

修心日光論

一、禮贊與誓願

一切時敬禮、皈依諸具大悲至尊善士蓮足，惟願一切分位大慈悲隨攝受！

由彼根本慈悲心所出	而得善具菩提心寶船
張起六度四攝廣大帆	以不懈精進風極運行
令諸含識悉離輪回海	並得引至遍智如意洲
此即勝妙商主大能仁	彌勒無著世親安慧足
妙音龍樹聖者勝寂天	金洲法王吉祥阿底峽
勝生及彼昆仲三尊等	俱彼傳承師足悉頂禮
大車軌師各各諸道規	不相雜染明分而善顯
即濁時第二佛宗喀巴	偉大妙音足下虔敬禮
由彼善妙演說勝教授	修習菩提心寶諸方便
真實如其而有我當說	勝乘道具緣者起信聽

二、傳承歷史與教授殊勝

此菩提心寶修習教授，共稱謂：『大乘修心大耳傳』。

對此，闡說有二，即趣入具慧的支分——述說由何傳承的歷史俱彼教授殊勝、與明示教授寶王正義。

首先有二，即為明法源清淨故，通說由何傳承的歷史及教授殊勝、與為於教授起敬重故，由不共作業上別說教授殊勝。

第一，如雲：『教授甘露藏，從金洲所傳。』

總的說來，圓滿正覺敦說了八萬四千法蘊，或依次三轉法輪，所有教說若予集攝，則集攝在僅為無餘滅盡我執或自執錯亂之道、以及修習積極利他心思之道俱彼支分。由前者所作，就所詮而言，為聲聞、緣覺二種法乘：就能詮而言，教說了引導聲聞、緣覺種性的小乘法藏。由後者所作，就所詮而言，為大乘因果：就能詮而言，教說了大乘的顯密教典。

由此，即是明示具緣補特伽羅能得一切種智佛果的方便、大乘入門的菩提心修習教授。此中，佛薄伽梵教說的所有菩提心修習教授，諸大車軌師各自宗規悉得歸攝為三種，所有這些教授也都能夠無餘滅除八萬四千種煩惱疾病、及由此引生的生老病死等痛苦，

而且易於賜與無住涅槃果位；在甘露中，即以此為最極超勝、主要、妙善。

一般而言，關於賜與甘露——『阿彌達』無死果位，譬如一位懂得使用藥物的醫生，若善知病症而下藥，固然也悉能賜與脫離病老死的果位，但是在此之中，主要或極殊妙者，是唯由嗅味，即使毒蛇劇毒猛侵速遍，也得除滅彼毒，這就是所謂『紀瑪奇』，為《般若經》所說，在諸賜與無死果位中足以此為主要。就像這樣，若為了聲聞、緣覺菩提而發心，具足道的支分而予串修，固然有力賜與脫離一切輪回生老病死的果位；但是若得發起無上菩提心，具足道的支分而予串修，則更能無餘斷盡諸聲聞、緣覺大阿羅漢及住清淨地諸菩薩摩訶薩也無以斷盡的不可思議的變化死歿，賜與一切種智佛薄伽梵的果位。

因此，諸能賜與無死果位的甘露之中，如似心要、主要、最為殊勝者，就是菩提心寶。完全圓滿傳持諸大車軌師的宗規而以三種法流為引導之理者，即由金洲上師具有：彼教授以瓶無餘傾瀉入瓶之理而傳持，則由大依怙至尊『哈紀』具有。雖然依怙在印

度、迦濕彌羅、烏金、尼泊爾、西藏中得有博學成就的不可思議弟子，但是所有弟子中，能夠增廣上師本身法業的大傳持者，是度母授記的種敦巴勝生。

有說善知識敦巴於北方熱振將如同西方烏金的修行聖境，獲得成就者累累而有。其中得到上師的法業的受敦而顯明教法者，是三昆仲寶；在這之中，也由共許是聖上座支生尊者的化身——善知識博朵瓦完全圓滿具足善知識敦巴的所有顯密教傳要訣。

大博朵瓦也極為增弘法業，有謂以『地、嚴』二部、『生、集』二部、『學、行』二部；——乃以彼六部論典為聽聞講說的精要，且以菩提心寶作為修行的心髓，即由解行而廣弘佛教法業，也因為如此，得有二千余位弟子都是欲求解脫者。其中最為殊勝的，在娘，是『朗、約』二人；在藏，是『蘭、朗』二人；在康，是『恰、帕』二人；在堆，是『北、洛』二人；共許是衛的日月一雙的，則是『朗、夏』二人。

在善知識曹巴、善知識鼎巴、恰嘎瓦大師等降臨之中，大教授師夏拉瓦完全圓滿具有教傳教授，共許

是法業的受教。因為常對二千八百餘位僧眾教說六部論典與教授，所以由此得到了共許的『受教四子』，也就是，卻魯古謝為淨行的受教、道嘎瓦大師為講說的受教、銀梅杜瓦錦巴為加持的受教、伽喀瓦大師為菩提心的受教。

大善知識伽喀瓦，他最初是在聶加醒巴跟前聽受朗日塘巴的《修心八頌》，因而趣行淨信噶當教法，後來漸次來到拉薩，當他有想要探討修心的法類時，有值得依信的法友說：『所言大乘上師，實如日與月，必須是一有力肩負而堪能自謝者，因此依行於夏拉瓦大師與恰優瓦二位隨一跟前，實屬應理。』於是，他乃如所討論般來到休的房子，即夏拉瓦大師住處前。彼時，他聽到善知識有作《聲聞地》的講說，但卻心覺恍惚疲沉，未能猛利決斷心向彼方，於是心中自問：『在彼跟前此一法規是求受？還是不求受？有無可資修習？』又想：『若說不必求受或無可修習，當至他處。』作如是想時，有一天，在受迎請的供僧齋會時，善知識正沿著一塔旋繞。於是他趣至跟前，以大氈鋪地，說：

『請坐於此，有一問題求問。』

『汝有何未決斷的？一切難題在法座上悉已論斷決定！』

彼即念誦朗日塘巴的八頌，說：

『亦有如是法規，以我等心極粗戾，當不得住處及遭受他人譏譏時，此法即使少許修習也得利益；但有時候，顯然自己也不感到極為合適，故於此法到底堪不堪能修習？趣不趣行佛果之因？』

彼現為持念一百零一顆菩提子念珠，而後邊撚卷念珠邊說：『汝沒有能不能的問題，若不欲求佛果也就罷了，一旦欲求，不趣行彼道，成佛不可能！』。

他聽了，心想：彼說法現為如是，必是已得了特別的覺受，乃問：『學習教法者需有教典依據，此教法可有依據？』

『聖者龍樹有誰不視為具量的？《寶鬘論》明說：『願眾罪歸我，我善盡施眾！』』

『我於此法規實有信解，祈能垂賜救護。』

『先讓自己能夠安住，當尋找時機予作教說。』

『那麼在法會共聚時，一點也沒有呈現彼法語，這是甚麼道理呢？』

『論說彼法語何益？又不作實修！』

於是他向善知識三次作禮後，回到住處，在屋主的枕下放置的經書中翻看《寶鬘論》，果然見到如其所說而現，故當即戒絕了其餘諸分別散亂，於此乃以結合為一的習近之理，在休二年餘，在傑貢六年，在夏哇四年，予以總計，共十四年間依止善知識跟前串修法要，生起清淨覺受，故說：『把父輩田產易金變賣，後睡在驢馬的草料中央也覺得獲致彼義……』等。

伽喀瓦大師得有九百餘位欲求解脫的法師，其中多有成為廣大有情的依怙及救護者，如卓薩的瑜伽師強仙、仁紮類的瑜伽師強耶、巴朗堅巴敦達、霍巴一切種智、賈蚌湯巴、朗巴哈頂巴大師及無匹賈瓦謝等，特別是謝頂樸瓦，以二十一年之期如影隨形依止，完全圓滿承受了教傳與教授，以瓶無餘傾瀉入瓶之理而依住。

由謝而天大師教法自在叔侄等，依次傳持而來諸菩提心修習教授，我是在具足不可思議大力大悲的大士天寶釋迦福幢吉祥賢跟前完全圓滿稟恩受教。

由朗巴哈頂巴而有諸傳承、及濁時大菩薩佛子吉祥無著賢撰述的七義大疏傳承，我則是從彼心子大譯師勝護吉祥賢跟前稟承獲得。

我在天眾俱世間的勝導、怙主文殊化身東宗喀巴一切種智跟前乃是以經驗引導之理求受哈頂巴的七義教法的：彼時，諸大車軌師修習菩提心的各別宗規之中，此伽喀瓦大師的修心是現為依於聖者寂天的教典的菩提心修習教授，因此實有必要以彼宗規而述說。

同時在諸傳承中，此諸根本詞句的多寡、次第等也都現為各異，若能善予彙集闡說，即成智者歡喜的教授，故謂應如是釋說。

以上是略說歷史及教授殊勝。

第二，為於教授起敬重故，由不共作業上別說教授殊勝，如雲：『應知諸教義，如金剛日樹，將此五濁世，轉為菩提道。』意思是說，若完全圓滿具足金剛寶，則得以除滅貧乏、賜與所需固不待言，即使僅

以少許碎塊也可映蔽一切特勝莊嚴具，且不舍金剛寶之名，也得除滅貧乏。一如彼喻，底下所說的菩提心修習教授心中完全圓滿生起固不待言，即使心中僅只生起教傳的部分之義，也不舍菩薩之名，可映蔽聲聞、緣覺的特勝金莊嚴具，也得除滅輪回的貧乏。

日輪正中時，不但沒有為暗蔽遮障的機會，即使日光照耀時也能令此洲沒有為暗蔽遮障的機會。就像這樣，底下所說的菩提心修習教授心中完全圓滿生起固不待言，即使心中僅只生起教傳的部分之義，也能令我執愚癡無明、及由彼導生的我愛執等煩惱與隨煩惱的暗蔽沒有安住機會。

藥樹完全圓滿茁長不但有去除四百一十四種病症的能力，即使藥樹的根、果、花、瓣、枝、葉也得去除這些病症。就像這樣，底下所說的菩提心修習教授心中完全圓滿生起固不待言，即使心中僅只生起教傳的部分之義，也得成為除滅所有八萬四千種煩惱沉屨的妙藥。特別是導師釋迦能仁降臨在此五濁猛暴橫流之時際，當今濁惡尤為濁惡，眾生所想的除了煩惱之外，再無其他：所作的除了惡業造罪之外，再無其

他。除了自己，別人任是生起何種不妙善時，也都只作顛倒隨喜：對於自己之外的任何他人，雖然口上也贊許、稱好，但實際上以嫉妒為動機的心思卻痛苦滋生。在身口意三行唯作損他的眾生充滿世間的此時，歡喜白法的諸護法、龍天為了守護教法及四眾弟子而遠去了他方剎土，歡喜黑法的兇暴的人、非人則能力廣增，總的在諸世間加行種種不吉祥，尤其對於那些已入佛教之門行持勝妙正法者更以各種方式橫加阻礙與作障。在此惡緣齊至之際，若不精勤像這樣的法要，法業將不得順利無礙：若入此一法門而精勤，即得以惡緣轉為道用而現為助伴，因為若能將串修如是妙法的逆緣令知酬報為順緣，所謂善巧者亦即是此。若有能力令彼惡緣轉為助伴，也稱為具能力者：此一惡緣轉為道用的要訣其實是惡兆召福的要訣。因為如是轉為道用，必將脫離惡緣的險關，來到對治的平坦之地：彼時如是修習的一尋方廣之身，也稱為『極樂世界』，因為無論怎樣的內外惡緣也不會成痛苦及心不樂之緣，反得轉為安樂的助伴。

這也稱為『不錯亂世界』，因為即使身心之苦如累累火聚，也都無力令彼擾動錯亂。

這也稱為『樂城之源』，也說是已得到於一切法皆能趣往安樂的三摩地。相較在淨土中長劫積集資糧，在五濁猛暴橫流、內外逆緣盈滿的此時，若於此得能少許精勤，也說是濃縮而速集資糧的惡時轉善時的特別方便。

關於彼正行，於下述說。

三、四前行法

其次，明示教授寶王正義分二，即思惟前行所依法、與正行修習菩提心寶的次第。

首先，如雲：『先學諸前行。』

即有思惟暇滿難得義大之理、思惟此世不久住而死無常之理、思惟業因果、及思惟輪回過患。自此起乃至修習勝義菩提心之間，在修習諸所緣行相時，皆應行各二種的上座體性及座間的瑜伽。前者也分有上座的前行、正行、後行各三種法行。

初者即如金洲上師的傳記所得，從莊嚴處所、陳列所依、到供曼達乃至三大義事祈求之間，都應具足前行六法。

次者，即在正行時，有謂無始迄今自為心所自在，心為煩惱所自在，由煩惱輪回根本而現集諸業，由此蒙受了各種輪回痛苦。現今即應摧反彼理，令心得自在，若安住，即得有其安住處；若放舍，也需皆如所欲有力引生堪能。要得如是，將護當下隨一所緣實屬必要：除此，任於他緣皆不為散亂的沉掉自在，並於當下諸所緣也應如其次第和數目，心智清明不散予作將護，因為除了在修學靜慮度時之外，其餘一切都是觀察修。

後者為後行，即應行聖普賢行願等諸清淨祈願。以彼理趣晝夜六時應作修習。

於諸座間，則應行密護根門、正知而行、飲食知量、精勤不寐瑜伽及正眠睡時如理而行——這是生起特殊止觀的證悟之因，為聖者無著所說，應如是行。

暇滿自性，即背反於八無暇具足十圓滿。八無暇者，《親友書》說：『執邪倒見生旁生，餓鬼地獄無

佛教，及生邊地蔑戾車，性為駘啞長壽夭，於隨一中受生已，名為八無暇過患，離此諸過得閒暇，故當策勵斷生死。』如其所說，人道攝為四種，非人道攝為四種——而即遠離彼等。

十圓滿者，五自圓滿，如雲：『人生中根具，業未倒依處。』五他圓滿，如雲：『佛降說正法，教住隨教轉，有他具悲潛。』像如是特別暇滿，應當思惟在自身上具足之理。於彼成辦究竟決定勝三種菩提的所依，總的即是人道，其中是三洲人道，這之中又是我們南瞻部洲人道——這其實足所有顯密教典皆共贊許為成辦解脫道的所依。聖勇說：

『得何能下種，度生死彼岸，
妙菩提勝種，勝於如意珠，
功德流諸人，誰令此無果。』

《入行論》說：

『得如是暇已，我若不修善，
無餘欺過此，亦無過此愚。
若我解是義，愚故仍退屈，
至臨命終時，當起大憂惱。』

若難忍獄火，常燒我身者，
粗猛惡作火，定當燒我心。
難得利益地，由何偶獲得，
若我如有知，仍被引人獄，
如受咒所蒙，我於此無心，
何蒙我未知，我心有何物。』——如所說。

此外，聖勇說：

『若眾善富人，由無量劫得，
愚故於此身，未略集幅藏，
彼等趣他世，難忍憂惱室，
如商至寶洲，空手返自家，
無十善業道，後亦不能得，
不得人唯苦，如何能受樂，
他欺無過此，無過此大愚。』

