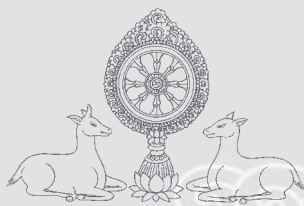


慧光集

廿六

《定解寶燈論》淺釋





序

二十世紀末的今天，人類以自己的智慧和雙手創造了新的物質文明，解決了生活中遇到的很多困難。但是人類的基本痛苦生、老、病、死是現代科學無法解決的，因此，科學史上所有偉大的科學家如牛頓、愛因斯坦等都在生死老病之前無法不低頭。他們面臨生、老、病、死的時候與普通人毫無差別，所以，現代科學不能滿足人類最終極的心願——自由自在的解脫。

解脫是超越生、老、病、死的範圍和一切生命的終點站，也是每個眾生早晚將要回歸的大自然，已經回歸此境界的高僧們的來去是這麼自在、這麼安詳、這麼快樂的。他們沒有煩惱，也沒有痛苦。因獲得了內心的自在，自然也獲得了外境的自在，不受地、水、火、風等四大種的影響。這確實是真正的自由和幸福，是故，人類自我認識和開發自身智慧是唯一使人們實現最高之理想的。

生、老、病、死的來源和它的本質，以及超越它的方法等等諸多人生的重要問題，只有佛法裏才能獲得正確的答覆。所以，社會各界人士應該讀一讀佛法寶典，我們相信每個人都會有一定的收穫。

堪布 慈誠羅珠

一九九八年十一月於成都

《定解寶燈論》淺釋 目 錄

《定解寶燈論》原文	7
《定解寶燈論》淺釋	57
一、見解無遮或非遮	69
二、聲緣証二無我耶	87
三、入定有無執著相	105
四、觀察修或安置修	123
五、二諦何者為主要	145
六、異境何為共所見	165
七、中觀有無承認否	191
堪布根桑花丹簡介	239
《親友書》略釋	245
《自我教言》略解	353
新書預告	387

定解寶燈論

全知米滂仁波切 著／堪布索達吉 譯



能解困心疑網者，即是文殊金剛燈，
 心生定解入深理，見妙道者我誠信。
 奇哉趨入深實相，猶如寶燈之定解，
 若無汝則於此世，愚衆困於幻網中。
 於基道果一切法，生起真實之定解，
 聽聞生信此二者，猶如道與波影像。
 稀有法稱月稱尊，善說日光同現於，
 佛教廣闊虛空中，摧毀疑惑重重暗。
 依靠名言觀察量，無有錯謬行取捨，
 尤其於教與本師，獲得誠信唯一門，
 即是因明之論典，開顯抉擇實相義，
 無垢智慧勝義量，即是勝乘中觀論。
 睜開此二之慧眼，不隨他轉而真入，
 佛陀所示之正道，高度讚歎入道者。
 如是思維仙人前，頓現一位流浪者，
 為觀察其智慧力，如此提出七問題。
 人云亦云豈智者？憑自智力而分析，
 立即回答此提問，明瞭內智如見色。
 多聞如鼻雖長伸，僅飲井水未能品，

深法水者求名聲，如劣種者貪王妃。
如是七種難解題：見解無遮或非遮？
聲緣證二無我耶？入定有無執著相？
觀察修或安置修？二諦何者為主要？
異境何為共所見？中觀有無承認否？
於此依靠空性理，所提七種疑難題，
不違教證之同時，以理成立而作答。
尋思辯論之詞句，百般破立亦不解，
大德難證此難題，快如閃電而答覆。
如是智慧所出語，風激動然仙人心，
如末劫風搖山王，片刻默言不出語。
嗚呼百般經苦行，連續熾燃妙慧火，
波等智者尚於此，未能立為無垢宗，
俱生辯才智力微，亦未長久受苦行，
智慧淺薄如我者，怎能無誤予答覆？
誠懇祈禱文殊尊，爾時思波加持力，
心中現如黎明時，稍得辯才之機緣，
即刻依據善說義，以理分析而宣說。

嘎丹見解說無遮，其餘諸宗謂非遮。
前譯自宗何觀點？無二雙運大智前，
遣諸所破之無遮，引他非遮皆不許。
此二僅是心假立，實際二者均不許，
遠離遮破與建立，離意本來之法性。
若問僅思空性言，則當承認無遮見。
印度具遮月稱師，藏地榮索秋桑尊，
異口同聲一密意，建立本淨大空性。
此法本來即清淨，或本無有自性故，
二諦之中皆無生，於說無遮有何疑？
柱子本來即清淨，所剩不空毫無有，
若未遮破柱子無，說柱非實有何用？
破除柱子之空性，與餘顯現此二者，
空與不空非雙運，如黑白繩搓一起。
說柱不以柱子空，法性反以柱子空，
空基保留以他空，句與義之二他空。
嗚呼波不以波空，空基不空已留剩，
與色以色空教義，以及理證皆相違。
柱與成實柱二者，一體一遮另亦破，

他體雖破非柱實，柱體不空堪觀察。
若謂成實未有故，不必分析一異體，
雖無實法凡夫前，瓶子孰為實有故。
不空瓶子之外法，所成實有為何法？
汝等了知所破相，實為荒唐可笑處。
自續派論許所破，加成實等之鑒別，
然就觀察勝義言，加此鑒別有何用？
思若空性僅世俗，亦似無有柱子後，
擔憂咬文嚼字也，如此更成糾纏字。
世俗說柱有即可，為何言波波不空？
若說此二是一義，其實並非一意義，
所謂柱子已存在，與柱有柱不相同，
後者實際已承認，存在能依及所依。
勝義柱子不存在，何言柱以柱不空？
世俗言說柱柱子，兩次重複文法誤。
若自不以自身空，自存在時以他空，
所破他法若無有，則違所許自不空。
通常依他之空性，決定不是真空性，
馬上雖不成立牛，豈能確定波馬空？

見波馬匹於聲牛，有何利益有何害？
是故不空輪涅法，不成有法與法性，
現空雙運與有寂，等性於此悉無有。
如說水月非真月，天月空與水月現，
若是無二之雙運，誰皆輕易證雙運。
聲牛非馬人皆知，現量目睹聲牛現，
為何諸大尊者說，證悟此義極稀奇？
故自宗許觀水月，水月本性毫不得，
無而現見水月時，雖是無遮卻可現。
空性顯現凡夫前，雖似相違於現見，
諸智者以奇語讚，說此雙運真奇妙！
若從空性分衡量，無有絲毫不空故，
雖可斷定說無有，然而於無之自相，
未曾失去之同時，不滅之中可顯現。
未失現之自相時，安住無基大空中。
分類此空以此空，此現此空永不得，
於此澈底了達時，覓義尋者未得義，
非但不生失望心，反得快樂真稀奇！

有說聲緣阿羅漢，未曾證悟法無我，
未破蘊執之我前，以波之力不斷惑。
所謂我亦依諸蘊，假立俱生我執境，
波與瓶等除空基，空理無有何差別，
法我人我各自分，自性均是空性故。
如是汝等已違越，現量成立教理證，
聲緣未證法無我，說法僅是立宗已。
有者觀點太過分，承許三乘見道同，
證悟無有高與低，對於顯宗及密宗，
一切經續諸論典，均解釋為不了義。
則於前入小乘者，獲得大乘見道時，
毫無所斷等過失，為理所害不可駁。
復說所證雖已證，然斷所斷需助緣，
未證與許證相違，證違未斷諸所斷，
日雖升起遣黑暗，觀待他緣真稀奇！
有說聲緣自相續，五蘊雖已證空性，
他法無我未證悟。若已證悟五蘊空，
則除無為法之外，有何未證他實法？
自宗承許何觀點？月稱中觀自釋云：

為斷煩惱於聲緣，佛陀宣說人無我；
為斷所知於菩薩，圓滿宣說法無我。
若問聲聞與緣覺，二者已經證空性，
此說又作何解釋？意為波等聲緣者，
為斷惑修人無我，未圓滿修法無我。
如是龍欽繞降言：前代諸位阿闍黎，
說證未證相爭論，然而本人之觀點，
前之聲緣有多種，然欲獲得阿羅漢，
執蘊我若未證空，不能獲得解脫果。
是故此點雖已證，然未圓滿證無我，
經說聲聞微無我，如蟲食芥子內空，
故於微加否定詞，說未證悟法無我。
此乃稀有之善說，他無與此相比擬，
如海水雖飲一口，亦不能說未飲海，
如是法之別相我，已見無我許證空。
猶如海水飲一口，所有海水未進腹，
一切所知之自性，尚未證悟為空性，
是故承許二無我，尚未圓滿證悟也。
若問一法見空性，為何諸法不證悟？

若依教理與竅訣，詳細分析作觀察，
雖然應當證空性，暫時聲聞種性者，
因唯耽著人無我，是故難以證他法。
如雖許瓶為假立，然許微塵為實法，
設若證悟瓶假立，以此智慧而觀察，
微塵本應亦證悟，然而暫時未證悟。
粗大實法無分塵，表面似乎成相違，
暫無教證竅訣故，建立不違之宗派。
如是一切唯識宗，倘若無有所取境，
為何不證能取心？自續派以勝義諦，
無有之理於名言，為何不證無自相？
是故依照汝觀點，一切均成應成派。
聲緣詆毀謗大乘，此類現象豈能有？
是故一法之自性，諸法雖皆為等性，
然內外緣未齊全，期間不能證悟也。
一般而言利根者，依靠自力可證悟，
鈍根即證不確定，終有一日必證悟。
經說萬劫之末際，羅漢出定入大乘。
如理趨入大乘者，尚需無數劫修習，

聲聞追求自寂樂，僅於數千劫之中，
所有無我未證悟，暫時為何不可能？
得地菩薩見法界，豈不亦是漸明圓？
倘若具足積資伴，以及無邊之理證，
菩薩行為迴向緣，必定圓滿而證悟，
如具善巧方便緣，密宗迅速而證悟。
雖然常我已斷除，俱生我執依蘊生，
論說乃至有蘊執，一直存在我執也。
此義假立因蘊有，執波之心便存在，
假立之我因具故，我執之果不會滅。
因為常我雖已斷，然依執蘊假立我，
俱生貪境未斷故，生起我執無障礙。
是故斷除諸煩惱，必須證悟蘊等空，
此說不符聖教義，月稱如實釋此義。
倘若了知假立我，滅除我執已足矣。
如雖未知繩無有，而見無蛇斷蛇執。
最終必定需證悟，諸法本性為一體，
見波智慧亦一體，龍樹月稱二師徒，
依據理證而宣說，成立究竟唯一乘。

假設依照汝觀點，聲聞已見波性故，
依據理證怎成立，一乘僅是立宗已。
於此雙運之智慧，唯有現見最究竟，
即是唯一真如性，聖者終皆到此地。
是故此理若通達，龍樹觀點彌勒論，
猶如蔗糖與蜂蜜，互為圓融易消化。
否則如吞禁忌食，腹內不適成腫瘤，
成百教理手術刀，同時刺入深畏懼。



護持正見修行時，有者說何皆不執，
所謂不執一切義，分為正修與盲修。
正修遠離四邊戲，聖者智慧之面前，
現見一切不存在，故自然滅執著相。
明空無二之境界，如同目視虛空中。
盲修無念和尚宗，未察直直而安住，
無有勝觀之明分，如石沈海平庸住。
譬如所謂無所有，中觀現見不存在，
無色界信無所有，詞同義異如天地。

如是遠離四邊戲，若於四邊皆不執，
除四邊外無執相，故許無有執著相。
若說無有執著相，有些愚者初不執，
一切放鬆真可笑。衆生平庸過放鬆，
流轉三界輪迴中，無需仍舊再三勸。
假使波等本未知，聲稱我等識本面，
認識勝義本面者，必須斷定實空義，
所謂迷現自與他，誰人皆知何需修？
假使觀察心形色，生處住處與去處，
爾時若因皆未見，認為已經證空性，
法理極為甚深故，此乃歧途危險大。
心本不是色法故，誰亦無法見色等，
僅僅未見若認為，已證空性極荒謬。
百般觀察人頭上，不可能見畜牲角，
若說未見波耆故，已證空性人皆證。
是故以理而分析，若見真正之實相，
澈底了達自之心，如幻本體無實有。
爾時如視前虛空，自心正在動念時，
亦為空性之定解，必須深深而生起。

若問所謂汝之心，一無所有如虛空？
抑或了知種種相？究竟是為何者耶？
誰人悉皆必定說，剎那不住動搖心，
凡為人者均具故，即是所謂之心識。
有說非有非無心，即是光明之法身。
波亦自詡已證悟，聲稱雖然未多聞，
了知其一解一切，如是說法真可笑！
非有非無大圓滿，遠離一切四邊戲。
若詳觀察汝觀點，既不敢說存在有，
亦不能說不存在，實則有無此二邊，
抑或非有非無邊，無論如何不超此。
波心非有非無者，心中常存此念頭，
波與不可思議我，僅名不同義無別。
通達心與心外法，均為無實基礎上，
顯現緣起而現故，超越是非離言思，
遠離四邊戲論要，無有所緣通澈性。
汝者所謂離是非，如同靶子住心前。
自他依靠此實執，周而復始入有海，
遣除此等之對治，即是無我執著相。

未知無有之道理，僅信無有無利益，
如同對於花色繩，迷亂執著其為蛇，
觀想無蛇無有利，若知無理斷蛇執。
是故分析而了達，不應停留觀察上，
無始實執久串習，務必再三修無我。
照見本義諸大德，極其鄭重而宣說，
必須通過修無我，方可根除我執見。
此乃一切初學者，無有錯謬之入門，
口說最初即斷此，乃是散佈魔密語。
無我執相所引發，實空勝解已生起，
爾時無有執著相，非為究竟實相故，
修離三十二增益，遠離戲論大空性。
澈底了悟實空後，空性顯現緣起性，
現空何者皆不執，如同火中煉純金，
於此必能起誠信，否則極為甚深要，
印藏諸大成就者，長久精勤所證義，
奇哉愚者於瞬間，說是證悟起懷疑。
正行現有諸輪涅，超離有無之本義，
有無何者皆不成，偏袒執著有戲論。

是故以理分析時，未見成立何生執？
然離四邊戲之理，觀察而引定解生，
自然光明之智慧，勝觀之現如明燈。
根除與波相違背，四邊愚癡之黑暗，
即是此一對治故，何時修當生定解。
同時破除四邊戲，即是離意本法界，
然而薄地凡夫者，頓時現見困難故，
輪番破除四邊戲，即是聞思之見派。
於此愈來愈修習，定解愈來愈明顯，
滅盡顛倒之增益，智慧增如上弦月。
不執一切惡見者，不成任何之實法，
定解豈能生起耶？是故無法斷障礙。
正修盲修之差別，斷證增進而了知，
猶如由從煙子相，可以推出存在火，
因為盲修與瞎練，非為斷證功德因，
反是生起功德障，故如漢茶過濾器，
滅盡教證增煩惱，尤其不信業因果。
若具正見之明目，前所未有證相增，
現見空性功德力，於業因果緣起法，

無欺惑性生誠信，一切煩惱漸微薄。
觀察引生定解中，一緣安住之等持，
未見殊勝見之義，見義不墮於一方，
雖無任何執著相，然如啞巴品糖味，
恆修瑜伽士境界，並非唯由觀察生。



修行大乘見解時，觀察安住何應理？
有說不察安住修，觀察遮障本性義，
是故不經何觀察，籠統直接而安住。
有說唯一需觀察，遠離觀察之修行，
如同入眠無利故，任何時皆需觀察。
修行不應偏執著，觀察安住之一邊。
不察安住而修行，雖有成就寂止者，
然修未生定解故，捨棄解脫之正道，
唯一明目之定解，無法遣除諸障礙。
若未了知法自性，又能修行何法也？
庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。
無始迷亂之習氣，顛倒執著自性者，

未百般以方便理，精勤觀察難證悟。
因為耽著迷亂相，與見真義相違故，
串習世間黑暗中，難獲真如之光明。
雖有往昔之宿緣，成熟上師加持力，
觀心生住與來去，通達實空意義者，
然而如此極罕見，人人不能如是證。
探求本來清淨義，必須究竟應成見，
僅從離戲分而言，二者無有差別也。
為遣空性之耽著，密宗宣說大樂智，
離境有境親體驗，空樂無二之法界。
現明覺性此三者，即是大樂之異名。
以此現分之色身，乃至世間依利樂，
救護一切諸有情，究竟大悲之自性。
是故依照自本性，不住有寂大智慧，
於本基中如是住，修持空樂智慧道，
甚至僅於即生中，亦能現前雙運果。
著重宣說本義中，基道果三不可分，
金剛乘果四灌道，覺空自然智慧者，
即是光明金剛乘，此乃諸乘之歸宿。

乃至未生定解前，方便觀察引定解，
已生定解於波中，不離定解而修行。
定解猶如明亮燈，能滅顛倒分別念，
於此應當恆勤修，若離復依觀察引。
故修大乘見解時，最初觀察極重要，
若未以妙觀察引，豈能生起妙定解？
若未生起妙定解，豈能滅盡劣增益？
若未滅盡劣增益，豈能滅除惡業風？
若未滅除惡業風，豈能斷除惡輪迴？
若未斷除惡輪迴，豈能滅盡惡痛苦？
輪迴以及涅槃法，其實無有賢與劣，
證悟等性無賢劣，即是善妙之定解。
善妙定解並非是，捨棄輪迴成涅槃，
表面詞句雖相違，義不相違道關鍵。
見行竅訣此密要，當以觀察品其味。
中間察住當交替，觀察則會生定解，
未察執著平庸時，屢屢觀察引定解，
生起定解於波中，不散一緣而修持。
定解以及增益心，二者相互矛盾故，

需依觀察除增益，定解愈來愈增上。
最終未以觀察引，定解自然生起時，
安住於波境界中，觀察已成何需立？
若知繩子無有蛇，以此定解斷蛇執，
仍說無蛇復觀察，難道不是愚笨耶？
現前聖道證悟時，不以觀察而修行，
現量證悟何需要，加上因之伺察意？
倘若依照汝觀點，離開觀察分析時，
見義證悟若不成，則諸聖者佛智慧，
世間無害識所取，悉皆應成顛倒識，
波等已經現見故，正當之時無觀察。
遠離四邊之戲論，殊勝定解之面前，
思維此法與波法，所緣觀察不可得。
爾時觀察之相執，如蠶作繭自縛般，
以分別念所束縛，不能如實見真義。
依此殊勝之定解，遣除遮障實相暗，
此時無誤而現見，本來義之光明性，
各別自證之智慧，豈是心所之妙慧？
妙慧對境謂此法，辨別並且執著波。

因為對境與有境，顯現空性每一方，
悉皆不緣平等智，非心心所之體相。
故依觀察所引生，殊勝定解中入定，
無垢妙慧之此因，獲得雙運智慧果。
抉擇正確之見解，建立決定之宗派，
以此辨別之妙慧，即是無垢之正量。
妙慧引發之定解，詣至實相入定智，
乃大乘道之正行，若具此者即生中，
能賜雙運果位故，既堪為乘亦為大。
若依四續部觀點，無上句義灌頂道，
雖是究竟之智慧，然未單獨安立乘。
譬如汝宗亦承許，著重宣說等智身，
具德時輪金剛續，即是諸續之究竟。
如是無上續部中，悉皆著重而宣說，
四灌頂之道智慧，一切續部終密意。
猶如歷經十六次，所煉之金極純淨，
以餘乘宗而觀察，愈來愈淨終至此。
故以無垢妙慧量，成立上述此義理，
以續與釋密意論，法賢智慧而觀察，

思維遠離魔之境，成熟堅定不移慧。
然而見解之正行，片面偏執現空等，
如是此義宣說為，心與心所之行境，
不可言說作所說，故與智者密意違。
因為阿底約嘎即，現空不可思議智，
是故絕對已超離，不清淨之分別心。
抉擇本淨空性分，即是直斷之見解，
抉擇任運而自成，身及智慧之自性，
內明童子瓶佛身，起信光明之頓超，
二者亦非為各體，本淨自成雙運智。
其他續部中所稱，不壞智慧之明點，
與此僅名不同已，於此明顯而宣說。
於大圓滿之心部，智者各修一竅訣，
分別稱為大手印，道果息法與雙運，
大中觀等不同名，實則同為離心智。
智者異口同音說，佛成就者同密意。
有說自宗大圓滿，超勝大手印等法，
未證無有道名言；倘若真實已證悟，
則於同一之密意，無有合理之分類。

如是一切無上續，第四灌頂諸智慧，
大圓滿中無分類，然而波等一切法，
源泉大圓滿續部，分為心界竅訣部，
深廣殊勝之要點，零散竅訣實修法，
他宗未說有許多，堪為持法何須言？
於波究竟大圓滿，深寂光明無為法，
雖是如來之智慧，於此暫時正道中，
相似喻義雙運智，畫月水月天月喻。
依次前者引後者，此乃自然無漏智，
依照自之智慧力，亦可實地而修持。
譬如為得聖道智，如是修持相似智。
法性雙運大智慧，倘若現量而抉擇，
諸伺察意孰著見，必定滅盡見離戲。
是故未加辨別時，偏說有無孰著相，
均有錯誤正確分，猶如月形之盈虧，
此依了義之教證，憑據理證而成立。



二諦何者為主要？有許勝義諦主要，

謂世俗乃迷亂現，執為所斷說勝義，
乃未迷亂勝義諦，即是真實之見解。
雖說世俗若真實，勝義不成空性故，
然而斷除世俗諦，之外他法勝義諦，
少許亦不可成立，二諦方便方便生。
不依所察之有實，波之無實不存在，
是故有實與無實，二者緣起性相同。
倘若耽著於空性，以此斷除諸顯現，
則已玷污緣起空，龍樹善妙之宗旨。
沒許見空修波道，證悟唯一單空界，
聖者入定空性智，成滅法因亦有過。
諸法本來為空性，然不偏墜現空故，
執說唯空主要者，未知究竟之意義。
有者拋開勝義諦，僅從世俗方面言，
將續部見分高低。未以勝義空性攝，
世俗本身之見解，分為高低不合理。
不具勝義之確信，僅觀世俗之本尊，
只是信解非正見，外道誦咒自觀他。
有謂世俗極重要，因為二諦需雙運。

固執如此觀點者，再三讚歎世俗諦，
然修雙運見解時，捨棄雙運持單空，
善妙說法良母后，實修童子未跟上。
是故前譯此自宗，基道果之諸法名，
離常無常二諦等，建立無偏雙運宗。
二諦脫離各自上，不能建立基道果。
於基道果此三者，亦無此取此捨分，
捨世俗外無勝義，棄勝義無他世俗。
任何顯現定空性，所有空性定顯現，
若現不空不可能，空亦不成不現故。
有實無實此二者，需作空基而空故，
顯現僅是假立已，空性亦唯心假立。
以理分析定解中，此二方便方便生，
一有一無不可能，無離無合而存在。
是故顯現與空性，儘管分開而認識，
實際始終不可分，因而稱之為雙運，
現見實相之定解，不墮任何一邊故。
正確觀察智慧前，顯現空性此二者，
有與無有均同等，許一本體異反體。

此二初學者面前，似現能破與所破，
爾時顯現與空性，尚未相融為一體，
有朝一日會誠信，空性即是顯現理。
諸法本來即空性，此等顯現為空性，
現見空時即顯現，現時即空生定解。
此乃經續與竅訣，一切深道之根本，
聞思斷除增益義，即是無謬之正見。
證悟此要愈深入，於諸世俗顯現法，
亦漸斷除自相執，故立續部乘次第。
僅以信解作觀想，以及器情現本尊，
定解正見此二者，無有一致之時機，
如同中觀於諸法，確定實空為正見，
梵志於病持咒時，觀想無病非正見。
依證勝義之實相，深信世俗為本尊，
否則處迷現象中，如何成立本尊性？
除此二取迷現外，無他所謂之輪迴，
斷此非從勝義立，勝義本是一體故。
依見修習諸有法，世俗現分勝義性，
智力宣說事行續，瑜伽續及無上續。

故以二諦各自分，不能區分續高低，
 然於二諦雙運義，如何誠信修跟隨。
 故於無上金剛乘，即生賜予解脫道，
 倘若無誤如實修，則如不同之衆生，
 見水不同之比喻，如是依靠淨見量，
 誰人還能不誠信，現有本圓壇城性？
 假設未知此法理，認為輪迴不清淨，
 同時觀為淨天尊，亦如吐物瓶塗香，
 修持等性金剛乘，如畫燈火真可悲！
 現象雖現不清淨，然為迷亂所立宗，
 實相淨見量之義，稱為無上金剛乘。
 若想器情能所依，本來非為清淨性，
 反觀清淨之修法，暴露抵觸之本相，
 波道僅是道形象，如洗黑炭不變白。
 本非清淨假觀淨，依此若能獲得果，
 無有實空之定解，外道太陽派諸衆，
 離開顯現觀空等，亦應能夠斷煩惱。
 事行瑜伽之續部，若無見解之高低，
 則證現有淨等見，已達究竟之同時，

未見高低亦區分，自尊他尊有賢劣，
清淨以及不清淨，則為自害自己也。
或者如同下續部，貪執取捨之同時，
行持等性取捨行，雙運降伏酒肉等。
未證癡狂之行爲，豈非成為呵責處？
如實現見實相義，波之定解稱見解，
見解如何而斷定，如是以修行護持。
若謂乘以見高低，區分九乘不一定，
內道宗派從最低，直至究竟金剛頂，
此九種乘之數量，具有安立理由故，
如高低乘有多種，然需安立三乘等。
故依內在之智力，愈來愈增之程度，
分別現見諸器情，清淨以及不清淨。
故以二諦無別式，證悟現空無二基，
如實而修波道中，獲得二身雙運智。



一水於各衆生前，顯現不同物質時，
有謂共見乃爲水，見波有境均正量。

若水少許有自性，則無正量與非量。
倘若各自有情前，現境悉皆不相同，
則如見柱瓶眼識，共同所見不能有。
有謂共見為濕性，共同所見僅濕性，
不滅真實而存在，現多不同所見境，
一者現見另未見，水膿等基為何者？
此外空無邊處衆，如何會見濕性境？
濕性若與水一體，則膿等物不能現，
除水等外不同體，任何濕性不可得。
各自不同所見前，共同所見不容有，
共同所見之事物，不可能現不同故。
觀待安立所見外，若許堪為觀察基，
則須成立為實相，如何觀察不應理。
若無共同所見境，則如唯識需承認，
無有外境識為境，此種觀點不合理。
如同無有諸外境，能取之心實亦無。
所取能取此二者，世俗顯現象同故，
於諸顯現若觀察，二取不應分有無，
如有現境然虛妄，心識亦不成立故。

同見以及不同見，共同所見為明分，
成立現基不能無，猶如觀看戲劇等。
除此存在明分外，他處存在不可能，
是故若無此明分，一切不現如虛空。
內外諸緣所障故，不能如實見真義，
如依魔術之咒語，木塊現為馬與象，
是故共同之所見，不能固定而安立。
自宗不墜現與空，本基一切均不成，
任何顯現平等故，一法亦可現種種。
何者現空若圓融，則波一切皆合理，
何者現空不圓融，則波一切均非理。
若謂如此量非量，分類亦成不應理。
任何顯現不現他，是故依觀現世量，
所量並非不成立，諸法自性住本體，
分類一體與異體，正量可以成立故。
故以觀待量成立，獨立自主之諸法，
並非以量可成立，若成則應成實相。
一水執水量成立，不相觀待獨不成，
勝義觀察不成立，餓鬼前亦不成立。

依靠現量與比量，確定執自之對境，
取捨波境不欺故，正量並非無意義。
譬如所謂於一水，觀待人見而安立，
觀待天人而安立，甘露孰為所見基。
水見為膿水甘露，此時三者非聚合，
波三何者均非量，則除波外見他法，
依據正量不能立，所見三者皆成無。
人見此水若非水，他法成水不應理，
是故共稱所謂水，永遠成為無有也。
如此觀點所建立，正量亦成不合理。
是故未被迷亂困，所染污之根對境，
需要安立為正量，如水陽焰見為水。
暫時餓鬼因業障，清淨水亦見為膿，
除障方見真水故，觀待人見為正量，
依靠他緣轉變故，暫時安立水為量。
究竟理證而觀察，波等皆為習氣現，
因水亦可現見為，清淨剎土佛母身，
故而人類所見者，不能決定是正量。
是故障礙之外緣，愈來愈加清淨後，

觀待下面所見言，當許上上為正量。
究竟法性之真如，獨一無二唯一性，
能見正量亦唯一，第二正量不可有。
實相雙運唯一諦，正量自然之智慧，
唯一所斷即無明，僅覺未覺之差別。
故以量理而建立，諸現自性淨天尊，
唯有前譯派自宗，全知榮索班智達，
猶如獅吼之善說，他宗對於此觀點，
無有如理說法故，如何承許均矛盾。
於波共同所見境，現空單獨不合理，
倘若所見僅空性，則成無論何有情，
虛空均見為瓶子，瓶如虛空不顯現。
遠離顯現僅空性，若成所見何不見？
應成諸法恆有無，所說過同無因派。
正在空時無顯現，現空二者相違故，
倘若存在不空法，則違單空立現基。
若問如此汝上文，何說現空不相違？
此立見境名言量，波前有無相違故，
一法二諦不相違，乃為智慧之境故。

若與空性相脫離，現許不能作現基，
 此現如何而顯現？謂此不偏之顯現，
 無法想象之緣故，並非成立為現基，
 能知正量未見時，說有僅是立宗已。
 所現如若偏一方，除此他法不能現，
 乃是不空顯現故，成堪勝義理觀察。
 無論水膿甘露等，三者為何均相違，
 倘若波水乃為膿，則如何能現見水？
 倘若非膿乃是水，為何現見膿等法？
 若言餓鬼前現水，成許無有膿顯現。
 因除自前顯現外，無有另外所見基，
 若有則成異體故，一物非他如柱瓶。
 是故現空相圓融，抑或實空顯現許，
 無偏雙運一味中，諸法本來平等故，
 於平等性大圓滿，成立之義已抉擇。
 修此道時依淨見，誠信不淨現自解，
 現有清淨之法身，通達金剛之教義。
 即指幻化網續云：五蘊如幻無偏現，
 波為清淨天尊相，於此密意得誠信。

如此盡除膿執時，了知迷亂修習波，
從而現見波為水，相續清淨大菩薩，
見水一塵無量刹，見水瑪瑪格佛母。
究竟斷除二障地，澈見雙運大等性，
是故稱為淨見量，斷除一切障礙故。
諸法無謬之實相，唯佛現見無有他。
執波即是究竟量，此等本住淨法身，
至高無上之立宗，具理慧眼者前成。
於波稀奇日乘前，劣根者如鴟鴞盲。
究竟等性之法界，不能片面而建立，
說是唯現天尊相，然而自性本清淨，
法界現分智慧身，無離無合之緣故，
現分本為淨天尊，實相分析亦無害，
因斷二障之現空，雙運法界即真如。
除此之外如何證，並非究竟之意義，
二障尚未斷盡前，實相現象不一致。
暫時道位之顯現，如淨眼翳之毛髮，
有境垢染愈清淨，現見對境亦愈淨，
有境清淨另一方，無有不淨之境故。

一位補特伽羅者，成佛之時他衆前，
不會不現不淨法，自現障礙所遮障。
是故一切境有境，自性本來即清淨，
然爲客塵所障故，應當精勤淨垢染。
一切所淨之垢染，本體皆爲清淨性，
此外無有不淨故，自性光明平等性。
如是種種之現象，未證之時各執著，
凡愚於何生貪心，愚癡成爲束縛因。
若證一切皆平等，此境界中得堅地，
三時無時本來界，自然智慧之佛果。
承許諸法大淨等，此一法理實成立，
現空何者皆不成，合理一切則可現，
除此之外假立法，非理一切均不現。
於此理得誠信門，即是緣起性空道，
若於現空生定解，則於無有盈與虧，
淨等壇城性之中，世間空與不空等，
不可思議之法性，內心定生深法忍。
見一塵中塵數刹，刹那亦能現數劫，
依實空幻之定解，趨至如來行境中。

故於無偏之自現，遠離一切諸偏墜，
不可思議基法界，法性何者均不成，
顯現空性雙運等，僅是宗派術語義，
縱經百串勤思維，若無宿修成熟因，
具大智慧極精進，然卻不能通達也。
是故一切諸宗派，最終究竟深奧義，
正法善說之百川，匯此大海真稀奇！
其餘現象皆不定，具遷變性而顯現，
究竟雙運之智慧，澈見真義無遷變。



分析離戲大中觀，是否有所承認時，
舊派上師同聲說，中觀自宗是與非，
及有無等均無有，故許無有何承認。
自宗諸論中承認，道果緣起宗派理，
同時名言推與他，句義二者均相違。
龍欽繞降如是言：中觀有無承認否，
舊派大瀟執一方，各宗均有功與過，
是故本人之觀點：衡量勝義實相時，

依本性中皆不成，如是有何可承認？
故而究竟之自宗，即是實相之所許，
由此辯論等之時，依照本性無所許，
後得道果諸安立，互不混雜而承許。
此後如實釋此理，即是我之善說力。
依之雪域有智者，再三竭誠而建立，
自宗存在承認方。實際波等未分析，
本義何者均不成，故亦難有承認邊。
所謂中觀之自宗，中觀派需以理證，
如實衡量究竟義，除此之外非自宗，
因為中觀自衡量，波等悉皆不成立。
故波若是所承認，則依觀察而承認，
以理推斷能成立，則於勝義諦之中，
波承許亦將成立，並成堪為觀察性。
若非自宗所承認，則違自宗有承認。
自宗觀察不觀察，已有如此二承認，
倘若二者定實有，其一或均為自宗？
若謂其一違另一，有並非為所承許，
倘若無為所承認，所謂有之承認者，

世俗中亦不合理，唯一承認無之故。

二者均為自承認，遣除不堪觀察法，承認以理無害故，二者悉成堪觀察。

如是二者不能聚，若聚觀察而證悟，然如未觀察之時，有之念頭仍存在，是故觀察有何用？世俗觀察亦不成。

若除所破無遮外，無有其餘之實相，波執不得現分故，見修行之一切時，為何不成無所見，因修需恆隨實相。

故依龍欽巴觀點，應當如是知自宗，若是真實之中觀，須是雙運大中觀，抑或離戲之中觀，因以聖者入定慧，及其同分而抉擇，滅有無等諸邊性。

僅僅單空作對境，波道偏墜於二諦，故為相似之見解，非為雙運與離戲。

雙運即指有與無，顯現空性均等性，然此勝義單空界，唯一有境之緣故。

戲論即是有無等，一切所緣之形象，此尚未離無戲論，於波仍舊執著故。

是故大中觀之前，無有任何所承認，
已證現空平等性，遠離有無是非等，
一切破立戲論故，依實相義一切法，
以理不成有承認，於任何法皆不許。
如是究竟實相義，雖無承認現象中，
名言量前之二諦，各自均有所承認。
二者倘若觀待於，二諦無別之實相，
僅是各自之現象，觀待現見真義智，
二量亦是相似量，因一不能執二諦。
是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等時，
獲得現空二本體，一有之時另無有，
凡夫心前此二諦，只是輪番顯現故，
二諦分別衡量時，成立有此二承認。
若謂上述於他宗，所說有無之承認，
二諦承許自相違，自宗豈不有同過？
我等對此作分析，辨別後得道中觀，
正行入定之中觀，粗細因果或心智，
大小中觀之差別，方說之故豈有過？
是故所謂大中觀，究竟自宗無承認，

後得分現二諦時，二諦各自之正量，
所衡量之諸破立，均為破斥各邪見，
因為本性中無有，任何破立承認故。
實相本性中二諦，亦不偏於任何方，
無論如何二承認，亦無真實成立故。
有承認與無承認，亦是僅就現象言，
暫時二者分別言，真實互不相違故。
無堪觀察等過失，有實法與無實法，
不堪觀察終一致，暫時觀待僅假立。
未經觀察共稱有，即是現象非實相。
觀察無實之理智，所見許為實相義，
觀待世俗為勝義，觀待究竟假勝義。
實相現象若互違，有二諦異四過失，
實相現象非他體，有二諦一四過失。
依此當知佛眾生，亦是實相現象別，
於此許為因果者，乃是小乘之觀點。
不許實相與現象，為一體與異體故，
眾生是佛當顯現，正道修行無意義，
因中有果承認等，理證妨害皆無有。

實相雖然為如是，然為障蔽不顯現，
 是故應當勤修道，此乃自他所共許。
 二諦互不相違故，有無承認怎相違？
 亦非互為一體故，安立有無二承認。
 乃至二諦分別現，有此執著之心前，
 波二力量永相同，不能斷定有承認。
 謂無實空之定解，謂有現分之定解，
 二量輪番衡量時，各得見義稱二諦。
 波二非一異體故，取一捨一不應理，
 依靠觀察二諦慧，分析各自而承認，
 如得究竟法身時，一切心與心所法，
 名言之中稱滅盡，勝義之中滅亦無。
 所有佛經論典中，所說一切諸破立，
 有者觀待勝義許，有者則就世俗言。
 倘若唯從勝義言，道佛衆生等均無，
 然不觀待世俗諦，波一不能獨自成。
 雖無輪涅諸現分，現量成立顯現故。
 若從名言量而言，道佛衆生等說有，
 然不觀待勝義諦，波一獨自不能成，

雖有然而不成立，以量觀察決定故。
是故何時此二諦，一有一無不應理。
若謂二者力同等，真實有實成不空。
二者自性均不成，二者對境非不同，
波現本體空性故，怎會成為不空耶？
二者同等而顯現，是故成立為空性，
倘若無有波顯現，如何了知為空性？
是故二者不相違，相互顯現為因果，
確定一有另亦有，何時無離亦無合。
現空無有不遍故，如何衡量均真實。
以知顯現為空性，通達顯現無實有，
若知空性為顯現，不執空性為實有，
故見無離無合時，永不退回執實有。
一切顯現之實相，是空性故無合離，
因為拋開顯現外，空性獨自不成立。
是故乃至以輪番，修持二諦即妙慧，
於此二取輪迴時，心心所動不現智，
無垢觀察二妙慧，當無取捨而受持。
一者不具則不生，二慧所生雙運智，

如同燧木與燧墊，缺少一者不生火，
故佛傳承大滬說，現空脫離非正道。
如若離開此二因，他法不能生大智，
智慧自之本體者，超離言說思維故，
唯以表示方便法，以及語句詮示外，
無法直接而指點，密宗稱為句義灌，
金剛藏續等之中，以句方便而宣說。
如是出世之智慧，不依賴於其他法，
無法認識之緣故，宣說二諦道中觀。
以二諦理作觀察，能夠成就雙運果，
是故抉擇二諦時，輪說現空能所破，
波果雙運之智慧，續部以多異名說。
是故所有中觀道，以二諦式而安立，
不依世俗勝義諦，不能了悟雙運義。
佛陀所說一切法，悉皆真實依二諦，
故具二諦各承認，因取果名小中觀。



觀察諸蘊為空性，僅破所破之無遮，
觀待波者亦存在，所謂無有之承認。
如是因或道中觀，二諦承認均自宗，
並非勝義作自宗，世俗諦則推予他。
若爾自宗則成為，僅是獨立勝義諦，
謗說基道果諸現，唯是迷亂之所斷。
究竟時唯剩單空，二智等無之觀點，
如同聲緣自道中，所許無餘之涅槃，
此亦猶如燈火滅，實際無有差別故。
佛說誹謗雙運界，如持虛空斷見派，
釋迦佛法之盜賊，亦是毀滅正法者。
以理亦知此觀點，於有誹謗為無理，
依靠定解金剛火，能焚惡見之高山。
是故中觀諸論許：對於妙慧因中觀，
以理觀察未成前，不成雙運果中觀，
故雖以理而抉擇，現空二諦之法理，
然終成立無別果，此為因果乘精華。
波等智慧以輪番，斷除二邊皆不住，
超離思維之境界，是故乃為大中觀。

直至依靠輪番式，未證究竟智慧前，
非為諸佛之密意，精華究竟大中觀。
猶如燧木磨擦火，二諦無垢之妙慧，
所引雙運大智慧，息滅有無等四邊，
聖者入定之智慧，安立雙運果中觀。
不偏二諦後得慧，雖立現空雙運名，
然而入定大智前，不緣現空雙運性。
顯現名言量之境，空性勝義觀察境，
雙運現空相融分，波等均是言思境。
超離言思之入定，唯是各別自證智，
有現以及無現等，以量觀察均不成。
是故乃至以輪番，修持二諦即妙慧，
一旦無有輪番修，獲得雙運智慧時，
觀察而破蘊所破，無遮單空亦超離，
不現能破所破相，具有現分方便相，
具有殊勝之空性，遠離戲論大中觀，
以及俱生大手印，具有此等不同名，
皆是離心智慧故，餘分別念不可思。
波非言詞分別境，是故不偏於非遮，

無遮異體現空等，無偏遠離有無許，
法界智慧相圓融，自然智慧無住現。
如是超越諸承認，遠離增損殊勝義，
法界覺性無合離，此不能詮不可言，
然非誰亦不能證，如同不可思議我。
因以無垢理觀察，所引各別之自證，
後得智慧定解燈，遣除疑暗現量見。
顯宗方便與智慧，相輔相成互印持，
密宗方便與智慧，證悟無離無合修。
遠離戲論大中觀，自性光明大圓滿，
義同名稱不相同，此外無有更勝見，
因無現空輪番執，遠離四邊之戲論，
除此之外其他法，則成具有戲論故。
然而顯宗雙運義，依靠觀察而抉擇，
密宗以自親體驗，成立自之覺性界。
是故所謂之中觀，亦有二種之類別，
即是分別而觀察，二諦妙慧道中觀；
波引二諦一味性，現空雙運果中觀。
因果顯密之見解，前者妙慧後唯智，

是故於此果中觀，以大名稱讚殊勝。
如是實相亦復然，有法單空之實相，
二諦無別之實相，名同義異天壤別。
如是法性與法界，空性離戲滅盡定，
勝義諦等名雖同，究竟暫時差別大，
故當分析無謬說，如同勝達瓦之名。



如是甚深七難題，以具深廣義語句，
解釋之時流浪者，不禁恭敬感歎言：
嗚呼猶如井中蛙，未見他宗深法海，
僅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。
文殊化現為榮索，龍欽聖意大海中，
具有各種寶法藏，捨波求假寶真迷！
以理觀察法智者，恆無惡魔作障故，
依傳理智獅吼聲，於蓮師教之自宗，
殊勝自性得誠信，摧毀偏袒他宗慢，
握穩智慧寶劍柄，如此良機亦賜他。
所聞法理甘露海，甚深之義如意寶，

住於何處亦當取，不隨名相之人士。
多聞能言亦不證，俱生智深以伺察，
不解深義如地藏，誰持此法為智者。
知取能令我心成，智藏寶器深廣海，
善妙教言時機後，欣然暢飲龍王海。
依從中出善說河，定證智慧廣闊海，
知波源泉即龍王，持明傳承之言教。
吸取虛空精華義，品利自心甘露味，
點亮能得大威力，智慧稀有正法燈。
口出此語敬禮時，仙人則於流浪者，
更為深入而歸納，上述之義教誨言：
殊勝正法獅子乳，唯慧妙器可盛納，
餘者縱勤亦不存，容此法器即此者。
阿字無生之法門，闍字遠離諸垢門，
巴字顯現勝義門，札字無生無死門，
那字遠離名稱門，德字甚深智慧門。
此等六門每一門，若以二諦理觀想，
修持如幻之等持，無邊海水一口飲，
心間無垢寶珠中，明現總持辯才慧。

以滅四邊定解道，達到實相入定於，
離思光明本法界，文殊大圓滿境界。
離邊見王廣境界，現見入定真諦中，
自滅四邊劣意暗，顯現光明之日輪。
正直觀察大仙人，頓現分別流浪者，
波二通過問答式，說七輪寶數難題。
智淺尋思如我者，於極甚深廣大義，
如從聖者智慧中，取出而造此論典。
思維善說妙法雨，百萬佛子可證道，
欣然聽聞得大利，以歡喜心灑甘露。
是故再三而思維，為利希求深廣義，
依心明鏡中所現，謨名玩童撰寫也。
佛法深理如虛空，雖然無法盡宣說，
依此定解寶燈論，能獲勝乘之妙道。

定解寶燈論終



《定解寶燈論》淺釋

堪布根華 著／堪布索達吉 譯



賢劫第四導師釋迦佛，八大菩薩二勝六莊嚴，
師君三尊智者譯師等，印藏聖衆之前誠敬禮。
三部九界祖師龍欽巴，前譯教法勝幢智慧光，
圓滿教主巴珠仁波切，祈願一脈相傳上師勝。
佛陀智慧現為相好尊，紅色文殊金剛幻化舞，
全知法王米滂嘉措尊，妙語日輪遊戲心蓮間。
歷經長久難忍之苦行，共稱講說五明大智者，
尚且視此深奧難通達，謙遜說無如理講解慧，
俱生修學慧淺如我者，雖不具講深義之能力，
然而如同鼓與木槌般，愚人為依此論亦易開，
真見難悟法理無垢眼，以饒益心明示此句義。
一切殊勝佛陀與佛子，具有妙慧蓮師之威力，
三根本及護法諦實力，加持以此弘法度衆生。

開顯意義深廣、極難了達之法理的這部優秀著作《定解寶燈論》，是與一切善逝的法界與智慧無二之法身顯現為相好色身、智慧無與倫比的文殊菩薩和至尊蓮花生大士無二無別、堪為第二佛陀的教主上師——全知米滂仁波切，童年時在極其悠然的狀態中，隨心中所現、未雜華麗的詞藻修飾脫口而出的。

全論分三：一、初善首義；二、中善論義；三、後善末義。

甲一（初善首義）分二：一、明示論名；二、頂禮句：

乙一、明示論名：

藏文：誼西仁波切卓美

漢意：定解寶燈論

所謂的定解意思是說，如果善始善終依靠這部勝妙論典，則自相續中對甚深廣大、極難證悟之真如深義，輕而易舉便可以生起遠離一切增損的真知灼見，以及排除重重疑惑黑暗的穩固不退的誠信，睜開智慧之明目。所謂的寶燈，是將此論比喻成能遣除黑暗、賜予光明、價值連城的珍寶明燈。此論是以喻義相結合的方式而立名的。

乙二、頂禮句：

能解困心疑網者，即是文殊金剛燈，

心生定解入深理，見妙道者我誠信。

探究教理深義的修行人的心，困縛在對博大精深、難以證悟的奧義是非曲直滿腹懷疑的網罟中，在猶豫未決的情況下茫然接受，結果陷入一種不知所措的狀態中。能夠解開此疑網的，只有一清二楚地辨別、證悟深廣真如觀察二諦無垢的智慧量這一文殊金剛燈。此文殊金剛燈，能明

示深廣奧妙之真如義，並指引隨法之利根者，使他們的心中毫不費力地對深廣奧義生起遠離增損、意識與染污意識二量、誰也無法奪去的真實定解，並趨入所解信的甚深法理，對於通過此二正量真正現見二諦實相妙道者，作者我也是以無比的信心恭敬禮讚，同時也忠言相告那些渴望現見深廣奧妙之真如的學人，務必對此正量生起誠信。

甲二（中善論義）分四：一、略說緣起；二、分別廣說；三、隨喜評讚及攝義；四、宣說方式之攝義。

乙一（略說緣起）分四：一、遠離二量之過患；二、正道與形象道之差別；三、讚歎正道與趨入者；四、以問答方式闡述。

丙一、遠離二量之過患：

奇哉趨入深實相，猶如寶燈之定解，
若無汝則於此世，愚衆困於幻網中。

令人感到不勝稀奇的是，以觀察二諦的二種正量所引出的猶如寶燈一樣的定解，能夠真實無誤地證悟名言與勝義的深奧實相。如果此定解你，在眾生自相續中未能真正生起，那麼在此世中，大多數的聞思修行都將落入對實相奧義疑團重重的虛幻之網中，並對取捨道理愚昧不知。

丙二、正道與形象道之差別：

於基道果一切法，生起真實之定解，

聽聞生信此二者，猶如道與波影像。

無論趨入顯宗、密宗任何一乘，對於現空無二或緣起空性之基、方便智慧或福慧二資之道以及二身等之果所攝的一切法，通過教理正量的途徑而在自相續中生起堅定不移、牢不可破的定解；與僅僅是依靠聽聞而生起無有定解的信心，此二者就像真正的道與道的影像一樣，分別立名為正道與相似道。

丙三、讚歎正道與趨入者：

稀有法稱月稱尊，善說日光同現於，

佛教廣闊虛空中，摧毀疑惑重重暗。

正如《莊嚴釋》中所云：“證如虛空寂滅勝義者，具德月稱三界之莊嚴，不混照見名言如彩虹，法稱論師大地之莊嚴。”具有稀有功德的法稱論師與闡明真如勝義之理的月稱菩薩，他們的因明與中觀的善說光芒，並駕齊驅地普現在殊勝本師教法的廣闊虛空中。他們出世於世，依靠二種正量將眾生對深廣之義疑惑不解的重重黑暗無餘遣除。

依靠名言觀察量，無有錯謬行取捨，

尤其於教與本師，獲得誠信唯一門，

即是因明之論典，開顯抉擇實相義，

無垢智慧勝義量，即是勝乘中觀論。

依靠觀察名言真理的正量能真正明示世俗諦的道理，從而便能無誤取捨、行止。尤其，對佛教與遍知佛陀是真正的量士夫這一點，獲得天等眾生誰也無法奪去的殊勝誠信的唯一門，即是因明的論典。能夠如實闡明抉擇甚深離戲空性義實相的無垢勝義智慧量，就是勝乘大中觀的論典。由此可見，此二者便成了現見真如精藏本義的雙目。

**睜開此二之慧眼，不隨他轉而真入，
佛陀所示之正道，高度讚歎入道者。**

因此，睜開名言量與勝義量的智慧雙目，不隨他轉而真實如理地趨入遍知佛陀所指引的深廣正道中，對此等正士生起勝解，並予以高度讚歎。

丙四、以問答方式闡述：

**如是思維仙人前，頓現一位流浪者，
為觀察其智慧力，如此提出七問題。**

正當智慧卓越、誠實正直的大仙人在思維上述這些道理時，突然出現一位尋思分別的流浪者。他為了觀察仙人對甚深道理的認識程度，於是提出了下文中所說的七個深奧難題。

**人云亦云豈智者？憑自智力而分析，
立即回答此提問，明瞭內智如見色。**

這位流浪者說：在答覆此等問題的過程中，如果其他的智者從前已再三宣說，你如今又再次重複或者隨聲附和

他們的觀點，那怎能稱得上是智者呢？而且也無有任何必要。因此，對於甚深難懂的道理，你應當內觀自心，真誠坦率，依靠自己的智慧如理分析，並以教證理證的正量，立即予以回答。如此一來，通過你的語言推理，必定會像現量見到色法一樣，對你內在的智慧高低一目瞭然。

多聞如鼻雖長伸，僅飲井水未能品，

深法水者求名聲，如劣種者貪王妃。

流浪者接著說：某些人雖然在別人面前廣聞諸多論典，妄加破立，就像大象伸著長長的鼻子一樣追求智者的名聲，傲氣十足，可是這種人只不過是像井底之蛙見到大海的比喻一樣，僅僅憑自己所見到的觀現世量的狹隘範圍，便驕傲自滿。其實他們對超越觀現世量、極難證悟——如深不可測、浩瀚無垠的大海般，博大精深、不可思議的許多法理之水，見所未見、聞所未聞，從未品嚐過。但他們還恬不知恥地，一味貪圖精通顯密深義的智者美名。十分喜愛各種表面的破立的這種人，就像種姓下賤之人貪戀王妃而與之邪淫，會有喪命的危險一樣，以捨棄深法之因，將使自他在無間大地獄中多生累劫的漫長歲月裡，感受極其劇烈的痛苦。因此，渴望自己能變得善妙之人，應當小心謹慎。

如是七種難解題：見解無遮或非遮？

聲緣證二無我耶？入定有無執著相？

觀察修或安定修？二諦何者為主要？

異境何為共所見？中觀有無承認否？

那些大智者執持自己的宗派，為了調伏不同根基的眾生以及想在教證、理證的智慧上比個高低而相互之間進行針鋒相對的激烈辯論，立自宗破他宗。然而，他們對於這裡提出的問題，能夠不違教理與竅訣、毫無錯謬地予以答覆也顯得頗為困難。下面是流浪者所提出的七種難題：

（一）對於究竟的見解，有些智者說是無遮，有些說是非遮，依照究竟的實相義並不違教理，到底哪一種觀點是合理的呢？

（二）聲聞緣覺阿羅漢已經證悟了二無我的說法與尚未證悟二無我的說法，哪一個合理？

（三）於實相義中入定或安住時，有執著相與無執著相二者，哪一個合理？

（四）對於修行，是應當觀察修還是安定修？

（五）二諦中世俗諦與勝義諦何為主要？

（六）諸如，六道眾生看見同一水，卻有六種不同顯現，那麼所有眾生是否有一個共同所見境呢？

（七）中觀自宗有承認和無承認不違教理，哪一說法是合理的？

於此依靠空性理，所提七種疑難題，

不違教證之同時，以理成立而作答。

對於按照空性道理所提出的這七個甚深問題，你應當依據教證，以事勢理成立的理證正確回答。作出理證不成立的答案也只是徒勞無益而已。

尋思辯論之詞句，百般破立亦不解，
大德難證此難題，快如閃電而答覆。

尋思者所進行的辯論，即便相似的理證如同十萬荊棘矛同時刺入，也絲毫無法透徹地解釋七個問題的本義。對於那些無有真實破立能力、頗具名聲的大智者、大德們，也十分模糊不清、迷惑重重、不能如實通達的此等甚深難題，你應當以教證、理證毫不遲疑像閃電一樣迅速回答。

如是智慧所出語，風激動然仙人心，
如末劫風搖山王，片刻默言不出語。

如是以觀察的智慧所出的語言之風，雖然只是輕輕吹動；可是正直的仙人心，就像末劫風搖動須彌山一樣七上八下，動搖不定。頃刻間，無言以對、默不作聲，陷入無可奈何的境地中。

嗚呼百般經苦行，連續熾燃妙慧火，
波等智者尚於此，未能立為無垢宗，
俱生辯才智力微，亦未長久受苦行，
智慧淺薄如我者，怎能無誤予答覆？

仙人不由得發出這樣的慨歎：唉！就連那些歷盡百般苦行、長期精進修行、智慧的烈火生生世世連續不斷盛燃的大智者們，對於此等問題，也不能作出完全不違教理、以正量成立、如純金般的正確答案，那麼像我這樣——往昔修行的俱生辯論智慧的能力如此薄弱，如今也未經歷過長期的苦行，如何能正確無誤地回答這些難題呢？

誠懇祈禱文殊尊，爾時思波加持力，
心中現如黎明時，稍得辯才之機緣，
即刻依據善說義，以理分析而宣說。

於是，作者以虔誠的信心猛厲呼喚、祈禱自己的本尊文殊菩薩。自己覺得是由於本尊的加持力融入了心中，從而顯現出如黎明般清朗的境界，稍稍獲得遠離疑暗、能以教理成立的正量予以答覆的辯才之機緣時，立即依據善說的經續竅訣之密意，以真實的事勢理加以分析而作答。

乙二（分別廣說）分七：一、見解無遮或非遮；
二、聲緣證二無我耶；三、入定有無執著相；四、觀察修或安定修；五、二諦何者為主要；六、異境何為共所見；七、中觀有無承認否。

一、見解無遮或非遮



丙一（見解無遮或非遮）分二：略說他宗與安立
自宗；二、廣說。

丁一、略說他宗與安立自宗：

一般說來，如來藏自身之本體如果不空，那麼與外道的常我無有任何差別，因此，佛將其宣說為空性、無相、無願三解脫門之自性。如果說光明智慧也不存在，只是如虛空一樣的斷空，則與裸體外道無有差別，所以佛陀說光明智慧是無為法。第二轉法輪與第三轉法輪的了義經典中，均闡明了本體空性、自性光明這一點。為了解釋佛陀的密意，彌勒菩薩在《現觀莊嚴論》與《寶性論》等，龍樹菩薩在中觀六論與讚頌集中，都已作了詳細的闡述。而在印度，佛護論師、善辨論師與月稱論師三者將龍樹菩薩的《中觀根本慧論》等六論分別加以詮釋，就所破加不加勝義諦的鑒別以及承不承認名言中自相成立等方面，他們相互之間進行了各種各樣的辯論。由此，在藏地幾乎所有的大智者都認為自續派與應成派的觀點截然不同，他們說中觀自續派的觀點是非遮的空性。雪域的大德們在解釋月稱論師的《入中論》本頌與自釋時，也針對是否已得到了月稱菩薩的密意方面展開了精彩的辯論。同樣，解釋彌勒菩薩《寶性論》等密意，雪域的大智者們之間也是破立不一，各執己見。然而，若是一個公正不阿的智者，從最終密意實際行持的角度來說，則這些智者大德們只不過是相應所化眾生的不同根基、弘揚佛陀的廣大事業而著重強調

