

南無第二法王無上悲智雪山善巧賢慧普聞  
文殊應化根本大師宗喀巴尊足下恭敬頂禮伏乞  
一切時處普垂攝護

## 菩提道次第攝修求加持頌

宗喀巴大師 造  
法尊法師 譯

萬善根本從師出 能生利樂如良田  
依止違法善根斷 如理事師求加持  
一切時處普攝護 諸善知識真佛身  
但觀功德毋尋過 並念大恩求加持  
殷重敬信為意樂 身命財物如教修  
殊勝供養作加行 唯令師喜求加持  
八難既離十圓滿 小大顯密總能修  
後恐此身難再得 願受心要求加持  
死仇決定終須到 容或今日便降臨

攝修  
加持  
頌

菩提道次第攝修  
加持頌

死時世事均當捨 速修妙法求加持  
無始所集不善業 死墮惡趣不自由  
若墮當受寒熱等 思苦難忍求加持  
能除眾怖作依怙 真實不虛無他方  
虔皈三寶受學處 總別遵行求加持  
黑白業感苦樂果 各別應受勤止作  
別於無始所集罪 四力對治求加持  
此生勤修白業因 一得人天賢善身  
自性之苦不能越 願出輪迴求加持  
有海飄流不自由 作此惡劇是惑業  
業復依於煩惱起 誓誅惑仇求加持  
業惑增上成流轉 結生相續繫縛堅  
離此當得無漏樂 勤希解脫求加持  
為脫有苦依三學 出家身德佛所稱  
生生願持解脫戒 如護眼珠求加持  
但求解脫雖可得 惜於自利且未圓  
願修能滿二利行 入大乘道求加持  
恩怨中庸今雖現 思量各各無決定  
不應虛妄分愛憎 勤修捨心求加持

生死流轉無其始 入胎受生亦無初  
故知有情皆是母 願生斯見求加持  
今生愛我母為最 眾母愛護亦如是  
思此厚恩未能報 憶念母恩求加持  
若知有恩猶捨棄 似我下劣更有誰  
是故圖報當拔苦 並與勝樂求加持  
有恩母等乏安樂 我以身財善根施  
願諸有情皆得樂 一切圓具求加持  
母等眾生苦所逼 苦因苦果願盡離  
縱有餘殃我代受 勤修悲心求加持  
一切世間諸有情 獲無漏樂斷苦根  
我應決定如是作 願速堪能求加持  
任運成辦自他利 世尊而外更有誰  
以此為利有情事 願速成佛求加持  
自他於苦皆不欲 願得安樂此心同  
他之求樂亦如我 自他等視求加持  
愛自即成眾苦因 愛他則是萬善根  
生佛差別從此出 自他相換求加持  
以我善樂諸因果 他苦因果盡無餘

攝修加持頌

菩提道次第攝修加持頌

如風去來行取捨 由此發心求加持  
為令發心長不退 念其勝利日六修  
斷四黑法依白法 如理勤行求加持  
成就利他發弘誓 為速圓滿此誓願  
進受大戒起大行 勤勇修學求加持  
身命資具三世善 各隨所願施有情  
從心變現以布施 捨心增廣求加持  
別解脫等諸律儀 捨命不犯眾惡行  
若遮若性微細罪 羞恥防護求加持  
人及非人四大種 所作損惱多相逼  
斷除嗔恚不與較 觀業忍受求加持  
既為利他求菩提 無量艱辛經劫海  
於諸難行無怯倦 著精進鎧求加持  
念知堅固除沉掉 心緣一境生輕安  
身心於善有堪能 隨意得止求加持  
以分別智觀法性 即由觀力引輕安  
復從輕安發深觀 願生此慧求加持  
由施攝眾成眷屬 說如法語示利行  
以身作則現同事 四攝利他求加持

以修共道成法器 當求具德阿闍黎  
爲入秘密勝上乘 受四灌頂求加持  
所受真言諸密戒 若善守護易成就  
不守決當墮地獄 捨命珍護求加持  
密部肝心二次第 達精要已起勇進  
一日四座無間斷 依師教修求加持  
示茲妙道善知識 如理熏修同行入  
願持正法久住世 內外災息求加持  
願我生生遇明師 飽餐妙法甘露味  
十地五道功德滿 速疾證得金剛持

攝修  
加持  
頌

祈求加持：

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

## 科判

甲一、引言.....	19
甲二、正論分三.....	21
乙一、名義分三.....	21
丙一、造論者分三.....	21
丁一、造論者無與倫比分十六.....	21
戊一、化界無與倫比.....	21
戊二、授記無與倫比.....	23
戊三、降誕無與倫比.....	23
戊四、修學佛法如實通達無與倫比.....	24
戊五、一切聖言現為教授無與倫比.....	24
戊六、修法正行無與倫比.....	24
戊七、正見無與倫比.....	25
戊八、修行無與倫比.....	25
戊九、行為無與倫比.....	25
戊十、講論無與倫比.....	26
戊十一、辯論無與倫比.....	27
戊十二、造論無與倫比.....	28
戊十三、培養弟子無與倫比.....	28
戊十四、佛教事業無與倫比.....	28
戊十五、總集無與倫比.....	29
戊十六、如是宣說之必要性.....	30
丁二、造論者名稱.....	30
丁三、造論之時處及經過.....	31
丙二、譯者.....	32
丙三、論名之意義分五.....	33

丁一、略說.....	33
丁二、菩提分四.....	33
戊一、菩提之體性.....	33
戊二、菩提之分類.....	35
戊三、菩提之比喻.....	36
戊四、菩提之釋詞.....	36
丁三、道次第分三.....	36
戊一、道次第之含義.....	36
戊二、以理安立.....	37
戊三、比喻.....	38
丁四、廣.....	40
丁五、論.....	41
乙二、論義分二.....	41
丙一、造論支分分四.....	41
丁一、頂禮分三.....	42
戊一、頂禮本尊.....	42
戊二、頂禮傳承上師分五.....	43
己一、頂禮釋迦佛.....	43
己二、頂禮彌勒與文殊菩薩.....	46
己三、頂禮龍猛與無著菩薩.....	48
己四、頂禮阿底峽尊者.....	50
己五、頂禮其他上師.....	50
戊三、頂禮之必要.....	51
丁二、立誓造論.....	51
丁三、勸法器諦聽.....	55
丁四、所講之法及傳講方式分二.....	56
戊一、認定所講之法.....	57
戊二、傳講方式.....	58

丙二、菩提道次引導分四.....	62
丁一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝分二 .....	63
戊一、總說.....	63
戊二：分說造者殊勝分四.....	64
己一、圓滿種中受生事理.....	65
己二、其身獲得功德事理分二 .....	66
庚一、知見廣博獲教功德事理分三.....	66
辛一、通達共同明之功德 .....	66
辛二、修學密宗之情況.....	68
辛三、出家修學內明.....	69
庚二、如理修行獲證功德事理分三.....	71
辛一、戒學之成就.....	71
辛二、定學之成就.....	77
辛三、慧學之成就.....	78
己三、得已於教所作事業分二 .....	78
庚一、從時間階段而言分二 .....	78
辛一、於印度所作事理.....	79
辛二、藏中所作事理.....	82
庚二、從功德而言分二.....	87
辛一、造論之功德分二.....	87
壬一、尊者圓具造論三因 .....	87
壬二、攝義 .....	93
辛二、攝受弟子之功德.....	95
己四、結文.....	96
丁二、令於教授起敬重故開示其法殊勝分四 .....	97
戊一、通達一切聖教無違殊勝分八.....	98
己一、認定聖教 .....	98
己二、通達一切聖教無違之含義.....	100

己三、一切聖教為成佛順緣之根據分三 .....	103
庚一、為圓滿利他菩薩須學一切聖教 .....	103
庚二、為圓滿自利菩薩須學一切聖教 .....	107
庚三、攝義.....	109
己四、於彼辯答.....	112
己五、不通達一切聖教無違之過患 .....	118
己六、結論 .....	119
己七、以前代聖者語錄對此理引生信解 .....	121
己八、道次第竅訣具足通達一切聖教無違之殊勝相 ..	122
戊二、一切聖言現為教授殊勝分十一 .....	123
己一、宣說一切聖言為殊勝教授.....	123
己二、諸大車造論與教授之必要性 .....	125
己三、應當捨棄與經論不相應之教授 .....	126
己四、執著經論非為教授之過患.....	126
己五、如何尋求教授之理 .....	127
己六、獲得無倒了知之必要.....	129
己七、不了知經論是教授之過失.....	130
己八、成立經論是教授之根據.....	131
己九、道次第教授具有一切聖言現為教授之殊勝相 ..	133
己十、捨棄“捨修”與“舉修”不可能令聖言現為教授 .....	133
己十一、若顯宗一切聖言現為教授，則密宗諸聖言也無難而現為教授.....	134
戊三、易於獲得勝者密意殊勝分三.....	135
己一、不依靠道次第不獲勝者密意之理 .....	135
己二、依靠道次第易獲之理.....	136
己三、道次第之教授具易獲勝者密意之殊勝相.....	137
戊四、極大罪行自趣消滅殊勝分三.....	137

己一、謗法之因由.....	137
己二、謗法之過患.....	147
己三、道次第之教授具有極大惡行自行消滅之殊勝相.....	150
丁三、如何講聽二種殊勝相應正法中分三.....	154
戊一、聽聞軌理分三.....	154
己一、思惟聞法所有勝利分三.....	155
庚一、宣說聞法利益.....	155
庚二、攝義.....	166
庚三、以五想聽聞正法.....	168
己二、於法法師發起承事分三.....	172
庚一、隨《地藏經》略說.....	173
庚二、隨《菩薩地》廣說.....	176
庚三、隨《本生論》攝義.....	179
己三、正聽軌理分二.....	180
庚一、斷器三過分三.....	180
辛一、比喻.....	180
辛二、意義.....	181
辛三、對治.....	182
庚二、依六種想分三.....	185
辛一、六種想分六.....	185
壬一、於已作病者想.....	185
壬二、於師作良醫想.....	186
壬三、於教誡作良藥想.....	188
壬四、於殷重修起療病想分三.....	189
癸一、呵斥不實修與略修之過.....	189
癸二、於已作病人想之所以重要之因.....	190
癸三、認定殷重之後教誡作殷重修.....	192

壬五、於如來所住善士想.....	195
壬六、於正法理起久住想.....	196
辛二、須對照自心而實修.....	197
辛三、對於攝義必須作意.....	199
戊二、說法軌理分四.....	199
己一、思惟說法所有勝利分二.....	199
庚一、說法產生極大勝利之條件.....	200
庚二、隨經典所說而思惟說法利益.....	201
己二、發起承事大師及法.....	204
己三、以何意樂加行而說分二.....	206
庚一、意樂分二.....	206
辛一、安住五想.....	206
辛二、斷除六過.....	207
庚二、加行.....	208
己四、於何等境應說不說所有差別.....	211
戊三、於完結時共作軌理.....	215
丁四、如何正以教授引導學徒之次第分二.....	219
戊一、道之根本親近善知識軌理分二.....	220
己一、令發定解故稍開宣說分三.....	220
庚一、宣說依止之根據.....	220
庚二、正式宣說依止軌理分六.....	223
辛一、所依善知識之相分四.....	223
壬一、略說.....	224
壬二、上等法相.....	225
壬三、中等法相分三.....	234
癸一、真實.....	234
癸二、遠離不合格者.....	235
癸三、宣說具有法相之必要.....	238

壬四、下等法相.....	239
辛二、能依學者之相分五.....	242
壬一、弟子德相具足之功德與不具之過失.....	242
壬二、必須具足德相之根據.....	243
壬三、宣說德相之差別.....	243
壬四、攝為四種德相.....	245
壬五、宣說須了知能依之相.....	245
辛三、彼應如何依師之理分二.....	246
壬一、以宣說具相者須依師之理而連接上下文...246	
壬二、真實宣說依止軌理分二.....	249
辛一、意樂親近軌理分三.....	249
子一、總示親近意樂分二.....	249
丑一、略說.....	249
丑二、廣說分四.....	253
寅一、如孝子心.....	253
寅二、如金剛心.....	254
寅三、如大地心.....	255
寅四、荷負擔已應如何行分六.....	256
卯一、如輪圍山心.....	257
卯二、如僕使心.....	258
卯三、如除穢人心.....	259
卯四、如乘心.....	260
卯五、如犬心.....	261
卯六、如船心.....	263
子二、特申修信以為根本分三.....	280
丑一、信心極要之根據.....	280
丑二、認定此處所修之信心.....	286
丑三、如何修信之理分四.....	287

寅一、宣說須觀師為佛之根據而作佛觀.....	287
寅二、思惟分別過失之過患而作遮止.....	290
寅三、以心特意執取上師功德而作思惟.....	294
寅四、於一切上師皆須無差別行持“思惟功德、莫觀過失”之理.....	297
子三、隨念深恩應起敬重.....	303
癸二、加行親近軌理分五.....	312
子一、總說親近軌理.....	313
子二、略說作師所喜之三門.....	313
子三、廣說作師所喜之三門分三.....	314
丑一、供獻財物.....	314
丑二、身語承事.....	316
丑三、如教修行.....	316
子四、親近之目的.....	318
子五、親近之時間.....	319
辛四、依止勝利分四.....	320
壬一、總說勝利.....	321
壬二、淨除惡業、成就善根之殊勝利益.....	325
壬三、依止上師自然產生功德之利益.....	327
壬四、略言不如理依止所生之過患.....	327
辛五、未依過患分三.....	328
壬一、今生來世衰損之過患.....	328
壬二、未生不生、已生退失之過患.....	330
壬三、親近惡知識與惡友之過患.....	331
辛六、攝彼等義.....	334
庚三、攝義分二.....	337
辛一、三乘善知識之法相分三.....	337
壬一、小乘善知識法相.....	338

壬二、大乘顯密共同善知識法相.....	338
壬三、密宗金剛上師之法相.....	340
辛二、如何依止善知識分五.....	342
壬一、依止善知識之勝利分二.....	342
癸一、思惟勝利之必要.....	342
癸二、如何思惟勝利分四.....	343
子一、思惟供養承事之利益分二.....	344
丑一、供養之利益.....	344
丑二、承事之利益.....	346
子二、虔信而恭敬之勝利分三.....	348
丑一、加持自然融入之利益.....	348
丑二、證悟功德油然而生之利益.....	349
丑三、速得殊勝成就之利益.....	349
子三、思惟憶念祈禱之利益分二.....	351
丑一、憶念之利益.....	351
寅一、僅僅憶念之利益.....	351
寅二、恒常憶念之利益.....	353
丑二、祈禱之利益分二.....	354
寅一、宣說利益.....	354
寅二、如何祈禱.....	355
子四、思惟頂禮觀師為佛之利益分二.....	357
丑一、恭敬頂禮之利益.....	358
丑二、觀為真佛之利益.....	358
壬二、不如理依止之過患分十一.....	361
癸一、呵斥輕蔑之過患分五.....	361
子一、呵斥上師將成呵斥一切諸佛.....	361
子二、縱修密乘亦不成就殊勝之果.....	362

科判

菩提道次第廣論講記

子三、精進修持續部法，反似成為轉生地獄之因.....	362
子四、今生來世將生諸多不吉祥.....	363
子五、功德未生者不生，已生者退失.....	364
癸二、違背上師所說之過患分三.....	365
子一、教證.....	365
子二、理證.....	366
子三、公案.....	366
癸三、忿恚之過患.....	371
癸四、分別過失之過患.....	371
癸五、觀平凡之過患.....	372
癸六、不尊重之過患.....	373
癸七、跨越座墊等之過患.....	374
癸八、浪費上師財物等之過患.....	375
癸九、擾亂上師心意之過患.....	375
癸十、於上師行為產生邪見之過患.....	376
癸十一、對上師不持為上師之過患.....	379
壬三、以意樂依止之軌理分二.....	382
癸一、思惟功德而修信心分三.....	382
子一、修持信心之必要.....	382
子二、以譬理成立“思惟功德是能生信心之因”.....	383
子三、如何生最圓滿之信心分二.....	384
丑一、須觀師為佛.....	384
丑二、如何樹此“觀師為佛”之定解分三.....	384
寅一、以教成立.....	384
寅二、以理成立分四.....	385
卯一、以觀待理成立.....	386

卯二、以作用理成立 .....	387
卯三、以證成理成立分三 .....	388
辰一、果因 .....	388
辰二、自性因 .....	389
辰三、不可得因 .....	389
卯四、以法爾理成立分四 .....	390
辰一、當幻化相應之調伏身 .....	391
辰二、當應機而幻化 .....	392
辰三、當以能利益而幻化 .....	392
辰四、當以周遍而幻化分二 .....	392
巳一、三世周遍而幻化 .....	392
巳二、遍一切處而幻化 .....	393
寅三、遣除疑難分四 .....	394
卯一、遣除有關顯現之問難 .....	394
卯二、遣除有關不顯現之問難 .....	398
卯三、遣除不決定之問難 .....	402
卯四、以問答方式解諸疑惑 .....	406
癸二、憶念恩德而發起恭敬分五 .....	409
子一、賜予安樂之恩德 .....	409
子二、生起功德之恩德 .....	411
子三、賜予教授之恩德 .....	411
子四、心相續得以調伏之恩德 .....	413
子五、超勝一切之恩德 .....	414
壬四、以加行依止之軌理分二 .....	415
癸一、略說 .....	415
癸二、廣述分三 .....	416
子一、供獻財物 .....	416
子二、身語承事 .....	418

科  
判

子三、如教修行 .....	421
壬五、攝親近之意樂與加行之義分二 .....	425
癸一、須真修實行 .....	425
癸二、應歸攝於心而修 .....	428

《菩提道次第廣論講記》思考題 .....	435
----------------------	-----

菩  
提  
道  
次  
第  
廣  
論  
講  
記

# 菩提道次第廣論講記

宗喀巴大師 造  
法尊法師 譯  
益西彭措堪布 講授

頂禮上師三寶！

為度如母之眾生，而發無上菩提心！

全文分三：一、引言 二、正論 三、後跋  
甲一、引言

此論攝盡一切經典之關要，以深廣二軌之妙道為基奠，以勝然燈智之教誡作抉擇，以至尊文殊之竅訣為命根，以稀奇無垢之教理為依處，以妙喻與具要教言為嚴飾，昭顯三界法王宗喀巴心要，宛若朗朗日輪徹照娑婆界。堪為善見一切佛經之唯一明眸，能滿眾願恒時受用之如意寶王，匯集百千妙論河川之無盡大海，無餘驅散取捨疑霾之三界明燈。

如是妙論始於宗喀巴大師，代代相承，傳至法王如

引言

意寶晉美彭措處，大恩上師於一九八四年春，傳與五明佛學院之四眾弟子，我(益西彭措堪布)於上座堪布旺青前求得此論傳承，是故傳承清淨可靠。

雖宗派有別，然法無門戶，妙音遊娑婆，來去唯一事。以是因緣，遂有寧瑪教主晉美彭措法王親見宗喀巴大師之奇異境相，時一九八六年七月二十日，大恩上師端坐於床，忽有一身著三衣、頭帶黃色班智達長耳帽之大士，隨著一道眩目白光現於眼前，上師知曉其為宗喀巴大師，便上前敬禮，大師遂為上師傳授《三主要道》且付囑道：“我現於彌勒菩薩座下，法號文殊藏，如今汝弟子中，若人背誦《三主要道》，受持八關齋戒，以法性力之加持，暫時定可轉生兜率天，將來我成佛作獅子吼如來時，彼等為我首座眷屬。”言畢便化光而去。上師將此次親見宗喀巴大師之事告知眾弟子，此後遂有許多道孚、爐霍等地格魯派的格西與僧人前來求法。一九八九年，在北京，第十世班禪大師亦親自於大恩上師前求過《三主要道》之傳承。

大恩上師住世期間，一貫稟持各宗派究竟圓融無違之見，平等護持藏地各大教派，他老人家曾親見宗喀巴大師，於學院亦曾傳授《菩提道次第廣論》(以下簡稱《廣論》)，並多次傳授《三主要道》。

菩提道次第廣論講記

甲二、正論分三：一、名義 二、論義 三、末義

乙一、名義分三：一、造論者 二、譯者三、論名之意義

丙一、造論者分三：一、造論者無與倫比二、造論者名稱 三、造論之時處及經過

丁一、造論者無與倫比分十六：一、化界無與倫比 二、授記無與倫比 三、降誕無與倫比 四、修學佛法如實通達無與倫比 五、一切聖言現為教授無與倫比 六、修法正行無與倫比 七、正見無與倫比 八、修行無與倫比 九、行為無與倫比 十、講論無與倫比 十一、辯論無與倫比 十二、造論無與倫比 十三、培養弟子無與倫比 十四、佛教事業無與倫比 十五、總集無與倫比 十六、如是宣說之必要性

戊一、化界無與倫比

《金剛手經》云：宗喀巴大師為諸佛之幻化；《蓮花生大士傳記》亦云：大師為金剛持佛之化身；尤其各種密續中宣說：宗大師是大智文殊師利菩薩之化身，如《文殊根本續》授記：“世間我涅槃，地上成虛空，汝

現異生像，行諸佛所行。彼時雪山中，有歡喜蘭若。”釋迦牟尼佛對文殊菩薩言：“我示現涅槃後，此世間成虛空之際，你將示現凡夫身相，行持諸佛所行之事業，爾時你將於雪山中，興建歡喜寺（即嘎丹寺）”；《空行秘密續》授記：“文殊師利號賢慧，增廣教法極稀有。”文殊師利菩薩將示現名為賢慧之凡夫身，彼將增廣佛之教法，極為稀有。宗大師七歲出家時，頓珠仁欽仁波切給大師所取法名即為賢慧，藏音“羅桑”。至尊彌勒菩薩言：“如同諸佛菩薩之眼目與心臟般之文殊化身，將出現於世間。”故宗大師非普通之化身，而為大智文殊師利菩薩示現於娑婆世界之真正化身，誠如《文殊根本續》、大師本人著作中，以及五世達賴所讚歎那般。

《佛說放鉢經》云：“今我得佛，有三十二相八十種好，威神尊貴，度脫十方一切眾生者，皆文殊師利之恩。前過去無數諸佛，皆是文殊師利弟子。當來者，亦是其威神恩力所致。譬如世間小兒有父母，文殊者，佛道中之父母也。”《見一切剎土經》亦云：三世諸佛皆因文殊菩薩而成佛，文殊是一切諸佛之父，稱誦十方所有諸佛菩薩之名號，功德不及稱誦一遍文殊名號。《心地觀經》云：三世覺母妙吉祥。大師為大智文殊菩薩之真實化身，而文殊菩薩為三世諸佛之師及父母，故化界

無與倫比。

## 戊二、授記無與倫比

釋尊於《文殊根本續》中授記：將來行持諸佛事業。

大師三歲時，第四世噶瑪巴遊戲金剛應元順帝迎請，從西藏前往漢地，途經西寧時，大師之父領其前去拜見噶瑪巴，當時噶瑪巴為大師授居士戒，並授記說：

“此子將到衛藏（拉薩地區）住持正法，有如第二佛陀般之事業。”

彌勒菩薩授記云：汝猶如佛陀出世，成就宏偉之事業；斷教派祖師瑪吉拉准授記：比丘羅桑扎巴所創正法軌，與釋迦佛陀轉法輪相同；月稱菩薩授記：邊地雪域，有名羅桑之人，將弘揚佛陀之無等聖教以及我之妙宗；蓮師傳記中亦授記：“持顯密教羅桑扎巴者，八世之中顯密廣弘揚。”

以上諸授記皆言，無等宗喀巴大師將如第二佛陀般廣弘聖教，故為授記無與倫比。

## 戊三、降誕無與倫比

大師降生時，剪截臍帶滴血處，自然長出一棵白色旃檀樹，此樹葉子特殊，葉面皆有獅子吼如來聖像，或有文殊五字明字樣。因此，此樹名為古本旃檀，“古本”意為十萬尊佛像。後來於此樹邊所建寺院，亦名古本，

即著名的青海塔爾寺。

從古至今，除佛陀外，所有智者與成就者們，於降生處皆未曾出現菩提樹之事蹟，唯法王宗喀巴大師有此瑞相，此為降誕無與倫比。

## 戊四、修學佛法如實通達無與倫比

克主傑如此讚歎：“印度之世親與西藏之布頓，雖廣聞博學，亦未如宗大師般全部通達。”章嘉國師於《宗派論》中言：“宗大師之傳記，主要是以揀擇智通達一切甚深之法，並且以事勢理通達一切基道果。”宗大師是真實文殊菩薩化身，文殊菩薩畢竟為諸佛智慧總集，遍達如所有與盡所有法，故宗大師於顯現上亦具遍達顯密諸法之無上智慧。

## 戊五、一切聖言現為教授無與倫比

在西藏，噶舉派有聖言現為大手印之教授；寧瑪派有聖言現為大圓滿之教授；薩迦派有聖言現為道果之教授；嘎當派有聖言現為無常與菩提心之教授；然一切經續無餘現為教授者，唯一是宗喀巴大師一代教法之特色，故具一切聖言現為教授之無與倫比。

## 戊六、修法正行無與倫比

宗喀巴大師外具聲聞功德，即具清淨戒與出離心；內具菩薩功德，即具陀羅尼、三摩地、神通、菩提心及

中觀正見；密具密乘功德，即現前樂空智慧；不僅如此，且於金剛乘三種成佛（即生成佛、中陰成佛、後世成佛）中，宗大師是中陰成佛。故而大師於正行亦是無與倫比。

### 戊七、正見無與倫比

西藏前代有些論師，或自未證悟；或雖證悟然未著作；或雖有著作，然非廣傳於世；大師則既證悟法義，又著有勝論，且普傳於世，此亦為不共特點。大師在懊喀拉當地方修行時，親見眾多寂怒本尊，尤其在懊喀拉當，極力祈禱上師與本尊無二無別後，修行已獲成熟，時見龍樹師徒現身，且出現佛護論師手持中觀教典加持之吉兆。次日，大師得到一本佛護論師的《中觀論疏》，詳閱之後，無誤通達龍樹師徒所說空性之理，如實獲得殊勝中觀正見。

### 戊八、修行無與倫比

有些論師修行時，或偏於掉舉，或墮入昏沉，而大師遠離昏沉與掉舉，相續中修行已獲成就，且按照修行體驗而造論，恰如所說般，於相續中生起真實三摩地。大師無與倫比之修行，詳閱其廣傳便可了知。

### 戊九、行為無與倫比

宗大師所逢時代惡濁，西藏各寺院有些出家人行為不如法，彼等不知鉢具為何物，不知祖衣、七衣之作法，

戒律已廢馳至此。宗喀巴大師以其大願力，廣弘戒律，重整教規，如結集律藏之優波離尊者般，建樹護持戒律之大事業。因大師之恩德，清淨戒律之教法如旭日東昇，於雪域藏地重煥異彩，佛陀清淨儀軌因此重現於世。大師身體力行守持淨戒，以此偉大戒行感召，令西藏大小寺院諸出家眾無不守持淨戒。彼等三衣常不離身，對於瀆水、觸火等微小過失，偶犯時亦深生慚愧，依出罪儀軌，立即還淨。

克主傑在大師傳記中說：“在雪域佛法面臨毀滅、名存實亡之際，有些僧人就連出家所用之衣鉢等名稱亦未曾聽聞，因尊者發心之威力，極力整頓佛教戒律。此後，一切僧眾用具得以恢復，此皆為尊者之恩德。”大師以自己嚴持淨戒，故能將他眾安置於三乘戒律中，令淨戒遍弘於中土邊地，此亦為大師無與倫比之不共功德。

### 戊十、講論無與倫比

雖有前代論師宣講《二觀察續》等，然與大師自小即以自力宣講無法相媲，且大師平等弘揚顯密一切教法，樹立顯密圓融之宗風。

大師講論之無與倫比，歸納而言有三點：1、宗大師曾於一法會中，每日講論十五座，連續三月不間斷，

其中有兩部小論提前講完，大師遂補充兩部論。於此法會中，大師前後共講十七部大論，即彌勒五論（《現觀莊嚴論》《大乘莊嚴經論》《辨法法性論》《辨中邊論》《寶性論》）中觀五論（《中論》《迴諍論》《六十正理論》《七十空性論》《精研論》）《入行論》《入中論》《四百論》《集論》《俱舍論》、戒律、《釋量論》。印度、雪域未曾有如此稀罕之傳法情形；2、大師在講授眾多經論時，無論講授何經、何論，皆樹立該論之無垢自宗，不雜其他觀點而講解；3、如是之講法，亦能利益未來修行者。

以上簡略歸納大師講論無與倫比之特色，詳情見於大師廣傳。

### 戊十一、辯論無與倫比

以真實理論無法妨害宗大師任一善說，此為大師辯論究竟之徵象。

於求學圓滿期，大師曾往薩迦寺、貢塘寺、桑樸寺等著名道場，依論典立宗答辯。以大師能力，完全可同時立十餘部難論之宗，然因當時各道場精通其他難論者鮮少，故大師僅依《集論》《釋量論》《俱舍論》與戒律立宗。因大師智慧高超、辯才無礙，故解答諸方問難勢如破竹，無往不勝。大師住世期間，對其教法雖亦有人認為不合理，然無一人與之辯論，此為大師辯論究竟之

徵象。嘎瑪公炯曾言：“我與羅桑扎巴無法辯論。”此即大師辯論之無與倫比。

### 戊十二、造論無與倫比

宗大師造論具不共特色：1、針對三種士夫，宣說次第完整之菩提道；2、自己完全通達所著諸論之意義而後撰著；3、所造論典之義，無有能駁斥者；4、具有他論所無之特色；5、所造論典悉為眾智者歡喜納受，如《三主要道論》《菩提道次第廣論》《菩提道次第略論》《廣論》《密宗道次第廣論》《密集金剛廣疏》等。此為無與倫比的造論功德。

### 戊十三、培養弟子無與倫比

大師所育弟子中，通達三藏、行通三學、精修三士道與生圓次第者，宛若繁星不可計數。其中弘揚佛法事業廣大者，有八大弟子：賈操傑、克主傑、扎巴堅贊、江揚卻結、釋迦益西、多敦·江白嘉措、吉尊·喜饒僧格、根敦朱巴。其中，賈操傑與克主傑先後住持嘎丹寺，繼承大師法位，奠定黃教基礎，成為弟子眾中弘揚大師教法之最大功臣。宗大師、賈操傑、克主傑三者，被後人尊為“師徒三尊”。

### 戊十四、佛教事業無與倫比

正月初一至十五，是釋尊於舍衛國現大神變，降伏

六師外道之吉日。往昔印度諸大法王每逢此期間，均廣陳無量勝妙供品，供養三寶，誦經發願迴施福德予無量眾生。佛法傳至西藏之初，雪域諸大法王亦按印度傳統，於此吉日廣大供養。然至末法時期，供養法會亦漸隱沒。

大師為令聖教永住，弘揚十方，亦為令有情廣積福德，獲無盡恩澤。以此廣大發心，大師於一四零九年正月初一至十五，重建大神變祈願法會，時年正月初一，大師親自向大昭寺釋迦佛像奉獻一頂純金五佛冠，佛冠鑲有眾多貴重珍寶，工藝精巧、形量端嚴，正如佛於經中所授記：未來雪域藏地，有名羅桑扎巴，彼將對我之化身佛像莊嚴為報身相。

除重興祈願大法會外，大師於顯密教法之講辯著，以及聞思修等偉大事業，皆為現量可知之事實。大師住持正教事業，實堪為瞻部洲至上頂嚴。

### 戊十五、總集無與倫比

總集所有智者之功德，雖可與宗大師相媲美，然別別比之，猶有遜色。即使是八大菩薩與龍樹菩薩等，亦無法相比：於功德分雖可平分秋色，然諸大菩薩非凡夫相，理應具足功德，而宗喀巴大師雖示凡夫相，卻能行持諸佛事業。故對有緣所化而言，大師恩德之大，實無

可比者。因大師於有緣所化前，以凡夫相行佛事業，故而宛若諸天中梵天、人中轉輪王、群星中皓月、眾山中須彌山王般無與倫比。

### 戊十六、如是宣說之必要性

宣說此十五種無與倫比之必要性：內教任何宗派創始人，皆有現見本尊、祖師加持融入相續、具證悟功德、弘法利生等殊勝事蹟。對某一教派之後學而言，極有必要瞭解其教派傳承上師之殊勝傳記。因後學者須獲傳承上師之加持，然欲加持融入相續，唯依清信心，而起信之途徑即為瞭解傳承上師稀有功德，瞭解越深廣，信心自會相應生起，如此方能與傳承上師及其所傳之法相應。

此外，修行者應有一殊勝皈依處，恆時以猛利敬信祈禱而修學。其次，我等初發菩提心，中間積累二資，最後成就佛果，此等一切緣起皆須依賴上師聚合，故上師為最要修行助緣。因此，首先講述上師傳記，對我等有極大助益與必要。

### 丁二、造論者名稱

“宗喀巴大師”：其中“宗喀”為大師誕生之地，距青海西寧五十餘里，為表尊重而以地名稱大師為“宗喀”，“巴”乃某補特伽羅之義，“大師”之義為：從

內在教證二法而言，時至尊宗喀巴已成為教法與竅訣之主人，且相續中已無餘積聚一切證法，故尊為“大師”；從外之事業而言，至尊宗喀巴具圓滿家族種性與極為廣大之福德，且為德高望重之法王，成為大眾歸仰之怙主，故尊為“大師”。

### 丁三、造論之時處及經過

此部《廣論》是西元一四零二年，大師四十六歲時，於拉薩附近的惹珍寺（熱振寺）撰著而成。惹珍寺是嘎當派初祖種敦巴所建，後為嘎當派教授之根本道場。

時年，宗大師於阿底峽尊者聖像前虔誠發願，祈禱加持能顯揚聖教、饒益有情，爾時感得釋迦佛乃至虛空幢大師在內一切傳承上師現身。一月之中，大師日日面見阿底峽尊者、種敦巴、博朵瓦、霞惹瓦等，彼等賜予大師無量教授教誡。最後一日，種敦巴融入阿底峽身內，阿底峽尊者為大師摩頂加持，並安慰道：“你將來作廣大聖教事業、修菩提行饒益眾生，屆時我將助你。”言畢消逝。因嘎當傳承上師之加持，大師講述菩提道次第時越發透徹。一時，參與法會者皆充滿法喜，咸皆領會菩提道次第之教授極為稀有，其將一切經論教授連貫成道次第，唯修此法等同遍修諸法門。

宗大師因一心修持菩提道教授，得大啟發，此次修

持結果，令其了達《現觀莊嚴論》之所詮，實為任一眾生從凡夫地直至成佛之教授。於是復閱因明、中觀等顯密教典，亦皆見為修行教授，此後，宗大師便對菩提道修行次第生起不共勝解。當時，勝依法王、止貢法王暨前後藏等地諸善知識，皆殷勤勸請大師造一部菩提道次第論。大師思忖：現內有菩薩加持，外有諸大德勸請，內外因緣俱備，時機相應。便於四十六歲那年撰著此論。從“道前基礎”寫至“奢摩他”結束時，大師心想：“毘婆舍那（勝觀）甚深，即便造就，恐亦難利益他眾。”於是欲樂稍退，時文殊現身教導：“無論如何，汝亦應將毘婆舍那完成，寫就之後，眾生由此獲中等利益。”大師遂遵本尊之意，續造勝觀部分。每當大師思惟空性時，皆見空中現出《大般若經》中二十種空之字句，字為銀色，諸如此類稀有瑞相不勝枚舉。大師造論時，護法神與地方山神皆現身乞求：“我等皆為蓮花生大士與阿底峽尊者之近事，現今對您的教法亦願成辦順緣，願大師慈悲攝受我等。”故大師造完《廣論》後，於迴向偈中亦代諸護法作了迴向。

### 丙二、譯者

譯者法尊法師，河北人士，生於一九零二年，十八歲時於五臺山出家，十九歲於北京法源寺受具足戒，一

九二四年法尊法師於武昌佛學院畢業後，到北京藏文院學習，曾師從太虛大師受學。一九二五年，法師二十三歲時隨大勇法師入藏求法，先後於藏地求學近十載，一九三四年返迴漢地主持漢藏教理院。一九四九年後，於北京菩提學會從事藏傳佛教的譯著工作，曾任中國佛學院院長等職。一九八零年於北京廣濟寺圓寂。

法師一生致力藏文經論的翻譯工作，為中國近代傑出的譯師，其譯著主要有：《菩提道次第廣論》《密宗道次第廣論》《入中論》《入中論善解密意疏》《現觀莊嚴論》《辦法法性論》《集量論》《釋量論》《辨了不了義論》等。

### 丙三、論名之意義<sub>分五</sub>：一、略說 二、菩提 三、道次第 四、廣 五、論 丁一、略說

若從能詮所詮的角度分析，廣論為能詮，其所詮為菩提道次第。對所詮“菩提道次第”，若以能得與所得分析，所得為無上菩提，能得即道次第，依次第修道便能獲得無上菩提。

### 丁二、菩提<sub>分四</sub>：一、菩提之體性 二、菩提之分類 三、菩提之比喻 四、菩提之釋詞 戊一、菩提之體性

名義

菩提道次第廣論講記

此處菩提為三種菩提（聲聞、緣覺、佛菩提）中的佛菩提，亦即大乘究竟佛果。菩提之體性有斷、證二分，亦即煩惱障、所知障之垢染無餘清淨之斷菩提，以及對如所有與盡所有一切諸法現量證悟之證菩提。

《寶性論》云：“佛性是由無別異，清淨妙法所安立，猶如日輪與虛空，智慧離染二體相。”何為勝義如來之體性？彌勒菩薩言：佛之體性是由自心清淨之中一切無別而安住，最終無餘清淨客塵障垢，具有兩種清淨之妙法所安立。若從斷證二分而言，即為猶如日輪自性光明的智慧光明（證德）與虛空本來清淨之二障清淨（斷德），如此具足證圓滿與斷圓滿之體相。《大乘莊嚴經論》云：“一切難已行，一切善已集，一切時已度，一切障已斷，成就一切種，此即為佛身。”一切難行已經行持，一切善根已經集聚，一切時劫已經經歷，一切障礙已經斷除，由此成就一切種智，此即為佛陀之身。此論〈菩提品〉中亦宣說大菩提之體性：“二障已永除，法如得清淨，諸物及緣智，自在亦無盡。”前二句宣說斷菩提，後二句宣說證菩提。從斷菩提而言，何時相續中，已無餘清淨煩惱障與所知障，法性真如極為清淨之體相，即大菩提；從證菩提而言，於證悟法性之中毫無動搖之同時，無勤任運遍知一切有法之智慧自在體性身，即大菩

提之自相。

以上從斷證二分詮釋菩提之體性，具可參閱《大乘莊嚴經論·菩提品》中之九種義；《寶性論》中之八種義；《瑜伽師地論·菩薩地》中之六種義。若對菩提果能生起勝解，相續中定會生起求證無上菩提之善法欲。

## 戊二、菩提之分類

菩提可分為三類：法身菩提、報身菩提、化身菩提。如《寶性論》云：“彼者分類由深廣，大自性三功德法，當知如是自性等，安立法報化三身。”對於大菩提，從功德甚深難以測度方面，安立為法身；從具有十力、四無畏、十八不共法等無量功德故而廣大方面，安立為報身；從契合眾生根機而作利他故是大自性方面，安立為化身。

法報化三身亦可攝為二身，即勝義菩提法身與世俗菩提色身。報身與化身即世俗菩提色身，因為報身是於近之清淨眷屬（一至十地菩薩）前顯現的真實色身；化身是於遠之不淨眷屬（凡夫、聲聞、緣覺）前示現的色身影像。是故，報化二身均攝於世俗菩提色身中，如《寶性論》云：“此處初者為法身，其後二者為色身。”又云：“自利圓滿功德處，即一切佛勝義身，他利圓滿功德處，即一切佛世俗身。”

名義

菩提道次第廣論講記

## 戊三、菩提之比喻

以本具光明之日輪，比喻究竟智慧光明之證德；以遠離云霧之虛空，比喻二障清淨之斷德。《寶性論》中有九種比喻：譬如蓮花中現出之佛身、遠離群蜂之蜂蜜、皮殼中脫出之果實等。如此無上究竟之菩提遠離一切客塵障礙，本來如來藏自性之本體完全顯露，此殊勝境界對初學者唯以比喻而證示。

## 戊四、菩提之釋詞

梵語：菩提；藏語：向曲；漢義：斷證。如《瑜伽師地論》云：“云何菩提？謂略說，二斷二智，是名菩提。二斷者：一、煩惱障斷，二、所知障斷；二智者：一、煩惱障斷故，畢竟離垢，一切煩惱不隨縛智；二、所知障斷故，於一切所知無礙無障智。”

因大菩提徹底斷盡一切障礙之種子習氣，且具十力、四無畏、十八不共法等一切究竟果法之功德，故此大菩提必為究竟殊勝之果，如如意寶般具有能賜予一切所欲之妙力。有情所希求者即此究竟之解脫、無上之菩提，此如意寶王以何而可獲取？即依靠次第修道。

丁三、道次第分三：一、道次第之含義 二、以理安立 三、比喻

## 戊一、道次第之含義

道次第含義可從幾個角度詮釋：

1、按《現觀莊嚴論》之觀點：“道”指甚深與廣大二道。“次第”指深廣二道於資糧道、加行道、見道、修道中的修行次第。

2、按《入行論》之觀點：“道”指菩薩行所依之菩提心，以及依此發起的六度萬行，亦即願行兩種菩提心之修行。“次第”指安住不放逸後行持布施、持戒等；或為安住不放逸等，然後修持自他平等、自他相換等。

3、按《道炬論》與本論觀點：“道”指三士道，即共下士道、共中士道、不共上士道。“次第”即在具足共下士、共中士道次第之前提下，修學不共之上士道，亦即以下士道、中士道為基礎，於此基礎上修不共上士道。

## 戊二、以理安立

1、以理安立“道”：《道炬論》與《廣論》中所講的甚深與廣大之智慧為正道，因其為能夠到達果地菩提之現證故。

2、以理安立“次第”：即前因後果之因果次第。三士道所攝一切道須次第產生，以前前為因，後後為果。譬如，一棵樹的根、莖、枝、葉、花、果六個階段，

須次第產生：以樹根為因而有樹莖；以樹莖為因而有樹枝，如是依次產生樹葉乃至花果等。同理，三士道之修行，唯完成前前，方能進入後後，此為次第決定之理。

## 戊三、比喻

1、“道”之比喻：即能到達目的地之大路。《俱舍論》云：“道義云何？謂涅槃路，乘此能往涅槃城故。”本論所說之三士道即為能從凡夫地通向涅槃之道路，為行人所應走的圓滿成佛之路，故名菩提道。

2、次第決定之比喻：

(1)《陀羅尼自在王經》中以淨治摩尼寶之過程為喻：譬如，一善巧摩尼寶之大師，若得不淨之摩尼寶，他先以灰洗摩尼寶，又以黑髮之布擦拭，再以辛辣味之漿水洗，完後復以布裹住木棒擦拭摩尼寶，此道工序完成後續以藥水洗，後再以細軟之布擦拭，最後徹底遠離銅鐵等細垢。此喻意為：我等欲成就離垢清淨之斷菩提，應如此按次第不斷淨化自相續，先除粗垢，後遣細垢，最後再除極細微之障垢。因斷障具有從粗到細逐漸遣除之決定次第，故以此淨治摩尼寶之過程為喻。以三士道而言，首要遣除對現世五欲之耽著，才能為後世安樂而取捨因果，趣入下士道十善業之修行；復次，須遣除對三界有漏安樂之耽著，方能生起出離心、修戒定

慧，趣入中士道之修行；之後，須遣除僅爲己求解脫之小乘發心，如此才能修習菩提心，趣入上士道六度四攝之修行；最後，要遣除對人法之實執，才能真正超越輪涅，獲究竟解脫。因此，首 遣除前前粗大之耽著，如是方能趣入後後之修行，具有如此決定之次第。

(2) 其他經論中以階梯比喻次第：如同階梯從下下通往上上，唯經過下下之臺階，方能到達上上。若未經下下，則不可能無因而至上上，因此，下下爲上上不可或缺之基礎。相反，若能按次第一階階經過，自會達上上。

就本論而言，法尊法師曾以下士道爲例，宣說次第決定之理。法尊法師言：“親近善知識是修學一切佛法之基礎，須親近善知識才能趣入佛法，故最先說。趣入佛法後，即須思惟有暇圓滿人身難得，才能策勵自己，起大精進，修學佛法。所修學者，即三士道。若不能脫離惡趣，即無修學佛法之機緣，更不能出離生死，成大菩提。若對現世五欲塵（色聲香味觸的享受）貪求還不能止息，尙不知怖畏三惡趣之苦，就更不能厭三界苦，勤求出離。故最迫切者，也是淺易者，應當先修下士道。修下士道中，若貪著現世五欲，於後世安樂就不能起猛利希求，於三惡趣苦也不能生真實怖畏。故先應思惟人身

無常，才能怖畏惡趣，由怖畏惡趣，才能至誠皈依三寶，深信佛說因果道理，止惡修善，由此才能遠離惡趣。”

#### 丁四、廣

“廣”之含義可從三門詮釋：1、能詮所詮廣大；2、所化廣大；3、相對於略論而言廣大。

1、本論能詮教理眾多，故所詮意義甚廣，凡從初發心學佛直至成佛之間的修行次第，無一不圓滿具足，故名爲“廣”。克主傑曾讚歎道：“阿底峽尊者所傳的菩提道次第教授，比如教典派、教授派等，雖有多種道次第，但要如宗大師廣略二論中所說道之總體與一支分，過去西藏未曾有一人能如此宣說，故應知此爲大師不共稀有之善說。”如是，從總體或一支分圓滿抉擇，唯本論具有如是殊勝功德，故從能詮與所詮廣大角度名爲“廣”。

2、本論所化根機甚廣，包括下、中、上三類根機，此三類根機皆可依修學本論而趣入。下、中根者首先修學下士、中士道，奠定基礎後，方能漸漸趨入上士道修行。上根者欲趣入上士道修行，亦必須圓滿下、中士道之支分，故亦應先學共下士、共中士之道。因本論針對的所化範圍甚廣，故名爲“廣論”。

3、相對《菩提道次第略論》而言廣大：本論中，對每一科內容皆先依正理成立，後廣引經論證明；對疑惑處，以易解之比喻說明，打破各種邪見；再引嘎當祖師語錄顯發其中義理，最後再總結要義，以廣而細之方式層層遞進解釋，而《菩提道次第略論》則省略了破立與教證等，故本論相對而言“廣”。

## 丁五、論

內道之論具改造與救護二義，本論即可不斷改造我等內心。最初從世俗角度而言，是將耽著今生之心改造成希求後世安樂之心；又將沉迷輪迴之心改造成追求解脫之心；再將僅求自己解脫之自利心改造成唯願眾生離苦得佛果之菩提心；最後從勝義角度而言，是將執人法之分別心改造成證悟法界之勝義菩提心。如此將有情從三惡趣救護至人天善趣；再從人天善趣中，救護出離生死苦海；最後從小乘果位中救護至無上佛果，故本論具足改造與救護兩種殊勝功德。

乙二、論義分二：一、造論支分 二、菩提道次引導

丙一、造論支分分四：一、頂禮 二、立誓造論 三、勸請法器諦聽 四、所講之法及傳

名義

## 講方式

丁一、頂禮分三：一、頂禮本尊 二、頂禮傳承上師 三、頂禮之必要

### 戊一、頂禮本尊

梵語：“南無姑如曼殊廓喀耶”；漢語：“敬禮尊重妙音”。

此處為頂禮不共本尊文殊菩薩。“南無”即敬禮；“姑如”即尊重；“曼殊廓喀”即妙音；“耶”即向或對於。

文殊菩薩是宗喀巴大师生世不離之本尊。《密宗道次第廣論》云：“於顯現上，長久以來，文殊菩薩皆為宗大師相續不斷依止之本尊。”大師多世中一直為文殊菩薩所攝受。以今生而言，文殊菩薩亦顯現歡喜之容色，顯密教法一切關要皆於大智文殊菩薩前諦聽而斷除增益，故大師首先頂禮文殊師利菩薩。

“姑如”為梵語，有兩種含義：一為無上，二是沉重，合譯為尊重。從功德分而言，因成為一切眾生之無上，或成為眾生怙主，故名為尊。因功德巍巍，以貪嗔等煩惱無法動搖，故曰重；或上師以任何違緣亦無法動搖，成為如山王般極穩重的眾生所依之境，故名為重。

“曼殊廓喀”即妙音，可作二釋：1、妙：指斷德

菩提道次第廣論講記

自性身，因離盡二障習氣之粗澀，故名妙；音：指智慧法身，因妙音之增上緣為智慧法身，故以音代表智慧法身。2、妙：指斷德自性身與智慧法身；音：指一歷耳根遂可開啓智慧之極悅意音聲。

戊二、頂禮傳承上師<sup>分五</sup>：一、頂禮釋迦佛  
二、頂禮彌勒與文殊菩薩 三、頂禮龍猛與無著菩薩 四、頂禮阿底峽尊者 五、頂禮其他上師

### 己一、頂禮釋迦佛

俱胝圓滿妙善所生身，成滿無邊眾生希願語，如實觀見無餘所知意，於是釋迦尊主稽首禮。

前三句分別頂禮釋迦佛之身、語、意：主要從因之角度讚歎佛身；從作用之角度讚歎佛語；從體性之角度讚歎佛意。

“俱胝圓滿妙善所生身”：“俱胝”即千萬，此處泛指無量；“圓滿”指一切具足、不缺絲毫；“妙善”指菩提心所攝之善根，因一切深廣之道皆由菩提心而生，最終無上菩提亦因菩提心而成就。菩提心為深廣二道之因，故稱為妙。菩提心所攝之善根，為初、中、後三善：最初發起菩提心，為初善；中間增上菩提心，為中善；最後圓滿菩提心，為後善。或凡以菩提心所攝之

身語意行為，前行亦善，正行亦善，後行亦善，故稱為善。此句乃讚歎佛身之因極為圓滿，即佛身非屬業惑所感，而為無量圓滿妙善所生之身，如《無垢稱經》云：“諸友伴，如來身者從百福生，從一切善法生，從無量善道生。”。

“成滿無邊眾生希願語”：“無邊眾生”指周遍虛空之無量眾生；“希願”指一切暫時與究竟之希求。此句乃讚歎佛語之作用極為圓滿。《維摩詰經》云：“佛以一音而說法，眾生隨類各得解。”佛以一音說法時，上、中、下三種根機之眾生各得相應自己根機之理解，故佛語乃滿足一切根機之妙音，無量眾生由修學佛法，暫時可成滿增上生之安樂，究竟可成滿決定勝之解脫，故佛語實乃成滿無量眾生希願之妙語。

“如實觀見無餘所知意”：此乃讚歎佛意之體性極為圓滿。佛之意非凡夫之分別心，亦非聲緣及學道菩薩之意，此等眾生因具煩惱障與所知障之故，不能觀見一切如所有義與盡所有義。而佛陀已經斷盡煩惱障與所知障，故佛意為如實照見一切所知之遍知智慧，此是從體性極為圓滿之角度讚歎佛意。

“於是釋迦尊主稽首禮”：“釋迦尊主”指釋迦種性之尊主；“稽首禮”是將自己最尊貴之頭部，禮拜對

境雙足，頂禮身語意如此圓滿之釋迦尊主，表示對釋尊極為恭敬。一般傲慢者不願低頭，更不願以頭部禮拜對境雙足，故唯有滿懷恭敬者才會稽首頂禮，此處表示宗大師對釋尊異常恭敬。

釋迦佛是我等導師，為利眾生而發無上菩提心，斷盡一切過失，圓集無量善法，以此成就圓滿佛身，具有能照見一切所知法之一切種智。因完全了達成佛之道、通達一切眾生之根機意樂，且佛最初發菩提心、中間廣積二資、最後成佛，此等一切皆為利益有情，故成佛後一切身語意亦皆為利益我等，佛之教法皆為滿足我等暫時增上生與究竟決定勝之希願，故佛之善說皆為令我等趨入增上生與決定勝之教授。然此等教授，凡夫依自力無法通達，故宗大師以深廣之智慧，領悟佛陀心意，而將一切聖言現為教授：能成辦暫時增上生之教授攝於下士道中；能成辦決定勝之教授攝於中、上士道中。如此，先具足下士道功德，斷盡此道應斷之過失，再進入中士道，圓具此道功德，再進入上士道，以前前為基礎，次第斷障證德，最後現前身語意圓滿之佛陀功德。

此頌一方面為宗大師頂禮釋尊之頂禮句，另一方面，亦是啟示我等應憶念宗喀巴大師之功德與恩德而稽首禮拜大師。此頌亦為殊勝教言，讓我等依無上菩提道

次第而修，而且於上士道時以菩提心為基，行持六度萬行，最終定會獲得無上究竟之菩提果。

## 己二、頂禮彌勒與文殊菩薩

是無等師最勝子，荷佛一切事業擔，現化遊戲無量土，禮阿逸多及妙音。

“是無等師最勝子”：“無等師”指本師釋迦佛，所謂“無等”：

1、世間無等：釋尊功德非外道六師可相媲美，一切世間仙人外道、具德智、有成就者皆不具釋尊毫髮之德，故為世間無等。

2、大願無等：釋尊發下如白蓮花般的五百大願，攝受濁世眾生，悲心深廣，超勝他佛，是他佛無等。麥彭仁波切於《釋迦佛修法儀軌》中言：“大悲攝受具諍濁世刹，爾後發下五百廣大願，贊如白蓮聞名不退轉，恭敬頂禮本師大悲尊。”

3、說法無等：如《中論》云：“能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。”佛以自力所宣說的緣起性空，為諸說中第一，此為說法之無等。

所謂“師”：因如實宣說一切諸法之義，故為師；且能改變眾生相續，將彼等逐漸引至涅槃，故為導師。如今，我等於宇宙人生之真諦能有一分覺悟，悉為釋尊

傳法恩德所致；我等能發願、修行、積資淨障，悉因釋尊之引導，故釋尊為三界導師、四生慈父。《瑜伽師地論》云：“能善教誡聲聞弟子，一切應作不應作事，故名大師。又能化導無量眾生，令苦寂滅，故名大師。”

“最勝子”：文殊、彌勒二大菩薩，非佛之語子（聲緣），而為佛之意子，且為最勝之意子。以彼等已發世俗與勝義菩提心，故為意子；更位居十地，為意子之首，故為“最勝子”。

為何稱“法王子”？因彼等“荷佛一切事業擔”：佛無他業，唯有度生之偉業，其根本即轉法輪。佛涅槃後，繼佛業者即文殊、彌勒二尊。以二大菩薩為主結集佛所說的大乘甚深與廣大法藏。當年，百萬菩薩聚集於王舍城南方布瑪薩瓦山，由彌勒、文殊、金剛手菩薩結集大乘三藏，按二大車軌而言，文殊菩薩結集甚深法藏；彌勒菩薩結集廣大法藏，並造五論，開顯大乘法藏密意。因根本佛業即為轉法輪，接引、教化、成熟、解脫有緣眾生。而佛陀一代教法之結集者、繼承者、弘揚者即此二大菩薩，故言“荷佛一切事業擔。”

“現化遊戲無量土”：此二大菩薩如佛一般，於無量世界中，示現各種身幻化遊戲，或示佛身、或示菩薩身、或現比丘相或現居士相、或示傍生餓鬼等，為度無

量所化而示現無量身、遊戲無量土。印藏漢土等地，多有祖師大德為此二大菩薩之化身，如藏地無垢光尊者、薩迦班智達、宗喀巴大師等皆為文殊菩薩之化身。

“禮阿逸多及妙音”：“阿逸多”是梵文，即彌勒菩薩名號，漢義為“無能勝”，因彌勒菩薩修習慈心三昧，無人能比，最為殊勝，故名“無能勝”；“妙音”為梵語“文殊師利”之義，又譯為“妙吉祥”。宗喀巴大師恭敬頂禮如是荷佛家業之最勝子現無量身、遊無量土之文殊彌勒二尊。

### 己三、頂禮龍猛與無著菩薩

**如極難量勝者教，造釋密意瞻部嚴，名稱遍揚於三地，我禮龍猛無著足。**

“如極難量勝者教”：“如”即如實，佛之教法密意如是，二大菩薩亦如實闡釋，故為如教造釋；“勝者”：佛陀為一切中最勝，故稱“勝者”；“教”指般若經；“極難量”指般若經之密意甚深，以常人之智極難測度，佛於成道時亦云：“深寂離戲光明無為法，吾得猶如甘露之妙法，縱為誰說亦不能了知，故當無言安住於林間。”如是佛所親證的深寂光明無為法，即此難思量之勝者教。

“造釋密意瞻部嚴”：大乘深廣教法後能弘揚、興

盛於世，全賴龍猛、無著二尊，因彼等分別造論如實開顯大乘經密意，龍猛菩薩得文殊菩薩攝受，以智慧力撰造中觀六論及《贊聚論》等，開顯大乘甚深法藏之密意；無著菩薩於兜率天得彌勒菩薩親傳，不僅將彌勒五論廣弘人間，且自己撰造《瑜伽師地論》《寶性論注釋》《阿毗達磨雜集論》以及《攝大乘論》等，開顯大乘廣大法藏之密意。

“瞻部嚴”即南瞻部洲之莊嚴。嚴有三種含義：自性莊嚴、開顯莊嚴、裝飾莊嚴。裝飾莊嚴：譬如，日月為天地之莊嚴，世界因日月而顯得分外莊嚴，若無日月映照，世界將因此陷入黑暗中，如此則非莊嚴。又如夏日草原，鮮花滿山坡，甚是賞心悅目，此等鮮花即為大地之莊嚴。如是印度曾有二勝六莊嚴，其中二勝即精通戒律之釋迦光與功德光，六莊嚴即為精通中觀的龍樹與聖天菩薩，精通對法的無著與世親菩薩，精通因明的陳那與法稱論師。故頌云龍樹與無著菩薩為南瞻部洲之莊嚴。開顯莊嚴：譬如一相好莊嚴，且佩各種美飾者，以明鏡映顯莊嚴身相，此明鏡即為開顯莊嚴。如是，大乘經典自性善妙，初中後皆善，現以龍樹與無著之大論完全開顯此等善妙之義理，故彼等大論，宛若顯示佛陀極其莊嚴深廣教法密意之明鏡。《大乘莊嚴經論》云：“譬

如莊美質，臨鏡生勝喜，妙法莊嚴已，得喜更第一。”

如實造論闡釋勝者佛陀極難思量的般若經密意，由此成為瞻部洲無上妙嚴，名稱遍揚天上、地上與地下三地之龍猛菩薩與無著菩薩，我宗喀巴恭敬頂禮彼等雙足。

#### 己四、頂禮阿底峽尊者

**攝二大車善傳流，深見廣行無錯謬，圓滿道心教授藏，敬禮持彼然燈智。**

含攝二大車流所傳的甚深見派與廣行派教授無有錯謬，具足圓滿道之心要教授藏，於其持有者勝然燈智前，我恭敬頂禮。

頌詞前三句應一貫理解，“持彼”：“彼”為前三句所說教授藏，“然燈智”：為阿底峽尊者出家法名。

深見廣行二派之傳承教授皆傳至阿底峽尊者，彼為深廣法藏之持藏者。於尊者傳記中將廣述，故不贅述。

#### 己五、頂禮其他上師

**遍視無央佛語目，賢種趣脫最勝階，悲動方便善開顯，敬禮此諸善知識。**

具有無餘了達無邊佛語之眼目，成為善緣者趣向解脫之最勝階梯，以悲心之發動而方便善巧開顯道次第者，即為我之善知識，於如是具有殊勝功德的善知識南

喀堅參等上師足下，我恭敬頂禮。

首句“眼目”是從能見方面，比喻善知識了達佛語之智慧；次句“階梯”是從能通向方面，比喻善知識是有緣者趣向解脫之助緣；第三句“悲動”指善知識開顯佛法，唯由大悲心推動，並無其他庸俗動機，以利他心推動而開顯此等道次第。“賢種”：即具有善緣者，無緣者不會值遇殊勝善知識，則不可稱“賢種”。

### 戊三、頂禮之必要

從造論而言，首先頂禮本尊與傳承上師，能得彼等加持，而使造論初中後三時吉祥圓滿，遣除一切造論違緣；從自他二利而言，頂禮本尊與上師，於己可積累資糧，令自相續與聖者相應；於他可令之生起信心，彼等見此恭敬行，亦會效仿隨學，故有感化他人之用；從顯示法源清淨而言，禮敬道次第歷代傳承上師，可明此論法要非大師無有傳源，閉門造車之產物。此等道次第之法要始源釋迦佛教法，代代相傳，直至大師，大師為廣弘此等道次第而造論，可見此論來源清淨可靠。

### 丁二、立誓造論

今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要，觀視佛語多片眼，復乏理辨教義力，故離智者歡喜道，圓滿教要勝教授，見已釋此大車道，故我心意遍勇喜。

如今欲勤修瑜伽者，多數皆缺少聽聞，故而不明教理；而廣聞多學者又不善實修關要，多數僅以片面眼光視佛語，且缺乏以理辨別經教含義之能力，故而愈來愈遠離圓滿教法心要之殊勝教授——智者所喜之妙道。見此情形，我（宗喀巴）發心注疏此大車之道——菩提道次第之教法，因而此刻內心充滿踴躍之歡喜。

頌詞前四句分別宣說大師所處時代，修行者中普遍存在的四種過失：即少聞盲修、多聞而不善修要、片面了知佛法、缺乏思辨力。

1、“今勤瑜伽多寡聞”：指少聞盲修之過。即修行者未經多聞而欲念誦、坐禪、閉關專修。然此等不明教理之盲修，非常危險。薩迦班智達曾言：“無聞之修行，如斷臂攀岩。”如此行持唯有誤入歧途，趣向毀滅。《扎嘎山法》云：“能否以三學道解脫自相續而獲涅槃果位悉賴於聞法；能否速疾獲得佛果也依賴於廣聞與否。若廣聞博學，則會通曉斷除煩惱等罪業過患以及成就功德的各種權巧方便，對佛法之深廣也會獲得廣大全面之定解，從而懂得所有教典悉為教言。”若未具足多聞，則無法以聞法斷除增益，亦不會明瞭應如何修習，如此則不獲一切以三學道解脫自相續而成就之果位。

2、“廣聞不善於修要”：指多聞而不善修要之過。

即雖經多聞，然僅將法作為學問，一味積累佛教知識，此種結果唯成佛學者，未將法融會於心，不堪為修行者。或雖學不少，然並未掌其修要，仍然偏離智者所喜之妙道。《扎嘎山法》云：“有些修行人已臻白髮蒼蒼、牙齒脫落、滿面皺紋的垂暮之年，仍舊一門心思與別人口頭辯論，雖然被人們美其名曰為智者，實則彼等修行境界甚至無最基礎的厭離現世之心。”

3、“觀視佛語多片眼”：片面瞭解佛法之過。即如坐井觀天，以狹隘之眼界視廣闊之天空，僅見井口之空，悉不知井外無垠天地。如是當時頗多修行者片面認知佛法，如偏於大乘道者認為無需小乘法；偏於小乘者無法接受大乘法；偏於顯宗者不能理解密宗；偏於密宗者無法含攝顯宗。佛之教法原本廣大圓滿，凡夫地至佛地之道次第悉皆含攝，所有教法皆為佛法支分，然因能境行者不具廣闊智慧，故而常落於片執佛法之過失中。

4、“復乏理辨教義力”：指缺乏思辨能力之過。即缺乏以理辨別了不了義、世俗與勝義以及如何取捨之能力。

因具上述四種過失，“故離智者歡喜道，圓滿教要勝教授”：此處“圓滿”：指具足一切支分；“教要”：指具足關要；“勝教授”：指具足四種殊勝教授，即通

達一切聖教無違殊勝；一切聖言現為教授殊勝；易於獲得勝者密意殊勝；極大罪行自趣消滅殊勝。以上皆為讚歎阿底峽尊者之教授圓滿殊勝。此教授能令修行者通曉一切佛之聖教皆為圓融無違；令一切佛陀至言皆現為教授；令修學者易獲佛之密意；令修行者自然息滅謗法等極大罪行，因有此等殊勝功用，故稱為“勝教授”。如是圓滿、具足關要、具足四種殊勝之教授，確為令智者歡喜受持之妙道。

“見已釋此大車道”：“大車道”即阿底峽尊者所造的《菩提道炬論》。何言此論為大車道？因此論中圓滿含攝顯密深廣之教法，故稱為“大車道”。宗大師見當時修行人因四種過失而遠離智者歡喜之妙道，無限悲愍，以此大悲心之策動遂發心詮釋此道次第教法，撰造《菩提道次第廣論》廣大詮釋此論顯教部分，故云“見已釋此大車道”。大師後來撰造《密宗道次第廣論》是廣釋此論密宗部分。

“故我心意遍勇喜”：此句描述大師造論時心情。大師為何心生如是之歡喜？《大乘莊嚴經論》云：“施與悲共起，能令菩薩樂，三界中樂受，比此無一分。”無任何希求迴報或後世異熟之心，唯一為利他、以大悲攝持發起布施時，此圓滿利他之布施能令菩薩無比安

樂，三界有漏安樂百千萬分亦不及其一。《入中論》云：“且如佛子聞求施，思惟彼聲所生樂，聖者入滅無彼樂，何況菩薩施一切。”菩薩聞求施聲，僅僅思惟：“彼向我乞求，我能予之安樂。”以此所生之安樂，即已遠勝小乘聖者入滅定之安樂，何況菩薩盡施內外諸財，令乞者滿足，其安樂之大，更是無以言表。大師造論時無絲毫庸俗之求，唯以全然利他之菩提心，因為以自己發心造論能令諸有緣者趣入智者歡喜之妙道，不論何種根機皆可暫時置於人天增上生中，究竟置於佛果決定勝中。故此無盡法施超勝《入中論》所說財施百千萬億倍。大師為非凡之大菩薩，能行持如是布施，當生無比歡喜。

聖士夫不輕易立誓，然一旦經觀察後立下誓願，則如石上刻字，終無悔改，此即聖士夫之品格。如《二規教言論》云：“何人事前所承諾，終無變更誓堅定，若堅誓願獲自利，他眾亦信此人語，以善觀察所承諾，壞劫之際亦不捨。”故如此立誓，可使造論堅固不退而終得圓滿，此即為立誓之必要。

### 丁三、勸法器諦聽

**諸有偏執暗未覆，具辨善惡妙慧力，欲令暇身不唐捐，諸具善者專勵聽。**

頌詞前三句描述法器德相，第四句為勸請聽聞。

法器應具何種德相？《四百論》云：“質直慧求義，說為聞法器。”即法器應具質直、具慧與希求法義三種德相。

“諸有偏執暗未覆”：對應質直；所謂“偏執”即貪著自宗、憎厭他宗之偏袒執著。若心未被偏執愚暗覆蓋而質樸正直，即具“質直”德相。

“具辨善惡妙慧力”：對應具慧；“妙慧”指不顛倒辨別之慧。若具足辨別善惡、是非、邪正、真妄等的妙慧力，則能如理抉擇，無誤取捨，如是才能由聞法而如理趣入。

“欲令暇身不唐捐”：對應希求法義；“唐捐”即徒勞無益。極其珍惜暇滿人身，不願虛耗，唯求真實法義，有如是向道之心，才會如久旱渴雨般，接受上師所賜的正法甘露。

“諸具善者專勵聽”：若具上述三種德相者，即為“具善者”。大師殷切勸請當時及後世無量具善者：“請汝等聽聞成就無上菩提的圓滿道次第。”大師造論雖遠在一四零二年，距今六百餘年之遙，然以大師盡虛空、遍法界之大悲心與大願力，而令我等如今亦能聞思此論，故我等亦為大師勸聞之對境。

### 丁四、所講之法及傳講方式分二：一、認定

## 所講之法 二、傳講方式

### 戊一、認定所講之法

此中總攝一切佛語扼要，遍攝龍猛無著二大車之道軌，往趣一切種智地位勝士法範，三種士夫一切行持所有次第無所缺少。依菩提道次第門中，導具善者趣佛地理，是謂此中所詮諸法。

文中此二“此中”，前者指《菩提道炬論》，後者指《廣論》。“一切佛語”即三轉聖法輪，其扼要即三藏所詮義戒定慧。此《菩提道炬論》總攝一切佛語扼要，即戒定慧三學，亦遍攝龍猛、無著二大車之道軌，趣往一切種智地之勝士法範，以及上中下三種士夫一切行持之次第無一缺者。

所謂“大車”即大乘宗派開創者或大乘導師。堪稱大車者必具三大條件：1、為佛所授記示現人身之補特伽羅；2、為聖者菩薩；3、不依其他論師之論典，唯以自力開顯佛經密意。而龍猛菩薩為佛親自授記示現人身之聖者菩薩，《楞伽經》中授記：“南方碑達國，有吉祥比丘，其名呼曰龍，能破有無邊，於世宏我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂國。”經中佛授記龍猛菩薩為宏大乘無上法、能破有無戲論邊之初地菩薩。其他經亦有授記龍猛為七地菩薩或說為佛陀化現。龍猛菩

道前基礎·歸敬頌

薩未依其他論師之教證與見解，唯以自力撰造《中論》等中觀理聚論，開顯《般若經》密意，由此建立甚深見派之道軌，故為大車。無著菩薩亦為佛授記之聖者，佛於《文殊根本續》中授記：“無著比丘者，善巧諸論義，了不了義經，分別為多種。”無著以自力撰造《瑜伽師地論》等論典，依於萬法唯識安立一切大乘道之廣大修行，開創廣行派之道軌，故堪稱為大車。

“往趣一切種智地位勝士法範”即指大乘菩提心與止觀法門。“範”是鑄造器物所用模子，引申為規範與法則。《菩提道炬論》不僅具足勝士之法範，且三士夫一切行持之次第悉皆具足。

後句宣說：依於阿底峽尊者《菩提道炬論》所說菩提道次第，引導善緣者趣入佛地修行之理，此即《廣論》所詮之諸法。

### 戊二、傳講方式

此中傳有二派釋儀，勝那蘭陀諸智論師，許由三種清淨門中，詮釋正法。謂軌範語淨，學者相續淨，所說法清淨。

佛與佛子傳法方式有不同分類：

佛以三神變傳法，即神通輪、記心輪、教誡輪。神通輪：由佛之身業現種種神變令眾生起信；記心輪：以

菩提道次第廣論講記

佛之意業了知所化心行差別；教誡輪：以佛之語業宣說相應所化根機意樂之教授，令其趣入修行。此三依次為身意語之作用，先以神通引導，次以記心了知根機，後以教誡令行正道。

佛子傳法有不同分類：彌勒菩薩以大海波浪之方式傳法：即先立全論主體，再對主體每一支層層廣說，猶如大海波浪從海之中央展開，層層推演般。世親菩薩的《論議正理釋論》是以五條竅訣傳講，此五竅訣即：必要、略說、解義、連結、辯答。必要：於傳講前，首先總明此法之必要性；略說：概略說明全論要義；解義：逐一解釋全論字句，令學人確切掌握其含義；連結：連結科目之間、段落之間的意義，令學人掌握全論脈絡；辯答：針對學人的疑惑或論中難點，以問答方式遣難除疑，引生信解。宗大師於《現觀莊嚴論·金鬘疏》中云：“此為世親於彌勒菩薩處所得傳授。”