應如所說而思惟，隨後生起取心要欲樂。《入行論》說：

『與此工價已，令今作我利。』

又說：

『由依人身筏，當度大苦流，此筏後難得，莫愚時中眠。』

博朵瓦喻法中也說：

『蟲禮騎野馬，藏魚梅烏食。』

一如所說。

觀待短暫增上生，其義大者，即得增上生人天果位之因是修持三種律儀，彼所依也如前唯以南瞻部洲人道贊為最勝，如雲：『難得瞻部洲，人身得獲時，當勤修善行。』

至於難得之理，有從因果上思惟難得之理二種，前者，《四百論》說：『諸人多受行，非殊勝善品，是故諸異生，多定往惡趣。』一如所說，即使已得上界所依，也仍然大都於性、遮罪不戒慎而放逸行，少有得到從此不作的守護心的，因此趣行惡趣為多，得善趣身極少，《入行論》說：

『我以如是行，且不得人身；
人身若不得，唯惡全無善。』

《親友書》說：

『從旁生出得人身，較龜處海遇輓木，

孔隙尤難故大王，應行正法令有果。
若以眾寶飾金器，而用除棄吐穢等，
若生入中作惡業，此極愚蒙過於彼。』

從果上思惟難得者，一般而言，像三惡道的有情居多，得上界所依為少：個別上，即使上界所依而得遠離八無暇的所依者更是稀少，尤其已得暇滿心向勝妙正法的，應知不過是白晝之星。

在已得如是義大難得的暇滿寶之此際，誠需從多門中生起取心要欲樂，而且於彼所依其取心要之理，總的即需修行正法，因為要樂不要苦。

若疑想：雖有其需要，但有此能力嗎？——誠然極具能力，因為外緣已值遇大乘善知識，內緣已具足暇滿妙善所依身。

再者，或想：俟下一世再修行亦無不可。——此不應理，因為此後甚難再得像這樣的暇滿。

此外，或想：往後年月再來修行也是可以。——此不應理，因為一般是決定必死，且死無定期。

如是，取諸心要之中，應想也是以此串修菩提心寶為最極殊勝、主要、殊妙：思惟之後，應令彼成為修習菩提心的前行支分。

第二，思惟此世不久住而死無常之理。

不思惟死不憶念死的過患，即思惟彼作為現今往後一切衰損的根本之理，同時，思惟死無常而予串修的利益，即應知是成辦現今往後一切善聚的唯一門徑。如果思惟死無常，然而卻是基於貪著今世的身軀、受用、近視等理由而畏懼與彼等分離，則是一種絲毫未曾修道的畏死之理——在此並非生起彼。那麼是指何者？——因為一切以惑業力而結生相續者都不越乎死，因此雖然於彼感生怖畏，也仍然無力少許遮止：然而乃至下得成辦下世義利之期，應怖畏死，因為若思惟彼進而修習此諸法行，臨命終時就得不感生怖畏了。

正行思惟死無常之理，總的有決定必死、死無定期、死時除法而外餘皆無益之理三項。

第一項，分三點，第一點，死土必來，即不管投取何身都不越乎死，《無常集》說：

『若佛若獨覺，若諸佛聲聞，
尚須舍此身，何況諸庸夫。』
不管安住何境都不越乎死，即前論說：

『住於何處死不入，如是方所定非有，
空中非有海中無，亦非可住諸山間。』

又不管何時而生，也都不越乎死，即前論說：

『盡其已生及當生，悉舍此身而他往，
智者達此悉滅盡，當任正法決定行。』

救贖、乞求死主也不得脫離，不管以何種因緣悉
皆無力退止摧滅，《教誡勝光大王經》說：『譬如，
若有四大山王，堅硬，穩固，成就堅實，不壞不裂，
無諸隕損，至極堅強純一實密。觸天磨地從四方來，
研磨一切草木、本幹及諸枝葉，並研磨一切有情有命
諸有生者，非是速走易得逃脫，或以力退，或以財
退，或以諸物及咒藥等易於退卻。大王，如是，此四
極大怖畏來時，亦非於此速走能逃，或以力退，或以
財退，或以諸物及咒藥等易於退卻。何等為四？謂老病
死衰。大王，老壞強壯：病壞無疾：衰壞一切圓滿豐

饒：死壞命根。從此等中，非是速走易得逃脫，或以力退，或以財退，或以諸物及咒藥等易於退卻。』

第二點，以壽命無間不增反減故，思惟決定必死，即壽量只是減少而盡，且是無間無以增添反趨減少，因為年由月逝而盡，月由日逝而盡，日由晝逝夜逝而盡，

《入行論》說：『此壽恒損減，功無餘可添，我何能不死。』這一點也能從多喻門中思惟，《集法句》說：

『譬如舒經織，隨所入緯線，
速窮緯邊際，諸人命亦爾。
如諸定被殺，隨其步步行，
速至殺者前，諸人命亦爾。
猶如瀑流水，流去無能返，
如是人壽去，亦定不同還。
艱勞及短促，此複有諸苦，
唯速疾壞滅，如以杖畫水，
如牧執杖驅，諸畜還其處。
如是以老病，催人到死前。』

《廣大遊戲經》說：

『三有無常如秋雲，眾生生死等觀戲，
眾生壽行加空電，猶崖瀑布速疾行。』

第三點，思惟存活之際也無暇修法而決定必死之理，《入胎經》說：

『此中半數為睡覆蓋，十年頑稚，二十年衰老，
愁歎苦憂及諸患惱亦能斷滅，從身所生多百疾病，其
類非一亦能斷滅。』

伽喀瓦也說：『六十年中，除去身腹睡眠疾病，
余能修法，尚無五載。』

《本生論》說：『嗟呼世間惑，匪堅不可喜，此
蠶占姆達會，亦當成念境。眾生住於如是性，眾生無
畏極稀有，死主自斷一切道，全無怖懼歡樂行。現有
老病死作害，大勢怨敵無能遮，定赴他世苦惱處，誰
有心知思愛此。』

《迦尼迦書》中也說：『無悲愍死主，無義殺士
夫，現前來殺害，智誰放逸行。故此極勇暴，猛箭無
錯謬，乃至未射放，當勤修自利。』第二項，思惟死
無定期之理，分三點，此中，思惟南瞻部洲人道的壽

量無定，即北俱盧洲人道的壽量決定，餘洲人道各自壽量雖然無以決定，但其實大都決定，南瞻部洲人道則極不定，

《俱舍論》說：『此中壽無定，末十初無量。』

《集法句》說：『上日見多人，下日有下見：下日多見者，上日有不見。』

又說：

『若眾多男女，強壯亦歿亡，何能保此人，尚幼能定活。

一類胎中死，如有產地，又有始能爬，亦有能行走，

有老有幼稚，亦有中年人，漸次當趣沒，猶如墮熟果。』

第二點，思惟死緣極多、活緣為少之理，《寶鬘論》說：

『安住死緣中，如燈處風中。』

《親友書》也說：

『若其壽命多損害，較風激泡尤無常，出息人息能從睡，有暇醒覺最希奇。』

《四百論》也說：

『無能諸大種，生起說名身，於諸違雲樂……』

等。

《寶鬘論》說：

『死緣極眾多，活緣唯少許，

此等亦成死，故當常修法。』

第三點，思惟身極危脆，故死無定期之理，《親友書》說：

『七日燃燒諸有身，大地須彌及大海，
尚無從塵得餘留，況諸至極微弱人。』

又，《迦尼迦書》中說：

『死主悉無親，忽爾而降臨，
莫想明後行，應速修匯法，
此明後作此，是說非賢人，
汝當何日無，其明日定有。』

第三項，思惟死時除法之外餘皆無益，即在死時，不論任何親友、身軀、受用悉皆無益，《迦尼迦書》中說：

『能生諸異熟，先業棄汝已，與新業相系，死主引土時，

當知除善惡，餘眾生皆返，無一隨汝去，故應修妙行。』

吉祥勝逝友也說：

『天王任何富，死赴他世時，如敵劫於野，獨無子無妃，

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。』

思惟如彼所說的最後邊際是：總的決定必死，何時死並不決定，死時則除法之外餘皆無益，因此實應修行正法：正法之中，應想也以此修習菩提心為最極主要，於此定解。所有這些也都應令轉成修習菩提心的支分。

第三，思惟業果。

複次，死後不會完全消失為無，仍須投生，投生處也除了善趣與惡趣之外，再無其他：投生於此並無

任何自由，皆是業自在者，因此精勤於黑白二業的如理取捨，誠然應理。

於此分有四項，此中，思惟業決定之理，即所有大小苦樂皆隨行於善惡，

《寶鬘論》說：

『諸苦從不善，如是諸惡趣，
從善諸善趣，一切生安樂。』

第二項，思惟業增長廣大之理，即雖是微小的善惡因也有感得極大的苦樂果的，

《集法句》說：

『雖造微小惡，他世大怖畏，
當作大苦惱，猶如入腹毒。
雖造微小福，他世引大樂，
亦作諸大義，如諸穀豐熟。』

又，彼論說：

『如鳥在虛空，其影隨俱行，
作妙行惡行，隨彼眾生轉。
如諸少路糧，入路苦惱行，
如是無善業，有情往惡趣：』

如多有路糧，入路安樂行，
如是作善業，有情往善趣。』

又說：

『雖有極少惡，勿輕念無損，
如集諸水滴，漸當滿大器。』

又說：

『莫思作輕惡，下隨自後來，
如落諸水滴，能充滿大器。
如是集少惡，愚夫當極滿，
莫思作少善，不隨自後來，
如落諸水滴，能充滿大瓶，
由略集諸善，堅固極充滿。』

第三項，思惟業不作不受之理，即若未曾積造作為蒙受苦樂之因的業，根本不會蒙受彼果。即使是那些受用導師積集無數資糧之果者，雖然不須積集彼所有因聚，但仍然也須積集一分。

第四項，思惟業作已不失之理，《超勝贊》說：

『梵志說善惡，能換如取捨；
尊說作不失，未作無所遇。』

又《三摩地王經》說：

『此複作已非不觸，余所作者亦無受。』

《毗奈耶阿笈摩》也說：

『假使經百劫，諸業無失亡，
若得緣會時，有情自受果。』

如是，善予定解業必決定、增長廣大、不作不受、作已不失諸理，進而乃至從動機以上皆予遮止諸黑業道而精勤於白善之業，實屬必要：並且應想種種善業中，也以此修習菩提心寶為主要，最極殊勝。應將所有這些都轉為修習菩提心的支分。

第四，思惟輪回過患，分為六項，第一項，思惟無定的過患，即由了知輪回中輪轉時怨親彼此變化，因而見到輪回法皆無可依信，應生厭離，《親友書》說：

『父轉為子母為妻，怨仇眾生轉為親，
及其返此而死歿，故於生死全無定。』

《妙臂請問經》說：

『有時怨敵轉為親，親愛如是亦為怨，如是一類為中庸，即諸中庸復為怨，如是亦復為親愛，具慧了知終莫貪，於親當止愛分別，於心善法安樂住。』

第二項，思惟不知飽足的過患，《親友書》說：

『一一曾飲諸乳汁，過於四海於今後，隨異生性流轉者，尚須多飲過於彼。』

所說的，不過是以為一例。彼論說：

『如諸癩人為蟲癢，為安樂故雖近火，然不能息應了知，貪著諸欲亦如是。』

《般若攝頌》也說：

『既已獲得諸欲塵，又如一日作依止，若多受用不飽足，何有較此重病者。』

這是說，不論如何受用欲塵也沒有飽足，尤其若如

《除憂經》所說而思惟，則極為厭離，如雲：

『數於地獄中，所飲諸烱銅，
雖大海中水，非有爾許量。
生諸犬豕中，所食諸不淨，
其量極超過，須彌山土量。』

又於生死中，由離諸親友，
所泣諸淚滴，非海能為器。
由互相鬥諍，積所截頭首，
如是高聳量，出過梵世間。
為蟲極饑虛，所咁諸土糞，
於大乳海中，充滿極高盛。』

一如所說，雖然任得多少輪回圓滿，畢竟也是欺誑，以及思惟若再不精勤而後依舊變為如是之理，應起厭離。善知識桑樸瓦說：

『此生死中須多上下，此於心中實覺不安。』

乃至未能生起如所說之心，須勤思惟。

第三項，思惟數數捨身的過患，即每一一眾生取身後所棄舍的骨骸若不壞滅，誠較須彌山為多，如雲：

『一一身體諸骨聚，超過幾多須彌峰。』

第四項，數數結生相續的過患，如雲：

『雖將地丸如柏子，數母邊際未能盡。』又彼釋中引經說：

『諸比丘，譬如有人，從此大地執取諸丸，量如柏子，作是數雲：此是我母，此是我母之母，而下其丸。諸比丘，此大地泥速可窮盡，然諸人母輾轉非爾。』

第五項，思惟數數高下轉變的過患，《親友書》說：

『既成百施世應供，業增上故復墮地，
既滿轉輪聖王已，復於生死為奴婢。
天趣天女乳腰柔，長受安樂妙觸已，
後墮地獄鐵輪中，當受粗磨割裂觸。
長時安住須彌頂，安足陷下受長樂，
後遊塘煨屍泥中，當念眾苦極難忍。
天女隨逐受歡喜，遊戲端妙歡喜園，
後當住止劍葉林，獲割耳鼻刖手足。
天女殊妙如金蓮，共同游泳徐流池，
後墮地獄當趣入，難忍灰水無極河。
雖得天界大欲樂，及諸梵天離欲樂，
後墮無間為火薪，忍受眾苦無間絕。
得為日月自身光，照耀一切諸世間，

後往極黑陰暗處，自手伸舒亦莫覩。』

《毗奈耶阿笈摩》也說：

『積集皆銷散，崇高必墮落，

合會終別離，有命鹹歸死。』如其所說。

第六項，思惟無友伴的過患，如雲：

『若能了知如是過，願取三福燈光明，

獨自當趣雖日月，難破無邊黑暗中。』

如是六項攝為三點，即：輪回無以依信、任予受用彼樂也無飽足邊際、以及無始而住。第一點有四，此中，所得之身不堪依信者，是因數數捨身：所作損益不堪依信者，是因悉不決定：於諸圓滿不堪依信者，是因必將高下轉變：於助伴不堪依信者，是因終無友伴而往。

第三點，是數數結生相續，即生世相續的邊際不可現知。應如彼總攝其義而思惟。

若極具心力，則如《親友書》說：

『是故應厭胎生死，欲乏死病及老等，無量眾苦出生處。』

應由思惟八苦及思惟三苦之理而思惟輪回總的與六道個別各各諸苦。若從多門思惟，則也多門生起見輪回過患之心；若以猛利動機思惟，則猛利生起；若長時思惟，則得長時持續生起見輪回過患之心。

由如是見到輪回過患而生起離彼之心時，當知在脫離輪回趣行解脫諸道中，也以此菩提心寶為主要，最極殊勝，進而應將彼轉成修習菩提心的支分。

已說訖思惟前行所依法之理。

四、修習世俗菩提心

正行修習菩提心寶之理，有二，即修習世俗菩提心的次第、與修習勝義菩提心的次第。

首先，即明示大乘入門唯是發心、及說彼修心的次第。

第一，如是若必須趣入大乘，則或想：何為趣入之門？——對此，佛宣說了波羅蜜多大乘及秘密大乘二種，除此之外，沒有其他大乘。彼二種法乘無論從何門趣入，入門唯一就是菩提心，因為彼何時在心續生起，雖然未生任何其他功德，也安立為大乘；何時與彼遠離，雖然任有證悟空性等功德，也墮在聲聞等

