

如意宝藏论释·白莲花

无垢光尊者·造论

索达吉堪布·翻译

梵语：玛哈雅那俄巴得夏夏札增达绕那够卡哲德苯札热嘎那玛

藏语：特巴钦波曼昂各丹玖意云仁波切奏吉追巴班玛嘎波意夏瓦

汉语：大乘窍诀论如意宝藏释·白莲花

顶礼文殊童子！

观不厌足妙颜含笑光彩灿，

相好威光明蕊成众目甘露，

大悲花瓣纤长周遍三世间，

佛陀白莲足莲今护我意海。

三身功德盈满智慧行稳固，

大悲七马力动众生善妙日，

放射正法光芒尽除无明暗，

三地解脱道莲绽放我慧千瓣开。

照见尽所如所诸义智慧之满月，

驱散众生夜暗堪为智慧睡莲亲，

身智无有障碍严饰法界之虚空，

持莲文殊童子尊前普善而顶戴。

法理莲蕊海岛中，

色彩灿然深广义，

汇合一善宣说，

开显如意宝藏释。

第一品 轮回形成

一时，诸能仁佛陀现前正等觉菩提后利益有情即是法性，如同太阳升起莲花就会绽放一般，于此宣说释迦佛在娑婆世界以殊胜化身示现真实菩提后于四洲居中的这个世界所转法轮的精华就是大乘。此处无误明示其法理：所有经续及诸大论典句义深邃难解，在此将这一切句义综合起来，为了浅显易懂，撰著这部以短小精悍的文句宣说博大精深道理的窍诀论如意宝藏。

首先顶礼：

大悲虚空净光明，智慧满月作严饰，

赐诸众生之所需，放利乐光日前礼。

此偈是赞叹诸佛出有坏及菩萨大菩萨，巧妙运用形象化修饰法，寂灭的无缘大悲于宛如虚空般体性清净光明法身境界照见一切所知的智慧与极度怜悯群生的大慈心无所不遍，善妙说成好似秋季的满月。如此功德的所依妙法作为庄严，指的是依处相好灿然的受用圆满身。从中随所化众生各自信解及缘分如应显现化身，示现赐予无量无边众生一切所需的游舞。成办暂时利益、究竟寂乐之二利而遍行有情界即是“放射利乐千光的日轮”，这是在明示三身及事业的自性。依此略说本论的所诠——深广金刚处，指明了基三身无别任运自成、道三身无别大双运、果三身无别大乐。

如此宣说相应所诠的顶礼句，有通达论典自性、造论善始善终、智慧达到殊胜、消除违缘、自身证悟微妙五种必要。

随后立誓造论：

诸善缘者所希求，最胜解脱修行法，

一切之中堪为顶，如今我当尽阐明。

诸位圣贤在著论初始，宣说顶礼句遣除一切障碍，紧接着为使造论究竟而立誓，此外也是为了避免因见到稍稍难行、句义深奥而懈怠，遭受他害以及自己疲厌而想放弃的情况。

凡是希求菩提之士具有善妙法缘，他们所追求的是最殊胜的解脱，而堪为修此法之顶的即是大乘道，为此应当宣说大乘道尽善、深广的法理。此颂也善加说明了本论的必要、关联。

有智之士在趋入任何事时会认真思量：这有什么所诠、必要、必要之必要及关联呢？了解那些以后才会者人，为此解说深广处的差别。舍离轮回、成就解脱者闻思修行的主体就是此论的所诠，（能诠）共有二十二品。慎重思量依此走上解脱道即是必要。行道究竟而成就菩提是必要之必要。依于所诠与能诠而通达，其后如实修行，成就果位，它们之间有着相互依存的密切关系，即是关联。

以上入造论之因已宣说完毕。

现在宣说入境论体，分为宣说轮回自性是应舍、宣说涅槃自性是应取两方面，即是安立论体的金刚处。

首先解说无明迷乱之轮回由何迷乱之基：

初始光明如来藏，义阿赖耶无为性，

如日虚空本净中。

在这样的本性中，由无明习气动摇而令一切有情迷乱。那个基也是观待轮回的所依基如虚空般原本空性，体性无我，如日月般光明任运自成，无始以来就一直安住的缘故无有迁变，超离戏论之边的缘故自然光明，安住于身智无合无离之法界中，因此称为如来藏，轮涅诸法依于它，因此称为实相义阿赖耶。以无为法、本来大清净而安住。也就是说，一切业与烦恼轮回法以无依的方式依靠它，犹如云聚依存于日轮虚空，不接触不粘连而存在其中，实际无有自性，因此所依与能依不成立的同时显现为依存，这是假立，如《大乘无上续论》（即《宝性论》）中云：“地依水依风，风住于虚空，虚空则非住，风水与地界。如是蕴界根，依于业烦恼，业惑恒常依，非理之作意。”

涅槃之诸法如日轮及日光般无二无别而依存，因为本来无合无离而安住。关于这些详细内容下文有讲解，因而于此不赘述。

由如是基的本性中——

遍计无明客障云，二取迷乱随眠起，

形成境义身习气，遮蔽觉性光明藏。

由最初实相自性光明的真如性中，出现无始的无明固有能明的行相，以此为因的二取随眠兴起即是客障，阿赖耶上存有心的三种习气，也就是无而显现色等对境的习气、取它们之识聚——义的习气以及自己之身体的习气，由此如同镜上积尘一般遮障本基与觉性本智光明藏，使众生漂泊在此轮回中，如《大幻化网续》中云：“奇哉由从如来藏，自之分别所幻化。”

遮障之比喻：

如云遮障虚空日，迷现苦乐不显德。

由虚空般的本来光明法界中，如日轮般的本智任运自成本来安住，然而由于被云雾般的客障所遮蔽的缘故，法界、本智、法身、色身拥有的无量功德在凡夫位并不显现，因为出现迷乱显现的种种苦乐习气云聚。如是心之自性本为光明，一切障碍是可以净化的客尘。如《释量论》中云：“心性为光明，诸垢客尘性。”

那么，如何与云相似呢？

如云降雨庄稼增，无明二取心云涌，

降善恶业雨所生，果即三界轮回性。

犹如空中乌云翻滚，倾盆大雨从天而降，成了庄稼茁壮生长之因。同样，自性清净的心性中，分别所取能取的耽著动摇，累积行于轮回众多的善业与不善业，由此使众生感受三界六道各自的显现。形形色色苦乐的庄稼增长，因此如旋火轮般流转。如《中观宝鬘论》云：“三道之轮回，无初中未转，犹如旋火轮，彼此互为因。”

广说这般流转时三习气之分类：

尽所迷现三习气，境之习气器世间，

依彼色等五种境。

无始以来三种迥然有别的习气存留在阿赖耶上，由此出现三种截然不同的显现，由境的习气而显现器情所摄的色、声、香、味、所触，虽然这些于内外何处也不存在，却现似存在于外界中。显现于心中而耽著真实，作为破立执著的对境。对于耽著境，向外分别“这是色法”是所取分别。声等也是如此。

内在的我执现于心中：

义之习气八识聚，依彼一切善恶业。

以上这些均依靠种种习气阿赖耶，从中起现阿赖耶识、眼识等五根识、跟随根之对境的意识及染污意，这八种名为能取心，对它们进行分别是能取分别。为什么是能取呢？阿赖耶习气地本体为无明，只是以与任何显现境不相关联的无分别而安住，因此取受无色界习气；从中与对境无有相属明清的觉知分即是阿赖耶识，取受色界习气，从中起现五根识虽然无分别，却取受色界地等持习气；染污意与意识二者取受欲界习气。此等八识是以无分别及有分别取受各自对境，为此称为能取心。依靠它也就是由它所引发所积的所有随福德分善及不善业于心中存留习气，如同金子与锈般存在。

完全寂灭心及心所流转就是中观义。

这样的诸识依于身体：

身之习气六趣色，依彼一切诸分支。

显现人、天等各自的种种身体而耽著为“我的身体”，甚至梦中遇到洪水、大火、悬崖、仇敌、恶狗等时也会眼见危及自身而逃跑，感觉痛苦等，那也是将若干分支、肢节聚合体假立为身体，身心分离、剩下遗骸也叫躯体。虽然所有天人无所遗留，但从与之分离的角度而称为身体。

如果认为：怎么是各自显现为身、义、境呢？或者说一切现为对境就可以，或者义、身单独显现都可以吧。

事实并非如此，安立各自显现的理由：

阿赖耶上三习气，无始留存串习彼，

生生世世如是现。

阿赖耶上有三种不同的习气，由此现相上也呈现出三种显现，就像三种不同的种子生出不同的苗芽一样。具体而言，无论投生何处，在习气未灭尽之前就会这般显现，犹如显现梦中的身、心及对境一样。由往昔习气的不同，就是从无始以来的习气形成一切前世，它的相续串习而

形成今生，白天的习气形成梦境，由即生的习气相续中出现后世的身、义及境。关于此等道理，《大乘经庄严论》中说：“显现三三相。”怙主弥勒菩萨已经指明阿赖耶上存留三种习气，由此具有三种不同的现相。

现在遮破不具多闻明目、远离胜乘法理粗鲁者之颠倒分别：

无知者谓皆是心，于三现义极愚昧，

咎多互乱太过分，请弃牧人恶劣见。

不了知大乘理法而自以为是地声称“一切现有轮涅外内器情都是自心”的浮夸者显然欺骗许多人。这说明他们也没有懂得大乘教义中所说的三种显现的意义，存于心中的习气的确是心，而身、境中一切安立又怎么会是心呢？如此一来就会有以下众多过失：如同身体与显现境成立见得到、摸得着一样，心也应该变成见得到、摸得着；或者，如同心一样，身体与一切外境都应该成了不可见闻；或者如同身体与外境一样，心也应该成了有形色、有见闻等；一者成佛或堕入恶趣的当时所有众生都应该成佛或堕入恶趣；众人看一个对境所有人的心识就应该变成同一个识，所有显现都应该变成了一个，心也变成了它；地水火风应该变成了有情，由此理当归属于吠陀派了。互相错乱的过失：如同自己的对境一样，无情法的外境也应成了自心；自心应该成了存在于外界，因为显现境在外。或者显现境成了存在于自己的体内，因为心是于内以明知而存在。而不应该出现显现境在外、自证在内的两种不同情形，因为一个本体无有两部分。太过分：自身在未出生之时，自心也应该在此地形成，因为此显现境在自身未生之时就已经存在于此处。自己一命呜呼时此处的地方等显现境也将化为乌有……自身前往他多时此显现境也应该迁移，因为既然这些就是自心，那么必然要随着心而存灭。或者，前往异地时，自心仍旧应该留在此处，因为显现境在此。诸如此类的过患极多，因此务必彻底舍弃如放牛牧民般孤陋寡闻的愚者的下劣观点。

有人说：如云“显现如此之自性”“奇哉，佛子，此等三界唯心”“习气搅扰心，心中显现外境”，诸如此类的说法难道不是说明万法唯心吗？

应当理解那是从显现与显现境不同的角度而说显现是心，因为执著显现不显现就是自己的心。说显现是心密意在于遮破实执另外存在一个外境的声闻宗等宗派的观点，并不是说山等是心。应该理解分别“山”的念头等外境的耽著显现才是心。所以，山等显现境不是心，因为它们成立是与心有不同的因果、生灭、作用等。

如果说：这些显现境似乎实际存在呀。

事实并非如此，实际存在只是对显现粗大外境、微尘等执为他法，我们承许，现于心中的迷乱习气如同服用莨菪碱等人的显现般既不是内也不是外，何处也不成立，但却无而显现无基离根，因此说无有自性。由此可见，区分开显现与显现境至关重要。

现在宣说三种显现对二取的作用：

境生所取分别念，义生能取分别念，

身作惑网及所依，不知实执恒流转。

对于显现对境执取显现而生起所取分别念；八识于内一缘安住及显现于外生起所谓的心——能取分别念；身体作为生起所取、能取的所依、造成苦乐祸害之处。众生由于实执三种显现而恒常漂泊于三有、遭受痛苦。如《护国请问经》中云：“诸法自性少无有，如幻阳焰水中月，愚者实执受束缚，恒如陶师轮盘转。”

现在教诲虽然无自性之轮回如影像般，但二取尚未灭于法界之前应当重视业果：

此等一切虽实无，由二取现缘起幻，

二取未灭法界前，有业因果彼化现。

尽管看待法性胜义谛而言无有轮回及其所生的业，可是在世俗中依于自之因缘的业缘起而显现如幻轮回。所以，务必要奉行因果。一旦所取、能取妄念隐没于法界中也就不再有业，因为无明及习气之因不存在。在没有现前这种境界之前业始终存在，因为无明及由其所生的一切烦恼没有灭尽而存在。为此，应当重视取舍行之因果，因为轮回的迷乱显现犹如幻化般，由业导致不断受苦。

若问：业到底是由什么积累、产生的呢？

心行以心造诸业，现于心中假立，

为调迷心当精勤。

业是作为因之集谛的自性，业和烦恼的果唯有痛法，产生它们的根本是，由于心之行形成业的缘故，由心累积一切善、不善与无记业，并且因业的作用不同而显现种种迷乱相，如梦境般浮现在自己的心中。由心假立为二取，致使迷惑辗转出现。《圣大宝积经·法门品》中云：“此心中起行。何为行？依彼而造一切善、不善、无记业。一切有情由已造业而感受乐、苦、不苦不乐。”因此，理当精勤调伏、净化自心。

如此呈现妄相之比喻：

如为莨菪碱迷醉，呈现种种不同相，

一切妄相实无有。

就像喝了莨菪碱液体的人们，看见天地间到处遍满男人女人等，然而，正当显现此景时这些根本不存在，显现这些是心迷乱而呈现出形形色色的外界，唯是迷乱显现。

运用无而显现之比喻：

如是迷乱心所造，所有六趣迷乱相，

当知无现空影像。

现有器情所摄的一切法实际微尘百分之一许在外界显现的他境、内能取的心自身以及除此之外的任何法均不成立，因为是暂时性无而显现，如同酩酊大醉之人觉得天旋地转实际并不存在一样。《圣三摩地王经》中云：“犹如酒醉之人前，感觉大地皆震动，然地丝毫无动摇，一切诸法如是知。

现在以摄义教诫当知无而显现迷乱基原本之自性：

观察如影轮回性，起始由何而出生，

依此了知涅槃性，解脱三有成正觉。

无有自性的轮回好似镜中影像，如果细致观察它最初由来的法界本来光明藏而认识它的自性，便可趋入无二智慧，从而解脱三有一切迷乱显现，成就真实菩提。为此，应当观察本来自性。《圣三摩地王经》中云：“何时出生此世界，生而复灭世界无，犹如先前后亦尔，当观初始由何生。”

第二品庄严刹土

这般善加通达由何而生的自性后趋入如何显现的世界庄严，承前启后——

如是三界轮回中，以佛大悲庄严刹，

成众生利如宝珠，引导从有至寂灭。

没有觉悟此理的一切众生出现于何处呢？

诸佛出有坏以其所具有的无量大悲关照而庄严无所不容的刹土，应机利众，这是在如如不动、无有勤作中自然出现的，由此广行引导群生从三有走向寂灭的事业。如《密藏续》中云：“为调成熟无明众，示现诞生至涅槃。”

广行事业之理：

普天众生诸刹土，三时佛陀行大利。

由此而令不可估量的有情解脱：于众生所遍及的十方虚空周遍的尽所有处，过去、现在、未来诸佛周遍而行利生事业。

其中尤其是娑婆世界——

此刹本师调化法，暂时汇集尽宣说：

如是一切轮涅尊——

本师如意普贤性，无始之时证菩提，

法身任运成报身，化意语身三菩萨，

于六趣处利有情，无始无终久远住。

无始无终之时现前菩提的这位怙主，于法身位无二本智，称为本师普贤如来，报身位称为五部佛，化身位名为释迦牟尼佛。某时获证法身，当时安住在任运自成密庄严刹土，其身语意化现出不可胜数的诸佛菩萨饶益有情，尤其是，意化现为金刚手菩萨，语化现为观自在菩萨，身化现为文殊童子，在六道各趣无余利众，乃至轮回未空期间一直显现。

遍布虚空器情刹土庄严的自性中，若从列于这些范围内的角度衡量，则于发梢或芥子许地方可显现调化刹土、如何庄严、灯光普照的情形。

不可思议、不可计数的刹土中——

尤利娑婆世间界，法身界中密庄严，

自现光明射五光。

以受用圆满身现世，是于如虚空般法身界无二无别的刹土智慧宝的境界中自现，即是任运自成密庄严刹土，如如不动而安住于身智无合无离之密意中，放射不可思议的光芒，化现无量报身刹土及报身佛，他们每一佛尊均利益不可思量的住地菩萨。每一报身的心间也放射出不可思议的化身刹土，化现无量无数化身佛，利益无量无数的有情。

特别是出有坏毗卢遮那佛的庄严刹土利众的情景：如前于自现密严法身界中，智慧自现五部。

尤其毗卢遮那佛放光——

受用圆满身近依，宝莲花藏庄严刹，

花基花藏庄严刹，等同百万娑婆界，

尘数刹土严彼国。

尔时，自性清静虚空中到处光芒萦绕，由此在底基出现了又宽又高、如虚空界般漫无边际的珍宝莲花瓣，由于依存于它的缘故称为花基庄严界，它的方圆等同于百万娑婆世界极微尘数庄严刹土的量。这些刹土每一范围也以无量刹土严饰，比如，文殊刹土的每片菩提树叶上下都有无量刹土。

如此大莲花——

彼中毗卢遮那佛，以跏趺坐覆莲茎。

毗卢遮那佛身躯伟健、庄严，如如不动恒常任运自成而安住。

彼佛所有毛孔中，降香水流上佛土，

无数离诠严利众。

如是身体入定，所有上下方隅的每一毛孔均流淌着香水海，所有海也由不可胜数、不可思议佛刹土海严饰，显现无量无数佛陀与有情而利众。

尤其，毗卢遮那佛的双手——

等印之上香水海，广大莲茎巨蕊上，

一刹有无量刹。

上下有等量二十五层，相互不可估量而存在。

在这一切中——

尤其中央花蕊上，二十五层三千界，

彼此无数如锦氅。

位于毗卢遮那佛手掌中药香芬芳的大海中，由于是无量无数莲茎花蕊依存之处，因此称为花藏庄严世界。在它的中央花蕊上，有上下二十五层庄严刹土，彼此不可计数而存在，皆如精致锦缎的半月形披风般，形态种种，色彩斑斓，并自现无量佛陀、众生。

这些层刹土之地基——

第一祥生普明刹，第二莲花庄严刹，

第三宝饰庄严刹，第四英花遍布刹，

第五众善清净刹。

在此娑婆世界的下方，有名为祥生普明刹土，有无垢灯如来住世。其上有莲花庄严刹，有狮子净光如来住世。其上宝饰光明刹土有金刚光佛住世。其上英花遍布刹土有喜光力佛。其上众善清净刹土，住有吉祥王佛。

第六层为繁花刹，第七真生威严刹，

第八妙音流布刹，第九金刚胜幢刹，

第十层为大日刹，十一光明色刹土，

十二清净光刹土。

位于第五层刹土上方的是繁花刹土，住有声自在如来。其上真生威严刹土住有智海佛。其上妙音流布刹土住有威严无敌佛。其上金刚胜幢刹土住有圣王佛。其上大日刹土住有法性无量佛。其上光明色刹土住有梵王佛。其上清净光刹土住有光严佛。

其上——

十三即此娑婆界，东方具覆南恒常，

西离尘北普喜刹。

由于投生于此的一切有情三毒连续问杂而难以忍受，因此称娑婆，《白莲经》中云：“业感难忍故谓娑婆。为此，堪为大乘密乘的调化刹土。与此毗邻，东方有具覆世界，南方有恒常世界，西方有离尘世界，北方有普喜界。

于此娑婆世界之上——

十四无垢发光刹，十五宝严第十六，

离尘十七现净刹，十八放射宝光刹，

十九极明甘能明，发光射光廿一二，

具光妙严廿三四，第二十五极喜刹。

在此娑婆世界的上方，第十四层是发光无垢刹土住有无垢日目佛。其上宝源极严藏刹土住有无著智佛。其上离尘刹土住有吉祥幢佛。其上普净光明刹土住有普现虚空光佛。其上放射宝光刹土住有福云圣佛。其上极明刹土住有燃灯王佛。其上能明刹土住有光严佛。其上发光刹土住有普见王佛。其上射光庄严刹土住有光芒王佛。其上具光刹土住有普明佛。其上妙严刹土住有繁花佛。其上色泽极喜刹土住有极喜吉祥佛。

说明此等刹土的决定性：

如是五五之自性，亦身语意德事业，

身之身等廿五刹，娑婆意殊胜刹，

大密即生定藏严。

刹土决定是二十五层，是由二十五智慧来分的，由上衡量，第一层是身之身刹，第二层身之语刹，第三层身之意刹，第四层身之功德刹，第五层身之事业刹，此五刹土接近佛顶髻及面部。第六层是语之身刹，第七层语之语刹，第八层语之意刹，第九层语之功德刹，第十层语之事业刹，此五刹土接近佛喉。第十一层为意之身刹，第十二层意之语刹。第十三层此娑婆世界是意之意刹，也叫大质胜刹。因此，这一刹土的众生享受密宗金刚乘即生解脱之法也就指它。随后第十四层意之功德刹，第十五层意之事业刹。此五刹土接近毗卢遮那佛心间吉祥结，因以无上柔妙法调伏而称为意世间。第十六层是功德之身刹，第十七层功德之语刹，第十八层功德之意刹，第十九层功德之功德刹，第二十层是功德之事业刹，此五刹土接近佛脐间。第二十一层是事业之身刹，第二十二层事业之语刹，第二十三层事业之意刹，第二十四层事业之功德刹，第二十五层为事业之事业刹，此五刹土接近佛之密处正中。

刹土庄严明灯之理：

住报身基诸刹土，受用圆满大日佛，

化现能调显各师。

依于如此报身显现的无量刹土中，毗卢遮那佛的诸处放射光芒，光的顶端显现随机调化的无数化身，平等饶益那些有情。

其中特别是一一

尤其三千娑婆界，庄严千佛之明灯，

同一自性如是现。

本师毗卢遮那佛观此娑婆世界山谁来调化，结果知晓

千佛依次以不同名号、不同法门、不同方式而调化，于是于初始现妙劫中化现为一千童子，发心利他而示现次第修道之理，直至示现最终圆满佛陀的事业，是一个本体在不同时间幻变化现为千佛而利众。《父子相会经》中云：“善巧方便大勇士，为诸有情得成熟，示现极其众多相，成百俱胝如来尊，如今导师汝依旧，示现众多正等觉。”这其中已说明以何种方式调化有情，尔时，示现初始发心，修行正道，逐步跨地，证得菩提等，下至作为飞禽走兽……之间。

如果有人问：化现千佛及不可比拟的二位菩萨中，先前已经出现了拘留孙佛、迦那迦牟尼佛、迦叶佛、释迦牟尼佛四位佛陀。那么，难道不是出世了七佛吗？

这些称为中间佛，不算在千佛之列，而且未来仍旧会现世诸多这样的佛陀。

关于人寿百岁释迦牟尼佛现世之理，所有小乘承许：释尊是从具有一切束缚的一个异生凡夫经过修道而成佛；有些大乘宗派承许说：“释尊从兜率天降临时起，直至安住金刚座而入定于第四静虑之前是十地菩萨，之后成佛。”有些大乘则承许说：“释尊苦行时意识于密严刹土成佛后前往菩提伽耶，直至降伏魔众、成就正觉、转妙法轮、示现涅槃之间，是佛的事业。”有些承许说：“释尊初始于密严刹土成佛后于此刹土化现十二相。”这所有观点中第一种观点，这位本师在成为商主的童子日轮之时，于大释迎佛前发心，中间历经三大阿僧祇劫积累资粮，最终以十二相成佛。在此承许，无始时佛陀如此示现这样的幻变，因此认同最初发心至成佛的化现。

现在宣说大乘显宗的观点以造除与金刚乘相违之疑，首先陈述观点：

共同经说护国王，千子各发成佛心。

所谓的共同，是指此处按照因果二乘中暂时随同法相乘的观点而安立，由此得名。《白莲经》中记载：往昔过去无数又无数不可思议无数劫之时，名为现妙大劫中，有一‘庄严

世界，无量功德宝严王如来出世。当时，王宫所在城市名为清净，护国转轮王统治四洲，具足七政宝，拥有七十万嫔妃眷属，生了一千位王子，个个英勇，技艺超群。继这些太子后，无喻贤惠母与不轻母二位王妃怀中各化生出一位童子。当时，出有坏善逝应供真实圆满正等觉无量功德宝严王佛如此授记所有太子证得无上菩提，当时人天众生之中，有俱胝那由他不可计数的有情获得无生法忍，有些发起无上菩提心。随即，如来趣入涅槃。此后，国王对自己的所有太子说：‘你们中，谁最先成佛。’

那些太子回答：“将我们大家名字写上，放在宝瓶中便可知晓。”于是，国王写上太子们的名字，装入宝瓶中，七日内进行供养，以观察谁最先成佛。

结果名字从瓶中出。首先出现净慧童子的名字，他成佛名号为拘留孙佛。其次出现的是胜利部的名字，他即是迦那迦牟尼佛。

接着出现根寂的名字，也就是迦叶佛。随之出现义成王子的名字，佛号为释迦牟尼佛。就这样，一直到最小的太子无尽慧出来，他成佛即是胜解佛。而法勇识与法慧二位王子就是文殊菩萨与帝释天王，也就是祈请转法轮者。

关于这些童子此后各自发心的情节依照《贤劫经》中所说承许，“发心之后修道，以同愿、同缘而于贤劫成佛。”

如果有人认为：这般分开示现，于此说为一者的化现显然相违。

并不相违，分开示现：

彼即贤劫所化前，佛陀如是显神变，

为下者入而授记，千位王子必证觉，

无数人天得法忍，故当受持此密意。

这种法理是以密意而宣说的，其密意是指，贤劫的一切有情，并不是仅仅依靠一位佛陀的名号、一个法门就能调化，而以千佛方可调化，为此才这般次第显现。尽管示现各自发心进而积累二资，但为了消除有些智慧极度浅薄的众生认为只有成佛后才幻化利益有情而像我这样的人怎能成就菩提的怯懦心，才示现首先发心，中间历经数劫累积资粮。在积累资粮期间，示现广大的菩提行，也是为了一切普萨心生欢喜、放下贪著、勇于布施……才如此示见的。再者，倘若未授记一千太子，那么当时的那些众生不会获得法忍，因示现如此面令他们获得法忍，才化现为千零二位童子并予以授记。为此，要铭记是一个自性的游舞而如此显现的。不仅如此，而且依于报身刹土的所有世界中显现的这些佛陀均是一者的幻变示现。《宝积经》中云：“我于东方具净世界，成为威严王如来，演说正法。”也阐述了于十方其余诸处（成为某某佛的情形），并言：“我于当时成为拘留孙佛……”将此法理说成不了义的人们距大乘密意有如天地之遥。

现在宣说结尾：

佛悲为解脱三有，种种方便行利乐。

佛陀以其无量大悲，为将等同虚空界的三界有情安置于解脱果位，而以各种各样的方便，令他们得到暂时的利益与获得究竟安乐，这是在说明佛陀自在拥有任运自成的大事业。

到底是如何行利乐的呢？

化刹导师满众愿，引至菩提之胜果，

如来加持幻变此。

为了利益有情，位于报身之基的刹土遍及虚空，于这些刹土中，本师作为世间明灯，在住存于此的所有众生来脱离轮回之前一直利益他们，满足众生的一切心愿，犹摩尼宝珠；随各自的缘分将他们安置于究竟三菩提果位，犹如商主宝。只有善逝无量的幻变才具备这般殊妙的方便。所以，应当对本师佛陀出有坏怀有十分清净的心。

现在宣说通达此理的功德利益：

闻此理已信不畏，彼等速成世怙主。

有智之士听到传播无上乘的刹土、本师变化莫测神变的如海法理，非但不会惊慌失措，而且会充满信心，这些人能迅速以菩提果为庄严，正如《大方广佛华严经》中云：“何者悟入无尽大乘法海，尽力听闻，无有畏惧，虔诚奉信，彼等速行庄严菩提果。”其中有广说。

大乘窍诀论如意宝藏中，

为利众生庄严刹土第二品广释终

第三品 器世界形成

如此略说完出有坏佛陀依于报身刹土如虚空界般光房不遍，属于其中支分的娑婆世界的相关安立，现在为广说其自性。

首先陈述总况：

如是现佛刹土中，尤说娑婆世间界，

成住坏空四劫中。

通过刚刚所述的道理如此说明庄严刹土的花基、花藏庄严世界中的三千娑婆世界，是以器情世间形成、存住、坏灭、空无的四劫而善加详尽了达。

抉择最初的成劫：

初诸有情自上成，依于虚空器亦尔，

依地诸器由下成。

某时，世间空空一片的二十中劫已经圆满后，到了形成的开端：依于虚空的所有无量宫从上开始形成，一切有情也是由上到下繁衍。依于大地的一切从下开始形成。

首先讲述依地之万物的次第：

此等略摄次第分，依基所依能依三。

在此依照随共同经典的《立世经》、不共大乘的《华严经》以及续部之处而简明扼要宣说。首先宣说形成，所依基是一切大种、所依为山岭等，能依即一切有情。

初大层积自性理，至空中劫圆满已，

净意虚空白亮广，等三千上风形成。

按照《般若摄颂》中所说：“风依虚空水依彼，大地依彼生依地。”依次加以讲述：继空劫之后，首先虚空，由众生共业之因，此时具有白光名为澄清意的虚空，作为一个三千大千世界的器所依。其上风轮，远因是投生于此的所有众生的共业，近因是风。

到底是怎样的呢？

能搅能遍粗涩摄，能熟能散六依次，

搅遍散摄成各分。

所谓的能搅风，青黑翻滚而起；从中能遍风流布各方，如烟雾般弥漫整个虚空；粗涩风伴着“阳 (ཡ) ”的自声如云般散于空中；能摄风将它们摄集起来，纵横稠密；能熟火风又红又亮，火焰扩散而焚烧，从而形成柔和、平衡的风轮；所谓的能散风，五颜六色骤然而起，使它们东离西散；随后依靠能搅风的搅拌而得以完好形成。

若问：此风的颜色、量到底怎样呢？

色绿具辐十字形，厚度六千亿由旬，

广无边坚如金刚。

此风的颜色犹如蓝宝石一般，形似圆辐环绕的十字金刚杵。量：厚度六千亿由旬，方圆无边无际。作用：坚硬，能使水等得以依存。

其后，水轮在上方的虚空中：

具金精华云集聚，其上降雨水轮者，

名谓静明为圆形。

继风轮形成之后，作为水之因的虚空中具有金子精华的云层汇集，从中自然降下如车轴般的水流，由此满月般圆形的“静明净水”得以形成。

此水轮之量：

百十二万由旬厚，由所依风相环绕。

此水轮的厚度为一百一十二万由旬，不流失他处，这是因为周围由作为所依的风使之留住于轮中。

之后是地轮：

能搅风搅一切水，其上四方地轮成。

地轮的因是，位于水下的风轮中所谓的能搅风伴随着思尔 (ཀེར་)

) 声而起，这些因总集一起进行搅拌，结果金子地基如湖上结冰般形成，四方形，颜色金黄。

地轮之量：

三十二万由旬厚，方圆一百二十万，

三千四百五由旬。

水的深度有八十万由旬变成汪洋，剩余的就是地的量，其厚度为三十二万由旬，水与地二者的广度是一百二十万三千零四十五由旬，周长为三倍。

这以上关于一切所依基已抉择完毕。

现在宣说能依：大地轮——

其所依山海洲，搅拌水地云降雨，

须弥金山辐围洲，散摄上中下风成。

所有高山、大海、洲岛中，山之因：金子地基的上面，借助能熟风搅拌水轮与地轮，并且从具足各种各样界的浓云中长期流降雨水，由此山岭得以形成。上等界散摄风形成了百俱胝须弥山王，由中等界散摄风的作用而形成百俱胝七金山，由下等界散摄风相助而形成了百俱胝数的外铁围山、四大洲及附洲。

居于中央——

须弥珍宝四方向，依次银璃莲宝金，

四方虚空亦复然。

位于中央的妙高山王是由四种珍宝构成，东方由银宝所成，故为白色，也有承许是由水晶构成；南方由蓝琉璃所成，故为蓝色；西方莲花宝即红水晶构成，故为红色；北方由纯金所成，故为黄色。四方天空的颜色也分别是期这些色彩。

严饰妙高山王——

须弥四层级中下，金刚超出内须弥，

一万六千由旬宽，长呈三倍皆当知。

应当了知，妙高山王位于水上的四层级中，最下风层称为璽玉金刚，由须弥山向外超出一万六千由旬。旁侧的长度是宽度的三倍，剩余层级的长度均是宽度的三倍。

其余层级：

二积聚超八千宽，三晶灿光超四千，

四层轮积超二千。

由水形成的第二层级名为积聚，向外超出八千由旬，第三层名晶灿光向外超出四千由旬，第四层名轮积，向外超出两千由旬。

长度有多少呢？

自水界起须弥半。

四层级的水界，一个上面超出一个上面，中间的距离各有一万由旬，共四万由旬，达到须弥山的一半。

须弥超出水八万，水中山洲皆等同，

八万淹没住金地。

所有九山、十二洲均在金地上产生，所以通通淹没于水中八万由旬，须弥山超出水面八万由旬，共有十六万由旬。由于庄严美妙，高耸壮观，因此名为妙高山王。

其外：

七座金山四方绕，持双山及持轴山，

担木山及善见山，马耳象鼻持边山，

内半半外高抵天，宽出水面亦复然。

须弥山位于中央，七座金山围绕四边。内山即持双山，宛若车辘般顶端挺直，由此向外依次是：持轴山，如犁杖般山顶平直；担木山，山顶有担木紫檀香树林；善见山：山巔优美；马耳山，它上面有一个另行存在形如马耳的岩石；象鼻山：山峰稍稍向内倾斜；持边山：好似轮辐般环绕于这所有山的周围，由此得名。所有山均是由内向外，半半超出，内高外低。具体而言，第一座金山，四万由旬；第二座二万由旬；第三座一万由旬；第四座五千由旬；第五座二千五百由旬；第六座一千二百五十由旬；第七座六百二十五由旬。宽度，各自与其水上高度等同。

所有山的外面：

铁围山由铁所成，共称至半持边山。

外面的铁围山由铁质构成，达到持边山的一半，是高出水面三百一十二点五由旬，宽度也是这么多。

现在宣说海：

彼等内海俱胝数，皆降大如车轴雨，

满山洲间故成海。

因：所有山洲的上方虚空中，降下如车轴般的雨流，足可充满一切游戏海。大地上也是河流遍及各处，足能形成一大汪洋。

其内：

盈八德水游戏海，宽皆平齐各七山，

长呈三倍皆等同。

七游戏海中充满八功德水，如《毗奈耶经》中云：“凉香清与柔，澄清无有垢，饮已不伤腹，亦不损伤喉，许具八支水。

持边山外围之间的海为盐海。为什么叫游戏海呢？

因为是八大龙王长达一劫居住、嬉戏之处，由此得名。所谓的八大龙王，即忻乐龙王、近喜龙王、马基龙王、目支邻陀龙王、威武龙王、护国龙王、大黑龙王、鬘罗树叶龙王。当它们与非天作战时，帝释天王派兵援助。那些龙类由四生而出生。

