

菩提道次第廣論卷十四

敬禮勝尊具大悲者足。

第二別學後二波羅蜜多。謂修奢摩他毘鉢舍那。如其次第。即是靜慮及慧波羅蜜多之所攝故。

此中分六。一修習止觀之勝利。^二顯示此二攝一切定。^三止觀自性。^四理須雙修。^五次第決定。^六各別學法。今初

大小二乘世出世間一切功德。皆止觀之果。如解深密經云。「慈氏。若諸聲聞。若諸菩薩。若諸如來。所有世間及出世間一切善法。應知皆是此奢摩他毘鉢舍那所得之果。」若謂止觀。豈非已得修所成者身中功德。今說彼一切功德皆止觀之果。云何應理。答。如下所說。真實止觀。實是已得修所成之功德。則大小乘一切功德。非盡彼二之果。然以善緣心一境性。諸三摩地。悉皆攝爲奢摩他品。及凡揀擇如所有性盡所有性諸妙善慧。悉皆攝爲毘鉢舍那品。故密意說三乘所有一切功德。皆止觀之果。無相違過。又於此義。修信大乘經亦

密意說云。「善男子由此異門說諸菩薩盡其所有大乘信解大乘出生應知皆是無散亂心正思法義之所出生。」無散亂心謂奢摩他品心一境性正思法義謂毘鉢舍那品妙觀察慧故大小乘一切功德皆以觀慧思擇而修及於所緣心一境性二所成辦非唯止修或唯觀修一分而成。如解深密經云。「衆生爲相縛及爲粗重縛要勤修止觀爾乃得解脫。」言粗重者謂心相續中所有習氣增長內心顛倒堪能相者謂於外境前後所生顛倒習氣般若波羅蜜多教授論說前者爲觀所斷後者爲止所斷。此上是引有止觀名者所有勝利餘未說止觀名者凡說靜慮般若勝利其義同故應知皆是止觀勝利。

第二顯示此二攝一切定。譬如一樹雖有無邊枝葉花果然總攝彼一切扼要厥爲根本。如是經說大小乘無邊三摩地然總攝一切之宗要厥爲止觀。如解深密經云。「如我所說無量聲聞菩薩如來有無量種勝三摩地當知一切皆此所攝。」故欲求定者不能尋求無邊差別應求一切等持總聚止觀二品一切時中恆應修學。如修次下編云。「世尊雖說諸菩薩衆無量無數等持差別然止觀二品能遍一切勝三摩地當說止觀雙運轉道。」修次中編亦云。「由此二品能攝一切三摩地故諸瑜伽師一切時中應修止觀。」

第三止觀自性分二。初奢摩他自性。如解深密經云。「即於如是善思惟法。獨處空間。內正安住。作意思惟。復即於此能思惟心。內心相續作意思惟。如是正行多安住故。起身輕安及心輕安。是名奢摩他。如是菩薩能求奢摩他。」義謂隨所定解十二分教中。五蘊等義爲所緣境。由念正知。令能緣心於所緣境。相續安住而不散亂。故心於境能任運住。若時生起身心輕安所有喜樂。此三摩地即奢摩他。此由內攝其心不散。所緣即能生起。不要通達諸法真實。

二毘鉢舍那自性。即前經云。「彼由獲得身心輕安爲所依故。捨離心相。即於如所善思惟法內。三摩地所行影像觀察勝解。即於如是勝三摩地所行影像所知義中。能正思擇最極思擇。周徧尋思周徧伺察。若忍若樂若覺若見若觀。是名毘鉢舍那。如是菩薩能善巧毘鉢舍那。」此經宣說毘鉢舍那是觀察慧。最極明顯無可抵賴。傳說支那堪布見已謗云。「此是經否不得而知。」用足毀踏。因彼妄計一切分別皆執實相。要棄觀慧全不作意。乃爲修習甚深法義。不順此經故用足毀。現見多有隨此派者。聖無著說。「正思擇者謂思擇盡所有性。最極思擇謂思擇如所有性。以有分別慧作意取諸相時名周徧尋思。真實觀時

名周徧伺察。」尋謂粗思。伺謂細察。取諸相者。非執諦實。是明了境相。由是思擇。如所有性。盡所有性。皆有周徧尋思及周徧伺察。

寶雲經說義同深密。如云。「奢摩他者。謂心一境性。毘鉢舍那者。謂正觀察。」慈尊於莊嚴經論云。「應知諸法名。總集爲止道。應知妙觀道。思擇諸法義。」又云。「正住爲所依。心安住於心。及善思擇法。應知是止觀。」依定住心。說名爲止。善擇法慧。說名爲觀。前經密意。作是解已。今更不能別解經義。菩薩地云。「於離言說唯事唯義所緣境中。繫心令住。離諸戲論。離心擾亂。想作意故。於諸所緣而作勝解。於諸定相。令心內住安住等住。廣說乃至一趣等持。是名奢摩他。云何毘鉢舍那。由奢摩他熏修作意。即於如先所思惟法。思惟其相。如理簡擇。最極簡擇。極簡擇法。廣說乃至覺明慧行。是名毘鉢舍那。」此與前說極相隨順。此文雙解經意及慈尊意。故於前文所明止觀應生定解。修次中編亦云。「外境散亂。既止息已。於內所緣。恆常相續任運而轉。安住歡喜輕安之心。是名奢摩他。即由安住奢摩他時。思擇真實。是名毘鉢舍那。」般若波羅蜜多教授論云。「盡所有性。如所有性。無分別影像者。是止所緣。盡所有性。如所有性。有分別影像者。是觀所緣。」此說於如所有性。盡所有性。

不分別住名奢摩他。思擇二境名毘鉢舍那。解深密經云。「世尊。幾是奢摩他所緣。告曰。一種。謂無分別影像。幾是毘鉢舍那所緣。告曰。一種。謂有分別影像。幾是俱所緣。告曰。有二。謂事邊際所作成辦。」集論於事邊際。開說如所有性及盡所有性之二。寂靜論師如前所說。止觀皆能俱緣如所有性盡所有性。是故止觀非就所緣境相而分。既有通達空性之止。亦有不達空性之觀。若能止心於外境轉。住內所緣即說名止。增上觀照即名勝觀。

有說內心無分別住。無明了相說名爲止。有明了力說名爲觀。此不應理。以與佛經及慈尊無著之論。並修次第等諸廣決擇止觀相者。說於所緣心一境性勝三摩地名奢摩他。於所知義正揀擇慧名毘鉢舍那皆相違故。又無分別心有無明了之力者。是因三摩地有無沉沒之差別。以此爲止觀之差別。極不應理。以一切奢摩他定皆須離沉。凡離沉沒三摩地中心皆定有明淨分故。故緣如所有性之定慧。是就內心證與未證二無我性隨一而定。非就其心住與不住。明了安樂無分別相。而爲判別。以心未趣向無我真實者。亦有無量明樂無分別三摩地故。雖未獲得實性見解。但若執心令無分別。現可生起。故未解空性。生無分別定無少相違。若能由此久攝其心。以攝心力風生堪能。身心法爾能生喜樂。故生喜樂。

亦不相違。喜樂生已。即由喜樂受相明了。力令心明了。故說一切明了安樂無分別定。皆證眞性全無確證。諸證空性妙三摩地。雖有明樂無所分別。諸未趣向空性之定。亦有極多明了安樂及無分別。故應善辨二定差別。

第四理須雙修。修止觀一種何非完足。必雙修耶。答。譬如夜間。爲觀壁畫而然燈燭。若燈明亮無風擾動。乃能明見諸像。若燈不明。或燈雖明而有風動。是則不能明見諸色。如是爲觀甚深義故。亦須定解眞義無倒妙慧。及心於所緣。如欲安住而無擾動。乃能明見眞實。若僅具有心不散亂無分別定。然無通達實性妙慧。是離能見實性之眼。於三摩地任何薰修。然終不能證眞實性。若雖有見能悟無我眞實性義。然無正定。令心專一堅固安住。則無自在。爲分別風之所動搖。亦定不能明見實義。是故雙須止觀二品。如修次中編云。「唯觀離止如風中燭。瑜伽師心於境散亂不能堅住。不生明了智慧光明。故當雙修。」大般涅槃經云。「聲聞不見如來種性。以定力強故。慧力劣故。菩薩雖見而不明顯。慧力強故。定力劣故。唯有如來遍見一切。止觀等故。由止力故如無風燭。諸分別風不動心故。由觀力故永斷一切諸惡見網。不爲他破。」月燈經云。「由止力無動。由觀故如山。心無散亂。安住所緣。是

修止迹。證無我義。斷我見等一切惡見。敵不能動。猶如山王。是修觀迹。故於此二應知差別。」

又於未成奢摩他前。雖以觀慧觀無我義。心極動搖如風中燭。無我影像且不明顯。若成止後而善觀察。則已滅除極動過失。方能明了無我影像。故毘鉢舍那不散動心。是從無分別奢摩他生。通達實義非從止生。譬如燈能照色。是從前念燈火而生。非從遮風帳幔等起。燈固不動。則從慢生。若心無掉沉不平等相。住奢摩他定。次以慧觀能證真實。故正攝法經密意說云。「由心住定。乃能如實了知真實。」修次初編云。「心動如水無止爲依。不能安住非等引心。不能如實了知真義。故世尊說由心住定。乃能如實了知真實。」

又成就奢摩他已。非僅能遮。正觀無我性慧動搖過失。即修無常業果。生死過患慈悲菩提心等。凡此一切修觀慧時。於所緣境散亂過失。亦皆能遣。各於所緣無散亂故。所修衆善皆有大力。未得止前多是散心。故所修善皆悉微劣。如入行論云。「諸人心散亂。住煩惱齒中。」又云。「雖經長時修。念誦苦行等。心散亂所作。佛說無義利。」

如是成就無分別定。心於所緣不餘散者。義爲令心於善所緣。成就堪能如欲而住。此

復繫心於一所緣即能安住。欲令起時須於無邊善所緣境。如欲而轉。如通利溝引諸流水。故成止後。更須修集緣如所有及盡所有妙慧。施心戒心忍辱精進淨信及厭離等。無邊衆善。滅無邊失。若唯安住一所緣境者。是未了知修止之義。不能增長廣大善行。如是若捨行品觀品妙觀察慧。唯修三摩地心一境性。其利極小。又於無我義。若無觀慧引生恆常猛利定解。緣如所有性毘鉢舍那。唯久修習正奢摩他。僅能壓伏現行煩惱。終不能斷煩惱種子。故非唯修止亦定應修觀。如修次中編云。「諸瑜伽師若唯修止。唯能暫伏煩惱現行。不能斷障。以未發生智慧光明。則定不能壞隨眠故。」解深密經云。「由靜慮故。降伏煩惱。由般若故。斷諸隨眠。」三摩地王經云。「雖善修正定。不能破我想。後爲煩惱亂。如外道修定。若觀法無我。觀已善修習。是證涅槃因。非餘能寂滅。」菩薩藏經亦云。「若未聞此菩薩法門。亦未聽聞聖調伏法。唯三摩地而得喜足。爲憍慢轉墮增上慢。不能解脫生老病死愁嘆苦憂及諸衰惱。不能解脫六道輪迴。不能解脫諸大苦蘊。」如來於此密意說云。「從他聽聞解脫老死。故欲斷諸障發淨智者。應依奢摩他而修妙慧。」寶積經云。「住戒能得定。得定能修慧。由慧得淨智。智淨戒圓滿。」修信大乘經云。「善男子。若諸菩薩不住於慧。我不說

彼能信大乘。能生大乘。」

第五次第決定。如入行論云。「當知具止觀。能摧諸煩惱。故應先求止。」謂先修止。次依止故。乃修妙觀。若作是念。修次初編云。「此二所緣無定。」此說止緣無有決定。前文亦說。止所緣中俱有法及法性。故先了解無我深義。緣彼而修。則心無散亂之止。及緣空性之觀。同時俱起。何必先求奢摩他已。次乃修觀耶。答。此說觀前。先修止者。非說引生正見。通達無我。須先修止。雖無止者。亦能生正見故。又此正見。內生強力之感覺。亦不須以止爲先。以無止者。僅以觀慧數數思擇。此亦能生強力感覺。無所違故。若相違者。則修無常生死過患。菩提心等。引生強力之感覺。皆須依止。太爲過失。理相等故。

若爾。觀前修止爲何耶。如解深密經說。若以觀慧而修思擇。最極思擇。乃至未起身心輕安。爾時但是毘鉢舍那相應作意。生輕安已。乃名妙觀。故先未得止者。僅以觀慧而修思擇。終不能發身心輕安。所有喜樂。若得止已。後以觀慧思擇而修。輕安乃生。故觀須止。因下當廣說。故若非僅由住一境。即以觀慧思擇之力。若能引發輕安之時。乃是成辦毘鉢舍那。雖緣空性爲境。若但由其住一所緣。引生輕安。仍未能出修止之法。非此即得毘鉢舍那。又

未得止者。先了解無我之義。次緣此義數數思擇。由此思擇不能得止。若不思擇安住而修。由此爲依雖可得止。然除修止之外。而無修觀之法。更須修觀。故仍未出先修止已次修勝觀決定次第。若不以思擇引發輕安。建立爲觀者。則先修止次乃修觀。全無正理。若不如是次第而修。亦不應理。解深密經說。要依奢摩他乃修毘鉢舍那。又「依前而生後」說六度中靜慮與般若之次第及依增上定學而生增上慧學之次第。皆先修止而後修觀。又如前引菩薩地文。聲聞地亦說。當依奢摩他而修毘鉢舍那。中觀心論及入行論修次三編智稱論師寂靜論師等。皆說先修奢摩他已。後修勝觀。故印度少數論師。有說無須別求正奢摩他。最初即以觀慧思擇。亦能引生毘鉢舍那者。違諸大轍所造論典。非諸智者可憑信處。又此止觀次第。是就新生之時應如是修。若先已生。則無決定次第。亦可先修毘鉢舍那。次修奢摩他。何故集論說有先得勝觀而未得止。彼應依觀而勤修止耶。答。此非說未得第一靜慮未到定所攝之止。是說未得第一靜慮三摩地以上之止。此復是說證四諦已。次依此觀而修第一靜慮以上之止。本地分云。「又已如實善知從苦至道。然未能得初靜慮等。於此無間住心。更不擇法。是依增上慧而修增上心。」又爲便於立言說故。於九住心通

說爲止。思擇等四通說名觀。然眞實止觀如下所說。要生輕安乃可安立。

第六各別學法分三。^一學奢摩他法。^二學毘鉢舍那法。^三學雙運法。初又分三。^一修正資糧。^二依止資糧修奢摩他。^三修已成就奢摩他量。今初

諸瑜伽師先集資糧。即是速易成止之因。其中有六。一住隨順處。住具五德之處。^一易於獲得。謂無大劬勞得衣食等。^二處所賢善。謂無猛獸等兇惡衆生及無怨等之所居住。^三地土賢善。謂非引生疾病之地。^四伴友賢善。謂具良友戒見相同。^五具善妙相。謂日無多人夜靜聲寂。如莊嚴經論云。「具慧修行處。易得賢善處。善地及善友。瑜伽安樂具。」二少欲。不貪衆多上妙衣服等事。三知足。雖得微少粗弊衣等常能知足。四斷諸雜務。皆當斷除行貿易等諸惡事業。或太親近在家出家。或行醫藥算星相等。五清淨尸羅。於別解脫及菩薩律。皆不應犯性罪遮罪破壞學處。設放逸犯。速生追悔如法悔除。六斷除貪欲等諸惡尋思。於貪欲等當修殺縛等現法過患及墮惡趣等當來過患。又生死中愛非愛事。皆是無常可破壞法。此定不久與我分離。何爲於彼而起貪等。由是修習。能斷貪等諸惡尋思。此如修次中編之意。於聲聞地應當廣知。

如是六法能攝正定。未生新生。生已不退。安住增長。因緣宗要。尤以清淨尸羅。觀欲過患。住相順處爲其主要。善知識敦巴云。「我等唯覺是教授過。專求教授。然定不生。是未安住資糧所致。」言資糧者。即前六法。又前四度。即是第五靜慮資糧。修次初編云。「若能不著利等諸欲。善住尸羅。性忍衆苦。勤發精進。速能引發正奢摩他。故解深密經等。亦說施等爲後後因。」道炬論云。「失壞止支分。雖勵力修習。縱經多千年。不能成正定。」故眞欲修止觀定者。應勵力集聲聞地中正奢摩他十三資糧。極爲主要。

第二依止資糧修奢摩他分二。^一加行。^二正行。 今初

修如前說加行六法。尤應久修大菩提心。又應淨修共中下士所緣自體。爲菩提心之支分。

第二正行分二。^一身何威儀而修。^二正釋修習之次第。 今初

如修次中編下編所說。於安樂具身具八法。足者。謂全跏趺。如毘盧遮那佛坐。或半跏趺。眼者。謂不應太開。亦非太閉。垂注鼻端。身者。謂非過後仰。莫太前屈。端身內念。肩者。謂平齊而住。頭者。莫揚莫低。莫歪一方。自鼻至臍正直而住。齒與唇者。隨自然住。舌者。令抵上齒。

息者。內外出入莫令有聲。粗猛急滑。必使出入無所知覺。全無功用徐徐而轉。聲聞地說於佛所許。或牀或座或草敷上。結跏趺坐。有五因緣。一善斂其身速發輕安。由此威儀順生輕安故。二由此宴坐能經久時。以此威儀不極令身疾疲倦故。三由此威儀不共外道。及異論故。四由此威儀令他見已極信敬故。五由此威儀佛佛弟子共所開許共依止故。正觀如是五因緣故。結跏趺坐。端正身者爲令不生昏沉睡眠。先應令身具八威儀。尤於調息如說善修。

第二正釋修習之次第。諸道次第多依辨中邊論所說。由八斷行。斷五過失。修奢摩他。善知識拉梭瓦所傳之教授。更於彼上加聲聞地所說六力。四種作意。及九住心。德稱大師道次第云。「四作意中。攝九住心及斷六過八對治行。是爲一切正定方便。衆多契經及莊嚴經論。辨中邊論。無著菩薩瑜伽師地論。中觀宗三編修次等。開示修靜慮之方便中一切皆同。若能先住正定資糧。以此方便勵力修習。決定能得妙三摩地。現在傳說修靜慮之甚深教授中。全不見此方便之名。若不具足正定資糧及無此方便。雖長時修定終不成。」此語是於諸大教典修定方法。得清淨解。又總三乘修道次第。無著菩薩於五分中極廣決擇。

故彼爲最廣開示修行之論。然於一處廣說之事。餘則從略。止觀二法。攝決擇說於聲聞地。應當了知。故聲聞地最爲廣者。慈尊則於莊嚴經論辨中邊論。說九住心及八斷行。獅子賢論師蓮花戒論師寂靜論師等。印度智者隨前諸論。亦多著有修定次第。又除緣佛像空點種子形等。所緣不同外。其定大體。前諸大論與咒所說。極相隨順。尤於定五過失。及除過方便等經反較詳。然能依彼大論修者。幾同畫星。將自心垢責爲論過。謂彼唯能開闢外解。妄執開示心要義理別有教授。於彼所說修定次第。正修定時。竟爲何似。全無疑惑。然此教授一切修行。前後皆取大論所出。故於此處修定方法。亦取大論而爲宣說。

此又分二。^一引生無過三摩地法。^二依彼引生住心次第。初又分三。^一繫心所緣先如何修。^二住所緣時應如何修。^三住所緣後應如何修。今初

若不能滅不樂修定。樂定障品所有懈怠。初即於定不令趣入。縱一獲得亦不能相續。速當退失。故滅懈怠爲初切要。若能獲得身心輕安。喜樂增廣。晝夜行善能無疲厭。懈怠盡除。然生輕安。須於能生輕安之因妙三摩地。恆發精進。然生精進。須於正定具足恆常猛利希欲。欲樂之因。須由觀見正定功德生堅信心。故應先思正定功德。數修信心。此等次第。修

者觀之極顯決定。故應認爲最勝宗要。辨中邊論云。「即所依能依。及所因能果。」所依謂欲勤所依故。能依謂勤或名精進。欲因謂信深忍功德。勤果謂輕安。此中所修正定功德。謂由獲得奢摩他已。現法樂住。身心喜樂。及由獲得身心輕安。於善所緣心如欲轉。又由息滅於顛倒境散亂無主。則諸惡行皆不得生。隨所修善皆有強力。又止爲依。能引神通變化等德。尤由依止。能生通達如所有性毘鉢舍那。速疾能斷生死根本。若能思惟此諸功德。則於修定增長勇悍。生勇悍故恆樂修定。極易獲得勝三摩地。得已不失能數修習。

第二住所緣時應如何修分二。^一明心住之所緣。^二心於所緣如何安住。初又分二。^一總建立所緣。^二明此處之所緣。初又分三。^一正明所緣。^二顯示何等補持伽羅應緣何境。^三顯示所緣異門。

今初

如世尊言。修瑜伽師有四所緣。謂周徧所緣。淨行所緣。善巧所緣。淨惑所緣。周徧所緣復有四種。謂有分別影像。無分別影像。事邊際性。所作成辦。就能緣心立二影像。初是毘鉢舍那所緣。二是奢摩他所緣。言影像者。謂非實所緣自相。唯是內心所現彼相。由緣彼相正思擇時。有思擇分別故。名有分別影像。若心緣彼不思擇住。無思擇分別故。名無分別影像。

又此影像爲何所緣之影像耶。謂是五種淨行所緣。五種善巧所緣。二種淨惑所緣之影像。就所緣境立事邊際。此有二種。如云唯爾更無餘事。是盡所有事邊際性。如云實爾非住餘性。是如所有事邊際性。其盡所有性者。謂如於五蘊攝諸有爲。於十八界及十二處攝一切法。四諦盡攝所應知事。過此無餘。如所有性者。謂彼所緣實性眞如理所成義。就果安立所作成辦。謂於如是所緣影像。由奢摩他毘鉢舍那。作意所緣。若修若習。若多修習。遠離粗重而得轉依。

淨行所緣者。由此所緣能淨貪等增上現行。略有五種。謂不淨。慈愍。緣起。界別。阿那波那。緣不淨者。謂緣毛髮等三十六物。名內不淨。及青瘀等名外不淨。是於內心所現不淨。非可愛相。任持其心。慈謂普緣親怨中三等。引地攝。欲與利益安樂意樂。即由慈心行相。於彼所緣任持其心。名曰緣慈。是於心境俱說爲慈。緣緣起者。謂唯依三世緣起之法。生唯法果。除法更無實作業。實受果者。即於是義任持其心。緣界差別者。謂各別分析地水火風空識六界。即緣此界任持其心。緣阿那波那者。謂於出入息。由數觀門住心不散。

善巧所緣亦有五種。謂善巧蘊界處。緣起及處非處。蘊謂色等五蘊。蘊善巧者。謂能了

知除蘊更無我及我所。界謂眼等十八界。界善巧者。謂知諸界從自種生。即知因緣。處謂眼等十二處。處善巧者。謂知內六處爲六識增上緣。知外六處爲所緣緣。知無間滅意爲等無間緣。緣起謂十二有支。緣起善巧者。謂知緣起是無常性。苦性。無我性。處非處者。謂從善業生可愛果。是名爲處。從不善業生可愛果。是名非處。處非處善巧者。即如是知。此即善巧緣起。其中差別。此是了知各別之因。又以此等作奢摩他所緣之時。謂於蘊等所決定相。任持其心一門而轉。

又淨惑者。謂唯暫傷煩惱種子及永斷種。初所緣者。謂觀欲地乃至無所有處下地粗相。上地靜相。第二所緣。謂四諦中無常等十六行。又以此等作奢摩他所緣之時。謂於諸境所現影像。隨心決定任持其心不多觀察。

修次中編說三種所緣。謂十二分教。一切皆是隨順趣向臨入眞如。總攝一切安住其心。或緣蘊等總攝諸法。或於見聞諸佛聖像安住其心。其於蘊等住心之法。謂先了知一切有爲五蘊所攝。次於五蘊漸攝有爲。即緣五蘊任持其心。譬如觀擇而修。能生觀慧。如是攝略而修。亦引生勝三摩地。攝心所緣而不流散。此即對法論之教授。如是亦應了知界處攝

一切法。漸攝於彼。任持其心。

又。淨行所緣。上品貪行等。易除貪等。依此。易得勝三摩地。故是殊勝所緣。善巧所緣。能破離彼諸法之補特伽羅我。隨順引生通達無我毘鉢舍那。故是極善奢摩他所緣。淨惑所緣。能總對治一切煩惱。故義極大。徧滿所緣。離前所緣。非更別有。故當依殊勝奢摩他所緣。修三摩地。有緣塊石草木等物。而修定者。自顯未達妙三摩地所緣建立。又有說於所緣住心。皆是著相。遂以不繫所緣。無依而住。謂修空性。此是未解修空之現相。當知爾時若全無知。則亦無修空之定。若有知者。爲知何事。故亦定有所知。有所知故。即彼心之所緣。以境與所緣所知。是一義故。是則應許。凡三摩地皆是著相。是故彼說不應正理。又是否修空。須觀是否安住通達實性之見而修。非觀於境有無分別。下當廣說。又說安住無所緣者。彼必先念「我當持心。必令於境全不流散。」次持其心。是則緣於唯心所緣。持心不散。言無所緣與自心相違。故明修定諸大教典。說多種所緣。義如前說。故於住心之所緣。應當善巧。又修次論說。奢摩他所緣無定。道炬論說。隨一所緣者。義謂不須定拘一種所緣差別。非說凡事皆作所緣。

二顯示何等補特伽羅應緣何事。若貪增上。乃至尋思增上補特伽羅。如聲聞地引頡隸伐多問經云。「頡隸伐多。若有苾芻勤修觀行。是瑜伽師。若唯有貪行。應於不淨緣安住其心。若唯有瞋行。應於慈愍。若唯癡行。應於緣性緣起。若唯有慢行。應於界差別安住其心。」又云。「若唯有尋思行。應於阿那阿波那念安住其心。如是名爲於相稱緣安住其心。」聲聞地云。「此中若是貪瞋癡慢及尋思行補特伽羅。彼於最初。唯應先修淨行所緣而淨諸行。其後乃能證得住心。又彼所緣各別決定。故於所緣定應勤修。」故於所緣定應勤學。若是等分或是薄塵補特伽羅。於前所緣隨樂攝心。無須決定。聲聞地云。「等分行者。隨其所樂精勤修習。唯爲住心非爲淨行。如等分行者。薄塵行者。當知亦爾。」貪等五增上者。謂先餘生中於貪等五。已修已習已多修習。故於下品貪等五境。亦生猛利長時貪等。等分行者。謂先餘生中於貪等五不修不習不多修習。然於彼法未見過患。未能厭壞。故於彼境無有猛利長時貪等。然貪等五非全不生。薄塵行者。謂先餘生中於貪等五不修習等。見過患等。故於衆多美妙上品可愛境等貪等徐起。於中下境全不生起。又增上貪等經極長時。等分行者。非極長時。薄塵行者。速證心住。善巧所緣爲何補特伽羅之所勤修。如頡隸伐

多問經云。「頡隸伐多。若有苾芻勤修觀行。是瑜伽師。若愚一切諸行自相。或愚我有情命者。生者能養育者。補特伽羅事。應於蘊善巧安住其心。若愚其因。應於界善巧。若愚其緣。應於處善巧。若愚無常苦空無我。應於緣起處非處善巧安住其心。」此五所緣。正滅愚癡。淨惑所緣。爲何補特伽羅安住其心。亦如前經云。「若樂離欲界欲。應於諸欲粗性。諸色靜性。若樂離色界欲。應於諸色粗性。無色靜性。安住其心。若樂通達及樂解脫。遍一切處薩迦耶事。應於苦諦集諦滅諦道諦。安住其心。」此諸所緣。通於毘鉢舍那思擇修習。及奢摩他安住修習二種所緣。非唯奢摩他之所緣。然因有是新修奢摩他之所緣。有是奢摩他生已勝進所緣。故於修止所緣中說。

三顯示所緣異門。正定所緣攝持心處。即前所說心中所現所緣之影像。其名異門。如聲聞地云。「即此影像亦名三摩地相。亦名三摩地所行境界。亦名三摩地方便。亦名三摩地門。亦名作意處。亦名內分別體。亦名光影。如是等類。當知名爲所知事同分影像諸名差別。」

菩提道次第廣論卷十四終

菩提道次第廣論卷十五

二明此處所緣者。已說如是多種所緣。今當緣何而修止耶。答如前經說。無有限定。須各別緣。以補特伽羅有差別故。尤其上品貪行者等修奢摩他時。所緣各別決定。若不爾者。縱或能得奢摩他相應三摩地。然不能得實奢摩他。若不久修淨行所緣。尚說不得正奢摩他。況全棄捨淨行所緣。多尋思者尤應修息。若是等分補特伽羅。或是薄塵補特伽羅。於前所說諸所緣中。隨意所樂作所緣處。又修次第中下二編。依於現在諸佛現住三摩地經及三摩地王經。說緣佛像修三摩地。覺賢論師說多所緣。如云。「止略有二。謂向內緣得及向外緣得。內緣有二。謂緣全身及依身法。緣身又三。謂即緣身為天形像。緣骨鎖等不淨行相。緣骨杖等三昧耶相。緣依身法又有五種。謂緣息緣細相緣空點緣光支緣喜樂。向外緣者亦有二種。謂殊勝平庸。殊勝又二。謂緣佛身語。」道炬論釋亦引此文。

其緣佛身攝持心者。隨念諸佛故能引生無邊福德。若佛身相明顯堅固。可作禮拜供養發願等。積集資糧之田。及悔除防護等淨障之田。故此所緣最為殊勝。又如三摩地王經

說臨命終時隨念諸佛不退失等功德。若修咒道於本尊瑜伽尤爲殊勝。有如是等衆多義利。又此勝利及思佛之法。廣如現在諸佛現住三摩地經所明。又如修次下編所說。定應了知。因恐文繁。茲不俱錄。故求所緣既能成就勝三摩地。餘諸勝事兼能獲得。如是乃爲方便善巧。

當以何等如來之像爲所緣耶。答。如修次下編云。「諸瑜伽師。先當如自所見所聞如來形像安住其心修奢摩他。當常思惟如來身像黃如金色。相好莊嚴。處衆會中。種種方便利益有情。於佛功德發生願樂。息滅昏沉掉舉等失。乃至明見如住面前。應於爾時勤修靜慮。」三摩地王經云。「佛身如金色。相好最端嚴。菩薩應緣彼。心轉修正定。」如此所說而爲所緣。此復有二。謂由覺新起及於原有令重光顯。後易生信。又順共乘。故於原有令相明顯。

先求持心所緣處者。謂先當求一若畫若鑄極其善妙大師之像。數數觀視善取其相。數數修習令現於心。或由尊長善爲曉喻。思所聞義令現意中求爲所緣。又所緣處非是現爲畫鑄等相。要令現爲眞佛形相。有說置像於前目覩而修。智軍論師善爲破之。以三摩地

非於根識而修。要於意識而修。妙三摩地親所緣境。即是意識親所緣境。須於意境攝持心故。又如前說是緣實境之總義。或影像故。影像亦有粗細二分。有說先緣粗分。待彼堅固。次緣細分。自心亦覺粗分易現起故。應先從粗像爲所緣境。

尤爲要者。謂如下說。乃至未得如欲定時。不可多遷異類所緣修三摩地。若換衆多異類所緣修三摩地。反成修止最大障礙。故於修定堪資定量之瑜伽師地論及三編修次等。皆說初修定時。依一所緣而修。未說遷變衆多所緣。聖勇論師於修靜慮時顯此義云。「應於一所緣。堅固其意志。若轉多所緣。意爲煩惱擾。」道炬論云。「隨於一所緣。令意住善境。」說「於一」言是指定詞。故先應緣一所緣境。待得止已後。乃緣多。修次初編云。「若時已能攝其作意。爾時乃能廣緣蘊處界等差別。如解深密等說。瑜伽師緣十八空等。衆多差別所緣。」

如是初得攝心所緣之量。謂先次第明了攀緣一頭二臂。身體餘分及二足相。其後思惟身之總體。心中若能現起半分粗大支分。縱無光明應知喜足。於彼攝心。此中道理。若以此許猶不爲足而不持心。欲求明顯數數攀緣。所緣雖可略爲顯了。然非僅不得妙三摩地。

令心安住。且障得定。又若所緣雖不明顯。然於半分所緣持心。亦能速得妙三摩地。次令明顯其明易成。此出智軍論師教授。極爲重要。

又所緣境現顯之理。雖有二種四句之說。然由補特伽羅種性別故。種種無定行相現顯有難有易。即已現中有明不明。此二復有堅不堅固。若修密咒天瑜伽時。天之行相定須明顯。乃至未能明顯之時。須修多種明顯方便。此中佛相若極難現。於前隨一所緣持心。以此主要在得止故。又緣像修。若像不現任持心者。不能成辦所樂之義。故須行相現而持心。又緣總身像時。若身一分極其明顯。可緣彼分。若彼復沒。仍緣總像。若欲修黃而現爲紅。顯色不定。或欲修坐而現爲立。形色不定。或欲修一而現爲二。數量不定。或欲修大而現爲小。形體不定。則定不可隨逐而轉。唯應於前根本所緣爲所緣境。

第二心於彼所緣如何安住分三。^一立無過規。^二破有過規。^三示修時量。今初

此中所修妙三摩地具二殊勝。一令心明顯具明顯分。二專住所緣無有分別具安住分。有於此上加樂爲三。餘有加澄共爲四者。然澄淨分初殊勝攝。不須別說。適悅行相喜樂之受。是此所修定果。非初靜慮未到分攝。定相應中所能生起。三乘功德最勝依處。第四靜

慮三摩地中皆無身樂心樂相應而起。故此不說。極明顯分。雖於無色地攝少數定中亦不得生。然如莊嚴經論云。「靜慮除無色。」除少獲得自在菩薩。餘諸菩薩皆依靜慮地攝正定引發功德。故說明顯殊勝無有過失。昏沉能障如是明顯。掉舉能障無分別住。沉掉二法爲修淨定障中上首。亦即此理。故若不識粗細沈掉及雖識已。不知淨修勝三摩地破彼二軌。況云勝觀。即奢摩他亦難生起。故智者求三摩地。於此道理應當善巧。沉掉乃是修止之違緣。違緣及破除之方法皆於下說。故此當說修止順緣引生三摩地之理。

此中三摩地者。謂心專住所緣。復須於所緣相續而住。此須二種方便。一於根本所緣令心不散。二於已散未散將散不散如實了知。初即正念次是正知。如莊嚴經論釋云。「念與正知是能安住。一於所緣令心不散。二心散已能正了知。」若失正念忘緣而散。於此無間棄失所緣。故明記所緣念爲根本。由此正念於所緣境住心之理。謂如前說明觀所緣。若能現起最下行相。令心堅持。令心策舉。即此而住莫新思擇。念如集論云。「云何爲念。於串習事。心不忘爲相。不散爲業。」此說具足三種差別。一所緣境之差別。先未習境。念則不生。故說於串習事。此中即令現起先所決定所緣之相。行相差別者。謂心不忘。即心明記其境。

此中謂不忘所緣。言不忘者。非因他問。或自思察。僅能記憶。師所教示。所緣如此。是須令心安住所緣。相續明記。無少散動。能生散亂。其念便失。故於所緣安住心已。須起是念。已住所緣。次不更起重新觀察。相續將護此心勢力。是修念心最切要處。作業差別者。謂從所緣心不餘散。如是調心。令住所緣。如調象喻。譬如於一堅牢樹柱。以多堅索繫其狂象。次調象師。令如教行。若行者善。若不行者。即以利鈎數治罰。而令調伏。如是心如未調之象。以正念索縛於前說所緣堅柱。若不住者。以正知鈎治罰。調伏漸自在轉。如中觀心論云。「意象不正行。當以正念索縛所緣堅柱。慧鈎漸調伏。」修次中編亦云。「用念知索。於所緣樹繫意狂象。」前論說正知如鈎。後論說如索。亦不相違。正能令心於所緣境相續住者。是明記念。正知間接。亦能令心安住所緣。謂由正知了知沉掉。或將沉掉。依此能不隨沉掉轉。令住根本所緣事故。

又如世親菩薩亦說。念知俱能令心住所緣故。又說依念生定。及說記念如索。正於所緣相續繫心。故修念之法。即修能引三摩地之主因。念之行相。爲定知相。故修定者。若無定知之相。唯憊然而住。心縱澄淨。然無明顯定知。有力之念。定不得生。亦未能破微細之沉。故

三摩地唯有過失。又全不住像等所緣。唯修無分別心者。亦須憶念住心教授。令心於境全不分別。次則令心不流不散。令不流散。義同正念。明記所緣。故仍未出修念之規。如彼修者。亦須修習具足定知有力之念。

第二破有過規。有此邪執。是所應破。謂「若如前說策舉其心無分別住。雖無少許沉沒之過。掉舉增上。現見不能相續久住。若低其舉。緩其策。現見住心速能生起。遂謂此方便是大教授。發大音聲。唱言善。緩即是善修。」此是未辨沉修二法差別之論。以無過定。須具前說二種差別。非唯令心無分別住一分而足。若謂於境令心昏昧。可名為沉。今無彼暗內心澄淨。故三摩地全無過失。此乃未辨昏沉二法差別之言。下當廣說。故若太策舉。雖能明了。由掉增上。住分難生。若太緩慢。雖有住分。由沉增上。又不明了。其不墮入太急太緩。緩急適中。界限難得。故極難生。俱離沉掉。妙三摩地。大德月云。「若精勤修生掉舉。若捨精勤復退沒。此界等轉極難得。我心擾亂云何修。」精勤修者。謂太策舉。策則生掉。若捨策勵太緩慢者。心住其內。復起退沒。義謂俱離沉掉。平等安住。心於此界平等而轉。實屬難得。佛靜釋云。「言精勤者。謂於善品發起勇悍。策勵而轉。」又云。「由見掉過。捨其精勤。棄其功用心

於內沉。」悔讚又云。「若勵力轉起掉舉。若勵緩息生退沒。修此中道亦難得。我心擾亂云何修。」其釋中云。「若起功用勵力運轉。便生掉散摧壞其心。從功用中心不得住。若如是行即是過失。爲遮此故。緩息勵力運轉之心。棄捨功用。則由忘所緣等之過失。令心退沒。」故說遠離沉掉二邊。修此中界。平等運轉妙三摩地。極屬難得。若可太緩則無難故。

又說從緩發生沉沒。則以此理修三摩地。顯然非理。又極緩心僅明澄分。猶非滿足須策勵相。如無著菩薩云。「於內住等住中。有力勵運轉作意。」此於九種住心方便。初二心時。作如是說。修次初編云。「除沉沒者。當堅持所緣。」修次中編云。「次息沉沒。必須令心明見所緣。」言心明見。故非說境略明顯。是說心相極顯極堅。修念之規此爲最要。未能知此盲修之相。謂修愈久忘念愈重。擇法之慧日返愚鈍。有此多過反自矜爲有堅固定。

若謂如前以念令心住所緣已。爾時可否分別觀察於所緣境持未持耶。答定須觀察。如修次中編云。「如是於隨樂所緣安住心已。後即於此等住其心。善等住已。即應於心如觀察。爲於所緣心善持耶。爲沉沒耶。爲外散耶。」此非棄捨三摩地已。如是觀察。是住定中觀其住否根本所緣。若未住者。當觀隨逐沉掉何轉。非纔住定時太短促亦非太久。是於

中間時時觀照。若於前心未盡勢力。修此觀察。能生心力相續久住。亦能速疾了知沉掉。

然能時時憶念所緣而修者。必須有力相續運轉正念之因。故應修念。如聲聞地云。「云何心一境性。謂數數隨念。同分所緣流注無罪適悅相應。令心相續。名三摩地。亦名為善心一境性。何等名為數數隨念。謂於正法聽聞受持。從師獲得教授教誡。以此增上。令其定地諸相現前。於此所緣正念流注隨轉安住。」辨中邊論釋云。「言念能不忘境者。謂能不忘住心教授意言之增語。」故修正念為於所緣滅除忘念。能滅之明記所緣者。謂所緣意言即是數數作意所緣。譬如恐忘所知少義。數數憶念即難失忘。故若時時憶念所緣。是生有力正念所須。於所緣境攝心不散而正觀察。是生有力能覺沉掉正知方便。若謂此等皆是分別而遮止者。應知難生有力正念正知。

第三示修時量。由念令心住所緣境。應住幾久有無定量。答西藏各派諸師皆說。「時短數多。」此中因相。有說「時短樂修中止。則於下次愛樂修習。若時長久則覺厭煩。」有說「時久易隨沉掉增上而轉。則極難生無過正定。」聲聞地等諸大論中。未見明說修時之量。修次下編云。「由是次第或一正時。或半修時。或一修時。乃至堪能爾時應修。」此是

已成奢摩他後。修勝觀時所說時量。初修止時想亦同此。應如是行。若能如前修念正知。時時憶念觀察所緣。時雖略久亦無過失。然初業者。若時長久多生忘念散亂。爾時其心或沉或掉。非經久時不能速知。或雖未失念。然亦易隨沉掉而轉。沈掉生已不能速知。前能障生有力記念。後能障生有力正知。是則沉掉極難斷除。尤以忘失所緣不覺沉掉。惡於未忘所緣不能速疾了知沉掉。故爲對治散亂失念。修念之法極爲重要。若忘念重。正知羸劣。不能速疾了知沉掉。則須短小。若不忘念能速了知沉掉之時。長亦無過。故密意云。或一時等。未說定時。總以隨心所能。故云「乃至堪能。」又若身心未生疾病。即應安住。有病不應勉強而修。無間放捨除治諸界病難。乃修。是諸智者所許。如是修者應知亦是修時支分。

第三住所緣後應如何修分二。^一有沉掉時應如何修。^二離沉掉時應如何修。初又分二。^一修習對治不知沉掉。^二修習知已爲斷彼故對治不勤功用。初又分二。^一決擇沉掉之相。^二於正修時生覺沉掉正知之方便。今初

掉舉如集論云。「云何掉舉。淨相隨轉。貪分所攝。心不靜照。障止爲業。」此中有三。一。所緣可愛淨境。二。行相。心不寂靜向外流散。是貪分中趣境愛相。三。作業。能障其心安住所

緣。於內所緣令心住時。由貪色聲等之掉舉。於境牽心令不自在。貪愛散亂。如悔讚云。「如緣奢摩他。令心於彼住。惑索令離彼。貪繩牽趣境。」問。由餘煩惱。從所緣境令心流散。及於所餘善緣流散。是否掉舉。答。掉是貪分。由餘煩惱流散非掉。是二十隨煩惱中散亂心所。於善緣流散隨其所應。是善心心所。非一切散皆是掉舉。

沉者亦譯退弱。與喪心志之退弱不同。於此沉相。雪山聚中修靜慮者。多於「安住不散。相不明澄之昏昧。許之爲沉。」此不應理。論說昏昧爲沉之因。二各別故。修次中編云。「此中若由昏沉睡眠所蔽。見心沉沒或恐沉沒。」解深密經云。「若由昏沉及以睡眠。或由沉沒。或由隨一三摩鉢底諸隨煩惱之所染污。當知是名內心散動。」此說由昏沉及睡眠力令心沉沒。名內散動故。集論亦於說隨煩惱散亂之時說其沉沒。然彼說散亂亦有善性非定染污。昏沉如集論云。「云何昏沉。謂癡分攝。心無堪能。與一切煩惱及隨煩惱助伴爲業。」是癡分中身心沉重無堪能性。俱舍論云。「云何昏沉。謂身重性及心重性。即身無堪能性及心無堪能性。」沉沒謂心於所緣執持力緩或不極明。故雖澄淨。若取所緣不極明顯。即是沉沒。修次中編云。「若時如盲。或如有人趣入闇室。或如閉目。其心不能明見所

緣。應知爾時已成沉沒。」未見餘論明說沉相。沉沒有二。謂善與無記。昏是不善或有覆無記。唯是癡分。諸大經論皆說除遣沉沒。思佛像等諸可欣境及修光明相策舉其心。故心闇境晦及心力低劣。皆應滅除。雙具所緣明顯與策舉之力。唯境明顯及唯心澄清非爲完足。掉舉易了。唯沉沒相諸大經論多未明說故難了知。然極重要。以易於彼誤爲無過三摩地故。應如修次所說從修驗上細心觀察而求認識。

於正修時生覺沉掉正知之方便者。非唯了知沉掉便足。須於修時能生正知。如實了知沉沒掉舉生與未生。又須漸生有力正知。沉掉生已須生無間能知之正知。固不待言。即於未生將生。亦須正知預爲覺了。修次中下編云。「見心沉沒或恐沉沒。」又云。「見心掉舉或恐掉舉。」乃至未生如斯正知。縱自斷言。從彼至此中無沉掉。所修無過。然非實爾。以生沉掉不能知故。有力正知未生起故。如中邊論云。「覺沉掉。」覺了沉掉須正知故。若未生正知。凡沉掉生必無所覺。則雖久修不覺沉掉。必以微細沉掉耗時。

正知云何生耶。答。前修念法。即修正知重要一因。以若能生相續憶念。即能破除忘境流散。亦能遮止沉掉生已久而不覺。故生沉掉極易覺了。又覺失念之沉掉。與覺未失念之

沉掉。二時延促觀心極顯。故入行論密意說云。「住念護意門。爾時生正知。」辨中邊論釋云。「言正知者由念記言。覺沉掉者。謂安住念始有正知。是故說云由念記言。」餘一因者。是正知不共修法。即令心緣佛像等所取之相。或緣能取明了等相。次如前說於修念中。觀察於餘散與未散。任持其心。即修正知極切要處。入行論云。「數數審觀察身心諸分位。總彼彼即是守護正知相。」由此能生沉掉將生了知正知。由修念法。是遮散後所起忘念。應善辨別。若不爾者。雜一切心全無分別。如今後人修習而修。由混亂因。三摩地果恐亦如是。故應順大論細慧觀察修驗決擇。極為重要。不應唯恃耐勞。如攝波羅蜜多論云。「獨修精進自苦邊。慧伴將護成大利。」

第二修習知已爲斷彼故對治不勤功用。修習正念正知之法。若如前說善修習已。生起有力正念正知。由正知故。極細沉掉皆能覺了。必無不知沉掉之過。然彼生已。忍受不修破除功用。是三摩地最大過失。若心成習難生遠離沉掉之定。故生沉掉爲斷彼故。對治不行應修作行功用之思。

此中分二。正明其思滅沉掉法。明能生沉掉之因。

今初

如集論云。「云何爲思。令心造作意業。於善不善無記役心爲業。」如由磁石增上力故。令鐵隨轉。如是於善不善無記隨一能令心之心所。是名爲思。此中是說生沉掉時。令心造作斷彼之思。

爲斷沉掉發動心已。復應如何除沉掉耶。心沉沒者。由太向內攝。失攀緣力。故應作意。諸可欣事。能令心意向外流散。謂佛像等極殊妙事。非生煩惱可欣樂法。又可作意。日月光等諸光明相。沉沒除已。即應無間堅持所緣而修。如修次初編云。「若由昏沉睡眠所覆。所緣不顯。心沉沒時。應修光明想。或由作意極可欣事。佛功德等。沉沒除已。仍持所緣。」此不應修厭患所緣。由厭令心向內攝故。又以觀慧思擇樂思之境。亦能除沉。攝波羅蜜多論云。「由勤修觀力。退弱而策舉。」沉沒與退弱者。謂緣所緣力漸低劣。說名沉沒。太向內攝。說名退弱。故由策舉力及廣所緣。即能除遣。中觀心論云。「退弱應寬廣。修廣大所緣。」又云。「退弱應策舉。觀精進勝利。」集學論云。「若意退弱。應修可欣而令策舉。」諸大智者同所宣說。故除沉沒最要之對治。謂思惟三寶。及菩提心之勝利。并得暇身大利等功德。令如睡面澆以冷水。頓能清醒。此須先於功德觀擇修習已。生感觸。又沉沒所依之因。謂昏沉睡。

眠。及能生昏睡之心黑闇相。若修光明則不依彼而生沉沒。生已滅除。聲聞地說。「威儀應經行。善取明相數修彼相。及念佛法僧戒捨天六中隨一。或以所餘清淨所緣策舉其心。或當讀誦顯示昏沉睡眠過患之經論。或瞻方所及月星等。或以冷水洗面。」若沉微薄。或唯少起勵心正修。若沉濃厚或數現起。則應暫捨修三摩地。如其所應修諸對治。待沉除已後乃修習。若心所取內外所緣相不明顯。內心黑暗隨其厚薄。若不斷除而修習者。則其沉沒極難斷除。故應數數修能對治諸光明相。聲聞地云。「應以光明俱心。照了俱心。明淨俱心。無闇俱心。修習止觀。汝若如是於止觀道修光明想。設有最初勝解所緣相不分明。光明微小。由數修習爲因緣故。於其所緣勝解分明光明轉大。若有最初行相分明光明廣大。其後轉復極其分明光明極大。」此說最初所緣分明者尚須修習。況不分明。應取何等光明之相。即前論云。「應從燈明。或大火明。或從日輪。取光明相。」如此之修光明相。非唯限於修三摩地。餘亦應修。

掉學者。由貪爲門。令心追趣色聲等境。此應作意諸可厭事。能令心意向內攝錄。以此息滅掉舉無間。於先所緣應住其心。修次初編云。「若憶先時喜笑等事。見心掉舉。爾時應

當作意思惟諸可厭事。謂無常等。由此能令掉舉息滅。次應勵力令心仍於前所緣境無作用轉。」中觀心論云。「思惟無常等。息滅掉舉心。」又云。「觀散相過患。攝錄散亂心。」集學論云。「若掉舉時。應思無常而令息滅。」故掉舉太猛或太延長。應暫捨正修而修厭離。極爲切要。非流散時。唯由攝錄而能安住。若掉舉無力則由攝錄令住所緣。如攝波羅蜜多論云。「若意掉舉時。以止而遮止。」經中說云。「心善安住。」瑜伽釋爲掉舉對治。

總之若心掉動。應於所緣善住其心。若沉沒時於可欣境應善策舉。如聲聞地云。「由是其心於內攝略。若已下劣或恐下劣。觀見是已。爾時隨取一種淨妙舉相。慇懃策勵慶悅其心。是名策心。云何持心。謂修舉時其心掉動。或恐掉動觀見是已。爾時還復於內攝略其心。修奢摩他。是名持心。」心掉動時。不應作意淨可欣境。以是向外散動因故。