地，衰退於大乘之外，這點為許多大乘教典所說，正理也得證成。

因此，最初入屬為大乘者的，以唯由生起彼心而安立：之後退出大乘者的，也唯由與彼遠離而安立，所以大乘者是唯以有無彼心而隨行進止，凡此即如《入行論》說：

『發菩提心剎那後，諸囚系縛生死獄，然應稱為善逝子。』

又說：

『今日生佛族，今為諸佛子。』

這是說才一發心，當下無間即成佛子。《聖彌勒解脫經》也說：

『善男子，譬如破碎金剛寶石，然能映蔽一切勝妙金莊嚴具，亦不棄舍金剛寶名，亦能遺除一切貧窮。善男子，如是發起一切種智心之金剛寶石，縱離修習，然能映蔽聲聞、緣覺一切功德金莊嚴具，亦不棄舍菩薩之名，能除一切生死貧窮。』

這是說即使並未學行，若有彼心，就稱為菩薩。龍樹怙主也說：『自與此世間，欲證無上覺，其本菩

提心，堅固如山王。』《金剛手灌頂續》也說：『諸大菩薩，此極廣大，此最甚深，難可測量，秘密之中最為秘密，陀羅尼咒大曼陀羅，不應開示諸惡有情。金剛手，汝說此為最極稀有，昔未聞此，此當對何有情宣說？金剛手答曰：曼殊室利，若有正行修菩提心，若時此等成就菩提心，曼殊室利，爾時此諸菩薩行菩薩行，行密咒行，當令人此大智灌頂陀羅尼咒大曼陀羅。

若菩提心未圓滿者，此不當入，亦不使彼見曼陀羅，亦不於彼顯示印咒。』對此，《華嚴經》則說：

『善男子，菩提心猶如一切佛法種子。能增長一切有情諸白法故，猶如田。為一切世間所依故，猶如地。

真實能滅一切貧乏故，猶如多聞子。悉能守護一切菩薩故，猶如父。真實成就一切義利故，猶如摩尼寶王。悉能圓滿一切意樂故，猶如妙瓶。能敗煩惱敵故，猶如短矛。能遮非理作意故，猶如鐘甲。能斷煩惱頭故，猶如劍。能截煩惱樹故，猶如斧。能救護脫出一切傷損故，猶如兵器。能救拔溺住輪回水中者故，猶如鐵鉤。能斷舍一切障蔽根本故，猶如風輪。

能集攝一切菩薩行願故，猶如簡說。為天、人、非人等世間所供養故，猶如塔。

善男子，如是菩提心具足此諸功德，亦別具無量諸余功德。』一如所說，彼是成就圓滿佛果的趣入大乘的不共門徑，若任於何心續中生起，即能燒盡往昔積造的一切業障，能救護脫出一切痛苦與怖畏，能無盡賜與所有增上生與決定勝之果，就像是從教典大海中提煉出來的酥油的精華，也是趣行佛果的不共因的近取——猶如堅實種子的菩提心，應如是見彼功德，由衷歡喜好樂。

一般而言，獲致暇滿並得修行正法已是具足福緣，特別能夠修習大乘菩提心，應想我實已善得所得，生起猛利決定，頗為重要。

第二，說彼修心的次第有二：正行修習世俗菩提心的教授、及彼之支分教授。

首先，有二，即修習欲求利他的菩提心的次第、與修習欲求菩提的菩提心的次第。

第一分二：由功過門中明示自他相換、與正行修習欲求利他的菩提心。

首先，一般諸大車軌師於修習菩提心有安立為欲求利他及欲求菩提二種，於前者，認為必須視所行義利之境的眾生為可悅愛相是一致的，彼由何成辦者，即當以七因果法引導時，見到於親方生起可悅愛相，於敵方生起不可悅愛相，於中庸生起平等舍心，因而皆須修習一切眾生為親眷。因為親眷的究竟者足母親，所以乃以修習知母、念恩、報恩三者而成辦可悅愛相。

依聖者寂天的教典而修習這方而言，是從多門思惟我愛執的過患而予摧滅、從多門思惟愛他執的功德而於所行義利之境的眾生成立為珍貴、可悅愛相。偉大佛子伽喀瓦的修習菩提心之理即是依於後者，因此對此述說有二點，即從思惟我愛執的過患而明示棄舍品、與從思惟愛他執的功德而明示取修品。

第一點，如雲：『眾過皆歸一。』

我們眾生之所以飽受不欲之苦及不得成辦所求，其一切根本，是向外他處尋求給予過咎者，此過咎的尋求處已是錯誤，也因為如此，才投生在從無間獄到有頂天之間的五趣或六趣中，並以各種方式長久猛利

蒙受著劇苦。這一切其實並非無因及不相順因所生，乃依著業集與煩惱集而得：業也由煩惱積造，故以煩惱為主要。煩惱之中，也是以此我執無明為能生起一切痛苦的根本，《入行論》說：

『一切世間諸災害，任有怖畏及眾苦，
皆悉從彼我執生，此魔於我有何益。』

同時由我執作為主要的煩惱對自己的傷損，其傷損性極大，實在不能坐視長期與彼相順而行，彼論說：

『如是長時續為敵，損聚唯一增長因，
若於我心真堅住，何能無懼喜生死？』

此外，也由我愛執引生諸多損害、遮止成就利益之門，應從心思上於彼正念銜恨不忍。

如是，由愚癡無明導出的我愛執而棄舍他人——此即是執取邪見的利器，輕蔑善惡而截斷增上生決定勝的命根的具罪劊子手——彼亦即在此。此我愛執是執取三毒的袋囊而劫奪善法莊稼的盜匪——彼亦即在此。內心深處積累許多非福的惡物、能召鉤一切人非人傷害的能損者的貓頭鷹——彼亦即在此。在業田中

由識下種，並以愛取的水流數數澆潤，長出五趣或六趣許多痛苦的苗芽的務農專家——彼亦即在此。昔已降臨諸佛薄伽梵，而我自身已在此三有中經歷了無前無後的漫漫長時，但是依舊任皆不得引生世出世間功德，使令落空的空手懈怠懶漢——彼亦即在此。雖任投生從有頂天到無間獄之間，也唯不越乎苦處：雖任與誰為伴，也唯不越乎苦伴：雖任受用，也唯不越乎苦受用。雖已由薄伽梵的教典、

諸注釋密意的阿闍黎教規、及尊勝上師的證道之瓶中而間受定解，但卻如老狗集食般，仍然緣念著冀求輪回圓滿而住彼貪著的貪心堪布——彼亦即在此。從不知有無利益之地予作摧反鬥諍，卻寄望著或可得一點丁兒利益而頻頻來去：從不知有無傷損之地疑想著今此往後恐將蒙受一大損害，進而築起遮止後路的多層堤牆的猜疑者——彼亦即在此。在臨就刀口箭口矛口之時也仍疑想企求得到一點利益而擁擠奔行：若吃了一點小虧，就作愧對阿闍黎、師長、老友、父母、近親的無愧根本狡惡者彼亦即在此。從上之善知識到下之蟲子間，對這一切，於高勝者嫉妒，於平等

者競心，於低劣者我慢，就像誇讚即生僞、數說不悅即生嗔的無鼻環戾牛、無銜轡戾馬，是在一切煩惱之中最最惡劣者——彼亦即在此。由善惡而得苦樂原是不錯亂而決定的，這點已由薄伽梵的教典、解釋密意的諸阿闍黎教規、及吉祥尊勝上師的證道之瓶中聆聞決定，而且在正欲求安樂、唯少許痛苦也不欲求的情況下，雖已受他勸勵，內心依舊不聞不向善品，性、遮罪則如水往下流降般油然趣入，承許相違的見行的具罪邪見者——彼亦即在此。從無始生死以迄於今，雖已由八萬四千種煩惱引生了許許多多的損害與痛苦、

遮止了許許多多的成辦利樂之門，但是仍然不具能見此諸少許缺失之眼，如乾枯的泥像般直視——彼亦即在此。

擇要言之，一旦為此能生一切諍訟與痛苦的所依事——我愛執的增上力而造作身口意三行，無疑，將召致外敵、內亂、現今往後的一切損害的惡兆，如似青頭鳥——當知彼即是我愛執、棄舍他人之心。

於此應赤裸地直視為敵，明予區分彼敵群，如彼聖者寂天的教說：

『汝昔傷害我，已往可不諫，
我見汝何逃，應摧汝僞慢。
我於餘賣汝，莫厭應盡力。
放逸下將汝，惠施諸有情，
汝則定將我，授與諸獄卒。
如是汝長時，舍我令久苦，
今念諸怨恨，摧汝自利心。』

此外，由於無始以來串習我愛執的緣故，如在一居處，若有老鼠吱吱作聲，也疑想伯要來啃咬我耳：若有雷響，也疑想伯要來轟擊我頭：若來到所謂惡境，也疑想怕是讓我懼怕，恐將我攫走。再如，有人為了疑想惡名而苦，有人為了疑想不得摧伏怨敵而苦，有人為了疑想不能守護親眷而苦。要言之，在某時令趣痛苦者、在某處令趣痛苦者——於此應即確認是一切過咎的根本。

格西那摩瓦搗茶時，有說要於我執之頭作『紮紮』聲，格西奔則在心門上執持著正念的銳利短矛，

說：『彼緊我亦緊，彼弛我亦弛。』朗立塘巴說：

『利樂勝利悉供眾生，為何如是？因為所有善聚皆依彼而有。一切虧損衰敗悉自取受，為何如是？因為一切損害痛苦皆由我愛執所生。』若如是修習，則有如胃因毒力而病痛，雖極絞痛時亦得迅即息苦，安然而住：乃至不得如是修習之期，即使穿盡了犁牛負載所作的法裙、即使千瓶灌置頭頂、即使畢生廣作聽聞，也一切悉成背反：無論如何努力也少許彳；得所求，如黃鼠狼驟起產子之病，任是即可作為部下得有安樂方便。因此乃至自己手印未予戳蓋的貫徹之期，必須殷重而修。如果能夠如是精勤，彼亦即稱謂：根本大乘、大廣、大忍、大慧。

取要言之，由我愛執作為根本的諸煩惱的過患，即使三世一切諸佛以曠劫之期宣說也無完盡邊際：然而上述僅此簡說，是教典、解釋密意之義，是尊勝上師的要訣，於此應以擊中自心罪惡過失之理數數思惟，數數稱量，諦察決定。若得如此，無論外界如何心續亦得與法結合，獲致彼義：若不如此，雖然所有

假立為功德之名者，仍然不外乎是我執的增上順緣，有成為煩惱增長的助伴的危險。

第二點，從思惟愛他執的功德而明示取修品，如雲：『修一切大恩。』一般說來，具大乘種性的補特伽羅，如《入中論》所說，彼大慈悲心初、中、後三際皆極重要，所有這些都是依著眾生生起，也就是緣著諸匱乏安樂的眾生而起大慈心，緣著如為累累火聚燒損的眾生而起大悲心，《入行論》說：『懷慈供有情，因彼尊貴故。』不僅如此，即使以慈悲心為前行者的欲求無上大菩提的菩提心也依著眾生發起，亦即見到如是有力成辦一切眾生的無餘利樂、除滅所有損害痛苦者唯一是佛，因此乃為慈悲心所鼓動，生起欲得圓滿佛果的菩提心，如雲：『發心為利他，欲正等菩提。』四攝、六度也依著眾生而生起，而安住，而愈發轉增。如是，行之所依彼菩提心的根本——大慈悲心修習的所依、發心、諸行自體無一不是依著眾生而有，基乎此義，可說成就佛果的所有因聚皆依於眾生：即使現證圓滿佛果之後其任運無間的事業，仍然是依著所行義利之境——眾生而有。簡攝言之，所有

大乘因果的根本，就是執愛眾生，如雲：『有謂皆唯依彼等，我庶得成佛果位，故即眼觀彼眾生，亦以正直慈理觀。』此外，譬如見到在極肥沃的沃田中種下飽實種子善予守護，就可獲得又多又好的收成，因而於此妙善田地極極愛護珍視。就像這樣，見到在眾生之田中種下慈悲心、菩提心、六度、四攝的堅實種子善予守護，就可得到二利究竟的佛薄伽梵果位，因而於此眾生之田也極極愛護珍視，也就是應當見到具可悅愛相而予恭敬。《入行論》說：

『是故能仁說，眾生佛福田，
常敬此二者，能令圓彼岸。
有情與諸佛，同能生佛法，
如其敬信佛，何不敬有情？
非由意功德。』

另外，見到眾生原是佛因俱果的生源，因而極具恭敬眾生實為應理，彼論說：

『若人於此功德聚，但能顯現一少分，
是人應受之供養，盡三界供猶嫌少。
於諸有情若具足，能生微妙佛法分，

僅依此分而符順，有情亦應受供養。』

也有說：由執愛眾生進而成辦彼等利樂，就會得到增上生與決定勝；由棄舍眾生，就會得到一切衰損，《釋菩提心論》說：

『世間善惡趣，其愛非愛果，
皆由於有情，作利損而生。
若無上佛位，且依有情得，
人天諸資財，梵自在猛利，
護世所受用，於此三趣中，
無非利有情，所引此何奇。
地獄鬼畜中，有情之受苦，
苦事諸多相，從損有情起。
饑渴互打擊，及侵害等苦，
難遮無窮盡，皆損有情果。』

小乘補特伽羅以棄舍眾生，故只得少分菩提再無其他：具勝乘種性者因執愛他人，所以現證無上菩提，彼論說：

『於有情離貪，如毒應棄舍，
諸聲聞離貪，豈非劣菩提，

由不棄有情，佛證大菩提，
若知生如是，利非利諸果，
則於剎那頃，豈有貪自利。』

現今顯現為作傷損的這些眾生，其實是以往昔無始以來自心續的煩惱作為近取因、以無始以來自身所造損害他人之業作為俱作緣所致：基於此諸能損者多作以噁心為動機的猛利顛倒加行的緣故，總的為無始輪回，個別在諸惡趣中蒙受了種種痛苦——這些過失實際上悉當歸咎於我們自身，聖者寂天說：

『由我宿業所招戚，令諸有情損惱我，彼若因此墮地獄，豈非由我令墮落？』

特別當下在我們趣人大乘法門之際，這些乃由各種門徑造作諸多損害，由於作為大乘法的障礙，因此總的墮在輪回之苦，個別將沉淪三塗，成為許多惡趣痛苦之器，應想這種情況是極可哀憫的。

此外，彼能損者曾為我母親不能數量，我吃汝肉、飲血、啃骨、披皮不能數量；若予積聚喝過的乳汁，三千大千世界之器猶嫌狹小。曾行殺害、捶楚、劫奪也都不能數量，對於這一切的報恩與宿債償報，

現今理應由汝作主；應想這些於我實具大恩，當特為刻意以施捨取受二者修習慈悲心。

特別是依著能損者，以忍辱為基礎的六度也依彼而有，亦即以彼能損者為忍辱境，故得修忍：若有忍辱，前二度得為彼前行，及餘三度也依彼而有。實義上若予反覆思惟，這些境界其實就是將佛果賜與手中者，如是即彼伽喀瓦大師的教說：『或敵或親亦皆可，能於諸生煩惱境，誰得見為善知識，彼住何處悉唯樂。』需如所說而修學。譬如由和尚阿闍黎賜與律儀，故為解脫與一切種智之因，恩澤極大：如是，依此亦得圓滿忍辱，進而由彼成為大菩提之因。准此，當如諺語所說：