藏傳密法有六邊四理的傳授方式：論師應機施教，對上根者只說論名，對中根者唯傳總義，對下根者重講詞句；又有以問答方式演講法義。漢地天臺宗以五重玄義講經，五重玄義者：第一釋名，解釋經名含義；第二辨體，辨明全經以何為正體；第三明宗，明經之宗趣；第四力用，明經之作用；第五教相，明此經屬何教。華

嚴宗以十門分列講經。永明大師的《宗鏡錄》是以問答方式演說法義。

既有眾多傳講方式，則本論當屬何種？藏漢佛法源於印度聖境，其有兩大寺院：一為那蘭陀寺，一為戒香寺。相傳此二寺有兩種傳法方式：那蘭陀寺講經按五圓滿，講論按著論五本，另有以三清淨傳講，三清淨即：軌範語言清淨，即法師語言清淨，無句義之垢；學者相續清淨；所說法清淨。本論是依戒香寺傳講方式。

**後時止迦摩囉室囉，聖教盛行，彼諸智者，則許三種而為初要。謂正法造者殊勝，正法殊勝，如何講聞彼法規理，今於此中，應如後釋。**

於那蘭陀寺後，有止迦摩囉室囉，即戒香寺，佛教極為興盛，彼處智者承許三種乃為最初關要，此三種即：正法造者殊勝、正法殊勝、對彼法講聞之規理，本論即依彼二之戒香寺講軌詮釋全論。

戒香寺之講法有四，除前三種初要外，另有第四者：如何以教授引導學徒之次第。前三為何為初要？因若首示造論者殊勝功德，復令了知論典極為殊勝，則定能引生學人信心，有信方有求法之意樂。其次，便須了知上師傳授與弟子聽受之間應如何相應，上師欲相應弟子與正法，則須遵循傳講規律；弟子欲相應上師與正

法，則須遵循聽聞規律。唯先明示講聞規理，並加以貫徹，方能生起講聞之真實功德以及圓滿結果，故於正式以教授引導之前，此三乃最初之關要。

或有人疑：為何《廣論》唯遵後者傳講？因阿底峽尊者為戒香寺大班智達，故諸多前代嘎當大德皆依戒香寺之講軌。宗大師繼承嘎當教法，其《廣論》為詮釋阿底峽尊者的《菩提道炬論》，為尊傳統，故依戒香寺之講軌。而此中實已含攝那蘭陀寺之講軌：“正法殊勝”中含攝“所說法清淨”；“如何講聞規理”中從講聞二門分別包含“軌範語言清淨”與“學者相續清淨”。

以上內容隱含極深之教誨，雖作為大成就者，如何隨心行持皆不會違越規則，然大師依舊尊重傳統，未另創講軌，忠實於傳承上師之規則而詮釋此論，此明繼承傳統之重要。諸優良傳統皆為成就者所制，無論印藏抑或漢地，講聞、念修、參禪之規矩皆為聖者以大智慧所定，我等凡夫如何傳講亦不能超越聖智，如何行亦不會超勝古德，故對成就者所制法軌不得隨意竄改，而應將之發揚光大。否則，優良傳統將逐漸失壞隱沒。此風若開，人人皆不守規則、隨心所欲，必將導致正法隱沒，邪法增盛。因此，凡夫講聞佛法時，定要遵循傳承規矩，或依藏地、或依漢地各派傳承，如此方能保證講聞清

道前基礎·歸敬頌

淨，講聞雙方皆可減過增德。講論時，亦應注重規律，如依世親菩薩之講軌，首明必要，令學人了知學論目的，不會盲目聞法；復次略說全論大義，扼要交待中心內容，以便學人明瞭、掌握全論主題，不致聞後不著邊際；繼應一字一句、仔細消文解義，應如此踏實而傳；否則，聞者不能通達字句，則不可能進而歸納字句要義而生定解；進而應注意總體連結，為學人顯示全論前後脈絡；最後應解除疑難，不斷破疑，令學人增上信解。此等傳講方式皆為前代大德智慧之結晶，為經驗之總結，後人遵之則成就自他二利，事半而功倍；否則，反引諸多過失。彌勒菩薩於《大乘莊嚴經論》中特著〈弘法品〉，具體宣說諸佛菩薩傳法之相。作為一傳法菩薩，於語言、行為、態度、講法方式悉應如理如法，如是方能獲大功德。詳可參閱《大乘莊嚴經論》。

以上造論支分，如論之序分。造論四支分悉皆圍繞道次第：所謂頂禮，乃對道次第傳承上師頂禮；所謂立誓，是對道次第立誓作廣大詮釋；所謂勸聞，為勸請弟子聽聞道次第；所謂認定所講之法後，宣說講法方式，是認定所講之法為道次第，隨戒香寺講軌傳授道次第。故此四者皆為《廣論》造論支分。

## 丙二、菩提道次引導<sup>分四</sup>：一、為顯其法根

菩提道次第廣論講記

源淨故開示造者殊勝 二、令於教授起敬重故  
開示其法殊勝 三、如何講聞二種殊勝相應正  
法 四、如何正以教授引導學徒之次第

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

此論是依戒香寺之講軌，從四方面次第傳講，故此  
菩提道次第引導分為四者：初者為示法源清淨而宣說造  
論者殊勝功德；復次，為令學人對教授生起恭敬、殷重  
之心而開示此法殊勝功德，如有緣所化定會起信，進  
而樂欲聞受此等法要；學人求法欲樂已生，故緊接著宣  
講如何講聞具二種殊勝之正法（此二殊勝即造論者殊勝與法殊  
勝），令學人相應正法。以上三者為最初之關要，若如  
法而行，則為良好開端，如此便可正式開演道次第之教  
授，講聞雙方悉成就清淨之佛事。最後為如何以教授無  
誤引導學人之次第。

丁一、為顯其法根源淨故開示造者殊勝分  
二：一、總說 二、分說造者殊勝

戊一、總說

今初。總此教授，即是至尊慈氏所造，《現觀莊嚴》

道前基礎·造者殊勝

所有教授。別則此之教典，即是《菩提道炬》。

論中從一般與特別二方面宣說：

一般而言，此道次第教授即彌勒菩薩所造《現觀莊  
嚴論》之所有教授；特別而言，道次第教授即《菩提道  
炬論》之教授。

《現觀莊嚴論》是彌勒五論之一，此《現觀莊嚴論》  
全名《般若波羅蜜多教授·現觀莊嚴論》，全論以八事  
七十義闡述般若波羅蜜多實修次第，印藏諸智者皆異口  
同聲如是承許。

故彼造者，亦即此之造者。彼復即是大阿闍黎勝然  
燈智，別諱共稱勝阿底峽。

“然燈智”為阿底峽尊者出家法名。“諱”：稱謂  
已離世尊長時，於名字前加一“諱”字，以示尊敬。“阿  
底峽”為梵語，義為殊勝。

故彼《菩提道炬論》造者，亦即此處所要“顯示造  
者殊勝”之造者大阿闍黎勝然燈智，特別共稱“殊勝阿  
底峽”。此據格魯派大成就者金剛持所作解釋，不應理  
解為《道炬論》的造者即本論作者。“此之造者”即指  
第一科目中要顯示其殊勝功德之造者。

戊二：分說造者殊勝分四：一、圓滿種中受  
生事理 二、其身獲得功德事理 三、得已於

菩提道次第廣論講記

## 教所作事業 四、結文

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

### 己一、圓滿種中受生事理

今初。如拏錯大譯師所造《八十讚》云：“東薩賀勝境，其間有大城，謂次第聚落，其中有王都，名為有金幢。其宮極廣博，受用位饒盛，等支那國王。”

先釋第一種受生殊勝，即尊者於圓滿種性中受生之事理。

拏錯大譯師（為阿底峽尊者弟子）所造《八十讚》中如是講述尊者受生情形：於東印度殊勝國境中，有一名“次第聚落”之大城市。城中有一王都，因宮中有無量金幢為妙嚴，故名“金幢宮”。此宮高廣莊嚴，（種敦巴尊者所造傳記云：“此大城中有一億人口；遊樂園林有七百二十處；沐浴處有兩萬五千；多羅樹有五萬六千棵，從四周圍繞全城；有七重城牆，城中有三百六十座橋樑；二萬五千座金幢；王宮中有十三個金頂。”）故此城市受用極其富饒圓滿，國勢強盛，可與漢地國王相媲美。

“其國王善勝，妃名吉祥光，父母有三子，名蓮藏月藏，並其吉祥藏。太子蓮花藏，有五妃九子，長子福吉祥，現時大善巧，稱為陀那喜。幼子吉祥藏，比丘精

進月，次子月藏者，即現至尊師。”

《八十讚》又云：“此大城國王名為善勝，王妃名吉祥光，彼有三子，分別名蓮花藏、月藏、吉祥藏。太子蓮花藏，有五位妃子，育有九子，長子名福吉祥，為當時大智者，稱為“陀那喜”。善勝王之三子，即比丘精進月，其善巧密法，得生次三摩地，能化現壇城，傳法灌頂。次子月藏王子，即至尊上師阿底峽。”

己二、其身獲得功德事理分二：一、知見廣博獲教功德事理 二、如理修行獲證功德事理

獲得功德事理分二：一、知見廣博獲教功德事理；二、如理修行獲證功德事理。

阿底峽尊者成就之殊勝功德可分為教證二者：一是獲得教功德，二是獲得證功德。

庚一、知見廣博獲教功德事理分三：一、通達共同明之功德 二、修學密宗之情況 三、出家修學內明

### 辛一、通達共同明之功德

今初。如贊云：“二十一歲中，善巧六十四，技術及一切，工處善構言，及一切諸量。”謂於二十一歲以內，學習內外四共明處，聲明、因明、工巧業明及醫方明，善巧究竟。

先講第一者：知見廣博獲教功德事理。

拏錯大譯師的《八十讚》云：“尊者從三歲至二十一歲間，善巧六十四種世間技藝與一切工巧明，亦善巧聲明與因明。”故於二十一歲之前，尊者學習內外道所共四種明處——聲明、因明、工巧明及醫方明，悉皆善巧究竟通達。尊者不僅通達大五明中共之四明，且無礙通達世間小五明。

“六十四種技術”指古印度流行的藝術性技能，包括屬於文化體育等技藝者三十種；屬演唱、器樂者十八種；屬聲樂者七種；屬舞蹈者九種，共六十四種；“善構言”指善於組織語言，即聲明；“一切諸量”指因明。

**特如大卓龍巴云：“十五歲時，僅聞一次正理滴論，與一點慧戲論外道興辯，令彼墮伏，美譽遍揚。”**

“《正理滴論》”是法稱論師因明七論之一，為解釋因明本體之論典。

特別如大卓龍巴所言：“尊者於十五歲時，僅聽聞一次《正理滴論》，時尊者與一極聰慧之戲論外道辯論，結果勝伏外道，從此美譽之聲，諸方遠揚。”

或有人想：“此處應當介紹尊者佛法成就，為何宣說其世間成就？此與佛法有何關係？”此種想法極其狹隘，撇世俗智慧於菩薩慧學外，極其錯謬。佛教為真

道前基礎·造者殊勝

菩提道次第廣論講記

俗圓融、救世利他之大教，大乘菩薩不僅須通達勝義慧，亦須通達世俗慧，以及通達饒益有情慧，此等皆為菩薩慧學所攝。《大乘莊嚴經論》中彌勒菩薩已清楚宣說：“若不勤學五明處，聖亦難證一切智，故為調伏及攝他，並自悟故而勤學。”從別別之必要而言，為調伏不信佛教之人，故菩薩應尋求聲明與因明，唯具足語言成就，以及以理辯論之能力，方能調伏外道與世人，將彼等引至教內；為攝受已信仰佛教者，應尋求工巧明與醫方明；為自己覺悟，應尋求內明。總之，為成就一切種智故，菩薩應遍學五明，若未精勤修學五明，聖者亦難證得一切種智。佛陀示現殊勝化身，有十二種稀有事業相，其中第四相即善巧通達文字等工巧明處。

## 辛二、修學密宗之情況

**於其黑山道場，瑜伽自在，親見歡喜金剛尊身，獲得金剛空行佛母授記之尊重，羅睺羅 多前，具足請受一切灌頂，立密諱為智密金剛。**

黑山道場有一羅睺羅 多尊者，為瑜伽自在、親見歡喜金剛本尊，並得金剛空行母授記之上師。尊者於其前請受一切灌頂，時經十三日，上師夜以繼日為尊者降下教誡法雨，並為尊者取密號為智密金剛。

**二十九歲以內，於多獲得成就師前，習金剛乘教典**

教授，善巧無餘。於諸密咒唯我善巧，作是念已，諸空行母於其夢中，陳示眾多昔所未見密咒經函，摧其慢意。

二十一至二十九歲間，尊者於多位獲得成就的上師前，修學金剛乘教典教授，所學無不通達。諸密乘上師包括哲達日、菩提妙、阿哇得得哇等。一晚夢中，尊者在班智達自在稱上師前聞受密續十萬零四百五十一頌，圓滿後心想：於密宗方面，唯我最為通達。時有眾多空行母於夢中向其顯示眾多密咒經函，悉為其前所未見，如此摧伏尊者傲慢。

難遇之師已遇，難得之法已得，且所得之法並非少量，而為十萬零四百五十一頌。聽受圓滿後，油然生喜而示傲慢相，然雖張其驕傲之弓弦，亦得諸空行母善巧挽回。

### 辛三、出家修學內明

此後尊重及諸本尊，若寤若夢，隨其所應，勸云若出家者，則於聖教及諸眾生，起大饒益。依是勸已，如《讚》中云：“共稱汝親教，為加行道者。”隨請大眾部持律上座，得加行道一分真實三摩地者，厥號戒鎧為親教師，而正出家，其諱又名勝然燈智。

此後，上師（阿哇得得哇）與本尊（黑日嘎、度母、釋迦佛）勸尊者出家。或於醒時或於夢中，勸請尊者：“若你出

道前基礎·造者殊勝

家，將對佛法與眾生起極大饒益。”依是勸請後，如《八十讚》所言：“您之親教師，公認為一加行道修行者。”尊者祈請大眾部一獲加行道一分真實三摩地，名為“戒鎧”的持律上座作為親教師，正式出家，法名“然燈智”。時年二十九歲。

“尊重”即上師。“加行道一分真實三摩地”即加行道四位中，忍位的“入真如一方定”。加行道四位即煖位、頂位、忍位、世第一法位。

此後乃至三十一歲，習學相乘內明上下諸藏。特於能飛聚落，法鎧師前，十二年中聽受《大毗婆沙》，極善根本四部教典，雖諸異部，作受食等，諸微細分，互捨取處，遍知無雜。

二十九至三十一歲期間，尊者學習法相乘內明上下諸部。尤其於能飛聚落法鎧上師座前，十二年中聽受《大毗婆沙論》。善巧通達根本四部教典，即使是諸部作受食等各種微細取捨之處，亦無雜遍知。

“能飛聚落”：印度地名。

“《大毗婆沙論》”：為佛陀圓寂後，由優婆俱多等五百阿羅漢，於北印度共同撰著之論典。唐玄奘大師將梵文譯為漢文，法尊法師曾將之譯為藏文。尊者學習此論前後歷經十二年。

菩提道次第廣論講記

“根本四部”：為小乘十八部根本分類。小乘雖分十八部，然根本分類唯有四部：即迦葉上座所傳大眾部；羅睺羅上座所傳根本說一切有部；迦旃延上座所傳上座部；優波離上座所傳正量部。尊者不僅精通四部之三藏，即便於受食法、淨水法、緣起法、戒體得捨等方面，十八部學處之微細差別，悉皆通達，無雜了知。

“受食”：是佛陀為遮止比丘盜心，制定比丘必須於他人給予的情形下接受食物，不能擅自取受。

**由是度越自他諸部宗海彼岸，故是無倒解了一切教正法中樞要處者。**

此為總結尊者成就教功德。由此尊者已渡越自他諸部宗海之彼岸，故對一切佛教正法中的關要，無絲毫顛倒、悉皆通達。

“自他諸部宗海”指自部內明學處與他部世間共同四種明處；或自部指中觀自宗，他部指其他實有宗。

“度越宗海彼岸”即比喻學習一切教法已達究竟。

**庚二、如理修行獲證功德事理分三：一、戒學之成就 二、定學之成就 三、慧學之成就**

**辛一、戒學之成就**

獲得證德事理者。總佛一切教法聖教，三藏寶攝，故證聖教亦須攝入三學寶中。其中戒學，至言及釋數數

**讚為定慧學等，一切功德之所依處。故須先具戒學增上諸證功德。其中分三。**

獲得證德事理者。總之，佛之聖教盡攝於經、律、論三藏中，經藏詮定學，律藏詮戒學，論藏詮慧學，三藏聖教所詮即此三學，故證聖教亦必須攝入三學中。大小顯密一切修持，皆不越三學，一切修證悉括其中。三學中又以戒學為基，佛經至言以及釋彼論著中數數讚歎：戒學為定慧二學等一切功德之依處。如《寶積經》云：“住戒能得定，得定能修慧，由慧得淨智。”《比丘親愛經》云：“戒律是一切功德之基，戒律是成佛之因。”龍樹菩薩於《親友書》中云：“佛說戒為眾德本，如情非情依止地。”故修持定慧二學前，必先具足戒學增上之證功德。戒學證功德又分：成就別解脫律儀；成就菩薩律儀；成就金剛乘律儀。

**成就最勝別解脫律儀事理者，如《讚》中云：“尊入聲聞乘門已，護戒如犛牛愛尾，具妙梵行勝比丘，持律上座我敬禮。”**謂其正受圓滿比丘諸律儀已，如愛尾牛，若尾一縷掛著於樹，雖見獵士將離其命，寧捨其命護尾不斷。如是雖於一輕學處，尚寧捨命防護不犯，況其所受重大學處，是故成大持律上座。

尊者成就殊勝別解脫律儀之事理者，如《八十讚》

云：“尊者入聲聞乘門後，守護戒律如犛牛愛尾般，於如是具足梵行之殊勝比丘持律上座前，我恭敬禮拜。”此說尊者自從受圓滿比丘戒後，嚴密持守所受戒律，如愛惜尾巴之犛牛，若有一絲尾毛掛於樹上，雖見獵人欲奪性命，然其寧捨命根亦要護己尾毛。此喻尊者，即使於一輕微學處，亦寧捨生命而不違越，更何況所受重大學處。因尊者精嚴持律，故成爲大持律上座。

曾有人問尊者：“您出家後，可曾去過世人談論世法之處？”尊者迴曰：“彼等不歡喜我，我亦不喜彼等，從未去過。”又問：“有無親戚至您處？”尊者迴曰：“有過一次，我勸彼等修學功德，然不樂聞，此外未曾來過。”另尊者亦從未於女眾手中接物。因持戒之功德，尊者身具戒香，至遠之處亦可聞及。

成就菩薩律儀者，如《讚》中云：“尊入度彼岸門已，增上意樂善清淨，覺心不捨諸眾生，具慧大悲我敬禮。”總具修習慈悲爲本，菩提之心眾多教授，特依金洲大師，多時修習，至尊慈氏及妙音尊，傳授無著及寂靜天最勝教授。

成就菩薩律儀者，如《八十讚》云：“尊者自入大乘波羅蜜多門後，具足清淨增上意樂，以菩提心不捨一切眾生，於如是具慧大悲尊者前，我恭敬禮拜。”尊者

總的具有修習以慈悲爲根本，菩提心的眾多教授，特別長時依止金洲大師，修習彌勒菩薩傳予無著菩薩，及文殊菩薩傳予寂天菩薩之最勝教授。

“增上意樂善清淨”指善能清淨唯求自利之小乘心，而具一心利他之增上意樂。“金洲”爲地名，相傳位於印尼蘇門答臘，以地名尊稱大師爲“金洲大師”。尊者從印度起程，於海上歷經十三月才至彼處。前後十二年依止上師，時與上師連枕而居，共同生活。尊者於金洲上師座前總的聞受菩提道教授，特別受學《現觀莊嚴論》一切教授，《集菩薩學論》《入行論》等不共教授；而以清淨增上意樂，修持自他交換世俗菩提心不共教授，亦皆獲自於金洲大師。

如《讚》中云：“能捨自利以利他，爲勝是即我師尊。”謂心發起，愛他勝自菩提之心，以此願心所引行心，受學菩薩廣大妙行，學受隨行所有學處，行賢妙故，能不違越諸勝者子所有制限。

如《八十讚》中云：“能捨棄自利，以利他爲重，此即我師尊！”即尊者相續中發起愛他勝己之清淨菩提心，且以願菩提心所引之行菩提心，受學廣大菩薩行，學修、受持、隨行一切六度四攝之學處，因行持善妙之故，能不違越佛子所有制限。實乃稀有之傳記。

尊者請至藏地時，因其相續具有無偽殊勝之菩提心，故當時藏人，無論何人一見尊者皆認其為大菩薩，無人懷疑。

成就金剛乘律儀者，如《讚》中云：“尊入金剛乘門已，自見天具金剛心，瑜伽自在獲中者，修密護禁我敬禮。”成就觀見自身即天生起次第，及金剛心圓滿次第三摩地故。總讚為其瑜伽中尊，特贊如理護三昧耶，不越制限。亦如《讚》云：“由具念正知，不作意非戒，慎念無諂誑，犯罪不染尊。”

成就金剛乘律儀者，如《八十讚》所說：“尊者入金剛乘門後，見自身為本尊，具足金剛心，成為瑜伽中尊主，修持密行，於三昧耶如理護禁，於如是至尊前恭敬頂禮！”即尊者成就觀見自身為本尊生起次第以及金剛心圓滿次第三摩地，故而總讚為瑜伽中尊主。特別讚歎如理護持三昧耶律儀，不越制限。亦如《八十讚》所說：“以具足正知正念，從不作意與戒相違之事，謹慎護持心念而無諂誑，故以犯戒罪垢不能染汙尊者相續。”

“自見天”即見自身為本尊，指成就生起次第之功德。“具金剛心”指尊者成就圓滿次第之功德，即成就金剛心圓滿次第三摩地。“瑜伽自在獲中者”為總贊尊

者乃瑜伽中尊主。“修密護禁”為特讚尊者如理護守三昧耶，不違越制限。“修密”即相續中成就密法功德而不外露。“護”即如理守護三昧耶戒。“禁”即禁止相違三昧耶戒之行。“非戒”即與戒律相違。“正念”即明記不忘所修教授。《成唯識論》云：“云何為念？於曾習境，令心明記不忘。”。“正知”即能覺知身口意狀態。“諂誑”：諂者，即內心諂曲，隱藏自過，不如實發露；誑者，即欺騙他人。

如是於諸三種律儀淨戒學處，非僅勇受，如其所受隨行防護，不越制限，設少違犯，亦以各各還出儀軌，疾疾令淨。如是淨傳，應知是諸通達聖語扼要智者，所喜愛傳，隨諸正士應當修學。

如是尊者對別解脫、菩薩、密乘三種律儀之淨戒學處，非但初以勇悍心納受；且後亦依所受學處隨行防護，未違越制限；若有少許違犯，亦定以各自還出儀軌及時懺淨。尊者如是清淨之傳記，應知是諸通達佛教關要的智者們所喜愛傳唱者，故應隨此等正士修學。

以上從三方面讚歎尊者成就功德：一者，勇於納受三種淨戒；二者，受後嚴謹防護；三者，稍有違犯立即還淨。

尊者言：“自我入別解脫門後，未染上細微過患；

入菩薩乘後，於菩提心學處，曾有一二次過失；入密宗金剛乘後，雖犯眾過，然皆立即懺悔，從未不懺悔而令罪業過夜。”尊者行走時，若心生惡分別，則取一木質曼荼羅即刻懺悔，可見其護戒之嚴謹。

## 辛二、定學之成就

成就定學分二：共者謂由奢摩他門，得堪能心。不共定學者，謂具極穩生起次第。此復三年或六年中，修明禁行。爾時遙聞，飛行國中，諸空行母謳歌之聲，心中亦有所憶持者。

定學成就分共不共二者：共同成就：指由寂止門，而獲堪能心，堪能心指於所緣能任運安住之心；不共成就：即具有極堅固之生起次第，尊者於三年或六年中修持明禁行，時聞金剎土諸空行母的歌聲，遠遠聞及，心中亦能憶持。

共、不共可作二種解釋：一者由奢摩他門獲堪能心，為內外道共同定學成就，而具足極堅固之生起次第為內道不共者；二者以內道出離心與菩提心所攝持之奢摩他，為顯密共同成就，於前者基礎上，具足生起次第則為密宗不共者。故共、不共可從內外與顯密二方面解釋。

“極穩”即極其穩固，非為初學之境界，而是修持

已到量之境界。“三年或六年”之差別，是由時間單位規定不同所致。按覺囊遍知達蘭那他的《印度佛教史》，印度有計十二月為一年者，亦有計六月為一年者，若以前者之演算法，應為三年，以後者則為六年。“明禁行”即瑜伽士為增上明覺能力，而持常人所不能之行為。

## 辛三、慧學之成就

成就慧學中，共者謂得止觀雙運毗鉢舍那三摩地。不共者，謂得圓滿次第殊勝三摩地。如《讚》中云：“如密咒乘教，顯是加行道。”

慧學成就亦分共不共二者：共者，即獲得顯宗止觀雙運的毗鉢舍那三摩地；不共者，指獲得密宗圓滿次第的殊勝三摩地。如《八十讚》中云：“如依密乘教法衡量，顯然尊者已是加行道菩薩。”

上述生起次第與圓滿次第之成就，分別攝於不共定學與不共慧學中：從主次角度而言，主要從一緣安住於所觀之角度，將具有生起次第攝於定學成就中；主要從不壞智慧光明分修持而獲三摩地之角度，將獲得圓滿次第三摩地攝於慧學成就中。

己三、得已於教所作事業分二：一、從時間階段而言 二、從功德而言

庚一、從時間階段而言分二：一、於印度所

## 作事理 二、藏中所作事理

### 辛一、於印度所作事理

今初。於勝金剛座大菩提寺，曾經三次以法戰敗外道惡論住持佛教。

尊者一生所作事業，分前後兩期：一為於印度所作；二為於藏地所作。

此段於傳記中如是宣說：尊者住大菩提寺時，修持慈悲與菩提心。時於金剛座處，每年均有內外道聚集一處，舉行廣大辯論，辯論規則為：敗者及其徒眾、寺院，悉歸勝方所有。

一次，南方有一外道師，持有十三把傘蓋（傘為得勝標誌，十三把傘示有十三次勝利。）。此外道向尊者挑釁：“你現為佛教主，我為外教主，我倆辯論，敗者則歸順勝方，改入其教門，你認為如何？”尊者允之，且請國王等作證，結果尊者輕鬆折服外道師，此外道將傘蓋悉皆供養，頂禮尊者，出家入佛門，其徒眾亦皆改信內教。

次年，有一持有七把傘的外道師，亦為尊者降伏。

又有一年，一持五把傘，極善因明、聲明之外道師，邀請尊者辯論，尊者允之。午飯後，妥善佈置辯場，左側內道，右側外道，王於中間，時有不可計數之人聚會觀看辯論，辯論之初，眾智者皆能理解；辯至中間，唯

道前基礎·造者殊勝

三十人明白；後能解者減至二十人、十五人、再減至十人、五人，論及極深細處，能解者唯辯論雙方。最後，外道師恐難取勝，遂提問聲明學中一頌詞之義，時尊者未能即刻迴答，便請外道稍候，起身走入寺院，於度母前作供養、虔誠祈禱，因得度母加持，尊者豁然明瞭，出來應答，挫敗外道，令其供養傘蓋，頂禮出家。

以上為尊者以法戰勝外道、住持佛教之事蹟，以下再述尊者以講聞住持聖教之情形。

**即於自部，上下聖教，所有未達，邪解疑惑，諸惡垢穢，亦善除遣，而弘聖教。故一切部，不分黨類，奉為頂嚴。**

“自部上下聖教”：指佛教自部上之中觀、唯識二聖教，下之有部、經部二聖教。尊者對於內道上下聖教所有未通達、顛倒理解、疑惑之一切垢穢，以智慧力善加遣除，廣弘聖教。故內道一切部不分宗派，皆奉尊者為無上頂嚴。

如《讚》中云：“於大菩提寺，一切集會中，自部及他部，諸惡宗敵者，以獅吼聲語，一切腦漿崩。”

如《八十讚》所說：“尊者於大菩提寺一切集會中，不論自宗抑或他部凡有過失之惡宗，悉以獅子吼聲一一摧破。”

菩提道次第廣論講記

又云：“能飛聚落中，出家二百半，能映覆戒中，出家不滿百。四本部全住，尊部無傲舉，摩羯陀境內，一切寺無餘，成大師四眾，一切頂上珠，尊居十八部，一切頂中時，一切皆受教。”

《八十讚》又云：“於能飛城中，有二百五十名出家人，戒香寺中出家人不到一百。根本四部悉皆具足，然尊者從不傲舉。時尊者成爲摩羯陀地方一切寺院四眾弟子之頂嚴寶珠，尊者貴爲十八部頂嚴時，一切四眾弟子皆於尊者座前受教。”

當時戒香寺殿堂前面牆壁上，右面畫有龍樹菩薩，左面畫尊者像，表示尊者功德與龍樹菩薩相等。殿堂左右兩壁，分別畫有通達五明之智者及成就者，均有尊者像在內，表示尊者具足智者與成就者德相。另按印度當時寺規，寺院鑰匙皆歸大智者掌管，時尊者共持十八把鑰匙，後將去藏地時，鑰匙已有一百零八把之多，可見當時尊者於印度宏法利生事業極其廣大。

“能飛聚落”：爲地名。“能映覆戒”：指戒香寺，梵語爲“止迦摩囉室囉”，“室囉”即戒，“止迦摩囉”即映覆戒香。“四本部”：指一切有部、大眾部、上座部、正量部等根本四部。“大師四眾”：佛陀四眾弟子。

## 辛二、藏中所作事理

藏中所作事理者。天尊師長叔姪，如其次第起大殷勤，數數遣使洛扎瓦賈精進獅子，及拏錯戒勝，往印迎請。

“天尊師長叔姪”：指阿里國王智光與菩提光。“洛扎瓦”意爲譯師。“賈精進獅子”與“拏錯戒勝”：爲兩位譯師之名。於前有智光派遣精進獅子前往印度迎請，其後又有菩提光派遣拏錯前去迎請，依次前後二次殷勤勸請方請得尊者。

西藏前弘期之佛教，經朗達瑪摧殘後雖逐步復興，然亦存在眾多問題：一般佛教徒多重密輕顯；尊師長教授而鄙經論教義；同時，亦有重戒律而謗密法者，導致顯密之間勢同水火，無法相融。其中最大問題即修行無次第：在未生出離心與菩提心等基本功德時，便直接趣入高深密法；未達諸法真諦，僅依密法文句而行持誅殺等密行，致使解脫之法淪爲惡趣之因。時阿里國王智光立志重樹正法寶幢，召集阿里地方十餘歲童子舉試，選取七位上等智慧者，令彼等出家學經，且每人配有二位侍者，派往印度求法，及迎請一位如朗日般能饒益藏地有情之大德。

然二十一人中十九人皆於印度身染熱病而亡，唯剩

寶賢與善慧二譯師。彼二者通曉顯密後，使金請人代為詢訪能饒益藏地之大德，然未果。後二師行至戒香寺向人詢問：“是否有能利益藏地眾生之大德？”有人答言：“此處有以王子身出家的勝然燈智，為一切佛子頂嚴，末法五百年之第二遍知，然汝等不能迎請，除尊者外，其他大德頗難有所饒益。”二師雖已知尊者功德，然不敢迎請，迴藏稟陳智光法王：“因眾生根性有利鈍，福慧有深淺，故世尊施設大小乘與顯密教法之種種次第，因而佛法義理實乃互不相違。於印度堪能饒益藏地有情者，唯戒香寺之勝然燈智，彼為一切佛教徒之頂嚴，若能請至藏地，定能作大饒益，戒香寺諸智者皆如是授記。”智光聞言盡掃心中疑霾，又聞尊者功德起大敬信，決意迎請尊者入藏。遂遣譯師精進獅子攜黃金十六兩及眾多散金，遠赴印度迎請尊者。譯師抵達戒香寺後，拜見尊者呈獻黃金，詳陳雪域教法興衰之情，言明迎請之意。尊者言：“我去藏地唯有二因：一為黃金而去，然此物於我無用；或為具足捨自愛他之菩提心，由此而往，然此我亦無有，故我無由去藏。”言畢，將黃金歸還譯師，譯師拽著尊者衣角哭泣，再三祈求，尊者仍未允。印度天熱，藏人多不適應，與譯師同去之眷屬大多染熱病而亡，所攜之金亦將散盡，尊者歎息：“爾

等藏人委實令人悲憫。”

譯師無奈返藏，稟告智光法王：“迎請尊者入藏，實無此等能力。”法王安慰道：“譯師能如此不辭辛勞，捨棄身命，已委實不易，尊者未請至，雖屬無奈，不過仍可迎請一位尊者以下之大德。”如是譯師遂攜五、六位眷屬重返印度。

智光法王為成辦迎請尊者之順緣，於邊境處，為外道王所擒，關押入獄。時菩提光聞信，遣兵相救，然寡不敵眾未能成事。菩提光遂另謀良策，欲以黃金換人。彼親見外道王並與之交涉，外道王言：“若能放棄迎請尊者之事，樹我教法，我非但不要黃金，還重賞於你；若不應之，須予我等同智光身量之黃金，方可放人。”

於是菩提光等人四處收集藏人資財，所得黃金尚差一人頭之多，然外道王仍不肯放人。後菩提光探望智光法王時言：“所缺之金，我設法再覓。”智光笑言：“有你此等心意已足夠，我已老矣，無始至今未曾為法捨身，今能為法捐軀，甚善！甚善！你將所有黃金帶往印度迎請尊者，並將此話轉告尊者：我智光一心唯念尊者與佛教，故今於惡王手中，寧捨吾命，願尊者能於一切生中慈悲攝受我。我至心祈請尊者能至雪域宏揚聖教，更願加持我這老人來世能與尊者相遇。此乃肺腑之言，

你不應耽著我，而應一心為聖教著想。”

菩提光返迴後重覓黃金，時間智光已逝，遂停籌金，一心思慮迎請尊者之策，後請持律比丘拏錯戒勝，恭敬供養後，祈請拏錯承辦迎請之事，譯師見其叔侄如此尊重聖教，深受感動，遂允之。譯師歷經艱辛殷勤勸請，尊者始允來藏。

菩提光時，請至哦日鐸，啓請治理佛陀聖教。依是因緣，總集一切經咒要義，束為修行次第，遂造《菩提炬論》等，而興教法。

菩提光時代，尊者請至阿里時，菩提光供養黃金三百兩，並祈請尊者：“現今藏地有情，因無善知識攝受，對甚深廣大之教理，全憑自之虛妄分別而相互諍論，願尊者遣除彼等懷疑。”並且以顯宗兩個問題、密教三個問題祈請道：“願尊者能將彌勒與龍樹所傳教授，一切大乘甚深義，誠如尊者自己所修，言簡意賅造一勝論。”依此緣起，尊者總集一切顯密要義，歸納整理成修行次第，遂造《菩提道炬論》等勝論，使教法重盛於藏。

此復住於哦日三載，聶塘九歲，衛藏餘處，五年之中，為諸善士，開示經咒教典教授，罄盡無餘。聖教規模，諸已沒者，從新建樹；諸略存軌倍令增廣；諸被邪解垢穢染者皆善消除，令聖教寶悉離垢染。

此後尊者於阿里三年、聶塘九年、衛藏五年，前後十七年中，對諸多有緣善士開示一切顯密教典教授。將已隱沒之佛法重樹於世；少有保留之儀軌，使其增廣具體；為邪見垢穢染汙之處，咸令清淨，如是令佛之聖教悉皆遠離垢染，還復清淨。

總之，雪山聚中前弘聖教，謂聖靜命及蓮華生，建聖教軌。然由支那和尚堪布，解了空性未達扼要。以是因緣，謗方便分，遮止一切作意思惟，損減教法，為蓮花戒大阿闍黎善破滅已，抉擇勝者所有密意，為恩極重。

西藏佛法始於第二十七代王朝拉托托日年贊時期，時有《百拜懺悔經》與神塔小像印模等落於王宮頂上，為正法之始。至第三十三代藏王松贊干布時，派遣譯師圖彌桑布扎，前往印度學習聲明、文字等，始創藏文，又將二十一種觀自在經續及玄秘神物譯為藏文，後藏王松贊干布迎娶漢地與尼泊爾二位公主為王妃，迎奉兩尊釋迦佛聖像等諸三寶所依，且興建拉薩大昭寺為主的諸多寺院，開創西藏佛教。

至第三十八代王朝赤松德贊時，國王迎請蓮花生大師與靜命論師等一百零八位班智達入藏，建造桑耶寺，以貝若扎那為主的一百零八位譯師，翻譯印度經續論典，不到幾年，三藏齊備。佛法之興盛，必賴於僧團之

住持，故而藏王又請靜命論師，度有福智者七人出家，受具足戒，此後，始有藏人僧團，建立聖教正軌。時佛教正法如旭日東昇，遍照雪域。

然後有漢地和尚摩訶衍，因解空未掌關要，以是因緣而毀謗布施等方便分，遮止一切作意思惟，損減教法，後依授記迎請蓮花戒大師來藏，大師善加破除此等邪見，抉擇勝者佛陀教法所有密意，使雪域重現正法之日，故蓮花戒論師於藏地恩德深重。

於後宏聖教，則有一類妄自矜為善巧智者及瑜伽師，由其倒執相續部義，於教根本清淨梵行，作大損害，為此善士，善為破除。復能殄滅諸邪執著，弘盛增廣無倒聖教，故其深恩普遍雪山一切眾生。

於後宏期，有一類自詡是智者或瑜伽師之輩，因錯誤理解密部意義，極大損害佛教根本清淨梵行，於此等邪見、邪執，尊者善為破除。由此將無倒聖教弘揚興盛，增上廣大，故尊者恩德之甘露遍澤雪域諸有情。

庚二、從功德而言分二：一、造論之功德  
二、攝受弟子之功德

辛一、造論之功德分二：一、尊者圓具造論  
三因 二、攝義

壬一、尊者圓具造論三因

如是造論，光顯能仁所有密意。復有三種圓滿勝因，謂善所知五種明處及具教授，謂從正遍知輾轉傳來，於其中間善士未斷修持彼義扼要教授，並得謁見本尊天顏，獲言開許。此等隨一雖能造論，然三全具極為圓滿，此大阿闍黎三皆備具。

此段首明造論三因：

菩薩造論光顯佛陀聖教密意，其前提須具三種圓滿殊勝之因，若不具殊勝之因，則無資格造論開顯佛經密意。何為三種勝因？即通達五明、具足教授、獲本尊開許。

一者“善所知五種明處”：指通達或善巧五明；二者具足教授：指從正遍知始，代代輾轉傳來，此傳承中間善士未曾間斷修持此法義扼要之教授，如是傳至造論者，此即具清淨可靠之傳承。若傳承有中斷，或雖未中斷，然中間善士未修持彼義關要教授，則不可謂真實具足教授。“正遍知”：是指傳承之源為無誤遍知一切所知之佛陀，以此保證所傳之法清淨無垢，若中間未斷未失壞，如此所傳之教授極其可靠；三者“謁見本尊天顏，獲言開許”：親見本尊，並獲本尊開許。此三種條件僅具其一，便有資格造論，若三者全具，則具造論之上品條件，此大阿闍黎三者悉皆具足。

以下再論尊者圓具三因：第一因——通達五明，上文已述，此下主要宣說第三因及第二因。

其為本尊所攝受者。如《讚》云：“勝歡喜金剛，立三昧耶王，雄猛世自在，主尊度母等，謁顏得許故，或夢或現前，常聞最甚深，及廣大正法。”

“立三昧耶王”：指建立三昧耶王本尊。“雄猛世自在”：指觀自在本尊。

尊者為本尊所攝受之事，正如《八十讚》所言：“親見喜金剛、建立三昧耶王、觀自在以及度母等（等字表示勝樂金剛、歡喜金剛）諸多本尊而得開許之故，尊者或於夢中，或直接現前，常於本尊座前聽聞甚深與廣大正法。”

傳記云：當年於印度，尊者每念三昧耶王滿千遍時，本尊現一次身。至西藏後，本尊日日現一次身。觀自在與度母二本尊，尊者僅需憶念即刻現身。且凡有所作，本尊皆會事前授記。不動金剛亦如此，其餘歡喜金剛與勝樂金剛為尊者密部本尊，亦常現身。

師傳承中，有所共乘及其大乘二種傳承。後中分二，謂度彼岸及秘密咒。度彼岸中復有二種傳承，謂見傳承及行傳承。其行傳承，復有從慈尊傳及妙音傳。於密咒中，亦復具足傳承非一，謂五派傳承，復具宗派傳承，加持傳承，及其種種教授傳承等。

上師傳承中，尊者具足所共小乘傳承及大乘傳承。大乘傳承分二：度彼岸傳承與秘密咒傳承，亦即顯密兩種傳承。度彼岸傳承中又具二種，即見傳承，以及分別從彌勒與文殊菩薩所傳兩種行傳承。密咒傳承中，亦非僅具一種，而是五派傳承悉具。此外，還具宗派傳承、加持傳承以及種種教授傳承等。

小乘傳承，是從文殊菩薩現身傳予佛智足論友，一直傳至智勝友論師，再傳予尊者。

大乘度彼岸傳承中，見傳承是由龍樹傳予月稱，一直傳至阿哇得得哇，再傳給尊者。行傳承中，有一派是從彌勒菩薩傳予無著，再傳世親，如此一直傳至金洲大師，另一派是從文殊菩薩傳給寂天菩薩，一直傳至金洲大師，阿底峽尊者於金洲大師前得此兩人行傳承。

密咒五派傳承：1、一切密咒總傳承，2、集密傳承，3、母部傳承，4、格瑜傳承，5、雅曼達嘎傳承。其中，一切密咒總傳承，由龍樹傳予聖天，一直傳至賢得巴，再傳給尊者；集密傳承，由釋迦佛傳予恩劄布德，一直傳至賢得巴，再傳給尊者，集密另二傳承，尊者亦皆獲得；格瑜傳承從龍地傳至勝敵婆羅門，再傳給尊者；雅曼達嘎傳承，從蓮花凱傳予黑足，再傳給尊者。

“宗派傳承”中“宗派”：是指總的能夠分辨一切

內外大小宗派。此派傳承，阿哇得得哇傳予賢得巴，再傳給尊者。

尊者對各宗派之辨別極為善巧。當年，尊者至西藏後，得聞上師賢得巴圓寂時，極其感歎：“以前，唯有四人能善巧辨別內外宗派，即金洲大師、賢得巴、我、還有我之弟子地藏。然當時印度的決議與請問之處，唯我與賢得巴上師。現在師長已去世，我又來西藏，印度衰敗了。”尊者聞到法鎧大師訃告時亦言：“法鎧師長現已去世，我又在西藏，印度衰敗了。”那洛巴圓寂時，尊者亦如是言。可見當時印度，不論是何種宗派何種法門，皆以阿底峽尊者為重要教主。

加持傳承此派是由金剛持加持帝洛巴，再由帝洛巴加持那洛巴，後加持種比巴，再傳給尊者。當年，尊者聞得種比巴殊勝功德後便欲參拜，然因緣一直未成熟。尊者唯作觀想供養，虔誠祈禱。一日，尊者於夢境中見一比丘手拿人手，邊吃邊走過，時尊者起念遂言：“出家人不應吃肉。”來人反問：“豈非佛陀亦有錯？”尊者聞言深感慚愧。來人又言：“你想吃否？”尊者言：“我願意。”來人給尊者一無名指，尊者食後即得加持。次晨醒來，尊者可任運入無分別三摩地。時尊者思量：“此為佛菩薩之加持，抑或種比巴之加持？”此

後，有一持咒者求種比巴加持。種比巴言：“你我無此緣份。”持咒者問：“誰與我有緣？”種比巴告之：“戒香寺有一以王子身份出家之人，名然燈智。我於其夢中示現某種形相予以加持，你應前去求得加持。”如此，持咒者前往戒香寺，將種比巴所言如實告知尊者，此時尊者方知夢中現身者乃種比巴。

種種教授傳承亦分幾派：一派由龍樹傳至龍智，再傳至賢得巴，由賢得巴傳給尊者；一派由龍樹傳給月稱，再至金洲大師，再傳尊者；一派由龍樹傳給聖天，至智菩提，再傳尊者。

論中“等”字，表示尊者於上述之外，另有共顯密之傳承、性相之傳承、證得成就之傳承以及發心之傳承等。

**親從聞學諸尊長者，如《讚》云：“恒親近尊重，謂寂靜金洲，覺賢吉祥智，多得成就者，尊又特具足，從龍猛輾轉傳來最甚深及廣大教授。”說有十二得成就師。然餘尚多善巧五種明處者，前已說訖。**

“寂靜”為賢得巴之義譯。

尊者親自從學的諸尊長，如《八十讚》所云：“恒時親近之尊重，為賢得巴、金洲大師、菩提賢、吉祥智等眾多獲得成就之上師，尊者又特具從龍樹菩薩輾轉傳

來的甚深與廣大之教授。”據說，尊者有十二位成就者上師，譬如阿哇得得哇、則達日、達瑪熱吉達等。另尊者善巧五明之功德，前文說訖，不再贅述。

### 是故此阿闍黎能善抉擇勝者密意。

此為結語。因此阿闍黎通達五明，親見本尊而獲得開許，圓滿具足大小顯密之教授，故具大智慧能夠造論善巧抉擇勝者佛陀密意。

## 壬二、攝義

從以上傳記可知，尊者相續中具有菩薩“法門無量誓願學”之宏願，其一生依止眾多善知識，從每位具德善知識前謙遜求學，得寶貴之佛法教授，遍學大小顯密教法。因具菩薩寬廣胸襟，無狹隘偏執之心，故一切大小顯密教法悉皆融入尊者智慧中。為尋求佛法以續佛慧命，尊者不僅於五印度各國中依止眾多善知識，且連海中洲島亦不遠萬里前後三次航海尋訪大善知識，為法安忍一切艱辛。於西印度鄔金地，尊者還親近無量成就大善知識。正因此不惜身命尋求正法之精神，尊者從多位善知識處，圓滿求得顯密各種傳承，成為末法五百年之第二遍知。

《華嚴經·十地品》中宣說三地大菩薩求法意樂：三地菩薩精勤覓求、修習正法，晝夜唯一希求聞法、喜

道前基礎·造者殊勝

法、樂法、依止於法、隨行於法、解悟妙法、安住於法、實踐法義、趣入於法，菩薩如此精求佛法。菩薩眼中無何財物值得珍視，唯於能說法者生難遭遇想。故為求佛法，一切內外之財皆可捨，一切傲慢皆可棄，一切恭敬承事皆可為，一切苦難皆可受。若聞得一句前所未聞之法，所生歡喜勝獲充滿三千大千世界之珍寶；若得一偈前所未聞之法，所生歡喜勝獲轉輪王位；若得一偈法，能淨菩薩行，由此所生之歡喜勝獲帝釋、梵天之位。若人言：“我有一句佛所說之法，能淨菩薩行，若能跳入大火坑中受大苦，我可傳予你。”菩薩聞言如是而想：“若一句佛法可淨菩薩行，縱使大千世界充滿火坑，我亦願從梵天縱身火坑，親自受取珍貴佛法，況此小小火坑。今為求法，理應受地獄眾苦，況此人間小小苦惱。”三地菩薩如是發大精進心尋求佛法，且依所聞之法觀察修行。

聽聞諸佛菩薩之傳記，不能聞已作罷，理應追隨大菩薩足跡，隨學彼等行爲。為身財而捨佛法是凡夫小人之行徑，為佛法而捨身財方為菩薩之行持，我等理應隨行後者。

總之，尊者於一百五十七位上師前聞受菩提道次第教授，於整個菩提道之次第，斷除增益而獲堅固不移之

菩提道次第廣論講記

定解；不僅生起定解，且依實修道次第而現前證悟；不僅現前證悟，且於印藏二地接引成熟無量眾生，行持廣弘教法、普利眾生之偉業。

## 辛二、攝受弟子之功德

此阿闍黎於五印度、迦濕彌羅、鄔僅、尼泊爾、藏中諸地，所有弟子不可思數。然主要者印度有四，謂與依估智慧平等大善巧師，號毗柁跋及法生慧、中獅、地藏，或復加入友密為五。哦日則有寶賢譯師、拏錯譯師、天尊重菩提光。後藏則有迦格瓦及廓枯巴天生。羅劄則有卡巴勝位及善護。康地則有大瑜伽師、阿蘭若師、智慧金剛、卡達敦巴。中藏則有枯、鄂、種三。

尊者於印度、喀什米爾、鄔僅、尼泊爾、西藏諸地有不可計數之弟子。主要弟子印度有四位，即與尊者智慧平等的大班智達布多巴、法生慧、中觀獅與地藏，若加友密則為五大弟子；西藏阿里地區，則有寶賢大譯師（即仁青桑波）拏錯戒勝大譯師以及菩提光；後藏日喀則劄什倫布一帶，則有迦格瓦與廓枯巴天生；羅劄（西藏南部）則有卡巴勝位與善護；康巴一帶則有大瑜伽師阿蘭若師（即旺修堅參）智慧金剛以及卡達敦巴；中藏則有枯·尊珠雍中、鄂·勒巴協繞、種·傑瓦窮乃（即種敦巴）。此三者合稱為枯鄂種三子。

道前基礎·造者殊勝

是等之中，能廣師尊所有法業、大持承者，厥為度母親授記，種敦巴勝生是也。

於此等弟眾中，能廣大師尊佛法事業之大持承者，即是曾為度母親自授記的種敦巴勝生。

去西藏前的某晚，尊者虔誠祈禱度母，觀察徵兆。度母指示當問空行母。空行母言：“若去藏地，於正法利益極大，特別依靠一居士，將獲大利益。”菩薩所指居士即種敦巴，其追隨尊者十五年，尊者將顯密教授盡授予其。尊者示寂後，其有緣弟子皆依止種敦巴。一零五六年，種敦巴創建惹珍寺，安眾弘法，如此遂成噶當一脈。惹珍寺亦成噶當派根本道場。“噶”是佛語，“當”為教授，此派宣說一切佛語皆為修行教授，故名“噶當”。

菩提道次第廣論講記

## 己四、結文

造者殊勝略說如是，廣則應知，出廣傳文。

造者殊勝內容，如是從受生殊勝、功德殊勝以及事業殊勝三方面略為宣說。若欲廣泛瞭解，應閱尊者廣傳。

以上顯示《菩提道炬論》作者，具有極為殊勝之功德，完全具足造論開顯整個菩提道次第的上品條件，如此了知《菩提道炬論》根源極為清淨，因此法流源於遠離一切未達、邪解與疑惑之大智慧，亦源於遠離唯求自

利垢染之大慈悲，故根源極其清淨。

丁二、令於教授起敬重故開示其法殊勝分四：一、通達一切聖教無違殊勝 二、一切聖言現為教授殊勝 三、易於獲得勝者密意殊勝 四、極大罪行自趣消滅殊勝

顯示法殊勝中法者，此教授基論，謂《菩提道炬》。依怙所造，雖有多論，然如根本極圓滿者，厥為道炬，具攝經咒所有樞要而開示故，所詮圓滿。調心次第為最勝故，易於受持。又以善巧二大車軌，二師教授而莊嚴故，勝出餘軌。此論教授殊勝分四：一、通達一切聖教無違殊勝；二、一切聖言現為教授殊勝；三、易於獲得勝者密意殊勝；四、極大罪行自趣消滅殊勝。

首先應明確“顯示正法殊勝”中“法”指何者，後應明此法具何種殊勝。此處欲顯示何法殊勝？即此菩提道次第教授之根本論典——《菩提道炬論》。依怙阿底峽所造顯密論著頗多，於印度時即造百餘部論著，然如根本般極為圓滿之論典，唯此《菩提道炬論》。在噶當派有一說法：“於南瞻部洲，無有經函勝此《道炬論》。”

從所詮圓滿、容易受持、超勝餘軌此三方面宣說《菩提道炬論》極為圓滿之理。一者，因其完全含攝顯密經續所有關要而開示，無一欠缺，故為所詮圓滿；二者，

因其以調心次第為核心，一切皆落實於此，故使行者容易受持；三者，因以善巧兩大車軌的二位上師（即金洲大師與小柔白克秀）之教授為莊嚴，故超勝其餘法軌。

戊一、通達一切聖教無違殊勝分八：一、認定聖教 二、通達一切聖教無違之含義 三、一切聖教為成佛順緣之根據 四、於彼辯答 五、不通達一切聖教無違之過患 六、結論 七、以前代聖者語錄對此理引生信解 八、道次第竅訣具足通達一切聖教無違之殊勝相

### 己一、認定聖教

今初。聖教者，如《般若燈廣釋》中云：“言聖教者，謂無倒顯示，諸欲證得甘露勝位，若人若天，所應遍知，所應斷除，所應現證，所應修行，即薄伽梵所說至言。”謂盡勝者所有善說。

所謂聖教，正如《般若燈廣釋》中所言：“聖教者，即無顛倒顯示諸欲證得甘露勝位的人天所應知之苦諦、所應斷之集諦、所應證之滅諦、所應修之道諦，亦即佛陀無上言說。”即指一切勝者佛陀之善說。

《般若燈廣釋》是觀自在禁行對清辨論師的《般若燈論》所作的廣釋。“甘露勝位”：即一切大小乘解脫果位。“薄伽梵”：為佛之名號。

聖教之體可從二門認定：一者為無倒顯示四諦之教；二者即無倒顯示三學之教。

1、凡是希求三乘解脫之補特伽羅，所取與所捨之因果即四諦，所捨是雜染法，果是苦諦，因是集諦；所取為清淨法，果是滅諦，因是道諦。一切聖教即無倒顯示如是染淨兩重因果，此外再無其他聖教。如《別解脫經》云：“諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。”

“四諦”不應狹隘理解為僅是小乘教，四諦之解釋可淺可深，淺釋則為小乘聖教，深釋即為大乘聖教。《入中論自釋》云：苦諦、集諦、道諦攝於世俗諦中，滅諦攝於勝義諦中。四諦略說即二諦，離此二諦外，再無第三種法。《父子相會經》云：“所謂世俗勝義諦，離此更無第三諦。”是故認定聖教即無倒顯示四諦之教。

2、《俱舍論》云：“佛正法有二，謂教證為體，有持說行者，此便住世間。”佛正法者分二，即教法與證法，教法即是三藏，或歸屬於三藏之清淨能詮，此為教法體相；證法為真實之三學，或以三學任何一種所攝之善法，此為證法體相。其中，主要宣說調伏心之增上戒學，為律藏；主要宣說安住修之增上定學，為經藏；主要宣說觀察修之增上慧學，為論藏。是故三藏教法為能詮，三學證法為所詮。如此亦可認定聖教即無倒顯示戒

定慧三學之教。

聖教主要是從教法而言，而三藏教法又可歸攝於經論二者中。彌勒菩薩於《寶性論》中如是認定經論體相：

“何者具義相應法，能斷三界煩惱語，顯示寂靜之利益，即是佛說餘翻此。”此頌宣講經典四種相：1、“具義”：真實具有深廣之義；2、“相應法”：能詮之無垢詞句與法相應；3、“能斷三界煩惱語”：能斷除一切三界煩惱之語言；4、“顯示寂靜之利益”。具足此四種相，即佛陀真實之善說。《寶性論》又云：“何者唯依佛教法，無散亂心而宣說，與得解脫道相應，亦如佛經當頂受。”無論何種論典，若唯以佛陀教法之義作為所詮義；造者是通達法義且無希求利養之散亂心而宣說；果是為獲無上涅槃果；方便是與“能獲涅槃果之道”相應，具有如是四種功德之論典，亦應如佛經般頂戴受持。

總之，佛陀一切善說，即此處之聖教。無論聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘何乘之三藏，顯宗、密宗何宗之教典，一轉、二轉、三轉何時之法輪，均屬聖教法藏。

## 己二、通達一切聖教無違之含義

達彼一切悉無違者，謂於此中解了是一補特迦羅成佛之道，此復隨其所應，有是道之正體，有是道之支分。

所謂通達一切聖教皆不相違，即於此《道炬論》中解了一切教法皆為一補特迦羅成佛之道，且於此道中，隨應各自體性，有些是道之正體，有些為道之支分，譬如，出離心、菩提心、無二見是道之正體，餘為道之支分。

若欲通達一切聖教無違，則首應瞭解於聖教何等之處視為相違。

(1) 經中云：“諸比丘，五蘊即重擔，荷重擔者，謂補特伽羅。”《饒益指鬘經》云：“於此世間，有二士夫，能壞正法。一者執畢竟空無，二者妄謂世間有實我。”前面經中說荷負五蘊重擔者為補特伽羅，後面又言執著世間有我能損壞正法，似乎相違。

(2) 《如來藏經》云：“善男子，諸佛法爾，若佛出世若不出世，一切眾生如來之藏常住不變。”《涅槃經》亦云：如來藏常樂我淨。而《楞伽經》中云：“如來是於三解脫門、涅槃、無生等句義說名如來藏，為除愚夫於無我之恐怖，由如來藏門顯示無分別處、無相境界。現在未來諸菩薩摩訶薩不應執我。”一者說我，一者說無我；一者言如來藏常恆、堅固，另一者講由如來藏門顯示無相境界，視若相違。

(3) 《頻婆娑羅王迎請經》云：“大王，色法有生

有滅。”《楞伽經》云：“外境悉非有，心變種種相，似身受用處，故我說唯心。”前面宣說“色法有生有滅”，後又言：無境，無心外色法，唯是心之變現。若視此二觀點又似相違。

(4) 《妙法蓮華經》宣說究竟一乘，《解深密經》宣說究竟三乘。究竟一乘與究竟三乘均為佛說，亦顯現相違。

(5) 共同小乘以及《解深密經》等宣說諸法實有，而《般若經》宣說無實有。

(6) 《三聚經》言：“以互不相攝之方便與智慧，可以成佛。”而《維摩詰經》言：“方便未攝慧為繫縛，方便所攝慧為解脫；慧所未攝方便為繫縛，慧攝方便是為解脫。”一者言，由互相脫離之方便與智慧可以成佛。另一者講，若方便與智慧互相脫離即為繫縛，此二說亦似相違。

(7) 《念住經》中廣大宣說對色聲香味觸五欲塵耽著有很大過患。《幻化樂生經》中又宣說行持五欲為成佛之方便。於前言不能耽著五欲，有大過患故，而後又言行持五欲，為成佛之方便，二者明顯相違。

以上例舉經典中現似相違之詞句，然不能因表面詞句相違，便決定其內義如寶瓶與柱子般無有關係，或如

水火般互不相容。因為縱於同一所化，其亦有根機未成熟及已成熟等不同階段，如是針對其不同階段的說法，亦有方便說與究竟說，或者不了義說與了義說之差別；或者針對上中下三種根機者，傳法亦有相應之差別：於上根者說了義法，於中下根者說不了義法，因此於說法上亦有前後似乎不同之處，然實際上並不相違。又譬如，針對不同時代、不同地域，亦有眾多不同說法，有些針對現代眾生，有些唯是針對未來眾生，如是亦有不同處。

然此等皆不應理解為意義上互相矛盾。不論是大乘或小乘、顯宗或密宗的何種經典，皆要通達相互之間並不相違，諸聖教所開示者，皆為眾生成佛之道路，不過有者宣說道之主體，有者宣說道之支分。正如於布施中法布施為主要，其他布施為次要，或如六度中般若度為主要，前五度為次要般。

### 己三、一切聖教為成佛順緣之根據<sup>分三</sup>：

一、為圓滿利他菩薩須學一切聖教 二、為圓滿自利菩薩須學一切聖教 三、攝義

#### 庚一、為圓滿利他菩薩須學一切聖教

此中諸菩薩所欲求事者，謂是成辦世間義利，亦須遍攝三種種性所化之機，故須學習彼等諸道。如《釋菩

提心論》云：“如自定欲令，他發決定故，諸智者恒應，善趣無謬誤。”《釋量》亦云：“彼方便生因，不現彼難宣。”自若未能如實決定，不能宣說開示他故。

已發菩提心的菩薩所希求之事業，決定是成辦一切世間暫時與究竟之義利，此外，再無菩薩事業。菩薩唯願一切眾生能得暫時與究竟安樂，故曰：“但願眾生得離苦，不為自身求安樂。”

既然菩薩所求是為成辦世間義利，則此希求不能僅浮於言說或止於願望而已，必化為實際行動，親自成辦一切世間義利，如是則須普攝三種種性所化之根機，若僅攝護一類大乘根機而捨小乘根機者，則非大平等菩提心，直接相違“無量眾生誓願度”之菩提心，故菩薩應普攝一切種性之眾生。

然欲攝護三種種性眾生，則須通達相應三種種性之道，亦即為攝護大乘種性者須學大乘道；為攝護聲緣種性者須學聲緣道。龍樹菩薩於《釋菩提心論》中教言：真正引導他人者，應如自己如何決定般，亦願他人如是發起決定，故眾智者為能教導他人，對於法義何時皆應無錯謬地趣入。如是自己無誤通達方能教導他人。法稱菩薩於《釋量論》中亦言：“此方便生之因，若於自心尚未顯現而欲於人宣說，則為極難之事。”此處方便是

因，方便生爲果。何謂方便？即首先自己無誤通達聖教意義。以此爲因（方便）而生對眾生如理傳授之果，是故對他人開演爲方便生。若自尙未通達，豈能爲人開演？譬如，若自己尙不知製作酥油茶，又如何教人？故宗大師言：若於三乘之道，自己尙未如實決定，則不可能於三乘種性之眾生如理開示。譬如，若欲攝受聲聞種性者，則須傳授與其根性相應之聲聞乘道法，若菩薩自己尙未通達，則無法攝護彼而作利益。因此，菩薩必須遍學一切道法，此亦爲菩薩發心“法門無量誓願學”的原因所在。

以五方面之關聯歸納以上理證，即圓滿利他、普遍攝護、契機傳法、自己通達、自己學習此五者，前前是果，後後爲因：欲圓滿成辦他利，則須普遍攝護；欲普遍攝護，則須契合根機傳法；欲契機傳法，則須自先通達彼等道法，如此則須親自學習彼等道法。如是遂以理證成立：菩薩必須學習一切聖教，不應取一捨一。

再以比喻說明：譬如，發心欲救護世間一切種類之病者，若僅救護某一類病人，其餘拒之門外，則與其發心相違。而欲普救各類病人，必須精通種種治病良方。若不能開出相應病情之藥方，則無法達到普救之目的。譬如，有胃病患者前來求醫，然醫生不精通治胃病之

法，如是不能利益病人。是故欲普救一切病者，須全面通達治病良方，而通達各種治法之前提，即首須遍學一切醫方。如是菩薩欲圓滿利他必須遍學一切聖教。

以下再以教證成立：

了知三乘道者，即是成辦菩薩求事所有方便。阿逸多云：“諸欲饒益眾生，由道種智成辦世間利。”《勝者母》中亦云：“以諸菩薩應當發起一切道，應當了知一切道，謂所有聲聞道，所有獨覺道，所有佛陀道。如是諸道亦應圓滿，亦應成辦諸道所作。”

了知三乘種種道法，即成辦大乘菩薩所求利他事業的所有方便。彌勒菩薩於《現觀莊嚴論》中云：“欲饒益眾生者，須以道種智成辦世間利益。”故成辦世間利益之根本，即具通達種種三乘道之智慧。《般若經》亦云：“諸菩薩應發心趣入一切道，亦應了知一切道，即所有聲聞道、獨覺道、佛陀道。如是亦應於相續中圓滿諸道斷證功德，亦應成辦諸道之所作。”

“道種智”：道是道法，種是種種，種種道法即指所有聲聞、緣覺、佛陀之道法，廣說則有無數種獲得解脫之道法。道種智即了知種種道法差別之智慧。“勝者母”：即般若經，因般若爲勝者佛陀之母，故稱“勝者母”或“佛母”。

故有說云，是大乘人故，不應學習劣乘法藏者，是相違因。

故若有人言：因我等是大乘行人，故不應學習下劣聲緣乘法藏。此理由顯然已成相違因。何以故？因一方面說欲利益包括聲緣種性在內之眾生，另一方面又說不應學此等能利益聲緣種性者之小乘法藏，如此自相矛盾，根本無法以教理成立。

## 庚二、爲圓滿自利菩薩須學一切聖教

趣入大乘道者，有共不共二種道。共者即是劣乘藏中所說諸道，此等何因而成應捨，故除少分希求獨自寂靜樂等不共者外，所餘一切，雖諸大乘人亦應修持。故諸菩薩方廣藏中，廣說三乘，其因相者，亦即此也。

從自利角度，爲成辦圓滿自利，我等皆應趣入大乘。趣入大乘之道品可歸攝爲共不共兩種：一者是與小乘共同之道品；一者爲小乘三藏未說，大乘三藏中獨有之不共道品。故趣入大乘之道唯共與不共二種道。其中共道即小乘三藏中所言道品，譬如皈依、業果、輪迴、出離心、四諦、十二緣起、別解脫戒等，此等皆爲大小乘共同之道，爲何須捨棄？無有理由捨棄。是故除少分小乘人希求自己得寂靜安樂之下劣發心等不共者之外，其餘一切道品，大乘行人皆應聞思修持。另有唯大

道前基礎·教授殊勝

乘獨具小乘不具之不共處，即如小乘戒律遮止之行爲，大乘菩薩因應利益眾生以利他之心攝持亦可行持。是故菩薩方廣藏中廣大宣說三乘，其原因亦在於此。

“方廣藏”：是十二部經中一部經。凡是宣說方正、廣大真理的佛經，皆攝於方廣藏中。如《集論》云：“何等方廣？謂菩薩藏相應言說。爲何義故，名爲方廣？一切有情利益安樂所依處故，宣說廣大甚深處故。”

以下以由果推因之方式，成立一切聖教無餘歸攝於大乘道支分中。以果推因，即由果圓滿推出因決定圓滿，若因不圓滿，則果亦不可能圓滿，以果隨因轉之故。

復次正遍覺者，非盡少過圓少分德，是遍斷盡一切種過，周遍圓滿一切種德，能成辦此所有大乘亦滅眾過備起眾德，故大乘道遍攝一切餘乘所有一切斷證德類。

大乘行人所希求的自利圓滿，即正等覺果位。如前所述，菩提體性爲斷證圓滿：斷圓滿即斷盡一切種類之過失，而非僅斷少分；證圓滿即圓證一切種類之功德，而非僅具少許。既然果爲斷證圓滿，即可決定能成辦此果之大乘道須漸滅一切種類之過失，漸生一切種類之功德，故大乘正道理應周遍含攝餘乘所有斷證功德品類。

是故一切至言，悉皆攝入成佛大乘道支分中，以能

菩提道次第廣論講記

仁言，無其弗能盡一過失，或令發生一功德故，又彼一切，大乘亦無不成辦故。

是故，一切佛語皆攝入成佛大乘道支分中，其根據有二：第一、以能仁任一善說，決定皆能斷除一分過失，或令發生一分功德；第二、一切斷過生德，均為大乘所應成辦。因此，具有斷過失增功德之佛語皆須攝入大乘道支分中，如是一切大乘行者，必須修學能成辦圓滿佛果之根本因三乘聖教。

正等覺佛陀果位，過無不斷，德無不圓，而能成辦此果之因，即大乘正道。因此，凡斷過生德之道品均為大乘道所攝，故大乘道周遍含攝餘乘所有道品。而此大乘道又是佛言所示，故一切至言定能斷過生德，而可攝入大乘道支分中。如是欲修學一切大乘正道成辦究竟自利者，理應修學一切聖教。

### 庚三、攝義

以上已宣說“一切聖教為成佛順緣之根據”分二：

首先從利他而言，因三乘法藏是成辦菩薩利他之所有方便，故為圓滿利他，菩薩應遍學三乘之道，以三乘法藏所攝一切聖教，即補特伽羅成辦圓滿利他之妙道。

再從自利而言，因所求之果為斷證圓滿之菩提，是故所修之道須斷盡過失，備集功德，含攝一切斷證功德

之品類。而一切至言攝入成佛大乘道支分中之根據，即能成辦斷證圓滿佛果之因即大乘妙道，而此妙道之因即堪能斷過生德的能仁善說，是故一切至言悉皆攝入大乘道支分中。因此為圓滿自利，菩薩亦應遍學一切至言——三乘聖教。

若歸攝於自心而言，我等唯求佛果，即自利與利他悉達究竟之果位。是故真正欲圓滿利益眾生，須令彼等真正斷除過失、修集功德，此若無法成辦，則無法成就他利之業。故對發菩提心者而言，凡能饒益眾生，令其遠離過失、增上功德之法門皆須修學通達。因實際利他時，將遇三乘種性之眾生，且彼等種性暫時固定，故此時菩薩欲成辦利他，須傳相應其根性之法。如是菩薩所知一切三乘法，遂成真正利他之方便。正如一大醫生通達各種療法，一切療法皆成醫生治病之方便。同理，一切道法皆為菩薩利生之方便。佛陀即為最善巧之大醫王，其所說三乘法演繹開來，即是無量法門。我等若欲成佛，行佛事業，則須通達一切佛陀普利眾生之善巧方便，而治心妙法即此三乘法藏。

再從自利角度而言，若問：“你等希求何種自利？”

發菩提心者言：“希求斷證圓滿之佛果，即相續中

過無不離、德無不圓至善之境界。凡身心過失皆須斷除，次第斷盡從粗到細乃至極微細之惡習；凡身心不具之功德皆須修集，逐漸令智慧與慈悲增長究竟。”

再問：“既然所修之道須滅眾過集眾德，若有教言能令你成辦斷證圓滿，是否願受並銘記於心，付諸實踐。”

若心存公正者定會應允：“凡能引導我斷除過失增上功德者，我皆願謙虛接受，並依教奉行。因彼等唯是成辦究竟自利之順緣。”

“既然如此，世尊正是智慧圓滿之無上士，其語無一不是令人改過增德之言。《大乘莊嚴經論》云：‘利益眾生事，隨時不過時，所作恒無謬，不忘我頂禮。’佛陀利益眾生，何時亦不錯過時機，一切言語所作恒時皆具實義，能利眾生。如是佛語，你願受否？”

此刻遂明：“佛陀每一善說，皆能令我等斷過增德，故一切佛語皆是成就自利之順緣，皆可含攝於成佛的大乘道中。”

一切佛語並不會損害我等，若能善解佛之心意，則一切佛語皆是令我等走向圓滿之助緣，絲毫亦不相違。《大乘莊嚴經論》云：“此法隨時善，生信喜覺因。”若緣佛法聞思修，初中後三時皆成善妙。初聞一切佛語

是生信之因；中思惟佛語是生喜之因；後修習佛語，是覺悟之因。故佛之教言恒時能令我等增上功德，減少過失。《四十二章經》云：“佛法如蜜，中邊皆甜。”如是明瞭一切聖教皆為自己成佛助緣，因一切聖教皆能讓我等成辦自利他利之故，是故志求佛果者應學一切聖教。

