

入 菩 萨 行 论 疏

佛子津梁（待定稿）

寂天菩萨 造颂

如石法师 译颂

贾曹杰·达玛仁卿 注释

缘宗 译释

（内部整理资料 仅供学习参考）

入菩萨行论疏

——佛子津梁（待定稿）

寂天菩萨 造颂
如石法师 译颂
贾曹杰·达玛仁卿 注释
缘宗 译释

恭敬顶礼胸怀大悲心的诸位至尊正士足下！

尊智尽除诸罪过
相好威光四身轮
升腾法界太虚际
大悲流露韵音语
无垢光明六十支
普照无边诸众生
贤善事业除众暗
任运成办恒无间
诸佛上师文殊前
我怀虔诚拜足前

尊之智慧，尽除诸罪，相好功德光芒灿烂的四身日轮，升腾于法界的天空，大悲心中流露出的六十支韵音无垢光明，普照着无边众生，任运成办、恒常无间的贤善事业，荡除了无边众生的愚暗，如是的诸位能仁自在，以及上师大士妙吉祥足前，我今恭敬膜拜！

为一切生得娴熟
复愿利他同缘人
遵循智者之所许
撰写入佛子行¹释

为了自己一切生世中串习娴熟，复感到“亦会利益到其他与我同类的有缘人”，遂遵从智者的观点，撰写趣入佛子正士之行的注释！

执自见胜绳系缚
谓证小乘菩提果
不须通达甚深性
除诸邪说而谛听

在执着自见最胜的绳索系缚下，妄谓：“欲证小乘菩提，不须证悟甚深真如性！”愿祛除如是的颠倒邪说，悉心地谛听！

胜者能仁自在，最初发心殊胜菩提，中于众多无数大劫，修行施等波罗密，圆满二种资粮，最后现证圆满大觉，依次三转法轮：一、最初以三转十二行相宣说四圣谛。对于心续已成熟声闻种姓的有些化机，唯宣说四谛，亦能令悟入远离戏论边的缘起。如龙树菩萨的论著，以及月称论师诠释的《六十正理论释》所出，小乘诸经亦曾多次直接宣说细分无我；二、次说广中略三种《般若经》，详细开示补特伽罗及法无我，转第二法轮；三、其后，说具广大方便分的不退转轮语，转第三法轮。

《入行论》总释一切契经的密意，特别圆满地诠释了大乘藏的密意，从而广为抉择一切契经皆是一位大乘种姓补特伽罗成佛之道的支分，以及如何修持之理。如是的妙法《入行论》，即是此处所要讲说的内容。

本论的作者，是圣者寂天论师。论师圆满通达了一切契经的密意；胸怀爱他胜己

¹ 《入菩萨行论》。

的大悲心；不图一己的安逸，一向专务他人的利乐；尤其通过修行无上瑜伽的极无戏论行，圆满了大乘道。

趣入论师所著《入菩萨行论》，分四：甲一、论名之义；甲二、译礼；甲三、正文之义；甲四、结尾之义。

初者，本颂曰：

梵语 菩提萨埵杂雅阿瓦达热

藏语 降曲生巴觉巴拉解巴

其义谓：

印度有四种语言种类，此是桑支达语（梵语）。本论名中“菩提”，藏语为“降曲”。“萨埵”为“生巴”。“杂雅”为“觉巴”。“阿瓦达热”，藏语为“解巴”²。

上卷

甲二、译礼：

敬礼一切佛菩萨！

其义谓：“敬礼”等，是令识别属于何方面的论典。彼复是为了息灭译事的障碍。当知本论虽是诠释一切三藏的密意，但主要诠释经藏的妙旨。卷数的解释，易知不书。

甲三、正文之义，分二：乙一、解释大乘道次第的趣入之事；乙二、正释道次第。

初者，分三：丙一、供赞；丙二、誓愿解说；丙三、谦虚之言，以及爱乐造论的理由。

初者，供赞：

善逝法身佛子伴，

及诸应敬我悉礼；

解说此义分三：丁一、所为目的；丁二、摄义；丁三、词义。

初者，所为目的，谓由称扬殊胜境的功德而皈依，能令他人明白到自己为高尚之士；息灭造论等的障碍；最后证得决定胜；亦令其余所化弟子追随其后，故而会成办一切妙善资粮。

丁二、摄义：

宣说对于三宝以及其他堪应敬礼者，皆当敬礼。

丁三、词义：

（善逝的）梵语“苏嘎达”，有断证两种说法：

一、断圆满功德者：1、如人相貌端严，尽断烦恼障，端严而逝，故为端严或美妙而逝；2、如疫病完全痊愈，不复随烦恼自在，再堕轮回，故为不退而逝；3、如宝瓶充盈，尽断非染污无明，故为无余而逝。如是三义，故为“善逝”。“善”谓端严等。“逝”谓达彼自性。彼三者依次超胜离欲外道、预流一来等、小乘阿罗汉。

二、若就证德圆满而言，由现证二种无我真如的现前智、坚固智、无余智，故为“善逝”。此等亦依次超胜三种补特伽罗。此明佛宝赞。

自性清净界之中，远离一切垢染之法身，谓法宝。何者有此法宝呢？谓善逝。

颂文中“善逝”、“法身”前后二名亦含摄了两种色身。“法身”亦代表了菩萨灭道。是故，佛宝与一切大乘法宝，悉是敬礼之境。“佛子”谓圣者菩萨。如是共为三宝。

彼等三宝，以及其余堪应礼敬的和尚、阿闍黎等前，悉皆以恭敬心三门顶礼。

“已”在原译中无此字，在藏文中是个连词，以引出下文。者，如说“浴已受食”，用来引出下文。

丙二、誓愿解说：

今当依教略宣说：

² 汉语为“入菩提萨埵行”。“觉巴”在汉语中为“行”。“解巴”为“入”。

趣入佛子喁陀南³。

解说此义，分四：丁一、识别所詮；丁二、断除臆造之过；丁三、断除重复；丁四、识别所为目的等四法。

初者，识别所詮：颂文中由“宣说”引出。趣入何处呢？谓“喁陀南（总纲）”，其中含摄了善逝子——诸菩萨最初发菩提心，继而修习布施等波罗密行，乃至令证得佛位的一切道次第。

有的注释，唯释为律仪戒，并非颂词之义。

丁二、断除臆造之过：

若问：“此论岂不是汝凭空臆造的？谁会受持它呢？”

无彼过失者，以趣入解释一切大乘道次第，是如实依照本师所说契经而解说故。

丁三、断除重复：

若问：“那么！依靠契经通达即可，何用造此论呢？”

无重复之过者，以为了轻易地通达经义，而简要地解说故。

丁四、识别所为目的等四法：

大乘道果为所詮内容；依靠此论，洞悉彼所詮，是所为目的；依彼最终证得佛果，是究竟所为；若无前前，后后不生，是其中的系属故。誓愿造论的所为目的，是为了究竟成办所发的誓愿。

丙三、谦虚之言，以及爱乐造论之理由，分三：丁一、谦言非主要利他；丁二、爱乐造论的理由；丁三、明示亦会利益到其他同类的有缘者。

初者，谦言非主要利他：

此论未宣昔所无，

诗韵吾亦不善巧，

是故未敢言利他，

若问：“如果如实地依照契经而说，则当就契经而通达，何用造此论呢？”

我造此论，不是为了利益唯依契经即能顺利通达彼义的其他补特伽罗者，以①往昔契经中未曾出现的所詮内容，在此论典中，亦丝毫未加宣说；②内容既无差别，而在词句的抑扬顿挫等文藻诗韵等善巧方面，亦非我所擅长，有此二理由故。

丁二、爱乐造论的理由：

为修此心撰此论。

循此修习善法故，

吾信亦得暂增长。

寂天我造此论，有所为目的，以为了不退失先前已知的内容，并且得以令其增长，特为了自心熏修故。

颂文中说近词“此论”者，其中要义谓想到论师心中已圆满论义，成竹在胸；或是此论文已开始撰写，然犹未圆满完成。

若问：“若为自利而撰著，但如果自己未洞悉，则不应造论；若已洞悉，即应依之起修，何须造论呢？”

无过者，以是为了于先已趣入的广大善法，恒常无间地修习故；并且由书之于论典，亦能令心辗转向上增长，故而我的信心、智慧、悲心等的势力，由此等列于论典中的内容，亦暂且最初在自己的心续上，得以增长；次令其他同缘之人，由观阅此论，亦会了然于心。

颂中说“暂”的作用，是引出饶益他人之义。

丁三、明示亦会利益到其他同类的有缘者：

³ “喁陀南”，梵语，总纲之义。在如石法师原译中为“律仪法”。

**善缘等我诸学人，
若得见此容获益。**

亦定会利益他人，以与我善缘相等的其余大乘人，看到这些论文，亦容许如我一样，获得利益。

《大疏》中把颂文中“容”释为“如果”，是说：“能成自利，经验成立，如果他人观阅，亦有利益。”二义相同，其义是说利他是造论的所为目的。

当知前面开示的目的与系属，亦是显示他人趣入本论的支分因缘。

乙二、正释道次第，分二：丙一、劝于暇满所依身上，受取心要；丙二、解说如何受取心要之法。

今者，劝于暇满所依身上，受取心要：

**暇满极难得，既得能成利，
倘若利未办，后世岂复得？**

依此获得的暇满身，定须修行正法，因为极难获得这种具足十八法的暇满身，以成办其因，极为稀有故。因为仅得人身，亦须净持一戒，而欲得殊胜的暇满，尤须净戒作为根本，布施等为助伴，并结合以无垢的净愿，然而成办彼等却极为艰难故。

思惟暇满大义者，依此获得的暇满之身，当须成办士夫所希愿的义利者，以得到了能成办增上生、决定胜士夫义利的所依身，当须以大精进成办，如果由于不死之想等，未依此身，成办来世以后的利益，则后世岂会再次清净地得到此般暇身呢？因为我等大部分住于无暇之处，而且其中修习善趣因，极为罕有故。

暇满难得者，如《亲友书》中说：

“从旁生出得人身，较龟处海遇轭木，
孔隙尤难故大王，应行正法令有果。”

远离八无暇，名为“暇”。八无暇者，如《亲友书》中说：

“执邪倒见、生傍生，饿鬼、地狱、无佛教，
及生边地蔑戾车，性为愚哑长寿夭。

于随一中受生已，名为八无暇过患，

离此诸过得闲暇，故当策励断生死。”

在此等八处，无闲暇行善，故名“无暇”。

十圆满者，其中自圆满者，如《声闻地》中说：

“人、生中、根具，业未倒、信处。”

“业（边）未倒”者，谓未曾自作、教他造无间业。

“信处”者，谓信奉三藏。

五他圆满者，如彼中说：

“佛降、说正法，教住、随教转，有他具悲愍。”

丙二、解说如何受取心要之法，分二：丁一、解说总的建立；丁二、解说各别之义。

初者，解说总的建立：

此论圆满开显了成佛的道次第：先修习中下士意乐，作为修习上士意乐的支分，次发心殊胜菩提，学修布施等六度大行，从而成佛的全圆道次第。

其中发心殊胜菩提，最初必须善加思惟它的功德利益，令爱乐势力，倍复增长。故由初品开示。修习中下士意乐，说是彼之支分。

然后，如迎请转轮王，须先洒扫殿宇等般，发起慈悲为根本的殊胜菩提心，则必须在①忏除罪障违缘，以及②积集资粮顺缘之后，受持菩提心。故由第二品开示前者；第三品开示后者。

发心之后，学修大行，如是诸善不失坏的支分——不放逸，必须依止。故由第四品开示。

修持六波罗密之法，由以下诸品开示。其中第五品广明，通过守护正念、正知之门学戒之理。其后，以下四品，依次开示安忍、精进、禅定、般若的学修之理。

第十品以广作回向的特别方式，开示了向他人施舍身体、受用、善根的舍心修习之理，故第十品广明布施的学修之理，在受持菩提心等阶段亦有开示学施之理。

第九品开示了佛果位的情形。

第一品 菩提心利益

丁二、解说各别之义，分二：戊一、思惟修习菩提心的功德利益；戊二、发二菩提心后，学菩萨行之法。

初者，分二：己一、解说本品正文；己二、品名。

初者，分二：庚一、教导理应断恶行善；庚二、详细思惟菩提心的功德利益。

初者，教导理应断恶行善：

犹于乌云夜，刹那耀闪电；

如是因佛力，世萌修福意。

故善恒微弱，恶大极难堪。

在此善业羸弱、恶力强大之时，我等理应勤修恶业的对治法，何以为喻？譬如藉由暗夜乌云中的闪电之缘，于刹那顷，照亮夜幕下的众象。同样，由于佛威神力的加持，诸世间人方才难能可贵地生起须臾间想要“培福”的行善之慧，而非时常生起。因此，我们恒时住于善力微弱的状态。如乌云笼罩下的黑暗般，投生恶趣的罪恶，势力强大，难以胜伏，并且令我们生起大怖畏，极其惨痛难忍。了知如是善弱恶强之时，当勤于断恶行善。

所说“善恒微弱”，注释中说是时间，其义亦说：当知现今为善力微弱、恶势强大的时代。

庚二、详细思惟菩提心的功德利益，分四：辛一、解说菩提心功德利益；辛二、识别菩提心；辛三、彼出生此等功德利益的理由；辛四、赞叹修习菩提心的补特伽罗。

初者，分三：壬一、能摧一切罪、成一切善；壬二、得殊胜名、义；壬三、举喻说明功德利益。

初者，分三：癸一、摧毁重大罪恶；癸二、能成就胜乐；癸三、随愿成就。

初者，摧毁重大罪恶：

舍此菩提心，余善岂能胜？

理应勤修两种菩提心，以地狱之因等惨痛难忍的弥天罪恶，若非圆满的菩提心，其余的何种善业方能映夺彼呢？何种善业亦不能破坏彼故。

胜义发心有断除障碍种子的能力，非此处主要所说内容。此中开示：世俗发心有着能净化先积恶趣之因，并且截断后来续流的功德利益。

癸二、能成就胜乐：

多劫佛深思，见此最饶益。

众生依于此，顺利获胜乐。

理应勤修两种菩提心，以在众多无数大劫中，诸能仁自在深思如何利益众生，或者有何最胜方便？观见即此发菩提心能利益有情。此发心令无量有情士夫众不待拔发等的苦行，就能以安乐道顺利地获得胜乐，犹如种子故。如云：“从乐趋胜乐；智者宁退怯？”

癸三、随愿成就：

欲灭三有苦，及除众不安，

欲享福乐者，恒莫舍觉心

由于是自他普利的最胜方便，故理应修习彼心者，以欲由修习中士意乐，歼灭自相续中的百千三有众苦；欲由修习上士意乐，遣除一切有情的烦恼不安；欲享受增上生、决定胜的众多百千妙乐，亦无其它更为殊胜的方便，唯当发起菩提心，恒常地莫令弃舍、失坏。

壬二、得殊胜名、义：

生死狱中囚，若生菩提心，

即刻名佛子，人天应礼敬。

理应励力发起菩提心，以若发起愿、行菩提心，即于刹那之间，就获得殊胜名，称名“佛子（诸善逝子）”，并且实至名归，有着殊胜之义，成为人天世间共应合掌、礼敬之处。

不唯登入大地的诸菩萨具有那些功德，以被惑业系缚轮回牢狱的诸位苦恼有情，发心当下，亦获得那些功德故。

壬三、举喻说明功德利益，分六：癸一、劣转胜喻；癸二、难得珍贵喻；癸三、果无尽增长喻；癸四、能救大怖畏喻；癸五、不难摧毁罪障喻；癸六、经中显其功德利益之理。

初者，劣转胜喻：

如胜冶金料，得此垢身成，

无价佛陀身，故应持觉心。

通过思惟此等功德，亦是在受持菩提心后，勿令失坏，应坚固守持。以如一两上等的优质点金剂，能把千两铁转化成纯金，如是，彼菩提心，能令投生的这副从因、体性两方面皆不净之身，转化成无价的大宝如来身。此颂文中含摄了《华严经》所说之义。

《华严经》中说，有种水银类名为“变金”，以一两剂量，能转化千两铁成为纯金，以此为喻，说发心功德。

癸二、难得珍贵喻：

导师以⁴慧观，见彼极珍贵；

欲出三界者，宜善持觉心。

欲出离众生处所——轮回的一切衰损者，应善加发起如珍宝自在王般的大宝菩提心，其后坚固受持，勿令失坏。以如善巧的商主引导众商人前往宝洲一样，众生唯一无比的导师，即是佛陀。“无量慧⁴”谓拥有无量智慧的佛陀。佛普遍善观，何为祛除众生贫匮的最胜方便呢？观见即彼菩提心最为珍贵稀有，是能作大饶益的方便故。

癸三、果无尽增长喻：

余善如芭蕉，生果即枯槁；

觉心树生果，不枯反增茂。

欲令善法无有穷尽，并且倍复增长，亦应修习菩提心。以菩提心未摄持的其余一切善法，犹如芭蕉，既生果已，再次生果的能力即便枯竭。而菩提心树，则似如意树般，恒常地生果，不仅无有穷尽，反而更为辗转地增长故。

《无尽慧经》中说，如一滴水落入大海，乃至劫末之期，终不枯竭，同样，回向菩提的善业，乃至菩提藏间，亦无穷尽。

癸四、能救大怖畏喻：

如人虽犯罪，依土得除畏；

⁴ 在如石法师所译颂文中为“慧”。

若有令脱者，畏者⁵何不依？

甘忍取舍的谨慎之人，何故不依于修菩提心呢？理当依靠彼法。以即便造下破坏三宝、无间等极其惨重难容的罪业，但如依靠大力的勇士，救护险途的大怖畏般，依于菩提心，于须臾顷，即会救度那些恶趣的怖畏故。

癸五、不难摧毁罪障喻：

觉心如劫火，刹那毁诸罪。

发心具有摧毁罪恶的强大威力者，以如坏劫时的劫末火，能焚毁初禅以下的诸种器世间，同样，彼发心刹那间定能焚毁令堕地狱的重大罪恶故。

彼尚能摧毁定受之业的能力，不定之业，不必待言。诸大车师说以具备四力的忏悔，亦能净化定受业的异熟。说为定受之业者，谓若不修对治品，则决定受报。此由众多教理证成。

癸六、经中显其功德利益之理：

弥勒谕善财：觉心德无量。

菩提心定能出生此等功德。以彼心无量的功德、赞颂，是《华严经》中，具慧菩萨慈氏依怙向善财童子菩萨如实地宣说故。

如《华严经》中说：“善男子！菩提心者，犹如种子，能生一切诸佛法故；菩提心者，犹如良田，能长众生白净法故；……菩提心者，犹如宝瓶，能圆满一切意乐故；菩提心者，犹如短矛，能败烦恼敌故。”如是等广说。

辛二、识别菩提心的体性，分二：壬一、体性的分类；壬二、举喻说明分类；壬三、解说愿行二菩提心的功德差别。

初者，体性的分类：

略摄菩提心，当知有二种：

愿求菩提心、趣行菩提心。

“发心殊胜菩提”有法，若从体性之门略摄而言，当知有二种者，以即是缘菩提的愿发心，及缘菩提的行发心故。

大乘发心之性相，谓为利他而希求清净圆满菩提的欲心所相应之心王。

其中从体性之门分有愿行二种；从助伴之门分有二十二种；从界限之门分有胜解行及清净增上意乐等四种。

在未得殊胜资粮道的阶段，亦有单纯的愿行发心。殊胜资粮道^{如金发心的中品资粮道}，是三无数大劫成就佛道的起点，是于《现观庄严论》所说一百四十四种功德现观的一切种类，由闻思断除增益，并且能最初付诸修持为始。

有人认为：“佛无大乘发心。”

此说有极大罪过者，以若无行菩提心，亦当无行菩提心戒^{菩萨戒}，若如是，就应承许佛亦无别解脱戒、持明密乘戒等，则戒体续流断灭。另外，亦相违与自许胜义菩提心为发心的观点。

有许：“行菩提心戒与行菩提心，二者虽相违，然离受行菩提心的仪轨之外，须另受行菩提心戒。”此说实是完全未理解之言。

世俗发心，亦由缘色身等佛之世俗身而安立。胜义菩提心，即是现证佛胜义真理之心。众多论典说此是胜义菩提心，但未说是大乘发心。

阿底峡尊者教授中说，唯发愿菩提心，不须观待仪轨而发；彼愿心由发誓“未成佛间，终不舍离”的第二誓钩摄持，则依仪轨受持。彼复是由一位能学修愿心学处者受持。愿心学处包括学修今世令发心不失坏之因，以及学修断四黑法、依四白法等其它一切生中不离发心之因等。

⁵ 畏者，或译为“慎者”，会更确切，谨小慎微、不放逸者之义。

愿菩提心未得令得等的详情，当从至尊“善慧名称”大师亲撰的《菩提道次第广论》中了知。行菩提心未得令得之法及学处等的详情，应从至尊所造《菩萨地戒品释》中了知。于此恐繁不录。

壬二、举喻说明分类：

如人尽了知，欲行正行别；

如是智者知，二心次第别。

虽然坐在塌卧上，但有希望前往彼地之心：“当前往彼地”，只是此心未由身体的行走动作所摄持，以及由举步落足等行走动作摄持时的“前往彼地”之心，应知两种差别之心虽同为想到“前往彼地”之心，然而却有着是否被行走动作所摄持的差别。

如此比喻，智者如其次第当知愿行二菩提心的差别，二种发心虽同是想到“为利他而愿成佛”之心，然一种属于不必观待施等波罗密行的实践行为所摄持之类，另一种属于必观待彼之类。

莲花戒论师等诸位智者观点相似，不复累述。

壬三、解说愿行二菩提心的功德差别，分二：癸一、愿菩提心功德；癸二、行菩提心功德。

初者，愿菩提心功德：

愿心于生死，虽生广大果，

犹不如行心，相续增福德。

如《圣弥勒解脱经》云：“善男子！譬如金刚宝石虽然破碎，然能映蔽一切胜妙金庄严具，亦不弃舍金刚宝石之名，亦能遣除一切贫穷。善男子！如是发心一切智之金刚宝石，纵离切实修习，然能映蔽声闻、独觉一切功德庄严具，亦不弃舍菩萨之名，亦能遣除一切生死贫穷。”

处于生死轮回之际，愿菩提心虽出生广大妙果，但并不如行心那样能相续无间地出生无尽福德。

癸二、行菩提心功德：

何时为度尽 无边众有情，

立志不退转，受持此行心；

即自彼时起，纵眠或放逸，

福德相续生，量多等虚空。

从何时起，为了救度无边有情界出离轮回，并安置于佛地故，尽轮回际，以利他不退转之心，正受彼行菩提心，即自彼时起，纵令昏睡，或做出迷醉等的放逸行为，然仍恒时相续不断地出生众多福德势力，量等虚空。愿菩提心仅是求果而已，而行菩提心，则是由成办佛之圆满因所摄持。

辛三、彼出生此等功德利益的理由，分二：壬一、举出经教；壬二、正理证成。

初者，举出经教：

为信小乘者，妙臂问经中，

如来自故说；其益极应理。

《妙臂菩萨请问经》中如来说，此行菩提心具有此等功德利益，极其应理。

为谁而说呢？有些不定性声闻，怖畏积集广大资粮，退心大乘，希求声闻菩提，为利如是信解小乘的有情，遮其下劣信解，安立于大乘，故而宣说。

壬二、正理证成，分二：癸一、从愿菩提心获得功德利益之理；癸二、从行菩提心获得功德利益之理。

初者，分四：子一、由修善的作用无边，故功德大；子二、无更胜于其它的其它利益之心；子三、诸有情即使为了自利，亦未曾生起如是利益之心；子四、结赞。

初者，由修善的作用无边，故功德大：

**若仅思疗愈 有情诸头疾，
具此饶益心，获福无穷尽。
况欲除有情 无量不安乐，
乃至欲成就 有情无量德。**

如商主“亲友女”，所缘行相狭小，虽仅想到：“唯除诸有情的头疼之疾”，亦为具有饶益他有情之心，从而具有无量福德。何况欲祛除每一位有情的无量不安乐，并欲成就每一位有情具有佛的无量功德，其福德无边，更何待言？

子二、无更胜于此的其它利益之心：

**是父抑或母，谁具此心耶？
是仙或欲天，梵天有此耶？**

世间之上，欲无私饶益爱子的父亲抑或母亲，如是的其余有情，不论是谁，岂有这般欲成办胜乐的饶益心？不管是天人，还是真实语的诸仙，或者安住四无量心的梵天，是否亦有如是的饶益心呢？

子三、诸有情即使为了自利，亦未曾生起如是利益之心：

**彼等为自利，尚且未梦及，
况为他有情，生此饶益心？**

彼等有情，过去纵是为了自利，在梦中尚且未尝梦及这般饶益之心，岂会为了利他而真正地生起此心？未曾生也。

子四、结赞：

**他人为自利，尚且未能发；
生此珍贵心，稀有诚空前！**

其余有情，即使为了自利，尚且未能发起仅刹那顷的饶益之心。而诸菩萨却生起了空前稀有的殊胜珍贵之心——为成办一切有情的安乐、断除一切有情的痛苦，而欲成佛之心。其他有情亦当知其稀有而励力生起此心。

癸二、从行菩提心获得功德利益之理，分三：子一、正文；子二、其中之理；子三、断疑。

初者，正文：

**珍贵菩提心，众生安乐因，
除苦妙甘霖，其福何能量？**

愿心功德虽然极大，但若由修持菩萨行的行为摄持，则较彼尤为超胜者，以令所有众生获得增上生及解脱之乐，故为欢喜之因；并且是能灭除一切有情病苦的灵丹妙药，犹似摩尼宝般的珍贵之心，其福德多少，安能测量？无有边际故。

《勇施请问经》中说：

**“菩提心福德，假设有色相，
遍满虚空界，福尤过于彼。”**

详细地应依《集学论》中引《华严经》所说的内容而了知。

子二、其中之理：

**仅思利众生，福胜供诸佛；
何况勤精进 利乐诸有情。**

《圣三摩地王经》中说，仅想到利益众生：“为救护一切众生故，我愿成佛！”其福德犹超胜于以百千万亿佛刹尽所有的供品供养诸佛。何况为了成办无余一切有情的无上安乐，发起励力修行的广大精进，福德无边，更何待言？

子三、断疑：

众生欲除苦，奈何苦更增；
愚人虽求乐，毁乐如灭仇。
于诸乏乐者 多苦诸众生，
足以众安乐，断彼一切苦，
更复尽其痴；宁有等此善？
安得似此友？岂有如此福？

有人说：“有情自身，悉欲安乐、不欲受苦，如是发奋努力，便能离苦得乐，难道彼自身不善巧于苦乐取舍？何须旁人为利彼而妄自辛劳呢？”

答曰：定须发起精进者，以诸有情虽有欲离苦之心，然由烦恼自在，唯造苦因，奔向无边轮回与恶趣之苦；虽欲安乐，然因为愚昧于获得彼等安乐的方便，从而在行为上，摧毁自己的安乐，如消灭怨仇一样，以如是情形，颠倒趣入苦乐方便故。

是故，对于那些昧于苦乐方便、匮乏安乐、具多痛苦的有情，以增上生、决定胜的所有安乐，令其满足；并截断一切痛苦之流；亦更能祛除昧于取舍的愚痴，具有如是作用之心，宁有余善法可与之相提并论？成办一切利益、救护一切伤害，安得其他似此的亲友？无倒开示一切取舍处，如此福德，岂有他福与其相似？余皆非有，故当勃然奋励，发起菩提心！

辛四、赞叹修习菩提心的补特伽罗，分三：壬一、虽未嘱托，但由大悲引发，甘为不请友，故值得赞叹；壬二、略作利益，尚值得赞叹，成办一切利乐，弥应赞叹；壬三、成胜福田，故值得赞扬。

初者，虽未受嘱托，但由大悲引发，甘为不请友，故值得赞叹：

若人酬恩施，尚且应称赞；
何况未受托，菩萨自乐为。

应当称赞、颂扬诸菩萨。以在世间，任何人若能酬报先曾施恩饶益者，尚且应被称为“知恩图报之君子”，何况诸菩萨，虽未受嘱托，但由大悲引发，善为成办一切利乐，值得受人天赞叹，复何待言？

壬二、略作利益，尚值得赞叹，成办一切利乐，弥应赞叹：

偶备微劣食，嗟施少众生，
令得半日饱，人敬为善士。
何况恒施与 无边有情众，
善逝无上乐，满彼一切愿。

在世间上，虽对于少数百来位众生；在刹那间——短暂的时间里；仅施与下劣物品——家常的饮食；加行下劣——不敬、轻蔑而行；利益甚微，仅令得半日饱，然却被世人敬仰，赞为“行善大施主”。

何况菩萨于广大福田无数有情；在尽轮回之际的旷劫里；以施物殊胜——善逝的无漏无上大乐作布施；利益殊胜——心中所愿，悉令圆满；加行恭敬，常时施与，更应值得敬仰，复何待言？

因此，凡有心者，应当一心恭敬菩萨。

壬三、成胜福田，故值得赞扬，分三：癸一、不应丝毫轻毁菩萨的理由；癸二、理应修信的理由；癸三、因此，值得顶礼、皈依。

初者，不应丝毫轻毁菩萨的理由：

博施诸佛子，若人生恶心，
佛言彼堕狱，久如心数劫。

对这样能惠施一切利乐的佛子究竟施主，设若哪位有情妄想加以毁谤、损害，生起恶心，则是罪中最严重者。以若起恶心，如《最极寂静决定神变经》中说：“妙吉祥！

若菩萨于菩萨所，起嗔恚心，起轻蔑心，历经几时，彼当披甲曰：‘我当经劫住于地狱’。故随所起恶心的心刹那数，将会在尔许数的劫期，住于地狱。此乃佛金口所说。故当于此处，小心谨慎。

《趣入发起信力之手印经》中说，纵破坏、焚烧恒河沙数的所有塔庙，不如于胜解大乘的菩萨起损恼心等，其罪犹大无数倍。

其中理由者，说是诸佛从菩萨生，故由损害佛因，众多经典、释论皆说为罪中最严重者。

癸二、理应修信的理由：

若人生净信，得果较前增；

然而于诸菩萨，若人生起极纯净的信心，则彼信心之果，较前所说罪报之果，尤为增多。较彼尽所有的信心刹那数，当在更多数的劫期里，享受殊胜的果报。此如《入定不定印经》所说。

癸三、因此，值得顶礼、皈依：

佛子虽逢难，善增罪不生。

何人生此心，我礼彼人身！

谁令怨敌乐，归敬彼乐源！

于诸大佛子，若人起伤害、欲令受苦之心等，即便险难危及生命，菩萨亦不起嗔恚等罪恶心，而且会任运自然地增长善法。

如注释所说，菩萨由生起如“我住嗔恚等，毫无意义”的思想，从而使菩萨的心续中不生嗔恚，说为“逢难不生”之义。

其义谓诸菩萨众，宁舍生命，亦不造恶，而且自然增长善法。以此之故，若哪位补特伽罗，生起殊胜的大宝心，即当于彼身，三门恭敬地顶礼。《安忍品》中当谈及此义。并如《慈力王本生经》中所说，五药叉虽痛饮菩萨身血，而于最终却被安置于圣者果位。同样，虽损害某位菩萨，彼不仅不报以损害、以牙还牙，而且唯令怨敌出生安乐。于彼安乐的生源，应当皈依。

总之，不管进入显密何道，大乘入门，即是发心，故应多方励力发起彼心。欲发彼心，如前所说，必须首先修习发心的功德利益，于彼功德，深心地增长好乐势力，并且修习七支供及皈依。此乃开示菩萨道次第之殊胜论典——本论及《集学论》所说。

如是所说的功德，总摄有二：1、现阶段的功德；2、究竟的功德。初又分二，谓不堕恶趣、往生善趣。若发起菩提心，则能净化往昔所积的众多恶趣因，并能阻断后造诸恶的续流；先前所积善趣之因，在彼发心的摄持下，倍复增长广大，而且新积诸善，亦由于菩提心的发动，无有穷尽之际。究竟的功德——解脱及一切智，亦依此心，顺利地得以成就。

发心之前，若于现阶段与究竟的功德，未生起一种希望获得的真实无伪欲心，虽然口说：“此等功德，皆从发心生，故当励力发心！”亦唯空言。反观自己的内心，极为清楚。

若要生起希望获得增上生及决定胜功德的欲心，就应当修习中下士的意乐。然后，进修慈悲为根本的菩提心。

结颂曰：

幸得暇满人身智慧士，

励力修习二种菩提心，

于暇满依最胜取心要，

先当勤勉修习发心德。

己二、品名：

《入菩萨行论》第一品菩提心利益。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第一品菩提心利益的注释。

第二品 忏悔罪业

戊二、发二菩提心后学菩萨行之法，分二：己一、受持菩提心；己二、学修波罗密行之法。

初者，分二：庚一、加行支分——顶礼、供养、皈依作为前导，从具足四力之门忏悔罪障违缘；庚二、随喜众善等积集资粮顺缘为前导，正式受持菩提心。

初者，分二：辛一、解说本品正文；辛二、品名。

初者，分四：壬一、供养；壬二、顶礼；壬三、皈依；壬四、忏悔。

初者，分二：癸一、献供的目的；癸二、正献供养。

初者，献供的目的：

为持珍宝心，我今供如来、

无垢妙法宝、佛子功德海。

以完美丰厚的供品，及虔诚恭敬的意乐加行，善作供养。何故供养？为受持出生一切有情圆满利乐的珍宝心故。供养何境呢？谓诸如来，诸圣者正士的正法宝——自性清净、远离客尘垢染的大乘灭道二谛，及圣者观自在、妙吉祥等功德大海的诸佛子。

癸二、正献供养，分三：子一、无主执持物的供养；子二、供养自身；子三、心变现之供。

初者，分三：丑一、供物；丑二、如何供养的情形；丑三、供无主物的理由。

初者，供物：

鲜花与珍果，种种诸良药，

世间珍宝物，悦意澄净水；

巍巍珍宝山，静谧宜人林，

花严妙宝树，珍果垂枝树；

世间妙芳香、如意妙宝树，

自生诸庄稼，及余诸珍饰；

莲缀诸湖泊，悦吟美天鹅，

世间之上，无主摄持，尽所有的莲花等鲜花，尽所有的诃梨勒等珍果，尽所有的冰片等种种良药类。以及世界上，尽所有的金银等稀世珍宝，尽所有湖海等的悦意澄净水，巍巍高耸的金等八宝山等；如是，静谧、赏心悦目的森林、福地，似锦繁花点缀着的妙宝树，嘉果成熟、累累下垂，压弯枝条的果树；天龙等世间，俱生、和合、转化出生的上妙芳香、薰香，随欲出生的如意树，众多珍宝所成之树，浩渺无际的如意海，碧波荡漾的湖泊沐浴场，吐芳莲花盛绽庄严，其中天鹅鸣吟悦耳，令人心旷神怡；不劳耕作、自然出生的香稻，以及其它堪供三宝的绮丽珍饰，悉以供养。

有未明白释文之义者，把论文的次第解说成了别的情况。

丑二、如何供养的情形：

浩瀚虚空界，一切无主物，

意缘敬奉献 牟尼诸佛子。

祈请胜福田，悲愍纳吾供！

在无边无际的浩瀚虚空界，一切无主摄持之物，我悉用心观想缘取，于诸士夫中最胜者能仁及诸佛子供养境，恭敬地善为奉献。祈请怀有大悲心的诸位殊胜福田，悲愍垂念于我，欣然纳受我的这些微薄供养！

丑三、供无主物的理由：

福薄我贫穷，无馀堪供财；

祈求慈怙主，利我受此供！

若问：“为何唯供以心中观想的供品呢？理应当真正地供献各种悦意的实物。”

答曰：我由于往昔未积广大的福德，从而沦落为一介至极贫困之人，没有任何随心所欲的财物受用，其它可以自主的供养资财，我是一无所有，因此，一向专思利他的怙主，祈求您为利益我，愿以神力纳受此等无主摄持的供物！

子二、供养自身：

愿以吾身心，恒献佛佛子！

恳请哀纳受，我愿为尊仆！

尊既慈摄护，利生无怯顾，

远罪净身心，誓断诸恶业！

谓我有可供之身，故当供献。我于自主的己身，全面地舍弃为我私有之心，永恒地奉献于诸佛佛子，恳请诸位殊胜大士，完全地纳受我身！

供献的意义，谓怀着信、敬之情，愿为您的忠仆，并依教奉行。供献后做什么事呢？谓诸尊完全地接纳我后，从而依凭远离一切怖畏的救护处，再也不怖生死，并在自己离怖畏之后，更加无怯顾地利乐有情；而且完全超越往昔无义所积的宿罪，从今以后，宁舍生命，誓不再造其它的任何恶业。

子三、心变现之供，分二：丑一、有上供；丑二、无上供。

初者，分十二：寅一、献浴；寅二、衣裳；寅三、饰品；寅四、涂香；寅五、鲜花；寅六、薰香；寅七、肴饌；寅八、明灯；寅九、无量宫；寅十、宝伞；寅十一、音乐；寅十二、加持供品行相恒时不断。

初者，分三：卯一、浴室；卯二、献浴情形；卯三、拭身。

初者，浴室：

馥郁一净室，晶地亮莹莹，

宝柱生悦意，珠盖频闪烁；

于何处献浴呢？谓献浴的浴室，以旃檀等香水洒净，室内弥漫着芬芳馥郁的香气；水晶布地，擦拭过后，色鲜朗彻、晶莹闪亮；宝光辉耀的梁栋楹柱等，令人赏心悦目；上方悬垂着珍珠装饰的华盖，闪烁着灿烂的醉人光芒。

卯二、献浴情形：

备诸珍宝瓶，盛满妙香水，

洋溢美歌乐；请佛佛子浴。

设备了众多金等宝瓶，其中盛满妙香配制的悦意香水，并洒有散发着芳香的鲜艳花瓣，伴随着洋溢在空中的众多悠扬歌声乐音，献浴于诸佛佛子。

卯三、拭身：

香薰极洁净 浴巾拭其身，

沐浴既毕，遂以柔软、洁净的无等浴巾，薰染上扑鼻的妙香，擦拭诸供境之身。

寅二、衣裳：

拭已复献上 香极妙色衣。

亦以细柔服、

擦拭之后，复于诸供境，献上染色的上妙法衣，散发着极其馥郁的香气；若现为在家服饰者，则献上薄如蝉翼的细软天衣，并有着不同的款式、色彩。

寅三、饰品：

最胜庄严物，庄严普贤尊、

文殊观自在。

耳饰等百千种殊胜庄严物，还包括足钏、手镯等。亦以之庄严美饰圣者普贤、弥勒、文殊、世间自在观世音等。

寅四、涂香：

香遍三千界 妙香涂敷彼

犹如纯炼金，发光诸佛身。

诸能仁自在之身，犹如冶炼过的的纯金，再经细细擦拭后一般，威光赫奕、光彩照人。以香气弥漫三千界一切处的妙香，涂抹诸佛的紫磨金身。

寅五、鲜花：

于诸胜供处，供以香莲花、

曼陀青莲花，及诸妙花鬘。

供献于殊胜供处能仁自在。以何供养呢？谓以悦意的曼陀罗花、妙莲花、青莲花等芬芳的一切鲜花，或零散花瓣，或精巧地串编为花鬘，怡神可人，而为供养。

寅六、薰香：

亦献最胜香，香溢结香云；

亦以沉香等摄人心神的最胜薰香，幽幽的香气溢布十方世界，凝成氤氲的妙香云聚，而为供养。

寅七、肴饌：

复献诸神馐，种种妙饮食。

胜妙甘美的啖食“莱咖热”，以及上妙的羹汤等饮食，如是种种色香味俱佳的天饌，亦献于诸佛佛子。

寅八、明灯：

亦献金莲花 齐列珍宝灯，

众多熠熠闪亮的金莲灯盏排列整齐，其中安置着光辉耀眼的炽然宝炬，亦以之供献。

寅九、无量宫：

香敷地面上，散布悦意花。

广厦扬赞歌，悬殊耀光泽，

严空无量饰，亦献大悲主。

在清洁无尘的地面上，涂以妙香，再均匀地散布上可爱的点点花朵。美仑美奂的无量宫内，诸位姝丽天女，咏唱着悠扬动人的悦耳赞歌。珍珠、众宝，饰品流苏，垂覆美严。珠光宝气，流光溢彩，无量缤纷光明，庄饰着上空，成为虚空的庄严。亦以此等奉献于具有大悲自性的诸佛菩萨。

寅十、宝伞：

金柄撑宝伞，周边缀美饰，

形妙极庄严；常展供诸佛。

众宝所成的精美伞盖，金质为柄，周边饰以样式悦意的众多稀世珍宝，伞状赏心悦目，见者爱念，亦撑持着恒常地奉献于诸能仁自在。

寅十一、音乐：

别此亦献供 悦耳美歌乐，

愿息有情苦，乐云常住留！

除前已供之外，复有供养聚——腰鼓等丝竹笙簧乐器，以及曼妙悦意、优美动听的交响旋律，略一听闻，便能消除有情的忧悲苦恼，令有情心旷神怡、俗虑顿息，愿如是乐云随处普覆、任运出生。

寅十二、加持供品行相恒时不断：

惟愿珍宝花 如雨续降淋

一切妙法宝、灵塔佛身前！

惟愿奇珍瑰宝、鲜花等供养雨，尽轮回际，永不间断地轻轻降淋，飘落在十二分教、灭道二谛所摄的一切正法宝，意之所依——舍利装藏的诸座塔庙，以及绘制等的佛像面前。

丑二、无上供：

犹如妙吉祥 昔日供诸佛，

吾亦如是供 如来诸佛子。

犹如大智文殊、大行普贤等诸位已得自在的菩萨，变化随心所欲的供物，遍满虚空，以供养诸佛胜者，我亦如是供养如来——人天的依怙及诸佛子圣众。

如《宝炬陀罗尼经》中说：

“花多花华盖，花设放光芒，

杂花普散布，大士供佛前”。

壬二、顶礼，分二：癸一、语赞；癸二、身礼。

初者，语赞：

我以海潮音^{普以韵音}，赞佛功德海，

愿妙赞歌云，飘临彼等前。

我以称颂无边功德的韵音支分海，赞美具有悲智等功德大海的圣众。

“韵音”是语言。“支分”是语言之因^舌。“海”谓众多。谓胜解——身变化无量首，——首变化无量舌，而为赞叹。

另外，我虽未以赞歌称扬彼等圣众，亦愿无边的妙音歌云，定会于一切时境涌现飘临。

癸二、身礼，分三：子一、顶礼三宝；子二、顶礼发菩提心的根本等；子三、顶礼和尚、阿闍黎等。

初者，顶礼三宝：

化身微尘数，匍伏我顶礼

三世一切佛、正法最胜僧。

我变化出量等佛刹微尘数的身体，匍伏顶礼三世降临的一切佛、教证正法、众中尊——诸菩萨圣者。

子二、顶礼发菩提心的根本等：

礼敬佛灵塔 菩提心根本，

菩提心的根本，谓出生彼心之因，即大乘三藏、作为发心之缘的补特伽罗、发心的诸处所，以及佛像等诸塔庙供养处，我皆顶礼。

子三、顶礼和尚、阿闍黎等：

亦礼戒胜者、方丈^{大和尚}阿闍黎。

令圆满前后期别解脱戒等的大和尚，如是传授戒律等的阿闍黎，以及勤于解脱道而荷负殊胜禁行之担的净戒者，我亦顶礼。

壬三、皈依：

乃至菩提藏，皈依诸佛陀，

亦依正法宝、菩萨诸圣众。

皈依之义，谓内心执持、口中称言，承许为救度怖畏、痛苦的所依。其中分因皈依、果皈依。初者把已成就的三宝，执为救度怖畏的所依；次者把自心续当证的佛及法宝，执为救度怖畏的所依。

依何皈依之因；皈依之境；以四事——知功德、知差别、自誓受、不言有余而皈依之理；皈依学处，如是诸内容，当从至尊大师所著《菩提道次第广论》中了知，故而于此不录。

破斥“许道谛皆非胜义皈依^{许道谛周遍不是胜义皈依}”的邪说、总的皈依安立、世俗胜义皈依的差别等，在《大乘宝性论疏》中已解说，当从中了知。

此处，是以他心续中已成就的大乘三宝，及自心续中当出生的三宝，作为所缘境，从今时起，乃至无上菩提藏——菩提树下现证法身之间，一切时中，皈依诸佛，亦如是皈依大乘法宝、诸菩萨圣众。受持并承许已成就之佛为示道导师，自心续中当证的法宝为正皈依，已成就的大乘圣者，为成办皈依的助伴。

壬四、从具足四力之门忏悔：

总的安立，谓从最初，即应励力于不染恶行。设虽励力，然由放逸、烦恼粗重等故，发生恶行，则不可怀着无所谓的态度，怙恶不悛，漠然置之，必须励力于大悲导师宣说的诸种还净方便。

又堕还净者，当依上下部戒各自所说之法而行。罪还净者，当从四力之门而行。如《佛说四法经》中说：“慈氏！若诸菩萨摩訶萨，成就四法，则能映覆诸恶已作增长。何等为四？谓摧坏现行力、对治现行力、遮止罪恶力、依止力。”已作且增长之业，是定受之业。定业尚能被映覆，不定之业，何须待言？其中初力，谓于已造作的不善业，多番追悔。欲生此力，必须善加修习不善业生起三种果的道理。第二力者，如《集学论》所说，谓依甚深经典、修习空性、依念诵、依身像、供养、名号等。第三力者，清静防护后来的不善业。第四力者，修菩提心等。此处广说初力。此中复当忆念造罪的时间、因缘、门、加行、对境，以及造作几多恶行。

各自之义有四：癸一、摧坏现行力；癸二、依止力；癸三、对治现行力；癸四、遮止罪恶力。

初者，分四：子一、观察如何造罪的情况而追悔；子二、畏惧带罪而死，从而修习追悔并皈依；子三、详细思惟造作无义罪的情况而修追悔；子四、思惟畏罪之理。

初者，分四：丑一、启请向何忏悔之境鉴知；丑二、总忏由时、因、种类等门所造之罪；丑三、忏悔于殊胜境所造大力之罪；丑四、思惟不乐、厌恶之果，而追悔求忏。

初者，启请向何忏悔之境鉴知：

我于十方佛 及具菩提心

大悲诸圣众 合掌如是白⁶：

常住一切方所的圆满大觉及菩萨，诸具大悲心者之前，我虔诚地合掌，深深追悔往昔所作罪业，启请忏悔。

丑二、总忏由时、因、种类等门所造之罪：

无始轮回起，此世或他生，

无知犯诸罪，或劝他作恶。

或因痴所牵，随喜彼作为，

见此罪过已，佛前诚忏悔。

从流转无始的生死轮回以来，或此世，或其它一切生世，我由于昧于业异熟的原故，自作教他，造作罪孽，及由昧于业果的愚痴惑乱，蒙蔽了我的心智，随喜他人造罪，所作的尽所有罪愆，我悉知罪见罪，追悔莫及，于诸怙主前，真诚地忏悔，无有覆藏。

丑三、忏悔于殊胜境所造大力之罪：

惑催身语意，于亲及三宝、

⁶ 常住十方界，诸佛与菩萨，诸具大悲前，合掌而启请。

师长或余人⁷，造作诸伤害。

迷乱之人——我，于殊胜境——三宝、父母，或其他师长福田前，由烦恼因三毒之门，依身语意犯罪之门，所造一切伤害，真诚地痛悔前非。

丑四、思惟不乐、厌恶之果，而追悔求忏：

因昔犯众过，今成有罪人；

一切难恕罪，佛前悉忏悔。

感生地狱等果之因——贪等众多罪过缠身的罪人我所造杀生等罪，能引生极大痛苦，故于诸佛导师前，忏悔这一切惨重难恕的罪过。

子二、畏惧带罪而死，从而修习追悔并皈依：

罪业未净前，吾身或先亡；

云何脱此罪？故祈速救护！

死神不足信，不待罪净否，

无论病未病；寿暂不可恃。

若不立即忏悔此罪，则我在未净罪业之前，当死神先行一走，前来杀戮，带罪之身死后就会投生恶趣，是故，恳祈速疾地救护我，采用什么方法才能定会解脱此罪呢？

若谓：“罪业未净之前不会死，何须速疾救护呢？”

虽刹那顷，亦不足凭信的死神，它不会无故坐等一段时间，看是否已经净化了罪业等，也不会顾及大事是否已告成，因此，无论补特伽罗有病、无病，虽然寿量犹未圆满，亦会倏尔死去。故而，即便寿命今日不死的把握，亦难以信恃。不可信恃故，当速净罪业。

子三、详细思惟造作无义罪的情况而修追悔，分四：丑一、追悔由于不知亲人身财等不可保信而为彼等造罪；丑二、死时唯成念境之喻；丑三、追悔如今现见不可保信却仍为彼等造罪；丑四、追悔不悟自身死期不定而造罪。

初者，追悔由于不知亲人身财等不可保信而为彼等造罪：

因吾不了知，死时舍一切，

故为亲与仇，造作诸罪业。

仇敌化虚无，诸亲亦烟灭，

吾身必死亡，一切终归无。

死时必须舍弃亲人、财物等，以及俱生的血肉之躯等生前曾拥有的一切，自己必须孑然独往前途渺茫的来世。悔我不知如是实况，为了守护亲人、消灭仇敌，造下种种的罪业，罄竹难书。

为了彼等，不应造罪，因为诸仇敌转瞬成空，化为虚无，诸亲人也会烟灭泯形，我亦将不复存在，杳无踪迹，同样，一切的亲人、财物等，最终莫不如过眼烟云般归于空无，丝毫不可保信。为了彼等，却由贪嗔造下罪业，悔不当初！

丑二、死时唯成念境之喻：

人生如梦幻；无论何事物，

受已成念境，往事不复见。

譬如梦中，略受一丝快乐，而当梦醒之时，唯留为忆念之境般。同样，无论过去享受了任何自诩为快乐的事物，而在死时，那些事物都唯留为忆念之境，不过是一枕黄粱。是故，当多番决断：从今时起，唯修正法！

一切曾亲经历的影尘往事，悉不复见，仅依稀封存于回忆的深处而已。

丑三、追悔如今现见不可保信却仍为彼等造罪：

复次于此生，亲仇半已逝；

⁷ 应译为：或余师长前。

造罪苦果报，点滴候在前。

另外，即于暂时还存活着的此世，过去就曾经亲见众多亲仇业已亡逝，而为了他们，自己造下的惨烈难堪的所有罪业异熟苦果，却点点滴滴、丝毫不爽地候在面前。如云：“苦痛无人推，亲眷有何益？”或译为：他不代苦份，障亲何所为？悔不该为他们无义造下深重罪孽！当数数思惟！。

丑四、追悔不悟自身死期不定而造罪：

因吾不甚解 命终如是骤，

故起贪瞋痴，造作诸罪业。

由于我没有真正了悟到“我如是死无定期，寿命唯是须臾倏忽间那么短促”，从而由于愚痴、贪欲、瞋恚，造下不知凡几的种种罪业，复由斯罪，堕入恶趣。

故应思惟决定死歿、死无定期、死时除佛法之外余悉无益，以及思惟恶趣过患，追悔曾造之罪，如是多番修习。

子四、思惟畏罪之理，分四：丑一、寿命无增却持续地不断衰减，故而决定必死，畏惧带罪而死；丑二、若未净罪，即在此生，亦须受苦；丑三、出生大怖畏的理由；丑四、后世痛苦逼恼情形。

初者，寿命无增却持续地不断衰减，故而决定必死，畏惧带罪而死：

昼夜不暂留，此生续衰减，

额外无复增，吾命岂不亡？

不管处于往来、经行、睡卧三者中何种威仪，昼夜都在刹那不停地轮复变换，此寿命在恒常地衰减着，又没有丝毫额外地增加，如我之人，岂能不会决定死亡？必死无疑！况且何时死歿，无有决定，故当励力净化罪业！（衰减）若是“安立”者，义谓寿命由一个个昼夜安立组成。

丑二、若未净罪，即在此生，亦须受苦，分三：寅一、若未净罪，亲友等不能救助命断之苦；寅二、惧未修福；寅三、忧悔逼恼。

初者，若未净罪，亲友等不能救助命断之苦：

临终弥留际，众亲虽围绕，

命绝诸苦痛，唯吾一人受。

魔使来执时，亲朋有何益？

如果未修福业，则当我临终弥留之际，奄奄一息地躺在病床上，纵有许多亲友，多么地悲痛欲绝，执恋不舍地环绕在周围，然而气断命绝的所有惨烈苦受，唯我一人孤伶伶地独自承受，他们不但不能祛除怖畏，而且当被可怖狰狞的阎摩使者捉住时，亲戚、朋友又有什么用处呢？唯有佛法，方是救护啊！

寅二、惧未修福：

唯福能救护，然我未曾修。

彼时，唯有皈依、守戒等的福德，才是最胜的救怙处，奈何我却未曾修得片善福业。此说悔未行善。

寅三、忧悔逼恼：

放逸吾未知，死亡如是怖；

故为无常身，亲造诸多罪。

于“救护处”哀呼为“怙主”后，深深追悔：放逸之我未了知还有着如是的恶趣怖畏，却为了无常生命中的今世亲友等，竟然肆意地造下诸多的罪业。

丑三、出生大怖畏的理由：

若今赴刑场 罪犯犹惊怖，

口干眼凸出，形貌异故昔；

**何况形恐怖 魔使所执持，
大怖忧苦缠，苦极不待言。**

为了惩罚某些犯人，今天若被人押赴前往砍断手脚肢节的刑场，彼犹失魂落魄、惊恐万状，表现出口干舌燥、面色憔悴、眼根失坏等反常的形貌，大异于往昔，更何况被与己异类、外形狰狞可怖的阎摩使者拘捕，又遭逢大怖畏的死病缠身，如是至极苦恼可悲的处境，有着极大恐惧，复何待言？故当悔罪。

**丑四、后世痛苦逼恼情形：
谁能善护我 离此大怖畏？
睁大凸怖眼，四方寻救护。
四方遍寻觅，无依心懊丧；
彼处若无依，惶惶何所从？**

既生地狱后，见到诸狱卒之时，无比恐惧地瞠目仓皇四顾，寻求救护：“呜呼哀哉！谁能善加救护我，离此大怖畏呢？”虽如是寻求，但见四方无有救护处，心中会顿时充满着懊丧、绝望，故当从现在就皈依三宝。

因此，若于彼地狱之处，没有救护怖畏的皈救处，彼时，我六神无主，又能做什么呢？只有束手无策、坐以待毙，是故，当从现在即励力于脱离怖畏之因。

癸二、依止力，分三：子一、现在起依止三宝的救护；子二、依止具足大愿力的菩萨；子三、既皈依已，遵循彼等言教，依教奉行。

初者，现在起依止三宝的救护：

**佛为众怙主，慈悲勤护生，
力能除众惧，故我今归依。
如是亦归依 能除轮回怖
我佛所悟法，及诸菩萨众。**

生恶趣时，虽遍求救护，然不可得，以彼原故，众生的怙主诸佛，行为上精进于救护一切众生，具有救护怖畏的稀有神力，如是的诸佛有大威神力能除一切怖畏。故我速从今日起，即当皈依诸佛。