『口中已得美味好食，舌必不吐棄。』

亦即《入行論》說：

『如人無心未尋求，忽得家中大寶藏，
得菩提行勝伴侶，我應於敵生歡喜。』

又說：

『願彼謾罵我，或他作損害，
或如受譏嘲，皆成菩提緣。』

另外，伽喀瓦大師說：

『雖以傷損報資利，再報當修大悲心，
南瞻部洲之勝士，即受惡報亦起善。』

如果懂得如是修學，則如謂有膽識之身刀器悉不能害而自落地，或如謂來到寶洲被犬咬時，也找不到擲犬之石——沒有不是修心之時，如雲：『此即是唯一法要的總攝，若有此者，一人一法，唯此一法充當一切。』若得了知如是要義，即可安立法名謂：『修習菩提心……』等。一如稱謂吉祥女天說：『百名母或幹名母，雖任唱名亦汝名，雖任假立亦汝名。』朗立塘巴則說：『償報能生三世諸佛的眾生母……』等，他又說：『菩提心乃依眾生生起，故有謂如戴重盔不得安樂之理，若任於何處有見他人眼疼不喜者，應當勉力不舍，慈愛取受，彼即有成佛之因。』此愛他執的功德與我愛執的過患，取要言之，即聖者寂天的教說：『此何須繁說，凡愚作自利，能仁行利他，觀此二差別。』如是善思惟已，見到我愛執原是一切過失的根源、由愛他執則有一切功德，進而於所行義

利之境的眾生心生可悅愛相：因此乃至我愛執與棄舍他人之心二者位置未得轉換之際，應當精勤。

已簡略說訖自他相換之理。

正行欲求利他的修習菩提心之理有二，即正行之時的修學、與後得及座間之時的修學。

首先有二：修習慈心、與修習悲心。

第一，如雲：廣雜修取捨二。，是說由將身軀、受用、善根施捨他人而修習慈心。

最初若能思惟功德即得生起猛利好樂，故彼功德是，《三摩地王經》說：『遍於無邊俱胝刹，盡其無量眾供養，以此常供諸勝士，不及慈心一分數。』，是說相較以廣大物資恒時供養究竟因，此福尤極廣大。

《曼殊室利莊嚴佛土經》也說：『於東北方有大自在工佛，世界曰幹莊嚴，其中有情皆具安樂，如諸此丘入滅定樂。設於彼土修淨梵行，經過百千俱胝年歲，若於此上最下乃至於彈指頃，緣一切有情發生慈心，其所生福較前尤多。況晝夜住。』又《寶鬘論》說：

『每日三時施，三百罐飲食，

然不及須臾，修慈福一分。

天人皆慈愛，彼等恒守護，
喜樂多安樂，毒刀不能害。
無勞事得成，當生梵世間，
設未能解脫，得慈法八德。』

也就是，若有慈心，天人即慈愛而自然集會，佛也以慈力伏敗魔軍，故守護中為最殊勝……等。

那麼由施捨身軀、受用、善根而修習慈心，此由何教說？——《入行論》在取受菩提心的儀軌時、在加行儀軌後而正行時、及在正說誓言儀軌之前曉諭慈悲心的所緣行相時，在在都有說到施捨身軀、受用、善根。至於這些一般的施捨之理，經教的說法，下當述說。

必須施捨的需要，是為了圓滿福慧二種資糧而施捨身軀、受用、善根。《入行論》說：

『由我以諸身受用，及諸三時所生善，
為成有情義利故，悉能施捨無顧惜。』

此中，其一，施捨身軀者，一般以血肉等不淨行相施捨是不應理的：若於此有希求者，其施捨之理於下述說。

那麼，身軀如何施捨呢？——《華嚴經》說：

『願我轉成長養一切有情的資生如意身。』

《金剛幢幡經》說：

『四大者，以種種門、種種理、種種異名而長養一切眾生；菩薩自身軀願成長養一切眾生的資生之事，亦復如是。』

《入行論》說：

『為成有情利，修成如意身。』

一如所說，是以任隨所欲的行相而施捨。《入行論》說：

『於彼凶年饑饉劫，願我化身供飲食，有情貧困乏資財，願我成為無盡藏，隨心所欲諸資具。』

又說：

『諸無依怙我為依，諸人道者我為導，諸欲渡者為舟楫，或為巨船或橋樑，求洲渚者為洲渚，求燈炬者為燈炬，求舍宅者為舍宅，有情若欲役使我，願為僕役供驅使，願成持明阿伽藥，

妙瓶及諸如意樹，如彼地等四大種，
亦如虛空常無盡，有情種類多無量，
悉能為彼資生事，如是盡於虛空際，
一切種類有情界，乃至未證涅槃問，
願我為其資生事。』

《菩薩地》說：

『諸菩薩來至靜處，向內攝心，清淨意樂，由衷淨信，普為作意，諸所施之法信解種種行相，廣大無量，施予眾生。謂由此故，菩薩極小劬勞、極短時際，廣增無量資糧，彼即是菩薩具足大慧佈施。』

即如所說，於此思惟有二：施捨有情世間、及施捨器世間。

首先有二，即供養未人道的補特伽羅、與供養已人道的補特伽羅。

第一，即將自身軀施捨盡所有等活等八熱地獄眾生、寒炮等八寒地獄眾生、近邊及孤獨地獄眾生：猶如點金料將鐵轉成金，思惟所有眾生獲得了饒富七聖財的具上界七功德的暇滿身。一如由如意寶珠能得衣食等任所需欲，思惟由轉為如意身而令此諸所緣境具

足百味飲食、幹種衣飾、五百層樓宇，並為任所祈願的圓滿助伴，也就是作為由何受用的所依、受用何境的受用、以及與何俱行受用的眷屬——所有這一切圓滿也皆得轉成修行大乘正法的順緣。

再者，思惟這些眾生皆已具足主要外緣一如由具相大乘善知識所喜而隨予攝持，也具足任作聞思之事的顯密教典等諸外緣，內緣則具足了信等七聖財及持戒等三學寶。要言之，思惟這些眾生心中皆已生起慈悲心的根本者的菩提心，行持六度諸行，由此究竟二資糧而成佛，心續都具足了法身之樂。

就像這樣，施捨身軀於十方無量無邊世界三十六種餓鬼所攝的盡所有眾生，思惟如前而成佛，具足了法身之樂。同樣的，施捨世間的畜生住於海中及零散雜居者，於彼亦作如是思惟。同樣的，施捨身軀於十方一切世界四大洲八小洲中已投生為無暇處的人道、以及當世不具修行解脫道的福緣者，也悉如前思惟。施捨身軀於當世具足生起解脫道的福緣的人道，皆令圓具一切修道外緣及內在意樂之緣，思惟成就如前。同樣的，於四大天王天等欲界六天、從梵眾天到廣果

天之間色界十二處天、及住於無色四處天諸未入解脫道的每一一眾生，也都圓具身軀而一一施捨，皆得成就如前。施捨住於三有間諸中陰眾生，亦如是思惟。

特別對於曾傷害自身之類，其施捨之理，即應由自身變化衣、食、住處等種種外緣，所有能作損害者悉由菩提心的鐵鉤召鉤來至此處，對彼等如是曉諭諦語而施捨，告誡說：『汝等無始時來曾多次為我母親，在彼時際，任有力量皆以一切利益門而作饒益，誠是救護脫出諸多傷損痛苦的具恩者。』——應想的確如此，此一念頭令極明晰生起。

『此外，無始以來我曾吃汝肉、飲血、啃骨、披皮、捶楚、殺害、劫奪等，實有許多宿債，而今這些宿債償報與報恩理應落在我身，悉由汝作主。因此汝欲吃者吃，欲衣者衣，欲住處者住處，欲助伴及眷僕者眷僕。在所食用中，也欲『三白』者『三白』，欲『三甘』者『三甘』。欲血肉行相者，即想已得此諸行相，完全沒有觀待；汝欲肉者吃肉，欲血者飲血，欲骨者啃骨，欲皮者披皮。若匆忙，則生吃；若不匆忙，則煮熟吃。』——盡以富足闊綽而施捨。

如是施捨，諸境既受用已，思惟當即暫時身得飽足，心得滿足，遠離饑渴匱乏之苦，收斂傷害之心，息滅一切罪心，進而心續生起利他菩提心，究竟二資糧，心續具足了法身之樂，並告誡說：

『利果即為樂，害果即為苦，

取喻於自身，切勿行書他。』

有時，也得於東方等方所、分位所區分的眾生依次施捨，即施捨身軀於如是東方如恒河沙數世界盡所有眾生，思惟如前而得。如是，諸余方所、分位也都相同，應作了知。

第二，供養已入道的補特伽羅之理，即於諸小乘補特伽羅，思惟身軀乃以可得任所欲求的如意身行相而供養，因此，在當世每一一行者皆得圓具有力現證佛薄伽梵果位的內外眾緣因聚，且加以修習，究竟二資糧，心續具足了法身之樂。於住大乘資糧道、加行道及十地諸大菩薩，思惟身軀如前緣念而供養，究竟二資糧，心續具足了法身之樂。於諸根本與間接吉祥尊勝上師、及安住在十方無量無邊世界諸佛薄伽梵，身軀如前思惟而供養：在每一一上師、每一一佛前也

變化許多身，每一一身也變化許多支分與肢節，緣念佛的因果功德廣行禮拜，並以如意身緣思廣大無邊不可思議供聚而供養，思惟彼等心續皆已生起無漏大樂，《入行論》說：

『願彼一切諸有情，多次悉供諸如來，
諸佛妙樂不思議，願彼常時皆具足，
願諸菩薩利眾生，悲心憶念鹹成就，
依怙悲心所憶念，願諸有情皆圓滿，
如是獨覺及聲聞，願令悉皆得安樂。』

已說訖施捨有情世間之理。

其次，施捨器世間之理，即將自身以如意身行相施捨十方無量無邊世界諸器世間剎上，於此器世間不淨者：枯杌樹幹、荊荊、瓦礫、碎石、深谷、懸崖等所有不淨器世間皆作處所轉變，也就是說，所有器世間皆轉成種種珍寶體性，如手掌般勻平，地域遼闊，廣大，觸之柔軟而愉樂，無垢而光明，具蛇心檀香的氣味，種種天界花朵勻稱鋪陳撒布，周邊為珍寶地磚所砌疊，處處散灑著金、銀、珍珠的粉末，廓巴拉花、睡蓮、蓮花綽約搖曳遍佈，由各種水鳥妙音宣

流、歡喜翱翔以為莊嚴的具足八支功德的湖泊、池塘嚴飾著，等等，皆已轉成圓滿淨土。思惟有如供養諸佛菩薩聖眾的供雲大聚，並且思惟安住諸剎土中的有情眾生雖然具足了如是圓滿富足，卻仍然一剎那也不成為生起我慢、僞傲、貢高之緣，完全轉為成就菩提的順緣，誠如《入行論》所說：

『普願大地一切處，悉無砂礫丘陵等，
平如手掌琉璃淨，輕軟柔和自性成。
水鳥樹林與光明，乃至從於虛空中，
法音如流聲不絕，願諸有情常聽聞。』

其二，施捨受用之理，即任所施捨諸境，其次第皆應如前。自之受用、衣食、住處、眷僕等，所有及任所欲求的都化為如意受用，於此諸剎上予作廣分，如前施捨；同時也由此每一一因緣而得世間及出世間不可思議受用，凡此悉數成為證得圓滿正覺的因聚，故而成佛，思惟心續具足了法身之樂。於諸上師及佛薄伽梵也化為如意受用的行相而供養，思惟心續生起特殊無漏大樂，如前。

其三，施捨善根者，即並不能施捨過去已壞滅的諸身軀、受用，因此唯施捨現在正得與未來將得的，然而善根是一切三世所攝的皆堪施捨，也就是可施捨過去善根的種子或習氣、現在及未來者——乃至未成佛之際所有善根皆堪施捨，《入行論》說：

『以諸三時所生善，為成有情義利故，悉能施捨無顧惜。』

龍樹阿闍黎也說：

『此善願眾生，集修福智糧，
獲得從福智，所出二殊勝。』《
虛空藏經》則說：

『惟願我任何善根，無不長養一切眾生。』
所說的，都是施捨善根之理。

此中，從善根力小者，如施與畜生一搏糶粳或唯附帶所得的一件善行以上，到心續生起菩提心寶等善根力大者，一切都能於如前所說的剎土次第圓具而一一施捨，由此彼所有諸境也能一一圓滿獲得當世現證佛位的眾緣因聚，究竟二資糧而成佛，思惟心續具足了法身之樂。

那麼雖即如是淨修施捨意樂，究竟有何利益呢？現在若不修習施捨心的信解，當下於正施小物也成障礙，是《妙臂請問經》所說。若現在起即淨修施捨心，於以串習，以串習油然而成的增上力，於真實施捨身軀等也不會有絲毫困難，《三摩地王經》說：

『如其由人多觀察，所住分別亦如是，如是於彼心趨入。』

聖勇說：

『雖無利他業，恒應修彼心，
彼任有彼者，彼即住義中。』

伽喀瓦大師說：

『視淨分則為最要，取喻七尊等勤行。』

《本生論》則說：

『見聞或隨念亦可，雖觸或唯作言說，
一切行相利有情，惟願恒令彼具樂。』

如是由衷施捨一切眾生，所施捨境即是盡所有眾生，由彼盡所有本身，即易圓滿無量福德資糧，《寶鬘論》說：

『上所說福德，設彼有形體，

恒河沙世界，亦不能容受，
彼是世尊說，此中亦有因，
饒益眾生界，無量者同彼。』

如是受用了已由衷舍與眾生的衣食等，在此之際若忘失了利他的心思，以貪著自身而受用，則說是具染汙的墮罪；若無貪著自身，只是忘失了利他的心思，則說是非染汙的墮罪。若已回施於他，有人亦已領解，這種情況下，當自己還意想此物為我所屬時，為了自利以偷心而受用，若滿彼價，即違犯了別解脫戒的他勝罪，是《集學論》所說。

那麼諸菩薩受用彼等之時，當如何行持？——若想為了眾主義利——以此心思而受用即無過失，《集學論》說：

『以有主財護有主身，若由是念受用無罪，
僕使恒時為主作業，非自有財以為存活。』

或想：雖然如是思惟而回施於他，但是加行上卻自己受用，這點誠然無義。——事實並非如此，彼論說：

『若有一類於如是行，諸菩薩前未見實施而不信解，不應道理。當知舍心最稀有故，於此道理，有起疑惑，不應道理。』

第二，修習悲心之理，若多加作意思惟修習大悲心的利益，則增長好樂，故應說彼，這點即如《入中論》說：『以許悲為佛勝苗，初如種子增如水，長時受用如成熟，是故我先贊大悲。』由見此實義，《正攝法經》也說：

『世尊，菩薩不須學習多法。世尊，菩薩若能善受善達一法，一切佛法皆在其手。一法雲何？所謂大悲。』

世尊，由具大悲故，一切佛法皆能自來菩薩手中。世尊，譬如轉輪聖王輪寶所至，一切軍眾皆至其處。世尊，如是菩薩大悲所至，一切佛法鹹至其所。世尊，譬如命根若在，餘根亦在。世尊，如是大悲若在，菩薩餘法，亦當生起。』

於彼，思惟之理分有二點：有情世間的取受、與器世間的取受。

第一點，如雲：『雜修取捨二，取決從自起。』

是說於諸眾生的痛苦俱因由自取受而修習悲心。此中，取受的次第，是將自心來世以上將有的諸業集與煩惱集、及在五趣或六趣中將蒙受的一切苦，如為利刃刮去般，彼累累黑聚悉數取受在今世的取蘊身上，思惟無餘遠離了來世以上的集因苦果。同時明年以後的今世下半輩子將有的一切苦，也如前取受在今年分位的取蘊身』

二，思惟無餘遠離了明年以後的苦集。同樣的，下個月及明後天以後的一切苦集，悉皆取受在今天分位的取蘊身上，思惟無餘遠離了明日天曉以後的苦集。而且這也不是遍取他苦而令不現餘處，或如似安置在自己身旁。