此等海之量：内海与须弥山、持双山之间的宽度为八万由旬。相当于东西的长度，也就是四方每一边均是宽度的三倍。游戏海的内围，即面朝须弥山周围，外绕三十二万由旬，持双山的那一面，九十六万由旬。持双山的两个外海，宽度有四万由旬，与持双山的宽度平齐，剩余的均是同样，内海的宽度等同外海，其中持轴山的外海宽二万由旬，担木山的外海宽一万由旬，善见山的外海宽五千由旬，马耳山的外海宽二千五百由旬，最后的象鼻山外海宽一千二百五十由旬。它们宽度的三倍就是长度。承许第一海的宽度与须弥山的一面宽平齐，其余六海与六金山宽度等同。

盐海持边至铁围，外海量宽由旬数，

三十二万二千整。

从持边山至铁围山之间，海的宽度为三十二万二千由旬。

其后：

诸洲地水等量高。

因：海洋上下的须弥山四方内朝大海，朝外的风与各自洲形相同而刮起，由这些水隐匿存在汇集向下围入，向上与水平齐而住，稍稍高出少许。时间：如前所说，散摄界末尾时形成。也就是说，以自已的事物中所形成的四洲及附洲存在着。

其中东方：

东胜身洲半圆形，三面一一各二千，

凸面三百五由旬。

由于身材远远高于赡部洲人类，因此是胜身。它的大洲呈现半月形，平齐朝向须弥山，凸起对着铁围山的三面各有二千由旬，小的凸面有三百五十由旬。

须弥山的南方：

南赡部洲肩胛状，三面等同胜身洲，

一面三点五由旬。

金刚座向北越过九座黑山的地方有雄伟的雪山，处于芳香之中的无热恼海的沿岸有赡部檀香树，因此称赡部洲，形似肩胛状、车形。三个长面各有二千由旬，南方周围的面短，只有三点五由旬，位于中央的是最后有菩萨的住处——

金刚座。此金刚座由菩提树严饰，按照声闻宗的观点，菩提树位于竖直耸立的五股金刚中央，其余四股各有一佛塔，间隔有半间距；依照大乘观点，承许菩提树生长在十字交叉金刚杵的轴心，四角各有一金刚橛

塔，间隔各有一间距。那里是贤劫诸佛成就无上佛果的地方。纵以七火一水等也无有损害，坚固存住。同是一棵树，但因在前后时间名称有改变，似乎成了千种不同的树出现，以前在迦叶成佛时名为尼枸卢树；现今释迦牟尼成佛时称为无忧树；未来弥勒成佛时名为龙树花……

西方：

西牛货洲呈圆形，周长七千五百由旬，

二千五百由旬宽。

由于那里大多数人使用如意牛、大力象，因此称为西牛货洲，形状圆形，周围有七千五百由旬，宽为二千五百由旬。

北方：

声不美洲四方形，各边二千由旬整，

周长八千由旬数。

由于此处如意树发出罗刹声或者人在临终七日前传出“你死”的声音，因此称为声不美。形状四方形，每一边各有二千由旬，周长为八千由旬。

四洲的小洲：

身洲胜身拂妙拂，胜道行洲小行洲，

恶音对洲主洲半。

在东胜身洲左右方向有身洲及胜身洲二小洲；南瞻部洲的左右是拂洲及妙拂洲；西牛货洲的左右是小行洲及胜道行洲；北俱卢洲的左右是恶音洲及恶音对洲。所有洲的前方均对向须弥山。

量：四大部洲的一半是各自附洲的量。

这以上已宣说了总的自性。

现在是有情二处：

分别有情有二处，恶趣地狱原本处，

底斯下二万由旬，无间上余七叠住。

别说有情处有善趣与恶趣二处，恶趣之首为地狱，其中众生大无间地狱位于瞻部洲的地下即冈底斯雪山正面向下二万由旬的地方，铁室高与长各有二万由旬，瞻部洲至此地狱的地基距离共有四万由旬。其上二万由旬的部分依次向上层叠着极烧热地狱、烧热地狱、大嚎叫地狱、嚎叫地狱、众合地狱、黑绳地狱、复活地狱。这些地狱各间隔二千由旬。

与热地狱接壤的是八寒地狱：

与彼毗邻八寒狱，相邻诸热地狱住。

复活地狱向北二十由旬的地方是具疱地狱，由此越来越向下，依次是疱裂地狱、紧牙地狱、阿秋秋地狱、呼呼地狱、裂如青莲花地狱、裂如红莲花地狱、裂如大莲花地狱，按照顺序位于由经热地狱下方向北每间隔二十由旬而存在。造弥天大罪者堕入无间地狱至裂如大莲花地狱之间。其次转生于极烧热地狱至裂如莲花地狱，相互交替，业力稍稍减轻会投生逐步向上的地狱。

孤独地狱处不定，近边附属热地狱。

孤独地狱无有固定在一处的地方。人间也有孤独地狱，位于江河之中、高山之上、恐怖之处、大海岸边等，有群居之处与孤立之处。近边地狱是复活地狱等每一地狱四方各有四个极其有害的从属地狱，各有十六个。此等地狱的寿量与痛苦等在下文会讲，所以在此不繁述。

第二恶趣：

饿鬼王舍城下方，五百由旬根本处，

分支天界人间有。

饿鬼的根本住处位于瞻部洲王舍城下方间隔五百由旬的地方，零散之处在天境、人间也有。

第三恶趣：

旁生海居大汪洋，散居天界人间住。

海居旁生的住处是大海，散居旁生在人间与欲天中也有，也有于地里、草原、山川、树木、水中、虚空、火里的。

善趣中第一处：

众人四洲及小洲，拂洲为他住罗刹。

人类的住处是四大部洲及七小洲，拂洲住有罗刹。

因此归属在饿鬼趣中，因为《密藏续》中云：“饿鬼大罗刹。”

善趣的天界：

二天界中六欲天，四天王住须弥层，

日月星辰无量宫。

欲天与色天二处中，六欲天之第一层天是四大天王天，住于须弥山四层级、日月星辰之上。具体来说，持盆药叉居于第一层级；持鬘药叉位于第二层；常醉药叉住于第三层；第四层是四天王之处。他们的眷属，东方是乾达婆；南方是鸠盘荼；西方是龙类；北方是药叉族。

四宫殿中，东方是持国天王的持国宫；南方是增长天王的增长宫；西方是广目天王的广目宫；北方是多闻天王的杨柳宫。

量：所有宫殿每边均有二百五十由旬，内部大地色彩斑斓，五彩缤纷，如柳絮般随足起伏，金沙流布，檀香水洒地，没膝曼陀罗天花铺遍，四宝砌成的妙池中充满蜂蜜水，池边有出现天花及四种妙衣的如意树、流水、草原上生长的鲜花及栖身其上的鸟儿、蜜蜂声声悦耳，由诸如此类的无量无数受用点缀着整个天宫。再者，

持双山的上方有四大天王的宫殿，七金山也山四大天王的城邑庄严着，铁围山顶峰包括山神、树神、林神在内均属于四大天王天。可见，他们的处所极为可观。

宣说特殊的日月星辰天界：

须弥一半日月星，日轮五十一由旬，

底基火晶围金成，月轮五十由旬整，

底基水晶围银成。

日月群星从须弥山王的一半界限、平齐持双山顶的正面升起，日轮直径五十一由旬，周长为其三倍，底基由火晶构成，为此炽热至极，光芒万丈；月亮直径为五十由旬，圆形的周长均是直径的三倍，底基由水晶组成，因此清凉、光线柔和。太阳上的周边由金围精密环绕、月亮由银围精密环绕。日月的厚度分别是五点五由旬及一右十八分之一由旬，平行而住。

日月之内天境城，园林池地路宝基，

没膝花雨自然降，去陈换新铺鲜明。

日月之上，半由旬的金银外围呈现圆形环绕，这些外围有四宝组成的藤条，里面的大地由百种染料装点得绚丽多彩。如棉絮般柔软细腻，随足起伏，曼陀罗花没膝铺盖。凋零的花朵随风吹散，鲜花蔓布。内部的道路长五由旬，宽一点五由旬，形状美观，见而生喜，金沙流布，檀香水洒地。道路两旁严饰着四宝所造的池塘，池中盈满如蜂蜜般甘甜、清凉的净水。池畔有生出鲜花等的如意树。日月天子城由四宝组成，遍满众多

天子天女，尽情享乐。

群星亦是水晶藏，金围善绕天界城，

即一至六闻距间。

星辰也是由水晶构成，上方缺口由金围环绕，并且庄严着精美的大地、道路、天城，所有大的星辰宽度为六间距，小的星辰宽为一间距，中等星辰介于此二者之间。

有些智者承许此，金铜水晶锡所成，

一至十八闻距间。

班智达则那莫礼等认为：这些星辰的质地有金、铜、锡三类，量从大星辰十八间距至小星辰一间距之间。

欲天第二处：

须弥山上切利天，无杂灿鬘胜威严，

此等近王三十二，三十三天尊处。

居于中央的妙高山王之上，天王与近王眷众的住所互不混淆，宝珠藏、众集处、妙严处、欢喜园、灿然鬘，胜威严、见而行、近住、同类、持宝珠、大妙色、娑罗树、宝光、善法堂等三十三殿，天尊是三十二近王与天王帝释，共有三十三天神，因此称三十三天。

须弥山顶四边界，一边八万由旬上，

城苑地树善法堂。

山王顶峰的量：每一边各有八万由旬，其上拥有城、林苑、基地、大香树及善法堂五处。

城：包括天王宫殿、总善见城、边界处。

天王之处：

中央即为尊胜宫，各边二百五由旬，

周长千数天城中，竖直二点五由旬。

八殿各有七层楼，彼等一一各七舍。

外有林苑及宝池。

须弥山的上方位于善见城中央的是雄伟的尊胜宫，边长二百五十由旬，周长一千由旬。善见城向上高二点五由旬，内部的基、阶梯、柱子均是由四宝所成。柱座、柱拱、柱上斗

、椽梁也都是由奇珍异宝所成，由许许多多精美的珍宝瓔珞及悬穗点缀着。此宫殿共有八座，每一座各有七层楼，每一层有七住舍庄严。外面的林苑、众车苑内有四池塘，长宽有五十由旬，所有墙壁、阶梯、栏杆均是由奇珍异宝所成，并有海鸥、大莲花装点。池塘岸边有生出一切所

需的如意树。

总城：

彼之外层善见城，各边二千五百由旬，

高二点五金所造，金围环绕极美妙。

九百九十九大门，高度二点五由旬，

宽一点五具护门。

总城就是所谓的善见城，在尊胜宫的四方之外环绕，每一边有二千五百由旬，整个周长共一万由旬，高度二南五由旬，墙壁由黄金所成，金围环绕。内部的大地造型美观、见而生喜，由一百零一种染料染得绚丽多彩，宛若柳叶般柔软。此城共有九百九十九扇大门，高度均是二点五由旬，宽度一点五由旬，各种宝珠的门饰做成星辰形，四四相对，如新月、如牛迹、如明镜般严饰着。每扇门均有五百名身披盔甲手持兵器全副武装的护门神。

此城的道路：

道路二千五百由旬，宽度十二柔舒适，

池宝树莲作严饰。

道路的长度为二千五百由旬，宽度有十二由旬，形状美观，檀香水遍洒。道路左右两侧是四宝所成的池塘，其中盈满清凉甘甜的净水，铺盖着青莲花、大莲花等形形色色的鲜花，海鸥游戏其内，池塘岸边，珍宝如意树中出现鲜花、妙衣等，栖身树上的天鸟齐鸣，悦耳动听。

城外有七珍宝围，间七壕湖天鹅饰，

宝舟天戏增愤闹。

城市有七层外国环绕，中间各有三层妙壕围绕，深度与直径各一由旬，三十三天的众天人踏上宝船竞相嬉戏。

边界处：

须弥顶四界四楼，高度四点五由旬，

各边一百二十五，药叉金刚手神住。

须弥山顶的四边界有四层高楼，高度四点五由旬，每边一百二十五由旬，周长有五百由旬，金刚手药叉天神居于此处。四层楼的中间，对着须弥山的缺口处有三由旬的珍宝围环绕。

其后：

天界林苑四围塚，距善见城廿由旬，

越过四方界而住。

善见城四方每二十由旬的地方，有四座诸天游戏的林苑。

其一：

东方即是众车苑，珍宝池树妙衣饰，

天子天女尽欢颜。

在此众车苑有各种各样的宝车严饰着，四苑有四个妙味池塘，长度五十由旬，金银、琉璃、水晶形成砖砌阶梯，栏杆由奇珍异宝所成，池中充满蜂蜜般的净水，树木、天衣、鲜花、硕果，丰富多彩的装饰点缀着。尤其此林苑中有精致的车辆，美丽的诸天子天女欢喜驾驭车乘。

南方住有粗恶苑，战争之时增嗔恨，

出宝兵器坚盔甲。

粗恶苑中有粗恶的池塘与花朵等，天人使用它时，径往是要与非天发生战争。此时，树上出现坚韧的珍宝盔用及宝轮、利矛等兵器。

西方杂林苑妙池，种种受用间杂现。

杂林苑中有交错池，间杂而出现一切所需，珍宝树，鲜花、天女等互相间杂而寻觅享受。

北欢喜苑遍天人，具有贤劫千佛树，

受用欢喜倍增上。

欢喜苑有欢喜池、鲜花绿树、天女的欢喜衬托，尽情享受这些更增上欢喜。此苑中贤劫千佛之卧榻树中具有的光芒，只有帝释天才能堪忍而见，并且诸天人的生世、奔赴沙场时是否失败等吉凶相犹如镜中映现的影像般了然明现其中。

林苑的地基：

长度二百五由旬，形美金围一由旬，

珍宝垛墙妙庄严。

长度二百五十由旬，宽度也同样是二百五十由旬，周长有一千由旬，造型美观，见而生喜，纯金围墙一由旬周匝环绕，外围由四宝垛墙严饰。

此等内部：

内基金沙遍流布，宝苑水鸟遍池塘，

蜜蜂起舞饰花丛。

内部的大地金沙流布，一百零一种染料更迭间杂，极其柔软触而舒适，随足起伏，曼陀罗花铺盖没膝，蜜蜂动听吟唱，翩翩起舞，到处有美妙的湖泊、池塘庄严。通往这些林苑的道路均是长二十由旬、宽一点五由旬，金沙遍布，檀香水遍洒，岸边花果树木映衬，错络有致排列着。

如是庄严之林苑，外皆二十由旬整，

精美基地四依次，众车粗恶杂欢喜，

珍宝地面树湖饰，量及布局同林苑。

四方四座林苑的外侧二十由旬处，也有四个相同于各自林苑的精美基地，分别名为众车地、杂基地、粗恶地、欢喜地。道路、量、布局与所有林苑一模一样，于中间有可漫步、住留的平整悦意舒适的草坪，通往林苑与所有基地的道路中间备有马象、车辆等各种各样驯良平稳的乘骑。

众天所享受的如意——

树于胜城东北方，大香树高百由旬，

根五入地四方枝，五十由旬极繁茂，

树顶五十如伞饰。

位于善见城的东北方向诸天人会聚的基地、穿透须山地基而出的大香树，（也称毕集穿地之树。）树根向下插入五由旬，竖直向上高百由旬，枝叶向上四方各五十曲旬，秀丽美妙，宛如伞状呈圆形的树端也有五十由旬。

珍宝瓔珞、天衣悬垂的这颗妙树：

光芒普照于诸方，香飘风向百由旬，

逆风遍溢五十前，形如骰子一合石。

此大香树光芒普照周围五十由旬，枝叶花果的芬芳顺风而飘遍及百由旬，自然而然香溢五十由旬。如意出现所有天人欲妙的这棵树前，有一块形如珍宝骰子般洁白无瑕的一合石。

它的量与构造的功德：

长宽五十由旬性，具天王座降花雨，

诸天夏季四月住。

这块一合石的长度与宽度决定是五十由旬，四边局长共二百由旬，高度稍过五点五零十八分之一由旬，形态美观，一百零一种染料染得色彩斑斓。大地柔软，随足起伏，没膝曼陀罗花覆盖，中央有天王的宝座，四周围绕着人的座位，少数天人聚第于它面也不众多天人集于它上面也不显得狭小。三十三天的诸位买人在夏季四个月居住于此尽情享受九种欲妙。

一合石的边缘有花草树木，以及出现妙衣宅珠，美味神馐等的大树、形形色色的车辆、各式各样的饰品、乐器、甘露、蜜酒，以及种种芳香熏染的种种饮食装点。享用这些的天子、天女极其众多，再有，高楼、剧场、凉亭之中也遍满了游戏、轻歌曼舞的众多天女以及弹奏动听乐器、铙钹的许多天人。

善法堂：

善见三点五由旬，西南圆形善法堂，

口径三百周九百。

从善见城向西南方大约三点五由旬处，坐落着善法堂，直径三百由旬，周长九百由旬，呈现圆形。

中央宝楼光灿灿，稍稍离于地面前，

诸天自政与要事，为防失故商议处。

若问：为什么叫善法堂呢？有何必要呢？

诸天人集聚于此商讨、赞叹成办所有真正的要事，为了避免自身的福祉退失，由此得名。此善法堂全方位呈圆形，庄严美妙，中央是琉璃所成的八棱柱，离楼的所依只有发稍许而抬起的居室，也有“万事成”之名。在其前陈设着天王宝座及诸多的其余座位。是诸天人安住商议一切事与非事之处。

这以上依地之处已阐述完毕。

现在宣说依虚空之欲天：

在三十三天之上——

依虚空之四欲天，犹如星辰现空中，

方圆三十三天起，层层向上二倍增。

来自于往昔随福德分的有漏善业之因，与地面不相联的欲天四处，即离诤天、兜率天、化乐天、他化自在天。此四天在三十三天之前形成，无量宫殿如星辰曜宿遍布般位于虚空界中。此等天的范围，二倍于三十三天的是离诤天，位居于上的三层天也依此类推。

顺便说明非天之处：

非天须弥水界内，隙中依次为罗喉，

星鬘颈鬘修罗王。

虽然非天的身体、神变、受用及欲妙的自性与天人相似，可是种姓、缘分却与天人不同，因此称为非天，他们的根本处所，位于须弥山的水界向下直至金地之间的空隙内。与上面相比，下面显得美妙。水界的空隙内有罗喉非天城，随之向下是星鬘非天城，其下为颈鬘城，诸位修罗王住于金地上。

得生于此等（非天处）的因：

因即饿鬼之引业，天人满业已终止，

与天抗衡财富饰。

非天的宿业交替相杂，由于累积了众多投生某趣的引业，在投生的所依身份上所享乐受苦等满业不同，由饿鬼引业之因感召，却由随福德分天界善满业而圆满，因此他们拥有与天人相匹敌的财富。一般而言，众生所造之业有白业、黑业与杂业三种，由善引业及善满业而享受乐果

。虽然引业善感得善趣，可是以不善满业感召不断饱尝种种苦果。引业为善、满业间杂而造成交替感受苦乐之果，此类众生在天境、人间到处都是。再有，引业不善、满业也不善的果报就是受苦；引业不善、满业相杂的业果即轮番享乐受苦。引业不善、满业为善也会以乐果告终，如天界的鸟等，这种众生在恶趣中也极其繁多。杂业是作为因的善不善业的助伴，也相应作为感受果报的助伴。总而言之，以善业感得善趣以及产生所有安乐的部分。以不善业感得恶趣并产生一切苦厄。

业果的引业相杂所致的这些种类中的善缘自下而上，其中须弥山——

空隙美妙金地中，王宫之最教诲宫，

具金城市善财堂，林苑欢喜与极喜，

欢喜苑及乐喜苑。

金质地基上，在宛若众天资具般的庄严处所内，住者非天士落。如《立世经》中云：“非天众亦与彼同。似尊胜宫般的教诲宫及如同善见城般的具金城，善财堂以及欢喜苑、极喜苑、欢喜苑、乐喜苑。

基地之名与彼同，紫札巴哲树之最，

妙石大象名雪山，难忍宝马名疾驰。

四苑之外贤妙基地的名称也与这些林苑相同，也就是欢喜基地等。参天大树紫札巴哲，神石是指非天的妙贤石。在林苑中所使用的雪山大象与天界护地神象相仿，如天界战场上使用的极坚大象一般，有作战的难忍大象，有如天界云力宝马一般，非天拥有的马王名为疾驰。位于此等之上的星鬘非天之处、罗睺非天之处，是富有四大天王相匹敌的福德与善缘，魔王及眷属之处是属于在他化自在天内的特殊处。个别属于非天的范畴，也就是指南赡部洲、其他洲、海洋、铁围山、须弥山等不定处存在的魔种非人。

这以上欲界之处已宣说完毕。

接下来分别解说色界四禅天处：

向上超出欲界的是——

色界共有十七处：四禅间得小中大，

梵众天至广果天。

依靠先前次第修行有漏禅定所生福德而转生到色界十七天的顺序：修行小品、中品、小品初禅圆满后依次转生于梵众天、梵辅天、大梵天。成就小品、中品、小品二禅依次转生于少光天、无量光天与极净光天。小、中、小品三禅圆满次第转生少净天、无量净天、遍净天。得到小、中、小品四禅境界而依次转生于无云天、福生天、广果天。也就是直至凡夫三处之间。

其上成就圣者处之理：

轮番极修四静虑，小中大与极最大，

无想天至色究竟，名谓圣者五净居。

一禅与四禅轮番为小品；一禅与二禅综合起来与四禅交替修，为中品；初禅、二禅、三禅三静虑与四禅交替轮番为大品；四禅每一部类与第四禅交替为极大品；超越这些而修为最大品。超越是指舍弃四禅中的一些而飞越修四禅，从下而上次第与非次第，一禅至三禅间，舍弃上下的中间修四禅。如此修行而依次转生于无想天、无烦天、善现天、善见天、色究竟天。

完全超越以上十七天的最上方是密严刹土：

彼上最后有者处，密严庄严得十地，

澄清光明尽圆满，无色无有真现处。

越过五净居天是大自在者的处所。十地圆满修行者转生于此。与声闻、缘觉圣者前往五净居天相比，菩萨更为超胜以处也可区分。无色界四处不存在真实显现的色法，形成彼处也无有任何粗大、细微法。

这些色界天——

方圆四禅次第说，四洲一千二三千，

直至广果天之间，净居五天无限量。

承许一禅天处的大致范围等同一个四大部洲世界的量；二禅天三处每一处均等同一千小千世界；三禅天处等同于二千中千世界；四禅凡夫三处等同一个三千大千世界，净居五天无有有限量，如虚空中遍布星辰、出现彩虹般存在。

此等处所——

高处起自赡部洲，至四天王忉利天，

各有四万由旬整。

从下起自南赡部洲，到山王持双山顶四大天王的根本宫殿所在处之间的高空向上有四万由旬，直至须弥山顶三十三天处之间也与它相同。

依地余天处：

至双胞天为八万，至兜率天十六万，

渐次上行虚空中，自赡部洲起至彼处，

距离多少上计算，色究竟天至最高。

从三十三天到离净天之间有八万由旬，从赡部洲起至此总共有十六万由旬。自离净天至兜率天也有八万由旬，所有上处均自赡部洲起，由经各自下处之间，距离有多少从下方天境至赡部洲之间也同等都有这么多距离，最终到色究竟天之间是最高处。

如此存在的这些处所皆归于三千内之理：

四洲须弥六欲天，及梵天界俱合一，

名为四洲世间界，日月等量绕周边。

四大部洲、须弥山、六欲天以及梵天世界一个整体的边际，由四万由旬铁围山环绕，日月严饰，即称为四洲世界。

四洲世间界：

彼千边际高平齐，三十三天铁山绕，

名为小千世间界。

四大部洲及须弥山达到一千，称为一个小千世界。

从一、二计数到一千，一千个小千世界安立为中千世界：

彼千中千世间界，齐他化天铁山绕。

须弥山、日月等达到一百万数量，称为中千世界。

一千个中千世界，为三千大千世界：

彼千三千大千界，齐梵众天铁山绕，

四洲须弥梵世间，十亿一百俱胝数。

二千个中千世界综合为一，边沿由高度等同一禅地众天量的铁围山环绕，拥有十亿也就是百俱胝数山洲、日月等。

如是从虚空开始，器世间形成也经过一个中劫，世间界——

此等底基风之轮，同依平等成坏住。

尽管这所有三千世界上面显现截然不同，但它们同样依于底基一个风轮的自性根本，而在形成时，东、南、西、北四方及四隅，由雨水从上而降的外缘汇集微尘，从中形成，安住也是一个时间，坏灭也是一个时间，因为同时同样依于一个底基的自性静止、动摇一个实体。

以上有关器世界形成的详细分析已解说完毕。

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说器世界形成理第三品广释终

第四品有情形成

宣说完器世界形成之理，紧接着——

尔后有有情成理，无色色界欲界中。

这样的器世界是由众生的习气而显现的，因此，显现者有情也必定会出现，这是自然规律。具体来说，一切有情可包括在无色界、色界、欲界三界有情中，因为可集于享用者的三种自性。

若问：既然欲界也同样有色法，为何只是禅天用色来称呼呢？

对此回答：虽然同样是色，但以有漏善业所得果最殊胜的色就是光明澄清禅天的色，欲界中同样有它的部分色，但异熟生与其功德迥然不同，因此，对于下劣用否定词，对欲界没有运用色的名称。有些圣教中承许说：“有情分二，即色界与界。”这种观点是将欲界与色界归为一类，也运用了色的名称。还有一种原因，就是欲界在色界的基础上对粗大欲妙有更为贪爱的欲乐，为此以主要自性的名称来加以命名。

另有些人说就是命名者随意而取的，没有什么可解释的。这种说法也不合理，因为界与类等的不同含义逐一有解说。

总之，有情类或界有三种：

初说无色之自性，如前起始光明迷，

无明地摄误四禅，四无色界上下增。

无色界最初的因是由光明藏中，同性俱生无明为因，以觉性封闭在无分别四种禅定之网中为缘而形成的道理，第一品已经附带教证加以宣说了。三有接连不断辗转时，从欲界、色界转生到无色界的因就是各自如箭般的心识，近取业是如箭舌般有歧途的寂止，引向善趣随福德分的引业如弓弦与手指般勾牵，从而前往靶子般的无色界而安住，这完全是迷乱累积而误修四禅所导致的结果。第四禅，不遮止显现境的明分，耽著境不明了，内心耽著不是有寻伺与无寻伺的禅味而修行，结果转生到有顶非想非非想天。三禅，以止息寻伺的喜乐浸润，远离对境而修行一无所缘的境界，结果转生到无所有处。二禅，无寻唯伺光明禅定修行遮止感受的唯识，结果误入识无边处。一禅，灭尽了粗大有寻思之想，对境不明了，修行如虚空般的无实，结果误入空无边处。如是错误的四禅，首先由根本光明藏中迷惑时从上到下增多，持续流转时先前的所依身份成就任何四禅之心，就会转到那里，有些未得到上面的境界而向下堕落，有些获得上面境界而迁移到其他世间，因此没有固定。然而，大多数得到四无色境界后还是会日越来越下堕落，多数在弥留之际，灭了昔日有顶的象止等持而只是显现无所有处之想，较前稍稍变得粗大，依靠这种乐受而贪著此境界，由此而堕入彼处。如是，识无边处者临终时显现空无边处之心，于是贪著此禅味，便相应而投生。先前于等持的境界中长期不断串习，极容易成就彼心。依靠成就彼地之心的力量而能受生，例如，由欲界、色界任何一处成就无色界之心而转生到无色界。

若问：那么，有情的种类如何次第成就这些，次第没有圆满如何迁往他处呢？

对此回答：正如《宣说寿际经》中所说，以前具有强有力的随福德分善根，并广泛积累，久而久之，拥有享受福乐的引业者，依靠获得那一地之心的力量而投生，有些先前得到第一无色定，临终时可能会生起第二无色定之心而转生在那里，之后也有向上转生的情况。有些在有顶临终时，获得下地之心而转生在下地，也有在临终生起越来越向下的心而投生到那里的。转生的方式没有固定，从空无边处上行时临终生起识无边处、无所有处与有顶任意一种心，死后立即迁移到彼处。也有临终时生起与之接近的心，从有顶下行时，生起下三地任意一心，而堕落于彼地。

超越道是次第生起，善恶业的牵引有大小之别。如若迁往他地，则以先前的十善引业一次性便能招引宿业者获得彼地的等持，而在业未穷尽之前安住于彼处。业圆满后迁堕到欲界与色界等。因此，应当了知，某地自地的心是等持起作用，招引到某地是引业起作用，于某地圆满是以随福德分十善引业起作用。

若问：四无色界的所依存在于何处呢？

对此回答：由色界向上迁移的虚空中安住。按照《安立大庄严世界品》中所出现而分别解说：

依空次第安住理，非想非非想处依，

莲花层积虚空中，八万大劫一定间。

虚空界中庄严此刹的顶峰，名莲积虚空中，住有非想非非想天的诸天人，内在的等持于有顶境界中安住八万大劫。

最初的虚空：

彼下三万由旬处，游舞具轮虚空中，

无所有处依于此，安住六万大劫间。

由最初的非想非非想天向下三万由旬处，有名为意游舞轮虚空中有无所有处诸天人于六万大劫一缘安住于喜乐等持中。

清净处之地：

自此二万由旬下，射游舞轮虚空中，

识无边住四万劫。

无所有处向下越过二万由旬处，名为意射游舞轮虚空中，有识无边处诸天人安住四万大劫。

其下一千由旬处，大云游舞虚空中，

空无边住二万劫。

识无边处的下方一千由旬处名为大云游舞虚空中，有空无边处诸天人安住二万大劫，他们享受内在等持之喜乐。也就是说，从无有其他界之色的角度而命名，也以等持身自性而存在。

刚刚所说之理：

如是四种无色界，非如欲色实体光，

一缘等持识不动。

这些无色界天人既无有像个别欲界一样的四大实体血肉之躯，也无有色界一样的光明身，因此，心识一缘依于等持身。

除此之外——

如饿鬼及中阴众，无有能动意身故，

识住内明寂乐定。

像大多数饿鬼、中阴有情，虽然无有真正自相的色，但如梦中一样心依于认为有而形成心之习气的幻身也不存在，现行的起心动念隐没而安住于明清、不动的等持中。

同样——

无如地狱受苦身，一缘寂乐禅水润，

故名觉空等持身。

像地狱那样领受觉知的痛苦身体也不存在，因此命名为无色。由于不存在实质身与光明身而安住于唯识中，身不存在能动意形，因此识也不外散，从这一角度而言，缘内住自明自知；由于无有领受觉知的痛苦身而安然住于平等一味的等持中，依于觉知等持的境界而安住唯识的部分，所以称为似空显现身，断除暂时的痛苦而安住快乐。

破斥颠倒寻思此处所说之义的道理：有些孤陋寡闻之人声称：无色界的天人依于虚空不合理，因为有教证说“无有能依法色故，所依虚空不应异，无色界本无处所”其中说了无有处所。又如云：“命终于何无色界，于彼存在四名蕴。”可见，死于何处就绝对住于那里，而到色界他处不合理。

对此寻思之答复：

此说所依能依理，无色界处非色欲，

处即住宅境地等，色即自相互能现，

无彼故无真色处。

这般阐述依于虚空，也并不是承认无色界有处所，只是说从心识依于一缘等持境界的角度而称为似空显现身，也并非承认他们具有颜色事物一样五根的行境。众所周想的处所是指外界显现的高山、平原、住宅等，暂时可使用的住处，能起到作用。再者，共同也一致承认，色只是显现分支、有支聚合而已，这里并没有认可这些，因此并不是承许无色界的天人有真正的色与处。假设说从能依的角度而言变成这样，也以同等太过的正理有妨害。

运用同等理能立：

若以宣说能依有，四名蕴亦成如是，

说虚空层变为彼，亡处为何不同彼？

你们的观点，也将变成了承许有色，因为你们承认心相续依于四名蕴，也承认了有处，因为你们承认死亡之地有那些无色界的天人。由于安住于所依与等持分，又岂能承认自相的色与处，只是说死于何处，心相续依于四名蕴，而并未说恒常住于那一地方，因此也不存在所谓的那里。在何界死亡，也无有粗大与澄清的色法等，然而各自的心相续依于受想行识集于等持中的所依，凭借等持上行的力量，自然安住于外界虚空的次第中，因为是三界之上。

理由：

故续部尽释此理，善说殊胜当铭记。

这是谆谆教诫的偈颂，《如意大庄严胜续》与大阿闍黎布玛莫札所著的《珍珠鬘续释》、莲花生大士所造的《佛教砥柱》中有明说。

现在广说色界：宣说完无色界的分类——

尔后色界之自性，四种静虑十善果，

心相续依光明身，欢喜等持久安住。

以前修行四静虑、六波罗蜜多及十善未曾退失，而形成澄清光明的身体及无量殿的处所即称为色界，全然无有饥渴、寒热、疾疫、损恼、老朽、衰败、穷困的痛苦，夜以继日依靠禅乐度过时光。于此有不同差异也是观待往昔的因、现在的处及四种等持的安住形式，分成四类禅天。

这四禅天每一禅天等持的自体虽然是一个，但因为修行者的三种根基的差异而各分三处，尤其第四禅也分为圣者与凡夫二处。

首先说明五类中最殊胜的

空无边处向下方，衡量二万由旬处，

碱硃宝饰虚空中，上增光明澄清色。

从无色界开始向下二万由旬处，名为碱硃宝饰虚空中，空无边处有情以向下滴落的方式而繁衍。其中，光明身不分内外晶莹剔透。

从下而上，依神变而行的这些色界众生——

获无过禅圣者处，堪称余处诸相顶，

名色究竟彼天众，身高一万六由旬，

寿量亦达此中劫。

转生在圣者之处的这些天人，处所是光明自性清澈透明的无量殿等现似彩虹，是显现色所摄之处的顶点。在此之上再无有显色之处，因此称为色究竟天。这些天人的身量高达一万六千由旬，寿量也长达一万六千中劫。

此处的下方——

蓝宝庄严虚空中，善见八千由旬身，

寿亦同等中劫数。

色究竟天繁衍的善见天人依于蓝宝庄严虚空中，由于以正见现见，因此名为善见天。此处天人身量高达八千由旬，寿量也长达八千中劫。

其下

珍宝妙严虚空中，由上衍生善现天，

身量四千由旬明，寿亦达此中劫数。

名为珍宝妙严虚空中，住有善现天诸天人，身心具有寂静善妙的安乐，（能现善法，）因此称为善现天。身量四千由旬，寿量也长达四千中劫。

。

其下一

紫蕊珍宝虚空中，无烦二千由旬身，

寿亦达此中劫数。

紫蕊珍宝虚空中住有无烦天诸天人，身心止息欲望的烦恼，故而得名。身量二千由旬，寿量也达二千中劫。

其下一

水晶宝楼虚空中，无热天身千由旬，

寿量亦是千中劫。

水晶宝楼虚空中，住有无热天诸天人，由于身体比以上诸天矮小，贪欲烦恼也微乎其微，因此称无热天，此处的天人身量一千由旬，寿命也达一千中劫。

自此以下是凡夫三处，首先是

精美宝遍虚空中，广果五百由旬身，

寿量亦此中劫数。

精美宝遍布虚空中住有广果天诸天人，由于堪为异生所有随福德分善果之最或之顶，因此称为广果天。此处天人身量五百由旬，寿命达五百中劫。

其下

嘎勒宝饰虚空中，福生天身由旬数，

寿中劫数二百五。

嘎勒宝饰品庄严虚空住有福生天诸天人，

由于以主

要修行四无量的福德而转生于此，因此名为福生天。此处天人身量为二百五十由旬，寿命为二百五十中劫。

其下

宝云密严虚空中，无云天身由旬数，

寿中劫数百廿五。

宝云密严虚空中，住有无云天诸天人，由于宛若无云的阳光般，因此名为无云天。此处天人身量为一百二十五由旬，寿量也是一百二十五中劫。此天也是光云密严天，也是没有一般的云。