#### 己四、於彼辯答

設作是云：“若入波羅密多大乘，雖須劣乘法藏所說諸道，然於趣入金剛乘者，度彼岸乘所有諸道非為共同，道不順故。”

若人言：“雖趣入波羅蜜多大乘，必須具足劣乘法藏所說之出離心、因果等諸道，然於趣入金剛乘而言，波羅蜜多乘所有諸道非共同之道，非必具者，以二道不相隨順之故。”從其言可知，彼將金剛乘之道與波羅蜜多乘之道視為別別無關，猶如去拉薩之道與前往北京之道，無任何關係。其根據為“道不隨順”：若欲行拉薩之路，則不必走向北京之道。

以下破斥“道不相順”之根據：

此極非理，以度彼岸道之體性，悉皆攝入。意樂謂於菩提發心；行謂修學六到彼岸。是則一切定應習近，如《勝金剛頂》云：“縱為活命故，不應捨覺心。”又

云：“六度彼岸行，畢竟不應捨。”又餘咒教，宣說非一。

所謂“波羅蜜多大乘道不隨順金剛乘道”說法，極不合理。實則相反，波羅蜜多大乘道之體性悉皆攝入金剛乘中，非二道不相隨順，而是後者無餘含攝前者。因波羅蜜多大乘道之體性，住於意樂與行為上，意樂即對無上菩提發起取證之心；行為即修學布施乃至般若之六波羅蜜多，除此意樂與行為之外，再無其餘體性，而此意樂與行為皆攝於金剛乘中。故入金剛乘後，此發心與六度之行是定應修學者，如《金剛頂經》言：“即使爲了活命，亦不應捨棄菩提心。”又言：“六波羅蜜多修行畢竟不應捨棄。”又餘密宗教典中，亦有眾多類似教言。

如《曼殊室利根本續》云：“若具三法，咒行圓滿。何等爲三？謂不棄捨一切有情，守護菩薩淨戒，不捨自咒。”如何方能圓滿密乘修行？若具足三法，即能圓滿。此三爲何？一不捨棄一切有情，二持守清淨菩薩戒，三不棄捨自之密宗。《金剛頂經》云：“六波羅蜜行，如次應當學，具足有情利，而行菩薩行。”《金剛幕續》第十二品亦云：“我發最勝菩提心，稀有請喚諸有情，正行菩提殊勝行，爲利眾生願成佛。”《三補止

續》《金剛頂經》《金剛空行續》等密續中亦云：“我發最殊勝，無上菩提心，戒學攝善法，及饒益有情，我於三聚戒，別別堅固持。”我發起最殊勝的菩提心，且對菩薩三聚淨戒——律儀戒、攝善法戒及饒益有情戒，分別堅固地守持。

由以上密續教證可知：發菩提心與六度之道，實屬金剛乘與波羅蜜多乘二者之共道，非於波羅蜜多乘之外有一別別無關之金剛乘，而是在完全含攝波羅蜜多道體性的基礎上，有一不共金剛乘。故道不隨順之根據完全不應理。

**眾多趣入無上瑜伽曼陀羅時，亦多說須受共不共二種律儀。共者，即是菩薩律儀。受律儀者，即是受學三聚戒等菩薩學處。除發心已如其誓受學所學處而修學外，雖於波羅蜜多乘中，亦無餘道故。**

“曼陀羅”即壇城。

眾多趣入無上瑜伽之壇城時，大多亦言：必須受持共與不共二種律儀。所謂“共者”是指菩薩戒，受持共同律儀，即受學三聚淨戒等菩薩學處。而受學菩薩律儀，實已包括所有波羅蜜多乘之道。因除發菩提心後，依所發誓願修學菩薩學處外，再無其餘波羅蜜多之道。

又《金剛空行》及《三補止》《金剛頂》中，受阿

彌陀三昧耶時，悉作是云：“無餘受外密，三乘正妙法。”受咒律儀須誓受故，由見此等少有開遮不同之分，即執一切猶如寒熱遍相違者，是顯自智極粗淺耳。

又《金剛空行續》《三補止續》《金剛頂經》中，於受持阿彌陀佛三昧耶時，皆言：“無餘受持外內密之三乘妙法。”“外”指聲聞乘律儀，“內”即菩薩乘律儀，“密”指金剛乘律儀。《密集金剛》亦云：“外持聲聞行，內喜密集義。”蓮花生大士亦曾言：“外在實行依照經部宗，具細取捨因果之必要。”受金剛乘律儀時，必須發誓受持菩薩律儀之故，波羅蜜多道之體性完全攝入金剛乘中。若見密乘律儀與菩薩律儀有稍許開遮不同之部分，便將二者執為如冷熱般周遍相違，如此唯暴露自己分別心極為粗淺而已。

實際上，按下根者趣入密乘方式而言，須先奠定下下乘基礎，方能進入甚深密乘。《喜金剛二觀察續後戒律品》云：“最初傳長淨（居士戒），後授十戒律，於彼講有部，經部亦復然，其後瑜伽行，再後說中觀，密次第皆知，後傳喜金剛。”《普巴嗔怒續》亦云：“初授別解脫，傳彼聲聞法，復授菩薩戒，講諸中觀法，最後果大乘，灌頂傳果續。”《三戒論》云：“具比丘戒沙彌戒，居士次第為密宗，上等中等與下等，然具智慧為

主要。”依《金剛橛續》與《時輪金剛》之觀點，一般而言，在得受灌頂時，比丘、沙彌與居士於金剛乘中依次是上、中、下等者。《大乘莊嚴經論》亦云：“應知出家分，無量功德具，欲比在家分，最勝彼無等。”而於特殊情況下，應以具智即相續中具足得地等殊勝功德之身份為主。

雖然密乘戒中亦有少分開遮與顯宗大小乘戒律不同，然此亦無絲毫相違之處，因某些殊勝行，僅開許具有殊勝功德之瑜伽士方能行持。門朗大師根據續部而言：“於吃毒不致中毒時，方可行持密宗禁行。”《時輪金剛》亦云：“凡夫人不能作瑜伽士之行爲，瑜伽士不能作大成就者之行爲，大成就者不能作佛陀之行爲。”若具殊勝證悟功德，為令證悟增上，行持些許超越常人之行爲亦屬正常之事。

譬如，《五燈會元》等禪宗典籍中亦有記載，禪宗二祖慧可大師，晚年常至酒店、屠場等處所，有人不解，二祖言：“我自調心，關汝何事？”大成就者布瓦巴亦常飲酒而不醉，且喝完後，酒自指尖流出。漢地大瑜伽士濟公活佛亦常喝酒吃肉，遊戲人間。然此等皆為大成就者之行持，非凡夫所能行，若無大智攝持如是而作，則造集嚴重罪業。阿里班智達亦云：“無論聲緣乘、菩

薩乘與密乘，皆未開許自相煩惱。”

密宗《時輪金剛》二十五條禁戒中，明確宣說不能作之五種根本罪：1、禁止殺害微細壽命，且禁止剎那之害心；2、禁止以欺誑他人之心說妄語；3、禁止偷盜傍生以上執為我所之他者財物；4、禁止依止他人女子等行邪淫；5、禁止飲用產生罪過根源的迷醉之酒。眾多不知真實密乘戒律者，認為學密宗者毋須守戒，此實屬謬見，實則由《時輪金剛》之禁戒即可清楚了知。

如是唯除少分別緣開遮之外，諸正至言極隨順故，若趣上上三乘五道，必須完具下下乘道功德種類。波羅密多道者，如佛母中云：“所有去來現在佛，共道是此度非餘。”是趣佛陀道之棟樑，故不應捨。金剛乘中亦多說此，故是經續二所共道。

如是僅除少分別緣開遮之外，佛陀經教極相隨順之故，若趣入上上三乘五道，則必須圓滿具足下下乘道功德種類。以波羅密多道而言，正如《般若經》中所云：“所有過去、未來、現在諸佛，彼等成佛之共道即此波羅密多，而非其餘。”波羅密多是趣入佛道之津梁，故不應棄捨。金剛乘中亦多次如是宣說，故為顯密二乘之共同道。

若於其上更加密咒諸不共道——灌頂、三昧耶律

儀、二種次第及其眷屬，故能速疾趣至佛陀。若棄共道，是大錯謬。

“灌頂”：梵語阿波肯割，“阿波”即顯現，“肯割”為驅散或注入。即依靠甚深密咒灌頂儀軌，能夠驅散或洗淨弟子三門以及平等俱之障垢，於其相續中注入或種植能顯現智慧之能力，並令成熟四金剛；“三昧耶”指誓言，亦即不違越；“眷屬”指世間神通方面的方便。

若於波羅密多道之共道上，復加密乘各種不共之道，即加上灌頂、三昧耶律儀、生起次第與圓滿次第，以及其眷屬，如此則能速疾抵達佛地。然若捨棄波羅密多共道之基而修密宗，則為大謬。

於波羅密多乘之基礎上再受持灌頂、三昧耶律儀、修持生圓次第等，即成快速成佛之不共方便。

### 己五、不通達一切聖教無違之過患

若未獲得如是知解，於一種法獲得一分相似決定，便謗諸餘，特於上乘若得發起一似勝解，如其次第遂謗棄捨下乘法藏諸度彼岸，即於咒中亦當謗捨下三部等，則當集成極相繫屬，甚易生起尤重異熟毀謗正法深厚業障。其中根據至下當說。

“極相繫屬”是二者關係極為密切。

若於一切聖教無違之理未獲如是知解，則有極大過患，即捨法之過患，亦即若人於某一法獲得一分相似決定勝解時，遂會毀謗餘法。特別若於上乘金剛乘生起一種相似勝解，遂會毀謗棄捨下乘波羅蜜多乘或聲緣乘法藏，即便於密乘中，於無上瑜伽部獲得一分相似勝解時，亦易毀謗棄捨下三部——事部、行部、瑜伽部之法藏，則會集起極相繫屬，極易生起嚴重異熟果報之謗法深重業障。其中根據至下當宣說。

《地藏十輪經·無依行品》云：“若復有人，於諸如來所說正法或聲聞乘相應正法，或獨覺乘相應正法，或是大乘相應正法，毀謗遮止，自不信受，令他厭背，障礙他人讀誦書寫，下至留難一頌正法，如是名為非根本罪、亦非無間，而生極重大罪。”

## 己六、結論

是故應當依善依怙，於其一切正言，皆是一數取趣成佛支緣，所有道理，令起定解。諸現能修者即當修習，諸現未能實進止者，亦不應以自未能趣而為因相，即便棄捨。應作是思：“願於何時於如是等，由趣遮門，現修學耶？”遂於其因，集積資糧，淨治罪障，廣發正願。以是不久，漸漸增長智慧能力，於彼一切悉能修學。

“趣遮門”：即進趣與遮止之門。

故我等應當依止善知識，以善知識之引導，令我等於“一切佛陀正言皆為一補特伽羅成佛順緣”之理產生定解。如是生起定解後，一切佛語即一切三乘法藏，皆成我等須平等依止、修習之對境。或有人疑：“三乘法藏廣大無邊，凡夫初學者目前尚無能力完全修習，又該如何解決？”宗大師教導我等：現能修學者即應修習，現無能力或尚無因緣實際作進止者，亦不應以自己暫時不能趣入為理由，而作棄捨。當如是思惟：“我何時於此妙法，能由趣遮門而現前修學？但願早日成熟。”以此善願，遂會為修習因緣儘快成熟而集積資糧、清淨罪障、廣發正願。由此無需多時，即會漸漸增長智慧能力，於一切法皆可修學。

上述要點，為宗大師開示之竅訣，平時應善巧運用修行中。如是一者可避免捨法之罪，另一者可積聚修法順緣，故從正反二門護持我等相續。例如，一切佛法皆為自己成佛之順緣，理應受持，但自己聽聞中觀時，極難相應，一時不起思慧，此時或有人起是念：“中觀甚是難解，我不欲再學，自此徹底棄學中觀。”如此則造下捨法之重罪。故為避免捨法罪，當如是作意：“中觀法門乃成就佛果之要道，我現雖無能力受持，然希望早日成熟修學因緣。”如是，為因緣早日成熟，消業積資，

發願迴向，以不可思議之緣起力速疾有能力修學。

### 己七、以前代聖者語錄對此理引生信解

善知識敦巴仁波卿亦云：“能知以四方道，攝持一切聖教者，謂我師長。”此語即是極大可觀察處。

善知識種敦巴亦言：“能了知以四方道攝持一切聖教之人，即我之師長。”此語意味深長，是極堪觀察之處。

此句解釋頗多，因是金剛句，故可從不同側面引生各種妙義。以下略舉幾例，供學人參考。

1、四方道即三主要道加上密法，亦即出離心、菩提心、無二見與密法，能知以此四種道統攝一切聖教而修持，唯有我之師長阿底峽尊者。

2、四方道即共同之下士與中士道、不共之上士道、止觀以及密法。以此四種道攝持一切聖教。

3、四方道即實修、發願、積資與淨障。不論於何種聖教，能修持便作修持；暫無能力修持，遂於心中發願，且積資淨障，如是速能成熟修持因緣，能知以如是四方道善巧攝持一切聖教者，即我之師長阿底峽尊者。

4、四方道，還可釋為經律論三藏加上密法；亦可釋為有部、經部、唯識與中觀；或釋為戒、定、慧三學加上生圓次第。總之有眾多解釋。

5、以上皆以決定道之數量為四而作解釋。其實，“四方道”不一定解釋為四種道，亦可釋為各方面皆不相違圓融之道，各方面皆相宜之善巧道。以如是四方道攝持一切聖教，一切聖教皆於心相續中融成一味，能於相續中善巧攝持，能一時共同修習者，即我之師長阿底峽尊者。

### 己八、道次第竅訣具足通達一切聖教無違之殊勝相

由是因緣，以此教授能攝經咒一切扼要，於一補特伽羅成佛道中而正引導。故此具足通達一切聖教無違殊勝。

以上從各方面成立一切聖教無違之理。如何方能真正通達一切聖教無違？依靠此道次第之竅訣，遂可真正通達一切聖教無違。因為此道次第之教授能歸攝顯密一切關要，於補特伽羅成佛道路中無誤引導，故其具足通達一切聖教無違之殊勝。我等依此教授聞思修行，最終遂會真正通達一切佛陀聖教皆不相違，皆為指示我等如何成佛之教言。

歸攝“通達一切聖教無違殊勝”此科判內容：

1、修學顯宗大乘法者，須學小乘三藏，因三乘斷證一切種類，皆含攝於大乘道以及道之支分中，唯一排

除小乘發心。

2、修學金剛乘者，須學大小乘以及因乘、果乘之一切乘聖教，因受灌頂受持三昧耶時，已發誓修學一切聖教法故。

戊二、一切聖言現為教授殊勝分十一：一、宣說一切聖言為殊勝教授 二、諸大車造論與教授之必要性 三、應當捨棄與經論不相應之教授 四、執著經論非為教授之過患 五、如何尋求教授之理 六、獲得無倒了知之必要 七、不了知經論是教授之過失 八、成立經論是教授之根據 九、道次第教授具有一切聖言現為教授之殊勝相 十、捨棄“捨修”與“舉修”不可能令聖言現為教授 十一、若顯宗一切聖言現為教授，則密宗諸聖言也無難而現為教授

### 己一、宣說一切聖言為殊勝教授

一切聖言現為教授者。總之能辦諸欲解脫，現時久遠一切利樂之方便者，是即唯有勝者至言。以能開示一切取捨要義，盡離謬誤者，獨唯佛故。如是亦如《相續本母》云：“此世間中更無善巧於勝者，遍智正知無餘勝性定非餘，是故大仙自立契經皆勿亂，壞牟尼軌故彼

亦損於正法。”故諸契經及續部寶勝者聖言，是勝教授。

“遍智”即一切種智；“正知”即無顛倒了知；“無餘”即一切所知相之盡所有法；“勝性”即殊勝法性之如所有法；“《相續本母》”即《大乘無上續論》。亦即《寶性論》。

總之，能成辦“尋求解脫者暫時與長久之一切利樂”之方便者，唯有勝者佛陀之至言，因有能力開示一切取捨之要義而無錯謬者，唯獨是佛陀之故。此理如《寶性論》所言：“於此世間中，再無一者能比勝者佛陀更為善巧，因佛陀以遍智能無顛倒了知一切所知相之盡所有法與殊勝真如之如所有法，而除佛陀外，決定無餘者可如是。是故對於大仙佛陀自己所安立的種種了義與不了義相之契經，勿以自之分別心臆測而錯亂了義與不了義，若錯亂將會毀壞佛陀聖教正軌，亦將損壞正法，且會造下棄捨正法之極大罪過。”是故諸顯宗經典與密宗續部之聖言皆是殊勝教授。如彌勒菩薩於《辦法法性論》中亦云：“處謂一切法，及一切經等。”一切三藏十二部教典皆是涅槃的依處，此亦證明經論即修行之殊勝教授。

以上以教理成立一切聖言皆為殊勝教授，即對解脫者而言，能成辦一切利樂之方便唯是佛陀之聖言，而此

之能立，即唯佛陀遠離一切迷亂，故能無誤開示一切取捨要義。對此以《寶性論》證明：“此世間中更無善巧於勝者，遍智正知無餘勝性定非餘。”換而言之，以佛之一切種智，成立能無誤開示一切取捨；以無誤開示一切取捨，成立佛語能成辦一切利樂；以能成辦一切利樂，成立佛語為殊勝教授。

## 己二、諸大車造論與教授之必要性

雖其如是，然因未代諸所化機，若不具足定量釋論及善教授，於佛至言自力趣者，密意莫獲。故諸大車造諸釋論及諸教授。

“定量釋論”：“釋論”為解釋佛經密意之論典，“定量”為決定之量；“善教授”即善巧之竅訣。於極短時間內，令人輕易了知佛經密意之竅訣，名善教授。

雖然佛語皆是殊勝教授，然因未法時代所化根機微劣，若不具足定量之釋論及善巧教授，而唯欲以自力趣入佛陀之至言，則不得佛語之密意。以此因，故諸大車撰造各類解釋佛經之論典與教授。

歸納而言，諸大車撰造諸論與竅訣之必要，即因未法時代眾生障深慧淺，若無論典與教授指導，則無法以自力了達佛經密意。如是佛語雖是教授，然於補特伽羅心前亦不能現為教授。

## 己三、應當捨棄與經論不相應之教授

是故若是清淨教授，於諸廣大經論，須能授與決定信解。若於教授雖多練習，然於廣大佛語釋論所有義理，不能授與決定信解，或反顯示彼不順道，唯應棄捨。

因此，若為一清淨之教授，於廣大之經典論著必須能給予決定之信解。若對某種教授，雖經多次練習，然於經論之義理，仍不得決定信解，甚或有負作用，反而顯示與經論相違之道，對如是教授，唯應棄捨。

## 己四、執著經論非為教授之過患

若起是解：諸大經論是講說法，其中無有可修要旨，別有開示修行心要正義教授。遂於正法執有別別講修二法，應知是於無垢經續、無垢釋論，起大敬重而作障礙。說彼等中不顯內義，唯是開闢廣大外解，執為可應輕毀之處，是集誹謗正法業障。

若心起是念：“此等大經大論僅為講說之法，內無可實修之關要，於經論之外方有開示修行心要正義之教授。”如是執著正法有別別講修二法，須知此是障礙對於無垢經續論典生起大敬重。且若說：“於此經論中並無顯示實修心要，僅是開拓廣大的外在知識。”如是將經續論典執為可輕視處，即是造集誹謗正法之嚴重業障。

譬如，認為《俱舍》之七部論、《瑜伽師地論》《攝大乘論》《阿毗達磨雜集論》等，僅為講說之法與實修無關，非內在實修法。或認為《釋量論》僅是遣除外道邪見、《中觀理聚論》僅是遣除內外道有實宗之邪見，而無修行心要。反之，唯手中持佛、大圓滿之七天成佛、或禪宗、或生圓次第、或持名念佛等才是實修法。如是執著正法有別別講修二法，講之正法與修之正法兩者毫無關係。以此邪見遂會引生兩種嚴重過失，一於經續論典不生敬重心；二認為講說之法內無修行心要而棄捨。以此遂有“不生敬重”與“造集捨法”兩大過失。此處尚須簡別：宗大師是欲遣除執著經論唯是講說之法而無修行教授之邪見，而非承許無有經論文字之外的修行竅訣。否則，應成無有“教外別傳”之禪宗，或密宗不共竅訣。

### 己五、如何尋求教授之理

是故應須作如是思而尋教授：“諸大經論對於諸欲求解脫者，實是無欺最勝教授，然由自慧微劣等因，唯依是諸教典，不能定知是勝教授，故應依止善士教授，於是等中尋求定解。”莫作是念，起如是執，謂諸經論唯是開闢廣博外解，故無心要。諸教授者，開示內義，故是第一。

既然經論為最殊勝之教授，則我等如何才能得到經論之教授？

故須如是思惟而尋求教授，應想：“對於尋求解脫者而言，諸大經論確實為無欺之最勝教授，然因自己智慧微劣等因素僅依諸經論教典，不能決定了知其為殊勝教授，既然自己不具能力，故應依善知識之教授，由善知識之口傳，於此中尋求定解，最後方能通達。”相反，不能如是執著：“諸經論僅是開拓廣博之外在知識，故實無修行心要；於經論外之教授，才有開示內修心之要義，故此方為最勝。”

“然由自慧微劣等因”其中“等”字表另有其他因素，譬如心不堅固，亦即無堅持之恆心，如是亦以自力不能通達。古人中，有一生念幾千遍大乘經而最終以自力通達者。然末法眾生大多心不堅固，因不能長久串習深入，故靠自力通達大乘甚深經典之密意甚難。又如“未親近善知識”、“壽命短促”等亦是以自力不能通達之因素。故應依止善知識教授而尋求定解，此極其重要。彌勒菩薩於《辦法法性論》云：“謂於大乘法，說勝解決定。”彌勒菩薩教誡我等，於見道前必須依止大乘善知識，無顛倒諦聽善知識教授，且於大乘法應生勝解信，進而對法義由四種道理如理思惟而生無惑之定

解。

此段中宗大師教學人善思惟的方法。一方面，不因自己不能通達經論是殊勝教授，遂認為經論無心要而棄捨。另一方面，正因以自力不能通達，故應發心依止善知識，以善知識之指導而獲定解。此處可見宗大師之慈悲，大師令學人善思惟，一方面保護學人，不令墮入捨法、謗法之罪惡深淵；另一方面將學人心相續轉變為希求通達經論為勝教授之善心。此善思惟乃巧妙之法，自心若向善處想，以積極之心態思惟，此即種下良好因緣。以因圓滿，將來果遂會圓滿。相反，若為惡思惟，則為不善之因，即以不善用心向惡處思惟，將來遂會向惡發展，成為嚴重業障。比如我等作是念：“此等經論僅為外在知識，我根本不想學，我討厭此等經論。”如是心往不善方面想，即為惡思惟，導致生生世世不相應正法，難遇正法光明。

一言蔽之：往善處想，即善思惟，當下即是善因緣，將來定會得善果。

### 己六、獲得無倒了知之必要

大瑜伽師菩提寶云：“言悟入教授者，非說僅於量如掌許一小函卷而得定解，是說瞭解一切至言皆是教授。”

種敦巴圓寂後，其繼位住持惹珍寺。大瑜伽師言：“所謂通達教授，並非是說僅於如手掌般大小之經函獲得定解，而是了知一切佛經皆為教授。”

大瑜伽師菩提寶是阿底峽尊者的大弟子。為何名大瑜伽師？因其於寧措親近阿底峽尊者，為尊者放馬及作餘事時未離修定，故稱其為大瑜伽師。

又如大依怙之弟子修寶喇嘛云：“阿底峽之教授，於一座上，身語意三，碎為微塵。今乃瞭解，一切經論皆是教授。”須如是知。

又如阿底峽尊者之弟子修寶喇嘛言：“阿底峽之教授，於一座上身語意皆碎為微塵。我現在方瞭解一切經論皆為修行之教授。”

“身語意碎為微塵”，即於菩提道之次第，以大精進力勇猛磨練修持，身語意悉皆融入道次第之修行。或言整個身語意細至極微塵處，皆滲入道次第之修行，一切佛法皆成活生生之修行。須如是了知一切經論、一切佛菩薩之語言皆是教導我等如何修行之教授。

### 己七、不了知經論是教授之過失

如敦巴仁波卿云：“若曾學得眾多法已，更須別求修法軌者，是為錯謬。”雖經長時學眾多法，然於修軌全未能知，若欲修法，諸更須從餘求者，亦是未解如前

說義而成過失。

誠如敦巴仁波切所言：“若已通學頗多教法，然還須另求修法之軌，此即是錯誤。”雖經長時，如經十年、二十年廣學眾多教法，而於修軌仍一無所知。欲修法時，還需從餘處另求修行教授，此亦即未解前述‘經論現為教授’之義所導致的過失。

故若不知經論本是指導修行之教授，則會產生捨棄經論，而於經論之外另求修行教授之過。

### 己八、成立經論是教授之根據

此中聖教，如《俱舍》云：“佛正法有二，以教證為體。”除其教證二聖教外，別無聖教。

此句明聖教之體。“聖教”者，如《俱舍》云：“佛之正法有二，即以教證為體。”除教法與證法之外，再無其他聖教。

“教法”指三藏十二部經。“證法”即戒定慧三學。《俱舍普光記》云：“證法者，謂聲聞緣覺如來三乘菩提分法。”

教正法者，謂是抉擇受持道理修行正軌。證正法者，謂是如其前抉擇時，所抉擇已而起修行。故彼二種，成為因果。

此句明教證二法之關係。教法，即抉擇如何受持佛

法之理，亦即抉擇修行之正軌；證法，即按照前面教法所抉擇之修軌而生起修行。故二者為因果關係，教法為因，證法是果。

如跑馬時，先示其馬所應跑地，既示定已，應向彼跑。若所示地是此跑處而向餘跑者，定成笑事。豈可聞思抉擇此事，若修行時修行所餘。

此以喻說明。如跑馬時，首示應跑之道，決定後則應按所定路線而行。若所示路線為此，而所行道路為彼，決定應成可笑之事。比如，騎馬欲往拉薩，且已決定往拉薩之路線，然正式出發時，卻往成都方向跑，最後至茶店子，豈非可笑至極。是故，不應聞思時已抉擇此事，而修行時又於餘處而修。

以下再引教證說明：

如是亦如《修次第後編》云：“復次聞及思慧之所通達，即是修慧之所應修，非應修餘，如示跑地，而應隨跑。”

如是亦如蓮花戒論師於《修次第後編》所說：“以聞慧與思慧所通達之法義，即修慧所應修持之法義，非修其餘，正如已示跑道後，則應按決定路線進趣。”

歸納而言，即佛法唯教法與證法二者，教法為抉擇修行之正軌，證法為按所抉擇而正修，二者為因果關

係。如是即可成立，一切經續論典之教法唯是指導修行之教授。

### 己九、道次第教授具有一切聖言現為教授之殊勝相

如是由此教授，能攝一切經論道之樞要。於從親近善知識法乃至止觀，此一切中諸應捨修者即作捨修，諸應舉修者即以擇慧而正思擇，編為行持次第引導，故一切聖言皆現為教授。

如是由此菩提道次第之教授，能夠攝集一切佛經與論典之關要。從最初親近善知識之法，直至最終之止觀，於此一切教法內容中，應作捨修者則作捨修（即不再觀察而安置修）；應作舉修者則作舉修（即觀察修），以簡擇智慧如理思惟抉擇。此道次第即如是將一切聖言顯現為實修教授，且組織成行持次第而逐步引導，故其具有一切聖言現為教授之殊勝特點。

於捨修與舉修，或安置修與觀察修中，此部廣論更強調初學者應著重觀察修，此為廣論一大特點。

### 己十、捨棄“捨修”與“舉修”不可能令聖言現為教授

若不爾者，於非圓滿道體一分，離觀察慧雖盡壽修，諸大經論非但不現為真教授，且於彼等，見唯開闢

博大外解而謗捨之。現見諸大經論之中所詮諸義，多分皆須以觀察慧而正觀擇。此復修時若棄捨者，則於彼等何能發生定解，見為最勝教授。此等若非最勝教授，誰能獲得較造此等尤為殊勝教授論師。

若不如是“捨修”與“舉修”，而僅耽著非圓滿道體之極小一分，如是遠離觀察智慧，雖修習一生，然諸大經論非但不會於彼心中顯現為真實教授，反而會將彼等經論視為僅開闢廣大的表面知識而作毀謗與捨棄。

實際上，現量可見諸大經論中之所詮義，大多皆須以觀察慧而如理思惟抉擇。若修行時捨棄觀察修，如此豈能對“經論之義理”產生定解而見為最勝教授？若此等佛陀之經典、龍樹等大菩薩之論著尚非最勝之教授，則更有誰能造較此殊勝之教授？誰能獲得超勝佛陀、彌勒與龍樹菩薩之論師？

可舉例說明觀察修之重要性。如欲對三寶生信，則須多觀察三寶功德。若不斷觀察，信心遂不斷增上。相反，若不作觀察，僅認為“反正三寶有功德”，如是不思惟觀察，則不能有益相續之改善。

### 己十一、若顯宗一切聖言現為教授，則密宗諸聖言也無難而現為教授

如是若能將其深廣契經及釋現為教授，則其甚深續

部及論諸大教典，亦無少勞現為教授，則能發起執持彼等為勝教授所有定解，能盡遮遣妄執彼等非實教授，背棄正法諸邪分別罄無所餘。

如是若能將深廣經典與釋經論著皆現為教授，則有極大利益。其利益即甚深密續與密宗論典亦無須大功夫而顯現為教授。如是即能發起“執持一切經續論典悉為殊勝教授”之定解，從而能無餘遣除妄執教典非真實教授之邪見，滅盡一切背棄正法之邪分別。

**戊三、易於獲得勝者密意殊勝分三：一、不依靠道次第不獲勝者密意之理 二、依靠道次第易獲之理 三、道次第之教授具易獲勝者密意之殊勝相**

**己一、不依靠道次第不獲勝者密意之理**

易於獲得勝者密意者。至言及論諸大教典，雖是第一最勝教授，然初發業未曾慣修補特伽羅，若不依止善士教授，直趣彼等難獲密意。設能獲得，亦必觀待長久時期極大勤勞。

“勝者密意”：有者言：“勝者密意即菩提心與具有殊勝方便之空性，或指甚深、廣大及密乘的圓滿道。”

佛經與論典諸大教典，雖是第一最殊勝之教授，然於未經長時串習的初學者而言，若不依靠善知識教授，

僅憑自力直接趣入彼等經論，往往難獲密意。即便能獲，亦須觀待長時動作。

譬如，我始學修電器，雖有記載上等維修方法之手冊，然我無維修經驗，亦無人予以指點，唯依據手冊維修，仍難得其密意，難掌要領。即使能獲，亦須經過長時摸索，走眾多彎路，最後所領悟者，亦不出書中所說。若我換一方式，直接請教行家問題該如何解決，行家指點：“如此調整即可。”行家此言即為教授，直接授以要點，我依此教授輕易獲其密意。行家將心中已獲之密意傳授予我，此即依教授易獲密意之殊勝。

如是明白諸大教典雖是最勝教授，然於劣根者而言，若不依靠善知識之教授，則非殊勝。比如對嬰兒而言，雖食品營養豐富，然其不能吸收，故亦不成殊勝。大藏經中皆為佛菩薩殊勝之經續論典，亦有祖師大德的語錄與注釋，然我等若不依善知識指點，僅憑自學，則極難理解其中密意，即便數數閱讀，亦不知其義何在。故不依止善知識之教授，以自力難獲密意。

**己二、依靠道次第易獲之理**

**若能依止尊長教授，則易通達。**

若能依止善知識之道次第教授，則極易通達佛之密意，無需歷經長時、無需極大劬勞，即會通達佛菩薩教

典之密意。

### 己三、道次第之教授具易獲勝者密意之殊勝相

以此教授，能速授與決定解了經論扼要，其中道理於各時中茲當廣說。

此道次第之教授，能快速令學人決定瞭解各大經論之關要，故此道次第之教授具有極易獲取佛陀密意之殊勝相。此即《菩提道炬論》亦即本論之第三殊勝。能速解經論關要之理，以下各章節中將會詳說。

### 戊四、極大罪行自趣消滅殊勝分三：一、謗法之因由 二、謗法之過患 三、道次第之教授具有極大惡行自行消滅之殊勝相

#### 己一、謗法之因由

極大惡行自行消滅者。如《白蓮華》及〈諦者品〉宣說，一切佛語或實或權，皆是開示成佛方便。

“極大惡行”：即毀謗正法，因此罪業超過五無間罪，極為嚴重，故名“極大惡行”。

“自行消滅”：因道次第教授本具兩種殊勝，若具如理聞思，必可對此兩種殊勝獲得定解，而獲定解之當下，謗法惡行即自行消滅。若真正明瞭一切三乘聖教悉為令成佛之方便，且聖教皆清晰顯現為指導修行之教

授，如是即明佛法悉是釋迦本師慈悲心中流露的度生教言，悉為佛智中流現之方便，理應敬禮、皈依、護持，如是原先捨法、謗法之惡行自會消失。

“《白蓮華》”即《妙法蓮華經》。

“〈諦者品〉”有者言是《陀羅尼自在王經》其中一品。

“實”與“權”為一對，“權”即暫用之方便，針對某種根機，於某個階段，某種情況下暫時合適之方便法，即名“權”；“實”即究竟不變之真實法。《止觀》云：“權謂權謀，暫用還廢；實謂實錄，究竟旨歸。”譬如，有一小孩出現幻覺，總說眼前有鬼，此種幻覺無法擺脫，若直接說無鬼，暫時不起實際效果，無有利益。既然暫時無法脫離執著，不如讓其改善執著，如是亦可減輕痛苦。即以過渡方法告之：“此乃善鬼，常於暗中護你，極其善良，若對他笑，他亦會喜歡你。”如是轉換其念。待其將不善耽著轉為善耽著時，其心已較前平靜，此時再道出真相：“根本無鬼，僅為錯覺而已。”以此比喻，即明“權實”之含義。一切佛語悉可歸攝於“權”“實”中；一切佛教悉可歸攝於“權教”與“實教”中；一切法義悉可歸攝於“不了義”與“了義”中。

《法華經》與〈諦者品〉云：“佛語或權或實，悉為開示成佛之方便。”此中教證及其含義，宗大師在《密宗道次第廣論》中皆有詳細引述與解釋，故直接按宗大師本人所引經文及註解釋此處論文，則非常可靠，不會有以臆測而錯解宗大師密意之過。

《法華經》之教證：“令解佛智故，佛設此方便，終不於汝等，說汝能成佛。”（此據藏文版本而譯）此頌言：“為令眾生悟入佛之智慧，故佛方設如是方便，一直未言：‘爾等能成佛。’此是何因？因救護要觀待時節因緣，因緣未成熟時，首先隱而不說。”《法華經》又云：“令解佛智故，一佛出世間，一乘無二乘，佛不用小乘。自覺所住道，謂佛力禪定，解脫及自在，於彼立有情。”但凡佛陀臨世，唯有一目的，即讓眾生證得自己所得之智。故佛所說各種正道，唯是引導眾生成佛之方便，決不可能以一種不能引導成佛之小乘法而作引導，故佛將一切眾生亦安立在自己所安住的十力等地位。此是從正面而言，一切三乘佛語皆為開示成佛之方便。經中又從反面成立：“證淨菩提已，若我於小乘，安立一眾生，則慳過非善。實惟有一乘，無二亦無三，除佛於世間，方便說多乘。”佛自證大菩提後，即便是將一位有情安立在不能趣入佛地之小乘法中，則亦應成佛於法有慳

吝、保守之過失。因究竟唯一為一佛乘，且小乘種性亦可引入佛地，若知將其引入佛地之方便，仍隱藏不說，則成有吝法之過失。我等皆不承認佛還有法門之執，明有方便而故隱不說。是故佛陀針對小乘種性者宣說的聲緣乘教法，決定是引入佛地之方便。

〈諦者品〉中亦明顯宣說：“曼殊室利！如來若為一類有情宣說大乘，為他一類說獨覺乘，為餘一類說聲聞乘，是則如來心非清淨心、非平等心，有耽著法、大悲偏黨、異想過失，我亦於法而成慳吝。”佛對文殊菩薩言：曼殊室利，如來若為一類有情宣說成佛之大乘，為其他一類僅宣說非成佛方便之聲聞、獨覺乘，則如來心遂非清淨心與平等心，遂有耽著法之過，有大悲偏黨之過（即親疏偏袒之執著），亦有異想之過，如是我於法亦成有慳吝心。又云：“曼殊室利！我為有情宣說彼彼諸法，如是一切皆為令得一切種智，趣向菩提，臨入大乘，成為一切種智，至於一極，故我非有異乘安立。”佛言：曼殊室利！我為有情宣說種種法，你應了知此一切皆為讓有情獲得一切種智，為令彼等趣向無上菩提，亦即欲令一切有情皆歸於大乘，成辦一切種智，到達同一果地，故我無異乘之安立。我根本不會將有情僅安立於不究竟果上。如是遂明佛陀平等之大悲，佛陀唯一之心願

是將一切眾生悉皆安立於佛果上。故佛宣說三乘，唯一是讓有情趣入一佛乘之善巧方便。

或有人疑：“若小乘法是成佛之方便，豈不相違《大乘莊嚴經論》所說？《大乘莊嚴經論》云：‘雖恒處地獄，不障大菩提。若起自利心，是大菩提障。’論中明顯宣說小乘發心是成佛之障礙，而菩薩墮於地獄中，非大菩提之障礙。”

此可以二喻說明。第一比喻：譬如，若富人去北京，不乘飛機卻欲坐拖拉機，此是否是障礙？決定是障礙。因本來如乘機而行，兩小時即可到達，現在坐拖拉機則需一個多月。此比喻說明：一菩薩墮落地獄不算是成佛之障礙，然若其發小乘心，趣小乘道，如是延遲成佛，則是障礙。而若是窮人，根本不具買機票之資糧，則讓其坐車前往北京遂較合理。雖比較緩慢，然終會到達。此比喻對於小乘種性，宣說小乘法遂成成佛之方便。

第二比喻：譬如，有一體健且心力極強之病人，若開刀用猛烈之方法，僅兩小時即可解決問題。若其不用此法，反用緩慢之療法，延長康復時間，此即成障礙。相反，另有一體弱且極脆弱之病人，若讓其開刀治療，則心生恐怖無法接受，寧可不治療。而若對他施以緩慢之療法，就極其合適，而成治病之善巧方便。如是遂明

《大乘莊嚴經論》之意為：菩薩發小乘心，成佛久遠，然菩薩墮落地獄，不會如是耽誤。針對大乘人而言，趣入小乘道起自利心，則為成佛之障礙；針對小乘種性而言，為其先示小乘法，即是成佛之方便。二者無絲毫相違處。

《諦者品》又云：“譬如大海由諸異門眾水流注，如是三乘一切法水，亦皆流注如來大海。”誠如百川之水自不同河道流入大海，如是一切三乘之法水，亦皆流入如來之大海。故應了知一切佛語，或真實說或方便說，或直接說或間接說，此等一切皆為針對時機引入佛地之方便。

《法華經·方便品》云：“舍利弗，過去諸佛以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從諸佛聞法，究竟皆得一切種智。舍利弗，未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。舍利弗，現在十方無量百千萬億佛土中，諸佛世尊多所饒益安樂眾生，是諸佛亦以無量無數方便，種種因緣譬喻言辭而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。”釋尊於“法

華會”上親口宣說：三世諸佛以無量不可計數之方便，以種種因緣、比喻、言辭為眾生演說種種妙法，終皆獲一切種智。釋尊說法亦是如此，佛言：“舍利弗，我今亦復如是，知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣、譬喻、言辭方便力而為說法。舍利弗，如此皆為得一佛乘一切種智故。舍利弗，十方世界中尚無二乘，何況有三。”釋迦佛與三世諸佛同等，皆為令眾生得以成佛而方便說法。之所以宣說三乘之因，是因佛陀遍知眾生種種意樂，深心所著，故不得已，隨順其本來之根性而作引導，因“佛說一切法，為治一切心，若無一切心，何用一切法。”而佛的一切所說，皆欲令眾生獲一佛乘一切種智。是故釋迦佛之權實教法，與三世諸佛教法同等，悉為成佛之方便。

以上廣引《白蓮華》與〈諦者品〉之教證，以證明佛語皆是開示成佛之方便，然若對此未得正解，則遂集謗法之因。

有未解是義者，妄執一類為成佛方便，及執他類為成佛障礙，遂判好惡，應理非理，及大小乘，謂其菩薩須於是學，此不須學，執為應捨，遂成謗法。

為何會造成謗法？因有者未解一切佛語皆為成佛方便，而將佛語分成兩類，妄執一類是成佛之方便，而

另一類是成佛之障礙，如是將佛語判為好惡兩種，或應理非理兩種，以及於大小乘教法中認為菩薩當學成佛之方便法，此成佛障礙之法則不須修學，如是執為應棄，遂成謗法。

“未解是義”：若按四種殊勝而言，即未通達一切聖教無違，以及一切聖言未現為教授。故而執著一類佛語是成佛方便，另一類為成佛障礙，由此導致謗法之深重業障。此處所言謗法之因由即是“妄執一類為成佛方便，及執他類為成佛障礙。”此點極其重要。

以下進而引教證說明：

《遍攝一切研磨經》云：“曼殊室利，毀謗正法，業障細微。曼殊室利，若於如來所說聖語，於其一類起善妙想，於其一類起惡劣想，是為謗法。若謗法者，由謗法故，是謗如來，是謗僧伽。若作是言：‘此則應理，此非應理。’是為謗法。若作是言：‘此是為諸菩薩宣說，此是為諸聲聞宣說。’是為謗法。若作是言：‘此是為諸獨覺宣說。’是為謗法。若作是言：‘此者非諸菩薩所學。’是為謗法。”

謗法之業障微細難知。若於佛語分別善惡；分別應理非理；分別是為聲聞宣說，是為獨覺、菩薩而宣說，悉為謗法。即執著一類佛語是成佛方便，另一類是成佛

障礙，故前者為善是應理，後者為惡是非理，前者是為菩薩宣說，故是菩薩所學，後者是為聲緣宣說，非菩薩所學，如是則成謗法。如是謗法者由於毀謗法寶，以法為佛說且為僧持之故，而應成毀謗佛寶與僧寶。

《地藏十輪經·無依行品》云：“此有一類，於聲聞乘得微少信，實是愚癡，自謂聰敏，於我所說緣覺乘法及大乘法毀訾誹謗，不聽眾生受持讀誦，下至一頌。復有一類，於緣覺乘得微劣信，實是愚癡，自謂聰敏，於我所說聲聞乘法及大乘法毀訾誹謗，不聽眾生受持讀誦，下至一頌。復有一類，於大乘法得微少信，實是愚癡，自謂聰敏，於我所說聲聞乘法、緣覺乘法毀訾誹謗，不聽眾生受持讀誦，下至一頌。如是等人，名為毀謗佛正法者，亦為違逆三世諸佛，破三世佛一切法藏，焚燒斷滅，皆為灰燼。斷壞一切八支聖道，挑壞無量眾生法眼。”有一類眾生，於聲聞乘稍得信心，然實為愚癡，自以為聰明，毀謗我所說緣覺乘法與大乘法，不讓眾生受持讀誦，下至一個偈頌；又有眾生，於緣覺法稍得信心，然實為愚癡，自以為聰明，毀謗我所說聲聞乘法與大乘法，不讓眾生受持讀誦，下至一個偈頌；又有一類，於大乘法稍得信心，實為愚癡，自以為聰明，毀謗我所說聲聞乘法與緣覺乘法，不讓眾生受持讀誦，下至一個

偈頌。如是等人，皆名為毀謗佛陀正法者，亦即違逆三世諸佛，壞三世諸佛一切法藏，將諸佛法藏焚燒斷滅，成為灰燼。如是失壞斷滅一切八支聖道，挑壞無量眾生正法慧眼。

以上是從佛陀正法角度而言。另外，從眾生之根機或應機說法之角度而言，因所化有勝劣差別，故方便有圓缺、道有緩疾等差別，極其應理。是故，引入佛地的支分聲緣道與大乘道有勝劣之差別，如是宣說無有謗法之罪過，此極應理。

《密宗道次第廣論》云：“諸小乘人，雖非為得成佛而趣自道，然彼諸道，亦是引導彼補特伽羅進趣佛地之方便。”諸小乘人雖非為獲佛果而入道，即未發菩提心而入自道，然小乘諸道亦是引導彼等小乘種性者進趣佛地之善巧方便。譬如，小孩子不是為將來能成辦大人事業而入小學，根本未發大心，然小學中所學，亦是引導他進趣成人事業之方便。理解以上意義後，我等不應執著佛語有善惡類之分。此處尚需辨別一點：若僅分別大乘是勝乘，小乘為劣乘，不成謗法。因事實如此，如實分別不成毀謗。《密宗道次第廣論》云：“然因所化勝劣增上，方便亦有圓不圓滿、道遲速等差別應理。是故引入佛地支分之道，與大乘二者不同。”

## 己二、謗法之過患

若毀謗法，其罪極重。《三摩地王》云：“若毀此瞻部洲中一切塔，若毀謗契經，此罪極尤重；若殺盡殑伽沙數阿羅漢，若毀謗契經，此罪極尤重。”

若毀謗佛法，其罪業極重。《三摩地王經》云：“若人毀壞南瞻部洲一切佛塔，另有人毀謗佛經，此二罪業相比，謗法之罪尤為嚴重；若人殺盡恒河沙數阿羅漢，另有人毀謗佛經，後者罪業尤為嚴重。”《般若八千頌》亦云：“何人若造五無間，不及相似謗正法。”是故謗法罪業較殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧之五無間罪更為嚴重。

往生極樂世界最大的障礙有二：一是造五無間罪，二是毀謗正法。其中毀謗正法罪業重於五無間罪。阿彌陀佛四十八大願中第十八願云：“我作佛時，十方眾生，聞我名號，至心信樂，所有善根，心心迴向，願生我國。乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。”阿彌陀佛之大願平等普攝法界有情，若有真信切願，乃至十念皆可往生，唯除造五無間罪與毀謗正法者。何故謗法罪較五無間罪更重？《往生論注》云：“汝但知五逆罪為重，而不知五逆罪，從無正法生。是故謗正法人其罪最重。”

從自得解脫角度而言，五無間罪通過思惟法性仍可解脫，然以噁心謗法，則無解脫機會。《寶性論》云：“若由數近惡人故，具有噁心出佛血，殺父殺母殺羅漢，破壞最勝和合僧，若能思惟修法性，此人速疾從此脫，若人噁心謗聖法，此人焉能有解脫。”

從異熟、等流果而言，謗法所感果報亦超勝五無間罪。《般若八千頌》云：“其謗法者，捨棄一切三世如來正等覺智，又捨一切種智。是故損毀諸正法，以此業感，於地獄中焚燒俱胝萬年也。其後雖從彼地獄中解脫，又轉移他方世界之地獄，地獄壞時，又遷往他方世界之地獄而受焚燒之苦也。”謗法之眾生，捨棄三世諸佛之智慧，捨棄一切種智。因此，毀壞諸正法，以此業感，於地獄中被焚燒俱胝萬年（俱胝萬年形容時間極其漫長）。之後，從此地獄中出來仍轉入他方世界地獄中受劇苦。彼地獄壞時，仍遷至他方世界之地獄中，如是輾轉感受焚燒劇苦不得出離。而造五無間罪者，墮入阿鼻地獄受報，於劫盡時遂可出離地獄。謗法罪人，則輾轉經過百千阿鼻地獄亦難有出離之機，所感之異熟果尤重於五無間罪。此即因謗法罪業極重之故。即使從地獄中出離，還會感受極苦之等流果。《般若八千頌》云：“復次轉生傍生界之閻羅世界，彼等處盡業已，一旦轉為人身，

然以往昔種種謗法捨法之罪成熟，無論生於何處皆成盲者、糞掃者、劣種者、竹工者、瞎眼者、鼻舌手足不全者、麻瘋病、病者、駝背者等，或生於不聞三寶名之地也。”地獄之業盡後，仍要轉到傍生界受苦，於彼處業盡後轉為人身，仍感惡業之等流果，不論生於何處，皆會轉成盲者、殘疾者、劣種人等，或生於邊地不聞三寶之名。

《眼珠續》云：“濁時眾生增盛煩惱及邪見，以嫉妒心捨棄佛法，尤其毀謗密法者，以彼捨法罪，墮入無間地獄、金剛地獄等無邊惡道，受大苦楚。”末法時期之眾生，因煩惱與邪見增盛，以嫉妒心捨棄佛法，尤其毀謗密法，將來以此捨法罪，會遭受嚴厲之果報，墮落地獄受無量苦楚。是故無論學顯宗之淨土法門、抑或學禪宗、天臺之教觀，彼等皆為大乘妙法，依此皆能成就佛果，然萬不可毀謗密法，否則將極大障礙自己修行乃至未來之前途。弘一法師於一次演講中言：“大乘各宗中，以密宗教法最為高深，修持最為真切，常人未嘗窮研，遂輕肆毀謗，至堪痛歎。”大師還言：“我於十幾年前，僅閱過密宗儀軌，亦曾經致疑議，後閱《大日經疏》方知密宗教義高深，因此痛自懺悔。”弘一大師亦曾如是示現，故不瞭解密宗教義時，千萬不可輕易妄

評。《入大乘論》云：“毀謗大乘法，決定趣惡道，此人受業報，實智之所說。生墮地獄中，大火熾燃身，焚燒甚苦痛，業報罪信爾。”禪宗、淨土、天臺各宗悉為大乘殊勝之法門，若修密者輕捨毀謗此等法門，即是毀謗大乘法，將來決定墮落惡趣，於地獄中感受大火焚身之苦。是故應平等尊重護持一切佛法，不論顯密大小，皆要讚歎、恭敬，不可取一捨一、讚一毀一，如此方能不感召謗法之果報。

**雖起謗法總有多門，前說此門極為重大，故應勵力而斷除之。**

生起謗法之門（因由）雖有眾多，然以上述“執佛語一類為成佛方便，另一類為成佛障礙”此門所引起之謗法極為重大，故應努力斷之。

閱至此處，恐有人心急：“謗法之惡報令人恐怖，但願我不要造此惡業。以往所造不知如何懺盡？”欲息謗法之罪者，若能用一千小時認真聞思此部廣論，謗法惡行自會消失。

**己三、道次第之教授具有極大惡行自行消滅之殊勝相**

此亦若能獲得如前定解即能遮除，故其惡行自趣息滅。此定解者，應由多閱〈諦者品〉及《妙法白蓮經》，

而尋求之。諸餘謗法之門，如《攝研經》中，應當了知。

此將佛語執為成佛方便與成佛障礙兩類之邪分別，若能獲得如前所說之定解，則能遮除。此定解即決定信解一切聖教無違、一切聖言皆為教授之定解。得此定解即可遮除邪分別，由此謗法惡行自會趣入息滅。

再以喻說明此理，如欲滅煤氣灶之火焰，只需閉其開關即可。此火焰喻謗法，開關喻謗法之因“執著一類佛語為成佛方便，另一類為成佛障礙的邪分別。”若認真學此道次第之教授，則日益明瞭佛教無違、佛語悉為教授之理，而此定解恰好是邪分別之違品，如是遂關“謗法火焰”之開關，惡行自會消失。

宗大師於此又告知：欲生此定解，應多閱讀〈諦者品〉與《法華經》，如是努力尋求，力爭早日生起如是殊勝定解。

另於〈諦者品〉《法華經》《勝樂根本續》《大乘莊嚴經論》《寶鬘論》等經論中，還宣說其他遮止謗法之方便，如安住捨心等。若尚未透徹了達法義而生定解，則應不加評判。如是不知而不評，則不會造謗法罪。否則，不懂裝懂甚是危險。其餘謗法方面，可參照《攝研經》而了知。

此關要即開示道次第之教授具有四種殊勝——通

達一切聖教無違殊勝；一切聖言現為教授殊勝；易於獲得勝者密意殊勝；極大罪行自趣消滅殊勝。由瞭解四種殊勝後，則知所學之道次第具有如是殊勝功德與作用，如是於所學之法自然生起恭敬與重視心，此心態即成為真實趣入修學之正因。如是遂明戒香寺班智達為何以前三種殊勝作為傳法最初之關鍵，此中確有教學之竅訣。此竅訣某點與廣告原理相仿，即通過不斷宣說功德，自然引起聽眾希求之欲樂，然而於發心與功德方面恰恰與世間廣告相反，佛教是利他之心，順應眾生之心理而作引導，令其心生善法欲，於法生敬重心，此是巧妙之方便。且宣說法的功德時，是如實而言，未作非理之渲染。正因如實讚歎，故一旦實修遂如實而生功德，更增信心，相信此四殊勝真實不虛。亦正因此，此道次第之教授方能於數百年中興盛廣大，利益無量眾生，具不朽之價值。

另一方面，因為此四殊勝極其重要，故歷代高僧大德均極重視。大恩上師法王如意寶作為寧瑪派教主，常為弟子開示聖教無違之理：於修行方面，興盛於西藏者皆為大乘法門，有者從見上講，有者從修上言，有者從行上講；或以顯宗為主，或以密宗為主；或以二轉法輪為主，或以三轉法輪為主。實則互不相違，皆為圓融一

致。因彼等皆從最初發菩提心，中間行持六度，最後成佛轉法輪，廣利法界有情，而且悉為導師釋迦佛所傳之聖教法，是故不可能有相違之處。關於聖言本為教授之理，大恩上師於《忠言心之明點》中亦教誡道：“唯聞不能斷增益，於佛正法難得信，依靠百般辯講著，思所生慧置心中。數多佛陀諸法理，唯調眾心方便說，莫要耽著諸詞句，深要入心復告誡。”大恩上師一貫強調聞思與修行應當相結合。首先精勤聞思本為修行教授之教法，於相續中產生思所生慧。而如是聞思之最終目的即依教授而實修，一切佛之法理唯一是調伏相續之方便教授，是故應由聞思而轉入修心，不應僅耽著於詞句。大恩上師又於《懷業時語》中言：“切莫偏袒執著各宗派，造下毀壞自他捨法業，修持有緣本尊之法門，淨觀一切他宗我心語。”教誡我等不應以偏袒之心執著宗派，如是取一捨一，易造毀壞自他之重罪，身為修行人，應一心修持與己有緣之本尊法，且應平等淨觀一切他宗之法門。

我等應明白一切經續論典皆是宣說有情成佛之方便，諸聖教無絲毫相違之處。身為佛弟子，皈依佛陀之教法，是平等皈依顯密大小諸乘之聖教法，並非僅皈依其中一份而捨其餘，若如是則毀壞皈依戒，無有資格作

一皈依弟子。是故，皈依法是皈依所有教法。另一方面，須了知漢、藏傳佛教的各派平等皆為佛教，皆是在聞思修學佛法，且最終皆可獲解脫。是故應平等恭敬、護持各教派，因眾生有根機、意樂各異，故接引之方便、所建化門亦不盡相同，然須了知，此一切皆為諸佛菩薩度生方便。我等非但不應毀謗，且身為一菩薩須不斷通達度生方便，將來方可度化不同根性之眾生。而於自己修學方面，應先對道之體性、次第以及數量決定三方面，按照佛之密意真實了知，隨後無誤趣入所修之法，依止上師，修持有緣之法，此外對其他宗派儘量觀清淨。

丁三、如何講聽二種殊勝相應正法中分三：  
一、聽聞軌理 二、講說軌理 三、於完結時  
共作軌理

如何講聽二種殊勝相應法中分三：一、聽聞軌理；  
二、講說軌理；三、於完結時共作軌理。

戊一、聽聞軌理分三：一、思惟聞法所有勝利  
二、於法法師發起承事 三、正聽軌理

初中分三：一、思惟聞法所有勝利；二、於法法師  
發起承事；三、正聽軌理。

頗有終日聞法而不明軌理者，或雖知少許，然未付諸於行。是故有必要學此聽聞軌理。聽聞正軌分三：前

二者是聽聞前應作之事，後一者是正聽聞時應作之事。

聞法之前，須思惟聞法殊勝利益，如是方能引生聞法善淨意樂。而此殊勝利益正是佛法與法師所賜予，故彼等於學人大有恩德，是故學人應於內心與行為上承事法與法師，如是端正心態與行為。

今初。

先說“思惟聞法之利益”，此處關鍵是如理“思惟”。

對此處所說聞法利益，非是聽聞便罷，而應認真思惟每一教證內容；亦非聞後稍作思惟即可，須於每次聞法前均如是思惟；且“思惟”亦非他人思惟，唯是聞法者自己積極思惟。如是以廣大思惟、恆常思惟及積極思惟，轉變以往無思惟或邪思惟之狀態，以心如是串習，即可養成正思惟的善妙習慣，由此令身心行為趣入正軌。若僅聞不行，聞思前後心行無甚改變，縱多聞亦枉然，說法亦是對牛彈琴而已。

己一、思惟聞法所有勝利分三：一、宣說聞法利益 二、攝義 三、以五想聽聞正法

庚一、宣說聞法利益

《聽聞集》云：“由聞知諸法，由聞遮諸惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。”

道前基礎  
• 聽聞軌理

昔有一天子，問佛陀四難：如何方能了知諸法？如何方能遮止諸惡？如何方能斷除無義散亂？如何方能獲得涅槃？佛答覆：其方法即是聽聞正法。以聞法過程中，自會增長乃至圓滿戒定慧三學功德。

由聞法能漸明因果等事理，並以此可了知取捨之處，比如了知在發心、語言及行為上，何者為善，何者為惡，如此則可依之斷惡行善。由聞法能知輪迴性苦、世事虛幻無常，心遂不會散亂於輪迴瑣事之中，如是長久熏習自會斷除無義散亂；若繼聞大乘法要，體解眾生之苦，則不會耽著自利，遠離小乘之無義散亂；又復能聞思勝義實相，則不為現相所惑，自然不再沉迷於戲論幻網之中。如是次第收攝好行無義之心，置心一處則易發慧，以智慧即可斷執著而得涅槃。是故，聞法具有成就戒定慧三學之不可思議功德。

頌詞中前二句明可得戒學，第三句明可得定學，最後一句明可得慧學。

《涅槃經》云：“若離四法得涅槃者，無有是處，何等為四？一親近善友，二專心聽法，三繫念思惟，四如法修行。以是義故，聽法因緣則得近於大般涅槃。何以故？開法眼故。”欲得涅槃者，應恆時不離此四法，即親近善友；後隨善友專心聞法；聞法後繫念思惟；思

菩提道次第廣論講記

惟後如法修行。由此道理，以聞法因緣則可逐漸接近涅槃，以聞法可開啓法眼之故。

《涅槃經》又云：“世有三人，一者無目，二者一目，三者二目。言無目者，常不聞法；一目之人，雖暫聞法，其心不佳；二目之人，專心聽受，如聞而行。以聽法故，得知世間如是三人。”經說世上有三種人，一為盲者；二為獨眼者；三為雙目俱全者。何為盲者？即常不聞法之人，是非、善惡、染淨、迷悟，渾然不知，故為盲者；何為獨眼者？即雖暫聞法，然未起殷重之心，故未能真正受持法義；何為雙目俱全者？即至心聞受法義，且聞已如教而行，唯有此類人可得涅槃。

又云：“如入善覆蔽，黑暗障室內，縱然有眾色，具眼亦莫見。如是於此中，生人雖具慧，然未聽聞時，不知善惡法。如具眼有燈，則能見諸色，如是由聽聞，能知善惡法。”

“善覆蔽”：封閉嚴密，不透毫光；“生人”即生而為人，得寶貴人身。

《聽聞集》又說：比如進入不透毫光之暗室，室內雖陳設佛像壁畫等眾物，然因無有光明，即便有目亦不見彼等色法。如是我等此生雖已得人身，具一定智慧，然若未聽聞善知識宣說正法，仍然不知取捨善惡諸法。

誠如具目者未遇光明而不見色法，縱具明目亦是枉然。如是雖獲人身然未遇佛法，而荒廢珍寶人身誠為憾事。

《華嚴經》云：“猶如暗中寶，無燈不可見，佛法無人說，雖智不能了。”

最後一頌是從正面而言，如同具目者唯須燈光，決定能見種種色相。如是具慧者若遇聽聞助緣，則決定能了知善惡諸法。此理非不成立，亦非不決定，而是決定之理。何以故？因我等所獲人身與餘道眾生不同，乃具知言解義之智，此即因具足；一旦值遇宣說正法之助緣，決定生起了知取捨之智慧，猶如具目者若遇光明決定可見色相。

此三頌重點是宣說聞法具了知取捨之利益。前二頌從反面而言，不聞法則不知取捨，後一頌從正面而言。

《付法藏經》中有則公案：久遠前，華氏國王有頭白象，極其兇猛，能誅怨敵。時若人犯罪，即讓白象踩殺。後來，象棚失火被毀，白象被移至寺院邊。寺內有比丘念《法句經》，念至“為善生天，為惡入淵”時，白象聞此法句，心生慈悲，柔和起來。此後交付犯人時，此象僅略以鼻嗅、舌舐即轉身離去，根本不願踩踏犯人。國王知後，心生恐慌，遂召集大臣商議此事。有具慧大臣向國王呈言：“此象定是於寺院旁聽聞佛法，故

心行有此轉變。現應將其置於屠宰場邊。”國王採納此法，果然奏效。白象終日目睹宰殺，惡心猛起，較前更為殘暴。是故，眾生性情極其不定，比如白象由聞佛法，即起慈意；目睹殺生，遂增害心，故以所緣能起大作用。傍生尚且如此，何況我等人類。是故若能常聞正法，定能改善相續。

**《本生論》亦云：“若由聞法發信意，成妙歡喜獲堅住，啓發智慧無愚癡，用自肉買亦應理。”**

此段宣說聞法四種殊勝利益，即發起信心、成就歡喜、獲得堅固、啓發智慧。如理聞法定會引生此四種殊勝利益，佛法決定具此加持作用。

《本生論》亦說：“由聞法可於相續中發起清淨信心，可成就微妙歡喜，可令自心堅固安住，可啓發智慧而遠離愚癡，此即聞法殊勝功德。功德並非外相之物，而是相續中具有信心、歡喜、堅固與智慧，此即最勝之財富，遠勝身肉價值，故若以自肉換取，亦極應理。”

本師釋迦獅子於過去世，即如是為聞法義而捨身肉。佛於《涅槃經》中親言：過去我作婆羅門時，於雪山修菩薩行，時世間無佛出現，亦無教法。帝釋天見山中有人修苦行，欲試其道心。帝釋天現為羅刹恐怖形象，於菩薩前，宣說半偈法：“諸行無常，是生滅法。”

菩薩聞後起座觀看，未見他人唯見一羅刹，便上前詢問：“大菩薩，汝自何處得此半偈，此半偈之義為三世諸佛之正道。”羅刹道：“莫問，我已多日覓食不得，方才乃餓極亂言，非我心中所知。”菩薩又懇求道：“若汝說完此偈，我願終生為汝弟子。”羅刹怒道：“汝甚是過份，唯顧及自身，根本不慮我為饑餓逼迫，無力說話。”菩薩又言：“汝欲食何物？”羅刹道：“我食溫熱鮮肉，喝人熱血。”菩薩聞言而語羅刹：“若說完此偈，我定以身供養。”羅刹說：“何人能信僅為八字，而捨所愛之身？”菩薩迴道：“梵天、帝釋、四王、諸佛、菩薩可為我作證。”如是羅刹答應說法。菩薩心中歡喜異常，遂將皮衣脫下，恭敬敷設法座後，對羅刹言：“和上，請上法座，為我說法。”羅刹宣說道：“生滅滅已，寂滅為樂。”菩薩聞已，深深思惟，於石壁、樹木上，處處書寫：“諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。”最後攀上高樹，縱身而下，還未到地面時，虛空中發出各種響聲，帝釋天恢復身相，接住菩薩，對其懺悔、頂禮後返迴天上。以此為半偈法捨身之因緣，釋迦佛較彌勒菩薩提前成就無上菩提。

**“聞除癡暗為明燈，盜等難攜最勝財，是摧愚怨器開示，方便教授最勝友。雖貧不變是愛親，無所損害愁**

病藥，摧大罪軍最勝軍，亦是譽德最勝藏，遇諸善士為勝禮，於大眾中智者愛。”

此即《本生論》十二比喻：

第一喻“聞除癡暗為明燈”：以聞法可遣除愚癡之暗，故如明燈。由不斷聞法，內心脫離愚昧狀態，日漸明理，故聞法如明燈般，能除癡暗。

第二喻“盜等難攜最勝財”：尋常外財，可為盜賊所奪，為水所沖，為火所焚，為官家所沒，然聞法所獲之財，何者亦無法搶奪，為最勝之財富。《續高僧傳》中有一精彩公案：昔有高僧僧安，持戒精嚴，且坐禪、講經。一次，其於王屋山，聚徒二十餘人，開講《涅槃經》。講經題時來一母野雞，側伏一旁聽其講經。僧眾飯時，野雞即去覓食。每晚講經皆按時聽聞。講至尚差三卷時，野雞未來，此後再未見野雞，僧眾皆詫異此事。僧安對大眾言：“野雞已轉為人身，汝等不必奇怪。”武平四年，僧安率徒眾至越州行頭陀行，路過一戶人家時，僧安忽言：“往年野雞應生於此地。”僧安徑入院內。其聽見有人喊“野雞”，從家中走出一女孩，與僧安彷彿相識，見面即歡喜而拜。女孩父母甚感稀奇，遂請僧安入內應供。僧安問：“此女何以名野雞？”家人迴曰：“孩子初生時，發如野雞毛，故喚其為野雞。”

道前基礎  
• 聽聞軌理

僧安聞言大笑，遂對彼等講述前世因緣，女孩聞言便哭，哀求父母，恩准出家，父母亦高興應允。出家後，僧安為其講《涅槃經》，其聞後即解經義，無半點遺漏，然至最後三卷時，茫然不解。女孩十四歲時，即可講經，遠近之人皆來聽經，讚歎其宿世善根。因其勸化，隨其學佛者亦甚多。

由此公案即可相信聞法功不唐捐，決定有大利益。野雞以聽《涅槃經》而轉為人身，且有出家善根，此即聞法之利益。時雖為傍生，不解經義，然因所聞之法於阿賴耶中深種善根習氣。故轉世再來時，一遇因緣，立即現行，往昔所聞《涅槃經》，一經於耳，即解經義。而未聞受的最後三卷，便覺陌生，無法理解。古人常言：“一歷耳根，永為道種。”殊勝之法義一歷耳根，遂永成道種。如往昔堅慧菩薩，以鴿身聽聞比丘誦經，轉世再來，遂成大菩薩。是故應對聞法充滿歡喜，雖暫時無法領會某些法義，然非緊要，只要誠心聞法，決定在八識田中種下殊勝習氣，將來決定因此而開顯智慧。確實是“聞除癡暗為明燈，盜等難攜最勝財。”

第三喻“摧愚怨器”：聞法是摧毀愚癡怨敵之利器。昔佛陀有一極愚癡弟子，佛對其說法，旋說旋忘，最後佛令其專念“掃帚”，彼老實受持“掃帚”二字，

菩提道次第廣論講記

邊掃邊念，最後亦開智慧，破除愚癡。

第四喻“開示方便教授最勝友”：聞法如良朋益友，常與我開示方便教授，令我得大法益，故為最勝善友。世間摯友，常與我啓迪人生哲理，助我成辦世間利樂，故為人生道路上難得之良伴；而聞思佛法，非但如此，且令我明瞭生命究竟真諦，助我圓滿出世間究竟利樂，故為漫漫修行長路中不可暫離之最勝摯友。

第五喻“雖貧不變是愛親”：即使窮困潦倒，佛法亦從未放棄利益我等，故為最愛護我等之至親。世間一般親友，於你富時，前來錦上添花，貧困時，則形同陌路，其情義是觀待利惠的虛情假義。然佛法決非如此，如聞受一句“人身難得”之法義，當法義融會於心時，不論身處何方，遇何困境，所悟法義皆會利益於你，讓你珍惜暇滿人身。是故，若能聽聞妙法，即是擁有內在至親，即便世間無人理解你，心中亦不會孤獨。

第六喻“無所損害愁病藥”：此娑婆世界充滿苦難與憂愁，世人少有真正快樂之時，十有八九感受不同之苦，然此佛法正是救世妙藥，可除卻種種身心疾苦，且無任何負作用。除佛法外，餘之外藥無法治癒心靈之苦，有時或可暫緩苦楚，然從長遠而言，無甚利益。

如初識四諦法理，知世事無常，輪迴唯苦，無任何

人事值得掛礙，心胸豁然開朗，行至無求時，遂消愁病，心自然出離世間貪執，唯一嚮往出世間究竟安樂；若進而悟入空性法旨，明瞭我本無有，能憂者誰？世事名利，宛若空花水月了不可得，所憂者又為何？則不復枉受虛妄纏縛之苦；若繼而了知如來藏本具恒沙功德，我等從未失去，又何須憂愁？是故佛法實為妙藥能解千愁。

第七喻“摧大罪軍最勝軍”：由聞法可摧壞無始以來之極大罪業，故為最勝之軍隊。

以前，指鬘殺了九百九十九個人，尚差一人即滿一千。最後，他欲殺佛陀，佛陀見其奔來，便徐徐緩行，然指鬘卻拼命追趕不及。便於遠處大喊：“比丘，汝稍停。”佛迴言：“我永遠安住，是你無法停下。”指鬘不解，遂問：“此話何意？”佛開示道：“我諸根寂靜安定，故得大自在。你依止邪師，心中邪毒，不能自控，故晝夜殺人，造無量罪。”指鬘根性猛利，聞佛所言，當下醒悟，放下屠刀，禮佛悔罪。佛對其開示法理，指鬘遂獲法眼淨，祈求佛陀准其出家，佛慈悲攝受，度他出家。出家後指鬘再三聞受佛法，以法之加持力，清淨心垢，證得羅漢果位。佛陀帶其迴祇陀林，當地人們，僅聞“指鬘”之名皆恐怖不已，懷孕的婦女與傍生若聞

其名，皆會因恐懼而無法生育。佛對指鬘說：“你向人們解釋‘我指鬘從出生以來，未殺一人。’”指鬘疑問：“何出此言？世尊，我曾殺人眾多。”佛告曰：“自皈依佛法後，你才開始真正之人生。”指鬘如是釋後，人們即恢復正常生活。故由聞法，可徹底改變內心，摧毀無量罪業。

第八、第九、第十喻“亦是譽德最勝藏”。

第八喻：聞法是殊勝之名譽。譬如阿底峽尊者於五十七年中聽聞正法，後人皆會讚歎大聖者此等功德。或者某道友恒時以穩重心態堅持聞法，我等皆會讚歎此種行為。相反，若出家人不如理聞法，卻在城市中散亂，如此不會有好名譽。

第九喻：聞法是最殊勝之功德；第十喻：聞法是最殊勝之寶藏。此二喻意義與前文相通，不必贅述。

最後二喻“遇諸善士為勝禮，於大眾中智者愛。”：我等與善士相遇，應以何為獻禮？聞法即是最殊勝之獻禮。若無聞法之獻禮，則甚慚愧。不可能以世間八法供養善知識。於大眾中，如何方能令智者喜愛？智者喜愛佛法，若能如理聞法，智者即會喜愛、護持你。相反，若不如理聞法，好行無義，唯招患者歡喜，樂與你一起散亂。由此可知，我等若欲生生世世不遠離善知