究實上說，取受原是為了摧滅我愛執，故應取受在自心之中，也就是如在修習慈心時所說，諸地獄眾生的一切集因苦果，如為利刃刮去般，彼累累黑聚皆取受在自心之中，悉數成熟在我愛執上，得令調伏盡淨：思惟諸地獄眾生都得以無餘遠離苦集。

就像這樣，十方世界中盡所有餓鬼、盡所有畜生、四大洲八小洲中盡所有人道、四大天王天等欲界

六天、從梵眾天到廣果天之間色界十二處天盡所有眾生、以及無色四處天盡所有眾生的一切集因苦果，如為利刃刮去般，皆如前取受在自心之中，悉數成熟在我愛執上，得令調伏盡淨：思惟彼諸眾生都得以無餘遠離苦集。同樣的，取受住於三有的中陰眾生的苦集，思惟如前。

簡言之，諸四生所攝的眾生，其總的業集、煩惱集、痛苦、以及個別應予區分緣念每一一眾生，從每一一眾生別別取受而思惟彼等皆已遠離，誠是一大關要。

所有住於入道的聲聞、緣覺五道及大乘修道位以下仍尚有少許苦集所斷品，其取受之理也應如前而行。諸佛薄伽梵心續中已無任何可取受者：有說上師亦觀為如佛體性，因此應與彼相同。

第二點，器世間的取受之理，即思惟十方世界中凡由惑業引生的一切不清淨世間皆轉成清淨世間。如是，此以自取一切苦集、施捨一切善樂於他而淨修慈悲心之法，夏朴巴說：『此是驅魔法。』

那麼，像如是淨修之理由何宣說呢？——《華嚴經》《善財傳記》中說：

『信解有情之苦為我所有，我成為長養一切有情的資生之身。』

《勝行祈願文》也說：

『地獄畜生閻羅苦，諸住人天非天等，有情苦蘊無邊際，願臨我身有情樂。』

《彌勒勝施祈願文》也說：

『上至有頂下無間，所有無數諸世間，大腹行聚天非天，願我取苦彼得樂。』

龍樹阿闍黎說：

『願眾罪歸我，我善盡施眾。』

寂天也說：

『自他不異平等舍，應修自他相換法。』

又說：

『應觀自身多過失，於他見為功德海，於己棄舍我執心，於他攝取當修習。』

又說：

『若人欲速疾，救護自與他，

當修自他等，及自他相換，
密勝應受行。』

又說：

『若於自樂及他苦，不能互換正修行，
豈唯正覺不能成，即輪回中亦無樂。』

又說：

『是故為滅自損害，亦為息滅他人苦，
應舍自身為他人，亦應攝他為自體。』

又說：

『願諸一切眾生苦，悉皆成熟報我身。』

《莊嚴經論》說：

『唯此自他平等心，或得珍愛他勝自，
故說利他為殊勝。』

《七十願文》說：

『惑毒激擾諸士夫，任有微小不善業，
由彼我亦任隨一，易墮地獄眾生處。
願諸有情苦隨一，一切由我自願取，
由彼勝樂世間心，滿足並常轉行善。』

《資糧贊》說：

『自身軀及命，應遍舍眾生，
含識悉含遍，慈心與悲體。
一切罪異熟，現成自心續，
隨喜一切福，思佛為大上。』

又說：

『由自身及命，應如思換取。』

又說：

『盡生靈諸罪，一切熟於我，
如是能取罪，取有情損苦。』

又說：

『他皆成我所，我所依成他。』

《勝樂常懺文》也說：

『願遍眾苦熟於我，由我善令彼皆樂：
願盡生世諸三門，如妙瓶如意樹等。』
等等，為大部分的大乘經論教法所宣說。

那麼豈不是有決定種性的究竟聲聞、緣覺嗎？如果這樣，一切眾生如何皆得成佛呢？——宣說三乘者，實足暫時不了義；觀待究竟了義，決定是一乘，《稱讚名經》說：

『說三乘出離，實住一乘果。』

等等，實有許多大乘教典。

當如是串習而得少許淨治時，施捨取受二者，其簡攝而修之理，如雲：『彼二乘風息。』是說在修習施捨取受時，當自風息經由鼻門外呼時，思惟將身軀、受用、三世善根施捨遍虛空一切眾生，故此諸眾生皆已具足無漏的究竟安樂：當風息向內吸時，思惟三界一切眾生所有集因苦果皆已取受在自心之中，此諸一切皆得無餘遠離苦集。

若得如是串習，基於風識同行俱轉，故得以不散亂而具正知念，即成大力。

其次，後得及座間之時的修學，如雲：

『境毒境各三，總攝後得教，
威儀皆頌持。』

這是指六根之境，六境有可悅愛、不可悅愛與中庸三種，當由此生起三毒時，任所有世界中多有由像如是的煩惱所自主的，彼所有煩惱皆能由我此已有的煩惱而抵消殆盡，並想願此諸眾生具足無三毒的善根——依此至心修習。

行住坐臥的一切威儀、及彼晝夜一切時際亦應如是修習，誠如《修行次第篇》所說：

『此即大悲，或行走中，或站立中，或於一切威儀之中，於一切時一切有情，皆當修習。』

具足如是心思，並且加行上也結合詞句而說：

『惟願彼罪熟於我，我樂無餘熟於他。

惟願眾生遍苦熟於我，復由我善令彼遍皆樂。

有情之苦任隨一，願皆成熟於我身。

由彼菩薩一切善，惟願有情受用樂。』

於此實須俱諸精勤而修，夏拉瓦大師的教說：

『修習我此教誡，如椽木太長即易凹陷，皆亦不得。如令大石往下滑落，雖修心亦無希望。如暖溫伏水，雖軟亦濁，皆亦不得。如謂：若白為酪，若紅為血，如是由衷勤行，則如綿羊群中現起一驢，即得脫離一切損害與痛苦。若想：這宜不宜？這能不能？這作不作？懷疑滿地，必皆不得。』

知母等七因果的前三法的代替者，即是自他相換之理，並由施捨取受二者修習慈悲心，增上心則本自即有，因此不予額外安立。

第二，修習欲求菩提的菩提心，即或想：如是已修慈悲心，則其有力像如是真實成辦的，是為何者？——雖然聲聞、緣覺阿羅漢、諸大士及十地諸大菩薩也具有不可思議的利他事業，但是，直至輪回邊際由任運無間而僅說每一一座法、僅只普照一道光芒，依此即得有力安置無數眾生於涅槃——其果位者，唯一是佛而已。不但如此，能究竟自利斷證功德的果位的也是唯佛而已，因此應想：我為了一切眾生義利，實應現證二利究竟的佛果，如是修習。

修習像如是菩提心的功德，《勇授請問經》說：

『菩提心福德，假設若有色，
遍滿虛空界，福尤過於彼。
若人以諸寶，遍滿恒沙數，
諸佛剎土中，供養世間依：
若有敬合掌，敬禮菩提心，
此供最殊勝，此福無邊際。』

《集學論》說：『『彼願菩提心者，即欲求成佛。』謂由心發願而生起。』——如所說。

五、惡緣轉菩提道其次，彼之支分教授有五，即惡緣轉菩提道、明示攝一世修行、明示修心之量、修心三昧耶及修心學處。

第一，有二點，即簡示與廣說。

第一點，如雲：『罪滿情器時，惡緣轉覺道。』是說器世間原是十不善業的增上果，極為猛暴橫流；有情世間的眾生則心思所想唯除煩惱再無其他，所行唯除積造惡業再無其他，也因為如此，歡喜黑品的天、龍、魑魅力量廣增，總的使令所有修法者多得損害，尤其於諸已人大乘法門者由種種門令彼惡緣齊至，在此之際，若得趣行像如是法門，由知將逆緣引為順緣、知將障礙引為助伴、知將能損者引為善知識而予修習，惡緣即得現為成就菩提的助伴。善知識僅哦瓦說：『夏朴巴，汝於修心，惡緣現助伴，苦覺受樂，誠極稀有。』一如所說。

第二點，廣說，分有二項：依著特別意樂菩提心以

惡緣為道、依著特別加行淨罪集資二者以惡緣為道。

第一項，如雲：『隨現過而修。』

是指若就時節因緣，有喜而富足、苦而衰損，境有家鄉或異鄉，住處有村落或蘭若，助伴則有人與非人，雖任與誰為伴，在像如此的一切分位中，譬如身心上也極易隨得大中小三種苦：無邊世界中眾生之類也多有獲致如是痛苦的，願彼一切痛苦皆能由我此痛苦而抵消殆盡，彼悉得無餘離苦。想此由取受痛苦而串修悲心之義今已得成辦，實極妙善，應由衷歡喜。

又，喜而富足，譬如衣食、住處、助伴、外緣善知識等不衰損而具足，內緣則自身心並未因病錯亂而有忽爾不樂，在堪能修持自之信心等法要時，總的佛陀教法已值此如是濁惡的惡時之際，得像如此遠離修行人乘法的逆緣、善聚內外順緣，應想：無疑，必是往昔多門積福之果，作此定解：自此以後，也應無間具足如是圓滿之因——即應精勤肚以淨戒為根基的積集資糧之門。設不如此，有人在得少許圓滿富足之際，多有成為生起我慢、僞傲、貢高之緣的：當身心得到少許痛苦時，多有成為怯弱、沮喪、畏縮、消極之緣的。不應如是行持，

有說：『必須樂能耐樂，苦能耐苦。』

第二項，依著特別加行淨罪集資二者以惡緣為道，

如雲：『四行勝方便。』

於此有四，其一，積集資糧，若要樂不要苦，則於上下之田隨供劣中勝三種供物也極易行持，但是在意樂上應與一切眾生共有而行，並以欲求力轉成無上菩提之因，當如貢巴羅帕的祈願：『苦樂妙惡任皆宜，若得成就我義者，祈令皆成於我身。』——如是祈請。

其二，淨除罪障，從無始迄今，為煩惱鼓動的性、遮罪已作正作，應當數數勤行四力懺悔。

其三，供魔，如前在思惟能損者具足大恩時所說，應特為存念而串修慈悲與忍辱。

其四，供養護法食子並啟請事業，即潔淨供品、食子如其富足而擺置，意樂上當緣為極臻妙善廣大，，迎請諸護法眾、守護者，並作祈求，如彼儀軌興供，啟白曰：『如其歷代諸善士、諸佛菩薩能以惡緣為菩提道，令我亦得有力以為道；以及如其大乘教

典共所決擇的菩提心寶的理趣、如其歷代諸善士心續生起者，令我心續也能生起、安住、愈發增上，依此得令身口意從見、聞、憶、觸而行持利益眾生事業，願請如是守護。』——應至誠啟請。六、明示攝一世修行

第二，明示攝一世修行，如雲：『應修習五力。』

於此分有五點，第一點，牽引力，即總的從當下乃至未得菩提之際，個別為今世未死之前，尤其於這一年、這一月，特別在此今日晝夜二分時中，皆令不起由我執作為主要的煩惱及隨煩惱的機會。應想身口之行一剎那也不罵彼等自主，猛利牽引而行。同樣的，從乃至未得菩提之際等，特別在此今日晝夜二分時中，應串修菩提心。

由作是想：應與菩提心互不分離——由作此猛利牽引，即得不離菩提心。《三摩地王經》說：

『如其由人多觀察，所住分別亦如是，如是於彼心趨入……』等。

第二點，白業種子力，即應精勤於菩提心寶未生令生、生而安住、安住而愈發增上之因——也就是由佈施所得、由持戒所得、由修行所得的福慧資糧。

第三點，破壞力，如前在自他相換時所說，由見到

我執及由彼引生的我愛執而棄舍他人等諸煩惱的過患，進而精勤於壞滅斷除，《入行論》說：『我寧被燒殺，或被斷我頭，然於煩惱敵，終不應屈敬。』應如所說而修學。

第四點，祈願力，即依於總的所有輪回涅槃的善根，特以自己三門集攝的三世相關諸善根力而作祈願：『惟願總的一切眾生，特於自心續菩提心寶未生令生、生而安住、安住而愈發增上……』等，應由諸偉大祈願而作調禦。

第五點，串習力，如前在正行的將護所緣行相時所說，一切時、一切分位唯應於此串修，《入行論》說：『凡愚作自利，能仁行利他，觀此二差別。』若能如是不離修緣支分而予串習，即得究竟圓滿，如雲：『若修不轉易，彼法定非有。』伽喀瓦大師說：

『於具失此心，有一大功德，任學即得成。』彼五力教授，若予結合臨終教授，即如雲：『大乘死教授，五力重威儀。』第一點，白業種子力，即以四力淨治自此以後的苦及苦因——諸性、遮罪，應想我雖死猶可，得令臨終無諸憂惱與怖畏。隨所守護的一切資具悉於上下之田至誠積植資糧，能於隨一所緣皆成無貪之事格外重要，因為曾有比丘臨命終時以貪鉢緣故，彼一補特伽羅的身軀在三分位中同時著火等記載。尤應於自身軀舍除貪愛，以一切煩惱的根本即是此我執，由彼令於六道任所投生的身軀安住而貪著愛染：為了欲求衣食等我所，現行諸多十不善、五無間非福業，由此總的引生無邊輪回，個別引生了惡趣無盡之苦，《入行論》說：『為所貪愛之自身，少可怖處亦生怖，於此能生怖畏身，何不嗔之如仇敵，此身常患饑渴病，為求療治具方便，殺戮禽獸及蟲魚，伏道伺機劫道途，若為利益承事等，乃至弑害殺父母，盜取三寶清淨財，能成無問焚燒業，何有智者於此身，貪愛守護作供養，不疾視之如仇敵，於之輕棄而訶譴。』如彼所說，應想從此以後必不再取受像如是由

惑業感生的惡身，彼心識亦唯安住在自性無的法身上——應行如是猛利牽引。

第二點，牽引力，即如前而作短、中、長三種牽引。

第三點，破壞力，即憶念煩惱的過患，披起永不為彼等自在的鎧甲。

第四點，祈願力，即應當猛利發願：一切分位皆不離菩提心、皆不隨入於為我執等煩惱自在。

第五點，串習力，是指身的威儀：頭朝北，右脅而臥，右頰置於右手，右手指遮右鼻孔，左手放在左胯，依著左鼻孔的風息出入的施捨取受而行『破瓦法』。伽喀瓦大師說：『破瓦教授虛誇者極多，較此殊妙稀有則無。』七、修心之量第一，修心之量，如雲：『諸法攝一要。』究實上說，一切經論教法都是為了調伏我執而說，因此要斷除的或要盡除的唯一就是我執。應當觀察自己三門所行是我執的往上增長還是向下抑除，彼時若往上增長，於法聞思修三行等需要已入錯誤；若向下抑除，是已入法道的徵兆，彼時

即是修心在心續真實生起。對此，有說是稱量學法行者合不合量之秤。

明示：如是觀察時，自己對自己當有羞愧，如雲：『二證取主要。』意思是，若由別人說：『他與法相應，內心已趨柔軟祥和。』雖如是說也不失為一證人，但他人作證實無大益。當於一切分位觀察自心時，自己對自己能不欺不誑不愧才是主要。

明示：他人極不欲求的世法經由修心即得轉成所欲，故在此際當作修心，如雲：『唯常依歡喜。』即經由修習而得蒙受法味，故想：無論遭受何種痛苦、惡名等惡緣，也必由施捨取受修習修心之義：除了喜悅之外，必不入於心不樂等緣，能夠如是串習時就是已生對治的最初之量了。

