三種。六於所緣境，觀想明晰，而獻壇供，請求加被：願滅除不敬善知識等一切顛倒心，速疾生起恭敬善知識等正清淨心。摧伏一切內外障難，須以猛利欲樂，多次祈求焉。」

此總明六支之功用，茲爲令略本朗忍經教傳承不斷故，再隨文略釋加行六法。依金洲大師行傳，普賢願頌第一頌，文義易明，無需贅述。其二頌，普賢行願威神力句，即對於普賢之信仰力，一心專注，一切如來現身於其前。如讚十地菩薩頌有云：「一一毛孔皆有諸佛海會，何況於佛。」但此處解釋，尙有問難，可資研思。如一切山河大地，草木竹石，皆住有利塵數佛一語，有釋爲一塵中可住刹塵數佛，非謂一塵中皆有利塵數佛。有謂刹土每一微塵，皆有一刹土塵數之佛安住其中。如此諸義，可諦思之。又密宗，謂佛智無盡，遍於各各微塵。故每一微塵皆有佛之意生身，其義即屬有。亦可加以諦思。語禮，初觀不易，實即讚

頌之意。五頌內之塗香，爲油質，白色，開光廣儀軌中，即用此。燈，即香油燈，用芝麻油。衣，謂如意樹纖維織成之衣。末香，可盛囊中懸當風處。形狀如上所陳設，五光十色，絢爛奪目。（此句勇師譯脫）。以普賢願力行供，即神力變現之謂，如大寶藏瓶，如意樹等是。普賢手持之藍色摩尼寶，放光，一一光端有大蓮花，花周有八寶及所應供物。花中復有藍摩尼寶，寶復放無量光，光端亦然，以至無盡。末二句，即發心以此供所供境。懺悔各別有儀軌，分發露及懺悔。故此云我今各別一一皆懺悔。（三聚戒，即各有儀軌）。請轉法輪文，頌中有成就菩提句，謂智慧無礙，即證大菩提。佛之智慧一出，凡世間一切黑暗皆得光明，故稱世間燈。最初得菩提句，藏語爲「列高」，意謂暫時菩提，如初地菩薩。必由次第菩提，乃至究竟菩提。又住世支云，利樂一切諸眾生。利，謂利益，指因（屬暫時的）。樂，謂安樂，指果（屬究竟的）。「現所受果」，指人天福報。」於所緣境觀想明晰」，即指資糧田及所獻須彌日月等，皆應觀想明晰。」恭敬善知識等」之等字，包括直至止觀雙運止，通達二諦四諦等。不敬善知識之因，關係苦集二諦。云願滅者，即滅諦。生敬即道諦。啓請生起恭敬，攝行法竟。

六月初八日講

己二、正行應如何分二。庚初、總修持法。庚二、此中修法

庚初、總修持法。

「所謂修道者，即於善所緣，如欲而能令心安住之謂也。若於所緣隨意修習，依自己所想之數目與次第而修者，從初即養成任意之習慣，將至一世之善行無成，反成有過。故最初無論修習何種所緣，應決定其數目次第。此後應起猛利堅固之心，以自克服。務令如其所預定而修，於此定課，不得輕易增減，隨時變易。須具足正念正知而修習之。」

修道二字，包括自依師起至止觀雙運，皆屬之。修，分尋伺修習，藏文爲

「夏剛」，與決定後（專注）修習，藏文爲「覺剛」。即觀修與住修。修上二法，均須心依於善所緣。常人心未得自在者，因爲煩惱惡業所驅使。如主之禦僕，僕不能自在。應如調伏野馬，不能聽其東西自便，然後得循行就道。如照上二法，常依善所緣，串習久之，則心自能聽命，不復趨於煩惱惡業，而唯住於善法矣。復次，若但依善緣，而於其次第與數目不決定，任心修習，由最初養成劣習，身心終無通達之望。例如正修依師，忽而思及死無常，即移心以習死無常。或正修死無常，忽而思及四無量心，又移修四無量。如是所緣雖皆善，然如服藥，寒熱雜投，不惟無益於病，而反有害。故隨任何修，終無所成。在最初時，即宜將所修次第決定，次將數目決定。即照所決定次第與數目，堅持與貫徹。念如雜起，立即攝回。覺剛修習，法應如是；夏剛修習，法亦如是。例如修定，最初師授所緣如爲釋迦相，於其長短大小，色澤爲何，即決定依照緣念，切勿中途改變。如時而度母，時而大威德，則決不能得定。故於此定課，不得輕易增減，隨時變更，專於一緣，猛利堅固而修。正念正知，即系防治沉掉者，猶守門者，常有監視意。

庚二、此中修法者

「先修依止之勝利，及不依止之過患。」

謂於此二者，仔細思惟。先由心依止，次爲行依止。云何心依止，即初使心生起認識依止之必要，次使心絕不起尋求師過之念，如是依師心力生起。

「次、多起防護，絕不放任，令有尋求師過之心。盡我自己所知，師之戒定慧等德，數數思惟，乃至淨信未生以來，恒修習之。」

尋求師過之心，務常常提防，絕不令絲毫生起。如偶現，立即截止，轉從師長戒定慧功德方面尋思，務將心念改轉過來，此即心依止法。

「此後又念於己已作當作種種利益之恩德。如前所引經說，乃至心中恭敬未生起之間，而修習之。」

對於恭敬承事，已作當作之事，如前所引華嚴經說，師如父母，己如門犬，師如日月甘露，己如臣僕等。於未能真實生起恭敬承事之前，而恒修習之，務使敬心生起，則信心亦生起。如是，在上根者一修便成。次者須加馬車方便。因馬車專爲修時之方便，朗忍習宅專爲講說意義，科判各有不同。習宅科判：(一)爲積

資淨障。(二)爲對上師即佛，啓請求加。(三)爲近取因，以所緣爲主。一二兩節，已於前述。至於第三入於正修，即如前所說，將資糧田收攝於頂，現起上師即佛，而思惟我與遍虛空法界如母有情，從無始在生死流轉中長劫受苦，其主因，皆由於對善知識功德，心行二種依止法，未能通達所致。故今請上師即佛，務必加被我與有情，心行二種依止之功德生起。如是請已，觀上師放五色光明甘露，灌注於我及周圍有情身心，將無始以來對於二種依止罪障，消除淨盡。第二剎那隨即生起通達二種依止功德。如修下士道，則於此續加暇滿人身，及下士所講應修習法，迅速生起之啓請。頗邦喀大師云：任修何法，對於所緣，祇要身心尙未真實生起時，仍須於夏剛努力。初決定修習法如有真實生起象徵，則可稍弛夏剛，而用覺剛串習其粗略論廓，而移其心力於繼續應修之法，就夏剛而努力。至夏剛作用，不過對於某種法種習氣而已。如欲使身心對於某種善法真有成就，則無論如何，均須用覺剛法修。(即決定後，安住修習法。)師云：如吾即以此法修習者。不特朗忍如是，即修密乘亦復如是。總之，已通達一法者，可用覺剛。(不須觀察，但專注，串習輪廓。)未通達者，宜用夏剛。(觀察，推擇，考察等。)例如已通達依師法，則可用覺剛，而於未通達之各段，如出離心、菩提心等，雖不能同時遍用夏剛。可集中於應修之一段而修。餘則用覺剛。

頗邦喀大師云：任修何法，祇要所緣在心中尙未真實生起，即須努力夏剛，循序通體修習，即自始至終，次第修完全部大概。及至所緣在中明白顯現之後，即可稍弛夏剛，分出一分心力，對某一重點所緣，進行覺剛安住專一修習。夏剛之作用，但在於對全部教法反覆串習，以種植習氣。若欲真生證悟，必須努力覺剛。師云：如我修行，即用此法。不特朗忍如是，即修密乘，亦復如是。總之，對所緣已明顯現起者，但專注其上，勿再觀察，宜用覺剛。對尙未明顯現起者，宜用夏剛觀察、抉擇，使之生起。例如已明顯現起依師法者，即用覺剛，專注修習依師。對其餘尙未能明現之各段，如出離心、菩提心等，則但用夏剛以種植習氣、不用覺剛。

以上是請譯師祝維翰爲之解釋者。一九八二年三月六日墉志。

關於「傑貢」、「夏貢」略說。「傑貢」（「貢」字即前譯「剛」字，下同）。譯義是「觀察修」，簡稱「觀修」，即對顯密諸法，先修階段，或思其義，或觀其相，都須觀察修。「夏貢」譯義是「依次檢閱速修」，如在檢閱臺上閱兵一般，將過去已熟修的「觀察修」，速作「檢修」一遍而已。「覺貢」譯義是「安住修」或「專注修」，就是在熟修前兩種修習後，應「專注修」一下，實際即是「修正」，這樣修法，對法義才能易生決定，對諸相才易生清晰和穩固。

以上是請譯師郭和卿的解釋。塘志一九八二年三月廿四日於昆明）

祝、郭二譯師之解釋，錄此以供聞思。爲了更易明瞭故，依塘聽聞，宗喀聖教顯密修法，均系先依觀察修，以求決定知，再依決定知，用專注修，以求現證。觀佛相亦然，先依教授，用觀修以求佛相顯現起來，再依現起之佛相，用專注修以求明顯堅固，用觀修求明分，用住修求住分，二者交替修習，最後乃能求得清

淨三摩地。但在具體修習菩提道次時，次第法門有如珠串，前前引生後後，爲了真實生起感動和通達現證，不可能在一座間，用觀修或住修去修習整個道次各法門。故須依次第，用觀住二修，去求一一法門的通達、感動。在所修法門已生起通達或感動，移修次一法門爲正修時，前已生起之法門，只須略一住修，或概略串習一遍，即可矣。我輩初業學人，於道修習，應依師教如是用功。

塘志一九八八年國慶日塘志於成都

依止善知識馬車

丁二、正修依止法分四。戊一、依止勝利。戊二、不依止與不如法依止之過患。戊三、心依止。戊四、行依止。戊一、依止善知識之勝利。

云何依止勝利？有八：一、能得佛位。二、諸佛歡喜。三、一切魔眷不能爲害。四、煩惱與惡業自然遮止。五、地道善緣增長。六、世世不離善知識。七、不墮

三惡趣。八、暫時與究竟安樂如願而得。

己一、能得佛位者。依經教說，成佛須積三大阿僧祇劫福德資糧。然依了義，即在末劫中，一生亦可成佛。假如不知依止善知識，則於成佛道路尚無從知，況云成佛。再則若無善知識，不能真實種成佛正因。故云敦肱吉首云：「萬德，師爲根本。」蓋世出世間功德、恩，皆由師來。能如法依師，則世出世間一切功德可得。如彌勒日巴，即一生成佛者，其依止馬巴，無不如理。馬巴曾故磨之，使造屋，改修九次，皮骨爲穿，不以爲苦。以如是堅決，故能即身得雙運身。又復當知成佛方便，本有多種，一波羅密多乘，二金剛乘。就中尤以金剛乘之無上瑜伽爲最速，而無上瑜伽中即以喇嘛朗覺（上師瑜伽）爲最要。故密部相續云：「誰何功德與功能，使我一時證三身。」此即贊依止師之意。若不依止師，不但不能成佛，即密部之少分利益亦不能知。如能依止師，即不從密乘而專從顯教，亦能迅速通達。如常啼菩薩，即以依止師故，數年之間，從資糧道而登八地。常啼依止卻巴尊者，全系顯乘。依顯乘說，從資糧道至初地，須經一大阿僧只劫。從初地至八地，又須經一大劫。而常啼即以如法依止師而超越之。故一切成佛之方便

之根，惟在依止師一點。然對於善知識，亦絕不能隨便依止。須如前說，求一指示吾人整個佛道者而依之，乃能速成。故經云：「師爲全師，弟子又能全信，有如高山墜大石，不至地不止。」

六月初九日講

己二、得諸佛歡喜者。諸佛事業爲說法度生。眾生若不親值佛，即不能親聞佛說，故賴善知識爲佛代表。敬佛之代表，即是敬佛。慢佛之代表，即是慢佛。故敬師則諸佛歡喜。佛於眾生，如母之於子，能敬師信師，善法增長，亦如子能上進，自得母歡。故無論供師何物，雖未供佛，亦與供佛無異。如文殊本生經云：「彼能教化眾生者，我即住於彼身中，而受眾生所有供。」故如法供養上師得二勝利：一得供養勝利，二得十方三世諸佛歡喜。

己三、魔與魔眷不能爲害者。能事師者，福報資糧甚大，魔不能害。經云：「具足福德資糧者，天與魔眷不能害。」

己四、煩惱與惡行自然遮止。云自然者，謂不須修對治之意。常人煩惱惡行，有用力對治而不能止者。然以依師關係，由常聞言教，即能明辯善惡與取捨之差

別，而自入於善。所謂近朱者赤，近墨者黑是也。再真能依止師者，以敬信故，不僅不敢輕於爲惡，即微細惡念亦不敢萌。此中可以世間一般常人之依師不依師而證知之。

己五、地道諸德輾轉增進者。昔有大德三人依止阿底峽，一爲貢巴瓦，一爲仲登巴，一爲阿默降區仁親。三人之依止，各有不同。絳區但能爲師炊爨。仲登巴爲師翻譯。貢巴瓦則依師言教努力修學。在貢巴意，自以爲所學當勝二人，結果絳區身心所證，反勝貢巴。然後知依師之不可思議。仲登巴事師極謹，乃至糞穢均以手捧出之，一次出傾之頃，即得大神通，能見大鵬所飛歷十八日之遠程中一切情事。絳區一次爲師熬茶，偶自悔未得勤於修學。阿底峽知之，當語仲登巴云：絳區有不善念，亟須善友勸之，汝可往。仲登往與言，事師即是修行。絳區因此轉念，服役如常。異時於燒柴頃，即證得三昧空，親見諸佛刹土，因得一切三昧。噶當派有童子光，依止敬俄瓦，服灑掃等役，一日以裙承垃圾出傾，甫下樓，頓時生起法身三昧定。近代薩迦班曾達，與札巴絳村本爲親兄弟。札巴受教於班曾達，但未起師想。班曾達欲令其弟積福德，故示疾，札巴爲之服侍如師，

由是漸得加持。以此福德，遂獲親見文殊，博通經藏，蔚爲一代大師。

己六、生生得遇善知識。吾人今生能遇善知識者，皆由前生能依止師之果。昔博多瓦藍續集有云：「切不可隨便依止，必先經觀察，於觀察已，既以爲師，即應如法依止，此爲種未來不離師因之要訣。」依止師如依父母，今生所遇父母眷屬之親愛與否，皆由前生之善事善處與否而來。

己七、不墮惡趣。凡能依止師者，不但得師憐愛，時示善法，即常被呵斥，亦能消除罪障，不墮苦趣。昔特樂巴與仰蒙巴同師事格西德聾巴，德禦之甚嚴，常以粗重語加之，仰不能忍受，與特樂巴言：師對吾二人未免過嚴。特答云：「每受一次呵責，如得本尊黑茹噶威猛加持一次。」故噶當派常言：上師申斥語，即是大明咒，上師捶打，即是大悉地。凡能依止師者，一切疾病惡夢，悉能消滅也。

己八、成就現前與究竟利樂。此爲總述依師勝利，自人天樂果，直至雙蓮身，善依止者，皆可不難而獲。過去大德，教化事業宏大，福德壽命圓滿，亦皆由依止師而來，何況吾輩，更當於此注意。

戊二，云何不依止與不如法依止之過患。

此則恰與上述相反。所謂依止不如法者，即系從不依止開出，其數亦有八：一、輕師即等於輕佛。二、亂師意，使生瞋恨，如其所亂一剎那，即摧毀一劫善根，得一劫地獄苦。三、不如法依止師者，即修密法殊勝方便，亦不能得悉地。四、不如法依止師，雖依密相續勤習經教，等修地獄因。五、不如法依止，對於功德未生者不生，已生者速滅。六、此生病痛不樂意事，常相纏擾。七、後世常流轉於無邊惡趣。八、生生世世與善知識睽違，不能值遇。

己一、輕師即輕佛。因師即十方諸佛之代表，師即諸佛總聚體，不過對於行人但現凡夫相。又輕一佛，罪且無邊，何況輕諸佛。故依理依教，上師色相，應作佛化身觀。

己二、使師生惱所得罪過。如時輪金剛相續經云：「擾亂師意令師惱瞋，一剎那等一劫，消滅所積諸善根，並受威猛地獄苦。」一彈指頃，有六十四剎那，如使師惱一彈指頃，即銷滅行人六十四劫善根，而種六十四劫之地獄苦。

己三、依金剛乘勤修，亦不得悉地者。此出於密集金剛相續部，如云：「雖造五無間重罪，依金剛乘可得悉地。惟輕慢師罪，雖依金剛乘，亦不能滅。」

六月初十日講

己四、勤習經教，仍種地獄因者。如密集續部有云：「誰何輕慢師，而勤修經教，等於修地獄。」又奪吉領波金剛心要云：「誰於親近教授師，不如法事起輕慢，依其教授晝夜修，等同修習地獄因。」意謂因慢師罪性關係，凡所作皆成地獄因。

己五、未生德不生，已生德退失。如那僕覺巴，依止繫倫打惹把，學已有成，因密法中有一段修畜生道行，那僕急於成就，啓師欲修之，師以時機未至，命稍緩。那僕乃顯神通，一彈指百獸皆集，意在欲示可修此行。師不得已，強許之。不久那僕遂瘋魔，須涉海求殊勝果療，終以病篤，未及待而圓寂，臨終告其弟子，暫勿毀屍體，意欲奪捨返魂，弟子從之。適遇其地有疆屍爲害，國王下令禁停屍，致那僕終未得遂其即身成就雙運身之願，以那僕之修行，僅此一次違命便如此。又勒窮巴師事彌勒日巴，曾三次違師命，雖學幾等於師，亦卒未得成就雙運身。又昔尼泊爾附近（喜馬拉耶山）有二沙彌，曾見本尊，告以應往拉薩見法王松貞

貢波，當有所成，二人往見，心輕松貞以爲魔，因此邪見，遂無所得。又印度有一貴族子，學神通於賤族人，已得飛行自在成就。一日見師修供，欲下禮拜，旋念彼乃賤族，禮之恐人見譏。此念一萌，遂自空中墮地。

己六、此生常被不如意事纏擾者。如事師五十頌云：「誰若輕慢師，此生病災等，不如意事纏，直至於命終。」又如印度阿闍黎桑傑意喜，師事拔賴把，一日經過其師處，理應頂禮，彼因自己已有眾弟子相隨，恥於禮師，佯爲不見而過。其師慈悲，欲作加持，喚之回，問曰：汝曾見我否。冀其懺悔。答云：未見。未幾眼珠突出，便成盲人。因犯三昧耶戒故，此屬於現報者。

己七、後世墮無邊惡趣。此出金剛手灌頂經，如云：「一時，金剛手白佛言：世尊，凡輕慢師有情，應得何果。佛言：金剛手，汝勿問此，若爲汝詳說，恐具慈悲菩薩皆將戰慄嘔血，將不忍而入涅槃。今因汝殷勤請問，爲汝略說。若對於阿闍黎親犯輕毀罪，應墮無間阿鼻地獄，常時流轉。若與輕毀上師之有情爲伴侶，如癩蛤蟆入水，必傳其癩於他蛤蟆。對於通達，皆當退滅，何況自作。」又密相續云：「勿言毀師人，夢亦不願見。」

己八、多生難遇善知識。輕師之人，常轉惡趣，即善之名言，尙不得聞，何況遇師。

總上所說，深知勝利與過患二者，則不但當依止，且應如法依止。宗喀大師云：「如不善依止，不惟不能獲利，反恐折本。」故依止善知識，視其他法門尤爲重要。

戊三、云何心依止。此中分二：一、根本修信。二、念恩生敬。

己一、根本修信法。分三一、觀師即佛。二、觀師即佛之理。三、觀師即佛方便。

庚一、觀師即佛法。修此時，先觀頂上上師放光，顯現空中前面諸師像。行者此時，心中自起問答，即以尋伺作問，以思惟作答。如問：云何爲師。答：但有利而無害，方稱爲師。云何對師應如佛依止。答：依師如佛，方能獲益。依師如佛，所得何益。答：此生與後世利樂，均可獲得。此即前注夏剛修法。不問面前顯現之師，是否真佛，而在行人總須作真佛想。以作真佛，即得真佛加持，如犬牙變佛舍利故事，是其明證。云何犬牙故事：昔藏中有老媪，其子常往印度，媪命迎請舍利，兩次皆忘，至三次，其母謂之曰：若再不迎師，我將死矣。比歸，

仍忘如故。行至中途，思及母言，急捨犬牙藏之，歸以給母。母信之，恭敬供奉，犬牙放出五色光明，遍照十方，生出舍利。如行者於師，能作真佛想，即得真佛加持。否則如提婆達多雖值真佛，以不能作佛想故，不但不得加持，反而造成罪過。昔大德常有云：如人志在得金，不論授者爲國王，爲乞丐，但能達到我所求之目的，則其價值功用相等也。

庚二、上師可觀成佛之理。此種觀想，全在行者心理上起作用。凡人之觀人，各各看法不同，如看法得其正，自不難觀師即佛，如以觀過習氣觀人，則是者亦非，賢者亦否。若從功德方面觀察，養成習慣，自能動見師德，不見師過，猶之白晝不能見月，日光盛故。世人每於怨敵不見其善，而於自己，則不覺其非。以此例觀師成佛，不難通達其理矣。

庚三、觀師即佛方便。分四 (一)、上師即佛，是金剛大持所許。(二)、上師所作一切事業，即佛事業。(三)、即於現世(未法時代)，諸佛亦在作度眾生事。(四)、自方見分，不可以作決定。以上乃依止上師正行之最切要者。

辛一、上師即佛，乃金剛大持所許者。上師本來是佛，不過吾人乏此認識，此處所修，即在修此認識，非謂上師本非佛，乃勉強觀之爲佛。頗公云：全部《忍有二鐵檻，一爲通達上師即佛心，二、爲生起菩提心。此二極不易越過。(此二語乃頗公上師嘔心之語，)金剛大持續部有云：「誰爲金剛持(奪吉生把)，爲利有情故，而現凡俗相。」又云：「最後五萬劫，我現 黎相，應即於彼相，視爲金剛持，而作諸恭敬。」又父子增上經云：「不空成就，(通瓦頓約)問佛(時佛將入涅槃)，若佛涅槃，恐無人教化眾生。佛言，不空成就，我涅槃後，當化阿闍黎而利諸有情。於時不空成就心疑佛已離生老病死，若現闍黎身，豈非又有生老病死相。佛知彼意，而告之曰：我現諸生老病死凡俗相而攝眾生，汝等須知即我，勿以其爲俗相而生悲痛。」故我輩當依據經教而信聖言，是真實語者，以此認識上師。又如三昧王經云：「日月雖壞，山川雖竭，惟佛語言無虛誑者。」或有依據經教，以爲多數師中，自然有爲佛所現者，今我之所遇，是否即佛，尚屬疑問。於此當知，諸佛智光普照，無所不遍，苦海眾生，又無一不在佛慈悲智慧普照中。假如我所依師非真佛化身，則出諸佛慈悲智慧之外，亦即金剛大持之智慧，尚有未遍知我等之痛苦者，故知必無此理。何況行人已得到難得之人身，

又得聞佛法，此種因緣，尤爲佛所憶念，自必能值遇佛化現之上師無疑。且不僅一師即佛，須知一切師皆佛所現，此乃依理依教之所抉擇而來者。

六月十一日講

辛二、上師所作即佛事業者。譬如一月在空中，江河湖海，乃至一切水中，皆現月影，水無量月亦無量。十方諸佛之空樂不二智慧，如百川歸海，在法界法性中，等同一味。然以應機不同，而隨類示現亦不同，或現菩薩身，或現聲、緣、梵天王，乃至魔身。其對吾輩所現凡俗師相，亦爲適應吾人之機感故，吾輩對之，應知即爲諸佛三業所化現，而作度生事業者。亦猶優孟衣冠種種扮演，時而王臣，時而士民，實則其人爲一。又如采筆作畫，或方或圓，形各不同，而色彩則一。吾輩之師，雖非一人，皆爲佛現，其理正同。又薩迦班智達有云：「佛如紅日當空，師如聚火之鏡。日光雖盛，非假鏡不能燃物。佛力雖大，非假上師不能利生。佛所作之事業，今師亦能作，師寧非佛耶。」又凡世人欲取一物，近者以手，遠者即須假鉤鉗之力。吾人業力，距佛既遠，不能親承佛度，則自應假上師以作鉤鉗，其理亦爾。

辛三、即於現世，諸佛仍在作度生事業。佛智橫遍豎徹，無所不知，一切有情身心，悉在佛智之中。佛念眾生，如母憶子，無有一遺。吾人亦有情之一，即在諸佛應度之中，諸佛最初發菩提心，專爲有情而發，中間修一切難行苦行，亦無非爲有情而行，最後所得之果，自亦不能離開有情，由此決定，現世諸佛仍在成熟我等有情之事業，無或少間。現值之上師，指示成佛道路，亦正作成熟我等之事。昔拉薩成就者降央麥那，常得曼荼羅諸佛真實顯現。故謂過去諸佛，即現在救度一切有情者，固可謂上師即過去諸佛，亦無不可。

辛四、自方見分，不能作決定者。照上述種種理由，師即是佛。然而吾人中仍難遽於肯定，以見師爲凡俗相故，於此當知，師現凡俗相，吾人能見之見，是否正確，應當思惟。吾人恒常所有見分，無不隨於業力因緣之後。一水於此，天見甘露，人見液體，鬼見膿血。水實是一，見各不同。（中論、大乘經論、皆作此說。）夏夜之月，鬼感炎熱如熾，冬夜之月，鬼感寒冷如冰，見隨業轉，差別如是。依經教說，同是人類，而在俱舍根器，見須彌形方，般若根器，見須彌形圓，善根不同，見亦各異。昔無著修彌勒本尊，當其行未成時，見彌勒爲母犬，

身癩且臭。吾人業力，今尙未見師成犬成牛，而見其爲人，已是善根不薄，應自忻幸。此宗喀大師直傳弟子敬額阿羅珠語也。再，自己所見，如果可作肯定，則所見一切法，皆爲實有，而一切卻非實有。如以己能見者爲有，不見者爲無，則人所不見之事甚多，而不害其爲有。昔印度一比丘，夜夢魘，變爲餓鬼，渴極思飲，遍尋水不得，行至河畔，見河已乾枯，越河而他求，亦如之，煩極解衣，遺棄河岸而返。醒述其事於同伴，約依夢徑往尋，衣果在焉。見分之不定如是。故對師不能以己所見爲定。又有人疑，佛無智不圓，無德不備，今之上師，三毒未淨，如何即佛。頗公云：此種念起，亦不必壓抑，正如屋中有塵，不須掩蓋，宜以慧帚掃之。應先自問，我所見確否，如有膽病者，見白螺爲黃金色；有風熱病者，見雪山爲藍色；有眩目病者，見自發紛紛下墮；乘快舟者，見兩岸疾馳；何況根本煩惱業力，牽引吾輩身心，所見如何能定。不特此也，即昔釋迦在世，具真實智者，見佛無上功德，而謨底外道見佛無德可稱。提婆達多見佛神通妙用，以爲虛僞。吾人今見上師，功過參半，不猶愈於謨底外道、提婆達多耶。即以近代大德言，如大阿闍黎桑傑意喜，見其師絳巴協勒以袈裟裹頭，偃偻掘地，捕蟲

爲食。德惹巴在世，周圍之人，但知爲打漁子。溫沙巴已得雙運身，而全境呼爲瘋子。寂天菩薩，爲唯一善巧者，當其時，人謂一無所長，日唯見其眠食便三事而已。及其著諸大論出，眾始驚異。拏僕巴見金剛亥母爲癩婦。村摩瓦見大空行母亦爲癩婦。故見師爲凡相，不能即以凡相輕之，以己之見分無肯定故。再嚴格言之，不但於師不應以凡俗視之，即師所有之物，如雞犬等，亦當認爲法侶或護法，而不可執雞犬也。佛云：惟覺者能知一切有情，有情不知有情也。仲登巴所傳噶當法語，有云：「佛有時現比丘，有時現畜類，有時現乞丐，乃至現爲字形聲音。」佛既如是，師亦如之，何況今現上師相耶。再進而言之，一切有情，其根器誰熟誰未，亦非吾人所能知其底蘊，故對一切有情，宜作清淨觀。云何清淨觀，即觀作佛是。但行人對於師過一點，最不易拂除，再略爲補充。佛之功德，被吾人誤認爲過者，亦復不少。例如佛說賢愚因緣經時，說一相好之因，有比丘尼伯貢馬，尙以染污之見而生疑心，認爲佛說布施、供養功德，意在得供養。伯貢馬乃智慧較高者，尙且如此，何況吾輩，故吾人所見師過，又安知非其德耶。世間一般所見，功與過往往顛倒而不自覺，譬如今飼豬，在豬視飼者，或生感激，

而究竟飼者之心爲何如，則非其所知。又如馬醫療馬，或針或灸，自馬視之，良以爲苦。即以人而論，如耽酒者，見人不飲，反爲不快。又如嚴父母之教其子，子反以爲過。世間之見，比比皆是。佛昔爲權巧方便故，現鹿，現魔，現瘋狂，皆有之，如父子相見經云：「佛時現梵釋，有時現魔跡，皆爲眾生故，而眾生不知。佛本非貪癡，而現貪癡相。佛本非聾跛，而現聾跛相。佛本非鹿豕，而現鹿豕相。種種不同相，爲種種眾生」。依金剛大持云：「上師即佛」。吾人不見師爲佛，豈吾人智勝金剛大持耶，於此當知自反。由吾之顛倒，乃見師過，實則吾師乃清淨離垢之真佛。如是生起信心。修至此時，於信心上稍爲住定一時。俾得堅固。說根本修信竟。

六月十二日講

己二、念恩生敬。由前所述，祇能生信，對於生敬尚有未足。於此，又當分四種修習。庚一、勝佛恩。庚二、說法恩。庚三、加持恩。庚四、遂求恩。

庚一、勝佛恩者。先觀資糧田顯現上師，成立上師即佛想。如何能成立此想，蓋就功德一分言，上師即佛，就恩德一分言，上師且勝於佛。頗公常言：師恩勝佛。初聞或疑，下細思之，實乃不謬。吾人在過去無數劫中，有無數佛出世，無數佛度無邊眾生，而吾皆未得度。現在賢劫，已過去三佛，一、可窪計佛（即生死壞佛），二、色都佛，三、迦葉佛。我亦未蒙度攝。現在能爲吾說完全無倒，合吾根器，明明白白開示可直成佛之法，惟有上師。即過去一切佛齊臨，所說亦不過如是。但適時契機，惟師獨勝。此中道理，亦如飢飽二人，同時得食，饑者甘之，飽則不覺。故同一受恩。其中不無緩急輕重之別焉。行人值師聞法，在得聖果以後，十方諸佛皆現身爲之說法，此時所感因德，正如飽時予食。其在未證聖果以前方處惡趣顛險危崖之上，生死無邊海浪之中，惟師是賴。此時恩德，正如飢者得食，有拯救之恩焉。與飽時得食，僅有增上者，輕重緩急，大有差別。故云師恩勝佛，實未爲過。且五濁惡世，眾生業重，多與佛願不相吸引，昔在賢劫千佛，已認爲難調難伏，獨釋迦以特殊願力，現身救度，爲諸佛同聲贊爲希有，比之白蓮，不避污泥。然當釋迦在印度降生，吾未得值，其正說法時，吾未得聞，涅槃之後，由諸菩薩、羅漢、大班智達傳演，吾亦未與。及流至藏衛，經阿底峽、宗喀巴諸師繼續傳演，吾復未得親遇，是上來諸佛以暨歷代諸大師宣揚正法，吾

皆處身化外，直至現在，乃遇上師，非師之善巧攝持，曷克有此。復次，時值現在，又爲濁中之尤濁者，其難調難伏，視釋迦時代尤有過之。而吾之上師乃親來調我伏我，其恩德之重，夫豈尋常所能比擬。

庚二、說法恩者。正法難聞，人所恒知。據藏須請問經云：「說法之恩，一字一劫，報之不盡，何況吾師爲吾開示整個佛法，其深恩廣德，更屬窮劫莫報。」昔人有爲求一句偈。備行難行，或捨棄王位，或身施羅刹，或以身燃燈，種種苦行尚所不惜。即如馬巴羅渣瓦（彌勒日巴之師），其自傳云：「自往求法，見山如木立，無路可上，又遇大森林，猛獸毒蛇，不知如何穿過，因恐後生視求法爲畏途，故不備載」云云。又如阿底峽尊者，爲求菩提道，經十三日之海洲危險。吾等今不費劬勞，而得值遇上師，何幸如之。吾人以往所造惡業，猶如誤食毒藥，遇良醫爲我吐之瀉之，化解其毒而爲甘露，此醫之恩賜爲何如。吾人所作不善，師導之懺悔，吾人現處之貧病，師教之修善，不惟能獲長壽受福，且種後世利樂因。吾人過去積有漏善業，師教轉入大乘無漏業，其恩又爲如何。

庚三、加持恩者。上師即不用口爲我說法，我但能一心恭敬，所得加持，亦能令吾通達，使成佛果。過去印度大德俄底黑若噶米爲阿底峽說法，尊者以加持力，生種種神通，入三昧耶定。又格勒降錯賜與僕卻昂旺降巴以陳年內供水，飲後回房，一時慈心悲心油然而湧起，乃至上殿猶以衣掩其面上之淚痕，恐爲人見。又頗邦喀至拉薩，遇降巴吞珠仁波卿，命與同修供養上師法（喇嘛卻巴），於其中間，慈心、悲心、信心，油然而生起，法修未畢，淚濕衣裙。此皆屬師恩加持之顯然者。

庚四、遂求恩者。凡上師所賜，一飲一啄，皆應永念不忘。即師無賜，而行人一切安樂名利，亦當知無一非上師所賜。就近因說，安樂名利，由善法而來，善法即從上師學來。就遠因說，今生利樂，由於前生善根，而前生善根，仍由前生上師處學來。吾人自呱呱墮地，究何所知，從稍知人事起，漸至現前究竟利樂，而引入佛位，無一不由師來。知經教義，明取捨法，不空過此生，亦莫非師恩。昔榮增意喜降宅，一日乏食，空腹聽經，適其師僕覺絳巴，得藏王供一袋糌粑至，榮增私喜以爲己德所感。下座後，其師呵之，以其不識師恩。榮增頓自慚伏，懺悔。吾人每以知食，知衣，知文字技術，與修學諸法之師，宜有差別，而不知皆

由佛空樂不二智慧中之所顯示，如百川聚海，和合一味，以時機方便，各有所教也。現西藏一般皆認現世達賴、班禪，各各大師，皆大悲觀音所化現，最初原本無有，由大悲初化人，次立法（世出世法）。其視漢土，則謂一切文化歷史，皆文殊之所化現。此皆屬於尋伺觀察思惟者。此種思惟，在使人生起對師生敬，若果一念及師，涕淚橫陳，即是敬心生起之徵相，於此當住定一時。

戊四、云何行依止勝利。此行字，不在思惟，而在見諸行事。由念恩門而遵師語以行，是爲行依止。此中分三、一、供養上師一切受用（如財物等）。二、承事，即侍奉。三、爲依教奉行。三者中，以後者爲最殊勝。昔彌勒日巴云：「供養我都無，依行以爲尊。」所謂依莊嚴經論云：「最殊勝供養，即依教奉行。」所謂依教者，即依師所說道次，晝夜勤修是。說加行與正行竟。

己三、（依馬車爲丁三）於完結時如何者。

「所積諸善，由普賢行願，或以淨願七十頌等，於現在究竟諸所應希願處，以猛利欲樂而迴向之。」

如前所說，正行修畢時，觀想前面諸師，收入頂上釋迦，放大光明，遍照十方，從自身而至六道有情。復觀頂上釋迦分身爲二，一入自心，自身即成釋迦，放光遍照有情，亦悉皆成佛，復一一收入自心。頂上釋迦亦收入自心。自心黃色字，上有白色吽字。吽字周圍有釋迦心咒。於此念咒數遍（喻、牟尼、牟尼、麻哈牟尼耶、娑哈。）若已學密，即用密法收攝法。如未灌頂者，則誦道次迴向文，自此至止觀，一一皆分初中後三段，即加行、正行、結行。修加行結行法，均與此同。惟中間修正行一段，各有修法不同。頗公云：依此法修，如修暇滿大義，則正行可易爲暇滿大義。如先修六加行，或將加行、暇滿、死無常，三法合修，共作爲正行。或將全下士道共作爲正行，然後修完結行亦可。每日最好宜修四座，最少二次，亦可。

六月二十六日講

「如是每日上午、下午、初夜、後夜，四次修習。初修之時，如其太久，易為沉掉所擾，若於此串習，將來糾正甚難，故須時間短少，次數增多，稍留餘趣，俾引起下次欲修之心。否則將一見座位，便生厭嘔，必待修習稍熟，乃可漸次延增。於一切所緣，務令不急不緩，離過而修，則障礙鮮少，疲勞昏沉等，皆能息滅也。」

完結行，初修時間要短，次數要多，晨修六加行一遍，其後修正行，修之時間，不宜過長，倦則稍休息，務使身心清明，毋使昏沉掉舉來攪繞。修正、修觀，均系如是。如不注意，以後沉掉過患，即屬難除。又有秘訣，所謂「稍留餘趣」，即對所修境，正有清明趣味時，立即暫休，引起下次樂修之心。亦如好友相對，正樂即別，以後隨時當生再見之思。反是，則有見座即嘔之弊發生。如已能住緣，則稍增時間亦可，但勿過於弛縱。

戊二、於未修中間應如何。分二 己一、總明。己二、正明。

己一、總明。

「禮拜、經行、念誦等等，雖有多門，其主要者，若僅於正修時精進，未修間，則於其所修法不住念知，多諸散亂者，則生效甚微。」

未修時間，雖分禮拜、旋繞，念誦諸門，而最主要者，仍為繫念正修。如於未修時間，泛覽事師法及常啼傳，或供曼遮等，是為極順正修之事，所當作者。如未修時不住念知，則正修時縱有所得，亦易損失。反之，未修時善住念知，正修時縱有所缺，亦可彌補。且一切造罪事業，多由於未修時身心放逸而起故。

「故雖未修之際，亦應讀誦觀覽關於此類之教法。並數數憶念之，廣修助道順緣，勤懺障道罪垢，且於一切之根本，即本所受之戒，宜善護持。」

此謂未修時，須修助道順緣，懺妨道違緣，防護所受戒律。古德云：「修行而不知積資，如未沾潤之種子。如欲心生通達而不串習，如畫火焰。不善守戒，如無主之寶。」種未沾潤，不能生芽。晝火，不能發光生熱。無主之寶，人人得而取之矣。故於修未修時，均能護戒、積懺，並串習所修諸義，亦即整個道次修法。

己二、正明分四

「復應於止觀易生之四因，善修習之。」

四因中，一、守護根門，二、正知而行，三、於食知量，四、惜悟瑜伽。即不修止觀，於他法亦須修此，而後戒等方易守護不失。

庚一、守護根門

「謂依於根塵生六識已，再於識所了別之悅意六境，及不悅意六境，生貪瞋時，當好自防護，莫令生起。」

此門分噶巴、擋巴，即一守、二遮。如色聲香味觸，有悅意不悅意六種，由悅意之六種而生貪，不悅意六種而生瞋。隨時警覺，貪瞋一起，立即遮止，如是，朗忍謂之固守。所守者何，即六根是。以何固守，即正念是。固守何處，即悅意之六境與不悅意之六境是。以何法固守，即噶巴是（覺即對治）。固守本體爲何，即無記或善心所是。然此不過對治貪瞋現行，而煩惱根本，則仍賴通達空性。如自身生貪，能知其爲三十六物，無實身可行，則貪念自息。如用不淨觀，先觀眉間一洞，內膿血漸變而成白骨，漸及全身，皆現白骨。如用擋巴，則須先擇淨地，遠離可欲境。總之，如對治有效，則用對治，對治無效，則擇地遠離之，如居山林或寂靜地，不見可欲，使心不亂。然此爲粗劣有情而說也。

庚二、正知而行

「如入行論云：『身心於時時，應數數觀察，專務於此者，即護正知相。』此謂身等於彼彼事轉時，須依正所了知之應作不應作而行。」

身心能於時時數數觀察，即具足正知教授。噶當大德有云：「動中常察語，獨處常觀心。」此能觀之心，即正知相。昔有一人名月稱（此與月稱菩薩同名而非彼月稱）其父積有六袋糧食，因而心起貪想，由六袋糧籽，年年豐收，增加可以滿樓，由此富有，而娶婦，而生子，子取何名。正懸想間，適鼠噬袋墜，遂致殞命。此由不正知觀心之過患如是。過倉巴云：「身語意三業，尤以觀心爲要，能如此，則入有意義道內，雖近市廛，亦不爲動。否則閉門靜坐，任心亂弛，仍與未修無異。因說偈云：四大和合須彌身，應有常住不動心，希有修要即在此，如能修此即修行。」故身心於彼彼事轉時，須依正知，察其應不應作而作，應作即作，否則即止，不使入於不善一面，而入於善之一面。如是不放逸，是正知相，略說如是。在入行論及無著五地品，則有應行應言各五種，均經詳舉，如身業、眼業、肢業、法衣鉢業、乞食業等是。

又須依正所了知之應作與否云者，如寂天菩薩云：「任修何法，若心是如何思惟，自己尙不明瞭，縱所修爲安樂因，亦無意義。」以三業中意爲主故。如噶當派善知識貢加瓦，專事觀心，座前以黑白石子，記其善惡念頭，白多則自贊，黑多則自責。故觀察心意，比較觀察言行，尤爲根本，尤爲重要。能如比正知而行，一可遠罪，二可生定。專用守護根門與正知而行二法，亦可不墮三惡道。

六月二十七日講

庚三、於食知量

「改正過多過少違量而食之串習，總以無礙修善為度。又修於食愛著之過患，以無染心及為饒益施者，並念身中諸蟲，現以食物攝受，俾未來世亦得以法攝而化之。又念，為作一切有情義利，而受此食。」

總上可分為四點：一、遮過多，二、遮過少，三、遮違量，四、遮具足煩惱。如過少則生飢餓疲乏，有修善無力之弊。過多則生身重神昏，呼吸不調之弊，均不能修。古德謂，當自揣食量如何，分為三份，食其二而餘其一，作風脈調和之餘地，總以無礙修善為度。亦當自揣，上度所食能支持至下度食時，不起饑乏，乃為合度之相。違量者，謂食未消而復加食，使消化不及，因而生病者是。四、煩惱食，能生不悅意事，及不安樂因。所謂煩惱者，分飯食來源與資料來源，如由屠夫劊子手而來之食是。資料，謂由貪愛其滋味，即為貪煩惱而受用，如對食物而生起偏愛耽嗜者是。故當先思飲食過患，此中分三：一、受用過患，二、消化過患，三、成因過患。一、受用過患，入喉即成不淨。二、消化過患，下咽後

化為血液，或糞溺等，種種不淨。三、成因過患，凡一飲食之成就，多須經過種種辛苦而來，其中有被人劫奪侵食，攘竊等之情事，由是而引起父兄不睦，或天人鬥爭，亦事所恒有，因此關係，犧牲生命者有之，為人奴役受鞭撻者亦有之，甚且有求食不得苦之煩惱，臨終而墮入三塗者亦有之。如能思惟如是諸過，則貪食之心可以漸息。離貪而食，即無染食。又有饒益食，即以食布施，謂食時，行者對於身中諸蟲，作布施想。西藏布施，分施主與施者，例如施茶，茶之所有者為施主，斟茶者為施者，行者於食時，須作施者想。依顯教，可念身中諸蟲，現以飲食攝受，為將來以法攝受之緣起。依密教，則作「供錯」想（供錯即供養之名詞），又須臨食作願，為一切有情義利之身而受此食。如：

「親友書云：『受餐如服藥，如量去貪瞋，非為肥驕傲，但欲任持身。』」

謂但為任持此身而食。肥，指肥潤身體，驕傲，謂以盛饌憍人。俱舍分四食，即蘊食、觸食、念食、定食。四食皆可以長養人身根。蘊食，即常食。觸食，如日光空氣之類。念食，如望梅止渴之類。例如昔年藏中大饑，一家子女皆病，其父乃取河沙盛袋中，子女見之，即覺不飢。後，其父數日不歸，取視見沙，頓時

餓死。定食者，因定中四大調勻，不食亦可不飢。

庚四、恬寤瑜伽

「勤行恬寤瑜伽，及睡眠時應如何者。親友書云：『精勤度永日，及初後夜分，眠夢猶存念，勿使命虛終。』」

藏文此偈有印王名，首句爲末句。夜分，謂眠時，眠且存念，何況非眠。

「謂晝夜永日，及夜之初後二分，是正修時，若修習之餘，在經行宴坐中（應以精勤），淨附五蓋，令其具義利也。睡眠者，係休息時，雖然，亦勿令其無義空過。」

以上攝修及未修在內，總令經過悉具意義，雖睡眠未修時事，亦令具意義也。如是推之，永日永年乃至畢生，皆具意義。睡眠意義，於身之威儀有關。若終夜不眠，則氣息脈絡，亦不能調息生新力量。

「此中身之威儀者，於中夜時，右脅而臥，左腿壓右上，如獅眠伏。」

獅之威力最大，雖臥，百獸不敢近。其狀以右脅臥，腿則左壓右上，以右掌承頰，小指置鼻孔下即得。取獅臥者，一現活躍，二遠魔祟，三少夢魘，四易警

覺。此外，如仰臥爲天相，伏臥爲畜相，左臥爲貪相，皆非吉祥之臥也。既具威儀，又須：(一)正念善法，(二)覺知煩惱，(三)預存起想，是爲睡眠瑜伽。

「云何正念，謂安住正念，於晝日中所修何種善法，隨熏習力強者，而繫念之，乃至未睡之間，追隨依止，如是雖睡還同未睡，亦能修習定等善行。」

云何繫念？如晝習事師教授，夜則思事師法，晝習悲心教授，夜則思悲心法。總之，晝習夜思，如其所學，則易通達。密法尚有作光明想法，想白光遍滿全身及臥處，由此串習，爲以後得光明境界緣起。如是繫念，睡中亦能修定、修菩提心等。凡人在未睡時固無夢，熟睡時亦無夢，必將熟未熟時，乃有夢，所夢或善或惡，皆隨晝間習力而起，故晝習善者夢亦善。如用密法，則熟睡無夢，亦能修善。

「惑起覺知者，依憶念之力，任起何種煩惱，即須了知，而不忍受，務令伏斷。」

覺知煩惱者，即由晝習正知力量而來，雖在睡中，煩惱一起，亦能立覺立伏，此謂警覺，仍須在醒時用心得力。

「思惟起想者，先可預想至彼許時，當起。」

修此時，尤須思惟自晝至睡時所經，省察善惡，如善則心喜，思明日早起當益續作，如惡，則思明日早起益爲懺除，此於善法利益極大，當多注意引起意樂，以意樂故，屆時自然早起。例如常人，尤其是小孩，每遇次日逢佳節，有欣有賞，先夜渴思，未明即醒，行者亦當如是。果能依上所說而行，庶此生不致空過。

「如上所言之一切修法，唯除正行之少分不共者外，餘之加行、正行、完結及座隙等中當如何作者。自此段起，乃至修觀，勿論修習何種所緣行相，於一切處皆應加入焉。」

此明無論何法，除正行少分各各不同者外，其加行結行及坐隙等，皆是一樣。以上正修法竟。

六月二十九日講

丁二、明二種修，破妄分別。云何二種修，即一觀察，藏文爲夏剛，二決斷，亦名專注，藏文爲覺剛，合二者及爲修習。藏中在宗喀大師以前，類皆但知後一種決斷修，其源起於支那堪布，流毒至今，猶有未淨。支那堪布以爲修心應不起

分別，故不用夏剛，以夏剛重在觀察，不屬於修時之事。俟講中觀時再釋破。茲講本論，如：

「莊嚴經論云：『初依聞起如理思，從如理思淨慧生。』言從於所聞諸義，如理作意中，而生顯現通達真實諦理之修所成慧也。」

由從他聞法，生起聞所成慧。由聞所成慧，如理抉擇，而生起思所成慧。復由思所成慧，如理無間熏修，乃能生起真實通達之修所成慧。云何爲慧，如聞人講空性，而覺其所講合理，對他生起認識，此認識力，是爲聞慧。由所聞空性，於自心依教依理思惟抉擇，對己生起一種抉擇認識，此種認識力，是名思慧。聞慧，不過最初之作意。藏文爲「耶舉」，謂粗分瞭解。思慧，乃於已知之理，再加思惟其合理與否，而加抉擇，藏文爲「擇馬」，謂比量智，乃由比量而得。依經依教，聞思修實爲一貫，而支那堪布以修與聞思截然爲二，是正相反處。又須知由資糧道聞慧，乃能生起加行道思慧，由加行道思慧，乃能生起見道位之修慧。

「現觀莊嚴論云：『隨順抉擇分，於見道修道，數數而思惟，現及比修道。』此言

大乘聖者所修道，有數數思惟，現量比知也。」

上明聞思皆爲修之意，抉擇是見道事，抉擇之支分，是加行道事。於加行道、見道、修道三，所有聞思修，皆爲修行之道路。數數二字，內包涵有依數數聞慧生數數思慧，依數數思慧而所思之理忽然顯現。由顯現後生起決定是爲修慧。故聞思修皆屬大乘道，亦即聞思修皆屬於修也。

七月初一日講

博多瓦寶瓶集有云：「有許多認爲聞思皆外境，至內心所修，須注重無分別。此說由支那堪布而來，實則不善解聞思修之故」。修所成慧，應重讀所字，謂修慧之所由成，由於思時所得之抉擇。思慧之所由成，由於聞時所得之瞭解。藏文所字，含有來字意。如修時不依聞思之所抉擇，猶馳馬者，放棄已經擇定之馳道，而任馬足奔逸，欲不落荒而走，得乎。昔大德噶嗎拿西拿有云：「有謂不聞不思之修，與由聞思而修二無差別，作是言者，大不應理。行者當知，聞多則思廣，思廣則修大也。即以去惡而論，不多聞與思，於應斷應證方便，了知詳盡，則至實行去惡時，亦必不能迅速而徹底也。」修字，藏文爲「杠」，杠之義，爲心境

相合。如修悲，必能悲之心，與所悲之境相合，乃爲修悲，修慈亦然，推之其他，亦莫不然。大乘經教，明言資糧位，須聞思修三慧，推之加行位、見道位，亦各須具三慧（見寶積經）。如修道位不須聞與思，則連能修之人，亦將不須而後可。大乘聞思修三慧，其量如何，以空性而論，由聞講大乘般若義，心中如所聞而瞭解。此瞭解生時，聞慧即生。由此聞慧直至未依所聞觀察思惟，而生決定知時，皆爲聞慧之範圍。迨至上述決定知生時，即思慧生時。由此思慧直至未依所思，數數修習，生起現量通達，皆屬思慧之範圍。迨至上述現量通達生時，即爲修慧生時。但修亦非易言，如解脫生死輪迴，固無論矣，即身蘊所受之福德，亦須修捨護淨長四法。如：

「集菩薩學論云：『如是身及受用福德，常無間斷，於捨護淨長，如其所應，均應常修。』此言身及受用善根三者，於一一中，須修捨護淨長四法。所言修中，有以分別慧觀察而修觀，及以不分別專一安住而修止之二種也。」

此明各種皆應修。如入行論云：「吾說眾多語，皆所以爲修。」故有時大德現似慳吝相時，不可輕毀，以彼或正修四法之守護法故。

「若爾，何道為修觀，何道為修止耶。曰：如對善知識修信心，及暇滿大義難得、念死無常、業果、流轉過患、發菩提心等，皆須修觀。蓋於此等段落，各須一殷重無間，能轉素常思想之心，彼若無者，則此等之反面，如不敬等，無能滅故。於此不敬等心生起時，若數數分別觀察而修，則能自作主宰。譬之於貪境，增益可愛之相，而多所修習，當起猛利貪著，若於怨敵，多思其不可愛相，亦能生起猛利瞋恚。以是之故，修習此類道時，於諸境相，若顯不顯，心須執持殷重無間之觀察而修也，倘心不能攝住於一所緣，為令如欲堪能安住之寂止時，若數數觀察，則心不能住，故於是處，則須修止也。」

修之範圍甚廣，不能但執其一。須知夏剛、覺剛，皆屬於修，而生起決定。以佛所說教，大部為夏剛，少分為覺剛，如徒執覺剛為修，無異取少謗多。夏剛者，依分別慧而修觀；覺剛者，依不分別慧而修止。如從依止善知識、暇滿大義、死無常、業果，乃至發菩提心止，皆屬夏剛所修。如不用夏剛，連發菩提心亦不須要矣，寧有是理耶。因以上每段皆須一種殷重無間修習，始能轉變素常思想之心，而能使此心轉變之力，惟持平分別觀察，例如視師如佛，倘不依教依理數數觀察，如何能使此心視師如佛耶？其他亦可以此類推。如不分別觀察，則一切正理相反之思想，決不能轉變。如能數數分別觀察，則與正理相應之心，即能自在生起。例如於可貪境，數思其增益、可愛之相，則貪益熾，於可憎境，數思其增益可恨之相，則憎益猛。頗邦喀云：「凡聖皆在修，凡修貪瞋輪迴，聖修慈悲解脫。故凡聖皆同在長時思惟之中，只所思惟不同，各隨轉變耳。」凡所修道，不問境相顯現與否，總須不沉不掉，在所緣上執持殷重無間之心，而此殷重無間之心力，若不先用觀察，則不能生起。如思惟師德之後，敬師心力自然按抑不住，與未思之前，迥然不同，可為明證。倘心不能如欲攝住於一所緣，則不宜夏剛，而須專依覺剛。

「或不瞭解如是道理，謂點慧者，唯當觀修，諸姑薩黎應唯止修。此說非也。彼二種人，一一皆須雙修止觀。雖屬點慧，亦須修止，縱是姑薩黎亦須於善知識修猛利信等故。」

此明不善解此二者，以為點慧宜修觀，姑薩黎宜修止，則實大錯誤。以點慧者，亦須修止，如缺止，則不能得最後通達。姑薩黎亦須修觀，如缺觀，則不能

積資淨障、長菩提心等也。

七月初二日講

「又有誤認以為分別慧數觀察，唯當限於聞思之時，若求修慧，則不應爾。此執非理。彼以為一切分別，皆是執相，為成佛之障礙。是於非理作意之執實分別與理作意之正分別二種，未能辯別之過也。亦莫執謂此教授中，須修心於一所緣，如欲能住之無分別三摩地，於前若多觀修，將為三摩地生起之礙。」

此明彼輩誤解之理由，以為平時應聞思，修時則應依師授而修。又有以分別觀察為聞思時事，不分別為修時事者，均由不解一切佛語皆為教授，而將修與聞思，妄分為二故。《俱舍》有云：「具戒應具聞思慧，如是有情趣修道。」

此正明合聞思而後能修之意。過去藏人受支那堪布餘毒，以一切分別皆為執相，一切不分別，即能斷輪迴因，彼以為不論善惡，分別即入生死，即為成佛障礙，應將善惡有無等，任何不起分別，如是方能入道。彼所立宗如是，俟講止觀時當為詳破，茲先簡略言之，如果彼所立宗為是，則忘念熟睡皆為修道，而無想天人，皆成佛道矣。此與菩提心空性大相妨害，蓋由不辯非理分別與如理分別，

所生過患如是。如果認為一切分別皆是執相，則通達空性比量智與執實心，二者相違，亦不能辯，而由凡夫通達空性之分別，亦等於執實分別矣。從凡夫通達空性之心，與執實心，不惟本來不同，而且恰相反，如果認為相同，則無異認凡夫為無能通達空性之心。凡夫如果無能通達空性之心，則無資糧位與加行位，而資加亦不能認為解脫道，顯然與經教不合。如無資糧位與加行位，則見道之現證空性，應通達與證入，同時俱起，而為俱生智矣，然證之經教，實非俱生，此一錯也。經云：「五道皆可稱為解脫道。」若不許資加，則不許五道皆為解脫道矣。又從智慧與方便二分而言，如認為分別是執，則無異謗毀一切方便法門也。此又一錯也。或有疑分別心如果用慣，於修定時恐難住緣者，實則多修如理分別，但不防害定，而且能助定。

「譬如善冶金銀之點慧鍛師，將金銀數數於火燒之，於水洗之，令彼垢穢悉淨，最極調柔隨順，次乃能制耳環等飾具，如欲可成。如於昔之煩惱隨惑及惡行等，以修習黑業果及世間過患時所說，由分別慧，數數觀察彼之過患，令週遍熱惱，作意厭離，如金在火，燒彼諸垢。又於善知識之功德，及暇滿大義，三寶功德並白業果、

菩提心之勝利等，以分別慧，數數觀察，則能令心潤澤，引生信敬。如金在水洗，於諸白品，令意趣向愛樂也。如是成已，隨欲修正修觀，但稍作意，不假多功，即可成就。如是修觀，實為修無分別三摩地之勝方便，聖者無著，亦如是說。」

所謂定者，即將心善安住於所緣也。未得定者之心，如生金銀，其性硬脆，不便使用，必須數數火燉水洗，乃能純淨調柔，始可成器。障礙修定之心，厥為煩惱惡行等，亦須先用黑業果、輪迴過患等，以數數分別慧，使其週遍熱惱，生起厭離。復用善知識、三寶、菩提心功德等，以數數分別慧，敬信歡樂，生起潤澤，乃能調柔純潔。《菩提道炬論》云：「如果修定有情，不勤行定之支分，任修千劫，亦不能成。」定之支分即戒。戒，必須遮除煩惱，欲除煩惱，必先思惟煩惱等過患。又，戒必須修善，修善，則必先思惟善等功德。凡此皆全賴夏剛數數分別，而後得之，故夏剛為修定之勝方便。經此方便，心性純潔，任欲住緣，不勞而獲。故分別對於無分別三摩地，不惟無礙，而反為助也，無著《五地品》，亦作此說。

「復次，能使心於所緣，堅固安住之主要違緣者，即是沉掉二種心所。若有猛利無間念三寶等功德之心，則易斷昏沉，以彼之對治，蓋見功德則心生歡喜而高舉。又若有猛利無間念死無常及苦等過患之心，則易斷掉舉，以掉為貪一分所攝之散亂心，彼之對治，即多種經中所贊之厭離心是。」

沉掉同為無過三摩地之違緣，若不知此違緣，縱以心堅住所緣，乃至一座七日，細沉細掉恒在縈繞而不自覺，以此種微細沉掉，極不易知故。真正無過三摩地，必須「無動」「無轉」。「無動」，藏文為「麥約瓦」，即遠離細掉義，「無轉」，藏文為「麥格句而瓦」，即遠離細沉義。初修定者，心住所緣，有粗分沉掉牽心安住。待後粗分遣除，堅固一心安住所緣，亦尚有一種細沉細掉時起，欲斷此細沉細掉，惟有猛厲思維三寶功德生起歡喜，使心興奮，以之治沉，猛勵思無間等苦，生起厭離，使心沉抑以之治掉，（掉為貪分攝，故應思苦，此不共義）而後無過三摩地乃可得。一般修定者，多以不能認識微細沉掉，反誤認為輕安，為無過。此段因當時藏中說法分歧，有謂觀行妨止，有謂應各別修，故宗喀大師說此，以明夏剛亦屬修道，不惟不相妨，而反相助也。

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授
郭 和 卿 譯

卷之四

菩提道次第略論釋

由康同生居士依據劉衡如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之四

七月初三日講

- 甲四、正教授弟子引導之次第如何。分二 乙二、得依止已修心之次第。分二
丙一、於有暇身勸受心要。丙二、正取心要之法。丙一、於有暇身勸受心要。
分三 丁一、正明暇滿。丁二、思惟大義。丁三、思惟難得。
丁一、正明暇滿。分二 戊一、明閑暇。戊二、明圓滿。

頗公上師云：此處科判最重要，廣論上有謂不依師，觀教自通一派。捨師觀教，在利根者，固可稍生智慧，若欲完全通達，則實有未能，以無師加持故。譬如重病人，必須依明醫而服藥，觀書自療，決為不可。

戊初、先明暇滿。勸受心要，此為使行人人生起欲樂，故先說暇滿重要，欲樂既生，乃可修行。吾人所得暇滿之身，譬如金桌，若不先認識為金質所成，則不知桌之貴重與難得。人身亦然，如不先認識暇滿大義，則決不知人身之貴重與難得。

「攝功德寶云：『以戒能斷多世畜生苦及八無暇，而得閒暇身。』八無暇者，謂無

四眾所游履之邊地，及頑囂聾啞等支分殘缺之諸根不全，執無前世、後世、業果、三寶等之邪見，並無佛出世致無教法時代，茲四者，為人中之無暇。三惡趣及長壽天者，乃非人之無暇也。」

八無暇中，屬於人者四，屬於非人者四。屬於人者，即一、邊地，二、缺根，三、邪見（執無前後世、業果等。）四、佛不出世，此四屬人者。云何邊地為無暇？謂無四眾游履之地，即為邊地，以無人開示佛法，即無聞法機會，故稱無暇。反之，雖無大比丘，而有比丘或居士等說法，雖亦名邊地，則非不暇。故此處無暇邊地，指蔑戾車下賤地而言。云何缺根？指盲聾暗頑等，雖為之說法，亦屬無益，故稱無暇。但此又以胎生者為限，如先聞法而後缺根，則成為修行助緣，亦不得謂為無暇。云何邪見？謂執無前後世、業果、三寶，此類人對於佛法，不生勝解，雖與說法，亦不接受，故稱無暇。至佛不出世者，因佛不住世，在此劫中無有教法，無聞法機會，故稱無暇。後四屬非人者，其初三，為三惡道，是為痛苦無暇，因在痛苦至極中，無暇聞法。四、為長壽天，包括色界無想天及無色界異生。

「長壽天者，親友書注中，釋為無想及無色二。初，即四禪廣果天之一分；後，即生無色界之異生是也。」

無想天，心意斷滅，可住八萬大劫，在此八萬大劫中，無心與心行，故無從接受正法。

「八無暇論中，以欲事常散亂之欲天，亦說為長壽天也。」

八無暇論，功德君造（即馬鳴菩薩），將欲天亦列入無暇，以欲天常處散亂，沉醉欲樂故。昔有國王，為藥王海童子轉世，其初童子以見舍利弗經行，雖遠距，必下馬膜拜，後生三十三天為天主，舍利弗以神通力昇三十三天說法，時童子以宿業故，尚能識之，但因耽於與諸天女為樂，僅一合常當胸而已。彼以生欲天故，尚且於敬僧無暇，何況聞法。離八無暇而暇者，厥為人身。

戊二、明圓滿，復分自他之二。

「自圓滿有五，如云：『人性、中生、諸根全、不墮邊業、勝處信。』中生者，謂生在有佛四眾弟子遊行之區域。根全者，謂非頑啞盲聾，具足肢節眼耳等也。不墮邊業者，未自造無間罪或教他造也。於勝處淨信者，對於能生世出世間一切白法處

之善說法律而生正信。調伏者，善說法律也。此法律統指三藏聖教而言。此五屬於自身，以是修法之順緣故，名自圓滿也。」

此引五地品、聲聞地所說，有十種圓滿，謂自他各五，如文。其屬於自方者，一、即人身，除人以外，學佛緣即不具。二、中生，此中字釋有二：(1)就地量言中者，以印度金剛座爲中心，東以卡果分內外，西以婆羅城分內外，北以烏杠山分內外，內爲中，外爲邊。如是則西藏亦邊地攝。(2)就法座言中者，有四眾弟子處爲中，缺一不爲中，西藏有沙彌尼，缺比丘尼，然通常皆以比丘攝比丘尼，故西藏亦可稱爲法座之中處。此處所指中生，當指法座中處言。三、具根，謂非盲聾暗頑。四、謂業未倒，如五無間罪性，則爲倒業，以恰與別解脫戒相違，罪性極爲粗重，能惱身心，使學法因緣不順。故凡授戒者，皆須問，汝曾作五無間罪否？作則不授，或謂雖授，戒亦不生。然過去大德，則有主張不問者（如未作教作者），則學法因緣易於圓滿。五、信處，戒爲世出世間善生處，能信戒，即爲信處。但此處所言之戒，統指三學，包涵定慧而言。此五，均屬於自方之圓滿。其屬於他方者。

「他圓滿亦五者，如云：『佛出、說正法、教住及隨轉、他心所悲憫。』」

此五者 一即佛出世，二即說正法，三即教法住世，四爲法隨轉，五爲他所悲憫。

「佛出世者，謂經三無數劫，積資糧已，來成等正覺。」

成佛有法報化三身。此處所言成正覺，係指化身佛。化身佛，有降生、修行、成道諸相，皆爲攝受眾生而示範。云安住菩提道者，菩提道亦有二 一、謂處所菩提，二、謂證得菩提。處所菩提，即報身處所，爲無頂無邊清淨處所。化身處所，爲印度菩提場。佛於化身菩提座，證得一切智之菩提心要，而作菩提事業。故曰來成正覺。

七月初四日講

「說正法者，或佛或佛之聲聞弟子所說法也。」

詳見於聲聞地。

「教法住者，既成佛竟，並說正法，乃至未般涅槃之間，修行現證勝義法，未壞滅也。」

謂佛由證道事業，說法事業，乃至未入涅槃前事業，凡應受化有情，無不受化，如最愚最老白吉居士，依修行方便，皆能得現證勝法之四果，此種修行法未滅時，稱爲教法住。

「法住隨轉者，謂以自證法，對諸衆生，見有能現證正法者，如其所證令彼得證，於教隨轉也。」

此謂有接著教法時間之能證眾生，追蹤步跡，對佛教法而隨轉，是爲法住隨轉。

「他所悲憫者，謂有施主給施法服等。」

此謂有人施財及衣物等，爲之說法。修法，亦可攝於此。

「此五，是屬於他人所有之法緣，故謂之他圓滿也。」

總上五種，前四，皆屬佛親住世時所有之圓滿，然此不易得。現在雖不值佛親身住世，然有代表佛之善知識住世，雖無佛說法，尙有善知識能說法，故可謂相同圓滿。教法住世，指修行法住世言。依經說佛教法住世五千年，分爲十分，前三個五百年，爲果法住世。次三個五百年，爲修法住世，此又分三 初五百年

慧盛，即慧學住世。中五百年定盛，即定學住世。後五百年戒盛，即戒學住世，此修法住世之三個五百年如是。至後三個五百年，爲教法住世，中亦分爲三，初五百年現法盛，即對法住世。中五百年般若經盛，即經法住世。後五百年毗奈耶盛，即戒學住世。其最後一分之五百年，爲相法住世。總前果法、修法、教法，爲四千五百年，加最後之相法五百年，共五千年。至此期，證道者少，僅有僧相可見耳。吾輩現在，乃在教法住世期中，經盛而漸入毗奈耶盛時代，人壽五六十歲（此處是否當年譯者或筆記者有誤，當時是佛曆二四八三年應是修法住世期中，定盛而漸入戒盛時代，錄此以供參考。）頗邦略云 教法之住世與否，其責任關於行者，應就個人看，不應就眾人看。如人能將所聞教授，以之修行，則此人即屬修法住世圓滿，合前二相同圓滿爲三。現在雖無佛住世，及法住隨轉，然有佛流傳經教及過去現證大德傳紀，可以追蹤隨轉，並此則與相同圓滿者爲四，故現吾人尙能具足自他十種圓滿。如此暇滿人身，即非下賤身，而爲妙善身。

丁二、思惟大義

「若不起一為究竟利樂故，修清淨法之心者，僅於現世未死之間，除苦修樂而為精

勤，則傍生亦有之，雖居善趣，傍生何異。」

所謂重大意義者，即重大價值之義，亦即難得之義。此種大義，須思乃知，且須思而復思方知，不思則不知也。何爲人身暇滿大義，即以此身可取得佛位究竟樂故。修習清淨正法之心，如不起希求究竟樂心，而僅起求現世樂心，則身雖視傍生優越萬倍，而心仍與旁生相等。過去噶當派善知識皆云：「現爲何時乎，當作超越畜生行爲之時也。」阿闍黎尊遮俄米與親友弟子書云：「小象爲少草而墮於深坑，世人貪小樂而墮於三途。」象十二年而生子，捕象者，於多象之地掘坑，偽置美草覆其上，小象貪而食之，墮坑後，捕象者飼而馴之，爲之股役，負重致遠。世人因惡緣惡友現樂所誘，造罪得苦，亦復如是。

「然修大乘道者，必須得一如上所說暇滿之身，如與弟子書云『欲成佛道度衆生，具大心力惟人能，天龍、修羅、金翅、蟒、神僊、餘趣，皆不及。』」

此頌即明暇滿之人身爲極難得，可依六度引度一切衆生，而入於佛地，不賴他人，惟恃自力。具此心此力，以此行入此道者，惟有上述暇滿人身，非天龍、金翅、蟒、神僊之身所能及。蓋天龍等，雖亦能修道，而殊勝總不及人也。此頌

表示人身超出一切，即欲、色、無色天身，均所不及。尤其無色界不能稱身，祇能稱所依。稱色身者惟人耳。論意：「上界身難得聖道，欲界身難見諦。」上界，指色無色界，聖道，指見道，即真實證得空性者。上界身，何故難得真實證空，以上界難生猛利出離心故，故上界不及人身。欲界難見諦者，以欲界天身不合於見四聖諦。

「復次，雖有一類昔於人中修道習氣濃厚之欲天，亦能見四諦理，然上界身，則定無初得聖道者。欲天多數亦如前說為無暇處。故能修入聖道之身，以人為最勝也。」

此謂間亦有少分欲天，過去於人身中修真實義諦習氣濃厚者，後生欲天，亦可見諦。然除此而外，其餘不能，以其身不具證空條件故。故欲界亦不及人身。至初得聖道一層，亦非謂上界身絕無，不過在欲天先證得加行道、見道、修道，後生上界，得阿羅漢等者有之，但初證聖道，則絕無故。能修初入聖道之身，以人為最。所謂初聖者，以凡夫言，爲資糧道，以聖者言，則爲見道。

「又北俱盧洲不堪受持戒律，較餘三洲之身為劣，而三洲中，尤以南瞻部洲人為可

贊焉。」

四洲人身，除北洲人身不堪受戒外，餘三洲身，均可入初聖者。南洲人身尤可贊者，以東西兩洲有二缺點：一、根鈍，二、樂多。由此二因，難生出離心。南洲人根利苦多，易生出離心。北洲人對於三聚戒不堪全受，即十善亦有難能。其因甚多，就殺盜姪言，彼洲無此事緣，故不知如何離此三之戒律。

七月初五日講

「以是當念我得如此賢妙之身，何故令其無果？若竟令無果者，乃自欺自棄，更有何事可恥而重於此耶？昔於惡趣衆多無暇處之險道，盤旋流轉，今偶一次得脫，若將此身無益棄捨，仍遺彼三塗中者，豈其以咒迷亂，令我成無心者哉。當如是數數修習之。」

由是多門思惟，依理、依教、依量，以思惟此身之難得，勝於摩尼寶，既得而空棄之，是爲可惜。復思過去屢入三途諸無暇處，受諸苦惱，今一度得出，如空拋此身，又復入彼，何愚如是。復思愚人，皆不肯自殺自害，今得暇滿而不修善，任受後苦。即等於自殺自害，此種愚癡，勝過一切。

「入行論云：『得如是閑暇，而我不修善，豈更有餘者，羅此尤愚迷。』又云：『難得有益身，由何而獲得，如我具知已，後仍墮地獄，如為咒所迷，於此我無心（我豈無心者），我何其愚魯（何愚魯至此），何物住我心。』」

如是數數思惟，先生起痛悔心。總之在能認識此身貴重，生起不自害而自益之心。入行論所云：「何物住我心」，尤爲自問自警，以喚起此心向有大義一面上行，此之謂勸受心要。

「如是非僅觀待究竟有大義利，當思即對於現近善趣身，及受用眷屬圓滿之因，修施戒忍等，亦須依於此身，乃易修習之。若既得此具有大義之身，而不晝夜於彼現未二世善因努力者，則如既至寶洲，空手而返，豈不哀哉。」

此謂思惟人身難得。因爲觀待究竟大義，此就上根人言，如是。即退一步，就較低劣人言，觀待現近利樂，一切自身之受用圓滿，其因亦由布施、持戒、忍辱等項而來，而能修此因者，亦以人身爲最。故此人身即爲具備增上生、決定勝二種功能之身。得此人身而不勵力二種勝因，復令失壞，寧不可悲。阿闍黎巴窩爲此嘗太息曰：「此如至寶洲而空返也。」寶洲，即喻人身。賈人至洲采寶，以

貪戀風景而忘其事，資斧耗盡，負債還鄉。喻人貪想名利，而忘成就一切善因。空手而回，反負重債。喻重入三塗也。《入行論》云：「與此工價已，令今作我利，於此無恩利，不應與一切。」此以人身作一僕役想，謂既一生與以衣食住等，等於雇役給予工資，即當責令其作有大意義之事，始有代價可言。

博多瓦於修夏剛法，多取譬喻，著有《喻法集》，中有「蟲禮、騎野馬、藏魚、梅鳥食」等喻，足以引啓行者之心思。(一)蟲禮者，喻吾人常處三途，如蟲常在地中，今一旦突出三途，獲得人身，趨大義利，如蟲忽出地面，知禮三寶，豈不可異。(二)、騎野馬，喻謂一跛者，一日坐山中，野馬過，彼懼而顛，適墮馬背，緊握其鬣，資以遊行，心悅而歌，問：何樂如此？答曰：吾跛者也，平日思騎羊亦難，今忽得野馬騎，不樂而歌，將待何時？吾人在輪迴中，一度忽得人身，尙不趨向大義，亦復待何時？(三)、藏魚喻，藏，指拉薩以南，後藏一帶，其地素少魚，有後藏人至前藏，忽得魚食，過飽，欲吐，急以帶束頸。問何故？答：後藏人談何容易一得魚食，吾不忍其吐也。修行人，得到一度人身，須愛惜勿失，亦當如此。(四)、梅鳥食喻，梅鳥，乃譯音，西藏以上好青稞面和酥油，爲食之佳者，名

梅鳥，甚屬難得。有母以梅鳥分餉數子，一子心貪，將自份隱於背中，伸手復乞其餘，犬出背後，竊之而去，子大哭。問何故？答：談何容易一得梅鳥，今爲犬竊去矣，安得不哭？行人悲空失此身，亦當如是。

丁三、思惟難得

《戒經》云：『人死之後，墮惡趣者，多如大地土，生樂趣者，少如爪上塵。』此謂人身為善惡二趣中之極難得者。」

頌中爪字，指佛爪，佛爪沾塵，其少可想，此由佛以現量觀見，故作是說。『彼何故如此難得耶？如四百頌云：『人中大多數，執持不善品，以是諸異生，定多趣惡趣。』此謂人等多數造十惡業，以是而墮惡趣故。』

上二句明能成之因，下二句明所成之果。諸異生，乃簡別少數聖者而言。定墮惡趣之定字，乃決定義。一墮惡趣，更難行善，更易造惡，以是永久陷於沉淪中。

七月初七日講

「復次，於菩薩前若起瞋恚，隨其一一剎那，須經一一劫數處無間獄，而此身中現

有從多生所積集之諸罪，既然尚未受果，又未加以對治壞滅，必須多劫處於惡趣，此何待言。若能懺除舊惡，防止新造，則生善趣，不足為難。然能如此作者，實為極稀不耳。倘不如是作，則一墮惡趣，便不能作善，恒造諸惡，於多劫間，雖樂趣之名，亦不得而聞。此入行論中所說也。」