其下是三禅三处，层叠而住，位居于上面的是

发光珍宝虚空中，遍净天身由旬数，

寿中劫数六十四。

在名为发光珍宝虚空中，住有遍净天诸天人。由于以广大善果而转生，因此称遍净天。此处天人身量为六十四由旬，寿量也是六十四中劫。

蓝宝石严虚空中，无量净天身由旬，

寿中劫数三十二。

名为蓝宝石严饰虚空中住有无量净天诸天人，由于奉行无量中等善根的果所生，因此称为无量净天。此处天人身量为三十二由旬，寿量也达三十二中劫。

贝当革朗宝虚空，少净十六由旬身，

寿量亦此中劫数。

名为贝当革朗珍宝严饰虚空，住有少净天诸天人，由于奉行少于上面天的善果而成，因此称为少净天。此处天

人身量十六由旬，寿量达十六中劫。

西格札宝虚空中，光明天身八由旬，

寿量亦此中劫数。

西格札宝虚空中，色彩、光芒极其明亮，因此称为光明天。此处天人身量八由旬，寿量也为八中劫。

猫眼水晶严虚空，无量光身四由旬，

寿亦等此中劫数。

名为猫眼水晶严饰虚空中，住有无量光天诸天人，由于身体具有无量光芒，因此称无量光天。此处天人身量为四由旬，寿量也为四中劫。

勇光珍宝虚空中，少光天身二由旬，

寿量亦此中劫数。

勇光珍宝虚空中，住有少光天诸天人，由于与上相比放射光芒少，因此称为少光天。此处天人身量二由旬，寿量也是二中劫。

以上三处是二禅天。

解说一禅天三处：

革热匝宝虚空中，大梵身量由旬数，

寿中劫数一点五。

革热匝宝虚空中，住有大梵天诸天人，由于清净欲界过患的缘故为梵，身材高于下天，因此称为大梵天。此处天人身量一点五由旬，寿量也是一点五中劫。此处天王于自处不动而于下方诸天之处示现化身。

萨莫嘎宝虚空中，梵辅天身一由旬，

寿量亦此中劫数。

萨莫嘎宝虚空中，住有梵辅天诸天人，由于辅佐大梵天出谋划策，因此名为梵辅天；由于身为眷属，因此为梵眷天；由于唯一鼎力相助大梵天行事，因此也名为近济梵天。此处天人身量一由旬，寿命达一中劫。

布当嘎宝虚空中，梵众天身半由旬，

寿量亦此中劫数。

布当嘎宝虚空中，住有梵众天诸天人，由于断除恶行，住四无量，因此名为梵众天。此处天人身量半由旬，即二千步弓，寿量半中劫。

以上这些虚空与它们的珍宝光色彩一致，因此以这些珍宝而命名。所谓宝云，犹如显现蓝色的行相一般。无云虚空也与之相同，因此称宝云密严虚空。虚空的显相也现为白黄红绿等。所有天界也是最初从无色界开始到色界与欲界之间由上而下繁衍之理：往昔初劫形成时，所有下处空空如也，众生随着福德接近穷尽，积累从上界投生到下界的业，如滴落下一样出现，因此仅是就大多数出现方式而命名，并不是指全部如此出现，其他世界也可能有个别有情投生于此的缘故，如同也有从此而往生其他世界一样。这里也是从离它最近的天繁衍下来的，也是由它上面的天繁衍的，光明天经梵天处而向下投生，大梵天未见到上面天境而认为是依靠他自己的意愿而生出人天。

色界天：

彼携无量宫化生，圆满著衣无父母，

非依段食享禅食，四相功德自性故。

这些天人降生的同时也连带无量殿如空中现彩虹般刹那化生，享用禅乐而无有段食，不存在欲界一样的痛苦，全然无有粗重分别念及现行的嗔恚、争斗等，因为完全沉浸在寂止中。这也是由于往昔修慈无量等四无量的自性果现前。然而，由于有烦恼有障碍而不由自主死堕及安住，还是具有受生恶处的苦恼。贪著上界的等持乐受，称为有贪。

这以上色界有情形成之理已解说完毕。

现在是欲界有情形成之理，包括善趣与恶趣，

善趣有天、人两类。首先是天人：

欲界说为六类天，如意宝严虚空中，

他化天身一点五，闻距七百五步弓。

人间一千六百年，彼日自寿一万六。

欲天中，依于虚空四处之上是位于梵众天下方如意树宝严虚空中住有他化自在天诸天人。由于自在拥有依靠他者幻化的受用，或者靠自己幻化之物也可显现为他化的财富，因此名为他化自在天。此处天人身量一点五闻距，相当于七百五十步弓。

寿量：人间一千六百年是此天的一日，十二个月为一年，他们的自寿长达一万六千年。之所以将虚空称为如意树，是因为犹如出生所需的如意树一样，所以是对此处庄严的部分而命名。有些人说，这种树中能幻现出一切所需，此处也与之相同而幻化财富，为此是从庄严的角度而命名的，原本无有树，树的名词是表示出生所需。

其下

见妙如意虚空中，化乐天之诸天人，

一点二五闻距身，六百二十五步弓。

人八百年彼一日，自寿八千年中住。

见妙如意树虚空中，住有化乐天，由于拥有自己自在幻化的受用，因此名为化乐天。此处天人身量一点二五闻距，相当于六百二十五步弓。他们的寿量：人间八百年是此天的一日，他们自寿达八千岁。

其下一

美目如意严虚空，兜率胜法受用喜，

一由旬身五百弓。人四百年彼一日，

自寿长达四千年。

美目如意树庄严虚空中，住有兜率天诸人。此处天人拥有大乘法与受用的两种欢喜，故称兜率天（义为具喜天），是贤劫佛陀的每一补处恒常居住之处。此处天人身量一由旬，相当于五百步弓。寿量：人间四百年是此天的一日，他们自寿长达四千年。

其下

心动如意严虚空，离诤四分三闻距，

三百七十五步弓。人二百年彼一日，

自寿安住二千年。

心动如意树庄严虚空中，住有离诤天诸天人，由于远离非天的战争，因此为离诤天；由于天子天女由怀中双双同时降生，因此也叫双胞天。此处天人身量四分之三闻距，相当于三百七十五步弓。寿量：人间二百年是此天的一日，他们自寿达二千年。

享用共同处的差别，刚刚所说之理：

如是欲天受用丰，甘露食等极富有。

欲天之处，有甘露饮食、美丽天衣、如意树中出现的所需、动听音声、轻歌曼舞，游戏娱乐等无量欲妙受用，包括舒心悦意的色、声、香、味、触等。主要的受用享受对境之中最殊胜的安乐就是健康之食、交欢之乐。

行为：

欲界他化天次第，视笑牵手双拥抱，

渐具一二三四性。

他化自在天，天子天女表露情感，只是彼此含情目视便得以满足；化乐天只是以嫣然一笑而得以满足；兜率天上，天子天女互相牵手或执手而得以满足；双胞天上，天子天女双双拥抱而得以满足。其中，目视只有目视那一种贪欲；而发笑需要见到，因此有目视与发笑两种贪欲；执手需要目视、发笑及接触，因此具有目视、微笑、牵手三种贪欲；双双拥抱是依次经过目视、欢喜、接触及拥抱，因此具有四种贪欲。三十三天以下具有四种贪欲。

这些天子与天女

怀中降生裸无衣，十至五岁依次第，

为瞻部洲幼童龄。

有情的生包括胎生、湿生、化生与卵生四种，这些天人是化生，瞻部洲人寿百岁，十岁、九岁、八岁、七岁、六岁、五岁的孩童依次相当于他化自在天、化乐天、兜率天、离诤天、三十三天、四大天王天诸天人出生时的年龄。他们都是赤身裸体、一丝不挂带着光芒、诸根齐全，具足智慧而降生，自此便可回忆宿世。

依地之处也有两种，其一：

大香如意庄严地，刀切四分二间距，

二百五十步弓身，人间百年彼一日，

彼天自寿一千年。

由大香如意树庄严大地上，住有三十三天诸天人。从鬘灿等三十三位天王的角度而称为三十三天。此处天人身量为四分之一间距，相当于二百五十步弓。人间一百年是此天的一日，他们自寿长达一千年。欲望：如人一样双双相交而行淫。尽管精血不漏但却以排气而得满足。财富：殊妙宫殿、美妙城市、精致道路、林苑、基地，如意树、善法堂、种种饮食，一经动念便到手中。只要一想，如意树中就会出现种种天衣，种种装饰、种种乐器、种种甘露。玉楼琼阁之中的天人们手持乐器、乘上良驹、大象、车辆、轿子、前往游戏场地，抵达之后尽情享受五种欲妙。

依地第二处：

须弥四宝之层级，四大天王诸天人，

四分之一间距身，一百二十五步弓。

人五十年彼一日，自寿五百年间住。

须弥山的层级处住有三十三天繁衍的诸天人，成为四方的主尊。从属于四部范畴的角度而称为四大天王。此天寿量：人间五十年是此天的一日，他们自寿达五百岁。身量四分之一间距，相当于一百二十五步弓。行淫的方式与三十三天相同。甘露、树木、衣裳等无量无数，有些天人在日月星辰之上享用天城，围绕四大部洲。

其下住于须弥山空隙中的

修罗五类福与寿，天种大力夜叉种，

粗恶魔及罗刹种，恶龙种类趣亦彼，

身寿种种无定性。

非天的处所在须弥山的空隙内，曾经为个别桀骜不驯的天人种姓繁衍下来，1、福寿天人种姓：缘分贤妙，性情善良，对正法充满信心。2、大力夜叉种姓：财富无比、威力实足、神通广大。3、粗恶魔种：对黑法兴味盎然。4、罗刹种姓：损害有情，与空游饿鬼同行。5、恶龙种姓，身体、受用、苦乐，一半属于天人，一半属于龙类，处于愚笨状态。趣也包含在它们的范畴内。有些论典中承许它摄在天人与旁生中。位于金质大地上的非天福寿财富等同三十三天，其余则与四大天王相仿。零零散散在人间、大海、林苑、洲岛等处的所有非天寿命与财富也有各种各样。

其下是大洲与附洲主要的人类众生，因此宣说彼之

在以往初劫——

光明天衍贍洲人，久住现二胜身洲，

化生彼至声不美，繁衍西牛货洲人。

共称的诸经藏中承许：光明天界，福德下降的有情居于彼处，而繁衍为人类。个别续部中说：从兜率天中，两位天子由莲花中化生，称为极明太阳天子与无垢月亮天子，他们二位来到贍部洲而繁衍。其实，这两种说法并不矛盾，因为光明天的众生形成时，这个世界的诸境另有别称，名为具喜积境（即兜率积境）。他们也共称为梵众天。由于当时无有人类，而没有各自分别称为天与人。贍部洲的人类逐渐增多，久而久之，光芒已消失，福德也渐渐削减。这时上界天中有一位天人降临到东胜身洲，大多数人是以化生的形式繁衍。其后，北俱卢洲的人也由三十三天繁衍而形成。再后来，西牛货洲的人由天人繁衍而增多。

各小洲的人也繁衍。

彼等四洲人的身量：

贍洲身自无量岁，至八万自卅二肘，

其后四肘三肘半。

由一切众生共业所感得贍部洲的有情身体，从寿命达到无量岁时起直到寿量长达八万岁之间，男女身体有三十二肘，其后逐步减到二十肘、十六肘、八肘，到人寿百岁时减至四肘。当今人寿五十四岁左右时，为三肘半，一直到最终人寿十岁之间渐渐变矮，人寿也从无量岁至十岁之间逐渐缩短。

东方：

胜身洲人自八肘，寿量二百五十岁。

为什么称为胜身洲呢？由于此洲人身体高于贍部洲。

西牛货人十六肘，寿量则达五百岁。

北俱卢洲一千岁，身高固定卅二肘。

由于享用如意牛，因此称为牛货洲。此洲众人身量为自己的十六肘，寿量达五百岁。

北俱卢洲人身高是自己的三十二肘，寿量固定活到一千岁，不会有中途横死的现象。因为人们临终时，七日之中空中会传出“某某死期”的声音，因此称为声不美；或者由于说“布夏才达”之语，声音刺耳难听而得名。随之草木枯萎，七日内倾倒在地，结果此人必定升三十三天。

不同的四大部洲中，我们的这个贍部洲形似肩胛骨，人的脸形等也基本上与之相同，天空呈现蓝色；东胜身洲似半月形、半圆形，人的脸形也与之相似，天空呈现白色；北俱卢洲方形，人的脸形也类似于此，天空呈现黄色；西牛货洲圆形，宛若日轮，人的脸形也是圆圆的，天空呈现红色。

在四洲中

尤其贍洲有情成，光明福减一天子，

至此洲后如是成，宣称伴侣后增多。

此贍部洲在往昔初劫时，只有一片大地，而无有众生，当时光明天一位福德减退的天子，如滴落下来一般降到贍部洲，过了很久，又出现了一位天人，先前的那位天人极度欢喜，总是称他伴侣，随后就这样逐步繁衍众多人类。

他们也是不经勤作而只是一想便行于空中：

行空具光喜乐食，寿无量岁无行惑，

尔时即称最初劫。

那时的人们如同色界天人一般相貌庄严、令人见而生喜，诸根、肢体齐全，美妙庄严、色彩鲜明、具有光芒闪烁，行坐于空中，随心所欲到达自己想去之处、享用喜乐之食、无有现行烦恼，寿命达到无量岁，始终享受安乐，此时称为初劫。

无城大地平美妙，无有日月无男女，

皆为化生称有情。

当时，赡部洲无有家室、住所、城镇、建筑，大地平坦，以日月星辰次第来区分时间，而无有以季节、年、月、日、刹那、须臾、顷刻偏颇来分，由于根门不显现而不存在男女各自种类。此等众生相互共同称呼“有情有情”之名。当时，几乎等同天界功德，因此也没有分开称呼天与人。

其后命名为人时

复过久时从空中，传出现人共称人。

初劫之时又经过了很久后，一切众生听到空中传出七遍“现人”的巨大声音，由此，这些众生才共称“我们是功德水人”。

当传出这一音声之际

后寿光减福德微，无现行惑临兴起，

此时他洲人繁衍。

当时，与以往相比，贤劫开始衰退，福德减弱、光芒也退失，尽管无有现行烦恼，但隐隐兴起也已临近现前生起。然而，身体仍旧内外通彻、根支依然美妙，男女根门尚未显现。与此同时，其他洲的人类也增多。

此洲之释词：

名赡部洲金刚座，向北越过九黑山，

雪山之北具香山，无热恼海此二间，

四方五十由旬边，八功德水所盈满。

由名为赡部哲夏树严饰，因此称为赡部。所谓的洲，周围大海水流遍布的中央或中间，有少许地方没有遍布流水，因此得名，就像有些湖泊及岸边的中间、交界处水流中断的岛屿一样，因此取名为洲。赡部洲位于何方呢？此洲中央是印度金刚座，向北越过三座三座又三座黑山的地方就是冈底斯雪山，它的北方有具香山。在雪山的北面，两座具香山的中间有无热恼海，呈现四方形，边长为五十由旬，其内盈满清凉净水，故称无热恼。再者海中也居住着无恼龙王，此海造型美观，令人见而生喜，遍满八功德水。关于八功德，如《毗奈耶经》中云：“无臭软清净，澄清凉无浊，饮已不伤腹，饮时不损喉，此等八德水。”1、路径与水流根本无有臭味等不净，十分合意，因此为无臭。2、凉暖均匀、使用能令身体康健，因此为柔软。3、无有粗细含生污染水，因此清净。4、水面水底都清澈透明，因此澄清。5、遣除热恼，因此清凉。6、无有垢秽混浊，因此无浊。7、饮时香甜可口，不伤喉；进入腹内感觉十分舒服，无有腹胀等，不会导致与前面水不调的疾患。8、恒常舒适，而不伤及腹部。以上这八种是人间的八功德水。关于天境八功德水，《毗奈耶经》中云：“澄凉轻香甜，软暖明安乐，此无垢天水，悦意许八德。”1不分深浅清澈透明，无有混浊，因此为澄。2、能遣除酷暑热恼，因此为凉。3、与人间水相比，要轻八倍，因此为轻。4、味道甘甜，犹如蜂蜜，因此为香。5、触而柔和，因此为柔。6、寒冷时变得温暖，因此为暖。7、蓝黄红白颜色鲜明如同染色一般了了分明，因此为明。8、进入腹内，会生起无比舒适感，因此为安乐。不具神变者难以到达那里。此海中如犁杖般大小的莲根、莲枝以及牛皮般的莲瓣竞相绽放而铺盖。各种各样的水鸟嬉戏其中，发出优美动听的鸣叫。在那座雪山的山脚，金岩崖窠有五百罗汉的山洞。五百妙池围绕，在此有天王的护地神象及天界造型的五百岛屿受用。

无热恼海：

四方口降四水流，缚纆徒多信度恒，

七匝右绕无热恼，五百小溪汇一处，

自流四方大海中。

海岸边从不同形状的岩石口中流出河，从东方大象口中流出的恒河，七匝绕行无热恼海，连同五百小溪流入东方大海；南方由牛王口中流出信度河，同样流入南方大海；西方由骏马口中流出缚绹河，如前一样流入西方大海；北方狮子口中流出徙多河，如前一样流入北方大海。有些论中承许说：“东方骏马口中引出洛喝达河银沙，并绕行无热恼海七匝，之后流入东海；南方象口中引出恒河金沙，如前一样流入南海；西方孔雀口中引出信度河奇珍异宝沙，如前流入西海；北方狮子口中引出缚绹河金刚沙，如前流入北海。

这两种说法都是圣教中所说，无论如何也无相违之处。绕行而汇入各方的意思是指，从无热恼海向四方远远流淌，随后在此海右方出现一个回旋，在未达到东海等各海之前，各出现七次，这是一种修辞，而且五百小溪环绕也被认为是五百差异悬殊的山谷水流于此汇合而行，也不见得比潺潺小溪大。虽然整个大海界是一体，但瞻部洲有不同的四方，因此观待它与它的水流而命名为东海、南海、西海、北海。

无热恼海：

海岸瞻部哲夏树，果实坠海成金子，

与十六次冶金同，瞻部树饰故得名。

无热恼海岸的右侧，瞻部哲夏树直冲云霄、广阔无边，香甜可口的果实成熟而坠落到无热恼海中，当时借助水缘与果实聚合而变成瞻部河的金子，它具有与其他经过十六次冶炼之纯金相同的润泽、色彩与光彩。此海的北方有铁刺树，树梢高耸，有四类金翅鸟所栖之巢。

在圆满庄严严饰的这个瞻部洲，从初劫人寿无量岁时起至共称为人之间人们一直享受喜乐，久而久之，寿命、福德逐渐减退，以往那样的功德已不复存在……

后人喜乐而放纵，人寿千万皆卵生，

皆由五光蛋中生，七寻光依风行空。

由于以往昔的福德果喜乐而散乱放逸，再没有重新积累功德，逐步灭尽。到了人寿千万岁时，人们全部是由四大微尘与光芒自性集聚的蛋中降生，由地等每一大种成分多的一种及其余成分少而形成了他们不同的身材、颜色，如果四大种成分均衡，就会长得端庄俊美，光也是能照亮七寻之内。想去往何处以业风推动而行在空中，以四大精华为食，一丝不挂赤身裸体，无有寒热的痛苦。由于无有衣裳使得身体上沾满污垢，到沐浴池中，那里有缓缓柔和的水，身体一接触便会生起安乐感，而且洗得干干净净，他们自然奉行十善。

由以往的业力感得寿命进一步减退，身体的光芒也变得微弱……

人寿六百万十万，光减一箭暖湿生，

如意牛及神马现。

此时，由大种炽热造成暖热，由严寒导致潮湿，因此人们由暖湿而生。自此人寿到了十万岁，人一有欲求，如意牛就会产生如甘露般的乳酪，以此作为人类养育身体的助缘，如果想行走，神马自然会将他带到自己想去之处。

诸如此类，每一种欲妙是等同每一个人的诞生而出现的。也有些人是从地里、水界或树木中出生的。

后人欲望致散乱，福寿财富次第减，

如意树复出所需，食果身著树叶衣，

相互见触生安乐。

人寿到了九万岁时，与前相比，人们的财富福德更加减退，出生一个人，也会生长一棵树。人们以此树香味图满的果实为食，以树叶当衣。男根女根尚未显现。相互之间仅有欢喜目视的贪欲，随着痴心随眠生起，接近贪心随眠直接兴起之时。

尔后男女根浮现，彼此目视生触贪，

树断生需树隐没。

又过了五千年之久，人们互相目视而生喜，出现了聚会、安住的游戏场所。之后过了五千年，与前面相比，人们生起安乐，出现了思维、寻思、计数等分别念，此等之时，我慢与嫉妒随眠兴起，依靠嗔恚随眠的力量，使那些树木折断而消失不见，男根女根浮现，只是现出凸凹形而没有真正的男根女根。

复次福寿亦退减，食蜂蜜味之地饼，

彼此笑足贪欲起。

继此之后，又过了五百年，人们的福寿依然逐步道减，前劫的地形成后降水流使游戏海及诸洲充盈，在它们的上面如乳膜般形成，称为地饼，有着新鲜酥油一样的颜色、甜美蜂蜜般的味道，手指取来品尝而喜爱，便以之为食。归树中出生柔软的相布与棉花为所穿的衣裳。即时，人们彼此发笑得以满足的贪欲已出现，众生也日益增多。

其后以粗大的食物为因—

光芒退失痴生暗，共业感出日月星，

已有昼夜等时节。

人们由段食导致身体又硬又重，并且因为烦恼萌生而使身体的光芒退失，也就造成了这个世界出现黑暗，这就是愚痴随眠真实兴起之时。世间出现黑暗，就会升起日月，这是自然规律，因此由众生共同的福德所感，空中出现了日轮。人们认为这就是天光，所以用白日的名称将它取为“日轮”。到太阳西落时就命名为夜晚，随之月亮升起，也就称它为太阳的伴侣，取名月亮。当月亮升起时，格外凉爽，而变得寒冷，人们说“太冷了”，结果它就不显现了，当人们说“愿再显现”，它又升起，这样上旬下旬而盈亏。有些论师认为是月亮外围阴影的增减导致这样盈亏的；有些论师则认为是因为月亮正面的上下变化而成为这样的。这两种观点并不相违，原因是，因是最初的一切众生共许的愿力，缘是外围的阴影等相应。那也是由于与太阳接近而被自己外围的阴影完全遮蔽那面的月亮显为上弦。《俱舍论》中云：“因与日轮极趋近，自之影子彼现亏。”或者说，月亮的一面是水晶，一面是琉璃，因此在上旬，水晶向下越来越明亮，而使琉璃越来越减退，到了十五日圆满，上下反过来，从十六日以后下旬时，琉璃向上越来越大，到了三十日，整个琉璃显现在下，与虚空颜色混合一起而不显现，以上这两种观点均是圣教中所说。日月升起时，星宿也显现为它的随从，民丑世奴海刹那、上午、下午、白昼、夜晚、日、月、年等所有时间。

其后次第生地肥，苗圃无有糠秕果。

人们由于食量过多而致色相丑恶、食量少而庄严，有了各种各样的颜色，丑陋者遭人讥笑、贬低、俊美者受人赞赏而傲慢，由此出现了嫉妒。由于生起现行的傲慢、嫉妒使先前的地饼也隐没了。那些有情聚在一起悲哀地呼唤着“地饼啊地饼”伤心不已。随后出现了猪牙皂花般鲜红色、味如蜂蜜般的地肥，人们又受用了很长时间。由于生起明显的我慢而使地肥也隐没不见了。人们又如前一样哀伤。之后又长期食用“嘎当布嘎”花一样黄色的苗圃，早晨收割早晨生长，晚上收割晚上生长，后来收割也不再出现，又如前一样消失，致使人们再度悲伤。后来，出现了无需耕种、无有糠秕的清静自然稻，人们早晨收割它晚上生长，晚上收割它早晨生长，又享用了很长的一段时间。

粗食肛门尿道成，男女根亦尽现故，

拥抱根交贪欲生，因惭愧故造茅屋。

彼等前为具圆劫。

由于粗糙的食物而使人们身强力壮，出现肛门、尿道，男女根门也真正明显突出，为了隐藏，人们就用织成的棉布缠在下身，作为衣服。当时，人们彼此之间爱著拥抱的贪欲出现，一根相交而行淫，也就出现了胎生的有情。行淫时，因为别人生起非理的心态而向他们投抛土石、口出恶语，由此他们心生惭愧，便开始用木柴、石头等作为遮掩，营造舍宅，因此共称为惭愧之家。当时为了防止甘露雨从天而降遭到淋湿，而在上面用茅草覆盖，就这样出现了茅屋。

在此之后，人们需要多少就从稻田里收割多少，可是有一个懒惰人当天领取了第二天所用的一份积蓄起来，结果大家也竞相这么做。自此之前就是初劫，由于人们自然圆满奉行十善，因此称为具圆时。

尔后懈怠作积蓄，果出糠秕割亦现，

各自分配互盗起。

随后过了很久，人们由于积蓄的过患所致那些自然稻出现了皮壳，收割完毕就明显地堆集在一起，人们聚集悲哀地说：呜呼，我们曾经拥有的地饼、如意牛、如意树、地肥、苗圃以及自然稻这一切都因为积蓄、偏执而消失，要把这堆在一起，堆的意思就是不分配的共同财产。当时，一个秉性恶劣的人偏袒地说这个田地归我所有，于是人们嫉妒他而竞相分配，划分边界，说我胜、我败，出现了我慢与嫉妒。随之，福报浅薄者的田地只是长低劣的粮食，福报广大者的田地长出优质的粮食，田地贫瘠者民不聊生，于是出现了盗取、索要富有者的现象。

从此之后，这个赡部洲有了四类种姓

尔时秉性贤善士，众所恭敬故称王，

初始出现众敬王。

人们集中商议：“不管粮田好坏，都不应该盗窃，要对盗窃者予以惩罚。应当安排庄稼收成不好的人们做粮食运出、运进的事，庄稼收成好的人们理应安享生活。所以，我们要选一位长官。”在他们之中，选举了一位种姓高贵、秉性善良、相貌最端严的人为国王。这样就出现了“众敬王”。这样的种姓，其他群体中最受敬重的刹帝利种姓就此形成。有些圣教中说：粮田濒临灭绝，当各自分配时，人们说：“需要一位性情贤善之士作为分配者，他要大公无私，众人信服，才胜任我们的君主。”于是各方收集谷穗而选举。

在他们普通人中

有者离家赴他方，共称梵志行清洁，

有家具财孝父母，彼等名称吠舍种。

有些人离家，勤勉于清洁行为，被人誉以婆罗门之称，所有属于这一种族的，称为婆罗门种姓。置身俗家，从事经济，主要孝养父母双亲，被称为商贾，求属这一种族的所有人称为吠舍种姓。

在那些众生之中

有行非法成陀罗，共称四姓由此成。

有些人不将父亲看成父亲，不将母亲当作母亲，姓族的长辈不视为长辈，不恭敬他们，而且主要行持盗窃、邪淫等粗鲁恶事，为非作歹，这些人被称为成陀罗种姓或贱种。如果以上三种姓的人因为被混杂种姓所染、过患种姓所染、暂时威仪如此而行所染，而分别失去刹帝利种姓、婆罗门种姓及吠舍种姓而被贬到成陀罗种姓中，直至命终。迄今为止，印度仍旧严格维护种姓。追随梵天的外道徒认为是梵天口中出现的四类种姓。

在众敬王时期，人们的名称叫有情，只有一个种姓。

随后出现了四类种姓也就使名称、种姓各自分开，自此开始形成能招引必定享乐受苦的下、上众生的诸业。

这以上关于善趣形成之理已解说完毕。

现在是

恶趣地狱之有情，积累成为主尊业，

成阎罗王彼眷属，诸地狱卒鸡与犬，

诸火兵器由业生。

以前依靠善趣的身份主要积累嗔恨之业，其中造下转成一切地狱主尊之业者最先在地狱界投生为阎罗王，随后，所有地狱卒也以幻化的方式化生出来，也出现了鸡犬、铜汁、铁水、烈火、兵器等。同样，一切有情地狱也由此形成，无间地狱、极热地狱、烧热地狱、大嚎叫地狱、嚎叫地狱、众合地狱、黑绳地狱、复活地狱这所有热地狱的北方接壤的是，裂如大莲花地狱、裂如莲花地狱、裂如青莲花地狱、曜曜婆地狱、（紧牙地狱、）虎虎婆地

狱、疱裂地狱、具疱地狱所有寒地狱均得以形成。大乘承许是由串习恶心而如是显现的。有些无知的人声称：“并不存在这样的地方”，这种愚笨透顶的人才会说没有，如果认为所谓的实际没有也是指胜义中无有，那么现在的此显现也同样不存在了，这些如梦的名言也是依靠自己的因缘，如应所说也是存在的。这一切的作者就是自己所造的业，而别无他者，但认为不存在，那是不合理的。

饿鬼旁生形成理，自业显现彼趣处，

境义身相现痛苦。

由于往昔以贪欲而积累转为饿鬼之业，显现为外障、内障、共障与特障饿鬼而感受痛苦。前世因为无明愚痴而转成旁生的一切有情互相啖食、受人役使、多有恼害的形相而出现在大海、洲岛、天境、人间。如果这些趣本不存在，那么大乘诸大教典中说，昔日世尊双足掌放射六十百千俱胝那由他光芒普照地狱、饿鬼、旁生界，灭除各自痛苦。这一点如何解释？因此，切莫依止智慧粗浅、孤陋寡闻之主观臆造。关于这些详细的道理，参阅《心性

休息大车疏》所说来了知，而且下文中也有抉择，所以于此不再解说。

若问：器情形成的始终是什么时候呢？

最初，底基是虚空相，最终即如刚刚所说的道理——

一有情生地狱中，尽彼期间乃成劫，

器成历经一中劫，情十九劫共二十，

说为世界形成劫。

当有一位众生最初在无间地狱中感受地狱痛苦之前，被承许为器情世界之成劫。

如果有人想：那么，难道不是一切地狱处均需要形成吗？

并不是，倘若如此，现在也应变成了成劫，因为一切处没有普遍形成。就三千世界形成而言，从初始风轮起，至一个有情转生无间地狱之间，器世界形成过程，历经一个中劫，有情世界形成需要十九个中劫，共计二十个中劫。

这以上关于形成之理已善加抉择完毕。

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说有情形成自性第四品广释终

第五品宣说生劫

这般善加宣说完器情形成的次第，紧接着的次第——

复次二十中劫住，即初中间及末尾。

一减增减十八次，复有一增共二十，

摄三次第予宣说。

首先是一一

初自无量岁时起，十间二百一十减，

劫初长时名减劫。

最初减劫：从人寿无量岁时起，到八万之间每过二百年减一岁，从八万岁直到十岁之间，每一百年减一岁。

第二，中间增减轮番交替十八次一一

尔后增减双合一，增减往返十八次，

轮番增减百百间。

从人寿十岁时上升，到达八万岁时，又再度递减到十岁之间，轮番迅速进行，将这两者合而为一，共有十八次。

第三，后来一次增劫在中间往返结束之后一一

上增下减亦如前，共称劫末长时增。

中间往返结束之时，也如同从十岁到中间往返一样，轮到增至无量岁向下的一个减时胜解佛出世。到八万岁之间每二百年减少一岁，从八万岁至十岁之间每一百年减少一岁。有些人不承认增劫也包括从八万岁上增，这种观点不合理，因为增劫胜解佛出世，当时他需要圆满等同过去的九百九十九尊佛的教法、寿量的总和。

对方说：如此一来，增劫并不能圆满，减劫与中间往返的整个过程，过去所有那些佛出现，这两者时间不等同。

这也是智慧粗浅的表现，那两者与增劫的时间虽然不同，但佛陀出世的寿量与教法在增劫是圆满的，因为从佛陀涅槃到教法隐没中间有许多多年数。

如此宣说的一一

减劫增劫中往返，二十中劫自性住。

一次减劫、中间十八往返，一次增劫，总共二十次，就是所谓自性住劫。这些的最初减劫至八万岁直到十岁之间的时期与中间往返一次的时间等同，下减的八万岁时也与之相同，上升也是等同，自然总共合计安立为二十中劫的一个时期。增劫、减劫时间等同，合起来等同中间往返两个的长短，这是经教中所说的。

所阐释的道理：

略说此等增减者，八万岁时城富饶，

充满鸡飞能至地。

详细说明最初减劫的情景：

人寿八万岁时，瞻部洲富裕，到处呈现一片繁荣安乐、五谷丰登、人丁兴旺的景象，皇宫、村镇、城市、都市之间只有鸡飞所能达到而距离。当时，所有女子到了五百岁时方出嫁他家。人们的疾病就是欲望所恼，不享用食物，粮食禾穗硕大无比，每一禾穗都能长出四大升。

此时一一

转轮王亦多现世，极富堪比欲天境。

从人寿无量岁到八万岁之间，顶生、长净圣、妙善、妙严等七代转轮王出世。转轮王也有四种，统治一洲的是铁转轮王，统治二洲的为铜转轮王，统治三洲的是银转轮王，统治四大部洲的是金转轮王。某一转轮王在行程之前主宝轮先行，七政宝与之并行。宝轮存在于须弥山的层题处，自然出现在转轮王宫殿的上面。有些论中也说，是由帝释天王的一般宝轮产生的。所谓的七政宝：1、轮宝。2、神珠宝。3、玉女宝。4、大臣宝。5、白象宝。6、紺马宝。7、将军宝。七近宝：1、宫室。2、卧具，3靴履。4、宝剑。5、衣服。6、蛇皮褥。7、林苑。

转轮王只是无量岁到八万岁之间出现，从此之后不再出现，因为国王在那时福德、寿命不圆满。诸佛出有坏在减劫时出现，尤其是在八万岁以后现世，在此之前，由于人们厌离心微弱，即便讲法示道也难有实义，现证真谛之人只是少数。佛陀在人寿百岁以后也不再出世，由于五浊猖獗，即使佛陀降临于世也成增益损减之因，众生不能堪为合格法器。五浊是指时浊、寿浊、见浊、众生浊及烦恼浊。由寿浊与时浊导致维生资具衰败；烦恼浊与见浊导致善法衰败；众生浊导致相貌衰败，使健康、力量、智慧、精进与禅定呈现衰退。

有些人说：佛陀只是从八万岁到百岁之间出世。这种说法也是孤陋寡闻的表现，明明在无量岁时毗婆尸佛曾经出现，其他世界中也有无量寿佛于无量岁时现身于世。上面的说法以此有妨害。