識，處處悉與善友聚會，則應如理聞思修行。

又云：“聽聞隨轉修心要，少力即脫生死城。”

《本生論》又說：“聽聞佛法後，自心若能隨順法義而轉，修持心要，則無須大功夫，即可解脫生死牢城。”

此義至為關鍵，因若聞法後未受持法義，心不隨順、相應於法，則無法轉化固有習氣，如此難得究竟利益。

## 庚二、攝義

以下由理論、比喻、果三者歸納要義。

第一、廣大尋求聽聞正法，具殊勝必要。

1、能立為：“能否以思惟與修習調伏自心”悉依聞法之故。若無前之聞法，則後之思惟與修習根本無法開展。故唯先廣大聽聞，爾後方可按所聞法義如理思惟，以及按思惟所得定解進行實修。故首應廣大尋求聞法。

2、比喻為：若欲牛皮柔軟，定須塗抹酥油，不斷搓揉。牛皮喻心相續，酥油喻聖法，搓揉喻聽聞。若能緣此聖法不斷聽聞，心相續即會調柔。

第二、凡希求菩提者尋求聽聞，具殊勝必要。

1、能立為：欲解脫輪迴唯依三種智慧，而三慧又

依聽聞之故。《寶性論》云：“三輪諸分別，是名所知障，慳等諸分別，是為煩惱障。除慧無餘因，能斷此二障。聞為勝慧體，故聞為第一。”

2、比喻為：上述十二種比喻。亦有他喻，比如聞法能顯示一切功過，猶如明鏡等。（此段是據世親菩薩之教言而宣說）

第三、聞法之果。

總如《涅槃經》所云：一切功德皆隨聽聞而產生。

分別而言：

1、具有異熟果：即由聞法可獲得從增上生乃至究竟決定勝的圓滿所依。

2、具有感受等流果：即乃至成佛之間，皆不乏聽聞，生生世世皆可聞受正法。

3、具有同行等流果：生生世世中，皆會以無量歡喜心聞思。

4、具有增上果：成就增上生之處乃至佛之淨土，以聞法所感召的一切環境皆是安樂清淨。

於其所說諸聞勝利，應當決心發起勝解。

對上述聞法勝利，應下決心反覆深入思惟，發起勝解。每次聞法之前，皆須憶念聞法利益，以此心態對道次第教授尋求多聞。

### 庚三、以五想聽聞正法

身語之業，意為先導，故首當善調自心，如是身語隨行，方能如理聽聞。世人常說：“一念之差”，佛教亦云：“一切住於意樂上”，二者同出一轍，是故了知如何“善思惟”甚是重要。

聞思佛法時，方式方法應力求正確。一般聞法者可分兩類：一類人，僅將佛法作為一般知識，其聞法目的是為將來作大法師、佛教學者，可用佛法知識獲取名利。對其而言，講修互相脫離，縱然博學亦無關修心；另一類人則不同，彼等明瞭佛法皆是修心教授，聞法是為領受教授，故會注意諸佛菩薩如何教其用心調心，善知識如何教其改變不善行為，如何培養善根，焦點悉置於修心上，此即為好修行人，聞後如教行持，故名修行。

譬如，第二類人聽聞此段“以五想而聞法”，便會關注“思惟方法”，知後即效仿此五想而用心，如是方體會一切聖言本為教授，方知佛菩薩之語皆能令我等減少一種過失，增上一種功德。若能以此種方式聽聞道次第，身心定可於短期內有所變化。

復次應如《菩薩地》說，須以五想聽聞正法。

本論內容皆為修心教授，宗大師悉將彼等現為教授。然而我等，往往不能將心貼近作者心意，輕易放過。

譬如，此句中“須”字，即是宗大師對我等抱有厚望：“爾等應按《菩薩地》所言，須以五想聞法，每次聞法時，定須如是想。”此乃一偉大上師在循循善導弟子修心之法。

以下逐步開示五想：

**謂佛出世極罕難遇，其法亦然，由稀貴故，作珍寶想。**

佛陀出世極其稀罕難遇，佛之妙法亦復如是，由於稀有珍貴之故，於法應作珍寶想。《無量壽經》亦云：“若不往昔修福慧，於此正法不能聞，人身難得佛難值，信慧聞法難中難。”若非往昔多生累劫中修集福慧二資，則無有聞受正法之因緣，故僅聞一句佛法，亦極其難得。人身難得，佛陀更難值遇，而以信心與智慧聞受正法，更是難中之難。如是遂明佛法極其稀有珍貴，每字每句皆應作珍寶想。

若我等視佛法如珍寶，則聞法時將不同以往。因為以往隨意聽聞，聞未聞皆無所謂，而今對每字每句皆會關注，每一法義皆會珍惜希求，為何前後心行有如此差異？即因想法不同。譬如，若見滿地礫瓦，則不會留心，亦無欲求之心；相反，若見遍地如意寶，個個珍貴，定欲皆獲。若以往我等將佛法視若礫瓦，甚是愚昧，如今

應轉成珍寶之想，以無比珍惜之心，受持每字每句之義。若能如是而想，則僅以聞法即可生無量福德，甚至向經堂每邁一步皆獲清淨福德。

《華嚴經》云：“若聞一句未曾聞法，勝得三千大千世界珍寶，是菩薩得聞一偈正法，生上財想，勝得轉輪聖王位。”若得聞一句前所未聞之法，其價遠勝獲得三千大千世界珍寶。菩薩得聞一偈正法，即於法產生無上財富之想，認為得此妙法，遠勝獲得轉輪王位。

**時時增長俱生慧故，作眼目想。**

“俱生慧”：因前世善根，而與生俱有的智慧。

誰亦不願失去雙目，即便僅是一秒，若離雙目，光明世界將淪為茫茫黑暗。如是，作為初學者決定不能離開聞法，因聞法時時增長我等俱生慧。此俱生慧借助聞法助緣，即會速疾發展。若能長時具足聞法因緣，確為無上福報。相反，若遠離聞法，無此善緣熏發，我等原有的智慧亦會日漸退失，退至迷茫黑暗境地。頗多修行者有此體驗，若於城市中，散亂三個月，最後即會變得愚鈍。故聞法如眼目般重要，應將聞法視作眼目，恆時不離。

**由其所授智慧眼目能見如所有性及盡所有性故，作光明想。**

由此聞法所賦智慧眼能見如所有性與盡所有性，故應於法作光明想。若如理聽聞妙法，能得兩種慧眼，一為甚深慧眼，一為廣大慧眼。常人聞法前，目光短淺，唯見事物表相，且極狹隘，唯見眼前之事。而以甚深智慧眼能見離一切戲論大空性之如所有性，又以廣大智慧眼能見廣大顯現之盡所有性，誠如光明般，無餘普照萬法。

### 於究竟時能與涅槃菩提果故，作大勝利想。

涅槃是從斷德究竟而言，即遠離一切過失；菩提是從證德究竟而言，即成滿一切功德。佛之三乘法藏，每一字句或令斷一過失，或令生一功德，是故若聞思此等法藏，決定會逐漸引生智慧，斷盡一切過失，圓具一切功德，至究竟時，現前涅槃菩提果位，是故於聞法應作大勝利想。

聞法能令我等達究竟之覺悟，於此世間再無更勝之事。如是思惟後，每次聞法時相續中定會充滿歡喜，無需強迫，自會以大歡喜心聞受。是故如是思惟甚佳，能改善聞法心態。

### 現在亦能得彼二之因，止觀樂故，作無罪想。

不必至究竟，現在亦能獲得涅槃與菩提之因止觀之樂，是故應對聞法作無罪想。何為止觀之樂？若相應所

聞法義，自心當下得安寧、清淨，減少眾多非理雜念，獲得寂止安樂；且通達法義，消除迷惑，心遂明理，溢滿喜悅，獲得勝觀安樂。此僅是從粗淺層次而言，以便於理解。實際於同一聞法上，亦有深淺不同的眾多境界。然僅需如理聽聞聖教，決定會獲止觀安樂，此外不可能產生罪垢。故於聞法應作無罪想：“聞法實為世界上最清淨之事，悉為清淨之體性，無半點污染。”

“彼二之因”：彼二即涅槃與菩提，彼二之因即止觀。以止遮止散亂，至圓滿時，即離一切分別之涅槃；以觀明觀諸法，至圓滿時，即見一切諸法之菩提。

何為有罪？譬如，若以耳根聽受世間邪說，引發邪見，此即勝觀之違品，悉為罪障；或聽賞流行歌曲，遂增貪嗔之散亂，此即寂止之違品，亦是罪障。是故，若我等不緣佛法，而緣世間邪法，相續當下增上染汙，故為罪之體性。明此理後，六根應儘量少接觸不淨的色聲境界，儘量將心融入於法，此極關鍵。

### 作是思惟，即是思惟聽聞勝利。

如是作思惟，即是思惟聽聞之殊勝利益。最後落於“思惟”二字。

己二、於法法師發起承事<sup>分三</sup>：一、隨《地藏經》略說 二、隨《菩薩地》廣說 三、隨

## 《本生論》攝義

### 庚一、隨《地藏經》略說

於法法師發起承事者。如《地藏經》云：“專信恭敬聽聞法，不應於彼起毀謗，於說法師供養者，謂於師起如佛想。”應視如佛，以獅座等恭敬利養而為供事，斷不尊敬。

於法法師發起承事者，如《地藏經》所說，聞法時應具三種心，專心、信心、恭敬心。專心即不散亂；信心即不懷疑；恭敬心即不輕慢。於法與法師，不應作任何毀謗，因法師將最珍貴、最饒益之佛法傳予我等，故為報恩，應供養法師，且於心中將法師觀為如佛陀般，而不應將法師視同凡夫，更不能視為下劣。總之，應斷除一切不恭敬之身語行為與態度。

於此方面，常啼菩薩為至上楷模。常啼菩薩為求般若波羅蜜多法門，歷經千辛萬苦，最後方親見法勝菩薩。常啼菩薩與五百女眷供養後，法勝菩薩宣講了一段〈諸佛無來無去品〉。後法勝菩薩迴至家中，入甚深禪定七年。此期間，常啼菩薩與五百女眷，一直未眠，亦未坐倚，僅以行住兩種威儀度日，一心盼望法勝菩薩早日出定傳法。七年即將過去時，一日，天人告知常啼菩薩：“還有七天，法勝菩薩即要出定傳法。”常啼聞言，

遂與五百女眷灑掃傳法之處，時因魔王干擾，滴水不獲。常啼菩薩為恭敬佛法與法師，刺破自身所有脈管，以鮮血灑地壓塵，其他眷屬亦如是效仿。彼等又敷設好獅子座，如法安置一切陳設，如是恭請法勝菩薩開演般若波羅蜜多法門。聞法時，常啼菩薩當下即獲六百萬禪定法門，現見無量諸佛。且此後，夢中亦不離見佛。常啼菩薩因於法與法師極為恭敬，故即刻與法相應，得極大加持，可見“恭敬”極其重要。

另於漢地，當年慧可大師參拜達摩祖師之公案極為感人。慧可知達摩祖師在少林寺，遂去參拜，然祖師端坐，面壁不語。慧可思忖：“古人為求道，敲骨取髓，刺血布施，古人尚須如是，何況我輩。”是年十二月九號晚，天降大雪，慧可立於雪中，堅持不動。翌晨，雪埋過膝，祖師憫問道：“汝久立雪中，有何所求？”慧可垂淚：“唯願和尚慈悲，為我開甘露門，廣度群品。”祖師迴言：“諸佛無上妙道，於長劫中精勤，難行能行，難忍能忍，豈可以小德、小智、輕心、慢心而希求無上乘？此唯徒勞而已。”慧可聞此教誨，便取利刃，斬斷左臂，置於師前。祖師知是法器，即言：“諸佛最初求道，為法忘軀，汝今斷臂與我求法亦可。”如是為其取名“慧可”。慧可問師：“諸佛之法印可聞否？”祖師

言：“諸佛法印，非從人得。”慧可說：“吾心不安，請師安之。”祖師言：“將心來，與汝安。”慧可良久方言：“覓心了不可得。”祖師言：“與汝安心竟。”慧可聞言當下即悟。

是故，若將上師視同佛陀而恭敬，且可奉獻生命，如是決定可與上師心心相印，明心見性成就佛果。在密宗當中，有無量修行人皆因有視師如佛之恭敬心，而獲得成就。

《涅槃經》云：“法是佛母，佛從法生，三世如來皆供養法也。”釋尊開演《般若經》時，親自敷設法座，亦是為表示於法之恭敬。《勝天子經》云：“若有法師流通此經處，此地即是如來所行，於彼法師當生善知識心，尊重之心，猶如佛心。見是法師，恭敬歡喜、尊重讚歎。”《梵網經菩薩戒本》中具體宣說供養法師之內容：“若佛子，見大乘法師、大乘同學，同見同行，來入僧坊、舍宅、城邑，若百里千里來者，即起迎來送去，禮拜供養，日日三時供養，日食三兩金。百味飲食，床坐醫藥，供事法師。一切所須，盡給與之。常請法師三時說法，日日三時禮拜，不生嗔心、患惱之心，為法滅身，請法不懈。”作為菩薩，若見大乘法師見行一致者，遠道而來，遂要親自迎接，若去亦要歡送，且須禮拜供

養，每日三時作供養。於種種飲食、臥具、醫藥等皆須盡心盡力供養承事，當儘量提供一切所需之物。常常祈請法師三時說法，每日三時禮拜，不生嗔心亦不生厭心。須如是以謙下心、恭敬心承事法師。若能恭敬供養法師，必得諸利益，如《正法念經》云：“若人供養說法法師，當知是人即為供養現在世尊，其人如是隨所供養，所願成就，乃至得阿耨菩提，以能供養說法法師故。”是經又云：“何以故？以聞法故，心得調伏；以調伏故，能斷無知流轉之暗，若離聞法，無有一法能調伏心。”

## 庚二、隨《菩薩地》廣說

**應如《菩薩地》中所說而正聽聞，謂應無雜染、不應作意法師五處。**

應按《菩薩地》中所說，無顛倒而聽聞，即應無雜染及不作意法師五處。其中無雜染即遠離高舉與輕蔑兩種雜染。

**離高舉者，應時聽聞，發起恭敬，發起承事，不應忿恚，隨順正行，不求過失，由此六事而聽聞之。**

“高舉”即高慢。其心高舉，不謙下。

遠離高舉之六種相：

第一、應時聽聞：即準時聽聞，及時至傳法處，不

會無故遲到亦不會過早前往，若事先未作準備，遲到或匆忙而至，皆表示於法不重視，有傲慢心。世間僕人若謙下，則其作事皆會準時，不敢拖延懈怠，此即謙下心。若是大官，架子甚大，無論何事皆須以其為准，彼之心態即是高舉心。是故，我等聞法不應隨後者心態，而應以如僕人之謙下心，每次聞法提前善加準備，以安穩殷重之心應時聽聞。

第二、發起恭敬：即於聞法過程中，不論心態、語言還是行為，皆應恭敬，不能輕慢。

第三、發起承事：即於行為上須以奴僕心，殷勤事奉法與法師。

第四、不應忿恚：即不應心生嗔恚。比如於法師當眾指出己過或喝斥自己時；或於聞法過程中種種苦行；或於道友之邪行等皆應安忍。

第五、隨順正行：即按法師所言而作，隨法師心意而行。

第六、不求過失：即不尋不觀法師過失。

若具此六種相，即遠離高舉，心態與行為極其謙下，有謙下心聞法即會產生利益。相反，若聞法時不應時聽聞、三門亦不恭敬、身亦不作承事、心中還生嗔恚、或不隨順法師、甚至尋求法師之過，此等皆是傲慢心作

崇，故而顯現如是不如法之高舉相，如此聞法遂有過失，即為顛倒。故我等應儘量以此六種謙下之相，聽聞正法。

**離輕蔑雜染者，謂極敬重法及法師，及於彼二不生輕蔑。**

遠離輕蔑包括四種相：即恭敬正法、恭敬法師、不輕正法、不輕法師。正面有兩種恭敬，遠離違品有兩種不輕。

第一、極為敬重正法：應作是念：“依此正法，能得大利益，此法極為殊勝。我今有此善根，悉為佛法所賜。”如是敬重正法，視其為無上對境。

第二、極為敬重法師：應作是念：“父母養我色身，法師育我法身，法傳自師處，生生世世利益我，此恩德無量無邊。”有此感恩之心，遂會敬重法師。即使法師功德與己相等，或不如己，亦不輕慢，極為敬重。

第三、於法不生輕蔑：即不輕視正法。所謂輕蔑，即作是念：“此法甚是粗淺，乃對初學者所宣之法，於我上根者而言，聞此種法無何意義。”或想：“此法我早已了知，無必要對我重複宣說。”

第四、於法師不生輕蔑：即不輕視法師。所謂輕蔑，即作是念：“此人水準尚不如我，如何能講法？”或

想：“此人種性低劣，能力甚差。”此等皆為輕蔑之心，應當斷除。

**不應作意五處所者，謂戒穿缺，種性下劣，形貌醜陋，文辭鄙惡，所發語句粗不悅耳。便作是念：不從此聞，而棄捨之。**

所謂違品，即作意五處所。心作是念：“此法師戒律有染，有缺損處，其種性低劣，據說是屠夫之子。”

或作意：“相貌如此不莊嚴，不似身體放光之大法師。”

或作意：“其語毫不優美，所言無文采。”或作意：“彼音色粗糙，不悅耳。”如是作意後，心起是念：“我不隨之聞法。”因而棄捨法師。

為何不應作意如是五處？因如是作意，決定令心不相應，此為心之法則，乃緣起規律。我等若於法師作下劣想，則不可能相應所說之法。因心不相應之故。

### 庚三、隨《本生論》攝義

如《本生》中亦云：“處極低劣座，發起調伏德，以具笑目視，如飲甘露雨。起敬專至誠，善淨無垢意，如病聽醫言，起承事聞法。”

總之，“於法法師發起承事”，當如《本生論》中所說：“聞法時，自己應坐低座，表示弟子身份；儀表應發起調伏之德相，應極調柔、溫和，而非急躁、野蠻、

高傲之態；神態應以喜目正視法師，如飲甘露妙雨，吸收正法精華，而不應面露不悅之色，亦不應漠無表情，彷彿聞法痛苦至極；心態應起恭敬、專一、至誠之心，心極清淨，無邪念垢染，且應如病者聽從醫囑般，按上師所言而行，發起承事而聽聞正法。”

歸納“於法與法師發起承事”之要義：

我等對法與法師須恭敬承事，其根據從反面而言，若不恭敬承事，則不得傳承上師加持，而不得加持，則相續中不生功德。從正面而言，若具恭敬，則得加持，而得加持，遂生證悟功德，因此是法性之規律，誠如草木之生長，悉皆依靠紅日光照。

### 己三、正聽軌理分二：一、斷器三過 二、依六種想

正聞軌理分二：一、斷器三過；二、依六種想。今初。

先說斷器三過，即覆器之過、穢器之過與漏器之過。

#### 庚一、斷器三過分三：一、比喻 二、意義 三、對治

##### 辛一、比喻

若器倒覆，及縱向上然不淨潔，並雖淨潔若底穿漏，天雖於彼降以雨澤，然不入內；及雖入內或為不淨

之所染汙，不能成辦餘須用事；或雖不為不淨染汙，然不住內，當瀉漏之。

比喻宣說三種器過：“覆器”有“不入”之過；“穢器”有“不淨”之過；“漏器”有“不住”之過。

一、覆器：即容器口向下倒置。不入之過：即天雖於容器降以雨水潤澤，然因器口不向上，雨水不入其內。

二、穢器：即雖容器口向上而置，然內不潔淨，如有毒等。不淨之過：縱使雨水入器內，然為不淨所染，而不能盡其用，比如水為毒所染，則不能飲用，亦不能灌溉等。

三、漏器：即雖容器淨潔，但底部有漏洞。不住之過：即雨水雖入器內亦未被染汙，然不能留住，即刻瀉漏。

## 辛二、意義

如是雖住說法之場，然不屬耳；或雖屬耳然有邪執，或等起心有過失等；雖無上說彼等眾過，然聽聞時，所受文義不能堅持，由忘念等之所失壞，則其聞法全無大益，故須離彼等。

覆器不入之過：雖坐於說法會場，然說法之聲不歷耳根。

穢器不淨之過：雖聲入耳根，然心中有錯誤執著，

有錯解處，或動機不正，即以希求名利之心、尋求過失之心等聞法。

漏器不住之過：雖無“不入”與“不淨”之過，然不能堅執所聞文義，聞後以忘失正念等因緣所失壞，以致法義無法安住於相續。

若有如是三種法器的過失，即會導致聞法根本無大利益，是故必須遠離此三種過失。於聞法軌理之初，即宣說聞法的殊勝利益，然須明白，此乃對於堪為法器者而言，並非何者聞受皆有如是利益，是故法器與非法器聞法之結果，有極大差距。若具上述法器三過，則會令我等聞法全無大益，是故，必須斷除此三種過失，方能生起聞法功德。

以上三種過失可依次障礙聞思修：以昏沉等能令傳法音聲不歷耳根，故障礙聽聞；以邪執等，致使不能如實受持法義，故障礙如理思惟；因相續中不能保持法義，故障礙依法義而實修。

## 辛三、對治

此三對治，經說三語，謂善諦聽聞，意思念之。此亦猶如《菩薩地》說：“希於遍知，專注屬耳，意善敬住，以一切心，思惟聽聞。”

此三過之對治，佛經中宣說了三語，即“善諦聽

聞，意思念之。”（漢譯為“諦聽諦聽，善思念之。”）三種對治，即“善聽”、“諦聽”、“意思念之。”

第一、以“善聽”對治覆器之過：以專一聽聞對治昏沉、散亂，或聞法時閱雜書及閒談等之過失。若心緣他境，則不聞法師之聲，是故聞法時應萬緣放下，一心聽聞，此即“善聽”，可對治“不入”之過。對此要求甚嚴，聞法時不應有其他行為，即便是掐念珠念咒亦不開許。

第二、以“諦聽”對治穢器之過：“諦聽”即正確的聽受，包括正確的發心與領受。正確的發心即為佛法、為利他而聞法，即以至誠之心聽聞；正確之領受即無錯解、無邪執之領受，而非法師言白，聞者聽為黑。以如是之“諦聽”可對治“不淨”過失。此乃要求我等每次聞法時皆應調整發心，非為求名利、非為求異熟、亦非求自利，一切均為利他，為成佛而發心，此即高尚動機。且聞法時應心存公正而無偏袒，如理如實領會法義，不應隨順自己分別念而曲解、臆測、非理作意等。此外，亦可安住恭敬以對治邪執、邪行。

第三、以“善思念之”對治漏器之過：“善思念之”即須一心繫念思惟法義，牢記於心。對治“不住”之法：一應作筆記；二須反覆溫習；三應時常心緣法義

而憶念；四須互相研討。若能如是而行，即可對治“法義不住”之過。

此對治法亦如《菩薩地》所說。《菩薩地》宣說四點：

第一、“希於遍知”：即法師無論宣說何法，皆樂聽聞。譬如，球迷於世界盃每場球賽皆欲觀賞，不願錯過，須有如是濃厚興趣；或如小孩喜聽故事，即使已聽了八個小時，仍意樂繼續聽。此即“希於遍知”，可對治“不入”之過。

第二、“專注屬耳”：即豎耳全神貫注而聽。譬如，樂迷欣賞優美的樂曲，全神貫注，廢寢忘食，不思其餘。此即“專注屬耳”可對治“不入”之過。

第三、“意善敬住”：此言充滿恭敬之心態。譬如，佛陀親臨傳法，我等心悉定於恭敬狀態中，不移絲毫；或如孝子聽母親垂訓，絲毫不敢怠慢。此即“意善敬住”，可對治“不淨”之過。

第四、“以一切心思惟聽聞”：即一心繫念思惟所聞法義。何為“一切心”？即全心全意。凡是所聞法義，皆以一切心投入思惟。此處有一原則，即“制心一處，無事不辦。”只要將一切心置於一處用功，則無事不能成辦。相反，若三心二意，心力不集中，則不易成

辦任何事。若我等於每一法義，皆以一切心思惟，則決定可以由生至熟，熟後自會開解法義。如是一路而上，無不成功之理。若學一忘一，或半生不熟，則難成功。是故，關鍵是“惟精惟一”，切莫“三心二意”。以此可對治“不住”之過。

**庚二、依六種想分三：一、六種想 二、須對照自心而實修 三、對於攝義必須作意**

**辛一、六種想分六：一、於已作病者想 二、於師作良醫想 三、於教誡作良藥想 四、於殷重修起療病想 五、於如來所住善士想 六、於正法理起久住想**

**壬一、於已作病者想**

依六想中，於自安住如病想者。如《入行》云：“若遭常病逼，尚須依醫言，況長遭貪等，百過病所逼。”

以下分別以比喻、意義、教證詮釋“對於自己作病人想”。

正如《入行論》所言：“若遭受一般疾病逼迫，尚且須要遵從醫囑，如是方能治癒疾病，何況是於長時之中，遭受貪嗔癡等百種過失的煩惱病逼迫，則更須依止善知識的教誡。”

“百過病”：指我等內心有貪執、嗔恚、嫉妒、諂

誑、高傲等眾多病態，此即“百過病”。

**延長難療，發猛利苦，貪等惑病，於長時中而痛惱故，於彼應須了知是病。**

為何言煩惱是病？因若患病時間過長，則難治療，以其將引發猛利痛苦，如是貪等煩惱病長時痛惱之故，當知此即嚴重病態。何為“長時痛惱”？即此等貪嗔諸病，長時反覆發作，一旦遇境即會發起，且因之苦惱，因是苦，果亦是苦。譬如，貪執某人，若時間長久，此貪執發展堅固，遂難對治，將長時由此感受無量苦惱，此即心病。是故，貪欲、嗔恚、嫉妒、傲慢等，諸如此類的煩惱悉皆是病。

**迦摩巴云：“若非實事，作實事修，雖成顛倒。然遭三毒，極大乾病之所逼迫，病勢極重，我等竟無能知自是病者。”**

迦摩巴言：“若實際無病而當作有病，雖是顛倒，但已遭三毒大病逼迫，病情極其嚴重，而我等竟仍不自知。”此更為愚癡顛倒。譬如，略感風寒時，即知有病，立即採取治療。相比之下，雖晝夜沉淪於煩惱沉屛之中，卻不知自己是病人，愚癡至極。

**壬二、於師作良醫想**

於說法師住如醫想者。如遭極重風膽等病，便求善

**醫。若得會遇發大歡喜，隨教聽受恭敬承事。**

以下亦分別以比喻、意義與教證詮釋“對於說法師安住如良醫想”。

譬如，有人得胃癌，若不醫治即將死亡，此人必定四處尋求良醫。一旦得以值遇良醫，定生大歡喜心，為能活命，而小心翼翼遵照醫囑而行，且身語意三門皆會恭敬承事醫生。

此喻分二：一尋求良醫；二聽受良醫教言。

以下宣說此二對應之義。

**如是於宣說法善知識所，亦應如是尋求。既會遇已，莫覺如負擔，應持為莊嚴，依教奉行，恭敬承事。**

同理，對說法善知識亦當如是尋求。且值遇善知識後，勿以承事為負擔，而應將承事善知識視為莊嚴之事，無論何事皆應依教奉行，恭敬事奉善知識。

譬如，米拉日巴尊者曾殺死多人，他自知罪業深重，因此四處尋求善知識。當得知馬爾巴譯師是自己有緣上師後，遂前去依止。依止上師過程中，不論上師以何苦行調伏，亦不覺是負擔，反而持為莊嚴，一切皆依上師教言而行。是故，尊者由上師的加持與自己依教奉行，速消重罪。

《攝德寶》中作是說故：“故諸勇求勝菩提，智者

**定應摧我慢，如諸病人親醫治，親善知識應無懈。”**

《般若攝頌》中如是說：“因此，勇猛求證殊勝菩提之智者，必須摧伏我慢高山，誠如病人依止醫生治病般，如是志求菩提者，亦應無有懈怠地親近依止善知識。”

“摧我慢”即置自心於低處，行一切低下之事，極其謙下調柔，以此對治高傲剛強之心態。“無懈”即毫不懈怠，極其勤奮。

### 壬三、於教誠作良藥想

**於所教誠起藥品想者。如諸病者，於其醫師所配藥品，起大珍愛。於說法師，所說教授及其教誠，見重要已，應多勵力珍愛執持，莫令由其忘念等門而致損壞。**

於教誠生起藥品想者，即如病者對醫師所配良藥，生起珍視愛惜之心。如是，對法師所說教授與教誠，了知其重要性後，當從多方面努力珍惜愛執，莫令此等珍貴教授，由忘失正念等原因而受到損壞。

譬如，醫生給絕症患者三顆藥丸，並囑咐道：“唯我此藥丸，能救你命，此藥一旦丟失，則再無他法可治。”如此病者定會極其珍愛此三顆藥丸，並善加保存。如是，我等對於法師所說治心的教授教誠，理應珍愛，執持於相續中不令忘失。譬如，有人聞受要法，非

常珍惜，不願意忘失，故於聞法時，即記錄重要法義；平時行走時，亦緣此法義思惟；晚上入睡時，還要憶念善知識教言。若忘失，亦畏懼失壞法義之過患。若能具有如是心態，即為於教誡起妙藥想。

**壬四、於殷重修起療病想**分三：一、呵斥不實修與略修之過 二、於已作病人想之所以重要之因 三、認定殷重之後教誡作殷重修

#### 癸一、呵斥不實修與略修之過

於殷重修起療病想者。猶如病者，見若不服醫所配藥，病則不瘥，即便飲服。於說法師所垂教授，若不修習，亦見不能摧伏貪等，則應殷重而修習，不應無修，唯愛多積異類文辭，而為究竟。

於殷重修起療病想者，猶如病人了知若不服用醫生所配良藥，疾病不會痊癒，即會主動服用藥物。如是，我等對法師所傳教授，若不善加修習，則亦不能摧伏貪心等煩惱，若明此理，即當以殷重心發起修習，不應不修，而僅愛積累諸多異類的詞藻文句，並以之為究竟。

“多積異類文辭”：即積集眾多不同詞句，用於言談，似乎知識頗豐，而實為一談論家而已。

是亦猶如害重癩疾，手足脫落，若僅習近一二次藥，全無所濟。我等自從無始，而遭煩惱重病之所逼害，

若依教授義，僅一二次，非為完足，故於圓具一切道分，應勤勵力，如瀑流水，以觀察慧，而正思惟。

又如有人罹患嚴重麻瘋病，手足皆已脫落，如此重疾若僅服一二次藥，完全無濟於事。如是，我等從無始以來，一直遭受煩惱重病迫害，此長劫重病，若僅依靠教授修習一二次，決定不足夠，是故應於圓具一切道支分的整體菩提道精勤努力，如瀑布流水般不間斷，以如理觀察的智慧，恒時無倒思惟。

“如瀑流水”：即須我等連續不斷以正觀察慧如理思擇，堅持不懈地思惟，日積月累方能成功。

如大德月大阿闍黎讚悔中云：“此中心亦恒愚昧，長時習近重病局，如具癩者斷手足，依少服藥有何益？”

誠如大阿闍黎旃劄古味在“讚悔的偈頌”中說：“此中心亦是恒時愚昧，長時熏習成的煩惱病，已至如此嚴重地步，猶如麻瘋病人手腳脫落般，僅服一二次藥，能有何等利益？”

#### 癸二、於已作病人想之所以重要之因

由是於自作病者想，極為切要，如有此想，餘想皆起。此若僅是空言，則亦不為除煩惱故，修教授義，唯樂多聞，猶如病者求醫師已而不服藥，若唯愛著所配藥

品，病終無脫。

因此，於已作病人想極為重要，此理由可從正反二方面解釋：

從正面而言，若有此種觀想，則其餘“於師作良醫想”、“於教誡作良藥想”等作意皆可生起。從反面而言，若此想僅是流於口頭之空談，而未於心中如實起觀，則此聞法者並非是為遣除煩惱而修習教授之義，僅樂多聞而已。正如病人求醫後，若僅愛所配之藥而不服用，則病終無痊癒之時。是故“於已作病人想”最為重要，若有此想，則其餘觀想自會生起。相反，則其餘一切觀想皆成空談。

《三摩地王經》云：“諸人病已身遭苦，無數年中未暫離，彼因重病久惱故，為療病故亦求醫。彼若數數勤訪求，獲遇點慧明了醫，醫亦安住其悲愍，教令服用如是藥。受其珍貴眾良藥，若不服用療病藥，非醫致使非藥過，唯是病者自過失。如是於此教出家，遍了力根靜慮已，若於修行不精進，不勤現證豈涅槃。”

《三摩地王經》說：“眾人得病後，身體遭受極大痛苦，無數年中從未離此病痛折磨，因長期為重病所苦惱，為了治病亦會尋求醫生。若其數數殷勤造訪尋求，終遇聰慧明了之良醫，而醫生亦慈悲囑咐服用此等藥

物。若已得眾多珍貴良藥而仍不服用，此非醫生之過，亦非藥物之過，唯病人自己之過。如是，於佛陀教法下出家，已全面瞭解五力、五根、靜慮等，若仍不精進實修，不精勤於現證，豈能無緣無故而獲證涅槃？”

又云：“我雖宣說極善法，汝若聞已不實行，如諸病者負藥囊，終不能醫自體病。”

經中又說：“我雖對你宣說極為善妙之法，若你聞後仍不付諸實踐，則亦無用。誠如病人背負裝滿藥的藥囊然不服用，終究不能治好自身病苦。”

《入行論》亦云：“此等應身行，唯言說何益，若唯誦藥方，豈益諸病者。”

《入行論》也說：“此等應身體力行，若僅止於口中言說能有何益？如若僅念誦治病藥方，對於已病豈能起實際利益？”

以上諸教證，皆告誡我等應按教法而實修，不應僅止於口頭上，念誦一大堆治心藥方。

### 癸三、認定殷重之後教誡作殷重修

故於殷重修，應當發起療病之想。言殷重者，謂於善知識教授諸取捨處，如實行持。此復行持，須先了知，知則須聞，聞已了知所有須要，即是行持。故於聞義應隨力能而起行持，是極扼要。

首應認定“殷重”，再教誡作殷重修。

“殷重”，即於善知識所教授之各種取捨處，如實而行。善知識若言此事應作，遂立即實行；善知識若言此行為應禁止，則不應行。諸如此等功德應取、過患應捨處，皆能如實行持，毫不虛浮，此即殷重。再者，若欲實行，心中先應明瞭一切聖教，而欲了知聖教，則須聞受善知識開示，聞後遂明取捨學處，即對此行持，而非除卻此外，另尋一種行持。故對所聞教授，應盡己能力實行，此極為關要。

如是亦如《聽聞集》云：“設雖有多聞，不善護尸羅，由戒故呵彼，其聞非圓滿；設雖聞寡少，能善護尸羅，由戒故讚彼，其聞為圓滿；若人既少聞，不善護尸羅，由具故呵彼，其禁行非圓；若人聞廣博，及善護尸羅，由俱故讚彼，其禁行圓滿。”

“尸羅”即戒；“禁行”即取捨，禁是禁止，行是行持。

《聽聞集》中此四頌詞宣說四種情況：1、多聞不護戒，2、少聞而護戒，3、少聞不護戒，4、多聞而護戒。

假若雖聞多法，若未善護尸羅，由不持戒故，呵斥此人聽聞未圓滿；若雖僅聞少法，然依所聞之法護持尸

羅，由護戒故，讚歎此人聽聞圓滿；若僅聽聞少法，亦未護持尸羅，由具二過之故，呵斥此人禁行不圓滿；假若一人聞法廣博，亦善加護持尸羅，由具足二功德之故，讚歎其禁行極其圓滿。

此即明確聽聞圓滿之標準：即使僅聞一句，而能依教奉行，於此句法即為聽聞圓滿；即使已聞法十年，而未實行，則此十年所聞一切法，皆未聽聞圓滿。

又云：“雖聞善說知心藏，修諸三昧知堅實，若行放逸令粗暴，其聞及知無大義。若喜聖者所說法，身語如之起正行，是等具忍友伴喜，根護得聞知彼岸。”

又說：“雖已聽聞佛陀善說，了知佛法心要，亦知唯修持三昧才是堅實，然若行為放逸，不能調伏身心，而導致心行粗糙暴躁，此人聽聞與了知並無大實義。反之，若歡喜聖者所說之法，身語依法義如實發起正行，此人方是真正具安忍者，所謂具忍，即安住法義。而且如法之修行，能令道友咸生歡喜，如是密護根門，方獲聽聞與了知之彼岸，亦即聞知已達究竟，明瞭佛法究竟為何。”

《勸發增上意樂》亦云：“謂我失修今何作，歿時凡愚起憂悔，未獲根底極苦惱，此是愛著言說失。”

《勸發增上意樂經》也說：“凡夫愚者臨死時，常

生如是憂悔：‘我荒廢時光，未曾如法修行，如今如何是好？’因其一生修行未得根本，未取精華，是故臨終生大憂惱。此等皆是愛耽空談著戲論所致過失。”

又云：“如有處居觀戲場，談說其餘勇士德，自己失壞殷重修，此是愛著言說過。”

又說：“誠如有人身處劇場看戲時，興致勃勃談論，劇中其他勇士所具功德，然自身不具絲毫。如是，自己一生失壞殷重修持，此即耽著口頭談論的過失。”是故，我等不能如同觀而不作的觀眾般，成爲說而不行的佛法談論家，而理當成爲實修菩提道之行者。

又云：“甘蔗之皮全無實，所喜之味處於內，若人嚼皮故非能，獲得甘蔗精美味，如其外皮言亦爾，思此中義如其味，故應遠離言說著，常不放逸思惟義。”

又說：“甘蔗外皮本無精華，人們所愛之味皆蘊含於內，若人僅咀嚼蔗皮，則無法嘗到真正精華美味。如是表面言說正如外皮，能思惟其中要義如品其味，是故，應遠離耽著言說之過失，心恒常不放逸，內觀思惟法義。”理應依義不依語，內觀法義而勿外著言說。

### 壬五、於如來所住善士想

於如來所住善士想者，隨念世尊是說法師，發起恭敬。

對於如來安住善士想，即隨念世尊爲說法師而發起恭敬心。世尊來此娑婆世界，最根本之事業即轉法輪，由演說三乘妙法而開啓眾生智慧，我等雖生於末法時代，無緣親見佛陀色身，但仍有福報聽聞佛法，則應如於佛前親聆教法般，隨念世尊爲說法師，親自於我等傳法，如是發恭敬心。

### 壬六、於正法理起久住想

於正法理起久住想者，作是思惟，何能由其聞如是法，令勝者教，久住於世。

對正法發起久住想，即如是思惟：“如何方能由聽聞佛法，而使勝者佛陀教法久住於世？”於此，可從二門闡述：第一、佛法住世必須依靠如理講聞，若我等從己做起，如理如法聽聞，便能帶動他人如理聞法，如是正法即會住世興盛。相反，若人人聞法不依規矩，即會導致正法逐漸隱沒；第二、佛法住世必依聞者受持，若聞者能無有錯謬、無有缺漏受持佛法，佛法即可代代相承而不失傳。譬如，一杯淨水若倒入完好潔淨的容器內，則此水可繼續傳遞且不失純淨性。相反，若爲漏器或穢器，則無法再相傳，或保證其純淨性。

是故，我等對於佛法應具一份責任感，一方面應作是念：由我如理聞法，願佛法的講聞於十方世界興盛廣

大；另一方面應作意：我今得聞此法，定要善加受持，不能令佛法於我處失壞。正如世間有責任心者會想：祖輩家業傳至我處，不能以我而失壞祖業，我不能作敗家子。如是，每一佛弟子皆有責任護持如來家業，應盡己一切力量，使佛法長久住世，我等若無此等發心，則非佛子。

## 辛二、須對照自心而實修

復次於法若講若聽，將自相續若置餘處，另說餘法，是則任其講何法事，不關至要。故須正為抉擇自身而聽聞之。

講法聞法時，若將自相續置於一旁，認為在說與相續無關之他法，無法與法相應，如是聞法之果，即無論宣說何法，皆無法擊中心之要害，無法撼動心靈。

“不關至要”：譬如，針灸正中穴位，當下即有麻痛等反應；若未扎中穴位，即使扎上百次亦毫無療效。如是，須知一切佛法皆為救治我等心病，故聞法時應對照自心，即“正為抉擇自身而聽聞佛法”。“抉擇自身”即反觀自心、檢點自相續。

以下以喻說明：

譬如欲知面上有無黑汗等垢，照鏡知已即除其垢。若自行為，有諸過失，由聞正法現於法鏡，爾時意中便

生熱惱，謂我相續何乃至此。次乃除過，修習功德，是故須應隨法修學。

譬如，欲知臉上是否有垢，照鏡知曉後，即刻去除污垢。如是，若自己行為具有過失，由聞法觀照自心，諸般過失可明現於法鏡中，此時，心生熱惱：“我心相續為何如此不淨？如此自私、愚癡？為何無一點慈悲心？學佛多年，最基本的聞法規矩亦無法作到……。”如是了知過失所在後，即會改過，修習功德。如是聞法方為擊中要害，僅須觸動內心，即會轉變三門劣行。是故必須隨法修學。

《本生論》云：“我鄙惡行影，明見於法鏡，意極起痛惱，我當趣正法。”是如蘇達薩子，請月王子宣說法時，菩薩了知彼之意樂，成聞法器而為說法。

《本生論》云：“我鄙陋的惡劣行相，於佛法明鏡中清晰呈現，內心極其苦惱，我再不能如此放逸，當用心趣入正法。”此頌是蘇達薩子祈請月王子說法時所說，時菩薩月王子了知其意樂已堪為聞法器，便為說法。

因此，聞法時須以抉擇自心為唯一目的，因若將自相續置於餘處，而另緣一無關之法聽聞，則聞法決定無法擊中關要。如《本生論》所言，須依明鏡而觀自面，如是，須依聞法而觀自相續。

### 辛三、對於攝義必須作意

總之應作是念發心：謂我為利一切有情，願當成佛，為成佛故，現見應須修學其因，因須先知，知須聽法，是故應當聽聞正法，思念聞法勝利，發勇悍心，斷器過等而正聽聞。

簡要總結聽聞軌理。總之，每次聞法皆應如是發心：為利一切眾生，我願成佛；而欲成就佛果，現見必須修學成佛之因；此因即須先了知一切聖教而無倒了知又須通過聞法，故當聽聞正法，心中思惟憶念聞法利益而發起勇猛之心，斷除法器三過等，無顛倒聽聞。

簡而言之，唯有三點：發無上菩提心、憶念聞法利益、以無倒之意樂與行為聽聞。

**戊二、說法軌理分四：一、思惟說法所有勝利 二、發起承事大師及法 三、以何意樂加行而說 四、於何等境應說不說所有差別**

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

**己一、思惟說法所有勝利分二：一、說法產生極大勝利之條件 二、隨經典所說而思惟說法利益**

### 庚一、說法產生極大勝利之條件

今初。若不顧慮利養恭敬名等染事而說法者勝利極大。

今初，假使不顧慮利養、恭敬、名聞等雜染之事而說法，則利益極大。此處，法師應注意：一切功德必依正心正行方能成就，並非隨意講法即有功德。

此說條件有二：一者發心清淨；二者所說清淨。

發心清淨者，即無私心雜染，若涉及名利，則非清淨。

所說清淨者，即所說嚴謹契理，非隨口亂言，須是契合諸佛菩薩之教理，方名傳法。

若為得錢財、名聲而說法，則非傳法，實為販賣佛法，以佛法換取名利之故。傳法本為神聖之事，但以發心不淨，遂成下劣雜染之事，故每一說法法師皆應具高尚的節操與情懷。一切說法皆是為利益有情、為弘揚佛教，一切皆發自利他之善心，作無私奉獻。

再者，須嚴謹契理說法。若唯隨順自己分別心，不契聖言量，隨意而傳，則是說佛法抑或魔說？此非傳佛菩薩之法，僅是一盲引眾盲，相將入火坑而已。《梵網經菩薩戒本》云：“菩薩為利養故，應答不答，倒說經律文字，無前無後，謗三寶說者，犯輕垢罪。”

不必說是菩薩，即使世間賢人亦以逐名求利為恥。《世說新語》記有一則公案：管寧與華歆是朋友，一次二人同於菜園內鋤地，見地中有一金子，管寧視金如同石子，照舊鋤去，而華歆甚是在意，撿起金子置於一邊。又有一次，二人同學，時有一高官頭戴禮帽，坐車而過，管寧仍然讀書，華歆則拋開書本，出門觀視，管寧遂割坐席分開而坐，言道：“汝非我友。”是故，即便世間賢人亦不顧名利，何況菩薩。若以傳法竊取名利，唯毀壞自己而已，毫無功德可言。相反，若發心清淨，所說之法亦契合正理，如是定得大利益。有何等利益？以下依照經典，次第以等流果、離繫果、增上果、異熟果宣說。

## 庚二、隨經典所說而思惟說法利益

《勸發增上意樂》中云：“慈氏，無染法施，謂不希欲，利養恭敬，而施法施。此二十種是其勝利。何等二十？謂成就念，成就勝慧，成就覺慧，成就堅固，成就智慧，隨順證達出世間慧。”

《勸發增上意樂》中云：“慈氏，無雜染法施即不希求利養恭敬，而行持法施。如是法施利益有二十種。”

前六者是等流果，對應《集學論》漢譯經文解釋：

一、成就念：即成就正念，以清淨說法可使自己安

住於正念中。

二、成就勝慧：以如理說法，能令自心自然發趣於勝道。

三、成就覺慧：以如理傳法，能令自己覺悟生起。

四、成就堅固：以傳法而有堅固勇猛的心力，以此可住持善根。

五、成就智慧：以如理傳法，能增長自己慧命。

六、隨順證達出世間慧：即能得出世間智慧，因所宣說者是法界清淨等流之聖法，是故定得相應的出世間智慧，此乃因果平等規律。說法之等流果，即開智慧，如《大乘莊嚴經論》云：依於演說正法，則能成就妙觀察智。

以下四種是離繫果。

**貪欲微劣，嗔恚微劣，愚癡微劣，魔羅於彼不能得便。**

從內在而言，通過清淨傳法，以往相續中的貪嗔癡會漸次微弱。貪欲勢力薄弱，少欲知足；嗔心亦不似以往粗猛，心極慈悲調柔；愚癡亦日漸減少，心甚清明而具正見。從外在而言，因其心清淨，遠離貪嗔癡，故魔王亦無法於法師造違緣。若發心不正，雜有貪嗔癡心而恣意傳法，魔王趁機入其心竅，而行魔之事業。

以下宣說九種增上果。

**諸佛世尊而為護念，諸非人等於彼守護，諸天於彼助發威德，諸怨敵等不能得便，其諸親愛終不破離，言教威重，其人當得無所怖畏，得多喜悅，智者稱讚。**

一、諸佛世尊而為護念：十方諸佛均會加持、護念此位傳法菩薩。

二、諸非人等於彼守護：天龍八部咸來守護法師，為其護法。

三、諸天於彼助發威德：諸天神眾咸會助增其威德，此時法師容色光澤甚有力量。

四、諸怨敵等不能得便：仇敵冤家等不能干擾其身心。

五、其諸親愛終不破離：親友眷屬不會破散分離，有極強攝持力，或諸善友、善知識皆會愛戴恭敬此位法師。

六、言教威重：凡有所言，他人必定信受，極具威信與份量。

七、其人當得無所怖畏：能獲無所怖畏之心。

八、得多喜悅：心境異常喜悅安祥。

九、智者稱讚：為諸智者所稱歎，美名遠揚。

以下宣說異熟果。

**其行法施是所堪念。**

《廣論四家注》如是解釋：說法行法布施之功德或恩德，將成堪能隨念。

此句或釋為：對於說法當感圓滿異熟果，現在或未來堪能隨念。（此處尚存疑，請讀者鑒察。）

**於眾經中所說勝利，皆應至心發起勝解。其中成就堅固者，新譯《集學論》中，譯為成就勝解，諸故譯中，譯為成就勇進。**

對於《海慧請問經》《海龍王請問經》《妙法蓮華經》《大乘莊嚴經論》等經論中所言說法利益，皆應至心發起勝解。上述第四種利益“成就堅固”於新譯《集學論》中譯為“成就勝解”，於舊譯中，譯為“成就勇進”。

## 己二、發起承事大師及法

**發起承事大師及法者。如薄伽梵說《佛母》時，自設座等，法者尚是諸佛所應恭敬之因，故應於法，起大尊敬，及應隨念大師功德，及其深恩起大敬重。**

此內容有二：即發起承事大師與發起承事正法。先說後者，即如佛陀當年宣講《般若經》時，親自敷設法座等，至尊諸佛尚且如是恭敬佛法，何況我等凡夫，故應於法起大恭敬。

《般若經》云：“爾時世尊，自敷獅子座，結跏趺

坐，直身繫念在前，入三昧王三昧，一切三昧悉入其中。”印光大師云：“良以諸大乘經，乃諸佛之母，菩薩之師，三世如來之法身舍利，九界眾生之出苦慈航，雖高證佛果，尚須敬法，類報本追遠，不忘大恩，故《涅槃經》云：‘法是佛母，佛從法生，三世如來皆供養法。’況薄地凡夫。”是故說法師應於所說佛法發起恭敬心而承事。

再者，須隨念大師功德與恩德而生起大敬重。

隨念大師功德，即隨念佛陀以身神變放大光明，遍照法界眾生，攝取不捨；以語神變圓音說法，令無量眾生隨類得解；又以意神變遍知一切有情之根機、意樂，契機傳妙法。

隨念大師恩德，即應憶念我等能值遇一句佛法，亦為佛陀恩德，此皆為世尊於因地時，為救度我等而發無上菩提心，以無量苦行所得妙法。《華嚴經》云：“如此娑婆世界毗盧遮那如來，從初發心，精進不退，以不可說不可說身命，而為布施，乃至成大菩提。”永明禪師於《心賦注》中云：“或剝皮出髓而誓思繕寫，或投岩赴火而志願傳揚，身燭千燈，瀝懇而唯求半偈，足翹七日，傾心而為讚華王。”本師釋迦佛為求得正法而歷經無量苦行，為書寫經典而剝皮抽髓；為求得“諸行無

常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。”此一偈而以身投崖，赴蹈火坑；或為求法，身燃千燈，刺千釘等，歷經無量苦行方獲無量妙法傳予我等，是故應念大師恩德而生大敬重心。

若如是恭敬正法與佛陀能生無量功德。《賢劫經》云：“虛空邊可量，大海深可測，於佛起信心，功德實難詮。從今至菩提，永斷惡趣苦，如欲得利益，應勤種福田，精勤不放逸，恭敬供養佛。”《律藏經》云：“與佛所結諸緣分，稱誦供養微細事，皆得享用善趣樂，甘露佛果最終得。”《華嚴經》云：“嗟，佛子！何人見聞憶念如來無上正等覺，皆生巨大善根功德，此種功德於此眾生修持無上菩提具真實難言之巨大意義。”

總之，誠如印光大師所言：“佛法從恭敬中求，有一分恭敬，則得一分利益，有十分恭敬，則得十分利益。”

己三、以何意樂加行而說<sup>分二</sup>：一、意樂  
二、加行

庚一、意樂<sup>分二</sup>：一、安住五想 二、斷除  
六過

辛一、安住五想

以何意樂加行而說中，其意樂者，謂應安住《海慧

問經》所說五想。謂於自所應起醫想，於法起藥想，於聞法者起病人想，於如來所起善士想，於正法理起久住想，及於徒眾修習慈心。

法師應以何種意樂與加行而說法，意樂者，即應安住如《海慧請問經》所說五想，即對自己應起醫師想，對法應起良藥想，對聞法者應起病人想，對如來應起善知識想，於正法理應起久住想。於此五想外，還應於徒眾修習慈心。

## 辛二、斷除六過

應斷恐他高勝嫉妒，推延懈怠，數數宣說所生疲厭，讚自功德舉他過失，於法慳吝，顧著財物謂衣食等。

法師應斷之六過：

一、恐他高勝嫉妒：唯恐他人超勝自己的嫉妒心。

二、推延懈怠：說法不及時，延誤時間的懈怠心。

三、數數宣說所生疲厭：因再三說法勞累所生之疲厭心。

四、讚自功德舉他過失：說法時讚歎自己功德，宣說他人之過。《梵網菩薩戒本》第七“自讚毀他戒”說：

“菩薩應代一切眾生受加毀辱，惡事向自己，好事與他人，若自揚己德，隱他人好事，令他人受毀者，是菩薩波羅夷罪。”

五、於法慳吝：於佛法有慳吝心，覆藏而不宣說。《梵網菩薩戒本》第八“慳惜加毀戒”說：“有求法者，不為說一句一偈一微塵許法而反罵辱者，是菩薩波羅夷罪。”

六、顧著財物謂衣食等：有考慮財物之染汙心，若所供財物微薄，則不願說法；若所供財物豐厚，遂生歡喜而開演佛法。若自己仍執著財物，宣說佛法時，以不收供養為善。如是說法，發心即會清淨如法，功德倍增。

以上六種皆是導致傳法不清淨之因，當努力斷之。

應作是念：為令自他得成佛故，說法功德，即是我之安樂資具。

法師應如是想：為令自他獲得成佛之故，說法功德，即為我的安樂資具。因為以如是高尚發心說法，自己當下即安住於喜悅，未來亦將獲得安樂，究竟可獲成佛之安樂，不僅自得安樂，且可與他人帶來暫時與究竟之安樂。因此，說法法師當以無所求的清淨心作法布施，反得更大迴報，由此獲極大功德聖財，此即法師的安樂資具，故不應希求外在資生用具。

## 庚二、加行

其加行者，謂先沐浴具足潔淨，著鮮淨服，於其清潔悅意處所，坐於座已，若能誦持伏魔真言，《海慧經》

說：“則其周匝百踰繕那，魔羅及其魔眾諸天所不能至，縱使其來亦不能障，故應誦咒。”

法師說法之加行，首先應作外部清淨，即先行沐浴，清淨自身，著乾淨衣，於清潔悅意處，安坐於法座之上。坐已若能念誦伏魔真言，按《海慧請問經》所說：“則法座周圍百由旬處，魔王及其魔眾無法入內，即使能至亦無法作障礙，是故應當念誦伏魔咒。”（達雅塔，夏美夏美，夏瑪巴德，夏瑪德達夏哲，昂格惹，芒格瑞，瑪惹澤得，嘎瑪這給耶瑞，歐果巴德，歐夥嘎瑪德，波夏塔，呢瑪蕾，瑪拉巴納耶，歐喀瑞，歐喀惹割美喀雅，劄所劄薩呢，黑摩克，巴惹摩克，夏摩達呢，薩瓦劄哈班達納呢，呢格捨達，薩瓦巴惹抓巴德納，博摩多瑪惹巴夏，塔巴達，博達摩劄，薩盟嘎德達，薩瓦摩惹，阿匝勒達，巴達巴熱協得德甘燦德瑪惹嘎瑪呢。）

所謂“作障礙”，即以魔王之干擾，使上師與弟子的心無法相應。

“先沐浴”至“坐於座已”的內容，是按照《法華經》《地藏十輪經》《毗奈耶經》而宣說。如《法華經》云：“菩薩常樂，安穩說法，於清淨地，而施床座，以油塗身，澡浴塵穢，著新淨衣，內外俱淨，安處法座，隨問為說。”

次以舒顏，具足審定義理所有喻因至教，而為宣說。

“喻因至教”即比喻、能立根據與教證。

完成外部清淨的加行後，次應和顏悅色，以具足審定義理所應具足的比喻、能立根據、教證而作宣說。此即正式說法的加行。

《妙法白蓮經》云：“智者常應無嫉妒，說具眾義和美言，復應遠離諸懈怠，不應起發厭思想。”

《法華經》云：“智者恒時應遠離嫉妒心，宣說具有意義和善美好的語言，且傳法應遠離懈怠，不應心生厭煩。”作為說法師，應心無嫉妒，不應擔心聞者將超越自己而不說要義；所說語言亦須具實義且悅耳入心；且須以勇猛精進堅固心力為眾生傳法不懈。

“智者應離一切感，應於徒眾修慈力，晝夜善修最勝法，”

“感”即憂惱。

“智者應遠離一切憂惱，以法自娛，當對徒眾修習慈愛，日日夜夜精進修持最勝佛法。”此處，佛陀教誡諸法師應心胸豁達，具慈愛心，且於法亦應努力修行，如是方能感化他人。

智以俱胝阿庾喻，令眾愛樂生歡喜，於彼終無少希欲，亦不思欲諸飲食，噉嚼衣服及臥具，法衣病緣醫藥等，於諸徒眾悉無求，

“俱胝”：千萬。“阿庾”：阿僧祇。

“智者以無量比喻為眾生開示，令眾生愛樂法義，心生歡喜。若是智者，則對徒眾無任何利養希求，對徒眾不求取飲食、衣服、臥具、法衣、醫藥等財物，以其唯重法故，故而輕視財物。”故法師須具說法善巧，能運用眾多比喻，精彩公案，豐富表示，令眾生樂於聞法。

**“餘則智者恒願自，及諸有情當成佛，為利世故而說法，思彼即我安樂具。”**

智者所求者究竟為何？“智者一切時唯願自己與一切有情皆成佛道，唯為利世間而說法。智者如是思惟：外在利養非安樂資具，利他說法方是我安樂資具。”

若菩薩能按《法華經》所說，如理如法弘揚聖教，則其宛若日輪朗照世間。《大乘莊嚴經論》云：“慧善及不退，大悲名稱遠，巧便說諸法，如日朗世間。”若菩薩以善妙智慧不顛倒而說法；以不退精進恒時說法；以不求利養之大悲心無所求而說法；以美名遠揚堪可信賴而說法；以了知調伏的善巧方便隨機而說法，如是菩薩善說法義，如日輪朗照眾生愚暗之心。

#### 己四、於何等境應說不說所有差別

於何等境應說不說，所有差別者。如《毗奈耶經》

云：“未請不應說。”謂未啓請不應為說，雖其請白亦應觀器，若知是器，縱未勸請，亦可為說。如《三摩地王經》云：“若為法施故，請白於汝者，應先說是語，我學未廣博，汝是知善巧，我於大士前，如何能宣說。汝應說彼語，不應忽爾說。觀器而後行，若已知是器，未請亦應說。”

此段根據啓請與否，而分析應說不應說之差別。

《毗奈耶經》（即《戒律根本頌》）中說：“若未啓請則不應當宣說。”因為說法目的是欲令聞者生起善根，故須聞法者於法生起恭敬與信心。佛法本無勉強傳授之理，若聞法者不啓請，於法不具敬信心，勉強傳授亦無何利益。對學者而言，若欲聞法，亦有啓請之必要，因佛法極其稀有珍貴，且具無上利益，若無敬信心，則不可能得受，故應以恭敬心啓請。藏傳佛教中啓請傳法時，一般念誦此頌：“依於一切有情之，各別根器與意樂，大小共同乘教法，祈請常轉妙法輪。”不但顯宗有此要求，密宗亦如是，譬如《事師五十頌》中亦云：欲聞法等應三次祈請。

此處尚須簡別，雖已啓請亦應觀察來人是否堪為法器。另外，若知對方堪為法器，即使未勸請，亦可為其說法。譬如《三摩地王經》云：“若有人為求法布施而

與你請白，應當先如是迴答：‘我才學不廣博，所知甚少，而你已善巧通達，我於大士前豈敢宣說？’當先作是說，不應即刻說法。應先觀察來人是否堪為法器，再決定是否說法。若已了知是具相法器，即便未經啓請亦當為說。”法器體相眾多，就本論而言，法器德相即堪能受持道次第一切支分。此外，《入行論》《菩薩地》《事師五十頌》等中，亦宣說於非法器不能傳法。

**復次《毗奈耶經》云：“立為坐者不應說法，坐為臥者不應說法，坐於底座為坐高座不應說法，妙惡亦爾。”**

復次《毗奈耶經》云：“若法師自己站著不應為坐者說法；若法師自己坐著不應為臥者說法；法師不應自己坐於低座而為坐高座者說法；“妙惡亦爾”，上品資具為“妙”，下品資具為“惡”，法師不應自己用惡劣資具，弟子使用善妙資具。”

**在後行者為前行者不應說法，在道側者為道行者不應說法，為諸覆頭、抄衣、雙抄、抱肩及抱項者不應說法，為頭結髻、著帽、著冠、著鬘、纏首不應說法，為乘象馬、坐輦餘乘及著鞋履不應說法，為手執杖、傘、器、劍鉞及被甲者，不應說法。**

法師於後面走，不應為走在前面者說法；法師於道

邊，不應為走在路中間者說法；再者不應為覆頭者、抄衣者、雙抄者、抱肩者、抱項者說法；不應為頭頂結髻、戴帽、戴冠、戴頸鏈或花鬘、纏頭巾者說法；不應於乘象、乘馬、坐車以及穿鞋者說法；不應於持杖、撐傘、帶兵器、拿劍鉞以及披甲者說法。

“覆頭”即用布等覆蓋頭部；“抄衣”即裙邊過高，或衣邊捲起；“雙抄”即衣服搭於雙肩上；“抱肩”即雙手交叉搭於雙肩上；“抱項”即雙手相交頸後。

**反是應說，依無病也。**

“反是應說”即不屬於此類者，應當宣說。“依無病”即以上是依於無病而宣說，若有病等特殊情形，亦有相應開許。

譬如，於無法憶念聞法功德之孩童，亦可說法；特殊情況下，於灌頂時為頭戴頭冠者說法；觀見本尊於空中，自己於地面坐著聞法；有怨敵之怖畏時，宣說《宣揚正法經》亦可站著聽。雖不讓起來，然誦戒時，若來怨敵，則無法坐下聽法，可邊走邊聽；於剛強難化的國王等，亦可站著傳法。此等皆是觀待特殊時間、場合、所化與必要而有開許，非不如法。

若以不恭敬的威儀聞法，以不重法故，則不得佛法真實加持，是故須以如理如法之行爲聞法。如《梵網菩

薩戒》第四十六“說法不如法戒”云：“若佛子，常於教化起大悲心，若入檀越貴人家，一切眾中，不得立為白衣說法，應在白衣眾前，高坐上座。法師比丘不得立為四眾說法。若說法時，法師高座，香華供養，四眾聽者下座，如孝順父母，敬順師教，如事火婆羅門。其說法者，若不如法說，犯輕垢罪。”

### 戊三、於完結時共作軌理

於完結時共作軌理者。由講聞法所獲眾善，應以猛利欲心迴向現時究竟諸希願處。

於講聞完結時，法師與弟子應共作迴向。以何迴向？即講聞妙法所獲一切善根。迴向何處？即迴向現時與究竟諸希願處。以何種心迴向？即以猛利欲心迴向。何故迴向？因迴向是能轉變善根之善巧方便，以迴向可令講聞善根無有窮盡。《海慧請問經》云：“如滴水融入大海，乃至大海未幹之間，不會窮盡，如是，迴向菩提之善根，乃至未得菩提之間，亦不會窮盡。”

何謂“猛利欲心”？“猛”是勇猛，“利”是明利，所謂“欲”，按《成唯識論》所云：“欲，於所樂境，希望為性。”即於所喜愛境之希求。此“欲”非為於惡法之欲心，而是於現時與究竟諸善法之欲心，以此欲心作迴向，即能轉變善根。此“猛利欲心”極為關

鍵，每次迴向時皆須提起猛利欲心，方能無限增長善根。若僅有口無心地念迴向文，或以疲軟之心迴向，此乃無記昏沉之狀態，不可能有心力轉變善根，非真正之迴向。

若以是軌講聞正法者，雖僅一座亦定能生如經所說所有勝利，若講聞法至扼要故，依是因緣，則昔所集於法法師不恭敬等一切業障，悉能清淨，諸新集積亦截其流。又講聞軌至於要故，所講教授於相續上亦成饒益。

此段宣說講聞到達扼要之利益。若以此講聞正軌宣講或聽聞正法，即使僅講聞一座法，亦定生經中所說的講聞利益。蓮花生大師曾言：“閉關九年，功德不如轉一次法輪。”若講法與聞法皆達關要，則依此因緣，往昔所集對法與法師不恭敬等一切業障皆能清淨，諸新積之業障亦可截斷其發展。又講聞正軌行至關要之故，一次講法所講教授，對講者與聞者相續亦成饒益。

總之先賢由見此故，遂皆於此而起慎重，特則今此教授昔諸尊重殷重尤極。現見此即極大教授，謂見極多由於此事未獲定解，心未轉故，任說幾許深廣正法，如天成魔，即彼正法而反成其煩惱助伴。

總之，前代諸大德因見依於正軌講聞的殊勝利益，故對此講聞正軌謹慎殷重。特別是現在此處所講的如何

講聞之教授，以往諸上師更是極為殷重。何謂殷重？即對此講聞教授，極其認真勵力實行。

從現實情況而言，現量可見此是極大教授，因可見眾人皆是由於對此事未得定解，其心未轉變故，任憑宣說多少甚深廣大的正法，皆如天尊變成魔眾般，即正法反成爲引生煩惱的助伴。

若對聞法軌理未生定解，聞法前從未思惟聞法利益，亦未承事法與法師；聞法時亦未斷除三種過失、依於六想；最後亦未如法迴向，聞法初中後三時，心態一如既往，意樂與正行悉皆不入正軌，雖形相上聞法，然無論聽聞多少正法，亦不入心，甚至背道而馳，如天尊成魔眾般，正法反成煩惱助伴。塔波仁波切言：“若不如法而行持，正法反成惡趣因。”《華嚴經》中有兩句殊勝教言：“牛飲水成乳，蛇飲水成毒。”若我等仍以往昔之相續，於意樂與加行上無甚轉變，雖已至佛教正法道場中，卻仍以世間聽講之心行聞法，則終究不得大利，猶如毒蛇飲水一般。若能依此處講軌努力實修，改善相續，如此聞法功德極大。阿難曾問佛陀：作何功德最大？佛告之：一人傳講，另一人聽聞，此功德最大。

是故如云：“初一若錯乃至十五”。故此講聞入道之理，諸具慧者應當勵力，凡講聞時，下至應令具足一

分講教授前第一加行，即是此故。恐其此等文詞浩繁，總略攝其諸珍要者，廣於餘處應當了知。

誠如常言所道：“初一若錯乃至十五”，當注意起始之初步。因此，諸具慧者應當努力行持講聞入道之理。凡講聞時，至少亦應具一分講教授前的第一加行，即是此理。唯恐文詞繁贅，故於此處總略攝集其精要，廣大內容應閱其他經典了知。

“初一若錯乃至十五”是諺語，即凡事善始極其重要，善始乃成功的一半。相反，若初一即錯，將錯至十五，走入惡性循環的下劣境地。故對初學者而言，目前非高攀無上成就之時，首應勵力行持聞法的意樂與加行，初步作好方可談後後成就。若不知基本聞法規則，或表面雖懂然未實行，以如是下劣的意樂與加行，豈獲無上成就？“第一加行”即講聞軌理，其爲諸教授中最爲殊勝之前導，故名第一加行。

大恩上師所住持的道場，其講經說法皆如理如法。大恩上師曾如是教誡弟子：對一上等修行者而言，聞及海螺聲時，即應提醒自己，爲利諸有情，我應發無上菩提心而聞正法，對下等修行者而言，至少亦應於上師勸發菩提心時，發起菩提心。

大恩上師所制定的念誦儀軌，亦是循循善導弟子之

方便：如聞法前，先須念誦供養偈與普賢行願品之七支供，於此同時，每日不間斷三千數之五供。教導弟子於聞法前，首應廣大供養諸佛菩薩；復次須念發心儀軌，發無上菩提心；然後念自在祈禱文，祈禱一切諸佛與傳承上師，使佛法廣弘十方界，任運成就弘法利生之事業；傳法完畢後須念行願品，迴向講聞一切善根，且主要祈願佛法興盛，自他一切眾生往生極樂。對修淨土法門者而言，講聞一座法之過程中，往生淨土四因（積累資糧、懺悔業障、發菩提心、發願往生）皆可修習。如是修行聞法遂成往生淨土之殊勝資糧。

#### 教授先導，已宣說訖。

“教授先導”即教授起始之引導，亦即初中三要——開示造者殊勝、開示法殊勝、如何講聞正法，已宣說完畢。

#### 丁四、如何正以教授引導學徒之次第<sup>分二</sup>： 一、道之根本親近善知識軌理 二、既親近已如何修心次第

第四、如何正以教授引導學徒次第<sup>分二</sup>：一、道之根本親近知識軌理；二、既親近已如何修心次第。

先講有關道之根本——親近善知識軌理，後說親近善知識後，如何依三士道修心之次第。

#### 戊一、道之根本親近善知識軌理<sup>分二</sup>：一、令發定解故稍開宣說 二、總略宣說修持軌理 初中<sup>分二</sup>：一、令發定解故稍開宣說；二、總略宣說修持軌理。

親近善知識之引導，首先為令學人發起定解，稍展開宣說，後略說修持軌理。

#### 己一、令發定解故稍開宣說<sup>分三</sup>：一、宣說依止之根據 二、正式宣說依止軌理 三、攝義

##### 庚一、宣說依止之根據

今初。《攝決定心藏》云：“住性數取趣，應親善知識。”又如鐸巴所集《博朵瓦語錄》中云：“總攝一切教授首，是不捨離善知識。”

“住性”：《瑜伽師地論》云：“云何種性？謂住種性補特伽羅，有種子法。由現有故，安住種性補特伽羅，若遇勝緣便有堪任，便有勢力，於其涅槃能得能證。”住種性者既有種子法，若遇勝緣便有勢力堪能得證涅槃，而善知識正是聞名見形即可於菩提道饒益之勝緣。“善知識”：《法華經》云：“聞名為知，見形為識，是人益我菩提之道。”“首”即最根本、最第一。

《攝決定心藏》云：“安住種性之補特伽羅應親近

善知識。”又如鐸巴所集《博朵瓦語錄》中云：“總攝一切教授之首要，即不捨離善知識。”總攝一切修行教授，以何為最根本？即修持上師瑜伽。云何言其最為根本、最為第一？

能令學者相續之中，下至發起一德、損減一過，一切善樂之本源者，厥為善知識。故於最初依師軌理極為緊要。

須知能令學人相續中，下至發起一分功德、減少一分過失，此一切善樂之根本來源皆為善知識，是故最初依止上師之軌理極為緊要。

《菩薩藏經》作如是說：“總之獲得菩薩一切諸行，如是獲得圓滿一切波羅蜜多，地忍等持，神通總持，辯才迴向，願及佛法，皆賴尊重為本，從尊重出，尊重為生及為其處，以尊重生，以尊重長，依於尊重，尊重為因。”

《菩薩藏經》如是說：“總而言之，我等能獲菩薩一切修行，如是能獲圓滿一切波羅蜜多，能獲得一至十地，能獲種種安忍、等持，能獲種種神通、總持、辯才，能發起迴向、大願，以及能成就佛功德法，此等一切悉依賴上師，以上師為根本，皆因上師的大慈大悲而得以出生，以上師之護持而得以生長，一切地道功德之出生