第二明能生沉掉之因者。本地分云。「何等沉相。謂不守根門。食不知量。初夜後夜不勤修行覺寤加行。不正知住。是癡行性。耽著睡眠。無巧便慧。懈怠俱行欲勤心觀。不曾修習正奢摩他。於奢摩他未爲純善。一向思惟奢摩他相。其心昏闇。於所緣境不樂攀緣。」沉沒相者。應知是說沉沒之因。懈怠俱行者。通勤心觀。又前論云。「何等掉相。謂不守根等四如

前廣說是貪行性不寂靜性。無厭離心。無巧便慧。太舉俱行欲等如前。不曾修學。於舉未善。唯一向修。由其隨一隨順掉法親里尋等動亂其心。」掉舉相者。謂掉舉因。太學者。謂於可欣境太執其心。與此俱行欲等四法如前廣說。

由是前說未修中間防護根門等四。於滅沉掉極為利益。沉掉雖微。皆以正知正覺了已。悉不忍受畢竟滅除。若不爾者。名「不作行。」辨中邊論說是三摩地過。故若有說微細掉舉及散亂等初時難斷。捨而不斷。又謂彼等若無猛利恆常相續。微劣短促不能造業。故不須斷。為斷彼故而不作行。此皆不知修習清淨三摩地法。詐現為知欺求定者。以捨慈尊等所決擇修習三摩地之法故。

如是滅沈掉時。多因掉舉散亂為障。先勵斷彼。由此勵力便能止息粗顯掉散。獲少安住。爾時應當勵防沈沒。勵力防愼沉沒之時。又有較前微細掉動障礙安住。為斷彼故。又應策勵。掉退滅已。住分轉增。爾時又有沉沒現起。故於斷沉又應勵力。總散掉時。應當錄心。住內所緣而求住分。住分生時。勵防沉沒。令心明了。此二輾轉修習。無過勝三摩地。不應唯於澄淨住分全無持力俱行明了而起希求。

第二離沉掉時應如何修。如前勤修斷除微細沈沒掉舉。則無沉掉令不平等。其心便能平等運轉。若功用行是修定過。於此對治應修等捨。修次中編云。「若時見心俱無沉掉。於所緣境心正直住。爾時應當放緩功用。修習等捨如欲而住。」何故作行或有功用爲過失耶。此由於心掉則攝錄。沉則策舉。防護修習。有時沉掉俱不現起。若仍如前防沉防掉策勵而修。反令散亂。如修次後二編云。「心平等轉。若仍功用。爾時其心便當散動。」故於爾時須知放緩。此是放緩防愼作用。非是放捨持境之力。故修等捨。非是一切無沉掉時。乃是摧伏沉掉力時。若未摧伏沈掉勢力無等捨故。

云何爲捨。答。捨總有三。一受捨。二無量捨。三行捨。此是行捨。此捨自性。如聲聞地云。「云何爲捨。謂於所緣心無染污。心平等性。於止觀品調柔正直任運轉性。及調柔心有堪能性。令心隨與任運作用。」謂得此捨時修三摩地。於無沉掉捨現前時。當住不發太過功用。此所緣相。如前論云。「云何捨相。謂由所緣令心上捨及於所緣不發所有太精進。」修捨之時。亦如彼云。「云何捨時。謂止觀品所有沈掉心已解脫。」如是引發無過三摩地法。是依慈尊辨中邊論。如云。「依住堪能性。能成一切義。由滅五過失。勤修八斷行。懈怠忘聖

言。及沉沒掉舉。不作行作行。是爲五過失。即所依能依。及所因能果。不忘其所緣。覺了沈與掉。爲斷而作行。滅時正直轉。」其依住者。謂爲除障品發勤精進。依此而住。於此能生心堪能性勝三摩地。此能成辦勝神通等一切義利。是神變之足。或是所依。故說「能成一切義。」

云何能生此三摩地。謂爲斷除五過失故。勤修八行從此因生。五過失者。謂加行時懈怠爲過。於三摩地不加行故。勤修定時忘失教授是其過失。若忘所緣心於所緣不能定故。已住定時沉掉爲過。彼二令心無堪能故。沉掉生時不作功用是其過失。以此不能滅二過故。離沉掉時行思是過。修次等說沉掉二過合一爲五。若各分別是六過失。對治此等爲八斷行。對治懈怠有四。謂信欲勤安。對治忘念沉掉不作行作行。如其次第謂念。覺了沉掉之正知。作行之思。正住之捨。廣說如前。此即修定第一教授。故蓮花戒論師於三編修次及餘印度諸大論師。於修定時皆數宣說。道炬論釋於修止時亦引宣說。道次先覺亦皆說其粗概次第。然見樂修定者。猶未了知應如何修。故廣決擇。此乃一切以念正知遠離沉掉修三摩地。心一境性共同教授。不應執此是相乘別法。非咒所須。無上瑜伽續中亦說是所共故。

如三補止初章第二品云。「斷行俱行欲三摩地神足。謂住遠離。住於離欲。住於滅盡。由正斷成。由彼欲故而正修習。非極下劣及太高舉。」於勤觀心三三摩地亦如是說。前說正定妙堪能性。是神變等功德所依。猶如足故名爲神足。辨中邊論釋等說成此定略有四門。謂由猛利欲樂所得及由恆常精進所得。由觀擇境得三摩地。名欲三摩地。進三摩地。觀三摩地。若心宿有三摩地種。依彼而得心一境性。名心三摩地。極下劣者謂太緩慢。太高舉者謂太策勵。義爲離彼二邊而修。

菩提道次第廣論卷十五終

菩提道次第廣論卷十六

第二依彼引生住心次第分三。^一正明引生住心次第。^二由六力成辦。^三具四種作意。今初

初中九心。一內住者。謂從一切外所緣境攝錄其心。令其攀緣內所緣境。莊嚴經論云。「心住內所緣。」二續住者。謂初所繫心不散亂。即於所緣相續而住。如云。「其流令不散。」三安住者。謂由忘念向外散時。速知散已。還復安置前所緣境。如云。「散亂速覺了。還安住所緣。」四近住者。修次初編說。前安住心是知散斷除。此近住心是散亂斷已。勵力令心住前所緣。般若波羅蜜多教授論說。從廣大境數攝其心。令性漸細上上而住。如云。「具慧上上轉。於內攝其心。」聲聞地說。「先應念住。不令其心於外散動。」謂起念力。令不忘念於外散動。五調伏者。謂由思惟正定功德。令於正定心生欣悅。如云。「次見功德故。於定心調伏。」聲聞地說。由色等五境及三毒男女隨一之相。令心散動。先應於彼取其過患。莫由十相令心流散。六寂靜者。謂於散亂觀其過失。於三摩地止息不喜。如云。「觀散亂過故。止息不欣喜。」聲聞地說。由欲尋思等諸惡尋思。及貪欲蓋等諸隨煩惱能擾亂心。先應於

彼取其過患。於諸尋思及隨煩惱不令流散。七最極寂靜者。謂若生貪心憂惑昏沉睡眠等時。能極寂靜。如云。「貪心憂等起。應如是寂靜。」聲聞地說。由失念故。若起如前所說尋思及隨煩惱。隨生尋斷。能不忍受。八專注一境者。爲令任運轉故而正策勵。如云。「次勤律儀者。由心有作行。能得任運轉。」又如聲聞地云。「由有作行。令無缺間。於三摩地相續而住。如是名爲專注一趣。」第八心名專注一趣。即由此名易了其義。九平等住者。修次中說。心平等時。當修等捨。般若波羅蜜多教授論說。由修專注一趣。能得自在任運而轉。如論云。「從修習不行。」聲聞地說。名等持。如云。「數修數習。數多修習。爲因緣故。得無功用任運轉道。由是因緣。不由加行。不由功用。心三摩地任運相續。無散亂轉。故名等持。」此中九心之名。是如修次初編所引。如云。「此奢摩他道。是從般若波羅蜜多等所說。」

第二由六力成辦。力有六種。一聽聞力。二思惟力。三憶念力。四正知力。五精進力。六串習力。此等能成何心者。一由聽聞力成內住心。謂唯隨順從他所聞。於所緣境住心教授。最初令心安住內境。非自數思數修習故。由思惟力成續住心。謂於所緣先所住心。由數思惟將護修習。初得少分相續住故。由憶念力成辦安住近住二心。謂從所緣向外散時。憶先所

緣於內攝錄。又從最初生憶念力。從所緣境不令散故。由正知力成辦調伏寂靜二心。謂由正知了知諸相諸惡尋思及隨煩惱流散過患。令於彼等不流散故。由精進力成辦最極寂靜專注一趣。雖生微細諸惡尋思及隨煩惱。亦起功用斷滅不忍。由此因緣。其沉掉等不能障礙妙三摩地。定相續生。由串習力成等住心。謂於前心極串習力。生無功用任運而轉三摩地故。此等是如聲聞地意。雖見餘處亦作餘說。然難憑信。

若得第九住心。譬如讀書至極串熟。最初發起欲誦之心。雖於中間心往餘散。然所讀誦任運不斷。如是初念於所緣境。令心住已。次雖未能一類相續依念正知。然三摩地能無間缺長時流轉。由其不須功用相續恆依念知。故名無加行或名無功用。能生此者。先須一類功用依念正知。令沉掉等諸障品法不能障礙。生三摩地經極長時。此即第八住心。此與第九雖沉掉等三摩地障。不能爲障。二心相同。然於此心必須無間依念正知。故名有行或有功用。能生此者。須於微細沉掉等法。隨生隨除而不忍受。故須第七心。生第七心。須先了知諸惡尋思及隨煩惱散亂過患。由有力正知於彼等上觀察。令不流散。故須第五及第六心。此二即是有力正知所成辦故。能生此者。須於散失所緣境時。速憶所緣及須最初從所

緣境念不令散。故須第三及第四心。以此二心即彼二念所成辦故。又生此者。須先令心安住所緣及令住已相續不散。故應先生初二種心。

如是總謂。先應隨逐所聞教授。善令心住。次如所住數數思惟。令略相續將護流轉。次若失念心散亂時。速應攝錄。忘所緣境。速應憶念。次更生起有力正念。於所緣境初不令散。若已成辦有力憶念。又當生起猛利正知。觀沉掉等能從所緣散亂過失。次當起功用力。雖由微細失念而散。亦能無間了知斷截。既斷除已。令諸障品不能爲障。定漸延長。若生此心策勵修習得修自在。即能成辦第九住心。無諸功用勝三摩地。是故未得第九心前。修瑜伽師須施功用。於三摩地安住其心。得九心已。雖不特於住心功用。然心亦能任運入定。雖得如是第九住心。若未得輕安。如下所說。尚不立爲得奢摩他。何況能得毘鉢舍那。然得此定。有無分別安樂光明而嚴飾者。誤爲已生根本後得共相合糅。無分別智。尤有衆多於聲聞地所說第九住心。誤爲已生無上瑜伽之圓滿次第者。下當廣說。

第三具四種作意。如聲聞地云。「即於如是九種心住。當知復有四種作意。一力勵運轉。二有間缺運轉。三無間缺運轉。四無功用運轉。於內住等住中。有力勵運轉作意。於安住

近住調伏寂靜最極寂靜中。有有間缺運轉作意。於專注一趣中有無間缺運轉作意。於等持中。有無功用運轉作意。此說初二心時。須勤策勵。故有力勵運轉作意。次五心時。由昏沉掉舉故。中有間缺不能久修。故有有間缺運轉作意。第八心時。昏沉掉舉不能爲障。能長時修。故有無間缺運轉作意。第九心時。既無間缺。又不恆常勤依功用。故有無功用運轉作意。

若爾初二心時。亦有有間缺運轉。中五心時亦須力勵。云何初二不說有間缺運轉作意。於中五心不說力勵運轉作意。答。初二心中心入不入定。後者極長。中間五心住定時長。故於後者就三摩地障礙立名。前者不爾。故雖俱有力勵運轉。然間缺運轉有無不同。故於力勵運轉作意。未說中間五心。如是住前所說資糧。恆依精進修三摩地。乃能成辦正奢摩他。若略修習一次二次。還復棄捨所修加行。必不能成。如攝波羅蜜多論云。『由無間瑜伽。精勤修靜慮。如數數休息。鑽木不出火。瑜伽亦如是。未得勝勿捨。』

由修成辦奢摩他量分三。^一顯示奢摩他成與未成之界限。^二顯示依奢摩他趣總道軌。^三顯示別趣世間道軌。初又分二。^一顯示正義。^二有作意相及斷疑。今初

若善了知如前所說修定之軌而正修習。則九住心如次得生。第九心時。能盡遠離微細沉掉。長時修習。此又不待策勵功用。相續依止正念正知。而三摩地能任運轉。是否已得奢摩他耶。茲當解釋。得此定者。有得未得輕安二類。若未得輕安。是奢摩他隨順。非眞奢摩他。名奢摩他隨順作意。如解深密經云。「世尊。若諸菩薩緣心爲境內思惟心。乃至未得身心輕安。於此中間所有作意。當名何等。慈氏。非奢摩他。是名隨順奢摩他勝解相應作意。」莊嚴經論云。「由習無作行。次獲得圓滿。身心妙輕安。名爲有作意。」此說作意即奢摩他。聲聞地文至下當說。修次中編云。「如是修習奢摩他者。若時生起身心輕安。如其所欲。心於所緣獲得自在。應知爾時生奢摩他。」此說須具二事。謂於所緣得自在住及發輕安。故修次初編說。「若時於所緣境不用加行。乃至如欲心任運轉。爾時應知是奢摩他圓滿。」意在已得輕安。修次中編顯了說故。又辨中邊論說。八斷行中之捨與此第九心同一宗要。但此非足。彼論亦說須輕安故。般若波羅蜜多教授論云。「如是菩薩獨處空閒。如所思義作意思惟。捨離意言。於心所現多數思惟。乃至未生身心輕安。是奢摩他隨順作意。若時生起。爾時即是正奢摩他。」此說極顯。此等一切皆是決擇深密經義。

若爾未生輕安以前。此三摩地何地攝耶。答。此三摩地欲界地攝。三界九地隨一所攝。而非第一靜慮近分以上定故。又得近分。決定已得奢摩他故。於欲地中雖有如此勝三摩地。然仍說是非等引地。而不立爲等引地者。以非無悔歡喜妙樂輕安所引故。如本地分云。「何故唯於此等名等引地。非於欲界心一境性。謂此等定。是由無悔歡喜輕安妙樂所引。欲界不爾。非欲界中於法全無審正觀察。」由是因緣未得輕安。雖三摩地不須一類依止正念。能無分別心任運轉。復能合糝行住坐臥一切威儀。然是欲界心一境性。應當了知不能立爲眞奢摩他。

若爾云何能得輕安。得輕安已云何而能成奢摩他。答應知輕安如集論云。「云何輕安。謂止息身心粗重。身心堪能性。除遣一切障礙爲業。」身心粗重者。謂其身心。於修善行。無有堪能隨所欲轉。能對治此身心輕安者。由離身心二種粗重。則其身心於善事轉極有堪能。又能障礙樂斷煩惱。煩惱品攝內身粗重。若勤功用斷煩惱時。其身重等不堪能性。皆得遣除。身獲輕利。名身堪能。如是能障樂斷煩惱。煩惱品攝內心粗重。若勤功用斷煩惱時。愛樂運轉攀緣善境。不堪能性皆得遣除。心於所緣運轉無滯。名心堪能。如安慧論師云。

「身堪能者。謂於身所作事輕利生起。心堪能者。謂趣正思惟。令心適悅輕利之因。心所有法。由此相應於所緣境無滯運轉。是故名爲心堪能性。」總略應知。若得輕安。於斷煩惱起功用欲。如行難行。恆常畏怯身心難轉不堪能性。皆得遣除。身心最極調柔隨轉。如是身心圓滿堪能。是從初得三摩地時。便有微劣少分現起。次漸增長。至於最後而成輕安。心一境性妙奢摩他。又初微時難可覺了。後乃易知。如聲聞地云。「先發如是正加行時。若心輕安。若身輕安。身心調柔微細而轉。難可覺了。」又云。「即前所有心一境性。身心輕安漸更增長。由此因果輾轉道理。而能引發強盛易了心一境性。身心輕安。」將發如是衆相圓滿易了輕安。所有前相。謂勤修定補特伽羅。於其頂上似重而起。然其重相非不安樂。此生無間。即能遠離障礙。斷諸煩惱品。心粗重性。即先生起能對治彼心輕安性。如聲聞地云。「若於爾時不久當起強盛易了心一境性。身心輕安。所有前相。於其頂上似重而起。非損惱相。此起無間。能障樂斷諸煩惱品。心粗重性。皆得除滅。能對治彼心調柔性。心輕安性。皆得生起。」次依內心調柔輕安生起力故。有能引發身輕安。因風入身中。由此風大徧全身。身粗重性。皆得遠離。諸能對治身粗重性。身輕安性。即能生起。此亦由其調柔風力。徧一切身。

狀似滿溢。如聲聞地云。「由此生故有能隨順起身輕安。諸風大種來入身中。由此大種於身轉時。能障樂斷諸煩惱品身粗重性。皆得遣除。能對治彼身輕安性。徧滿身中狀如滿溢。」此身輕安謂極悅意內身觸塵。非心所法。如安慧論師云。「歡喜攝持身內妙觸。應當了知是身輕安。契經中說。意歡喜時身輕安故。」此身輕安最初生時。由風力故身中現起最極安樂。由此因緣心中喜樂轉更勝妙。輕安初勢漸趣微細。然非輕安一切永盡。是初強盛太動其心。彼漸退已。如影隨形有妙輕安。無諸散動與三摩地隨順而起。心踊躍性亦漸退減。心於所緣堅固而住。遠離喜動不寂靜性。乃爲獲得正奢摩他。聲聞地云。「彼初起時。令心踊躍。令心悅豫。歡喜俱行。令心喜樂。所緣境界於心中現。從此已後。彼初所起輕安勢力漸漸舒緩。有妙輕安隨身而轉。心踊躍性漸次退減。由奢摩他所攝持故。心於所緣相寂靜轉。」如是生已。或名得奢摩他。或名有作意。始得墮在有作意數。以得第一靜慮。近分所攝正奢摩他。乃得定地。最下作意故。如聲聞地云。「從是已後。其初發業修瑜伽師名有作意。始得墮在有作意數。何以故。由此最初獲得色界定地。所攝少作意故。由此因緣名有作意。」言定地者。是上二界地之異名。

第二分二。初有作意相。具何相狀能令自他了知是爲已得作意。謂由獲得如是作意。則得色地所攝少分定心。身心輕安心一境性。有力能修粗靜相道。或諦相道淨治煩惱。內暫持心身心輕安疾疾生起。欲等五蓋多不現行。從定起時亦有少分身心輕安隨順而轉。如聲聞地云。「得此作意初修業者。有是相狀。謂已得色界少分定心。已得少分身心輕安心一境性。有力有能善修淨惑所緣加行。其心相續滋潤而轉。爲奢摩他之所攝護。」又云。「於內正住暫持其心。身心輕安疾疾生起。不極爲諸身粗重性之所逼惱。不極數起諸蓋現行。」又云。「雖從定起出外經行。而有少分輕安餘勢隨身心轉。如是等類。當知是名有作意者清淨相狀。」由得具足如是相狀作意力故。奢摩他道極易清淨。謂由奢摩他心一境性住定之後。速能引起身心輕安。輕安轉增。如彼輕安增長之量。便增爾許心一境性妙奢摩他。互相輾轉能增長故。如聲聞地云。「如如增長身心輕安。如是如是於所緣境心一境性轉得增長。如如增長心一境性。如是如是轉復增長身心輕安。心一境性及以輕安。如是二法輾轉相依輾轉相屬。」總之若心得堪能者。風心同轉。故風亦堪能。爾時其身。便起微妙殊勝輕安。此若生起。心上便生勝三摩地。復由此故。其風成辦殊勝堪能。故能引發身

心輕安。仍如前說。

第二斷疑者。如是前說第九心時。不須策勵勤加功用。心任運轉趣三摩地。無諸分別。又盡滅除微細沈沒。具明顯力。又如前身輕安時說。由其風大堪能力故。能與身心勝妙安樂。此三摩地。又如前於相狀時說。貪欲等蓋諸隨煩惱多不現行。雖從定起。不離輕安。若生具此功德之定。於五道中立爲何道。答。若生如是妙三摩地。普及現在總有多人立爲入大乘道。尤由隨順生輕安風。一切身中安樂充滿。依此身心起大調適。此又具足無諸分別。最極明顯二種殊勝。故許爲無上瑜伽中備諸德相圓滿次第微妙瑜伽。然依慈尊無著等諸大教典及中觀修次等。明顯開示修定次第。定量諸論而觀察之。此三摩地。尙未能入小乘之道。何況大乘。聲聞地說。即修根本第一靜慮。觀粗靜相。諸世間道。皆依此定而引發故。外道諸仙由世間道。於無所有以下諸地。能離欲者。皆須依此而趣上地。是故此定是內外道二所共同。若無顛倒達無我見及善覺。了三有過失。厭離生死。希求解脫。由出離心所攝持者。是解脫道。若菩提心之所攝持。亦能轉成大乘之道。如與畜生一搏之食。所行布施及護一戒。若由彼二意樂攝持。如其次第。便成解脫及一切智道之資糧。然今非觀察。由餘道攝

持趣與不趣能證解脫及一切種智道。是就此定自性觀察爲趣何道。又中觀師與唯識師決擇毘鉢舍那所觀境時。雖有不同。然總明止觀及於相續生彼證德全無不合。故無著菩薩於菩薩地及攝決擇分集論聲聞地中別分止觀二中。若修止者說由九心次第引發。此復於聲聞地決擇最廣。然不許彼定。即是修毘鉢舍那法。故諸論中離九住心。別說修毘鉢舍那法。聲聞地亦別說修觀法故。如是中觀修次及般若波羅蜜多教授論等。亦以九心爲奢摩他道。別說毘鉢舍那道。慈氏五論所說諸義。除無著菩薩所解之外更無所餘。故於此事一切大轍同一意趣。

若謂聲聞地所說者。雖有安樂明顯。然無甚深無分別相。唯是寂止。若有無分別即空三摩地。所言甚深無分別者。深義云何。爲由觀慧正見決定。次於其上無分別住耶。抑不思議無分別住耶。初者吾等亦許如此。即是空三摩地。若汝許此。則應分別有無實性見解二類。若有彼見補特伽羅。次住見上修無分別。是修甚深空三摩地。若無彼見補特伽羅。唯不分別而修。則非修習甚深空性。理應如是分別宣說。不應宣說凡無思惟一切癡修皆是無緣。或於無相或於空性修靜慮師。若謂無論有無了悟空性正見。但若心無分別。全不思擇。

一切止修皆是空定。則前所引聲聞地說奢摩他品諸三摩地。雖非所欲亦應許爲空三摩地。由彼定時除念正知勢力微時。略起觀察。餘時全不略起分別。謂此是此非。故諸能引正奢摩他妙三摩地。解深密經說緣無分別影像。聲聞地亦云。「彼於爾時成無分別影像所緣。即於如是所緣影像。一向一趣安住正念。不復觀察。不復思擇。不極尋思。不徧伺察。」止觀二中於奢摩他。作是說故。聲聞地又云。「又若汝心雖得寂止。由失念故及由串習諸相尋思。隨煩惱等諸過失故。如鏡中面所緣影像數現在前。隨所生起。即更當修不念作意。謂先所見諸過患相增上力故。即於如是所緣境像。由所修習不念作意。除遣散滅。當令畢竟不現在前。」此亦是於修止時說。諸定量論皆說修奢摩他時。不觀察修。唯安住修。故許一切不分別修。皆是修空。實爲智者所應笑處。尤其說修不念作意皆是修空。聲聞地文善爲破除。又修次初編云。「奢摩他自性者。唯是心一境性。故此即是一切奢摩他總相。」慧度教授論云。「應當遠離緣慮種種心相意言。修奢摩他。」意言者謂分別此是此等。又寶雲經說。奢摩他是心一境性。已引如是衆多經論。曾經多次說奢摩他全無分別。故無分別略有二種。謂修空無分別及於空性全未悟解諸無分別。故不應執凡有一切安樂

明顯無分別者。皆是修空。此等乃是略示方隅。應善策勵了知慈尊及無著等所解。修止觀法。若不爾者。尚未得止。便於少分無分別定。誤爲能斷三有根本毘鉢舍那。於此起慢。謂修無緣空度時日。定欺自他。定量智者所造論中。說於新修奢摩他時。唯應止修無分別住。初修觀時。以觀察慧思擇而修。若執一切分別。皆是實執。捨此一切。即違一切定量經論。未得無謬無我正見。凡無分別。皆說是修甚深空義毘鉢舍那。純粹支那堪布修法。細觀三編修次第中自當了知。

第二顯示依奢摩他趣總道軌。如是已得如前所說無分別三摩地作意。又有明顯無分別等殊勝差別。唯應修此無分別耶。答於相續中引發如此妙三摩地。是爲引生能斷煩惱毘鉢舍那。若不依此。令生毘鉢舍那。任如何修此三摩地。尙不能斷欲界煩惱。況能盡斷一切煩惱。故當更修毘鉢舍那。此復有二。一能暫伏煩惱現行。趣世間道毘鉢舍那。二能永斷煩惱種子。趣出世道毘鉢舍那。除此更無上進方便。如聲聞地云。「已得作意諸瑜伽師。已入如是少分樂斷。從此已後。唯有二趣更無所餘。何等爲二。一者世間。二出世間。」如是已得正奢摩他。或作意者。或欲修習世間道毘鉢舍那。或欲修出世道毘鉢舍那。皆於先得

奢摩他道應多修習。如是修故。所有輕安心一境性皆得增長。其奢摩他亦極堅固。又應善巧止觀衆相。後於二道隨樂何往。即於彼道發起加行。如聲聞地云。「彼初修業諸瑜伽師。由有作意。或念我當往世間趣。或念我當往出世趣。復多修習。如是作意。如於此極多修習。如是如是所有輕安心一境性。經歷彼彼日夜等位轉復增廣。若此作意堅固相續。強盛而轉。發起清淨所緣勝解。於止觀品善取其相。彼於爾時或世間道或出世道。隨所樂往。即當於彼發起加行。」其中世間毘鉢舍那修粗靜相。謂觀下地粗性上地靜性。其出世間毘鉢舍那。聲聞地所說者。謂於四諦觀無常等十六行相。主要通達補特伽羅無我正見。

若得前說奢摩他作意。有幾種補特伽羅。於現法中不趣出世道而趣世間道。如聲聞地云。「問。此中幾種補特伽羅。即於現法樂往世間道非出世道。答。略有四種。一一切外道。二於正法中根性鈍劣先修止行。三根性雖利善根未熟。四一切菩薩樂當來世證大菩提非於現法。」外道瑜伽師一切得如前說奢摩他者。然於無我無觀察慧觀擇而修。彼於無我不信解故。或唯修此無分別止。或更進修粗靜行相毘鉢舍那。故唯能往世間之道。又正法中佛諸弟子。若是鈍根於奢摩他先多修習。故不樂修於無我義觀慧思擇。或雖樂修。然

不能了真無我義。故於現法亦唯能往世間之道。以唯修住分。或唯能修粗靜行相毘鉢舍那故。又諸利根佛弟子衆。雖能悟解真無我義。若諦現觀善根未熟。則於現法亦不能生諸出世間無漏聖道。故名唯往世間道。非緣無我不能修習毘鉢舍那。又菩薩成佛。雖一生補處亦必來世。於最後有從加行道四道俱生。於一生補處時聖道不起。故於現法唯往世間道。非未通達真無我義。如俱舍論云。「佛麟喻菩提。依邊定一坐。前順解脫分。」此順小乘教成佛道理。非無著菩薩自許如是。由是外道修粗靜相道伏煩惱現行。內佛弟子修無我義斷煩惱根本。皆須先得如前所說奢摩他定。故前所說此奢摩他。是內外道諸瑜伽師伏斷煩惱所依根本。

又大小乘諸瑜伽師亦皆須修此三摩地。即大乘中若顯密乘諸瑜伽師。一切皆須修奢摩他。故此奢摩他是一切修觀行者。共所行道最要根本。又咒敎所說奢摩他。唯除少分所緣差別。謂緣形像或緣三昧耶相。或種子字等。及除少分生定方便差別而外。其斷懈怠等三摩地五種過失。及能對治依止正念及正知等。其次獲得第九住心。從此引發妙輕安等。一切皆共。此三摩地極其寬廣。故解深密經密意宣說。大乘小乘一切等持。皆是止觀三

摩地攝。故欲善巧諸三摩地。應當善巧止觀二法。

生此三摩地奢摩他作意。義雖多種。然主要者是爲引發毘鉢舍那之證德。毘鉢舍那又有二種。一內外大小乘所共。能暫伏煩惱現行粗靜行相毘鉢舍那。二唯佛弟子內道別法。畢竟斷除煩惱種子。修習無我真實行相毘鉢舍那。前是圓滿支分。非必不可少。後是必不可少之支。故求解脫者。應生能證無我真實毘鉢舍那。以若得前說第一靜慮未到地攝正奢摩他。縱未獲得以上靜慮及無色奢摩他。然即依彼止修習勝觀。亦能脫離一切生死繫縛而得解脫。若未通達未能修習無我真實。僅由前說正奢摩他。及依彼所發世間毘鉢舍那。斷無所有下一切現行煩惱得有頂心。然終不能脫離生死。如讚應讚論中讚置答云。「未入佛正法。癡盲諸衆生。乃至上有頂。仍苦惑三有。若隨佛教行。雖未得本定。諸魔勤看守。而能斷三有。」故預流一來。一切能得聖道毘鉢舍那所依之奢摩他。即前所說第一靜慮近分所攝正奢摩他。如是當知一切頓證諸阿羅漢。皆依前說正奢摩他而勤修習毘鉢舍那證阿羅漢。故若身中未得前說奢摩他定。必不得生緣如所有或盡所有毘鉢舍那真實證德。后當廣說。故修無上瑜伽觀行師。雖不必生緣所有粗靜行相毘鉢舍那。及彼所引

正奢摩他。然必須生一正奢摩他。初生之時。亦是生起圓滿二次第中初次第時生。總應先生正奢摩他。次即依彼或由粗靜行相毘鉢舍那。漸進諸道乃至有頂。或由無我眞實行相毘鉢舍那。漸行五道而趣解脫或一切智。是佛教中總印所印。故隨修何種瑜伽皆不應違越。是謂總顯依奢摩他趣上道軌。

第三顯示別趣世間道軌分二。^一顯往粗靜相道先須獲得正奢摩他。^二依奢摩他離欲之理。

今初

由了相門修粗靜相道。須得前說正奢摩他。如莊嚴經論云。「由此令彼增。由增極遠行。而得根本住。」謂得前說第九住心及諸輕安。由此增長彼三摩地。依此引發根本靜慮。又從第九心乃至未得作意時。說名作意初修業者。從得作意。爲淨煩惱修習了相作意時。名淨煩惱初修業者。故修了相是先已得作意。如聲聞地云。「云何作意初修業者。謂專注一緣勤修作意。乃至未得所作作意。未能觸證心一境性。是名作意初修業者。云何淨煩惱初修業者。謂已證得所修作意。於諸煩惱欲淨其心。發起攝受正勤修習了相作意。」第四瑜伽卷首亦說已得作意。次修世間及出世間離欲道故。又先具足如前所說正奢摩他。次

修世間及出世間毘鉢舍那。暫伏永斷煩惱之理。於餘對法論中未見明顯如此廣說。故昔善巧大小對法諸先覺等。於此先修專住一緣正奢摩他。及依此故。暫伏永斷煩惱之理。皆未能顯。若未善解聲聞地義。便覺靜慮無色最下之道。是初靜慮之近分。於彼說有六種作意。初是了相。故起誤解。謂初生近分攝心。即了相作意。若如是計。極不應理。以若未得正奢摩他。必不能生初靜慮之近分。未得近分定不能得奢摩他故。了相作意是觀察修。由修習此。若先未得正奢摩他。不能新生故。又如先引本地分說。欲界心一境性。無諸輕安。解深密經等說。未得輕安。即不得止。故未得近分。即未能得正奢摩他。故初近分六作意之最初者。是修近分所攝毘鉢舍那之首。非初近分之最初。其前尚有近分所攝奢摩他故。未得初近分所攝三摩地前。一切等持。皆是欲界心一境性。若依諸大教典之義。得奢摩他者。亦極稀少。況云能得毘鉢舍那。

第二依奢摩他離欲之理。唯修前說。具足明顯。無分別等衆多殊勝正奢摩他。全不修習二種勝觀。且不能伏欲界所有現行煩惱。況能永斷煩惱種子及所知障。故欲離欲界。欲得初靜慮者。應依此止而修勝觀。前說修奢摩他。能伏煩惱現行。豈不相違。答。無有過失。前

依世間毘鉢舍那。悉皆攝爲奢摩他而說。此依二種毘鉢舍那前行初禪近分所攝奢摩他。說能引離欲毘鉢舍那。略有二種。謂由諦行相及由粗靜相離欲之理。此說由其後道離欲。修此之身。謂未少得無我正見諸外道衆。及正法中具足無我見者二所共修。彼修何道而斷煩惱。如聲聞地云。『爲離欲界欲勤修觀行。諸瑜伽師由七作意。方能獲得離欲界欲。何等爲七。謂了相。勝解。遠離。攝樂。觀察。加行究竟。加行究竟果作意。』最後作意是證離欲根本定時所有作意。即所修果。前六作意是能修因。

若此非由修無我義而斷煩惱。爲決擇修習何義而斷煩惱耶。雖由此道亦伏欲界餘惑現行。然唯說名離欲界欲。故主要者。謂由修習欲貪對治而斷煩惱。其欲貪者。此爲貪欲五種欲塵。故能對治。是於欲塵多觀過患。違貪欲相而善修習。由此能於欲界離欲。此雖無倒了解諸欲過失及初靜慮功德。而有堅固了相定解。若先未得正奢摩他。隨久觀修此二德失。然終不能斷除煩惱。又雖已得正奢摩他。若無明了觀察。隨修幾久。亦定不能斷除煩惱。故須雙修止觀方能斷除。此一切伏斷煩惱共同建立。如是別思上下諸地功德過失善了其相。時爲聞成。時爲思成。故此作意聞思間雜。由如是修超過聞思。唯有修相一向勝解。

粗靜之義。是名勝解作意。聲聞地云。「於所緣相修奢摩他毘鉢舍那。」第六作意時亦云。「修奢摩他毘鉢舍那。」初作意時說緣義等六事。此於餘處毘鉢舍那中亦多宣說。是故此等雖非修習無我正見。然是毘鉢舍那亦不相違。故此諸作意之時。是由雙修止觀而斷煩惱。修習之理。謂若分辨粗靜之義數數觀察。即是修習毘鉢舍那。觀察之後於粗靜義一趣安住。即是修習正奢摩他。如是所修初二作意。是爲厭壞對治。如是輾轉修習止觀。由修習故。若時生起欲界上品煩惱對治。是名遠離作意。又由間雜薰修止觀。若能伏斷中品煩惱。是名攝樂作意。次若觀見能障善行欲界煩惱。住定出定皆不現行。不應粗尋便謂我今已斷煩惱。當更審察。爲我實於諸欲尚未離欲而不行耶。抑由離欲而不行耶。作是念已。爲醒覺故。隨於一種可愛淨境攀緣思惟。若見貪欲仍可生起。爲斷彼故喜樂修習。是名爲觀察作意。由此能捨未斷謂斷諸增上慢。次更如前於粗靜義別別觀察。於觀察後安住一趣。由善薰修此二事故。若時生起欲界下品煩惱對治。是名加行究竟作意。第三第四第六作意。是能伏斷煩惱對治。

如是若斷輒品煩惱。即是摧壞一切欲界煩惱現行。暫無少分而能現起。然非畢竟永

害種子。由此能離無所有處以下諸欲。然尚不能滅除有頂現行煩惱。何況能得永度生死。然依靜慮亦能獲得五種神通。恐繁不錄。如聲聞地。極廣宣說。應當了知。現在無修此等根本靜慮之理。故亦無有錯誤引導。然於此等若真了解。則於餘定亦斷歧途最爲利益。如是四種靜慮。四無色定及五神通與外道共。唯得此定非但不能脫離生死。反於生死而爲繫縛。故於奢摩他不應喜足。更當尋求眞無我見毘鉢舍那。縱未廣知修初靜慮等根本定法。然於前說修奢摩他。或名作意法定當了知。此是般若波羅蜜多甚深經等所說九種住心中觀修次之所建立。如前已引。又莊嚴經論及無著菩薩於菩薩地大乘對法攝決擇分解彼意趣。又攝決擇分於止觀二法。指聲聞地。故聲聞地解釋最廣。又此諸義。中觀修次論及慧度教授論亦曾宣說。又辨中邊論說。由八斷行斷五過理。修奢摩他法。今善觀彼等諸心要義。略示一二全無杜撰。現在修靜慮者。且無此等之名。又有一類先學論時。雖知其名。然未善其義。後修行時。見無所須棄而修餘。又有衆多略得止品所攝正定。便謂已得空三摩地。或得內外所共第九住心定。便謂已得無上瑜伽具衆德相圓滿次第。及謂已得根本後得合雜無間無分別智。皆是未能善解之相。若於上說善得定解。則不因其假說修無所緣。

無相了義。美妙名稱而生誤解。若能實知此定之義。便能了知歧非歧途。故於此諸定量教說修三摩地次第。應當善巧。

經及廣釋論善說修定軌。因文簡直故。狹慧未能解。反謂此經論無無分別教。不於有處求無處求。謂得。尚且未能辨內外定差別。況能善分辨小乘及大乘。顯教與密教三摩地差別。見此故。顯說大論修定法。久習大論友。莫捨自珍寶。而取他假石。願識寶自有。佛見除汝學別無教授義。讚聞住林樂願觀察彼義。無分別止道修法與修量。未得善了解。勸勞修定師。尚須依智者如實知修法。否則暫休息於教損害小。慈尊無著論所說修止法。爲聖教久住故。今略解釋。已釋上士道次第中。學菩薩行。於奢摩他靜慮自性如何學法。

菩提道次第廣論卷十六終

菩提道次第廣論卷十七

如是唯以如前已說正奢摩他。心於一緣如其所欲安置而住。無諸分別。復離沉沒。具足明顯。又具喜樂勝利差別。不應喜足。應於實義。無倒引發決定勝慧。而更修習毘鉢舍那。若不爾者。其三摩地與外道共。唯修習彼。如外道道。終不能斷煩惱種子。解脫三有。如修次初篇云。「如是於所緣境心堅固已。應以智慧而善觀察。若能發生智慧光明。乃能永害愚癡種子。若不爾者。如諸外道。唯三摩地不能斷惑。」如經亦云。「世人雖修三摩地。然彼不能壞我想。其後仍爲煩惱。如增上行修此定。」此中說言「雖修三摩地」者。謂如前說。具無分別明等差別妙三摩地。雖修習此。然終不能斷除我執。故云「然彼不能壞我想。」由其我執未能斷故。其後仍當生諸煩惱。故云「其後仍爲煩惱。」若爾由修何等。能得解脫耶。即前引經無間又云。「設若於法觀無我。」謂若觀察無我之法。能生智慧了無我義。又云。「既觀察已若修習。」謂已獲得無我見者。若能修習無我正見。又云。「此因能得涅槃果。」謂此因即能得涅槃果。如由修此能得解脫。若修餘法能解脫否。又云。「由諸餘

因不能靜。」謂除此外而修餘道。若全無此苦及煩惱不能寂靜。此言明顯。唯無我慧乃能永斷三有根本。修次論中亦引此文。破和尚執。故於此義當獲定解。

外道諸仙亦有定通等德。然由缺乏無我正見。故終不能略越生死。如是前引菩薩藏經亦云。「未知經說諸真實義。唯三摩地而生喜足。即便於此起增上慢。謂是修習甚深義道。故終不能解脫生死。故我於此密意說云。由從他聞解脫生死。」此是大師自取密意顯了宣說。從他聞者。謂從他聞解釋無我。又此定為破除邪執。謂外不從善知識所聽聞思惟無我深義。內自能生。故說「從他聞」等。

總諸佛語。有者直顯真實性義。未直顯者。亦唯間接令於實性趣向臨入。乃至未發真實慧光。不能滅除愚癡黑闇。發則能除。故唯由其心一境性奢摩他者。智不能淨。亦不能滅愚癡黑闇。故當尋求達真實性無我空義。定解智慧。如是思已。定須求慧。如修次中篇云。「其次成就奢摩他已。應當修習毘鉢舍那。當如是思。世尊所有一切言教皆是善說。或有現前顯示真實。或有間接趣向真實。若知真實。便能永離一切見網。如發光明便除黑闇。唯奢摩他。智不能淨。亦不能遣諸障黑闇。若以智慧善修真實。即能淨智。能證真實。唯以智慧

正斷諸障。是故我當住奢摩他。而以智慧徧求眞實。不應唯由奢摩他故便生喜足。云何眞實。謂於勝義一切有事。由補特伽羅及法二我空性。」又此眞實。是諸度中慧度所證。非靜慮等所能通達。莫於靜慮誤爲慧度。更須生慧。如解深密經云。「世尊。菩薩以何等波羅密多。取一切法無自性性。觀自在。以般若波羅密多取。」前引修信大乘經。亦於此義密意說云。「若諸菩薩不住般若信解大乘。於大乘中隨修何行。我終不說能得出離。」

第二學習毘鉢舍那之法分四。^一依止毘鉢舍那資糧。^二毘鉢舍那所有差別。^三修習毘鉢舍那之法。^四由修習故毘鉢舍那成就之量。 今初

親近無倒了達佛語宗要智者。聽聞無垢清淨經論。由聞思慧引發通達眞實正見。是必不可少毘鉢舍那正因資糧。若於實義無決定見。必不能生通達如所有性毘鉢舍那故。又此正見。要依了義而善尋求。不依不了義。故須先知了不了義所有差別。乃能解悟了義經義。此若不依定量大轍解密意論。如同生盲又無導者而往險處。故當依止無倒釋論。爲當依止何等釋論。謂佛世尊於多經續明了授記。能解深義聖教心藏。遠離一切有無二邊。曰聖龍猛徧揚三處。應依彼論而求通達空性見解。

此又分三。^一明了義不了義經。^二如何解釋龍猛意趣。^三決擇空性正見之法。 今初

諸欲通達真實性者。須依佛語。然諸佛語由種種機。意樂增上亦有種種。當依何等求深義耶。謂當依止了義佛語通達真實。若爾何等名爲了義。何等名爲不了義耶。答。此就所詮安立。詮顯勝義是名了義。詮顯世俗應知即爲不了義經。如無盡慧經云。「何等名爲了義契經。何等名爲不了義經。若有安立顯示世俗。此等即名不了義經。若有安立顯示勝義。此等即名了義契經。若有顯示種種字句。此等即名不了義經。若有顯示甚深難見難可通達。此等是名了義契經。」

若由顯示世俗成不了義。顯示世俗其理云何。又由顯示勝義而成了義。顯示勝義復云何顯。即彼經中明顯宣說。如彼經云。「若有由其種種名言。宣說有我。有情。命者。養者。士夫。補特伽羅。意生。儒童。作者。受者。於無我中顯似有我。此等名爲不了義經。若有顯示空性。無相。無願。無作。無生。不生。無有情。無命者。無補特伽羅。及無我等諸解脫門。此等是名了義契經。」此說開示無我及無生等。斷絕戲論是名了義。宣說我等是不了義。故亦應知無我無生等是爲勝義。生等是世俗。三摩地王經云。「當知善逝宣說空。是爲了義經差別。若說

有情數取土。其法皆是不了義。」中觀光明論云。「是故應知。唯說勝義是名了義。與此相違是不了義。」入一切佛境智慧光明莊嚴經云。「所有了義是名勝義。」無盡慧經說無生等是名了義。故定應知唯無生等說名勝義。故中觀理聚及諸解釋。應知如實宣說了義。以廣決擇離生滅等一切戲論眞勝義故。何故如是二種宣說。而名了義不了義耶。謂由此義不能更於餘引轉。故名爲了義。或義定了。此義即是眞實性義。過此已去不可引轉。所決擇事到究竟故。諸餘補特伽羅除此不可引顯餘義。由其具足能成量故。如中觀光明論云。「何等名爲了義。謂有正量依於勝義增上而說。此義除此餘人不能向餘引故。」由此宣說之力。其不了義亦能了解。謂若此義不可如言而取。須引餘義釋其密意。或雖可如言而取。然彼非是究竟眞實。除彼更須求彼眞實。故非了義。或義未了。

有作是說。諸了義經是如實說。故若彼經宣說無生無補特伽羅等。應須執爲全無有生補特伽羅。若不爾者。應非了義。以其言聲非如實故。然不應理。如是說法大師。現見衆多了義之經。遮生等時加勝義簡別。若有一處已加簡別。於未加者亦應例加。是共法故。又此即是彼法眞實。豈能成立如是說者爲非了義。若不爾者。總破生故亦別破句。故不能立如

是宣說了義之經。故經或論。若不就其前後所說總體之理。唯由其中少分語句不可如言而取義者。應知不壞爲了義經。又若彼語縱可如言而取其義。然亦不成非不了義。

第二如何解釋龍猛意趣。般若經等宣說諸法。皆無自性無生滅等。其能無倒解釋經者。厥爲龍猛。解彼意趣有何次第。答。佛護。清辨。月稱。靜命等大中觀師。皆依聖天爲量。等同龍猛。故彼父子是餘中觀師所依根源。故諸先覺稱彼二師名根本中觀師。稱諸餘者名隨持中觀師。

又有一類先覺知識作如是言。「就立名言而立名者。略於二類大中觀師。謂於名言許外境者。名經部行中觀師。及於名言不許外境者。名瑜伽行中觀師。就立勝義亦立二名。謂許勝義諦現空雙聚。名理成如幻。及許勝義諦唯於現境斷絕戲論。名極無所住。」二中初者許是靜命論師及蓮華戒等。其如幻及極無所住之名。印度論師亦有許者。總其印藏自許爲中觀之論師。雖亦略有如是許者。然僅決擇龍猛菩薩弟子之中大中觀師有何宗派。若諸細流誰能盡說。又其覺慧大譯師云。「就勝義門所立二宗。是令愚者覺其希有。」此說極善。以彼所說。唯就理智比量所量之義爲勝義諦。理智所量順勝義諦故。假名勝義。

中觀莊嚴論及光明論俱宣說故。又諸餘大中觀師亦不許唯以正理斷除戲論便爲勝義諦。故非善說。

智軍論師云。「聖父子所造中觀論中。未明外境有無之理。其後清辨論師破唯識宗。於名言中建立許有外境之宗。次靜命論師依瑜伽行教。於名言中說無外境。於勝義中說心無性。別立中觀之理。故出二種中觀論師。前者名爲經部行中觀師。後者名爲瑜伽行中觀師。」次第實爾。然月稱論師雖於名言許外境有。然不隨順餘宗門徑。故不可名經部行者。如有說同婆沙師。亦極非理。雪山聚中後宏教時。有諸智者於中觀師安立二名。曰應成師及自續師。此順明顯句論非出杜撰。故就名言許不許外境定爲二類。若就自心引發定解勝義空性之正見而立名。亦定爲應成自續之二。

若爾於此諸大論師應隨誰行。而求聖者父子意趣。大依怙尊宗於月稱論師派。又此教授隨行尊者之諸大先覺。亦於此派爲所宗尚。月稱論師於中觀論諸解釋中。唯見佛護論師圓滿解釋聖者意趣。以彼爲本。更多採取清辨論師所有善說。略有非理亦爲破除。而正解釋聖者密意。彼二論師所有釋論。解說聖者父子之論最爲殊勝。故今當隨行佛護論

師月稱論師決擇聖者所有密意。

第三決擇空性正見之法分二。^一悟入真實義之次第。^二正決擇真實義。 今初

何者名爲所應現證實性涅槃及能證得涅槃之方便。其悟入真實又從何門而悟入耶。答。若內若外種種諸法。實非眞實現似眞實。即此一切並諸習氣永寂滅故。於一切種悉皆滅盡我我所執。是爲此中所應證得實性法身。如何悟入眞實之次第者。謂先當思惟生死過患令意厭離。於彼生死生棄捨欲。次見若未永滅其因。則終不能得還滅果。便念何事爲生死本。由求其本。便於薩迦耶見或曰無明。爲受生死根本之理。須由至心引生定解。發生眞實斷彼欲樂。次見若滅薩迦耶見。必賴發生智慧。通達無彼所執之我。故見必須破除其我。次依教理觀察其我。有則有害。能成其無而獲定解。是求解脫者。不容或少之方便。

如是於我我所無少自性獲定見已。由修此義而得法身。如明顯句論云。「若諸煩惱業身作者及諸果報。此等一切皆非眞實。然如尋香城等惑諸愚夫。實非眞實現眞實相。又於此中何爲眞實。於眞實義云何悟入耶。茲當宣說。由內外法不可得故。則於內外永盡一切種我我所執。是爲此中眞實性義。悟入眞實者。慧見無餘煩惱過。皆從薩迦耶見生。通達

我爲此緣境。故瑜伽師當滅我。此等應從入中論求。」又云。「修觀行者。若於真實起悟入欲。而欲無餘永斷煩惱及諸過失。應如是觀何者爲此生之本。彼若如是正觀察已。則見生死以薩迦耶見而爲其本。又見我是薩迦耶見所緣境界。由我不可得故。則能斷除薩迦耶見。由斷彼故。永斷煩惱及諸過失。故於最初唯應於我諦審觀察。何爲我執所緣之境。何等名我。」

又於無量各別之法。佛說無量破除自性之理。然修觀行者悟入之時。應略決擇修習我及我所悉無自性。此是中論第十八品之義。月稱論師依佛護論師所說而建立。入中論說補特伽羅無我。亦即廣釋第十八品之義。若謂此中。豈非宣說悟入大乘真實之法。故唯滅盡我我所執。非是所得真實性義。又唯決擇我及我所悉無自性。亦未決擇諸法無我。故名悟入真實之道不應正理。答曰。無過。於一切種永滅我我所執略有二種。一若以煩惱更不生理而永斷者。雖於小乘亦容共有。然由永斷內外諸法戲論之相。皆無可得。即是法身。又若通達我無自性。於彼支分諸蘊亦能滅除有自性執。譬如燒車則亦燒毀輪等支分。如明顯句論云。「依緣假立。諸具無明顛倒執者著爲我事。即是能取五蘊爲性。然所執我爲