又若依止佛所证悟的微妙法，则能消除生死怖畏，如是的法宝，以及证得圣位的菩萨海会圣众前，我亦应如是清净皈依，承许为修道的助伴。

子二、依止具足大愿力的菩萨：

**因怖惊颤栗，将身奉普贤；
亦复以此身，敬献文殊尊。
哀号力呼求 不昧大悲行
慈尊观世音：救赎罪人我！
复于虚空藏，以及地藏王，
一切大悲尊，由衷祈救护。
归依金刚持；怀瞋阎魔使，
见彼心畏惧，四方速逃逸。**

我由于恐惧恶趣的怖畏，将我身奉献于具有大愿力的普贤菩萨，恳祈救我脱诸怖畏！

我亦于文殊尊前，非由他劝，而是怀着纯净之心，敬献我身。

以任运成就与恒常无间二法饶益他人，如是大悲行无有错乱的观音怙主之前，我亦心怀恐惧，惨切地哀号求救。如何哀号呢？谓恳祈救赎罪人我！

如是，于圣者虚空藏菩萨、地藏菩萨、弥勒菩萨、除盖障菩萨等一切大悲依怙之前，寻求救护，由衷地悲呼，拯救我吧！

即便嗔恨有情的阎摩使者狱卒等，乍见到金刚手菩萨，亦会恐惧地向四方溃散，落荒而逃，故亦皈依如是之金刚手菩萨。

子三、既皈依已，遵循彼等言教，依教奉行：

昔违尊圣教，今生大忧惧；

愿以归命尊，求速除怖畏！

往昔我违越您的言教，造作诸恶，未修善业，如今观见无边轮回与恶趣的极大怖畏，惟愿皈依于您，从而遵循您的教敕，于取舍处，依教奉行，祈求速疾地消除怖畏！

癸三、对治现行力，分二：子一、应励力净罪的理由；子二、应速励力。

初者，分二：丑一、以患病喻，明示必须速疾净罪；丑二、以险地喻，明示必须净罪。

初者，分三：寅一、列举法、喻；寅二、三毒之病，过患严重，疗彼之灵药罕有；寅三、因此，理应遵循大医王导师之言教，依教修行。

初者，列举法、喻：

若惧寻常疾，尚须遵医嘱；

何况贪等惑 宿疾恒缠身。

若偶患风胆等紊乱导致的寻常之疾，犹心怀恐惧，忐忑不安，担忧因而致死，尚须遵奉医生所嘱的治病方法而行，何况从无始以来，恒常地罹患百千众罪之源——贪欲等三毒沉痾重病。

是故，我们理应依止对治法，遵奉能除其病大医王佛的言教，复何待言？应励力于罪业的对治法。

寅二、三毒之病，过患严重，疗彼之灵药罕有：

一瞋若能毁 赡部一切人，

疗惑诸药方，遍寻若不得；

例如瞋恨菩萨，即此其中一种，亦能尽毁南赡部洲上生活的一切人，令堕入地狱，戕害极大。然而疗愈彼等顽疾的对治妙药——修道之法等，除了佛经之外，梵天世界等其它任何方所，悉不可得，以不可得故，极为罕有。

寅三、因此，理应遵循大医王导师之言教，依教修行：

医王一切智，拔苦诸圣教，

知己若不行，痴极应诃责！

一切智导师是能治愈烦恼重病的大医王。导师的言教能拔除一切烦恼的楚毒痛苦。若不依教奉行，却思及无边轮回与恶趣之因，是极应诃责之处：“愚痴至极！”故应志心皈依导师，如理修持导师的教法。

丑二、以险地喻，明示必须净罪：

若遇寻常险，犹须慎防护；

况堕千由旬 长劫险难处。

即便从山岭等小小寻常的险处堕落，亦不过令肢节受伤，对此亦恐不慎堕落，犹战战兢兢，谨慎防护，何况一旦堕入众多千由旬表示的三万二千由旬等的险处，就要长劫经久地住此生死深渊，应须小心谨慎，如履薄冰，更何待言？故当励力依止烦恼的对治法。

子二、应速励力，分二：丑一、从今日起，即应励力依止罪业之对治法；丑二、没有任何理由不惧痛苦，故于修道，不应懈怠。

初者，从今日起，即应励力依止罪业之对治法：

或思今不死，安逸此非理；

吾生终归尽，死期必降临。

若念：“虽须励力对治，但待到下月、来年再努力不迟！”

从今日起，即须励力。以谓“今日定不死”，从而不励修对治法，坦然闲坐，懈怠度日是不合理的。因为，今日不死，不可保信，故我死归空无的时间，无疑于明天，多半会降临。故不应懈怠，当从今日励新图治！

如《迦尼迦书》中说：

“明日作此事，是说非贤人，
何日汝当无，明日定来临。”

丑二、没有任何理由不惧痛苦，故于修道，不应懈怠：

谁赐我无惧？云何定脱苦？

倘若必死亡，为何今安逸？

若谓：“虽怀恐惧，于死无益，故不必恐惧。”

亲身见闻其它一切生灵的死亡，并有着死后堕落恶趣的恐怖，又会有哪位大士能赐我无畏说“不必恐惧死亡、罪孽”呢？没有哪一位惠施者。故若不励修对治法，如何决定脱此罪业、死亡？不会解脱！若我死后定归空无，何故不勤修对治法，反由懈怠之故，优哉悠哉地空耗岁月呢？不合理也！故当励力修道！

癸四、遮止罪恶力，分三：子一、追悔罪愆，防护未来；子二、忏悔先所造罪；子三、祈请鉴知，誓愿遮止罪恶。

初者，分二：丑一、断无义之罪；丑二、昼夜一切时勤修脱罪方便。

初者，分二：寅一、受用不可信赖，故不应贪著；寅二、不应贪著亲眷等。

初者，受用不可信赖，故不应贪著：

除忆昔经历，今我复何馀？

然因执着彼，屡违师教诫。

往昔在轮回之中，曾经享受的受用财物，悉皆不可信赖，坏灭之后，还有什么有价值的受用留给我呢？一无所有！故而，深深后悔我由于过分地贪恋这些无有心要的东西，而违背上师的教诫，造下深重的罪孽。

寅二、不应贪著亲眷等：

此生若须舍，亲友亦如是，

独行无定所，何苦结亲仇？

若须舍弃我身无意义存活的此生，如是亦须舍弃诸位亲友，踽踽独行，无奈地前往渺茫的未来，何去何从，没有定所，尔时，一切亲仇又能做什么呢？没有丝毫利益，故不应贪著。

丑二、昼夜一切时勤修脱罪方便：

不善生诸苦，云何得脱除？

故我当一心，日夜思除苦⁸。

从杀生等不善业中出生地狱等的痛苦，故我当殚思极虑，昼夜恒常地唯应思惟此善不善业果之理：“如何定能脱彼痛苦呢？”

若未至心于业果获得决定，则于任何法，皆未获得令佛欢喜的决定，故大众皆应励力于此。

有人谓“于空性已得决定”，却不顾忌业果，显然成颠倒解，并且对空性住于缘起之义，未得决定。

子二、忏悔先所造罪，分二：丑一、所忏之事；丑二、忏悔方式。

初者，所忏之事：

吾因无明痴，犯诸自性罪，

⁸ 依原藏文译为：不善生诸苦，云何定脱彼？理应恒常时，昼夜惟思此。

或佛所制戒，及余众过罪。⁹

由于我昧于业果，无知愚痴，造下或自性罪或制罪的所有恶事。自性罪谓不管有无戒体，任何一位补特伽罗只要造作，皆住于罪之种类。制罪谓唯受戒者方如是而住之罪。

丑二、忏悔方式：

合掌怙主前，以畏罪苦心，

再三礼诸佛，忏除一切罪。

亲自于诸佛菩萨怙主面前，威仪以合掌，意乐以怖苦之心，再三顶礼，忏悔彼等一切罪！

子三、祈请鉴知，誓愿遮止罪恶

诸佛祈宽恕 往昔所造罪！

此既非善行，尔后誓不为！

谓以彼原故，我所造罪皆是过愆，祈请诸佛慈鉴并宽恕我的过愆！此所造罪，既非善行，我愿从今以后，宁舍生命，亦决不再造！

从今往后，断其续流，严加防护。

诸经典释论虽说多种净罪之门，然而圆满对治法，即是以此具足四力的忏悔法进行忏悔。（清辩论师所著）《分别炽然论》、（狮子贤论师所著）《八千颂广释》等论中说，依此亦可净化定受之罪。

我等不善巧于业果的分类，即便略有所知，又未如理取舍，每日发生多门罪业，故当时常地进修四力忏悔之道，特别地缘念为了净治发菩提心的障碍，励力忏悔。

结颂曰：

贪欲嫉妒矜慢心高举，

罪愆逼恼无由发胜心，

依身语意所造诸错乱，

怙主尊前至心悉忏悔。

辛二、品名：

《入菩萨行论》第二品忏悔罪业。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第二品忏悔罪业的注释。

第三品 受持菩提心

庚二、随喜众善等积集资粮顺缘为前导，正式受持菩提心，分二：辛一、解说本品正文；辛二、品名。

初者，分三：壬一、加行；壬二、正行；壬三、结行。

初者，分五：癸一、随喜善根；癸二、请转法轮；癸三、请不般涅槃；癸四、回向善根；癸五、修持布施波罗密的支分——先修施舍身体、财物、善根的舍心。

初者，分三：子一、随喜增上生因果之善；子二、随喜仅解脱的因果之善；子三、随喜无上菩提的因果。

初者，随喜增上生因果之善：

欣乐而随喜：一切众有情，

息苦诸善行、得乐诸福报。

住轮回中一切有情的善因——能止息恶趣之苦并能令获得殊胜增上生，及其果——

⁹ “及余众过罪”似应译为“凡其诸恶事”。

一诸受苦者皆住于增上生的安乐，对此欣乐而随喜：“若得如是，何其善哉！”

子二、随喜仅解脱的因果之善：

随喜三学行——二乘菩提因；

随喜众有情，实脱轮回苦。

亦随喜积集顺解脱分的善根等——声缘菩提之因；亦随喜其果——众有情决定解脱轮回之苦而证涅槃。

子三、随喜无上菩提的因果：

随喜佛菩提、佛子诸果地。

亦复乐随喜：能与有情乐

发心福善海，及诸饶益行。

亦复随喜诸救护其他众生者的圆满菩提及诸菩萨十地果德。彼等之因，谓为令一切有情安乐故，而发心殊胜菩提，犹如浩淼大海般的善业，以及加行饶益有情的大行，于此亦修习喜相应的清净信心，并欣悦随喜。

癸二、请转法轮：

我于十方佛，合掌诚祈请：

为苦痴迷众，燃亮正法灯！

于成佛未久、默不说话而晏坐的十方诸佛之前，威仪以合掌，虔诚地祈请：为诸痛苦与无明黑暗所迷蒙的诸有情，燃亮教证的正法大火炬，照明解脱道。

癸三、请不般涅槃：

知佛欲涅槃，合掌速祈请：

住世无量劫，莫遗世间迷！

于意欲入涅槃的诸佛之前，合掌祈请：莫弃置这些众生于无明盲蔽慧眼的处境，为荡尽无明黑暗，祈请住世无数劫。

癸四、回向善根，分四：子一、总的回向；子二、回向病者；子三、回向祛除饥渴；子四、回向随欲出生之因。

初者，总的回向：

如是诸观行，所积一切善，

以彼愿消除 有情一切苦！

如是所作从供养乃至请不般涅槃之间的这一切观行，以凡我所积集的一切善根，愿消除一切有情的所有痛苦。

子二、回向病者：

乃至众生疾，尚未疗愈前，

愿为医与药，并作看护士！

以彼等诸善之力，乃至所有病苦众生未痊愈之间，愿我为妙药，为良医，并作为悉心照看彼病人的护士。

子三、回向祛除饥渴：

盼天降食雨，解除饥渴难！

于诸灾荒劫，愿成充饥食！

愿于诸饥渴的有情，降下饮食之雨，以各种各样的饮料、食物，能解除一切的饥渴逼恼。于三中劫的饥馑中劫时，愿我化为彼等有情的饮食，息灭饥渴之苦。

子四、回向随欲出生之因：

为济贫困者，愿成无尽藏！

愿诸资生物，悉现彼等前！

于资具匮乏、贫困的有情，我愿成为受用不尽的无尽宝藏，变化出随心所欲、各尽

所需的资具，不劳辛勤，任运成办，悉现在前。

癸五、修持布施波罗密的支分——先修施舍身体、财物、善根的舍心，分三：子一、修施舍身体、财物、善根的舍心；子二、发愿为善根不失坏之因；子三、发愿为受用之因。

初者，分三：丑一、施舍方式；丑二、理应决定施舍的理由；丑三、施舍后如何修习的情况。

初者，施舍方式：

为利有情故，不吝尽施舍

身财诸受用、三世一切善。

观想我身、衣食等受用财物，以及三世系属三事^{布施、持戒、修习}所摄的一切善根，亦悉为了成办一切有情暂时与究竟的利益，毫无吝惜、顾虑地施舍。

丑二、理应决定施舍的理由，分二：寅一、由断贪并施舍一切，而得涅槃；寅二、有情为布施的殊胜福田，故理应施舍于彼。

初者，由断贪并施舍一切，而得涅槃：

舍尽则脱苦，吾心成涅槃；

一切身财善根，理应为了利他而施舍，以如是施舍一切，则能证得涅槃，我心亦是希望成就无住涅槃故。

寅二、有情为布施的殊胜福田，故理应施舍于彼：

与其死方舍，何若生尽施？¹⁰

既然同样同时地施舍一切，而施予诸有情是最为殊胜的，以由此成佛故。

丑三、施舍后如何修习的情况，分三：寅一、从今以后，舍弃于自身犹有自主之心；寅二、广释其义；寅三、应用于合理之业。

初者，从今以后，舍弃于自身犹有自主之心：

吾既将此身，随顺施有情，

一任彼欢喜，恒常打骂杀！

若问：“布施身体等后，如何而行呢？”

我于一切有情，既已欢喜随宜地施舍了此身，则任凭诸有情恒常地于此身，肆意地或妄作杀戮，或言语谩骂，或身加殴打等，悉听其便。当全面遮止对于身体的贪着、对于他有情的忿怒！

寅二、广释其义：

纵人戏我身，侵侮并讥讽，

吾身既已施，云何复珍惜？

从今以后，纵人百般戏弄我身，或侵侮损害，或讥讽嘲笑，我身既已施与一切有情，又何必怀着珍惜之情，做出守护此身等的行为呢？已毫无顾惜地施舍，故任其所欲为。

寅三、应用于合理之业：

一切无害业，令身力行之。

在今后一切生中，只要是自他皆有益、无害的任何善业，悉令此身来做。

子二、发愿为善根不失坏之因，分三：丑一、发愿唯为利他之因；丑二、发愿为意乐不失坏之因；丑三、发愿为加行不失坏之因。

初者，发愿唯为利他之因：

愿彼见我者，悉获众利益！

愿由缘我之后，任何时中，亦不成导致个别有情发生无义、厌恶事之因。

¹⁰ 依原藏文可译为：同时舍一切，施诸有情胜。

丑二、发愿为意乐不失坏之因：

若人因见我，生起信憎心，

愿彼恒成为，成办众利因！

若有某些人，由缘到我，或生憎心，或生信心，愿即依此心，恒时地转为成办彼人现前、究竟所有义利之因。

丑三、发愿为加行不失坏之因：

惟愿毁我者、及余害我者、

乃至辱我者，皆长菩提缘！

若人用语言讥毁我，或有余人，用身体加害我，或如是暗加辱骂中伤，不管做出什么样的恶劣行为，但愿他们一切都具有证得大菩提的缘份。

子三、发愿为受用之因，分三：丑一、发愿自己为他人一切必需品之因；丑二、发愿时间与作用广大；丑三、愿境、时无有间断。

初者，发愿自己为他人一切必需品之因：

路人无怙依，愿为彼引导，

并作渡者舟、船筏与桥梁！

求岛即成岛，欲灯化为灯，

觅床变作床，需仆成彼仆！

愿成如意牛、妙瓶如意宝、

明咒及灵药、如意诸宝树！

应当数数发愿：愿我成为无依怙者的怙主；愿我于一切生中，成为诸路人的向导；诸欲渡河者的舟楫、船筏与桥梁；愿我成为希求陆地岛屿的岛屿；求明灯者的明灯；求床塌卧具者的床塌卧具。有情需求仆使者，愿我成为他们一切的公仆。愿我成为随欲出生锦衣美食等的如意珠、妙宝瓶；成办息、增等事业的明咒成就；治疗一切病患的金丹妙药；随欲出生衣食等的诸如意树；凡有所求，悉令满足，如是诸有情的如意宝牛。

丑二、发愿时间与作用广大：

如空及四大，愿我恒成为，

无量众有情，资生大根本！

亦愿如地等四大种做诸有情之事，并如虚空般恒常地多门成为无量有情的资生之因。如《宝积经》中所说，菩萨利益有情，如五大种般。

丑三、愿境、时无有间断：

迨至尽空际 有情种种界

殊途悉涅槃，愿成资生因！

当再三思惟，净修其心：如是乃至尽虚空际的诸有情界，以无边门的所有方式，全部证得涅槃之间，愿我唯由饶益之门，成为诸有情的资生之因。

壬二、正行：

如昔诸善逝，先发菩提心，

复次循序住 菩萨诸学处。

如是为利生，我发菩提心；

复于诸学处，次第勤修学。

犹如往昔诸善逝发心之时，于诸佛佛子前，发起殊胜愿菩提心，并为受菩萨戒故，发起行菩提心，然后遵循诸菩萨如何学修菩萨学处的次第，亦学修、住于菩萨学处，如是我亦为了现前、究竟地利益一切众生故，若现有具清净菩萨行戒的阿闍梨，或者若无，亦迎请诸佛菩萨降临面前，请为证明，发起愿菩提心，如是亦受行菩提心，依次学修所受的学处。如是三说。跟随阿闍梨念诵。如现前不在，亦当胜解跟随诸佛菩萨念

诵。

“次第勤修学”之义者，如说若意乐不清净，不可施身等，施则成罪；无罪且得广大资粮之时，始可布施。此即次第修学之义。

有人说，律仪戒等三聚戒的界限不同，而当依次修学。此说非其本义。

又有人把受行菩提心与受行菩提心戒（菩萨戒）的仪轨分开行持。此亦不合理，并非任何大车宗师的观点。

先受愿菩提心，次修习欲学菩萨大行的好乐之心，后受行菩提心，对于某些特别的补特伽罗而言，是最胜的方便。一坛之上，依次受持亦可。如何受法等内容，如前所说，当从大师所造的诸论中了知，此不赘述。

壬三、结行：分二：癸一、修自欢喜；癸二、令他欢喜。

初者，分二：子一、成就自利；子二、成就他利。

初者，分三：丑一、赞扬此心，修习欢喜；丑二、得此心后，修不放逸；丑三、得此难得之心，故修欢喜。

初者，赞扬此心，修习欢喜：

智者如是持 清净觉心已，

复为增长故，如是赞发心：

今生吾获福，幸得此人身。

复生佛家族，喜成如来子。

如是睿智的菩萨，以欢喜、净信的最极清明之心，坚固受持两种菩提心已，令其不退失且增长的方便者，是其后复为广为修持故，应于此心，如是发起欢喜之心，并加赞扬。

如何赞扬呢？谓今日发心并受戒，已令我的生命拥有妙果；善得人中生，令暇满具有意义；今日我已生于如来家族，成为菩萨；昔曾发愿“何时方成如来子？”而今宿愿得偿，真成如来子！如是思惟修欢喜心。

丑二、得此心后，修不放逸：

尔后我当为 宜乎佛族业；

慎莫染污此 无垢尊贵种。

若念：“唯得此心，便满足吗？”

不尔！现在，我三门作业，无论如何，应符顺如来慈父的家风，初中后三时，无有过谬，唯以功德庄严，于此尊贵的种族，勿以违背愿行学处的罪堕玷污其宗嗣。应当精勤于如是方便。

丑三、得此难得之心，故修欢喜：

犹如目盲人，垃圾获至宝；

生此菩提心，如是我何幸！

犹如穷困潦倒的盲人，侥幸地于垃圾堆中，拾得稀世珍宝般，同样，我何其幸运地生起此珍贵的大宝菩提心！定是如来之力。

子二、成就他利，分三：丑一、能除有情之苦；丑二、能除苦因之障；丑三、能成办一切利乐。

初者，分五：寅一、摧毁众生死主；寅二、摧毁贫穷；寅三、摧毁病患；寅四、总摧毁三有之苦；寅五、特摧毁恶趣之苦。

初者，摧毁众生死主：

灭死胜甘露，即此菩提心；

死主能令众生不由自主地死去。能摧毁众生死主的胜妙甘露，亦即此发菩提心，以能安置于无老死之地故。

寅二、摧毁贫穷：

除贫无尽藏，是此菩提心；

由施予无尽的财法受用，消除众生的贫穷，如是的无尽藏，亦是此发心。

寅三、摧毁病患：

疗疾最胜药，亦此菩提心。

彻底治愈众生一切病患的灵丹妙药，亦即此也。

寅四、总摧毁三有之苦：

彼为泊世途 众生休憩树；

亦是施与浓荫的清凉大树，作为漂泊三有长途、辛苦劳顿众生的休息处。

寅五、特摧毁恶趣之苦：

复是出苦桥，迎众离恶趣。

救度一切众生出离恶趣的公共大桥，亦是此发心。

丑二、能除苦因之障，分二：寅一、除烦恼障；寅二、除所知障。

初者，除烦恼障：

彼是除恼热 清凉心明月；

此发心是升起的皎洁心月，能消除众生的烦恼热恼，以能摧毁一切烦恼障故。

寅二、除所知障：

复是璀璨日，能驱无知霾；

复是中天的杲日，能荡尽众生非染污无知的所知障阴霾，以由广大资粮庄严的证空之慧，能灭尽所知障种子故。

丑三、能成办一切利乐，分二：寅一、能成办一切利益；寅二、能成办一切安乐。

初者，能成办一切利益：

是拌正法乳 所出妙醍醐。

此发心者，是以闻思慧棒善加搅拌契经正法的广大乳海所出之精华，故是胜妙醍醐，具足生起一切利益的美味力道。故大众咸应励力于此。

寅二、能成办一切安乐：

于诸漂泊客、欲享福乐者，

此心能足彼，令住最胜乐。

流转漂泊轮回的众生宾客，游走于三有之道，并且渴望享受人天的安乐受用。此发心即住于成办安乐的最胜方便，能令有情贵宾心满意足，以能成办一切有情的增上生与决定胜故。

癸二、令他欢喜：

今于怙主前，筵众为上宾，

宴飧成佛乐，普愿皆欢喜。

我今于诸佛佛子一切的救护之前，启白曰：已宴请一切有情众生为上宾，令证得圆满一切究竟利乐的善逝果位，以及未成佛前，亦恰意地享受人天安乐，故愿从今以后，天及非天，摩睺罗伽^{摩睺}等悉当欢喜！

如是令他欢喜。

发起两种菩提心之前，如本论所说，应先净化违缘障难、积集顺缘资粮，而后发心，当知此是于暇满所依，受取心要的最胜方便，遂应励力。

结颂曰：

一切佛说契经心要义，

千万佛子唯一共行道，

获得暇满人身聪慧者，

励力生起两种菩提心。

辛二、品名：

《入菩萨行论》第三品受持菩提心。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第三品受持菩提心的注释。

第四品 不放逸

己二、学修波罗密行之法，分四：庚一、令菩提心行不退失的支分——修不放逸；庚二、特从清净防护一切善法的方便——正念正知守护法上解说学戒之理；庚三、解说余四波罗密学修法；庚四、从回向支分之门，解说施舍身财善根以利他的布施学修法。

初者，分二：辛一、释本品正文；辛二、品名。

初者，分三：壬一、略示不放逸修法；壬二、广释；壬三、摄义。

初者，略示不放逸修法：

佛子既如是，坚持菩提心，

恒勤勿懈怠，莫违诸学处。

诸佛子菩萨，如前所说，极其坚固地受持两种菩提心后，其心应刹那间亦不散漫，恒常不放逸地励力守护不退，莫违六度、四摄的学处。

壬二、广释，分二：癸一、于菩提心，修不放逸；癸二、学处不放逸。

初者，分二：子一、不可舍弃菩提心的理由；子二、舍弃的过患。

初者，不可舍弃菩提心的理由：

遇事不慎思、率尔未经意，

虽已誓成办，后宜思舍否。

诸佛及佛子，大慧所观察，

吾亦屡思择，云何舍誓戒？

若于某事，未慎思其功过得失，遂率尔从事，或虽粗略观察，然未详加审察，对于此事，最初虽已誓愿成办，后来仍宜再三考虑：“继续做下去？还是舍弃？”理应慎思熟虑后，再定夺行止。

如《妙臂请问经》所说，诸佛及弥勒等诸菩萨，于《华严经》等中，以大智慧观察菩提心，赞叹其功德胜利，谓切切不可舍弃！自己亦先前从思惟功德之门，通过众多理由加以观察，定须受持菩提心，并在善观察后，受持其心。对此，为何又要舍弃呢？乃至成佛之间，应当守护不退。

子二、舍弃的过患，分三：丑一、步入恶趣的过患；丑二、失坏他利；丑三、延缓登地。

初者，分三：寅一、步入恶趣的理由；寅二、依据；寅三、断相违过。

初者，步入恶趣的理由：

若誓利众生，而不勤践履，

则为欺有情；来生何所似！

如果如是已誓愿安立一切有情于大觉地，然而在行为上，不以切实的修业去成办，则是欺诳彼等有情，我未来的趣向会是怎样的呢？只有步入恶趣。

寅二、依据：

意若思布施 微少凡常物，
因慳未施与，经说堕饿鬼。
况请众生赴 无上安乐宴，
后反欺众生，云何生善趣？

若有人心中虽想到布施一口食物等寻常的微少施物，却未真正地布施，则如《正法念处经》中说：“少许之物，虽思施而未施，当生饿鬼趣；若立誓而未施，当堕有情地狱。”《分别诸趣经》中说：“若人于诸米饭菜，如是根茎果实类。心中立誓欲布施，后由慳吝不施予，彼当生于饿鬼界，饱受惨烈难忍苦。”说其为饿鬼之因。

何况非徒空言，而是至诚地怀着恭敬心，高调宴请一切有情尊客，令享受无上大乐与现前的人天安乐，后复推卸责任，弃之不顾，从而欺诳一切众生，则如何生于善趣？不能生也！

寅三、断相违过：

有人舍觉心，却办解脱果。
彼业不可思，知唯一切智。

若言：“那么！经说圣者舍利弗往昔发菩提心已，修行大行之时，魔来乞右手，舍利弗即断右手，左手拿着给魔。魔却说不悦之言，令舍利弗心生疲厌，从而舍弃菩提心，然而后来仍证得阿罗汉。与如是经所说等内容，应成相违！”

圣者舍利弗等有些人虽舍弃菩提心，他们仍证得解脱，此中业理，乃凡夫异生不可思议之境，以唯一切智方能了知，他人莫能虑及。

丑二、失坏他利，分三：寅一、退失菩提心，有严重堕罪，故失坏他利；寅二、若障碍他菩萨的善法，罪亦同彼，当堕恶趣；寅三、其中理由。

初者，退失菩提心，有严重堕罪，故失坏他利：

菩萨戒堕中，此罪最严重；
因彼心若生，众生利将损。

退失发心，是菩萨根本堕中最为严重的。以若发生如是堕罪，则退失利他意乐，从而侵损一切有情的利益。以退失菩萨行的所依故。

如《圣（般若）摄颂》中说：

“纵经百千劫，修十善业道，
然发欲求证，独觉阿罗汉，
尔时戒有过，失坏清净戒，
发起如是心，较他胜尤重。”

其义谓具菩萨戒者，若舍愿心，即成根本堕；未受戒者，退失此心，较别解脱戒之他胜，其罪尤重。

寅二、若障碍他菩萨的善法，罪亦同彼，当堕恶趣：

虽仅一刹那 障碍他人德，
因损有情利，恶趣报无边。

若有他人，虽仅一刹那间，障碍此菩萨的福德善业，即是损减彼菩萨成办有情利益的能力，从中作梗者，将会无数无边地受生恶趣。

《最极寂静决定神变经》中说，较有人掠夺南赡部洲一切有情的财物，并且害其性命，不及障碍菩萨的善行——施予畜生一把食物，其罪重无数倍。

故当于此处小心谨慎！以不知哪里有菩萨，并且又极易犯此罪故；若能善加防护此处，则多能杜绝依补特伽罗而发生的造罪之门故。

寅三、其中理由：

**毀一有情乐，自身且遭损，
况毀尽空际 有情众安乐。**

如前所说的那些行为，有无边罪的理由者，因为若毀坏一位有情生存的安乐，自身尚且退失人天善趣，何况摧毁无余虚空际一切有情的无上安乐之因，必生恶趣，复何待言？

丑三、延缓登地：

**故杂罪堕力、菩提心力者，
升沉轮回故，登地久蹉跎。**

如前所说，既具有舍菩提心的大力罪堕，又具有大力的菩提心，如是二者在生死轮回之中，交替混杂，则必然升沉变换，由惑业交替地投生恶趣、上界。由此耽搁久远，不能证得欢喜等地。故当励力，宁舍身命，亦不退失菩提心。

癸二、学处不放逸，分三：子一、谨慎断恶；子二、谨慎修善；子三、谨慎断惑。

初者，分五：丑一、若不断罪堕，当辗转流连恶趣；丑二、诸佛菩萨漠然置之；丑三、暇满难得；丑四、生恶趣已，无暇修善；丑五、暇满难得的理由。

初者，若不断罪堕，当辗转流连恶趣：

**故如所立誓，我当恭敬行；
今后若不勉，定当趋下流。**

是故，如所立誓，我当恭敬地修行为利有情而成佛的学处。发心与受戒之后，若从今不精进于学处，则当由大力的罪堕，每况愈下，连续不断地投生恶趣，解脱无期。

丑二、诸佛菩萨漠然置之：

**饶益众有情 无量佛已逝；
然我因昔过，未得佛化育。
若今依旧犯，如是将反覆
恶趣中领受 病缚剖割苦。**

若念：“诸佛菩萨会来救护，故无妨碍！”

饶益一切有情的无数诸佛，业已逝去，而我由于退失发心与学处的自身罪过，未曾成为彼诸怙主化育的行境。如《现观庄严论》所说“如天虽降雨”等¹¹。

若念：“后来救护，故无妨碍！”

我今若依旧故态复萌，放逸而行，仍会一再地成不了诸佛教化的对象，并当持续地领受痛苦，如是必将住于恶趣，即便得生善趣，也会遭受病患、捆绑之苦，或复于恶趣，感受罹病等、砍割手足、劈剖身等无边痛苦。

丑三、暇满难得，分二：寅一、若退失菩提心，则难得具足四轮之缘的暇满；寅二、纵得亦速坏灭，故当励力。

初者，若退失菩提心，则难得具足四轮之缘的暇满：

**若值佛出世、为人信佛法、
宜修善稀有，何日复得此？**

若念：“后来得到暇满时，再励力不迟！”

若值遇如来应化世间，并深信三藏等佛法，复得人身，又生中土，诸根具足，业边未倒等，如是堪为修习善法的所依，这般具足自他圆满之身，如昙花一现般，极为稀有，何时再得堪修两种菩提心的暇满呢？极难再得故。

寅二、纵得亦速坏灭，故当励力：

**纵似今无病，足食无损伤，
然寿刹那逝，身犹须臾质。**

¹¹ 如天虽降雨，种坏不发芽，诸佛虽出世，无根不获善。

若念：“所得此身，既无违缘，又具顺缘，故待后来励力。”

不可悠闲地空度时日，以无违缘病患的人身，像太阳一般，故说“如日”，或者“似现今”这般无病的日子¹²，具足顺缘，衣食丰裕，远离伤害违缘，然而寿命却刹那亦不会暂停，而是迅速地坏灭，欺诳不实，此身犹如须臾间的借贷之物，自无主宰，故不可优哉度日，应从当下励力。

丑四、生恶趣已，无暇修善，分三：寅一、生恶趣已，无暇修善；寅二、得善趣时，若不励力，则在恶趣，昧于取舍；寅三、极难解脱恶趣。

初者，生恶趣已，无暇修善：

凭吾此行素，人身难复得；

若不得人身，徒恶乏善行。

不可以为来日方长，认为：“会持续地得到暇满之身，故彼时再修亦可！”

像我这般的行径，广造恶业，却未行善，后世连人身都不会得到；若不得人身，生于恶趣后，徒会造罪，而乏丝毫善行可陈，故而难以再次得到善趣。

寅二、得善趣时，若不励力，则在恶趣，昧于取舍：

若具行善缘，而我未为善，

恶趣众苦逼，届时复何为？

若在某个时候，虽有着行善的机缘，而我在彼时，却未励力修善，在投生恶趣后，时常地被苦受楚毒所逼恼，并于取舍之处，极其愚昧懵懂，是非不辨，届时，我又能做什么善业呢？丝毫亦不能！故应在今得暇满之时，励力修善。

寅三、极难解脱恶趣：

既未行诸善，复集众恶业，

纵历一亿劫，不闻善趣名。

后世再得暇满，极其艰难，以在今世，既未行诸善，复集众罪，则纵历百千万劫，即便善趣之名，亦不得听闻故。

丑五、暇满难得的理由：

是故世尊说：人身极难得；

如海目盲龟，颈入轳木孔。

从恶趣中，难以再次获得善趣，是故，如世尊于《杂阿含经》中说：“诸比丘！若此大地，变为大海，其中有轳木，唯具一孔，为风吹动，飘浮不定。海中复有盲龟，每过百年，方昂首一次。诸比丘！于意云何？盲龟之颈，易得趣入，大海轳木之孔否？不也！世尊！世尊言：诸比丘！如是，极难获得人身。”

若不修善，反积罪恶，则善趣之名，亦不得听闻。因此，世尊说，如在汹涌澎湃的汪洋大海之中，有一副带孔的轳木，随着海浪到处漂来漂去。其中有一盲龟，每经百年，始浮出水面一次，其颈恰巧穿入轳木之孔，何其困难，而得人身，较彼尤其困难！故于得暇满之时，当励力善法！

子二、谨慎修善，分三：丑一、由于往昔积有无边之罪，故应励力断除之；丑二、于恶趣中，仅受一次苦，虽尽彼果，而不能解脱恶趣的理由；丑三、因此，应励力于罪恶对治法的理由。

初者，由于往昔积有无边之罪，故应励力断除之：

刹那造重罪，历劫住无间；

何况无始罪 积重失善趣。

如嗔恨菩萨，虽造下一刹那的罪，亦当历劫住于无间地狱。何况在无始的轮回之中，所积之罪，未曾以对治法加以摧毁，如是存于自相续中的罪业，不能令投生善趣，

¹² 原文中“如日”，在译文中是“似今”。此处尊者对于“如日”的解释，进行了两种解释。

更何待言？故应通过四力之门，励力净化罪障。

丑二、于恶趣中，仅受一次苦，虽尽彼果，而不能解脱恶趣的理由：

然仅受彼报，苦犹不得脱；

因受恶报时，复生馀多罪。

若谓：“完尽所造恶业之果后，当生善趣，故不难解脱恶趣。”

唯受宿业之果后，仅完尽彼一种业果，如是的补特伽罗不会解脱恶趣，以如是正在感受宿业苦果之时，又迅速地广泛造积能生剧苦之其它罪故；以恶趣之身，善力微弱、常积罪业故。因而，当精进灭除恶趣之因。

丑三、因此，应励力于罪恶对治法的理由，分四：寅一、得暇满后，若不勤善，则成自欺；寅二、此生当受苦；寅三、后世当受恶趣之苦逼恼；寅四、因此，应止恶勤善的理由。

初者，得暇满后，若不勤善，则成自欺：

既得此闲暇，若我不修善，

自欺莫胜此，亦无过此愚。

难以获得，若得则有极大义利的这般暇身，既已获得，若我于增上生与解脱的善因，未励力串习，则无较此更甚的其它自欺方便，对于取舍，亦无其它较此更愚昧者。

寅二、此生当受苦：

若我已解此，因痴复怠惰，

则于临终时，定生大忧苦。

如果我已了悟应勤善止恶，然由愚痴之故，对于菩提心、菩萨行的学修等，后仍懒散懈怠，则自知当堕恶趣，则于临终之际，将会生起极大的忧恼。故当发大精进，奋励不懈！

寅三、后世当受恶趣之苦逼恼：

难忍地狱火，长久烧身时，

悔火亦炙燃；吾心必痛苦。

若由退失菩提心等罪，堕生地狱，当难忍的地狱烈火长久地焚烧我身之时，尔时，炽燃惨烈的忧悔火焰，定会煎熬我的内心。故当励力，莫为罪堕所染。

寅四、因此，应止恶勤善的理由，分二：卯一、若虚度暇满，复引入地狱，等同无心；卯二、理当思惟愚昧之因。

初者，若虚度暇满，复引入地狱，等同无心：

难得有益身，今既侥幸得，

亦复具智慧，若仍堕地狱，

则如咒所惑，令我心失迷；

当作如是思惟：暇满极难获得，得已具大义利，故此利益之地，何等侥幸地今既获得，若我在具有智慧，能了知利害的情形下，后仍被牵引着堕入地狱，就像被明咒迷惑着一样，我不过无心于此暇身成办利益罢了！

卯二、理当思惟愚昧之因：

惑患无所知，何蛊藏心耶？

若问：“何物令我愚昧呢？”

若随懈怠自在，亦当如是思惟：我亦不知何因令我愚昧，从而欺蒙于我，我的心中究竟有何愚昧之因呢？定有无疑！

子三、谨慎断惑，分三：丑一、思惟烦恼过患；丑二、不应厌倦断烦恼的难行；丑三、于励力断则能断除者，修欢喜心。

初者，分三：寅一、思惟烦恼戕害自己的情形；寅二、不应于烦恼修安忍；寅三、

为灭烦恼，发起心力。

初者，分四：卯一、令无自由；卯二、令受无量苦；卯三、为害之期，无有尽时；卯四、不可为烦恼助伴的理由。

初者，令无自由：

**贪瞋等诸敌，无手亦无足，
非勇非精明，役我怎如奴？**

根本、随烦恼所摄的贪爱、瞋恨等我之诸敌，无手无足，亦未手持兵器等，而且既非精进不懈的勇士，又非善巧方便的精明贤士，却为何彼等烦恼能像奴仆一样地役使我，令我没有丝毫自由呢？

卯二、令受无量苦：

**惑住我心中，任意伤害我，
犹忍不瞋彼，非当应诃责。
纵使天非天，齐来敌对我，
然彼犹不能 掷我入无间。
强力烦恼敌，掷我入狱火，
须弥若遇之，灰烬亦无余。**

烦恼盘踞在我的心中，以地狱痛苦等，纵情恣意地伤害我，若我犹于彼隐忍不瞋，即是安忍所不应忍的非处，乃为极应诃责之事。故应视烦恼如寇仇，精进灭除它。

又烦恼的性相、分类、因及作用等，当如阿毗达磨论典中所说而了知；并当主要励力观其过患。

纵使一切的天及非天，齐来与我为敌，然我若不随烦恼自在，彼等终不能牵引令我堕入无间烈火之中。而自心续中的强力烦恼劲敌，却能于一刹那间，掷我入于无间狱火。若遇此无间狱火，即便须弥山王，亦被焚烧得连灰烬都剩不下。故当精进灭除烦恼敌！

卯三、为害之期，无有尽时：

**吾心烦恼敌，长住无尽期；
其余世间敌，命不如是久。**

复思其它的过患：我的烦恼敌，无始无终地长久存在，而其他所有的世间怨敌，皆不能如彼烦恼般，寿命那么久远，亘古不灭。

因此，仅修一座烦恼的对治法，不会有任何成效，故应如江河流水般，恒常精进，励力灭除烦恼。

卯四、不可为烦恼助伴的理由：

**若我顺侍敌，敌或利乐我；
若随诸烦恼，徒遭伤害苦。**

若以美食等温顺承事、归投其他世间的怨敌，彼等皆会作我助伴，饶以利乐。而若顺诸烦恼敌，一味地言听计从，反使其恶势徒增，更加猖獗，后复变本加厉地以痛苦相伤害，故应精进灭除它，方是自身安乐的方便。

寅二、不应于烦恼修安忍，分二：卯二、思惟伤害于心；卯二、思惟伤害于身。

初者，思惟伤害于心：

**无始相续敌，孽祸唯一因；
若久住我心，生死怎无惧？**

如是从久远的无始以来，持续不断地恒为我的宿敌，极度增长痛苦等一切损恼丛聚的唯一无等之因，若定然盘踞、依附于我的心中，则于生死轮回之中，如何能欢喜无惧呢？定无安乐的时机！故当精进灭除烦恼。

卯二、思惟伤害于身：

生死牢狱卒，地狱刽子手，
若皆住我心，安乐何能有？

彼烦恼不许众生超越生死，故是生死牢狱的狱卒；复是弃掷众生于地牢地狱等，并于恶趣、上界作杀戮的行刑刽子手。此诸烦恼，若盘踞于我心中的贪网——非理作意的邪分别之内，我焉有安乐的时机？身心无安乐之时也！

寅三、为灭烦恼，发起心力：

乃至吾未能 亲灭此惑敌，
尽吾此一生，不应舍精进。
于他微小害，尚起瞋恼心，
是故未灭彼，壮士不成眠。

烦恼生起一切不乐、厌恶之事，若如是者，乃至我未现前决定灭此残暴之敌期间，应尽我此生，刹那间亦不舍精进，励力修习烦恼的对治法。

且说在世间，对于轻微的伤害，仅恶语相加，亦会恨意难消，怒从心生，如是我慢膨胀之人，若未消灭彼仇敌，尚寝食不安，奋斗不息。况要摧毁烦恼，理应更加精进！

丑二、不应厌倦断烦恼的难行，分三：寅一、披甲能摧毁烦恼，并且不厌其难行；寅二、为摧烦恼，发起精进的利益；寅三、是故，应精进于摧毁烦恼的加行。

初者，披甲能摧毁烦恼，并且不厌其难行：

列阵激战场，奋力欲灭除，
终必自老死，生诸苦恼敌。
仅此尚不顾，箭矛着身苦，
未达目的已，不向后逃逸。
况吾正精进，决志欲灭尽
恒为痛苦因 自然烦恼敌。
故今虽遭致 百般诸痛苦，
然终不应当 丧志生懈怠。

不被杀害亦会自然死亡，遭受自性死苦的烦恼众——彼诸可怜人，在两军会战、冲锋陷阵的时候，亦为了奋勇坚决地消灭敌军，尚且不顾箭、矛等兵器击中的痛苦，只要还没消灭敌人，就不会退缩、溃逃。

况今我欲摧毁恒为众苦之因——乍生起已，即定与我纯粹为仇的自性怨敌，如是发起的难行，其间纵遭致百千寒热、饥渴等任何的苦因，亦不会令我气馁沮丧、推延懈怠！乃至未灭除惑敌之间，理应不舍精进，更何待言？

寅二、为摧烦恼，发起精进的利益，分三：卯一、为自利圆满之因，故应安忍难行；

卯二、为他利圆满之因，故应安忍难行；卯三、应令前发誓愿达到究竟的理由。

初者，为自利圆满之因，故应安忍难行：

将士为微利，赴战遭敌伤；
战归炫身伤，犹如佩勋章。
吾今为大利，修行勤精进，
所生暂时苦，云何能困我？

在世间上，为了无意义的蝇头小利，身虽为敌所伤，后来留下伤疤，却如身佩饰品一样，向他人夸勇炫耀：“此是在那时所伤！”

况我为成就大义利的圆满正觉，发起正进之时，难行之苦于我何足为害？唯是利益，故当依止。

卯二、为他利圆满之因，故应安忍难行：

渔夫与屠户、农牧等凡俗，
唯念己自身 求活维生计，
犹忍寒与热、疲困诸艰辛；
我今为众乐，云何不稍忍？

捕鱼为生的渔夫，屠宰牲畜为业的贱种屠户，以及指望稼穡生存的农人等，只是想到要维持自己的生计，尚能甘忍寒热等生活的艰辛劳苦，况为成办无余有情的一切安乐，如我又何故不安忍难行呢？理应安忍！。

卯三、应令前发誓愿达到究竟的理由：

虽曾立此誓：欲于十方际，
度众出烦恼！然我未离惑。
出言不量力，云何非颠狂？

若谓：“虽承许摧毁他心续中的烦恼，然不应为了摧毁自心续中的烦恼而发精进，以若如是，则会堕入寂灭边故。”

此说不然！曾发心并信誓旦旦救度十方尽虚空际一切众生脱离烦恼，若时自己犹未解脱诸烦恼，暂且不说利他，自利都未能圆满，故而，不知自己仍随烦恼摆布的处境，却自不量力地狂言：“救度其他一切众生脱离烦恼”，岂非颠狂之徒？以自己系缚于生死，则不能圆满利他！故当精进摧毁自心续中的烦恼！

寅三、是故，应精进于摧毁烦恼的加行，分二：卯一、应励力烦恼的对治法；卯二、应励力于任何时候皆不随烦恼自在。

初者，应励力烦恼的对治法：

故于灭烦恼，应恒不退怯。
吾应乐修断，怀恨与彼战；
似瞋此道心，唯能灭烦恼。

以应该断惑之故，为灭烦恼，意乐加行应当恒常地悉无退转。我于此烦恼对治法，应当贪著，特意地倚重，而于烦恼，则应怀恨不舍，坚决斗争并消灭它。

若谓：“对于所断、对治法，心存贪嗔，并于所断，怀恨不舍，此等亦是烦恼，故成应断。”

不尔！贪著对治法、怀恨所断，这般行相的相似烦恼，是能摧毁烦恼的对治品，故不属于所断。

注释中说，后来彼（对治法）亦是所应灭除的对象。其义是指，所断既尽，则所断与对治法不必再斗争交锋。

卯二、应励力于任何时候皆不随烦恼自在：

吾宁被烧杀，或遭断头苦；
然心终不屈，顺就烦恼敌。

若谓：“欲断烦恼，当有无边百千痛苦！故而，随顺烦恼，岂不善哉？”

不尔！我宁愿被火烧死，或遭断头，由此不过舍弃今世之身而已，然而烦恼怨敌，却能令我生起地狱等剧苦，并障碍我获得自己的希愿。故而一切种，无论如何，终不应屈服烦恼敌，听其颐指气使。

丑三、于励力断则能断除者，修欢喜心：分三：寅一、自心续中的烦恼，若从根本拔除，则彼无盘踞的依处；寅二、从颠倒因生故，若依精进，必能断除；寅三、若根本拔除，没有任何地方，有彼盘踞的依处，并且理应断除。

初者，自心续中的烦恼，若从根本拔除，则彼无盘踞的依处：

常敌受驱逐，仍可据他乡，
力足旋复返；惑贼不如是。

若谓：“虽一次驱走烦恼，然它仍会如世间怨敌一样，待养精蓄锐后，再来加害报复，故应顺从它！”

二者不同！通常世间的怨敌，虽一次被驱逐出境，却仍会盘踞他乡，休养生息，待养精蓄锐后，再卷土重来，报仇雪耻。然而烦恼怨敌，并非如是情形，以一旦被连根拔除后，更无他处可据，亦不会得势后再卷土重来故。

寅二、从颠倒因生故，若依精进，必能断除：

惑为慧眼断，逐已何所之？

云何返害我？然我乏精进。

若一次根除烦恼，则更无其盘踞的依处故。烦恼从颠倒的根本出生，故励力以证空的慧眼断其种子。断除它后，即从我心中，遣除出去，它还会逃往哪里呢？又会盘踞何处养精蓄锐，并再来反攻伤害我呢？必不会故。

虽然如是，只是怯弱之我没有发起一鼓作气根除烦恼的精进而已，故而招致伤害。

寅三、若根本拔除，没有任何地方，有彼盘踞的依处，并且理应断除：

惑非住外境，非住根身间，

亦非其他处，云何害众生？

惑幻心莫惧，为智应精进。

何苦于地狱，无义受伤害？

若谓：“诸惑皆从自心续而生，并且自性成就，故一种烦恼亦不能断。”

不然！诸烦恼既非自性住于色等境，以若如是，则诸阿罗汉见色等时，亦应生起烦恼故。亦非如是住于眼等根聚，以思惟实相之义时，虽有眼根而不缘烦恼故。若亦不住于彼等中间，复不住于彼等之外的他处，则一次根除时，此等自性成就，又会住于何处复来伤害一切有情呢？不会住于任何处故。此烦恼，虽自性本空，却现为自性成就，犹如幻化一般，尔时就能断除心中感到“自性成就故，不能根本断除”的怖畏。为了生起证空的智慧，从而断除烦恼，理应依止精进！

既能如是，却何苦令我于地狱等诸恶趣之中，毫无意义地遭受伤害呢？不应令受苦！

前诸颂文亦是说，若拔除了种子，则不住于彼等诸处。

壬三、摄义：

思已当尽力，圆满诸学处；

若不遵医嘱，病患何能愈？

如前所述，多方思惟！为了守护前面所说的菩提心及学处，当如佛所教，励力修习不放逸！如患不适，却不遵医嘱，则怎能治愈必需由药物治疗的病人呢？不能治愈！是故，应遵从我佛大医王的教言，励力断除烦恼！

结颂曰：

自心远离罪染浊，

善法不退复增上，

定赖修习不放逸，

智者当恒怀谨慎！

辛二、品名：

《入菩萨行论》第四品不放逸。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第四品不放逸的注释。

第五品 护正知

庚二、特以净守所有善法的方便——正知正念守护之理，解说学戒之理，分二：辛一、总的安立；辛二、支分之义。

初者，分三：壬一、发心后必须学修学处的理由；壬二、开示只学修一种方便或般若，不能成佛；壬三、解说学修学处的次第。

初者，发心后必须学修学处的理由：

唯发起愿菩提心，功德虽然广大，然若不以正行学处为心要，则不能成佛，故当学修菩萨行。

如《三摩地王经》中说：

“是故，应以正行为心要，何以故？童子！若以正行为心要，无上正等菩提，不难证得故。”

《修次初篇》亦云：“如是发心菩萨，自未调伏，不能伏他，如是知己，自于施等，极善修学。若无正行，不得菩提。”

正行亦即是受戒后，学修其学处。

壬二、开示只学修一种方便或般若，不能成佛：

趣入成佛方便，彼复须无误的方便，以不管如何励力于错误之道，亦不会出生所求之果，终是徒劳无果故。纵使无误，若支分不完具，亦不生果，故应学修完备、无误的学处。

彼复云何？如《大日如来经》中说：

“秘密主！一切智智，从悲心根本生，从菩提心因生，以方便达到究竟。”

即是大悲心、世俗胜义两种菩提心，以及方便——布施等波罗密。

壬三、解说学修学处的次第：

受持愿菩提心已，先净修欲学学处的爱乐心，其后应受菩萨戒，次当如理学修学处！

若归纳学处的种类，如《经庄严论》中所说，摄于六度者，以观待增上生、观待成办二利、圆满成就一切种利他、摄一切大乘、依一切种道或方便而言、观待三学，数量悉定为六度。

其中分五：1、六度之因；2、体性；3、分类；4、名义；5、果。

1、因者，谓殊胜的大乘种性；依止增上缘善知识，缘广大的大乘藏；及以智慧、悲心摄持的菩提心。

2、体性者，布施的体性，谓善的舍思心所，及由彼发起的身语之业。持戒的体性，谓断除损害他及根本，以及断除唯为一己希求解脱的断思心所所摄。安忍的体性，谓损恼、痛苦，不能为害，心态平静自然，以及极稳安住于法的胜解。精进的体性，谓为了摄集善法及饶益有情故，心涌欢喜，及由彼发起的三门动业。静虑的体性，谓心专注于任随一种善所缘境。智慧的体性，谓缘胜义或世俗，并于所观察事，最极简择法。

3、分类者，布施中有法施、财施、无畏施。持戒中有律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。安忍中有耐他怨害之忍、安受自心续的众苦之忍、定解思择法忍。精进中有披甲精进、摄善法精进、饶益有情精进。静虑中有身心现法乐住静虑、引发功德静虑、饶益有情静虑。智慧中有通达胜义慧、通达世俗慧、通达饶益有情慧。

4、名义者，梵语“檀那”，谓令脱离贫穷，故名布施。梵语“尸罗”，谓令烦恼热恼，得以清凉，故名戒律。如是从释名之门而言，能忍忿怒，故名安忍。乐修胜行，故名精进。持心，故名静虑。了悟胜义，故名智慧。

5、果者，如《宝鬘论》所说“施富戒安乐”等¹³。体性、分类等，如前所说，详细地应从《菩提道次第》广略二论中了知。今当解说修持之理。

¹³ 施富戒安乐，忍悦进有威，禅静慧解脱，悲修一切利。

辛二、支分之义，分二：壬一、解说本品正文；壬二、品名。

初者，分二：癸一、广释修持之理；癸二、以非唯空言、必须实修作总结。

初者，分四：子一、守护学处的方便为守护心；子二、守护心的方便为守护正知正念；子三、以正知正念学修护心之行的情形；子四、学处圆满的支分。

初者，分三：丑一、由守护心，成守护一切；丑二、其中理由；丑三、励力守护心。

初者，分三：寅一、略示必须守护心；寅二、心失坏的罪过；寅三、守护心的利益功德。

初者，略示必须守护心：

欲护学处者，策励当护心；

若不护此心，不能护学处。

欲守护施等学处令不失坏者，应无比谨慎地守护内心，勿令于颠倒境动摇不定，以若不护此心，放纵任其散乱，则完全不能守护学处故。

寅二、心失坏的罪过：

若纵狂象心，受难无间狱；

未驯大狂象，为患不及此。

若于颠倒境，放纵心象，则能导致无间地狱的伤害。而通常未驯的醉象，在此世间，并不能造成如此的祸患。故应励力守护心。

寅三、守护心的利益功德，分二：卯一、略示；卯二、广释。

初者，略示：

若以正念索，紧拴心狂象，

怖畏尽消除，福善悉获至。

若以正念的绳索，从所有三门，牢牢地把庞大的心象紧拴于善所缘上，则今后世一切的怖畏都会泯迹于无形，而且三士道次的一切善法，尽在掌握之中。故于善所缘，何时亦不应退失正念。

卯二、广释：

虎狮大象熊、蛇及一切敌、

有情地狱卒、恶神并罗刹。

唯由系此心，即摄彼一切；

调伏此一心，一切皆驯服。

理应系心于善所缘境，以猛虎、狮子、大象、熊罴、毒蛇，乃至一切人中怨敌，以及后世有情地狱的狱卒，施明咒害人的恶神空行母等，如是诸罗刹的损害，但以正念之绳系此一心于善所缘，即由遮止怖畏因之门，就如同系缚了彼等一切怖畏，从而丝毫不能为害。

只要由正知正念之门，调伏此一自心，莫令趣入罪行，即如同调伏了彼等一切。故当励力调心。

丑二、其中理由，分二：寅一、罪过依心；寅二、功德依心。

初者，分三：卯一、经证；卯二、理证；卯三、摄义。

初者，经证：

实语者佛言：一切诸畏惧、

无量众苦痛，皆从心所生。

自己所受的怖畏、痛苦，皆由自心所造。理由如下：清净无倒宣说一切所知的能仁说：“今生后世一切的怖畏、无量痛苦，悉从自己的恶心所生。”

如佛于《宝云经》中开示说：

“心自在故，一切法自在。”

“善或不善之业，悉由心积。”

“心为一切法之前导，若遍知心，当遍知一切法。”

《佛说法集经》中说：“一切法皆依于心。”

卯二、理证：

有情狱兵器，施設何人意？

谁制烧铁地？妖女从何出？

佛说彼一切 皆由恶心造。

有情地狱的痛苦等，若非从领受者自己往昔造罪之心所生，那么，有情地狱的兵器——刀枪剑戟等，又有其他何人专门制造出来呢？没有自在天等以及其他任何的专业锻造者故。

那些炽燃的热铁地基，又是谁铺设的呢？上下登降于铁刺树林的妖女群，她们复是从其它何因中出生的呢？更无其他创造者故。

无因而生亦不应理，故佛于《正法念住经》等中说，彼等一切皆是从自己造罪之心中出生。

有些版本中把“妖女”写成“火聚”，系不正本。

《正法念住经》中说：“心是敌中首，此外更无他。……。”

未曾细细研习明处，并欲毁谤业果的有些人说：“人见为清澈江河水的对境，饿鬼却见为脓血，这是由于往昔恶业异熟之力而显现，而实于彼处，点滴亦无诸饿鬼受用的脓血，以若真有，人亦应见，然不见故。”

此说极不合理，以虽可能见彼处无，然若承许全无者，那么，乃至经劫，亦应同样承许：地狱之火，亦仅是由宿世恶业异熟之力所现，而彼处实无火。故到最后，必然毁谤业果说：“地狱亦无！”当然，亦非成立（脓血）于人可显现。