總之，修習修心時，當得少許不欲之際旋即入於心不樂的續流而以嗔摧壞善根，實有極大的過失，夏朴巴說：『有人說：『我的善知識心不安樂。』我想再沒有比這更大的譏諷嘲謔了。』修心的正量，如雲：『修量即能成。』是說從思惟前行所依法乃至修習勝義菩提心之間，各自分位的覺受的最初即在心續

中生起。譬如，就像即使任由何緣所作，仍然具有非造作的不浪費暇滿而力取心要的明識。

修心的徵兆，如雲：『具五大修相。』即由見到菩提心原是一切教典的精華而能一切時中串修，故稱為大勇識：由相信業果而於微細過失亦極戒慎，故稱為持律大師：能於摧滅自心煩惱修持苦行的忍受，故稱為大苦行者：由於身口行為不離大乘十法行，故稱為大沙門：因為能夠持續修習菩提心俱彼支分的瑜伽，故稱為大瑜伽師。

又如雲『散能即修淨。』一如驍勇具技的駿馬——一時散亂，雖然驚詫也不致墜地：如是，即使忽然由彼隨一不應理之地而得增益、減損等不悅之事，也仍然想：諸佛薄伽梵也有多得譏謗讒罵的，故此無疑是自造惡業之果，如雲：『願彼謾罵我，或他作損害，或如受譏嘲，皆成菩提緣。』——此能由衷修習時，就是已得修心的徵兆了。

八、修心三昧耶

第四，明示諸修心者不應違越的諸三昧耶，於此有二，此中，順於項目而以偈頌形式展示者，如雲：

『常學三總義。』這是說不違背修心承諾、修心不入魯莽草率、不偏黨修心。

第一點，若說：我人是修心者，故唯此即得不受損害，遂乃輕視微細制戒。又說：若有此修心，餘者皆無所需，因而相違於總的法乘的行持。——此決不可行，從初習字母到密集以下，應以『四方道』修習佛陀教法，當如是學。

第二點，以假名為修心者的理由而率然掘惡地、砍惡樹、攪惡水、毫無戒慎的往赴滿布染疾疫區、與衰微誓言邪惡者往返習近等見行相順——凡此悉當斷除，應隨學於從大依怙至尊『哈紀』以迄一切種智宗喀巴大師父子之間的清淨教傳。

第三點，予作修心之境，有人、非人、怨、親、中庸、善、中、惡三種、勝、中、劣三種，應於一切都無偏黨修學，因為須於遍虛空眾生串修無少差別的慈悲心。即使是調伏所斷品自心煩惱，也不可唯滿足於偏黨及少分對治，必須了知而修學作為總的沒有差別的煩惱的對治之理，因為所有煩惱也都同樣能障解脫及一切種智之道、引生輪回之苦。

明示：要得如是於一切不偏黨，此為所需，如雲：『嚴束力斷取。』意思是說，一般對所有人非人都不能猛暴嚴苛管束，因為適足以轉成此諸嗔緣，導致所有非人在當下、往後、中陰一切時中銜恨而作損害之緣的危險極大。即使是人，自己曾予施恩者以及近侍也不能猛暴嚴苛管束，因為這樣一來，以前一切所作饒益皆成無義，反轉嗔緣。

那麼當於何者嚴苛管束呢？——一般而言，輪回的一切缺失都由業集與煩惱集所生，由業與煩惱而積造，煩惱之中也以我執為主要，因此應將所有對法聞思修三行、身口意三門的加行皆於此嚴苛管束，勤行摧滅方便。

《入行論》說：

『我應記恨此，與此共戰爭，
如此相煩惱，除能壞煩惱，
我寧被燒殺，或被斷我頭，
然於煩惱敵，終不應屈敬。』

如其所說，於斷除我執、串修愛他執之心實當精勤。

如是於斷除我愛執，此為所需者，即謂：『摧伏一切因。』一如所說，悉應摧滅基於對怨親中庸增益可悅愛不可悅愛的理由而起的所有貪隕，因為總的一切輪回之法悉不決定，特別是怨親無定，如雲：

『父轉為子母為妻，怨仇眾生轉為親，
及其返此而死歿，故於生死全無定。』

明示：如有說在極可疑畏處當築起護牆，於諸令法失壞之門應當特予修習，如雲：『常學諸別分。』

五別支者，第一，一般對於三寶、阿闍黎、親教師、具法緣師長、父母等諸具大恩處，即使積行小小不善也罪過極重，故不應入於嗔恚等。

第二，對於一切時中皆與己同事而聚的家眷生起煩惱之門極多，故應特為淨修。

第三，僧俗二眾若有對己現為競逐之相者，即使彼獲致少許不妙善，也會心生隨喜，對於這一類應特為淨修。

第四，縱然自己對彼未曾作何損害，但仍然有對自己現起黑臉的不喜者，針對這一類必須刻意存念修

習，因為如說：若燃起嗔火，就斷了悲心的潤澤，有此極大的危險。

第五，有一種人，雖然自己未曾有何不宜作為，但是彼唯見、聞名即起不欲，心生不悅，針對這一類應特為刻意存念修習，因為極近生嗔之門。

對於所有如是境界必須平等面對，如雲：『不觀待餘緣。』一般而言，趣入聞思等隨一之門，若具順緣即易成辦，若不具足即悉不得。而事實上已入此法門，即應由衷修心；若此諸因緣不具，亦得以彼為緣而作串修，當於任何內外逆緣都無憂惱怖畏，皆得轉為究竟圓滿菩提心的增上。

明示：修行時需行止穩重堅固，如雲：『轉欲住本位。』即一切時中心思不離修習菩提心，身口行為也不是標新炫異的行相，應修學與一切無不相順之理。伽喀瓦大師說：『一切修心外頭宜晦，內證宜廣。』明示：既已入修心之門，不能數說他人過失，如雲：『不應說殘支。』即應斷除以有垢動機數說所有人非人的缺失。

明示：不能觀察他人的錯失，如雲：『全莫思他事。』即想：『我人是修心者，故在修心時不與這人為伍。』——這點，不應心想或口說。

明示：所修之果不落於自欲之前，如雲：『斷一切果求。』即於修習修心之果，永不希求所有現今往後所攝的輪回圓滿；即使是解脫與一切種智的果位也不應為了自利而求，是為了眾生而希求佛果，如雲：『發心為利他，欲正等菩提。』今順於項目而以散文形式展示之。『棄舍毒食』者，一般而言，由妙善飲食得令體力增盛，但是彼若與毒雜染即成死緣：就像這樣，一般雖由聞思等功德而得佛果，但是於此若與世間八法的分別、我執、我所執雜染，即截斷瞭解脫與一切種智的命根，因此雖任行善，應令精勤不與此等雜染。

『莫學直報』者，即如曾對己少許傷害，就耿耿於懷而入於嗔恚的續流。——如是決不可行；若如是行，就遮止緣此等而起慈悲心的機會了。

『莫作惡諍』者，即悉不應說令彼心生痛苦且誣告他人的惡辯諍罵，仿口喀瓦仁波切說：『說：『在

彼時你曾作此惡行，我也沒對付你，作不作他人尚未現知。』——當如是不停數說諍罵的詞鬣時，顯示內心實無佛法種子。』『勿候險阻』者，即對於他人所作的少許傷害一直放在心上，說：『有能力時，即尋報復。』——但是既已入此法門，不能如是行持，因為與自願取受他人的損害與痛苦全然相違。

『勿傷其要』者，如以有垢動機而揭發數說他人過失，此是自召損害，對於所有人非人皆不能如是行持，因為若如是行，唯令他人心得痛苦，甚有死命之虞。

『犁載勿移牛』者，即如自他二者總的都不想要的重擔，自己想辦法令不落在自身而推卸轉載於他——此決不可行者，如前。

『不爭先得』者，即如於自他二者共同所作，自己卻作利他的誇耀，企求得到回報，說：這是我所作。——這樣是所謂執著自我了，修心者不應如是而行者，如前。

『天莫成魔』者，即依止世間神只之理若有過失，可斷自命，如說天轉成魔；我人雖皆已趣入法

門，也任作聞思修三行，但如果只是成為滋長我執令其廣增的方便，就稱之為天轉成魔。應任所作，悉令不成如是。

『樂支不求苦』者，是指以成辦自身圓滿的支分而讓對方得到不欲者。當學：決不如是行，因為這些都是修心者不應違越的諸三昧耶。

九、修心學處第五，明示諸修心學處有二，此中，順於項目而以偈頌形式展示者，即『一貫諸瑜伽』者，是說於衣、食、住處、威儀等一切瑜伽應當殷重行持唯此所攝持之理。

『初後作二事』者，是說乃至盡形壽之期，初由臥床而起，如在牽引力時所說，當猛利行持取捨所斷品、能治品的牽引：中夜眠臥時反省身口行為若如牽引而行，應想：已得獲暇滿身之義、已得值遇大乘法之義、已得善知識隨攝之義，賣極妙善，多修歡喜。若不得如；彼牽引而行，則想：已耗費了暇滿，值遇甚深微妙法悉成無義，極不妙善：當思而後決下如是行。

『學諸易修者』者，即若想：取受他人之苦、施捨自之善樂於他誠極困難，則當下唯從意樂上如是淨修，由此極成串習時，即使正入施捨取受也就不致困難。

『二境皆應忍』者，即身心上雖任得苦樂，但如在惡緣轉為道時所說，應轉為成就菩提的助伴。

『捨命護二事』者，即應對於自所承諾的三種律儀的性、遮諸三昧耶、以及個別於前說諸修心三昧耶如命守護。

『當學三難事』者，即最初難以憶念煩惱的對治，中間難以摧滅，最後難以截斷續流，故應精勤於確認煩惱、憶念過患而多門予以摧反之理，令成無力持續。

『悉轉大乘道』者，即自己一切所行悉當於所有眾生具足慈悲心，並具足由彼導出的欲求菩提的心思；因此乃至輪回未空之際，三門行為及所有見、聞、憶、觸皆應轉成大乘道，《本生論》說：

『見聞或隨念亦可，雖觸或唯作言說，一切行相利有情，惟願恒令彼具樂。』

又如伽喀瓦仁波切說：

『惟願見我一切皆得成佛，惟願由觸及作言說，一切悉皆以彼為緣，得無障阻趣行佛地!』

所有這些皆須具此瑜伽，即『遍深皆善習』者，是說修習菩提心並不是僅對境少分眾生，應無所偏黨於四生所攝的所有眾生，而且也不是如流覽者參觀廟堂般唯詞表面，必須由衷串修，如夏朴巴說：

『圓整所修願成熟，已得調伏願盡斷。』

伽喀瓦大師臨終時說：『謝窮瓦，我未得所欲，要陳供三寶。』當問到心中何所欲求未能成辦時，答說：

『本是欲求一切有情之苦悉數累累黑聚取受心上，卻唯得安樂國的顯現。』

『取三主要因創者，即總的任作聞思修三行，特別已入此法門修心，內緣是於暇滿身所依圓具信、慧、精進等諸白法，外緣是值遇了人與人之間不為犬所礙的善知識，並正蒙歡喜隨行攝持：在此之際，若得於衣食等順緣依於斷除二邊，則當如至尊依怙及善知識敦巴相互值遇般——然而我們卻不能如實生起功

德，而現為此諸隨一悉不具足的缺失。准此，今後當如所思而令具足，積聚令彼功德如弦月廣增的因聚，並作祈願。

『先淨修粗猛』者，即應勤行總的所有煩惱的對治，特應細心觀察自內心續而依止於勤行隨一明顯粗分的煩惱的對治。

『應取大義者』者，一般而言，佈施頗為偉大，但持守淨戒力量尤大，因此應以彼為根基，一切分位能令堅固不離菩提心的習氣，誠為義大。

『修三無退失』者，是指於上師敬信不衰微、於學處戒慎不衰微、於修心好樂不衰微。若於上師無敬信，已無生起功德之門；若於學處戒慎衰微，已無淨戒的機緣，因為引生墮罪皆由放逸所作；若於修心好樂衰微，已喪失了見到菩提心的功德的信心、及由彼導生的欲求等。因此那些只是嘴巴上的佛法、心中並無真正欲求者，即是此等缺失所致。

『應具三無離』者，即應身服侍上師、三寶等，不離禮拜與旋繞等善加行，語不離皈依、念修本尊等，意不離菩提心俱彼支分而珍視之。

『顛倒修對治』者，是指有人起如是修行的邪心，認為修習修心反受人詆譏，我執等煩惱反趨猛利，衣食等受用反趨減少，病曉的損害等反而轉多，故心思不欲樂修心而有背舍放棄的危險。在這種情況下，應想：此法不欺，我決定已得了魔加持的邪誤修行心思，想到在世間對於如是法類也多有心起邪誤者，願彼一切邪心皆能由我所起邪心而抵銷殆盡，心續悉與大乘法 and 合習近。——應當由衷思惟。

『今當修主要』者，是說從無始以來，如父宅舊居般，唯是一直住在惡趣等無暇之處，而今因某些內外緣而得妙善暇滿之此際，相較於成辦現世義利，以成辦來世以上義利為主要：解行二者之中也以行為主要，因此也以總攝其義而修習菩提心俱彼支分的要訣為主要——當令如是行持。

『未來常披甲』者，即從來世以降乃至未得菩提之間，必須披上意想一切分位皆應不離菩提心的鏡甲，彼因即是：任所行善悉皆回向與菩提心不離之因、及修習菩提心二者——這是不離菩提心之因，由《寶雲經》所說。

今順於項目而以散文形式展示之。『不應顛倒』者，即眾生為種種痛苦逼惱，對此理應修習悲心，但是當見到有些精勤聞思正法的補特伽羅衣食等有少許匱乏時，便予睥視而作為可悲之境者，是悲心顛倒。

必須欲求為眾生義利而得圓滿佛果，然而卻總的於輪回圓滿，特於現世所攝的恭敬承事等起欲求者，是欲求顛倒。

本當生起安置一切眾生於佛位的欲心，但因自心昵近某人結為友伴，於此起貪著而趣入於欲求總的三寶信施，特別趣入於欲求僧眾共集道糧的信施者，是欲心顛倒。

若由衷隨喜一切諸佛菩薩的善根，善根多得廣增，但反過來卻對有些看不順眼的，若謂彼已得少許不妙善即心生隨喜者，是隨喜顛倒。

對與勤行聞思修時所得的少許苦行之苦、及遭受有人興作少許損害，凡此理應修習安受苦忍與耐怨害忍，然而卻忍受了為八法分別鼓動的伏敵護親等所得的種種痛苦者，是忍辱顛倒。

我人已入大乘法門，即須嘗受聞思正法之味，事實不然，反而受用欲塵，嘗受著貪嗔鼓動的伏敵護親等味者，是嘗味顛倒。——於上所述，悉應斷除。

『不應間輟』者，是說於修心不能一心專信，有時稍作修習，主要作此世的積蓄集聚，偶而也稍微積造假名的身口善行。——不是像這樣的修行，所有三門所作理應唯於此中專注串修習近，因為這是三世一切諸佛的唯一趣行之道。