乃至圓滿皆依於上師，以上師為源泉。”

博朵瓦亦云：“修解脫者，更無緊要過於尊重，即觀現世，可看他而作者，若無教者亦且無成，況是無間從惡趣來，欲往從所未經之地，豈能無師？”

大尊者博朵瓦亦云：“凡修解脫法，再無較上師更為緊要，即便是於現世，尚可觀他人所作之事，若無良師教導，亦不會成功，何況方從惡趣解脫，欲往從未經過之處，如何能無上師？”

《普賢上師言教》亦云：“一切佛經、續部、論典中，從未宣說不依止上師而成佛的歷史。我們現量所見者，亦無一人以自我造就及魄力而生起五道、十地功德。如此自己以及一切眾生對邪道極具造詣，而對解脫與遍知聖道卻猶如無依無靠的盲人迷失在空曠荒野中，知之甚少。無有不依靠商主而從如意寶洲中取寶的例子。”

博朵瓦是種敦巴尊者三大弟子之一，生於一零三一年。出家時即謹慎因果，曾管理劄覺寺一年，然從未比其他僧眾多喝過一杯乳酪，行為如是嚴謹。博朵瓦尊者智慧極其廣大，無礙通達經典。尊者本欲隱姓埋名，於康區覓一靜處專修，然二十八歲至惹珍寺拜見種敦巴時，生大信心，遂留於惹珍寺學法。尊者自種敦巴圓寂

後至五十歲期間，專重自修。五十一歲後，才弘法攝受徒眾，常隨眾有千餘人，居無定處。其所傳法以《菩提道炬論》爲主，亦常宣說《大乘莊嚴經論》《菩薩地》《集學論》《入行論》《本生論》《集法句論》，此即“嘎當六論”。尊者所講經論悉皆結合修行，一字不漏，“嘎當”之名從此大振。尊者晚年創建博朵寺，並駐錫於此弘法，一一零五年圓寂，年七十五歲。

歸納依止根據要義：住種性者如理依止善知識極爲緊要，因爲，總攝一切教授之首是不捨離善知識故。此根據之理由爲：一切善樂之本源是善知識故。因從菩薩修行乃至佛功德法，皆依上師而出生故，如《菩薩藏經》所說。

**庚二、正式宣說依止軌理**分六：一、所依善知識之相 二、能依學者之相 三、彼應如何依師之理 四、依止勝利 五、未依過患 六、攝彼等義

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

“由是”爲連接詞，即由前之根據而親近善知識。

**辛一、所依善知識之相**分四：一、略說 二、

上等法相 三、中等法相 四、下等法相

**壬一、略說**

今初。總諸至言及解釋中，由各各乘增上力故，雖說多種，然於此中所說知識，是於三士所有道中，能漸引導，次能導入大乘佛道。

此句認定本論所指善知識，是能於三士道中漸次引導之上師。

總的在諸經論中，按各乘自身情況，雖於上師體相有多種說法，然此處所言善知識，是指於下、中、上三士所有道中能漸次引導學徒，其後能引導彼等趣入大乘佛道之善知識。

“至言”指佛經；“解釋”指論典；“各各乘”指聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘等乘；“增上力”即各乘所具之不共特點。

上師之種類歸納有二，即傳戒上師與教授上師，傳戒上師之體相於講受菩薩律儀時將宣說；教授上師按小乘《戒律三百論》須具六相，按《入行論》須具二相，按《戒律根本頌》須具二相，按《菩薩地》須具八相，按《事師五十頌》須具十四相，本論則依彌勒菩薩《大乘莊嚴經論》宣說上師法相。以下從上等、中等、下等法相三方面作抉擇：

## 壬二、上等法相

如《經莊嚴論》云：“知識調伏靜近靜，德增具勤教富饒，善達實性具巧說，悲體離厭應依止。”是說學人，須依成就十法知識。

按《大乘莊嚴經論》所說，學人必須依止成就十法之善知識，十法分別是：1、調伏，2、靜，3、近靜，4、德增，5、具勤，6、教富，7、善達實性，8、具巧說，9、悲體，10、離厭。

十法可分兩類，即自利功德與利他功德，前七種法排除“具勤”是講自利功德，後三種加上“具勤”是說利他功德。以下分別解釋。

此復說為自未調伏而調伏他，無有是處，故其尊重能調他者，須先調伏自類相續。若爾，須一何等調伏？謂若隨宜略事修行，於相續中有假證德名，全無所益。故須一種順總佛教調相續法，此即定為三種寶學，是故論說調伏等三。

為何所依善知識須具“調伏”、“靜”、“近靜”三種德相？因若自相續尚未調伏而欲調伏他相續，絕無此理。是故上師若欲堪能調伏他人，必須先調伏自類相續。若如是，則須何種調伏法？若僅是隨便稍作修行，相續中唯有虛假證德之名稱，則對他人毫無利益。因

道前基礎  
· 親近善士

此，必須具有一種隨順佛教調伏相續的證法，此決定是戒定慧三種寶學，是故《大乘莊嚴經論》首先宣說“調伏”等三種德相。

佛於經中云：“已猶未度，能度他者，無有是處。”

《維摩詰經》云：“自疾不能救，而能救諸人？”《佛子行》亦云：“無戒自利尚不成，欲成他利誠可笑。”是故，善知識應具調伏自相續之三學功德。

其中調伏者，謂尸羅學。《別解脫》云：“心馬常馳奔，恒勵終難制，百利針順銜，即此別解脫。”又如《分辨教》云：“此是未調所化銜。”如調馬師，以上利銜調候馬，根如候馬隨邪境轉，若其逐趣非應行時，應制伏之。學習尸羅調伏心馬，以多勵力制令趣向所應作品。

所謂調伏，即尸羅學，亦即戒學。《別解脫經》云：“心之野馬恒時奔馳不息，即使長時努力亦難以制伏。能調伏心馬之百利針順銜，即此別解脫戒。”又如《分辨教》云：“此別解脫戒即相續尚未調伏的所化之銜勒。”誠如馴馬師以銳利之銜調伏烈馬，如是六根如烈馬隨邪境而轉，若其趣向非理行為時，應及時制伏。學習尸羅調伏分別心野馬，應從各方面努力控制心馬，令其趣向所應作的如理行為。

菩提道次第廣論講記

“尸羅”：《大乘義章》云：“言尸羅者，此名清涼，亦名為戒。三業炎炎，焚燒行人，事等如燒，戒能防息，故名清涼。”尸羅，漢義清涼，亦名戒。身口意三業之過失炙熱，焚燒行人，猶如火燒，而戒能息滅熱惱，故名清涼。

“銜”即馬嚼子，置於馬口中，用以駕馭烈馬。

“百利針順銜”即具百支銳利鐵針之銜。調伏烈馬時，須以具銳利鐵針之銜方能調伏。此喻唯以別解脫戒方能制伏心之野馬。

“別解脫”：別即別別相續，解脫為從惡趣輪迴中解脫。諦觀三有了無實義，周遍痛苦之自性，由此心生厭離，以此無偽出離心所攝持，方可名為別解脫戒。《義林章》云：“別別防非，名之為別，戒即解脫，解脫惡故。”

“《分辨教》”即《毗奈耶經》，此經主要宣說比丘與比丘尼遮止之學處，辨別有無造罪，若造罪是根本罪還是僧殘罪，抑或惡作罪。

全知麥彭仁波切於《大乘莊嚴經論》注釋中云：“以增上戒學禁制相續，故諸根調伏。”六根之調伏唯依別解脫戒學，此外，心外之法或外道氣功等法無法禁制執著現法的種種惡行，若有毀犯，亦可依戒律懺悔還淨，

然以心外方便，必無此功能。

**寂靜者，如是於其妙行惡行所有進止，由其依止念正知故，令心發起內寂靜住所有定學。”**

所謂寂靜，即於善行惡行之所有取捨，由依止正念正知之故，能令心發起內在寂靜安住之定學。全知麥彭仁波切云：“以定學寂靜煩惱散亂。”寂靜亦須依止正念正知而寂止煩惱散亂，此外，欲通過心外之法根本無法獲得寂靜。

**近寂靜者，依心堪能奢摩他故，觀擇真義，發起慧學。**

所謂近寂靜，即依靠內心堪能之奢摩他而觀察抉擇真實義，依此所發起之慧學。全知麥彭仁波切云：“以慧學寂滅煩惱分別念。”此亦唯以內心之智慧方能寂滅分別。

以上三學均為自相續得以調伏之證德，具此方堪任為善知識，堪能調伏他相續。

為何具足三學之後，還須具“教富”與“善達實性”此二德相？

**如是唯具調伏相續三學證德，猶非完足，尚須成就聖教功德。**

如是僅具調伏自相續的三學證功德，仍未完足，尚

須成就善巧通達一切聖教之功德。

**言教富者，謂於三藏等成就多聞。善知識敦巴云：**  
“言大乘尊重者，謂是須一，若講說時，能令發生無量知解，若行持時，於後聖教能成何益，當時能有何種義利。”

所謂教富，即於三藏等成就多聞。善知識敦巴云：  
“所謂大乘尊重，是須要一種若講說即能令弟子產生無量知解，或由其講說導致行持時，於後來聖教能成辦某種利益，對於當時直接能有某種義利。”大乘善知識必須具足如是能以教法善巧教化之功德。

譬如大恩上師，於顯密教海成就多聞，故講某一法要時廣徵博引，令弟子發生無數理解。其講說時數數強調之處，比如注重因果、念誦《普賢行願品》、佛教各派圓融無違、往生西方極樂世界，對於當時及未來，均影響深遠。

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

所謂通達真實性，即殊勝慧學，即通達法無我空性或以現證真實為正（此處將“現證真實性”釋為“通達法無我”，“或”是同位詞。）。若無證悟智慧，由教理通達真實性亦可。此處為簡別“觀擇真義之慧學”，而特別注明是殊

勝慧學，亦即證悟般若之智慧。

為何於此五種功德之外，須具“德增”之德相？

如是雖能具足教證，若較學者或劣或等，猶非圓足，故須一種德增上者。《親友集》中作如是說：“諸人依劣當退失，依平等者平然住，依尊勝者獲尊勝，故應親近勝自者。所有具最勝，戒近靜慧尊，若親近是師，較尊勝尤勝。”

如是雖具教證功德，然若功德較弟子低劣或與其相等，則還未圓滿具足，是故尚須具有一種功德增上之條件。《親友集》中如是說：“眾人若親近較己低劣者，原有功德將會退失；親近功德與己相等者，則平然而住，不得助益；依於殊勝者功德方能獲得尊勝，故應親近功德勝己之善知識。若能親近具足所有戒定慧功德的尊長，則將比尊勝還殊勝。”

全知麥彭仁波切於《大乘莊嚴經論》注釋中云：“所依止者在持戒、多聞等功德方面超勝自己，如是依止方能增上善根，若依止與自己平等或不及者，則必要不大。”是故，欲為一大乘善知識，必須具足種種功德。

**如樸窮瓦云：“聞諸善士史傳之時，我是向上仰望於彼。”又如塔乙云：“我於惹珍諸耆宿所，而作目標。”是須一種目向上望增上德者。**

“耆宿”即長老。

如樸窮瓦所說：“聞及諸善知識傳記時，我總是向上仰望彼等。”又如塔乙云：“我是將惹珍長老們作為我隨學目標。”因此，是須要依止具有一種心目向上仰望之增上功德的善知識，如此方得加持。

朴窮瓦是種敦巴三大弟子之一，生於一零三一年，曾師從阿底峽尊者，尊者圓寂後依止種敦巴。種敦巴為其廣說四諦法，且將嘎當派秘密教授悉傳予彼。種敦巴圓寂後，樸窮瓦入山專修，勤作供養三寶之福業，而未攝受徒眾。若有請法者，則開示四諦法。尊者於一一零六年圓寂，年七十六歲。

**如是六法是自所應獲得之德，諸所餘者是攝他德。**

以上六法是善知識自己應獲之功德，此六法即三學成就，教證二德，以及功德增上，其餘四法是攝持他人之功德。

對以下四法須掌握一關要，即“攝他功德”皆是圍繞“說法”而安立，因除以說法攝受外，更無其餘利他之事。

此亦如云：“諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自證於餘者，示法性諦令解脫。”若除為他說無謬道攝受而外，無有以水洗罪等事。

若對應四諦解釋此頌，即第一句針對斷集；第二句針對滅苦；第三句針對證滅；第四句針對修道。

此亦如教典所說：“諸佛非以水洗淨眾生罪障，亦非以手遣除眾生疾苦，亦非將自之證悟轉移給他人，諸佛唯以開示法性真諦而令眾生解脫。”

是故，善知識除為所化宣說無錯謬之道而作攝受外，並無以水洗罪等事。如外道至大河中沐浴洗罪等，於心外尋求解脫皆為歧途，否則水中傍生首當解脫。故唯有不隨人隨解脫法，方能證得與諸佛菩薩無二之境界，如佛云：“我為汝說解脫之方便，當知解脫依賴於自己。”是故當知何為上師？能予我開示真正解脫道，引導解脫之修法者，方稱為上師。《禮記》中亦云：“師者，教人以道之稱。”以道教人者，即師也。因此，唯宣說正法方可令眾生淨罪得解脫，故善知識須具善巧說法之功德。

**其中四法，善巧說者，謂於如何引導次第而得善巧，能將法義巧便送入所化心中。**

攝持眾生的四法中，第一善巧說法，即獲得次第引導之善巧，能將法義巧妙送入所化心相續中。

悲愍者，謂宣說法等起清淨，不顧利養及恭敬等，是由慈悲等起而說，是須猶如博朵瓦告懂哦瓦云：“黎

摩子，任說幾許法，我未曾受讚一善哉，以無眾生非苦惱故。”

四法中第二法是悲愍即說法意樂清淨，未顧及利養與恭敬等，悉皆發自慈悲而說，此須如博朵瓦告知懂哦瓦云：“黎摩子，你知否，無論講多少法，我從未接受一句善哉之讚歎，因無一眾生不是苦惱之故。”

懂哦瓦之母名“黎摩”，故博朵瓦親切稱其為“黎摩子”。懂哦瓦亦為種敦巴三大弟子之一，生於一零三八年，幼年時即信心淳厚，二十歲至惹珍寺親近種敦巴，時種敦巴對其言：“八萬四千法蘊不易盡學，你可善修空性，等我午飯起煙時，你獨自過來。”故懂哦瓦每次做飯時即去種敦巴處，以此名“懂哦瓦”，即侍奉者之義。尊者亦獲頗多種敦巴所傳密法教授。種敦巴圓寂後，其依止大瑜伽師、阿蘭若師等求學，後通曉梵文，能翻譯經論。凡西藏所傳密咒，尊者無不念誦，且修持甚多福業，神通力不可思議。一一零三年圓寂，年六十六歲。

**具精勤者，謂於利他勇悍剛決。**

所謂具有精勤，即於利他心極勇悍堅固，無有脆弱懈怠，以違緣、艱難皆無法動搖，心識極其勇猛。

**遠離厭患者，數數宣說而無疲倦，謂能堪忍宣說苦**

勞。

所謂遠離厭患，即數數宣說而無疲厭之心，指能堪忍說法之勞累，不因說法勞累而捨棄。全知麥彭仁波切於《大乘莊嚴經論》注釋中云：“遠離對於傳法無意樂不善說，或除稍講之外平時不會恆時努力宣說等。”

以上說法具足善巧、發自悲愍具足精勤、遠離厭患，即為攝受所化之四種德相。

**壬三、中等法相分三：一、真實 二、遠離不合格者 三、宣說具有法相之必要**

**癸一、真實**

博朵瓦云：“三學及通達實性，並悲愍心，五是主要。我阿闍黎響尊滾，既無多聞復不耐勞，雖酬謝語亦不善說，具前五德故，誰居其前悉能獲益。寧敦，全無善說，雖說施願，唯作是念：今此大眾皆未解此，餘無所知。然有前五，故誰近能益。”

博朵瓦云：“戒定慧三學，通達真實性，加上悲愍，此五法為主要，我之阿闍黎響尊滾，既未多聞，亦不能忍耐勞苦，即使酬謝的話語亦無法說清，然因具有前五種德相之故，無論何者於其前，皆能獲得利益。寧敦師，絲毫不擅言辭，應供後雖於施主說施願文，聞者亦僅想：‘現在大眾皆不知其所云，餘則更無所了知。’然

因其具有前五種功德，故無論何者親近彼，悉可獲益。”

## 癸二、遠離不合格者

以下先說意義，次說比喻，後說教證。

如是若於諸所學處不樂修行，唯讚學處所有美譽或其功德，以謀自活者，則不堪任為善知識。

如是，若於所有學處不喜愛修行，僅僅讚歎學處或學處功德，以此謀求自身活計者，則不能作為善知識。

宛如有人讚美梅檀謀自活命，有諸欲求妙梅檀者，而問彼曰：“汝有檀耶？”答曰：“實無”，此全無義惟虛言故。

誠如有人以讚美梅檀而謀求自己活命，欲得妙梅檀者問：“你有無梅檀？”彼人答言：“我實無梅檀”，誠如此等全無實義，唯是空談。是故，僅讚美學處功德而未能勵力修行者，不堪成為善知識。

《三摩地王經》云：“末世諸比丘，多是無律儀，希欲求多聞，唯讚美尸羅，然不求尸羅。”於定慧解脫三種，亦如是說。

《三摩地王經》云：“末法時代比丘們，多數不具律儀，唯希求多聞，僅讚美戒律功德，然自己卻不尋求戒律。”此外，於禪定、智慧、解脫三種，經中亦如是宣說。以禪定而言，《三摩地王經》云：“末世諸比丘，

多是無禪定，希欲求多聞，唯讚美禪定，然不求禪定。”

此明末世僧人多數不具戒定慧等功德，唯喜口中講法或影像行為。如是根本無法利益他人，唯此則不堪為善知識。

次云：“如一類士夫，稱揚梅檀德，謂梅檀如此，香相極可愛。次有諸餘人，問如所稱讚，梅檀少有耶？諸士夫此問，答彼士夫云：我是稱讚香，以求自活命，非我有其香。如是末世出，諸不勤瑜伽，以讚戒活命，彼等無尸羅。”所餘三種亦如是說故。

《三摩地王經》又云：“誠如有一類人稱讚梅檀功德說：‘此梅檀如此妙好，其香味甚是可愛。’後有人問彼等：‘如你所稱讚的此種梅檀，今可得否？’彼等答言：‘我以稱讚梅檀香為生，而非自己有此妙香。’如此，末法時代出現頗多不精勤修持瑜伽，而僅以讚戒為生者，彼等不具戒律功德。”對其餘三種——禪定、智慧與解脫，經中亦如是宣說故。

以上宣說所應遠離的不具格上師之法相，即僅口中讚歎學處為生，然未實修者。《普賢上師言教》中亦宣說不具格上師之體相：

1、猶如木磨之上師：

譬如，有些自相續中無點滴聞思修功德，而自認為

我乃某某上師之子或貴族子弟等，自詡種性與傳承超勝他人。另有一類雖具少許聞思修功德，然非以希求來世之清淨心修持佛法，唯擔憂自己於某處失去上師地位等，所作所為皆以今生為目的。此兩類人皆稱“猶如木磨”之上師。

所謂木磨，即外形似磨，然因本質為木，故不能磨糧食，若磨則會毀壞自身。

### 2、猶如井蛙之上師：

有些上師無法調伏弟子，自相續與凡夫相差無幾，無絲毫殊勝功德。然有愚人未經觀察即於彼生信，奉之於高位，其得名利後，即起我慢，不見聖者功德。此即猶如井蛙之上師。

### 3、猶如瘋狂嚮導之上師：

有一類惡知識自己未依止過上師，亦未曾精進學經論密續，孤陋寡聞。且其相續中煩惱粗重，無正知正念，違犯戒律，破壞誓言。雖心相續較凡夫低劣，然行為卻如大成就者般，高如虛空。如是上師猶如瘋狂嚮導般，何人依之則將被引入邪道。

### 4、猶如盲人嚮導之上師：

此類上師未超勝弟子少許功德，且遠離慈悲菩提心，是故彼等不知如何打開弟子取捨眼目。此即猶如盲

人嚮導之上師。

以上按《普賢上師言教》敘述不具格上師之四種體相。總之，雖於末世，因眾生深重業障所感，眾多邪師出世，然不能由此而毀謗真正的善知識與顯密佛法。我等應分辨真偽，若知假即應遠離，若真則不能毀謗，雖有些許冒充活佛者，然亦不能否認有真正殊勝轉世活佛，彼等乃具真實功德之成就者，應恭敬頂戴，不能隨意毀謗。而且人與法亦應分析，雖傳法者為不具格之惡知識，然不能因人而一概決定其所說法皆為邪法。惡知識有可能傳邪法，亦有可能傳正法，若所傳是正法，我等亦不能毀謗所傳之法，否則易造謗法重罪。

## 癸三、宣說具有法相之必要

以上如是宣說所依善知識德相，其必要即：1、學人可由此勵力尋求具相上師；2、上師可由此勵力完具如是德相。

如是修行解脫之尊重，乃是究竟欲樂之根本，故諸欲求依尊重者，應當了知彼諸德相，勵力尋求具其相者，諸欲為作學人依者，亦應知此，勵力具足如是德相。

如是修行解脫之上師，即是究竟我等所希求安樂之根本，故凡是希求依止上師者，應首明上述諸上師德相，了知後即應努力尋求如是具相上師。另一方面，對

於欲作學人所依止者而言，亦應了知此等德相，努力令自己具足，如是方能成為合格具相之上師。

#### 壬四、下等法相

由時運故，具全德者實屬難得，若未獲得如是師時，將如何耶？

因為時代因緣的緣故，功德完具之善知識實屬難得，若尋求不得如是善知識時，應當如何？

《妙臂請問經》云：“如其僅有一輪車，具馬於道亦不行，如是若無修行伴，有情不能獲成就。”

《妙臂請問經》云：“如僅有一個輪子的馬車，無法在道路上前行，如是若無修行友伴，有情亦不可能獲得成就。”

“若有具慧形貌正，潔淨姓尊趣注法，大辯勇悍根調伏，和言能施有悲愍，堪忍餓渴及苦惱，不供婆羅門餘天，精悍工巧知報恩，敬信三寶是良伴。”

經中宣說上等道友十六種德相：1、具慧，即具有智慧；2、形貌正，即相貌端正；3、潔淨，即身體清淨；4、姓尊，即種性高貴；5、趣注法，即身心投入佛法；6、大辯，即極具辯才；7、勇悍，即行善法極勇猛；8、根調伏，即六根調伏；9、和言，即語言溫和；10、能施，即慷慨大方，能夠施捨；11、有悲愍，即慈悲眾生；

道前基礎  
· 親近善士

12、堪忍餓渴及苦惱，即能安忍饑渴及種種身心苦惱；13、不供婆羅門餘天，即不供奉其他婆羅門等外道天神；14、精悍工巧，即行持善法極為精進；15、知報恩，即知恩報恩；16、敬信三寶，即恭敬信仰三寶。若具此十六種德相，即為賢善之道友。

“諸能完其如是德，於諍世中極希故，半德四分或八分，應依如是咒師伴。”

“半德”即具八種功德；“四分”即具四種功德；“八分”即具二種功德。

末法鬥諍堅固之時期，能圓滿具足如是十六種功德之道友，極為稀有，故若具十六種德相之一半、四分之一或八分之一者，亦應依止如是道友。

以下依道友體相而類推上師之下等法相。

此說所說圓滿伴相，八分之一為下邊際，鐸巴所集《博朵瓦語錄》中，述大依怙說尊重相亦復同此。故於所說完具圓滿諸德相中，隨其所應，配其難易，具八分者為下邊際。

“配其難易”：此處八分之一，並非功德種類之八分之一，而是難具之功德與易具之功德配合起來，相當於所有十相功德之八分之一。

《妙臂請問經》中說到，十六種圓滿道友德相的八

菩提道次第廣論講記

分之一，是下等界限，在鐸巴所集的《博朵瓦語錄》中，言及阿底峽尊者當年所說上師法相亦復如此，故於上述圓滿具足十種德相中，隨其所應配其難易，具有八分之一為最下限。

以上宣說所依善知識之德相，學人若欲依止善知識，首當觀察善知識是否具足上述十種德相，若不具足上等或中等德相，至少亦應具下等德相。若依止前不作觀察，盲目依止將生眾多過患。設若依止邪師，則會自毀前途，如《普賢上師言教》云：上師是生生世世的皈依處，亦是開示取捨道理之導師。若不善加觀察，遇到邪知識，將毀壞信士一生的善資糧，並且將失毀已得之暇滿人身。譬如，有一毒蛇盤繞於樹下，某人錯認為是樹影而前去乘涼，結果為毒蛇害死。如《功德藏》云：“若未詳細觀察師，毀壞信士善資糧，亦毀閒暇如毒蛇，誤認樹影將受欺。”蓮花生大士云：“不察上師如飲毒，不察弟子如跳崖。”《事師五十頌釋》亦云：“《金剛鬘講續》云：‘十二年間需觀察，若不了知久觀察。’”無垢光尊者於《心性休息大車疏》中云：“有者最初未觀察，魯莽草率成師徒，喜新贊德後毀謗，有者陽奉陰違依，間接污辱師眷屬，彼等將墮無間獄。”

是故首應善加觀察，或親自觀察，或由其他善知識

介紹，或從其弟子處觀察詢問，如是無誤辯認後，須依止具足德相之上師。依止後則不能再作觀察，而應恒時不離上師是真佛之觀想，按依止法如理如法依止上師。如是方堪為真正修解脫法之補特伽羅。

辛二、能依學者之相<sup>分五</sup>：一、弟子德相具足之功德與不具之過失 二、必須具足德相之根據 三、宣說德相之差別 四、攝為四種德相 五、宣說須了知能依之相

壬一、弟子德相具足之功德與不具之過失

第二、能依學者：《四百論》曰：“說正住具慧，希求為聞器，不變說者德，亦不轉聽者。”

第二能依學者之德相：如《中觀四百論》云：“正住、具慧與希求法義，若具此三則堪為聞法之器，具此等功德之法器不會將說者功德變為過失，亦不會將聽者功德轉為過失。”

《釋論》解云：“說具三法堪為聞器，若具其三，則於法師所有眾德，見為功德不見過失。猶非止此，即於德眾所有功德，亦即於彼補特伽羅，見為功德非見過失。若不完具如是器相，說法知識雖極遍淨，然由聞者過增上故，執為有過，於說者過反執為德。”

月稱菩薩於《四百論廣釋》中釋云：“說具有三種

法相則堪為聞法之器，若具此三種法，則對法師所有功德見為功德而不見過失。不僅如此，即便對具功德之聽眾亦見為功德而不見過失。若不圓具如是法器德相，則說法善知識的發心與所說之法雖極清淨，然由於聞法者的過失增上染汙相續故，則會執著為有過失，或於說法者的過失反執為功德。”無垢光尊者於《竅訣寶藏論》亦云：“具勝智慧正直求法義，依善知識聞法不厭足。”

## 壬二、必須具足德相之根據

是故縱得完具一切德相知識，然於其師亦難了知。若知彼已能親近者，必須自具是諸德相。

是故，即使獲得完全具足一切德相的善知識，然亦難以了知善知識所圓具的眾多功德。若欲了知善知識功德後能夠親近，則弟子必須具足德相。因為若弟子不具足德相，即使善知識具足德相亦難以了知，故修學圓滿道者必須具足弟子德相。

## 壬三、宣說德相之差別

其中正住者，謂不墮黨類，若墮黨執，由彼蔽覆不見功德，故不能得善說妙義。如《中觀心論》云：“由墮黨惱心，終不證寂靜。”墮黨類者，謂貪著自宗，嗔他法派。應觀自心，捨如是執。《菩薩別解脫經》云：“應捨自欲，敬重安住，親教軌範，所有論宗。”

三種弟子德相中的“正住”，即不墮黨派，若墮黨派之偏執，則以此種偏執遮蔽將不見善知識功德，如是則不能獲得善說之妙義。如《中觀心論》云：“因墮入黨派之偏執而惱亂自心，終究不能證得寂靜涅槃。”所謂“墮黨類”，即貪執自宗而嗔恚他宗，故應觀察自相續，捨棄宗派偏執。《菩薩別解脫經》云：“應當捨棄自己想法，敬重安住於親教師與羯磨阿闍黎之所有立宗。”

若念：唯此即完足耶？雖能正住，若無簡擇善說正道、惡說似道二事慧力，猶非其器。故須具慧解彼二說，則能棄捨無堅實品、取諸堅實。

若問：僅有“正住”此一德相，是否足夠？雖能不偏墮黨執而正住，然若無簡擇善說正道與惡說相似道之智慧力，則仍非法器。故須具智慧能分辨簡擇正道與相似道，如是即可捨棄無堅實之品類而獲取堅實。

無慧者，雖無黨派偏執，然因無簡擇妙慧，故於所傳法義不能簡擇真偽是非，聞法後仍不知如何取舍，如是善知識雖說法亦無甚功效。

若念：僅具二德足耶？縱有此二，若如畫中聽聞法者，全無發趣，仍非其器。故須具有廣大希求。

若問：僅具“正住”與“具慧”此二德相，是否足

夠？即使具此二種德相，若如畫中聞法者，內無進趣之心，則仍非法器，故須具對正法廣大之希求心。

“畫中聞法者”即畫中或電視螢幕中的聞法者，僅是影像，故無希求向上之心。

#### 壬四、攝為四種德相

釋中更加敬法法師、屬意二相，開說為五。若如是者可攝為四，謂於其法具大希求，聽聞之時善住其意，於法法師起大敬重，棄捨惡說受取善說。此四順緣謂具慧解，棄捨違緣謂正直住。

《四百論廣釋》中還加上恭敬法與法師以及屬意（心專注於所緣）此二相，開為五種相。如是則可歸攝為四種相，即於正法具廣大希求心；聞法時心專注法義；於法與法師起大敬重；捨棄惡說受取善說。其中成就第四相“捨棄惡說受取善說”之順緣是具慧解，捨棄其違緣偏執即正直而住。《水木格言》中宣說具有恭敬之功德與不具恭敬之過患：“無慢寂靜調柔，堪為真正法器，水不住於高崗，匯集低窪地帶。不敬上師之人，縱通百論無義，水中枯樹百年，不會出生綠葉。”

#### 壬五、宣說須了知能依之相

是諸堪為尊重引導所有之法，應當觀察為具不具。若完具者，應修歡慰。若不具者，須於將來能完因緣勵

力修作。故應了知能依諸法，若不了知如是德相，則不覺察，由此退失廣大義利。

上述堪為上師引導之所有條件，應當觀察自己是否具足。若悉皆具足，則應修歡喜心。若不完具者，則必須通過諸多方便努力修作將來能圓滿之因緣，設若今生不能具足，亦應為來世能夠具全而發願。故應了知堪能依止善知識的此等條件，若不了知此等德相，則不會覺察不足之處，遂不會努力彌補，於具足處亦由不知而不能修習歡喜，策勵自己增上，因此退失依止善知識之廣大義利。

修學一切道支者必須具足弟子之德相，設若不具則將因此荒廢一生，如同劣器中雖注入純淨牛奶，然亦不能存留。故了知具格弟子之德相，並以此衡量自身甚為重要。

辛三、彼應如何依師之理分二：一、以宣說具相者須依師之理而連接上下文 二、真實宣說依止軌理

壬一、以宣說具相者須依師之理而連接上下文

第三、彼應如何依師軌理者：如是若自具足器相，應善觀察尊重具否如前說相，應於具相受取法益。

第三能依學者應如何依止上師之軌理：如是若自己具足法器德相，應當善加觀察上師是否具足如前所說之法相。應於具相上師前受取法益。

是復有二傳記不同，謂善知識敦巴與桑樸瓦。

此又有二種不同傳記，即善知識種敦巴與桑樸瓦依止上師之傳記。

桑樸瓦者，尊重繁多，凡有講說，即從聽聞。自康來時，途中有一隴波索迦說法而住，亦從聽聞，徒眾白曰：“從彼聽聞，退自威儀。”答云：“汝莫作是言，我得二益。”

桑樸瓦所依上師頗多，凡有講經說法，悉往聽聞。一次，從康區迴程途中，遇一居士正在說法，彼亦前去聽聞。弟子勸說：“於居士處聞法，有損自之威儀。”桑樸瓦言：“爾等莫如是言，此次聞法我得二種利益。”

（一聽聞利益，二隨喜利益。）

善知識敦巴者，尊重鮮少，數未過五。

相比之下，善知識種敦巴所依上師鮮少，數量未超過五位。種敦巴尊者生平唯依止五位上師，即傳其居士戒之上師、教其念書之上師、舍准大師、班智達彌底，阿底峽尊者。除於舍准大師前聽受有關法相經論外，於三位上師前亦僅聞受過一二次經教，主要依止阿底峽尊

者。

博朵瓦與公巴仁勒喇嘛共相議論彼二誰善。謂於未修心易見師過起不信時，善知識敦巴軌理善美，應如是行。現見此說極為諦實，應如是學。

曾有一次，博朵瓦與公巴仁勤（此處公巴仁勤若按藏文應為公巴仁勤）互相討論上述二種依師軌理何者更為賢善。二人一致認為：於未能善修自心還易見上師過失而不起信心時，善知識種敦巴之軌理較為賢善，應如其行持。宗大師評曰：“現量可見此說法相當實在，應如是修學。”

對已修心調伏煩惱，且具堅固信心者而言，若能依止眾多善知識亦是極賢善之事，如善財童子、阿底峽尊者等依止諸多善知識。然初學者，或信心有限，或信心易退，或分別念熾盛，故所依止的善知識不宜太多，否則徒增造業之機。尤其末法眾生，不乏所依之善知識，唯少能依之清淨心，故首應觀察上師後再行依止，且於初時所依上師不宜過多，則不致造眾多罪業。另一方面，應令信心生起、增長直至堅固圓滿。

霞惹瓦大師曾言：“而今一切學法者皆言，何處有說法者，我等皆去彼處吧！然種敦巴尊者師徒宗風並非如是，種敦巴一生僅依止五位上師，以善知識博朵瓦而

言，彼亦僅依止四位上師，若言我自己亦僅依止甘丹三昆仲，而此中主要依止博朵瓦。”

## 壬二、真實宣說依止軌理<sub>分二</sub>：一、意樂親近軌理 二、加行親近軌理

### 癸一、意樂親近軌理<sub>分三</sub>：一、總示親近意樂 二、特申修信以為根本 三、隨念深恩應起敬重

如是應知曾受法恩，特於圓滿教授導心知識如何依止，其理分二：一、意樂親近軌理；二、加行親近軌理。初中分三：一、總示親近意樂；二、特申修信以為根本；三、隨念深恩應起敬重。

如是應知，對曾領受法恩，特別是於圓滿教授引導修心之善知識，應如何依止之軌理，分為意樂親近與加行親近二分。意樂親近軌理中又分三分：第一、總的開示親近意樂；第二、三部分特別強調親近意樂之根本，即“信心”與“念恩”。

### 子一、總示親近意樂<sub>分二</sub>：一、略說 二、廣說

#### 丑一、略說

今初。《華嚴經》說以九種心親近承事諸善知識，能攝一切親近意樂所有扼要。

《華嚴經》所說以九種心親近承事善知識，能夠攝盡一切親近意樂之關要。九種心即如大地心、如金剛心、如輪圍山心、如僕使心、如除穢人心、如乘心、如犬心、如船心、如孝子心。此九種心完全涵蓋一切親近意樂之關要，若能明瞭九種心之體相，以如是心親近善知識，決定獲得成就。

《八十華嚴》中云：佛陀於逝多林安住時，文殊菩薩供養佛陀後，與諸菩薩離開逝多林，前往南方遊行人間。時舍利弗與海覺等六千比丘，至文殊菩薩前，文殊菩薩對彼等說法，勸發菩提心後，又漸次南行，遊歷人間，抵達福城東部。於此處，文殊菩薩為眷屬宣說“普照法界修多羅”，時有無量諸龍及福城中人前來聞法。其中有一善財童子，彼於往昔已供養無量諸佛，深植善根，信解廣大，常喜親近諸善知識，三門之業皆無過失，清淨菩薩道，求證一切智智，堪為佛法之器。此童子內心清淨如虛空，迴向菩提無所障礙。

時文殊菩薩觀其來歷後，為其演說一切諸佛之妙法。善財童子聽聞諸佛如是種種功德後，一心勤求無上菩提。善財童子請問文殊菩薩：“應如何學修菩薩行，乃至增廣菩薩行，應如何令普賢行速得圓滿？”文殊菩薩開示道：“善男子，汝已發起菩提心，尋求菩薩行。

善男子，若有眾生能發菩提心，此事甚難，而發心後能尋求菩薩行，難乎其難。善男子，若欲成就一切智智，應當尋求真正善知識。善男子，尋求善知識不應起疲厭心、懈怠心；見善知識不應起厭足心；於善知識所有教誨皆應隨順；於善知識善巧方便不應見過失。”文殊菩薩如是開示後，又為其介紹南方“勝樂國土”德雲比丘，令善財童子親近此位善知識。善財童子聽從文殊菩薩教導，歷經百城煙水，遍參一百一十位大善知識。其中，在“妙意華門城”參拜德生童子與有德童女時，童子童女為其開示以二十一種心依止善知識之法。

（須知，我等大恩上師過去世即是善財童子。大恩上師於一九九七年，在桂林灘江時，曾親言：“於我分別念中，似乎迴憶起過去世作善財童子時，於此城中依止某些善知識，於彼等面前聞受妙法。時桂林名‘熏香城’。”後來大恩上師到雞足山時，以等持力認定無著菩薩修行山洞，並說：“我為善財童子時，與文殊菩薩以乞丐形象，遠道前去看望無著菩薩，其專心修持，身邊唯有一土罐，當時我與文殊菩薩一起發願：‘生生世世形影不離共同弘法利生。’”如是大恩上師以金剛句承認自己即是善財童子。由此殊勝緣起，大恩上師曾親至文殊菩薩道場——五臺山，且於善財洞閉關，顯現上又親見文殊菩薩，此是殊勝緣起法，亦是大恩上師與文殊菩薩生生世世不離之稀有傳記。是故由於無量功德，大恩上師無論國內或國外之弘法事業皆極其圓滿。而且大恩上師於

雞足山山頂作開示時，宣說了他老人家是善財童子，往昔如何與文殊菩薩一起修行利生等頗多過去未來之事。故我等應明瞭《華嚴經》中三分之一內容是宣說善財童子依止眾多善知識之傳記，而善財童子種種功德實乃大恩上師種種功德。）

《華嚴經》宣說以二十一種善心依止善知識：

“復次善男子，汝承事一切善知識，應發如大地心，荷負重任無疲倦故；應發如金剛心，志願堅固不可壞故；應發如鐵圍山心，一切諸苦無能動故；應發如給侍心，所有教令皆隨順故；應發如弟子心，所有訓誨無違逆故；應發如僮僕心，不厭一切諸作務故；應發如養母心，受諸勤苦不告勞故；應發如傭作心，隨所受教無違逆故；應發如除糞人心，離憍慢心故；應發如已熟稼心，能低下故；應發如良馬心，離惡性故；應發如大車心，能運重故；應發如調順象心，恒伏從故；應發如須彌山心，不傾動故；應發如良犬心，不害主故；應發如旃荼羅心，離憍慢故；應發如犍牛心，無威怒故；應發如舟船心，往來不倦故；應發如橋樑心，濟渡忘疲故；應發如孝子心，承順顏色故；應發如王子心，遵行教命故。”此二十一種心於寂天菩薩的《集學論》中攝為九心，本論按《集學論》，以九種心開示親近善知識之意樂。

即彼九心攝之爲四。

此九心又歸攝爲四者：如孝子心、如金剛心、如大地心、荷負擔已應如何行。

丑二、廣說分四：一、如孝子心 二、如金剛心 三、如大地心 四、荷負擔已應如何行  
寅一、如孝子心

棄自自在，捨於尊重令自在者，如孝子心。謂如孝子自於所作不自在轉，觀父容顏隨父自在，依教而行，如是亦應觀善知識容顏而行。

捨棄自己的自由，一切行爲權力皆交付上師，隨上師意樂安排之善心，即如孝子心。孝子對於一切所作，非隨自之意願而唯觀父親臉色，隨父之意願行事，父親如何歡喜，即按其意願而作，此名“隨父自在”。

《德育古鑒》記有一則孝子公案：以前有一楊孝子，雙親極其貧寒，體弱多病，長年臥榻，除衣食外，尚須支付頗多藥費，生活窘迫。楊孝子不顧羞恥，乞討維生，將乞討所得食物供養父母。若父母未飽，即便再餓亦不敢先食，定待父母飽餐後才肯進食。偶有美食，皆是跪於父母前，奉獻父母。其非但於物質上如是照顧雙親，滿足彼等衣食，且想方設法令雙親心情愉快。其自編山歌，於雙親前又唱又跳，逗父母開心。如是經過

道前基礎  
· 親近善士

十幾年，當地人們悉皆被其孝心感動。後父母相繼離世，孝子將乞討所得買了兩具棺材，且不顧惜自己受寒，脫下衣服做殮衣。

由此公案可知，所謂孝子心，即捨棄自在，一切順承父母意願之善心。如是，應當觀察善知識臉色，順其意願行事。

《現在佛陀現證三摩地經》中亦云：“彼於一切應捨自意，隨善知識意樂而轉。”

《現在佛陀現證三摩地經》中亦云：“弟子應當於各方面皆捨棄自己意願，唯一隨順善知識之意樂而轉。”

此亦是說，於具德前乃可施行，任於誰前不能隨便授其鼻肉。

論中對此簡別：此亦是唯於具德善知識前，方可如是施行，而非任於何人面前皆隨便交付自己鼻肉。

“授其鼻肉”即犍牛將自己鼻肉交與牧民，任其穿孔，比喻完全爲他所控。

寅二、如金剛心

誰亦不能離其親愛能堅固者，如金剛心。謂諸魔羅及惡友等，不能破離，即前經云：“應當遠離，親睦無常，情面無常。”

菩提道次第廣論講記

任誰亦無法破離弟子對上師親愛之情而能堅固之善心，即如金剛心。金剛寶以任何一法皆無法摧破，極為堅固。如是，天魔與惡友等任何違緣皆無法分離上師與弟子的親愛之情。即前經所言：“應當遠離親睦無常，情面無常。”

“親睦無常”與“情面無常”即情意不堅固，初見上師時，甚是感動，然三個月後，即將上師視如常人，此即情面無常。經云：對上師之情意應如金剛般堅固，遠離親疏無常之心，依止上師始終如一。

### 寅三、如大地心

**荷負尊重一切事擔者，如大地心。謂負一切擔，悉無懈怠。**

荷負上師一切事業重擔之善心，即如大地心。誠如大地雖荷負地上一切高山大海、房屋草木、情與無情，然大地從未覺之是負擔，全無絲毫疲厭懈怠。如是，弟子荷負上師一切事業重擔而無懈怠、疲倦之心。譬如，種敦巴大師承擔阿底峽尊者一切事業，而毫無疲厭，此即如大地心。

以禪門而言，楊歧方會禪師是真實以大地心荷負尊重事業擔之一代大德。其師慈明禪師性情率真，作事忽略，無所迴避，無所忌諱。楊歧不顧自己，全身心奉獻

於上師事業，唯恐一事不周，即便冒嚴寒頂酷暑，亦從未顧惜自身，未曾懈怠過。整整三十年，楊歧盡心盡力輔助師父，稟持叢林綱紀法律。

**如博朵瓦教示懂哦瓦諸徒眾云：“汝能值遇如此菩薩我之知識，如教奉行，實屬大福。今後莫覺如擔，當為莊嚴。”**

正如博朵瓦尊者對懂哦瓦的弟子們開示：“爾等能值遇如是大菩薩——我之善知識，而依教奉行，實乃莫大福報。從今往後，無論作何承事，萬不可覺之是負擔，應持為莊嚴。”

“莫覺如負擔，當持為莊嚴”：譬如將軍披沉重鎧甲，然不覺是負擔，反認為是榮耀。若將鎧甲視為負擔，遂覺越來越沉重，甚至難以忍受。同理，若將承事善知識視為負擔，終將無法忍受。相反，若視為莊嚴，覺此乃難得良機，遂會以歡喜心荷負上師事業擔。

**荷負擔已應如何行，其中分六。**

宗大師將華嚴九心中之六種心歸納為一者，即已經荷負上師事業重擔之後應如何作之心。以下分別解釋此六種心。

**寅四、荷負擔已應如何行分六：一、如輪圍山心 二、如僕使心 三、如除穢人心 四、**

## 如乘心 五、如犬心 六、如船心

### 卯一、如輪圍山心

如輪圍山心者，任起如何一切苦惱，悉不能動。

“輪圍山”即鐵圍山。

比喻：“輪圍山心”，即鐵圍山以大海波浪無法動搖，劫末時，他方大火亦無法燒及此方鐵圍山。此喻以何緣悉無法動搖之心。

意義：“如輪圍山心”，即依止上師時，不論起何種苦惱悉無法動搖之心。

以下以公案說明：

懂哦住於汝巴時，公巴德熾因太寒故，身體衰退，向依怙童稱議其行住。如彼告云：“臥具安樂，雖曾多次住尊勝宮，然能親近大乘知識聽聞正法者，唯今始獲，應堅穩住。”

懂哦瓦住於汝巴時，天氣極其寒冷，公巴德熾身體因而衰退，遂與依怙童商議是離是住。依怙童勸彼：“對住處之安樂，我等雖曾多次住於帝釋天之尊勝宮，然能親近大乘善知識而聞受正法，唯現今始獲此機遇，汝應堅持住下。”

《禪林寶訓》上記載：昔大愚、慈明、穀泉、琅琊結伴參訪汾陽禪師。時值寒冬，河東天氣酷寒，彼等皆

苦於寒冷，唯慈明志在道業，早晚未曾懈怠。每夜坐欲睡時，即以錐刺腿，歎曰：“古德為生死大事，廢寢忘食，我是何等人，竟如是放逸。生無益於當時，死亦無聞於後世，此乃自暴自棄呀！”後慈明辭歸時，汾陽禪師感歎：“楚圓慈明今日離去，我之道法亦隨之東去。”

### 卯二、如僕使心

如世間僕使心者，謂雖受行一切穢業，意無慚疑，而正行辦。

譬如，世間奴僕雖作打掃廁所等穢事，然亦覺平常，對此不會有太多分別。若令大人物作此低賤之事，其會有兩種心態：一、未作時猶豫：“作此事是否有失身份？”二、作時心生羞愧，自覺於眾人前打掃廁所，丟盡臉面。此二種心態，即名“疑”與“慚”。

比喻：“僕使心”，即僕役縱使須作一切低賤污穢之事，亦無任何猶豫與羞恥，能無顛倒而作之善心。

意義：“如世間僕使心”，即承事上師時，無論何等事，體面與否，皆無分別而照辦之善心。

以下引公案說明：

昔後藏中，一切譯師智者集會之處，有一泥灘，敦巴盡脫衣服掃除泥穢，不知從何取來乾潔白土覆之，於依怙前作一供壇。依怙笑曰：“奇哉！印度亦有類似汝

者。”

昔日，於後藏諸譯師智者集會之處，有一泥灘，種敦巴脫下衣服，用衣服掃除地上污泥，亦不知從何處取來一些乾淨白土，覆蓋泥灘上，於依怙阿底峽尊者前作一供養上師之壇城。尊者見後甚是歡喜：“稀奇啊！在印度亦有似汝之人。”

種敦巴心地甚是純樸，其值遇阿底峽尊者之前，從十七歲始，於十九年中依止康地大德菩提童子。最初依止上師時，即如常啼菩薩般依止師長，凡是大德的豬馬牛羊須放牧者，悉盡心看護，白晝在山上放牧，夜間騎著好馬，手執弓劍四處巡邏。故種敦巴即是具有如奴僕般依止上師之善心，為我等楷模。漢地禪宗亦有類似公案。蔣山元禪師是慈明禪師的侍者，在《景德傳燈錄》中云：“二十年中運水搬柴，不畏寒暑，凡事親力而為，如是求道。”

### 卯三、如除穢人心

如除穢人心者，盡斷一切慢及過慢，較於尊重應自低劣。

“慢”即對於下劣者認為自己較之殊勝；於平等者認為自己與之平等，雖符事實，然其心高舉，故名慢。

“過慢”即於平等者，認為自己超勝彼；於超勝者，認

為自己與彼平等，此即過慢。

比喻：“除穢人心”，即打掃廁所的清潔工毫無傲慢之心態。

意義：“如除穢人心”，即完全遠離慢與過慢，比上師應當自己低劣之謙卑善心。譬如，未生怨王本是國王，然彼於迦葉尊者前聞法極其恭敬。另外，釋迦族種姓雖甚高貴，然彼等仍謙虛地於優波離尊者前聞法。

以下引教證說明：

如善知識敦巴云：“我慢高丘，不出德水。” 僅哦亦云：“應當觀視春初之時，為山峰頂諸高起處青色遍生，抑於溝坑諸低下處而先發起。”

誠如善知識種敦巴所言：“於我慢高丘中不出功德之水。” 僅哦亦云：“應觀察初春時分，是先於山頂高起處青色遍生，抑或是於溝坑等低下處最先發起？”故知唯由謙下心方可出生種種功德。

彌勒菩薩於《大乘莊嚴經論》中亦云：“下心為緣起。”我等拜見或承事善知識，皆應以調柔之下心而行，遠離不敬傲慢之行。

### 卯四、如乘心

如乘心者，謂於尊重事，雖諸重擔極難行者，亦勇受持。

比喻：“乘心”，即如一輛大卡車，內裝十噸貨物，從成都沿川藏公路運至拉薩，雖極其難行，然卡車亦無任何疲厭心。

意義：“如乘心”，即上師交付自己之重任，即便再困難，亦能勇猛受持之善心。

教證：《功德藏》云：“極具忍耐如柱子。”《普賢上師言教》如是解：“或施加難以承受之壓力，亦應盡力忍耐，猶如柱子般。”譬如，智光吩咐菩提光迎請阿底峽尊者，此事困難重重，然其未違背智光心願，遵行教命，歡喜而行。

### 卯五、如犬心

**如犬心者，謂尊重毀罵，於師無忿。**

比喻：“犬心”，即主人雖打罵自家良犬，然彼無任何反感之心，仍對主人搖尾示好。

意義：“如犬心”，即上師雖顯現毀辱責罵，然對上師無忿恨而能安忍之清淨善心。

以下再引公案與教證說明：

如朵壘巴對於善知識畫師，每來謁見便降呵責，畫師弟子娘摩瓦云：“此阿闍黎於我師徒特為嗔恚。”畫師告云：“汝尚聽為是呵責耶？我每受師如此賜教一次，如得黑茹迦一次加持。”

善知識畫師每次拜見朵壘巴時，即得一頓呵斥，畫師弟子娘摩瓦甚是不滿：“此阿闍黎對我師徒特別嗔恚。”畫師告之：“你還將此聽成是呵責嗎？我每次受到上師如此賜教，即如獲黑茹迦（憤怒本尊）一次加持般。”

**《八千頌》云：“若說法師於求法者現似毀咨，而不思念，然汝於師不應退捨，復應增上希求正法，敬重不厭，隨逐師行。”**

《八千頌》云：“若法師雖於求法者顯現似為呵斥，內心不重視顧念，然於法師不應因此退失信心而捨棄，且應較前更加希求正法，於法師敬重不厭，一切皆隨法師意願而行持。”

再以公案說明：

昔浮山遠與天衣懷，聞葉縣歸省禪師之高風，遂特意前去參拜。時值天降大雪甚寒，省禪師一見彼等，便呵罵驅逐，且將水潑於衣墊上，其他僧人皆氣憤離去，唯浮山遠與天衣懷整衣敷具，復坐如前。省禪師見後又罵：“爾等還不離去，是否等我打？”浮山遠上前說：“我二人從數千裏外特來此參和尚之禪，豈可被一瓢水潑走？”省禪師笑云：“兩位果然是來參禪，速去掛單。”如是浮山遠即作典座（管理大眾飲食）。一次，省禪

師出門，浮山遠為僧眾私自取油麵作五味粥，粥方熟，省禪師忽歸，將其喚來說道：“你竊取油麵，屬盜用常住。”浮山遠說：“我確實取了油麵，願和尚責罰。”省禪師令其估算衣鉢償還常住，又責打三十杖，將其逐出院門。諸道友皆來勸請，和尚仍未答應。道友言：“若不開許彼迴來，唯求讓其隨眾聽法。”和尚仍然未允。一日，省禪師上街，見浮山遠在旅舍前站立，便言：“此是院門走廊，為何站於此處？”又命人追算店錢。至此浮山遠亦無難色，持鉢於城中化緣付清店錢。省禪師迴來後對大眾說：“法遠真是參禪之法器。”遂令浮山遠歸來，上堂於大眾前付衣嗣法。

是故無論上師如何打罵，抑或吩咐何事，皆應如良犬般歡喜承受，一切皆視如加持。

### 卯六、如船心

**如船心者，謂於尊重事任載幾許，若往若來，悉無厭患。**

比喻：“船心”，即正如擺渡之船，無論來來往往多少趟，亦無疲厭心。

意義：“如船心”，即於上師囑咐之事不論承擔多少，來來往往，悉無厭患之善心。一般未善修心者，見上師囑咐之事接連不斷，遂心生疲厭，此即不具如船心。

如索達吉仁波切承辦法王如意寶大小之事，來來往往，心無疲厭，此即如船心。

以上從六方面宣說，荷負上師事業重擔後，應如何行：1、以任何違緣不能動搖，2、受行穢業毫無慚疑，3、斷盡傲慢，4、歡喜受持重擔，5、上師毀罵不起忿恨，6、屢作亦無疲厭。

總示親近意樂極其重要，因一切道之根本即親近善知識，而親近善知識能否獲益？獲益多大？則取決於弟子之意樂。一切親近意樂之關要，於《華嚴經》中開示二十一心，《集學論》又攝為九心，宗大師即依《集學論》以九種心總攝一切親近意樂之關要，且將九心歸攝為四個方面。

第一、捨棄自之自在，唯隨善知識之意願而行持。此是入門初步，即內心須轉變以往以自我為中心，隨心所欲之下劣意樂，行為亦應有所改變，如是方為修如孝子心。

第二、對善知識之情意應如金剛般堅固。學人應對照自相續，若以往心態變化無常，高興時認為：我應生生世世不離師；不高興時則想：上師不重視我，還是離開為妙；或者有時恭敬承事上師，有時根本不聽教言，此等皆為心性不堅固之表現。如今則應逐漸改善此種如

浮雲般變化無常之心行。

第三、如大地般荷負上師一切事業重擔。若對照自相續細細反省，無論發心抑或行爲皆與此相差甚遠。譬如，不說負起一切重擔悉無疲倦，即便上師令其負起某種責任時，亦即刻迴絕，退避三舍；有者稍擔少許責任，遂起疲厭，極不情願。此等皆是唯想索取而不願奉獻之下劣心態，非如大地心，而是如草尖心，不堪重任，自私至極。

第四、荷負重擔後如何修心，前已廣釋，現應觀照自心，若已作到應修歡喜，策勵自己更進一步。若未作到則須發願早日圓滿。

總之，對於九種依師意樂，首先心中應有所觀想，後於行爲上應有所實行，如是作到九種觀想與加行，此即“得聞知彼岸”。

以下宣說噶舉派成就者之王——米拉日巴尊者傳記，通過成就者依止善知識之真實傳記，使學人進一步體會一具相弟子應如何以華嚴九心依止善知識，以便隨學前代祖師大德。

米拉日巴尊者出生於西藏阿里貢塘地區，出生時家境富裕。然童年時父親早逝，以致家境大變，所有財產悉爲伯父掠奪。從此，米拉日巴與母親、妹妹三人生活

道前基礎·親近善士

貧困，饑寒交迫。米拉日巴遂學咒術與降雹術爲家人復仇。於伯父娶兒媳當日，壓死伯父家三十五人，又降下三牆板高之冰雹，懲罰曾欺負過他們家的鄉人。

後來，米拉日巴尊者對自己所造惡業追悔莫及，因畏懼墮落地獄之惡果，故而發起求法之心。起初，米拉日巴尊者於絨敦上師處修學大圓滿法，然因緣不契合，絨敦上師遂告之：“南岩卓窩隆寺有印度大成就者那諾巴親傳弟子馬爾巴譯師，你與他有宿緣，應往彼處求法。”當時僅聞師名，內心之歡喜無法言表，全身汗毛悉動，淚如泉湧，油然而生起無量的歡喜心與信心。於是動身尋訪上師，沿途不斷想：“不知何時方能面見上師。”如是以尋求善知識之心渴望能依止上師。

米拉日巴尊者見到上師時，上前恭敬頂禮說：“我是從拉多地區來的大罪人，我將身口意悉皆供養上師，請賜我衣食與正法，而且請賜我即身成佛之法門。”上師言：“你罪惡滔天，與我何關，亦非我令你造業！你究竟造下何等惡業？”米拉日巴尊者遂將詳情告知上師，上師言：“身口意理應供養上師，然無法同時給你衣食與正法，二者只能選擇其一。”尊者迴道：“我來此處是爲求法，衣食自己解決。”數日後，尊者因無錢供養上師，而前往南岩一帶行乞。一路乞得二十一升青

菩提道次第廣論講記

稞，以十四升青稞換得一個四方形大銅鍋，又用一升換取酒肉，剩餘青稞悉裝入皮口袋中背著走迴來，背到上師處時，已是疲憊不堪，且因青稞極重，落地時震動全屋，驚動上師出來觀看，上師見後大罵：“你力氣很大，是否想把房屋弄塌壓死我，快將口袋拿出去。”邊說邊用腳踢，尊者只好將口袋拿到外面，心中暗想：“這上師真不好惹，以後應謹慎承事。”如是未起絲毫不滿與邪見。（尊者起始發心以三門供養上師，此即具孝子心；為供養上師而行乞，此即具僕使心；上師顯現粗暴打罵，亦未生任何邪見，此即具如犬心。）

事後尊者急於求法，遂請求上師說：“請上師傅我大法與口訣。”上師答言：“衛藏地方欲來我處求法者甚多，然蜀大與令巴地方的人經常搶劫他們，不准他們供養我飲食受用，現在我要你對此兩處降冰雹，成功後我自會傳法予你。”為了求法，尊者成功地降下冰雹，迴來向上師求法，上師卻言：“你僅下兩三顆冰雹，遂想求我從印度苦行所得之正法？若真想求法，卡瓦地方的人經常毆打我弟子，一向與我作對，你若成功地詛咒他們，則可傳你那洛巴所傳的即身成佛之法。”此次放咒又獲成功，於是尊者又至上師處求法。上師冷笑道：“你造下如此大罪，還妄想讓我將以身命換來的口訣與

空行母心要傳授予你？簡直癡心妄想，若你能恢復蜀大與令巴的莊稼，並使卡瓦的人們起死迴生，我遂可為你傳法，否則不要住於此處。”尊者受此痛斥後，失望透頂，放聲大哭，師母憐彼，遂來安慰。

翌晨，上師前來安慰道：“昨日我訓斥過重，你莫生氣，你身強力壯，可幫我建一間石頭房裝經書。竣工後，我給你傳法，而且提供你衣食。”尊者言：“造房期間，若我未得法便死去，則如何是好？”上師言：“此期間，我保證你不會死，一個人若無勇氣則不能修法，你似為有毅力精進之人，能否即生成佛，全賴精進與否。我之教派與別人不同，具不共之加持力。”聞言後，尊者很高興，遂按上師要求於東方山頂造一圓形房屋。大概作到一半時，上師過來對他說：“上次我未想妥，此處不合適，你將石頭與木料搬迴原處。”尊者只好將石頭與木料一一從山上背至山下。上師又帶其到西方山頭，將一件半月形上衣折疊起來放於地上，對尊者言：“照此模樣，你再給我起一間房。”此次任務艱巨，一個人造房且所用材料皆需從幾里外的山下背至山頂，苦不堪言，然尊者以鐵圍山般之心，一切苦惱無法動搖。蓋至一半時，馬爾巴上師又來呵責令尊者全部拆除，並將材料搬迴原處。尊者毫無怨言地依言奉行，謹遵師

命，堪爲具如孝子心之具相弟子。

後上師又帶其去北方山頭，吩咐道：“大力（米拉日巴之名）！前幾日我喝醉酒，未說清楚。此次於此處，你再給我修一房子。”尊者言：“每次修好又拆，勞命傷財，此次還請上師仔細考慮才好。”上師言：“今天我未喝酒，且已深思熟慮過，密咒行者的房屋應是三角形，你就蓋一三角形之房屋吧，當然此次不會再讓你拆除。”如是尊者又遵師命開始造房。至三分之一時，上師又來問道：“大力！何人讓你造此房？”尊者遂答：“是上師。”上師佯裝不知：“我怎不記得有此事？若你所說是真話，豈非我發瘋不成？”尊者趕緊迴道：“當時我亦擔憂發生此等事，故請您再三考慮，您亦說已考慮妥當，且說一定不再拆除，您還記得否？”然上師矢口否認且罵道：“於如是風水不佳處修三角形房，恰似修誅法之壇城，是否想謀害我？若你不想害我，而真想求法，必須趕緊拆除，將材料背下山去。”

尊者因長時背石頭苦幹，且內心急欲竣工以便求法，故極其精進，結果背上多處磨成瘡，結疤後又屢屢磨穿，傷痕累累，疼痛難忍。本欲給上師看，然上師知後除打罵外不會有其他結果，若讓師母看，又似故意訴苦誇功，故未讓誰知，唯暗自流淚忍受。

此次尊者唯有讓師母求情，賜法與他，然上師亦僅傳授共同的三皈五戒，且對尊者言：“此等皆爲共同之法，若欲求得不共密訣即應如是作。”如是對尊者宣說那洛巴上師苦行之傳記，且激勵道：“如是苦行，恐怕你作不到吧！”尊者聞此傳記，涕淚俱下，遂起無比堅固信心，誓願道：“今後謹遵一切師命；荷負一切苦行。”（謹遵師命即具如孝子心；荷負一切苦行，此即具如大地心；堪忍一切困難，此即具如輪圍山心；歡喜受持難行之重擔，此即具如乘心。）

幾日後，上師與尊者一起走至一險要處，上師對尊者說：“你於此處造一座四方形房子，要九層，再加一寶頂共十層樓，此次不會再讓你拆掉，竣工後傳你竅訣，你一心修持時，給你提供口糧。”打地基時，馬爾巴上師三大意子前來玩耍時，搬來幾塊大石頭，尊者亦用來砌地基。蓋至二層樓時，馬爾巴上師過來且四周打量，指著三大弟子搬來的石頭問是從何處來的，尊者說明來處後，上師責言：“你不能用別人的石頭造房，將此等石頭搬迴原處。”尊者言：“您老人家承諾過，決定不拆除此房。”上師答道：“不錯，我是說過，然我的弟子皆是修持生圓次第之瑜伽士，不能讓彼等作你僕人。而且我亦未令你全部拆除，唯讓你將這幾塊石頭搬

迴原處而已。”尊者無奈，只好從頂上拆起，直至基層，且將那幾塊石頭搬至山下原處。當時，擦絨的麥通總波祈請上師灌勝樂金剛頂，師母遂告知尊者：“此次，你無論如何受一次灌頂。”尊者亦想：“我蓋了那麼多房子，即使是一塊石頭、一塊泥、一桶水亦無人相助過，此次上師肯定會予我灌頂。”於是尊者坐於灌頂行列中，上師見後問道：“大力，你灌頂的供養何在？”尊者迴曰：“上師您說過，修了房子就與我傳法，是故我今才敢來求法。”上師聞言大怒：“你修幾天小房子而已，還妄圖得我歷盡千辛萬苦求得的灌頂與口訣。有供養你就拿來，如無就不要坐在密乘奧義之灌頂座位上。”說完氣勢洶洶沖過來，打了尊者兩耳光，且拎著尊者的頭髮往外拖，邊罵道：“你給我滾出去。”

翌晨，上師過來又吩咐尊者：“大力，現在暫時不要修房子，先替我造一間有十二根柱子的大客店，旁邊要有客堂，完工後再傳你灌頂與口訣。”於是尊者又開始修客店，歷經千辛萬苦，竣工時，背上又磨破了一個洞，長成背瘡，瘡口爛有三個膿頭，疼痛難忍。此次，尊者前去求師母幫忙：“現在客店已修好，恐怕上師又會忘了傳法一事，還望師母相助。”時因背瘡疼痛，尊者面露痛苦之色，師母見後遂問身體是否有病？尊者只

好脫下衣服讓師母看背瘡，師母見後心痛不已，遂將此事告知上師。後上師叫尊者前去，尊者暗自歡喜：“此次定是要傳法與我。”趕緊跑上樓去。上師仔細觀察尊者背瘡後說：“至尊那諾巴十二種大苦行，十二種小苦行，尤勝於此，然至尊悉皆忍受，我自己亦是不顧生命財產承事那諾巴上師。若果真想求法，則不應裝模作樣，趕快去將原來的十層樓修好。”說完後上師又在尊者衣服上作了幾個大口袋，告訴尊者：“用口袋裝土，可避免沙土沾染背瘡。”

此次尊者又依上師吩咐行事，忍痛將七口袋沙背到山頂。馬爾巴上師見尊者對自所言皆依教奉行，知其是難行能行之大丈夫，實在讓人感動，背著人時上師亦常偷偷流淚。時尊者背瘡愈發厲害，無法堪忍，於是尊者遂請師母轉告上師，最好先傳法，或至少讓他休息幾日養傷。然上師態度一如既往：“不修完房子，決無可能傳法，若傷口實在需要調養，亦可休息幾日。”於是師母勸尊者先休息，養好身體後再作事。如是尊者停工調養。背瘡快癒合時，上師又命其繼續造房。本來尊者欲即刻開工，然師母憐彼，讓尊者佯裝離去。於是尊者從上師處出來後細聲哭泣，假裝收拾行李，帶了些糌巴欲走，師母假裝挽留拉著他說：“此次我定求上師為你傳

法，千萬別走。”二人拉扯時，驚動了上師，上師遂叫師母：“達媚瑪，你們要幹什麼？”師母聞言，以為時機已到，遂言：“此大力從遠處來向上師求法，然不但學不到正法，反常遭打罵，作如牛馬般之苦工，現擔心求法未遂身先卒，是故欲往他處求師。我雖保證他定能求得正法，然他還是想走。”上師聞言氣急敗壞，跑入屋內拿了一根皮鞭，對著尊者亂打一氣，邊打邊罵：“你這傢伙，最初來時將身口意悉已交付於我，現你欲往何處？只要我高興，可將你身口意分成一千條，一萬條，此是你給我的，我有此權利。現在你要滾就滾吧，為何將我的糡巴拿走？此是何理？你說清楚。”上師一頓毒打，將尊者打翻在地，且將糡巴搶了過去。當時，尊者極其傷心，然亦無法解釋，好在師母慈悲，給他傳了“金剛亥母”的修法，稍感安慰。（尊者曾描述過那段時間的心境：“有時，我確想去找其他上師，然仔細思惟，我造下如此多惡業，如何解脫？為求法，我應修那諾巴尊者般之苦行。無論如何，我應想方設法令上師歡喜，得其口訣，即生證果。”）為恭敬上師與法，尊者還是一心一意地背石運土，修建大客店旁的修定室。

一次，衛地的俄東去多與其眷屬來求喜金剛之灌頂。當時，師母將私房財產一顆紅寶石送給尊者作為灌頂之供養，不料被上師發現紅寶石非尊者自己之物，又

受到一頓痛打與責罵。翌晨，上師派人叫他過去，並問：“昨天未與你灌頂，你是否生邪見？”尊者言：“我對上師之信心絲毫亦未動搖，思慮良久，此是我罪業深重所致，心中傷心至極。”尊者邊說邊哭，上師罵道：“你於我面前哭，不作懺悔，是何道理？給我滾出去！”

尊者從上師處出來後，心中極其痛苦，左思右想後決定離開。走了頗長一段路後，中午時向一戶人家討了一點糡巴，又借鍋於草地上燒水喝。等尊者還鍋時，那家主人問道：“年紀輕輕，為何要討飯？你若識字還可替人念經，若不識字，亦可作工掙錢。你會不會念經？”尊者迴道：“雖不是經常念經，然念經還是會。”主人說：“正好我欲請人念經，你替我念五六天經，我會供養你。”於是，尊者就在主人家念《般若八千頌》，念至常啼菩薩傳記時，心有所動：“常啼菩薩與我一般窮，然為求法，可以不惜性命。人人皆知若將心挖出唯死路一條，然其為求法仍如是而作。與其相比，我這點苦根本算不上苦行。”旋即又想：“上師也許會傳法，如若不傳亦不要緊，師母亦說過會介紹別的喇嘛。”如是思已，尊者又動身返迴。（如是不遠離上師之心，即如金剛般無法破離之清淨善心。）

馬爾巴上師從師母處得知尊者已離去，臉色頓時轉

成青白，淚如雨下，合掌祈禱：“口授傳承的歷代上師啊！空行以及護法啊！請讓我宿善之弟子迴來。”說完後沉默不語。然等尊者迴來時，上師僅對其說：“你勿急，亦莫胡思亂想，若至心求法，理應為法捨棄生命，你再去造一間三層樓的房子，竣工後我遂為你灌頂。我糧食不多，不能讓人白吃飯，你若想不通，想去旅行，隨時皆可。”尊者啞口無言，出來後失望透頂。此時，師母派其去俄巴上師處求法，俄巴上師雖傳授了竅訣，然因未得到馬爾巴上師允許，故縱修亦未生少許功德。後又遵師命，尊者與俄巴上師一起迴到上師處。一日齋供時，上師嚴厲呵斥了尊者、俄巴上師以及達媚瑪師母，且狠狠打了他們三人。尊者跑到外面，悲痛欲絕：“我罪孽滔天，不但今生不能修法成就，反累及師母與俄巴上師受此苦，不如自殺算了。”遂拔小刀欲自殺，被俄巴上師勸住。其他喇嘛皆同情尊者，有的安慰尊者，有的去求上師。上師將尊者喚至身邊，並攝受尊者，且對大眾說：“我讓大力修房，令其苦行，如是方能由清淨道淨除其罪業，現大功告成，是故我並沒有錯。過去任何顯現，皆為法故，其自性悉隨順菩提道，爾等不懂解脫方便者，萬勿起邪見。我此子大力，若能受九次大苦行，遂可任運即身成佛。然現未能如此，還剩少許

餘業未盡，此皆是達媚瑪女人心軟之故。話雖如此，然其大部分罪業通過八次大苦行與無數小苦行，悉已根本清淨。從今以後，我要加持他，賜其灌頂與最秘密心要口訣，提供一切修行資糧與助緣，讓他好好修行。大力，你現在可以高興了。”尊者聞言後，心想：“不知是夢是真？如若是夢，但願我永遠不要醒來。”心中無比歡喜，淚如泉湧，邊哭邊頂禮上師。在勝樂金剛灌頂時，上師現量顯示六十二本尊壇城，賜其密號“喜金剛”。上師所有灌頂與竅訣以注滿妙瓶之方式，悉皆傳授與尊者。之後尊者精進修持，終獲殊勝與共同成就，現證大手印法性。