依照顺世外道与汝所许，但愿地狱之中，亦无生起痛苦的寒热之触！

卯三、摄义：

是故三界中，恐怖莫甚心。

一切罪过，悉依于心，如是则于三界一切处，更无其它少许可怖之事，甚于自心造作。

寅二、功德依心，分六：卯一、布施依心；卯二、持戒依心；卯三、安忍依心；卯四、精进依心；卯五、静虑依心；卯六、智慧依心。

初者，分二：辰一、圆满施度非观待一切有情脱离贫穷；辰二、由串修舍思心所，达到究竟。

初者，施度圆满非观待一切有情脱离贫穷：

若除众生贫，始圆施度者，

今犹见饥贫，昔佛云何成？

如果圆满布施波罗密，必须令一切众生脱离贫穷后，方为布施波罗密，而现今犹有贫穷的众生故，则往昔诸佛救护尊如何圆满布施波罗密的呢？不应圆满。

辰二、由串修舍思心所，达到究竟：

心乐与众生，身财及果德，

依此施度圆；故施唯依心。

是故，经说尽舍身财善根一切所有，乃至施舍的福德果报，亦悉欲施与全部众生，即由串修此乐舍之心，便会圆满布施波罗密。以此之故，布施依心。

卯二、持戒依心，分二：辰一、圆满戒度，不应观待全无被杀害的有情；辰二、由修断心，圆满戒度。

初者，圆满戒度，不应观待全无被杀害的有情：

遣鱼至何方，始得不遭伤？

圆满持戒波罗密，应不必观待无被杀的有情，以驱赶野兽、鱼等究竟至什么地方，才不会让任何人能捕杀到它们呢？不能驱至也！

辰二、由修断心，圆满戒度：

断尽恶心时，说为戒度圆¹⁴。

因此，由串修断除恼害意乐、不与取意乐等的断思（心所），圆满获得，即圆满持戒波罗密。以经中说：“何谓戒波罗密？谓断除害他之断思（心所）。 ”

卯三、安忍依心，分三：辰一、法义；辰二、譬喻；辰三、法喻配合。

初者，法义：

顽者如虚空，岂能尽制彼？

若息此瞋心，则同灭众敌。

若能单独摧伏一种忿恚之心，就如同消灭了外在的一切怨敌，即应是圆满安忍，而应不观待完全没有瞋恚的所缘境，因为恶劣悖逆的有情，如虚空般无边无际，因而，岂能全部消灭他们呢？完全不可能故。因此，安忍亦依赖心。

辰二、譬喻：

何需足量革，尽覆此大地？

片革垫靴底，即同覆大地。

为了保护脚，不再受到刺等的伤害，而要以皮革覆盖在一切大地之上，岂能得到这么多的皮革？然而为了免受刺等的损伤，只要以靴底般大小的皮革片，垫在自己的脚下，即等同尽覆了一切大地故。

辰三、法喻配合：

如是吾不克 尽制诸外敌；

唯应伏此心，何劳制其余？

如其譬喻，外在作损害的一切事物，我亦无法全部遮止。唯应遮止我心缘彼等境后所起的瞋恚，并由串修，便会圆满安忍。我何劳遮止其他诸忿怒之境呢？不能遮止，亦无必要故。

卯四、精进依心：

生一明定心，亦得梵天果。

身口善纵勤，心弱难成就。

串修精进，达到究竟，亦依赖心。如在等引定的摄持下，仅略生起一种乐修初禅等的清明之心，其果报亦能令生于梵天等处。若与有力之心无关联，纵有身语的参与，然其心的果报，亦由于欢喜心势力弱小，行为微劣，不能如是生于初禅天等。故依赖于有力之心。

卯五、静虑依心：

虽久习念诵，及馀众苦行，

然心散它处；佛说彼无益。

圆满静虑波罗密，亦依赖于远离沉掉、澄净、厌患作意所摄之心，以虽在长久的时间里，修行持诵陀罗尼咒、断食等的所有苦行，然若内心驰散它处，洞观真如的佛于经中说：“诸比丘！心散欲境，纵苦行念诵等，徒劳无果。……。”此等是说不会出生所求之果，无有意义故！

卯六、智慧依心：

若不知此心——奥秘法中尊¹⁵，

¹⁴ 说由得断心，名戒波罗密。

¹⁵ 若不知心密，最胜法中尊。

求乐或避苦，无义终漂泊。

智慧亦依赖心，以若哪位补特伽罗还不了知法中主尊、最胜要义——心之奥秘胜义谛，于非器不开示，故为“奥秘”，则虽欲证无上大乐、摧毁轮回之苦，然终希望落空，依旧浑浑噩噩、碌碌无为地漂泊不止。故而，智慧依心。

丑三、励力守护心，分二：寅一、略示；寅二、详释。

初者，略示：

故吾当善持、善护此道心；

除此护心戒，何劳戒其餘？

断除罪愆、成就功德，皆依赖心，既然如是，我应以正知正念善持自心，严密防护，勿令失坏，以除了护心的戒行之外，其它不护心的戒行——念诵等虽多何益？无必要故。

寅二、详释，分四：卯一、护心之法；卯二、必须守护的理由；卯三、守护的功德；卯四、为护心故，励修正念。

初者，护心之法：

如处乱众中，人皆慎护疮；

置身恶人群中，常护此心伤。

犹如身上有疮的人士，处在放荡不羁、狂乱骚动的人群之中，就会小心谨慎地护着自己的疮伤。同样，置身令生起烦恼之缘的恶人群中，亦必须恒常地守护心的疮伤，以若不加防护，则由彼之缘，令断送上界善趣与解脱的慧命故。

卯二、必须守护的理由：

若惧小疮痛，犹慎护疮伤；

畏山夹毁者，何不护心伤？

若由于畏惧微不足道的身疮之苦，犹应谨慎地防护其疮，况若失坏其心，当感受众合地狱等山岳夹毁的痛苦，既有如此恐惧，为何不守护罪堕等的心疮呢？当思其重大过患而守护。

卯三、守护的功德：

行持若如斯，纵住恶人群，

抑处美人窝，勤律终不退。

若能时常地安住于这般破除烦恼的行持，则不管住于暴虐成性的恶人群中，还是处于贪染的女人丛中，精勤持律者的戒心都会稳若泰山，不会退失！

卯四、为护心故，励修正念：

吾宁失利养、资身众活计，

亦宁失余善，终不损此心。

宁愿丧失我的衣食等利养、礼拜等恭敬、自己的身体，乃至维持生命存在的生活外缘，亦宁愿退失远离护心的其它善法，然任何时候，都不退失此大乘心！

子二、守护心的方便为守护正知正念，分二：丑一、略示；丑二、详释。

初者，略示：

合掌诚劝请 欲护自心者：

致力恒守护 正念与正知！

若离正知正念，则不能护心，故我寂天于希望守护自心的人士前，如是合掌至诚劝请：愿宁舍生命，亦恒守护，不忘善所缘行相的正念，以及观察三门当下状态如何的正知，勿令失坏！

有些版本把“合掌¹⁶”作为“教导”，亦作如是解释。

¹⁶ “合掌诚劝请”在原藏文中为“我如是合掌”。

丑二、详释：分二：寅一、无正知的过患；寅二、守护正知的方便，为守护正念。
初者，分五：卯一、若离正念正知，于任何事，皆疲软无力；卯二、不得净智；卯三、不得净戒；卯四、失坏往昔所积善业；卯五、障碍成办往昔未造的善业。

初者，若离正念正知，于任何事，皆疲软无力：

身疾所困者，无力为诸业；

如是惑扰心，无力成善业。

疾病缠身的人们，没有力气做农活等各种职业，同样，由于不存正知，从而被昧于取舍的愚昧扰乱内心者，则于所有善业，悉皆无能为力。

卯二、不得净智：

心无正知者，闻思修所得，

如漏瓶中水，不复住正念。

若离正知，不能圆满智慧。因为怀有不正知之心的补特伽罗，虽先曾有闻思修慧，亦如漏瓶中水，不能贮存瓶内，终归流失般，由失坏正知，后不能安住正念，从而失坏智慧。

卯三、不得净戒：

纵信复多闻，数数勤精进，

然因无正知，终染犯堕垢。

纵具多闻、净信正法，并且许多次心无旁骛地精进修习善法，然因于取舍处，犯下不正知的过错，终令心续沾染上堕罪之垢，变得污浊不堪！故应励力守护正知。

卯四、失坏往昔所积善业：

惑贼不正知，尾随念失后，

盗昔所聚福，令堕诸恶趣。

诸烦恼贼，尾随忘失善所缘的失念之后，掠夺不正知之人往昔所积集的福德财，就像有人苦心积蓄的财物，却被强盗洗劫一空，变得贫困一样，由于善法的贫困，便会堕入恶趣。

卯五、障碍成办往昔未造的善业：

此群烦恼贼，寻隙欲打劫；

得便夺善财，复毁善趣命。

此群烦恼贼正伺机打劫善法财，若不以正知守护，使其得便，他们即会疯狂地掠夺善法，并且亦会摧毁其果——善趣与解脱的命根，故在思惟不正知的过患后，应当励力守护观察“三门当下状态如何”的正知！

寅二、守护正知的方便，为守护正念，分二：卯一、略示；卯二、详释。

初者，略示：

故终不稍纵 正念离意门，

离则思诸患，复住于正念。

不正知有很多的过患，是故，为守护正知，应将不忘善所缘的正念，置于意室之中，任何时中，终不从意门中把它放纵到别处去。假若失离正念，亦应随念那些恶趣的损害，立即收回安置到意室中。

卯二、详释，分三：辰一、依止外缘善知识；辰二、内缘如理作意；辰三、正念生起正知的方式。

初者，依止外缘善知识：

恒随上师尊、畏堕闻法语，

易令善信者，恒常生正念。

守护正念的方便，谓恒伴随自己的大和尚、阿阇梨、同梵行等诸位上人，听闻亲教

师所说的教授教诫、知羞识惭、恐他诃斥，如是能令具足善根的补特伽罗恭敬学处，并且轻易地生起不忘善所缘行相的正念。故而随做任何闻思修，皆应善巧守护正念！

辰二、内缘如理作意：

佛及菩萨众，无碍见一切；

故吾诸言行，必现彼等前。

如是思惟已，则生惭敬畏；

另外，诸佛菩萨圣众，于诸时处，无碍地观见一切所知法。故而，我时常毫无遮挡地处在他们一切的圣目之前。如是思惟后，以自为因知惭、恭敬大师及妙法、怖畏异熟，由此当具足正念！

辰三、正念生起正知的方式，分二：巳一、生起正念的方式；巳二、由彼生起正知的方式。

初者，生起正念的方式：

循此复极易，殷殷随念佛。

由如是思惟，彼补特伽罗亦会数数生起忆念佛法僧功德的随念，故易生起随念三宝！

巳二、由彼生起正知的方式：

为护心意门，安住正念已，

正知即随临，逝者亦复返。

若在某时，为防护烦恼，正念安住于意门，则在彼时，即有观察“如法事与非法事当下状况”并如实了知的正知来临，即便偶一失坏而远去者，亦会回返。是故，修行善不善巧，即赖于守护正知正念之法，故当于此善巧！

子三、以正知正念学修护心之行的情形，分三：丑一、学律仪戒之理；丑二、学摄善法戒之理；丑三、学饶益有情戒之理。

初者，分二：寅一、励力净化三门行为；寅二、防护失坏。

初者，分三：卯一、观照身语行为；卯二、观照心行；卯三、解说开遮的时机。

初者，分四：辰一、身行之先，观照动机；辰二、瞻视等相关的学处；辰三、配合其它威仪；辰四、观照止住的行为。

初者，身行之先，观照动机：

心意初生际，知其有过已，

即时护正念，坚持住如树。

在行走等时，暂且首先了知“这般动机之心有过失，那般无过失”后，其时，若生起有过的动机，即应坚持对治法，如树木般挺拔而住，不为罪业所动。

辰二、瞻视等相关的学处，分四：巳一、总明眼瞻视的行为；巳二、疲劳之时，如何而行；巳三、他人来到面前时，如何而行；巳四、休息之时，如何而行。

初者，总明眼瞻视的行为：

吾终不应当，无义散漫望；

决志当恒常，垂眼微下望。

我于任何时候，终不无聊地左顾右盼、四下张望，以会令心失坏故。决志思惟善所缘境，故在恒常瞻视的时候，垂目下望，目光所及前方约一牛轭许的距离。

巳二、疲劳之时，如何而行：

苏息吾眼故，偶宜顾四方。

为了调养身体，或疲倦时，为了放松视觉的疲劳，有时应适当地举目四望！

巳三、他人来到面前时，如何而行：

若见有人至，正视道善来。

为察道途险，四处频观望；

如是观看之时，若有人在视野中，或来到面前，即应和颜悦色地注视着说：“善来！”

另外，在路途时，为了观察道路等有无险难，就应当数数地观望四方！

已四、休息之时，如何而行：

憩时宜回顾，背面细检索。

前后视察已，续行或折返。

又休息后准备起程之时，应当回顾一下，检察身后有无物品等。

观察前后有无险地等后，再审时度势，决定前进或者返回。

辰三、配合其它威仪：

故于一切时，应视所需行。

如是在趣入身语之事的一切时中，应当了知有着利益自他的意义之后，才付诸行动。

辰四、观照止住的行为：

欲身如是住，安妥威仪已，

时时应细察：此身云何住？

坐于某处时，应先预设身体的姿势：“身体当如是而住！”其后，在中间阶段，还应不时地观察：“此身住于什么样的威仪？”应当励力于无过的行为！

卯二、观照心行，分二：辰一、系心善所缘境；辰二、观照是否一心专注于善法。

初者，系心善所缘境：

尽力遍观察：此若狂象心

紧系念法柱，已栓未失否？

犹如未调、狂醉的心象，牢系在念法的所缘大柱上未曾逸失般，当如是竭尽全力的观照！所念之法是自所承许的一向专修之法。

辰二、观照是否一心专注于善法：

精进习定者，刹那勿弛散；

念念恒伺察：吾意何所之？

我无论如何都精进修习于善法不散乱的三摩地，虽一刹那，亦不许弛散、逸走它处。当如是一再地观照自心：“我心在行如法事呢？还是非法事呢？”

卯三、解说开遮的时机：

危难喜庆时，心散亦应安；

经说行施时，可舍微细戒。

思已欲为时，莫更思他事；

心志应专一，且先成办彼。

如是事皆成，否则俱不成。

随惑¹⁷不正知，由是不增盛。

若逢遇危及自己生命的险难，或供养三宝等的施会筵席，或者关系到有情利益等更重大的事件时，若自身心之行，极细低劣，无能为力，亦开许随遇而安。

如《无尽慧请问经》中说：“如是布施之时，简化戒律，等舍置之。”谓若不能同时行持二者，则在学施为主的布施之时，不能行持的微细戒律，可等舍置之。其义是说必须在善巧道次第后，再依次圆满！

若问：“戒律较布施殊胜，为何等舍置之呢？”

答曰：必须按一定次第学习之事，首先用心思惟后，开始从头做起，这时除此事之外，更不再思惟其它事，谓专心思惟首先要从事的布施，即应暂且先成办布施。若如是

¹⁷ 随惑，即随烦恼，原译为“随眠”。

以严格的次第学习诸道，则一切都会圆满成就。否则，若次第颠倒，前后二事皆不会臻至究竟。

若能如是如其次第了知诸道，则不知次第的不正知诸随烦恼，就不会增长，故应善巧道之次第！

寅二、防护失坏，分二：卯一、防护失坏身之学处；卯二、防护失坏心之学处。

初者，分三：辰一、勿随散乱自在；辰二、断无义行为；辰三、做事之时，观照发起的意乐。

初者，勿随散乱自在：

无义众闲谈，诸多赏心剧，

临彼境界时，当断意贪着。

国王、盗贼事等种种无意义的闲言碎语，歌舞等多种叹为观止的娱乐节目，悉皆不应参与！若有必要，或情面难却，置身其中，则应断除对于彼境界的贪著！

辰二、断无义行为：

无义掘挖割，于地绘图时，

当忆如来教，惧罪舍彼行。

虽非比丘，若无意义地掘地、割草，或在地面上无聊地涂鸦画图等，亦应随念如来的学处，畏惧过患，即刻舍弃！

辰三、做事之时，观照发起的意乐，分三：巳一、略示；巳二、详释；巳三、摄义。

初者，略示：

若身欲移动，或口欲出言，

应先观自心，安隐如理行。

若于某时，欲移动身体，或欲发言，亦应首先观察自心，勿随罪愆自在，沉稳淡定，或进或退，如理而行。

巳二、详释，分五：午一、欲生烦恼之时，如何而行；午二、掉举等时，如何而行；午三、利养恭敬等时，如何而行；午四、思利他时，如何而行；午五、欲生忿怒、怯弱等时，如何而行。

初者，欲生烦恼之时，如何而行：

吾意正生贪，或欲瞋恨时，

言行应暂止，如树安隐住。

若在某时，自心生起贪心或嗔恚，彼时，身勿做事，语勿发言，坚持对治法，如树木般安住，岿然不动！

午二、掉举等时，如何而行：

掉举与藐视，傲慢或骄矜，

或欲揭人短，或思伪与诈，

或思勤自赞，或欲诋毁他，

粗言兴诤斗，如树应安住。

若于境轻浮亢奋，心生掉举；或嘲笑轻侮，加以讥讽；或恃功德，而兴我慢；或恃韶华正茂，而起憍矜；或怀揭他隐私之意；或心怀诡诈，求利不知厌足；或思谄诌欺骗他人；或某时，称己功德，专勤自赞；或扬人过失，讥毁他人；或诽谤詈骂；或兴口角诤斗，彼时，能独立自主，把持对治法，如树而住，岿然不动。

午三、利养恭敬等时，如何而行：

或思名利敬，若欲差仆役，

若欲人侍奉，如树应安住。

若希求财物等利养、敷座等敬事、美妙名称，或希求仆从眷属，或者我心希求涂

抹、推拿等的侍奉，尔时，亦应能把持对治法，如树木般安住。

午四、思利他时，如何而行：

欲舍弃他利，或欲图己利，

因是欲语时，如树应安住。

思及自他利益时，若起心欲轻弃他利，或唯图谋私利，及欲发私自利之言，彼补特伽罗，应如树木般安住。

午五、欲生忿怒、怯弱等时，如何而行：

不耐懒与惧，无耻言无义，

亲友爱若生，如树应安住。

由于不能忍耐忿怒、痛苦等，及不好乐善法的懈怠之力，畏惧修善等；如是，由于未自我约束检点，导致狂妄自大、厚颜无耻、信口雌黄，或贪著自党亲友等，若发生如是等心，彼时，应以加行把持对治法，如树木般安住。

巳三、摄义：

应观此染污、好行无义心；

知己当对治，坚持守此意。

如是应先观察染污之心、好行无义事之心，尔时，当以如大力勇士的对治法，坚固执持其心，不令趣入恶事！

卯二、防护失坏心之学处，分三：辰一、以各自的对治法守护；辰二、共通的对治法；辰三、加行修对治法之理。

初者，以各自的对治法守护：

深信极肯定、坚稳恭有礼、

知惭愧因果、寂静勤予乐。

愚稚意不合，心且莫生厌；

彼乃惑所生，思已应怀慈。

如何护心呢？于诸学处，断除疑虑、邪知，极为决定；于三宝、学处，胜解信、净信、希求故，极为深信；意乐加行坚稳；恭敬（学处）；普敬一切（有情），谦恭有礼；以自为因，耻诸罪行，知惭识羞；思惟过患，怖畏异熟；诸根寂静；专务精勤于令他欢喜！

对于饶益一方，另一方即生忿怒，相互不合的愚夫行为，各种矛盾的欲求，自心亦终不厌烦，想到：“由于生起烦恼，此诸愚夫自无主宰，而生此心，故应令彼等远离烦恼！”应怀着悲悯之情，勿令自己随烦恼自在！

如《经庄严论》中说：

“常思由罪不自主，慧者于人不执罪，……。”

如《四百论》中说：

“虽忿由魔使，医师不瞋怪，

能仁见烦恼，非具惑众生。”

辰二、共通的对治法：

为自及有情，利行不犯罪，

更以幻化观，恒常守此意。

趣入无制、性罪的善事，目的皆是为了不令自己衰损，及能利益一切有情，复由达空慧摄持，在如幻如化做事的境界中，恒常地守持此意，没有我慢、骄矜。

辰三、加行修对治法之理：

吾当再三思：历劫得暇满；

故应持此心，不动如须弥。

我应再三思惟暇满大义难得：“历经久远的时间，费尽极大艰辛，方得此殊胜暇身！”如是思惟后，发起如前所说之心：“无论如何，成办大义！”应坚固执持此心，如须弥山王，终不动摇！

丑二、学摄善法戒之理，分二：寅一、断身贪——不学戒之因；寅二、应善巧修善。

初者，分五：卯一、不应贪身之喻；卯二、修身不净观；卯三、思身无坚实；卯四、不应贪身的理由；卯五、身速坏故，理应役之修善。

初者，不应贪身之喻：

秃鹰贪食肉，争夺扯我尸；

若汝不经意，云何今爱惜？

意汝于此身，何故执且护？

汝彼既各别，于汝何所需？

待到死后，兀鹫群贪食尸肉，相互间竞相到处争夺撕扯着尸身，拖拽至它处，然若意汝并非不悦，为何现在却贪著身体而百般爱惜呢？贪著不合理！因此，意汝何故执此身为我所而珍惜养护呢？以贪著此身，能生众多不爱乐事故。

若谓：“因为自己需要。”

意汝与此身，二者是各别之法，汝既速疾要舍弃此身，彼身亦会弃汝而去，故彼身对汝又有什么用呢？不应执其为我！

卯二、修身不净观：

痴意汝云何 不护净树身？

何苦勤守护 腐朽臭皮囊？

若谓：“往昔以来，长久地执为我，故不应舍弃。”

于无我中，愚执为我的愚痴意——汝若执不净之身为我，何故不执洁净的树木形像为我？何苦守护此腐朽、垢秽的不净机器——臭皮囊呢？不应贪著故。

卯三、思身无坚实，分二：辰一、分分割析身之后，加以观察，无丝毫可保信的坚实法；辰二、不应贪著无坚实之法。

初者，分分割析身之后，加以观察，无丝毫可保信的坚实法：

首当以意观，析出表皮层，

次以智慧剑，剔肉离身骨。

复解诸骨骼，审观至于髓；

当自如是究：何处见精妙？

首先从皮肤开始，以自慧心把皮肤从身体的其它部份剖析开来，没有坚实可言；再以智慧剑把肌肉从骨架上剔到旁边，观察有无坚实精妙之法。复寸寸支解诸骨骼，直至骨髓之间，详加审视。自己以慧观照：“此身之中，有何堪忍观察的坚实法呢？”而可凭赖的坚实法，丝毫亦无。

辰二、不应贪著无坚实之法：

如是勤寻觅，若未见精妙，

何故犹贪着、爱护此垢身？

如是虽励力寻觅精妙坚实之法，然于此身之中，意汝未见有坚实法，却为何依然贪恋不舍，百般守护此身呢？不应特别贪著！

卯四、不应贪身的理由：

若垢不堪食，身血不宜饮，

肠胃不适吮，身复何所需？

贪身唯一因，为护狐鹫食；

若言：“然而，终应稍微贪著此身！”

不应贪著身体，因为此身乃不净之蕴，汝既不能啖食身中的不净污秽，又不可饮用身血，如是，亦不可吸吮肠胃，身体对汝而言，有什么堪供享受的作用呢？若仍加守护，再者，只有一种理由，就是为了供给狐鸢之食，而应守护此身。

卯五、身速坏故，理应役之修善，分四：辰一、应役此速当被死摧毁之身修善；辰二、不做一点事，则不应贪著守护之喻；辰三、给佣金后，应令成办所欲之事；辰四、理应怀着如船之心，成办一切有情的利益。

初者，应役此速当被死摧毁之身修善：

故应惜此身，独为修诸善！

纵汝护如此，死神不留情，

夺已施鸢狗，届时复何如？

此身就自己的体性方面而言，其中没有任何的必需之物，只不过应役此具足暇满的一切人身修习善业而已。若不成办所欲之事，汝虽如是百般守护，无情的死王亦终会从汝手中夺走，令其命断气绝，施与兀鸢、野狗，届时，意汝又能做什么呢？没有丝毫能力不与之分离！

辰二、不做一点事，则不应贪著守护之喻：

若仆不堪使，主不与衣食；

养身而它去，为何善养护？

例如，世间之上，若仆从不听使唤，不去做杂役之事，主人亦不会给与衣食等，以作处罚；若辛勤地保养此身，却不随汝自在，而任其它去，则汝为何疲于奔命地养护它呢？不应养护！

辰三、给佣金后，应令成办所欲之事：

既酬彼薪资，当今办吾利；

无益则于彼，一切不应与。

既给此身生存之缘——衣食等佣金，今即当令成办自利善业；反之，无丝毫利益，则不应于此身施予衣食等一切资生之缘。

辰四、理应怀着如船之心，成办一切有情的利益：

念身如舟楫，唯充去来依；

为办有情利，修成如意身。

为了励力善业，此身权充作来去的所依，对于此身，应怀着如舟楫之心，依之能渡至轮回大海彼岸；为了成办有情的利益，把它转成犹如摩尼大宝般的果位圆满佛身！

寅二、应善巧修善，分三：卯一、平常行为，悉当美化；卯二、应善巧与他相伴的无罪行为；卯三、应善巧三门作业之事。

初者，分三：辰一、遇他人时，如何而行；辰二、取舍用具等时，如何而行；辰三、行为贤明，成办诸事。

初者，遇他人时，如何而行：

自主己身心，恒常露笑颜，

平息怒纹眉，善成众生友¹⁸。

如是能主宰、控制自己的身心，恒常以笑颜面对他人，舒展开紧皱的怒眉、愁容，作关爱众生的亲友，言谈之时，委婉动听，正直坦诚！

辰二、取舍用具等时，如何而行：

移座勿随意，至发大音声，

不可轻率随意地掷放床座等用具，导致发出刺耳的大声，因为这样会损恼他人。

辰三、行为贤明，成办诸事：

¹⁸ 或译成“众友语正直”。

开门勿粗暴；温文悦人心。
水鸥猫盗贼，无声行悄捷，
故成所欲事；佛谕如是行¹⁹。

由于会惊扰室内之人，因而开门亦不可粗暴有声，应当恒常地温尔文雅，表现出令他人欢喜的威仪。娴静轻柔的威仪能成事之喻者，犹如水鸥、猫狸、盗贼等，悄声潜行，从而实现各自的愿望，同样，能者——菩萨禁行者常应行持那般的威仪！

卯二、应善巧与他相伴的无罪行为，分五：辰一、于说饶益语，如何而行；辰二、于说谛实语，如何而行；辰三、于作福德者，如何而行；辰四、赞他功德时，如何而行；辰五、令他欢喜的功德。

初者，于说饶益语，如何而行：

宜善劝勉人，恭敬且顶戴
不请饶益语，恒为众人徒。

宜善巧地劝勉他人进修善法。或自己虽未请教，而有人对自己说出饶益的话语，自己当欢喜地恭敬顶戴受持，应当没有骄慢，恒常作一切对自己善加教导者的弟子。

辰二、于说谛实语，如何而行：

一切妙隽语，皆赞为善说！

对于说谛实语的一切隽语妙言，应赞言“善说”。

辰三、于作福德者，如何而行：

见人行福善，欢喜生赞叹²⁰。

若见他人作供养三宝等的福业，则应直接当面赞叹，令对方生起欢喜、踊跃之心。

辰四、赞他功德时，如何而行：

暗称他人功，随和他人德；

闻人称己德，应付自有无。

若当面赞扬，恐有谄媚之嫌，故应暗地里赞叹他人的功德；若有人赞叹别人的功德，自己当随声附和：“确实如此！”若他人赞叹自己的功德，自己当无骄慢之心，用心反观自己有无所说的功德？若有，自己应知、应见确有功德，而不应有骄矜之气！

辰五、令他欢喜的功德：

一切行为喜，此喜价难沽；

故当依他德，安享随喜乐。

如是今无损，来世乐亦多；

反之因嫉苦，后世苦更增。

菩萨三门一切的所作所为，皆是为了令他人欢喜，因为此欢喜是难以用金钱来购买的。

如是由令他人欢喜的功德，在今生，能安享喜乐，不受他人嫉妒，并且由令他人欢喜，自己不仅在今世，根本没有财物等的任何损失，而且后世亦能获得极大的安乐故。

否则，嗔恨他人之德，由斯罪过，现世感得身心忧苦，后世又生大苦。

卯三、应善巧三门作业之事，分三：辰一、言谈之时，如何而行；辰二、观看之时，如何而行；辰三、唯与善业相关而行。

初者，言谈之时，如何而行：

出言当称意，义明语相关，

悦意离贪瞋，柔和调适中。

与他言谈之时，亦当由衷至诚地发言，契合对方的心意；前后等语句连贯，内容清

¹⁹ 或译成“能者如是行”。

²⁰ 或译成“赞叹令欢喜”。

楚易了，称心满意；动机远离贪嗔；语气委婉柔和；言谈的时间、内容的多少，应当适中适量。此等如《十地经》中所说。

辰二、观看之时，如何而行：

眼见有情时，诚慈而视之；

念我依于彼 乃能成佛道。

眼见有情时，亦当如干渴煎熬者，痛饮甘冽泉水后，大感沁人心脾般，应作如是思惟：“我依此等有情，乃能成佛！”怀着真诚的意乐，用慈祥的神态瞻视有情！

辰三、唯与善业相关而行，分三：巳一、应施于殊胜福田；巳二、以自力修诸善业；巳三、令善法辗转增胜，并观察所需而行。

初者，应施于殊胜福田：

热衷恒修善，或勤兴对治。

施恩悲福田²¹，成就大福善。

恒常持续地行善，“热衷”谓以猛利欲乐而行，并以不顺品的对治法——无贪等发起，于殊胜福田——三宝等德田、父母等恩田、贫穷等悲田，而行布施，则能成就大善，故当励力！

巳二、以自力修诸善业：

善巧具信已，即当常修善；

众善已应为，谁亦不仰仗。

善巧于取舍、进退；并信奉善法已，我应时常修诸善业！

非如唯教他去作，于众善业，不仰仗任何人的助伴！

巳三、令善法辗转增胜，并观察所需而行：

施等波罗密，层层渐升进；

因小勿失大，大处思利他。

布施波罗密等，乃至般若之间，应令辗转升进、增上而行。于施、戒等，不可因小用、小善，而丢失大善，应致力于大善。

其中间接开示，若二者碰在一起，却不能同时行持，则应为了守护大者，而舍置小者。

若问：“以何安立大小呢？”

如现世自利、他利二者，成办一方，另一方就会退失，则当首要思惟利他。

丑三、学饶益有情戒之理，分三：寅一、承担利他；寅二、自离罪染，摄受他行；寅三、护有情心，学无罪染行。

初者，承担利他：

前理既已明，应勤饶益他。

慧远具悲者，佛亦开诸遮。

如前所说，菩萨既已明了取舍之处，应当恒常地精进利他。

若言：“利他必须做种种事情，会使自己染上罪垢。”

大悲佛陀，能现前观见久远的隐秘诸事，故而，对于主要追求自利的声闻而言，所应遮止的七支不善身语等，在机缘相应之时，于诸菩萨，亦加开许，不仅无罪，而且成大功德资粮。《大密善巧方便经》中说，大悲商主杀死短矛黑人，从而摧坏多劫生死轮回。亦如所说婆罗门童子星宿的故事。

或者，“慧远具悲者”说是开许身语七支的菩萨！

寅二、自离罪染，摄受他行，分二：卯一、以财摄受；卯二、以法摄受。

初者，分三：辰一、施不施衣食的差别；辰二、为琐碎事，不应伤身；辰三、解说

²¹ 或译为“施德恩悲田。”

施身的时机与意义。

初者，施不施衣食的差别：

食当与堕者、无怙住戒者，

己食唯适量；三衣余尽施。

受食之时，若有颠倒堕落的畜生饿鬼，无依怙的病人等，以及住禁戒的同梵行者，则应分给他们一份。如“自于一切，亦应知量”所说，应当无依食所生之罪，适量而食。动机等当如《亲友书》中所说而行。

菩萨比丘除了三法衣——祖衣、七衣（上衣）、五衣（僧裙）之外，若有其它的资具，悉当布施。若有多余的三法衣，亦应布施，若只有一套，则不应施，以成为梵行之障故。

辰二、为琐碎事，不应伤身：

修行正法身，莫为小故伤；

行此众生愿，迅速得圆满。

若护自身，则能成就广大的自他利益，作为修行正法的所依——自己的身体，为了琐碎的利他小事，不应损伤，应如护疮般地小心守护！

若如是而行，就能依靠暇满之身圆满三学，从而迅速地圆满有情的意乐。

如《四百论》中说：

“虽观身如仇，然应保护身，
具戒长住世，能作大福德。”

辰三、解说施身的时机与意义：

悲愿未清淨，不应施此身；

今世或他生，利大乃可舍。

虽然菩萨从最初既已将身体等至诚地施与有情，然而乞身肉等的难行将会导致生起厌患、忧悔之心等，故而，在爱他胜己的悲心意乐未清淨之间，行为之上，不应施身。以《集学论》中引经广说，非时施身，是魔业故。

就自己而言，若已远离悭贪等施障，并能无过圆满广大资粮时，不管是在今世，还是他生，无论如何，都会成为成办大义之因的时候，乃可舍身！

卯二、以法摄受，分三：辰一、不可为其说法的听者身行为；辰二、观察闻器的意乐差别；辰三、于胜解广大法者，不应说低浅之法。

初者，不可为其说法的听者身行为：

无病而覆头、缠头或撑伞、

手持刀兵杖，不敬勿说法。

于法及说法人，不恭敬者，不应为之说法；威仪的差别，谓无病而缠首，手持伞、杖、兵器，以布等覆头者，亦不应为之说法。

辰二、观察闻器的意乐差别：

莫示无伴女，慧浅莫言深，

于诸浅深法，等敬渐修习。

于非器的意乐下劣者，不应说深广之法；若无（有知）男子，唯有一女子，亦不应为说法。如大小乘等胜劣（浅深）诸法，若判别好恶、合理不合理、是否成佛方便等，说其是谤法，故应以平等恭敬之心，于一切法，悉皆修行、实践！

辰三、于胜解广大法者，不应说低浅之法：

于诸利根器，不应与浅法；

不应舍律行，以咒诳惑人。

于已是广大法器的大乘种性者，不应说低浅之法——如引导以声闻道，以（经）说

成堕罪故。

亦不应舍弃律仪戒行；若堪为彼法器，不应以经咒蛊惑他人说：“但念经咒，即会清净！”

寅三、护有情心，学无罪染行，分二：卯一、详释；卯二、摄义。

初者，分三：辰一、断除身威仪有过令他不信；辰二、指示道路等时，如何而行；辰三、睡时威仪，如何而行。

初者，断除身威仪有过令他不信：

牙木与唾涕，弃时应掩蔽；

用水及净地，不应弃尿溺。

食时莫满口、出声与咧嘴。

坐时勿伸足，双手莫揉搓。

车床幽隐处，莫会他人妇；

世间所不信，随俗避讥嫌。

共通律藏所说的诸种细行，除开许时，出家菩萨亦应守护；能令他人产生不信的行为，在家菩萨亦应守护。

丢弃漱口的齿木，及吐痰时，应以土等加以掩盖。大小便及鼻涕等，若随处丢入公用的净水、净地上，会被天人等诃厌，故不可乱丢！

不应满口食物而食；不应呶呶等大声而食；不应大张口而食。坐于座位等时，不应长伸双足至地而坐。双手不应同时互相揉搓。依次揉搓无过。

于马等骑乘、床榻，及诸幽隐处，不应与他人妇共处；在家菩萨亦不应与非亲的他人妇共处。

总之，凡能令世人不信的任何威仪，自己现前观见，或自不知，则应入境问俗，咨询当时当地的禁忌，从而断除之。

辰二、指示道路等时，如何而行：

单指莫示意，心当怀恭敬，

平伸右手掌；示路亦如是。

肩臂莫挥摆，示意以微动、

出声及弹指；否则易失仪。

示意他人时，不应以一根左手指作指示，以成欺凌之举故。应怀着恭敬心，以右手掌向上，用所有手指作指示。指示道路，亦应如是。

不应无故大幅度猛烈地挥摆手臂，以成轻浮狂躁故。应轻摇手臂，出声提醒，及弹指等，否则，声音太高等，则失威仪。

辰三、睡时威仪，如何而行：

睡如佛涅槃，应朝欲方卧；

正知并决志：觉已速起身！

睡时，应如怙主示现涅槃相时的卧姿，头朝向所欲的方向，右胁而卧，左足置于右足上，头枕右手，法衣严覆而卧。

睡时，于善所缘，依正知正念，作光明想；最初还一定要有这样的念头：“觉已速起！”应想到“通过睡眠滋养身体后，当励力善法”，当如是而睡眠。

卯二、摄义：

菩萨诸行仪，经说无有尽。

然当尽己力，修持净心行。

经典、释论中说布施等菩萨行有无量分类，若不能全部修持，则从最初，乃至能修持菩萨万行之间，定应行持如前所说净治自心的行为！

子四、学处圆满的支分，分二：丑一、详释；丑二、结文。

初者，分四：寅一、令学处清净之因；寅二、学处；寅三、所为；寅四、闻思之处。

初者，令学处清净之因：

昼夜当各三，诵读三聚经，

依佛菩提心，悔除堕罪余。

若问：“虽致力于学处，然若有罪染，又当如何而行呢？”

若为根本堕所染，应如《集学论》中所说：“梦见安住在圣者虚空藏菩萨面前求忏悔。”当忏悔罪堕，恢复戒律。

若犯中下品缠、四十六恶作，以及另犯《集学论》中所说的那些罪过，应昼夜各三次地读诵《三聚经》，此是忏罪、集福、令善业无尽且增长的方便。依靠皈依佛等三宝、菩提心，如前所说，由具足四力之门，息灭堕罪的残余²²。

寅二、学处：

为自或为他，何时修何行，

佛说诸学处，皆当勤修习。

佛子不需学，毕竟皆无有；

善学若如是，福德焉不至？

不论为自利，还是为利他，在任何时处，行持任何三门之事，都应励力学修佛所宣说的学处，不被罪垢所染。

诸位佛子菩萨不需学习的所知法，毕竟不存在，故当学习一切明处。对于如是安住的智者而言，也没有任何一件不成福德之事！故不应生不信之心！

寅三、所为，分二：卯一、为利一切有情而回向善根；卯二、永不舍弃大乘善知识及学处。

初者，为利一切有情而回向善根：

直接或间接，所行唯利他；

但为有情利，回向大菩提。

不管是直接，还是间接利益有情，除了有情的利益之外，不作其它的事情。唯为了有情的利益，一切善根，回向善菩提。

卯二、永不舍离大乘善知识及学处：

舍命亦不离 善巧大乘义

安住净律仪 珍贵善知识。

宁舍生命，亦不舍离，常时依止善巧一切大乘法义，安住于殊胜菩萨禁戒的大乘善知识！

寅四、闻思之处，分二：卯一、依经而学；卯二、依论而学。

初者，依经而学：

应如吉祥生，修学侍师规。

此及余学处，阅经即能知。

经中学处广，故应阅经藏；

首当先阅览 尊圣虚空藏。

如《华严经》中童子吉祥生传记，广说依师法：“善男子！若诸菩萨，为善知识正摄受者，不堕恶趣！……。”应如其中所说而修学！

另外，本论学处及佛所教敕的其余学处，应读诵大乘经典而了知。因为诸经详细开示了学处，故应阅经。特别是受持行戒者，首先应当阅读《圣虚空藏经》。

卯二、依论而学：

²² 根本堕之外的罪过，如中下品缠、恶作等。

亦当勤阅读 学处众集要；
佛子恒修处，《学集》广说故。
或暂阅精简 《一切经集要》。
亦当偶披阅 龙树二论典。

因为恒常学习、行持的内容，在《集学论》中，以三十二事之门，详细地开示了身、财、善根的舍护净长，故亦定当一再地阅读《集学论》。或者，不能如是广学者，可暂且披阅本论师所造内容稍微精简的《集经论》！

亦当励力阅览圣者龙树菩萨所造的《集学论》、《集经论》两部论典！

丑二、结文：

经论所未遮，皆当勤修学。

为护世人心，知己即当行。

凡经论中所遮者，即应断除；未遮止者，即应行持，目的是为了守护世人心，免其不信，故而见到菩萨的学处后，即应清净地行持、学习！

癸二、以非唯空言、必须实修作总结，分二：子一、应以正知正念守护一切学处；子二、正文。

初者，应以正知正念守护一切学处：

再三宜深观 身心诸情状；

仅此简言之，即护正知义。

应以智慧再三观察，如实了知身语、内心的状态，是否违背学处，是否为无记或随烦恼自在？总而言之，唯此即是守护正知令不失坏的性相。

子二、正文：

法应躬谨行，徒说岂获益；

唯阅疗病方，疾患云何愈？

如是知己，应躬身实修，行持此等学处，若无实修，唯积累众多名相，空口徒说能成办什么利益呢？终将一事无成！譬如，但念诵药方，能治愈病人吗？无所裨益。

总之，虽有三聚戒，而学修律仪戒别解脱戒的正分制戒及其共通学处，最初尤为重要，以若守彼，亦成守其余诸戒；若未守彼，亦未守其余诸戒，故《摄抉择分》中说，失坏律仪戒，则失坏一切戒。

有人认为别解脱戒是声闻法，从而妄言另外寻找菩萨学处者，是未了其义的大错误。摄善法戒与饶益有情戒二者的根本，是学修断自性罪的律仪戒，及再三依靠于诸戒不顺品的防护心。其中亦当具足六度而修持。

结颂曰：

三士道次第，修为心要人，

赖守正念知，常善巧此理。

壬二、品名：

《入菩萨行论》第五品护正知。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第五品护正知的注释。

第六品 安忍

庚三、解说余四波罗密学修法，分四：辛一、安忍学修法；辛二、精进学修法；辛三、共不共止所摄禅定学修法；辛四、胜观体性智慧学修法。

初者，分二：壬一、解说本品正文；壬二、品名。

初者，分二：癸一、乐修安忍，断除对治法成住之障；癸二、作意成就安忍的方便。

初者，分二：子一、思惟嗔恚的过患；子二、思惟安忍的功德。

初者，分三：丑一、不可见的过患；丑二、可见的过患；丑三、总明过患。

初者，分二：寅一、嗔能毁善根；寅二、了知忍与嗔的功过后，应勤修安忍。

初者，嗔能毁善根：

一嗔能摧毁 千劫所积聚

施供善逝等 一切诸福善。

诸善法生住的究竟能障者，即是嗔恚，故应思其过患，精进遮止它。因为在百千劫中，所积的施所生善根，供养善逝等供养三宝，修行、持戒所生的所有妙行，亦皆由缘于菩萨所起的一念嗔心，从根本上全部摧毁。

不仅如此，《集学论》中引一切有部所诵阿含经说，比丘信心礼拜如来发爪之塔，其身体所压面积，直到金轮，其间所有微尘数量的千倍，礼拜所得善根即能得如此多的转轮王位，如是善根，却能由冒犯同梵行者摧毁殆尽。嗔恚能断百千劫所积之善根，说所嗔之境必须是菩萨。《入中论》中亦如是说。

宅舍事开始部分的《调伏广解》中，说嗔恚断戒者，显然是认为大力的嗔恚能断善根。

另外，《分别炽然论》中说邪见及害心能断善根，故应励力防护嗔恚等。

寅二、了知忍与嗔的功过后，应勤修安忍：

罪恶莫过嗔，难行莫胜忍；

故应以众理，努力修安忍。

无它罪如嗔恚般，能障道生，能摧善根；无难行如安忍般，能摧毁烦恼的热恼，故应以种种门、种种方便，殷重地修习安忍！

丑二、可见的过患，分二：寅一、嗔恚令身心无安乐之时；寅二、令众叛亲离。

初者，嗔恚令身心无安乐之时：

若心执灼嗔，意即不寂静，

喜乐亦难生，烦躁不成眠。

由于生起猛烈痛苦，故若怀着剧痛般的嗔恚之心，意即享受不到痛苦寂灭的欢喜，亦得不到身心的喜乐，夜不成眠，内心亦不会安详淡定。

寅二、令众叛亲离：

纵人以利敬，恩施来依者，

施主若易嗔，反遭彼弑害。

嗔令亲友厌，虽施亦不依。

嗔恚易怒之人，纵以财物、恭敬施恩于人，加以抚育。而依附此饶益者的那些下人，亦会起来反抗暴戾成性的主公，加以弑害。

由嗔恚故，纵为亲友，亦会厌烦，虽以布施摄受，亦不能令其欢喜依附，故应励力断之。

丑三、总明过患：

若心有嗔恚，安乐不久住。

嗔敌能招致 如上诸苦患。

总之，由于嗔恚，不会有片刻的乐住，因此，嗔恚怨敌是今生、后世诸苦的上品因，能招致如前所说的诸过患等。

子二、思惟安忍的功德：

精勤灭嗔者，享乐今后世。

若有人善加思惟嗔恨的过患，精勤地摧毁嗔恨，则在今生、他世，纯为安乐之因，

故应励力断之！若不断除，如《文殊游戏经》中所说，过患极大。

癸二、作意成就安忍的方便，分二：子一、破嗔恚之因；子二、修习安忍功德。

初者，分四：丑一、因之体性及过患；丑二、教诫致力于遮止嗔恚的方便；丑三、正明遮嗔的方便；丑四、详细审观生嗔恚之因后，励力断除。

初者，因之体性及过患：

强行我不欲，或挠吾所欲，

得此不乐食，瞋盛毁自他²³。

若问：“嗔恚生起痛苦的情况是怎样的呢？”

谓于我及我所，强行厌恶之事，或阻挠自己喜欢之事，从而生起不乐，此即是增长嗔恚之食。获得不乐之食后，滋养嗔恚之身，待势力强盛，则于今生他世，毁灭自己。

丑二、教诫致力于遮止嗔恚的方便：

故应尽断除 瞋敌诸粮食；

此敌唯害我，更无他馀事。

是故，应尽毁我的怨敌嗔恚之粮食——烦恼不乐！因为此嗔敌，除了戕害我之外，更无其它事去做。故而，应励力摧毁此罪魁祸首！

丑三、正明遮嗔的方便，分二：寅一、不应生起不乐之心；寅二、其中原故。

初者，不应生起不乐之心：

遭遇任何事，莫扰欢喜心；

烦恼不济事，反失诸善行。

若问：“那么！如何断除烦恼不乐之心呢？”

谓思惟甘受痛苦的功德，善加思惟：“不管遭遇任何境界，我终不扰乱自己的欢喜心！”欢喜心，即是烦恼不乐的对治法。因此，无论发生什么令人厌恶之事，即便不欢喜彼，亦于事无补，不会成办所欲之事，而且还会失坏感生所欲之果的善法，从而生起一切痛苦！

寅二、其中原故：

若事尚可为，云何不欢喜？

若已不济事，烦恼有何益？

对于心生不乐之境，若可以改变，其中又有什么令人不欢喜之因呢？以由立即改变，加以弥补，心便无不乐故；若已尘埃落定，不可改变，对其烦恼不喜，复有何益？如虽不喜虚空的质碍空，然终无济于事。

丑四、详细审观生嗔之因后，励力断除，分三：寅一、总明生嗔之境的分类；寅二、于作所不欲者，破除嗔恚；寅三、于障所欲者，破除嗔恚。

初者，总明生嗔之境的分类：

不欲吾与友，历苦遭轻蔑，

闻受粗鄙语；于敌则反是。

不欲我或我的诸位亲友，遭历四法——苦受、轻蔑——不得利养之衰、当面刺激的粗语之讥、背地扬其恶名之毁，而欲得到相反的四法²⁴。如此的欲与不欲，对于怨敌，却正相反。总谓世间八法。

寅二、于作所不欲者，破除嗔恚，分三：卯一、于对我作恶者，破嗔；卯二、于对我亲友作恶者，破嗔；卯三、于善待我怨敌者，破嗔。

初者，分二：辰一、应安忍令生起痛苦者；辰二、于成办轻蔑等者，应当安忍。

初者，分三：巳一、修习安受众苦忍；巳二、修习谛察法忍；巳三、修习耐他怨害

²³ 依原文或译成“瞋盛自毁灭”。

²⁴ 乐、利、称、誉。

忍。

初者，分五：午一、思惟有漏未超出苦性；午二、思惟修苦的功德；午三、思惟若加串习，不难适应；午四、励力断烦恼的功德；午五、广说修苦的功德。

初者，思惟有漏未超出苦性：

乐因何其微，苦因极繁多；

轮回之中，安乐之因，不过偶尔发生；而苦因却极为繁多，故轮回自性，未出苦性，虽有痛苦不期而至，理应甘心安忍！

午二、思惟修苦的功德：

无苦无出离，故心应坚忍。

苦行伽那巴，无端忍烧割；

吾今求解脱，何故反畏怯？

理应思惟轮回为痛苦的自性，以若不思惟轮回之苦，则无欲超脱轮回的出离心，因此心汝应坚韧不拔，安忍痛苦。

使大自在天的苦行退失者，是邬摩天女。信奉彼天女的信徒，为了取悦她，每于仲秋月的初九等时，或一昼夜，或三昼夜，断绝饮食后，或焚自身，或割肢体等。

南部“伽那扎巴”等地区的人，相互间为了逞强好胜，不惜砍身自残等，如是苦受，若还无端地甘心忍受，况我感受痛苦，是为了一切有情解脱众苦的大事，为何反生怯弱呢？理应安忍！

午三、思惟若加串习，不难适应，分二：未一、详释；未二、摄义。

初者，分四：申一、串习则易适应；申二、以喻成立其义；申三、所忍之境；申四、串习则生起忍力之喻。

初者，串习则易适应：

久习不成易，此事定非有；

渐习小害故，大难亦能忍。

若串习堪忍，亦能堪忍痛苦。因为一切心的执持方式，皆以串习为根本，故而完全没有久习不成易的心法之事。以此之故，应当了知，由甘受寒热、他人恶语相加等的轻微损害，如是渐次修习堪忍，则亦将能堪忍地狱烈火等的大苦难。

如《父子相会经》中广说：

“世尊！有三摩地，曰诸法安乐行，若谁证得彼三摩地，彼菩萨于一切所缘之法，唯享乐受，不尝苦受，……，即便以有情地狱之损害，逼恼于彼，亦正住安乐之想，……。”

申二、以喻成立其义：

蛇及虻蚊噬、饥渴等苦受，

乃至疥疮等，岂非见惯耶？

若谓：“由串习小害，不能堪忍！”

蛇咬、蚊虻叮噬、饥渴等受、皮炎疥疮等毫无意义之苦，习则易忍，不习则难面对，岂非司空见惯？既已现见，故应修习安忍！

申三、所忍之境：

故于寒暑风、病缚捶打等，

不宜太娇弱；若娇反增苦。

因此，对于寒热风雨等、疾病绳缚、杖击等苦，我不应太娇弱，以若于小损恼，表现得过于脆弱，则其损恼反而变本加厉，忍力更加弱小得不堪一击故。

申四、串习则生起忍力之喻：

有人见己血，反增其坚勇；

有人见他血，惊慌复闷绝。

此二大差别，悉由勇怯致；

有的勇士，当自己被他人利刃刺中，见己血涌出，反而更加地骁勇善战，一往无前；而有的懦夫，乍见他人之血，亦会惊恐地昏厥过去。其中差别并非在于一种外物力量的大小，以及身体的强弱软硬等，而是由于心理的坚毅与怯懦所致，故应励力修习甘受众苦之安忍。

未二、摄义：

故应轻害苦，莫为诸苦毁。

智者纵历苦，不乱心澄明；

是故，心应坚毅，傲视自己遭遇的所有伤害，不被诸苦所毁！

善巧修习大乘道的智者，虽历苦受，亦应修习安忍，泰然处之，莫被忿怒搅浑了内心的清明。

午四、励力断烦恼的功德：

奋战诸烦恼，虽生多害苦。

然应轻彼苦，力克贪瞋敌。

制惑真勇士，余唯弑尸者。

忿等诸所断烦恼与对治法两军对阵，在战斗之时，虽有众多创痛的伤害，然如世间人，不顾身中兵刃的痛苦，奋勇杀敌，算作勇士般，况蔑视一切身心之苦，摧毁贪瞋等烦恼敌，制胜烦恼，更当堪称为“勇士”！其余的杀敌英雄，不过是杀死不被杀也会自然死亡之人，如同弑尸一般，不佩称为“勇士”。

午五、广说修苦的功德：

苦害有诸德：厌离除骄慢，

悲愍生死众，羞恶乐行善。

另外，修苦是修持中极大的关键要点，因为思惟痛苦过患，有着诸多功德，谓自己随苦自在，心生沮丧、厌离之情，从而祛除我慢、憍矜之心；见他人随苦自在，愿人离苦，从而于诸生死众生，生起悲愍之心；见彼苦乃不善之果，由不欲受苦，故而羞于造罪；欲离苦得乐，复见彼是善果，故而欢喜行善。

巳二、修习谛察法忍，分二：午一、详释；午二、摄义。

初者，分三：未一、嗔及有嗔者等皆依因缘，不由自主；未二、破有自在之因；未三、遮止嗔心的意义。

初者，分二：申一、嗔及有嗔的补特伽罗不由自主；申二、彼等的因缘，亦不由自主。

初者，分三：酉一、不应嗔有烦恼之人的理由；酉二、嗔非随欲而生；酉三、诸恶悉由缘生，不由自主。

初者，不应嗔有烦恼之人的理由：

不瞋胆病等 痛苦大渊藪，

云何瞋有情？彼皆缘所成。

如人不欲病，然病仍生起；

如是不欲恼，烦恼强涌现。

若谓：“对方伤害了我，故应嗔恨！”

此不应理者，以不去嗔恨痛苦的大渊藪——自身胆等不平衡、扰乱之病，却为何嗔恨诸位有心识的人士呢？

若谓：“胆病等乃因缘所生，自无主宰，是故不嗔！”

亦应不嗔补特伽罗，以那些有烦恼的补特伽罗，亦皆由烦恼之缘的鼓动，自无主宰故。

比如，虽非所愿，然由因缘具足，而自然而然地罹患疾病，同样，嗔恨虽亦非彼补特伽罗所愿，然在心不乐等因的强迫下，而生起烦恼，故而若生嗔，则应嗔恨烦恼，而不应嗔恨补特伽罗！

酉二、嗔非随欲而生：

心虽不思嗔，而人自然嗔。

如是未思生，嗔恼犹自生²⁵。

若谓：“对方想到要作伤害，故与烦恼不同！”

虽未想到“当以诸因生起嗔恚”，然因具足时，人们自然而然的生起嗔恚；虽未想到“当生起烦恼”，然如生起嗔恚般，自然地生起烦恼，而自己全无主宰故。

或者，前半偈说补特伽罗，后半偈说烦恼之缘。

酉三、诸恶悉由缘生，不由自主：

所有众过失，种种诸罪恶，

彼皆缘所生，全然非自力。

尽所有一切的烦恼过失，及由彼发起的种种罪恶，皆从缘力发生，故自无主宰。

因此，如不应嗔恨水势下流般，当思惟此等理由，破除嗔恚！

申二、彼等的因缘，亦不由自主：

彼等众缘聚，不思将生嗔；

所生诸嗔恼，亦无已生想。

因此，生起烦恼等苦的彼等众缘亦未曾想到：“我当生起此苦！”彼所生之苦，亦未想到：“此生起我！”因此，不应以“对方想到要作伤害”为理由，而生起嗔恚！

未二、破有自在之因，分三：申一、破数论师有自在之我及主；申二、破理论师有自在之我；申三、了悟一切众生皆如幻化，不应嗔恚。

初者，分二：酉一、破主能自在生起变化之果；酉二、破了知之士夫能自在受用境。

初者，破主自在生起变化之果：

纵许有主物，施設所谓我，

主我不故思：将生而生起。

不生故无果，（时许生者何。²⁶）

承许“有着情尘暗三分平等、具五性相的主物，并且它能自在生起变化之果所摄的伤害等”，又于能了知的士夫，施設谓为“我”，妄计“我”能自在受用境。此应不合理者，以我及主物没有特意想到：“为了自己自在享受境，及生起变化之果，而当发生（果）”，并且没有发生（果），它们没有作用，等同兔角故。