此明惡趣之易入而難出。然間亦有幸運而偶得人身者，雖得人身，又以夙昔積習，亦極易造惡。試看小兒，教以念佛，必不肯受。於欺惡語，不學而能，即在成年亦多此類。故人中賢善者，不過千百中之一二而已，其難如是。依入行論說，對菩薩起剎那瞋，成無間劫墮地獄之因，此因如其易且重，更益之以夙世未加治毀之惡業，如何能拔出而得人身。佛云：「於有情施主，若起不善意，隨所經剎那，一一處無間。」以如是之有情，雖得畜生身，亦屬幸運。何況得到人身，豈不幸而又幸。但欲生善趣，亦非無因，其因為何，即：一、懺悔舊惡，二、不作新惡。倘不如是，則決難出離惡趣，故人身難得，應速勤修。

「博多瓦常云：『如某莊麗之第（昔瑪卡雅有一莊房，備極壯麗），為仇所劫，經久頹敗，有一老者，因此深懷痛惜，後聞人言，彼第失而復得，雖無行走之堪能（不借步履艱難），杖矛徐至，喜曰：『此第之得非為夢耶？』於此獲得暇滿，當如彼之歡喜而修法也。如是之心，於未生得時，當勤修之。』」

行者果能依此數數思惟，則取心要欲，不難生起。昔敬俄瓦修人身難得，經久勤劬。其師貢巴瓦囑令稍息，敬俄瓦悲泣曰：此時欲不念人身難得而不可能。蓋彼已修至合量，情不自己如是。

「又若於有暇身，欲生起一具足求受心要之念，須修四法 一、須修法者，思一切眾生皆唯是求樂而思離苦，然真能得樂離苦者，亦唯有修行正法，乃得自在故。二、我能修者，既具足外緣，有善知識，亦具內緣，已得暇滿故。三、於今生即須修持者，今生若不修，衆多生中暇滿難得故。四、現時即須修持者，何日當死，漫無定期故。」

上明取心要之四法。一、須修者，以人莫不厭苦求樂，而除苦得樂，須在取捨之方法不錯。如何不錯，惟有正法。對此正法，起須修心。二、能修者，雖知正法當修。如謂非我所能，則亦莫可如何。今既外具知識，內具暇滿，故當內自決定，我即能修。三、現修者，雖知我能修法，然若自推諉，則亦緩矣，應亟起

現世即修心。因現世以後，暇滿難得故，不可輕易放過。四、立修者。雖知現世當修，然於年月上仍可推延，日復一日，無時不在可推緩中，乃至老死，亦尚無暇時。故須起立修之心，以死期無定故。又所謂立修者，非謂立即閉門靜坐也，是對於應取應捨發起決定心，一直行去，方合。

「此中第三者，能滅向後推諸他生再修之懈怠。第四者，能滅是念，謂雖當於此生中修，而（更推之）來年來月尚可修等之懈怠也。設將此二攝為速修，則作三法亦可。念死一事，雖亦於此有關，恐繁且止，於下當說。」

上四法中，三遮推諉心，四遮懈怠心，故三四可總攝為速修，但修此，須將念死無常加入。

「如是令心起變動故（如是為欲轉變心故），如上所說由種種門而思惟之。若未能者，則可觀察如何是暇滿自性，及於現近與究竟門中，義利重大，並從因果門中，思惟難得，如何逗機，即於前所說中取而修之。彼中因門難得者，謂就總而論，但能得一樂趣，亦須作戒等一種淨善，若特別欲得具足暇滿者，則須以淨戒根本，施等為助伴，以無垢願欲為間隙等（以無垢願欲為結合彼等）之衆多善根焉。修如此

因者，頗為稀少，事實甚明，由是推之，可知就樂趣果若總若別而觀，此閑暇，均為難得也。果門難得者，對於異類諸惡趣觀之，但屬樂趣已較為少有。即就同類的樂趣而觀，特勝之閑暇者，則尤為寶貴。」

思惟大義，不外現近大義與究竟大義之二種。思惟難得，不外因門難得與果門難得之二種。如是攝要思惟，何者逗機，即於何者多思，方易變動（最易變動）其心意。就難得因門，總言之，得善趣身如修羅等，亦須以戒律為主。分言之，如具足暇滿，則須於戒律為主之外，加以布施淨願等而為助伴。就難得果門，以異類言，姑以畜生比，人身已屬少有。以同類言，人生具足暇滿者更少矣。

七月初八日講

「此如噶當格西多巴（頓巴）云：『若於此（大義與難得）殷重（殷勤）修習，其餘諸法，皆能由此引生，（則餘門更易入）。』故應勉焉。」

蓋頓巴修此三門，心生通達，故於餘門，若皈依、業果、粗分出離心等功德，一引即生。

有暇身勸受心要馬車

有暇身勸受心要之詳細修法，即此處之馬車。先觀上師即佛，住行人頂上，放光加持，使身心所積罪業消滅，功德生起。尤以不知暇滿大義，人身難得，而致流轉，啓請求加。觀頂上上師即佛，放五色光，遍照自身，旁及六道有情，由光中流出甘露，將罪障全消，心中生起變動，認識暇滿人身難得，如瓦礫中藏金，偶然獲得，生起歡喜。再觀異類三途苦狀，思惟假使我爲地獄有情，所遭紅鐵赤炭，眾苦逼身，何能修法，今幸非獄，已是難得賢善因緣。再推之，如爲餓鬼當如何，今幸非彼，已是難得賢善因緣。再推之，如爲長壽夭，從沉睡昏昏中，將長久時間消磨過去，今幸非彼，亦是難得善因緣。復推之，如人類四無暇，或生邊地下賤，或頑聾盲暗，即世間善法亦不能辦，何況解脫道法，今幸皆非，亦是難得賢善因緣。再推之，如爲邪見者，則信三寶之心尙生不起。又如生無佛法時代，如何能聞正法，今幸非彼，亦是難得賢善因緣。如是修已，即知吾人現時實具足八有暇而無缺，得知良非輕易。又以世法論，凡一事而具八種要件，已甚希有，何況最艱難最重大之八有暇，一時具備，談何容易也。

繼從圓滿次第思惟；一、難得人身已得，是爲最大幸遇。二、諸根無缺，又一難得。三、造無間罪，則修法多障，今幸未造，又一難得。四、雖生勝地（有法座），如不信戒，則亦不能修法，今尙信戒，又一難得。此屬自方順緣者，悉已具足。其屬他方順緣者，亦無不具。一、佛雖涅槃，而善知識尙在。二、由佛傳來師師相繼之教法，較佛尤爲親切。三、尤其經宗喀大師將顯密總攝之心要，尙住世間。四、宗喀大師開顯法要，尙可追跡。五、衣食資生之具，尙屬無缺。如是相違之八無暇，我皆無之，相順之八有暇及十圓滿，均稱具足，非難得之幸遇而何。同時並應思疾病災厄，我尙無多，聞思修慧，自亦略具，又未隨惡友而轉，且得遇善知識，於修行要義，亦尙有所聞知，且能將佛說作爲教授，關於能修要點，自亦無一不具，則我此身視牟尼光明寶尤爲殊勝。既然我身具足諸要件，如尙諉作我不能修，試問將何辭以自解，究此身將任其空過耶？抑將使其具大意義耶？如是思惟，則取捨可立決矣。如何爲重大意義，即真正離苦得樂是。能真正離苦得樂者，惟有正法，故須決定修行正法。寂天有云：「得如是閑暇而不修

善，寧有愚迷更甚於此者。」行者須如是常思，則心境自然可以變動起來。於此修竟，次修大義，雖利那頃亦不使空過。就現近說，欲不入三塗，現時此身實已具足此功能。蓋賢善人身，由持戒得，今我此身即能持戒。人天福報，由布施得，今我此身即能布施。人天圓滿眷屬，由忍辱得，今我此身即能忍辱。一切現近利樂，專恃此身，無有不能辦者，依此人身欲求成就轉輪聖王身，欲求帝釋身，皆無不可能。

昔降多喇嘛欲生人間淨土，爲北方香巴那王，以問第三世班禪羅桑耶喜，請求開示。班禪答曰：能。後降多示寂，果遺言當生彼土爲王。以此例推，依此身欲生兜率內院也可，欲生極樂世界也可，如朗忍承傳諸師，已多生兜率內院法樂園中。且此類希求，亦非甚難。阿底峽云：「末法眾生，如依法生起敬信，一心啓禱，即能生內院，與我相值。」蓋阿底峽滅度後，即生彼內院也。

就究竟說，究竟利樂，依於三學，試思此身能行三學否，亦無不能也。戒學，分別解脫戒、菩薩戒、密戒。我今非如北洲人，我無不堪受別解脫戒因緣，是對於別解脫戒已具堪能。如尊遮俄米與弟子書云：「欲成佛道度眾生，具大心

力惟人能。」是對菩薩戒亦具堪能。密戒亦依於人身，故對密戒亦具堪能。其次定慧二學，如前所云，諸天龍神僊尙不及人，因其少有苦蘊，難生猛利出離心，即難生猛利菩提心。無猛利菩提心，即不能入資加諸位，資加諸位，以定慧諸學爲重，故能入資加修行定慧者，亦惟人身具此堪能，不僅大乘顯道直至佛位如是，即依於密乘，欲想證一切智成正等覺者，開始即須種南洲業力因緣，以南洲人前半生所種業力，後半生即能受果，他洲無此迅速。而南洲中又以具地水火風，外加脈絡精液因緣者爲勝。故有已生極樂菩薩，尙發願具瞻洲因緣者。三十三天天人有神通者，亦發願迅得暇滿身（即指人身言）。吾人今者爲菩薩及天人等所願得之身，今已得之，如以價論，豈牟尼寶所能及耶？即使得牟尼寶千萬，莊嚴行住坐臥，以寶光力亦不能使我不墮惡趣，而能使我不墮惡趣得一切究竟樂者，惟此身爲能。既得此身，倘使無義空過，無異乞者偶得囊金，棄之而號飢餓。我今此身，於成佛條件無所不備，而我不但未能成佛，即對後世不入惡道，亦毫無把握。過去大德，如彌勒日巴、法金剛、溫沙巴、他巴降村等，皆以南洲人具足六蘊之胎生，與吾人無異，彼輩皆已得大成就，而我胡不能？故知此非不

能也，乃不爲也。

頗公言：吾人此身，尙具五種大力能剎那修持，勝過一切天龍等餘身所不能者；一、依境力大，即依於能受持別解脫戒境，此力最大。二、依心力大，即依受持大菩提心力。三、依殊勝境界力大，即依止上師即佛境，能行內外密諸供養。四、依實力大，即依上三，此身即可作到生起福智二資糧。五、依時力大，即於前三，於一短時間即可作到。可見吾人成佛與否，非屬於能與不能之關係，完全爲修與不修之關係也。思此，即當決定立修，如是決定之後，再思難得，人身既較一切爲難得，而暇滿人身又爲難得中之難得者。假使人身不難得，又無大義可言，則空過固無妨。然除此生僥幸外，以後能否再得不可知。以理抉擇，如頗公云：「觀外物如田禾野草，莫不各有其因，否則成無因有果。欲生得有無暇身之果，當知現在有無暇身之因。」月稱云：「天等真實因，除戒無有餘。」寶鬘論云：「施得受用，戒得樂。」

故前文言暇滿人身須以(1)戒律爲主，(2)施等爲輔，加以(3)淨願，三者具足，暇身始能獲得。若戒律根本無缺，而施等不具備，於修法順緣亦不能具，即於暇滿尙有不足。又雖具施戒等善，若不以此善根，用猛利淨願迴向，暇身亦不一定能得。試思此三種因，求其具足，皆非易事。以戒論，如別解脫戒，或菩薩戒，或三昧耶戒，任指一條，皆有細目，吾人今者條文尙不能盡憶，何可遽言守護清淨。三昧耶戒，一飲一食，須先以喻阿吽三字加持供養，否則等於隨意咽罪，此屬戒之輕者。推之菩薩戒，一食一衣，如果不知爲利他而受用，等於犯盜有情物戒。戒如是之易犯，而吾人又不善察覺，一日不加懺除，罪性則與日倍增，由罪性與日倍增之故，致罪蘊之大早過須彌。且以心行二者而論，善念能萌，惡念易熾。或因失念，或因魔障，或因違緣，均最易犯戒。假如常有正知在旁，犯即立懺，乃可言淨。如其未然，必致墮落。或謂戒雖未淨依止上師三寶或不致墮。不知依上師三寶，在得開示善法，而真正解脫仍在自力，依所開示而行，否則釋迦非不愛提婆達多，而提婆達多以自罪故，釋迦仍莫能救。至所謂猛力淨願者，亦非僅口誦願文，虛言發願而已。如有少善根汲汲先迴向現利，不期之遠大，即屬不清淨。真清淨者，必須悉以懇切迴向未來，不爲一己現前計。然而能如此者甚鮮。故細思吾人實常在罪中，小罪尙墮，何況罪大且多，欲免三途，有何把握，彼三

因尙未聞名之人，則更無論矣。

入行論云：「刹那惡因，即墮惡趣，何況無始以來所積罪性如須彌山，墮於惡趣，無可疑者。」又云：「一遇惡行，即失人身，失人身，即不能聞善。」墮惡趣後，求得人身，比之既得人身而求成佛尤難。頗公常有喻云：「修行成佛，如推一銅球上至山頂，已得人身，等於推球已至山半，縱不能即推至頂，慎勿稍忽，致墮於山下。」此喻至爲警切。

頗公思惟難得教授，分依因、依喻、依量三者，其依因者，即上述應由此難得門中思惟，當生起我今日決不使此身空過之心，刻不放鬆。依喻者，如博多瓦《喻法集》所說，一如屋上草，二如盲龜頸三如蟲禮，四野馬，五藏魚，六梅鳥食等。及經教中所舉之針上芥，屏外豆，白晝星等，種種妙喻，皆所以喻人身之難得者。屋上草喻，意謂人類以外之身，多如野草，而得人身者僅如屋上之草，甚寥寥耳。盲龜浮木之喻，乃極言相值之難，因此喻最逗機，茲稍加詳說。經說於無邊大海中，有金色犁木，木中有一孔。海底有盲龜，每百年浮水面一伸其頸。欲使此木孔與龜值遇，一須海靜無波，二須木有定處，否則須龜隨時在水面尋木，或常延

頸以待，具此眾多因緣，庶幾有萬一之希冀。而無如木乃漂浮不定，龜復百年一浮出，木孔無多，龜出旋沉，欲其相值，雖不能謂爲絕不可能，然亦實難中之尤難者。而一旦盲龜竟得值木，且頸又適當木孔，寧非微幸中之微幸，希有中之希有耶。上述系以海喻生死，龜喻行人，盲喻無慧，百年一伸頸，喻修善難，海底喻三途，木孔喻佛法，木浮不定，喻佛在十方顯隱不定，非常住一方。無慧有情，常處三途，即偶然一時得善趣身，生於南洲，而佛法或不在此方，亦不能相值。何況人身之得，亦僅刹那，如龜伸頸，旋即下沉，善趣既不能常生，佛法又不能常住，今忽相遇，豈不與盲龜伸頸值木當孔相似，故當欣幸，勿使空過。至蟲禮、野馬、藏魚、梅鳥食等四喻，前已俱述，茲勿須贅。又經中所引，如針上芥，謂以芥撒地，針尖極細，適與黏著，其難亦可想。

七月十一日講

依量者，以三途量數言，畜生道較少，餓鬼較多，地獄則更多。畜生道中，陸水兩類，而水又多於陸。就陸論，則一人之身，亦具微生種類無數萬億，皆隱藏其中，何況全陸，何況水中，何況鬼趣，何況地獄。如一馬死後，不數日即變

爲萬億之蟲，每一蟲又各有一身，故三途有情無量，趣三途之中有亦無量。中有爲微細身，肉眼不能見，倘能見之，必然充塞虛空。故以人身比之，人極爲少數，譬如十斛麥堆，下層數爲地獄，層遞而上，爲鬼趣、畜趣、善趣，人身如堆巔，數爲極少。以是觀之，是普通之人身已難得如此，而暇滿之難，則又甚焉。暇身指值佛世言。經云：「佛之出世，如優曇花，千年一現。」吾人現值釋迦教，尙屬佛世，過此五十劫便無佛。五十劫後，有一佛出世。此後又八萬劫無佛。故有許多劫數不但無佛，用佛名亦不可得聞。故別解脫戒經說：「有多劫中，但聞佛名，即爲殊勝。」過此八萬劫後，又須三百劫，及值一佛出世。佛之出世又分爲三：初劫人壽最長，佛法亦僅零星而有。中劫法始昌明。然在中劫中，又有九分佛法不盛。三爲末劫，此後便長夜漫漫，須四十二億萬年（世間以萬萬爲一億，佛經以十萬爲一億，四十二億萬年，合世間四百二十萬萬年。）乃有彌勒復出。且佛出世，非各洲皆同，亦惟出南洲。而南洲又非全被佛法，惟有印藏地方。印藏人民，又非全被佛法，一家或一二人而已。又須思惟，雖生佛教地方，或雜有外教，即無外教，佛教本身是否已受雜染。思惟至此，乃知宗喀大師教法之難值遇也有如是者。宗喀教法，依理依教，純無雜染，上根利智十二年即可成就，此非偏黨之見。

班禪二世洛桑卻吉降澤時，有蒙古行人來，請其印證，謂如我一生修持，可保暇滿身否？答曰：可。又云：願住南洲有佛教住世地方，亦答曰：可。最後復云：願值宗喀教義。則答曰：此則汝尙須努力，吾亦爲汝迴向，乃可滿願。似此則遇宗喀大師教義，實非易易。吾人現在對於未來苦樂二趣，恰在兩分歧處，慎勿錯下其足，一舉足錯，非僅影響一時一世，乃關係未來生生世世故。吾人此時所擇，非爲一時一世事業，乃爲生生世世之大事業也。頗公常云：「吾人試思平生過去所造，皆爲無暇方面之業，趁此時尙有一分閑暇，最上者即生得雙運身，次亦須得解脫，最下亦須得善趣有暇身，如此方爲不空過。否則自誤自害，等於無心之人。」故依教、依喻、依量，知人身難得之所以然，汲汲取受菩提道次第心要，一息尙存，切莫放過。

昔貢巴瓦修習暇滿大義及難得，於心念生起後，發動精進，一時腿上勿著芒刺，竟不知痛，欲拔之亦覺無暇；敬俄瓦修此，心念生起時，終夜不寐。有云：

「一念難得人身，雖欲寐而不能。」故真實心量生起，當如前說老人，見卡雅莊復得，驚疑是夢，喜不自禁。能如是即合生起之量。如偶遇惡業，立不忍作（立刻決心不作）是爲生起之形。頗公云：「對於大義真正生起後，絕不忍再作無意義事。對於人身難得真正生起後，絕不忍任意逍遙空過一刻」。頗公以過來人，故作如是真實語也。宗喀大師亦云：「修行大障，即在無自催自助工夫。」內心無自催自助工夫，即由於暇滿、大義、人身難得三者，未曾用功故。自今日起，當依上述引導法努力修習，則說者聽者皆爲不空過矣。以上講馬車竟。

七月十一日講

三士道前導

丙二、正取心要之法。分二。

丁初、於道之總建立生起決定。丁二、正明受持心要之法。

此科目關係重要，如不明道之總建立與決定，則受持心要即不能生起。於總建立不認識，則修行必有錯誤。故行者於此須當注意。

丁初、於道總建立生起決定。分二

戊初、三士道攝一切聖教之理。戊二、顯示從三士道門次第引導之相。

戊初、明三士道攝一切教理

「一切佛陀，從初發心，中積資糧，最後現證正遍知覺，是皆唯為饒益有情，故說一切法，亦唯為成就有情義利。」

佛初中後從發心、積資、證道，皆爲利益一切有情。云何發心爲利有情，初發心時，如母憶子，欲解脫有情生死苦，知惟有成佛一途。故初心即爲利生。云何積資爲利有情。積資爲福慧二種，必圓滿福慧二種，而後能解脫有情生死。

「如是所作有情義利，略有二種，即於世間之權時現前上善，與出世間之究竟決定善是。依初所作（應作）所說一切，於正下士或共下士法類中攝。下士特別之處，不為今世現前安樂，重在希求捨生之後，善趣圓滿，以其（所）修作彼之因故。」

佛證道後，爲說一切法，皆爲成就有情義利，義利中又分現前與究竟二種，現前義利，爲人天果，佛說人天果法，仍著眼在究竟義利上，因有人天權時現上善，乃能進入出世間究竟善。權時現上善屬於世間分，悉攝入下士法，或共下士法。依聲緣菩薩乘法而修十善業者，爲共下士道。不依聲緣菩薩乘法，而惟修十

善業，以求增上生者，爲正下士。此中又分普通下士與特別下士，普通下士，行十善業，專爲現世利樂者是。特別下士者，行十善業，不專爲現世利樂，而重在後世生天，或轉輪王圓滿果是。

「如道炬論云：『若以正方便，惟於人天樂，欲求自利者，知彼為下士。』」

正方便，即十善業，凡求人天果法，均包佛說權時現上善法中。

「究竟決定善，有惟從流轉出離解脫，及修一切種智二種。」

究竟決定善法中，一、即正中士，即從生死流轉中，求解脫道者是。二、即共中士，從生死流轉中，求大乘道者是。本論所說，爲共中士道法，非正中士法，因本論所說整個皆爲大乘道故。

「此中依於聲聞及獨覺乘，所說一切，於正中士，或共中士法類中攝。中士夫者，於一切有，發生厭離，專求自利，從有解脫彼之方便，於戒定慧三學轉趣入故。」

所謂中士者何？自無間地獄上至有頂，一切生死，悉皆解脫之法，爲中士法。依此法修求解脫者，爲中士。此種士夫，比比上士不足，比下士有餘，故稱中士。以自他二利言，中士僅爲自利求解脫，上士爲利他求解脫，並求一切種智。故中

士比上士爲不足。下士但求現前安樂，中士不求現前安樂，而求究竟出離安樂，故中士比下士有餘。

「如道炬論云：『背於（棄）三有樂，反罪業為體（遮惡，依三學）僅（惟）求自寂利（寂靜），說名中士夫。』」

總中士法爲四諦，上頌即包四諦，三有樂即苦諦、惡業即集諦，三學爲道諦，自利涅槃是爲滅諦。凡中士皆先取得識苦心，次生離苦心，次知苦由集諦來，能離集者惟有道諦，遮斷果方之苦諦，與因方之集諦，所得爲滅諦。此包括聲聞緣覺二者，是爲正中士。

「修行一切種智方便，亦有二種，波羅密多大乘與金剛乘是。此二皆於上士所有法類中攝。上士夫者，惟彼大悲之所在，欲盡一切有情苦故。以佛為其得之果，以六度行及二次第為所修學。」

凡求種智方便，大乘顯密皆爲上士法，以由大悲心轉，欲盡拔有情苦爲因，得佛位爲果。故三士道兼攝佛說一切。奈耶，從簡略攝頌起，至密乘密集金剛無上瑜伽圓滿次第法止，統將三士法包盡。就上士言，一、所得義利比中下士勝，

下士得人天安樂，中士得解脫樂，而上士得不住生死與寂滅二邊之無住涅槃樂。
二、心量比中下士勝，中下士皆為自利。

「如道炬論云：『若以自系苦，普例於他苦，希起正斷盡，斯名勝士夫。』（由達自身苦，若欲正盡除他一切苦者，是為勝士夫。）』」

自苦二字，藏文有二種版本 一為自系苦，一為自達苦。謂由自己所通達、所經驗一切苦相與脫苦方便，而發拔除他一切苦之心，不願其他有情再有此苦，而使其他有情悉得種智，是為上士夫。此種士夫，修習菩薩方便，為波羅密乘及密乘。道炬論於此頌之下曾經廣說（譯本有錯），就顯說，波羅密乘法，總攝於十地，以十種方法，均須修菩提心。就密乘說，五道亦須修菩提心。故修菩提心為上士中顯密之通法。

「彼士夫修菩提之方便，顯密二種，於下當說。」

（師說道炬論頌後譯本有錯，似指勇譯本「顯密二種，於下當說。」二句。此處譯本有錯，所謂於下當說者，係謂道炬論於前頌文之下，已說三士之名。宗喀大師於此特標明者，謂本論系根據阿底峽尊者道炬論而來，而阿底峽亦非杜

撰。）

「三士之名，如攝抉擇分及俱舍釋等，處處廣說。」

攝抉擇分云：「非戒非非戒」。文詳見廣論朗忍。云非或者，以十善法未出離世間，不能謂戒，戒必須具足出離心故。云非非戒者，十善法雖未具足出離心，然亦能止惡，故云非戒非非戒。依非戒非非戒而求人天果者，是為下士夫（即低劣有情）。

「下士夫中，雖有希求現世後世之二種差別，當知此處惟取第二，復取安住善趣方便無錯亂者。」

下士亦有對於具足出離心之聲聞清淨戒，均能受持，而僅為自利求出離者，是為中士夫。有於菩薩戒能清淨守護者，是為上士夫。四百頌云：「初遮非福，中須滅我，未通遍智。」所謂中滅之我，指粗分我，用四諦十六種觀，生出厭離心，能除粗分之我。未通遍智者，即修悲、空二心要，而除一切邪見，以達遍智。本論所說下士二種，為特別下士，及為趣後世增上生方便無謬之一種。

戊二、顯示由三士道門次第引導之相。分二

己初、必由三士道引導之義。己二、示如是次第引導之相。己初、必由三士道引導之意義。

「如是雖說士夫有三，然上士道亦攝餘二，以彼二者為大乘道之支分故，此馬鳴菩薩所說。此間非於僅得世間快樂之下士，及唯得解脫世間之中士道中而為引導。蓋為將修與彼二所共同道之上士，作引導前行，是為修習上士道之支分耳。」

此明上士道，非僅引中下士入大乘，乃謂大乘人亦須修中下士法也。如云：菩提薩埵須修十善。就大乘道言，應離者眾，從殺罪起，乃至邪見等，屬於下士範圍。應滅苦乃至修道，屬於中士範圍，而在大乘人皆所應修。

七月十四日講

云上士道攝中下者，非謂上士道中有中下士道，亦非謂中下士道中有上士道。乃謂上士所修法中之一部，中下士亦應修。於上士道中有相似於中下士道處，故名共中下士道也。如馬鳴菩薩（即八哦功德君）所造修世俗菩提心論，謂不害、諦實、與取、夢行、布施五種，為菩薩所修善趣行。觀輪迴過患，生二厭離，一離業力，二離煩惱，為二離故，修無漏真諦，為菩薩所修寂靜行。又有一種攝法，

謂大乘道須修菩提心。菩提心之加行為大悲心，大悲心之加行為出離心。而出離心中又分粗細二分，細分出離心之加行，為粗分出離心。故由怖畏三塗苦及生死苦，而生出離心。由出離心而生大悲心，由大悲心而生菩提心。故上士道中攝有中下士道。此現觀莊嚴論所說也。故此處所說中下士法，非引人令趣正下士果，或正中士果，乃為上士將修菩提心之正行，而先以中下士法作加行也。頗公云譬如三人西行，有至甘孜而止者，有至昌都而止者，有至拉薩而止者。所行雖同，而意在昌都者與意在甘孜者，其心各不同。其一心至拉薩者，又與至昌都者之心不同。故上士與中下士惟在心境上分，而所行之路初實相同。如修離三塗行，上士非為求自身離三塗發心，乃為利益眾生故，願離三塗而發心。如此發心，雖非真菩提心，然已具菩提心輪廓。譬如畫像者，先畫輪廓，而後漸填使顯。上士修下士行，非修下士，而是畫像之輪廓也。故稱下士行人，不稱正下士行，而為共下士行。中士亦如此。（或問，三士道非以正下中士道而引導，何以不說由大乘道而引導。答：此尚有要義，因發菩提心之前一剎那，雖尚系輪迴，自發菩提心之一剎那以後，即可稱佛子，亦非如何莊嚴始可稱菩薩。但能生起菩提心，雖身

為畜豕，亦可稱菩薩。獄非專指地獄。我在三大寺修學時，常言退失菩提心與墮入小乘同時。謂出大入小同時。）

七月十五日講

己二、次第引導之相。分二 庚初、正明其相。庚二、明其要義。

庚初、正明其相

「趣入大乘之門者，即於最勝菩提發心是。」

或謂既如上述，則直一大乘道而已，何必言三士？曰：不然。此論言三士者，重在依其次第引導，主因為生菩提心。菩提心為大乘之門，生起菩提心者，方為入大乘門，其未生者，尚在門外。

「若發此心，如入行論云：『剎那才發菩提心，雖系輪迴（生死）三界獄，亦當說為善逝子。』謂發心即得菩薩名（勇譯，謂得菩薩名。）彼身即入大乘數。若失此心（若失彼者）則從大乘而退出故。以是諸欲入大乘者，須於多門勵力，務令此（彼）心發起。」

在未發大心前一剎那，是系生死獄中人。若發此心已後一剎那，即是菩薩。

如二三剎那以後此心繼續不退，即得永為菩薩。如剎那生已復失，同時即失去菩薩名，而入小乘數，其要義為欲使真實菩提心生起，應於生起法多門勵力，亦即應於中下士法中多門勵力。

「然欲發起彼心（欲發此心）又必須先修發心勝利，於其勝利增長勇悍，並須具有七支皈依。集菩薩學論及入行論，皆作此說。如是所說勝利，略有二種，謂權時及究竟勝利也。初中復有不墮惡道及生樂趣二種勝利，若發彼心，於昔積集惡趣之因，即得清淨，並能斷絕未來相續。於先已集樂趣之因，以有此心所攝持故，將更增長廣大，諸新所作，亦能引起，令無終盡之邊際焉！」

此中所言增長、勇悍二心，即由認識發心之勝利而來，故須先認識發心之勝利。欲認識此勝利，須修習發心之欲樂，使有勃然而不可止之勢。但此中發心勝利，又分 一、權時勝利，二、究竟勝利。一中複分不墮惡趣勝利及生樂趣勝利。蓋此心一發，一面能盡淨夙造惡趣因，一面能斷除將造惡趣因。又一面能增長夙造善趣因，一面能引起將造善趣因而無窮盡。又如無菩提心而行善業，則報有盡時，如竹一開花即萎。如具菩提心而行善，如如意寶樹，花上結果，果上開花，

輾轉增盛，無有窮竭。

「究竟之勝利者（究竟勝利者）解脫及正遍知等，亦依彼心速疾成就。若不先於權時究竟之勝利實欲證得，但云彼諸勝利從發心生出，於彼發心應當勵力。雖作此說，惟是空言，返觀身心，甚為明晰。此中先於現上決定二種勝利發欲得心，即須修習共中下士所有意樂，如是則於二種勝利生起欲得。（可於二種勝利生起欲得。）」

此明欲得究竟勝利，必須先於權時勝利生起欲得之心。如真欲得權時勝利，最初鬚髮起不願墮三塗心，生起此心，所欲得之果，為人天果，即須修習下士道。欲得究竟勝利，即鬚髮起不願墮輪迴心，生起此心，所欲得之果，為解脫果，即須修習共中士道。為欲生起菩提心勝立意樂，尚須修習共中下士道。

「若修此具有勝利之心者，更鬚髮起，為此心根本之慈與悲憫。但若念及自身之樂乏苦逼，流轉世間，尚不能令身毛豎動者，則於他之樂乏苦逼，而謂不能堪忍，必無是處。」

故欲使菩提心真實生起，自然更須修習三士道，而對於菩提心之近因慈心悲心，急須修習，此二心非修不能生。慈為予眾生樂，悲為拔眾生苦，若對於自身

乏樂多苦，尚無所動於中，則對於眾生乏樂多苦之情，更無所動。譬如母子同在獄中，自且不以處獄為苦，何能生起不忍其母居獄苦之心。經云：「已尚不能飲少滴水，而謂能飲大海水，無有是處」。故初業有情，仍以自利為重，如自尚不利，何能利他。

「入行論云：『於利有情前，且不思自苦，若夢猶未夢，利他云何生。』是故於下士時，想自身當受惡趣苦惱，及中士時，觀於善趣，亦惟是苦，無寂滅樂。既思惟已，例已推及於諸親屬等一切有情而修習之，當成發起慈悲之因。」

故於修下士道時，思惟自身當受諸苦，發起恐怖，於修中士道時思惟三界無寂滅樂，發起厭離心，以己例人，而生慈悲心，是為菩提心之因。

七月十六日講

「從彼發起菩提心故，故修共同下中意樂者，實是引發無偽菩提心之方便，如是當知，於修彼二士道時，思惟皈依、業果諸意樂等。於諸門中，集淨勵力者，如其所應，成菩提心前行修心之方便。當知七支皈依等，亦即為發起彼心方便也。此中諸下中法類，為引發勝菩提心支分之理，為師者，須詳開示，弟子亦須於彼獲得決定。」

於每修時，憶念此諸意義而修，最為切要。若不爾者，則上士之道與共中下士道，各各不相關涉，於未至正上士道之中間，以於菩提心未獲決定故，或為發起彼心之障礙，或於其間失大義利。以故於此，當加殷重。」

此段明發心之因。發菩提心有三：一、為生起菩提心故，應先知其勝利，發起欲樂。二、為令菩提心真實顯現，應修共下中士道。三、為令身心相續中於菩提心如其勝利生起故，應修七支。故集福懺罪，在共下中士道修習皈依業果及七支等，皆為積懺之方便，亦即修菩提心之方便。積懺非空言可得，必先生起積懺之欲樂，欲生起積懺之欲樂，對於下士道中業果一門，尤應注意。又如皈依三寶，懇求救護，任修何法，皆須於事前修之，如正信三寶之心，尚生不起，則菩提心更無從說起，故中下士道諸門，皆上士道之前引。再簡明言之，如前說菩提心為上士道正行，共中下一切法類，即菩提心之加行，是為本論扼要處，於此應當生起定解。故任修中下士門中何法，每座皆應念云 我為修菩提心故一語，如修死無常時，應在座上週遍觀察死無常所有諸義，令身心生起決定後，將下座之際，不急下座，應繼續思惟進一步諸法，直至菩提心為止，將菩提心全部作一輪廓串

習，是為上來諸師口訣。否則中下士道與上士道即不生關係，或反障礙菩提心之生起，以僅純為自利而離三塗，得人天果，離生死，得涅槃故也。如此則於生起菩提心必得不著決定，何以故？以不瞭解凡所修習皆為利益眾生故。其甚者，更於菩提心習氣未能種下，則失大意義矣。故凡修法時，對於為利益一切有情而修一點，應加殷重。例如經商而至拉薩，雖亦得禮佛朝拜，然比之專為禮敬朝佛專誠至拉薩者，則遠不相同。即彼專為禮拜往拉薩者，後縱因故不能至，止於中途，然其所經，步步皆為禮佛，步步皆具有意義。

「如是修已，於身心中如何方能發起無偽菩提之心，如所應作。次為令彼心極堅固故，由行不共皈依為前導已，應受發菩提願心儀軌。受彼願已，於諸菩薩學處開始修學。」

凡發心修大乘者，所修中下士法，法法皆變為大乘。雖未真實生起菩提心，亦已具菩提心之輪廓。迨所修下中士道諸法，已經次第於心生起通達，則對於真實生起菩提心法，更應令其堅固，即應受持願行二種菩提心儀軌。願菩提心儀軌，須具不共皈依。信三寶有救護功能，生起希求救護之心，是為共皈依。不為自身

求救而對有情方面生起大悲，求拔有情苦故，須得成佛，為得成佛故，生起皈依心，是為不共皈依。既受儀軌，於諸菩薩願心諸學處斷四黑法、修四白法等願菩提，即應開始修學。

七月十七日講

「爾後於六度四攝等，多修習（生起）欲學之心。若生決定欲學心已，進受清淨菩薩行戒。次於根本重罪，拚命防護，莫令有染，雖中下纏及諸惡作，亦應勵力，莫為所污。倘有所犯，如其所說除罪儀軌，善為淨治。」

既受儀軌已，對於根本重戒，應視如命，勵力防護，雖中下纏及諸惡作（四十六支）亦莫為所污。倘有所犯，急依法懺悔。云何中下纏，即依根本罪所開之四支（一）無慚愧，（二）於罪性不覺察，（三）過失之心依然重入，（四）讚歎隨喜自作之罪過。例如根本罪中之自贊毀他一條，視其具足此四支全否，如全具足，即犯根本罪。若未全具，但具其三，或二或一，即為中下纏。

「此後總於六度而為修學。特別為令其心於善所緣，如其所欲能安住故，於正體之靜慮中，更當修學。（特別於安住善所緣之止，更當修學）。道炬論中謂為引發諸

神通故，而學止者，是少分喻，即阿底峽尊者亦曾於餘處說，為欲引發勝觀故，當修止也。」

修六度，必須先令心安住所緣，欲心安住所緣，即須修止。以止能引發神通故，道炬論極贊神通，如云：「為利他故，不具神通，須費千萬日時，而具神通者，一日即可成就。但引發神通，亦祇是修止之旁因，其正因仍在通達空性。故修止有得，即應修觀。」

「次為斷二我執縛故，於空性義見決定已，於無謬修法而為修習，應當修行慧體勝觀也。」

修觀，須先於空性見得決定。決定此見以外別無正見，而後止觀雙運，以觀察與決定之二無謬修法，以修勝慧。所謂無謬者，謂自發心後，依上師秘傳，善巧考察觀修及專注重觀修以為修。非如少數有情在菩提心未生起，即得定或空見者之所修也。

「如是除修止觀外，於行戒學處以下，悉為戒學，奢摩他者，是為心學，鉢舍那者，是為慧學，此道炬論釋中說也。」

此段開合善巧，乃朗忍整個粗型，學者須當注意。

「復次，奢摩他以下，是為方便分及福德之資糧，依於世俗諦之道，廣大道次第也。三種殊勝慧者，是為般若分及智慧之資糧，依於勝義諦，甚深道次第故。當於彼等次第數目生起決定，及以慧與方便隨離一支不成菩提，應起大決定也。」

此明自依止善知識至修勝觀，總攝為戒定慧三學，自定以下為方便分，乃福德資糧。福德資糧，依世俗諦，屬於廣大道次。三慧為智慧分，乃智慧資糧，依勝義諦，屬深觀道次。方便與智慧，缺一不可，如自依師起直至於止，雖已修學，而不修智慧，祇有報身因，而無法身因。仍未能免於纏縛，不能成佛。如專修慧而不修止以下諸方便，祇有法身因，而無報身因，亦仍未能免於纏縛，不能成佛。故三士道法中，所具次第，不能越，須當決定。即三士數目亦當決定，不能有所增減，或二或四。藏中於此有造屋喻，謂如國王建築宮室，先量地基，直至造成，先有一定計劃，次第決定，成竹在胸，而後依之興築。此間尚可以時表為喻，製表者於輪、條、蓋、殼，何者先造，何者後造，必有一定之次序，輪條蓋殼，缺一不可，故須有整個之數目，而後有一物之成就，道次亦復如是。常啼菩薩

十頌有喻：「修心力量須具毒箭穿心之念。」此謂三塗苦，在下士心中如毒箭，非拔不可。生死苦，在中士心中如毒箭，非拔不可。一切有情苦，在上士心中，亦如毒箭，非拔不可也」。

「以是（如是）共道修身心已，必須轉入密乘，以入於彼，速當圓滿二資糧故。」

如真實菩提心已經生起，須急入密乘，是為最佳。次之於菩提心苗芽生起，亦可入密，如不依密，則須三大劫積集資糧，始可成佛。

「設於此處不勝其任，或種性微劣而不喜者，則應唯於此道次第漸增廣之。」

如於密乘無大勝解，或非大乘種性，不能堪任者，惟有修習顯乘，於此道次，每道之中，由略而中而廣，儘量修學。加行道十四門，每門皆有廣中略，可依次修習。

七月十八日講

「若其欲入金剛乘者，首須修依止善知識法，較前尤為鄭重。次以從清淨密部所出灌頂法成熟身已，於彼時所得之密戒及三昧耶，拚命守護。特於根本罪毋使有染，蓋雖可重受，然身毀已，功德難生。諸支分罪，亦毋染犯，設有所犯，亦勿隨意置

而不慮，當以悔除防護，令其清淨。

修密乘尤重依師，應照事師五十頌所說而行，師允作者作，不允者止，尤其應視師如金剛大持。五十頌特別指出依師教奉行及事師如佛二語，行者應當注意。次受灌頂，灌頂乃在成熟身心，如先下種然，有種然後有苗。必身心於二次第能入，始謂之成熟。受灌頂後，以守護根本戒為重。戒與三昧耶有別，三昧耶分飲食、守護、依靠三種，所謂飲食三昧耶、守護三昧耶、依靠三昧耶是也。戒，則為五方五佛各各所制之戒。密乘根本戒犯已，雖可重受，但欲望此身即能成就金剛持之功德，則不易生。已犯根本戒與未犯根本戒比較，例如二人，其一手足折傷治愈，其一原手足無傷，二者優劣顯判，事理至明。又如陶瓷損壞，雖能補使完整，然終與未經損壞之原器有別。其餘關於支分罪，亦慎勿染犯，設有犯，應依法速懺，不可隨意置之，使其延長倍增。

「爾後或於下部有相瑜伽，或於部生起瑜伽，隨於一中而為引導，次或於下部無相瑜伽，或於上部滿次瑜伽，隨於其一而修學之，如斯次第之建立者，乃道炬論所說，故菩提道次第亦作如是引導也。」

總而言之，轉入金剛乘人，菩提心力應較顯乘為大，精進力應較顯乘為強，即守戒亦應較顯乘為勝。如果由下三部入，則須依有相瑜伽而為引導，身心有所得已，即轉入無相瑜伽。如由無上部入，則須依無上部生次瑜伽而為引導，身心有所得已，即轉入滿次瑜伽。何為有相瑜伽與無相瑜伽，即修習本尊法時未修空性者，是為有相瑜伽。於空性中修習本尊法者，是無相瑜伽。

總上所說，由共下士道，經共中士道，而上士道，而金剛乘，所有次第，非由宗喀大師杜撰，乃出於道炬論。在金剛乘中，所謂圓滿阿闍黎，最為重要。如於密乘雖已通達，而未圓滿，仍不得作阿闍黎。求得阿闍黎，受灌頂，依二次第修學，而後可得二種成就。

庚二、明其要義

「謂若下中士夫諸法品類，即是上士之前引導者，是即上士夫之道次第矣。何須復名為共下中之道次第耶？曰所以於三士夫須各各分別而引導者，要義有二。一為摧伏猶未發生共同中士士夫之心者，即妄自稱我是上士之我慢。二為於上中下三等根機作大饒益也。言大益者，謂因上中二種士夫，亦須希求善趣解脫，故對所導之中

二種補特伽羅，示以中下二種意樂令其修習，此無過失，而生功德故。若是下劣補特伽羅者，雖修上品法類，亦必不生上品意樂，而下品復棄，則上中下道功德勝利，將俱無所得矣。」

上中士法雖爲上士法之加行，而不逕名上士道次第，必名三士道次第。又於中下每道必具整個法要，不專取其共於上士一二分者，其要有二：一爲摧伏我慢，二爲普益三士。所謂摧伏我慢者，在阿底峽未到藏以前，藏人學修，不講次第，有僅受一發心文，即名爲菩薩者，尊者聞之嘆曰：「慈心悲心尙未發起之菩薩，惟汝西藏有之。」故立三士道名，所以摧伏我慢未得謂得者。

「復次，於具上堪能者，示所共道以令修習，對於彼等自所應修諸功德法，若已生者，則能攝持，或雖未生，亦能速疾發起，下下發已，導入上上，於其自乘，並無延滯也。」

所謂普益三士者，中下根修中下士法，固極相宜。即上士修中下士法亦轉使悲等更爲增長。以上根人修習出離心，其力必較正中士爲猛。以共中下法引導上士，有益無損。又下士固須求增上生，即上中二士，於求畢竟勝外，亦須求增上生。以大乘有情爲接引小乘有情，必須小乘解脫法，而後使小乘有情得以轉入大乘。大乘有情亦復必須得下士道增上生，倘不得增上生（即人身善果）不能入於佛果。其所以別於正下士者，以正下士專求人天果，而修十善等，尙在集諦中。上士爲求佛果，而依十善修人天果，則不屬於集諦。故須知本論所特別調伏者，乃上士夫，同時對於中下根，亦在調伏中。

七月十九日講

「發心須依次第者。」

博多瓦云：「如不先修下士，即修上士者，喻如冰上建屋。」故須先觀根器，如對於現世利樂不能盡捨，乃至對於增上生未能盡捨之有情，宜以下士道爲主修。如對於生死未深生厭離有情，宜以中士道爲主修。如中下根器，不修中下士法，而先修上士法，則於上士功德未必能生，而已先失去中下道之利益。若具足上根利智，先修共道，則共道中所有功德，未生者即生，已生者增上，轉入上乘，甚爲迅速，對於自乘亦並無延緩。藏中大德教授弟子，多用依次引導法，觀其根器，先授下士法，令其修習，已現生起之量，則復供養啓請，而後爲說中士法，推之

上士法亦然。但現在所說，非依此類，乃為一整個引導法。

「總持自在王所問經中，以點慧寶師次第修淨摩尼寶喻，合義而為教示。」

自在王請問經所說摩寶喻，謂善治寶者，先以粗砂磨其泥石，次去其細垢微瑕，次令發光。佛法亦然，為下劣有情說初轉法（下士法），為中等有情說中轉法（中士法），為上等有情說上轉法（上士法）。此即於下士法粗惡，中士法去細我執，上士法令生大乘功德，此為次第引導之根據所在。

「龍猛菩薩亦作是說：『初修增上生，後起決定勝，以得增上故，次決定勝成。』（依上師口授，照藏文本譯出為：「先增上生法，決定勝後起，以得增上生，漸得決定勝。」）此說於現上決定善，須以次第而引導也。」

此即上文數目與次第必須決定之意。次第決定者，由增上生引入決定勝。數目決定者，只此增上生與決定勝，已包共中士與上士，亦即三士道數目之決定。

：「聖者無著亦曰：『又諸菩薩，於諸有情，先審觀察，知劣慧者，為說淺法（為劣慧說淺法），隨轉粗近教授教誡。』」

即為下士說人天法，於未知者令知，於已知者令益熟習。

「『知中慧者，為說中法（為中慧說中法），隨轉處中教授教誡。』」
即指中士法。

「『知廣慧者，為說深法（為廣慧說深法），隨轉幽微教授教誡。令其漸次修習善品，是名菩薩於諸有情，漸次利行。』（是名漸次利行）。」

此指上士法，謂須依次第而漸次上進也。

「又聖者提婆於攝行炬論中，成立先於波羅密多乘之意樂，既修習已，次轉入密，須具次第，攝彼義云（略謂）：『諸初業有情，若轉趣勝義，佛說此方便，如梯之漸次。』」

密乘之次第，謂由生次轉入圓次，須如昇梯，不可躐等，否則反使身心通達生起障礙。若知次第，即是捷徑，依次而昇，生起通達甚易。上根利器，無論何法，能發起為眾生義利心者，為上士道。能發起出離心者，為中士道。下之能發起不墮三惡趣心者，為下士道。

以上說三士道前導竟。

七月二十九日講

丁二、正明受持心要之方法

受持心要，如生圓二次第法，高則高矣。然吾人於法門初步，念死一法，尙多不思。則雖聞生圓二次，但如聽講故事而已，有何益哉。故依前講禮拜、懺悔、啓請等法，皆不能生起念死心。今爲欲生起而修此意樂，須詳明此處科判。

科判分三：戊初、與下士所共修心之道次第。戊二、與中士所共修心之道次第。戊三、上士修心之道次第。

戊初、與下士所共修心之道次第。分三 己初、正修下士意樂。己二、發心之量。

己三、除邪分別。

己初、正修下士道意樂分二 庚初、發生希求後世義利之心。

庚二、明後世利樂之方便。

庚初、發生希求後世義利之心分二

辛初、思此世不久住起念死心 辛二、思後世二趣苦樂如何。

辛初、思此世不久住起念死心分四

壬初、不修念死過患。壬二、修習之勝利。壬三、發何種念死心。

壬四、修念死之法

壬初、不念死之過患。

「今後當死之一念，雖盡人皆有（知），然以於日日中，每念今日不死，今日又不死，則心將執於不死之一面，若不作意於彼對治，而為如是心所障礙，隨起久住此世之心，便覺現前一切皆為需要，專務於求此世樂。除此世苦之方便，於後世及解脫成佛等大事，不加觀察，心不入道。縱或聞思修，然以趣重今世之故，任作何善，其力定然薄弱，且必摻和惡行咎戾而轉，其不雜惡趣之因者，鮮矣。縱使緣及後世，思欲進修，亦必不能滅除推延之懈怠，及以睡眠 沉暄雜飲食等事，紛擾度時，不能精進，如理而修焉。又不特此也，為求現世圓滿故，煩惱及其所引之諸惡行等，漸漸增長，背甘露法，引入惡趣，孰有甚於斯之不善耶。」

故受此心要，須先除障礙，此之障礙，即常樂我淨之四倒是。為遣常倒，念死無常。無常有粗細二分，剎那遷流爲細相，死爲粗相。人必有死，雖盡人皆知，然總以今日不死一念橫於胸中，由此念力，暗暗執著於不死之一面，即暗暗成爲常倒。爲打破此執常之倒見故，此處所說心要，即思惟粗相死無常。倘不於此思

惟，則心貪著於住世方面，而於一切住世方便，即不能不去營謀。總而言之，貪於現世欲樂一點，而對希求後世義利方面，則略不注意。由是心不入道，此其一。縱或聞思修，然以趨重今世名聞利養故，亦成雜染而不清淨。具染之善，其力薄弱，以發心之力弱故。甚或滲和惡性在內，反成惡趣之因。蓋由所作業中，黑白相間也，此其二。縱使能緣想及後世，對於進修亦不能滅除推後之心，而雜入於飲食、睡眠、昏沉、喧雜之境，紛擾度日，不能精進如理而修，此其三。復因求現世名聞利養受用圓滿故，於能圓滿方面生貪，違者生瞋，引生煩惱惡性，與欲取心要甘露法相背馳，致被引而入於惡趣，此其四。

八月初一日講

「四百頌云：『三世自在主，自來作死緣，而我猶安臥，不善孰勝斯。』（上師口授頌文為：「誰為三界之死主，自死而無他作者。」）」

此言三界本無死主，死事皆由自作也。死事皆由自作，其中含有三義：一、死無常遍於三界，三界有情，無不為死無常權威之所及，無可逃避。二、死無常至時，毫無寬恕於人，亦無可贖免。三、死無常非由他力發動，而由自力使然。

若人俱知在三法支配之下，而猶安然而臥者，孰有愚昧更甚於此。

「又入行論云：『須捨一切去，於此自不知（我未如是知），為親非親故，而造種種罪』。」

蓋人之為惡，不外由於冤親發生憎愛，執之過堅，遂起罪行所為，其所以如此者，皆由於不知終當棄此冤親而行故。

壬二、修習之勝利

「若生一真實念死之心，且如若知我今日明日定死，稍知法者，即見親等無可共住，遂能遮制於彼愛著，並任運生起從施等門而取心要。且能見及為利養恭敬等之世間法而致力者，一切皆無堅實。遮諸惡行，積集皈依等善業。自身既得勝妙之位，亦能接引諸餘有情，於彼安置，更有何事較此為重要者哉。」

若真實念死之心生起，知己必死，而其人又稍知佛法者，知此世之名聞、利養、妻妾子女，皆不能相救，而立將訣別，則對於彼等，自然不再生貪戀與瞋恨之心，同時即於任運施捨等門，生起願受心要之欲樂。回視世間名聞利養等，悉是欺誑，無希求價值，如糠粃之毫無實用。心境至此，頓然轉變，遮止惡業，力

修善行，以不堅之身取諸堅實，便能成佛，更以此法引導眾生，故念死功德，其大無比。下士求人天果，由於念死心切，知死不可免，故輕視現世而重後世。中士求解脫果，亦由念死心切，知死必不可免，一切世間，無可貪著，故生出離心。上士求大菩提，亦由於念死心切，知死必不可免故，頓捨冤親愛憎之心，而轉起悲憫。

「諸經於此念死之心，曾以多種譬喻而為稱讚，如大涅槃經云：『諸田業中秋實勝，一切跡中象跡勝，一切想中，無常及死想，是為最勝。』」以此能除遣三界貪著、無明我慢故。復以為頓能摧壞一切煩惱惡業之錘，頓能成就一切善妙之門等，而稱嘆之。」

經中三喻：(一)四季耕種，以秋實為第一。(二)諸獸中以象跡為大。此中又分三象跡印在污泥中，深廣明顯，喻念死之影響深廣明顯。(2)象跡如蓮花相。(3)象車所經之路，絕無險道，故可遵行。念死心亦然，在諸念中最為深穩。(三)任何煩惱，一有念死心，頓然清淨，以念死為修行前導，絕無差誤。故死無常想最為第一，以此想能除三界一切貪欲無明我慢故。佛為五種眷屬說法，對阿羅漢一種，

開始即令念死無常，以念死如鐵椎鐵，同時如椎及鐵磴。念死能椎煩惱，同時椎及惡行。念死為一切善妙之門，即此一生如何離三途，趨人天，入佛位，皆賴暇滿身中有此死無常一念。

「總之，能有修行之機會，唯是得此殊勝之身（人身）時，我輩長劫處於惡趣，雖偶一得生人天，亦多無暇，不得修法，縱或一次得堪修之身，而亦不能如理修法者，蓋為住此今日不死之想耳。心執不死者，乃一切衰損之門。念死者，乃一切圓滿之門也。是故莫執此為諸無餘深法可修者之所行，或雖為應修，唯宜初時略為修習，非恒常之所修也。應於初中後三，皆必須修此法之理，心起決定解而修習之。」

修法機會，惟此暇身。得此暇身，仍難修法者，其病根惟在尚不即死一念。故執不死者，為一切衰損之門，三途等趣，因此而開。反之，念死為一切圓滿之門，人天等路，亦由此而辟。故，一、莫輕念死，以為是不解中觀無上瑜伽等深法者所修。二、莫以為此為偶然修習者所修。三、勿以此非常時修習者所修。要知此法貫徹初中後均所應修。初為勸導心要，須用死無常念。中為鞭策精進，須

用死無常念。後如阿羅漢欲得涅槃時，乃至修圓滿次第時，仍然須修死無常一念，爲之催促。佛初出家，即爲此念，直至成佛，皆由此念之所引導而來。

壬三、發何種念死心

「若以親等當離而生怖者，是乃常人之心，此處非為生起彼心也。若爾云何，謂由煩惱業所受之身，終不免死，僅於此生怖，暫時亦不能遮止。須念惡趣之因未滅，現上決定善因未修，此當畏死也。若於此興怖，則能起修，死時無恐。若不修此義，總於流轉不能解脫，別於惡趣或將沉墜，死時追悔熱惱而已。」

如爲怖離親愛財寶而念死者，乃普通念死之心，尙未爲合法。必爲怖畏此生未作後世之義利而念死，乃爲合法。蓋僅怖畏捨離親愛財寶而念死，仍無益於死，反有增於愛執，必須思念惡趣之因尙未滅除，增上因尙未培植，如是遽死，真可怖畏，則修法之心頓然生起。平常能如此念，則至臨死時反無恐怖。如本生經云：「昔佛爲月王子時，遇羅刹欲食之，佛臨死無恐。羅刹怪而問之，答曰：『未緣惡業，常緣善業，如此而死，決定不入三途，有何可怖？』」四百頌云：「誰能念死，決能修行，如有有情，死時無恐。」總之，未死時須念死，至死時

即無恐。

八月初二日講

壬四、修念死之法者，應從三種根本、九種因相、三種決定之門而修習之。

此中分三：

癸初、思惟定死。癸二、思死期無定。癸三、思惟死時，除佛法外餘皆無益。

以上修法，在宗喀大師以前，藏德修此，僅分念內外世間無常諸法，至宗喀大師，更加精詳，分爲三根本、九因相、三決定。如後：

癸初、思惟定死。分三。

子初、思惟死王必來，任何法不能避免。子二、思壽無增而無間有減。

子三、思惟雖存在時亦無修法之暇，而死必決定。

如過去有念死習氣者，則用思死必不能免一法，即可生起決定。次者加修念餘二法，而後可得決定。

子初、思惟死王必來，任何法不能避免。

「任所受何身，所住何地，隨在何時，皆為死王所壞（皆為死王所能摧毀），此無

常集所言也。」

無常集，為諸阿羅漢匯集佛語之所成。云任何身不能免死者，謂如諸佛、緣覺、聲聞，其已經獲有生死自在，不受後有者，亦當捨身而示涅槃相。其餘身軀之生死不能自在者，更不待言。云任何地不能免死者，謂如空中、海中、陸中，均無有死王不能到之處。在昔印王滅釋種時，有以神通力藏釋種，以其二子藏須彌山中，又以其二子藏日輪中，復以二子藏佛鉢中，迨後事平，三處所藏，盡皆死亡，無一存者。故佛說業緣經時謂，死至時，任何法不能免。云任何時不能免者，謂前之來者，均已捨命而去，後之至者，豈能例外，智者於此，當識無常教授。

「死王若來，縱以迅速騰躍、極大勢力、財物咒藥，無能逃避，此教授國王經中說也。」

此經在藏名光大王經，云：「死王之來，如鐵山從四方來逼，摧毀一切，任何捷足不能逃避，任何勢力不能抵抗，任何財富不能賄免，任何妙藥不能祛除。」所謂四鐵山者，即老病衰死四相，老相來時，定將少壯路中所有一切，悉行摧毀。

死無常來時，所摧毀者，恰為眾生壽命。

「昔噶當大德噶馬巴有云：『現在即須畏死，死時不須怖惱（恐怖）。』我輩則（恰）與此相違，現在不畏，臨死乃以手椎胸焉。」

故常念死者，上等死時生喜，中等視若平常，下等亦不生厭。所謂現在即須怖畏者，死如旅行（出門上路），先須滅除上路之纍贅。為死時纍贅者，即眷屬、財物、名聞、利養等，恒人於此多生貪戀。同時即於諸善法未能修習，一旦臨死，當安頓者，未安頓停妥，當預備者，未預備齊全，如何不慌。若能念死，恰與此相反，有何可畏。

子二、思壽量無增而有減。

「入胎經所說，壽量百年者稀矣，縱然能到此邊際（縱使能達到百歲），亦於彼之中間，年為月，月為日，日炎晝夜而盡之。每一晝夜，仍為上午下午等而使之盡，壽之總量，去日已多，所餘亦無增，且無間而減故。（所餘亦惟有減而無增）。」

入胎經所云人壽百年，乃就概略而言，環視世人之存活者，不過五六十年。即至百歲，其中年月日時，剎那不停。綜壽命總量觀之，來者無有增加，而去則

速如逝水，刻刻在減少中，蓋由年而分爲月，月分爲日，日分爲時，人生如坐船中，自尙不覺，而逝已遠矣。

「入行論云：『晝夜無有（少）住，此壽常滅壞（壞滅），無有餘可增，我豈能不死。』」

前三句明死之因，即不停，有滅，無增是也。由此因故，知決定死。

「又如織師織布，及被殺之牲畜，牽赴殺（屠）場，步步逼近，與牛為牧兒所使（所鞭策），不能自在，被驅入住處等。多喻為門（多門設喻）而思惟之。」

此即廣論所引集法句經所說之喻。昔佛與弟子出游，見織布者，因為弟子指示無常，如布經線已定，緯線織之，投梭不停，盡經線之長，迅速而盡。又如牛羊入屠場，步步逼近於死。又如牧子執鞭臨畜，逼畜不能自在。老病二法，即為壽命之鞭，鞭策壽命，使不能自在而住。

「如大戲樂經云：『三有無常同秋云，衆生生死等觀戲（劇），衆生壽行似空電，如崖瀑流（如懸崖瀑）疾疾行』。以此種種譬喻而詮顯之。蓋於心內明瞭者，外一切物，無不示現無常。以是從多門中，屢次思惟，生起決定，若僅修少次，心則難

生，殊無所益。」

總上所說三有之相，如秋云，如閃電，如觀劇，如飛瀑，三界生死亦復如是。

云秋云者，以云在春夏，尙在暫住，惟秋云過空，白衣蒼狗，隨時變滅。空中閃電更速，一閃即滅。劇中人物，苦樂悲歡，不稍停息。高崖懸瀑，滾滾而下，不能折之使返，亦不能止之使住。能於此等無常之理，從多門思惟，生起決定，則一切外相，無不現示無常。

「如噶馬巴云：『汝言思而不生，汝於何時思耶？晝日散亂，夜間睡眠，汝勿說妄語。』」

彌勒曰巴修無常後，曾云：「所有土地物產，無主無住」。阿底峽尊者以觀水流，喻無常相。又仲敦巴以修行問弟子輩，首為博多瓦，問何所事事，答曰：靜坐。尊者曰：善哉，此。末問康隆巴，泣涕對曰：不知何事，但生悲痛耳。彼乃專修無常者，故仲敦巴尊者，立加讚歎，謂此乃真修法者，以彼修至合量，方能如是。

「吾人非但壽盡，始為死王所壞，而住他世，即於現生存在（生存）之間，亦皆是

不住之時，蓋自入胎以來，無一剎那暫停，而不向後趣者。雖於中間稍得存活，亦唯為老病死者引赴死所而行。故不應於此存活之際，認為不趣後世而得安住，輒生歡喜。譬如從高崖墜時，其中間尚未至地之際，不應喜也。《四百頌注》中引云：『人之勇識如初夜，若於世間住胎已，從此彼於日月中，無少止憩而趣死。』」

總之，依上多門，數數思惟，自可生起決定，如少修則無益，如真實由死無常心生起後，一切餘法亦隨之而生，是為第一決定。

八月初三日講

子三、思惟雖存在時，亦無修法之暇，而死必決定。

「縱能至彼許之壽算，亦無有餘暇修行。如入胎經言，初嬰兒時，於十歲內，未獲修法之意樂。垂老之二十年，無修法之氣力。中時，亦為睡眠耗去一半，復以病等耗去多時，僅少許光陰可修法耳。」

上之壽期，約謂百年，據大德言，實應以六七十年為率。伽喀巴云：「以六十為命期計算，除去眠食、疾病、閑話等，真修法不及五年」。詳見《廣論》。

「如是現生一切圓滿，當思皆同作夢，於臨死時，僅成一種意境。死仇既其（既然）

必來，胡為現世（胡為彼現世）之心所欺，而猶喜耶。應於必須修法生起決定，多為誓願」。

人生壽命既如上述，即使能至前說爾許，亦不能執為有暇，以於無義中耗去大多數也。

「本生經云：『噫嘻世間惑，匪堅不可樂，此夜開花會，亦當成念境。』」

此佛為國王時，值花會，國人迎王往觀。佛感會中歡樂無實，乃向其臣民說此偈。世間惑，謂臣民惑於世間，瞬息會散，各走東西，唯餘念境耳。

癸二、思死無定期

「今日以後，百年以前，死王必來，然於此未來之中間，究竟何日當到，亦無決定。即如今日死與不死，亦不能定。雖然，心則須執於死之一面，發起今日必死之心。若想今日不死，則心必執於不死之一面，力謀此身久住之準備，不修後世之資糧，於其中間，終為死王所縛，則懷憂而死焉。若於日月中，常為死備，則便多作後世義利。設或不死，修善固佳，若即死者，尤屬正當所需要也。」

今死法中，此門最為重要。若思今日不死，明日必來，明日不死，後日必來，

推之今年明年，亦復如是。《廣論》謂：死仇如人之有怨敵，須時時防備，怨敵之來否，尚屬不定，而猶防之，而死仇則必來相尋者，何可不防。故須於此生起決定。

此門中，複分三：

子初、思贍部洲人壽無定，故死期亦無定。子二、思死緣甚多，活緣甚少。

子三、思身命極危脆，故死期無定。

子初、思贍部洲人壽無定，故死期亦無定。

「北拘盧洲壽量決定，餘雖於自類壽量不能決定，然亦大多有定。而贍部洲者，則極無定也，劫初壽有無量歲者，將來十歲即為長壽之最大限量。即如現時，於老壯少間，何時當死，皆無定准。《俱舍》云：『此間壽難定，未十初無量。』將諸師友等，未滿天年，忽遇內外死緣，奄然命過者，而為作意。如是我亦不免，數數思之。」

依《俱舍》說，北洲人壽千歲為量，西洲人壽，大多五百歲為量，東洲人壽大多二百五十歲為量。惟南洲人壽量無定，劫初無量，後漸減為八萬、二萬、百歲、十歲。《廣論》引《集法經》謂有由少而壯、而老、而死，如果之漸熟而落者，亦有少壯

不及老而夭亡者，壽量之無定如是。

八月初四日講

子二、思死緣甚多，活緣甚少。

「於此生命，有情無情之損害甚多。謂人與非人魔類之所損害，各種畜生之所吞噬，內諸疾病，外諸大種之侵凌，而細思之。復次，自身者，內四大種之所成，彼等亦互為克損，此大種界稍失調和而增減者，即有病生，能奪壽命。彼等與自俱生，故於身命，有似堅實，無可保信。（而實無可保信。）」

有情之種類甚多，但就人類言，有王難死，有賊害死，有冤仇殘害死等，其屬於非人者，上之如失血暴死（藏中謂暴死為非人殘害），中之如遇木魅、山魃、人厲等，觸之使人瘋狂失蹤。下之如土神水怪，乃至各種畜類之吞噬傷害等。又有無情之屬於外緣者，如水火風災，崖崩石墜之害。屬於內緣者，如大種失調，土大勝為白厄病（即脾胃病），水大勝為濕症等，火大勝為熱症等，風大勝為風疾等症。此諸違害，與身俱來。譬如四種不同賊聚於一室，欲其不為禍亂也，豈可得哉。故四百頌謂：「四大謂和時，為身安樂之時。」然而不調時多，故樂無

決定，而身無保信。

「涅槃經謂：『修死想者，當知此生壽命，恒為多數仇怨圍繞，刹那刹那，念念損壞，全無為作增長者也。』」（『命根常為眾多怨敵所圍繞，刹那刹那，但作損害，決無作饒益者。』）《寶鬘論亦云：『人住死緣內（人在死緣內），如燈在風中』。故雖在生時，仍恒常無間趨於死地，自謂生緣多，實不（無）可保信。』

尤其在末法世中，死緣特眾：一、養生之物，其力日減二、眾生少具長壽業，三、長壽加持法亦較減少，四、長壽之藥物日少。甚至有本為求生，而反成死緣者，如飲食過多過少及不相宜，或居住之房屋倒塌，行旅之舟車忽墜（毀），衣服之寒暖失宜，皆為生緣之變為死緣者。再剴切言之，為何而生，為何而死，故《寶鬘論又云：『死緣者甚多，生緣唯少許，雖生常趨死，故當勤修法』。」

如專在衣食住行等法上圖謀，不啻專在死緣上圖謀。究竟有何心要，惟修法乃成心要。

子三、思身極危脆，故死期無定。

「人身如水泡，最極微劣，無須重大損害，但以一荊棘之，便可摧壞身命，諸餘死

緣，毀之亦易。」

人之生命，有如水沫，一霎即破，每見一荊棘微傷，因而致死，或癬疥微病亦能喪命，其他較大之死緣，毀身更易。

「親友書云：『大地迷廬海，七日出燒燃，況此微脆軀，那不成煨（灰）燼。』如是思已，死王何時當壞身命，既無定期，趁茲有暇，應決定即從現在須勤修佛法。」

依親友書說，大地之堅，七日並出，可使成灰。壞劫來時，熱日加甚，一日出時，地上生物立枯；二日並出池沼悉竭；三日並出江湖竭；四日並出大水竭，五日並出大海枯，六日出時海底裂；七日出時，須彌灰燼，梵天宮殿悉焚毀。故須趁此暇身，及早勤修。

「喜乍迦打米者云：『國主如是假借身，未病未老安樂住，即此時中修心要，於老病死作無畏，若時老病衰苦來，爾時雖念有何用。』三根本中最扼要者，即思死期無定，故於此當勉力修之。」

三根本中，以思死無定期，最易使心變動，由是數數思惟，是為第二之決

定。

八月初七日講

癸三、思惟死時除佛法外餘皆無益

「若見及此身定須趨於後世，爾時雖極憐愛之親友圍繞，無一能留住（不死），雖盡其所有悅意之財聚，一微塵許不能攜去（亦攜不去）。即與身俱有之自身骨肉，亦須棄捨，何況其他。由此三種因相，應知此身一切圓滿，決定終當捨離於我，我亦有終當捨離彼等而去他世之一日，須念今日即是彼日（即是彼時）。故應決定不為眷屬身命受用等緣所轉，而專修佛法焉。此心雖難發生，然為入道之根本，故有勵力思察之必要。」

綜上所述，死王至時，除佛法外，一切無益。一、親友不能為益，二、財物不能為益，三、最珍愛之自身不能為益。凡人至出入息將斷時，妻子眷屬雖圍繞於前，悉不能救，平生聚積財物雖多如大地，而一微塵許難帶，自身骨肉與生俱來者，亦須捨棄，餘何足說。吉祥勝逝友慶喜云：「天王任何富，死赴他世時，如敵劫於野，獨身無妻子，無衣無知友，無國無王位，雖有無量軍，無見無所聞，下至無一人，顧戀而隨往，總爾時尚無，名諱況餘事。」故須念吾人現世一切圓滿終當棄我，我亦終離彼。而其時間或即在今日，故不應為彼奴役，為其所轉，而轉入於修法一途。又此理本淺而易知，而修此念反極難生起，因為平常心念所忽，不易動於中，故須多門勵力，務使此難動難生之念變動生髮起來，以此為入道根本故。噶當格西有云：「此理，在一般說者聽者，無不以為不待講而易知，不待聞而能明，而一般人率多等夷視之，自以為為智，實則愚莫過此。苟系智者，則知此理有必說必聞之重要價值。」

「博多瓦云：『我能除現世之榮耀（心）者，即修此無常，此既能遣除親眷資具等現前一世榮貴之愛著，又知惟己一身，更無二伴同趣後世，便念除佛法外，更無一事可作者，心不貪於現世，無常之觀乃生，故於此心未生以來，即是障隔一切佛法之道也。』多巴云：『積資淨障，對於本尊本師啓白祈禱，勇悍殷勤，數數思惟，縱經百年不生，亦如是修。然有為之法，必不恒常安住，何由不能生起耶？』」

有人問格西博多瓦云：「除去一切障，而能使內心顯現者，以何法為勝」。

在問者之意，本在空性。格西答云：「以我所自覺者，即是修習死無常。」

「又有人欲改修所緣境，以問迦馬巴。迦馬巴但仍教如前。若問餘者，則答不知。」

總上諸先德所云觀之，惟念死，能斷一切可愛境，亦惟佛法可獲善逝。如此心未生起，任修一切善法，皆不能作為成佛資糧，以心尚系著現世故，對於成佛深法，尚在障格中。死無常生起之量，須如臨死人，醫藥已窮，生望已絕，如是心相任運而起，常現於前，即其（合）生起之量。博多瓦謂此種心量，本極難生，須照三根本、九因相，勵力思惟，並修積資淨障，啓禱本尊以（而）為之助。以諸無常法性不安住，隨時均易感觸，亦不難使心變動。

迦馬巴弟子有修死無常，心略變動，啓師欲修餘法，迦馬巴仍令續修，並云：「所謂餘法，對前而言，前法尙未見，何能見餘法。」

「如是，若依止善知識與暇滿、無常等，諸法品類，凡經論中所有者，於彼彼等，皆可了知，取而修習焉。則易得佛之密意，其餘法類，亦當如是了知。」

上述依師暇滿大義念死等法，修時應依類檢取諸大經論所說，反覆研究，作修習資料，則能速得諸佛密意，修餘法時亦當如是。

講下士道中死無常法竟。

卷四終

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授
郭 和 卿 譯

卷之五

菩提道次第略論釋

由康同生居士依據劉衡如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之五

念死無常馬車

茲講馬車，分析文中廣義，以為座上修習方便。科判略如朗忍，受持心要分三士道。下士道分二：一、發生希求後世義利心。此又分二：一、以此世不久住起念死之心。此又分三：一、不修之過患，二、修之勝利，三、正修念死之心（即第三發何種念死心）。

座間分初中後三行，供曼遮、三事求加等加行，如前。向頂上上師啓白：我同一切如母有情，長劫流轉，久處生死苦海中，皆由未了死無常故，願上師加持，降光明甘露，注入自他一切有情。

二、正修死無常法

第一、先思不修之六過患：(一)忘失正法，(二)雖未忘失而不修習，(三)雖修而不清淨，(四)雖修而不殷重（失精進力），(五)自不應理（自謀不善），(六)悔恨而死。（臨死方悔）

(一) 思忘失正法之過患

何以不能於法生起緣念？由於死執名聞利養、財物、眷屬之貪著，爲現世打算，疑慮防範，盡其心力之所能及，悉彙萃於此，故不遑思及後世義利爲何如。死執二字，即指臨終於其所愛堅執不捨之狀。亦如商人在外經商，醉心厚利，則治裝返里之心，不易生起，縱偶思及，亦不易遽爾成行。

(二) 思雖未忘失而不修習（雖思不修）之過患

若但聞法知法，而無念死心，則視後世爲輕，把握現世不肯放鬆，故不能即刻修行。即命名名聞利養滿其所欲，而又得隴望蜀，了無止境。倘生起念死瑜伽，視現世甚輕，如彌勒日巴衣不蔽體，偶思補綻，甫拈針線，轉念此身將死，衣於何有，置之。如是而修，則任何法皆可修矣。

(三) 思雖修而不清淨（雖修不淨）之過患

此支難修易犯，以其所習心念，無非迴向於此生之圓滿，於後世養利毫未接近。脫墨常補有云：「於聞思修作障者，即現世利樂。於聞思修正法善行，染此現世利樂惡心，則如美食而雜惡臭，難入口矣。」又先德云：「爲求現世圓滿，

不惜譖謗傷害，如何能打破此種惡心，惟死無常可以對治。」又，「觀人入道與否，即以其能否捨棄現世之心爲衡。」此言初聞似覺過激，如在未聞道者，勢必以吾人將不食以存活耶等語相詰難。然此理至淺，實不難解答。以上皆依頗公教授語氣而說。昔阿底峽將示寂時，其弟子洽澤卻云：尊者示寂，我當閉戶修。尊者云：此惡行也，應速捨。洽澤卻又云：我且說法且修行。尊者曰：此惡行應速捨。洽澤卻因請問：如何爲修？尊者曰：捨執此生之心，斯可矣。洽澤卻聞此，乃往熱振寺後山中，取師袈裟置牛角中，以爲供養。一日摯友訪之，僅一舉手示禮而已，一面仍繞行不輟，口誦捨世間八風一詞，其友守候終日，不作一語，若不知其友之在旁者，其心之專一如是。又，仲登巴住熱振寺時，有僧繞寺修行，仲謂之曰：沙門，何不以繞寺之心而修法？此僧乃閉戶誦經。仲復在窗外謂之曰：汝何不以誦經之心而修法？僧又作禮佛等修。仲皆誠之。僧因請問，問何謂修法（問修何法）。仲乃告之曰：「捨此世心。」吾人雖現不能作到，感此嘉言懿行，亦應景仰，發願作到。