以上已宣說嘎舉派大成就者米拉日巴尊者之傳記。尊者能獲即身成就，關鍵在於其具依止善知識之圓滿意樂，即圓具華嚴九心，且皆落實於行為上，故方獲如此殊勝成就。以下對照九心分析尊者傳記。

1、如孝子心：至尊米拉日巴以三門供養上師，一切所作皆隨上師意樂而轉，凡上師所言皆如實而行。常人若天天造房拆房，反覆多次便覺無義。然尊者不自己想法為重，悉依上師願望而行，此即為上師而捨棄自我之孝子心。尋常人若遇此事，必與上師爭辯，或指責上師，或言：你既已答應，為何反悔？此等皆非如孝子

心。

2、如金剛心：至尊米拉日巴對上師之依止心，何時亦未曾破裂。尊者出走時，當閱見常啼菩薩傳記，即反省自心，旋即返迴上師身邊。上師圓寂後，尊者心與上師從未分離過，每次唱道歌時，首先即敬禮馬爾巴上師。是故尊者具“生生世世不離師”之金剛心。

3、如大地心：尊者荷負上師一切事業重擔，未曾顯現疲厭心。最初依止上師時，任勞任怨，安忍一切苦行；中間精進修行上師交付之法，且圓滿現證；成就後攝受弟子，圓滿繼承上師之利生事業。此即具有荷負上師一切事業重擔之大地心。

4、如輪圍山心：尊者發誓：“謹遵一切師言，行持一切苦行”後，的確如言而行。即便背上長瘡，疼痛難忍時，此心亦未動搖；即使從幾十里山下背石運土，極其疲累時，亦未曾退縮。此即具有如輪圍山不動之心。

5、如僕使心：上師命其放咒、降冰雹，尊者皆依言而行，意無慚疑。此即具有如世間僕使心。

6、如除穢人心：尊者於上師前，未曾生起一絲傲慢心，總認為自己是一下劣罪人，三門所行極其謙卑。是故尊者具有如除穢人般之卑下心。

7、如乘心：至尊米拉日巴確如大車，無論負載多

重，路途多麼難行，悉能歡喜受持。或有人疑：“如是如大車般運石搬土有何意義？有何功德？”雖於石頭上安立不了任何功德，房子建好又拆亦無任何意義，然尊者承事上師之心最有功德，亦極具意義。為求無上妙法而承事上師，想方設法令上師歡喜，故連搬石造房此等無義之事，亦至心而作。如是一切皆歡喜受持之心，即“如乘心”。

8、如犬心：馬爾巴上師顯現憤怒時，待尊者如對狗般，不僅惡口相罵且拳腳相加，甚至用皮鞭亂抽一氣，然尊者於上師未起少許邪見。若換成我等，不說受此毀罵，即便是於課堂上點名批評一次，亦無法承受，認為上師拂自己臉面，有些遂起嗔心，有些甚至想自殺。或有人說：“米拉日巴被打後，亦欲自殺，與我等一樣。”此乃未詳加分析：尊者尋求正法心切，以不得佛法故欲自殺，可見其視法尤重於生命；而有者唯耽著顏面，視面子尤重於佛法，故二者不能相提並論。

9、如船心：我等極易厭煩單調之事，不願多作。而尊者今天修圓形房，明日又建三角形屋，後天又造十層樓，如是建了又拆，拆了又建，天天搬石運土，來來去去卻無厭煩心。此即具足“如船心”。

聞此傳記後，學人皆應反觀自己意樂行為與尊者相

差多少，如是聽聞傳記方能對相續有益，而不能如同聽聞與自身無關的故事，否則了無實義。另外，雖尊者之行爲，我等連千分之一亦無法作到，然不能因此放棄，仍應效仿尊者之心行，發願早日堪能如是而行。因諸大德亦是從薄地凡夫起修，我等雖是凡夫，亦有心識與智慧，即使無法全部行持，然亦應隨分隨力而作，遂會不斷進步，直至如尊者般成爲一賢善弟子。

如今有一可怕惡相，即弟子不自察，卻專門檢察上師；不知要求自己而專門要求上師；不責己過而專門指責上師，此等皆是顛倒惡相。譬如，上師顯現少許過失，則視同須彌山王，自己遍身是過，亦視而不見。又如，起始便要求上師傳最高之法，若非大圓滿、大手印、大威德等，則不以爲足。若問其：“欲求如是無上大法，而你究竟作過何種付出？於善知識作過何種承事？是以何種心求法？將上師視若何物？是否一心爲佛法爲眾生而求法？”真正檢察自心，實則除傲慢心外，無絲毫善心。

另有人最喜指責上師：“我長時依止你，相續中卻無一點功德生起，可見你根本無有加持力。”或言：“你根本不重視我，根本不加持我。”若反問彼等：“你有無依止資格！爲何不內審自己行爲？自相續不具賢善

弟子德相，卻欲得加持，豈非自相矛盾？若你具信心與恭敬，當下即得加持，豈非明顯事實？”

是故，我等聽聞尊者傳記，若知反觀自我，改善自我，遂有利益，於意樂與行爲上如是改變自己，此方爲正聞。學人平常應多閱高僧大德傳記，如《高僧傳》《道次第傳承上師傳記》《大圓滿傳承源流》《虹身成就略記》、或各宗各派大德傳記、《淨土聖賢錄》《禪林寶訓》等。

第二修信爲根本者。

子二、特申修信以爲根本分三：一、信心極要之根據 二、認定此處所修之信心 三、如何修信之理

丑一、信心極要之根據

《寶炬陀羅尼》云：“信爲前行如母生，守護增長一切德，”

《寶炬陀羅尼》云：“信爲一切修行之前導，一切功德之源泉，其如母親出生、守護、增長一切功德。”

《華嚴經》云：“信爲道源功德母，長養一切諸善根。”

“除疑度脫諸瀑流，信能表喻妙樂城。”

“瀑流”即生老病死四大瀑流。

“以信心可斷除懷疑，可度脫四大瀑流。信心恰如

一座妙樂大城，安住清淨信心中，誠如安住妙樂大城般，身心安樂吉祥。”

《金剛經》云：“信心清淨，則生實相。”

**“信無濁穢令心淨，能令離慢是敬本，”**

“以信心可遣除心中濁穢，令心當下清淨，以信心能遠離傲慢，是引發恭敬之根本。”

“信無濁穢令心淨”：“濁穢”即懷疑。懷疑一旦生起，心即受染不淨。而信心如清水寶珠，遣諸懷疑，能淨心池。《入阿毗達磨論》云：“是能除遣心濁穢法，如清水珠置於池內，令濁穢水皆即澄清，如是信珠在心池內，心諸濁穢皆即除遣。”信心為何？即能遣內心污穢之妙法，具淨化內心之功能，如置清水珠於濁池內，穢水即刻澄清般，信心寶珠若置心池，即可遣除心之污穢。

“能令離慢是敬本”：恭敬心建立於信心之基礎上，若於上師三寶功德生起誠信，則能同時引發恭敬心。於上師三寶亦會發自內心頂禮皈依、讚歎供養。”

**“信是最勝財藏足，攝善之本猶如手。”**

“信心是最殊勝之財富寶藏；信心又似最殊勝之雙足，可令我等步步走向究竟涅槃城；信心又似雙手，是攝持一切善根之根本。”

“信是最勝財藏”：《華嚴經》云：“信藏解脫門。”以信心含藏一切功德，故為最勝之寶藏。

“攝善之本猶如手”：正如有手方能把握物品，若無雙手，則無法攝持一物。《大智度論》云：“復以經中說信為手，如人有手，入寶山中自在能取。若無手不能有所取，有信人亦如是，入佛法無漏根力覺道禪定寶山中自在所取。”猶如人有雙手，至寶山中則可自在攝取寶物；若無雙手，則何者亦取不到，唯入寶山而空返。如是，具信者進入佛法無漏五根、五力、菩提分、禪定之寶山中，遂可自在攝取功德寶藏。

**《十法》亦云：“由何出導師，信為最勝乘，是故具慧人，應隨依於信。諸不信心人，不生眾白法，如種為火焦，豈生青苗芽？”**

《十法經》亦云：“由何者出生導師？或依何者能抵達佛地？信心即是趣往佛地之最勝乘，是故具慧者應隨依於信心而修習。不具信心者則不會出生諸善法，猶如種子被火燒焦，如何能生青色苗芽？相反，若具信種，則生一切功德苗芽。”

**由進退門，而說信為一切德本。**

“進退門”即正反兩方面。

以上經典由正反二門，宣說信心為一切功德之根

本。

敦巴請問大依怙云：“藏地多有修行者，然無獲得殊勝德者，何耶？”依怙答云：“大乘功德生多生少，皆依尊重乃能生起。汝藏地人於尊重所僅凡庸想，由何能生？”

有一次，種敦巴請問阿底峽尊者：“在藏地有眾多修行者，卻無獲得殊勝功德者，此是何因？”

阿底峽尊者答云：“大乘功德，不論生多生少，皆依賴上師方能生起。爾等藏人對上師僅作平庸凡夫想，憑何能產生功德？”

以上宣說一切大乘功德皆依信心方能生起，以下說明信心是極要教授。

有於依怙發大聲白：“阿底峽請教授。”如其答云：“哈哈，我卻具有好好耳根，言教授者，謂是信心信信。”信為極要。

曾有人對阿底峽尊者極不恭敬，大聲叫道：“阿底峽，請給我教授。”阿底峽尊者答道：“哈哈！我仍具極好耳根，不用大聲疾呼。所謂教授，即信心！信心！信心！”誠如尊者再三強調般，應知信心極為重要。（論中“如其答云”要與“信為極要”連在一起。）

以上由經論與語錄解釋信心極要之根據。以下再以

理證歸納：

有情欲於相續中生起圓滿道之證德，信心極為重要，因為證德最初生起、中間安住、最後增長，皆依於信心之故。若從五根五力觀察，亦會明白“信心為首”之含義，因信、精進、正念、禪定、智慧五者，前前為因，後後為果，亦即依靠信心方會發起精進；依靠精進方能發起不忘失之正念；依靠正念方生禪定；而以禪定方生真實了知法性之智慧。是故，五根之根本即信根，五力之根本即信力，一切善行以信心為首要。特別從緣上師之敬信而言，相續中產生道之證德，以緣上師之信心尤為至要，因為一切證德之產生依賴上師加持，而上師之加持融入又依信心之故。以下以密宗與淨土宗為例，說明於大乘法中修習信心之重要性。

密宗尤其強調信心之重要。《大威德續》云：“信心佛寶信法寶，信心僧寶信心母，信心上師信心父，信心大道信心舟，信心即是如意寶，信心密咒之悉地，信心福德之聖財，是故修持密咒者，是為自心起信心，應當誠心敬他眾。”蓮花生大士曾言：“具有堅信得加持，若離疑心成所願。”帝洛巴曾言：“自己內心若具恭敬，即使上師住的很遠亦如很近一般。”米拉日巴尊者亦言：“若具信心與恭敬，即會產生加持。”哲貢炯

巴仁波切云：“上師四身雪山上，敬信之日若未升，不降加持之水流，故當勤修敬信心。”法王蔣揚欽則旺波云：“修密法之上根，是指信根上等，即對佛法與上師有堅定不移之信心者。”在《傑珍大圓滿》《空行心滴引導文》等中亦宣說對於密宗行者而言，信心上等即上等根器；信心中等即中等根器；信心下等即下等根器。是故信心如開啓成就大門之鑰匙。

於淨土行人而言，信心亦是往生最關要之正因。《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》云：“安樂世界，所有佛法不可思議，神通現化種種方便不可思議，若有信如是之事，當知是人不可思議，所得業報亦不可思議。”《安樂集》中安立三種心：一者淳心，即信心深厚；二者一心，即信心純一；三者相續心，即信心相續不雜餘念。《安樂集》中云：“若信心能相續，則即一心；若能一心則即淳心，具如是三種心，若不得往生，無有是處。”佛於《阿彌陀經》中云：“是故舍利弗，汝等皆當信受我語，及諸佛所說。”釋尊亦著重強調信心，修淨土者首應信受佛語真實不虛，誠信真實有西方極樂世界不可思議之功德莊嚴，真正有往生淨土不可思議之利益。如是方能由信而發願往生，由發願而修習淨業。此信心是往生淨土第一種正因。藕益大師於《彌陀要解》中云：

“得生與否，全由信願之有無；品位高下，全由持名之深淺。”且說：“信力圓時則佛力圓滿。”於信力圓滿時，遂得佛力圓滿加持。《無死鼓聲總持經》云：“具信善男或善女，誰有信心勝解及恭敬心，將往生淨土。”

## 丑二、認定此處所修之信心

其信總之亦有多種，謂信三寶、業果、四諦。然此中者，謂信尊重。

總之，信心亦分多種，譬如信三寶、信業果、信四諦等。皈依之根本因是信心，有勝解信方生真實之皈依心。相信因果，亦是以信心為根本因，以信解為根本因而生起因果正見。輪迴一切業果皆為苦性，不離行苦、變苦、苦苦；輪迴業果全依業惑而生，認識業惑為集，如是產生信解，方能斷除罪障；相信依正道之加持力，或修行力能現前滅諦等。而此處所修之信心，唯一是指於上師之信心。

此外，《阿毗達磨雜集論》云：“信者於有體、有德、有能，忍可清淨希望為體，謂於實有體，起忍可行信；於實有德，起清淨行信；於實有能，起希望行信，謂我有力能得能成。”所謂信，即對於有體、有德、有能，分別忍可、清淨與希望為體。亦即可分成三種，第一是對於實有體發起“忍可行信”，即於諸法真實事理

深信而忍可；第二是於實有德發起“清淨行信”，即於三寶真實功德深深信樂；第三是於實有能發起“希望行信”，即於一切世間與出世間之善根，深信自己有能力能成辦，如是發起希望行信。

**丑三、如何修信之理**分四：一、宣說須觀師為佛之根據而作佛觀 二、思惟分別過失之過患而作遮止 三、以心特意執取上師功德而作思惟 四、於一切上師皆需無差別行持“思惟功德、莫觀過失”之理

#### 寅一、宣說須觀師為佛之根據而作佛觀

此復弟子於尊重所，應如何觀？如《金剛手灌頂續》云：“秘密主，弟子於阿闍黎所應如何觀，如於佛薄伽梵即應如是。其心若如是，其善常生長，彼當速成佛，利一切世間。”諸大乘經亦說應起大師之想，毗奈耶中亦有是說。

“秘密主”即金剛手菩薩。

弟子對上師應如何觀想？誠如《金剛手灌頂續》中所言：“秘密主，弟子對於阿闍黎應當如何觀想？於佛如何觀想，於上師亦應如是觀想。若有如是觀師如佛之心，則其善根常常生長，此人將速疾成佛而利益一切世間。”眾多大乘經中亦宣說應對於上師發起大師想，於

小乘毗奈耶中亦云，於親教師及羯磨阿闍黎應作佛想。

《佛說寶雲經》云：“於此法師當生殷勤想、善知識想、作示正道想，見是法師應生愛樂信敬歡喜，應起遠迎請令就座。應當讚歎：‘善哉，善哉，快說法要。若一劫、若減一劫、若過一劫讚歎，如是猶不能盡。何以故？若人好樂法者種種讚歎尊重恭敬，猶不能盡所行之處。假使有人能以血灑地，猶故不名盡心供養。何以故？如此法師則為受持如來一切佛種，如此法師應如師子無異。”假使有人能夠以鮮血灑地，此仍不名盡心供養法師，此為何因？因此法師即受持如來一切佛種，如是法師應如人中師子般相待。“師子”即佛陀。在《密集金剛》《金剛精華莊嚴續》《事師五十頌》《大般若經》《增上意樂經》《現在佛陀現證三摩地經》《十法經》《地藏十輪經》等顯密經續中，皆宣說應於真實阿闍黎觀為佛陀。

以下宣說將善知識觀想為佛陀之根據。

**此諸義者，謂若知是佛，則於佛不起尋求過心，起思德心。於尊重所，特應棄捨一切尋察過心，修觀德心。**

如是觀師為佛之意義：若知是佛，則於佛陀不會生起尋求過失之心，而起思念功德之心。對於上師，特別應捨棄一切觀察尋求過失之心，而應修習觀察功德之

心。

此外，從佛陀化身角度，應觀師為佛。因佛陀作調伏眾生之事業，無勤示現千百億化身，而善知識即是佛陀之化身，是故應觀師為佛。《華嚴經》《寶性論》《大乘莊嚴經論》《中觀心論》等中，皆宣說佛陀有種種化身等。《涅槃經》云：“阿難勿痛苦，阿難勿呻吟，我於未來世，幻化善知識，利益汝等眾。”《父子相會經》云：“不空成就問佛：‘若佛涅槃，恐無人教化。’佛言：‘不空成就，我涅槃後，當化阿闍黎，而利諸有情。’”《二觀察續》等眾多密續中亦如是宣說。

從最勝功德田之角度，應觀師為佛。《普賢上師言教》云：“上師是三世諸佛之本體，上師之身為僧眾、語為妙法、意為佛陀，總集三寶；又身為上師、語為本尊、意為空行，總集三根本；又身為化身、語為報身、意為法身，總集三身；上師是過去諸佛之化身，未來諸佛之源泉，現在諸佛之補處。”是故，從上師為最殊勝功德田之角度，亦應將上師觀想為佛陀。

從恩德勝佛角度，應觀師為佛。上師恩德超勝諸佛，因上師攝受過去諸佛亦未能調化的濁世眾生。觀修上師時，應以信心觀師為佛，憶念上師於我等恩德超勝諸佛，如是憶念具有殊勝功德。密續云：“何人俱胝劫，

修十萬本尊，不如一剎那，憶念上師勝。”《誓言莊嚴續》云：“十萬劫中勤觀修，具相隨好之本尊，不如剎那念師勝，念咒修法千萬遍，不如祈師一遍勝。”

從獲加持之角度，應觀師為佛。索甲仁波切云：“若欲獲得上師教法的全部加持轉化力量，就必須嘗試開啓自己最大恭敬心。唯將上師當作佛時，如佛般之教法才能從上師智慧心流至自己身心。若不能視上師為佛，僅視若常人，則完美之加持永遠不會出現，即使是最偉大的教法，亦無法接受。”

以上已宣說觀師為佛之作用，即能遮止對上師尋求過失之心，可引發思念上師功德之心。

## 寅二、思惟分別過失之過患而作遮止

此復應如彼續所說，依之而行。“應取軌範德，終不應執過，取德得成就，執眾過不成。”謂其尊重雖德增上，若僅就其少有過處而觀察者，則必障礙自己成就；雖過增上若不觀過，由功德處而修信心，於自當為得成就因。

而且應按《金剛手灌頂續》所說行持，此續云：“應當以心緣取上師功德，畢竟不應執取上師之過。以心緣取上師功德，將獲得成就；若執上師過失，則不會獲得成就。”雖然上師功德增上，然若僅從上師少有之過失

處觀察，則決定障礙自己成就；即使上師過失增上，若不觀察過失，而唯於功德處修信心，則於自身，定會成爲獲得成就之因。

是故凡是自之尊重，任其過失若大若小，應當思惟尋求上師過失所有過患，多起斷心而滅除之。設由放逸煩惱盛等之勢力故，發起尋覓過失之時，亦應勵力悔除防護，若如是行，力漸微劣。

是故凡是自己的上師，不論其過失是大是小，應思惟尋求上師過失之所有過患，於相續中多起斷心而滅除此種分別過失之邪行。設若因放逸與煩惱增盛等勢力，導致發起尋求過失時，自己亦應努力懺悔防護，若能如是而行，則觀過邪心之力量逐漸微劣，不可能發展。

再以理總結，於善知識不應觀過之根據，即因善知識雖功德眾多，然以觀察過失即成成就之根本障礙；善知識雖過失眾多，然觀其功德遂成成就之因。是故必須遮止觀察上師過失。如《金剛手莊嚴續》所云：“察過失毀悉地因。”

以下再以問答方式遣除邪見：

邪見者：我的善知識根本不是佛陀。

反問：有何根據決定善知識非佛陀？

邪見者答：因佛陀乃斷盡一切過患，圓具一切功

德，而善知識有眾多過失故。

再問：何故而言善知識有眾多過失？

邪見者答：因於我心前顯現彼之過失。

由此遂明邪見者之想法，是以心前顯現過失而決定善知識具有過失。此以比喻說明其根據不決定：於無著心前所顯現的彌勒菩薩是條可憐母狗，然彌勒菩薩決非是於輪迴中受苦之母狗；在麥哲巴心前所顯現的大成就者夏瓦日是殺豬之屠夫，然夏瓦日並非是業際顛倒之屠夫；於那洛巴心前所顯現的諦洛巴是燒烤活魚之怪人，然諦洛巴真實境界並非如那洛巴心前所現那般；於惹瓊巴心前所顯現的米拉日巴是名乞丐，然米拉日巴並非無福的下賤凡夫。

是故，大成就者示現諸多形相，實是觀待業力未清淨之所化，有必要如是幻化，故凡夫心前雖如是顯現，然並不決定實際中亦如是存在。譬如，嚴重膽病患者眼前，白海螺顯現爲黃色；嚴重風濕病患者眼前，雪山顯現爲藍色；具有眼翳者眼前，虛空中顯現毛髮，然此等顯現實際並非存在。

根據以上分析，若自心前顯現善知識之過失，應了知此唯是自之迷亂所現。五世達賴教導我等，若偶見善知識過失時，應作是想：“此乃自之心識顛倒而顯現之

迷亂。”《普賢上師言教》亦云：“若見聖者上師行爲有過失，則應自相呵責，並且想：此爲我自之心識、眼識不清淨所致，上師行爲無絲毫過失或罪業，應對上師更加生起信心和清淨心。”

以下宣說“觀過不成就”之公案。

往昔，世尊胞弟善星比丘，二十四年中作世尊侍者，隨佛左右。善星比丘極爲聰穎，精通三藏十二部，且能不參閱經文而講經說法。然其不具清淨心，見世尊一切行爲皆爲欺誑，認爲：“除佛有一尋光之外，悉皆與我相同，根本無超勝處。”且說：“二十四年爲汝僕，除身具有一尋光，芝麻許德吾未見，知法我勝莫爲僕。”因此離開世尊。時阿難爲世尊侍者，其問世尊善星比丘轉生之處，佛告之：“善星僅有七日壽命，死後將於花園中轉爲餓鬼。”七天后，善星比丘轉生爲一具九種醜相之餓鬼，下場極爲悲慘。善星比丘雖承侍佛陀二十四年，結果亦唯自趣毀滅而已。是故以觀察過失之心依止上師，過患極其嚴重。

以下宣說《雜寶藏經》中一則“觀德獲成就”之公案。

昔日有一女子，頗具智慧，亦誠信三寶。一次，有老比丘至其家中，此比丘年歲已高，頗爲糊塗。此女供

養飲食後，至誠祈請老比丘說法，敷設法座後，女子閉目靜坐，恭候聞法。老比丘於座上甚急，因其對講經說法一竅不通，故趁女子閉著雙目時，悄悄逃迴寺院。然此女子認爲老比丘在爲其示現無常苦空之理，因此得大法益，當其至心思惟有爲法無常、苦、空、不得自在諸法理時，即證初果，故甚是感激老比丘說法之恩。實際老比丘根本無說法功德，然此女子以清淨心觀想，如是而獲大利益。

由以上二則公案，可知以我等如何觀視上師，將直接決定所獲之果。對同一位上師觀察過失與功德將獲截然不同之果。此亦悉由我等之心，自己如是觀想而如是顯現。誠如同一座雪山，山之南面充滿陽光，山之北面冰雪覆蓋。若以清淨心觀察功德，當下即在加持陽光之照射中；若以染汙心觀察過失，則心已在罪業冰雪之覆蓋下，此皆是我等自變自緣而已。烏鴉食毒遂會死去，孔雀食毒反而更加豔麗，不善用心與善用心之結果，亦復如是。

### 寅三、以心特意執取上師功德而作思惟

復應於其具諸淨戒，或具多聞，或信等德，令心執取，思惟功德。如是修習，設見若有少許過失，由心執取功德品故，亦不能爲信心障礙。

於不思惟上師過失之外，還應特意執取上師功德而作思惟。即對上師之功德，如具有清淨戒律，廣聞博學，或具信心、精進等功德，皆令自心特意執取而思惟。如是修習，即可避免信心之違品，縱見上師具少許過失，亦因自心一向執取功德分，故不成爲信心之障礙。

以下再以比喻從正反門開示此義理。

**譬如自於所不樂品，雖見具有眾多功德，然由見過心勢猛故，而能映蔽見德之心。又如於自雖見眾過，若見自身一種功德，心勢猛利，此亦能蔽見過之心。**

從反面而言，比如自己不喜之事物，即便見其具有眾多功德，然因見過失心勢力猛利之故，以此能覆蔽見功德之心。比如善嫉女子，所嫉妒之對境雖具功德，然因嫉妒惡心障蔽，不會生起見功德之善心與隨喜心。從正面而言，比如於己雖見眾多過失，然若見自身一種功德之心勢力強猛，亦能障蔽見過失心。比如，若極其執著自身某一功德，自我感覺良好，即便有人指責己過，亦不會承認。又如母親疼愛自子，內心唯緣自子功德，認爲其聰明能幹，因見功德之心猛利，即使孩子具眾多過失，亦視而不見。

以下再以公案說明。

**復次如大依怙持中觀見，金洲大師持唯識宗實相分**

**見，由見門中雖有勝劣，然大乘道總體次第及菩提心，是由依彼始得發起，故執金洲爲諸尊重中無能匹者。**

譬如，大依怙阿底峽尊者持中觀見，金洲大師持實相唯識見，雖於見解分，阿底峽尊者稍勝上師（因實相唯識之見，還承許依他起實有，未抉擇到究竟空性），因尊者大乘道總體次第以及菩提心，悉依金洲大師方得生起，故視金洲大師爲所有上師中無與倫比之上師。

當年，阿底峽尊者提及及其他上師尊名時，雙手合掌當胸，而言及金洲上師尊名時，雙手合於頭頂，邊流淚邊恭敬喚上師尊名。弟子問尊者：“您說上師名號時，何以顯現如是差別？是諸上師功德抑或恩德有別？”尊者言：“我上師皆爲大成就者，故於功德分無有差別，然恩德則有大小，我相續中所具少分菩提心，悉依金洲大師之恩德方獲得，故其對我恩德極大。”

此公案說明若執取功德心猛利，即會遮止見過失之心。尊者可從不同角度觀察上師：一是觀察上師見解較己下劣；二是觀察以上師加持令己發起大乘道總體次第與菩提心。若執取前者，則是障道因緣；若執取後者，則會引發信心與恭敬。而尊者唯憶念上師不共功德與恩德，故提及上師尊名時，強烈恭敬心油然而生。

不但聖者如是，即便古代有德之士，雖讀書拜爲大

官，然迴歸故里時，若見老師草房，亦會下馬恭敬作禮。雖其學問已遠勝兒時之師，然因內心憶念師恩，故一見老師草房，恭敬自然流露。

歸納而言，為何須特意思惟上師功德？因執取上師功德，能遮止執取上師過失，從而不生信心之障難。比如，樹若東傾，始終不會倒向西邊。如是，若心一向緣取功德，則會常見功德而不致執取過失，如是可令無信者生信，信心不穩者堅固，信心堅固者增上圓滿。信心一旦堅固圓滿，華嚴九心自會隨之生起，親近意樂一旦圓滿，即可獲上師圓滿加持，由此產生一切地道功德，是故須明其中關要。了知此理後，收攝非理作意，一心思惟上師功德，此即甚深之方便。

宗大師於《事師五十頌》注釋中如是教誡學人：“心中反覆憶念上師顯而易見之功德，此乃對上師生信最行之有效的甚深方便。”又言：“如此能增上功德智慧，制止審視過患的心理，若常從功德門觀察上師，便可成爲圓滿成就之因。”

#### 寅四、於一切上師皆須無差別行持“思惟功德、莫觀過失”之理

下至唯從聞一偈頌，雖犯戒等，亦應就其功德思惟，莫觀過失，悉無差別。

此明無差別之理：

下至僅聞過一頌，即使法師有犯戒等過失，亦應思惟法師功德而不能觀察過失，亦即對於曾領受過法恩之善知識，於“思惟功德，莫觀過失”上皆無差別。

以下再引教證說明：

《寶雲經》云：“若知由其依止尊重，諸善增長不善損減，則親教師或聞廣博或復寡少，或有智解或無智解，或具尸羅或犯尸羅，皆應發起大師之想。如於大師信敬愛樂，於親教師亦應信樂，於軌範師悉當發起恭敬承事。”

《寶雲經》云：“若已知我等由依止尊重，將增長善根，損減不善處，則於所有親教師，無論聞法廣博或寡少；有智解或無智解；具足尸羅或違犯尸羅，皆應無差別發起大師之想。汝於佛陀如何信敬愛樂，於親教師亦應如是信樂，於軌範師皆應發起恭敬承事。”

譬如，如是教育孩子：你依靠父母才得以生長，是故不論父母有無文化、智慧，行爲圓滿與否，皆不應分別，唯應憶念父母恩德而發起至誠孝敬心。

有者疑問：“為何須於上師發起大師之想？”

答言：“若依止佛陀，則佛陀唯令你諸善增長，不善損減。而今，特定時節因緣下，你唯依止此位上師而

獲諸善增長、不善損減，是故彼即導師，應起導師想。”

“信敬愛樂”：表心之狀態。信者，即無疑慮之淨信；敬者，即無傲慢之恭敬；愛者，即不疏遠、不厭背之親愛；樂者，即非無興趣，而是有樂欲。此四字概括如法親近善知識之心態。

經中繼而又明如是行之利益。

**“由此因緣菩提資糧，未圓滿者悉能圓滿，煩惱未斷悉能斷除。”**

《寶雲經》又云：“由此恭敬親教師與軌範師之因緣，菩提道資糧未圓滿者悉能逐漸圓滿，煩惱未斷者悉能逐漸斷除。”

此“敬師因緣”極為重要，因對待上師之心行最為根本，若善行持則能成就；否則失壞根本，如善星比丘。不敬上師者如無根之人，欲獲佛法一分成就，則如蒸沙成飯，絕無可能。

**“如是知己，便能獲得歡喜踴躍，於諸善法應隨順行，於不善法應不順行。”**

《寶雲經》云：“如是了知後，便能觸動善根，獲得歡喜踴躍之善法欲，以此能隨順一切善法而行，不隨順一切惡法。”

對一切上師須平等思惟功德、莫觀過失之理，有人

疑問：“雖說於一切上師，乃至僅從彼處聞受一句偈者，皆應無差別敬重；然諸上師實際仍有差別，有者是我主要上師，有者僅聞受數次法，彼等於我恩德具眾多差別。”

如是提問是未辨明有無差別之關要，所謂於善知識無差別，即非於一類唯一思惟功德；於另一類既思功德又尋過失；而於第三類唯察過失，並無如此差別。凡受過法恩者，乃至僅聞一偈法，皆應僅思功德，不察過失，如是則可遠離一切成就障礙，修集一切成就順緣。

然從另一角度，上師又有差別，即對我等恩德有大小、加持有深淺。以恩德與加持有別，故善知識有主次之分，如那洛巴主要依止帝洛巴，阿底峽尊者以金洲大師為恩德最大之上師等。

**《猛利問經》亦云：“長者，若諸菩薩求受聖教，及求讀誦。若從誰所聽聞受持，施戒忍進定慧相應，或是集積菩薩正道資糧相應一四句偈，即應如法恭敬尊重此阿闍黎。”**

《猛利問經》亦云：“長者，若菩薩求受聖教傳承，以及求學經文讀誦，從某人處聽聞受持一偈頌詞，其中具足六度之義，或具足積集菩提正道資糧之義，則應如法恭敬尊重此阿闍黎。”

“相應”即具足；“施戒忍進定慧相應，或是積集菩薩正道資糧相應一四句偈”即具足布施乃至般若之所詮義，或具足積集菩薩正道資糧之所詮義的一偈頌詞。

此經典又以喻顯示“法恩難報”之理：

“隨以幾許名句文身開示其偈，假使即於爾所劫中，以無諂心以一切種利養恭敬及諸供具，承事供養此阿闍黎。長者於阿闍黎作，應敬重阿闍黎事猶未圓滿，況非以法而為敬事。”

《猛利問經》中以廣大供養為喻說明，以下從供養之時間、供養之心態、所供之物等方面分析：

“供養時間”是“爾所劫中”，即阿闍黎為你開示的法義有多少頌，即於如是多劫中供養，如開示十頌，即於十劫中供養。

“供養心態”即“無諂心”，非僅表面敬重，而是內心極其真誠。

“所供之物”是“以一切種利養恭敬及諸供具”。何謂一切種？比如御廚承事皇帝，須盡天下一切美味承事供養，此處則以一切種類的利養、恭敬以及供養物品等而作供養。

如是承事供養阿闍黎是否已足夠或遠遠過量？佛

說：“即使如是承事供養，弟子對阿闍黎應作的敬重承事供養尚未圓滿，何況未曾以此等如法方式作敬重。”

我等往往認為對阿闍黎不必承事供養，或稍作承事供養便已圓滿。以下請學人對照經文，反觀自心：

1、於善知識前聞受過多少法？

若善知識天天傳講二十頌，一年傳法三百天，則共聞受六千頌。

2、善知識於我等法恩有多大？

佛法所開示者皆為解脫正道，此利益無法估算，故善知識法恩不可思議。

3、我等幾時作過承事供養？

可能一百天亦無，此與比喻所言時間相差甚遠，簡直可忽略不計。

4、我等是以何種心態承事供養？

有者可能表面偽裝一下；或如世間送禮般，作些承事供養；或根本不想承事供養。此等皆非以“無諂心”供養。

5、我等究竟作過何等承事供養？

或有人想：“我曾供養善知識頗多財物，此已足夠。”或有人想：“見到善知識即須彎腰，真是麻煩。”諸如此等，皆是“表示”而已，根本不是以“一切種利

養恭敬而作承事”。

《猛利問經》云：對於有過法恩之善知識，以比喻所言之廣大供養承事，仍非圓滿之報恩。何況我等根本作不到如是之供養承事，則更難報恩。明瞭法恩巨大後，則不應分別善知識過失，而應時時憶念其恩德與功德。譬如，若人送百億美金與窮困者，令此人得大利益，若此人不念恩德而唯尋過失，則極不應理。若非但分別，且到處宣揚，世人亦會責其為忘恩負義之徒。是故，我等不應於佛法中，作如是忘恩負義之輩，應於一切有過法恩之善知識，下至僅聞一頌法義，亦應思惟功德而不察其過。

### 子三、隨念深恩應起敬重

#### 第三、隨念深恩者。

每一學人相續中應隨念善知識深重恩德，而發起恭敬尊重之心，此敬重心是極為重要的親近意樂，應由念恩而發起。如何隨念恩德？學人應依《十法經》《華嚴經》所言，以經文對照自相續而具體憶念。

《十法經》云：“於長夜中馳騁生死，尋覓我者；於長夜中為愚癡覆而重睡眠，醒覺我者；沉溺有海，拔濟我者；我入惡道，示善道者；繫縛有獄，解釋我者；我於長夜病所逼惱，為作醫王；我被貪等猛火燒燃，為

作雲雨而為息滅。應如是想。”

“馳騁”即奔走；“拔濟”即拔出、救濟。《十法經》中從七方面，令我等憶念善知識之恩德：

《十法經》云：“當我於漫漫長夜，盲目奔走生死曠野時，是誰以大悲之眼將我尋覓？此即我敬愛善知識；當我於漫漫長夜中，為愚癡覆蓋，墮入沉沉迷夢時，是誰如鐘聲般將我喚醒？此即我敬愛的善知識；當我沉溺三有苦海，苦苦掙扎時，是誰如船師般渡我至彼岸？此即我敬愛的善知識；當我趣入惡道，顛倒業際時，是誰如嚮導般示我善道？此即我敬愛的善知識；當我於三有牢獄中，緊緊受縛無自在時，是誰解我束縛還我自由天地？此即我敬愛的善知識；當我於漫漫長夜中，為煩惱重屛逼迫，輾轉不安時，是誰幻作醫王療我宿疾？此即我敬愛的善知識；當我為貪等猛火熾燒，如瘋子般狂亂時，是誰化作清涼雲雨息我熱惱？此即我敬愛的善知識。每一賢善弟子，皆應如是感念善知識深重恩德。”

以下次第分析每一句：

第一句、“於長夜中馳騁生死，尋覓我者”：

如迷途孩童流浪於大街時，其母親甚是焦慮，於城中四處尋覓，然孩子不知母親慈愛之心刹那亦未曾離開，此世間再無如母親般關愛其者。如是，我等輪迴浪

子，或上天界或下地獄，於六道中四處流轉，於此輪迴長夜中，善知識始終以慈悲眼尋覓我等，不忍放任我等浪子，不停尋覓。

譬如，我等本遙居漢土，誰曾想過有朝一日會至雪域西藏，走修行之路。然我等大恩上師一直以慈悲眼尋找，以溫暖雙手將我等引至如是安樂淨土。此世間再無如大恩上師般生生世世尋覓觀照我等者。

第二句、“於長夜中爲愚癡覆而重睡眠，醒覺我者”：

我等凡夫無始至今，始終於生死迷夢中顛倒妄想，無法甦醒。若無大恩上師喚醒，不知何時方能從迷夢中醒來。大恩上師已徹底覺悟，唯一之心願即將我等從生死長夜之迷夢中喚醒。雖然上師身體如是衰弱，然爲喚醒我等，以七十古稀之軀日日擊大法鼓，爲我等傳授《百業經》《入行論》《大幻化網》《上師心滴》等一切顯密妙法。若我等有一絲覺醒，老師便非常高興。

若無大恩上師開示因果事理，我們如何從惡道迷夢中醒來？若無大恩上師開示苦集滅道之理，我等如何能從三界迷夢中醒來？若無大恩上師開示大乘菩提心，我等又如何從自私自利之迷夢中醒來？若無大恩上師開示覺性，我等如何從無明中徹悟？誠如母親於昏迷的孩

子耳邊不斷呼喚，直至孩子醒來，如是我等愚癡深重，難以覺醒，然大恩上師於長夜一直陪伴我等，想方設法喚醒我等，此即無等大恩上師！

第三句、“沉溺有海，拔濟我者”：

我等於三有苦海中沉溺時，慈悲上師自己作船師，不顧一切，於大海中救護我等至解脫彼岸，一路始終以偉大菩提心護持我等。大恩上師曾言：“你們一生當中所造惡業甚多，今生更應求生西方極樂世界，永遠解脫苦難。凡是與我結緣者，因信願不夠或業障深重，假若今生未能如願往生，不管下世轉生何處，我都會化身到你們身邊，度化你們，直至你們往生極樂世界。”是故，凡與大恩上師有緣者，皆不應忘記上師一切發願、迴向，悉爲救渡我等。

第四、“我入惡道，示善道者”：

我等誤入歧途，即將墮落時，是善知識及時爲我等指示正道，導入正途。若非善知識指引，我等恐怕還於惡道中，三門恒時造惡，吃喝嫖賭無惡不作，滿身罪孽苟且偷生。如是今生苦，來世亦苦，根本無安樂可言。善知識憐惜我等而示解脫之道，今生我等能走上如是善道，萬不可忘失是以大恩上師之加持，方有今日。

第五、“繫縛有獄，解釋我者”：

若孩子犯罪入獄，每日須做苦工，無行動自由，受縛於黑暗世界中，此時父親憐子，想方設法讓孩子從獄中釋放。我等大恩上師即為如是之慈父。

若無上師加持，則我等仍處輪迴之中，或為家所縛，或為情所纏，或為生計奔波，或為煩惱逼惱，每日於此輪迴世間，如牛馬般毫無自由。然於上師加持下，令我等從輪迴牢獄中釋放，從俗網束縛中解脫，而有如是自由安樂的修行生活，聞思修持佛法，此等全賴大恩上師護念加持。是故，如今有自在修行之機緣，皆不應忘失上師之恩，若無上師，我等命運將截然不同。

第六、“我於長夜病所逼惱，為作醫王”：

在我等為煩惱逼惱時，大恩上師慈悲至我等身邊，為我等治療心病，對症開方，殷切叮嚀：“此等應作，此等不應作，如是病方能痊癒。”有時我等病重，時時發作，然大恩上師亦未厭離，反親為護士照顧，代受眾多痛苦。

第七、“我被貪等猛火燒燃，為作雲雨而為息滅”：

當我等被煩惱火所逼惱時，上師遂會以慈悲心化解我等熱惱。其智慧中所流露之教言恰如雲雨般，令我等心得清涼。

《華嚴經》說：“善財童子，如是隨念痛哭流涕：

‘諸善知識，是於一切惡趣之中救護於我，令善通達法平等性，開示安穩不安穩道，以普賢行而為教授。指示能往一切智城所有之道，護送往赴一切智處，正令趣入法界大海，開示三世所知法海，顯示聖眾妙曼陀羅。善知識者，長我一切白淨善法。’ ”

《華嚴經》說：“善財童子如是隨念善知識之恩德，不禁痛苦流涕，（生為人皆會流淚，然於兩種情形下流淚甚是清淨，即大悲之淚與感恩之淚。若悲愍眾生苦難，以大悲心引發，遂會流淚。另外，若用心憶念上師恩德時，以感恩心引發，亦會流淚。如是流淚可滋長善根，淨化相續。此處，善財童子因真實體會善知識之深重恩德，是故一憶念恩德，不禁淚水直流。）邊哭邊說：‘於我墮落時，是諸善知識於一切惡趣中救護我，是諸善知識慈悲啟發令我善巧通達諸法大平等性，是諸善知識為我開示何為趨向解脫之安穩正道，何為流轉輪迴之不安穩劣道，是諸善知識以普賢菩薩大行於我作教授，為我指示能趣往一切智城之諸正道。非但為我指示，還以慈悲時時護念我，護送我往赴一切種智處，令我趣入不可思議法界大海。諸善知識為我開示過去、現在、未來無量所知法，為我顯示聖眾殊勝壇城。善知識如是長養我一切白淨善法。’ ”

應如此文而正隨念，一切句首悉加“諸善知識是

我”之語，於前作意善知識相，口中讀誦此諸語句，意應專一念其義理。於前經中，亦可如是而加諸語。

應按《華嚴經》此文而隨念恩德，每一句首皆應加上“諸善知識是我”，譬如“諸善知識令我善巧通達法平等性”，“諸善知識爲我開示安穩與不安穩道”等。於心前作意善知識形相，然後口中讀誦如是文句，同時自心應專一按照文義憶念善知識恩德。如是而作即是修習念恩，不斷憶念善知識恩德，至真切時，自會如善財童子般由感動而痛哭流涕。於前《十法經》中亦可如是加上“諸善知識是我”等語。

又如《華嚴經》云：“我此知識說正法，普示一切法功德，遍示菩薩威儀道，專心思惟而來此。”

又如《華嚴經》云：“善財童子作是想：‘我之善知識宣說正法，普遍開示一切佛法功德以及菩薩威儀行道，我是一心思惟善知識恩德而來此處。’”

此四句以及以下一偈說明善財童子當時尋求依止彌勒菩薩的心境。善財童子一向感念善知識恩德，以此隨念恩德之心，前去親近彌勒菩薩。

以下次第以十二比喻說明善知識之恩德：

“此是能生如我母，與德乳故如乳母，周遍長養菩提分，此諸善識遮無利。”

母親之喻：此善知識能出生我慧命，猶如慈母。我等智慧生命從何時得以出生？從依止善知識方始出生。從大處而言，大小乘見道乃至無學道之間一切聖地皆由善知識而出生；從小處而言，相續中乃至生起一剎那智慧與信心，皆是善知識恩德，是故善知識如我等母親。

以此處道場而言，我等弟子相續中能有一點佛法功德，悉是大恩上師法王如意寶加持所致，因大恩上師慈悲攝受我等，傳授顯密正法，我等相續中方能生起信心、智慧等功德。是故上師如我等慈母一般。

“乳母”之喻：經中從“長養菩提分”與“遮止無利益”二門，將上師喻爲乳母。我等嬰兒時，非常脆弱無生活能力，此時悉依乳母長養與將護，方能逐漸長大。

何爲“長養”？即乳母給嬰兒餵奶、洗澡、愛撫等，以諸多方式長養，爲其以後身體發育奠定良好基礎，嬰兒方能健康成長。若無乳母精心撫養，嬰兒隨時可能夭折，或以後無健康之體魄。故嬰兒之成長傾注了乳母大量心血，乳母將自身最精華之乳汁賜給嬰兒，竭盡精力一心撫育嬰兒，故此長養恩德甚大。

何爲“將護”？即小孩學步時，乳母時時守護其旁，恐其摔跤；孩子生病時，亦一刻不離地守護，精心

呵護，此等皆為“將護”。

因善知識給予我等佛法功德乳，周遍長養我等菩提分，且遮止我等趣入無義非理之事，故為我等乳母。譬如，善知識常轉法輪，令我等相續增長世出世間之善根，此即長養我等菩提分，而且善知識時時將護我等，深怕誤入歧途而墮落，是故遮止我等行持不善，積累惡業，如是令我等避免感受三惡趣苦，此即將護。

**“解脫老死如醫王，如天帝釋降甘雨，增廣白法如滿月，猶日光明示靜品。”**

善財童子又言：“善知識如醫王般讓我從老死中徹底解脫；又如帝釋天普降甘露法雨，滋潤我身心；以其恩德，我的白法不斷增長廣大，最後如滿月般清淨圓滿；又如日光般為我顯示寂靜涅槃。”

**“對於怨親如山王，心無擾亂猶大海，等同船師遍救護，善財是思而來此。”**

“善知識心如山王般不動搖，無任何怨親偏袒；善知識心如大海般寧靜，即便極其困難勞累，其利眾之心亦未曾被擾亂；善知識如船師般，以大無畏精神，於一切風浪中四處救護沉溺苦海之眾生。善財童子我是如是感念善知識恩德，以念恩之心前來親近善知識。”

**“菩薩啓發我覺慧，佛子能生大菩提，我諸知識佛**

**所贊，由是善心而來此。”**

“我永遠難忘，是菩薩啓發我覺悟智慧，令我能生大菩提。我諸善知識悉為諸佛所讚之大德，我是以感念恩德之善心而來此親近善知識。”

**“救護世間如勇士，是大商主及怙依，此給我樂如眼目，以此心事善知識。”**

“善知識猶如勇士般，以勇猛菩提心救護世間有情；又似偉大商主，護送有情趣往解脫寶洲；又如須彌山，為我身心所依賴之怙主；彼給予我安樂，猶如眼目般，令我擺脫無明愚癡，以智慧眼照見萬法實相。我是以如是念恩之心承事善知識。”

上述《華嚴經》內容之關要，即善財童子是以念恩而引發對於諸善知識之敬重，此敬重之意樂是以念恩而發起。是故經中每次皆會言及“善財是思而來此”，“以此心事善知識”，此是關要，故宗大師將此內容判為“隨念深恩應起敬重”。

**應詠其頌而憶念之，易其善財而誦自名。**

以上頌詞，應邊念邊憶念善知識恩德，且將善財之名換成自名。

**癸二、加行親近軌理**<sup>分五</sup>：一、總說親近軌理 二、略說作師所喜之三門 三、廣說作師

## 所喜之三門 四、親近之目的 五、親近之時間

第二、加行親近軌理者。

### 子一、總說親近軌理

如《尊重五十頌》云：“此何須繁說，勵觀彼及彼，應作師所喜，不喜應盡遮。金剛持自說，成就隨軌範，知己一切事，悉敬奉尊長。”總之應勵力行，修師所喜，斷除不喜。

《尊重五十頌》即《事師五十頌》。

加行親近軌理，即按《事師五十頌》所說：“此何須多言，努力觀察上師所喜之事應盡力行持，上師不喜之事應盡力遮止。因金剛持親口宣說，一切成就皆依上師而生。了知此點後，三門一切所行皆須恭敬奉事上師。”總之，應努力修持上師所喜之一切，斷除上師不喜之一切行爲。

以理歸攝：尋求解脫之弟子，一切上師歡喜之事皆應行持，而一切上師不喜之事皆應斷除後，須依止上師。

根據：佛陀曾說：“一切成就依靠上師”。

比喻：譬如，欲獲所欲，須依如意寶，故應對如意寶作清潔、祈禱等，如是方能賜予所欲。

### 子二、略說作師所喜之三門

作所喜者，謂有三門：供獻財物，身語承事，如教修行。如是亦如《莊嚴經論》云：“由諸供事及承事，修行親近善知識。”又云：“堅固由依教奉行，能令其心正歡喜。”

行持上師歡喜之事有三：即供獻財物、身語承事以及如教修行三者。其中供獻財物是下等所喜，身語承事是中等所喜，如教修行是上等所喜。如是亦如《大乘莊嚴經論》所云：“由諸供事、承事以及修行三者來親近善知識。”又云：“菩薩由依教奉行，能夠令善知識心生歡喜。”“供事”即利養與恭敬，其中利養即供獻財物。

子三、廣說作師所喜之三門分三：一、供獻財物 二、身語承事 三、如教修行

### 丑一、供獻財物

其中初者，如《五十頌》云：“恒以諸難施，妻子自命根，事自三昧師，況諸動資財。”

其中初者供獻財物，如《事師五十頌》云：“常人難以施捨的妻兒以及自己命根，尚且應恒時供獻誓言阿闍黎，何況其餘動搖無實義之資財，更應供獻上師。”

以下宣說如此而行之利益：

又云：“此供施即成，恒供一切佛，此是福資糧，

從糧得成就。”

又云：“如是恒時供養上師，等同恒時供養一切佛，此即殊勝的福德資糧，從積聚資糧而獲得成就。”

復如拉梭瓦云：“如有上妙供下惡者，犯三昧耶，若是尊長喜樂於彼，或是唯有下劣供物，則無違犯。”此與五十頌所說符順，如云：“欲求無盡性，如如少可意，即應以彼彼，勝妙供尊長。”

又如拉梭瓦所云：“假若有上妙供品而僅供養下劣之物給上師，則違犯三昧耶戒。除兩種特殊情況，一是上師喜樂下劣之物，二是自己無條件，唯有下劣供物，此二種情形下，供養下劣供物無有違犯。”此說法與《事師五十頌》所言相符，《事師五十頌》云：“欲求無盡法身果位，按照自己有少量乃至極多可意財物，凡是供養上師時，應以彼彼勝妙財物供養上師。”

此復若就學者方面，以是最勝集資糧故，實應如是。就師方面，則必須一，不顧利養。霞惹瓦云：“愛樂修行，於財供養，全無顧著，說為尊重。與此相違，非是修行解脫之師。”

對“應不應當供獻財物”一事，應分別就學者與上師之本份而抉擇。從學者而言，因供獻財物是最殊勝的積資方法，是故實應如是而行。就上師而言，則須一類

不顧及利養之上師，方能作為我等所依對境。霞惹瓦云：“喜樂修行，於財物供養毫無執著，如是方為善知識。相反，若不喜修行而執著財物，則非修行解脫之上師。”

以理總結：對善知識須儘量供養財物，因由供獻能與善知識心親近，且將積聚眾多資糧之故。譬如，於四季皆可生長莊稼之良田中，應儘量播種。

## 丑二、身語承事

第二者，謂為洗浴按摩擦拭及侍病等，當如實讚師功德等。

身語承事中，身承事即為上師全身洗浴、擦拭身體、按摩以及侍病等，“等”表示凡身體應作之事皆應勤作，此即以身承事。語承事即應如實讚歎上師功德，或為上師傳話等，凡語言應作之事皆應勤作，此即以語承事。《菩薩藏經》云：於善知識應如對待佛陀般作承事。

以理總結：對於善知識，須以身語承事，因對善知識承事等同承事諸佛而生眾多功德之故。

## 丑三、如教修行

如教修行分一般情況與殊勝情況。先宣說前者。

第三者，謂於教授遵行無違，此是主要。《本生論》

云：“報恩供養者，謂依教奉行。”

所謂如教修行，即謹遵善知識教授而無違背，此是上師所喜事中最主要者。《本生論》云：“所謂報恩供養，即依教奉行。”《華嚴經》二十一種心中的王子心，即指如教奉行心。《華嚴經》云：“應發如王子心，遵行教命故。”

再宣說特殊情況：

**設若須隨師教行者，若所依師引入非理及令作違三律儀事，如何行耶？**

設若必須隨順師教而行持，則若所依上師將我引入非理，以及令我作與三律儀相違之事，此時應如何而行？

《毗奈耶經》於此說云：“若說非法，應當遮止。”

《寶雲》亦云：“於其善法隨順而行，於不善法應不順行。”故於所教，應不依行。不行非理者，《本生論》第十二品亦有明證。

《毗奈耶經》（即《戒律根本頌》）對此如是答道：“若宣說非法，則應當遮止。”譬如，上師說可以喝酒，不必誦戒、安居、非時吃飯等。《寶雲經》亦云：“對善法應隨順而行持，於不善法應不隨順而行。”故不應作非理之事或與三乘戒律相違之事。對不行非理者，《本

生論》第十二品中亦有明證。

以上所說“不行非理”，排除一種特殊情況，即不能以此衡量證悟師徒之行爲。雖一般可以不隨順非理之事，然不能以此而起不清淨意樂。

**然亦不應以此諸理，遂於師所，不敬輕訾而毀謗等。如《尊重五十頌》云：“若以理不能，啓白不能理。”應善辭謝而不隨轉。**

雖可不作上師所說非理處，然亦不應以此理，而對上師不恭敬、輕視、指責甚至毀謗等。應如《事師五十頌》所說：“若以理不能作之事，應向上師啓白不能作之因。”即應委婉辭謝，而不隨轉於非理之事。

以理歸納：上師一切合理吩咐，皆須行持，因一切共不共成就，皆依賴上師加持而獲得，而對弟子而言，又是以上師的善說而成爲加持融入相續之方便故。

#### 子四、親近之目的

如是親近時，亦如《莊嚴經論》云：“爲受法分具功德，親近知識非爲財。”是須受行正法之分。

如是親近善知識時，亦如《大乘莊嚴經論》所云：“是爲領受正法功德，親近善知識並非爲財物。”我等供獻財物、身語承事以及如教奉行，以此三種方式親近上師之目的，是受行正法之分。

博朵瓦云：“差阿難陀為大師侍者時，謂若不持大師不著之衣，不食大師之餘食，許一切時至大師前，則當侍奉承事大師。如此慎重，其意是在教誨未來補特伽羅。我等於法全不計較，雖少許茶，悉計高低，謂師心中愛不愛念，此是心內腐爛之相。”

博朵瓦言：“當年，差遣阿難作世尊侍者時，阿難提出：‘若能不要世尊不穿之衣，不吃世尊剩餘之食，開許一切時能到佛陀面前，則當侍奉承事世尊。’阿難尊者如是慎重之用意是在教誨未來後人，親近上師應當一心求法而非為求財物。我等於法上全不計較，然即便是少許茶葉亦計較高下，認為上師喜歡他不喜歡我，此皆為心內腐爛之相。”

“於法全不計較”即內心不計較我獲未獲得佛法，於法無甚要求。“雖少許茶，悉計高低”即對上師所給財物，斤斤計較，可見其親近上師之目的，唯為財物。

### 子五、親近之時間

親近幾時者，如博朵瓦云：“有一來者，是加我擔，若去一二，是擔減少，然住餘處，亦不能成，是須於一遠近適中經久修習。”

親近多長時間為宜，如博朵瓦所言：“來一學人，

是增加我負擔，若去一二人，我之擔子即減少一分。然若學人住於他處不親近善知識亦不能成就，故須一種遠近適中之安排，而長久於善知識旁修習。”

何為“遠近適中”？“遠”即親近善知識時間間隔太遠，比如，四個月才親近一次，如是則太疏遠。

“近”即親近時間太近，比如，一天去三次，坐三小時，如是善知識亦甚累。故親近時間須遠近恰當。

尋求解脫之弟子，在心性尚未堅固前，必須親近具相善知識，因若遠離善知識，於此期間道業將會荒廢，而且不可能遣除違緣，增長修行智慧。誠如小孩無法獨立時，必須依賴了知取捨、能作養育的母親；或如小鳥羽翼未豐時，必須依於樹枝。阿底峽尊者亦云：“乃至未臻聖者地之間，不能離開上師。”《戒律根本頌》中說：修行人欲自己獨立須具兩個條件：一須精通經律論三藏；二受比丘戒已達十夏。若不具足此二條件，必須依止上師。

是故，我等依止善知識，須發長遠心。若自心尚未堅固，值遇違緣而不能轉為道用，則說明自相續尚未成熟，於此期間，不能遠離善知識。若過早遠離，則修行極難成功。

辛四、依止勝利分四：一、總說勝利 二、

淨除惡業、成就善根之殊勝利益 三、依止上師自然產生功德之利益 四、略言不如理依止所生之過患

第四、親近勝利者。

壬一、總說勝利

近諸佛位，諸佛歡喜，終不缺離大善知識，不墮惡趣，惡業煩惱悉不能勝，終不違越菩薩所行，於菩薩行具正念故，功德資糧漸漸增長，悉能成辦現前究竟一切利義，承事師故，意樂加行悉獲善業，作自他利資糧圓滿。

以下次第以理成立：

1、“近諸佛位”：如理依止善知識，則將接近佛位。以依靠善知識修道極其快速，並且因令師歡喜能出生眾多福德之故。譬如，那洛巴如理依止帝洛巴，即生中從資糧道速疾趣入佛地；米拉日巴如理依止瑪爾巴，由初學者即生獲就佛果。

2、“諸佛歡喜”：如理依止善知識，能令諸佛歡喜。因善知識為諸佛化身，若於師生信，諸佛見後會言：“彼乃向上仰慕之人。”如是咸作加持。

3、“終不缺離大善知識”：如理依止善知識，生生世世不會缺離大善知識。因所造之業永不空耗，是故

無論生於何處，皆會為善知識攝持。

4、“不墮惡趣”：如理依止善知識，則不會墮落惡趣。因由依止善知識，一切轉生惡趣罪業皆可勝伏之故。

5、“惡業煩惱悉不能勝”：如理依止善知識，一切惡業與煩惱皆不能勝伏。因依善知識所傳教授，可截斷積累惡業相續，往昔所造罪業亦會清淨，因善知識教誡對治法之故；或因依靠善知識所傳教授，即使惡業果報成熟亦能轉為菩提果之方便故。

6、“終不違越菩薩行，於菩薩行具正念故，功德資糧漸漸增長”：如理依止善知識，則始終不會違越菩薩所應行，並且於菩薩行具有正念，功德資糧會逐漸增長。因善知識將弟子安置於聞思修之加行中，並如是修行，是故增長功德，此是法性規律。

7、“悉能成辦現前究竟一切利義”：如理依止善知識，則能成辦暫時與究竟一切利義，因法性無欺而因果不會空耗之故。

8、“承事師故，意樂加行悉獲善業，作自他利，資糧圓滿”：如理承事善知識，意樂與加行之善根皆會獲得，能作自他二利，且真實圓滿資糧。因若按照善知識教授而修行，教證功德將如上弦月般增長，以此能成

就一切功德。

以下再引教證說明：

如是亦如《華嚴經》云：“善男子！若諸菩薩為善知識正所攝受，不墮惡趣。若諸菩薩為善知識所思念者，則不違越菩薩學處。若諸菩薩為善知識所守護者，勝出世間。若諸菩薩承事供養善知識者，於一切行不忘而行。若諸菩薩為善知識所攝持者，諸業煩惱難以取勝。”

《華嚴經》云：“若菩薩為善知識所攝受，則不會墮落惡趣；若菩薩為善知識所思念，則不會違越菩薩種種學處；若菩薩為善知識所守護，則能超勝世間；若菩薩承事供養善知識，則於一切菩薩行悉不忘失而真實行持；若菩薩為善知識所攝持，則業與煩惱難以勝伏。”

又云：“善男子，若諸菩薩隨善知識所有教誡，諸佛世尊心正歡喜。若諸菩薩於善知識所有言教，安住無違，近一切智。於善知識言教無疑，則能近於諸善知識。作意不捨善知識者，一切利義悉能成辦。”

《華嚴經》又云：“若諸菩薩隨順善知識所有教誡，則諸佛世尊會真實歡喜；若諸菩薩對善知識一切言教，悉皆安住而不違背，則能接近諸佛一切種智；若諸菩薩對善知識之言教，無疑信受，則能與諸善知識親

近，生生世世悉能值遇善知識；若諸菩薩作意不捨離善知識，則彼一切利義皆能成辦。”

此中所說四點乃極要之處：

第一、隨順教誡，以此可令諸佛真正歡喜。

第二、安住言教，善知識言教悉能於相續中安住而不違背，以此可快速成佛。

第三、信受言教，以此因緣，生生世世不離善知識。

第四、作意不捨，以此一切世出世間利益悉能成辦。

《不可思議秘密經》中亦云：“若善男子或善女人，應極恭敬依止親近承事尊重。若如是者，聞善法故成善意樂，及由彼故成善加行，由是因緣造作善業，轉趣善行。能令善友愛樂歡喜。由是不作惡業，作純善故，能令自他不起憂惱。由能隨順護自他故，能滿無上菩提之道，故能利益趣向惡道諸有情類。是故菩薩應依尊重，圓滿一切功德資糧。”

《不可思議秘密經》中亦云：“善男子或善女子應極為恭敬依止、親近、承事上師。若能如是而行，則通過聽聞上師所說善法，能將心轉變成賢善意樂，且由此導致身語轉變而成賢善加行，由此意樂與加行悉皆賢善之因緣，能令一切時處均作善業，轉趣善行。如是所作皆是善業，自然能令善友於己愛樂歡喜。由於自己不作

惡業，所作純善之故，能令自他皆不起憂惱。由於能隨順護持自他之故，能圓滿無上菩提道，因已獲得成就，故能利益趣向惡道諸有情。明瞭此理後，菩薩應依止上師，圓滿一切功德資糧。”

不但《華嚴經》《不可思議秘密經》中宣說親近善知識之利益，《事師五十頌》《勝樂根本續》《菩薩藏經》《金剛鬘續》《般若八千頌》等中亦皆如是宣說。

## 壬二、淨除惡業、成就善根之殊勝利益

復次由其承事知識，應於惡趣所受諸業，於現法中身心之上，少起病惱，或於夢中而領受者，亦能引彼令盡無餘。又能映蔽供事無量諸佛善根，有如是等最大勝利。

“現法”即今生。

因承事善知識具有重業輕受之利益。所謂重業，即應於惡趣中長劫所受深重罪業。所謂輕受，即如是重業，由承事善知識，僅須今生身心稍起病惱，或夢中領受痛苦，即能無餘消盡。又有成就善根之利益，即能映蔽供養承事無量諸佛之善根。承事善知識有此等最大勝利。

《地藏經》云：“彼攝受者，應經無量俱胝劫中流轉惡趣所有諸業，然於現法因疾疫等，或饑饉等，損惱

身心而能消除，下至呵責或唯夢中亦能清淨。”

《地藏經》云：“真正為善知識所攝受者，本應經無量俱胝劫中，流轉惡趣所有罪業，然於現世因疾病或饑饉等損惱身心之微苦而能消除，甚至以呵責或僅於夢境中亦能清淨。”

此段宣說如法依止善知識是消業無上妙法。

“雖於俱胝佛所種諸善根，謂行布施，或行供養，或受學處，所起眾善，然彼僅以上半日善，即能映蔽。承事尊重成就功德不可思議。”

經中又云：“雖於無量諸佛處所種植諸善根，即以布施、供養、受持學處所生起之善根，然僅以承事上師上半日之善根，即能勝過前者。承事上師所成就功德不可思議。”

此段宣說上師是最勝功德田，承事上師確為積聚善根的無上方便。

又云：“諸佛無量功德神變，應觀一切悉從此出，是故應如承事諸佛，依止親近供事尊重。”

經中又說：“應當觀察諸佛無量功德神變，一切悉從承事供養上師而生。是故應如承事諸佛般，依止、親近、供養、承事上師。”

不但《地藏經》宣說承事上師具消業積善之殊勝利

益，《桑布割續》《積聚續》《日藏經》亦如是宣說。

### 壬三、依止上師自然產生功德之利益

《本生論》亦云：“悉不應遠諸善士，以調伏修善行，由近彼故其德塵，雖不故染自然熏。”

《本生論》亦云：“任何智者皆不應遠離諸善知識，而應以身口意三門調伏方式隨順善知識，修持善行。由於親近善知識故，於其功德塵雖非故意染著，身心亦自會薰染。”譬如，安住金山的所有鳥類皆會顯現金色。又如香水廠工人，身體自會熏染香味。

《普賢上師言教》云：“譬如，普通一節樹木落到瑪拉雅檀香林中，經數年後，即熏染上梅檀木妙香。於是，此普通木材亦會發出芬芳的檀香味。同樣，若依止具相高僧大德，也會熏染上其功德妙香，一切威儀亦將如大德般。”

### 壬四、略言不如理依止所生之過患

博朵瓦云：“我等多有破衣之過，如拖破衣，唯著草穢，不沾金沙。其善知識所有功德不能熏染，略有少過即便染著。故於一切略略親近，悉無所成。”

博朵瓦大師言：“我等大多有破衣之過，如拖著破衣走時，唯染著草之污穢，不會沾上金沙。如是，善知識所具功德不能熏染，略有少許過失即刻染著，故於一

切善知識僅稍微親近一下，不會有何成就。”

此段告誡學人，於善知識觀清淨心極為重要，唯一切時處思惟善知識功德，隨學其功德，方可避免此破衣之過。

辛五、未依過患<sup>分三</sup>：一、今生來世衰損之過患 二、未生不生、已生退失之過患 三、親近惡知識與惡友之過患

第五、不依之過患者。

### 壬一、今生來世衰損之過患

請為知識若不善依，於現世中遭諸疾疫非人損惱，於未來世當墮惡趣，經無量時受無量苦。

已經請為善知識後，若不如法依止，於現世中將遭遇疾病與非人損惱；於來世中將會墮入惡趣，經無量時劫領受無盡痛苦。

再引三個教證逐一解釋此義：

《金剛手灌頂續》云：“‘薄伽梵，若有毀謗阿闍黎者，彼等當感何等異熟？’世尊告曰：‘金剛手，莫作是語，天人世間悉皆恐怖。秘密主然當略說，勇士應諦聽。我說無間等，諸極苦地獄，即是彼生處，住彼無邊劫，是故一切種，終不應毀師。’”

《金剛手灌頂續》云：“金剛手問世尊：‘世尊，

若有人毀謗阿闍黎，彼等將感受何種異熟果報？’世尊告曰：‘金剛手！莫如是言，此問題令天人世間皆感恐怖，金剛手！然當簡略說明，勇士應諦聽。我說無間地獄等極其痛苦之諸地獄，即此等謗師者生處，彼等住於地獄中長達無數劫。是故，作為弟子於一切情況下終不應毀謗上師。’”

《五十頌》亦云：“毀謗阿闍黎，是大愚應遭，疾癘及諸病，魔疫諸毒死，王火及毒蛇，水羅叉盜賊，非人礙神等，殺墮有情獄。終不應惱亂，諸阿闍黎心，設由愚故為，地獄定燒煮。所說無間等，極可畏地獄，諸謗師範者，佛說住其中。”

“疾癘”：除瘟疫外，餘無法堪忍的傳染病。“諸病”：傳染病、瘟疫以外之疾病。“疫”即瘟疫。

《事師五十頌》亦云：“若誰毀謗阿闍黎，此大愚人將遭受傳染病、其他疾病、瘟疫或者著魔、中毒等而死亡，或遭受王難、火焚、水溺、毒蛇噬咬而死，或被羅叉、盜賊、非人、凶神等所殺，總之，以種種方式橫死，且死後將墮入有情地獄中。是故作為弟子始終不應惱亂諸阿闍黎心，假若由於愚癡而如是作，則決定會於地獄中被燒煮而感受極苦。佛說所謂無間等極可怕之大地獄，毀謗上師者將住其中。”

道前基礎·親近善士

善巧成就寂靜論師所造《劄那釋難論》中，亦引經云：“設唯聞一頌，若不執為尊，百世生犬中，後生賤族姓。”

善巧成就的寂靜論師（即賢得巴論師）於其所著《劄那釋難論》中亦引經說道：“即使僅聞受過一頌法義，若於心中不執為尊長，將於百世中墮落成狗，而且從惡趣中解脫為人時，亦生為下賤種姓。”

以理總結：若不依止善知識，將生無量不悅意果報，以阿闍黎功德等同諸佛；恩德超勝諸佛之故，毀謗阿闍黎應成毀謗一切佛陀。如違背國王旨意，非但不得賞賜反遭懲罰一般。

## 壬二、未生不生、已生退失之過患

又諸功德，未生不生、已生退失，如《現在諸佛現證三摩地經》云：“若彼於師住嫌恨心，或堅惡心、或恚惱心，能得功德，無有是處。若不能作大師想者亦復如是。若於三乘補特伽羅，說法比丘，不起恭敬及尊長想，或大師想者，此等能得未得之法，或已得者令不退失，無有是處。由不恭敬，沉沒法故。”

而且若不如法依止上師，則功德未生者不生，已生者會退失。正如《現在諸佛現證三摩地經》所言：“若某人對上師住於嫌恨心、堅惡心或恚惱心，彼能得功德

菩提道次第廣論講記

決無是處；若對上師不能作佛陀想者，亦復如是；若對三乘補特伽羅的說法比丘不起恭敬，以及尊長想，或大師想者，彼若能得未得之法，或已得功德能不退失，決定無有是處，何以故？由不恭敬而將沉沒法之故。”

根據教典，勿說自己毀謗，即便與其他毀謗者共餐，亦不開許，甚至不能接其手中之物，若如是作則不得悉地。在密續中，如《大幻化網》《密集金剛》《顯燈》中皆如是宣說。

以理總結：毀謗善知識者不得悉地，如秋天大地熱量收迴地層，以致於冬天時，無法生長草木莊稼一般。

### 壬三、親近惡知識與惡友之過患

設若親近不善知識及罪惡友，亦令諸德漸次損減，一切罪惡漸次增長，能生一切非所愛樂，故一切種悉當遠離。

假若親近惡知識與惡友，亦會令自己功德漸次損減，一切罪惡漸次增長，能產生一切不悅意果報，是故於一切惡知識與惡友皆應遠離，不能親近。

《念住經》云：“為貪嗔癡一切根本者，謂罪惡友，此如毒樹。”

《念住經》云：“出生一切貪嗔癡罪惡之根本即是惡友，此如毒樹。”若靠近彼即會中毒，引生無量後患。

《涅槃經》云：“如諸菩薩怖畏惡友，非醉象等，此唯壞身，前者俱壞善及淨心。”又說彼二，一唯壞肉身，一兼壞法身。一者不能擲諸惡趣，一定能擲。

《涅槃經》云：“諸菩薩怖畏惡友，非怖畏醉象可相等，因醉象唯可毀壞肉身，然惡友非但毀壞肉身，且毀壞善根與清淨心。”

經中又如是比較二者過患，一者唯能毀肉身，而另一者同時會毀法身；且一者雖於狂亂時將自己踩死，然不能將自己拋至惡趣中，然另一者決定能將自己拋入惡趣中。是故惡友之過患遠勝醉象。菩薩見惡友之怖畏尤勝見醉象。

〈諦者品〉亦云：“若為惡友蛇執心，棄善知識療毒藥，此等雖聞正法寶，嗚呼放逸墮險處。”