某一要點，只是名言的觀點稍有不同而已，實際上，誠如人們所謂的“印藏諸成就者的密意均為一致”。無論如何，最終都必然要趨入離戲平等無二無別的大中觀見解。關於此理，至尊上師米滂仁波切在《中觀莊嚴論釋》與《如來藏總綱獅吼聲》等論典中已經作了詳盡的解釋，這其中的甚深教理的密要，除自己好好實修以外，在此不作重複。因此說，名言中的觀點稍有不同，無論是自宗還是他宗均有。當然，真正不合乎道理的過失就更不必說了，甚至對於合理的過失也不能看作是邪見或邪法，不能依詞句而必須依意義。無論是誰都不應當像空谷聲一樣隨波逐流、人云亦云，依靠真實理證的途徑趨入無謬的名言至關重要。如云“名言諦者稱方便”，因此，通過諸如此類的方式進行辯論問答的時候，以公正的態度毫不顛倒地尋求真實義，是所有智者唯一應銘刻於心的關鍵點。

嘎丹見解說無遮，其餘諸宗謂非遮。

在雪域名聲遠揚的嘎丹派等先後應世的多數大德都說，中觀的究竟見解應當承認破除所破成實的無遮空性。而其他宗派古往今來的有些智者們說，究竟實相勝義諦是以二取輪迴法所空的非遮空性。

**前譯自宗何觀點？無二雙運大智前，
遣諸所破之無遮，引他非遮皆不許。**

若問：與他宗觀點均不混淆，前譯寧瑪派自宗的觀點是如何承認的呢？

作答：從遠離三十二增益的離戲平等究竟實相或者雙運大智慧方面來說，既不承認破除所破成實等法後之單空的無遮，又不能承認遮破所破後引出法性等其他法的非遮。

此二僅是心假立，實際二者均不許，

遠離遮破與建立，離意本來之法性。

因為無遮與非遮這兩者都只是內心以遣他的方式而假立的，自身之本體根本不成立。究竟的實相義遠離一切承認，因此前譯自宗無遮、非遮二種觀點均不承認。因為究竟實相即是遠離破遮一切的無遮與有所建立的非遮等一切二法、超離心識、不可言思各別自證智慧的行境，也就是本來法性。

若問僅思空性言，則當承認無遮見。

印度具德月稱師，藏地榮索秋桑尊，

異口同聲一密意，建立本淨大空性。

此法本來即清淨，或本無有自性故，

二諦之中皆無生，於說無遮有何疑？

如果有人問：那麼僅僅從暫時抉擇諸法本體空性的角度來思維，是無遮還是非遮呢？這時，可以承認是無遮。印度聖地的月稱論師與藏地雪域的榮索秋桑班智達二位大德意趣一致，他們異口同聲地說，依教證理證將輪涅所攝的一切法建立為本來清淨大空性或者本來自性不成。又由於世俗與勝義二諦中諸法均從四邊不生，因而對於所謂的

無遮，也就無需有絲毫迷惑不解的懷疑了。如經中說無色、無聲等，從色至遍知之間均不存在，皆為空性。

丁二（廣說）分二：一、破不合理之他宗；二、立合理之自宗。

戊一（破不合理之他宗）分二：一、略說他宗無遮亦成非遮、句義他空不成雙運；二、廣說此理。

己一、略說他宗無遮亦成非遮、句義他空不成雙運：

就本體空性而言，為離戲無遮，從自性光明角度來說，與本體空性法界無離無合的身智等法界智慧無二之無為法，自相任運自成，具此明空無二的佛陀之一切無上功德，均是在後得分析時才如是承認的。對於這一觀點無有任何能害，並且有據可依，因此無有絲毫的不合理性，而且依此輕而易舉便可獲得無上功德。

若問：這樣說有何道理呢？中觀自續派在抉擇相似勝義諦時，將無遮的單空承許並建立為甚深中觀的究竟見解。他們說：以究竟的勝義量理證來觀察，對於輪涅所攝的有法必須加上勝義與成實等所破的鑒別方能破除，否則，有法的顯現就算是遮破也是無法遮破的，並有誹謗名言等十分嚴重的過失。這種說法是不合理的。具德月稱論師曾經給自續派發了三種太過：按照你們的觀點，有：名言也能經得起勝義諦理證觀察的過失；勝義量不能遮破產

生的過失；聖者的入定智成了滅盡有實法之因的過失。對於這三過失，你們無有反駁的餘地。

並且，全知無垢光尊者在《如意寶藏論》中破斥自續派的華追等個別論師承認現空是異體的觀點時說：非為顯現之空性二諦中均不可能存在；若將現空分開，則空性不能成為所證，若現空承認異體，則顯現無法變為所斷，空性無法變成對治。例如於敵人生起嗔心時，只了知虛空為空性是無濟於事的。同理，對於虛偽的顯現生起貪執，只是了知除此之外的他法為空性，無有任何利益，證悟如是空性也無有必要。又如《三摩地王經》中云：“誰於其作女人想，彼等貪欲將增上，如若毀滅此一想，則將不為貪欲染。”

**柱子本來即清淨，所剩不空毫無有，
若未遮破柱子無，說柱非實有何用？**

本來，柱子等有法的顯現，各自之本體原本即是空性或清淨的自性，因此，以理證抉擇剩餘不空的法，何時絲毫也不會留下；假設有，那就成了能經得起理證的觀察。如果以究竟的實相觀察的理證，不遮破有法柱子的本體，那麼只是說柱子不是成實法，又有什麼用呢？這種說法顯然是不合理的。

**破除柱子之空性，與餘顯現此二者，
空與不空非雙運，如黑白繩搓一起。**

遮破成實的柱子而不破勝義的空性與不破餘下的顯現之柱子，此二者是空與不空的異體，無法成為像火與火的熱量那樣現空無二或現空雙運的關係，如同黑色白色的繩子相互搓在一起，不是雙運與無二一樣。

**說柱不以柱子空，法性反以柱子空，
空基保留以他空，句與義之二他空。**

因此，認為柱子不以柱子本身空，而以其他所破實質法空，以及法性自體不空而以其他的柱子空的說法，均已承許所空的柱子與法性保留下來，而以成實與柱子等他法而空。此二者即是詞句他空與意義他空，他們的現空或有法與法性的觀點是不合理的。同樣，現空無二或現空雙運、等性離戲均不成立，以理證可害，這一點對方無法反駁。

己（廣說波理）分二：一、與教、理、承認相違；二、宣說雙運不合理。

庚一、與教、理、承認相違：

**嗚呼波不以波空，空基不空已留剩，
與色以色空教義，以及理證皆相違。**

見到對諸法本體空性之理未了達之人，作者以極其悲憫的語氣發出歎息，並依次以三種相違，即與教證、理證、承認相違來破斥非遮與無遮的觀點。如果柱子、法性等任何一法不以自己的本體而空，反倒唯以所破的成實法

等而空，則所空的柱子與法性等不空的部分就餘留下來了，結果各自本體已經成立。如此一來，與廣、中、略般若經中所說的色以色空等，從色法至遍知之間的一切法均以各自之本體而空的教證之義，顯然已成相違。並與理證也成相違。

**柱與成實柱二者，一體一遮另亦破，
他體雖破非柱實，柱體不空堪觀察。**

如何相違的呢？先請問你們，有法柱子等與所破柱子之成實，此二者本體是一體還是異體？如果說是一體，那麼所破成實等一個遮破，有法柱子也同樣已破除了，因為這兩者是一體之故，例如，無有火也就不會有與他一體的熱量。因此，破成實而不破柱子的說法無有意義。如若說是他體，則不是有法的柱子等自體以外的其他所破成實雖然已經遮破，但有法的柱子等各自之本體卻成了以勝義理觀察也不空，也就是說具有經得起勝義量觀察的過失。關於名言諦經得起理證觀察的太過，如前文中所說。

**若謂成實未有故，不必分析一異體，
雖無實法凡夫前，瓶子孰為實有故。**

如果對方說，因為實質在名言中也未曾有，故而無論說是一體還是異體均不需要分析。這種說法也是不合理的。雖然實際上無有成實之法，可是由於諸位凡夫前仍有實執，因而必須如是詳察細究。

不空瓶子之外法，所成實有為何法？

汝等了知所破相，實為荒唐可笑處。

中觀應成派的觀點，認定所遮的法以勝義觀察的理證來分析，不空的瓶子或不能遮破的瓶子以外，另有經不起觀察的成實之法到底是什麼呢？何處也是不存在的，因此說，其他任何人也未認識的所遮現象，唯有你們已經認識了，這實在太貽笑大方了。

自續派論許所破，加成實等之鑒別，

然就觀察勝義言，加此鑒別有何用？

中觀自續派的論典中普遍承認，在所破上面加上成實等的鑒別或勝義諦的鑒別，將二諦分割開來，從而將勝義理與世俗理所得之義分別加以講解；然而，此處就觀察勝義的理證而言，說柱子、瓶子等自本體不空，加上這些鑒別有什麼理由，又有何必要呢？實在無有任何必要。

思若空性僅世俗，亦似無有柱子後，

擔憂咬文嚼字也，如此更成糾纏字。

如果你們是由於想到倘若瓶子以瓶子空、柱子以柱子空，則連世俗名言中瓶子、柱子等這些也似乎不存在了，進而擔心有誹謗名言等糾纏字面的過失，而說柱子不以柱子空，添加此等鑒別。實際上這麼一來，就更加成了咬文嚼字，這點實在不可避免。

世俗說柱有即可，為何言波波不空？
若說此二是一義，其實並非一意義，
所謂柱子已存在，與柱有柱不相同，
後者實際已承認，存在能依及所依。

其實，僅在未詳細加以觀察分析的名言世俗諦中說柱子存在就可以了，你們為何非要說什麼柱子不以柱子空呢？這種講法是不合理的。

如果對方說：實際上，這二者是一個意思，沒有什麼不合理的。其實不然，這兩者意義並非一致。柱子存在與柱子上有柱子，這兩種說法根本不相同。後者（柱子上有柱子的說法）很明顯已經承認了一個柱子是所依，另一個柱子是能依。就像承認所依柱子之外有一個能依的柱子一樣。

勝義柱子不存在，何言柱以柱不空？
世俗言說柱柱子，兩次重複文法誤。

此外，彼不以彼空的說法在二諦中都是不合理的。為什麼這樣說呢？如果在勝義中經得起勝義量觀察的柱子是不存在的或空性的，那麼為何還說柱子不以柱子空呢？實在無有任何必要，也無實義。從世俗諦來說，兩次重複說柱子柱子，不僅從文法上來說是錯誤的，而且與意義也成相違。

若自不以自身空，自存在時以他空，
所破他法若無有，則違所許自不空。

接下來，再以與對方自己所承認的觀點相違進行破斥：如果柱子等任何有法不以其自身之本體而空，那麼自之本體明明存在，而以成實等其他所破之他法而空，顯然已與你們自己不承認他空而承認自空的觀點自相矛盾了。再者，如果說除了瓶子等顯現的此等法之外不存在其他所破的異體之法，故是自本體空，則與你們承許的柱子不以自身空也已成了相違。

庚二、宣說雙運不合理：

通常依他之空性，決定不是真空性，

馬上雖不成立牛，豈能確定波馬空？

本來，無論按照立宗者、駁斥者哪一宗派來說，有法的柱子與法性涅槃等不以各自本體空，而以所破成實與輪迴等他法而空，諸如瓶子之類的有法根本不能算是真正的空性，他們並非是有法與法性、顯現與空性的關係，因為彼等均是異體之故。譬如，馬不是牛，牛也不是馬，現量無誤見到的馬上未曾見到馬以外的牛，所以名言中馬上是不成立牛的，雖然由此可了知馬上牛是空的，可是怎能依此而確定馬是空性的呢？當然不能確定。馬存在、牛不存在，此二者不是有法與法性、緣起與空性、方便與方便生的關係，因為他們是毫不相干的異體之故。所以此二者，根本無有任何緣起空性或現空無二或現空雙運的含義。

見波馬匹於聲牛，有何利益有何害？

是故不空輪涅法，不成有法與法性，

現空雙運與有寂，等性於此悉無有。

見到馬時對於現見牛為空性有什麼利益呢？未見到馬又能對見到牛的空性有什麼害處呢？根本無有任何利害。因此，自本體不空的涅槃與輪迴，諸如此類之法不能成為有法與法性的關係，就像馬上不存在牛或者瓶子與兔角不是無二的關係一樣。空性無二或現空雙運、輪迴涅槃二者等性的觀點，於此宗派中均不能安立。如同存在的馬與不存在的牛或者瓶子與兔角二者，不存在雙運與等性的實義一樣。

如說水月非真月，天月空與水月現，

若是無二之雙運，誰皆輕易證雙運。

水月不是真正的月亮，天月的空性與水月的自現二者如果是雙運的關係，那麼如此之雙運恐怕無論是智者還是愚者都很容易證悟。甚至愚笨的牧童也會證悟的。

聲牛非馬人皆知，現量目睹聲牛現，

為何諸大尊者說，證悟此義極稀奇？

牛不是馬這一點智者愚者均一清二楚，對於顯而易見的牛，智者愚者皆可見到，如果這就成了證悟緣起空性，那麼諸佛陀出有壞大尊者們，為何讚歎證悟此理極為稀奇呢？如此這種讚歎應成不合理了。

戊二、立合理之自宗：

故自宗許觀水月，水月本性毫不得，

無而現見水月時，雖是無遮卻可現。

因此，正確無誤的前譯自宗所承認的觀點即是：對於水月的顯現，若以理證來觀察，則從水月的裡裡外外以及他處等任何地方，也絲毫得不到他的本體。在水月本來無有或空性的情況下，也可以現量見到其顯現。雖說水月是遠離有無等一切戲論的無遮，但是依靠緣起不滅也能夠顯現。

**空性顯現凡夫前，雖似相違於現見，
諸智者以奇語讚，說此雙運真奇妙！**

如同火與火本身的熱性般無二無別的現空或有無，對於凡夫當然是無法接受並認為極其相違。實際上，對於真正現量見到此處的緣起空性或現空無二之本性，非但互不相違，而是如火與其本身熱性般無二無別或雙運的境界，諸佛菩薩與大智者們，均以稀奇的語句異口同聲地高度讚歎說，這實在是太稀有了！

**若從空性分衡量，無有絲毫不空故，
雖可斷定說無有，然而於無之自相，
未曾失去之同時，不滅之中可顯現。
未失現之自相時，安住無基大空中。**

由於實相現空無二或雙運之本體法身本來即存在，如果從空性的角度來抉擇或衡量，則輪涅所攝的一切法自體不空的絲毫也無有，雖然由此可以完全肯定地說諸法無有或空性，但是在未失去無有或空性自相的同時，於誰也無法遮破的緣起顯現中是可以自現的。法界智慧無二中任運

自成之諸法正在顯現時，未失顯現自相之同時本住於無基離根之大空性中。如經中云：“色即是空，空即是色，色不異空，空不異色。”

**分類此空以此空，此現此空永不得，
於此澈底了達時，竟義尋者未得義，
非但不生失望心，反得快樂真稀奇！**

對於如火與其熱性或水與其濕度般無二雙運等性不偏墮於現空任何一方離戲之實相，說柱子與涅槃等有法這個空、以成實等此所破而空、這個顯現、這個空性等二法的分類永遠也得不到。對遠離一切戲論的現空無偏的境界，從心坎深處生起定解時，則對那些表面上探尋證悟究竟實相的大智者們，以執著空不能現、現不能空、現空相違等無義的邪分別念難以證悟的甚深究竟實相義，非但不會灰心失望，反而會對現空雙運、離戲等性之義生起堅定不移的定解，如此一來，舒心悅意，無比快樂，這實在太稀奇了！同時，也恰恰說明了前譯持明傳承的善妙自宗成果的徵象。

一般說來，甚深經續竅訣的密語、雪域前譯後譯派諸智者們的觀點、新舊密宗的教規中有許多截然不同的名詞術語，見修行的法語、傳統、事業、修法的規則可謂千差萬別，但對於無等導師釋迦佛的教法，無論是自宗還是他宗，絕不能看作是相互矛盾的，而必須認識到這些教法均是根據所化眾生的根機、意樂，應機調化而自現佛陀無礙的事業，對此應當深信不疑。如怙主彌勒菩薩曾說：“自

然勝義諦，依信而證悟。”

在具有虔誠信心的前提下，因乘以了義、不了義、密意、意趣的方式來宣說佛法，密宗金剛乘則是通過六邊、四理的方式加以闡述。廣聞博學的諸位智者，應當像天鵝從水中取出牛奶一樣依義不依句，遵照暫時、究竟的密意而通達一切教法均互不相違，並將一切經論作為教言，加以聞思修持，將實修的法要當成心寶般珍惜。每一位正直之士都不應當對他宗的法與修行人，以貪執之心自以為是地妄加誹謗。以自己前世的深厚因緣，無論幸遇新派還是舊派的法門，但對其他的法與大德均不視為邪法與邪師，對講修的教規也不排斥，而是盡心盡力地受持、護持，如此將會成為一名今生來世善妙、對弘法利生作出貢獻、成辦自他二利的名副其實的修行者。否則，將毀壞誓言，受到報應，毀滅今生來世。

因此，作為精通五明等俱生智慧高超、已獲修行暖相、得受上師本尊親自攝受並授記的諸位大德，雖然都具有對弘法利眾必定有益的講辯著的智者事業，然而，無論對於自宗還是他宗的智者，均不視為邪師，而是以公正的態度認真細緻地探求教言的要義，如此一來，勢必能增上自己的智力深度，有百利而無一害。相反，假設隨心所欲、肆無忌憚地妄加誹謗詆毀，那麼包括一無所知的愚笨牧童以上，均如山兔驚傳“嘎拉”聲一般隨波逐流，對正法與補特伽羅生起邪見，肆意誹謗，其罪業極為嚴重，結果使別人感受苦果，自己也已遠離了解脫，並將喜愛信口胡說、鬼迷心竅的內相暴露無遺，背離佛菩薩的言教，這

是極不應理的。

我等本師在《解深密意經》中著重地讚歎了三轉法輪中的末轉法輪，並呵責了第一、第二轉法輪，同時也在三藏中宣說了各種各樣的破立觀點。金剛乘中也明確地闡述了上下續部林林總總的差別，以及形形色色的辯論。經中也說：如同經過千錘百煉方能提取純金一般，對於教法的深義，必須要詳細觀察方可接受，並且認真觀察的功德也是無量無邊。關於觀察的方式，彌勒菩薩的竅訣中也說要通過辯答的方式進行觀察。

如是觀察辯論，即使對他宗有害，也無有過失。誠如月稱菩薩所說：“論中觀察非好諍，為解脫故顯真理，若由解釋真實義，他宗破壞亦無咎。”不僅無有過失，而且也算是一種保護教法的方式。《三摩地王經》中云：“何為保護佛法？如理如法制止對佛法誹謗也。”又是在受持佛法。如《虛空藏請問經》中云：“誰獲佛陀菩提法，亦持佛法之體相，誰知無垢之此宗，彼者受持諸佛法。”如是受持佛法即是在報佛陀恩，同時也獲得無量福德。《宣說善逝大悲經》中云：“如是依法而維生，依法解脫非依財，是故誰持諸佛法，彼即報答諸佛恩。”《虛空藏請問經》中又云：“雖於千俱胝劫說，然如佛智無有邊，受持善逝之正法，福德亦是無有量。”因此，對於印度藏地諸位成就者為利益眾生所顯現的任何破立觀點，均不能生邪見，而要以公正嚴謹的態度深究教義，依此使自己的智力盡善盡美，並通過實修了義經續的甚深密意增上功德，從而普渡眾生、弘揚教法，精通大德們的所作所為。在此，

我再三地誠心祈禱現在住世、將來出世的諸位大德，雖然此語出自如乞丐般缺少修行聖財的我之口，但只要符合正法，就應當接受，希望各方的諸位智者銘刻於心，對於此處的辯答以及下文中的辯論，都應當視為調伏自心的修法而正確對待，不放逸而修持瑜伽。前後各處所宣說的觀點要牢記在心，並予以實修。

自空他空互相爭議大，
若墮現空之邊則有過，
現空不違雙運宗派勝，
持此豈非已勝一切宗？

二、聲緣證二無我耶



丙二（聲緣證二無我耶）分三：一、破斥不合理之他宗；二、建立合理之自宗；三、宣說彌勒、龍樹菩薩意趣一致。

丁一、破斥不合理之他宗：

有說聲緣阿羅漢，未曾證悟法無我，
未破蘊執之我前，以波之力不斷惑。

前派有些人說，聲聞緣覺阿羅漢只證悟了人無我，而未證悟法無我的空性。這種觀點是不合理的。未經詳細觀察、依靠諸蘊而假立的人我，實際上是俱生我執的耽著對境，在這個人我尚未破除之前，彼之有境的俱生我執也無法遮破，俱生我執如果不破除，那麼以其力量，則無法斷除貪心等煩惱。如此連解脫也無法獲得。

所謂我亦依諸蘊，假立俱生我執境，
波與瓶等除空基，空理無有何差別，
法我人我各自分，自性均是空性故。

所謂的我也是在未經詳察細究的情況下，依靠諸蘊而假立的，是俱生我執的耽著對境。由肢體等聚合而假立的諸蘊與依靠瓶腹、瓶底等形成的瓶子等，除了所空的有法之分類不同以外，由於法我與人我各自之本體均不成立，因此這兩者空性的道理無有任何差別，對於空性的人我與法我二者，若依據確鑿的理證加以分析，則是自性均不成立的空性。所以，我們應當了知，就像樹與柏樹一樣，法我是總相，人我是別相，法無我是總相，人無我是別相。

**如是汝等已違越，現量成立教理證，
聲緣未證法無我，說法僅是立宗已。**

佛陀在般若經中說：般若是產生四聖者（聲聞、緣覺、菩薩、佛陀）之母，故當精進修學。正像龍樹師徒所說：乃至有蘊執之前，必然有我執，若有我執，則必將隨業惑所牽而轉生輪迴，通過現見無我可斷除三有種子而獲得解脫。如果未證悟緣起空性，則如同外道的離貪一樣，會再度生起煩惱，以致於不能從輪迴中解脫；如果證悟了緣起性空，便可獲得解脫。很顯然，你們所承認的觀點已經違越了現量成立的上述等諸教證，以及成立不墮二邊寂滅之道的理證。你們完全肯定地說聲緣阿羅漢未證悟法無我的空性，只不過是立宗而已，其實無有任何教理的依據。

**有者觀點太過分，承許三乘見道同，
證悟無有高與低，對於顯宗及密宗，
一切經續諸論典，均解釋為不了義。**

相對而言，後派的有些人的觀點就顯得更為過分，他們竟然承許三乘的見道斷證功德一模一樣，聲聞、緣覺、菩薩聖者均已證悟了二無我，並且證悟的境界也無有高低之別，而且凡是與他們觀點相違，宣說三乘見道斷證功德不同、證悟見解有高低般若，以及密宗金剛乘等佛經、續部諸多論典一概解釋為不了義，這種說法實在太不應理了。

**則於前入小乘者，獲得大乘見道時，
毫無所斷等過失，為理所害不可駁。**

為什麼說這一觀點不合理呢？如果按照你們的觀點來說，則先前入了聲緣小乘的阿羅漢再趨入大乘以後，於數大阿僧祇劫中積累資糧獲得見道智慧等之時，煩惱障已經全部斷除了，而對於所知障，你們也承認在不清淨的七地不斷，這樣一來，那些獲得大乘見道的阿羅漢就無有一絲一毫的所斷了。因為無有所斷，證悟的智慧也就無有必要，結果無數劫中所積累的二種資糧已經成了無有意義，並顛倒了乘的高低、道的深淺、根基的利鈍以及了義不了義的道理，此等相違的大過失以理證可害，你們無有反駁的餘地。

**復說所證雖已證，然斷所斷需助緣，
未證與許證相違，證違未斷諸所斷，
日雖升起遣黑暗，觀待他緣真稀奇！**

如果對方辯解說：所證的二無我雖然已經如實地證悟了，可是依靠證悟的智慧斷除所知障還需要無邊的福德資糧之助緣，因此並非無有意義。這也是不合理的，如果你們說先前入小乘道而未如實證悟所證的二無我，則與你們自己承認證悟二無我的觀點相違；假使你們說已經證悟了二無我，則與尚未斷除所斷也成相違，因為若依靠對治之智慧不能斷除所斷，那麼三世中不可能有斷除所斷的對治了。例如，太陽明明已經撥開雲霧，高高升起，可是居然

還認為尚需觀待燈光等其他助緣才能遣除黑暗，這難道不是太令人感到稀奇可笑了嗎？

有說聲緣自相續，五蘊雖已證空性，
他法無我未證悟。若已證悟五蘊空，
則除無為法之外，有何未證他實法？

後派的有些人說：聲聞阿羅漢雖然已經證悟了自相續的五蘊為空性，可是，除此之外的他法尚未證悟無我或空性。這種說法是不合理的。一切有為法均可包括在五蘊中，如果五蘊已經證悟了空性，那麼除了虛空等無為法之外，還有什麼其他未證悟空性的有實法呢？根本不會有。關於虛空等無為法，如頌云：“虛空如同石女兒。”虛空等無為法甚至在名言中也不成立，更何況說勝義中呢？因此，隨理之人對此根本不作觀察，這證明無為法的空性是很容易證悟的。聲聞自己的經部中也承許一切無為法僅是假立而已，無有實法。以此觀察均可妨害此種觀點。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、具德月稱如何宣說；二、自宗龍欽繞降所承認之觀點；三、以遣除疑慮而宣說需證悟究竟法無我之理。

戊一、具德月稱如何宣說：

自宗承許何觀點？月稱中觀自釋云：

為斷煩惱於聲緣，佛陀宣說人無我；
為斷所知於菩薩，圓滿宣說法無我。

對此，前譯派無垢自宗到底持什麼觀點呢？具德月稱論師在《入中論》自釋中，再三以教理說明必須要證悟不墮二邊的空性。並且在講空性分類時說：“無我為度生，由人法分二。”解釋此頌時於自釋中云：“聲聞、緣覺與菩薩所證悟的空性如是分類：為斷除煩惱障，佛陀為一切聲聞、緣覺宣說了人無我的空性；為斷除所知障，為一切菩薩圓滿宣說了諸法空性無我。”

**若問聲聞與緣覺，二者已經證空性，
此說又作何解釋？意為波等聲緣者，
為斷惑修人無我，未圓滿修法無我。**

緊接著，作者又以自問自答的方式遣除他人的疑惑。那麼這麼一來，前面所說的聲聞已經證悟了空性又如何以教理來解釋呢？因為這些聲聞、緣覺為了獲得阿羅漢果，主要需要斷除煩惱障，所以必須修持證悟煩惱障的根本——即俱生我執的對境人無我的空性，而並沒有圓滿修持、證悟無分微塵與無分剎那等法無我的空性。佛經中所說的十六空性是大乘不共的說法，月稱論師於此已明確加以解釋了自己的觀點。了達此理足矣，不必另闢蹊徑。

二、自宗龍欽繞降所承認之觀點：

**如是龍欽繞降言：前代諸位阿闍黎，
說證未證相爭論，然而本人之觀點，
前之聲緣有多種，然欲獲得阿羅漢，
執蘊我若未證空，不能獲得解脫果。**

是故此點雖已證，然未圓滿證無我，
經說聲聞微無我，如蟲食芥子內空，
故於微加否定詞，說未證悟法無我。

如月稱菩薩所承認的觀點，大法王全知無垢光尊者在《如意寶藏論釋》中是這樣說的：“前代的所有智者上師們，關於聲聞、緣覺是否證悟了法無我，相互之間展開過各種辯論，但我本人認為，以前的所有聲聞、緣覺雖然利根鈍根種類各異，可是，無論如何，要想獲得阿羅漢果位，在尚未證悟依靠蘊而假立的俱生我執之貪執對境——人我自性不成立的空性之前，不可能獲得自果的解脫。因此，依蘊緣起假立的俱生我執的我無自性的空性，這一點必定已經證悟了。雖說已獲得了阿羅漢果，但是並沒有圓滿證悟無分微塵與無分剎那等諸法無我的空性。經中說如同小小的芥子被昆蟲噬食內部的空間一樣，聲聞、緣覺所證悟的無我空性微乎其微。是故，對這種微量的證悟空性以否定的方式說未證悟法無我。”

此乃稀有之善說，他無與此相比擬，
如海水雖飲一口，亦不能說未飲海，
如是法之別相我，已見無我許證空。

無垢光尊者的這一觀點實在堪稱前所未有、超群絕倫的善說，其他再沒有一個能與之相提並論的了。例如，雖然僅是飲了一口大海的水，但誰也不能說他沒有飲大海的水。同樣的道理，聲聞、緣覺見到了法之別相——俱生我

執的耽著對境人我空性或無我，由此應當承認他們已經證悟了空性。

猶如海水飲一口，所有海水未進腹，
一切所知之自性，尚未證悟為空性，
是故承許二無我，尚未圓滿證悟也。

然而，就像只是飲了一口海水，所有的海水並未完全進入腹內一樣，阿羅漢並未證悟一切萬法自性為空性，因此也應當承認他們尚未圓滿證悟二無我或空性。

戊三（以遣除疑慮而宣說需證悟究竟法無我之理）
分三：一、總說；二、詳細解釋教義遣除迷惑；三、
依見真如而說成立乘及他宗不合理、自宗合理之理。

己一、總說：

若問一法見空性，為何諸法不證悟？
若依教理與竅訣，詳細分析作觀察，
雖然應當證空性，暫時聲聞種姓者，
因唯耽著人無我，是故難以證他法。

若有人提出這樣的疑問：例如，見到一根蘆葦內空，則所有蘆葦均可了知為內空；同樣，假設人無我的一法已證悟為空性，那麼其他一切法理當證悟為空性。為什麼不證悟呢？當然，如果以宣說色等諸法無有自性的了義經典的教證、確鑿可靠的理證以及甚深的竅訣加以觀察，則一法見為空性，則其他所有法也應當見為空性。可是，暫時

來說，小乘的聲聞種姓者，由於畏懼輪迴而只是尋求自我了脫生死的寂樂解脫，他們唯一希求耽執證悟人無我。因為他們不希求證悟諸法空性，故而很難以證悟一切萬法為空性。

**如雖許瓶為假立，然許微塵為實法，
設若證悟瓶假立，以此智慧而觀察，
微塵本應亦證悟，然而暫時未證悟。**

譬如，雖然所有的聲聞均承認瓶子是假立存在的，可是他們卻不承認微塵是假立存在的，而認為實有存在。按理來說，假使一切聲聞以證悟瓶子是假立存在的智慧理證對微塵詳加分析，那麼理應證悟微塵也是假立存在的。然而，暫時他們卻未能證悟微塵是假立存在的，而執為實有存在。與之同理，見到一法為空性，並非一定要見到諸法皆為空性。

**粗大實法無分塵，表面似乎成相違，
暫無教證竅訣故，建立不違之宗派。**

本來，粗大的有分假立存在與無分微塵實有存在，這兩者表面看來顯然相違，但聲聞乘因為暫且無有明示微塵無自性的了義經典與甚深的竅訣，而建立了不相違的的宗派。

**如是一切唯識宗，倘若無有所取境，
為何不證能取心？自續派以勝義諦，
無有之理於名言，為何不證無自相？**

是故依照汝觀點，一切均成應成派。

聲緣詆毀謗大乘，此類現象豈能有？

否則，如果按照你們的觀點來說，證悟一法為空性，就必須證悟諸法空性，那麼大乘中的唯識宗已經證悟了所取無自性的空性，為何不證悟執著心無自性的空性呢？理當證悟。同樣，中觀自續派證悟了勝義中諸法不成實有的空性，依照此理，為何不證悟名言中自相不成立的空性呢？理應證悟。

如此按照你們的觀點承認，小乘、唯識、中觀自續派等所有的宗派全部變成了中觀應成派。如果是這樣，那麼聲聞、緣覺誹謗說大乘廣、中、略般若等非為佛經的現象，怎麼還會有？不可能有。

是故一法之自性，諸法雖皆為等性，

然內外緣未齊全，期間不能證悟也。

因此，諸法於唯一法界自性中雖是無二等性，然而，乃至上師等內外因緣尚未具足之前，暫時還不能證悟諸法遠離一切戲論的法界大平等性。

一般而言利根者，依靠自力可證悟，

鈍根即證不確定，終有一日必證悟。

經說萬劫之末際，羅漢出定入大乘。

通常就根基的差別而言，極為利根者依靠自力也有證悟離戲空性的，而鈍根者不觀待他緣，僅僅憑藉自力也不一定能夠立即證悟離戲空性，可是，有朝一日必定會證悟空

性。《妙法白蓮經》中云：“聲緣阿羅漢入於無餘滅盡定中，於一萬劫之末，經如來勸請而再次出定，趨入大乘。”

如理趨入大乘者，尚需無數劫修習，
聲聞追求自寂樂，僅於數千劫之中，
所有無我未證悟，暫時為何不可能？
得地菩薩見法界，豈不亦是漸明圓？

此外，縱然是利根菩薩種姓，並且上師等內外因緣均具足，而如理如法趨入大乘者，要想證悟諸法離戲的現空大平等無我空性，也需要於無數劫中依靠善巧方便以大精進修持；那麼，追求自己寂樂的聲聞，於三世等或萬劫中入定的短期時間，所有的人無我或者遠離一切戲論、現空大平等的空性未圓滿證悟需要以後才能證悟這一點，為何不可能呢？極有可能性。而且，就算是大乘得地的諸位聖者，他們難道不也是依靠圓滿資糧、成熟眾生、清淨剎土而解脫障礙、使現見法界的境界越來越明顯、逐步增上日漸圓滿的嗎？更何況說聲聞、緣覺阿羅漢？

倘若具足積資伴，以及無邊之理證，
菩薩行為迴向緣，必定圓滿而證悟，
如具善巧方便緣，密宗迅速而證悟。

如果佈施、持戒等積累無邊資糧之助伴，五大因（抉擇中觀正見之五大因，即五大理由：離一異因、金剛屑因、破有無生因、破四句生因和緣起因。）等無邊甚深理

證的方式，菩薩們圓滿資糧、成熟眾生、清淨剎土等行為以及迴向此等因緣一無所缺、完全具足，則在短暫的時間裡也將圓滿證悟現空無別離戲平等的空性。如同圓滿具足金剛乘的善巧方便，依甚深密宗捷徑輕鬆疾速便證悟甚深實相一樣。

己二、詳細解釋教義遣除迷惑：

雖然常我已斷除，俱生我執依蘊生，

論說乃至有蘊執，一直存在我執也。

如何解釋《寶鬘論》等教義呢？依靠蘊聚僅是假立之法而通達空性，雖然明確地認識到：如同外道所承認的遍計常我般的蘊聚作者或常有自在的我不存在的，從而斷除了常我，但依此卻無法斷除細微的我執，而趨入或產生輪迴的根本——即是俱生我執或執蘊為整體的我執，因此，乃至蘊執存在期間，就會有我執。

此義假立因蘊有，執波之心便存在，

假立之我因具故，我執之果不會滅。

此論中的意思是說，如果未證悟我本體不成立之空性前，即便是斷除了常我，但由於假立之因——即自相續之五蘊以及執著蘊為整體之心仍然存在，也就是說俱生我執的耽著對境假立我之因無礙具足，這麼一來，俱生我執之果就不會泯滅。

因為常我雖已斷，然依執蘊假立我，

俱生貪境未斷故，生起我執無障礙。

為什麼呢？雖然通過了知常我不存在而斷除，可是俱生我執卻無法依此而斷除。由於依靠假立之因即由蘊為整體的執著而假立的我，亦即是俱生我執的耽著對境尚未破除，這樣一來，由於生起我執這一障礙而不能證悟無我或空性。《寶鬘論》中云：“乃至有蘊執，爾時有我執，有我執造業，從業復受生。”

是故斷除諸煩惱，必須證悟蘊等空，

此說不符聖教義，月稱如實釋此義。

所以，要想斷除障礙解脫的煩惱就必須如實證悟蘊等為空性的說法，實際上並未如理如實地解釋此論中的意義。對此教義，具德月稱才真實準確無誤地予以詮釋了。因此不必另闢蹊徑。如《入中論》云：“證無我時斷常我，不許此是我執依，故云了知無常我，永斷我執最稀有。見自室壁有蛇居，云此無象除其怖，倘此亦能除蛇畏，噫嘻誠為他所笑。”因此，必須要斷除煩惱過患的根本、輪迴根源的俱生我執。《入中論》又云：“慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生，由了知我是彼境，故瑜伽師先破我。”

倘若了知假立我，滅除我執已足矣。

如雖未知繩無有，而見無蛇斷蛇執。

如果了達了依靠蘊聚假立、俱生我執的耽著對境的人我不成實有或為空性，則一切輪迴之根本、一切煩惱之來源的俱生我執必將滅除無餘。這已經足夠了，蘊等並不一

定非要證悟為空性。譬如，見到繩子誤認為蛇而產生蛇的執著，對此雖然未了知繩子本身為空性或不存在，但見到對境蛇不存在也可以斷除蛇的執著。同樣，通過證悟俱生我執耽著對境的人我為空性，便可斷除煩惱，從而獲得聲聞的解脫阿羅漢果。這一點依據教理真實成立，是故不必另闢蹊徑。

己三、依見真如而說成立一乘及他宗不合理、自宗合理之理

最終必定需證悟，諸法本性為一體，
見波智慧亦一體，龍樹月稱二師徒，
依據理證而宣說，成立究竟唯一乘。

當然，聲聞阿羅漢最終也必須要證悟——現空雙運離戲大平等諸法無我的法界真如義。輪涅所攝之諸法於真如法界中是無二無別的，故為一體自性；能見之有境的智慧同樣不可分割，是故也是一體。因此，龍樹菩薩、月稱論師師徒二人依據確鑿的理證，明確地宣說了成立究竟一乘的觀點。如月稱論師於《入中論》中云：“離知真實義，餘無除眾垢，諸法真實義，無變異差別，此證真實慧，亦非有別異，故佛為眾說，無等無別乘。”

假設依照汝觀點，聲聞已見波性故，
依據理證怎成立，一乘僅是立宗已。

假使按照你們的觀點，那麼聲聞阿羅漢早已現見了無二無別之法界，如此一來，憑藉前所未見、後方現見的理

證怎麼能成立究竟一乘呢？因此你們無據可依的觀點只不過是立宗而已。總之，無有教理，無論建立何種觀點都是極不應理的。

於此雙運之智慧，唯有現見最究竟，

即是唯一真如性，聖者終皆到此地。

具有合理性的自宗寧瑪派對此是這樣承許的：真如法界既不是本體不空的常有，也不是片面性的斷空，而是現空或法界智慧雙運的自然本智。只有現見這一真如本性才是最究竟的。法界真如無二無別，一味一體。所有的聖者無論直接或間接，最終必然要殊途同歸達到此法界本地中，別無其他。因此，建立究竟一乘是極為應理的。

丁三、宣說彌勒、龍樹菩薩意趣一致：

是故此理若通達，龍樹觀點彌勒論，

猶如蔗糖與蜂蜜，互為圓融易消化。

如果深入細緻地了達了上述之理，就自然會明白了義經典，以及詮釋其密意的龍樹菩薩師徒的善說《中論》、《入中論》與彌勒菩薩的論著《現觀莊嚴論》，內義矛盾的過失絲毫也無有，就像蔗糖與蜂蜜一味交融、無有取捨、順暢入腹一般，無需破一宗、立一宗，互相圓融，極易消化理解。如此輕而易舉便可對他們二位菩薩的密意一致生起誠信。

否則如吞禁忌食，腹內不適成腫瘤，

成百教理手術刀，同時刺入深畏懼。

相反，如果將了義經續以及《中論》、《入中論》、《現觀莊嚴論》的密意誤解為互相矛盾，進而破此立彼，那麼就會像食用了不能並存、互為禁忌的食物，致使腹內形成難以治癒的腫瘤一樣，由於腫塊過度膨脹，以致腹部深感不適。到那時，數百把甚深經續論典的教證與真實無謬甚深理證的手術刀一同刺入，恐怕你會疼痛難忍，萬分恐懼，結果不由自主地發出以邪見誹謗正法與補特伽羅的叫聲。可想而知，當時的情景該是何等悲慘，後果極為嚴重。因此，應當小心謹慎，唯一修持正法。

相違了義經續教理者，
寸步難行入於迷網中，
如理如實善說之日輪，
豈不自在暢遊教理空？

三、入定有無執著相



丙三（入定有無執著相）分四：一、何者亦不執著；二、執著無我；三、盲修瞎練與真修實證之差別；四、需要依修習斷除一切執著相之理。

丁一（何者亦不執著）分二：一、略說正見與邪見；二、廣說。

戊一、略說正見與邪見：

護持正見修行時，有者說何皆不執，
所謂不執一切義，分為正修與盲修。

在正行入定護持實相正見時，有者說有無等一切相均不應執著。對此，如果善加觀察，就能明確地了知：所謂的需要不執著而安住的意義，也有正修與盲修兩種。

正修遠離四邊戲，聖者智慧之面前，
現見一切不存在，故自然滅執著相。
明空無二之境界，如同目視虛空中。

其中，第一正修，是指遠離有無等四邊之一切戲論的法界現空雙運、不可言思之自然智慧，即滅盡二取的聖者入定各別自證智慧前，真實現見了空、不空、有無等任何戲論均不存在的真如本性，因此，有無等一切執著相均如水融入水般自然而然消於法界中，不復存在。此時，現見明空離戲之智慧無法以其他比喻來言說，所謂的如同目視虛空僅是片面性的比喻，如經中說“眾生言說見虛空…”

**盲修無念和尚宗，未察直直而安住，
無有勝觀之明分，如石沈海平庸住。**

第二盲修，是指無所意念迷茫的和尚宗，他們說：要如理如實抉擇離戲等性之實相，不加觀察分別，對一切均不作意，以這種無作意的執著相茫然無念直直安住，則無有了知本體空性自性勝觀光明智慧之分，如同向深不可測的海中拋石一樣，無有感受，自相續並未較前變得更好，而是處於一種平庸的狀態中，滅除貪嗔癡等煩惱的功德、慈悲菩提心，以及誠信因果等內心中應當生起的種種道相一無所得，這顯然是一種盲修。

**譬如所謂無所有，中觀現見不存在，
無色界信無所有，詞同義異如天地。**

例如，所謂的無所有，中觀宗現見無有任何戲論的無所有，與無色界眾生信解無所有，二者詞句雖然相同，可是意義卻截然不同；同理，正修與盲修，勝劣也是相差懸殊，有著天壤之別。因此，應當詳細分析辨別。

戊二、廣說：

**如是遠離四邊戲，若於四邊皆不執，
除四邊外無執相，故許無有執著相。**

如是對境法界遠離有無等四邊之一切戲論的現空雙運大平等，有境智慧同樣對於四邊何者均不執著，極細微的一切二取皆消於法界中成為無二，此時除四邊以外或非為

四邊的其他執著相根本不可能存在，因此，承許無有任何執著相。

若說無有執著相，有些愚者初不執，
一切放鬆真可笑。衆生平庸過放鬆，
流轉三界輪迴中，無需仍舊再三勸。

倘若說無有任何執著相，未能真正了達此義的有些愚者，無有以教理竅訣的要點加以分析的能力，一開始便勸告他眾說，無論執著何者均是不應理的，因此一切均不執著，於平庸的狀態中放鬆就可以了。這種說法實在令人忍俊不禁，極不合理。本來，從無始以來此等一切眾生，就是因為不尋求教理竅訣而於庸俗散漫中過度放鬆，才接連不斷地流轉於三界輪迴中的。如今，沒有必要三番五次勸說需要放鬆。這種勸告實不應理。

假使波等本未知，聲稱我等識本面，
認識勝義本面者，必須斷定實空義，
所謂迷現自與他，誰人皆知何需修？

假設由於無有教理與竅訣而不了知實相本義，明明未現見實相，卻口口聲聲地說我等已經認識了實相的本面，是證悟者。實際上，真正認識、證悟實相勝義本面者，必須依靠教、理、竅訣其中之一，而從心坎深處斷定內外諸法各自本體本為空性，對實空的意義深信不疑。否則，對於迷亂的顯現說自法他法，包括愚笨牧童以上，誰人皆能認識自性本面，對此有何必要精勤修持呢？無有必要徒勞無益地修行。

假使觀察心形色，生處住處與去處，
爾時若因皆未見，認為已經證空性，
法理極為甚深故，此乃歧途危險大。

假設對自心的白色等顏色、四方形等形狀以及初生處、中住處、後去處加以觀察，因為此時未見到彼等一切，而說已經證悟了心的實相為空性。其實，抉擇輪涅諸法的實相之理極為深奧，如果不以強有力的竅訣要點詳細觀察，則會出現危險性極大的歧途。

心本不是色法故，誰亦無法見色等，
僅僅未見若認為，已證空性極荒謬。

自心原本就不是有形色等的色法，因而無論智者愚者誰也無法見到形色等，如果只是由於未見到此等形色，便認為已經認識或證悟了離戲實相空性，那簡直太荒唐了。

百般觀察人頭上，不可能見畜牲角，
若說未見波耆故，已證空性人皆證。

例如，不是一次兩次，而是反反覆覆地觀察，可是，誰也不可能看見人的頭上有犛牛等牲畜的角。如果因為未見到角，而認為已經證悟了人頭為空性，那麼誰都會很容易證悟空性，就連愚笨的牧童也無需精勤便可證悟甚深空性，從而解脫。由於具有諸如此類的過失，因此這是極不合理的邪見。

**是故以理而分析，若見真正之實相，
澈底了達自之心，如幻本體無實有。**

所以，破除心房，通過觀察心的形色、生住去等的理證而分析，如果依此而真實無謬地現見了心的實相，就會徹底了悟心現而不滅如幻、本體空性無實、覺空無二無別的本性。

**爾時如視前虛空，自心正在動念時，
亦為空性之定解，必須深深而生起。**

此時，就像直視自己面前的虛空無有所見一樣，自心無有任何所見，空而顯現動念，並且正在起心動念時，也是離戲之空性。從內心深處毫無疑義地生起這一定解。因此說，必須要證悟緣起空性或明空無二或覺空無二的本義。

**若問所謂汝之心，一無所有如虛空？
抑或了知種種相？究竟是為何者耶？**

若有人問：你所說的心是如虛空般無所有，還是了知各種各樣相的意識，到底是什麼呢？

**誰人悉皆必定說，剎那不住動搖心，
凡為人者均具故，即是所謂之心識。**

如果認為心不是如虛空般一無所有，而是能顯現種種相的明知，那麼，智者與愚者都必定會說，自己有一顆剎那也不安住、動搖不定明覺的心，僅是見到或了達了各自

相續中存在這樣一個明覺或意識，怎麼能算是真正現見了自心實相覺空無別離戲的本體呢？根本沒有見到。

有說非有非無心，即是光明之法身。

波亦自詡已證悟，聲稱雖然未多聞，

了知其一解一切，如是說法真可笑！

與之不同，有的人說：如果觀察明覺之心的本體，則無有形狀、顏色等，因此不是有；同時又存在起心動念的明覺本體，因而也不是如虛空般的斷空，這一心的本體即是實相大圓滿光明法身，見到了此心就是現見了光明法身。其後，自己也將此視為珍貴的修法，並為他人直指；聽者也自以為是地說：自己已經證悟了光明法身，進而恣意誹謗說基道果之一切法均不存在。他們自己不探求廣聞經續，將多聞視為仇人般，居然說什麼了知一法便可現見或通達全解脫的光明大圓滿法身，這是極不應理的說法。作者對此以諷刺的語氣說，這實在太可笑了。

非有非無大圓滿，遠離一切四邊戲。

為什麼說上述觀點不合理呢？實際上，諸法實相覺空或明空無二雙運光明大圓滿法身，因本體空性故非為有；又因是自性光明、大悲周遍的覺性或智慧，故非為無。也就是說，大圓滿實相遠離有無等四邊之一切戲論，不可言思。

若詳觀察汝觀點，既不敢說存在有，
亦不能說不存在，實則有無此二邊，
抑或非有非無邊，無論如何不超此。

如果對於你們所見所修的心進行詳細觀察分析，則一方面由於無有形色等而不敢說有，另一方面，又因為存在起心動念的明覺，也不能說無。事實上，你們所見的心，如果從明覺的本體來說是有，就形狀、顏色等本體而言是無；或者從有無的方面或明覺的本體來說非無，就無有形色等的本體而言是非有，無論如何都無法超越有、無與非有、非無之四邊。

波心非有非無者，心中常存此念頭，
波與不可思議我，僅名不同義無別。

於是，心是一個非有非無的東西的念頭總是縈繞在心裡。你所修持的心本面，其實與外道所承認的有無等均不可思議的大我二者，只是名稱不同而已，實際上所承認的本體無有任何差別。

通達心與心外法，均為無實基礎上，
顯現緣起而現故，超越是非離言思，
遠離四邊戲論要，無有所緣通澈性。

總之，通達自心與心以外所顯現的其他法，即輪涅所攝的諸法，各自本體本來均是空性無實，並對此生起定解基礎上，抉擇輪涅廣大無邊的顯現均於緣起不滅中自現，見到緣起空性或明空無別或明空雙運的實相，即超離有無

是非等的思維與一切言說遠離四邊之一切戲論的甚深要點，從而便可名正言順地說現見無有任何有無等執著相的所緣覺空無別的通徹赤裸本性。由於所見的境界中無有任何執著相，因而才能真正稱為不執一切之正見。

汝者所謂離是非，如同靶子住心前。

然而，你們所修持的心之本面如前遠離是非二邊的說法，如同自己之前放著靶子一樣的所緣物體，不捨而執著，一邊有執著相，一邊又說不執一切，這純屬邪見。

丁二（執著無我）分二：一、總說初學者次第修行之理；二、別說聞思見派修行之理。

戊一（總說初學者次第修行之理）分三：一、需要真實了知二無我執著相之理；二、爾後當斷除無我執著之理；三、宣說正行遠離一切執著相。

己一、需要真實了知二無我執著相之理：

自他依靠此實執，周而復始入有海，

遣除此等之對治，即是無我執著相。

輪迴中的一切眾生從無始以來，最初就耽著我，進而執著我所，正是依靠這種我執、我所執而接連不斷地步入三界輪迴苦海中的，而能夠斷除此等實執的對治，即是如實通達無我實相的合理執著相。

未知無有之道理，僅信無有無利益，
如同對於花色繩，迷亂執著其為蛇，
觀想無蛇無有利，若知無理斷蛇執。

也就是說，必須通過真實可靠之理證的途徑了達無我的道理，如果未了知此理，僅僅是對無我有個信解，這種信解對遣除我執無有任何利益。譬如，由於黃昏等外緣而將花色的繩子誤認為是蛇，以致驚惶不已，對此，只是心裡想：無有真正的蛇，這種念頭對消除恐懼起不到任何作用，然而，依靠燈光等外緣如理觀察，結果發現真正的蛇根本不存在，只不過是一條花色的繩子而已。這麼一來，才能徹底解脫對蛇的畏懼。

是故分析而了達，不應停留觀察上，
無始實執久串習，務必再三修無我。

因此，以確鑿可信的理證如理加以分析，首先必須通達無我的實相。之後，決不能認為僅僅觀察就足夠了，或者說不能只是停留在觀察的水平上，因為從無始以來自他的分別實執長久串習，根深蒂固，難以遣除。所以，反反覆覆地修持真實對治法——合理的無我執著極為重要。

照見本義諸大德，極其鄭重而宣說，
必須通過修無我，方可根除我執見。

諸多如實現見了實相本義的大德們再三鄭重其辭地說：只有如實通達並修習無我實相，才能徹底地剷除輪迴

的根本——我見。因此，無我的合理執著至關重要，必須盡力修持。

此乃一切初學者，無有錯謬之入門，

口說最初即斷此，乃是散佈魔密語。

通達無我的執著，是初學者或漸次根基的修行人，最初趨入解脫正道毫無歧途的入門。相反，最初就一定要斷除無我執著的說法，純粹是魔王波旬為了迷惑欲求解脫的修行人而散佈的欺人之談，漸次根基的初學者甚至聽也不能聽，更不必說鄭重其事地實行了。是故，對此應當謹慎提防。

己二、爾後當斷除無我執著之理：

無我執相所引發，實空勝解已生起，

爾時無有執著相，非為究竟實相故，

修離三十二增益，遠離戲論大空性。

對於由諸法無我的合理執著而引發輪涅諸法本來各自本體即是空性的道理，生起誰人也無法奪去的殊勝定解時，遣他的無遮單空分別影像也並非是諸法真正的究竟實相。因此，執著無我的極細微執著也要斷除。也就是說，必須抉擇、修持遠離三十二增益之一切戲論現空雙運離戲平等的大空性。

澈底了悟實空後，空性顯現緣起性，

現空何者皆不執，如同火中煉純金，

於此必能起誠信，否則極為甚深要，

印藏諸大成就者，長久精勤所證義，
奇哉愚者於瞬間，說是證悟起懷疑。

如此對於諸法本來無生、本體實空的道理生起了決定性的殊勝定解，進而生起空性中緣起顯現不滅而自現的定解，便會對空性緣起無別或雙運確信無疑。最終不偏執現空任何一方，如同在火中經過千錘百煉而提煉出的純金一般，對離戲大平等的本義完全可以生起堅定的信心。否則，對於非常甚深現空無別、離戲平等的實相要點，印度、藏地的諸位大成就者們曠日彌久極為精進才得以證悟，可是令人感到不勝神奇的是，當今有些愚者對此奧義竟然說不需勤作，在頃刻之間便已如實證悟了。對此，不能不令人產生“這到底是否真實”的懷疑，實在令人難以相信。

己三、宣說正行遠離一切執著相：

正行現有諸輪涅，趨離有無之本義，
有無何者皆不成，偏袒執著有戲論。
是故以理分析時，未見成立何生執？

正行究竟實相的見解：輪涅所攝的一切法本來遠離有無等二法的一切戲論之本義，有無等任何戲論均不成立，分別執著偏袒一方的顯現都成了有戲論。因此，從實相法界的角度，以究竟觀察的理證分析、抉擇輪涅之諸法時，有無等任何二法之邊戲無法成立，怎麼能生起執著一切的戲論呢？實在無有是處。此乃遠離一切執著相的正修。

戊二、別說聞思見派修行之理：

然離四邊戲之理，觀察而引定解生，

自然光明之智慧，勝觀之現如明燈。

輪涅之諸法本來遠離一切戲論，本不應有產生執邊的機會，然而，除了個別有緣者以外，每一個人無勤證悟這一點，可以說是相當困難的。因此，若想如理通達並修持遠離有無等四邊之一切戲論的道理，則必須以實相的理證分析有無等四邊，進而對現空雙運離戲等性生起殊勝的定解。由此一來，必將如明燈般生起現見本來自然實相光明的勝觀智慧光明境界。

根除與波相違背，四邊愚癡之黑暗，

即是此一對治故，何時修當生定解。

要徹底剷除與勝觀完全相違的有無等四邊執著的重重愚癡黑暗的對治，正是這一勝觀智慧。因此，無論任何時候修持，都不能離開此定解，換句話說，必須要生起勝觀智慧的殊勝定解。

同時破除四邊戲，即是離意本法界，

然而薄地凡夫者，頓時現見困難故，

輪番破除四邊戲，即是聞思之見派。

可是對於同一時間遮破四邊之一切戲論，超離心識的法性本來法界覺空無別不可言思的智慧，作為具有一切束縛的異地凡夫，想要頓然間如實見到談何容易？因此，所

有初學者應當循序漸進、輪番交替而破除四邊之一切戲論，通過聞思的方式而抉擇實相正見並加以修持，這完全是一種正規修行之見派。

於此愈來愈修習，定解愈來愈明顯，

滅盡顛倒之增益，智慧增如上弦月。

通過越來越深入的修行，對於一切均不成立、離邊現空雙運離戲等性的實相正見的甚深定解，就會越來越明顯、越來越增上，由此便能逐漸滅盡有無等顛倒的四種或八種或三十二種增益，結果證悟實相的智慧宛如上弦月一般日漸增上，斷證的功德也將與日俱增，不斷廣大。

不執一切惡見者，不成任何之實法，

定解豈能生起耶？是故無法斷障礙。

相反，有些愚者由於既未如實通達實相的見解也未生定解，只是持什麼也不執著的單空見，誹謗因果與二種資糧等正法，對於如此的邪見，再如何修持，又怎麼能對內外一切實法本來不成立、現空無別離戲等性的實相，生起善妙的定解呢？不可能生起。因為無有定解，生起勝觀智慧也就無有是處。這麼一來，就無法斷除有無等顛倒增益的一切障礙，結果也就不會生起絲毫的斷證功德。

丁三、盲修瞎練與真修實證之差別：

正修盲修之差別，斷證增進而了知，

猶如由從煙子相，可以推出存在火，

智者真實了達正見的實修與愚者顛倒分別的盲修，這二者有著本質的差別。可以通過斷證功德的增上、長進的情形與身語的跡象而無誤地了知。譬如，由煙子這一真正的徵相，可以毫無錯謬地推知隱蔽的火存在。

**因為盲修與瞎練，非為斷證功德因，
反是生起功德障，故如漢茶過濾器，
減盡教證增煩惱，尤其不信業因果。**

如何通過斷證來推知正修、盲修呢？具有顛倒妄念的盲目修行者修持平庸雜念，根本不是生起斷證功德之因。非但不是因，反而是生起斷證功德最大的障礙。因此，就像漢茶過濾器漏去精華、剩下糟粕一樣，教法、證法的功德減盡，貪嗔等煩惱大增，更為嚴重的是，不誠信無欺的善惡因果，從而不警惕善惡因果，如此必將減滅善法、增長煩惱。