有蘊相耶。爲無蘊相耶。求解脫者當善觀察。若一切種善觀察已。求解脫者見無所得。故於彼云。『我性且非有。豈能有我所。』由我不可得故。則其我所我施設處亦極不可得。猶如燒車。其車支分亦爲燒毀。全無所得。如是諸觀行師。若時通達無我。爾時亦能通達蘊事。我所皆無有我。』此說於我達無性時。亦能通達我所諸蘊無我無性。入中論釋云。『由緣色等自性成顛倒故。亦不能達補特伽羅無我。以於諸蘊施設我事而緣執故。如云。乃至有蘊執。爾時有我執。』此說未達蘊無自性。不能通達補特伽羅無我性故。

若即通達補特伽羅無自性慧。而是通達蘊無性慧。則有通達二種無我二種覺慧成一之過。法與補特伽羅二各別故。能達彼二無性。二慧亦應各別。如達瓶柱無常之慧。若即通達補特伽羅無自性慧。不能通達蘊無自性。則正通達補特伽羅無我之時。如何安立亦能通達蘊無自性耶。初問非許。當釋後問。謂正通達補特伽羅無自性慧。雖不即執蘊無自性。然即由此慧不待餘緣能引定智。決定諸蘊皆無自性。能斷蘊上增益自性諸增益執。故說通達補特伽羅無自性時。亦能通達蘊無自性。如佛護論云。『屬我所有名曰我所。若我且無。由無我故何能更云此是我之所有。』譬如定知無石女兒。雖不即由此慧執云無彼

耳等。然能斷除計有耳等增益妄執。故若定知無真實我。則能滅除執彼眼等真實有故。

若爾自部說實事宗。許補特伽羅爲假有者。亦皆不許補特伽羅爲勝義有。則彼諸師亦當通達眼等諸法皆無自性。若如是者。眼及苗等諸粗顯法。彼等亦皆許爲假有。亦應通達皆無自性。若謂實爾。違汝自許。應不更成苗等無實。善惡業道亦應建立於相續上。應許相續是無自性。如顯義論云。「若同夢者。無十不善及布施等。則未睡時豈非同於已睡之時。」則中觀師說彼如夢無實之時。應無駁難。故說實事自宗說勝義世俗成與不成。與中觀宗說世俗勝義成與不成極不相順。故彼諸師世俗所許諸法。由中觀師自量斷之。成勝義有。彼師許爲勝義有者。中觀義成世俗有。全無所違。應詳辨別。又彼諸師所許假有補特伽羅。與此論師所許假有補特伽羅。二名雖同。其義各異。以此論師說彼諸師皆無通達補特伽羅無我見故。由未通達諸法無我。亦不能達補特伽羅無我義故。故此論師許其乃至未捨諸蘊實有之宗。亦執補特伽羅實有。彼宗諸師未能通達補特伽羅勝義無故。

第二正決擇真實義分三。^一正明正理所破。^二破所破時應成能立以誰而破。^三依其能破於相續中生見之法。初又分三。^一必須善明所破之因相。^二遮遣餘派未明所破而妄破除。^三自派明顯

所破之理。 今初

譬如說此補特伽羅決定無有，必須先識其所無之補特伽羅。如是若說無我無性決定此義，亦須善知所無之我及其自性。若未現起所破總相，則其破彼亦難決定。是無顛倒故。入行論云：「未觸假設事，非能取事無。」其所破之差別雖無邊際，然於總攝所破根本而破除者，則能滅一切所破除。又若不從究竟微細所破樞要而滅除者，有所餘存便墮有邊耽著實事，終久不能解脫。三有若未了知所破量齊破太過者，失壞因果緣起次第，墮斷滅邊，即由彼見引入惡趣，故應善明所破爲要。此未善明，決定發生或是常見或斷見故。

第二遮破他派未明所破而妄破除分二。^一明所破義遮破太過。^二明所破義遮破太狹。初又分二。^一說其所欲。^二顯其非理。 今初

現自許爲釋中觀義者，多作是言：就真實義，觀察生等有無之理，從色乃至一切種智一切諸法，皆能破除。隨許何法，若以正理而正觀察，皆無塵許能忍觀察。由破一切有無四邊，非有一法此不攝故。又見真實之聖智，全不見有生滅繫縛解脫等法。如彼所量應是真實，故無生等。設許生等爲能忍，否觀察實性正理觀察，若能忍者，則有堪忍正理所觀之事。

應成實事。若不堪忍。則理所破義而云是有。如何應理。如是若許有生等爲量成不成。若有量成不應正理。見實性智見無生故。若許由名言眼識等成者。彼是能成之量不應道理。彼等是量已被破故。如三摩地王經云。「眼耳鼻非量。舌身意亦非。若諸根是量。聖道復益誰。」入中論云。「世間皆非量。」若雖無量成而許是有。既非自許亦非正理。故亦不成。又若許生。非勝義許須世俗許。此亦非理。入中論云。「於實性時由何理。破自他生不應理。即由彼理於名言。非理汝生由何成。」此說由於勝義破生正理。於名言中亦能破故。又若不許從自他等四句而生。則於勝義觀察四句破除生時應不能破。以除彼等有餘生故。若從四句隨一而生。不許餘三應從他生。此不應理。入中論云。「世間亦無從他生。」故破生時不應更加勝義簡別。明顯句論破加勝義簡別語故。此有一類雖於名言亦不許生等。餘者則於名言許有。然彼一切皆作如是暢亮宣說。由諸正理於諸法上破除自性。是此論師所宗。無可疑賴。以雙於二諦破自性故。如是無性復有何法。故於所破冠加勝義簡別語者。唯是中觀自續師軌。

第二顯其非理分二。^一顯彼破壞中觀不共勝法。^二顯所設難皆非能破。初又分三。^一明中觀勝

法。^二彼如何破壞。^三諸中觀師如何答彼。

今初

如六十正理論云。「此善願衆生。集修福智糧。獲得從福智所出二殊勝。」由大乘行。令所化機於果位時獲二勝事。謂勝法身及勝色身。此於道時。須如前說方便般若。未單分離積集無量福智資糧。此復觀待至心定解世俗因果。從如此因生如此果。勝利過患信因果系。即於盡所有性獲得定解。及由至心定解諸法皆無自性如微塵許。即於如所有性獲得定解。若無此二。則於雙具方便智慧二分之一道。不能至心而修學故。如是果位能得二身之因。有賴根本決擇正見。道無錯誤。其決擇正見之法。即無間所說雙於二諦獲決定解。除中觀師。任何補特伽羅皆見相違。無慧宣說無違之理。唯具深細賢明廣大觀慧中觀智者。善巧方便通達二諦。決擇令無相違氣息。能得諸佛究竟密意。由此因緣。於自大師及佛聖教。生起希有最大恭敬。發清淨語。以大音聲數數宣告。「諸具慧者。應知性空之空義。是緣起義。非作用空無事之義。」

諸說實事自部智者。雖善修習衆多明處。猶不能許中觀正見。故於中觀師作如是諍。若一切法皆無自性自體空者。則繫縛解脫生死涅槃一切建立皆無立處。如中論云。「若

此悉皆空。應無生無滅。則諸四聖諦。於汝皆應無。」此說若自性空。生滅四諦皆不應理。迴
諍論云。「設若一切法。皆非有自性。汝語亦無性。不能破自性。」此說諍論若語無性。則不
堪能破除自性成立無性。若無自性。則能生所生能破能立之作用皆不應理。此是由覺破
自性理。能破一切能作所作。故相辯諍。故實事師與中觀師諍論二宗不共之事。唯諍性空
可否安立生死涅槃一切建立。故無塵許自性之自體。然能許可能生所生及破立等生死
涅槃一切建立。是乃中觀之勝法。如中論第二十四品云。「應成諸過失。於空不成過。汝破
空成過。彼於我無過。若誰可有空。於彼一切成。若誰不許空。於彼皆不成。」此說於無性者。
非但不犯「若一切皆空」等過。且於性空之宗有生滅等。於自性非空之宗反皆不成。如
明顯句論云。「於我宗中。非但不犯所說衆過。其四諦等一切建立且極應理。」爲顯此故。
頌云「若誰可有空」引文而釋。又中觀論第二十六品。顯示十二緣起。順轉生起次第及
逆轉還滅之次第。第二十五品重破自性。第二十四觀聖諦品。極廣決擇。自性不空。其生滅
等生死涅槃一切建立不成之理。及自性空。彼等一切可成之理。故應了知。持此品義徧一
切品。故現自許講中觀義者。說無性中能生所生等一切因果悉不得成。乃說實事之宗。

龍猛菩薩之所許。謂依如此如此因緣。生滅如此如此衆果。即應依此因果建立而求性空及中道義。如第二十四品云。「若緣起所生。即說彼爲空。即依他假設。亦即是中道。若非依緣起。是法全非有。故若非性空。全非有是法。」此說性空能遍緣起。莫故違說。凡因緣生定有自性。迴諍論云。「若誰有此空。彼有一切義。若誰無空性。彼一切非有。諸說空緣起。中道爲一義。無等第一語。敬禮如是佛。」七十空性論云。「由一切諸法。自性皆是空。諸法是緣起。無等如來說。」六十正理論云。「諸不許緣起。著我或世間。彼遭常無常。惡見等所劫。若有許緣起。諸法有自性。常等過於彼。如何能不生。若有許緣起。諸法如水月。非眞非顛倒。彼非見能奪。」出世讚云。「戲論說衆苦。自作及他作。俱作無因作。佛則說緣起。若法從緣起。佛即許是空。說法無自性。無等獅子吼。」此等唯說由緣起因故自性空。故緣起義現爲無性空性之義。即是龍猛菩薩不共之宗。

若謂無性之空。是就中觀自宗安立。而緣起因果之建立。於自宗中不善安立。便謂就他而假立者。非緣起義。如云。「若誰可有空。於彼一切成。」此說何宗許無自性。即於彼宗生死涅槃一切緣起。皆應理故。若爾。許空性宗生死涅槃如何成耶。答。一切諸法自性空者。

是由依因緣生起之理。故說彼空。後當廣釋。故於此宗緣起成立。此成立故苦亦成立。苦依因緣緣起建立。若無緣起。苦不成。故若有苦諦。生苦之集。滅苦之滅。能滅之道。亦皆應理。故有四諦。若有四諦。則於四諦。知斷證修亦皆成立。若有知等。則三寶等一切皆成。如明顯句論云。「若於誰宗。有一切法皆自性空。即於彼宗如所宣說此等一切皆可得成。云何得成。答。我因緣起故說是空。故誰有空。即有緣起。誰有緣起。則四聖諦於彼應理。云何應理。答。謂由緣起故乃有苦諦。非無緣起。彼無性故即爲性空。若有苦者。苦集苦滅趣苦滅道。皆可成立。故知苦斷集證滅修道亦得成立。若有知苦諦等。則有諸聖果。若有諸果住果亦成。若有住果則有諸向。若有住果及向即有僧寶。有諸聖諦。即有正法。若有正法及僧伽者。佛亦得成。是故三寶亦得成立。則世出世一切諸法差別證德一切皆成。諸法非法及其果報。並其世間一切名言亦皆得成。故云。『若誰可有空。於彼一切成。』若誰無空則無緣起。故一切不成。一言成不成。應知是說彼等有無。又前引迴諍論之諍。龍猛菩薩明顯答云。於無自性能作所作皆悉應理。迴諍論云。「若法依緣起。即說彼爲空。若法依緣起。即說無自性。」自釋中云。「汝由未解諸法空義。故汝難云。『汝語無性故。應不能破諸法自性。』然此是說。諸緣

起法即是空性。何以故。是無自性故。諸緣起法其性非有。無自性故。何故無性。待因緣故。若法有性。則無因緣亦應恆有。然非如是。故無自性。故說爲空。如是我語亦是緣起。故無自性。無自性故說空應理。如瓶衣等。是緣起故自性雖空。然能受取蜜水乳糜。及能遮蔽風寒日曝。如是我語。是緣起故雖無自性。然能善成諸法無性。故說『汝語無自性故。應不能破除一切法自性』。皆悉不成。」此極顯說。若有自性不待因緣。若待因緣定無自性。順行逆返及無性語。而能作爲破立等事。由依因緣。染淨諸法生滅緣起與無自性隨順和合。固不待言。即此緣起。爲達無性最無上因。當知唯是中觀智者所有勝法。

若執緣起生滅定有自性。破自性理而破生滅緣起。如天變成魔。於能如實得中觀義作大障礙。故於諸法若見無有塵許自性引生定解。而就自宗於因果系全無引生定解之處。須就他許。若就自宗於因果上善引定解。而於無性自宗全無定解之處。而於無性取密意者。應知未得中觀正見。應於能得正見之因。淨護所受淨戒爲本。多門策勵積集資糧。淨治罪障。親近善士勤求聞思。能於如是現空二事雙引定解者。至極少際。故極難得中觀正見。中論二十四品密意說云。「由知諸劣慧。難達此深法。故於說正法。能仁心退捨。」寶鬘

論云。「且此不淨身粗惡是現境。恆常而顯現。若尚不住心。爾時此正法。無所住深細。非現最甚深。於心何易轉。此法甚深故。知衆生難悟。故能仁成佛。欲捨不說法。」經論皆說極難通達。若不如是。僅於少數堪爲定量之論。見說觀察瓶等與自支分。以一異理決擇無性而起誤解。便觀瓶等。於自支分。嘴項等中。爲是何事。若於彼中全無所得。便起定解。謂瓶非有。次於觀者亦如是觀。則覺觀者亦定非有。爾時觀者且無所得。又由誰知瓶等爲無。由是便謂非有非無。以相似理引顛倒解。若安立此爲得正見。誠乃易事。故具慧者應於了義經。及中觀等清淨釋論所說空義。即緣起義。中觀智者所有勝法。尤於佛護論師月稱論師。無餘盡解聖者父子所有密意。最微細處。謂依緣起。於無自性生定解法。及性空法。現爲因果之理。當生定解。他莫能轉。

第二彼說如何破此之理。如是龍猛菩薩之宗。謂諸法全無塵許自性。若由自性。生死涅槃一切建立皆不得成。然此建立不可不有。其縛脫等一切建立皆當安立。故亦定須許無自性。然汝等說。若一切法皆無自性。餘復何有。破除縛脫及生滅等。不須更加勝義簡別。即由破除自性正理而能破除。故於無性安立縛脫及生滅等。應當審思云。何非破。若謂論

師就名言許繫縛解脫生死涅槃一切建立。我於名言亦許彼等故無過失。此非應理。月稱論師於名言中亦許諸法全無自性。汝亦共許。若爾破除自性之理。於名言中亦須破彼自性故。又許破自性之理能破繫縛及解脫等。故於名言亦破繫縛及解脫等。極爲明顯。總許無性與繫縛解脫生滅等相違。則於性空之空。生死涅槃一切建立而應理者。隨於二諦皆不得成。故汝破壞中觀所有唯一勝法。若不許彼爲相違者。許於所破全不簡別。以破自性之理而破生滅繫縛解脫等。全無正因。若以破自性之理而破因果。則無性中無生滅等。是與第二十四品「若此等皆空。應無生無滅。則諸四聖諦於汝應皆無。」實事師宗所起靜論及廻諍論中「設若一切法皆非有自性。汝語亦無性。不能破自性。」實事師宗所起靜論顯然無別。若謂性空不空。其生滅等皆不得成。我俱不許性空不空。故無過失者。此定非論義。明顯句論云。「其生滅等非但於我無不成過。其四諦等且極應理。」本論亦善分辨性空之宗。彼等皆成。不空之宗則皆不成。入中論云。「事空如像等。依緣非不許。如從空像等。能生彼相識。如是諸法空。然從空事生。」

又以正理破縛脫等。非於勝義而能破除。須於世俗中破。然於名言破除生死涅槃一

切建立之中觀論師。誠爲先所未有者。

菩提道次第廣論卷十七終

菩提道次第廣論卷十八

第三諸中觀師如何答覆。若諸法性空。生死涅槃所有因果不可安立。龍猛菩薩謂此。爭論是中觀師破他之過。今向自擲。應遮回耳。中論二十四品云。「汝將自諸過。欲轉爲我過。如現乘馬上。而自忘其馬。若有見諸法。是由自性有。則汝見諸法。皆無有因緣。」又云。「若此不皆空。應無生無滅。則四聖諦等。於汝應皆無。」故謂若無自性。餘更何有者。顯然未分苗無自性與苗全無二者差別。亦未能分苗有自性與苗芽有。故謂若有必有自性。若無自性。則謂斷無。若非爾者。何故說破自性正理。能破於有及生滅等。如是若時許有苗等。爾時便說有自性苗。若全無性。說斷無者。定墮二邊。與實事師全無差別。四百論釋云。「如實事師。若時說有諸法。爾時即說是有自性。若時無性。爾時便說諸法一切永無等同兔角。未出二邊。故此所樂一切難成。」乃至未解月稱論師所分。有無自性。與有無法四者差別。定墮二邊。不能通達中觀深義。謂以若無自性。則全無法。於性空之空。全無安立因果之處。故墮斷邊。若許有法。必許有性。則不能立因果如幻。實無自性。現似有性。故墮常邊。若達一

切法。本無自性。如微塵許。不墮有邊。如是則於苗等諸法。非由作用空而爲無事。有力能作各各所作。引決定智。遠離無邊。

顯句論中亦明了辨別無與無性。如云。「若汝立諸法皆無自性。如世尊說自所作業自受異熟。則彼一切皆爲汝破。誹謗因果。故汝即是無見之主。答曰。我非無見。我是破除有無二邊。光顯能往般涅槃城無二之道。我亦非說斷無諸業者果等。若爾云何。謂善安立彼無自性。若無自性。能作所作不應理故。過失仍在。此過非有。唯有自性不見作用故。唯無自性見有作用故。」此實事師謂若無自性以破自性理。即破從業生諸異熟。與許破自性理破因果者。所許無別。若破因果即成斷見之主。雖中觀師與實事師共同許可。然中觀師自不許爲破除因果。而實事師覺破自性亦定破因果。故說中觀師爲斷無者或斷見者。藏地自許中觀師者。多許破自性理能破因果。順實事師。反說以理破壞因果是中觀宗。而起勝解。又答諍云。「我非無見。是破有無二邊顯解脫道。」餘文即明破有無理。其中說云。「我等非說無業果等。」是除無邊。謂若許無業果等。則成無見者。然我不許爾。其次問云。「若爾云何。」答云。「安立或許彼業果等全無自性。」是遣有邊。次云。「若無自性能作

所作不應理故過失仍在。」是實事師諍云。「汝雖說云。非是無見。是說無性。然前設過。若無自性因果不成。尙未能斷。」以於彼宗無性與無。二無差別。故如是諍。次答彼云。「因生果等。能作所作於有自性不可成立。唯於無性彼等乃成。」

四百論釋云。「我非說無事。是說緣起故。汝說有事耶。非唯說緣起故。汝何所說。宣說緣起。何爲緣起義。謂無自性義。即自性無生義。能生性如幻現。陽燄。影像。乾闥婆城。化。夢果。義。空無我義。」此顯由許緣起。能除有事無事二邊之理。此由說緣起義是自性無生。故能除有實事論。顯說能生如幻等果爲緣起義。故能除無事論。言「有事」者。略有二義。謂自性義及作用義。實事師之有事。是有自性義。無事論之事。是有作用義。除彼二執即破自性。顯有因果如幻化故。又四百論釋云。「豈無緣過去境之念耶。誰云其無。我等非破緣起。如其所有即如是定解。論主已安立云。念謂於倒義。唯顛倒而生。故念所緣是過去事。若彼有性。其念由緣實有義故。亦可有性。若過去事全無自性。則緣彼念亦應無性。故云顛倒亦善成立。言顛倒者。是無自性及緣起義。非是餘義。事斷無義。非顛倒義。又過去事。非一切種全無所有。是所念故。見彼果故。亦非有性。應性常故。應可取故。」此說過去等事。既非全無。亦

非有性。其顛倒虛妄義即緣起義。非無事義。故許諸法有自性者是實事論。或墮有邊。非說唯有法者。即實事論及實有師。如是若說內外諸法。由作用空爲無事者。是無事論。或墮無邊。非說彼無性者即墮無邊。

若未如是分別全無與無自性。有性與有之差別。而於破除有無邊時。但作是說。我非說無。是說非有。及非說有。是說非無者。純相違語。非能略說中觀深義。由破他時觀察有無自性等而破。自亦現許彼二決斷。而又許有俱非義故。隨於何事觀察自性。或有或無。於有無二。須能決斷。若第三聚非彼所攝。理不應觀自性有無。如同有說顯色中有。問青中有。或黃中有。如是能斷自性有無決定者。須總於所知。能斷有無決定。如於諦實。能斷諦實一多決定者。須總於一多能得決定。能如是決斷者。須能遮第三聚。故許有俱非之法。實屬亂說。如廻諍論云。「若違無自性。應是有自性。」如是許者。隨於何法。皆不能遮第三聚法而得定數。唯懷疑惑。以於有無等決斷一品。則於他品不決斷故。

若許於是非等。無第三聚者。則於有無亦相同故。然彼說者。是於中觀論宣說非有非無之語。所起誤解。若許爾者。如不可說爲有爲無。亦不應說非有非無。俱於四句如是說故。

中觀論云。「說有是執常。言無是斷見。故於有無二。智者不應住。」然非僅說有無。是說諸法若有自性。成常斷見。如明顯句論解釋前文執有執無。爲有事無事見。其後又云。「何故若見有事無事成常斷見耶。若有自性者。非無故應常。若先有現無。是故應成斷。若說法由自性而有。性無可滅終不應無。故許有性應成常見。又先住時許法有性。如是後壞許爲無故。應成斷見。」此說若許由自性有則成常見。即先自性。若許後壞。則成無見。非說有與壞。佛護論師云。「言有言無成常斷見者。是說彼法若有自性。」此等明顯宣說常斷之理。總若有說。無自性之空。非善妙空性。而破除者。謗般若經。由謗法故。當墮惡趣。若於無性雖起勝解。然說「若無自性餘更何有」。謗一切法畢竟非有。亦是墮於斷見險處。如云。「若惡觀其空。少慧受衰損。」明顯句論云。「且於空性。若謂一切非有者。即成倒見。」如云。「若倒執此法。不智當失壞。謂彼當沉沒。無見不淨中。」設若不欲謗毀一切。爾時便云。此一切法現前可得。云何爲空。故無性義非是空義。是則謗空。若如是謗。則作匱乏正法之業。定墮惡趣。如寶鬘論云。「又若倒執此。愚者慢爲智。謗法暴惡性。倒墮無間中。」

設謂我若先許諸法。後見無者可成無見。然我從本未許彼有。有何可斷而成斷見。

「若先有現無。是故應成斷。」說如此者。乃爲斷見。明顯句論云。「諸瑜伽師達世俗諦唯無。知生全無自性。達彼空性是勝義相。不墮二邊。若法現在無。爾時更何有。如是諸法自性。先未獲得後亦非見爲無。」此不應理。若斷見中皆須先許所斷法者。則順世等亦非先許前世後世及業果等。後乃謗無。本來不許彼等爲有。亦應非斷滅見故。「若先有現無。是故應成斷」者。是實事師。若許諸法有自性者。決定當生常斷二見。謂若許自性一切時中無轉變者。應成常見。若許先有後時壞者。應成斷見。故顯自無先時有性執。後時壞所成斷見者。以自不許諸法有性如微塵。許可成正因。非此能離一切斷見。其餘不同說無因果斷見之理。明顯句論廣說。謂斷見者。許無因果及無後世。中觀論師許彼無性。是立宗之差別。又中觀師由緣起因。說業果等皆無自性。諸無見者。不許業果等皆是緣起。故不以彼爲因。是由未見現在有情。從其前世而來此世。及從此世而往後世。以此因相說彼等無。故於因相差別極大。明顯句論云。「有師難云。諸中觀師與無見者全無差別。何以故。此說善不善業作者果報一切世間。皆自性空。諸無見者亦說彼無。故中觀師與無見者全無差別。然非如是。諸中觀師說有緣起。由緣起故說此世他世等一切無性。諸無見者非由如是。是緣起故。

就性空門。達後世等是無實事。若爾云何。謂緣現世諸法行相自性。然未見彼從前世而來此世。及從此世而往他世。謗無餘世。等同此世可緣之事。」

若謂諸中觀師與無見者。因雖不同。然達業果及前後世無性是同。此無性見則極相等。此亦不同。他許無性是畢竟無。於二諦中俱不許有。中觀論師許世俗有業果等故。明顯句論云。「若爾。彼等亦於諸法無性通達爲無。由此見故。且有相等。答曰。非有。中觀論師許世俗有。彼等不許。故非相等。」此即顯示。若中觀師於世俗中不許業果等。與順世派見解相同。又與斷見不同之理。論師未說彼有所許我無所許。又未曾說彼等許無。我不說無是許非有。而許是說無性及立爲緣起因。並於世俗許諸建立。

若謂業果等法皆無自性是極應理。然斷見者亦說無彼。故許彼等無有自性。就無性分同中觀師。此最不同。譬如於一竊財之賊。有人不知是彼所竊。妄說彼竊。有人見是彼賊所竊。云是彼竊。如其二人說彼竊財。賊雖實竊。然一是妄語。一是實語。故不相同。如明顯句論云。「若云事同。設無實事。雖如是同。然證者異。故不相同。譬同於一盜。有非實知由非愛故。覆意倒說是此所竊。餘見彼竊正爲破除。其事雖無異。然由覺者異故。應說前人是說妄

語。餘是實語。若審觀察。前者惡稱有罪。餘則不爾。如是此中。諸如實知諸法自性。了解宣說。與無見者非如實知諸法自性。同時知說。皆不相等。」此亦善破。「有說了解無自性時。認爲正理破業果等。遂於自宗不立因果。彼於世俗雖是邪行。然得無謬空品正見。」是故空者。非作用所空之空。雖無自性。須可安立因果緣起。如四百論釋云。「如是若有法。生時無所來。如是滅無去。於此定無性。若謂無性。餘更何有。答曰。若以染淨爲因。緣起爲性。彼法則有。」此文明答「若無自性。餘更何有」。佛護論師亦明分辨有與有性差別而答。二十二品釋云。「外曰。設若無時。亦無因果及緣和合。餘更何有。是故汝是說斷無者。我非說無。唯汝所執時等有性。非應正理。然有彼等依緣假立。」此說是破如實事師所許自性不應正理。然有緣起。依緣假立。

若能如是分辨有無與有無性。能遮無邊顛倒分別。則於破除有性正理。不致發生破有錯誤。中觀諸師答諸實事智者。其主要者即彼四門。故略宣說。

第二顯所設難皆非能破分四。^一觀察堪不堪忍正理思擇而爲破除。然不能破。^二觀察由量成不成立而爲破除。然不能破。^三觀察是否四句所生而爲破除。然不能破。^四觀察有事無事等四

句而爲破除。然不能破。 今初

若於實義如理觀察色等諸法。爲有爲無生不生等。是名觀察眞實正理。及名觀察究竟正理。我亦不許色等之生堪忍。以彼正理觀察。故無應成實事之過。

若彼不堪正理觀察。理所破義云何能有。此於不堪正理觀察與理所破誤爲一事。有多人說。「觀察實性正理雖破。然有生等。」此乃亂說。非我所許。堪不堪忍正理觀察之義。謂以觀察眞實之理有得無得。如四百論釋云。「我等觀察。唯爲尋求自性故。」是於色等尋求有無生滅等性。即於色等尋求有無自性生滅。非以彼理尋求生滅。故說彼理名觀察實性。以彼觀察有無眞實生滅等故。若以彼理觀察尋求。無有少分生等可得。名不忍觀察。非唯彼理所未能得。便名彼破。若是有法須由彼成。彼所未成。乃名彼破。色等生滅是由名言識所成立。色等雖有。非由理智所成。故彼未得如何名破。譬如眼識雖不得聲。非眼能破。故生滅等若有自性或眞實有。則須由彼正理所得。以彼正理是於色等如理觀察有無自性之生滅故。由如是理未得生等。能破自性或眞實生滅。以有自性須彼所得。彼未得故。譬如若東方有瓶。其尋瓶者決定能得。若於東方尋瓶未得。彼雖能遮東方有瓶。然彼何能遮瓶。

是有。如是若有自性之生，則中觀理決定能得。若尋求時彼未得生，由彼能破自體或自性之生。然生是有如何能破。如四百論釋云：「故以正理如是觀察，若根境識無有自性，則非性成。設若彼等由自性成，則以正理正觀察時，如其安住，應極明了見有自性，然不可得，故成性空。」又色聲等諸世俗法，雖其是有，非觀真實或觀有無自性正理之所成立，故正理觀察不於彼轉。此大論師曾數宣說。又以正理觀察時，若以正理未能獲得，便壞彼諸世俗法者，說是對於建立世俗未獲善巧。」若觀有無自性之理能破彼等，則正理觀察於色受等諸世俗法亦極應轉。然此論師之論中，於一切種畢竟破除，故說觀察有無自性正理未得之義，即是正理破除之義者，是極漂流中觀之外。

如是根本聖智，是未能見色等生滅，豈彼是見生滅等無。觀察有無自性之理，亦是未能得生滅等，非是量定生滅等無，故未辨別諸不堪忍正理觀察與正理所破。根本聖智未見生滅與見無生滅，觀察有無自性，理智未得生滅與得無生滅，混執爲一。況現在人，即諸先覺亦有誤解，故具慧者應細觀察，善辨彼等。

由是因緣我非是說，較勝義量，諸名言識勢力強大，及非是許，諸名言識破勝義量。然

汝若說觀察真實之正理。觀察名言色受等境。若彼未得。即是彼理之所破者。非但不能破除於他。返以世間共許之量破彼破者。入中論云。「若世於汝無所損。應就世間而破此。汝先與此世間諍。我後當依有力者。」其釋論云。「我爲破除世間世俗住極艱辛。汝今當破世間世俗。設若世間於汝無損。我亦於汝當爲助伴。然彼世間定能損汝。」此說「我爲破除世間世俗住極艱辛」者。是說爲淨此眼識等錯亂心故。及色塵等錯亂境故。策勵修道。不許彼是正理所破。是由修道所破之事。次言「汝今當破世間世俗」等者。是中觀師破彼實有依他起性。彼云。我亦以正理破汝世俗出相同過。答曰。如我能破依他性。若汝能以正理破除世俗。我當於汝亦爲助伴。此說若理能破。我亦不須爲破彼故。修道難行是爲所欲。故顯正理非能破除諸世俗法。又說非但不能破除。若強破者。反爲世間共量所害。由名言識能害如是相似正理。故較彼等亦許力大。諸實事師以正理觀察。破外境等世俗法時。僅是彼理未能獲得。非彼能破。

有說於名言中不破色等之義。是依牧童等世人不破。觀察實性正理能破。極不應理。具觀慧者。是於觀察實性正理能不能破而有疑惑。未由宗派改變心者。不能破除。無所疑。

故。若觀實性正理能破。須於名言而破除故。觀察實性正理。非能破一切生者。月稱論師明了宣說。四百論釋云。「若此觀察破一切生。顯示有爲皆無生者。爾時彼等不應如幻。應以石女兒等而爲量度。然恐違犯無緣起過。故不順彼喻。令如幻等。不違緣起。」言此觀察者。謂觀察真實之正理。言破一切生者。謂於所破不加簡別。凡是有生。一切皆破。言石女兒等者。謂破一切生。如石女兒及兔角等。一切作用空成爲無事。若如是者。恐犯斷無緣起之過。故不同彼。永離一切作用功能。石女兒等之無生。當如幻等。破除實有或自性生。又四百論釋云。「設若眼等非有。何故建立眼等諸根業異熟體。我等豈破此異熟體。若破眼等彼何非破。我等觀察唯爲尋求自性故。我等於此破除有性諸法。非破眼等所作緣起業異熟體。彼可容有。故有所說異熟眼等。」此顯然說。以諸正理齊此破除。齊此非破。如此辨別一處說已。餘未說者。一切皆同。定須了知。故自尋求時。境上有性。正理能破。非破其有。說諸正理唯爲尋求自性爲勝。故彼正理。是爲尋求自性有無。說正理破。亦是破除自性之義。故當分辨彼二差別。非但不破如斯業果。說中觀師定須受許。即彼論後又云。「是故智者於世間義。莫以所說順見真實正理觀察。應當受許不可思議諸業異熟。如從變化起變化理。一切

世間皆當受許。」如是自己建立二諦。若以決擇勝義之理。妨害自所建立世俗。建立二諦自內相違。豈可稱爲安立二諦殊勝智者。若二建立無少相違。則以決擇勝義之理。破除世俗建立而成相違。明顯句論云。「汝於勝義及世俗諦。不善巧故。則於一法以理觀察。由非正理破壞其法。我善安立世俗諦故。住世間品。汝爲破除一分世俗立餘道理。我以餘理而返破除。如世耆長。唯爲破汝失世間法者。非破世俗。」此說唯破失壞世俗諸宗論師。不破世俗。若以觀察實性之理破壞世俗。說是不善安立二諦。故以正理破世俗色等。決定非此論師眞意。

總之。非唯中觀論師。凡是自部印度諸宗。許有二諦建立者。雖可由他補特伽羅於自所立二諦建立出相違過。然彼自於所立二諦。許勝義理破世俗義。我敢斷言定無一人。

第二觀察由量成不成立而爲破除。然不能破。許有色等。非許量所未成要許量成。若爾論云「世間皆非量」。云何應理。此破世間眼等諸識於眞實爲量。非破於一切境爲量。入中論釋云。「如是思維眞實。唯諸聖者乃爲定量。非諸非聖。爲說世間諸違害故。」若觀察眞實許世間見亦爲定量。故云。「設若世間是定量。世見眞實聖何爲。諸餘聖道何所作。

愚蒙是量亦非理。」釋云。「若唯眼等能定真實。爲證聖道力勵持戒聞思修等應非有果。然非如是。」故云。「世間皆非量。世無害真實。」六十正理論釋云。「若見彼等有。則非見真實。故世尊謂眼耳鼻等皆非量。」引此等證。顯然是於勝真實境破彼爲量。非於餘境。若不爾者。則說「若眼等識。於色聲等名言義境是定量者。爲見真實。不應更求聖道。」全無關係。等同說云。「眼識見色爲聞聲故耳應無義。」

若謂「爲觀色聲等尋求聖道應無有義」是所樂許。由此豈能成所非欲。四百論釋云。「若彼於此諸根識等增益爲現。又許爲量。極無係屬。不欺誑識世見爲量。然世尊說此識是有爲故。是虛妄欺誑法。猶如幻事。」若是虛妄欺誑之法及如幻者。非不欺誑。以住此相之事。現餘相故。若如是者。計執爲量不應道理。餘一切識皆成量故。總破眼等諸識是量。如何會解。

此與眼耳鼻等。皆非量等不同。是大疑處。故當詳釋。如是破諸識等是現及量者。是破分別師許。故當先述彼宗。如四百論釋云。「此分別師全未熟悉世間義故。如諸愚童。最初唯應令練習彼。爲顯此故詰問觀察。汝現云何。答謂現識。爲何等識。謂離分別。分別爲何。諸

於境義增益名種。散動轉想。五種根識由離彼故。於不可議境自相轉。故名爲現。」謂離分別無錯亂識許爲現識。無錯亂者。謂於境自相如實而取。由五根現識量度自相。故色聲等自相是彼五現識之所量。五識成量之處。亦即五境之自相也。然此論師如下所說。雖於名言亦不許有自性自相。豈許諸根識於自相爲量。故此破除根識爲量者。是破許彼等於五境自相爲量。破除之理。即引世尊說彼諸識虛妄欺誑而破。由說欺誑破不欺誑即是破量。以不欺誑是量相故。欺誑之理即住此相之事。現爲餘相。謂色聲等五境。實無自相。於諸根識現有自相。故說彼等於自相境非是正量。總此意趣。謂諸根識於五境自相非是正量。以待五境所現自相是欺誑故。五境實空無自相。現自相故。如現二月之識。其實事諸師。謂色聲等若無自相自性。則說彼等空無一切作用功能而成無事。故若不於五境自相爲現量。則於五境無成量之處。若於五境成量。亦許於彼自相成量。此論師謂。若有自相或有自性。則成實有。安立實境之量。雖須於自相爲量。然境虛妄。故立此境之量不須於自相爲量。四百論釋云。「以世間見。遣真實見。亦非正理。彼唯於世間立爲量故。彼所緣義亦是虛妄欺誑法故。」故破於自相爲量。非須全破其是量。故非總破名言諸識爲量。若不爾者。則說

「不欺誑識世見爲量」不應正理。一切名言識破爲量故。明顯句論云：「故由如是四量安立世間通達諸義。」與此建立現比教喻四量相違故。又破有性能量所量。不破緣起觀待所立能量所量。即前論云：「此等皆是觀待假立。若有能量乃有所量義。若有所量義乃有能量。能量所量非有自性。」故無翳等內外錯亂因緣損害諸根識等。唯無明力錯亂。執取實無自性現有性境。此不能害無倒名言。入中論云：「許妄見有二。根明有過根。諸有過根識。望善根識倒。諸無損六根。所取世共證。就世爲諦實。餘就世立倒。」此說名言識境。待名言識各立二類。謂倒無倒內身所有損根因緣。入中論釋云：「若諸翳膜黃眼等病。及食達都羅等。是爲內有壞根因緣。」身外有者。如前論云：「由油水鏡及空谷等發言說聲。又由日光處時差別。正現前等。是爲外有損根因緣。內雖未有損根因緣。由此諸緣而於影像谷響陽燄。亦成妄執水等因緣。如是幻師等所配咒藥亦當了知。能損意者。謂前諸事及諸邪宗。諸似比量。」此說邪宗及諸似因。皆是損害意識因緣。又睡眠等。是損夢中意識因緣。故無明所執之境。如下當說。雖於名言亦無。然由無明所作損害。非此所說違害因緣。

設作是念。若五根識。無餘錯亂因緣損害。便於名言爲不錯亂。則彼所現自相。於名言

中亦應許有。然此師不許。故須許爲錯亂。若如是者。則此諸識爲於名言安立色等之量。不應道理。以於名言色等亦錯亂故。答曰。清辨論師許色等境於名言有自相之性。破唯識師於偏計執。由無自相之性。謂相無自性時。於偏計執設能計所計雙關觀察。若能偏計自性差別之名覺。許於名言無自相之性者。則謗依他起事。是顯然許依他起性。於名言中有自相性。第二十五品般若燈論云。「若謂說色意言言說偏計執性皆爲無者。是謗有事。毀謗意言及言說故。」觀禁大疏云。「此文顯示瑜伽諸師謂偏計執。由相無自性性。故說爲無性。若於說色自性差別。意言分別言說名言能偏計性。謂由相無性性故無自性者。是謗世俗依他起事。不應道理。」此說名覺所攝依他。若於名言許相無性則成誹謗。其相無自性之相者。即是自相或名自性。唯識諸師說偏計執無彼自相。於依他起有彼自相故有自性。然從他生無自然性。說名無性。解深密經亦如是說。謂一切法皆無自性。是密意說。蓮華戒論師云。「彼經顯示三種無性所有密意。開顯遠離二邊中道。故是樹立了義之宗。」若於勝義增益依他有自性者。是偏計執。故彼非有。由於名言依他起性有自相故。遣除損減。故許顯示中道之義。故此論師亦於名言許有自相。入中論釋云。「如於繩上蛇是偏計。於實

蛇是圓成實。如是自性。若於緣起諸所作性依他起上是爲徧計。於佛行境立爲圓成。如是了知三性建立。次當解說經中密意。『若經所說非實意。知不了義當引釋。』——謂解深密經立三自性是不了義。自宗之徧計。謂於依他執有自性。故於名言亦不許依他有自相之性。唯識諸師除徧計執。不許依他及圓成實相無自性。故許彼二是有自相或有自性。正依解深密經。故許彼二是勝義有。佛護論師月稱論師。謂若有自相所成實體。則是實有。清辨論師等。唯爾不許是勝義有。

菩提道次第廣論卷十八終

菩提道次第廣論卷十九

又唯識師云。「一一極微非根識境。不顯現故。衆多積聚亦非彼境。無實體故。如現二月。」分別熾然論答云。「若成未積單位極微非諸根境。是成已成。」答後難云。「若以積聚一種極微爲宗。說此非因。無實體故。而立因者。其因是他不極成。謂一種類極微體性。彼皆有益境功用。故彼皆爲境體支分。於極微塵生起現似積相之覺。從其積聚一類極微而成瓶等。我等亦許彼爲實有。猶如極微。何以故。猶如極微亦是八微積聚爲體。許其實有。故和合體所有瓶等。亦是實有。單不可成。」此說積聚一一極微皆是根識之因。復是實有。又許彼是微塵究竟。故許無分極微是所緣緣。是故根識。若無前說內外亂緣之所損害。許爲無亂。許於名言是所緣緣。與經部同。

入中論釋云。「有說經部師宗說爲勝義。中觀諸師即許彼法而爲世俗。當知此說是未了知中論真實。有說婆沙諸師所說勝義。中觀諸師許爲世俗。此亦未知論之真實。說出世法與世間法而相同等。不應理故。故諸智者決定當知此宗非共。此顯彼諸部宗。不共假

立無有方分能所取等。雖於名言亦不受許。」四百論釋云。「自部諸師如勝論師。許實極微不應正理。」此說不許無分極微。前二部師許爲勝義。中觀諸師雖於世俗且不許者。謂無方分等事。非說彼二所許實法。中觀諸師於世俗中皆悉不許。如色聲等彼許實有。中觀諸師許爲世俗。四百論釋。就諸根微塵積聚位。破許一一是根識因。又即諸根與諸微塵。若即若離皆不得成。故依彼假立爲識所依。如是諸境亦依他立而爲假有。是根識境。此許諸識是假現。諸境是真現。故此論師與清辯論師雖二同許諸外境義。然其安立根境道理。極不相同。前破根識於自相境爲量之時。說「住餘相事現餘相故」。謂色聲等境。於根識前現似有自相。然如所現。雖於名言亦定非有。故此論師雖於名言亦許諸識皆是錯亂。然諸根識於名言中。是能立色聲等境之量。無不應理。立彼諸識錯亂之因。謂如所現無自相義。此乃觀察有無自相之理智所能成立。非名言量之所能成。故待名言量。非爲錯亂。現第二月及現影像等諸識。如所現義無第二月及本質等不待理智。即名言量便能成立。故此諸識與前諸識爲正倒世俗之差別。亦皆應理。

若謂由依理智及名言量。通達錯亂雖有差別。然如實無現似本質等義。如是亦無現

似自相之義。如有自相所空之色等。如是亦有本質所空諸影像等。是故諸識觀待通常之名言覺是倒非倒。悉無差別。若爾反問。自相之體與現似本質之義。於名言中二者同無。色等像等於名言中二者同有。則入中論釋云。「緣起影像及谷響等略爲虛妄。具無明者亦可現見。然青等色及心受等略現諦實。其眞自性具無明者一切不現。是故此性與於世俗現虛妄者非世俗諦。」安立青等爲世俗諦。不立像等爲世俗諦。如此差別不應道理。當有何答。若謂此二。於名言識雖同顯現。然影像等由世間識能達爲妄。故不立爲世間俗諦。青等雖妄。然其爲妄由世間識不能證知。故安立爲世間俗諦。如彼二境待名言識諦妄應理。如是二心待名言識。是倒非倒亦應正理。若謂待名言識既不顛倒。於名言中錯亂相違。若於名言說爲錯亂。錯亂之名言與待何識立不顛倒。名言之識。二者是一。則犯相違。然彼二種名言各別。有何相違。謂以正理破除色等有自性體時。非就勝義。須就名言。於此名言識。則諸根識皆是錯亂。除此所餘。於諸通常名言識則非錯亂。故不相違。譬如世間言說中。說幾人有及幾人無。說云幾者。其語雖一。然所有之幾與所無之幾。不立爲同。又彼錯亂是待通常世識。非中觀師許彼不錯。如云「唯由世爲諦」等。故中觀師立彼錯亂。然以安立諸

虛妄境。亦無相違。若立實境。許以亂心而安立者。則成相違。又於名言。許一切法皆如幻化。故於名言皆是虛妄。然立彼等爲世俗諦。亦不相違。如云無明障性。故世俗。於無明世俗。立爲諦實。與破諸法有自性時。於彼世俗。立爲虛妄。二無違故。又說於世俗中現虛妄者。非世俗諦。謂以名言量能達虛妄者。非說凡於名言爲虛妄者。

如是中觀師於名言中。自宗安立生死涅槃衆多建立。及於名言破實事師所樂不共妄計諸義。此諸道理極難通達。故能無倒通達二諦建立者。絕無或有。謂於世俗破實事師所許諸法。須以正理觀察而破。然自於世俗許生滅等。亦作是念。具觀慧者許與不許。是由有無能立。能立復待隨正理行。次以正理正觀察時。見自所許諸世俗法。與實事師徧計所執。若正理害二俱妨害。若不妨害二俱不害。次見大自在天及自性等。於名言中若許爲無。則自色等亦須許無。若於名言許色等有。則自在等亦須許有。二者相等。故覺自宗任於何法。此是此非皆不可說。恃爲獲得中觀真實。又有隨順如此誤解。住無所取。便爲修習清淨正見。尤爲衆多。諸如此類。非是智者所愛正論。由未了知如前所說正理所破。遂以破除自性正理破壞一切名言建立。是執正見與諸邪見。錯則俱錯。不錯則俱不錯。大邪見故。故如

此類雖長時修，非但不能略近正見，返漸遙遠，由與自宗緣起正道可許一切生死涅槃緣起建立極相違故。

入中論云：「無知睡擾諸外道，如其偏計妄計我，幻陽燄等諸偏計，此於世間亦非有。」此說外道不共欲樂及如前引自部實事諸師不共欲樂諸偏計執，於自世俗亦說非有。此義當釋。此於名言許有許無，爲從何門而安立耶？謂若有一於名言識是所共許，如所許義，餘名言量無能違害，及能如理觀察真實或有無自性，以此正理亦無違害，則於名言許彼爲有，與此相違，即許爲無。其名言識，謂任於何法，唯如所顯隨順而轉，不更觀察其所現義，爲唯於心如是現耶？抑爲彼義實如是耶？名不思擇真實義識，非是一切全無觀察。此唯如世間共許，或如名言識顯現而轉，非觀真理爲何而隨轉故，亦名世許。故如此識偏於宗派，變未變心一切皆有，任於誰身，皆名世許，或名無觀察識。莫執唯於世間常人未以宗派變心者乃有，即由宗派已變心者，雖有衆多有觀察識，謂觀唯如名言許耶？抑於真實如是住耶？然非彼一切識，皆是觀察實理之識。故問何爲世共許？非是唯問離諸宗派世間老人，即可觀察五蘊身中無觀察識，如何而轉？言於彼識共許，謂所顯現或所領納設名言處。

又諸業果及地道等。雖於庸俗未能徧許。然由聽聞及領納等緣。彼境時。於諸通常不觀實理之識。亦能顯現。故無世間不許之過。餘名言量所違害者。譬如於繩妄執爲蛇。及於陽燄妄執爲水。雖是未觀實理識所執取。然彼所取義。由名言量而能違害。故於名言亦無彼等。如理觀察有無自性之正理。無違害者。謂於名言所立諸義。雖名言量之所成立。然正觀察有無自性正理之識。於一切種定須無害。若由彼理之所成立。是由自性成立爲有。則違名言之義。故無妄執理智無害與彼所成二事爲一。說於名言。從諸善惡感生苦樂與自在自性造生苦樂。是則俱是。非則俱非。邪分別處。自在自性造生苦樂與善不善感生苦樂。二雖俱非觀察有無自性正理之所成立。然以正理違不違害。於一切種不相等故。又自他部諸實事師。不共欲徧計無時分方分之能取所取。及神我自性大自在等。彼師立時。是以道理已觀自性是否如是。次自亦謂是由如是觀察正理。已得彼義而後安立。故於彼義。以餘觀察有無自性正理觀察。亦應受許。以許彼義是堪正理所觀察故。如是觀時。若不能堪無垢正理觀察重擔。故彼非是正理所得。即便遮遣。以彼若有。須此正理所獲得故。色聲等者。唯於無內外亂緣所損名言諸識。如其共許而爲安立。非觀彼等唯名言耶。亦實義如是耶。

由彼觀察獲得自性。然後乃許。故於彼等。不可以觀察有無自性之理而爲觀察。以未許彼義堪忍正理觀察故。等如有人說。此是羊。不可觀察是馬是象。又於世間。雖是無始共許之義。若理所害。則於名言亦定非有。如由無明於諸法上增益自性。及薩迦耶見執有自性。我及我所。及執昨日山爲今日山等諸境界。故非世間所許一切。中觀諸師便於世俗而徧受許。又色聲等。於名言中與諸外道妄執假立。有無不同之理。有說前者。一切世間皆可共許。後唯邪宗乃稱說故。此未能判別。若不爾者。於名言中應無如幻色等。應有自性所成。此過繁多。六十正理論釋云。「又顛倒者。謂執樂等。雖於世俗諸法亦非住彼性故。不顛倒者。謂執苦等。於世俗中諸法容有彼體性故。」此說常恆等四。雖於世間共同稱許。然執是爲彼。雖於世俗亦說爲倒。無常等四。雖於世間未徧稱許。然執是彼。則不顛倒。如是執蘊爲無常等之分別。雖於現境有所錯亂。然於執境無量能害。故名不倒。或不錯亂。諸根之識。於現境錯亂。又無所餘無錯亂分。故不名無錯亂。又諸根識。於所顯現錯亂雖同。然如所顯義。就世間有無。則現影像等之根識。是邪世俗。除此諸餘無損根識。是正世俗。又諸分別執蘊常等之境。名言中無。故可破除。然執無常等之境。名言中有。故非正理所能破除。又於勝義。或由