〈諦者品〉亦云：“若人為惡友毒蛇抓住自心，則將棄離善知識治療三毒之妙藥。此等人已聞正法如意寶，然由三門放逸仍舊墮入惡趣險處。”

《親友集》云：“無信而慳吝，妄語及離間，智者不應親，勿共惡人住。若自不作惡，近諸作惡者，亦疑為作惡，惡名亦增長。人近非應親，由彼過成過，如毒箭置囊，亦染無毒者。”

《親友集》云：“無信心、慳吝、喜打妄語以及喜

離間者，智者不應親近，不應與如是惡人共住。若親近作惡之人，即使自己未作惡，亦會被懷疑是作惡者，人們皆言：‘此人常與惡友共處，定非好人。’如是惡名遠揚。若親近惡友，則會因惡者過失而致身心有染，誠如將毒箭置於箭囊中，亦會沾染其餘無毒之箭。”

或如一袋土豆，若有一者爛，不久其他土豆亦皆會腐爛。或如一瓶淨水，若滴入一滴毒液，所有淨水旋成毒液。如是，若與惡友接觸，則會染上貪嗔癡三毒而失壞自相續。

**惡知識者，謂若近誰能令性罪遮罪惡行，諸先有者不能損減，諸先非有令新增長。**

惡知識者，即若與之親近，會令自己的性罪與遮罪等惡行，已有者不能損減，未有者令出生增長，此即惡知識。如何遠離惡知識？若不接觸，即可遠離。

“性罪”：又作自性罪。即不論處於何種環境，如殺盜等諸惡不待佛制而自性是惡，犯之必有罪報，稱為性罪。“遮罪”：違犯遮戒（因應時間、地點、情況所制定之戒），稱為遮罪。

**善知識敦巴云：“下者雖與上伴共住，僅成中等；上者若與下者共住，不待劬勞，而成下趣。”**

種敦巴仁波切云：“下等者雖與上等道友共住，然

僅能成中等者；上等者若與下劣者共住，無須大功夫，即會往下走。”是故，學善甚難，學惡極易，只要與惡友接觸，遂會趣入下流。

## 辛六、攝彼等義

**第六、攝彼等義者。世遍讚說尊長瑜伽教授者，應知即是如前所說。若一二次，修所緣境，全無所至。若是至心欲行法者，須恒親近無錯引導最勝知識。**

世間普遍讚歎，共同稱說的上師瑜伽教授，應明瞭即是如前所說的親近意樂與加行而與上師相應。若僅一二次觀修所緣境上師，則全無大作用。若是至心欲行法者，則須恒時親近無錯亂引導的最勝善知識。

此內容甚是重要，我等應明真正上師瑜伽之體相，即緣上師的信心與恭敬的相應法。何為修習上師瑜伽達量之標準？即以上品敬信，將上師觀想為真實之佛陀，上師所言皆持為正量。

“如前所說”，即須具足前述意樂與加行之關要。若僅一二次觀修所緣境，念幾次上師瑜伽之文句，或心中一次觀想上師降下甘露，如此行持遠遠不夠。真正如理如法修上師瑜伽，必須具足前面所說的意樂與加行。

**爾時亦如伽喀巴云：“依尊重時，恐有所失。”謂若不知依止軌理而依止者，不生利益反致虧損。故此依**

止知識法類，較餘一切極為重要。見是究竟欲樂根本，故特引諸無垢經論，並以易解、能動心意、符合經義諸善士語而為莊嚴，將粗次第略為建設。廣如餘處應當了知。

於依止時，亦如伽喀巴所言：“依止上師時，若未妥善依止，恐有諸多過失。”即若不知依止之法而依止，非但不生利益，且反致虧損。故此依師之修法，尤重其餘一切法。因我（宗大師）見此是學者究竟欲樂之根本，故特別引用眾多無垢經續論典，並以易解、能動人心、符合經義之善知識語錄作為莊嚴，如是將依止善知識之粗大次第略作建設。廣大方面應從其餘教典中了知。

迴顧宗大師所引的教證與語錄：

密續：有《金剛手灌頂續》《事師五十頌》等密宗續論。

經典：有《華嚴經》《現在諸佛現證三摩地經》《寶炬陀羅尼經》《十法經》《猛利問經》《秘密不可思議經》《念住經》〈諦者品〉《涅槃經》《般若八千頌》《親友集經》等。

論典方面：有《攝決定心藏》《四百論》及其廣釋、《本生論》等。

語錄：有阿底峽父子、博朵瓦父子之語錄。

“廣如餘處”：即指《大樂秘密續》等密續；廣中略三種般若、《華嚴經》中德生童子與有德童女之教誡；《戒律根本論》頌詞與注釋、《竅訣精華論》頌詞與注釋、瑪爾巴與米拉日巴傳記、《大乘莊嚴經論》《菩薩地》《入行論》《集學論》等論著。

《廣論》依師軌理中攝盡一切依止善知識之意義。一切經續論典中所言依師之義，無有一者未攝集。

**我等煩惱極其粗重，多不了知依師道理，知亦不行。諸聞法者反起無量依師之罪，即於此罪亦難發起悔防等心。故應了知如前所說勝利過患數數思惟。**

我等煩惱極其粗重，許多皆不了知依師之理，即使了知亦未實行，是故諸聞法者反而生起無量依止上師之罪過。且極難發起對此罪業的懺悔、防護等對治善心。故應了知前述依止勝利與不依止之過患，且須反覆思惟，如是方能減弱粗重煩惱。

於昔多生未能如法依止諸罪，應由至心而悔，多發防護之心。自應勵備法器諸法，數思圓滿德相知識，積集資糧，廣發大願，為如是師，乃至未證菩提以來攝受之因。

於往昔多生中，未能如法依止善知識之罪業，應至

誠懺悔，多發防護非理行爲之心。自己定要努力具備一法器應具之各種德相，數數思惟圓滿德相善知識，然後積集資糧、廣大發願，以自己如理如法之行持而成爲如是上師乃至未證菩提之間攝受自己之正因。如此決定會將自己轉變成賢善具相之法器。

宗大師最後如是慈悲勸勵學人：

**若如是者，不久，當如志力稀有常啼佛子，及求知識不知厭足善財童子。**

若如是而行，無須多久，決定會如志力極其稀有的常啼菩薩一般，以及會如尋找善知識不知厭足之善財童子一般。會成就如是真實之法器，如密續所說：“生生世世不離師，恆時享用勝法樂，圓滿地道功德已，唯願速得金剛持。”

**庚三、攝義分二：一、三乘善知識之法相二、如何依止善知識**

如何方能趨入解脫正道，證得涅槃正果？須知解脫道之根本即依止善知識，應如《功德藏》所云：“首先善巧觀察師，中間善巧依止師，最後善巧學意行，此人必將趨正道。”以此次第方能趨入解脫正道。

**辛一、三乘善知識之法相分三：一、小乘善知識法相 二、大乘顯密共同善知識法相**

道前基礎  
· 親近善士

### 三、密宗金剛上師之法相

#### 壬一、小乘善知識法相

釋迦光尊者於《戒律三百頌》中如是認定小乘善知識之法相：“具足戒律並通達儀軌，慈愛病人眷屬戒清淨，賜予教法並資助財物，適時教誨此即爲上師。”

小乘善知識首應具足清淨戒體；並且通達戒律遮持之學處；具有慈悲心，能善加照顧病人；其眷屬亦具清淨戒律；以賜予正法並施以財物而精勤饒益弟子；適時教誨弟子，此等爲小乘善知識應具之法相。

#### 壬二、大乘顯密共同善知識法相

《華嚴經》云：“何爲善知識？爲引導一切有情，故見無不同；超越世間，故與眾不同；所做所爲具義，故饒益無量有情。”

彌勒菩薩於《大乘莊嚴經論》中云：“知識調伏靜近靜，德增具勤教富饒，善達實性具巧說，悲體離厭應依止。”

“知識調伏靜近靜”：指三學證功德。欲調他相續，首應制自心，自續尙未調，何以伏他眾。眾生之心，烈如野馬桀驁不馴，常隨境轉，故應如馴馬師以馬轡頭調伏野馬般，調伏自心。首應以戒學，攝持心馬，逐惡淨心，使之趨入如法之行；次以正知觀照三門，以正念

菩提道次第廣論講記

繫縛三門於善法上，如是守護心門，外離世間，內捨妄念，從而發起定學，住於寂靜；復以心堪能奢摩他故，觀察抉擇真實義從而發起慧學，為近寂靜。如是以三學證德調伏自相續，為大乘善知識應具之功德。雖具相續調柔、三學證德，然尚未圓滿善知識之法相，仍須成就聖教功德。

“教富饒”：即對三藏等具足多聞。

“德增”：如是雖具多聞等功德，若尚不如求學者，或與之相等，仍非圓滿，是故尚需功德增上。

“善達實性”是殊勝慧學，指對法無我空性，或得現證，或由教理通達。

“具巧說”：指善巧引導弟子之次第而將法義巧妙傳入弟子相續。

“悲體”：因悲憫眾生，故非以逐名求利之心，而以清淨心宣說法要。

“具勤”：指對利他勇悍堅決。

“離厭”：即無厭離心，屢屢說法而無疲倦，能耐辛苦。

以上六法：調伏、靜、近靜、德增、教富饒、善達實性，為善知識自己應具之功德。所餘四德：即具巧說、悲體、具勤、離厭，是攝受他眾須具之功德。

時值五濁惡世，眾生障深慧淺，甚難值遇圓備一切功德法相之善知識，故應如宗喀巴大師所說般，善知識至少須具圓滿法相的八分之一。

### 壬三、密宗金剛上師之法相

在上述法相基礎上，密宗金剛上師尚有不共之法相。

《大圓滿心性休息》云：“尤其密宗上師相，戒誓言淨具灌頂，精通如海續竅訣，念修事業皆自如，見修行果獲證相，以慈善巧之方便，令所化眾成熟解，傳承加持雲不散，當依如是成就者，具有功德之上師。”

大阿闍黎布瑪莫扎於《幻化網如鏡疏》中云：“上師即圓滿獲得內外壇城灌頂，戒律誓言清淨，精通續部各自之義，念修儀軌(息增懷誅)諸事業皆運用自如。因證悟見解而不愚昧，已獲修行之體驗，各種行為與實證相聯，以大悲心引導所化眾生，具足此八種法相。”

大法王無垢光尊者在《大圓滿心性休息大車疏》中說：“我上師(大持明革瑪燃匠尊者)說：於此八種法相基礎上，尚須具足無垢傳承與加持的繚繞雲霧，共九種法相。”即金剛上師與弟子的三昧耶戒未曾毀壞，故言無垢傳承加持，合八種法相共為九種。

如《功德藏》云：“尤其宣講竅訣師，得灌淨戒極

寂靜，通達基道果續義，念修圓滿證自解，悲心無量唯利他，精進念修瑣事少，極具厭離亦勸他，善巧傳承具加持，依如是師速成就。”

尤其是宣講密宗大圓滿金剛果乘甚深竅訣的金剛上師應具足如是條件：

獲得未曾間斷、能成熟之灌頂——成熟自相續。

未曾違犯灌頂時所受持的誓言與其他戒律——淨持律儀。

煩惱與分別念微弱——相續調柔。

精通一切密宗金剛乘基道果續部之意義——精通顯密。

面見本尊等念修之相悉已圓滿——念修圓滿。

現量證悟實相之義——解脫相續。

心相續遍滿大悲心——唯求利他。

斷除今生世間之貪執——瑣事鮮少。

為來世精進憶念正法——精進修持。

現見輪迴之苦而生起強烈厭離心，並且勸勉他人趨入正法——厭世勸他。

以種種善巧方便攝受調伏弟子——攝受弟子。

依照上師言教行持並具足傳承加持——具有加持。弟子如能依止具足如是法相之上師，定會速疾獲得

成就。

辛二、如何依止善知識<sup>分五</sup>：一、依止善知識之勝利 二、不如理依止之過患 三、以意樂依止之軌理 四、以加行依止之軌理 五、攝親近之意樂與加行之義

壬一、依止善知識之勝利<sup>分二</sup>：一、思惟勝利之必要 二、如何思惟勝利

癸一、思惟勝利之必要

為何最初須思惟依止利益?其中隱藏何種修行之理?若先了知此等道理，真正明瞭修行關要，如是行持時心無懷疑，亦會具有信心與力量，主動行持。

先以喻說明：比如人參雖具滋補身體之效，然能否達養身之效，卻取決於是否服用，而是否服用，又依賴有無服用之欲望，而欲望又取決於見功德之信心。分解整個過程，包括結果、實行、欲求和信心四者，且前前為果，後後為因，即若具見功德之信心，自會引起欲求之心，以此又引發實際之行，最後方生功德利益。此重要法則若能善巧運用於修行上，則能有效轉變自心與行為，最終獲得修行成就。

如何方能運用於菩提道修行中?我等皆求安樂，而樂果能否產生，完全依賴我等於樂果之因——善法是否

具足精進；而此精進又依賴於欲求之心；而此欲心又取決於見果之功德或利益的信心。諸佛菩薩於經論中處處讚歎，信心賅括萬善，為白法之本，其究竟根據即在於此。

歸納而言，即“信、欲、勤、果”四字訣。信心為欲、勤、果之根本。而思惟勝利又是信心之來源，是故思惟勝利為首要方便。

此總原理運用範圍甚廣，從道前基礎直至上士道修行，處處運用。個別而言，依止善知識之前提亦為思惟依止之利益。唯知依止利益，方會生依止之信心。見多少依止利益，由此相應生起多少信心；又由此信心相應生起依止之欲求；又由欲求之多少決定依止能力之強弱。反之，一切悉將相反發展：未認識依止利益，則不生依止信心，以此遂無依止之欲求，更不會具有依止之動力與行為。

是故，若希求某果，首應反覆思惟其功德，以此堅固信心。如《入行論》所說：“佛陀如是宣說，一切白法根本為信解，而其根本即恆時觀修異熟果。”

**癸二、如何思惟勝利**<sup>分四</sup>：一、思惟供養承事之利益 二、虔信而恭敬之勝利 三、思惟憶念祈禱之利益 四、思惟頂禮觀師為佛之利

## 益

子一、思惟供養承事之利益<sup>分二</sup>：一、供養之利益 二、承事之利益

### 丑一、供養之利益

1、供養上師，將生等同供養一切諸佛之利益。

《事師五十頌》云：“供養上師即等同，恆時供養一切佛。”若供養上師，將獲供養一切諸佛之福德，何故呢？唯有上師是一切諸佛體性之故。

2、一位上師接受供養，將生一切諸佛接受供養之功德。

《勝樂根本續》云：“阿闍黎體內善安住寂猛諸本尊，而於修行者前接受供養。”換言之，若金剛上師接受供養，則勝樂本尊、時輪金剛本尊等一切諸佛，雖未迎請，然亦自然降下，融入上師體內接受供養，由此能令供養者業障清淨，獲得加持。《大幻化網根本續》中亦如是宣說。

3、供養一位上師，能映蔽供養一切諸佛之福德。

《桑布劄續》云：“較供十方佛菩薩，僅供上師一毛孔，何故福德為超勝？”《智慧殊勝續》云：“若於上師一毛孔，僅以一滴油塗抹，較供賢劫千佛尊，福德蘊聚亦超勝。”下至僅於上師一毛孔上，塗一滴油，如

是所獲之福德已遠勝如理供養十方諸佛之福德。從供養之事相而言，前者遠不如後者廣大，然為何福德不如前者呢？唯因供養對境差別所致，即因上師恩德重於佛恩。宗大師亦言：“無上乘中所說：‘供養無倒宣說道之究竟的善知識一毛孔，福德亦能映蔽供養一切諸佛。’其根據為：以無上恩田，較佛亦勝故。”

是故，我等無理由不供養上師，乃至未生起如是定解之間，應持續觀修。

歸納而言：如《秘密不可思議解脫經》云：“一塵中有塵數刹。”即小至一極微塵中，亦直接安住量等一切極微塵數的諸佛菩薩。因諸佛菩薩以此種方式，無間隔周遍安住在虛空所遍之處，是故，又有何者能顯現於彼等每一尊前普行供養？常人根本無此能力，然若供養上師，則等同供養一切諸佛；且若一位上師接受供養，則等於一切諸佛接受供養；不僅如此，供師所獲之福德還超勝供養諸佛之福德。故於供養上師之外，再無關要。

如是，即可提出“萬法歸一，一攝一切”之修要，即萬法歸攝於“修上師”一法中，以此一法攝盡一切佛法。善供養上師，即善供養一切；善承事上師，即善承事一切；善祈禱上師，即善祈禱一切；真實與上師相應，即相應一切。是故依止上師是道之根本，本立則道生，

若明此要點，遂入修行之捷徑。

《五次第加持品》云：“捨棄一切供養後，唯一供養上師尊，令彼生喜將獲得，遍知殊勝之智慧。”主次之間，當擇首要；曲直之中，應取直接。從此角度而言，則需放下餘供，唯一精勤供養上師，雖於根本上修行，甚是合理，然凡愚往往捨本逐末，顛倒行持，望學人識得修要後，應致力於依止善知識之根本修法上。

## 丑二、承事之利益

以下從教證、理證、公案三方面詮釋承事之利益：

《不可思議經》云：“承事上師尊，具不思議德。”若對上師承事，將生無法言說、不可思惟之殊勝利益。類似教證頗多，復不贅述。

理證：與上述供養利益之理相同，承事上師等於承事一切諸佛，以上師是諸佛總集體性之故；承事上師之福德超過承事一切諸佛，以上師恩德深重之故。

公案：阿底峽尊者曾對香卻仁青言：“身口意唯一承事上師，此外無需單獨尋找一種修行。”遂讓香卻仁青承事。據說以此緣起力，後來尊者弟子中無有修行證悟超勝香卻仁青者。

霞葉瓦格西平時唯一承事上師金厄瓦，以此緣起力，一日，格西出門倒灰塵，走至第三級階梯時，所有

經論句義悉於心中豁然明現。此即以承事上師之力自然現前種種稀奇功德之公案。

薩迦班智達亦是以敬事上師而得以清淨業障，心中自然生起諸多教法與證法功德。(我等大恩上師，前世即為薩迦班智達。)薩迦班智達如是講述自傳：

“我請求上師扎巴江村：‘年少時起，我即修上師瑜伽，故求您為我傳授上師瑜伽。’上師卻答道：‘你尚未對我生起真佛之想，於你心目中，我僅為伯父而非上師。故於上師，你仍未以自之身體、受用行持一切難行。’如是上師並未傳授於我。

此後，我有過一次死相現前之經歷，時上師亦示現接連數月法體不佳。於此期間，我廢寢忘食，幾乎通宵達旦侍奉上師。以此緣起，我似乎清淨了深重罪障。此後，上師方傳我上師瑜伽。我由此對上師生起真佛之想，現見上師為一切諸佛之自性聖者文殊師利。如是，遂從壽障中得以解脫，四大亦日益調和；爾後，無顛倒通達聲明、因明、俱舍、戒律等一切教誡與正理關要；且於一切佛經獲得無畏辯才；對人天鬼畜，不論何者悉生慈悲；漢地剛強難化，傲慢之元帝，亦向我求法，並對我至為尊敬；內相續中亦生起真實之證悟。是故，爾時上師唯一是為了我，方示現病相啊！”

無獨有偶，格西種敦巴異於他人之處，即他真正承事阿底峽尊者。故而成就勝過其他弟子。承事尊者時，格西直接用手清除尊者大便，真正受持諸如此類承事上師之穢業。以此緣起力，其雖為居士，卻成為一切出家眾之頂嚴，且為阿底峽尊者補處，繼承光大尊者法業。

歸納而言：薩迦班智達曾云：“千劫修持波羅蜜之相，頭目手足一切施捨等，以上師道剎那全攝收，故當承事汝應修歡喜！”以對上師精勤承事剎那可無餘攝收，一般於千劫之中，以布施頭目等所集聚之福德資糧，故對承事上師應修歡喜。是故，能令我們積資淨障之方便，於承事上師之外，再無更殊勝者。如是了知承事上師之勝利後，則應按華嚴九心依止上師之相，逐一對照，盡力行持。若初時，未達如是心量，起碼亦應從心坎深處猛利發願，能真實行持上述依止法，如是方能現前經論、傳記中所說的殊勝利益。

子二、虔信而恭敬之勝利分三：一、加持自然融入之利益 二、證悟功德油然而生之利益 三、速得殊勝成就之利益

### 丑一、加持自然融入之利益

哲貢炯巴仁波切云：“上師四身雪山上，敬信之日若未升，不降加持之水流，故當勤修敬信心。”雪山之

上，冰雪能否消融，降下甘冽之清泉，完全依賴陽光溫暖的照射。如是，上師四身雪山上，若未生起敬信之日，則不會降下加持之甘泉，滋潤久渴之心田。是故，渴望加持入心者，務必用功護持敬信之相續，不被違品損壞。博朵瓦尊者於《藍色手冊》中云：“上師加持之大小，非靠真實而是靠自己。”是故，加持融入多少，完全依隨信心之大小，以恭敬與信心依止上師，決定會現前加持自然融入之利益。

## 丑二、證悟功德油然而生之利益

果倉巴尊者言：“以上等敬信，將生起上等證悟；以中下敬信，則僅能生起中下證悟。故應珍護到量之敬信。”證悟之大小，悉賴於信力之大小。上師之加持確為獲得證悟最強大之助緣，而此加持的獲得正是依賴自己對上師之敬信，故當一心猛利祈禱上師。

由此可知，諸般證悟功德皆從敬信出生，有多少信心與恭敬，則有多少加持融入；而加持融入多少，遂可生多少證悟功德。故而讚歎，敬信是證悟之竅門，成佛之妙道。

## 丑三、速得殊勝成就之利益

敬信是成就之源，疑慢為過患之根。故而，若對具相金剛上師，具至量的真實敬信，毫無疑問，決定可即

生成就佛果。佛於《時輪金剛續》中云：“千劫一切三世中，三寶境前恒供養，亦於群生施無畏，即生佛果尤不得。然於大恩上師尊，若以信心令歡喜，共與不共諸悉地，無疑即生當成就。”若於千劫一切三世中供養三寶，並對眾多有情行無畏施，即生仍然無法獲就佛果，然若對上師殷重祈禱、承事供養，或於上師一切悉依教奉行，確實可即生成佛。

帝洛巴尊者亦言：“即生欲得金剛持，道之究竟上師道，敬信究竟敬信師。”

所謂“不修而成佛”，指不須歷經聞思等苦行而輕易得解脫，實則亦賴於敬信上師之緣起力。噶當諸祖皆如是承許，如甲瓦用滾有一偈頌言：“上師一句亦不傳，弟子一座亦不修，佛果一生亦可得，是道殊勝敬信師。”是故，我等應謹遵祖師教言，勤修對上師之敬信。

如是，修至何種程度，方為真實敬信之量呢？若僅念及上師功德與恩德，遂淚水直流、汗毛豎立，若具此等相，方算生起真實敬信。昔日諸多大德悉皆如是，一旦聞及上師法名，憶念上師時，淚不自禁，簌簌流出。如我等大恩上師法王如意寶，於成千上萬僧眾前講法時，每每憶念根本上師托嘎如意寶恩德，總是淚水縱橫，內心充滿敬信與感恩。

歸納而言，設若非相似亦非造作，而於上師真實生起敬信，如是加持不得不融入相續，而上師加持一旦融入，諸般功德無法不生起。是故，於敬信上師外，再無更勝之修行。

### 子三、思惟憶念祈禱之利益分二：一、憶念之利益 二、祈禱之利益

#### 丑一、憶念之利益：一、僅僅憶念之利益 二、恒常憶念之利益

##### 寅一、僅僅憶念之利益

##### 1、勝過修持生起次第之利益：

《誓言莊嚴續》云：“十萬劫中勤觀修，具相隨好之本尊，不如剎那念師勝，念咒修法千萬遍，不如祈師一遍勝。”較十萬劫中勤修本尊，一剎那憶念上師之福德更為殊勝。

《明燈續》云：“何人於八萬四千大劫，廣作布施，護持淨戒，修習安忍，策發精進，安住靜慮，開發智慧，然剎那際憶念相好嚴飾本尊之身，較彼福德為勝；較八萬四千大劫修本尊，又以剎那際憶念上師福德為勝。何以故？即生能得佛果之故。”八萬四千大劫中行持六度之福德，不如憶念有緣之本尊，於殊勝本尊修八萬四千大劫之福德，又不及剎那憶念上師，故而憶念上師一

次，即可成就殊勝福德。

果倉巴尊者說：“生起次第之修習雖頗多，然無超出上師修法者。”

##### 2、勝過修持圓滿次第：

《阿底莊嚴續》云：“圓滿次第一劫中，離眠憤鬧恒久修，心間觀師僅一瞬，功德勝前十六倍。”心間觀上師僅一瞬間之功德，已勝過於一大劫中遠離睡眠與憤鬧而修行圓滿次第所生功德十六倍。由此金剛句應誠信，憶念上師可成就殊勝功德之因緣。何出此言？因為普通修法功德無法與圓滿次第修法功德相比，而憶念上師所生功德遠勝修圓滿次第之功德。

法王無垢光尊者亦曾於《虛幻休息》中云：“依靠觀修生圓次第等各道之本體，不能解脫，因彼等尚需依靠行為及增相等。唯以此上師瑜伽自道之本體方能令自相續生起實相證悟，即可得解脫，故言一切聖道中上師瑜伽最為甚深。”以此密意，藏傳佛教歷代傳承上師，不論修習何法，皆於上師瑜伽基礎上行持，此是極為稀奇之竅訣。

##### 3、映蔽一切福德：

尊安達瓦的傳記中云：“然以僅念上師力，其餘供事諸佛等，一切福德悉映蔽，善哉善哉修隨喜。”僅於

心中憶念上師，則已映蔽於諸佛供養承事等福德。

如是甚深之心要，不論傲慢智者們心中接受與否，然於實修者而言，確實為唯一信解之處。

#### 4、成一切往生中之殊勝：

《妙臂請問經》云：“何人命終時，剎那憶師尊，將成生中勝，彼人得佛果。”無論是何種造惡者，僅需臨終時憶念自己根本上師，遂成諸往生中之殊勝，以此緣起力，轉生於善趣，不久當獲佛果。

### 寅二、恆常憶念之利益

#### 1、一切所欲無勤而生之利益：

《華嚴經》云：“作意不捨善知識者，一切利義悉能成辦。”若於上師不捨離而恆時憶念，一切所求悉能無勤成辦。我等可從親身體會中明白此理。

#### 2、順帶成就諸本尊之利益：

莫修巴尊者說：“不論我身處何方，憶念上師之心從未失去，我未曾離過上師瑜伽，似乎即生成佛即將現前，觀音、度母、喜金剛等本尊任運即可現見。”

#### 3、即生獲得勝利：

金厄瓦尊者說：“對於我等，除上師之外，再無其餘可想者。以此殊勝緣起力，汝等相續不轉變，絕無可能。”

#### 4、堪為一切斷證功德之利益：

若具如意寶，即便其餘一無所有，亦已足夠。如是，若能於上師不斷心生真實敬信，即使無絲毫其餘教證功德，然唯以此敬信已足矣。歷代祖師皆如是說，如怙主忠巴加力云：“若從未遠離對上師之敬信，雖不產生修法，然以此已足矣。”桑喜滾巴亦言：“按噶當之傳統，唯有敬信足矣！”是故，我等理應不失敬信祈禱上師。

### 丑二、祈禱之利益分二：一、宣說利益 二、如何祈禱

#### 寅一、宣說利益

誠如供養上師之功德遠勝供養諸佛，如是讚歎祈禱上師之功德亦超勝讚歎祈禱諸佛。

《誓言莊嚴續》云：“念咒修法千萬遍，不如祈師一遍勝。”於諸多本尊心咒念誦千萬遍，不如念上師心咒或名號而祈禱一遍之利益大。

至尊果倉巴說：“祈禱上師勝利者，常與上師心相應；祈禱上師勝利者，現前不共之證悟；祈禱上師勝利者，覺受不斷而出生；祈禱上師勝利者，三寶大悲恆護念；祈禱上師勝利者，所欲皆可任運成。”

怙主桑吉文亦云：“下至十天之中猛利祈禱，若不現前一殊勝相，算我誑語之過。”

甲瓦用滾尊者亦言：“相續不斷猛祈禱，加持融入於心間，平凡心識自然消，實有執著自行息，空性智慧自然現，俱生證悟之境界，如同掌中置寶般，現量赤裸識本面。”

一切修法之精髓、核心之修法、精華之修要悉為祈禱上師，不斷猛利祈禱，加持自然融入於心。於祛除疾病、遮遣魔障等方面，亦以祈禱上師為勝。以前，在潘波勇地方，有人著魔，當時迎請格西康隆巴，格西修慈悲，誦忿怒本尊咒等，作各種法事，皆未見效。後來格西祈禱上師種敦巴仁波切，立竿見影，即刻起效。

種敦巴尊者言：“與祈禱其他本尊相比，若祈禱阿底峽尊者能速疾賜加持，對此我深有體會。”

總而言之，如同祈禱如意寶，現世所願悉會任運成就，若猛利祈禱根本上師，一切世間、出世間之圓滿皆無勤現前。是故，祈禱上師極為重要。那諾巴尊者言：“猶如頂寶般作祈禱，以此將成就一切圓滿。”華智仁波切於《普賢上師言教》中說：“僅以祈禱上師，便可無勤獲得一切所求悉地，猶如如意寶般。”

## 寅二、如何祈禱

首應了知祈禱之因、境、句、義。祈禱之因為敬信，祈禱之境為根本上師，祈禱之句為各派大成就者所造具

加持之祈禱文，祈禱之義即自己最根本之所求。

祈禱之因與義極為重要，若認識此二者，平日修法悉會於根本處著手，以獲得傳承上師之殊勝意傳加持為目標而行持善法。

### 1、祈禱之因：

首應誠信上師是佛、法、僧三寶總集之自性，具無比智慧力，而且上師與自己因緣甚深，恩德重於諸佛，是我等唯一至親。復應深信上師法身盡虛空、遍法界，故以法性規律，無論何時何處，唯須誠心祈禱，決定會得到上師加持護念。對我們而言，此加持力最為速猛、直接。相比供養祈禱諸佛，僅僅憶念上師一毛孔，亦能速得成就之加持。修上師瑜伽，若無祈禱之因，即若無對上師之敬信，則不名真實如法修。是故若具此無疑之深信，方為具足祈禱之因。

### 2、祈禱之義：

我們最根本之所求即自他二利究竟之佛果，亦即與上師無二之果位。而成就此果位需依何者？唯需依靠上師之加持。故應祈禱生生世世不離上師，常得上師慈悲攝受，甚至夢中亦能獲得上師加持，乃至與上師無二。此為祈禱最根本之內容。全知麥彭仁波切於《上師供》中說：“甚至遊歷沉睡夢境中，師尊殊勝加持亦顯現，

永不分離慈悲而攝受，祈願永恆怙主汝生喜。” “具德根本上師如意寶，祈住我心蓮花墊中央，以大恩德教誡並攝受，賜予身語意之勝加持。” 《密續》中亦有如是祈禱文：“生生世世不離師，常時享用勝法樂，圓滿地道之功德，願速成就金剛持。”

另一方面，欲生生世世不離上師，恆時獲得加持之根本因，即不失壞對上師之敬信，故須著重祈禱敬信能夠生起、增上，乃至圓滿。應如《上師供》所說般祈禱：

“對於普度具德上師尊，剎那不生毫許之邪見，以視其行善妙恭敬心，願師加持融入吾心間。”我等常應如是祈禱：對救護自己的深恩師尊，剎那不起毫許邪見，應具將上師所作悉視為善妙之恭敬心，以如是敬信，願上師加持融入我心間。

或有人疑問：本尊具有無上功德與加持，為何祈禱觀修上師，勝過祈禱觀修本尊？

對此，大恩上師曾明確開示：觀待不清淨眾生而言，本尊還不能現見，唯經長久修習，現見本尊後，方能為本尊攝受，親自賜予灌頂、傳法等。而上師就在我們眼前，直接為我們灌頂、傳法，逐步引導我們修行，是故修上師瑜伽更為殊勝。

#### 子四、思惟頂禮觀師為佛之利益分二：一、

道前基礎  
• 親近善士

## 恭敬頂禮之利益 二、觀為真佛之利益

### 丑一、恭敬頂禮之利益

何為禮敬上師？即於上師，以身體頂禮、合掌、起立等，以語言讚歎宣揚上師功德等，於意以信心敬重等。如是而行，即禮敬上師。

總而言之，於三乘各自戒律中，皆有禮敬上師之學處，若我等能依此如法行持，自會順帶圓滿廣大資糧。日常憶念上師，並對上師身口意殊勝金剛壇城敬禮，以此而成一切人天禮敬之處等，具不可思議利益。此亦為無欺緣起力所致。經云：“若於不思議生信，異熟果亦不思議。”又云：“既造如是業，當生如是果。”若對上師此不可思議的功德田與恩德田，以身口意恆修禮敬，決定會獲得不可思議之異熟果。可如是言：以身口意各方面，禮敬根本上師，此為一切白法之緣起門。

### 丑二、觀為真佛之利益

不論經續還是論典，皆宣說需將上師觀為佛，如是觀師為佛有何利益呢？《金剛手灌頂續》云：“若將上師觀為真佛，恆時將生起善法，彼人當成利益眾生之佛陀。”諸多大成就者皆言，若觀師為佛，則功德未生者將生起，已生者將增上，即生當中，速疾成佛。是故，諸修法中最關鍵者，即將根本上師觀為真佛，此為一切

菩提道次第廣論講記

修法之根本與精華。些日瓦菩薩說：“於身體一切支分，最愛莫過於心臟，設若將此心掏出，亦僅一通紅肉團。如是一切修行中，勝莫過上師瑜伽，若將其精華取出，亦即唯觀師為佛，此外再無精華處。”

是故須知，修法時首應修上師瑜伽，且須生起觀師為佛之信心，於如是修行中，自然積聚一切功德，圓滿一切悉地。真正志求無上佛果者，必須得傳承上師的意傳加持，而意傳加持悉依賴敬信。若相續中具足觀師為佛的圓滿信心，如是成佛亦極易，自然顯現佛之境界。

以上依止勝利中所說之觀點，為西藏佛教各派一致共許，非但新舊嘎當派，嘎舉大手印、寧瑪大圓滿、薩迦道果等宗派悉將上師瑜伽作為最根本之修行。以如是殊勝大緣起力，於五濁惡世，各派之中相繼出現諸多於短暫一生中成就佛果之大德。

若比較內道各乘之修行，遂會了知金剛乘尤其強調依止上師。聲聞乘著重皈依僧，修四向四果；緣覺乘著重皈依法，修十二緣起；菩薩乘著重皈依佛，修六度四攝；金剛乘在實修上著重皈依第四寶金剛上師，主要是於三寶總集之金剛上師處起修，其最殊勝之道即是對上師產生敬信。甲瓦用滾尊者說：“殊勝無上密乘道，主要歸納乃敬信。”若對上師瑜伽或對上師之敬信觀修純

熟，則於密宗道中，不論生圓次第，還是直斷頓超，決定以此而快速圓滿成就。

總而言之，誠如怙主桑吉文所言：“不具敬信之濕潤，證悟苗芽則不生，故不遠離觀佛想，一心祈禱此極要。”

金厄瓦尊者亦云：“總於一切經論密續中，宣說悉地之源為上師，若求悉地當於具德師，如理令生歡喜釋迦子。”經論密續中再三宣說，一切加持與悉地之來源即根本上師。若欲求加持與悉地，須如法依止上師，應恒時令師歡喜，此為佛子最重要之修法。

班欽洛桑曲堅云：“一生成佛之方便，唯於具相至尊師，一心無散而祈禱，此是深道心要義。”華智仁波切亦曾言：“自相續生起證悟智慧，最究竟方便、加持之入門，即此上師瑜伽。”

上述於上師供養承事等，總的即在意樂與加行上如理依止，尤其應於不離觀師為佛之敬信心態中，再三猛利祈禱。若能如是修持，上述利益絕對即生可現前，此生修行決定圓滿成就。

應以智悲光尊者所著之願詞，如是發願：

願以祈禱與敬信，圓滿而作連接後，  
所詮真義之意傳，融我證如虛空境。

壬二、不如理依止之過患<sup>分十一</sup>：一、呵斥輕蔑之過患 二、違背上師所說之過患 三、忿恚之過患 四、分別過失之過患 五、觀平凡之過患 六、不尊重之過患 七、跨越座墊等之過患 八、浪費上師財物等之過患 九、擾亂上師心意之過患 十、於上師行為產生邪見之過患 十一、對上師不持為上師之過患

癸一、呵斥輕蔑之過患<sup>分五</sup>：一、呵斥上師將成呵斥一切諸佛 二、縱修密乘亦不成就殊勝之果 三、精進修持續部法，反似成為轉生地獄之因 四、今生來世將生諸多不吉祥 五、功德未生者不生，已生者退失

### 子一、呵斥上師將成呵斥一切諸佛

《事師五十頌》云：“身為弟子若故意，輕蔑如是之上師，則已輕侮一切佛，故彼恒時受痛苦。”身為弟子者，若故意輕蔑呵斥自己的具德上師，則已應成輕蔑呵斥一切諸佛。如是造下與輕蔑呵斥諸佛同等之過失，以此必將恒遭痛苦。所謂呵斥，即宣說上師過失，如言：上師極愚癡、貪心甚重、相貌醜陋、是破戒者等。《吉祥勝續》第一品亦云：“倘若何者惡誹謗，等同諸佛之上師，彼人已謗諸佛故，恒時遭受諸痛苦。”

### 子二、縱修密乘亦不成就殊勝之果

譬如，有人雖造下四根本罪、五無間罪等，然依無上密乘之道亦可淨除，今生中，亦能獲得殊勝果位。而若存心呵斥自己金剛上師，縱然修行，亦無成就殊勝果之機會。《密集根本續》第五品中云：“縱是造無間，此等彌天罪，然入金剛乘，亦能得成就，存心謗上師，修亦不成就。”縱然造下五無間，此等彌天之罪，然若進入金剛乘如法修行，非但能清淨罪障，且可獲殊勝成就，然而若存心或故意毀謗金剛上師，縱修任何法亦無法圓滿成就。故意呵斥上師，非但自己修法無法成就，甚至他眾與彼接觸，亦會沾染過失。是故不能接觸此等惡人，甚至靠近彼等之處，亦不能居住。歷代金剛上師皆如是承許。在五明佛學院，凡是破密乘根本誓言者，皆不許共住，此亦是大恩上師按佛法規律，以金剛句所定的院規。

### 子三、精進修持續部法，反似成為轉生地獄之因

忿恚而呵斥上師，無論如何精進修持續部法，非但不成就果位，反而似乎成為轉生地獄之因。

《金剛藏》第十四品中云：“何人誹謗阿闍黎，彼縱捨棄憤鬧眠，千劫之中勤修持，諸續殊勝之修法，亦

成修行地獄因。”

若於金剛上師如理依止，則無論修持何種無上密法，皆可於此濁世的短暫一生中，賜予眾多易獲佛果之利益。相反，若顛倒依止，由心真正呵斥上師，則即使於所有甚深密續，在眾多千萬劫中，斷除睡眠與憤鬧等一切散亂，如是日夜不斷地修行，亦唯得一種結果：非但無法成就任何果位，反而成爲轉生地獄、餓鬼等之因。

故言若於金剛上師忿恚而呵斥，縱修顯密諸法，不但不成就殊勝果位，反似成爲轉生地獄之因，因已從根本上摧壞修法機會，悉皆背道而馳。

#### 子四、今生來世將生諸多不吉祥

若對上師呵斥，今生來世將產生諸多不吉祥。《事師五十頌》中云：“毀謗阿闍黎，是大愚應遭，疾癘及諸病，魔疫諸毒死，王火及毒蛇，水羅叉盜賊，非人礙神等，殺墮有情獄。終不應惱亂，諸阿闍黎心。設由愚故爲，地獄定燒煮，所說無間等，極可畏地獄，諸謗師範者，佛說住其中。”

謗師者，今生會遇諸多違緣或感受諸般痛苦，來世必遭無間地獄之苦。三千世界最令人怖畏之處，即此無間地獄，而佛說此無間地獄即爲謗師者之住處。佛說誹謗上師者非但不得任何解脫功德，反墮惡趣，而惡趣亦

非一般之餓鬼傍生趣，而是此無間地獄。

#### 子五、功德未生者不生，已生者退失

若樹壞其根，則枝葉花果等，不僅未生者不生，且已生者皆會枯萎。如是，若失壞功德之源——信心，非但不會生新功德，且已具之功德亦會逐漸退失。《現在諸佛現證三摩地經》云：“若彼於師住嫌恨心，或慳惡心，或恚惱心，能得功德，無有是處。若不能作大師想者亦復如是。若於三乘補特伽羅說法比丘，不起恭敬及尊長想，或大師想者，此等能得未得之法，或已得者令不退失，無有是處。以不恭敬，沉沒法故。”

除教證外，可證明此理之公案亦頗多。以下引兩則公案說明：

往昔，格西滾巴瓦有一弟子，不論如何修行，亦不生修證功德。後來，他請教格西，格西問他：“你是否曾對上師作過不恭敬之事。”他迴道：“確有此事。”格西告之，需向上師真實懺悔，弟子按照格西所說，作了真實懺悔，然後又去修行，結果生起真實的修證功德。

以前，印度有一位弟子，以種姓高貴，心生傲慢，而從上師頭頂上飛行，結果無間喪失神通，墮落於地。是故，噶當諸大德有一傳統說法，若於上師無有恭敬心，縱然通達三藏亦無任何利益。

因此，若顛倒依止善知識，即便具有少許功德，亦不能對自他起真實利益。此為緣起規律，無法改變。是故縱遇命難，亦不應呵斥輕蔑根本上師。假如少數一二次作了輕蔑等，亦須及時懺悔，否則將引嚴重過患，不僅死後需感受惡趣無量痛苦，且今生亦無緣獲得安樂。諸經續論典中一再如是宣說，是故此絕對真實不虛。

應如何作懺悔呢？應按《事師五十頌》所云：“稱心如意之供品，恭敬奉獻上師尊，依此今後不遭受，瘟疫病等諸損害。”將自己稱心如意之衣物等，恭敬供養曾呵斥或輕蔑過的上師，首先應供獻，爾後如理懺悔，如是遂可清淨輕蔑等罪業，而不會再染瘟疫等疾病。假如，對境上師已不在世，或於遠方不便直接到其面前懺悔，若是此種情況，應按敦巴仁波切的傳統而行，即上師們之法身悉皆無二一體，是故觀上師心相續本來無二，並於附近的上師前懺悔，如是亦可清淨罪障。其他，於上師嗔恨、不信等各種顛倒依止之罪業，懺悔之法亦可依此類推。

**癸二、違背上師所說之過患**分三：一、教證  
二、理證 三、公案

### 子一、教證

經藏中曾精闢開示道：“有多少與善說相應，即有

如數屬於善者；有多少與善說不相應，遂有如數屬於不善。”其中已確立善惡之標準。以佛教師道而言，一切善與不善，唯隨與上師之善說相應與不相應而安立。換言之，凡相應上師善說者，任作何事皆為善；相反，凡違背上師善說者，不論作何皆不善。

《金剛帷幕續》第八品中云：“爾時得受勝灌頂，弟子若違師言教，此世之中亦受苦，後世之中墮地獄。”

帝洛巴尊者亦說：“若不聽從至尊上師之教言，則相續中無有機會生功德。”

### 子二、理證

上述內容，若以理觀察亦極其合理，因為上師善說之關要，歸納而言，唯一是開示斷惡行善之理，假如我等未依教奉行，以業果無欺緣起力，畢竟不得安樂，且無法避免痛苦之逼迫，唯成不善。

### 子三、公案

以下引用惹瓊巴之公案說明違背上師教言之過患：一次，雅龍地區的施主，迎請米拉日巴尊者到腹崖窟當中居住，彼等承事供養尊者，時惹瓊巴亦住於同一山洞中。有一部分雅龍施主說：“此二瑜伽士，相比之下，此年輕人恐怕較老者強，因彼曾去過印度多次。”如是，年輕施主皆去惹瓊巴處，年老施主仍至米拉日巴

尊者處。

一日，頗多施主供養尊者父子食物，彼等對惹瓊巴供養極其精美豐盛之食物，而對米拉日巴尊者供養之食物既少又差。惹瓊巴見後心想：“師父與佛陀無異，我與他老人家相比，不及毫毛，然施主們卻顛倒供養。過去我一直想與尊者住於一處，圓滿聽受所有口訣，全心全意承事他老人家。然現在看來，我陪伴尊者，非但不能侍奉，反成他老人家之障礙。我定要離開此處方好，現即去告知尊者。”

如是，惹瓊巴對尊者講述眾多自己去衛地之理由。尊者勸道：“你將來會到衛地攝受眾生。然現在時間未到，你勿違上師教言。”

惹瓊巴仍不聽勸告，繼續向尊者陳述理由，堅持要去衛地。

在數次請求之後，尊者無奈應允：“你居然如此不聽我言，堅持要走，我雖然向施主們發過誓，暫時不讓你去衛地，然誓言亦如夢如幻，我只能准許。現在你可以收拾一下，準備動身。”

惹瓊巴簡單收拾後，向尊者辭行。尊者心想：“惹瓊巴與我同住多年，往後不知能否再見面，還是送他一程。”如是師徒二人一起上路。

路上，尊者語重心長開導惹瓊巴：“惹瓊巴，你要知道，兒子若與母親住在一起，就能茁壯成長；雞蛋若置於暖熱處，則易孵出小雛；大修行人若與上師共住，遂不會走錯路。我對你的愛護與慈悲是不變的，永遠也不會捨棄你。你要經常祈禱我才好。”

惹瓊巴聞言，淚不自禁：“我對上師即佛之信心是絕對不變，從今直至成佛之間，我所有希望皆寄託於上師身上，以後於中陰及一切時，皆請上師護佑我。”

米拉日巴尊者告訴惹瓊巴：“將來你於衛地時，有一隻母狗會扯你腿，到時勿忘上師與修持才好。”

後來，惹瓊巴到了衛地，果然遇上一位名叫甸布的貴族女，嚴重障礙修行。為遣除惹瓊巴之違緣，米拉日巴尊者幻變成乞丐，至惹瓊巴門前乞討。時惹瓊巴恰好有一大玉石，遂將此送與乞丐，叫他拿此玉石生活。尊者時想：“我兒子於世間財物確實無何貪著，他的慈悲還真不小。”後甸布為惹瓊巴布施大玉石一事，甚是不歡，二人為此大吵一場。惹瓊巴心生厭煩，離開甸布，迴到米拉日巴尊者身邊。師徒見面後，尊者馬上要為弟子們灌頂，尊者說：“為表示緣起相應，爾等每人皆應準備供養，惹瓊巴你可例外，不必供養。”

惹瓊巴聞言，心情不暢，然其仍參加了灌頂儀式。

等走進壇城時，惹瓊巴發現壇城中央有一很亮的玉石，正是他布施給乞丐的那塊。當下驚呆了，半晌方明白，原來乞丐是上師化現，自己能遠離貴族女人亦是因上師慈悲加持。此時，惹瓊巴由衷感激上師的慈悲。尊者說：“惹瓊巴，若不是我，你會為此玉石毀了自己。然因你對我信心不變，對眾生慈悲未斷，故而方能從此障礙中解脫。你現在應該滿意了。”

惹瓊巴內心甚是後悔，便對尊者與金剛兄弟們唱懺悔歌：

身貪逸樂及散亂，為物所遷為境縛，

迷行所集三途業，上師尊身前懺悔。

我之身體貪著逸樂與散亂，為外物所轉，束縛於境界中，我以迷亂行為所集聚的三惡趣惡業，悉於上師尊貴之身前發露懺悔。

語貪多言成欺騙，鼓舌頻頻地獄因，

多食酒肉墮餓鬼，所言不直乏羞恥，

如是所作眾口業，上師妙語前懺悔。

我之語貪著多言而成為欺誑，不斷鼓動唇舌亦是地獄因。我以多食酒肉而墮入餓鬼境界，我之語不正直，無羞恥。如是所作眾多之口業，悉於上師妙語前懺悔。

惡心之因在貪樂，為名之行多不淨，

嗔恨所集諸罪業，上師智心前懺悔。

惡心起因是貪求享樂，為名聲之行多數不清淨，以嗔恨所集眾多罪業，悉於上師智心前如法懺悔。

身遊市鎮繫紅塵，壇城修供盡毀卻，

頻作驅鬼降妖故，深密真言威力失。

眾事牽纏心役勞，善妙三昧力盡滅，

如是所作逆法行，壇城本尊前懺悔。

我身體遊蕩城市中，心亦繫縛紅塵中，壇城之修法悉已毀壞，不斷作驅鬼降魔之事，以致甚深秘密之真言失去威力。身心為眾多世間瑣事牽絆，不自在疲於應付，本有善妙之三昧力悉已減退。如是所作一切顛倒之行，悉於壇城本尊前懺悔。

眾墊從中而睡臥，分別自他極銳利，

不堪忍辱虧己事，金剛兄弟前懺悔。

我躺臥於墊子之上，分別自他之邪念極其銳利，無法堪忍虧己之事，此等罪業悉於金剛兄弟前懺悔。

從惹瓊巴懺悔歌詞中可知，惹瓊巴因不聽從上師勸告，結果修行出現嚴重問題，身口意三門皆墮入惡業中難以自拔，原有修行功德、三摩地境界悉皆退失，所作所為皆成不善。

惹瓊巴是印藏公認成就者，然因於細微之處違背上

師言教，結果亦同樣陷入嚴重修行障礙之中。我等與惹瓊巴根本無法相比，故更應依教奉行，不違背上師言教。

### 癸三、忿恚之過患

《時輪金剛續》云：“設若於師起忿恚，等同忿心剎那數，當毀爾劫所集善，亦受爾劫猛獄苦。”設若對上師生起忿恚煩惱，忿恚心生起多少剎那，則摧毀如數多劫中所積之善根，且仍需於如數多劫中遭受地獄劇苦。比如，若心生剎那忿恚，則已摧壞一劫中所集之善根，若不懺悔，則還需於一劫中感受地獄之苦。故總的來說，我等對任何眾生皆不應起忿恚心，特別對於嚴厲對境金剛上師，更是一剎那亦不應生忿恚。

### 癸四、分別過失之過患

《廣論》中引教證云：“應取軌範德，終不應執過，取德得成就，執眾過不成。”以心執取上師功德，遂會獲得悉地；相反，以心分別上師之過失，將會毀壞所有悉地。格西博朵瓦說：“設若唯一分別過失，則非但不得加持，且生生世世不會值遇上師，今生亦需遭癌症、口中吐血、心臟病等種種不悅意之果報。”

總而言之，若唯一觀上師功德而發起敬信，一切圓滿皆易成就；相反，若一味分別上師過失而無敬信，則一切衰損自然降臨於自身。是故，一切衰損與圓滿之根

本界限即在此。

### 癸五、觀平凡之過患

有些弟子依自己邪分別，將上師完全視為凡夫，以此等邪念，非但無法生起功德，且還成為失壞三昧耶之根本因。如是，於短暫今生以及漫長來世中，將不斷產生諸多不悅意之果報，無法成就修行的殊勝功德，以因果絲毫不會錯亂與空耗之故。

以下引聖者之語錄，說明觀師平凡之過患：

一次，種敦巴請問阿底峽尊者：“西藏有如此多修行人，為何無獲殊勝功德者？”尊者答道：“大乘功德，不論生多生少，皆須依靠上師方能發起。爾等藏人於上師僅作凡庸之想，如何能生功德？”

故而將上師視為凡夫是導致不生功德之因。歷代祖師皆言：若將上師視凡夫，恰如炸沙取油般，不得加持與悉地。是故，於上師應儘量觀清淨心，若你見上師種種功德與恩德，則相續中極易觀清淨心或增長報恩心。或於日常生活中，或於打坐修法時，若常憶念上師功德與恩德，隨時隨地憶念上師、觀想上師、祈禱上師、恭敬上師、讚歎上師，如是短時內即能獲得殊勝廣大之功德。

於我等凡夫而言，雖以迷亂力不得不見上師凡庸之

相，然須了知此唯一是自現不淨之過失，實則不然，上師決定為正等覺佛陀。對此，應首於心坎深處認識肯定，然後須堅固如是定解，此點甚是重要。

故當恒常依智悲光尊者之願詞而發願：

願於善逝總集體，殊勝恩深上師尊，  
斷因相處及懷疑，執為凡夫邪惡見，  
視師即是真實佛。

此發願力一旦堅固清淨，一切行為皆會隨願而轉，最終定會現前觀師為佛的清淨心。

### 癸六、不尊重之過患

即便於世間，忠良之臣皆極其尊重君主，彼等三門謹遵君臣之道，毫不違越。良僕亦是如此，於主人甚是恭敬，安守本份。一般世間規律尚且如是，何況我等佛教？於大恩上師更應尊重。亦即於身體方面，應以頭於上師蓮足下敬禮；於語方面，應讚歎、祈禱上師；於意方面，應虔信而恭敬等。對三乘戒律中如何教誡尊師之道者，我等須詳盡了知後儘量行持，因若非如是而行，將生違背戒律之無量過失。

以下引一則公案，以示警戒：

昔日有位阿闍黎，名桑傑意西。一次正為諸眷屬傳法時，其上師以乞丐形相至其面前，阿闍黎羞於在大眾

前頂禮上師，便佯裝未見。等集會結束後，阿闍黎方去拜見上師。上師問道：“方才為何不頂禮？”其迴曰：

“我未見到上師。”話音剛落，彼之雙目掉落於地。後來阿闍黎祈求上師寬恕，並吐真言。上師加持後，雙目方重新恢復。是故，若對上師作絲毫欺瞞，或言諸妄語，所造之業極重，果報亦易即刻成熟，故此不尊重上師之過失甚是嚴重。

由此則公案可知：若因己之種姓、相貌或多聞等而心生傲慢，於上師亦不作尊重，實則唯毀自己而已。

### 癸七、跨越座墊等之過患

《事師五十頌》云：“畏懼如毀佛塔罪，師影尚且不應跨，鞋子坐墊乘騎等，不能跨越何須言？”踐踏上師身影，罪業等同毀壞佛塔之近無間罪，是故若畏造此嚴重罪業，則於上師身影亦不應跨踏，何況上師的鞋子、坐墊、乘騎等，更不應跨越。而跨越坐墊等此類過失極易發生，是故，平常行為即需格外小心。然亦有特殊情況，譬如，上師已開許，或於某些特殊場合與時間，不得不作。諸如此類，皆不屬造罪業之範疇。

除此不能跨越坐墊之外，尚有諸多細行，我等皆須注意，譬如，於上師能見之處，不能坐於高高墊子上，不能頭帶圍巾、戴帽子，不能雙手叉腰，不能隨意吐痰

等：上師未就坐之前，不能先坐；上師起身時，不能坐臥。於上師前，不能語鋒尖銳地辯論，亦不能唱歌、跳舞等。於上師能聞之近處，不能說閒雜語等。諸等細行皆須如法行持。總之，於上師旁邊，身語皆須持恭敬行，如是方可不沾染過失，於己亦有極大利益。

### 癸八、浪費上師財物等之過患

《事師五十頌》云：“上師財物護如命。”除地獄眾生外，我等凡夫最愛莫過於自之生命，皆想方設法護此性命。對待上師之財物，亦須如愛惜生命般，不能自己放逸而受用，或利用上師財物作人情。如是而行，不僅具有上述種種過失，且感召不善之等流果，生生世世貧困，墮入餓鬼境地。

是故，若於上師有一歡喜心，然後說上師福報甚大，上師財物頗多，可隨意而用，隨意而扔，如此唯自趣毀滅而已。我等平時常從因果角度說，三寶財物不可隨意享用，因三寶為極嚴厲之對境。而上師即為三寶總集之體性，若未經開許而隨意亂用上師財產，從因果角度而言，此罪業遠勝破四根本戒之罪過。

### 癸九、擾亂上師心意之過患

擾亂上師心意有何果報呢？從等流果而言，即於未來世中，自心會被他人擾亂，安樂不會安住於心中；從

異熟果而言，即歿後墮入無間地獄感受猛烈痛苦。

《事師五十頌》云：“何時何地永切莫，擾亂金剛上師心，設若愚者如此作，定於地獄受熾苦。”自己身口意三門應謹慎從事，行住坐臥中皆應努力相合上師心意而不違背。即於平常，身體所作、口中所言、心裏所思，若是能令上師滿意、歡喜者，我等即應努力行持；若是上師擔心、不喜之事，則不應行持，如是方能真正契合上師心意。故當時時處處心存上師才行，若心中無師，任性行事，此即大逆不道。

### 癸十、於上師行為產生邪見之過患

設若認為上師身口意行為不合理，如是執取一種不相應而產生邪見，則於摧毀自己方面，再無較此更嚴重者。是故，我等應儘量於師觀清淨。譬如，善星比丘對於佛陀一切事業皆觀為過失，結果，即以此邪見而墮入無間地獄。

從古至今，此類事例，於修行人中時有發生，若能全面統計，則此類邪見公案之數目一定相當龐大。由此可見，此類過失極易發生，我等於依止上師時，須格外小心。上師事業不論善妙與否，對於弟子而言，當以清淨心觀想彼等一切皆為利益自己之善巧方便，需如是增上自己信心。此內容極其重要，以下詳加解釋。

譬如，上師顯現對自己不歡喜，我等應作何想呢？以世間父母譬喻，有時，此等嚴父慈母亦會對孩子生氣，面露怒容，此是否真正討厭孩子呢？根本不是。我等常說：“可憐天下父母心。”父母於孩子，唯有滿心慈愛，而正因愛之深切，一心欲令孩子向善，是故方有意如是示現。若身為人子者，能體會父母良苦用心，自然對父母所作一切皆會生起清淨觀，由此增上自己報恩之心。如是，上師於我等唯有無條件的慈悲，絕非如凡夫般具有厭憎情緒。雖有時上師對自己顯現不滿意，甚至驅逐門外，我等亦應明瞭：上師之心完全被大悲繩索繫縛，悲心驅使，為調伏我等，方用此威猛手段。需如是善巧觀想。

又如，於上師痛罵、呵斥時應想：上師為遣除吾輩違緣，才降猛咒之雨；假如上師痛打我等，亦須觀想：此是令吾等無始積業，剎那得以清淨之善巧方便。假如遇境時，能如是轉念，則一切皆成增上信心之助緣，相反，若不會轉念，則容易墮入邪見之深淵。是故，轉念是極其重要之修心竅訣。

總的來說，即須觀想：上師所作一切，於己悉有利益。何故呢？因上師唯有一顆利他之慈悲心，而發自慈悲心之行理所當然悉是利益吾輩。如是觀想有何等利益

呢？如是觀想使得上師一切顯現，皆成增上信心之助緣，能得上師殊勝加持，不會造諸罪業，是故，觀想清淨於己決定有大利益。

以上是尋求解脫之修行者，應銘刻於心的殊勝教誡。若能照此如法行持，上師加持自然融入相續，且依如是用心，遂可成就一切緣起。

怙主忠巴加利云：“拳打石砸是師作灌頂，若入加持亦於彼當入，狠狠惡罵是師降猛咒，若遣違緣亦以此當遣。”上師以拳頭打、用石頭砸，皆是作殊勝灌頂，若有入加持者，亦是挨打的弟子會入加持；上師狠狠之惡罵即是威猛心咒，若有遣除違緣之法，亦以此方式將會遣除。

甲瓦用滾尊者說：“總之，任見何者皆功德，任說何者皆教言，任作何者皆有益，任現何者皆加持。”總而言之，所謂依止法，即任見上師何者，皆具功德；任上師說何語，悉為教言；任上師做何事，皆有利益；任上師顯現何相，悉具加持。

是故，正如喀喇共穹所說般：“開示大乘諸上師，雖然外現不莊嚴，內在密意不可測，切莫觀察上師過。”假如，僅以外在行為不莊嚴為據，而於上師產生邪見，則成徹底中斷白法之根本。是故，平常即應謹小慎微，

防微杜漸，令自己對上師身口意所作不起剎那之邪見。爲何需如是謹慎？只因吾輩邪念習氣深重，而未熟習清淨觀，是故，一方面須謹防邪念發動，另一方面應勤習清淨觀，否則一切皆將衰敗。從世俗修行而言，主要是轉變心念，因善惡之緣起即在此心上，心若反轉，則墮邪惡，心若正轉，一切悉會吉祥。是故，世俗之修行重在轉念上，而此轉念，又需數數勤作，方能增上善心勢力，心力一旦增強，遂可不爲違品所奪。此即再三強調精勤用心的原因所在。

### 癸十一、對上師不持爲上師之過患

有些徒眾心不平等，彼等眼中地位高、名聲大者，方認可爲上師；若無眷屬、名聲不大、地位不高者，遂不認可爲上師。此輩與佛法相應之功德一分亦不可能生起。何出此言呢？因上師雖有賢劣與功德大小之別，然身爲弟子者，於師之敬信卻需無差別而具有之故。

金厄瓦亦云：“自己現有眾上師，不行無親疏敬信，唯於一師偏袒執，即謂情面貪心惑，勿許敬信釋迦子！”對於自己現有眾多上師，皆需平等以敬信對待，若無平等敬信，唯耽著其中某位上師，則完全爲非法之偏執，是所謂的情面，亦是貪心惑業，不承許此爲清淨敬信。釋迦弟子當如是了知。於現有一切上師，我等皆

需無親疏地恭敬承事，須知一切上師悉皆無二一體，不能偏於一方，若具偏執，則不名佛教之信心，唯屬世間情面，亦名貪心煩惱。

金厄瓦尊者又云：“若是敬信成熟人，於師不會作貪嗔，師恩雖然有大小，敬信無別釋迦子！”真正敬信成熟者，對所有上師不會具有以貪嗔作取捨之過失，因爲，畢竟其恭敬心與信心已成熟，故對一切上師皆觀想爲與真佛無別，不會對一者恭敬而對另一者不恭敬等。雖從上師方面而言，上師恩德於各自有大小之別，然作爲弟子，卻需無有差別修持敬信。釋迦弟子理應如是了知。至於地位高下、功德大小等，亦依此類推而了知。

是故，無論何時，何類上師，傳何種法，不論是了義抑或不了義，顯宗或者密宗，大乘法還是小乘法，作爲弟子，皆需平等恭敬，平等發起清淨信心，如是方得一切傳承上師的加持。總之，下至聽聞一頌佛法，亦不能執取上師過失。如經云：“設唯聞一頌，若不執爲尊，百世生犬中，後生賤族姓。”

故判定上師之標準，非憑主觀而定。換言之，非隨爾等分別心認定某者是上師，即決定是上師，或者認爲某人非上師，則決定非爲上師。如此，究竟何爲客觀的判定標準呢？即下至以依止心聽聞過某者所講之佛

法，此人即爲你上師，無論你承認也好不承認也罷，即已成事實之上師。若僅有依止心，然並未得受一句佛法，或根本無依止心，僅聞過幾句佛法，此二種情況下，皆不能成立是上師。

以下再對上述依止之利益與不如理依止之過患作一總結：

總之，上至佛果之安樂，下及無間地獄中感受一絲清涼之安樂，此等一切利樂與白法之圓滿，無一不是通過依止善知識而獲得。相反，下至十地末以金剛喻定所斷之極微細所知障，上達無間地獄之業報，諸等痛苦與衰損，唯一是不如理依止善知識之過患。是故，寧棄生命，我等亦應如理依止善知識，因爲如理依止善知識重於守護生命。

對於上述如理依止之利益與不如理依止之過患，應當在心裏反覆思惟，若百次不夠，則思千遍。常人認爲，依止善知識，無論是如理依止之利還是不如理依止之患，我悉皆聞過，早已了知。然若未再三思惟串習，對上師的恭敬心與報恩之心，無法堅固圓滿。相反，若於此等方面經久串習，反覆思惟，心相續中自然增長對上師的信心，一剎那亦不會觀察上師過失，不會於上師所作產生邪見。是故，應再三思惟，直至心中真正發起決

心：從今往後，不論於何種情形下，我一定如理依止善知識。有此決斷之心，方算是思惟到量。

佛法重實行而輕空談，空談無益。非口上言：上師是佛、是大菩薩、是大成就者，一切三根本之總集即此上師，此理無可想之義，想亦如此，不想亦如此。不能如是而言，僅說得動聽，於心不作思惟，對上師亦無恭敬心或清淨心，如是不名弟子，根本不具弟子德相。是故，說得一尺，不如行得一寸，關鍵是須以殷重之心，踏實地思惟修持，因爲此對我等修行而言，是最緊要之大事。

### 壬三、以意樂依止之軌理<sup>分二</sup>：一、思惟功德而修信心 二、憶念恩德而發起恭敬

須知，有關意樂之修習，可歸攝爲兩個根本——修信心與修恭敬心，而修信心之方便即反覆思惟上師之功德，修恭敬心之方便即再三憶念上師恩德。以下逐一解釋。

#### 癸一、思惟功德而修信心<sup>分三</sup>：一、修持信心之必要 二、以譬理成立“思惟功德是能生信心之因” 三、如何生最圓滿之信心

##### 子一、修持信心之必要

首應理解功德、加持、信心三者關係。此三者即因

果關係，前前為所生之果，後後是能生之因，亦即地道功德之產生，依賴上師加持之融入，而上師加持之融入，又依賴對上師之敬信。相反，若無敬信，則不得加持融入，若無加持之融入，遂不生地道功德。如是明確修信心的必要性。是故，吾輩若希求覺悟，則必須殷重修持此道之根本——信心。

## 子二、以譬理成立“思惟功德是能生信心之因”

先說比喻：

譬如，身體本來是由三十六種不淨物組成，是一個活動廁所，毫無清淨分可得，然經分別心增益為清淨並數數串習後，竟然於心前唯一顯現此身是清淨悅意之相。此說明何理呢？即以心如何安立，即會如是顯現。換而言之，若於某法，以心作意萬次“好”，即會於心前顯現為“好”；相反，以心作意萬次“不好”，則會顯現為“不好”。此為心之無欺法則。

再歸至修習意樂上，當如是思惟：縱然上師再下劣，亦不可能不具一分功德，若專就實際所具此分功德思惟串習，則於未來某時，為何不唯一顯現為功德呢？以緣起力決定會如是顯現。是故，修心之方法，首當選定作意之內容，唯一作意上師實際所具之功德，即唯一

道前基礎  
· 親近善士

作意自己所見所聞，實際體會到的上師功德。若能如是持續作意，決定會在將來生起淳厚之信心。

## 子三、如何生最圓滿之信心分二：一、須觀師為佛 二、如何樹此“觀師為佛”之定解

### 丑一、須觀師為佛

若問：如何才能產生最圓滿之信心？

對此答覆：必須於能生之因上達到圓滿，即需圓滿思惟上師功德，如是，方能產生圓滿的信心。

若再問：何為圓滿思惟上師之功德？

再答：思惟上師是真佛，即是思惟功德到達圓滿。若思惟上師功德並觀想為真佛，此種作意一旦堅固，自然滋生無比寬廣之信心，一剎那亦不會生起分別過失之念，會具有如是不可思議之妙相。

如是以理層層推斷，最終落於“觀師為佛”此關要上。對此最緊要之處，再引教理，以助學人樹立上師即佛之定解。因若未以教理抉擇，對於我等凡夫，不可能現量見到上師為佛，是故“上師是佛”之定解，欲於相續中生起、堅固，唯一須依教理而建立。

### 丑二、如何樹此“觀師為佛”之定解分三：一、以教成立 二、以理成立 三、遣除疑難 寅一、以教成立

菩提道次第廣論講記

首先應於心前明觀上師，然後如是思惟：

《二觀察續》云：“末世五百年，我現阿闍黎，作意彼爲我，爾時當恭敬。”佛說：末世五百年，我會示現阿闍黎相，故應作意彼阿闍黎爲我，且需如法恭敬。《金剛帷幕續》第十五品中亦云：“所謂金剛薩埵者，示現金剛上師相，念利一切諸眾生，現爲平凡之身相。”密續中亦說，所謂金剛薩埵，即於凡夫前示現金剛上師之相，須知，雖利益一切眾生之上師實際與金剛薩埵無二無別，然眾生障重，不見清淨之佛尊，是故，上師特意示現爲凡夫相。

經中亦云：“嗟！見者皆應具意義，至於未來之時代，我當示現親教師，亦現軌範師之身。”佛陀教誡弟子：善知識是佛之化現，是故見善知識、依止善知識，一切皆具實義，佛於未來末法時代，會示現親教師與軌範師之身相。

以此等教證爲例，須作如是想：佛陀於末法時代，示現爲善知識平凡之相，因此，善知識僅僅是示現凡庸，實則爲金剛持如來。乃至未生體會之間，需不斷觀修。

**寅二、以理成立分四：一、以觀待理成立二、以作用理成立 三、以證成理成立 四、以法**

## 爾理成立

### 卯一、以觀待理成立

首先宣說譬喻：

譬如，一心臟病患者，觀待其而言，醫生需以能治療心臟病而安立。若能開出對治心臟病之妙藥，即便無醫生之名，實則已爲彼之醫生；若於其病不起任何利益，即使有醫生假名，然則非彼之醫生。亦即，是否爲病人所觀待之醫生，唯一是以能否於疾病賜予對治之藥而安立。

次思惟喻義：

我等應如是思惟：觀待如我這般，無始以來爲煩惱病逼迫之可憐眾生，是否爲醫王佛陀，以何而安立呢？唯是以能否賜予對治煩惱病之甘露妙藥而安立。若能賜予真正對治煩惱病之妙藥，則於我而言，可算是依止了真佛，若未能賜予此等妙藥，無論是何種身份，行持何等事業，或作何樣儀式，根本不屬於具相善知識。佛陀唯一是以能否賜予對治煩惱病的法藥而安立。因安立佛陀是皈依處，唯是從對我開示斷除煩惱的方便角度而安立，是故，觀待我等病入膏肓者而言，誰爲怙主佛陀呢？決定是諸等大恩上師。

確實，對我們自己而言，怙主佛陀就是現前的大恩

上師們。因唯觀待上師之教言，觀待上師傳講深廣之甘露法，我們方獲解脫之果，故而唯是觀待上師而獲得解脫果，如是上師即是導師、是怙主。決定是如此，心無絲毫懷疑而決定上師即佛，以觀待理真實成立故。

## 卯二、以作用理成立

首先宣說譬喻：種子是以何而成立？即以具有能生果之作用而成立，若有一法能產生青稞，此法即為青稞之種子；若不能產生青稞，則非青稞種子。

再思惟譬喻之義：佛陀是以何而成立？能行持佛陀事業者，即可成立為佛陀，而今諸善知識們正在行持如來事業，是故，真實義中彼等決定是正等覺佛陀。為何言彼等是行持佛陀事業？因所謂諸佛大業，最主要者，即於所化宣說解脫正道，此外再無他業。而今，諸善知識們唯一是行持此等事業，故言彼等行持如來家業。

或有者尚存疑惑：“將此等善知識名為佛，我仍未想通。”

且問：“種田者不名農民，名何？作工者不叫工人，應喚何名？如是，行持佛業者不尊稱佛陀，又當如何稱謂？若行諸佛業者，不能尊為佛陀，則同理可言：具有人類知言解義之作用者，亦不能名為人，如此應成提問者你亦不能名為人。是故，以具有行持佛陀事業之