**若具正見之明目，前所未有證相增，
現見空性功德力，於業因果緣起法，
無欺惑性生誠信，一切煩惱漸微薄。**

與之相反，如果是一位具有真修實證的正見明目的智者，則自相續中前所未有的聞思等教法的功德與覺受等證悟的功德必將生起、增上。尤其，由現見甚深空性的功德而來，定會對空性中緣起不滅而生的無欺善惡因果緣起之理，生起堅定不移、牢不可破的誠信。由於對因果細緻入微地進行取捨並具有空性大悲藏，因而慈悲菩提心也就油

然而生，如此一來，二資的善法必將蒸蒸日上，貪嗔等煩惱隨之也會日漸減滅，這是證悟空性的真實驗相。

丁四、需要依修習斷除一切執著相之理：

觀察引生定解中，一緣安住之等持，
未見殊勝見之義，見義不墮於一方，
雖無任何執著相，然如啞巴品糖味，
恆修瑜伽士境界，並非唯由觀察生。

如是依據甚深的教證光明，以正確的理證加以分析，從而對於現空雙運離戲等性的實相遣除懷疑的黑暗，生起殊勝的定解。在此定解的基礎上，心不外散於一緣入定的等持中，未見任何法，即是殊勝的見到。由於所見的意義不偏墮於現空等任何一方，心中也就無有現空等任何執著。然而，此時就好像啞巴品嚐糖果的味道，雖然說不出來但自己卻一清二楚、深信不疑一樣，對於現空離戲等性未見即是殊勝之現見的意義，深深誠信並反覆修持的瑜伽士所生起的境界，並非是唯以理證觀察就能生起的，也就是說，只有通過直接修持法性實相才能證悟，因此應當精勤實修。

對於實相義中而入定，
是否需要執著爭議大，
彼等亦有正修與盲修，
辨別即是無垢最勝慧。

四、觀察修或安置修



丙四（觀察修或安置修）分三：一、宣說他宗；
二、分析而說自宗；三、攝義。

丁一、宣說他宗：

修行大乘見解時，觀察安住何應理？

修持大乘了義甚深見解時，唯以理證觀察而修與不經觀察直接安住而修二者，哪一種方法合理呢？

有說不察安住修，觀察遮障本性義，
是故不經何觀察，籠統直接而安住。

有些人說：對於一切法均不必以理證作空不空等任何觀察，只要入定而修便可以，因為觀察分析將遮障現見甚深實相之義，是故不經任何觀察籠統而安住，這才是竅訣的要點。

有說唯一需觀察，遠離觀察之修行，
如同入眠無利故，任何時皆需觀察。

另有些人說：對於任何法均需要以理證分析為空性，因為遠離再三以理證觀察的修行，就像入於睡眠中一樣。無有任何感受的修行無有點滴利益，因此無論何時修行，都必須唯以理證加以觀察，遠離觀察不能證悟空性。

丁二（分析而說自宗）分三：一、總說；二、次第別說；三、遣除邪念建立勝道。

戊一、總說：

修行不應偏執著，觀察安住之一邊。

修行大乘見解的方法，片面性地貪執觀察或安置之一邊均是不應理的。

不察安住而修行，雖有成就寂止者，

然修未生定解故，捨棄解脫之正道，

唯一明目之定解，無法遣除諸障礙。

未曾以理證加以分析、抉擇，只是粗枝大葉地安住的多數修行者，如果修得好的話，雖說可能會成就四禪、四無色界的等持，可是再如何修也是對空性不起絲毫的定解。而現見解脫道真義的唯一明目，即是對空性生起定解，如果拋棄了這一定解，則自相續中不可能生起勝觀智慧，如此也就無法遣除一切顛倒的障礙，結果連一般的解脫也不能獲得。

若未了知法自性，又能修行何法也？

庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。

倘若未以真實無誤的理證分析、抉擇，進而了達諸法自性空，那麼還談得上修什麼空性呢？對於平庸的分別念反反覆覆地修持，又能對斷除障礙、生起證悟的智慧起到什麼作用呢？根本無法獲得解脫道的慧眼。如同雙目失明的人踏入途中，也不可能找到正確的道路一樣。

**無始迷亂之習氣，顛倒執著自性者，
未百般以方便理，精勤觀察難證悟。**

從無始以來，由於執著自他的迷亂習氣十分嚴重，對諸法自性離戲的空性迷惑不解，顛倒耽著我見與分別見等實執強大的我們，若不千方百計以確鑿的不同理證精勤觀察分析，則很難以證悟離戲空性。

**因為耽著迷亂相，與見真義相違故，
串習世間黑暗中，難獲真如之光明。**

由於對迷亂顯現的實執與了知迷現為空性而現見真實義，相互之間如光明與黑暗般相違。因此，在無始以來久經串習的世間層層黑暗中，極為難得現見離戲真如空性的光明。

**雖有往昔之宿緣，成熟上師加持力，
觀心生住與來去，通達實空意義者，
然而如此極罕見，人人不能如是證。**

雖然會有依靠往昔修持正道的宿緣蘇醒、相續已經成熟，以及具證上師的甚深加持入於心中，而僅僅通過正確觀察自心無有生處、住處以及來去，便對諸法本來遠離一切戲論實義生起堅定不移的定解之人。可是，具有這樣善緣的修行人可謂少之又少，絕無僅有，而所有的修行人都如是證悟遠離一切戲論的空性是不可能的。

探求本來清淨義，必須究竟應成見，
僅從離戲分而言，二者無有差別也。

要想深入探究輪涅諸法本來清淨離戲大空性，並且毫無疑義地予以斷定，則必須要具備中觀應成派的究竟見解。僅從對境法界遠離一切戲論自本體空性分來衡量，可以說大圓滿的本來清淨與中觀應成派的離戲空性二者無有絲毫差別，這是就對境法界本體空性分而言的。

為遣空性之耽著，密宗宣說大樂智，
離境有境親體驗，空樂無二之法界。

然而，為了遣除本體空性的單空執著，密宗金剛乘中明確地宣說了大樂智慧或光明智慧或不變覺性自然智慧。依靠遠離境、有境一切顯現執著的方式，能現量感受大樂智慧與空性法界無二大平等雙運法界，此乃密宗金剛乘的無上特徵。

現明覺性此三者，即是大樂之異名。

因此，不滅任運自成之顯現、自性光明與覺性自然智慧此三者，僅是無為法大樂智慧的異名而已，實際上無有不同。

以此現分之色身，乃至世間依利樂，
救護一切諸有情，究竟大悲之自性。

依此不滅現分之報、化色身，乃至輪迴未空之前，以暫時的利益與究竟的安樂，恆時無有偏袒地救護一切眾生

脫離所有的苦難，因此它是究竟果之大樂或大悲之自性或無緣悲心之自性。

**是故依照自本性，不住有寂大智慧，
於本基中如是住，修持空樂智慧道，
甚至僅於即生中，亦能現前雙運果。**

所以，依照自性不住有寂二邊的空性大悲或空樂無別或雙運無為法大智慧，於本基中無有盈虧而安住的方式，於道中修持本體空性之法界智慧與自性光明之大樂智慧方便雙運或無別之智慧，甚至在人壽短暫的濁世中，即生也能現前大金剛持的雙運果位。

**著重宣說本義中，基道果三不可分，
金剛乘果四灌道，覺空自然智慧者，
即是光明金剛乘，此乃諸乘之歸宿。**

對於了義中，基道果三者不可分割的雙運金剛乘，究竟果四灌頂或四灌頂之道——覺空無別自然智慧光明，在其他大續部中均隱而不露，而真正毫未隱瞞、極為明確、著重加以闡述的只有光明藏金剛乘自宗，此乃一切諸乘的歸宿，因此堪稱為與眾不同、至高無上的精華果法。

**乃至未生定解前，方便觀察引定解，
已生定解於波中，不離定解而修行。**

在尚未對現空無別離戲等性的實相生起毫無疑義的定解之前，應當依靠各種方便與確實的理證，如理觀察而引

生善妙的定解。已經生起真實定解時，於此定解中心不外散、不離定解、一緣修持。

定解猶如明亮燈，能滅顛倒分別念，

於此應當恆勤修，若離復依觀察引。

通過如此修行，善妙的定解會如明亮的燈光一樣越來越明顯、越來越增上，能滅盡一切非理顛倒增益二法的粗細分別念，對此，應當恆時鄭重其事地精進修持。如果離開了定解，就必須再度以觀察引生定解而修持。

戊二、次第別說：

故修大乘見解時，最初觀察極重要，

若未以妙觀察引，豈能生起妙定解？

若未生起妙定解，豈能滅盡劣增益？

若未滅盡劣增益，豈能滅除惡業風？

若未滅除惡業風，豈能斷除惡輪迴？

若未斷除惡輪迴，豈能滅盡惡痛苦？

在修行正見時，作為漸次根基的修行人，最初依據甚深的教證，以正確的理證分析而抉擇輪涅諸法現空無別或雙運離戲等性的實相，至關重要。如果未再三以各自教理善加觀察而引發，那麼自相續中怎麼能對現空雙運離戲等性的實相生起善妙的定解呢？根本無法生起；如果自相續中未真正生起善妙的定解，那麼又如何能滅盡自他實執等千差萬別的惡劣增益呢？根本不能滅盡；如果未滅盡所有的那些惡劣增益，又怎麼會息滅各種各樣迷亂惡劣的業風

呢？根本不可能息滅；如果沒有息滅那些惡劣的業風，又豈能斷除輪迴中形形色色的惡劣顯現呢？根本無法斷除；如果未斷除輪迴中形形色色的此等惡劣顯現，又如何能使所有惡劣的苦難蕩然無存？根本不可能。

**輪迴以及涅槃法，其實無有賢與劣，
證悟等性無賢劣，即是善妙之定解。**

若問：那麼，什麼是善妙的定解呢？從了義實相的角度來說，輪迴與涅槃本來無有絲毫的賢劣差別。所以說，真實不虛地證悟輪涅毫無賢劣無別等性之義、遠離一切懷疑黑暗的定解，即是善妙的定解。

**善妙定解並非是，捨棄輪迴成涅槃，
表面詞句雖相違，義不相違道關鍵。**

當然，所謂的善妙定解，並不是說捨棄低劣的輪迴而建立另外一個善妙的涅槃。雖然從表面顯現看來，所斷的輪迴與所得的涅槃，詞句上似乎相違，而實際意義上毫不相違。也就是說，雖然就現象而言現為輪涅，可從實相來說，由於無有破立、取捨，是故輪涅無別於等性中任運自成。這是正道的關鍵環節。

見行竅訣此密要，當以觀察品其味。

因此，教誡諸位，對於無有破立、取捨輪涅無別等性之見解與無有取捨的行為這一甚深竅訣密要，應當詳細觀察，並親身去體會、去品嚐本義的美味。

中間察住當交替，觀察則會生定解，
未察執著平庸時，屢屢觀察引定解，
生起定解於波中，不散一緣而修持。

修行到中間時，細緻如理觀察以及在由觀察引生的善妙定解中安住，這兩者應當輪番交替。如果觀察，則能對離戲等性的實相生起善妙定解，未經觀察而產生庸俗的實執時，就必須再反覆詳細觀察，對甚深實相義引生定解。如果已經真正生起了善妙定解，便需要於定解中不散而一緣入定而修。

定解以及增益心，二者相互矛盾故，
需依觀察除增益，定解愈來愈增上。

對現空雙運離戲等性實相的定解與自他、有無等顛倒增益的心念二者，如同光明與黑暗般互為相違，因此必須要通過甚深確鑿的理證加以觀察，消除一切增益的分別妄念，從而使了悟現空無別離戲等性的善妙定解越來越增上。

最終未以觀察引，定解自然生起時，
安住於波境界中，觀察已成何需立？
若知繩子無有蛇，以此定解斷蛇執，
仍說無蛇復觀察，難道不是愚笨耶？

修行進入到最後階段時，雖然沒有以理證觀察反覆引發，可是善妙的定解自然而然便會生起。此時，於定解中

心不外散、一緣入定。再者說，以理證觀察已經成立之義，又何必再三番五次辛辛苦苦地去觀察或建立呢？譬如，明明已經知道繩子本體上無有蛇，以確定無蛇的定解完全可以斷除對蛇的執著，可是仍舊說此處無有蛇並需要再三以理證觀察，難道不是一種愚笨的作法嗎？實屬愚人的一種特徵。

現前聖道證悟時，不以觀察而修行，

現量證悟何需要，加上因之伺察意？

此外，現前了聖道離戲等性的證悟時，不必以理證觀察而修。在現量證悟的各別自證智慧的境界中，何必要再加上依靠理由或因的伺察意推理呢？根本無有任何必要。例如，已經現量無誤地見到了火，再依靠煙子之因來推理顯然是一大錯誤。

戊三（遣除邪念建立勝道）分五：一、遣除邪念遠離一切觀察執著相之入定智慧，即是大乘道正行，也是大法；二、以此宣說阿底約嘎為續之究竟、乘之極頂；三、抉擇大圓滿超勝其他法門；四、宣說經續竅訣一切究竟之義與光明大圓滿無別、波為一切來源；五、宣說凡夫修持相似智慧之理。

己一、遣除邪念遠離一切觀察執著相之入定智慧，即是大乘道正行，也是大法：

倘若依照汝觀點，離開觀察分析時，
見義證悟若不成，則諸聖者佛智慧，
世間無害識所取，悉皆應成顛倒識，
波等已經現見故，正當之時無觀察。

假設說上述的次第修法不合理，而按照你們的觀點，如果遠離一切觀察時真實現見、證悟勝義實相永遠也不能成立的話，就會有一切聖者入定的智慧、佛陀的遍知智慧，以及其他未被迷亂之因染污的世間無害之識所取的各自對境真實自相，均成顛倒識的過失。為什麼呢？因為他們均已經如實現見了各自對境，彼等正在現見時無有此法彼法的分別觀察，也就是說遠離觀察時不能證悟勝義諦，這一點你們承認之故。

遠離四邊之戲論，殊勝定解之面前，
思維此法與波法，所緣觀察不可得。

而在如實證悟遠離四邊之一切戲論雙運等性極為明確的殊勝定解前，思維此法彼法等極其細微的所緣觀察的機會也得不到，因此是遠離一切所緣的。

爾時觀察之相執，如蠶作繭自縛般，
以分別念所束縛，不能如實見真義。

到那時，以分別心觀察而執著空不空的相執如同蠶作繭自縛一般，以分別觀察的執著束縛、遮障遠離一切執著相入定智慧的實相，從而不能如實現見實相真實義。

依此殊勝之定解，遣除遮障實相暗，
此時無誤而現見，本來義之光明性，
各別自證之智慧，豈是心所之妙慧？

因此，依靠所生起的遠離四邊戲論、現空無別等性的殊勝定解而遣除遮障實相的一切增益黑暗時，便可無誤見到法界自然本義之智慧光明本性。現見實相、遠離一切二取聖者入定各別自證智慧，怎麼會是具有能取所取的心所妙慧呢？根本不可能是。

妙慧對境謂此法，辨別並且執著波。
因為對境與有境，顯現空性每一方，
悉皆不緣平等智，非心心所之體相。

若問，那麼各別自證智慧與心所妙慧，這兩者有何差別呢？心所妙慧是，對自之一切對境各自加以辨別是此法是彼法，並緣於彼等而執著。而各別自證智慧，既不緣對境色法等是此法彼法，也不執著此法彼法的有境以及現空任何一方，是證悟現空雙運離戲等性之聖者入定的智慧。此智慧不存在任何具有二取的心與心所的體相。總而言之，應當了達有無執著相的差別。

故依觀察所引生，殊勝定解中入定，
無垢妙慧之此因，獲得雙運智慧果。

因而，依靠正確觀察而引生，對遠離一切戲論等性的殊勝定解中入定的清淨無垢妙慧之因，將獲得證悟現空雙運離戲等性之果。

**抉擇正確之見解，建立決定之宗派，
以此辨別之妙慧，即是無垢之正量。**

要想真正抉擇實相的正見以及建立確定的宗派，就必須具備抉擇、辨別諸法自相與總相、本體與自性、現空以及有無等的妙慧，這一毫無錯謬之垢的正量。

**妙慧引發之定解，詣至實相入定智，
乃大乘道之正行，若具此者即生中，
能賜雙運果位故，既堪為乘亦為大。**

由無垢妙慧所引生的對現空無別離戲等性之實相義的殊勝定解，並通過修持正道而達到諸法實相法界本義光明之境界的聖者入定中滅盡二取的智慧，即是了義大乘道的真實正行。倘若具足這一智慧，那麼在濁世即生中也能輕而易舉、極為迅速地獲得無學道金剛持雙運果位。因此，聖者入定智慧，既是諸乘之中的殊勝乘，也是與眾不同的大法。

己二、以此宣說阿底約嘎為續之究竟、乘之極頂：

**若依四續部觀點，無上句義灌頂道，
雖是究竟之智慧，然未單獨安立乘。**

如果按照密宗的事、行、瑜伽以及無上瑜伽四續部的觀點而言，則一切無上瑜伽續的四灌頂道的正行句義灌頂是究竟的義光明雙運智慧，然而並未另外單獨安立一個頂

乘。實際上，若從續部中著重宣說這一點來說，應當安立。

譬如汝宗亦承許，著重宣說等智身，
具德時輪金剛續，即是諸續之究竟。
如是無上續部中，悉皆著重而宣說，
四灌頂之道智慧，一切續部終密意。

例如，你們宗派也是承認著重、明確宣說輪涅諸法等性智慧不變大樂身的無二續——具德時輪金剛是諸續之王或諸續之究竟。同樣的道理，無上內續瑪哈、阿努、阿底三瑜伽中阿底瑜伽的心、界、竅訣部中，都毫未隱晦著重地闡明了灌頂中的第四句寶灌頂道智覺空無別自然智慧雙運無為法，阿底瑜伽竅訣部續是所有無上續部最究竟的密意與歸宿。

猶如歷經十六次，所煉之金極純淨，
以餘乘宗而觀察，愈來愈淨終至此。

譬如，經過十六次反覆錘煉的金子極為純正、清淨，其餘所有乘的宗派通過教、理、竅訣加以觀察，會變得越來越清淨、越來越明顯，最終必將趨至覺空無別自然智慧真如阿底瑜伽續中。因此，大圓滿為諸續之究竟、諸乘之頂峰，真實成立是不言而喻的。

故以無垢妙慧量，成立上述此義理，
以續與釋密意論，法賢智慧而觀察，
思維遠離魔之境，成熟堅定不移慧。

因此，依靠甚深、無垢的妙慧正量，真實成立覺空雙運自然智慧光明無為法之本義的道理。如果依據無上密續內三續的續部、詮釋彼等密意的註疏竅訣以及大班智達全知榮索法賢（秋桑）智慧，這些誰也無法奪去的理證加以觀察分析，並且如理思維，則必將遠離邪魔外道的行境，誰也無機可乘。如此一來，便能真正具備完全成熟的甚深妙慧的法相。怙主彌勒菩薩在《經觀莊嚴論》中云：“以法賢智而觀察，思維遠離魔之境，成熟堅定不移慧。”由此可見，此論中對榮索法賢班智達已經作了極為明顯的授記。

己三、抉擇大圓滿超勝其他法門：

然而見解之正行，片面偏執現空等，
如是此義宜說為，心與心所之行境，
不可言說作所說，故與智者密意違。

雖然一切甚深的了義經續中均已真實宣說了究竟實相見解的正行，遠離破立覺空雙運自然智慧，可是未通達此理者卻對本是現空無別離戲等性的究竟實相見解的正行，片面性地執著為顯現與空性等，進而將實相見解的究竟正行超離心的智慧，說是有二取的心與心所之行境，並聲稱是以教理加以詮釋此不可言思之義的。由於他們將非為所說之智慧當成所說，因而與現見真義的諸位大成就者的密意，顯然已經相違。

因為阿底瑜伽即，現空不可思議智，
是故絕對已超離，不清淨之分別心。

由於大圓滿阿底瑜伽的見解，現、空、有、無等均不成立，而是不可思議覺空無別自然本智，絕對已經超越了具能取所取、平庸不清淨的心與心所。

抉擇本淨空性分，即是直斷之見解，
抉擇任運而自成，身及智慧之自性，
內明童子瓶佛身，起信光明之頓超，
二者亦非為各體，本淨自成雙運智。

對於究竟實相覺空無別自然本智，從如理抉擇本體本來清淨之空分而言，是直斷見解，而正確抉擇自性任運自成身智自性，則是對法界內明自成無為法童子瓶佛身，生起堅定不移的誠信並現量見到的光明頓超。這兩者也並非是異體，而是無二無別、不可分割，唯一是指本體本來清淨之法界與自性任運自成之光明雙運無為法大智慧。

其他續部中所稱，不壞智慧之明點，
與此僅名不同已，於此明顯而宣說。

其他大續部中所說的不壞智慧明點等，與此任運自成童子瓶佛身，實際上只是名稱不同而已，意義上無有差別。然而，在此大圓滿阿底瑜伽中毫未隱晦，已全盤托出、極為明顯地宣說並抉擇了。因此說，大圓滿超勝其餘一切續、乘。

己四、宣說經續竅訣一切究竟之義與光明大圓滿 無別、波為一切來源：

於大圓滿之心部，智者各修一竅訣，
分別稱為大手印，道果息法與雙運，
大中觀等不同名，實則同為離心智。
智者異口同音說，佛成就者同密意。

對於光明大圓滿心、界、竅訣部中，心部的竅訣以及零散的要點，諸位成就者通過實修形成了不同的各自法門，即噶舉等派的大手印、薩迦派的道果、帕單巴尊者宗派的息法以及中觀宗的雙運或離戲大中觀等，分別安立了不同名稱，但實際上此等均是超離心與心所的自然光明智慧，也就是說這一切均為同等，無有賢劣。這就是諸大智者異口同聲地說，諸佛與成就者密意一致的意義所在。

有說自宗大圓滿，超勝大手印等法，
未證無有道名言；倘若真實已證悟，
則於同一之密意，無有合理之分類。

此外有些人說：自宗的光明大圓滿已經遠遠地勝過了大手印等其他法門，但如果尚未如實證悟離心之智慧，那麼就不會有直接現見實相法界雙運離戲之等性智慧之道的概念；倘若已經證悟了實相，則對於離心之智慧是一意趣的道理，也就不會有所謂的以正確理證推出具合理性的不同分類，以及這個那個的說法。

如是一切無上續，第四灌頂諸智慧，
大圓滿中無分類，然而波等一切法，
源泉大圓滿續部，分為心界竅訣部，
深廣殊勝之要點，零散竅訣實修法，
他宗未說有許多，堪為特法何須言？

密宗所有無上續部中的第四灌頂，或者第四灌頂智慧一切真實義光明，均可包括在覺空光明大圓滿中，因此無有分類。可是，對於大手印等一切智慧的源泉、一切智慧的總相覺空無別雙運智慧未加隱含、著重加以強調的大圓滿續部，也分為外心部、內界部、密竅訣部，這些博大精深的殊勝密要，均是歷代上師口耳相傳的甚深竅訣，以及零散的實修法，而這許多教言在大手印等其他法門中卻連名稱也未曾提到過。因此，無論密而不露還是直言不諱，大圓滿堪為特法，這一點都是不言而喻的。

己五、宣說凡夫修持相似智慧之理

於波究竟大圓滿，深寂光明無為法，
雖是如來之智慧，於此暫時正道中，
相似喻義雙運智，畫月水月天月喻。

覺空無別光明大圓滿中的究竟自然智慧深寂離戲光明無為法，即是如來的真正智慧。對此自宗認為，具有一切束縛的凡夫階段，也可依靠大圓滿竅訣的正道，修持與佛真實智慧相類似的喻智慧、義智慧與雙運智慧。喻、義、雙運智慧此三者，分別以畫上的月亮、水中的月亮與空中

真實的月亮作比喻。

依次前者引後者，此乃自然無漏智，

依照自之智慧力，亦可實地而修持。

譬如為得聖道智，如是修持相似智。

喻智慧、義智慧與雙運智慧是，次第由前者引出後者並現前的。對於超離因緣、勤作之自然無漏智慧，每一位修行人也可根據各自的智力，如理如實而修行。例如，顯宗道為了獲得遠離一切戲論聖者的智慧，薄地凡夫也有修持相似智慧的。

法性雙運大智慧，倘若現量而抉擇，

諸伺察意執著見，必定滅盡見離戲。

所以說，如果真實抉擇並修行遠離一切戲論的法性現空雙運大智慧，必須要使空、不空等伺察意的執著二法一切粗大的見解逐漸滅盡，從而直接見到離戲自然本智。

丁三、攝義：

是故未加辨別時，偏說有無執著相，

均有錯誤正確分，猶如月形之盈虧，

此依了義之教證，憑據理證而成立。

因此，對於上述的道理未加細緻辨別的情況下，片面地說入定必須有執著相、必須無有執著相，這兩種說法均有錯誤的一部分與正確的一部分。譬如，月亮既有增上的部分，也有減少的部分，只是偏執一方顯然是不合理的。寧

瑪派自宗詳細分析而提出的此種觀點，是依據了義經續的教證、通過毫無錯謬的理證方式真實成立的。

修大乘見觀察與安住，
偏執一方正誤各一分，
遠離過患如理而辨別，
教理日輪現見勝乘目。

五、二諦何者為主要



丙五（二諦何者為主要）分二：一、破他宗；立自宗。

丁一、破他宗：

二諦何者為主要？有許勝義諦主要，
謂世俗乃迷亂現，執為所斷說勝義，
乃未迷亂勝義諦，即是真實之見解。

若有人問？勝義諦與世俗諦，哪一諦主要？對此，有些已通達現空無別大平等，卻尤（猶）為耽著空性的人承許說空性勝義諦主要，並進一步說一切世俗顯現只是迷亂的顯現，進而將其執為所斷，而聲稱勝義空性是未迷亂的真性，因此認為勝義諦中的見解才是真實正確的。

雖說世俗若真實，勝義不成空性故，
然而斷除世俗諦，之外他法勝義諦，
少許亦不可成立，二諦方便方便生。

這種說法是不合理的。當然，如果世俗的一切顯現未迷亂真實成立的話，那麼勝義是空性也就成了不應理的，因而經中說世俗諦是迷亂的顯現。可是，斷除了此世俗諦的顯現之外，單獨的空性勝義諦少許也不可能成立。因為二諦中世俗諦是方便，勝義諦是方便生。

不依所察之有實，波之無實不存在，
是故有實與無實，二者緣起性相同。

也可以說，不依靠所觀察的柱子等有實法的世俗諦顯現，一個單獨的無實或勝義空性是絕對不存在的。換言之，有實與無實二者在緣起性方面是相同的，一切有實法均是以緣而生，所有無實皆是假立而成。

**倘若耽著於空性，以此斷除諸顯現，
則已玷污緣起空，龍樹善妙之宗旨。**

本來顯現以外根本不存在其他的空性，假使說勝義諦主要並貪執空性而斷除顯現，則顯然已經以現空脫離的顛倒分別妄念攪擾並玷污了龍樹菩薩的本體無生、顯現不滅緣起性空、現空無別、遠離常斷，這一甚深中觀見解的善妙觀點。

**沒許見空修波道，證悟唯一單空界，
聖者入定空性智，成滅法因亦有過。**

按照你們宗派的觀點，見到顯現以外的勝義空性而精勤修持此道，最終證悟的只是諸法的單空法界，在此境界中境與有境成為無二，一切顯現均滅盡時，即聖者滅盡一切顯現的空性入定智慧，成了毀滅一切顯現法之因，如瓶子的毀滅之因是鐵錘一樣，如此一來你們宗派也無法避免此種過失。

**諸法本來為空性，然不偏墜現空故，
執說唯空主要者，未知究竟之意義。**

此外，滅盡二取顯現遣他的單空境界不可能存在，如果存在則成了斷空，此類過失已有宣說。因此，諸法本來即以各自本體而空，然而緣起顯現卻是不滅自現，也可以說，空性緣起不可分割、無二雙運。任何顯現均為空性，所有空性皆是顯現，不可偏於現空一方，如火與火的熱性一樣，無二無別，本來存在。所以，我們應當認識到，執著說唯有空性勝義主要的人，還沒有了達究竟實相現空無別之義。

**有者拋開勝義諦，僅從世俗方面言，
將續部見分高低。未以勝義空性攝，
世俗本身之見解，分為高低不合理。**

還有些未證悟現空無別之要點的人，將勝義空性法界拋開，不觀待勝義諦，僅僅從修單獨顯現的本尊等方便世俗諦而言，將顯宗佛經以及密宗續部的所有見解分為高低。實際上，未以勝義空性攝持，僅從方便世俗諦本身而將顯密上下續部的見解分為高低，這種說法也是不應理的。

**不具勝義之確信，僅觀世俗之本尊，
只是信解非正見，外道誦咒自觀他。**

空性的法界與顯現的智慧本來無離無合，正在顯現的一切法本來即是清淨自性，因而觀為本尊也是有意義的；否則，不具備勝義空性法界的確信或未被其攝持，而僅僅將世俗的迷亂顯現本身觀為清淨天尊。也就是說，本來不

是本尊只是觀想成本尊，這並非是符合實相的正見。例如，個別外道徒在持誦某些明咒時，也需要將自己觀想成不是自己的他者而念誦。

有謂世俗極重要，因為二諦需雙運。

固執如此觀點者，再三讚歎世俗諦，

然修雙運見解時，捨棄雙運持單空，

善妙說法良母后，實修童子未跟上。

還有些人口口聲聲地說：緣起顯現的世俗諦非常非常的重要，因為實相現空二諦需要雙運。他們由於片面性地貪執世俗的緣起顯現而極為過分地說：以任何勝義理證觀察也不能遮破顯現，如果能破，則有誹謗名言以及成了斷見等極大的過失，並且也無法遮破。持此種觀點之人，三番五次地讚許世俗諦並竭誠建立。這些人雖然最初時抉擇了這樣的正見，可是，在正行實修現空雙運無二正見之時，卻丟失了雙運的實修，只是一味專注於一無所有的單空上修持。顯而易見，最開始聲稱需要抉擇現空二諦無別或雙運的說法，猶如合乎實相的好母親一樣，只可惜的是，她的後面正行實修現空無二的童子卻未能及時跟上。這種現空脫離的修行，並非是究竟實相的實修，因此是不合理的。

丁二（立自宗）分四：一、宣說遠離偏墜二諦雙運乃經續竅訣諸道之無謬密意；二、證悟此理而宣說續部之分類；三、遣除邪見；四、攝義。

戊一、宣說遠離偏墜二諦雙運乃經續竅訣諸道之無謬密意：

是故前譯此自宗，基道果之諸法名，

離常無常二諦等，建立無偏雙運宗。

二諦脫離各自上，不能建立基道果。

對於二諦自性基道果的一切法，偏重或輕視現空二諦其一，對此有賢劣之分，進而破立取捨，使現空相互脫離，如此必然違背實相，因而不合理的。所以，前譯派自宗認為，蘊、界、處等之基，三十七道品、六度等之道，以及離熟功德之果的任何法語或術語，均不偏墜於常、無常、現空二諦等任何一方，或者說是唯一建立遠離偏袒的現空二諦無別或雙運的自宗。否則，顯現的世俗諦與空性的勝義諦相互脫離，而在其中顯現或空性任何一者的基礎上，都無法建立基道果的一切無誤道理。

於基道果此三者，亦無此取此捨分，

捨世俗外無勝義，棄勝義無他世俗。

對於基道果三者中的任何一者，根本無有偏重現空二諦其一，進而說‘此當捨、此應取’的賢劣分類。二諦本來平等而存在，所以視為有取捨不應理，因為離開顯現的

世俗諦之外無有其他一個空性勝義諦，當然也就不可能得到。同樣，拋開空性勝義諦以外也不存在另外一個世俗諦，就像除去火以外的熱性與離開熱性的火均不存在一樣。

任何顯現定空性，所有空性定顯現，

若現不空不可能，空亦不成不現故。

所以說，基道果所攝的任何顯現法決定為空性，同樣凡是空性也必定顯現。如般若經中云：“色即是空、空即是色，色不異空、空不異色。”諸法現空無別猶如火與其熱性一樣。原因何在呢？誠如現見了真義的諸位大德們所說：“為何顯現？空性故；為何空性？顯現故。”任何法只要顯現的話，那麼他的自本體本來就不可能不空。假使存在這樣一個不空顯現之法，那麼除此之外，十方三時所攝的萬法一個也不可能有。倘若如此執著常邊，認為萬法中存在一個成實的法，那麼必須是一個無分之法。假設有一個諸如極細微塵一樣的無分成實法，則十方三時的所有心識都必須只想到他，十方三時所攝的輪涅，一法也不能顯現，唯有他需要顯現，最終有境的心識也不可能存在了，並且此成實法自本體也絕對不可能有現、不現、是微塵、非微塵的概念。結果，勢必會出現除了如虛空般唯有的斷空法以外，輪涅的顯現、分別念一切名言都根本不可能存在的局面。然而事實並非如此，輪涅中形形色色的外境顯現以及分別念，均無欺不滅了了分明而現，應當認識到這完全是由於一切諸法均以各自本體而空才會自現的。

空性也是如此，不顯現的空性是根本不成立的。如全知法王無垢光尊者言：“非為顯現之空性，二諦中不可能存在，並且此空性也不能成為所證……” 怙主龍樹菩薩也說：“以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切法不成。” 又云：“未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空性。” 復云：“佛說空緣起，中道第一義，最勝無等佛，於彼稽首禮。”

**有實無實此二者，需作空基而空故，
顯現僅是假立已，空性亦唯心假立。
以理分析定解中，此二方便方便生，
一有一無不可能，無離無合而存在。**

因此，有實與無實二者，均需要作為有法或空基而以各自本體空。顯現的此等一切有實法均是依緣而生，如夢中的兒子一樣，僅是假立而已，實際上不成立。無實法空性也依緣而假立，如夢中兒子死去一樣，只是由分別心假立而已，其實也不成立。如是對於顯現與空性、有實與無實此等假立的緣起顯現，若在以實相的真實理證深入分析而引生的現空無別之甚深定解中，則必能現出、見到顯現名言諦與空性勝義諦，此二者是方便與方便生的關係，二者其中一個存在另一個就不可能不存在，如水與其濕性一般，本來即不可分割、無離無合而存在。

**是故顯現與空性，儘管分開而認識，
實際始終不可分，因而稱之為雙運。**

所以，對於基道果任何一者，雖然可依二取之心分別加以認知，可是，從實相的意義來說，自始至終本來就不可分為各體。因此說，現空二者根本不是像黑白繩子搓在一起或者一個後面出現另一個那樣，而是如火與其熱性般無二無別。為了表示這一點，經續中稱之為緣起性空或方便智慧或現空雙運。《妙力天子請問經》中云：“知智慧方便，二者相圓融，若成為雙運，彼將證勝義。”

現見實相之定解，不墮任何一邊故。

正確觀察智慧前，顯現空性此二者，

有與無有均同等，許一本體異反體。

如是現見現空無別的真正實相的甚深定解，絕對不會墮於現空任何一邊；偏墮於現空一方的定解，也絕不是符合究竟實相的定解。因而，在正確觀察實相的甚深智慧前，任何顯現與其空性此二者若存在，則同等存在；如果不存在也是平等不存在。所以承認現空二者為一本體異反體的關係。

此二初學者面前，似現能破與所破，

爾時顯現與空性，尚未相融為一體。

有朝一日會誠信，空性即是顯現理。

在初學者面前，顯現與空性似乎成了能破與所破，這說明彼時因現空尚未融合一體，而仍舊未見到現空雙運。對於一切顯現之法本來即是空性，並因為是空性而於緣起中自現生起定解、現空無二或雙運、離戲以及等性，此中

觀四見次必須在相續中依次生起。因此說，終有一日必然會對諸法本來空性自明顯現這一道理獲得誠信，也就是得到誰也奪不去的甚深定解。

諸法本來即空性，此等顯現為空性，

現見空時即顯現，現時即空生定解。

因為輪涅所攝的一切法本來即是空性，故而自現緣起，所謂的此等緣起顯現本來也是空性。所以說，見到正在空的時候即是顯現，正在顯現時即為空性，從而便會對現空雙運生起殊勝定解。

此乃經續與竅訣，一切深道之根本，

聞思斷除增益義，即是無謬之正見。

如是現空雙運實相的此法，即是了義經續以及竅訣一切深道的根本或精華，只有依靠聞思的正道遣除對實相之所有增益的意義，才是無誤的正見。

戊二、證悟此理而宣說續部之分類：

證悟此要愈深入，於諸世俗顯現法，

亦漸斷除自相執，故立續部乘次第。

對於前文中所說的，二諦或現空雙運大平等的要點證悟得越來越深入，對與實相清淨法界無二的世俗所有顯現的自相平庸貪執也會逐漸斷除，如此法界顯現智慧本尊本來清淨的實相與現象一致的境界，便會隨之而增上，因此才如是安立了續部乘的見解次第差別。總而言之，根據現

見、修習顯現、空性或法界、智慧無二雙運要點的不同，以及對法界無二、器情本來清淨為天尊之淨等見解的認識程度，而將如意寶般的續部安立為高低之差別。否則器情的顯現不是天尊，而僅以觀想為天尊的差別不可能分析續部的高低。

僅以信解作觀想，以及器情現本尊，
定解正見此二者，無有一致之時機，
如同中觀於諸法，確定實空為正見，
梵志於病持咒時，觀想無病非正見。

是故，對於器情的顯現本來不是天尊僅憑信解以意念觀想為天尊和壇城，與通過現見、修習本來器情即是清淨本尊之定解的究竟見解，此二者有著天壤之別，永遠不可能有相同的機會。譬如，中觀宗承許諸法本來自性決定為實空，才是中觀的正見，而婆羅門對所有病人念誦咒語時只是意念觀想無病，根本不是中觀的見解。

依證勝義之實相，深信世俗為本尊，
否則處迷現象中，如何成立本尊性？

因此，依靠如實證悟超越觀現世量行境的現空或法界智慧無二的甚深勝義實相，從而對世俗中的所有顯現本是清淨天尊這一點深信不疑。否則，只是處於觀現世量迷亂的世俗現象中，又怎麼能成立器情為清淨天尊之自性呢？根本不可能成立。

除此二取迷現外，無他所謂之輪迴，
斷此非從勝義立，勝義本是一體故。

除了二取的迷亂顯現之外，再沒有其他所謂的惡劣輪迴了。能斷除輪迴的所有高低道的分類，也並不能僅從勝義空性方面來安立，因為勝義空性法界是一體之性，根本無法分析，也就當然不會有高低的分類了。

依見修習諸有法，世俗現分勝義性，
智力宣說事行續，瑜伽續及無上續。

那麼續部是如何安立的呢？根據現見、修習有法世俗所有顯現光明分融入法性勝義清淨法界本性現空或法界智慧雙運的智力增上不同、境界的清淨次第，而宣說了事、行、瑜伽以及無上瑜伽續珍寶四續部或六續部。

故以二諦各自分，不能區分續高低，
然於二諦雙運義，如何誠信修跟隨。

所以，以現空二諦單獨一者安立續部高低的作法是不合理的，如此也無法區分。那麼應當如何區分續部高低呢？按照對現空或法界智慧無別、二諦雙運的甚深實相見解，獲得誠信的程度深淺，也就是根據此見解的不同，實修正道的修習與行為也隨之不同，僅僅依此而區別續部高低。

故於無上金剛乘，即生賜予解脫道，
倘若無誤如實修，則如不同之衆生，

見水不同之比喻，如是依靠淨見量，

誰人還能不誠信，現有本圓壇城性？

因此，對比佛還難遇的密宗無上金剛乘如意寶，在濁世短暫的一生中也能輕而易舉賜予解脫雙運金剛持果位這樣的甚深之道，如果想無有錯謬、如理如實地進行修持，那麼就像相續不同的六道有情對於同一水，分別見為鐵水、膿、住處、水、甘露，瑜伽士見為瑪瑪格佛母等所見各不相同的比喻一樣。而依靠相續清淨的大聖者如實見到的名言淨見量，具有緣分者誰還會對器情顯現本來清淨，成立現有本圓本尊、咒語、智慧的壇城性不相信呢？定會生起牢不可破的誠信。

戊三（遣除邪念）分三：一、遣除認為輪迴自性不清淨之邪念；二、遣除認為續部見解無有高低之邪念；三、宣說依見解安立九乘之理由。

己一、遣除認為輪迴自性不清淨之邪念：

假設未知此法理，認為輪迴不清淨，

同時觀為淨天尊，亦如吐物瓶塗香，

修持等性金剛乘，如畫燈火真可悲！

假使不了知前面所說的器情顯現本是清淨聖尊、聲音本是咒語、分別念本是智慧的道理，而認為由苦諦輪迴自性業惑集諦所生的蘊、界、處所攝的器情不清淨現象，實際上也是不清淨的，與之同時又將一切顯現觀為清淨能依

所依的聖尊，想依此而解脫為本尊與壇城，然而這種願望卻無法實現。就算是將不清淨的自身觀為勝樂金剛、喜金剛、大威德以及密集金剛等本尊，也是像用香水精心塗抹裝有嘔吐物的瓶子一樣，認為器情不是聖尊壇城而觀想成聖尊壇城是金剛乘的特法，如此修持輪涅無二等性無上金剛乘的見解與生圓次第的一切修法，均好似畫中的燈火一樣，僅僅成了形象而已。這實在令人感到可悲、可歎！

現象雖現不清淨，然為迷亂所立宗，

實相淨見量之義，稱為無上金剛乘。

雖然器情的所有法，從真正實相意義上來說，本來即住於本尊壇城自性中。可是在尚未證悟此理的凡夫前，從名言的角度而言，實相與現象卻是相互矛盾的。現象雖然顯現上不清淨，實際上正在顯現時，從本性來說原本就住於大清淨中，未如實現見這一點的觀現世量，乃是因不清淨迷亂所立的宗派。而在依靠勝義所見的清淨名言量前，器情則顯現為與實相空性法界無二的智慧天尊與壇城，實相與現象一致的大聖者們真實所見的意義，即稱為無上金剛乘。

若想器情能所依，本來非為清淨性，

反觀清淨之修法，暴露抵觸之本相，

波道僅是道形象，如洗黑炭不變白。

如果心裡認為器情一切本來不是清淨能依所依的聖尊壇城，在修行時反而觀想成是能依所依的清淨本尊、壇

城，此種修法已將如同光明與黑暗般自相矛盾的原形暴露無遺，這只是金剛乘道的形象而已。如此之道再怎麼精勤修持，最終也不能獲得器情清淨或解脫為聖尊壇城之果。譬如，黑炭無論如何費心勞神地清洗，也不可能變成白色。

**本非清淨假觀淨，依此若能獲得果，
無有實空之定解，外道太陽派諸衆，
離開顯現觀空等，亦應能夠斷煩惱。**

認為器情本來不是清淨的聖尊而只是改造地觀想為聖尊，如果依此就能獲得器情清淨或解脫為聖尊之果的話，那麼對於勝義理證觀察的正道本體或實空無有任何定解的太陽派外道徒，修持無有顯現的空性等，也應當現見自性空或實空的真義而斷除煩惱了。因此，這種觀點是極不合理的。

己二、遣除認為續部見解無有高低之邪念：

**事行瑜伽之續部，若無見解之高低，
則證現有淨等見，已達究竟之同時，
未見高低亦區分，自尊他尊有賢劣，
清淨以及不清淨，則為自害自己也。**

如果認為：金剛乘的事、行、瑜伽以及無上瑜伽四續部或六續部，現見實相的見解無有任何高低之別，則有極不合理的兩種過失。其一，如此一來，通過修習所證悟的現有一切本來無有賢劣二法的大淨等見解達到究竟的殊勝

瑜伽士，卻區分誓言尊者自己與智慧尊者有好壞，對於淨與不淨等欲妙也各自取捨，其實這些於實相中都是不存在的。所以，在未見有賢劣之別的同时，對本無取捨之法故意進行各種各樣的取捨分類，顯然徒勞無義，只是自討苦吃而已。

**或者如同下續部，貪執取捨之同時，
行持等性取捨行，雙運降伏酒肉等。
未證瘋狂之行為，豈非成為呵責處？**

其二，見解如同事、續等下續部那樣，將自己與本尊執為賢劣，也有淨穢取捨的分別貪執，可是口中一邊說無上續部的淨等密意甚深的行為雙運、降伏、飲酒、食肉等都無有取捨，均是等性，一邊肆意行持、享用，在尚未通達無上淨等無有取捨的甚深密行之時如是而行，則只能稱為未證悟的瘋狂行為，這難道不是佛陀在諸經續中再三譴責的對境嗎？必然是。

己三、宣說依見解安立九乘之理由：

**如實現見實相義，波之定解稱見解，
見解如何而斷定，如是以修行護持。**

越來越深入、如實現見現空或等淨無二雙運之實相義的甚深定解稱為見解，以見解如理如實抉擇、斷定，隨之需要通過修習實證，並依靠行為加以護持。

若謂乘以見高低，區分九乘不一定，
內道宗派從最低，直至究竟金剛頂，
此九種乘之數量，具有安立理由故，
如高低乘有多種，然需安立三乘等。

如果有人說：以見解的高低，將上下乘區分為九種次第是不合理的。這是極其應理的。為什麼呢？內道的所有宗派，從最低的聲聞乘到究竟的金剛頂乘阿底約嘎之間九種的數量，是依據上、中、下每一種根機又有上、中、下三種，共有九種類別而安立的。例如，乘的高低、分攝雖然有多種，可是觀待所化眾生的界性、根機、信解等而安立了三乘等。

戊四、攝義：

故依內在之智力，愈來愈增之程度，
分別現見諸器情，清淨以及不清淨。

因此，依靠現見二諦雙運的大清淨實相的內在智慧力越來越增上，現見器情一切也會越來越清淨，即實相與現象越來越一致。相反，內在的智慧力越淺薄，實相與現象也會越矛盾，現見器情隨之也就越不清淨。這就是現見清淨、不清淨的意義所在。

故以二諦無別式，證悟現空無二基，
如實而修波道中，獲得二身雙運智。

所以，現空本來無離無合、無別雙運而存在即是基；
以二諦無別的方式如實證悟此基即是道；如實修習彼道達
到究竟，從而獲得法身色身雙運究竟之殊勝智慧即是正
果。

為何空性自性顯現故，
為何顯現本體空性故，
現空本來無離無合故，
除此雙運之外說何主？

六、異境何為共所見



丙六、（異境何為共所見）分二：一、分別破不合理之他宗；二、建立合理之自宗。

丁一、分別破不合理之他宗：

一水於各衆生前，顯現不同物質時，
有謂共見乃為水，見波有境均正量。
若水少許有自性，則無正量與非量。

如是同一水，在業感各不相同的六道眾生各自前，顯現為鐵水、膿等不同物質時，對此有些人認為存在一個共同所見，並說：這個共同所見境即是水，而且見到水的所有心識均是正量。這種說法是不合理的。如果水有少許能以正理成立為共同所見的自性，並且六道眾生各自見到水的所有心識皆是正量，如此一來，見到膿等六道有情各自所見就不存在正量與非量的差別了，根本不可能存在迷亂的所見。

倘若各自有情前，現境悉皆不相同，
則如見柱瓶眼識，共同所見不容有。

假設眾生各自所見的膿、水等與其他所見不同，則如見到柱子與瓶子二者的眼識無有共同所見一樣，不可能存在一個共同所見境。因此，存在共同所見的此種說法是不合理的。

有謂共見為濕性。共同所見僅濕性，
不滅真實而存在，現多不同所見境，

一者現見另未見，水膿等基為何者？

此外空無邊處衆，如何會見濕性境？

另有些人說：共同的所見是濕性。這種說法也是不合理的。如果六道眾生各自前，有一個真實不滅的所見濕性存在，那麼這樣的共同濕性出現六道眾生見為水、膿等多種不同的所見境，並且相互之間一個見到另一個見不到的水、膿等顯現，除了其本身以外的現基濕性到底是什麼呢？根本不可能有這樣一個法。此外，無色界的空無邊處只是顯現虛空，怎麼會有一個虛空以外的濕性呢？不可能有。

濕性若與水一體，則膿等物不能現，

除水等外不同體，任何濕性不可得。

觀察濕性與水是一體還是異體，如果共同所見的濕性與水是一體，那麼除了顯現水以外，膿等所有其他相均不能顯現了，因為顯現為水之故，如水見為水。假使除了水等以外存在一個異體的濕性，則此濕性無論如何也得不到，因為顯現為水等以外的他法之故，如未見到水。

各自不同所見前，共同所見不能有，

共同所見之事物，不可能現不同故。

所以，水、膿等各不相同的所見前，不可能成立一個共同所見。即便是在名言中共同所見的一個法，也不可能出現各種各樣的不同顯現。譬如柱子、瓶子等不同事物分別顯現，不可能有一個共同所見。再者，就業感相同的人

類眾生而言，也是共同顯現一水，除水之外不可能有膿等各不相同的顯現。

**觀待安立所見外，若許堪為觀察基，
則須成立為實相，如何觀察不應理。**

因此，僅是從相互觀待的角度而安立水膿等不同的所見之外，如果承認有一個經得起理證觀察的水或濕性等共同所見之基，那麼這個法必須成立是勝義實相。如此一來，才能經得起理證觀察而成立。可是，無論如何觀察或承許，也是不合理的。

**若無共同所見境，則如唯識需承認，
無有外境識為境，此種觀點不合理。
如同無有諸外境，能取之心實亦無。**

如果根本不存在一個共同所見，則如唯識宗的觀點一樣，必須承認色等外境不成立，而內在心識則是由習氣牽引而顯現色法等所取的現境。可是從真實意義上來說，這也是不合理的。因為如同外境不成立一樣，內在能取的心實際上也同樣是不成立的。

**所取能取此二者，世俗顯現相同故。
於諸顯現若觀察，二取不應分有無，
如有現境然虛妄，心識亦不成立故。**

因為能取所取二者，僅僅在名言世俗諦中也是平等顯現的，所以，對於任何顯現，如果以勝義理證加以觀察，

則說二取中有能取無所取將他們分割開來都是不合理的。名言中的色法等所取境現雖然顯現，實際卻是虛妄不成立的；同樣，能取的心識雖然顯現，但若觀察，也是虛妄不成立的。如般若經中說外境內心同時遮破，對法論中說：境心同時存在。

**同見以及不同見，共同所見為明分，
成立現基不能無，猶如觀看戲劇等。**

因此說，不墮於現空任何一方遠離偏袒的明分是共同所見，也就是人見水、天見甘露等共同所見及不同所見的基礎，此明分不能不存在，就像我們不加觀察分析可看見僅僅顯現的演員，在名言中能扮演天人等戲劇中的各種不同角色一樣，這一點不能不存在。

**除此存在明分外，他處存在不可能，
是故若無此明分，一切不現如虛空。**

除了此遠離現空偏墮的這一明分以外，他處不可能再成立一個共同所見之法。假設連不墮現空的此明分也不存在，則名言中的一切顯現根本不會顯現，全部成了一無所有如虛空一樣。因此這是極不應理的。

**內外諸緣所障故，不能如實見真義，
如依魔術之咒語，木塊現為馬與象，
是故共同之所見，不能固定而安立。**

由於內外各種各樣的迷亂因緣所障，而不能如理如實

地現見真正實相義，只能見到顛倒的他相。例如，依靠魔術的咒力而不見木塊等物，反而看見顯現馬、象等。所以說，共同所見絕對不能以此法分析固定安立。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、總說共同觀點；二、別說大淨等無二；三、以不可思議方式結尾。

戊一（總說共同觀點）分二：一、宣說現空雙運等性；二、遣除正量非量不合理之爭議。

己一、宣說現空雙運等性：

**自宗不墮現與空，本基一切均不成，
任何顯現平等故，一法亦可現種種。**

極具合理性的自宗觀點：不偏墮於現空任何一方、現空無別等性之本基自本體，空、不空等一切戲論均不成立，此本性對於任何顯現之法均是平等的，因此一個法也可以顯現各種各樣的法。

**何者現空若圓融，則波一切皆合理，
何者現空不圓融，則波一切均非理。**

任何法如果符合現空無二無別、圓融無違，不墮於一方，則與此相關的現、不現、量非量共同所見等一切名言均成合理；倘若何法違背現空無二無別，則與此相關的現不現等所有名言均成不應理，因為斷滅了一切名言，故極不合理。

己二（遣除正量非量不合理之爭議）分三：一、宣說自宗建立現量比量並非無意義；二、宣說他宗所立正量不合理；三、是故建立正量。

庚一、宣說自宗建立現量比量並非無意義：

若謂如此量非量，分類亦成不應理。

任何顯現不現他，是故依觀現世量，

所量並非不成立，諸法自性住本體，

分類一體與異體，正量可以成立故。

如果有人說，所有的顯現都是等性的，如此一來，量與非量的分類也就成了不合理的。駁斥：在未被暫時迷亂因所染的觀現世量前，水等任何顯現只現為本身而不顯現膿等他法，所以，未被迷亂因所染的觀現世量之識，並非不成立所量境的自相，極應成立。因為水等一切所現之法，自然遣他而住於不共同的各自本體中，從其反體而言，一體、異體等分類的所量自相與正確衡量其的能量，都是無欺成立的。

故以觀待量成立，獨立自主之諸法，

並非以量可成立，若成則應成實相。

因此，就所量與能量相互觀待而言，所量能量的正量是成立的；相反的，不觀待何法而獨立自主的一切法，並不能以能量所量的正量而成立。假設獨自可以成立，那麼將成了經得起勝義觀察的實相。

**一水執水量成立，不相觀待獨不成，
勝義觀察不成立，餓鬼前亦不成立。**

所謂的一水也是同樣，以未被迷亂因所染、執著水本身的正量可以無欺成立，而並非不相觀待獨自成立。因為經不起勝義觀察，是故以勝義正量不成立水，並且餓鬼的眼識前也不成立水的正量。

**依靠現量與比量，確定執自之對境，
取捨波境不欺故，正量並非無意義。**

所以說，對於觀待執水等本身的所量境，如果是依靠未被迷亂因所染的現量與正確推理的比量所得出來的結論，則依正量如何斷定對境便如何取捨、行止，實際上也是不會欺惑的。依照真實成立的正量而斷定，則無有欺惑性，因此宣說正量並非無有意義，間接也說明了反方面的非量是迷亂性的。

庚二、宣說他宗所立正量不合理：

**譬如所謂於一水，觀待人見而安立，
觀待天人而安立，甘露執為所見基。**

例如，所謂的一水也僅僅是觀待未被迷亂因所染人類所見的正量而言，正量成立的水安立為所見。如果觀待天人，則必須將正量成立的甘露執為所見，而其他的水、膿不能當作所見。

水見為膿水甘露，此時三者非聚合，
波三何者均非量，則除波外見他法，
依據正量不能立，所見三者皆成無。

否則，如果任何正量均不成立，那麼諸如一碗水，餓鬼見為膿、人見為水、天人見為甘露時，此三者不能共存於一種物質上，假設此三者中任何一者均不是以正理成立的所見，那麼除了這三者以外見到一個所謂的他法，依正量不可能成立。這麼一來，所見根本就不存在了，結果見到的膿等三者也成了無有。

人見此水若非水，他法成水不應理，
是故共稱所謂水，永遠成為無有也。
如此觀點所建立，正量亦成不合理。

人見到的水如果不是水，則除了此水以外其他的物質見為水，這種說法顯然是不合理的，如此一來，所謂的水根本不可能存在。此種觀點所安立的名言絕對是不應理的，當然，非量的道理也是不應理的，結果一切取捨、行止均成了徒勞無義。

庚三（是故建立正量）分三：一、安立暫時二正量；二、建立究竟一正量；三、是故建立不共大清淨觀點。

辛一（安立暫時二正量）分二：一、不清淨觀現世名言量；二、依淨見之名言量。

寅一、不清淨觀現世名言量：

是故未被迷亂因，所染污之根對境，
需要安立為正量，如水陽焰見為水。

因此，未被內外暫時迷亂因所染的根境前所顯現的法，從暫時觀現世量而言，應當建立為正量或自相。譬如，從根識來說，如水見為水一樣，未被暫時迷亂因染污的根識是正量，如陽焰見為水一樣，被迷亂因所染的迷亂根識是非量。應當了知此二者的對境，在名言中有水具自相、陽焰無自相的差別。

暫時餓鬼因業障，清淨水亦見為膿，
除障方見真水故，觀待人見為正量，
依靠他緣轉變故，暫時安立水為量。

所以，從暫時來看，餓鬼因往昔的惡劣業障而將人們所見的清淨水也見為膿，待到遠離或淨除以往的惡業障礙時，方會像人一樣見到真正的水。因此，從觀待而言，暫時人類所見的水為正量，而其他眾生，如餓鬼因惡劣的業障之緣轉變而見為膿，所以這是暫時從見水者的角度建立水為正量的。水與甘露等也同樣可依此類推。

寅二、依淨見之名言量：

究竟理證而觀察，波等皆為習氣現，
因水亦可現見為，清淨剎土佛母身，
故而人類所見者，不能決定是正量。

由於一切不清淨法均可轉依為清淨，是故若依賴於如實現見究竟名言實相的淨見量理證而觀察，則不清淨的觀現世量顯現的水、膿等，這一切也都是隨迷亂的習氣而顯現的。相反的，斷除了習氣迷亂顯現的諸位聖者，對於人所見到的水也見為清淨的佛剎以及瑪瑪格佛母的身相。因此，不觀待他法，不可能唯一將人類所見的水完全安立為正量。