生果之时，许从彼主物中生果的任何观点，彼应不合理者，以彼主物是不生故。应周遍者，以自不生，周遍无有生果故。

酉二、破了知之士夫能自在受用境：

（常我欲享果，²⁷）

于境则恒散；彼执永不息。

了知之士夫应不会有不受用境的熄灭之时，以承许是受用境的恒常之物，并且若是恒常之物，则会恒散于境故者，以无不执境之时故。

申二、破理论师有自在之我，分三：酉一、常生果不合理；酉二、待缘不合理；酉三、与缘无系属。

²⁵ 或译为“如嗔 惑自生”。

²⁶ 如石法师原译中无此句。

²⁷ 此句没有对应的藏文。

初者，常生果不合理：

彼我若是常，无作如虚空；

理论师承许我是有色，且是恒常之物，及许彼生起损害等。

假若彼我是恒常之物，则应如无为虚空般，显然没有生果的作用。

酉二、待缘不合理：

纵遇他缘时，不动无变异。

作时亦如前，则作有何用？

若谓：“自己的体性虽是常，然遇缘后，即能生果。”

常法不会遇缘，纵遇勤勇等诸他缘，他缘又能对彼起什么作用呢？应毫无作用，以彼我无变异故。应周遍者，以他缘作饶益之时，彼我仍未超出以前不生果时的自性，并且若未超出，则作饶益者对彼我有何作用呢？未能改变令有丝毫差别故。

酉三、与缘无系属：

谓作用即此，我作何相干？

若谓：“虽未作体性变化的饶益，然作了其它意义上的饶益。”

此说亦应不合理，以有什么与我有系属的关系，谓：“彼我生果的作用，即是此其它意义上的饶益”？无任何一种的同体系属与缘生系属故。

申三、了悟一切众生皆如幻化，不应嗔恚：

是故一切法，依他非自主。

知己不应瞋 如幻如化事。

如是生果的一切作为，悉为他所自在，彼诸缘亦随前前的因缘之力而发生，故全无生果或不生果的自主权，皆是如幻如化一般。

一切法自性空中，而有作用，如是知己，不应嗔恨如化的诸法，故当学修以证悟能摧毁烦恼种子的缘起无自性！

未三、遮止嗔心的意义：

由谁除何瞋？除瞋不如理。

瞋除诸苦灭，故非不应理。

若谓：“若无尘许自性成就，则以何对治法遮止何种所断呢？作用不合理，故遮止亦不合理。”

此乃不了知于自性空义中安立作用，执二谛相违的邪分别。

对治法与所断自性空中，应无不合理者，以承许依靠通达对治法与所断自性空，能灭尽嗔等一切烦恼，由烦恼尽，便能断诸苦流故。

午二、摄义：

故见怨或亲 非理妄加害，

思此乃缘生，受之甘如饴。

若苦由自取，而人皆厌苦，

以是诸有情，皆当无苦楚。

以彼原故，若见到怨敌或亲友非理妄加伤害，应作如是思惟：“彼补特伽罗自无主宰，皆因这般烦恼之缘使然！”当灭除嗔恚，不退失愉悦之心，泰然安忍。

假设非随他缘自在，而是随心所欲、自在地成办其果，而任何有情皆不欲痛苦，则一切有情，谁都不会遭遇苦楚。然而，却见有痛苦不期而至，故补特伽罗自无主宰，因而不应该嗔彼补特伽罗，而应背弃烦恼！

巳三、修习耐他怨害忍，分三：午一、作意悲心方便；午二、破嗔恚之因；午三、发生不欲之事，思为已过。

初者，分三：未一、有些有情，由于无知之力，自作伤害；未二、无知之故，尚且

自杀，况伤害他人，不足为奇；未三、因此，于彼应起悲心。

初者，有些有情，由无知之故，自作伤害：

或因己不慎²⁸，以刺自戮伤；

或为得妇心，忧伤复绝食；

纵崖或自缢，吞服毒害食；

妄以自虐行，于己作损伤。

伤害他人的那些补特伽罗，由于放逸烦恼之力，有的为了追求解脱，翻滚于利刺上，或跃身深渊等，不惜自我伤害；有的为了得到女色或财物等，恼羞成怒地绝食自虐等；有的由于烦恼而自缢、投崖，或吞服毒害食物，妄以恶趣之因的非福罪行，于今生、后世，自作损伤，因而，岂可以他人害己为由，而生嗔恚？

未二、无知之故，尚且自杀，况伤害他人，不足为奇：

自惜性命者，因惑尚自尽；

况于他人身，丝毫不伤损？

若某时，由于自己随烦恼自在，即便自己心中最珍惜、爱怜的自我，尚加杀害，尔时，他们怎么不会去伤损他人的身体呢？不应执伤害不当而生嗔恨！

未三、因此，于彼应起悲心：

故于害我者，心应怀慈愍；²⁹

慈悲纵不起，生嗔亦非当。

因此，由于生起了烦恼，如前所说，做出害他、自杀等的蠢事，对于此等有情，宜应怀着悲悯之情，纵然未生起悲心，又岂可嗔恨他们呢？嗔恨极不合理！

午二、破嗔恚之因，分三：未一、若是凡愚的本性，不应嗔恨；未二、若作伤害之过，是偶然发生，亦不应嗔；未三、观察直接、间接之因，不应嗔恨。

初者，若是凡愚的本性，不应嗔恨：

设若害他人 乃愚自本性，

嗔彼则非理；如嗔烧性火。

假如伤害他人，乃是不知取舍，或虽了知，然烦恼过重的凡愚之本性，则不应嗔恨彼，如同不应嗔恨燃烧性质的烈火般。

未二、若作伤害之过，是偶然发生，亦不应嗔：

若过是偶发，有情性仁贤，

则嗔亦非理；如嗔烟蔽空。

然若伤害他人之过是偶然发生，有情的本性是仁慈、贤善的，亦不应嗔恨作伤害者，如同当虚空中偶尔浓烟滚滚时，不应憎恨虚空一般！

未三、观察直接、间接之因，不应嗔恨：

棍杖所伤人，不应嗔使者；

杖复嗔使故，理应憎其嗔。

若谓：“对方作伤害，故应嗔恨。”

若嗔恨直接作伤害者，由于是直接使用刀杖等物，加以伤害，故应嗔恨刀杖等。

刀杖等不会自主地作伤害，乃由人挥动，故若嗔恨挥动者，而彼人亦不由自主地被嗔恚所唆使，故而再者，一定要生嗔恨，亦应憎恨其中的嗔恚。

午三、发生不欲之事，思为己过，分二：未一、正文之义；未二、断诤。

初者，分五：申一、他人伤我，思为己过；申二、执着苦因——一身之过患；申三、前生爱着苦因之过患；申四、以自业令他造下苦因，故不应嗔彼；申五、嗔恨既颠倒又

²⁸ “不慎”译成“放逸”更恰当。

²⁹ 故于由惑生，如是自杀等。

非理。

初者，他人伤我，思为己过：

我昔于有情，曾作如是害；

既曾伤有情，理应受此损。

应当思惟：“自己遭遇的伤害，在往昔前世，我也曾如是同样地伤害过有情，因此，于曾伤害有情的我身上，现今理所当然地应遭受这般的损恼！”如是思惟而修安忍。

申二、执着苦因——身之过患：

敌器与我身，二皆致苦因；

双出器与身，于谁该当瞋？

身似人形疮，轻触苦不堪；

盲目我爱执，遭损谁当瞋？

以此原故，亦不应瞋，以对方的兵器与我的身体，二者皆是导致自己受苦之因。理由如下，彼补特伽罗亮出兵器，我拿出自身，若二者共造成自己的痛苦，则应瞋恨谁呢？不应只恨对方！

身体犹如人形大疮，轻微的碰触，亦不堪忍受，于如是苦身等，爱著不舍，复由无明盲蔽慧目之我，执着此身，即便芒刺亦能毁之，故而若彼受到伤害，则应瞋恨谁呢？皆是自己的罪过！如是思惟。

申三、前生爱着苦因之过患：

愚夫不欲苦，偏作诸苦因；

既由己过害，岂能憎于人？

譬如地狱卒，及诸剑叶林，

既由己业生，于谁该当瞋？

诸愚夫不欲受苦，而贪着杀生等苦因，由于自己往昔的罪业所引，令自己遭受伤害的果报，自作还自受，却为何憎恨他人呢？纯由己过所致！

譬如，地狱中的狱卒、剑叶林等，令自己生起痛苦，并非他人特意施設，然由己业所感，故不瞋恨它般，若是由己业生起现世的伤害，又当瞋于谁人呢？唯是自身的罪业，故今后应励力断除苦因！

申四、以自业令他造下苦因，故不应瞋彼：

宿业所引发，令他损恼我，

因此若堕狱，岂非我害他？

另外，在我往昔不善业的激发下，遂在今世，出现对我作伤害的诸位补特伽罗。若对方又由于对我的损恼，令他们堕入有情地狱，难道不是我害了彼等补特伽罗？

如是唤着自心：“就是我害了他们！”

申五、瞋恨既颠倒又非理：

依敌修忍辱，消我诸多罪；

怨敌因我忍，堕狱久受苦。

若我令受害，敌反饶益我，

则汝粗暴心，何故反瞋彼？

另外，我以这些补特伽罗作为忍辱的所缘境，修习安忍，从而净化了我的众多罪业，而彼等补特伽罗却因我而堕入地狱，长劫受苦，因而，实是我伤害了彼怨敌，而他们则是在饶益我。于作饶益者，却怀着瞋恨。为何粗暴的心汝反而颠倒地生起瞋恚呢？理应欢喜才对！

未二、断诤，分三：申一、断除他饶益我不合理；申二、断除我伤害他不合理；申三、于作饶益者，破斥颠倒而行。

初者，断除他饶益我不合理：

若我有功德，必不堕地狱。

若谓：“那么！由于作为他人造罪之缘，我亦当堕入地狱。”

若怀着“此人饶益于我”的意乐，有着这般安忍的功德，则我不仅不会堕入地狱，还会净化罪业。

申二、断除我伤害他不合理：

若吾自守护，则彼何所得？

若谓：“对方灭尽我的罪果，且饶益于我，故彼亦不会堕入地狱。”

若对于损恼，由于我修习安忍，从罪业中，守护自己，则彼等补特伽罗于此时又会产生什么福德呢？未行善业，唯作损恼故。

申三、于作饶益者，破斥颠倒而行：

若以怨报怨，则敌不护罪；

吾行将退失，难行亦毁损。

若谓：“如果损恼，即是饶益，我亦应以怨报怨。”

然而，若是以怨报怨，则不仅不能守护那些作损恼者，而且我曾承许修习四沙门法、慈悲心，如是我的妙行亦会失坏，故亦毁坏最胜难行——忍辱。

辰二、于成办轻蔑等者，应当安忍，分四：巳一、辱骂等无损己身；巳二、自己不应嗔恨为嗔所缠的补特伽罗；巳三、不应因障碍利养而嗔；巳四、不应因令他人不信自己而嗔。

初者，辱骂等无损己身：

心意无形体，谁亦不能毁；

若心执此身，定遭诸苦损。

轻蔑语粗鄙，口出恶言辞，

于身既无害，心汝何故嗔？

若为守护自心，而心意并无形体，故恶语、兵器等任谁亦不能损害什么！

因此，若谓：“由于分别心耽著身体，当身体受诸苦损恼时，就应生嗔。”

他人轻蔑自己，大放厥词，口出粗恶、毁谤之语，而这些语言对自身并无丝毫伤害，心汝却为何大动肝火地发嗔呢？理不应嗔！

巳二、自己不应嗔恨为嗔所缠的补特伽罗：

谓他不喜我；然彼于现后，

不能毁损我，何故厌讥毁？

他人不欢喜我，或在现生，或在其他生世，都不会毁损、伤害到我，我却为何厌恶它，而造无义的苦因呢？理不应厌恶！

巳三、不应因障碍利养而嗔，分五：午一、所得利养速疾失坏故，不应嗔恨作障者；午二、破斥邪命所得利养；午三、以喻成立不应贪着利养；午四、不应贪着利养的理由；午五、破斥理应成办利养。

初者，所得利养速疾失坏故，不应嗔恨作障者：

谓碍利养故；纵我厌受损，³⁰

吾利终须舍，诸罪则久留。

若谓：“因为辱骂等能障碍自己的利养，故我厌恶此轻蔑等三事。”

为了利养，而生嗔恚，然而我所得的利养，终会速疾地遗弃于今世，嗔恚诸罪却会坚固地住于心续中，故而宁无利养，不应嗔恚。

午二、破斥邪命所得利养：

³⁰ 若谓碍利养，故我厌恶此。

**宁今速死殁，不愿邪命活；
苟安纵久住，终必遭死苦。**

我宁愿没有利养，今日即死去，亦不愿依靠邪命——由嗔他而获得利养，依之而长久地生存。如我纵然长久住世，最终亦会舍弃一切，超脱不了死亡的痛苦故！

午三、以喻成立不应贪着利养：

**梦受百年乐，彼人复苏醒；
或受须臾乐，梦已此人觉；
觉已此二人，梦乐皆不还。
寿虽有长短，临终唯如是！**

有人一梦百年，享受安乐而醒；另有人只梦到享受须臾间的安乐，就随即醒来。二人醒时，对于他们而言，梦中之乐均一去不复返。同样，不管长寿，还是短寿，二者所受的安乐，在临终之际，不过唯成忆念之境而已，故不应贪着利养。

午四、不应贪着利养的理由：

**设得多利养，长时享安乐，
死如遭盗劫，赤裸空手还。**

纵然获得众多利养，并且长时地享受安乐，而在死时，亦如被强盗洗劫一空般，必须一丝不挂、身无分文地赤裸空手而行。

午五、破斥理应成办利养：

**谓利能活命，净罪并修福；
然为利养嗔，福尽恶当生。
若为尘俗活³¹，复因彼退堕，
唯行罪恶事，苟活义安在？**

若谓：“依靠利养，能长久地生活，故而为了以四力净罪、增福，应当成办利养。”

若为了利养，而生嗔恚，岂不会销尽千劫所积的福德，而获罪恶呢？若会如是，则我生存的目的，假若它却成为令自己失坏之缘，则唯造罪孽的苟活于世，又有什么意义呢？没有意义！

巳四、不应因令他人不信自己而嗔，分二：午一、若因毁谤于我，令信心退失，故而生嗔，则于毁谤他人者，亦应生嗔；午二、若能忍不信他人，则亦应安忍以烦恼为缘而不信己者。

初者，若因毁谤于我，令信心退失，故而生嗔，则于毁谤他人者，亦应生嗔：

**谓谤令他疑，故我嗔谤者；
如是何不嗔 诽谤他人者？**

若谓：“虽不应嗔恨作障碍利养者，然若（背地里）毁谤于我，则能退失信奉我的有情信心，故应嗔恨毁谤我者。”

若嗔恨坏他有情善根者，则于毁谤其他补特伽罗的谤者，汝为何不同样起嗔呢？彼亦令信他补特伽罗的善根失坏故。

午二、若能忍不信他人，则亦应安忍以烦恼为缘而不信己者：

**谓此唯关他，是故吾堪忍；
如是何不忍 烦恼所生谤？**

如果有情不信他补特伽罗，唯依赖于所缘境——其他补特伽罗，故对于毁谤其他补特伽罗，以及于他失信的现象，汝能够安忍不怒，那么，对于毁谤自己者，心汝为何不亦忍受呢？理应忍受，以彼亦依赖于对方生起的烦恼故。

卯二、于对我亲友作恶者，破嗔，分二：辰一、以谛察法忍破嗔；辰二、以耐他怨

³¹ 若为何义活。

害忍破嗔。

初者，分二：已一、于损坏佛像等者，不应嗔之理由；已二、同样，于损害亲友等者，理应安忍。

今者，于损坏佛像等者，不应嗔之理由：

于佛塔像法，诽谤损毁者，

吾亦不应嗔；因佛远诸害。

若谓：“于损害自身者，虽不应嗔，然而于损坏三宝者，生起嗔恨，应无罪过。”

对于佛像、大菩提塔等，以及正法，口出无稽之谈，诽谤诋毁，或身体力行，加以损毁者，我亦不应嗔恨，因为佛等三宝远诸损害，并且作损毁者乃可怜可悲之处，故应发起悲悯之情！

“因佛远诸害”之义，谓三宝不会发生由于心不喜而导致伤心之缘。

已二、同样，于损害亲友等者，理应安忍：

于害上师尊，及伤亲友者，

思彼皆缘生，知己应止嗔。

若见到为己说法的上师、同一血缘的亲人等，以及至交好友，受到他人的损害，亦不应嗔恨，当知彼诸亲友等，由于往昔所造非理之业的招感，如前所说之理，从诸业缘中，才发生这般的损害，故当遮止自己的嗔恚。

辰二、以耐他怨害忍破嗔，分四：已一、不应唯嗔有情；已二、不应嗔的理由；已三、反思己过；已四、思惟安忍的功德。

初者，不应唯嗔有情：

情与无情二，俱害诸有情，

云何唯嗔人？故我应忍害。

对于自己的亲友等有情，有怨敌等有情与利器等无情物二者同样作着损害，却为何特别地唯嗔恨有情呢？理不应嗔恨！是故，应当安忍对于亲友的损害！

已二、不应嗔的理由：

或由愚损人，或因痴还嗔；

此中孰无过？孰为有过者？

有人因为愚昧于业果，而造杀害等损恼；有人因为痴昧于嗔心过患，而动怒起嗔，此二人之中，谁无过失？谁又有过失呢？二人皆有过失！故不应以嗔报害。

已三、反思己过：

因何昔造业，于今受他害？

一切既依业，凭何嗔于彼？

如是体解已，以慈互善待。

故吾当一心，勤行诸福善。

由于宿业才导致他人伤害自己，往昔为何要造作这样的业呢？毫无意义！自己遭受的一切伤害，既然皆依自己的恶业而发起，而我却为何嗔恨对方呢？

如是见到一切伤害与痛苦皆从业生，遂作是思惟：“无论如何，令一切有情以慈心相互善待！何时实现，当如是而行！”我当励力勤行悲心等福德。

已四、思惟安忍的功德，分三：午一、励力令己善法不失坏；午二、应当甘受微苦，从而遮止地狱苦因；午三、理应欢喜能成办大义的难行。

初者，励力令己善法不失坏：

譬如屋着火，燃及他屋时，

理当速移弃 助火蔓延草。

如是心所贪，能助瞋火蔓，

虑火烧德屋，应疾厌弃彼。

譬如房屋失火被焚，若火势趁着草木等，变得更加猛烈，蔓延到其他邻舍，就会进一步焚毁房屋、财产，为了保护房屋、财产，就应当迅速地抱出柴草等，并远远丢弃，不应爱惜。

同样，由于内心贪著亲友等，则因彼等遭遇损害之缘，就会助长嗔恚的火焰，焚毁善法福德之财，由于有着如是的忧虑，即应在当下舍弃所贪之事，不应贪著！

午二、应当甘受微苦，从而遮止地狱苦因，分二：未一、喻；未二、法。

初者，喻：

如彼待杀者，断手获解脱；

若以修行苦，离狱岂非善？

若谓：“若与亲友离别，则会感受痛苦！”

如果罪不容诛之人，仅由砍断其手，即能免遭处斩，岂不是天大的幸事？同样，若仅由人间的饿渴之苦，便能脱离地狱之苦，岂不善哉？故应甘受微苦，而遮止大苦。

未二、法：

于今些微苦，若我不能忍，

何不除嗔恚—地狱众苦因？

若谓：“不能忍受这点苦！”

饥渴、利器稍微扎伤等如今这点轻微之苦，我尚不能忍受，以此之故，为何不遮止地狱苦因——嗔恚呢？应励力遮止！

午三、理应欢喜能成办大义的难行，分二：未一、追悔往昔浪掷那么多的身体，却未成办任何的自利、他利；未二、安忍如今的难行，则能成办一切众生的义利，对此理应欢喜。

初者，追悔往昔浪掷那么多的身体，却未成办任何的自利、他利：

为欲曾千返 堕狱受烧烤；

然于自他利，今犹未成办。

往昔，我由于爱著颠倒境，为了诸种妙欲，造作恶业，从而在地狱中，曾历经千劫地受焚烧等痛苦，然我却没有成办丝毫的自利、他利。

未二、安忍如今的难行，则能成办一切众生的义利，对此理应欢喜：

安忍苦不剧，复能成大利；

为除众生害，欣然受此苦。

成办利他时的难行，并非如那般的伤害之剧，依此却能成办诸种大利，故而应当甘受难行之苦，以祛除一切众生的伤害，唯应欣然地面对！

卯三、于善待我怨敌者，破嗔，分三：辰一、于怨敌成办称誉，断除不忍；辰二、于成办安乐，断除不忍；辰三、于成办利养，断除不忍。

初者，分二：巳一、是自安乐之因，理应期待；巳二、是他安乐之因，不应厌恶。

初者，是自安乐之因，理应期待：

人赞敌有德，若获欢喜乐；

意汝何不赞，令汝自欢喜？

如是所生乐，唯乐无性罪，

诸佛皆称许；复是摄他法。

如果其他补特伽罗，赞扬我的怨敌，说其“有功德”。若赞扬之后，彼赞扬者亦获得欢喜之乐，我心——汝为何不像其他补特伽罗那样，通过赞扬彼怨敌，而心生欢喜呢？

若如是而行，则汝欢喜他人功德之乐，是未来无罪安乐之源，得到诸佛佛子具功

德者的嘉许与赞叹，并且亦是摄受其他化机的殊胜之法。

巳二、是他安乐之因，不应厌恶，分二：午一、厌恶他人安乐，自安乐将会失坏；午二、故应期待他人安乐。

初者，厌恶他人安乐，自安乐将会失坏：

谓他获乐故，然汝厌彼乐；

则应不予酬；此坏现后乐。

如果说：“由赞扬他，令所赞之境——他，亦会获如是安乐。”

若汝厌恶他由得赞扬而安乐，则由于给自己的佣仆等酬薪，会令其安乐，故应停发酬薪等。由于停薪等，现世佣仆不会服侍做事，后世亦享受不了安乐，从而失坏见——现世，与不见——后世的安乐！

午二、故应期待他人安乐：

他赞吾德时，吾亦欲他乐；

何故赞他德 不欲我安乐？³²

当他人赞叹我自己的功德时，我亦希望他人——赞叹者获得喜悦，却不希望在自己赞叹他人的功德时，令赞叹者本人获得喜悦。实是悖理、矛盾的。故如由赞叹自己，则希望他人欢喜般，应当赞叹他人，从而令自己欢喜！

辰二、于成办安乐，断除不忍：

初欲有情乐，而发菩提心；

有情今获乐，何故反瞋彼？

欲安立一切有情于无上大乐，故而发起菩提心，誓愿学修菩萨大行，而当有情靠自己稍微获得一点安乐，实是达成汝自己的心愿，现今汝却为何嗔心大发呢？理应欢喜才是！

辰三、于成办利养，断除不忍，分二：巳一、思惟成办自己的希愿；巳二、思惟令无不欲。

初者，分三：午一、有情自己成办利养，理应欢喜；午二、譬喻；午三、若不愿彼得利养，则会失坏菩提心。

初者，有情自己成办利养，理应欢喜：

初欲令有情，成佛受他供；

今见人获利，何故生嫉恼？

曾发下誓愿：“愿诸众生成佛，成为三界供养之处！”而当见到彼诸有情仅稍略得到些菲薄的恭敬利养，何故为此心生热恼呢？正是实现了自己的少分希愿啊！

午二、譬喻：

所应恩养亲，当由汝供给；

亲人得自活³³，不喜岂反瞋？

汝本应供给养育者，如汝之子女等，若如是的亲人自获生计，不再需要汝之供给，得以自立，为何不生欢喜，反而发嗔呢？理应欢喜啊。

午三、若不愿彼得利养，则会失坏菩提心：

不愿人获利，岂愿彼证觉？

妒憎富贵者，宁有菩提心？

若连衣食等微劣的利养，尚不希望众生获得，却希望彼有情证得菩提，哪里会有这样的补特伽罗？

若补特伽罗嫉恨他人些微的富贵，彼岂有欲安立一切有情于大菩提的菩提心？将

³² 如石法师原译为：他赞敌功德，何故我不乐？

³³ 如石法师原译为：他亲既养护。

会失坏菩提心，故于他利养恭敬，应励力断除嫉妒！

巳二、思惟令无不欲，分三：午一、不应嫉他人利养；午二、不应舍己功德；午三、应忧己罪，不应嫉他善。

初者，不应嫉他人利养：

若已从他得，或利在施家，

二俱非汝有，施否何相干？

如果彼怨敌已从施主处获得衣食等，抑或食财还在施主家中，不管怎样，一切时中，皆同样非汝所有，则或施或不施于怨敌，汝从中嫉妒又有何用呢？不合情理。

午二、不应舍己功德：

何故弃福善、信心与己德？

不守己得财，何不自嗔责？

如果嫉恨他人利养，并希望自己获得利养，却何故于出生利养之因——福德、令长者施主敬信之行或净戒、多闻等自己的功德，以嗔恨加以舍弃呢？如是不但不受持，反而摧毁令获得利养之因，请说有何理由不自嗔责呢？若生嗔恨，理应自嗔。

午三、应忧己罪，不应嫉他善：

于昔所为恶，犹无忧愧色，

岂还欲竞胜 曾培福德者？

汝于不得利养之因——往昔自所造恶，不仅没有忧愧之色，难道还想与那些宿植德本的福德者一较高下，不忍而生嫉妒吗？不应嫉妒！

下卷

寅三、于障所欲者，破除嗔恚，分二：卯一、障碍怨敌发生损恼，不应不忍；卯二、障碍自己与自方利益，不应不忍。

初者，分三：辰一、怨敌不喜，于己无益；辰二、对怨敌起害心，于彼无损；辰三、反而伤害自己。

初者，怨敌不喜，于己无益：

纵令敌不喜，汝有何可乐？

若谓：“怨敌遭受损恼，我心欢喜，并嗔恨从中作梗者。”

纵令怨敌不喜、不乐，对此，汝又有何可喜之事呢？于汝无益且有害故。

辰二、对怨敌起害心，于彼无损：

唯盼敌受苦，不成损他因。

仅你盼望着“怨敌遭受损害”，并不会成为彼怨敌遭受损害之因，丝毫实现不了你的心愿，因此不应嗔恨！

辰三、反而伤害自己，分二：巳一、怨敌受害，不应欢喜；巳二、若幸灾乐祸，则成自身重大苦因。

初者，怨敌受害，不应欢喜：

汝愿纵得偿，他苦汝何乐？

纵然你“愿敌遭遇不幸”的心愿，确令对方受苦，然而你又有何欢喜可言呢？毫无利益故。

巳二、若幸灾乐祸，则成自身重大苦因：

若谓满我愿，招祸岂过此？

若为瞋渔夫 利钩所钩执，

陷我入地狱，定受狱卒煎。

若谓：“怨敌遭受损害，就实现了我的愿望，因而心满意足！”较发起这种猛烈害心，还有什么其他更为祸害的方便？彼令堕入恶趣故。

比如，渔夫以铁钩钓到鱼后再烹煮般，烦恼嗔恚的渔夫，垂下猛烈害心的罪业铁钩，此钩锐利、恶毒，无一逃脱，我一旦被钩执，定会被狱卒投入有情地狱的铜釜中煎煮故。

卯二、障碍自己与自方利益，不应不忍，分二：辰一、不应嗔恨于世间法作障者；辰二、不应嗔恨于福德作障者。

初者，分二：巳一、不应嗔恨障碍自己称誉者；巳二、思惟是作饶益。

初者，分四：午一、仅称誉无意义；午二、不应唯希求快意；午三、唯执彼为所求，即是颠倒；午四、颠倒的理由。

初者，仅称誉无意义：

受赞享荣耀，非福非增寿，

非力非免疫，非令身安乐。

若吾识损益，赞誉有何利？

若谓：“障碍自己的称誉，则不欢喜。”

当面称赞、背地传誉的承事，于五种所谓人所求事中，不能成为福德，亦不能延寿、成为增强我体力之因，亦不能令免疫病、身体安乐。是故，我若了知观察是否成为自己的义利，称誉有什么自利呢？丝毫亦无。

午二、不应唯希求快意：

若唯图称心，应依赌³⁴与酒。

若唯图称心快意，则应依赌博、歌舞、他妇等，亦应痛饮佳酿美酒。

午三、唯执彼为所求，即是颠倒，分二：未一、仅称誉无意义；未二、伤心彼失坏，等似愚童。

初者，仅称誉无意义：

若仅为虚名，失财复丧命，

誉词何所为？死时谁得乐？

不仅没有意义，而且为了博得乐善好施的美名，舍尽家财，最后一无所有；或为了求得英雄的称号，投身沙场，不惜丧身失命，然而称誉的文句又有什么用呢？应善思惟，自己死后，彼诸称誉能令谁快乐呢？

未二、伤心彼失坏，等似愚童：

沙屋倾颓时，愚童哀极泣；

若我伤失誉，岂非似愚童？

譬如，沙堆小屋倒塌时，无知的孩童就会伤心欲绝地号啕大哭般，同样，若我失坏了称赞、声誉，就不由地忧伤难过，自心就像愚童一样。

午四、颠倒的理由，分二：未一、不应贪著对自己作赞叹者的欢喜；未二、如是，由于欢喜，故是所应追求，则理应令一切人士欢喜。

初者，不应贪著对自己作赞叹者的欢喜：

声暂无心故，称誉何足乐？

若谓他喜我，彼赞是喜因；

受赞或他喜，于我有何益？

喜乐属于彼，少分吾不得。

若由赞叹自己而欢喜，则不应欢喜一时的赞叹音声，以彼无心故，并且绝无想要赞叹我的思想，故不应欢喜它。

但在赞叹我时，说明他人——赞叹者是欢喜的。彼赞叹者的欢喜，或许是我欢喜之因呢？

³⁴ 在原译中为“饰”。

不管赞叹别人，还是赞叹我，他人——赞叹者的欢喜对我有何利益呢？他人相续中的喜乐，属他之心，因而其中的少分，我亦不会得到故。

未二、如是，由于欢喜，故是所应追求，则理应令一切人士欢喜，分二：申一、正文；申二、喜人赞己，不过是愚夫之行而已。

初者，正文：

他乐故我乐；于众应如是。

他喜而赞敌，何故我不乐？

如果由于赞叹者的安乐——他安乐，即令我安乐，则于一切人，亦应如是，他们安乐，故我安乐！然为何赞叹其他怨敌时，彼赞叹者的欢喜——他安乐，对此我却闷闷不乐呢？心应安乐才是。

申二、喜人赞己，不过是愚夫之行而已：

故我受赞时，心若生欢喜，

此喜亦非当，唯是愚童行。

是故，若想到“他人赞叹我”，从而使我的相续之中生起欢喜，对此若加以扪心自问，实在没有丝毫意义，仅如是的称赞不应为欢喜之因，因此，喜人赞叹，唯是愚夫之行罢了。

巳二、思惟是作饶益，分二：午一、障碍称誉，即是障碍恶趣，故不应嗔彼；午二、能脱三有，故不应嗔。

初者，分二：未一、由贪著称誉，生一切罪；未二、障彼即是障恶趣。

初者，由贪著称誉，生一切罪：

赞誉令心散，损坏厌离心，

令妒有德者，复毁圆满事。

不应嗔恨破坏称誉者，以称誉利养等令我心散乱，不能住于善所缘上，因此，它亦能破坏我于轮回的厌离心，并且令嫉妒其他有德之士，复能破坏自己的善根及他人的圆满盛事，故成一切罪恶的渊藪。

未二、障彼即是障恶趣：

以是若有人，欲损吾声誉，

岂非救护我，免堕诸恶趣。

因此，若有人处心积虑地伺机破坏我的称誉等，他们岂非严阵以待地防护我免堕恶趣？为何要嗔恨彼呢？

午二、能脱三有，故不应嗔，分二：未一、障碍称赞等，即是令解脱三有，故不应嗔；未二、即是关闭苦门，故不应嗔。

初者，障碍称赞等，即是令解脱三有，故不应嗔：

吾唯求解脱，无须利敬缚；

于解束缚者，何故反生嗔？

另外，我是追求解脱三有，而利敬却是束缚三有，故不须此等的缠缚。若人从中作梗，实是解开了我的束缚，我却为何生起嗔心呢？理应欢喜啊！

未二、即是关闭苦门，故不应嗔：

如我欲趣苦，然蒙佛加被，

闭门不放行，云何反嗔彼？

我欲趣入众苦充斥的房舍，就如蒙佛加持一样，作障者变成紧闭的大门板，不令进入苦宅，我为何对此嗔恨呢？是我大善知识故，理应欢喜。

辰二、不应嗔恨于福德作障者，分三：巳一、不应因为障碍福德而嗔；巳二、非是福德之障；巳三、思为应恭敬之境。

初者，分二：午一、应安住殊胜的难行；午二、若障碍彼，即自成福德之障。

初者，应安住殊胜的难行：

谓敌能障福；瞋敌亦非当。

难行莫胜忍，云何不忍耶？

若谓：“障碍世间法，虽不应瞋，然此怨敌却是在障碍布施、持戒等的福德。”因而生瞋。

亦不应瞋彼，以若是希求福德，如果再无其它的难行能与忍辱相提并论者，我为何不住于安忍呢？极应住于安忍！

午二、若障碍彼，即自成福德之障：

若我因己过，不堪忍敌害，

岂非徒自障 习忍福德因？

如果由于我自己嗔心太重的过失，不能容忍此怨敌，彼敌现在正是安忍的福德之因，若还嗔恨彼，不过是自己在障碍福德而已，对方并非障碍。

巳二、非是福德之障，分二：午一、总明；午二、以喻证成。

初者，总明：

无害忍不生，怨敌生忍福。

既为修福因，云何谓障福？

若无任何的伤害，则不会发生任何的安忍福德。有了伤害之敌，才会有安忍之福。故彼怨敌是福德随之进退的决定因，为何反说它是障碍呢？不应把饶益者作为障碍！

午二、以喻证成：

应时来乞者，非行布施障；

授戒诸方丈，亦非障出家。

如有财物并好乐布施之时，正好有乞者来求，并不是在障碍布施；为欲出家者，令剃度出家的和尚、阿阇梨，亦不应说其为出家之障。

巳三、思为应恭敬之境，分二：午一、是能生功德者，故应恭敬；午二、由净信大师，故应恭敬（有情）。

初者，分三：未一、于我作大饶益；未二、不观待意乐的功德；未三、视如大师。

初者，分三：申一、殊胜田稀少；申二、理应欢喜彼；申三、理应怀着利益彼的思想。

初者，殊胜田稀少：

世间乞者众，忍缘敌害稀。

若不外施怨，必无为害者。

忍辱福田，较布施福田，尤为稀少，理应于彼生起欢喜。以世间上，有众多的施田——乞讨者，而忍田——作伤害者却是稀有难得的，何以故？因为自己若不伤害对方，则必无人前来加害故。

申二、理应欢喜彼：

故敌极难得，如宝现贫舍；

能助菩提行，故当喜自敌。

因此，稀有的忍田，就如不待辛劳，家中突现的宝藏一般，成为我修习安忍的菩萨行同伴，故我当怀着报恩之心，于此怨敌，生起欢喜之情。

申三、理应怀着利益彼的思想：

敌我共成忍，故此安忍果，

首当奉献彼；因敌是忍缘。

此怨敌与我共同成就安忍，故二者皆属于安忍之因，因此，安忍之果——菩提，应

首先回向、奉献给作损害者，以此怨敌是我成就菩提的有力安忍之因故。

未二、不观待意乐的功德，分三：申一、无利益心，便非供养境，此不合理；申二、有损害心，便非供养境，此不合理；申三、因此，作安忍所缘缘，故应供养。

初者，无利益心，便非供养境，此不合理：

谓无助忍想，故敌非应供；

则亦不应供 正法修善因。

若谓：“由于彼怨敌无令我心续中成就安忍的想法，故非应供。”

那么！又何故供养可为修善之因的正法宝呢？亦不应供养，以无“令生起善法”的想法故。

申二、有损害心，便非供养境，此不合理：

谓敌思为害，故彼非应供；

若如医利我，云何修安忍？

若谓：“此不相同，因为此怨敌怀着伤害我的思想，故非应供。”

若彼如良医般，努力地成办利乐，即非安忍之境，我又如何成就耐他怨害的安忍呢？因此，理应欢喜作损害者！

申三、因此，作安忍所缘缘，故应供养：

既依极瞋心，乃堪修坚忍；

故敌是忍因，应供如正法。

依靠利益心，不能圆满忍辱，是故，只有依靠极重瞋心所作的损害，方能生起忍辱，即彼作损害者，才是忍辱之因，故虽无利益之心，亦应如正法般供养。

未三、视如大师，分二：申一、详释；申二、摄义。

初者，分三：酉一、经云有情与佛同为福田；酉二、以理证成；酉三、释难。

初者，经云有情与佛同为福田：

本师牟尼说：生佛胜福田。

必须恭敬诸有情，故《佛说法集经》中说：“有情田，即是福田，从彼福田中获得诸佛法，不应于彼颠倒而行。……。”能仁说，播下广大福德种子的有情田，等同积聚福德之田——大师福田。

酉二、以理证成，分二：戌一、由恭敬佛及有情，能获得究竟所愿；戌二、由恭敬二者，同能成佛，不应有取舍。

初者，由恭敬佛及有情，能获得究竟所愿：

常敬生佛者，圆满达彼岸。

理应恭敬一切有情，以敬信佛及有情的众多补特伽罗，能到达二利圆满的彼岸故。

戌二、由恭敬二者，同能成佛，不应有取舍：

成佛所依缘，有情等诸佛。

敬佛不敬众，岂有此言教？

以彼原故，从诸有情及佛二种田中，同能成就佛法——十力等果，故所谓“不应如敬佛般恭敬有情”的言论，是何道理？不合理故。

酉三、释难，分三：戌一、断诤——由于功德不等，故同样地修信则不合理之诤；戌二、信奉二者的殊胜，同为佛因，故应平等地修信；戌三、供养仅具少分佛德的有情，尚有无边福德，故应净信。

初者，断诤——由于功德不等，故同样地修信则不合理之诤：

非说智德等，由用故云等；

有情助成佛，故说生佛等。

若谓：“有情虽是福田，然功德不等，故不值得如佛般供养。”

无过！自己并未安立彼二者的意乐功德相等，而是他们同样地作为佛果之因，在这方面是相等的，因此，若亦同样地恭敬有情，则有成佛的功德，是故，有情与佛，同为福田。

戊二、信奉二者的殊胜，同为佛因，故应平等地修信：

应供慈心者，因彼珍贵故；

敬佛福德广，亦因佛尊贵。

助修成佛故，应许生佛等。

说供养慈念一切有情的慈心者，有着无边的福德。这种说法，是由于慈心之境——有情的殊胜尊贵。信佛的广大福德，亦是由于所信之境——佛的殊胜尊贵。信奉二者，在成就佛法之因方面，是相同的，故许他们于正理之境中是平等的。

戊三、供养仅具少分佛德的有情，尚有无边福德，故应净信：

然生非等佛 无边功德海。

唯佛功德齐；于具少分者，

虽供三界物，犹嫌不得足。

然就意乐功德方面而言，并不相等，以诸佛具有深广难量的无边功德大海，没有谁的功德可与佛相提并论故。

功德虽不相等，佛具有无比的胜功德聚——大功德蕴，然若某些补特伽罗仅具有独一无二佛德的少分，则即便以三界一切物作供养，犹嫌其少，遑论其他？

申二、摄义：

有情具功德：能生胜佛法；

唯因此德符，即应供有情。

虽与佛功德不相等，然诸有情亦拥有部分之因，令生起佛之胜功德法，故仅遵循此点，亦应如佛般地恭敬供养诸有情！

午二、由净信大师，故应恭敬（有情），分二：未一、一切有情，宛如独子，视若己出，故应恭敬；未二、结论，故而亦应恭敬有情。

初者，分三：申一、成办令佛欢喜的主要方便；申二、忏悔往昔所造令佛不喜之事；申三、防护后来再犯。

初者，分二：酉一、认识于佛知恩、报恩的主要方便；酉二、成办彼方便。

初者，认识于佛知恩、报恩的主要方便：

无伪众生亲—诸佛唯利生。

除令有情喜，何足报佛恩？

另外，应当恭敬有情的理由者：无伪真诚的诸佛，不待托付，亦由大悲引发，甘为一切众生的至亲，以加行广作无量的饶益。除了以令有情欢喜作为报答佛恩之外，还有其它什么方便堪能酬谢深恩呢？再无其它令诸佛欢喜的供养，更能超胜于利益有情！

酉二、成办彼方便，分三：戊一、安忍有情所造的损害；戊二、断除缘有情所生的骄慢；戊三、断除损害。

初者，安忍有情所造的损害：

利生方足报 舍身入狱佛，

故我虽受害，亦当行众善。

诸佛为了利益有情，不惜施舍身命，乃至甘心入于无间地狱。对于如是的诸佛能仁，只有饶益有情，方足以报答深恩。因此，这些有情纵极大地伤害了我，我不仅不应嗔恚，还应从一切门成办所有的利乐，尽善尽美地励力行持！

戊二、断除缘有情所生的骄慢：

诸佛为有情，尚且不惜身；

愚痴骄慢我，何不侍众生？

另外，且说我的主尊——诸佛尚且为了有情，不惜自身，利乐有情。对于如是的有情，愚痴之我为何怀着内心骄矜的我慢呢？为何不作唯命是从、尽职尽责的忠仆呢？应当断除我慢而起恭敬。

戊三、断除损害，分二：亥一、不应损害的理由；亥二、若损害有情，更无令诸佛欢喜的方便。

初者，不应损害的理由：

众乐佛欢喜，众苦佛伤悲；

悦众佛愉悦，犯众亦伤佛。

有情的安乐才能令诸佛欢喜，若有情受到损害，佛心亦会不悦。对于如是的有情，当以饶益取悦有情，由此于能仁自在，即成最殊胜的供养，诸佛自会心生愉悦。若损恼有情，即成损恼诸佛。

亥二、若损害有情，更无令诸佛欢喜的方便：

遍身著火者，与欲乐不生；

若伤诸有情，云何悦诸佛？

是故，犹如周身燃着熊熊烈火之人，美食等所有的妙欲，都不能令其心生安乐，同样，若伤害了有情，更无取悦诸佛大悲者的方便。

申二、忏悔往昔所造令佛不喜之事：

因昔害众生，令佛伤心怀；

众罪我今悔，祈佛尽宽恕！

由于损害有情，令诸佛不悦，因此，由我往昔损害有情，令所有大悲者伤心难过，如是所造的一切罪孽，从今之后，无有覆藏，各各忏悔，祈佛宽恕所有因损害有情令心不喜之罪！

申三、防护后来再犯：

为令如来喜，止害利世间；

任他践吾顶，宁死悦世主。

为令诸如来欢喜，从今以往，定要制伏伤害，誓愿成为世间的良仆！（“止”在藏文中有“制伏”之义，或有另外一种写法，即成“勤”之义）若是“勤”，则谓以坚固的精进承许为世间仆。

纵然有许多的众生，以足践踏我顶，或杀害我，我亦甘心领受，不加报复，由此愿令诸世间的依怙悉皆欢喜！

未二、结论，故而亦应恭敬有情：

大悲诸佛尊，视众犹如己；

生佛既同体，何不敬众生？

大悲体性的诸佛，由修习自他平等、相换之门，视一切众生，犹如自己。对此，无庸置疑！

故而，此等见为有情体性者，实是我的诸位依怙，若怀恭敬，则会赐与佛位，为何不加以恭敬呢？理应信敬。

子二、思惟安忍的功德，分三：丑一、略示；丑二、以譬喻解说功德；丑三、结明功德品类。

初者，略示：

悦众令佛喜，能成自利益，

能除世间苦，故应常安忍。

安忍诸有情的伤害，且怀恭敬，此即是令诸如来欢喜的殊胜方便，并能圆满自相

续的资粮，因此，对于真正成办自利而言，最胜方便亦即此利他！此亦能祛除一切世间之苦。能令二利究竟，是故，我应恒常地修习三种安忍。

丑二、以譬喻解说功德，分二：寅一、就功德而言的喻、法；寅二、解说胜出所举之喻。

初者，就功德而言的喻、法，分二：卯一、喻；卯二、法，

初者，喻：

譬如大王臣，虽伤众多人，

谋深虑远者，力堪不报复。

因敌力非单，王势即彼援。

譬如国王的某些属下，虽损害了众多百姓，然而其中有远见者，能洞察未来功过得失的人士，纵能损害那些属下，仍不会加以报复。如是令不能加害，不是因为彼属下一人的能力，而是由于有着国王的势力作为靠山。

卯二、法：

故敌力虽弱，不应轻忽彼。

悲佛与狱卒，吾敌众依怙。

如彼譬喻，作损害者纵然羸弱无能、不堪一击，然我不可有丝毫的轻忽，因为异熟所感的狱卒，以及大悲诸佛佛子的不悦，皆是彼敌的靠山。

寅二、解说胜出所举之喻：

故如民侍君，普令有情喜。

暴君纵生瞋，不能令堕狱；

然犯诸有情，定遭地狱害。

如是王虽喜，不能令成佛；

然悦诸众生，终成无上觉。

是故，犹如百姓忌惮暴君一样，当令诸有情欢喜，因为纵令如国王者暴怒，但他是否能导致地狱的伤害——由令有情不喜所感受之苦报呢？无能为力！

况且，纵令如国王者欢喜，他亦不会赐与佛位——由令有情欢喜所得之果。

丑三、结明功德品类，分三：寅一、解说主要之果；寅二、解说现法之果；寅三、解说异熟之果。

初者，解说主要之果：

云何犹不见 取悦有情果？

其中义谓，由令有情欢喜所生之果，且不说通过思惟未来成佛的功德胜利后，理应取悦有情，并修习安忍，即便观待今后世现阶段的果报，亦应修习安忍。

如是解释，意思很明显。昔有人释此义云：“由于难以通达佛位，故且舍置。”此说不合理，以虽易通达今生现法之果，然后世之果诸极隐蔽分，较佛位犹难通达。因为诸位大车师悉同承许，不依经教之能立因，即以正理能通达佛位，而于极隐蔽之义，必须于其（通达佛位）后才能通达故。

寅二、解说现法果：

来生成正觉，今世享荣耀。

为何不见，由于安忍，即在现法今世，亦感得圆满富贵、名称普扬、幸福安乐？因此，应励力令有情欢喜！

寅三、解说异熟之果：

生生修忍得：貌美无病障、

誉雅命久长、乐等转轮王。

流转轮回之际，由安忍能令获得容貌端严，眷属圆满等，以及无病康宁、名扬天下

地长久住世，还能获得转轮王等的广大安乐。

总之，应了知嗔恚粗重、怯弱善法、未胜解及不欲等诸不顺品，然后励力修习对治法——耐他怨害忍，内心坦然、众苦不侵的安受苦忍，以及由妙观察慧谛察正法的极住胜解法忍，令暇满之身具足意义！

结颂曰：

历劫纵修施等善，嗔恚火焰亦能摧，
故应再再发忍力，不启纤微忿怒隙。

壬二、品名：

《入菩萨行论》第六品安忍。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第六品安忍的注释。

第七品 精进

辛二、精进修修法，分二：壬一、解说本品正文；壬二、品名。

初者，分二：癸一、劝励必须发起精进；癸二、如何发起精进之理。

初者，分二：子一、正说；子二、识别精进。

初者，正说：

忍已需精进，精进证菩提；

无风灯不动，无勤福不生。

如前所说，欲以难行、耐他怨害的安忍速证菩提，就必须发起精进。如是精进于大行波罗密多，从而住于菩提。犹如灯等，无风不动，福德、智慧资粮，若无精进，亦不会出生。是故，无上菩提赖于精进，应当励力。

如《入中论》中说：

“功德皆随精进行，福慧二种资粮因。”

子二、识别精进：

进即勇于善。

若问：“勇于烦恼，即是懈怠，精进是什么呢？”

谓勇于善所缘。其中分四：披甲精进、加行精进、不畏不动之精进、不知满足之精进。

癸二、如何发起精进之理，分二：子一、断精进不顺品；子二、增长对治法精进力。

初者，分二：丑一、识别不顺品；丑二、如何断彼之理。

初者，识别不顺品：

下说其违品：懈怠耽劣事、

自轻而退怯。

当解说精进的不顺品。

若问：“不顺品是什么呢？”

答谓：一、身心不堪能、耽著懒散之乐的懈怠；二、耽著恶劣之事；三、怯于成办善法，怀着自卑的想法：“我无能为力！”

丑二、如何断彼之理，分三：寅一、断味着懒散之懈怠；寅二、断耽著恶事之懈怠；寅三、断怯于善法之懈怠。

初者，分二：卯一、观察懈怠之因而断；卯二、如何断之理。

初者，观察懈怠之因而断：

贪图懒乐味、习卧嗜睡眠、

不厌轮回苦，频生强懈怠。

若问：“生起懈怠之因是什么呢？”

于不趣入善法的懒散，执为安乐，从而贪著它，享受着其中的安逸乐味，以及嗜爱睡眠，如是能生起懈怠，而且从丝毫亦不怖畏生死轮回、不厌生死之苦中，亦能立生懈怠。故应识别其因，精进灭除懈怠！

卯二、如何断之理，分二：辰一、思惟现世过患，而断懈怠；辰二、思惟后世苦，而断懈怠。

初者，分三：巳一、以喻说明速为死所毁灭；巳二、自己亦随死所自在，不可悠闲；巳三、不勤善法，当为苦所煎熬。

初者，分二：午一、现见为死所毁灭；午二、以喻说明。

初者，现见为死所毁灭：

**云何犹不知：身陷惑网者，
必入生死狱，终至死神口？**

犹如兽陷网罟，难脱一死般，众多人们被猎人般懈怠等的烦恼网所捕获，失去自在，投入后有结生相续的生网里，旋即或已陷入死神之口，或将要陷入，为何汝还不明白这般险境呢？应当精进善法啊！

午二、以喻说明：

有生必有死，汝岂不见乎？

然乐睡眠者，如牛见屠夫。

老少中年等的同类人，被死神依次地杀戮，难道汝未现前观见吗？既已如是观见，却仍爱着睡眠，实在不合情理。就像将要被屠夫渐次屠杀的水牛看到杀其它水牛时，却毫无惧色，依旧优然自得地面对一般。

巳二、自己亦随死所自在，不可悠闲，分四：午一、由于自为死神所主宰，不应懈怠；午二、速疾死故，应勤善法；午三、死时方舍懈怠，已失其时；午四、壮志未酬，倏尔先死，故不应懈怠。

初者，由于自为死神所主宰，不应懈怠：

通道遍封已，死神正凝望；

此时汝何能 贪食复耽眠？

逃往不死之城的道路，全被封堵，屠夫般的死神正虎视眈眈地凝望着要杀的对象，为何汝还像狂放不羁的水牛一样，贪婪地饱食终日呢？为何还这样爱著百年昏睡呢？不应放逸啊！

午二、速疾死故，应勤善法：

死亡速临故，及时应积资。

若谓：“还稍微有些空闲。”

速疾而死，故在未被死主提取之间，应当及时地积集资粮。

午三、死时方舍懈怠，已失其时：

届时方断懒，迟矣有何用！

当被死亡提取之时，方断懈怠，则为时已晚，再努力又能做什么呢？没有丝毫用处故。

午四、壮志未酬，倏尔先死，故不应懈怠：

未肇或始做，或唯半成时，

死神突然至；呜呼吾命休！

由于速疾死故，在犹未作此事，或方伊始，或至半途之际，死神倏尔而来，其时回天乏术，徒自悔恨不已、仓皇失措，只有仰天长叹：“呜呼！吾命休矣！”又能做什么呢？应从当下勤修善法！

已三、不勤善法，当为苦所煎熬，分二：午一、死时忧悲苦恼；午二、若不从现在精进修善，则不能达成所望。

初者，死时忧悲苦恼：

因忧眼红肿，面颊泪双垂，

亲友已绝望；吾见阎魔使。

非时而死之际，由于忧恼之力，眼睛红肿，面颊之上，泪水双垂如注，亲人悉皆伤心绝望，知必不活，自己亦怀着恐惧，必须面对阎摩使者狰狞的面孔，悔之晚矣！

午二、若不从现在精进修善，则不能达成所望：

忆罪怀忧苦，闻声惧堕狱，

狂乱秽覆身；届时复何如？

回忆起往昔自己所造之罪，忧恼煎心，并且必须要感受地狱大苦，听到燃烧等的地狱之声，想到：“我亦将往彼处！”由此惊恐万状，导致污秽粘身，心思迷狂，尔时，不合时宜地精进又有何用呢？应即从当下勤修善法。

辰二、思惟后世苦，而断懈怠，分四：巳一、决定出生痛苦；巳二、其苦难忍；巳三、欲享安乐与不勤善法，二者相违；巳四、劝勉精进于脱苦的方便。

初者，决定出生痛苦：

死时所怀惧，犹如待宰鱼，

何况昔罪引 难忍地狱苦。

汝死之时，犹如活鱼翻转于热沙之上，在今生尚有着那般的恐惧，若由造罪之果，令真正地感受惨烈的地狱诸苦，何须待言？

巳二、其苦难忍：

如婴触沸水³⁵，灼伤极刺痛；

已造狱业者，云何复逍遥？

往昔已造下众多罪孽，现在每天又造作众多地狱之因，反观这种情形，自己不应懈怠。因为若触以地狱里的烱铜沸汁，则细皮嫩肉的身体必须感受极热的灼伤之苦。既已造下感生地狱之业，为何还这样随懈怠摆布，如此逍遥自在呢？理应精进善法，如救头燃。

巳三、欲享安乐与不勤善法，二者相违：

不勤而冀得、骄弱频怨苦、

必死犹似仙，定受众苦煎！

未精进于安乐之因——善法，却欲享受安乐之果；轻微之苦，亦不堪忍受的脆弱之辈，也就会遭受更多苦的伤害；正被死亡所执，却还希望像天仙般地与日月同寿，长久住世，这样的人们只会事与愿违，得不到所求所愿，却遭逢厌恶之事，呜呼哀哉！定为众苦毁灭！

巳四、劝勉精进于脱苦的方便：

依此人身筏，能渡大苦海。

此筏难复得，愚者勿贪眠！

若问：“那么！怎么办呢？”

若于所得的暇满所依上，励力行持，便能渡越一切痛苦，故言：“当依人身筏，渡过生死大苦流！”这是说明暇满义大。

成办暇满，极其稀有，故言：“此筏难复得”，并呼“愚者”，而告之曰：在得舟筏时，且勿昏睡度日，应当通过修持下中上三士道之门，渡越生死大河。此是开示在得到难得的暇满之际，必须励力行持。

³⁵ 嫩肉触沸水。

寅二、断耽著恶事之懈怠：

弃舍胜法喜—无边欢乐因，

何故汝反喜 散掉等苦因？

修行正法此后一切世无边欢喜因的方便，汝为何舍弃殊胜的法喜，却喜好苦果之因——罪恶、多种愤杂散乱、掉举等众多非法事呢？不应喜好，以是苦因故。

寅三、断怯于善法之懈怠，分三：卯一、教导致力于怯弱的对治法；卯二、经教中所说如何修持对治法之理；卯三、若加励力，则能断懈怠而成菩提。

初者，教导致力于怯弱的对治法：

勿怯积资粮，习定令自主，

自他平等观，勤修自他换！

犹如国王由四法之门，战胜敌人，菩萨亦应首先称扬其心，对于学道，意乐远离怯弱，发起披甲精进；以加行积集二资军队，发起加行精进；正修阶段，以正知正念专注修持；通过身心堪能，令自做主；做主之后，如下所说，修习自他平等、自他交换！

卯二、经教中所说如何修持对治法之理：

不应自退怯，谓我不能觉。

如来实语者，说此真实言：

所有蚊虻蜂、如是诸虫蛆，

若发精进力，咸证无上觉。

若心怀怯弱地说：“利根者发大精进，历经众多阿僧祇劫，积集无边福德资粮，修持极难苦行，方能成就佛果。而我并非如此，故我怎能证得菩提？”

不应怯弱畏缩！因为如来——真实语者说出这般的真实语，以无颠倒宣说之因，足可信赖故！

若问：“如何宣说的呢？”