道前基礎  
· 親近善士

作用為根據，決定能成立上師是佛，此即以作用理成立。”

## 卯三、以證成理成立分三：一、果因 二、自性因 三、不可得因

因是根據或理由之意。此三種因之含義：以果為根據而成立之理論，名為果因；以自性為根據而成立之理論，名為自性因；以不可得為根據而成立之理論，名為不可得因。以下逐一以此三種因，證成上師為佛陀。

### 辰一、果因

即從果之角度推證上師是佛陀。

根據上師無顛倒宣說圓滿之菩提道，即可推斷其相續中具有一切種智。此處，“無顛倒宣說圓滿菩提道”是果。以此可成立“相續中具有一切種智”。以何為據呢？其根據為《釋量論》所說：“彼方便生因，不現彼難宣。”若自己尚未證悟，根本無法為他人宣說。善知識既然能以自力無顛倒宣說圓滿菩提道，可知其相續中必定已具足一切種智，因唯具足證悟功德，方能真正為他人宣說菩提道。

《不可思議經》亦云：“何人隨行如來之故，宣說正法，彼等諸人，一切身中安住有如來智慧。”是故，以能無顛倒宣說圓滿菩提道之“果”，遂可成立此人必

菩提道次第廣論講記

定圓滿了一切菩提道，若甚深菩提道皆能圓滿通達，則較淺的內外諸明更應通曉，如是即成立彼具如來智慧。

## 辰二、自性因

即以自性為根據成立上師即佛。

主要分開相與性比較佛陀與上師：相好莊嚴之佛陀與顯現平凡的善知識，此二者僅外相有別，實則彼等之意悉皆安住於法性之中，故彼等自性無二一味。以此自性一體之因，即能成立上師即佛。只不過於凡夫心識前，佛現為平凡善知識相，以此度化剛強難化之眾生。

譬如，同一個演員，上午演國王，下午扮乞丐，如是於外相上肯定有極大差別，然國王與乞丐實為同一人之遊舞，必須承認演國王者即是扮乞丐者。如是，善知識與佛陀之自性無二，悉皆安住於法性之中。以此自性是佛為根據，遂可成立上師於真實義中本來即佛。如《能斷金剛經》云：“應知佛法性，是導師法身。”一切諸佛即為法性自性，諸上師亦如此，不離法性自性。

以上是排除外相差別，以實際中佛與善知識為無二之自性，成立善知識即佛。

## 辰三、不可得因

即以迷亂心所現過失本不可得，成立上師為無過失之如來。

因為真正善知識之過失悉不可得，以過不可得故，即可證明上師即如來。真正按上師自身境界而言，上師身口意壇城中，毫許過失亦不可得，以此為根據，即肯定上師即佛，因徹斷諸過者唯一是佛陀。

譬如，眼翳者眼前所現毛髮是一種不可得之假法。因為若毛髮為實有而現，則於翳障清淨後，理應較前更明顯地顯現，然實際上，一旦治好眼翳，毛髮遂會消失，是故，此毛髮為不可得之假立法。

應如是思惟喻義：於我等心前所顯現上師之過失，僅為一不可得之假法。因為若上師之過失為實有而顯現，則於心垢清淨之後，理應較前更明顯地見到，然於心垢清淨後，即不會出現上師任何過失。由此可知，心前所顯現上師之過失，唯是自心不清淨所致，實則上師根本無有此等過失。法稱論師云：“可得而未得，則說明實際中無有。”如是，所謂上師過失，唯是以自心不清淨所顯現的虛誑之法，而於上師自體上根本不存在。是故實際之中，上師為遠離諸過之佛陀。

卯四、以法爾理成立<sup>分四</sup>：一、當幻化相應之調伏身 二、當應機而幻化 三、當以能利益而幻化 四、當以周遍而幻化

何謂法爾道理？法是法性，爾即如此，以法性如此

而成立之道理，即法爾道理。由法爾道理，即會明白上師與佛無二，為不可思議之導師。

此通過四個方面抉擇：若是佛，決定當如此，而我等面前現平凡身之上師皆行此等，如是可肯定上師為佛，如是於學人相續中，生起無疑之定解。而僅觀想上師應該是佛，言上師是佛，是否與眾生皆有如來藏一般觀想，眾生於名言中具有過失，上師亦如是而具過失，此僅將上師觀為一介凡夫，無法認定名言之中上師與佛無二。實際上，眾生根本不是佛，眾生具足眾過而無毫許功德，根本不同於現為凡夫相之阿闍黎。是故，若非以理抉擇，僅口中言說上師即佛，如是則亦可說一切眾生為佛。多言此等空話，容易著魔。故當以理踏實抉擇，相續中方可遣除疑惑，引生定解，而於定解攝持下，任修何法皆會圓滿成就。現代人分別念尤其多，百分之九十九皆屬邪念，若未以理遣除邪念，根本無法將上師觀為真佛。

### 辰一、當幻化相應之調伏身

即以國王身能調伏者，即現國王身；以大臣身能調伏者，則現大臣身，如是示現種種相應眾生之能調伏身相，即諸佛之總規或法爾。故當如是而想：對於以平凡身方能調化的吾輩而言，上師無疑是示現平凡之身相。

## 辰二、當應機而幻化

譬如，於明鏡中，面容如何，影像即如實而顯。如是，於法身大樂之自界中，將顯現與所化機緣相應之身相，此為法性規律。故我等當如是而想：與我機緣相應之某尊色身決定會出現，彼究竟於何處？若尋找，則除心前顯現的上師之外，決定不可能再有其他色身，是故，此決定是諸佛為調伏我等而示現相應之色身，故而上師即為真實之佛陀。

## 辰三、當以能利益而幻化

大乘了義經云：“於每個眾生面前，皆平等無缺而圓滿安住著十方諸佛。”以殊勝理亦可安立之故，於我面前亦需安住而有。經中還說：“此非泥塑木雕之佛，而是以一種能對眾生作利樂事業之方式而安住。”以經中所言為根據，即可了知：我等心前所安立之佛陀，正是現前利益我之善知識。當如是想：於我心前以深廣妙法利益我之諸善知識，正是諸佛之化現，因實際利益我者，即是彼等。

辰四、當以周遍而幻化<sup>分二</sup>：一、三世周遍而幻化 二、遍一切處而幻化

### 巳一、三世周遍而幻化

從不過時而幻化與相續不斷而幻化，說明三世周遍

而幻化之理。

何謂不過時而幻化？

譬如，若需於某時，示現某種幻化，諸佛不會錯過時機而示現，誠如《大乘莊嚴經論》所云：“利益眾生事，隨時不過時，不忘我頂禮。”從總的方面而言，就所化角度，若聽法因緣成熟時，佛陀不會錯過時機而傳法，以法爾如是之故。個別就我等而言，若至堪能聞法之時，諸佛亦決定會應時說法。而現在的說法者，除上師外他者不顯現之故，以此可成立上師即是佛陀。

何為相續不斷而幻化？

即諸佛除此恒時利生之大事外，別無他業。如今，諸佛亦同樣行持利生之業，且於所化，諸佛需幻化為能調伏之身份，以善說妙法利益眾生。再歸至自身反思：我現已具聞法緣份，諸佛肯定以說法而利益我，然是何者行此利益呢？即我面前的諸位善知識。如是亦可推證於我說法之善知識，即為諸佛之化現。

## 巳二、遍一切處而幻化

大乘經中云：“虛空所在之處，佛身無不周遍。”佛身未周遍之處無有一者，理所當然亦周遍我們此處。若反問自己：“遍於我處之佛陀是誰？以我緣份所現之佛陀，無疑即是為我無倒宣說解脫道的諸大恩上師。”

如是再三思惟即可知，上師實為佛陀化現，特來此娑婆世界，度化障深福薄者，若深知此理，則我等一切所行悉會依教奉行。

因諸佛殊勝的傳承悉皆總集於上師體性中，故若從上師金剛法體中得到不可思議之加持，自然會獲不可思議之成就功德。因對境為不可思議的上師，若對其祈禱、觀想、起信、讚歎，以及隨學，自然於一切世中，所有境界悉會顯現為法身大樂境界。是故須認真思惟，再三串習，安住如是而行，方名金剛弟子，不用特地申明：“我是某某上師的弟子”，諸佛菩薩亦皆會同聲讚歎，此為真正有緣的金剛弟子。

歸納上述以法爾道理成立上師即佛：

因諸佛周遍一切時處而幻化，且於不清淨眾生因緣成熟時，法爾當現能夠傳法而作利益之平凡身相，是故，於我等不清淨凡夫因緣成熟時，所現前的傳法善知識，決定是諸佛之化現。

寅三、遣除疑難<sup>分四</sup>：一、遣除有關顯現之問難 二、遣除有關不顯現之問難 三、遣除不決定之問難 四、以問答方式解諸疑惑

### 卯一、遣除有關顯現之問難

或有者心存疑慮：於我心前，此等善知識顯現具有

眾多貪嗔等過失，如何能對彼等安立徹斷諸過之佛陀呢？

問難者以心前有具過之顯現，而決定善知識實際具有諸過，並非斷德圓滿之佛陀。此可以根據不定而遣除彼等疑難：

設若自心顯現決定是實有、可靠之境界，則爾等所言具一定道理，實則不然，心之顯現，根本不決定真實可靠，故以心前顯現為根據，無法安立上師實具過失。此理可以六個比喻闡明。

#### 1、眼翳者之喻：

譬如，眼翳者不論見何法，無論如何看，皆無法去除毛髮之假相，然不能以其眼前現毛髮而決定實際中處處皆有毛髮存在。如是，具業障者不論於何者，如何觀視，亦無法去除具過失之現相或者平凡相，然以具業障者，心前顯現過失或平凡相，無法決定上師實際存在過失或平凡相，因此等唯是以其業障自現，實則上師本來地道功德圓滿，不存絲毫過失。因此，僅憑眾生具業障之顯現而決定上師非為佛陀，此根本無法安立，如同眼翳者前顯現毛髮，唯是眼翳者自身之錯亂，而非外境實存毛髮自體般。

#### 2、摩尼寶之喻：

《大乘無上續論》云：“如同種種形色物，摩尼中現非彼體，亦由眾生種種緣，如來顯現非彼體。”譬如，摩尼寶自體本不存在藍色，然若將其置於藍色布基上，因與藍布相連，是故本非藍色，亦顯現藍色之相。如是，遍主佛陀雖無諸過，然以所化之過而顯現過失。故我等當如理思惟：“上師顯現此等過失與平凡相，唯是以我自己之過失力，而從上師處反映過來。實則上師並無過失，亦非凡夫。”

#### 3、墨鏡之喻：

或有人疑問：假如上師並無任何過失，則對於現量見上師具有衰老等眾多過失，該作何解釋呢？

釋曰：恰如眼睛為墨鏡所遮，見白海螺顯為黑色，此亦為現量所見，然以此現量見不能成立海螺實為黑色。如是，心若被罪障覆蓋，即便是見真佛，亦視為具有過失或平凡之相，此亦似現量所見一般。雖自以為是現量所見，然以此如何能決定實際如是存在呢？決定不可能，因此等僅是迷亂根識之現量，以之無法衡量法界實相。如是，即以墨鏡之喻遣除上師非佛之難，彼等僅是為業障所蔽，未能現見上師即佛而已。

#### 4、佛現傍生相之喻：

譬如，佛陀為利有情，而化現為豬狗等相，亦同食

不淨糞等，而未去除一般豬狗行爲相。如是，佛陀若欲示現平凡相，亦不得不顯現種種平凡之現相。因此，於凡識前，不論如何觀察，註定唯見此平凡現相。以上爲據，我等當思：“我不能以自己心前顯現平凡的上師相，遂認爲上師非爲真佛。”

#### 5、夢之喻：

譬如，於夢中，見一惡人行殺盜等業。然醒時，仔細觀察，此唯是夢中迷亂之相，唯是以自己迷亂習氣成熟，方如是顯現，實則連此惡人亦不成立，豈有其殺盜之行？同理，當如是善思惟：我雖見上師發怒謾罵等不賢善之行，然此唯是以我相續中所具惡習而顯現，真實義中，此等惡行之相根本無法覓得，是故，上師根本無有此等發怒或謾罵等過失。

#### 6、膽病等喻：

譬如，以膽病而將雪山見爲黃色，以風濕病而把雪山見爲藍色，諸如此類，以現前損壞諸根之錯亂因緣，尙能導致迷亂，則我等心相續中具足究竟迷亂因之不可思議業障，絲毫亦未遣除，以此因緣爲何不能迷亂呢？決定會迷亂。是故，對於業障深重的凡夫有情而言，善知識甚至可顯現驢馬等相，而現在未如是顯現，已是萬分幸運。

## 卯二、遣除有關不顯現之問難

有人繼而疑難道：縱然上師無有過失，然上師並未顯現相好莊嚴等佛陀功德，故如何能安立上師爲功德圓滿之佛陀？

問難者是以其心前未顯現相好等佛陀功德，而安立上師非爲佛陀。常人之疑惑基本如此，認爲既然上師是佛，則應於我眼前顯現相好，或顯現神通，或剎那調伏我亦可，如是我方能相信上師爲佛。

此仍可以根據不定而破斥：誠如，以自之顯現不能決定爲實有一樣，以己不顯現亦無法決定是畢竟無有。此理可引八喻闡釋，學人當善思惟此等喻義。

#### 1、盲人之喻：

譬如，日輪雖具萬丈光芒，遍照萬物，然盲者眼中不見毫許。如是，我本爲以無明瞎卻智慧眼之凡夫，故上師雖圓具佛陀功德，然於我無明心識前，又如何能顯現此等微妙之境界？是故，以我等凡識前不顯現，不能成立是畢竟無有。

#### 2、針眼之喻：

譬如，於狹小針眼中，無論如何，亦無法容納巨大之須彌。如是，凡夫心界極其狹隘，恰若針眼，欲於如此狹隘心識中映現佛陀深廣似海之功德，絕無可能。是

故，我等不能以己之心識不能映現為由，遂認為上師不具佛陀諸般功德，正如以針眼不納須彌並不能否認須彌山存在一般。

### 3、黑暗之喻：

譬如夜晚，以黑暗障蔽之故，勿說微細色法，即便粗大色法亦無法見，乃至黑暗未遠離之間，此等色法又如何能於我等眼前顯現呢？根本無法顯現。如是，心為無明障蔽之後，勿言佛陀種種微妙功德，即便粗大功德亦無法顯現，是故，對於完全為愚癡障蔽之凡夫而言，佛陀功德能以何種方式顯現呢？絕對無法顯現。

### 4、瑜伽士之喻：

《密續》云：“所現皆為本尊相”，此為描述瑜伽士之境界，於消除平凡迷亂相與執著的瑜伽士智慧前，上師們皆顯現為佛陀之相。而我等現在未顯現佛陀，原因即為我等未能消除迷亂顯現與執著，若能精勤修行，斷此迷亂顯現與執著，決定會現見上師即為佛陀之事實。

### 5、幻師之喻：

譬如，幻師以咒語加持某人，如是將觀眾眼識染汙，結果觀眾見到驢子以及驢子種種行為。此喻中，迷亂之因即眼識被染汙，由此所現之迷亂是本有者不現，

本無者現前，即實有的人及人所作的行為不現，而本無的驢子及驢之顛倒行反而現前。此即說明，顯現者不一定實有，未顯現者不一定無有。若是以迷亂力所現，還可進一步決定：本有者無法現，本無者不得不現。

再歸至意義上，我等應如是思惟：我此心識能否相信？根本不可信，因其僅是以惡習染汙的顛倒識，是故，以心顯現者不可信為真實，以其不顯現者亦不可信為無有，且須進而認清心的顛倒面目，即以迷亂力，不僅不見本有的佛菩薩，反而不得不見本無的平凡相及種種平凡所行。且不說勝義本性，即便於世俗名言中，上師亦圓具佛陀功德，然在錯亂未遣除之前，以自己業力顛倒，所見往往皆為迷亂，悉為以自己境界而產生的種種錯覺。故當如是通過幻師之喻，而了知自己的錯亂。

### 6、菩薩之喻：

譬如，佛陀全部功德，即使於十地菩薩等的心前亦無法顯現，何況如我一般的愚癡凡夫，煩惱與業障充滿相續，何以能現量見上師為佛陀？於我愚癡心前，豈能現前佛陀全部功德？諸菩薩於長時中從不同側面再三觀察，亦無法完全現見佛陀所有功德，是故，不能以我心前不顯現，遂否認上師圓具佛陀功德。

### 7、鬼神之喻：

首先以比喻表示兩種情況：第一、以無顯現可以決定無有；第二，以無顯現不能決定為畢竟無。

譬如，於我眼前，若有寶瓶，就應顯現；若不顯現，則可決定為無有。然鬼神並非如此，我不能以眼前未現鬼神，即決定畢竟無鬼神。是故，不能一概以不顯現為根據，而決定畢竟無有。

此喻義與比喻對應，亦有可決定與不可決定兩種情況。

第一、假若自己具有如來功德，則應於自心前顯現，若心前不顯現，則可決定非為功德圓滿顯露之如來，因畢竟具有自證分，是否現前種種佛功德，自己可以確定。

第二、假若他人具足佛陀功德，然於自己心識前不能顯現，若以此不顯現為由，而決定他人未顯露佛功德，則肯定無法成立。

#### 8、寶瓶之喻：

譬如，雖然於我眼前放有寶瓶，然以布簾遮住時，則不可見，若拉開布簾，則於原處現量見此寶瓶。如是應思惟：雖然上師法身與佛無二，然我以業障所覆，不能見到，若我業障清淨，不需移動毫釐，當處即見上師本為佛陀。是故，見上師是否為佛，只依賴自己業障是

否清淨，而不在於上師是否為佛。

### 卯三、遣除不決定之間難

若有人繼而發難道：若一概決定上師為佛，你身為上師，當然亦應成立是佛。若如是承許，請你反問自己：是佛嗎？若與你自身體會直接相違，則應成極大之妄語。是故上師不能一概決定為佛陀。

此等想法是觀師為佛的嚴重障礙，故需進一步如是遣除：《攝大乘論》中云：“鬼傍生人天，各墮其所應，等事心異故，許義非真實。”於同一有事，以不同眾生之業力，而現不同之現相，依此道理，所見的補特伽羅我，亦如是以見者不同之業力，將現不同之所見，而此時各自所見之法，需同樣承認為各各心識前無欺之顯現，誠如將河流見為膿血一樣。

比喻如何與意義相聯繫呢？譬如，天、人、餓鬼三者同時見恒河水，然隨各自業力，天人見為甘露，人見是水，餓鬼卻見為膿血，且按各自所見，亦有各自之受用，天人暢飲甘露得安樂，人喝水解渴，餓鬼亦以膿血而受苦。是故，觀待三者各自而言，應承許三種現相與作業皆可存在。如是，若弟子視我為佛，以我自己或餘者將我見為平凡，且按所見般能作佛與平凡之業，是故，名言中二者皆需承認為有。如是，亦可遣除“作為

小乘上師之聲聞等並不決定是佛”之妨難。

對方進而發太過：依你所說，一位上師應成佛與眾生二者，既是佛陀又為眾生，如何能成立呢？

迴答：如是，對於同一河流應成甘露、水、膿血三者，對此你以何作答呢？

故而是由不同業力而現出甘露、水與膿血之相，此是不同眾生對同一法的不同現相，並非同一法上聚集相違的水和膿血等。如是，是由眾生心不清淨、清淨及極清淨，而將上師視為凡夫、菩薩與佛，並無凡夫與佛等集於一體之過失。

以上由教證與理證成立上師為真實之佛陀，且以理遣除種種疑惑，如是即能引生“上師是佛”的真實定解。

或有人仍存如是懷疑：佛陀告訴我等四依法，第一條即依法不依人。然你一直承許上師即佛，一切皆需聽從上師，不能起不清淨之分別。完全是依人不依法，與四依恰好相違。

答之：實則我等正是“依法不依人”，根本未與四依相違。因對於上師是真佛，我等非盲從他人言說，人云亦云，而是以確鑿可靠之教理而安立，確信“上師是佛”即為依法生信。正是因為依法成立具相上師為佛陀

化身，是故，其本身即是生動之佛法，無論口中所說、行為所現，時時處處皆在引導、調伏我們，是故上師即是法。我等一心依於上師，即為依止真正清淨之佛法。

於依止上師意樂方面，亦有依人不依法與依法不依人二種現相，以此所致之果亦截然不同。

有者依人不依法，若聽別人說“應將上師觀為佛”，彼即人云亦云，見上師就說“你是佛”、“你是文殊菩薩”、“你是觀世音菩薩”等等，且說“我對你具有永不退轉、不可思議信心。”然若實查，此僅為悅耳之謊言而已。何出此言？對此稍作思惟便可明白，一介凡夫，勿言現見上師為佛，即便欲天之境界亦無法現前，是故，其非現量了知上師為真佛；同時，亦未用心聞思，根本未以教理遣除疑惑，故亦未以比量生起定解；且亦無如米拉日巴般以宿善力所生的俱生信心。如是即可推知，其所說皆為有口無心的假話而已，根本無真實之信心。若究其心之成份，或是感情衝動，或是貪執上師之心，或為依賴上師之心，或僅是於他人前假裝的虛誑心。如是表裏不一甚是危險，遇一定因緣時，頃刻垮掉。譬如，上師現憤怒相或呵斥時，因並未真正將上師認識為佛，此時遂會起邪見：“脾氣如此暴躁，根本不是佛。”或於上師關心另一弟子時心起嫉意：“我

如此善待於他，爲何不關心我，毫無平等心。”或遇另一位上師時，心生分別：“此位方爲佛陀，原來那一位根本不是。”或依止時間稍長，即心裏懷疑：“既然是佛，爲何不加持我？我根本未見具何功德，肯定不是佛。”是故，假畢竟是假，經不住考驗，即刻就變，最終造下嚴重惡業。

相反，若根據教理，真正遣除疑惑，確信上師即佛，如是隨法而生之信心，不會隨境緣而轉，如是觀修亦甚踏實，因不是將“非佛”觀想爲佛，唯是心裏肯定上師是佛，而觀想爲佛。如是不雜懷疑而觀師爲佛，具足清淨信心，如是而修，信心遂會日漸深厚，以此即可得上師極深之加持，一切地道功德悉會迅速生起，終將現前與上師智慧無二之果位。

是故，通過教理產生上師是真佛的定解極爲重要。若有此定解，依止上師，即可具足一切順緣，遣除一切違緣，亦即於上師所作一切皆可觀爲佛之功德，上師所說之語即爲佛語，上師所作之事即是佛業，上師的心就是佛智，甚至上師開個玩笑，作個動作都是加持。另一方面，認定上師是佛後，遂能徹底遠離視師爲平凡的違品，以及上述不如理依止之過患。

因此，修行之根本，即觀師爲佛之信心，此修持信

心，爲最根本、最關要之處，是大總持法門，若修好此法，一切法任運生起，若未修好，則如無根樹苗，無論如何努力，亦無法長成功德大樹。有些人依止上師，未經深思熟慮，僅欲從上師處求得加持或傳承，未曾考慮如何修信心。此非真正依止上師，僅是想於佛教超市，從上師處購幾件商品而已。故應知真實的佛法須於何處殷重行持。

其實道之根本即依止上師，依止上師之根本即依止意樂，而意樂之根本即對於上師無偽之信心。了知此點後，就應於修信上努力用功。

#### 卯四、以問答方式解諸疑惑

第一問：於上師方面，是否所有上師皆平等爲二利究竟之佛陀？

迴答：從名言現相而言，上師之間確實存在差別，並非一概而論上師是佛，否則，就有菩薩不能作上師利益眾生之過。而實際上，資糧道與加行道之菩薩，即能教化眾生，一至十地的菩薩，更能由願力、等持力入輪迴利益眾生。《華嚴經》《莊嚴經論》《寶性論》《入中論》等經論中有明顯教證。

第二問：如上所說，“名言中是佛，亦如實觀爲真佛”的上師，是指何等上師？

迴答：是能傳授圓滿菩提道教授的上師，亦即能將我等從凡夫地一直引入佛地之上師。此等上師即為真佛之化現。

眾多金剛上師來此人間，以能即生證入佛果之教授引導我們，是故皆為真佛之化現，不可思議無上之對境。譬如，我等大恩上師法王如意寶，雖於不淨心識前，僅示以平凡相，然於瑜伽現量中，諸瑜伽士們現見上師即是蓮師、文殊菩薩等，故確實於名言中，上師即為真佛之化現。

第三問：觀師為佛，是觀上師勝義中是佛，還是觀名言中是佛？

迴答：觀上師勝義中是佛，雖無錯謬，然非此處主題，此處唯一是從名言中，觀具相金剛上師是佛。

設若觀師為佛是從勝義而言，而佛與眾生於勝義中亦無差別，應成弟子與上師亦無有差別，如是於名言中，亦不能引起皈依、求加持之心，亦無追隨之意等，如是“觀師為佛”即非修行之善巧，未能起到轉念之功用。相反，若直接觀上師名言中是佛，則會引生不可思議的信心，恭敬、祈禱、追隨、仰慕之心自會猛利生起。

於名言中，凡夫非佛，而具相金剛上師是真實之佛陀，二者相差懸殊，對此應詳加辨別，不能一概而論。

有時說：萬法大平等、大清淨，或悉為佛智自顯之境界，有時言：凡夫與上師相差甚遠，應觀師為佛。於未真正通達法義時，對此往往會起如是疑惑。此須分開勝義與名言，加以辨別，於名言中，眾生皆為業惑所牽，墮此輪迴，而上師境界與佛無二，倒駕慈航來此人間。是故，觀師為佛甚為合理，若觀為凡夫，則極不應理，而且若觀師為佛，將引起諸多善心。譬如，對於一般世間具德者，我等信心與恭敬亦自會生起。何以如此呢？因於名言中，其功德遠勝我等，以名言規律而言，因其功德，決定會引生信心與恭敬等。而今，真佛即現於眼前，其功德更不可思議，我等為業障凡夫，而上師是智悲力圓滿之佛尊，與之親近，決定可得極大利益；對之祈禱，決定會賜予加持；隨之修學，決定可獲解脫。如此這般，一切名言中的作用自然便會生起。

第四問：既然上師身份有別，為何大小乘及密乘之教典，一概要求“觀師為佛”呢？

答：因佛陀有無量幻化，對於心前的上師，我等無法決定是否是佛陀幻化，且名言中，平等觀師為佛，可避免一切負面因素，引發一切順緣。即唯觀為真佛，可遮止分別上師過失之惡心，增上對上師之信心，獲得圓滿加持，故內道教典一概要求“觀師為佛”。然須強

調，此處之“師”唯指經過自己觀察、真正具相之上師。

## 癸二、憶念恩德而發起恭敬分五：一、賜予安樂之恩德 二、生起功德之恩德 三、賜予教授之恩德 四、心相續得以調伏之恩德 五、超勝一切之恩德

憶念恩德是發起恭敬心之方便，故於修習恭敬意樂方面，主要從憶念恩德上起修。當如何憶念善知識恩德呢？應從五方面念恩：賜予安樂之恩德；生起功德之恩德；賜予教授之恩德；心相續得以調伏之恩德；超勝一切之恩德。

### 子一、賜予安樂之恩德

阿底峽尊者如是說：“一切安樂皆來自上師之加持，是故應當報答師恩。”因若無上師引導我等入善法，則無絲毫安樂可言，我等愚昧無知，定於黑法中造諸惡業，永遠延續痛苦。是故，若身心生起少許安樂，皆應憶念，此為上師之恩賜。

譬如，世人雖求安樂，然不知何為樂因，反而處處製造苦因，自召苦果。與彼等相比，我們於此殊勝道場中，無眾多世事牽絆，每日聞思修行，內心常生與法相應之安樂。然此等皆非無因而獲，亦非以自力而得，此唯是因大恩上師法王如意寶以大悲之手，將我們引入佛

法，方令我們日日沉浸於法樂，若無大恩上師引導，則唯任無明牽制，無絲毫安樂可言。

以此類推，譬如，炎炎夏日中，一絲涼風拂面之安樂，亦應憶念，此為上師之恩賜，因此等安樂皆源自於白法，而我能行持少許白法，亦來自上師之引導。我們能吃穿不愁，不需乞討，亦應憶念，此一衣一食皆是上師之恩賜。若無上師，一定形同餓鬼，尋衣覓食。故而，應時時憶念是大恩上師以大悲心救護我，我才能積累資糧，感諸福報。

通過以上再三舉例，即明修心落在何處，應於何處轉念，修行需轉換不善之念，繼而方能增上功德。究竟應於何處用功呢？以往，若有少許安樂時，遂起我慢，以為自己天生大福報，此一切皆為自己功德感召。凡夫愚昧無知，不知反省，反認為自己福報不一般，根本未念及上師恩德，更不會生感恩之心。現在欲除此種邪念，即須憶念上師，不論身心感受何種安樂，悉應歸至上師恩德處，如是觀念遂會轉變，可改變顛倒認識。具體而言，即感受安樂時，應逆以往習性，如是而想：“若無上師之慈悲，如我這等低劣之人，如何能享此安樂，故此等一切福報，皆是上師之恩賜。”若能如是串習堅固，心態遂會改變，即於安樂時，會憶念此為上師慈悲

賜予，而每次念恩時，則會對上師生起感激之恭敬心，如是串習成性即會緣安樂而常常引起感恩，最後引發甚深恭敬。以下所說其他方面，亦應如是理解。

## 子二、生起功德之恩德

我等相續中，能生諸功德，譬如，誠信因果之正見、棄捨輪迴之出離、志求佛果之願心、六度四攝之行心、修習佛法之精進、了知二諦之智慧、對上師三寶之敬信、於三界眾生之慈悲、聞思修所成慧、各種生圓次第、大圓滿禪定等，此等功德唯源自上師。若無上師之教導，我等於善法，形如盲人一無所知，任何功德皆不可能產生。是故，上師為一切功德之源，理應飲水思源，常念師恩。

我們現能具有諸般功德，萬勿忘卻上師之恩。誠若從蠻猴進化成人一般，我等相續能遠離罪惡而生諸功德，此皆是上師之加持。在五明佛學院，雲聚數百位堪布活佛，此等皆是大恩上師法王如意寶，潤之以法露，灌之以加持，栽培而成的具德修行人。

## 子三、賜予教授之恩德

一般世間，物以稀為貴，然於法界，並非如此，雖日日聞法，仍然應具珍惜之心，感恩之念。

是故應如是想：譬如，欲法入相續，需付諸般努力，

方能通達法義，且須以大精勤，方能於心中顯現法之境界。勿言甚深之法，即便淺顯之外加行——人生難得、壽命無常等，亦需歷經長時串習才會真正通達其意義。故而，佛法之教授極不易得。誠如此，上師亦是於漫長歲月中，經無量苦行方獲得殊勝教授。而且，如此難得之無價法要，上師亦由慈悲而毫無慳吝地賜予我們。如同慈父辛苦一生，所積財產悉皆交付予孩子一般，此是極大恩德。然有者卻麻木不知，認為上師理該度化我，就應與我傳法，一切順理成章，此是毫無根據的想法。捫心自問，憑什麼呢？你對上師做過何種供養？祈禱過多少次？真有敬信？若不具一者，憑何堪稱弟子？有何資格要求上師，賜予自己不可思議的智慧，傳授甚深之法？且上師慈悲賜予我等諸多殊勝教授，非隨意而成就，亦是長時歷經無量苦行方才獲得。應如是憶念上師賜予教授之恩德。

譬如，大恩上師法王如意寶，賜予我們從顯宗因果、菩提心至密宗大圓滿等無量妙法，此等妙法是最珍貴、最殊勝、最難得之財富，任獲一種，即可由此而生無量安樂。是故，應常憶念此不可思議之恩德，以努力修行報此大恩。

譬如，若上師施以衣食，我等皆會感恩不盡，認為

上師關照我，然以此衣食僅能得少許暫時之安樂，而我等尚且念恩，更何況上師賜予的遠遠不止於此。上師不斷賜予佛法教授，而此正是盡未來際，令我們獲得究竟安樂之根本。是故，此恩若有體相，則盡虛空界亦無法容受。經云：“對於某人，以盡三千大千世界財物布施，以及對其傳授一句佛法，後者恩德重於前者。”以此教證遂可體會法恩深重。現在，上師賜予我等圓滿菩提道之教言，於此等無量深重法恩，何以盡報呢？故此師恩無以相報。應如此，乃至未出現淚水直流、汗毛直豎之間，不斷於上師念恩。

#### 子四、心相續得以調伏之恩德

應如是思：我此生來至人間，為一充滿業惑之凡夫。由此可知，過去無量諸佛出世時，皆未調伏我，若已調伏，則相續早應清淨而進入聖者行列，然自觀相續，貪嗔熱惱如此粗猛，仍是剛強難化之凡夫。幸好今生值遇大恩上師，且以上師之善巧方便而得以調伏相續，入此清淨法門中。此心相續轉化之巨變，唯是上師加持所致，是故，上師恩德較佛恩深重。

或有人尚存疑慮：“上師與佛本來無別，不應有此恩德之別。”

迴曰：“所謂恩德之別，是觀待所化的共同現相而

言，而上師即佛，是從真實義中而言，故無任何過失。”

#### 子五、超勝一切之恩德

一般而言，於我等生命中，恩大莫過於父母與佛陀，然相比之下，上師之恩德又遠勝彼等。何以故？父母生我育我，以衣食長養我肉身，賜予我今生暫時之安樂，而上師生育我法身，長養我戒定慧功德，賜予我能得究竟安樂的佛法教授，故此師恩超勝父母；因我生於末法，未能值遇佛陀，親聆佛語，甚至無法見佛一面，然於大恩上師，非但日日睹其尊容，時常與之親近，且還可隨時隨處傳法與我。是故，上師之恩重於佛恩。

總而言之，應如是觀想：“一切利樂與功德圓滿之根本，悉皆依賴上師，以理證亦可真實成立之故，於此大法界，無有一者恩大於上師，即便一切智智佛陀以智慧眼觀察亦無法找到。”

上述以意樂依止之軌理，即須以信心與恭敬心親近善知識。修習賢善意樂最根本目的，即應努力與上師心相應。隨著敬信之深入，凡夫之心遂日漸契入上師智慧，至最究竟時，二者遂會融成一味。由此賢善的親近意樂推動下，我等即會逐漸趣入親近善知識之加行。以下開顯以加行依止之內涵，學人應首明其理，然後一心投入加行之實踐中。

## 壬四、以加行依止之軌理<sup>分二</sup>：一、略說 二、廣述

### 癸一、略說

此處所說一切加行，唯一是指親近善知識之加行，亦即令心不斷契合善知識智慧之加行。相反，若身口意所作，令心逐漸背離善知識之智慧，則為違逆善知識之邪加行。

即便世間亦有“心心相印”之說法，然欲真正作到，實則不易，因“心心相印”實為圓滿之果，既非空談可得，亦非僅憑妄想即能現前。如此，是否無法達此境界呢？亦非如此。若能認識何為達成此果之正加行，並努力付諸實踐，最後一定能現前，以因不空耗之故。

親近上師之加行，若以一言概之，即修持與上師心心相印。如是，可從總原則上，完全明白加行之作法。何為加行總原則？即行持令上師歡喜之事。一切上師歡喜之處，皆應努力加功用行，此即親近加行之含義。分別而言，從三方面行持，如《莊嚴經論》所云：“由諸供事及承事，修行親近善知識”，即供獻財物、身語承事、如教修行此三方面。此三者聽起來極易理解，不過就是好好供養、好好作事、好好聽話，似乎無甚玄妙。然緣起規律極其深奧，此三者實際已包含一切心心相印

之理，一切世出世間之親近行為總則，悉皆攝於此三者中。親近之境界，雖有大小、深淺之別，然一切親近之行為，無有一者能超出此三者。

譬如於世間，我等欲與父母、師長、朋友、兄弟姐妹等親近，此一切親近之加行悉數落於供獻財物、身語承事與如教修行上。譬如，若能對父母經常供養，身語服侍，且心極孝順不違父母之言，如是決定能讓自心與父母之心完全貼近，此即無欺之緣起力，絲毫不會空耗。

於親近之緣起生起定解後，再轉到親近善知識處。有關親近善知識，唯有上述三者，是我等須一生勤作之大加行，此外再無更重要的所作。若能按如是親近善知識之正軌，持續不斷用功加行，有如世人追求財富般勤奮努力，此生終將圓滿依止上師之大事。

## 癸二、廣述<sup>分三</sup>：一、供獻財物 二、身語承事 三、如教修行

### 子一、供獻財物

若問：於善知識供獻財物有何利益呢？

答之：有快速圓滿資糧及與上師心親近之利。

我等欲成佛，須圓滿資糧，而於修集資糧之福田中，最勝妙者莫過於上師，即於你的因緣方面，再無超越上師之福田。是故，於此無上福田，當以一切作供獻。

《事師五十頌》中云：“恒以諸難施，妻子自命根，事自三昧師，況諸幻資財。”對於自己上師，即便是最難以割捨的妻兒乃至命根，皆可恒時奉獻，何況不堅實之財物，更當無慳吝供養。且對於自己而言，上師為最勝資糧田，是故相比於其他，應著重於此根本上供養。而且，供養之果亦依仗供物之品質、數量，是故應儘量以好供品，多多供獻，以此將會成熟眾多殊勝果報。以密宗而言，若有好資財，而僅供養下劣者，亦是失壞誓言。

譬如，一極其貧窮的農民，終日辛勤勞作，亦僅得少許口糧。一次，偶得一不可思議之良田，此良田“春播一粒種，秋收萬斤糧。”此人得此良田後，遂起極大意樂：以往的田地不及此良田萬分之一，從今日起，我應將一切精力投入於此，盡可能地播種最好的種子，當盡最大可能利用此良田，創造最大財富。若僅播少量下等種子，秋天時，僅能獲得少量下等之果實；若未合理利用自己精力與時間，未於此良田上重點耕作，則亦不能取得最佳結果。雖其他田地亦可生長莊稼，然不得最殊勝利益，是故，當唯一於此良田上勤作。由此比喻，遂可明瞭，為何要於上師精勤供獻妙財之理。

《普賢上師言教》云：“皈依處以及積累一切資糧

的無上福田，沒有比上師更殊勝的，尤其是上師灌頂傳法時，十方三世諸佛及佛子的大悲心和殊勝加持融入於上師的相續中，並且安住於與諸佛無二無別的境界中，所以，其餘時間百千供養不如此時供養一口食物的福德大。”是故，於供養上師方面，以某些殊勝緣起，可獲百千倍增長之福德，亦即於上師灌頂傳法時，供養的福德極大，以緣起殊勝之故。

## 子二、身語承事

何為身語承事？即凡為上師應作之事，皆須妥善行持。身語承事範圍甚廣，小至日常生活的燒火作飯，大到上師事業的各方面，皆屬承事之內容。凡自己份內之事，皆須用心妥善作好，且需安忍種種苦行，努力完成。

上文所提及的霞葉瓦格西，即是敬事上師之典範。當年，他承事金厄瓦大師時，一切內部事務皆是一人操作。且於百忙之中，騰出手作拌和飯食等事。後來，他與上師來到諾寺，修建塔堡時，取石搬土之事無一不做。霞葉瓦格西就是如此厚道、勤快之人。金厄瓦大師圓寂之前，霞葉瓦格西祈求上師於未來世攝受自己，金厄瓦大師對他說：“直至法身未滅之間，我們師徒都不會分離。”是故，真正全心全意承事上師，決定成就與上師親近之因緣，師徒之心以如是因緣，生生世世悉不

分離。於別人眼中，霞葉瓦格西幾乎皆在承事金厄瓦大師，無有修法機會。未曾想到，他由此勤奮而獲就內證。一次，霞葉瓦格西走到第三級梯子時，倏然大開智慧，是故他深信承事上師之功德，感歎道：“吉麥寺諸善知識，於承事上師方面不精勤，唯一精勤於聞法，此是錯誤啊。”

是故，我等應於身語承事上用心。當如是想：得此人身，有手腳可勞動，有舌頭可說話，有頭腦可思惟。此手腳、舌頭與頭腦，即是我一生的工具，若不善用，以手腳做惡事，用舌頭說惡語，用頭腦發惡念，如是而成罪惡人身，荒廢生命。然若能善用，以手腳行善事，用舌頭說善語，用頭腦發善心，如是則成有意義之人身。是故，我唯一應以人身行善事、說好話、發好心。

繼而如是作想：世上好事廣無邊際，應發之善心與該說之善語，亦無量無邊，僅有的手腳、頭腦、舌根，應致力於何處呢？因以有限之人生與精力，不可能全面真實而行。是故，此人身一定要致力於最根本、最重要、最有意義之處。如是對境唯是大恩上師，因上師為無上資糧田之故。故而，我當將此身體用於承事上師，我頭腦能為上師思惟，我舌根亦為上師說話，我手腳可為上師勞作。全身心承事上師，如是方為具義之人身。若未

遇上師，我亦唯於世間瑣事中，虛耗人身，毫無意義，反造種種罪業。是故，今日以此人身，於上師稍作承事，亦具大意義。

智悲光尊者於《功德藏》中云：“決定行持善法者，勝師廣積二資時，彼中皆能結上緣，役使信使清掃等，極勞具果勝資道。”因上師所作悉為利益眾生之菩薩行，於上師廣積福慧資糧時，若我等能身語如法承事，則與上師廣大之事業結上殊勝善緣，如是於承事過程中，一切身體所作皆成善事，一切口中所說悉為善語，一切用心皆是善心。且以聖者上師的無上發心力，所生一切善業資糧，自己亦可同樣獲得。

是故，真正思惟時遂可發現，身語承事原為妙不可言之善行，於緣起上甚是微妙。以身語恭敬承事，決定會融入上師之心，融入上師智悲之大海；決定會融入上師事業，融入上師事業無盡之江流。是故，一舉一動，息息相關。如是，即知一切身語承事，皆是與上師智慧心親近之加行，悉為與上師偉大願海親近之加行，都是與上師利生事業親近之加行。此即“親近加行”真實含義。

如何承事及承事之次第等具體內容，經續論典中有廣述，尤其是《華嚴經》與歸攝密續意義而撰造的《事

師五十頌》。此等內容，首應聽聞，復生定解，而知後實行，尤為重要。

### 子三、如教修行

何為如教修行之必要？

《本生論》云：“報恩供養者，謂依教奉行。”上師於我等，有傳深廣妙法之大恩德，為報恩故，需作供養。而三種供養中，以如教修行最為主要。是故，為了報恩作供養，而需如教修行。

以比喻顯示此道理：譬如，若有病不吃藥，則無法從病中解脫，故須謹遵醫囑按時服藥，此為依止醫生最要之事。同理，若不依上師教言修行，自相續則無法遣除煩惱心病。是故，如教修行是依止上師的關鍵要義。若僅對上師廣大供獻財物，卻根本未實行上師教言，則應成交藥費而不服藥之愚人，如是浪費良藥，畢竟不起實際利益。如是，於上師前求法而不如教修行，不會產生依止上師的最勝利益。故此如教修行是依止善知識的根本加行。

我們依止善知識最根本之所求，即欲離苦得樂，欲得一殊勝解脫功德，度化眾生。而欲達此目標，則需於依止善知識過程中修行，最終仍將落到如教修行此關要上。《大乘莊嚴經論》云：“堅固由依教奉行，能令其

道前基礎  
• 親近善士

心正歡喜。”能讓善知識真正歡喜者，即是令依止具義之因。如何方能令善知識歡喜呢？性格穩重的賢善弟子，按照善知識所教，踏實修持，如是定能令善知識真正歡喜。是故，如是以依教奉行而令善知識歡喜者，方為與善知識親近之根本因，才是攝盡加行親近關要的唯一精華。故於依教奉行，理應精進修持。

如何方能做到如教修行呢？

如教修行範圍甚廣，境界亦深淺不同。華智仁波切於《普賢上師言教》中開示道：“中間依止上師時，何時何地都應當不顧寒熱饑渴等一切困難，依照上師的言教行持，誠心誠意恭敬祈禱。自己暫時的一切所作所為也應請示上師，上師如何吩咐，就如何去做，以‘我意唯您知’的誠摯信心依止上師。”我等應按此開示，逐步深入行此加行。初依上師時，當按上師言教而行，克服一切困難，努力一點一滴作到。而且，暫時的所作所為亦勿以自己想法為主，而應請示上師，按上師吩咐去作；進一步的如教修行，即修學上師意行。《普賢上師言教》云：“所謂最後修學上師的意行，是指對上師聖者的一切行為善加觀察之後，自己也全部按照那樣去修持依教奉行。如世間俗語云：‘一切事情即模仿，模仿之中能生巧。’總之，修行者也是模仿往昔諸佛佛子的

菩提道次第廣論講記

行爲。弟子依止上師也同樣應隨學上師的一切行爲。所以，上師的意趣行爲怎樣，弟子相續中也應當得到。”

通過此段開示，可更深入理解到“如教修行”之意義。何謂教？即教導之意，分爲有聲之教與無聲之教二種，即言教與身教。常言：“水鳥樹林，皆演法音。”於具眼者而言，整個法界皆在轉大法輪。如是於上師，亦可說“語默動靜，無非教化。”上師的智慧安住於法界，是故，於我們面前顯現的一切，皆爲無聲之教化，均是爲調伏我等而示現之遊舞。因此，上師一切行爲，皆具有啓發性。如是，遂能理解“一切皆教化”之含義。

何爲如？如是模仿、隨學之意。如同以筆摹繪山水的無限風光，我等用心模仿、隨學上師的心靈境界，此即如教修行。

“如教修行”之前提，即必須處處留心，善加觀察上師一切德行，勿如瞎子看戲般，一無所見。是故，須具一雙慧眼，領會上師一舉一動之密義，入此“上師無聲說法，弟子有心領會”的默契中。

以下舉一則公案說明：

印光大師是漢地了不起的祖師，當年弘一大師對印祖極爲仰慕，親自前往普陀山承侍印祖。弘一大師於講演中如是說：“一九二四年，我到普陀山，住了七天，

每天從早到晚，我都在大師屋內，觀察大師一切行爲，大師每晨只喝一大碗粥，沒有菜。大師自己說：‘初至普陀時，早餐配有鹹菜，我是北方人，吃不慣，故只喝白粥，如是已三十餘年。’吃完，大師以舌舐碗，至極乾淨爲止，再以開水注入碗中，滌蕩碗中殘汁，以此漱口，再喝下去，唯恐浪費殘餘米粒。至午飯時，唯一碗飯、一碗大眾菜，每次飯菜一點不剩。吃完後，與早晨一般，先以舌頭舐碗，再注入開水，蕩後漱口吞下。當年，大師六十四歲，我見大師一個人住，事事親自操作，無侍者等幫助。”對印祖的無聲說法，大師深領於心，印祖之身教，令大師深受法益。印祖宣說何法呢？即“惜福與習勞”之法，弘一大師亦隨學印祖之德行，此即如教修行。

通過此公案，應有所啓發。明理後即應舉一反三，了知如何行持，當用心先觀後學。上師具何等德行，亦當努力學至與上師一般。

我等可觀察：

上師行住坐臥有何等威儀？

上師待人接物以何類用心？

上師接引眾生具何種方便？

上師對上師三寶是何等敬信？

上師如何發願迴向、修集資糧？  
 上師如何慈悲眾生、捨己為人？  
 上師如何護持聖教、實踐教義？  
 上師如何禮敬三寶、守持戒律？  
 上師如何體悟萬法、成就斷證？

諸等一切均為我等隨學內容。是故，勿狹隘地認為上師有聲之說法方為教，其實此“教”若真正宣說，盡未來際亦說不完。如是，此如教修行亦非短期修學即可，而須從今乃至成佛之間日日隨學，故名“常隨佛學”。若能如是用心隨學，則上師之功德決定會於自相續中逐漸生起，最終心心相印。是故《普賢上師言教》云：“弟子依止上師，應像神塔小像從印模中取出來一樣，印模中有什麼樣的圖案，全部會顯現在神塔小像上。同樣，上師心相續中有怎樣的功德，弟子也應與上師相同，即使不能完全相同，也一定要具有基本與上師相同的功德。”

**壬五、攝親近之意樂與加行之義**分二：一、  
**須真修實行** 二、**應歸攝於心而修**

**癸一、須真修實行**

以上親近之意樂與加行，若能如理如量而生起，定獲修行成就，以緣起不空耗之故。於己具足無倒之意樂

加行，於師又決定具足無盡之加持，如是因緣聚合，決無可能不獲成就功德。

我等大恩上師如意寶，亦如是以身示教：

大恩上師自小，即對全知麥彭仁波切具極大信心。十五歲時，上師一心祈禱全知麥彭仁波切，念誦祈禱文一百萬遍，同時閱讀《直指心性》一萬遍，以此清淨信心與猛利祈禱心而證悟心性。大恩上師對於全知麥彭仁波切極其恭敬，每每提起全知麥彭仁波切時，皆敬稱“喇嘛仁波切”。上師教誡我等，為獲全知麥彭仁波切之加持，即便是開玩笑亦不能有不恭敬處，否則，應成獲得加持之障礙。在上師的道歌與論著當中，皆先祈禱全知麥彭仁波安住於心間，後迴向時亦是祈禱生生世世與全知麥彭仁波切形影不離、獲得與文殊怙主無二之果位。

大恩上師念念不忘全知麥彭仁波切恩德。有一次，因憶念深恩，竟至通宵流淚之程度。翌晨，因流淚過多，臉頰與枕頭粘在一起，無法分開。如上師此般念念不忘師恩，我等弟子皆須努力隨學，如是方會引發至誠之恭敬。

大恩上師言：“我無何傳記可寫，然唯一點，凡是我所依止過的上師，我從未作過令他們不喜之事，對任

何一位上師，我皆恭恭敬敬，謹遵師教，此即我此生唯一之傳記。”

上師還說：“我依止托嘎如意寶六年中，從未擾亂過上師之心，誠如，如來芽尊者依止智悲光尊者，甚至未作過一件令上師怒目而視不喜之事。我對上師的所作所為，從未起過邪見，即便上師開玩笑，我亦覺得有甚深密意，視為善妙教言。”

上師言其唯一傳記，除真正如理依止上師外，再無可寫之處。而實則，如是之傳記是最偉大、最成功之主要傳記，令人仰瞻。上師言中蘊含甚深之教誡。我等臨終時迴顧此生，若已以親近之意樂與加行，依止善知識，則此生問心無愧，中陰或來世定會安樂。否則，將終生遺憾，生亦不安，死亦無樂。故須格外珍重自己，每日皆需調整自心，修好依止善知識的意樂與加行。

《普賢上師言教》云：“上師在世時，我們應當精進依照上師教言修持，並以三種承事使自心和上師的智慧成為無二無別。若非如此，上師在世時沒有承事供養，不依教奉行，而當上師不在世時，卻繪製影像，或說些進行修持、修習實相之類的話，然後尋找另一甚深法，不具備使上師心相續中的斷證功德融入自相續的誠信恭敬，不進行祈禱等，這是所謂的‘能修所修相

違’。”論中還說：“在中陰界中能面見上師，上師指引道路等，這也需要自己無量的誠信恭敬與上師的悲心願力聚合，才會產生那樣的結果。當然上師不可能親自去中陰界，如果自己沒有誠信，不恭敬上師，無論上師多麼賢善也不可能出現在中陰界為你指引道路。”

華智仁波切如是慈悲教誡我等，亦是勸勉我們，珍惜因緣、注重實修。得人身難，生於中土更難，能值遇上師更是難中之難。諸道友能有福德因緣，得人身、生中土，又遇有緣上師，甚是可貴，須知此“緣生可貴”之理，事事皆難免無常，如是良機稍縱即逝，若不知把握，不懂珍惜，終將空耗。是故，上師們住世期間，應及時如理依止，一切弟子份內之事，皆當毫不懈怠、努力行持。倘若未如是殷重依止，一旦上師示寂，縱然欲做亦再無機會。是故，須格外珍惜當下因緣，無論何事何行，皆需往依止上師方面修持。如是，每日皆在修上師瑜伽，每天均在實行，終此一生，皆具實義。

## 癸二、應歸攝於心而修

華智仁波切云：“心為諸法源，調心佛善說。”釋尊教法，悉於心地上起修，此親近善知識亦不例外，唯是於自心上起修。若離修心而依止善知識，同樣會流於形相，應成相似之依止，虛假之依止，甚至變相之依止。

是故，了達於根本的心地上修甚是關鍵。全知麥彭仁波切教誡我等：“外觀遠處百種法，不如唯觀內心勝。”如是於依止上師，是否掌握此修心關要，亦有極大差別。勿以為只要依止，皆會獲得成就，其實不然，於依止上具何差別，其果相應不盡相同。或得上等成就，或獲中等乃至下等成就，有者僅得少許利益，有者因顛倒依止而墮落。須知，萬法皆由自心安立，必須明瞭修心道理。

以下以問答方式，將親近善知識之法義，悉皆歸攝於心上。

第一問：何為親近？

此親近，唯一是自己與善知識心心相應。身體之親近唯是外相，並非親近之含義。是故，親近即自心相應善知識智慧心，即相應空性大悲藏。一般親近有四種情況：即身遠心近、身近心近、身遠心遠、身近心遠。其中前二者是真親近，即不論身體遠近，若心與上師心相近即為親近；若心與上師心疏遠，不論身體近否，皆非親近。以前，佛住世時，有兩位比丘從遠方前來見佛，路途遙遠，途中二人極其乾渴，須喝水存活。然水中有蟲，一位比丘為遵佛之教言，恐犯戒而未喝，結果乾渴而亡。而另一位想：“為儘快見佛，仍須喝下。”後此

比丘見佛時，佛對其言：“那位護戒而死之比丘，方是真正見了我。”是故，心與上師相應，即便遠在千里，上師亦如於眼前，心與上師不相應，即使身體親近，上師亦遠在天邊。

第二問：為何要親近？

正如欲得火種，應就火源，欲獲光明，須近光明般，我們欲求智慧與功德，必須親近善知識。按了義觀點而言，我等本具如來藏，然為二障所覆，而開顯如來藏功德，最殊勝之助緣即三寶，而三寶之總集正是上師。是故，為開顯自性光明，必須親近上師。一旦與上師智慧心相應，決定可清淨心垢，顯發功德，未生者令生，已生令其增上，直至獲得與上師無二的智慧。是故，為悟入心性，成就佛果，我等須親近上師。

而今，眾人親近善知識之動機，極不純正。

有者認為：“若我與上師關係密切，將來可得好名聲，亦可成為活佛、仁波切或大法師。以我與上師之關係，他人定會對我恭敬，於居士前甚是風光體面。”此為獲名聲而親近上師，以致親近善知識，淪為世間法。

有者想：“上師是財神爺，我親近、供養他，可發大財，正是致富之捷徑。”此為利養而親近，亦是世間法。

或有人想：“親近上師，能讓我不墮惡趣，來世可升天。”此亦為世間法，希求來世輪迴之安樂而已。

還有人想：“親近上師，可令我即生得解脫，至於眾生，我亦無此大菩提心，未曾想過救度眾生之事。”此即小乘發心。

因為親近動機，有如是邪正、大小之別，是故，導致諸多相應之果。若未調整發心，親近之行為遂成一種相似影相，甚至變相。

第三問：如何才能親近？

此是緣起問題。唯順應親近之緣起，方可真正現前親近。緣起即於意樂上。若具信心與恭敬，必定能與上師親近；相反，若相續中不具信心與恭敬，身語縱然勤作，無異緣木求魚，以何與上師相應？

是故，我們應當勤修信心與恭敬。然此不可能假裝，亦無法憑空產生，唯是覓得能生之因才可引發。此能生之因即思惟功德與憶念恩德。此亦唯於自心上修。於心再三念德，即會引生信心；再再念恩，遂可引生恭敬。信心與恭敬之力一旦增強，就可壓伏懷疑與傲慢等違品，如是即可產生穩固的親近意樂。此意樂一旦穩固，遂能以祈禱等方便，令上師加持融入於心。我等心之所以不能融入上師智慧中，主要是因心有障礙，若提

升信心與恭敬，遂能減薄障礙，如是可透入上師之加持，從而發明心地。具體而言，若有淳厚之信心與恭敬，遂會激發華嚴九心乃至無量善心，譬如，隨順上師之孝子心，堅固不可分離之金剛心，荷擔一切之大地心，斷除一切傲慢之除穢人心等，悉會於相續中引生。能捨心，護戒心，安忍心，精進心，定心，智慧心，此六度之善心亦會隨之而增生。而且，亦會引發種種等持、神通、總持、辯才、迴向、菩薩諸行、大願等。

如是即知，若具足親近之意樂，於上師的加持下，一切佛法功德皆會逐漸產生。故言親近善知識為道之根本、功德之源。若有此親近之意樂，自會引發親近之加行。相反，若親近之意樂未修好，親近之加行也不會真正生起、穩固，唯是相似的形相加行，或為脆弱、狹小之加行。換而言之，所謂親近加行，一定是以親近意樂攝持之加行，若無意樂此根本，即為表面作供養，身語承事，且此行為甚不穩固，或易起疲厭，或會因懈怠而間斷，或常生邪見等。因此，若未於心地上修，終將成為邪加行，背道而馳。故表面熱鬧不一定好，外表好看不一定真。唯有賢善之親近意樂，方會有真正親近加行。

何為親近之加行？

即能令善知識歡喜的一切行為，能讓自心不遠離善

知識的一切行爲。

爲何名加行？

因爲必須努力用功而行，故名加行。

爲何供獻財物、身語承事、如教奉行此三種爲親近加行呢？

此亦爲緣起規律，因如是而做決定會與善知識相應之故。相反，即是遠離之加行。

爲何言於此三種加行中，供獻財物爲下等，身語承事是中等，如教修行是上等？

因供獻財物偏重外物，身語承事側重身體，而如教修行是真正於心地上用功，一心一意修善知識之教授，隨時隨處隨學善知識之德行，故爲最上等之加行。首先作好下等、中等加行，然後著重行持如教修行，前前爲因，後後爲果，先奠定前前之基礎，才能行持後後之修行。然現今時代，恰恰相反，眾人最重視供獻財物，其次是身語承事，最輕視如教修行，此即顛倒之現象。譬如，有一類人，因供養上師頗多錢物，便自詡功德，自己理應爲“大弟子”，上師應予以“大加持”；而另一類人，於上師身邊承事，久則自命不凡，高人一等。若如是行持此等不如法之行，則非修親近加行，而是修面子，從而失去了最可貴之賢善意樂。

是故，誠如華智仁波切所言：“若欲持受佛法者，教法內具莫外求。”唯應注重於心地上修持。任作何供養承事，當以真心、恭敬心攝持。若無華嚴九心等意樂，則一切所作皆流於形相而成顛倒之行。

第四問：何爲親近之果？

以純正動機，再具賢善之意樂加行，從而以無欺之緣起力，決定可獲上師殊勝加持，漸消罪業習氣。一旦罪障遠離，自心逐漸趨入上師的智慧，直至無二一體，終成佛道。

實修時，當按宗大師所造攝頌，經常祈禱。宗大師撰造的《菩提道次第攝修求加持頌》中，最初三頌攝盡了依止善知識的實修關要：

“萬善根本從師出，能生利樂如良田，  
依止違法善根斷，如理事師求加持。  
一切時處普攝護，諸善知識真佛身，  
但觀功德毋尋過，並念大恩求加持。  
殷重敬信爲意樂，身命財物如教修，  
殊勝供養作加行，唯令師喜求加持。”

若從教理上理解上述內容，自會產生《大乘莊嚴經論》所說的總聚心，即心中自會呈現要點。總聚心一旦生起，遂會引起求證之心，從而可按此三頌，實地求證。

（以上根據經續論典與教言，歸攝親近善知識之關要而闡述。所參考密續經論有：《阿底莊嚴續》《大幻化網根本續》《時輪金剛續》《密集金剛續》《事師五十頌》與宗大師對其之注釋等，《華嚴經》《不可思議經》等經典，《大乘莊嚴經論》《菩提道次第廣論》和《略論》、薩迦班智達《三戒論》、華智仁波切《普賢上師言教》等論典，五世達賴《廣論講義》、班禪善慧《法幢講義》、大格西阿旺彭措《廣論》筆記等注釋，博朵瓦尊者《藍色手冊》等教言。諸等密續經論之作者皆為佛菩薩，彼等發願力，善說殊勝加持力，非凡夫分別念境界可比。是故，我等當按此等聖言，真實修持。）

## 《菩提道次第廣論講記》思考題

### 釋名

1. 說明菩提的體性、分類和比喻。
2. 解釋道次第的含義。
3. 以理安立本論所詮的深廣智慧是道，並說出道的比喻。
4. 以理安立本論所詮的道次第決定，並說出次第決定的比喻。
5. 從各方面解釋“廣”的含義。

### 造論支分

1. “敬禮尊重妙音！”  
解釋“尊重”和“妙音”之義。  
為何宗大師首先敬禮文殊本尊？
2. “俱胝圓滿妙善所生身，成滿無邊眾生希願語，如實觀見無餘所知意，於是釋迦尊主稽首禮。”請從因、作用、體性的角度解釋頌義。
3. “今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要，觀視佛語多

片眼，復乏理辯教義力，故離智者歡喜道，圓滿教要勝教授，見已釋此大車道，故我心意遍勇喜。”

宗大師時代修行人存在的四種過失分別是哪些？

“圓滿教要勝教授的智者歡喜道”是什麼？為什麼說是圓滿、教要、殊勝教授？請一一解釋。

為何宗大師心意遍勇喜？

4. “諸有偏執暗未覆，具辨善惡妙慧力，欲令暇身不唐捐，諸具善者專勵聽。”

請說明具善者的三種德相。

為什麼具足如是德相才能成為道次第的法器？

5. 說明那蘭陀寺和戒香寺的講論方式，為何戒香寺承許前三種為最初關要？

### 真實論義

1. 首先開示造論者殊勝和其法殊勝有什麼必要？
2. 本論的教授是何種教授？
3. 通達一切聖教無違殊勝：  
什麼是聖教？  
什麼是通達一切聖教無違？  
解釋教證：“如自定欲令，他發決定故，諸智者恒

應，善趣無謬誤。” “彼方便生因，不現彼難宣。”

以理成立爲了圓滿利他，菩薩必須學習一切聖教，並以比喻說明。

從自利的角度，以理成立一切佛語都攝入成佛大乘道支分之中。

以教理破斥以下觀點：

雖然入波羅蜜多大乘須要劣乘法藏所說的諸道，但對入金剛乘者，波羅蜜多諸道不是共同，以道不順故。

不通達一切聖教無違會產生何種過患？

對初學者來說，佛經廣大無邊，一時無法圓滿修習，對此應當如何處理？

敦巴仁波切說：“能知以四方道，攝持一切聖教者，謂我師長。”請解釋此語的含義。如何才能逐漸作到以四方道攝持一切佛語呢？

爲什麼道次第的教授具足通達聖教無違殊勝？

#### 4· “一切聖言現爲教授殊勝。”

爲什麼說一切聖言都是殊勝教授？

諸大車造論與教授有什麼必要？

清淨教授必定有何種作用？不清淨教授是何種教授？

執著經論不是教授會產生何種過患？

對諸佛菩薩的殊勝教授，我們應以何種心態來尋求？應避免何種邪思惟？爲什麼要這樣正思惟？

修寶喇嘛說：“阿底峽之教授，於一座上身語意三碎爲微塵，今乃瞭解一切經論皆是教授。”請解釋此語之義。通過此語，你獲得何種啓發？

“不了知經論是教授”會產生何種過患？

從教證二法的角度，以理成立經論是教授。

爲什麼在道次第的教授中一切聖言都現爲教授？

聽聞之後不作捨修和舉修會產生何種過患？

由顯教的聖言都現爲教授，會產生何種殊勝作用？

#### 5· “極大惡行自行消滅。”

爲什麼說一切佛語或實或權都是開示成佛的方便？

“雖起謗法總有多門，前說此門極爲重大。”此門是指哪一門？

爲什麼說謗法罪超過五無間罪？

《大乘莊嚴經論》說：“雖恒處地獄，不障大菩提，若起自利心，是大菩提障。”而本論講小乘法是成佛的方便，二者是否相違，爲什麼？

分別大乘是殊勝乘、小乘是低劣乘，是否成爲謗法惡業？爲什麼？

爲什麼本教授具有極大惡行自行消滅的殊勝？

## 如何講聞

1. 從成就戒定慧三學的角度，解釋頌義：  
由聞知諸法，由聞遮諸惡，由聞斷無義，由聞得涅槃。
2. “如入善覆蔽，黑暗障室內，縱然有眾色，具眼亦莫見。如具眼有燈，則能見諸色。”  
說明比喻所表示的意義。
3. 如何作五種想（珍寶想、眼目想、光明想、大勝利想、無罪想）而正聽聞？
4. 如何按《菩薩地》所說而正聽聞？
5. 解釋：  
處極低劣座，發起調伏德，以具笑目視，如飲甘露雨，起敬專至誠，善淨無垢意，如病聽醫言，起承事聞法。
6. 何爲法器三過？請具體說明。
7. “此三對治，經說三語，謂善諦聽聞，意思念之。”  
爲何此三語是三過的對治？
8. 《菩薩地》說：“希於遍知，專注屬耳，意善敬住，以一切心思惟聽聞。”

先解釋教證的意義，再說明爲何是三過的對治？

9. 爲什麼我是病人？什麼是於自安住如病想？
10. 什麼是於法師住如醫想？什麼是於教誡作藥想？
11. 從正反面說明爲何對自己作病人想極爲切要？
12. 什麼是殷重修？什麼是於殷重修起療病想？
13. 根據《聽聞集》說明聞法圓滿的標準。
14. 解釋：  
若喜聖者所說法，身語如之起正行，是等具忍友伴喜，根護得聞知彼岸。  
如有處居觀戲場，談說其餘勇士德，自己失壞殷重修，此是愛著言說失。
15. 什麼是於如來所住善土想？什麼是於正法理起久住想？
16. 如何從自身做起而使正法久住？
17. 什麼是“正爲抉擇自身而聞法”？爲什麼要“正爲抉擇自身而聞法”？
18. 具足何種條件時說法才具有大利益？
19. 解釋《勸發增上意樂經》所說的二十種法施利益。
20. 說法的意樂與加行：  
應當安住哪五種想？ 應當斷除哪六種過？  
說法的加行是什麼？

21. 於何等境應說法，於何等境不應說法？
22. 講聞完結時共作的軌理是什麼？
23. 依道次第的講軌講聞會獲得何種利益？相反會產生何種過患？

### 親近善知識

1. 請以教理成立“住性數取趣，應親善知識。”並解釋住性和善知識的含義。
2. 本論所指是何種善知識？
3. 為什麼善知識需要具足“調伏”、“靜”和“近靜”三種德相？
4. 解釋“調伏”、“寂靜”、“近靜”的含義。
5. 解釋：  
心馬常馳奔，恒勵終難制，百利針順銜，即此別解脫。
6. “通達實性”和“近寂靜”有什麼差別？
7. 為什麼善知識要具有“德增上”這一條件？
8. 為什麼攝他功德都是圍繞一個說法而抉擇？  
以四諦解釋頌義：  
諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，  
非移自證於餘者，示法性諦令解脫。  
解釋“善巧說”、“悲愍”、“具精勤”和“遠離

道前基礎·思考題

- 厭患”的含義。
9. 如何劃分上中下三等的善知識法相？
10. 什麼是正直、具慧和希求？  
能依學者為什麼要具足正住、具慧、希求這三種相？
11. 善知識敦巴與桑樸瓦的依師方式，哪一種更好？
12. 華嚴九心分別是何種善心？請說明其體相。九心歸納成哪四類？
13. 為何說修持信心極為重要？
14. 為何要對阿闍黎作佛想？
15. 以特意執取上師功德而思惟有何種利益？
16. 隨念善知識恩德，在修心上有什麼必要？
17. 以加行親近善知識總的原則是什麼？
18. 以理成立須要以供獻財物、身語承事、如教修行而親近善知識。
19. 善知識將我們引入非理或者令作違背三律儀之事時，應當如何處理？
20. 按照本論所說，列出親近善知識的利益。
21. 按照本論所說，列出不依善知識的過患。
22. 為什麼首先要思惟依止善知識的勝利？
23. 教典說“供養上師等同供養一切佛”，又說“供養上師映蔽供養一切佛的福德”，這兩種說法的根據

菩提道次第廣論講記

- 分別是什麼？二說不同，是否成爲相違？
24. 從什麼角度說觀修上師勝過觀修本尊？
  25. 《五次第加持品》說“捨棄一切供養後，唯一供養上師尊。”其密意是什麼？
  26. 什麼是“萬法歸一，一攝一切”的修要？
  27. 生起真實敬信的量是什麼？
  28. 平常恒時憶念上師將獲得何種利益？請一一說明。
  29. 祈禱上師會獲得何種殊勝利益？
  30. 具體說明祈禱的因與義。
  31. 是何種緣起力使種敦巴以居士身而成爲萬千僧眾之頂嚴？
  32. 對於上師需要如何作三門禮敬？觀師爲佛有何種利益？
  33. 呵斥、輕蔑上師會引生何種過患？
  34. 對於呵斥上師的罪業，應以何種方便懺悔？
  35. 經藏中說：“有多少與善說相應，就有那麼多是屬於善；有多少與善說不相應，就有那麼多是屬於不善。”闡述此金剛句的含義，並以理成立“違背上師善說成爲不善。”
  36. 依《時輪金剛續》，說明對於上師忿恚的過患。
  37. 分別說出分別上師過失、視上師爲凡庸、浪費上師

- 資財的過患。
38. 擾亂上師心意有何種等流果及異熟果？
  39. 如何以理對治視上師爲凡庸的邪分別？如何觀想上師的一切行爲？
  40. 爲什麼以思惟功德將會現前信心？
  41. 是否一切上師都是佛陀？爲什麼？
  42. 爲什麼凡夫需要以教理成立“上師是真佛”？
  43. 如何以觀待理成立“上師是真佛”？
  44. 如何以作用理成立“上師是真佛”？
  45. 以證成理成立“上師是真佛”：
 

如何以果因成立？ 如何以自性因成立？ 如何以不可得因成立？
  46. 法爾道理包括哪幾個側面？四個側面如何成立“上師是真佛”？其側面有何不同？
  47. “上師不是斷盡過失的佛陀，以具有諸多過失顯現故”，對此以理破斥，並以六個比喻說明。
  48. “上師不是圓滿功德的佛陀，以佛功德不顯現故”，對此以理破斥，並以針眼喻、幻化喻、瑜伽士喻、鬼神喻說明。
  49. 有人說：“你們強調弟子應一切依從上師，這與四依法中‘依法不依人’相違。”對此應如何解釋？

50. 爲什麼說一切安樂與功德都是上師賜予？爲什麼說師恩勝過佛恩與父母恩？
51. 爲什麼要著重對於善知識以勝妙資財多作奉獻？
52. 什麼是如教修行？
53. 什麼是親近？爲什麼說供獻財物、身語承事和如教修行是親近的無倒加行？以這三種加行，我們希求何種結果？
54. 爲什麼如教修行是三種加行中的最主要者？
55. 如何將親近善知識的修行歸攝在修心上？如果不在心地上修依止法將導致何種結果？
56. 如何能得親近善知識的圓滿果？