是故障礙之外緣，愈來愈加清淨後，

觀待下面所見言，當許上上為正量。

因此，以往的惡業迷亂習氣之障礙等一切不清淨的外緣越來越清淨，觀待下下所見而承認上上所見為正量這一點，以名言觀察的理證可成立而無妨害，所以是真實合理的。

辛二、建立究竟一正量：

究竟法性之真如，獨一無二唯一性，

能見正量亦唯一，第二正量不可有。

究竟實相法界真如，即是獨一無二的無別或雙運二諦，由此如實現見真如的正量也是唯一性的究竟無二智慧，而不可能存在第二個究竟正量。

實相雙運唯一諦，正量自然之智慧，

唯一所斷即無明，僅覺未覺之差別。

所以說，究竟實相即是淨等雙運唯一真諦，如理如實

徹見此實相的正量也就是遍知佛陀的唯一自然智慧，別無其他。而障礙現見實相的一切所斷，也超不出或離不開唯一的無明愚癡。是故，前譯寧瑪派的諸大續部、竅訣中，均宣說佛陀與眾生僅是覺悟與未覺悟的差別，這是極為深奧的究竟了義精華道理。

辛三、是故建立不共大清淨觀點：

故以量理而建立，諸現自性淨天尊，
唯有前譯派自宗，全知榮索班智達，
猶如獅吼之善說，他宗對於此觀點，
無有如理說法故，如何承許均矛盾。

由此可見，依靠淨見的名言量而建立，一切顯現本來自性即是清淨剎土與天尊這一觀點的，唯一是前譯甚深金剛乘自宗。以如實現見並詳細明示這一點的全知榮索瑪哈班智達所著的《顯現立為天尊》等，如驚天動地的獅子吼聲般的善說為主，全知龍欽繞降等前譯派大德，關於世俗法建立為大清淨的所有教理竅訣均是與眾不同、無與倫比、首屈一指的。除此之外，再沒有其他如理宣說世俗立為大清淨觀點的說法了。因而對於建立大清淨這一道理，其他宗派無論如何承認，看起來都是矛盾重重，由此可知，他們並未如實通達續部的甚深意義。

戊二（別說大淨等無二）分三：一、宣說共同所見不能偏於現空一方；二、宣說雙運淨等真諦無別；三、成立大淨等之理與誠信之功德。

己一、宣說共同所見不能偏於現空一方：

於彼共同所見境，現空單獨不合理，
倘若所見僅空性，則成無論何有情，
虛空均見為瓶子，瓶如虛空不顯現。
遠離顯現僅空性，若成所見何不見？
應成諸法恆有無，所說過同無因派。

共同所見為現空各自單獨一方是不合理的。接下來廣說其原因：假設所謂的共同所見僅是一無所有的單空，那麼無論是人等任何眾生，對於一無所有的虛空均應見為有作用的瓶子等，並且瓶子等有功用的一切法也需要成為如虛空般無所有而不顯現。因此，離開顯現僅是無所有的空性如果能成為共同所見，那為什麼所顯現的水等不見為石女兒或空中花等，應當現見。這麼一來，則有如同一切諸法於一時空中存在一樣，於一切時空中均應恆時存在；或者如一時空中不存在一切時空中均應不存在的過失。對於無因派所說的所有過失，你們宗派也不可避免。

正在空時無顯現，現空二者相違故，
倘若存在不空法，則違單空立現基。

此外，正處於一無所有的空性無實法時，水等顯現的有實法也就不存在了。為什麼呢？因為顯現與空性此二者是互為矛盾的關係。假設說存在一個本體不空的顯現為共同所見，就會與你們自己所說的單空安立為共同所見或現基的語言相違。因此絕對不合理。

若問如此汝上文，何說現空不相違？

此立見境名言量，波前無相違故，

一法二諦不相違，乃為智慧之境故。

如果有人問，那麼這樣一來，你們上文中所建立的自宗為什麼說空性與緣起顯現二者互不矛盾，是雙運無別的關係呢？此處是就安立有二取的觀現世義名言量而言的，當然從這一角度來說，一法的有無是相違的，由於是不共存相違，所以不可能同時是二者。然而，上文中所說的一法之上現空二諦如火與其熱性一樣互不相違，因為是聖者無有二取的智慧之境。故而善加區分此二者至關重要。

若與空性相脫離，現許不能作現基，

此現如何而顯現？謂此不偏之顯現，

無法想像之緣故，並非成立為現基，

能知正量未見時，說有僅是立宗已。

離開空性僅僅是偏袒的顯現也不合理，假設脫離了自本體空，則不空的顯現許（明分）不能作為共同所見的現基。如果有一個不空的共同現基，那麼觀察它到底是水、膿、甘露等當中的哪一個呢？結果只能說是如此顯現的，實際上不偏於何方的這一顯現誰也無法想像，完全超離了言思的境界，因此是極不合理的。是故，共同現基並不能成立所謂不空的顯現許。為什麼呢？因為任何能了知的正量也未曾現見，在這種情況下說有這樣的現基毫無理由，僅僅是立宗罷了，何時何地絕不成立。

**所現如若偏一方，除此他法不能現，
乃是不空顯現故，成堪勝義理觀察。**

此外其他的過失：如果水、膿等任何顯現不空而偏墮於顯現一方，那麼除了水等這一顯現外，膿等一切他相均不能顯現，因為此顯現法是不空成實的顯現，所以此顯現也將經得起勝義理證的觀察。有諸如此類的過失。

**無論水膿甘露等，三者為何均相違，
倘若波水乃為膿，則如何能現見水？
倘若非膿乃是水，為何現見膿等法？
若言餓鬼前現水，成許無有膿顯現。**

此外，水、膿、甘露等共同現基無論是水等三者中的哪一種，都是矛盾的。假設所現之水的現基成立為膿，又怎麼能現見水呢？猶如共同業感眾生前，火不能現為水一樣。如若水的現基不是膿而是水，那麼水只能見為水，又為什麼會顯現膿等其他物質呢？根本不應當顯現，如同水不能顯現火等其他物質一樣。如果說餓鬼的所見也是水的話，那就不得不承認餓鬼無有膿的顯現。由於這一過失無法避免，因此是不應理的。

**因除自前顯現外，無有另外所見基，
若有則成異體故，一物非他如柱瓶。**

總而言之，因為六道眾生除了各自所見的水等不共顯現以外，根本不會有另外任何一個現基；假設有，則任何

顯現與其現基就成了異體，所以是不合理的，如柱子、瓶子相互之間，一個物體不是另一個物體。因此，應當知道任何顯現除其本身外，不存在另外一個異體的現基。

己二（宣說雙運等淨真諦無別）分三：一、宣說實相現空雙運之基；二、實相現象不同之各種道；三、證悟此理與否功過之果。

庚一（宣說實相現空雙運之基）分三：一、勝義中說為大平等；二、世俗中建立大清淨；三、宣說究竟法界智慧真諦無二雙運。

辛一、勝義中說為大平等：

是故現空相圓融，抑或實空顯現許，
無偏雙運一味中，諸法本來平等故，
於平等性大圓滿，成立之義已抉擇。

因此說，諸法本來現空無偏雙運，或者說與自本體根本無實成立的空性法界無離無合的明分，它不偏墮於任何一方，而是無偏現空雙運離戲一味大平等性，於此等性中輪涅諸法本來即是平等存在，如此等性自然智慧光明大圓滿本來成立之義，未被尋思分別所擾亂，而已經憑據甚深了義經續的教理作了抉擇，爾後於無有破立的實相中入定，即是等性大圓滿，也可以說是智慧度或離戲大中觀。

辛二、世俗中建立大清淨：

修此道時依淨見，誠信不淨現自解，

現有清淨之法身，通達金剛之教義。

即指幻化網續云：五蘊如幻無偏現，

波為清淨天尊相，於此密意得誠信。

如理如實修持上述的大圓滿法理的道位時，首先依靠淨見量的理證途徑，對內外一切不清淨法均自解脫為本來清淨的智慧、現有即是清淨的法身這一點深信不疑，真實通達無欺金剛經續的密意。也就是說，對於《無二幻化網續》中所說的，五蘊現而無自性、不偏於一方如幻的顯現，本來即是清淨剎土與天尊相這一甚深密意，生起堅信不移的真實定解。

如此盡除膿執時，了知迷亂修習波，

從而現見波為水，相續清淨大菩薩，

見水一塵無量刹，見水瑪瑪格佛母。

如是一切餓鬼眾生將清淨水見為膿的惡業障礙變得清淨，而斷除了膿的顯現與膿的執著之時，方會將水見為水，如此一來，就會認識到膿的顯現與膿的執著，實際上是顛倒迷亂的顯現。同時也了知因實相、現象不同而見到的不清淨現象是迷亂性的，並且如實修習此理。對於所顯現的清淨水，業障較為清淨的大菩薩們，將水的每一微塵都見為無數清淨的佛刹，而且也現量見到水為瑪瑪格佛母，並可與之雙運而成為生起空樂智慧的助緣。

究竟斷除二障地，澈見雙運大等性。

是故稱為淨見量，斷除一切障礙故。

諸法無謬之實相，唯佛現見無有他。

連細微的二障習氣也已徹底斷除、最為清淨究竟的佛地時，真正照見淨等雙運一味大等性，即由於實相與現象已完全一致，而恆時現見無有盈虧大清淨的實相。最為清淨的佛陀的淨見量，無餘斷除了一切二障及其習氣，因而只有佛陀才如實照見了諸法正確無誤的究竟實相，除此之外無有絲毫其他所見（在佛的如所有智前）。

孰波即是究竟量，此等本住淨法身，

至高無上之立宗，具理慧眼者前成。

於波稀奇日乘前，劣根者如鴟鴞盲。

因此，唯有佛的淨見量才能作為究竟的正量，所謂的內外此等一切不清淨的顯現本來即住於極為清淨的法身智慧中，即是至高無上的立宗，這一點在具有甚深教理、殊勝慧眼者前才能成立，而並非是其他尋思者的行境。在這樣與眾不同、諸乘之頂如光芒萬丈之日輪般的甚深勝乘前，那些根性低劣無有甚深教理慧眼者就像鴟鴞一樣，大多數對奧義盲而不見，所以不會證悟上述的大圓滿實相。

辛三、宣說究竟法界智慧真諦無二雙運：

究竟等性之法界，不能片面而建立，

說是唯現天尊相，然而自性本清淨，

法界現分智慧身，無離無合之緣故，

現分本為淨天尊，實相分析亦無害。

因斷二障之現空，雙運法界即真如。

對於不現任何他法、最為究竟無二等性法界，雖然不能片面或完全建立說是唯一顯現天尊相，但實際上，由於所有不清淨的顯現自解脫的自性本來極為清淨法界大本淨與自性光明的現分智慧法身二者，原本即是雙運無離無合的，是故，對於所有現分本來清淨為智慧天尊這一點，以實相分析的理證也不能妨害，因為徹底斷除了一切二障及其習氣的現空雙運之法界智慧無二無別即是究竟的真如性。

庚二、實相現象不同之各種道：

除此之外如何證，並非究竟之意義，

二障尚未斷盡前，實相現象不一致。

除了佛陀的淨見量以外，無論是怎樣的證悟境界也不是法界智慧無二的究竟真實義，因為他們的二障及其習氣還沒有徹底斷盡，實相與現象並未完全達到一致。

暫時道位之顯現，如淨眼翳之毛髮，

有境垢染愈清淨，現見對境亦愈淨，

有境清淨另一方，無有不淨之境故。

因此說，暫時瑜伽行者修道中的顯現，就像眼翳患者隨著眼翳逐漸清淨，毛髮的顯現也會變得越來越清淨一樣；有境的障垢越來越清淨，現見對境也就會隨之變得越

來越清淨。因為有境垢染已經清淨，除此之外不可能存在另一個不清淨的對境。所以，應當了知境與有境的清淨是無二無別的。

一位補特伽羅者，成佛之時他衆前，

不會不現不淨法，自現障礙所遮障。

若問：如此一位補特伽羅，在一切不清淨的迷亂顯現均得以清淨後成佛之際，他眾也應當不顯現不清淨之法嗎？除了佛陀以外的他眾不會不現不清淨之法，由於各自不清淨顯現的障礙遮障各自之自性故，必然會顯現、見到不清淨之法。

是故一切境有境，自性本來即清淨，

然為客塵所障故，應當精勤淨垢染。

因此，真正實相中，一切境與有境自性本來未曾被障礙所染，是極為清淨的，然而迷亂自現的客塵之垢卻遮障了自性，就像膽病患者不能見到海螺的真實面目一樣，因此應當千方百計精勤淨除垢染。

一切所淨之垢染，本體皆為清淨性，

此外無有不淨故，自性光明平等性。

所有要淨除的客塵，本來各自本體都是清淨的。除此之外根本不成立不清淨的所淨垢染，因此應當認識到，諸法本來即安住於自性清淨的光明等性中。

庚三、證悟此理與否功過之果：

如是種種之現象，未證之時各執著，
凡愚於何生貪心，愚癡成為束縛因。

如是在尚未證悟現象中存在的外境、身體等各不相同的境與有境均為自性大平等性時，會分別執著外境身體等各種各樣相，一切異生凡夫內心對任何法所產生的貪執，都是由於將自現迷執為他現而導致的愚癡無知，依此如同蠶作繭自縛一般，成了自我束縛之因。

若證一切皆平等，此境界中得堅地，
三時無時本來界，自然智慧之佛果。

假設說了悟並修習各種現象均是大平等的自現自性，則將於輪涅諸法均是雙運平等一味的本性中，獲得究竟之果位堅地，因為遠離了三時的執著而於第四時等性中，或三時無時光明本來廣大界中，證得不由因緣所生遍知自然智慧的佛果，即智慧法身。

己三、成立大淨等之理與誠信之功德：

承許諸法大淨等，此一法理實成立，
現空何者皆不成，合理一切則可現，
除此之外假立法，非理一切均不現。

如是對此所承認的諸法本來即安住於大淨等中真實成立的甚深法理完全通達，所謂的顯現空性何者也不成，因為諸法均是以各自本體而空的緣故，空、不空、輪涅等一

切均成合理，如此一來，清淨、不清淨等輪涅的緣起顯現不滅，一切均可顯現。除此之外，如果是自本體不空的常法或者無有顯現的單空等，則無論如何假立離戲等法，實際上空與不空等均是不合理的，輪涅無邊的顯現不滅此等緣起法也不能顯現，並且永遠不會存在。如此與緣起性空無二的一切善說均成相違。

於此理得誠信門，即是緣起性空道，
若於現空生定解，則於無有盈與虧，
淨等壇城性之中，世間空與不空等，
不可思議之法性，內心定生深法忍。

內心對於所建立的真諦無別大淨等這一甚深法理，獲得堅定不移的誠信的唯一門，即是緣起性空無違雙運這唯一的殊勝正道。因此，若對此現空無二雙運的道理生起遠離一切懷疑黑暗的定解，並加以修習，則對於諸法本來大淨等性於無盈無虧的佛陀壇城中自解脫，並且三有輪迴空與不空、清淨與不清淨等法性淨等大雙運、凡夫之心不可思議的意義，心裡定會生起甚深殊勝的法忍。

見一塵中塵數剎，剎那亦能現數劫，
依實空幻之定解，趨至如來行境中。

爾時，在一極細微塵的範圍內也能見到塵數的能依佛陀與所依佛剎，於時際剎那間也能現見無數劫等，依靠一切顯現之法本來即是實空、現而無自性如夢的定解，而真實趨入佛陀不可思議的甚深行境中。

戊三、以不可思議之方式結尾：

故於無偏之自現，遠離一切諸偏墮，
不可思議基法界，法性何者均不成，
顯現空性雙運等，僅是宗派術語義，
縱經百千勤思維，若無宿修成熟因，
具大智慧極精進，然卻不能通達也。

所以，如果以往自相續中對此深義未曾修習或者說無有以前修習之因，那麼現今即使智慧廣大、精進修習也是上等人，對於詮示諸法本來住於現空淨等真實無別雙運中之義的密宗甚深術語，諸如：自現不偏墮一方的無偏或遠離一切偏墮、不可思議法界之基、空不空等一切戲論均不成立之法性、如火與其熱性般的現空無二雙運等等，縱然是在百年之中精勤反覆思索，可是並不能如實通達，當然也就無法了達真實的密意，正如月稱菩薩在《入中論》中所說：“多聞亦難解……”

是故一切諸宗派，最終究竟深奧義，
正法善說之百川，匯此大海真稀奇！

因此，顯密所有的甚深宗派所抉擇並抵達的究竟密意，數百妙法的甚深善說河流精華，終將流入現空雙運淨等真諦無別的大海中，這實在是太奇妙了。

其餘現象皆不定，具遷變性而顯現，
究竟雙運之智慧，澈見真義無遷變。

如是究竟實相現象完全一致，除此之外的清淨、不清淨一切現象均是暫時的，所以不固定一種並具無常變化欺惑而顯現。而如實究竟現前斷除所有障礙之實相的淨等真諦無二雙運的智慧，則是無有遷變的，因照見無欺無二無為法之義的自然智慧實相現象完全一致，故無有遷變。

奇哉此外如何而假立，
所立之宗不能現前果，
無偏雙運一切皆合理，
了知此一一切均解脫。



七、中觀有無承認否



丙七（中觀有無承認否）分四：一、破無有承認之觀點；二、依龍欽繞降分析有無承認而安立觀點；三、破斥竭力建立有承認之他宗；四、追隨龍欽繞降而廣說自宗。

丁一、破無有承認之觀點：

分析離戲大中觀，是否有所承認時，
舊派上師同聲說，中觀自宗是與非，
及有無等均無有，故許無有何承認。

在分析不住一切雙運離戲大中觀應成派自宗有無承認的說法時，藏地舊派的大多數智者們異口同聲地說，不住二邊的雙運中觀自宗遠離是非、有無一切戲論，因此何時何地均應承許無有任何承認。

自宗諸論中承認，道果緣起宗派理，
同時名言推與他，句義二者均相違。

這種觀點是不合理的，具德月稱菩薩的自宗論典《入中論》與《入中論釋》中，明明已經承認了蘊界處緣起之基、五道十地以及十力等遍知果位，現而無欺之一切緣起顯現的道理，與此同時，明目張膽地不承認而說這一切承認均不存在，將基道果等一切名言的安立全部推諉、安於他宗頭上，這顯然與月稱菩薩自論的能說之語與所說之義皆成相違，因此不符事實。

丁二、依龍欽繞降分析有無承認而安立觀點：

龍欽繞降如是言：中觀有無承認否，
舊派大德執一方，各宗均有功與過，
是故本人之觀點：衡量勝義實相時，
依本性中皆不成，如是有何可承認？
故而究竟之自宗，即是實相之所許，
由此辯論等之時，依照本性無所許，
後得道果諸安立，互不混雜而承許。
此後如實釋此理，即是我之善說力。

第二大佛陀般的全知法王龍欽繞降尊者親口說：在觀察具德月稱菩薩的中觀應成派自宗名言的安立是否有承認時，雪域舊派的大多數智者們各執一方。諸如，瓦擦哦尊者四大弟子中精通句義的智者瑪夏香尊認為：中觀應成派有承認；而大智者藏瓦認為無有承認。可是，如果詳加分析，則此二觀點每一種均有功過一分，因此說他們未經認真分析。遠離一切過失，本人的觀點即——從聖者入定智慧與後得的角度而言，抉擇衡量勝義實相的入定時，實相法界中有無是非等一切戲論均不成立，如此還存在什麼有無承認的概念，也就是說無有任何承認。因此，所謂的自宗必須是通過各自如理如實衡量究竟實相之義而得出的結論，無論認為有無承認，都必須是實相上的承認。故而，在根本慧定作為對境以及與他宗展開辯論等時，依據本性或實相是有無等極其細微的戲論相也不存在的法界這一點，則有無、空與不空等任何承認均無有。後得時，也就

是名言作為對境時，對於聖教中所宣說的基道果等一切所安立的道理，必須互不混雜分別加以承認。如果今後有能講解中觀應成派是否有承認之此理，可見是由我的善說《如意寶藏論大疏白蓮花》的加持力所致。

丁三、破斥竭力建立有承認之他宗

依之雪域有智者，再三竭誠而建立，
自宗存在承認方。實際波等未分析，
本義何者均不成，故亦難有承認邊。

如是在雪域，依止有承認一方的個別智者，在分析中觀應成派自宗的觀點時，憑藉無有成實而認為不存在成實承認的觀點，實際上也是未經詳細觀察分析、僅僅是隨世間共稱的名言而許有承認的。他們以教理再三強調，進而竭盡全力而建立這一觀點。其實，他們並未詳細加以分析辨別。未對細微的入定中觀與粗大的後得中觀等分別加以辨析而建立有承認的觀點，實際上從本性實相意義法界而言，有無等一切戲論均不成立。由此可見，隨未經觀察的世間名言而完全認為中觀應成派自宗有承認，也是極難成立的。

所謂中觀之自宗，中觀派需以理證，
如實衡量究竟義，除此之外非自宗，
因為中觀自衡量，波等悉皆不成立。

所謂的中觀應成派自宗的觀點，也就是中觀派通過理證如實衡量、無有妨害的究竟實相義的觀點，除此之

外，一切名言的承認均有理證的妨害，是故不是自宗。為什麼這樣說呢？因為中觀應成派自己以勝義觀察的理證而衡量時，他宗的任何名言承認均不成立。

**故波若是所承認，則依觀察而承認，
以理推斷能成立，則於勝義諦之中，
波承許亦將成立，並成堪為觀察性。
若非自宗所承認，則違自宗有承認。**

所以說，如果名言是應成派自宗所承認的，那麼以勝義觀察的理證而衡量時，也應能成立，因此應當是通過勝義理證觀察而承認的法。這一點以真實的理證也可推斷出來，如此一來，任何未經觀察、世間共稱的名言承認，實際上在勝義諦中也能成立了，而且成了經得起勝義理證觀察的法。這樣，中觀應成派對自續派所發的名言諦經得起理證觀察、勝義中不能遮止生以及聖者入定成了毀滅實法之因這三種過失，你們宗派也免不了。假設說未經觀察、世間共稱的觀點不是中觀應成派自宗所承認的，如此一來，與你們自己所說的如世間老者所承認的觀點自宗也承認的語言，難道不是已經自相矛盾了嗎？

**自宗觀察不觀察，已有如此二承認，
倘若二者定實有，其一或均為自宗？**

此外，如果自宗以勝義理證觀察，則因無有成實而說無，以及未經觀察而對於世間共稱的無有妨害之一切名言而說有，這兩種承認如果都真實正確的話，那麼所謂的中

觀自宗到底是其中之一還是二者？

**若謂其一違另一，有並非為所承許，
倘若無為所承認，所謂有之承認者，
世俗中亦不合理，唯一承認無之故。**

如果說其中之一是自宗所承認的，則另一個顯然不應該是自宗所承許的，因為他們是直接相違的緣故。假設說有承認不是自宗的觀點，而無承認才是自宗的觀點，這樣一來，自宗在未經觀察世間共稱的世俗諦中有承認也成了不合理的，因為唯有無承認是自宗的觀點故。

**二者均為自承認，遣除不堪觀察法，
承認以理無害故，二者悉成堪觀察。**

如若說，有承認與無承認二者均是自宗的觀點，則否定或拋開了經不起理證觀察的任何法，顯然已承認無有理證妨害、經得起觀察或無有過失之法了。如此有承認與無承認的觀點均成了經得起理證觀察的了。這一過失不可避免。

**如是二者不能聚，若聚觀察而證悟，
然如未觀察之時，有之念頭仍存在，
是故觀察有何用？世俗觀察亦不成。**

如是通過理證觀察的單空或無，以及未經觀察的顯現或有，此二者不可能同時存在一個物體上，這在世間中也是不可能有的。如果此二者同聚於一個物體上，那麼通過

勝義觀察而證悟單空或無的境界時，也會像未經觀察、世間老人所承認的那樣有實法需要存在，並且執著其有的分別念也需要存在。如此一來，經勝義觀察也不能破除有的分別念，既然如此，那麼以勝義理分析又有何利益呢？實際上，觀察分析也成了無有意義，而且，世俗未經觀察、世間共稱的有，也將成了經得起勝義理證的觀察。這當然是不應理的，因為萬法中不可能存在經得起勝義理證觀察的任何法。

若除所破無遮外，無有其餘之實相，

波執不得現分故，見修行之一切時，

為何不成無所見，因修需恆隨實相。

此外，如果以勝義觀察的理證所得之義，除了所破成實的單空外再無有其他的究竟實相見解，那麼現前此單空境界時，只有無遮單空的執著相，而任何時分也不會獲得少許現分的執著，一切現分都唯一是單空的境界，這樣見修行的所有階段也均不存在了。為什麼不成為一無所有的有境呢？因為何時修行都必須相合所抉擇的實相見解，同樣行為也必須跟隨見修。

丁四（追隨龍欽繞降而廣說自宗）分三：一、自宗辨別後安立；二、遣除爭議；三、以此理宣說顯密要點。

戊一（自宗辨別後安立）分三：一、宣說入定後得或因果中觀；二、是故實相大中觀無有承認；三、現象名言中二諦分別有承認。

己一、宣說入定後得或因果中觀：

故依龍欽巴觀點，應當如是知自宗，
若是真實之中觀，須是雙運大中觀，
抑或離戲之中觀，因以聖者入定慧，
及其同分而抉擇，滅有無等諸邊性。

所以，依照第二佛陀般的全知龍欽巴尊者所承認的觀點，而應當對前譯無垢自宗如是理解：不住一切、遠離一切尋思之垢的中觀應成派，必須是現空雙運的大中觀或者說遠離一切戲論的大中觀。因為，是以大乘聖者無有二取入定的智慧，及通達與其相同的究竟勝義觀察的正理抉擇，息滅有無常斷等粗大細微所有邊之自性二諦雙運的實相。

僅僅單空作對境，波道偏墮於二諦，
故為相似之見解，非為雙運與離戲。

否則，僅僅破除所破成實法的單空作為對境的道偏墮於現空二諦雙運之空的一邊，因此只是相似的見解，而並非是現空雙運、離諸戲論的究竟見解。

雙運即指有與無，顯現空性均等性，
然此勝義單空界，唯一有境之緣故。

所謂究竟的見解是指現空雙運、離諸戲論，也可以說有無或現空必須是雙運等性。而相似的見解只是勝義單空的境界或唯一的有境，並非遠離一切戲論。

**戲論即是有無等，一切所緣之形象，
此尚未離無戲論，於波仍舊執著故。**

所謂的戲論是指有無、空不空等所有二取的所緣相，因為此相似的見解還沒有離開單空無的戲論，仍然執著非遮，故而是以分別念遣他心之行境的相似見解。

己二、是故大中觀無有承認：

**是故大中觀之前，無有任何所承認，
已證現空平等性，遠離有無是非等，
一切破立戲論故，依實相義一切法，
以理不成有承認，於任何法皆不許。**

所以，就離戲雙運實相大中觀而言，任何破立的承認均無有，大中觀的瑜伽士所證悟的輪涅所攝諸法現空雙運離戲平等性的意義，實際上是遠離有無是非等一切破立戲論的本性。因此，依照離諸戲論雙運實相意義，輪涅諸法也同樣是雙運離戲的。因為，有無等任何承認，以究竟實相理證觀察都不能如是成立。是故有、無、空、不空、現、不現等均不能承認。應當清楚的是，中觀應成派自宗在決定入定時，說無有承認是成立的。

己三、現象名言中二諦分別有承認：

如是究竟實相義，雖無承認現象中，
名言量前之二諦，各自均有所承認。

如是在決定入定時，由於諸法實相——現空無別雙運究竟法界之勝義諦的本性中，無有任何名言的二法戲論，因此成立無承認這一觀點。可是，在辨別後得時，僅從暫時現象名言的角度而言，二諦各自都存在——世俗中有承認，勝義中無承認的觀點。

二者倘若觀待於，二諦無別之實相，
僅是各自之現象，觀待現見真義智，
二量亦是相似量，因一不能執二諦。

如是名言中的二諦，如果觀待二諦無別雙運的實相而言，只是二諦各自現象不滅的名言而已，觀待如實現見二諦無別之實相義的智慧而言，觀察二諦的二量實際上也是相似的量，因為無論是二諦中的哪一量，都不能同時執著二諦。

是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等時，
獲得現空二本體，一有之時另無有，
凡夫心前此二諦，只是輪番顯現故，
二諦分別衡量時，成立有此二承認。

因此說，觀察名言和勝義的二量是心所妙慧。如果以此二量對瓶子等一切實法分別加以分析衡量，則如《入中

論》中所云：“由於諸法見真妄，故得諸法二種體。”即便獲得並證悟了虛妄與真實的本體現空二者，但因為此二量的對境各不相同，無論其中任何一者作為自己所衡量與了達的對境，此時都無法衡量、了達另一者。也就是說，此二量無論如何也不能同時衡量、了達二諦。由於在有二取的凡夫的境界前，二諦是以交替的方式分別顯現，而並非是同時顯現的，所以應當認識到，根據二量分別衡量所獲得的意義，才成立有無兩種承認。

戊二（遣除爭議）分四：一、遣除自宗有同過之爭；二、遣除二者相同力真實之爭；三、宣說分析二諦而承認及其必要；四、若將因或道中觀承認作為勝義自宗，而將世俗諦歸於他宗有教理妨害之理。

己一（遣除自宗有同過之爭）分三：一、提出爭議；二、遣除爭議；三、以聖教中一切破立說法互不相違而攝義。

庚一、提出爭議：

若謂上述於他宗，所說有無之承認，

二諦承許自相違，自宗豈不有同過？

如果有人說：如此一來，你們上文中對其他宗派所說的有無的承認與二諦的承認自相矛盾等所有過失，你們自宗難道不是同樣不可避免了嗎？

庚二（遣除爭議）分三：一、分析心識與智慧或入定、後得或實相、現象之差別，而宣說本性中無有承認，故於現象中自宗有無之承認，無有堪觀察等過失；二、依此理亦能破除其他邪見；三、自宗承認二諦無有自相矛盾之過失。

辛一、分析心識與智慧或入定、後得或實相、現象之差別，而宣說本性中無有承認，故於現象中自宗有無承認，無有堪觀察等過失：

我等對此作分析，辨別後得道中觀，
正行入定之中觀，粗細因果或心智，
大小中觀之差別，方說之故豈有過？

我們宗派善加分析，辨別後得道中觀與正行聖者根本慧定雙運中觀二次第，或者粗大名相中觀與細微法爾中觀，或因中觀與果中觀，或心識行境與智慧行境階段的大小中觀的差別，之後才說細微法爾中觀或雙運果中觀或根本慧定中觀或大中觀無有承認，而粗大心之行境辨別後得因中觀或道中觀有承認。因此上面對他宗所說的名言經得起真諦理證觀察等三種過失，我們自宗怎麼會有呢？不可能有。這以上是概括略說。

是故所謂大中觀，究竟自宗無承認，
後得分現二諦時，二諦各自之正量，

**所衡量之諸破立，均為破斥各邪見，
因為本性中無有，任何破立承認故。**

接下來，對此理進行詳細說明，根本慧定、雙運果大中觀不存在任何有無等二法的承認，這才是究竟實相二諦無別的自宗。但是，就修道辨別後得因中觀或道中觀而言，二諦分別顯現時，以觀察二諦理證的各自正量來衡量，遮破所破的空性與建立所立的顯現，分別觀待二諦無有成實與名言中有承認，這一切也都是為了破除增益損減的每一邪見，因為就本性實相雙運果中觀而言，二諦無別，超離一切破立，無有任何觀待二諦的破立承認。

**實相本性中二諦，亦不偏於任何方，
無論如何二承認，亦無真實成立故。**

應當認識到，究竟本性實相二諦無二無別雙運等性中，本來就不偏墮於二諦一方，無論如何有無的兩種破立承認自本體都絲毫不成實有，所以也就不存在任何破立的承認了。

**有承認與無承認，亦是僅就現象言，
暫時二者分別言，真實互不相違故。**

因此，認真辨別入定、後得中觀的不同點後，在決定入定時，由於本性中無有戲論，故無有承認，這是究竟的自宗觀點。而在辨別後得時，觀待二諦的破立二者，不管如何承認都只是從名言現象世俗諦的角度而言的。因為，暫時分別觀察二諦的正量各自所得出來的結論如何破立斷

定，也就如是成立，二諦各自的正量與各自互不相違。

無堪觀察等過失，有實法與無實法，

不堪觀察終一致，暫時觀待僅假立。

未經觀察共稱有，即是現象非實相。

由於上述的這種觀點並非是究竟的自宗，因而名言經得起勝義理觀察等三種過失，無論怎樣也不會落到自己的頭上。因為顯現的有實法也是依緣而生、離一多因、緣起而現的，故經不起勝義理證的觀察。無實法也是觀待而假立的，既是觀待法又是緣起性，所以也經不起勝義理證的觀察。因此，從究竟的意義來說，破立或空不空二者均如夢中的兒子以及其死去一樣，名言中也是同樣不成立的。暫時的破立分別觀待二諦而於名言現象中不破，所以只是假立而已。未經觀察、世間共稱的存在，是指名言現象中存在，而並非是說實相勝義中存在。

觀察無實之理智，所見許為實相義，

觀待世俗為勝義，觀待究竟假勝義。

以觀察無實勝義的理智而現見的空性許為實相勝義，這也是觀待世俗諦的勝義，如果觀待二諦無別的究竟實相，也只能稱得上是假勝義或相似的勝義而並非究竟的勝義，因此只能包括在名言的範疇內。

實相現象若互違，有二諦異四過失，

實相現象非他體，有二諦一四過失。

此外，如果二諦是指實相與現象不同互違，那麼就會有二諦許為異體的四種過失，關於此四過失，《解深密意經》中有宣說：一、如此一來，雖然現量證悟了勝義諦，但由於世俗諦不包括在其中，仍舊不能獲得涅槃；二、應成與世俗諦異體的勝義諦不是世俗諦的法性，如瓶子不是穉穉的法性一樣；三、因二諦分開，只是世俗中的無我而並非是勝義諦，如瓶子不成立並不能確定穉穉不成立；四、證悟勝義諦而獲得涅槃時，卻仍存在另外一個世俗諦，結果還會產生煩惱，這樣一來，一個士夫的相續中煩惱與菩提同時不相違而存在了。

假設說這樣的二諦實相與現象之間不是他體的關係，而是一體，那麼也會有二諦同體的四種過失的妨害，如上述的經中所說：一、因為一切凡夫能現見世俗諦，如此也將現見勝義諦；二、如同依靠世俗諦而增上煩惱一樣，依靠勝義也應增上煩惱；三、如同勝義中不可分割一樣，世俗中也應當不可分割；四、就像見聞世俗法無需尋覓一樣，勝義諦也應成如此。所以說，絕不能承認實相、現象是一體或異體的關係。如經中云：“世俗與勝義，遠離一異體，何人思一異，已入非理見。”

辛二、依此理亦能破除其他邪見：

依此當知佛衆生，亦是實相現象別，

於此許為因果者，乃是小乘之觀點。

我們必須依靠上述的實相、現象一體異體均不承認的道理，而明確知道佛與眾生僅是實相與現象的差別，而認

為眾生是因、佛陀是果則是小乘的觀點。

**不許實相與現象，為一體與異體故，
眾生是佛當顯現，正道修行無意義，
因中有果承認等，理證妨害皆無有。**

由於既不承認實相、現象是一體也不承認是異體，因而一切眾生若是佛，則必須要顯現具足相好嚴飾的佛陀、一切修道修行均成徒勞無益、因中若存在果，則需承認吃食物成了吃不淨糞等理證可妨害的這些過失，我們自宗都不會有。

**實相雖然為如是，然為障蔽不顯現，
是故應當勤修道，此乃自他所共許。**

眾生的實相雖然是佛陀，但所有眾生因自現的客障遮蔽各自本體尚不能顯現佛性，為了遠離客障而需要精勤修道修行，這一點是自宗他宗都必須承認的。你們宗派難道不也認為，一切眾生自性雖然清淨但必須精勤修道嗎？像上面那樣的無稽之談有又何必必要呢？實在無有任何必要。

辛三、自宗承認二諦無有自相矛盾之過失：

**二諦互不相違故，有無承認怎相違？
亦非互為一體故，安立有無二承認。**

自宗所承認的如火與其熱性般的現空二諦毫無偏墮、相違之處，名言中說有、勝義中說無的承認怎麼會相違呢？絕對不相違。不僅不會相違，而且由於現空二諦相互

之間不是一體的關係，而說世俗中有、勝義中無這兩種承認的名言安立是極為應理的。

乃至二諦分別現，有此執著之心前，

波二力量永相同，不能斷定有承認。

所以說，乃至對現空二諦的現空分別顯現的一切執著心尚未完全消於法界之前，現空二諦僅是相互觀待而安立，因而一個存在另一個不存在是絕對不可能的。顯現與空性此二者存在、不存在都是同等的。也就是說一切時分他們的力量均相同，不能斷定性地承認一有一無。

謂無實空之定解，謂有現分之定解，

二量輪番衡量時，各得見義稱二諦。

以離一多因等理證斷定說一切成實法均不存在的實空定解，以名言理於未經觀察、世間共稱的業因果、前後世等無欺的名言而說有，並且是緣起性的現分定解，依靠此二定解交替或次第以觀察二諦的正量衡量內外一切諸法時，二量各自所得到或所見到的意義，稱為現空或世俗、勝義二諦，這也只是從名言的角度來說的。

波二非一異體故，取一捨一不應理，

依靠觀察二諦慧，分析各自而承認，

如得究竟法身時，一切心與心所法，

名言之中稱滅盡，勝義之中滅亦無。

由於二諦既不是一體也不是異體的關係，因而現空二諦互不觀待而絕對地取一捨一的作法是不合理的。例如，不觀待火的熱性與不觀待熱性的火都是不能安立的。因此說，承認二諦的有無，是依靠分別觀察二諦的心所妙慧正量而得出來的。比方說，我們必須承認，獲得滅盡一切心與心所二取的智慧究竟法身果位時，心與心所的二取蕩然無存必須承認是從名言的角度稱為滅盡的，而就勝義實相而言，本來即是清淨，連滅盡也是不存在的。

庚三、以聖教中一切破立說法互不相違而攝義：

所有佛經論典中，所說一切諸破立，
有者觀待勝義許，有者則就世俗言。
倘若唯從勝義言，道佛眾生等均無，
然不觀待世俗諦，彼一不能獨自成。
雖無輪涅諸現分，現量成立顯現故。

佛陀的《般若經》、《二諦經》、《宣說如來藏經》等，龍樹菩薩的《中觀六論》、《讚法界論》等、十地大菩薩彌勒所著的《現觀莊嚴論》、《寶性論》等諸大經論中所宣說的所有破立道理中，有些從實相勝義諦的角度而言，承認基道果一切法為空性或無有，有些從名言現象世俗諦的角度而言，說基道果一切法均存在。如果僅就唯一的勝義實相而言，雖然可以無需顧慮、肯定地說五道十地、佛陀眾生等總之基道果所攝的一切法本來即是清淨、空性、無有，可是也不能完全不觀待名言現象世俗諦單獨

成立一個無有或空性。雖然是空性，但由於現象緣起不滅，故而基道果所攝的輪涅法的現分均是無欺現量顯現的，這一點是成立的。

若從名言量而言，道佛衆生等說有，
然不觀待勝義諦，波一獨自不能成，
雖有然而不成立，以量觀察決定故。
是故何時此二諦，一有一無不應理。

就現象名言量而言，雖然對於地道、佛陀眾生等基道果中浩瀚無邊的一切顯現可毫無疑義地說存在，可是，完全不觀待實相空性勝義諦獨立的有與顯現絕對不成立。因為這無邊無際的所有顯現雖說似乎是明明存在，但實際上並不成立，而是空性的，這一點通過勝義觀察的正量完全能夠決定。所以說，有無或現空或世俗諦與勝義諦二者永遠都是像水與水的濕性一樣，如果一者無有，另一個也不可能存在。一個若有，另一個也不可能不存在。應當了知這一要點。

己二、遣除二者力量相同真實之爭議：

若謂二者力同等，真實有實成不空。
二者自性均不成，二者對境非不同，
波現本體空性故，怎會成為不空耶？

如果有人說：倘若以觀察二諦的正量各自所得出的現空二諦力量相同真實正確，如此一來，世俗諦中的一切有實法在勝義中也成立不空了。破斥：二諦本來的自性同等

是不成立的空性，顯現世俗諦與空性勝義諦的兩種對境自性實際上也不成立他體，因此一切顯現法的本體即是空性，顯現的有實法怎麼會是不空的呢？絕對是空性的。

二者同等而顯現，是故成立為空性，

倘若無有波顯現，如何了知為空性？

由於二諦同等顯現，因而現空二諦同等可成立為空性，假設無有任何顯現，那又怎麼能了知其為空性呢？根本不可能了知，因為任何法如果不顯現就無法證悟其為空性。

是故二者不相違，相互顯現為因果，

確定一有另亦有，何時無離亦無合。

因此，現空二者非但互不相違，而且互為因果，即空性現為緣起，緣起現為空性。現空如同火與其熱性一般不可分割，任何一者存在時，另一者就必定存在。什麼時候對這一道理生起深深的定解，同時也就會對現空本來即無離無合的意義確信不疑。

現空無有不遍故，如何衡量均真實。

以知顯現為空性，通達顯現無實有，

若知空性為顯現，不執空性為實有，

故見無離無合時，永不退回執實有。

由於現空二者相互之間無有不周遍的緣故，顯現即是空性故周遍，空性即是顯現故也周遍。總之，無論如何衡

量現空二者都無有矛盾，因此是真實的。因為，所現的法即是空性，所空的法即是顯現，如云：“色即是空，空即是色，色不異空，空不異色。”依靠了知色等顯現本身即是空性，而通達顯現不成實有、乃是空性。如若認識到空性即是所顯現的色等法，就不會執著空性是真實成立的實有法，從而便會通達空性無實有。因此，現見現空無離無合雙運時，何時也不會再度執著現空真實成立，也就是說任何時候也不會執著二諦是真實存在的異體。

一切顯現之實相，是空性故無合離，

因為拋開顯現外，空性獨自不成立。

由於色等所有顯現的實相是空性，因而顯現與空性本來即是無離無合而存在的。拋開色等一切顯現，另外說有一個單獨的空性，這是絲毫也不成立、不存在的，因為空性與顯現本來即是無離無合的關係。總而言之，任何顯現均與空性無合無離，任何空性也均與顯現無合無離。換句話說，現空是無二雙運的關係。

是故乃至以輪番，修持二諦即妙慧，

於此二取輪迴時，心心所動不現智，

無垢觀察二妙慧，當無取捨而受持。

因為現空二諦無離無合，平等一致，所以乃至分別修持輪番以觀察二諦量所得的二諦，即是具有二取的心所妙慧。在此有能取所取的輪迴中，由於被心與心所的二取分別動念所遮蔽，而無法顯現或證悟——連二取顯現極細微

的分別戲論也已遠離的無二光明智慧。因此，對於上述的分別觀察現空二諦的兩種妙慧正量絕不能取一捨一，而必須同等受持。

一者不具則不生，二慧所生雙運智，
如同燧木與燧墊，缺少一者不生火，
故佛傳承大德說，現空脫離非正道。

為什麼呢？因為無論何時，觀察二諦的二量任何一者如果不具足，那麼就決定不會產生依觀察二諦二量之因所生的無二雙運智慧之果。其因不具足之故，就像燧木與燧墊二者任何一個沒有，也不能真正生起火來。所以，佛陀在諸經續中、諸大傳承成就者在所有殊勝論典中都再三地說：方便的現分與智慧的空分相互脫離、偏墮各方，不是雙運的正道。

己三、宣說分析二諦而承認及其必要：

如若離開此二因，他法不能生大智，
智慧自之本體者，超離言說思維故，
唯以表示方便法，以及語句詮示外，
無法直接而指點，密宗稱為句義灌，
金剛藏續等之中，以句方便而宣說。

如果觀察二諦的此二正量之因不同時具足，捨棄或離開其中的任何一者，以其他任何方法或因也無法使自相續中生起無二雙運大智慧之果，所以必須依靠此因。然而，深寂離戲雙運智慧自本體，超越二取分別心的思維以及言

說的範疇，因此只有依靠直指實相的各種表示方法以及詞句才能詮示，如同用手指指點月亮一樣。除此之外，誰也無法直截了當地說明智慧的本體。密宗之中將直指實相智慧的表示竅訣稱為句寶灌頂，《金剛藏續》等如意寶般的諸甚深續部中，也通過各種語句與表示方便，來說明與法界無二無別的雙運智慧。

**如是出世之智慧，不依賴於其他法，
無法認識之緣故，宣說二諦道中觀。**

對於超離世間深寂離戲雙運光明智慧，如果不憑藉其他的表示方便與詞句而依靠二取分別心，無論如何也是無法直接認識到它赤裸本體的，因此宣說了觀察二諦正量的道中觀。

**以二諦理作觀察，能夠成就雙運果，
是故抉擇二諦時，輪說現空能所破，
波果雙運之智慧，續部以多異名說。**

如是以輪番的方式觀察並修持二諦道中觀，最終必定能夠現量成就或見到二諦無別雙運智慧的入定果中觀。所以，在以二量抉擇二諦實相之時，通過二諦輪番交替的方式，宣說現空二諦中顯現世俗諦所破與空性勝義能破的道理，對於他最終的果也就是遠離破立、二諦無別雙運智慧，金剛乘的續部中也以大樂、大手印、大圓滿等不同的名稱，以及諸多表示方法加以闡明了。

**是故所有中觀道，以二諦式而安立，
不依世俗勝義諦，不能了悟雙運義。**

所以，抉擇實相的許多中觀典籍以及所有論典中，都是以世俗諦與勝義諦的方式來抉擇安立輪涅所攝之諸法的。不依靠觀察現空等二諦的二正量，就無法如實通達、證悟二諦無別雙運智慧。

**佛陀所說一切法，悉皆真實依二諦，
故具二諦各承認，因取果名小中觀。**

遍知佛陀所演說的一切法門，完全是依靠世俗諦與勝義諦而說的。因而，所謂以分別觀察二諦正量而得出有無承認的道中觀，實際上是對因取了入定智慧果中觀的名稱，而稱為二諦輪番因或小中觀。

**觀察諸蘊為空性，僅破所破之無遮，
觀待波者亦存在，所謂無有之承認。**

不僅名言世俗諦中存在所謂有的承認，而且勝義諦中以勝義理對蘊界處等加以觀察確定的空性，實際上也只是遣除所破之成實的無遮單空而已。從觀待所破的方面來說，所謂的無有成實或勝義中無有的承認也是絕對存在的。

己四、若將因或道中觀承認作為勝義自宗，而將
世俗諦歸於他宗有教理妨害之理：

如是因或道中觀，二諦承認均自宗，
並非勝義作自宗，世俗諦則推予他。

如是因中觀或道中觀依靠分別觀察二諦的真實正量而於勝義諦中說空性或無有，於世俗名言中說顯現或有，分別觀待二諦的這兩種承認均是中觀自宗的觀點。將勝義空性的承認作為自宗，而將世俗中一切有的承認安置在世間老者的他宗頭上，是不合理的。

若爾自宗則成為，僅是獨立勝義諦，
謗說基道果諸現，唯是迷亂之所斷。
究竟時唯剩單空，二智等無之觀點，
如同聲緣自道中，所許無餘之涅槃，
此亦猶如燈火滅，實際無有差別故。
佛說誹謗雙運界，如持虛空斷見派，
釋迦佛法之盜賊，亦是毀滅正法者。

假設說：如是這樣，那麼中觀自宗的勝義諦成了獨立的單空，同時又說基道果的一切世俗顯現本來無有而執為有，因此這些迷亂的顯現均是所斷。很顯然，他們已經嚴重地誹謗了基道果的一切顯現。如是修道究竟成佛時，遠離一切障礙的法界也成了現空脫離的單空或如虛空般的斷空，而二智等果法的功德一無所有。你們的這種觀點，就像小乘聲聞緣覺自道所承認的，如柴盡之火般一無所剩的

無餘涅槃一樣。如此中觀自宗的觀點，如果也認為現前了大乘涅槃圓滿正等覺果位時，二智等果法的一切功德均如油盡燈滅一樣一無所有，則與小乘的觀點其實無有絲毫差別，因此極不應理。不僅如此，而且遍知佛陀在許多經續中都明確地說：如是觀點已極其嚴重地詆毀了雙運法界或現空無二的果法智慧不存在，是故與與虛空斷見派一模一樣，你們就是無等大師釋迦佛教法中的精華現空雙運法門的盜竊者，也是毀壞甚深了義正法的人。你們的觀點，在此等教證前已經慘遭失敗。

**以理亦知此觀點，於有誹謗為無理，
依靠定解金剛火，能焚惡見之高山。**

應當了知，上述的觀點也有真實理證的妨害，由於執著現空二諦互相矛盾，而將現空脫離的單空作為自宗的觀點，將名言量所得出的存在之結論誹謗為無。以二諦觀察的正量定解這一不壞金剛火，完全能夠將他們的現空脫離斷空的邪見之山，如火焚茅草般燒盡無餘。所以持此觀點的人，不可避免地會受到理證的妨害。

戊三（以此理宣說顯密要點）分三：一、總說顯密道共同要點；二、別說顯密道要點與見解之差別；三、以此理推斷其他道理。

己一（總說顯密道共同要點）分三：一、略說；二、廣說；三、攝義。

庚一、略說：

是故中觀諸論許：對於妙慧因中觀，
以理觀察未成前，不成雙運果中觀，
故雖以理而抉擇，現空二諦之法理，
然終成立無別果，此為因果乘精華。

所以，所有抉擇實相的中觀論典中均一致地認為：對於以分別觀察現空二諦的正量所引生的妙慧因中觀，以理證如實加以分析，在尚未真正成立之時，不能成立雙運果中觀或者二諦雙運入定智慧。因此應當了知，雖然暫時可以通過觀察二諦的理證來抉擇諸法實相現空二諦的道理，但實際上，二諦無別或現空雙運離戲等性的實相之果，才是因乘顯宗與果乘密宗最深的精華密意。

波等智慧以輪番，斷除二邊皆不住，
超離思維之境界，是故乃為大中觀。

是故，通過符合聖者入定的雙運智慧來抉擇並修持，再以輪番交替修持二諦的方式依次斷除二邊，以不住任何邊而決定的遠離分別念的雙運智慧，才是大中觀。

直至依靠輪番式，未證究竟智慧前，
非為諸佛之密意，精華究竟大中觀。

直至以輪番修持二諦的方式尚未直接證悟遠離輪番的雙運智慧之前，還不是諸佛的密意精華究竟雙運無二的大中觀智慧。

庚二、廣說：

猶如燧木磨擦火，二諦無垢之妙慧，
所引雙運大智慧，息滅有無等四邊，
聖者入定之智慧，安立雙運果中觀。

依靠燧木與燧墊相互磨擦之力而產生的火，最終將燧木與燧墊也焚毀無餘。同樣，分別觀察現空二諦之二量的無垢妙慧聚合之力而產生或引發的——現空二諦無二雙運的智慧火，將一切有、無、是、非等四邊戲論二取之因均無餘焚燒滅盡，如是聖者入定境與有境無二的智慧，在名言中安立為二諦雙運果中觀。

不偏二諦後得慧，雖立現空雙運名，
然而入定大智前，不緣現空雙運性。

對於不墮於二諦現空一方的無二雙運智慧，雖然以辨別後得的妙慧，在名言中安立或宣說了二諦或方便智慧或法界智慧或現空雙運的名稱，實際上在超離言思境界聖者入定無二雙運大智慧前，根本無有顯現、空性、雙運的本體、此法彼法等任何所緣。

顯現名言量之境，空性勝義觀察境，
雙運現空相融分，波等均是言思境。

名言量所得出的世俗顯現，勝義量所得出的空性，以及不可分割、相融之分的現空雙運，均是遣他的言語與分別念的對境。

超離言思之入定，唯是各別自證智，
有現以及無現等，以量觀察均不成。

因此，超離言思之名言中的聖者根本慧定，唯一是各別自證無二智慧，而有現、無現入定等一切名言，也都偏於各方並且是言語分別念的對境，在聖者入定大智慧前，以理證分析無論如何都不能成立。

是故乃至以輪番，修持二諦即妙慧，
一旦無有輪番修，獲得雙運智慧時，
觀察而破蘊所破，無遮單空亦超離，
不現能破所破相，具有現分方便相，
具有殊勝之空性，遠離戲論大中觀，
以及俱生大手印，具有此等不同名，
皆是離心智慧故，餘分別念不可思。

所以，乃至有輪番而修持現空二諦即是有二取的心所妙慧，一經無有二諦輪番的修行，現量見到或獲得聖者入定雙運無二智慧之時，真正超離了以勝義理觀察蘊界處等一切所破，而斷定或抉擇為無有自性的無遮，即如芭蕉樹一樣無有實質、拋開顯現的單空，如此也就不會有能破空性與所遮顯現的相。所有二取雖然已滅，但卻具足現分不滅的方便相，故稱為殊勝離戲大空性，離戲大中觀、二諦無別雙運、現空雙運、智慧到彼岸，俱生大手印、光明大圓滿等具有許多不同的名稱，此雙運無二之實相是超離心與心所的無二智慧。因此，其他一切有二取的心念，無論

如何分別也是無法思維的。如般若經中所說：“不可言思智慧度。”

波非言詞分別境，是故不偏於非遮，
無遮異體現空等，無偏離有無承認，
法界智慧相圓融，自然智慧無住現。

彼不可思議的智慧並不是言語分別所能及的範圍，他不偏不墮於遣除顯現的單空無遮、自本體不空恆時顯現的非遮、如同黑白繩子搓在一起般以心分析現空各體的雙運以及一體異體、現空等任何一方，即是無有偏墮、遠離一切戲論、無二智慧自性光明，如云：“無生無滅虛空本體性。”此光明智慧雖然超離有無現空等一切承認，但並非是如睡眠、昏厥等無所意念、迷茫的狀態，而是能遣除一切邊執惡見黑暗的空性智慧之法界與光明智慧之大樂無離無合的本性。因此，對於無別雙運的自然智慧，諸位瑜伽士的各別自證智慧以無有所見的方式現見、以無有所住的方式安住、以無有所現的方式顯現。如云：“各別自證智慧之行境。”

如是超越諸承認，遠離增損殊勝義，
法界覺性無合離，此不能詮不可言，
然非誰亦不能證，如同不可思議我。
因以無垢理觀察，所引各別之自證，
後得智慧定解燈，遣除疑暗現量見。

如是超離有、無、是、非空、不空等一切承認的實相現空無二法界，遠離自本體不空的增益以及無有與法界無二光明智慧顯現的減損，對於此殊勝實相義，即無二雙運智慧法界與覺性或法界智慧本來無離無合的實相甚深真如之本體，以任何推理、比喻、詞句、分別念也是無法表示言說的，因此承許為超離言思。然而，如此實相也並非是像外道所承認的不可思議我一樣，任何人都無法證悟。因為依據無垢的教證以及理證的觀察所引發的聖者入定雙運無二的本體，瑜伽士們可通過各別自證的後得清淨智慧燃亮現空無離無合、無有破立法界實相的定解明燈，遣除一切懷疑的黑暗，從而現量見到。

庚三、攝義：

顯宗方便與智慧，相輔相成互印持，

密宗方便與智慧，證悟無離無合修。

顯宗通過方便顯現分與智慧空性分二者相互印持，而達到無離無合的境界；甚深金剛乘密宗，則以現量體驗而證悟方便顯現與智慧空性二者本來即無離無合並加以修持。可見，顯密有如是差別。

遠離戲論大中觀，自性光明大圓滿，

義同名稱不相同，此外無有更勝見，

因無現空輪番執，遠離四邊之戲論，

除此之外其他法，則成具有戲論故。

從本義上來說，現空雙運離戲大中觀與法界智慧無二之光明大圓滿二者，於雙運無二智慧中一味一體，意義一致，只是名稱各不相同而已。除此之外，再無有其他更殊勝的見解了。因為現空二諦輪番有無、二邊、非二等任何執著相均不存在，遠離了四邊之一切戲論。假設除了遠離一切執著相以外還有一個見解，那麼就成了有執著相的戲論。

己二、別說顯密道要點與見解差別：

然而顯宗雙運義，依靠觀察而抉擇，

密宗以自親體驗，成立自之覺性界。

顯密的見解雖然於現空雙運離戲法界中一致，但顯宗通過觀察二諦的比量推理來抉擇，並修持二諦或現空或方便智慧雙運智慧的意義；而殊勝無上密宗金剛乘，瑜伽士們則是通過強行的方式，剎那直接的親身體驗來成立各別自證智慧法界無離無合雙運智慧的。因此說，密宗極為甚深、至高無上，遠遠勝過顯宗。

是故所謂之中觀，亦有二種之類別，

即是分別而觀察，二諦妙慧道中觀；

波引二諦一味性，現空雙運果中觀。

因此，所謂的現空二諦雙運中觀也有兩種分類，即分別觀察二諦正量的妙慧因或道中觀，與彼二量所引生的現空二諦無別一味一體的聖者正行根本慧定的雙運智慧果中觀，因中觀與果中觀依次是心識與智慧的行境。