八月初八日講

噶當格西有云：「修法人有無所得，先視其有無捨現世心，有則入於修法類。故法本無咎，而咎在於行人之能否轉變其心。」又云：「捨現世心，亦非徒具外形，而重在內心，內心之所應捨者，總而言之，不過世間八風而已。」頗公云：「世間八風，總攝爲名聞、衣、食三者，亦非必須遠拒，不過心不應貪執追逐耳。假如身爲東方國王，具足榮威，而心無貪著追求，視若未有，亦即爲捨此世心。反之，窮乏者，一無所有，而心恒追求於異日之富饒，亦即爲不捨現世心。故雖富饒，而心能捨現世，謂之捨世，雖極貧而不能捨，謂之不捨世。又富者不汲汲於衣食，其事尙易，不貪名聞者則難。」昔大善知識佐威貢波有云：「有修行者榜其門曰：閉關若干年。此其動機乃在沽名，故其修行即不清淨。」故學佛所忌者，即在藉法爲衣食名等之貿易工具，每見許多號稱善巧者、講說者、著述者，皆不免流爲此生之善巧、此生之講說、此生之著述，以心爲名利繫縛，而入於彼權威之下，爲其所操縱。推之布施等善法，亦莫不如是。藏諺有云：「爲名聞而作善法，如於水上撒糶粃，僅浮於表面，而不能入於自心。」如是修行，何能對治煩惱。即以供佛而論，亦往往念及當有人見我知我在供佛，如此實非爲自己及眾生積福也。先德有云：「此種差別、執著，一切善法，皆趨於現世，故雖勤行善法，而實趨於惡道。」故對於此差別、執著，若不刺以對治之矛，則雖號稱善巧者、持戒者、大修行者，實毫無利益。而真善巧，持律，大修行者，必閉三惡道之門，而開善趣之路。閉惡道門，開善趣路，即在捨此世之心，則不隨煩惱所行，方爲正法。昔博多瓦有弟子問法與非法之差別，以何爲量。答曰：「能去煩惱者爲法，否則爲非法。」故觀人之學佛法者，如其煩惱日益增長，即未入法門之象，以所學未入心中變爲藥石故，故修法者，應先辨此法究竟能變我心否？又須觀心行是否合於經教，合即爲法，否則非法。以故合於世俗者，非法人（非學法人），不合於世俗者，乃法人。頗公於此，反覆叮嚀。即我昔於此亦未加意，聞師說後心生感動。先欲學一甚深廣稀有之法，聞此後，始知所謂深廣稀有者非他，即在此也。學法至密集金剛，深廣稀有，蔑以加矣！然若未生起捨此世心，則亦不能謂爲深廣稀有，因其發心僅爲此生名聞利養。故佐威貢波曰：「雖修至密部之王（密集金剛），而未生起死無常觀，即爲淺，若已生起，雖僅修學法之行（三皈依）即爲深。」又云：「未生起死無常心，而好高騖遠者，必墮險處。」

陽滾巴云：「一般人皆好高鶩遠，不樂學低下者，聞空、空法、非、非法，則喜。但此諸法，每與有情器量不合，雖圓滿次第亦無義利也。故所修不在法之深廣，而在能修者須有圓滿次第之根器也。於所修法雖如千金價馬，而在不能修之人修之，則值等於死狗矣。故吾所修，僅爲死無常，業果諸法而已。」馬車修法不必如是繁，然此根據上師教授而言。要之，能念死無常，則可生起捨此世心。噶當格西云：「應依究竟十種寶而修，十寶者，即四依、三金剛、三德，是也。」四依者，謂心至極須依法，法至極依於窮，窮至極依於死，死至極依於曠野。言推其至極，不過如此。所謂至窮無非討口，不死總要修心，是也。故推心至極，唯依法，推窮至極，亦唯知修法。而世人則不如是，心依於世，世依於榮華，榮華依於長壽，至死仍依於家也。頗公云：「真修行人亦無窮者」。噶當大德白貢吉云：「修世間法以求名利，反不如修正法所獲之多。我（大德自稱）昔在俗時，有麥田種二石，怨敵環視，晝劫於山，夜盜於室，迄未得安飽，雖勵力戒備，而怨敵仍伺不休。現既於世間一無所求而衣食自至，身不佩寸鐵，而怨敵反變爲親近眷屬。今之住地用哇，較昔住之康弄把爲快樂，今之龔須全境，又比昔之洽雜

及瓦爲快樂，此皆在法內修行之所得者。故知即爲現世著想者，亦唯以修法爲勝。」經云：「欲得一切樂，應捨此世貪，能捨此世貪，悉地亦能得。」故先能捨此世貪著，則此世與究竟安樂皆能得。若能捨一切貪執，則殊勝悉地亦能得。佛曾授記云：「後世眾生能入我法者，絕不至窮，雖值饑饉凶年，亦可得飽。」佛成道時，其福報等轉輪聖王六十萬倍，佛當時即以此迴向後世學法眾生故。頗公云：「學法者雖不致窮，亦應下窮且益堅之修法心，更應下極窮不過至死之決心，再應下窮死之後，雖不能殮埋，拋置空野，亦不懈修法之決心，方爲清淨。」昔彌勒日巴在崖洞中修行，有歌云：「死不願親來，病不願魔喜，死於此空洞，圓滿我此心。」

八月初九日講

行人修心不能感動，多諉爲未聞無上深法，如風息脈絡等所致，實則未生起念死心耳。如無念死心，雖有深法亦不能感動，有念死心，則任修何法皆易感動。頗公曰：「能漸次勸導吾人入於佛法者，捨念死外無他法」。噶當格西普窮瓦云：「晨不念死，則晝空過，晚不念死，則夜空過。」亦以無常一念，如鋒利牛角，

能刺入人心。世之修行者，雖亦偶有由聞思故，而心生感動者，然不能持久，未幾即怠。就西藏言，此類人所在多有，故有時往北方習靜者，或往喜馬拉雅山習靜者，住不數月即返，皆由於未生起念死心，不能捨現世故。博多瓦常舉拴犢爲喻，謂如系犢於樁，任其巡回，不離故處，直至纏繞不能轉動而止。能解此貪繩者，唯念死心，而此心之生起，即首在四種依法，以淨治不淨之過患。

三金剛者，即(一)無雜金剛，(二)智慧金剛，(三)無愧金剛。(一)將修時，以無雜金剛爲前導，縱遇違緣，如父母眷屬以世法相纏攪，須毅然決然處之，不爲所動。猶如關外乘馬渡河，選定一可涉處，鞭策直前，若稍猶豫，則馬懼不能復渡矣。此亦博多瓦所舉喻也。(二)正修時，以智慧金剛爲助伴，即先以己之智慧，依理依教善爲抉擇而行。(三)修畢時，以無愧金剛爲證明，謂欲下座時，回省所修，尙無所歉愧，以金剛作證（即自證無愧）。

三德者，(一)越俗，謂超越世俗一般見行。世間一般見行，視之猶如瘋狂，故當遠之。(二)類犬。犬性常處卑下，行者心性應卑以自牧，遠離我慢。古德云：「卑爲勝者之所居，惟心能卑，其行始高。」(三)預於聖列。有前二行，自入聖流。總

上四依、三金剛、三德，是爲十寶。

六患之(四)，失精進之過患。吾人修法，每多一曝十寒，即失精進之咎。昔貢巴瓦居室外有棘刺，屢破其衣，每出，謂當歸砍之，比歸，以念死故，未知能復出否，置之。入時，謂出當砍之，及出，以念死故，未知能復入否，置之。其精進如此，故心常堅固。

(五)自謀不善之過患，分二：(1)爲此生謀不善。多數沉醉名利，而名利卒爲損己之利器。(2)爲後世謀不善。以無念死心，則貪瞋日熾，煩惱惡業愈增，清淨正法愈遠，則必墮惡趣。博多瓦有貢磨（即水鳥）喻云：「水邊有狼鼠，與貢磨相持，鼠嚙鳥頸，鳥負鼠飛，鼠曰：我雖吮汝血，然已無法歸故土矣。吾人爲世事營謀，而被世事引入惡趣，遠離福鄉，亦復如是。」又有吞倉（即陷阱）喻云：「昔有欲至印度者，遍問途中高山、深穀，終日營營而作準備，獨於門前吞倉而未覺察，迨至首途，即墮陷阱而死。」吾人學法，常問何爲粗正知，何爲細正知，何爲般若、生次、圓次、風脈等秘訣，而執於現世心之門前陷阱，反不過問，亦復如是。復有一種自甘暴棄，即自謂不能修法，甘於墮落，此理易明。

(六)臨死方悔。常人每多臨死方生悔念，一生錯誤，一善未行，諸惡叢集，徒增恐怖，而追悔已不可及。頗公云：「西藏有門珠卻渣，善巧營謀世間事務，其知識能力，人盡贊之，由是忙碌一生，孜孜不輟，至臨死方悟。時自患熱病，反臥日中，鄉人詰之，謂病熱胡反曝於日下，何昔之智，今之愚耶。卻渣曰：我誠愚不可及，然誤我至此者，皆由鄉人稱讚之所致，於不應作之世間事，不異竭盡智謀而爲之，於出世善業，曾無絲毫作得也。」

八月初十日講

第二、修之勝利，亦有六：(一)大意義，(二)大力量，(三)最初即有重要之勝利，(四)中間亦有最重要勝利，(五)最後所獲之重大勝利，(六)死時善逝勝利。

(一)意義大者，能修念死，則六度自然生起，剎那剎那皆涉有圓滿大義。積資懺淨，皆由於此心，杜二途門，入人天道，亦由於此心。(二)力量大者，念死之力，能摧毀煩惱惡行，如念怨敵與自皆無常，何必苦爭，則瞋心自然消滅。(三)初之重要勝利者，謂能勸導吾人入於法者，即最初之無常想。釋迦牟尼棄國出家，亦死無常之所勸導也。佛在世轉法輪，即先說死無常。故勸人入道之法，無有逾於此

者。(四)中間之重大勝利者，能使所修法，無論顯密，身心有獲，輾轉增上而不退失，皆由此力。修密行者，以骨爲飾，皮爲墊，頭顱爲器者，亦無令無常相，常現在前，使於甚深法生起精進，如風扇火，烈焰熾燃。(五)末後之重大勝利者，成就聲聞獨覺之法，不外二乘道果，亦不離念死爲主。聲聞乘中，如十二有支、四法印、十六無常等，總以證得無常，生起出離心而得解脫。大乘雖以菩提心爲本，然菩提心之生起，亦由中士道於證得無常，悲眾生苦而生。即以佛論，佛之大悲，歸納於法緣大悲及無緣大悲。法緣者，即見一切有情剎那生滅，以此爲緣而生起大悲是也。證果後，亦須示現涅槃相而住於等持定中。二乘得果後，入無餘涅槃，亦須念死無常。無緣者，須具方便智慧二分圓滿，此惟真實通達空性方有。(六)死時善逝勝利者，因知念死，於死後一切準備已齊，等於功成圓滿。故上者死時心生歡喜，中者無苦無悔，以去則去耳，毫無所慊慊，下者亦無畏懼。昔隆多喇嘛入滅前，有云：「今晨我尚存，猶是龍鍾叟，今夕我死後，乃爲光明身。」隆多預知死期，且知示寂後，生北方天王天。吾人若能如彼，或生淨土，或生兜率陀天，豈不遠勝五濁惡世乎。有對於生淨土事，謂無把握者，實則確有把握，只在

出離心與大悲心，而此二心即根於念死，如依道次修行，即不願生淨土，亦必往生。昔恰卡瓦一生髮願，入地獄代有情受苦，臨終見淨土現前，強拂不去。謂侍者曰，我心堅因何不能如願，侍者問之。答曰，我平昔發願往地獄代眾生受苦，今乃現淨土相，寧能敷我願乎。佛昔爲月王子時，遇羅刹，將食之而不懼。即以了知過患及功德故。念死勝利有如上六種，而不念過患，亦復有如前之六種，當雙方思惟，則可生起決定。

第三、正修念死法，分二：一、修念死九因，二、修死相。

念死九因，九因總爲三根本，即(一)決定死，(二)死期無定，(三)死時除佛法外，餘皆無益。在(一)決定死中有三因，即：甲、無論誰何，皆不免死；乙、壽命有限，惟減無增；丙、無修法暇，而死王必來。第(二)死無定期中有三因：甲、即死王之來，不先預告；乙、一切無非死緣；丙、身命毫無保障。第(三)死時除佛法外，餘皆無益中，亦有三因：甲、財帛無益，乙、眷屬無益，丙、自之身軀亦當諉棄。

(一)修第一根本中三因

甲、決定死，任誰難免。依經說，譬緣尙般涅槃。佛之相好金剛身，亦現示無常相，況此血肉如沫之身如何能長住。又復當知，初學人，如不依九因思惟，總用必死一念（藏中謂之估修），此心不易生起。譬如思念仇人，必從其作仇因緣上思惟，而後仇恨之心乃熾。佛涅槃時，在紮欽城畔，諸天阿羅漢不忍見，先同舍利弗圓寂者八萬人，同目犍連圓寂者七萬人，同維摩圓寂者五百人。如羅睺羅、迦葉等，則以神通奔往他方佛土，經彼土佛勸導，始返聆佛之最後訓示。佛舉袈裟示云：此後我身不可見，所可見者，惟此衣耳。乃說，一切有爲法，皆無常相。此爲佛最後一語。佛滅度後，迦葉三次結集佛語。初結集時有五百阿羅漢，悉在會後圓寂；中會結集時七百人，現無存者；末結集時，羅漢、菩薩與般智達，一萬七千人，至今亦無一存。推之龍樹、無著、得若巴、拏若巴等諸大善知識，至今僅有其姓名流傳，乃至藏中松貞貢波、宗喀巴諸大師，雖代有傳承，學人仰之如生，實則均已入寂。再推之曾經眼見之父母親眷，無不次第而死，世界上長住不死之人，不唯未見，抑且未聞。即就現存者而論，極其壽量不過百年，仍必歸於死。如是一切悉在死路上趨走，自身亦在其列，如何能出例外，故絕無猶豫，

決定必死。依此反覆思惟，逼使此心自然懇定，獲得通達。如《無常集》云：「空中、海中、山中，一切悉無逃死處，初劫、中劫、末劫，一切悉無不死時，任汝所受爲何身，所住爲何處，所值任爲何時，死王來時，無可避免。且任財力、神通、藥力、咒力，皆屬無效。」經云：「具足五通僊人，能飛極遠刹土，欲越死城，則不可能。」世間論力，以象爲大，而獅又過之，獅爪所撲，象即難動。然獅至死時，其爪亦無所用其力。財力，以轉輪王爲最，而轉輪王無不死者，死時其殊勝財寶，亦無能爲力。咒力，以丈松僊人爲最，咒地可變成水，一切所欲，皆可應咒而成，而死時，其咒亦無效。藥力，以大海童子爲王，然彼自身及其父母，亦無一能用藥力得免於死者。故死王若來，即佛親來加持，金剛手親來加持，藥師親來加持，仍然無益。即密法中修長壽法等，亦不過遮止非時死之一切災厄而已。真正死時到臨，長壽佛降臨亦屬無益。故死王之來，如四面鐵山相合，無可逃避。

八月十一日講

乙、壽命有限，惟減無增。例如六十爲量，六十以外無可加，六十以內惟見日減。譬如積水，斷其來源，則日趨於涸，壽命亦復如是。非如衣食財物之消耗，尙有可謀增益者。兼之自作夭壽因緣甚多，如經云：「一日二萬一千息，減一呼吸少一息。」息息消滅，正如死囚赴刑場，步步逼近。近死之囚，縱與以美衣、美食，良藥，必無所貪戀。行人亦然，真能念死，則一切名利，亦必無所貪戀。七世達賴格桑降錯有云：「命無剎那住，如馳趨死前，世人不知此，時覺我在住。」再切實言之，自有生之初，即已趣死，加以惑業從而催迫，奔死益速，一日之長，甫晨忽午，甫午忽昏，人壽遄邁，亦復與俱。東日一出，西影即萌，日輪隨昇，影亦隨長，卒至日沒，影遍虛空。人壽亦然，初生即有死影相隨，年華鼎盛之時，亦即死影增長之候，直至壽終，死影遍佈，而一般常情，非至日落西山，猶謂天尙早也。行者思至此，再以朗忍所舉之織布、屠牲、牧牛、秋云、空電、觀劇、瀑流等喻，連類思惟，務令於死生起決定。

丙、無修法暇，而死王必來。修此可分少壯老三期：少時蒙昧，不知修法；壯時爲衣食忙碌，不得修法；衰老雖知，死期將屆，頹唐漸臻，復不能修法。先德有云：「少時心在父母，壯時心繫妻室，老則心憂兒孫，一生之中，卒無暇時

及法。」登伯注麥（黃教近代大德，著述甚富。）云：「未知未知二十年，欲修欲修二十年，能不能又二十年，一生傳記，如是而已。」凡人前二十年皆在夢隴中過，中二十年則營營擾擾不休，後二十年，則病病痛痛相尋。不知不覺混此一生。常人亦間有壯年知欲修者，然多以生活尙未安定，諉俟異日，迨至衣食既足，又諉俟其堅固。於是造屋既成，復思嚴飾，自無凍餒，又念兒孫，求田問舍，終無己時，猶如老人髭鬚，旋剃旋長，迨至臨死，尙不得修。又一般修法人，心恒外馳，多與法不相應，即以念六字大明咒而論，念百遍中，其心清淨不散亂者，不過三五遍耳。故應思修法時既無多，光陰如駛，能於上三因切實思惟，即不難生起決定。

(二) 第二根本死期無定中三因。

甲、死來不預告，此項在念死法中，最爲重要。宗喀大師昔曾提出多項問題，以徵詢當時諸大修行者，答覆中有二問題：一、即修何法，能令無常深入有情心內。二、修死無常，爲諸經論所讚歎，爲最鋒利所緣者，其主要安在。第一代班禪羅桑卻吉隆澤答：一爲念死九因，二爲死期無定。因凡夫心理，多執於不死之

一面，而執年內不死之心尙輕，執月內不死者重，乃至執日內不死，則極堅固，怠惰推諉之念，即由是而起。欲捶碎此念，惟有思死無定期一法，良以死王之來，使人輒不及防，從不預先告知。假如死有定期，則尙可以預爲計劃，分若干時期爲營務。若干時爲修法。而無如死王每突如其來，決不予人以經營計劃之餘地，而又不容人以推延幹旋於片刻，北洲人死時，尙有象徵可知，南洲則否。尤其意外之來，有如疾風暴雨，或食未咽而死，或語未終笑而死，恒令人無可提防。經云：「明日與後世，孰先孰後，渺不可知。」故今日即應勤修，不應更待明日，良以明日之日，是否尙爲我有，不可知也。又凡夫多謂少壯不致於死，當知少壯死者，耳聞目見，所在皆有，且有甫生即死。故由是推之，今年今日死王欲來，亦不可知。或謂今尙無病，可不致死，而不知暴疾死者，隨時隨地皆有之。《無常集》（聚經）云：「幾多胎中死，幾多嬉時死，幾多行行去，幾多垂垂死，幾多少年亡，縱令依次老，無非同歸死。」總之，死王來時，不先告人，惟有修法，隨時準備以待之。

八月十三日講

乙、死緣特多，活緣特少。死緣可分內外二種，屬於外者，災厄有八萬，魔害有三百六十，如蠅逐臭，對於吾人伺機而發。吾人暫得無恙者，皆由過去善業及上師三寶加持。屬於內者，疾病有四百二十種，詳白傘蓋經。四大種在身中，猶如四毒蛇貯於一袋，中有一強，餘三被噬。一大偏勝，立即成病。總上種種，無一非殘害我生命者。即就活緣而論，飲食醫藥，本為滋養吾身，然偶或失調與稍有過量，則使益成損。如是吾人所遭遇內外諸緣，皆如仇敵伺畔，無一刻休。而尤可懼者，當劫火初起，梵天焚如，有如水中撒鹽，無所不遍，劫風所蕩，雖初二三禪，皆成灰燼，劫終水火風災齊作，無一不化為異物。我之資具與我之身軀，何者先儘，尚不可知。行者於上所述，多思，再於廣朗忍所引寶鬘論諸喻而諦思之，即可生起變動。

丙、身命微弱，毫無保障。吾人生命，猶如水泡，毫無可恃。每見一刺之毒，可以危身，一蹶之失，足以殞命。任何勇力，任何權威，任何財富，任何健壯，無一可恃以傲死王者。若謂大多人皆無恙，我豈獨死。此不必遠引旁徵，即己所見所聞，死者亦自不少，不難自作證明。又當思世間一般具足威權智謀之國王大

臣，孰不於公私事務，籌維備至，而壯志未酬，懷恨以死者，更不勝書。即如過去大德，亦有呼吸未停，已入無餘涅槃者。又須知死王之來，如晴空霹靂，一閃即至。勿謂一息尚存，可以苟延。必須及時修法，先有準備，而後臨至死時，方無恐怖。

八月十四日講

(三)第三根本，思死時除佛法外，餘皆無益。

或謂死既不能免，佛法究於人有何益？須知佛之益人者，非謂學法可以免死，謂其能依佛法者，臨死無追悔，而現安樂相，獲增上生也。不修法者則反是，臨死多痛苦，現種種惡相，因四大分離時，死者之識性內，自見前一剎那為光明，後一剎那成黑暗，及各種怖畏險象現前，生大驚恐。修法者則無此顯現。此中亦可分三因。

甲、財物雖多，不能贖命，亦不能攜帶一二。而且財物愈多，死時之熱愛愈熾，而所生之憂惱亦愈甚。憂惱愈甚，則識性之下墜亦愈深。經云：「國王須捨河山去，下至乞丐亦須捨柴杖。」大善知識吞巴仲麥云：「縱生黃金地，死不帶

一厘，生能誦一偈，死可作資糧。」又如如意寶樹積經云：「任積千金糧，死惟空腹去，任積千金衣，死惟赤身去，國王臨死時，苦與貧人等，死悟富貴資，無非誘惑具。」此財物之無益者如是。

乙、眷屬雖眾，不能代死，亦不能挽救。不問老幼，死時無一能代，無一與偕。國王之於臣民，父母之於子女，莫不如是。諺曰：「人生如旅客，死時別傳捨，決無傳捨隨旅客而行者。」此親屬之無益又如是。且不特此，凡平時之一切貪愛財物，造諸惡業，無一非為彼等而作，至果成熟時，彼等皆不能分擔其責，惟自承受。由是思之，是彼等之於我，不過為嬉遊追逐伴侶，迨至死時，反成為增加陷害之怨敵也。

丙、俱生之骨肉，亦須捨去。自之身命骨肉，比之財物眷屬尤為親切，瀕死亦無法自隨。藏諺曰：「死時識性與四大分離，如從酥油中拔毛。」謂如凍結之酥油中，一一而拔出其毛，其痛苦可想，且又不能留一毛而不拔，此就自身之痛苦言。其受著自身之尤甚者，死時以難捨故，則煩惱愈熾，墮落愈甚，此身軀為死時之累者，又如是。

復次，人生遇有遠行，每生無限憂苦，然彼尚有還期，而死則一去永復還。又如王命使遐荒，尚可攜帶財物伴侶，死則不然長往於寥廓之邊寂，其痛苦又為何如。俱舍謂，此時能自由攜隨者，惟福德資糧耳。故惟有依法積福，更惟有依無倒正法之朗忍，如法而修。

二、修死相。此科為道次所無，出於上師口授，亦非上師臆造，乃根據於經。教授國王經云：「國王，如此喻死主，鞭身至死所，無人民財物，無依亦無怙。津竭四肢痛，入於地大時，便穢污全身，立坐皆不能，息有出無入，親眷惟瞪視，財帛皆無用。試思此境時，僵臥不能動，醫藥百無靈，經咒亦無效。火大將分時，暖收呼吸絕，親眷前撫探，耳語屋之隅，商量善後事，自噤不能語。地大分離時，如山崩石裂。水大分離時，頓成焦渴形。火大分離時，則煩惱難當。風大分離時，頓隨風蕩卷。剎那成中有，此時身易名，人呼為死屍，對之生厭畏，更於己名上，加新故亡人，親眷相棄捨。此種情與景，不定何時臨，今年今月中，甚或在眼前，試一思至此，非法何所持。」上師加此一段，特具慈悲，使人驚心動魄，易生起變動。果生起變動，必坐臥不安，食飲忘味，於無意義語即不樂聞，是為通達之

相。以此時心情，正如死囚臨刑，劊子手舉刀先試，復舉立將砍下，寧能顧盼左右作閑談耶。宗喀大師云：「能知暇滿大義利，則知悔作無意義事，能知難得此人身，則知悔作放逸事。能知死無常，則一切不利於死與法相違之事，絕不樂爲。」總之，有念死心，始能生起捨此世心，捨此世心功德甚多，昔有一格西，身染麻瘋，思惟離開人群，坐以待死，此心一生，其夜得吉夢，次日病愈，瘡痂盡脫。

八月十五日講

總上，初依六加行，至三事求加。觀想頂上上師即佛，爲宗喀大師。心現釋迦金剛持相，向之啓請。繼思念死九因，及死相。次第思惟，如心生感動則已。否則供曼遮，復向上師啓請，務令心動而後下座。或於此先將全部道次概念一遍，而後下座。下座後，一切衣食住行，亦須貫注於死無常，使心與之相應，逐類思惟，例如著衣，則念死一臨時，衣無美惡皆無受用，餘可類推。更可隨各地習俗死時情形，而諦思之。所閱經典，亦須與無常法相順者，以資參證。能如是行，則煩惱雖起，可立遮止。

馬車竟。

辛二、思後世二趣苦樂如何

「如是決定速死，此生無暇，不能久住，死後復非斷滅而復受生，所受之生，不能出乎苦樂二趣，彼亦非能自主，當為業所自在之故，以任白黑業之所牽引而受生焉。如是想念，我若生於惡趣，我將如何，則宜思惡趣之苦也。」

人之死後，心念如流水，無有斷滅。原心念所安立之我，亦隨之而無斷滅。無斷滅必有所之，所之不外苦樂二趣。但此時自心毫不能作主，惟一受業力支配，業力引心，如以指引水，白業力大，則引心入樂趣，黑業力大，則引入惡趣。寶鬘論云：「由惡業生苦，惡業重者，特別感三途苦。由善業生樂，善業大者，特別引人天樂。」三界生死，種性無滅。阿羅漢入涅槃，依唯識派說，謂最後身滅時，心亦隨滅。然彼系根據無著五地品，非佛究竟義。依華嚴經說，虛空無盡，聲緣菩薩，乃至於佛，願力亦無盡。生死煩惱雖盡，而願（心行）無盡。如聲緣身心果滅，則何能轉入菩薩乘，以至佛道。即佛入涅槃，心亦不滅，滅則不復能度生。故無論依於大小三乘，均須知死後心無斷滅。眾生死後，

必然受生，受生全由業力支配。如何支配，則須視吾人平時所行之善惡二業，孰大孰小以爲衡。試省個人一生，於善惡二法，發起現前之喜愛究爲如何，如以恒情論，因過去惡業習染，駕輕就熟，不待教導而流於惡業者多，藏文「覺默吝瓦」，義即爲不待教導而生。細察吾人身心，凡屬於含貪瞋癡念，往往不待教而能，反之於善念，雖勵力亦不能生起，故對於善舉，率皆漠然，於此可證明喜心愛心所在，多偏於惡法無疑。惡業力強，則死後定入惡趣，欲不趣入，即當生前早爲準備。

「如龍猛云：『鎮日須憶念，極寒熱地獄，亦當念飢渴，逼迫諸鬼趣，多愚苦傍生，當視當憶念，斷惡修樂因，難得瞻部身，得時於惡因，當勵力斷盡。』」（『當日日憶念三途，如地獄之寒熱，餓鬼之飢渴，畜生之鞭撻等苦，而斷除其因。尤其得南洲身者，須勵力將惡趣因斷盡，方可。』）彼中總於流轉，特於惡趣之苦而修習之，最爲重要。（云何重要？）謂若思惟墮此苦海者，則心生厭離，遮止傲慢。及見苦是不善之果，於其罪惡深生羞恥。由不欲苦而希安樂。又見樂爲善果，喜修諸善。復自觀察，據己為量，隨於他所發起悲心。於流轉中，心生厭離，而求解脫。又以

怖苦故，則能殷重皈依等事，為衆多修行心要之大總聚也。」

欲斷惡趣因即須先思惡趣苦，乃能生起怖畏，由怖畏乃能斷除惡業，故思三途苦最爲重要。

「彼苦之功德，入行論中雖就自身已有之苦而說，然於未來當受之苦，亦應如是思。」

彼論云：「無苦不思離。」又云：「復須苦功德，厭離除傲慢。」蓋必由苦乃能生起出離心，遮止傲慢。云何爲傲，即自認爲圓滿是。云何爲慢，即認他不及我是。能思苦趣，則畏墮落，對於區區現世之圓滿，毫無可恃，自不致於驕人而傲物。且因此獲知惡業所生之果，而生懺悔心，及因此獲知善業所生之果，而生歡喜心。入行論云：「思苦乃出離。」又云：「思苦之功德，由厭而離垢，憎惡而喜善，悲憫輪迴者。」復次，以己爲量，乃能及人，如不思苦，於己不生出離心，即不能生大悲心。且因怖苦故，對於皈依，乃能生起殷重求救之心。可見由皈依起，直至菩提心眾多修法中，思惟苦趣，實爲重要樞紐。思惟現在自身諸苦，與思惟後世所有諸苦，其效相等，所得功德，悉如入行論所說。

此中分三 壬初、思地獄苦。壬二、思旁生苦。壬三、思餓鬼苦。

壬初、思地獄苦又分四 癸初、大有情地獄。癸二、近邊地獄。癸三、寒冰地獄。

癸四、孤獨地獄。

癸初、大有情地獄

「由此地下越三萬二千瑜繕那下，有等活獄，彼下每隔四千瑜繕那，遞次復有餘七也。如是八中，初，等活獄者，謂彼有情，多共聚集。業增上故，種種苦具，次第而起，更相殘害，悶絕斃地。次、虛空中發大聲曰：汝諸有情可還等活。彼諸有情歎然復起，復由如前所說苦具更相殘害。由此因緣，長時受苦。一、黑繩獄者，謂彼有情，多分為諸所攝獄卒，以黑繩拑之，作四方等多種文像，即於其上以鋸解之。三、衆合獄者，謂彼有情，同處集時，為諸所攝獄卒，驅逼令入如孺頭等兩鐵山間，彼既入已，兩山迫之，既被迫已，一切竅門血便流注。四、號叫獄者，謂彼有情，尋求捨宅，便入大鐵室中，彼才入已，即便火起，由此燒然。五、大號叫獄者，與前相同，其差別者，此為二層鐵室也。六、燒熱獄者，謂彼所攝獄卒，以諸有情，置極熱燒然多瑜繕那大鐵墩上，猶如炙魚，復以熾然鐵串從下貫之，徹頂而出，由

口目鼻耳兩兩孔中，及一切毛孔，胥皆焰起。復以有情或俯或仰，置於熾然大鐵地上，以極熾然大鐵椎棒，或為擊打，或築擣之。七、極燒熱獄者，謂以三支鐵串從下貫之，徹其兩膊及頂而出。由此因緣，於口等諸門猛焰流出。又以燒然極熱鐵堞遍裹其身，倒擲於熾然灰水滿鐵鑊中而煎煮之，上下漂轉，湧沸而行，待皮肉血皆銷爛已，唯留骨瑣存在之時，尋復澆之，置鐵地上，令其皮肉血脈復生，還置鑊中，餘如燒熱獄說。八、無間獄者，謂從東方多百瑜繕那，週遍燒然大鐵地上，有猛熾火，騰焰而來，於彼有情，皮血筋骨，如次壞已，以徹其髓，燒如脂燭，一切身分，遍成猛焰。所餘三方，亦復無所間缺。如是四方火來，和雜聚集，領受是苦。惟以發叫受苦之聲，乃知彼猛火中，尚有有情存在而已，又於鐵箕盛滿最極燒然鐵炭而簸掬之，復置熱鐵地上，令登大熱鐵山，逼其上下。從其口中，拔出其舌，以百鐵釘，釘而張之，令無皺褶，如張牛皮，復更仰置熱鐵地上，以大鐵鉗而開其口，以熱鐵丸置其口中，灌以烱銅，燒口及喉，徹於腑臟，從下流出。其餘苦況，如極熱說。」

總上大有情地獄有八，由印度金剛地而下，約三萬二千由旬，有等活地獄；

再下每隔四千由旬一獄，層遞而下，曰黑繩地獄，曰眾合地獄，曰叫號地獄，曰大叫號地獄，曰熱燒地獄，曰極熱燒地獄，曰無間地獄。此無著菩薩《五地品》所說。有釋無間獄居中，餘七獄環繞成平列者，實非如是。據世親菩薩《俱舍說》，大地基下二萬瑜繕那，上有無間獄。彼二說不同之原因，因《俱舍》所指，為從大地基起，自下而上，層遞計算，二萬由旬。《五地品》所說，乃由金剛地基自上而下，三萬二千由旬。故由大自在在地上至金剛地，共八萬由旬。《俱舍》謂二萬瑜繕那，為無間獄之上頂，既為上頂，則頂以下尚不知有若干瑜繕那。

八月十六日講

一、等活獄。此獄起算，有謂從崑崙山腳計算，然依師授，應從金剛地基為起點。此獄中之有情，以冤仇共聚，均各自他仇視，以諸苦具，互相撕殺。悶絕後，有業風一線從空中發聲，令其還生，復鬥。一日之間百死百生，如是反覆不已。此獄之業因，依藏德解《俱舍》，則謂一由猛利瞋心，二由殺害生命。此獄之壽命，經云：「五百年為期。」彼之一日，等人間九百萬年，其每年亦以三十日為一月，十二月為一年。

二、黑繩獄。地獄有情，多屬化生，此獄地基，與等活均屬熾然紅鐵，其獄卒頭如蛇如牛。對被捕之有情，以鐵繩如大匠之用繩墨，縱橫彈墨其身，作諸形紋，復依其紋而鋸解之。各有情被鋸者，以業力故，上解而下複合，下解而上複合，非如世間一解不能複合，又非如世間痛劇則死。此獄之業因，一為對三寶、父母、阿羅漢，生猛利瞋心，二為於諸有情勸受惡法，而兩舌及誑語業，亦可感此。

三、眾合獄。此獄有情化生之後，與同業有情共處，被縛惡獄卒驅入如犬羊頭形諸山間，各山拍合，如油榨榨油然。其所現之山形，又各依其在生之業力而分，如殺犬者，見山形如犬頭；殺羊者，見山形如羊頭。山與基地，亦均屬赤鐵。各有情經其榨壓，亦如世人以兩拇指掐蚤虱相似，不過蚤虱所受之苦，不如此獄有情之甚耳。受榨後，悉變成血淤，流入赤熱地基，立成沸湯，還煎其身，痛苦益增。甫得逃出，獄卒又捕回投入，非業盡不止。此獄之業因，屬於殺盜姪之重者。

四、叫號獄。此獄有情化生之後，見諸獄卒猙獰，或如前之牛頭狗頭等形之

鐵山逼至，起大恐怖，避入鐵室。入後鐵便熾然，惟有叫號。待受苦將間，見室門忽啓，逃出，獄卒復逼使入。如此反覆，受苦不僅一次。

五、大叫號獄。此獄有情與前獄相同，不過室有內外夾層，外室痛苦將間，復入內室，苦益加甚。此獄業因，爲猛利貪心，如圖財害命、殺生飲血、及惡見等。藏德謂，漢地聞以鐵籠鐵鍬燒燃，置鵝鴨其中，鵝鴨痛苦難勝時，從籠孔伸頭而號，殺者乘間從其口中灌以香料調和之品，迨其週身毛脫皮焦，而後殺之。此恰相似。凡作是業者，必成此報。

六、燒熱獄。此獄有情化生之後，被獄卒捕置極熱熾燃鍬上，鍬廣多百由旬，如人烹魚，以熾燃鐵叉自下貫上，徹頂而出，時俯時仰，令眼耳毛竅悉出火焰，肉焦骨碎。復以熾燃鐵錘擊之，或槌之如箔，或碎之如粉，但各有情以業力故，錘畢復活。此獄業因，爲對三寶、父母、及多數有情作諸殘害。

七、極燒熱獄。此獄較前獄受苦尤重，即以上諸獄所受之苦，均皆受之。此獄以熾燃鐵串，自下穿上，貫於兩肩，口耳諸門熾燃火起。又以熾燃鐵片裹身，倒置熾燃灰水鍋中煎煮，或沉或浮，迨皮肉消爛，瀘其骨於鐵地上。復被閻

摩王以鐵鉤鉤之，頓然復活，又復受苦。化生有情固無屍首，血肉雖爛，骨骸尙存，識性仍在，故能復活。餘如燒燃獄說。此獄業因，爲殺阿羅漢、辟支佛、菩薩等。

八、無間獄。此獄謂先從東方多百由旬，熾燃地上猛火撲來，有情骨肉悉被焚毀，如燭燃脂，遍成猛焰，其餘三方，亦復如是。至是有情已不能見其形，但有號聲而已，然有大神通者，仍能見之。餘則由聞號而比知此中尙有有情存在耳。所受甫間，又捕入熾燃鐵箕內，雜諸熱灰而簸揚之。復捕有情置熱地上，拔出其舌，以鐵牛熾犁犁之。復如繡牛皮狀，釘而張之，不使稍有皺褶，令牛馬角觸蹄踐之。復仰置其身於熱鐵地上，以鐵鉗張開其口，灌以熱鐵丸及烱銅汁，臟腑悉焦，餘諸苦狀，如極燃燒獄。總之，一切獄苦，以此爲極。此獄之業因，一爲非法謂法，法謂非法。二爲對上師及佛、大菩薩等，生瞋恨心。三爲不承認有前後身根本邪見。此獄時間無間，極爲長遠。但此獄業因又極易墮。凡稍涉邪見者，即已種就，應即今生力爲懺盡。

「如是受彼諸苦，經幾許量。如親友書云：『如是最極劇烈苦，縱然經百俱胝歲，

倘其惡業猶未盡，彼於諸苦不能離。』又於人中五十年，為四天王衆之一日，此三十日為月，此十二月為年之五百年，是四天王衆之壽量。以此全量為一日，此三十日為月，此十二月為年之五百年，乃等活地獄之壽量也。如是人中百年、二百年、四百年、八百年、千六百年者，如其次第，是三十三天至他化自在天之一日也。其壽量者，天之千年、二千年、四千年、八千年、萬六千年也。彼等如其次第，是從黑繩至燒熱各各之一日，能至其各各自年之從千至萬六千年也。極燒熱者，半中劫、無間者，能至一中劫。此如俱舍及本地分中詳說也。」

以上八獄，為大熱地獄，其苦相，佛亦不能盡說，此不過略示大概，就中以無間為最，總上七獄之苦，皆不能逮。無著云：「一切樂，無過佛之究竟涅槃，一切苦，無過無間地獄。」佛云：「佛功德不可思議，業力不可思議。」例如各獄有情，皮肉已爛，僅存灰燼，灰燼之中，尚有識性，復受諸苦，此類業相，任何智識，亦難思及。又人間壽五十年，等四天王天一日，如此三十日為一月，十二月為一年，如是五百年，為等活地獄壽量之一日，合人間十八億叉車，一億億年名一叉車。如是人間一百年，為三十三天之一日，二百年為夜摩天之一日，四

百年為兜率天之一日，八百年為他化樂天之一日，推之一千六百年，為他化自在天之一日。此出俱舍。他化自在天，壽量為一萬萬年。如是諸天總壽量，各為相對地獄之一日。俱舍云：「等活以上六獄，六欲天壽量各等於等活等六獄之一日。極燒熱壽量為半中劫，無間壽量一中劫。」一說從初劫起，到人壽十歲，為一中劫。一說由初劫減至十歲，復從十歲增至初劫壽量，為一中劫。

癸二、近邊地獄

「彼八地獄，各有四岸四門（亦有八，四邊四門），彼等之外，鐵城圍繞，彼城亦有四門（四門外繞以鐵城，城復四門），於彼一一門外，有四四增上有情地獄（門外均各有四，獄乃四增上有情地獄），謂糖煨塹、屍糞泥、刀刃道等及無極大河也。（一、糖煨漸，二、屍糞坑，三、刀刃道，四、劍葉林、總名劍刃獄）。彼中初者，有陷膠許之火灰。彼諸有情，出求宅舍而過彼者，放足之時，皮及肉血悉皆銷爛，舉時則皮肉等復生也。」

第二者，與彼鄰近，有臭如屍之糞泥，諸覓捨有情過時，倒擗其中，首足俱沒。泥中有蟲，名曰利嘴，彼等穿皮入肉，斷筋破骨，取隨而食。第三者，與彼相鄰，有

刀刃仰怖之道，諸尋捨有情，行至於此，下足之時，皮肉筋血，悉皆爛壞，舉足則復生也。與彼相近，有劍葉林，彼諸有情，為求宅舍，經過於此，才依陰住，劍葉墮落，斫截支節。彼等擗已，諸擗犬來，掣背而食也。又彼鄰近，有鐵刺林，覓捨有情，於此行時，即便登林，登時刺鋒向下，下時則上承也。以是等刺，割截支節。又有大鳥，名曰鐵嘴，來集於肩，或住其頂，啄睛而食之。以上同是器械所損惱，故合為一也。第四者，於鐵刺相鄰，有無極河，灰水騰沸，充滿其中，求捨有情，於彼墮已，上下游煮，猶如豆等煮於沸水之大鑊。於河兩岸，有諸執持棍鉤綱者，排列而住，不容得出。又復持鉤綱取出，仰置熾然大地，問何所欲，彼若答曰，我今無知無見，唯是飢渴。便以熾焰鐵丸，騰沸烱銅，灌其口中。本地分中說近邊與孤獨二者，壽量無定，然若應受彼等苦楚之業力未盡，則當於爾許時不能得出也（彼等之業力未盡，則不能得出）。」

此獄，因等活獄之罪未盡，忽見獄門開，奔出，見沙壩，欲往求宅，以業力故，沙成熱灰，著足，則皮肉焦爛，舉足而皮肉復完。經此越至鄰近，為屍糞泥坑，此坑臭如屍糞，泥中有蟲，其嘴極利，穿皮入骨。再投其鄰近，為刀刃道，刀刃皆仰佈道上。再往其鄰，為劍葉林，樹葉皆如利劍，自上而而墜，斷其肢節，即便躡地。又有紫紅色巨螫，來嚙其背。以業故，死而復甦，極力奔避，見大樹，樹上眷屬招手誘之，至則悉隱，一無所見。復有猛獸來逼，急登樹避，樹刺尖利，皆向下，欲上，則正迎其鋒，欲下，而樹刺之在下者，又轉而向上，如是上下皆受其刺，須經多次。又有鐵鳥啄食其肉。迨至此四種往覆遍歷，業盡方止。以上為器械所損之苦獄，故合稱為一。再與此相鄰，即無極河，河水如沸，一墮其中，如豆在釜，沉浮上下不定。岸上獄卒，各執鉤串叉綱等，始則阻其登陸，繼則綱之上岸，漉而置之於熾燃鐵地之上，詢知其渴，則灌以赤鐵之丸及沸騰之烱銅。各受苦有情，以業力差別，或從等活逸出而入近邊，亦有初即化生其中者。此獄業因，為邪命生活及縱燒山林，喜殺多生。此獄壽量無定其應受苦報之業力未盡，則苦亦不盡。

八月十八日講

癸三、寒冰地獄

「於八大有情地獄平面，相距萬瑜繕那處，從此三萬二千瑜繕那下，有飽獄在焉（此

獄亦有八，自八大有情地獄橫直一萬瑜繕那處，其下三萬二千瑜繕那，為寒炮獄。彼下二千二千瑜繕那所隔，有餘七也。彼八之中，初炮者，為大風所吹，一切身分，寒縮如炮，二、炮裂者，縮如已破裂之炮也。三、額嘶吒。四、郝郝婆。五、虎虎婆者，就發聲而立名。六、裂如青蓮者，謂遭大風，色變瘀，裂成五破或六破也。七、裂如紅蓮者，越青轉紅，裂為十分，或復更多。八、裂如大紅蓮者，皮轉極紅，破為百數，或復多於彼數。是等出本地分中說。」

此獄有釋為從崑崙山，向北者愈寒，其下為寒獄。從金剛地向南者，愈熱，其下為熱獄。地球寒暖與獄有關。無著謂，與熱獄相距約四萬由旬，為炮獄，其餘七獄，下距各二千瑜繕那。熱獄下距各四千瑜繕那如何能與此一一平列，則因寒獄冰山甚高，所謂如距二千瑜繕那者，蓋以冰山巔計耳。八寒獄之差別：一、炮獄，化生，其地純為冰山冰川。生時為大風所吹，一切肢分，悉縮如炮。二、大炮獄，寒甚於炮獄。月居士云：「炮獄之寒，人間無可相比，二獄寒風澈骨，苦不能忍，惟有縮身，縮之又縮，遂爾成炮。」此獄有情，生於冰中，心識皆暗，上下皆冰，風自下來，故身成炮，炮復破裂，血流成冰，血中復有識性，於成冰

時，倍受痛苦。又血所結成之冰。中復有蟲，能使有情身，益加破裂。三、所紮湯，所紮湯，乃牙齒碰擊聲。所字，藏文為齒義。此獄有情，身已成冰，不能動揮，惟其識性領知寒苦，齒牙發聲，其音為所紮湯，故名。四、郝郝凡。乃一種叫喊聲。五、虎虎凡，藏名阿區，亦叫寒聲也。六、裂青蓮獄，寒較前又甚。炮獄有情，血肉甚嫩，經風成冰，進而破裂成塊，狀如蓮花。七、紅蓮獄，寒又甚於前，青復變為紅，與冰無別，裂為八塊或十塊，中有識性，領受寒苦。八、大紅蓮獄，較前寒為尤甚，裂塊愈多，碎至百餘，其痛更甚。

「壽量者（此獄之壽量），以摩羯陀國盛八十斛之胡麻圖，而以胡麻高盛充滿。次每百年取麻一粒，彼麻取盡無餘，如斯長時，而*完姻^o，較之尤為遠甚。下諸獄壽量，名較前前者為二十倍之遞增云。」

等活獄之一日，等於人間五百年（與前說異——可能是譯師聽錯，或筆者記錯所致。應等於人間九百萬年。），而此炮獄較之，壽長半倍，以下類推。依俱舍，以摩羯陀國盛八十斛胡麻筐，以麻充滿，隔百年取一粒，麻盡，而炮獄壽猶未盡。遞下諸獄，各增二十倍，即增二十筐。寒獄業因，為對於佛像經函，作刮金、盜

衣，以及奪取僧地，奪父母衣食，逼他有情墜河等業，餘如本生經說，則不信因果起斷滅見，亦屬寒獄業因。又有謂寒熱各獄，皆由大惡眾生業力所成之虛妄境界。此說當善解釋，否則誤認須彌日月皆成幻境。應如此說，如一盆水，天見琉璃，鬼見膿血，水境非無，不過水中有一分爲膿血因，加餓鬼業力俱生因，故水成膿血，否則作善作惡，業力皆虛矣，故應知寒熱地獄，皆爲合量之有。入行論云：「大寒大熱獄，其作者爲誰，皆惡心所造。」此語又不應解爲地獄是心所幻境，應解爲是心所造境。有問，獄卒究爲有情或無情。一切有部解爲實有情，以其有別業能間隔，使不受寒燒苦，但其別業盡，亦同受苦。或問，此種有情，屬於中陰或六道。應答不屬中陰。但各部解釋不同，有部謂爲餓鬼別支，屬於六道中之餓鬼道。經部則解爲非有情，而爲業所顯之色，由地獄有情惡業力所顯現之一種色耳。唯識則謂是色，非眼所顯之色，而爲意所顯之色。中觀則另有其說，容後再詳。

八月二十日講

癸四、孤獨地獄

「孤獨地獄者，即於熱地獄寒地獄之近邊有之，人世間亦有，本地分中說也。近大海岸亦有，如僧護傳中所說。」

僧護傳謂有商人入海采寶，於沙岸見蘭若，有僧眾延之入。未幾即請用齋，商以時間尙早，謝之，眾因述請先食原因，遲恐有災害，商從之。食已，出。於近處伺其異。日夕，果見眾僧齋已，食具皆變成兵器，互相殘殺。懼，歸。翌晨復往探視，則見諸僧宴然如故，詰之，答：我等昔在迦葉佛時，同爲比丘，因齋後以食器相搏擊。由此業力，故感得此果，每日夕即現。傳又載，在一沙灘上，見繩瓮牆柱等，其中有有情所發號叫大聲，知爲大叫號獄。亦迦葉佛時毀蘭若，或竊僧物者，所成之地獄。

「生於彼等中之因者，如下所說，其生甚易。吾人於日月中積集眾多，在先既有所集，今亦相續造作，於此不應安然而住，應思彼等苦果而生怖畏。蓋與彼等之間隔，唯此悠悠一息耳！」

此獄之業因，如衣食住行皆可潛種，應思彼苦，生起怖畏，及反省過去現在所積此種業因，勤加懺悔，早爲遮止，否則呼吸一斷，即墮入彼獄。

「入行論云：『地獄業已作，云何宴然住。』」親友書亦云：『具罪唯以出入息，於其中隔地獄苦，若人間已空無畏，當是金剛為自性。見畫地獄及聽聞。憶念讀誦作形相，猶起怖畏而厭離，如何正受斯異熟。』」

故對此苦，當如龍樹菩薩所云：「每日當思大熱大寒苦。」因此等地獄之劇苦，不論何人，聽聞讀誦，或見圖畫，均足使人怖畏而生厭離，何況修習異熟耶！

「其苦之猛烈，如親友書云：『一切安樂中，愛盡樂為最，一切苦莫比，無間地獄苦。人間一日中，屢刺三百槊，比地獄輕苦，毫分寧相擬。』」

地獄苦，諸說如是，發生如是苦因，不外自作惡性，故當於惡業勵力斷除。

「發生如是苦之因者，當知惟是自內惡行，（：所積）縱微少惡行，亦應盡其功力，勉勵莫使有染。又即彼書（親友書）云：『如是諸惡果（種種地獄苦），種由身語意，汝勤隨力護，輕塵惡勿侵（染）。』」

從三業根門，對於過去大惡業努力懺悔，未來惡業，絲毫不造，則三惡趣門即行關閉矣。

壬二、思傍生苦者

「諸傍生中，其力強者而凌其弱，且為天人之資具，自無主權，惟隨他力，任其殺打損害。本地分說，與人天同住，別無住處。俱舍釋則云，彼等之根本住處為大海，諸餘者乃彼之所流出耳。復次，有生於暗中或水中者，皆老死於其中，與負重疲勞，及以耕耘、剪毛、驅使等。而殺害之法，亦有多種不同所迫惱。又由於飢渴風日所困，及獵者等於多門中而為損害。隨於何時，惟念恐懼。於其諸苦惱法，當思而厭患，生起出離心。」

傍生中，弱肉強食，如畜生之類，為人天資具不能自主，任其宰殺。五地品云：「畜生無別住處，即與人天同住」。又俱舍云：「水陸空皆為畜類住處，而根本住處為海」（此處所引五地品與俱舍，皆上師口授，與原文句異而義同，故仍用「」。）親友書云：「畜生所受鞭撻損害等苦，此由離愛盡樂因而得，為對於愛盡樂因絲毫不知作。由此種愚癡所得之苦，詳細分之，有角骨皮毛為人所取用等苦，及供人天資具，受驅策等苦。其生於暗中者，無見無聞，昏昏而死。或生於水中，有身極大，不能動揮，就其生處而死。或身極微小，無眼耳四肢，但

以口承食，昏昏而死等苦。且水中亦有極熱極寒等苦。眼見世間牛馬等，除馱負馳驅鞭撻等外，尚有種種被殺害等苦，或斷頸、或刺血、或烹或煮，經多種殺害方法而死。其他由風日飢渴，弋獵等逼迫，無時無地不在恐怖中住。如是諸苦，不應僅認為禽獸自身之苦，應思此由惡業而來，吾人過去現在既造有惡業，此等苦相，即未來當受之果，生起厭離，遮止惡業，預為滌除。

「其壽量者，俱舍云：『諸傍生（畜壽無定），勝者長一劫。（長者可至一中劫）。』謂壽長者，可至一劫，短則無定耳。」

壽長，此如經云，嚙阿龍王是；其短，旋生旋滅亦有之。畜道業因，為對於法及說法者不敬，或於具僧伽相等，妄立惡名。

八月二十一日講

壬三、思餓鬼苦者

「諸上品慳吝者，生餓鬼中，彼等皆感飢渴之苦，皮肉血脈枯如株杌，以發覆面，口甚乾焦，以舌舐之。其中有二，一、於飲食有外障者，彼等若馳至井泉池海諸處，為餘有情手執劍矛槍等，行列守護，令不得趣，或強趣之，便見其眾變為膿血，自

不欲飲也。二、於飲食有內障者，謂口如針孔，或口如炬，或復頸癭，或腹寬大，縱無其他有情為遮，自得飲食，亦不能飲啖也。三、於飲食自體為障者，有名猛焰鬘者，一切飲食皆為火然而燒之。名食糞穢者，飲啖糞溺與不淨臭惡，及性能於損害下劣等物而飲啖也。又有一類割自肉食，縱得香美而不能食。」

總之，餓鬼皆由上品慳吝，毫厘不捨為因，故食其果，其苦為飢渴等。墮此道中，有說為化生，有說為胎生。其皮肉血脈枯如株杌，以發覆面，口中乾焦，常以舌舐之。依經部說，餓鬼有三十六種，此依五地品分三：一、外障，如渴時見水泉，皆有獄卒守護，不得便飲；即強就之，則見井泉變為膿血，使不能飲；或遙見池沼井泉，至則水忽枯竭；或遙見林中有果，至則樹忽乾枯，此外障也。二、內障，或因口細如針孔，不容飲食；或因口燃如炬，發出饑焰，飲食入口即焦；或頸細如馬尾，腹闊如山邱，飲食不能下咽；或腳細如枯槁，行動極難；復有九節喉者，喉有九節，即糞溺亦不得食。施食者咒力加持，節（結）亦可開，但所得食者，不過一二滴，又以腹大內燒之故，故飲食入腹，亦不受用，此內障也。又有飲食障，一類名猛焰鬘，美食到口輒燃，或變成炭，既不能食，反燒其

口。一類名糞穢兒，所飲食爲糞濁，或殺牲所餘血穢諸物。復有一種鬼，割自肉以食，食亦不下咽。

「彼等（餓鬼）住處，俱舍謂於王舍城下，隔五百瑜繕那有之，餘者皆彼中所分出。」

親友書云：「鬼以深慳因，其苦不堪言，飢渴飲食障，寒熱獄卒害。」又云：

「餓鬼，或皮枯如焦葉，或夜間腹中燃燒發焰。」常於夜中偶見野火，大率爲此屬也，又鬼因尋食，常三聚居，爭食互毆。或將頸瘤擊破，膿出，爭以爲飲。鬼在夏季，以內身發熱故，不但畏日光，即月光亦不堪受。入冬則日月光，皆變爲寒風，身不能堪。

「其（鬼之）壽量，據本地分及俱舍云：『人間一月，為其一日，可至其自年五百歲。』親友書云：『惡行之業以爲索，堅固纏縛諸餓鬼，其間受苦無中斷，五千及萬亦不死。』其疏釋云：餓鬼一類壽五千歲，一類為萬歲。」

吾人當亟思其苦，而生起厭離心，以斷此業因。

「本地分說，三惡趣之身量無定，以不善業力有大小種種故也。」

三惡趣之身量，以業力大小而分，地獄身大，天道身亦大。天道身大則益善，惡趣身大則益苦。

「如是，若思彼諸苦者，試以身手入於熱灰，置一晝夜。或於嚴冬風吹冰窟，不著衣裙，於中而住。又或一日二日斷絕飲食，或於身上蜂虻螫噬，若此微事猶難忍者，念我云何能於熱寒地獄，鬼畜諸苦而堪忍受。以今推比，乃至未生至極怖畏之間，應勤思惟。以現前賢善之身如是思者，應懺洗從前所集罪惡，止息後流。先所集善，則以猛利欲樂發願令其增長，於新作者以多門而為趣入。又於日月中，皆使有暇之身作有義利。若現在不思彼者，墮惡趣時，雖欲求一能從彼等怖畏中作救護皈依者，亦不可得。爾時於所應作及不應作，取捨之處心無力矣。（……應不應作之取捨，已力不從心矣。）」

依上所說之三途苦，聞之有不能變動心境者，則試以身手投入熱灰中一晝夜，其痛苦爲何如？以此而比之熱地獄苦又爲何如。又試於冰雪中不著衣裙，其痛苦爲何如，比之寒冰地獄又爲何如。又試以一、二日不食不飲，其痛苦爲何如，比之餓鬼苦又爲何如。又試於芒刺著身，其痛爲何如，比之畜生苦又爲何如。逐類思

惟，乃至心未生起感動時，均應勤習，始能於正法發動精進，亦始可於三途不入。三途苦相，不能以未見爲虛，世間目不見而實有之事甚多。再則三途苦相皆出經論，佛不妄語，斷無無而謂有，欺誑有情之理。因此，知過去現在所受諸苦，無一不由惡業而業，努力從惡業上遮止，則可決定不入三途。昔阿難有二甥出家，於讀經懈怠，因目健連達神通，囑其教導。目健連先示以地獄苦，繼示以天道樂。後彼誦經，至從善趣生惡趣者，如大地土，從惡趣入善趣者，如爪上塵。因悟即生天道亦不堅實，遂發求出離心。《入行論》云：「以此賢身，昇沉可主，如尙作惡，業成難救。」譬如田中，種毒則毒，種禾則禾，對於夙愆，應懺令盡，對於夙善，應作令長，對於新善，多門勵作，於日日中，使此暇身作有意義事。若現不思，墜惡趣後，在猛苦中，求救護處，必不可得，彼時心力，亦無暇及此也。

八月二十二日講

思二、趣苦樂馬車

思二、趣苦樂馬車，依班禪洛桑卻吉降村所著《三途次第》，與《廣略朗忍不同，朗忍以智慧程度分，以餓鬼、畜生、地爲次第。此以痛苦程度分，故以地獄、餓鬼、畜生爲次序。修此時，應先修六加行、三事求加、觀師即佛於頂上，向之祈禱：我與如母有情，輾轉輪迴，皆由對三途苦未生怖畏故，敬請上師加持我與有情，於此迅速深生通達。復觀想上師放光降甘露，淨障已。思己賢善身，不能久住，滅時不定。滅後非如燈息，必受後有。後有所趨，不外苦樂二趣，自無主權，憑業力支配，善入樂趣，惡入苦趣，此佛所說。細思自己過去、現在，因習染深重所造：一、以時間論，一日之中，無一刻不在三毒包圍之中，而對於慈悲心念，絕難生起。二、就意樂論，於三毒中，發起時其力常猛，例如對人，隨口即成惡語，尤其於仇敵詆毀，不惜增盛其詞，必盡其極而後快。至於誦上師傳授之啓請文，率多口不應心。三、以對治論，於惡行不知懺悔者多，即使知犯，亦常以己經作訖，恒藉口成事不說，遂事不諫以自解，甚或飾非自文。即偶萌善念，不惟不能保持、擴充，且不旋踵瞋心隨起，立被消滅無餘。四、以對境論，即於自己父母前，亦常以猥近故，不免時有口觸心惱之事。由是而推之，對三寶上師，亦

復如是。境大則惡亦大。就上述種種方面觀察，則惡力極強，自不待言。依入行論云：「剎那瞋心，便種無間業因。」何況長劫流轉，所種惡業，豈堪設想，不入惡趣，決無是處。故應趁未墮之前，思不墮之法，惟一具救怙能力者，惟有三寶，於此發起皈依心。然若不先生起惡趣怖畏，則皈依之念亦難懇切，故應設身處地，作自病至醫藥罔效想，如目倦入睡，作轉成中有想，由睡入夢夢中覺冷或熱極時，此即地獄現前，或爲寒冰，或爲赤鐵，此境即等於中有受生，驟見此地，當生一念悔心，念過去曾得暇身，不自作善，而至於此，此念甫萌，苦立來逼，自是之後，惟有苦痛，不復能念。

八月二十三日講

凡生熱獄，必先感冷，心希暖熱，一覺熱境，已入地獄。先思一剎那即下墜二萬二千由旬等活獄中，四週銅牆鐵壁，均系熾然紅鐵，自身又復廣大異常，在熾熱鐵上。就世間火力言，草木火力不及檀香，檀香火力又不及藥物，藥之火力又不及劫火，劫火之力又不及地獄火力。以世間火置地獄中，有情當之，反覺清涼。行者觀想自身在此種紅鐵火力上，悶絕復甦，見諸有情皆係仇敵，持刀相殺，斷諸肢體，墮熱鐵上。悶而絕，絕而蘇，蘇而鬥，輾轉不已。如是思惟，有如火焰刀劍觸身感覺，是爲心生變動之象徵，對於以下諸獄之苦，一念即生。

二爲黑繩地獄。先想自身在怖畏奔逃中，見諸猙獰獄卒，以熾然鐵械逼捕。以熱鐵繩在我之廣大身軀上，如匠人之用繩墨，作種種紋，然後依紋而鋸解之。解已復生，生已復解，循環受苦。

三爲眾合獄。仍先思怖畏踉蹌奔逃狀，爲獄卒逼入山中，山亦赤熱，四山驟合壓迫，溺髓迸裂。或墮山凹，獄卒復以杵搗，成爲粉碎。或爲獄卒捕置鐵輪機械，正如歐洲人之屠宰房，以機器爲屠具，所屠豬牛，前以生者入，後即以罐頭出。宰殺烹製，成於轉瞬間，眾合獄亦復如是。

四爲號叫獄。仍先思惟怖畏踉蹌逃奔狀，瞥見房屋，思欲投避，門忽自啓，甫入，門即閉。室皆赤然鐵，火光熊熊，苦甚，惟有叫號。絕而復甦，復見一門，逃出，又轉入一室，所受如前，輾轉受苦。

五爲大號叫獄。亦與前同，不過此室爲復室，由外而內，痛苦益劇。

六爲熱燒獄。仍先思怖逃狀，被獄卒阻執，置熱鐵鏃上，反覆烹炙如魚，復

以鐵串串身，諸竅漲出火焰。

七爲大熱燒獄。與熱燒相似，且加入沸鼎，身肢糜爛。

八爲無間獄。仍思如前怖逃，不覺已入無間獄，初見火著身，既而全身皆燃如薪，惟有識性存在，知有號叫而已。人間業報，能一痛而絕，地獄有情，雖屢經大苦，亦不能死，此屬業力不可思議，亦等於佛之神通不可思議。於上述諸獄苦中，再加拔舌、烱銅灌口等劇苦，務令心生起變動。又凡思地獄苦，不論心生變動與否，均須思惟此等痛苦，惟有三寶能救。三惡道苦，以地獄爲最，餓鬼次之，畜生又次之。而種地獄因者最多、最易，如對發菩提心者，一生瞋惱，或對上師、父母不敬，或不信業果而生邪見，乃至犯菩薩戒、金剛乘戒，均屬地獄業因，準是檢討自己，則吾人所種地獄業者，不知凡幾，不過不自覺察耳。實則一息雖存，一腳已踏入地獄中，呼吸一斷，全身即淪陷矣，故應從速懺悔。

次思近邊獄。仍先思從無間怖逃，瞥見沙灘，境似較好，至則爲塘煨塹。在塘煨中備受諸苦，稍間，復逃，入糞泥坑，又在彼受諸苦。稍間，復逃，見草原，至則爲刀劍道，在彼又備受諸苦。稍間，復逃，見廣大河，即無極河，在彼又備受諸苦。稍間，復逃，又爲獄卒所執，灌以烱銅等苦。

次思寒冰地獄。照書所述而思惟之，凡思寒獄苦，先由身熱思涼，由思涼一念，入於中有，如夢覺涼睜眼一視，身在四圍寒冰中，暖熱因緣，絲毫無有，初寒再寒，尙能轉動，三寒則身縮成炮，四寒則炮益加重，五寒惟有齒戰聲，六則齒亦不能動，惟喉中有寒呼響，七則身已成冰，寒風威逼，身裂如蓮花，由青而紅而大紅。月居士云：「寒獄之寒，世無可比擬，身已成冰雪，寒風復割裂。」在此時惟有冰風徹骨，皮肉破裂作聲。頗公云：修地獄時，亦如修本尊然，不過易宮殿爲苦境耳。思惟赤腳立冰雪中，其情爲何若，何況長處寒獄。當力懺除。

八月二十四日講

次思孤獨獄。如季娃惹傳所載，有商人入海采寶歸，舟維沙上，登岸閑步，同伴先行，彼在後，旋迷失途。偶至一處，見宮殿，中有天子，天女圍繞，頗極莊嚴，留一宿而別。行未遠，回頭見宮殿火起，天子天女變成獐惡相，群聚沙上，互相殘殺。異之，日夕復往探，則宮殿如故。復入，詰以所見，天子告以我原住勒伯城，以屠爲業，有噶答亞耶尊者，來此乞食，勸我改業，我不能從，復勸我

受夜間不殺戒，信受奉行，以此得天報身。又以晝仍操殺業，故得孤獨地獄報。現印度尚有吾子孫業屠者，可訪得之，並請轉語彼等，勿再操殺業。如其不信，則屋之某隅，尚埋有吾屠刀及藏金若干在，可掘出並爲我懺除。復至一處，亦見宮殿，內有麗人五，宮中復有天王。商擬投宿，拒之。出，行不遠，見天女皆變爲蛇蠍，纏其王而吮其腦。翌日復訪之，一切仍如故。詰之，云：昔在印度爲娼，有尊者過，我發心供養，尊者勸我從良，不能。因勸受白日不姪戒，以戒故得天報，入夜，以業未息故，受孤獨獄苦。因托商歸，勸其舊時同伴改業皈依。現藏中海子內，常有大蛙，附多數細蟲嚙之，蛙亦聽其嚙而不動，據大德云：此亦孤獨獄類。

次思餓鬼苦。一、飢渴苦，二、怖畏苦，三、寒熱苦。在印度王舍城下五百由旬，即彼世界，亦如沙漠地，全無水草。有鬼王，彼因善惡趣雜業，故雖在鬼趣，其報似天，亦稱法王，能爲地獄有情，示以作何業者，得何報之因果。至生此趣之因，悉爲慳吝，阻自他財施，或對僧伽以瞋恨心詈之爲餓鬼，其爲盜業者，亦同墮此鬼趣。方其將墮，斷呼吸時，對飲食生瞋，呼吸斷後，即生鬼趣。腹大頸小，腳不勝力，或長短大小不齊，行動顛跛，飢火中燒，呼吸生焰，甚至骨髀相摩，動輒發火，奇形詭狀，不能殫述。以外障故，見江湖皆涸，無所獲飲。以內障故，雖有飲食，亦能入口。又有飲食障，如親友書所云：或化爲熱燒，或化不淨。桑皆耶喜傳載，有一次至菩提道場，見一鬼婦，謂其夫亦餓鬼，請寄言，自離家後，已生鬼子四五百，十八年不得粒食，飢渴難當。尊者詰其夫狀，告以一目眇，一足跛。尊者至菩提道場，設供後，以神通力，果見此鬼，爲致婦語，此鬼亦稱十八年不得食，僅一次受清淨比丘所施口沫一滴，將何以餉彼耶。又有惡劣苦，如頸不能承頭，足不能承身等。又有怖畏苦，每至池沼，輒有獄卒鞭撻。又有寒熱苦，見冬日之日如冰，夏夜之月亦如火。又有猛焰曼鬼，得食輒變爲紅炭，亦屬此類。又季娃惹傳載，曾見一處有宮殿，有天子天女，亦有狀極可怖者，諸天囑尊者勿以飲食施彼等。後可怖者來乞食，尊者不忍，竟與之，殊一入口變爲糠。又一乞者，入手變爲赤炭。又一乞者，入口變爲自身肉，咬之極現痛楚。尊者異之，問所由，天女云，吾悲心非不如汝，此等皆吾眷屬，彼變糠者，昔爲吾夫，餘爲吾子女。吾昔爲婆羅門種，一次供僧，夫心不善，謂不如予之以糠；

子謂不如予炭；又女工竊食不承認，反言如竊食，等食自肉。吾亦生瞋，願將來親見汝等食報，以吾之福力，本應生三十三天，以此業緣，故成此報云云。又餓鬼亦分海陸空，一種名喀拖，在陸上能爲人崇，遇僧作法壓伏，迫之入瓮，埋之，有受苦至一中劫者。或以芥子驅逐，受崩崖墜穀苦。或被以護摩法降伏，入於火壇，受燃燒苦。故地獄諸苦，餓鬼趣中亦皆具有，不過不如地獄之甚耳。依上所說內外飲食諸障，再以人間飢渴一二日所得痛苦，相比較思惟，生起厭離、怖畏，而發起皈依，求遠離心。

八月二十五日講

思傍生苦。一、強弱相食苦，二、愚癡苦，三、寒熱苦，四、飢渴苦，五、鞭撻負載驅使苦。修時繼續思惟死決定，死無定期。畜生道業因，爲十惡之輕者，如輕毀正法，即感此道，得愚癡苦。此種業極易造成，不知已造成多少，思惟決定，絕難幸免。再設身處地，作畜生想。畜類分水陸空，水中有一種畜，如麻噶那（鯨屬），長沉伏水底。張口一吸，吞小蟲魚無算，其附身嚙彼之蟲，亦不可數計，至痛癢不可耐時，就崖石觸擦，小蟲死者無算，水爲之赤。其腹中亦有小

蟲嚙其臟腑。如浮水面，多被漁人刺捕。又空中如鷹如鷂，陸上如貓如狼，類多擇弱而食。試思自墮畜類，其苦又何如。次思愚癡苦，噶當大德云：畜類愚癡，口耳諸根特別不利，穿鼻系頸、銜枚、拘腳，皆俯首貼耳，飼殺由人，臨死尙弗能知，即靈敏如猴，亦不能自解其繩。次思寒熱苦，則隨時隨地皆有之。次思飢渴苦，如野犬，饑鼠與山中虎豹，亦盡人能知。復有盤山羊，其角盤極長，而向下飲輒爲礙，尤受渴苦。次思負重鞭策苦，更人所常見。大德云：「吾人與犬相易，僅利那間事。」昔印度有信大自在天者，常殺牛以祭。其歲經商獲利，信爲祭祀所致，臨終遺囑，命勿改其道。殊死後，自即墮入畜生道，被其子殺者六次。畜中福大苦輕者惟龍，其族亦分黑白二種，白常依於天，黑常依阿修羅，常被驅使鬥爭，口噴毒汁，血流玄黃，且時有畏大鵬啄食之苦。達賴格桑降錯云：「爲飲食喪命，是畜生苦；不能分別利害，是畜生苦；披毛戴角，名惡形穢，是畜生苦。」吾人倘被加以畜生名，皆不樂受。吾人於三惡趣，常存秦越，肥瘦，漠不相關之念，不知轉變僅隔剎那，呼吸一斷，即儕彼中，明年今年，明日今日，孰能自保。試思一入三途，苦寧能堪，應趁一息尙存，急思不入三途方便，則知

惟有三寶具此救怙功能。如不設身處地，真實體會此苦，即不能發生怖畏厭離心，即不能發生皈依三寶求救心。《入行論》云：「一入三途，即失救怙處。」頗公釋云：「生惡趣者，如夢乍覺，已墮惡趣，舉目四望，無復有能救我者，惟有蜷伏悔恨，忍受而已。」故一入三途，即離救怙，雖悔無及，宜趁今日，立刻生起真誠皈依。藏中有《正巴列峽經》（譯清淨思惟經），言三途苦極詳，可資參考。若心生起通達，其象徵當如舍利弗二甥，食不下咽，坐臥不寧。行者須將三世聯想，觀過去、現在已否曾作此惡業，將來能否免於三途，觀想若真，必毛髮俱豎，不寒而慄，在座上有不能自持之勢。常人心極堅硬，如有鐵殼裹之，得不到此種感覺者，非其資質不堪，亦非無人為引，亦非無法可習，實由死無常與三途苦未深思惟之故。如從此二者思維，立即入於善士之列矣。馬車竟。

卷五終

卷之六

菩提道次第略論釋

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布 口授
郭 和 卿 譯

由康同生居士依據劉衡如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之六

八月二十七日講

庚二、明後世樂之方便。分二。

辛初、皈依爲入佛教之勝門。辛二、生決定信爲諸善之根本。

宗喀大師特列此科判者，因佛道多門，而皈依爲佛教之總門，內外道之判別即在此，學者須注意。

辛初、皈依爲入佛教之勝門。分四。

壬初、依何者爲皈依之因。壬二、依於彼因明皈依境。壬三、皈依之法如何。

壬四、皈依後應學之次第

能具此四，是爲已得皈依。

壬初、皈依之因。

「總論皈依之因，雖有多種，然此中則據上所述，今世不能久住須速死，死後隨業流轉，不能自在。」

皈依有多種，有下士發心皈依，有中士發心皈依，上士發心皈依。又有依密

依顯之皈依。此處就下士道說明下士共道之共通皈依，其因分二：一、怖畏。即爲今世既不能久住，而隨業流轉，又不能自在，墮入三途，極爲容易，迴思自己，又復惡多善少，由此怖畏，生起皈依，此爲第一因，亦即善念之初萌。

「如入行論云：『如於昏夜黑云中，電光剎那才一現，如是設以佛陀力，世間福慧少許生。以是唯有微弱善，常時罪力極暴惡。』」

此偈，謂黑業多如昏夜之黑云，善業僅剎那之電光，趁此皈依，攝以佛力，可生少許福慧。二、信仰。

「白業力弱，黑業力強，思惟由是墮入惡趣之理，既於惡趣生起怖畏，又唯深信三寶能救。」

如此之皈依，乃由信仰而生，以此爲因，亦如因寒求衣，因雨求蓋；因善業薄弱、惡業重大、怖三途苦，乃求三寶加持。欲求三寶加持，必須具有深切信仰，而後皈依乃能生起，此爲第二因。

「以是二心而行皈依。但若徒有言者，則皈依之效亦僅爾，若彼二種殷重堅固者，則其皈依必能變更心境，故應勵力修此二因。」

如上所說之二因，若僅具有第一因，猶爲不足，必有第二因始能堅固，否則多起邪皈依，而求救於天神外道等。但是二因雖具，若徒言說，對於三途苦況，與三寶救護功能，心中無真實感動、真實認識，則皈依之力亦屬甚微。宗喀大師於此特別提出，使行人於此二因注意，知所勵力，然後能得變動心境之皈依。

八月二十八日講

壬二、依於彼因明皈依境。此中分二。一、應皈依之境。二、可皈依之相。初、正明其境，云何應皈依之境。

「如（功德君）百五十頌贊云：『誰於一切惡，從本悉皆無，誰於一切中，住一切功德。設若有心（智）者，於彼應皈依，贊彼恭敬彼，住彼教應理。』謂若自有能分別可皈依之慧者，理應於佛薄伽梵前，而行無欺誑之皈依。法及僧衆，比例類推。皈依七十頌云：『佛法及僧伽，求解脫所依。』」

此即指明唯佛爲皈依境，因其惡淨德圓，堪爲皈依。行人如具足辯別善惡邪正皈依智慧，自能於佛生起無諂誑之皈依。法與僧，亦由此可以類推。月稱菩薩皈依七十頌二語，含有應行應止之二義。應行者，佛法僧應皈依，應止者，佛法