因此，这个贤劫千佛的第一尊拘留孙佛在人寿八万岁时出世，之后在四万岁时拘那含牟尼（金寂佛）出世，二万岁时迦叶佛出世，人寿百岁的此时释迦牟尼佛出世，一直算到最终胜解佛之间。胜观佛、燃灯佛、宝髻佛三位佛陀是在此之前出世的，因此称为中间佛，以后也会有这种中间佛现世，因此并不固定。然而，从无量岁经过很久，接近下减或者虽然已减少一岁仍旧有无量的名称。诸位缘觉无论上升、下降时都有出世，他们在佛陀未现世，或者于佛陀虽现世但教法已隐没后诸声闻灭尽时出世。《中观根本慧论》中云：“若佛不出世，声闻已灭尽，诸辟支佛智，从无依而生。”当时缘觉出世时顾虑敦促利他而畏惧。

那也是在人寿接近下减时——

尔后不善致下降，六万二万十岁间，

寿量受用境德减。

退减之因如下言。

轮回的诸多法规出现于世使不善法日渐增长，正如从八万岁到七万岁、六万岁、二万、一千、一百直至十岁之间寿量减少一样，受用、颜色、光芒、力量等所有功德也逐步减退。

减到最后——

十岁妄念烦恼重，一卡四指人身量，

昼炎夜寒贫害逼。

人们寿量到了十岁时，儿子降生时人们会发愿：愿他长到十岁，女儿降生，到了五岁便出嫁。那时人们的身量只是百岁时人们身量的一卡¹。有些论中也说，高的一卡，矮的四指。到那时，最好的美食是苦荞，最好的衣裳是发毡，最好的装饰为武器。当时，虽然有蜜蜂也不酿蜂蜜，乳汁与酸奶也不出酥油，白芥子与芝麻也不出青油，虽有甘蔗、糖树也不出蔗糖与糖。根本不产食盐，六味中也只有苦味，而没有甜、酸、涩、辣、咸五种。有些人说只有枯涩味而已，其余均已隐没。那时，人们之中，父母、长辈、婆罗门等高贵种姓倍受歧视，造杀生等不善业的那些人反而受到人们赞叹、恭敬。如果有奉行善法者出现，就会遭到谴责、凌辱。

于此说明彼等之理：

良谷消失六十食，披毯绸缎等隐没，

盐绝酪不出酥油，不敬诋毁父母亲，

沙门梵志赞恶众。

大米、青稞、小麦、小豆等优质粮食全部消失，六十天中成熟的一升粮食作为人们享用的口粮，身上披着毯子，绫罗绸缎、布料等柔软高档衣物全然无有。恶人受到赞叹，好人遭到诋毁，而不被人们依止。

那种恶时持续很久后——

能灭彼等兵疫饥，初刀兵劫出现理，

众人相互起争斗，俯拾皆成兵刃性，

彼此残杀堕恶趣。

依靠三种外缘使这一切最终灭亡，也就是刀兵劫、疾疫劫与饥馑劫。刀兵劫：由于人们造不善业而使害心滋生，相互之间一心只想打打杀杀，犹如猎人在旷野中见到野兽一般。后来，他们俯身拾起木头、石头、土块、棍棒等任何物品均变成兵器，彼此残杀，死去的那些人都堕入地狱，致使此时地狱众生极为繁多。

疾疫劫：

尔后罹患疾病死。

由于人们无恶不作而激怒非天，他们散布多种瘟疫，不可救药的绝症使许多人死于非命。

接着是饥馑劫，以刀兵、疫病死亡的人们：

存剩众人饥馑止，筐盒白骨木条者，

剧烈饥渴所逼迫。

由于人们造不善业而触犯龙类，使应时不降雨，导致庄稼荒芜，以此为缘而出现了三大饥馑，称为筐盒饥馑、白骨饥馑与木条饥馑。

其中筐盒饥馑：当时先前生长的青稞、大米或豆类等所剩无几，人们见到就会感到稀有，即便见到荞麦等菲薄粮食也装在筐子里加以保护。由于饥饿而使人们身体有气无力，甚至于跌倒在地，无法站起，其他人无所乞讨而命绝身亡。

白骨饥馑：人们将以前死人的白骨收集起来，认为这是吃营养食物者的遗骨，而放在大量水里熬煮来喝。

木条饥馑：人们得到谷物杂粮，收集起来放在大量水中熬开来喝，用木条收拢粮食。

当人寿增到十一岁时，人们将剩余的谷物杂粮装在盒子里，致使许多人因吝啬而死，因此称为筐盒者，其后享用水煮杂粮，因此称为木条者，他们也食用白骨，因此称为白骨者。这三种饥馑依次出现。其中刀兵劫历经七日，疾疫劫历经七个月零七日，饥馑劫经过七年七月零七天，从而使人类濒临灭绝。《瑜伽师地论》中说：人寿三十岁出现饥馑劫，二十岁出现疾疫劫，十岁出现刀兵劫。当时东胜身洲与西牛货洲也基本上与瞻部洲相似而出现，除了害心变得尤为强烈，颜色低劣，凄凄惨惨，饥渴逼迫增盛以外没有真实情况发生，与瞻部洲在心理上有着差别。而北俱卢洲根本不会发生此类现象。

广说从十岁如何增上之理：

当三劫基本上结束时——

复次宣说增次第，个别存留至城区，

互见生起欢喜心。

个别善良者剩存下来，进入海岛或山间或岩间等处，于七日内依水维生，后来到城区，彼此相见，互生前所未有的稀奇心、欢喜心、慈爱心，说道“奇哉看见活人了”，他们聚集一处谈起先前的所有灾难，认识到这些是以不善业的因所导致，于是开始行持守护自相续的各自戒律。当时，弥勒菩萨化现现身、色、处、韶华庄严略胜他们的一位化身，其他人问他：“我们人寿十岁的人都是一模一样，为何你更为超胜呢？”他回答说：“我是因为戒杀而得的。”他们也立誓说：“我们也戒杀。”由此一来，与前相比，人类开始变得健康无病、身体轻快、身强力壮了。依此为因，那些人所生的子女寿命达到二十岁。此时弥勒菩萨又显现一化身，人们如前一样问他，他说的不偷盗的功德，以此二十岁的人们所生子女寿量达到四十岁。

戒除杀生诸子女，达二十岁断偷盗，

四十次第断邪淫，妄离间语绮粗语，

贪心嗔心与邪见，非理欲爱颠倒法。

就这样，依靠弥勒菩萨的每一位化身为缘，人们断除了以下九种剩余的颠倒法，即邪淫、（妄语、）离间语、绮语、粗恶语、贪心、嗔心、邪见，非理欲望、非法贪著、颠倒法三者合计为一，并且摈弃不将父母视为父母、不将沙门看作沙门、不将婆罗门当成婆罗门、不将种姓主尊视为种姓主尊的法，广行恭敬承侍。

由此人们的寿量一一

一百二百五百千，二千五千一二万，

四万八万向上增。

从断除邪淫时起，人们的寿量从一百、二百、五百、新千、二千、一万、二万、四万，直至八万之间越来越增长。从十岁到八万岁之间，成对地增长，因此称为中间往返。

依靠善法的威力：

如寿身量受用增，中间往返十二代，

减劫增劫长于彼。

如同寿量增长一样，身量也成两倍增高，财宝、粮食、衣服、乘路等受用也成两倍增长，变得有善缘福振，这样历经十二代的增长、减少，也是就中间增减而言的，最初减劫、最末增劫、增减与之相比时间更长，这一道理前文中已阐述完毕。后来的每一个增劫、减劫、中间往返的增减合计起来与每一中劫相等，它有多久，中间往返增减二者合计的时间也有多久，劫初最先的一个减劫，与增劫上升的一个时间均等同，因此，每一劫均是相同的。中间往返的过程迅速增长的原因，具有合理性。从成劫到往劫期间，出现了无量世间共称的法规。

如果以安立归纳的总纲而了知名言，则刚刚所说的道理

如是住时法差别，亦有六趣及四生

六基十时十七事，十四资具八随行。

六趣：1、天。2、非天。3、人。4、旁生。5、饿鬼。6、地狱。

四生：1、卵生。2、胎生。3、湿生。4

、化生。金翅鸟、天鹅、丹顶鹤等是破蛋壳而出生，这是卵生，如个别魔、夜叉、龙光等。温生是曲上地、树木、石头等内出生，如蝼蚁、飞蛾、蛀虫等。化生：从莲花等中出生，或者在任意地方如彩虹般六处齐全或不全，如清净刹上的诸位菩萨、一切地狱有情、所有天人、个别旁生、普通饿鬼、个别人。旁生及人类四生都有可能，所有天人及地狱众生是化生，饿鬼也会有胎生，因为有承许“饿鬼亦有胎生”。

六种引摄基：1、处基。2、能依基。3、食基。4、安乐基。5、光明基。6、身住基。也有些人将初者与末者合而为一，其余四者，再加上语基，承许这六种。处基是指底基风轮、地轮与水轮。能依基是指救护危难、灾害的房屋与楼阁等。这也是特指人类而言的，对于地狱及有些天人，只是以福德、非福德业所形成，并不是刻意而为，还有显现为他化自在天等幻化的宫殿。食基是指段食的根本或原料。语基是指言谈的对境。安乐基指衣食、盔甲、卧具、床榻等，由于这些能防护损害，因此作为安乐的基础。光明基是指显现色等的因—日月灯光等。身住基是指四食，即段食、触食、思食与识食，它们能使身体得以存住。

十种时间：1、劫。2、年。3、月。4、半月。5、白昼。6、夜晚。7、刹那。8、须臾。9、顷刻。10、季节。其中劫有中劫、大劫两种。年总计十二个月。月为三十日，半月即十五天，也就是上旬与下旬。白昼，共分为瞻部洲太阳升起的时段。夜晚是指太阳西落直至初升之间。刹那有时际刹那、彼时刹那与成事刹那。其中时际刹那，诸如，了知一个所知对境了然生起的刹那。彼时

刹那，一百二十个时际刹那的总和。《俱舍论》中云：“一百二十刹那间，乃为彼之刹那也，六十彼刹一顷刻，须臾日月三十倍。”成事刹那：一件事自始至终的阶段，它的时间不固定，最短的是弹指间的事，就是弹指的这段时间，最长的是从发心直至成佛之间。一须臾是指六十彼时刹那，一顷刻则是三十须臾。季节就是指春、夏、秋、冬。

十七引摄事：1、我。2、父母。3、子孙。4、妻子。5、仆人。6、工人。7、雇工。8、朋友。9、大臣。10、亲戚。11、血缘亲属。12、田地。13、家庭。14、商品。15、福德事。16、相合业际事。17、积财事。

十四受用资具：1、食品。2、饮品。3、衣服。4、乘骑。5、装饰。6、歌舞。7、相声。8、乐音。9、烧香。10、花鬘。11、涂香。12、器皿。13、光明。14、男女喜悦行。

八种随行：1、纵观其他威仪。2、著装。3、饮食。4、身体承待。5、睡眠。6、淫行。7、具彼之功力。8、具彼之言语。

此外——

十世间行三言语，二十二罪六十三，

众生八期四入胎。十种世间行为：1、讲说。2、言谈。3、各自欢喜取悦。4、嫁女。5、娶妻。6、勤勉。7、借用。8、过食。9、会餐。10、诤论。这些相辅相成。

三种言语：1、具正法言语。2、不具正法言语。3、其余言语。第一，凡是圣者资具鲜少的语言及能遣除心之障碍的语言，也就是能出离轮回的所有言语。第二、具有染污心关于食品、欲望、买卖等增长有漏的话题。第三，以无记的心态引起的语业，诸如水火之类的言谈。

二十二种罪行：1、熔铸作假。2、秤上作假。3、称量作假。4、从事邪业。5、斗争。6、揭发过失。7、诤吵。8、恶作。9、谩骂。10、嗔恚。11、发毒誓。12、威胁。13、殴打。14、杀害。15、束缚。16、禁锢入狱。17、砍割。18、摈除。19、谄曲。20、引诱。21、暴虐。22、妄说。

六十三类众生：1、地狱。2、饿鬼。3、旁生。4、天。5、人。6、非天。7、中有。8、王族。9、商贾。10、平民（杂役）。11、婆罗门。12、男。13、女。14、黄门。15、劣者。16、中等者。17、贤妙者。18、在家人。19、出家人。20、极度苦行者。21、非极度苦行者。22、具戒者。23、非持戒非戒者（持中戒者）。24、离贪者。25、非离贪者。26、定邪众。27、定正众。28、二者不定众。29、比丘。30、比丘尼。31、正学女。32、沙弥。33、沙弥尼。34、优婆塞。35、优婆夷。36、经忏师。37、安居执事。38、上座。39、居中者。40、新戒者。41、亲教师。42、规范师。43、同住者。44、邻居。45、突来者。46、行僧事者。47、谋利者。48、求敬者。49、资具鲜少者。50、多闻者。51、具福智者。52、随法行者。53、持律者。54、持经者。55、持论者。56、凡夫。57、见谛者。58、有学者。59、无学者。60、声闻。61、缘

觉。62、菩萨。63、转轮王。

人生八期：1、住胎。2、出生。3、童年。4、少年。5、青年6、壮年。7、老年。8、残年。

四种入胎：1、了知入胎不知住胎与出胎，如转轮王。2、了知入胎住胎不知出胎者，如声闻缘觉。3、了知入胎住胎出胎，诸如菩萨。

4、不知入胎不知住胎出胎，即

以上之外的众生。也有人承许说：“不知入胎住胎出胎者是平凡众生，了知而入胎不知而住胎出胎者是声闻，了知入胎住胎不知出胎者是缘觉，了知同时入胎住胎出胎者是菩萨。”但是由于菩萨不一定是转轮王，因此也不要认为这样合理。

此外——

六种生计六护卫，七慢七骄四名言，

及与诸多名言基。

六种生计：1、农业。2、商业。3、牧业。4、工业。5、文体数理业。6、除此之外的工巧业。

六种护卫：1、象队。2、马队。3、车队。4、兵队。5、财产。6、亲友。以此来保护自方。

七苦：1、生。2、老。3、病。4、死。5、怨憎会。6、爱别离。7、求不得。

七慢：1、傲慢。2、过慢。3、慢过慢。4、我慢。5、增上慢。6、卑慢。7、邪慢。

七骄：1、种族骄。2、容貌骄。3、韶华骄。4、无病骄。5、财富骄。6、暴殄骄。7、广闻骄。

四名言：1、听闻名言。2、辨别名言。3、现见名言。4、智慧名言。其中听闻名言，是在他人前听闻，依此为别人讲说名言。辨别名言：某某见所未见、闻所未闻，通过自己思维观察，依此而为别人宣说名言。现见名言：某人以亲眼目睹等现量所见而为他人讲说名言。智慧名言，某人通过各别自证或者证悟、触及、现前而为别人宣说名言。

所谓的诸多名言基：也称为释词基、戏论基、摄义基。多名言，诸如十类法界等，那么它是指什么呢？相关众生之义、领受所缘之义、执著所缘相之义、现行所缘之义、彼等法不同时间之义，无有障碍之义、远离无常之义、不离无常之义、无倒常有之义、远离苦乐之义、非离受之义、远离受之义。诸名言基之义是安立名言的对境与所量，名言安立为能量，如缘取色的眼识现量显现青莲花时，外境自相青莲花的色香与大小等现为对境之义就是名言之基，决定青莲花的眼识现量称为名言。

此外——

了知六事经九事，眷属八事等共称。

了知六事：当知1、蕴。2、界。3、处。4、缘起。5、处与非处。6、根。其中蕴有色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴五种。界有地界、水界、火界、风界、空界、识界六种。处有眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处、色处、声处、香处、味处、触处、法处十二种。缘起有十二支：无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。处与非处：轮回与轮回之道集谛、其果苦谛所摄的一切，唯是所断，因此称非处；涅槃灭谛是寂灭及

其因道谛一切，唯是所取对治，因此称为处。根：有圣者根与异生根两种，其中，五有色根为眼根、耳根、鼻根、舌根、身根。非有色根承许由意分出的信根、精进根、念根、定根、慧根。解脱圣者之根，有余所依，也有五有色根、五非有色根及解脱根，共十一根，无余圣者不存在

有色根，非有色根得而未失存在。另外二十二种根的安立中。

计算具足方式是声闻宗所安立的，如果想详细了解，请象阅声闻宗的论典。

佛经九事：1、众生事：色等近取五蕴。2、受用事：十二处。3、产生事：顺式缘起十二支。4、安住事：四食。

5、染污事：苦谛、集谛。6、清净事：灭谛、道谛。7、种种事：所有无量界。8、本师事：佛陀、菩萨、育闻。

9、所说事：念住等三十七菩提分法。有哪些呢？即四

念住、四正断、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道。其中四念住是指身念住、受念住、心念住、法念住。四正断：为了未生恶不生、已生恶断除、未生善生起、已生善不退而发起欲乐、勤奋、精进、极力持心。四神足：欲定断行具神足、心定断行具神足、勤定断行具神足和观定断行具神足。五根：信根、精进根、念根、定根、慧根。五力：也是信、精进、念、定、慧五种。七觉支：念觉支、择法觉支、精进觉支、轻安觉支、喜觉支、定觉支、舍觉支。八圣道：正见、正思维、正语、正业、正命、正勤正念、正定。

眷属八事：1、王族。2、婆罗门。3、施主。4、沙门。5、四大天王。6、三十三天。7、魔。8、梵天。

本颂中“等共称”的意思是说不仅仅这些，也包括请王之论典、婆罗门、在家人、商主观察大海、珠宝等记处中所说在住劫的此时出现的外、内共称的一切法规之义。

上述的道理是在此劫中出现的门类，其他道理形成等自性也有详细分类。

宣说在此住劫中，上下界具不具有之法：

宣说住时余差别，欲界饥渴上界无，

三洲具有多种食，声不美洲唯有稻。

有人想：住劫中，三界都具有何法，又不具有何法？

在此笼统说明：饥渴的现象只有欲界才有，而上两界是没有的。三洲中，食品的花样繁多，北俱卢洲粮食只有独一无二的自然稻，这种粮食也有从树上自然长出，地里生长的稻两种。

此外——

欲天甘露上禅食，人有尿尿天众无，

三洲降雨现大小，声不美洲诸天无。

六欲天享用甘露及四种颜色，它以上无有段食。

在四洲的人类中有大小便，而四大天王以上无有，三洲显现雨水有大小及降不降的情况，而在北俱卢洲以及诸天界没有这种现象。三洲庄稼有好坏、也有畏惧、不安，而声不美洲与欲天、色界天则无有庄稼好坏，大多数是安乐，只是偶尔会有畏惧及痛苦。

宣说数量的差别：

宝粮买卖稼贤劣，刻意造处皆等同，

在三洲粮食财物有买卖，北俱卢洲与天界无有。在比臚部洲，往昔初劫时也没有庄稼好坏之分，是由各自分配而出现的好坏差别。三洲之中有刻意营造的住宅，在北俱卢洲及诸天界中由福德力拥有天然的住所。

三洲欲天处四色，色界声不美洲白，

三洲布棉绸毳衣，北洲六天薄轻柔。

三洲之中，身体的肤色一切颜色都有，而北俱卢洲只有一种白色，六欲天有蓝、黄、红、白四种。梵众天到色究竟天之间身体洁白。无色界四边处无有颜色。三洲之中衣服有绫罗绸缎、布匹、毳毼，又重又厚；北俱卢洲与欲天中由如意树中出现的衣裳又薄又轻又柔。北俱卢洲的衣裳只有一两，四大天王天的衣裳半两，三十三天的衣裳四分之一两，离净天的衣裳八分之一两，兜率天的衣裳十六分之一两，化乐天的衣裳三十二分之一两，他化自在天的衣裳六十四分之一两，梵众天以上拥有不可量的衣裳。梵众天以上天人著衣而出生，衣裳也具有四种色彩。

三洲冷暖北天无，声不美外欲天人，

嫁女娶妻上界无。君民仆从男女同。

在三洲有冷有暖，在北俱卢洲与天界无有。三洲与六欲天中有嫁女娶妻的现象，北俱卢洲与梵众天以上无有。

三洲、六欲天及梵众天有君民之分，而北俱卢洲与梵众天以上无有。三洲与六欲天有仆从，而北俱卢洲与上两界无有。上两界无有父母、男女，在此之下则有。

有财无粮六欲天，有粮无财北俱洲，

无有亲友同色界，三洲具粮财亲友，

梵众天等上界无。

在三大洲中，有财有粮，北俱卢洲有粮无财，六欲天有财无粮，梵众天以上无财无粮。三洲既有财也有粮又有亲人等耽著。北俱卢洲则没有耽著，六欲天有亲人与财产的耽著，梵众天以上无有。

化生无尸余有尸，行亦以自神变成，

或依他者而上行，此外下者不见上。

所有化生的众生都无有尸体，其余三生的有情死亡时有尸体。不属于化生的人、旁生、饿鬼有尸体。天人与地狱有情神识隐没的同时就无踪无影，没有遗留的尸体。天人无有气息分解的痛苦，而有死亡迁识堕落的痛苦。人类既有死亡迁识的痛苦，也有气息分解的痛苦，还有畏惧后世蕴结生的痛苦。地狱无有死亡之苦，因为他们将死亡执为安乐。要向上而行，或者依靠自己的神变或者由上界天人带领而前往上界天并能见到上界，否则未曾积累此业而不可上行与现见上界。

若问：上处来到下处是如何而来的呢？

梵众等来臚洲时，依于下地幻化至。

例如，上面的梵众天是以相同此地的心幻化而来到臚部洲等下处，由于有情之心的显现方式各不相同，对于所有下地有情来说，它的现相是由迷乱风心聚集造成的。下地也不能见上地之处，因为迥然不同的风心聚合所致现相截然有别，有“一心心识各异故。”来说明。尤其是，梵众

天等所有色界天来到瞻部洲时，身体于彼处如如不动，依靠幻化先前获得心之地相同的形象前来。他化自在天以下相同欲界地而以真身前来。

四洲人现昼夜分，欲天莲花开闭分，

北洲亡转切利天，余皆不定以业异。

四大部洲都有昼夜的显现，北俱卢洲半夜时，东胜身洲正值太阳西落，南瞻部洲则是日高正午，西牛货洲为太阳初升，环绕四洲。《俱舍论》中云：“午夜日落与正午，以及日初为同时。”东胜身洲春季时，南瞻部洲时逢夏季，西牛货洲为秋季，北俱卢洲处于寒冬。南瞻部洲夏至太阳返向北运行时，白日时间长，北俱卢洲冬至太阳向南运行时，白天短，夜晚长，东胜身洲春季昼夜长短时间相同，西牛货洲也是同时间出现，四洲四季及昼夜长短是随着太阳轮番向南运行、向北运行。太阳向南运行六个月，向北运行六个月，月亮也分为上弦下弦。如日月环行一样，所有星辰也环行四大部洲。当代历算中，日月为二，有七曜或八曜，所有二十八种星宿的日期与月亮、太阳经行任何宫时，计算吉祥日与不吉祥日会合及果，而所有一般的流星则无有这些，因此未予以计算。持双山以上无有日月，那么所有上面欲天是以什么安立昼夜的呢？以花开花闭、百鸟鸣叫与否、睡眠与清醒来区分。依靠各自身体具有的光而起到照明的作用。

北俱卢洲的人们由于积累必定转生三十三天之业，因此死后立即生于三十三天。人天等其余众生则因为业各种各样而不固定转生任何一处。

上述的法次第与刚刚所说的特法归纳而言：

彼等略摄则为三，色时名称善分析。

如是色的边际（最小单位）是极微尘，时间的最小单位是刹那，名称的最小单位是字，这三者归纳而宣说世间法则。

其中第一：

色际极微呈七倍，极微铁水兔羊尘，

象日光虬虱裸指。

七个极微量是一个微尘，七个微尘量是一个铁尘，七个铁尘量是一个水尘，七个水尘量是一个兔毛尘，七个兔毛尘量是一个羊毛尘，七个羊毛尘量是一个象毛尘的量，七个象尘量是一个日光尘的量，七个日光尘量是一个虬子的量，七个虬子的量是一个虱子的量，七个虱子的量是一粒青稞的量，七粒青稞的量是一个中指节的量。

二十四指为一肘，四肘一弓彼五百，

一闻距量阿兰若，八闻距称一由旬。

二十四指是一肘，四肘为一弓，也就是一寻，五百步弓为一闻距，距离城区这么远的地方称为阿兰若。临近它半闻距的地方称中间边际。八闻距为一由旬，合计四千步弓。就是以这些单位来衡量山王等处及身量的。

第二：

时际刹那弹指顷，六十四分之一分，

一百二十彼刹那，六十彼时一须臾，

三十顷刻三十日，三十为月十二年。

时间的最小单位是刹那，它是一位壮年男子一弹指间经过六十四刹那，因此一刹那是它的一分。有些人承许是六十刹那。一百二十刹那为彼时刹那，六十彼时刹那为一须臾，一天有九百须臾，所以它是一日的九百分之一。三十须臾为一顷刻，三十顷刻为一日。也就是说，太阳北行时白天长，南行时夜晚长，平等经行时昼夜长短相等。夏季，日轮由于推动风力小，牵引风力强大，因此接近行至须弥山面，而到了贍部洲的北方，由于被须弥山遮挡而致行速缓慢。冬季，太阳从洲向南行进，推动风力强大，径直向南接近辐围的内面，依靠它的作用使风接触日光，加上遥远的作用合起来导致天气寒冷。夏季，太阳经行须弥山如同光环般致使天气炎热。冬至时，白天有十二顷刻，夜晚有十八顷刻。夏至时，昼夜长短与前相反，也就是白天十八顷刻，夜晚十二顷刻。昼夜相等时两者均有十五顷刻。三十天为一个月，月亮升时十五天，为上弦半月，减时十五天为下弦半月。白昼三十分。昼夜合在一起，福德的半月为白方，三十个夜晚综合起来，十五天为非福德下弦，也共称黑方。如此宣说所有白天为上弦，所有夜晚称为下弦。有由月亮的盈亏而分的上弦下弦以及由日升日落而分的上弦下弦两种说法。《秘密普行续》中所说“下弦作供施，密行得悉地”与《甘露合续》中所说一致。十二个月为一年，春季有上、中、下三个月，夏季有上中下三个月，秋季有上中下三个月、冬季有上中下三个月，共计十二个月。这些依次旋转四大洲八小洲十二洲而分为外内十二处，十二缘起，也形成了所谓十二宫的次第，也就是按春仲月次第，“白羊金牛双子蟹，狮子室女天秤蝎，人马摩羯宝瓶鱼，月由春仲月时起。”意思是说，从夏季仲月为巨蟹宫、冬季仲月为摩羯宫时起太阳基本上返回。一年少六天。从秋季末月的下弦起始，六个月剩余半月的界限开始减夜，晦日三十日时就成了初一。因此，月亮运行空中时有快有慢，同一个月亮在缓行时一个月有三十天，快行时一个月只有二十九天，一年中减夜六月与足夜六月，缺日时是由一切众生内在粗大风作用断绝所致，以呼吸每一往返有六次的六运行而增减的差别，也就产生了日期多、少的次第。于此，就形成了这些闰月。本来，一个壮年男子一天风运行二万一千六百次，从中中断则形成缺日，由此出现闰月。有些论师认为：一年有三百六十天太阳日、三百七十一太阴日实际是一致的，从太阳日来计算，剩余十一个太阳日，每一年累积，每三年中出现一个闰月。通过这样的方式来知年数，从而衡量一切众生的寿命与时间等。

第三：

名际零散文字聚，成名观察零散字，

如同毛绳牛尾草。由名成句经论性，

观察散字不粘连。

名称之际20是一个个零散的文字，文字聚合而变成名称，诸如，“班玛 (པིམ་མེ)”，班 (པིམ་) 和玛 (མེ) 两个文字分开存在时不会出现花的名称，组合在一起则形成。文字是由音与音的义共相聚合说成“莲花”就是它，书写就是所谓的基字母。一个字有一个字母的，诸如帕 (པ) ，一个字有两个字母的，诸如所谓的莫 (མེ) ，它有一个基字母“玛 (མེ) ”与一个元音格各 (ཀི) 。一个字有三个字母的，诸如“花 (དྲམ་པེ) ”，有达 (ད) 、巴 (པ) 拉 (ལ))。一个字有四个字母的，所谓的向 () ，有瓦 (འ) 、雅达 (ལ) 、格各与昂 (ང))。一个文字有五个字母的， (རྩ་གཤི) 有绕 (རྩ) 、匝 (འ) 、那如 (ལྷོ) 嘎 (ཤི) 、萨 (འ))。当前，藏语中不同程度有一至五个字母 (也有六个字母的，如བཟུང))。藏文中有三十四个辅音字母，加上元音的修饰而真正出现名称等的文字才得以形成。首先第一组字母中的生命文字阿 (ཨ))：如果说嘎，自然而然会发出嘎阿的音。如果加上格各，就成了俄 (ཨ))，发出各俄。加上那如，就成了欧 (ཨ))，加上张威就成了谿 (ཨ))，加上雅布杰就成了鄂 (ཨ))。藏文中也是有的，所有辅音可以归纳为二十四个字母，剩余有五个半，即加 (ཅ))恰 (ཆ))嘉 (ཇ))夏 (ཉ))萨 (མ)) 阿 (ཨ))，其中小阿 (ཨ))算为半个，梵文中也安立为长音字，而在正文中没有。藏文中大多数也是作为前加字、后加字与长音字。元音的阿 (ཨ))是文字之命，因此包括在其中，加上格各，就成了俄 (ཨ))、加上张威就成了谿 (ཨ))、加上雅布杰就成了俄 (ཨཨ))、加上那如就成了欧 (ཨ))、绕绕 (རྩ))达、雅雅 (ལལ))达。由此可见，所有字与字母均是零零散散的，如同一根毛或一根尾毛或一根第一样，聚合纽成名称等，如同合成一束尾巴、一把草一梓：正像由文字组合形成名称

一样，名组成词经与论，观察字散互不粘。名称组合称为词，如说轮涅等表示有条理的不同意义。由字与名称来表明每一含义，组合成两个、三个等而宣说有条理的不同意义。众多词聚合称为词组，说诸法自性清净光明等，而由增添的次第中，形成佛经、论典的品、卷、章。章组合而成圆满正文。在这样组成时，多或少聚合的自性“字”始终是互不混淆、零散而存在的，比如，绳子本位时以每一根毛而存在，正当现为一束尾巴时，也是每一根毛都独立存在，现为一把草也是每一根草均显现。

因此，现有轮涅诸法在借助名称、词句、文章来表达、思择之时，名义无有关联，就是零散的字，再对字加以观察，则不可分割、无有识别，本来安住于虚空自性中。所以，正当现为生、住、灭时，也无所存在，现而不灭，由此可知诸法现而无自性如化、如幻、如光影、如寻香城等的道理。

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说住劫第五品广释终

第六品 宣说坏劫

如此住劫圆满结束终了——

复次宣说坏劫，安住圆满尚未有，

投生地狱世界者，安立坏劫之初始。

坏劫，能使安住的相续迁移、毁灭，归纳而言，有显现的有情坏劫与所依器世界坏劫两种。有情坏劫历经十九个中劫，器世间坏劫经过一个中劫，合计二十中劫，称为坏劫。有情坏劫有途径与顺序两方面，其中第一，有情坏劫的途径如前所说，上升二十次、下减二十次共四十次圆满，三十中劫结束后一切的起始上升时，有情从地狱死迁而不再重新投生之时，就是坏劫的开端。

若问：如果说到了最终人寿十岁时，以刀兵劫等而死亡者堕落地狱，坏劫时不再堕入地狱，难道不是说因果有改变、处所有改变了吗？

对此回答：并非如此，只不过是说堕入地狱的那些有情前往其他刹土的地狱，而不再重新堕落此处的地狱。因此，从最初不再重新转生地狱之处开始是合理的。

如何坏劫的顺序，尔时——

业穷尽者生善趣，地狱受业未尽者，

迁移他处诸地狱，如是饿鬼旁生同，

三恶趣中无有情。

如果认为，一切因生地的有情地狱等，感受所有果时的地狱，地狱坏劫时是怎样的呢？因为寿量未完结的众生，即使杀它，但在时间或者业力尚未穷尽之前不会死亡。

的确是这样，坏劫的最初，从地狱开始，那里有情一无所有，就称为地狱世界坏劫。如同乌鸦飞起与娑罗树倒地同时一样，地狱之业穷尽的有情，在地狱毁灭后转生定受业的上趣，有些投生为饿鬼，有些转成旁生，有些转生为人、天等。堕入该地狱之后寿命尚未完结的众生，当这一地狱毁灭时，在它中间受苦，灭亡之后又转生到位于他处的地狱中。《圣般若十万颂》中云：“积匮乏正法之业者，由众生大地狱而迁往诸众生大地狱。火摄劫出现时，迁往其余世间界之诸众生大地狱，火摄劫……”所谓的众生大地狱，是说从复活地狱到极热地狱之间，转生到诸热地狱与寒地狱中。所有大地狱，是指投生裂如大莲花地狱至无间地狱而受苦。地狱毁灭的当下就是饿鬼世界坏劫的开端，有情迁移的方式实际上是一致的。饿鬼毁灭后紧接着是旁生界灭亡。其后人间等次第坏劫。饿鬼的根本处所位于王舍城下五百由旬的地方，也有个别小饿鬼在人间天界中空游。旁生中海居旁生如同发酵的酒糟般密密麻麻，也有散居在天界人间的。地狱的位置在冈底斯山下，二万由旬的地方是无间地狱之处，它的上面逐步向上其余诸热地狱层叠，寒地狱在北方接壤存在。近边地狱以环绕诸热地狱的形式存在，孤独地狱无有固定性，虚

空、山脉、海岸等处都有居住。最初安立坏灭的名言是以根本处所为准。海居旁生先行毁灭，散居旁生与善趣坏灭同时是后来毁灭。

之后是善趣，首先——

人间四洲坏灭理，北洲转生忉利天，

余三同等生禅天，一人无师依法性，

获得二禅而宣称，由远离生喜乐寂。

三洲传时诸人众，获得二禅而死歿，

生光明天诸洲空。

人间四大部洲坏灭之理：当时，南瞻部洲的一个人于依靠法性而获得的二禅中圆满安住，他从中起定时说道：“由远离所生的喜、乐、寂就是这个。”他的话刹那顷刻间无勤遍及整个瞻部洲。听到这一声音，其余人也立即随学他而圆满达到二禅境界。随后这些有情最初也以光明延续相应的心，最后也获得这一等持，而转生到光明天界中。当瞻部洲有情一无所剩时，东胜身洲的人类也变成瞻部洲一样。随之西牛货洲也变成如此。之后北俱卢洲所有人转生到三十三天，因为欲界众生尚未远离贪欲，所以三洲人类依靠自然厌恶欲望而上升。所有小洲与主洲相同，当所有大小洲的人一无所剩时就称为人间毁灭。

其后欲天也将灭亡，人类得禅定后上生到光明天之理：

如是欲天得二禅，生光明时欲界空。

六欲天坏灭的形式也是如此，从四大天王天到他化自在天之间的诸天人，听到传扬一位天人获得禅定的消息，以此为缘而修行，如前一样获得二禅而转生到光明天，当欲天有情不复存在时，就称为欲界毁灭。