自性所成常等四法。而非是有。如是於彼二中。無常等四亦是。非有。故觀待真實。執有彼八。全無是倒非倒之別。故密意說。『隨行色常無常苦樂有我無我皆行於相。』

若謂若以正理。破於諸法增益自性無明之執。而不破壞名言諸義。二者相違。入中論云。『癡覆自性故世俗。由此僞法現諦實。佛說彼是世俗諦。』此說由無明增上安立色等爲世俗諦故。答曰。無過。立色聲等爲世俗諦之諦。是由意樂增上爲諦。此意須是諦執。故於增益自性無明而爲諦。故於已斷染污無明二阿羅漢及八地以上諸菩薩前。所現諸法唯虛僞性非諦實性。以無諦實增上慢故。論說於諸無實執者。唯現世俗。其理即此。故色聲等。雖由無明立爲諦實。然非由無明立色聲等。譬如執繩爲蛇之邪識。雖繩爲蛇。然繩非由彼邪識安立。其能安立色聲等之心。謂無損害眼等六識。故此所立義名言中有。非是正理所能破除。其無明所執。雖於世俗亦非有。以此是於諸法增益自性。如此自性。雖於名言亦定無故。是故正理雖於名言亦能破除。假若正理不能破此。則於名言不能成立諸法如幻。又於愚癡所增自性。次更增益愛非愛等諸差別相起貪瞋等。故以正理亦能破壞貪等行相。如四百論釋云。『貪等唯於癡所徧計諸法自性。而更增益愛非愛等差別而轉。故非異癡

而轉。必依於癡。癡最勝故。」此諸煩惱。雖是無始俱生而轉。然彼行相正理能破。故彼所著境名言亦無。是故俱生心有二境。謂以正理能不能破。其能安立此色聲等諸名言量俱生之境。名言中有。非以正理所能破除。如是佛護論師及月稱論師宗中。雖於名言亦破自性。故名言諸義極難安立。若未善知安立彼等離諸妨難。則於行品不能善得定解。現見多成毀謗惡見。故具慧者。應當善巧此宗安立世俗之理。恐繁不說。

第三觀察是否四句所生而爲破除。顯不能破。由破自他俱無因生。若能破生。則四句生雖於名言此宗說無。故於破生不須簡別。若不能破。則破四生亦不能破勝義之生。前說非許。當答後難。若許勝義之生。須許堪忍觀真實性正理觀察。爾時須以正理觀察自他等四從何句生。由許勝義生。故定須許四句隨一觀察。若僅受許依此因緣有此生起。未許實生。未許彼故。云何能以觀真實之理。觀從自他等何者而生。以不須許堪忍正理所觀察故。又依緣生。即能破除四句之生。入中論云。「諸法依緣起。非分別能觀。故此緣起理。斷諸惡見網。」故月稱論師。許依緣生破四句生。汝若許不從四句生則全無生。故違月稱所許而說。又彼論云。「無因自在等。及從自他俱。非能生諸法。是故依緣生。」如汝則成自語相違。

故依緣而生之緣起。永離四邊。莫更問云。離四邊者爲四何邊。此等亦是未分無生自性無生二者差別而成過失。云何論說。『真實時若理。觀從自他生。非理以此理。名言亦非理。』此顯若許自相之生或實有生。則於名言由彼正理亦能破除。然非破生。即彼論結合文云。『若謂染淨之因須實體生。此說唯餘言說存在。何以故。真實時等。』廣引彼頌。其釋又云。『故自相生。於二諦中皆悉非有。雖非樂欲亦當受許。』故自性生是勝義生。若此許者雖名言許。如彼勝義生而當破除。是此論師所許勝處。故於名言亦不應許有自性生。

入中論云。『如石女兒自體生。真實中無世非有。如是諸法由自性。世間真實皆不生。』若執自性無生或無生性謂全無生。反難緣生與無性生二者相違。呵爲無耳無心。說無性生。未聞所說自性。妄執無生意謂無耳。及說自性未解其義。意謂無心。如六十正理論云。『緣生即無生。勝見真實說。』其釋中云。『若見緣起諸法自性皆不可得。以依緣生者。即如影像。無性生故。若謂既依緣生豈非是生。云何說彼無生。若云無生則不應說是依緣生。故此非理互相違故。噫唏嗚呼無心無耳。亦相攻難。此實令我極爲難處。若時我說依緣生法。即如影像自性無生。爾時豈有可攻難處。』故應珍重判彼差別。無熱惱請問經云。

「若從緣生即無生。於彼非有生自性。若法仗緣說彼空。若了知空不放逸。」初句說言「緣生即無生」。第二句顯示無生之理云：「於彼非有生自性。」是於所破加簡別。言謂無性生。頗見一類。聞彼諸句未解彼理。專相違說：「生即無生。依即無依」。狂言愈大。知見愈高。明顯句論引楞伽經云：「大慧。無自性生。我密意說一切法無生。」此說極顯。又破生等應不應加勝義簡別。義雖已答。然分別答至下當說。此等皆是。顯示彼一切能破。皆不能破。無自性中因果建立。似能破中最究竟者。謂自破他如何觀察。即彼諸過於自能破無餘徧轉。汝等所立。即似能破最究竟者。以破他宗觀察正理害不害等皆被遮廻。其能破理成所破故。若謂汝許有色等。故於彼等此觀察轉。我等無宗故。彼觀察不能轉入。此答不能斷彼諸過。於應成派及自續派。何決擇時茲當宣說。

第四破除有事無事四句無能妨害。若謂中觀諸教典中。破一切事。或破自性有無二俱。二非四句無不攝法。故以正理能破一切。此如前說事有二種。若以自性所成之事。隨於二諦。許何諦有皆當破除。能作用事於名言中非能破除。又無事中。若於無爲許由自性所成無事。如此無事亦當破除。如是之有事無事二俱當破。有自性之俱非亦當破除。故一切

破四句之理。皆當如是知。若未能加如此簡別而破四句。破除有事及無事時。作是破云。「俱非彼二。」次又破云。「亦非非二。」是自許相違。雖知如是而云無過。強抵賴者。我等不與瘋狂共諍。復次破蘊自性之體。或破其我便發智慧。了無自性。或了無我。若復破慧無自性境。是爲破壞中觀正見。由破能達諸法無性智慧境故。若許雙破有無自性。應問彼云。決定諸蘊無自性慧。其境無性如何能破。應當宣說。若謂中論云。「若少有非空。亦當有少空。若無少不空。空亦云何有。」全無不空故。無自性空亦非有。此中空不空者。謂有自性空與不空。全論前後一切皆然。故性不空即是有性。若謂無少自性無性之空亦非有者。更有何事尤爲可笑。如於苗芽執無自性時。此決定解。唯於苗芽執性非有。俱不執云。其無自性爲有爲無。應當閉目向內觀之。極易明了。由是因緣。於無自性不可執有。爲遣更執無性爲有。故以正理破有空性。縱使應理。然亦唯是更以餘心。破除另執無性爲有覺心之境。若破通達苗芽無性智慧之境。極不應理。我等破除苗芽自性。便決定解。自性非有。次由餘心縱執無性是有。然所執境亦非正理所破。若許空性是有自性。則當破除。若爾於無自性云何能起有自性執。謂緣苗芽無自性時。雖不執苗有自性。然能起執苗之無性是有自性。如於

無瓶。雖不執謂瓶實是有。然能執謂無瓶是實。由是若說。以無少許非自性空。故芽無性空。亦無自性。是爲正因。四百論釋說。是破有性之空。如云「若所說空少有自性。是則諸法亦當有性。」爲顯非有。故說頌言。「若無不空者。空復從何生。如無餘所治。能治云何起。」不爾若破無性之空。則無無性。若爾則當有自性體。於一切種性不可破。如迴諍論云。「若即無自性。能遣無自性。遮無自性已。即成有自性。」自釋亦云。「如云莫言即言遮言。如是若以無自性語遣法無性。其喻應理。然此唯以無自性語。破諸法性。若無性言。即能遣除諸法無性。破無性故。諸法有性。有自性故。即非是空。」此說極顯。故前所引中觀論云。「空亦云何有。」其後又云。「諸佛說空性。爲出一切見。若復見於空。說彼無可治。」此說見於空者。非說凡見自性爲空。是說於性空之空執爲諦實。或見爲實事。佛護論云。「若執諸法有性。爲彼說空。謂由緣起。因緣增上。假名有事。非是諸事實有自性。由顯諸法自性空故。能遣彼執。若有於空執爲實事。誰亦不能破除其執。譬如說云。悉無所有。若復乞云。其無所有。願當惠施。何能令彼了解爲無。」及喻顯說。若不爾者。喻則不合。猶如有一向他乞財。說無財時。若作是念。此人無財。此執非過。若於無財反執爲財。爾時不能令知無財。若問諸法有無自

性。告曰無性。若執無性。說者實欲令起是解。彼豈是過。然於無性反執有性。是爲過失。若依汝意說。無財時執爲無財。亦當被破。故依我說最爲端嚴。明顯句論云。「於空執事」非是破空。故唯見空亦非有過。故般若攝頌說。「菩薩若執此蘊空。行相非信無生處。」寶鬘論說。「諸見我無我。故大能仁遮。」諸餘經論說。不可起空無我見。皆如前說應當了知。若不爾者。則舍利子問觀自在。欲行甚深般若波羅蜜多當云何學。答云「應正隨觀彼諸五蘊皆自性空。」攝頌云。「徧知諸法無自性。是行般若波羅蜜。」入中論云。「故由觀我我所空。此瑜伽師當解脫。」此等多能與彼相違。是故一切衰損根本。即是增益自性無明。而能與彼行相正反。拔除彼者。唯達無性或無我慧。若破此相即破真實義見。雖非所樂然須受許。四百論云。「無二寂靜門。」釋云。永盡貪愛是能證得涅槃之因。除無性見更無少法。是能如是盡貪之因。故無自性爲相無我。是無第二寂靜之門。趣涅槃城。此乃無等唯一之門。雖亦有空無相無願三解脫門。然唯無我正見最勝。由了諸法悉皆無我。一切法貪無餘永盡。豈於少法見少可求或相可緣。故唯無我是無第二寂靜之門。是故菩提資糧論云。「無自性故空。是空取何相。遣一切相故。智者何所願。」此將經說三解脫門。與此處說唯性空。

見一解脫門。斷相違失。以教理成此爲解脫門。斷性之境何須更破。以證彼者即能對治。二我相執。於彼全無相執氣故。若於如此分別亦見過患。善惡分別悉破除者。顯然欲樹支那堪布所遺教規。

第二破所破太狹。有作是言。所破自性具三差別。一自性非由因緣所生。二時位無變。三不待他立。如中論云。「自性從因緣。出生則非理。若從因緣生。性應成所作。若性是所作。云何應道理。自性非新作。及不觀待他。」若許芽等內外諸法有如是性。中觀諸師雖亦須破。然於此中明所破者是當明其所破根本。由破彼故。須於相續生中觀見。證法無性。諸有爲法是因緣生。及有變壞。自部諸師皆共極成。對彼不應更成無性。彼亦應達諸法無性。有是等過。故彼豈是不共所破。雖中觀論多難彼云。「若有自性。應不待因緣及不變等。」是就能偏說彼過失。非就所破當體而明。又勝義有及真實有並諦實有。亦應不由因緣生等。然彼非是勝義等義。譬如於瓶雖徧無常。然非無常即是瓶義。雖立大腹等爲瓶之義。如是若勝義有等。雖應許爲無方分法。然非無方分法即根本所破。以彼唯是宗派妄執不共假立。此執非諸有情繫縛生死之本故。又雖決擇彼無自性極善修習。然於無始無明妄執全

無違害。即使究竟現證彼義。然終不能遣除俱生諸煩惱故。故以正見善決擇時。若不了知正爲決擇俱生無明所執義。無於彼支分破除分別所執諸境。不破俱生無明行相。破人我時。惟破常一自在之我。破法我時。唯破無分極微所取。及破能取無分剎那。并破具三差別自性等宗派假立諸法。於一切種決定不可。若不爾者。決擇見時。唯決擇彼。修時亦應唯修習彼。以決擇見義爲修故。故修已觀證及修究竟亦唯應爾。如是由見無彼分別執計二我。便謂已斷俱生煩惱。太爲過失。入中論云。「證無我時斷常我。非許此爲我執依。故達無我爲盡拔。我見根本最希有。」釋論亦云。「爲以喻門顯示此義。互無係屬。故說頌曰。見自室有蛇。除畏云無象。謂能除蛇怖。奇哉爲他譏。」此雖是說補特伽羅無我。然法無我亦同。可作是說。「證無我時斷妄我。不許此爲無明依。故知無我謂盡拔。無明根本甚希有。」若爾論師如前所引。說非新作及不待他爲自性相。此說爲就觀察門耶。抑爲許有如是性耶。說彼即是諸法法性。即於彼上立爲自性。非是新作非依仗他。彼性是有。入中論釋云。「論師許有如是差別行相性耶。世尊依何增上廣說。隨諸如來出不出世。諸法法性恆如是住。有彼法性。所言法性。此復云何。即此眼等自性。眼等自性復爲何等。謂彼非新作性無待於他。

離無明翳智所證性爲有此耶。誰云其無。彼若無者爲何義故。諸菩薩衆修習波羅蜜多諸道。爲證法性。故諸菩薩發起如是多百難行。」并引經證而善成立。於前豈非破一切法有自性耶。我等豈未多次宣說諸法。若非由內心立其自性有。塵許亦無。於如此性。雖法性勝義諦亦無少許。況諸餘法。明顯句論云。「三世無亂非由新造作火之本性。此非先無後新生起。非待因緣。如火熱性。或彼此岸或長與短。當知說此名爲自性。火如是性爲可有耶。然此亦非由自性有亦非全無。雖然如是。爲令聞者離恐怖故。增益強說世俗中有。」即於此性亦破自性說名言有。若謂此說爲斷聞者恐怖故。增益說即不許有。此不應理。餘法皆是爲彼假說。彼亦應無。又如前引。若無彼義。則修梵行應空無義。說彼過難。成立此有。入中論釋云。「又此自性非唯論師自許。亦能教他受許此義。故此自性。是於兩俱建立極成。」不爾則應許中觀宗不得解脫。得涅槃者現證涅槃。復說涅槃即是滅諦。又說彼是勝義諦故。無勝義諦故。得涅槃時必須現證勝義滅諦。六十正理論釋。以多力勵已善成立。由是眼等有爲。於自性體非可爲有。於以法性所立性中。亦不可有。故隨於何性皆悉不成。眞勝義諦雖於法性所立性中。而可爲有。然立此性非無新作及不待他。於自性體亦無少許。故亦唯

於名言說有。言新作者。謂先無新生之所作性。不待他者。謂不待因緣。色等諸法。於二自性。悉不成立。故於法性所立自性。爲見彼性而修諸道。所修梵行非空無義。又說畢竟不許諸法有自性體。與今忽爾許有自性二不相違。入中論釋云。「奇哉錯誤。若已不許少許實事。忽許自性非由新作不觀待他。汝乃專說互違義者。茲當宣說。汝未了知此論意趣。此論意趣。謂說眼等緣起本性。愚稚異生所能執取。若彼即是彼法自性。其性顛倒。爲證彼故而修梵行。則空無義。由非即彼便是自性。故爲見自性。修淨梵行則有義利。此復我由待世俗諦。說非新作及不待他。若性非是愚夫所見。此爲自性亦應正理。僅以此故勝義非事。亦非無事。此即自性寂靜性故。」此中有事無事。如前宣說二邊時說。謂自性有及畢竟無。

如是決擇諸法無微塵許自性實體。此由自性所空空性。於色等法差別事上。此爲能別法。故於一心之境。有彼二事。非爲相違。由其未能遣二相故。此空是爲假勝義諦。若修能達無性正見。現證彼義實無自性。現似有性一切亂相於彼悉遣。故此現證法性之智。不見色等。如是之法及法性。於彼慧前二皆非有。故立彼二爲法及法性者。是就其餘名言識立。由是因緣。勝義諦者。是於寂滅一切自性戲論之上。更離無性現似有性一切戲論。而爲安

立。故許彼有。豈須許有自性自體。明顯句論云。「無明翳力緣諸事相。由不見彼。此性即是離無明翳。聖人之境。即立此性爲彼自性。」又云。「諸事之無生自性。此復俱非。唯屬無事無體性故。非於諸事自性中有。」又有許勝義諦。不於所斷二我戲論而爲安立。謂於能證真實之心。無亂境中。自現在相。如青黃等。又以知如是有。便爲通達深義正見。又謂通達內外諸法。有情執爲二我所依。爲無自性。是正見歧途。此出一切大乘小乘經教之外。由許破除一切有情繫縛生死根本我執。然說通達我執所計我事。無性不能遣執。而說通達與彼無關餘實有法。反能遮遣我執縛故。譬如東方無蛇。妄執爲有恐怖憂苦。爲遣彼苦。而說令達東方無蛇。不能遣其蛇執。當令別執西方有樹。方能除遣蛇執憂苦。與此說者全無差別。諸自愛者。應當遠棄如此邪執。次於破除繫縛生死。一切衰損根本無明行相之方便。謂當依止建樹諸了義經。及將經義不令向餘引轉諸正理聚聖者龍猛父子論典。度越三有大海彼岸。由於所破破除邪執。是於得中觀斷除歧途。最爲切要。故今廣說。

菩提道次第廣論卷二十

第三明自宗所破分三。^一正明所破義。^二於餘所破加不加之理。^三釋於所破應不應加勝義簡別。今初。

總所破事略有二種。謂道所破及理所破。初如辨中邊論云。「於諸煩惱障。及以所知障。此攝一切障。盡此得解脫。」謂煩惱及所知二障。此所破事於所知有此若無者。應一切有情不加功用而得解脫故。理所破者。如迴諍論云。「又有於化女。起實女邪執。以化而破除。今此亦如是。」自釋中云。「若有士夫。於自性空變化婦女。謂是實女而起邪執。邪執彼故。遂起貪愛。次有如來或如來弟子變一化身。以此化身遮彼邪執。如是我語空如變化。於一切法無性本空。等同化女。遮遣邪執爲有自性。」此說邪執爲所破事。及彼所執實有自性亦爲所破。故有二種。然正所破厥爲後者。以破顛倒心須先破彼所執境故。如緣起因破人法上所有自性。故此所破須所知中無。有則不能破故。雖如是無。然能發生增益執有。故定須破。破除之理。亦非如以錘擊瓶。是於無令起知無定解。若定解無。即能遮遣執有亂識。

如是以理成立。亦非如種發芽先無新生。是於如是法起決定智。知其如是。迴諍論云。「雖無能破語。其無亦成立。然此語云無。令解非令除。」自釋中云。「雖無汝語。若無之滅亦本成立。何爲更說一切諸法皆無自性。汝說彼語有何作爲。此當爲釋說一切法皆無自性。非由此語令一切法成無自性。然說諸法皆無自性。是令了解破無自性。譬如天授原未在家。有云家有天授。有於無彼說云其無。此語非令天授成無。唯顯天授家中非有。如是說云。諸法無性。非由此語令其諸法成無自性。然一切法皆無自性。諸愚衆生。爲無明蔽增益自性。如於幻土愚其原無土。夫實體。唯爲令解自性非有。故汝說云。若性非有。即無語言。不假語言。自性非有亦極成立。說無自性此語何爲。此諸言說皆不應理。」此說極顯。當如是知。故有說云。有不能破。無不須破。離諸破立。以多破立正理觀察。唯練名言。此全未見正理及道破立影像相違亂言。自現宣說。有不能破無不須破之因。破斥他人破立觀察。而謂不應破立故。又以所立之因。破斥他許之破立。不應正理。有不能破無不須破故。以正理破者。是爲遮遣顛倒錯亂之分別。以正理立者。是能引發無倒定解之方便。故欲遣邪執及欲生正覺。定當隨行龍猛等之正理衆論。於無倒破立引生定解。

如是以正理破。若是由破倒執。爲欲引發無倒定解者。當以正理破何心之境耶。總所破分別。雖無邊際。然以何顛倒分別而爲一切過失之根本。當先明彼破其所執之境。若能破彼則一切過失悉遮遣故。經說貪等諸餘對治。是一分之對治。說無明對治是一切之對治。無明即是一切過失之根本。如明顯句論云。「佛依二諦說。契經等九部。就諸世間行。於此廣宣說。其爲除貪說。不能斷瞋恚。爲除瞋故說。亦非能盡貪。爲斷慢等說。彼不壞餘垢。故彼非廣徧。彼皆無大義。若爲斷癡說。彼盡壞煩惱。諸佛說一切。煩惱皆依癡。」何者爲癡。謂執內外諸法由自相生。增益自性之心。此爲無明。如四百論釋云。「若識增益諸法自性。由彼染污無知增上貪著諸法。是爲流轉生死種子。於一切種永滅除故。即便安立生死還滅。爲顯此義故說頌云。『三有種爲識。境爲彼行境。若見境無我。三有種當滅。』此顯由見境無自性。於一切種破除貪因。三有種識。安立聲聞獨覺及得無生法忍菩薩生死還滅。」又即說彼是爲實執。如身根於身。愚癡徧安住。故壞癡能壞一切諸煩惱。四百論釋云。「癡於諸法分別諦實極愚蔽故。遂於諸法增益實性而轉。」

如是若無明是生死根本。則入中論與顯句論。說薩迦耶見爲生死根本不應道理。主

要之因無容二故。其無明與薩迦耶見。餘師所許中士道時已宣說訖。此說月稱論師所許。餘中觀師許爲所知障之執法諦實。此許爲無明。且是染污無明。如前所引四百論釋。說爲染污。入中論釋云。「由此能令諸有情類。於觀如所住事而起愚蒙。故愚癡無明。法非有性而強增益。於見自性障覆爲性。名曰世俗。」又云。「如是有支所攝染污無明增上力故。建立世俗諦。」說爲十二緣起初支。故是染污非所知障。若爾。何爲所知障耶。此後當說。故十二支中初無明支。是生死根本。又說薩迦耶見爲生死根本者。以無明是總。薩迦耶見是別。故不相違。其無明者。謂明相違品。其明亦非任隨何明。是了無我真實義慧。其相違品。非唯無慧及所餘法。是須與彼相違執者。即增益有我。此復有二。謂增益法我及增益補特伽羅我。故法我執與補特伽羅我執。俱是無明。是故宣說薩迦耶見爲餘一切煩惱根本。非不宣說無明爲本。「乃至有蘊執。爾時有我執。」此說法我愚之無明。爲補特伽羅我愚之因。顯示無明內中二執因果之理。故說薩迦耶見除無明外。爲餘一切煩惱根本。皆無相違。若不了知如是解釋論師意趣。則說生死有二根本。其相違過極難斷除。如是明無明之理。乃是龍猛菩薩所許。如七十空性論云。「因緣所生法。若分別真實。佛說爲無明。彼生十二支。

見真知法空。無明則不生。此是無明滅。故滅十二支。」中論二十六品云。「若永滅無明。諸行當不生。能滅無明者。由知修真實。由前彼彼滅。後彼彼不生。純一大苦蘊。皆當如是滅。」又與「乃至有蘊執」說執蘊爲生死根本。極相符順。又是聖天所許。如前所引「如身根於身」等。及「生死本爲識」等。顯了宣說。又阿闍黎於中論等盡其所說。破除所破。所有正理。一切皆爲破除愚癡。於諸法上增益自性。而顯諸法皆無自性。故所說種種正理。皆是唯爲破無明執。如佛護論云。「爲何義故宣說緣起。答云。阿闍黎耶大悲爲性。見諸有情爲種種苦之所逼切。爲解脫故。欲顯諸法眞如實性。隨說緣起。故云。見非眞繫縛。見眞實解脫。何爲諸法眞實性。答曰。謂無自性。諸不智者。由愚癡闇障蔽慧眼。而於諸法分別自性。由是彼等遂起貪瞋。若時了知緣起。發慧光明。除愚癡闇。由智慧眼照見諸法無自性性。爾時無所依處。貪瞋不生。」第二十六品結合文云。「問云。汝已宣說以大乘數。轉入勝義。汝今當說以聲聞教轉入勝義。答曰。無明覆後有」等。第二十七品結合文云。「問云。汝今當依順聲聞乘契經邊際。顯示惡見行相非有。答曰。說過去時生」等。故佛護論師。亦許增益諸法自性。爲十二支初支無明。及許聲聞獨覺證法無我。極爲明顯。是故聲聞獨覺證法無性。最

大能立。當知即此以法我執爲十二支無明之理。四百論云。「縛爲分別見。彼是此所破。」其分別者。非說一切分別。是說增益諸法自性之分別。釋論云。「分別者。謂增益非眞自性之義。」又許彼是染污無明。若說凡是「念此爲此。」一切分別之境。皆是正理所破者。是全未詳細觀察。若不爾者。其眞實義。於諸異生非現見故。除分別外無餘方便能解空義。若謂一切分別之境。皆理所違害。則定智之境。亦如增益自性錯亂邪識。若爾。應無正見導赴涅槃。於中觀等論勤聞思等一切無果。四百論云。「言我般涅槃。非不空見空。如來說邪見不能般涅槃。」又以前說無明所執之境爲根本。自他宗部諸師。而更增益衆多差別。若拔無明所執之境。如拔樹根。則由邪宗一切假立一切俱斷。故具慧者當知俱生無明所執之境。爲所破之根本。不應專樂破除宗派妄計分別。以破所破者。非無事而尋事。是見邪分別心執所破事。繫縛有情流轉生死。故破其所境。能於生死繫縛一切有情者。是俱生無明故。分別無明唯邪宗方有。爲生死本不應理故。故能於此分別決定。極爲切要。

如是計執所破究竟之邪分別。即十二支之初支。俱生無明。分別所破。亦以彼爲根本。唯是增益。故根識等無分別識。一切行相。終非正理之所能破。故正理所破之心。唯屬分別

意識。後以二種我執或於我執所計之境。增益差別諸分別心。非謂一切分別。由彼無明如何增益自性之理者。總此論師之論中。雖於諸世俗義。亦云自性或自體等。設立多名。然此中者。謂於諸法或補特伽羅。隨一之境。非由自心增上安立。執彼諸法各從自體。有本住性。即是其相。如彼取境之諸法本體。或名曰我。或名自性。是就假觀察而明。如云「此皆無自性。是故我非有。」四百論釋云。「若法自性自體自在。不仗他性。」此說彼諸異名。不仗他者。非謂不仗因緣。是說有境名言之識爲他。非由彼增上安立爲不仗他。言自在者。謂彼諸境各本安住不共體性。即彼亦名自性自體。此如計繩爲蛇。其蛇唯就妄執之心假計而立。若觀何爲彼蛇自性。則於境上蛇全非有。故彼差別無可觀察。如是諸法。亦唯於名言識。如所顯現觀察安立。若於境上觀察諸法本性如何。全無所有。不如是執。謂非唯名言識增上安立。執彼諸法各由自體有可量見本安住性。如四百論釋云。「唯有分別方可名有。若無分別則皆非有。此等無疑如於盤繩假計爲蛇。定非由其自性所成。」此說自性所成之相。故若非由內心增上安立。於其境上就自性門有所成就。說彼爲我。或名自性。若於差別事補特伽羅境上無此。名補特伽羅無我。若於眼等法上無者。名法無我。由此當知。若於法上

及補特伽羅執有此性。是二我執。如四百論釋云。「所言我者。謂若諸法不依仗他。自性自體。若無此者。是爲無我。此由法與補特伽羅有差別故。當知有二名。法無我及補特伽羅無我。」

若謂執補特伽羅有自相。爲補特伽羅我執。不應道理。若不爾者。緣他補特伽羅執有自相。亦應是補特伽羅我執。若爾應成薩迦耶見。彼不執我薩迦耶見。不應理故。執補特伽羅有自性者。理應許爲補特伽羅我執。如前說補特伽羅有性。爲補特伽羅我故。然非補特伽羅我執。皆是薩迦耶見。若爾何爲薩迦耶見我執。薩迦耶見分別我執。如正量部一分說緣蘊執我。雖無決定。然俱生我執。入中論中破蘊爲所緣。釋說緣依蘊假立之我。故非緣蘊。唯緣補特伽羅。復須可執爲我之補特伽羅。故他補特伽羅亦非所緣。於此所緣執相云何。入中論釋云。「薩迦耶見執我我所行相而轉。」謂非但執有自相。須執爲我。入中論釋云。「唯薩迦耶見是所應斷。此由悟入無我之我。即能斷除。」此說通達所緣之我。無其實我。或無自性。由其行相相違而斷。故是執著慧相違品。此後是執補特伽羅有自性。即是執有自相之我。執有所薩迦耶見。亦當了知。若不執爲我及我所。唯執實有補特伽羅。即愚補

特伽羅我之無明。非不染汙。由是因緣。以有自性所立之我。及念我心取境之我。二中初者是正理所破。後者許名言有。故非所破。此顯不破薩迦耶見俱生所緣。然非不破彼執行相自性之我。譬如不破執聲爲常所緣之聲。然破彼執境之聲常。無有相違。故聖父子及此二論師之論中。『若自性有。若自體有。若自相有。若是實有。』其自性等應知如前所說。顯無彼之句義。當知亦是顯示無明所執之義無。

第二於餘所破加不加之理。若石女兒及兔角等。諸畢竟無直可云無。不須簡別。如是雖於所知有。然依時處。有有無。若說彼時處無。亦不須簡別。若中觀師雖於名言不許彼有。唯由自他實事諸宗。不共增益。破彼等時雖就意樂。有時須加。然實無須新加自性簡別。以彼諸宗已許彼義故。除彼所餘中觀諸師。於名言中所立諸義。任破何義皆須簡別。若不簡別。則於能破之正理。過失同轉。唯成似破。又如前說中觀諸師。於名言中所立諸義。必須觀察有無自性之正理。及名言量所不能害。若不爾者。則於名言不許大自在等。而許色聲等所有差別全不得成。云此是道。此是非道。此宗應理。此不應理等。世出世間。皆無安立之方便。於自性空生死涅槃一切建立。皆應正理之特法。不可成故。若量無害而欲破彼。是爲

智者輕笑之處。故破彼時定當簡別。四百論釋及六十正理論釋。破所破時有極多處。加彼簡別。中觀本論及佛護釋。明顯句釋。并入中論本釋等中。亦多處加。因見文繁及多已加。意其未加亦易通達。故未加處亦定須加。由彼無少加與不加差別理故。又云「觀察非有」。亦有多加觀察之簡別者。此如前說。若有自性。須許觀察實性正理之所能得。由未得故。則無自性。當知與說無有自性。同一宗要。如四百論釋云。「設此諸法。非如火輪及變化等。唯現欺誑而無實事。爾時若以正理觀察。定如金等。自性可緣最極顯現。然彼唯由顛倒因生。若以觀察慧火燒煉。其性非有。」

第三釋於所破應不應加勝義簡別。說於所破加勝義簡別。唯是中觀自續派者。極不應理。入中論釋引佛母云。「長老須菩提。豈無所得無所證耶。須菩提曰。長老舍利子。雖有所得亦有所證。然非二相之理。長老舍利子。其得證者。是依世間名言而立。預流一來不還阿羅漢獨覺菩薩。亦依世間名言而立。若勝義中無得無證。」須如是許。豈謂入中論釋所引爲自續派之經耶。如是諸了義經加勝義簡別者。實亦繁多。七十空性論云。「住生滅有無。劣等或殊勝。佛依世間說。非是依真實。」寶鬘論云。「言有我我所。此於勝義無。」又云

「若種子虛妄。其生豈諦實。」又云「如是世如幻。雖現有生滅。然於勝義中。生滅皆非有。」於所破加勝義諦實眞實者極多。未加彼時亦多加無自性自體自相等簡別。佛護論云。「諸佛說正法。正依於二諦。世間世俗諦。及以勝義諦。」若以世間世俗諦故。可說有瓶有席。即以此故。亦可說彼無常瓶壞席燒。若時意依眞實。爾時瓶席唯是假名。且不應理。況其壞燒云何應理。復次。如來若以世間世俗增上可說無常。謂如來老及說如來已般涅槃。若時意樂依於勝義。爾時如來且不應理。況老涅槃云何應理。月稱論師說破實生。非破有生。如六十正理論釋云。「若於何相影像可得。緣生虛妄。我不說彼現可得者。名爲無生。然於何性立爲無生。即於彼性說爲無生。爲於何性立無生耶。謂許實自性非虛妄性。以許彼於妄性爲緣起故。」此說不破虛妄幻生唯破實生。故說緣生與性無生二不相違。即前論云。「生與無生二境異故。有何相違。」又云。「若時我說緣生。即性無生。猶如影像。爾時何有攻難之處。」此答緣生與性無生相違之諍。入中論云。「由此次第。當知法實性無生。世間生。」此於無生加實性簡別。又云。「如此瓶等實性無。而於世間許爲有。如是一切法皆成。故無過同石女兒。」此說內外一切諸法。於眞實無。於名言有。故非於所破不加勝義之

簡別。總於所破。若全不許加勝義簡別。則不可立二諦差別。謂於勝義如此如此。及於世俗如此如此。全未說有如此之中觀師。故唯邪分別。明顯句論破「於所破加勝義之簡別」者。是就破自生。非唯破生。釋中極顯。入中論云。「阿闍黎耶未加簡別。總云『不自』而破其生。若簡別云『諸法勝義不自生。有故。如有思』。當知其勝義之簡別。全無義利。」故中觀自續師與應成師。非就於所破加不加勝義簡別判之爲二。然於名言破不破自性則有差別。若於內外諸法破自性時。如應成派則不須新加或勝義或眞實或諦實之簡別。以有自性。即已成爲勝義等故。若自續派於彼不加勝義等者。則不能破。故加勝義或眞或諦。然於生滅及繫縛解脫等。若不簡別或云勝義或自性等而說能破。兩派中觀俱所不許。

若爾何爲勝義無之義。此中義謂所知。勝謂第一。二同一事。又勝謂無分別智。彼智之義或境故名勝義。又無分別智現證勝義。順彼之慧說名勝義。如云「此中諸地等。於勝義無生。」熾然分別論釋云。「言勝義者。是所知故名義。即所觀所了之增語。勝是第一之異名。略云勝義。謂此是義復是最勝故名勝義。又勝之義。以是無分別勝智之義故名勝義。又順勝義。謂於隨順能證勝義之慧。有彼勝義故名順勝義。如云於勝義非有。或說云無彼說

之勝義。即最後者。如此論云。「若爾。勝義超一切心。破法自性是文字境。是故豈非無可破耶。勝義有二。一謂無作行轉。出世無漏無諸戲論。二謂有作行轉。福智資糧隨順清淨。名世間智有諸戲論。此中立宗取彼差別故無過失。」此取聞思以上。如理觀察真實義慧。不應唯取聖後得智。中觀光明論云。「言勝義無生等。其義通許一切聞思修所成慧。皆名勝義。無倒心故。是此之勝義故。現與不現而有差別。由彼增上知一切法。皆唯無生。故說勝義無生者。是說彼等由正知故生皆不成。」與前說同。中觀莊嚴論釋難云。「何爲無自性性。謂於真實。言真實者。謂隨事勢轉。比量所證真實義性。真實義相觀察即空。由此宣說真實及勝義等。又唯眞智說名眞等。是彼所緣故。由此眞智意樂增上。名無自性。非由世俗無智增上。」於無自性加眞等簡別。般若燈論熾然分別。二論多說。猶如般若燈論釋十五品云。「若無自性。云何是事。若是事者。應非無性。故以彼語有謗自宗。」謂立宗云事無自性。則有自語相違過失。即前論中答此諍云。「非許勝義諸事有性。次立宗說彼無自性。故無謗宗義。非因不成。故此無過。」謂許諸法勝義無性。非毀謗故。若於名言謂無自性。許爲毀謗極爲明顯。又彼論云。「勝義諸內法皆無自性性。所作性故。殊勝言說待所依故。譬如幻師

所化人等。」此破自性決定當加勝義簡別。言勝義無者。義謂若以如理觀察之正理。觀實性時見彼非有。此諸論師一切皆同。故清辨論師論中。立世俗時。亦說不以順見真實觀察。破自性時。多說以理觀察爲無。此與前說諸師皆同。然凡有性。堪忍觀察實性正理推察。許否不同。此二論師若有自性。則定須忍觀察實性正理推察。故亦定成勝義中有。如前數說。破所破時應成自續。以誰而破分二。^一明應成自續之義。^二身生正見當隨誰行。 今初

佛護論師釋中。未明分別應成自續。建立應成。然於解釋「非自非從他。非共非無因。諸法隨何處。其生終非有」時。唯依說舉他宗違害而破四生。清辨論師出過破。謂全無能力成立自宗及破他宗。然佛護宗無如是過。月稱論師廣爲解釋。謂中觀師自身發生中觀方便。須用應成。自續非理。破他宗已顯應成宗。

安立應成自續兩派分二。^一破除他宗。^二安立自宗。

初又分二。^一出計。^二破執。

今初

雖有多種安立應成自續之理。然彼一切孰能盡說。故當於中略說少分。其慶喜師所說入中論疏云。「有作是言。若許應成因。其因爲量成耶。抑未成耶。若謂已成。爾時俱成。云何他許。若謂未成。則他不許。云何他許。當答彼曰。凡量所成應是俱成。此非我知。諸立論者

立能立時。其所立因自雖量成。然他量成自何能知。他心差別非自現量。比量境故。又自量成亦何能知。錯謬因緣長夜攝持。有欺誑故。故唯由其立論對論。許量之力。許諸法性。故依所許破除他宗。」此說因於敵者量成不成。立者不知。以彼無樂。俱非立者二量成故。自亦不知因是量成。自雖決斷是量所成。亦有欺誑。故無雙方量成之因。就許爲量量雖未成。然就所許破亦應理。又於自續之因宗云。「若因與所立以量成徧。（即同品定有異品徧無也。）爾時當許自續之能立。然徧不成。謂能成徧之量或現或比。現且不能成其爲徧。謂於灶房由現可緣不可緣故。遂謂火烟。此有則彼有。彼無則此無。通達無則不生。然非於一切境亦非由比。彼境定故。謂比量境非通一切。何以故。若有所立相屬之因。唯於彼生無常等智。非一切時處。故唯依世許。成立爲徧非以量成。故應成因破除他宗。如何非理。此說有火徧於有煙。及無常性遍於所作。若以量成則自續應理。然非量成。若以量成。應須成立一切時處有火無常徧煙所作。然以現比於灶瓶等成其爲徧。是一分故。故徧亦唯就許而成。」此說若用量成三相是自續派。畢竟唯用他許三相是應成派。

彼之弟子諸譯師云。「中觀師者。唯破他許餘無自宗。其有法等二無共許故。自續非

理正理之果亦唯令捨他宗。除彼之餘。自無所許。故一切種不應宣說自續之因。唯用應成。又能立應成。即自續究竟。故唯應許能破應成。其因及徧就現前許或究竟許。非由量成。依此因緣略有四門。斷他所許或斷戲論。一。舉唯應成。謂他所許生有盡有義。若許自生。舉相違云。若從自生是有而生。生應無義及無窮盡。故許有義有盡不應正理。若許彼者。而云自生不應道理。令他知已捨宗爲果。二。他許比量。如云許自生芽應不自生。自體有故。舉說他許有法因等。而反破他。雖云無自生。亦唯破他許之自生。非自成立無自生義。故自無宗。三。能立同所立。他爲成立自所宗故。所立因喻一切如前皆不極成。四。因相相等。謂若許彼。即當許此。因相無別。令其相等。若爾汝有無欲破他所許。有即是宗。應有立彼自續之因。無則不應宣說正理。破他所許。答。觀勝義時。若許無性或以無生爲所立者。則須受許自續宗因。然不許彼故無過失。若略有欲即有所宗。則一切欲皆應有宗。一。此說自己無所立宗唯破他宗。雖有所欲亦無所宗。又自無宗。是就觀察勝義之時。謂不立宗無自性等。非說一切全無所許。故於觀察勝義之時。若許無性爲所成立。而於自宗成立無性是自續派。若自無許唯破他欲是應成派。

現在自許是應成中觀者。作如是說。隨依勝義及依名言。雖於名言自宗無許。若有彼宗。亦須許有能立。因喻成自續派。故應成派全無自宗。如迴諍論云。「若我有少宗。則我有彼過。然我無所宗。故我唯無過。若以現量等。略見有少法。或立或破除。無故我無難。」六十正理論云。「諸大德本性。無宗無所諍。彼尙無自宗。豈更有他宗。」四百論云。「若有無二俱。誰全非有宗。雖長時於彼。不能舉過難。」說中觀師無宗無立故。明顯句論云。「凡中觀師。理不應用自續比量。不許他宗故。」又云。「應成破義亦唯屬他。非屬我等。自無宗故。」入中論云。「能破所破不會破。及會而破所說失。若定有宗彼成過。我無彼宗故無失。」說自無宗過不轉故。故中觀師一切建立皆唯就他而立。入中論云。「如汝依他事。我不許世俗。果故此雖無。我依世說有。」迴諍論云。「所破無所有。故我全無破。是故云能破。是汝興毀謗。」說破他宗亦非有故。

又昔西藏中觀智者。隨行月稱論師善破諸宗。說中觀師自無所宗及無能立之量。次自宗時破以正理。觀擇自相所許能量所量建立及事力轉現比二量。然許名言不加推察。世間共許能量所量。次中觀師自於敵者建能立言。以真正因立無實義。然非自續。以就世

間共許之量。未加推察而安立故。

第二破執分四。破第一家。入中論疏派。說因徧非由量成。說因非以量成之理。且不應理。以許因須由立敵俱用量成之家。非由立者未知敵成便不許因。故汝彼理不能破。須敵者以量成故。又以未知敵者他心。立爲不知他用量成者。亦不應知他許彼義。則以他許而破他等。亦非理故。他雖說云。我如是許。現可決定。然如所說非定許故。及不知他心故。說徧非以量成之理。亦不應理。以於灶上成立有火徧有烟時。灶是所通達處。其上所達之義。唯取有火徧於有烟。非取灶中有火徧灶有烟。豈取時處一分之徧。若不爾者。灶非此徧已定之處。須更顯示已定之處。如於聲上。所定無常所成立法。須於聲瓶二事隨轉。非立聲上一分無常。由此道理。許無比量成立能徧。亦當了知不應正理。如有說非由量成。唯由立敵所許而成。亦不應理。唯以彼許爲因。不能破他。以他所許其義不成。量於自他俱非有故。若謂所許而分差別。如此則成。此則不成者。如是分別。若以所許爲因。等同所立。若以量有無而分。失量無欲。

破第二家。觀真實時。以不許無自性宗。謂不立自續宗之義者。爲以理智觀有無自性。

不能立宗。故不許彼宗耶。抑以觀真實時。故爲因。不許彼宗耶。如初說者。若以理智不能成立無性宗義。則以理智亦不能破有性宗義。因相等故。若謂觀察真實義時。亦不能破有性宗義。極不應理。前說以諸正理觀察破他宗故。無觀察心不能破他宗故。若不爾者。何須別說自宗無立。即破他宗亦不許故。若許應成破他宗者。則破有性即立無性。如前迴諍本釋論說。於此更無第三聚故。若不爾者。則翻說云。是立無性非破有性。有何答難。若謂決斷無性定遮有性。則遮有性定成無性。理相等故。若謂是觀真實義時。故不可立無性等宗。更當宣說其中因相。若謂觀真義時。有所立者。即勝義有。故不應許。此不應理。若亦不許觀真義時。應許全無。以中觀理觀察時位。若立彼時。亦定須許能觀之人。觀察之理。所觀之事。與誰同觀之敵者等。爾時所有。何須一切皆勝義有。又說應成。唯就他許或究竟許。雖無量成。而能出過。非能滿意。如破初家而當破除。又若立云。觀真實時。無所受許。名言有許。亦不應理。其觀真實時。非於勝義須於名言。此相違故。又若觀真義時。無。即勝義無之義。凡中觀師全無受許勝義有者。非應成派殊勝法故。

破第三家。說中觀師雖於名言亦無許者。是如前說未善明了正理所破。以彼理性破

除他宗。翻難自時便見自宗。亦如是轉。不知安立自宗離過。生死涅槃一切緣起與大自在。有無相同。是故此乃謗中觀師最鄙惡者。破除此執前已廣說。觀中觀師有許無許。由具何事。名中觀師。則彼中觀定當受許。須許通達全無塵許勝義中有及許名言緣起之義。一切如幻。故有所許。又安立此。亦須破除彼二違品。許勝義有及名言無諸惡言論。故有正量通達立破。如自所證。以中觀語無倒教他。亦可得故。建立此等。無一敵者而能如法求少分過。是故此宗最極清淨。由是因緣。若自不知安立離過智中觀宗。莫謗爲無。應當受許緣起正理。斬斷一切諸惡見網。賢正慧者。應立中觀宗離一切違。不應專求抵賴爲能。明顯句論云。「如是我宗最極清淨。一切建立無違而住。與彼自宗具粗近過。有相違時。愚蒙不見功德過失如何而住。汝自諸過失」等。如前所引。此說於中觀宗。由決擇勝義之量及名言量道所興建立。無過可設。最極清淨。生死涅槃一切建立。皆可安立。當得定解。若不爾者。謂中觀師全無自宗無過可設。則說一切語言皆是妄語。亦全不能破。以一切因相悉相等故。又不可說。於無所許不可以有許徵察。故無過設。無所許故。若如是者。則說一切語言皆虛妄者。亦說一切語言皆妄。不當觀察彼言爲實。不能顯其自語相違。入中論云。「若我少成實有

事。如心應非不可說。」如犢子部許有實我。而不可說與蘊一異。破云。若是實有。當說與蘊或一或異。云於此中俱不可說不應道理。則不能破。彼可答云。我說實我。若一若異俱不可說。不可推察。或一或異。令有說故。若言。「若說實有補特伽羅。不可說與蘊若一若異。則成相違。俱不可說不應正理。故此觀察可於彼轉。」則云無許。已漸有許。亦不可說全無所許。理相等故。若作是言。「云我無財。乞云願施無財之財。我說無許教許無許。二說相等。」此乃未解敵者之意。我非總說令許無許。若爾云何。汝云無許實漸有許。顯示汝言須許無許。故不能斷自語相違。若汝此說非中觀宗。則引聖父子等正教成立。而成相違。不可立爲月稱師宗。又非所餘佛弟子宗。故汝已出此法之外。若是中觀。尤其是月稱宗者。許自無宗則成相違。如是意欲解脫有許。云諸建立唯就他立亦不應理。說唯就他許有色等。此縱未許色等是有。然就他立定須受許。故終不能免脫有許。爾時就誰安立之他及能安立之自等。皆須受許。故說唯就他許。於自無宗非但無益。且有違害。若云。「我全未說無有自宗。唯就他許。唯汝自現。」順世外道。尚所不能抵賴現事。汝全抵賴。汝自所說自無所覺。由我聽聞。汝乃了知。實爲希有。若如是者。何須定說無許等言。隨說何事後抵即足。無過難故。若說應成。

亦說他立。自宗不許。則亦何須破自續派。樹應成教。信月稱宗。如於自宗不許自續。如是應成亦不可許。如就他前可許應成。如是就他所須增上。亦須許自續故。如於自宗不許唯識。唯就他許不可立。彼爲唯識師。如是自若不能立。以應成理決擇中義。唯就他立。則亦非是應成派人。亦非自續。顯然自說非中觀師。

菩提道次第廣論卷二十終

菩提道次第廣論卷二十一

又云。「果故此雖無。我就世說有。」此義非說一切建立唯就他立。以諸法無性。須以如理觀察有無自性。理智安立。非於庸常名言識前能安立故。若彼能立無性。理智應無義故。論云。「我就他說有。」此說立有色等就世立故。言不許世俗者。謂如唯識宗所許依他。自不許之義。非說自宗不許世俗。故云如汝依他事。又即彼論連續文云。若汝正理能遣依他。我即以汝正理遣汝世俗。爲答此諍。如汝所許依他實事。堪忍正理之所觀察。我諸世俗未如是許。正理能不能破有所不同。是此義故。言就世者。非說就他而非自宗。是於無損名言諸識。安立一切世俗義有。皆就此故。諸中觀師自身亦有此諸安立名言量故。言雖無者。是自相無。不可釋爲雖自相無。然於彼有。及雖無而有。以是自宗立名言義之理。其自相有。雖於名言亦非有故。釋論引經證云。「世許有無。我亦許爾。」不可無故。故如常說。「於勝義無。然世俗有。」其有無義異。故無過失。若爾迴諍論說。無宗無立。其義云何。應當宣說。若立宗云芽無自性。次辯因云是緣起故。喻如影像。皆須受許。如是三相之因。及因所成立之

宗。并依能立言。令諸敵者生悟彼之比量。亦須受許。爾時唯瞋自續之名。何故勦勞破自續耶。彼中雖有如汝所引似說無宗無立之文。然亦多說須立自許。故僅引彼文。豈能立爲自無所宗。然許無性宗。則成自續。實有此疑。此乃最細難解處故。立自宗時當爲答釋。

迴諍論說無立宗者。謂中觀師說法無自性。實事師難云。「如是立宗之言。若有自性。說一切法無性非理。若無自性。則不能破法有自性。」乃是從此諍辯而出。雖無自性。立破作用皆應理者。如前所引迴諍本釋。故有無宗者。非總諍有無。是於宣說一切諸法皆無自性。立宗之言。諍性有無。若於如斯立宗之言。許有自性。則與立一切法皆無自性。我有相違之過。然我不許爾。故無彼過。是顯此義非立無宗。無與無性二者差別。極重要故。又「若由現等義」等文。說現量等無少可緣者。亦如前引明顯句論。是顯能量所量無自性之能緣所緣。非顯全無緣起之能量所量。又此論意。是答他難。他意中謂。若由現量立法自相。次破應理。然中觀師說一切法皆自性空。是則現量及所量境。法所攝故亦當性空。若爾則無。故不能破。迴諍論云。「若現量緣法。次乃能遮遣。然能緣諸法。其現量全無。」其釋亦云。「若汝現量緣一切法。次遮一切諸法皆空。乃可應理。然彼非理。何以故。一切法中攝現量故。亦