因果顯密之見解，前者妙慧後智慧，
是故於此果中觀，以大名稱讚殊勝。

同樣，所謂的顯密見解，顯宗是以比量或心識或因的方式抉擇，而密宗是以現量、智慧或果的方式抉擇，顯密有此差別。由此可見，後者密宗見解已遠遠超勝顯宗，前者是有二取的心所妙慧分，後者是超離分別心唯一的雙運無二智慧。因此，對於後者果中觀，以離戲大空性、俱生大手印、光明大圓滿等大的名稱，讚歎其超勝前者。

己三、以此理推斷其他道理：

如是實相亦復然，有法單空之實相，
二諦無別之實相，名同義異天壤別。

經續論典中所說的一切實相也如上述的中觀分為兩類一樣，有遮破蘊界處所攝的一切顯現實法的單空實相以及現空二諦無別雙運智慧實相，此二者都是所謂的實相，能說的名稱雖然是相同的，但所說的意義卻有：本體空性的法界斷除本來無離無合自性光明顯現的單空與未離光明顯現的現空雙運的不同，他們之間有著天壤之別。

如是法性與法界，空性離戲滅盡定，
勝義諦等名雖同，究竟暫時差別大，
故當分析無謬說，如同勝達瓦之名。

同樣，所謂的法性也有實法空性的非遮法性與二諦無別的雙運智慧法性兩種；所謂的法界也有實法空性的非遮

法界與二諦無別雙運法界兩種；離戲也同樣有單空離戲與二諦無別、現空雙運離戲兩種；滅盡定也有單空非遮與現空雙運滅盡定兩種；勝義諦也有非遮相似勝義諦與雙運真實勝義諦兩種。其中的等字還包括涅槃、無為法、本性身、法界智慧等，每一個也都有非遮單空與現空雙運兩種。然而，能說的名稱與詞句雖相同，但所說的意義則有非遮單空與現空雙運的差別，或者說暫時與究竟有著天淵之別。所以，對於兩類中觀，應當分析因與果或者粗與細或者後得與入定或者心識與智慧的行境後，以無垢教理的方式無誤地宣說。例如，所謂的勝達瓦，在奔赴沙場時是指馬車，在渡河時指上船，諸如此類。

未辨入定後得之承認，
懷疑之網愚癡之黑暗，
能遣除者燦然智慧日，
持勝金剛密咒誠稀奇！

乙三（隨喜評讚及攝義）分三：一、隨喜恭敬讚歎並將稀有法燈賜予他人；二、宣說持受勝法之法器；三、以精華教言而結尾。

丙一、隨喜恭敬讚歎並將稀有法燈賜予他人：

如是甚深七難題，以具深廣義語句，
解釋之時流浪者，不禁恭敬感歎言：

對於流浪者所提出的七種難題，仙人以具有博大精深之義的無垢教理詳細闡述的詞句加以解釋之時，提問的流浪者由此對甚深難證的七種道理的意義生起了遠離一切懷疑的定解，於是無比歡喜，身體恭敬，口中不由自主地感慨萬分地說了下面這些話。

嗚呼猶如井中蛙，未見他宗深法海，
僅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。

唉！就像井中之蛙一直自認為——小小的井水已經勝過了大海而倨傲自滿，當真正見到大海時竟然昏厥在地，一命嗚呼了。同樣，自己聞所未聞的其他甚深經續法理大海的深度從未見過、從未通達，自以為如井水般的自宗觀點殊勝無比，僅僅品嚐到自宗的水味便心生傲慢，我們的這種貢高我慢，如今被您所說的稀奇甚深的語言徹底摧毀。這實在是應隨喜、當恭敬之殊勝處。

文殊化現為榮索，龍欽聖意大海中，
具有各種寶法藏，捨波求假寶真迷！

文殊菩薩化現為善知識形象的全知榮索瑪哈班智達秋桑與全知法王龍欽繞降美名的潔白寶傘高高聳立，鋪覆三地。這兩位大尊者的無二智慧大海中，有許許多多形形色色、不可思議的甚深不共了義經續的法藏，從中產生的詮釋甚深法理密意的註疏，猶如摩尼寶一般。如果將這些奇珍異寶拋之一旁，而去希求無法與之相比其他宗派的偽劣假寶，還自認為殊勝，這些人被迷亂的外緣所轉，真是自己貽誤了分享不共甚深了義如意寶的時機，而去往了低劣的地方。

以理觀察法智者，恆無惡魔作障故，
依傳理智獅吼聲，於蓮師教之自宗，
殊勝自性得誠信，摧毀偏袒他宗慢，
握穩智慧寶劍柄，如此良機亦賜他。

因而，以觀察二諦理量而分析獲得了遠離一切懷疑黑暗之定解，並具有甚深豐富教理的智者們恆常不會被惡魔與外道所害，而退失對甚深了義經續的信解，也不會出現違緣，可以說百戰百勝，剷除邪說，攝受具緣者，如是之人出類拔萃、無與倫比。因此，依靠所傳出的凡夫野獸無法堪忍、觀察甚深經續中二諦之理智的獅吼聲（定解寶燈論），而對鄔金蓮花大師金剛教法的前譯自宗派的深奧經續之殊勝性，獲得不隨他轉的甚深定解，並且樂於破析偏袒解釋經續密意而心懷傲慢、自以為是的其他宗派，如此手中穩固地握持智慧寶劍的柄端，應當賜予其他有緣者，

使他們遠離一切深法的貧乏，成為對殊勝了義經續獲得定解的善緣正士。

所聞法理甘露海，甚深之義如意寶，

住於何處亦當取，不隨名相之人士。

因此，所聽聞的如同具甜美滋味的甘露大海般諸多顯密共同法理，其中的不共甚深意義圓滿的經續，則如同甘露海中的如意寶一樣。這樣的如意寶，無論在勝劣好壞任何人的相續中存在，自己都應當謙虛謹慎、百折不撓、極為恭敬地去取受。如果乏少甚深之義，那麼無論表面是多麼賢善的人也無有利益。我們必須遵循“依法不依人”的原則，不跟隨名聲顯赫，而必須要勤奮努力依於甚深了義法。

多聞能言亦不證，俱生智深以伺察，

不解深義如地藏，誰持此法為智者。

甚深了義的不共經續的密意，並非是通過廣聞博學了共同顯密知識以及能言善講教理而能證悟的，不僅如此，對於就算是由往昔所積福德而感的——俱生智慧高超、精進修學、具有極深智慧的人，以推理分析也無法證悟、如存在地下的如意寶藏般了義經續的甚深密意，如果有誰不僅自己受持而且弘傳他眾，那麼就可以通過因果的推理了知他是曾經積資淨障過，並且是殊勝智慧勝過他眾的大德，理應恆時恭敬依止令其歡喜，享用他的教言甘露。

**知取能令我心成，智藏寶器深廣海，
善妙教言時機後，欣然暢飲龍王海。**

了知取受能使自己偏袒執著的心，成為容納如實證悟甚深經續密意智慧寶藏之深廣大海之甚深教言的時機已到，就應當以最大的恭敬心歡欣喜悅、盡情地暢飲，由龍王殊勝智慧力所生的深廣教言的大海水。

**依從中出善說河，定證智慧廣闊海，
知波源泉即龍王，持明傳承之言教。**

依靠他（作者）的甚深無二智慧中所流出的深廣善說教言江河，必定能證悟它的源頭深廣無邊的智慧大海，猶如大海般的殊勝智慧的源泉，也必定是如龍王般的前譯持明傳承上師的言教、甚深的經續竅訣。

**吸取虛空精華義，品利自心甘露味，
點亮能得大威力，智慧稀有正法燈。**

所以，依靠智慧可一氣呵成地享用如虛空般不共甚深經續竅訣的密意精華，從而品嚐到利於自心甘露大海的美味，真是無比歡喜，並祈願點亮能迅速獲得廣大威德力的稀有不共甚深經續竅訣的正法明燈，照耀諸位善緣者。

丙二、宣說持受勝法之法器：

口出此語敬禮時，仙人則於流浪者，
更為深入而歸納，上述之義教誨言：
殊勝正法獅子乳，唯慧妙器可盛納，
餘者縱勤亦不存，容此法器即此者。

流浪者說完上面的這番發自內心的話語，畢恭畢敬頂禮膜拜時，公正不阿的大仙人為了使智慧淺顯變為智慧深廣，而再次歸納上述的意義而對提問的他教誨道：例如，獅子乳唯有金子的珍寶器皿才能盛納，其他普通的容器無論如何努力也不能留存，最終只能是容器破碎，容液漏盡而已。同樣，甚深經續的妙法也只有具博深智慧的妙法器才能受持，而智慧淺薄者無論怎樣勤奮，也無法證悟受持甚深經續竅訣的意義，只是徒勞而已。換句話說，納受此殊勝妙法甚深經續竅訣意義的法器，唯是具有深廣智慧之人。

丙三、以精華教言而結尾：

阿字無生之法門，𑖀字遠離諸垢門，
巴字顯現勝義門，札字無生無死門，
那字遠離名稱門，邁字甚深智慧門。

如果概括上述之義來說明，則總結一切經續的要點的甚深竅訣即：所謂的阿（𑖀）字意思是說雖是無生無遮卻可自現，因為能詮示二諦中無生的道理，故稱為無生之法門。同樣，𑖀（𑖀）字是無垢之義，因為他能詮示要證

悟等性就必須滅盡自私自利貪愛有寂安樂之心的道理，故稱為離垢門。巴（ཁྱ）字是說真正的入定雖然無有任何執著相，但也並不是像迷茫無念的狀態一樣無有勝觀的顯現，因為能詮示現見究竟勝義的道理故稱為顯現勝義門。札（ཙ）字，依靠正確的觀察息滅四邊戲論之甚深定解能引出更為殊勝的定解，因為能詮示無有分別念遷變滅亡而安住於等性法身中的道理，故稱為無生無死門。那（ན）字，二諦無有主要次要的差別，現空二者如火與其熱性般不可分割，若將二諦分開，則成了名言言思的對境。因為能詮示二諦無別之實相超離言思、遠離名稱、不可思議的道理，故稱遠離名稱門。德（དཱ་ཨྲི་ཨྲི་）字，能詮示在一個微塵般的有法上，現在即可抉擇現空二諦無別的甚深意義，並證悟超越觀現世量諸法等性的奧義，以共同所見的事物為例，結合勝義離戲無承認與名言有承認的道理互不相違之義，而了達從顯宗到密宗金剛乘之間觀現世量名言承認的道理，故稱為甚深智慧門。

第一個問題，闡述的是正行現空雙運的道理；第二個問題，深入地說明此境界不是聲聞緣覺等小乘者的行境；第三個問題，敘述如何觀修雙運的道理；第四個問題，宣說相續中如何生起彼等修行境界；第五個問題，宣講相續中生起甚深證悟者前二諦如何顯現；第六個問題，是說在具有如是境界者前諸法現為等性的道理；第七個問題，宣說根據自己所證悟的境界為他眾傳授甚深見解的道理。

此等六門每一門，若以二諦理觀想，
修持如幻之等持，無邊海水一口飲，
心間無垢寶珠中，明現總持辯才慧。

如是此定解寶燈論可囊括佛陀所宣說的因果乘之一切要訣，如果如實了達了此論的要義，那麼就會通達顯密如海的密要，從而自然便會證悟並開啟為他眾傳講的八大辯才之寶藏門。因此說，了達、證悟了每一文字門中時空所攝的無量法理，即稱為術語。從一個意義到一切意義，縱然一劫又一劫地言說也說之不盡，所以也叫無盡智慧。一個意義中包括一切法，並且一個意義也能說明一切法，也就是開取法藏。一個文字中可包含所有的文字，同時依之也能了達平等性，總結這一切還是抉擇唯一的等性雙運智慧，他又是開取法藏的甚深竅訣。也就是說，阿等六個文字門，每一個如果以二諦的方式觀想遠離生滅現空二諦無別雙運，則能說的阿（𑖀）字與所說的無生之義本來均是無生的，以等性無法宣說等性為等性，就像用虛空在虛空中繪畫一樣。然而，無說即是一切言說中最為殊勝的，認識到縱然一劫又一劫地宣說，但法界本來即無增無減、無盈無虧，諸法僅是言說名相而已，這就是觀想勝義門。同樣，能說的呬（𑖄）字與所說的離垢、能說的巴（𑖃）字與所說的勝義光明、能說的札（𑖥）字與所說的無生無死、能說的那（𑖦）字與所說的遠離名稱、能說的德（𑖧）字與所說的雙運無二甚深智慧，此等每一個能說與所說均是無生等性的，因為本來以彼法就不能宣說彼法，所以縱

經數劫言說，然而遠離盈虧的法界也是無增無盡、諸法僅是名稱或言表而已，此乃觀想勝義門。如是於等性中過去未曾動搖、現今亦不動搖、未來也不會動搖的同時，依靠從五種發音部位發出的阿、訶、巴、札等，以及其他的文字也可以了達輪涅所攝的諸法，這是無欺的緣起，如果了知所說的一切均為極為稀有的大幻化性，則是觀想世俗門。如果通過此二者（勝義門、世俗門）無別雙運的方式修持，可以迅速開啟智慧藏等八大辯才寶藏門的殊勝如幻等持，如此一來依靠甚深的智慧，便可一氣呵成地將顯密甚深竅訣廣大無邊的大海水飲進腹內，如此心間無二智慧寶珠中，便會明現出總持辯才的圓滿智慧功德。

**以滅四邊定解道，達到實相入定於，
離思光明本法界，文殊大圓滿境界。**

以通達現空雙運深義而破除四邊一切戲論的甚深定解的途徑，達到諸法真如實相，從而無有改造地入定於超離心與心所、法性智慧無二光明本來法界實相、了義文殊覺空無別光明大圓滿的境界中。

**離邊見王廣境界，現見入定真諦中，
自滅四邊劣意暗，顯現光明之日輪。**

在離邊見解之王覺空無別光明大圓滿平等廣大的境界中，現量見到如理入定的真諦光明大圓滿的法性，從而自然會清除、滅盡有無等四邊執著相的劣意黑暗的一切顯現，內心中升起光明二智的日輪，自然流露出如所有智、

盡所有智的密意。喉間的脈輪語文字輪得以清淨，從而使講辯著無礙，這無疑定是誰也無法奪去、無與倫比的智慧功德。

乙四、宣說方式之攝義：

正直觀察大仙人，頓現分別流浪者，

波二通過問答式，說七輪寶數難題。

作者將自己毫不偏袒的智慧比喻成正直坦誠的智者大仙人，而將自己懷疑、矛盾、頓現的分別念喻為作辯論的尋思流浪者。仙人對提問的流浪者以辯答的方式，詳細闡明了輪王七寶數目難以通達的甚深難題。

智淺尋思如我者，於極甚深廣大義，

如從聖者智慧中，取出而造此論典。

像我這樣智慧淺顯尚未成熟、尋思分別的人，對於具有俱生、修學智慧並頗有名氣的人們也是——疑慮重重、極為深奧、難以了悟、十萬尋思理證也不能詮解的廣大意義，居然猶如從具有大智慧的聖者們無二深廣智慧的深密寶藏中取出來一樣，為了所有公正的人們生起歡喜而造此論。

甲三（後善末義）分三：一、以清淨意樂令他人分享此法；二、以利他悲心而造論；三、若依此理則得勝乘妙道。

乙一、以清淨意樂令他人分享此法：

思維善說妙法雨，百萬佛子可證道，
欣然聽聞得大利，以歡喜心灑甘露。

上述深義的善說妙法雨伴隨著悅耳的蒼鳴聲而降下，實際上是想到了成千上萬的佛子大智者們，可依此真正證得甚深密義並且滿懷誠信歡喜諦聽，深入思維，能獲得廣大利益，因此以清淨的意樂、歡喜的方式，將甚深的正法甘露雨讓有疑問的人們分享。

乙二、以利他悲心而造論：

是故再三而思維，為利希求深廣義，
依心明鏡中所現，德名頑童撰寫也。

能見到如理獲得顯密甚深密意的真實正道的明目，通過二諦觀察理的途徑而得到遠離一切懷疑黑暗的甚深定解必不可少。如果無有正量，就無法獲得甚深定解，也就成了道的形象。因此，依據法稱論師與月稱菩薩自宗的觀點，暫時分別觀察二諦的正量與究竟二諦無別雙運的正量，此二量必須通過三觀察的明目而得以清淨，最終通達經續甚深之理，不隨他轉。如是再三考慮，為了利於想證悟顯密深廣之義具有智慧正直的諸多善緣者，按照本人（作者）如實證悟深廣之義的內心明鏡中所顯現的，在玩耍過程中，德名即無垢慧（米滂仁波切別名）善造也。

乙三、若依此理則得勝乘妙道：

佛法深理如虛空，雖然無法盡宣說，

依此定解寶燈論，能獲勝乘之妙道。

諸善逝佛陀出有壞的經續中等同虛空的所有甚深法理，雖然無法言語，也說之不盡。但是，如果依靠能開顯於顯密的深奧要點，生起遠離一切疑暗甚深定解的這部定解寶燈論，則可如理如實、輕而易舉地獲得、證悟甚深勝乘妙道，之後無誤地為他眾開示。具有智慧法眼、秉性正直的善緣者理應好好修持。

後來，米滂仁波切說：“這部定解寶燈論，雖是自己童年剛剛求學時，隨心中所現而在一座間撰寫的。但意義上無有相違之處並具有深奧要訣，因此未作更改。米滂五十七歲時言。”對文句未作精雕細琢，直接表達了依義不依句的意義，間接也教誨我們要依法不依人、依了義不依不了義，對於了義也要依智慧行境不依心識行境。這是所有智者應當銘刻於心的圓滿教言。

對於甚深顯密之教理，未加辨別昏沈睡眠者，
依靠強行方便能喚醒，即是文殊米滂此蒼鳴。
無汝則於難證甚深義，縱有俱生修學深智慧，
亦被十萬教理金剛擔，懷疑緊緊束縛而入眠。
善緣智慧之前求名聲，偏袒執著顯密之宗派，
教理竅訣相互辯論者，疑慮彼等已入爭論網。
蒙受文殊菩薩之金剛，賜予智慧寶劍之灌頂，

與得妙語安慰之同時，顯現殊勝定解寶燈論。具有法眼猶如白日現，現量見到深義真歡喜，於此誰人不悅自過失，自之錯誤豈能改變此？當今濁世隨波逐流盛，不公正之凡夫自為是，以貪嗔慢隨意而誹謗，妙法以及殊勝正士過。根據時間地點劣如我，非為講辯著之好時機，然依根本上師之吩咐，他人勸請以及見有利，為自修行以及奉勸他，以饒益心而造此略釋。深義直接宣說尚未懂，何況間接以語句表示？是故自大凡夫未理解，不全無關無有必要等，所有過失三根本護法，具法眼者前懺祈寬恕。以此為主三世諸善根，迴向大德長久住世間，僧團增盛講修法恆興，一切器情圓滿吉祥因。願我從今乃至菩提間，蒙受文殊菩薩親攝受，恆時百戰百勝四魔眾，受持一切佛陀之妙法。願凡與此結緣者均為，文殊加持攝受壽久長，現見了義精華之妙道，一切時空受持弘揚此。願以遍空佛陀及佛子，浩瀚三根本之諦實力，如何發願如是而實現，一切時方善妙賜吉祥。

如是此顯密宗派之深要，實地修行之密訣，辨別承認之密道定解寶燈論，雖然我本人從小就已幸遇並有一定的信心，但理解尚淺。在雪域被譽為第二個瑪嘎達的嘎托金剛寺的創始者欽哲伏藏大師斯德仁波切新建了續部殿堂，在此米滂仁波切傳授諸多

論典之同時也傳講了此論。在聽受無等大恩上師仁波切圖登嘉村哦色親傳時，其吩咐我撰寫略義，尤其是後來於此寶地匯集全知第二佛陀至尊米滂上師著作時，命我負責傳《時輪金剛》與此論等。三恩德上師斯德仁波切賜予吉祥哈達、金剛鈴杵、寶丸以及紙張再三勸請。想到上師們的緣起密意，同時我自己也想在著論弘揚佛法方面播下良種，結上善緣，再加上數多講經論理、具有法眼的大德誠懇勸請，盛情難卻。於是著了此略釋。具足俱生、修學智慧之人也許不需要此論，但此略釋歸納了全知米滂上師善說等甚深理論，並結合顯密甚深教證而寫，唯恐文字過繁而省去了廣述及修飾的詞藻，只是為了對那些類似自己智慧淺薄、稍有懈怠的同緣初學者打開智慧之門稍有幫助，而以通俗易懂之語撰寫的。巴珠仁波切、鄔金丹增諾布、蔣揚欽哲旺波、貢哲仁波切、全知米滂南嘉嘉措等諸多成就者足下所有弟子中，最下等的釋迦比丘、發願生生世世作為鄔金蓮師的教徒根桑花丹或圖登根桑秋札於巴珠仁波切靜處，鄔金第二佛蓮師降臨藏地轉顯密法輪之吉祥日初十撰著圓滿，以此願通過無欺上師三寶之加持力、宏願力及諦實力而有利於弘法利生。善哉！吉祥！謝旺、薩瓦芒嘎朗。

西元二〇〇三年二月八日（正月初一）

譯畢於色達喇榮



堪布根桑花丹簡介

◎紐修堪仁波切 著

巴珠仁波切的親傳弟子堪布根桑花丹曲札，是多康北方札曲卡人，生於巴珠仁波切的一個親戚家，由於家境貧窮，沒有什麼食物，所以從小就受很多苦。他以三種敬拜法主巴珠仁波切為不共的部主，因沒有靴子穿，在風雪裡赤腳去求取正法，腿、腳都裂開了口，裂口中流出鮮血。巴珠見此情景，往創傷處念咒吹氣加持，說：“根桑花丹你應該刻苦學習，這樣將來就不會吃苦。”並賜予很多教導。雖然他生活十分清貧，但能晝夜不停地刻苦學習，有時晚上學習時，酥油燈裡沒有油，他就到外面月光下念經文，月亮漸漸隱入山後時，他就帶上經書追逐月光到山上念，往往天亮時他已在山頂，所以道友們都說：“世界上有逐日上山放牧的習慣，而根花卻在逐月上山放牧經卷。”此事後來成為道友間的一則笑話。

有一天，有個人贈送給巴珠仁波切一個曼荼羅（曼達盤），根花便對巴珠仁波切說：“我要修五種十萬加行，把這個曼荼羅賜給我行嗎？”巴珠仁波切稍做考慮後說：“哦，非常好，俗話說：‘世上什麼事都可能發生，也可能什麼都不發生。’總有一天你會拿到這個曼荼羅，那時你將不是現在這個穿破爛衣服的人，而是在數千名僧眾中間誦念：‘香水撒滿大地……’等致獻曼荼羅詞。要慎重，不會有事。”後來他果然登上了堪布寶座。在噶陀寺千名僧眾中賜菩薩戒、做七支供養、獻曼荼羅時，他說：“上師曾經說過的話是真正的預言，我的上師是三時無障的佛陀，大恩大德的巴珠，我就是在三千大千世界裡堆滿黃金，也難報這位上師一根汗毛的恩德。”說著合掌致

禮，流出眼淚。

他經常把上師當做真正的佛陀，以不共的敬信來禮拜上師，所以上師非常歡喜，把整個顯、密宗典籍內容，尤其是《入菩薩行論》、《密精義》、《大圓滿法密精義》中的耳傳密部、無文字紀錄部等光明大圓滿法的續、口傳和訣竅都賜予他。他沒有把這些正法停留在理解詞句上，而是經過實修，產生了無數領悟。另外，他在蔣揚欽哲、多珠千滇貝尼瑪、蔣貢米滂仁波切、文保丹嘎即烏金丹諾、珠旺佐千圖登曲多仁波切等善知識處，得到了《中觀論》、《般若》、《律藏》、《法藏》等，並進行實踐。

他在巴珠住地僻靜山間、格貢、江瑪僻靜山間等處修行時，自續充滿出離和菩提心，對弱小者和貧窮者非常慈愛，把上師視作真正佛陀的信念不變，把純正信仰當做核心進行實修。他在講經時，總是先講菩提心的動機和廣泛行為，而後在講經始末，做一番廣泛法行，從不間斷。他說：“我在巴珠仁波切處學習經文後，曾經發過誓，將來要為人們講經，如果沒有人來聽，就向寺院的柱子講。”他一生將每天分為十節或至少一節時間，進行講解。

後來他根據米滂仁波切的想法，在噶陀錫度·曲吉嘉措的邀請下，來到噶陀金剛座寺，在那裡建立了摩尼寶須彌山講經院即幻化續部講經院，被任命為第一任堪布。根據錫度仁波切的想法，他又建立了天竺和吐蕃學者的各種典籍注釋講解制度，有噶陀百部典籍之說，每五年講完一次。他在此用三年時間維持講解，成了正法的主軸。此後在這個寺院的堪布貝瑪拉密札的化身堪欽阿旺貝桑（即堪

布阿嘎）、堪欽嘉稱威色、拉合堪欽曲珠（即蔣貝秋吉羅卓）等噶陀寺金山般的歷代堪布，透過講、聽、事業三個方法，使善的事業發展到四方。因此噶陀的傳承正法發展到何處，法主巴珠仁波切、蔣貢米滂、嘉色賢判塔義等人純屬前譯派的講經注釋河流，及其附件講解傳承等，就會在那裡發展大如天空的事業。

此後他又回到自己的故鄉札曲卡，在上、下札曲卡培養無數化機。他的著作有巴珠仁波切傳承的《入菩薩行論訣竅注解》的大注釋和《毗奈耶經廣因緣集》等。這些著作至今仍能拜讀到。他在講任何經典的時候，都以菩提心的訣竅來加以講解，配合自己的經驗，把巴珠仁波切和米滂仁波切的講解傳承當做核心，加以講解。他功成長壽，圓滿完成眾生的利他事業。

他的心子主要有堪布晁西·江多、博珠·東昂滇貝尼瑪、巴圖爾·托嘎即圖登曲培、多珠千·吉美聽列貝巴、嘉堆珠古等，他們對佛教作了廣泛的事業。

根桑花丹仁波切的弟子是博珠·東昂滇貝尼瑪。



《親友書》略釋

龍樹菩薩 著／義淨三藏 譯／索達吉堪布 釋



頂禮吾等大師釋迦牟尼佛！

頂禮文殊智慧勇士！

頂禮大恩傳承諸上師！

無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，

我今見聞得受持，願解如來真實義！

為救度一切衆生，請大家發無上的菩提心！

釋題名：《親友書》是龍樹菩薩為他的親友——樂行國王傳講的教言（龍樹菩薩與樂行國王的故事，詳見《大圓滿普賢上師言教·第四業因果引導》）。因為當時他們沒有碰面，所以此論是用書信來傳授，以此而名為《親友書》。在漢文大藏經中，此論又名《勸誡王頌》、《勸發諸王要偈》、《龍樹菩薩為禪陀迦王說法要偈》。

作者簡介：龍樹菩薩開創了兩大車軌中的中觀深見妙乘。本師釋迦牟尼佛在《楞伽經》中親自授記說：“南方白達地區中，具德比丘有盛名，彼名稱中呼作龍，能破有無二邊執……。”是已得一地的大菩薩，在《文殊根本續》、《時輪後續》、《大雲經》、《大鼓經》等大乘經續中也有明顯的授記：“佛涅槃後四百年（有說六百年、五百年等），他在印度南方廣弘大乘佛法，並得一地菩薩的果位，最後往生極樂世界。”還是其他經典中說，龍樹菩薩造了許多關於顯、密宗方面的論典，《親友書》是其中的一部。

譯者簡介：義淨三藏，唐朝人，原籍山東，十四歲出家，後到印度求法，在那爛陀寺求學二十餘年（此處有兩種說法）。後來從印度帶了很多經典回國，在長安等處進行翻譯，譯著很多，如《華嚴經》等，成為中國佛教史上四大翻譯家（鳩摩羅什、真諦、玄奘、義淨）之一，在翻譯佛經方面作出了巨大貢獻。他的傳記在《大唐西域記》、《高僧傳》裡有比較詳細的記載。義淨法師當年在那爛陀寺求學時住過的房屋遺址至今還在。

本論分三：初義；論義；後義。

甲一分二：乙一、立誓句；乙二、作者謙虛語。

乙一（立誓句）：

具德我演如如教，為生福愛而興迷，

真善宜應可審聽，此頌名為聖祇底。

此頌表明龍樹菩薩對國王寫信的目的。“具德”是尊稱，此處指樂行國王。國王，你是具足功德者，我今於此演說如來之教言，其目的是為了讓國王你對佛法生起不共同的信心和福德。如果對佛法生起信心、愛樂，則肯定會產生很多福德，對你的今生和來世都有很大的利益，所以我在這裡很歡喜地講述一些教言，善者國王你應該好好聽聞。“祇底”是梵語音譯，一種頌詞的形式（或譯音為伽陀），屬六十種梵天妙音之一。

我們學習佛法，應該依靠諸佛菩薩的經論教言，不應依靠凡夫以分別心所造的論。學習此論與龍樹菩薩親自為

我們講法沒有任何差別，為什麼呢？因為我們聽了龍樹菩薩的教言，只要懂得了其中的意義，則與尊者為我們親自講法又有何不同呢？

乙二、（作者謙虛語）分二：丙一、詞句上的謙虛；丙二、意義上的謙虛。

丙一、（詞句上的謙虛）：

隨何木等雕佛像，諸有智者咸供養，
縱使我詩非巧妙，依正法說勿當輕。

無論是什麼材料做的佛像，比如木頭雕刻的佛像，雖然不如黃金、白銀做的佛像那樣高貴，但它畢竟是佛的代表身像，所以智者一定會供養。以此為喻，龍樹菩薩謙虛地說：我寫的這部《親友書》，雖然詩詞並不巧妙，不太悅耳，但所依靠的是真正的佛法，所以希望國王你不要輕視，不要覺得沒什麼好看的就棄於一旁。

此為謙虛詞。因為若一地菩薩作的詩詞不巧妙，那誰作的會更巧妙呢？難道凡夫所作的詩詞會很巧妙嗎？那是不可能的。正如寂天菩薩在《入行論》開頭說：“此論未宣昔所無，詩韻吾亦不善巧，是故未敢言利他，為修自心撰此論。”在座的四眾弟子！我（堪布）的漢語言水平雖不是很高，表述得也不好，但我是依靠龍樹菩薩的金剛語來宣講，所以你們也應該恭敬，不要輕視。因為木頭所做的佛像，也應恭敬，那麼我所說的語言雖不太悅耳好聽，

但宣說的是佛菩薩的金剛語的緣故，所以在座者應該好好聽受。

丙二、（意義上的謙虛）：

王雖先解如如教，更聞佛語增勝解，

猶如粉壁月光輝，豈不鮮明益殊妙。

國王，雖然你以前已經理解通達了如來的許多教法，如果你繼續聽聞，則對增上你的信心、大悲心與智慧會更加起到促進的作用。我現在所宣說的是佛的教言，你再仔細聽聞，則會更加增上對佛法的勝解。比如白色的牆壁，其色彩本來已經很鮮明，如果在此粉壁上，再映上十五夜晚皎潔的月光，那它的色彩難道不是更顯得鮮明和美妙嗎？同樣，在座的各位，你們本來對佛法已經有所通達，如果再聽一聽龍樹菩薩的教言，則也會如粉壁上照射月光一樣，智慧更為增勝。

甲二、（論義）分二：乙一、道的基礎；乙二、道的本性。

乙一分二：丙一、略說六種隨念；丙二、廣說後三種隨念。

丙一、（略說六隨念）：

佛法並僧眾，施戒及與天，

一一功德聚，佛說應常念。

六種隨念法，在彌勒菩薩《現觀莊嚴論》中講的較廣，另在米滂仁波切尊者的《智者入門》中也有所闡述。六種隨念，即是隨念佛、隨念法、隨念僧、隨念施、隨念戒、隨念天。修這六種隨念中的任何一種都聚集著巨大的福德，雖然都是資糧，但從反體來講卻又各自不相同，所以，本師釋迦牟尼佛在經教當中告訴我們，有信心者應該常常去意念。

為什麼要常意念呢？因為六隨念處每一個都具足殊勝功德，每意念一次，我們都能得到無邊的福慧，常常隨念，就能使我們的正見和修行穩步增長。在這六種隨念中，佛是我們的追隨皈依處；法，是我們所行持的方向與標準，如果沒有隨念佛法，我們就失去了所修；僧眾，是我們修行過程中，乃至菩提間不分離的道友，也應恆常隨念。以上是隨念佛法僧三寶。不論是出家人還是居士們都應該經常念誦《隨念三寶經》，經中對三寶功德講得很清楚。我（堪布）以前也是再三講過念誦這部經的重要性，你們有些把此經做為自己的日常功課來念，有些好像覺得這部經已經陳舊了，沒有再念的必要。如果覺得念誦這部經是一種負擔，那麼不念也可以。但反過來說，做為一個皈依三寶的佛弟子，不隨念三寶，那又去隨念什麼呢？所以我們應該恆時隨念三寶，對自己的今生後世都會有不可思議的利益。接下來是隨念“佈施”，佈施有無量的功德，眾生都希求今世或來生的資財受用圓滿，得到這些圓滿的殊勝方便就是佈施，佛在《賢愚因果經》中詳說過這類因果。所以應該隨念佈施，並且盡力加以實行。戒律，

是所有功德的基礎。失去持戒的功德，也就同時失去了其他的一切功德，為了其他功德的生長，嚴謹持戒的地基實屬必需。清淨戒律則來源於對戒律經常地隨念，所以應該隨念戒。隨念天就是隨念天尊，天尊有兩種含義，一種指我們現在修持十善業，將來不墮惡趣，生到天界享受欲天的安樂，此亦稱為隨念天尊；另外一種指的是智慧天尊，如文殊菩薩、觀世音菩薩等，這是我們修法中必須依靠的，所以應該隨念。這六種，每一種都具足如是的功德，所以佛在經中告訴我們應如是恆常隨念。下面廣講後三種隨念，即隨念天、隨念施與隨念戒。

丙二、（廣說後三種隨念）分三：丁一、隨念天；丁二、隨念施；丁三、隨念戒。

丁一、（隨念天）：

十善諸業道，身語意常親，

遠離於諸酒，亦行清淨命。

十種善業是身、口、意的善業。十善業即是身不殺、不盜、不淫，因為殺生、偷盜、淫欲是身體造的罪業，所以不殺、不盜、不淫則為身的三種善業；語的四種善業，不說妄語，不說離間語，不說綺語與不說粗語；及意的三種善業，不起貪心，不起嗔心，不起邪見。此處“親”即是依止的意思，也就是要求三門經常行持十種善業，以此則會遠離不善，獲得安樂。

在行持十善業的基礎上，還應遠離飲酒，並行持清淨

正命，拋棄五種邪命。飲酒有很多的過患，雖然飲酒不是自性罪，但是飲用之後會生起一切過失。釋迦牟尼佛教誡我們說，如果誰飲酒，則不是我的弟子。因此，龍樹菩薩在本論中，也遮止飲酒。如果自己集一生之力行持善法，清淨自活，則今生當中一切可得到圓滿，來世享受人天福報，尤其是生於三十三天、梵天等天界中，安住天尊座上，盡享世間的種種安樂。此為人天乘道。

這一頌是以宣說升天堂的因——十善法等，推出依此行持必能得升天堂的果——隨念天。很多論典中在表達某些意義時，並不直接敘述，而是用因上說果，或是果上說因的方法，此頌便是以因說果的例子。

丁二、（隨念施）：

**知財體非固，如法施比丘，
仙師及貧賤，來世為親友。**

我們修行人應該知道世間的一切財富，其本體是沒有什麼堅固的，它的本性是無常。如果我們有財物施捨卻沒有去佈施，那這些財物從某個角度來說已白白浪費了，弄不好反成為自己墮落的因。以前轉輪王的財富可以和天人相比，這是佈施的果報，但因一切是無常的緣故，他們死的時候，這些財富自己也無法享受了。所以在我們有能力之時，應該如理如法地去佈施。首先，應對比丘作佈施，（本來對待上面的殊勝境叫供養，對於下面的對境叫佈施，但供養、佈施都有“給予”意義，所以這裡對比丘、上師等也可以叫佈施。）為什麼要佈施比丘呢？因為清淨

比丘是能圓滿福德的殊勝福田，在比丘前應作各類所需的廣大佈施能積累起巨大的福德。“仙”指仙人。在古印度有很多人為追求解脫而勤修善法，他們在靜處精修禪定，具足四禪五通，並引導他人修習十善法而生於天界，在世間來說也很了不起，所以也應對仙人佈施。上師是三世佛的化身，圓滿一切功德，與上師結緣，能種下究竟解脫的種子，乃至現世得到解脫，又因為上師是一切功德的來源，對我們有無比的恩德，所以極應供養。貧賤者需要幫助，也能幫助修行人生起悲心，圓滿資糧，佈施貧者既然能夠圓滿二利，當然應該去佈施貧者了。

今世如法佈施比丘、仙人、上師、貧賤者等，就相當於為自己來世結交了最好的親友。為什麼這麼說呢？因為今生對“福田”和“悲田”如法佈施，來世果報成熟，各種各樣的財富和順緣自然無勤湧現，到時候自己的口袋裡不要愁找不到財物，而是要擔心財物找不到口袋可裝了。佈施就如同富裕而又慷慨的親友一樣，隨隨便便可賜予你很多財物，任何一個世間親友都不能與之相比。總之，今生如法地佈施，定會換來後世財富的圓滿。對於此理大家都應該已經通達了！龍樹菩薩是一千三百多年前的德，他所採用的語言表達方式也許和現在有所不同，但因為有歷代高僧大德的正確傳承，現在我們因上師的恩德，領會尊者的真意可說是毫不費力。

丁三、（隨念戒）：

衆德依戒住，如地長一切，

勿冗瘦雜怖，佛說應常習。

一切功德依戒而住，我們修行者，居士有居士戒，出家人有出家人的戒，戒律非常非常的重要。就像萬物生長依靠大地，沒有大地，則萬物無由生長一般，如果一個人沒有持戒，則任何功德都生不起來。藏地的高僧大德在講戒律功德的時候，都經常引用龍樹菩薩的這一頌做教證。一切功德依靠戒生長，依靠戒安住，若具足清淨的戒，則一切功德自然而然會增長。如果我們聞思閱讀過戒律方面的經論，知道了持戒的功德與破戒的過患，則會對持戒產生興趣，即使沒有他人督促，自己也會護戒如眼。《戒讚》的作者丹增洛若堪布，是巴珠仁波切的一個弟子，一生當中持戒非常清淨。在《密宗虹身成就略記》中也記載了他的事跡，最後尊者向東方跨七步，然後說：“我是烏金蓮花生，無生無死之佛陀，菩提心體離偏袒，沙門八果離虛名。”說完就顯示圓寂了。對他作的《戒讚》我們都感到非常稀有，裡邊大大讚歎了持戒的功德，亦講了戒為一切功德的來源。為了增長自己持戒的信心，大家應該多看一些持戒功德方面的經論。

“勿冗瘦雜怖”指持戒時須避免的四種情形。“勿冗”，即不要犯根本戒；“勿瘦”即不要減弱對治力，因為守戒必須要有強有力的對治，如果對治力薄弱，煩惱粗猛現前時則不可能繼續守戒；“勿雜”，指不要染有世間

八法的心念而持戒，比如，今生當中出家守戒，只為了讓別人認為自己很莊嚴，或者為了治病而出家守戒等，守戒與世間法相雜不應理，應該捨棄；“勿怖”，即在持戒時不要有怖畏心，哪怕遇到生命危險，也要以大無畏的精神繼續守戒。在文革期間，佛法遭到損害，當時沒有一個讚歎戒律的人，那時幾乎所有出家人都還俗了，但是法王如意寶和幾個老比丘，仍然是不畏艱險，清淨持戒。法王如意寶後來說：“我們現在有這麼好的條件和環境，如果還不能守戒，則太可憐了。”有一些出家人到漢地去後，說自己家裡人不理解，所以在家裡穿俗裝，回來時穿僧裝，這方面我不太高興，也專門呵斥了他們。在文革期間，法王如意寶沒有脫下僧衣。你們家裡人不理解就讓他們不理解吧，沒什麼大不了的。要想家裡人對你們出家真正理解，是很難的事情，所以你們出家後回去，千萬不要因為家人不理解而脫下僧衣，出家人到不理解佛法的人群當中時，讓他們感到奇怪是很正常的事，不要為了適應他們的胃口，損毀自己的尊嚴。在這個末法時代當中，不管他們說什麼，對你而言是沒有過失的，他們誹謗你，你沒有任何過失，你不要為了使他們不生邪見，就去還俗，你這種想法實際愚笨無比，趕早丟開！

做為一個佛弟子，不論居士還是出家人，都必須持守淨戒。法王如意寶說：現在有很多人自稱是很了不起的密宗瑜伽士，但從戒律方面看，實際他連居士戒也沒有，怎麼可能有不具足戒律的密宗大成就者，怎麼可能會有這種“大瑜伽士”呢？這種人就如天空中生長的鮮花一樣，說

得漂亮，實際沒有。在末法時代當中，雖然持清淨戒律比較困難，但應該想到，人生非常的短暫，在這短暫的人生之中，如果沒有持守清淨戒律，任何功德無法積累不用說，後世還要感受恆久艱難的痛苦啊！如果我們當中有些人以前因為心不清淨導致了行為上的不如法，那麼，現在就應該盡量制止惡行，努力嚴持戒律。

凡夫持戒，首先確實有些困難，在我們學院中幾千人都能嚴持淨戒，如果是對治力薄弱的話，守一天的戒也很困難。但是逐漸逐漸嚴格要求自己，在持戒時做到“勿冗瘦雜怖”，時間久了也就不會很困難。因此，佛說對於守戒應該常常串習。以前很多的高僧大德，就是一輩子這麼守戒的。法王如意寶說：“守戒中困難大，功德也會大，尤其對我們修行者，更應對困難不畏懼，一心誓守淨戒。”

乙二（修道的本體）分三：丙一、略說六波羅蜜多；丙二、廣說六波羅蜜多；丙三、結尾讚歎。

丙一、（略說六波羅蜜多）：

施戒忍勇定，慧不可稱量，
此能到應修，渡有海成佛。

此頌為略說六度。“施”指的是佈施波羅蜜多；“戒”指持戒波羅蜜多；“忍”即為忍辱波羅蜜多；“勇”指精進波羅蜜多；“定”指禪定波羅蜜多；“慧”為般若波羅蜜多。每一度都有無量無邊的功德，所以說為“不可稱

量”。六度是大乘佛法的總集，沈溺在六道輪迴大海中的眾生，想要超越輪迴大海，必須依靠六波羅蜜多這艘殊勝的大船。只要我們登上這艘船，就可以很順利地圓滿渡過三有輪迴大海，到達究竟彼岸，登上佛果的寶洲。

丙二、（廣說六波羅蜜多）。分六：丁一、佈施度波羅蜜多；丁二、持戒度波羅蜜多；丁三、忍辱度波羅蜜多；丁四、精進度波羅蜜多；丁五、禪定度波羅蜜多；丁六、般若波羅蜜多。

丁一、（佈施波羅蜜多）：

若孝養父母，其家有梵王，
現招善名稱，來世生天堂。

因為父母對自己恩德很大，所以應該孝養。誰人恭敬孝養自己的父母，則他已具足了梵天、帝釋等天人的福報，很多天人也會經常加以保護。此人今生自然會招感善妙名聲和圓滿財富，來世不墮惡趣，生到三十三天等勝妙天宮，成就帝釋梵天的果位，享受無量的安樂和福報。除了對父母孝養外，藏文中還提到了對上師應恭敬供養。

提到“天堂”，很多人都以為是外道的說法，實際在佛教中也是承認的。眾生持戒修善，修習四禪八定的福德成熟時，即可往生六趣中的天界。如今世間上很多人學佛只是為了升天堂，你對他講好好學佛可以升天堂，他特別高興，讓他成佛他卻聽不懂。確實，升天堂也可以，但如果把升天堂當成究竟的歸宿，那就顯得目光太短淺了。

丁二、（持戒波羅密多）分四：戊一、所護的戒；戊二、斷除違品；戊三、修持不放逸；戊四、以喻說明不放逸。

戊一、（所護的戒）：

殺盜淫妄說，耽食愛高床，
斷諸酒歌舞，華彩及塗香，
若女男能成，此八支聖戒，
欲界六天上，長淨善當生。

因為當時樂行國王是在家的居士，所以龍樹菩薩為他講解八關齋戒。菩薩告知國王應護戒：不能殺生，不能偷盜，不能邪淫，不能說妄語。這四條為根本戒，不僅出家人，居士也不能犯。八關齋戒中，除了四根本戒外還有四條支分戒：即不“耽食”——不非時食；不坐高廣大床；斷飲一切酒；歌舞、華彩及塗香，這裡合為一條，意為在言語方面不能唱歌，身體不能跳舞，也不能故意去觀、聽；“華彩”即花鬘項鍊及耳環、戒指等各種飾品，“塗香”，指在臉上所用白色、藍色、紅色等各種顏色的香料化妝品等。這些容易使人增上貪欲，所以都應捨棄。在我們學院的出家人不必說了，就是來這裡學法的女居士們，什麼耳環、項鍊、戒指等很多裝飾、化妝品都捨棄了，接近於出家人，非常好。如果善男善女能持守這八關齋戒，六欲天的福報都會得到。女眾以此持戒福德，能轉不淨女身為男。而且以等流善果能在欲界天中修習善法，以長期親近善法的緣故，善根能得以增長。

戊二、（斷除違品）：

慳諂誑貪怠，慢淫嗔氏族，

多聞年少嬌，並視如怨賊。

守戒時有十三種煩惱違緣。第一種是“慳”，指既不願意供養，也不願意佈施，非常吝嗇；“諂”即假作親熱、奉承他人或自己本來有一些過失，但不願意在別人面前懺悔，只想盡量隱瞞；所謂“誑”是以種種手段誑惑、欺騙他人，如自己本無功德，卻假說吹噓自己得到了功德；“貪”，這裡指對人以外的物質財富生貪；“怠”即懈怠，對善法缺乏精進；“慢”是自己本來沒有任何功德，反而覺得自己很了不起，在身體和語言上表示出傲氣來。（驕和慢有一點兒差別，慢是還要在自己身體和語言方面表現出來。）“淫”，指貪執內有情，對某某人生起貪愛心；“嗔”，指凡對自己不滿意的對境生起嗔恨心。

以上是從煩惱而言，下面講五種驕傲。“氏”的驕傲，氏在古漢文中，指官職、地位，如中國古代有“豢龍氏”、“禦龍氏”等官職。有些人大權在握，便心生傲意煩惱；“族”驕傲，比如認為自己是國王種姓，是領導的子女，種姓家族很高貴，很了不起！“多聞”的驕傲，比如認為自己學了很多年的法，現在不論是顯宗，還是密宗我都懂，我可以說是多聞第一，很了不起啊！“少年”的驕傲，即自恃青春年少，年青有為；“嬌”的驕傲，嬌是美貌的意思，“喔！我長得這麼漂亮，恐怕再沒有像我這樣好看的了！”等等之類的心理。

對待前面的八種煩惱和這五種驕傲，我們需像對待敵人一樣謹慎，只要稍一生起就應如臨大敵，馬上遠離或加以消滅。如果讓它們佔上風，則自己的戒律很難得以護持不失。

戊三、（修持不放逸）：

說無生由勤，有死因放逸，

勤能長善法，爾可修謹慎。

“無生”，在藏文中有“甘露”之義，亦指“涅槃”或“解脫”。本師釋迦牟尼佛在經文中告訴我們：涅槃、解脫等究竟無生的甘露，其來源是精勤。精勤亦即為不放逸，所以佛告訴我們：無生清淨涅槃的來源是不放逸。過去諸佛亦是通過不放逸而得到涅槃、成就佛果。

涅槃由不放逸而來，那三界輪迴的生死因緣又是什麼呢？就是因為放逸不精勤修法的原因。如果我們今生當中放逸度日，沒有好好持戒，沒有精進修行，那我們在生死的大海中就會一直流轉，永遠得不到解脫。因此龍樹菩薩告誡國王，你不要像沒有受過佛教教育的世間人一樣，對因果善惡什麼都馬馬虎虎，應時時刻刻小心謹慎，小心翼翼才能避免過失的發生。三門謹慎的人能與佛法相應，也能與世間善法相應，所以這種謹慎的精神特別重要。如果經常這樣謹慎，以前所作的很多壞事，比如殺生、偷盜等惡業，現在有沒有改正的機會呢？完全可以！

戊四、（以喻說明不放逸）：

先時離謹慎，後若改勤修，
猶如雲翳除，良宵睹明月，
孫陀羅難陀，央具理摩羅，
達含綺莫迦，翻惡皆成善。

今生當中，由於放逸身心而為各種煩惱摧動以及業力現前，造了很多如殺生、偷盜等極多粗重惡業。如果烏雲將月亮層層包住，月亮便不能顯現皎潔的光芒，但一旦將烏雲遣除，月亮解除束縛，完全顯現出來，將帶給世界清涼的光明，尤其是在十五日，月光會顯得更加明亮。同樣的道理，我們以前做過的很多壞事，現在改正過來，重新作人，勤修佛法，則可以遣除往昔的一切惡業障垢，佛經中如是宣說，而且這種人仍具解脫的機會。

偈中用了三個公案來說明這一點。孫陀羅難陀是佛陀的弟弟，他剛出家時，白天晚上仍然想著自己漂亮的妻子，不能安心修行，後來世尊將他引到天界與地獄去觀察，了知欲界之安樂沒有真實，輪迴的痛苦真實可怕，因而生起了無比的厭離心，從此漸漸除去貪心，後來得到了阿羅漢果位，這說明貪心雖重亦可以對治。央具理摩羅即是“指鬘王”，因他依止了外道的教法，愚癡心很大。外道告訴他殺一千人即可得成就，他信以為真，先後殺了九百九十九人，此時佛觀察調化他的因緣成熟，便以方便調伏，使他從一個“惡王”，最終成為了證悟羅漢果的聖者。還有未生怨王，以前嗔心特別嚴重，起初殺父囚母造

了五無間罪，後來得到阿羅漢教化，勤修懺悔，造了八萬四千塔，廣布聖教，後來帶業往生了。“達含綺莫迦”指的是“能樂”尊者，他以前不僅嗔心嚴重，而且貪心也很嚴重，他結交惡友，欲對他人妻子作邪淫，殺害了自己的母親，造下了五無間罪。後來在釋迦牟尼佛教下皈依、懺罪，命終之後，未墮落惡趣，而轉生於三十三天。（《百業經》中也講了一個人曾殺五千人，但後來通過改悔證了阿羅漢果位。）。像孫陀羅難陀等，以前雖然造了很多惡業，但後來依止佛教，改正惡習，修持善業，以此而得到了暫時的人天果位或究竟的阿羅漢果位。

龍樹菩薩這部論，從表面上看是對樂行王的教言，但實際也是對我們的教言。在佛的教法下，從來不違規是最好的，然而如果犯有過失，只要知錯能改也可以算是智者，可以算是修行人。古人說：“人非聖賢，孰能無過。”我們生來不是聖者，難免犯錯誤，但只要正確面對，能知慚識愧，還是有機會將所犯過失懺悔清淨的。所以，過去所造的惡業，現在開始改正還是來得及，所謂“亡羊補牢，為時不晚。”講的就是這個道理。

以上戒波羅蜜多宣講完畢。

丁三、（忍辱波羅蜜多）分四：戊一、斷除嗔心；戊二、斷除懷恨心；戊三、心之差別；戊四、捨離粗語。

戊一、（斷除嗔心）：

勇進無同忍，勿使忿勢行，

終得不還位，佛證可除嗔。

“勇進”指需要以勇毅的心態去行進的行為，通常稱為“難行”或“苦行”。在佛教的“難行、苦行”中，沒有能比得上修安忍的難度、功德。《入菩薩行》云：“罪惡莫過嗔，難行莫過忍，故應以眾理，努力修安忍。”故菩薩在此勸告國王不要輕易生起嗔恨心，並做出憤怒的行為。嗔心是安忍的違品，如果能斷除嗔心，常修安忍，最後一定能得到不還的果位。因佛在經中說過：“諸比丘，汝等若斷除嗔恨心，即得不還果位。”

戊二、（斷除懷恨心）：

他人打罵我，欺凌奪我財，

懷恨招怨諍，捨恨眠安樂。

在修行的過程中，其他人無緣無故毆打、辱罵或者欺凌我，乃至於奪取我的一切財產，這時該如何處理呢？佛在經中再三告訴我們，應修安忍波羅蜜多。面對這些損害，一般人雖然很難忍受，但作為一個求解脫者，除修安忍外可說是別無選擇。如果不修安忍，而是內心“懷恨”，總是不能忘記他人對自己的侮辱、打罵，想要伺機報復。一直耿耿於懷，想要伺機報復，那就要“招怨諍”，自己當即就會感受怨恨心所引起的痛苦，而且還會引起更多的諍鬥及很多其他以後成熟的痛苦。懷恨有如是

的過患，所以應該當下斷絕懷恨心的延續。應該這樣觀想：不管他以前對我如何損害，我不能和世間人那樣“以牙還牙，以眼還眼”地進行報復，因為我是佛弟子。《修心八頌》中說：“他人出於嫉妒心，非理辱罵謗我等，虧損失敗我取受，願將勝利奉獻他。”我們既然天天這樣唸誦發願，對佛菩薩說我們是修學“佛子行”的人，那麼在實際情況出現時，哪怕我們的頭顱被砍斷了，也不應該違背菩薩行，修習安忍。

如果我對待別人如同對待自己的兒女一樣，但他人卻將我看成怨敵，這時我要思維：他這樣如怨敵一樣對待我，不全是他的錯，所謂“一個巴掌拍不響”，我自己如果做的全部都對，他人怎能無緣無故地損害我呢？肯定我們之間有一定的惡緣——至少在前世我損害過他，如果現在不耐耐而以怨報怨，那我們之間的芥蒂只會越來越深，這就是需要修安忍的因緣。所以我覺得還是把這些煩惱丟開，彼此之間說錯一些語言，別人行為稍微有一點不對，自己退讓一點，捨棄嗔恨心，完全可能“大事化小，小事化無。”如果老記住他人幾個月前對我說了什麼，做過什麼，當時他對我的臉色不善……。這樣不但可能激化仇恨，而且還顯得自己心量太過狹小。有些人在修本尊觀的時候，腦海中老是顯現怨敵的怒容，不知道怨敵能賜他什麼悉地。原來有些人的相貌看起來比較莊嚴，但由於怨敵的出現，致使內心嗔恨的火焰把自己的臉都燒變了形，眼露血絲、齙牙咧嘴的樣子是很難讓人認為是“好看”的。

基於上述理由，我希望作為一個真正的修行人，不應該對他人懷恨在心。我自己也是經常遇到這種損害，但對他人不懷恨這一點我還是做得到。不管是你們當中的人，或是其他的人，以前對我好或對我不好，我到現在還是一視同仁，心裡確實沒有一點執著。所以你們在座者，有些人雖然還沒辦法和我一樣，但還是要試著去忘掉別人對你的損害，忘掉彼此間的仇恨，否則你晚上因為懷恨睡不著覺，心中一直盤算：如果明天早上我碰到他，我該怎麼辦？這人太不講道理，應該把他罵的狗血噴頭？或者他實在不聽，就應該好好教訓他一頓……。因此又招來了很多的怨敵麻煩，這樣就不太划算了。

我們現在掌握了一些對治煩惱的方法，對調伏自己起了一點作用，這都源自於聽聞佛法的利益。如果我們的心因為缺少了佛法的滋潤，從而變得越來越堅硬，這樣就不得了，我們必須要依靠佛法對治煩惱。現在法王如意寶所傳的《入菩薩行》，以前我們學的《修心八頌》、《佛子行》等佛教經論，全部都圍繞這個問題講，其實甚至整個佛法系統也全都是為調伏煩惱而設置的，不調伏煩惱的教法，就不是佛的教法！現在，如果你們對大乘教理努力聞思修習，對治煩惱可能是沒有多大的困難。龍樹菩薩最後說，我們如果將怨恨心捨去，連睡覺也都是很安樂的。

戊三、（心之差別）：

如於水土石，人心盡波同，
起煩惱前勝，愛法者如後。

由於業力不同，眾生的心態也是各有差異，此處概述了人們的三種心態：一種是極穩重的；一種是較穩重的；一種是不穩重的。我們修法人必須保持極穩重的心態。

龍樹菩薩說道：一般人的性情不穩，現在所想的事，一會兒就變了，如同在水面上寫字、畫畫，馬上就會消失，沒有什麼可靠的，很不穩重。有一類人的性格比較穩重，如在土上畫的花紋，雖然比水上畫紋穩定得多，但仍經不住風雨的考驗。最好的是性格如同石刻的人，性格最穩重的人，他就如同雕刻家在石頭上刻的文字圖畫一樣，經過幾百年甚至幾千年的風吹雨打，仍然是一筆一畫，清晰可辨。如當年阿育王在石柱上所刻的文字，離現在已有二千多年了，但還是仍然存在著。這裡以水、土、石上的字作喻，說明人的心也是有不穩重、穩重、非常穩重三種。自己屬於哪一種人，仔細觀察就可以了知，不需要去問空行母、瑜伽士。如果自己內心不穩重，今天學佛法，明天就可能跑去學外道，最後內外道都沒學成，徒自懊惱，所以學法一定要穩重。