继欲界灭亡之后——

色界坏灭亦复然，传出获得二禅声，

闻而修行梵天众，生光明天梵处空。

随之，色界坏灭的情形也是如此，在梵天世间，某位天人入定于依靠自己的法性获得的二禅境界，之后如前宣称，众天人如是学修，死迁转生到光明天。当梵天世界有情一无所有之时，就已毁灭。这样所有众生世间一无所有时，雨水也消失无踪。由于无有雨水，致使整个大地上生长的草木药材等一切无余干枯。

继能依的有情毁灭之后，作为所依根本的器世界也自然坏灭的情形：

有情灭亡后——

尔后器世界坏灭，火烧水冲风吹散。

首先，由火焚烧，随即经水冲净，接着被风吹得到处飘散，结果空无一物而成为一个虚空。

第一步由火焚烧的情形：

一日焚毁草木林，二令水塘小溪干，

三日大江大河干，四令无热恼海干，

五千汪洋百由旬，渐次亦无一滴水，

六日焚烧地雪山，七烧山洲金地间，

所有一切焚无余。

固定的七个太阳所焚烧的事物有七种。由一切有情必将灭亡的业力所感，此空空的器世界中的这一个太阳屡次升起而使整个大地上生长的草木等干枯。随后又经过了很久，第二个太阳出现在世间，使水池、小溪无余干涸。

又过了很久时间，第三个太阳出现，使大大小小的河流干涸。第四个太阳使无热恼海干涸。第五个太阳使大海干到深一百由旬的地方，随之干到二百、七百、六千、一万直至八万由旬之间。最终一由旬、半闻距、牛蹄迹水也无余干涸，一直到干无一滴。第六个太阳出现焚毁大地、雪山、丘陵等所有小山。第七个太阳出现烧毁须弥山三山、环绕的铁围山以及金质地基，这些火火势凶猛形成一大火焰，火焰盘旋，熊熊之势更加扩散蔓延，向下焚烧金质地基及地狱之处，向上火借风势而直冲云霄，旋绕的顶端燃烧了梵天所有空空荡荡的无量殿，火势更为灿路，达到极点，最终焚毁了整个三千世界，而向上：汇入路燃的火票

中。光明天的小天子们惊慌失措，诸位老天人安慰他们说：“哎呀，小天子们，不要惊惶，莫要害怕，这些火焰以往也是到了梵天界就消失熄灭了。随后就会不见踪影，因此对此处并无妨碍。”

以总结此等次第的方式说明：炽热的——

彼火遍焚地狱基，向上借风极速行，

焚烧梵天无量宫，光明天子皆惶恐，

老天人言昔亦现。

这一道理在上面已善加宣说了。

随后是以水毁坏之理，刚刚所说的情景——

如是七火焚毁已，虚空降雨遍三千，

二禅以下皆灭亡，焚成灰尘杂水住。

这般火焚之后，上方的虚空中降下倾盆大雨，雨流如同牛轭、担木大小。遍及整个三千世界。依此降水使二禅天以下如同食盐融入水中一般溶解，随后与焚毁的灰尘并存一起。有情在此之前转生到广净天。

经过水的清洗

复以风吹散十方，三禅以下皆灭亡，

无分微尘融一空。

先前的水冲洗的那些渣子被风吹散到十方，三禅以下就此毁灭，变成无分微尘，隐没融入于一虚空界中，之后安住在一无所见的自性空性中。如此坏劫也是由七火连续毁灭的，其后经水一次毁灭，结尾时风一次吹散。《俱舍论》中云：“以火七毁水一毁，如是七水毁灭后，亦复以火毁七次，最终以风而毁灭。”

一禅以下由火七次毁灭前，二禅不坏，二禅由水毁灭时三禅不坏，三禅由风毁灭时四禅不坏。这是由定力大小所致。也就是说，被火所毁的顶点就是二禅，在此之下焚烧而在此之上无有损害；被水毁灭的顶点是三禅，在此之下冲洗一空；被风所毁的顶点是四禅，在此之下东离西散。凡是顶点，就是到那一边际为止，而不再被火水风所害。本来而毁灭的形式，最高度作为顶峰，火的顶点是一禅，水的顶点是二禅，风的顶点是三禅，到它的边际也牢不可破、坚不可摧，称为极顶。

安立坏与不坏的依据或理由：

彼亦三禅依次第，寻伺如火喜乐水，

气息呼吸犹如风，三过相应三大毁。

一禅以下有寻思、伺察，也就是心与心所的感受如火，被与之相应的火大所毁；二禅，禅定的喜乐好似甘露水流，因此被水所毁；三禅呼吸往来运行如风，因此被风所毁。也就是说，禅天无有欲界一样的粗大风，因为无有粗大身体脉瓣，所以禅定自然明清也在于此。然而，由于具有异熟生的大种微尘消散而得的部分，所以有与之相同的气息运行。相应此法而修瑜伽者是否被大种之敌所害也取决于此等禅定成就与否。正因为这一点，当今时代有些人心与心所的分别没有灭而一如既往存在着、也有喜不喜的感受、风运行尚未清净却认为安住在佛陀的境界中，如果连世间的禅定也没有成就，那么不可能成就世间禅定。因此，身的要点是自然束缚业风运行，如果依此而生起禅定，则获得欢喜、感受之想需要隐没，心与心所的运行止息的要点归根到底就在于此。由此可见，禅定堪能、寂灭它的所有过患而生起五眼、六通等是合理的。

安立上面不毁之能立依据：

四禅无过他不毁，然以自业现死迁。

若问：第四禅为何不被火水风所害呢？

对此回答：寻思与伺察的流转粗大的心与心所、禅味的贪著、能动之风的自性这三种过患不能动摇等持，与三过相应的大种也就无法妨害，如同天施没有仇人他不会被人手中的兵刃所害一样。

若问：在五大种当中，为何只被三大所毁而不被其余三大所毁呢？

对此回答：虚空无有能害所害的自性，因此本来就不存在能坏，坏者存在于通彻无碍界的对境中。不被地大所毁坏，是因为所坏的对境产生而能害不生……

以地不坏器性故，禅天毁前彼之天，

上升宣说为法性，如是二十中劫坏。

这些禅天在毁灭之前，那里的那些天人自然获得上地之心而转生到广净天等处，这是自然规律。律藏中说：“诸比丘，禅天处坏灭之前，彼等天人迁移到广净天至广果天之间，譬如，舍弃奉行十善之身识生于三十三天。”虽然四禅同样显现在坏劫无有损害，但由各自的业力而迁移必然毁灭的缘故是无常。归纳而言，从坏劫开端起到灭亡之间历经二十中劫。

第四义、抉择空劫：

灭已成空一虚空，等同二十中劫久，

尔后形成之开端。

这样灭亡之后在二十中劫期间处于空无之中。空劫之时，一切均安住在虚空的自性中，也就是住于有为无为法界中，表示色身寂灭于法身界中。在此之后，微尘聚集作为世界形成的开端。娑婆世界继空劫后在六十暗劫中出现六十成坏空，其后如星劫中有无数佛陀现身于世……在此地界的虚空中，以往也出现过不可思议的世间，未来后际也会有成坏劫与无量无数世间出现。这个世界如何，其余十方也完全相同。如此，成、住、坏、空四劫的中间时间相等，同样有二十中劫，合计起来共有八十中的，也就是共称为一个大劫。我们应当通过此理来了知权衡前后际劫以及佛陀于无数劫中积累资粮等道理。

现在以结尾教诫迅速脱离此轮回：刚刚所述之理——

如是圆满现世间，尚有不坚空无时，

舍弃喜爱三有性，修行寂乐解脱觉。

初劫完好形成之后在住劫时，所有这些世界绚丽多彩，遍满人群，可是最终也变成毁灭、空无，因此教诫诸位，观一观此情此景，一心贪著当下的显现与些微安乐实不应理，依靠所有器情无常迁变的实例应该对自己寿命无常与处境深深厌离，舍弃喜爱世间之心，而精进修行解脱妙法

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说坏空第六品广释终

第七品器情乐

如是广说劫的自性中，容纳在劫所包含的一个器世界也是由一切有情的种种业力呈现的道理，分别细致宣说感受它的苦乐千差万别的道理：刚刚所说之理——

此说器情自性中，苦乐交替之现相，

六趣依业各感受。

如此器世界和内有情各种各样，就是在这一个刹土中，诸天人安乐占多数，痛苦以随眠的方式存在；人类苦乐混杂，其中安乐少许，多是痛苦，种种现行；恶趣的痛苦占多数而安乐以随眠的方式存在，能现前的安乐绝无仅有。现行与随眠的所有苦乐轮番交替或相杂混合而存在，这是来自于积累善业、不善业与杂业，由此果报也是交替感受苦乐。一贯作恶、无有善业者唯一感受苦果，如无间地狱；始终行善杜绝不善者，果报也完全唯一是安乐，如诸佛；由随福德分善因中享乐，如善趣；由交替的因而轮番感受苦乐，就是一生中苦乐也是逐渐变化，甚至一天之内或顷刻之间也会享乐受苦变化，这是由以往杂业所导致的，如有些人与旁生。

广说彼之自性：

善感善趣诸安乐，不善感诸恶趣苦，

轮番苦乐间杂受，乃种种业所显现。

如果奉行善法，那么总的来说会投生在善趣的天界人间，尤其是无论转生到何趣，都是相貌端严、青春常在、丰衣足食、大权在握、长寿少害等。由不善业所致下堕恶趣，尤其是，无论生在何处，都是常被恼害贫困、种姓卑贱、相貌丑陋、多病缠身、众生憎恨、畏惧忧伤、心情不悦所折磨，直至扎了小小的刺儿之间的痛苦都要一一感受。《宝鬘论》中云：“不善生诸苦，投转诸恶趣，善业生善趣，世世享安乐。”因此，由于所有众生的业力没有固定性，致使感受也有种种，不确定。然而，归纳起来，所谓的六趣以迥然不同的六种现相而分开安立。

首先天界的现相也有两种，其中上二界：

如是禅天无色界，善生寂乐之静虑，

纵有长寿住劫数，有漏轮回故无常，

不善所牵命终时，有畏后趣之痛苦。

尽管转生到属于四禅天与四无色界的天界中寿量可长达一劫，享受禅乐，可是一旦如是感受之因善引业穷尽以后，依靠不善业之因命终时，由于依靠这一身份没有重新行善，以往的善果穷尽，引业久远播下的随眠不善种子的得绳尚未斩断，他们以神通现见后世堕落而给自己带来所谓近取的痛苦。关于这一点，阿闍黎龙猛菩萨也亲口说：“梵众等禅任运成，光色威严虽无量，死后不定生地狱。

欲天、人类与恶趣总体显现：

欲界苦乐有种种，地狱饿鬼旁生界，

各自不善所生苦，寒热饥渴杀打等，

难忍长久而感受。

在欲界中，众生以各自的业力全然不同，相应小品、中品、大品的不善业而感受相应的痛苦，遭受严寒酷热、饥渴交迫、残杀断肢，用兵器或棍棒等进行殴打、损害忧愁等各种各样的痛苦。

再者——

各自昔善生乐果，鬼得食等稍安乐，

昼夜变异偶苦微，佛菩萨放神变光，

止息苦难彼善果。

天、非天、人与恶趣当中，无论任何一处，各自往昔所造善业的果报会随后而来。无论转生到何处，都是或相貌庄严，或舒心惬意、饮食丰足，或拥有名闻利养、显赫的势力。甚至在路途中休息也有舒服的休息台阶，这些唯一来自于善因。由此可见，无论是由什么安乐的顺缘所生，都看作是善因的果报。即使生于孤独地狱与转成龙类，白天晚上或者上午下午变化的安乐部分就是答案。应当了知，地狱众生等或者遭受疾病折磨的众生，偶尔的点点舒适也是善业的果报。有情地狱等处，蒙诸佛若萨放射光芒而感得安乐，也是以佛陀的光芒为缘，而因绝对是自己所积累能得到光芒照耀之安乐的业。

痛苦与安乐二者在一个身上同时俱生存在也是——

轮番感受由业成，人众亦有处受用，

眷属名财长寿康，感受乐分种种相，

苦亦有生老病死，亲友别离怨憎会，

求不得及衰贫逼，不赞寒热饥渴等。

具多种种难忍受，此皆源自迷现业。

如是由杂业所牵而间杂享受受苦，即使转生在众人类中，这些也可以在一个人的相续中交替出现，或者在不同的相续中出现，拥有精美的住所、丰富的受用、高档的坐垫、众多的眷属及名声，一切所想如愿以偿，长寿少病，甚至一日或刹那顷刻间去做客，见到庄严、得到礼物或者鲜花相迎等而心情舒畅尽所有的一切安乐。再者，成为痛苦的部分，生、老、病、死、爱别离、怨憎会、担心与亲友别离、资产微薄、名声等得而复失，遭受贫困潦倒、恶语中伤、严寒酷热、饥渴交迫、疲惫、昏沉、忧心忡忡等感受不顺心意的部分，这些都是由不同的业力所显现的。

关于这一点，《念住经》中云：“业造种种如画师。”

须弥山缝隙等处——

非天自嗔天人富，是故心烦意不安，

相互损恼极粗暴，花鬘丰富之林苑，

甘露食楼乘骑等，多乐久享无厌足。

非天由于以往嫉妒的业力感召，自然就对他者富有，自己痛苦更难以忍受，更有无法容忍的痛苦与嗔怒，以此因导致心烦意乱、忧心如焚，相互之间也容忍不了别人的安乐而怒不可遏、制造灾难。恒常都有心不平静的无量痛苦，同时他们以善满业所感，也拥有花园、珠宝瓔珞悬挂、甘露食品、层叠楼阁、骏马大象车辆等乘骑以及天人如意树一样的树中所出现的衣裳、财宝，受用不尽的无量安乐，富有所欲求的广大安乐。

他化天等六欲天，乐天富心愉悦，

需如梦醒弃离去,死堕痛苦无有量。

正如前面所说, 欲天的欢欣喜悦虽然各式各样, 可是一旦他的业力耗尽时也具有抛下一切而孤身无助离去的痛苦。

这些处中——

尤居山王顶天众, 善生福乐极众多,

城苑大树一合石, 天王王妃千子勇,

美花头饰天女遍。

位于须弥山顶峰的是词藻学共称的善趣城, 在那里, 诸位天人共业所感的显现、城市、林苑、一合石、大树、帝释天的王妃由众多随从王妃围绕, 天王的一千天子、天女头戴美花, 珍宝的耳环装点, 遍满楼台上、道路、林苑、十字路口, 载歌载舞, 弹奏乐器, 作为庄严。

聪慧云力之神马, 极坚护地神象严,

游舞三十三头上, 嬉乐节日昼夜享。

湛蓝色的神马, 犹如腾云驾雾一般, 故有“云力”之称。骑上它, 天王可以观瞻四大部洲所有人的善相恶相, 用于花园等游戏场所的护地神象的三十三个头上面坐着天王的随从三十二近王, 伞幢高撑, 帝释天安坐中央松石头的上面, 前往三十三处林苑、道路、基地、善法堂。成办善事, 嬉乐的佳节夜以继日享用。

正如快乐无有限量一样——

痛苦亦有死迁堕, 与诸非天起争战。

任何天人都有死迁与下堕恶趣等处的无量痛苦, 尤其是还有与非天战争的苦恼。

与非天发生战争是由什么原因造成的呢?

争斗的——

因即有三赡洲业, 树木目视仙女感。

赡部洲积累福德业与非福德业力量强大。见到天人的参天大树百花齐放、硕果累累, 非天不禁气急败坏地说: “这棵树的圆满果实赐给天人、树根为什么在我们的境内。”他们想用斧头砍又担心树断。当诸位天人目视非天仙女时, 他们也是嫉妒不已, 由此发动战争。

怎样作战的呢?

同部类混乱而挑起战争——

白法黑法之龙类, 空中众天起冲突,

政权部类争分裂, 白方八大胜龙王,

黑龙争战天兵胜。

当形成争端的因缘聚合时, 首先龙类与空中的众天人发生冲突, 随后政权部类相互分裂而斗争。白法方面的欢喜龙王与近喜龙王等八大龙王与黑法方面的喝勒、大喝勒嘎等八大龙王开始你争我斗, 当任何一方失败时, 就向空中的白法天神或黑方天神求援, 之后继续交战, 最终如果黑方龙类惨遭失败, 那么就求助于水界的罗喉罗加入争斗。

当时，非天王——

罗喉罗乱而战败，尔时四大天王至，

白鬘至项鬘战乱。

当罗喉罗胜利时，日方的龙类与空中的天众派遣四大天王的所有军队、持国天王统领身著珍宝坚甲的寻香军队、增长天王统领鸱盘荼军队、广目天王统领龙类的军队、多闻天王统领夜叉军队奋战。当所有非天惨遭失败时，白鬘处到项鬘与非天军兵一起抗战，非天又全军覆灭。

惨败修罗王发动，须弥动摇王近王，

往粗恶苑披盔甲，乘极坚象率天兵，

山王水界相迎战，抛须弥山持日月，

诸天站立七人高，洁白福德力所成。

当阿修罗全军大败时，非天净心王怒发冲冠，脚踏金地使整个大地震动，须弥山也摇晃起来。当时，天王心想，大地震、山王摇晃的原因何在？是菩萨逐步跨地？还是佛陀的大化身于世间大显神变？还是相应福德非福德的广大共业？还是非天王发动战争？想到这里以天眼通观察，才知道是发动战争，于是在善法堂召集众人商议：有死亡业力的天人切莫前来，其余可参战的天人都来此。随后到北方欢喜苑中观瞻树中有的宝座，所有相兆就像镜中显相一样显现出来，能展现出迹象。之后众人去往粗恶苑，只是步入池塘便生起嗔心，踊跃争斗。当时他们立即前去位于东方的盔甲苑，树上出生的奇珍异宝的坚硬、轻便的盔甲，连金刚也难以穿透。众人披挂整齐，坐在用于沙场的极坚神象上面，三十三个头由天王及近王乘坐，每一个头都幻化出七个头，每一个上面有天兵天将。这些头颅各有七颗牙、每一颗牙齿各有七个林苑与七个池塘，在那里各有七位婀娜多姿、貌美无比的天女轻歌曼舞，每一位天女各有七个侍女，每一位侍女各幻化出七个铙钹，到达须弥山水界地方迎战。

非天生起强烈贪欲而在天王面前抛出金刚与宝轮，能使内心迷醉，被天人的金刚与宝轮摧毁。当时所有天人由福德力感召，相当于站立的七人身高，远远超过非天，他们从日月的对面，抛出金刚、宝轮、箭、杵、山王等能将非天一举消灭。非天也是带象队、马队、车队、步兵四大军队前来应战，他们抛出金刚、强弩、独叉戟、须弥山、宝轮等并将天人摧毁。天人除了断头以外都会立即恢复而不留伤痕，非天一旦断头断手断脚，就会丧命。当时，整个大地动摇，抛出的山王化为尘埃，臆部洲等到处尘土弥漫虚空，盔甲光彩夺目、发出剧烈响声。由于罗喉罗是旁生，所以他的眼睛无法忍受日月光线，而遮蔽住它们，由此称为日食、月食；经中承许是罗喉罗用手遮挡；有些续中承许是他的口气与尾气遮蔽；也有些中说是他口中吞掉日月而从喉部出来才形成日食月食的。

据说，大地震、传出巨响、光芒闪耀、日食月食也会由菩萨经行诸地、大善与大恶、发生战争、佛陀化身的神变以及天界大动所产生。承许大地震是由它的上面鲸鱼辗转反侧所致。

如果所有天人大获全胜，那么这些成为吉兆，天降酒水、庄稼丰收、无有疾病、无有战乱……如果非天胜利则出现与前相反的恶兆。

当时——

非天胜军至山顶，天众七日关城门，

非天失败金地城，七日闭门而安住。

当天人失败而向回逃避，与此同时，非天军队乘胜追击到达须弥山顶，这时众人将善见城门紧紧关闭，严密无隙，持续七天。结果从空中传出阵阵天鼓声而说道“奇哉愿诸天得胜、非天失败”。一经耳闻此声音，非天军队立刻自然退回，诸天人安然无恙而出没。当诸非天一败涂地时，他们逃回到须弥山缝隙的金质地基处，与此同时，天兵天将乘胜追击，非天具金城门紧闭，天窗关严，持续七日，当听到“愿非天胜利、天人失败”的声音后诸天人回归住处，非天欢欣喜悦。

如是天与非天争，具多痛苦懦夫逃，

昏厥生起大忧愁。

发动大规模的战争时，传出天崩地裂般的巨响，兵器的雨点降下、光怪陆离、恣意为虐的狂风四起，有些胆小懦夫顿时昏倒，有些心脏崩裂，惊惶失措，生起剧大忧愁。正如《本生传》中所说：“擂鼓声声传，犹如天崩溃……”当时，许多天人与非天断头断肢、跌倒亡命，有些万念俱灰，无有存活希望。诸如此类的痛苦比欲界中有的更为痛苦。

总之，天界将受用的喜乐执为实有，就这样依此沉迷而结束了寿命，远离解脱道的功德而遭受堕落的痛苦，沉陷于轮回的泥坑中；非天则以嫉妒、斗争自相执著，以此散乱而耗尽寿命，失去解脱道而感受地狱痛苦、沉溺于轮回的淤泥中；人类平庸执著世间八法而虚度光阴，命终之后沉溺于轮回的淤泥中；饿鬼饥渴所迫而平庸执著，消磨时光，对正法无有丝毫的信解中命终之后沉溺于痛苦轮回的淤泥中；旁生由呆头呆脑、暗哑愚昧自相执著，散乱度日，命终后沉沦在轮回痛苦的淤泥中；地狱有情对寒热煎熬执著自相而受苦受难来度日，不能堪为解脱道的所依而沉溺在轮回痛苦的淤泥中。对于六趣自现的苦乐内心有

自相耽著而全然不知解脱方法，甚至连解脱的名声也听不到，即使听到也不事修行，致使永远沉陷在痛苦的淤泥中无有少许安乐。《胜密如意续》中云：“耽著迷现轮回众，远离真实之了义，三时恒常漂轮回，现相痛苦持续逼。

此等之摄义：

如是轮回如火坑，具慧者当修解脱。

教诫后人，要修行出离没有安乐机会如同火坑般的轮回的解脱法门。《毗奈耶经》中云：“火坑无清凉，轮回无安乐。”

如此——

轮回之处无可信，现似安乐实变苦，

永流转如水车轮，故为解脱当精进。

由业力所感而处于三有中的众生，接连不断地投生、受苦，因此称为轮回，变成如此，因就是各种业的集谛，它的果就是种种苦乐的苦谛，由此烦恼，从而出现外器世界与内有情的一切迷乱显现，认为“这是安乐”而欢欣喜悦的地方丝毫也无有。尽管天界的禅定、无色定的寂乐顷刻间现似安乐，可是当业穷尽后就会迁移，步入他趣，因此实是变苦。欲天的荣华富贵与人类表面的快乐也带有爱，因此是行苦地所摄，为此无可信赖，而必须从中解脱。这些六趣众生，接连不断地积业导致接连不断地投生、流转，就像水车一样。《念住经》中说：“业力所感而流转，犹如水车。”因此，应当越过三有的旷野，应当推翻痛苦的大山，应当竖起解脱的胜幢。

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说器情苦乐第七品广释终

连数

这般教诫所舍轮回的自性后，接下来宣说此论的第二金刚处，也就是所取涅槃的自性。

已经认识了所断轮回的法相以后，希求决定胜解脱者唯一决定要追求的，就是一切正士的善妙津染。以如来藏作为基，随之有通过闻慧、思慧与修慧净化界性之垢与认定远离诸垢之果的佛地这两方面，因为这些可以包括在离基、能离对治之次第以及离系究竟之果当中。所以，本论在第一品中宣说了净基，第二品承接说明，从第三品到第七品之间是所净之垢，第八品至二十一品之间是能净方便的次第，第二十二品是净化究竟之果，这就是此论所诠的关联，全盘托出了所有品的内容。有助于阅览、讲解上下文等，这就称为承上启下的连接文。之所以在此处宣说，也是因为关联出自于这些内容，而且这些内容需要通过位居中间与首尾的句义关联来衔接。

第一部分，净化界垢分为三慧，首先宣说闻所生慧，因为未经听闻就无法进行思维、修行。关于闻慧也要了知有认清所闻的对境、宣说听闻方式、抉择真实听闻之义。

第一义、所听闻的对境，又分为教诫依止同品善知识与教诫弃离违品恶友。

第八品依止善知识

其中依止善知识的方式：宣说器情的现相之后——

为越轮回痛苦海，依止具德商主师。

生死轮回广阔，不见起始，不见尽头，深不见底，力量强大的业流无所不及，难以忍受的巨浪奔腾不息，有顶作为海面，无间地基直插海底，位于中间的天、人、恶趣盘旋而成海界，谁也难以摆脱，有着众多不同痛苦的凶猛鲸鱼栖身于此。所以，务必踏入商主上师驾驭的无上正法航船，依靠如今所得的这个珍宝人身而渡过这个轮回大海。倘若不精勤，那么以后就会没入轮回恶趣的界域内永无解脱之时。当生起了这样解脱之心后，就要像渴望越向江河彼岸的人首先要祈求船夫一样，步入正法航船要越过三有大海的众生，首先也必须要依止舵手的上师，精勤令上师欢喜。依止上师也必须要依止一位具有法相的上师，就算是过河尚且也要依靠好船只与技术精湛、有胆有识的好船夫，那么要渡过深不见底、漫无边际的轮回大海显然更必须依止拥有甚深妙法与智慧、已得成就的上师，这对于想要达到解脱洲的学人来说是至关重要的殊胜窍诀。

真正上师的法相虽然有许多许多，但在此归纳为七种来说明。第一宣说胜如意上师的法相：

善巧方便悲无量，具经续藏引众生，

离过功德圆满师，浊世等同真佛陀，

极大净信恭敬依。

也就是说，作为上师，要具备精通轻而易举举办大义的方便；满怀慈悲不辞辛苦、成办无量利益；依靠广闻博学如来教典经部与续部之意义的无垢慧眼照见瀚浩法藏；以无量无数的事业指引一切有情踏上解脱之道；因身语意不染罪恶之垢而远离所有过患；满足自他的一切希求。好似赐予一切所需的如意宝珠般的上师，在当今浊世等同于真正的佛陀，因此教诫后学者要以最大的信心恭敬依止。《圣功德庄严王经》中说：“善男子，汝当依止智慧浸润之善知识。

第二法相：

自性功德圆满师，根全族贵具惭愧，

慈悲多闻智慧广，三门调柔具大忍，

正直和藹无狡诈，如意宝师百信依。

上师种姓的功德，因生在国王等贵族中而知惭有愧，谨小慎微；由前世积累资粮而感得诸根齐全、清净；因转生为大乘种姓而心怀大慈大悲；因通达胜乘自性而使心胸宽广；因前世修行的宿缘复苏而俱生智慧广大；因二取与烦恼鲜少而温文尔雅、有忍耐心；因百般寻觅法门而广闻博学；因三门自性调柔、公正不阿；因抛弃下劣行为而对真实处满怀信心。《集密意续》中云：“族贵心悠倍调柔，具有威严不随境，所知功德无穷尽，广大无边之智慧，堪缘具忍极正直，诚实威仪无狡诈，断诸愤闹下劣道，远离散乱依静处，谁具此相堪圣士。”

第三法相：

解脱三有最胜师，远离故土弃世法，

无需财物耽著寡，诚信因果行取舍。

放下今世成大义，具大乘义巧利众，

稀有具德之法王，恒常不离无厌依。

此种上师的功德所在：因与家乡斩断牵连而远离故土；因了知轮回痛苦而抛弃世法；因相续中无所需求而对财物的贪执淡泊；因诚信因果而取舍善恶；因将今生弃如糠粃而成就永久大利；因拥有大乘义而精通利众方便。《集密意续》中云：“勇士具力抛故土，依实语者所说行，如群兽王之雄狮，观察功德即无上，依方便救离诸苦。”

第四法相：

智慧广大善缘师，精通明处证所知，
闻思广通宗句义，见行超群无诋毁，
具教理无自杜撰，观众根性而说法，
引菩提道慧眼师，至解脱洲敬依止。

具备第四种法相的上师：总体来说，对明处智慧纯熟，学识渊博，由此对于所知通达无碍。分别而言，广泛闻思各种法门而了悟诸乘的句义，尤其是因见解行为超群而脱离邪劣宗派；因以教证理证为准绳而对正法无有轻视、无有自我杜撰的现象；观察所化众生的根性而应机施教；因以慧见辨别正法与非法而精通制伏恶魔与断除歧途的策略。

《圣华严经》中云：“所谓善知识，即弃恶从善，如实无误开示正法，依教奉行，自己具备圣者七财，寻觅菩提，亦传授予他。

第五法相：

具有传承加持师，令先师喜持传承，
受意藏具耳传教，见传统善成二利，
勤修证得悉地云，转他心引解脱道，
经续源流誓言净，如是智者成就者，
吉祥怙主顶戴依。

具备第五法相的上师：因令上师善知识欢喜而秉持成道者的传承；因挖掘出上师的意藏而拥有耳传教言；因遵照历代上师的传统观察而善巧成办二利；因恒常孜孜不倦修行而证得成就；因得到前辈上师的加持而有能力转变他者的心态；精通各种各样的方便来引导众生步入解脱；因自相续与正法相融而具全三宝；因蒙受佛陀加被而将经续的源流代代相传；因密宗缘分深厚而使法脉教授的誓言清净。

《幻化金刚续》中云：“多闻智慧极广大，决定了悟教密意，不图财物不求利，历经苦行少疲厌，窍诀殊胜解业道，精通正理知暖相，具菩提心悲心切，具传承知修法源。具藏河流普圆满，自续解脱勤利他，密宗上师之法相。

第六法相：

以悲悯心引路师，菩提心竟恒利他，
加持入心加持他，见修行果具证相，
极具威力遣魔障，善引众入解脱道，
无等世严敬依止。

具备第六法相的上师，因对大乘的学处达到纯熟而使所作所为一向利他；因已得上师的加持而有能力加持他心；因修行实相之义而使见修行果获得觉受暖相；因觉性切合要点而以威力消除魔障；善巧以神变方式震服邪见；因善巧利他方便而为众生指引正道。《上师赞》中云：“菩提心坚通方便，于真如义具暖呈，有力魔障不可害，加持令师生欢喜，即是金刚阿闍黎。”

第七法相：

宣说究竟真义师，凡结缘解行深法，
直指自住法身藏，深助证相得增上，
究竟悟至实相基，方便深道转道用，

富有教言知解心，即生能渡轮回海，

商主如意名医王，超胜一切最敬依。

具备第七法相的上师，以无量悲心令凡是与之结缘的众生均得受益；因精通大乘次第而随众生的信解将信士安置在解脱道中；以从下至上的道次第而令下根者步入善行；以解脱道的直接甚深引导直截了当地直指直观自住的法身本来面目；通过修炼妙力的甚深增进而使功德与日俱增；因拥有已臻究竟的大彻大悟而使所化有情生起实相的证悟；因具备甚深方便道而无不转为道用；因富有各种各样的教言而对解脱心相续了如指掌；因见多识广而善于遣除邪魔歧途；因拥有最极密意而能解脱一切有情相续，《胜密如意续》中云：“善巧精勤令他乐，于究竟智慧增，道用通晓解心续，擅断邪魔与歧途，无上精华上师法。”

如果上师具备以上所说的所有功德，那么一定要生起这就是真佛的定解而依止。然而，在当今浊世，所有功德无不齐全是相当困难的，因此具备六种功德以上，就可以确定为上师而进行依止。对于这样的殊胜上师我们要以最大的信心来依止。

《集密意续》中云：“成熟无上精华缘，指路向导怙主师，除暗明灯如意宝，眼见即知诸根意。渡过河流之航船，解除畏惧大堡垒，祛轮回痼大名医，赐予海岛之珍宝，商主殊胜之上师，始初即当决定知。”

此等之义：

所说殊胜功德中，齐全上师如昙花，

具多亦如真佛陀，具六功德亦可依，

此浊世极难得故，当以最大恭敬依。

以上所说的功德样样齐全的上师如同花中之王昙花一般难以寻觅，具有大多数功德的上师也等同佛陀，只要具备六种功德也可认定是大德而依止。这其中主要依止的就精通正道的上师。

《般若摄颂》中云：“恒依诸位智者师，因智功德源于彼。教诫形影不离依止如是殊胜上师的理由有六种。

第一，询问修成永久安乐菩提之大计的对境非上师莫属，因此教诫诸位必须依止上师：

教诲不离持续依，永计甚深解脱道，

除上师外不能示，是故恒常依上师。

世间上共称深谋远虑的帝王将相、主尊父母等也无力宣说的计划—现世安乐踏上解脱道、后世安乐登上菩提道、永久善妙成办自他二利的妙计只有殊胜上师才能开示，因此务必要依止上师。《华严经》中云：“诸善知识救离恶趣，赐予善趣，令修菩提道，令悟诸法等性，能开示乐不乐道，令我一切白法增上。”《集密意续》中云：“于漂泊此黑暗者，指示大乐光明道，除大依处彼上师，无有余者能救护。”

第二，宣说取舍事与非事教言者也唯有上师，别无他人，因此理当依止：

宣说取舍甚深要，去苦疾除无明霾，

开慧眼显解脱道，唯有上师故恒依。

父母双亲等也无有能力开示的断恶行善、解除痛苦、驱散无明、生起觉悟、显现智慧、打开明目等的取舍教言，只有上师才能宣说，由此也理所应当依止。

《华严经》中云：“善知识能演示诸事与非事，弃世间之处，遣诸罪恶放逸之处，净一切障碍，脱离轮回城，斩断魔索，驱无明暗，越见解缚，拔痛苦刺、去无知霾，渡三有河，除贪欲泥，示菩萨道，安住本尊，策励安置，显解脱道，发大悲心，净智慧眼，增菩提心，说菩萨行，说波罗蜜多教言，置十地处，安住一切佛法。”《幻化广续》中云：“功德大宝藏，无余示一切，无余断烦恼，令得无上果，统治境域王，最极作承侍，较生身父母，慈爱更深情。”

第三、修行菩提的所依依赖于二资粮，也无有胜过上师的修福对境，由此当依止：

修解脱依圆二资，彼之根本胜上师，

天等世间皆无故，福田之最敬恒依。

由相互看待依缘而成的正理可知，无上的解脱与二种资粮决定着随存随灭的关系，而作为它的所依没有比上师更为超胜的，甚至与上师等同的也不存在，因此应当依止福田。《集密意续》中云：“是故成千佛陀前，千劫之中作供养，较于上师一毛孔，涂抹一滴旃檀香，千万之一亦不及。”《吻合续》中云：“所谓一切智慧心，诸佛殊胜阿闍黎，赐予种种成就故，具智慧者恒供养。因于十方之佛陀，菩萨供养之福德，不及上师一毛孔，是故供养阿闍黎，佛陀菩萨皆照见。”《智海续》中云：“谁于上师事，精通有缘者，六万亿劫中，礼三世诸佛，不及此义大。”《金刚火焰续》中云：“于师与师眷，近亲及侍者，献金等供品，说不尽佛刹，无数主眷前，承侍供无数，不及此福分。”《圣华严经》中又说：“菩萨诸行，依善知识，一切愿门皆由彼生，一切善根皆由彼起，一切福慧资粮皆依彼成，一切法门皆由彼示，一切正道皆源于彼，彼为一切清净意乐之本，一切发心教法皆由彼生，一切总持辩才之光明皆由彼发。一切清净法藏皆由彼引摄，一切智慧光明皆由彼生，一切宏愿皆握彼掌中。”《菩萨藏经》中又说：“无有实质之身取受实质故，当令上师欢喜，甚至一无所有者以一罐水供养，依此亦增上无量善根。依师言教奉行亦得四种高法，亦得四种断法，亦得不为他害之，四法，亦得无所见之四法，亦得无量之五法。此外，犹如