應是空。能緣法者。此亦是空。故量無所緣。若無所緣。破亦非理。故彼說云。一切法空。不應道理。」四百論說「有無及二俱。」等者。釋說「於說空者。雖經長時。不能破責。」汝說雖空。亦復不許。云何能於全無許者。而資左證。入中論云。「於說假有此二邊論。皆不應理。故依二邊。若破若答。於中觀師。畢竟無難。」如聖天云。「有無等」引此四句。謂引此證於破自性所成實物許假有者。諸實事師許有自性。及無事師斷遮色等一切諸法。所有作用。二不能破。故亦不成無宗之據。又有無等宗。是二邊論宗。最極明顯。如前破四句生及破有無論時所說。六十正理論所說者。如其釋云。「若時由見無事。無自他宗。爾時見者當斷煩惱。」無宗之因。說爲無事。此以自相或以自性安立爲事。若以作用爲事。說見無彼能滅煩惱。成相違故。故以不許自性法宗。說爲無宗。即彼論前文。六十正理論釋云。諸未測此緣起法性。偏計諸事。有自相者。「若許有實事。決定生貪瞋。執怖暴惡見。從彼起諍論。」說於諸法增益自相。爲許事故。故此諸教。非顯中觀全無自宗。故顯句論中。引迴諍論及四百論「不許他宗故」之義。當如是知。又云「所破無所有。故我全無破」者。所破有二。若以增益有性境界所破。以彼爲因。說不破者。不應正理。故以能增益之心爲所破。其釋又說「能破亦非

有。」彼二無者。是說無自相之能破所破。汝妄執有。謂以彼破此而興誹謗。然非不許彼二如幻。如迴諍論云。「如以化破化。及諸幻士夫。以幻破其幻。此破亦如是。」又云。「此執若有性。應非從緣起。若執是緣起。即此豈非空。若執有自性。誰能遮其執。餘執理亦然。故我無彼難。」此說執陽焰爲水。若有自性。不應依自因緣而生。此執任誰不能遮故。明顯句論說「自無宗故。」亦非全無自宗之據。此是說無自續之宗故。

入中論說「無宗」者。是說自宗能破所破。俱許無性。汝許因果由自性有。故以正理推察徵破。因能生果爲會不會。故其能破不於我轉。未許能堪理推察故。故全非說無有自宗。即彼釋云。「於我宗中過不同轉。何以故。以我宗中能破所破。會亦不破。能破所破未會亦不破。能破所破俱無性故。故會未會俱不應思。」謂實事師所設正理推徵不轉之理。是無自性。未立無許故。又爲證此。引佛母經舍利子問須菩提云。「生無生法。由何而得證無生法。」雙破以彼二得。次舍利子問云。「若爾無得證耶。」次如前引彼二雖有。然非由二邊。又是名言。非於勝義。引此爲喻。自如是許。入中論釋云。「此顯墮二邊過。俱破以生法或無生法得。然彼二無亦不應理。故未推察於世名言而許有得。如是能破與所破非會未會。

然於名言應知能破破其所破。」此顯然說以會未會正理觀察於彼二中雖俱無破。然彼不能遮其有破。故於名言許破他宗。又非唯此。亦許以因成立所立。即前所引無間又云。「復次如日輪上有差別。蝕時汝能見於影。日影會否皆非理。唯依緣有名言生。如爲淨相雖無實有用如是亦應知能淨慧面諸正因。離實而能證所立。猶如影像全非有故。觀察其生爲與日輪會與未會。於一切種雖全非有。然由色緣現前影像可得。決定能令達所樂義。如是以性空之能破破其所破。及以性空離實能立之因。成其所立。無二邊過。故於我語謂過同等當知非理。」此說破他之理。於自不能同等俱轉。作如是答。未說無宗。又許因果有自性者。因生果爲會未會觀察破除。其過於自不能轉者。亦以自許無性爲因而離其過。非謂無宗而能遠離。入中論釋云。「汝云何許。謂此等法俱如幻化。故我無過亦有世法。若如誰宗能生所生是有自相。則此觀察於彼可轉。若如誰宗諸法如幻。徧計所生是無生性。雖無自性是分別境無可思察。如眩翳者見毛輪等。故我非有所說過咎。諸世間法未加觀察亦是有故。一切皆成。」此說過失於他轉之理。謂許自相。自無過理。謂許如幻。

如是知已應當了悟。安立中觀離過之宗。了義諸經中觀諸論。凡說此爲如是此非如

是此及此無。此及此有。總有無邊。此等皆是造者所許。無須特外引教成立。若不爾者。則諸教中未說受許。如彼之處。釋彼義時。則不能辨此是造者所宗所許。此非宗許。設若定須云許云受及云所宗差別語者。亦多宣說。如迴諍論云。「若不許名言。我等不能說。」六十正理論云。「如於法生滅。假名之爲滅。如是諸善士。亦許如幻破。」又云。「若法依緣生。猶如水。中月。許非眞非倒。此不被見奪。」出世讚云。「若法從因生。無因則非有。顯同影像性。何故而不許。」又云。「無所受無受。故受性無我。佛意許此受。自性全非有。」又云。「作者及業性。佛依名言說。互觀待爲性。是爲佛所許。」又云。「且從已壞因。生果不應理。從未壞亦非。佛許生如夢。」又云。「若是緣起生。佛即許是空。」入中論釋云。「諸聰智者。當思此宗無過有德。定當受許。」又云。「是故如許緣起。唯有此緣。如是唯許依緣假立。故於我宗一切名言無斷滅失。他亦應當受許此宗。」說定須許。如是等類。餘尚繁多。入中論釋云。「已說四宗。次以正理爲成彼故。頌曰。此非自生豈從他。亦非由俱豈無因。」此說四宗。明顯句論亦同彼說。故龍猛菩薩及月稱宗中。是有自許自受自宗。

破第四家。此於名言許有自相。然於名言亦破自相堪理觀察。非爲善哉。前已廣說。又

說月稱論師宗中。許諸中觀師對實事師。以他比量成立宗時。許有兩宗極成三相之因。不應正理。明顯句論於如是因分別破故。若許此因。雖未立名事力轉因。然是自續之因。無可遮故。此等且止。後當廣說。

第二安立自宗。述應成派破自續宗而立自宗。二宗俱解。當如是說。明顯句論多說此事。然恐文繁。今於此中略顯宗要。此中分二。^一正破自續。^二自不同破之理。初又分二。^一顯示所依有法不極成之宗過。^二由此過故顯示因亦不成。初又分二。^一出計。^二破執。今初

明顯句論所說此事極難通達。當引彼文而爲解說。如云。「若謂如說聲是無常。是乃取總法及有法。非取差別。若取差別能比所比名言皆無。若取四大所造聲者。於他不成。若取空德。於佛弟子自不極成。如是勝論立聲無常。取所作聲於他不成。若取顯聲於自不成。隨其所應壞滅亦爾。若有因者。於佛弟子自不極成。若無因者。他不極成。是故於彼唯應取總法及有法。如是此中亦捨差別。唯取有法。」此中義者。謂佛弟子對勝論師立聲無常。若取大種造聲爲有法者。勝論不成。若取空德聲爲有法。於自不成。如是勝論對聲顯論立聲無常。若取所作聲爲有法。聲顯不成。若取先有由緣顯聲而爲有法。於自不成。故不應取不

共別許而爲有法。有法乃是立敵二家。觀察能別法之所依。必須兩家共極成故。如其有法必須共許。如其法亦須共許。取總無常莫取差別。又於成立所立之前。於所立喻先須極成。如是中觀諸師。成眼等內處或色等外處。對他部宗立不自生及對自部實事諸師立無他生。取實眼等以爲有法於自不成。取妄眼等以爲有法於他不成。捨此差別唯將眼色立爲有法。是中觀師與實事師。觀察有無自生等能別法之所依。須二共許故。共成之義。謂於敵者以何量成立。則於立者亦以比量而爲成立。

第二破執分二。義不應理。二喻不相同。今初

顯句論云。「此非如是。若許破生爲所立法。爾時真實所依有法。唯是顛倒所得我事。悉皆失壞。是此自許。倒與非倒互相異故。是故若時。如眩翳者見毛輪等。由顛倒故非有執有。爾時豈有少分實義。是其所緣。若時如無眩翳見毛輪等。無顛倒心。不妄增益非真實事。爾時由何而爲世俗。此非有義。豈有少分是其所緣。以是之故。阿闍黎云。『若由現等義。有少法可緣。應成立或破。我無故無難。』何以故。如是顛倒與不顛倒而相異故。無顛倒位其顛倒事。皆非有故。豈有世俗眼爲有法。是故宗不成過及因不成過。仍未能遣。此不成答。」

此若例云。「色處無自生。有故。如現前瓶。」易於領解。當就此上而爲宣說。此論答文。顯無極成有法之理。此復云何。謂顯極成有法與諸敵者不得成立。不能極成之敵者。明顯句論謂爾時是破自生之敵者。然總許諸法勝義有性諸實事師。及於名言許彼諸法有自相性自續諸師。皆是敵者。中觀自續。雖亦名爲無自性師。然此論中爲刪繁故。言無性師當知是說。應成派師。言有性師當知是說實事諸師及自續師。若立色處以爲有法。成立彼者。須以取彼眼識現量而爲成立。此若不以無錯亂識而成立者。則非能立實義現量。故須無亂。彼等宗中。成無分別無錯亂者。謂於何處成不錯亂。定須觀待現彼自相。如現而有。由是因緣。敵者何量成其有法。而於立者不許彼量。因於名言任隨何法。皆無自相所成自性。故無能成彼性之量。此阿闍黎以此密意破自續師。此復是說。令他新生通達諸法無性正見支分之中。破說必須自續之理。若是中觀應成諸師。自內互相爲生通達盡所有義比量支中。觀察須否自續之理。暫置未說。

此與論文合而釋之。從曰「若許」至曰「自許」。義謂所立法之所依有法。或眼或色等。失壞實有而不極成。此是清辯論師自許。何等有法。謂唯由無明損害顛倒所得我事。

即眼識等名言諸識所立之義。彼自許者。謂若已破於勝義生。其所立法。可依有法。言爾時者。謂以是故。若真實有爲彼所依。成相違故。若謂縱許爾當有何過。謂彼色等非真實有。非真實義。非無亂識所得之義。是虛安心名言諸識之所得境。故彼皆是無明錯亂。故無亂識所得之義。於錯亂識則不顯現。於錯亂識所現境義。無錯亂識則非能得。顛倒亂識與無顛倒不錯亂識。自境互異。趣異境故。即彼論說「倒與倒相異」之義。又釋此義。從曰「若時」至曰「是其所緣」。言顛倒者。謂眼等名言諸識被無明亂。言由彼等非有執有者。謂色聲等無自性相根識執有。無分別識之所執者。是顯現義。謂即色等現似自相。又言爾時豈有少分實義。是其所緣者。義謂如是實無自相。妄顯現故。此等諸識。豈能成立有微少義由自相有。無自相義。妄現之喻。謂如毛輪等。此等是說。彼諸根識現色聲等。是錯亂故。不能成立境有自相。次爲顯示無錯亂識全不少執有色聲等。說云若時無眩翳等。不顛倒者。謂無亂識。此於現證真實乃有。餘者皆無。此不增益非真實者。謂色聲等非真實義。而不增益不執爲有。譬如清淨離翳眼識。則不能見毛輪亂相。言爲世俗者。謂色聲等虛妄之義。言非有者。謂無自相緣真實義。無錯亂識。不能成立彼等少分。義謂色等非彼見故。證此諸義。次

引龍猛菩薩論云「若等」。此說現量等四。不成少分有自相義。以此爲據。次云「何以故如是」等者。攝前說義。次言「豈有世俗眼爲有法」者。非爲顯示全無世俗眼等有法。義如前說。由自相有或無錯亂現量所立色等有法。名言亦無。言「是故」等者。義謂無自性師與實事師安立色處爲有法時。無亂現量不得極成。於二宗中無量能立極成有法。故自續因於諸敵者。不能安立無過之宗。若作是念。於名言中不許自性之宗。雖則如是。然我於名言。不許如是有無過宗。許有自續有法等故。於名言許有如是性不應道理。前已廣說。後亦當釋。故汝此答不應正理。

第二喻不相同。顯句論云。「喻亦非等。於彼二者不說差別。許有總聲及總無常。如是總眼性空諸師與不空師。世俗不許。亦非勝義。故喻不同。」此中義者。非是顯示可有總聲。非大種造及非空德。亦非所作先有緣顯。有總無常。俱非觀待不觀待因。而無實妄俱非眼等。此是立敵俱不許故。如是法喻。誰亦不能成非等故。若爾云何。謂或曰大種所造之聲。或曰虛空功德之聲。不以隨一差別簡別而定有聲。立者敵者彼二宗中。皆可容有。性空諸師性不空師二者宗中。若非不亂識所成立。亦非錯亂識所成立。無量能成總眼或色。若由錯

亂識所成立。敵者不成。由無錯亂識所得者。則爲立者量所不成。故說其喻非可相同。無錯亂者。總謂現量緣勝義諦諸根本智。然此俱說於顯境自相無亂現量。及於著境自相無亂比量。能成有法及因三相。如此之量畢竟非有。故無亂識所得境義非是有法。此言自相者。非同因明師所許有作用法。是如前說。隨於有事無事許各各自性之性。故有性師雖緣無事之比量。亦許於如是性所著之境。爲無錯亂。若於彼性無錯亂識。隨於現境或於著境無有錯亂。則於真實須無錯亂。故許自宗無如斯量。成有法等。非說立敵二者身中無名言量緣眼色等。敵者身中如前所說。無損根識所引定解。略有色等此定智境。理無違害。此若細釋。如執有芽。總有三種執取道理。一執芽實有自性。是執實有。二執芽無性如幻而有。是執妄有。三俱不執取實妄差別。唯執總有。雖尙執芽常無常等。然若不執此三隨一。則無執取。故於此中不說彼等。若有情身未生正見。通達諸法無自性者。唯有二執。一執總有。二執實有。不起如幻無性之執。未見諸法如幻有情。凡執爲有諸分別心。說彼一切皆執實有。於一切種不應道理。於前解釋名言量時。及辨有無與性有無四差別時。已數宣說。若不爾者。未解無性正見之前。謂分別所設。一切名言皆是實執。如前所說。未爲錯亂因緣所壞世間名

言所建立義。中觀諸師於名言中所許一切。皆被正理之所違害。與大自在有無無別。此顛倒見。是證中觀義最大障礙故。由彼等門邪解空性。所有相狀即先由分別所修行品衆多善行。後自妄爲得正見時。見前一切皆是執相。生死繫縛。次生倒解。謂彼善行是爲未得如此了義正見者說。遂於一切分別。妄見過失。由邪分別誹謗正法。現見多如支那堪布。

又諸補特伽羅未得無性正見以前。不能判別唯是總有與自相有二者差別。凡是有者。即如前引四百釋說。徧計執爲由自性有。由是因緣。於無自性執爲徧無。故於性空起多攻端。謂因果等不可安立。若於相續已生通達無性正見。此身可生三種執取。然生見已。乃至未失正見功力。若以正理觀察思擇。自性有無。許有自性妄執實有。則暫不生。非彼不起俱生實執。以是正見通達無性。生已未失。其相續中執有芽心。非此一切皆執如幻。若不爾者。彼等心中實執現行。應不生故。於名言中。許諸法有自性自相。清辨師等諸中觀師。於自宗中許自續之因者。亦因於名言許有自性自相。故於自宗安不安立自續因者。亦是至此極細所破。以是彼宗顯現自性無損根識。許於名言中對所現境不爲錯亂。又執芽等有如是性諸分別心。於所著境亦非錯亂。若不爾者。許彼錯亂。與實事師二宗何有極成之量。若

如月稱論師所許。對實事師成立實無自性。現有自相妄現根識。若時有法已得成立即成無性。則自續因復何所爲。若謂於他自成即可。不須中觀與彼共成。此非自許。亦非正理。若如是者。一切因式唯就他許。是則隨順應成轉故。靜命師等許諸外境名言都無。然於名言許青等色。以識爲體。同實相師。顯現青等所有根識。觀待青等是取自相義。故待青相是不錯亂。若立眼等。不顯見事爲有法時。雖彼不爲現量親成。然其究竟根本能立。必至現量。是一切宗諸師共許。以諸比量。如盲相牽。故其根本能立。亦許至於現量爲境。爾時所許根本現量。或是無亂見分。或是無亂自證。復如前說。於所顯現自相之義。須於境上如現而有。是彼所許。故彼諸師與無性中觀二宗之中。無立極成不亂現量。未至現量亦能答難。未許自性師。隨於有爲無爲量所成義。是須成立於諸境上有彼諸法各各實性。以諸正理能破彼義。故能立量不應道理。

第二由此過顯因亦不成。顯句論云。「即此所說所依不成宗過之理。亦當宣說其有故因不成之過。」此顯前說性空不空立敵兩宗。無量能成極成有法。故自續因中色處之有法及無自生之法。二合總宗或名所立皆悉非有。即以此理於兩宗中。亦無正量成其有

故。極成之因立因不成之理。如前當知。顯句論云。「如是彼過如所說義。此分別師自己許故。如何許耶。謂他安立諸內六處。唯有能生因等。如來如是說故。凡如來說。即應如是。如說涅槃寂靜。此於他之能立。舉過難云。汝所許因爲於世俗如來說耶。於勝義如來說耶。若於世俗。則其因義於自不成。」又云。「若於勝義。則彼能立不極成故。因犯不成及相違過。如是此師。自以此理許因不成。故凡立實事法爲因。一切比量因等於自皆不成。故一切能立自皆破壞。」釋此義中。有諸自許隨月稱行者。作如是說。分別熾然論等立量說云。地於勝義非堅硬性。是大種故。如風。若於勝義立大種故。自所不成。若於世俗立大種故。於實事師敵者不成。若不由此立因不成。則說由此二門不成。因定不成。自許相違。又有說云。立唯大種。以理智未成而破。以此理破。全非論意。清辯論師非如是許。故於兩派。俱成倒說。若爾云。何其「如所說義。此分別師自己許」文。如前說者。謂前所說有法不成及因不成。以前論無間說彼義故。義謂成立有法及因所有現量。不出二類。謂錯不錯亂。若以錯亂識所得義立爲因等。於實事師不能極成。若以無亂識所得義立爲因等。自量不成。故自續因及有法等。前已宣說不極成者。是「如所說義。」顯由此門立爲不成。清辯論師如何許者。謂於如

來如是說故。由二諦門而爲推察。有說此義。謂徵難云。如來是說世俗說。故立爲因耶。勝義說。故立爲因耶。全非論義。如前自立有法。謂不可加實妄差別。若異此者。便有立敵隨一不成。於因喻等亦許如是。於斯粗顯似破之理。巧慧圓滿。若此論師豈容錯誤。故是問云。「如來說故。彼因之義。二諦爲何。」若是世俗。自不許爾。於自不成。若是勝義。我於勝義。破果從其有因。無因及二俱生。故我不成。不許俱非二諦義故。無須明破。今自立云。是大種故。亦當如前反詰。彼云。彼因大種。二諦爲何。若問「二諦大種。立何爲因。」是全未解立者之意。如是詰問。二諦爲何。若是勝義。雖自不成。然是世俗。云何可說於他不成。若不爾者。立諸內處爲有法時。世俗有故。亦應敵者不極成故。若爾如所說過。清辯論師爲如何許。以二諦理推求他因耶。茲當宣說。此論師意。以無錯亂識所得。名爲勝義。以錯亂識所得。名爲世俗。問云。「二諦爲何。」與問二識何者所得。同一扼要。以所立因義。俱非眞俗。因即不成。與所立因義。俱非錯不錯亂。二識所得。因亦不成。二理相等。故說是此自許。非親許也。次說「故立實事法爲因。」別說實法。清辯論師自立因中。有是無錯亂現量親成。及有以無錯現量爲究竟能立。然此論師正爲破彼。如前引說中。觀師不許他宗。謂理不應許自相之義。爲證此故。

引「若由現等義」等文。說無能量自相之量。是對清辯論師弟子而成立故。

第二自不同過。若謂於他比量。說有有法及因不成等過。於自比量。豈非亦轉。是故於他不應徵難。答云。他有彼過。是因他許自續比量。我等不許自續比量。故無彼過。此中比量是說論式。若許自續。則立自相之量。先須立敵極成。次以彼量立敵。二家成立。三相再成。所立。若無比量。則有法等皆不得成。若不許自續。則依實事師。他自所許比量而成。於自不須以比量成故。諸論中所說比量。亦皆唯爲破除他宗。是他彼量。非自續量。如中論第三品云。「此見有自體。於自不能見。若不能自見。云何能見他。」如以不能自見爲因。成立眼等不能見他。自許此因宗之見他。無性中觀師亦許。此等量式名他比量。顯句論云。「我等不用自續比量。以諸比量唯破他宗而爲果故。」此許立量皆非自續。及許唯爲破除他宗。故非全不立量。安立量式破他宗者。如彼又云。「謂他分別眼是能見。彼亦許眼是不自見法。若無見他法。則許不生。是故破云。若彼彼法不能見自。則彼彼法不能見他。譬如瓶等。眼亦不能見自。故此亦不見他。故不見自。而見青等相違之他。違自比量。是以他已成比量而爲破除。」在敵者名自許。觀待立者諸中觀師名曰他許。二同一義。立他許量破除邪執。極爲切

要。故當細說。言「他已成」者。非謂有法眼同喻瓶不自見因。及所立法不見青等。自宗不許。唯是他宗。故因三相名唯他成。若爾云何。彼等自宗亦許。然能成立彼等之量。若量自性。雖於名言自宗亦無。諸有性師成立彼時。定須彼量乃能成立。故無兩宗極成之量。而量自性。故非共許。唯名他許。或唯他成。若於名言亦無比量。則由彼所成。應如增益自性。爲正理所害。則依彼等。云何能得中觀正見。若所依理爲量所害。而能獲得無謬正見。一切邪宗亦當得故。謂彼敵者。許眼有法不自見因。如瓶之喻。并所立法不見青等。此執之境。自宗亦於名言許有。故以正理非能害彼。然由敵者未辨彼等有與有性二者差別。故執彼等由量自性量所成立。於彼執境正理違害。豈以正理破他身中無損名言諸識所成。故自他宗未能共許能量自性之量。故非自續所能成立。唯當顯他自許相違。此如前立他許量式。眼有法上不能自見之因。於名言可有。其有自性能見青等。於有法上名言亦無。故前能破後。若於眼上因及所破。有則俱有。無則俱無。彼二豈成能破所破。故他比量之有法及法因等須名言有。非唯由他許有便足。眼等有法他已許有。中觀論師何須更成。若強抵賴謂我不成。更當成者。是則全無不賴之事。與此辯論徒勞無果。誰有智者與斯對論。

此又有說。若由他許。眼不自見。及見青等有自性體。顯示相違。其相違義由何而知。若相違義由量成者。須兩極成。則不應說是他所許。若由他許立相違者。則他自許不能自見。及能見他。二不相違。故以他許而立相違。不應道理。若由自許立相違者。太爲過失。以於敵者云何可說。汝許此義不相違者。不應正理。我等說此犯相違故。此過非有。若不自見而有自性。犯相違過。是由量成。非唯他許而爲安立。若爾。於他顯示彼量。令其了知相違便足。何須依止他所許耶。於實事師成立相違之量。須待彼許自性乃能成立。若彼不許。唯由自許。如何於彼能成相違。若他已許所量無性及立能量無相違過。則由彼量成立相違。他已獲得通達諸法無性正見。何須更成。若不自見。見有自性而爲相違。故欲通達月稱師宗。當於彼等審細觀察而求定解。若爾云何依他自許。顯示若不自見。定無見他性耶。若佛護論師說。『譬如水見地滋潤。由有水。故見水溫熱。由有薏花。見衣香馥。共見定須水等三上有潤等三。汝亦自許。如是諸法若有自性。自性於自理當先有。次於餘法。乃見有彼。若先於自。不見有者。云何於餘而見有彼。如於薏花。不見惡香。於彼香衣。亦無惡臭。』此就敵者自許正理。隨有逆無。先令決定。次合法時。『是故於眼。若有見性。先於自見。次色等合而見色等。』

乃應正理。然由彼眼不見自故亦不見他。」四百論亦云。「若法有自性。先當於自顯。是則眼於眼。何故而不取。」

若謂如火不自燒而能燒他。如是眼不自見而能見他亦無相違。非是總破火能燒木。眼能見色。是破眼有見他之性。若如是者。須以火有燒木自性而爲同喻。爾時引喻等同所立。不應道理。謂火與木若有自性。自性不出或一或異。二者爲何。若是一者火當自燒。復云何成火是能燒木是所燒。若能成者。今我翻云。火是所燒木是能燒。當如何答。若性異者。則無木時火當可得。如無馬時可得其牛。四百論云。「火即燒熱性。非熱何能燒。是故薪非有。除彼火亦無。」如是於燒。若許自性。既不自燒不應燒他。如是若許眼有見性。既不自見不應見他。前過未移。由見如是爲許自性所說過難。即能棄捨執有性宗。次亦能知無自性中。能作所作皆悉應理。辨了無與無性差別。故亦能分有性與有。又能通達無性之量。而量無性所量事等。通達火薪無性之量。彼非現量當許是比。若爾所依因爲何等耶。由見有性不出一異。破一異性定無自性。即成二相。決定了解無一異性。即宗法性。故有三相之因。由此爲依。決定火薪無自相者。即是比量。由此當知前立他許三相量式及正引生比量之理。若

有自性。性應一異。若一性者。火應自燒。此等皆以他許爲因。出他非樂。如是等類。是爲應成。以此爲例。諸餘應成。皆當了知。由是敵者。乃至未捨事實宗時。必待量度自性所量而成能。量。若時以量達無少法。由自性成。即便棄捨事實宗見。明顯句論云。『有以隨一所成比量。即彼比量而破他耶。』答。有謂以自成因而反破自非由他成。即於世間亦現見故。猶如世間有時立敵以證爲量。由證語斷或勝或負。有時唯由自語而斷。非由他語。或勝或負。如其世間正理亦爾。唯世名言。於正理論正適時故。『此說可以他許爲因。舉喻引證。諸分別師。說於敵者。以何等量成立三相。立者亦須比量而成。故許立敵二者極成。又破彼欲。即此論云。『設謂能立能破。皆須二家共許。非隨一成。或猶豫性。』彼亦當許如所宣說。依世比量。以教破者。非唯二家共許之教。若爾云何。亦以自許。自義比量。於一切種。唯以自許力強。非是俱成。故分別師所說之相。非所必須。諸佛亦以自許之理。於諸未知真實衆生。興饒益故。由是因緣。若以前說之量。立敵共成之因。成立所立。名自續因。若不以彼。唯由敵者所許三相。成立所立。名爲應成。此乃論師所有意趣。最極明顯。

第二身生正見。當隨誰行。如是隨聖父子大中觀師。若有應成自續二派。應隨誰進行。

耶。此中是隨應成派行。此如前說。於名言中破除自性。破自性後。須善安立生死涅槃一切。建立於彼二理。當獲定解。此二論師。論中數說。若許諸法有自性者。則以觀察實性正理。可推察轉。與聖父子諸論善順。由見是故。當許彼宗。故如前說。當許應成宗派。

菩提道次第廣論卷二十一終

菩提道次第廣論卷二十二

第三依此能破於相續中生見之理分三。^一決擇補特伽羅無我。^二決擇法無我。^三修習此見淨障之理。初又分三。^一正決擇我無自性。^二顯由此成我所無性。^三此諸正理於餘例明。初又分二。

^一立喻。^二合義。

今初

入中論釋引經說云。「言我是魔心。汝昔起是見。此行蘊皆空。此中無有情。如依諸支聚。假名說曰車。如是依諸蘊。說世俗有情。」此如依自車輪等支假名爲車。依於諸蘊假名爲我。或曰有情。

先說車喻。此中分四。^一顯車無性而爲假有。^二於彼斷諍。^三由名差別皆得成立。^四依此速得正見勝利。今初

入中論云。「如車非許離自支。亦非非異非具支。非依他支非支依。非聚非形此亦爾。」如車與自支。於一異等七中皆無故唯假有。我與取蘊說亦如是。此中若車有自體性。則以正理觀性有無。於一異等七相之中。定有所得。然於彼七皆非有故。定無自性。言車支

者。謂軸輪轄等。車與彼支自性非一。若性一者。如支衆多車當亦多。如車是一支亦當一作。者作業皆當成一。有此等過。又與自支體性非異。異如瓶衣各別可得。不可得故。亦當無有施設因故。能依所依二品自非支依。如酪在盤。亦非依支。如天授在帳。若性各異。此二容有無別性故。此中非破互有。是破能依所依有實自相。所舉二喻亦就他許。謂有自相能依所依。如此一切當知皆爾。又具支者亦不應理。若車具支。應如天授具足牛等異體可取。如是車與自支各異亦應可取。然不可取故無具義。如云天授有耳。車有支者亦不應理。已破異性故。若此具支有自性者。應是一性前已破故。天授有耳。於名言有此非所破。車亦許爾。故是破除自相之具。

餘二執者。如云。「若合聚爲車。散住車應有。無有支無支。形車亦非理。」此有二執。謂以支聚及形差別安立爲車。其中唯以支聚爲車不應道理。此中有二。一違正理。謂輪等支分離散布。完聚一處亦應有車。以爲支聚即是車故。二違自許。謂自部實事諸師。許無有支。唯許支集。若爾。支亦應無。無有支故。是則亦無唯支合集。是故支聚亦不成車。破支聚爲車。是此論師所許不須簡別。聚合是車施設事故。說蘊是我所施設事。非是我故。若唯支集不

許爲車。以支合時形狀差別立爲車者。此如前說無有支者。支亦無故。唯以支形安立爲車。不應正理。過違自許。亦字顯示非僅支聚爲車非理。又許形爲車。爲散支形耶。爲支聚形耶。若散支形與先未合時形。無異形耶。抑異先形有別形耶。初有過云。『如汝各支先有形。立爲車時形亦爾。如支分散不名車。如是合車亦非有。』此謂先未合時與後合時。輪等形狀全無差別。如分散時。其車非有。如是合時亦應無車。若後合時與先未合輪等支形。有別異形立爲車者。亦有過失。如云。『若現成車時。輪等有異形。可取然非有。故唯形非車。』謂前後時。若輪軸等有別異形。理應可得。然任何觀終不可得。故異前形後形爲車。不應正理。若各支形不許爲車。以諸支分合聚總形立爲車者。亦有過失。如云。『汝聚無實故。形應非支聚。若依非實法。此中何有形。』此謂依支聚之形名車非理。聚非實故。依假支聚施設形狀不應理故。一切假有所施設事要實有故。又支集聚無實自性。若有自性與能聚支。不能出於自性一異。若許爾者。如破車時悉能破故。然於自宗假有所依不許實有。支聚假形是車所依。車是依彼假施設法。非唯所依即許爲車。故破聚形爲車。亦於所破不須簡別。依無實聚。立無實形。無不應理。則依無實因無明種等。生無實果行及芽等。一切應理。如云。『如汝

所許此。則依無實因。當知生一切。無實性諸果。」又此車喻。亦破色等八塵合集。立爲瓶等。又破依於八種實塵。假立瓶等。又破依於實有色等形狀差別。假立瓶等。以色等塵自性無生。彼無性故。實有非理。如入中論云。「由彼色等如是住。覺爲瓶等不應理。性無生故。色等無形爲瓶等亦非理。」若謂瓶若如車。非自支分合集形者。則腹大等應非瓶相。彼是形故。答。若法大腹長頸等相。許彼爲瓶。非大腹等形狀爲瓶。若異此者。理亦應許腹頸是瓶。

第二於彼斷諍。諸實事師於彼難云。若以觀察有無自性之理。如前所說七門求車。由彼無得理應無車。則諸世間應無施設車名之處。然此非理。現見可云。車來買車。車持去等。故有車等。入中論釋答說。彼過唯實事師有。及自宗非有。初者。謂世間名言說車來等。若如汝許理應皆無。以汝安立諸法爲有。要以正理尋求有無自性而後安立。然以彼理七相推求車不可得故。汝又不許有餘方便安立事故。故車應無。若以尋求有無自性正理推求無所得者。車應非有。諸實事師所設徵難。現在自許講中觀者。說中觀宗許有此難。若許如是。定犯一切名言建立皆無之過。二自無過者。如云。「或於實性或世間。雖以七相皆不成。若不推察就世間。此依自支而假設。」義謂。若以尋求有無自性正理推求於七相中車。就二

諦俱不可得。雖於七相以理未得。豈能破車。以許有車。非由觀察有無自性正理所立。是捨正理觀察。唯以世間尋常無損諸名言識之所成立。故建立彼是依自支立爲假有。若作是念。修觀行師如是觀察。以彼正理車無所得。雖車無性。然車支分自性應有。燒布灰中尋求縷線。汝誠可笑。如云。「若時其車且非有。有支無故支亦無。」若無有支。亦無支故。若作是念。彼不應理。車雖散壞。輪等支聚猶可得故。然此非爾。唯先見車。乃執輪等是車之輪。餘則不執。如車壞時。輪等與車全無係屬。非車之支。是故非無有支之車而有車支。爾時其車支及有支。二俱非有。然彼輪等待自支分。可名有支。餘分爲支。故無有支不能立支。又無有支無支之義。如云。「譬如燒車無支分。慧火燒有支無支。」如此譬喻。應當了知。

第三由名差別皆得成立。入中論釋云。「此宗非但由世共許假立車名顯然成立。即此諸名差別。由無觀察世間共許而當受許。」如云。「即此有支及有分。衆生說車爲作者。衆生又許爲受者。」此說車待輪等諸支諸分。共許名爲有支有分。如是觀待輪等所取之事。說名作者。觀待所受。說名受者。自部有說唯許諸支諸分合集。異彼別無有支有分。不可得故。如是唯說有業而無作者。又異所取不可得故。說有所取而無受者。彼皆倒說世間世

俗。若爾。支等亦當無故。入中論於此密意說云。「莫壞世許諸世俗。」如於勝義無有支等。支等亦無。如於世俗支等可有。有支亦有。作如是說不壞二諦。

第四依此速得正見勝利。入中論釋云。「如是觀察世間世俗雖皆非有。若不推察。共許有故。修觀行者以此次第。觀察世俗速疾能測真實淵底。」如何而測。「七相所無如說有。此有觀行師未得。此於真實亦速入。此中如是許彼有。」此說由其觀車正理。速測真實。無自性義。故彼正理極爲切要。觀擇實義諸瑜伽師。作是思擇而生定解。所謂車者。若有自性。由一異等七相門中。尋求有無自性之理。正推求時定無猶豫。七隨一中而能獲得。然於彼中皆無所得。雖由如是未能獲得。然車名言不可遮止。故言車者。唯由無明眩翳壞慧眼者分別假立。非自性有。此瑜伽師於真實義速能悟入。頌言。「此於真亦爾。」亦字顯亦不壞世俗。破車自性最決斷者。七相推求。此最顯了破斥之理亦極明顯。故依此理。易於通達。車無自性。總依前說車之建立有三功德。一。易破增益諸法自性常見功德。二。易破無自性緣起非理斷見功德。三。此二功德以何觀察易於生起修觀行者推察次第。初者。唯破一異而破有性。此理太略。難以通達。廣則太勞。七相推察極爲相稱。第二者。從初破時即於所破

簡別而破。由此門中雖破自性。不壞名言有能所作。第三者。若有自性。決定不出一異等七相。次於彼等一一逐次顯其違害。見七相中皆有妨害。由破能徧。所徧亦破。先知此已。次於無性多引定解。此後觀見如是無性。然車名言不可遮止。便覺甚奇。業惑幻師幻此車等。極為希有。以從各各因緣而生。無少紊亂。各各自性亦非有故。如是能於緣起之義。自性無生。獲定解故。如四百論釋云。「瓶等諸法。從自因生。爲一爲異。五相觀察。雖皆非有。然依緣假立。而能盛取蜜及水乳。作用皆成。寧非希有。」又云。「若無自性。然亦可得。如旋火輪。自性皆空。」

第二合義分二。^一合無自性義。^二合由名差別成就義。初又分四。^一破我與蘊性一品。^二破我與蘊性異品。^三由此亦能破諸餘品。^四依彼能見補特伽羅猶如幻化。今初

總凡世間現見一法。心若決定彼爲有對。遮其無對。若是無對。則遮有對。由此道理。總於一異或於一多。遣第三聚。有對無對。即一多故。若能總於一多決斷。別於自性。若一若異。亦能決斷。如是若我或數取趣。有自性者。亦不能出。若一若異。故當觀察我與取蘊。爲一性耶。抑爲異性。修瑜伽者。先觀我蘊二。是一性有何過失。於計一品當求過難。佛護論師於此

宣說三種過失。謂計我無義。我應成多。應有生滅。其中初過。若許我蘊二性是一。妄計有我全無義利。以是蘊異名故。如月及有兔。中論亦說此義。二十七品云。「若除取蘊外。其我定非有。計取蘊即我。汝我全無義。」第二過者。若我與蘊自性是一。一數取趣如有多蘊。我亦應多。如我唯一蘊亦應一。有斯過失。入中論云。「若蘊即我故。蘊多我應多。」第三過者。十八品上云。「若蘊即是我。我應有生滅。」二十七品云。「取性應非我。我應有生滅。」應知此中取即說蘊。如是許我剎那生滅當有何過。入中論本釋說三過失。一過。憶念宿命不應道理。二過。作業失壞。三過。未作會遇。初者。若我剎那生滅。我之生滅應自性有。前後諸我自相應別。若如是者。佛不應說爾時我是我乳大王。我乳之我與佛之我二相別故。譬如天授念宿命時。不作是念我是祠授。若不爾者。前者所受後者能憶。雖性各異。然不相違。則天授所受祠授不憶。亦當宣說不同之理。然不可得。此如破他生之理。若他許種芽皆有自性而爲因果。乃可難云。如此可成因果。則從火燄亦當生黑暗。然非許異皆有彼難。若爾。彼經顯示佛與我乳二爲一耶。彼經唯是遮他相續。非顯是一。故彼經云。「爾時彼者莫作異念。」此即月稱論師所許。誤解彼經有作是云。「佛與彼諸宿生有情應是一人。經云。我於昔時

爲彼說二是一。又有爲法剎那壞滅。是一非理。故彼二常。」此是前際四惡見中第一惡見。爲破此故龍猛菩薩於二十七品云。「說過去已生。彼不應道理。昔時諸已生。彼即非是此。」若如是者。則一衆生應成六趣。彼等漸受六趣身故。前後諸人是常一故。如是亦破前後性別。若我有性。前後諸人或是一性。爾時應常。或是異性。則成斷見。故諸智者不當許我有實自性。二過作業失壞者。謂若許我一一剎那自相生滅。前我作業後我受果。如下當破。先造業果應無人受。作業之我未受果前已滅壞故。無餘我故。前後諸法其自性異。故除前我別無後來異性之我。前未受果果無受故。若謂是一相續。下亦當破。故不能斷業失壞過。三過未作會遇者。若謂前我雖已壞滅。然由後我受所作果。無失壞過。若爾。諸餘補特伽羅未作少業。當受彼業果報因緣。亦當受餘補特伽羅作業之果。以此自性補特伽羅所作業果。由彼異性補特伽羅而受用故。入中論云。「未般涅槃前剎那。無生滅作故無果。餘所作者餘應受。」又入中論雖尚說有餘三過失。然唯破除自部所許。今爲破共。故不摘錄。以上二理。二十七品云。「若此是餘者。無前亦應生。如是前當住。前未死當生。前斷業失壞。餘所作諸業。當由餘受果。此等皆成過。」月稱論師即錄業壞等二言。「若此是餘者」。義謂昔

生時我與現在我二性若異。若爾於前全無依託。不依前者後亦當生。又如造瓶。衣無須壞。後我生時前當不壞而常安住。又前不死當於此生。若謂前後生我體性雖別。然無業壞及未造業會遇之過。相續一故。此同各別自相未成。尙待成立。若自性異是一相續。不應道理。猶如彌勒。鄔波笈多。入中論云。「眞實相續無過者。前觀相續已說過。」前如何觀察者。即彼論云。「彌勒近護有諸法。是餘性故非一續。諸法若由自相別。是一相續不應理。」謂若自相各別如二相續。不可立爲是一相續。第二十七品云。「若天人各異。相續不應理。」總謂若自性異。應堪觀察實性正理之所思擇。然以彼理詳審思擇。下無塵許堪思擇事。故自性異。前所造業後若受果。則異相續一切皆同。無可分別。此於一切處。皆當了知。

若爾。自宗前時所受後時憶念。二者非一。如異相續。則憶先受及先造業。後者受果不應道理。答云。無過。是一相續。此宗無違。唯於他宗是一相續不應理故。如滿瓶酪置茅屋內。鴿住屋頂。雖鴿足爪未入酪瓶。然彼爪跡於酪可得。如是現法補特伽羅未往前世。然憶宿受亦無相違。四百論釋云。「諸因果法應離分別一性異性。由因差別果相顯現。唯有諸行相續無常。能取假我隨念宿生應正道理。於彼諸法皆無自相。若有如是諸緣現前變爲餘

相無不應理。是故當知諸法因緣皆無自相。作用差別不可思議。如稀酪器置於屋中。多草覆頂。鵠居其上。跡雖可得。然足入酪。理定非有。」入中論中。當廣研求。當釋正義。如是若許我蘊是一。二十七品云。「云何所取法。而成能取者。」此是大過。如名言云。此數取趣受如是身。蘊是所取。我是能取。若許彼二是一。作業作者亦當成一。能斫所斫。瓶及陶師。火與薪等。皆當成一。如十品云。「若薪即是火。作者業成一。以此火薪理。我與所取等。及瓶衣等俱。無餘盡當說。」入中論云。「取者與取理非一。業與作者亦當一。」如是若許我蘊是一。許我無義。我當成多。作及作者理當成一。造業失壞。未造會遇。說憶宿生不應道理。有六過故。不當許一。

第二破異品。若我與蘊二性非一。而許性異。當有何過。第十八品出此過云。「若我異諸蘊。應全無蘊相。」若我自性異蘊而有。應不具蘊生住滅相。如馬異牛不具牛相。若謂如是。明顯句論立他比量難。謂彼應非設我名言處。非我執境。是無爲故。如虛空花。或如涅槃。佛護論師說。我若不具生滅之相。即應是常。常則無變。全無作爲。計執有我。毫無義利。流轉還滅皆不成故。若離諸蘊變礙等相。自性異者。應如是可得。譬如色心異相可得。然不可取。

故無異我。第二十七品云。「我離所取蘊，異者不應理。若異無所取，應見然不見。」入中論云。「故無異蘊我，除蘊不執故。」故諸外道增益離蘊異義之我，是未了解我唯假名。又見與蘊一不應理。由邪宗力妄興增益，非彼相續名言諸識見如是我。以如是理，乃至能見我與諸蘊，若自性異有諸過難，得堅定解應當修習。若未於此一異品過，引生清淨決定了解，縱自決斷補特伽羅皆無自性亦唯有宗，終不能得清淨見故。

若欲觀察有無真實補特伽羅，當觀真實補特伽羅與蘊一異。若計是一，究竟過難。謂火薪等作者與業皆當成一。此等若一，即以世間現量能破。立敵二宗諸不共許不成過難。如是若異，應如色心各別可見。未見是事，此以常識不取為難。宗派不共不成過難。故於觀察真實義時，一切過難究竟根本，要至立敵相續之中，無有損害名言諸識。故云「於真實時世無害」者，是如前說。於真實義不許為量，非於觀察真實義時，無有損害名言諸識。不許為難。若不爾者，各別所許諸不共量既不能害，諸至教量有許不許種種非一，即共許者，了非了義多不合順。彼復尚須以理證成，餘有何理，可為顯說。又於他許，謂若許彼亦應許此，若不許此亦莫許彼。如是因相，若無正理何能決定，是故能破能立。一切根本究竟，要至

立敵無損名言諸識。違彼而許見自內心能違害故。不可違越。此乃中觀因明一切共規。雖則如是。然名言識亦無成立無性等過。猶如現量雖能成立聲是所作。然非現量成立無常。總其能破能立根本。究竟雖須至於現量。根本所立豈須由於現量而成。

第三由此亦能破諸餘品。若有異性如盤中酪。或我依蘊。或蘊依我。可有能依所依二品。然無異性。故無所依及以能依。如前說車。入中論云。「蘊非有我我無蘊。何故若此有異性。觀察於此乃可成。無異性故妄分別。」又我與蘊具足品者。當知亦如車說。即前論云。「非我具色何以故。由我無故無具義。非異具色異具牛。我色俱非一異性。」言具牛者。如云天授具足諸牛。言具色者。如云天授具足妙色。若爾唯蘊合集即是我耶。此亦非理。說依五蘊假施名我。其所依事即能依法。不應理故。入中論云。「經說依蘊故。唯蘊集非我。」又唯蘊聚。即是我者。入中論本釋俱說業與作者成一之過。許一一蘊是我所取。當許五蘊俱是所取。則諸蘊聚亦所取故。說蘊積聚是我所依。非即是我。則蘊相續顯然亦應如是而許。若謂彼等雖皆非我。然如配合輪軸等時。得一殊形安立爲車。色等合聚於殊特形。應立爲我。若爾。形狀唯色乃有。應於心等不立爲我。入中論云。「形爲色有故。汝唯說色我心等聚

非我心等無形故。」是故如車於七種相皆無自性。然依有支假名為車。我與諸蘊一異等性。七中皆無。然由依蘊假名為我。二者相似。經以彼二說為法喻。故此善成。

第四依彼能見補特伽羅猶如幻化。如幻之義。略有二說。一說勝義諦如幻。謂唯可言有而破諦實。二說色等幻。謂自性雖空。現有色等現境如幻。今說後義。又後義中有前幻義。前中不定有後幻義。修後幻法要依二心。一取現境。二決定空。喻如變幻所現象馬。要眼識見。如所幻現實無象馬。意識決定。依此因緣乃能定解所現象馬是幻或妄。如是補特伽羅等。於名言識顯現無遮。及以理智決定了彼自性本空。依彼二心乃能定解補特伽羅是幻或妄。此中理智不能成立顯現為有。其名言量不能成立自性為空。此即雙須尋求有無自性。理智與取色等名言諸識所有因相。故若色等不現如幻。其取色等諸名言識任運而有。生此方便不須劬勞。當以觀察有無自性之正理。多觀色等。於破自性起大定解。次觀現境。乃現如幻。無餘決擇幻空之理。昔諸智者說以理智於現有法唯遮自性生滅等空。名如虛空空性。次性雖空。現似有性色等顯現。名如幻空性。如是臨修禮拜旋繞及念誦等行品之時。先以觀性有無之理。觀察彼等破除自性。以彼定解智力攝持。次修彼事學習如幻。於此

幻中修禮拜等。知此宗要定中當修如空空性。由彼力故。於後得時。善解現境如幻空理。此如前說。若不善知所破量齊。唯以正理觀一異等。見一異等有妨難時。便謂全無補特伽羅等及謂補特伽羅等法。如兔角等一切作用皆空無事成大斷見。當知即是正見歧途。如云「如是則三有云何能如幻。」四百論釋云。「若能如實見緣起者。當如幻化。非如石女兒。若此觀察破一切生。說諸有爲皆無生者。爾時此非如幻。石女兒等乃能量度。我因恐怖無緣起過。不能順彼。當不違緣起順如幻等。」故尋求有無自性之理智。執有幻義雖亦是過。然以彼理觀察破除自性之後。於諸法上定當引生執有幻義。非是過咎。四百論釋云。「是故如是周徧思擇。諸法自性皆不成就。諸法別別唯餘如幻。」此說須餘如幻義故。又若破除苗芽自性乃至正理作用未失。爾時若以正理觀察應不應理。雖於苗芽不執有性。然於苗芽無自性義念爲諦實。及於性空顯現如幻念爲諦實。此執有過。亦是正理之所破除。若不執實。但取有幻。決不當謂取幻亦復有執著故。應當棄捨。若不爾者。緣起定解一切皆無。成大過故。如前廣說。此復定是未能分辨如幻義有與諦實有二者差別。

又先觀境以理分析覺境非有。次於觀者亦見如是。再次於能決定無者亦復非有。任

於何法。此是此非。皆無能生定解之處。次覺現境杳茫無實。由是未分自性有無與僅有無。以諸正理盡破一切之所引生。如此之空。是爲破壞緣起之空。故證此空。引覺現境杳茫顯現。畢竟非是如幻之義。故以正理思擇觀察。覺補特伽羅等。於自性境無少安住。依此因緣。此諸現境杳茫顯現并非難事。如此顯現。凡諸信解中觀宗義。少聞顯說無性法者。一切皆有。然最難處。謂盡破自性及以無性補特伽羅。立爲造業受果者等。至心定解。而能雙立此二事者。至最少際。故中觀見最極難得。然若未得如斯正見。定見增長。則於行品定解損減。若於行品定解增長。則其定見決定損減。則於二品。無餘方便能正引生勢力均等廣大定解。是故決定或墮妄執實有自性。增益常見有事見邊。或墮妄計諸法作用一切皆空。損減斷見無事見邊。如三摩地王經云。「爾時無罪具十力勝者說此勝等持。三有衆生猶如夢。此中無生亦無死。有情人命不可得。諸法如沫及芭蕉。猶如幻事若空電。等同水月如陽焰。全無人從此世歿。而更往去餘世間。然所造業終無失。生死異熟黑白果。既非常住亦非斷。無實造業亦無住。然既造已非不觸。亦無他造自受果。」謂以正理雖不能得若生若死補特伽羅。然諸法如幻生黑白果。故造業已定觸其果。非不領受。又無他人所造諸業。其餘補

特伽羅不造而遇領受其果。如此所說當獲定解。求定解法如前所說。令善現起正理所破。次善思惟。自心無明。如何增益自性之理。當善認識。次當思惟。若有此性。決定不出一異道理。及於雙方妨難之理。分別思察。引生觀見。妨難定解。後當堅固定解。補特伽羅全無自性。於此空品應多修習。其次補特伽羅名言不可遮止。令於心現。即安立此爲造業者及受果者。作意思惟。諸緣起品。於無自性緣起得成。於成立理當獲定解。若覺彼二現相違時。當善攝取影像等喻。思不違理。謂如形質所現影像。雖所現爲眼耳等事皆悉是空。然依鏡質緣合則生。若此衆緣有缺則滅。如彼二法同於一事不可遮止。如是補特伽羅雖無自性。若微塵許。然造業者及受果者。又依宿業煩惱而生。皆無相違。當淨修習。如是道理。於一切處皆當知之。

若爾。了知彼影像等隨所顯現決定是空。即是通達彼無性者。則諸異生現證無性。皆成聖者。若非通達。彼等何能爲無性喻。若彼諸喻無自性義。更須依因而通達者。隨別安立彼之喻等觀察推求。當成無窮。先有答云。「雖已現證諸影像等無自性義。然非聖者。唯達少分有法空故。聖須現證一切諸法皆無自性。」然不應理。四百論云。「說見一法者。即見