如《妙臂请问经》中说：“复次！菩萨作是思惟，若清净随学，任于狮虎犬狐、鸢鹤鸦梟、虫蜂蚊虻，悉能成就无上大觉菩提，况我现得人身，宁舍生命，亦发精进，求证菩提。”《宝云经》中，亦作是说。

卯三、若加励力，则能断懈怠而成菩提，分四：辰一、思惟若发精进之力，则能证得菩提；辰二、成就菩提的难行，不及恶趣苦之一分，故应安忍；辰三、如医王以柔和妙方治愈重病，故应安忍；辰四、其中无苦，并且增长安乐，故应欢喜。

初者，思惟若发精进之力，则能证得菩提：

况我生为人，明辨利与害，

行持若不废，何故不证觉？

应如是思惟：如前所说，蚊蝇蜂虻，乃至虫豸之微，若发精进力，积集资粮，亦说能证得无上难得的菩提，而如我者，种类殊胜——生而为人，意乐殊胜——于成就菩提，了知利害取舍，若受持菩提行，复不舍弃，为何我不能证得菩提呢？定能证得！

辰二、成就菩提的难行，不及恶趣苦之一分，故应安忍，分三：巳一、不应怖畏舍手足等的难行；巳二、亦不须感受一点恶趣之苦；巳三、为除重病，应忍轻苦之喻。

初者，不应怖畏舍手足等的难行：

若言我怖畏 须舍手足等；

是味轻与重，愚者徒自畏。

无量俱祇劫，千番受割截、

刺烧复分解，今犹未证觉。

若谓：“虽由精进，即能成就，然而必须施舍手足头目等，那些难行苦行，非我所能，故我怖畏。”

虽然必须施舍手足等，然而不过是未加善辨痛苦轻重的差别，昧于取舍，徒自畏惧罢了，实则不必畏惧，因为无始以来，流转轮回之时，堕入地狱之中，历经无数俱胝大劫，非止一次，身体曾众多次地遭受砍刺、焚烧、利器劈割之苦。虽感受那般苦楚，但除了无义地浪费其身之外，犹未能成就无上菩提！

巳二、亦不须感受一点恶趣之苦：

吾今修菩提，此苦有限期，

如为除腹疾，暂受疗割苦。

若思及恶趣之苦，我修习菩提的难行之苦，比起前者，不仅时间短暂，而且微弱有限，更易忍受，如为了消除能损坏体内脏腑的病患，应能忍受身体上轻微的创伤之苦。

巳三、为除重病，应忍轻苦之喻：

医皆以小苦，疗治令病除；

为灭众苦故，当忍修行苦。

如是一切医师，悉以轻微不适的治疗方式，痊愈疾病般，同样，为了以成就菩提的难行——极小之苦，摧毁众多轮回之苦，亦应安忍难行的小小不乐，以能息灭自他无量长劫大苦故。

辰三、如医王以柔和妙方治愈重病，故应安忍，分三：巳一、佛开示治愈重病的方便，即连治疗之苦，亦不须受；巳二、当有难以舍身之心时，遮止舍身；巳三、当串习如舍蔬菜时，则说可舍身，故无困难。

初者，佛开示治愈重病的方便，即连治疗之苦，亦不须受：

凡常此疗法，医王不轻用；

巧施缓妙方，疗治众痾疾。

求证菩提之时，这般难行——庸常的治病疗法，大医王能仁自在也是不用的，而是以安乐道获得安乐果的方便——极其柔和的妙方，远离至极艰辛、纵情享乐二边，治愈须流转生死的无量烦恼重病，是故，岂有怖畏难行之理？

巳二、当有难以舍身之心时，遮止舍身：

佛初亦先行 菜蔬等布施；

习此微施已，渐能施己肉。

最初未曾串修布施之时，佛导师亦是先练习布施饭团、蔬菜等，当串修感到不再困难时，尔后，再渐次地连己肉都能不吝施舍。

巳三、当串习如舍蔬菜时，则说可舍身，故无困难：

一旦觉自身 卑微如菜蔬，

尔时舍身肉，于彼有何难？

由如是串修，何时于自己的身体，生起如舍蔬菜等的心态，其时方舍身肉等。其中又有何难？毫无难处，故不应怖畏难行！

辰四、其中无苦，并且增长安乐，故应欢喜，分四：巳一、未善巧修道次第之人虽有身心不乐，但善巧者无难行之苦；巳二、因此，大菩萨于久处轮回，无疲厌之因；巳三、以此原故，说较小乘，善巧进道；巳四、因此，不应怯弱于菩萨行。

初者，未善巧修道次第之人虽有身心不乐，但善巧者无难行之苦：

身心受苦害，邪见罪为因；

恶断则无苦，智巧故无忧。

菩萨以清净悲心意乐施舍身体，并无身体之苦，以断尽一切三门罪恶故；善巧舍身的时机，故心亦无忧恼。

理由是这样的：贪执补特伽罗我、我所的邪分别，以及杀生等罪恶，才真正损害身心，而诸大菩萨则已遮止损害之因故。

已二、因此，大菩萨于久处轮回，无疲厌之因：

福德引身适，智巧令心安；

为众处生死，菩萨岂疲厌？

诸位菩萨，由于施等福德，感得身体康泰安适之果，并因为善巧于取舍及空性义，则如常啼菩萨般，心里充满喜乐，如是虽然为了利他，长处轮回，诸大悲者又为何疲厌呢？无疲厌之因故。

已三、以此原故，说较小乘，善巧进道：

以此菩提心，能尽宿恶业，

能聚福德海；故胜诸声闻。

此大悲者，以菩提心的威力，能消尽宿罪，且能摄集如大海般的福智二资，故说于道之进修，超胜诸声闻。

已四、因此，不应怯弱于菩萨行：

故应除疲厌，驭驾觉心驹，

从乐趋胜乐；智者宁退怯？

是故，驾驭着尽除心厌、身疲的菩提心骏马，从身心安乐之道，前往安乐之果，对此情形，有识之士——智者谁会退怯呢？不应怯弱于修持大行！

子二、增长对治法精进力，分三：丑一、增长精进顺缘力；丑二、以正念、正知专修大行；丑三、于修持大行，随自主宰。

初者，分二：寅一、由识别四力之门略示；寅二、详释。

初者，由识别四力之门略示：

为办有情利，四缘助精勤：

信乐心坚毅、放舍心欢喜。

畏苦思利益，能生信乐力。

为除惰障故，巧施四助力，

以慢喜舍欲，勤奋增精进。

为了成办有情的义利，当发动摧毁精进不顺品的军队。如国王以四兵种消灭敌人般，精进的顺缘四力者：1、胜解力，谓由思惟业果，发起取舍的欲乐；2、坚毅力，谓不可不作观察地草率行事，一旦审察后趣入，定至究竟；3、欢喜力，谓如儿童玩游戏般，无间无歇、不知厌足地发起精进；4、舍力，谓由于精进，身心若感到疲劳，则须调整休息，息已无间，仍复精进。以胜解力为例而言，胜解力应由怖畏轮回之苦，以及思惟胜解的功德而生起。

如是断除不顺品——观见能修善法而不趣入，以及感到“我岂能修”的怯弱之心，发起顺缘——胜解、我慢即坚毅、欢喜、暂舍四力，正修之时，以正念正知专乐精进，后以身心自在调柔之力，为令精进辗转增长，而励力不止。

寅二、详释，分四：卯一、胜解力；卯二、坚毅力；卯三、欢喜力；卯四、舍力。

初者，分四：辰一、胜解之境；辰二、胜解之果；辰三、胜解之因；辰四、结论。

初者，分三：巳一、舍罪；巳二、取德；巳三、观察曾作与未曾作的品类。

初者，舍罪：

发愿欲净除 自他诸过失！

然尽一一过，须修一劫海。

若我未曾有 除过精进分，

定受无量苦；吾心岂无惧？

我应当摧毁自他无量的罪恶，以在发心之时，曾如是发誓故。

而在灭罪期间，即便每一种罪过，亦须历经劫海，勤修对治法，方能灭尽。然而能

尽罪过的精进，却未见我拥有其中的少分！若仅修彼对治法，尚且不能忍耐，则必须感受恶趣之苦，故会成为无量苦处之我，为何心未碎裂呢？我心太生硬啦！

巳二、取德：

发愿欲促成 自他众功德！

成此一一德，须修一劫海。

然我终未生 应修功德分；

无义耗此生，莫名太希奇！

我应当成就自他解脱与一切智的众多功德，以曾如是发誓故。遑论无余功德，即便如每一种相好功德，亦须历经劫海地修行，然而我却于彼等功德之分，从未发起串修！如所言“历经久远的时间”，才侥幸获得的暇满人生，我却没有依之成办今后世的任何义利，白白地消耗殆尽。

“太希奇”，灰心失望的嘲讽之语。

巳三、观察曾作与未曾作的品类：

吾昔未供佛，未施喜宴乐，

未曾依教行，未满足贫者愿；

未除怖者惧，未与苦者乐；

故唯得胎苦，及老病死苦。

往昔，我未曾供养世尊代表的三宝；亦未曾布施盛大的喜宴之乐，用来承事有情、如来；未曾以如理地修习对治、所断的取舍，于教法有所作为；未曾满足贫乏有情的意愿；未曾施无畏于被怨敌、疾病等所恐惧的众生；亦未曾惠施安乐于苦恼可怜者，如是悔恨我往昔未曾修下任何的胜妙正行，我唯生起母胎中的剧痛、大苦而已，未曾任何地利他！

辰二、胜解之果，分二：巳一、不应舍弃胜解善法；巳二、其中原故。

初者，不应舍弃胜解正法：

从昔至于今，于法未信乐，

故遭此困乏；谁复舍信乐？

过去与现在，由于我皆远离通过决定、深信之门胜解善法，导致依然遭遇这般的贫乏，为轮回衰损所困，若是如此，哪位智者会舍弃胜解善法呢？欲脱衰损者，应于善法，发起胜解！

巳二、其中原故：

佛说一切善 根本为信乐。

佛说一切善品的根本，即是如所决定的那样，深信胜解善法。此是《月灯经》中所说。

辰三、胜解之因，分二：巳一、略示；巳二、详释。

初者，略示：

信乐本则为： 恒思业因果。

又胜解法的根本，则是于善不善业、异熟果，恒常地修习深忍之信！若未于业果善加获得定解，则于任何法，亦得不到佛所欢喜的定解，故应于此励力！

有人虽称“于空性已得决定”，却不计业果，实是空性的颠倒解！

巳二、详释，分三：午一、思惟杂业果；午二、思惟纯白业果；午三、思惟黑业果。

初者，思惟杂业果

痛苦不悦意、种种诸畏惧、

所求不顺遂，皆从昔罪生。

由行所思善，无论至何处，

福报皆现前，供以善果德。
恶徒虽求乐，然至一切处，
罪报皆现前，剧苦猛摧残。

诸位众生遭受的身苦心忧、人非人等的种种怖畏，以及无奈离别亲友资财等诸欲，皆从罪行之因中出生，故应励断罪恶。

由断心发起，行持心中所思的善法，由此不管投生何处，即在那里，现前供以彼善福德所感的异熟果德。

苦乐并非从心所欲，因为造罪之人，虽希望快乐，然由法性之力，随至何处，即于彼处，皆受到彼罪痛苦利器的摧残，故应励力断罪。“果德”谓果的自性之理。

午二、思惟纯白业果：

因昔净善业，生居大莲藏，
芬芳极清凉；闻食妙佛语，
心润光泽生；光照白莲启，
托出妙色身，喜成佛前子。

由于串修善法，诸佛子等则会往生于极乐世界等刹土。生处差别，谓胎住莲藏，往生之处，广袤无垠，芬芳悦意，所触清凉，令起安乐；资生超胜于世间饮食，听闻具足六十支分的佛语妙音，并证悟其中的所诠——真如法义，以如是饮食滋养威德、光泽；出生差别，谓在佛光的照耀下，从缓缓绽放、盛开的莲花中出生；身之差别，谓具足相好庄严的妙色身；总持经师之差别，谓住于阿弥陀佛等诸佛之前，泽以法恩。由纯白善业，令成为具有此诸殊胜的善逝佛子！

午三、思惟黑业：

因昔众恶业，阎魔诸狱卒，
剥皮令受苦；热火熔钢液，
淋灌无肤体；炙燃剑矛刺，
身肉尽碎裂，纷堕烧铁地。

由于杀生等业，随入地狱，被阎摩狱卒残忍地剥光皮肤，令痛苦不堪，极度悲惨可怜。受用差别，谓以极热猛火熔化的烊铜铁汁浇注其身，实难忍受。不仅如此，而且复以火焰炽然的剑矛刺割身体，数以百计的肉块纷纷散落在地上；处所差别，谓堕于极其炽然的热铁地上，苦恼可怜。遭受此等境遇，皆是无间、谤法等众多不善业所招感。

辰四、结论：

故心应信乐、恭敬修善法。

是故，应当如理地思惟业果，胜解善法，并且怀着深信，恭敬地修行！

卯二、坚毅力，分二：辰一、精进坚固；辰二、既创始已，坚固趣入。

初者，分二：巳一、善观察后再开始；巳二、既开始后，半途弃舍之过患。

初者，善观察后再开始：

轨以金刚幢，行善修自信。

首当量己力，自忖应否？

不宜暂莫为，为已勿稍退。

《华严经·圣金刚幢第六回向品》中说：“譬如日天子出现世间，不因生盲、不平之山岭等过失而退转，光亮所有应照之境；菩萨为利他故出现世间，亦不因有情之种种过失而退转，成熟、解脱所有应化之机。”应依此中所说轨则，修习我慢，既然开始了从事的善业，必令达到究竟。

在准备从事之初，应当善加观察自心的条件，有无那种能力，若能则应着手落实，若是不能，则应尽早放弃。宁愿不开始，一旦开始，就应矢志不渝，未达究竟，誓不退

转。

已二、既开始后，半途弃舍之过患：

退则于来生，串习增罪苦；

他业及彼果，卑劣复不成。

若问：“开始之后，半途而废，有何过失呢？”

由先前的造作等流，在他生世，也会习惯于半途而废；由退失誓愿的士用果，则会增长罪恶及其异熟苦。所废的彼业之果，低劣不堪，亦须延搁很久，后来所做的其它事，亦不会成办。

辰二、既创始已，坚固趣入，分二：已一、总明；已二、各别诠释。

初者，总明：

于善断惑力，应生自信心；

趣入其事后，对于所作之业、所断烦恼，以及进退的能力三者，应怀着我慢之心，无有怯弱，豪气冲天！

已二、各别诠释，分三：午一、事业慢；午二、能力慢；午三、烦恼慢。

初者，分三：未一、识别事业慢；未二、如是而行的理由；未三、低贱之业，他人亦荷担之我慢。

初者，识别事业慢：

吾应独自为，此是志业慢。

若见到适宜他人参与所作之事，亦生起雄心壮志：“由我独自来做！”此即是事业慢。

未二、如是而行的理由：

世人随惑转，不能办自利；

众生不如我，故我当尽力。

自己应当成办有情之事，不必观待他人。当作是思：世间之人，受烦恼控制，无有自在，自利尚不能成办，故众生不能如我般，为利他故，精进善法，因此，观待他们，亦无利益，我应独自承担这一切利他之事！

未三、低贱之业，他人亦荷担之我慢：

他尚勤俗务，我怎悠闲住？

亦莫因慢修，无慢最为宜。

他人尚且从事农耕等低劣的俗务，况我顶荷着有情的重担，如何悠闲而住呢？应当有所作为！

若作是思：“他人作低劣之事，我则作上妙之业。怀着如是我慢而行。”不可怀着如是的我慢做事，以最胜的情形是我无烦恼之慢，故应断除它，其令堕入恶趣故。

午二、能力慢，分五：未一、无能力慢的过失；未二、怀着我慢的功德；未三、应住于对治法的我慢；未四、不应起烦恼的我慢；未五、对治法我慢的功德。

初者，无能力慢的过失：

乌鸦遇弱蛇，行勇如大鹏；

信心若怯懦，反遭小过损。

怯懦舍精进，岂能除福贫？

应当发起对治力摧毁烦恼。如乌鸦若遇见死蛇，亦会如大鹏金翅鸟般地勇扑过去。同样，假若我的对治力非常微弱，小小的堕罪亦能障道，造成损害。是故，若意乐怯弱，舍弃成办二利的精勤，则什么时候才能从贫困的处境中解脱出来呢？以被懈怠所毁，身心行为悉失坏故。

未二、怀着我慢的功德：

自信复力行，障大亦无碍。
故心应坚定，奋灭诸罪堕；
我若负罪堕，何能超三界？

发起对治力之我慢，以及加行，由二者发起精勤，则重大所断，亦不能胜己，是故，应以坚稳之心摧灭诸种罪堕。若我负于罪堕，却还妄想尊胜一切三界，诚为可笑之处。

未三、应住于对治法的我慢：

吾当胜一切，不使惑胜我。
吾乃佛狮子，应持此自信。

因此，应住此殊胜的我慢：“我应战胜一切罪过，而三界的一切所断，谁亦不能战胜我！”若问：“谁应如是？”谓能令天魔外道等野兽心惊胆颤的诸佛狮子儿——我应如是！

未四、不应起烦恼的我慢，分三：申一、诃斥烦恼之慢；申二、明其过患；申三、理应断彼。

初者，诃斥烦恼之慢：

屈就我慢者，非具自信心。
勇者不屈挠，慢者制于慢³⁶。

若被内心骄矜的我慢所摧毁、祸害，如是的众生，由于随烦恼自在而转，故非具大我慢者。因为大我慢者，理应不会臣服于怨敌，而那些内心骄矜的众生，则受制于烦恼的我慢怨敌故。

申二、明其过患：

因慢生傲者，将赴恶趣道；
人间欢宴失，为仆食人残，
蠢丑体虚弱，轻蔑处处逢。

由于烦恼我慢，而骄傲自满，则有此等过患：由我慢引入恶趣；虽生为人，亦会失坏心情愉悦等人间的欢宴，食不裹腹，乞讨为生；受制于人，命运多舛，成为食他残羹冷炙的奴仆；心智愚痴暗钝；身形丑陋，羸弱可怜；自己虽然实未损害他人，却处处遭受他人身语上的百般凌辱，是故，应断除内心骄矜的我慢！

申三、理应断彼：

傲慢苦行³⁷者，岂入自信数？
堪怜宁过此？

由于烦恼的我慢，令心骄纵，以随他自在的心意，而修难行苦行，若其人亦属于大我慢者，则请说出，还有其他什么样的下劣者，是足堪悲悯的对象？大我慢者理不应屈从怨敌。

未五、对治法我慢的功德：

为胜我慢敌，坚持自信心；
此乃胜利者、英豪自信士。
若复真实灭 暗延我慢敌，
定能成佛果，圆满众生愿。

若问：“谁才是大我慢者呢？”

为了战胜烦恼怨敌，执持对治品的我慢，由于强大的对治力，故称其为“大我慢者”，复因战胜怨敌，故亦称为“英豪”。什么理由呢？若人坚决从根本上摧毁气焰嚣张

³⁶ 或译为：“众生我慢摧，随惑非具慢，具慢不顺敌，彼为慢敌制。”

³⁷ “苦行”在原译中为“自负”。

的骄慢之敌，随人天众生的心愿，圆满现前与究竟的佛果及其事业，故说战胜怨敌。

午三、烦恼慢，分三：未一、应当生起烦恼的对治力；未二、应当丝毫不随彼自在；未三、应生起对治坚固的殊胜意乐。

初者，应当生起烦恼的对治力：

设处众烦恼，千般须忍耐，

如狮处狐群，不遭烦恼害。

设若处于忿怒等烦恼品丛中，应以千般不同方便的对治力忍耐，坚韧不拔，犹如狐等奈何不了狮子般，亦不令烦恼众造成伤害！

未二、应当丝毫不随彼自在：

人逢大危难，先护其眼目；

如是虽临危，护心不随惑。

虽遭遇极大的危难——烦恼大怖畏，如人非常爱惜地保护起眼睛般，同样，虽发生临将随烦恼自在转的危险时刻，亦莫放任自流，随烦恼摆布。

未三、应生起对治坚固的殊胜意乐：

吾宁被烧杀，甚或断头颅，

然终不稍让，屈就烦恼敌；

一切时与处，不行无义事。

对治坚固之量者，谓我宁愿被火焚烧而杀害，或者断我头颅，然在一切状况下，终不屈就烦恼怨敌。如是，于一切时处，除了应做摧毁所断、依止对治之事外，不行其余无义之事！

卯三、欢喜力，分三：辰一、不待异熟，励力修善；辰二、作意果报而修善；辰三、配合欢喜力之理。

初者，不待异熟，励力修善：

如童逐戏乐；所为众善业，

心应极耽着，乐彼无饜足。

犹如有的孩童渴求游戏的乐果般，此菩萨亦应极耽着地欢喜行持任何的利他之业——闻思、修习菩提心等业，于彼事业，无有厌足，喜不自胜，希望恒常不断地行持。

辰二、作意果报而修善：

世人勤求乐，成否犹未定；

二利能得乐，不行乐何有？

如童嗜刀蜜，贪欲无饜足；

感乐寂灭果，求彼何需足？

诸世间人，为享身心之乐，从事农耕等业，然其果是否成为安乐，犹在模棱两可之间，不能决定得乐；而菩萨之业，现前、究竟定会成为安乐，若不行如是之业，又如何享受安乐呢？不会出生如是安乐！

比如以舌舔舐刀刃上所沾的蜂蜜，虽略享甜味，却要受断舌之苦，于轮回之中，任如何享受如是的色声等诸欲，尚且无有厌足，况能令获得现前人天殊胜增上生的异熟果乐、究竟一切苦寂灭乐之因——施等福德，怎会令厌足呢？应修无厌足。

辰三、配合欢喜力之理：

为成所求善，欢喜而趣行；

犹如日中象，遇池疾奔入。

理应趣入那般事业，因此，为了究竟完成已开始的所思之事，就像在中午时分，被炎热、干渴所煎熬的大象，乍然遇见清凉池，遂欢喜踊跃地奔入般，亦应如是趣入所思之业！

卯四、舍力，分二：辰一、暂时舍置；辰二、完全舍置。

初者，暂时舍置：

身心俱疲时，暂舍为久继。

如果由于勤修善法，感到身心俱疲，气力羸弱不堪时，则为了恢复体力再次继续行持，就应暂且舍置，休息之后，再发精进！

辰二、完全舍置：

事成应尽舍，续行馥善故。

善加完成前事之后，则当希望去做后来的其它之事，故应舍置已成之前事。

丑二、以正念、正知专修大行，分五：寅一、专致不放逸；寅二、专致正念正知；寅三、以念知不令罪过有可乘之机；寅四、罪过发生无间，即应遮止；寅五、应当励力于正理之业。

初者，专致不放逸：

沙场老兵将，遇敌避锋向；

如是回惑刃，巧缚烦恼敌。

犹如精通武艺、能征善战的宿将老兵，与敌交锋沙场时，当剑刃刺来时，一方面自己能避开敌人的剑锋，另一方面又能刺杀敌人，同样，自己一方面应避开烦恼利器，把它遮挡回去，不被烦恼所毁，另一方面，又应以对治的利器，尽歼烦恼敌，从根拔除。

寅二、专致正念正知：

战阵失利剑，惧杀疾拾取；

如是若失念，畏狱速提起。

短兵相接之际，若手中利剑坠在阵地上，由于怀着恐惧，担心为他所杀，会速疾地拾取。如是，若丢失了不忘善所缘行相的正念利器，则当担心被烦恼所毁，堕生地狱，忆念起地狱之怖，从而速疾地提起念知的对治法。

寅三、以念知不令罪过有可乘之机：

循血急流动，箭毒速遍身；

如是惑得便，罪恶尽覆心。

如人剑逼身，行持满钵油，

惧溢虑遭杀；护戒当如是。

如身中毒箭，循着血管的血液流动，毒素蔓延终能遍布全身。同样，一旦使失坏正念等的烦恼有机可乘，忿怒等罪恶将会尽覆其心，故仅丝毫般的烦恼，亦应遮止。

若问：“如何策励呢？”

如令手捧盛满菜油的器皿，行走在光滑的道路上，而且有人持剑不离左右，加以警告，若溢一滴，即刻砍杀。由于恐惧被杀，从而不敢轻忽、小心惕励。具禁行戒的菩萨，亦应如是以正念知执持菩提心等对治法，小心谨慎、如履薄冰！

寅四、罪过发生无间，即应遮止：

复如蛇入怀，疾起速抖落；

如是眠懈至，警醒速消除。

每逢误犯过，皆当深自责，

屡思吾今后，终不犯此过。

若善法被烦恼所毁，则会趣入地狱，因此，就像毒蛇突然窜进怀中，人们会惊慌失措地迅速站起一般，如是当不由自主收摄趣行的睡眠、懈怠不期而至时，应以地狱之怖速疾地遮止它们！

若问：“那么！如何遮止呢？”

每发生一种罪过，即应深加自责：“往昔亦由如是造作，报得种种不如意，而失去

爱乐之事，现今还依然如是行吗？”然后长时地思惟：“无论如何！我今后誓不再犯此罪，应如是励力！”以具足四力之门而忏悔。

寅五、应当励力于正理之业：

故于一切时，精勤修正念；

依此求明师，圆成正道业。

当作是思：“为了不生罪过，以及生已能够消除，专心致力于不放逸、正知等，在此一切时中，如何串习正念呢？”应以如是的动机之因，希求值遇大乘善知识，或虽不能即刻值遇，亦当希求教授教诫之义——正理之业。

丑三、于修持大行，随自主宰，分二：寅一、身心轻安，故轻快地行持善法；寅二、法喻合说。

初者，身心轻安，故轻快地行持善法：

为令堪众善，应于行事前，

忆教不放逸，振奋欢喜行。

在行善业之前，于一切善业，无论如何，悉应有精进之力，为此之故，应忆念开示依止不放逸法的言教，令自己于善事，远离下劣的怯弱，能够振奋轻快而行。

寅二、法喻合说：

如絮极轻盈，随风任来去；

身心若振奋，众善皆易成。

若问：“如何而行呢？”

如随着风的来回吹动，木棉花絮亦会随之飘来飘去，由于好乐善法，亦应如是于身语自在而转。若能如是，则速疾成就三门的一切善业！

总之，如《正法念处经》中说：

“诸烦恼所依，独一谓懈怠，

谁有一懈怠，彼便无诸法。”

应当励力发起破除懈怠的精进！其中复应励力消除精进之违缘、发起四力顺缘。

违缘有二：1、虽见能成办善法，却不趣入；2、心怀怯弱：“我岂有能力？”

初中复分二：（1）、推延之心，谓：“尚有空闲时间”；（2）、沉溺爱著恶事，不能自拔。初者的对治法，谓应思惟所得人身速疾坏灭、死已堕入恶趣、暇满难得，从而加以断除；次者的对治法，谓应思惟正法乃今生后世无边欢喜之因，无义杂话喧闹等散乱是令今生失坏大义、后世出生众苦之处，从而加以断除。

2、怯弱复分三种：（1）、感到：“所得佛德，无有边际，故我不能证得！”（2）、感到：“舍手足等无量难行，非我能修！”（3）、感到：“必须于轮回之中受无边生，故于彼时，不能忍轮回之苦！”从而心生怯弱。

初者的对治法，谓作是思：诸佛亦非先前就已证得高量之道，起初亦只是与我相同，后来循序渐进，日趣高妙，而成佛道，而且佛也说较我还要特别下劣的诸有情亦能成佛，故而，若我不舍精进，何故不能成佛？

次者的对治法，谓作是思：在有感到难以行持的思想期间，则不必舍身等，真正舍时，就像施舍蔬菜等，不再困难。

后者的对治法，谓作是思：菩萨断除罪恶，其果不会出生苦受，复坚固地证悟轮回之苦无性如幻，心亦无忧苦，若身心安乐增长，则虽久住轮回，何厌之有？应如是思惟，断除怯弱。

结颂曰：

希求解脱专致修，初入趣已达究竟，

依赖励力勤精进，应发精进具四力。

壬二、品名：

《入菩萨行论》第七品精进。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第七品精进的注释。

第八品 静虑

辛三、共不共止所摄禅定学修法，分二：壬一、解说本品正文；壬二、品名。

初者，分三：癸一、教导修习禅定；癸二、断除寂止的不顺品；癸三、如何修止之理。

初者，分二：子一、必须修止的理由；子二、教导断除寂止的不顺品。

初者，必须修止的理由：

发起精进已，意当住禅定；

心意涣散者，危陷惑牙间。

身心若远离，散乱即不生；

如前所说，发起好乐善法的精进后，心应安住于三摩地，以由于沉掉而令心散乱之人，犹陷于如毒兽般烦恼的獠牙之间，会被其迅速毁灭故。

若问：“如何断散乱呢？”

身心由远离愤闹、诸欲分别等，则不生三摩地的不顺品——散乱。

子二、教导断除寂止的不顺品：

故应舍世间，尽弃诸俗虑。

是故，身远离的方便，谓应断除与世间亲友等相伴的愤闹等。心远离的方便，谓应尽弃妙欲的分别俗虑等。经云：“心散乱者，世间禅定，尚罕生起，况无上菩提？是故，未得无上菩提之间，心不应散。”

癸二、断除寂止的不顺品，分二：子一、断世间愤闹等；子二、断邪分别。

初者，分二：丑一、识别贪著世间之因；丑二、如何断彼之理。

初者，识别贪著世间之因：

贪亲爱利等，则难舍世间；

依于贪著我及我所，从而内贪有情，外爱着名闻利养、恭敬承事等，由此之故，不能舍离世间的贪染，故而应当断除彼等贪著之因！

丑二、如何断彼之理，分四：寅一、识别对治法；寅二、生起对治的方便；寅三、愤闹过患；寅四、依住静地的功德。

初者，分二：卯一、教导断除贪染；卯二、识别能断贪染的对治法。

初者，教导断除贪染：

故当尽弃彼，随智修观行。

是故，为尽断这些内外爱染，善巧取舍的智者应当依下面所说的法义审察、思惟！

卯二、识别能断贪染的对治法：

有止诸胜观，能灭诸烦恼。

知己先求止，止由离贪成。

由串修一心专注某善所缘，远离沉掉，证得引发身心轻安之乐的寂止。具有寂止骏马的达空胜观就能摧毁三界烦恼及其种子。如是了知后，就应当修习胜观——以观察实相义之力即能引发轻安。其中又要首先寻求寂止，以若未先成就止，则不会生起胜观故。寂止者，亦由不贪著内外世间的身财等，现前喜乐而成，以贪著彼等，则随沉掉自在而转故。

寅二、生起对治的方便，分二：卯一、断内贪有情；卯二、断外贪利养承事等。

初者，分二：辰一、贪著过患；辰二、知过患而断。

初者，分五：巳一、不遇所欲之事；巳二、妙欲扰乱；巳三、得亦不知足；巳四、障碍解脱；巳五、虚度暇满。

初者，不遇所欲之事：

自身本无常，犹贪无常人，

纵历百千生，不见所爱人。

贪著过患者，谓自身本为速死的无常人，犹无比地贪恋着亲友等无常人，由彼贪恋所爱对象的异熟，纵历百千生，亦完全见不到心爱的所欲之境！

巳二、妙欲扰乱：

未遇则不喜，不能入等至；

若问：“见不到心中所爱，会怎么样呢？”

若不见彼，则不欢喜，意怀忧恼，令心散乱，亦不能平等住于三摩地，得不到安乐。

巳三、得亦不知足：

纵见不知足，如昔因爱苦。

纵然见到所爱之法，亦由于贪著，仍无厌足，还是如前未见、渴盼之时般，被贪爱所煎熬。

巳四、障碍解脱：

若贪诸有情，则障实性慧，

亦毁厌离心，终遭愁叹苦。

以彼原故，若贪著诸有情，则悉遍障碍真实性——障碍现见胜义谛。由于爱著有漏之物，亦能毁坏轮回的厌离心，不能证得解脱。最终亦定要与心爱之人分离，忧悲苦恼，相见无期！

巳五、虚度暇满：

若心专念彼，此生将虚度；

若心念念思慕所欲之境，则会无意义地虚度此生，浪费了暇满的大好光阴。

辰二、知过患而断，分二：巳一、思维过患；巳二、断彼之理。

初者，分二：午一、详释；午二、摄义。

初者，分三：未一、破坏大义，引入恶趣；未二、勿近愚夫之友，并且难以为侣；未三、依彼有害无益。

初者，破坏大义，引入恶趣：

无常众亲友，亦坏真常法。

行为同凡愚，必堕三恶趣；

心欲赴圣境³⁸，何需近凡愚？

迅速分离的无常亲友，亦能破坏、退失永恒不变的真常解脱，以及证彼的方便——正法。若与愚夫同流合污，行为与他们相同，必定会堕入恶趣。如果引到不同于诸圣人、现今所得人身的其他境地，则亲近凡夫异生又有什么用呢？不能达成所望，却增长不如意之事故。

未二、勿近愚夫之友，并且难以为侣：

刹那成密友，须臾复结仇，

喜处亦生瞋，凡夫取悦难！

忠告则生瞋，反劝离诸善；

若不从彼语，瞋怒堕恶趣。

³⁸ 应译成：引至非等处。

由于禀性不坚稳，喜怒无常，一刹那间，即成形影不离的密友，复因略说不中听的恶语，瞬间又变成不共戴天的仇人。即便令做欢喜处——善法，亦会生起嗔恨，故实难取悦凡夫异生！若于其人忠言相告，则动怒生嗔，不仅如此，而且于我多方遮止利益之因——善法，若不听从其言，即于我怒火中烧，致堕恶趣。

未三、依彼有害无益：

妒高竞相等，傲卑赞复骄，
逆耳更生瞋，处俗怎得益？
伴愚必然生 自赞毁他过，
好谈世间乐，无义不善事。

另外，愚夫于胜己者，心怀嫉妒；于相等者，攀比竞争；缘于劣己者，贡高我慢；若受赞叹，则生骄矜；若说逆耳之言，就会暴跳如雷，故而何时能从与愚夫相伴中获得利益呢？不仅得不到利益，而且又若与愚夫相处，则于其他愚夫之友，必然会发生赞己毁他、国王、家乡故人等乐著生死的言论等不善法，故不应与愚夫为侣。

午二、摄义：

是故近亲友，徒然自招损。

如是，我与其他愚夫，互相亲近，成为恶友，只是徒招祸殃而已。

巳二、断彼之理：

彼既无益我，吾亦未利彼。
故应远凡愚，会时喜相迎，
亦莫太亲密，善系君子谊。
犹如蜂采蜜；为法化缘已，
如昔未谋面，淡然而处之。

愚夫异生，既不能利益我，我亦不能利益彼，故应避开愚夫，躲到远方的阿兰若。若偶尔相遇，则欢喜地令彼愉悦，亦莫太过亲密，寒暄问候，仅如平常人，远离贪嗔，善加保持泛泛的君子之交。

若于村内，行乞食等时，亦应如蜜蜂不贪恋花色等，只是采取花蜜般，唯是为了住身修法的法义，化得法衣、饮食后，于诸众人，还应似往昔从未见过般，视若漠路，远离愤闹狎昵，淡然而住。

卯二、断外贪利养承事等，分二：辰一、有境之罪；辰二、境之罪。

初者，分二：巳一、我慢过患；巳二、贪著过患。

初者，我慢过患：

吾富受恭敬，众人皆喜我。
若持此骄慢，死后定生惧。

如果怀着这样的骄横傲慢：“我有众多利养！我受到敬奉！众人皆喜我！”则由我慢、贪著之罪，堕入地狱，死后发生恐怖。

巳二、贪著过患：

故汝愚痴意，无论贪何物，
定感苦果报，千倍所贪得。
故智不应贪，贪生三途怖。

是故，昧于利益之业的愚痴意——汝所贪恋的任何境，把它们全部汇总起来，感生的苦果，将千倍于此。

因此，善巧取舍的智者，不应贪著利养恭敬，以从贪欲中生起恶趣怖畏故。

辰二、境之罪，分二：巳二、欲境不可凭信；巳二、毁誉无所损益。

初者，欲境不可凭信：

应当坚信解：法性本应舍。

纵吾财物丰，令誉遍称扬，

所集诸名利，非随心所欲。

虽拥有此等所贪之境，然不可凭信，以此等自性定要舍离。故当如是坚固地信解、通达：纵然财物利养丰盈，名闻遐迩，誉满天下，而在死时，苦心经营的诸种名利之聚，又不知散落何方。

此谓死时彼等不能相随而去之义。

巳二、毁誉无所损益：

若有人毁我，赞誉何足喜？

若有人赞我，讥毁何足忧？

不应于毁誉怀有贪嗔，以若有他人背地里毁骂我，则另有人当面赞叹又令我有何欢喜呢？有障碍其欢喜故。若有他人赞叹我，则另有人毁骂我，又何足忧恼呢？毁誉并不能令我有高下胜劣的变化，故于彼不应贪嗔。

寅三、愤闹过患，分二：卯一、愚夫难以相处，故不应贪著其愤闹；卯二、引证。

初者，愚夫难以相处，故不应贪著其愤闹：

有情种种心，诸佛难尽悦，

何况劣如我？故应舍此虑。

睥睨穷行者，诋毁富修士；

性本难为侣，处彼怎得乐？

有情的胜解有种种差别，不能尽皆取悦。因为以种种事业广为利益的诸佛尚难取悦一切有情，况不知有情意乐，如我般的下劣之人不能令其欢喜，更何待言？是故，应舍弃欲与世间人相处的意乐。

诸有情对于不得利养的穷朋友，则讥骂说：“此人前世未培福！”对于得利养的富士，却又诋毁说：“行于邪命。”彼等自性，难以相处，故彼等愚夫如何会对我生起欢喜呢？不生欢喜，故不应与之相处。

卯二、引证：

如来曾宣示：凡愚若无利，

郁郁终寡欢，故莫友凡愚。

以何原故呢？因为诸佛如来曾说，愚夫不管怎样，若自己的利益超不过别人，就会闷闷不乐、郁郁寡欢，因此，没有哪位愚夫异生，可以与之友好地和睦相处。

如《月灯经》中说：

“凡夫悉薄情，虽说如法语，

不信复生嗔，突现愚夫业”。

又说：

“虽久近愚夫，复怨以疏远，

熟知愚夫性，智者莫相处。”

寅四、依住静地的功德，分五：卯一、伴侣殊胜；卯二、处所殊胜；卯三、生计殊胜；卯四、观察殊胜；卯五、不散乱殊胜。

初者，伴侣殊胜：

林中鸟兽树，不出刺耳音，

伴彼心常乐，何时共安居？

广博多闻的诸位智者，应当舍弃愚夫之友，退隐林下。自当如是发愿：林间鸟兽树木，不会发出逆耳刺心之言，与之相伴，其乐融融，何时我方能与它们共同地和谐相处呢？

卯二、处所殊胜：

何时住树下、岩洞无人寺？

愿心不眷顾，断舍尘世贪！

何时方移栖 天然辽阔地，

不执为我所，无贪恣意行？

当如是发愿：何时我方能随心所欲地自由安住于或岩洞、地穴，或空庙、树下，于先舍弃的俗家等，再不愿拾取，心无眷顾，于彼等无丝毫贪恋呢？

亦当发愿：何时我方能栖息在无他人作主摄持、天然空旷的地方，岩栖泉饮，自在逍遥而行，于身财等，悉无贪著呢？

卯三、生计殊胜：

何时居无惧，唯持钵等器、

匪盗不需衣，乃至不蔽体？³⁹

当再再发愿：“何时虽不藏身于固若金汤之地，亦无盗贼等的怖畏，持着土制陶钵、净水瓶等菲薄的资具，穿着他人悉皆弃之不用的衣服，别无可劫之物，洒脱地悠然而住呢？”

亦当在加行上实践！

卯四、观察殊胜，分二：辰一、观察贪身的对治法；辰二、观察贪著亲友的对治法。

初者，观察贪身的对治法：

何时赴寒林，触景生此情：

他骨及吾体，悉皆坏灭法。

吾身速腐朽，彼臭令狐狼，

不敢趋前尝；其变终至此！

作意自身无常者，谓当发愿：“何时前往寒林，触景生情，推知他人死后的尸骸，与自身二者，同为坏灭之法，我的身体亦为如是之法。”应如《般若佛母经》中所说，生起肿胀等想。

生起不净之心者，谓等观寒林之尸身：“我此身体，终将腐烂，所散发恶臭，就连贪食不净的狐狸等闻之都不愿近前。终会变成这般无我！”

辰二、观察贪著亲友的对治法，分三：巳一、不应贪著亲友；巳二、其中原故；巳三、观想等似共处一日的旅客。

初者，不应贪著亲友：

孑然此一身，生时骨肉连，

死后各分散，更况是他亲？

应断不愿离开亲友的贪著，以此浑然一体的自身出生之时，一起俱生的骨肉，散坏时尚且各各分离，何况由于各种互不关联的业力牵引，从而聚来的其他亲友，必当与其分离，更何待言？当思速疾离散！

巳二、其中原故：

生既孤独生，歿复独自亡，

苦痛无人摊，亲眷有何益？

虽暂时共住一处，然于彼无需贪著，因为生时独自出生，死时亦独自死去，而依彼所造集的罪业异熟苦等，他人却不会领受其中的少份，徒障善法的亲友有什么用呢？毫无利益，故不应贪恋。

巳三、观想等似一日共处的旅客：

³⁹ 钵等菲薄器，着众不需衣，身虽不藏护，何时居无惧？

**如诸行路客，不执暂留舍；
如是行有道，岂应恋生家？**

犹如同在旅途的客人，偶尔同日投宿于一处客栈，只是暂时居住般，同样，只是由于业力，在三有长途漂泊之中，投生为同宗、同胞、血缘亲属等而已，故而不应该贪著！

卯五、不散乱殊胜，分二：辰一、智者理应隐居静地；辰二、隐居静地的功德。

初者，智者理应隐居静地：

**不待众亲友 伤痛且哀泣，
四人捐吾体，及时赴寒林。**

生之边际，超不出死。应不待死亡之时，在世间亲友悲痛欲绝的哀泣声中，四人还未从家中床榻上抬起遗体之前，趁早前往森林之中，退隐静地。

辰二、隐居静地的功德，分三：巳一、无忧恼逼迫等；巳二、善品不退且增长；巳三、是故，我应退隐林泉静地。

初者，无忧恼逼迫等：

**无亲亦无怨，只身隐山林；
先若视同死，殁已无人忧。**

若问：“退隐林下，有何功德呢？”

没有令生起贪嗔的亲人，亦无恐来加害的仇怨，孑然一身，隐居静地，由于舍离亲友，故在未死之前，先若视同已死，远离贪恋，故而，即便真的死去，亦无一人为之悲伤哀悼。

巳二、善品不退且增长：

**四周既无人 哀伤或为害，
故修随念佛，无人扰令散。**

若住静地，面前没有任何亲友的哀伤难过，也没有怨敌等的伺机加害，故而退隐山林的这位行者修习随念佛等、解脱、一切智之道，谁亦不会扰乱。因此，智者应舍离愤闹，隐居林下。

巳三、是故，我应退隐林泉静地：

**故当独自栖 事少易安乐、
灵秀宜人林，止息众散乱。**

是故，退隐于景色怡人、增长身心安乐的森林，由于易得生活资源，故少事少恼，无疾病等伤害，故生喜乐，且能熄灭一切散乱，我当独自栖息者，以损恼微少、善法增长故。

子二、断邪分别，分二：丑一、于贪欲，修习厌患；丑二、于静地，修习欢喜。

初者，分三：寅一、思维贪欲之果及怖畏；寅二、思维身等体性不净；寅三、思维生起众多不如意事。

初者，分二：卯一、劝导精进善法；卯二、思维贪欲过患。

初者，劝导精进善法：

**尽弃俗虑已，吾心当专一；
为令入等至 制惑而精进。**

尽弃贪欲、害心等其它思想俗虑，修习二种菩提心之我，为了一心专注地平等住于善法，并且依此而修习实相奥义，断除、调伏烦恼故，应当励力发起精进！

如《勇猛长者请问经》云：“长者！复次！出家菩萨，住阿兰若，当作是察：我今何故住阿兰若？唯住阿兰若，非即沙门；……，何故我今住阿兰若？谓当圆满沙门之义！”

卯二、思维贪欲过患：

现世及来生，诸欲引灾祸；
今生砍杀缚，来世入地狱。

由于贪著欲境，不管现世，还是来生，诸欲都能引生广大的灾祸，今生被杀、被缚，或被割截，来世则感堕地狱等。

如《妙月女请问经》中说：“欲因堕入有情狱，贪欲成饿鬼畜生，……。”

寅二、思维身等体性不净，分二：卯一、观察尸林情境，思维过患；卯二、配合现实之法而思维。

初者，分六：辰一、无享味之果；辰二、终不免弃于尸林；辰三、自己不应慳贪守护他人之身；辰四、不应佩戴饰品；辰五、应极可怖；辰六、不应贪著衣所覆盖者。

初者，无享味之果：

月老媒婆前，何故屡恳求？
为何全不忌 诸罪或恶名？
纵险吾亦投，资财愿耗尽；
只为女入怀，销魂获至乐。
除骨更无馀；与其苦贪执，
非我自主躯，何如趣涅槃？

为了婚配成家，多番地恳请月老媒婆从中撮合：“令彼与我某人相伴共处！”为彼女故，不忌诸罪，或恶语臭名，即便伤害等的怖畏，我亦奋不顾身地趣入。为彼之故，不惜耗尽一切资财！只为彼女之身，抱持入怀，得享至乐。如是贪恋之身，唯是骸骨而已，更无他物，从最初起，即非我自在，亦不属我所有，毫无用处可言，却为何如此地苦苦追求、贪恋不舍，而不趣向涅槃呢？应当断除贪欲，精进解脱之道。

辰二、终不免弃于尸林：

始则奋抬头，亲近羞垂视，
葬前见未见，悉以纱覆面。
昔隐惑君容，今现明眼前，
鸮已去其纱，既见何故逃？

彼女初嫁为新娘之时，虽努力地令其抬头，牵拉之际，仍娇羞地低头垂视，在未至尸林之前，不管他人见或未见，皆以纱巾覆面。而现在汝曾为之迷惑、贪恋的面容，正现在前，死时于尸林中，被秃鸮啄去其衣，非常明显地观见之时，却为何那样仓慌逃避呢？尔时亦应贪著啊！

辰三、自己不应慳贪守护他人之身：

昔时他眼窥，汝即忙守护；
今鸮食彼肉，吝汝何不护？

昔时若有其他男子窥视汝之女人，汝亦醋意十足地忙加守护。而今当其身被秃鸮等啄食之时，慳贪之汝为何不加守护呢？理应贪著守护。

辰四、不应佩戴饰品：

既见此聚尸，鸮兽竞分食，
何苦以花饰，殷献鸟兽食？

另外，尸林之中，见此肉堆，秃鸮与其它狐狸等，亦竞相争食。为何于秃鸮等其它鸟兽之食，这般殷勤地供以花鬘、旃檀、金等饰品呢？活着之时，亦不应佩以饰品。

辰五、应极可怖：

若汝见白骨 静卧犹惊怖，
何不惧少女 灵动如活尸？

住尸林之时，见到骸骨，它虽不动摇，汝犹惊恐而逃，而今活着之时，似起尸般，

如是由于一些思想动机而行动自如。如是想来，为何不心怀畏惧呢？应如起尸般畏惧，不应贪著。

辰六、不应贪著衣所覆盖者：

昔衣汝亦贪，今裸何不欲？

若谓厌不净⁴⁰，何故拥着衣？

衣服覆盖着的身体，汝尚且贪著，而弃于尸林时，虽裸无寸缕遮盖，为何却不爱著呢？亦应爱著它。若谓弃于尸林者，不再有用处。汝却何故拥抱穿衣者？同为不净故。

卯二、配合现实之法而思维，分三：辰一、不净现前，不应贪著；辰二、由因决定，不应贪著；辰三、破除净贪。

初者，分五：巳一、不应贪触；巳二、破净分别；巳三、身心非各别贪处；巳四、结合自身，思维彼等过失；巳五、形色非可贪处。

初者，不应贪触：

粪便与口涎，悉从饮食生，

何故贪口液，不乐臭粪便？

嗜欲者不贪 柔软木棉枕，

谓无女体臭。彼诚迷秽垢。

迷劣欲者言：棉枕虽滑柔，

难成鸳鸯眠；于彼反生瞋。

若谓：“喜好女人之唾液。”

便溺与唾液二者之因，是同一种食物，从中出生便溺与唾液二果，汝为何不喜好其中的便溺，而独好唾液呢？同样从不净因中产生，并且同为不净果故。

若谓：“亦不像喜好女人之触般，喜好触之柔软细滑的木棉枕，因不如女身般有臭味漏泄。”贪欲者诚于不净愚以为净，而迷恋贪著。

具贪欲的下劣愚人说：“木棉枕虽然触之细滑，然此不能交合。”反而嗔恨木棉枕，故而唯是颠倒贪执，理不应贪著所触！

巳二、破净分别：

若谓厌不净；肌腱系骨架，

肉泥粉饰女，何以拥入怀？

汝自多不净，日用恒经历，

岂贪不得足，犹图他垢囊？

若谓：“并非贪著不净。”

在筋络系缠的骨架之上，再涂以肉泥，于如是的其他女人，汝何故拥抱入怀呢？不合理也。

另外，汝自身尚有众多不净，汝恒常地在经历受用着，却为何还不满足于自身，更于别人的臭皮囊——女身，以爱著、沉湎不净之心贪恋不舍呢？不应贪恋！

巳三、身心非各别贪处：

若谓喜彼肉，欲观并摸触；

则汝何不欲 无心尸肉躯？

所欲妇女心，无从观与触，

可触非心识，空拥何所为？

若谓：“我不喜好木棉，而喜她身之肌肉！”从而欲触摸、观赏。

若如是，则无心的自性死尸肌肉，汝为何不爱乐呢？应当爱乐！然不如是，故不应贪著身体！

⁴⁰ 或译成“若谓无所用”。

若谓：“贪著她的心！”

汝所爱乐之心，既不可触，亦不可见，若可触者，即非心识，故而拥抱、贪著无义之身，有什么用呢？毫无利益！故不应贪著。

已四、结合自身，思维彼等过失：

不明他不净，犹非稀奇事；

不知自不净，此则太稀奇！

另外，不明了不净自性的别人之身，并不足为奇，而时常漏泄不净的自身，却不了知即是不净，实则太稀奇啦！此乃讥讽之语。故当了知不净后破除贪著。

已五、形色非可贪处：

汝执不净心，何故舍晨曦

初启嫩莲华，反着垢秽囊？

在晴朗无云的日光照耀下，初绽的娇嫩莲花洁净美丽，为何舍弃它，而以贪著不净之心喜好垢秽的臭皮囊呢？不应喜好！故亦不应贪著形色。

辰二、由因决定，不应贪著，分四：已一、是不净的根源故，思为不净；已二、是不净之果故，思为不净；已三、以喻说明身不净；已四、思自身不净。

初者，是不净的根源故，思为不净：

若汝不欲触 垢秽所涂地，

云何反欲抚 泄垢体私处？

另外，若汝不欲接触沾有呕吐等秽物的地方，却为何反欲抚摸排泄不净物的身体呢？不应尔也。

已二、是不净之果故，思为不净：

若谓厌不净；垢种所孕育，

秽处所出生，何以搂入怀？

若非贪著不净，则于从不净田——母胎中出生、胎中种子——父母精血所发育的他人之身，汝何故贪爱地搂抱入怀呢？不合理也。

已三、以喻说明身不净：

粪便所生蛆，虽小尚不欲，

云何汝反欲 垢生不净躯？

汝于不净身，非仅不轻弃，

反因贪不净，图彼臭皮囊。

复次，不净物所生的不净蛆虫，虽然微小，汝尚不爱乐，然于众多不净自性之身，从三十六种不净物自性中所生者，汝何故爱乐呢？

汝不仅不诃厌自身不净，反因沉湎不净，贪图他人的臭皮囊——不净之蕴。此不应尔！

已四、思自身不净，分二：午一、思身不净；午二、若贪著彼，亦应贪著尸林之身。

初者，思身不净：

宜人冰片等，米饭或菜蔬，

食已复排出，大地亦染污。

不管是冰片等悦意药物，还是米饭，或青菜等，只要入口后，当再排出体外，丢弃之时，大地亦会被不净所染污，故不应贪著。

午二、若贪著彼，亦应贪著尸林之身：

垢身浊如此，亲见若复疑，

应观寒尸林，腐尸不净景。

皮表迸裂尸，见者生大畏；

知己复何能 好色生欢喜？

虽然现见如今的身体这般不净，然若仍疑为“身是洁净的吧？”则当观看被弃于尸林中的其他不净之身。

皮表迸裂的身体令生起极大的怖畏，既了知己，为何依然对于自己与女人之身，再三地生起喜好之心呢？不应尔也！故当观想等同寒林之尸，断除贪著。

辰三、破除净贪，分三：巳一、虚假的饰品不能令身洁净；巳二、身超不出坏灭自性；巳三、思为可厌处。

初者，分二：午一、旃檀等的香味不能令不净身变净；午二、不相干的它香，不可作为贪著的理因。

初者，旃檀等的香味不能令不净身变净：

涂身微妙香，旃檀非她身；

何以因异香，贪着她身躯？

身味若本臭，不贪岂非善？

若谓：“身虽不净，然因涂上旃檀等微妙香，故应喜好。”

涂身之香只是冰片、旃檀等的香味，并非余人身所有。若非余人身之香，则何故由于无关的它香，而贪著另外的其他身体呢？

若身自性本来臭秽，不加贪著，岂非善哉？贪著身体能为众苦之因故。

午二、不相干的它香，不可作为贪著的理因：

贪俗无聊辈，为何身涂香？

若香属旃檀，身出何异味？

何以因异香，贪爱女身躯？

贪著无义世间之人，倘若是为了贪著身体，而涂以旃檀等芳香，然彼芳香是旃檀之德，身体从中会产生什么芳香之德呢？一无所有！何故依外在的它香，去贪著其他的人身呢？不合理也。

巳二、身超不出坏灭自性：

长发污修爪，黄牙泥臭味，

皆令人怖畏 躯体自本性。

身⁴¹如伤己器，何故令锋利？

若谓：“由理发、修甲等，堪称美丽可爱！”

长发修甲、牙齿灰黄、臭味泥垢满身，身体的本性，实是裸露可怕，它就像杀害自己的利器般，为何还努力地美化修饰它呢？不应尔也。

巳三、思为可厌处：

自迷痴狂徒，呜呼满天下！

寒林唯见骨，意若生厌离，

岂乐活白骨 充塞寒林城？

因此，愚昧于我，努力以烦恼扰乱心续的疯癫狂徒充斥、遍布着大地！

若于寒林之中，唯见骸骨，犹于尸身所处的寒林，意生厌离，则是否还爱恋由思想动机而动摇的骸骨所充塞之寒林城镇？不应爱恋。

寅三、思维生起众多不如意事，分二：卯一、略示；卯二、详释。

初者，略示：

复次女垢身，无酬不可得；

今生逐尘劳，后世遭狱难。

如是不净的女人之身，若不酬以财物等价值，仍不能获得。为了彼与我身等故，追

⁴¹ “身”在原译中为“欲”。

求财物，今生疲于奔命，辛苦劳顿，后世遭受地狱等的灾难。

卯二、详释，分二：辰一、不能得到所欲之事；辰二、与众多不欲之过相系属。

初者，分四：巳一、无机会享所欲之事；巳二、由疲惫之苦，不能享欲；巳三、相隔遥远，难遇所欲之事；巳四、为他自在，遭逢众多不欲。

初者，无机会享所欲之事：

少无生财力，及长怎享乐？

财积寿渐近，衰老欲何为？

童稚少年之时，没有能力为得女色而增长资财，因而及至壮年，未得彼故，如何以此受用而享乐？壮年之时，因为积敛财富，而使岁月渐尽，身体衰老之后，欲事又有何用？已无能力享受。