依于雪山之滋补药般一切善根皆得增长；犹如大海堪为水器般成为一切功德法之器；犹如大海作为珍宝源泉般成为一切功德之来源；犹如火之暖热净化纯金般净化菩提心；犹如须弥山超出大海般超胜一切世间；犹如莲花不著水般不为世法所染；犹如日月普照四大部洲般照明法界……”其中作了广说。

可见，即使忆念具有殊胜功德的上师而稍稍观修与上师相应法也会获得无量福德。《殊胜如意续》中云：“何者信解上师尊，观想彼者于头顶，成千佛陀之坛城，置手掌绕三千界，千次观想融心间，百千之数亦不及。是故恒常心忆念，于头顶轮之庄严，观想具德上师尊。”

朝着上师所在的方向，身体顶礼转绕等，口中供赞等，心里虔诚恭敬等。此外，当上师派遣自己作为信使前往他地的时候，要慎重而行，充当侍从、恭敬承事。住所的事宜，甚至包括工巧、抬放物品等事情，上师如何吩咐都要百分之百依教奉行，这样做在现世中将会实现所愿，后世安乐，往生化身庄严的现喜刹土等净土，这是暂时的利益。究竟成就圆满正等觉果位。《智海续》中云：“谁于上师事，精通有缘者，六万亿劫中，礼三世诸佛，不及此义大。依师吩咐行，成办诸心愿，获得无量福。谁以自物资，竭力令师喜，离三界轮回，化身刹慰藉，诣于涅槃地。

第四，由依处救护至高无上也理当依止：

恶趣违缘畏惧中，救护皈胜亦无余，

佛陀亦依上师故，为离邪畏恒依止。

长久行游在轮回中失去取舍之明目的众生对因果的道理茫然不知，尽管心里渴求安乐却在造作苦因、感受苦果。《入行论》中云：“众生欲除苦，反行痛苦因，愚人虽求乐，毁乐如灭仇。”

正是由于这种原因，才造成众生身不由己地被势不可挡的业风所吹动，饱受三恶趣与一切世间衰败折磨，即使获得善趣，也是遭受种种违缘、众多不幸恐怖的威胁，终究难免感受灾难痛苦，其他士夫谁也无法救离这些苦难，只有上师善知识才能将我们从长久强烈的恐惧中拯救出来，为此也理当依止。《幻化网续》中云：“定救轮回怖，引胜涅槃果，胜师外别无。

若问：那么，难道具有善巧方便、大慈大悲的佛陀不具备这一点吗？

对此回答：由于没有上师也不会出现佛陀，佛陀首先也要依止上师，因此一切的依怙就是上师。

《集密意续》中云：“知较千劫佛，上师更严厉，诸劫一切佛，皆依师生故。”

因此说，上师善知识能救脱怖畏、开示善妙之道，所以应当要依止。《华严经》中云：“善知识救脱漂泊轮回之一切畏惧、开示一切妙道，故当恒常如头顶般恭敬依止，念念莫忘。

此外，上师堪为救脱暂时与究竟一切怖畏之最，成办一切善妙之最也除上师外别无其他，如云：“承蒙善知识摄受之菩萨不堕恶趣、于大乘中不退转，不堕声闻缘觉地，一切业感难以胜伏，真实超越凡夫地，不违学处，由此护持而不为恶友所牵，由此护佑而不失菩萨法性，不被世法所染，

因此真正超胜。对上师善知识恭敬承事，所作所为无误而行，彼所行之事善始善终，彼所说之言不为魔业所践踏。”

另外，如果遵照上师的言教认真奉行，那么如海护法神也会竭力救护摆脱一切连缘磨难。《集密意续》中云：“不违言教护正法，一切大力护法神，如子恒常相庇护。”

第五，能令功德富足圆满也别无他者，由此理当依止：

令德圆满亦无余，依止上师圆满故，

为初中未解脱德，得以富足恭敬依。

就算是一无所知的愚者如果依止善知识，他的相续中也能富有功德的特法，因为善知识是一切功德的源泉。所以，最初寻觅解脱道渴望慕求解脱的初学者、中间想入道上菩提佛果者，总之凡是向往解脱果位的有情都务必优从。上师善知识。《吉祥生传》中云：“菩萨之一切功德皆肉。善知识而生。”《秘密不可思议经》中云：“菩萨当依止上师而圆满一切功德法。”《地藏十轮经》中云：“当观，承侍上师者摄持一切不可思议功德法，佛陀之一切功德及神变亦由此而生。”《菩萨藏经》中云：“总之，若人善知识教授，则受持百千俱胝那由他不可言说之功德。”

关于恭敬依止这样的殊胜上师，《集密意续》中也云：“是故于此罗刹主，具智慧者喜恭敬，一切成为圣贤者，满怀欲乐三次敬，以头顶戴彼足下。”

第六，再无有比上师更超胜的导师，由此也理当依止：

尤其浊世慈师外，余不能作我导师，

故以胜佛大敬依。

往昔佛陀在世的时候，在业力清净的众生面前直接示现佛陀的形象而现身于世饶益他们，然而当今时代正逢浊世极其猖獗之际，寿命、财富、正法与引导者污浊。于此，除了真正的上师善知识外没有能直接开示正法、利益有情的人，因此应当以对佛陀那样或者胜过佛陀的最大恭敬来依止上师。从界性本来清净、利益有情、事业广大的某些方面而言，上师与佛陀等同。再进一步观察，从我们自身的侧面来说，上师的大恩胜过佛陀。《密集宝续》中云：“诸界与事业，自性平等故，上师同诸佛，为众示道故，更胜真佛陀。”又云：“上师同诸佛，上师胜诸佛，殊胜功德藏，具德师前礼。”

此外，在昔日以佛陀的形象能调伏众生的时候直接幻现佛陀来利益有情；其后示现阿罗汉、班智达能利益众生的时候，就化现为他们来集结经教、撰著论典；在如今则化现为善知识受持佛教与指明解脱道来饶益众生。

佛在《圣涅槃经》与《大鼓经》中都说：“阿难莫忧伤，阿难莫悲泣，我于未来时，化现善知识，饶益汝等众。”

总而言之，一切功德都来源于上师，开创通衢大道轨迹也依赖于上师。《华严经》中云：“善知识转生于佛陀种姓中，故如转轮王之长子；生出功德之种姓，故如母亲；成办广大利益，故如父亲；防护罪恶，故如乳母；传授一切学问，故如阿闍黎；令入波罗蜜多之道，故如向导；治愈烦恼之疾，故如名医；防护畏惧，故如勇士；救渡轮回江河，故如舵手。一切菩萨行皆依于善知识。”我等大师佛陀出有坏没有上师也不会出世，因此理应绝对恒

常依止上师。《集密意续》中云：“未依阿闍黎，佛永不出世，出世我未见，若现违圣教。”《胜乐轮续》中云：“是故诸法之根本，说为上师金刚持，未依上师而出生，获得悉地不容有。未由上师而出生，所谓佛陀不可现，具相上师可驾驭，三有车轮向上驶。”

关于以上所有这些理由以及其他不可估量的理由，如果详细阐述，历经数劫也说不尽。所以，从初学者开始一直到尚未获得佛果之间要恒常不厌其烦地恭敬依止上师。《圣华严经》中说：“赞说善知识之功德：广述经劫亦言之不尽，故当恒常依止善知识。”

见到依止上师的充足理由之后就要进行依止，教诫为了依止而广泛寻觅：

具德殊胜之上师，居于何处前往彼，

满怀信心大恭敬，初起即令真欢喜。

要前往具备上述功德的这些殊胜上师所居之处，带着身语意的虔诚、尊重、敬仰，刚刚拜见就令上师生欢喜心，而要完全杜绝观察“如此这般”、辩论驳斥等以及大不恭敬、肆无忌惮的举止言行。所有大德以正直的心看见对方的举止立即会想到“不该如此”而心生厌烦，这样一来就破坏了开端的缘起。如果是普通上师，就不会摄受，由此失去了依止上师的机会，所以最初一定要毕恭毕敬令上师欢喜。《华严经》中说：“汝当永不厌倦寻觅善知识，获得上师后当精进修行、承事；不厌一切负荷，故当生起如大地之想；性命是从，所作所行如仆人想。”

如果寻求著提行，那么寻觅善知识就是它的方法，所以要详细打听上师所居住的地点，自己也奔赴各方加以观察，百折不挠地寻找，这样做也能集聚如海福慧资粮，救离一切罪恶。《月灯经》中云：“欲求速得无上菩提者由大悲心而发菩提心，发起精进不顾生身性命，持续寻觅宣说妙法之善知识，无有谄诤而恭敬承事。设若如是寻觅敬重永无厌倦，则获轻易成佛之法。”《无爱子请问经》中也说：“为寻善知识而不惜身命；不执种种事物，不贪财物，不求利养恭敬，抛弃一切而寻觅。此外，不顾生身性命、不觅世间受用，证悟诸法空性，遍知发愿稳固，观法界相，欲求尽超三有，依于无住法界虚空。成办一切菩萨宏愿，清净一切佛刹，无障尽修菩萨智慧，承事上师普皆寻觅。”《华严经》中又云：蒙善知识摄受之诸菩萨不堕恶趣，通达而不行诸非事，遮止放逸处，脱离轮回城，不违菩萨学处，超胜一切世间，业惑难以侵害。善男子，故当不间断如此作意而往诸善知识前。”《四法经》中也说：“诸比丘，菩萨宁舍生命不舍善知识。”《菩萨别解脱经》中也云：“恭敬堪布、阿闍黎永不舍弃之珍宝，身体承事无所不作，双足无所不往，语言无所不喜。”《佛说大乘庄严宝王经》25中记载：世尊于三阿僧祇劫中积累资粮时，为寻觅宣说六字语金刚（六字真言）之善知识，足磨烂至股上骨之间而前往一切世界。

要忆念《殷若八千颂》中所讲述的常啼菩萨的传记、《华严经》中所记载的善财童子的传记以及《贤愚经》中为了正法国王在自己的身体上插入千数灯芯供养等历经百般苦难而寻觅善知识的苦行，心想我为什么不寻觅，带着这种念头一定要寻找到真正的上师。如果有一位上师，具全正法方面所说的法相，那么即便在世间法方面的种姓、受用、人格等有或多或少的过失也要依止。尤其是善知识，由于无有谄诤、心里所想与口中所说都有着应时的甚深密意，会显得稍微难以相处，所以必须要以耐受苦忍来依止。

《集密意续》中云：“纵具世间之过失，若是善道引导者，如何难忍及难行，一切一切皆当忍。

真正殊胜的善知识：

得已无有疲厌依，成大义以大敬护。

所有这样的真实上师，在辨别法器的次第时，前提条件是要观察、分析。也就是说，对于所有吝啬者，上师会显得强烈谋求资具；在不肯布施者面前，为了他们圆满二资粮，上师会表现出需求财物；对于忍耐力薄弱者，上师会旁敲侧击说些不悦耳的话；在自以为资具鲜少、性情急躁者面前，上师会显得似乎琐事繁多、做事缓慢。

总之，虽然上师的身语意自性无有迷乱、口中也无有胡言乱语，但在弟子面前却不断地显示出各种各样的矛盾之举，表而看来似乎身体做些不加观察的行为，语言说些毫无关联的话，内心烦乱，其实是依此来了解对方的信心稳不稳固的真相。具有深邃智慧的殊胜上师，他众永远无法揣度，因为他们行为上表现出各式各样的举动，但这只是为了调化众生，而密意始终不离开法性甚深空性与菩提心。所以，我们要认识到上师的所作所为都是广大密意的游舞，而观清净心，不能有丝毫不信的想法，因为这样就会破坏道缘起。不管是上师显示寂静相还是忿怒相，都是为了利益他众，这就是诸位大德的本性，因为他们的自利已经成就而处在利他的阶段。

因此说，成办解脱大义的向导唯有上师，别无其他。无论上师的事多么棘手难办，都要竭力忍耐尽力而为，就算是世间事也需要忍受艰辛去成办。

在寻觅解脱道、依止上师期间：

尔时违缘数多故，厌离屢生退失心，

知魔复更起恭敬，获宝不舍顶戴依。

当寻找到殊胜上师的时候，魔王波旬就会精勤制造障碍，尽可能在师徒之间挑拨离间，加上会因为饮食、住舍、顺缘遇到困难，行道当中多遭坎坷，因眼前烦恼频频、顾虑重重而生起厌烦之心，进而对正法与上师起邪见而屡屡产生退失的心，这时候一定要认识到这是对我解脱从中作梗的恶魔而予以断除，再度以最大的恭敬心依止上师。

《中般若经》中云：“为防众敌，当以大精进与大欢喜而珍爱宝珠。同理，若普迥寻觅般若珍宝，则隆王波何将精勤作障，尽量不使之发觉，如是精进使其离开善知。识而去，如是制造种种损害，令其退失。尔时，菩萨大**菩**萨当如是思量：魔王波旬阻挠善法，无论如何亦勿随其所转，必定如是而行，披大盔甲。”

想到解脱商主上师的恩德而令生欢喜：

如依净水与浊水，影像现没净宝珠，

障水澄清现德影，如石金界地下宝，

住于莲内善逝佛，遍主净显菩提藏，

犹如照明夜黑暗，往解脱洲如商主，

能至深海之源泉，为此当依诸圣贤。

那么，应以怎样的方式依止上师呢？

《华严经》中云：“荷担一切重任不生疲厌故如大地心；不可离间故如金刚心；不为痛苦所动故如铁围山心；奉行所吩咐诸事故如奴仆心；无有贡高我慢故如扫帚心；负荷重担故如大象心；不嗔主人故如良犬心；不厌来去故如船筏心；不厌烦恼故如慈母心；断除粗暴故如良马心不为外缘所动故如山王心；不声张故如贱子心；无有骄慢故如断角牛心；深情目视故如爱子心；度至彼岸故如桥梁心；无有骄慢心故如流浪儿心；不违越法王教言故如太子心。以如是心而恭敬依止善知识。”

应当按照这其中所说的方式不违师教恭敬承事。此外，《现在佛现量安住等持经》中又说：“善知识难以寻得，故当恭敬欢喜承事堪布阿阇黎，于谁前闻法，请求其撰著经函者，于彼必作本师想，作善知识想，彼法能成熟圆满菩提故，于彼尤生欢喜恭敬。”《十法经》中也云：“于受持正法者心怀恭敬而请求故作光明想，于彼作本师想，作善知识想。于上师作能救脱三有大海者想；于自己作漂泊轮回寻觅者想；于上师作唤醒痴眠者想；于自己作欲从沉溺轮回淤泥拔出者想；于上师作巧妙指示脱离恶途者想；于自己作欲从三有牢狱束缚中得解脱者想；于上师作救治久病患者之医师想；于上师作熄灭烦恼烈火之雨云想。”《圣者常啼闻声经》中又说：“由谁前听闻般若波罗蜜多，当于彼作佛陀想，我由此闻法将速于无上菩提中不退转；亲近佛陀将往生彼刹；尽离一切无暇处；尽得暇满。”于说法者起本师想。”

我们应当按照此中所说的方式来依止上师。

此外，教诫思维众多比喻而尽力依止：

苦行友亲勇士王，教师医生饶益伴，

以喻勤依善知识，依此今来成妙法。

持之以恒坚持不懈怀着珍爱敬重之心依上师的教言，心里思量：外道对于依靠五火等毫无意义的苦行尚且也是付出万分的努力，那么我为何不敬重、承事能引导我们从安乐走向安乐这有意义事的上师？世间俗人为了亲朋好友尚且也是爱戴、供养君主、官员等，那么我为何不供养能救脱轮回一切苦难的上师？遭遇瞬间的恐怖而畏惧的人们尚且也要依赖勇士，我为何不依止能令我们摆脱永久流转轮回与恶趣的上师？对于国王尚且以奇珍异宝、乐器伞盖等敬献，我为何不信解、恭敬、承事能赐予长远大利的上师？对于传授工巧等世间学问的教师尚且也要尊敬、承侍，我为何不信解、恭敬、承事指引众生成佛的上师？对于治病救人的医生尚且也需要供养，我为何不信解、恭敬、承事能去除五毒痼疾的上师？对于救护一日恐惧的护送者尚且也珍重供养，我为何不信解、恭敬、承事能救离四魔之敌的上师？对于以衣食财物等给予少分利益者，甚至为了他们也能舍弃生命，我为何不信解、恭敬、承事赐予所需宝珠的上师？对于短暂相处的友伴尚且也是欢喜奉献，我为何不信解、恭敬、承事永久殊胜的友伴——

直指妙法甚深本来面目的上师？对今生今世慈爱的出谋划策者也能珍重，那为何不敬重承事筹划出永久安乐良策的上师？应当以此等道理欢喜依止上师，应当思量多种不同的比喻与法理信解恭敬承事上师。依此也能获得因果的巨大功德，受到他人交口称赞与恭敬爱戴，长寿无病，高贵富有，如愿以偿，安祥离世，救离中阴恐怖，后世于佛陀真实安住的净土中莲花上化生而成就菩提，获得此等功德。

经过这般思维而以身语意令上师欢喜：

自拥有财令师喜，法恩不可度量故，

圆资除障具财富，速得寂灭菩提果。

不仅要本身所拥有的资具毫不吝惜地供养上师令上师内心喜悦，而且自己在他人面前也要宣说上师的功德而令他们供养，得知上师欢喜的用品立即毫不吝惜地供养，如果有两种选择，那就要将最好的供养上师。对于殊胜上师的深恩与法恩以供养资具来报答会获得众多功德资粮。讲说一字一句正法的价值以一劫的承事尚且不能圆满回报，更何况说上师的宏恩呢？《圣雄长者请问经》中说：“有何菩萨传授圣教，希求讽诵者，听闻或接受具有六波罗蜜多或菩萨道资粮等之一偈颂，于彼上师尽所有文字数之劫中以一切利养、恭敬、供品而承事，仍旧不能报尽上师恩，何况说法恩？”

关于功德无量，《秘密不可思议经》中云：“善男子或善女人当极其恭敬承事上师；若如是而行，则由善法而使意乐善，由此加行善。”《地藏经》中云：“承事上师者具有不可思议功德法，由此引摄而尽得十藏，即正直修行一切佛法，彼者于彼等决定思维，展现陀罗尼之光明，四无碍解，善巧通达不可言说，现见佛陀之一切神变，善巧修行诸法等性，不离现见诸佛，不可思议虚幻劫中善巧利他，一切佛菩萨最初欢喜之宝藏……”《宣说业因果经》中云：“何者若于众眷属中真实宣说大乘如来藏，复次宣说开启众生明目之正法者慷慨供养，则获得无量异熟果。”

总而言之，圆满福慧资粮，灭尽一切恶缘障碍，财力雄厚，速得成佛，这就是现见之今生、未见之他世的功德，我本人也是在寿命已尽的情况下，以三轮清净供养上师圣玛燃匝用的功德才使寿命得以延长，具有受用。今生中令人诚信的功德尚且如此，那更何况说其他生世呢？

一般而言，以前具贤劫时，人们分别念鲜少，善恶大多数缓慢而在他世成熟果报，而在当今浊世，人们分别念粗重，因此现世直接成熟而受现报，长年累月不间断供养殊胜对境而直接成熟果报。依照经藏中所说，是自他亲眼目睹，因此应该诚信。所谓的殊胜对境是指上师、堪布、阿阇黎、病人、说法者、最后有菩萨、声闻、缘觉、圣者及父母，对他们作的福德与非福德事力量强大。《俱舍论》中这样说道：“虽非圣者然而于，父母病人说法者，最后有者之菩萨，供养功德无有量。”

关于功德无量这一点在续部中也有详细说明，《火焰鬘续》中云：“具慧瑜伽者，汇集自衣食，供养金刚师。天刹周围国，无量之比斤，千次作宴请，食物或妙衣，一次供上师，百福说不尽。”《金刚起尸续》中云：“何者饮食之献新，恒供上师金刚持，此世饮食得增长，获得转轮王果位。”《金刚冠冕续》中云：“具有智慧者，师前作会供，仪轨永圆满，圆资具受用，遣除自他障，亡转密主眷。”《集密意续》中云：“虽未证知一切法，然于具相上师前，极其恭敬作承事，越过轮回之大海，譬如辛勤之农夫，播撒种子倍增长。”《密集续》中云：“供养十方三世佛，不及供师毛孔福。”《吉祥生经》中云：“若取悦善知识，则得正觉菩提。”《大庄严续》中云：“马象及珍宝，国政子与妻，金银铜铁宝，美食喜宴衣，果实药粮花，法财诸受用，为师欢喜供，现今无碍成，无余诸悉地。若不具此财，意幻供养聚，供养自寿数，依此同前福。”《智海续》中云：“如是悉地事，由依上师生，余悉地不解，故诸悉地事，旃檀及冰片，妙香令师喜，彼福已超胜，数百劫之中，供十万刹佛。于诸佛菩萨，无量千色身，五宝作庄严，不及师毛孔，五宝作庄严，此福无边际。具戒之比丘，六百二十万，七次设宴请，不及供上师，七粒米谷豆，千万之一福。”想到供养上师的这般功德利益，应当以身体、一切受用供养、承事上师。

对于上师要以物品——

少许供养不炫耀，不宣扬他亦无悔，

成今来义方便故，善供一切恒承事。

包括天人在内的世间界中，没有超过上师的殊胜功德处，也再无其他恩德更大者，仅仅供养上师微不足道的平常财物，不可炫耀、表功、到处宣扬，因为上师的宏恩无以报答、正法的功德不可估量。

而那些下劣之人在上师面前直接表功，暗地里也多次在别人前宣扬说“我供养了此物彼物”，而且对其他时候供养也是萌生后悔之心，因此教诫诸位切切不可如此，经中说：“即便是善法，若夸耀则会穷尽，设若生起悔意则会穷尽。”

此外，殊胜上师为我们宣讲能遣除轮回衰败、能获得佛陀之财富的无上法宝，对于上师直指心性正等觉的恩德只字不提，而自己供养少许财物却一再表功，这实在是不应理的。再者，如果单单为了自己的善根得以增长而供养，那么纳受者确实是恩重如山，再加上上师也没有强迫你要供养，你又有什么值得表功的呢？想想上师的大恩，能成办今生来世的利益，积累修道资粮，理当无有疲厌、竭力将自己所拥有的一切供养、敬献上师。《华严经》中云：“善男子，汝为报答善知识之恩当精勤承事。何以故？——切善法，在其手中故。”《无垢智慧经》中云：“具藏上师前，谁恭敬承事，不宣扬表功，设若如是行，无果皆失毁。”

如是以身外之物令上师欢喜，其后以内在三门恭敬：

殊胜威仪令师喜，身体顶礼转绕供，

防护违缘派遣仆，起立铺垫众承事。

这般供养承侍上师也分为下等供养财物、中等身语承事、上等以修行令师欢喜三种，因为财物只是能做到令世间人欢喜，比较容易割舍。与之相比，身体语言的承事就更殊胜，因为在世间中人们一致公认最珍贵的就是生命，如果就连生身性命也能够毫不吝惜地抛弃，那实在是难能可贵。相比之下，将修行作为核心才是最殊胜的，因为依止上师的目的就在于此，前辈大德的事业也在于此，修道的目的归根到底也在于此。如果能够始终如一不惜生命来修行，那才是最罕见的。

此处，三门令上师欢喜中，首先就身体而言，分为行应行与断应断两个方面，其中行应行令师欢喜，就是以坚定不移的虔诚信心、恭敬心缘于解脱而恭敬承事上师。具体来说，自己的身体用上师的方面，以顶礼、转绕，供养涂香、鲜花、油灯等作外供；以献新、肉类、密行等作内供；以证悟等持智慧等作密供。无论是上师在世或者已经圆寂的纪念日当日白天晚上作供养，布施众生等，满怀敬意感念恩德，因此要尽力为上师做事。为上师防护水火险情野兽或怨敌的违缘，为了上师的事而被派往他境充当信使，作临时急需的侍者，在上师安坐的地方陈设坐垫，在上师去往的地方做随从，以及清扫路途，用自己的衣服或者丝绸铺路等。以妙香相迎送，散洒香水，清扫上师卧室等附近处、供曼荼罗、供养骏马等乘骑迎护送，见到上师顶礼，祈求加持，起立双手合掌等，随应上师所行。

如果上师有佛母，也同样要恭敬，在近前作为随从，对于上师身边的侍者、心中爱重的人都需要如此恭敬承事，如云：“上师爱人亦如师。”尽管你令上师满心欢喜，但如果令上师身边的人讨厌，他们也会挑拨离间，久而久之，上师可能会显现不悦，因此要铭记报答恩德。一方面来说，承事上师，是所有弟子应当做的，由此也要牢记报答恩德，别人作了上师的侍者，就不需要我们来担当。另一方面，就算是对国王的侍卫众人也需恭敬，同样，对于上师的侍者等，也要尽可能不扰乱他们的心而恭敬承事。

此外，在做自己的任何事情之前也要请示上师。经过上师善加指明可以阻止一切罪过。尤其是说法、灌顶更要请示得到开许而行。那么，有可能不开许吗？有可能，如果利他的时机未到那就是魔业，因此上师制止就是为了避免这一点。

自己睡眠的枕头也要朝向上师居住的方向，当享用任何饮食时都要忆念上师而供养献新，做任何事都要想上师是不是真正开许呢？进而心怀正知兢兢业业来办事。总之，时时要对上师心存深深的敬意。此等意义结合教证来说，《现在佛现量安住等持经》中云：“菩萨前往说法者前，以本师佛陀想而恭敬承事、追随。甚至仅为听法亦需于有生之年跟随，更何况为传教、缮写、修行呢？一切时分，放弃自我感受，按照善知识心意而行。”《华严经》中云：“商主之子善财信解大菩提且发起精进，随从善知识圣者文殊而赞叹。文殊告言，依止、承侍上师是成就大菩提之根本，依止、相伴当无厌倦。”《殊胜誓言续》中

云：“依身语意力，尽力于上师，供养作承事，于此威力资，无碍获加持。

因此，一定要千方百计地做到威仪小心谨慎恭恭敬敬令上师欢喜。

断除应断的相违威仪而令上师欢喜，由于不如理，所以——

应断不敬放逸行，紧盯怒容手拍掌，

背侧朝向伸手足，卧靠争斗相戏谑，

打扮弄姿作作者。

不知恭敬上师者，在与正士大德相处的时候，放逸无度的行为、内心不静而引起的种种行为：无论是听法期间还是其他时候，心里怀着敌意或轻蔑或种种表情怒目而视，用好像“欠债没还”的眼神目不转睛地盯着上师。在上师面前，拍掌弹指、背向侧坐、伸手伸脚、横躺竖卧，侧身倚靠就像弯弯的犁一样坐着、互相争斗，嬉戏玩耍，用掌等锤打，嬉皮笑脸，不寂静而冷嘲热讽，在服装等上面打扮招摇，这一切都要予以断除。

此外——

吐痰擤涕跨身影，行时未允先前行，

行走踩踏其脚印，使用靴垫乘骑物，

测身量时跨坐垫，当断不敬不知过。

在上师居住的净室内或者当着上师的面，吐绩、物鼻涕、呕吐、大小便要一律断除，也不能与上师共用一个卫生间，防止跨越上师的身影。上师行走时，在没有经过开许的情况下，不允许走在上师的前面或右侧；随师后而行又会踩到上师的脚印，因此不可行于上师身后；而且右侧是列首，所以也禁止行走；在前面而行是首位，也不允许；走在后面会有踩到脚印的过失，因此也遮止。应当跟随在上师左侧而行。如果得到开许也就无有过患，因此行

走时要请求开许。上师的鞋、衣服、坐垫、其他物品、财物、乘骑、卧室、餐具、经书等在没有开许的情况下一概不能使用。用长短木棒（尺子）测量上师的身体或者测度身量，不该说“这和柱子平齐”或者“以自己的肩平齐来比较”等来估计，因为，如果将上师看作佛陀，佛陀的身体具有无见顶相，因此这样做就有认定其量的过失。这以上是按照《宝积经》中所说。

跨越上师的衣服、坐垫，在上师面前跏趺坐、弄姿作态、大模大样，粗鲁野蛮地坐着，享用食品等时没有供献新等各种各样的过失，由于不知是过失而导致与上师平起平坐，或者虽然知晓是过失却因为骄傲而不加恭敬，罪过严重十万倍，所以务必断除。

也就是说，首先经过一番观察而认作自己的上师，从此以后就算上师言行再恶劣也必须像殊胜上师那样尊重。《集密意续》中云：“尊重殊胜师，纵成非正士，亦如胜士敬，设若轻视彼，下堕地狱煮。”想到功德而敬重也会获得无量利益。

即使将普通人当作上师也要恭敬，对于诸位大德要永不厌烦如同新交朋友般恒常恭敬承事。

于此，依靠教证来了解不敬威仪造成的障碍。《圣瑜伽母续》中云：“跨师睡枕等，攀爬铁柱山，设若测量师身高，三百短矛刺。”《空行母密续》中云：“莫随上师身后行，切莫践踏师脚印，莫于师前而行走，受他羞辱背对故，成为增损罪恶业。莫于上师右方行，世人喜爱随师行，恭敬上师左侧行。”《顶髻转轮续》中云：“跨越宣说真实义，上师头之阴影等，远离真实堕地狱。”

想到这些，我们也要像初到婆家的新媳妇一样谨小慎微，断除一切不清净的威仪而毕恭毕敬。

正如身体一样，语言也有取舍两方面，其中教诫应取而恭敬：

语亦悦耳赞皈依，言词温和说敬语，

依教奉行善回应，他前亦宣师功德，

雅音虔信作祈祷。

满怀敬意的驱动下口中赞叹、皈依上师，凡是与上师相关的事都要用敬语表达。无论是当面还是暗地都讲说殊胜上师言教的珍贵性等，铭记不忘有意义的言词而加以传播，这就是语言的承事。假设上师措辞稍有闪失，要认识到是自己没有如实领受这一密意，这番言词听起来似乎矛盾，其实完全是自心的过错。上师的法语或者俗语似乎有错，也要想到是自己没有通达。即便他人询问，也要回客说“这有密意，我没有领会”，一刹那也不能言说或思维“上师的不是”，否则比诽谤佛语罪过还严重。所以，上师说什么，要百分之百依教奉行，即使上师所做的事显得有过失，首先也要随顺上师，着手进行之后上师说出这件

事的利弊、好坏，由此就一定会明白上师的密意，不管上师说什么都是正确的，如此思维功德欣乐随喜赞叹。无论是对不熟悉上师或者虽然熟悉却不太了解上师的人，以及往其他地方时，要宣说自己上师被确认的所有功德，四座或者时时刻刻忆念上师，虔诚祈祷也要用最动听的语调。另外，讲话要对上师赞不绝口、词句悦耳、温文尔雅、不伤情面，正直诚实，在其他众人前也是讲说功德，恭敬悦耳地汇报遵师言教行事的结果。打呵欠、打喷嚏时要捂嘴，无论作什么事都要请求开许，在行善的初始也要忆念上师而赞叹、祈祷。《圣宝云经》中说：“陈设坐垫作承事，褒扬、称好。”《现在佛现量等持经》中也云：“毕恭毕敬、口说敬语、依教奉行、不违言教，不观所为，不视而不见、不观过失，如影随形。”

教诫杜绝语言的过患：

当断种种语不善，师前妄语离间语，

粗语绮语戏谑语，违教伤情暗谩骂，

及试探等语障碍。

总体来说，在任何地方与任何人面前都务必要杜绝语言的不善业，分别而言，在上师面前，谎话连篇、挑拨离间、出口不逊、无稽之谈、戏弄之语、违背言教之词、不顾情面之词、刺伤感情之词、暗地恶口之词、轻蔑试探之词、顶撞之词以及“你活该”之类这一切言词要一律断除，这是因为其余时间说成百上千次这样的言语不及在上师面前说一次的罪障严重。《圣功德庄严经》中云：“四种魔业，即不敬上师、不作业法、口出慢语、耽著今世。”《空行密续》中云：“上师佛陀之自性，暗中过分说绮语，众合地狱喉梗阻。”又云：“背地言说愚痴者，不得值遇菩提道。”《妙庄严续》中云：“粗言伤感情，千劫堕地狱，于胜金刚师，深句作诽谤，坠入无间狱。”《秘密平等续》中云：“思言较胜师，自己更超胜，数千劫之中，倒栽堕地狱。”《秘密游舞续》中云：“暗地讥毁者，金刚地狱煮，戏谑亦莫骂，严防语罪行。”

从心的角度而言也有恭敬修行与舍弃颠倒之心，首先：

意念上师之功德，以大信敬思难逢，

所摄他众亦应敬。

以最大的信心忆念上师的功德，以千载难逢的心态生起虔诚的敬信而依止。

将上师看成第四宝而坚信上师等同或胜过佛陀，哪怕只是闻其尊名、睹其尊颜、发愿面见、百般寻觅、聆听教言、蒙受上师摸顶也是无比欢喜。心想：像我这样的人也有幸值遇如此殊胜的善知识，真是欢喜。怀着实在难得的心情想方设法令上师欢喜，念及大德难以现身于世，我幸运遇到也实属难得，不知什么时候就会别离，要以这种心态来依止上师。并且对于这位上师所摄受的一切众生也要有当恭敬、当顶礼、当承事等的敬信与清净观，依此

能成办今生后世的一切善妙。《圣宝云经》中说：“何地住有说法者，于彼作佛塔想，于说法者作上师想，作善知识想，作本师想，见而生起欣然随喜心。”《无爱子请问经》中又说：“于菩萨亲教师与轨范师，当心安理得生起上师之尊重、恭敬、尊贵、珍爱心。”《现在佛现量等持经》中云：“彼若于师前有愧，知恩图报，则善法长久住留，无有愚昧。”《华严经不动优婆夷品》中又说：“不离作意善知识将成办诸事。”《集密意续》中云：“于具实义师，三时十方佛，菩萨人天众，龙类与夜叉，罗刹邪见者，诸持明会集，撒花作礼赞犹如慈母生子，佛子持明众，知皆由师生。”

应舍心的方面：

不信邪见及忿怒，恒思过失轻侮心，

竞争恼害我慢心，执行相违无信心，

贪嗔邪见皆当弃。

对于名副其实的善知识，心里不信、怀有嗔怒、觉得有这样那样的过失，轻蔑上师种姓低贱、相貌丑陋、受用菲薄，有着竞争的心态、以及对于上师与上师的眷属怀着加害、损恼、憎恨、我慢而陷害，对于上师的财物存有贪心、害心，由此起邪见，认为上师的任何行为都是相违而视为过失、颠倒，这些都是不合理的，因为上师在应机调化的众生面前，身语意的所作就是为了利益他众，因此什么言行举止都会显现。归纳而言，就是以四种事业而有四种次第，对于能以寂静的性情调化的众生，上师就示现寂静的身语意形象而循循善诱、谆谆教诲，口说爱语等；对于能以布施召唤的众生，上师会显得对一切资具毫不贪执而慷慨布施；对于以怀业能调化的众生，上师摄受他们奉行正法；对于以威猛相能调伏的众生，上师则示现殴打、威胁、言词粗暴多种相违的行为。一般而言，上师是一切寂静金刚部，因此身语意显现为寂静；现为庄严珍宝部而显得服饰受用富足；现为莲花部调化众生，拥有佛母；显现身语意威猛的事业部而以威严来调伏众生。因此，始终没有固定性，而我们务必要以最大的清净观与敬信心承事。