一切者。以一法空性。即一切空性。」此說通達一法無性空性。即能通達諸法空故。故達影像本質雖空。不執實質。然於影像執爲實有。有何相違。又諸童稚不善言說。見質影像於彼戲等。彼等是執實有本質。若諸高邁已善言說。雖知彼等實無本質。本質所空。然即執彼現似本質影像有性。是諦實執。此於自心現有。領覺能成。雖其如是。然亦堪爲無性喻者。謂隨所現即彼性空。故所顯現實無彼性現量可成。即彼爲喻。若隨所現即彼性空。於芽等上以量成者。即是通達苗芽無性。故與影像理非全同。以此當知。「如此瓶等眞無性。而於世間共許有。」對實事師安立瓶等。爲無性喻。亦如影等取少分空。非取瓶等無自性空。以如前說車等譬喻。尙多成彼無自性故。如是如幻。有觀看者。於象馬等執爲諦實。幻師了知象馬虛妄。亦少分空。又夢所見依正等事。醒時執彼如所現事空而虛妄。及於夢時能如是執。然此皆是執其夢中所現男女。爲餘眞實男女所空。非是通達夢無自性。如同了解影像無質。又如前引。「於幻陽燄等假立。此就世間亦非有。」謂於陽燄幻夢執水象馬及男女等。俗名言量皆能違害。了知無彼所執義者。非是通達法無性見。如是前說彼諸幻義。亦當諷詠甚深經偈而正思惟。此如三摩地王經所說而思。如云「猶如陽燄尋香城。及如幻事並如

夢串習行相自性空。當知一切法如是。猶如淨空所現月。影像照顯澄海中。非有月輪入水內。當知諸法相皆爾。如人住於林山內。歌說嬉笑及號哭。雖聞谷響而無見。當知一切法如是。歌唱妓樂如是哭。依此雖有谷響現。彼音於響終非有。當知一切法如是。猶如夢中受欲行。士夫醒後不可見。愚夫希樂而貪著。當知一切法如是。如諸幻師化諸色。象馬車乘種種事。如所顯現悉皆無。當知一切法如是。猶如幼女於夢中。自見子生尋即死。生時歡喜死不樂。當知一切法如是。猶如夜分水中月。顯現無濁澄水中。水月空僞不可取。當知一切法如是。猶如春季日午時。行走士夫爲渴逼。於諸陽燄見水聚。當知一切法如是。如於陽燄全無水。有情愚蒙欲飲彼。終不能飲無實水。當知一切法如是。如於鮮濕芭蕉樹。若人剝彼欲求實。內外一切無心實。當知一切法如是。」

第二合由名差別成就義。如依輪等假名爲車。其諸支分名爲所取車爲取者。如是依於五蘊六界及以六處假名爲我。彼爲所取我爲取者。又如安立車與車支爲作者及業。如是我取蘊等有作用故。名爲作者。蘊等是我所取業。故名爲所作。入中論云。「如是以世許。依蘊界六處。許我爲取者。取業此作者。」此亦如車觀真實義。我於七相皆不可得無少自

性。然未觀察許世俗有。

第二顯示由此亦破我所。如是若以尋求有無自性之理尋求我時。於彼七相俱不可得。破我自性。爾時云何能以正理得此。即是我之眼等。由是我所亦無自性。修觀行者。若全不見我我所性。能脫生死。此下當說。十八品云。「若我且非有。豈能有我所。」入中論云。「由無作者則無業。無我故亦無我所。故由見我我所空。彼瑜伽師當解脫。」由已通達我無性力。亦能通達我所無性。並其斷疑。如前已說。應當了知。

第三此諸正理於餘例明。如觀我蘊等同觀車。如是瓶衣等事亦當了知。謂以尋有無自性之理。觀瓶衣等與自色等。爲一異等七相尋求。於七相中雙就二諦。俱不可得。然就名言。無觀察識安立爲有。如三律儀經云。「世與我諍。然我不與世間諍論。以於世間許有許無。我亦許爾。」自許正理不破世間。共許事故。如入中論云。「若瓶及衣帳。軍林并鬘樹。宅舍與車乘。客店等諸法。衆生由何門。說有知彼有。何故以能仁。不與世諍故。又諸支德貪。能相及薪等。有支有德貪。所相火等義。彼如觀察車。七相皆非有。其餘如世間。共許而爲有。」謂此世間衆生。由何門故宣說彼等。亦莫觀察唯當知有。此復云何。謂彼支分及有支等。以

瓶爲喻。瓶是有支有德所相。瓦等是支。大腹張口及長頸等是爲能相。衣等亦爾。貪是堅執。其有貪者是彼所依。釋論說爲有貪補特伽羅。火是能燒。薪是所燒。由依支故。假名有支。及依有支假名爲支。乃至待火假名爲薪。及以待薪假名爲火。十八品云。「依業名作者。依作者名業。除此緣起外。未見有餘因。」又云。「由業及作者。餘法盡當知。」謂當了知能生所生。行走行者。能見所見。能相所相。能量所量。此等一切皆無自性。唯是互相觀待而立。由是因緣。如於一我云何觀察。能知性空及無自性作用皆成。安立二諦。次以彼理觀一切法。易能通達一切無性。故於前說法喻二事。當獲定解。三摩地王經云。「如汝知我想。如是觀諸法。一切法自性清淨如虛空。由一知一切。一能見一切。故盡說多法。於說不生慢。」

菩提道次第廣論卷二十二終

菩提道次第廣論卷二十三

第二決擇法無我。補特伽羅假施設事。謂五蘊地等六眼界等六處。是名爲法。彼自性空名法無我。決擇此理雖有多種。入中論中以破四生決擇諸法皆無自性。釋論說彼爲法無我。故於此中當略宣說。如初品云。「非自非從他。非共非無因。諸法任於何。其生終非有。」謂內外諸法。任於何所。其從自生終非所有。於餘三宗亦如是立。如是以應成式破自生者。謂如是立已。於此未說能立因喻。是於違逆彼諸宗者。顯示妨難。此謂若由自性生者。待不待因兩關決斷。其待因中。因果二性一異兩關。亦能決斷。其中因果一性生者是爲自生。異性生者是從他生。其中復有自他各別。自他共生二關決定。各別即是自生他生。唯破四生即遣餘邊。道理即爾。

若諸苗芽從芽體生。生應無義。生是爲得所生體故。苗芽自體已得訖故。譬如已顯苗芽。其生又當無窮。已生種子若更生者。即彼種子當數數生。若爾唯有種子續生。其苗芽等不得生位。故成過失。二十品云。「若因果是一。能所生當一。」入中論云。「彼從彼生全無

德生已更生不應理。若計生已更當生。故此不得生芽等。」又云。「故此妄計法自生。真實世間俱非理。」

若謂經說從他四緣而生果。故從他生者。若從異性因生果者。當從火焰亦生黑暗。以是他故。又從一切是因非因。當生一切是非之果。同是他故。義謂若許種芽有性。則諸稻芽與非自因火焰等事。由自性門性異之理。及與自因稻種子性異之理。二種性異一切相同。由是因緣。如與非因見異性時。覺諸異性互無仗託。與自稻種見異性時。相異之分亦覺如是。又此現爲殊異之理。若是彼等自體之性。則其不從火等出生。從稻種生所有差別。於一切種不能分別。若謂可判能不能生所有差別。則其性異殊異之理。亦當分別。此顯相違。如入中論釋云。「如能生稻種。與自果稻芽是爲異性。如是諸非能生火炭麥種彼等亦異。又如從他稻種而生稻芽。如是亦當從火炭麥種等生。又如他稻芽從稻種生。如是瓶衣等亦當從生。然未見是事故彼非有。」此說顯然。故許唯以一類因力成其決定相非論師意。其中過難。如破灶上不成有烟。定有火時。已廣說訖。第二十品云。「若因果性異。因非因應同。」入中論云。「依他若有他法生。從焰亦當生重闇。當從一切生一切。諸非能生他性

同。」又於此能破。謂是一相續攝不攝等。亦不能答。以異性他是一相續。非是極成。與前等故。又謂現見其生不生有決定者。亦不能答。其異非由名言心立。現是觀察境上自性。云見決定如何應理。

計俱生者。作是說云。瓶由泥成。是從自生。由陶師等。是從他生。內如天授。由前餘生。有命根故。而受今生。天授與命。二是一故。是從自生。又從父母及黑白業生。是從他生。唯自不生。唯他亦不生。二俱乃生。以前正理。即能破彼。謂自生分。以破自生正理而破。從他生分。以破他生正理而破。入中論云。「俱生亦非正理性。俱有已說諸過故。世間真實皆無此。從各生未成故。」

自然生者。作是說云。蓮藕粗硬。蓮瓣柔軟。未見有人功用而作。如是孔雀等類。未見有人捉而彩布形色顯色。故諸法生。唯自然生。此不應理。若無因生。則於一時一處有者。一切時處皆當爲有。或全非有。於此時處。生不生理。不可說是因有無故。烏鴉應有孔雀色等。總之一生。一切當生。或全不生。又諸世人。爲得果故。勤作其因。皆應無義。入中論云。「若見唯是無因生。一切恆從一切生。世人不應爲果故。多方攝集種子等。」

如是由見四生違害。即能成立四邊無生。於此能立皆無性生。如前遮止餘邊時說。故於諸法皆無自性。亦由依此而生定解。此是依止應成作用引生比量。非有論式親成所立。入中論云。「諸法非從自他共。無因而生故離性。」總說違害四生義者。是顯安立應成成果中依止正因。云何引生比量之理。非從最初便對敵者。安立如是他許比量。如是若依破自性生。能解有事無自性者。次於無事亦易獲得無性定解。故易獲得達一切法性空中觀。如第七品云。「若法是緣起。其自性寂滅。」入中論云。「若法依緣生。分別不能觀。故此緣起理。斷諸惡見網。」依緣起因。若能定解芽等性空。斷諸歧途於心最顯。故略宣說。如立他比量云。「芽無自性。依自因緣所生起故。譬如影像。」譬如本質所現影像。諸兒童等於彼所現眼耳等事。不謂於心如是顯現。非如所現實有斯義。反執眼等自性實有。諸有情類於自所受。所見諸法。不謂由心如是顯現。增上安立。妄執此義如所顯現。於彼境上自性實有。即是增益有自性理。彼境自性即是自體自性自在之義。若有彼性。依他因緣則成相違。若不相違。許已成瓶。依諸因緣不須更生不應道理。四百論云。「若法緣起有。即應無自在。此皆無自在。故我終非有。」其釋說云。「若法是有自性自體自在。不依他性。則由自有應非緣

起。然一切有爲皆是緣起。如是若法是緣起有。即非自在。依仗因緣始得生故。此一切法皆無自在。故皆無我。皆無自性。」言自在者。義謂現似有自性時。所現實有。覺非依仗諸識而現。然以不依因緣爲自在義。則破彼義對自部師不須更成。又破彼義不能立爲得中觀見。故於境上。若由自性能自立性。是自在義。故性空義。即是離彼自在之性。非謂全無作用之事。故緣起因能破自性。即前釋云。「是故此中是緣起故。離自在性。離自在義。即是空義。非謂一切皆是無事。」故見全無作用事者。是謗如幻染淨緣起。是顛倒見。又若見有自性之事。亦是顛倒。以此自性無所有故。即前釋論無間又云。「故謗此中緣起如幻染淨因者是倒無見。又無性故。見有實事亦是顛倒。故說諸法有自性者。無有緣起成常斷見而爲過失。」故欲遠離常斷二見。應當受許無性如幻染淨緣起。

若作是念。作用緣起破自在性。離自在義。即緣起義。汝何破我。我許緣起有作用故。故汝與我全無差別。汝雖亦許緣起因果。然如愚兒見質影像執爲實質。即於緣起增益自性。說爲諸法實有自性。故於緣起非如實知。非如實說。我許無性故說緣起彼即差別。即前釋論無間又云。「若作是思。無自在義。即緣起義。若爾汝難何損於我。汝我何別。答曰。汝未如

實了知宣說緣起之義。此即差別。如諸愚童不善言說。於諸影像增益實有。反破如實住性空性執有自性。不知是影。汝亦如是。雖許緣起。然未了解。等同影像緣起性空如實住性。於無自性而不執爲無自性故。於非有性反增益爲有自性故。亦不善說。不能宣說無自性故。反說諸法有自性故。」雖同受許因果緣起。然許無性與有性故。說於緣起如實證知與不實知。如實善說與不善說。所有差別。由此若說。許作用事與實事。師許彼實有諍。有無諦實。唯諍於名。如是若謂許名言中有作用事與自續師諍名言中有無自相。唯諍於名。以自續師說名言中有自相故。此諸妄執顯然亦破。如是說者。猶如說云。「諸數論師說耳識境所聞義常。故若許此耳識境義。然破聲常唯瞋於名。」諸餘有情許因緣生。依此反執實有自性。故成繫縛。餘諸智者依彼因緣破有自性。於無自性引生定解。斷邊見縛。故緣起因成立無性。是最希有善權方便。世尊由見此義。故云。「若從緣生即無生。其中非有生自性。若法依緣即說空。若知空性不放逸。」初二句說從緣生者。皆無性生。第三句說依仗因緣緣起之義。即性空義。第四句顯通達空性所有勝利。如是又云。「聰叡通達緣起法。畢竟不依諸邊見。」說達緣起能斷邊執。若有自性。佛及弟子當能觀見。然未曾見。又彼自性非緣能改。

則執有實相諸戲論網。應不可斷。故無解脫。如象力經云。「設若諸法有自性。佛及弟子當見知。常法不能般涅槃。聰叡終無離戲論。」三四五品破處。蘊界自性之理。決擇法無我。雖亦甚善。然恐文繁。故不廣說。

第三修習此見斷障之理。如是若見我及我所無少自性。如微塵許。由修彼義。便能滅除我。我所執。薩迦耶見。彼見若滅。則欲取等廣如前說四取皆滅。此取若滅。則無取緣所生之愛。故以愛緣結蘊相續其生亦盡。便得解脫。如十八品云。「我我所滅。故無我所執。」又云。「若於內外法。盡我我所。便能滅諸取。彼盡故生盡。」取是煩惱。有即是業。其生之因業惑已盡。故得解脫。即前論云。「業惑盡。解脫。」由盡何法業惑乃盡。即前論云。「業惑從分別。分別從戲論。戲論以空滅。」此謂流轉生死。係從業生。唯污染心三業諸行。乃是能感生死之業。故業從煩惱生。若不令起非理分別。於境增益淨不淨相。則不能生薩迦耶見。爲本一切煩惱。故薩迦耶見爲本。貪瞋等煩惱從非理分別生。唯由妄執世間八法男女瓶衣色受等實。乃有非理作意。分別分別諸境。故彼分別從執諦實戲論而生。顯句論云。「世間戲論皆以空滅。謂由觀見一切法空。故能滅除。云何能滅。謂緣實事。乃有如前所說戲論。」

若未曾見石女之女。諸貪欲者緣彼戲論即不生起。若不戲論。則於彼境亦定不起非理分別。若不分別。則從貪著我及我所薩迦耶見以爲根本諸煩惱聚皆不得生。若不起薩迦耶見以爲根本諸煩惱聚。則不造諸業。若不造業。則不更受生及老死生死輪轉。」由達空性滅彼之理。即前論云。「由依如是。戲論永滅。行相空故。能離戲論。由離戲論。滅諸分別。分別滅故。滅諸煩惱。由惑業滅。故生亦滅。故唯空性是滅一切戲論行相。名曰涅槃。」此說極顯。即此顯示空見違害三有根本。成立等同解脫道命。於此當得堅固空解。

是故龍猛菩薩諸論。明顯宣說聲聞獨覺亦證一切諸法無性。以說解脫生死要由無性空見乃成辦故。聲聞獨覺乃至未盡自心煩惱當修彼見。若煩惱盡。以此便足不長時修。故不能斷諸所知障。諸菩薩者。唯斷煩惱自脫生死不以爲足。爲利一切有情欲求成佛。故至斷盡諸所知障。經極長時無邊資糧莊嚴而修。如是拔除二障種子。眞能對治。雖是前說空性正見。然由長時修不修故。有唯能斷諸煩惱障而不能斷所知障者。譬如唯一通達無我。俱是見惑修惑對治。然由唯能現見無我。若斷見惑不斷修惑。斷修惑者須長時修。如是斷除所知障者。僅長時修猶非能斷。亦必觀待學餘衆多廣大妙行。不修對治諸所知障。唯

修能斷諸煩惱障。所有方便。故說聲聞獨覺證法無我。無圓滿修。入中論釋云。「聲聞獨覺。雖亦現見此緣起性。然而彼等於法無我未圓滿修。有斷三界煩惱方便。」由是因緣。餘中觀師許爲法我執者。在此論師許爲染污無明。又雖斷彼修法無我。然法無我無圓滿修。當知如前及此所說。若爾。此宗何爲所知障耶。謂從無始來著有自性。由彼耽著熏習內心。安立令成堅固習氣。由彼習氣增上力故。實無自性。錯亂顯現名所知障。入中論釋云。「此於聲聞獨覺及諸菩薩。由其已斷染污無明。觀見諸行如影像等。唯現假性非是諦實。以無諦實增上慢故。於諸愚夫而現欺誑。於諸聖者唯現世俗緣起性。故猶如幻等。此於諸聖有相行者乃得顯現。以所知障相無明現行故。非於諸聖無相行者。」永斷染污無明菩薩。如前所引四百論釋。謂得無生法忍菩薩。是得八地。故小乘羅漢及八地菩薩。乃盡新熏錯亂習氣。然昔所熏錯亂習氣尚有衆多應淨治者。其後更須長時淨修。由修彼故。錯亂習氣無餘永滅。是名爲佛。聖者父子說大小乘了義見同。此中可引二種希有定解。一況云成佛。若無通達一切法無性正見。無餘方便解脫生死。由此定解。以多方便發大精勤。求彼淨見。二能判大乘小乘不共特法。謂菩提心及諸菩薩廣大妙行。由此定解。於諸行品特能認爲教授。

中心。受菩薩戒學習諸行。此說頌云。「佛在共稱靈鷲峯。最勝希有大山王。六返震動此大地。神變光明滿百利。能仁妙喉善演說。猶如經咒二道命。生諸聖子爲大母。無比善說名慧度。授記勇識曰龍猛。如理解釋造勝論。名爲吉祥根本慧。如日共許其釋中。佛護佛子無比論。於彼善說爲善說。善通達已廣解釋。謂月稱論顯句義。彼等無垢清淨宗。謂於無性如幻法。生死涅槃緣起理。作用皆成略顯說。修習甚深中論友。汝心雖覺全無性。因果緣起難安立。然彼乃是中觀宗。依此宣說最端嚴。不爾爲他所立過。自宗不能如實離。願謂無宗尙應學。如是聖父子。論中求見理。令作此善說。爲佛教久住。」

第二觀之差別。如是依止修次中篇所說。親近善士。徧求多聞。如理思惟。毘鉢舍那三資糧已。若有正見證二無我。次當修習毘鉢舍那。若爾所修毘鉢舍那總有幾種。此暫不重宣說。大地毘鉢舍那。正爲顯示異生所修毘鉢舍那。圓滿修彼毘鉢舍那。謂修四種三種及修六種毘鉢舍那。

一四種者。解深密經說思擇等四。正思擇者緣盡所有。最極思擇緣如所有。初有周徧尋思周徧伺察之二。第二亦有尋思伺察之二。謂粗細相思擇其義。如聲聞地云。「云何四

種毘鉢舍那。謂有苾芻依止內心奢摩他故。於諸法中能正思擇。最極思擇。周徧尋思周徧伺察。云何名爲能正思擇。謂於淨行所緣。或於善巧所緣。或於淨惑所緣。能正思擇盡所有性。最極思擇如所有性。由慧俱行有分別作意。取彼相狀周徧尋思。審諦推求周徧伺察。」集論毘鉢舍那道。亦說彼四。慧度教授論。明彼等相如聲聞地。

又三種者。如解深密經云。「世尊。毘鉢舍那凡有幾種。慈氏。略有三種。一者有相毘鉢舍那。二者尋求毘鉢舍那。三者伺察毘鉢舍那。云何有相毘鉢舍那。謂純思惟三摩所行有分別影像毘鉢舍那。云何尋求毘鉢舍那。謂由慧故。徧於彼彼未善了解一切法中爲善了故。作意思惟毘鉢舍那。云何伺察毘鉢舍那。謂由慧故。徧於彼彼已善了解一切法中爲善證得極解脫故。作意思惟毘鉢舍那。」聲聞地說。「謂於所聞所受持法。或於教授。由等引地作意暫思。未思未量未推未察。如是名爲唯隨相行。若復於彼思量推察。爾時名爲隨尋思行。若復於彼既推察已。如所安立復審觀察。如是名爲於已尋思隨伺察行。是名三門毘鉢舍那。」總此諸義。初者例如緣無我義。作意彼相。不多決擇。第二於前未決定義爲決定故。正善決擇。第三謂於已決定義。如前伺察。

又六種者。謂緣六事。此是尋思毘鉢舍那。尋思之理。謂尋思一義二事三相四品五時六理。既尋思已。復審伺察。尋思義者。謂正尋思如是語中有如是義。尋思事者。謂正尋思此爲外事。此爲內事。尋思相者。謂正尋思諸法二相。此是自相。此是共相。或共不共。尋思品者。謂尋思黑品過失過患及尋思白品功德勝利。尋思時者。謂尋思如是事曾在過去世。尋思如是事當在未來世。尋思如是事今在現在世。尋思理者。謂正尋思四種道理。一觀待道理。謂諸果生。觀待因緣。此別尋思世俗勝義及彼諸事。二作用道理。謂一切法各有作用。例如火有燒作用等。此尋思相謂此是法。此是作用。由此法故作此作用。三證成道理。謂所立義不違諸量。是正尋思於此法中。有無現比至教三量。四法爾道理。謂火燒熱性。水濕潤性等。於彼法性應發勝解。是爲世間共許法性。難思法性。安立法性。不應思惟有餘道理。令其如是。

建立如是六種事者。謂瑜伽師所知唯三。謂言說義及所知中盡所有性。如所有性。依第一故。立義尋思。依第二故。立事尋思。自相尋思。依第三故。建立餘三及共相尋思。聲聞地云。「如是六事差別所緣及前三門毘鉢舍那。略攝一切毘鉢舍那。」謂彼所說能攝一切

毘鉢舍那。又初四種毘鉢舍那其門有三。即彼三中隨尋思行。說有六種尋思之理。是故三門六事尋思。攝於前四。又前所說。力勵運轉作意等四。聲聞地說是奢摩他毘鉢舍那二所共同。故毘鉢舍那亦有四種作意。慧度教授論云。「如是四種毘鉢舍那修習圓滿。便能解脫諸粗重縛。九奢摩他修習圓滿。解脫相縛。」諸大論中多作是說。故修觀者。謂如解深密經所說。由思擇等四門而修。其修止者。謂由無分別九住心修。

第三修觀之法分二。一破他宗。二立自宗。

初中有四。破第一宗者。有作是說。雖未證得無我正見。但能執心令無分別。便是修習本性實義。以實義空。永離一切。是此非此。如是住心與彼實義隨順轉故。以境全非有。心全無執故。當問彼云。如是修者。於諸境界全無所有。爲已了知全無所有。次隨順彼心全無執而安住耶。爲先未知由境實義無所有故。心無執住。即爲修習境實義耶。若如初者。云彼未得正見而成相違。汝許彼是了義見故。若如我說彼乃未明正理所破界限。凡有所許。便見正理之所違害。其次全無所受取處。是誹謗見。故住彼上。非是修習無倒真空。前已廣說。若作是思。若以觀察實義正理推察諸法。其諸有事無事法等皆非正理。能立其有。故於勝義。

諸法永離一切戲論。雖彼補特伽羅未如是知。然彼住相與彼相順。是修空者。太爲過失。一切根識皆不妄執。此是此非順境實義。應彼一切皆修實義。又如前說。一切外道無分別止。皆應修空。此等尚多。又境本性與彼住心。二相隨順。唯由餘人證知便足。則外道等皆成修空。無可遮遣。若謂不同。此要由彼補特伽羅自知隨順次乃安住。若知如是隨順道理。即得正見。云未得見無執安住便是修空。成相違失。若謂任隨分別何事。一切分別皆繫生死。故無分別住是解脫道。前已廣破。若如是者。則於和尚派。亦無少過可設。修次後篇云。一起如是思。立如是論。諸分別心。起善不善業。增上故。令諸有情受善趣等果流轉生死。若全不思惟。全不造作。則解脫生死。以是因緣。當全不思惟。全不應修施等善行。修施等者。唯爲愚夫增上而說。彼乃毀謗一切大乘。大乘既是一切乘本。由謗彼故。謗一切乘。言不思惟。謗觀察慧。審觀察慧是正智本。謗彼即謗出世間慧。斷其本故。言不應修施等善行。畢竟謗毀施等方便。總其智慧方便。是名大乘。如聖伽耶經說。諸菩薩道略有二種。何等爲二。謂慧及方便。聖如來秘密經說。方便智慧。由此二種。總攝菩薩一切正道。故謗大乘作大業障。由是因緣。毀謗大乘是諸寡聞執者我見。未能承事聰叡丈夫。未能了解如來語言。自害害他。違越教

理。彼毒語言。凡諸聰叡。自愛樂者。猶如毒食。而當遠棄。」此先安立和尚所許。顯然說其若如是許。則是誹謗一切大乘。如是敵者。汝當了知。若謂我許修施等行不同彼者。若唯以修施等行故。與他分別。是說我與和尚修了義見同。若不爾者。無分別定亦當分別。又一切分別皆繫生死。汝豈非求解脫生死。若求解脫。則行惠施持淨戒等。皆須分別。修彼何益。前已廣說。以是若許一切分別皆繫生死。和尚尤善。汝被相違重擔所壓。

又彼學者。有作是念。若多觀察二我相執之境。其次乃斷能執之心。如犬逐石。是名由外斷截戲論。故從最初持心不散。如犬逐咬擲石之手。由修彼故。於相執境。令心不散。一切戲論自內斷截。故學教理。決擇正見。唯於名言漂流隨轉。此乃最下邪見。誘毀一切佛經六莊嚴等聰叡諸論。以彼經論。唯用教理。決擇義故。又二我相執所執之義。當善觀察。境為何等。次以清淨教理。於彼所執。定解爲無。須從根本傾彼謬妄。若全未得如斯定解。唯持其心。爾時於二我境。雖未流散。然非唯彼證無我義。若不爾者。則重睡眠悶絕等位。彼心無散。彼等亦當通達無我。太爲過失。猶如夜往未諳崖窟。有無羅刹心懷恐怖。不使然燭照觀。有無除彼怖畏。而云持心莫令羅刹分別散動。與彼相同。修次下編說。猶如戰時。不效勇士張目。

善觀怨敵所在而相擊刺。反如怯兵。見他強敵閉目待死。如云。「曼殊室利遊戲經云。童女云何菩薩勝諸怨敵。白言。曼殊室利。謂善觀察。見一切法皆不可得。故瑜伽師應張智眼。以妙慧劍敗煩惱敵。住無所畏。不應如彼怯人閉目。」故如於繩誤以爲蛇。生恐怖時。當生定解。知彼盤者是繩。非蛇。滅其錯誤及怖畏苦。如是誤執實有二我。由彼錯誤起生死苦。應以教理引決定解。決斷全無我執之境。了知我執純爲錯亂。次修彼義滅除錯誤。若彼滅者。則彼所起生死衆苦一切皆滅。中觀論等觀境破者理由即爾。提婆菩薩云。「若見境無我。能滅三有種。」入中論云。「分別依有實事生。實事非有已思擇。」此說由邊執分別執有實事。彼等乃生。已多觀察彼境非有。又云。「通達我爲此境已。故瑜伽師先破我。」正理自在云。「若未破此境。非能斷此執。故斷有德失。貪欲瞋恚等。由不見彼境。非以外道理。」其說極多。

又若宣說一切分別皆繫生死。故修空時應當斷除一切分別。應如是觀。異生修空。空無我義。爲現不現。若現見者。彼補特伽羅應成聖者。以現通達無我義故。若汝妄說現證無我。不違異生。我等亦說雖未現證空無我義。補特伽羅。不違聖者。遍相等故。若謂如此現證

眞實補特伽羅。未知自境是眞實義。更待諸餘補特伽羅。以聖教因成立眞實令彼了解。尤爲智者堪笑之處。以說弟子現量證得。猶待師長比量立故。如斯言論。莫於了知正理者前而妄談說。又不應說。雖以現量證眞實義。以比量因成立其名。正理自在云。『彼爲極愚者。牧女已成故。』謂已成義。乃至牧女皆能立名。若於彼義仍復愚蒙。乃立彼因。愚癡如斯。若許亦能現證眞實。當說更有何等愚人不證眞實。縱是眞實。譬如白相雖亦是牛。然非牛相。如是唯由現見眞實。不可安立爲眞實相。亦違自許。故說成立眞實名言。顯然言竭。茲不廣破。若修空者所修無我空義。非是現事。則許無分別識取非現事。尤爲可笑。總其修空。異生之心。於無我境心未趣向。修空相違。若心趣向。其境定是現否隨一。現證無我應成聖者。若許異生其無我義是不現見。爾時唯以總相證無我義。與離分別。則成相違。又加行道世第一法。尚須總相證無我義。而許現在初發業者。修習空性心離分別。最爲相違。於無我義若離分別。猶易成立。其無錯亂。應是瑜伽現量。於無我義。是離分別無錯識故。故若未得正見。以正理破我執境。唯執持心於二我等不令逸散。許爲修習眞無我義。及許異生離分別識修習無我。是極漂流教理道外。

破第二宗者。有作是說。若未獲得無我空見。不分別住理。非修空。我等亦許。故前非理。然得無我了義正見補特伽羅。其後一切無分別住。皆是修空。此亦非理。若得正見補特伽羅。凡彼所修無分別義。一切皆修了義正見所決擇義。則彼補特伽羅修菩提心。有何理由。非修正見。汝當宣說。若謂修菩提心。雖是已得了義正見補特伽羅所修之事。然於爾時。非憶彼見。安住見上而修習故。若爾。已得正見補特伽羅於修行時。若憶彼見。安住見上所有修習。縱是修空。然彼一切無分別住。云何皆爲修習正見。故得見已。於修習時。當憶前見所決擇義。而修真空。唯悶然住。無所分別。非修空義。此中自宗言。全不分別。前奢摩他及此科中。多數宣說。謂不多觀察。此是此非。執一所緣。而便安住。非離分別。

破第三宗者。有作是說。不許初宗未得正見。無分別住。爲修真空。其得見後。無分別住。皆修空性。亦非所許。然每臨修無分別時。先以觀慧觀察一次。其後一切無分別住。皆是修習空性之義。此亦非理。若如是者。則臨睡時。先以正見觀察一次。其後重睡。無分別時。亦成修空。太爲過失。以此二者。同以正見觀察爲先。不須當時安住見上而修習故。故以正見善觀察已。住所決擇無自性義。次略延長。便失其見。全無分別安住其心。亦非修空。故當令自

分別敏捷。住不住見相續觀察而善修習。

破第四宗者。有作是說。不許前三修空性時。當於空性先引定解。次於彼義攝持其心。不觀餘事。正安住者。是爲無倒修習空性。以非如初宗心未向空。非如二宗修無分別不憶空見。非如三宗見觀爲先。次無分別不住見故。此言以見觀察義。謂憶其見。次於見上唯修安住。許爲修空。非應正理。如是於空作止住修唯奢摩他。仍無觀修毘鉢舍那修習之理。故無止觀雙運修法。唯一分故。

菩提道次第廣論卷二十三終

菩提道次第廣論卷二十四

第二自宗。若未得無我了義正見。其身一切修行。皆未趣無我。故須先得無我正見。又此非唯了知便足。於正修時當憶其見而復觀察。於所觀義應善修習。又於無我義須二種修。謂不觀察住與觀慧思擇。非以一分便爲滿足。

此中分三。一雙修止觀之理。二於彼斷諍。三略攝修要。

今初

雙修止觀之理者。於無我義。若無決斷定見。則不能生毘鉢舍那功德。以說此見是彼因故。又說未聞彼見聖教障彼觀故。解深密經云。「世尊。此奢摩他毘鉢舍那。以何爲因。慈氏。清淨尸羅。聞思所成清淨正見。以爲其因。」又云。「於諸聖教不隨欲聞。是毘鉢舍那障。」那羅延請問經說。「由聞生慧。慧斷煩惱」等。如前所引多宣說故。從彼正見生毘鉢舍那之理。謂初決擇時。由多教理觀察決擇。既決擇已。不以觀慧數思擇修。唯止住修猶不能生。故成奢摩他後。正修觀時當觀察修。此有一類。初雖不許全不觀察。然以聞思決擇之後。於正修時。謂觀察修諸分別心皆是相執。不如是修。是許分別皆是相執。及諸異生離分

別識而修無我。前已廣破。不應道理。又彼一切分別皆是諦執。於正修時須破除者。正決擇時亦是分別決擇。彼等亦應破除。又爲弟子講說辯論著述觀閱。彼等一切皆是分別。汝於爾時亦當破除。以諸諦執修時應破。餘時不破。無差別故。若不許爾。而說教理多門觀察。是於未解無我義時。爲求通達。已得正見正修行時。則無所須。若爾眞見道中。現證無我。次更修習已見無我。當成無義。若謂須修。以諸修惑由修乃斷。唯以現見不能斷除。此亦相同。前以聞思雖已決擇。更當修習所決擇故。如幾許修所決擇義。則有爾許猛利恆常明了堅固定解等德。可現見故。釋量論云。「決定與增益能害所害故。」此說彼二能所害故。如其定解堅固猛利。增益便受爾許傷損。故於此中亦須漸增無性定解。當由多門思惟能破及能立故。若不爾者。則於無常業果生死過患。大菩提心及慈悲等。得了解已。應不更觀察。惟念我死而修習之。理由等故。故欲引生清淨定解。惟念我死。爲利有情願當成佛。衆生可愍等。但有誓願而非完足。當以衆多理由思惟。如是堅固猛利無性定解。唯有誓願亦非完足。當由衆多能立能破門中思惟。於下士時已數宣說。修次三篇皆說成就奢摩他後。正修觀時數觀察修。入中論云。「故瑜伽師先破我。」說正修時應修思擇。瑜伽師者。謂於止觀得隨

一故。未得止前。非於正見不求解故。又靜慮後。於般若時。說見觀察。意謂由彼次第修靜慮後。觀二無我。中觀心論云。「具慧住定後。於名言所取。彼諸法有事。以慧如是觀。」釋論說爲生定之後。見觀察修。入行論中。依靜慮品修奢摩他。次修般若說以正理。觀擇修故。又後二度及後二學。一切次第皆先修定。次修智慧以爲次第。又修慧時。凡說觀察如所有性。盡所有性。一切皆是修行次第。莫作異觀。又非但此。諸大經論皆如是說。故正修時定應觀察。如是成就奢摩他後。若修觀時純修觀察。前止失壞復未新修。則無寂止。由無止故觀亦不生。已如前說。故須雙修前安住止及新修觀。謂修觀後即於彼義而修寂止。故緣無我而能修成止觀雙運。修次中篇云。「聖寶雲經云。如是善巧諸過失已。爲離一切諸戲論故。當於空性而修瑜伽。如是於空多修習已。若於何處令心流散令心欣樂。即於是處尋思自性了解爲空。又於內心亦當尋思了解爲空。次更尋思能了解心所有自性。亦知其空。由如是解而能悟入無相瑜伽。此顯要由尋思爲先。悟入無相。顯然顯示非唯棄捨作意思惟及不以慧推求法性。而能悟入無分別性。」此論宣說。要先推求心散亂境及散亂心了達爲空。尋求觀察能解空者。亦達其空。彼等皆是修空時修。由其觀察了達爲空。乃能悟入無相瑜伽。

故若不以正理觀擇推求爲先。如和尚許。唯攝散心棄捨作意。顯然不能悟入無相。或無分別。故如前說。當於諸法以正理劍。破二我性。令無塵許。於無我理引發定解。如是若無二我實事。破我無事豈能實有。譬如若執無石女兒無事實有。必待先見石女與兒。若曾未見石女與兒。誰亦不說無實女兒而是實有。任於何處。若先未曾見實有事。則執實有無事分別亦終不生。執相分別一切皆滅。以諸分別執實有者。皆是妄執有事無事而爲實有。能徧既滅所徧亦滅。修次第中作彼說故。如是應於有事無事決定全無塵許實性引生定解。及當安住所決斷義。迭次而修。乃能引發無分別智。非於境界全不觀察。唯攝作意所能引發。以不能斷諦實執故。唯於執有。不起分別。非是通達無諦實故。如是唯不分別有我非達無我。唯由修彼則於我執全無損故。故於實有及於二有不起分別。與達無實及無二我。應善分別最爲切要。

第二斷諍。若作是念。於無我義推求觀察。是分別心。從此能生無分別智實屬相違。因果二法須隨順故。世尊於此並喻而答迦葉問品云。「迦葉。譬如兩樹爲風振觸便有火生。其火生已還焚兩樹。迦葉。如是觀察生聖慧根。聖慧生已燒彼觀察。」此說觀察發生聖慧。

修次中篇云。「彼由如是以慧觀察。若瑜伽師不執勝義諸法自性。爾時悟入無分別定。證一切法無自性性。若不修習以慧觀察諸法自性。唯一修習棄捨作意。終不能滅所有分別。終不能證無自性性。無慧光故。如世尊說。從觀察生如實智火。燒分別樹。猶如鑽木鑽出之火。」若不爾者。從有漏道。亦不應有無漏道生。亦無異生而得聖果。因果二法不相似故。如是白種發生青芽。從火生烟。從女生男。現有彼等無邊因果極不相似。又聖無分別智。是已現證二我執境空無我義。爲生彼故。現當思擇我執之境。通達彼無而善修習。彼雖亦是分別。然是無分別智極隨順之因。如前所引三摩地王經云。「若於諸法觀無我。」修次下篇云。「此修雖是分別爲性。然是如理作意自性。故能出生無分別智。樂此智者當依彼修。」若作是念。般若經說若於色等空無我行。亦是相行。故觀察空不應道理。如是等類。是說於空執爲實有。非說取空。前已廣說。若不爾者。即彼經云。「菩薩摩訶薩。若行般若波羅蜜多。修習般若波羅蜜多。如是觀察如是思惟。何爲般若波羅蜜多。即此般若波羅蜜多。是誰所有。若無何法。若不可得。是名般若波羅蜜多耶。若如是觀察如是思惟。」此說正修般若度時。當須觀察。般若心經問如何行甚深般若波羅蜜多。答「照見五蘊自性皆空。」攝頌亦

云。「若爲無爲黑白法。慧析塵許不可得。於世說預慧度數。」此說以慧觀察諸法。雖微塵許見不可得預慧度數。如此等類說須觀察。云何相違。若不許爾。經說不應觀察諸法。有何道理。若如和尚說。一切分別皆繫生死。則念當請無分別教授及當修行無分別等。應許一切皆是繫縛。破彼邪執前已廣說。故於諸法不應執實。是彼經義。又如於繩誤以爲蛇起憂苦時。了知無蛇如心所執。能滅錯誤非餘方便。於執實境。當以正因定知無實。修習彼義。乃能滅除執實分別。非唯攝錄執實之心。便能滅除。又當受許執實爲誤。若非錯誤無可破故。雖許心誤。若不了知無彼執境。其心錯誤云何能知。以誤爲誤。唯由有無所執境故。又無執實如所執境。非爲誓許便能成立。必待清淨能成教理。如是立已。決擇無實。次不分別實諦而住是我所許。故無分別須以觀慧觀察爲先。非不分別便爲滿足。當知如修次下篇云。「故正法中。凡說無念及無作意。當知皆以審察爲先。何以故。由審觀察乃能無念。能無作意。非餘能爾。」又云。「毘鉢舍那。以審觀察而爲體性。」聖寶雲經解深密等。皆如是說。如寶雲經云。「毘鉢舍那善思擇故。了達無性悟入無相。」聖楞伽經云。「大慧。以慧推察。乃不分別自相共相。名爲一切諸法無性。」設若不須審觀察者。世尊如是彼彼經中。宣說多

種審諦觀察。皆與相違。故理當說我慧下劣。精進微少。未能周徧尋求多聞。然佛世尊讚歎多聞。故一切時不應謗彼。如是經說。從色乃至一切種智心皆不住者。謂不應執有實可住境。若不爾者。於六度等亦如是說。則亦不應住六度等。不應執實而安住者。亦如前說。要先了解彼等無實。凡經宣說。如是無住及無分別。當知一切皆以破除諸境自性。或諦實性觀察爲先。故經說爲不可思議。超心境等。是爲破除諸增上慢。唯以聞思便能證得甚深空義。顯示彼義唯聖內證。餘人難思。又爲破除。於甚深義妄執實有非理思惟。故作彼說。當知非破以正觀慧如理觀察。如修次下篇云。「如是若聞彼彼經中難思等語。謂若有思。唯以聞思能證真實。彼彼經中爲破如是增上慢故。顯示諸法唯各內證。又當了知。是爲破除非理思惟。非爲破除審正觀察。若不爾者。違多教理。」違多教者。如迦葉品云。「迦葉。云何中道觀察諸法。迦葉。謂若於法觀察無我。及無有情。無命。無養。無士夫。無補特伽羅。無意生。無儒童。迦葉。是名中道觀察諸法。」與如是等悉皆相違。修次初篇云。「入無分別陀羅尼云。由無作意斷色等相。此中密意。以慧觀察見無可得。名無作意。非說全不作意。如無想定暫伏作意。非能斷除無始時來色等愛著。」此論師所造。此陀羅尼釋中。亦顯然解釋。總於大乘。

除聖龍猛及聖無著造論解釋二見之外。更無餘見。印藏智者亦定依止此二所解二見隨一。故此二派隨一之見。各如論說。當善尋求。依聖父子論尋求之理。如前廣說。若隨聖無著行。謂於真實異體二取。一切本空。然於愚夫現似異體。如其所現執境爲實。名徧計執。於依他上以正教理。破除一切其無二義。名圓成實。於此當得堅固定解。次當安住彼見之上。雙修止住及修觀察。若僅獲得如斯見解。正修之時不住於見。唯不分別亦非修空。決擇彼宗正見之理。及於已決擇義。別修止觀。合修雙運。般若波羅蜜多教授論中。最爲明顯。故當觀閱。若善解此宗。能如論說而正修習。亦極希有。大乘經論。下至總略顯甚深義。其數極多。然未說者。亦復不少。於未說中當引已說。於未廣說當引廣說。如是廣大行品。當知亦爾。若無甚深或無廣大。僅於一分。不應執爲如是便足。故多經論。於示道師圓滿德相。密意說云「善一切乘。」

第三略攝修要。若如前說。已得了義見者。於能發生我我所執。我我所事。如前決擇無自性時。應以觀慧數數觀察。次於彼義發起定解。餘勢當間雜修。持心不散與觀慧思擇。爾時若由多觀擇故。住分減少。當多修止。令生住分。若由多修止力。住分增盛。不樂觀察。若不

觀察。於真實義不生堅固猛利定解。若未生彼。則不能害定解違品增益我執。故當多修觀察。令其止觀二分平均。如修次下篇云。「若時多修毘鉢舍那。智慧增上。由奢摩他力微劣。故如風中燭。令心搖動。不能明了見真實義。故於爾時當修正奢摩他。若正奢摩他勢力增上。如睡眠人。不能明了見真實義。故於爾時當修智慧。」加行結行及未修間。應如何行。當知如同下士時說。如是修習無我義時。沉掉生起如何了知。爲斷沉掉修念正知。得無沉掉。平等捨任運轉時。緩功用等。當知同前奢摩他時所說。般若波羅蜜多教授論說。於所修境。修奢摩他。令起輕安。又於彼境。觀察修習毘鉢舍那。引發輕安。各別修已。次乃雙運。若如此說。非定一座連修止觀。是許亦可別別分修。此中要者。謂內無明如何增益。須破其執。彼相違品。謂自性空。於此空上。應當引起猛利定解。而修空性。若於我執及無明執。全未破壞。別修餘空。於二我執毫無所損。故諸先覺數數說如「東門有鬼。西門送俑」。現見實爾。上述此等唯粗概要。其正修時微細得失。更須親近聰叡知識。及自內修而當了知。故不廣說。如是修法。是依先覺道次教授。略爲增廣。如博朶瓦寶瓶論云。「有於聞思之時。正理決擇無性。修唯修無分別。如是非真對治。別修無關空故。是故修時亦以緣起離一異等。修何即

當觀察。亦略無分別住。此修能治煩惱。覺窩弟子所許。欲行到彼岸法。彼即修慧方便。又當先修人空。次法如是隨轉。」覺窩亦云。「由何能證空。如來記龍猛。現見法性諦。弟子名月稱。依彼傳教授。能證法性諦。」其導引法。如覺窩所造中觀教授說。先修觀察。次住所觀之義。間雜而修。此與蓮華戒論師宗義無別。又如前說入中論。中觀心論。寂天論師等。意趣皆爾。慈氏諸論。聖無著論。亦多宣說。住持彼宗無倒聰叡寂靜論師。於般若波羅蜜多教授論中。解釋尤顯。故修毘鉢舍那法。龍猛無著兩派所傳。論典教授皆相隨順。

第四修觀成就之量。如是觀慧觀擇修習。乃至未生前說輕安。是名隨順毘鉢舍那。生輕安已。乃是真實毘鉢舍那。輕安體相生起道理。俱如前說。又奢摩他先得未失。亦有由彼所引輕安。故非略有輕安便足。若爾云何。謂修觀察。若由自力能引輕安。此後乃名毘鉢舍那。緣盡所有性及緣如所有性。二種毘鉢舍那。得限皆同。如解深密經云。「世尊。若諸菩薩乃至未得身心輕安。於如所思所有諸法。內三摩地所行影相作意思惟。如是作意當名何等。慈氏。非毘鉢舍那。是隨順毘鉢舍那勝解相應作意。」般若波羅蜜多教授論云。「彼由獲得身心輕安爲所依止。即於如所善思惟義。內三摩地所行影像。勝解觀察。乃至未生身

心輕安。是名隨順毘鉢舍那所有作意。若時生起。爾時即名毘鉢舍那。」此說緣於盡所有性。成奢摩他。毘鉢舍那及雙運等。與緣如所有性相同。若由自力能引輕安。則亦能引心一境性。故由觀慧思擇自力而能引生心一境性。是由已成正奢摩他所有功德。如是善成奢摩他者。由修觀察亦能助伴正奢摩他。故不應執凡修觀察。住分損減。又成不成緣如所有止修觀修毘鉢舍那。謂由是否隨於一種無我正見。獲得無謬清淨了解緣彼而修。而爲判別。非餘能判。爲由何等不能判別。謂修習故。心境二相粗分皆滅。如淨虛空。心具顯了澄淨差別。如無風燭不動久住。意識所現內外諸相皆覺如虹。或如薄烟。久住彼相。又於意識現起一切所取境界。注心觀察皆不忍觀漸趣隱沒。又彼先從粗相外境。色聲等上。如是顯現。次漸修習。內心了別領觸等相亦漸離脫。於彼住心皆不堪住。雖有彼等境相現起。然非獲得。通達無二眞實正見。又彼諸境。現爲杳茫。亦全不能立爲通達中觀所說如幻之義。以於正見心未趣向久修住分。皆有如是境相現故。如幻之義要如前說。依止二量乃能現起。一決斷無性理智定解。二顯現難遮名言量成。色等諸境於意識前。現爲薄淨似虹霓者。是離所觸礙著之相。及雖無礙而甚明顯二相聚合。此定解中。全無無性眞定解故。是將所破自

性。與質礙觸執二爲一。假名無自性故。若不爾者。許彼即是中觀所說如幻妄義。見如虹霓薄煙之事。應不於彼起諸分別。執有自性。以於彼事所起定解。即是定解境無性故。又凡取其質礙觸事。應不於彼引無性解。以取彼事即是妄執有自性故。是故色等如是現時。現爲微薄澄淨等相。非能破壞執實之境。故亦非是如幻之義。若已先得清淨正見未忘失者。容現如幻。前已廣說。善知識阿蘭若師所傳諸道次中。關於引生空解道理。曾作是說。「先修補特伽羅無我。次於法無我義。若念正知攝持而修。若時太久。念知難攝。時沉時掉利益極小。故以上午下午初夜後夜四座之中。各分四座。一晝夜中修十六座。尙覺明了感觸之時。即當止息。由如是修覺修未久。然觀時間日時速逝。是攝心相。若覺久修觀時未度。是未攝心。攝持心時煩惱輕微。自覺一生似無睡眠。次能一座經上午等。爾時生定能具四相。一無分別。謂住定時。雖息出入皆不覺知。息及尋思至極微細。二明了。謂與秋季午時空界明了無別。三澄淨。謂澄如杯中。注以淨水置日光下。四微細。謂住前三相之中。觀外諸法細如毛端了了可見。如是隨順無分別智。然若觀待無分別智。則此自性仍是分別。說名顛倒。辨中邊論云。隨順爲顛倒。」如辨中邊論。說諸異生修習空性。其最善者。亦當立爲隨順顛倒。故

雖未生所餘衆相。若修前說無謬正見。是名修習無我之義。若未能修決擇無謬正見之義。縱有四相不能立爲修諸了義。是故是否修如所有義。如前所說。如修彼故。後現如幻亦如前說。應當了知。

第三止觀雙運法。如前成就止觀量時所說。若先未得止觀二法。無可雙運。必須先得止觀二法。此復初得毘鉢舍那即得雙運。其中道理。謂依先得奢摩他故。修正觀察。論於此中亦說漸生力勵轉等四種作意。若時生起。如前所說第四作意即成雙運。此謂修習觀察之後。雜修安住。若得住相如前奢摩他時所得。則成雙運。如聲聞地云。「齊何當言奢摩他毘鉢舍那。二種和合平等俱轉。由此說名雙運轉道。答。若有獲得九相心住中。第九相心住。謂三摩呬多。彼用如是圓滿三摩地爲所依止。於觀法中修增上慧。彼於爾時由觀法故。任運轉道無功用轉。如奢摩他道不由加行。毘鉢舍那清淨鮮白。隨奢摩他調柔攝受。齊此名爲奢摩他毘鉢舍那。二種和合平等俱轉。由此名爲奢摩他毘鉢舍那。雙運轉道。」修次下篇云。「若時由其遠離沉掉平等俱轉。任運轉故。於真實義心最明了。爾時當緩功用而修等捨。當知爾時是名成就奢摩他毘鉢舍那。雙運轉道。」何故彼名雙運轉道。答由未雙得