僧以外不應皈依。

次、明應可皈依之相。

「須自己解脫一切怖畏，又有令他解脫怖畏之方便善巧，對一切行大悲無親疏之分，於一切有恩無恩作義利者，是則所應皈依。然此唯佛為能，自在天等皆無斯德，故唯佛是所皈依處。又彼教法及聲聞僧眾，亦是應皈依者。」

以佛為斷一切惡，證一切德者，法為斷證之工具，僧為斷證之助伴故，此為可皈依之相，亦即可皈依之因，其中有四：一、自離怖畏。二、能令他離怖畏，具足方便善巧。三、以大悲對一切有情，無冤親憎愛。四、不重財供，唯重法供。（此一因見於廣論，為略論所無。）凡自有恐怖者，絕不能救人，亦如自出污泥，始能救人於泥中。佛自斷二障盡淨，證得無怖畏果位，故云自離怖畏。然有人雖自離怖畏，而於令他離怖或不善巧，佛對於解脫方便，無所不具，且能於上中下有情，悉令離怖。又有雖自能離怖，且具足利他方便，然無大悲心，而心有偏黨憎愛，仍不能使一切平等離怖，唯佛則無此過失。至於供養，不論有無厚薄，一體攝受，而尤以法供養重於財供。如經云：「以財供者，不如依教奉行者功德之

大。」具此四種功德，始堪為皈依處，而佛皆兼之，迥非外道自在天等所能比擬。大自在天等於業力因緣，生顛倒見，謬謂山河大地、一切有情，悉彼所造。以此邪見，不特身為凡夫，死且不能免於惡趣，自未離怖，遑論對他使之離怖。至於大悲功德，更無論矣！由是之故，知唯一具救護功能者，除佛外無餘。既知佛為唯一救護者，則佛所說一切經教，悉為正法，即應皈依。即聲緣僧眾，亦皆屬助伴，故亦應皈依。彼聲緣僧眾，自離怖畏，其對有恩無恩，亦均能作利益，僅於大悲普攝未具，衡之四德固缺，然對於成佛之法，能作饒益助伴及看守者，捨僧眾莫屬。此義在拉薩常與辯論及之。

「（依戒經）攝抉擇（分）云：『於此等引生決定專一之心，而能求（凡求）作依怙者，無不救護，是故應起決定之心。』」

能以決定心發起真切皈依，希求救怙，決無不得其救護者。故皈依分內外二因：外因，為三寶功德，決無欺誑。內因，為行人決定認識與真切信仰之心力。

「於二因中，雖外因無缺，然以內因至誠皈依之心不生，則唯是其苦矣！」

故二因中，不在外因方面，唯在內因方面。內因不具，外因雖長在目前，仍

不免於流轉。藏語常云：佛鈎不能引無環之錘。即此謂也。

壬三、皈依之法如何。分四。

癸初、知功德。癸二、知差別。癸三、自誓願受。癸四、不說有餘皈依處。

癸初、知功德。分三 子初、佛功德。子二、法功德。子三、僧功德。

子初、佛功德。分四 丑初、身功德。丑二、語功德。丑三、意功德。

丑四、事業功德。 丑初、身功德。

「念佛相好、如（阿闍黎麻的止遮所造）譬喻贊（相好贊）云：『佛身相莊嚴，端妙眼甘露，如秋空無云，衆星而嚴飾。』」

三十二相，十地菩薩、轉輪聖王、辟支佛皆有之，唯瑩潔不及佛身，故此偈特以秋空星嚴爲比。

「『能仁具金色，法衣以嚴身，似於金山頂，彩雲而圍繞。佛雖不莊飾，面輪自圓滿，彼滿月雖云，亦所不能及。佛口如蓮花，日照而開敷，蜂見以為蓮，不猶豫而住。佛面具金色，珂白（瑩玉）齒端殊（素），猶如金山峽，無垢月光入。應供右手中，輪相妙嚴飾。』」

佛指紋爲輪相，高出於掌。

「『於世恐怖者，以手拔令出。（以手為安慰生死恐怖人。）能仁遊行時，雙足如妙蓮，印畫於地上，真蓮無此美！』」

佛足有吉祥紋如蓮。

「略贊如是，當憶念之。」

謂應照此思惟，佛身相好，皆由三大阿僧祇劫福德資糧之所成。據入行論說，一毛孔功德勝過五全世間福德（包轉輪王、聲緣功德在內。）總全身毛孔功德百萬倍之，不及一相好功德。白毫相以下，共有三十相好，總功德之百萬倍，方及白毫相功德。肉頂相功德，又過白毫相功德百千萬倍。故佛相令觀者無厭足，如觀澄海，能滌除煩熱，心生清淨。佛足掌平，凡所經行，不傷蟲蟻。如有蟲類爲佛足所加，其後命盡，即可脫離傍生苦，生諸天上，其事可引證者甚多。聲緣功德，能現十八種神通變化。初地菩薩身功德，能見百佛，到百世界聞法度生。遞至十地，能見百千萬億佛，化身三千世界，聞法度生。然皆須先作意，佛則任運度生。

八月二十九日講

丑二、語功德

「盡世界中所有有情，於一時中，名以異義而見質問。佛以一剎那心相應之慧而領攝已，即以一音答一切問，彼等亦各領知為答自語。於茲甚奇希有之德，當思念之。如諦者品云：『此諸有情了義語，多種一時來問難，心一剎那遍了知，即以一音各答覆，如是當知佛於世，以妙梵音而宣演，度出人天諸苦厄，極善轉於妙法輪。』」

佛以一圓音，能解答各世界有情同時異義之問難，使盡得滿所欲聞，隨類得解。如佛說無常，在問無常者，固知其答己之問。而在問出離心者，亦能解其所問之疑。乃至各別國土，各別方言，異類旁生，一切語言，聞佛之音，無不瞭解通達，即如諦者品（爲寶積經中之一品），本爲加持牟底外道而說，其餘聞者，亦皆得滿意。了義經謂具足理論之語，例如佛在靈鷲山說般若時，一音說法，隨聽者心量，分廣中略，即由當時聞法根器利鈍不同。利根者，攝爲八千頌，即通達無餘；中根者，攝爲二萬五千頌；下根者，則須盡大般若，始能瞭解。但在末世，則又

反比，利根者，須廣爲開示，鈍根則總略而說。廣論引百五十頌云；「觀尊面可愛，從彼聞此等，極如美言音，如月注甘露，息貪如雨云，拔瞋如金翅，破癡如日光，摧慢如金剛，見諦故無欺，無倒故隨順，善綴故易解。」故聞佛語，隨類皆得滿足歡喜，思時能除煩惱，普被三根，同得利益。

丑三、意功德者

「有智德非德二種，智德者，於一切所知境，如所有性盡所有性，如觀掌中庵摩羅果，悉能了知，無礙而轉。一切所知，佛智能遍，除佛而外，餘者則所知寬廣，智狹而莫能遍也。」

悲智二者，皆屬佛之意功德。佛之智遍一切境，是爲智德。佛爲一切眾生，令得解脫，是爲悲德。智德中凡如所有性，藏文爲如所觀性，亦即真諦。盡所有性，藏文爲如所得性，即俗諦。二者皆爲心所知之境。藏德有謂如所有性，非所知境者，其說根據入行論，真諦非心所行境。心所行境，乃俗諦。但此不能截然分真俗諦爲二。倘真諦若非所知境，佛智即不能遍知。若謂遍知專指俗諦而言，則又與經相違，以經中明言遍知二諦故，如掌上觀庵摩羅果。此果爲透明體，置

於掌中，核絡畢現，內外明徹，無所隱遁，佛智觀見二諦無所障礙，亦復如是。以真諦論，十地菩薩所證空性，與佛有別，十地菩薩所見，不過如對岸景物，悉在目前，非能如佛之掌上觀紋。以俗諦論，粗顯行止，人固易知。此處所說，乃指微細業果之類，由此因有此果，因果之間，一切交互情形，十地菩薩如觀水流，絲毫不紊，至佛如掌上觀紋。又十地菩薩之不如佛者，尤以了達真諦時不能同時了達俗諦，亦如人之見其前者不能見其後。因菩薩眾，住空性等持時，心與空無別，如水中注水，惟空顯現而已，再無安立俗諦之餘地。必須從空定起後，再觀俗諦。佛則常在真空等持於一時間真俗並現，一切眾生業染習氣，無不具知，譬如圓明大鏡，一切山河大地悉現其中。除佛以外，則所知之境大，能知之慧小，不能遍知。

「如彼贊（麻的止遮贊應贊）云：『唯有以佛智，遍一切所知（佛智遍所知），除佛餘一切，唯所知增上。』又云：『三時所攝法，一切種相者（於一切種相），如持庵摩羅，佛心所行境。諸法動非動，一及種種別，（謂一與異）如風行空中，佛心無滯礙。』」

動，謂有情世間。非動，謂器世間。一及種種別，謂一與異。六通及三十七菩提分，皆屬智德。聲聞雖具四正念、四神足，然非究竟。又四無畏等共二十一種，亦智德所攝，故總稱為一切。

八月三十日講

「悲德者，如諸有情為煩惱縛，則無自在。能仁為大悲繫縛，亦無自在。若見眾生有苦惱者，大悲無間相續而生。」

眾生之苦無盡，佛之大悲亦無盡，眾生無時不有苦，故佛亦無時不有悲。

「百五十頌云：『一切眾生類，惑縛無差別，為解眾生縛，常為大悲系。雖知世過患，悲願處生死，為當先禮佛，抑先禮大悲。』」

佛之悲心如虛空，了無窮盡。聲緣之悲心有間，如未見眾生苦時，則不生悲。菩薩眾住空性定時，心亦有間。惟佛見眾生無始生死流轉，苦相無間。眾生二字，藏文為去者，謂除二乘無有不往中有中去者。惑縛無差別，謂皆無自在之意。依顯教經說，佛先於有頂天成正等正覺，乃清淨刹土，菩薩眾圍繞。佛不常住，不唯降生此土，八相成道，示現應化事跡，且化身無量，於五濁惡

世化度眾生，皆爲大悲心所驅使。且在此世界涅槃後，復於他世界示現成佛度生事業，如是化身千億，虛空無盡，化現亦無盡，此亦大悲之所驅使，故應先禮大悲。

「又如諦者品云：『衆生處癡暗，無明常覆心，係世間牢獄，佛見生悲愍。』應如是思惟之。」

此偈意謂由二執暗云，覆蓋眾生能通達空性之心，以此長陷生死獄中，故佛生悲。又入行論云：「眾生心求樂，而不依樂因，輒從惑業求，佛見生悲憫。」

醜四、事業功德者

「以身語意業（任運）無間而饒益一切有情，此亦就所化方面堪引度者，能仁無不令其得樂離苦，凡所應作，決定為之。」

佛之事業功德，有二殊勝：一、任運，二、無間。如彌勒上師（生）品云：「梵王天所居，以吠琉璃爲地，其身影常映地中，下界天眾見之，心生景仰勝解，益造善業，因此轉生上界。」梵王身影，任運映地，即令下界得益，佛身四威儀，亦復如是。不必作意，眾生見之，自然獲益，乃至成佛，此爲佛身俱生事

業。又如天鼓（此乃天界福報所感，亦如世間林泉，爲無情物），常任運發無常苦空無我之音，以警覺天人，勸入善法。佛語亦復如是，並不作意特爲某眾生說某法，而語音所至，自然隨類應機，各得滿足。如藥投方，各各得解，此爲佛語俱生事業。又如虛空行云，任運降雨，而爲大地禾稼廣作饒益，無論熟與未熟，各得增長；佛意功德亦復如是，並不作意分別，即能應機利生，因佛具大圓鏡智，及十力功德，凡眾生業力根器一切差別，咸在佛大圓鏡智中朗然顯現，又由大悲成熟關係，對於度生事業，不待內心動念催促，即能如是，此爲佛不共之功德。如十地菩薩，則均須作意分別與動念催促，故不及佛。又佛三業，在時間上無有間斷。一、因佛事業不須分別作意，故無間斷。二、因佛在因位中三大阿僧祇劫，所作積資度生功德，至成佛時，已經圓滿，無邊際故。故無間斷。三、因佛最初誓願爲利眾生，盡虛空界（見普賢行願品），虛空無盡，眾生界無盡，此願亦無盡，故無間斷。四、因佛成正等覺時，觀見一切眾生皆有佛性，本體清淨無染，不過爲無明愚癡所覆蓋，以致不能證得，故佛之三業皆爲去眾生癡蓋，故無間斷。

總之，佛事業不外使眾生得暫時與究竟二種利益，但亦必須眾生方面具有堪度因緣方可。譬如正午日光，能使蓮花開敷，但非普遍能開，必其花瓣成熟者始開，眾生堪度因緣具與不具，熟與不熟，亦復如是。百五十頌云：「祇要具因緣，無不得度者。」蓋能仁對於離苦方便，無不盡說也。關於佛三業功德，經論所說甚多，尚須詳觀，乃能生起念恩之心。念恩生信，不特對佛為然，對法對僧，亦復如是。須常思惟，乃生敬重，使身心清淨，容易見佛，入於法要，乃至臨死，神不昏昧。三昧王經所說尤詳。

九月初一日講

「如博多瓦云：『若數數思惟（常念三寶），信心漸增長，身心漸清淨，能得加持。』故得定見（後，再）誠意皈依修學學處者，其一切所作，皆成佛法。然我等對佛之智（通常人對佛信念，每）不及信一靈驗卜卦者。卦者若云，某知汝今年無忌，則心安而去。若云今年有大災禍，此當作、此莫作者，則必勵力而為。倘未能辦，則思彼說我未能作，心必憂鬱。佛云此及此應行，此及此不應作之制，其心依耶？若未能作，心生不安否？而反云，法中雖如彼說，但以今日地方時代之關係，

彼不能作，當須如是如是作，輕捨佛語，儘自所知而為前行耳。反心內察，可知上言，洵非誣也。」

宗喀大師云：「博多瓦此段教授，為最切中行人通病，真一字不虛。因常人務喜新奇，不思在經教中求得受用，而反不如信一賣卜者之真切也。」

「以是於佛功德，數數思惟，必須勵力令心引起決定。彼若生起則於法及僧，亦起如彼之決定。是為皈依之要處。彼若無者，況云餘道（否則不但其餘之出離心，菩提心等生不起），即（最初）能改變意念之皈依，亦必無來處矣。」

所謂改變意念者，一、在下士道怖三途苦而皈依，二、在中士道怖生死苦而皈依，三、在上士道憫眾生苦而皈依。此三種，皆須由深信三寶功德，始能生起。

子二、法功德

「法功德者（思惟法功德），應敬佛之因相（當從佛功德之因相著想）。此具有無邊功德之佛者，從教證之法（皆由教證之法）滅道之諦，斷除過失，修行功德，由修及現證而出生也。當如是念，此攝正法經之義也。」

法分教、證。教，謂經、律、論，乃相似法寶；證，乃真實法寶。依三藏教法，聞思之後，而得通達之法即是證法，亦即是滅諦與道諦。滅，謂斷除一切過失；道，謂修證一切功德。滅由道來，故云由修道諦而生滅諦，三乘人道諦各有不同，須依資、加、見修諸位，長時修習，將染法之一分，應斷者悉斷後，所餘之清淨一分（此屬無爲法），而安名爲滅諦。見道位分三：（一）離習氣道位，（二）清淨解脫道位，（三）後得智道位。其中一至二兩道位之淨分，即滅諦。三乘聖者，自清淨解脫道以上，即具道滅二諦。在離習道位，但有道諦，未具滅諦。若離習道尚未得者，則道滅二諦皆不能通，即未具真實法寶。加行道分四位，其第三甚深加行，亦有滅諦之名，但此僅滅三途粗分之苦，尙非真實滅諦，詳見經中道品，可多參閱。《廣論》引攝正法經，謂佛一切功德，皆由滅道二諦斷證而生。其意蓋謂圓滿佛德。唯由法生，餘不能生，且惟無漏法生，亦非餘法能生。

子三、僧功德

「主要者，是諸聖補特伽羅，彼亦由念法功德（而生，應）於彼如理修習門中而為憶念，是攝正法經義。」

僧而云寶，乃指聖僧而言，即稀有超越之義，與徒言僧者不同。此中如何分別，必在見道位上分，入見道位者爲聖，未入者爲凡。依攝正法經，謂僧由念法功德而生。所謂念法者，即依殊勝法如理修習，應斷者斷、應行者行，心生通達是也。吾人念僧亦應如是。但此屬略念，照經說，如將聲緣菩薩各別功德，一一思惟，是爲詳念。聲聞在僧寶中，多以小乘卑之，實則彼之功德甚大，三十七道品已盡得，六通亦完全成就，五眼除佛眼外，餘四悉得。如經云舍利弗，能置須彌於掌上，能令地獄血海枯竭，皆屬驚人之事業。再閱莊嚴經論，則知菩薩功德，更自不同。攝正法經謂僧寶以身語意表示教法功德。

癸二、知差別者

「如攝抉擇中所言，由知三寶互差別已而皈依之。」

此謂知差別而皈依，如攝抉分中所說，《廣論》引此甚詳，其中分六：（一）因相差別，（二）事業差別，（三）信解差別，（四）修行差別，（五）隨念差別，（六）生福差別。（一）因相差別者，佛爲真實菩提相，以能真實了知一切法，如觀奄摩羅果，而且圓滿一切功德。合而言之，應斷應證，一切究竟圓滿。菩提二字，藏文爲「絳翳」，博多

「瓦譯爲「絳注」。絳有研究義，註有圓滿義，即應修應證者，皆已圓滿之謂。法爲佛之果相，如初轉法輪，頓列牙尊者聞四諦法忽通達，證入見道，復爲他人說，輾轉得證。但從根本說，佛由法生，法是佛因，佛爲法果。但佛依法斷證，究竟圓滿，復由所得斷證轉授弟子，弟子亦得斷證，故佛又爲法因，法是佛果。至於僧，爲依法如理修習成就者，即佛以下諸師是也。」

九月初二日講

(二)事業差別者，分三：(1)佛爲示教法相者，(2)法爲斷煩惱相者，(3)僧爲於法起歡喜相者。相差別就體言，事業差別就用言。佛之作用，不外使一切眾生對於教法不生顛倒，即以開示教法爲用。法之作用，對於各類眾生皆以斷除煩惱爲其作用。僧之作用，即在以身作則，真實顯現，作眾生模範，爲其作用。

(三)信解差別者，分二：(1)對佛應有恭敬供養信解，(2)對法應有真實修學信解，(3)對僧應有與佛、法俱生信解。

(四)修行差別，亦分三：(1)即承前信解實行恭敬承事，(2)承前信解切實修學，(3)承前信解視僧與佛與法不二、而起恭敬承事。

(五)隨念差別者，照念三寶功德經所說而念之，如云：「念佛爲一切功德資糧田，莊嚴燦爛如鮮花。」云一切資糧田者，謂佛爲一切佛子之父，爲一切眾生之師，應如是隨念。又念法爲有義利之事，爲悅耳者，爲初聞、中修、後果，無一不出善者，應如是隨念。又念僧爲善安住者，爲正安住者（不欺），爲明理安住者（明空性理），爲堪禮拜者，爲堪皈依供養者，爲積資福田者等。

(六)生福差別者，分有情與無情二種，依佛依僧所生福德，乃屬有情生福者。依法所生福德，乃屬於無情生福者。佛與僧又分一與多，依佛爲一，依僧爲多。

以上六種，皆攝抉擇分所說。

癸三、自誓受者

「誓以佛為所皈依之大師，法之涅槃為正修行，僧則為皈依之行伴。（觀待如是之義理而行皈依。如律廣釋中所出）。」

此與初皈依時，所誦皈依佛兩足尊、皈依法離欲尊、皈依僧眾中尊相同。必先認識佛為皈依大師、法為正所皈依、僧為皈依助伴，而後生起皈依，則心不動搖。譬如重病求醫，渴望救護，則必認定明醫而一心依怙之。次則一心依怙所開

藥方，乃爲正所依怙。再次則一心依怙侍疾侍藥伴侶，而後實行服藥，不致差錯。此種意義，在律中有廣釋。

癸四、不說有餘皈依處者

「了知內外之大師、教法、學徒等之勝劣已，惟皈依三寶，不皈依於與此不順之大師等。此內外差別中，大師之差別者，佛垢淨而德圓，餘教之師，則與是反。」

凡欲皈依，須先對於內外道之優劣，加以認識，而後皈依。則凡與三寶相反者，均不認其堪爲大師，其詳已見於因明論第二篇。簡言之，唯佛垢淨德圓，餘道諸師其垢未淨，猶有三毒染污。就戒與定而論，雖亦有時有內外相共之定，與內外相共之戒（外道亦有殺盜姪戒），但無內道之殊勝定、殊勝戒；定姑不說，即以戒論，如殺盜姪身戒，雖似相同，而內心不害（意之三惡），絕非外道所能做到。以外道非執斷，即執常，甚或不承認外因，以有此邪見故，外道大半執有自我，並執自我爲常爲實、爲自在等，以有此類邪見過失故，其十善亦不能圓滿。內道則不論學戒學定，其發心皆爲解脫生死，即此一點，便與外道懸殊。至於慧學，外道以戒定不具足，故無正慧可言。而內道則最初皈依，即是抱出離因而來，

如云皈依法離欲尊，即爲涅槃而正皈依，先爲解脫煩惱而認殊勝之法寶。

「如勝出贊（如土頓尊者所著殊勝贊）云：『我捨餘大師，而皈依世尊，何為皈依佛，無過具德故。』」

土頓與佛同時，由外道而皈依內道，故言之親切如此。

「（彼贊）又云：『於諸外道教，如如而思惟，各各細較量，我心愈信佛。其非遍智宗（謂外道非一切種智宗）以過壞其心，彼心既壞亂，不見無過佛』」。

佛語有種種不相違，如前後不相違，自語不相違，如理不相違，三世不相違等，故佛語無過。以無過眼光觀外道，則外道種種過失，最易顯見，外道以心有過失，執非爲是，自壞其心，故亦不知無過之佛。就因明簡說一句，佛爲內知量，故佛亦稱如量士夫。因佛如量修行，而得斷證功德，故內心所知無惑無過，一切是量。（量者，即無過之詞。）弟子依其所知修行，亦得其量。故佛語不誑有情，所說安樂道，定是安樂道，定能得安樂。絕不使有情受騙。在研究學術時，所以成立佛爲如量士夫者，非以其空間、時間、知識多寡成立此量。例如謂佛知刹土微塵數量，及知海水爲若干滴所積成等等，即使如是，以此數字示人，

亦實無益於眾生生死。佛之稱爲如量者，乃專對眾生之應取應捨，開示無倒法門，成立如量士夫。以開示取捨無倒法，乃有益於眾生生死，爲外道大師不能故。

九月初四日講

壬四、皈依後應學之次第。分二 癸初、各別學處。癸二、共同學處。

皈依學處，有從攝抉分所說，有從戒經所說，有從上師所說。依攝抉擇分有四：一、依正士，二、依法，三、如理作意，四、如法修學。云何正士，即先認識佛爲堪皈依師，隨同皈依所有學處是。云何正法，即認識法爲應皈依處，隨同皈依後所有學處是。又認識僧爲堪皈依助伴，隨同皈依僧所有學處是。云何如理作意，三毒生起時，如理滅除所應作意。云何如法修學，即聞思修是。又皈依三寶後，復有四種應作：一、守護根門，莫令染於煩惱；二、起悲心；三、勤供養；四、對有情不起害意。蓋皈依三寶，非皈依其相狀，乃皈依其功德，對於佛法功德生起敬重，身心隨學，自然功德日生。依上師教誡，即皈依後之學處，亦即後列科目之應遮應行之二者。

癸初、各別學處。分二。子初、遮止學處。子二、奉行學處。

子初、遮止學處

「涅槃經云：『若皈依三寶，彼即正近事，則於餘天等，終非所皈依。若皈依法，應斷殺害心。又皈依僧者，不共外道住。』即不皈依餘諸天神，及不損害有情，不與外道共住也。」

此謂誰以誠心皈依三寶，彼人即成就正淨善，稱爲近事，亦稱居士，謂日近涅槃而爲近事。故自皈依佛，即不應皈依其餘天等。自皈依法，即不應損害有情。自皈依僧，即不應同外道共住。

「此中初者，縱世間威光熾盛之天及遍入等，猶非究竟之所皈依者，何況鬼類之神及龍等哉！」

此明依三寶之殊勝。專就所依論，即此暇滿人身，已經高出彼等之上，如不先明此理，則到生命危險關頭，或竟拋棄皈依三寶之念，而乞靈於神鬼，則失皈依。

「然此乃指於三寶捨信，於彼等依賴者，謂為不可。非謂於彼等覓為現前如法事務

之助伴，亦不可也。」

例如大威德法，亦有差遣世間十護法，驅除障礙之類。

「蓋可如對施主乞作資生具之助伴，於醫師希求療病然。次謂於人畜等，以意樂或加行，作打縛禁閉穿鼻，及不堪負重、強與運載諸損害事，悉應斷之。」

此即所謂不損有情是也。對於人或畜，作打縛禁閉穿鼻，及強令過量負重，在意樂及加行兩方均應離之。

「第三、對於三寶不信，或且誹謗者，不應隨順也。」

此所謂不與外道共住者是。如對三寶不信及疑謗者，不應隨順。惟佛始為無欺誑有情大師，餘皆不免有欺誑故。故皈依佛後，餘不應皈。法以大悲為體，故皈依法後，不應再損害有情。至皈依僧後，不與外道共住者，恐為所染，生起邪見故。

九月初五日講

子二、奉行學處分三

(一)敬佛像

(二)敬佛經

(三)敬僧寶

(一)敬佛像者

「佛之塑畫形像，隨為何種，美惡不應譏彈，置不淨處及質當等。凡不敬重及輕毀等方便，悉當斷除，應視同真佛，為可敬之田。」

凡對佛像，無論工作優劣，均不應譏評，不應於四不敬處安置。何者為四？即坐臥處、飲水處、廁所、雨能壞處等是。質當及一切不敬，裝飾及玩具等，均應斷除。凡見佛像生起敬重，如同真佛。

「親友書云：『隨何等木雕佛像，諸有智者咸供養。』又如戒經及雜事所說，劫毗羅變十八頭摩竭陀魚，及善和尊者貌陋聲雅，各宿世因緣等。」

昔在迦葉佛時，有婆羅門名劫毗羅者，善辯論。其母欲其名勝過迦葉佛，謂之曰：汝能辯勝迦葉佛弟子，名當更大。如囑與辯，竟曰不能勝。母囑當以氣凌之，乃勝。迦葉弟子中，有十八人頭相稍異者，悉被詈以獸名。後劫毗羅死，變十八種異頭大魚。至釋迦時，被漁人捕得，躁動一時，佛為開示異熟果，往觀。舍利弗啓問此魚因緣，佛為加持，使魚自答，因問汝是羯毗羅否？答：是。又問：汝不善知識為誰？答：吾母。復問：魚身報後，應再得何報？答：地獄。聲淚俱下如雨。佛於是為說此魚墮落因緣，一時聞者，有深信業果，獲證道者。故佛相

僧相，均不可譏評美惡。

又昔釋迦有弟子善和尊者，身矮而貌不揚，但語音特別闐亮。有國王攝傑，過其樓下，聞之駐聽，王及從者，皆不忍去，王欲見而供養之，先以問佛。佛謂供則可，見則不必。王堅請，尊者出見之，果不符所望。怪而問佛，佛為說尊者夙世因緣。過去世，曾為工，修佛舍利塔，初見塔基規模過大，心頗譏之，及塔成，心悔，以所得工資購金鈴懸塔上，故得此異熟，身小音宏，非一世矣。常人每對三寶譏評，率不經意。或見人用金銀造像，而以慳吝心作非議，便能種下深重業因，不可不慎。

「又如大瑜伽者，（貢巴瓦曾以四錢金請文殊像一尊），持以文殊像問阿底峽尊者曰：此像好惡如何？答云：文殊像無不好者，工稍次耳。語畢置頂。」

此即示人對於佛像發言生心，應當敬慎如是。

（二）敬佛經

「凡於四句偈以上之法，皆當恭敬，不應質當經典，作為貨物，擱置露地及污穢處，或與鞋合持及跨越等，悉當斷除，如法寶而敬焉！」

如上所說，悉應遵奉。佛經之上，不可擱置他物，即佛像亦不能置經上。如以哈帶置經上作供則可，若於經上堆積哈帶鈴杵等則不可。何以佛像亦不能置經上，蓋佛在世，亦敬法供法故。昔吉康巴因售八千頌一部，以充日食，後得狂疾。漢地流通經典，亦近於販賣，須當注意。又置經露地，或與鞋襪並持及跨越等，感智慧日漸低下。皆極易犯，尤當注意。

「如善知識僅拏瓦，但見佛經，必合掌起立，後年老不能起立，亦必合掌。」

又竹弄巴請得道炬論釋時，宗喀大師著袈裟迎上，安置高處，竟頂禮供養。

「又如阿底峽尊者，初抵藏衛時，有一持密咒者，不從彼聽法，一日見一寫經人，以齒垢補經，尊者意良不忍曰：噫，不可，不可。其持咒者嘆為希有，因生信心，即從尊者聞法。又夏惹瓦云：吾等於法，任何遊戲亦作，然對佛法及說法人，不生恭敬，是壞智慧之因，以今之愚，亦云足矣。若較此尤愚，當何至哉。（以今之愚，已屬至極，再愚增上，其何以堪。）」

以上為皈依法後之學處。

（三）敬僧寶

「或是僧眾，或僅具出家相，亦不應呵毀及妄分彼我派別而興仇視，應敬僧如寶焉。如勸發增上意樂經云：『樂功德者住林下，他人過失不須視，亦不生心計我勝，及念自己為第一。此情是諸放逸本，慎勿輕視劣苾芻，一劫不能得解脫，斯乃聖教之次第。』」

僧眾二字之解釋，如系聖僧，一人即表僧眾，如非聖僧，有四人以上，即表僧眾。又比丘縱下劣，亦不應輕視，否則能障一劫得解脫，應思下劣比丘依聞思修，仍能成佛故。

「又格西敦巴（仲登巴）及大瑜伽者，但見黃布碎片於所行地，則不跨越，拾取抖淨，置之淨處。如此行儀，應當隨學。自能於三寶有爾許恭敬，則當感得眾生對己，亦起爾許恭敬故。三昧王經云：『造作如是業，當得如是果。』」

對三寶有爾許恭敬，即能感得眾生對己生爾許恭敬。

九月初六日講

癸二、共同學處。有六。子初、隨念三寶功德、數數皈依。子二、隨念三寶大恩。子三、隨念大悲。子四、啓白三寶。子五、既知勝利勤修皈依。子六、守護不捨。

子一、隨念三寶功德，數數皈依。

「隨念三寶功德者，如前所說內外及三寶相互之差別，與彼等之功德，數數思之。」

此事尤重在數數不斷。

子二、隨念大恩而勤供養

「隨念三寶大恩者，隨自所生樂善，當知皆是三寶之恩。故當以報恩意樂而行供養。若供飲食而不間斷者，則少用功力而圓滿眾多資糧。於水以上者，任何受用之先，悉應至心而供養之。」

凡吾人一切受用圓滿，皆由布施等善業而來，亦即由三寶功德所致。以人身論，由前生之善業始得；以衣食論，由前生之布施始得，無不源於佛之事業而來。因佛事業生善法意樂，以意樂行善，然後有世間一切圓滿受用，以此生念恩，故應行供養。又供養分不間斷供養與圓滿供養。竹弄巴道炬論釋，解圓供養有十：一、身供養，如佛在世時，國王親迎供養。二、塔供養，遠佛之地、或請佛爪、袈裟等，修塔供養。三、現前供養，謂於前二，親身供養。四、不現前供養，十

方諸佛以意念觀想而供。五、所供之境，無論真與非真，一法性即一切法性，知此法性皆爲一體，而行供養。如是法性供養時，供現前一佛，即供十方一切佛。故親供境不及意念供境廣大。意念供境，又不及法性供境廣大。六、無怠供養，即親手自供，不假手他人。七、教他作供，見人窮困不能供佛者，以供品授之令供，或勸其行供。八、財食供養，即以物供養。內分恭敬供養與廣大供養。恭敬供養，即以禮拜讚歎供養；所供之物，即財物衣食資具等，隨順而設供養。廣大供養，所供品物，當以美妙精多，如自不能，見人作廣大供養，生起喜心，所得功德亦與之同。九，無染污供養，亦稱如理供養，謂離矜驕放逸，貪染等煩惱，而行供養。又如浴佛身，必須淨水，不淨不可供，花之有臭有毒者不可供。黑香中之有血者不可供。餘可類推。十，修行供養，如修無常、無我空慧、持戒、菩提心等，雖暫時爲之，亦屬最殊勝供養。總上十種，不外三差別：一、供境差別，二、能供差別，三、所供差別。前五屬供境差別，中二自作教他，屬於能供差別；後三，屬於所供之差別。如是十種，於一座間即可盡作，能如此者，是菩薩圓滿供養。又以心力感大果供養，如菩薩地說有六種，如供佛時，同時認識佛爲大功德田，以此心念行供，感果極大。又有少用功力，而能圓滿眾多資糧供養，即於飲食時作供，行之不斷，雖無嘉旨，一飲水之微，亦行供養，如是則用力無多，感果極大。仲登巴觀見一修密者飲水，舉杯即飲，因詰之云，汝不念三寶恩乎。依戒律中制，凡作新衣，應先擱置一日，以供三寶；即不然，著時亦應先作供，能如是念恩作供不斷，所感福報亦不斷。

「夏惹瓦云：『非以糕之青者、葉之黃者，當擇精美者供之。』」

糕之青者，指奶渣所作已發酵者而言。葉黃，謂已萎敗者。凡作供時，如自受用精美，而以劣物行供，反爲減福之因。據上師口授，食供非佳者不可，燈供油稍劣無妨。

「茶亦不宜彈指灑空而供。喻如有田肥美，常應播種時而不播種，任其荒廢。於此能生現後一切利樂之勝田，四季一切時無有間斷，常可播利樂之種，當以信犁耕種福田，如經所說。若不作者，殊為可惜。於殊勝田，反不如農田之見責，此乃我輩之不智。」

藏中昔有染宋代（即中國宋朝時）惡習，以指蘸茶彈供，或拈糰粑撒供，噁

當善知識謂如此則爲僅以塵許行供，極當斷除。三寶福田，是爲勝田，能生現前後世利樂，不分四時皆可下種，如不以信犁及時耕種，所失甚大，反視世間田土不如，寧非顛倒乎。

「故於三寶供養，一切時中當精進行之。如是作者，由勝妙田生長善根之力，於諸道之次第，心力漸能開廣。故於聞不能持其文，思不能解其義，修於身心不能生起，心力最微之時，但依田力，是即教授口決也。」

若能於三寶勝田，勤行念恩生信，無間供養，則由善根所感三寶加持力，對於諸道次第，漸能開廣。凡聞思修而不能入法者，但依田力，即能入法，是爲一種要訣，即是心力依於田力也。

「又供不拘物，惟在自之信心，若有信者，即以壇供及水與無主物供之亦得。」

此謂能具信心，則用曼遮或無主之山水，林園花木，或市廛所陳，以心念力觀想而供，如誦供養云咒更佳。凡眼所見他人善妙之品，亦可觀想而供，此不犯不與取戒，以吾人能見此物之眼福，亦由業力因緣而來，以之興供無過。

「無餘財物，當如是作，倘自有物而不能捨，但云我以無福極貧窮，餘可供物我悉

無。則將如博多瓦云，若以有垢螺碗，稍置草香，而云旃檀冰片之香水者，乃以盲欺明也。」

故有財力者，宜以財供，無財力者，宜以信心修行供。如有謂無，慳而不供，則感覺物不能受用報。若財力缺少，供物微薄，亦勿以自嫌，蓋以微物殷供，得三寶加持，自能漸臻於豐，否則豐供無由而致。

「如普窮瓦云：我初時惟有辣味之香草供養，次有四種香甜之香和合而供，今則有紫丁香兜羅脂等上妙薰香可供矣！」

紫丁香黑色，兜羅脂白色，有說在北香巴拉邊境，出此二種香，其香最妙。

「若嫌微而不供者，則一生之中終無增進之時。若先由微細，殷重引發，漸臻勝妙，如彼所行，當修學之。後彼配香每次以二十兩金辦之。」

登巴饒吉，初貧不能興供，其師圓寂，僅以少許紅花爲供，嗣後一生所得，以紅花一物爲最多，常自謂爲供師所感，即此可見念恩供養之重要。

「於資具獲得自在諸大菩薩，猶化身多億，一一身中化百千手等，往一切刹，於諸佛所，經歷多劫而行供養。則諸略有相似功德，便生喜足，而云我不求如是菩提者，

是乃於法無知之漫言耳！」

相似功德，謂凡夫稍得心無分別，便妄自滿足，自以為得空性定，輒以慳吝心而發漫言，謬謂我以剎那定心，勝過有為功德，不須修世間有為善法，是乃於法因相全未窺見所致。宗喀大師殷重說此，以其時有輕視供養者，故云。

「寶云經云：於諸曠怛羅中（經部），聞其所說廣大供養承事，生決定後，當以殊勝增上意樂，於諸佛菩薩而迴向之。」

此亦屬一種供養。

九月初七日講

子三、隨念大悲（自皈依後，勸他皈依。）

「隨念大悲者，應以悲心安立諸餘有情，各令隨其所能，令受皈依。」

此為對三寶深切認識後，憫他有情未得皈依之利益，勸其同皈，是為一種法施。

子四、啓白三寶

「啓白三寶者，凡所作事，及有所需，皆應仰賴三寶，以行其與彼等相合之供養。」

而於與彼不順之黑教等，及其他世俗法，則不當依從。惟宜一切時中，心依三寶耳。」

凡所作事，皆當供養啓白三寶，此謂隨作何業，乃至生命緊急關頭，總以一心依賴三寶，而行相順於三寶之供養。昔仲登巴遇有急事，則行五種供養：一、供三寶，二、承事僧眾，三、供朵馬，四、造泥塔，五、誦經。行者處境，無論順逆，切不可心離三寶，及循世俗法或黑教等祈禱法。循俗從邪（教），是為拋棄三寶，當知心依三寶及行供養，是福報之根本。福力盛者，無論世出世法皆易成就，否則不惟不能成，而反多災難，或雖成亦不能究竟。

子五、既知勝利，勤修皈依

由知勝利，晝三夜三勤修皈依，其中有兩種傳承：一、依攝抉擇分，二、依上師教授。本論系依後者（此依上師口授，與原文略異。）但前者亦須了知，茲先述攝抉擇分，分八：(1)獲廣大福，因三寶不可思議，皈依所生之福，三界亦不能容。(2)獲大歡喜，因皈依三寶，獲得善歸宿處，如是作意思惟，增長歡喜。(3)獲殊勝三摩地。(4)獲大清淨，即由定得慧，乃至解脫。(5)獲大守護，藏文為「送

汪」，即護持力，此與(4)皆由加持而得。(6)一切邪見障難輕微。(7)得入正士數。(8)得上師及同梵行者，與諸天淨信聖教者歡喜。如經云：「諸天見人世有皈依者，彼念自己昔由皈依而獲此報，此人不久亦當與我等爲友。」以上依攝抉擇分所說如是。

九月初八日講

依上師教授，復有八聚，有入佛子數，諸戒之本，昔集諸障，皆得輕微，或永滅盡，集廣大福，不墮惡趣，人與非人不能爲災，隨願皆成，速得成佛。八者：

「一、入佛子數。總建立內外道之理，雖有多種，然依阿底峽及馨底巴等，則以皈依爲判別，是當屬於得皈依體，而未捨未失者也。若爾，則最初入佛子數者，是以三寶、以至誠心認爲大師、正法、良伴。此心若無，則任作何種善業，皆非佛弟子也。」

此明內外道之判別，即在皈依，此爲阿底峽尊者與靜命論師所許，宗喀大師宗之。但須由內心真誠認識佛爲堪皈依者，法爲正所皈依，僧爲皈依助伴。如徒

口誦皈依，心無認識，不生決定，不知一切法依三寶，均爲未得皈依，不得入內道數。如是心生決定，三皈依未曾拋舍，乃爲入內道數。若未得如是決定，誠心皈依，則雖通經論，修習生圓二次，乃至生定，或生空見，亦不得爲入內道數。

「二、諸戒之本。俱舍論注云：諸皈依者，乃進受一切律儀之門是也。」

內外道之別在戒，而皈依又爲諸戒之本，亦如禾稼之依於地土然。三聚戒皆依於皈依，例如別解脫戒八種，即七眾戒加一日一夜戒，爲八種，須先皈依，乃可爲授。

「(月稱)皈依七十頌云：『近事皈依於三寶，彼是八種戒之根。』意謂以皈依而堅固涅槃之心，從此感發戒體也。」

皈依之因，本爲畏三途苦，而因皈依知佛爲堪皈依大師，法爲正所皈依，僧爲皈依助伴，故趨向涅槃，涅槃以出離心爲主，怖畏三途，雖非全部出離心，然已是相似出離心。

「三、滅滅諸障。集學論中，爲示皈依能淨罪垢故，曾引一豬之緣起為喻。謂昔有將轉生為豬之天子，由皈依故，未生豬中。頌曰：『若皈依佛陀，則不墮惡趣，捨

此人身後，彼當獲天身。」於法及僧，亦如是說。」

《集學論》中所引此段緣起，謂三十三天昔有一天子，福報已盡，五衰相現，彼以通力，自知當墮畜生道變豬，悲不自已，帝釋聞之，勸令皈依三寶，天子誠心信向，七日夜不捨，一心皈依。死後，帝釋遍觀下界，不見彼生處，以問佛，佛云，已生兜率，帝釋因作贊讚佛，如前頌云云。又復贊法及僧，亦如其文，但易佛爲法僧。

「四、集廣大福。如攝波羅密多論云：『皈依福有色，三界器嫌小，如大海水藏，瓢所不能量。』」

此即前文所說皈依之福德，三界不能容，復如大海之水，不可以量。

「五、不墮惡趣。」

如前《集學論》所引故事。

「六、人與非人不能為災，均如前應知。」

每見諸有情遭怖畏時，往往投依山川土木神鬼，不知彼等自未離苦，何能庇人。惟三寶已離怖畏，始能爲人救怙。如果依於能救怙者，則人非人即不能加害。

昔有謨底外道，習一種風繩，能以逼致人死，一方盡爲所伏，惟有一童子未爲所伏，外道怒甚，以其繩施之，屹不爲動。外道自疑繩法失靈，以試犬，犬立斃。因詰童子有何術，童謂我皈依三寶。外道因此盡棄所學而敬佛。

「七、（隨願皆成）。隨作何種如法之事，若能先於三寶供養皈依請白者，當易得成辦。」

如經說，誰有福業，隨所作皆成。故凡合法之事，一心向三寶供養啓請，自福即增，以福增故，所作皆成。

「八、速得成佛。如獅子請問經云：『以信斷無暇。』由得閑暇，遇皈依境，入殊勝道，不久便當作佛。以念如是等勝利，須於晝三夜三而行皈依。」

以上所述各種功德，認識三寶，生起誠信皈依，即可不墮惡趣，以欲親證三寶功德信心，即可除去邪見，以清淨信心，即不墮邊地下賤，以此三種信心，遠離八無暇，即常遇皈依境，不起顛倒直入殊勝道，故不久便當作佛，以此八種功德，故當晝三夜三不斷皈依三寶。

子六、守護不捨者

「身命受用，終須捨離，若因彼故，而捨三寶者，則一切生中常為苦逼。故當立誓自決，任遇何緣，乃至失命，皆不捨離皈依。雖為戲笑，亦不說捨三寶之言也。」

此謂雖至捨命，乃至談笑，不捨皈依。蓋生命財物，終有捨時，若為命財而捨皈依，皈依體失，救護力量亦隨之而失，一切生中，受苦無救，故當發生決定，任遇何緣，不捨皈依。

「或謂行趣何方，便當皈依何方之佛。此學處出自何經，未見其所據也。」

此在當其時有作是言者，故附及之。

「上述共同學處六條，出道炬論註釋。其各別學處中，初之三條出自經藏。後之三條，則為六支皈依所說。」

六支皈依，乃印度大阿闍黎畢麻禮所著。

「違越學處，遂成退失皈依之因者，謂違於雖遇命難亦不捨離三寶一條，以是正捨皈依故。又於三寶雖未作棄捨，然若妄執與三寶相背之外道大師等與三寶功德無異者，亦即違犯不說有餘皈依處一條。既於皈依不能堅決信解，故亦成棄捨。除此二事，若犯餘條，則但違越學處，非捨離三寶之因也。」

此中退與失，尚有區別。失皈依，一說有釋為應遮之三條，及常不忘三寶一條，常勤供養一條，及遇捨命因緣不捨皈依一條，此六條如有違犯，即失皈依。又有於上六條，加入應行三條，如不行時，即失皈依。依據宗喀大師規律，一對共學處犯遇命難不離皈依一條，即失皈依。二對共學處犯不應皈依而皈依一條，如皈天神外道等，即失皈依，非正法而認為正法亦同。遇命難捨皈依，是為失皈依正因。妄執與三寶相違之大師與法，即犯二許過患（劉衡如記，二許，如許孔學與佛法並美是。）雖未捨皈依，而對三寶認識不堅決，亦失皈依。除此二者，餘條但為違越學處，屬於退皈依因，而不遽為失皈依。

「皈依者（如是所講皈依因、皈依境、皈依學處），是入佛法之勝門，若有非僅口頭皈依之真誠心。以依止如是最勝力故，內外災障皆不能侵，諸勝功德，易生難壞，輾轉向上增長。故當如前所說，畏苦及念德門中，努力皈依，並不違越所受學處，斯為最要也。」

此謂若內心真誠皈依，非僅口說，由於依止三寶殊勝力故，有三種大意義：

一、入佛法勝門，二、內外災障不能為害，三、所生功德輾轉增上。是為皈依所

得福力，與三寶加持力，故使一切疾病魔難消除，一切才能善業，舊有者日益增長，未有者新增，故當從知苦念德兩方勤行皈依，特別於學處勿稍違犯，此就能皈依方面言。至所皈依方面，所作救護事業相如何，如集句經云：「我已爲汝作大師，我已示汝斷苦道，我已與汝作助伴。」皈依對三士道皆屬一貫，在下士道開示粗分四諦法者，是下士佛寶，依粗分四諦，閉三惡門，是下士法寶，粗分四諦助伴，是下士僧寶。在中士道三寶，以細分四諦法生死苦分之。上士雙畏輪迴寂滅，開示雙離輪迴寂滅者，是上士佛寶。餘類推。

皈依三寶馬車

皈依之分析修習法，即依道次科目：一、皈依因，二、皈依境，三、皈依法，四、皈依後學處。先修六加行，三事求加；觀想頂上上師即佛，向之啓白：我與一切如母有情，所以久陷苦海者，因對於皈依法門，未能真實生起，故懇求上師加持我與如母有情，對於皈依法，使速真實生起。復觀想上師放光，除淨後，從死無常及三途苦思惟一遍。否則亦當從怖畏三途苦修起，最低限亦當略念三途苦，

方轉入皈依法門。

初修皈依因。思此生現造惡業，及夙世惡業，無量無邊，未加對治。對於三惡趣苦，漠然不動，放逸而過。亦未能如諸阿羅漢之一切善行而有所作爲，此絕對墮落相。死來無定期，來月今月，來日今日，便在畜生道不可知，在餓鬼道亦不可知，在地獄亦不可知。彼時，遠離依怙，無可挽救，趁此一息尚存，惟一能具救護功能，祇有三寶，故虔誠皈依。班禪卻吉祥澤云：「清淨皈依，以怖畏業果、專信三寶二法爲主因。」推之中士清淨皈依因，爲怖畏輪迴，與信三寶有救護解脫功德。上士皈依清淨因，爲憐憫眾生輪迴，與信三寶有救護功德。但上中士皈依因，仍賴下士皈依因爲基礎，如禾苗之根，故於下士皈依因應當努力。

二、皈依境。一爲佛，二爲滅道教證二法，三爲僧。思惟上師即佛，佛爲說法者，師亦如之。法即指道次第。皈依法，又分文字皈依與義理皈依，二中以義理皈依爲主。僧即指能依朗忍修行之良伴。此乃上師所教授者。修此時，對於天神外道不堪皈依處，亦須加以思惟，因彼輩未離怖，亦無悲心，有時作利，有時作害。如藏俗往往向大鬼祈禱救護，是無異向彼皈依，漢人方面，或無此習。頗

邦喀大師每講皈依時，必引故事提警行人。茲略述數則如下，藏地暇日地方，有大力鬼，名扎倉者，能爲厲，人多伏之，並爲建祠。有一行人經過其處，值雨，天晚，因留宿祠下，禱之，夜夢大力鬼與群鬼分食人肉，內一鬼向隅，扎倉乃取行路寄宿者之頸癭與之。翌日其頸癭若失，喜。歸述於村，咸驚異之。後，復有患癭者，專誠備物往祭求救，如法臥祠下，夜仍夢群鬼分人肉，分已，餘一份，扎倉以之投彼頂後，翌日歸，不惟前癭未愈，而頂後反增一癭。鬼神與人，往往如是。不獨鬼神不可皈依，即諸天亦不可皈依，以彼自未離有漏，其所有功德，合而計之，尙不及一聖僧侶，故彼等皆非堪皈依處，惟有佛陀，爲解脫一切怖畏者。例如佛成道時，魔軍四至（波旬率無量魔軍欲害佛），佛入慈悲三昧耶，魔杖悉化爲吉祥瑞供。其他如降伏狂象，佛掌一伸，狂象即伏。（印度麻尊札有象群，瘋狂，佛以手撫之，象馴如初。）又如提婆達多，妒佛聲譽，先坑地蓄火而掩覆之，又於食中預置毒，僞爲迎佛供養。佛至庭中，火坑自露，化爲清池，現出蓮花，其家人漸愧，不敢復以毒食進，欲另易之，佛謂之曰，沙門內毒已去，外毒無害，受而食之，如常，其自離怖畏及令他解脫怖畏如是。經論中所載此類

事跡甚多，如貪心最重之阿難，癡心最重之周利槃陀伽，及罪過最重之梭麥闍羅（即前說須殺足千人者），食人之羅刹錯馬拔（瞋大力亦大），均經調伏而證阿羅漢果。乃至老檀越白節，年八旬餘，將死，諸阿羅漢均無法攝受，佛令其出家受戒而度脫之。以佛大悲，不分親怨，一切平等，親如羅睺羅（佛之子），仇如提婆達多，等無異視。一次，提婆達多以服藥過量腹痛，佛往視之，云：我心視汝與羅睺羅無異，此心若實，語已當應手而愈，撫之，果然。佛於有恩無恩，均作利義，非如凡夫，心分彼此。如經說佛度惡相女故事，及度十八種惡相子故事，乃至絕無福報之勒喩乞丐，均被救拔。勒喩家本富有，自彼生後，父母雙亡，家敗無歸，依戚戚敗，依友友敗，入乞丐群，則群丐終日乞不得食，由是人皆絕之，無與俱者。丕身饑臥路側，佛見憐之，與錢二枚，令市花遍供僧伽，佛復令僧伽全體受供，爲之迴向，由此漸有所獲，卒得出家成道。以上所舉佛之離怖具悲殊勝方便，雖二乘及菩薩皆有未逮。然二乘菩薩亦堪爲皈依境者，以聲緣亦具解脫方便，自能解脫，即具有經驗，於有恩無恩，亦具有慈心，能同作義利，不過無佛之大悲耳。一說，二乘菩薩亦具有大悲。總之，有悲心方堪爲皈依，聲緣如是，

菩薩更不待言。又，果能生起一種怖畏，但皈依一境則可解脫，昔有商人入海采旃檀，歸舟遇風，猛憶其弟爲僧，因呼念之，風頓息。不過欲解脫三途苦，則非虔依三寶不可，亦猶重病，非良醫良方良侍疾者，不能愈也。

九月十一日講

三、皈依法（一稱皈依量）。分四。一、知功德。二、知差別。三、自誓願受。四、不說餘皈依處。

一、知功德：（初）念佛身功德，三十二相，八十隨好，紫磨金色，光明爲性，常光數丈，使人瞻仰無厭，見佛相者，能止惡生善，種成佛因。又佛能普及十方，隨類現身，在南洲現十二種事業差別不同，無有窮盡，於他方世界，亦復如是。又能隨有情根器，或現佛身、或現菩薩身、或現聲緣身、或現梵天王轉輪王等身，應機施教，不一其相。其爲凡夫雖現丈六金身，而實廣大無量。昔有菩薩以神通力，欲測佛相，曾自化身四萬由旬，尙不能見佛頂，又飛身超過百千萬億佛土（世界），仍不能見佛頂，佛身之廣大無邊，即此可想。復次，佛身功德，又可作語意功德，如現臂放光說法，毛孔放光說法，肉頂放光說法，各在無量世

界示現十二種事業，一一毛孔能現無量佛刹，一一佛刹能示無量教化，又能使無量佛刹納於一芥，俱不可思議也。又佛衣離身常距四指，足不踐地，常離地四指，而蓮印加持地上所經微蟲，七日受樂，終脫旁生苦。入浴，水不沾身，血肉筋骨皮膚，無有垢穢，以智爲性，佛光所至，熱獄化涼，寒獄化溫，六道諸苦，無不頓息，以上爲佛身神通。（二）六十妙音，爲佛語神通，一音能說眾法，故佛事業，以語事業爲第一，以開示解脫道，語業具特殊故，佛語無遠弗屆，昔日毘連尊者曾測佛音遠近，乃由百步外百由旬乃至越一世界，迨至九十九世界蓮花佛國，聞佛說法音，等無差別。（三）禪定，爲佛意神通，世人修定，或能知宿命等，皆受佛禪定力之所加持。佛意功德，總爲悲智二分，與聲緣共者三十四種，與菩薩共者三十七種，其不共者三十九種，共一百一十餘種。如八聖道分，聲緣僅得佛之相似一分，不能得真實一分。又如八解脫門，菩薩與佛共者，亦僅得其相似一分。至相似亦不能共者，如十力、如四無畏、十八不共佛法。詳見莊嚴經論。阿底峽云：「佛智於一刹那能遍了知一切境界。」但此說經部有部不盡承受，以爲佛智固屬遍知，而一刹那亦不能遍一切所知，須經過分別，乃能遍於一切，否則所知

爲有邊際。此處所謂一剎那遍一切者，謂佛一念遍深廣真俗二諦，如瓶屬於俗諦方面，瓶之因相、果相、性相、質料、自色、他色等異門種種，佛一剎那遍知，同時於瓶之真諦方面，其甚深不可量者，如法性體與真空性體，等無有異，如滴水與海水之法性無二之甚深義、亦清晰顯現。故佛與聲緣智有共不共之分，非智體各別，乃同一智，程度有分別耳，如一寶放各種光，隨用異名然。就十力論，如(1)知處非處力，係就佛心於緣起法不顛倒澈底遍知立名。處，謂如布施得何種果，慳吝得何種果等爲處。非處，謂如善業得苦果，即屬非處。佛悉遍知、以佛無倒知故。又(2)知業非業力，係就佛心於造業受果不顛倒，澈底遍知立名。又(3)一切勝解力亦同，佛於一切有情十方三世業果，差別交互影響，具足一切勝解，遍知一切有情心色二法種性差別，故能使一切有情，皆得調伏解脫。至一般聖者，於此有情所生意樂，則起勝解，而於不意樂法，則不生勝解。又(4)知器非器力，即知其根器或利或鈍，如具足信、念、進、定、慧五根者爲器，餘爲非器，佛心遍知。又(5)知一切趣入道力，如何趣入三途人天，如何趣入解脫道，佛心遍知。又(6)知一切禪定力，禪定中有種種異門，佛心遍知。如四禪、四空、滅盡定能於

一剎那遍入諸定。又(7)知一切過去力，任一有情，過去一切生中事，佛心遍知。(8)知未來究竟力，任一有情，未來受生至於究竟，佛心遍知。又(9)知漏盡力，即滅盡煩惱力，煩惱如何滅盡，盡斷後，法身本體如何（清淨涅槃），佛心遍知。此皆佛意所顯智力差別，聲緣雖亦有此智，但不遍不圓，不能於一剎那了知一切，故經部等不能忍受此說也，故惟佛遍知。(10)餘所知增上。以上明佛之智德。修此時，當觀想頂上上師即佛，心中放光，照見對面虛空中佛、菩薩、本尊、上師、聲、緣、空行、護法等。

九月十二日講

再就佛意之悲德言，若有有情以旃檀塗佛左臂，至誠供養，又一有情以刀斧砍佛右臂，佛對二人同一悲憫，猶如一子。經中有謂佛愛有情較母愛獨子，勝百千萬倍，不可爲量。彼母之於獨子，愛之固切，然猶不如自愛其身。佛愛有情，視凡夫之自愛其身，猶勝千萬億倍。佛憫有情心力，一切平等，超過一切境，一切時，無有任何一境有情，出乎佛悲憫之外，亦無任何一時有情，不在佛悲憫之中。

復次，佛之事業功德，譬如明淨寶石，置於白處則白，置於黃處則黃，隨緣而異，與緣相應。佛之俱生事業功德，亦復如是，遇菩薩眾，則現報身而為說法，遇菩薩以下，則現化身而為說法，遇凡夫則現帝釋、梵天、人非人等，隨緣而起，皆不作意。任遇何人，現報、現化、現說何法，任運應機，如寶之變色，使各得益。總佛意語身功德，如經所云，不可說，不可說，猶如鵬鳥欲盡虛空，鵬力有盡，虛空無盡。凡夫欲測佛德，亦惟己力有盡，佛德無盡也。

佛之無邊功德，皆由教證二法而生。能生佛功德之法功德，其無邊際自不待言。如是具足無邊功德之法寶，能如理以修以行者，乃聖賢僧伽，故賢聖功德亦屬無邊。略言如是，詳閱經藏自知。

二、知差別功德，可照攝抉擇分所說六種思之。

三、自誓皈依，(一)須自認佛為皈依大師，如人在重病中渴望良醫。(二)須自認法為正所皈依，如重病人渴望良藥。(三)須自認僧為助伴，如商人載寶自海運歸，渴望舟人協助安全到家。

四、不說有餘皈依處，此為堅固正信之皈依，故對於內外大師、內外教法、內外助伴，應先監別，加以決定。然後正所皈依，得以清淨無染而不搖動。所謂內外差別者，亦如前說；佛，垢淨德圓，餘師不能如是。法，正淨無誑（由善因決得樂果，至於究竟），餘法不能如是。再說內外教法之不同，佛法對於善惡之分析，無絲毫或紊，外道則反是，欲求樂果而所行則為苦因，如拔發外道、懸樹外道、墜巖外道等修法，是為不同處。如是對於內道大師與教法，既有認識，一心皈依，因是不得與外道伴侶共住，是為不說餘皈依處。

總上四種知功德、知差別、自誓願受、不說餘皈依處。觀想前面所顯皈依境在上，三途苦在下。次思如何脫此苦，惟有皈依三寶，三寶如何能救，因三寶功德不同故，由是從心孔中生起誠敬皈依，譬如有人在後執刀臨頸，從異常恐怖心中，深知前面三寶具救護功能，決能救我，如是發起皈依，心思口念，決得加持。故皈依……云者，即具有希望力在內。心如是皈依，口自然隨念，陳明祈禱，或不陳明，但心念誠敬，懇切而誦皈依文亦可。所謂皈依體者，亦即此恐怖與誠信希求依怙之心，如死囚希求一與己相識，有權能救之官長，身心立刻全體投付，即為合量之皈依。博多瓦云：「此等內心變動之皈依，不特在家人，即出家年老

者，亦恐多未生起。」故皈依依量，內涵雖有多種，而以此種心境為主，即不論違緣順緣，一心依靠三寶爲心。又有因皈依與果皈依，知三寶確有能救護功德而皈依者，是因皈依，自己方面，爲救解自他生死苦、三途苦，欲得三寶果位而皈依者，是果皈依。又認佛是皈依大師，是因皈依，法爲正所皈依，是果皈依，僧爲皈依助伴，是因皈依。

九月十三日講

四、皈依勝利，如道次分八，即入佛子數等八種：(一)入佛子數，須照皈依量所說，內心變動已經生起，方爲入佛子數。否則縱有修習禪定、空性、風息、脈絡等成就，亦不得爲佛子數，以所修雖爲內法，而能修者未發至誠皈依故。據古德云：「內心變動之皈依，以寸香供諸佛，比修習風脈等，其功德爲大」。(二)諸戒之本。此如耕者，先有田土，始有禾稼，禾長成穀，穀仍落於土。故一戒之得否，與得後之生否，皆關於有無內心變動之至誠皈依。(三)昔劫諸障，得減輕微，或永消除，如天子變豬故事。至罪障永盡，全賴四力，四力之中，最要爲依止力，因含有菩提心在內。但菩提心不易生起，至少總要皈依心生起，乃能說到依

止力。昔康薩大師，每對於因病或事來求卜者，多半開示勤修皈依。又阿底峽最初到藏，一時人心均望開示深法，尊者輒以殷重修皈依，殷重修業果爲教導，藏人因呼尊者爲皈依喇嘛、業果喇嘛，尊者聞之欣然，以爲此是藏地佛法將宏之緣起。(四)集廣大福德。因所皈依境之功德力無量無邊，故能皈依所感之福德力，亦無量無邊。(五)人非人不能爲災。藏中許多大德開示，如至誠皈依，心生變動，即不須佩護身符咒，自無災害。證以所聞所見，事實甚多。丁傑佛在重慶遇空襲時，即一心念皈依。又口頭皈依，亦能免非人之災，昔有盜僧布者，被捕，僧以悲憫心予以三拳，心繫念三寶，第一拳念皈依佛，二念皈依法，三念皈依僧，已，即釋之。盜歸臥於橋下，迴思此事，幸皈依僅三，若多於此，將被打更多，因心思此事，不覺口亦隨之而念，遇大力鬼至，誠其徒曰，此處有念三皈依者，勿過此橋。故凡至誠皈依者，除業熟外，絕不受災，經有明文。(六)不墮惡趣。如前述天身變豬事。縱或墮於惡趣，亦速得出離，可以幾事證之。昔印度有犯別解脫戒比丘，誦皈依不斷，死時墮入地獄，聞獄卒云，速縛速打，心怖，念皈依，甫受一系擊，即捨報身，生三十三天。又播多瓦家鄉捧波地方，有名貢波者，因

家資中落，售般若經而食，後心生怖畏，依千佛名經懺悔。將死時，覺到一黑洞中，洞旋變爲紅鐵熾然大地獄，獄卒來捕云，此售經而食者，投之大釜，見釜中鐵水沸騰，猛憶念千佛名號，見諸佛在空中來救，遂蘇。(七)隨願皆得熟。熱振寺附近，有染訟者，因短於言詞，恐不得直，每到案，輒向阿底峽像前供燈求加，訟卒得直。(八)速得成佛。因皈依不墮惡趣，多生善趣，常值三寶，聞法修行，故易成佛。頗邦喀大師云：「晝三夜三常誦皈依，其人絕對不墮惡趣。即屬屠兒，臨命終時，如有人教誦皈依，亦可此生不致遽墮惡趣。」以故能知皈依，即生善趣，經謂善趣即鄰近解脫道，故可由此漸進而入於佛陀。復次，皈依佛之善根，爲善根之最大者，前講六加行時，曾說凡作善法，須具有出離心與菩提心，否則雖作善法未必入於佛道。但能真誠皈依佛，縱有煩惱惡業，亦能入佛道。如法華經云：「對於如來像，或塑或雕者，有人以染心，一念而供養，以此善根力，終當成佛道。」又云：「或塔或舍利，對之合掌，或單掌，或頭微俯，或躬微屈，心雖散亂，口稱佛名，皆爲成佛之因。」此以所依之境過大，故所種善根亦特殊。大悲白蓮花經云：「如水土種子，日光風雨，因緣具足，唯以語敕（即咒），

祝彼田中苗不生長，無有是處。世間凡夫，雖猶貪著世間福利，然以念三寶故，對境力大，縱以咒力咒彼不成佛道，亦不可能。」故皈依者，縱遇何緣，終當向成佛方向而去也。

九月十四日講

五、皈依學處。如道次分各別學處、共同學處。各別學處中，又分應遮應行二分。皈依後雖自然有種種功德，但不依學處，亦將生出種種過失。如有怨仇者，奔投鄰國之王，自可遠避怨仇之加害，然對於彼國之王，如不念其恩，故違其令，則又將獲罪焉。故對三寶方面，所有學處及業果，不可不知。

別學處之應遮應行，亦如道次，慈再分析言之，皈依因、皈依境、皈依法，在座間修，皈依勝利，皈依學處，平時（下座）亦應思惟，以使用不忘。

(一)應遮學處。皈依佛，不皈依天神外道；皈依法；不損害有情；皈依僧，不與謗佛法者同住。此重在認識內外道之不同處，不如是，則犯知差別一條。天界中以遍若天爲最高，乃世間道教所宗，以爲彼能賞善罰惡。一般傳說，遍若征服修羅，世間善法得以增長，然在內道視之，遍若之伏修羅，係以瞋慢爲

因，非如佛之降修羅，則純用慈悲，故天神外道之不可皈依，即在彼顛倒錯亂，以不善爲善。彼謂修羅以大力，於虛空中建三大城，常爲世害，經遍若征服，世界方安，不知彼等乃以僞慢瞋怒而爲此，此屬惡業，彼等反以爲功德。皈依法之「法」字，印度文爲達摩，意即引導，謂引導有情入於解脫道，故皈依法，即以不害有情爲體。損害有情，即屬非法，既皈依法，而復損害有情，即失皈依功德。佛昔授記「未來世，有多相似法出現，使有情心生憂惱，身受痛苦。」現在世間許多學說，自謂與佛法相似，學人應依理依量，持與龍樹、無著所說，觀其是否相合，否則恰犯皈依學處。古德云，現世最可怖者，爲謨底外道，用相似語解釋佛法。此種欺誑有情，比於以刀殺害有情，罪猶過之。苦樹苦海，僅害其身，而邪見伴侶，則並害及身心。故皈依後，戒與外道及邪見者共住，即在避免此種毒害之源。

(二) 應行學處。對佛像，即有殘毀，亦當敬重。供時先將完好者置前，爲防外人見時生輕毀心故。法典、殘卷片紙，亦應尊重。又凡具僧相，皆應尊重。譬如紙花，雖舊猶堪作供，非同鮮花，一萎即卸。又如像死有牙，獐死有麝，與鹿豕不同。僧雖破戒，然有戒可破，尙具戒因，即此已勝外道群眾。再則末法以後，佛法將滅，諸阿羅漢以三衣悉置塔中而入涅槃，彼時即僧相亦不可見矣。此時尙見僧相，即屬幸運，故當尊重。

二，共同學處，即照朗忍晝三夜三常念皈依等六項，修時思死無常，死無定期，死歸何所，若墮惡趣，當如何受苦，而生怖畏，念惟三寶爲能救護，至誠皈依。又當對於業果生起決定信，如前說死囚，見大力宰官能救己者，於此宰官之所說，應行應止，當敬慎唯命是從，如是始能得真實救護。又思如病者遇良醫，真正得愈，關係於良藥。心信業果，不能無因而生，故須於業果理趣，審諦思惟。業果關係，又非眼所能親觸，橫遍世間，豎歷永劫，須依教所開演，不紊不亂，依教依喻而後了達。喻如種佳則果佳，種劣則果劣。事，如善和尊者故事，及十萬釋種等事，皆須先了達。又苦樂本無常相，外道許苦樂之因爲常、爲自性，如大自在天等，如以常因而得無常果，則爲不順。如無因而有苦樂，則苦樂應成常有。若以不順因果爲合理，則日光亦當生黑暗矣。如是種種思惟，了達無餘。主要仍以恐怖心生起，而後勤修是等學處。馬車竟。

六卷終

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授
郭 和 卿 譯

卷之七

菩提道次第略論釋

由康同生居士依據劉衛如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之七

九月十五日講

辛二、生起決定信爲諸善之根本。分三。壬初、思惟業果總相。壬二、思惟差別相。壬三、思已應行止之法。

後世利樂，不以皈依三寶便足，尤須勤行業果取捨。如皈依佛自得加被力，但又必依所教誠謹慎而行，方能得最後之救護，如遇良醫，固可安慰病人之心，但去病仍在遵醫服藥。此科判指皈依入佛法之勝門後。

壬初、思惟業果總相。分二。癸初、正明思惟總相之法。癸二、各別思惟。癸初、正明思惟總相之法。分四。子初、業決定之理。子二、業增長廣大。子三、業不作不得。子四、業作已不失。

信業果之心，非人之所固有。倘屬固有，則成無因生矣。故對業果須講明其意，加以思惟，然後信心乃能生起。以此推之，念死及皈依等之必須詳說之理，亦同。

子初、業決定之理

「謂諸異生及聖者，下至生於有情地獄，僅依涼風生起以上之一切適悅樂受者，悉從往昔所集善業出生，若從不善而生樂者，無有是處。又下至阿羅漢身中所受熱惱之苦以上，一切皆從往昔所集不善業生，謂善業生苦者，亦無是處。」

業果有定，亦如世間鈐蓋印章然，決無變易。能於此獲得決定，即獲得世間清淨正見，亦即入佛子行列。如經云：「世間清淨此正見，誰能獲此正見者，百千劫不墮惡趣。」蓋由善業生樂果，惡業生苦果，此乃總原則也。至苦樂二受，即以人心之適悅與否爲標準。如謂從不善業而生樂受者，絕無是處；從善業而生苦受者，亦絕無是處。故不論異生、聖者、下至地獄有情，能獲一剎那涼風之爽感，皆非無因而至。依俱舍，地獄有情，皆屬惡之現受業，如無善之現受業，則不應獲得適悅之涼風。依大藏經說，佛說法放光。地獄有情皆得清涼，故知一剎那之涼爽，來非無因。反之，下至阿羅漢身中所受少許熱惱，亦由往劫所積不善業力量而生。但此理之決定，以世間橫豎過廣之故，非肉眼所能見，以致異論紛紜，然亦不難以喻明之。世間播種果木，種佳則果佳，種劣則果劣，此理之至淺者，又以事證之，如善和比丘，貌醜聲宏，由於善惡二業之不同。目犍連被擊入

滅等，皆不善業成熟之報。

「寶鬘論云：『從不善生苦，而有諸惡道。從善有樂趣，併生諸安樂。』是故諸苦樂者。非從無因及自性大自在等不順因生。乃從善不善之總業生總樂苦，及諸種種別苦樂，亦從種種別別二業別別而生，無有爽誤也。」

此明諸苦樂非無因而生，亦不從不順因生，印度外道，則有主張世之苦樂從無因而生者，又有外道主張苦樂有總集自性，又有大自在派，則謂苦樂皆由天所造，皆屬不順因。苦樂本屬無常，彼輩所立之因，皆墮於常邊。如謂無因生，則苦應常苦，樂應常樂，衡之世間，決無此事實，如謂從不順因生，則日光可生黑暗，黑暗可放光明，世間亦決無是事。依內道之理，則由總善惡生總樂苦，由差別善惡生差別樂苦，各不相紊。例如布施得富饒，持戒生人天，忍辱感相好，惡業重者墮地獄，次墮餓鬼，再次墮旁生，即在人類，亦多感貧病種種不如意事，皆由差別善惡所感，亦毫不相紊，至於雜業，仍視善惡程度，各別感果，下當詳說。

「於此不虛謬之業果，能決定者，說為一切諸佛子之正見，贊為一切白法之根本

也。」

此明信業果定理，絕不欺誑。能如是信，即爲一切白法之根本，故謂入佛子行列在是，清淨正見亦在是。

子二、業增長廣大

「由小善業能生甚大樂果。又由小惡業，亦能生甚大苦果。蓋內因果之增長廣大，迥非外因果之增長廣大所可及。」

所謂外因果者，如桃李等核，能生無限桃李果。內心因果之以小感大，更自不同。昔在佛世，有五百人諍訟，一比丘出而調解，又一比丘譏之，謂其行同婦人，後，譏者感得五百世婦人身。又迦葉佛時，有僧修定，厭聞沙彌誦經，嘗爲蛙聲，後感得五百世爲蛙。又色都佛時，有樵者，自念貧貧，由於福薄，因積資購一金錢，蓋於滿貯淨水之瓶上，持以供佛。後感得世世生後手握金錢，用之不竭，直至釋加佛時，出家亦不須乞食，人呼爲金錢比丘，後證阿羅漢果。又釋迦佛時，一富者家，產一象，便溺皆成金，富傾全國，有以問佛。佛云：此人因在色都佛時，以敬佛故，於佛像上將佛所騎之象，塗以黃金，故感得此報。

「如集法句（聚集句經）云：『雖作微小惡，後世招大怖，能有大損失，如毒入腹中。雖作小福業，後世感大樂，能成大義利。如穀實成熟。』」

藏語常有云：「勿如靜坐種穀。」此語之來。蓋由昔有坐靜者，從曼達中，偶遺數粒麥於庭，熟時得實盈握，復以此播種，由昇而鬥而石，心樂之，遂棄坐靜，還家種田，卒退道心。故後成爲譏評之話柄。總之小善小惡，皆不可忽，尤其戒學方面，應注意。龍王請問經云：「世尊，我於初劫住大海中。時有拘留孫如來出現世間，爾時龍族減少，自色都佛以後，龍種繁盛，世尊，有何因緣，而乃如此。世尊告曰：龍王，若四眾於毗奈耶出家已，未能清淨圓滿尸羅，虧損軌則，虧損淨命，虧損尸羅，此等不生有情地獄，當墮龍族。」並授記以後弟子犯輕戒邪命，當生龍族者，有九十萬億，最後均得成佛，或證阿羅漢道，在賢劫千佛時亦然。

子三、業不作不得

「若於感受苦樂之因，業未積集者，則其苦樂之果，決定不生，然於佛所積聚無量資糧之果，諸受用者，雖不須集彼一切因，亦須集其一分也。」

此明善惡業不作，則苦樂果不生，譬如播種，不先播瓜豆，而欲得其實者，絕無是處。昔佛證道時，曾以其福德資糧，悉迴向未來有情，但吾輩亦須積一分善業，始能與佛迴向相應，而食其賜。例如彌陀福德，雖已為眾生成就極樂世界，然亦須眾生能修淨業，始能生彼世界。

九月十六日講

子四、業作已不失

「諸作善不善業者，出生悅意不悅意之果。殊勝贊云：『彼諸婆羅門，謂福罪可換，佛說作不壞，不作則不遇。』」

凡一念瞋心，如未以四力對治，則千萬億劫，終當成熟。在未熟之前，絕不自消失。故梵志（即殊勝贊）謂，善惡如果，可以互易，則佛說不作不得，作已不失，即成相違也。

「三昧王經亦云：『作已無不受，亦無受他作。』」戒經（毗賴耶阿笈摩）云：『假使經百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。』」

於此，有問業如當住，則犯常邊，此項答案，各部不同。經部解釋，業力不失，如債在券。唯識解釋，由業力習氣熏染第八識，其流相續。中觀自續解釋，業習熏第六意識，其流相續。中觀應成派解釋。業力習氣存於蘊上所安立之我名上。以上四種，皆佛所說，而以應成派釋為究竟。此為根本問題，有誤執佛智不他求一語，謂自心清淨即是佛，應問為此說者，彼業力習氣究安立何處。抑安立於佛心上乎。