所有大德的本性就是恒常利乐他众，随机度化有情，身体的装束也不是始终固定，语言也不拘泥于温和或粗暴等一种形式，所以就算是表面现似过失，也万万不可认为有过失，因为我们根本不明白上师的密意到底是什么，所以心里绝不能认为这位上师特别贪财，欲望太大，贪心强烈，嗔心严重、极度凶残，烦恼粗重，十分吝啬，贡高我慢，拥有佛母，种姓下贱、相貌丑陋，一无所知等等，因为自身不具备神通而无法了达上师的密意。

尤其是不能觉得上师无任何修道功德，不具足佛陀的功德，因为上师身语意的秘密极其隐藏，含而不露，再加上自己的障碍而不得见，要直接见到一切功德，业力必须要清净。或者说，即使上师真实显露了功德但由于和自己的行境截然不同也会成了无所显示《现在佛现量等持经》中说：“设若某人于说法者怀有害心或歹意或嗔心，或不起本师佛陀想，获得彼等之功德无有是处。获得未得之法或得而不失无有是处，因不

敬将使正法隐没。”《秘密等持续》中云：“于师怀有竞争心，舍弃殊胜之本尊，如骑毛驴绕大海，无法成就佛陀果。于上师财有贪心，二劫之中转饿鬼。”《遮军续》中云：“于师及彼眷，嗔恨相陷害，刹土尘数劫，无间地狱煮。”又云：“发起菩提安乐力，不可诋毁金刚师，切莫思维言彼具，贪欲嗔恨等五毒，思彼无间地上焚。”《大海论》中云：“于彼金刚如意王，思彼贪爱饮食财，十劫之中地狱煮，于能宣说胜密王，不可依于有智慧，思维我慢贡高心，彼过堕于饿鬼界。”《众集续》中云：“思维依于我恩德，亦尽转生无间狱，思维上师何过失，积善无义离本尊，凶猛天神龙类等，速断彼命堕地狱。”《取精续》中云：“趣入胜密宗，若怀作害心，必堕寒地狱。”

因此，无论任何时候都不能思维上师的过失，即使有人向上师告状而使上师显得发怒，也要忏悔，想到尽除罪恶的因，务必要恭敬思维功德来依止上师。

随后以修行供养令上师欢喜：

依教修行而供养，闻思妙法诸含义，

往深林间修精义，修行度日承前辈。

依照殊胜上师所吩咐“修行”的言教而奉行，在一切供养当中位居第一，从佛陀到依次出世的上师们讲经说法现身于世的目的也在于此，所以应当认真闻法慎重取舍进而修行。闻法也依赖于外缘殊胜上师，依止众多大德而做到无有偏袒地听闻再修行，正确无误思维再修行，而不是一知半解就实地修行。实修也千万不要成了形象上的，自相续必须与正法相融合来修行。再者，方便智慧圆融，不只是停留在羡慕希求上而要精进修行。通过这般修行会成为一切上师佛菩萨欢喜的供养，因为这是一切大德的行为。《现观庄严论》中云：“佛喜之行为。”《中般若经》中云：“何者精进修行善知识教诲，即为诸佛所赞叹，所称颂，所恭敬。”

其他功德利益也无量，《菩萨藏经》中云：“心乐我教，执与阿闍黎所说相同者，通达圣者七财，上师为彼广说、开显正法，将通达无上菩提。又彼成转轮王，克胜诸边，具足七宝、千位王子、四大部洲，而受到阿闍黎、星象师、地方人等恭敬，不贪欲妙而以信心出家，速得五通，受一切人非人敬重，生生世世人共称智慧辩才第一，为一切众生恭敬，成佛后亦赐一切众生戒律、等持、解脱之安乐，超胜一切世问。”《集密意续》中云：“

往昔殊胜之善逝，皆令商主生欢喜，舍弃一切往静处，修行真实解脱喜。是故如此常随学，秉承如来解脱者，是故于胜大恩师，无有疲厌之信心，无有粗慢之调柔，无有吝啬之财物，毫无犹豫之恭敬，无有谄诤正直语，无有奉承之秉性，无有愚昧之智慧，无有垢染殊胜心，八法圆供彼正士。”

由此可见，修行的供养才能实现闻思的目的，圆满成办修行之义而追随诸位上师成就者前辈大德的足迹，成为佛菩萨的继承者，弃离轮回之处，独自一人在寂静的地方以修行作为核心而精勤。关于它的功德利益，《菩萨藏经》中云：“趋入实修上师教言者所奉行十种百千俱胝那由他不可言之增上意乐，即诸根增上，获得所有加持，净化所有障碍，摆脱所有恶魔，悟入所有法门，圆满所有资粮，清净所有行为，成就所有宏愿，获得所有功德。总之，圆满一切佛陀之法即依于上师，源于上师。”

行为遵循大德奉持而令上师欢喜，众生的怙主——

修行具德上师传，思身语意之功德，

我亦今起随学彼，是为能得殊胜果，

理当勤勉闻思修。

关于殊胜上师，诸经中说是佛陀的幻化，续部中也说是佛陀的大幻化，因此遵循上师的事迹而修行实际就是随学佛陀的足迹。将上师的身语意功德看作与佛陀等同，下决心我也一定要这么去做。如果以这样的心态学修上师的行为，以闻思修行度过时光，那么迅速就能获得共同与殊胜成就。《智海续》中云：“上师佛陀上师法，如是上师乃僧众，思上师宝之对境，不舍上师敬上师。分别信解与思维，成就上师无怀疑。上师以及金刚持，不视各自为异体，由彼所生之悉地，瑜伽行者可享用。依彼具德圆正觉，一切悉地及事业，皆由令师欢喜生。”也宣说了要想解除一切怀疑、相续显现证悟、斩断分别念网、干涸痛苦江河、拔出轮回淤泥、渡脱三有大海、驱散无明黑暗、流露功德宝藏、获得悉地精髓、决定取舍所缘、放射智慧光芒、清净佛陀刹土、前往清净国度、成就神通神变、世世值遇善知识、现见佛陀光明者通过恭敬上师、令上师欢喜而成就，有关的教证不可思议。

通过上述的方式依止上师的功德利益无量：

如是种种众方便，依止上师德无边，

入正道辨取舍理，圆资净障消违缘，

自亦证得圣士果，速抵解脱之城邑。

欲求趋向解脱的诸位必须依止上师善知识，因为只有依靠上师才能步入正道、辨别取舍所缘、圆满资粮、净除障碍，消除魔障违缘，将来自己获得大德菩萨圣者果位以，后很快成就菩提。

《楞伽经》中云：“依止善知识将使由贪爱无知之因所生一切江河干涸，现见智慧日轮。”《火焰轮续》中云：“由此所得之功德，无量三千世间界，微尘之数非能比，是故宣说上师尊。”《大普贤自住续》中云：“阿底大国满，所生大恩师，谁观于心间，掌中头顶处，彼行者受持，千数佛功德。”

附带宣说不依止上师的过患：不得踏入解脱道，不得值遇功德福田，丧失善法，沦入痛苦网，沉陷轮回泥等过患无穷。《现在佛现量等持经》中云：“不依、不敬上师者虽得功德法亦将失毁，何况获得未得之法？何以故？受持正法者，由不信正法故彼积累舍弃上师善知识及正法极重罪业故，长久多番流转三恶趣而受苦，设若一旦从彼等中解脱投生为人，也将生于不闻三宝之声刹土中，转为天盲、聋哑、诸根残缺不全者。”《集密意续》中云：“诸位弟子以恶心，轻侮彼者上师尊，轻侮一切佛陀故，彼等倒栽堕地狱。背教舍教违心意，下堕金刚地狱中，感受难忍之痛苦，即生亦遭国王怨，此等一切灾难现。”

因此，务必要明确取舍功过而依止殊胜上师，力求做到令师欢喜。

大乘窍诀论如意宝藏中，

依止善知识第八品广释终

第九品 远离恶友

教诫依止善知识的诸位行者策励远离其违品恶友：

如是谨依善知识，复弃恶友恶知识。

以光明与黑暗一样互绝相违的法相觉悟到善知识与恶知识恶友也是不并存相违，接下来教诲欲求善法者切切不要依止罪恶方面，必须断除所断违品，集中精力在解脱上。《华严经》中云：世善男子，欲求善根者当依止善知识，何时亦莫依止恶友。何以故？彼等阻挠善法故。”也就是说，由于成为增长罪恶的亲友，因此称为恶知识，原因是他们外相上现为道貌岸然的亲教师、轨范师、上师，实际上是罪恶助伴而阻碍善法。

若问：那么，表面上显得对我疼爱、关心的朋友，依于在家或出家身份的法相与自性到底是怎样的呢？

为了对那些不了解这一点的人们指明而在此进行阐述：

烦恼粗猛自心劣，追求现世无出离，

孤陋寡闻昧所知，不具信勤远善资。

无论是上师还是朋友，所具有的罪恶自性：因为六种根本烦恼粗重而自相续恶劣；因为对轮回没有出离心而道求现世的荣华富贵；因为贫乏闻思之财而对所知的意义愚昧不知；因为对解脱道无有信心与精进而使自相续与善行不相共存。

再者：

三门不调骄伪相，骂他净观敬信无，

贪爱饮食财邪法。

因为这些恶知识恶友的自相续与正法背离而三门不寂静；因为我慢之山高耸而傲气十足；因为想方设法欺骗他众而擅长诈现威仪的骗人伎俩；因为嫉妒的赤风弥漫而对他人恶口谩骂、妄加诽谤；因为偏袒贪嗔之心强烈而对任何人也没有清净观；因为不具备功德与领受而无有信

心与恭敬心；因为没有沾上等持的浸润而对饮食贪得无厌；因为没有深深的知足心而对财物尤为执著；因为与解脱道没有缘分而对邪法兴味盎然；因为不具备真正的上师而未曾获得传承的加持。

此外：

破戒誓言自心乱，共处领入惑邪途，

增长不善减善妙，即恶知识恶友相。

那些恶友恶知识因为不知羞耻、缺乏对治而破戒破誓言；因为不修寂静调柔与安忍而自相续烦乱；因为行为、等分下劣而使凡是与之交征者均沾染上烦饰；因为能少面积能而使自他步人颠倒歧途；因为若废而给自他带来不吉祥；因为烦恼的习气深重而使不善恶行日益增长；因为远离善法而不吉祥不如意；因为不离小乘的心态而背弃大乘轨道；因为觉受证悟的三种妙力尚未圆满而没有道相的功德；谁与之相处都会丧失善法、增长罪恶。这以上所讲的就是恶友恶知识的自性。《圣宝积经》中云：“恶友增长不善，远离善法，失去善妙，阻碍解脱之通衢大道，指示轮回城，普皆收集罪业之自性者。”

下面是与恶友交往的过患：

与彼交往过无穷，自相续劣净观少，

偏袒骄傲执自胜，自赞毁他舍正法，

诽谤大乘善知识。

如同靠近粪坑的地方到处是臭气熏天并且累及附近一样，依止恶人也会沾染他的罪过，这是自然规律。依止恶知识也会染上他所有的过失，因此后患无穷。归纳而言，无论是阿阇黎、上师或朋友等，他们的秉性就是，少有清净观，自相续恶劣，偏袒骄傲自满，执著自己的见解与法是最殊胜的，诋毁他人，自我赞叹，对其他法门也是旁敲侧击加以诽谤、舍弃。对于肩负利他重任的诸位上师善知识妄自诋毁，如果说与这种人交往，自己也会亲密依止那一方，结果不知不觉地沾染上他的过患。尽管一开始认为这些人心术不正，具有过失，可是一旦那些人经常用一些巧言花语改变他的心以后，他便会倾向那一方，染上少有清净观等过失，这一点毋庸置疑。因此，我们一开始就绝不能亲密地依止增长罪恶的阿阇黎与朋友。《中般若经》中云：“须菩提，彼等落入恶友手中者将失毁一切善法盛”

此外的过患：

爱财射贪嗔毒箭，随今世转离解道，

减灭善妙增不善。

恶友、恶知识由于贪执欲妙而极其贪恋财物；由于五毒粗重而贪嗔极为炽盛、十分粗暴凶残；由于执著轮回而勤于今生的琐事；由于受恶魔、烦恼左右而背离解脱正道；由于二取烦恼强大而减灭善法、助长不善。如果依止这种人，就会变得更为恶劣，如《毗奈耶经》中云：“人前腐烂鱼，吉祥草紧缠，未经多久时，吉祥草亦尔。依止罪恶友，悉皆成如是。”

再有：

此外交谁沾染彼，依愚者灭闻思慧，

嗔者粗暴性情劣，贪者爱境得增盛，

依我慢者执二边，依嫉妒者争心切，

交替相处轮染过。

任何人所具有的行为短时间里很容易传染给别人，这具有过失也是一种自然规律。如果与非常愚痴的友人或上师相处，就会染上闻思智慧退失的过患；如果与嗔心猛烈的师友相处，就会沾染上暴躁易怒、安横跋扈的过患；如果与欲望翘猛的师友相处，就会沾染上痴迷爱恋对境的过患；如果与寻求温饱的乞丐相处，就会染上觅求饮食的过患；如果与爱财的人交往，就会染上吝啬、小气的过患；如果交往散乱放逸随风摆动的

人，就会染上贪爱美色、喜爱打扮的过患；如果交往颇为傲慢的人，就会染上偏执两方的过患；如果交往嫉妒心强的人，就会染上争强好胜、气急败坏的过患；如果交往极为吝啬的人，就会染上积累储存、

死执不放的过患；如果交往六种烦恼深重的人，就会染上一切过患，因此恶友被一致公认为罪魁祸首。五毒加上吝啬，这六种称为六根本烦恼。《念住经》中云：“成为一切贪、嗔、痴之根本，即是恶友，是故彼如毒根般过患严重。”

另外，与不厌离轮回的人们交往的过失即是如此：

与无出离恋今世，议者嬉戏妩媚者，

图高官财暴利者，公职人等相交往，

沾染彼恶行恶缘。

如果与俗人夫妻交往，则有沾染经商务农积累储蓄的过患；与主谏大臣交往有沾染图谋不轨的过患；与喜欢玩变的少年交往有沾染下流歌舞行为的过患；与谋取暴利的人们交往有沾染唯利是图的过患；与帝王将相达官显贵交往有沾染贡高我慢的过患；与土匪盗贼斗争论者交往有沾染嗔恨打杀的过患。因此，必须远离这些恶友。《地藏经》中云：“诸位智者发愿，国王、大臣、主管、辅弼、哨兵、商主、技师、主管沙门、国库管理员彼等招致无穷恶业，切莫依止。”龙猛菩萨也说：“投生善趣转人身，亦莫转生恶行王，大臣兵将我转，不成惩罚之官员。控制左右比丘者，上座执事内法官，纠察僧与炊事僧，司库公职我不转。”

依止恶法的过患无尽：

第一方面：

交往愚者之过患，昧所知处偏袒慢，

不知道行歧途。

与什么人交往过失严重呢？与愚者交往罪过严重：总体来说，漂泊在轮回中的众生都是由愚昧无知的无明所导致，业与烦恼也是从无明衍生出来的。分别而言，修行解脱道菩提者依止一无所知的阿闍黎或上师就是最大的失败，因为他们误入非道却还妄想获得解脱。非道也就是指似是而非的假法。误入非道的人声称“以闻思词句的毒不得成佛”而妄加诽谤佛教；还说什么“有为法成办轮回，因此要修行无作如虚空”而肆意抹杀二种资粮；又宣称“佛地与菩萨地的力、无畏、身、智、刹土庄严是不了义，实际上通通一无所有”而抹杀果法；并认为实相如来藏功德任运自成光明的说法是不了义的凡愚之法，因此他们主张不失去现在平庸的迷乱分别念，这就是实相，而抹杀基；还说“地、道、等持的资粮是不了义，本不存在”而抹杀解脱功德。

当今时代，与任何经续窍诀教理也不符合的形象上师，自我标榜为别人的导师出现于世，他们从来没有通过广闻博思来修过自心而极为愚痴，竟然大肆宣讲佛教的魔语，这种人不在少数，这是魔类的非人对信士走向解脱制造障碍而故意安排加持他们具有眷属、福报。佛在《大涅槃经》中说：“阿难我涅槃后，伪冒正法者多有出现，有些称此等众生皆空而不依福慧资粮；有些称自性无因而诽谤业及业果；有些称我无本性而不行任何取舍；有些称染污即清净而恣意享用烦恼；有些称诸法空性而执著无有解脱功德。此等愚人为魔加持，是假冒正法者。”

如果前往这样的上师面前，最初了知的也会忘得一干二净，更何况后来新生功德？根本没有可能。

与那些对所知处愚昧之人交往的过患：交往对声明愚昧不知的人，会染上不明词义解释的过患；交往对医方明愚昧不知的人，会染上不知消除身体疾病的过患；交往对因明愚昧不知的人，会染上不知取舍正理非理之次第的过患；交往对工巧明愚昧不知的人，会染上达不到暂时所求目标的过患；交往对内明愚昧不知的人，会染上不知修行增上生暂时善趣安乐与究竟决定解脱菩提妙道的过患；交往固执片面教义的人，会染上偏袒执著宗派的过患而不能包容一切；交往不经无偏闻思的人，得不到菩提解脱道，因此有着失去永久大计的过患。如果欲求解脱，就务必依止对经续密意无所不通的智者上师。

《地藏经》中云：“若依恶友，内心颠倒，见解颠倒，迷茫错乱，愚昧无知。”《佛藏经》中云：“自事尚且不知而为他众讲法者即堕众生地狱。为敌所夺唯一舍弃身体而已，如若愚者说法不净将于千万十万劫间为诸众生大地狱之盗贼所忧愁。何人夺取三千界一切有情性命之罪不及说法不清净罪过严重。《大鹏续》中云：“非量上师似猴教，依其必定入歧途。”

可见，解脱道菩提的障碍大敌就是罪恶的上师或阿闍黎，因此要通过观察而远离恶知识。

第二方面：

交无信勤灭善法，修行懈怠失敬信。

交往对解脱道无有信心、不精进之人的过患：如果交往对上师与正法不起信心的人，有使加持云雾消散而远离解脱道的过患；交往散漫懈怠的人，有减灭善法、增长不善的过患；交往对三宝不以信心精进供养的人，有失去佛教总轨的过患；交往不以信心精进修法的人，有阻挡二资粮增长之门的过患；交往不以信心依止僧众的人，有被庸碌过咎所压的过患；交往不以信心精进修行本尊的人，有只是心中希求悉地的过患；交往不以信心精进供修空行法门的人，会沾染不成就事业信使的过患，因此教诫诸位予以远离。《念住经》中云：“阻碍一切善法之主凶即是恶友，故当断除与之共同交往或言谈，甚至接触影子亦当断除。”

第三方面：

交往小乘求自寂，心力微弱无悲悯，

具违胜乘多过患。

声闻缘觉种姓的行者就是希求独自一人从轮回中解脱，所作所为也完全是成办自利，如果与他们交往，势必造成不具有大乘的悲心而沾染堕入下道的过患。《慧海请问经》中云：“冒充善知识之恶友，宣说声闻缘觉之法，宣说遮止欲求福资，修行琐事鲜少，依止承事不宣说具大乘之教义者，遮止欲求以四摄成熟众生，遮止欲求受持妙法。”这是当今时代自称“大彻大悟”上师们的做法，由于他们让人比一无所知更为愚痴并灭尽二种资粮，诽谤正法的缘故，这种障碍就是舍弃佛教妙法，极其严重，所以教诲诸位务必予以远离。

此言：“一旦趾高气扬的大象自身步入愚痴的湖泊，他人也争相踏入此道，愚痴游戏的力量该有多么强大，怀疑他们载着魔王波旬及魔军，这就是雪域出现前所未有的障碍”关于这种情形，能仁出有坏佛陀也有明说。《慧海直不理露训句面只是盲目地在拿叉上请问经》中云：“菩萨自始至终深居静处，知足少欲，与在家出家众互不交往；琐事鲜少而住，然不求多闻，不成熟有情、不精进问法、中断法语、互不询问、中断了义之语，不精进寻求何为善法而独自居于静处仅使烦恼微薄、压制现行烦恼而获得欢喜，并不为断除随眠而修道，不精进于自他之利，此即住于静处之魔铁钩，乃假冒善知识之恶友。”

第四方面：

未见等持失学处，护平庸心求利养，

唯贪无要具空见，无有觉受名相师，

交彼无义随词句，犹如鹦鹉之学舌。

交往不具备见修境界的人，会染上远离法性义的过患；交往破誓言者破戒者，会染上以冒毒晦气而破戒的过患；交往唯利是图的亲友，会染上周旋温饱的过患；交往无有要诀、喜爱静处的人，会染上退失佛法的过患；交往信口开河谈空性的人，会染上轻视因果的过患；交往无有觉受的名相师，会染上喜欢无义词句的过患；交往寻思名言的人，会染上失去实修而成为佛教油子的过患；交往无有发心学处的人，会染上不具备以四摄利他的过患；交往执著因果为解脱的人，会染上轻视密宗的过患；交往智慧浅

薄、耽著有相的人，会染上远离甚深法性的过患。以与本义无关的法与补特伽罗欺骗自相续的人有许多，他们一直不理解词句而只是盲目地在意义上下功夫，或者不了解意义而耽著词句，成了鹦鹉学舌。

因此，依止正法融入相续的上师良友相当关键，而唯一断除其违品恶友也就至关重要。《慧海请问经》中云：“当慎重依止善知识而远离恶知识。”

关于什么是恶知识，《中般若经》中云：“以缘一切之相而说法即是恶友。”

《指鬘经》中云：“诤时众生见解低劣，伪装沙门而诽谤大乘者，即是诈现威仪，是乞丐，是罪恶有情，为魔加持，被外道扰乱，执著邪法。”《圣能乐请问经》中云：“善男子，不求了知诸法如幻化现而无自性，唯一精勤有缘之善根者非沙门，实为欺诳者。”

《宝积经》中云：“任何比丘具有二取之心，彼者被魔加持，不信解大乘，彼名为魔欺者。”

教诫必须远离即是如此：

依彼等障解脱道，灭善不成善趣处，

寂乐菩提何须说，故当远离罪恶友。

依止恶友或恶上师会减灭善法、增长不善，尚且不能成就暂时的人天乐果，而且在此基础上障碍解脱道，所以更不用说成就究竟寂乐的菩提了，根本没有可能。《诸法集要经》中云：“慳吝无信心，妄言两舌者，智者莫亲近，切勿交罪人。不依非所依，彼过铸成错，如箭入毒鞘，未涂毒亦染。”

以比喻来说明见其害处而必须远离的理由：

如行险途之旅客，盗匪所毁尚恐惧，

彼夺即生财与命，无法抢夺永久乐。

这些是运用明确的比喻。

接下来教诫诸位千万不要依止更为恐怖的怨敌，一定要小心提防：

依恶知识诸众生，圣者所呵善神弃，

多灾苦源毁今世，后堕恶趣漂有海，

不惧远离胜乐财，彼人实已被魔欺。

如果依止恶知识，就会遭到大德圣者所呵斥、谴责，被庇护的天神所遗弃，经常遭受灾难、痛苦，不幸的事情屡屡降临头上。不单单是现世中有许多过失，而且后世也会堕入三恶趣，恒时漂泊在轮回中。因此，盘算生起摆脱普通敌人的心态而教诫远远躲开罪恶的友伴，因为他们会导致失毁善妙。

虽然这般宣讲，可是非但不害怕反而还去依止恶知识恶友，那显然是着魔了。

此外，必须要像野兽害怕猎人、鸟雀害怕老鹳、小老鼠害怕猫、人们害怕刽子手及狂象一样远离恶友，《涅槃经》中云：“菩萨畏惧恶友非如惧怕狂象，因为大象仅能毁坏今世之身，而恶友能毁灭永久善妙之身命。”

经过一番详察细审而运用理当舍弃的比喻：

如是世间深思喻，思询护者彼优劣，

欲解脱不询思师，智愚真为魔部摧。

世间上有这种情况：当人们行走在有危险的路途上时，要寻找护送者，自己也会深思熟虑，也向其他知情者打听他到底能不能胜任护送者，就连成办一天的事情尚且也要观察再三，那么走向永久安乐解脱者更必须观察上师这一护送者了。如果对上师到底具不具备法相不加思考而随随便便地盲从，也不向其他智者询问，急急忙忙地追逐依止有众多眷属的愚者，这实在是非常严重的祸患，在当今时代这种现象屡见不鲜，这就称为解脱被骗人之魔真实摧毁。

不仅仅是依止恶知识，而且正法掺杂着财物、弄虚作假而想解脱也视为离奇即是如此：

低劣财宝做买卖，自不知晓请教他，

当今随意入法道，无智慧眼闻思盲，

不询智者不思量，求解脱者多魔欺。

即便是买绫罗绸缎、衣裳马匹、奇珍异宝等低劣的财物，如果自己心中有数，也要仔细分辨优劣；假设自己对此丝毫不懂，就会向别人询问，才能进行取受。当前，对于修行菩提者来说，最殊胜的财物就是妙法，可是有些人不以自己的闻思修智慧进行辨别，本无教证却自以为是地

为他人讲说普遍兴盛的有垢之法，非但不向有闻思修慧眼的其他智者请教，而且以嫉妒心恶语中伤，轻蔑他们是名相师，要知道这完全是欺骗解脱的魔种猖狂所导致的。《圣无垢月经》中云：“未来时，诸具增上慢比丘、伪冒正法多有出现，尔时，自己对杂染之法说此乃正法，不恭敬其余说法者，皆不请教，怀有害心加以诋毁，彼等愚痴之人以此因，死后堕落恶趣、转生邪道。”

现在是结尾教诫弃离恶友：

于此观察离恶友，彼之功德无有量，

不堕歧途恒增善，圣赞成就功德资。

希求解脱者经过详细观察而弃离恶友的功德无量，《宝云经》中云：“弃离恶友，不堕恶趣歧途；彼之善资真实增长；为诸佛所称赞；获得无穷无尽之功德资粮。

其他功德利益：

正念等持智慧广，今世安乐后世妙，

行至善趣恒河岸，见刹佛子富遍满。

远离恶友的人依靠善法增长的威力，成就思法的正念、一缘专注的等持与解脱的智慧，从而开拓解脱的通衢大道，而且今生也是长寿无病、拥有财富、神采奕奕，令人见而合意。在人天中也是众心所向，受到美言称赞，只是一想便如愿以偿，能利乐自他，以此庄严安乐。后世也是获得堪为一切增上生善妙法之最——

于人天中圆满胜财的身体。比普通善趣更为超胜的就是极乐世界等清净刹土，它的名称用词藻学来表达共称“善趣恒河岸”，前往到那里受生，面见诸佛与住地菩萨，享用莲花、如意树、沐浴池、珍宝地、奇珍异宝的宫殿，这就是“富遍满”。依靠决定胜的地、道、总持、等持幻变，证得菩提。

因此，诸位希求解脱者要慎重彻底远离恶知识及恶友，甚至一刹那也不与他们同路共行、谈话交往。《念住经》中云：“顷刻亦莫与恶友相处，言亦莫与之交谈，同路莫与之共行。《常啼菩萨传》中也说：“汝当远离一切恶友。

《地藏经》中云：“恶友，当如极盛烈火之崖窟般舍弃。

以此为例，可知对于自己的上师不恭敬而恶语中伤的人也是恶知识、恶友，进而甚至不能与之同路共行，正如《毗奈耶经》中云：“莫与憎恨者相处。”

即使万不得已必须住在一个处所等时，也绝不能和他推心置腹，也不能和他畅所欲言，也不要对他恭敬有加，应该默然不语。对于他所讲的话不可随喜，因为这样会失毁誓言，并被恶友所控制。即使是远离他们也并不是以嗔恨心舍弃，而要在心里想：这些恶知识与恶友实在可怜，愿这些人切莫摄受我与他众，有朝一日，当我有能力时，但愿唯独由我来引导这些人脱离劣道，踏上妙道。因此，我们务必要以不亲密交往依止之心而完全远离恶知识恶友。《圣宝云经》中云：“当尽离恶友，彼即失毁戒律、失毁仪轨、喜爱愤闹、懈怠懒惰、欢喜轮回，背离菩提，俗家与依于俗家者，皆当远离。远离之时于彼莫生憎恨、轻侮之心或者保持断除依止之心。”

如果远离了恶友以及恶劣的上师、轨范师、亲教师，自然而然会成就一切解脱的善法。在应舍方面，不要串习依止之心。关于这些道理，在众多佛经与续部中都有宣说，因此想要解脱者理当依教奉行，弃离恶知识、恶友，恭敬依止大德善知识。

《譬喻经》中云：“依止善知识增善妙，依止恶友增罪恶，譬如，风虽无味然从旃檀林中吹来即是妙香，从粪便方向吹来即是恶臭。”

大乘窍诀论如藏宝藏中，

远离恶友第九品广释终

第十品 诸上师

宣说完听闻的殊胜对境，随后是决定所听闻之理，首先是略说：

如是远离恶友已，尽力依止善知识，

彼前初始生闻慧，此说解脱之根本。

寻求解脱的行者称为大士，这样的大士弃离恶友恶知识以后依止殊胜善知识时，所希求的主要是什么呢？就是殊胜解脱。如何来修解脱以及解脱的自性是什么呢？教诲以戒律作为基础，首先进行闻思，接着说明要修行它的意义，因此说最初步入真正听闻是解脱的根本。关于以戒律作为基础这一点，龙猛菩萨说：“戒如动静之大地，一切功德之根本。”

对于随后闻思修，正如世亲论师所说：“守戒具足闻思慧，极为精勤而修行。”

详细阐述如何闻法的意义，首先宣说传授者上师次第观察法器：

具足多闻十功德，胜师善缘弟子前，

圆满传讲微妙法，始观法器根基要。

要在圆满具备以下十种功德的某位上师前闻受正法，所谓的十种功德，就是远离十种过失：1、不知所化众生的根性。2、愚昧不解所知的意义。3、不善巧语言表达。4、目光一直盯着财利。5、吝惜正法秘诀。6、贪图世间名声。7、修法薄弱。8、厌倦利他之事。9、慢心嫉妒心强。10、对正法有吝啬心。断除这些正法与自相续背离的过失而具足与之相反的十种圆满功德。《摄正法经》中云：“若具十功德，则彼说法者多闻、积累听闻、受持所闻。1、彼不思高低。2、虽于法义具有无疑决定之词，拥有圆满辩才亦精进不懈寻觅听闻。3、虽了知时、量、药、诗、义，亦不舍依止善知识。4、虽了知论典、律、经、论与真如，亦不耻下问。5、虽易相处、易养活、威仪行为庄严圆满，亦不舍承侍上师之行。6、虽寂静调柔、清净无畏，亦不舍知惭有愧之行。7、虽通达深广法义亦随顺世间意乐。8、虽秉性正直、性情温柔，为人随和，随顺众生意乐而行，亦不交往破戒者、急躁粗暴者。9、虽喜布施、调柔、不变对治、仪轨及安住，亦不作意一切，亦不分别行境。10、虽拔随眠缠缚与痛楚亦不舍断他众烦恼之精进。”

这样的上师，在为恭敬正法与本师、希求解脱、具有智慧、秉性正直堪为法器的闻法者讲解深广之处解脱妙法时，首先观察法器至关重要：

如老幼食各相异，彼法自然亦相异。

比如，在世间中，对于刚刚出生的婴儿，要给他温热极其柔软的食物，倘若给予粗食硬食，就会变成毒，当长大以后，各种各样食品都可以。同样，对于初学者，开示轮回过患、解脱功德，暇满难得、寿命无常等道理，让他们对轮回心生厌离，接着再阐述诸法无有自性等法义。对于下根者，宣说声闻缘觉的法；对于中根者讲解法相乘；对于上根者宣说密宗金刚乘。或者为三种下根众生分别宣说声闻乘、缘觉乘、菩萨乘；对于三种中根者传讲事续、行续、瑜伽续；对三种上根者传授生起次第、圆满次第与大圆满。《阿底大庄严续》中云：“于三下根者，宣说律经论，于三根说，事行瑜伽续，上三次第说，生圆大圆满。”如寂天菩萨也说：“慧浅莫言深，于诸浅深法，等敬渐修习。于诸利根器，不应与浅法。”

那么，如何观察呢？上等等者用神通观察所化的界性、根机、随眠后再宣讲相应的法；如果没有神通，中等者就通过交往接触来观察，假设一点也不具备，下等等者依靠询问加以观察，这一点相当关键。否则，千篇一律依靠一种法门不能够成熟不同种姓众生的心，结果会导致有些受益、有些成毒的后果，就像对于牛犊有利的乳汁对蛇来说反成为毒一样。因此，佛陀也是相应不同的众生智慧而宣说了无量法门。正如《俱舍论》中云：“身语意行之对治，相应宣说诸法蕴。”如果一种途径就可以，那么佛陀如此宣说就无有意义了，但事实并非如此。

当今时代许多人声称“认识当下的觉性就可以了，多说没有意义”。如果真的这样就可以，那么佛陀也没必要宣说其他法门了，而且当下的觉性也需要听闻与上师瑜伽，结果已经自己破了自己的言辞。根据智慧初中末的次第而相应的对治是最为甚深的，所以教诫如此宣说。总之，就像众生的智力迥然有别一样，法也迥然有别。

因此教诫理当应机说法：

复说次第引导法，依彼了知乘次第，

功德递增无畏惧，无误见行相圆融。

当希求解脱的某人到来时，善巧方便的善知识最好通过神通观察，结合他的根机而令修三菩提中的任意一道。如果是一位以往修过道的有宿缘者，那么修行也可承接下去，而超越引导修法向上安置，如果上师没有神通，就用智慧观察让他们进入三乘任意一乘。尤其是引导大乘种姓的方法有三种，如同金翅鸟自上而降无有勤作的道、如同猴子由下攀爬有相次第之道以及顿悟近道来引导。然而，尽管对于有宿缘者而言可依此解脱，但是对于没有宿缘或者不定种姓来说反而会成为重疾，所以无误的方法就是对任何行者都是以自下而上循序渐近加以引导，方便智慧圆融双运与二资粮宗轨空性大悲藏相系而趋入。此道是由乘

次第而入，因此极其深奥。《中观宝鬘论》中云：“空悲藏授予，有修菩提者。”《智慧游舞续》中云：“空性大悲体，具德微妙道，瑜伽行者勤，成胜共悉地。”

为什么呢？依靠福慧资粮遣除障碍界性之三身的垢染，而现前法身与色身；以方便大悲遮遣声闻、缘觉的寂灭，而利益有情；通过修行空性智慧而解脱世间分。如《现观庄严论》中云：“智不住诸有，悲不滞涅槃。”