止觀之前。唯以觀慧修觀察力。不能引生無分別住。止修觀修必須各別功用修習。得二品已。即以觀慧觀察之力。便能引生正奢摩他。故名雙運。此中觀察。即是毘鉢舍那。觀後安住。即奢摩他。其殊勝者。謂緣空性。般若波羅蜜多教授論云。「從是之後。即緣有分別影像。若時此心無間無缺。作意相續。雙證二品。爾時說名雙運轉道。其奢摩他毘鉢舍那。是名爲雙運。謂具足更互繫縛而轉。」無間缺者。謂觀察後不須別修無分別住。即由觀修。便能引生無分別住。證二品者。謂緣無分別影相正奢摩他。及緣有分別影相毘鉢舍那。二品俱證。然非同時。謂即觀修作意無間相續而證。若爾。前說成就奢摩他後。即由觀慧修習觀察。能引住分。豈不相違。答。若未成就奢摩他前。數數觀察雜修止相。定不能成正奢摩他。若已獲得奢摩他後。如是雜修正奢摩他。答可得成。前文爲顯如是差別。故不相違。又將成就毘鉢舍那。其前無間由觀察修。有時能引專注一趣。前亦思彼。今此宣說毘鉢舍那未成之前。以觀察修不能引生無分別者。除彼例外。意取其前未能成時。總其未成奢摩他前。觀察之後。雜修止相。不能成就正奢摩他。若已成就奢摩他後。毘鉢舍那未成之前。觀察自力不能引發。堅穩安住專注一趣。故以觀慧數數觀察。即由觀察而能引得堅穩住者。要得毘鉢舍那乃

有。故亦從此建立雙運。是故唯於未壞堅穩無分別住。兼能觀察無我空義。猶如小魚游安靜水。不當誤爲止觀雙運。如是止觀雙運之理。應如彼等清淨論典所說而知。餘增益說。非可憑信。由此等門而修止觀。雖尚可分衆多差別。然恐文繁故不多述。

今當略說道之總義。謂於最初道之根本。即是親近知識道理。故於彼上當善修鍊。次於暇身。若起真實取心要欲。彼從內策令恆修行。爲生彼故當修暇滿。次若未滅求現法心。則於後世不能發生猛利希求。故當勤修人身無常。不能久住。死後流轉惡趣道理。爾時由生真心念畏。便能誠信三寶功德。安住皈依不共律儀學其應學。次於業果當由多門引發。堅固深忍信解。是爲一切白法根本。勤修十善滅十不善。相續轉趣四力之道。如是善修下士法已。當多思惟。若總若別生死過患。總於生死令心厭捨。次觀生死從何因生。當識煩惱及業自性。發起真實樂斷之欲。便於真能解脫生死三學總道。能引定解。特於所受別解脫戒。當勤修學。如是善學中士法已。作意思惟。如自墮落三有苦海。衆生皆爾。應當勤修慈悲。爲本大菩提心。必令生起。若無此心。其六度行二次第等。皆如無基而建樓閣。若相續中略能生起菩提心相。當如儀受勤學學處。堅穩願心。次當聽聞菩薩所有諸廣大行。善知進止。

發生猛利樂修學欲。發此心已。當如法受行心律儀。學習六度成熟自身。學四攝等成熟有情。尤當勤猛捨命防範諸根本罪。中下纏犯及諸惡作。亦當勤防莫令有染。若有誤犯。應勤還出。次當特學最後二度。故當善巧修靜慮法。引發正定。又於相續當生清淨遠離斷常二無我見。得彼見已。應住見上善知清淨修法而修。即於如是靜慮般若立止觀名。非離後二波羅蜜多。而爲別有。故是正受菩薩律儀。學彼應學從中分出。此復若能修習下下。漸於上上增欲得心。聽聞上上而於下下漸欲修行。是最切要。若於前者全無所有。專修心住專樂見解。難至宗要。故須對於圓滿道體引生定解。修彼等時。亦當聰利令心平等。謂於引導修道知識。敬心微劣。則斷一切善法根本。故當勤修依師之法。如是若心不樂修行。當修暇滿。若著現法當修無常。惡趣過患以爲主要。若覺漫緩所受佛制。當自思惟。是於業果定解劣弱。則以修習業果爲主。若於生死缺少厭患。求解脫心則成虛言。故當思惟生死過患。若凡所作。皆爲利益有情之心。不猛利者。是則斷絕大乘根本。故當多修願心及因。若受佛子所有律儀。學習諸行而覺執相繫縛猛利。當以理智破執相心一切所緣。而於如空如幻空性。淨修其心。若於善緣心不安住。爲散亂奴。則當正修安住一趣。是諸先覺已宣說者。以彼爲

例。其未說者亦當了知。總之。莫令偏於一分。令心堪修一切善品。

已釋上士道次第中學菩薩行。應如何學慧性毘鉢舍那之法。

第二特學金剛乘法。如是善修顯密共道。其後無疑當入密咒。以彼密道較諸餘法最爲希貴。速能圓滿二資糧故。若入彼者。如道炬論說。先以財敬奉教行等。令師歡喜。較前所說尤爲過上。然是對於能具咒說最下之德相者。乃如是行。其次先以清淨續部能熟灌頂。成熟身心。次當聽聞了知守護。爾時所受三昧耶律。若爲根本罪犯染着。雖可重受。然於相續。生道功德最爲稽留。故常勇猛莫令染着。又當勵力莫犯粗罪。設有誤犯。亦當勤修還出方便。彼等皆是修道基礎。若無彼者。則如牆傾。諸危屋故。曼殊室利根本教云。「佛未說犯戒。能成就諸咒。」此說全無上中下品三等成就。無上瑜伽續說。若不守護諸三昧耶。下劣灌頂不知真實。此三雖修終無成就。故若不護三昧耶律而云修道。是極漂轉咒理之外。

若能如是護三昧耶。及諸律儀而修咒道。當先修習堪爲依據續部所說。生起次第圓滿尊輪。以咒道中不共所斷。謂於蘊處界執爲平俗庸常分別。能斷彼者。亦即能轉外器內身及諸受用。爲殊勝事生次第故。如是善淨庸常分別。一切時中恆得諸佛菩薩加持。速能

圓滿無邊福聚。堪爲圓滿次第法器。其次當修堪爲依據續部所說圓滿次第。棄初次第。唯修後攝道一分者。非彼續部及造彼釋聰叡所許。故當攝持無上瑜伽圓滿道體二次宗要。此中唯就彼等諸名。略爲顯示入咒方隅。於諸咒道次第。應當廣知。能如是學。即是修學總攝一切經咒宗要之圓滿道體。令得暇身具足義利。能於自他增廣佛教。

能觀無央佛語目	如實善達一切法	能令智者生歡喜	由親諸修如斯理
知識初佛妙音尊	善歸依故是彼力	故願善擇真實義	彼勝智者恆護持
南洲聰叡頂中嚴	名稱幡幢照諸趣	龍猛無著漸傳來	謂此菩提道次第
盡滿衆生希願義	故是教授大寶王	攝納經論千流故	亦名吉祥善說海
此由然燈大智者	光明顯揚雪山中	此方觀視佛道眼	故經多時未瞑閉
次見如實知聖教	宗要聰叡悉滅亡	即此妙道久衰微	爲欲增廣聖教故
盡佛所說諸法理	攝爲由一善士夫	乘於大乘往佛位	正所當修道次第
此論文言非太廣	一切要義無不具	雖諸少慧且易解	我以教理正引出
佛子正行難通達	我乃愚中最爲愚	故此所有諸過失	當對如實知前悔

於此策勤有集積 二種資糧廣如空 願成勝王而引導 癡蔽慧目諸衆生
未至佛位一切生 願爲妙音哀攝受 獲得圓滿教次第 正行勝道令佛喜
如是所解道中要 大悲引動善方便 除遣衆生冥闇意 長時住持佛教法
聖教大寶未普及 雖遍遷滅於是方 願由大悲動我意 光顯如是利樂藏
從佛菩薩微妙業 所成菩提道次第 樂解脫意與勝德 令長修持諸佛事
願編善道除違緣 辦諸順緣人非人 一切生中不捨離 諸佛所讚真淨道
若時我於最勝乘 如理勤修十法行 爾時大力恆助伴 吉祥德海徧十方

總攝一切佛語扼要。龍猛無着二師道軌。能往一切種智地位。勝士法範。三士所修一切次第圓滿開示。如此菩提道次第者。謂依哦姓具慧般若摩訶薩埵。彼之紹師精善三藏。正行法義。拔濟衆生。長養聖教。寶戒大師。及因前代持律師中。衆所稱歎賈持調伏。（號精進然）彼之紹師智悲教證功德莊嚴。大雪山聚持律之中高勝如幢。第一律師嚧樸堪布。寶吉祥賢。並諸餘衆誠希求者。先曾屢勸。後因精善顯密衆典。珍愛三學。荷擔聖教無能倫比。善嫻二語大善知識。摩訶薩埵勝依吉賢殷勤勸請。係從至尊勝士空諱（號虛空幢）

聞蘭若師傳內蘇巴及懂哦瓦所傳道次。又從至尊勝士賢號（名法依賢）聞博朵瓦傳霞惹瓦及博朵瓦傳授鐸巴道次等義。教授根本道炬論中。唯除開示三士總相。餘文易解。故未全引。以大譯師（具慧般若）及卓壠巴父子所著道次爲本。並攝衆多道次要義。圓滿道分易於受持。次第安布無諸紊亂。雪山聚中闢道大轍。於無量教辯才無畏。如理正行經論深義。能發諸佛菩薩歡喜。最爲希有摩訶薩埵。至尊勝士叡達瓦等（號童慧）頂戴彼諸尊長足塵。多聞苾芻修斷行者東宗喀生。善慧名稱吉祥。著於惹珍勝阿蘭若獅子崖下福吉祥賢書。

菩提道次第廣論卷二十四終

民國二十三年古曆冬月十五日。譯於重慶縉雲山世界佛學苑漢藏教理院。又本文前六卷係在藏地隨學隨譯。次後五卷是在仰光及船上譯。其後十三卷在本院譯。二十四年六月並校改一次。

附錄一：

菩提道次第略論（止觀）

法尊法師

子二別於後二度修學法分四。丑初止觀自性。丑二學止法。丑三學觀法。丑四學雙運法。今初

經說三乘一切功德皆是止觀之果。大小乘一切三摩地皆於止觀中攝。所言止者。謂內正住已。即於如是善思維法。作意思維。令此作意內心相續。如是正行多安住故。起身輕安及心輕安。是名爲止。總之輕安所持。於善所緣心一境性之定。即止自性。觀自性者。經說彼由獲得身心輕安爲所依故。捨離心相。即於如是善思維法。內三摩地所行影像。觀察勝解。即於如是勝三摩地所行影像所知義中。能正思擇。最極思擇。周徧尋思。周徧伺察。若忍。若樂。若覺。若見。若觀。是名爲觀。總謂安住止中。由觀察所緣之力。引生輕安所持之觀慧。即觀自性。莊嚴經論云。『正住爲所依。心安住於心。及善思擇法。應知是止觀。』

止觀必須俱修。如夜間觀畫。須燈明亮。復無風動。方能明了見諸色相。隨缺其一便不

明顯。如是觀甚深空性。亦須無倒了解真實之慧。及隨欲安住之止。方能明了見真實義。月燈經云。『由止力無動。由觀故如山。』

丑二學止法分二。寅初修止法。寅二修止量。初又分二。卯初加行。卯二正行。今初

入行論云。『當知具止觀。能摧諸煩惱。故應先求止。不貪世修成。』故當先求修止。復應先備修止資糧。如莊嚴經論云。『具慧修行境。謂易得善處。善地及善友。瑜伽安樂具。』易得謂易得衣食等順緣。善處謂無猛獸怨魔等惱害。善地謂不引生疾病。善友謂具如法良友。瑜伽安樂具。謂遠離喧鬧。是謂隨順處所。修止之人。復須少欲。不求衆多上妙飲食等。略有粗劣便能知足。復不營商謀利。棄捨醫卜等雜務。及與他人往還之因緣。嚴持所受淨戒。思維諸欲過患。與無常等理。具備如是止資糧已。於安樂座端身正坐。足結跏趺。雙手定印。先調息等。如是所說加行六法。及下士中士法。皆應先修。尤應善修大菩提心。

卯二正行分二。辰初明住心之所緣。辰二明如何修住心。初又分二。巳初總明所緣。巳二此處所緣。今初

總有四種所緣。謂周徧所緣。淨行所緣。善巧所緣。淨惑所緣。初中有四。謂有分別影像。

無分別影像。事邊際性。所作成辦。就能緣心安立二種影像。初謂有觀察分別之毘鉢舍那所緣。次謂無觀察分別之奢摩他所緣。言影像者。謂非所緣之自相實事。乃是心中所現之影像耳。第三是就所緣境安立。如思維於五蘊中總攝一切有爲法。於四諦中總攝一切取捨所知。即於彼中數量決定。是謂盡所有邊際性。如思維諸法本性如是。更無他性。是謂如所有邊際性。第四是就所修果安立。謂由多修止觀之力。便能引生輕安等。成辦所作之果。此四名周徧所緣者。謂此四種。非離下諸所緣別有異體。復能徧彼一切所緣也。第二淨行所緣有五。謂多貪者緣不淨。多瞋者緣慈悲。多癡者緣十二因緣。多慢者緣界差別。多尋伺者緣出入息。第三善巧所緣亦有五。謂善巧色等五蘊。眼界等十八界。眼處等十二處。無明等十二緣起。從善業生可愛果爲處。從不善業不生可愛果爲非處。第四淨惑所緣有二。謂從欲界至無所有。觀察下地粗相。上地淨相。暫伏煩惱種子。及修無常等四諦十六行相。永斷煩惱種子。

已二此處所緣。三摩地王經云。『佛身如金色。相好最端嚴。菩薩應緣彼。心轉修正定。』由緣佛身持心。即是念佛生廣大福。若佛身相明了堅固。可作禮拜供養發願懺悔等修集。

資糧。淨治罪障之田。臨命終時不失佛念。若修密法尤與修天瑜伽相順。利益極多。故當以佛身作所緣境也。此所緣境復有二取法。謂由心新想。及於原有佛像想令明顯。前者益大。後者通顯密乘。今如後修。先當求一莊嚴佛像。若繪若鑄。數數觀察善取其相。作意思維令心中現。此復當作眞佛身想。不應作繪鑄之像想。惟當於一所緣令心堅住。不可改換衆多異類所緣。先令身相粗分略爲明顯。即應專一而修。爾時若觀黃色現爲紅色。欲觀坐相現爲立相。欲修一尊現爲多尊。則不可隨轉。唯應於一根本所緣令心不動。聖勇師云。『應於一所緣。堅固其意志。若轉多所緣。意爲煩惱擾。』以是作意所修身相時。祇要有粗分於心現起。即是獲得所緣境。當緣彼而修也。

辰二明如何修住心。辨中邊論云。『懈怠忘聖言。及沉沒掉舉。不作行作行。是爲五過失。』此說由斷五種過失。修八對治行而修止。初於三摩地起加行時。懈怠是過失。對治此過共有四法。中邊論云。『即所依能依。及所因能果。』所依謂希求三摩地之欲心。此是勤修三摩地之因。能依謂精進。所因謂見三摩地功德之信。此是欲心之因。能果謂輕安。此是精進之果。由依淨信引生希欲。依止希欲發生精進。依精進故引生輕安。故此四法是五過失

中懈怠之對治也。

次精進修三摩地時。忘失教授是過失。對治此過當修正念。非僅不忘所緣便足。內心專住所緣境已。要有明了之定解方可。集論云。『云何爲念。於串習事心不忘爲相。不散爲業。』謂不忘失所緣境。令心與境串習和合。即念自性。

第三心住三摩地時。掉舉沉沒是過失。對治此過當修正知。由正知力。觀察沉掉。爲生未生。見沉掉生。上者迎頭遮止。中者纔生尋滅。下者亦須生已不久即當斷除。如是沉掉二法。爲修清淨三摩地之主要障礙。如云。『於明了分沉沒爲障。於專住分掉舉爲障。故當了知沉掉爲修清淨三摩地之主要障礙。』故當善知沉沒。掉舉。惛沉之行相。其中惛沉。俱舍集論皆說所緣不明了。身心粗重爲相。是癡分攝。沉沒有粗細二分。粗者。令心黑闇。或於所緣雖未散動。然失明了之力。但澄淨而已。微細沉沒。謂有明淨二分。而於所緣無定解力。略爲低緩。不應誤解沉沒。惛沉爲一事。惛沉雖不向餘境流散。而俱無明淨二分。沉沒則有淨分而無明分。如云。『沉沒謂於所緣。心力放緩。不能明了緣取所緣。雖有淨分而無明了取境之力。即成沉沒。』又云。『有說。心不向餘境流散。俱無明淨之惛沉爲沉沒者。不應正理。』

由此亦可了知昏沉之相。沉沒從昏沉生。有善無記二性。昏沉是癡分。是不善性或有覆無記性。如是沉沒起時。若相微薄。僅起少次。則可策心堅持所緣而修。若沉沒厚。或數數起。則應暫置所修法而修對治。其對治法。如中觀心論云。『退弱應寬廣。修廣大所緣。』又云。『退弱應策舉。觀精進勝利。』退弱沉沒之因。謂心太向內攝。或由放緩取境之力。心漸低降。或由睡眠昏沉等因。心覺黑闇。初之對治。當以觀慧觀察所緣。令心廣大。第二對治。應當思維三寶功德。菩提心之勝利。人生義大等功德。令心策舉。第三對治。亦應令心策舉。及作意日光等光明相。或以水洗面。或經行等。掉舉者。若心將現親友等可意境。即是微細掉舉。若忽生貪相。即粗分掉舉。集論云。『云何掉舉。淨相隨轉。貪分所攝。心不靜相。障止爲業。』微細掉舉之對治。謂心於境將流動時。即應遮止繫於所緣。粗分掉舉之對治。謂生已即當了知。攝錄其心。令住所緣。若此不能治者。則應暫停所修法。思維無常與惡趣苦等。收攝其心。待掉舉滅已。復修前事。又速道論云。『沉掉之對治。當修風心與虛空相合之教授。及強斷掉舉之教授。』初者。謂想自身臍間有一白點。量如雀卵。從頂踊出。與虛空相合。即於彼上。令心安住。第二謂一呼一吸合爲一息。於五息中。持心不散而修。次修十息。十五息。二十五息等。

漸漸增長。持心不散。或想上風白色。由鼻孔入。漸向下壓。下風黃色漸向上提。於臍間相合。修瓶相風。

僅能了解沉掉之義。猶非完足。要修定時。以正知力。常時伺察沉掉。爲起未起。生此正知之方便。因謂不忘所緣之修正念法。及正念堅固之中。常時偵察。心散未散。任持其心。入行論云。『住念護意門。爾時生正知。』又說第二因云。『數數審觀察。身心諸分位。總應知彼。即護正知相。』沉掉之因。論說共因。謂不護根門。食不知量。不修初夜後夜覺寤瑜伽。不正知住。沉沒別因。謂重睡眠。心於所緣力太緩放。止觀不均。偏修寂止。心相黑闇。不樂緣境。掉舉別因。謂少厭離。心於所緣執力過猛。未串習精進。思親里等。令心散亂。

第四如是善修正念正知。沉掉生起。雖無不知之過。然沉掉生時。若不無間即斷。亦是過失。此不起功用。不作行之對治。即是名爲作行功用之思。其思雖是於善惡無記隨一之境。驅役內心之心所法。而此處是說沉掉生時。令心斷彼之思也。若心於所緣。執持之力太猛。此雖有明了分。而掉舉增盛。極難安住。若太不用力。過於緩解。住分雖有。而沉沒增盛。難得明了。故當善付內心。而求急緩適中之界。若覺內心較此再舉。便生掉舉。即當較彼略緩。

若覺內心齊此而住便生沉沒。即當較彼略高。如是求得安住界已。便於根本所緣。令心明了而住。隨力所能住一時等。又初發業者。修時宜短次數宜多。

第五已斷微細沉掉。心三摩地相續轉時。若起功用作行。反成三摩地之過失。修此對治。謂不作行安住於捨。當知此捨。是捨防護功用。非捨取境之力也。又非凡無沉掉之時皆可修捨。是於已摧沉掉力時乃修。摧伏之義如修次中篇云。『若時已無沉掉。心於所緣能正直住。爾時可緩功用修習於捨。如欲而住。』聲聞地云。『令心隨與任運作用。』又捨總有受捨。無量捨。行捨之三。此是行捨。初發業者最初難生無過妙三摩地。故當以六力成九住心。依四作意之次第。引生無過三摩地。其六力中初聽聞力。成辦九住心中初內住心。謂由初聞修定教授。隨順所聞令心內住。爾時便覺分別雜念如同懸河。初識分別之相。第二思維力。成辦第二等住。謂先住所緣。由數數思維而修。初得少分相續安住。此時便覺分別如溪澗水時隱時現。得分別休息之相。此二住心。沉掉時多正定時少。必須力勵心方能住所緣。故於四作意中。是初力勵運轉作意位。第三念力。成辦第三安住。第四近住。二種住心。如其次第。於心散亂時能速念前緣令心安住。及初以念力令心不散。從寬泛境漸收其心。使

其漸細漸高。此時便覺分別。如潭中水。無違緣時安靜而住。遇違緣時即不能住。對於分別起疲勞想。第四正知力。成辦第五調伏。第六寂靜二心。如其次第。初以正知。了知於分別及隨煩惱諸相流動之過患。令心不散調柔。樂修三摩地。次以正知。了知散亂之過失。滅除厭修三摩地之情緒。令心寂靜。第五精進力。成辦第七最極寂靜。第八專住一趣二心。如其次第。以精進力。雖最細分別與隨煩惱。皆能斷除不忍。令心最極寂靜。及由如是精進。令沉掉等初即不起。心能相續住三摩地。從第三至第七。此五住心。住定時雖多。而有沉掉障礙。故是第二有間缺運轉作意位。第八住心時。如大海濤。隨起何分別。略修念知對治。即自息滅。爾時雖須恆修功力。然沉掉不能爲障。能長時修定。故是第三無間缺運轉作意位。第六串習力。成辦第九等持住心。以於爾時不須專依正念正知。其三摩地亦能任運於所緣轉故。又由爾時既無沉掉爲障。復不須恆依功用。故是第四無功用運轉作意位。

寅二修止量。第九住心。仍是欲界心一境性。乃奢摩他隨順作意。若得身心輕安。即奢摩他。莊嚴經論云。『由習無作行。次獲得圓滿。身心妙輕安。名爲有作意。』所言作意。即奢摩他。輕安之相。如集論云。『云何輕安。謂止息身心粗重。身心堪能性。除遣一切障礙爲業。』所

言粗重。謂於善所緣。身心不能如欲而轉。若得彼對治之輕安。則除身心無堪能性。能隨欲轉也。如是身心輕安。初得三摩地時。即生微細少分。後漸增盛。便成輕安與心一境性之奢摩他。將發衆相圓滿。易見輕安之前相。謂於頂上似重而起。非損惱相。此起無間。心粗重性即得除滅。能對治彼。心輕安性即先生起。依此輕安生起之力。次有隨順身輕安。諸風大種來入身中。由此風大遍身轉故。身粗重性皆得除滅。能對治彼。身輕安性即得生起。由此力故。身極快樂。由身樂故。心輕安性轉復增長。其後輕安初勢漸漸舒緩。然非輕安永盡。是由初勢觸動內心。彼勢退減。有妙輕安如影隨形。無諸散動。與三摩地隨順而起。心踴躍性亦漸退減。心於所緣堅固而住。遠離喜動不寂靜性。乃是獲得正奢摩他。亦是已得第一靜慮近分所攝。少分定地作意。外道諸仙修世間道於無所有以下離欲。及修五種神通等。皆須依止此奢摩他。內佛弟子。以出離心及菩提心之所任持。修無我義。證得解脫。一切種智。亦要依止此奢摩他。故是內外所共之道。略說奢摩他建立竟。

丑三學觀法分二。寅初總明觀資糧。寅二別明決擇見。今初

修次中篇說。親近善士。聽聞正法。如理思維。三種資糧。意謂依止彼資糧。決擇了解真

實義之正見。引生通達如所有性之毘鉢舍那也。如斯正見。要依堪爲定量論師所造之論而求。其能遠離二邊。解釋佛經甚深心要義之論師。顯密經中多授記龍猛菩薩。故當依彼論而求正見。印度諸大中觀師。皆推崇提婆菩薩。與龍猛菩薩相等。咸依爲量。其能無倒解釋。聖父子意趣。爲隨應破中觀者。則係佛護月稱二大論師。今當隨彼而決擇聖父子之清淨意趣也。

寅二別明決擇見分二。卯初明染污無明。卯二尋求無我見。

今初

四百論釋云。『所言我者。謂諸法不依仗他性。若無此性即是無我。此由人法差別爲二。曰人無我及法無我。』此中所破之實執。謂覺非由無始分別增上而立。執彼境上自體成就。其所執之境。即名爲我或名自性。若於人上無彼所破。即人無我。若於眼耳等法上無彼所破。即法無我。若於法上人上執有彼所破。即法我執與人我執。人我執之所緣。即流轉生死者及修解脫道者等名言所詮事。依止諸蘊假立之我。若緣他身之我。執爲有自相。亦是俱生人我執。然非俱生薩迦耶見。若緣自身之我。執爲有自相。則俱是俱生人我執與俱生薩迦耶見。俱生我所執薩迦耶見之所緣。則是俱生心覺有所之我所。非我之眼等。俱

生法我執所緣。謂自他內身所攝之色蘊眼耳等。及內身不攝之山河房舍等。我執之行相。即緣彼所緣。執爲由自相有也。彼二種我執俱是生死根本。入中論云。『慧見煩惱諸過患。皆從薩迦耶見生。由了知我是彼境。故瑜伽師先破我。』七十空性論云。『因緣所生法。若分別真實。佛說爲無明。彼生十二支。』

問曰。若二我執俱是生死根本。生死則有異類二種根本。不應道理。答曰。二種我執所緣雖異。行相無別。故無過失。欲斷如是生死根本。須達無我慧。此達無我慧。要與無明我執同一所緣。行相相違。方能斷除。四百論云。『若見境無我。能滅三有種。』釋量論云。『慈與愚無違。故非眞除過。』此說慈悲雖是無明之對治品。然非同一所緣行相相違。故非眞能對治。法稱師云。『若不破彼境。非能破彼執。』此說須以達無我慧。破除無明我執所執之境。而斷我執。故知生死根本無明我執之眞對治。厥爲達無我慧也。

卯二尋求無我見分二。辰初決擇人無我。辰二決擇法無我。 今初

二我執生起之次序。謂從法我執生人我執。修無我之次序。則應先修人無我。次修法無我。於人法上所知無我。雖無粗細之別。然所別事。於人則易了解。於法上則難知。如法我

執於眼耳上不易了解。於影像上則易了解。故成立無我之因時。以影像等爲同喻也。三摩地王經云。『如汝知我想。如是觀諸法。』故當先決擇人無我而修。此雖有多理。但初修業者。觀察四事最爲切要。

初要。謂決定所破。吾人下至重睡眠時。亦有我執堅持不捨。彼心即是俱生我執。當觀彼執執何爲我。如何執我。如是審細觀察彼執。便見彼執。非執於身心總聚上假名安立。乃執假立之我爲有自體。彼俱生我執所執之我。即所破法。初若未能直識其我。則亦不能知無我義。靜天師云。『未觸所計事。不知彼事無。』

第二要義。謂決定二品。彼堅固我執所執之我。倘於五蘊上有者。與自五蘊爲一爲異。離此二品。當知更無第三品。以凡有者。不出一異二品故。此依了知一異互違之量而成。中觀莊嚴論云。『離於一多外。所餘行相法。決定不得有此二互違故。』

第三要義。謂破一品。若所執我與五蘊一者。應成一性。此有三過。一所計之我應成無用。二我應成多。三我應有生滅。初過謂汝所計應成無用。以汝計我原爲成立取捨五蘊之作者。若我與蘊成一體性。則離所取之蘊別無能取者故。自性無分之法。不可安立爲異法。

故。中論云。『離於所取蘊。別無能取我。計蘊即是我。汝我成無用。』第二過謂若我蘊是一者。如一人有五蘊。亦應有五我。或我是一故。五蘊亦應成一。入中論云。『若蘊即是我。蘊多我應多。』第三過入中論云。『若蘊即是我。我應有生滅。』由分別假立業果所依之我。雖有生滅。亦無過失。但如自所執之我。若有生滅。則成自性生滅。此中復有三過。初不念宿命過。謂不應憶念我於爾時如是生。以念宿生要前後二我是一相續。汝此二我自性各異不依他故。入中論云。『所有自相各異法。是一相續不應理。』二造業失壞過。謂前所造業應不受果。以造業之我未受果前即已謝滅。別無與彼同一相續之我故。以彼自性壞故。三無業受果過。若謂前我謝滅後我受果者。應未造業即可受果。以他人造業。他人受果故。入中論云。『般涅槃前諸剎那。生滅無作故無果。他所造業餘受果。』由是推察即知我與五蘊非是一也。

第四要義。謂破異品。若所執我與五蘊異者。則離色等五蘊。應有我可得。如驢馬相異。離馬有驢可得。然色蘊等一一除後實無我可得。中論云。『我異所取蘊。是事終不然。若異應可見。而實不可見。』

依此四義觀察，便知身心上，全無俱生我執所計之我。是爲初得中觀正見。若是宿世曾習此見者，覺如獲得所遺珍寶，最極歡喜。若先未習，今創得者，覺如遺失極可愛物，起大恐怖。若俱無彼二感覺者，則是未能了知所破，或未善破除也。

修習之法，有定中修如虛空，與後得修如幻化之二。初謂如虛空，唯由遮遣礙觸而立。此亦唯遮自相之我，專一而修。住空見中堅固不動爲主。若覺心相稍低劣時，便應憶念前四觀察，引生定解相續修習。二後得修如幻者，謂由四相觀察，破自相有之後，次觀餘存何法，便覺行住坐臥一切威儀動作，皆唯分別假立，如同幻事都無自性。又善得人無我見時，雖無俱生我執所執之我，但業果所依之我則非全無。如幻師所變象馬，雖無象馬之體，然有象馬之相。如是現在彼我，本無自性現有自相，唯由分別假立之我，即能作善惡業，受苦樂果。一切緣起作用皆應正理。自性雖空非畢竟無，故非斷見。又一切法本來性空，通達無我慧即如是通達。非是原有自性，後由覺慧安立爲空。故空亦非由慧所作。又一切法皆非實有，非一分空，一分不空，故亦非少分空。故修一切法皆無自性，即執一切法爲實有之對治也。

辰二決擇法無我分二。已初決擇有爲法無自性。已二決擇無爲法無自性。初又分三。午初決擇色法。午二決擇心法。午三決擇不相應行。今初

先當觀察自身。心中堅執爲我身者。究執何物爲身。如何執著。非於骨肉五支和集之主執爲分別假立。是於假立境上執有自相成就之身。若果有彼身者。則與色蘊爲一爲異。若是一者。此骨肉五支和集之身。是由父母精血和成。如身有五支。則識所托之精血亦應有五支。又如支有五。身亦應有五也。若是異者。則離一支外。應有身可得。然實不可得。故無如是所執之身也。

午二決擇心法。如今日之識。若覺非於上午識及下午識上分別假立。而爲自相有者。則當觀察與上午識及下午識爲一爲異。若是一者。於上午識上應有下午識。於下午識上亦有上午識。若是異者。除上午識與下午識。應有彼識可得。而實不可得。故無如彼所執之識也。

午三決擇不相應行。例如一年有十二月。若覺非唯分別假立。而有自相之年者。應觀彼年與十二月爲一爲異。若是一者。如月有十二。年應有十二。以年與各月皆成一體故。若

是異者。除十二月後應有年可得。而實不可得也。

已二決擇無爲法無自性。如虛空界。亦有四方及中央。若覺虛空非於諸方分上分別假立。而是有自性者。應觀虛空與彼諸分爲一爲異。若是一者。諸分成一。東方虛空與西方虛空亦應成一。則東方空中降雨。西方空中亦應降雨。過失甚多。若是異者。則除虛空諸分之後。應有虛空可得。然實不可得。是故虛空非有自相。

又一切法皆唯名言分別假立。都無少許自性可得。如於繩上妄執爲蛇。較易了解。如黑闇時。見繩盤聚宛如真蛇。便覺此處有蛇。頓生怖畏。爾時彼繩一一部分。皆非有蛇。諸分積聚亦無有蛇。離繩諸分及積聚外亦無有蛇。然由見繩便生是蛇之心。全無相違。故彼繩上之蛇。唯由錯亂分別所假立也。如是真蛇亦唯分別假立。非自性有。是由見蛇諸蘊而起蛇覺。若觀色蘊一一部分。及彼積聚。皆無有蛇。離彼諸分及積聚外亦無有蛇。然於蛇蘊唯由分別假立爲蛇。則不相違。

問曰。如於繩上畢竟無蛇。則於蛇蘊亦應畢竟無蛇。以彼俱是分別假立。尋求實蛇不可得故。答曰。無過。彼二雖同是分別假立。以理智尋求無可獲得。然由分別假立。可否安立。

爲有。則不相同。以於繩上分別假立爲蛇。不可安立爲有。於蛇蘊上分別假立爲蛇。則可安立爲有。以是分別假立非定是有。如計聲常及人我等。雖是分別假立。然非是有。分別假立雖非定有。然屬有者。則定是分別假立。以有者必是名言有。名言有者。尋求名言假立義時。必無可得。尋求假義既無可得。則唯是於無觀察識前。由分別假立爲有也。繩上之蛇。由名言中無故成畢竟無。蛇蘊上之蛇。由名言中有故非畢竟無。以繩上之蛇。世名言量即能違害。蘊上之蛇。世名言量不能害故。

合上法喻。如繩非是蛇。喻五蘊非我。如依於繩而生蛇覺。喻依五蘊而起我想。如依盤繩而現蛇相。喻依五蘊有我相現。如依繩現蛇而蛇非有。喻依五蘊有我相現。而實非有。此即我無自性義。又如繩上雖畢竟無蛇。然由見繩爲蛇故。生大怖畏。如見眞蛇。如是依自五蘊所見之我。雖非實有。然由分別假立之我。於行住坐臥等四威儀中。作一切事。亦不相違。此即緣起義。如是若見一切法都無自性。即由無自性故。便能安立緣起因果。是爲性空現爲緣起義。若見一切法唯由分別假立。緣起因果皆應正理。即由此故。便能引生一切法皆無自性之定解。是爲緣起現爲性空義。如云。『此皆自性空。依彼生此果。二決定無礙。更互

爲助伴。唯此爲甚奇。唯此最希有。』又由略見緣起如幻。即能破除妄計諸法實有之實執。引生無自性決定解。是爲正見觀察圓滿。如云。『若時二念不分離。由見緣起不欺誑。即破一切所執境。是爲正見觀圓滿。』言不分離者。謂解空智與緣起智更互相助也。如云。『苗無自性。是緣起故。』此於所破加簡別言。謂無自性。非說苗無。由苗無自性語。即能了知非畢竟無苗。故空能除無邊。又由緣起因故。即知苗是緣起必依待他。既待他成。即非自主。既非自主。便非自相成就。故現能破有邊。如云。『若知現能破有邊。性空即能遣無邊。性空現爲因果理。一切邊見不能奪。』

如是從色乃至一切種智。皆是分別假立。十地佛果等甚深功德。雖初非世間常人之所安立。然諸佛隨順世間分別安立之理。設立彼彼名言。所化衆生即依彼地道等名言。不再觀察。而有名言識轉。若求地道等甚深功德。名言假立之義都無可得。故彼亦唯是名言分別之所假立也。問。若佛假立地道等名。佛意寧非亦有分別。曰。佛身雖無分別。然爲引誘衆生。故順衆生意樂立如是名。以是當知隨應破派一切名言。純係隨順世間建立。如世間俱生心。隨其所見不復推究。即便取捨。如是隨應破派亦不觀察而立世俗。有解隨順世間

之義。謂凡世間愚人所說有無顛倒之事。我亦皆許。是未如實了知之大錯也。又應知隨應破派自宗。於世俗法不分正倒。觀待世間識則分正倒二類。世俗不分正倒者。以世俗諦。真理與現象必不相符。是顛倒法。無真正義。觀待世間識分正倒者。如世人說此處有瓶。世名言量不能違害。瓶雖是虛妄法。然亦可立爲有。故觀待世間立爲正世俗。若見一月爲二月。見雪山爲青色。待彼亂識雖是實有。然世間無錯亂心亦能了知彼是顛倒。故觀待世間立爲倒世俗。由是可知。世間愚人所計之顛倒名言。隨應破派亦不必許其有也。總之。當知生死涅槃一切法。唯是分別假立。都無少許自性。生定解已。應善修習。修習之法。即如前說。定中修如虛空之空性。後得修如幻事。若時以觀察力。引生身心輕安。彼定即成毘鉢舍那。

丑四學雙運法。若未先得止觀。則無止觀雙運之事。故修雙運必須先得止觀。此復初得毘鉢舍那。亦即獲得雙運。謂由前已得奢摩他爲依止。乃修觀察。若時由觀察力獲得無功用運轉作意。即得雙運轉道。如聲聞地云。『齊何當言奢摩他毘鉢舍那。二種和合平等俱轉。由此說名雙運轉道。』答。若有獲得九住心中第九住心。謂三摩呬多。用如是三摩地爲所依止。於觀法中修增上慧。彼於爾時由觀法故。任運轉道無功用轉。如奢摩他道不由加

行。毘鉢舍那清淨鮮白。隨奢摩他。調柔攝受。齊此名爲奢摩他毘鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名爲奢摩他毘鉢舍那雙運轉道。『修次下篇云。『若時由離沉掉。平等任運而轉。心於眞義最極明了。當緩功用而修等捨。當知爾時名成止觀雙運轉道。』般若教授論云。『其後即緣有分別影像。若時彼心無間無缺相續作意雙證二品。爾時說名止觀雙運轉道。其奢摩他毘鉢舍那是名爲雙運。謂互相連繫而轉。』無間缺者。謂觀察後不須別修無分別住。即由觀修便能引生無分別住。雙證二品者。謂緣無分別影像之止。與緣有分別影像之觀。二品俱證。言相續者是依觀察修之毘鉢舍那。與觀後安住之奢摩他。非同時生。若由觀力引生眞奢摩他。當知此奢摩他時。有緣如所有性之擇法毘鉢舍那。與專住如所有性之三摩地奢摩他。相應而轉。能得如是止觀平等俱轉者。必先已得修所成之智德。故住無分別中。略以觀慧觀無我義。如諸小魚游安靜水。祇可立爲止觀隨順相。非有眞實止觀雙運之義也。

今者於攝道之總義。略爲說之。最初道之根本。於依止善知識之理趣。當淨治之。次於閑暇生起無僞。欲取精實。以是修習。由內懲誡。爲生此故。宜修暇滿諸法。次若未反求現世

之心。則於後世不生猛利之希求。故於身不久住之無常。及死後飄流惡趣之理。應勵力修習。爾時以生真實怖畏之念。於三寶功德。心生至誠之決定。而住共同皈依之律儀。於共學處而勤修學。次於一切白法根本之業果。由多門中生起深忍之信。令其堅固。以致力於善不善之行止。而當恆住於四力之道。如是若將下士諸法類貫入其心。更多思惟生死總別之過患。從總生死遮止其心。次知生死從何而起之因。是爲惑業。而生起真實欲斷之心。總於能脫生死三學之道。別於自所受之。別解脫戒。當努力焉。如是若將中士諸法類貫入其心。如自墮於海。有情諸母亦皆同爾。而爲作意。修習慈悲爲本之菩提心。如何能生。須當勵力。此若無者。則六波羅密及二種次第等。皆如無基而建樓閣。若於彼稍生一二領受之行相。則以儀軌受戒。於其學處而爲努力。以堅固願心。應聽聞諸廣大行。了知行止之諸界限。於彼而生希求。彼若生者。即以儀軌而受行戒。於成熟自身之六度。及成熟他身之四攝等而修習之。別於根本墮罪。當捨命守護。中下品纏及諸惡作。亦勵力而毋令染。設或有犯。當於還淨而精勤焉。次於後二度特須修學。於修靜慮法善巧已。則修三摩地而於清淨之二無我見。當如何能於身心生起而得之。須知住於見上修習之規。而爲修習耳。於如是之靜

慮及慧。施設止觀之名。除於此二更無餘者。是受菩薩律儀已。從彼學處中而出也。此亦須修下下道時。於上道愈起欲得。若聽聞上時。於下愈起欲修也。修彼等時。亦須斷除分別。使心平等。如是若於引道之善知識敬信微薄。是則斷善妙資糧之本。故於依止法須應努力。若於修行勇銳微弱。當修暇滿法類。倘於此世耽著若甚。當修無常及惡趣過患以爲主要。若見於所受制之界限緩慢。則修業果爲主。若於生死厭患微小。則求解脫惟成虛語。當思生死過患。若任何所作於爲利有情之心不猛。是斷大乘之根本。故須修習願心。若受菩薩律儀。於行修學。其執相之繫縛若過堅利。宜用理智破壞執相之所緣。於如空如幻之空性而修習。心若不住所緣而作散亂之僕使。則當修心一境性而爲主要。是諸前賢之所說。由此爲例。諸未說者。如應了知。總之莫成一品。須令身心於一切善品而能安住也。

辛二。別於金剛乘修學之法者。如是於諸顯密共道淨修之後。不應猶豫當入密乘。此道較餘法特爲寶貴。以能速疾圓滿二資糧故。若入彼者。當如道炬論所說。於初令師歡喜。較前所說尤須增上。此亦須於彼中所說最下之性相全者。而如是作也。次應先以密部根據所說之灌頂。成熟自己之身心。次於爾時聽聞所受之三昧耶及律儀等了知守護。若犯

本罪雖可重受。然道之功德。於身心生起極爲留難。故當勵力。毋令染污。粗罪不犯。亦當致力。設有所犯。亦當作諸還淨之方便。此乃修道之根本。彼等若無。如基礎損壞。則樓閣必倒塌也。文殊根本教王經云。『能仁於壞戒。不說咒成就。』如是所說等之三種成就。任何亦無也。於無上瑜伽之經中。亦說不護三昧耶。及灌頂下劣。不了眞性。以此三者。雖行修習。任何亦無成就。若不守護三昧耶及律儀而言修道者。是飄流於密法之外。如是能守護三昧耶及律儀於密道而修者。若於下三部。則於有相無相之二種瑜伽依次修學。如於上部則於二種次第瑜伽依次而學焉。以上是唯名言略示轉入密咒之方隅。廣者須於眞言道次第中而知也。若如是學。即是於攝一切顯密扼要之圓滿道體而修學。能於所得有暇。具足義利。將佛聖教於自他之身心增廣也。

佛說顯密二種道	於中顯教諸經論	能生無礙大辯才	速易通達爲教授
又於密教諸共道	亦能光顯淨身心	特於內外大小乘	大乘顯密及諸續
二次第等所共須	正修妙三摩地法	如智者論已善說	能除行者諸歧途
爲利諸求解脫者	重著菩提道略論	如斯甚深廣行道	是由彌勒與文殊

龍猛無著寂靜天 輟轉傳來三法流 滙歸阿底峽尊者 揉成殊勝之教授
願此所得諸善根 迴向衆生利樂本 如來聖教久住世 永離一切諸垢染

謂攝一切佛語之樞要。龍猛無著二大派之準繩。勝士趣入一切智地之法軌。三類士夫修持之次第。宣示一切完全之菩提道次第。是聽聞阿蘭若者。傳內鄔汝巴及傳僅拿瓦相傳之二。並從博朶瓦傳夏惹瓦及博朶瓦傳多巴諸教授義。從廣道次第中。此復略攝。

附錄二：

菩提道燈論

阿底峽尊者造

敬禮曼殊室利童子菩薩

敬禮三世一切佛

及彼正法與衆僧

應賢弟子菩提光

勸請善顯覺道燈

由下中及上

應知有三士

當書彼等相

各各之差別

若以何方便

唯於生死樂

但求自利益

知爲下士夫

背棄三有樂

遮止諸惡業

但求自寂滅

彼名爲中士

若以自身苦

比他一切苦

欲求永盡者

彼是上士夫

爲諸勝有情

求大菩提者

當說諸師長

所示正方便

對佛畫像等

及諸靈塔前

以花香等物

盡所有供養

亦以普賢行

所說七支供

以至菩提藏

不退轉之心

信仰三寶尊

雙膝着於地

恭敬合掌已

先三遍皈依

次一切有情

以慈心爲先

觀惡趣生等

及死歿等苦

無餘諸衆生

爲苦所苦惱

從苦及苦因

欲度脫衆生

立誓永不退

當發菩提心

如是發願心

所生諸功德

如華嚴經中

彌勒應宣說

或讀彼經或師聞

了知正等菩提心

功德無邊爲因緣

如是數數發其心

勇施請問經

亦廣說此福

彼略攝三頌

今此當摘錄

菩提心福德

假使有色者

充滿虛空界

其福猶有餘

若人以寶珍

徧滿恒沙數

一切佛世界

供獻於諸佛

若有人合掌

心敬大菩提

此供最殊勝

其福無邊際

既發菩提願心已

應多勵力徧增長

此爲餘生常憶念

如說學處當徧護

除行心體諸律儀

非能增長正願心

由欲增長菩提願

故當勵力受此律

若常具餘七

別解脫律儀

乃有菩薩律

善根餘非有

七衆別解脫

如來所宣說

梵行爲最勝

是苾芻律儀

當以菩薩地

戒品所說軌

從具德相師

受持彼律儀

善巧律儀軌

自安住律儀

堪傳律具悲

當知是良師

若努力尋求

不得如是師

當宣說其餘

受律儀軌則

如昔妙吉祥

爲虛空王時

所發菩提心

如妙祥莊嚴

佛土經所說

如是此當書

於諸依怙前

發大菩提心

請一切衆生

度彼出生死

損害心念心

慳吝與嫉妒

從今至證道

此等終不起

當修行梵行

當斷罪及欲

愛樂戒律儀

當隨諸佛學

不樂爲自己

速得大菩提

爲一有情因

住到最後際

當嚴淨無量

不思議佛土

受持於名號

及住十方界

我之身語業

一切使清淨

意業亦清淨

不作不善業

自身語心清淨因

謂住行心體律儀

由善學習三戒學

於三戒學起敬重

如是勤清淨

菩薩諸律儀

便當能圓滿

大菩提資糧

福智爲自性	資糧圓滿因	一切佛共許	爲引發神通
如鳥未生翼	不能騰虛空	若離神通力	不能利有情
具通者日夜	所修諸福德	諸離神通者	百生不能集
若欲速圓滿	大菩提資糧	要勤修神通	方成非懈怠
若未成就止	不能起神通	爲修成止故	應數數策勵
止支若失壞	即使勤修習	縱然經千載	亦不能得定
故當善安住	定資糧品中	所說諸支分	於隨一所緣
意安住於善	瑜伽若成止	神通亦當成	離慧度瑜伽
不能盡諸障	爲無餘斷除	煩惱所知障	故應具方便
修慧度瑜伽	般若離方便	方便離般若	俱說爲繫縛
故二不應離	何慧何方便	爲除諸疑故	當明諸方便
與般若差別	除般若度外	施波羅蜜等	一切善資糧
佛說爲方便	苦修方便力	自善修般若	彼速證菩提
非單修無我	遍達蘊處界	皆悉無有生	了知自性空
說名爲般若	有則生非理	無亦如空花	俱則犯俱過

故俱亦不生	諸法不自生	亦非他及共	亦非無因生
故無體自性	又一切諸法	用一異觀察	自性不可得
定知無自性	七十空性理	及本中論等	亦成立諸法
自性之空性	由恐文太繁	故此不廣說	僅就已成宗
爲修故而說	故無餘諸法	自性不可得	所有修無我
卽是修般若	以慧觀諸法	都不見自性	亦了彼慧性
無分別修彼	三有分別生	分別爲體性	故斷諸分別
是最勝涅槃	如世尊說云	分別大無明	能墮生死海
住無分別定	無分別如空		

入無分別陀羅尼亦云

佛子於此法	若思無分別	越分別險阻	漸得無分別
由聖教正理	定解一切法	無生無自性	當修無分別
如是修眞性	漸得暖等已	當得極喜等	佛菩提非遙
由咒力成就	靜增等事業	及修寶瓶等	八大悉地力
欲安樂圓滿	大菩提資糧	若有欲修習	事行等續部

所說諸密咒

爲求師長灌頂故

當以承事實等施

依教行等一切事

使良師長心歡喜

由於師長心喜故

圓滿傳授師灌頂

清淨諸罪爲體性

是修悉地善根者

初佛大續中

極力遮止故

密與慧灌頂

梵行者勿受

倘持彼灌頂

安住梵行者

違犯所遮故

失壞彼律儀

其持禁行者

則犯他勝罪

定當墮惡趣

亦無所成就

若聽講諸續

護摩祠祀等

得師灌頂者

知真實無過

燃燈智上座

見經法等說

由菩提光請

略說菩提道

菩提道燈

大阿遮利耶吉祥燃燈智造論圓滿

法尊譯於廣濟寺

一九七八年八月八日

附錄三：

宗喀巴大師的「菩提道次第論」

法尊法師

「菩提道次第論」，是宗喀巴大師總攝三藏十二部經的要義，循著龍樹、無著二大論師的軌道，按「三士道」由淺入深的進程而編成的。「三士道」，是任何一種根機的人，從初發心乃至證得無上菩提，中間修學佛法所必須經歷的過程。本論內容，就是對這些過程的次第、體性和思維修學的方法，加以如理闡述。「菩提」，指所求的佛果，「道」指趣證佛果所必須經歷的修學過程，「次第」就是說明修學的過程必須經歷這些階段，自下而上，由淺入深，循序漸進，不可缺略、紊亂或蠟等，故名「菩提道次第」。