一般凡夫根性下劣，煩惱特別嚴重，其心態用水紋的比喻較恰當，這種人與佛法的緣分很淺，今天想學這個法，明天又想學習那個法，今天依止這個上師，明天又要去依止另一個上師，性情變化莫測，沒有很大的前途。中間比較穩重的人在這裡省略了，下面是最好的一種，喜歡勤求佛法者的心態，就如同後面所講如石頭上的文字一樣穩重。以前秋吉堪布在傳講《二規教言論》時，經常說：“龍樹菩薩早已經為我們講過，人的心態有三種。”我為

你們傳《二規教言論》時，也用過這個教證。從心態方面來講，龍樹菩薩告訴我們應該取後面的——如石頭上的花紋。我們求法者的心態，不要像水紋和土紋，應該像刻在石頭上的文字一樣，始終堅固不變，即使遇到再惡劣的環境，對上師與佛法的信心始終如一，牢不可拔。為了使自己信心更加增上、穩定，大家可以祈禱法王如意寶、龍樹菩薩等一切上師的加持，祈禱的力量無量無邊，最恭敬的祈禱必能得到最大的加持力。

戊四、（捨離粗語）：

佛說三種語，人美實虛言，

猶如蜜花叢，棄後可殄屑。

釋迦牟尼佛告訴我們，人的語言分為美語、實語、虛語三種。從世間角度講，“美語”指優雅有益的語言，這種語言聞時悅耳，聞後舒心，自始至終都讓人溫暖舒暢；從出世的角度講，美語不僅是文句優美，而且還應以教證、理證來做莊嚴，如同法稱論師、月稱論師的金剛語一樣，利益眾生直至成佛！實語指遠離一切虛妄，力求誠實的語言，從世間到出世間，實語有多種不同的層次，作為凡夫，“實語”指實事求是，心口一致的老實話，從不捏造事實。實語者給人一種忠實、可靠的感覺，他人無法加以懷疑與揣度；“虛言”指出自奸詐者的虛偽言詞，儘管有些虛言裝飾得異常圓滑，但不離欺騙與狡詐的性質，不就像一些搞生意的人為了些蠅頭小利，開口就是一大堆好聽的虛言，而被大家稱做“奸商”嗎？

如果以比喻來對應：美語如同蜂蜜，甜美的滋味人人喜歡；實語如同美麗的花朵，處處惹人喜愛；虛語如同惡糞，人人都很厭惡，甚至怕聞到它的氣味，更何況說接觸。人們都擔心被糞穢染污，以此來看，用惡糞來比喻妄語是最恰當不過的了。龍樹菩薩作了以上的分析之後，告訴我們捨去如糞穢的虛言，行持美語與實語。做為一個學法修行者，應該把說美語作為第一選擇，如果有困難，那就應該老老實實地說話，這樣至少對自己和他人不會造成傷害，不會造惡業。沒學過佛法的人，習慣非常狡猾地將一句鬼話彎來繞去，最後將自己想要的東西套走。但修行者沒必要這樣做，我們必須要有一個坦率的性格，更何況我們面對的是極其嚴重，且互相都信任的對境——上師和道友。因此，做一個實語者就顯得極其重要了。

丁四、（精進波羅蜜多）分二：戊一、說精進之對境；戊二、心行同一而精進。

戊一、（說精進之對境）：

今明後亦明，今暗後還暗，
或今明後暗，或今暗後明，
如是四種人，王當依第一。

世間的人大致可分為四種：有些人今生、來世都置身於修持正法的快樂光明當中(今明後亦明)；有些人今生、來世都在遠離善法、善果的痛苦黑暗中渡過(今暗後還暗)；有些人今生中享受安樂，甚至不知道什麼是痛苦，

而來世卻懷疑安樂只是一種傳說，而相信痛苦是一種永恆(今明後暗)；有些人今生中生活在痛苦中，後世卻長享安寧(今暗後明)。

第一種人，因為前世行持善法故，今世安享財富、名聲、地位等世間圓滿，而且繼續精進行持佛法，使福德更加增上，前途愈來愈光明；第二種人，因為前世造惡業之力，今生當中遇到各種疾病與障礙，從世間的財富、地位等角度來看，好像世間上再找不到他那樣痛苦的人了。但他不對自己的罪業果報進行反思，進行悔改，而是怨天尤人，繼續造作惡業，這樣就又播下了來世更加痛苦的種子，如從暗處進入更暗處，亦可說是沒有出頭之日了；第三種人，雖然今世當中財富等很圓滿，生活安樂，但卻不懂得去珍惜。因為不懂因果不虛的道理，糊裡糊塗地造惡業，甚至誹謗佛法，他的來世毋庸置疑，必定墮落三惡趣，飽嘗痛苦；第四種人，今生猶如處於黑暗之中，看不見自己有什麼安樂，無吃無穿，集各種苦難於一身，受盡了折磨……，但後來由於善知識的引導，他自己的善因也成熟，趨入佛法，了知今生的痛苦是前世造惡業而招致的，因此洗心革面，痛懺業障，精勤於佛法的行持，因此引來了光明的後世。

如是四種人中，國王你應該選擇做第一種人。由於你前世的善業福德力，今生當中具足世間種種圓滿，遠離痛苦，享受安樂，既然已經具備這樣的基礎，又為什麼不為來世的安樂作籌備呢？你應該精進不懈地去行持佛法。精進是一切善業與解脫功德的來源，沒有精進就沒有暫時和

究竟的安樂。為了暫時之安樂與究竟的解脫，應該精進啊！

戊二、（心行同一而精進）：

自有生如熟，亦有熟如生，

亦有熟如熟，或復生如生，

庵摩羅果中，有如是差別，

人亦同波四，難識王應知。

修行人的層次、境界高低不同，但大體可分為四種，龍樹菩薩以庵摩羅果(芒果)生和熟的四種情況來比喻。庵摩羅果的這四種情況，一、從外邊看是熟了，但裡面一點未熟；二、裡面已經成熟，外面還是生的；三、內外都已成熟；四、內外全是生的。同樣，修行者當中，比如一些剛出家不久的，人內心當中對佛法理解不深，心相續絲毫沒有調伏，但從外表上看，頭髮已剃掉了，穿上了僧裝，行為看起來也非常如理如法，乍一看，就好像守戒百年的老比丘一樣，這就如同芒果的“生如熟”；有些高僧大德，內相續早已清淨，能取所取已消於法界，得到了解脫，但是為了度化眾生，在外面顯現的行為似乎比一般初學者都不如，過去很多密宗大成就者，顯現成獵人、妓女等就是這種情況，這是芒果“熟如生”的情況；“熟如熟”的情況，就如同一些高僧大德，內相續已成熟，外面之行為也是乃至舉手投足，都符合律儀，以內在的證悟及外顯的威儀引人生信，度化了無量眾生；“生如生”是比喻某些實際對佛法完全一竅不通，行為又和佛法背道而馳的世間愚人！

修行人的四種層次非常難以識別，但我已經為你剖析了，國王你一定要以自己的智慧來詳細觀察，並力爭做內外皆熟的真正修行者。

丁五、（禪定波羅密多）。分三：戊一、前行；戊二、正行；戊三、後行。

戊一分二：己一、斷除散亂；己二、修四無量。

己一分四：庚一、斷外境之散亂；庚二、斷世間八法的散亂；庚三、斷財物的散亂；庚四、斷受用的散亂。

庚一分二：辛一、轉變意樂調伏諸根；辛二、了知境相斷除貪心。

辛一分四：壬一、斷除邪淫；壬二、調伏諸根；壬三、未調伏諸根的過患；壬四、佛讚歎調伏諸根的功效。

壬一、（斷除邪淫）：

勿睹他妻室，設觀如母女，
姊妹想隨平，起貪思不淨。

龍樹菩薩告誡國王：在修持佛法的過程中，必須斷除邪淫，切莫貪求他人妻女。在見到其他女人的時候，應將

年老的觀為母親，年小的觀為女兒，同齡觀為姐妹。可以幫助斷除貪心。這種殊勝的對治法，同樣也適合出家人觀修。如果對女人生起了貪心，就應該對她的身體各方面修不淨觀，識破她虛假的外表，認知到身體是由令人生厭的不淨物組合而成，使自己的貪心熄滅。

壬二、（調伏諸根）：

如聞子藏命，防持躁動心，

獸藥刀怨火，無令欲樂侵。

一個修行者時時刻刻都應該觀察身心，調伏諸根，防止自己對外境的色聲香味等生起貪執。因為貪執外境有雙重過患：今生中產生多種煩惱痛苦；來世被業風鼓動，輾轉受苦。調伏諸根，必須要保持警覺，靜下心來詳細反覆地觀察，牢牢控制住諸根使不外散，就如同對待聞、子、藏、命四種情況一樣。

“聞”，是指聽聞佛法。聽聞佛法不同於聽聞一般世間的言論，絕對不可以馬虎，聞法時是否聚精會神地聽聞，關係到接下來的思維、實際修持的質量，以及最後的結局——解脫還是繼續輪迴。因此，我們應像聞法一樣護持六根，使不外散。

“子”指孩子，父母親片刻也不會離開自己的幼子，因為小孩看管不善，很容易出危險，比如掉進河裡或被人偷去等。諸根就像小孩一樣，很容易受到外境引誘而走失，因此正知正念的父母不能有片刻放鬆，得時刻小心照看，不要讓它隨外境轉啊！

“藏”指寶藏，擁有寶藏就不會貧窮，所以擁有者對它謹慎小心的保護，怕被小偷偷去，修行人對諸根的態度也應如此。

“命”指生命，我們的生命是非常寶貴的，如若失去無法復得，故每個人都非常重視，時刻保護，我們護持諸根時，也應當有這樣的慎重態度。

世間色聲香味的欲妙好比猛獸、毒藥，刀刃，怨敵，火坑，修行人稍加接觸就會感受巨大傷害，而更為嚴重的是世間獸藥刀怨火只能使我們喪失生命，而對於欲樂的貪執卻會將我們的解脫慧命斷盡。而我們凡夫的心桀驁不馴如同野馬，片刻難安如頑童，如果不以對聞法般的專心，對幼子般的愛護，對寶物般的謹慎，對生命般的珍重去護持自己的諸根，很難防止對六欲的貪著。

壬三、（未調伏諸根的過患）：

由欲作無利，譬如兼博果，

佛說波應除，生死牢枷鎖。

世間的欲樂，從表面上看很善妙，很能引誘人們，從本質上來看，它卻是一切禍患的根本，享用了就危害今生和來世，就如同兼博果一樣。佛陀在《正念經》中說：兼博果生長在西方大海的一個島嶼上，雖然吃起來非常甜蜜，但食用後馬上會中毒而死。世間欲樂比如悅耳的聲音，精美的食品等，享用它們的人如同戴上枷鎖，關閉在監獄中的犯人無法得到自由一樣，永遠無法解脫輪迴的束縛，故佛說應該斷除世間欲妙。雖然凡夫一下斷除世間欲

樂比較困難，但了知到世間欲樂的過患後，恆常以正知正念觀察自己的三門，漸漸自相續就會調伏，斷除欲念貪執。

壬四、（佛讚歎調伏諸根的功德）：

謠誑常搖境，能降斯六識，

執仗掃衆怨，許初爲勇識。

色、聲、香、味等外境經常引誘、欺誑我們，使心識為之動搖。如果一個人能降伏六識，使不散於外境，他就是英雄。世間人將戰場上那些勇猛殺敵能掃除怨敵者，稱為英雄。這兩種人誰才是真正的英雄呢？雖然都是降伏敵人，但一個是降伏六根識的敵人，一個是打敗世間的敵人，龍樹菩薩說前者才是真正的英雄。《入行論》也說：“智者縱歷苦，不亂心澄明，奮戰諸煩惱，雖生多害苦，然因輕彼苦，力克貪嗔敵，勝彼乃勇士，其餘唯殺屍。”“後者”“唯殺屍”的人不是英雄。否則，兩頭犛牛牴架，勝者也成了“英雄”了。只有那些能“克貪嗔敵”的人才是勇士。

辛二、（了知境相斷除貪心）分二：壬一、觀女身不淨而斷貪心；壬二、了知欲妙法相而斷貪心。

壬一、（觀女身不淨而斷貪心）：

臭氣九門衆穢室，行軀難滿薄皮纏，

請看少女除裝彩，析別形骸惡叵言。

女人的身體具足三十六種不淨相，九門常流不淨，散發著臭味，九門：即是兩眼孔；兩耳孔；兩鼻孔；口與大小便道。《寶鬘論》說：“腹中糞尿聚，及是肺肝器，愚未見不淨，貪著女人身，內腐外皮裹，此腐臭屍體，所現極醜惡，如何未曾見。”《入行論》說：“若長髮修爪，黃牙臭泥味，是令人怖畏……。”這些論典中都說女人的身體是用薄皮裹住的一包不淨物。不僅她的身體不淨，而且不論對她作什麼好事，始終都難以使她滿足。使人生貪的少女，藏在華麗的衣服與裝飾下的，竟是如此令人厭惡的本性。衣服和裝飾並不是女人的身體，這一點兒應該善加分析。詳細辨別，分析女身的結果，如《入行論》中說：“知此復何能，於彼生歡喜。”女身不淨，男眾也不必為此洋洋自得，因為上述理論也同樣適用觀察男身，《寶鬘論》說：“知女身不淨，汝自身亦然。”所以，如果經常以智慧來觀察，貪欲心自然就熄滅了。

壬二、（了知欲樂法相而斷貪心）：

癩蟲穿已痛，求安就火邊，

止息無由免，耽欲亦同然。

患癩病者的皮膚裡面有很多癩蟲，經常在皮膚裡竄來竄去，癩蟲的活動引起病人難忍的癢痛，病人忍受不住就去烤火，這時癩蟲會暫時停止活動，患者的癢痛暫得停止，只要離開火邊，癩蟲就會報復似的，對他施以了更嚴重的“懲罰”，引生更厲害的病苦。同樣，世間凡夫，為了滿足貪心而享受世間欲樂，暫時來看好像享受時煩惱沒

有了，但實際上煩惱非但不會止息，反而會愈加增盛，如同火上澆油，口渴而飲用鹽水，只會越發厲害。《佛子戒三十七頌》中說：“一切妙欲如鹽水，如何享用貪越增。”了知欲樂無法滿足、止息之過患後，每個頭腦清醒的人當致力斷除對它們的貪執。如果了知諸法法相，則能感受無欲的快樂，如《寶鬘論》說：“搔癢生樂果，無癢更安樂，如是世欲樂，無欲更安樂。”

庚二（斷世間八法的散亂）分二：辛一、能斷對治；辛二、所斷惡業。

辛一分二：壬一、真正對治；壬二、對治差別。

壬一、（真正對治）：

為知真勝理，作意觀衆事，

唯斯德應習，無餘法可親。

對治世間欲妙最有力的竅訣，即以勝義諦理觀察世間法的本質。通過上師與諸佛菩薩的竅訣，了知一切諸法無我、空性的勝義諦理之後，應該時時刻刻謹慎作意，觀察世間萬物，持之以恆地修習，自會斷除貪執習氣，棄捨世間八法。在眾多解脫法門中，這是最直接、最究竟的對治方法，修行人必須盡全力去修持。

壬二、（對治差別）：

若人具族望，貌美復多聞，
無智破尸羅，是人何足貴，
若人無族望，貌醜寡知聞，
有智護尸羅，人皆應供養。

如果一個人，他雖然生於王族等高貴種姓中，相貌端嚴，名聲遠揚，廣學多聞顯密教法，但他如果沒有了達諸法本性，沒有運用勝義智慧對治煩惱，毀壞了戒律，那這個人學問再多，種族再高貴，相貌再莊嚴也不足為尊貴，沒有人願意對他恭敬。反之，如果一個人生於賤族，相貌醜陋，寡於聽聞，但他具有取捨的智慧，能護持清淨的律儀，大家都會對他恭敬、供養。法王如意寶也常說：“在整個世間上，種族和相貌並不太重要，唯一重要的是清淨的戒律與無垢的智慧。”

辛二、（所斷惡業）分二：壬一、斷世間八法； 壬二、斷除罪業。

壬一、（斷世間八法）：

利無利苦樂，稱無稱毀譏，
了俗世八法，齊心離斯境。

利衰、苦樂、稱譏、毀譽，這八種世俗法，世人特別執著，世人喜歡安樂，都願意在這方面努力，如果他發現做一件事自己無利可圖，也就會當下放棄。現在世間人，

對己有利之事都願意作；對己無利益，則誰都不願意去作。世人也很歡喜聽到別人對自己稱讚的話語，不管自己有沒有這些功德；遭到譏諷內心卻很煩惱，不論自己有沒有這些過失；還有對“譽”（名聲）很執著，不願受到毀謗；自己有了利養就高興，喪失了就悲傷。而修行人應反其道而行之，應“齊心”離開對這些的貪執，“齊心”指修治自心，而向清淨心看齊，要擺脫世俗八法的束縛，這是唯一的正道。眾多的經論中對此多有闡述。《入行論》說：“吾今求解脫，不需利敬縛。”仲敦巴格西也常說：“世間智者利與衰，苦樂稱譏與毀譽，世間八法非我境，一切皆作平等觀。”高僧大德為我們定下了這樣的標準，但因為分別心還未消盡，世間八法又很會偽裝隱藏，所以平凡者很難平息世間八法，不注意就掉進去了。不被世間八法所動，初學者很難啊！但難是難，為了解脫，我們還是應該齊心遠離世間八法的境界。

壬二、（斷除罪業）分二：癸一、正斷罪業；癸二、斷惡之利益。

癸一、（正斷罪業）：

再生天乞士，父母妻子人，

勿由斯造罪，獄果他不分。

不要為了再生（婆羅門）、天尊、比丘、父母親、妻子、兒女或其他人的生活而造罪。為了供養婆羅門，比丘和自己的父母親衣食，為了撫養妻子兒女而所作的偷盜，

殺生等罪業是沒有意義的。對父母等都尚且如此，那對其他一般人就更沒必要說了。為什麼呢？因為業果不虛耗，如影隨形，又絲毫不會錯謬，必定會成熟。當這些惡業成熟時，自己在地獄中感受難忍之痛苦時，父母、妻子、比丘、婆羅門甚或天神，誰都無法替你分擔。愚人啊！既然你願意為了他們去造罪，那現在就為他們受苦吧！

癸二、（斷惡業的利益）：

若行諸罪業，非如刀斬傷，

待至臨終際，惡業果全彰。

於是有人問：“佛教宣講因果報應，善有善報，惡有惡報，但為什麼經常見到有些造惡業者，非但沒有受惡報，反而受用越來越增上，而我天天做善事，反而受用越來越少呢？”這是他們對佛法聞思不夠深入的原因所致。我們做了殺生、偷盜等惡業，其果報不一定馬上成熟，因為業因果的關係相當錯綜複雜，有些是定業，有些是不定業，有些是今生受報，有些是來世受報的，有些是過幾百劫才受的。並不像刀子切割身體，馬上會看到血流出來。如同我們種莊稼一樣，有些農作物很快成熟，有些需較長的生長期。但無論如何，到了臨終之際，你所造的善惡業全部都顯現出來以後，依自己的業肯定會感受到果報。

庚三、（斷除財物的散亂）分三：辛一、總說財物的類別；辛二、別說斷除財物的散亂；辛三、宣說能斷之對治。

辛一、（總說財物的類別）：

信戒施淨聞，慚愧及正慧，

七財牟尼說，餘物皆無益。

對上師三寶的功德和因果真實起信，叫做“信”；從居士到比丘之間所有戒條，及所有斷惡行善的戒叫“戒”；佈施，如同米滂仁波切諸多論中所講：分為上供下施兩種；“聞”，並不是指聽聞世間學問，因為世間知識等聽聞得再多，再精通，對解脫也無益。所以，這裡的“聞”指廣聞顯密經續等解脫之法；對己所做惡行，深感汗顏，常自訶責，名“慚”；自己做的錯事，感覺愧對別人，名“愧”；能正確辨知一切事物的實相，叫做“正慧”。釋迦牟尼佛告訴我們，這叫做“聖者七財”，即成就佛道之七種聖法，《長阿含經》、《大寶積經》、《大般涅槃經》都有宣說。修行解脫道者，需求的應該是這七種財富。除“聖者七財”外，其他的世間有漏財富是不可以信賴的，不是我們所需求的。

辛二、（別說斷除財物的散亂）：

博奕樂觀喧雜境，懶惰惡友敦親志，

飲酒非時行六過，此劫芳名爾應棄。

《二規教言論》中為我們指出了六種損害名譽的行為，即：“親近劣種惡行友，愚人群中歡欣遊，白晝飲酒賭博等，深迷損害名譽法。”，此處，龍樹菩薩亦為我們宣講了此損害名譽的六種法，修行人必須加以斷除。

一、博奕者，即是賭博、下棋、打麻將之類，這些確實沒有任何意義，會耽誤時間的行為，損壞國王的聲譽，影響行者的修行；二、樂觀喧雜境者，即喜歡看文藝節目、運動會，或者去歌舞廳、ktv等易生貪染之場所，人們迷亂於其中不能自覺，反而自以為是，越迷越深；三、懶惰者，對修法懈怠，不精進，是修行的極大障礙，有眾多過患，《入行論》中說：“貪嘗懶樂味，愛習近睡眠，不厭輪迴苦，頻生強懈怠。棄勝正法喜，無邊歡樂因，何故汝反喜，散掉等苦因。”由於對善法懶惰而貪求飲食、睡眠等世間法，不能生起出離心，導致長劫沈溺於輪迴大海，受苦無盡，過莫大矣；四、親友者，“惡友敦親志”，即因為親近、依止惡友、惡知識，使我們修行不能增上，反增過患，如《佛子行三十七頌》云：“交近彼使三毒增，並減聞思修事業，能轉慈悲滅盡者，離惡友為佛子行。”故應遠離惡友；五、飲酒者，飲酒有無量過失，可使人神志迷失，精神恍惚，造諸惡業。《寶鬘論》云：“由酒世間譏，誤事亦耗財，癡迷行非事，故應常斷酒。”；六、夜行者，此處非時行，在藏文當中是夜間行，修行人晚上應在屋中安住，或坐禪、或看書，不應該到處去，這樣既不會影響他人修行，也不會耽誤自己的時間，無垢光尊者教誡說：“晚行乃魔鬼。”所以，晚上不應到處去。

國王啊！這六種行為在今生中會損壞你的名聲。藏文本說得更明顯，不僅今生損壞你的名聲，來世也必然墮入地獄中，所以一定要捨棄。雖然從表面上看是對國王教

誠，但間接也教誡他人捨棄此六種惡行。為什麼這樣說呢？如佛經中，通過對文殊菩薩、善現等教誡，而使後世眾生得受利益而宣說。

辛三、（宣說能斷之對治）分二：壬一、對治貪欲的利益；壬二、不對治的過失。

壬一、（對治貪欲的利益）：

**求財少欲最，人天師盛陳，
若能修少欲，雖貧是富人。**

世人為了生活，希求財物，但求財之中少欲是最殊勝的，什麼叫做少欲呢？即對未得之物不起過分貪心，簡言之，善妙的物品自己雖然沒有得到，但不會傷心，不去強求，始終泰然自若。的確，少欲之人內心無牽無掛，沒有很多的痛苦。釋迦牟尼佛在經中告訴我們，少欲者最殊勝，有無量功德，《佛遺教經》中亦云：“……少欲之人，無求無欲，則無此患。直爾少欲，尚宜修習，何況少欲能生諸功德。少欲之人，則無諂曲以求人意。亦復不為諸根所牽，行少欲者，心則坦然，無所憂畏。觸事有餘，常無不足。有少欲者，則有涅槃。是名少欲。”修行之人，應常修少欲。少欲者知足，有一些財物就滿足了，內心常安樂。經中又說：“知足之人，雖臥地上，猶為安樂；知足之人，雖貧而富。”知足者，雖然貧窮，但與世間上富裕者是無有差別的，少欲者與擁有三千大千世界的財富無有差別，是真正的富人！

壬二、（不對治的過失）：

若人廣求諸事者，還被爾許苦來加，

智者若不修少欲，受惱還如衆首蛇。

如果有人貪求世間事物，不知滿足，則會因此而感受眾多痛苦。世間之物永遠不會使你得到滿足，只會更加增上你的貪心，如《佛子行》云：“一切妙欲如鹽水，如何享受越增貪，於何能生貪心物，頓時捨是佛子行。”多求之愚人，因不知足而生很多煩惱，《佛遺教經》中亦說：“當知多欲之人，多求利故，苦惱亦多。”比如富人，雖然富可敵國，但不知足少欲，為如何搜集更多財物而痛苦，甚至夜間仍在苦思冥想；另一方面，因財物太多，又對如何保護財產而苦惱。這是對一般世間人而言，如果修行者貪著欲妙利養，損害之大簡直無可言說。吾等大師釋迦牟尼佛曾在舍衛國附近一名“貪莊嚴”（指捨棄貪欲，莊嚴淨德）的樹林中，為一萬二千名比丘痛陳利養的危害，佛說：“利養之害，破皮、破肉，破骨、破髓。云何破？破持戒之皮、禪定之肉、智慧之骨、微妙善心之髓。”總之，廣求世欲只會帶來痛苦，遠離安樂，所以應修少欲。如果智者不修少欲，則會如眾首蛇一樣感受痛苦。此處蛇即指龍，龍經常感受天降熱沙於身上的痛苦，頭上有兩個蛇首的龍，牠的痛苦不是很大；如果有三個頭，則痛苦要大一些，頭越來越多，感受熱沙的痛苦也越來越大。同樣，我們財富越來越多，則痛苦亦越來越大。

庚四、（斷除受用的散亂）分三：辛一、斷捨妻子；辛二、斷除貪食；辛三、斷除睡眠。

辛一、分二：壬一、應捨之妻；壬二、應娶之妻。

壬一、（應捨之妻）：

稟性抱怨如殺者，欺輕夫主如男偶，
縱使片物必行偷，宜可棄茲三賊婦。

龍樹菩薩告誡國王說：你娶王妃，一定要觀察她對你的政法等各方面是否有利益。有三種女人應該遠離，第一種女人稟性惡劣，對家人不好，經常抱怨，對家人如敵人，輕則打罵，重則提刀砍殺；第二種女人自高自大，對丈夫常加欺辱，丈夫就像她的木偶一樣毫無自由可言；最後一種女人，貪欲心極重，瞞著丈夫盜取家裡哪怕是很微小的東西，更不要說貴重的物品了。像這樣的怨家婦、輕夫婦、盜賊婦，應該加以捨棄。

壬二、（應娶之妻）：

順若姊妹慈如母，隨從若婢伴猶親，
如茲四婦宜應供，應知此室號天人。

再講可以娶的四種妻子：有的妻子對丈夫非常隨順，就如同自己是丈夫的姊妹一樣，所謂夫唱婦隨，這樣的妻子可以接受；對丈夫慈愛照料，就如同母親對待子女，這

種妻子亦可接受；還有對待丈夫，就如同婢女對待主人一樣順從的妻子；以及陪伴丈夫如同親人一樣的妻子。此四種婦女猶如天女，國王可以納受。

辛二、（斷除貪食）：

受餐如服藥，知量去貪嗔，

不為肥驕傲，但欲住持身。

釋迦牟尼佛在經中告誡我們：“汝等比丘，受諸飲食，當如服藥。於好於惡，勿生增減。趣得支身，以除饑渴。”病人如果不服藥，則病不能療癒。同樣，我們的身體全依靠飲食來維持不壞，我們吃飯也就如同服藥一樣，應觀想我是為了對治煩惱的病而受用飲食。再者，飲食知量也很重要，不要吃得太多，如《寶鬘論》云：“不思食過量，令身不安樂。”同樣也不能吃得過少，這方面在出家戒律中講得比較清楚。另外，還要去除因為飲食可口而生的貪心，和粗劣飲食而生的嗔心。行者必須了知吃飯不是為了腦滿腸肥，紅光滿面，以向人們炫耀。身體肥胖其實為聞思修或世間事都帶來了諸多不便。我們受用飲食，只是為了使自己生命得以延續，依此身體做為根本，才有機會渡過生死輪迴的大海，到達涅槃的彼岸。

辛三、（斷除睡眠）：

勤軀度永日，於初後夜中，

眠夢猶存念，勿使命虛終。

我們應該恆常驅使自己的身體，每天在修行，念經等有意義的善法中度过，不應該貪著睡眠，浪費了生命。誠如經中所說：“汝等比丘，晝則勤心修習善法，無令失時。初夜後夜，亦勿有廢。中夜誦經，以自消息。無以睡眠因緣，令一身空過無所得也。”

在藏文頌中，還有白天不能睡覺之意。我們很多人養成了睡午覺的習慣，這種習慣很不好，應該斷除，因為白天睡覺會減少自己的智慧，浪費修行的時間。修行人應當依據佛經所說，將夜間分成三分，其中初夜、後夜精進修法，唯用中夜進行休息，休息之時亦非在無念當中昏然而睡，應該意念三寶功德，或對《虛幻休息》中所講之八大幻喻中的任意一法意念，或意念阿彌陀佛之名號、身相等。可是世間人多不知此理，正如《格言寶藏論》中云：“不察有益和無益，不求智慧不聞法，惟有尋求充腹者，真是一頭無毛豬。”那些愚人對法不作觀察有益無益，也不去精勤聞思希求智慧，只是如豬一樣，吃飽了無事就呼呼大睡，虛耗人生。我們在人間的生命是有限的，極其短暫的，一旦失去則很難再復得，所以一定要珍惜此生命，斷除貪睡之樂，精進聞思修行，為後世義利作好準備，使生命放射光輝。

己二、（修四無量）：

慈悲喜正捨，修習可常研，

上流雖未入，能生梵世天。

修習禪定波羅蜜多，必須修四無量心，因為後者是前者的加行，在《普賢上師言教》與《大圓滿心性休息》中，都廣講了四無量心的功德及必要。

什麼叫四無量心？在《大圓滿心性休息》中說：“如是具已皈依者，慈愍之地盛悲花，喜心涼蔭捨淨水，為利有情修自心。”即慈、悲、喜、捨四種，因以無量之眾生為此四心之所緣，能牽引無量之福，招感無量之果，故名為四無量心。

慈心者，願一切眾生得到安樂；悲心者，願一切眾生離開痛苦；喜心者，見眾生安樂內心歡喜；捨心者，捨棄對親友之貪、對怨敵之嗔，而於大悲境中平等而觀。四無量心具足無量的功德，我們應常時修習，若與菩提心相應，則為得上流無上佛果的因。即使未得到無上佛果，依此功德亦能轉生到梵世天，享受無量的安樂，不會墮入惡趣之中。此理《心性休息》中亦曾宣說：“若未相屬解脫道，即四梵住世間因，寂道所攝彼四者，離有海故四無量。”為了後世的利益，我們應精勤修習四無量心。

戊二、（正行）：

捨雜欲苦尋喜樂，隨業當生四地中，

大梵光音及遍淨，廣果天生與波同。

修習四無量心的禪定，遣除貪欲、痛苦、歡喜、樂執四種違緣，可得四禪天。捨去世間貪欲獲得第一禪，升大梵天；斷除痛苦獲得第二禪，升光音天；斷除尋喜獲得第三禪，升遍淨天；斷除執著安樂獲得第四禪，升廣果天。

依靠此四種禪定善業的力量，我們可以生在這四天中。禪定波羅蜜多主要使心寂靜，心若靜，則可成就四禪天，在這個基礎上自然能得到很多的神通神變。四禪屬於寂止，是一種世間的修法，不能究竟斷除煩惱，如果以勝觀的智慧來攝持才可以得到究竟解脫。

戊三、（後行）分二：己一、善惡的辨別；己二、禪定的障礙。

己一、分二：庚一、善惡的輕重；庚二、微小罪業不能害大善業。

庚一、（善惡的輕重）：

**若恆修對治，瀟勝愍眾生，
此五行爲善，不行爲大惡。**

《地藏菩薩本願經》云：“閻浮眾生舉心動念，無非是罪。”試觀我們平日所做所為，善業少且微，惡業多且重。為了改變這種情況，我們先應了知善惡業輕重之差別，為了便於辨別，龍樹菩薩在此處分析了業的五種條件：即恆、修、對治、德勝、愍眾生。所謂恆，是恆常不斷。以放生之善業來說，我們經常放生，也經常想著放生的事情，並不是偶然一次、二次，這叫做“恆”；二者修，是意念之意。如我們在什麼都不想的無記狀態中放生，雖有些功德，但不會很大，因此我們放生時，應該意念放生功德；三者對治，即為修善法而對治違緣，比如依

對治遣除煩惱，則智慧自然生出，又如放生時，應將阻止自己放生的眾多違緣遣除，順利獲得放生功德；第四德勝，指功德殊勝的福田處，如於上師三寶前獻供或承事，功德極大，因是殊勝福田故；五者，對眾生以悲愍、饒益心而造善，獲利巨大。總之，我們作什麼善事，應時間持久，經常意念，修持對治心，具殊勝福田，對眾生有利，具足此五種條件的福德無有數量。

反方面講：以殺生作比喻，第一、恆時喜歡殺生；第二、經常意念殺生的好處；第三、對他人勸誡充耳不聞，繼續殺生；第四、牽涉到福田方面，比如上師告誡你不殺生，你非但不聽，而且對上師誹謗，繼續殺生，或於寺廟等處殺生；第五、對眾生沒有一點悲愍與同情，任意宰割。具足這種條件的罪業極重。

庚二、（微小罪業不能害大善業）：

雨鹽鹹少水，豈若瀉江池，

縱令微罪業，善大殄應知。

鹽放進少量水中，可使水變鹹。如將一斤鹽，倒在一鍋水中，則全成鹽水，但將這一斤鹽倒入恆河等大江大河中，則根本無法感受到鹽的味道，因為水太多而鹽太少之緣故。

同樣道理，我們因無明而造的一些比較輕微的罪業，就如同那一斤鹽，而我們所造巨大的善業，就如同大河水一樣，怎麼會被染污呢？小的罪業，根本無法摧毀大的善業，反而自己大的善業會摧毀或壓制輕微的罪業。《入菩

薩行》云：“菩提心如劫末火，剎那能毀諸重罪。”菩提剎那間都能摧毀，何況小罪業？我們在修行當中，有時難免產生些惡分別和邪見，但如果我們每天大部分時間都在積累聞思、修行、發菩提心、修持空性等大善業，這點輕微罪業便無法傷害我們了。

己二、（禪定的障礙）：

悔掉舉惡作，昏睡欲貪疑，

如斯五蓋賊，常偷諸善利。

我們修禪定時，有五種障礙，使禪定不能生起增上，即是後悔、掉舉（這裡後悔和掉舉合為一種）、惡作、昏睡、欲念和懷疑。

一、“後悔掉舉”，其中後悔指對以前已做的善法生後悔心，掉舉即心向外散亂和躁動不安；二、“惡作”，心中充滿不滿和不愉快，使他在修行中生起各種煩惱，生起對眾生作損害之惡念；三、“昏睡”，昏是心內收，睡是貪睡眠，二者全是內心裡的一種疲倦或昏沈；四、“欲貪”，因貪世間的各種欲妙，而對禪定產生障礙；五、“懷疑”，對因果法、上師、三寶的功德，以及修行解脫等方面產生懷疑。

這五種障礙能蓋覆我們的心性，使善法不生，能如賊一樣偷走我們的善法功德，比世間小偷可要厲害得多。所以應恆時對治此五種障礙，使善業增上。

以上禪定波羅蜜多已宣講畢。

丁六、（般若波羅蜜多）分二：戊一、略說信等五道；戊二、廣說正念等智慧。

戊一分二：己一、信等五道；己二、依靠對治斷除驕慢。

己一、（信等五道）：

有五最勝法，信勇念定慧，
於此應勤習，能招根力頂。

般若波羅蜜多是一地以上菩薩所得之智慧。若欲得到般若智慧，必須先圓滿前面的加行道。加行道又分為暖、頂、忍、世第一法，依修持五根、五力而獲圓滿。

圓滿加行道應修的五種最殊勝法要，即信、勇、念、定、慧。信，對三寶因果以及深法（如空性）生起信心；勇，對善法生起歡喜心而勇猛精進地修持；念，對善法恆時意念不遺忘；定，一心不亂地專注所緣境；慧，能辨別佛法、聖教的意義。對此五勝法精進修學，可以圓滿得到五根、五力。在加行道的暖位和頂位時，得到信、進、念、定、慧等五根；在忍位和世第一法時得到信進等五力。資糧道和加行道同屬於世間大道，而以加行道為勝，加行道中的世第一法是加行道的極頂，也是世間道的極頂。為了達到此種境界，我們應該精進修習此五勝法。如果不具此五勝法，修習佛法根本不可能成佛。所以此五勝

法既然如此的重要，那麼自己若不具足應儘量使生起；若僅具足少分，應祈禱上師三寶，使其增上。

己二、（依靠對治斷除驕慢）：

病苦死愛別，斯皆自業為，

未度可勤修，對品忘嬌恣。

修行人修法過程中，最忌生起傲慢心，因為傲慢會障礙我們的智慧，使我們變得無知，所謂“我慢高山，德水不留。”所以我們應勤修對治。

在沒有觀察之時，我們經常以身體健壯、年青有為等作為驕傲的資本。但只要我們靜心想一想，這些終有一天會變壞的無常法，有什麼可值得驕傲的呢？世間上的各種疾病、令人畏懼的死苦、衰老之苦及愛別離苦等極難忍受的痛苦，是由自己前世所造惡業招感而來，自己既有這些惡業，又有這些惡業生出的痛苦，並且還沒有從中渡脫，那就應該精進修持，對治驕恣。如此長時修持，則不會再有什麼驕傲。比如，本以為自己身體很好，但轉念又想到這都是不定法，也難免不生病，或認為自己年輕有為，但總有一天亦會變老……。總之，依靠世間上的種種痛苦來修對治，可息滅驕恣和傲慢。

戊二、（廣說正念等智慧）分二：己一、一切有寂的根本為智慧；己二、宣說需求智慧之道。

己一分二：庚一、善趣根本為世間正見；庚二、解脫根本為出世間正見。

庚一、（善趣根本為世間正見）：

龍樹菩薩在《寶鬘論》中說：“無見墮惡趣，有見生善道。”即沒有世間因果正見的人難免墮入惡趣，而有因果正見的人則能往生善道。世間正見極其重要，若不具足，作什麼善法都不能解脫惡趣。今已至末法時代，五濁深重之時，眾生壽命短暫，智慧淺薄，煩惱極其深重，所作所行多不如法，因此具有世間正見就更顯重要，欲得生善趣者應勵力從心底生起。

若欲天解脫，爾當修正見，

設使人行善，邪見招惡果。

你如果想得到暫時善趣的人天福報，以及希求究竟的解脫，都應該努力修持世間正見。所謂的世間正見並不是指大中觀的見，亦不是指大圓滿的見，而是指承認有生死輪迴，三世因果等，並且對此深信不疑。與之相反，我們如果認為前世後世不成立，善惡果報只是一種說法，大概不是真的等等，有了這種想法即叫做世間邪見。若自己生起如此類世間邪見的當時，你所有的善根就都已經被摧毀了。還有些不明道理的出家人認為，我只要守持好別解脫戒就可以了，至於邪見難免不生，可能不太要緊。但實際這是一種錯誤的想法，因為出家人犯了別解脫的支分戒還可以懺悔清淨，不用重新受戒，而如果生了邪見，別解脫戒就從根本上失壞了，因為毀壞戒律的根本因有三個，其中之一就是邪見。一旦你生起了這種邪見，不論你持居士戒，還是出家戒，雖然沒有發現犯根本戒等，但戒體已經

失毀了。依藏地明朗大師等律師的觀點，你必須依靠儀軌來重新受戒，但也必須是你的邪見已徹底滅盡之後才行。又如果我們抱著邪見，去做一些如頂禮供養上師等善行，但這些善行不但不會成熟善果，反而會為自己招來地獄等惡果。榮敦大師說，如果生了邪見，以前佈施等善法的功德非但不能現前，反而全都隱沒，邪見將把自己投入地獄之中。這也是龍樹菩薩等高僧大德反覆教誡後學不能生邪見，要積極護持自己正見的原因所在。

相續中有大圓滿，大中觀見解的人，在世俗中仍一定要承認因果輪迴。如果因為業力顯現，生起邪見時，自己不能坐視不理，應勵力懺悔，使之清淨。

庚二、（解脫根本為出世間正見）：

無樂常無我，不淨審知人，

妄念四倒見，難苦在茲身。

什麼是出世間正見？世俗當中又分為勝義諦和世俗諦，世俗中的勝義諦即為出世間正見，如無我見，空性見，還有不淨見和無常見等。因為是從出世間的角度來衡量諸法的本體，所以名為出世間正見。

展開來講，我們行持佛法者應該了知一切輪迴沒有快樂。當我們修習四正念時，其中有一個覺受正念，通過修習覺受正念，了知一切覺受是痛苦的本性無有安樂可言。

人們享受世間欲妙，誤以為是安樂，但巴珠仁波切早在《普賢上師言教》中指出，世間一切有為法皆是痛苦，無一安樂之法。除此之外，也應知一切世間有為諸法是無

常的本性，恆常不變的法在器情世間都是找不到的。人們執著種種法，都由我執而起，但觀察時卻得不到我，如觀察人無我方面，此身體由三十六種不淨物組成，顯然不是我，但除了身體之外更找不到一個我，所以說無我。了知世間法不樂、無常、無我、不淨四種稱為出世間正見。因為眾生未證悟人、法二無我，而虛妄分別，所以顛倒執著，無常執為常，不樂執為樂，無我執為有我，不淨執為淨，此常樂我淨四種稱為四倒見。如果不遠離四倒見就會遭受世間上難以忍受的痛苦，所以修行人觀察不樂、無常、無我、不淨的出世間正見很重要。在此基礎上，才可以證悟真實勝義諦。

己二、（宣說需求智慧）分二：庚一、宣說正見；庚二、宣說正道。

庚一分二：辛一、抉擇人無我；辛二、觀察五蘊。

辛一、（抉擇人無我）：

《入中論》裡觀察人無我的方法和本論中抉擇人無我的方法基本上相同，《入菩薩行》則有所不同。

說色不是我，我非有於色，

色我非更在，知餘四蘊空。

我等大師釋迦牟尼佛在經中宣說，五蘊當中的色蘊並不是我。《入菩薩行》中這樣抉擇的：“齒髮甲非我，我非骨及血，非涎非鼻涕，非膽汁非膿。我非脂非汗，肺肝亦非我，餘內臟非我，亦非糞與尿。肉與皮非我，熱脈氣非我，百竅亦非我，六識皆非我。”如此詳細觀察後，得出結論，即色蘊肯定不是我。如果我不成立，那身又如何具足呢？肯定不具足。如果我是實有存在的，則可以說這是我的手等，但現在我都找不到，那我的身體更不成立，如石女的兒子一樣。色和我不是以能依所依的方式而存在，如果色和我是能依所依的方式存在，則我應該依靠色而存在，或者色應依靠我而存在。但這種存在亦不成立，因為我不成立，那色又如何依靠我呢？這是一種觀察方法。以四種方法來抉擇我和色沒有任何關係，以這種方法來推理其他受等四蘊，最後得到我是空性的見解。

眾生由於無始以來無明等迷亂習氣嚴重，執著我是實有存在，但真正觀察時，我僅是假名而已。如說手足等分支是我，那麼以頭做比喻，如果頭是我，那頭髮掉了一根，則我就不圓滿了，但實際上即使頭髮全掉，眾生還是以為“我”圓滿無缺，所以這種執著是錯誤的。然後再對認為“我遍於全身”這種觀點來進行觀察，手足等支分都住於各自的位置上，那麼“我”，到底在哪個位置？全身由各支分組成，如果分開時不見“我”，那麼組合在一起就更不可能有了……。以這種中觀來推理觀察，不論理論家還是哲學家，通過辯論都不能成立“我是存在的”觀點。我存在的理由，任何人也無法找到。抉擇人無我到底

有何必要呢？因為眾生無始以來執著有我，不知我是不成立的，由於這種實執將會使眾生永遠沈溺於輪迴，得不到解脫，所以諸佛菩薩以中觀理論教我們抉擇人無我，破除我執走向解脫。

辛二、（觀察五蘊）：

不從時節生，非自然本性，

非無因自在，從愚業愛生。

很多外道對眾生五蘊如何產生說法不同。有些說是從時節中產生五蘊，而且是常有的。這種說法不正確，如果五蘊是從時節中產生，而且常有，那麼，可以推知既然果（五蘊）是常有，那麼因（春等時節）也必須常有，但為什麼春天不是常有的？若因（春等）是變化的，那果（五蘊）為什麼會是常有的？肯定不會，所以五蘊亦非常有。有些說，自然本性當中產生的，如數論外道說是從自性、神我中產生，此說法在《入行論·智慧品》中已廣破了，此處從略；有些外道說是無因而生，如順世外道說我無緣無因而生，此亦不正確，如果不需各種因緣而生，為什麼火焰不能生黑暗呢？有說是大自在天所生，但反覆觀察亦不正確……。那我究竟從何而生呢？佛教觀點是以十二因緣當中的無明愚癡業等作因，然後，如輪一樣流轉而生。首先有愚癡，然後有愛，最後對愛產生執著，以此緣起產生無明。在顯現上是煩惱無明所生，並不是外境地水火風，亦不是世間天等所造。但在究竟智慧面前，我和眾生都不存在，是空性的。

庚二、（宣說正道）分三：辛一、道的違品為三種結；辛二、道的正品順緣為精進；辛三、道的本體為三學。

辛一、（道的違品為三種結）：

戒禁見身見，及毗織吉蹉，

應知三種結，能縛木叉門。

我們修道過程中有三種最大障礙法，即戒禁取見，薩迦耶見和猶豫三種結。為什麼稱為“結”呢？因為對三界輪迴沒有生起真實的厭離心，所作所為與佛所說離欲出離等法背道而馳，所以被束縛於三界輪迴當中，一直不能出離，就像結子無法解開，故名為結，亦有障礙之意。此三種結在凡夫相續中根深蒂固，很難斷除，直到得到一地菩薩時，才能全部斷除。如《入中論》云：“生於如來家族中，斷除一切三種結。”

下面詳說三種結：

（一）、戒禁取見者，本來是想學習正確的見解，行持清淨的戒律，但是由於誤皈依了外道，而受持邪見解和邪戒律，如外道行持的火瑜伽或水瑜伽，這種修法得不到解脫。如同一人欲去某地，但在路途中迷失了方向，不能到達目的地；

（二）、薩迦耶見者，亦名身見，是由於無明習氣把整個五蘊執著為我。如果不斷除對五蘊的執著，就得不到解脫，所以身見是必須要斷除的。如同一人不知道目的地何在；

(三)、毗織吉蹉者，即猶豫，對佛法和聖果生起懷疑，暗思：我如此修持會不會得到佛果？因果是否真實？……，這種人無法得到解脫果。就如同行者欲去某地，但又對目的地去與不去、有無意義等生起猶豫，那他是去不了的。

戒禁取、身見、猶豫是我們修行過程中三大違緣障礙，如果沒有斷除，則能將我們解脫之門關閉。故應勵力斷除三種結，敞開眾生解脫的大門。

辛二、（道的正品順緣為精進）：

解脫終依己，不由他伴成，

勤修聞戒定，四真諦便生。

此頌為我們開示了修持佛法當依精進之理。雖然本師釋迦牟尼佛及諸大善知識，以無上的大慈悲心為我們轉了甚深的法輪，傳授了稀有的教言，但解脫還是需要自己精進努力去行持才能得到，若對修法不精勤，沒有出離心和菩提心，整天放逸睡眠而希望得到解脫，是根本不可能的。雖然上師們很慈悲，但此“慈悲”乃是以悲心攝受，為弟子傳深教授，辨取捨境，依如來教示解脫道，除此之外哪有其他悲心？所以解脫還是依自己努力精進，無法依靠他人幫助，如云：“我為汝說解脫法，當知解脫隨自轉。”故應精勤聞思，修持戒定慧三學，對應了知的苦，應斷的集，所希求的滅，所依靠的道等四種真諦認真修學，力求證悟其本性。

辛三、（道的本體為三學）分二：壬一、總說三學；壬二、別說慧學。

壬一、（總說三學）：

增上戒心慧，茲學可常修，

百五十餘戒，咸歸此三攝。

我們修行過程中，應清淨戒律，恆常修習三摩地（心學），成熟辨別諸法實相之慧學，此戒定慧三學我們應該經常修習，使其增上。為什麼呢？因為我等大師釋迦牟尼佛宣說的所有佛法內容，全部可以歸納在三學當中，除三學外再沒有其他的法，所以高僧大德對戒定慧三學極其重視。小乘出家比丘戒二百五十條，以及比丘尼戒，大乘菩薩戒等都為三學所攝，所以增上三學，對修持佛法極為重要。

壬二、（別說慧學）分二：癸一、生起出離心；癸二、趣入涅槃。

癸一分二：子一、厭棄今世；子二、出離輪迴。

子一分二：丑一、略說；丑二、廣說。

丑一、（略說）：

於身住身念，茲路善修常，

如其虧正念，諸法盡淪亡。

龍樹菩薩告誡我們：護持正念很重要。對身體應該經常以正念觀照，如常以智慧觀察身體來源，身體結構，以及身的本性。首先觀察身之來源，它是父母不淨種子所生，故來源不淨。《寶鬘論》云：“由精血混合，不淨種子生……。”又觀察身結構，是由三十六種不淨所成，論云：“由彼不淨聚，濕皮所纏裹……。”繼而觀察身之本性也是不淨，如《入行論》云：“宜人冰片等，米飯或菜蔬，食已復排出，大地亦染污。”身體暫時的本性是不淨，究竟本性為無生的空性。這樣觀照身、口、意生起出離心的坦途，應該善於修持。恆常觀照使正念不失。因為如果正念虧損了，那其他的善法也就全部滅亡了。

丑二、（廣說）分二：寅一、壽命無常；寅二、人身難得。

寅一為四：卯一、死期無定而觀無常；卯二、決定死亡而觀無常；卯三、依其他理而觀無常；卯四、無常的結尾。

卯一、（死期無定而觀無常）：

壽命多災厄，如風吹水泡，

若得瞬息停，臥起成稀有。

三界六道眾生，有生必有死，一切皆是無常的本性。《除憂書》云：“地上或天中，有生而不死，此事汝豈見，豈聞或生疑？”生已必定要死亡，生而未死者，這種

事例不說見到，就是連聽都從未聽過。尤其瞻部洲人壽命無定，違緣災難很多，以生病、戰爭、地、水、火、風四大等違緣，隨時都有失去寶貴生命的可能，誠如《地藏經》中所說：“無常大鬼，不期而到。”我們的壽命如同大風中的水泡一樣，馬上就會破滅，其他經中也講過生命猶如風中的油燈，很短的時間內便會熄滅。佛經云：“人命在呼吸間”，剛才還在一呼一吸，仍然停留於今世，但是呼吸一停，就馬上到後世去了。所以人們在熟睡中未死，清晨仍能起床，誠為稀有之事。藏文《親友書》中的此頌是：“如水聚泡遭風壞，今生多災更無常，安然無覺沈睡中，能得醒覺真稀奇。”已經了知死期無定之理，宜當精勤修習。

卯二、（決定死亡而觀無常）：

卒歸灰燥爛，冀穢難久持，

觀身非實法，滅壞墜分離。

眾生對自己的身體非常執著，時時刻刻中嚴加保護，又怕受熱，又怕遭寒，稍有不適便心中憂慮，唯恐失去此身，為了此色身的延續，因此也不斷地造了很多惡業，但這冀穢之身，最終會壞滅，其歸屬於何處呢？有的人死後，身體被火葬變成了灰塵；有些被製成乾屍；有的扔在水中或埋在地下，慢慢地腐爛；有的扔到屍林中，成為老鷹等之食物；修行很好者不捨肉身飛往淨土，或直接變成虹身，……。總之，這個身體極難長久安住，一定會失壞，沒一點兒可靠性。百年之後，我們肯定都已不復存

在，所以對此身不應執為常有，不能認為此身如同金剛一樣無能摧壞。應經常觀察了知此身是無實法，是壞滅的本性，分離的本性，總有一天此骨肉等所組成的身體會與我們分開，支離破碎。所以對此身體不應生貪執，應借用它精進修持正法，利益我們的今生後世。

卯三、（依其他理而觀無常）：

大地彌盧海，七日出燒燃，

況此極微軀，那不成煨燼。

以眾生福德所感而成的四大洲，堅硬的金剛大地，妙高的須彌山（彌盧），以及深不可測的四大海等外器世間，當壞劫到來七個太陽齊出之時，初禪天以下的器世間不是一剎那全皆燒毀了嗎？在《地藏經》中說此世界壞時，地獄有情業報未盡，則以業力移向他方世界，待此世界又成時，再轉移回來。既然如此堅固的器世間都會毀滅，更何況我們如蚊虻一樣微不足道的身軀，難道會恆常不壞，不被無常所吞嗎？決對不可能，此身一定會壞滅。無垢光尊者在《如意寶藏論》亦如此說：所有在世間的人，在一百年中全部都會死亡。還說：眾生所依非常莊嚴的四大部洲等器世間亦是無常像水泡一樣，自己的身體有什麼可靠的。所以應了知，我們的軀體是沒什麼可靠的。

卯四、（無常的結尾）：

如是無常亦非久，無歸無救無家室，

生死勝人須厭背，並若芭蕉體無實。

總而言之，三界內外器情世界諸法都是剎那剎那壞滅的無常法，不能成為長久的依靠處，很快的時間內就會毀滅。有些現象，從表面上看是很結實的，但從其本體上觀察，亦不離無常本性，佛經中亦說：“三界無常如秋雲，有情無常如水月。”三界輪迴無一點堅實，全部是無常的，猶如秋天的雲一樣，突然地生起，又馬上消散了。有情眾生們猶如水中月影，平靜時月現水中，微波稍起，則消失不現。

最後無常到來之時，無有一法你可以依靠，也沒有誰能救護你，亦沒有什麼房子可供躲藏，即使你鑽入無縫鐵箱中，外邊成千上萬勇士圍繞，亦無法躲避此無常大鬼。無論以什麼樣的方法，多麼大的悲心，也不能讓你不死，即使藥師佛親自來到你面前，也救護不了你，這就是無常的本性啊！因此，勝人（樂行王）你要厭棄，遠離如芭蕉樹一樣無實義的生死輪迴。芭蕉樹，從外面看倒也頗為莊嚴，但當你將其皮一層層剝開，到最後卻得不到一點兒實質。同樣，輪迴諸法從外表上看也很有誘惑力，但當你通過智慧一觀察，就會得到毫無意義，充滿痛苦，急應出離等結論，也因此讓修行人明白了，從根本上捨棄輪迴才是最明智的抉擇！

寅二、（人身難得）分三：卯一、總說人身難得；卯二、順緣依四輪；卯三、違緣離八無暇。

卯一分二：辰一、以喻說明人身難得；辰二、得人身不應造惡業。

辰一、（以喻說明人身難得）：

海龜投木孔，一會甚難遭，

棄畜成人體，惡行果還招。

本師釋迦牟尼佛曾在經中以海龜值遇木孔之喻說明人身難得：假設整個三千世界成一大海，波濤洶湧，海上有一木輓，木上一孔，木輓隨波四處漂蕩。海底有一盲龜，每百年上升海面一次，與木輓極難相遇，其頭頸從木輓孔出更是難上加難，眾生從無際的輪迴中得到善趣的人身較之更難。不說從地獄，餓鬼中解脫，就是從畜生道中解脫也是相當困難的。佛經中曾經記載：一次，佛與眾弟子出遊，途中見一窩螞蟻，佛陀感慨，阿難尊者請問因緣。佛說這些螞蟻因為執著身體，七佛出世，還是蟻子之身。從這個公案中可知，從畜道中解脫，得到人身是多麼困難。而即使我們從畜生道中解脫，得到珍寶人身，也會因為相續中善根太淺，不斷生起邪見，造作惡業，不久復又墮落回畜生等惡趣中。正如《四百論》中說：“得人身者當中，持邪見的特別多；凡夫當中，墮惡趣的特別多。”世間中的人，由於大多聽聞、實踐佛法不夠，那他們將來果報與歸處又是什麼呢？肯定是三惡趣。所以，國王啊！你應該精進修習佛法，以免將來墮落惡趣。

辰二、（得人身不應造惡業）：

金寶盤除糞，斯為是大癡，

若生人作罪，全成極蠢兒。

如果有人用價值昂貴的黃金盤來倒糞土，大家都會認為此人太愚癡了。同樣的道理，如果我們依往昔善業得到的珍寶人身，去造流轉惡趣的罪業，也是同樣的愚蠢。以前嘎當派的格西樸穹瓦曾說：“得到人身沒有造善業，就如同雖有金盤但沒有使用一樣；得到人身而去造惡業，就如同將金盤換成毒藥，損傷自己的身命一樣。”在輪迴的苦海當中，由於往昔所積集的無量善業和福德，才得到今天的人身，若善加利用精勤修法，則後世暫時與究竟的安樂都可以得到；若依此珍寶人身造下惡業，後世只有感受無量的痛苦，白白浪費了如金盤似的人身，便如《入行論》云：“既得此閒暇，若我不修善，自欺莫勝此，亦無過此愚。”故得到人身，不應為了現世欲樂而造惡業，應該作長久打算，為了真實的安樂而修持正法。