癸二、各別思惟。分二。子初、正明十業道。子二、抉擇業及果。

子初、正明十業道

「如是已知苦樂因果各各決定，及業增長廣大，不作不遇，作已不失者，當先於業果之理，如何發起決定而取捨耶。」

業果理極深細，非用理智各別思惟，不能獲得決定信心。而為善為惡之判別，又即視此信心為轉移，故此信心極為重要。

「總之，善行惡行運轉之門，決定為三，十業道雖攝不盡三門之一切善不善業，然善不善之諸粗顯重罪，世尊攝其要者，說十黑業道，若斷除彼等，則大義之要，亦攝入十，故說為十白業道也。」

十業道於善惡兩方，雖不能包括三門二業，然粗重惡業可總攝爲十黑業道，重要善業，亦可總攝爲十白業道。

「俱舍頌云：『於中攝粗重，善不善隨類，說爲十業道。』」

十黑業道總攝粗重惡業，五無間罪如殺父母、殺阿羅漢、攝入身業，破和合僧攝入語業。出佛身血，尚非殺業，可謂近於殺業。他如不敬三寶，或以手擊人等，亦非身業所能包括至盡。又如一切煩惱，亦非意業所能盡括。故一切重要非僅限於十業道。而捨十黑業入十白業，佛見爲有大意義，由此可獲得成佛道路。黑白兩面，實只一反一正，而得力處即在取捨二者之間，而善爲分別。如僅不殺不盜等，而未加取捨。則斷殺盜等所得，僅爲無記業，尚不得爲白業也。

「戒經亦云：『護語及護意，身不作諸惡，此三業道淨，當得大僊道。』是故十地經中稱讚斷十不善戒律之義。入中論亦攝云：『諸異生類及聲聞、獨覺定性與菩薩，決定善及現上因，除尸羅外更無餘。』如是若於一種尸羅亦不數數修防護心而防守之，而云我是大乘，此誠極爲下劣。」

此明十白業，爲一切善法之基礎，爲諸經之所同贊。猶如大地，一切宮室建於其上，一切稼穡種於其上。人天果依於十善，有學無學位，亦依於十善，乃至於聲緣菩薩，亦皆依於十善，故入中論、十地經稱讚十善，異生、聲、緣、菩薩，增上生、決定勝因，除尸羅以外，更無其餘。若於任何一戒亦不數數防護，而自謂大乘，極可呵責。現有以尋覓清淨心爲成佛捷徑，專守此心，一善不修，是可憐憫，是爲下劣不堪造就有情。

「地藏經云：『以此十善業道，當得成佛。若人乃至存活以來，下至一善業道亦不護持，猶云我是大乘，我是求無上正等菩提者，此補特伽羅最爲詭詐，說大妄語，於一切佛前欺誑世間而說斷滅。如其愚蒙自作，其死必顛倒墮落。』言顛墮者，當知一切惡趣之異名也。」

此明成佛以十善爲基，而圓滿一切功德。若人對成佛以下所有善行一毫不作，而自謂我求無上菩提，善惡不著、心自澄清（如水之自澄），是大欺誑，死當顛墮。蓋此等說法，等於說斷滅法也。

九月十八日講

子二、抉擇業果。分三。丑初、黑業果。丑二、白業果。丑三、別釋業之差別。

丑初、黑業果。分三。寅初、正明黑業道。寅二、輕重差別。寅三、釋彼等果。

寅初、正明黑業道分十

卯一、殺業

「此中殺生之事者，謂他有情。於意樂三中，想者有四，謂如於有情作有情想及非有情想，於非有情作非有情想及有情想，想之一三不亂，二四者錯亂也。於彼發起有差別者，如欲唯殺天授而起加行。若誤殺祠授者，則不成根本正罪。蓋於彼中須想不亂。若於加行時，有念任誰亦殺之，總發起者，則無須錯亂與不錯之別矣。以此理趣，於餘九中，如應當知，煩惱者，三毒隨一皆可。發起者，希欲殺害。加行者，自作或教他作，二者皆同。加行體性者，或器或毒。或明或咒等門中，隨一而作。究竟者，謂以彼加行為緣，或即爾時，或於餘時，死在己先也。」

依攝抉擇分，分五：(一)事，(二)想，(三)煩惱，(四)發起，(五)究竟。宗喀大師為易於解釋故，將其中之想、煩惱、發起，並為意樂。於彼之外更增入加行，共為四項即：(一)事，(二)意樂，(三)加行，(四)究竟。(一)事者，謂對具有生命之他有情所作之事。(二)意樂，分三，即：想及煩惱與發起是。想，謂於有情所作之事，

作有情想及非有情想，於非有情作非有情想及有情想。其中一與三非錯亂，二與四屬錯亂。其不錯亂者成根本罪，錯亂者不成根本罪，例如欲殺天授而誤殺祠授者是。若最初發起此念時，謂任何皆殺，則在加行時已無錯與不錯之分也。煩惱，謂三毒，貪瞋癡隨一。如殺仇敵，由瞋而起，如殺獸而利其骨角皮肉，由貪而起。如執六畜為天生以養人，及依國法除暴有功之類（如執國法以何種人為應殺，或殺毒蛇猛獸，蚊蠅蚤虱等以為除害），由癡而起者是。發起，謂喜欲殺害，即悅意為之，如不喜欲，尚不成根本罪。(三)加行。分自作及教他作之二，其罪相同。如將官命士兵殺敵，官兵同罪。並無差殊，而教作反重。加行之體性，謂用刀杖藥咒等四者是。(四)究竟。謂由彼加行為緣。無論當其時致人於死，或非當時異時而死，總之死在己先，即成根本罪。如主使者先死，不見被殺者之死，不成根本罪。俱舍云：「同時或先死，不成根本罪。」以造罪所依之身心已轉變故。夥同殺生，不分首從，皆犯殺業，以已具殺之意樂故。傷未致死，則未具足究竟條件，俱捨略攝為三支：一、想，非想誤殺，不成罪性。二、不錯。三、他有情自殺，不成根本罪，但有加行罪，如醫誤人致死，

或失手誤致人死，均不成根本罪。

九月十九日講

卯二、盜業

「不與取之事者，謂隨一他所所持之物，意樂三中，想及煩惱如前。發起者，他雖未許，而欲令彼物離其原處也。加行中之作者如前。加行體性者，以勢劫暗盜，任何所作亦同。又或借債及受寄託，以餘詭詐方便，不與而取。若為自為他，或為煩惱彼等而故作者，皆成不與取業。究竟者，謂生得心。又若教他或劫或盜，彼生得心，即足成罪。譬如遣使殺他，隨彼死時，自雖不知，使殺者即生根本罪也。」

此中所分亦如前，(一)事，凡他人所有之一切物，不與而取之，即為盜。據律，對自他相共之物亦同。(二)意樂，包括想及煩惱如前。發起，謂他未許而欲其離彼。(三)加行，自作、教他，相同。加行體性。如強奪竊取，皆同。或受寄，或貸借，詭詐不還，亦犯盜業。或為自利他利，或為損惱彼而作者，亦同。煩惱中之屬於癡分。犯不與取者，如謨底外道，謂世界各物為梵天所造，婆羅門為梵天種，故婆羅門於世界任何物件皆可受用，即其一例。發起中誤認他物為自物而取

之，無犯。誤認自物為他物而取之，犯加行罪。又借債包括金子金不還，及交易中以大門小稱等欺騙所得，亦犯盜戒。又犯官府法律與地方規矩而取者，亦犯不與取。殺害他方而取，如戰爭擄獲品，雖不自受，亦犯盜戒，同時且犯殺戒。(四)究竟，依通義，凡物與主離，即成究竟罪，依本宗，心生已得者，即為究竟。物主，或謂三寶物無主，如佛塔物，或荒山礦物，雖是無主之物，實則塔物有護法守護，取之，等取護法物，荒山礦物，屬於國主，取之，等取國王物。許則無犯，不許則犯。又遣人往盜，生得心已。即屬成罪，亦如遣人行殺，自雖不知，亦成根本罪。

卯三、邪淫

「邪淫之事有四，非所應行者，謂母等及諸母所守護之女人，並諸男與不男及出家女也。非支者，除產門外之口等也。非處者，如師長等之附近，塔寺處等。非時者，婦女孕期中，或住齋戒等也。意樂三中之想者，攝抉擇分云：『於彼彼想。』謂須不錯亂。毗奈耶中不淨行之他勝罪，謂想亂不亂悉同。俱舍注云：『於他人妻作己之妻想而行欲者，不成業道，於他妻作餘人之妻想而行欲者，成與不成，其有二

說。』煩惱者，三毒俱可。發起者，欲行不淨行。加行者，於彼事進趣。究竟者，兩兩交會。」

分亦如前，(一)事。分非所應行、及非處、非支、非時。除妻妾外，均爲非所應行。除胎門外，均屬非支。師長處及佛塔近處，均屬非處。胎前產後及受禁戒時，均屬非時。(二)意樂。分想，依俱舍，於他人妻誤作己妻想者，不犯。若依戒律。但屬他妻，不論想錯與否，均屬爲犯。煩惱，三毒隨一，對仇人妻女屬於瞋行。或謬解密法者，以姪行爲得樂方便，或如婆羅門謂婦女如花果，熟即應采。是皆屬癡行。(三)加行。發起喜欲行姪。(四)究竟。二根相交，感受欲樂，即爲究竟。

九月二十日講

卯四、妄語

「妄語之事有二，謂見聞覺知四，又與彼相反之四也。所知境者，能解義之他有情也。意樂三中之想者，於見等，欲言不見等。煩惱者，三種皆可。發起者，欲變更而說。加行者，或說、或默然忍受，或動身表相，為自為他而說亦同。此中妄語、

離間、惡口三者，雖教他作，亦成彼罪，俱舍注中謂，語業四種，教他亦成業道。毗奈耶中則言生彼等之究竟罪，須自說也。究竟者，他瞭解也。若其不解，僅成綺語，此俱舍注中說也。離間，惡口，亦同之。」

分亦如前，(一)事。謂見聞覺知之事，分爲真妄各八。八妄者，如見說未見，未見說見。推之聞覺知三，各有其二。見屬眼根，聞屬耳根，覺屬鼻舌身三根，知屬意根，此爲俱舍義。在黃教自宗，則判眼耳鼻舌身屬於見聞，依正理覺察差別爲覺，依正理覺察而真實了知空性，爲知。覺，謂由心推測感覺所得者，例如捕盜，推知盜竊何物，由何處去來。知，則由心實了知者，如實知盜竊何物，由何處去是。以如是之見聞覺知，又須對方能瞭解者，乃犯。如對畜類，則不瞭解其義，不爲犯。(二)意樂中之想，須不錯。煩惱，三毒隨一。如牟底外道以夫婦戲謔及媒妁說合等，不爲妄語。而在內道，對此即屬癡行妄語。發起，即喜欲妄語。

(三)加行。無論言說或默認，或以身手錶示，皆同。例如人問汝已證空性否？不答，即屬默認。又如已證阿羅漢，亦可不說已證，若有義利，則可說。又爲防護他人生命等而說妄語，對自有罪而小，對他有功而大，由悲憫行菩薩行，得開此

妄語戒。但以純爲利他而作，無絲毫爲自心，乃合是例。若未生起菩提心，則不可援此。依自宗，教他妄語，其罪相同。惡口、離間、綺語亦然。如依律儀，則須自作，乃爲根本犯。(四)究竟。對方領解已，即爲究竟。對方未解，僅犯我慢。依俱舍釋，爲僅成綺語。蓋妄語之罪，在使人因此而變更瞭解，若未至變更瞭解，故僅成綺語耳。

卯五、離間語

「離間語之事者，謂諸和順及不和順有情。意樂三中，想及煩惱同前。發起者，於和順有情，欲令離間，於不和者欲不和合也。加行者，隨以諦實不實之語及雅非雅之詞，為自為他而說俱可。究竟者，離間之語，他瞭解也。」

分如前，(一)事。使和順有情不和順，不知順有情益不和順。(二)意樂中之想，須不錯，煩惱，三毒隨一。如恐他人和合，於己不利。發於愛執，即屬貪行。對仇離間，屬於瞋行。認間人爲無罪，即屬癡行。例如使兩仇不睦，謂爲應行之類。發起，喜欲離間。(三)加行。不分真妄，雅與不雅，皆可成離間。凡離間。無論爲自爲他，其性均同。(四)究竟。對方領解，即成。

九月二十一日講

卯六、粗惡語

「粗惡語之事者，謂所忿恨有情。意樂中，想及煩惱同上，發起者，欲說粗惡語。加行者，隨以實不實之語，依彼種姓身體，戒律威儀等過失，而說不和邪之言。究竟者，隨其所說之境。彼解其義也。」

分如前，(一)事。謂對爲不善有情引起忿忿。(二)意樂。其中想及煩惱同前。總上妄語、離間、粗惡語三，由癡煩惱現行者，多屬世間見解，不以爲罪，而反以爲功。例如以愛子之心對他人發粗惡語，屬貪。如以惡語泄忿後心以爲快，屬癡。或以能詈人爲能，亦屬癡。發起，喜悅粗惡語。如遣使詈罵，已行而悔，發起轉變，不成根本罪，推之其他各業，皆同此理。(三)加行。隨以實不實語，對於若種姓、若地失、若身體、若戒律、若威儀等，所起不悅耳之語皆是。如盲詈以盲，同犯粗惡語，非盲詈盲，同時並犯妄語。如向人指說非盜者爲盜，同時犯妄語、離間語、粗惡語三語。如對方不瞭解其義。如外國人或畜生，則犯妄語，不犯粗惡語。(四)究竟。對方瞭解即成。

卯七、綺語

「綺語之事者，即諸無義利之言。意樂三中之想者，謂於彼作彼想。然此中即於所欲說之事。隨想而說，不須瞭解之對境。煩惱者，三種隨一。發起者，欲不相續雜亂而說。加行者，於綺（語）說進趣。究竟者，說綺語竟也。」

分如前，(一)事。謂無意義相應之事。(二)意樂。其中之想，依攝抉擇分謂於彼作彼想。本宗釋為不必論對境錯誤與不錯，對方解與不解，但自己起說何種無義之想即是。煩惱，三毒隨一。如不說但歌，原無意義，而反認為有功，屬於癡行。凡無關見行修法而說之，皆等綺語。又所學法，如為名聞利養而動，亦成綺語。發起，喜說雜亂語。(三)加行。進趣綺語。(四)究竟。說綺語畢，即為究竟。綺語範圍極廣，大約凡真話閑話，如臧否人物，反唇相譏，冗述既往糾紛，歷述經過苦況，或唱誦邪詞，或談天取笑，或義論軍國無關己事，或讚揚他人以圖利名，或曠談一己之經營，自鳴得意，或虛誣他人之行誼，徒弄藻翰，甚或不為破他而說外道典籍語等等，皆屬之。總之妄、間、惡三語，亦屬綺語。在十惡業中，特從妄間惡三之外，開出綺語者，以三語視綺語重故。

卯八、貪業

「貪心之事者，謂他之財物資具。意樂三中之想者，於彼事作彼想。煩惱者，三種隨一。發起者，欲屬為我之所有。加行者，於所思事進趣而作。究竟者，想彼財物等，願當屬我也。」

分如前，(一)事。謂他財物名位等。(二)意樂。中之想，須不錯。煩惱，三毒隨一。發起，欲屬己有。(三)加行。對所貪事起勤勇思惟。(四)究竟。謂對他物起決定得心，或己雖無力，而願其屬己，即為究竟。依攝抉擇分，貪有五相，即(1)執護自物。(2)對自物渴欲輾轉增長。(3)對他物起細微思惟。(4)對他物起取得心。但取心亦有從瞋恚嫉妒心發動者。(5)為貪所壓伏，而不以為過失。具足五相，即為具足貪業。如修長壽法。修財神法。以貪為動機，亦屬之。為解脫成佛而發動者，屬於正取應行，則不屬貪。總之，凡為世間名利而發動，即屬貪。

卯九、瞋業

「瞋心之事及想與煩惱，同粗惡語。發起者，欲為打等。或作是念。曷當令其被殺及縛，又或由他緣，或自在運，於其受用而成衰敗。加行者，於彼所思而作加行。」

究竟者，決定為打等之事。」

分亦如前，(一)事。(二)意樂。其中之想、煩惱，均與惡語同。發起，為打縛等、或妒他人受用，願其任運衰損等一切害意。(三)加行。照發起心繼續不已。(四)究竟。害意決定，即屬究竟。出家人所用息增壞誅，即和平、增上、自在、威猛四法，前三亦屬貪，謂初由和平貪安逸，次思壽命福報增上，三思統攝全境故。威猛則屬瞋，即修密法，不為利他，降伏非人，亦屬害意。故凡修法，須以利益一切有情為前提，否則隨入貪瞋二業。瞋亦有五相，(1)有憎惡心。(2)怒不可忍心。(3)有怨恨心，思惟增廣。(4)有謀略心。(5)有覆蔽心。

九月二十二日講

卯十、邪見

「邪見之事者，實有之事也。意樂三中之想者，於所謗事為諦實想。煩惱者，三毒隨一。發起者，欲為誹謗。加行者，於其所思，加行進趣。此復有四 於因謗者，謂無善行惡行等。於果謗者，謂無善惡二者之異熟。於作用謗中又分三 謗殖種及持種之作用者，謂無父殖種，無母持種也。謗去來之作用者，謂無從前世來於此世，

及由此世趣於後世也。謗當生之作用者，謂無化生之『中有』有情也。於實有謗者，謂無阿羅漢等。究竟者，決定誹謗也。此中意業思者，是業非業道。身語七支者是業。以是思惟所覆之事故，亦是業道。貪心等三者，是業道而非業也。」

分如前。三毒中最後為癡，此中特提出邪見者，依俱舍，十不善業之根即在邪見。以十惡業中，此為最粗顯，最主要，足斷善根故。又此處所說之邪見，專指斷見。所謗分六種，總攝之為四：即(一)謗因，謂無善惡趣行。(二)謗果，謂無彼二異熟。(三)謗作用。此復分三 (1)謂無父殖種及無母持種作用。(2)謂無前後世作用。(3)謂無中有受生作用。(4)謗事實，謂無阿羅漢等。一切邪見又以此四為最粗顯，足斷善根。乃依前分：一事，二意樂，三加行，四究竟以明之。(一)事者。謂實有義。(二)意樂中之想，謂於所謗義，作諦實想。煩惱，則三毒隨一。發起，謂樂誹謗欲。(三)加行。謂於所思策勵而行。(四)究竟。即上舉之謗因、謗果、謗作用、謗事實等四之所決定。攝抉擇分謂，上四種又由五因圓滿而來。即(1)有愚昧心，謂不如實了知所知故。(2)有暴戾心，謂樂於作惡。(3)有越流行心，謂於諸法不如正理善觀察故。(4)有失壞心，謂謗無布施，而樂殺牲祠祀。(5)有覆蔽心，謂不知

過患之失故。雖邪見不僅於此，然具此五，則於惡行隨順，於善行生疑，能斷一切善根，為邪見之最重者，而此在三界中，惟欲界有之，亦惟南瞻洲有之。以邪見所依，不依於飲食，不依於黃門，惟依於有男女欲事者。現世思想尤為易犯，如不善察，則易惑於謨底外道與支那堪布之見，而為所動搖。如外道撥無因果、執神我、大自在天、自性、自然等、故以殺業祭祀等，執非為是。又如支那堪布說，本覺固有，自性清淨，一切法如夢幻，皆屬虛妄，等於說一切法虛無，則業果亦虛無，中有亦虛無，雖似佛法而實誤人。（佛說一切有為法如夢幻等，乃指無自性言，與支那堪布所說不同。）邪見因，所得為大寒大熱地獄果，最深重故，又此中意業之思，是業而非業道，身語七支是業，亦是業道，以思所覆之事故，貪等三毒，是業道而非業，以煩惱為自性故，此種分判，依自續派說，謂身語業，是依有色身而作。三毒非業，三毒皆以煩惱為其自性，是業所作，故自非業，十業中，瞋、殺、惡語，由三毒發起，以瞋為究竟。盜、姪，由三毒發起，以貪為究竟。邪見，由三毒發起，以癡為究竟。妄語、離間語、綺語，由三毒發起，亦由三毒究竟。

九月二十三曰講

寅二、輕重差別。分二。卯初、十業道之輕重。卯二、兼略釋具力之業門。

卯初、十業道之輕重

「本地分中說，六種業重 一、現行者，謂以三毒或極猛利無彼三毒所發起業。二、串習者，謂於長時親近修習，若多修習善不善業。三、自性者，謂身語七支，前前重於後後，意之三業後後重於前前。四、事者，謂於佛法僧師長等處，為損為益，名重事業。五、所治一類者，謂一向受行諸不善業，乃至壽盡而無一善。六、所治損害者，謂斷所對治不善業，遠離貪等，令諸善業離欲清淨。」

此與攝抉擇分及俱舍、親友書中所說，大體相似，而微有不同。依抉擇分五，依俱舍分六。如殺業，在抉擇：謂一、由心方面重者，為三毒意樂猛利所作。二、由行方面重者，細別甚多。如苛酷殺法，哀祈不饒，皆由加行而重。三、由對治力方面重者，如作已無漸愧等。四、由邪見方面重者，如殺牲祭祀求福等。五、由對境方面重者，殺大畜此小畜重。殺屬人種姓者，如墮胎比殺畜重。殺父母、阿羅漢、以害意出佛身血極重。違此五因，為輕殺生罪。餘如盜業等。亦屬相同。

盜業在對境方面，如盜三寶物爲最重。有師謂，在上師手中盜取最重。又奪比竊重，在城市奪竊，比在曠野奪竊爲重，入宅比不入宅爲重。姪業中對境方面以母女爲重。妄語對境，以父母師長爲重。離間語亦同。尤以破和合僧爲最重。惡語，以對父母師長爲重。尤以惡而兼妄爲最重。綺語，以瞋恨鬥狠時所作者爲重。貪瞋亦以對父母師長者爲重。邪見以上舉六種爲重。以上五因，在善業亦同。本地分於此分六因：一、加行故重。二、串習故重。三、自性故重。四、對境故重。五、所治一類故重。六、所治損害故重。一中同抉擇分，二中長時作業，比間時而作者爲重，如屠業等是。善業亦然，禮拜皈依等不斷者力大。如綺語，於他有情無甚摧殘，力本輕，然由長時串習任運而起者，輕業亦可變成重業，以其空過時日，棄義利故。三中，十惡以損他論，前七支前重於後後。以斷善根論。後三支後後重於前前。四中，同抉擇，以邪見盡斷善根，瞋心損壞善根故。貪心微損，或不損壞善根。五中，如一向作惡，自生至死，純未行善，例如回教徒。六中，指阿羅漢以上永遠斷除諸不善品，令善清淨。吾人自檢生平，未如本地分之五因中一向不善，固可生喜。然以視第六因中，斷諸不善，令善清淨，則相去甚遠，應作發願隨學。

「親友書亦云：『恒時耽著無對治，具德所依業由生，善與不善五大端，當勤修習彼善行。』此以三寶等為功德所依，父母等為有恩所依，分之為二則成五也。」

常（恒時），謂串習所作，耽，謂猛利樂作。無對治，同前攝抉擇分之三，意兼善惡，即本地分之五六。恩德，指三寶父母，前爲具德，後爲具恩。無論善惡，以此五種力爲大。

卯二、兼略釋具力之業門。分四 辰初、田門力大。辰二、依門力大。

辰三、物門力大。辰四、意樂門力大。
辰初、田門力大。

「田者，罪福之田也。三寶、尊長及等同尊長與父母等是。於此等前，雖無猛利意樂，稍作損益，罪福大故。」

田喻能生，謂一切罪福皆從此生故。如對三寶、師長、父母等境，雖微作損益，所得罪福皆大。如目犍連以詈母故（曾詈母云，如是之母，應被他人打成肉醬。）數百生中，直至成阿羅漢，皆被人打擊。又如昔有以五粒豆供佛者，得王

四洲，與帝釋共座。藏方教誡，兢兢於事師法，眼見事師有虧者，往往夭折多災，或缺宏法因緣。頗公云：「於僧寶物不與取，最當殷重」。

「又念住經云：『若三寶之物，雖極微小，不與而取，後仍歸還。其物屬佛及法者，即當清淨。倘屬於僧，則在僧未受用以前，不成清淨。若系食物，則隨大地獄。若是餘物，當於無間近邊之大黑暗獄中受生也。』」

此明盜取僧物之罪特重。不獨恒人，即僧對僧，盜一花一果，亦均成重業。如以所取之物轉與居家者，亦不應受。以此業之重。其所應得罪，尚不僅隨無間等獄，而且出獄後，尚應廣受餓鬼畜生等身，無手無足處於荒野。廣論引曰藏經謂：「寧刀碎自身，不以施僧物，轉授在家者。寧食須彌火，不受僧伽物。寧住猛火宅，不住僧房舍。」尤以具戒人犯者為大。頗公云：「於僧寶物不與取，最當殷重。」又對於菩薩，善惡業亦皆大。

「菩薩者，為最有大力之善不善田，如入生信力印經云：『若以忿心背菩薩坐，而作是言，此極惡人，我不看視。較以忿心將十方一切有情逼入黑暗獄中，罪尤重大，而無可數量。又於菩薩生瞋害心，出不雅言，較將盡恒河沙數諸 堵波毀壞、焚燒，

所生之罪，如上所說。』」

此謂以瞋恚心背菩薩坐，比陷十方有情於黑獄之罪為大。若對大乘菩薩善意瞻視，發言讚歎，則比救十方有情拔出黑獄為大。

「入定不定印經云：『若於勝解大乘菩薩前，淨信瞻視，稱揚讚歎，較將十方剎眼有情，以慈愍心，仍生其眼，復將前諸有情放出牢獄，於轉輪王位或梵天樂而安立之，所生福德，尤為超勝，無可數量。』」

康薩大師云：在三大寺供一份錢、一包茶、比在他處修千供為大，以有真實菩薩聚處故。同時有情以一念瞋心對三大寺，所生罪惡亦屬不小。拉薩號稱聖地，而眾生福仍不墜者，即由是故，又對菩薩所作法施作障，其罪尤重。如：

「最極寂靜神變經云：『若於菩薩所修善行，下至一搏之食，施與傍生之善，為作障難。較殺南瞻部洲一切有情，或劫奪其一切財物，所生之罪，尤無數量。』故於此處，應極慎重。」

由是推之，菩薩修六度行，為作障難亦同。但菩薩不易識，故對於凡作善行者作障。均為不可。

九月二十五日講

辰二、依門力大

「如鐵丸入水，雖小沉底，若作成器，雖大上浮，不善巧者與善巧者所作之罪重輕亦同。蓋謂追悔先罪，守護後惡，罪不覆藏，修善對治者，是為善巧。若不如是而作，從輕蔑門中，知而故行，善巧自矜者，是則重焉。」

此明所依力大，分具戒與不具戒，在家與出家，引喻甚明，鐵丸入水，雖小必沉，鐵船入水，雖重能載。即此可證明作業有善巧與不善巧之差別。善巧者，謂能知所依，則大可轉而為小。不善巧者，不知所依，則小可轉而為大。云何為依。即依懺悔、防護、對治、作已不覆等。能如是作，則大罪可減輕，否則雖殺一蟻虱之微，罪性與日倍增，積久成重。又所謂善巧者，不在精通三藏，惟在能遮三惡道門，無論何乘，教人先務，莫急於此。涅槃經謂，不善巧者，作罪如吐痰於河，隨水而去，不可挽救。蓋不善巧者，不能認識罪性，如不識毒物，任其入腹，不加醫治，又復續服不已，日積日大，終於亡身。頗公云 學法人如反見災難，事不順遂，是即先罪減輕之象徵，以所依人身，加以依法懺悔，重罪輕報，

提前而受，不致影響異熟。如削果皮，旋削旋小。作惡人如反見幸運，事多如意，是小罪成重，堆積至後，得不善異熟之象徵，譬如堆積垃圾，愈積愈多。善巧者善果遲熟，積小為大，惡果早熟，化大為小。不善巧者反是，猶之小債不還，利上複利，而累成大債矣。又在家與出家，所依不同。

「寶蘊經亦云：『假使三千世界一切有情，皆住大乘，具轉輪王位，一一持燈，油如大海，炷如須彌，供養佛塔，較之出家菩薩以燈炷沾油供於塔前，其福百分之一亦不能及。』此中意樂及田，皆無差別。而物之相差雖鉅，以依之力也明矣。由是理推之，則以戒之有無，或具一具二具三之身而修行者，亦諸後後較之前前之進步為迅速也。亦甚明。如以在家修布施等時，亦以住於齋戒者所作，與無戒者所作，二善根力之大小，迥然不同焉。」

藏人凡欲供養三大寺，前一日必受八關齋戒，無論小乘八關，若大乘八關，均取具戒力大之意。出家人犯輕罪，其力大於在家人犯重戒，其理亦同。

「治罰毀戒經云：『若破戒苾芻，以大僊幢相（身著三衣）覆身，於一日夜受用信施，所集罪垢，較之一具足十不善之人長時無間，於百年中積集其罪，尤為眾多。』

此亦由依門之罪大也。戒經（分辯及摩經）亦云：『猛焰熱鐵丸，吞之猶為勝，不以破戒身，向聚落乞食』此說毀戒（犯戒）及戒緩（包括對於學處放逸而言）之一二者，敦巴云『依於法之罪中，則十不善罪，是少分耳』。誠哉斯言。」

仲敦巴所謂依法生罪，亦指依戒生罪言，具戒所生之善，以視十善，後者又覺渺小。

九月二十六日講

辰三、物門力大

「布施有情中之法施，與供養佛中之修行供養者，較之財物施供，特別超勝，據此為例，餘亦當知。」

物字，指上供下施之一切物，雖以多寡分輕重，然有形之財施，不如無形之法法施為大。財物供養又不如修行供養，如彌勒日巴云：「財施我獨無，對佛及上師，以修行供養，反轉為超勝。」修行供養，比之物供尤為超勝，又無畏施，從苦難中救人，比普通布施為大。救人出三塗，比救通常苦難為大。救人出生死流轉比出三塗為大。又具慈心布施，其力極大，以六度言，後後之施，勝於前前。

辰四、意樂門力大

「寶蘊經（即寶積經）云：『若有菩薩，不離希求一切種智之心，雖僅散一花，其所得福，較之三千世界之一切有情，各建佛塔，量等須彌，復於彼等塔，盡恒沙數劫，以一切承事而為供養，所得福德，前者為多。』」

此謂三千世界有情各建佛塔，長劫供養，比一菩薩依種智發心散一花功德，不及遠甚。

知上述四種力門，則修善極易，小善可以博得大果。所謂散一花功德者，如為發心成佛學某種法，在壇場中所供不過一花，倘發心真實，則一花功德極不可量。真實菩提心，誠不易生起，但相似菩提心，亦須串習。供一香，禮一拜，凡所作為，皆為憶念眾生願使成佛而作。如六加行法，即以四力悉具，以一座聽經論，果為利樂有情動機，則依於意樂一門力即甚大。又意樂中，分緣念自他之不同而為輕重。如緣念阿羅漢果而作者，勝於緣三果。緣獨覺果而作者，勝於緣阿羅漢果。為他而作者，勝於為自作。

「如是以所得勝劣及緣自他義利等之意樂差別。復於猛緩、久暫諸門，應當了知。」

於惡行中。亦以煩惱猛利恒長者力大，然彼中尤以瞋恚力為尤大。」

云何猛緩？久暫而為輕重，如誦一發菩提心文，猛利者勝於寬緩者，心念流注久者，勝於暫住者。反之惡行亦如此分，而尤以瞋恨心力為最大。因單具貪心，尚不致摧毀善根，而瞋心則可燒善根使盡。

「入行論云：『千劫所積施，及供如來等，凡其諸善行，一瞋皆能壞。』」

此指對境為菩薩而言。

「又或於同梵行者，彼中更以瞋菩薩為極重。三昧王經云：『若一於一作害心，持戒聞法不能救，靜慮及住阿蘭若，施與供佛皆莫救。』」

對同梵行者生瞋，視對常人為重，對佛子生瞋，又視對梵行者為重。經謂清淨梵行者所作佛塔，一拜禮敬，獲如其身軀所覆之微塵，一塵一轉輪王福。反之其罪亦同。故三昧王經謂，如對佛子生瞋，互相損豁之業，非戒定所能救。

九月二十七日講

寅三、釋彼等果。分三。卯初、異熟果。卯二、等流果。卯三、增上果。

卯初、異熟果

「十惡業道，一一依於大中小之三毒而有三品也。彼中殺生者十，大者一一能感地獄，中十一一餓鬼中生，小十一一畜生中生。此本地分所說。十地經中，小中二果，其說相反。」

此謂由三毒有大中小，感果亦如之而分大中小。本地分謂殺生等十，大者一一感地獄果，中者一一感餓鬼果，小者一一感畜生果，十地經謂中小品感果相反，蓋本地分指多數言，十地經指少分言也，故有不同。

十月初五日講

卯二、等流果

「出惡趣已，雖生人中，如其次第，壽命短促，受用匱乏，妻不貞良，多遭毀謗，親朋乖離，聞違意聲，他不受語，貪瞋愚癡，二者增上。」

此中分二，一因等流，二果等流。因等流，即造作之等流。果等流，即經過之等流。如地獄中四山逼合等苦，即由其作惡時之情狀相似而來，前作即因等流，後受即果等流。皆為等流果攝，又如寒熱等，則為其自性果，由其自性所感而來。等流果雖得異熟，其因流未盡。於出離地獄後，雖得人身，而生命短促，即殺業

之等流。如受用匱乏，即盜之等流，或妻不貞賢，即姪之等流。多被惡聲，即語四之等流。貪瞋癡，即意三之等流，一切皆由自業所招，不當尤人也。又於人之幼時，亦可觀其等流，如於喜殺盜妄語等，不待教而成是，所謂果等流是。俱舍云：「等流如流水、後逐前而來。」

卯三、增上果

「殺生者，能感外器世間所有飲食藥果等，微少無力。不與取者，常值旱潦，果實鮮少等。欲邪行者，污泥糞穢，必所不樂等。妄語者，農事船業，不興盛等。離間語者，地不平坦，高下難行等。粗惡語者，地多株杌荆棘瓦石沙礫渣垢等。綺語者，果不結實，或非時結果等。貪心者，一切盛事年月日夜轉衰微等。瞋心者，多有疫癘災害兵戈等。邪見者，於器世間勝妙生源。漸見隱沒等。」

（講記原缺此節記錄，除本菊本皆缺。已詢衡如，謂原未記錄。）

丑二、白業果

「白業者，於殺生、不與取、欲邪行中，思其過患，具足善心，而作防護彼等之加行，與防護究竟之身業也。如是語四、意三，亦如是配。」

所謂思過患者，即異熟等果之過患。善心，即離惡之心。

「其差別者，當說為語業意業。此本地分中所說。事及意樂、加行、究竟等，隨類配之。如配斷殺生業道，事者，為他有情。意樂者，見過患已而欲斷除。加行者，於殺正防護而行。究竟者，正防護圓滿之身業也。依於此理，餘亦當知。此中三果，初異熟者，以下、中、上善業，於人及欲天並上二界中生也。等流、增上二果，反不善業而配之，如理應知。」

（此節亦無講記記錄。）

丑三、別釋業之差別。分三。寅初、引滿別。寅一、定不定受別。寅三、決定受別。（此處依上師口授，與勇譯義略異。）

寅初、引滿之差別

十月初六日講

「樂趣引業為善，惡趣引業不善，是也。」

引謂牽引，即善法引之入於樂趣，不善引之入於惡趣，滿謂圓滿，即滿足其造善惡業，使之領受也。

「滿業則無一定，雖生樂趣，猶有支節及根不全，顏色醜陋，短壽多病，貧窮等者，以不善而感也。於傍生、餓鬼，亦有受用豐饒者，善所感也。如是於引業為善引中，滿業亦有善與不善業二種。引業為不善引中，滿業亦有善與不善業二種，共為四句也。」

（此科各本皆不明，茲從廣論得來，俾易明瞭。）此明二業中，引業有定，而滿業則無定。如生樂趣中者，亦有根缺、形陋、壽短、疾多、奇貧等之不滿，是由其引業善而滿業不善之所致。又如傍生餓鬼中，亦有受用豐饒者，乃由其引業不善而滿業善之所致。故引業雖為善所引，而滿業中，仍有善與不善之差別。引業為不善所引，其滿業亦有善與不善之二種。是故此中分之為四。謂於能引善所引中，有由善所圓滿及不善所圓滿。而不善引中，亦復如是，有由善不善之各別圓滿。如《集學論》云：「應知善不善業，能牽引及圓滿於善惡二趣之受生。」能牽引者，謂能引異熟，能圓滿者，謂能令領受愛非愛等。簡言之，即善引中亦有由不善而得不圓滿者，所謂美中有不足也。而不善引中，亦有由善而得圓滿者，所謂不足中復有美者在。如人能持戒而不能布施，即感人身而貧乏。得人身，乃

其持戒之善業所引，感貧乏，乃由其慳吝之不善所圓滿。如能施而不持戒，則如畜生道中之嚙窩龍王，與餓鬼道中之閻魔王等，乃各由其引業之不善，而其受用勢力，又為其善業之所滿也。吾人多黑白業相間，職是之故，苦樂順逆，亦互相間雜。

寅二、定不定受差別

定受與不定受，又視其作與積而差別。

「定受者，謂故思而作及積聚也。不定受者，不故思作與未積聚也。作與積聚之差別中，作者謂思或思已所起之身語也。積聚者，除夢所作等十種不屬之業也。未積聚者，夢所作等十業也。」

身語七支所造作者，為作。意之三支，恒常發起猛利思作者為積。積與作二者兼具，則定受無疑。依淨業經謂，經懺悔、發露、防護未來者，為作而未積之業。反之，未經懺悔、發露、防護者，為作而又積之業。數數思惟、發起、形於語言而身未究竟作者，為積而不作之業。如無心偶作，一作便已者，作積支分皆不完備，為不積不作之業。如擠牛乳用力過猛，因而致牛於死，本屬無

心，即是其例。在道次廣論又稱此爲善巧業。身語七支具四。（上述四種作積情況）意三支具一，作且積。積而不作者，俱定受。餘二（即作而未積、不作不積）不定受。

寅三、決定受差別

「於決定受中，依受果時期有二，謂現法受者，彼業之果，於彼生受之。順生受者，二世受果也；順後受者，三世之外而受也。」

受分三期，此三期中：一、現生受，謂現生即受。二、順生受，即由第二世受。三、順後受，三世以後始受。現法受者，不僅限於現身即受，謂從此生起受，而推至二世尙續受者，亦稱現法受。推之順生受，謂從二生受起，不僅二生受完。順後受，亦不僅彼生受完。如冒具足三學比丘爲女人者，即生變爲女人，是現法受。二生以後尙未脫女人身，亦現法受。又有一業感多果者，有多業感一果者，詳見廣論。但俱舍則謂一業感一果，無一業感多果說。一業感多果者，如冒比丘感五百世女人身，即是其例。現法受有八，善不善各四 一、執此身而作不善。二、於有情猛利殘害。三、於上師三寶猛利殘害。四、於父母猛利殘害。此四不

善，現法即受。反上四種而作善業，亦現法即受。俱舍謂三受各有二，共爲六種。在定受中分：一、暫果決定受，而異熟不決定受。二、暫果與異熟均決定受。在不定中、又有暫果不定受與異熟不定受者。自宗則謂定不定受，皆專指異熟而言，不問暫果如何。善惡業均多相雜而造者，據經說：(1)視何業力大，何業先熟。(2)如業力相等，則視有情臨終一念注於何業，則何業先熟。(3)如臨終時善惡兩念並陳，則視念何業力強，則何業先熟。(4)如兩念力同，則視何業先作，則何業先熟。播多瓦謂，如臨渡爭舟，力強者先登。此如(1)。同力則視舟近何人，何人先登，此如(2)。同近則視舟子與何人較熟。何人先登，此如(3)。同熟則視何人先開口，何人先登，此如(4)。

壬二、思惟差別相

「思惟差別相者，斷十不善，雖亦能得賢妙之身。然若能有一德相完全修習一切智之身者，則修道之進步，非餘能比。故應修求如是之身，此中分二：」

癸初、異熟之功德及業用。癸二、異熟之因。

癸初、異熟之功德及業用。

斷十不善業，雖亦能感得人天賢妙之身，然此尚非堪修種智之身。欲得能修種智之身，尚須具八種圓滿德相。云何爲八：即(一)壽量圓滿，(二)形色圓滿，(三)種性圓滿，(四)自在圓滿，(五)言信威肅圓滿，(六)大勢名稱圓滿，(七)具丈夫性，(八)大力具足。此八稱異熟功德，謂由斷十不善而行善，感得人身所有功德。

「初中有八：一、壽量圓滿。以先引業，感得長壽，如引而住。以是於自他義利，能長時中多集善業。」

此謂由過去引業感得長壽，如業所引，安住其壽。以此對於自他方面，能得長時積福善業。倘不能如引安住，則雖具諸引業可得長壽，而其中又雜以惡業，便不能使之圓滿，故得如引安住，是爲甚難。

「二、形色圓滿。形色姝妙，根無不全，豎橫相稱。以是所化機等，見生歡喜，聽從教授。」

此謂諸根具足，橫豎相稱。能使所化有情，見之生喜，易於信受。如阿底峽尊者，形色莊嚴，歷事百餘師。無不嘉之，及在西藏所作宏法事業之大，皆於形色有關。

「三、種族圓滿。於世間敬重，共所稱讚之高姓中生。以是勸導，無所違越。」

世間習俗多重種姓，根器高貴，以此觀導有情，易得信仰。如釋迦爲淨飯王太子是。

「四、自在圓滿。有大財位及廣大朋翼僚屬。以是攝諸有情而成熟之。」

此謂自具足勢位富厚及大朋翼，如此攝受有情，容易成熟。

「五、信言圓滿(威信圓滿)。由以身語不誑他故。令諸有情信受其語，以是能以四攝攝受有情，令其成熟。」

謂由語無欺誑，有情易於信受，能使四攝成就。

「六、大勢名稱(圓滿)。具足勤修施等功德，成諸衆生所供養處。以是於他一切事業而為助伴，他便為欲報恩故，速聽教化。」

謂凡夫中，能於布施功德等類，常時勤行，著大名譽，由此使有情對之生感恩圖報之心，而樂從其教。

「七、男性具足。具足男根，以是為一切功德之器，以欲精進增長智慧，處衆無畏，與諸有情，以為共行，或處閑靜，無能為礙。」

此謂男根爲出世之一切有功德之器。無論處眾處獨，皆無所畏，能作精進，從聞思修得大智慧。

「八、大力具足。以先業力，性少疾損，或全無病，以現世緣，有大勇悍。以是於自他之事，無所疲厭，堅固勇猛，得思察力，速證通慧。」

謂身無疾病，因此有大力量，勇於任自他利益，作爲無厭，速證通慧。

十月初七日講

癸二、異熟之因亦有八。

(一)不傷害有情，感長壽因。(二)布施燈衣，感形色圓滿。(三)摧伏我慢，感尊重果。(四)施不慳吝，感受用圓滿。(五)修習語業，言論自然威信。(六)常發大願，攝持當來功德。(七)樂丈夫身，感得男根。(八)扶人施物，能感大力具足。

「初者、於諸有情不加傷害，及遠離傷害之意樂。如有頌云：『若到殺生場，施放故作饒益，遮止害有情，當能得長壽。恒作侍疾人，並施醫與藥，不杖石損他，當感得無病。』」

此爲長壽正因。

「第二、惠施燈明及鮮淨衣等（能感形色圓滿），如云（如前論云）：『依於無忿惱，以施感妙色，不嫉垢果者，說感妙同分。』」

由是推之，塑繪佛像，供衣莊嚴，對他有情，形色妙好及受用豐美者，不生嫉妒，反加隨喜，如是則能感得妙色。

「第三、摧伏我慢，於師長前及餘人所敬重若僕。」

慢心，多從富貴，或學識、眷屬、名譽等而生，以之驕人，則感（成）卑賤，反之，能敬人者人恒敬之，尤其對師長，時申敬禮，乃至師之僕役犬馬，亦加敬重，則感得尊貴果報。

「第四、於求衣食等者，常行惠施，縱其不求，亦作饒益，及於苦惱，具德之悲敬田中，無資具者，悉作布施。」

是爲富饒正因，菩薩攝有情，先斷不予取，繼以財施，最後始用法施，故感受用圓滿。

「第五、修習斷除四種不善之語。」

謂不欺誑，不詈人，不挑撥是非，不說無義空語，自然言論日趨威肅。

「第六、發願自於後世能修種種功德。且於三寶父母、聲聞獨覺、和尚阿闍黎諸師長所，而修供養。」

常發如是大願。

「第七、樂丈夫德，厭婦女身，深見過患，於諸貪著女身之輩，遮止其欲，斷男根者，為作解脫。」

如稱絳區生巴、意喜喇嘛、俄吉墮、4（般若會上菩薩之名）名，而禮拜之，亦感得男身。

「第八、他所不能，我為代作。於可共合，為作助伴，並施飲食。」

如是等等，能感得大力具足。對三寶上師恭敬承事，供五妙味（糖、蜜、果、乳、酥），亦感此果。又大力中，分身心之二，身力大如前述，心力大，以發增上心為正因。

「彼八種中，若具三緣，當得殊勝異熟。」

由上八因，得八種果，但得八果後，又不定能即入於善，或反以之造惡者亦有之。為防止以八果造惡故，應再發願，加上三緣，始能感得殊勝異熟。

「三緣者，（一、心清淨，二、加行清淨，三、田力清淨。）心淨清中（複分自他之二），觀待於自有二：（一）修諸善因，迴向無上菩提，不希異熟，及（二）意樂至誠猛利而修諸因也。（以純厚意、決定意、猛利修善）。觀待於他有二：（一）見同法者（同法者，如自行施，他亦行施，同心一德者是）。上中下三（品），斷除嫉妒校量、毀訾（輕侮比賽之心），心生隨喜（勤修隨喜）。（二）若不能者，亦應就日日於其所行，多次觀察焉。（即不能如是，亦應日日多次觀察他所作事，見賢思齊）。加行清淨中（亦分二）：（一）觀待自者，長時無間猛利所作。（自方對八因長時殷重而作）。（二）觀待他者，未受正行，讚美令受，諸已受者，讚美令喜，常恒無間，安住不捨。（他方未修八因者，贊彼令修，已修者，贊之令增）。田清淨者，即彼二種意樂加行，獲多美果等同田也。（田清淨中，即彼意樂加行所得之二果，美妙繁多，其力如田。故稱田清淨）。」

田清淨，為菩薩地所無，此處補入。

壬三、思己應行止之法

總上業果道理，在使人認識因果關係，勸受善業。向來大德皆勸人當思業

果，以業果比空性尤難，空性尙可以理解，業果超常理，不易信解，須常思惟，尤應思惟應行應止方法，行止法爲業果中最扼要，亦即正行之起點。此複分二：

癸初、總示。癸二、別以四力淨修之法。

癸初、總示。

「入行論云：『從不善生苦，如何從彼脫，我晝夜常時，唯思此應理。』（此頌即謂應常思業果理趣之意）。又云：（前論又云）『一切善品根，佛說勝解是，又彼之根本，常修觀異熟。』知黑白業果已，當數數修習，以其最極隱覆，難獲決定故。」

此謂一切善根之根本，即在勝解業果，而業果勝解之根本，又在常常修習異熟果之道理，乃能生起捨勝解心，由取捨勝解心，乃能生起一切善品。蓋業果理極隱微，極難獲得決定。過去噶當大德，每遇業果有疑處，即檢閱經藏關於業果事理，如前引噶窩龍王故事等，務使生起，檢閱經藏，即由深信佛語而來。因業果非同空性可以以一異諸門爲正量，而比知其無自性，業果不可依理依量抉擇。

惟有依聖言量，循佛所說，跡以求之，而又須先信聖言無不是量。

「如三昧王經云：『月星可損墜，山邑可崩壞，虛空變為餘，佛不說虛語。』於如來語鬚生決定信。在未獲此無偽決定以前，隨學何法，亦不得佛所歡喜之決定也。」

此謂佛之語業，無有染污，凡所說法無不可信，如於業果未得決定，任修何法，等於修貪瞋邪見，欲得諸佛歡喜，決無是處。以未得業果決定見者，對於佛語即未深信，未深信佛語，則自修皈依起乃至空性，皆無從生起。

十月初八日講

「有一類人，自謂於空性已獲決定，於業果未能決定，於彼不作數者，其於空性之見解成顛倒矣。達空性者，即於空性見為緣起之義，能為於業果生決定之助伴故也。」

此謂真達空性，必信業果，如謂已達空性，於業果無所礙，善不善一切皆空，因此任意妄行，不擇善惡，及謂但達空性，一切法皆不需要。如此種種見解，恰與空性相反，彼謂但達空性，餘法皆可不用，如病愈不須服藥，此喻固有相似之

一部分理由，以空性能除生死根故。但成佛不專恃空性，尚須與方便和合。如專用空性而棄其餘，即等於鳥僅一翼，亦稱誹謗菩提心。真達空性者，知一切法依緣而生，則對於業果愈益生信。

「前經又云：『如同幻泡幻焰電，一切諸法似水月，雖然不緣身死後，往他世之數取趣。但已作業非成無，當如黑白熟其果，此道理門甚奧妙，微細難見佛行境。』」

此頌，一依無常義，一依空性義，依無常義，一切有爲法，如幻泡陽焰，刻在變，刻刻在壞。依空性義，幻泡陽焰，各由諸緣和合，貌雖是有，實際是空。但水月喻，如解爲無月，則微有誤，水月朗然顯現，不可謂無，祇是依緣顯現，而非真有一月在水，推之幻泡亦然，一切有情，在六道受生，有種種可名，然實無『自性之有情』可得，而照所作業或黑或白，一一承受異熟，無絲毫錯亂。此中理趣，極細極微，惟佛真實行境乃能知之。大善和識覺勒格西云：「達空性者，對於業果，比未達空性時愈見生信。」故於擇上師時，欲知其人達空性與否，即觀其人是否深信業果，如於業果有疑者，任其自命如何，絕不可依以爲

師。

「以是當於黑白二業因果，生起決定，常於晝夜觀察三業門，斷絕惡趣。若初於業果差別，未能善巧，或稍了知，而三門放逸者，是唯開惡趣之門。」

如真怖畏三途苦趣，欲求脫離，皈依三寶，雖爲重要，而尤要在觀察業果，得其決定，而從三門實行取捨。倘或對於業果約略了知，並未決定，放蕩三門，即無「孜」辟三途之門，任修何深法，皆不能救。

「海問經云：『龍王諸菩薩，以一法而能正斷險惡趣之顛倒墮落，一法為何。謂於諸善法數數觀察，念我如何住此度諸晝夜。』」

故修法云者，非僅在如何念誦，而在用正知正念不斷觀察善惡，從心取捨，如是即爲真實修行。從上廣說業果差別，其作用在作爲觀察自心緣境。噶當巴善知識云：「當以業果道理與心相應。」亦即此意。總而言之，諸善法數數觀察，如是思已，遮止惡業，是爲修行要訣。往時，餘與法友，同謁地摩仁波卿，友本博通經教。所問皆甚深甚廣，仁波卿最後答云 汝所問者，皆是正法，但覺與汝心相去尚遠，希望從與汝心較近之法注意。

「如是思已，遮止惡行之法者，諦者品云：『大王，汝莫殺生命，衆生於命極護惜，是以欲保長壽者，心中亦不思斷命。』於十不善等諸罪，雖惟發起之心，亦不可輕（於）動（念），應多修習防護也。」

推之十惡，皆應從意根斷除，多修多習。

「康隆巴對普窮瓦云：『格西敦巴謂，唯業果甚關重要，吾意現今講說聞修皆非希罕，唯修此業果者，難矣。』普窮瓦報曰：『如彼當作。』又敦巴云：『仁者，心量莫粗，此緣起甚細。』」

意謂細微惡業，能感大果，如星星之火，可以燎原，不可不慎。

「普窮瓦云：『我於老時，惟依靠賢愚因緣經。』夏惹瓦云：『隨生何過，佛不責餘，咸謂以作此緣，今生此過也。』」

隨生何過，佛不歸咎於方所宅舍，但說作此業，食此果也。

十月初十日講

癸二、別以四方淨修之法

「如是於諸惡行，亟應努力無使有染，若因放逸及煩惱熾盛等緣而生罪者，亦不可

任意放置，當須勵力於佛大悲所說出罪方便。」

罪不懺。無可逃，前引聚經已經說過。若因放逸或煩惱熾盛，致造罪業，應依大悲大師所說出罪還淨法門，極力懺除。

「又彼墮罪還淨之儀軌者，如三種中戒別別所說。罪還淨者，當依四力。」

還淨對犯戒言，在三律儀中，如金剛乘戒，犯何佛之戒，依何法懺除，各有儀軌，在菩薩戒亦然，總之無論何罪，用四力法無不可除。四力心要，對作而不積，或積而不作，或不作不積三者，固可盡除，即作而又積，如現法受、順後受之重罪，亦可斷淨。故四力具足能斷過去一切罪性，防護未來一切罪性。四力者

- 一、能破力，謂有劫奪罪性功用。
- 二、現行對治力，有銷滅罪性功用。
- 三、遮止力，有根除罪性功用。
- 四、依止力，有防護異熟功用。

凡造罪不懺，則與日倍增，用能破力，即可將已成之罪劫奪回來。用對治力，可將將成之罪銷滅下去，已成之罪日日減輕。用遮止力，能使未成之罪，根株掘盡，永不再生。用依止力，則罪性應感之異熟，可以斷除。異熟有大中小三，等流有二，以習氣等流爲尤重。

（四力之殊勝作用，能破即追悔力，可劫奪已往之罪）。

「第一能破力者，謂於無始來所作不善，多起追悔，欲生此心者，須修能感苦異熟第三種果之理趣，修時可依金光明懺，及三十五佛懺法二種而作。」

修此力時，在思惟三果理趣，對於過去惡業數數追悔。以殺生論，一蟻虱之微，其異熟可感三途，其等流能使生生嗜殺，廣造罪業。其增上能使一切境遇惡劣，故須立起追悔。追悔之心，應如如毒入腹中，知其能危及生命，異常恐懼，立即設法吐出，絕不容忍。如此追悔生已，可依金光明經懺、三十五佛懺，此二在宗喀大師集中皆有之。三十五佛懺即具四力，初皈依，即依止力，二稱佛名，即對治力。三發露，即能破力，今後皆懺悔一句，即遮止力。但修此不在口誦，而在心中鬚髮起悔念。

「第二對治現行力，有六 一、依般若等經句，受持讀誦等也。二、依勝解空性，住入無我而明顯之法性，空信本來清淨也。」

般若經有廣中略，如金剛經、心經等，依之念誦，思惟空義，此中一謂依經思惟，二謂依勝解空義，趣入無我光顯自性，因二無我性，本無染污，自性光顯，須從聞思修，瞭解此性，本來清淨，聚喇嘛云：「心之自性最光顯，一切染污所

蒙蔽。」但他宗多誤解此義，謂心即是佛，為客塵煩惱所染蔽，故成凡夫，去此染污，即成為佛。故主張一切有情無不是佛。此種見解，稍欠明瞭，即致顛倒。須知心之光顯云者，係指心之法性而言，所謂心之自性，即心之法性，非即指心也。心之法性即無實有自性之空性，其本來光顯固無染，而心則有染。因心有染污，非心之法性上亦有染污。故祇能說心之法性光顯無染，即一切有情成佛法身之方便，而不能謂一切有情皆是佛也。

「三、依持誦百字等諸殊勝陀羅尼，如儀軌而持誦之。」

百字咒等，謂依百字明咒等儀軌，或依毗盧遮那咒及彌陀還淨咒等皆可。

十月十一日講

「妙臂經云：『猶如四月火焚林，無有遮障然遍野，以念誦火戒風燃，精進猛焰燒罪惡，猶如日光照雪山，不堪威光而消融，戒日光明念誦熾，罪惡雪山亦歸盡。如於暗中置燈光，黑暗無餘而除滅。千生所集罪黑暗，以念誦燈速遣除。』」

野燒焚林，無藏不盡。由念風戒火，可以燒盡罪惡，現世有以十萬百字明、十萬禮拜、十萬曼遮、十萬皈依，為加行定量者。頗公謂此，不當以數量為斷，

應以罪淨相現否爲斷。淨相縱現，亦非便休，不過可減少其數，以移修他法耳。誦百字咒故在自身生起本尊觀，乃須持戒清淨，以戒光與咒合方可。又如日光消雪，暗室燃燈，皆爲消除罪惡之喻。

「此復乃至未見罪淨相而誦之。相者，謂於夢中夢吐惡食，又酪及乳等，或飲或吐，或見日月，或於空行，或遇猛火、水牛黑人，或見苾芻苾芻尼之僧衆，或出乳樹、象及牛王、山與獅子座，並微妙宮殿而為上昇，或夢聞法。此准提陀羅尼中說也。」

如上所述種種，皆爲罪淨之象徵，但須於正誦咒或修法聞法時，數數發現，乃爲證驗。如夢服乳酪、夢吐惡食蛇蠍、夢見日月、夢飛行、夢騎象、寶馬、登山、登獅子座、入微妙宮殿、夢聞法、夢入白色帳幕、夢沐浴、皆爲淨罪之相。但在平常亦有此等夢相，如風大盛，則可夢飛，以故不在誦咒修法時數數顯現，不足爲證。又此皆爲外淨相，有時非人欲障行者，使生驕廢，或故爲播弄，亦能使夢見本尊，吐蛇蠍等。故外淨相亦不足爲證。應以內淨相觀察，煩惱是否日銷，心念是否轉變，及是否遷於善法。如煩惱未減，縱令長期閉關，反增憍慢，罪甚

於前。

「四、依形像力，於佛獲信已，塑其形像也。」

此須對佛確實生起淨信，以淨信心塑像，即能消罪，若以世俗心爲炫耀計，適得其反。塑像應不從質量上分別，土木金銀，皆同真佛，不地質量重者，獲福稍勝耳。

「五、依供養力，於佛及塔，興種種供養也。」

對於佛、菩薩、塔、像、勤行供養，亦除罪法。

「六、依名號力，於佛及諸大菩薩名號，聞而持之。此等唯是集學論中所正出者，餘亦多矣。」

餘，指道次從依師起，乃至修菩提心，皆爲除罪方便。

總上六種中之依塑像力，即專爲斷除罪性。又六種中，除解空一項外，餘皆易辦。至解空非凡夫所易能，最低限亦須能知一切法無自性方可。又餘五中有涉及財力者，須知供養不定在如何多財，總在至心奉行，如照道次至心修行，即爲無上供養。又任作何善，皆爲淨罪迴向，亦方便之一。

「第三遮止力者，謂正防護十不善也。以是能摧昔所造作一切自作教作隨喜他作之殺生等三門惡業，及法之障。此曰藏經中說。意謂若無至誠防護之心而懺者，僅成空言，故律中問『後防護否。』廣釋中說也。是故後不更作之防護心，頗為重要。然此心生起，又從初力而自在也。」

此謂發願未來決不再作惡行，或力有未能，發願短期不作，漸漸延長，乃至永斷，亦是一法。用此法對十惡謗法罪，皆可斷除。但不在口說，而在誠意防護。律中有問「後防護否」一語，即為防後使不再作，最為重要。生起此心，又重在最初之追悔心能破力。由多追悔，如服毒痛吐後自能見毒即防，決不再服也。

「第四依止力者，皈依三寶，修菩提心也。」

皈依三寶，由知三寶功能，誠心依怙，故成依止力，發菩提心一念功能，能消量罪障，故亦成依止力。

「總之，佛為初心學人，雖說多種懺悔之門，然對治圓滿者，四力為善也。」

佛說種種淨罪方便，如禮拜、繞塔、淨瓶灌頂及觀金剛薩 諸法，而最圓滿

者，為具足四力。例如對於過去罪惡深深追悔，而以持名念咒，對治現行，心中懇切皈依三寶，策發菩提心，誓斷後流，永不再作，如此即為四力具足。

「罪淨規者，於諸當生惡趣大苦之因，轉生小苦因，或雖生惡趣，竟不受苦，或但於現身稍患頭痛等，即成清淨。如是諸須長期受苦之罪，或成短促，或竟不受。此亦視懺者力有強弱，及四力對治全與不全，力勢急緩，時期長短，以為等差，而未有一定也。」

所謂力強弱者，如持菩薩戒者，比持五戒者其力為強，餘可類推。

「經及律中謂『假使經百劫，所作業不亡』者，蓋對諸不修四力對治者而言。若以四力如說而懺者，則雖定當受果，亦能清淨。此八千頌釋中說也。由是諸以懺悔及防止等力，而壞出生異熟之功能者，縱遇餘緣，果必不生，如以邪見墮恚斷壞善根，彼亦同之。此分別懺然論（燒戲論）中說也。」

觀上二種說法，若具足以四力淨懺，雖定受之業，亦可消亡，如鏈金去垢，火力小則垢小損，火力大則垢大損，火力具足，則垢悉盡，以依止力懺淨亦然，此力能使一切異熟種子變壞，不再生果，亦如麥種經檢鍛或煮，縱遇水土諸緣，

亦不能生芽。定受業及謗法業等粗重罪，若具四力，如法懺除，亦能清淨。但小乘如經部有部，則解釋不同，彼釋定受者，謂異熟業已成，決定當受。復以經說「百劫不忘」及「異熟不可壞」，反駁大乘，謂八千頌所說定業可淨，非佛語。在自宗宗喀大師解釋，則謂業本體原有定受與不定受二種。定受業經四力對治後。變為不定後，與本體不定受者不同。佛說指業本體言，故大乘所說與佛不違。又異熟不可壞者，如盲者已盲，跛者既跛，則不可改變。其在未盲將盲，未跛將跛時，即用對治，尚可以改變，即異熟已究竟者不可壞，尚未究竟者猶可壞也。由追悔及防護力，即可以損其能感異熟之功能，雖過餘緣，亦定不能感異熟。如殺九百九十九人尊者，罪淨仍得證道，證道即罪淨之徵。不過罪淨之後，亦仍有受果者，如殺九百九十九人尊者，臨終仍現墮相，此種受果情形，正如阿闍黎倫敦吉所著之《大吉拋波弄（炙燒戲論）》中所喻，謂如拍球，著地即起，不致受苦，以體輕故，隨其禪力而起。凡業力，經對治後，不復能強牽，不過表示業果不失之相而已。又地獄業經四力對治，變為感受頭痛等苦，地獄異熟即無餘消失。諸家對此認為疑案，辯論頗多。大致如問 經頭痛後，異熟清淨否，當答清

淨。又問：此種頭痛，是否由於業力，當答由業，但是變化後之業，乃間接非直接也。

「然以懺護清淨，雖能令無遺餘，若初無罪染之清淨，與懺已而淨之二，則大有差別。」

以間接與直接二者，迥有不同也。

「如菩薩地中言，根本罪生，雖能重受還淨，然於現生不能證得初地。」

即犯金剛乘戒，亦可依具足儀軌懺還令淨，但即生不能成佛，以即生成佛，賴金剛乘戒故。

「經（研磨經）中亦云：若生經中所說一種謗法之罪，於七年中，每日三時懺悔，罪雖清淨，然任如何疾速，欲得忍位時，須經十劫也。以是無餘清淨之義者，是於不悅意之果清淨無餘。生起證道等者，則為甚遠。故於從初無染，當勵力焉。是故說言，諸聖者等雖為命難，亦於小罪不知而故行。倘若懺淨與初即不生二者無別，則無須如是作矣。譬如世間傷損手足，後雖治愈，然與初未傷損，終不同也。」

是故行人應多思異熟果道理，以業果為明鏡，置於心中，監別善惡，務求自

始無犯，是爲最上。業果道理，大概如是，應總加思惟求遠離不善，與八種圓滿相應。

以上講業果竟。

十月十四日講

思惟業果爲車（即依朗忍科判）

第一、思業果總相。第二、各別思惟。第三、思已應行止法。

第一、思業果總相

由怖畏三途苦，知三寶功能而求救護。如死囚求免，應聽從長官命令，故正皈依，唯法是依，於佛說業果，深生信忍，而後能如法取捨，不再造三途因，乃能離三途苦。昔大善知識阿旺奪得把（與阿底峽尊者同時人）一次行至危橋，遇一弟子，急令供曼遮，爲說要法，云：「在未解脫以前，以業果爲切要。如忘業果，任何善巧，任何成就，不能免三途。」又昔印度有修大威德法者，因忽略業果，死墮餓鬼，欲來西藏乞食，時阿底峽尊者在藏宏法，以神通知之，急修朵馬

施食，以阻其行，免使貽害藏地，飢餓不安。又後藏烹波地方，有婆羅門瞻那加修心吉寧寫（對治閻王法）已得共通成就，因不注意業果，死墮餓鬼，而現節金本尊相，有喇嘛當放朵馬，彼於門外現形，問之，自言爲餓鬼，日於此得食，今因汝當以事遲延，使我飢渴難忍，請速施食，詰其前因，答：爲曾竊僧食所致。又印度有班智達乍把他，深通五明，缺於業果，死入地獄。又迦葉佛時有比丘，善巧說法，弟子盈萬，亦以缺乏業果取捨，死生龍族。此資糧道菩薩之墮苦趣者，據經教，未得加行忍位菩薩，不注意業果，均有墮三途之虞。不過資加菩薩，以具有菩提心，雖入三途，亦易拔出。業果關係如其大，故先宜思業果俾生信忍，上師教授，以知人身難得，暇滿大義，爲道次之首。以發心爲修法之首。以業果爲正法之首。若業果不明，雖修他法，亦徒然耳。故應於未上座前，多閱經藏中關於業果道理，反覆思惟。上座修時，先修六加行，繼思三途苦，皆由業果所致，啓請上師加持我，於業果速得通達。如單修業果，則於頂上上師啓請，言我及一切如母有情無始流轉。皆由不明業果，請師加持，令速通達，觀想上師即佛放光明甘露，下降加持如前，特別以不明業果所生者，悉皆清淨。業果

思惟分四，如下：

(一)業果決定之理。經云：「由此此業，得此此果，作彼彼業，得彼彼果。」從外因果思惟，如種葡萄得葡萄，種底達（如海椒）得底達，決不爽絲毫。外因如是，內因亦然，種善決不得苦果，種惡決不得樂果。種時之大小強弱，得果亦爾，如供鈴比丘故事，即其明證。故因與果，亦如影之隨形，不可思議。如不從經教，多看過去故事，亦難通曉。如盜牛比丘故事，有失牛者，見比丘所煮之食爲牛肉，誤爲盜，捕之入獄。數日後，失主自尋得牛，往告執法者，而執法者竟忘之，時經半年，始獲釋出。眾往問佛，佛云，業由自造，彼過去曾盜牛，以皮血等置山中，誣一習靜者，使入獄片時，始得白，故今感得六月之誤羈也。業果之深細，較空性尤難通達，如孔雀羽毛何以有如是紋彩等類，雖阿羅漢亦不能晰。故非依聖言量，於經藏求之，無從信入，信入以後，知業決定，如影隨形。再觀自己所作之業，多屬惡業，即當從今猛醒，遠離不善，勤行於善。

(二)業增長廣大。繼思業果不但決定，且能增廣。從外因觀察，一粒之種，入土則獲實無量，千尋之木，其始不過一核，由種而實，實而種，輾轉無已。外因如是，而內因則尤甚焉。昔佛乞食，一淨信女，以一搏食供佛，佛爲授記，當得阿羅漢果。其夫心疑佛爲漫語，尙未出口，佛已知之。謂之曰：汝見耶難樹否，其枝能蔭車五百乘，答曰見。問見其種否，答曰亦見，其小如豆，佛言，小種能生大樹，吾前言亦復如是。又一次佛行，路遇群兒戲嬉，問佛曰：沙門，懼獅子否，我輩列隊爲汝擊鼓前驅。佛即爲之授記，此輩童子，未來世當得獨覺果，皆以鼓音名。此亦正如詈比丘爲猿者，後感五百世猿身，詈比丘如婦者，後感五百世女身，知業果之增廣如是，則勿以善小而不爲，勿以惡小而爲之。又小善易爲，如前說拋豆供佛者，一豆之微，即感四洲王果。又如具衣比丘，生即具衣，出家後三衣自至，弟子以問佛，佛云：色篤佛時，有夫婦二人，見國王供佛，心生羨慕，自恨無力，惟有一衣，夫婦互易而出，婦令其夫遙供佛，自急避入草中，佛時贊爲無上供，即爲授記，國王亦善之，大加賞賜，並授以職業，衣食無缺，獲得現報，益行善事，後於佛時出家，三衣自至。由以上觀之，故於善惡，無論大小，均應注意取捨，勇猛勿忽。

(三)業不作不得。不種人天因，決不得人天果。亦如外因不下稻麥種，決不得

稻麥實。同一父母所生之子女，智慧強弱，賢不肖，各有不同。乃至同析之財產，而盛衰興敗，亦各有不同。推之世人，有技術善巧，又長於經營應付，而終其身蹭蹬不得發展者，即業不作不得之明證。佛時，有國王名暇巴者，與婆門種作戰，兵敗王宮被焚，王自知業力難逃，乃投火死，其眷屬中有能飛者，亦不得免，惟一婢獲出。弟子以問佛，佛云：王與眷屬，於過去世曾作焚業，惟一同伴未舉火，即此婢是。又如昔乍左城被天雨金銀泥土淹沒，城中僅二人逃出，並多得寶。弟子以問佛，佛云：此城國土，過去曾迎聖者修法，後王惑於讒言，以塵穢潑聖者身，驅之，故有此埋城之果。又其城中先有老女，棄塵，適值比丘過，塵撲其身，老女旋得嫁佳婿，城中遂信以塵撲比丘爲吉，習爲風氣，唯二長者非之。今之得出者，即彼是也。業不作不得如是。

(四)業已作不失。經云：「縱使經百劫，所作業不失。」以業既作已，非如外種豆麥，可經久而自陳腐，不能再生。而內種雖經百劫，仍如影之隨形，絲毫不爽。喻如鳥之飛空，影實隨之，及其集止，影亦隨集，在鳥固不自知也。有情縱得人天身，以受用福報故，亦不能覺察其所作之惡業，而業實隨之不離，及其福儘下墮，即與惡果相合矣。依經說，業不論大小，除其中有經轉變者外，絕不稍失，雖至阿羅漢不受後有，亦須償還其未淨之舊業。例如諤軍比丘，在佛時已證阿羅漢果，而仍以餓死，其平日行乞，非先爲他比丘掃室，則乞不得食。及老，身不能行，依制，乞可倩代，殊最後七日，均以鉢托上座代乞，而其所得，恒在中途爲鷹犬劫奪，或無意傾倒。一次有上座親爲護至，鉢忽隱沒，至最後一次，食變塵土不能入口，結果以絕食而死。弟子問佛，佛云，彼過去曾因其母不安於室，禁閉數日，以不得食而死，故感此報，今將不受後有，故須清償此債也。

以上四種，統應從內外因果，多閱經教，生起決定信。但此決定信心，非僅口作是言，如云，我已皈依，又常聞法，修學、供養，當然信業果，而後能如是。然此猶未足以表生起決定之真實。如真實信業果，必見善如獲異寶，惟恐不及，見不善如探湯，如避毒藥，於善行之意樂極強，於不善行之厭離最猛，乃其象徵。但信業果，亦甚不易言。博多瓦云：「但能於業果生猶豫心者，亦屬難得，以有猶豫心，尚可生起希望心故。如爲善而疑其或可以得善果，如此尚有得善果之希望心，即較不信者爲勝一籌。例如旱地，耕者猶望其有積水栽種之一日也。然一

般人能生此猶豫心者，亦不可多得，遑論真實決定信心哉。」

十一月十七日講

復次、各別思惟、科判略異。一黑業、二白業、此二乃一反一正，可合爲(一)黑白業，(二)業門力大。

(一)中又分爲三 (1)正思業果，(2)輕重差別，(3)果。

(1)正思惟者，座間仍照道次及俱舍，思十惡業，惡業本不止十，此處略攝爲十。如殺生罪性，分一事、二意樂、三加行、四究竟等。逐一分想，四支完具，則殺業即成就。其餘盜姪等，亦照此思惟。或從初即不思四支亦可。貪瞋癡系意業，祇要心生決定，即爲業成，故與身語不同。所以必如是思惟者，在認識何爲黑業，於發動之頃，即遮止不作。如不認識，則犯一種不知之罪，且因不知，而造罪更易，尤以貪等易犯。俗人從朝至暮，均在貪取名利之中，固不待說，即修學、辯論，有貪取名利恭敬之心，亦屬貪攝。瞋心在害意一面，亦最易犯，如見人失利，立起幸災樂禍之心，即是害意現象。尤其對於敵我利害，國家勝敗之際，更爲易熾，應細細觀察。

(2)輕重差別。座中應將道次輕重六種，加以思惟。甲、自性（即本體）輕重，身語七支，前重於後，意業三支，後重於前。乙、想之輕重，即視作善作惡之動機猛利與否。丙、加行輕重，如殺業用凌遲法，較從其要害突然致死者尤重，作善亦然，不易作而作之，其力尤大。丁、處之輕重，三寶父母處所，所作力大，戊、時之輕重，長時串作者力大。己、對治輕重，已對治者力小，不對治者力大。如是從輕重兩面思惟，則對於善業知從力大者作之，對於惡業，縱不能一時悉斷，亦當從力大遮止。又如作善，知不易作者力大，則雖勞神費思，亦能不倦。如發起力大，則能事事迴向菩提，知長時力大，則能一貫而作，不致中斷。

(3)果修法。座中仍照道次，從異熟、等流、增上三果上仔細思惟，對異熟，應思我今生已得人身，當發歡喜。對等流，則思今生疾病貧困等十種未能如意，皆由過去惡業感召，絕不怨天尤人，和歸咎時間方所。總之對於不順方面，隨時均須消歸自業。對增上方面，關於人生受用，照道次所舉之例，一一思惟。又凡事心不欲作而不能自主，竟至作者，此皆業力爲之。其不遇緣，終無成功者，亦

屬業力。所處常遇污穢，不易避開者，亦屬業力，以現在論，兵疫水火諸災，比昔爲甚。昔人在人事方面，知識技能不及今人，而昔人災害較少，可見此類災難，屬於業力，業力乃災害之根本，不專在人事方面，如歸咎人事，則人事益精，而災害愈重，又將何說。

十月十八日講

(一)業門力大、此門在使人勇於爲善。分四。

(1)所依。(2)田門。(3)意樂。(4)物門。

(1)所依門力大。分有戒無戒，與戒之大小。以造善論，有戒與戒大者，比無戒與戒小者力大。以造惡論，則無戒者比有戒者力小。於此如或疑戒反爲使人增罪之具。須知功罪相比，有戒者功多，例如受五戒者與不受五戒者，在一日之間，同不作殺，無戒者祇能得不殺之善根，而有戒者則於善根上，更有不殺之功德。有戒者只須不犯，縱令放逸，功德亦等流不斷，亦如長期屠兒之殺業不斷然。《入行論》云：「受菩薩戒有情，縱令在嬉戲睡眠中，功德不斷，有如長流，所獲福報，量等虛空。」

(2)田門力大。此就對境方面言。如行布施，施畜不如施人力大，施富人不如施窮人力大。對父母及出家眾，則供父母不如施出家人力大，推之施聲聞大於施恒僧，施菩薩大於施聲聞。菩薩又分諸地，直至於佛。供佛一花，勝過布施所有凡夫一月功德。

(3)意樂門力大。意樂，以菩提心爲最。以菩提心布施，其力無比。

(4)物門力大。法施比財施力大。尤其供養上師。如法修行供養，其力最大。總上諸門，在使人對於十惡不作不積，對於十善，作而且積。又復當知，單具一門二門三門，其力固大。尤以具足四門，最爲圓滿。例如自己受戒修六加行，所依爲具戒之身，田爲上師諸佛，意樂爲菩提心，物爲修行供養，即具足四門之法。