本論教授的淵源，遠可以推到釋迦如來的一代言教，近的如本論（漢文本三頁）自說：「總道炬論」。這是全書總的根據。本論內容的每一細支，又各有它所依據的經論或語錄。例如「親近善知識」一科的細支：

「九種意樂」依：華嚴經；

修「信心」依：寶炬陀羅經、十法經、金剛手灌頂經、寶雲經、猛利長者問經；

修「念恩心」依：十法經、華嚴經等；

修「親近的加行」依：馬鳴菩薩事師五十頌論、本生論和彌勒菩薩大乘莊嚴論；

其餘還有迦當派的語錄很多，不能一一列舉。所以本論乃是總源於一切佛經和瑜伽、中觀諸論，別依現觀莊嚴論，菩提道炬論和迦當派諸語錄而組成。

本論教授，在西藏，由阿底峽尊者傳種敦巴（*hbrom-ston-pa*）、大瑜伽師（*rnal-hbyor-pa chen-po*）、阿蘭若師（*dgon-pa-ba*）；種敦巴傳樸穹瓦（*phu chun-ba*）、僅哦瓦（*sbyan-mnah-ba*）、博朵瓦（*po-to-ba*）、康墘巴（*khams-lun-pa*）等；阿蘭若師也傳僅哦瓦和內鄔蘇巴（*snehu zur-pa*）；博朵瓦傳霞惹瓦（*sa-ra-ba*）和鐸巴（*dol-pa*）等；由他們輾轉傳到虛空幢和法依賢大師。又阿底峽尊者傳授俄善慧譯師（*rñog legs-pahi ses-rab*）、俄善慧傳其姪俄大譯師羅敦協饒（*blo-l-dan ses-rab*），再傳到卓墘巴（*gro-luñ-pa*）而著聖教次第論，也漸次傳到法依賢大師。宗喀巴大師即是從虛空幢（*nam mkhañ rgyal-mtshan*）和法依賢（*chos-skyab bz-an-bo*）二位大師學得各家教授，並以聖教次第論為依據，寫成這部菩提道次第論。

本論作者，為中興西藏佛教的宗喀巴大師（一三五七—一四一九）。一三五七年，他誕生於青海宗喀區，即今塔爾寺。七歲出家，法名「善慧名稱祥」（*blo-bzan grags-pañi, dpal*）。十六歲（一二七二年）起，到西藏學法，親近各處著名的大德。十九歲就在

前後藏各大寺院，立「現觀莊嚴論」宗。二十四歲（一三八〇年）受比丘戒，已成到處聞名的論師。此後在刹公塘（*tshal-guñ-thaṅ*）閱藏數年，又徧從一些大德學習各種高深密法。三十六歲（一二九二年）將西藏所譯顯密一切教授學習圓滿。三十九歲，在羅札（*lho-brag*）從虛空幢大師受得內鄔蘇巴和僅哦瓦所傳的「教授派」的菩提道次第教授，又在扎廓（*brag-ko*）寺從法依賢大師受得由博朵瓦傳鐸巴和霞惹瓦的「教典派」的教授，又從法依賢學聖教次第論，是為菩提道次第論的依據。四十三歲（一二九九年）應拉薩各寺院邀請，廣講教法，尤其注重大小乘戒的弘揚。四十六歲由勝依法王（*skyab-mchog chos rje*）等衆多大善知識勸請，在惹眞（*rwa-sgreṅ*）寺著「菩提道次第廣論」，後又著「密宗道次第論」，詳釋四大密部修行次第。五十三歲（一四〇九年）建格登（*dgah-lan*）寺，是為黃教根本道場。五十九歲（一四一五年），命妙音法王（*ñam-dbyan chos-rje*）建哲蚌（*ñbras-spun*）寺（一四一六年建成），又因菩提道次第廣論卷帙太多，鈍根衆生難於受持，另造一略本「菩提道次第論」。六十二歲（一四一八年），由大慈法王（*byams-chen chos-rje*）建色拉（*se-ra*）寺（一四一九年建成）。是為黃教三大寺。六十三歲（一四一九年），大師示寂於格登寺。

一、本論的結構

本論是根據菩提道炬論所說的「三士道」，下士道、中士道、上士道的次第而組織的。「下士道」，指脫離三惡趣，生人天善趣的法門；「中士道」，指解脫三有輪迴，斷煩惱證涅槃的法門；「上士道」，指發菩提心，修菩薩行，證大菩提果的法門。

說明下士道有四大段：一、思維人身無常，二、思維三惡趣苦，三、皈依三寶，四、深信業果。

說明「中士道」有四大段：一、思維苦諦（三有生死過患），二、思維集諦（煩惱及業流轉次第），三、思維十二有支（流轉還滅道理），四、思維解脫生死正道（戒定慧三學）。

說明「上士道」有二段：一、發大菩提心，二、修菩薩行。修行又分二段：總說六度四攝和別說修止觀法。

在三士道之前，作為三士道基礎的，又有二段：一、親近善知識，二、思維人身難得。

在上士道之後，又說明發大菩提心者如對密咒信仰愛好，亦可進修密乘。

親近善知識是修學一切佛法的基礎，要親近善知識才能趣入佛法，所以最先說。趣入佛法後，就要思維有暇圓滿的人身難得，才能策勵自己，起大精進，修學佛法。所修學的，就是三士道。若不能脫離惡趣，就沒有修學佛法的機會，更不能出離生死，成大菩提。若對於現世五欲塵（色聲香味觸的享受）貪求還不能止息，三惡趣的苦還不知怖畏，就更不能厭三界苦，勤求出離。所以最迫切的，也是淺易的，應當先修下士道。修下士道中，若貪著現世五欲，於後世的安樂就不能起猛利希求，於三惡趣苦也不能生真實怖畏；所以先應思維人身無常，才能怖畏惡趣，由怖畏惡趣，才能至誠皈依三寶，深信佛說因果道理，止惡修善；由此才能遠離惡趣。僅修下士道，雖能生人天善趣，終不能脫三界生死輪迴。因此，應進修中士道：先思維生死總別過患（總謂三苦、六苦、八苦等，別謂六道別苦等），對於三界生厭離心；進而研求三界生死的起因，是一切煩惱和有漏業，發起斷除的決心；真正認識戒定慧三學是斷煩惱的唯一方法，精勤修學，由此才能出離三界生死。若自己還不能厭生死苦，如何能發心度脫一切衆生？若自己還不能出三界，如何能度一切衆生出三界？所以在修上士道之前，必須先修中士道。修中士道後，進一步就該想到：一切衆生沉沒生死苦海，只是自己解脫生死，仍不能救度一切衆生；爲欲救度一切衆生，自己必須成就無上佛果。由此發起菩提心，求受菩薩戒，學習六度成熟自身，修學四攝成熟有情，就是上士道。這三

士道，是不論修或不修密乘的人都要修學的，故又稱爲「共同道」。爲欲迅速圓滿福智資糧，在已能修諸共同道的基礎上，應進修密乘諸道，即先依善知識受大灌頂，嚴守三昧耶戒及諸戒律。若學下三部密，當先修有相瑜伽，後修無相瑜伽，由此能得密宗所說的各種悉地。若學無上瑜伽部密法，當先學生起次第，後修圓滿次第，最後證得大金剛持果。這就是本論結構的大意。

菩提道次第，是成就無上菩提必須經歷的過程，修下士道不只爲自求人天安樂，修中士道也不只爲求自了生死，都是爲上士道準備條件，所以都是菩提道的一部份；不過由於緩急、淺深、難易的不同，就不能不分出次第。不僅各大科有一定的次第，就是大科以下的細支，也都有一定的次第，不可紊亂。但是，由於修前面各科，就更能引起對後面各科要求學習的心；學習後面各科，又更能促進對前面各科要求學習的心；所以三士道又是一個整體的，要平等修行，不能偏廢。那一部份缺乏，就應該多修那一部份，使其平均發展。不是各科孤立的前後無關，而是脈絡的貫串，通體靈活的。

二、本論的主要內容

本論以三個要點爲它的骨幹，稱爲「三種要道」。三士道次第，如整個房屋的結構，

三種要道，就是房屋的棟樑。三種要道就是：一、出離心，二、菩提心，三、清淨見。

一、出離心：就是厭離三有希求涅槃的心，也名「求解脫心」。學佛的人，若沒有真正的出離心，所作的一切功德，只能成為感人天善趣的因，不能成為解脫生死的正因。若以出離心為發起（動機），或為出離心所攝持（掌握），所作不論大小何種功德，就是布施畜生一握粗糠，或經一日一夜受持一戒，都成為解脫生死的資糧。修學的次第，須先思維人身難得，壽命無常，息滅貪求現世五欲的心；再思維業果不虛，生死衆苦，和三有流轉道理。若能看整個三界如同火宅，深可怖畏，毫無顧戀，決意出離，一心趣求涅槃妙樂，便是發起了真出離心。由此進修戒定慧三學，才能證得解脫涅槃。沒有出離心，就不能發起菩提心，所以出離心是菩提道次第的第一個要點。

二、菩提心：就是總觀三界一切有情，沉溺生死苦海，無有出期，為欲度一切有情出生死苦，志求證得無上菩提。學佛的人，若未發起大菩提心，所修一切功德，或墮生死，或墮小乘，都不能作成佛的正因；這個人也不能算是大乘人。若發起了大菩提心，雖然沒有其他功德，也可稱為菩薩；所作任何善事，都能成為成佛的資糧。所以在上士道中，修菩提心最重要。

修菩提心的次第，本論說有兩種：一是金洲大師傳的七重因果的教授，一是靜天論師

的自他相換的教授。這兩派教授，都是以出離心爲基礎，進一步思維一切有情，都被我執煩惱所縛，善惡有漏業所漂，長期沉溺生死大海，爲衆苦所逼惱，深發大慈悲心。爲救拔有情出離生死苦海，能犧牲自己的一切安樂，而急於利他，求大菩提，就是發起了大菩提心，由此進修六度四攝，經三阿僧祇劫，圓滿福智資糧，才能證得三身四智無量功德莊嚴的大菩提果。

三、清淨見：也稱爲離增益、損減二邊的「中道正見」。一切法唯依仗因緣而生起或安立，本來沒有獨立的實在的自性（就是涅槃，也是依斷障來安立的）。衆生由無始傳來的妄執習氣，於無

實性法，執爲有實性，就是「增益執」，也叫做「有見」、「常見」等。一切法雖無實性，但依一定的因緣，決定當生、當立，並非全無。譬如鏡中人影，本無實體，但由明鏡、空間、光線、人體等因緣會合，自然便有人影現起，且能發生應有的作用。若說「諸法既無實性，就該完全什麼都沒有，所見所聞，都是錯亂」，這就是「損減執」，也叫做「無見」、「斷見」等。反之，則爲「增益執」。這「斷」、「常」二見，都不合於真理，偏於一邊，所以又叫做「邊見」。「中道正見」，既不執諸法實有自性，也不撥無（否認它的存在）所生所立的諸法，如實了知「諸法仗因緣而有，故無（獨立的）自性」而不墮「常邊」，也了知「諸法既仗因緣而有，就有（不亂的）因果」而不墮「斷邊」。由此正見

，不墮二邊，故名「中道」。無始傳來的無明實執，是一切煩惱的根本，也是生死的根本，要由此清淨見才能斷除。若未得此見，僅有出離心、菩提心，任憑如何修學，終不能斷任何煩惱。所以清淨見是大小乘一切道的命根，最爲重要。

修此見法，先以四理或七相，觀察衆生無始時來所執的「我」，通達「我空」；再以四理或破四生等理，觀察衆生無始時來所執的「實法」，通達「法空」。四理就是：一、認識所破的我；二、決定我與五蘊的或「一」或「異」，二者必居其一；三、認識我與五蘊是一的不合理；四、認識我與五蘊是異的不合理。七相就是：一（我與五蘊是一）、異（我與五蘊是異）、能依（我依五蘊）、所依（五蘊依我）、具有（我有五蘊）、支聚（五蘊合聚爲我）、形狀（五蘊組合的形式爲我），從這七方面，認識執我的不合理，四生就是：自生、他生、共生、無因生（破四生的道理，本論引中觀諸論廣說）。以「四理」來破所執實法，先認識所執實法與構成它的支分，再以我和五蘊爲例，照上述以四理破我的道理來破。既通達無始妄執的「我」及「實法」空，再詳細推察緣起道理，得知諸法雖無性而有「緣起因果」。如果還覺得緣起因果與自性空各是一回事，就是還沒有真正通達中道深義。若是由見諸法因果緣起，就能破除內心實執，了達諸法實無自性，才是得了「中道正見」。這樣的正見，不只是由見空來破常執，而且由見有（緣起的有）的力量來破常邊；不只是由見有來除斷執，而且

由見空（無實性空）的力量來破斷邊。這尤其是中道正見的特殊作用。

本論中士道以前一切法門，都是引生出離心的方法；上士道中廣說發菩提心、修菩薩行。「毘鉢舍那」一章，詳細抉擇清淨正見。全部菩提道次第論，以此三種要道，為主要内容。

三、本論的特點

本論從「親近善知識」到「修毘鉢舍那」，每一科都先依正理成立，次引經論證明，後引迦當諸語錄顯發，結出要義，多是前人所未道及。如克主傑（mkhos-grub rje）說：「阿底峽尊者所傳菩提道次第教授，如教典派、教授派等，雖有多種道次第論，要像宗喀巴大師的廣略二部論中所說的道之總體和一支分，在過去西藏曾沒有任何人能這樣說出過，所以應該知道這是大師的不共希有善說。」今就本論突出的獨到之處，略舉數點：

一、修菩提心法：修菩提心法有多種，如瑜伽師地論說的「四因」、「四緣」、「四力」等，都是指已種大乘善根的人說，才能由「見佛」、「聞法」、「見衆生受苦」或「因自身受苦」，便能引發大菩提心。若一般有情，未種善根，必須依教漸修，才能發起。發菩提心的教授，過去諸大論師，有時因機對境，略說數語，多不全面，本論將阿底峽尊

者所傳各種教授，分爲二類。其一，從金洲大師傳來的七重因果的教授：(一)知母（思維情

都是自己母親），(二)念恩（思維一切有情於我有恩），(三)報恩（思維當報一切有情恩），(四)悅意慈（見一切有情猶如

大悲（思維一切有情於生死中受無量苦），(六)增上意樂（恆常思維自己應該擔負令諸有情離苦得樂的重大責任），(七)菩提

心（須具兩種欲樂：1 欲度一切有情出生死苦，2 欲成無上菩提。若但欲利他，不求成佛

菩提心，只是大悲心，不是菩提心；若但求成佛，不爲利他，只是自利心，也不是菩提心。生」和「願成佛」的兩重意義）。從知母到增上意樂，都是修利他心的方法；已發起增上意

樂，知道惟有成佛才能究竟利他，爲利他而進求無上菩提，才是菩提心。在修知母以前，

還須先修「平等捨心」爲基礎，才能於一切怨、親、中庸（非怨非親）的有情，都容易修

起「知母」等心。其二，靜天菩薩入行論中所說的「自他相換法」，就是把貪著自利、不

顧利他的心，對換過來，自他易地而居，愛他如自，能犧牲自利，成就利他。此法：1. 先

思維修自他換的功德，和不修的過失（如由利他故成佛，由唯自利故只是凡夫等）。2. 思維自他相換的心，定能

修起（譬如父母精血，本非自身，由往昔習氣，也能起我執）。3. 應對治二種障：(1)覺自他二身各不相關，應思維自

他是相對安立的，如此山時覺彼山是彼山，到彼山時也覺彼山是此山，不比青就是青，

黃就是黃，絕對不同。(2)覺他人痛苦，無損於我，不須顧慮，當觀自他相依而存，猶如手

足，足痛雖無損於手，但並不因此手就不治足的病。4. 正修：(1)思維凡夫無始以來由愛執

我所生過患，令我愛執未生不生，已生者斷，制不再起。(2)再進思維諸佛菩薩由愛他所生

一切功德利益，令愛他心未生者生，生已增長，安住不退。5.最後乃至出息入息，都修與有快樂，拔有情苦。這是利根衆生修菩提心的簡捷方法（修自他相換之前，也須先修平等捨心）。

像這樣完備具體的修菩提心的方法，是以前諸西藏語錄的教授所沒有的。

二、修止除沉法：修止有兩障礙：掉舉和沉沒。掉舉是心隨可愛境轉，其相散動，較易覺察，沉沒其相隱昧，很近於定，不易認識。修定的人，很多墮在沉沒中，還自以為住在定中，久了反轉增長愚癡和妄念。又有人把八大隨煩惱中的昏沉，誤認為沉沒；修定的時候，只要沒有昏沉，便自以為沒有沉沒了，因此就墮於沉沒中而不自覺。本論引解深密經說：「若由昏沉，及以睡眠，或由沉沒……」證明昏沉與沉沒性質不同。昏沉是大隨煩惱，其性或不善，或有覆無記，唯是染污。沉沒是心於修定所緣的境，執持力弛緩，或不很明了。心雖澄淨，只要取境不很明了，就是沉沒。它的性是善或無覆無記，非是染污。又引集論說「沉沒為散亂攝」，證明沉沒不屬於昏沉心所。又集論所說的散亂，也通善性，非唯染污。以這些理由，說明昏沉性惟染污，沉沒則非染污，其性各別，斷定昏沉絕不就是沉沒。修定的人，不但已生的沉沒應當速斷；在沉沒將生未生之際，尤應努力防止。本論詳細分析昏沉與沉沒的差別，使修定的人，能辨認沉沒，免入歧途，最為切要，對治沉沒的方法，本論引修次第論說：「心沉沒時，應修光明想，或作意極可欣（興奮）事佛

功德等」，令心振奮；並廣引瑜伽師地論聲聞地，詳說對治方法。

三、修空觀的抉擇：修觀，是為引生聖慧，對治煩惱，所以最重要的是修緣空性（或名無我）的觀。正確的修法，要先求通達無我的正見，然後於正修觀時，就緣所通達的無我義而修觀察。到了由觀察力引生輕安，其觀即成。

當宗喀巴大師時代，對於修空觀，有很多不同的說法，歸納起來總有如下四類：

第一說以為：修空就是修諸法眞理，諸法眞理離是絕非，所以只要攝心不散，不起任何思念，無分別住，就與眞理自然契合；不須先學空見，然後學空。此說起自唐時摩訶衍那（一個曾到西藏盛傳此說的漢僧），雖然蓮花戒論師詳加破斥，但宋元以來，西藏講修空的，仍多墮於此見。宗喀巴大師在本論中，對此抉擇甚詳（見「抉擇大乘道體須雙修方便般若」，及「修觀諸科中」），今略摘述如下：1. 若不分別住便是修空、悶絕、睡眠、無想定等，應該都是修空。2. 若不起是非分別便是修空，眼等五識都不起是非分別，應該也是修空。3. 若攝心一處不起分別便是修空，一切修止的時候，應該都是修空。

他們有的人這樣說：「若先觀察所執的境，再來斷除能執的心，如狗被人拋石塊打擊，追逐石塊，不勝其煩。若攝心不散，不令起分別，一切分別即從自內心斷除，如狗咬拋石塊人的手，他就不能拋石塊了，這才是扼要的辦法。」本論對此說，廣引經論破斥。

如引文殊遊戲經說：「故瑜伽師，應張智眼，以妙慧劍敗煩惱敵，住無所畏，不應如彼怯人閉目。」又在修次第論說：「猶如戲時，不效勇士張目視敵所在而相擊刺，反如怯兵見他強敵閉目待死。」這都說明修空觀的人，必須先認清所執的境，再依正理通達所執境空，才能斷除妄執。若但不分別住，絕不能斷任何煩惱。本論喻之爲：如於暗中誤認繩爲蛇，生起恐怖，必須用燈燭來照，看清繩不是蛇，恐怖才能除去，若不清，恐怖終不能去。

又引提婆菩薩說：「若見境無我，能滅三有種」；引入中論說：「分別依有實事（所執的境）生，實事非有已思擇」；「通達我爲此（妄執）境已，故瑜伽師先破我」；又引法稱說：「若未破此境，非能斷此執」，這一切都說明必須先觀察所執的「我」等境空，才能斷除「我」等妄執，不是閉上眼睛，一切不分別，便是修空。

這第一種誤解，是修空觀的最大歧途，本論所抉擇的，極爲扼要。

第二說以爲：若未得空見，令心不起分別，這雖不是修空，但是只要得了空見，再令心無分別住，就是修空。本論斥之爲：若依此說，先得了空見，後修菩提心時，應該也是修空。所以此說不合理。

第三說以爲：未得空見固然不是修空；得了空見，完全無分別住，也不是修空；要每

次修空之前，先用觀慧思擇空理，再無分別住，才是修空。本論指斥此說：如此，則「臨睡前先用空見觀察一次，再入睡眠，酣睡無分別時，應該也是修空。」所以此說也不合理。

第四說以爲：以上三說，都不合理：唯認爲要在修空觀前，先引起空見，再緣空性令心住定，才是修空觀。實際上緣空之見令心住定，雖是修空見，但只是緣空見的修「止」，不是修空「觀」。本論引修次第論說：「若時多修毘鉢舍那，智慧增上，由奢摩他力微劣故，如風中燭令心動搖，不能明了見真實義，故於爾時當修正奢摩他。若奢摩他勢力增上，如睡眠人不能明了見真實義，故於爾時當修智慧。」這說明在修空的時候，止觀必須兼修，使止觀勢力平均，才能明了見真實義。若專修觀，不兼修止，先得的止，容易退失，止退失了，觀也不能成就。但若只修止，不修觀，就完全不是修空觀的意義了。

這樣詳細分析這些錯誤，申明修空觀的正軌，尤爲本論獨到之處。

四、安立世俗諦：般若部經、中觀諸論，都說「一切法都無自性」，所以學中觀見的，多偏於空，不善安立世俗諦，易墮斷見。本論說明中觀宗雖破一切諸法自性，但要安立無自性的緣起——世俗諦。安立世俗諦，要具備以下三個條件：

(一)是名言識所共許：名言識，通指一般人的眼等六識。名言識於境，只隨所現而轉，不再推求其境是否有自性。世俗諦法，必須是這種名言識所一致承認的。

(二)無餘名言量妨難：名言量，是指正確的名言識。如錯亂識見繩爲蛇，他人不錯亂識見是繩非蛇，就不能安立錯亂識所見的蛇爲世俗有，因爲與他人不錯亂識所見不同的緣故。

(三)無觀真實量妨難：觀真實量，就是觀諸法是否實有的正量。有情由無明習氣的力量，見任何物時，很自然的便執爲實有體性，如見房屋時便覺房屋是實有。房屋是名言識共許，也無餘名言量妨難。若不推求其是否有自性，也就不爲觀真實量所妨難。因此所見的房屋，可安立爲世俗有。但房屋是否實有體性，就要由觀真實量來判斷。以觀真實量觀察，就見房屋並無實體。因此有情所執房屋實體，不能安立爲世俗有。

具備這三種條件的，才可安立爲世俗諦。這樣安立的世俗諦，既無實體，不墮「常邊」；也有因果作用，不墮「斷邊」。這是本論的一個重要特點。

四、本論的弘傳

宗喀巴大師四十六歲（一四〇二年），在惹眞寺造菩提道次第廣論後，廣事弘講。五十歲（一四一五年）在格登寺，爲普利群機，又將廣論中所引教證及諸破立省去，概括要義，造成菩提道次第略論（*byaṅ-chub-lam gyi rim-pa chuñ-ba*）。此後諸大弟子，或依廣論，或依略論，自行化他，利益很廣。

大師爲策發徒衆，利於修行，又將道次第的建立，以讚頌功德的方式攝爲四十五頌，此後作攝頌的有：

(一)阿旺羅桑却敦(*ñag-dbañ blo-bzañ chos-ldan* 清初入)，將全論編成頌文，約三千頌，文義明暢，便於誦持。

(二)公薄智精進(*koñ-po ye-ses britson-ñgrus*)，就修行時思維次第造成攝頌，約四百八十頌。

(三)阿嘉善慧幢(*a-kyā blo-bzan rgyal-mtshan*)作成一百九十三首攝頌。其他作數十攝頌的很多。

後來弘傳本論的，更衍爲講義式的略論。例如：

(一)三世達賴福幢(*bsod-nams rgyal-mtshan*)大師，依本論攝頌而講的菩提道講義(*byan-chub-lam gyi rim-pahi hkhrid-gser gyi yan-shun*)。

(二)班禪善慧法幢(*blo-bzañ chos-kyi rgyal-mtshan*)的安樂道論。

(三)班禪善慧智(*blo-bzañ ye-ses*)的速疾道論。

以上二種就正修時的觀行而講。

(四)五世達賴的妙音教授論，攝義周詳，文詞精要，最爲盛行。

(五)智幢 (ye-ses rgyal-mtshan) 的講義 (在文集第六函) 。

(六)後藏水銀寺法賢 (dharma bhadra) 的講義 (在文集第六函) 。

(七)青海霞瑪 (shua dmar) 大師的講義。

(八)甘孜札迦 (brag-dkar) 大師的講義 (在文集第一函) 。以上(五)——(八)四種，都很精要，利於修持，也可屬於略論之類。

作注疏的有：

(一)跋梭天王法幢 (ba-so lha-dbañ chos-kyi rgyal-mtshan) 的硃註；

(二)阿旺饒敦 (ñag-dban rab-brtan) 的墨註；

(三)妙音笑 (hjam-dbyans bshad-pa) 的黃註；

(四)札底格什寶義成 (bra-ti dge-bses rin-chen don-grub) 的毘鉢舍那註。

後來將此四家註合刊，成上下二函。但廣論中引有迦當派諸師語錄，多係方言或古語，四家註中多未詳解，後阿嘉永贊 (a-kyā yonshlzin) ，特錄出解釋，對學者裨益更大。

依據菩提道次第論中所指示的「六加行法」編成儀軌修法的，有阿旺羅桑 (ñag-db-añ blo-bzañ) (在文集第一函) 、智幢大師、法賢大師、護教 (bstan-skyoñ) 大師

、札迦大師等，都著有六加行的修法，很便於初學。

五、本論漢譯經過

本論著成之後，就盛傳於西藏、西康、甘肅、青海、蒙古各地（藏文系佛教區）。但是數百年來，漢地的佛教徒，知道的却很少。一九二六年留藏學法團同人在康定跑馬山，從慈願（byams-pasmon-lan）大師聽講略論。一九二七年大勇法師在甘孜講略論，由胡智湛居士筆記，錄成漢文菩提道次第略論；但當時未講止觀章，後由法尊補譯。一九三一年，法尊在拉薩從安東格什（a-mdodge-bses）學廣論，後經歷三年，在拉薩、仰光及重慶漢藏教理院，陸續譯出，共二十四卷，一九三五年冬初版印行。

參考資料：

宗喀巴大師傳（京主造及漢文本）

菩提道次第廣論

菩提道次第略論

西藏佛教各宗派源流（土官法日造）

青史（童祥造）

西藏佛教史（滾却倫主等康熙三十一年編）

三世達賴的講義

班禪善慧法幢的講義

班禪善慧智的講義

五世達賴的講義

章嘉阿旺羅桑却敦文集第一函

智幢文集第六函

札迦喇嘛文集第一函

霞瑪大師的講義

阿嘉善慧教幢的攝頌

公薄智精進的攝頌

跋梭天王法幢的菩提道次第廣論硃註

阿旺饒敦的菩提道次第廣論墨註

妙音笑的菩提道次第廣論黃註

札底格什的菩提道次第廣論止觀註

阿嘉永贊的解釋名詞論

各種六加行法

附錄四：

菩提道次第廣論科判

大勇法師 造

科判 分二

初歸敬頌及略述本論之重要

次開爲四門

甲一爲明法源無染故釋作者之重要（指阿底

峽尊者）

甲二爲於教授生敬故釋法之重要（指尊者所

作之菩提道炬論爲本論根本所依之典）

甲三於具足二種重要之法應如何聽受講說

甲四正教授弟子引導之次第如何

甲一爲明法源無染故釋作者之重要 分三

乙一生於勝族

乙二所得功德 分二

丙一一切智者所得教之功德 初四明次內明

丙二如理修者所得證之功德 分三

丁一具足戒學 分三

戊一具足殊勝別解脫戒

戊二具足菩薩戒

戊三具足金剛乘戒

丁二具足定學 分二

戊一共者止

戊二不共者 生起次第

丁三具足慧學 分二

戊一共者觀

戊二不共者 圓滿次第

乙三於教中所作之事業 分二

丙一於印度所作

丙二於西藏所作 并明著述者以具足三因爲

最圓滿

一通五明 二有傳承 三見本尊得

印可

甲三爲於教授生敬故釋法之重要 分四

乙一會通佛說一切經教互不相違之重要

乙二顯示一切經皆爲教授之重要

乙三易得佛密意之重要

乙四自能滅除極大惡行之重要

甲三於具足二種重要之法應如何聽受講說

分三

乙一聽者之規律 分三

丙一思聞法之勝利

丙二於法及說法者生起承事

丙三正明聽之規律 分二

丁一除三種過

丁二依六種想 分六

戊一於已須如病者想

戊二於說法者須如醫師想

戊三於教法生起藥物想

戊四於修行生起療病想

戊五於如來須作正士想

戊六於正法眼生起久住想

乙二說者之規律 分四

丙一思說法之勝利

丙二於大師及法生起承事

丙三以如何之意樂與加行而說 分二

丁一意樂 五種想

丁二加行

丙四觀機說默之差別

乙三於完結時共作之規律

甲四正教授弟子引導之次第如何分二

乙一依止善知識法爲道之根本分二

丙一爲生決定故略爲開示分六

丁一所依善知識之相分十

一具戒 二具定 三具慧 四多

聞 五通達真實或教理 六功德

勝己 七善說法 八具悲憫 九

有勇猛 十無疲厭

丁二能依弟子之相分四

一求法義利 二善攝心聽 三敬

法及師 四取捨善惡說 具慧與住

質直也

丁三依止法如何分二

戊一以意樂依止法分二

一淨信爲本 二念恩生敬

戊二以加行依止法分三

一以內外財供 二以身口給侍 三

如教示修行

丁四依止之勝利

丁五不依止之過患

丁六總明其義

丙二略示修法分二

丁一正明修法分二

戊一於正修時應如何分三

己一於加行應如何分六

一淨地設像 二莊嚴供具 三入

座皈依 四觀想聖衆 五積資淨

障 六三事求加一減不敬知識等邪見

二生恭敬知識等正見三除內外障難

己二於正行應如何 分二

庚一總修持法

庚二此間修法

一思惟依止之勝利不依止之

過患

二不起尋求師過之心念戒定

等德生信

三念於己有恩生敬

己三於完結時應如何

戊二於未修間應如何 分二

己一總明

己二別明 分四

庚一守護根門

庚二正知而行

庚三於食知量

庚四勤修怛悟瑜伽及睡眠時應

如何 分二

辛一怛悟時經行宴坐從順障

法淨修其心

辛二睡眠時 分四

一身之威儀 二正念善法

三惑起覺知 四思惟起想

丁二須以二種修法修習之相 分二

一修觀 二修止

乙二得依止已修心之次第如何 分二

丙一於有暇身勸受心要 分三

丁一曉了暇滿 分二

戊一明閑暇 分二

己一人之無暇 分四

一邊地 二缺根 三邪見 四佛
不出世

己二非人之無暇分四

一三惡趣爲三 二長壽天第四此
又三 一色界之無想 二無色界
之異生 三於欲事常散亂之欲天

戊二明圓滿分二

己一自圓滿分五

一善得人身 二生於聖處 三諸
根無缺 四離諸業障 五勝處淨
信

己二他圓滿分五

一諸佛出世 二說正法教 三教
法久住 四法住隨轉 五他所哀
愍

丁二思惟大義
丁三思惟難得

丙二心要受持之法如何分二

丁一於道總建立生起決定分二

戊一三士之道攝一切佛教之理分二

己一增上生滿下士

己二決定圓滿分二

庚一二乘中士

庚二大乘上士

辛一波羅密多乘

辛二金剛乘

戊二顯示從三士門如次引導之相分二

己一所有由三士道引導之意義

明上士與中下士所共者即上士之
支分應爲其前導

己二明如次引導之相分二

庚一正明其相

庚二明其要義分二

辛一摧伏我慢

爲摧伏尚未發生共同中下二士
心念之士夫自謂爲上士之我慢
故

辛二普益三士

若導上根先以其共下之法無過
有利若對下根說上法上下二善
皆不能生又於上根示以共下之
法令修已生者則能攝持未生者
速得修生以爲輾轉向上之引導
於其自乘並非遲緩發心須要次
第者有密經及龍樹無著提婆等

聖言爲證故

丁二正明受持心要之法分三

戊一與下士所共修心之道次第分三

己一正修此心分二

庚一發生希求後世義利之心分二

辛一此世不久住念死之心分四

壬一不修念死之過患

壬二修之勝利

壬三發何種念死心

壬四修念死之法分三

此三爲根本開爲九相束爲三
決定

一須修 二須現在修 三須

不戀色身財物親友等而修

癸一思惟定死分三

子一思惟死王必來任何法不能免

辛二思後世二趣苦樂如何 分二

子二思惟壽命無增有減

壬一總明二趣

子三思惟雖存在時亦無暇修法而死

壬二別明惡趣

必決定

癸一思地獄之苦 分四

癸二思死期無定 分三

子一大地獄 八 一等活 二黑繩

子一思瞻部洲人壽無定死期亦無定

三衆合 四號叫 五大號叫 六

子二思死緣極多活緣甚少

燒熱 七極燒熱 八無間

子三思極微劣軀死期無定

子二近邊地獄 四 一墻煨 二屍

癸三思死時除佛法外他皆無益 分三

糞坭 三劍刃 四廣大河

子一雖極憐愛之親友圍繞無一能留

子三寒地獄 八 一炮 二炮裂 三

住

嗽嘶詬 四郝郝凡 五虎虎凡

子二雖盡其所有悅意之財聚一微塵

六青蓮 七紅蓮 八大紅蓮

許不能攜去

子四獨一地獄

子三雖與生俱有之骨肉亦要棄捨其

癸二思傍生之苦

他尙何說

癸三思餓鬼之苦 三

一外障 二內障 三飲食障

庚二於後世樂之方便之所依 分二

辛一皈依爲入佛教之妙門 分四

壬一依何者爲皈依之因 二

一畏惡趣苦 二三寶能救

壬二依於彼因明皈依境 分二

癸一指示境

謂離過具德之三寶並明有辨別可

否皈依之慧者爲無誑皈依

癸二應可皈依之相 三

一自離諸怖 二於離他怖善方便

故 三以大悲心平等饒益

壬三皈依之法如何 分四

癸一知功德 分三

子一佛之功德 四 身之功德 語

之功德 意之功德（一智二悲）

作業之功德

子二法之功德

子三僧之功德

癸二知差別 六 相 業 信解

修行 隨念 生福

癸三自誓願

癸四不說有餘皈依處

壬四皈依後應學之次第 分二

癸一各別學處 分二

子一遮之學處 三 一不皈依天神

二不損害於有情 三不與疑謗

三寶者爲侶

子二行之學處 三 一敬佛像 二

敬教法 三敬僧伽

癸二共同學處 分六

子一隨念三寶之差別功德數數而皈依

子二隨念大恩常勤供養並於嚼噉前供之

子三隨念大悲亦安立餘有情於如是法中

子四凡所作事及有所須唯供養三寶而爲請求離其他之世俗法

子五既知勝利於晝三夜三而皈依其

勝利有八

一入佛子數 二諸戒之本 三昔

積諸障皆得輕微或永滅盡 四獲

得大福 五不墮惡趣 六人與非

人不能爲災 七隨願皆成 八速

得成佛

子六雖爲失命或戲笑亦不捨離三寶而爲守護

辛二心生決定信爲諸善之根本 分三

壬一思惟業果總相 分二

癸一正明思惟總相之法 四

一業決定之理 二業增長廣大 三業不作不得 四業作已不失

癸二各別思惟 分二

子一正明十業道

子二決擇業及果 分三

丑一黑業果 分三

寅一正明黑業道 分十

卯一殺生 分四

辰一事

辰二意樂三 想四 煩惱 發起

辰三方便二 作者 作具

辰四究竟

卯二不與取 分四同上

卯三欲邪行 分四

辰一事四

一非所應行 妻妾外 二非支 產門外

三非處 塔寺等 四非時 齋期等

辰二意樂三 同前

辰三方便

辰四究竟

卯四妄語

卯五離間語

卯六麤惡語

卯七綺語

卯八貪欲

卯九瞋恚

卯十邪見 皆各分四大約同前

寅二重輕差別 分二

卯一釋十業道之重輕 六

一現行 二串習 三自性 四

處 五所治一類 六所治損害

卯二兼略釋有力業門 四

一田 二所依 三事 四意樂

寅三釋彼等果三

異熟果三 等流果十 增上果十

丑二白業果二 白業 果三同前

丑三別釋業之差別二

辨引滿業 辨定不定受

壬二思惟差別相 分二

癸一異熟之功德及業用^八

一壽量圓滿 二形色圓滿

三族姓圓滿 四自在圓滿

親屬及資財盛 五信言威肅

六大勢名稱樂施等 七男性

具足 八大力具足離病或少病

癸二異熟之因^八

并明具意樂加行及田之三種

清淨因爲圓滿

壬三思已應行止之法^{分二}

癸一總示

癸二以殊勝四力淨修之法^{分四}

子一能破之力

子二現行對治之力^六

一依深經 二信解空性

三依持明 四依形像 五

依供養 六依名號

子三遮止力

子四依止力

己二發心之量重後世輕現世

己三除邪分別

依殊勝身財眷屬等爲展轉出世資糧亦

大乘前四度之果德故不可執爲過患

戊二與中士所共修心之道次第^{分四}

己一正修此心^{分二}

庚一認定求解脫之心

庚二生此之方便^{分二}

辛一思惟苦諦流轉之過患^{分二}

壬一釋四諦之初說苦諦之密意

壬二正明修苦^{分二}

癸一思惟流轉總苦 分二

子一思惟八苦 分八

丑一生苦 五

一衆苦所隨 二粗重所隨

三衆苦所依 四煩惱所依

五不隨所欲離別法

丑二老苦 五

一盛色衰退 二氣力衰退

三諸根衰退 四受用境界衰

退 五壽量衰退

丑三病苦 五

一身性變壞 二憂苦增長多

住 三於可意境不喜受用

四於不可意境非其所欲強受

用 五能令命根速離壞

丑四死苦 五

一離別所愛盛財寶 二朋友

三眷屬 四自身 五於命終

時備受種種極重憂苦

丑五怨憎會苦 五

一與彼會生憂苦 二治罰畏

所依止 三惡名畏所依止

四苦逼迫命終怖畏所依止

五越正法惡趣怖畏所依止

丑六愛別離苦 五

一不與彼會生愁惱 二由此

因緣生怨歎 三由此因緣身

擾惱 四念彼衆德思戀因緣

意熱惱 五應受用等有所闕

丑七求不得苦 五 同前

丑八五取蘊苦_五

寅一死墮苦_二

一生苦器 二依生苦器 三苦

一死苦 二墮苦

苦器 四壞苦器 五行苦性

寅二凌懷悚懼苦

子二思惟六苦_{攝爲三}

寅三斫截破壞殘害及驅擯苦

丑一於流轉中不可保信_四

丑二上界天苦

一數數捨身 二損益無定 三

辛二思惟集諦趣入於流轉_{分三}

勝劣無定 四無伴而往

壬一煩惱發生之相_{分三}

丑二不知厭足

癸一煩惱之認識_十

丑三無始流轉

一貪 二瞋 三慢 四無明 五疑

癸二思惟別苦_{分四}

六薩迦耶見 七邊執見 八見取

子一三惡趣苦

九戒禁取 十邪見

子二人苦

癸二發生之次第如何

子三非天苦

癸三煩惱之過患

子四天苦_{分二}

壬二此業積集增長之相_{分二}

丑一欲天苦_{分三}

癸一所作業積集增長之認識

癸二此積集增長法如何

壬三死及結生相續之相分五

癸一死之緣三

一壽盡 二福盡 三不避不

平等九

癸二死之心

癸三暖從何收

癸四死已成中有之理

癸五從此於生有受生相

己二發心之量

己三除邪分別

己四抉擇趣解脫道之自性分二

庚一依何等身違反生死

庚二修如何道違反之

戊三上士修心之道次第分三

己一明發心爲入大乘之門

己二此心如何發法分三

庚一修菩提心之次第分二

辛一從阿底峽尊者所傳七種因果言

教分二

壬一生起之次第決定分二

癸一明大悲爲大乘道之根本三

初中後之重要

癸二諸餘因果爲彼之因果法分二

子一從知母至慈心成其因

子二增上意樂及發心成其果

壬二正修之次第分三

癸一修求利他之心分二

子一修習此心發生之根本分二

丑一於有情修平等心

丑二修一切悅意之相_三

一知母 二念恩 三報恩

子二正發此心_三

一慈 二悲 三增上意樂

癸二修求菩提之心

癸三認定修果發心

辛二依寂天菩薩教而修_{分三}

壬一思惟自他換否之功過

壬二明若能修習則彼心發生

壬三修習自他相換法之次第_{分二}

癸一除其障礙

癸二正明修法

庚二發心之量

庚三以軌則受_{分三}

辛一未得令得_{分三}

壬一從何處受

壬二以何身受

壬三受之軌則如何_{分三}

癸一加行儀軌_{分三}

子一殊勝皈依_{分三}

丑一淨地設像陳供

丑二啓白與皈依

丑三皈依竟說學處

子二積集資糧

子三淨修其心

癸二正行儀軌

癸三完結儀軌

辛二得已守護不失_{分二}

壬一修學於此世發心不壞之因_{分四}

癸一修學爲猛利增長發心故念其勝

利分二

子一成勝福田

子二攝持無惱害福

癸二修學正爲增長發心故於六次

發心分二

子一修學不捨已發之願心

子二修學增長

癸三修學發心已於任何事不捨有

情

癸四修學積集福智資糧

壬二修學於他生亦與彼不離之因分二

癸一修學遠離能壞之四黑法分四

子一欺誑和尙闍黎尊長及有德

者

子二令無悔者悔其善行

子三誹謗安住大乘之有情

子四隨行詔誑無正直心

癸二修學受持不壞之四白法分四

子一設遇喪命因緣不以妄語親

近戲笑

子二與人從事心行正直離諸詔

詐

子三於諸菩薩起大師想隨於四

方稱讚其德

子四化度衆生志不求餘令住圓

滿菩提

辛三犯已還淨法

己三發心已學行法分三

庚一發心已於學處須修學之相

庚二釋方便與慧隨學其一不能成佛

庚三釋於學處修學之次第 分二

辛一總於大乘修學法 分三

壬一於菩薩學處求學

壬二學已受菩薩戒

壬三受已修學之法如何 分三

癸一依何學處 (六度)

癸二諸學攝於彼 分二

子一正義數決定 分六

丑一觀待於現上數決定

丑二觀待於成就二利數決定

丑三觀待於成就圓滿一切利他

相數決定

丑四觀待於攝一切大乘數決定

丑五於一切道或方便之相爲增

上數決定

丑六觀待於三學數決定

子二兼則次第決定 分三

丑一生起次第

丑二勝劣次第

丑三粗細次第

癸三此中修學之次第如何 分二

子一行者總修學法 分二

丑一學行六度成熟自佛法 分六

寅一布施學處 分三

卯一施之自性

卯二差別 分二

辰一對人不同之差別 二

一在家財施 二出家

法施

辰二施自性之差別 三

一法施 二無畏施 三財施

卯三於身心生起之法 分二

辰一思執持之過患

辰二思施捨之勝利

寅二戒之學處 分三

卯一戒之自性

卯二差別 三

一律儀戒 二攝善法戒 三饒益有情

戒

卯三於身心生起之法

寅三忍之學處 分三

卯一忍之自性

卯二差別 三

一耐怨害忍 二安受苦忍 三法思勝

解忍

卯三於自心生起之法 分二

辰一須思忍之勝利

辰二須思不忍之過患

寅四精進學處 分三

卯一精進自性

卯二差別 分三

辰一環甲精進

辰二攝善法精進

辰三饒益有情精進

卯三於身心生起之法 分四

辰一勤發精進之勝利

辰二不勤發之過患

辰三於精進發起之違緣 分二

已一雖見於善法能成而不行 分二

午一思待後有暇而爲推緩

午二否則爲着惡事等所映蔽

辰三以作業 分三

巳二念我如此如何能成之怯弱 分三

巳一現法樂住靜慮

午一果

巳二引發現證功德靜慮

午二因

巳三饒益有情靜慮

午三時

卯三於身心生起之法

辰四精進所依之順緣 四

寅六智慧學處 分三

一勝解力 二堅固力 三歡喜力

卯一智慧自性

四捨力

卯二差別 分三

寅五靜慮學處 分三

辰一通達勝義慧

卯一靜慮自性

辰二通達世俗慧

卯二差別 分三

辰三通達義利有情慧

辰一從自性門 分二

卯三於身心生起之法 分二

世及出世

辰一思惟智慧發生之勝利 分二

辰二從品類門 分三

巳一前五度淨

止觀與雙運

巳二知見清淨 分三

午一不被欲染

午二四無量淨

午三善會通眞俗及異說

辰二思惟智慧未生之過患

丑二學行四攝成熟他有情 分四

一布施 二愛語 三利行 四同事

子二別修學後二度法 分六

丑一修止觀之勝利

丑二釋此二能攝一切三昧

丑三止觀之自性 分二

寅一止之自性

寅二觀之自性

丑四須修二者之相

丑五次第決定之理

丑六各各修學之法 分三

寅一修止法 分三

卯一依止資糧 分六

辰一住於順境 五

一衣食易得 二無惡人畜 三

不生疾處 四同戒見侶 五晝

無多人夜聲微小

辰二少欲

辰三知足

辰四遠離事務

辰五戒律清淨

辰六遠離貪等尋伺

卯二依於此已修止之法

辰一加行

辰二正行 分二

已一身之威儀應如何修 八

足 眼 身 肩 頭 齒唇 舌 息

巳二正明修之次第 分二

午一無過三昧生起之法 分三

未一心於所緣安住之前應如何

未二於所緣安住之時應如何 分二

申一心於何所爲安住之本須認識所

緣 分二

酉一所緣總建立 分二

戌一正明所緣 分四

亥一徧滿所緣 四

一 無分別影像

二 有分別影像

三 事邊際性

四 所作成辦

亥二淨行所緣 五

一不淨 二慈愍 三緣性

緣起 四界差別 五阿那

波那念

亥三善巧所緣 五

蘊 處 界 緣起 處非

處

亥四淨惑所緣 二

一觀下地粗性上地靜性

二四諦無常等

戌二明何種有情應緣何等

酉二認識此處所緣

申二心安住於此之法如何 分三

酉一住於無過之規律

酉二除有過時規律

酉三釋修之量

未三於所緣安住之後應如何 分二

申一沉掉生時應如何 分二

酉一依不識沉掉之對治 分二

戌一決擇沉掉之體相

一掉 二沉

戌二修時發生通達彼之正

知之方便

酉二依雖已認識於斷彼不精

勤之對治 分二

戌一認識思心所及除沉掉

之法

戌二認識依何爲生沉掉之

因

申二離沉掉時應如何

午二依於此已心住生起之次第 分三

未一正明「心住」生起之次第九

內住 等住 安住 近住 調

順 寂靜 最極寂靜 專注一

趣 等持

未二由六種力成辦彼六

一聽聞力成內住 二思惟力成

等住 三憶念力成安住及近住

四正知力成調順及寂靜 五精

進力成最極寂靜專注一趣 六

串習力成等持

未三於此有四種作意法

初二心 次五心

一力勵運轉 二有間缺運轉

第八心 第九心

三無間缺運轉 四無功用運轉

卯三以修成止之量 分三

辰一明止成未成之地界 分二

巳一明正義 分二

午一從得或未得圓滿輕安之門明

得止與否

午二明得圓滿輕安已爲成止法

巳二具作意相能斷疑慮 分二

午一正明具作意相

午二釋能斷疑慮

辰二總釋依於止已所趣道之法

辰三別釋趣世間道法

寅二修觀法 分四

卯一依觀資糧 分二

辰一總釋依觀資糧

辰二別決擇「見」 分三

巳一染污無明之認識

巳二釋彼爲流轉生死之根本

巳三欲斷彼「我執」須覓無我見 分二

午一若欲斷彼無明須求通達無我

見之相

午二發生通達無我見之法 分三

未一二無我見生起之次第

未二正明二見生起之次第 分二

申一決擇補特伽羅無我 分二

酉一補特伽羅之認識

酉二決擇彼無自性 分三

戌一我無自性之決擇 分四

亥一認明執我之相

亥二我與蘊不出一異

之決定

亥三見我與蘊一之失 分三

乾一我無義

乾二我成多

乾三我生滅 分三

坎一前後不屬

坎二失壞作業

坎三不作而遇

亥四見我與蘊異之失 分二

乾一我成無爲

乾二我無有相

戊二我所無自性之決擇

戊三明依於此已顯數取趣如幻 分二

亥一明如幻之義 分二

乾一示無倒顯如幻之理

乾二示相似顯如幻之理

亥二依何方便顯如幻之理

申二決擇法無我 分二

酉一由前說之理移於此以遮止之

酉二前未說之理以餘遮止之 分二

戌一示緣起之因

戌二以此及前理雖無爲亦成無實法

未三建立世俗諦與勝義諦 分四

申一從何辨明二諦之所依

申二其數如何分辨

申三如是分辨之意義

申四釋各各分辨之意義 分三

酉一明世俗諦 分三

戌一釋世俗與諦之語意

戌二世俗諦之體相

戌三世俗之差別

酉二明勝義諦 分三

戌一釋勝義與諦之意

戌二釋勝義諦之體相 二

一正義 二斷諍論

戌三釋勝義之差別

酉三釋二諦之數決定

卯二觀之差別 分三

辰一自性有四

一思擇 二極思擇 三周徧尋思 四

周徧伺察

辰二門類有三

一從相所生 二從周徧尋思所生 三

從各各伺察所生

辰三尋思有六

義事相品時理 四

觀待一 作用二

證成三 法爾 四

卯三修觀之法 分三

辰一釋依於止已說修觀之

意

辰二此法凡大小乘道皆爲

其增上

辰三正釋依於止已修觀之

法

卯四以修成觀之量

寅三止觀雙運法

辛二別於金剛乘修學法

科判終