巳二、由疲惫之苦，不能享欲：

多欲卑下人，白日劳务疲，

夜归气力尽，身如死尸眠。

有些多欲的佣仆等下劣之人，白日整天劳作，身体疲惫至极，夜幕归家，精疲力尽的身体犹如死尸般地躺下，既想不起欲事，亦无能为力。

巳三、相隔遥远，难遇所欲之事：

或需赴他乡，长途历辛劳，

虽欲会娇妻，终年不相见。

或有远赴他乡的烦恼者，以及背井离乡、远隔万里的苦恼人，虽渴想着与妻子相会，然去经年之久，尚不能见到，何况享受欲事？

巳四、为他自在，遭逢众多不欲：

或人为谋利，因愚卖身讫；

然利犹未得，空随业风去。

诸欲谋求自利者，由于愚昧于方便，为了财物等，虽鬻其自身，然未得薪酬，徒为于己无益的他人业风所驱使，失去自由，今生来世皆当感受痛苦，得不到所欲之事。

辰二、与众多不欲之过相系属，分五：巳一、自无主宰，速舍性命；巳二、为他自在，常逢种种痛苦；巳三、障碍解脱，虚度暇满；巳四、思过患后，发起希求解脱之心；巳五、思维贪著欲境为一切过患的根源。

初者，自无主宰，速舍性命：

或人自售身，任随他指使；

妻妾纵临产，荒郊树下生。

欲欺凡夫谓：求活谋生故；

虑丧赴疆场，为利成佣奴。

或有的人，卖身为奴，听他颐指气使，毫无自由。即便自己的妻室临盆生子之时，由于无家可归，必须或在树下，或在荒郊野外，随时随地生产。

贪欲所欺诳的愚人说：“欲求长生，当以财利养生。”故而为求财利，虽担心着会丧失生命，仍前赴沙场；或者为求赢利，委身为奴，寄人篱下，遭受种种痛苦。

巳二、为他自在，常逢种种痛苦：

为欲或丧身，或竖利戈尖，

或遭短矛刺，乃至火焚烧。

历尽聚守苦，方知财多祸；

众所周知，为了欲贪，多欲之人，或被砍身；或遭王法惩罚，贯以利戈尖；或为矛剑等刺杀；或生生被烈火所焚烧；……。

因为财物积聚、守护、最终散坏的苦恼，应知财物于一切时中皆为无边祸殃的根

本。

已三、障碍解脱，虚度暇满：

贪金涣散人，脱苦遥无期。

贪欲生众苦，害多福利少；

如彼拖车牲，唯得数口草。

彼利极微薄，虽畜不难得；

为彼勤苦众，竟毁暇满身。

由于贪财，令心散乱于种种境的人们，随着业力，再三地投生轮回，故而距离超脱三有之苦从而获得解脱，遥遥无期。

仅为了现世，爱著五欲的诸贪欲者，有着上面所述苦楚等重大灾害，而安乐之福利却是微薄可怜。如拉车的牲畜，只有在行进的过程中，偷吃几口路旁之草般。

唯为现世的离苦得乐，畜生之力，犹胜于人。畜生成办尚不足为奇的此生安乐，为了这般的蝇头小利，爱著颠倒境之业所逼恼的人们，竟毁坏、浪费了难得、义大的圆满暇满身。故应思维彼等过患，励力于暇满所依，摄取心要。

已四、思过患后，发起希求解脱之心：

诸欲终坏灭，贪彼易堕狱；

为此瞬息乐，须久历艰困。

彼困千万分，便足成佛道。

欲者较菩萨，苦多无菩提。

如国王之乐的五欲，亦终决定坏灭，并因贪著彼，令堕入地狱等。为了蝇头小利，无始以来，役使奔命于五欲，由此导致的所有艰辛困苦，仅以其中千万分之一的难行之苦，即能轻易地成就佛道！然诸贪著恶法者却不如是而行。

诸贪欲者，为求五欲，所遭受的痛苦，远远多于修菩提的行者，然而五欲之果，却无菩提之份。

已五、思维贪著欲境为一切过患的根源：

思惟地狱苦，始知诸欲患，

非毒兵器火、险敌所能拟。

为求诸欲，造下罪孽，导致感受地狱等苦果，既思维已，始知诸欲的伤害，非利器、毒药、猛火、险崖、怨敌之患所能比拟，故不应贪著诸欲。

丑二、于静地，修习欢喜，分二：寅一、略示；寅二、详释。

初者，略示：

故当厌诸欲，欣乐阿兰若。

如前所说，既已厌倦诸欲，应当于静地，生起欢喜心，在静地修习禅定。

寅二、详释，分三：卯一、处所等圆满特点；卯二、获得自在的功德；卯三、知足的功德。

初者，处所等圆满特点：

离诤无烦恼，寂静山林中，

皎洁明月光，清凉似檀香，

倾泄平石上，如宫意生欢。

林风无声息，徐徐默吹送，

有福瑜伽士，踱步思利他。

若问：“当住于怎样的寂静处呢？”

如无与伦比的转轮王，安乐地受用妙欲般，既离外在的诤论，又空无他人贪嗔之缘等的烦恼，在散乱息灭的寂静森林中，皎洁的月光清凉得犹如涂着旃檀香露，洒落

在宫殿般广大平坦的石板之上，令人不由地心旷神怡、无限欢畅。其中静无逆耳之音，林风轻柔，徐徐吹拂。在如是美景修饰的处所，宿植德本、具有福缘的隐士修习着菩提心等，经行并思惟着利他之事。故而，诸瑜伽师闲居静地，超胜于任何的世间之乐！

卯二、获得自在的功德：

空舍岩洞树，随时任意住；

尽舍护持苦，无忌恣意行。

栖息于无他人的空屋、树下、岩洞，随时自由地随遇而安，尽舍积蓄、守护不坏众多资具的尘劳之苦，无希望与恐惧的挂碍，逍遥自在、无拘无束地安住。

卯三、知足的功德：

离贪自在行，谁亦不相干；

王侯亦难享 知足闲居欢。

随心所欲，自在地享受处所、受用等，并且无有贪著，在任何人不相干的处所，心满意足于菲薄衣食等的知足之乐，即使人王、天帝亦难享有，故而智者应当励力索居林泉静地！

癸三、如何修止之理，分二：子一、修自他平等之理；子二、修自他相换之理。

初者，分二：丑一、略示；丑二、详释。

初者，略示：

远离诸尘缘，思彼具功德，

尽息诸分别，观修菩提心。

首当勤观修 自他本平等；

避苦求乐同，护他如护己。

以前面所说的彼等行相，思维远离愤闹等的幽静处功德，应当尽皆息灭追逐五欲等的分别心，观修菩提心。

若问：“从何方便之门而修呢？”

谓当首先勤修自他平等。

复问：“如何修呢？”

犹如自己特意地求乐避苦般，他人对于苦乐亦做着同样的取舍，他人在求乐避苦上是平等的，故而应当珍爱一切有情，如自身般守护。

丑二、详释，分四：寅一、解说修习自他平等之义；寅二、修自他平等之法；寅三、如是修之功德；寅四、若串修自他平等，则能如是生起。

初者，解说修习自他平等之义：

手足肢虽众，护如身则同；

众生苦乐殊，求乐与我同。

若谓：“有情无边众多，于彼不能生起感到是‘我’之心，是故，对于他们的苦乐取舍，怎能可以与己相同？”

如自己的身体虽有手足等多种差别分类，但皆认为是“我的”，同为一位补特伽罗守护的身体，同样，人天等众生虽各异，而彼等苦乐却不异，没有差别，如是观已，一切众生皆如我般，执以为我：“此乐我应成办！此苦我应遣除！”此即修彼等一切相同之义。

寅二、修自他平等之法，分二：卯一、断除执苦乐取舍相等不合理之诤；卯二、解说理应修习相等的原由。

初者，断除执苦乐取舍相等不合理之诤：

虽吾所受苦，不伤他人身，

此苦亦当除，执我难忍故。

如是他诸苦，虽不临吾身，
彼苦仍应除，执我难忍故。

若谓：“他人之苦不能损恼我，就像我之苦不能损恼他人，故而特意地祛除他人之苦，如同除自苦般，是不合理的！”

无过。如他人之苦不能损恼自己般，假若我之苦不能损恼他身，即便如是，然彼是我之苦者，以如因于自己贪著为我，方发生不能忍受自苦，同样，由串修执其他有情亦为我，则他人之苦，虽未落于我身，然彼有情的痛苦，亦是我应消除的痛苦，以自己于有情，贪执为我，故若彼生痛苦，自己则难以忍受。

卯二、解说理应修习相等的原由，分三：辰一、详释；辰二、摄义；辰三、释难。

初者，分三：巳一、立因；巳二、成立周遍；巳三、祛除感到“不能修自他平等”之障。

初者，立因：

我应除他苦，他苦如自苦；
我当利乐他，有情如吾身。

“其他有情之苦”有法，理应由我祛除者，以是苦故，喻如我之苦。

我理应于他人成办利乐者，以对方有情是有情故，喻如于我身成办安乐。

巳二、成立周遍，分二：午一、成立周遍正文；午二、除其障碍。

初者，成立周遍正文：

自与他双方，求乐既相同，
自他何差殊？何故求独乐？
自与他双方，恶苦既相同，
自他何差殊？何故唯自护？

缘自他的苦乐，理应做同等的取舍，以若时自他二者同样地希求安乐，我与他补特伽罗有何差别呢？毫无差别故。何故唯独勤求我一人独自的安乐，而不勤求他人之乐？不合情理也。

若时自他二者皆同样不欲痛苦，我与他有何差别呢？毫无差别故。何故不守护他人安乐，而专务成办我之安乐，守护令不坏失呢？理应同等地成办二者。

午二、除其障碍：

谓彼不伤吾，故不护他苦；
后苦不害今，何故汝防护？
若谓当受苦；此诚邪思惟！
亡者他体故，生者亦复然。
若谓自身苦 应由自防护；
足苦非手苦，何故手护足？
若谓此非理，执我故如此；
执自他非理，唯当极力断。

若谓：“彼有情遭受痛苦，并不会伤害我，故不必守护他苦。”

此极不应理，以担忧衰老时受苦，从而在年青时多方积集资财，如是担忧明日、下午受苦，而于今日、上午，努力于除苦方便，皆应不合理，以后时之苦——未来之苦，若亦不能伤害先时之补特伽罗，则为何担忧受苦而百般防护呢？防护应不合理！

若谓：“今生我若不遮止后世的苦因，则后世我必当受苦，故理应励力于遮彼的方便。”

感到“今生之我在后世感受彼苦”的分别心，实属颠倒，以死去的补特伽罗是一人，后世的补特伽罗则是另一人，故彼二者不可作为一人故。

此谓由于是各各别异，一方之苦，不应由另一方来祛除，是以前后刹那各各别异的同类正理而破。观待胜义而破，则非论文之义。

另外，若时某处身分的所有痛苦，如果必须即由彼身分防护、除遣，则如被刺所扎的足苦，非手之苦故，为何却用手防护足苦呢？应不合理！

若谓：“不相关之苦，固不应由另外一方为之除苦，然于此中，由于串习我执，致使于前后生、上下午等的诸身，串习是其一人的我所执，从而一方之苦，当由另一方来祛除。”

所有不合理执着自在之我、他，即是应竭尽全力断除之事，以补特伽罗我执错乱于耽著境，并且由其出生一切灾祸故。

已三、祛除感到“不能修自他平等”之障：

心续与身聚，假名如军鬘；

本无受苦者，谁复除彼苦？

既无受苦者，诸苦无差别。

若谓：“彼二者不同，因为各位补特伽罗是不相关的，而一位补特伽罗的手足是一聚合体，老少、前后世是一相续，故而后者的一方之苦，理应由另一方来祛除，前者则不合理。”

亦应不存在自在的相续、聚合体，以所谓“相续”、“聚合体”，犹如鬘、军队等，是依自众多支分安立的假法，亦是依前后众多有续、有聚而安立的假法故。

若谓：“一位补特伽罗的我所摄，即是彼补特伽罗所自在之事，故而时境虽异，一方之苦，亦须由另一方祛除。”

任何受苦的补特伽罗我，都不存在故，有哪位补特伽罗自在者能主宰此苦乐呢？同样非谁所主宰。

以此之故，无受苦的自在之我，我与他的一切痛苦，悉无差别，然于名言之中亦有互相观待的自他之苦，故应如自苦般，勤除他苦。

辰二、摄义：

是苦即当除，何需强区分？

不应有此诤：何需除他苦？

欲除悉应除，否则自他如。

因此，他人之苦，亦是苦故，理当由我为之祛除，何须定要划清自他的界限呢？必须祛除他人的一切痛苦！故而不应有此诤论：“所有有情之苦不会伤害到我，为何应由我消除？”

如果自己之苦，非己所欲，定要除之，则亦理应除一切痛苦。若不除他人之苦，则我之痛苦，亦如他有情的痛苦般，非所应除。故当如执爱自己般，执爱他人，特别着力地消除彼苦。

辰三、释难，分二：已一、思有情苦后，菩萨自身不应随苦自在转；已二、思苦的意义。

初者，思有情苦后，菩萨自身不应随苦自在转：

悲心引众苦，何故强催生？

若愍众生苦，自苦云何增？

若谓：“悲心把他人的一切苦作为自己所有，则苦变得更多，为何不断苦，反而执意令其生起呢？”

菩萨思维有情之苦，怎会因为悲心而生起众多痛苦呢？应非如是，以彼能除自身一切苦受故。

已二、思苦的意义：

一苦若能除 众多他人苦，
为利自他故，慈者乐彼苦。
妙花月虽知 国王有害意，
然为尽众苦，不惜殉自命。

设虽遭遇轻微之苦，然以一苦，能除无边众生轮回众苦，意义非常重大，具悲心者应值得令自他生起那般之苦。

故如《三摩地王经》中所说，妙花月菩萨，虽明知有杀害自身的王难，然观见若不避自苦，坦然面对，则能尽除众多有情之苦，为此不听眷属劝阻，毅然入城。

寅三、如是修之功德，分五：卯一、一心专注于利他，无大痛苦；卯二、其乐殊胜，故应趣入利他；卯三、息自骄心；卯四、不求回报、异熟；卯五、以此之故，理应修习自他平等。

初者，一心专注于利他，无大痛苦：

如是修自心，则乐灭他苦；
恶狱亦乐往，如鹅趣莲池。

如前所说，若自相续串修自他平等，则乐于灭除他人之苦。故欲除彼，如鹅飞奔莲池般，毫不顾忌自己之苦，即便无间地狱，亦欢喜地趣入。因而，趣入利他，无有内心的忧苦。

卯二、其乐殊胜，故应趣入利他：

有情若解脱，心喜如大海；
此喜宁不足？云何唯自度？

若诸有情解脱三有，则全心洋溢着喜悦的大海，由此能成办一切希愿！还不令人心满意足吗？唯求一己的解脱又有什么用呢？应当忆念一切有情曾作慈母，然后精进于彼等义利。

卯三、息自骄心：

故虽谋他利，然无骄矜气；

因为特别地乐于利他，是故虽做利他之事，然无骄矜之心，谓：“我施恩养护！”并且不会认为是多么地稀有难得！

卯四、不求回报、异熟：

一心乐利他，不望得善报。

由于一心一意地唯乐于成办他利，故不会希图异熟果报。

卯五、以此之故，理应修习自他平等：

微如言不逊，吾亦慎防护；
如是于他苦，当习悲护心。

理应修习自他平等，故而，犹如即便微如出言不逊的恶言，亦会自我防护般，同样，对于他人的不欲、痛苦，亦应怀着防护心、悲悯心如是而行。

寅四、若串修自他平等，则能如是生起：

如亲精卵聚，本非吾自身，
串习故执取 受精卵为我。
如是于他身，何不执为我？
自身换他身，是故亦无难。

若谓：“于他人之身，不会生起感到是‘我’之心，于他人之眼，也不会生起感到是‘我的眼’之心，故于他人的苦乐，如何生起如自己苦乐般的取舍之心呢？”

若不串习，诚然如是，然如由于串习，于父母的他人精血之滴，虽非我物，却依串习之力，了知并执著为“我”，同样，若加串习，为何不会执著他人之身亦为我？应当

执取。若加串习，则能生起如己所有之心。故应思维执爱他人的功德胜利，努力消除他人之苦。

有的译本缺少“**本非吾自身**”一句。

是故，特意地破除我身的爱执，置之于是他身，如是串习亦不会困难，如串习我爱执般。

子二、修自他相换之理，分二：丑一、略示；丑二、详释。

初者，分二：寅一、自他相换之理；寅二、能如是串习的理由。

初者，自他相换之理：

自身过患多，他身功德广。

知己当修习 爱他弃我执。

我爱执是一切罪恶之源，有大过患，故当特意地尽力灭除！而执爱他有情是一切善聚之源，是功德之海，应当如是了知己，修习尽弃我爱执，执爱他人。

寅二、能如是串习的理由：

众人皆认许：手足是身肢。

如是何不许：有情众生分？

若谓：“有情无边故，不能执为我。”

犹如自己的手等，虽各各为异，然因是自身的支分，而认为是应加以守护的对象一般，同样，有情虽多，然若串习爱执，则如执爱自身般，何故不会承许诸有情皆是众生的支分，而加以守护呢？理应如是承许！

丑二、详释，分三：寅一、解说自他相换之理；寅二、自他相换后，意乐随修之理；寅三、加行随修之理。

初者，分二：卯一、详释；卯二、摄义。

初者，分三：辰一、应串习他爱执；辰二、力断我爱执；辰三、思维以自他为主的功过得失。

初者，分五：巳一、能自他相换，并且息灭骄矜之心；巳二、劝导励修彼法，不望异熟；巳三、因此，特以利他为重；巳四、修则能生；巳五、欲救度自他之苦故，应修自他相换。

初者，能自他相换，并且息灭骄矜之心：

于此无我躯，串习成我所；

如是于他身，何不生我觉？

故虽谋他利，然无骄矜气；

若谓：“不能串修自他相换之心！”

如于此补特伽罗无我之身，加以串习，便会生起我所执之心，同样，于他有情，亦串习爱执，为何不会生起我所之心呢？由于串习，定能生起。若如是串习于诸有情悉执为我，则虽谋利他之事，亦不足为奇、不起骄矜之心。

巳二、劝导励修彼法，不望异熟：

如人自喂食，未曾盼回报。

微如言不逊，吾亦慎回护；

如是于众生，当习悲护心。

譬如，自喂食物，未曾盼望有所回报般。由于有无边功德，是故，即便微如逆耳之言，亦会自我防护般，如是于众生，应当串习护苦之心、悲悯之情！

巳三、因此，特以利他为重：

怙主观世音，为除众怖畏，

涌现大悲心，加持自圣号。

有情的轻微之苦，亦须防护，是故，大悲观音怙主，为了遣除众生下至轮回中的惊悸怖畏，亦会加持自己的圣号：“愿彼持我名者，于轮回之中，悉无惊悸怖畏！”《华严经》中说三次忆念其名号。

巳四、修则能生：

闻名昔丧胆，因久习近故，

失彼竟寡欢；知难应莫退。

若谓：“虽有众多胜利功德，然而串习自他相换实在艰难。”

不应从串习的艰难中退却，以若串习，即能生起，如是由于串习之力，就像先前乍闻其名即生怖畏的怨敌，后来若成了至交好友，无彼反而会郁郁寡欢。

巳五、欲救度自他之苦故，应修自他相换：

若人欲速疾 救护自与他，

当修自他换一胜妙秘密诀。

以彼之故，若人希望速疾救护自他脱离有寂衰损，则应修习密不开示非器的自他相换，行持究竟大乘道要的最胜秘密。

辰二、力断我爱执，分二：巳一、我爱执是一切怖畏之因；巳二、思维能结合一切罪行。

初者，我爱执是一切怖畏之因：

贪着自身故，小怖亦生畏。

于此生惧身，谁不似敌瞋？

若不修自他相换，由于贪着自身，对于蛇蝎等微不足道的怖畏，亦会生起极大的怖畏。于此能生怖畏之身，哪位智者不瞋之如寇仇呢？不应爱执也。

巳二、思维能结合一切罪行：

千般欲疗除 饥渴身疾者，

捕杀鱼鸟兽，伺机劫道途。

或为求利敬，乃至杀父母，

盗取三宝物，以是焚无间。

有谁聪智者，欲护供此身？

谁不视如仇？谁不轻蔑彼？

由于执爱我故，欲求良法治疗身体的饥渴等病，或捕杀鸟鱼兽等，或埋伏要道，袭击路人，掠夺他人财物；或为了执爱的身体享受利养、恭敬，甚至杀害恩养自己的父母；或盗窃三宝物，以彼罪故，焚烧于无间地狱，哪位智者会执爱此身而爱乐、守护、供养它呢？谁不视自身如寇仇？谁不轻蔑它呢？应从一切行相破除爱执。

辰三、思维以自他为主的功过得失，分二：巳一、自他爱执的过患与功德品类；巳二、因此，理应舍弃我爱执。

初者，分二：午一、详释；午二、摄义。

初者，分五：未一、就布施增上而言；未二、就损恼增上而言；未三、就称誉增上而言；未四、就作业增上而言；未五、就利乐增上而言。

初者，就布施增上而言：

若施何能享？自利饿鬼道。

自享何所施？利他人天法。

若由悭吝增上，唯思自利，谓：“若把财物等都施给他人，自己享受什么呢？”此乃饿鬼道之理，能生怖畏故；若唯思利他，谓：“我受用已，以何施与他人呢？”此乃天人之法，出生一切圆满故。

未二、就损恼增上而言：

为自而害他，将受地狱苦。

损己以利人，一切圆满成。

若为了自己的安乐，而造下杀害他人性命等的损恼，自己当堕入地狱等；若为了他人的福祉，损伤自己的身体、财物——但为他人而施舍，则会获得一切圆满。

未三、就称誉增上而言：

欲求自高者，卑愚堕恶趣。

回此举荐他，受敬上善道。

欲求自己在称誉等方面，高人一等，则彼后世当堕恶趣，即便生而为人，亦是种族下贱、形色丑陋、心智愚钝。

若串修把欲求自己高胜之心，推于他人，则于后世，投生善趣，获得圆满的恭敬、承事。

未四、就作业增上而言：

为己役他者，终遭仆役苦。

劳自以利他，当封王侯爵。

若为自利，役使他人，令无自在，则自己后来当遭受贱族、奴仆等报。

若为他人利乐，自己不辞辛劳，则于后世，自己当为王侯之尊，感得名门望族、形色美妙等福荫。

未五、就利乐增上而言：

所有世间乐，悉从利他生。

一切世间苦，咸由自利成。

总之，世间尽所有的安乐，皆从欲求他人安乐、利益他人而生。世间尽所有的痛苦，咸由我爱执的欲求自己安乐而生。故应励力破除我爱执！

午二、摄义：

何需更繁叙？凡愚求自利，

牟尼唯利他；且观此二别！

何需更详细地解说？凡愚爱著自利，却出生一切的可厌之事；能仁唯利他人，一切圆满悉臻究竟。请观看此二者的差别！当生深信！

已二、因此，理应舍弃我爱执，分四：午一、未现见之过患；午二、现见之过患；午三、结示过患；午四、因此，理应舍弃我爱执。

初者，未现见之过患：

若不以自乐，真实换他苦，

非仅不成佛，生死亦无乐。

自乐与他苦，应真正地相换，遮遣先前的专务自乐、专除自苦，从而执爱他人，特地成办他人之乐，励力消除他人之苦。若不然，自己不能成佛。

若作是思：“虽然不能成佛，但是住于轮回亦无不可。”然而，轮回之中亦无圆满之乐。

午二、现见之过患：

后世且莫论；今生不为仆，

顾主不予酬，难成现世利。

若不舍弃我爱执，串修他爱执，姑且不说后世的过患，即在今生，仆人若不服从劳役，雇主就不会给予工薪，即便现世之利，亦不能成办。

午三、结示过患：

利他能成乐，否则乐尽失；

害他令受苦，愚者定遭殃。

由于不特以利他为重，舍弃自他相换——能成办现见未现见、今生后世安乐的方便，则会尽皆失去圆满的安乐幸福，并且由于损害他人，造下令其受苦之因，昧于苦乐方便的诸愚人将会于已相续上受取惨烈、难忍的痛苦。

午四、因此，理应舍弃我爱执：

世间诸灾害、怖畏及众苦，

悉由我执生，留彼何所为？

我执未尽舍，苦必不能除；

如火未抛弃，不免受灼伤。

世间所有人及非人的伤害，尽所有内心的怖畏、身体的痛苦，悉从缘我而执爱自我中出生，则此能生一切不可爱乐事的我执厉鬼，于我有何用处呢？应当坚决地断除它。

若不尽舍我爱执，自己则不能消除一切有情的痛苦。如人以手执火不舍，则不能免受灼烧之苦。

卯二、摄义，分三：辰一、自他相换之理；辰二、换已破颠倒行；辰三、不颠倒而行。

初者，自他相换之理：

故为止自害，及灭他痛苦，

舍自尽施他，爱他如爱己。

意汝定当知：吾已全属他。

除利有情想，切莫更思馀。

轻弃他人，执爱自我，是一切不可爱乐事的根源，是故，为了止息自己的灾害，以及息灭他人的痛苦，应当舍弃我爱执，为了一切有情，施之于他人，执爱他人犹如自己！

意汝定应了知：“自己已随他自在！”从今以后，除了成办有情的所有利益之外，现在切莫再想纯粹追求自利等的其它事！

辰二、换已破颠倒行：

不应以他眼，成办自利益，

亦莫以眼等，邪恶待众生。

若已把自己回向为有情的仆人，则白眼等，不应于仆人之主悖逆而行，故不应以他有情自在的眼等，嗔眼怒视有情等，唯成办自利，不合情理！必须成办他利，以他自在的眼等不应于彼有情悖逆而行。若见三门悖逆有情，亦当思维过患，再再发起防护之心。

辰三、不颠倒而行：

故当尊有情；己身所有物，

见已咸取出，广利诸众生。

以此之故，应以有情之利为主，见到自身所有的衣食等，悉皆从自手中夺去，祛除我所执，于他有情，饶益而行，如仆人享用主人衣食般，念念不忘。

寅二、自他相换后，意乐随修之理，分二：卯一、略示；卯二、详释。

初者，略示：

易位卑等高，移自换为他，

以无疑虑心，修妒竞胜慢。

菩萨以较己卑劣、相等、高胜的有情等，作为所缘境，视为自己，自己则作为他，如是执自、执他之心易位后，引生定解，以无疑虑之心，于修自他相换的菩萨“天授”，若天授高胜，则于其修嫉妒心；若相等者，当修竞争心；若低劣者，当修我慢心。

卯二、详释，分四：辰一、于高胜者，修嫉妒之理；辰二、于相等者，修竞争心之理；辰三、于低劣者，修我慢之理；辰四、所修之果。

初者，分二：巳一、修习之理；巳二、修己如何成就之理。

今者，修习之理：

蒙敬彼非我，吾财不如彼，
受赞他非我，彼乐吾受苦。
工作吾勤苦，度日彼安逸；
世间盛赞彼，身败吾名裂。
无才何所为？才学众悉有；
彼较某人劣，吾亦胜某人。
戒见衰退等，困惑而非我；

天授菩萨本身修习自他相换时，作如是想：“此天授为人所恭敬。”并且执有情为我而作是想：我却因功德低劣，无人恭敬。我未像此天授一样获得安乐资具。此天授倍受称扬，而我等有情却遭受毁骂。此享安乐，我等受苦；我背负重担等，辛苦劳务，而此天授却逍遥地悠闲度日。世上盛传着此菩萨持戒、多闻等的美名，而我却臭名昭著、低劣无德。汝励力地成就功德，我等有情由于无功德，该怎么办呢？我等有情悉当励力修习，令具有功德。此人高胜，我等下劣，亦是相待安立。故而，较功德更高胜的某某补特伽罗，此菩萨是低劣。较某某下劣的有情，我亦是人中翘楚。因此，我等有情不应自暴自弃，应当励行成就菩提！

当如是执他为我而修。

若谓：“由于戒见失坏等，故汝下劣，不及天授菩萨。”

戒见失坏，以及生活衰败等，如是的见行退失，是因偶然的烦恼之力所导致的，并非是我随心所欲地能自在之过。或者，此句亦说成“因客尘而非”。

巳二、修己如何成就之理：

故应悲济我，困则自取受。
然吾未蒙济，竟然反遭轻；
彼虽具功德，于我有何益？
不愍愚众生，危陷恶趣口，
向外夸己德，欲胜诸智者。

天授菩萨——汝若具足悲心，应竭尽全能地救济我的衰落！汝自己亦应心甘情愿地接受为成就我功德时的难行伤害。然而，姑且不说此天授不来救助、饶益我等，何故反而轻蔑我等有情呢？彼菩萨的功德有什么用呢？此天授菩萨自身虽有功德，却无益于我等有情故。

另外，对于因失坏戒见，危陷犹如毒蛇猛兽恶趣口的众生，无悲心的此位天授，不仅不饶益我等有情，反而自诩为有德之士，炫耀自夸，欲与我等智者有情一较高下。欲超胜他人、侮蔑他人皆不合理。

设想诸有情为我，菩萨自己为他人，思维彼不应损害自己等。

辰二、于相等者，修竞争心之理，分四：巳一、利养恭敬之争；巳二、功德传颂之争；巳三、善品类之争；巳四、幸灾乐祸。

初者，利养恭敬之争：

为令自优胜 利能等我者，
纵诤亦冀得 财利与恭敬。

观待在种姓等方面，与我等有情平等的菩萨，不管利养、功德等，为令我有情超胜彼菩萨，纵与此天授菩萨诤斗，亦定当成办我的利养、恭敬。

已二、功德传颂之争：

极力称吾德，令名扬世间；

克抑彼功德，不令世人闻。

不管怎样，令我等的功德威名传扬于一切世间，而此菩萨的任何功德，谁亦不令闻知，当如是而行。

已三、善品类之争：

复当隐吾过，受供而非他，

令我获大利，受敬而非他。

复当努力地隐藏有情我的过失，清楚地宣扬此人的诸过，使他人供养有情我，而于此人，却不如是。

我今获得锦衣美食等善利，他人于我恭敬有加，而于此人，则无彼等事。

已四、幸灾乐祸：

吾喜观望彼 沦落久遭难，

令受众嘲讽，竞相共责难。

此天授菩萨遭到灾难、摧残，我当幸灾乐祸地长时观望！令此菩萨成为所有众生的嘲讽对象，悉皆竞相责难诃毁。

应当如是自他相换后，称扬有情，破除自己因为功德的骄矜。

辰三、于低劣者，修我慢之理，分四：已一、修习我慢的行相；已二、修习的功德；已三、修已加行实践之理；已四、思维远离如是我慢的过患。

初者，修习我慢的行相：

据云此狂徒 欲与吾相争；

彼才貌慧识、种性宁等我？

菩萨应执功德较己高胜者为我，而修习我慢：

此天授菩萨，烦恼下贱，竟然叫嚣欲与我有情抗争比高。然此天授菩萨，不管是多闻、智慧，还是容貌、种姓、财富，岂能与我相提并论？无论哪方面，悉不相等。

如是生起我慢。

已二、修习的功德：

故令闻众口 齐颂吾胜德，

毛竖心欢喜，浑然乐陶陶。

谓若如是不相等，愿听闻到，众所称颂我远胜于天授的多闻等巍巍功德，寒毛竖立，心花怒放，沉浸在喜不自胜的幸福之中。

已三、修已加行实践之理：

彼富吾夺取；若为吾从仆，

唯予资生酬，其余悉霸取。

假如此人有了食财等的利养，若其从事着祛除我诸有情之苦等的劳务，当仅给予此人维持生命的衣食等，稍有多余的利养，即以我的威力，强取豪夺，霸占过来。

已四、思维远离如是我慢的过患：

令彼乏安乐，恒常遇祸害。

应当令此菩萨丧失清闲之乐，付诸我的苦担，恒常地遭遇为除我诸有情痛苦的祸害。

辰四、所修之果，分四：已一、思维我爱执的过患；已二、他爱执有无边功德胜利的证据；已三、解说功德胜利；已四、因此，劝导励力执爱他人。

初者，思维我爱执的过患：

我执于生死，百般折损我。

**汝虽欲自利，然经无数劫，
遍历大劬劳，执我唯增苦。**

欲求自己的圆满富贵，执爱自我，由此于百千万生世中，漂泊轮回之时，于我造下地狱等的伤害。意汝唯求自利，纵经无数劫，却以那般的无义大劬劳，汝唯于我成办生死之苦！

如是思维者，是指天授菩萨如是反思。

巳二、他爱执有无边功德胜利的证据：

**是故当尽心，勤行众生利；
牟尼无欺言，奉行必获益。**

若如是，应当执爱他人，决定趣入利他之事！能仁之言，于所开示之义，不会欺诳。故当视我爱执如寇仇，而执爱他人，后当看到成就其功德佛果。

巳三、解说功德胜利：

**若汝自往昔，素行利生事，
除获正觉乐，必不逢今苦。**

若谓：“虽长久地利他，却未见那般果德。”

如果汝于往昔即造此自他相换之业，则不会沦落到这样没有大觉二利圆满之乐反而受苦的境地，故应追悔无义之事虚度时光，励力修习菩提心。

巳四、因此，劝导励力执爱他人：

**故汝于父母，一滴精血聚，
既可执为我，于他亦当习。**

若念：“修习自他相换，终不能串习成功。”

利他有那般功德胜利，是故，如于他父母精血滴所成的此身，汝却串习执之为我般，同样，亦当串习执他有情为我，执爱不舍，并令串习达到究竟。

寅三、加行随修之理，分二：卯一、正说；卯二、自他换已，加行实践之时，心得自在。

初者，分三：辰一、自己的一切善聚，用之于他；辰二、为利他故，自甘居下处；辰三、结明加行实践之理。

初者，分二：巳一、正说；巳二、理应嫉妒自己。

初者，正说：

**应为它密探；见己有何物，
悉数尽盗取，以彼利众生。**

如是净修意乐已，应以加行于他有情之利，做“密探”的探察之事，观察自己是否伤害了有情，我身有了任何的可乐事物，即悉夺取过来，舍弃我所执，菩萨当自心忖度：“汝应于他有情，饶益而行。”

巳二、理应嫉妒自己：

**我乐他不乐，我高他卑下，
利己不顾人⁴²，何不反自妒？**

另外，当修嫉妒，谓：“我享安乐，而他有情却郁郁寡欢；受用财物等方面，我高而他劣；我做着利己的善业，而他却非如是，我乐而有情不乐，又该做什么呢？”

为何不嫉妒自己的高高在上呢？理当嫉妒！

辰二、为利他故，自甘居下处，分三：巳一、观己过失；巳二、忏悔对有情犯下的罪过；巳三、甘居下处。

初者，观己过失：

⁴² 我利己他非。

吾当离安乐，甘代他人苦；
时观念起处，细察己过失。

我当离弃所有衣食等的安乐，惠舍于他人；他人之苦，加于我身，甘为领受。对于自己造下罪孽，菩萨应不时地反观自己的过失：“这是做什么呢？”

已二、忏悔对有情犯下的罪过：

他虽犯大过，欣然吾顶替；
自过纵微小，众前诚忏悔。
显扬他令誉，以此匿己名；

他人虽犯下如伤害自己的罪过，菩萨亦当引为己过！愿自己感受其果，欣然负荷。

我虽于有情造下微小的罪过，亦当于众人之前，真诚忏悔，承认己罪。

听到传颂他人的称誉，自己亦应倍加赞叹，以映蔽自己的名闻，隐令不显。

已三、甘居下处：

役自如下仆，勤谋众人利。
此身过本多，德寡奚足夸？
故当隐己德，莫令他人知。

我就像尤其要负荷重担的最下层仆人，应无我慢之心，役使自己谋求有情的所有义利！

当思此我为具有过失的自性，若念：“或从略有多闻等功德之门而赞叹呢？”偶尔的少分功德，不足称道，菩萨务必隐藏其功德，不令任何人了知！当思不宣扬自己的功德。

辰三、结明加行实践之理：

往昔为自利，所行尽害他；
今为他谋利，愿害悉归我！
莫令汝此身，猛现顽强相，
令如初嫁媳，羞畏极谨慎。

应作是思：总之，无始以来，为了自利，意汝于他造下的尽所有损害，愿彼损害为了成办有情的义利，悉皆降临我身！

若念：“不堪负担他苦。”

菩萨不可放纵自意现出顽强粗暴、胆大造次之相！

若谓：“那么！应如何而住呢？”

应如初嫁女的性情般羞怯，畏惧他人的讥毁，收敛威仪而住。“顽强相”者，大疏译文中为“粗暴相”。

卯二、自他换已，加行实践之时，心得自在，分四：辰一、治罚轻浮躁动之理；辰二、唯求自利之过患；辰三、观身罪过；辰四、自在控心。

初者，治罚轻浮躁动之理：

坚持利他行，切莫伤众生；
妄动应制止，踰矩当治罚。
纵已如是悔，汝犹不行善，
众过终归汝，届时唯受罚。

应当怀着利他的意乐，加行亦当如是而住，如驯马般，应堪役使善法。

若心汝不欲如是作利他事，则应以正念、正知主宰此心，若违越对治法，即当施以治罚、调伏！

然而，虽如是自我劝导，却推诿于被烦恼控制，心汝若仍不如是而行，由于此后所有的罪过皆依于汝——我爱执之心，故不过是治罚心汝自己而已。

辰二、唯求自利之过患，分三：巳一、思维过患已，舍弃唯成办自利；巳二、用于利他；巳三、结明。

初者，思维过患已，舍弃唯求成办自利：

昔时受汝制，今日吾已觉；

无论至何处，悉摧汝骄傲。

今当弃此念：尚享自权益。

昔时不知道我爱执——汝是摧残我的一切罪过之根本，彼时是未知汝为罪根的它时，我现在既见汝为罪根，汝生起罪过，如今欲逃往何处？无处可逃！应当根本摧毁我爱执——汝所有的骄傲！

应当舍弃此念：“如今我依然有着唯求自利的权利！”丝毫亦不许行此自利。

巳二、用于利他：

汝已售他人，莫哀应尽力！

若吾稍放逸，未施汝于众，

则汝定将我，贩与诸狱卒。

应当了知：我已把汝售于他有情！切莫厌倦，应当随诸有情的欲乐，竭力效劳！

假若唯思自利、放逸地未把汝施于诸有情，汝则会积聚罪业，将我授与地狱的诸狱卒，故当摧毁汝——我爱执。

巳三、结明：

如是汝屡屡，弃我令久苦；

今忆宿仇怨，摧汝自利心！

若汝欲自惜，不应自爱执；

若汝欲自护，则当常护他。

如是，汝往昔亦曾屡屡地将我付诸狱卒，长久地受苦，如今忆起诸种宿怨，即当摧毁罪过之根——汝唯思自利之心。

若我长久地欲求圆满的喜乐，则不应自我执爱喜好；若欲守护自己远离痛苦，就应执爱其他有情，恒常地加以守护。

辰三、观身罪过，分三：巳一、不知足的罪过；巳二、不动的罪过；巳三、愚昧的罪过。

初者，分二：午一、爱著身体的过患；午二、因此，理应修习于身离贪。

初者，爱著身体的过患：

汝愈献殷勤，护此不净身，

彼愈趋退堕，衰朽极脆弱。

身弱欲爱增，大地一切物，

尚且不饜足；谁复愜彼欲？

逐欲未得足，生恼复失意；

若谓：“由于希望利益他人，故应以爱著之心，保护身体。”

此不应理。愈以贪著之心，执爱自己的身体，以衣食等百般呵护，反而稍不遂意，亦出生极大痛苦，更加堕落为小苦亦不能忍受的极其脆弱境地，将会极难呵护。

若问：“彼当变得如何？”

如是堕落者，其爱著之心反而更加地增长，贪得无厌，即便大地上的一切受用财物亦不能满足其所欲，则谁能圆满其爱著心的欲求？爱著妙欲不会令厌足。如说顶生王享有四洲、帝释半座，犹不满足般。

不能满足欲望，反而更加地爱著五欲，导致生起贪嗔等烦恼、失坏善品意乐，只会生起内心的忧苦。

午二、因此，理应修习于身离贪：

若人无所求，彼福无穷尽。

乐长身贪故，莫令有机趁；

不执悦意物，厥为真妙财。

若某位补特伽罗不顾恋所有的身财，少欲知足，则彼圆满的功德，无有穷尽，永远不会有受用的贫困。

是故，为身而爱著受用的欲望，若不依对治法，就会愈加地强烈，因此不应于妙欲让贪爱有机可趁！不执取令人起贪的悦意之物，厥为众财中的上乘宝物。

巳二、不动的罪过：

可怖不净身，不动待他牵，

火化终成灰；何故执为我？

无论生与死，朽身何所为？

岂异木石等？怎不除我慢？

此身最后终究化为灰尘，而且身体自己并不能动摇，只有依靠他心的牵动，血肉等不净色蕴是众多剧烈怖畏之处，何故执着此身为我呢？

若执为我，亦须感受地狱之苦，故而无论生与死，此幻躯机器对我有什么用呢？毫无用处。

不动的土块等与此身体有何差别？呜呼！不可忍耐对于身体的贪爱！奇哉！何故不祛除由于身体令内心骄矜的我慢？应当全面地断除我慢！

巳三、愚昧的罪过，分四：午一、昧于善恶；午二、昧于赞毁；午三、断净；午四、爱著身体虽是众恶之源，然为了依于暇满摄取心要而应守护。

初者，昧于善恶：

奉承此身故，无义集诸苦；

于此似树身，何劳贪与瞋？

细心极爱护，或弃鸢兽食，

身既无贪瞋，何苦爱此身？

意汝怜惜地奉承身体，却积集了众多无义之苦，随着对于身体所作的利害，而后生起众多贪瞋，纵然守护如是之身，它仍不会报恩，贪著犹如树木般的此身有何用呢？不应贪著！

我如是以诸受用财物倍加养护，或者被秃鹫等啄食，而就身体它自己而言，于作利害者，既无贪著，亦无嗔恨，我却为何贪著它呢？不应贪著。

午二、昧于赞毁：

何毁引身瞋？何赞令身喜？

身既无所知，殷勤何所为？

若以某种过失毁骂此身，即生嗔恚，若以某种功德赞叹此身，即生欢喜。若身体自己于赞叹、毁骂，悉无所知。我心为了何义而起贪瞋，徒自辛劳呢？徒劳无义。

午三、断净：

若人喜我身，则彼为吾友；

众皆爱己身，何不爱众生？

若谓：“身自己虽如是不知，然若人爱乐、喜好我身，彼即是我亲友，故而喜欢彼。”

一切有情皆爱乐己身，故于他人之身，我却为何不亦欢喜呢？不应贪著自身、轻毁他身。

午四、爱著身体虽是众恶之源，然为了依于暇满摄取心要而应守护：

故应离贪执，为众舍己身；

此身虽多患，善用如宝筏。

理不应贪著身体，是故，我应不贪自身，为饶益众生，而施舍己身。

如《四百论》中说：

“虽见身如怨，然应保护身，
具戒久存活，能作大福德。”

依于身体，能成办众多他利，因此，此身虽有众多过患，然如诸世间人为载重而执车乘般，应取之为利他的作业工具。

辰四、自在控心，分三：巳一、遮遣善法之障；巳二、于对治法，发精进力；巳三、一心专注，等持住于善所缘。

初者，遮遣善法之障：

愚行足堪厌，今当随圣贤；

忆教不放逸，奋退昏与眠。

是故，应当厌足凡愚的行为，摧毁欲爱、贪心、害心等奢摩他的不顺品，我当追随善巧取舍的诸佛菩萨，忆念开示于善法不放逸的言教，应如《亲友书》所说：“悔掉举恶作，昏睡欲贪疑，如斯五盖贼，常偷诸善利。”当励力遮遣、断除睡眠昏沉等奢摩他诸障。

巳二、于对治法，发精进力：

如佛大悲子，安忍所当行；

若不恒勤修，何日得出苦？

当思：“应当如诸大悲佛子，树立种性的坚毅，发起对治之力，以若不昼夜无间地常时勤勉，则我苦何日方能穷尽？”

如是思维，并励力修习共不共奢摩他。

巳三、一心专注，等持住于善所缘：

为除诸障故，回心避邪途；

并于正所缘，恒常修三昧。

是故，为尽除一切烦恼障、所知障，必须生起胜观，其复先要成就寂止，故我应从生起寂止之障——一切邪道欲分别等，收摄其心，复应通过八断行之门，恒常地令心平等安住于正所缘。

总之，成就共通奢摩他的修法，详如《声闻地》中所说，不共修法，当如本论及莲花戒大师所著《修次》中所说而了知。次后，应思维修奢摩他的功德、不修的过患，依九种住心方便等，勤修三摩地！详细地应如广略《菩提道次第论》中所说而了知。

结颂曰：

现证真如胜妙观，根本摧毁二障种，

犹赖不动三摩地，故初善巧修寂止。

壬二、品名：

《入菩萨行论》第八品静虑。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第八品静虑的注释。

第九品 智慧

辛四、胜观体性智慧学修法，分二：壬一、解说本品正文；壬二、品名。

初者，分三：癸一、开示欲得解脱者必须生起通达真如之慧；癸二、如何生起通达真如慧的方便；癸三、故而劝导励力生起彼慧。

初者，分二：子一、总义；子二、支分义。

初者，总义：

此前诸要目，佛为智慧说；

若念：“欲息灭他相续中的一切痛苦，必须证得无上菩提，故而虽须通达真如，然为息灭自相续的痛苦，何须通达真如呢？”

龙树怙主说：“乃至有蕴执，尔时有我执。”此谓乃至在有蕴实执的期间，就不能遮遣执我、我所自相成就的萨迦耶见。谁亦不许声缘阿罗汉未断尽萨迦耶见，彼亦必须断尽蕴实执，故许声缘圣者亦须通达蕴无实。如是此位论师亦许要息灭轮回之苦，也必须通达真如。下文复当解说。若欲详细了知此等的安立，当从人天一切世间的导师、至尊大宝一切智、善慧名称吉祥贤所著的《入中论善解密意疏》中了知。

我们应清楚地明白，众多本论释家，说本论未开示声缘通达法无我，是论义颠倒之说。当为解说。

“诸要目”者，有两种说法：一、为唯是第八品所说的奢摩他；二、为布施等其余的一切波罗密。其中若仅配合前后二品的关系，前说亦通，然于此处，若依后说为善。

对于所说“施等支分，为智慧而说”的意义，如是断疑：

闻思通达真如，不须以施等为前行，以总的通达空性，虽须积集资粮，然不须如此处所说的菩萨行为前行。如静命论师说有依闻思抉择空性的两种情形。

对于空性，生起动心的觉受，亦不须以彼等为前行，若尔，如通达无常等的觉受，亦同样必须以彼等为前行。

生起通达空性的修所生妙观，亦不须以彼等为前行，以如前所说，虽未以彼等菩萨行作为前行，声缘亦通达真如的情形。

若谓：“由于达空慧作为法身的近取因，施等诸方便则作为其俱有缘，故而智慧欲证彼果，还须施等饶益，故为了智慧而说彼等。”

若尔，亦同样可反过来说：“为了彼等，而说智慧。”因此，若无通达空性的智慧，不能断尽任何二障的种子，仅断尽烦恼障的种子，固不须无边资粮庄严，然欲断尽所知障的种子，则是必须的，此处亦是主要为了断尽所知障，故是为了智慧而说此等支分。龙树菩萨许实执为烦恼障，本论师亦如是而许。

《佛说法集经》中说：“心若平等而住，则如实洞悉真实”。《集学论》中也说：“能仁言平等，如实知真实。”其中所说平等而住即是寂止，如实了知即是妙观，故而，第八品的静虑度成为此处所明智慧的因支分。

子二、支分义：

故欲息苦者，当启空性慧。

欲求息灭自他轮回之苦者，应当生起通达真如的智慧！

因为先前所说施等支分——此等一切因资粮，佛世尊皆是为了生起通达真如的智慧而说故。

癸二、如何生起通达真如慧的方便，分三：子一、解说二谛的安立；子二、成立仅欲证得解脱亦须通达空性；子三、广说成立空性的正理。

初者，分二：丑一、正文；丑二、断除净空性无意义、无能力之难。

初者，分三：寅一、二谛分类；寅二、性相；寅三、识别抉择彼之补特伽罗。

初者，二谛分类：

世俗与胜义，许之为二谛；

《集学论》引《父子集会经》中说：“如是，如来洞悉世俗、胜义二者，所知亦唯此世俗、胜义谛而已。世尊悉见、悉知、善为现证空性，故称‘一切智’。”

其中所说“所知”者，谓所知是总体。“唯此而已”者，谓数量决定为二谛。并开示因为如来洞悉二谛，故为一切智。因为，把胜义谛非所知，任何心亦不能通达，说成

《入行论》的意趣，乃是颠倒解说。

分为世俗谛、胜义谛二种，是分类的体性。分类之义虽有多种不同，但此处二者皆有体性，其中不会有非任何体性一异的其它情形故。

若诸有法与谛实空，体性为异，则当成谛实成立等，就会导致诸经论中所说的那些违害。若非异，亦有如彼中所说的违害。故如有为、无常般，体性为一，反体为异。

故许所知为总体，分有二谛，并且数量决定。分类的体性有二：名言量所得之义——世俗谛；胜义量所得之义——胜义谛。

寅二、解说性相，当以两科了知：卯一、破他宗；卯二、立自宗。

初者，破他宗：

胜义非心境，说心是世俗。

往昔多隆加玛等有人认为：“初句‘胜义非心境’是立宗；后句作为因。胜义谛不可作为任何有分别、无分别识的境，凡是心及心之境，皆周遍是世俗谛，此由次句显示以成立。”

此说全不合理，以若许大乘圣者根本定中无心，则成树立顺世外道之宗。以彼许未死期间，犹有心识，其后即中断，并且汝亦承许乃至加行道最后期间犹有心识，而当根本定住于实相义时，即无心识故。

另外，若不承许由现证某义即能尽除垢染的这种所知，则不会尽垢，故而纯是不能安立任何佛与有情的毁谤。若承许，则与不许胜义谛境及证彼之心，而成相违。

若许凡是世俗，周遍不度量胜义，而且胜义谛自身不会度量自身，从而无能度量者，故成全无。若无彼胜义谛，则作二谛的分类又有何意义呢？

另外，若世俗是谛实空，承许谛实空即是胜义谛。此中毫无违害。不然，世俗当成谛成立，如《回诤论》中说：“若遮自性无，则成自性有。”

卯二、立自宗：

初句说明胜义谛的性相，次句说明世俗谛的性相。前后二“心”字皆是二现之心，非仅是心，其复就度量方式而言。

因此，如是配合：补特伽罗及蕴自性寂静作为事相，表示胜义谛，于亲证自己的心——现量之前，自己不由二现之门成其所行境，而且是度量自己的现量所知。此义同《入中论》所说：“如眩翳力所遍计，见毛发等颠倒性，净眼所见彼体性，乃是实体此亦尔。”言“补特伽罗及蕴事相是世俗谛”者，因为于亲证自己的心——现量之前，由二现之门而通达自己。此等详细的辨析，当从至尊大师所著《入中论善解密意疏》中了知。

必须如是细说二谛的性相者，以佛的如所有智了知尽所有法，尽所有智了知如所有法，亦遍摄于如水投水地了知如所有、二现方式了知尽所有的两种情形。

有人未详达《入中论善解密意疏》之义，而认为佛智显现自身。

此违正理。以显现方式，不外二种，若显现为异，由于佛智于所现境不会错乱，故须承许自己与自己为异；若如水投入水的情形而显现，则彼应为胜义谛，不可避免。

佛智对于反体异、与已成住一体的一切法，皆显现而通达，不管立不立间接通达的名称，佛智不显现自己，亦能通达自己。

若如凡夫的取青现量，由于不会有自证现量，虽不显现自己，然立与已成住一体的其余部分，于己显现而通达，不合理故。唯是观待亲证青色的间证，当知佛无如是的间证。

寅三、识别抉择彼之补特伽罗，分二：卯一、就欲抉择二谛之补特伽罗而言的分类；卯二、解说心智高低的差别。

初者，就欲抉择二谛之补特伽罗而言的分类：

世见二种人：瑜伽师一般。

欲抉择二谛的补特伽罗，是指依世间蕴而安立的补特伽罗。见到彼补特伽罗复有二种：1、具有止观双运三摩地的瑜伽师，通达一切法自性空；2、一般的实事师，此就主要而言，由闻思通达空性，以及未由宗派转变心意的诸位补特伽罗，亦当属彼方。

卯二、解说心智高低的差别：

一般世间师，前者所论破。

复因慧差别，层层更超胜。

一般世间——许无方分微尘、无刹那分识，以及唯许实物为谛实者，既是瑜伽师，又是世间人。瑜伽世间——通达无自性的补特伽罗，能破实事师诸下部宗。止观双运的瑜伽师，其中的上上者亦能破下下者。中观师以理遮遣唯识师所许的识谛实；唯识师以理遮遣经部师所许的无方分微尘。

若念：“通达空性的瑜伽师内部，互不相破吗？”

通达空性的瑜伽师，亦因心智的差别，登二地等上上诸地者能破——能映蔽登初地等下下诸地者。亦当了知引申之义：若就一心续而言，由心智增进的差别，下地不能损害的修所断种子，由上地即能损害等。

立如是论文的意义，是为了令了知：心定有二：通达世俗之心、通达胜义之心。若通达世俗之量尚不能损害通达胜义之心，遑论诸贪执无方分微尘者能够损害！通达胜义之心能损害一切边执。

另外，瑜伽师亦由于心智的差别，一切有部、经部师等之理能损害诸外道所许的恒常实物；唯识师等之理能损害二部说实事师所许的无方分微尘；中观师之理则能损坏唯识师所许的识谛实成立。当知如是等上上宗诸理能损害下下宗的相似立宗之义。上说是《大疏》所许。

丑二、断除净空性无意义、无能力之难，分二：寅一、正文；寅二、释难。

初者，正文：

以二同许喻，为果不深察。

世人见世俗，分别为真实，

而非如幻化，故净瑜伽师。

若谓：“通达一切法自性无的瑜伽师之理不应损害一般的宗派者，以无‘自性无’的能立因故；并且若无自性，为成佛果而学施等则成无义故。”

应非无“自性无”之能立因，以依中观师及实事师二者共同称许为虚妄的梦幻等喻，成立自性无故。

若无自性，学布施等，应不成无义，以为证佛等果，施等虽非实有，然不作寻伺观察，在通达虚妄如幻的智慧摄持下而趣入故。若不为通达无自性的智慧所摄持，则其余的诸波罗密，不得波罗密之名，必须有了导盲者，才能走向种智之城故。

若谓：“能作烧煮等作用的火等，以现量成立，若汝亦许此，我等即说此是谛实成立，故我们争论无义；若不许此，则有违背现量等众多妨害。”

此等是认为“诸法若自性无，即成毕竟无，有则须自性有”，执着二谛相违的争论。

中观师及说实事者的世间人，二者虽以量观见并承许火等事物，然说实事者分别并承许真实成立，未悟入实空如幻，而中观师却能够洞悉，故而此处亦是瑜伽士中观师与世间说实事者的争论。或者，前所说“世人”，唯指实事师。

寅二、释难，分三：卯一、总破经部等实事师；卯二、别破唯识师所许；卯三、断除通达空性的中观道应无意义、无能力之过。

初者，分二：辰一、破现量违害；辰二、破圣教违害。

初者，破现量违害：

色等现量境，共称非智量；

彼等诚虚伪，如垢而谓净。

若谓：“若自性不成立，则与现量观见色等五境相违。”

不相违者，以色等虽由现量成立，然唯于共称所成的世俗，方作为量，而就色等的真如性而言，非以彼量成立，于彼真如，并不作为量。若作为量，诸凡夫异生亦能观见真如，故生起圣道就再无意义。当知《三摩地王经》中所说“眼耳鼻非量”等，亦是破“对于真如而言是量”。

若谓：“若色等自相不成立，如何共称而成立？又如何是虚妄呢？”

如于不净女身等，却共称为净等般，诸法皆是虚妄。

辰二、破圣教违害，分三：巳一、明示宣说有为无常等之教为不了义；巳二、破是了义；巳三、断除相违。

初者，明示宣说有为无常等之教为不了义：

为导世间人，佛说无常法；

若谓：“若色等自性不成立，则违背经说无常等。”

不相违者，以为了令世间人渐渐地趣入真如，怙主宣说诸事无常。

巳二、破是了义：

真实非刹那。

真如之中，彼等诸事不成立为刹那性，以真如之中，一多皆不成立故。

巳三、断除相违，分五：午一、断世俗之中亦不成立之难；午二、断积资不合理之难；午三、断结生相续不合理之难；午四、断善恶差别不合理之难；午五、断生死涅槃的分类各各决定之难。