『應堅決修』者，即不能以彼前述理由而躊躇不決，一切欲求唯應串修習近此中之義。

『應以觀察令解脫』者，是說一切時中當以前說短中長的牽引而粗觀細察三門的行持俱彼動機，並以滅除惡品、歡喜善品之理渡越時日。

『勿作誇念』者，即不應基於自己對他人已作少許利益而邀功討勞，並由此現起言談之中皆誇念計數的行相，因為若施恩即應誇耀討勞，薄伽梵理應教說，然而並未如是敦說。

『不應暴戾』者，即不應於恭敬承事等少許勝劣的差別而內心集生躁怒；因為設不如是，就違背不能惡辯尋諍等諸三昧耶了。

『不應須臾』者，是明示修習時加行精進之理，即最初少許猛利賣力，又放棄中止，故不得結果。一切時中應如大河水流無有間斷，且須如弓弦不緊不弛而精進，《贊應贊》說：

『修殊勝德時，尊曾無急緩，
故尊諸勝德，前後無差別。』
——如所說。

『莫貪報取』者，是指如施行少許利益，頃即寄望回報。如說：『對這種人行不行善無益，口中竟然一句感謝也不說。』——此一說法應予斷除。

大菩薩伽喀瓦內心如是修習，故善生功德，彼口中的歡喜教言是：

『以自極多信解因，能令克服苦惡名，
已得調伏我執教，今此即死亦無悔。』
由上，已說訖修習世俗菩提心。

十、修習勝義菩提心

其次，修習勝義菩提心，有何為所教誡之境、教說修習勝義菩提心之時、及修習勝義菩提心的正行教授。

第一，於具法器者當作開示，若不如是，即成過失。

那麼如何能夠得知具法器者呢？——此即如雲：

『如由煙知火，如水鷗知水，
菩薩具慧者，種性由相知。』

意思是說，由外在的身語徵相而有力推斷。徵相為何？ 當初聞空性的言教時即心生歡喜、以及具有由彼導生的身的徵相身毛豎、眼淚流等不錯亂徵相，《入中論》說：『若異生位聞空性，內心數數發歡喜，由喜引生淚流注，周身毛孔自動豎，彼身已有佛慧種，是可宣說真性器。』若予教說非法器者，有些由不信解，起怖畏，反成謗斷空性：若謗斷，就壞滅了薄伽梵的教法心要，以謗法業的增上力而得無邊遊逛惡趣。有些即使有相似信解，仍然因為邪倒執取空性義的緣故，妄計『空』之義即『無』之義，遂成墮在輕視黑白業果的大懸崖中。

若教說於如前所說具相的法器者，由彼無顛倒地瞭解空緣起之義而聞思修空性，故為堪能修行的法器之因，再以具足守護淨戒等諸方便分而得空性證悟，就成為清淨解脫道了。《入中論》說：『常能正受住淨戒，勤行佈施修悲心，並修安忍為度生，善根回向大菩提，複能恭敬諸菩薩。』一如所說。

第二，教說修習勝義菩提心之時，如雲：『得堅固已作秘示。』一般而言，具大乘種性者入道之理雖然也有最初即堅固空正見而後趣入方便分的，但是此一宗規，是最初先思惟四前行所依法，正行善修欲求利他及欲求菩提心俱彼支分，由此，在堅固串修方便分之後才教說修習秘密勝義菩提心的宗規。

在修習勝義菩提心時，如雲：『思諸法如夢，觀心性無生，對治亦自解，道體住賴耶。』此中，初句是決擇所取所攝諸法無實之理，第二句足決擇能取所攝諸法無實之理，第三句足通達觀察者本身亦為無實之理，這些都是觀察修之理，最後一句是於觀察所未尋得之義予離沉掉，由止住修而於等持將護的次第。

至於後得位的將護之理，如雲：『座間修幻士。』對此，下當述說。

於此闡說的修習勝義菩提心的次第其實吻合於伽喀瓦大師的言教，不增不減，合於彼量。

得蒙授記能無顛倒地決擇薄伽梵的教法心要空性義、及其了不了義教之理者，乃是龍樹十占主父子的隨行而由聖者月稱的言教所決擇的無我之義：此能無顛倒地解釋佛之密意，為大依怙『哈紀』所認許，如雲：『由何能證空，如來記龍猛，現見法性諦，弟子名月稱，依彼傳教授，能證法性諦。』

相順彼所認許，是總攝三世一切諸佛悲智為一體、至尊文殊化身法王東宗喀巴，此處所說即是如其認詐般予作決擇。

此中，有確認無明而明示彼為輪回根本、斷彼必須決擇無我見及其決擇之理。

第一，無明者，即是作為明的相違品，但此處不是指唯除明之外的餘法，也不是唯遮明的『所無相違品』，而必須是作為明的『對立相違品』。明也不是隨一皆可，是指證悟無我之義的智慧。因此，彼無明

者，即增益為『我』，彼有補特伽羅我執與法我執二種：於彼所緣境補特伽羅與法上所增益的所執境，就是補特伽羅我與法我。

同時，於決擇無我，離所遮品太過及太狹的合量是不可或缺的支分，因為如果所遮品太過，成為有與實有混雜為一而認許在彼事上遮遣實有：如果以為這就是能遮的建立，則當於此作為遮遣實有的宗規時，由於不知安立有的量成立，就成染汙及清淨的一切緣起皆作為唯在錯亂心那方建立，如此一來，彼等由不知安立量所成立的自宗，即成最極錯亂於三世一切諸佛的唯一趣行之道——也就是基位之見，為離斷常邊：當串習修行所決擇之義時，即方便與智慧互不分離雙運而修：故在果位時，乃色法二身在一補特伽羅的心續中以體一相異之理而得，乃至輪回未空之際皆以任運無間的事業而行眾生義利之理……等所有基道果位的種種建立。

太狹者，即雖然認許薄伽梵教說的四法印為如實語是所有內道一致共許的見解，但是當確認所謂『諸法無我』的所無之我時，諸聲聞部即不作法我以及遮

彼的法無我的建立；所謂無我的歸攝之義，唯指手甫特伽羅無我，而且也認許唯空了補特伽羅獨立自取實體有。說唯心之理的諸大車軌師，其所謂無我的歸攝之義，在補特伽羅無我與法無我二種之中，前者如聲聞部，後者別認許所取能取異體為法我，以及由彼所空為法無我。說無體性宗，在應成、自續二派中，諸自續派所謂無我的歸攝之義乃許為二種無我，補特伽羅無我之理如前二部，其法無我，《分別熾然論》中說：『未由忽爾亂緣所錯亂的諸根識於事物乃以自相作為顯現境。』由此認許：由分別於所執境未錯亂及無分別於顯現境未錯亂故，有所安立的自性或白相，也因此，在蘊界處等法上所無或所遮的我，是指並非由不損心所現增上力而予安立的存在之義：遮遺彼等之義，就認許為法無我。

西藏前弘期有人於所謂無我的所無之我，認許為堪忍觀察究竟的智力的觀察，並認為彼與由觀察究竟的智力所成立、在彼方上自取自成、以及為彼所量都是同義，且進一步說，若有觀察究竟的智力的所量，則須有彼之堪忍觀察：若彼為有，則成執有實有。基

於此，有人說：沒有觀察究竟的智力之境，若彼為有，即於根本所遮品成邪倒，因為若彼如是而有，則須有智力的堪忍觀察：若彼為有，則須有實有故。云云。

也有人說：勝義諦實有，因為是智力的堪忍觀察，是彼之所量故。

又有人說：若勝義諦非所量，則成減損勝義之諦。

又作是念：彼若作為智量的所量，則於根本所遮品成邪倒，因而主張是從智力的相上而無所量，且由此量那方以現空聚合安立為所量，如此就得遠離增益、減損邊了。

所有自續派以下都同樣認許《對法論》根本頌及其注釋所說的煩惱的建立，除此之外，不作其他認許。但是事實上，如果彼時所有建立即如彼等認許，則作為輪回根本的無明及壞聚見當成分別的，而分別的無明唯除是已由宗派轉變心者之外，其他眾生並未具此，因此於彼不能作為輪回根本。《入中論》說：

『有生旁生經多劫，彼亦未見常不生，然猶見彼有我執。』

若於分別執所執取者作為決擇無我的所遮品之量，即成所遮品太狹，故由串修證悟遮彼之義也不能脫離輪回，因為悉未摧滅於補特伽羅及蘊等執為自相有的所執境故，《寶鬘論》說：

『乃至有蘊執，爾時有我執；有我執造業，從業複受生。』

自宗認為，無明有二種，作為輪回根本的無明是俱生的。在確認彼之行相所執境中，對於唯分別假立由量成立這一點，有知安立與不知安立二類：此中，諸外道悉無所矢口，所有內道則悉了知。在所了知中，對於有力作所生、能生等義這一點，也有知安立與不知安立二類：此中，雖然自續派以下也都認許彼法由量成立，但是對於『謂此為此』一即唯名假立之義並無力安立由量成立，而認為：『謂此為此』——名言假立的假立之義若去尋找而可尋得，此即安立由量成立；若不可尋得，則不認許由量成立，因此並不

認許於唯分別假立中，彼所生、能生等事行由量成立。

聖者父子的密意，若如月稱所釋，即於唯分別假立中，彼所生、能生、所量、能量、所得、能得等悉安立為由量成立，這點，確切就是無顛倒地解釋佛薄伽梵的

教法心要的殊妙之門，龍樹怙主說：『若知諸法空，復信修業果，奇中此最奇，稀有此稀有。』因此，在補特伽羅及蘊等上若有不是唯由心的增上力所安立之境、而是由境那方成立者，就是俱生無明執所增益之境——實有之量。同樣，彼在事補特伽羅上予以遮遣，就是補特伽羅無我；在蘊等法上予以遮遣，就是法無我。《四百論釋》說：『所言我者，謂若諸法不依仗他，自性自體；若無此者，是為無我。此由法與補特伽羅有差別故，當知有二名：法無我及補特伽羅無我。』此中，諸法由分別假立之理，即《鄔波離請問經》說：『種種可愛妙花敷，悅意金宮相輝映，此亦未曾有作者，皆從分別增上生，分別假立諸世間。』這是說諸法由分別的增上力所安立。《六十

正理論》也說：『正等覺宣說，無明緣世間，說世是分別，雲何不應理。』所說之義，彼釋中即說諸世間自體不成立，唯由分別假立。《百論》也說：

『若無有分別，貪等亦非有，
故智者誰執，真義及分別。』

彼釋中也說：

『唯有分別，彼即有性，若無分別則無彼有性。無疑，此等即如盤繩假立之蛇，決定自體不成立。』是說在正無自體的情況下，由能假立之一分而說諸貪等與於繩假立為蛇相似。

事實上，在彼天授與祠授等補特伽羅及瓶衣等諸法上由分別假立的假立之理、與魔術師變化木石為象馬時在木石上假立象馬之理、以及盤繩在暗幕降臨之際於繩分別假立為蛇之理，一切方面都無少許差別。繩上之蛇者，若非唯由內心錯亂的增上力所安立，則繩的每一一部分及聚合也都不能少許成立為蛇。同樣，應知在木石、鏡中影像等也都相同。

彼時，自心續的俱生我執如何執取補特伽羅我及法我之理，此易得決定之理者，即如前所說，當於繩

錯亂為蛇時，彼事蛇與蛇的顯現二者唯由心錯亂的增上力所安立：除此，絲毫沒有從境——繩那方成立，而是唯心安立。就像這樣，當顯現鏡中所作時，熟悉名言的耆宿老者了知鏡中眼耳等及影像二者唯由心錯亂所安立，除此，絲毫也沒有從境上成立——當以諸易決定、易解、易證者而取喻之。

一般而言，對於執為『我』想，其執取之理有三種，即不是像熟悉名言的耆宿老者所現影像之理，而是執取由境那方成立者，就是俱生補特伽羅我執，彼所執境就是補特伽羅我。同樣，對於從色法到一切種智之間的所有有為法無為法也都如此增益而執取者，就是俱生法我執，彼所執境即是決擇無我的所遮品實有之量——自相有、自體有、勝義有、實有、真實有等。

修習無我時，於自身俱生我執如其執取之理能與分別的執法不相混雜而深細決定了知等，此必是依著長時恭敬承事大乘善知識而得，因此應善探究彼之理趣，誠如獅子賢大士說：『行令善知識真實歡喜所得的無倒要訣者……，等。』

由如是我執與我所執俱生無明作為輪回根本之理者，即若由內執取我與我所自相有，則於我生貪，由彼而於我的一切安樂起貪著，我的安樂也沒有不觀待諸我所而得自主的，因而貪著我所，由此障蔽彼過失而趣見彼功德。因此，過咎即在於執許諸我所為能成辦我的安樂者，也由如是所生煩惱造業，又由諸業引趣輪回結生。

《七十空性論》說：『業以惑為因，行惑成生我，身以業為因，三者自體空。』由像如是之理而令輪轉生死的次第，乃至心中未得決定，應作修習。

第二，斷彼必須決擇無我見，決擇之理，即於斷盡彼無明，當知並沒有由彼緣念何境而如其執取的所執境必須串修正理決擇之義而予斷除，法稱大士說：『未破除此境，不能斷彼執。』倘不如此，於『我』心力唯內攝而修、僅任皆不散奪於有無是非等無分別而修、或已現起所遮品的總義而作正理觀察後，正串修時卻不修彼智力所尋得之義，只修全然不予確認的無分別，如是種種，即使所串修的任得持續，仍然不可能有力斷除我執種子。因為初者雖然心未趣入所遮

品之我，但也沒有決定且執取我執的執取方式的對反品，因為心銜未趣入無我故，這點《釋量論》說：

『慈等非違愚，不斷此極過。』

次者，是將任執取有無等分別及任彼實執分別執取之境悉與決擇無我的正理所遮品實有相混為一，如此即是支那堪布和尚宗規無間再來，成為所遮品太過之類。

後者，即智力於彼既以決擇，修習時卻修彼之外的餘法，如此即成無關，如已示彼賽馬地卻又在他地賽馬般。同時，於隨一事上，在此現行貪著所執之事即須決定其執取方式的相違品：如果不是這樣，就有如說：『小偷在林中，追逐在草原』、『東門有鬼，西門送俑』了。

如是，於無我見決擇之理，有二種無我決擇的次第、及無我正行決擇之理。

首先，在事補特伽羅及蘊等法上其所無之我——如前所說雖然沒有少許粗細的行相，但由所遮事粗細之故，決定即有難易。此中，基於在心境中現起天授等補特伽羅必須觀待執取彼蘊的理由，故可由正理成

立為假有的行相：如是，在彼鏡中所現影像及瓶衣等決擇法無我的所遮品雖無少許粗細，但以在心上所遮事有現難易的增上力，決定為無實即有難易，這是相同的。此即《般若攝頌》說：

『如其知自而知一切眾，如其知眾而知一切法。』其次，無我正行決擇之理有三，即補特伽羅無我決擇之理、法無我決擇之理、與依彼而現補特伽羅及法如幻之理。

第一，於彼最初事補特伽羅確認之理，即安立俱生我執的所緣境為補特伽羅是相順一致的：而於彼所緣境，有些聲聞部認許五蘊五種，有些認許唯心識一種，諸宣說唯心之理而認許阿賴耶識者，認為由末那識任所緣念而生起『為我』想之事即是阿賴耶識：不作八聚建立的宣說唯心之理者、清辨阿闍黎俱彼隨行以及諸經部宗則安立第六意識的續流為補特伽羅，因為清辨阿闍黎安立心識續流為補特伽羅的能成立，已在《分別熾然論》中以教理二者證成故。

這點，雖然悉皆如是，但是補特伽羅是唯依蘊假立的假有、及彼事例須執為實體有者，此在安立由量

成立時，認為尋找彼假立之義必須能夠有所尋得——此說其實是認許若自相無即為無的宗規。

自宗則是月稱阿闍黎的教誡，《入中論》根本頌已遮遺了俱生我執的所緣境為蘊，彼釋中也說：

『依而假立之我為所緣。』因此於彼必須能非造作生起『為我』想之心，於蘊等則非造作生起『為我的』想之心，根本不生『為我』想之心，這點，審觀自己的覺受時是很明顯的。

補特伽羅者，即男、女、聖者、凡夫、輪回者、解脫者等，都是依蘊施設處而假立。蘊聚續流、聚合與具聚合者、續流與具續流者都不是補特伽羅，譬如車是依自之支分車輪等假立，彼每一一支分及聚合也都不是車，契經說：