第二、思惟業差別。譬如農人，對於某土因施肥。收穫較豐，自特別珍視施肥，對於其他田土亦勤行之。當念今生已得人身，即爲過去耕種所獲之豐收，應特別珍視此身，使後世更加圓滿。《道次第》第八種圓滿之因。壽量，由於不殺與護惜生命而來。形色，由於施光明與無妒而來。種姓，由於謙卑。自在。由於

惠施。威信，由於離語惡，名勢，由於發願。丈夫性，由於樂男德。大力，由於代他作業。修此八種殊勝之因，在得殊勝身之果。得殊勝身，始能修即身成佛之法。但比勝身又不能世世無退，故於八因之外，須再加四願：一、願生生世世生於有佛法地。如生在無佛法地，雖身為國王，而不能聞法，反而因以為惡，則害益大。故生有佛法地，最為重要。二、願值遇善知識。三、願能聞思修。四、願樂於種植福德。欲得此八因四願，又在於能護戒。能善護戒，善發願。即能感得世世殊勝異熟身，對於成佛道路，自然不遠矣。

第三、思已應行止之法。在座上，觀上師即佛在我頂上，由上師即佛心中放光，顯現對面三寶資糧田，於此修懺悔法，如為特別犯罪而懺者，則對於所供身語意所依之前，廣陳供養，觀想十方諸佛，誠心懺悔。一面誦三十五佛懺或金光懺。初業行人，以淨障為第一，蓋此生以前，所造惡業不知凡幾，未學法以前，所造惡業，亦不知凡幾，故須先行懺淨，必須罪淨相數數發現，證明過去罪惡漸盡。嗣此即隨時覺察，有犯即懺，如是漸入清淨，而後聞思修易於入理。下士修習心要，大致如是。但行者，雖自死無常至業果，已經全聽，其人是否已得法要，

尚須觀其能否重後世輕現世心。如於重後輕現心已生起，即為已得法要。不應徒重廣見多聞，重在聞已即修，使心與法合。否則如提婆達多等亦精通五明，而仍不免於墮落。故道次解釋，聞為知，知為修，知而不修，等同綺語也。

講馬車竟

十月十九日講

己二、發心之量者

「往者為求現世，心不虛偽，於求後世，僅隨言辭轉耳。若能易地而觀，求後為主，求現為兼者，是即生也。雖然，尤須堅固，彼雖生已，仍當努力修之。」

此謂修習發心之量，須將過去虛求後世，實求現世之心理，一步一步修習，掉轉過來，以希求後世為主，現世為輕，復欲令此心生起堅固，故須努力修善。頗公云：「應須力修，乃能獲得入於道次。」昔敬俄瓦問普穹瓦云：「得五通八成就，比道次身心生起者，為何如？」答曰：「對道次全體身心生起，誠為不易，但能了達一部意義，亦為清淨解脫正因，勝過於前。」即此可知道次之重要。復次，信業果者，須除四種相。云何四種：一、除偏於貪欲。二、除偏於瞋

恨。三、除偏於愚癡。四、除偏於恐怖。例如有以利誘往殺其仇，如信業果，則貪欲輕微，即不爲彼所動，又如瞋心輕微，即遇違緣，亦以知業果故，必能遏止，同時善心即生，否則即不能如是。又於一切作爲，對於業果先加明辨其應作與不應作，即能滅除愚癡，不致盲行妄動。即有不知，亦能立請上師指示，或檢閱經教。又遇恐怖生時。強半由平時未將業果辨清之故，果認清業果，如對地方官府禁令，自能不犯。即無恐怖。能信業果，慎於取捨，即驟遭變故，亦不驚恐。

己三、除邪分別者

「有一類人，以經言，於一切世間圓滿，皆須棄捨。而作錯亂之根據，作如是想，謂受用等圓滿善趣者，不出世間故，於彼希求不應理也。夫於所求，有現時及究竟所求二種，世間身等圓滿者，雖求解脫人，現時亦所當求，由依彼身漸次輾轉而得決定善故也。所有一切身財眷屬圓滿之善趣，非皆世間之所攝。身等圓滿究竟者，是佛色身，及彼之刹土，彼之眷屬等故也。」

此段謂世間有一類人，作此邪分別。謂經教中說，不應貪著一切世間圓滿，以彼一切受用等圓滿，不出世間，皆屬生死輪迴，不應希求。彼不知所謂希求圓滿者，有二種，一爲現近圓滿，一爲究竟圓滿。人天身爲現近圓滿，解脫爲究竟圓滿，希求究竟圓滿，亦須先得人天身等現近圓滿、而後可達。譬如登梯，自下而上，經所謂一切世間圓滿應捨棄者，意指不應沉溺於世間圓滿而言。世間法屬於輪迴生死，固應斷離。而爲究竟故，於世間圓滿則不應離，以其過患不在圓滿而在沉溺故。又身受用及眷屬等圓滿，非盡爲生死所攝，以身之圓滿，至於究竟，即佛色身。受用圓滿究竟，即佛刹土。眷屬圓滿究竟，即菩薩眾。故爲現近計，此種圓滿固所當求，爲究竟計，此種圓滿亦不當捨。希求關鍵，惟在意樂上如何，如以解脫爲意樂而希求圓滿，此種希求，即無過失。如以現世意樂而希求圓滿，即屬集諦矣。（劉衡如注：集諦，爲一切苦所集聚。）

「於彼密意，故莊嚴經論中說，以前四度，成辦身受用眷屬圓滿之善趣。又多經中亦說以彼等而成辦色身也。已釋共下士道修心之次第竟。」

莊嚴經論云：「增上生爲受用身，圓滿眷屬勤圓滿。」即說前四度成辦增上生。餘經亦多作是說，由四度而成就色身。故一切菩薩，於前四度勤奮而作，即

在同時希求現近人天身與究竟佛身，故能成辦此身勝因。

復次，尸羅爲解脫道之根本，由居士而沙彌而比丘，須輾轉向上圓滿。廣論於此尚有詳釋，謂有一類以謹持戒律，即能成辦諸善趣，則五戒已足，何須更受比丘戒。當知比丘戒不僅以得解脫爲限，而在得圓滿佛陀，故應以下下律議受上上律義。以上說下士共道修心之次第竟。

卷七終

卷之八

菩提道次第略論釋

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授

郭 和 卿 譯

由康同生居士依據劉衛如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之八

十月十九日講

共中士道

戊二、與中士所共修心之道次第。分四。己初、正修此心。己二、發心之量。

己三、除邪分別。己四、抉擇能趣解脫道之自性。

己初、正修此心

「如是念死及思惟死後墮惡趣之理，反此世心而生起希求後世之樂趣；次從共同皈依，及觀黑白業果決定門中，勵力斷罪修善。如是於樂趣之位雖定可得，然不可執彼少許為足；乃生起共下土之意樂，及生共中土遮止於一切世間耽著之意樂。依彼以發生菩提心而引導於上土；故須修共中土之意樂也。蓋謂雖能得入天之位，以猶未能越行苦故，於彼執為自性樂者，實為顛倒。若以正言，全無安樂，其後仍決定墮於惡趣，終苦故也。」

此段總明前前所說之共下士道，非正下士道；乃趣中士道之所應學也。以念死無常、思惟惡趣苦，乃至皈依、修業果，非僅以離惡趣生善趣為足；而在令其

引生共中士之意樂，是爲下中士道關連之處。念死與怖惡趣二法，爲共下士勸受心要之法；其正所修法，則在皈依與業果取捨二法。故共下士所勸，爲希求善趣，所修爲皈依、業果，所得爲人天身。在共中士道所勸，爲希求解脫，所修爲三學，所得爲聲緣果位。在上士道所勸，爲菩提心，所修爲六度四攝，所得爲圓滿佛位；仍須下士道人天身爲其基礎，故能得人天身之皈依業果法要，亦即成佛之法要。故由共下士道引生共中士道，由共中士道引生上士道，亦即以共中下士道爲上士道之加行。若以人天果法即執爲樂性之究竟，即是顛倒，應當遮止。以人天未離行苦，仍當隨落故。由修皈依、業果，雖決定不墮惡趣，亦不過一生、二生、數生而已，欲求永不墮落，尙不可能；以在人天趣中仍可造惡，復易墮落，欲求永不墮落，即須拔除苦根而生起共中士道之意樂。

十月二十日講

修共中士道之次第，即前科判之正修此心、發心之量、除邪分別、抉擇至解脫道之次第等，而正修此心中，又分二：

庚初、認定求解脫之心。庚二、生此心之方便。

庚初、認定求解脫之心。

「初言解脫者，謂從縛而解脫也。彼惑、業二者，是世間之能縛。由彼二種增上，以界分之，有欲界等三；以趣別之，有天等五或六；於生處之門，有胎等四。結蘊相續者，是縛之體性；從彼脫者，即解脫也。欲得彼者，即求解脫之心也。」

欲解脫生死輪迴，須先於生死輪迴生厭離心。如弟子書云：「如有情於生死輪迴作安樂想，則惑業纏縛亦隨之增厚；若作苦想，則惑業纏縛亦隨之而減輕。」故欲求解脫，必先知生死輪迴苦。解脫二字，藏文爲「卓瓦」，通於清淨、寂滅、涅槃，乃一事而異名，皆無爲法。此處所說之解脫，尙非究竟。如阿羅漢僅得解脫之一分，尙非真正清淨涅槃也。有情被惑業繫縛。如繩縛物，由彼二種（惑、業）增上，輪迴不已。以界別之，爲三界；以趣別之，爲天道等五或六；以生門別之，爲四生。由惑業纏縛，結爲蘊體，前前後後，生死相續，即纏縛體性。從此種纏縛解而脫之，即爲解脫。結蘊相續之情狀，就欲界論，或爲胎生（如人、如畜），或爲化生（如天、如地獄）或爲卵生（如畜、如鬼）或爲濕生（如畜）。於如是等受生不斷，流轉相續，先認識其苦，自能生起求解脫欲。所

謂求解脫心者，即求將此生死從其根本加以解脫。真實生起此心，即為求解脫心。

庚二、生此心之方便

「譬之欲解渴苦，先是見渴苦有不欲樂而為自在。如是欲得寂滅取蘊苦之解脫者，亦由見取蘊苦之過患，而得自在。若不修三有過患，起欲捨彼之心者，則於滅彼苦之解脫。即不生欲得之心。」

解渴必先見渴苦，而後能生起求解之心。亦如避烈日而求陰，必由見烈日之不可欲樂，而後生起趨陰之要求。求解脫生死亦然，必先認識惑業所得之生死輪迴，而後求解脫之方便。輪迴二字，有單就生死不斷而名者，有就由惑業取生死不斷而名者，均屬相同。總之，無論惑業苦或取蘊苦，皆為生死過患。對於息滅三有過患之心，若不生起，即未萌求出三有之心，無從說解脫也。

「四百頌云：『於此若無厭，豈復愛寂滅。（於彼若無厭，豈能敬涅槃？如貪著自家，難出此三有。）』」

十月二十一日講

生此心之方便又分二 辛初、思惟苦諦流轉之過患 辛二、思惟集諦趣入於流轉之次第。

辛初、思惟苦諦流轉之過患。分二 壬初、釋四諦先說苦諦之密意 壬二、正明修苦。

壬初、釋四諦先說苦諦之密意。

「集者是因，苦諦是彼之果，是集先苦後。何故世尊不順彼之漸次，而云諸：蜀，此是苦聖諦，此是集聖諦耶？大師於彼反因果次第而說者，以有修持之要義，故無過失也。此復云何？謂諸眾生，若不先生無倒欲求解脫之心，則根本已斷，其於解脫如何引導。蓋所化之機，原為無明暗覆，於世間圓滿之苦，倒執為樂，被彼欺誑。」

苦由集來，集是苦因，佛何以不順此因果次第而先說果，後說因，此於修持方面，有最大要義。蓋所化有情，若不令其生起無倒解脫之心。則解脫之根本斷絕，無從引導。因為一切化機，為愚所蔽，對於生死圓滿倒執為樂，沉溺其中，不知生死無一不是苦；縱有少數樂，亦屬有漏，仍不離苦，故為說多種苦相，令

生厭離。

「如四百頌云：『於此苦海中，週遍無邊際，汝沉於其中，云何不生畏。』」

生死苦海，渺無邊際，未得要津，如何能離。經謂三界火宅，亦即促人生起出離之意。

「此中以正言之，純苦無樂。說多苦相，令生厭患，故苦諦先說也。」

當佛成道後，經梵天王勸請說法，在鹿野苑爲五比丘說：「此是苦聖諦，此是集聖諦，此是滅聖諦，此是道聖諦。」云云。第一在使眾生知四諦體，第二使眾生知所應作。首句此字，指情世間；次句此字，指煩惱業力；三句此字，謂惑業及苦，皆如是滅；四句此字，乃正明趣入之方便。諦而云聖者，即解釋聖者所見爲苦之自性，屬真實。而凡夫有情所見爲安樂之自性，皆屬虛妄。凡夫有情爲愚所障。以苦爲樂。故必使知真苦，乃求解脫，故先說苦諦。

「由是自見墮於苦海，欲從彼解脫者，必須斷苦，然若未斷苦因，知不能遮止，即思苦因為何，而令知集諦。故於彼後說集諦也。」

由依苦聖諦而認識苦以後，自知墮在苦海，極思斷苦，即追尋苦因，由此令知集諦，故繼說集諦。

「次知世間苦，從有漏業生，業以惑起，惑之根本，厥為我執，便知集諦。若見我執亦能斷滅，即誓於滅苦之滅諦而求現證，故說滅諦於彼後也。」

世間一切苦，無不由有漏業生，業之根本爲惑，惑之根本爲我執，如是即爲認識集諦之量，既知苦因集諦之根本爲我執，無此我執，則惑不生，惑不生則業不作，業不作則無苦。如是知能滅集諦乃能斷苦，故繼說滅諦。滅諦有二釋一粗分滅諦，二真實滅諦。初分，由未入聖道位有情，以禪定力，如初二三禪，調伏粗分煩惱，可得一分之滅。又加行忍道位有情，於應斷已斷，不取三塗蘊身，亦屬滅之一分。至真實滅諦，是已入聖道有情，將無明我執斷除，乃爲真滅。

「或有難曰，若爾，示苦諦已，便起求脫之心；於苦諦後說滅諦，亦應理也。然此無過失，爾時雖欲滅苦而希解脫，然猶未認識苦因，未見彼因能斷，即思當得現證滅諦之解脫，然未決也。如是若認識現證解脫滅諦者，即念何為趣彼之道，轉入道諦，故道諦後說也。」

難者之意，謂已知苦諦，即生起求解脫心，爲說滅諦，有何不可，而不說集

諦。答：苦諦雖知，而苦因尙未知；苦因未知，即不能知苦之可斷，故繼說集諦，是爲無過。知苦因可斷之理，即思斷苦而求現證滅諦，故說滅諦。爲欲現證滅諦，遂求證滅之方法，故說道諦。相續本母（即聚喇嘛，乃彌勒五論之一）云：「如病應知斷病因，當得樂住應依藥，苦因彼滅如是道，應知應斷應證修。」謂四諦如醫病次第，先爲說病相，次說病因；病相指苦諦，病因指集諦。再次說此因可斷，即滅諦。最後說能斷之藥，即道諦，以解脫聖道位乃可得之。

「如是四諦者，於一切大小乘中，多次宣說，以是善逝總攝流轉世間及還滅世間之諸要處故，於修解脫最為切要。故於如是次第引導弟子也。」

四諦法，爲世尊總攝流轉世間，還滅世間之扼要法門。亦即一切流轉世間總攝於苦集；一切還滅世間，總攝於滅道。在小乘每諦復開爲四，固是聲緣求解脫者之切要法。而在大乘人尤以此爲切要，大乘如不知四諦，即生不起菩提心；乃至密乘，亦不能越此方便，故爲自爲他，均應知四諦。

十月二十四日講

「若但從思惟苦諦門中，於世間輪迴無一實能遮止其耽著者，則欲得解脫，唯成虛語。任何所作，俱成集諦。若但從思集門中，不善了知世間根本諸惑業者，如射箭未認鵠的，此是遮斷正道之諸扼要處；而於非解脫三有之道，執以為是，必勞而無果。若未知所斷之苦集，則亦不識彼寂滅之解脫，雖言求解脫，亦唯矜慢而已矣。」

若不厭世間，縱勤聞思修，乃爲輪迴因，而厭離世間，必須從思苦諦入手，倘求解脫之心真實，如囚思脫，刻不容緩，則任何所作，均非輪迴所牽纏也。此乃說苦諦之要義如是。其次應思惟集諦，集諦門中，所有次第，須先知凡苦皆是由造作而來；造作由於煩惱支使；煩惱有八萬四千，不能一一斷除，須求其根，如斷樹然，根斷則枝葉皆萎，煩惱根惟一，即爲我執。吾人於順逆諸境，無時不有我執心與之俱行，如能斷除我執，即斷煩惱根本。否則等於射未見鵠，勞而無功。解脫道應斷除之扼要處。即苦集二諦。外道亦求解脫，而不能認識苦因由集。或縱識之，亦不過知其一部，故以跳巖、蹈火。塗身、觀空，乃至修習風脈、尋求本心，即以爲可以解脫，實則真實解脫心並未生起也。道次所指示內道行人者，在中下士即以出離心爲扼要，在上士即以菩提心爲扼要。不得其要，妄

修妄習，使今生後生，兩爲所誤，藏人常謂學外道者，不如作商猶可使今生得利也。復次，不得扼要者，縱少有所見，或略得粗分定，亦易起我慢，未得謂得。未證謂證。故於苦諦粗分如何？細分如何？於集諦孰爲業，孰爲惑，非詳細研究不可，真正寂滅之解脫道，以真正求解脫心是否生起爲斷。中觀自續派以下，此心皆已生起，故均爲入解脫道者。惟彼輩對於寂滅之解脫如何認識，各有不同，中觀應成派，對於寂滅二字解釋，謂寂者，煩惱已寂；滅者，滅斷常二邊，即通達空性。若所知障斷盡無餘，則爲佛智涅槃，稱爲「麻盧寫加」，與自續以下真俗併舉者不同。此中差別，因根器異故，上根利智須先於應解脫方面，心知其決定可以解脫，生起能解脫量，而後能生起求解脫心。中下根則須追隨經教，信有解脫，而後生起求解脫心。應成派屬於上根，稱隨法行。自續派以下，屬於中下根，乃隨信行。

十月二十七講

壬二、正明修苦。分二 癸初、思惟流轉總苦 癸二、思惟別苦。

癸初、思惟流轉總苦。分二 子初、思惟八苦 子二、思惟六苦。

子初、思惟八苦。

「修一切共中士所緣品類，諸共同者，凡下士中所說者，於此亦應取修。諸不共之所修者，若有慧力，如書所示而修之；若心力弱者，則當捨所引教，隨於何處，唯修宗要正義。此等雖是觀察修，然亦除彼等所修之境外，任何其餘之善不善無記上，不應放置其心。當於所緣滅掉舉等。睡眠昏沉，俱不放縱，令心極明淨，從澄寂中漸次修之。」

總苦分八。修共中士道時，對於共下士道之念死、念三途苦，亦應取修。心力如強，則對於廣略朗忍所舉經教，均應思惟；心力如弱，則捨經教，專從綜要意義上思惟，分段串習。頗公云：「修綜要方法，即將其概要處融會在心，使其不忘。但此不過種植習氣，尚不易生起通達。欲生通達，則每段均須自作問答，依理依喻，自行練磨，乃可生起通達。」此種練磨，即所謂夏剛修法，即觀察修習，修習仍須依道次廣略論，否則依馬車亦可。

凡修法，均須專注所緣；除所緣外，無論善不善，無記等境，均不攀緣。於所緣上滅沉滅掉，心極清明，於清明中依科目漸次修之。

「入行論云：『念誦苦行等，雖常時修習，心餘散亂者，佛說為無義。』蓋謂意於餘散亂之一切善行，其果皆微小故。」

如誦金剛薩埵咒，觀想頂上白色本尊及心中咒字，均能明顯，心緣甘露下降而誦之，方為合法。無論修何善門，以散亂心修，得果極微。

「又大乘修信經亦云：『善男子，雖以此異門，如是諸菩薩信於大乘（隨其所有信解大乘），從大乘所出生，任隨何種彼一切者，當知皆從以無散心（皆是由其不散亂心）正思法義而出生也。』彼中無散心者，謂除善所緣，於餘不散亂。義及法者，謂義同文也。」

善國子稱者，「善」謂善於修大乘，「子」乃親愛之詞。「隨其所有信解」云者，謂以淨信心、正信心、不退轉心等，信解大乘。以不散亂心思惟法義者，此散亂心，屬於二十六種煩惱法（二十六種煩惱，詳唯識。其中根本煩惱六：即貪、瞋、癡、慢、疑、不正見。隨煩惱二十：即忿、恨、惱、覆、誑、誑、僞、害、嫉、慳、無慚、無愧、不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失念、不正知、散亂。）；其中又分內散亂、外散亂、中散亂等與三毒相應。除善所緣外，向餘馳

散，即是其相。修三摩地時，於樂貪住，不能認識沉掉，即內散亂。內散亂，最妨害三昧。修聞思修時，不能專注一境，引入三毒，或餘處所，即外散亂；外散亂最妨聞思修。又法義二字之解釋，「法」即能詮之文；「義」即所詮之義，此指大乘經典中文義。令正思惟者，謂以正智數數分別，加以諦思。

庚辰歲正月初八日講

「正思惟者，以數數分別心觀察而思也。以彼顯示修一切功德之法。必須彼二也。以是之故，謂於三乘修一切德，皆須心除所緣，不應於餘散亂，正住於專一之止或彼隨順，及正於善緣別別觀察如所有與盡所有之觀，或彼隨順，以此二種為須要焉。」

此明思苦功德，一能生厭離心，二能摧傲慢心，三能發大悲心。又思苦即能止惡，亦即能修善。總而言之，菩提道次第，乃至三藏十二部經，扼要為菩提心。

菩提心屬於有為法，由緣而起，從觀人身難得，乃至思惟苦等，皆為生起此心之方便。蓋由觀自他之苦，希求自得脫離。因而希求他脫離，菩提心即能發生。思苦之功德，如其大。但苦如何思？即依經文義，遠離散亂，用智慧心，數數觀

察，如其真實是苦，乃爲思苦，絕非愚癡盲目之所謂苦，便爲思苦。亦非用定心專注於苦，便爲思苦。以是之故，修三乘一切功德，皆須此二：一即除善所緣，心不餘散；二即善觀察所緣境。一爲定或定之隨順，二爲慧或慧之隨順，修大乘法不離定慧作用。

「如是解深密經亦云：『慈氏，或諸聲聞，或諸菩薩，或諸如來，所有世間或出世間一切善法，當知亦是此奢摩他，毗鉢舍那之果。』於此若不行正止觀及二隨順，則三乘一切功德，為正止觀之果無決定也。」

此處經文，聲聞亦攝獨覺。由此可見，無真實止觀及二隨順，則止觀之果，必不能得。所謂止觀之果，在大乘即指菩提心言，此心非專觀心性，或不思善惡，即可發生。此心在小乘，正修止觀，亦不能隨順修得。在資糧道正修止觀尙不能得，必兼修隨順乃能得之。在加行道以上，則專修止觀亦可得菩提心。蓋止觀與出離心菩提心及空性，皆無甚關連，故有得止觀而後修菩提心者，亦有先得菩提心而修止觀者。先得止觀令心調柔，後修菩提心，是一種捷徑。以所觀易成故。總之隨上師口訣而行，最爲主要。有謂證空性即能任運發菩提心者，此不應理。

果如彼所言，則墮無因生，或墮我爲法也。

「此八苦者，第一思惟生苦中有五：一、生為衆苦所隨，謂地獄有情，及一類純苦之餓鬼，並胎生卵生之四。彼等於生時，即具多種猛利苦受而生也。二、生為粗重所隨，謂煩惱生住增長之種子，隨順和合，於善安住無所堪能，亦復不能隨欲而轉。三、生為衆苦所依，依於三界而受生故，老病死等苦便增廣。四、生為煩惱所依，謂若生世間，於貪瞋癡境三毒自生。由此身心極不寂靜。唯苦無樂，以諸煩惱從多門中逼迫身心也。五、生為不隨所欲法爾離別，謂一切生之邊際，莫越於死，雖非所欲，但能令受苦。於彼等苦須數數而思之。」

以上明八苦中之生苦。八苦者，有生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛等。一，先明生苦，生苦分五：(一)衆苦所隨苦，(二)粗重所隨苦，(三)衆苦所依苦，(四)煩惱所依苦，(五)不隨所欲苦。

(一)衆苦所隨者。指地獄有情及餓鬼並諸胎卵濕化四類。初生之時，便爲猛苦所逼。四生中最勝者爲化生，最劣者爲卵生；以有成卵時苦，又有出卵時苦，須受二重痛苦故。寒獄有情，從冰中生；熱獄有情，從火中生；餓鬼從飢渴中生；

故生即受苦。胎生，則有產門逼窄苦。劫初人皆化生（如花生），亦有濕生者；詳律中及廣朗忍。

(二)粗重所隨者。指惡處取，由染污習氣生，即為煩惱種子所隨。心欲向善，而不能入善；心欲離惡，而反入惡；且一遇緣，煩惱立熾，不能自主。蓋由初生便帶惡習，復由惡習益復取惡，故稱惡處取；惡處取即煩惱種子（染污習氣）。如有病在身，為病所牽制，一切不能如心所欲，雖作亦無堪能，是為人身一種痛苦，雖至三有有頂天，粗重仍然與之俱生，遇緣即發，不能自主，而復墮落，粗重之所以為生苦者在是。

(三)為眾苦所依者，即成苦處。不問人天，有生即有老病死等相隨。色界以上，雖僅有死，而無老病，然老病種子仍等流潛在，輪迴一轉，老病又復現行。如為鳥時不現犬苦。為犬時則犬苦自現。故輪迴未脫以前，苦種皆在。即由未出輪迴，未斷惡處取（惡取處）。以惡處取故，若種常隨。

(四)煩惱所依者。謂一受生，便有貪瞋等境，三毒隨類而發。復由多門發生煩惱，使身心不能安適。欲得身心安適，惟有斷除煩惱，出離三界。若一日未出三

界，則煩惱自然逼迫身心，以煩惱種子未壞故。

(五)不隨所欲者。指法爾離別之死而言。蓋有生即有死，生之邊際即死，雖非所欲，而不能離。且使唯受眾苦。如是眾苦，應數思惟，特別處胎苦，有穢濁、黑暗、惡臭、壓迫、束縛諸苦，等於地獄。

正月初九日講

「第二、思惟老苦中有五 一盛色衰退，謂腰若弓曲，頭如花白，額類砧板，縐紋滿面等盛色衰退，不可愛樂。二、氣力衰退，謂坐如重負斷繩，立同拔舉樹根，言詞艱鈍，行步遲緩等。三、諸根衰退者，謂眼等於色等境，不能明瞭而見。以多忘念故，念等之力漸減也。四、受用境界衰退，謂於飲食等不易消化，於餘欲塵，亦無能受用也。五、壽量衰退，謂壽盡泰半，漸近於死。於是等苦，當數數思之。僅擊瓦云：『死苦雖烈，為時尚短，此老苦則尤烈也』。迦馬瓦云：『老漸漸來，稍容易受，若同時而來，殊無法可忍矣。』」

老苦五種：(一)盛色衰退。如頭白額縐、面瘦、齒落、背曲，一切皆不如少壯，令心不樂。(二)氣力衰頹。坐如墮土，起如拔樹，言語艱澀，行動艱難。一切不如

意志，令心不樂。(三)諸根衰退。目瞶、耳聾、舌常無味、心多忘念，如是等等，令心不樂。(四)受用衰退。目不思視、耳不思聽、口不思食、身不思觸、胃不消化，諸欲皆不能享受，令心不樂。(五)壽量衰退。所受壽量、愈減愈少，風燭殘年，常感危懼，令心不樂。如是五苦，應數思惟。死苦勢猛，常人易覺；老苦勢漸，常人多忽。須心注一緣，以智慧分別觀察，令老苦全相顯現心中。昔如來大遊戲經中，對老苦以枯樹爲喻，老時心境，如處懸崖，如居朽屋，憂念刻刻難釋。敬俄瓦謂「老比死苦」，以死短老長。迦馬瓦亦謂「老系漸臻，固不自覺，若會突至，其何能堪」。或謂壯死者，即無老苦。但輪迴未脫，異世受生，老苦仍在，惟有解脫，乃能不受。(此處上師尚引有釋迦少時，出東門見老人，出南門見病，出西門見死，出北門見沙彌故事；因冗故略。)

「第三、思惟病苦中有五：一、身性變壞，謂身肉消瘦，皮乾枯等。二、憂苦增長而住，謂身中水等諸界，輕重錯亂，逼惱其身，以是於心生起憂惱而度日夜也。三、可意境不能受用，謂諸可意境，若云於病有損，則不能如欲受用。如是所欲之威儀，亦令無能動作也。四、於不可意境，非其所欲，須強受用，謂非所悅意藥飲食等，須強受用。如是火燒針刺等諸粗猛觸，亦須忍受。五、能令命根速離壞，謂見病不可治，生諸苦也。於彼等苦，須細思之。」

病苦，亦分五種：(一)身性變壞。謂身肉消瘦，皮膚乾枯等。(二)憂苦增長。謂地等諸界錯亂不調，身受逼迫，心遂憂惱，晝夜長時住在苦中。(三)於可意境，不能受用。以病損故，諸威儀中，亦不能隨欲。(四)不可意境，須強忍受。如諸非悅飲食，藥物、火炙、刀割諸粗猛事，綿須習近。(五)速離命根。眼見醫藥無效，病不可治，生極痛苦。如是五種，應細思惟。

「第四、思惟死苦有五：謂當捨離受用、朋翼、眷屬、自身四種可愛圓滿之境，及其命終時，備受種種極重憂苦也。於此諸苦，乃至未成厭患，當數數修之。前四亦成苦之理者，謂見與彼等相離，而生悲苦也。」

死苦亦分五種：(一)捨離財寶。(二)捨離親眷。(三)捨離朋翼。(四)捨離身軀。(五)受猛憂苦。所謂憂苦者，即指前四；見其將捨，憂苦遂生。乃至臨死。風脈將落，身如刀割，生平未作之善，已作之惡，悉現意地，生多漸愧恐怖。逼老之苦，大遊戲經言之甚詳（見廣論）。如是五苦，應於未成厭患之時，多多思惟，令心相

應。

「第五、怨憎會苦有五：與怨敵會，即生憂苦；與畏彼治罰之所依止，以惡名而畏懼；以苦逼命終而怖之；及越法死後疑墮惡趣而為恐懼；於彼等應思也。」

怨憎亦分五種：(一)畏與仇遇。(二)畏其治罰(報復)。(三)畏受惡名。(四)畏苦惱死。(五)畏墮惡趣。凡心所不喜者，皆可謂之曰仇；如修道恐遇魔纏，亦仇之一種。又畏強者見凌；如畏猛獸等，亦一種強者。

「第六、愛別離苦有五，由離最愛之親屬等，以是於心而生憂惱；發怨嘆言；心生擾惱；念彼才德欲戀逼心；及彼之受用有所闕乏。如是而思之。」

愛別離苦亦分五：(一)心生憂戚，(二)語生怨嘆，(三)身生擾亂，(四)思戀逼迫，(五)受用缺乏。

「第七、思惟求不得苦有五，此用同別離苦。求不得者，雖作農而秋實不登，雖經商而利息不獲等，於其所欲，雖努力求之亦不得，心灰意冷而成苦也。」

求不得苦亦分五種，與愛別離同。凡努力無效而心灰意冷者，皆屬此苦。

「第八、總之說思惟五取蘊苦之義有五，謂當成眾苦之器、已成眾苦所依之器、是

苦苦器、是壞苦器及行苦性，於彼等當數數思之。此中初者，謂依受此五取蘊，能引以後之苦也。第二者，謂此已成之蘊，為能依之老病等之所依也。第三第四者，謂彼苦之粗重，隨順和合，故生彼二也。第五者，謂但成取蘊，即於行苦性中生，以先惑業自在之一切行，皆是行苦故也。若於取蘊性之世間，未生起真正之厭患，則真求解脫之心，無所從出。而於有情流轉世間，亦無生起大悲之方便，故任隨趣入大小何乘，此種意樂極為重要也。」

五陰熾(廣略論作五取蘊)盛苦，此亦分五種。五陰即五蘊，為色受想行識。

佛亦有之，然非有苦。以五蘊非其本質是苦，乃由五取蘊成爲苦器，爲生死之所依止，乃是苦惱。(一)當成苦器。謂依於現苦器，發爲煩惱惡業，引生後來諸趣之苦。(二)現成苦器。謂依已成之蘊，爲生老等所依止。(三)苦苦器。苦上加苦，是爲苦苦。(四)壞苦器。樂盡變爲苦，是爲壞苦。是二皆依於蘊而有，由彼二苦之粗重，隨逐於蘊而生苦。(五)行苦性。常人能知苦苦，而不易知壞苦；外道能知壞苦，而不知行苦。如四空天至有頂天，終不能解脫者，由由貪於彼樂，不知行苦尚存在故。如色界諸天，則有能知行苦者。苦苦，喻如手冷已苦，再置冷水中，苦上加

苦，此乃粗重觸，故易覺。行苦甚微細，喻如毛置小兒手中，則不覺（此喻凡夫），如落成入眼中，則立覺（此喻聖者）；聖者於行苦亦如是。大善巧降央習巴自謂從拉薩至拉卜楞寺，長途思行苦而不能達，以行苦性相，難以言喻，不易知也。三大寺於此常有辯論，有謂取蘊剎那變動；初一剎那成蘊，第二剎那微細變化，即屬行苦性。又有謂取蘊之無記性（有漏受蘊中之捨受），爲行苦性。又有謂苦苦、壞苦未起作用時，即行苦性，皆不應理。頗康二公謂，三界雖至有頂，能住靜而不能自在，終當墮落，乃行苦性。

復次取蘊，一名有漏蘊；有漏，即有苦之意。入佛門四句偈云：「諸行無常，有漏皆苦，諸法空，涅槃寂靜」。凡輪迴生死之法，均屬有漏無，均屬苦諦。除淨土非有漏所成外，一切器世間，皆苦諦攝。以苦受感苦苦，樂受感壞苦，捨受感行苦。又有漏二字，亦含有染污性義，三界乃至有頂，皆由染污性而成，又復能增長染污。謂依煩惱貪著現蘊（染污）招取後蘊（染污）故名取蘊。取字之義，即愛取現在染污，同時又愛取後來染污，從因立名，亦從果立名。如草中取藥，謂之草藥；旃檀取藥，謂之旃檀藥。取蘊一成，即有行苦性。行苦之行字，

含有不能自主之意，與行蘊之行不同，藏文爲「杜節」，杜即攝行義，中含有攝持攝引二意，謂如吾人由先業攝今生之蘊，非自在而得，純由惑業所引，又復招引後來之惑業。節字義爲能作意，謂由攝蘊故能作苦性，即此便是苦性。故此須應分別，若不分別行蘊之行，而謂彼是苦，則色受想等亦皆是苦矣。又瑜伽以無記受（捨受）爲行苦性，中論以有漏蘊即行苦性，不過立名之不同，實義則一。由蘊所成之世間，乃業所感，不能永久把握。有頂但貪著自境，不知其境亦業所感。不了行苦性，不能生厭離。即不能出三界，由自不知出三界，更不知令人出三界。故不識行苦性者，大小乘道均不能生。八苦中，對於生苦行苦，應特別思惟，如專思老死等苦，不過令心生悲慘，尙不能破有漏蘊出世間也。

正月十二日講

復次，三苦之喻 如熱癰迫切痛時，復觸熱水，是爲苦苦。若灑以冷水，暫似可樂，迨樂過眾苦還起，是爲壞苦。如熱癰尙未遇冷熱二觸，有漏捨受時，爲諸粗重之苦之所隨逐，是名行苦。亦如行久爲苦，暫住似業，久住復苦，全無真樂，不過於苦息位妄起樂覺，推之一切有漏，亦復如是，是即行苦。禪定之樂，

亦屬貪境，爲有漏蘊攝；以終有變壞故，不過羅世間之粗分貪爲微細耳。四無色定，住若干劫，貪其定境，亦有漏攝；以定力終有衰減退墮時，故屬行苦。至無漏樂，則純樂無苦，永久不壞，方稱自性樂。有說凡有漏皆行苦性，即木石等本身雖非煩惱，亦爲苦攝，以時時皆在變壞故。以上所說，雖理趣不同，而重要在認識行苦。

「子二、思惟六苦者，親友書中說：為無有決定、不知滿足、數數捨身、數數受生、數數高下、無伴之過六者。復攝為三，謂於流轉中不可保信；於彼之樂任其受用。亦無厭足之邊際；從無始而住也。初中有四：於所得身不可保信者，謂數數捨身也。於作損益不可保信者，父子母妻之轉變，及親怨之變易等，無決定也。於得圓滿不可保信者，從高而墜下也。於共住不可保信者，當無伴而往也。從無始而住者，數數相續受生，不見生死之邊際也。如是數數當思惟之。復次，於貪增長，成現在多數之樂受者，是乃於苦稍抑而起之樂心也。蓋於除苦無有不對待之自性樂故。譬之過量行勞之苦，由坐而生起樂心；彼乃前行勞苦漸息，遂覺漸次起樂，非彼自性是樂也。苟坐復過久，仍如前生苦故。若以自性為樂因者，如依苦因，任若干時唯苦

增長，如是依於行住臥及飲食日陰等所生之樂，亦須在若干時漸成增長若干之樂，但若過久，實唯苦生可知矣。此入胎經及四百論本釋中說也。」

親友書所分之六種苦，此處攝之爲三，即：(一)流轉中不可保信苦。此中又分爲四：(1)身不可保信，(2)作損益不可保信，(3)圓滿不可保信。(4)共處不可保信。(1)身不可保信者。謂無始流轉，捨身受身，不知始終；故身無保障，不可信賴。親友書謂「無始來每趣取所捨之身，骨積大過須彌」，即此謂也。(2)作損益不可保信。謂無始來父母妻子，變易無常，乃至冤親，均極不定，故對我所作之損益，不可保信。親友書及妙臂經言之極詳。(3)圓滿不可保信。高可降下，如帝釋梵王，可墮地獄；乃至親友，名譽、財位、樂觸均不可保信。親友書亦詳言之。(4)共處不可保信。死時親眷分離，孑然觸往。故凡所共、不可保信。(一)不知滿足。親友書謂：「無始受生。所飲母乳，多於四大海水，若再不知滿足，將來受生漂流無已。」輪迴中樂，譬如病癩，奇癢難耐，近火似舒，尋復增癢，益甚。貪著諸欲，亦復如是。(二)數數受生，無有邊際。中觀派謂生無邊際，由於心無邊際，此一了別，緣於前一了別而來（了別即識），推之無始，莫窮其源。然不可

謂爲無因（內道不說無因生）。推之最後，至成阿羅漢乃其終。若凡夫則莫知其終極也。故云無邊際。康薩大師於此有釋云：「（一）我與母親輾轉爲母，故母無量。（二）我自母生，然若無我之前生，則不能生今生之我。而前生之我，又由前生之母而生，如是輾轉，推至前前，諸生皆爾。（三）我自母生，母復由母而生，如是輾轉，推之無始。」以此推之，故受生亦屬無始。然能至阿羅漢即不復受生，故可謂無始而有終。親友書謂「無始所受之生，盡大地爲丸，不能記其數。」由此可證明生死無邊。

正月十三日講

癸二、思惟別苦。分四。子初、思惟三惡趣苦。子二、思惟人苦。子三、思惟修羅苦。子四、思惟諸天苦。

「子初、思三惡趣苦，已如前說。」

「子二、思惟人之苦者，謂飢渴寒熱不悅意之觸，追求與疲勞之苦。復有如前所說之生老病死等七者應知。又集法句（即資糧論）云：『無餘惡趣苦，人中亦有之，苦遍同地獄，窮似鬼王界。此中畜生苦，以力強凌弱，壓迫而損害，是如水瀑流』。

四百頌亦云：『優秀勞其心，庸流苦其身，一苦令此世，日日而摧壞。』」

蓋苦根由惑業而來，以惑業受生，無論爲王爲丐，無非是苦。若由悲願受生，則爲王爲丐，均不受苦。以惑業受生屬行苦性，縱有暫樂，均不能住，終歸於苦。悲願是淨心，非行苦攝，故不受苦。

「子三、思阿修羅苦者，彼以不忍於天人富饒之嫉妒，熱惱其心；依此為緣，與天戰鬥，領受多種截身破裂等苦。彼等雖具智慧，以異熟障故，說彼身不能見諦也。」

非天之苦，由彼瞋忿業感而來，彼見天界富樂，嫉妒熱惱，由此因緣，與天鬥爭，備受割裂等苦，在天界遭割裂，不致於死，而非天則死。非天與天鬥，上可至梵天，梵王入池浴起，現忿怒相，非天即敗，因敗益增羞忿諸苦，修羅與天戰，能手掩日月光；又修能擲山如投石。天能驅象毀山。此見念住經。非天雖具智慧，以異熟障，不能見諦。障分四：（一）煩惱障，（二）所知障，（三）異熟障，（四）等流障。依性相說，以惡及有漏善成熟而受果者，是異熟障。依上師要門說，凡成凡夫情器世間不得自在者，即異熟障。

正月十四日講

子四、思惟諸天苦。分二、丑初、欲天之苦。丑二、上界天之苦。

丑初、欲天之苦。分三。寅初、死墮苦。寅二、陵蔑悚懼苦者。寅三、砍截破裂殘害及驅擯苦。

寅初、死墮苦。

「諸天若於死時，見五死相，從彼所生之苦，較先受用天欲所生之樂，尤為重大。五死相者，身色不可愛樂、不樂本座、花鬘萎悴衣著垢染及身出昔時所無之汗也。

親友書云：『若從天處墮，眾善盡無餘，任落傍生鬼，泥犁隨一居』。」

此中復為二：(一)死苦，(二)墮苦。

(一)死苦。死時五衰相先現，所受之苦，此生時所受之樂為大；以久受樂者，愈不耐苦故。五衰者 (1)身光先退，天身有光，不分晝夜，以花之開合而分晝夜，臨死時，身光先退。天在浴時，平時水不著身，著即死相。天身素香，將死香變臭。(2)氣命將絕，坐臥不安。(3)居恒有風送妙花，自然而至，將死則無，其舊花亦隨萎敗。(4)天身衣服，由如意寶樹葉所成，常有微風為之去舊更新，將死

則無。(5)天身汗香，將死變臭。如是等諸相現時，天女亦名散去，有獨居索處苦，縱有天女見憐，亦不過遙祝其死後不墮而已。又天死須經七晝夜方絕，彼一晝夜，等人間五百年，彌留愈久，受苦更劇。天之福報皆由其過去業力為因。推之世間亦莫不各具有因，如徒有緣而無因，決無從獲得。世之緣仕宦商賈而求富貴者多矣，如非夙具有因，與緣和合，雖欲強求，其可得乎。

(二)墮苦。比凡夫死時尤苦，以由眾善已盡。惟餘先世惡業，定隨惡趣。譬如富而舉債，儘量享受，財盡債至，惟有被債主牽去之一途。又天有神通。預知當趣所生惡趣，今昔比較，痛苦尤倍。

寅二、悚懼苦

「悚懼苦者，於具有廣大福聚諸天，及有最極勝妙欲樂生時，諸薄福天子見之，便生惶怖，由是而受廣大憂苦。」

諸天之福報，由過去積善業力而來。業有大小，故福亦有大小，以小福見大福，則自生惶愧，且畏其凌逼。人世亦有此境。

寅三、割截苦

「砍截等苦者，諸天與修羅戰時，受諸支節斷截，身體破裂，及殺害之苦；若斷頭者，則便殞沒；若傷身節餘處，續還如故。擯逐苦者，強力天子才一發忿，諸劣天子，便被驅擯出其自宮。」

諸天如遇修羅鬥爭時，有斷肢裂體等殺傷苦，但除斷頭外，餘則可醫，以天池中水，手足斷者浴之能續。又諸天中，亦有強凌弱，大並小等，等同人世；如福諸天，遇強勝者一怒，即被迫而離其居，眷屬亦為他有。

丑二、上界天之苦

「上界天之苦者，上界二天，雖無苦苦，然具惑與障，於死及住不得自在，以其粗重即彼苦也。」

上界二天，固無苦苦、壞苦，而有行苦。以上界由滅盡定、無想定、感得天果，而其煩惱種子仍然隨逐，殺那變壞，不能自主、定力盡時，煩惱即起，仍受墮落。外道不知行苦，以為無想定等即解脫道，努力修之。其不成者，或入昏沉，成畜生因。即修有成者，定力盡時，不見解脫，猛生貪著，或起邪見，謗無解脫。遂入惡趣。

「復次，集法句云：『有色無色界，超越於苦苦，具有定樂性，經劫住不動。然彼非解脫，爾後仍復墮，從惡趣苦灘，暫以為出越。雖勤無久居，猶如鳥飛空，如童力射箭，終有下墜時。似燈久然燒，剎那剎那壞，為行及變壞，諸苦所損害』。」

有色無色二界，雖超越諸苦，而未離行苦，如負重然不過暫獲休息，以尙未解負擔故。空無邊處。住二萬劫；識無邊處，住四萬劫；無所有處，住六萬劫；非想非非想天，住八萬劫。在住八萬劫禪定樂時，不修善止惡，如在夢中，惑種隨行，力盡惑牽，仍受後有；如鳥飛空。力盡終隨於地，如童射箭，不遠即墮。若生人中，得聞正法，如有力者，依鵠發射，當可不墮，故人身實勝於彼。又如燈焰，剎那剎那變滅，終趨於熄。蘊身一成，第二剎那即趨變壞，剎那剎那為行苦支配，故縱至三有頂，苦性未除。以輪迴即苦，未出輪迴，苦無有盡。故惟有出離生死。即無諸苦；欲出離生死，即當不為惑業所轉，即當認識惑業而斷除之。

正月十五日講

思惟苦諦馬車

馬車二字意義：「馬」即明顯，「車」即引導，合而言之，即明白引導之意。

中士道分二科：初、生起求解脫心，二、示解脫道。初中分二。一、思惟總苦，二、思惟別苦。

一、思惟總苦分六：(一)流轉不可保信過患，(馬車科判與略論略異、馬車爲座上實修用，重在概括、簡扼、能生起通達。系依頗邦喀大師承吞殊大師傳授、所著菩提道次第內修法簡授速修次第科判而來，此科目應是無定過患。)(二)無有厭足過患，(三)數數捨身過患。(四)數數結生過患，(五)數數勝劣無定過患，(六)無伴而往過患。希求解脫心，依四諦十二有支，以苦諦爲根本，若不知苦，即無求出苦心故。次當知何爲解脫。惑業纏蘊，便成輪迴，不得自由；就蘊去惑與業便出輪迴，便得自由；故解脫云者，即解脫惑業出輪迴而得自由之意。上師教授，有情在輪迴中，如蜂閉瓶中，上下於瓶底蓋間，終不得出，欲求出瓶，唯有去蓋。有情昇沉於三有瓶中，而以惑業爲蓋。去惑業蓋，即出三有。常人不知輪迴是苦，反生貪著，故當思惟苦諦。知輪迴是苦，而求出輪迴，尋覓其因，知是惑業，故當思惟

集諦。如野宿忽爲水淹，驚覺冷苦，是思苦諦。起尋水源，思爲堵截，是集諦。念排除水後所得安適，是思滅諦。施工排水，是思道諦。如是次第，總在最先知苦。阿底峽有弟子見月而悲，問之，答曰：「見月思鄉」。恒人不知輪迴苦，反生思戀，亦與彼同。思戀未去，如何能生起出離心耶？

修法如前，先修六加行，收資糧田於空中至尊宗喀身中，再收宗喀與頂上上師合一，而後向之誠心啓請加持，使我生起解脫心。於此追念修下士道時求生起十善心，但十善雖生，未出輪迴，當尋輪迴根本何在，從而斷之。譬如囚人，已判定月滿行刑，在此未滿期中，有人爲之緩頰，免其鞭撻，然以月滿即死故，在囚人心中仍無樂可言。凡夫在輪迴中，雖偶得人天，暫息苦趣。亦等於暫免鞭撻而已，實無可樂也。

第一、思惟總苦分六

(一)思流轉不可保信過患(無定過患)

在輪迴中，受業力支配，怨親憎愛，隨轉不定。如妙臂請問經云：「有時怨敵轉爲親，有時親愛變爲怨。」昔日健連乞食見人抱子、食魚、鞭犬，因說偈

曰：「食父鞭母，仇人在手，妻吞夫骨。」目犍連具神通，因見其所食之魚，乃其前生之父，其父因嗜魚肉，故變魚。其母性慳，不修善法，故變犬。今爲所食所鞭，故云食父鞭母。所抱之子，乃其前生妻之姦夫，爲彼所殺者，今爲其子，故云仇人在手。犬食魚骨，故云妻吞夫骨。又佛時有白節，貧老無依，思欲投水自盡。舍利弗救之。引至一樹邊，見多蟲，謂之曰，此諸蟲，皆由福享盡而致此。又引至一處。見骨積如山，謂之曰，此汝前生之遺骸也。汝前生爲鯨魚，再前生爲一國王。因被人譏，汝以國王勢力而殺其人，汝死變鯨魚，值一船過，汝將吞之，舟人唱三皈依，汝聞感動，捨之，遂得此世人身。由上種種觀之，可見輪迴中怨親不定。推之貧富亦然，前爲天子，後爲餓鬼者，亦所恒有。再就人世觀之，以一生論，怨親憎愛，不但上半世與下半世異，乃至年與年異，月與月異，瞬息有變，亦無一定。總以受惑業支配，不能自主，故云非由自作，亦非由他作也。此門與上士道修菩提心有關係，故不厭求詳，頗邦略（前譯爲頗章略，係一人，係堪布上師之師。）康薩二公於此均極叮嚀，使行人務先認識此苦。今所講者，皆依二公教也。

(二) 思輪迴中不知滿足過患（無有厭足過患）

常人得千思萬，無有止境。昔印度有一國王，得南洲不足，征服四洲；四洲不足征服四天王天；又不足，征服三十三天，與帝釋並座。仍不足，欲殺帝釋而奪其位，一念之惡，復墮人間。人見其身有光，異而問之，始悉爲不知滿足所得之苦。大遊戲經云：「人間不足思天上，及至天上又不足。」龍樹云：「得一復思二，人心無滿足。業力輪迴根，即在不知足。」聖勇菩薩云：「有情因貪著輪迴中小樂，不知滿足，故受後有，因此又受種種苦惱。」有情之所以沉溺輪迴中，即由不知滿足，不知滿足，又由惑業支配，不能自主。

正月二十日講

(三) 思在輪迴中數數捨身過患

龍樹親友書云：「有情墮趣捨身，每趣身骨，積之高於須彌。」以得任何趣身，皆不可保信故。前書又云：「縱得帝釋身，難免諸惡趣，極至有頂身，最終亦下墮。」人人身最勝，無過輪王，福盡仍墮。吾人得輪王身而捨之者，已不知若干次矣。月稱菩薩與弟子書云：「六趣之中（上至有頂，下至阿鼻地獄）無處

不有吾等行跡。未經受過之樂，亦絕無有。今復何如哉？縱吉祥圓滿如妙拂，不過徒增長貪欲而已。」親友書云：「受盡天女乳腰柔，復墮地獄鐵輪中。覆盡天宮軟妙地，復墮地獄糞灰中。洗盡天池功德水，復墮地獄無極河。欲天已勝四王天，色界更比欲天勝。色界禪悅無瞋恚，福盡或仍墮無間。生日月宮無量光，報盡或墮黑暗處。」故無論得何處身，無有不終捨者。此身拋去拋來，不能自主。噶當有善知識云：「在輪迴中反覆無定，最極苦惱。」此中數數捨身過患，皆由惑業支配而來。

(四) 在輪迴中數數受生過患

前文數數捨身，亦即由此數數受生而來，先死極無邊際。涅槃經云：「吾人在地獄中所飲烓銅鐵汁，積之深過四大海水，若不求出離，不知尚須飲幾多。在畜生中所食穢物，積之高過須彌，若不求離離，不知尚須食幾多。在人道中，受愛別離苦，所流眼淚，積之深逾海水，若不求出離，不知尚須流幾多。在人中爲賊所失之頭，積之可高至梵天，若不求出離，不知尚須失幾多。變而爲蟲，所吞之土，積之填海有餘，若不求出離，不知尚須吞幾多。」

(五) 思在輪迴中，數數下過患（數數勝劣無定過患）

經云：「積集皆銷散，崇高必墮落，會合終別離，有命咸歸死。」藏中昔有王，盛時極驕，後爲人所殺，投其首於水，漂流經七日。以如明之崇禎，生爲帝王，終於自縊。故輪迴中高下恒無一定。

(六) 思死時無有伴侶過患（無伴而往過患）

寂天云：「俱生之軀，終須捨棄，何況身外伴侶。」入行論云：「縱有知心友，莫助中陰巖，身入地獄中，良朋不能代。生惟一人來，死惟一人去。」

正月二十一日講

第二、思惟別苦分二。

一、思惟惡趣苦。照畜生餓鬼地獄等苦思惟，仍觀上師即佛，在頂上放光，祈請加持，引生惡道苦，務令生起厭離。在未生起厭離以前，思惟不捨。

二、思惟善趣苦分三 (一) 思惟人趣苦 (二) 思惟非天趣苦 (三) 思惟天趣苦。

(一) 思惟人趣苦

依生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得等七種思惟即得。此七苦在朗

忍則置總苦中，此處置於別苦，是不同處。朗忍系依無著說，總入總苦攝。此處以七苦主要依人身而生，故歸人苦攝。

(1) 思生苦。廣則照朗忍所開而思，簡則思入胎苦。有福者如入勝妙宮，無論矣；無福者，則如入陰穢之室。初入胎，住精血中，最初七日如糊，彼時神識感覺，有如生銅經火溶化苦。依次就四大思惟，在風大成時則受苦寒，火大成時則苦熱。至五七時，由肉團漸長，分四肢，又感覺有繃張苦，每一支分長成，即各生一苦。在母腹中，大至須八閱月，母有行動，苦即相連，母一飲食，寒熱與俱，母立如懸，母坐如壓；比至將生，又有業風驅逼苦瀕生，有猛厲推墮苦，生後，有乍受接觸激刺苦。乃至有在胎中死者，有出生即死者。生下開口即啼，亦即表明突受眾苦，不可忍耐之明徵。生後七日，即有一切病集，二七更有各種障礙，三七則有八萬四千魔害相侵。見真智慧，全被障覆，自心之取捨，亦漫無所知，惟一賴母意揣，一切違順飢寒皆聽之，亦一劇苦也。總之，生苦極多，因住胎障蔽，使人不能回憶。若不急思出離，當來尚不知須受若干生苦也。

(2) 思老苦。盛色衰退、官能遲鈍、身儂齒缺、耳聾目瞶、心多忘念、語失倫次、爲人輕侮。貢他只麥云：「發白非灌頂，乃爲死神摧；額縐非增肉，乃爲時使紀。」形容老態甚詳，可資思惟。少壯人恒恃距老尚遠，而不知轉瞬即屆。如不早覺，不知當來尚須受若干老苦也。

(3) 思病苦。任何強壯，難奈病何。四大偶一失調，疾病立至。水勝則寒，火勝則熱。久病纏身，肌瘦力弱，輾轉床褥，僵臥難起，或爲魔纏，或無人侍，瞋惱隨時觸發。喜食者有禁，惡飲者必吞。針刺火炙，橫增其苦。而且晝夜難度，無樂可娛。仍至醫藥無靈，修法罔效，親眷撫視，背啼耳語。自知生望既絕，百端淒苦。他如身染惡疾，或被鋸割成殘，或被遺棄遠屏。如是而死。尤爲難堪。行者務設身處地去思惟，生起厭離心。以上皆依上師口授而言。

(4) 死苦。可照朗忍所說，思之即得。特別在彌留時，奄奄一息，有出無入。妻號於前，子啼於後。此時更有二種痛苦：一、自知必死，二、眷屬難捨。兼之四大將離。目瞪舌僵，筋癱肢攣，悲痛恐懼，交集一時。回憶生平惡業次第現前，悔之無及。同時顯現種種境界，特別鬼王捕拏，延頸仰首，隨之而去。斯時情狀，設身處地，當爲如何。總上皆所以證明輪迴不可貪戀，務宜切思。

(5) 思怨愛別離苦。如慈親愛子，別離生死，其痛如何。親愛眷屬，爲仇所劫，其痛又如何。世之爲此促齡、發癩、憂慟喪明者，亦在所恒有，不難舉例。

(6) 思怨憎會苦。如盜賊突至，不僅圖財，殘暴橫施，乃至殞命。又魔鬼崇擾，變其性行，甚至死亡。又如無故而遭謗毀，無端而受逼迫。心所不欲，偏與奇逢；心所欲見，偏增障礙。如此種種痛苦，均所難堪，應以智慧，善爲思惟。

(7) 思求不得苦。如經商而折本，力農而遇荒，或求仕進而無遇，或求榮名而反辱。凡事不如意者，十常八九，無一不屬苦惱。又如貧者困於謀生，有受星霜奔馳飢寒得失等苦。商者不知厭足，常切思益防損，慘淡經營諸苦。乃至內道行人，修行不得證悟，或反遭障礙，亦有此苦。復有居市畏煩囂，入山畏寂寞，或住此思彼，住彼思此。均十足以表現眾生流轉無定之過患。

(二) 思非天苦。非天以業力支使，嫉妒特甚。第一嫉妒惱心苦。第二鬥天不勝。有肢體割截苦。第三敗後眷屬圍繞，有漸愧汗顏苦。

(三) 思惟天苦。無論欲界，色及無色界，雖有其樂，但苦性未除，終於墮落，亦有下列諸苦：(1) 樂盡將墮苦。(2) 以神通力見所墮處，與天相懸殊苦。(3) 與非天

鬥，被割截苦。(4) 遇強勝天見逼，有被驅擯劫奪苦。又色無色界，初生即住定中，等於無夢睡眠。雖煩惱貪瞋暫得壓伏，然定盡仍起。且定中經時雖久，起定仍一無所得。亦如常人酣睡乍醒，雖經長時，仍等剎那，以定境不能成就善業，不特不能見諦，且亦不知取捨，實同空過。倘地獄有情，投生人中，遇師聞法，依法修持，已經成佛，而彼二界猶在定中。額阿若把云：「得上界身，不如人中一丐，尚可成就義利。」上界因不見解脫，或生邪見，則有立墮地獄之虞。又上界聞法習氣，因壓伏過甚，久不值法，亦易墮落之因。

正月二十二日講

二、示解脫道

總之，三界皆不離苦，上二界不脫行苦性，不知觀苦，不能生出離心。而修出離心，又惟有觀行苦爲最善巧，以剎那不自主故。三界中，如畜生知苦苦，而不能出離。外道知壞苦，亦不能出離。惟內道重視行苦，行苦由取蘊而來，取蘊由煩惱而來，取蘊復能取煩惱，遷流不息，故取蘊即行苦性，取蘊解脫，即得出離。否則取得地獄蘊，即受地獄苦；取得畜生蘊，即受畜生苦；乃至人蘊有人

苦；天蘊有天苦。譬如高樓六層，一經失火，無層不苦。而各趣之中，又各有其各自之苦，就人蘊言，貧有貧苦，富有富苦，壽有壽苦，夭有夭苦，第七世達賴格桑降錯云：「不論高卑賢愚，外形雖殊，內苦則一。」誠至言也。凡取蘊，皆有漏蘊，以依煩惱為轉移故。有漏蘊，即生老病死之依處。由煩惱取蘊，是以果而立因名。蘊復取煩惱，是以因而立果名。故真正求出離，須對取蘊真實生起厭離，以有取蘊，現生即感苦，又能執持苦種，由蘊取蘊，輾轉不已。故能使有情漂流苦海者，皆此取蘊為祟。若取蘊不解脫，即無出離可言。常人亦間有因一事失意，生厭世心者，此種尚不得為真正發心，以非真正認識取蘊為害，於取蘊未生厭離故。宗喀大師云：「見輪迴中一切享受，不但不樂，而反發嘔者，乃是出離心生起之量。」譬如一小孩，日以圓根為食，發生厭離，拒不肯食，雖至荒年，他無可得，與以圓根，仍不肯食；益之以水，亦不食；易之以乾，亦不食；乃至煮之、搗之，多方變易其相，終不肯食，是為真正厭食圓根之量。真正生起厭離取蘊心量，亦當如是。凡未真正厭離輪迴，所修之善，皆非解脫之道。故文殊語宗喀，須依甚深道（師佛無別之門）而修出離心與菩提心。蓋過去菩薩，皆由悲

苦諦馬車竟。

愍眾生而後成佛，斷未有置眾生於度外，願為我一人修甚深法，即能成佛者，故鬚生起真正出離輪迴心量。除此而外，所修皆為復取蘊輪迴之因。修時觀想上師即佛，在我頂上，而思惟輪迴苦況，懇求生起解脫心。如未生起，復向上師啟請加持，如是數數往返，始能真實生起，非一二度即可奏功。

正月二十三講

辛二、思惟集諦。趣入流轉之次第。分三。壬初、煩惱發生之相。壬二、此業積集增長之相。壬三、死及結生相續之相。

壬初、煩惱發生之相。

「能成流轉之因，雖須業惑二者，然以煩惱為主。若無煩惱，昔所集業縱越數量，如無水土等之種子，不能生芽。於業，若無俱有因，亦不生苦芽故。若有煩惱，雖無先業，亦可於彼無間從新積集而取後蘊故也。」

生死之因，為業與惑。而業又以惑為主，平日造業，皆由惑所支使；雖有夙業，無惑則如種子缺乏水土，定不發芽。業為親因緣，惑為俱有緣。無俱有緣，

單恃因緣，業不能生。如阿羅漢斷惑之後，宿業雖在，已不能生。若有惑，則惑能造新業，無間從新集積，又取後有。

「因明論（集量論即因明論，法稱作。）云：『若已度有愛，餘業不能引，以俱生盡故。』又云：『若有愛者，更當生故。』是故依於煩惱對治，甚關重要。由知煩惱而得自在，故於諸煩惱當善巧也。」

欲斷煩惱，首當斷惑；欲斷惑，又當先識惑，云善巧者即此。猶之先不認識賊，則賊無從捕。認識煩惱，須依經論，如俱舍、五蘊論等，俱可參閱。

此科中分三：癸初、正明煩惱。癸二、煩惱生起之次第。癸三、煩惱之過患。

癸初、正明煩惱

「煩惱之相，略說有十。」

世親菩薩俱舍論謂煩惱有六：即貪、瞋、慢、癡、疑、邪見。邪見又開出四，故說十煩惱。藏文謂煩惱爲「凝蒙」，即相續心不寧靜之意。無著集論云：「若有法生起，現不安靜相。由彼生故，令心相續起極不安寧，是煩惱相。」此處所謂心不寧靜者，指能令心於諸善品無堪能性，而於顛倒境反生貪愛。有貪即取輪

迴，故貪愛即煩惱總相。煩惱別相：

「一、貪者，緣於或內或外悅意可愛之境，隨起貪著，如油沾布，難於滌除。此亦於自所緣，耽著增長，而於所緣難離也。」

內謂六根，外謂六塵。於可意境隨逐耽著，如油之沾布，難於滌除，即是其相。無著菩薩集論云：「貪，即世間貪愛，謂於所緣，生不可離之相。」貪爲生苦根本，因有貪即有愛取，由愛取即有後有，由後有又復生貪。故貪爲沉溺輪迴之根本，同時亦爲障出離輪迴之根本，去貪即出輪迴。貪之相狀既已認識，須於貪起時，注意觀察，加以對治。

「二、瞋者，緣於有情及兵器棘刺等諸苦所依處，起憤恚心，心漸粗猛，於彼等境，思作損害也。」

依俱舍說：「有情與苦及生苦之處，三者合而成瞋境。」故凡對於不可意境，或爲人，或爲生苦處，緣於彼時發生恚惱心，及生粗猛心，思作無義，即是瞋相。瞋之緣境，較寬於貪所緣境。如有時對於衣食受用諸境，亦起恚惱是。凡瞋起時即不安定，不能住於樂境，不但今生不能住於樂境，即後世亦不能住於樂境。以

瞋心一起，能壞一切善，能引後世苦中之苦。故貪通三界，瞋惟欲界有之，色及無色界則無，以彼二界住於樂境，無生瞋之因故。經云：「生瞋境有九：謂三世作損害者三，親愛作損害之三世亦三，怨敵我於彼作利益者三世又三，共爲九。」此九種，上二界皆無之。

「三、慢者，依於薩迦耶見，緣於外內之高下好惡，心生高舉也。」

內謂智慧，外謂五欲等，緣於彼有所高下好惡，令心高舉，即是其相。貪喻如油之沾布，瞋喻如火之著油，慢喻如登高之俯仰視，睥睨一切。慢又分七種：(1)、慢，(2)過慢，(3)慢中慢，(4)卑慢，(5)唯我慢，(6)增上慢，(7)顛倒慢。(1)慢者，視低於我者，作自高想。(2)過慢，視平等者，作自高想。(3)慢中慢，亦稱慢過慢、視勝我者、作自高想。(4)卑慢，視作勝於我者，作小部勝我想。(5)唯我慢，視我比一切高，作唯我獨勝想。(6)現前慢，謂稍有修習，便自滿足，未得謂得，未證謂證。(7)顛倒慢（亦稱邪慢），如以善竊爲能，善欺爲巧等，以非爲是。凡有慢心者，不能親近善士，不但現前無利，且種後世墮惡道因，世謂慢如凸石，不住德水。

「四、無明者，於四諦、業果、三寶之自性，心不明瞭，具有無知染污者也。」

無明有二釋：一依俱舍，謂心不明瞭。二依中觀應成派釋，爲顛倒見。郎忍教授，在中士道依無著世親俱舍釋。在上士道則依應成釋。此處依俱舍、五蘊說無明，謂於四諦三寶，心不明瞭，即是其相。如問何爲四諦，心思不及，如有蒙蔽，即是無明。此與問明日事心思不及者，其狀相同。二依中觀應成釋，無明爲顛倒見，即生死根本，十二有支以無明爲首，故無明過患，即生死過患。經云：「有此則有彼，此生則彼生。」謂有無明，即有行等餘支。業果無明，能使有情造作非福業，爲墮落因。真諦無明，雖造福業，祇能取樂趣。

正月二十四日講

「五、疑者，緣於諦等之三，念其為有為無，是耶非耶。」

此中分疑事與疑理之二。疑事者，如對色等是常是斷，而心懷疑。疑理者，如對諦等爲有爲無，而心不決。此處乃指疑理言，緣於四諦、業果、三寶起有猶豫。常人如念誦等，久而無徵相可見，遂於念誦有益無益，亦不自信，即是疑相。又如對佛是否全知，不能決定，亦是疑相，疑之過患，能障一切善行，尤以障諦

為大，必至見道位始能斷疑。

「六、壞聚見者，緣於取蘊，謂我我所，具我所見之染慧也。彼中壞者謂無常，聚者是衆多，以此任何所有之事，唯無常與衆多，而無有常一之補特伽羅也，為顯此故，立壞聚名。」

壞聚見，或譯邪見。邪見即正見之反面，正見非煩惱攝。此處專明邪見，其中分五：即(1)壞聚見，(2)邊執見，(3)見取，(4)戒禁取，(5)邪見。此五者，即前所謂由邪見開出者也。壞聚見，各部解釋略異：(一)緣於取蘊，謂我之所執為實有「我及我所」之染慧，是為經部有部之釋義。(二)觸有其物(自性)不觀待他，緣於取蘊，安立我及我所，乃應成派義。總之，「壞」謂無常，「聚」謂非一，以既待多緣，又屬無常，是為「壞聚」。一切補特伽羅，皆為眾緣積聚，剎那無常，彼反見以為常為一，即「壞聚」見。共有二十種，每種各執四見，謂色有我、色無我、我有色、我無色等，合為二十種。諸見之中，以壞聚見為最劣，引生六十四見。

「七、邊執見者，緣於壞見所執之我，或計恒常，或執此後無結生之斷見，以染汚慧為性也。」

常斷為外道見，外道於定中，或發神通，能見前世，而不見後世，則謂我為斷，遂生斷見。或能觀後世，又執我為常，而生常見。常斷二邊，能障中道。

「八、見取者，緣於壞見邊見邪見等之三中，任隨一種，及依彼等所生見聚，執為殊勝之染慧也。」

此種見解，例如執身為常，便於身常生出種種見解，執為殊無比，無有過失，即是見取。見取之過患，能障真實正見，以其執定所見不轉移故，所謂謬執己見是也。

「九、戒禁取者，緣於應斷之戒，及器具、軌則、身語決定等禁，並依彼等而生之蘊，見為淨罪脫惑出離世間之染汚慧也。」

外道由其見不清淨，雖亦有殺盜等戒，貌似內道，實為一種戒禁取。其諸行軌則，如身披獸皮、塗屍灰(器具)，或一脚以對日(軌則)，或作犬聲(語)，或效牛行(身)，或然指臂，或滿身掛燈，謂可以除罪，亦屬戒禁取。彼之作牛犬形，由其定中，或見前生為牛為犬，以為牛犬行，是得人身正因。戒

禁取之過患，能障一切善行，以所作無意義故。

「十、邪見者，謂執無前後世，及業果等之損減，及執自在自性等為衆生因之增益，具染污慧也。此等乃就上下宗所共許之煩惱而言。中論佛護派者，於下當說。」

邪見分二種 有而謂無，為損減邪見，如邪宗之駁無前後世是。無而謂有，為增益邪見，如邪宗之執自性為一切情器之生因者是。俱舍謂，一切世間皆為業道，而彼謂自在天等所造，是以無而謂有也。前講下士道中，謂邪見所依，定為有境；此處謂執自在天等為邪見，是依無境；前後理似相違。須知下士道重在說十不善，故謂邪見依於有境。此處依中士道，明邪見能壞善根之過患，故範圍稍寬。但增益執非邪見之重者，邪見過患，重在能障正見。上述十種乃就唯識中觀共者而言也。

正月二十六日講

煩惱甚多，依廣論說：六根本煩惱，為一切煩惱之根本，能識六根本煩惱，即能識一切煩惱。依俱舍說，則有二十種隨煩惱 一、忿。由瞋心增勝，起而

執持刀杖，即是其相。二、恨。亦由瞋心增勝，久執不捨，思作損害，即是其相。三、覆。對於己過，不欲人知，作諸掩飾，即是其相。四、惱。亦由瞋心，由聞粗惡言，心起不安，即是其相。五、忌。於勝己者，心起妒嫉，即是其相。六、慳。吝不肯捨，即是其相。七、誑。分二 實有功德，恐無人知，極力誇耀；與實無功德，矯令人知，故作矜持，即是其相。八、諂。欲覆己短，不惜諛人，即是其相。隨煩惱在廣略朗忍皆未特釋，茲特撮舉數種，以例其餘，詳可閱諸經論。

癸二、煩惱生起之次第

「若許壞見與無明為各別者，譬之稍暗之中有繩，以繩之本體不明，遂於彼起執蛇心。由於蘊之本體不明，而為無明之暗所覆，於蘊誤執為我。而其餘諸惑從彼生焉。」

唯識派中有一派如是主張，彼依瑜伽及阿毗達摩論，認無明與壞聚見為二，此派稱依論唯識派。彼所舉喻，謂如暗處見盤繩（或作花繩），因暗故，遂於繩誤起蛇想。凡夫由無明暗，於蘊之本體，誤執為我，是壞聚見，由此遂生諸惑。

故無明爲生死根本。

「若許彼二為一者，則壞見即煩惱之根本也。彼復由壞見執以為我，遂判別自他。如是判已，於自則貪，對他起瞋。緣我則高舉亦生，於我執有常斷，而見有我等，並於後相續之惡行，起勝執也。如是於宣示無我之大師，及彼所說之業果、四諦、三寶等，謂無彼等之邪見，或復思量彼等為有為無，或是或非之疑惑亦生焉。」

唯識中又一派，如法稱論師即如是許，彼依釋量論，認無明與壞聚是一，與應成同。不過應成派許於蘊執有實有自性爲我，法稱則僅認於蘊執實爲我，此稍異耳。彼認壞聚見即是無明，故壞聚見爲生死根本。唯識二派，前者爲依論唯識，後者爲依理唯識，二說雖略有不同，然皆謂無我，始能破除無明，詳待講止觀時再說。由於壞聚見取蘊爲實我，由有我故，遂生他見。因此於我生貪，於他生瞋。又緣有我，遂生高舉。又緣有我，遂生常斷二見。又於我執爲殊勝，因此於宣示無我大師，乃至三寶四諦、三世業果等，遂生爲是爲非，爲有爲無，一切邪見。蓋由其執我是常是一，遂不知因緣法。以不知無我法，因而不信三寶，業果、四

諦等法，遠於聖道。又由其偏分別惑，遂執常執斷，又生見取、戒禁取等種種邪見。凡夫於此，由俱生惑故，起我我所見，生諸煩惱。外道所起諸見，雖由分別惑，而實亦由俱生惑。俱生惑，起於執我之壞聚見，故壞聚見爲一切煩惱及生死之根本。如：

「釋量（論）云：『有我知有他，我他分愛憎，由此等和合，一切過當生。』」

煩惱非無因而生，其生因，俱舍謂有二十種，此處略說爲六種：（一）所依（屬內者）。即爲種子，平常未遇緣時，煩惱隨眠潛伏，遇緣則動。（二）所緣（屬外者）。即是境界，順境生貪，違境生瞋。故初修行人，以離境爲首，以對治爲次。修持較固者，不必離境，或反須境，但以對治法爲第一。（三）猥雜。即由惡友漸次引入 鬧之境，使本來可以避免之煩惱，卒致不能自拔。喻之如遇醉象，僅害一生，遇惡友則害及多生。故菩薩亦畏惡友。頗公云：「現世之人，大抵屬於惡友，以現世人多務世間法，對出世間法，必思破壞。譬如飲狂泉者，見不狂者反以爲狂，故與現世人處，往往爲其所誤。」（四）言教。如邪書邪說，乃至程度未至者，爲說深法等，往往引生煩惱。又如一類師長，未得雙運功德，而自謂能外

受五欲，內用三毒，譬如惡瘡，尤易使人傳染。(五)串習。如數數習貪，則不待貪境，貪心自熾，餘惑亦然。(六)作意。如見所愛境。作意思惟，貪必益甚。見可憎境，作意思惟，瞋必加猛。如是六種，不需等待，應予立除。如不能除，再用對治法。

正月二十七日講

煩惱過患，無量無邊，略舉如上。但不知過患，則不起厭離，不起厭離，即不求對治。傳承諸聖，皆說應先求知：一、煩惱之相，二、煩惱之因，三、煩惱過患。如不認識煩惱相，則遇煩惱至而不能知；如不認識煩惱因，則無從拔除煩惱；如不認識煩惱過患，則不肯斷除煩惱。此三者最爲緊要，前二已如上述，下當明煩惱之過患