初者，断世俗之中亦不成立之难：

岂不违世俗？瑜伽量无过。

待俗谓见真，否则观不净，

将违世间见。

若谓：“世俗之中，成立有为无常，亦相违者，以世间上午的事物，下午还存在，此等被共称为常故。”

世间之上，虽共称色等为常，然无以量未成立无常之过，以瑜伽师的世俗名言量成立无常等故。

若谓：“那么！见无常等，与说见真实成相违！”

不相违者，以仅是承许：看待世人贪执净乐常等，说见真实故。

否则，如果所有世间共称皆是量，则贪执女净的世间应当妨害决定观察女身不净、修习不可爱相的瑜伽师。

午二、断积资不合理之难：

供幻佛生德，如供实有佛。

若谓：“若自性无，则与说供佛等能生福德，成为相违！”

不相违者，以供养实空如幻之佛，能生福德，犹如汝所许实有之佛能生福德般。

不管谛实，还是非谛实，悉顺应事物而出生福德。

午三、断结生相续不合理之难：

有情若如幻，死已云何生？

众缘聚合已，虽幻亦当生。

云何因久住，有情成实有？

若谓：“有情无实如幻，则如幻化的有情灭后不复再生般，有情死后如何投生呢？”

不许幻事与有情全方面相同，而许谛实成立或不成立上相同，若仅此有其过，由

于汝自己亦许梦幻为虚妄，故而等同说：“变化所依物若如是显现（为牛马），为何不现为驴子呢？”

因此，虚妄法亦在诸缘聚合的期间，才有幻事发生，同样，若无明等诸缘聚合，诸有情亦会结生相续。

若谓：“彼不同者，以有情从无始以来，历时久远故”。

仅以久远而致有情实有，因幻事的短暂而成虚妄，如是的差别应不合理，以若如是，梦幻等亦有久暂的不同，就必须承许其中有真假的差别故；以有梦忆一劫或一日等不同长短故。

午四、断善恶差别不合理之难：

幻人行杀施，无心无罪福。

于有幻心者，则生幻罪福。

诸咒无情识，不生如幻心；

种种因缘生 种种如幻物。

一缘生一切，毕竟此非有。

若谓：“若无自性如幻，则与说杀有情等生罪，成为相违。”

杀害幻化的士夫等，若作人想，怀着欲杀之心刺以利器等，有加行罪，而无杀生根本罪，因其无心故。于人等具有幻化心的有情，益则有福，损则生罪。

若谓：“同为无自性，为何生起的或有心或无心呢？”

因为幻化之剂——诸种药咒无能力生起有心的幻物，故而幻化的象马生不起心来。

种种缘所生的幻物——彼亦显现为种种不同，“亦”字谓不仅指有情。种种果须种种因生，绝无一缘能生一切果故。

午五、断生死涅槃的分类各各决定之难：

胜义若涅槃，世俗悉轮回，

则佛亦轮回，菩提行何用？

诸缘若未绝，纵幻亦不灭；

诸缘若断绝，俗中亦不生。

中观师许胜义之中无生老等、自性空、自性涅槃，并许由惑业增上所成的生老等为轮回。

对此，经部师说：“如果胜义或自性涅槃，即是涅槃，而且轮回虽是自性空、胜义涅槃，而于世俗之中，却有着生死之流的流转，如是则有轮回与涅槃二者的同体。若尔，佛亦当流转轮回，诸菩萨为成佛而修菩萨行，有何用呢？应无意义。”

无过！自性涅槃与客尘清净涅槃二者有差别故。

自性涅槃，不待修行，以是所有修不修道的法性故。

客尘清净涅槃，必须斩断生死之流的流转轮回，方能证得，故虽无自性，但若诸缘续流未断绝，不仅轮回，纵幻化亦不能遮遣。然若截断无明等的诸缘续流，即便世俗之中，亦无生死轮回。

于前争论，必须分开“胜义涅槃”与“涅槃”的差别而回答，其他的答复悉不中肯，以敌论者亦许佛不轮回而有情轮回故。

卯二、别破唯识师所许，分二：辰一、论说其观点；辰二、破斥。

初者，论说其观点：

乱识若亦无，以何缘幻境？

若谓：“假如一切法无自性，取幻境的错乱识，亦当非有，则以何心缘幻境呢？无能缘者。故幻境亦无。”

此亦是执着“有须自性有”的争论。

辰二、破斥，分二：巳一、相同的诤论；巳二、破彼答复。

初者，相同的诤论：

若许无幻境，心识何所缘？

若时于汝唯识师，所取显现为外境，若如现而成，则有外境，故当无如幻及能缘彼之心；若不如现而成，则自性无，依汝所许，必须毕竟无。若无所取显现为外境的如幻，彼时缘什么所取？亦当无执取色声等的能取。

巳二、破彼答复，分二：午一、诤说其观点；午二、破斥。

初者，诤说其观点：

所缘异实境，境相即心体。

彼云：“虽现为外境，而如所现之境并不存在，另外而有，色等的行相即是心体。”

午二、破斥，分二：未一、谁亦未见不二之识；未二、破答复中的自证。

初者，谁亦未见不二之识：

幻境若即心，何者见何者？

若时，皆是心现为如幻之境，而无外境，彼时，有何量观见离境之识呢？无能见者。

未二、破答复中的自证：

若答说：“此识有二：1、外向的所取相；2、唯向内的能取相。后者是自证现量。彼能缘一切识。”

破此答分四：申一、以教破；申二、以理破；申三、破有自证分的能立因；申四、破妄计诸假法依于谛实成立的实事。

初者，以教破：

世间主亦言：心不自见心。

犹如刀剑锋，不能自割自。

识自己以二现隐没的方式领受、了别自己不合理者，以世间怙主亦于《宝髻经》中，立剑锋不能自砍等喻，说“心不自见心”。譬如剑锋，无论如何不能自砍，如是意不自见意。

诸许自证分者，许能取相为自己证知自己，其所证与能证无尘许不同的行相显现，故应许为一，纵反体之异亦无。若许如是的自证分，就必须承许剑锋能自砍等；并且必须承许不待所量，量即能测度所量等。

申二、以理破，分二：酉一、破喻；酉二、破义。

初者，分二：戌一、破灯喻；戌二、破水晶喻。

初者，破灯喻：

若谓如灯火，如实明自身。

灯火非自明，暗不自蔽故。

若谓：“犹如灯火如实地照明自他二物，识亦能了知自他二者。”

喻不成者，以灯非自明故者，以灯非自所明故者，以不须自明，且不能自明故。

若尔，黑暗亦应当障蔽自他二者。彼不应理，何以故？以暗不自蔽故。若被障蔽，则如布覆瓶般，亦应不见黑暗。此等当如《中论》中所说，加以详细了知。

戌二、破水晶喻：

如晶青依他，物青不依他；

如是亦得见 识依不依他。

非于非青性，而自成青性。

若谓：“譬如水晶，白水晶由于底垫而生起青色，是待余法，而非其自体使然。碧琉璃，则是由其自体生起青色，而不待余法。同样，了知某些色等，虽待它识，而识自

能了知，不待余能了知者，亦能观见。”

碧琉璃之青不从它因中生起青色，此喻应不合理，以不从因生青色，无彼青色自我造成青色自性故。

酉二、破义：

若谓识了知，故说灯能明；

自心本自明，由何识知耶？

若识皆不见，则明或不明，

犹如石女媚，说彼亦无义。

如果灯虽不能自明，然由识了知，并作是说：“灯为光明性”，则识不能自明，若尔，由它体何识了知并作是语“心为光明性”呢？此不合理。若以它体了知，则成无穷。故自既不了知，它又不了知，若某时，终无少许能了知者见到彼识。虽说彼识或明或不明的差别，亦无义者，以量不成立差别事之识故。如不存在石女儿，却评说其妩媚之姿，徒劳无义般。

申三、破有自证分的能立因，分二：酉一、无自证亦能生起忆念之喻；酉二、破无自证则不应知他之诤。

初者，无自证亦能生起忆念之喻：

若无自证分，心识怎忆念？

心境相连故，能知如鼠毒。

心通远见他，近故心自明。

然涂炼就药，见瓶不见药。

若谓：“如果无自证分，如何忆念有境——识呢？当不能念。故以念为因，能测度曾领纳。当忆念‘我昔曾见青色’之时，因为忆念随逐于领纳之后，说‘见青色’的念境之因，成立有领纳境者。领纳境者，即是执青心。说‘我见’的忆念有境之因，成立有曾领纳有境者。领纳有境者，即是自证分。何为执青心的能领纳者？以破他边之理，亦成立自证分。”

由忆念有境，非能成立自证分。执青之心，领纳它境——青色，说“昔曾见此青色”，通过境与有境的联系，从忆念联系之中，生起忆念有境，而非从领纳有境中生起。如鼠毒在被咬时虽未察觉到，而后来忆起般。

譬如冬季，鼠咬到身体并中鼠毒，然而只感觉到被咬，而未觉中毒。后来，听到雷声，方想起“被咬之时，已中鼠毒”，而先前未觉中毒般。

其中“鼠咬”，喻如执青心领纳境。“被咬的同时中毒”，如同与取境同时而有的有境之领纳。彼时，“有境未自领纳”，如同被咬时未觉中毒。“后来忆念起被咬”，如同忆念曾领纳境。即由忆念曾领纳境，先前的有境虽未尝自领纳，而能忆念，如同即由忆念被咬之力，而能忆念先未察觉之中毒。

此无自证分而生起忆念之理，是智者之王所造，稀有殊胜，而《入行论》诸释家似未如实地阐扬出来。

此是说：“对于所谓‘总的说来，后识忆念应不合理，以彼前识未自领纳故。’此是答以‘周遍不成立’。故所谓‘《入行论》的密意，于名言中不破自证分’，全非大菩萨所许。”

破成立自证的其它理者：

若谓：“因为具有修习寂止后净治遍处等他缘，则能见他心等，故而最近的自心，当清楚地现为自境，譬如见到远方的细针，自然能见到近处的山峰。”

如成就眼药之物，涂在眼上，由于眼药的作用，能看见地下的宝瓶等库藏，却看不见眼药，只会妨害有自证，而不可作为能立之因。

或者如是解说：

由于同从一种能明之因而生，故所明、能明二者应不仅不成立为一，而且体性亦定不成立为一，以成就能见地下大藏宝瓶的密咒眼药，涂在眼上的作用，当见到地下宝瓶之时，所明宝瓶与能明眼药，二者不仅不为一，体性亦不为一故。是故，不但不可作为自证的能立因，而且妨害有自证。

酉二、破无自证则不应知他之诤，分二：戌一、正文；戌二、破不可说幻境即心、异心。

初者，正文：

见闻与觉知，于此不遮除。

此处所遮者，苦因执谛实。

若谓：“若无自证，则无忆念，故当无领纳见闻境等。”

于此世俗之中，非遮除眼识见、耳识闻、意知等，以不须遮彼故者；以仅彼不能生苦，而且于诸阿罗汉，亦有彼名言故。

况且不能破者，以若加以破除，就须依教理而破，若破彼，于教理亦等同（破除）故。若加以破除，有过失者，以成断见故。

因此，此处所遮者是苦因——执着彼等境为谛实的分别心，以彼即是轮回的根本故。未遮轮回的根本，就不能遮止轮回。由显示色声等的实执为轮回根本，清楚地承许声缘证法无我。

卡热巴等说：“仅于根识前显现并非所破，但不管于彼执着常无常、有无等，悉是所破。”此是支那堪布卷土重来。

戌二、破不可说幻境即心、异心：

幻境非心外，亦非全无异。

若实怎非异？非异则无⁴³实。

幻境非实有，能见心亦然。

唯识师说：“由于无外境，色等幻境体性非异于心，如是又有前说‘何者见何者’之过，故亦不可考虑彼二者非异。”

若色等谛实成立，则必须如所现般谛实，若尔，由于现为外境，即必须成立为外境。若是外在的实事，彼体性如何非异于心呢？应为异体！

若谓：“体性非异！”

应无谛实的实事，以承许诸现象皆是虚妄，而且不异于心故。

犹如作为心之所见所缘的幻境——现为外境的色等谛实不成立，作为能见的六识亦同样谛实不成立。因此，中观师并无前面所说“乱识若亦无”之过，汝唯识师亦最好依止此理。

申四、破妄计诸假法依于谛实成立的实事：

轮回依实法，否则如虚空。

无实若依实，云何有作用？

汝心无助缘，应成独一体。

若心离所取，众皆成如来。

施設唯识义，究竟有何德？

有说：“轮回等虚妄、假有诸法，有着一一种谛实成立的实事作为所依或基体者，以一切错乱皆有谛实的基体故。譬如虽于树桩，误认为人，树桩亦须真实存在。如是轮回依靠真实的基体，否则，若不依实体，当如虚空般，成为无实法。”此争论是《集学论》所说之义，余说皆非此义。

⁴³ 原译为“非”。

若轮回等诸无实假法，依靠错乱处——谛实的实事，则如何具有生起系缚、解脱等果的作用？应不具有，以无谛实成立的所依处——实事故。此因是《集学论》所说。

依汝唯识师之宗，心应无错乱为能取、所取二者等的助伴，孤独无友，只是自证自明，以承许境与有境呈现为距离感，而不如现成立，故无外境；先已破斥色等现象是识，故而非识，若尔，则成与识无关系的余法，从而虽沾染色等的现象，而未沾染识体故。若承许。若时心远离能所二取的显现，其时一切有情悉应成如来，并且不劳励力即得解脱，以一切心远离能所二取的显现故。若是承许，则为了证得一切智，观察、抉择能取所取异体空的唯识，有何功德、意义呢？应毫无意义，以彼承许故。

卯三、断除通达空性的中观道应无意义、无能力之过，分二：辰一、争难；辰二、答复。

初者，争难：

虽知法如幻，岂能除烦恼？

如彼幻变师，亦贪所变女。

若说：“汝虽抉择一切法如幻无自性，并且如是了知，然无由彼断烦恼障等的用处，加以抉择，只是徒自辛劳而已。若认为有用处，而又如何由彼遮除烦恼呢？应不能遮，因为某时施展幻术的幻师对于幻女，虽洞悉外境女空，然而仍感到‘足可受用此幻女’，而生起贪心。请看看这种情况！汝之空性唯是最初由闻思通达，除此无它！”

辰二、答复，分三：巳一、幻师生贪的理由；巳二、开示由串修达空之慧，断除烦恼习气是合理的；巳三、开示出生圆满的断果。

初者，幻师生贪的理由：

幻师于所知，未断烦恼习，

空性习气弱，故见犹生贪。

幻师——施展幻术者，于所知——幻化之女，纤毫亦未断除烦恼习气——实执。由彼实执，在见彼幻女之时，因幻师通达空性的习气微弱，故致烦恼生起。

有前人答说：“通达幻女为真女空，仅是片面之空，故以彼不能断烦恼，而于我宗，是以通达周遍之空断除。”

此答不合理者，通达幻女为真女空，非通达观待微细所破的片面之空，因为所破的识别，以及若于一法之上通达无彼，则于余法之上，亦能了悟等的内容，当从他处所说而了知。

因此，总的说来，错乱之中，无分别错乱，如由翳障，见毛发乱坠，内心虽知无毛发，然不能遮彼错乱，欲遮遣彼，必须设法消除眼翳。

有分别错乱之中，复有从偶然的突发之因所生，如执花斑之绳为蛇等，仅由明白是绳，即能遮彼错乱，为遮彼故，并不须长久地串修其解悟等。所有众生心续中的实执，从佛亦不见尽头的无始以来，于其心续，最极熟习，如使心续已烂熟般，故而，遑论其种子，即便粗大的现行，仅依通达无实又岂能遮遣？不仅如此，虽现证无实，亦仅断遍计烦恼及其种子，仍不能断除俱生烦恼故。是故，宣说长久串修的修道等众多道之建立。

亦许通达空性最终能尽除烦恼，以彼足可，然未许“通达空性无间即须断尽彼”。岂须承许？含摄如是答复。

幻师变化出幻女，于所缘境所知——幻女，未断烦恼习气实执，并由彼实执，在见到真女空的幻女，由于其空性习气微弱，无能力妨害实执，以与彼执持方式不相违故。

所说“烦恼习”中的“习气”，虽有指实执、其种子、所知障者，然此处依前者。

巳二、开示由串修达空之慧，断除烦恼习气是合理的，分二：午一、总明；午二、别释。

初者，总明：

若久修空性，必断实有习；

修空亦非实，复断空性执。

串修空性习气，通达诸法自性空，则会断除执诸法谛实的习气。由于串修“无所有”者，是串修通达无实亦为无实的证悟，后来亦会断除执无实为谛实的实执。

若唯破粗大的所破，后来还须破除能破的实有，而破微细所破——非唯名言安立之有作为谛实的量限，执着能破为谛实的实执，即从彼时而破，随即当说。

午二、别释：

观法无谛实，不得谛实法；

无实离所依，彼岂住心前？

若实无实法，悉不住心前，

彼时无余相，无缘最寂灭。

若时说“某法无谛实”，所观察之法，若谛实有，应可缘到，然未缘到谛实，从而通达无谛实，彼时，因为谛实的无实法远离谛实成立的所依有法，能破的谛实成立如何住于彼心前呢？由于无远离有法的法性，故若谛实空是谛实成立，就须成立为彼有法的自性，而彼谛实自性成立于前已破除故。

因此，若时实法、无实法的谛实成立，悉不住于心前，尔时，由于无谛实成立之余相，从而通达无一切实执所缘的着落处，最极息灭一切戏论。在现证空性的补特伽罗之前，对于空性二现的戏论亦息灭。以义总之理通达空性者，虽不遮二现，而在决定之前，遮遣谛实之戏论。

此颂及下五颂详细地开示果位情形。

朵隆嘉玛说：“实相现前时，无识、无所知作为本论与二谛堪布的观点，我不见无所知之识及无所量之量。”并且自认为谛实空是谛实成立者，显然对于大车师的观点，丝毫亦未了知，自身正随着常见自在而转，却还自诩为通达中观之义，谬之甚也！

巳三、开示出生圆满的断果，分二：午一、虽无分别，满足所化之愿，亦为合理，附以譬喻；午二、断诤。

初者，虽无分别，满足所化之愿，亦是合理，附以譬喻：

摩尼如意树，无心能满愿；

因福与宿愿，诸佛亦现身。

如人修鹏塔，塔成彼即逝；

虽逝经久远，灭毒用犹存。

随修菩提行，圆成正觉塔；

菩萨虽入灭，能成众利益。

若谓：“佛已息灭一切分别，纵向所化说法的念头亦无，故说法等利益有情，不合道理。”

无过者，以虽无分别，犹如人祈请摩尼珠，天祈请如意树，就能普遍圆满尽所有的愿望般，由于所化弟子曾积集值遇佛等的福德之力，以及诸佛往昔所发宿愿：“愿于无分别中，不劳励力、任运地利益有情！”因而示现佛色身，施教说法，极为合理！

若谓：“发愿已经过久远的时间，故彼生起如是之果不合理。并且发愿者是菩萨，其果不应为佛之大行。”

无过者，如婆罗门修成能灭毒的大鹏金翅鸟塔，其后婆罗门仙逝，虽历经久远的时间，然而彼塔现在仍能灭毒等，同样，菩萨随顺菩萨之行，由二资门，修成佛塔，修行者的菩萨虽已现证无住涅槃，然而仍能行持所化现前、究竟的一切利益，并不相违！此乃不知安立续流之争。

午二、断诤：

供佛无心物，云何能得果？

供奉今昔佛，经说福等故。

供以真俗心，经说皆获福；

如供实有佛，能得果报然。

有声闻人谓：“供养无分别心之佛，如何具有福果呢？以亦无受供的分别故。”

佛虽无分别，但由供养，出生福德，应为合理，何以故？以《弥勒狮子吼经》中说，供养真身住世之佛，或涅槃后的灵骨舍利，二者有着同样的福德故。《绕塔功德经》亦云：“若供住世佛，或涅槃灵骨，心等怀净信，福德无差别。”

佛经中说，供养佛等，或于世俗成立，或于真如亦可，供养悉生果报。犹如汝自己承许供养实有之佛如何有果般。

义谓暂且舍置对于真如义的观察，不管真假，于我而言，但能出生与事物相顺之果即可。

子二、成立仅欲证得解脱亦须通达空性，分二：丑一、诤难；丑二、回答。

初者，诤难：

见谛则解脱，何需见空性？

声闻部有人说：“现见无常等四谛十六行相，加以串修，即能解脱，证得阿罗汉果，何用见一切法谛实空？既无意义，复不合理。”

声闻部有人不仅认为成佛亦不须通达空性，而且纵法无我之名，亦不承许，且不许大乘经为佛说。彼等是所破的主要前宗，附带着亦破斥虽许大乘经为量，而许证阿罗汉不须证法无我的那些观点。然后承许成立即彼通达空性之慧便是解脱三有之道，而列出此等论文。

丑二、回答，分三：寅一、成立即彼通达空性之慧便是解脱三有之道；寅二、成立为无住涅槃之道；寅三、因此，教导求解脱者理应修空。

初者，分二：卯一、依教成立大乘经为佛语；卯二、依理成立。

初者，依教成立大乘经为佛语：

般若经中说：无慧无菩提。

证声缘阿罗汉果，亦应定须通达空性，何以故？以《般若波罗密多经》说，由于未修此通达空性之道，不能证得三种菩提故。如《入行论大疏》引佛母经所说，若有实事之想，则无解脱，三世圆满正觉，预流乃至独觉诸果，皆依此般若波罗密多而证得。单纯指无上菩提，非此论义。另外，显宗有无边经典宣说声缘有证法无我，未加引用。

此二句颂文，是在有些声闻部人的心目中，承许成立大乘为佛语后，方立此能立之因。

若念：“若不许大乘经为量，则于彼立为能立之因，无关正理。”

无过者，以一切立为能立之因的三相，从最初不须由敌论者成立，此处此能立之因的周遍，亦由下面所出同类例推及根本正理所成。论师亦欲破除执大乘经非佛语的邪分别，而列出此等论文。

此因的所立宗，虽是证成通达空性之慧为三种菩提道，并非通过证成此因之周遍而证成大乘为佛语，然配合依教成立大乘为佛语，亦无过愆。

卯二、依理成立，分二：辰一、以同类例推成立；辰二、以根本正理成立。

初者，以同类例推成立：

大乘若不成，汝教云何成？

二皆许此故。汝初亦不许。

依何信彼典，大乘亦复然。

二许若成真，吠陀亦成真。

小净大乘故。外道于阿舍，

自他于他教，互净悉应舍。

若谓：“于我而言，大乘经不成佛语，且不许为量，故于我不成，安立彼为能立之因，成立通达空性亦是声缘之道，则能立之因等同所立之宗。”

当问：汝之言教——汝自许为量的小乘诸经，如何成立为佛语？

若答：“彼等是佛语者，何以故？我等双方俱成立此小乘经为佛语故。”

理由完全相同者，汝生已无间，及未依理抉择教义之初，于汝亦未成立此小乘经为量，后来许为圣言量之缘——谓以理抉择戒律所开许、入于经典、不违对法论的大说等教义，以何种方便成立为可深信的圣言量，如是能立之因，即以彼于大乘经，亦同样有故。

若不尔者，其他任何的两位补特伽罗共许，即成真实之量，则吠陀论典等亦应成真实，以有两位补特伽罗许为量故。

若谓：“我所许的小乘经，汝亦毫无争论地许为佛语；而我不许大乘经，有争论故。”

那么！小乘教有诸外道与声闻诸部的争论故；十八部师虽都共许小乘经为量，而其中宣说有中阴等的其它经，有的声闻部许为佛语，而有的却不承许，故内部亦有自他的争论故。亦应当舍弃小乘经为量！

辰二、以根本正理成立，分四：已一、明示若离通达空性之慧，不会证得阿罗汉及涅槃；已二、若唯以无常等十六行观之道即能证得阿罗汉，则唯断现行烦恼亦应能证；已三、破彼答复；已四、因此，显示唯求解脱亦必须修习空性。

初者，明示若离通达空性之慧，不会证得阿罗汉及涅槃：

若僧为教本，僧亦难安住；

心有所缘者，亦难住涅槃。

诸阿罗汉，从佛亲闻，而后结集佛经，故所说众多比丘之中，佛世尊圣教的根本即阿罗汉比丘，阿罗汉比丘亦难以安住：声闻圣者有法，应不证阿罗汉，以不把通达空性之慧作为道故。

抛出诸不许诸法自性空之空者应不会证阿罗汉之过，亦由此开示。“亦”字谓若离空性证悟，不仅不能成佛。

声闻阿罗汉有法，亦难住涅槃——汝等心续中的涅槃亦应不合理，以汝心有着实执的所缘——未以正理破除其耽著境，犹耽著诸法谛实故。

或者，前二句颂文作为立宗，后二句作为因，是说：“乃至有实执期间，其时不能证涅槃故。”

已二、若唯以无常等十六行相之道即能证得阿罗汉，则唯断现行烦恼亦应能证：

断惑若即脱，彼无间应尔。

彼等虽无惑，犹见业功能。

若谓：“证阿罗汉，不须通达空性，由修通达无常等十六行相之道，即能断尽烦恼而解脱，证得阿罗汉果。”

仅暂时断除现行烦恼的补特伽罗，断除现行烦恼无间应成为阿罗汉，以唯修无常等十六行相之道，能尽除烦恼，得证阿罗汉故。彼二者完全类同故。

不能许彼者，以虽暂时无现行烦恼，然见到那些唯断现行烦恼的补特伽罗，犹有于后有结生相续的业功能故。

所说“断惑若即脱”者，是诠说前宗的观点，其义如所说“见谛则解脱”般，是说由修无常等十六行相之道，断烦恼而证解脱，因为此阶段争论唯依无常等十六行相之道能否解脱烦恼故；所说“见谛则解脱”等的争论之中无比清楚故。因此，承许依无常

等十六行相之道能断尽烦恼，却说彼非解脱一切痛苦。此解全非此中之义。

是故，意趣是破曰：“由心续中生起如前所说之道，使诸安立为声闻二部共通烦恼者，暂且无现行活动之时，若立为烦恼尽的解脱，则唯暂且断除现行烦恼，即无间证得一切漏尽的解脱。”

不能许彼者，以说“**彼等虽无惑，犹见业功能**”，开示虽暂且无现行烦恼，而犹见由于业力而引发后有的功能故。

彼诸论颂必须如是解释，不应如有的释家及西藏诸师所谓：“虽无烦恼，而犹见目犍连及圣者指鬘等感报往昔异生时所积宿业苦果，故非无间即证解脱。”因为此是开示说：“不是生起此生痛苦的功能，而是由于未遮业引生后有的功能，故无解脱。”

已三、破彼答复：

**若谓无爱取，故定无后有；
此非染污爱，如痴云何无？
因受缘生爱。彼等仍有受，
心识有所缘，受仍住其中。**

若谓：“由修无常等道，证阿罗汉，受取后有的俱有缘——爱，非唯暂断，乃由彼道断尽，无种子故，即可定言‘不取后有’。”

汝许为阿罗汉的补特伽罗心续中的爱，虽非如对法论中所说的烦恼，然正如对法论中认为无明愚痴有是否染污性两种般，爱亦如对法论中所说，为何没有一种是染污性、一种非染污性呢？必须承许有两种！

应当了知，彼论文是开示有二部及大乘共许的非染污性之爱，自宗完全不承许有是否染污性二种爱。

因此，是说：“虽然暂且断除执补特伽罗独自实有的我执所引现行之爱，而执补特伽罗自体成立的萨迦耶见所引之爱，如何成无？”故断前面所说的现行，刚才所说的萨迦耶见及爱，它们的现行亦不能遮。

假若断除二宗的现行烦恼，而未断二者的种子，是相同的，有无现行悉无差别，则分析爱的差别，无有意义！

彼等未证空性的补特伽罗，丝毫未断执受为谛实的无明，从而以受为缘，定会生起乐受的欲不离之爱及苦受的欲离之爱。因为汝所许的彼等阿罗汉有着受自性成立的贪执，只要有着缘诸法谛实之心，还现前住于某些补特伽罗的心续之中，在此期间，彼所引生的现行之爱，亦不会被遮止。

已四、因此，显示唯求解脱亦必须修习空性：

**若无空性心，暂灭惑复生，
犹如无想定；故应修空性。
若语入经藏，即许为佛说：
三藏大乘教，云何汝不许？
若因不解一，一切皆有过；
则当以一同，一切成佛说。
诸圣大迦叶，佛语未尽测，
谁因汝不解，废持大乘教？**

若心远离通达补特伽罗及蕴自性成立空的证悟，虽已暂时灭除现行烦恼，仍会再次生起现行，如住无想定般。

因此，不仅一切智，即便唯欲证得阿罗汉果，亦定当希愿修习破除微细所破的空性。

泽·自在狮子等把声闻缘觉未通达法无我作为《入行论》的意趣，并且对于所说

“因受缘生爱”，执有“以因测度果，周遍不定”之过者，是前宗天未明及大众场合不宜之语。

执补特伽罗及蕴为谛实，许为烦恼，亦是此论师的观点。若欲详细地了知，当从至尊大师所著《入中论善解密意疏》中了知。

大疏堪布说：“此段颂文末出现‘若语入经藏’等三颂，是欲明示证成大乘是佛说之理，实应放在‘若僧为教本’等之前，置入的时机亦不了知，当非论师原文。”

不管怎样，其义者：

若某语开示增上心学，入于经藏；开示戒学，见于律藏；开示慧学，不违论藏，即许其为佛说，则多数大乘经典，开示三学，为何不许为佛语呢？

汝于一经未通达其具足立为佛语的性相，便以此作为理由，承许一切大乘经皆有过失，则汝见一种大乘经具足所许的佛语性相，与汝所许的经典性相相同，何故不许一切大乘经皆是佛说呢？

若谓：“广的《般若经》等若是佛语，大迦叶等理应通达其所论；未通达故，非是佛语。”

大迦叶等尚认为难以度量的甚深经典，谁会因为汝未通达，而不作为应当受持的佛语呢？不应废持！

寅二、成立为无住涅槃之道：

为度愚苦众，菩萨离贪惧，

悲智住轮回，此即悟空果。

欲成就无住涅槃，定赖于通达空性。为了愚执补特伽罗及五蕴为谛实，从而流转轮回的诸苦恼有情，如诸异生，贪著五蕴谛实，惑业自在，漂泊生死，堕于常边；如诸声缘，怖轮回之苦，唯以截断三有受生的涅槃作为所得，堕于断边。诸菩萨圣者解脱如是二边，悲心自在，长住轮回。此即证悟空性之果，以若离空性的证悟，虽已住于轮回，然因感受轮回的自相苦，心生厌倦，当堕断边故。

寅三、因此，教导求解脱者理应修空：

不应妄破除 如上空性理。

切莫心生疑，如理修空性。

空性能对治 烦恼所知障，

欲速成佛者，何不修空性？

执实能生苦，于彼应生惧；

悟空能息苦，云何畏空性？

实我若稍存，于物则有惧；

既无少分我，谁复生畏惧？

因此，不应破坏如前所说的空品者，以由下文所说的诸理亦能违害故。

是故，求证声缘菩提者，亦应无庸置疑地修习空性，以实执是作为轮回根本的染污无明，不破坏其耽著境，就不会证得解脱故。

烦恼障及所知障黑暗的对治法亦是通达空性之智慧，故欲速疾成就尽除二障的一切智，为何不修习空性呢？若离修空，烦恼的种子亦不能断除！

所知障的种子是究竟的烦恼习气，而现行者则显现诸法为谛实的显现分等。不可谓凡现为谛实者，皆周遍是所知障等。

略摄其义：

若谓：“因为畏惧空性之义，所以不应修彼。”

实执之物，作为生起轮回之苦的罪魁祸首，理应于其产生恐惧怖畏，而证悟空性之慧，能熄灭生死之苦，为何于彼生畏呢？不应怖畏，以彼能尽怖畏故。

若有自性成立的少分我，则由于耽著于彼，从而理应因随便的任何境界，生起怖畏。然而既无少分的我有纤毫的自性成立，心怀怖畏者又是谁呢？思维自性之心，且请反观内省！悟入无我！从而解脱一切怖畏。

子三、广说成立空性的正理，分二：丑一、成立补特伽罗无我之理；丑二、广说成立立法无我之理。

初者，分三：寅一、破俱生我执的耽著境；寅二、破遍计之我；寅三、断对于破的诤难。

初者，破俱生我执的耽著境：

齿发甲非我，我非骨及血，
非涎非鼻涕、非脓非胆汁。
非脂亦非汗，非肺亦非肝，
我非余内脏，亦非屎与尿。
肉与皮非我，脉气热非我，
百窍亦复然，六识皆非我。

其中遍计与俱生实执的差别者，不管缘补特伽罗或蕴，由宗派转变心意及未转变心意者，皆有的执着自性成立、自相成立之心，不观待正理的观察趣入，自然而然地生起，即称之为“俱生实执”。虽是实执，而须待正理的观察趣入，方感到：“谛实成立合理”、“谛实成立”。此即是遍计实执。

补特伽罗我执，亦有被执着独立实有的俱生所含摄者。执着补特伽罗与蕴如主仆者，应知唯是遍计。如是，执着无方分微尘及无刹那分识，亦唯是遍计法我执。

总之，不待宗派的观察，自然而然生起的两种我执，皆是俱生，除此之外，其它的我执，即是遍计。前者的耽著境为主要的所破，破后者的耽著境，当知是破前者的支分。

若谓：“破齿甲等是我，若是为了解脱轮回，而诸有情只是执彼等为我所，而无我执，故不合道理。”

与说“色非我”等，是同一义，故俱生萨迦耶见所缘行相中的所缘者，是作为业果所依之唯我，及仅是我所的自反体。其中，萨迦耶见贪执我我所自相成立，若我自相成立，则其事相，必须或是蕴的聚合，或续流、或其中一蕴、部分，或与诸蕴异体的它物，必居其一，作为事相，从而作是说，彼等不如是成立故。

破五蕴中的一蕴是我的事相者：

齿甲非我，我的事相非骨、血，非鼻涕非涎液者，以仅依彼等安立为我而已故。黄水与脓亦非我的事相，我的事相非脂及汗，理由同前。肝肺等亦非我的事相。肠等其它脏腑亦非我的事相，我非屎尿，皮肉非我，以仅依彼等安立而已故。暖及气息亦非我，身内之窍穴等亦非我，浅显易懂。

总结彼等义者：自部实事师执蕴为补特伽罗的事相，诸外道许补特伽罗如主人，蕴如佣仆般，有着异蕴之我。此处开示的这些内容，与《中观宝鬘论》破六界是补特伽罗，是一义故。所说“非窍穴”者，是破空界是补特伽罗。

是故，名言之中，蕴之聚合、续流、其中一蕴、部分，皆不可执为补特伽罗的事相；亦无与彼等异体的余法安立为补特伽罗，以唯是依彼等安立为补特伽罗而已。

若谓：“那么！丝毫亦无补特伽罗的安立。”

汝认为天授、祠授等，不观察而趣入犹不满足，所谓“补特伽罗”的名言趣入事，许有一个自相成立的补特伽罗，则当堕常断二边，故应知彼尘许亦无。

寅二、破遍计之我，分二：卯一、破数论师许我是识的观点；卯二、破胜论师许我是无心物的观点。

外道许我实有，其中虽有无边的分类差别，然彼等所计，皆许心、物二者中的任一种，破此二宗，亦能破其它的观点，虑及此义，而于此处，宣说破彼二宗。

初者，分二：辰一、正破；辰二、破彼答复。

初者，正破：

声识若是常，一切时应闻；

若无所知声，何理谓识声？

无识若能知，则树亦应知；

是故定应解：无境则无知。

数论派把所知定数为二十五，认为其中主等二十四种是无心物质。第二十五种是有着识、明了、感受、思想的我。主虽知造作各种现象，但不知受用。知而明了的士夫，虽知受用境，但不知造作，许其为恒常的实物。受用之时，称为“觉”或“大”者，既从外显现声等五唯，又从内显现士夫，从而得以受用。认为由于“觉”贪著所受用与能受用为一物，而轮回不息。

此处不再详述，此等的建立，当于余处了知者，以有众多于此数论宗，安立异名，许为无上瑜伽续部密意者故。

声与识二者，许不许是常，虽有四句，而数论师许二者皆是常。

若许声及受用声等五唯的知而明了士夫是恒常实物，则彼知而明了的士夫，于有声、无声的一切时，悉应以声作为所取境而执取，以是以其作为所取境而执取之常法故。承许应不合理者，以若无所知——境，则明了什么后，把某境的有境，诤说为“识”呢？诤说彼不合理故。

若谓：“因不成立者，声虽不成，然取彼之识常有。”

树木亦应当成识，以承许无所知之识即可故。是故，定应说：“无声等所知，则无识”，以若无彼，则无识之能立，因而必须承许无士夫不取声之时故。

辰二、破彼答复：

若谓彼知色，彼时何不闻？

若谓声不近，则知识亦无。

闻声自性者，云何成眼识？

一人成父子，假名非真实。

忧喜暗三德，非子亦非父。

彼无闻声性，不见彼性故。

如伎异状见；是识即非常。

谓异样一体；彼一未曾有。

异样若非真，自性复为何？

若谓即是识，众生将成一。

心无心亦一，同为常有故。

差殊成妄时，何为共同依？

若谓：“应有‘无所知之识’的过失不存在者，以无声之时，恒常的士夫以色作为所取境而了知故。”

士夫有法，以色作为所取境而执取之时，如何不闻声呢？亦应闻声，以是不分远近地受用五唯的恒常故。

若谓：“了知色时，声未现前而住，故不知声。”

无声之境，是故亦当无彼声之有境——识。若许。则失坏认为士夫为常遍的观点。

另外，某种取声识的自性——它如何转变为取色识呢？应不能转变，以彼二者行相适相违故。

若谓：“如一士夫，观待不同的观待处，安立为父及子般，观待变化的现象及自性，在取色之时，虽无声的现象，然有声的自性者，以色声二者自性一故。彼时，亦安立为声的有境。”

彼二者法喻应不相同，以一士夫观待不同的观待处，假立为父及子，并非真实成立，而汝承许彼等自性胜义成立故。

如是汝认为情尘暗三分平衡为主、自性、胜义谛。子位阶段的自性非子，父位阶段的自性亦非父，因为数论师说：“诸德胜自性，不行于见道（视野），若入于见道（视野），积聚悉如幻。”义谓自性何时亦不为所见，直接看见的父与子等，许为虚妄故。若尔，父即成子，子亦成父者，以父子二者的自性为一故。是故，由于承许父子自性为一，则观待所待处而安立不同的分位亦不存在。

另外，执色有法，无具足执声的自性者，以有则必须以量能观见，而不见故。

若如舞者，脱下服饰等前面的装束，换上后面的服饰，以执色的方式——其它的情形，执声、见声。那么，知而明了（的士夫）应非恒常实物，以舍弃一种形态而取其它的形态故。

若谓：“执声方式相异的执色——它与执声为自性一，故无过失。”

其中的自性一，昔未曾有者，以唯各各相异而住故。

又，承许后面的方式即是前面的方式，应不合理，以后面的唯一是昔未曾有之一故。《大疏》中说：“彼唯一之后，生起余法之时，若仍是彼唯一，如是之一昔未曾有，以许相违者为一故。”

若谓：“显现为其它方式者，非如所现般真实，故无过失。”

那么！彼识自己的自性一中谛实者是什么呢？请说出来！应无可奉告，以承许随以何种方式显现而非如所现般谛实故。

若谓：“于知而明了的士夫之中，谛实成立。”

如是心续相异的所有士夫，应当成一，以许所有士夫皆是无分之常遍故。

有心思的知而明了，与无心思的物质主，彼等亦应成一，何以故？以同于无分常遍之中有故。或者答以“于有的自性之中谛实”。

若不同的现象差别，皆颠倒虚妄，尔时，彼等共同的所依——任何的总主，彼亦应无，以诸现象虚妄故。

卯二、破胜论师许我是无心物的观点：

无心亦非我，无心则如瓶。

谓合有心故，知成无知灭。

若我无变异，心于彼何用？

理论师与胜论师许我是无心物。

无心物亦非我者，以是无心故，喻如瓶等。

若谓：“但是，我自体虽是无心物，然由聚合联系的方式，具有心故，从而安立为知境。”

那么！我于不知前境的自性之中谛实有，应遭到破坏，以由后来的他缘之力而能知境故。

假若承许我无丝毫的变异，则心于彼我，起到什么作用，令了知境呢？应不能知境，以许我无变异故。

略摄其义：

无知复无用，虚空亦成我。

由于如是许彼我既无知又无作用，虚空当成我故。

承许那样的我没有意义，以不能作丝毫损益故。

寅三、断对于破的诤难，分二：卯一、断业果应不合理之难；卯二、断修悲心应不合理之难。

初者，分二：辰一、诤难；辰二、答复。

初者，诤难：

若我非实有，业果系非理；

已作我既灭，谁复受业报？

若谓：“若无一切系缚、解脱的所依之我，而一切事物在刹那地生灭，则善不善业与其果报的系属不合理者，以造作善不善业后，第二刹那随即坏灭，后来，彼业成为哪位作者的业呢？在受果之时，无作业者故。若如我等所许，士夫恒常而有！”

辰二、答复：

作者受者异，报时作者亡。

汝我若共许，诤此有何义？

因时见有果，此见不可能。

依一相续故，佛说作者受。

过去未来心，俱无故非我。

今心若是我，彼灭则我亡。

犹如芭蕉树，剥析无所有；

如是以慧观，觅我见非实。

造业因之时与受果报之时，二时的所依——补特伽罗体异，并且在受果之时，无作业者——我，亦于我俩二宗共成，故于此明示业果关系之际，汝之争论岂非无义？

造业因之时，不受果报，受报之时，无作业者，汝亦承许故。若此成过，于汝自身亦相同故；“在因等时，而受果报”，此见不会有故。

若问：“那么，汝自宗是怎样的？”

依一蕴相续，而安立说：“作业者与受果者。”所谓“相续”，指有前后中三刹那部分所取的有分能取。

总之，说“此补特伽罗既造业又受果”是合理的，谁亦不能安立因果同时。

过去、未来之心非我者，以彼已灭、未生，从而无我故。然若已生起的现在心是我，而第二刹那彼即坏灭，亦无汝所许之我，犹如芭蕉树，层层剖析，无任何的自性成立。如是，以正理观察寻求是否自性成立，我亦非真实成立者，以由下文所说成立无我的正理所违害故。

卯二、断修悲心应不合理之难：

有情若非有，于谁起悲愍？

立誓成佛者，因痴虚设有。

无人谁得果？许由痴心得。

为息众生苦，不应除此痴。

我慢痛苦因，惑我得增长。

谓慢不能除；修无我最胜。

若谓：“若无任何自性成立的有情，当对谁修习悲心呢？以无悲心的所缘境故”。

若无自性成立的有情，悲心所缘境不合理之过，应不存在，以为证解脱果，依所许愚痴安立的有情，名言中有，彼适作为悲心所缘境故。

依愚痴安立，若作为补特伽罗我执、法我执，则是依彼安立有情为谛实，破斥如彼所立而成就，故未破有情者，以由破彼，成立有情假有唯名故。

或者，所言“痴”唯指无明，谓依彼安立的有情，存在于悲心的所缘境中。

若谓：“若无有情，修悲之果——佛位，为哪位补特伽罗所得呢？修悲当无果报。”

那些因果诚然无谛实，然而承许于名言之中由法愚而修悲心等并不相违。

为了尽息有情的痛苦，自己欲证得佛果，在后得阶段，不应遮遣非染污愚痴，而且暂时不能遮遣；虽未遮遣，而此证得一切智的方便支分，若说是昧于真如义，则是昧于谛实。不加无实的差别特点，唯缘有情而修悲心，如是生缘悲、法缘悲，示为成佛之因。如是解释固可，除此之外，其义亦谓，唯缘未通达真如之心的诸世俗法，并非所遮。

若问：“那么！先前为何破斥愚痴及境呢？”

如前面颂文“**此处所遮者，苦因执谛实**”时所说，轮回的苦因我慢——染污无明，由于愚于我，增长生死之苦，故应遮彼，而且能遮，并不相违。

他说：“除遮遣那样的愚痴，更无实执的遮遣者，因为不能遮遣，即便遮遣一次，又如轮回之蕴，再次生起，故无永尽。”

非不能遮实执，因为彼颠倒趣入诸法实相故，故而势力极其微劣，而修无我，较彼殊胜故；以无倒通达诸法真如，从而能根除另一方。

丑二、广说成立法无我之理，分三：寅一、从四念住之门，解说法无我；寅二、断二谛不合理之过；寅三、举出成立无我之因。

初者，分四：卯一、修身念住；卯二、修受念住；卯三、修心念住；卯四、修法念住。

初者，分四：辰一、抉择有分身无自性；辰二、抉择诸支分无自性；辰三、因此，不应贪著如梦无自性之身；辰四、以彼成立补特伽罗亦无自性。

初者，抉择有分身无自性：

身非足小腿，腿臀亦非身，
腹背及胸肩，彼等复非身。
侧肋手非身，腋窝肩非身，
内脏头与颈，彼等皆非身，
此中孰为身？若身遍散住
一切诸支分，分复住自分，
身应住何处？若谓吾一身，
分住手等分；则尽手等数，
应成等数身。内外若无身，
云何手有身？手等外无它，
云何有彼身？无身因愚迷，
于手生身觉；如因石状殊，
误彼为真人。众缘聚合时，
见石状似人；如是于手等，
亦见实有身。

身应非自性成立，以彼若自性成立，则必须获得一种身体的事相，或是身体的各支分，或是它们积聚的集合体，或是与它们体性相异的其它东西，然不可得故。

若感到：“纵一切支分积聚的集合体是身，其中有何疑虑呢？”

因为依于集合体，安立为身，故身体的支分集合体不应为身体，否则，最后必须承许究竟的无方分极微。

因此，所谓“身”的名言趣入之处——身，当寻找就其自己方面如何而有时，士夫的足、小腿非士夫之身；大腿、腰亦非身；腹背亦非身者，以依于它们而安立为士夫之身故。胸、臂亦非身，肋骨及手亦非身，腋及肩亦非身，诸脏腑亦非士夫之身；头、颈亦非士夫之身，此诸支分，何者是士夫之身呢？悉皆不是！它们的集合体，以及与它们

异体者，亦非士夫之身，故身自性不成。

若谓：“诸支分之外，有另外的粗身。”

如果诸支分之外，有粗显的有支身，则于一切支分，皆有此身的一部分安住，即有一分住于手，一分又住于小腿等？或者于每一支分，皆住有完整的全部有分呢？

若如初者，彼有分遍布手等，其诸分住于手等分，而如手分自己又住于何分呢？则成无穷者，以手亦住于自分——手指等，手指等又住于自分故。

若有支是无方分，故非每一分住于每一支分，而如后面的设想，全部的有支身，整体地住于手等每一分，则有多少数的手等，当有尔许数的身等，而分无穷故。纯是虚假，毫无谛实成立者。

总摄其义：

如是以正理观察，不管佛弟子所许的外士夫，及外道所许的内作者士夫，皆无自性成立之身。若无自性成立之身，手等如何有自性成立之身呢？定无！

若无与手等异体之身，彼身如何有自性成立？定无。

身虽无自性，然而由于错乱因，身无自性却有着如是错乱的原因者：身虽无自性，而由对于手等愚昧为谛实，而生起认为“身自性成立”之心，如由于石垛放置的特点像人等的形状，而对它生起是人的想法。只要石垛、光线昏暗等错乱因缘会聚，在此期间，就会现为士夫之身，像人一般。同样，只要手等自己的因缘会聚，在此期间，就会对彼有支分者，显现为身，并且生起执身自性成立之心。

辰二、抉择诸支分无自性：

手复指聚故，理当成何物？

指亦关节聚，关节犹可分。⁴⁴

分复析为尘，尘析为方分，

方分离部分，如空无微尘。

士夫之身，依支分积聚而安立，并无谛实。同样，因为依靠肢节、手指等的积聚而安立，手会成什么样的自性成立呢？无自性成立。

手指亦是依关节的积聚而安立，故无自性成立。关节亦可分分割析而观察，无自性成立。关节之分，复可析为微尘，无自性成立。

彼微尘亦可剖析为东等方分，是依众多方分而安立，故无自性成立。

所剖析的方分亦无自性成立者，以离自性成立的成份故，喻如虚空。

因此，微尘亦无自性成立者，以若有，就必须承许无分微尘，而对此，由“极微与六合，一应成六分，若与六同处，聚应如极微”等正理可违害故。

辰三、因此，不应贪著如梦无自性之身：

是故聪智者，谁贪如梦身？

如是如梦之色（身），不观察时，现似独立存在，而在观察时，却无自性成立。哪位聪慧者会贪著它呢？不应贪著，以谁亦无堪任实执的贪著处故。

辰四、以彼成立补特伽罗亦无自性：

如是身若无，岂贪男女相？

当如是士夫之身无自性成立时，自性成立的男人是什么？自性成立的女人又是什么呢？补特伽罗无自性成立。

依本论之宗是说，唯遮堪能独立的补特伽罗，并未通达性相圆满的补特伽罗无我，其中还必须通达非唯名言安立的补特伽罗不存在。通达二无我亦无难易之别，因为既未分所依处——补特伽罗与五蕴的实有、假有的粗细，亦未分所破法——我的粗细差

⁴⁴ 原译为：能聚由聚成，聚者犹可分。

别故。

若把声缘圣人有证补特伽罗无我作为不宜之宗，而争论有无证法无我，当知是未达其堂奥。

卯二、修受念住，分四：辰一、破受自体自性成立；辰二、破因自性成立；辰三、破所缘境自性成立；辰四、破受之有境自性成立。

初者，分三：巳一、苦受自性不成；巳二、乐受自性不成；巳三、故而劝导住于修习受无自性的瑜伽。

初者，苦受自性不成：

苦性若实有，何不损极乐？

开示受亦如身无自性：所领纳之苦及能领纳之受，若真实性有，即若于一种意识之上，所有的苦受有自性，则彼不应变成它法，何故不会损害极其喜乐的感受呢？必须由于损害，导致无生起欢乐的时机，然而现见能生起，故前者（苦受）无自性。

巳二、乐受自性不成：

乐实则甘等，何不解忧苦？

若谓苦强故，不觉彼乐受。

既非领纳性，云何可谓受？

若谓有微苦；岂非已除苦？

谓彼即余乐；微苦岂非乐？

倘因逆缘故，苦受不得生，

此岂非成立：受是分别执⁴⁵？

若乐亦有自性，当受子死等悲伤煎熬等时，为何不会因享用美食等而令其心愉悦呢？应能令欢乐，以甘美的饮食等能生起自性成立之乐故。

若他说：“当悲伤煎熬之时，虽有生乐，然由于被强烈的痛苦所映蔽，故未领纳其乐。”

若某事并非领纳的体性，则彼如何是乐受呢？应非乐受，以乐受是所领纳故。

同样，也可结合回答，以强烈的快乐映蔽自性成立的痛苦。

若谓：“生起强烈之乐时，会领纳有着微弱的苦受，故非丝毫亦未领纳。”

若有微弱的苦受，则强烈之乐如何妨害痛苦，而安立为领纳强烈之乐呢？彼强烈之乐岂非已消除粗大的痛苦？承许已消除。

若谓：“彼微弱之苦，仅是大乐之外其它微弱的喜悦。”

微弱的乐亦超越不了乐的性相，因而若是微弱的乐，必须是乐。

若欲断除“乐实则甘等”所说之过，而谓：“当从甘美的饮食等生起安乐之时，由于与苦相违的安乐缘，故当时生不起痛苦。”

岂非成立说“苦乐之受，唯是由分别贪执、安立的”？应如是成立，以由分别之力，即于一种饮食，而安立为苦乐二者之因故。

巳三、故而劝导住于修习受无自性的瑜伽：

故应修空观，对治实有执；

观慧良田中，能长瑜伽食。

因为受无自性成立，故而应当修习通达受无自性的观察慧，作为执着受谛实的对治法。由串修从观察良田中所生的缘如所有胜观，以及串修依于止而修观的禅定，能令瑜伽师的证悟之身，辗转地增长广大故。所言“食”，谓如普通的食物滋养身体般。此三摩地，亦能滋养寻常的身体。因此，应当在通达空性后，励力地专注一心地等持而住。

⁴⁵ 原译为：分别受是执。

辰二、破因自性成立，分三：巳一、破根境相遇自性成立；巳二、破与识相遇自性成立；巳三、因此，彼三者相遇所生之触自性不成。

初者，破根境相遇自性成立：

根境若间隔，彼二怎会遇？

无隔二成一，谁复遇于谁？

尘尘不相入，无间等大故。

不入则无合，无合则不遇。

无分而能遇，云何有此理？

若见请示我，无分相遇尘。

微尘相遇是所破者，以若根境二者的极微尘相遇，彼二微尘有无间隔？若说有间隔，那些微尘在何处相遇呢？应未相遇，以有间隔故。其中间隔，亦有任何的明暗微尘，其中又有间隔，当成无穷。

若说无间隔，两个无方分微尘相遇之时，应无相遇及未相遇的二面，故必须全部的自体都相遇。如是则混为一处，而成一个微尘，那么，谁与谁相遇呢？应无所谓相遇，以彼处无二者故。

其中理由者：微尘不能融入其它微尘，以那些微尘并非中空，而且体积相等故。此是举出自身不能全部相遇的理由。有周遍者，以微尘互不相入、互不相融，则不混合，不相混合的无方分就不会相遇故。

所谓“无分而能遇”，如何应理呢？不会有故。若见有无方分相遇者，则请指示！不能指示也！

巳二、破与识相遇自性成立：

意识无色身，遇境不应理。

聚亦无实故，如前应观察。

识无色身，自性相遇不合理者，以无色故。

破粗色相遇者：

众多微尘积聚的粗色，亦无自性成立的相遇者，以其中无谛实的事物故。犹如前文所说观察关节的积聚，而破自性成立般。

巳三、因此，彼三者相遇所生之触自性不成：

若触非真有，则受从何生？

何故逐尘劳？何苦伤何人？

若见无受者，亦无实领受，

见此实性已，云何爱不灭？

如前所说，根境识三者相遇无自性，如是若触非自性成立，谛实成立之受从何因生起呢？以虚假之因不能生起谛实成立之果故。

若受自性不成，则为了享受而辛苦勤劳有何意义呢？毫无意义。

若谓：“为了断除自性成立的苦受而辛苦。”

此不合理者，由何种境损害何位补特伽罗呢？以无自性成立的苦受故。在此世间之上，唯有苦改变后的快乐，如有自相之苦般，自相之乐是不存在的。其又如受冻者在晒太阳时，寒苦就会稍微减弱，在此阶段，领纳舒适的能领纳者即是乐受，然而当时，仍有寒冷逼迫之苦者，以彼苦刚消失无间，就随即开始热苦故。因此，安立快乐的所依，必须是苦，而生起苦（受之）心的所依，不须是乐。喻如青色及长短。

开示若通达受无自性成立，即能遮遣爱著：

若时悟达无任何自性成立的受者，以及所领纳之受亦自性不成，尔时，观见所受、能受自性不成的境界，何故不会遮遣爱著呢？以欲得乐之爱，及欲离苦之爱，皆由实

执之力引发故。

辰三、破所缘境自性成立：

所见或所触，性皆如梦幻。

不管眼识所见，或身识所触，由于生起受的诸境，皆是自性空如梦幻的体性，故而受亦无自性。

辰四、破受之有境自性成立：

与心俱生故，受非心能见。

后念唯能忆，非能受前心；

不能自领纳，亦非它能受。

毕竟无受者，故受非真有。

谁言此幻受，能害无我聚？

受与心共同生起故，彼心非自性见受，以质异且同时者无系属故。

受前面所生之心未领纳受，以其时已灭故；受后面所生之心，也只是忆念受，而非领纳，以其时未生故。

总摄其义：

受自己不能领纳自体者，以由破自证而遮遣故。亦非由自性成立的其它法领纳，以能领纳、所领纳不相系属故。

不仅能受自性不成立，亦无任何的领受者自性成立，以于破补特伽罗我的阶段，已破讫故。

因此，受非真实成立，如是对于无自性成立之我的蕴聚，乐受有何饶益？苦又如何损害呢？以苦亦无自性成立故。理应努力修习受亦无自性成立的受念住！

卯三、修心念住，分二：辰一、明示意识无自性；辰二、明示五识无自性。

初者，明示意识无自性：

意不住诸根，不住色与中，

不住内或外，餘处亦不得。

非身非异身，非合亦非离，

无少实性故；有情性涅槃。

意无自性成立者，以既未自性住于六根，又非自性住于色等六境，也未于彼等中间——彼二者的积聚中，应如《入中论》中所说，忆念车的七相观察。

心亦未自性住于外道所计的内在作者士夫之内；亦未住于外在的手等；除了内外的余处，亦未自性获得。若心非身，复非异于身外，谛实存在，而且彼心既非与身混合，又非在身旁单独地自性成立，因为彼无丝毫的自性成立，故而心自性空，即是自性涅槃。