『如依諸支聚，假立說為車：如是依諸蘊，說世俗眾生。』

像如是補特伽羅安立之理，誠是一速證諸法真實義的妙善方便，因為從色法到一切種智之間的一切法皆得以彼予作類推故。

決擇如是補特伽羅自性無，有決擇我自性無、及決擇我所自性無。

第一項，當心續生起無我見時，乃是依著無垢的離一多等『相屬不可得因』、及緣起正因等『對立可得因』而生起，故於最初觀察自心續而予確認俱生補特伽羅我執的執取方式，是極大關要，這點前已說訖。

如是，有觀察修與止住修二種修習之理，此中且以離一多予作決擇，即若補特伽羅自性有，則須與蘊為體一或體異隨一成立，除此，決定沒有彼二之外的其他成立法，因為即使是外瓶任一等法由量成立為具部分時，即可予以否定彼為不具部分：當這方由量成立為不具部分時，即可予以否定彼為具部分——乃以此理而有。由不越乎一與異隨一之理，故應決定：沒有彼二隨一皆非之理。

針對補特伽羅及蘊自相有的自性一，說有三個正理，第一，認許我成無義之失，即若我蘊自相有的自性一，則成彼分別心於顯現境為不錯亂，因為是以自

相有作為顯現境的心識故，譬如，就像諸聲聞部認許由堅固習氣而有的現青根識於顯現境為不錯亂一樣。

彼時，我蘊二者的究竟實相為何，此與分別彼二者的分別心其顯象必須相順，然而彼時分別心現彼二者相異，如此一來即成邪誤，因為於彼顯象與二種境的實相必須相順，而境的實相是自性有的自性一故：如果這樣，彼二者就成根本無法區分的一，彼二者在分別心那方唯相異而現亦為邪誤。如是，由於是作為蘊的能取者能舍者，認許我成無義，因為我唯是蘊的異名而盡故，但這點實不應理，《中論》說：『若除取蘊外，其我非有時，計取蘊即我，汝我全無義。』第二，我成多之失，即若我蘊是根本無以相異區分的一，則每一一補特伽羅也當如有許多蘊，成有許多補特伽羅，或者諸蘊為一，因為是與一補特伽羅為不可區分的一故，但這點實不應理，《入中論》說：『若謂諸蘊即是我，由蘊多故我應多。』第三，我成具生滅之失，即如一補特伽羅之蘊前後能作生滅，補特伽羅也須能作生滅：當自性有的能作生滅時，就不越乎自性一或異隨一，然而彼二者不應理，因為若如是自

相有的自性一，則此世與如前世的補特伽羅就成根本無以區分的一：如果這樣，則如此世的補特伽羅，就成在彼前位時與自同一相續的補特伽羅死歿而不轉來此世，因為是與前世的補特伽羅根本無以區分的一故。又成如與自同一相續的前世的補特伽羅不死而來生此世，因為是與今世的補特伽羅根本無以區分的一故。如是實不應理，因為即成恒常故。《中論》說：『若天即是人，是即為恒常。』

若前後世所攝的補特伽羅自相有的自性異，則彼二者相關係屬成不應理，因為沒有同一我體的關係，彼二者自性異故。也沒有由彼而有的關係，因為相違於彼二者一取決於另一，彼自性有相違於觀待他故：如果這樣，則於彼等安立為同一相續的關係成不應理，因為於彼等皆無『二種關係』故。《入中論》說：

『諸法若由自相別，是一相續不應理。』

若不是同一相續，則憶念生世成不應理；如果這樣，就與許多契經相違了。此外，由前世的補特伽羅作諸善惡業悉成唐勞耗費，因為彼自身既不受報彼

果，也無以安立由與彼同一相續的其餘補特伽羅蒙受果報故。又如由此世的補特伽羅予以受用宿造的苦樂果，成彼業未作而遇，因為彼既未積造其因，也無以安立由與彼同一相續的餘者所積造故。

如是於補特伽羅及蘊自相有的自性一，彼諸能損應由正理之道尋得決定而予將護；而即使是自宗也必須認許名言中補特伽羅及蘊體性為一，這些理趣實是極為微細難處。

若補特伽羅及蘊自相有的自性異，則《中論》說：『若我異諸蘊，應全無蘊相。』一如所說，即成不具表徵蘊為有為法的生住滅三種性相，如馬牛體異，故彼此為一不具另一的性相：如果這樣，彼為有為法成不應理：如果這樣，就不能成為俱生補特伽羅我執的所緣行相二者之中的所緣，如虛空與涅槃。

此外，也成為在全無自蘊的事上有可能非造作生起『為我』想之心，因為補特伽羅及蘊自相體異故，譬如以瓶衣體異，故如在無瓶的事上可非造作生起『為衣』想之心、及在無衣的事上可非造作生起『為瓶』想之心，這點《中論》說：『若離所取蘊，異者

不應理，若異無所取，應見然不見。』《入中論》說：

『是故離蘊無異我，離蘊無我可取故。』

由如是探討觀察，當善見補特伽羅及蘊為自相有的自性一異皆有所違損、且自性一異隨一不成立時，這也就是以若遮遣能遍品則必遮遣所遍品的正理善證了補特伽羅自性無之義——於此量之決定當具正知念予作將護。

第二項，決擇我所自性無之理，即當如足以離一多正理由量決定我自性無之時，依彼正理所作，亦得證知我所自性無，因為就像以證知沒有石女兒之量即可不取決於他而證知沒有彼之白、藍顏色一樣。《中論》說：

『若我且非有，豈能有我所。』

《入中論》說：

『由無作者別無業，故離我時無我所，若見我我所皆空，諸瑜伽師得解脫。』

應以像如是之理證知自身之外相續相異的一切凡聖補特伽羅亦皆無我，進而予以串修，《般若攝頌》說：

『如其知自而知一切眾，如其知眾而知一切法。』

第二，法無我決擇之理。法者，為蘊、界、處等。在彼等上確認俱生實執執取的所遮品不太過不太狹極為重要，其執取諸理皆已說訖。

蘊等法以離一多決擇無我之理者，即遮遺無方分在所知品為可能，若事成立，則當以正理證成為有方分而成立時，在觀察部分具部分自相有的自性一異時，得知於自相有的自性一成根本無以相異區分的一之理、及若自性異即成遮止關係之理，如是自性一異隨一皆不成立：諸自性無之理，如在補特伽羅無我時所說，應挪移有法而作了知。

由『對立可得因』決擇自性無之理者，即蘊等依內外諸緣起而有，此易決定：而遮遺彼與自性有同位之理，是任彼自性有即相違取決於他，任彼由依而有即取決於他、觀待於他。譬如鏡中影像須觀待許多內

外因緣而有，故於彼若有能自主的獨立自成的自性，則以彼作為顯現境之心必須於顯現境不錯亂：如果這樣，於彼顯現的顯象與影像的實相必須相順一致，然而彼相順一致乃說為現量所損，由此見到在影像上緣起與自性有同位有所違損，且於緣起證為自性空時，此於一切法應作類比。

此外，證悟清淨無我見的錯處有二，即常見與斷見。

內外諸法依著由量成立為緣起，即得遠離一切斷見；在影像上見到緣起與自性有同位有所違損進而由量成立自性無立宗之義時，即得遠離一切常見，故贊正理之王緣起，《無熱惱請問經》說：

『若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。』

《入中論》說：

『由說諸法依緣生，非謂分別能觀察，是故以此緣起理，能破一切惡見網。』

上述唯是簡說以正理觀察補特伽羅無我及法無我而予修習之理。

像如是補特伽羅自性無及法自性無的空性，其實從色法到一切種智之間的一切法都無差別而含遍的，因此非唯少分空，是含遍空：同時不是如於之前自性不空，後以正理理解觀抉才成空性的心造作空，是本始即空：而且也不是如已如是決擇空性，之後仍然不知安立由量成立事行的斷空，而是具一切殊勝行相的空性。此外，不是無以覺了、明知、證悟的超出心之對境的空性，更不是經由證悟、通達而無義之空，因為是經由證悟、通達才得脫離二障俱彼習氣，從而賜與解脫及一切種智果位，為三乘的唯一趣行之道故。

其次，由止住修而將護之理，即於所遮品『我』唯將外散之心內攝於中、唯只修習皆不執取有無是非等無分別、及以正理觀察尋得自性無時反修彼外之餘法等——凡此皆不應行，前已說訖。

聖者有謂：『非自生。』宣說了四種立宗全是無遮之理，對此，所有大車軌師同一意趣與同聲共許者，即將護無我見時，乃先善為決定俱生我執於任一所緣境如其而執行相的執取方式，而後予以將護在彼

所緣境上遮遣彼如其而執的所執境的無遮行相者是重要關要；除此，餘皆不應理。

此中，若以補特伽羅無我修習之理為例，在唯我上，俱生我執的所執境即是自性有、自相有或自體有等，因此應與證見差別事補特伽羅唯自性無的決定那方互不分離而珍護之。

有人說：『如謂：『自性無』，如此不過是唯詞而盡，故須將護彼中無我、如是而無、如顯象般而無。』——但是，當予觀察此說，在我事上若善為現起如前說的所遮品的總義，將護彼我事的自性為無，就沒有所謂『唯詞而盡』之處；若並未善為現起所遮品的總義而善予確認，則『彼中無我』等如何不成唯詞呢？因此，對於宣說甚深義的一切教典的詞面上所證見決定境，彼事及彼自性法性實相必須是一可立宗為彼勝義之諦等。

緣著如是補特伽羅無我或法無我的奢摩他成辦之理，即在具足止資糧之上專注無我所緣境時，於彼所得晶的三摩地明晰而無分別，乃由沉掉所障，故應由

沉掉的對治正知及正念於細分沉掉也得確認，進而以不為彼等自在之理予作將護。

是故，住心生起的次第，即是於彼及彼心內住、續住、安住、近住、調伏、寂靜、最極寂靜、專注一趣、等住。這些住心由六力成辦，且具有四作意之理。此中，初住心由聽聞力、第二住心由思惟力、隨後二住心由憶念力、而後二住心由正知力、再後二住心由精進力、第九住心由串習力而成辦。

又具有四作意之理，即於初二住心有勵力運轉作意，於隨後五住心有有間缺運轉作意，在第八住心時有無間缺運轉作意，於第九住心有任運運轉作意，由修習彼而稱謂『不作行』。

而後於彼所緣放舍了防沉防掉的功用而串修，當得身心輕安時，即成就了止，如雲：『次獲得圓滿，身心妙輕安，名為有作意。』如是成就止已，再如前觀察無我之義，由住分與各別觀察慧以等持之理串修，由此不僅是前之輕安，而是能夠新為引生觀察修的成果的輕安時，即是成就勝觀之量，也是止觀俱行或雙運。一如智者寂靜論師所說：『其奢摩他、毘鉢

舍那謂具足更互系縛而轉。』——彼時，緣空性的勝觀就轉為修慧了。

如是等持中以觀察修和止住修二者將護已，後得位修習之理，如雲：『座間修幻士。』一般而言，僅說：『如幻』，內外道皆有，於彼如幻取喻之理有相似者與真實者二種。第一種，是指心未趣向真實義，唯將護著無分別，故得住分已，當起座時似乎覺得所顯現的皆成模糊杳茫：又於彼時，於山丘房舍等礙著堅實的顯相皆覺如薄煙或如彩虹不顯眼行相。

——但是，這種情形其實並非當下的如幻之義，因為此時的如幻顯現必須先行在彼事上以正智遮破實有故。

前弘期有人認為，法及補特伽羅說為如幻之理，是取喻於如彼木石雖現為象馬但象馬為空之義：如是，男女等雖現為補特伽羅但補特伽羅為空之義、以及蘊界處等雖現為彼及彼但彼為空之義。同樣，夢、陽焰等皆同類比。

對於這種看法，應予設問：所謂『男女等彼及彼為空』之義為何？是指彼及彼於彼為無嗎？如果這樣，

則於彼時即成根本沒有諸法，因為若有，必須自有，然而自為沒有故。因此這種看法並不合於所遮品之量，且依著不善現起總義而謬誤於無我的唯詞，進而顛倒執取說為如幻與夢等義。

未能善合所遮品之量，以此作為遮破所遮品的宗規時，因為無以執取彼事由量成立，彼時即成如是能觀察者、觀察之理等皆不得安立處，由修彼義而於諸顯現現為模糊杏茫，這不是如幻之義，這是已生起了減損證悟無實及所現之見而未加分辨的缺失。

第二種，如幻顯現之理真實者，《三摩地王經》說：『猶如陽焰尋香城，及如幻事並如夢，串習行相自性空，當知一切法如是。』《般若經》中從色法到一切種智之間的一切法皆說為如幻等，於此有二，即如說勝義諦為如幻，是雖成立唯有，但以遮遺實有而作、以及正自性空而以所現的顯現為如幻而作二種，於此是指後者。

彼理若易懂而說，即當魔術師將木石變化為象馬時，現量成立了象馬的顯現，但如所顯現之義有而空——乃由意識決定二聚，由二聚而現為如幻。同樣，

於凡聖補特伽羅及蘊等一切法，以名言量善為成立彼業行作用等，同時在彼諸事上前說的細分所遮品也已由正智予以遮遣——是由二聚而現為如幻。

此中，當等持中將護如虛空的空性而達扼要時，由彼起座即於境現現為如幻，因此於彼並不須另尋其他方便。最初在初修業時，由於所遮事與所遮品混雜為一，無力現為各別，因此現起如幻之理力量微小，若如前以不離修緣的支分之理長久串修，無倒證悟空性義之心就得趨臻究竟了。

此菩薩伽喀瓦大師菩提心寶的修習教授、大乘修心大耳傳——稱謂『日光論』者，是如彼自在圓滿善逝如海教法的勝導、法王宗喀巴大師的語訣而作彙編：此諸所有關要俱彼微細之處，應由宗大師所造菩提道次第之埋趣尋求了知。

十一、回向與跋

成就佛智不共因	趣入大乘唯一門
燒盡惡垢猶如火	遍善聚源珍寶藏
於此修菩提心法	演說勝者大能仁
心子彌勒妙吉祥	龍樹無著創軌師

寂天吉祥阿底峽	心生起已附耳傳
受教菩薩伽喀瓦	如理所生寶覺心
心生方便四前法	正修二菩提心法
明分各大車軌師	共及不共諸宗規
特於聖勝寂天宗	自他相換修覺心
佛子伽喀瓦修心	二合為一道圓體
縱諸微細修學理	皆得如其所明說
此教無匹特勝法	盡此善說上師恩
然佛佛子意難測	我複心劣精進小
若有未說倒說聚	具法眼前由衷懺
此所勤得白善聚	由任積聚所成力
我與虛空盡有情	願永不離菩提心
彼力乃至輪回際	由三門見聞憶觸
願賜三界眾利樂	為去無餘苦之因

此大乘修心大耳傳之注釋、名謂『日光論』者，是在眾多極具信解此道者殷勤勸請下，乃將至尊宗喀巴法王奉為頂嚴而以十二年之期意樂加行如理依止：依此，由多聞顯密教典執法藏師虛空祥撰於多有大成就者加持之處——寂靜寶苑！