卯二、（順緣依止四輪）：分二：辰一、宣說四輪；辰二、依止善知識。

辰一、（宣說四輪）：

生中依善友，及發於正願，

先身為福業，四大輪全獲。

我們修持佛法需要具足很殊勝的因緣，順緣是成就解脫和涅槃的根本。世間順緣最主要的有四種，稱為四輪。之所以稱其為輪，是因為依靠車輪可以到達目的地，而依此四緣可以使我們到達解脫的涅槃城，故名為輪。

第一種輪是生中土。中土又分為地界之中土和法住之中土兩種，賢劫千佛成道之處，是南瞻部洲的中心——印度金剛座，圍繞金剛座的印度諸城市為地界之中土；凡是有佛教正法安住之處，即為法住之中土。此處中土指法住之中土，我們生於佛陀的教法與證法興盛的地方，能聽聞到佛法，見到佛陀的四眾弟子，已為具足第一個順緣，雖然在座弟子中，有的生於邊地，但以善緣已來到了這裡聽聞佛法，也算已具足了第一輪吧！

第二輪是依止善友，此善友包括善知識和善道友二義。經常依止具足法相的善知識和有正知正念的道友，對你的見解和修行都有很大的利益，我們來此依止金剛上師法王如意寶和諸多具足功德的道友，已具足了第二個順緣；

第三輪是發正願，一切諸法願為先導，有了願力後，再去實行，必會得果，所以發正願是相當的重要，我們學院，每天念《普賢行願品》等殊勝願文，已經具足了第三個順緣；

第四輪是前世造了福業，如果前世沒有修很大的福德，今生當中是根本遇不到佛法。而我們現在已經遇到如此殊勝的大圓滿，所以推知前世一定造過很大的福業，如此已經具足了第四種順緣。

此四種順緣必須全都具足，猶如汽車的四輪，缺一不可。同樣，缺一種順緣，我們修行都很難成就，如未生到中土，則連佛法都難以聞到，修行等更如空中摘鮮花一樣；……。現在我們已四輪全具，已具足了解脫的四種根本因，只要肯精進修行，就會順利到達解脫城。

辰二、（依止善知識）：

佛言近善友，全梵行是親，

善士依佛故，衆多證圓寂。

本師釋迦牟尼佛曾在經中告訴我們，應該親近善友；米滂仁波切亦說，所有的解脫功德，都依靠善知識和善友。依止善知識與善友，對修行者非常重要，自己的過失，依善知識與善友會逐漸消除。依靠善知識善友之力，能使自己生起功德逐漸增上，臻至圓滿，猶如一般樹木放入檀香林中，時間久了也會具有檀香味。所以乃至未得究竟菩提之前，都應依止善知識與善友。此中“全”為“一切”之義，“梵”指“涅槃”，“行”是“行持”之義。也就是說一切行持涅槃道的善知識都應該親近依止，依止善知識和善友也就是依止了最究竟的涅槃。如阿難尊者曾在佛前說過：“世尊，我現在知道依止善知識和善友是多麼的重要，在修持佛法中，大部分都是依靠善知識和善友。”但世尊卻說：“不對，你這種說法完全錯了，應該是全部依靠善知識和善友。”

以前很多的高僧大德和賢善士們都是以釋迦牟尼佛為自己的善知識，得到圓滿的證悟和究竟的解脫。如果沒有

大善知識釋迦牟尼佛的引導，他們都無法得到解脫。故依止善知識和善友是極其重要，是一切解脫的根本來源，所以應恆時依止親近。

卯三、(違緣離八無暇)：

邪見生鬼畜，泥犁法不聞，
邊地蔑戾車，生便癡啞性，
或生長壽天，除八無暇過，
閒暇既已得，爾可務當生。

有八種違緣，使我們無有時間修法，即是：生於邪見，傍生，餓鬼，地獄，暗劫，邊地、暗啞，長壽天等八處，無有閒暇修持正法。

一者邪見，如果生為外道或隨順彼見，則自己相續已被邪見所染污，對佛之正法生不起信心故，無有閒暇修法；

二者若生於餓鬼道中，由於業力所致，不說得到稍許飲食，就連水等名字亦很難聽聞，或者雖然見到流水鮮果，也立即因業力而乾涸，不得受用，備受饑火焚燒之痛苦，無有空閒修法；

三者若轉為畜生中，自己無有自在任人役使鞭打，互相之間食啖殘害，種種痛苦常逼惱身心，無有空閒可以修法；

四者若墮於泥犁（地獄）之中，日日夜夜備受寒熱等痛苦，無暫停時，故亦無有空閒修法；

五者若生於暗劫中，連三寶名字亦聽聞不到，遠離正法之光明，亦無有機會修法；

六者若生於邊地，無有佛法之光明，不知善惡取捨，將不善業認作是善業，所行不如法，故亦無有空閒修法；

七者，若生於喑啞者，則於正法聞說觀修等皆不能行持，故亦無有空閒修法；

八者若生於長壽天，在無念之中度過數劫，一旦業報盡後，由生邪見亦墮入惡趣，故亦無空閒修法。

現在國王你既然已經斷除了此八種無暇的過患，得到了可以修持佛法的閒暇人身，你就應該萬分珍惜，於時時刻刻中精勤觀修，務必使相續中速速生起勇猛的出離心，無上的菩提心和深廣的智慧等，以此來越過如同火宅般的輪迴。

子二、（出離輪迴）分二：丑一、略說；丑二、廣說。

丑一、（略說）：

**愛別老病死，斯等衆苦處，
智者應生厭，說少過應聽。**

輪迴的本性是痛苦，米滂仁波切在《智者入門》中說：三界輪迴的眾生恆為三苦所逼迫……。三苦即是：變苦、苦苦和行苦。變苦者，前時安樂，瞬間即變成痛苦，如密勒日巴尊者的伯父家，早晨娶兒媳還沈浸於快樂中，傍晚時屋倒人亡，痛苦無限；苦苦者，前邊之痛苦未除，

後面之痛苦又降臨，如同癩病人又生毒瘡；行苦者，雖然自身受用妙欲感覺安樂，但其受用等實為苦惱因，必將感受痛苦。比如受用飲食時感覺不是苦，但是因在耕種時傷害了眾多生命，吃飯如吃蟲粉，因此將會感受無量苦報。在此三根本苦之上還有愛別離苦，老苦，病苦和死苦等無量痛苦，全都極其難忍。有智慧的想得到解脫的行者，對充滿了痛苦的三界輪迴，怎麼還能安住其中，不想出離呢？為了使我們生起厭離心，龍樹菩薩下面再稍微為大家廣說輪迴的過患，真實為了解脫而修法者應該仔細諦聽。

丑二、（廣說）分二：寅一、輪迴雖現安樂無可信；寅二、思維廣大痛苦之理。

寅一分二：卯一、無可信之理；卯二、應當精勤修法。

卯一分四：辰一、親怨不定；辰二、貪欲不足；辰三、淺際不定；辰四、高下不定。

辰一、（親怨不定）：

母或改為婦，父乃轉成兒，
怨家翻作友，遷流無定規。

在無始的三界輪迴長流中，眾生以各自不同的業力和因緣輾轉漂流，在此過程中相互為親為怨不能決定。今生自己的親友以前世和來世的角度來觀察，有可能是或將成

為自己的怨敵；前世的怨敵，此世也可能成為自己的親友。所以前世的母親今天成為自己的妻子；前世的父親今生轉為自己的兒子；怨恨的敵人成為自己的朋友……。《普賢上師言教》中有這樣一則公案：一日，嘎達亞那尊者外出乞食，在一花園中，看見花園主人懷中抱著他的孩子，正在津津有味地吃魚肉，吃剩的魚骨頭丟在地上，引來一隻母狗啃食，主人很不高興，以石頭狠打母狗。尊者以神通觀察發現：那條魚是施主的父親轉生，旁邊的母狗是施主的母親轉世，懷中的孩子是前世殺害他的仇人轉世來償還宿債。尊者十分感慨地說：“食其父肉打其母，懷抱殺己之怨仇，妻子啃食丈夫骨，輪迴之法誠稀有。”從這個公案也可以知道，輪迴之法遷變流轉，親怨之間沒有一個定規可循。

辰二、（貪欲不足）：

一一飲母乳，過於四海水，

轉受異生身，更飲多於波。

眾生在三界苦海中連續不間斷轉生，漂浮不定而受苦。輪迴是無始的，沒有一個開端，眾生轉成人時所飲母親的乳汁聚集在一起，其量已經遠遠超過了四大海水。從前瑪吉拉吉準瑪亦說過：我們因為忍受不了愛別離苦而哭泣，所流之眼淚如果能聚在一起，其量亦超過四大海水。因為得到善趣人身機會較少，大部分時間都住於三惡趣中，那麼在受生餓鬼時所飲的膿血，受生地獄有情時所飲之烱銅，更是遠遠超勝了受生人時所飲母乳之量。

如果今生當中沒有好好修持佛法，沒有斷除輪迴的根本，將來還會繼續在無邊無際的輪迴中沈浮，感受更多的痛苦。

辰三、（後際不定）：

過去一一生身骨，輾轉積若妙高山，

地土丸為酸棗核，數已形軀豈盡邊。

我們在輪迴當中轉生，每一次都將留下一付骨架，如果將這些骨架集中起來，堆積一處，其高度已經能與世間上莊嚴之須彌山王比肩了，因為輪迴時間久遠，範圍廣大，轉生受生次數太多之緣故。

本師釋迦牟尼佛在經中告訴我們：“將整個大地泥土，搏成酸棗核大小的丸子，我一剎那間可以數得出來；但是眾生作為母親（如我的前世母親，母親前世的母親…）的數目，我卻無法剎那了知。”同樣，假使將三千世界微塵作為如酸棗核那樣的丸子，可以數得盡，但我們所捨棄之形軀是得不到邊際的。對佛法瞭解的人對此不會有什麼懷疑吧！尤其在座的四眾弟子，基本都聽聞過《百業經》和《釋迦牟尼佛傳記·白蓮花》，論裡佛宣說的無量劫以來自己轉生受生的事跡，更能啟發我們對此生起定解。

辰四、（高下不定）分六；已一、世間妙欲不可信；已二、密友不可信；已三、妙境不可信；已四、享樂不可信；已五、受用不可信；已六、威嚴不可信。

已一、（世間妙欲不可信）：

梵主世皆供，業力終淪地，

縱紹轉輪王，迴身化奴使。

天人之中梵天最為尊貴，可稱為三界之主，威德受用悉皆自在。世間之人對他非常的崇敬，都願意對他供養，以期能得到庇佑……，即使如此崇高的梵天王，在他的善業用盡，福德享完之後，最後仍然會重溫輪迴中的痛苦，有些甚至墮進地獄，所以這些世間的欲妙——即使是天人的欲妙最終亦會變壞，這是無常的本性！

在人間之中屬轉輪王的福德最大，也是人們所崇拜的對象。但是其福德用盡業力現前時，就會一落千丈，成為他人的奴僕。一般而言，當國王者若不注意，造起惡業來比普通人更容易得多，因此，他以後所受苦報也極難忍，受夠了三惡趣的痛苦，再又變成奴僕，任由別人役使。

已二、（密友不可信）：

三十三天伎女樂，多時受已墜泥犁，

速疾殄毒經諸苦，磨身碎體鎮號啼。

三十三天中的天人以福德之力，享受著無憂無慮悅意的生活，一邊觀看天女飄逸的舞姿，一邊傾聽著各種美妙的音樂……。他們在看似快樂，實則散亂之中度日，無有修法之心，很快善業用盡，深深埋藏在相續中的罪業力活動起來，將他們投入恐怖的地獄之中，感受極多粗暴的痛苦，如在眾合地獄之中感受身體磨成膿漿之苦，擊碎為粉

末之苦；在號叫獄中，於無門鐵室之中受煎炙苦，思無解脫之時，而震天似地大聲啼哭……。看到這些，想到這些，天人安樂還值得行者去羨慕嗎？

巳三、（妙境不可信）：

妙高岑受樂，地軟隨其足，

轉受燒煨苦，汙經糞屎獄。

妙高山（須彌山）頂上的三十三天，天人享受著種種欲妙：整個地基柔軟如棉，一如西方極樂世界；但一旦善業福德消盡後，等待他們的就是燒煨（近邊地獄中一種）地獄和糞屎地獄的痛苦，其痛苦如《大圓滿心性休息》中所講：“無間開門外行故，見影妙坑一行時，超膝沈入燃燒煨，肉皆燒盡骨成白，復活如前極苦也。又見爽泥一行時，沈溺屍糞腐臭泥，鐵銅金嘴諸蟲刺。”不用說我們真實墮到此獄受苦，就是聽到此獄痛苦，肯定也會心驚膽顫，轉身欲遁。不想墮地獄就必須不造地獄的業，由何業墮入這兩個地獄呢？一般情況下，我們對三寶供養時，供品不清潔，還有經常做一些不清淨的行為，如邪淫等，將來會入這些地獄受苦，由於對三寶供養之福德生天趣，但又會因供品不清淨，從天趣歿後轉入地獄。所以，大家對三寶的供品一定要做得乾乾淨淨，沒有一點兒污垢。

巳四、（享樂不可信）：

歡喜芳園裡，天女隨遊戲，

墮落劍林中，截手足耳鼻。

或入曼陀妙池沼，天女金花豔彩容，
捨身更受泥犁苦，熱焰難當灰澗中。

天人經常遊樂於芬芳的花園中，與眾多美豔的天女一起，享受美滿的生活，但由於無常的力量，這一切最終還是會失去。善業消盡之後，墮入可怕的劍葉林獄，該獄中整座山上長滿了寶劍為葉的樹林，以惡業力的風吹動時，劍葉亂墮，將有情身體片片分截，感受無量的痛苦。

天人有時會進入非常美妙的曼陀池中，與天女一起遊戲，水池裡盛開著絢麗多彩的鮮花，金花、銀花也同時綻放，耀人眼目，令人賞心悅目。水池邊，天女的容貌被這些花朵襯托著，更顯得端嚴美麗，一般人怎能不被如此幸福安寧的生活所陶醉呢！幸福是幸福，陶醉是陶醉，然而在這些安樂的後面不再是紙醉金迷般的享樂，而將是地獄的猛火。這猛火來自於熾燃的地獄，在非常寬廣的烈焰難擋的灰澗河中，與無量的眾生一起漂流，這又是多麼的淒慘！

在人世間當中，經常殺生的人，尤其是殺害了已經放生的眾生，以此惡業力死後必定隨入此灰澗大河中受苦，經常放生之人，死後經過此中陰大河時，你以前所救護過的眾生會來幫助你渡過此河，不使墮落。所以在世時放生很有必要，應全力而為。在此也奉勸那些殺生者，為了你們後世的利益，放下手中無情的屠刀吧！

巳五、（受用不可信）：

欲天受法樂，除貪大梵天，

更墮阿毗支，薪焰苦恆連。

很多欲界天人，因為前世造了善法，暫時感受各種各樣的歡樂生活。威德自在的大梵天，每逢諸佛示現成道必會先來請轉法輪，具足很大的福德，壽命可長達數劫，暫時遠離了欲界的貪心，但因為沒有從根本上斷掉貪心，又因為他們福德是有漏的，是無常的，所以最終他還是會從天而歿，墮入火焰熾盛的無間地獄（阿毗支）之中，以其身體作為柴薪，受猛火燒燃的大痛苦。

前面幾個頌詞都講述了天人死後墮入地獄的情景，看到這裡，也許有人會問：“天人死了全都會入地獄嗎？”這也不一定。米滂仁波切曾講過：天人果報盡後，也不一定全都墮落，一般情況下，大多數天人享盡果報後，會墮到地獄中受苦；但也有的轉入人趣、餓鬼等道中，此處是主要宣講無常之義，故有說天人死後進入地獄，但無論轉到哪裡，都只是一味受苦而已，所以當速疾出離輪迴啊！

巳六、（威嚴不可信）：

或生居日月，身光遍四洲，

一朝歸黑暗，展手見無由。

依《俱舍論》和其他很多論典的觀點：太陽和月亮屬於天人，他們居住於日宮、月宮之中，身體發出的光芒周遍四大部洲，的確極其威嚴。但這種威嚴亦是無有什麼可

靠，這只是前世所造之有漏善業而來，只是暫時的，最終有一天，隨著無常大鬼的到來，他們的業力一轉，便會轉生到此洲日光不達之地，如大海或岩洞深處，這裡暗得連自己的手、足等都無法看見，極為憂傷，苦惱。不僅生於暗處就算完事了，比如生於大海深層的動物，處在黑暗的世間中，正在互相吞噬，真是苦上加苦，痛上加痛。想想看，如果我們轉生到如此黑暗的世間中，那會是多麼的痛苦難忍。為了不生於此，應精勤無上解脫道。

卯二、（應當精勤修法）：

三種燈明福，死後可持將，

獨入無邊暗，日月不流光。

燈火的作用在於遣除黑暗，照明道路，使人不致墮於險坑，或迷失方向。但面對中陰的黑暗迷途，世間燈火卻是毫無作用。那麼在整個世間中，有沒有可以照破死後中陰黑暗的明燈呢？有！有三種福德的明燈，為我們照亮今生、死後中陰、後世的道路，使我們可以順利行走，不致墮落。哪三種明燈呢？龍樹菩薩告訴我們：即是持戒、佈施和修行三種福德的明燈。本來人死之後，如同從酥油中拔毛不沾一點兒油一般，什麼都帶不去，將獨自一人趣入中陰的無邊輪迴黑暗中，此時，光明晃耀的日、月亦不能流出一點兒光，無法遣除輪迴黑暗。唯一可以持著去遣除黑暗的，只有此三種明燈。因此，現在應該努力修持。

寅二、（思維廣大輪迴痛苦之理）分二：卯一、了知輪迴苦性；卯二、斷除輪迴之根。

卯一分五：辰一、地獄；辰二、傍生；辰三、餓鬼；辰四、天；辰五、阿修羅。

辰一分二：巳一、略說；巳二、廣說。

巳一、（略說）：

有命黑繩熱，合叫無間下，
斯等恆纏苦，燒諸汙惡者。

有生命的眾生，為無明愚癡所造嚴重惡業力所牽引，將會轉生到地獄中感受多種痛苦。比如轉生到復活地獄、黑繩地獄、眾合地獄、號叫地獄、大號叫地獄、燒熱地獄、極熱地獄甚至無間地獄等八大熱地獄中受猛火焚燒的痛苦。除此之外，還要忍受像八寒地獄、近邊地獄和孤獨地獄等其他地獄痛苦的煎熬。這些犯下了大惡業的人，恆常被地獄難忍的痛苦所纏繞所焚燒，直至燒盡他（她）們相續中的惡業，才能讓這些眾生脫離痛苦的纏縛。

巳二、（廣說）分三：午一、真實了知痛苦；午二、如何生苦之因；午三、斷除苦因。

午一、（真實了知痛苦）：

或若麻床批，或粉如細末，
如利斧斫木，猶如鋸解剖，
猛火恆煎煮，令飲熱銅漿，
驅令上劍刺，又身熱鐵床，
或時高舉手，鐵牙猛狗餐，
鷹鳥嘴爪利，任波啄心肝，
蛇蠅及諸蟲，其數過千億，
利嘴啖身軀，急墜皆餐食。

我們又再來試著觀想，地獄有情正在感受著的各種各樣無法忍受的痛苦：轉生在眾合地獄中之有情，在猛火熾燃的大鐵鍋內被獄卒高舉鐵錘重擊，就如同放在熱鐵器中的芝麻，被鐵杵捶打而四分五裂一樣，此處有情也正在慘遭粉身碎骨之苦；還有的眾生被擲進龐大的熾燃鐵磨中，隨著獄卒手中鐵磨的旋轉，有情的身體頓時被磨成了如糝粬一樣的細粉；瘋狂的獄卒以鋒利無比的斧頭猛劈有情的身體，就像在劈一塊木材一樣，有情身體被截成一塊塊而受痛苦；在黑繩地獄中的有情身上劃滿黑線，眼睜睜地看著獄卒操起燃燒的鐵鋸將自己的身體分為四份、六份、八份或更多份，於不可思議的痛苦之中鋸開後的身體馬上黏合，又得再度忍受鐵鋸拉割之苦；有的眾生在無門熾燃的鐵室當中，受著煎燒的痛苦；有的被投入充滿沸騰鐵水的大鐵鍋中煎熬，跟隨著鐵水時沈時浮，每次浮到鍋面，都會被獄卒以鐵錘重擊頭顱；有的有情也因為被迫飲用了沸

騰的銅漿，導致內臟和整個身體被完全燒盡；有的在被驅趕之下爬上刀山、劍山受苦；燃燒鐵屋內，獄卒們以火紅的三尖鐵矛，從地獄眾生的兩腳掌心和肛門刺入，從雙肩和頭頂徑直穿出，內臟全被燒焦……；無間地獄中，被釘於燃燒鐵床上的無量眾生，因身體與火已燒成了一體，所以只能聽到眾生痛苦的呼喊聲，卻見不到有情的身體；兇猛的鐵狗將高舉雙手的有情掀翻在地，並以鐵牙不停撕扯他的皮肉，老鷹也趁機飛過來以鋒利的鐵嘴和鐵爪、啄食他的心肝等內臟；數量超過了千億，像虻蠅等各種各樣的鐵嘴小蟲，也從高處急急忙忙落下來吃有情龐大的身體，穿皮入肉斷筋破骨，吸髓而食。我們應當思維上面的每一分痛苦如何難忍……。

午二、（如何生苦之因）分三：未一、思惟速速受苦；未二、思惟難忍痛苦；未三、思惟受苦時間。

未一、（思惟速速受苦）：

若人具造衆罪業，聞苦身自不干墜，

如此頑駘金剛性，氣盡泥犁遭猛火。

具足大悲、精通佛法的善知識欲行挽救那些因在今生造了五無間罪，誹謗三寶等各種各樣罪業，死後將會墮入地獄中受痛苦的眾生，而告訴他：“你造了很大的惡業，若不懺悔將會墮入地獄受苦啊！”但這些眾生卻大刺刺地滿不在乎，反而說：“我墮地獄嗎？這沒有什麼大不了的，你們不用擔心！”他將地獄等視為兒戲，實在是太可

憐了。（法王如意寶講過：以前有一個人到他面前發願：死了以後，馬上入於地獄救渡眾生。法王聽後，覺得他很可憐，因為如果自己沒有得到一定的境界，去地獄渡眾生是做不到的。如果相續中沒有生起證悟空性的智慧與極猛厲的大悲心，一旦墮入地獄中肯定會後悔。這種未經觀察的發願，不是智者所提倡的。應該先發大乘菩提心，等得到了一定能力後，再去地獄渡眾生，則不是很困難。）這種對墮地獄沒一點兒恐懼，本性頑固愚癡得如同金剛一樣的剛強難化之眾生，很像無垢光尊者在《大圓滿心性休息》中所說：“吾心是否巨鐵球，或如石界定無心。”那種人聞聽到了惡趣痛苦，仍舊不生一點兒厭離心者，他們的心是否是鐵球、石頭或者根本無心。這種人命盡後，肯定墮入地獄中遭受猛火焚燒的痛苦，到時則悔之晚矣！

未二、（思維難忍痛苦）分三：申一、總說；申二、分說；申三、比喻。

申一、（總說）：

時觀盡變聞應念，讀誦經論常尋鞠，
泥犁聽響已驚惶，如何遣當斯異熟。

此頌與藏文有些差別，現依藏文來釋。我們有時在經堂寺院中，可以看到為了警醒世人而繪畫的一些關於地獄痛苦的景象，有時聽聞高僧大德宣講地獄的過患，自己也隨著去思維觀想地獄痛苦時，或當我們自己讀誦介紹地獄方面的經論，如《地藏菩薩本願經》中宣說無量地獄名號

及地獄的種種痛苦時，見到地藏殿中所塑地獄有情感受痛苦的淒慘相時，內心也會產生無量的恐怖。那麼自己現在所造的惡業，多是引生地獄的因，自己死後定會墮到地獄之中親自感受痛苦，到時不知如何是好，這種粗重的痛苦，又如何抵抗……。此時無救無依，身心憂苦，根本無一刻能得安寧，如《入行論》云：“四方遍尋覓，無依心懊喪，彼處若無依，惶惶何所從。”這只是想一想，就如此恐慌，那自己死後墮入地獄中，親自感受無量痛苦時，我們怎麼能遣除當時所感的異熟果呢？

申二、（分說）：

於諸樂中誰是最，愛盡無生樂最精，

於衆苦內誰為極，無間泥犁苦極成。

整個世間所有的安樂之中，什麼才是最大的安樂呢？是所有的貪欲和愛樂滅盡之後，所生的佛陀的無生智慧大樂。而世間所有的痛苦當中，什麼痛苦又是最嚴重的？總之於生死輪迴當中，三惡趣苦極難忍受，但其中又以地獄痛苦為重，地獄之中無間地獄痛苦為最重，再沒超過此獄所受之痛苦，故一切諸苦中，無間地獄痛苦為最嚴重。

申三、（比喻）：

人間一日中，屢刺三百朶，

此地獄輕苦，毫分寧相擁。

假設在人間當中，每天有三百個人，手執銳利的長矛，不停地刺著你的身體，這種痛苦肯定是極難以忍受

的，不說親去感受，就是見到這種場面都會驚慌悶絕。但這種痛苦與地獄痛苦仍絲毫無法相比，地獄中痛苦最輕的為復活地獄，相比之下，以三百矛不停刺殺之苦，不及其獄痛苦萬分之一。

我們應該經常思惟：世間的輕微痛苦，自己尚不能忍受，若業力成熟，真正墮入恐怖的地獄時，那種粗猛的痛苦又如何能承受得起呢？的確如此，不說三百矛刺身，就是一把匕首刺到自己都無法忍受，甚至手上扎了一根刺都還叫苦連天，那又如何面對惡業成熟之後的地獄苦呢？所以，修法者現世中有一些病苦或其他痛苦時，不應該怯懦，應觀想地獄之苦遠比此苦重，生起精進修法之心，並且如果有菩提心的基礎，可以觀想世間上很多也正在感受同樣痛苦的眾生，將他們的所有痛苦全部代受。這樣在我們受痛苦時實際也成了一種修行，能這樣將痛苦轉為道用是非常的殊勝啊！

未三、（思維受苦時間）：

此處受極苦，經百俱胝秋，

如其惡未盡，命捨定無由。

有情因自己所造的惡業之力，而感招墮入地獄中受苦，其痛苦何時才能滅盡呢，也就是說地獄有情的壽命有多長呢？他們受痛苦的時間相當漫長，總的來說，需經過百俱胝年等時間，但因為有情業力有深淺之別，因此每個地獄中有情有不同壽命，比如復活地獄中有情壽命：人間五十年，為四天王天的一天，此天五百年為復活地獄一

天，在復活地獄需感受五百年的痛苦，也就是人間人一萬六千二百億年，然後才可以從此獄得到解脫。解脫的時間，必須是他的惡業力盡後。比如監獄中的囚犯，他的服刑期滿才能被釋放，同樣，地獄眾生的業力何時滅盡，那時方能得到自由。如果業力還未報盡，則想捨棄身命是不可能的，會一直不停地在地獄中流轉。有些地獄眾生本應百千萬年中受苦，但通過一些真正的高僧大德的超渡，或是他前世的善業力突然成熟的緣故，使其業力馬上消盡，於是當下便得到解脫。在《孟蘭盆經》中宣講目犍連救母的事跡，也是同樣的道理。所以遇到殊勝的福田，對其供養有很大的功德，超渡亡人也並不是沒有一點意義。

午三、（斷除苦因）：

如是諸惡果，種由身語心，

爾勤隨力護，輕塵惡勿侵。

地獄種類有很多，主要是寒地獄、熱地獄、近邊地獄和孤獨地獄等十八大地獄，從《地藏菩薩本願經》中亦可了知，除了上述十八地獄外，還有以眾生業力顯現的無量地獄，其獄所受痛苦亦是無邊無際的。此處沒有廣講寒地獄，只講了熱地獄和其他一些地獄。如上所說地獄中的各種痛苦，不是無因無緣而發生的，必定有一定因緣，這種痛苦是以什麼因緣而成熟的？他的因緣是眾生在無始以來，或是前世以自己不清淨的身、口、意造作惡業，比如說以身體去造殺生、邪淫、偷盜的惡業；語言上說離間、兩舌、惡口、妄語；意業上，生貪心、嗔心、邪見，以身

口意造作此十不善業，還有對佛所制定的戒律，沒有認真持守，經常違犯學處。以上之種種惡業為因，而得來此惡果。

佛經云：“菩薩畏因，凡夫畏果。”菩薩具有殊勝的智慧，對因方面很重視，如菩薩知道殺生為惡業，以後會感受痛苦，所以遠離此不善業；而善業是安樂之因，因此經常去行持。而凡夫因為無明愚癡，做事時從不考慮，只圖眼前的一點兒蠅頭小利而造惡業，在受惡果時才會害怕。龍樹菩薩在此處告訴國王，你應該精勤隨力地護持自己根門，哪怕是如微塵一樣小小的罪業亦不要去造，否則將來會感受很難忍的痛苦。經中說：“欲知前世事，今生受者是，欲知後世事，今生作者是。”我們今生所感受種種果報皆是以前世所造業為因而來，而我們後世會有什麼樣果報，是以今世所造業為因，所以今生作事時一定要謹慎，千萬不可以造惡業，哪怕是極輕微的一點惡業都不能造，因為將來會感受很大的果報。以上地獄痛苦宣講畢。

辰二、（傍生）分二：巳一、總說；巳二、分說。

巳一、（總說）：

或入傍生趣，殺縛苦恆親，

遠離於寂善，更互被艱辛。

如果我們轉生到傍生中，雖然傍生有水生、陸生、人間、天境等等很多種類，但因其愚昧無智，故皆不能自

主，恆常遭受人與非人等的殺害，或者捆縛等等各種各樣的痛苦折磨。這些傍生已經遠離了各種寂滅涅槃的善法，巴珠仁波切的前行中亦講了：此傍生無論多麼勝妙，然而，若對牠說：“現在你若念一遍觀音心咒，就能成佛。”而它依然不解文句，不知其義，也不能言說。愚癡不具足聞思修法的能力，有些傍生連佛的名號亦無緣聽聞，恆時受苦，遠離善法。同時，牠們互相之間吞吃啖食，大魚吞食小魚，小魚啖食大魚，弱肉強食……，感受各種各樣的艱辛與痛苦。

巳二、（分說）

或被殺縛苦，求珠尾角皮，

錐鞭鉤斫頂，踏拍任他騎。

傍生恆常感受愚昧、驅役和殘殺的痛苦，非常可憐。如牛、羊等動物不僅要恆常感受被擠奶、馱運、耕地等苦，到頭來還要為了滿足人們的欲望，忍受被殺之苦，剝皮取肉，它們面對手提屠刀的兇手，眼睜睜地看著，不知道逃避；有的被捆縛著的傍生，好像已經知道了自己隨時會被殺，內心懷著巨大恐懼，眼裡也流出淚水；水生動物當中，如貝殼，因閃亮的珍珠被人們破殼；（“求珠尾角皮”在藏文中是“求珠毛角皮”。）有些動物因為毛色豔麗柔軟而送命；犀牛、羚羊等因為角，虎、豹、水獺等因為獸皮而遭殺害；有的動物，以矛等錐刺而死；有些動物常受主人鞭打；魚等動物，常被鉤釣；大象先被鐵鉤鉤鼻，再在鼻子上穿上鐵圈而役使；有的動物，頭被砍斷而

死；馬等動物，恆常被人所騎乘，隨意鞭打……。

總而言之，傍生有各種各樣的痛苦，極為可憐。我們應該經常以這種方法來觀想傍生苦，發心精進修法，使自己免墮入傍生中。

辰三、（餓鬼的痛苦）分二：巳一、略說；巳二、廣說。

巳一、（略說）：

受鬼望不遂，無敵苦常臨，

饑渴及冷熱，困怖苦恆侵。

餓鬼們經常感受饑渴的痛苦，經常希望得到一些吃的、穿的，或者抱有很多的願望，卻是從來都無法得到滿足，不能遂己所願。無敵：指無法去對治，亦即人們使用咒術等方法打他、殺他之時，他對這種恐懼，嚴重的痛苦，完全沒有辦法對治，恆常被苦所逼迫。此外，還有吃不到、喝不到的饑渴苦，以及冷熱苦，各種艱難困頓，恐懼，其他餓鬼、非人侵害之苦等，如是恆受痛苦侵害與逼迫。

巳二、（廣說）分二：午一、所受痛苦；午二、受苦之因。

午一分二：未一、真實的痛苦；未二、痛苦的時間。

未一、（真實的痛苦）：

口小如針孔，腹大如山丘，
饑纏縱己糞，得少定無由，
形如枯朽樹，皮方作皮服，
炬口夜夜燃，飛蛾隨充食，
血膿諸不淨，福少獲無從，
更相口排逼，還餐癭熟痛，
月下便招熱，日中身遂寒，
望果唯空樹，瞻江水剩乾。

餓鬼種類很多。有些餓鬼，口又細又小，如同小小的針孔，它的腹部龐大得如同一座山丘，因此，它們往往都是吃不進任何東西，即使稍微吃到一點兒，也無法滿足大如山丘的腹部。無奈，他們只好經常受著饑渴交煎的痛苦。雖然有時他們會得到一些不淨糞之類的東西，但仍然沒有自由自在享受的權力，經常與其他餓鬼爭奪。《普賢上師言教》中亦講過：有些餓鬼不用說得到水等，就是連水的名字，十二年中都從未聽過——一個餓鬼告訴哲達日尊者：“我流浪到此雖然已十二年了，但只有一次一位清淨比丘丟棄鼻涕時，我們這麼多餓鬼集聚爭奪才獲得一點點，除此以外，什麼也沒有得到，而且我自己在爭搶鼻涕時，被其他的餓鬼打得遍體鱗傷。”這些餓鬼，即使有一點點飲食，都聚集一起爭奪不休，在這個過程當中感受很大的痛苦。

我們做為釋迦牟尼佛的弟子，受過佛所制的戒律，不論出家人還是居士，自己有一些食品的時候，應該經常念一些觀音心咒佈施餓鬼。當我們吐口水或丟鼻涕之時，甚至大、小便時，都有成千上萬餓鬼在準備食用，所以念一些觀音心咒，對他們會有很大利益。因為有些餓鬼因業力的關係，乾淨的食品沒辦法享用，只能享受不淨的東西，而且爭奪得很厲害，如果念觀音心咒加持，可使它們各個有分，減少爭奪，少受一些痛苦。

有些餓鬼眾生，瘦骨嶙峋，整個身體就如同燒焦的枯樹一樣，只剩下了皮包骨，沒有一點血肉，皮膚鬆弛，猶如一件衣服，它們活也活不成，死也死不了，非常地可憐，以業力未盡一直都須感受這樣的痛苦。很多餓鬼均是裸體形象，身形醜惡，他們的心也同樣不清淨，經常生起惡念，傷害眾生，見到有情歡樂或在行持佛法，便想前去作害。他們有一定的能力，比如，現在我們得的不少病都是他們引起的，但佛弟子有病時不要對他們生嗔心，念猛咒來降伏，使他們苦上加苦，應該念一些觀音心咒，這對自己和他們都有利益。由於業力顯現，每天晚上他們口裡燃火，非常痛苦。火光引來很多飛蛾，被他們當成唯一的食物吞了下去。

有些沒有福報的餓鬼，連膿血等不淨物也是無法得到，稍有福報的餓鬼才能少少得到一些。還有些餓鬼所食用的是一類病人所生腫瘤裡流出的膿和血，以及一些不淨水，除此以外沒有可以食用的。法王如意寶在新加坡時，有一次流鼻血，上師讓侍者立即將血與糰粑和合作成食

子，扔到大海裡，為那些沈在海洋裡的餓鬼眾生作迴向。藏地的很多高僧大德，身上出些血或者出一些膿時，都馬上以糝粃和合作成食子，念咒加持後佈施餓鬼。尤其是作成強哇（一種佈施用的食子）是最好的，因為強哇的形狀，很多餓鬼可以直接享用。所以，我希望你們以後哪怕是倒一些洗臉水時，也應該念一些觀音心咒，這樣可以利益很多餓鬼。

還有一些餓鬼，因其業力顯現，夏天時，清涼的月光變成了逼人的熱浪；冬天裡，溫暖的太陽卻會放出徹骨寒光。這情形與我們人間完全相反。他們又望見在很遠的地方，樹上掛滿了累累的果實，由於饑渴難當，很想前去飽餐一頓，強烈的欲望驅使他們拖著難以支撐的大腹，蹣跚而去，哪知剛到樹前，果實等已不復存在，只餘下了可做燒火用的枯枝，此時內心是無限的淒苦。果子是吃不到了，去喝點水吧，但當他拖著疲憊不堪的身軀，好不容易來到江邊，欲飲個痛快時，江水剎那乾涸無遺，唯剩下漫漫的黃沙，美好的願望如同肥皂泡一樣破滅了，無可奈何！

想一想，我們是怎樣忍受一天沒吃飯或一天沒喝到水的痛苦的？餓鬼在十二年（或說六年）中水的名字都聽不到，吃不到一點東西的那種滋味又該如何？假使我們墮入惡趣，變為餓鬼，又該如何面對呢？你們當中，聽了三惡趣苦後，有些人還是很有收穫，晚上睡不著，白天也不敢放逸，抓緊時間精勤修法，這是很好的。但有少部分，如同石頭上倒水一樣，沒起一點兒作用，你們不要以為這只

是一些佛學理論，與你無關，三惡趣眾生，現在就在感受著這種猛烈的痛苦，還有很多人正準備去感受，也許包括你在內！應該警醒了，精勤修法才能使自己後世不墮入三惡趣中啊！

未二、（痛苦的時間）：

如是受眾苦，經萬五千半，

長時繫身命，良由苦器堅。

如上所說，餓鬼感受各種難以忍受的痛苦，但到底需要受多長時間的痛苦呢？《俱舍論》中說：以人間一月為一天，需感受如此五百年，亦即是人間一萬五千年的痛苦。但有的經論中說為人間一萬年是餓鬼壽命，也有說五千年的，也有些餓鬼的壽命更為短暫。但不論是一萬年，還是五千年，這種饑渴之苦確實極難忍受，我們吃飯稍微晚一點兒，即頗感難受，一旦真正轉入餓鬼中，幾百年，幾千年得不到一點飲食，不死不活是多麼難熬。我們瞻部洲人，一般七、八天不吃飯就會餓死，而餓鬼那麼長的時間內忍受饑渴，卻又偏能“萬壽無疆”，這即是業力繫縛的結果。因為生前對貧苦眾生不肯施捨，非常慳貪的原因所致。

我們耳中聽聞了輪迴痛苦，如果在自己心中感到有些執著，有些恐懼，說明你的修行已有所進步，對輪迴有一些出離心。如果雖然聽聞了這麼長時間輪迴痛苦，卻還是一點兒也不在乎，則你的解脫怕是沒有多大希望了。我們受別解脫戒的根本為具足出離心，如果對輪迴是痛苦的本

體這個概念沒有深刻感受，那肯定生不起出離心，沒有出離心作基礎，則如同沒有地基而想建第三層樓房一樣，一切解脫的功德都不會生起。欲解脫的人，應該冷靜地思考思考。

午二、（受苦之因）：

若生饑鬼中，遭斯一味苦，

非賢澁者愛，佛說由慳垢。

如果轉生到恆時感受饑餓的餓鬼當中，遭受這樣一味的痛苦時，我們無法對治，特別是饑寒的痛苦，不論是賢良的，或者一般的人是誰不願意去感受的。

看到那些在今生中特別貧窮者，雖然還不能與餓鬼相比，但因業重福薄，全無財產，有時稍稍擁有，便立即用盡，一生當中始終受著貧窮的痛苦。他們（餓鬼與窮人）痛苦的原因由何而來呢？釋迦牟尼佛在《集積經》中告訴我們，這是他們前世慳吝不肯上供下施而來。如果我們有財富之時，既不肯供養福田，又不願意佈施貧苦者，甚至自己也不捨得用，這種人將肯定會墮落到餓鬼當中。所以，在自己具足條件時，應該上供下施，斷除墮入餓鬼的因。

辰四、（天人）分二：巳一、略說；巳二、廣說。

巳一：（略說）

生天雖受樂，福盡苦難思，
終歸會墜墮，勿樂可應知。

天界當中，不論是欲天、色界天、還是無色界天，都有各自不同安樂，不像人的快樂那樣乏味，與苦夾雜，而是純一的快樂。但這些快樂亦是無常的，總有一天福報用盡，即會從快樂處墮落到極其痛苦之處。國王啊！任何世間安樂都不是可靠的，請你不要對天人生羨慕之心。

巳二、（廣說）：

厭坐衣沾垢，身光有變衰，
腋下新流汗，頭上故花萎，
如斯五相現，天衆死無疑，
地居人若卒，悶亂改常儀，
若從天處墜，衆善盡無餘，
任落傍生鬼，泥犁隨一居。

天人活著的時候，安樂受用悉皆圓滿，但於散亂中度日，不生修法之心，等到臨死前七天，便會有五種死相現前：（一）、坐在以前特別歡喜的寶座上則心中煩躁，不願坐在上面；（二）、天衣本來非常潔淨，但接近死亡時，衣服上有了污垢；（三）、諸天人各自身光可照及一逾繕那等，但臨死時身光消失不現；（四）、天人身體本來不出汗，此時腋下卻流出汗水；（五）、天子、天女頭上從不枯萎的鮮花也枯萎了。《普賢上師言教》中還說天人

將死之時，以前與他共享樂的天人眷屬皆遠離而去。同樣的道理，在人世間有些人接近死亡之時，其內心迷悶慌亂，而且平常的一些行為、威儀都改變了，人們一看到，就知此人快要死了。若為三十三天的天人，此七天相當於人間七百年，在天人享樂之時，此七天彈指即逝，但在此時，七天即變得似乎漫長無期了。《大日經》中說此時的痛苦甚至勝過地獄痛苦。所以生天亦不是究竟，還是有痛苦。天人五種衰相現前，很快就會死亡，從天趣墮落，以前的善業都已用盡了，沒有剩下一點兒，在天上又散亂度日，未曾造善法，故根據他的福德，稍好一些的，天人死亡後轉生為人，但大部分都會分別轉生於三惡趣中，所以天人下墮後，轉生沒有一個固定之處，隨己業力投生到相應的那一趣中。

辰五、（阿修羅）：

阿蘇羅本性，縱令全覺慧，

忿天生苦心，趣遮於見諦。

阿修羅的威德和受用等，很接近於天人，但稍遜一籌，其本性嫉妒、好鬥。見天人受用圓滿，一切需求皆從如意樹而生，而此樹根卻在修羅境，見此生大嗔恨心，內心憤怒不堪忍受，便與天鬥爭，經常感受割裂傷身眾苦。雖然他們有一定智慧，但由於經常生很強的嫉妒心，內心不能夠平靜，故遮止不能見到真諦，不可能得到證悟。所以我們應熄滅嫉妒心，發願不要轉生阿修羅中，應該發願生在南瞻部洲，尤其是藏地修學光明大圓滿，即身獲得解脫。

卯二、（斷除輪迴之根）分二：辰一、斷除生死理由；辰二、精勤斷除生死之教言。

辰一、（斷除生死之理由）：

如是漂流生死處，天人富及阿蘇羅，

下賤業生衆苦器，鬼趣兼投捺落迦。

《普賢上師言教》中說：“輪迴就像瓶中的蜜蜂一樣，接連不斷地旋轉。例如把蜜蜂放在瓶子裡封閉瓶口，那麼蜜蜂只能在瓶子裡飛來飛去。同樣，無論生在輪迴中的善趣惡趣都超不出輪迴的範圍。”如果我們沒有從根本上斷除生死輪迴，那將會以善業而轉生在善趣的天、人、修羅道中，以下賤的惡業轉生在地獄，餓鬼和傍生等三惡趣中，如是一直流轉於生死輪迴中受痛苦。因為輪迴的本性是痛苦，而痛苦的來源是無明煩惱，所以欲斷除痛苦的輪迴，就必須斷除無明煩惱。

辰二、（精勤斷除生死之教言）：

縱使烈火燃頭上，遍身衣服焰皆通，

此苦無暇能除拂，無生住想涅槃中。

三界猶如火宅，無有安身之處，六道輪迴猶如火坑，充滿痛苦，如果不對治煩惱，會永遠在無邊際的輪迴中流轉。斷除痛苦，必須把握今生，不能拖延時間，一切萬法皆為無常，何時去到後世，自己無法決定，況且後世再能否得到此暇滿人身，誰也不敢保證。所以，從現在起就應

不懈地修持正法，對治煩惱。一般來說，如果我們頭上或身上著火，我們肯定會立即將之撲滅，不會須臾耽擱。對治這一點輕苦，我們尚且不容稍緩，那麼，要除去整個輪迴的痛苦，更加要馬不停蹄地用功，即使現在我們頭上烈火燃燒，遍身衣服亦皆燒燃，痛苦難忍之中一想到輪迴中的廣大痛苦，恐怕就根本沒有空閒時間想要去除滅此火了，我們必定會精勤修持正法，力求斷除輪迴之根，趣入無生、住、想的涅槃當中。《寶性論》中說：“聖者遠離了生、老、病、死等痛苦，安住在無生無死無想的涅槃當中。”是故，應精進修法斷除輪迴。

癸二、（趣入涅槃）分二：子一、深信各解脫；子二、修持道諦。

子一、（深信各解脫）：

願求尸羅及定慧，寂靜調柔離垢殃，

涅槃無盡無老死，四大日月悉皆亡。

國王啊！你應該精進修持解脫道，出離生死輪迴城。解脫的法門雖然多達八萬四千，但可歸納為戒定慧三學，你如果對三學生起希求心去精進修學，將來一定會趣入寂靜、調柔、遠離一切垢染的究竟涅槃中。因為沒有煩惱，所以身、口、意三門遠離垢染極為寂靜調伏。這種究竟的涅槃道，即是恆常，無有生死、衰老的金剛果位。外道教派宣揚，今生當中修持，能獲得太陽、月亮的果位，或是獲得地、水、火、風四大究竟的本性，但這是一種邪說，

不是真實解脫道。所以應當拋棄外道修法，停止追求他們所說四大或者日和月的果位。希求佛法，以此得到最究竟的涅槃果位。

子二、（修持道諦）分二：丑一、見道；丑二、修道。

丑一分二：寅一、道的本體；寅二、止觀雙運。

寅一：（道的本體）：

念擇法勇進，定捨喜輕安，

此七菩提分，能招妙涅槃。

道的本性為七菩提支，即念、擇法、勇進、定、慧、喜、輕安七種。所謂“念”，即對善法意念不忘失；“擇法”，一種智慧，能抉擇諸法的實相，摧毀一切執著與相狀；“勇進”，即精進，對善法生起意樂心而繼續行持；“定”，一心一意地專注於本性；“捨”，無有貪、嗔心，安住心和心所；“喜”，對修行內心生起安樂歡喜；“輕安”，身心得到堪能，無有任何煩惱。如上七種菩提支，亦名七菩提分。為什麼叫菩提分呢？因為得無上的菩提，需要依靠見道的功德，此七支為見道當中的根本，所以叫做七菩提分。依靠這七種菩提分，能獲得究竟勝妙的涅槃。在米滂仁波切的《智者入門》中，以及在《俱舍論》和《現觀莊嚴論》中都有廣說。

寅二、（止觀雙運）分二：卯一、略說；卯二、廣說。

卯一、（略說）：

無慧定非有，缺定慧便溺，

若其雙運者，有海如牛跡。

禪定與智慧是相輔相成，缺一不可。如果沒有智慧，則禪定不會有，雖然智慧是內心得到安住以後，才能生起。但如果沒有證悟實相的智慧所攝持，那麼這種禪定不能使我們究竟解脫，它只能算是一種世間的禪定，就如同無色界的禪定一樣，“縱經八萬劫，終必落空亡。”所以說沒有勝觀的智慧，究竟的禪定亦不會有；如果沒有禪定，智慧就會像風中燭火一樣飄搖不定，難以持久。而且這種智能不能成為真正通達無二的勝觀智慧，如同阿羅漢的智慧和佛相比，不算最究竟的智慧一樣。以前尊者薩曷哈亦說過：“沒有大悲，只有智慧不是正道；只有智慧，沒有大悲也不是正道。”其中大悲是指禪定，所以禪定和智慧不能分開。如果誰能禪定和智慧雙運，則為解脫的正道，渡過三有輪迴的大海，就如同越過牛足跡中的水窪一樣，沒有困難可言。

卯二、（廣說）分二：辰一、不擾記的法；辰二、緣起法。

辰一、（不授記的法）：

十四不記法，日親之所說，

於此勿應思，不能令覺滅。

我等大師釋迦牟尼佛應機說法，普利有情，為了調化一些外道，對他們當時所提出的十四個問題，沒有很明顯的授記、答覆。

“日親”指釋迦牟尼佛，在藏文中對釋迦牟尼佛稱為“全知日親”，因為太陽可以普遍照射大地山川，猶如眾生至親。同樣，佛光亦是遍照一切眾生，使得利益，故名“日親”。

關於十四個不授記的問題，佛說不要去思維它。十四種不授記法是什麼呢？

世界及我為常或無常，亦有常亦無常，非有常非無常四種；世界及我為有邊或無邊，亦有邊亦無邊，非有邊非無邊四種；如來涅槃後是生或是滅，亦生亦滅，非生非滅四種；身與心是一體還是異體二種，總共十四種問題，此十四種邪見含攝了一切外道的見解。

如果從勝義諦方面來觀察，這些問題很簡單，但佛當時為什麼不回答呢？因為當時這些提問的外道不是法器，對空性等甚深理不會相信，若為他們以佛教觀點來答覆，他們不但不承認，而且會生起邪見，然後誹謗佛法，這樣對他們有很大害處，所以遍知佛陀沒有回答。

比如說，世間與我是常與無常呢？以佛教觀點來看，在世俗諦中，一切諸法都是無常的，在勝義諦中，常與無

常都不存在，是遠離一切言說戲論，非意識所能了知。如果從世俗諦方面對他們說我和世間無常，則與外道所說“常有”相違，所以他們不會相信，也不會承認。如果隨順他們觀點而說，是常有則違背諸法本性，是錯誤，因此也不能這樣回答。還有，如來涅槃後是滅還是生呢？若說如來滅，則如同外道觀點，認為最後全都斷滅；若說不滅，則如來涅槃後到何處去，他們會以這種簡單的世間眼光來推測。有鑒於此，故佛不作回答。但在真正懂教理者看來，這問題很簡單，如來在名言顯現中可以說滅，但在勝義中無生無滅。這些外道者，根本不懂什麼叫勝義諦，什麼叫世俗諦，你無法用二諦來為他們解釋，所以佛對外道根機者前暫時不作回答。但在究竟的一些佛經論典中，對這些問題或直接或間接全都回答。這十四無記法在《中論》，《經觀莊嚴論》等經論中比較廣說，此處從略。

智慧較高的佛教徒可以通過勝義、世俗等方面來對這些問題進行觀察思維，增進自己的見地。但對於外道與初學者，不應該去思維，因為易生邪見。《入中論》中說凡夫不能以比量去推測因果間的關係，如為何此因生彼果等，業因、業果之關係極為甚深微妙，僅佛之一切智乃能完全現見，故佛專門作了遮止。而且思維這些問題，只會空耗時間，障礙得到最究竟寂滅的覺悟。所以，此十四無記法，佛為了調伏外道未作回答。

辰二、（緣起法）分二：巳一、正說緣起；巳二、讚歎緣起。

已一、（正說緣起）：

從無知起業，由業復生識，
識緣於名色，名色生六處。
六處緣於觸，觸生緣於受，
受既緣於愛，由愛招於取。
取復緣於有，有復緣於生，
生緣於老死，憂病求不得，
輪迴大苦蘊，斯應速斷除，
如其生若滅，衆苦殄無餘。

十二緣起在米滂仁波切的《智者入門》，龍樹菩薩的《寶鬘論》以及世親論師的《俱舍論》當中都較廣宣說。緣起法又分外緣起和內緣起，其中外緣起指地、水、火、風聚合時，從因生果，以及整個萬事萬物的過程；眾生從無明到生老死病的十二種緣起，稱為內緣起。下面具體宣說內緣起。

十二緣起順行，從最初的無明起業，由業生識，識緣於名色，名色生六處，六處緣觸，根境識三種具足就生觸，有了觸就會有安樂和痛苦的感受，受緣愛，有愛就生取，取緣於有，有緣於生，生緣老死。

（一）無明，最初一念妄動，迷失真如本性，而無智慧之明；（二）行，即是過去所造之善惡業，由惑而造，即緣無明而造業；（三）識指第六意識（或阿賴耶識）對業力所現之境了知，起顛倒覺而入胎，故說由業生識；（四）名色者，名指受想行識四蘊，色指胚胎（或羯羅

藍），故說識緣名色；（五）六處者，最初識入精血，為羯羅藍，後漸增長，成眼等四處，身與意處，於羯羅藍位而有，共有六處，故說名色生六處；（六）觸者，由根境識三種和合，取諸外境，或說剛出生之小孩，根但觸外塵而未能分別，故名六處緣觸；（七）受者，即因觸取外境，而生苦樂等感受；（八）愛者，於樂受起不離愛，於苦受起乖離愛；（九）取者，對外境起貪著；（十）有者，因對外境貪著，而產生後有之因，整個三界六道亦顯現出來；（十一）生者，因前善惡之因，後世識於胎等結生；（十二）老死者，有生必會有變壞、衰滅，故說生緣老死。在老死的過程中，眾生憂苦以及病痛，求不得苦等等也隨之而有，最後形成了輪迴的大苦蘊。我們應該速速斷除輪迴的痛苦，但如何斷除呢？首先，應該以智慧的寶劍斷除無明，無明斷則行滅，行滅則識滅，……，無生則無有老死，則輪迴痛苦全部滅盡無餘。

巳二、（讚歎緣起）：

最勝言教藏，深妙緣起門，

如能正見此，便觀無上尊。

釋迦牟尼佛八萬四千言教中，最殊勝，甚深微妙的即是般若緣起法門，誰人於此通達，則已得到了佛法的根本。但此甚深緣起法門，一般的人是很難以通達的。《大智度論》云：“般若智威德，能動二種人，有智者歡喜，無智者恐懼。”這是什麼意思呢？即是說：般若深義的威德能使兩種人內心感到震撼：一種是有智慧者，一聽到般

若緣起法時，內心自然數數歡喜，對於一切諸法在顯現中是緣起循環，在勝義中遠離一切戲論的理論非常歡喜，如《入中論》云：“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。”此種人是真正的法器具有智慧；一種無智慧者，聽聞到此甚深法不但不歡喜信受，反而生邪見，以至於誹謗，甚至內心生起恐怖。如此深妙的緣起法門，我們若少許通達，則對世俗的因果和輪迴、對勝義空性義理皆能生起相應定解。如果已經對此法徹底通達，無疑已見到了本相，如宗喀巴大師《緣起讚》中所說：“見緣起即見佛”，即已見到了釋迦佛最殊勝無上的法身。

丑二、（修道）分三：寅一、修道的本體；寅二、修道之理；寅三、現見四諦。

寅一、（修道的本體）：

正見命正念，正定語業思，

此謂八聖道，為寂可修治。

修道的本體是八聖道，即：正見、正命、正念、正精進、正定、正語、正業、正思維。所謂正見，即是見到一切諸法離一切戲論的本相；正命，遠離一切邪命而活；正念，時時意念而不忘失善法；正精進，精進努力，斷除煩惱；正定，如如不動而專注在本來法性當中；正語，以清淨的語言將自己的證境對眾生宣說；正業，斷除殺、盜、淫等自性罪和一般的佛制罪；正思維，對已所見到的諸法

實相，經常思維，不生邪見。此八種法，叫做八聖道，為了得到寂滅的佛果，應常修此八正道來對治煩惱。在修道過程中，唯有此八種根本法。菩薩從一地至十地之間為修道，主要依靠這八種聖道來度化眾生。

寅二、（修道之理）：

無由集愛起，托身衆苦生，

除斯證解脫，八聖道宜行。

眾生因無明和煩惱而造業，流轉於生死。無明煩惱是眾生的貪愛所顯現的，由於貪愛使每個眾生產生無量的痛苦，這叫做苦諦。痛苦的根本來源是集諦，也就是業和煩惱而生。如果想要除去痛苦，就必須斷除無明集諦，使不再起惑造業。集諦斷後，則不再受生死輪迴的痛苦，證得滅諦，現證解脫，獲得最究竟的寂滅。而如何斷除集諦呢？應依靠道諦，精勤修習八種聖道，此為斷除苦諦和集諦的根本因之一，如此修習，則能遠離輪迴中的一切痛苦，獲得最究竟的涅槃。

寅三、（現見四諦）：

即此瑜伽業，四種聖諦因。

釋迦牟尼佛初轉法輪的根本內容，即說苦、集、滅、道四諦，如果我們對四諦之理通達，即了知輪迴苦性，知道痛苦的來源是業和煩惱，欲除苦而解脫，必須修道，則欲得聖者菩薩和阿羅漢之果位，並不是很困難。只要依靠前面所講修持八種聖道，最後證得滅諦的殊勝瑜伽業（修