辰二、明示五识无自性：

离境先有识，缘何而生识？

识境若同时，已生何待缘？

识若后境起，缘何而得生？

若在所知境之前，先有根识，则彼缘何境而生起呢？以先未有所缘缘故。

若识与所知同时而有，彼根识缘何境而生起呢？以若还未生起根识，则由于未生起所缘缘，则不能生；若已生起所缘缘，识亦已生起，再令生起没有意义故。

然而，若根识在所知之后，其时，根识从何缘之中自性生起呢？不合理故。

若从已谢灭的前刹那生起，则当从焦种生长苗芽。若从未谢灭的前刹那生起，则有被其它时段间隔不间隔两种情形：若如初者，应无直接生起；若如后者，其中一切体性都不间隔，则混为同时，若有间隔不间隔二分，则失坏谛实成立，故而成立为无实。

卯四、修法念住：

故应不能知：诸法实有生。

如前所说，不能通达一切诸法之生自性成立。应如《圣者无尽慧请问经》所说，当通达有为、无为所摄的一切法自性不成！

寅二、断二谛不合理之过，分三：卯一、断极大过；卯二、断应当无穷之过；卯三、显示境识谛实成立无能立。

初者，分二：辰一、诤难；辰二、回答。

初者，诤难：

若无世俗谛，云何有二谛？

世俗若因他，有情岂涅槃？

若谓：“若如前观察境、有境的前后，而破自相成立，如是对于承许世俗成立者，亦有着同样的过失。若无自相成立，则无任何法的立足之处，故当无世俗，则其如何有二谛呢？无彼二谛。若色声等只是在世俗心贪执自相成立之前实有，而境自身方面并无谛实，是汝所许的世俗有，则如绳本身无蛇，然而在贪执为蛇的心目中有蛇般，汝之世俗，唯是依他心妄计为有而安立为世俗有的。如是，有情于世俗中如何得般涅槃呢？应不会证得解脱，以一切存在之法唯是颠倒愚痴而已故。若许。则为求解脱而抉择正见，应无意义！”

辰二、回答：

此由他分别，彼非自世俗。

后认定则有，否则无世俗。

分别所分别，二者相依存；

是故诸观察，皆依世共称。

此所说“中观师所许的世俗有”者：唯由错乱于耽著境的他心——执实心分别妄计为有，并非中观师自宗世俗有之义。自宗者，谓通达许为证悟实相的正见之境——一切法自性空故。

以量成立能生、所生等作用世俗无错乱而有，由如是方式而定能安立为有，此是世俗有之义。否则，不知于自宗安立以量成立作用，则世俗亦不成立，从而失坏。自宗安立世俗之理者，能分别的有境与所分别的境二者，如《中论》中所说“因业有作者”等文，二者是相互依靠、观待而安立，自体成立，丝毫亦无。犹如世间名言量所共许般，唯依名言而观察，诠说一切安立。

卯二、断应当无穷之过：

以析空性心，究彼空性时，

若复究空智，应成无穷过。

悟明所析空，理智无所依；

无依故不生，说此即涅槃。

若谓：“若时，以审察诸法有无谛实的观慧审察自性空，尔时，审察者的心，不属于所审察的范围，因而是否还必须审察其无谛实？若不须，则于它法亦然，从而失坏一切无谛实。若须观察，则能观察者，复须以其它的观慧审察其无谛实，因此，能观察者，无有穷尽。”

通达一切法无谛实之量，应不须审察其无谛实的它量，以已审察所审察的一切法无谛实后，审察无谛实之量，在彼执持力未消失之间，复须审察无谛实的所依有法谛实成立，在其理智之前非有故；并且通达一切法谛实空的补特伽罗，证悟未退失之间，不会有特别作审察之事——有法，思维“此是否谛实成立”故，以如是思维之心生起无间，即能生起定解“无谛实”的忆念故。

虽证一切法无谛实，然彼心犹须以其它量审察无谛实，如是无穷之过，汝当发生。若须其它能观察者，则当遗留下剩余的遍计实执，以一切现行的遍计实执，悉已以前量遮遣故。所依有法无谛实故，所破能破二者自性不生。彼亦说是自性涅槃。通达其义后加以串修，从而亦说是证得远离客尘的涅槃。

卯三、显示境识谛实成立无能立：

心境实有宗，理极难安立。

若境由识成？依何立识有？

若识由境成，依何立所知？

心境相待有，二者皆非实。

无子则无父，无父谁生子？

父子相待有，如是无心境。

如芽从种生，因芽知有种。

由境所生识，何不知有境？

由彼异芽识，虽知有芽种，

然心了境时，凭何知有识？

若依实师，境识二者谛实成立极难安住者，以无能立故。

若谓：“从量识谛实成立的力量，安立成立谛实成立之义。”

有谛实成立之识，又有何堪为依靠的量呢？无可依者，以无自证故；若依它识见证，成无穷故。

若谓：“然由现前成立所知与所量谛实，从而成立识。”

有所知，又有何依靠呢？若依量安立，则决定者，以境识二者互相观待增上而有故。亦清楚地成立二者无自性成立，以如长短、彼岸此岸般。

若无子则无父，以无能立为父故。若无父，子从何出生呢？以无因故。无子则无父，故彼二者乃互相观待而无谛实般。同样，境识二者，亦无谛实。

若谓：“苗芽从自性成立的种子中出生，由彼苗芽的正因，能测度、了知种子，同样，由从所知而生的谛实成立识，为何不能证知所知胜义实有呢？应能证知。”

此不应理，若以与苗芽异体的量识见到苗芽，而通达“有种子”，则以何量由于通达所知而通达有识呢？以已破除自证故，并且汝亦不承许其它能证者故。

寅三、举出成立无我之因，分三：卯一、金刚屑因；卯二、缘起因；卯三、有无生灭之因。

初者，分五：辰一、破无因而生；辰二、破从他常因而生；辰三、破从常主而生；辰四、总结破无因之义；辰五、破自他共生。

初者，破无因而生：

世人亦能见 一切能生因，

如莲根茎等 差别前因生。

谁作因差别？由昔诸异因。

何故因生果？从昔因力故。

顺世外道等说：“如孔雀的彩翎等，未见任何人制作；莲瓣的粗糙、光滑等，以及芒刺的尖锋等，未曾有哪位造作者加工创造，故从体性中出生。”

彼不合理，且就世人现量，见到秋收等多数内外之物，有一切的能生之因故；莲茎之色，花瓣数量等果的差别，皆是依不同因的差别而生起。

若问：“由何造成因的不同差别呢？”谓由不同的前因差别而致。

若问：“何故不同因能生不同果呢？”

无不能如是之过者，以由前因之力，使不同之因能生各自不同果故。

是故，此诸事物有法，非无因者，以见于某时某境偶然生起故。

辰二、破从他常因而生，分三：已一、质问自在之义而破；已二、若是常者，不可为一切具缘者之因；已三、忆念前已解说的破微尘恒常无因。

初者，质问自在之义而破：

自在天是因；何为自在天？

虽许谓大种，何必唯执名？

无心大种众⁴⁶、非常亦非天、

不净众所践，定非自在天。

彼天非虚空，非我前已破。

若谓非思议；说彼有何义？

理论师、胜论师，及一派数论师，承许大自在天者说：“大自在天自然的一切智，起心为先，创造一切的处、身、受用，故是众生之因。”

若问：“且请说出何为自在之义？”

若说：“由于地等诸大种的消长，而令果发生消长，故说为大种。”

虽然如是，我等亦承许由于大种消长而令果有消长，然而对于义无差别的仅不同名字，何必费尽周折地辛苦成立为“自在”呢？如是疲劳应不合理，以常无常等义，若有着大差别，此即不应为“自在”，颂文中以“然”说明。

由于地等诸大种是众多物质的自性、生成坏灭的无常、无先起心动念生果的动摇，而且大种非天神，为足等所践踏，并且是不净，故其非自在天，因为承许自在是常一、先起心动念而生果，并许为天神，并非不净，非所践踏故。

若谓：“虚空是自在。”

虚空有法，非自在，以不为果而动故。

常我亦非自在者，以前已破除常我为色法、心法二者故。

若谓：“自在是不可思维的造作者，故无彼诸过失。”

既然它是不可思维，把它作为造作者有什么用呢？以汝亦不知自在为谁，不可思维故。

已二、若是常者，不可为一切具缘者之因：

何为所欲生？我及自在天、

大种岂非常？识从所知生，

复缘无始业。何为彼所生？

若谓因无始；彼果岂有始？

彼既不依他，何故不常作？

若皆彼所造，则彼何所需？

若依缘聚生，生因则非彼。

缘聚定缘生，不聚无生力。

若非自在欲，缘生依他力。

若因欲乃作，何名自在天？

问：“若苦乐等受，从先业等生，汝所许的自在想生起的果是什么？”

若答说：“我。”

彼应不合理者，不管我或地等，还是自在本身后面的同类体性，应非自在所造，以我、四大微尘，以及自在等，岂不是常吗？由于承许是常，故而彼等不应作为能生所生故。

是故，显青根识等从所知青等生起故；无始以来，苦乐受从善不善业而生故；请说

⁴⁶ 或译为“然地等众多”。

出自在生起什么果呢？不会有彼所生之果故。

由于自在因是恒常的实物，它若无有初始，则现在的受等果岂有开始？以从无始以来既生起今日之受的亲因功能是无始故。

彼自在为何不常时地创造作一切果？以彼创造一切果，并且不待余缘故。应尔，以若无自在不创造的其它果，则自在生果，复待何缘？因为若承许俱有缘，它亦须由自在创造，便由彼创造即可故。

自在生果，若待俱有缘，则近取因与俱有缘的聚合方是因，自在应不是有自主权的因，以若因缘聚合，自在无不令生果的权力；若未聚合，自在亦无权令生起故。

假若自在虽不情愿，然由业的造作，感生地狱苦果等，则彼自在应被他所控制，不再是一切的自在造物主。

彼自在若欲造果，而后创造，亦依赖于唯求果之欲，既然由欲而造果，它又怎是自在呢？以欲是无常故。

已三、忆念前已解说的破微尘恒常无因：

微尘万法因，于前已破讫。

胜论师说微尘恒常，是种种众生的造物主。彼等言论，亦于前已由破无方分微尘的正理遮遣，故于已死者，不须压制。

辰三、破从常主而生，分二：已一、举出所许；已二、批驳。

初者，举出所许：

常主众生因，数论师所许。

喜乐忧与暗，三德平衡状，

说彼为主体；失衡变众生。

数论师说：“自性生大，大生我慢，我慢生十六种积聚。十六为现象。士夫非自性，非现象。”

数论师认为，二十五种所知之内，主具有常、一等五相。它是种种现象的众生之因。

苦乐舍三者的异名，谓情尘暗。如是三德平衡的阶段，称为“主”。三者不平衡，说是众生一一现象。

已二、批驳，分二：午一、正文；午二、中观师无相同过。

初者，分三：未一、破无分主之常是诸现象的自性；未二、破是常；未三、破无先无新生之果。

初者，破无分主之常是诸现象的自性：

一体有三性，非理故彼无。

如是德非有，彼复各三故。

若无此三德，杳然不闻声。

衣等无心故，亦无苦乐受。

谓法具因性；岂非已究讫？

汝因具三德，从彼不生布。

若布生乐等，无布则无乐；

所知有法，色等与无分的一主，若有乐等三自性，彼应不合理，以无是一者故。若无一，多亦成无，故成全无。是故，三德自性的无分主不存在。同样，德亦非实有一者，以其中的每一种亦各有三相故。

若如是观察，无三德平衡之主，则有声等亦变得极其遥远，以许五唯是主所变化的现象故。

由于是无心的物质，衣等有法，亦应无乐等成住一体的自性。

衣等现象的诸法，若有着谛实的乐等因自性，岂非已探究诸法谛实成立？已破谛实故。

如汝所许，布等因亦是乐等平衡之主，则亦无从主生布等，以无主故。

若是由布等出生乐等，则由于后来无布等，亦应无乐等平衡之主，以不会有无因之果故。不应许者，以许主是恒常实物故。

未二、破是常：

故乐等常性，毕竟不可得。

乐等若恒存，苦时怎无乐？

若谓乐衰减；彼岂有强弱？

舍粗而变细，彼乐应非常。

如是何不许：一切法非常？

粗既不异乐，显然乐非常。

亦应永不会有乐等自性恒常，以如是量不可得故。如果乐的显现是恒常有的实物，则生苦之时，何故未取乐的感受呢？应取乐受。若谓其时乐变得微细。如何时粗时细呢？应不可舍粗变细，以是常故。由于乐等舍细成粗或舍粗成细的变化，彼等粗细应是无常。

如是，一切事物有法，为何不许是无常呢？理应承许，以自性变来变去故。

粗与乐是否为成住异体的呢？若如初者，粗虽遮遣，仍会感受乐，故而明显地受乐即是粗分是不对的。若非异体，乐显然亦成无常，以若破粗，亦破乐故。若许，则乐等自性就不再是恒常。

未三、破无先无新生之果：

因位须许有，无终不生故。

显果虽不许，隐果仍许存。

因时若有果，食成噉不净；

复应以布值，购穿棉花种。

谓愚不见此；然智所立言，

世间亦应知。何故不见果？

世见若非量，所见应失真。

若认为：“生必须因时即有，任何因时无者，终不能生，以因之自性中无故。”

汝之生义为何？

若谓：“虽先有自性，但在心境中，暂时先未显现者，今方显现。”

由于承许因时未显现而生，故汝虽不许先无新生之果，而实际上已许其义，只是不许其名言而已。

或谓：“汝虽不许先无新生的显现——现象，然必须承许其存在。”

假若果以自性不异的方式住于因中，则进食应成食啖不净，以食物自性与不净自性，是无分的独一故。若许主是诸法的自性、实相、胜义、无分之常，即是承许食物自性与不净自性为一故。

另外，应以棉布的价钱购买棉花的种子而穿即可，以棉衣的自性与棉种自性是无分之一故。

若谓：“彼二者虽然自性为一，但因世人愚迷，不见因时有果，故不穿着棉种。”

那么！汝承许汝数论派的导师迦毗罗仙人等为一切智者。他们了知因时有果的真相，并加以安立的道理，汝亦了知，则汝进食当成食啖不净等。

由于汝宗，世间人亦有了知彼道理者，为何不见因时有果，应能见到，以了知数论派所安立的因时有果故。

或者，前句是说，由于见到许了知彼理的汝师亦未穿棉种，而坚持穿棉衣，显然因时无果。

若谓：“世人所见非量，故未通达。”

那么！世人见明显的现象现行的自性，亦应非真实，以世人之见非量故。

午二、中观师无相同过：

若量皆非量，量果岂非假？

故汝修空性，亦应成错谬。

未辨假立实，不识彼无实；

所破实既假，无实定亦假。

如人梦子死，梦中知无子，

能遮有子想；彼遮亦是假。

若谓：“纵如汝所许，若量非胜义量，则虚假之量的所量，岂不成为非如量所成的颠倒虚假？应是虚假，以能衡量之量是虚假故。因此，修习汝所许的空性应成颠倒，以能衡量之量是虚假的原故。”

所知有法，对于我等而言，能衡量空性之量是虚假，及其所安立的空性亦是虚假，极为合理者，以分别心定解破除谛实实物的遮破，依赖于现起所破的行相故；应尔，以分别心未触及所分别的实物谛实成立——即未现起谛实成立的行相，分别心就不会执取谛实空——实物无谛实故。是故，由于凡所破——虚假的实物不存在，破彼所破——无实亦显然是虚假。

前喻者，如分别心未现起石女儿的行相，亦不会现起石女儿死的行相。若破所破的谛实空谛实成立，则于觉知的比量前，亦须成立谛实空的显现为谛实。若尔，由于破其一分，则聚合不复存在，在其量之前，所破现为谛实，从而谛实显现亦应谛实成立，若尔，必须有谛实成立，然无彼故。破彼的谛实空，亦是虚假，并不成立为谛实。彼是开示《中论》所说“若稍有不空”等文之义。

未现起谛实成立之总，不能善加决定谛实空，故欲定解空性，必须善巧所破的量限。

以此之故，譬如人梦见子死，认为“无子”的分别心虽认为是“有子”分别心的障碍，而梦境中的所断、对治法，二者皆是虚妄，如是，虚假的对治法摧毁虚假的所断，虚假之量测度虚假的所量，并不相违。数论师许一切所知皆是谛实成立，不知安立虚假之量，故不相同。

辰四、总结破无因之义：

如是究诸法，则知非无因，

以此之故，如前所说，由正理作观察，不仅无自在、主等不顺因而生，而且亦无任何果无因而生。

此是破无因而生的结论。

辰五、破自他共生：

亦非住各别、合集诸因缘；

亦非由他生；非住非趋行。

此四句颂文既可说是破三句生的结论，又可说是破自他共生的道理。

苗芽等果，非住于水肥暖湿等每一种上，亦非如盘盛枣般，自性地住于聚集一切的诸缘上，以若有彼果，应有可得，而不可得故；并且，其时亦非有者，以诸缘未发生变化，则不生苗芽故。

亦非从除彼诸缘之外的他处而来，复非以自性成立的方式，已成立而安住，灭已也非趋往余处，故无纤毫自性。是故，自生、他生、自他共生皆无。

总之，是成立所说论式“蕴及补特伽罗有法，无自性生者，以既不自生、不他生、不共生，亦不无因生故”的宗法。

卯二、缘起因：

愚痴所执谛，何异幻化物？

幻物及众因，所变诸事物，

应详审观彼，何来何所之？

缘合见诸物，无因则不见。

虚伪如影像，彼中岂有真？

由于染污的愚痴无明执为谛实的实物，何异于幻梦影像等呢？以于自性成立空中，却现为自性成立故。

幻师所变的任何幻化象马等，以及由诸因缘所变的实物，若自性成立，生时应从它处而来，灭时应前往它处，则应审察从何而来，复往何处？由于来去无自性，故说：补特伽罗及蕴有法，自性无者，以是缘起故，如影像。

现见行、苗芽等果，由无明、种子等因聚合而生，无彼等因则不生，虚假等同影像，其中有何谛实成立呢？无谛实成立。

“幻物”等四句颂文是成立缘起因的周遍；其后的两句半颂文说明因；次半句明喻；最后明立宗。欲详细了知者，当从《入中论善解密意疏》中了知。

卯三、有无生灭之因，分三：辰一、成立因后，破自性成立之生；辰二、由彼破自性成立之灭；辰三、因而成立有寂平等。

初者，成立因后，破自性成立之生：

若法已成有，其因何所需？

若法本来无，云何需彼因？

纵以亿万因，无不变成有。

无时怎成有？成有者为何？

无时若无有，何时方成有？

于有未生时，是犹未离无。

倘若未离无，则无生有时；

有亦不成无，应成二性故。

若法已自性而有，其因有什么用处呢？以自性而有，不须生故。

然若无其果，其因又有什么用处呢？以不能生故。

由于一切果悉皆在因时无，然后生起，故非破此，而是破毕竟无却生起。

破已有之果仍复生起，是破数论师所许的因时有，以及多数认为的自性有。说“已生故，不须生”者，越出理路。因此，承许自性空的因果如幻、如影像。

若谓：“成立无实不可作为因所作用之境者，由于已成立为有，则不须生，然而无者何故不生？”

纵以百千万的因，亦不能把无实转变为实物，以谁亦不能把无实转成实物故。

若能转成，是未舍弃无实的状态？还是舍弃呢？

若如初者，无实的状态如何是实物呢？以能作用与不能作用的状态相违故。

若已舍弃，而转成实物者，除了实物与无实二者之外，别无它法故。

另外，若未舍弃无实的状态，则在无实之时，不会有实物，则何时转成有实物呢？以无时，不生实物故。

又若舍弃无实的状态而转变，则不生实物，即不离无实；不离无实，就不会存在有实物的状态者，以其两种状态相违故。

无实不会转成实物，如是实物亦不会转成无实者，以若半是实物，半是无实，则应

成立一法为二自性故。此等正理是破生起一切毕竟无及无实。

苗芽有法，无自性生者，以自性有亦不生，自性无亦不生故，如石女儿。

破因时无而生，亦是在破：因时虽无，而在生时却自性成立而生，故于所破应加以区别。

辰二、由彼破自性成立之灭：

自性不成灭，有法性亦无；

是故诸众生，毕竟不生灭。

依前所说之理，生自性不成，如是，灭无自性成立，事物亦非自性有，是故，此等一切众生，恒常地自性不生、不灭、本来寂静、自性涅槃。

辰三、因而成立有寂平等：

众生如梦幻，究时同芭蕉；

涅槃不涅槃，其性悉无别。

三有众生如梦，以无丝毫自性之中，作用不相混合地各自安住故。

若以观察真如的正理加以审察，犹如芭蕉一般，以现似独立地存在，而无丝毫自性成立的坚实故。

是否成为观察真如的界限者，唯由名言的安立，犹不满足，还欲寻求名言趣入事是如何而有的，从而进一步观察，即成为观察真如；若不如是，唯由名言安立，即已满足，只是观察天授来或不来等，则是名言的观察。

解脱贪欲等三有系缚的涅槃，以及堕入生死牢狱的不涅槃，在真如中，亦无差别，以三有、寂静二者同为自性空故。

如《三摩地王经》中说：

“三有众生犹如梦，此中无生亦无死，……。”

《圣优波离请问经》中说：

“度量法自性，无果亦无得，……。”

癸三、故而劝导励力生起彼慧，分三：子一、劝导正文；子二、由开示轮回过患之门明大悲所缘；子三、开示大悲行相的执持方式；

初者，分二：丑一、开示实相之义；丑二、理应励力证彼。

初者，开示实相之义：

故于诸空法，何有得与失？

谁人恭敬我？谁复轻蔑我？

苦乐由何生？何足忧与喜？

若于性中觅，孰为爱所爱？

细究此世人，谁将辞此世？

孰生孰当生？孰为亲与友？

如前所说之理，对于自性空的诸法，若从自性的层面度量，有何利养获得能令生贪呢？又有什么利养得而复失，而令起嗔呢？纤毫亦无。

谁人恭敬承事，或倍加凌辱，其中又有什么饶益、损害呢？

为了获得或断除而努力辛苦，这般的欢乐、痛苦来自何种谛实苦之因呢？

有何自性成立的非所欲，而令忧愁？又有何自性成立的所欲，能令欢喜呢？若以观察实相义的正理，在真实性中寻求，有哪位贪爱者爱著什么三有投生之处呢？爱著什么所缘呢？以爱著的三轮自性不成立故。

如是观察业、造业者等，生存着的世间有情，谁会死于此世呢？以死自性不成故。

将来出生的后世是什么？已生的前世又是什么呢？谁是饶益的亲人？谁又是悦意的友朋？毫无自性成立故。

如是应当励力洞悉实相之义，等观世间八法。

丑二、理应励力证彼：

何不齐受持：一切似虚空？

愿如我造论者，普皆受持：如是一切法，等同虚空！因为是斩断三有根本及趋往一切智的主要道故。

“如我者”是论主的谦词。主要是教导未证真如的诸位异生。

子二、由开示轮回过患之门明大悲所缘，分五：丑一、今生过患；丑二、后世过患；丑三、思维虽生善趣亦无暇修习正法；丑四、思维暇满极其难得；丑五、因此，对于自他被轮回之苦所逼恼，宜应忧患。

初者，今生过患：

**世人欲求乐，然由争爱因，
频生烦乱喜。勤求生忧苦、
互诤相杀戮，造罪艰困活。**

即便今生，虽希望自己安乐，仍摆脱不了痛苦的控制。显而易见：欲求自他的安乐，争战怨敌，爱护亲人，以此等因，或极度地烦躁不安，或欣喜若狂；若未达成所望，就会忧伤不已；为遂所欲，疲苦辛勤；而且，自他相互间砍杀、穿刺其身；另外，由于造集无边的语、意诸罪，必须费尽极大艰辛、徒劳无果地苟且存活。故诸智者，不应爱著今生的荣华富贵。

丑二、后世过患：

**虽数至善趣，频享众欢乐，
死已堕恶趣，久历难忍苦。
三有多险地，于此易迷真，
迷悟复相违，生时尽迷真。
将历难忍苦 无边如大海；**

由于偶尔幸遇善知识之力，数数地投生善趣，时间却短暂地犹如闪电般稍纵即逝，得以享受众多的安乐幸福，而在死后又必然堕于惨烈难忍的诸大地狱，历经久远的无边大劫，须感受恶趣粗暴、酷热、不可爱乐的无边痛苦。应如是思维恶趣过患。

思维总的三有过患者：欲、色、无色三有之处，有着极多众苦逼恼的险地。不能超越彼等之因，即是未洞悉解脱三有苦的方便——真如，只要有着这般三有绳索系缚的期间，由于未洞悉真如与解脱之因相违，增益诸法谛实，唯有漂泊生死而已！

由于在三有轮回之中，无这样洞悉真如，亦将在三有之中，感受无以为喻的无边难忍苦海。故应励力证悟空性。

丑三、思维虽生善趣亦无暇修习正法：

**苦海善力微，寿命亦短促。
汲汲为身命，强忍饥疲苦，
昏眠受他害，伴愚行无义。
无义命速逝，观慧极难得；
此生有何法，除灭散乱习？**

三有之中，虽生善趣，然如是修善的力量微弱不堪，而且修善的所依——暇满的寿命又是这样短促，即便在稍暂住世的时间里，亦由于妄图长久住世的方便——沐浴、按摩等，健康无病之因——服食汤药等术，以及饥饿、旅途疲惫、睡眠、内外众难的恼害，如是狎近恶友愚夫等，无意义地浪费了修法的大好光阴，毁坏了暇身，令此生毫无意义地速疾消逝。超越三有之因——观察真如义的观慧，又是极其难得，故应励力遮退轮回的方便！

丑四、思维暇满极其难得：

今生魔亦勤，诱堕大恶趣；

今生邪道多，难却正法疑。

暇满难再得，佛世难复值，

惑流不易断，呜呼苦相续！

若谓：“在投生善趣的时候，足以通过修习空性义，而遮止轮回。”

在无始轮回的生生世世中，就串习着对于诸法的谛实贪著、愤闹等散乱，极难遮止，因此，岂有遮止轮回的方便？因为遮止轮回的顺缘极其稀少，违缘伤害却极为繁多故。即便在稍稍修习正法的时候，天子魔等亦为了令堕入大恶趣而不懈努力，故解脱三有的违缘众多，并且难以遮止。

若谓：“生善趣时，由修信四谛、三宝等，而解脱三有，故不难获得。”

即便在生于善趣之时，堕入正见的不顺品——断常等边的邪道甚多，且有邪恶知识引入歧途，亦难超越对于正道的疑惑，因为决疑的内外之缘难以获得故。

若谓：“今生虽未获得，然于后世待寻访善知识后修行即可。”

在今生寻得善知识之时，若不发奋图强，不勤励力，以后再难获得暇身，而且极难值遇大觉应世故。因此，值遇善知识亦是甚难。

纵已值遇善知识，得到暇满妙身，而若未由不放逸而勤勉励力，亦难渡过烦恼大河，以未证解脱之间，烦恼大河汹涌奔流，从不止息故。

“呜呼”者，气馁、沮丧之义。痛苦接踵而至，连绵不断，极为痛苦，因为即便从一苦中得脱，复堕入他苦故。因此，在获得暇满之时，应当勤思轮回的过患。

丑五、因此，对于自他被轮回之苦所逼恼，宜应忧患：

轮回虽极苦，痴故不自觉；

众生溺苦流，呜呼堪悲愍！

如人数沐浴，复数入火中；

如是虽极苦，犹自引为乐。

如是诸众生，度日若无死；

今生遭弑杀，后世堕恶趣。

如有情虽然极其痛苦，但仍执苦为乐，未见自己沉沦痛苦之中。由于悲悯此等溺于苦流的有情，而作是念：“噫！若离痛苦！何其妙哉！”应当通过此等思惟，忧恼沉溺痛苦泥淖的有情，勤修大悲心！

比如，有些被邪师欺诳的外道，数数地反复洗浴，再数数地投入火中，如是虽以难行逼恼着身体，处于极度痛苦之中，却把它执为证得解脱的方便，犹自诩为安乐般。

如是，诸有情就像无老死的阿罗汉般，逍遥而行，然而渐渐地被不可避免的死主首先杀害，堕入三恶趣，惨烈难忍的痛苦随之扑面而来。

子三、开示大悲行相的执持方式：

自集福德云，何时方能降，

利生安乐雨，为众息苦火？

何时心无缘，诚敬集福德，

于执有众生，开示空性理？

如前所说之理，善加思惟那些心续中有剧烈痛苦的有情遭受痛苦煎熬的情形，缘念如是被苦火逼恼的有情，发愿：“何时我方能，以施等福德之云，所生药食等自己的安乐资粮雨，息灭彼等恶趣之苦！”并修习大悲心：“若有情未解脱恶趣之苦！愿得解脱！我使之解脱！”

发愿成为从轮回苦中解脱之因者：“何时我证悟一切法自性空，在具有无所缘的智

慧境界里，恭敬地积集方便——施等无边福德资粮，向那些由于贪执谛实的所缘，令在轮回中受祸殃的诸位有情，为了息灭轮回之苦，开示空性！”如是思惟后，修大悲心：“若诸有情未离轮回之苦，愿得远离！我当令离！”大乘道所摄性相圆满的大慈大悲，必须是希欲安置于具一切乐、离一切苦的清净圆满正觉。

总之，应依靠寂止修习实相之义，当如是作意：“感觉‘我’的想法中的我，唯是依蕴施設而安立的而已，无任何丝毫的自性成就、自相成就、自在真相成就，故补特伽罗之有，唯是名言安立、施設而有、观待而有而已，故无自性。”

如是应当配合蕴等一切法而修。

结颂曰：

乃至未得至尊师，尔时断三有根道——

缘起离边中观见，仅其方位亦未达，

尽我所有善说语，悉皆是我上师恩，

愿此善成我诸母，值遇胜乘知识因！

未证离边中观见，不能触证妙圣位，

辨析空性缘起义，如理励力勤修习！

百俱胝劫亦难得，说龙树宗二谛者，

此土不久当隐没，诸具慧者速发勤！

壬二、品名：

《入菩萨行论》第九品智慧。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第九品智慧的注释。

第十品 回向

庚四、从回向支分之门，解说施舍身财善根以利他的布施学修法，分二：辛一、解说本品正文；辛二、品名。

初者，分三：壬一、以回向所有众生趣入菩萨行作为略示；壬二、详说回向；壬三、念恩礼敬。

初者，以回向所有众生趣入菩萨行作为略示：

造此入行论，所生诸福善，

回愿诸众生，悉入菩萨行！

造论者——我，总摄一切经典所诠之义，悉为一位补特伽罗成佛的道果，对于趣入菩萨行——圆满修持三士道次第之理，详细地分析而造论，从中所得的任何善根，以及讲听此论、思维其义的所有善根，悉愿一切众生趣入菩萨行，如理地修持！

如《海慧菩萨请问经》中说：

“犹如滴水入于海，海若不枯滴水存，

如是善根回菩提，直至菩提亦无尽。”

如前所说，仅感小果的诸善反而能生广大果；若不回向，一段时间内就会衰竭的善根，亦会永无穷尽，并且倍复增长，如是思维回向的功德胜利，即便造下小善，亦应勤于为了一切有情而回向无上菩提。

如《般若经》中说：“一切善根，亦不应普皆回向声闻、独觉地，而不证一切种智。”

亦应在如第九品所说通达三轮无谛实之慧摄持的境界中行其善。回向与发愿，虽无大差别，特别怀着希求所求果的欲乐，说为发愿；特别怀着把诸善因转为其果之因的欲乐，说为回向。

壬二、详说回向，分三：癸一、回向他利；癸二、回向自利；癸三、回向安乐的生源——圣教昌盛。

初者，分二：子一、回向世间利益；子二、回向出世间利益。

初者，分四：丑一、回向息灭病等苦难；丑二、回向息灭恶趣之苦；丑三、回向善趣；丑四、结明回向一切有情利益。

初者，分二：寅一、回向暂时的安乐；寅二、回向究竟的安乐。

初者，回向现时的安乐：

周遍诸方所，身心病苦者，

愿彼因吾福，得乐如大海！

一切方所，身心苦受所摄的尽所有罹病者，愿以我尽所有的安乐福德，从病灾中解脱出来，身心充满犹如大海般的喜乐。

寅二、回向究竟的安乐：

愿彼尽轮回，终不失安乐！

愿彼皆获得 菩萨相续乐！

祈愿彼等众生，尽轮回际，永不退失安乐，最后愿众生获得恒流不断的无上妙乐！

此四句颂的第一句，也有的译本是“成佛间”，其义相同。

丑二、回向息灭恶趣之苦，分三：寅一、回向息灭地狱苦；寅二、回向息灭畜生苦；寅三、回向息灭饿鬼苦。

初者，分二：卯一、回向速息痛苦；卯二、回向依他力息苦。

初者，分三：辰一、回向息灭总苦；辰二、回向息灭寒地狱苦；辰三、回向息灭热地狱苦。

初者，回向息灭总苦：

愿诸世间界，所有诸地狱，

彼中众有情，悉获极乐喜！

愿尽虚空际的世界之中，尽所有的寒热地狱，其中一切的有情，息灭地狱之苦，内心欢喜，享受着极乐世界之乐。

辰二、回向息灭寒地狱苦：

愿彼寒狱暖！

愿寒疮等八寒地狱苦于寒冷者，获得温暖，生起安乐！

辰三、回向息灭热地狱苦，分四：巳一、回向以菩萨二资粮云所降之水息灭痛苦；巳二、回向息灭近边地狱之苦；巳三、回向息灭地狱本处之苦；巳四、回向息灭其它近边地狱之苦。

初者，回向以菩萨二资粮云所降之水息灭痛苦：

亦愿菩萨云 飘降无边水，

清凉炙热苦！

愿从所积菩萨二资的悲心大云中，降下的无边甘霖，令苦于炙热的有情获得清凉。

巳二、回向息灭近边地狱之苦：

愿彼剑叶林，悉成美乐园！

铁刺树枝干，咸长如意枝！

愿狱成乐园，饰以鸥鹅雁、

悦音美飞禽、芬芳大莲池！

愿炎热地狱近边的剑叶林，对彼狱中有情，亦皆转成帝释美妙的欢喜林苑！

铁刺树木，刺长十六指，锋芒向下，愿悉皆转成出生一切所需所欲的如意树！树上栖息着水鸥、鹭雁、天鹅等，发着悦耳的雅音。湖池弥漫着芬芳的莲香，令地狱之处，

使人感到心旷神怡。

已三、回向息灭地狱本处之苦：

愿煨成宝聚，烧铁成晶地！

怖畏众合山，成佛无量宫！

岩浆石兵器，悉成散花雨！

刀兵相砍杀，化为互投花！

愿炎热地狱炽燃的火炭堆亦皆转成种种的稀世宝聚！愿燃烧的热铁地基亦皆铺成悦意的琉璃地！

如山羊面等，相互合聚而夹毁的众合诸山亦愿转成供佛的无量宫，善逝充满其中！

火炭、热石、兵器之雨，从今之后，愿皆转成美妙的花雨！等活等地狱之中，相互砍杀者，从今之后，亦愿转成为了嬉戏而互投花朵的欢娱场面！

已四、回向息灭其它近边地狱之苦：

陷溺似火燃 无极大河众，

皮肉熔蚀尽，骨露水仙白。

愿彼因吾福，得获妙色身，

闲浴天池中，天女共悠游！

烱铜铁水沸腾的无极大河，犹如烈火一般，沉溺其中者，肉悉糜烂熔尽，骨架白如睡莲花色，亦愿此等众生以我善根之力，获得圆满天身，与诸天女，共同悠然地降于浴池，玩耍嬉戏。

卯二、回向依他力息苦，分四：辰一、回向以金刚手力息苦；辰二、回向以观音悲心息苦；辰三、回向以文殊神变息苦；辰四、回向以余诸大菩萨威力息苦。

初者，回向以金刚手力息苦：

云何狱中隼、卒鹫顿生惧？

谁有此妙力，除暗生欢喜？

思已望空际，喜见金刚手。

愿以此欣喜，远罪随密迹！

愿沦落地狱中的诸有情忽然离苦，心生疑惑：“地狱之中，戕害我的凶残阎摩狱卒、鸦鹫类，为何惊恐万状？谁有此威神之力，能荡尽一切黑暗，令生起身心的喜乐呢？”思已仰视虚空，观见金刚手威光显赫地安住于虚空之中，遂至诚地皈依彼怙主，愿由无比的欢喜之力，远离宿罪，与彼怙主，相随相伴！

辰二、回向以观音悲心息苦：

愿狱有情见 香水拌花雨，

自天迅飘降，熄灭炽狱火。

安乐意喜足，心思何因缘？

思时望空际，喜见圣观音！

另愿地狱有情看见凌空降下搀和着香水的花雨，浇灭地狱中沸腾的火炭，心生疑惑：“我等以何因缘突然安乐喜足？”思已观时，愿诸地狱有情见到手执莲花的观世音菩萨。

辰三、回向以文殊神变息苦：

愿狱众有情，欢呼见文殊：

友朋速来此！吾上有文殊，

五髻光灿灿，已生菩提心，

力能灭诸苦，引乐护众生，

令畏尽消除，谁愿舍彼去？

彼居悦意宫，天女齐歌颂，
著冠百天神，齐礼莲足前；
花雨淋髻顶，悲泪润慈目。

愿地狱有情呼唤友伴说：“朋友们！过来！过来！舍弃地狱的恐惧，迅速地过来！在我之处有文殊童子，依其威力，能令远离所有的身苦，息灭内心的怖畏，喜乐的势力接踵而至！文殊童子是普救一切众生的光明慈悲之母（似与颂文不符），顶端的五髻光明灿烂，能令我等心中的怖畏烟消云散，谁愿离去呢？”如是呼唤而来后，复告诸友说：“汝且观看文殊童子居住在悦意的楼阁，百天的宝冠供于足莲，悲泪湿润了慈目，品种繁多的锦簇花雨飘降于头顶，成千上万的天女齐声歌咏赞颂。”愿地狱有情见到文殊菩萨如是慰藉众生，皆哗然一片、欢呼不已。

辰四、回向以余诸大菩萨威力息苦：

复愿狱有情，以吾善根力，
悉见普贤等，无碍菩萨云，
飘降芬芳雨，清凉复安乐；
见已彼等众，由衷生欢喜！

如是愿以我的善根，令诸地狱有情见到具足大愿力的普贤、弥勒、地藏、虚空藏等诸大菩萨，从无障之云中，飘降着安乐、清凉、芬芳的香雨，悉皆欢喜雀跃！

寅二、回向息灭畜生苦：

愿彼诸旁生，免遭强食畏！

愿依自他所有的善力，令诸畜生，远离互相吞啖、弱肉强食的怖畏等。

寅三、回向息灭饿鬼苦：

复愿饿鬼获 北俱卢人乐！

愿圣观世音，手出甘露乳，

饱足饿鬼众，永浴恒清凉！

愿诸饿鬼享受安乐，如北俱卢洲人般，衣食受用，随欲出生。

愿圣观世音手中降注的甘露乳流，上味饮食令诸饿鬼心满意足，沐浴之后，恒得清凉。

丑三、回向善趣，分二：寅一、回向离苦；寅二、回向成就所愿之事。

初者，分四：卯一、回向无诸根不具，及无胎生之苦；卯二、回向无贫困、忧恼之苦；卯三、回向无病苦、怨憎会苦；卯四、回向息灭旅途劳顿之苦、非人损害。

初者，回向无诸根不具、无胎生之苦：

愿盲见形色，聋者常闻声！

如彼摩那女，孕妇产无碍！

愿诸盲者目能见色；愿诸聋者常能闻声；愿诸孕妇亦如摩耶夫人般，无难而顺产

卯二、回向无贫困、忧恼之苦：

愿裸获衣裳，饥者得足食，

渴者得净水、妙味诸甘饮！

愿贫得财富，苦者享安乐！

愿彼绝望者，振奋意永固！

愿无衣蔽体的裸露者获得衣裳；愿诸饥饿者得尝色香味具佳的美食；愿诸渴者得饮净水与甘甜的饮料；愿资具匮乏的穷人获得财宝；愿希望破灭的苦恼者满怀喜悦；愿因失去荣华富贵等导致沮丧绝望者，亦皆心得康复，成就圆满坚毅，痛苦、忧恼不能相侵。

卯三、回向无病苦、无怨憎会苦：

愿诸病有情，速脱疾病苦！
亦愿众生疾，毕竟永不生！
愿畏无所惧，缚者得解脱！
弱者力强壮，心思互饶益！

愿以自他尽所有的善力，令一切病苦有情，速脱疾病；愿众生所有的身心之疾，永远不生；愿诸恐惧敌方仇怨者悉无怖畏；愿诸身不由己、受制于他者，皆从系缚中得到解脱；愿诸无权无势者具足威力，相亲相爱、互作饶益！

卯四、回向息灭旅途劳顿之苦、非人损害：

愿诸营商贾，处处皆安乐！
所求一切利，无劳悉成办！
愿诸航行者，成办意所愿，
安抵河海岸，亲友共欢聚！
愿迷荒郊者，幸遇诸商旅，
无有盗虎惧，无倦顺利行！
愿天慈守护 无路险难处，
老弱无怙者，愚痴颠狂徒！

愿商贾等漂泊十方的旅客处处左右逢源、一路欢乐！愿跋山涉水所求之事，不劳助力，即得成办；愿为了寻宝等驾御着舟楫、船舶，航入大海的人们，心想事成，平安抵岸，与亲友欢聚一堂；愿荒效野外等处，迷失而漂泊歧途者，值遇能令安慰的旅客，无盗贼、虎等之怖，无舟车劳顿之苦，一路顺风而行；愿善品诸天护佑那些在荒山野岭等无路、险难之处，衰老或幼小的无依无怙者，以及昏睡醉卧、错乱癫狂之辈！

寅二、回向成就所愿之事，分二：卯一、总的为人回向；卯二、特别回向出家人。

初者，分三：辰一、回向获得圆满；辰二、回向步入正道；辰三、回向暂时的富贵安乐。

初者，分四：巳一、回向获得暇满所依之身、财富受用圆满；巳二、回向无有恼害、威光圆满；巳三、回向容貌圆满、劣转成胜；巳四、回向善法圆满。

初者，回向获得暇满所依之身、财富受用圆满：

愿脱无暇难，具信慈爱慧，
食用悉富饶，时时忆宿命！
受用愿无尽，犹如虚空藏！

愿脱离无暇修行正法的八难之处，具足正信、智慧、利他的意乐悲心，饮食受用悉皆圆满丰饶，恒能忆念宿世！

愿一切财物匮乏者受用绵延无尽，如证得虚空藏三摩地般。

巳二、回向无有恼害、威光圆满：

无诤亦无害，自在享天年！
愿卑寒微士，容光悉焕发！

愿相互间和睦无争，不受他人恼害，自在而行。

愿卑贱寒微、受他人欺凌的所有有情，悉皆威德显赫、容光焕发。

巳三、回向容貌圆满、劣转成胜：

苦行憔悴者，健朗形庄严！
愿世娇弱女，悉成男子汉！
寒门晋显贵，慢者转谦逊！

身体饱受寒热煎熬的苦行者，形体憔悴丑陋，愿他们获得圆满的贤妙身形；愿世间的所有妇女，悉皆转成男身；愿种姓下劣的贱族获得高贵的种族，得已亦能摧毁我

慢！

巳四、回向善法圆满：

愿诸有情众，因吾诸福德，

悉断一切恶，常乐福善行！

愿以修菩提心等我的福德，特令一切的有情，无一遗余，断除一切杀生等违缘罪恶，常能行持善法。

辰二、回向步入正道，分二：巳一、发愿具足修习解脱道的圆满意乐加行；巳二、发愿顺缘全备、违缘悉无。

初者，发愿具足修习解脱道的圆满意乐加行：

愿不舍觉心，委身菩提行，

愿一切有情，不离菩提心，专注勤修施等菩萨行。

巳二、发愿顺缘全备、违缘悉无：

诸佛恒提携，断尽诸魔业！

愿增上缘诸佛善知识普垂摄持，复能断尽障碍善法的魔业！

辰三、回向暂时的富贵安乐，分三：巳一、回向长寿康泰、器世间清净；巳二、回向遍布饶益之士、安享欢乐；巳三、回向所需资具完备、损害息灭。

初者，回向长寿康泰、器世间清净：

愿诸有情众，万寿永无疆！

安乐度时日，不闻死殁名！

愿于诸方所，遍长如意林，

充满佛佛子 所宣妙法音！

普愿十方地，无砾无荆棘，

平坦如舒掌，柔软似琉璃！

愿彼一切有情，生善趣已，长寿无量；愿彼长寿者，复常安乐地生活，逍遥度日，即连死亡之名，亦不听闻；愿如意宝树林苑之中，充满着诸佛佛子，悉在听闻、宣说妙法，如是的盛况遍布一切方所；愿一切方所，大地无盐碱贫瘠之土，无诸砂石荆棘瓦砾等，平如手掌，琉璃自性，柔软舒适。

巳二、回向遍布饶益之士、安享欢乐：

愿诸菩萨众，安住闻法眷，

各以妙功德，庄严佛道场！

愿诸有情众，相续恒听闻

鸟树虚空明 所出妙法音！

愿彼常值佛，以及诸佛子，

并以无边云，献供众生师！

愿众多菩萨，安住于所有的法会道场，各以自己妙善圆满的功德庄严着大地；愿一切有情犹如获得自在的菩萨般，恒常不断地听闻，从百鸟、树林、一切光明及虚空之中传出的微妙法音；愿彼有情常值诸佛佛子；愿以无边的供养云海，供养诸佛——众生的无上师。

巳三、回向所需资具完备、损害息灭：

愿天降时雨，五谷悉丰收！

仁王如法行，世事皆兴隆！

愿药具速效，咒语咸灵验！

空行罗刹等，悉具慈悲心！

愿众无苦痛，无病未造罪！

无惧不遭轻，毕竟无不乐！

愿修法的顺缘——天降时雨、五谷丰登；愿人中之王如法治理国政；愿世界繁荣兴旺，充满着幸福安乐；愿药物具有治愈疾病的神效；愿持诵密咒灵应异常，成就息灾、增益等如其所说的功能；愿空行、罗刹、猛兽等，悉具慈心。

回向远离所厌者：

愿任何的有情，身不受苦，心无怖畏，并且不受他人的欺凌；愿任何有情心无忧恼！

卯二、特别回向出家人，分五：辰一、总回向僧伽；辰二、回向比丘；辰三、回向比丘尼；辰四、回向戒德圆满；辰五、回向受用乐果。

初者，总回向僧伽：

愿诸伽蓝寺，读诵以兴盛！

僧伽常和合，僧事悉成办！

愿诸僧众安住伽蓝寺院，读诵经典论著，正法昌隆；愿僧众常于善事，合和一心；愿僧众随所思饶益有情等事，任运成就。

辰二、回向比丘：

愿欲学比丘，悉住阿兰若，

断诸散乱已，轻安堪修善！

复愿欲守护学处不退失的诸比丘，获得恬静的阿兰若，远离戒律之障——身体的嘈杂愤闹；愿断除内心一切的散乱，身心沐浴着轻安的喜乐，内心调柔，堪能修善。

辰三、回向比丘尼：

愿尼得利养，断净远诸害！

愿诸比丘尼具足如法的利养，断除斗争及他人戏弄等的伤害。

辰四、回向戒德圆满：

如是众僧尼，戒圆无缺憾！

犯者愿生悔，时时忏罪业！

寿尽生善趣，不复失禁戒！

愿智受尊崇，化缘皆得足，

身心悉清净，令誉遍诸方！

如是，愿诸出家者，戒律无亏，究竟圆满；若稍有犯戒，愿彼心生厌倦，发起忧悔，常能消尽罪业；寿尽之后，愿来世亦能得生善趣，戒行精严，无有失坏；愿诸智者受到世人的尊崇；轻易地获得斋饭；心续无比清净，无我慢等过；闻名遐迩，美誉遍布诸方。

辰五、回向受用乐果：

愿离恶趣苦，以及诸艰困，

复以胜天身，迅速成正觉！

愿诸智者不受恶趣之苦，三门之业亦无艰辛的苦行，即能获得超胜诸天的异熟之身，具足成就一切种智的七种上界功德，速成正觉！

丑四、结明回向一切有情利益：

愿诸有情众，殷勤供诸佛，

依佛无边福，恒常获安乐！

愿以尽所有的善力，令一切有情，多番地以一切敬事，殷勤供养诸佛；依彼而学修菩萨大行，由佛的无边安乐，而常具足安乐。

子二、回向出世间利益，分三：丑一、回向成办诸菩萨所愿；丑二、回向诸佛大行究竟；丑三、回向成办声缘所愿。

初者，回向成办诸菩萨所愿：

菩萨愿如意，成办众生利！

依造论等善，愿诸菩萨，随心所念，成办一切有情暂时、究竟的利益。

丑二、回向诸佛大行究竟：

有情愿悉得，怙主慈护念！

愿有情怙主——诸佛意欲诸有情具足的一切安乐，即令诸有情悉数享受。

丑三、回向成办声缘所愿：

独觉声闻众，愿获涅槃乐！

如是，愿诸独觉、声闻，亦获得寂静涅槃之乐。

癸二、回向自利，分四：子一、愿获得暂时之果；子二、愿为文殊亲摄受；子三、愿安住菩萨行；子四、愿利他究竟。

初者，愿获得暂时之果：

未登极喜前，愿蒙文殊恩，

常忆已宿命，出家恒为僧！

愿吾菲饮食，维生充体能！

世世愿恒得 圆满寂静处！

承此诸善之力，愿我亦蒙文殊之恩，乃至登欢喜地之间，常能忆念宿世，离尘出家，成功德器；愿我仅以菲薄的饮食，亦能维生支身，精神焕发，安乐地生活；愿一切生中，获得圆满的寂静处，远离身心的尘劳喧嚣。

子二、愿为文殊亲摄受：

何世欲阅藏，或欲问法义，

愿我无碍障，面见文殊尊！

若某时，欲阅佛经等，或欲稍加询问具有深义的文句，亦愿我即刻亲见文殊菩萨，无有障碍。

子三、愿安住菩萨行：

为于十方际，成办有情利，

吾行愿得如 文殊圆满行！

为了成办十方尽虚空际一切有情现前与究竟的利益，愿我的行持亦如文殊菩萨的利生大行般。

子四、愿利他究竟：

乃至有虚空，以及众生住，

愿吾住世间，尽除众生苦！

众生诸苦痛，愿悉报吾身！

愿因菩萨德⁴⁷，众生享安乐！

乃至有虚空，以及有流转轮回的众生存在期间，愿我住于世间，尽除一切众生之苦；愿诸众生任何的痛苦，悉皆成熟于我；愿以菩萨僧的威力自性，令诸众生，悉能享受安乐。

癸三、回向安乐的生源——圣教昌盛：

愿除苦良药，一切安乐源——

教法得护持，长久住世间！

依尽所有的善根之力，愿祛除众生一切痛苦的唯一无比良药、出生一切众生安乐的上妙泉源——大觉世尊教法，具足利养恭敬，乃至轮回之际，长住世间。

壬三、念恩礼敬：

⁴⁷ 或译成“菩萨僧”。

礼敬文殊尊，恩生吾善心；
亦礼善知识，恩长吾三学。

由于增上缘殊胜善知识——文殊之恩，使我得修菩提心、学诸大行，及以彼等为所诂，而造此论。礼敬令我生起如是善心的增上缘——文殊尊。

赖善知识之恩，令我立于学处，生起闻思修等的证德，在我的心续之中，善品增长兴盛。我亦敬礼如是的善知识。

此最后一品，特以猛利欲乐心转变为现前、究竟诸愿处的回向，详细地解说为利他而施舍身财善根的布施学修法。前面亦于其中一段文说明了布施学修法，故未另列学修布施品。

结颂曰：

闻思修善尽所有，仅礼供善亦涵盖，
永无穷尽增长故，回向严饰当珍爱。

辛二、品名：

《入菩萨行论》第十品回向。

以上为《入菩萨行论疏佛子津梁》中第十品回向的注释。

甲四、结尾之义，分二：乙一、表明论主；乙二、表明译师。

初者，表明论主：

寂天阿闍黎所作的《入菩萨行》，到此已圆满结束。

大阿闍黎“辛达德瓦”——寂天，得到至尊文殊的亲身摄受，摒弃国政，如唾沫般，具足众多稀有的妙行，圆满菩萨行，特别地行持无上瑜伽极无戏论行，成就金刚持位。即由此论师著作《入菩萨行论》，善说其中词义，至此圆满结束。

乙二、表明译师：

首先，它由印度方丈沙尔瓦其那提婆和主校译师吉祥积，从喀什米尔传本翻译、审订而成。其后，复由印度方丈达磨师利拔驼罗、主校译师仁钦桑布和释迦意，根据摩揭陀传本及其注释，重新修改、翻译并审订。最后，又经印度方丈苏马尔地基地和主校译师具慧般若比丘，重新修正、翻译，并善加审订。

首先，它由印度堪布“沙尔瓦其那提婆”，义为一切智天，和主校译师吉祥积，从喀什米尔传本翻译、审订而成。其后，复由印度堪布“达磨师利拔驼罗”，义为法吉祥贤，和主校译师仁钦桑布翻译、审订而成。再其次，印度堪布释迦慧和译师仁钦桑布，根据中印度传本及其注释，重新修改、翻译并审订。最后，又经尼泊尔班智达，人称“瓦布瓦旦达巴”，义为尼泊尔小一切智者，名“苏马尔地基地”，义为善慧名称和主校译师具慧般若比丘，依喀什米尔版本，重新修正、翻译，并以讲听善加审订。鄂译师所译单纯的根本颂，与所译注释中的根本颂，多有不同，而且根本颂文亦有众多不同，故而详细地审察其义而列出。

披挂能仁胜戒甲，慧剑尽毁异部军，
大士佛子寂天师，论中文义略善释。
往昔此土虽多解，犹如星辰难亮色，
一切大圣共行道，离边缘起未能明。
师具无比正法眼，大悲自在慧高超，
名称千光耀十方，正士知识妙说中，
缘起离边中观义，犹如怙主龙猛许，
佛护月称寂天尊，同一意趣明显释。
佛子妙语难了达，慧弱修习力微劣，
此中若有诸错谬，祈师本尊垂容恕！

精勤所生洁白善，有寂衰系诸众生，
愿趣菩提妙心行，证得无住涅槃位！
我亦从今一切生，愿受能仁清净戒，
永不舍离菩提心，暇满之身取心要！

此《入菩萨行论疏——佛子津梁》，是依众多众生导师正士、具足三戒、达到听闻众多显密论典的彼岸、上师曲古瓦（法门人）——索南华（福德祥），多次劝请；复依担荷大宝圣教，无有疲厌，洞悉显密所摄论典的众多要义，珍爱三学的善知识“南喀桑布（虚空贤）”，及上师“名称狮子”二师，从五部多康，献上供品及鲜花，再再劝请；尤其是上师“名称狮子”，献上广大的花供，殷重地劝请，在大佛学家至尊正士“古玛热马底”座前，以及浊世大师一切智——“贤慧名称”吉祥贤座前，长久地顶戴二尊足尘，赖此恩德，说正理者——比丘“达玛仁卿”造于卓山甘丹尊胜寺。

（（2011-8-14 甘南——2012-5-9 夏河）