癸三、煩惱之過患

煩惱爲生死根本，諸天至三有頂，仍復墮落者，皆由此之過。藏文名「凝蒙」，有黑暗意，其過患 一、障心使不自主，二、壞善法，三、生顛倒見。

「莊嚴經論云：『煩惱壞自壞他亦壞戒，衰退失利護及大師阿，鬥諍惡名餘世生無

暇，失得未得意獲大憂苦。』」

壞自者，因煩惱令今生後生受苦。壞他者，如使他瞋怒，燒其善根，他遂受苦。壞戒者，如因貪瞋等不能持戒。云衰退失利護法大師呵者 衰退，謂使一切受用退減；失利謂使從前有利於我者失去信用；護法指善神諸天等；大師指佛教中大師。云鬥爭惡名，他世生惡處，失得未得，意獲大憂苦，如：

「入行(論)亦云：『瞋愛等怨讎，非有手足等，亦非有勇智，以我作奴僕。住於我心中，愛樂猶損我，此非可忍處，忍受反成呵。設諸天非天，一切皆讎我，然彼等不能，投入無間火。具力煩惱讎，若離遇須彌，摧毀亦無餘，剎那能擲我。如此煩惱讎，常時無始末，其餘諸怨讎，不如是長久。若隨順承事，皆為作利樂，順諸煩惱者，後反作衰損。』如是所說過患，當思惟之。蘭若(噶當大德吉祥蘭若)者云：『欲斷煩惱，須知煩惱之過患、性相、對治及生起之因等。』知過患已，則認為讎敵而執之。若不知其過患，則於讎敵不識也。當如莊嚴經論及入行所說而思焉。又若欲知煩惱之相，須聽對法，下至亦須聽聞五蘊論。知根本及隨煩惱已，隨貪瞋等生時，則認識此是彼耶，彼已生耶。如是念之，與煩惱而鬥也。如其所說，須當

了知。」

對法即俱舍。多聞對法及五蘊論，即善能分別根本煩惱及隨煩惱等。於其生起時，即能認識，知其為敵，而與之鬥爭。故與煩惱鬥爭，最為重要。古諺謂，善威儀，為聞慧生起之相。煩惱滅，為修慧生起之相。昔噶當大德白貢幾，居一室，生一惡念，自稱己名而執其右手以自責；生一善念，則稱己名而撫其左以自勵。此即與煩惱鬥爭之相狀也。頗公有高足弟子扎拉蒼把，內證甚深，有大圓派喇嘛謂之曰：我能授汝以風脈明點之法，答曰：我有二子，一名智慧，力小；一名金剛，力大。大恒欺小，我方抑大護小，而未能，俟此成辦，再行求教。意蓋謂，正與煩惱鬥也。故脈明點等，雖是甚深密法，若煩惱未除，如童孩騎烈馬，如之何能駕馭耶？修法二字，在藏文義為改制，即改過制心之義，須從對治煩惱，為改制下手處。

正月二十八日講

壬二、業積集增長之相。分二。癸初、所作業積集增長之認識。癸二、此積集增長法如何。

癸初、所作業積集增長之認識。

「業分二類：一、思業。謂自相應思（心所）於心造作，意業為禮，於諸境中（於五遍境）役心為業。」

此謂自之相應心，於諸境構思，使心隨境轉，如磁吸鐵，所造善不善及無記等意業。

「二、思已業。由心等起身語之業。毗婆沙師許為表無表二惟有色。世親菩薩破之，由許為身語有表俱轉之思，釋二業為思也。」

總上所說，再明言之，最初由心所發為思業；思經決定，臨到身語將發起時，則為思已業。思業，大小乘所許皆同。惟思已業，婆沙師謂必身語已經表示者始許。如心先起恭敬，因而合掌問訊，是為有表。又如比丘受戒，第二剎那身語未動，然已領受戒體，是為無表。而在婆沙師必以有表色為思已業。世親於俱舍自釋破之云：如人禮拜，本無記體，而業是善。如必以身所表色為業，則無記體又作善業，他不成二體乎。若有二體，不應同時在一位置，否則彼此相壓矣。故主張與身語表俱轉之思為思已業。（大乘所許同俱舍，而應成反似婆沙。——劉

衡如記，有此二語，但無詳釋。姑錄此，以待研討。）

「此中不善業者，非福業是。福業者，欲界所攝之善業是。不動業者，色無色界所攝之有漏善業是。」

業，分有漏無漏，有漏，謂凡與煩惱相應之業；其不與煩惱相應之業，爲無漏業，由煩惱習氣不假功用所造之業，仍通無漏，如何羅漢及菩薩，仍有煩惱習氣，然所造業屬於無漏。若煩惱習氣已盡。並無漏業亦不造，則爲佛境界。業，又分福與非福及動與不動各二種。凡欲所攝善屬於福業；不善爲非福業；能生色無色之業，爲不動業；以緣念初禪所生之業，定生初禪，是不動業，欲界緣念何境所造之業，異熟成後，不定生於所緣之境，是爲動業。所謂動與不動業，指於異熟有無變動而言。又善不善無記業之分。凡使異熟成後，如欲者爲善業；不如欲者爲不善業；使異熟成後，非欲非不欲者，爲無記業。

癸二、此積集增長法如何

「增長法如何者，若已現證無我者，雖猶有以惑業增上於世間生，然不新集能引之業，故積集世間之引業者，謂住大乘加行道，世第一法以下之一切異生也。又以彼

身之三門，作殺生等不善者，是集非福業。若行欲界善，布施、持戒等者，是福業。若修靜慮及無色界所攝之止等者，即集不動業也。」

集業通於凡聖，而以業引後有，則惟凡夫爲然。如預流、一來、不還、阿羅漢諸果，因已證空性，雖尙有不善業，然其力已微，不復能引後有，蓋如是聖者於十二有支之第二行業，已不造故。但若尙有有支業者，則尙須受後有以酬前。如雖證空性，而已造有生天取有二業者，則鬚生天酬前一次。行業由於壞聚見，證空性者，已轉壞聚見，壞聚見既轉，故雖復造業，力微不能生。凡大乘加行道及世第一法以下異生，皆有引業。若已見空性者，離愛取，即不受後有。從前縱有引業，已爲空性所壓伏故。加行以下，僅能了達空性，不過緣空性爲行境，而未現證空性，故尙有引業，以於世俗相，如山河大地等，尙未破除故壞聚見執實心即未盡。加行以上，證入空性，於世俗相全破，如以水注水，全無分別。加行以下，執實力強，達空力弱不免隨執實力而轉。加行已上，執實力弱達空力強，隨達空力而轉，故世俗相可破除。加行以下異生，由隨染污無明壞聚見而轉，三門作殺業等不善，是集非福業；若行施持戒等欲界善法，是集福業；若修靜慮無

色地攝之奢摩他等，是集不動業。再詳言之，由異生執我我所，由有我與我所，與之相順則生貪，違則生瞋，貪則欲其合，瞋則欲其離，遂爾造業，故造業完全由於壞聚見。凡爲現世除苦引樂而造之業，多屬非福業。爲後世除苦而作之業，多屬福業。不以現世後世之樂爲足，而造之等持業，求禪定樂，多屬不動業。不貪禪樂而求止息，三禪以上，亦屬不動業。如是諸業屬集諦攝。若以出離心，菩提心而造之業，雖屬集諦，然爲對治法，不引後有。

卷八終

卷之九

菩提道次第略論釋

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授

郭 和 卿 譯

由康同生居士依據劉衡如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之九

共中士道

戊二、與中士道所共修心之道次第。分四。己初、正修此心。己二、發心之量。

己三、除邪分別。己四、抉擇能趣解脫道之自性

己初、正修此心。分二。庚初、認定求解脫之心。庚二、生此心之方便。

庚二、生此心之方便分二、辛初、思惟苦諦流轉之過患。辛二、思惟集諦趣入流轉之次第

辛二、思惟集諦趣入流轉之次第。分三。壬初、煩惱發生之相。壬二、此業積集增長之相。壬三、死及結生相續之相。

壬三、死與結生相續之相。分五。癸初、死緣。癸二、死心。癸三、暖從何收。癸四、死已成中有之理。癸五、次於生有受生之相。

癸初、死緣

凡說集諦，即說輪迴之相。由起惑造業，引生後有；復起惑造業，如環無端，旋轉不息。故十二有支，惟惑業苦三相而已。

「壽盡死者，以先業所引之壽，一切皆盡，時至而死也。福盡死者，如無資具而死也。不平等死者，有九種因緣，謂食無度量等，如經所說。」

有壽盡而死者，有福盡而死者，復有不捨不平等而死者，共三類。其壽盡死者，因前業引起之壽量，原有定限，晝夜出息，約有萬餘，如是出息遂減壽量至盡而已。其福盡死者，一切受用，皆由前業福根之所引，世之缺乏衣食而死，即為福盡而死。云不捨不平等死者，如食過量而死之類是；此與福盡，皆屬非時死，共有九種，即：一、食無量，二、食不宜，三、不消復食，四、生而不吐，五、熟而持之，六、不近醫藥，七、不知於己為損為益，八、非時非量，九、行非梵行。除此之外，尚有傳染病，往不宜處，非時行等。（如夏履懸巖，冬攀枯樹。）又作不習慣事（如跳高選手則出例外）。又有名「亞額瓦」，即可怖事（如犯險之類）。凡世俗之修延壽法，均對非時死而言，如壽盡則法亦無效。

癸二、死心

「死心者，信等善心及貪等不善心。此二心者，或依自力，或依他使念，於想粗轉之中間令心發起。」

死心分粗細二分，粗中又有善不善二種。善心死者，由自憶念，或他與信等善法相應而死。因粗分心通善、不善、無記，故死心以粗分為轉移，細分則不分三性。粗分心即四大收攝，直至最後三口粗氣出後，細分心出後乃死，死即隨業轉。當在三口粗氣出後，細分心未出前，提起下中上三心，即皈依心、出離心、菩提心，雖有惡業，亦可以善念壓伏。修破瓦者，即於粗分心時行遷轉法。遷轉法者，最低限須憶念皈依心，上之能憶念空性，最上為憶念菩提心，此即破瓦法，非別有秘奧。在此粗分心時，須得人提示，否則須視平日習氣如何。如善習強，則善心現；惡習強則惡心現；如善惡相等，則視平日善惡何者先習，先習者必壓後習者，故惟視平日多習，屆時即隨所習之力強者而取後有，喻如前引渡船之例。故於最後粗氣未出以前，不論自憶念善法，或他教憶念善法，最為扼要。

「具無記心死者，於善不善一心不自憶念，亦無他使念。此中作善者，如由暗入明，死時如夢種種悅意色生，安樂而死，解支節苦亦甚微細。作不善者，如明趨暗，死時如夢顯現種種不可愛色，生起猛利之苦，受支解之痛亦極劇烈。支解者，除天及地獄外，餘趣皆有。具無記心者，如上所言之樂苦俱不生也。」

無記心死，於粗分心即不辨善惡二念，惟無記而死。在粗分心隨外氣出後，心尚餘熱，細心尚依內氣而住。此時即現紅道白道與父母紅白相應，此就密法說如是。又死時有一種幻境，如住善心，則見勝境而死，譬如由暗入開朗，又如入花園、見天女、或上師佛菩薩相等。種種悅意之聲，安樂而死，解支節苦，亦甚微細。解支節苦，亦稱斷關要苦，即斷生命時所生之苦。藏文爲「列訣」，謂如被斬首然。除天及地獄死者外，餘道皆有之。不過能住善念者，其苦輕微；善律義亦有無此苦者。如住不善而死，其幻境爲種種不可愛色（境）；如由明入暗，或見鬼卒鞭撻執縛等，併生猛厲痛苦。斷關要苦亦最甚，如斷頭然。其最不善者，現種種猛厲恐怖境界。次不善者亦或不現。昔有屠人死時，見所屠之豬咸集，持刀斷其命而死，即其一例。住無記心死者，上述愛惡二種幻境均無。

「死時善不善二心者，何多修習，彼即現起，餘心則不轉也。若於善惡二種平等者，何者先念，彼先現起，餘不隨轉。心微細行時，善與不善二種皆止。而成無記之心。一切死時，當其想心未至不明之間，以長時所習，我愛現行，由彼最後我愛增上，念我當無，便愛自身。此即受中有之因也。預流及一來，雖亦起我愛，繼以

慧觀察而不忍受，如具力人打力弱者。若不來果者，則我愛不生矣！」

當臨死粗分心現時，善念惡念，即於此時現起。但惡念現，則善念即不現，反之亦然，及粗氣已出，細分現前，善惡二念均不復現，惟長時串習之我愛心，猛然而起。因愛我故，見我將死，即生取我心，故受後有，故愛取能造後有業。至於預流、一來果，雖有我愛，因有空慧，能破我愛習氣，將習氣壓伏。不來果，我愛不行，以愛禪定樂及取蘊心而取中有，以得不來果。

癸三、暖從何收

「暖從何收者？作不善者，先從上身收暖，至心而捨。作善者，先從下身收暖，於心而捨。皆從心而出識也。於最初精血之中，識於何住，即成心藏；後從何出，即是最初之所入也。」

人之生時，身心和合；將死時，身心分離。作不善業，暖由上向下而收至心；作善業者，暖由下向上而收至心，均至心而捨。因暖之收攝有異，即生中有之生處不同；心識入胎，由母根而入，住於父精母血中，即其住處，結成心臟；死時心識離身，亦從心臟而出。聖者入胎，不自母根入，或從口入，然仍住精血中。

暖收時，即火大歸火之相。出粗氣時，即風大歸風之相。凡欲行超薦法者，應於此時，但須具二條件：一、生前具福德；二、薦者與有關，如父子師弟等，否則任何法亦無效也。總之，地大受用盡時，乃歸於地，水大仍歸於水，風大亦然。何以故，以業盡故；業盡，故心與身分，暖收亦即心收之相。在暖收氣緊時，正粗分心現時，正好提正念，此時一念善惡，即可決定昇沉。粗分心一過，即入細分心，則純屬無記，已無轉業作用矣！依密乘廣說，細分心，隨業力住於身，至多可三日。迨細分心與身離，即入中有。若不同時，則成四有外，有五有矣！所謂中有者，以在生死中間之過渡，故稱中有。

正月三十日講

癸四、死後成中有之理

「死後成中有之理者，如上所言，識從何出之時，由彼無間，如秤低昂，而成死與中有也。彼中有者，眼等根全，當生何趣，即具彼趣之身相。在未受生之間，眼如天眼，身如具通，俱無障礙。同類中有，及修得離過之天眼能見之。」

中有身，眼耳等俱全，視聽亦無礙，如童而具神變。但此種神變，係由生得，與由修定所得者，不同。俱舍稱彼為業通。除母胎宮及金剛道場外，餘皆無所阻礙故。中有之身相，視其當生何界，即為何界相。或謂如其前生本有形相者，此乃因俱舍有「當現前生形相」一語而生誤解。不知所謂前生者，即指當生言。故死者之魂，決非本人相貌。世人謂夢見本人，或謂可召本人魂魄者，決為妄說。欲界中有身，以嗅為食，造惡中有嗜惡嗅，造善中有嗜香嗅。色界斷嗅，則不以嗅為食。又中有身，在同類中有及修得離垢天眼，均能見之。但業根則非所能見。

「俱舍雖言，若成何趣之中有，次無遮止令於餘生，而集論別說有遮也。」

俱舍謂，中有身現何界身，即定生何界，不可轉變，此乃不了義。集論謂尚可轉變，則屬了義。如依俱舍，謂中有一成，不可轉變，則七日中任修何善法，亦將益無矣！依集論，在七日內修法，惡趣中有可生善趣。但俱舍解釋，定生某界之中有，如後人為之修法，僅可使其時間上縮短，或減輕其痛苦。彼駁集論，以為如中有可變，則當生善趣者，其親友作惡豈不亦影響於彼令其轉入惡趣耶？宗喀大師則宗集論說，謂如中有期內，後人作惡，亦可影響於彼由善而趣惡趣。

「作不善之中有者，如黑光，或陰暗夜。作善中有者，如白衣光，若月明夜。中有同類能互相見，並能自見生處。地獄中有如焦株杌；傍生中有如煙；餓鬼中有如水，欲天與人之中有如金；色界中有鮮白。此入胎經所說。」

作惡之中有，藏語爲「浹瓦」，謂如黑牛毛氈，或謂如陰暗之夜。作善之中有，藏語爲「射瓦噶波」，謂如白氈，或謂如光明之夜。中有除同類可互見外，亦能自見其當生處。地獄中有，狀焦株杌；傍生中有如煙；餓鬼中有如水；天如金色；色界如鮮白。

「若由無色生下二界，則有中有。若從彼二生無色者，隨於何死，即於彼處成無色之蘊，無有中有也。」

由無色生下二界有中有，由下二界生無色界，則無中有，於其死處，即成無色界。

二月初一日講

「又天之中有向上，人之中有平行。諸作惡業者，眼目視下，倒擲而行。三惡趣之中有皆同也。」

生地獄者，倒行，或謂由獄卒曳之倒行。生餓鬼者，如貓跳而行，或謂後退而行。

「壽量者，若未得生緣，極七日止；得緣則無決定，不得亦須換身，於七日止；在此期內，定得生緣，無過此限。如天中有，七日死後，或復為天，或變人等之中有。以有餘業，能變中有種子故也，餘亦如是。」

五無間罪，爲極重，以無間即生地獄，故有因此謂無間無中有者，實不應理。若無中有，則死可以直接生有，中間便無剎那之間隔。則生禪天及地獄諸處者，中間經過距離時間甚長，以何身經過此距離耶？五無間罪，死有後成立地獄中有，即生地獄。云無間者，以其中有不以他緣改變，故名，非無中有也。又有謂中有可見前生屍身，及眷屬圍繞等，便生慘痛悲戀，因此中有開示及聞解諸法，不知識既離身，前業已盡，即無關連。中有爲成辦後世而有，如何能反戀前生屍體、眷屬等，此說毫無根據。又有謂中有前三日半爲前生形，次三日半爲後生形，此說亦無根據。世或有死者現前身形，皆爲鬼物所假託。如彌勒日巴弟子故事，茲略述。昔彌勒日巴有弟子，初習外道，能築壇揚作法，召致靈魂施食，

眾人皆能見之。彌勒日巴另遣其弟子熱巴細把，拘其一，令其自承實說，果承認爲鬼，爲圖哺啜而來。故世之謂見死者，無非假託，以死者中有已變爲二世形像矣！或問生盲及跛者，其中有是否亦屬盲跛？須知中有無實質，乃大概具身根相，故非復盲跛。又中有壽量。在俱舍廣辨中，有問，七七日尙未得身，繼死有否？答：以業熟故，必招後有，決無過七七日者，故中有壽量。如未得生緣，極之不過七七日；若得生緣，則長短無定。未得生緣，即易其身，乃至七七，定得生緣。因此，或有疑中有七日易身，豈非尙有死有？當知成中有身，即爲惑業所致，既爲業感，必有所感之生緣，故至多七七，必得生緣。七日不得，則易身如換衣然，不經死有，故不當疑其尙有死有也。《集論》云：「七日亟住。」因此後人多誤解，謂七日以後，尙無生緣，即寄託於獸等身中，此極不應理；以中有身緣其當生身形，既未成獸中有，如何寄於獸身。故本宗承認中有壽極七七，中間可以變易其身。世有爲亡者修法，必七七日內乃始有效，以其身可易故。中有變易，因有餘業勢力，可變易中有種子，故人之中有，以善業力又可變天之中有。天之中有，以惡業力，又可變爲地獄之中有，其他類推。

二月初三日講

癸五、次於生有結生之相

「次於生有結生之相者，瑜伽論云，若胎生者，於父母精血起顛倒見，爾時如父母未眠，而如幻見眠，於彼愛著。俱舍說為見父母眠也。彼復若生女身之中有，於母思離，貪與父交。若生男者，於男思離，貪與女交。是欲起已，從而趣向。如是男女支體，餘漸不現，唯見男女根相。對彼起瞋，中有遂滅，而成生有。復以父母貪愛俱極，最後有濃厚之精血各出一滴，相與和合，住母胎處，狀如凝乳，與彼俱時則中有滅。與滅同時，以結生相續之識力，有微細餘根大種，和合攝彼同分之精血，而餘根以生。爾時入胎之識，諸許阿賴耶者，為阿賴耶？諸不許阿賴耶者，則為意識結生也。」

生有，分胎、卵、濕、化。就胎說，俱舍謂，胎生中有，生顛倒見，當得男身者，則妒男而愛女；當得女身者，則妒女而愛男。瑜伽謂，中有天眼，見父母所出精血，父母爲眠相。俱舍謂實見父母眠相，以倒見趨之，男女身相不現，但見男女根相，起瞋恨心，中有即死，於父母精血中結生。以上二說，俱謂從父母

胎門入，密經則謂從母頂入，或口入，一說隨父精而入。中有與生有同時生滅，識入精血，以識原有生根之力，即成微細根種子，如乳得醇，諸根隨生。一說由識即使精血成根。一說由識使精血生四大，由四大成根。此處所說之識，在許賴耶者，即名為賴耶；不許者，即名為意識。俱舍謂，入胎有三種：一、到產門，二、入胎，三、住胎。凡夫以業受生，故到產門即不自知。轉輪王以福勝，入胎時自知當入胎，不過入胎後乃無所知。辟支佛以智慧勝，不但知入胎，且自知住胎，惟不知出胎。佛則福慧皆勝，到、入、住，三皆明瞭自知，並知出胎。自轉輪王至佛，皆不由倒見入胎。

「若於生處不欲去者，則不赴，不赴則不生。故已作增長生地獄之業，如宰羊殺雞販豬等非律儀之中有，於其生處，如於夢中而有羊等，以昔串習之愛樂，即往赴彼；次於生處之色起瞋，遂致中有滅而生有生焉。如是於地獄及大瘦餓鬼中亦同。凡當生於畜生、餓鬼、人及欲界色界天者，於其生處，見自同類喜樂之有情，於彼歡喜，思欲奔赴；由於生處起瞋，中有隨滅，而生有生焉！此本地分中所說也。其非律儀販雞豬等之生地獄，與此相同。」

入胎時，凡於生處不欲者，即不結生。但地獄等，雖非有情所欲，然由生時習非律儀，如屠兒死時，生處，妄見雞豬，以其屠宰欲樂牽引，追捕雞豬，至則不見，但見地獄，中有發憤而死，即生地獄。如生餓鬼，則生處妄現財帛，至則財帛不見，見餓鬼境，於是中有發忿而死，即生餓鬼。推之生欲色諸天者，其中有均見同類而往，因憎生處，中有遂滅，即成生有。

『俱舍云：『濕化染香處』，謂濕生貪染香氣，化生貪染住處而生也。又若生熱地獄者思暖，若生寒地獄者思涼，中有趨之乃生，此注中釋也。卵生如胎生，亦出俱舍論註。』

總之，貪習甚者，其生處現可貪境；瞋習甚者，生處現可瞋境，因此奔赴而生。至於濕生因貪香氣，至則受生。化生貪住處，至則受生。又生熱獄者感冷，一念求溫而生。生寒獄者感熱，一念求涼而生。生餓鬼者，感冒不舒，念不欲食一念而生。卵生與胎生同。

二月初四日講

以上因求出離，故思苦諦，因思苦諦始知輪迴是苦，遂追溯苦之根源而思

集諦。因思集諦，知苦根爲惑，由惑業牽引，遂知生死相結情況，知生死相結情狀，即能斷除生死。在略論則認爲能知四諦，已斷生死有餘。在廣論更加十二因緣法，知生死緣於無明，更能從根本處破除，十二因緣諸支，皆互爲因果，龍樹謂如旋輪，無首尾，無始末。業與無明，孰先孰後，皆不可說，如卵如雞，故同旋輪。不過就一生說，暫以無明爲首，例如雞由何成，曰卵成是。但不可執無明一定居首。若果如是執，則在因緣有頭尾，生死成爲有邊際矣。頗公云：「以『無明』爲種子，以『行』爲播植，以『識』爲田，以『愛取』爲糞土，以『有』爲苗芽。」蓋由無明緣行造業，以愛取爲助緣，遂有有支，此有即死有後之生有。以有生有，遂有識以入胎，遂有羯羅藍位，即爲名色；有名色即有六入、觸、受，遂有生。第二剎那即有老，由老即有死。茲再分析言之：(一)無明。即昧於無我理之謂，複分爲二：一味於人無我，二昧於法無我。無明如盲者，崩崖墜壑皆所不知。(二)行，即造業。無明爲發動造業之心，行爲所造之業。譬如造盆者，大小方圓種種之碗，皆可以造。行亦如之，能造善惡不動之業，以成六趣種種之果。(三)識，分因位識、果位識。因位識，由業熏成種。由

死有後入生有，成果位識，卵生胎生，在果位識時，祇有第八識，或第六識（胎卵二生，初但有意識，後生諸根）。化生濕生者，果位識時，六識皆具。但此皆有漏識，以由無明業所熏成故。識如猿猴，六入如六虛窗，猿猴可由窗視外各方，識可從六入外緣。此說似僅許一種識。但中觀許六種，唯識許八識，亦有許九識者。(四)名色，名即受想行等蘊，色即色蘊。因受等無形可得，依假名而名之，故曰名。初入胎時之羯羅藍位，凝滑之質，即色。識入其中，有受想行等合之故名爲名色位。名色如行船然，舟與舟子、舟具，缺一皆不得渡。名色不具，則不能引六入及觸處。(五)六入，即六處。處謂能令識取境者，故名。於七七時，開出眼耳等五根，即可取境。六入如空室，眼耳等是虛空故。(六)觸，觸即根境相接，如人飲乳。(七)受，因根境相接，即生苦樂捨三受。受如刺入目，頓生覺感。(八)愛，即貪著蘊具，如嗜酒人，不知滿足。此亦即是業。可取後有。(九)取，即愛之增長，如熱則貪取涼，冷則貪取溫，亦如猿之取果，不自知足。(十)有，有謂已有後身在內。如孕婦已有胎在腹。(十一)生，即從胎門生出。(十二)老死，即蘊之轉變。蘊成之後，日趨衰變，衰變顯著時即老，分離時即死。老死與蘊，

如負死屍，互相背向。此十二支因緣之相狀也。攝之爲二：一、能引所引，二、能生所生。能引，即無明、行、識三支；所引，即名色、六入、觸、受四支。能生、即愛、取、有三支；所生，即生、老死二支。若無能生支，雖有能引、所引諸支，乃不感果，譬猶種子不入土，不經肥料等助緣，不至生苗。若無能生支之愛、取、有作緣，則能引之無明、行、識，與所引之名色等，與所生之生、老死等，各各別別住，不能和合，即不能成生死流轉。十二有支須會通三世，乃能完成，譬如此生昧於真諦，隨(一)無明轉而(二)造業。熏種成(三)識，至死時因貪身起(四)愛，因愛身(五)取身，即(六)有中以識入胎。而有(七)名色、(八)六入、(九)觸、(十)受、(十一)生、(十二)老死。故此世有能引因與能生因，下世乃能有所引果與所生果。又如此世能引爲人因，而能生爲地獄因，則第二世所生果爲入地獄。必至第三世地獄報盡，又酬人因，而得所引之人果，故三世乃完。十二支總攝爲惑業苦三，惑爲無明、愛、取三支，業爲行、識二支，苦爲名色乃至老死七支。龍樹云：「從三復生二，從二復生七，數轉三有輪。」故生死惟十二支，流轉根本，由於無明，故當認識無明，斷除無明。昔印度有中邊二王，先仇後

好，邊王贈中王寶衣，中王苦無以報，因問佛，佛爲畫十二因緣爲衣，請邊王至，出以獻。邊王見之，思惟其義，中夜遂證道。故思十二因緣，利益甚大。以上正修此心竟。

二月初五日講

己二、發心之量

「發心之量者，如是從苦集二門，審知世間之相，若僅生起希求捨離，及於寂滅希求證得，雖是出離之心，然猶嫌不足也。蓋必如居火宅，及繫牢獄，於彼宅獄生若何不樂，則欲求逃脫之心，亦當生起若何之量。然後仍須漸為增廣此種意樂。」

發心方便，不僅思苦集二門，若思十二因緣而發心亦可。十二因緣分流轉還滅，由思惟流轉苦，即生厭離；最可厭離者，惟老死。如何能斷老死？老死由生而來，當斷生；生由有，即當斷有；有由取，即當斷取；取由愛，即當斷愛；愛由受，即當斷受；受由觸，即當斷觸；觸由六入，即當斷六入；六入由名色，即當斷名色；名色由識，即當斷識；識由行，即當斷行；行由無明，即當斷無明；是即還滅法。故十二因緣，統由無明而生，能治無明，即斷生死，即名涅槃，或

曰寂靜，或曰出離，均爲無明盡後，生死盡，所安立之假名。取由十二因緣思生死苦，欲捨生死，證得涅槃，是一種發心方便。如由本論所說苦集二諦思生死苦，求出離輪迴，亦是一種發心方便。但僅具出離心，尙爲不足。必如居火宅，處牢獄，剎那剎那，岌岌不可終日，急求出離。具如是心境，方合生起出離心之量。出離心。在藏文有二種 一爲「額龔」，即出離義；二爲「踏」，即解脫義，意俱相同。宗喀大師釋云：「如何爲出離，一、不貪世間圓滿，二、晝夜不斷發厭離心。具足此二，方達出離心量。例如遇一貪瞋緣會，隨眠而現起身語意三業，皆隨彼力而轉，有不能自主之勢。真生起出離心，亦須如此。一遇出離緣會，出離心即起，三門隨之而轉，如是始足證明出離心已生起。」

「如夏惹瓦說，若置酒上之粉末，僅口面而浮者，則其厭捨世間之集因，不過如是，而求滅苦集之解脫，亦與相同。是故須雖欲修解脫之道。但唯空言，其不忍於他有情流轉世間苦之大悲，亦無從生起。故能勸勉不假造作之無上菩提心力，亦必不生。其曰大乘者，亦僅隨語而轉。此當數數修習之。」

此謂僅口頭出離心，則不能生大悲心，更不能生菩提心。故欲修出離心，必須如火上加油，發生猛勢。以真實出離心，爲真實菩提心之根本，乃成佛之正因，最爲重要。菩提心無先後，而有大小；菩薩成佛之遲速，即視菩提心之大小而分，釋迦發心在彌勒後，而成佛在彌勒前，即其明證。釋迦之菩提心特大，亦即由其大悲心之切，出離心之強而來，行者不可不知。

二月初六日講

己三、除邪分別

「除邪分別者，或曰，若修厭患，令想出離，如同聲聞不樂世間，則墮寂靜之邊，故修厭患，於小乘爲妙，菩薩修此，則不應理。以秘密不可思議經中說也。答曰經謂菩薩於世間不應怖畏之義者，非謂於義惑所制，而流轉三有之生老病死等苦，不應出離。蓋謂菩薩悲願自在，為益有情，而於三有受生，不應怖畏也。夫以惑業所制，流轉世間，為衆苦所逼者，自利猶且未能，況云利他者哉！此乃一切衰損之門，菩薩較諸小乘尤應厭離而滅除之。而於悲願自在。受生世間，則應歡喜焉！又彼經亦云『諸菩薩者，為令有情悉皆成熟，易攝受故，於此世間，見有勝利，不住廣大涅槃。』如是未能簡別，若如前而說。於彼說者，設有菩薩戒，則生一染污之

惡作罪，此菩薩地中所言也。若於生死，意求出離已，見諸有情是自親眷，為利彼等而發菩提心者，是四百頌之意，月稱大阿闍黎於彼釋中說也。」

此謂有一類作如是者，謂厭離心，偏於寂靜，乃小乘法。大乘人不應如是，並引不可思議秘密經，謂菩薩於生死中見大利，非於涅槃見大利。此由於不了三士道共與不共之關係。就中士道言。專求厭離，固偏寂靜。但此處所談中士道，為引入上士，不過須從中士道經過而已。若謂出離心為小乘，則凡菩薩皆曾發出離心，豈皆成小乘耶？菩薩觀生死過患，尚須十倍於小乘，以小乘經僅為自身貪得涅槃，故涅槃有邊；菩薩為一切眾生得涅槃，故其涅槃無邊。經謂「菩薩怖畏生死為墮非行境」者，蓋謂菩薩怖畏生死即失悲憫眾生之意。小乘為己一人怖畏生死，菩薩普為眾生怖畏生死，以悲願力而受生死，此種生死有自在力。十地菩薩，發願受生，或化為轉輪王等，廣度有情，所受一切五欲，皆為菩薩行之支分，不生煩惱，此種生死不應厭離。若為惑業牽引之生死。乃隨他力而轉，毫無自在，即在菩薩亦當怖畏。因業力生死受諸苦逼，自尚不能救，遑論救人，是為一切衰損之門，應比小乘萬萬倍而厭離之。若以悲願生死，則可歡喜。菩薩已離來，小乘因無此善巧便。故或住三有邊，或住涅槃邊。菩薩以大悲方便，故不住涅槃邊；以證入空性，故不住三有邊；二邊不住，故為希有。若吾輩凡夫，以不知惑業為崇，由惑業力，則唯住三有邊。菩薩視一切眾生如親眷，為救一切有情故，歡喜入於三有，並非歡喜三有也。此四百頌所說。以上為辨別菩薩不怖輪迴與歡喜三有之邪分別二點，須當了知。

思惟集諦馬車

中士共道修心。分二。一、發求解脫心。二、抉擇趨解脫道自性。二中複分二。壹、思惟集諦流轉次第。貳、正抉擇趨解脫道自性。

此處科判、馬車與道次微異。

壹、複分三：(一)生煩惱之相。(二)集業之相。(三)死及結生之相。

(一)生煩惱之相又分四：(1)認識煩惱(2)煩惱生起次第(3)煩惱因(4)煩惱

過患。

(1)煩惱來時，使心無堪能性，貪如油沾布，瞋如火著油，慢如登高山，無明如閉目。認識煩惱，亦不拘泥於座上，隨時隨地，起到察覺。(2)煩惱由無明而生，因無明生壞聚見，因壞聚見遂執有我，因執有我，遂判分自他，而生貪瞋等。(3)煩惱生因：一、隨眠，二、境界，三、穢雜，四、邪友邪教，五、作意，六、串習。此六種中，以隨眠及串習為難革除，餘均較易，亦當隨時隨地觀察之。(4)煩惱過患，無量無邊，可照經論思之。

(二)集業無細科，可照經論思惟。

(三)死及結生分三：(1)死如何來，(2)成中有之理，(3)生有連結之理。略提綱要如是，可照經論思之。

以上為集諦流轉之次第，修時應思生死輪迴苦。根究輪迴來因，知由煩惱，

煩惱由無明，由無明生我執，因我執分自他，因自他生貪瞋。復因有我，生種種邪見，於三寶、業果均不生信，因此當破我，當破煩惱，即當修習三學。集諦馬車竟。

三月初一日講

己四、抉擇能趣解脫道之自性

「如上所言，以修三有之過患，於生死中，生起猛利欲求出離。」

中士道正修此心，即依苦集二諦，生起求解脫心。抉擇解脫道，即依滅道二諦，認識滅道之勝利。總之，不外四諦，前二是應捨，後二是應取。所謂應取應捨者，即在此。四諦、十二有支，均通三乘。先發求解脫心已；次即應求何為解脫道，及解脫道當具何種功德，次即應如何趨入此解脫道。求解脫心，即是厭離三有；三有中無道不苦，因三有為業所生，即成苦器；造何道業，即成何道苦器；何道苦器既成，即當承何道所有之苦，此龍樹親友書意。故從三有頂至金剛獄，無非種種苦器，盛種種苦。故僅厭離尚為不足，必須打破苦器。苦器由惑業所成，即須打破惑業，打破惑業，惟有依於圓滿無謬之道。

此科分二。庚初、依何等身滅除生死。庚二、依何種道滅除生死。庚初、依何等身滅除生死。

須依八暇十滿之身。寂天云：「依暇滿身，即可渡苦海。」

「以彼生死，當須滅除。如親友書云：『除八無暇過，閑暇既已得，爾可務當生。』謂須於此暇滿時而滅除之，若居無暇，則無滅除之時，已如前說。大瑜伽者云：『現在是從畜生中分出之時也。』」

其意謂當作與畜生有別之事，如不求出離生死，但求在生死中尋樂避苦，畜生亦能，有時且超於人，惟求出生死，始與畜生有別。即以報恩仇論，鳥獸亦優爲之，且勝於人，藏中某地有雛鴉，爲鷓鴣所殺，群鴉集雛所，捕鷓鴣，詣鴉雛死處而殺之。人之執仇，或尙有不如鴉之巧者，又鳥之覆雛，二三月即能長成，大如其母；人之撫兒孫，亦不能如鳥之速。又以貪財論，昔噶當格西郎它把，曼達內有松耳石，曾見鼠來盜取，一鼠仰抱其石，從鼠曳扶而行。人之貪財，有時技能尙不如此鼠。故以難得暇滿之身，而專營驚世事，尙不能自別於畜生，是爲最可恥之事。

「博朵瓦亦云：『昔經爾許之流轉（自昔漂流，如許之久），未能自返，今亦不能自返，故急須還滅之。得還滅之良機，亦正在此得暇滿之時也。』」

吾人（我）在昔與佛，同樣受生，佛已成佛，我尙漂流，是我未作還滅之事。我何以不能自返，以未得智慧與方便。今幸得此暇滿，正是還返之良機；如小兒嬉遊，久必思歸。暇滿人身實不易得。此時既得，如再不還，後世未必再有滿暇。故以現在暇身爲急應還返之時，不可錯過。

解脫即涅槃，離輪迴苦即涅槃，斷惑業不爲煩惱所自在，即涅槃，剎那無間住於滅諦，無變壞性，即涅槃。涅槃道可開爲五種，再析可開爲五五二十五種。有聲聞涅槃、緣覺涅槃、菩薩涅槃，總之不離三學。涅槃以無爲爲自性。照前所說，趨涅槃最好爲暇滿身，暇滿身中又以出家身爲最好。

三月初二日講

「又若在家者，不但修法之障難甚多，且易生過咎。出家者則與彼相反，故滅除生死之身，以出家最爲殊勝。若善巧者，當於出家而欽慕焉。」

在家雖亦可成佛，但障礙極多。何以故？(一)在家事與法違，(二)在家易生煩惱，

(三)在家多散亂。如本生論云：「在家同牢獄，永莫思爲樂，或富或貧窮，在家爲大病。」因在家必爲多人謀衣食，事多，煩惱甚盛。出家只爲一人衣食，事簡、煩惱少。家如牢獄，人恒歡喜。不生厭離者，以業力所成果故。如犬豕所住食，穢污不堪，而甘之者，以自業力成熟犬豕身故。人以力業成父子夫婦，發生歡喜，亦復如是。本生論系佛前生出家，其長輩勸阻。因作偈答之如上。(衡如筆記爲：佛在世時，有一菩薩，其家甚富，厭之，住於山林。其叔問之，彼爲說此偈。與此略異，並錄參考。)在家第一過患，即是不知足。出家行十二頭陀行，即在少欲知足。又就本生論，在家不能不說妄語；不能免罰罪；顧家則違法，顧法則違家。法務寂靜，家務猛暴(粗猛、營爲)。故家不可愛，能出家更善。即不能出家，能種出家習氣亦善。昔印度有色結王，有空性習氣，一次供寶衣於佛，佛忽不見；供僧，亦皆不見；自著，則身亦不見；遂證空性，故習氣關係甚大。違反生死以出家身爲最。或謂密法可以在家身修，如金剛鬘本續云：「外現比丘，內修生圓。」時輪本續云：「修密法以比丘身爲勝。」

「具力所問經(勇猛長者謂請問經)云：『居家菩薩，常願出家。(我於何時能得

出家?)』此中要意(義)，謂願近圓也。」

近，謂與解脫近。圓，即圓滿。總謂出家之身，於解脫道近，且易得圓滿也。以在家菩薩，當思出家，可見出家最爲殊勝。但出家之四眾中，又以比丘爲勝，以比丘能得圓滿具足戒故。

「莊嚴經論亦云：『應知出家分(身)無量功德具，勝比勤持戒在家之菩薩。』」

出家有四種功德：(一)食由乞來，(二)衣僅糞帚，(糞帚，即棄物義。昔印度王子，常衣鮮衣，色尙白，舊即棄之。比丘因拾取而加染爲紅黃色，乃其時印中認爲最下色者，比丘衣之，故名糞帚衣。)(三)坐就樹下，(四)能得斷證喜樂。昔仲敦巴雖示現在家身，然實與出家無異，居士應於五戒遵守，再加少欲知足，方爲修法，非謂坐崖窩，修氣脈明點，即修法也。

「如是非但為修解脫生死，讚歎出家，即由顯密門中修一切種智，亦說出家身為殊勝也。出家戒者，是三種戒中之別解脫律儀，於教法根本之別解脫戒，當敬重之。」

別解脫者，謂欲解脫，須依有情，特別尤在自己守戒，方得出輪迴，非徒依

他力故。五戒亦稱別解脫戒。因見輪迴苦，欲求脫離，即受別解脫戒。凡夫不必依他力但自力依別解脫戒，勤善守護，即能得禪定。得禪定即能生智慧，得智慧即能出輪迴，故出離輪迴根本在別解脫戒。

三月初三日講

庚二、修何等道而為滅除

「修何等道而為滅除者。」

暇滿人身極難得，已如前述。而善趣身又少於惡趣身，暇滿身更少於善趣身，尤其南洲暇滿身，則少之中又加甚焉。暇滿身由善業來，但善行不易，為惡則易，今既由過去善業獲得此暇滿人身，來生再得與否，則不可知，故趁現在暇滿，即應修法，不可稍涉游移。但如僅修十善法，亦僅能遮惡趣，得人天果而已。人天仍易墮落，必修中士法，因在輪迴中不能自主，尚須受業煩惱支配，亦如人之喜怒，不能自主然。奈世間人一般不知業力支配，而謬謂靠命運，一任自然，實為顛倒見。故不打破惑業，亦絕無自主可言，打破惑業，即是出離輪迴。如何方能打破，須依戒定慧三學，缺一不可。外道修定，缺於戒慧，任其定境如何高，亦

終不能出離輪迴。

「親友書云：『縱使烈火然頭上，遍身衣服焰皆通（透），此苦雖急猶可置，求證無生較此要。爾求尸羅及定慧，寂靜調柔離垢殃，涅槃無盡無老死，四大日月悉皆亡。』謂於三學當修學也。」

此中寂字，謂有漏五蘊已寂，靜，謂無垢。調柔，謂惡行悉調。此乃指涅槃言。涅槃，無形色。而外道有謂證如白寶光（如月）為涅槃。又有謂證到日光（如珍珠海螺）為涅槃，又有謂證如傘蓋為涅槃。總之，為形色可見。親友書此偈，正破斥之。涅槃分有餘無餘。自續以下，觀行性苦，與取蘊相離，得有餘涅槃。再修證阿羅漢果，得無餘涅槃。在應成派則謂先證無餘，後證有餘。自續以下，以離苦為有餘。應成派以除實執為有餘，故不相同。（康同生居士原稿頂批有云：先證無餘，謂先達空性，證無依故，此指定中而言。出定後，此身尚在，尚有餘依。羅漢於出定後，再證此補特伽羅是無自性，故云後證有餘。此王喇嘛所答也。——錄此以待研討。）三學數目決定，無論就調心，或伏惑，或證果，均限於此數，不可減，亦不必增。以（一）最初。心馳散，惟戒學足以治之。心昏掉，

定學足以治之。心纏縛，慧學足以治之。(二)果。不外現近與究竟二者。現近果，即增上生，不外欲界與上界；欲界人天須戒，上二界須定。究竟果，即涅槃果，此中分二，暫時涅槃，與無上涅槃。暫時涅槃，即聲緣涅槃。無上涅槃，即佛涅槃。此二；須慧學。(三)斷惑。依戒戰勝煩惱粗分，依定降伏煩惱細分，依慧破除煩惱種子。故三學即足。無庸增減。其次三學次第決定，先戒、次定、次慧，亦不可凌越。《梵問經》云：「初善住根本，次樂心寂靜，後聖見惡見，相應不相應。」亦即顯明此義。

三月初五日講

「於此，若僅於中士道而為引導者，亦須廣說以三學引導之方便。然此不爾（然此處非僅為中士說）。以慧觀及心學生止法者，於上士時當說，今此略言戒學耳。」

此明本論非僅為中士道說，若為中士道說，尚須定學慧學，此處暫略，專詳戒學。以止觀二分，容後詳講。

「先須於戒之勝利數數思惟。心既決定，則勇猛增長。」

戒字，指律儀之十七種，歸納為四部。學律儀又不外三種：一、未得戒者如戒學。以止觀二分，容後詳講。

何得戒。二、已得戒者如何守戒。三、已破戒者如何還戒，凡學戒須先知戒勝利，數數思惟，心生決定，發生歡喜，然後受持。

「親友書云：『衆德依戒住（戒是一切德所依），如地長一切。（如動指有情界，不動指器世界依於地）。』」

佛在諸經上亦如是說，定依於戒，慧依於定，故戒是一切功德所依。不問增上生，畢竟勝，均依三學而成。三學以戒為本，故云如動不動皆依於地。

「妙臂經亦云：『如諸禾稼依於地，無有過患而發生（無諸災患而生長）如是依戒勝白法，以悲水潤（悲水灌溉）而生長。』當如說而思焉。」

勝白法，指佛之善法，增長，指斷證功德之增長。《涅槃經》贊戒、如梯、如地、如大商主、如商釋幢。帝釋張幢，諸天皆喜，以能勝修羅故。戒是法幢，建之則諸善神皆喜。《頗邦喀大師》云：「每月十四十五兩日，四天王天巡視南洲，見善持戒者，以報帝釋。帝釋喜，以為是天眾增長，能勝修羅之象徵，遂揚言讚歎，以告兜率諸天，輾轉傳語，速於登報表彰。」《聲聞地》贊戒有十種利：第一得增上功德，即成佛功德。第二死無懊悔。第三得美名稱。第四睡眠安適。第五眠

時有善神守護。第(六)無有怖畏。第(七)得大威權。亦如宗喀大師，爲眾所悅服。昔薩迦巴問大師，以何術致此？大師曰：「我以如理而行得之。」第五世達賴，兼攝政教，亦自云：「我唯守護戒律。」第(八)非人不能害。第(九)能遇順緣。第(十)所願皆成。思惟如是諸利，心生歡喜，則樂受持。但受而不持，過患亦重。

三月初六日講

「於戒受已而守持者，勝利甚大。若不守護，過患亦甚。經云：『或以戒得樂，或以戒感苦，具戒則安樂，毀戒則苦惱。』」

戒而反爲苦者，以輕於受戒，而不嚴於守護，任其毀敗，即是惡行，故結果爲苦也。

於此末世，煩惱熾盛，持戒功德，尤較佛在世時爲大。如受而不持，過患亦大，不但顯教，密教亦然。現多有已受大灌頂，而不知密戒爲何事者，此無異見人跳巖而自效之。

「文殊根本大教王經亦云：『持咒若壞戒，不得上悉地，中品亦不成，亦不成下品。佛於毀戒人，不說咒成就，亦非趣涅槃，境處之方際（所）。於此惡異生，何有咒

成就，此毀戒衆生，如何有樂趣？既不成現上，亦不成勝樂，況佛說諸咒，而能成就耶？』」

經中所云勝成就者，指佛。中品指證空性；下品指八種共成就，如劍輪等。

「如所示不守護之過患，當數數思之。如三昧王經云：『於居家白衣，我所說學處，爾時諸比丘，彼戒亦不具。』於此所說，謂苾芻不能守護五戒之時，（有居士能）精進持戒者，感果甚大，故當努力。即彼（前）經（又）云：『盡於恒沙俱胝劫，而以信心備飲食，並以傘幡燈燭鬘，承事俱胝由他佛，若於妙法極欲壞，善逝正教將滅（隱微）時，於日夜中行一戒，此福比前最殊勝。』」

此中正法，指經律聖教（正教），指教證功德。三藏失壞，教證將滅時，眾生煩惱極盛，對治力弱，不易守戒。此時若能於晝夜中執持一戒，功德極大，故當努力。

三月初八日講

「如何修學之法者，謂於四種生罪因中，無知之對治者，應聽聞諸學處而了知也。放逸之對治者，於取捨之所緣行相，不忘憶念。及數數觀察三門，了知於善惡何轉

之正知，以自或法為增上，於罪生羞恥之慚，及念為他所呵而起羞恥之愧，怖畏惡行之異熟，而生防護之心。不敬重之對治者，於大師及彼所制，並諸同梵行者，皆當敬重也。煩惱熾盛之對治者，觀察身心，何種煩惱增上，當努力從而對治之。若不如是勵力，意謂違越少許，其過輕微，於所制而放縱者，最後結局唯得苦惱。」

不能守戒之原因有四：(一)無知、(二)放逸、(三)不敬、(四)煩惱熾盛。於(一)之對治，當多聞學處，最要者為皈依。菩薩戒最要者，為十八重四十六遮。密戒最要者，為根本十四戒。比丘戒二百五十三條。應將條文背熟。居士以皈依學處為最要。如不能對治，有犯時，應當加意懺除。於(二)之對治，於取捨所緣，應以正知正念隨時觀察。如行，正知應如何行？如坐，正知應如何坐？始知有犯無犯。尤其於三門（身口意），應加數數觀察，其於善惡法隨何而轉。譬如有蟲在案，欲按殺之，以正知觀察，猛念在三寶前曾受戒，立止此行。如犬近前，思拾物逐打，以正知觀察，猛念我曾皈依，據皈依戒，不當惱害有情，立止此行。如是以正知正念即能對治放逸。又以自為增上，念我受戒不應殺蟲，由是生慚。或以他為增上，念我殺蟲，人見譏嫌，由是生愧。漸愧二字，足以止罪。或以法為增

上，念三寶如在目前，不能相瞞，由是生起慚愧，亦能對治放逸，而止惡行。又憶犯戒異熟，當招惡果，生起恐懼，由是亦能對治放逸。於(三)之對治，須甲、於佛應殷重，乙、於佛所制之戒應殷重，丙、於同梵行者應生殷重。特別於學處，尤須殷重。輕視律儀，等於輕視佛身，佛曾云：「我滅度後，別解脫戒即汝等師。」故當敬戒如神。又以三藏言，經論僅為佛教，惟戒乃佛行，行即佛身，輕戒等於輕佛，生罪極大，故應敬戒。於(四)之對治，煩惱種類極多，或偏於貪，或偏於瞋，以夙世熏習各有不同，應先觀察何惑為重，從而治之。如貪重，則以不淨觀治之。依上師口訣，從眉間觀白骨，漸次及於全身，成為骷髏，則貪自息。如再不能，則作膿血觀，自上至下，觀其潰濫不堪，則貪自息。或緣內身觀鼻涕痰涎糞穢諸不淨物，充滿內身，如是亦能止貪。若貪外境，則修無常觀，觀其過患，觀其業果，頗邦喀大師云：「此中尤以無常觀，為最易得力。」如瞋重，則修忍辱，作慈愛觀。如癡重，則觀二無我，修緣起觀。於癡能對治，則一切煩惱亦可對治。有偈云：「諸惑依於癡，如五根依身」，以癡為惑本故。如慢重，則修十八界，觀十八界加地水火風。開之為六十，四界，第就十八界求之。十八界

中，色界十、心界七、法界一。色界十者，即五根五塵是。心界七者，即六識加心識是。法界一者，包有爲無爲法而言。心所等即有爲法，空大即無爲法。此十八皆身所具，究在何處，一一求之，則不可見，不可知。既不見不知，有何可以自矜，則慢自息。

故於煩惱先求認識，次講對治，與煩惱戰，務求勝之。噶當格西魯蘇巴有云：「我不勝煩惱，則戒不清淨，定慧無從生，輪迴莫能出。」依上師口訣：「戒清淨在觀業果與煩惱戰，而戰勝煩惱尤爲切要。」宗喀大師云：「須以正念正知駐守崗位，監視煩惱，起即擊之。常人不然，聽煩惱起，隨之而行，並以愛水滋養之，故煩惱熾盛，戒不能淨。不問下中上士，對治煩惱，均爲重要。」最初對治煩惱，力量尙薄，不能即勝，然能知對治，則亦可以斷煩惱之聯係，使其不能相續。故惡心之起，須使如水上畫字，終不得成。善心之起，須使如石上刻字，長久不滅。無記心之起，須使如灰上畫字。風起塵揚，隨緣可惡滅。普窮瓦云：「煩惱壓我，我不屈服，從下切齒，思終勝之。」煩惱仇敵，不如世俗之仇敵，世俗仇敵有退藏處，可以復來；煩惱仇敵，無退藏處。戰勝之後，頓除根

絕。不虞其復來。霞惹瓦云：「努力與煩惱戰，定可制勝。以何制勝，即以智慧與方便勝之。」當隨以上諸善知識而行。莫爲煩惱所要挾。噶當諸善知識，皆已戰勝煩惱，戒律清淨者，隨之而行，戒自清淨。

總而言之，對治煩惱，不外常常思惟自己。昔貢巴瓦坐靜。人問何修。答：「我常常觀察自心，別無他法。」寂天亦云：（廣論作溫沙巴語）「三學攝之，即觀察自心。」故觀察自心，能斷許多過患，即能淨戒。若不能觀察自心，即不能淨戒，更無定慧可言。故行人須力與煩惱戰。又居士五戒中，酒戒雖屬遮戒，然若犯之，如壞藩籬，藩籬一壞，則根本戒亦易犯矣，行者須當注意。勿謂稍微違戒，無大妨害，實無異縱煩惱入室，煩惱一得勢，祇有牽引入於大苦故。

「戒經（分別苾芻）中云：『若於大師悲愍教（大悲教），以為輕微（起輕微心）少違越（稍違越），由彼彼苦得自在，如折籬壞庵摩羅。世間有違王重敕，功者猶獲不治罰，非理若違能仁教，如墮傍生醫波龍。』以是故應努力，勿令罪染。設有染犯，亦莫不念而棄置之，於墮罪還出之儀軌，應如說勵力而作。」

昔迦葉佛世，有比丘因當門有樹礙出入，斷其枝，僅屬遮戒。後得龍身，即

依鉢龍王，頭上生夜拉樹，每遇風動樹枝，輒感痛苦。故犯王法者，尙有時可邀幸免，而違佛制，絕無幸免者，設若有犯，應依佛說懺淨法，力懺還淨。犯居士戒前四根本，或菩薩根本戒，應懺後求師重受，或自佛前重受。若犯密根本戒，須請師重行灌頂，或誦百字明十萬後，重行灌頂，即重還淨。切不可於犯後宴然置之。否則如彌勒獅子吼經所謂「如人食毒」然，願行人慎之。

三月初九日講

「如是守護之法，雖是俱別解脫律儀者，然於修密咒者，亦同之。」

律爲一切根本，無論三士顯密均同。有謂學密比丘，遮戒可緩，顯教比丘，則不可緩，此不應理。

「妙臂經云：『以我所說別解脫，淨戒調伏而無餘，居家持咒惟除相，及軌則外餘應行。』謂居家持咒者，惟除少數出家衣相之類，及羯摩軌則並單制之軌則外，其餘從調伏中所出之戒條，猶須行也。則出家持咒者，更何待言哉。」

故不問顯密，悉以持戒爲根本。

「康隆巴云：『若饑饉時，則一切事皆注向於青稞上去，如是一切亦皆輾轉於戒上

去，（顯密諸乘，一切精神集中於戒）是故於此當勤修學。」

如下士道求生善趣，應守十善律儀。中士道求得解脫，應修三學，三學即以戒爲主。上士道求得佛果，應修菩薩行，菩薩行以三聚戒爲主。密乘求即身成佛，應迎請本尊灌頂，即應先受三昧耶戒。故一切乘集中於戒。康隆巴又云：

「然欲戒清淨，不思業果必無成就，故思惟業果是（守戒之）秘妙教授也。」

既知此，慎勿謂思業果是下士法，而輕忽之。現觀莊嚴論謂：「學密乘須首受五戒。十地菩薩最高位者，當思業果。」或謂學空性人，在證空性，學密咒者，在證密乘，不必再思業果。不知學空學咒者，不思業果，等於空棄暇滿；證空證密，如不思業果，其所證，即非真空真密。

「夏惹瓦亦云：『總之生何善惡，皆依於法，於佛法中，若依戒律所說而依止行之，則無須猶豫。內心既淨，則常喜樂，後亦善妙也』。」

夏惹瓦說，最初即依律而行，便無中途改變之事。否則初學雖高，至中途不通。仍須改轉，回頭學戒。住持律儀者，外慎威儀，人見敬，內懷清淨，自生喜樂。生於善趣，最後成佛，尤爲妙善。此乃夏惹瓦從經驗中得來之語。

如從道次，依師起，至成佛止，一一依之而行，即是已得根本，絕無中途改變之虞。莫謂我學密行，即輕道次。學密爲人身難得，種即生成佛習氣，而發生歡喜。真正踐履，仍在道次。依道次。但有益而無損。修密好處固大，壞處亦大。頗公云：「修道次最便，不必拘定形跡，乃至睡眠亦可修之。」

三月初十日講

「善知識敦巴亦云：『一類依律而捨咒，或則依咒而棄律，而不知咒為律助，律為咒伴也。若非我師所傳之語，則無如是教授。』」（劉衡如所記筆記謂此數語宗喀大師作有頌文云：「一類執咒而謗律，一類執律而謗咒，隨偏廢一不成佛，應具二者方圓滿。」）

欲密咒成就，須依七行，第一即是持戒。次乃爲發菩提心等。故無戒者密不能成，因密須先以戒調伏粗分煩惱，乃有修密堪能性。又如酒在戒律中雖屬遮戒，除學密得有自在者是例外，餘則不分顯密，均不可犯。而在顯之當戒者，密且尤嚴。不過最後成佛，非專恃戒，必須依密耳。故戒與密乃互相依者。

「又阿底峽尊者亦云：『我印度或有大事，或有非常事時，則集諸受持三藏者，問三藏中無遮耶？不與三藏相違耶？決擇已，即如彼而作。於蓮花戒寺，更加問，菩薩行中未遮耶？不與彼相違耶。凡有一事，皆以律師（文）為依據而處理焉！』」

此尊者昔在印度那爛陀寺時如是。每有事，必集眾問於持三藏者，於律有遮否？必無遮乃作。在蓮花戒寺時，則加問於菩薩戒有遮否？抉擇已，方作。西藏政府有事，亦須集問三大寺意見，因西藏以教建國，戒爲重故。頗公云：「居士有事，亦可仿此，先問同行者審其可否而行之。」上中下三士正行，皆爲律儀。宗喀大師謂，有律儀，則現世安樂，後世安樂，乃至佛果，皆可得之。世界輪王掌握大眾，亦由律儀所感。乃至世人，爲他所敬重，作事易成就，亦無非由持律儀之所感。

「已釋共中士道修心之次第竟。」

三月十一日講

思惟滅道二諦馬車

中士分二科：一、依何等身滅除生死。二、修何道以滅除。

初即暇滿人身，尊遮果米云：「暇滿難得，正法難聞，應數數思惟。於法不應以一知爲足，應抉擇而行。」吾人已得暇滿。切莫辜負，應斷後有，求究竟樂。一般人徒知怖苦，而不知斷苦因；徒知欲樂，而不知造樂因，雖得暇滿，率多無義空過，如入寶山空回，實爲可惜。次思生死是否可以斷除，依能仁教軌，決能脫生死出輪迴。於是先修加行，觀頂上上師即佛，思六道如母，求上師加持，願清淨受增上三學，併生起三學功德，與決能解脫之信念。先從四諦、十二因緣，思惟生死過患。次思惟生死根本，由於惑業，惑業根本即爲無明，無明，即執我之一念是。由有我執，即有所執，因此遂生貪瞋，起惑造業。業風鼓動心識，如羽毛隨風飄蕩，不得自在，遂受生死輪迴。此無明我執，又即在我心中；無明若破，即不起惑，即不造業。不造業，即不受生死，而得解脫。無明如何方能得破？唯一在於通達無我之慧。但專恃此慧，亦不能破無明，譬如斷樹，固須利刃，若手臂無力，雖有利刃，亦不得其用，又必須修習禪定。若無禪定力，則不能真得無我慧，猶如風燭動蕩，光不能明。故須以禪定力祛除沉掉，得心一境性。住於心一境性中，如兩臂具力，執刀斷樹，即可成功，禪定在制心向

外散亂，專住一趣。然內心頗不易制，故須戒學以調伏外境，外境能調，則內心始調。無明在心，甚爲堅固，非具定之慧，即不能照破。而無戒又不能得定，故須修三學，缺一不可。外道亦有三學。然不能斷生死，因其發心不爲出生死故。內道發心，最初即爲厭離輪迴故名爲增上三學。外道未發出離心，其所得果，止於三有頂，貪住於捨受，而不知尚在輪迴中，業盡仍墮。禪天貪住於樂，亦爾。欲天貪住欲樂。欲天以下，則尚有苦。如偈云：「不知佛法故，爲遇癡所蒙，雖至三有頂，業盡後終墮。若向於佛法，魔雖怒目伺，彼尙未得便，我已出輪迴。」四諦中，苦集是所斷，滅道是能斷。三學則攝於道諦，以其爲趨滅之道故。三學中，又以戒爲本，有戒之處，佛教始宏，有戒住世。即佛教住世，戒中尤以別解脫爲主，佛云：「有戒處即有光明（如日月照臨）；有戒處即爲不空，等有我在（因戒爲佛之代表）；有戒處則我不焦慮（其地有戒，則一切有情皆能超昇，如父母見子能自拔，則無所用其焦慮）。」但有戒不守，亦等於無戒，譬如日光遍滿大地，而已必背處幽壑，其奈之何，以上皆是依頗公教授而說。又守戒有補缺辦法，藏文爲「梭龔」，即補足義。亦稱八關齋。於月中以初八、十五、三十此

三日行之，或守十五、一日，或於佛祖誕辰，持守一日。受此戒有二種功德：一居士戒，二別解脫戒，可兼而有之。但最初須從師受，從乃從佛前受。受已，守持尤須清淨。因受戒本爲離罪，不淨則等造罪。戒經云：「守戒等遇佛，守戒等莊嚴，守戒等塗香，律儀能除苦，律儀能生樂，律儀使人敬，律爲解脫足。」布施有戒，能使福增，布施無戒，福盡仍墮。布施有戒者，乃生人道。如在人道中又能持戒修福，則一切享受，等用子金。如無戒而恃施，生於畜道，即不能再作守戒修福之事，則一切享受，等食血本，故自畜生道中層遞下降。戒如大地，先有美地，而種佳木，乃有良果。戒若不淨，正定不成，定若不成，慧更無望，如何能斷生死。

三月十一日講

先知持戒之勝利，而後能樂於受持，不涉勉強，同時能知犯戒過患，始能對於遮戒微細支分，均生敬重，令其清淨。又須知生罪四因，與對治四法，及事師五十頌，亦應知之，第一，對於學處，應當廣學，以對治無知。知而故犯固有罪，不知而犯亦屬有罪。俗謂不知者不爲過，果如是，則邊鄙、野人、外道等造

罪，乃至畜生，皆由無知而犯，豈皆不感果耶？故於學處取捨，應當清晰了知，始能不蹈無知之罪。譬如覓人，先知其相貌，始能一見即識，不致錯過。罪相亦然，先於正知正念中，一一明瞭，然後一起即識，不爲所欺，如此守戒，乃有下手處。第二，對治不敬重，應先知別解脫戒，值遇甚難，如佛不出世，別解脫戒，名尙難聞，何況受持。知其難遇，即能生起敬重之心。第三，對治放逸，應以正知正念，隨時照顧一切，不問行住坐臥，令與正知正念相應俱行，如前覓人喻，能憶其相貌屬於正念，見人即識，即屬正知。守戒亦然，先將戒相罪相明記於心，隨時以正知觀照自己，違戒之事偶萌，立即認識。思如犯戒，對自生慚，對人生愧，即能從根本制止。第四，對治煩惱，如覺貪念重，則用不淨觀，數數對治，如妄念重，則用數息觀對治。譬如戰爭，擒賊擒王，從煩惱重處對治，餘惑悉除。

頗公極贊入菩提心論（衡如筆記爲入行論）謂：「中有多要訣，當熟誦之，以與煩惱戰。」噶當大德亦云：「此吾輩與煩惱戰爭時，戰若不勝，則戒不能淨。」煩惱仇敵，隨時伺我，我亦當隨時伺彼。如何伺彼，即以正知正念隨時觀

心，遇彼一起即識。然欲求正知正念得力，又當先生出離心，認識煩惱仇敵，使刻刻難容。又須思惟業果，昔仲敦巴在熱振寺，有德果紮波弟兄求開示，應行何法？仲敦巴曰：「於我所受於上師要門，爲觀業果，清淨律儀，發菩提心，積資懺淨，直至成佛，如是而已。」又有喜饒降央，欲往印度，請開示，答亦如前。故仲敦巴之教授要門即此，阿底峽教授要門亦即此。昔貢巴瓦入滅前，訓其弟子列烏蘇把曰：「我滅後，如有問我要門爲何，切莫說我得神通，見本尊等。但謂我日對業果，漸次決定，煩惱漸次減少，律儀漸次清淨而已。」神通非希有之物，惟有能得業果決定，律儀清淨，乃爲希有。至於成就驗相，即在煩惱漸減一相。噶當派所傳心要中心要，即是業果決定，煩惱減少，律儀清淨，如是而已。昔仲敦巴在熱振抱病，貢巴瓦在生區，相距三日程，知之，乘空而往探問，不由門入，仲敦巴力訶斥之，謂神通爲可羞之事，汝以爲當乎。又熱振有上下二寺，一寺作法，缺糧，眾皆驚恐。貢巴瓦云，不妨，有人已送至半山，已而果然。眾散後，仲敦巴訶之，謂有功德，當善藏勿炫。因此禁現神通，遂成噶當定製。修法如重神通，多生過患。昔阿底峽時，有道勇翁喜爲魔所附，能知夙命，尊者弟子中有

庫登，令試觀尊者前生，彼應對如流，尊者知之，暗驅其所附之魔，便貿然無復能道一語。庫登復於右置白石，於左置一豆，詢之，彼不能答。赧汗而去。

又有饒知噶吉者，爲龍所纏，能飛行如鳥，眾皆異之。遇仁親桑波，知其所憑，因驅龍去，乃自空立墮。故神通非可喜事，或有以見本尊爲喜者，不知末法之世，魔亦易乘，或變爲本尊，以擾害行人，最爲危險。又西藏神山有阿瓦杜底草，牛羊食之，可印影石上，故石上現影等，亦非足奇。最大可喜者，莫如調伏煩惱，清淨律儀。由律儀清淨，能住禪定，而得智慧，出離生死。上座修時，即照上思惟，三學重要，在乎律儀。守護律儀，在對治四過。下座則用正念正知，內守自心，外更謹護根門，餘時則多閱此類經論。聽此後，各人須爲各人之事，在自心中思惟，方有義利，不可但聽過，或記下，即置之腦後。滅道諦爲馬車竟。

卷九終

具足無緣大悲至尊具德恩師功德名稱亟難讚說 昂旺朗吉堪布口授

郭 和 卿 譯

卷之十

菩提道次第略論釋

由康同生居士依據劉衛如，黃隼高諸居士筆記集纂而成
昂旺敦振參校於昆明

卷之十

戊三、上士修心之道次第。分三。己初、明發心爲入大乘之門。己二、此心如何發起。己三、發心已學行之法。

己初、明發心爲入大乘之門

「如是流轉之過患，從種種門中長時修習，則見於此三有如陷火坑；為欲解脫惑苦，證得涅槃，意懷熱惱，由是修學三學，從生死中而得解脫焉。然此雖非同善趣，不復退墮，而於斷過證德，尚屬少分，既於自利未圓，則利他亦不過零碎而已。終須佛為勸請而入大乘也。」

如前依種種門長時修習生死過患，則見三有猶如火宅。三途如火坑，此人所易知，觀天爲火坑，此人所難知。若依經教話、故事、諸門，思惟生死過患，則不問人天三途，均無一可以安住。爲欲解脫惑苦，求得涅槃，須具一種意念，使逼惱身心，如渴思飲，行住坐臥，均不能安。有如是迫切厭離心生起，再修三學，即可解脫生死。若未發起真實出離心，任修何善，皆爲生死之因。故先生出離心，是爲中士道要著。解脫生死後，即如天趣，後終退失。即證阿羅漢，亦僅

有斷德之一分，不能證得法身，及未能斷所知鄣。因此，故自利尚非圓滿，於利他亦僅少分。如舍利弗雖證阿羅漢果，而不知其母生處，即由德未圓之故，故不能利他。阿羅漢因厭離生起，經三學而得涅槃，即貪著寂靜，住於寂靜中，有如睡眠，須經佛放光照之，勸發大乘法，始能增上。但此種發心，非由自動。

「故諸具慧者，從最初時便入大乘，甚為應理。攝度論云：『於利世間無能力，二乘心量必斷之，能仁所示大悲乘，一味利他為自性。』若此，則諸士夫應以愛樂威德，及士夫之功力，擔負利他，方為合理。倘僅緣於自利。與傍生何殊。是故諸上士之本性，於利他樂專一而住。」

具慧者，不應如是（不應如二乘），應從初即趣大乘。此種教授，非宗喀大師獨創，係根據攝波羅密論所說：「無力引發世間利，畢竟棄捨此二乘。」此意非謂二乘當捨，謂專注二乘之心當捨。一味利他為性者，應趣佛乘。由悲心方面說，如佛見羅漢安住涅槃，等於二人同行，一人走入小路，以心悲憫故，勸入大路。故佛乘惟一味利他為性，是為大乘。若惟知自利，則傍生亦能，與彼何異，故大乘人，專以利樂他人為主；「利」即指現前利，「樂」指究竟樂。能利樂他人，乃為高出傍生。

「弟子書云：『畜類得草唯自食，渴時得水歡喜飲，士夫精進利他事，以樂威德功力勝。如日照世駕威光，大地載物不揀擇，上士本性不自利，一味專作利世間。』如是見諸眾生被苦所逼，為利他而忙者，名曰士夫，彼亦名為善巧。」

意謂大乘士夫為異於畜生之「但知自利」故，勤行利他。因此，所感威德、安樂、勝力，均超一切。亦如日輪照世界，不自言疲，大地載世間，亦不擇物，士夫無私之性亦然，一味利樂世間。眾生為惑業苦所使，不能自主，於三界中流轉生死。見如是眾生為行苦所迫，而發起急切救彼之心，如是名為士夫，亦名聰慧。士夫梵名「布魯卡」，即具功德意，具足利他功德，始名士夫。聰慧，謂知利他意義廣大。

「前書（弟子書）又云：『無明覆世亂眾生，無力墮在苦火中，見此如已頭燃火，彼是士夫亦善巧。』是故能生自他一切利樂之本源，滅除一切衰損之妙藥，為諸善巧士夫所行之大道；雖見聞念觸，亦能長養一切眾生，住利於他而兼能成就自利，無所不全。有於此具大善巧之大乘而趣入者，當念此甚為希有，我幸得之，應盡所

有士夫之功力，於此勝乘而趣入之。」

煙云，喻無明。火，喻苦。煙云覆蔽虛空，飛鳥迷亂，墜於火中。眾生爲無明所蔽，迷亂失路，墜入苦中。士夫見此，如頭著火，發動勤忙。故能：(一)生起自他一切利樂本源。(二)能除一切衰苦妙藥。(三)能隨行一切智士所引大路。(四)見聞念觸，悉能長養一切眾生。(五)由利他兼成自利，無有所缺。(六)具足廣大善權方便。如是大乘甚爲希有。聲聞緣覺，專爲自利，菩薩專爲利他，而菩薩所得自利。反勝過聲緣。不可數計。以聲緣專爲自利，未得圓滿法身，菩薩專爲利他，始得圓滿法身故。攝度論云：「淨慧引發最勝乘。」淨慧，指聞思修三慧。應盡士夫能力趣此大乘，能力爲何，即斷證二力，知大乘勝利，應起恭敬心趣入。現觀莊嚴論之初讚佛德，次說入大乘方法，亦與此同。故欲入大乘，須先具出離心。學中士道。欲具出離心，須先學下士道，觀死無常，棄捨現世心。至已入大乘，其不共方便如下：

「如若念須入大乘，何為入大乘之門耶？此中佛說有波羅密多乘及密乘二種，除彼更無餘大乘矣。然此二由何門而入耶？唯菩提心是。」

發菩提心爲入大乘之門，大乘分波羅密多乘及密乘。前者爲因乘，以佛因行爲道；後者爲果乘，以佛果行爲道，不問何乘，其入門皆爲菩提心。或以顯乘由發菩提心入門，密乘由灌頂入門，不知未發菩提心者，祇能得隨順灌頂，尙未得真實灌頂。真實灌頂，須以發起爲利有情之心而行灌頂，始爲真實入門，始爲已得灌頂。又有謂灌頂爲授權，有權可以聞思密乘，以是義故，解爲入門。不知入門總以發菩提心爲主。

「此於身心何時生起，雖其他之任何功德未生，是亦住入大乘。」

金剛手灌頂經僅謂：「若時成就菩提心，爾時當令入此大灌頂。」故雖未修行，僅發菩提心，亦入大乘數。

「若何時與菩提心捨離，則縱有通達空性等功德，亦是墮入聲聞等地，退失大乘。此衆多大乘教之所說，理亦成也。是故大乘者，以菩提心之有無而作進退。」

未發此心，雖有證空功德，亦不名大乘。若先有此心，其後何時退失此心，即退出大乘數，而墮聲緣數。昔阿底峽尊者與阿紮惹，盡夜談話，尊者問：印度有何新聞。答 有一奇聞，有修喜金剛法而得聲緣果者。尊諸謂：喜金剛本大乘

法，以小乘心修，不墮地獄，得小乘果，猶屬大幸。即此證明。

發心分二：即世俗與勝義。此處所說菩提心，指世俗發心。除此外，其餘空性等，皆非能入大乘之門。宗喀大師以下，亦有謂入大乘門而未發世俗菩提心者，如見道無礙道、解脫道中，僅緣空性，世俗相不現在前，彼時於世俗菩提心即憶不及。惟佛乃能雙見二諦，餘者見道時，見勝義諦，即不能並見世俗諦。但此類亦必先發菩提心，由發心後乃證勝義；證勝義時，初所發心並未退失。故有問，初地菩薩菩提心生否？當答：「已生」。問退否？當答：「未退」。不過正證初地時，菩提心不現在前耳。故謂入大乘而無世俗菩提心者，係指彼時無發菩提心之方便言，非謂先未發心也。

「如入行論中說，此心生起，無間即成佛子也。」

入行論謂：「剎那發心後，雖困生死獄，亦應稱佛子。」

「慈氏解脫經亦云：『善男子，所謂金剛寶者雖已破碎，勝出金等莊嚴，映蔽一切，亦不失金剛寶之名，一切貧乏亦能遮止。善男子。如是若發一切種智心之金剛寶，縱離修行，亦映蔽一切聲聞獨覺功德之金莊嚴，亦不失菩薩之名，一切世間貧乏，亦能遮止也。』謂於菩薩行雖未學習，但有菩提心便可稱為菩薩也。」

慈氏解脫經謂：金剛雖碎，光映一切，不失原名，亦能救貧。如發求一切智，其人雖未修行，亦能映蔽二乘功德，不失菩薩名，一切世間貧困，亦能淨除。此謂發心而未行者，對於積懺大有力量，故能救世，入大乘數。若無此心，雖勤禮佛、誦咒，僅能生所有功德，仍不得入大乘。

「以是若僅以法是大乘，則猶不足，必彼補特伽羅住入大乘為重要。故成大乘以菩提心而作自在。若於此心僅彼知解而已，則其大乘亦惟是虛名耳。倘彼有一性相完全之菩提心，則亦成一清淨之大乘。當於此而勵力焉。莊嚴經云：『善男子，菩提心者，如一切佛法之種子。』於此須得定解。」