持的事業)，便能現見四諦，因此瑜伽業為見到四諦的根本因。

丙三、（結尾讚歎）分三：丁一、讚歎劣身亦可修成；丁二、讚歎略修亦能成就；丁三、讚歎力能所及之修。

丁一、（讚歎劣身亦可修成）：

雖居舍嚴飾，智遮煩惱津，

不從空處墮，如穀因地造，

諸先證法人，皆凡具煩惱。

出家人捨棄世間八法等一切俗事，專心致志聞思修如來聖教，成就者層出不窮。除了出家人之外，煩惱深重的凡夫和瑣事纏身的在家居士能不能修成就？只要是如法精進修持，亦同樣可以得到成就。

雖然這些在家居士，沒有捨棄紅塵，居住在喧鬧的城市、華麗的房室中，也有妻子、兒女等眾多眷屬圍繞，也有內外眾多煩心之事，從佛教的角度來看，修法條件差，環境比較惡劣，沒有出家人的悠閒環境。但如果對上面所講的教理已經了知，有了相對清淨的智慧，依然可以遮除煩惱，成為渡過煩惱大海的津樑。為什麼呢？因為過去無數的成就者，他們的成就，並不是如空中降雨一樣自然落下，也並不是如穀物一樣從地裡長出來的，而是通過對上面所宣講的聖教理精進修持，才得到了如是的成就。而在他們未成就之前，亦是凡夫身，同樣具足煩惱，如本師釋

迦牟尼佛，烏金第二佛蓮花生大師等以前亦是凡夫，在修道過程中發大菩提心，忍苦耐勞，精進不懈地行持佛法，終於從各種煩惱與束縛當中得到了解脫，獲得了究竟的涅槃。密勒日巴尊者也曾說過：有的人說我是金剛持如來化身，有的說我是諸佛菩薩的化身，不管別人怎麼說，我以前確確實實是一個凡夫，通過自己精進苦行，最後才得到了最高成就。所以，國王啊！您不要灰心，只要了知教理，精進修持，在家人亦可以修成就。

丁二、（讚歎略修亦能成就）：

何假多陳述，除惱略呈言，

事由情可伏，聖談心是源。

何必需要借用諸多的教理來說明呢？總而言之，我們把竅訣歸納，就是在一切時處調伏自心煩惱即可。巴珠仁波切《自我教言》中亦說：“如此竅訣尚眾多，總之時時刻刻中，自觀自心極為要，世出世法亦歸此。”尊者還在其他一個菩提心教授中說過：如果未能調伏自己的心，閉關百年亦是徒勞無益的。所以，一切事情最根本的是調伏自己的心。聖者釋迦牟尼佛已經談到，心是一切萬法的根源。如果不是為了調伏自己的心，即使整天聞法、誦經，都沒有很大意義，只不過是種下善根而已。所以隨時都應調伏心，這是很重要的。

丁三、（讚歎力能所及之修）：

如上所陳法，比丘難總行，

隨能修一事，勿令虛天生。

前面所講的教言，整個《親友書》當中所陳述的這些法要，它的內容非常深，涉及面特別廣，全部行持有一定的困難。不用說國王你那樣，整天國務繁忙，修法時間短暫的人，就是我們這些清淨的比丘，已經捨棄了世間一切的瑣事，還是無法將八萬四千法門或上面所講的法要全部修持。確實，如今有些國王也如此。例如：以前法王如意寶給不丹國王久美桑格旺修講一些竅訣修法時，國王也說：“確實像我這樣俗務比較多的人，特別適合修持像《金剛橛》這類的竅訣法，因為太忙，沒有時間修廣的法。”因此，雖然不能修持全部內容，但也可以隨情況選擇一個適合於自己的法門，常時修持，那麼你得到一次人身也算沒有虛度浪費了。

同樣，我們在座者，聞思了《親友書》，對裡邊深廣的內容全部修持很有困難，只有成就後才能全部圓滿行持，但現在對其中一個偈頌內容能理解，恆時而修，則此人生還是很有意義的，沒有虛度！

甲三、（後義）分二：乙一、以隨喜心迴向；乙

二、略說上述之教言。

乙一分二：丙一、迴向；丙二、果位。

丙一、（迴向）：

衆善皆隨喜，妙行三自修。

迴向爲成佛。

我們對一切凡夫、聖者所修的一切有漏、無漏的善業，都應誠心誠意地隨喜，並以此隨喜功德和自己身口意三門所造的一切善妙行為和功德，迴向於一切眾生，使他們都能在將來得到無上圓滿的佛果。

丙二、（果位）分二：丁一、暫時的果位；丁二、究竟的果位。

丁一、（暫時的果位）：

福聚令恆收，後生壽無量，

廣度於天人，猶如觀自在。

極難等怨親，生老病死三毒除。

前面以恆時修持收集到的廣大福聚，願眾生與自己亦如是發願：在後世無量的時間中，廣度天人等一切有情，猶如觀世音菩薩度化眾生一樣，斷除眾生一切苦難，大慈大悲引導眾生趨向安樂。我們亦應該同等對待怨敵和親人，斷除他們生老病死和貪嗔癡三毒所帶來的痛苦。

丁二、（究竟果位的迴向）：

佛國托生爲世父，壽命時長量叵知，

同波大覺彌陀主。

以我所有善根迴向一切眾生，願來世投生到清淨佛土，成為殊勝的世父，圓成佛果。願於無量世界，於無量歲中，廣度無量有情，即是如同大覺主阿彌陀佛，廣利一切眾生。

乙二、（略說上述教言）：

開顯尸羅及捨慧，天地虛空名遍彰，
大地居人及天眾，勿使妖妍女愛傷。
煩惱羈纏有情眾，絕流生死登正覺，
超度世間但有名，由獲無生離塵濁。

最後歸納此論所說主要內容。總而言之，吾等大師釋迦牟尼佛所宣說的八萬四千法門可包括在清淨的戒律，增上能取捨的智慧和對貧苦眾生能以悲心而佈施中。亦即前面所講勝過世間燈火的出世三種明燈，誰若能具足這三種功德，他的名聲將會在天、地以及虛空當中周遍。比如，大地上居住的人和所有的天眾，如果具足此三種功德，便不會受惑於世間美女與天女的引誘，感受貪愛的傷害，並且，因為遠離了對女色的貪執而會受到人天所讚歎！在世間上被煩惱纏縛著的可憐眾生，如果具足此三種功德，則完全可以剷除自己身心中的煩惱，亦能以此三種明燈引導其獲得無上正等覺的果位，超脫世間虛名，得到無生無死究竟的涅槃，遠離世間中各種不清淨的塵濁，以這種智慧度無量有情，讓整個世間得到無上的安樂！

好！各位同修，親友書譯成漢文這麼多年，但對於它殊勝的內容幾乎很少有人了知，此處我們已經圓滿宣講。最後希望各位將自己所學的甚深教言，不要放在書本中，而應融入於自相續中。

以此善根迴向一切眾生，離苦得樂，早證菩提，吉祥圓滿！

於一九九九年六月



《自我教言》略解

巴珠仁波切 著／索達吉堪布 釋



- 1、切莫遺忘有三種：莫忘恩重善知識，
莫忘大慈大悲佛，莫忘正念與正知。
- 2、恆需意念有三種：恆念傳戒之上師，
恆念示道之佛法，恆念津儀與誓言。
- 3、恆時應具有三種：身體恆時應有心，
床榻恆時應有身，心中恆時應放鬆。
- 4、急須忘掉有三種：急須忘掉生貪友，
急須忘掉生嗔敵，急須忘掉癡睡眠。
- 5、恆需謹慎有三種：衆中出言當謹慎，
獨處行為當謹慎，平常觀心當謹慎。
- 6、恆需隱秘有三種：隱秘自己之功德，
隱秘他人之過失，隱秘未來之計劃。
- 7、不可宣說有三種：不宜偶爾出離心，
不宜自己狡詐行，不宜自己之善行。
- 8、不可去處有三種：怨仇爭處不可去，
衆人聚處不可去，玩樂之處不可去。
- 9、不宜宣說有三種：無信者前不說法，
未問不說自經歷，不說不符實際語。
- 10、不該之事有三種：友前不該有喜怒，
承諾不該有變動，行事不該有表裡。
- 11、莫作之事有三種：切莫自大與傲慢，
切莫暗中說他過，於誰亦莫作輕毀。

- 12、不應之事有三種：不於富人施財物，
不於狡者起信心，於誰亦莫說密語。
- 13、不應觀察有三種：不應觀察美女身，
不應觀察友之事，不應觀察己功德。
- 14、隨順之事有三種：語言隨順於親友，
衣飾隨順於當地，自心相應於佛法。
- 15、不應聽聞有三種：不聞他人讚己德，
不聞喜新者之語，不聞愚者之教誨。
- 16、不能希求有三種：不求富人之財物，
不求高貴之地位，不求華麗之衣飾。
- 17、不能誹謗有三種：不謗衆望所歸者，
不謗他人買賣物，不謗慈我善知識。
- 18、不能讚歎有三種：不讚衆夫所指者，
不讚自大愚昧者，不讚幼稚之孩童。
- 19、不讚不謗有三種：不讚不謗自親屬，
不讚不謗陌生師，不讚不謗一切人。
如此竅決尚衆多，總之時時刻刻中，
自觀自己極為要，世出世法亦歸此。
如是略說之教言，無垢智慧瑜伽士，
為調自心而宣說，此乃甚深當修持。

《自我教言》略解

一、釋題：

這篇《自我教言》是巴珠仁波切寫給自己的教誡。世人尚且有自我批評、自我監督等來觀察自己的過失，以完美自己，出世間的修行人更應如此。但佛法好像在有些人手裡卻變成了單純調伏他人的工具，這是不應理的。自己尚未調伏，何以教化他人。所以我們應像巴珠仁波切一樣，時時處處向內觀察自己的身語意三門。

二、造頌者：

巴珠仁波切是《大圓滿前行引導文》的作者，是觀音菩薩的化身，也是寂天菩薩的化身，他的傳記很豐富。這裡有一個流傳很廣的故事，有一次他以乞丐的形象去爐霍縣的多芒寺，看到了很多的苦行者，他讚歎說：“真正的教法和證法在這個寺院裡還存在！太讓人高興了。”晚上，他到一個叫赤誠達吉的喇嘛屋裡說：“我能不能在您這裡過夜？”赤誠達吉看他很寒苦，就收留了他。赤誠達吉問他：“你知不知道巴珠仁波切？”“僅僅聽說過。”“我很想拜見巴珠仁波切。我特別敬佩他，一看他的書就生信心，已經去石渠他的寺院裡兩次了，但都沒見到。你看過《大圓滿前行》嗎？”“只是聽說過，但沒看過。”“那你就看看這個法本，確實太好了，你以後最好能好好

照此修持。”“我不太懂，您能不能給我講一遍？”“可以，大概的意思我講得來。”於是，赤誠達吉就講了前面的一部分。第二天早上，巴珠仁波切起床較晚，赤誠達吉說：“作為一個出家人，你怎能睡懶覺呢？應該早一點起床才是。”後來，赤誠達吉聽說巴珠仁波切去了道孚的玉科地區弘法，就特意趕去拜見。巴珠仁波切看見他時，說：“我的上師來了，他是一個很好的喇嘛。”邊說邊恭敬地下了法座，赤誠達吉這時才明白那天晚上的乞丐是誰，很難為情地哭了。巴珠仁波切在果洛、玉樹等很多地方都以乞丐的形象顯現，度化宏法。不管他的什麼教言，都有不可思議的吸引力。康區幾乎每一個人都能講出好些關於他的故事。

三、釋論：

切莫遺忘有三種：莫忘恩重善知識，

莫忘大慈大悲佛，莫忘正念與正知。

時時刻刻中無論如何不能忘記的有三種：

（一）、莫忘恩重善知識。對於一個修行人來說，凡是給自己灌頂、傳講顯密教法，乃至得一句佛語的上師，都是恩重如山，恩深似海。《大圓滿前行》中有說：“善知識的恩德比佛的恩德還大。”因若上師未開示，我們凡夫不會懂得教理。

（二）、“莫忘大慈大悲佛”，佛陀對每一個眾生都具有無比的慈悲心，《楞嚴經》云：“將此身心奉塵刹，是則名為報佛恩。”如果佛陀沒有出世轉法輪，那不知我們

還將輪迴到何時？大家最好能每天按《釋迦牟尼佛修法》儀軌修一遍，稱誦聖號及心咒。依憑這個殊勝儀軌，可以大大的增上我們對佛陀的虔敬之心。外出時也不能離開自己常供的佛像，儘量地供養。供佛所感功德很大，像歷史上阿育王以因地捧沙供佛之小小因，報以來世帝王之果。所以，作為一個佛教徒切莫忘記慈悲的佛陀。

（三）、“莫忘正念與正知”。作為一個佛弟子，必須有正知正念，所謂正念即經常意念修持善法——我不同於世間人，我的身要行持佛法，我的口要宣講佛法，我的意要如理而作，我要把分別念轉為不念有漏之法而念三世諸佛所宣講的大小顯密各乘之法——每時每刻地意念。所謂正知，即每時每刻觀察自己，身之所作所為是否如法，語之言說是不是自利利他等等。如果沒有正知正念，就會如《入菩薩行》中所說的“法水不注於漏器”一樣，將功德全漏光了。

**恆需意念有三種：恆念傳戒之上師，
恆念示道之佛法，恆念津儀與誓言。**

“恆念傳戒之上師”，戒包括皈依戒、小乘別解脫戒、大乘菩薩戒及密乘三昧耶戒。凡對自己傳授過其中任何一戒的上師，我們都應恆時意念。因為，般若是成佛的根本，然般若智由定生，定由戒生，所以，他們其實已傳給了我們佛陀慧命的命根。《遺教經》中世尊趨入涅槃時，阿難垂淚請問：“世尊涅槃後以誰為師？”，世尊囑以“以戒為師”，可見我們佛門弟子當視戒如佛，因此自己的

傳戒上師對自己恩德浩大，每日至少也要意念三次。

“恆念示道之佛法”，即時時意念開顯解脫道之佛法。世尊為度化沈溺輪迴的有情，宣說了八萬四千法蘊，如果沒有這些甘露妙法，愚癡無明的眾生將一直沈溺在輪迴中，無有出期。經論是不會生氣的上師，它可以時時刻刻引導我們解脫迷惑之網。佛法的每個字都貴如珍寶，其意義之深妙難以言說，佛在經中也說過：將來末法時期，我將以文字形相來渡化眾生。佛法能斷除眾生的無明，斬斷煩惱、痛苦之根，是故當恆念示道之佛法，以佛的無窮力量來指導自己、鞭策自己，直至解脫。

“恆念律儀與誓言”，“律儀與誓言”即戒律威儀及誓言，總攝了大小顯密乘的所有戒。龍樹菩薩說過，律儀是成佛的根本，是成就一切的大地。戒律能規範人的身心行為，使修行人時時與法相應，保證修道的順緣。再則，從利他角度講，身無威儀則不能令相應根基的人對三寶生起信心；語不如法如律則不能令人對法生起信心；意不如理則容易擾亂他人。故常意念律儀誓言是自利利他之真實修行。

恆時應具有三種：身體恆時應有心，

床榻恆時應有身，心中恆時應放鬆。

這三個修行竅訣特別重要，心應在身裡，身應盡量在屋裡。“身體恆時應有心”就是我們修行必須用心專一，不能身心不一，不要人身在經堂心在外，浮想聯翩。

“床榻恆時應有身”，這就是教我們經常安住在家裡，不要東奔西跑互相串寮，我們學院裡有些喇嘛，除上課以外，平時都是在家裡學法、打坐，有的喇嘛十多年一直都安住在學院裡，從沒出過山門，這種人的修行肯定是不錯的。

“心中恆時應放鬆”，平時修法做事，不要過緊或過鬆，平穩適中，放鬆是一種境界，有了放鬆的境界，修什麼法都能相應，否則，修行很難有成就。

急須忘掉有三種：急須忘掉生貪友，

急須忘掉生嗔敵，急須忘掉癡睡眠。

這三個急須忘掉的是貪、嗔、癡在日常生活中最為特出的表現。“急須忘掉生貪友”，對一個欲界的凡夫來說，貪心特別重，往往因為貪愛一個友人而開始貪著名、食、財等諸多外境，所以作為一個修行人，急須在最短時間裡忘掉自己所貪戀的友人。若對世間有一分的貪執，說明出離心還不到位，《佛子行》也這麼說：“會遇悅意之境時，當視猶如夏時虹，雖現美妙然無實，斷除貪欲佛子行。”我們自身本無常，若因貪執一個無常的友人，遮障了真實性，又毀滅了自己的厭離心，這樣，要想脫離輪迴有所成就，是不可能的。往昔的大德也有在修法中遭到這種障礙的，但都對治了。如果我們好好地觀一觀輪迴痛苦，就會生起一個無比猛烈的出離心，也會斷掉自己的貪執。若心安於法喜之上，也自然會忘掉自己有漏的貪執。所以，我們修行人，應該用適合自己的法要，從自心深處

真實、極快地忘掉能引生諸貪之友人，以免在污染的妄念中虛度自己這難得的人身。

“急須忘掉生嗔敵”，就是在最快的時間裡，忘掉自己原來心存嗔恨的怨敵，不要耿耿於懷。因為《華嚴經》有“一念嗔心起，百萬障門開”的教證，《入菩薩行論》也說：“因何昔造業，於今受他害，一切既依業，憑何嗔於彼。”，世間尚有“君子不遷怒”之說。這些說明一方面是因果業報不能嗔恨於別人，另一方面生嗔將斷除一切善法，所以，修行人要修忍辱度，把生嗔之怨敵速速忘掉。

“急須忘掉癡睡眠”，無垢光尊者曾講過，過多的睡眠有——增長愚癡，生各種疾病，智慧日減，虛度人生等等過失，俗語也有“人越睡越懶”之說。睡眠其實是可以人為控制的，有規律的起居使我們能很好地勞逸結合，我們學院每天有規律地上課，既促使大家不懶惰、少睡眠，又使大家增長聞思修的功德，這也是忘掉癡睡眠的方便。故寂天菩薩勸曰：“依此人身筏，能渡苦大海，此筏難復得，愚者勿貪眠。”

總之，貪嗔癡是修行者的三大敵人，也是眾生輪迴的根本，是我們應當急須忘掉的，是否真忘掉是對我們修證好壞的一個切實的檢驗。若欲知自己修證如何，勿須問別人，用這三個忘掉來對照自己，自然會得出結論。

恆需謹慎有三種：衆中出言當謹慎，

獨處行為當謹慎，平常觀心當謹慎。

這三個謹慎是教誡我們，在平時的修行中身語意三業要如理作為，如果這樣做將給自己修行帶來眾多順緣。

“眾中出言應謹慎”，在很多人面前說話一定要謹小慎微，不能信口開河，否則，將給自己帶來很多的麻煩。每當在眾人中說話時，首先要考慮對眾生是有利還是有害，是暫時有利還是究竟有利，如果無利或沒必要的最好不要說，否則，說出的話像潑出去的水是收不回來的。故《格言寶藏論》中也教我們：“愚人眾中少說話”。我們因為還不是聖者，不高興時，出口易傷人，高興時出口易失信，所以，日常中在很必要說話時，一定要謹慎。

“獨處行為當謹慎”，獨處時，不能放任自己，經常要檢點自己的行為，因為，一個人獨處時很容易犯有些根本戒或分支戒。從前有一個喇嘛，他在四周無人時正準備偷施主家的大茶，當手伸進口袋時，他突然想起自己是出家人，如此做不應理，便大喊“捉賊”，施主來時，他說：“你們看我的手不聽話在偷你們的茶葉。”他能在發心作惡之時檢點自己的行為並立即對治，也是很了不起的，我們也要恆時注意自己的行為。“平常觀心當謹慎”，菩薩與凡夫的其中一個區別就在於：菩薩觀自心而凡夫不觀自心。修行人觀心很重要，無垢光尊者在《三十忠告論》中也教誡我們“調伏自心即是吾忠告。”我們應該時時觀察自己的起心動念，是惡則斷之，是善則令其增長，這個教言十分重要，應該背下來，作為自己的座右銘，來衡量檢點自己。

**恆需隱秘有三種：隱秘自己之功德，
隱秘他人之過失，隱秘未來之計劃。**

我們時時刻刻中應該保密的有三種。

“隱秘自己之功德”，若按佛教的教規，自己即便具足很多功德，如嚴持淨戒、具足智慧、具足禪定等諸多不可思議的功德，也都不能在別人面前宣說，必須保密。若自己宣說自己功德，多半是五毒中我慢的顯現，且別人不一定對你生信心，反而會有各種各樣的想法，真正具有的一些功德也會因此而減滅。所以，有智慧的人不會宣說自己的功德。但現在末法時代的人們往往喜歡吹噓自己已證悟了、已具足了功德、自己有神通、自己是活佛等，藉以實現自己的貪欲。不過法王如意寶也這樣講過：有些真正的高僧大德為了攝受弟子，斷除弟子的某些邪見，偶爾會說一些自己的功德，如我的內證境界是什麼、什麼等。但智者更多的是常常觀察自己的過失。正如《格言寶藏論》所說：“聖士觀察自過失，劣者觀察他過失，孔雀觀察自身體，鷓鴣給人起惡兆。”

“隱秘他人之過失”，我們平時不要說別人的過失，因為我們是凡夫，自相續具足不清淨的顯現，很多時候看別人不順眼，總是覺得自己好，就如同藏人俗語說：“經常看到別人臉上的蟲子，而看不到自己臉上的犛牛。”，這只能說明自己修行不好。很多大德都這麼說過：佛所見全是佛，菩薩所見者全是菩薩，凡夫所見者全是凡夫。我們學院有一位堪布，他不管看到別人做什麼壞事，總是說：

“不要說！不要說！這可能是有密意的，我們不要看他的過失。”因為有時候我們並不太瞭解別人，一件事情也只知其一不知其二。說別人過失對自己無利，在比丘戒與菩薩戒上都有詳細的戒相，在《佛子行三十七頌》中也這麼說：“以惑宣說佛子過，則彼減減自功德，故入大乘士之過，不宜說是佛子行。”我們修行人不要像世間人一樣，總歡喜把自己吹得很高，把別人貶低得一無是處，往往很多大德在未開始弘法前，總是做最低下的事情，默默無聞地潛修。所以，一般凡夫從表面上根本看不出別人內證和功德。常讚自己之功德，別人是不会對你恭敬的。你所誹謗的是不是諸佛菩薩的化現很難說，因為，很多菩薩是以賤女、妓女、獵人的形象來渡化眾生的，所以我們平時應觀清淨心。世間有一句名言：說別人的過失，本身就是一種過失。所以，無論從自身或利他的哪一方面來說，隱秘別人的過失都是很必要的。

“隱秘未來之計劃”，對自己未來的計劃想法一定要保密，不要把未來的計劃、有時甚至是一個妄想，什麼建寺院、收徒弟、傳法等去隨便跟別人說。常言道：天機不可洩露。一般來說，真的計劃在還沒實現之前，說出來會產生違緣，故不宜洩露。而且我們修行人，對修法有個計劃還可以，對世間法不能過多計劃，因為，世間的一切本體都是無常，計劃趕不上變化。我們的上師法王如意寶也是這樣，凡事情沒有百分之八、九十的把握時，是不說的。所以，我們應該學習大德先賢們的所作所為，隱秘未來之計劃。

不可宣說有三種：不宜偶爾出離心，

不宜自己狡詐行，不宜自己之善行。

這裡講了不應宣說的有三種。“不宜偶爾出離心”，因為，一個人的出離心若不是建立在正知正見上，那就只是一個凡夫剎那易變的心念。尤其在平時遇到逆境違緣時所生的出離心，是非常不穩固的。有時剛見到一位上師，馬上激動得眼淚都流出來了，想要出家，但還沒過幾天就又後悔了——凡夫的心就是這樣。大成就者更登秋培在印度時，曾跑到外道經堂的天尊像前，祈禱加持自己發起出離心，慢慢地看著外道天尊像時眼淚就流出來了，所以更登秋培說凡夫的心太不可靠了。以前的藏地大德也這麼講過：偶爾的出離心如晨曦之露珠。

“不宜自己狡詐行”，有兩種解釋：一是在別人面前要以誠實忠厚來對人對事，不能像世間人那樣狡詐，整天以欺騙維生，然後還洋洋自得，四處誇揚自己的醜事；另一種是自己本來是個老實人，但把偶爾的一些錯事跟別人老老實實地說了，但這類事情往往說不清楚，別人往往據此斷定你很不可靠，這樣，引起別人的誤解，對自己沒有利益。

“不宜自己之善行”，不要對別人宣說自己的善行：拜了多少部經，在哪個靜處修行了多久，念了多少咒等等，這樣很容易毀滅這些善根的功德。毀滅善根的功德有四種：一為宣說自己的善行；二為以邪願迴向；三為未能迴向菩提；四為事後生悔心。但有些大德為了弟子們更加精

進，在適當的時候也要宣說自己的一些善行，這是一種攝受的方便。

不可去處有三種：怨仇爭處不可去，

眾人聚處不可去，玩樂之處不可去。

凡修學佛法者，身必須處於適宜的環境中，不能去那些對自己修行不利的地方，否則，將有損於自己的功德。那麼，哪些地方不可去呢？總括說來有三種：怨仇爭處，眾人聚處和玩樂之處。

“怨仇爭處不可去”，對於怨仇爭鬥的地方不要去圍觀。因為我們初學者沒有調解的能力，圍觀時不但會生起嗔心，而且還會被牽連進去，對自他都沒有益處。所以看到這類場面後，在內心中祈禱上師三寶，但願他們化解怨仇，而不要去參與。平時生活中，對自己有誤解或不好看的人儘量敬而遠之，以免彼此增加不必要的誤解和矛盾。

“眾人聚處不可去”，這裡的眾人聚處是指沒有正知正見慣鬧的大都市，並非眾多道友一起精進地聞思修行的地方。對於一個修行者來說，應該在適合的地方通過聞思得到正見，再在無有慣鬧的寂靜處穩固自己的見解，及依見解而修持。《月燈經》、《彌勒請問經》等多讚歎寂靜處有諸多功德。龍猛菩薩在《親友書》中所講的六種過失，其中的賭博、喧雜境就是眾人聚處。平時也不要經常去大城市等繁華之地，以免自己生起和增長貪心、嗔心、癡心。所以，除了成就後去弘法利生外，應儘量避免去眾人

聚集的地方。

“玩樂之處不可去”，玩樂之處是指諸如去打麻將、下棋、跳舞、看錄影等遊玩的地方，這些地方只會助長貪嗔癡，不會增上智慧，世間上那些有修養的人也不會去的。以前，密勒日巴尊者背上他僅有的一袋蕁麻與一口土鍋趕路。在途中土鍋打攔了，正巧被幾個去參加集會的姑娘看見了，她們說：“我們今天開法會時，應發願生生世世不要像他那樣可憐。”同時，密勒日巴尊者也默默發願：“願我生生世世不要像幾位姑娘那樣可憐，沒有正知正見。”沒有正知正見的愚癡眾生都執持顛倒之見，把無聊地消磨時光作為一種快樂。一些修行人以前世間習氣重，現在也應該好好地觀察自己的不良習氣，頓時捨掉。這些教言看似容易，做起來卻不易，故我們應當努力。

不宜宣說有三種：無信者前不說法，

未問不說自經歷，不說不符實際語。

“不宜宣說”，全知米滂仁波切曾在《國王教言》的語言品中講：說話時必須要有因時間、地點、人物的不同而該說不該說的界限，否則，不該說而說成了瘋子一樣；該說而不說成了啞巴一樣。如果這樣，要麼事情辦不成，要麼生很多過失。這裡明確地闡述了說話必須適度。在此巴珠仁波切說不宜宣說有三種。

“無信者前不說法”，就是對沒有信心的人不宜講佛法。因為若具信心，則上師所講之法乃至一字一句，猶如食鹽溶於清水一樣，能很好地受用，像靈丹妙藥一樣，會

調伏自相續中的很多煩惱，非常非常地不可思議！尤其當對法和對傳法上師具足信心時，即便是一個表面上非常非常平常淺顯的經典或修法，都會覺得內外密意極深。“信為道源功德母”，如果一個人對佛法常常具足信心，他就會具足精進、忍辱、聞思等等很多功德，而五道十地的一切成就都來源於信心，這在《淨土五經》、《淨土教言》中都有詳細的說明。反之，對無信者前說法會有很多相反的作用，如對密宗沒信心的人前宣說密法，對大乘沒信心的人前宣說大乘法等等，對方會因接受不了而生邪見或退失信心。在《華嚴經》中有類似的公案，菩薩戒中在這方面也有戒條。所以，龍樹菩薩在《大智度論》中講：“佛法大海唯信能入。”《白蓮花經》中說：“沒信心的人像焦芽敗種。”等等。上師對弟子傳法，若弟子沒有信心，即使聽了法，法也入不了心；法不入心，如病不服藥，永遠不能斷除無明煩惱。在《百業經》中也可以看出，無論是世尊還是羅漢調化眾生時都是先觀察因緣是否成熟，所調對象能否生信，這就自然而然顯露出了這條規律。

“未問不說自經歷”，別人沒問你的經歷時，你不要主動自我介紹，以防自吹自擂之譏嫌。尤其是密宗弟子，對別人偏要炫耀自己灌了什麼什麼頂，有什麼什麼甚深的見解，親近過多少位上師等等學佛的經歷，一邊講一邊自以為了不起的，殊不知這樣密乘戒已經犯了。

“不說不符實際語”，就是說話要老老實實，不要誇大，也不要縮小。說話之前要對自己的語言作一觀察：這樣說會不會騙上師？會不會騙眾生？是否符合實際？否

則，稍微有辨別能力的人，見你說的沒有可靠性，失去了信任感，之後即使你再把三藏十二部的精華都說出來，他也再不會相信你了，你自己就談不上去度化別人了。

總而言之，我們應該學會善巧地使用語言，接引初學佛者。除了選擇對象，應機而發，諦實而言外，我們還應在交流引導中學會《華嚴經》中所說的“恆順眾生”。比如，先從對方的愛好一點點談，再引導他從熟悉的生活環境中體悟出因果不虛，輪迴痛苦等等一些道理，這樣他就容易對佛法產生出深切的信心。

巴珠仁波切的這個教言是自利利他的甚深竅訣，如果能銘記於心中，用於行動，將對自他利益無量。

不該之事有三種：友前不該有喜怒，

承諾不該有變動，行事不該有表裡。

這是巴珠仁波切教導我們修行人，在日常生活中身語意所不應該作的，也是有關人格方面的教言。

“友前不該有喜怒”，友包括親戚朋友與修行道友，在他們的面前不能喜怒無常，要有一個穩定的情緒。對於在座的人來說，前世我們已經結了不同程度的善緣，才能有今生的相聚，並能共同聞思修法；今生又共同發了無上的菩提心，共同發願往生極樂剎土；來世我們肯定還是很密切的道友。當我們大家在短暫的人生旅途中相遇，應該以歡喜心珍惜我們之間的法緣。對待金剛道友，自己的心不要像夏天的天氣，說變就變，一會是晴空萬里，一會是烏雲密布，這樣，彼此在一起相處或做事情就很不方便。作

為一個修行者，為人處事不能像一般的世間人一樣，而要有一個穩定溫和的態度。應如《格言寶藏論》中所說：“不因稱譽而興喜，不因謾罵而憂傷，善持己之功德者，此乃正士之法相。”不過，對上師的喜怒，我們應該明白是調伏弟子所顯現的方便。另外，對於病人，尤其是心臟病者的喜怒哀樂，我們要給予足夠的寬容與諒解。

“承諾不應有變動”，就是已經應承許諾別人的事情，無論遇到再大的困難和違緣，也不應該改變。龍樹菩薩曾說過：“智者的承諾，縱遇命難也不變。”智者的話如刻在石頭上的字，任憑風吹雨打，它都不會輕易變動的。智者的承諾也不是信口答應，而是在此之前，進行仔細的觀察，之後，一旦答應了，怎麼樣都不會變的。以前的聖賢們是這樣做的，也是以這個標準來觀察一個人是否是可信的。

“行事不該有表裡”，就是我們做什麼事情不應該表面一套背後一套，要表裡一致。修行人不要像社會上人一樣狡猾，領導在時討好，領導不在做很多不如法的行為。修行人要老老實實的，不管別人知不知道，自己所作的一切善惡要深信在因果上是不虛的，只要自己人前人後都一樣盡力去做了，久而久之，別人自然會知道自己是真實為人做事，不管對眾生也好，對道友也好，對上師也好，都要以誠相待，表裡一致。

以後的弘法者，應該十分重視這三點，弘法要具足福德因緣智慧多方面的功德，並不只是有一點證悟就足夠了。必須要有一個很好的人格，給人一種穩重、坦誠、實

在的可靠感，別人信服後，再宣講佛法，別人才會相信。歷代傳承上師也都認為人格是修習佛法的根本。這在《二規教言論》、《格言寶藏論》及上師如意寶的教言也有諸多宣講。我們應平時多翻閱，用言教時時來衡量和觀察自己，逐漸完善自己的人格。

以上三方面若每個人都盡量自我要求去做，那麼，每個人都會成為一個合格的修行人，僧團也自然會清淨和合。希望具有這些功德者能令其增長，未具有者則令儘量生起。

莫作之事有三種：切莫自大與傲慢，

切莫暗中說他過，於誰亦莫作輕毀。

我們修行人一定不能作的事情有三種：

一是“切莫自大與傲慢”，如果自己覺得自己非常了不起，就看不到別人的功德，也看不到自己的缺點，而且，因此也就很難得到傳承上師的加持。歷來的高僧大德從其論著及日常言行中，都體現出內在謙虛的美德。而我們往往會生起粗大或細微的傲慢心，比如認為這個教言很簡單、這個法我聽過幾次了、這件事情我肯定比別人做得要好等等，而沒有時常以法來對照、衡量自己。古印度的一位大成就者曾三十七世中修學五部大論，上師如意寶一生中聽聞過一百多次《佛子行》，這些大德大成就者都是如此的謙虛好學，像我們這些初學者有什麼理由傲慢自大！寂天菩薩也教我們：“願如細柔棉，敬當彼等僕。”這樣的謙下，《格言寶藏論》中也說：“大者不必用傲

慢，劣者傲慢有何用？真寶不用語誇張，假寶再誇亦誰買？”。所以，沒有必要傲慢，慢如高山法水不注，修行人，切記！

二是“切莫暗中說他過”，即不要在背後說別人的過失，暗中說過戒律中也是遮止的。我們現在都是修學人，不是佛，每個人都有各人不同的缺點和過失，只要大家真誠地當面指出別人的缺點，稍微有智慧的人會發自內心感謝的；若在背後說別人，經別人傳過去後，因說話的語氣和意圖等的不同，會產生誤解，彼此心裡就容易產生隔閡。只可惜現在的人們可能是業力所感，大多是口蜜腹劍，這種人最是交不得，修行人說什麼就是什麼，沒必要去諂媚，這樣對自己解脫又不是什麼助緣。道宣律師也說過：“常觀自身心，口勿說他短。”自己空閒時就觀一切無常，輪迴是苦，觀察自心的來住去等，或口裡念念咒語，誦誦經等等，可以做許多善法，不要在背後，天天播新聞做廣告，似乎天底下只有你一個是好人，別人都是壞人，這不是自利的行為，更不是利他的行為。

三是“於誰切莫作輕慢”，就是對任何眾生，小至一蟲一蟻，都不要輕慢。一方面一切眾生都具有如來藏，是平等的，我們不能輕慢，如《法華經》中常不輕菩薩每天對一個眾生禮拜，別人打他時，他邊跑邊說：“我不敢輕視汝等，汝等皆具如來德性。”；另一方面，龍欽饒降尊者在《前行》中清楚地告訴我們：一切眾生都是自己的父母。對輪迴中的父母應該生起大悲心，為把他們從輪迴的苦海中救渡出來而自己發心努力修行，這樣自然輕慢心就

生不起來了。正像密勒日巴尊者在道歌中所唱的：“不知眾生皆父母，寺廟雖佳有何用？”如果一個出家人身在清淨梵宇，而所行所為卻像世俗人一樣，恃財恃權恃勢去欺負、侮辱別人，這樣出家又有什麼用？

不應之事有三種：不於富人施財物，

不於狡者起信心，於誰亦莫說密語。

一是“不於富人施財物”，意思是不應把財物佈施給富人，或者不應該把財物借給富人用。因為富人本來非常富有，把財物給他只能是錦上添花，沒有多少意義。密勒日巴尊者在山上苦行時說：“給苦行人供養一點財物，是真正的雪中送炭，功德太大了。”另一方面，小小的財富，對你自己很重要，但對富人來說就無所謂了。如果自己的一些財富借給富人了，他因根本不在乎而容易忘記，你自己反而很難收回。所以，對富人不應該施財物。

二是“不於狡者起信心”，就是對狡猾不老實的所謂修行人不要起信心，否則就上當受騙了。現在南瞻部洲人爾虞我詐簡直太多了，密勒日巴原來對幾個姑娘唱過這樣的一支金剛歌：“南瞻部洲的人，不求智者而求狡詐者，末法時代的人不求善人求惡人，你們這些姑娘不求像我這樣的瑜伽士，而喜歡世間上的英俊男子。”那些狡猾的人，往往冒充成就者，亂講一氣，蠱惑人心，大家要好好地觀察識別。

三是“於誰亦莫說密語”，就是自己的秘密對誰也不要說，在《大幻化網》的密咒續事中，哪些是可以與上師

說的，哪些是可以與金剛道友說的等等有詳細的宣講，對於不能隨意宣講的，如證悟境界等，及金剛道友間發誓保密不外傳的，就絕對要保密。否則，是將破密乘戒的。像我們的上師法王如意寶就曾說過：“有的事情像自己的本尊，我連對自己最親近的人也從沒說。”世間上能保密的人極少，凡是密語就任何人都不能說，若對一個人說了，一傳十，十傳百，很快就成了公開的“秘密”了。薩迦班智達也這樣教我們：“高士不隱非密事，寧死亦隱應密事。”

不應觀察有三種：不應觀察美女身，

不應觀察友之事，不應觀察己功德。

我們修行人應該經常用正知正念觀察自己的身心言行。而有些事則是不應該觀察的，最根本的有三種。

一是不應觀察美女身，這裡是對男眾而言的，對女眾是不應觀察俊男身。凡夫往往由於俱生的習氣，只觀察外表——這個女人的眼睛、鼻子、嘴巴、身材、衣著、打扮是如何如何的美麗動人；那個男子是如何如何的英俊瀟灑——之後浮想聯翩，比修本尊觀想的還清楚，還有信心，再找個機會眉目傳情，這樣就給自己的修行帶來了極大的違緣，破壞了梵淨行。欲界中的人，俱生都有貪欲心，男貪女，女貪男，大德更登秋培說：“其實很多男人貪著女人，女人貪著男子，只是外表上不顯露而已。”古來世間有“英雄難過美人關”之說，很多帝王也是因一個美人而失去江山，出世間的也不乏因難斷貪男貪女之心而斷送慧

命，未圓滿成就的。那麼，怎樣才斷除這個輪迴貪欲的根本呢？主要是男女之間不要以貪欲心互相觀察。對男眾來說，無垢光尊者講過十幾次：女人是禍根，不能觀察、不應觀察。修行人是修正一切不如法的行為的，是為自己及一切眾生出離輪迴而修行的，應該有一個強烈的出離心，有了出離心就自然不會對暫時的漏法有一分的貪執。凡夫雖然不可能不生一念的貪執，但應於煩惱初萌生時，就速疾呵斥令消除。要用正念觀自心。進一步而言，應以不淨觀作個究竟觀察：無論是再好看的人，她的七竅六孔哪一處流出的不是髒東西？體內全充滿大小便，越想越噁心，一個臭皮囊哪一點值得貪愛？有什麼好看的？可能是上師三寶的加持，在我們學院的許多出家人這方面很好，一方面對自身的衣著容貌不加打扮，沒有刻意的去講究，除掉了生貪的緣；另一方面，每天認真聞思修行，即便有些人難免生煩惱，都能用各種善巧方便，想方設法去對治，遣除自他修行中的違緣。

二是“不應觀察友之事”，就是不應該觀察親友或道友的所作所為。現在的世間人或修行人，多以凡情來觀察推斷別人的行為，容易生各種各樣的煩惱和不清淨的心，這樣不僅對調伏自相續沒有一點益處，而且容易與親近的人產生很大的煩惱。即便是與上師大善知識，常在一起，也容易生邪見，如《格言寶藏論》中說：“過越親近有學者，多半亦會生厭煩。”一樣。所以，我們不要觀察友之事，而應按照《大圓滿前行》中講的，把住處觀成無量殿，道友觀為菩薩男女，經常向內觀，對正報依報生起一個清

淨心。密勒日巴尊者曾這麼說過：“此心不生清淨心，造修佛塔有何用？”佛法是向內調心的法，不是向外求的。如果不觀察別人，只向內觀察自心，自然會斷除很多煩惱，久而久之，自心自然會調伏的。

三是“不應觀察己功德”，就是不應該觀察自己的功德，相反該觀察自己的過失，這樣才能使自己進步。我們若經常觀察自己的功德，則功德易被摧毀，也不易得到別人所具而自己沒有的功德。以前歷代的高僧大德都很謙虛，不宣揚自己的功德，默默潛修。同樣在學院裡，可能是傳承上師的加持，很多出家人雖然具足很多功德，但從來都是默默持之以恆地聞思修，他們從沒有恃己功德而輕慢別人。我們應該向他們恭敬學習。

**隨順之事有三種：語言隨順於親友，
衣飾隨順於當地，自心相應於佛法。**

這裡是講了身語意三門應該隨順的對象。

一是“語言隨順於親友”，在自己的周圍有不同層次和根基的親友，各自的所好不同，故為令其生歡喜心，言語應該隨順於親友。上師在勝利道歌中也教我們：“諸時心行隨順友”，這也是以後弘法利生中的一個極為殊勝的竅訣。特別是對世間人或初學佛者，說話先隨順他們，覺得對方很願意接受自己講話，才可以相應地讚歎上師、以及諸佛菩薩正法聖僧的功德，這樣就能使對方生起信心。但隨順也不並不等於一味投其所好，而喪失原則，聖者的一句話，往往使自己終身受益不盡，就是掌握了這個要點的緣故。

二是“衣飾隨順於當地”，意思是入境隨俗，不要太引人注目，在家人要隨順當地的衣飾習慣，出家人要如法地隨順出家人的衣飾習慣，不能亂來，否則成為可笑之處。尤其是出家人的衣飾，在戒律中從尺寸到顏色都有詳細的要求。出家人有穿衣的規矩和講究，最起碼不能穿在家人的衣服，如白色及花花綠綠的衣服，如果總是喜歡這些放不下，就應經常祈禱上師三寶加持，以免對自己以後修行帶來違緣。學院裡漢族出家人穿藏族僧裝，首先要懂得如法的穿著，不要穿得不僧不俗、不漢不藏的。最要強調的是出家人無論走到哪裡，都不要換在家人的衣服！我們的上師如意寶在文革中那麼困難的時期，冒著生命危險都沒離過僧衣。《地藏十輪經》中也講：僅是穿僧衣，邪魔外道也是不敢侵犯的。即便是一個僧人破了戒，只要他仍穿著僧衣，在家人也不能說他的過失。所以我們要如理如法地隨順與自己相應的衣飾。

三是“自心相應於佛法”，一個人的修行如何，關鍵是看他自心調伏的程度，如果一個人的行為完全沒有與佛法相應，那就不算是一個修行人。所謂的佛法就是“諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意。”，其根本都調伏自心，如果心已調伏則自然能生起一個無偽的菩提心，有了菩提心，就不會對眾生做一芥子的損害，而是廣行四攝六度自然遠離世間八法，一切時中心安住於法上，身的行住坐臥在禪定中，所言全是佛的言教，否則，一個出家人與世間人是沒有太大區別的。現在的修行人，心相應於佛法的人極少，真正這樣法融入自心的人更少，而我們是多生有

幸，遇到了這樣的大善知識，每天都在聞思佛法的環境中熏習。希望各自都能真正的把佛法融入心間，使自心與佛法相應。

不應聽聞有三種：不聞他人讚己德，

不聞喜新者之語，不聞愚者之教誨。

我們修行人應該聞佛法，而不應該聽一些不合正見的雜言穢語，其中不應該聽聞的語言主要有三種：

一、“不聞他人讚己德”，就是不要聽別人對自己讚歎誇獎的語言。因為這種語言容易引生起執著和傲慢心，使人墮入世間八法之網，我們修行人不能對這些有實執，而應像阿底峽尊者所說的那樣——“應觀讚歎如空谷聲”。另一方面，即便是有功德，僅僅是讚歎也沒太大的意義，又不是隨喜，可以令彼此都得到同等的功德；又如果沒功德怎樣讚歎也不可能生出個功德。所以，沒有必要聽別人對自己的讚歎。修行人不能像世間人一樣，聽到別人的奉承誇獎，心就飄起來了，不論別人讚歎也好不讚歎也好，自己是最清楚自己的，應該像《格言寶藏論》講的那樣：“不因稱讚而高興，不因辱罵而憂傷，善持自之功德者，此乃正士之法相。”

二、“不聞喜新者之語”，就是喜新厭舊人的話不要聽，因為，這種人特點是心浮躁不穩重。世間有句俗語“衣服是新的好，人是舊的好。”一般世間人品好的人做事沈著，說話像板上釘釘子一樣，對人也是一直很好，不會輕易交新友。修行很好的人也是一樣，道友也常是一

個，說話做事也不激動，對任何人都是一樣。有些人呢，沒有一點知見頭腦，今天聽到這裡的法殊勝，這個上師了不起，像蜜蜂一樣來這裡了，過了兩天又聽說了另外一個地方的灌頂是從來沒有的、非常殊勝，馬上又跑到另外一個地方，簡直像牆頭蘆葦一樣，一點都不穩重，這樣很難在修行上有所成就。

三是“不聞愚者之教誨”，愚者就指那些沒有聞思修智慧、沒有世間正見，不信因果人。愚者什麼都是顛倒的，把世間八法等漏法當作是最好的，把出世無漏的法當作毒藥。像社會上好多人，勸出家人還俗，去社會上混個一官半職，好像這樣人生就有意義了一樣。如果我們自己本身沒有穩固的正見，就很容易聽信愚者，這樣就真的失去了光明的前途，等待自己的最終只能是無盡的痛苦。所以，應經常用聖者的教言來熏習自己的見解行為，提高自己辨別正邪的智慧。

**不能希求有三種：不求富人之財物，
不求高貴之地位，不求華麗之衣飾。**

修行人與世間人有很大的差別，其希求的目標更是不同。修行人所希求的是知足少欲、清淨的戒律、無上的智慧等戒定慧三學的功德，而世間人所希求的正是出家修行人要斷除的財、色、名、食、睡等輪迴痛苦之因。所以，以前薩迦派的大德們曾說過：“貪戀世間不是修行者。”對世間的希求具代表性的有三種：

一是“不求富人之財物”，一個人擁有甚至像多聞天王一樣多的財物，但若除了使自己吃飽穿暖以外，不知道上供下施則沒有任何意義。任何財物人死後肯定全部留在人世間，一樣也帶不走，對自己的轉生毫無幫助。但現在的凡夫因往昔貪求的串習力故，一見到富貴豪華就情不自禁地想：要是我有這麼好的條件多好啊！所以，祈禱供養黃財神比祈禱阿彌陀佛、觀音菩薩還精進，並且找一個漂亮的藉口：上師啊！佛啊！菩薩啊！保佑我發財做個大大的老闆，讓我有錢供養僧眾。其實這樣沒有必要，僧眾有僧眾自己的功德福報，只要如理修行，自然會有供養的。作為一個修行人不作分內的修行，反而去追求財富，也不能算修行人。巴珠仁波切早就說過：如果修行人越來越富裕，他的修行肯定不會好。一個修行人只要不餓著不凍著，能夠聞法修行也就非常滿足了，龍樹菩薩也說過：“所有財富中，知足少欲是最安樂的。”在《佛遺教經》中有一節，專門講知足少欲的功德和希求財富的過患。所以修行人不要成為變相的生意人，若與世間人一樣，皈依念佛都是為了祈求發財，這樣就浪費了這個寶貴人身。我們這個暇滿人身應該用來解決生生世世的大問題，應該用來圓滿無漏之聖者七財，而不應用來貪求世間有漏之財。

二是“不求高貴之地位”，一般的人，總是想求得個一官半職，一旦地位比以前降低了，就睡不著覺。我們出家人不能對地位有希求之心，巴珠仁波切在《大圓滿前行》中講：像天一樣高，像天人一樣美，像龍王一樣富有，實際全是無常的，不可靠的，只有修持正法才是真正有意義

的。確實，對於修行人來說，地位的高低並不能說明你的相續調伏得怎樣，往往大成就者都是默默地潛修才有所成就的。一個修行人沒必要追求高貴的地位，在家人也沒有這樣的必要，若沒有利益他人的心，則官越大造惡業就越多，對自己也只是有害無益。

三是“不求華麗之衣飾”，修行人天天著重打扮，一般來說他的修行肯定不好。藏地除了極少的大德外，很多高僧都是穿著十分樸素。嘎當派的高僧大德們很多都是穿糞掃衣，在漢地，淨土宗十三祖印光大師一雙羅漢鞋穿五年，一件衣服穿十幾年。專注於聞思修，把自心調伏得像蓮花一樣柔軟，要比僅在外面穿花花綠綠、細軟昂貴的衣服好得多，《遺教經》中也講過：最勝的衣服是細柔的心。所以，修行不要裝飾外表而要嚴飾內心。

不能誹謗有三種：不謗眾望所歸者，

不謗他人買賣物，不謗慈我善知識。

對誹謗有兩種解釋，一種是世俗顯現上無中生有的誹謗，一種是將離戲本體說為實有的誹謗。如《涅槃經》云：“善男子，若說一切眾生定有佛性，則名為謗佛法僧；善男子，若說一切眾生定無佛性，則名為謗佛法僧。”此處是從世俗顯現方面講的。

“不謗眾望所歸者”，就是對眾人都恭敬的大德不能誹謗。因為，大德們無論顯現什麼樣的言行，其中的密意我們不可能都領悟，當然就不能妄加誹謗；再者有威望的大德有眾人諸天護持，若妄加誹謗只有自招違緣——以前藏

地有位非常了不起的大德，由於對我們的上師的行為看不慣而作了誹謗，後來，漸漸地他各方面都不如以前了，就像成了一位普通的人一樣；從因果方面來講也不能誹謗，恰美仁波切說過：若誹謗一位菩薩，其罪過超過殺害三界的眾生。另外，如果依靠教證、理證如理地澄清見解上的疑惑這不是誹謗，如果是以嫉妒或貪愛之心而否定他人便成了誹謗。所以，大家頭腦要清楚一點，該說的一定要說，不能說的千萬不要妄說。

二、“不謗他人買賣物”。一個修行人除了自己購買生活必需用品外，其他時候不要這個商店轉轉、那個商店看看，無聊地評價商品的真假貴賤。本來跟買主講了半天價，賣主眼巴巴地盼望買主能買，卻因為你亂說，買主就不買了，東西沒有賣掉因此很失望，是很可憐的。修行人時時處處要有一顆饒益眾生的心。可憐的眾生受業報所感無奈地生活，大商店大市場的服務員賣主們，可以說與監獄裡囚犯沒有很大差別，整天守著櫃檯攤頭，坐的凳子也沒有，看到顧客來時特別高興，想方設法抓住顧客的心理，講來講去總希望能買自己的商品，但若中間有人插一句不好的話，買賣就做不成了。所以，我們應當做個本本分分的人，不要多管閒事誹謗別人買賣的物品。

三、“不謗慈我善知識”。因為在三界中沒一個人比善知識對自己的恩德更大，如果對自己的善知識誹謗，不僅傳承上得不到加持，將來也必定會墮入惡趣受無量痛苦，故千萬不能誹謗，應該像珍惜自己的眼睛一樣愛重自己的善知識才是。

不能讚歎有三種：不讚眾夫所指者，

不讚自大愚昧者，不讚幼稚之孩童。

平時我們應常常讚歎諸佛菩薩及高僧大德們的功德，米滂仁波切說過：如果讚歎高僧大德、菩薩，能圓滿自己一生中很多功德。但有些對境卻是不能讚歎的，主要是：

一、“不讚眾夫所指者”，就是對一個眾人都指責的人不能讚歎，這樣會招來無謂的誹謗。戒律中和其他聖者言教中也這麼說過，即便對自己的上師也不能以大妄語來讚歎，何況對那些眾夫所指責的人呢？

二、“不讚自大愚昧者”，對那些自高自大的愚昧者不能讚歎。比如一個人自己說自己成就了，可是連皈依的心和簡單的教言都不能如理地講解，你若去讚歎他，定會貽笑大方的。

三、“不讚幼稚之孩之童”，對幼小不懂事未成熟的孩童不能過分讚歎，小孩子如果得到一點讚歎，就會覺得自己很了不起，什麼事都敢去做，越來越調皮，任性放縱很難束縛。米滂仁波切說過：對待十六歲以下的孩子，要像怨敵一樣天天打。嚴師出高徒，小孩從小不嚴加管教，長大後，既沒有教養又沒有學問，自己也空虛別人也討厭。

不讚不謗有三種：不讚不謗自親屬，

不讚不謗陌生師，不讚不謗一切人。

此偈講不讚歎也不誹謗的對象有三種：

一、“不讚不謗自親屬”，對自己的親屬自己作讚歎難免有自詡的嫌疑；若自己誹謗自己的親人，別人會認為你在那樣的生活環境中熏習，肯定也不會好到哪裡去，而且會認為你的人格不好。每個人的習氣都不同，有的人與生俱來喜歡誇大地讚歎，有的人則喜歡誹謗，如果有這樣的習慣，應該慢慢地改掉它。我們說話要說實話，既不過分褒揚也不過分貶低。

二、“不讚不謗陌生師”，對陌生的上師作讚歎未免有點草率輕浮。若自己根本不知道他是位什麼樣的修行者，而一見面就讚歎他是很不負責任的，很可笑。同樣，對陌生的上師的言行方便根本不知道，還自以為是妄加批評，則顯得狂妄自大，輕浮無知。

三、“不讚不謗一切人”，總而言之，對一切人都不要輕易地誹謗或讚歎。一方面無謂地讚歎一切人沒有很大的必要；另一方面不能誹謗一切人，很多認識不認識的人往往都對自己的修行有益，有時見別人的缺點過失能提醒自己注意，見別人之苦能令自己生起大悲心和出離心，見別人的精進能令自己發起精進心和信心。確實，生活中的一切人對自己的啟迪都很大，不能誹謗。這個竅訣教言極為殊勝！

如此竅訣尚衆多，總之時時刻刻中，

自觀自己極為要，世出世法亦歸此。

巴珠仁波切說：像這樣的竅訣還有很多很多，總而言之，時時刻刻中自己觀察自己非常重要，世間法和出世間法都不外於此竅訣中。世間上尚且推崇自我批評、自我教育、自我檢查等，出世間的大德更是如此。作為一個修行人，我們必須時時刻刻觀察自己，才能對治煩惱和避免過失這也是做人的基本條件。

下面一偈是結束語。

**如是略說之教言，無垢智慧瑜伽士，
為調自心而宣說，此乃極深當修持。**

這樣簡略宣說的教言，是具有無垢智慧的瑜伽士我（巴珠仁波切）為調伏我自己的相續而宣說的，是非常深的竅訣，修行人應當好好依之修持。

像巴珠仁波切這樣瑜伽士尚鞭策自己，我們這些後學之輩何需多說呢？此教言有外內密的甚深意義。以上僅為大家略解外義的部分，其內含密意還望諸學人於日常修持中深思。

以此善根迴向一切有情，願他們離苦得樂，早證菩提！

一九九九年二月二十日

迴 向 文

此等三世積累之善根 成熟遍空眾生身心續
暫時惡業之因所生者 病障違緣兵災饑饉苦
無餘遣除幸福安樂時 世界和平吉祥願共享
究竟圓滿福慧二資糧 願獲聖者二身之果位

圖登諾布於台北 12.7.1998

免 費 結 緣

慧光集（26）定解寶燈論淺釋

作 者：堪布根華

譯 者：堪布索達吉

編輯指導：圖登諾布仁波切

發行人：嚴仲熊

設計編排：慈愍泉設計有限公司 電話：（02）2560-2665

編輯校稿：喇榮慧光編輯小組

版權所有：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

出 版 者：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

地址：台北市汀州路二段115號5樓

電話：（02）2367-6728 傳真：（02）2364-0934

E-mail：larongtw@ms68.hinet.net

郵撥：18839701 戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

銀行：華泰商業銀行南門分行

帳號：196100002146-5 戶名：徐安湘（助印專戶）

香港地區：聯絡人：Angela Liu（劉杭儀）

地址：香港 鰂魚涌基利路3號逸樺園第一座33E

電話：852-9389-9761 傳真：852-2559-8711

承印者：耿欣印刷有限公司 電話：（02）2225-4005

I S B N ：986-81867-3-0（平裝）

初 版：2006年1月 恭印6,000冊

—歡迎助印 功德無量—