故非僅就所學之法為大乘，即是大乘，必其修法之補特伽羅能入大乘，始為大乘。入大乘須以發菩提心為主，發菩提心又以生起出離心為主。出離心分粗細二分，厭離生死為細分，怖畏惡道為粗分，而細分又由粗分生起。今人動輒自謂修大乘法，多於粗分出離心尚未生起，何能說得上菩提心，更何能說入大乘。正如欲赴成都而錯入西昌，以未得正道故。如前人所說修喜金剛法，而得小乘果，

猶為大幸，如在吾人，尙恐墮惡趣。藏人多喜學無上瑜伽，每見頗邦喀大師對求學者，必令先學道次發菩提心。但菩提心若未真發，僅依文解義，則所得大乘道，亦僅依文解義而已。具菩提心之性相，現觀莊嚴論有偈云：「初、解義菩提，二、造作菩提，三、真實菩提。」須具此三者，乃為完全菩提心，而所入大乘，亦始為清淨大乘。在完全菩提心之前，起心造作，亦可名為造作菩提心。此造作菩提心，比於解義。又勝一步。華嚴經謂：「菩提心為一切佛功德種子。」以佛斷證二德，無量無邊，皆由菩提心生故。於此當生決定，如何決定，由於思惟，依經依教，能精細思惟，即得決定。

「此應喻釋，如以水糞、暖及地等，若與穀種合者，則為穀苗之因，若與麥頭等種合者，則亦為彼苗之因，故水糞暖地等是共同之因。青稞種者，隨與何種緣合，亦不能為穀等苗之因。是青稞苗之不共因，以彼所攝持之水等，亦為青稞苗之因也。如是無上菩提心者，是佛苗因中如種子之不共因，通達空性之慧者，如水糞等，是三種菩提之共因也。」

譬如水土風日，為麥共因，麥種乃為不共因，以麥種祇能生麥，不能生豆穀故，反之豆穀亦然。菩提心為佛種子不共因，空性為共因，以空性為三乘之因所共故，菩提心如父，達空慧如母，父能決定種子，母不能故，但有菩提心，即屬大乘種姓。

「故寶性論亦云：『勝解勝乘為種子，慧者為生佛法母。』此言於大乘起勝解者，如父之種子，通達無我慧者，則如母。譬之父為藏人，則不生漢胡等子，父為子姓，此因決定。於藏母身，則能生種種子。是乃共同因也。」

寶性論謂：「菩提心如父，智慧如母，禪定如胎，大乘如乳母。」

「龍猛贊慧度亦云：『佛陀諸獨覺，並諸聲聞人，解脫唯依慧，決定無有餘。』諸獨覺聲聞亦依於慧，以是亦說般若波羅密多為母，是大小二乘子之母。故不以通達空性而分大小乘，是以菩提心及諸廣大行而判也。寶鬘論云：『彼聲聞乘中，不說菩薩願，及行悉迴向，菩薩如何成。』謂不以見別，而以行分，如是若通達空性之慧，猶不成大乘不共之道，而況除彼勝慧之諸餘道品，則何待言哉。是故須將菩提心之教授。執為中心而修焉。」

龍猛贊慧度謂：「諸佛辟支佛聲聞，解脫唯依慧。」故慧為三乘母，不判定

大小乘。《金剛經》說，須陀洹等四果，皆云若自起四果想，即有我人眾生壽者，即不曰須陀洹等。可見小乘四果，在離四相乃能證得。離四相即是空慧，由是知小乘果，以空慧得之。般若母能生四子，佛、菩薩、緣覺、聲聞，故論廣、中、略三部均稱母能生聖子，若僅有母無父，仍不能生。若遇菩提心大乘種，則決定生佛、菩薩二子，若遇小乘種姓，則生聲緣二子。昔印德諸善巧者，有謂阿羅漢未究竟通達空性。《現觀莊嚴論》亦謂阿羅漢有二種：一、達究竟空性，二、未達究竟空性。然以理言，則阿羅漢定已通達究竟空性，因生死根本爲實有執；若不達究竟空性，則不能照破實有執，即不能出生死，故小乘果，定由慧得。謂小乘不達空者，乃根據佛有「阿陀那識細未曾開演」一語，便謂小乘不知。依《龍樹寶鬘論》則謂，聲聞乘中但未說菩薩願行及迴向，佛爲小乘說，色如聚沫，受如水波，想如陽焰，行如芭蕉，識如幻。聚沫，視之如常，剎那變滅，色，無實，顯視有實如沫。水波觸之似有高低平等，而剎那變遷，受亦如之。佛爲小乘說五蘊無實如此，可見佛爲小乘已說空性，所未說者，僅菩薩行願耳。可見大小乘不以見分，但證空慧，尙非大乘因，何況其餘。惟菩提心乃爲大乘因，亦唯菩提心乃入大乘

門。學者應以菩提心置於掌中，視爲心要而修之。有菩提心，即未修他行，亦不失爲大乘；無菩提心，縱修無上密、氣、丹脈、明點，亦不得爲大乘。但真入大乘，又須以菩提心與空慧雙融，不然有父無母亦不生子故。大乘之果，是爲佛位，佛位不生不死不住寂滅，欲除遣住寂滅邊，以菩提心爲方便；欲除遣住生死邊，以智慧爲方便，故須雙具二者，《彌勒菩薩》有云：「智不住三有，悲不住寂滅。」是二種中，以生菩提心爲難，以鬚髮大願積集福資糧故。如菩提心已生，空慧即易生起，若先生空慧，菩提心即難生起，如諸阿羅漢尙難自動發起菩提心，是其明證。如先生起菩提心，見欲成佛諸支分功德定須修習，自然去修空慧，故云由菩提心生慧易。若先生空慧，證空慧者，有寂滅樂，易貪住其境，故云由慧生菩提心難。《入行論》云：「誰發勝寶心，即禮彼士身。」又云：「豈有此等善，不有此智識，豈有如此福。」均爲贊菩提心。成佛須方便與智慧雙具，方便緣世俗而修習，智慧緣勝義而修習。世俗之中又以菩提爲主，勝義之中以空慧爲主。彼二中，就大乘言，又以菩提心爲主，而建立大乘基礎。加行暖位聖者，如當巴草（即菖蒲），頂位聖者如蘆草，忍位聖者如蔗，世第一聖者如竹。見道

位聖者如禾稼，修道位聖者如菜子。如是聖者充滿南洲，日日不斷住空性中，不如凡夫發菩提心後剎那所證空性。以懺罪論，所懺之罪過彼。以積資論，所積之資過彼。以此見菩提心與空性比，超越甚遠，故當先以發菩提心爲主，譬如鈍刀割草，所獲至少，利刃而刈，所獲即多。發起菩提心後，再修餘行，亦復如是。入行論云：「餘善如芭蕉，生果即盡，菩提心如如意樹，果恒增長。」學者當知爲何應發菩提心？次當知菩提心有何勝利。如是則能生起修習菩提心之欲樂，有此欲樂，然後研究如何發生此心之道理，則易入學。

己二、此心如何發起。分四。庚初、依何因始能生起。庚二、修菩提心之次第。

庚三、此心發起之量。庚四、以軌則受法。

庚初、依何因始能生起

在阿底峽未到藏以前，藏人修心，惟有儀軌受法一種。尊者問：慈心悲心如何生起？咸答：「不知」。尊者笑謂：「不知修慈與悲菩薩，惟汝西藏有之。」世之修者，或有稍起慈心，即自憍慢，此由不知發心之量所致。欲達發心定量，必須先加修習，使心與法合。但法非一種，故須先知修心次第與發心所緣。如何

發心？必依此發心修心，達到定量，然後可依軌受持。修法有二派：(一)依阿底峽依月稱四百頌釋、月居士尊雜貢麥、蓮華戒修次等所傳。(二)依寂天依華嚴經所傳。前者即七因果修法，後者爲自他相換修法。自他相換不屬於深觀廣行，而屬於大力行派。

於此當先明發心四緣：(一)見諸佛菩薩神力，或聞其功德，生起欲得而發心。

(二)由聞無上菩薩提法藏，生信解而發心。(三)見佛法衰微，欲法久住而發心。(四)見惡世人愚癡過重而發心。此四種雖在發心之數，然未爲具足性相圓滿發心。又有我願與一切有情同證真實義而發心，是雖較前爲佳，然亦未爲圓滿發心。以發心必須具足自他二利，單緣自利發心固不圓滿，單緣利他發心亦不圓滿，須緣自他二利，且不自滿足，乃爲真實圓滿發心，此即發心之定量。又對治自利滿足之過，當觀佛功德，對治緣他滿足之過，當觀慈與悲。求無邊自利，當證佛法身；求無邊利他，當證報化二身；如是合自他二利無邊而發心，即爲具足性相。又發心有四因：(一)種姓圓滿，(二)善友攝受，(三)悲憫有情，(四)不厭生死。又發心有四力：(一)自力，(二)他力，(三)因力，(四)加行力。莊嚴經論謂五力，即：(一)善友力，(二)種姓力，

(三)善根力，(四)聞力，(五)修力。又前說之自力、因力為堅固力，他力勸發者為不堅固力。有依一因一力而發心者，有依多因多力而發心者，末法時代，由依善知識，多聞經論，加以思惟，如是發心，是為最善。

庚二、修菩提心之次第分二。辛初、依阿底峽尊者所傳七因果言教修。辛二、依寂天菩薩自他換教授修。

辛初、依阿底峽尊者所傳七因果言教修分二。壬初、生起之次第決定。壬二、正修之次第。

壬初、生起之次第決定

「七因果者，謂圓滿佛果從菩提心生，彼心從七增上意樂生，意樂從大悲生，大悲從慈生，慈從報恩心生，報恩從念恩生，念恩從知母生。如斯次第，說為七也。」

此中分二：癸初、明大悲為大乘道之根本。癸二、諸餘因果為彼之因果法。

癸初、明大悲為大乘道之根本。分三。子初、明初之重要。子二、明中之重要。子三、明後之重要。

子初、明初之重要

「若為大悲撓動其意者。為令一切有情出生死故，而起決定誓願。若悲心弱，則不如是。要能荷負無餘衆生之解脫重任而得自在故。若不荷負此擔，則不能入大乘。故大悲者，於初即為重要也。《無盡慧經》云：『大德舍利弗，復次諸菩薩之大悲無盡也。何以故？為前導故。大德舍利弗，所謂警諸氣息內外動者，是人命根之前導也。如是菩薩之大悲者，是正修大乘之前導也。』又《象頭山經》亦云：『文殊師利，云何為諸菩薩進趣行？云何為處？』文殊師利答曰：天子，諸菩薩進趣行者，大悲也。處者，有情也。』」

所謂初者，謂未發菩提心者使發，即先以大悲撓動其心，使生起不忍之念，思惟為一切有情除生死苦而取決定誓願。若悲心弱則不能發如是願。《無盡慧經》謂：

「大悲無盡，是前導故，如氣息為命根之前導。」凡人識“煖”所依為命根，全賴出入息引導。出入息引導不已，即命根存在；出入息斷，命根即斷。大悲為菩提心所依亦然，大悲若斷，菩提心即斷，《伽耶經》謂：「諸菩薩行，以大悲心發起，以有情為依。」伽耶，山名，佛於此說法故名。

子二、明中之重要

「中重要者，如是雖曾有一次發心而住者，若見有情數多，所作惡劣，菩薩學處極為難行，無有邊際，歷時長遠，遂生怯弱，則墮於小乘。故大悲心者，非僅發一次，宜加修習，漸令增長。不顧自之苦樂，不厭利他，則速能圓滿一切資糧。」

所謂中者，即已發菩提心，使之增長。如一次發心，見有情數量過多，行為暴惡，學處難行，多無邊際，遂心生怯弱，退入小乘。中間須數數發心，漸令增長，不顧自己苦樂，於利他事業，不生厭倦，則易圓滿資糧。以施言，捨身不惜。以忍言，為一一有情受苦，亦無所懼。修次謂，菩薩為大悲心所催促，全不自顧，惟求利他。因此能趨最極難行，長久積資。如信力經云：「大悲心者，為欲成熟一切有情，無苦不受，無樂不捨。如是難行，即能圓滿資糧，速得佛位。」

子三、明後之重要

「後重要者，諸佛得果，非如小乘住於寂滅，能盡虛空界利益有情，亦乃大悲之力。此若無者，則當同於聲聞故也。譬如稼穡、初種、中水，後能成熟而為重要，故於佛果亦初、中、後三，大悲為要。此具德月稱論師之言也。濠那窮敦巴於阿底峽尊

者請求教授。尊者誨曰：『捨世間心，修菩提心，此外無餘。』格西敦巴笑曰：『此乃尊者出教授之心要』。當知是法之命脈。能得決定，唯此最難，須數數集懺及閱華嚴等經論，以求堅固決定。如馬鳴菩薩云：『佛之心寶貴，能圓菩提種，唯佛知斯要，餘人莫能及。』」

所謂後者，謂發菩提心既得佛位，以有大悲心，不住寂滅，長住世間。菩薩初、中、後剎那不離大悲，剎那照看有情，隨類化身，盡虛空界，利益有情，虛空無盡，菩薩事業亦無盡。故佛不住涅槃，即由大悲。譬如禾稼，初如種子，中如雨澤，後如成熟。佛亦然，初中後皆賴大悲，此乃月稱所說。或謂自心本有光明，見此光明，菩提心自生，此非示人正路。惟宗喀大師撮述要點，指明菩提根本，惟在大悲，方為正路。凡能得聞此正路者，皆由具有夙福。宗喀大師恩德，即在收集此類扼要經典。正攝法經謂：「受一法，一切在手。」所謂一法，即指大悲。如輪王之於輪寶，輪寶所至，諸軍即至。大悲所至，諸法悉至。又如命根，命根若在，諸根即在。大悲若在，諸法悉在。以此見悲心重要。或謂悲為淺法，須先學深見。或謂悲為迂法，須學風脈、明點，皆屬錯誤。初學孽重，或

不易發起此心，應先懺集，虔求上師三寶加持。昔有漾那窮敦巴，博學五明，未知扼要，以問阿底峽尊者，尊者惟答云：「捨此世心，修菩提心。」漾那以語格西登巴，格西笑曰：「此尊者所嘔心要。」今之學者，多求深見，少注意及菩提心悲心心要，故特舉及之。

癸二、諸餘因果為彼之因果法。分二。子初、從知母至慈心以成其因。子二、從增上意樂及發心以成其果。

子初、從知母至慈心以成其因。

「總之唯欲令離苦者，若數數思惟彼有情苦雖亦能生，然令彼心易起及猛利堅固者，則先須於彼有情有悅意珍愛之相。」

云何餘因果是此因果？以大悲於成佛初、中、後皆為重要。應以慧觀，發生決定，並應多看經論，如入行論、莊嚴經論、集菩薩學論、寶鬘論等。讀閱諸經論，又須以朗忍為根本，乃有眉目，否則如小兒入廣場，不辨四方。大悲心為增上心，即菩提心之因；同時又為知母、念恩、報恩、慈心之果。以大悲者，欲使一切有情離苦為相，即此欲使有情離苦之心。如從有情痛苦數數緣念，雖亦能發

起，但以過於廣泛，發起頗不容易。即能發起，亦不猛利，不堅固。必於有情先生起關係極重，且極珍重極愛惜之相。而後於此相上，緣念其苦，始易生起，而且猛利堅固。

「如親有苦，則不堪忍；仇人有苦，則生歡喜；於中庸有苦，多生棄捨。此中初者，是於意中有愛樂故，於彼有幾許之珍愛，則對彼苦便生起幾許之不忍。中下珍愛，起小不忍，倘系極珍愛者，則雖有微苦，亦起大不忍矣。若見仇人有苦，非但不欲令離，且念其苦願後較彼尤甚，及莫脫離也。蓋為不悅意之所致。彼復以不悅意之大小，於其感苦亦生爾許之歡喜。於中庸之苦，既無不忍，亦無歡喜者，以意悅不悅皆無之所致也。」

例如親怨中三類人在前，均各有苦，恒常人對之，即有不同之三種心理生起，一不忍、二喜、三捨。又對親怨之心，複分上、中、下三品，上等親愛者，對之極不忍，中者次不忍，下者小不忍。反之於怨亦然。中庸者，既不生喜，亦不生不忍。

「如是修有情為親，乃為發起悅意。而親之究竟，厥為母親，故修知母、念恩、報

恩三者，則能成就悅意愛惜之心。又於有情愛如一子之慈者，是前三之果，由此而生大悲焉。」

又就人之親愛而論，最究竟者為母，能觀一切有情為母，則於其痛苦必生極大不忍。故以知母、念恩、報恩為發大悲之心之因，若無此因，即無此果。

「若與樂之慈與悲，則不顯現因果之決定。」

或謂悲與慈互為因果，則七因果數目次第即不決定。不知慈悲互為因果者，指拔苦悲與予樂慈而言。然此處慈心，指悅意之慈，即無此過。

「修此一切有情為親屬，是發心生起之因。乃月稱阿闍黎、大德月、蓮花戒阿闍黎所說也。」

關於知母念恩之理，月稱四百頌釋、大德月弟子書、蓮花戒修次中篇均開顯之。現觀莊嚴四品亦作此說。

子二、從增上意樂及發心以成其果

「增上意樂及發心成其果者，依前次第修習，生起悲心，則於為利有情欲得成佛，亦能生起，便已足矣！何故於彼中間更加增上意樂耶？」

不知慈悲二無量心、聲緣亦有之。惟此負荷一切有情予樂拔苦之責任心、為聲緣所無，而為大乘所獨有。

「故鬚生起心力強勝之增上意樂，此從海慧問經中而知也。」

若謂悲無量心，可以直接生起菩提心，則小乘應有菩提心，否則小乘即無悲心。故發生菩提心，須於悲心之後，加增上心一次第。在宗喀大師之前，即噶當諸善知識，亦於此七因果次第決定理趣，未能明顯揭出。通常學者，皆由悲心直修菩提心，且所修為四無量。而先修平等捨心，至知母四次第亦不明晰。宗喀大師始標明發菩提心，須有超越聲緣之悲心，不僅以念一切有情云何離苦得樂為樂足，必須至誠荷起此重擔。如海慧問經，舉獨子墮入糞坑喻，其母其戚，皆旁徨瞻顧，不知所措，其父乃躍入糞池，拔之而出。此以不淨坑喻三界，獨一愛子，喻諸有情，其父商主喻菩薩，商主不計淨穢，投入糞坑拯起獨子，喻菩薩能負荷拔苦重擔，不計一切，跳入三界，拯救有情。其母其戚，喻諸聲緣，聲緣雖有悲心，亦僅如母如戚旁徨憂嘆而已，即由聲緣無增上心故。或謂聲緣有悲無量，即緣無量有情。不知彼所謂無量者，僅緣念無量有情，欲其離苦耳。尚非具有緣念

一切有情負荷責任之心。且如彼之無量悲心，即外道亦有，如無色界人，緣念下界，即能發生無量悲心，且亦願其離苦，但非此即是負擔拔苦之責任心。菩薩普緣一切有情痛苦，而且負荷拔苦之責任，故能發心成佛。或謂聲緣無悲，或謂無大悲。此皆名相爭執，實則聲緣亦有悲心，唯無增上心耳。頗邦喀大師云：人有謂聲緣如有悲心，是否由知母念恩報恩發生悅意慈心而來，如系由知母念恩，如何不緣念一切如母有情痛苦，發心成佛？不知聲緣不但有悲心，且亦由知母而來，不過無負荷責任之增上心。所有悲心，與所有知母等心，均為無負責任之悲心，無負荷責任之心，即無負荷責任之勇力與其方便。如前述獨子墮穢，父母之悲心等同，而其母特無入坑拔子之勇氣，其父始有之，即由其多具一種增上心。故鬚髮起增上心，而後發菩提心。

「如是若欲生起度脫有情之心，當念我今如此，即一有情之義利，亦不能圓滿作到。非但此也，縱得二種阿羅漢位，亦僅能利少數有情，亦唯能成解脫而已，於一切種智，則不能安立。念此無邊有情，滿足彼等一切現前究竟之義利，有誰能耶？如是思惟，則知唯佛有彼堪能，而發為利有情欲得佛位之心。」

於發起增上心後，再思惟我現在究能拯救一切有情苦否？心悵然曰：匪惟我不能，即聲緣雖有悲心，亦不過自得解脫，如目犍連尚不能自救其母，何況緣念一切有情，令得現前究竟利樂。如是重擔，惟佛能荷，由此發心必須成佛。如專為一己之利欲成佛，則菩提心即發不起。必為荷負拔除一切有情痛苦重擔，見惟佛一人始能做到而發願成佛心。如是菩提心始能生起。故非大悲不生菩提心果。而無知母乃至悅意慈心為因，不能生大悲果。大悲心前後相通，定須依此數量與次第而修。若但照四無量，無知母等次第，即不能生起菩提心，此為宗喀大師指示發心扼要，對於學人之大恩德處。以上指示欲上路者，先辨明路徑，以下即為實行上路。

壬二、正修之次第。分三。癸初、修希求利他之心。癸二、修希求菩提之心。癸三、明所修果即為發心（認定修果發心）

癸初、修希求利他之心。分二。子初、修習此心發生之根本。子二、正發此心。子初、修習此心發生之根本。分二。丑初、於有情修平等心。丑二、修一切悅意之相。

丑初、於有情修平等心。

「如前下中士時所說前導等次第，於此亦當取而修之。其中若不先斷除對於一類有情起貪，及對一類有情起瞋之分類，而修平等心者，則任隨生起慈悲，仍有類別。若緣於無類，則不能生起。故當先修平等捨心也。」

云何修平等心，謂如農家治稼穡，先平其地。心地先平，然後以慈心爲水，悲心爲苗芽，始能生長。無地則水不能住。無水則苗芽不能發。修習之先，如前所說中下士法，前行次第，即是修習六加行。於此當先修平等心。因爲心若不平等，稍有偏黨類別，則所生慈悲亦爲偏黨類別。

「此中復有願諸有情，修無貪瞋等煩惱之想，及自於有情遠離愛憎心平等之二種，此取後者。」

平等心有四：即行捨、受捨、不觀察捨、無量捨。行捨，即所造不善不惡之無記業。受捨，即不苦不樂之受。不觀察捨，即不加分別。無量捨有二：(一)即修一切有情無貪瞋等煩惱相。(二)對於有情自離貪瞋，令心平等。此處依修次中篇修法，須修後一種。

「修此捨心之次第，為易生故，先須於一未，作利損之中庸者，而為所緣，以除貪瞋而修捨心。」

先緣一種未作利損之中庸有情爲所緣境。次因緣境過久，或於中庸支分上亦生貪瞋。此種貪瞋，亦須除去，心始平等。

「若於中庸修捨心已，次於親友修平等捨心。於親友心若不相等，則或以貪瞋分類，或以貪有大小，而不能平等。」

對於中庸既得平等已，次緣親友，修平等心，觀想親怨不定，對貪執一分，即行息滅，而得平等。

「於親友若平等，當於仇怨修平等心，於伊若不相等，則視不順之一邊而起瞋焉！」

既得平等已，再對於怨敵修平等心、亦觀無始以來、怨親不定，即能滅除瞋恚一分，心即平等。

「於仇怨平等已，則於一切有情而修平等心。此上復有二。就有情方面想，一切衆生同是欣樂而不欲苦，若於一類認為親友而作饒益，於一類認為疏遠而為損惱，或

不饒益，不應理也。就自己方面想，從無始來於生死中，任何有情，不會百次作我親眷者不可得；如此應於誰生愛，而於誰起憎耶？此修次第中篇所說也。」

然後觀一切有情，亦作平等想，此又分二：(一)從有心想，無不欣樂厭苦，不能執一類當饒益，一類不當饒益。(二)有情無不曾作過我之父母者，又應貪誰瞋誰。

「又若於親生愛者，如勝月女問經云：『我昔曾經殺汝等，我亦曾被汝等截，彼此一切是仇殺，汝等何為起貪心。』如前所說無定之過，思一切親怨速疾轉變之理，即以此而遮止憎愛。然此須執為親怨之差別所依，不須遮怨親之心，以作怨親之因相，而滅貪瞋分類也。」

若於親屬起貪愛時，則如月女請問經謂昔曾互相怨殺，如何對之起貪。又一切親怨速疾轉變，即一世中，前仇後親，前親後仇者，所見不少。如是思惟，即可止息怨親憎愛，今心平等。有謂怨中二類觀平等固可，如何於親亦應觀捨。當知未修平等捨前，所有悅意慈心，是以貪為自性。修平等捨以後，所生悅意之慈心，是以無貪為性。又修平等捨非對於怨親悉作中庸想，乃為遣除對怨親所起之

貪瞋心，慈心如潤田，有慈乃可生悲。

丑二、修一切悅意之相。分三。寅初、知母。寅二、念恩。寅三、報恩。

發心定量，第一須具足求菩提心，第二須具足利他之心。發心根本，為使一切有情離苦得樂。欲使一切有情離苦得樂之心，真實發起，不致偏黨，即須先修平等心。欲修平等心，又須先從中士道：(一)觀輪迴苦，(二)觀怨親不定。欲觀輪迴痛苦，怨親不定，則須先知惡道可畏，現世可輕，而修業果與粗分無常。欲修業果與粗分無常，則須先修暇滿難得。已知暇滿難得，即欲受持心要。欲受持心要，則須依師擇師（不依上師教授，自於書上取修，雖久亦不相應，是為徒勞。——劉衡如記），故修上士道，須先使中士道心生起。欲修中士道，須先使下士道心生起。不依如是次第，先修上士道，徒勞無益。宗喀大師道次，已為學人安排歸一（安排好）定須遵守。道次亦非大師獨創，在釋量論（陳那造），第二品會謂，粗分無常若不能知，則不知業果。不知業果，即不知空義。道次分三士道，亦系如此。總之系說明無常苦無我空三義。不過下士所說無我，為粗分無我，即我不自在之無我。故發心次第，道之次第，定須決定。即以般若言。第一品說佛

本事，第二品說佛功德，此與道次先後雖別，而實相同。般若最初，開示佛果，使人生勝解心；次開示道品，使人知總分。次開示道支分，使人知道方便。由道支分合於總分，而後上獲佛果，故與道次無殊。如是次第，必須決定。

寅初、知母

「以輪迴無始故，我之生亦無始。生死相續，於輪迴中當無不受之身，及未生之地。而未成母等之親者，亦所必無。此經中言也。此復非但昔曾作母，即於未來亦當為母。如是思已，則於為我之母一事，當求堅固決定。此心若生。則念恩等亦易引發，此若不生，則念恩等心無由生起矣。」

知母修法，又分依理智思惟與經教二種。依理智思惟，即思吾人從無始以來，在輪迴中流轉，所得生死無量，故母亦無量。由是知無始輪迴中，無有不作過我母者，聖者龍樹等曾知是說。此心生起，以下諸心，即易生起。博多瓦教授，於面前想今生母親像，即以今生之母，例知多生之母。

寅二、念恩

「念恩者，修一切有情為母之後，倘先依於此世之母而修，較易生起。當如博多瓦所說而修之，於己前想一明顯之母親相，作是思惟，不但今時，即無始時來，彼亦為我作過母親已超數量，應多次思之。如是作母時，為我救護一切損害，成辦一切利樂。別想於今世，初於胎中時常攝持，及產生後，胎毛未乾，即抱依於暖肉。以十指玩弄，以乳酪喂哺，以口飼食而拭涕，以手揩擦其不淨，種種方便畜養而無厭倦。復於饑時與食，渴時與飲，寒時與以衣服，貧時給諸自不忍用之財。然此資具，亦非易得，乃合諸罪苦惡名難辛求獲者以與也。若子有病苦時，思惟子死寧己死，子病寧己病等，出自真誠，願以身代。並以加行而為除滅苦厄之方便。總之，隨自智能為作利樂，遣除苦惱等之事實，專一修之。以如是修習，則非僅空言，當得生起念恩之心。次於父等諸餘親識，及諸中庸，乃至仇怨，如其次第，皆修知母。既於親眷，中庸、怨家、皆想為母。於一切眾生亦修知母以為前導，次第漸廣而修習焉。」

發菩提心，須先知有情是母，次想今生母恩如何，推之一切有情如母者，其恩德無不如是。既知母恩，則易生報恩之心。

寅三、報恩

「報恩者，如是唯以生死流轉而不相識耳。倘將彼受苦而無救護之諸母，棄捨不顧，僅謀自己之解脫者，忍心無愧，豈有更甚於此者哉。」弟子書云：「親人生死大海中，分明如墮深流內，生死不識而棄彼，但自解脫無此恥。」如是捨有恩者，在下等人猶不應為，與我之理如何相順，如是思已，當負報恩之擔也。」

生報恩心法，如論文引弟子書謂：「母親在生死中，正如墜於大海，特別流入惡道之深流處。我今因生死變易而不相識，棄而不顧，惟求自脫，此等無恥之事，即下等人猶不應為，何況我法之中，如何能隨順之。」又謂：「嬰兒從受生飲乳，以至成人，一切憂勞母親之事，無論初中後，皆飽受母親之慈恩，如是慈愛之母親，雖下等人亦不忍捨，何況修行大乘之上等人耶。」故當負起報恩之擔。

「若爾，當以如何報恩耶？諸母亦能自得世間富樂，然彼一切無不欺誑，如我先為煩惱魔所傷損，於彼猛利傷痕，擦以鹽硝，以其自性是苦，仍復加生種種之苦。若以慈報恩，當將彼等安立於解脫、涅槃之樂，須如此而報恩也。」

至於報恩之法，彼世間一切衣食供養，雖亦屬報因之一，但此類為有漏之樂，不無欺誑。有情諸母過去亦曾自得轉輪王等果，而此樂乃欺誑，轉瞬即逝且盡。我今欲報諸母之恩，當使諸母得到究竟之樂。世間一切所稱為樂者，而其自性實不離苦，以其為行苦性故。未脫行苦，雖一時享受似樂，旋復成苦。例如因鬥受傷者，本已是苦，又於傷痕上注以鹽水，其苦益增，諸母因煩惱而奪鬥，或得餓苦，或得寒苦；我縱遇饑與食，遇寒與衣，而此衣食不過暫時救濟，甚或因此衣食，又復成苦。如是報恩，皆非究竟。欲得究竟，惟報以涅槃無盡之樂。云何方能臻此，應作如下思惟。

「總之，如自母親，不住正念，瘋狂目盲而無引導，步步顛蹶，趨赴於可怖之而行。諸母若不望其子救而望誰耶？若彼子亦不求將母脫怖，而須誰來度脫耶？」

諸母如盲目發狂，又無引導者，獨向險處奔馳，此時不望其子救之而復望誰？為之子者，不救其母，復當救誰。

「於彼如是已作母親之諸有情，為煩惱魔撓，心不正住；於其自心不得自在，有若瘋顛。又無能見現上，決定善道之眼，亦無引導之師，剎那剎那皆為惡行之所損壞，胡亂奔馳。見其於總之生死別為惡趣之險處而行。彼母亦希其子，其子亦應來

出其母。如是思已，當以決定拔出生死為報其恩。」

彼之發狂者，乃煩惱擾亂不自主也。盲目者，無慧眼以觀增上生，決定勝也。無導者，無真實善友也。向險處奔馳者，一一剎那造諸惡行，總於生死邊，別於惡趣邊，奔投不已也。

《集學論》云：『煩惱瘋癡盲，於多險獄中，步步顛蹶走，自他常憂事，諸眾生苦同。』由是觀已，雖是說為尋覓他過為不應理，見一切功德執為希有。然於此亦可合於苦惱之理也。」

寂天入行論，又集學論皆如是說。《集學論》云：「煩惱狂癡盲，於多懸險處，步步而顛蹶，自他常憂者，眾生苦皆同。」此偈本意，教人不應尋求他過，如見趨險者，不見其過，惟見其可悲憫也。宗喀大師引之以證眾生苦惱之理，如是知母、念恩、報恩，即引發此心之所依處，次當明正發此心：(一)修慈，(二)修悲(三)修增上心。

子二、正修此心。分三。丑初、修慈。丑二、修悲。丑三、修增上意樂。

丑初、修慈

「慈之所緣，為未具樂之有情。行相者，謂念彼云何當得樂？且願彼得樂，又當為作得樂因也。勝利者三昧王經云：『俱胝由他頻婆羅佛刹，盡其供養眾多無數量，於諸勝生以彼常供養，猶其不及慈心數與分。』謂較彼之供物極其廣大，而於究竟之田，常時行供養，其福尤大。」

修慈分三：(一)修慈所緣，為未得樂有情，即六道有情。(二)慈之行相，初，隨喜行相，念如何令得安樂。中，發願行相，願其得安樂。後，荷擔行相，我應負起予諸安樂責任。(三)修慈勝利，供養有情中，惟供養佛功德為最大，三昧王經云：「以各種供物經無量劫供養諸刹土佛，不及修慈一分之數。」

《文殊莊嚴刹土經》云：『於東北隅有自在王佛，世界名曰千莊嚴。如苾芻入滅盡定之樂，諸有情亦具是樂，於彼世界經百千俱胝歲修行梵行者，若於此上下至於彈指頃，緣一切有情發起慈心，較前之福猶為甚多，況晝夜而住。』《寶鬘論》亦云：『每日三時中，施食三百罐，不及須臾頃，慈獲福一分。天人當起慈，彼等亦守護，意樂及多樂，毒械不能損。無力獲大利，當生梵世間，設未成解脫，亦得慈八德。』」

文殊莊嚴經甚贊修慈勝利，寶鬘論亦云：「每日初中後以三百壇施，不及須與修慈之福。」壇，藏呼「遮姑菜」；即小壇，用以煮上米者。須臾，乃漢譯，藏文六十呼吸爲一「取桑」。每日三萬六千呼吸，即一百六十小時。每二小時爲一「玉臛」，即一百二十呼吸。此藏中記時刻如是。修慈具有八德，即：(一)天人敬，(二)天人護，(三)心安樂，(四)身安樂，(五)毒不能傷，(六)刀杖不害，(七)事不勞成，(八)生於梵世。

「若有慈者，人天起慈，任運歸仰，佛亦以慈力敗彼魔軍，故成最勝守護等也。」

佛以慈力降伏摩軍。彌勒本事謂，地方有修慈者，其他災難不生。

「修慈之次第者，先親，次中，後於仇怨而為修習。次於一切有情，如次而修之。修習方便者，若數數思惟有情苦苦之理，其悲便起。念諸有情缺乏有漏無漏之樂，如是數數思惟。若修此者，欲與樂心任運而起，此復以種種樂而為作意，於諸有情而施與之。」

修慈次第，先親，次中庸，次怨仇，次一切有情，加無量心。尚有秘密修慈，鬚髮誓令有情得樂。中又分有漏無漏，一切有情並有漏而不得，由於無善法以為

樂因，有情或墮三塗，不惟無樂，反而受苦，由於有惡法以為苦因。故於苦因果願其離，樂因果願其得。思惟有情無現、竟二樂，數數思惟，慈心自起，又復以種種作意而思。入行論迴向品全為修慈方便，應照彼作意。

丑二、修悲

「悲所緣者，謂以三苦隨其何類具苦之有情也。行相者，想其離苦，及願其離，我當作離苦也。修之次第者，初親，次中，後怨。次於十方一切有情而修習也。」

修悲，為學習方便，先修慈，次修悲，在心之生起則無次第。(一)悲所緣，指一切受苦有情。苦字包括甚廣，聖者菩薩有苦，而無苦諦；聲緣有苦，又有苦諦，如阿羅漢有餘涅槃，未能以與五蘊相離，尤為行苦性故。菩薩斷除惑業受生，故無苦諦；而悲憫有情，在生死中生極厭離，故尚有苦。(二)修悲行相：初、念行相，中、願行相，後、負責行相。「慈」為念有情無樂者得樂，「悲」為令有情有苦者離苦。(三)修悲次第，與修慈同，先願親者離苦，次願中庸離苦，後願怨仇離苦。

「如是等捨慈悲各各差別之境，如次而修者，是蓮花戒阿闍黎隨順對法經而作也。」

最為扼要。」

修怨仇離苦得樂，均先修平等捨，否則不能生起，如是一一分別修習，爲蓮花戒教授，最爲扼要。

「若不各各分別，初即總緣而修，雖能相似生起。然一一而思，則現起任何亦未生起。若於一一由意變之領納，如前所說而出生已，漸為增多，後緣總而修習，則隨緣總別，皆清淨而生故耳！」

若不一一分修，遽修一切有情，貌似生起，實則一無所生。悲心至爲重要，如有悲心，則佛法即在掌中，蓮花戒所說修悲次第，根據阿毗達摩而來。至十方有情，亦有先緣東方，次緣南方，乃至十方者。但最初親、中、怨，及先捨後悲次第，總不可越。

「修習法者，思惟是母所成之諸有情，墮於有海，如何領受總別之苦等而思之。苦已釋竟。」

(四)修悲方法。凡觀苦，須先從粗分入手，如先觀三惡趣苦，次乃及於輪迴苦，亦不可超越。例如行苦，即屬細分，如先觀行苦，即難生起。

「悲生起之量者，修次第首編云：『隨於何時，猶如最悅意之兒，身不安樂。於一切有情亦決定欲令離苦之悲心，成任運隨轉，如本性而轉，爾時是彼圓滿，得大名。』謂於最極心愛幼兒之痛苦，其母生幾許之悲愍。以彼幾許為心量，於一切有情任運起悲者，說為具足之悲相也。」

(五)悲心之量。如修次篇謂，如是最悅意獨子有苦，母心不安，任運而生。悲心已生起者，對於一切有情苦惱，亦如母於獨子任運而轉，漸漸如其本性而轉，不假而起。如觀察修，初由意業造作，及至相應，則能任運而起，所謂任運，即相應之意。如本性而轉者，謂見有情受苦如自身苦，是爲如其自性而轉，如自身覺得輪迴是苦。悲心圓滿者，必緣一切有情，非僅緣一二有情。其修習法，須先瞭解悲心之意義，次緣少數有情依義而起作意。次緣一切有情而起作意。次如慈母於獨子之苦，次如常人於自身之苦，任運而起，隨時隨地現前，入於無作，是爲大悲圓滿之量。

「慈生之量，例此當知。」

但此又不獨修悲如是，即修無常、出離心、慈心等一切法，亦當如是，先解

義，次造作，次無作。若不緣義作意，即墮無因邊及常邊。

丑三、修增上意樂

「修增上意樂者，如是修慈悲之後，思念慨嘆，我最愛樂悅意之諸有情，如是樂乏苦逼，當如何而令其得樂離苦耶。負荷脫彼度等之擔，下至言談，亦當修心也。此於報恩時，雖亦稍起，然於此所說者，謂有欲令得樂離苦之慈悲，尚嫌不足。於有情念以我為作利樂之意樂，鬚生慈悲為能引起故也。彼等亦非僅於正座時修，即座後等之一切威儀中，皆為憶念相續而修。此修次第中編所說也。」

修增上心，於如上修慈悲之後，慨然念嘆一切如母有情如何能離苦得樂，如是能使離苦得樂之重擔，由我負荷，此心即由悲心增上不已所致。此心於修報恩時，亦能生起。但世間利樂諸母亦能自得，為欲稱我報恩之心，惟有令諸母成佛。如是亦能生增上心，然終不如修悲後所生增上心之力量大。在修報恩時所生增上心，不過一種願心，修悲後所生之增上心，乃為決定心。因報恩心所引之境，為悅意慈；悲心所引之境，為菩提心，故前後不同。前者例如買物，見物時，起欲買之心，後者如買已，付價，起物已屬我之心。修此心者，不僅在座

上，即一切威儀，下至言談，亦須修習。如龍樹云：「願一切有情罪苦，在我身上成熟。我之功德，在有情身上成熟。」一切修心之法，均應如是。修次第中篇所說與大月德論師所說相同。大月德云：「苦樹無始苦，暫灌甘露汁，亦復有何益。」

下士道次，為暇滿人身，即受持心要中之最殊勝者。上士心要，尤在菩提心要。生起菩提心要訣，廣說八萬四千法門，彌勒約為現觀莊嚴論，阿底峽又約為道炬論、宗喀大師又約為廣略二道次論。以前所說為生起菩提心加行，現所說者為正修。七因果，依阿底峽承傳。

大悲：(一)所緣，為具足三苦有情。(二)行相，想其離苦相，我願其離苦，我為作令彼離苦事。(三)次第，先親、次中庸、次怨，推之一切有情。(四)方法，思惟六道總別痛苦。(五)生起之量，對一切有情痛苦，能如慈母對於最愛獨子身有不安，欲其離苦之心，任運隨轉，即為合量。此層最要，因不知悲生之量，往往輕易自許為有大悲心，因此對於菩提心亦不能確切認識，宗喀大師於此特別叮嚀。常人悲心為偏執之悲，對自黨苦及粗重苦（如見宰殺牛羊，心不忍是），始生故。具

量大悲，為菩提心最要根本。如未具量，則對菩提心之生起尚有障礙。

大慈。所緣亦如大悲，須具五相。慈生之量，亦如慈母對於愛子病愈得樂之心，任運生起。推之一切有情，無不如是。

增上意樂。七因果，前三為生起利他心之因。慈、悲、增上意樂，為真正生起利他之心。於慈悲已生起後，視僅願有情離苦得樂，尚為不足，必須比此更為增上，故名增上心，即是使彼等如何離苦得樂之重擔，我願負荷，心極堅決，毫不推諉，此種增上力量，下至言談，亦當修習，毋使退墮，願如母有情離苦得樂之心，在修報恩心時，本已有之；此處在引起能負荷拔苦予樂之慈悲力量，非前所能比。此三種心，非僅在座上正修可生，須於下座一切威儀中修。譬如苦樹，根幹枝葉皆苦，非僅數盅糖沖灌使能甜。吾人具足煩惱為自性之身心。亦非一二次慈悲增上心之修習即能轉動，故須於一切威儀中修之。

癸二、修求菩提之心

「修求菩提之心者，依如前所說之次第修已，若見利他，須得菩提，雖亦是生起欲得之心，然爾許不足。如前於皈依時所說，從思身語意業諸功德門中，先當增長信

心，次以信心為欲所依，於彼等功德，起誠心欲得。於自義利，亦非得種智而不可，以引生決定也。」

修求此心者，如不明經教，多有誤解。菩提二字，總謂一切智。有聲緣菩提，有大乘菩提。聲緣菩提，就應斷應證果相得名。大乘菩提分究竟不究竟。究竟菩提即法身；不究竟菩提，指初地以上，分斷分證之果相。於慈悲增上心生已，見須證得法身，乃有負荷一切有情拔苦予樂功德。從知母至增上，雖能生起求菩提之心，但不勇猛。須依修皈依時，思惟佛三業功德，生起信心。由信心生起欲得之欲樂。有此信心，則知不惟利他，即為自利，亦非如此不可，始得決定堅固。

總七因果：一、前六為修求利他心。二、後一為修求菩提心。前三又為一中之生起因。次三為一中正生起相。利他心以勇猛荷擔之增上心為主。此心又須先有具量大悲。具量大悲，又須先有具量悅意慈心。具量悅意慈心，又須前心，故前前為後後之因。俟增心勇猛生起後，始能生起希求菩提心。因一一眾生，須用何法始能得度。非得一切種智不可，一切種智，唯佛獨有，欲得成佛圓滿種智，

必須斷盡所知障。由是引生希求成佛學佛之決定心。再扼要言之，由生起勇猛增上意樂而生起圓滿菩提心。其法由思惟佛三業功德，生起信心。復由信心生求佛位欲樂。如是之希求佛位欲樂，非修不生。修此欲樂生已。尚非真正菩提心，祇能認為有造作之相似菩提心。必俟久修成熟，此欲樂任運生起，始得為真實菩提心。

癸三、認定修果發心

「認定修果發心者，其總相如現觀莊嚴論云：『發心為利他，希正等菩提。』差別者，隨順華嚴經義，入行云：『如何知差別，如欲行及行，善巧於此二，如次知差別』。謂願行二種也，於此雖顯現多種不同，然念為利有情願成佛之心者，是謂願心。彼已受戒後，心依戒住而猶發心，是謂行心。如修次第編所說也。」

修果，即為發心總相，亦即總義。如現觀莊嚴論云：「發心為利他，希正等菩提。」此語依大經教而來。廣中略般若，皆為開示菩提道。二萬五千頌有云：「欲求一切法，及一切善別異門，一切世事相，均在圓滿佛陀意中，以此應習般若波羅密。」凡說須習波羅密，非概指空性，在此應指菩提心。前經又云：「希

求彼彼，亦應學波羅密多。」彼彼，即指求利他所緣境及求菩提所緣境。初所緣境，指安置有情於佛位言，亦即利他法身（謂究竟安置他有情於圓滿清淨法身）。次所緣境，指自得佛位，亦即自利法身，具足二利之心。始為具量發心。如是發心，屬有為法。在有色無色中，屬非色相攝。在有知非知中，屬有知攝。在心心所中，本宗謂屬心攝，他宗謂屬心所攝。但此不惟中土，即在印度亦異說紛歧，有謂為欲，有謂為勝解。依宗大師教授。乃指勝解言。以在六識中，屬意識攝。總之依於意識，為利他故，以正等菩提為所緣，生起求正等菩提意樂。俟此等同正等菩提殊勝意識生已，即為發起菩提心。通常修法，願一切有情離苦之因，得樂之因，而願成佛之心，尚不得為相似菩提心，祇能認為理解菩提心。理解菩提心，為發菩提心之初因，若並此無之，則不得為善法，故必常時串習，令不迷失，久之自能任運生起。又（發心云者，須加上上師要訣普覺勒格西言：「發心須廣大心。」凡言發心者，即屬新生之心。）一類有情，為明年後年利益，新生一心。一類有情為未來人天果，新生一心。一類有情，不為一己，而為一切有情利益，新生一心。固然後後大於前前，但必生一種任何廣大新生之心均不及此

者，始爲發心。菩提差別，此處所指爲依體性差別，非依名言差別，亦非生法差別。名言差別者，謂假名安立，如世俗菩提心，勝義菩提心，乃由名言之安立。此處所言體性差別，則不如是。又生法差別者，謂伴差別，見現觀莊嚴論，喻如船夫、如猴、如王等，云何如船夫，謂不以空船而渡，彼必以渡人。如大菩薩願與一切有情同時成佛是。云何如猴，謂如猴之尋食，必讓他獸先往。大菩薩亦讓有情先得安樂，痛苦則自受之。云何如王，謂如國王之欲富饒其人民，必須先自具足富饒。欲令有情究竟安樂，證得涅槃，須自先得涅槃。其他先自後者，如猴。自他同時者，如船夫。自先他後者，如王。此三，乃菩提心生法之差別。而此處之言體性者，又非如是，所謂體性差別者，指願與行之二種菩提心。但其中差別亦有種種不同。印德桑皆耶喜，佛智，以初地以上爲行，以下爲願。卻吉心，吝以已受儀軌爲行，未受爲願。阿闍黎更登札巴認爲資糧道中品以上爲行心，以下爲願心。藏德則以六度爲行心，以下爲願心。願心與行心如何分？例如欲行之心即願心，正行之心爲行心。本宗以爲利一切有情，願當成佛爲願心，受律儀已，修諸資糧名行心。此係根據大阿闍黎嘎馬那西那修次編所說。於此有當注意

者，非僅爲利有情我當成佛，即是願心。必須此種願，心已能任運生起，而復提起爲利有情我願成佛，乃爲願心。以此願心受戒修行，乃爲行心。就欲行正行二喻，法喻合說，則已生任運願心，尙未修行六度，比於欲行之心。已生任運願心，正行六度，比於正行之心。以上七因果言教，月稱菩薩亦屬此派。以下自他換言教，寂天菩薩依華嚴及彭頗切（大方廣）經，與龍樹寶鬘論而來。

辛二、依寂天菩薩教授而修。分三。壬初、思惟自他換否之功過。壬二、若能修習則彼心發生。壬三、修習自他換法之次第。

壬初、思惟自他換否之功過

「入行論云：『誰有於自他，欲速爲求護，於自他當換，是即密妙行』。又云：『盡世間安樂，從願他樂生；盡世間苦惱，由欲我樂生。愚人作自利，能仁爲利他，依此二差別，何須復多說。我樂與他苦，若不正相換，即不能成佛，亦無世間樂。』謂我愛執者，是一切衰損之門，愛執他者，爲一切圓滿之處，當思惟之。」

入行論云：「若誰欲速疾，求護自及他；彼應自他換，密勝欲受行」。上二句，意謂誰欲速疾出離生死，獲三寶真實救護。「密勝」二字，係簡別聲聞之專

爲自利者，不見此教授，故爲密勝之行。第二頌：「盡世所有樂，從願他樂生。盡世所有苦，由求自樂生。」又云：「我樂與他苦，若不正相換，既不能成佛，亦無世間樂。」「樂」字，指有漏無漏樂。所謂自樂與他苦相換者，非以苦樂相換，乃是進求自樂爲主之心。與漠視他苦之心相換，即不注意自樂而注意他苦，作設身處境互相掉換想。如論云：「我愛執，是一切衰損之門」。謂由「我愛執」視我過重，熱烈爲我追求安樂，排除痛苦，不惜行殺盜姪妄諸惡業，遂感一切衰損。「衰損」二字，不僅指三途，即得人身，缺根多病，常遭不如意等事，皆由我愛執來。又云：「他愛執爲一切圓滿之門。謂不僅成佛，即人生大權勢，名稱、信言、威肅、長壽、智慧等，悉由他愛執生。不殺不盜不姪等，皆爲受重他方，均屬於他愛執。二乘戒定慧，乃至大乘布施等，一切皆爲愛他而設。故此等皆爲一切圓滿之因。由他愛執心量不同，而感果之大小亦異。如凡夫他愛執心與菩薩他愛執心相衡，同施一物，物同而心量不同，果亦不同。如上觀察，即可生起修習相換意樂。

壬二、若能修習、則彼心即能發生

「若能修習，則彼心發生者，如昔爲我之仇，若聞其名，便生憎畏。後和為友，倘復無彼，反生大不悅豫。故修心之後，則將自作他，視他如自之心亦能生起也。」入行論云：「難中不應退，以此修習力，聞名生怖者，無彼反不悅。」又云：「置我身為他，如是無所難。」設作是念，他身實非我身，將他作自之心，如何可生起耶？謂如此身，亦是父母精血所成，是亦他之身分。以往昔串習增上，生起我執。若於他身如己之愛執，亦能生起。彼論云：「以是乃他人，精血滴所成，由汝執為我，如是於他修。」如是於勝利過患善思惟者，由至誠修習，生起勇悍，若能修習，則能生起。如是見已，當修習之。」

若能修習，則彼心即能發生。或問，此心是否修習可生？答：修即可生。如世之先爲仇讎，後爲摯友，先懼相見，後恐相離。此種先仇後友，後先如出兩人者，無非由愛執力薰習生起。故觀他爲自，觀自爲他，亦可因串習生起而除其障礙。

壬三、修習自他換之次第。分二。癸初、除其障礙。癸二、正明修法。

癸初、除其障礙

「言自他換，或說將自作他，將他作自者，非謂於他想是我，於彼眼等想是我所。謂換愛執自及棄捨他之位置也。生起於他如自而愛執，於自如他而棄捨之心也。是故說我樂與他苦換者，亦謂於自愛執，見如怨仇，滅殷殷而作之自樂。於他愛執，見為功德，滅棄捨他之苦己，為除彼苦仇殷殷而作。總之，即不顧自樂，於除他苦之事而行也。於修彼心，有其二障，自他苦樂之依自他一身，猶如青黃各各類別而執之，由是於彼所依之苦樂，亦念此是我者，或行或除，此是他者，念已而棄。彼之對治，謂自他體性無可分別，彼此相待，於我亦生他心，於他亦起我心，如彼山此山也，譬之彼山，於此處雖起彼山之心，若到彼山，則生此山之心也。故不同青色，任觀待於誰，亦唯生青色之心，不起餘色之心也。《集學論》云：『修自他平等，菩提心堅固，唯自他觀待，虛妄如彼此。居中自非彼，觀誰而成此，本性自不成，觀誰而成他。』謂唯是觀待其所待而建立。無以自性而成也。又除念他之苦無損於我，不為除彼而勵力之礙者，謂若如是者，則不應恐老時苦，於壯時集財，以老之苦於壯無損故。如是則手亦不應除足之苦，是他故也。此說是略為舉例，如上午下午等，亦如是加之。設想老壯是一相續，手足是一集聚，不同自他之二也。相續與

集聚者，唯是於多剎那，及多集聚而施設，無自己單獨之本體，自我他我亦須於彼相續集聚而施設，以唯自他相待之建立，無有本體也。雖然，是以無始串習愛執之增上，自苦生時不能堪忍。故於他若修愛執，則於他之苦，亦生不忍焉！」

自他相換，有多種釋，或謂自他身互換，或謂自他苦樂相換，此均不應理。應理者，謂滅除自我愛執，生起他我愛執，亦即不顧自樂而除他苦之意。修相換，有二障：一、即堅執自與他分別，如青黃各別。二、謂他苦於自無關，不必去除。此障由於執自他各有自性而生。對治此障。須知自他實為各各類別之自性，而唯互相觀待而起。如在此岸而望對岸，則對岸為彼岸。既至對岸，則前之彼岸又成此岸矣！如是之彼此，即無自性，故於自亦能起他想，於他亦能起自想。自他名言雖二，自他性實無二。又若念他苦無害於自，不須為他除苦。如是則少年不應儲蓄以備老苦，手不應為腳除苦，而實不然。若謂老少是一相續，手足是一身聚，則當知相續是多剎那，身聚是多支分，假名施設，無自立性。不過由無始串習愛執力增上故，自有所苦便不能忍。若換修他愛執，亦能於他苦生起不忍。

癸二、正明修法

「正明修法者，由我貪增上，以我愛執待，從無始生死直至於今，生起種種不可欲樂。雖欲作一自利圓滿，執自利為主，以行非方便故，雖經無數劫，自他義利皆悉無成。非但不成而已，且純為苦所逼迫。若將自利之心換而為他，則早已成佛，自他義利，一切圓滿無疑矣。以不如是故，勞而無益，空過時也。今乃了知。第一怨仇，即此我愛執持，依念正知，多為勵力，未生勿生，生莫相續而住，是念決定堅固，多次修之。如是數數思惟愛他之勝利，生起勇決，棄捨他心，未生不生，生莫久續。於他珍惜愛樂悅意，從如何能生之門，如昔於自愛執，應當生起於他愛執之心也。阿底峽尊者云：『不知修習慈悲之菩薩，唯藏人知之。』若然如何作耶？謂須從初次第而學也。朗日湯巴云：『霞婆巴與我二人，有人方便十八，與馬方便一，共十九。人方便者，謂於最勝菩提發心已，任何所作，悉於有情義利而學者是。馬方便者，菩提心未生不生，已生不住，不容增長，是我愛執背棄於此，何能損害而淨修，朝向有情，何能饒益而修習者是。』康隆巴云：『以我等捨棄有情，所以有情亦於我等如是作也。』大乘根本立與未立，大乘之數入與未入，一切歸於此。於一切時中，觀察此心如何生起。若生者善，若其未生莫如是住，依止示彼之

善知識，與如是修心之伴，常為共住。閱如是開示之經論，於彼之因集積資糧，淨除業障。自若亦如是修心，決定投播如是完全種子，事業非小，理應歡喜。如阿底峽尊者云：『大乘法門欲趣入，能除黑暗滅熱惱，猶如日月菩提心，經劫勵力生亦可。』」

正修相換，在先認識我愛執過患，為生死冤仇。經云：「一切輪迴苦，皆由煩惱惑。」煩惱根本，即我愛執，因我有執，追求安樂，順我則生貪，違我則生瞋，造諸惡業，故受諸苦。中觀即系廣明，我執為煩惱根本之理。我執與我愛執有別，或謂無別。但此為聲緣人所辨之事。因我愛執故，一切所行皆非自利圓滿方便。故雖求自利，不惟無成，而反生諸苦。若以自利心移作利他。早已成佛。過去諸佛，其始亦皆如我輩凡夫，若諸佛其始不是由凡夫修成。則成有自性常佛矣，須知決無此事。諸佛在過去不但如我輩，或我輩為天王，諸佛其時或尚為我眷屬。何以諸佛先已成佛，皆由諸佛能移利己心為利他心故。如佛昔墮地獄見地獄眾生苦惱，心生代苦之念，頓生天上，是其一證。我輩之不如佛，即因不能以利己心移為利他，故經長時勞而無益。由是即知我愛執為第一冤仇。入行論云：

「如汝於他人，一滴精血聚處，妄執爲我」云云。「汝」字，即指我愛執。他愛執之勝利。如佛利他事業，及諸大善知識利他事業，須數數思惟。又依佛開示而行，爲成佛方便。依有情行布施等，亦成佛方便。故應佛與有情並重，總應先於自愛執過患，他愛執勝利，分別思惟。次應思過去大德言教，覺窩（覺窩即佛，此處是藏人呼阿底峽爲覺窩）至藏，問藏德：菩提心如何發？答：照義軌誦過，即已發心。又問：未誦前，慈悲如何修，皆不能答。因謂「不知修習慈悲菩薩，惟藏人有之」。眾請開示，謂須從初次第而學。此語包括全部道次，即從下士中士而至上士，從平等心而至菩提心。（菩提心，如不能於死灰中出火，須從平等捨心、知母、念恩，以次修習方能發。非一念菩提心，菩提心即能生。即食現成之菜，亦非一念即便入口，亦須坐下舉箸等次第。——劉衡如記）朗湯巴云：「霞婆巴與我有十八種人方便，一種馬方便。」（馬方便，即我愛執方便。——劉衡如記）朗湯巴與霞惹瓦，同爲博多瓦二大弟子，霞波巴又爲朗湯巴弟子。人方便，乃親愛方便，即修他愛方便。十八種，乃多數之概稱，此藏中一種方言。例如漢人常言十八般武藝。有歷舉其目者，亦可不必。或謂十八方便，爲十八種學，亦

屬不當。朗湯巴此語，蓋自廉之詞，意謂我生他愛執方便共有十八，除自愛執方便惟一。意即背棄我愛，從其如何能損害之者而修，朝向有情，從其如何能饒益之者而修。康隆巴云：「我等於覺窩有情顛倒行事，有情於我等亦當如是行。」云云。意謂因我委曲有情，故有情亦委曲我。本論大乘根本以下云云，是宗喀大師結語。

庚二、此心發生之量

「此心發生之量者，前已釋竟，應當了知。」

發心秘授

因我輩福薄，十年浩劫，法友中所有聽講筆記，幾乎焚毀殆盡。經數年來多方搜集，幸得上師三寶加被，將經康同生居士編纂之菩提道次第略論釋稿收齊，唯缺菩提心馬車講記一段，迄今尚未覓得。茲爲暫代馬車，便於學人依之修習，謹將一九四五年昂旺上師在康定所授菩提心修法「發心秘授」，恭錄於後，希學人珍重修習，迅成菩提。

昂旺敦振謹志 一九八九年一月於成都

發心秘授

(甲) 皈依發心等

皈依師 皈依佛 皈依法 皈依僧 (誦若干遍)

諸佛正法賢聖僧 直至菩提我皈依 (三遍)

我以施等諸資糧 為利有情願成佛 (三遍)

願一切有情離親疏愛憎，住平等捨 (三遍)

願一切有情具足樂及樂因 (三遍)

願一切有情離苦及苦因 (三遍)

願一切有情不離增上及解脫妙樂 (三遍)

特為利益慈母一切有情，必須盡力速速證得正等覺位。為證此故，當依甚深道師佛瑜伽為門，趨入修習菩提道次第。(三至七遍)

(乙) 發心秘授

下中士道串修法

師云：難得具大義之人身已得，得之能成大義，應如何乃不空過，應勤取心要，以取得人身代價。此暇滿具大義之人身，僅此一幸遇。難遇之佛法，僅此一幸遇。難遇如晨星寥寥無幾之善知識，僅此初度值遇。勝緣會合，不能不贊為希有。如是難遇之因緣，以後更難幸遇。經云：人身僅一遇，如盲龜浮木。此言盲龜於大海中，尋其漂蕩之浮木舊巢，若干億萬年偶一值遇。此喻大好人身，若干億萬年之偶一獲得。如是難得之人身，能長住也好。但又不能長住，亦必須死。凡在生死圈中，莫不有死，死為決定義。且死無定期，剎那頃即可由此身而變為他類身軀，蓋此身脆弱及生緣少而死緣多故。又死時何可利益，財物妻子均不能利，死時唯清淨一人而去。積如須彌之資財，死時纖塵許亦不能攜去；廣遍世界之子女，死時無一人能將自己留住不死；乃至與己俱生同來之身軀，死時亦須捨棄，唯餘心識而去。死時真可利益者，唯佛說正法及三寶皈依處。能利益唯正法，可作救護，唯有三寶。既如是，鬚髮心馬上勤求正法，即勤求大乘法，生起菩提心之教授。

復從反面思之，如現在不發心馬上去修正法，此身一失，其受生不外善惡二

趣。以我多生以逮現世，惡業多故，定墮三途無疑。地獄中寒冽熱熾，餓鬼趣長時飢渴，畜生道鞭打等苦，一旦墮入，何能忍受。欲求此苦，唯有皈依三寶，勤於止惡修善。並須趁此身尚未墮入三途之時，即去勤求不入三途之法，即皈依三寶，希求救護，併發心依業果取捨而行，以求人天增上善果。此尚不足，復思我今雖生善道，已得人身，而怨憎會苦，愛別離苦求不得苦，以及生、老、病、死諸苦，凡今所遇，無不是苦。即使生到最高之究竟天界，亦未離苦之自性，終必易於還墮三途。如是三界等同苦聚，長期是苦。

然究應如何，乃能離生死，乃能離苦之自性。須依戒定慧三學，乃能脫離。故應依戒定慧三學而修。依此三學，真可解脫生死，解脫苦之自性。此尚不足，復思自己雖已出離，但自之一切父母尚淪苦海，此為諸佛菩薩所不忍所不許者。為此故，須自他二利。須依大乘法，鬚生起菩提心。蓋欲自他二利究竟圓滿，必具功能。而此功能，唯佛仍具，故須成佛。成佛之方便，唯有大乘法，大乘法之命脈，乃菩提心。故鬚髮心修大乘法，發心生起菩提心。（須心與法相合而修，能感動而修。）

平等捨心應如何修？

先想自頂上釋佛，即上師，即一切佛。向之啓請：祈尊加持我心相續，我對一切有情，因親生愛，因冤生憎，因中庸而漠然之三心，均祈加持除去，而安住於平等捨。並祈加持我令一切有情亦除去此三種心，而安住於平等捨。

初、先想一中庸有情於自面前。思惟：我願迅生離冤憎親愛、中庸漠然三心之平等捨心。如伊平日對自作過許多饒益，自對之一定生悅意心。此悅意心不可要，因能生愛執故。焉知此人過去不會對自作過殘害，故對利我者不決定，而消遮愛執之心。反之，如伊對自作過如何殘害，自對之一定生憎恨心，此亦不可。焉知此人過去不會對自作過許多饒益。故害我者亦不決定，而遮止憎恨心。略想：利我者不可生愛執，過去對自曾作殘害故。害我者不可生憎恨，過去對自曾作饒益故。由是遮止怨憎親愛中庸漠然三心，而安住於平等捨心，我今安住於平等捨心有何不可呢。

嗣想親厚者於自前面，思其於自饒益事，則生愛執，亦不可愛，因過去曾對自殘害故。

嗣想怨仇於自前面，必長憎恨，此不決定，因過去曾對自饒益過。

反覆思惟後，三種均齊想於前面。如生愛則如前遮止；如生憎，亦如前遮止後，安住於平等捨心。此平等捨心提念後，想於自方面，此三心不可生。又回到他方面，此三心亦不可生。根本須於冤親平等，即無所謂冤，無所謂親。蓋冤者過去曾作許多次親眷，親者曾作許多次冤仇。如阿羅漢見結婚者故事，曾作偈謂：「六親鍋內煮，子打父屁股，孫兒娶祖母」，眾生顛倒，大多如是。思而壓伏冤憎親愛之心，如對冤，許過去對自曾作利益，而現在是對自殘害。但冤過去對自是利，不能過去是利，不許爲利，而現在是利，乃許爲利，以時間推之，冤對自過去曾作多利，總之是利。又將憎心壓伏下去。

續想：一切有情雖在過去、現世曾爲我仇，此皆由我業力感召而來，彼等如執刑人，奉命行事，非於故爲加害，如是不生瞋恨。又彼等於我消多罪業，是則於我有益無損，我不但不生瞋恨，並且當生感激。又彼等因我多造惡業，爲我消業，彼則自受下劣等報，是我累彼，我不但當生感激，且生極大慚愧。而爲報彼恩故，亟圖度脫彼等。

嗣想三者於自前面，作總思惟：親者不可生貪，冤者不可生憎，中庸者不可漠然，於自於他均不可如是。但一切有情有共同性，即不意樂痛苦，意樂樂受。我又承許願其具樂離苦之戒，又如何可生愛憎。

又想三者於自前，於自方面，決不可生親即愛，冤即憎之心。一切有情均自母親，決不可一部份愛，一部份憎，並且自己乃依一切有情而成佛，決不會依一部份有情而成佛，不依其餘一部份有情而成佛，一切有情均自恩者。自他雙方，均不可生親者愛，冤者憎之心，因他尚在水深火熱之中，又何能有愛憎之分。

又漸推廣，到一村一縣，乃至一切世界，對一切有情，均生離冤憎親愛中庸漠然三心之平等捨心。

有暇時可廣想。略想：

冤親二種有情想於前面，而平其愛憎心。平等捨心生後，然後轉入於知母、念恩。

依前說，觀到無可愛、憎、漠然，然後又啓請，又觀又修，如是週而復始，三四次修。

續修知母

知母者，即能認識一切有情，均自母親之心。《八千頌》云：一切有情，吾母不去處，吾母不生處，吾母不死處。由此可知，一切有情均自母親。僅念此，認識母親之心，尚不決定。再以無始之理思之，一切有情，從無始來，心流不斷。現在之心流，由過去之心流而來。現在之心流，非現生中僅有，蓋入胎之心流，來自入胎前之中有，中有之心流，來自前生之心流，以此前前，推之無始。我從無始以來，受生無量數，母親亦無量數。假如有那一有情，未曾作過我的母親，則我受生母親的數量就不夠。又從無始以來，我無處不曾受生過，無趣不曾受生過，故一切有情不僅作過我的母親，而且多生作過我的母親。

依此理思之，一切有情確是我的母親，何以我又不認識呢。譬如幼小離家，老大始回，見母而不認識；不能說不認識，她就不是自己的母親。又如見一蟲於自前爬過，如有神通力，則知是自己過去生中的母親，不能說她今生形相變了，就不是自己的母親。

思惟今生母親，不僅今生是我的母親，也曾多生作過我的母親；推之鄰里，乃至遍虛空法界一切有情，無一不是自己的母親，也曾多生作過自己的母親。

次、念思

先想今生之母於自面前，思其對自種種養育之恩，爲我求護一切損害，爲我成辦一切利樂。初、住胎時，母親一飲一食，一行一動，一坐一臥，都是在爲保護胎兒著想，何者於胎兒有害？雖自喜食亦不食，何者於胎兒有益？自不喜食亦要喫。更不顧自己疲勞、辛苦、困難、一行一動、一坐一臥，都是在爲保護長養自己著想。假如母親不是精心保護自己，稍一不慎，自己就會死在胎中。我身得來，實非容易。何況母親給我的身體，既不缺支，又具智慧，能辨善惡，依止佛法，精勤修學，可望成佛。母恩之大，何能比擬。中、於出胎時，自己如一無知之肉蟲，不能自己生存，全賴母親溫之暖之，哺之養之，母親之心無時無刻不在自己身上，自己一顰一笑，母親隨之一憂一喜。自己糞便，母親不惜以手承之，以指拭之。夜間便溺，浸濕床褥，母親寧臥濕處，將自己移睡乾處。自己一有疾病，母親惶惶不安，求醫求藥，至心護理，不惜通夜不眠，抱自行走。自己不食不語，母親更自憂心如焚。自己學語學走，全賴母親晝夜教導扶持。即使有保母

撫養，保母亦系看母親的金錢和關心如何而愛護自己的。後、至成長入學，撫之育之，有加無已。既爲自己學業擔心，又爲自己成長焦慮。乃至參加工作以後，尙時時爲自己事業發展操心，關注之情，無時或已。母親對自大恩，不僅今生，乃至多生，亦復如是。不僅在人趣中，母恩如是之大，生於獸類，亦有跪乳之恩，生於禽類，亦有反哺之德。

不僅今生母親，對自如是大恩；推之父親、親友、鄰里，乃至遍虛空一切有情，均自母親，對自大恩，莫不如是。須一一多遍思念母恩。

次、報恩

思惟我輩從嬰兒受生飲乳，以至成人，一切憂勞母親之事，無論初、中、後時，皆飽受母親慈恩，如是大恩，焉能不報。以世間一切衣食供養，饑予食，寒予衣，食以甘旨，衣以輕暖，昏定晨省，養身養志，雖屬報恩，然皆以苦爲自性，轉瞬即逝，尙非究竟報恩。慈母有情長期沉淪生死，備受諸苦，當爲之拔苦與樂，乃爲究竟報恩。

次、慈心

受母深恩，見諸母有情如愛獨子而心喜悅，亟欲勸導令得解脫，令得涅槃無漏之樂。現諸母有情不僅缺乏無漏樂，連有漏樂亦甚缺乏，蓋缺善法以作樂因。我當如何令彼得樂，願其得樂，我誓發願，令彼有情獲得安樂。

次、悲心

諸母有情，昔曾爲轉輪聖王，富有天下，福盡沉淪，仍在苦中。諸道慈母有情，莫不皆在苦苦、壞苦、行苦之中，無有自在。苦苦，如傷上加鹽，苦上加苦。壞苦，似樂，瞬即成苦。行苦，由煩惱業力使然，所作所受無自在。因之諸母有情，從無始來，流轉生死苦海之中，飽受諸苦，今後煩惱繼續滋生，仍不能離苦，爲人子者，須爲諸母有情拔苦予樂，尤須爲之盡拔其苦，予以涅槃無苦之樂，乃能究竟報恩。

次、增上心

諸母有情盲目發狂，又無引導，正向懸巖險處狂奔。爲人子者。焉能委諸他人，坐視不救。何況自爲學大乘法人，焉能不救。慈母發狂者，乃煩惱擾亂其心，不能自主。盲目者，乃無慧眼，觀察增上生和決定勝之義理。無引導者，無真實

善友也。狂奔險處者，謂剎那剎那造諸惡業，總於生死，別向三塗狂奔不已。我爲慈母獨子，母不望我，望誰去救，我不往救，誰復往救？責無旁貸，我非救度遍虛空一切慈母有情不可。

次、自他相換

想自母親於自面前，想她無始以來，由煩惱業力，備受種種痛苦，今後仍無止息。爲人子者，何能不救。想她所集一切罪障，苦及苦因，均化爲灰煙黑霧，紛紛向自襲來，一一入於自身，代母消受清盡。次想父親，次想親眷，次想怨仇，乃至六道一切有情，他們身中所有的一切罪障，苦及苦因，均化爲灰煙黑霧，紛紛向自襲來，一一入於自身，代之消受淨盡。次想自之母親於前，思其備受三苦，缺乏安樂。想自身分出一牟尼身入於母身，母親因之諸苦淨盡，亦轉成牟尼身，隨欲而有。次想父親，次想親眷，次想怨仇，次想地獄，次想餓鬼，次想畜生，次想人道，次想阿修羅道、次想天道一切慈母有情，均在苦中，缺乏安樂。由自身分出一牟尼身，入於一一慈母身中，均諸苦淨盡，亦轉成牟尼身，隨欲而有。

次想自身分出無量數牟尼身，化作供物，向十方三世諸佛菩薩作供。諸佛菩薩受供後，身放光明，入於自身，加持我身。將自之罪障和煩惱障、所知障，消除淨盡，自身化光，轉成佛身，作我真實成佛想。

次想一一慈母有情，均各身中分出無量數牟尼身，化作供物，向十方三世諸佛菩薩作供，諸佛菩薩受供後，放光加持一一有情，想一一有情罪障清淨，已成爲堪受正法之法器矣。

次想自心放光，放出無量數上師、佛、菩薩，到一一有情面前，爲之說法、灌頂、勸導修行。最後一一有情均已二障淨盡，轉成佛身，作均已真實成佛。

次、修發菩提心

想，此僅系緣念一切有情成佛，要自己真實成佛後，乃有此救度功能。蓋佛身功德，具三十二相、八十隨好。一一相好，眾德所成，諸大菩薩莫能測知。佛身紫磨金色，光明爲性，常光數丈，使人瞻仰，無有厭足。見佛相者，能止惡生善，種成佛因。佛之教化，普及十方，隨類現身，隨諸根器，任運現身。於各方世界，普現十二種度化事業，有緣眾生，隨化得度。佛諸相好和一一毛孔，均能

放光說法。佛光所至，熱獄化涼，寒獄化溫，六道諸苦，無不頓息。

佛語功德，六十妙音，一音能說眾法，一一有情隨類得解。佛事業以語業爲第一，語示解脫，語音無達不遍，如同面聆。

佛意功德，總爲悲智，與聲緣共者三十四種。與菩薩共者三十七種，其不共者三九種，聲緣菩薩僅得佛之相似功德一分，不能得佛真實功德一分。佛意中智德，遍一切所知境，阿底峽尊者曾云：「佛智於一剎那能遍了知一切境界」。謂佛一念，能遍了深廣真俗二諦，最深最細深義，無不清晰顯現。佛與聲緣菩薩之智，有共不共之分，非智體各別，乃同一智體，唯了達程度不及佛耳。因之度化有情功德，亦不能及佛。佛意中悲德，於諸有情，不分親怨，愛逾獨子，愛逾自身百千萬倍，無一有情無時無刻不在佛悲憫之中。

佛事業功德，如明淨寶石，置於白處則白，置於黃處則黃，隨緣而導，與緣相應。佛之俱生事業功德，亦復如是。遇菩薩眾，則現報身而爲說法。遇菩薩以下，則現化身而爲說法。遇凡夫，則現帝釋、梵天、人、非人等，隨緣而起，任連應機說法，皆不作意。

佛之無邊功德，皆由教證二法而生。尤須證得佛之一切種智，乃能遍了一一有情須用何法始能得度。一切種智，唯佛獨有。我爲利益遍虛空一切慈母有情，誓願成佛。

願我從今以後，凡身語意所作善業，和三世善根，以及行住坐臥四威儀，均一齊迴向，爲利遍虛空一切慈母有情，誓願成佛。

諸佛正法賢聖僧 直至菩提我皈依

我以施等諸資糧 爲利有情願成佛（一遍）

吉祥圓滿

師云：受本法誓言，行者須日串習一遍

此係 恩師單傳菩提心修法儀軌。如修菩提道次第修法，於修六加行到資糧田諸尊收入主尊釋佛，合入行者頂上上師，供七支曼遮後，即續修菩提心修法，由下中士道串修法起修。如在座上已概修下中士道修法，即從修平等捨心起修。

應永惠居士殷重虔誠勸請，稟承至尊具德恩師功德名稱亟難贊說

昂旺朗吉（前譯阿旺南吉）堪布，慈悲法露，憶述成集，願諸學人依之修學，
迅成佛陀。

低劣弟子昂旺敦振於一九八六年二月述於春城

卷十終