这样的道本身有功德逐步增上、对高法自性无生等义心不畏惧、不会有错谬歧途、获得见解、修行圆满的必要。

关于次第引导，《宝藏经》中云：“譬如初生婴，乳等次第哺，复次米饭等，多食体力增。如是我诸子，亦说律经论，次第此窍诀，成无上菩提。”《涅槃经》中云：“运行空中之月，自初一至十五间次第而生。如是依止善知识之诸弟子，道与功德之诸善法渐次而生。”《地藏经》中云：“欲求三乘中胜乘，善巧通达三乘法，欢喜广为他宣说，决定无疑成佛果。当今教诲诸眷属，何者欲速胜菩提，慎行十善之业道，不谤我法尽护持。”《幻化广续》中云：“具有大悲者，通诸解脱道，具有胜智慧，结合众次第，高低乘之义，相应而宣说。”《集密意续》中云：“随入方便无量行，利益众生尽所行。”《取精义续》中云：“前行修炼自心法，思维难得此所依，无常轮回之过患，净罪皈依律仪等，圆满复次善趋入，声闻等宗之次第，具足大悲智慧已，趋入真实此了义，依彼将成大利益。”《喜金刚续》中云：“初授八戒戒，后入十学处，如是亦宣说，有部经部等，尔后喜金刚。

不知循序渐近的过患：

未如是说过无穷，上下前后离次第，

渐失佛教之总轨，慧浅畏惧邪见弃。

不明次序不证深，轻视有为之善法，

增损为因误因果，不知取舍昧所知，

舍弃大乘悲发心。

如果初学者在入道时，无知的人一开始没有由下而上循序渐进来修学，而是首先就传讲顿悟的了义法，有相当大的过患、相当多的过失：有失去佛教总轨的过失；有使智慧浅薄者心生畏惧而舍弃上师与正法的过失；有不理解了义的过失；有一知半解却不了达深义的过失；有轻视有相二资善法的过失；有令智慧低下者妄加增益、损减的过失；有对所知处愚昧不知的过失；有错乱善恶取舍的过失；有舍弃菩萨行的过失。

此外：

具空见者堕恶趣，声称无作处庸俗，

于未成熟众泄密，过多故说乘次第。

还有因为耽著空边而抹杀因果结果堕入恶趣的过失。《宝积经》中云：“迦叶，宁愿人我见如须弥，增上慢空见并非如是，不可救药。”他们声称诸法原本是虚空自性，因此一无所做，以所作将毁坏。兰门耽著悠闲而有停留在平庸状态的过失，《宝积经》中云：“未来，增上慢比丘愚笨如羊，出有坏佛陀若说诸法如虚空，彼等则称不知前序前证的过患：

“何法皆莫勤作”区域供斋无果，彼等尚且不得善趣安乐，何况无上菩提？”

对于相续没有成熟者，泄露秘密将导致舍法业障。《中般若经》中云：“须菩提，所谓万法空性、无相、无愿，于新入乘之初学者前切莫宣说，何以故？令彼等畏惧、生起邪见而舍弃故。”

《十四根本戒》中云：“尚未成熟有情前，泄露秘密第七条。

可见，如果没有循序渐进入乘，则过患众多，因此必须要次第悟入。《地藏经》中云：“愚痴根下劣，于二乘法不勤修，定不能具大乘轮，故非大乘广大器。愚痴独一求解脱，劣意下行无慈悲，乐着断见向恶趣，弃舍正法说非法，毁谤二乘舍律行，受具足戒号大乘，破乱我法惑众生，由此人身复难得。”

此经29又云：“不策励行持二乘、根基尚未成熟、精进微弱者前，若宣说最深大乘，则讲者、闻者皆得深重恶果，损害一切善逝，彼者虽自恃了知，然持执断见无有因果，诽谤善恶，称大乘虚妄，恶毒而行妙法，说法为非法、非法为法，故乃大邪见，纵住人间亦是罗刹，无数劫中难得人身，如于新罐中注乳汁，以器之过而毁坏器、汁二者。同理，师徒二者皆以我慢而成恶毒。以增上慢放逸贪执空见之愚夫，不弃十恶，虽励力修行大乘亦不可能生起法性之现证，如有孔船筏进入大海、鹅卵石中播种、锡器中盛少许毒食亦无法享用，或者腐烂身躯涂妙香一样，堕入恶趣邪道而无解脱时机。是故，法当依法器而次第施授。”总之，修行解脱的诸位行者必须逐步修学多种正法，一时间不能经行道，单单依靠一法也不能解脱，所以才教诫以种种方便次第修学。

紧接着

所说法即乘差别，一切取舍所知处，

初学者前说因果，人道者前说乘别，

行利他前五明等，一切深广之次第。

欲求菩提者理当通晓一切取舍之处，了知它的自性，这也来自于确定所抉择之法。具体而言，决定不同乘的所量，现有轮涅所摄的一切法通过了解所知、所断与所取而悟入。所谓的法自性涉及十种对境，《明释论》中云：“法即所知道，涅槃意之境，福寿佛经教，未来定法轨。”这里，涉及了知轮回的一切染污法是所断、涉及了知涅槃的所有清净法是所取、决定四谛行境的方式。《宝性论》中云：“当知疾病当断因，当得乐住当依药，苦因灭彼如是道，当知当断当证依。”

尽管确定了抉择它的方便分支之理，但是显现种种的一切广大法、安住自性空性甚深本体依靠二谛来抉择，进而宣说通过闻思词句文字典籍之组合的广大自性以及决定殊胜上师传下的窍诀——超离文句的要点在相续中顿然显现法性义甚深自性就是此处所抉择的法，对于依靠大智慧与大发心利他的诸位士夫，宣讲一切甚深与广大的道理。《经庄严论》中云：“若未勤五明，大圣不成佛，故为折摄他，自遍知精进。”

对于诸位初学者，宣说解脱功德、轮回过患、寿命无常、诚信因果。如《宝积经》中云：“为入解脱者，应机而说法。”对于主要修出离者，言简意赅地说明速疾趋向解脱的所有深要，因为寿命短暂，多费唇舌没有实义。诚如吉祥燃灯智尊者亲口说过：“此生短暂所知博，寿量多久亦不知，故如天鹅取乳汁，受持自之所求事。”又说：“外观世间诸行为，所作无义痛苦因，思维何者无益故，修习内观自之心。

教诫不管是讲任何深广的道理，都要遣除一切违缘障碍来讲解：

彼亦遣除诸违缘，内外愤闹利养财，

酗酒睡眠与昏愤，失正念等障闻义。

在讲经说法与听闻佛法期间，上师与弟子都必须断除以心思旁骛、花天酒地、请客利养而耽搁时间、正念不明的因——沉睡、昏愤等均。

讲法与闻法的

彼处陈设座与垫，各种供品曼札等。

法座上铺设绫罗绸缎等垫子，撑起伞、幢、华盖、帷幔等，陈设内外供品，设置图画或金银等曼荼罗，摆放食子。当说法者入座时，伴随着乐器用优雅的声调供养“七支供”“三常念30”。《圣大宝积经·法门品》中云：“普降正法妙雨处，狮子坐垫撑伞幢，花宝铎钹乐器声，丰富供品作严饰，种种妙垫供法座，悦意依止上师尊，恭敬他者无厌倦，彼身具三十二相。”恭敬他者是指对云集当场的一切众生尊重，心怀清净观与敬信，万万不可谩骂、出言不逊、说废话。并且要用整齐排列的涂香、油灯作严饰。

陈设庄严中

讲者垫上跏趺坐，发心生圆中说法。

说法者在法座上趺坐，之后发愿行菩提心，观想：为一切有情获得法眼、点亮智慧灯，佛法长久住世。

自己以正念明观生圆次第的意义而讲经说法。

到底如何观想呢？

化身法观释迦王，报身五部金刚持，

法身诸如虚空法，普贤如来般若母，

或各法观彼本师。

讲化身之法——

律、经、论时观想释迦牟尼佛，讲报身内外密宗观想五部坛城主尊，讲法身之法自性大圆满时观想普贤如来，普贤佛母般若佛母来解说。或者，如果讲解胜义无生不生之法等，观想黄色般若佛母，作说法手印。或者，无论是讲经还是讲续，观想各自的本师来讲解。

关于这些道理，如《妙法莲华经》中云：“洁净悦意之处所，庄严坐垫精心设，身著舒心净妙衣，人造布等多铺设，具脚踏凳座中坐，专注闻法眷属众，不思名闻及利养，慈心无有懈怠说。

该如何宣说呢？

正法句义无错乱，义明妙声随信说，

观彼音遍世间界，众生闻而驱无明。

观想具有六十种梵音的法声传遍一切世界，所有众生一经耳闻便驱散无明的黑暗，众生获得法门—总持、辩才、等持。要做到法语的字字句句通过清晰动听抑扬顿挫详略等方式相应所化众生易懂的次第广泛解释，断绝怀疑。讲法的过患也有上下紊乱、词不达意、烦恼引发的心思外散、语言冗长，词句含糊不清、或增或减、前后自相矛盾。在讲法的中间，对自己的眷属及他人旁敲侧击冷嘲热讽、夹杂粗劣的方言，不相应所化的智慧……要断除诸如此类的一切过失。应当以完美的措词来讲解，表达清晰明了，遍及眷属的界性，悦耳动听令所有人乐于闻受，句义明确斩断怀疑，精通喻义而相合听者的心意，使他们容易了达，相应内心而得受益。有时讲一些精彩的故事使听者不生厌倦，井井有条地引经据典，有理有据毫无错乱，指出对方的观点并且勾出疑团，善巧推翻发难，符合诸乘而合理地解说，通俗易懂，不杂有粗劣的方言，词句能令人接受，详略得当讲解自如，悠然自在、胸襟宽广，滔滔不绝、不辞辛劳，这就称为富有功德的法师。这样的说法者，称为本师直接加持，《幻化密藏续》中云：“所有一切诸善逝，大密手印此精藏，通达而能遍讲说，彼者是我圆灌顶。”

宣说上师福慧资粮如何圆满之理：

尔时讲法之六度，善说句义即法施，

无惑解说戒律度，忍耐疲厌喜精进，

无散静虑辨别慧。

（在讲法时具足六度的道理：）巧妙讲解正法的句义就是布施；不杂烦恼而讲说即是戒律；在讲解期间忍受疲劳厌倦、饥渴、寒热等，故为安忍；不厌其烦、有欢喜心，故为精进；一心不乱、全神贯注地讲解，故为静虑；对于所讲的道理辨别得一清二楚，通达无有自性，故为智慧。应当了悟，讲经说法时了知如梦如幻，这就是以智慧度摄持。

讲法结束——

复当回向利众生，感念恩德敬妙法。

在如幻的境界中，了知我、听者、诸法现而无自性，念诵“以此广大之布施，愿诸有情自成佛。愿昔诸佛未救度，一切有情普救度。”或者念诵“愿以珍宝此善根，众恒不离微妙法，圆满自他二利已，法鼓声声严世界。”应当如此思维：拥有奉行正法的机会也来源于上师善知识，因此根本上师及传承上师的恩德很大；正法就是佛语，因此佛陀的恩德很大；与诸位友伴一起听闻，因此乐善的众道友恩德很大；能够无碍行持正法这是如

海空行护法的恩德，因此如海的护法神众恩德很大；生育养育行持正法之身体的父母恩德很大；一切均是佛法的恩德，因此利乐之源的佛法恩德很大。祈愿佛法长住世间。

善说正法：

彼之功德念等持，离惑分别辩无尽，

受持法藏闻佛法，天人赞扬成所愿，

世世不离微妙法，速成善逝降法雨。

内心极其清净而为解脱着想，无有求名闻利养的希求而讲经说法，拥有正念、等持、辩才、摆脱烦恼、受持法藏，佛前闻法，为人天称赞、众心所向、成就一切善愿，生生世世不离妙法，迅速获得成佛后以法雨成熟所化众生，成办自他一切利益，也能获得其余无量功德利益。《善灭决定幻变经》中云：“于在家出家众，无有谋求利养恭敬之欲望、欲求以悲悯饶益而说法，将获得敏锐智慧、无尽辩才、转轮王、帝释天、梵天之大神变，成就无上佛果。”《虚空藏经》中云：“为众土所喜、为诸护法庇护，为诸天所赞颂，不受非天损害，护持正法，美名传扬十方，为一切善逝称赞，获得法衣等，作羯摩享用斋食，具足正念、智慧、证悟，贪嗔痴鲜少，铲除自他烦恼，受持佛法，无有恶趣畏惧，轻易转生人天中，回忆一切生世，往生净土，诸根齐全，现见佛陀，听闻正法、与僧众不离共处，受持无尽辩才之因，获得威严之总持，为智者所护佑，受持大智慧相续，迅速得到正法光明，不生起非理作意、胜过一切财施，获得三十二相，受持无尽法藏。

《劝发胜心经》中云：“彼说法者将受持三十种功德，何为二十种功德，1、具有正念、智慧、稳重、妙慧。2、随证出世间智慧。3、魔无机可乘。4、佛陀垂念。5、非人庇护。6、天予威严。7、怨敌无机可乘。8、亲友不判不离。9、获得无畏。10、心常安乐。11、智者赞叹。12、语言有力。13、生起辩才。14、无勤利益众多有情。15、严禁三门不善。16、多数众生敬重。17、内心正直。18、安祥离世。19、受持圆满净心。20、圆满苦行，持不退转地而随同住菩萨一切行而住。”《三摩地玉经》中云：“说法将获十种功德：1、断绝一切恶事。2、行持一切善事。3、安住正士之法。4、修行净土。5、得菩提果。6、广施一切财物。7、制服烦恼。8、与一切有情分享正法。9、慈悲圆满。10、即生安乐。”《总集明觉经》中说：“仅仅耳闻密宗本尊名号能灭尽九十三劫所积一切障碍，一次持诵总持咒门亦受持无量无数所有功德利益，故当精勤说法。

大乘窍诀论如意宝藏中，

讲者上师第十品广释终

第十一品 闻法者

如是宣说完听法的对境紧接着说明受持听闻的有境：

复次闻者弟子相，当断诸过而谛听。

在听法的过程中要以远离法器的三过、六垢、三十六种过失的方式来听闻。所谓的三过，是指如覆器、如漏器、如毒器。具体而言，如覆器之过：比如，向覆口朝下的容器中降下甘露雨，一滴也不会进入。同样，耳朵不专注于正法上，或者虽然专注，却恹恹欲睡、昏昏沉沉，或者喜嬉游戏、心思外散。如漏器之过：比如，地上有个漏底的容器接长久降下的雨水结果也会全部漏掉。同样，就算是长期一次又一次地闻法，但没有反反复复回想熟悉也会忘得一干二净。如毒器之过：比如，有毒的容器中尽管雨水满满的，没有漏掉，但谁使用都不会安乐。同样，随着烦恼转听闻会变得自高自大。教诲断除以上三种过患，

《中般若经》说：“认真谛听，铭记于心，我为汝说。”意思就是，无有烦恼，认真听闻，无有覆器之过，恭敬听闻，无有漏器之过，铭记在心。关于六垢：如《释明论》中云：“傲慢无正信，于法不希求，外散及内收，疲厌皆闻垢。”

三十六种过失：

不恭敬等六魔业，我慢等六障碍业，

诈现等六舍法业，求财等六散乱过，

图利等六颠倒过，行他等六歧途法，

断三十六过患听。

关于六种魔业，《功德庄严经》中云：“1、懒散。2、懈怠。3、于正法及说法者不起信心。4、不恭敬顶礼善知识。5、不依法作意。6、只想今世而轻视业及业果。”

关于六种障碍业，《慧海请问经》中云：“1、自相续入魔而贡高我慢。2、由业障而舍法。3、寻求听闻顺世外道之密语。4、不闻菩萨法藏。5、于善知识起邪见。6、于法起邪见。

关于舍法之六因：《慧海请问经》中云：“1、希求罪恶，身心诈现。2、以我慢而不敬说法者。3、以怀疑而不敬正法。4、以诈现威仪邪命养活。5、不敬父母堪布阿阇黎。6、身心粗暴恒常不和而诤论。

关于法散乱之六过，《慧海请问经》中云：“1、世间琐事繁多。2、财物之利繁多。3、无稽之谈繁多。4、恶友亲朋繁多。5、颠倒妄念繁多。6、恶业所感病魔繁多。”

关于颠倒歪曲之六过，《护国请问经》中云：“1、不报恩德，欺诳而行。2、贪著利养恭敬而修行。3、嫉妒他利并吝啬。4、不思说法功德，颠倒错乱。5、信仰依止恶知识。6、希求寻思而不求福德。”

关于大乘歧途之六法，《文殊神变经》中云：“1、不寻求菩萨法藏而寻求外道神变。2、行世间教诲而不寻求多闻。3、寻求词句听闻而不寻求解脱。4、寻求声缘法藏而不寻求菩萨法藏。5、不现行善巧方便而寻求灭尽烦恼。6、希求精通明处而不寻求善知识。”

要断除以上所有过患而恭敬听闻。

若问：应当具足怎样的功德来听闻呢？

在听法期间：

尔时谨慎而恭听，宝珠想等六关键，

忍烦恼等六苦行，求多闻等六不变，

起悲心等六所为，知分别等六必要，

寻正法等六寻求，具三十六功德闻。

首先宣说六种关键的欲乐。《妙臂请问经》中云：“1、于说法上师作宝藏想。2、于正法作如意宝想、于听法作极为罕见想。3、于受持思维正法作有要义想。4、于正法妙观察，作百世难得想。5、于诸舍弃求法者作舍弃甘露而享受毒物想。6、于听闻思维者作有义想。

宣说安忍六种苦行，《妙臂请问经》中云：“1、为善知识、正法而忍受寒热逼恼。2、忍受饥渴逼恼。3、忍受恶语指责逼恼。4、忍受艰辛劳顿逼恼。5、忍受舍弃资具逼恼。6、忍受舍弃珍爱生命，至关重要。

六种不被缘改变之盔甲，《妙臂请问经》中云：“短矛亦无法阻挡1精勤说法与策励修法。2积累多闻。3广闻而受持。4了达法义。5修行法义。6此外如是依止、如是恭敬承事。”

所为之六种差别，《妙臂请问经》中云：“1、了知一切善根。2、知已如理修行。3、于众生起大悲心。4、悉皆受持妙法。5、不断三宝种姓。6、普皆成熟有情。当具足如是所为。”

修行六种必要，《迦叶请问经》中云：“1、听闻而了知法差别之必要。2、了知而不行非事之必要。3、于此亦如是宣讲之必要。4、如是宣讲而令自他获得解脱之必要。5、自他修行智慧之必要。6、断除四方而来一切怀疑之必要。当以如是六法而精进听闻。”

关于六种寻求，《大方广佛华严经》中云：“1、无有谄诤而诚心寻求正法。2、非为自我为利众生而寻求。3、不图利养为断除众生烦恼而寻求。4、非以粗鲁而以智慧寻求。5、毫不犹豫为斩断一切怀疑而寻求。6、无有自僭举心与贪欲为圆满佛陀之法而寻求。当以如是普皆寻求而行。”

若问：这样的法器在何时听闻呢？

闻时对治强大时，寻求应时传教言。

成为自己烦恼的强对治时听闻佛法是深入相续的时候，有希求的欲乐、年龄幼小等时广闻浩如烟海之道理的时候。自性步入佛教的初始需要听闻，因为首先要了知轮涅的功过进而取舍。在修行自相续的时候需要听闻，为了防止对于任何道理有愚昧不知。平日实修时也需要听闻，因为要增进稳固善行等。心相续解脱者也需要听闻，因为要断除怀疑的戏论。因此，从现在初步入道直到究竟之间为了使自我增上，听闻法门至关重要，这是为了对所有前辈的实证实修有向往心，自己的觉受证悟要有所提升。最初耽著“此一法已足够”而到静处修行也不会善始善终，因此不可误入歧途邪道。即使在人们眼前显出一副修法的形象，但自己不会有任何进步。《华严经》中云：“善男子，若欲速成圆满正等觉，则普皆寻求修学听闻如海波罗蜜多。”

那么以怎样的方式来听闻呢？

断除散乱及愤闹，法供真实意幻供，

顶礼端坐而合掌，无有散乱恭敬听。

听法时，要断除一切散乱、愤闹而洗耳恭听。具体来说，俗世的商业等使三门散乱，招集眷属、收集资具，随其所转使三门忙碌，因此称为愤闹、挣扎。在无有障碍正法之违缘的地方为传法者摆设法座，祈请法师于绛罗绸缎等垫上安坐，真实供养香、花、灯等，观想供养虚空界中有主人、无主人的供云密布，自己要断除打扮、打伞、持杖、持兵器、蒙头、穿鞋、穿靴，不是背向或侧对而是半跏趺或者蹲坐，眼睛垂视，双手合掌，心专注在法上不散他处而听闻。对正法与上师怀着恭敬心、欢喜心来听闻，《般若摄颂》中云：“心怀喜敬最胜信，除盖烦恼而离垢，行众生利寂静者，请听般若勇士行。”要依照此中所说的方式而行。相反，认为这位讲者不知正法、种姓下劣、受用菲薄、烦恼粗重、愤怒粗暴、语不悦耳、法衣低档、穷困潦倒、眷属恶劣诸如此类的念头一刹那也不要生起。如果萌生这样的心念要忏悔戒后，感念恩德，百业生起佛陀想。

听闻的等持也是如此——

自身观为文殊尊，心间放射正法光。

所有闻法者，如果是男子，观想成红黄文殊菩萨手持宝剑、青莲花，上面有经函；如果是女子，就观想成绿度母手持青莲花。再观想讲法者的面部放出正法光芒，照射各自的心间，依此驱散无明黑暗，开启智慧莲花，这是教言。这般听闻享受法味而成就佛果。《中般若经》中云：“善男子或善女人，当于正士前闻法、承事，听受而随之修行直至圆满成佛之间。”

尔时——

听闻相具八十四，极度清净敬意听。

听闻正法一心专注，当时要对正法和上师生起最大解除的虔诚与恭敬，具足八十四种功德来听受。其中，极度清净是指无有烦恼染污心，满怀喜悦之情，因此是一缘专注而清净。恭敬是指无有闲言碎语，身体端坐，双手合掌，和颜悦色。关于听闻的八十四相，要如实依照经中的道理来了知。《无尽慧请问经》中云：“1、欲乐相。2、思维相。3、清净心行相。4、善知识相。5、无慢相。6、不放逸相。7、致敬相。8、随同相。9、乐谏如流相。10、恭敬相。11、承事相。12、礼仪相。13、专注听闻相。14、作意相。15、无散乱相。16、安住相。17、如意宝想相。18、妙药想相。19、去烦恼痼疾相。20、正念法器相。21、精通相。22、求慧相。23、入心相。24、闻法无厌足相。25、发放舍施相。26、调柔了知相。27、依止多闻相。28、恭敬欢喜相。29、身体舒适相。30、语言寂静相。31、心极欢喜相。32、不厌听闻相。33、闻句相。34、思义相。35、善行听闻相。36、励力听闻相。37、听闻他说相。38、听闻摄事相。39、闻未闻法相。40、听闻神通相。41、不求他乘相。42、听闻波罗蜜多相。43、听闻菩萨法藏相。44、听闻善巧方便相。45、听闻梵住相。46、听闻正念正知相。47、听闻知生相。48、了知无生相。49、不净观相。50、慈心相。51、缘起相。52、无常相。53、苦相。54、无我相。55、寂灭相。56、空性相。57、无相相。58、无愿相。59、不现行相。60、善行相。61、谛实加持相。62、无唐捐相。63、自在相。64、护我心相。65、护自方相。66、除他魔外道烦恼相。67、依止七财相。68、解除贫困相。69、智者赞叹相。70

、智者欢喜相。71、圣者遍知相。72、令非圣者信解相。73、现见真谛相。74、断除蕴过相。75、衡量有为过相。76、依义相。77、依法相。78、依智相。79、依了义经藏相。80、不造诸罪相。81、利益自他相。82、不悔行善业相。83、别行相。84、获得诸佛法相。此等乃诸菩萨听闻之八十四相。”有些经说有八十相，但随从语言改革所说有八十四相。

宣说这般听法时，弟子相续获得六度：

供花垫等即布施，三门严禁戒律度，

忍受损害喜精进，无散闻受静虑度，

断疑增益智慧胜。

听法时，为上师陈设法座垫子、装饰鲜花等供品，即是布施；严谨护持自己的身语意，杜绝损害当地虱子等细微的含生，即是戒律；忍耐严寒酷暑等，即是安忍；祈祷上师并乐于听闻，即是精进；一心不散、全神贯注听闻，即是静虑；对听闻的意义断除怀疑、增益，通过辩论、观察等生起定解，即是智慧。了知这一切无有自性，听者、正法与上师均是现而无自性，即是波罗蜜多。此等道理，《一切法行之窍诀·现证续》中云：“奉献花座等，随处戒威仪，不害诸含生，于师生正信，无散闻师教，解疑问难题，闻者具六支。”所谓的闻者是指为了自身修行的听法者。

传法结束：

结尾感念法师恩，如幻回向大菩提。

当传法完毕的时候要思维上师与正法的功德，感念恩德。心里默想：能打开我们的无明眼、将我们引入解脱道，使我们相续中生起一切功德的这位上师宣说这般难得听闻的深广正法，实在是恩重如山，随后在一切现而无自性如幻的境界中，念诵“祝愿利乐源泉佛教兴，祝愿世世享受微妙法，祝愿一切国土皆吉祥，祝愿众生一同获正觉”而作回向。

安住于无垢听闻之威严中

彼之功德极无量，闻法鼓声之有情，

尚离恶趣何况听。

这是依据经中所说，《毘尼经》中云：“为示讲说妙法时，击鼓鞞槌之音声，听闻尚得菩提果，为闻前往何须说？”

此外还有无量功德利益：

获得慧定念总持，增善减恶辨取舍，

人天赞叹驱痴暗，庄严莲上广闻法，

速得法王无忧苦。

获得智慧、等持、法相续等总持，了知取舍之眼、增长善法、减轻不善，为天等世间所称赞、众心所向，驱散无明黑暗，命终于清净刹土莲花上化生，在佛殊胜化身前闻法，迅速成佛而转妙法轮等有无量功德利益。详细内容应当按照经中所说来知。《无爱子请问经》中云：“善男子，若具听闻，则得智慧；若具智慧，则息烦恼；若息烦恼，则魔无机可乘。”《幻师善贤请问经》中说：“修行自他之智慧，遣除来自十方一切所化之怀疑，十方诸佛菩萨赞叹，尽受妙法。”

《法集要颂经》中云：“闻知一切法，闻不依损害，闻止众罪恶，闻得涅槃果。如以幕善覆，入于黑暗中，所有诸色法，具目尽不见。转此种姓者，纵具妙智慧，罪恶及善法，不闻不了知。”《般若十万颂》中云：“舍利子白佛言：世尊，听闻此智慧波罗蜜多而心生信解之彼等有情决定证觉，临近菩提，当视彼等为佛陀。”《天子善住慧请问经》中云：“以一切我见，有生之年以一切资具承事恒河沙数佛陀及眷属，不及不随一切世间而听闻甚深空性、无相、无愿法门起信心功德大。何以故？依此纵因舍甚深法堕落地狱亦将疾速解脱故。此听闻与一切佛陀出有坏现身于世相同。”《华严经·仙人上师品》中云：“欲求大乘法、满怀恭敬心者前，其他世界安住之所有佛陀亦现尊颜、聆听正法。欲求大乘法，无垢威严者，入于深山、树中之无量法门法藏经函皆唾手可得。如是彼等曾经现见佛陀与尊众成就辩才，命终亦依佛陀及尊众成就威力，依此因缘若欲求亦可住千年，欲住一劫或多劫皆可于期间安住，一切善逝增上欢喜、遣除疾疫、成就正念，亦成就证悟、智慧、辩才，亦除邪见，成就正见，不出一

切对方损害之恐怖。是故彼菩萨当真实精进听闻之资粮。”《圣三摩地王经》中云：“闻此胜经藏，未来七十三，阿僧祇劫中，不堕诸恶趣。佛教临灭时，谁受此经藏，迅速得总持。纵受持一颂，福蕴亦无量，欲闻此经藏，受持何

须言，众生获菩提。”《涅槃经》中云：“由闻法而生信心，以信心而信解波罗蜜多，直至圆满佛果之前，获得一切善法皆源于闻法之因。纵以烦恼迷醉而欲多造罪恶然以闻法之铁钩即刻调伏。商人虽不知宝洲之路，然他人指路而行则多获珍宝。如是若由善知识、佛菩萨指明闻法之道而步入，则成办取受佛宝之利益。”

《佛说大乘庄严宝王经》中云：“世尊告言：任何善男子或善女人，听闻、受持、持诵、通达、如理作意此《佛说大乘庄严宝王经》一偈，其福德无法计数，无法限量。譬如，此大地分成极微尘之量可能定量，而听闻《佛说大乘经藏宝王经》之福德不可计数。譬如，此大海之滴滴水可能数尽，而受持《佛说大乘庄严宝王经》一偈之福德量不可数。善男子，当知依此《大乘庄严宝王经》能焚烧一切罪恶。闻此之彼等有情具足安乐，彼等善男子皆非异生，视为与不退转菩萨相同。彼等命终时，十二位善逝降临而言“善男子莫恐惧，何以故？因汝听闻此大乘。由闻彼而令汝不再流转轮回、不见生老病死，值遇欢喜所欲之事，不遇不喜不欲之事。善男子，汝将往生极乐世界，于无量光佛前闻受妙法。得受安慰。”彼等众生如是而死。善男子，譬如，般若波罗蜜多被共称生一切善逝之母，合掌而顶礼此六字明咒王。何者一次持受此六字真言，成为以所有妙衣、神馐、饮品等资具供养、承事一切善逝。仅仅耳闻此《佛说大乘庄严宝王经》名，将灭尽彼等众生以往一切业障。何者以嗔心造罪业、贪恋他者女人而邪淫、不与取僧财、杀父母阿罗汉、毁坏佛塔经堂、恶心出佛身血所有无间大罪业皆依此《大乘庄严宝王经》之六字能得清净。此经犹如大火，能焚尽一切罪恶。此经犹如大河，能涤荡一切罪恶。此经犹如大风，能吹散一切罪恶。闻此《大乘庄严宝王经》之彼等众生，将于西方极乐世界莲花中化生，于善逝、出有坏、真实圆满正等觉无量光佛前闻法。尔后观世音菩萨降临无间地狱，诵六字大明咒之音声，耳闻彼声之十万地狱众生解脱痛苦，转三十三天得不退转地。观世音菩萨降临饿鬼界而传诵六字大明咒之音声，令等同恒河沙数饿鬼死后往生极乐刹土，皆成名为极施所欲菩萨而得不退转。观世音菩萨复降临轮回城，于大粪池内成百上千类昆虫前，观自在菩萨化现为蜂相而发出《佛说大乘庄严宝王经》中六字真言声音，发出顶礼佛、顶礼法、顶礼僧之音声。彼等有情闻声而随念三宝，而以智慧金刚摧毁彼等一切业与烦恼，成为口檀香气菩萨而往生西方极乐世界。”如是听闻功德利益无量，如果想成佛，首先寻觅闻法，随后付诸修行，一切成善妙。《入行论》中云：“佛子不需学，毕竟皆无有，善学若如是，福德焉不至？”世亲论师言：“守戒具足闻思慧，极度精勤而修行。”要依此来忆念，寻觅如海波罗蜜多。即便是下等钝根者悟入深道，也需要具足它的条件听闻，因此运用听闻一切的名称，就像医生开的某种药中必需的所有药具全就说一切药都全了一样。无论任何道都是先重视闻法，因此应当如此而行。

大乘窍诀论如意宝藏中，

闻法者第十一品广释终

第十二品 法广义

宣说完听闻的方式后紧接着抉择真实所听闻的意义：刚刚所说的次第——

复次说所抉择法，现有轮涅一切法，

依取舍说内外二。

梵语“达玛”译为法，涉及以智慧所了知的事、了知以后进行取舍、获得所求的意义三方面。此处，归集为了知后所断除的世间法轮回因果以及了知后所实修的出世间法涅槃因果来宣说。执著迷乱显现之法分三：1、本体：因为实执导致愚昧的自性。2、释词：依于器世界的迷乱有情成办各自所贪欲之事，因此称为世间法。3、分类：平庸凡夫的世间道与未入任何宗派的天、人、非天、地狱、饿鬼、旁生以及所有误入邪见的外道。关于这些，《幻化八十颂》中云：“六种坏灭六所依，了知六种世间境，于彼称为世间界。”如《明灯续》中云：“世间出世间，出世为最胜。”《幻化密藏续》中云：“不悟识与邪证悟，

偏证不悟真实义，律藏秘密之意趣，自性秘密之诸义。”

从外道宗派直到无上内密之间，依照佛说而在此作抉择。虽然分摄众多，但依据《时轮根本续》中所说“彼亦有二种，外道与内道”而有分析外道宗派与广说内道佛教两方面。

其中第一外道宗，六位本师甘坏聚，

六十二及三百六，十一类别五论议。

置身于内道佛教之外而误人前师说解脱之道的分门别类虽然多之又多，但是六位本师、（二十）坏聚见、六十二邪见、三百六十派、十一固定派别全部归纳起来就是论议五派，应当解说这六种意义。

第一意义、六本师：

六师富兰那迦叶，黑天子及真胜者，

粗衣牛领离系子，各执己见谤一切。

1、护众之子富兰那迦叶认为前后世、业因果、阿罗汉、化生子虚乌有，关于这一点下文中予以遮破。

2、遍行外道黑天子水天（末伽黎除）声称：染污与解脱二者无因无缘由本性而生。这种观点也将在下文中与密行派一起破斥，在此不广说。

3、欲说母之子真胜者（删闍夜毗罗胝）声称无善无恶，这种观点也将在木曜派中遮破。

4、不败发褐衣（阿者多翅舍钦婆罗）承许一切是由时间所作。《大海论》中说：“时能熟大种，时能醒睡眠，时能摄一切，时间难逾越。”以这种道理声称：“依靠时间，一切有情的苦乐也是时机成熟才出现。人、天、旁生等相续，依靠时间衔接而成为一个相续，它无有迁变、无有贤劣，由它的现相中呈现出苦乐，结生世间，经过八万四千劫，无论是愚者还是智者，都由时间而解脱。”这种观点也不合理，通过观察前、后与现在三者是否相接触的理证可证明时间不成立，即便它成立，但不经修道不会灭尽缠缚，因此时间的决定性不合理。

如果对方说：那么，你们承认神变月等佛节固定也是同样的。

驳：关于这种时间，佛陀昔日示现神变时，加持击败魔与外道，随行者是为了怀念佛陀，并不是绝对的时间，这些时间行善成倍增长，因此与你们所说的时间截然不同。

5、嘎达子牛领（迦罗鸠驮迦旃延）问：世间是有、是无、既有亦无还是非有非无？我与世间常有、无常，既常亦无常还是非常非无常四种？佛灭度后有我、无我、既有我亦无我还是非有我非无我。身体与生命是一体、异体、既一体亦异体还是非一体非异体？按照所问而答复不合理，如果暂时承认常有，则粗大法以无分微尘来观察的基础不成立、名言中刹那等时间迁变来遮破，细微实法自性不成立，因此常有不合理。同样观察断灭，通过无有基础而无有所断、名言中显现在各根对境前来遮破。也就是说，基础不成立，不可能有差别法，就像兔角的锐钝一样。此外，问“柱子是常有吗？”以是常有来回答以及问“是无常吗？”以无常来回答，这对任何事物来说都不可能，就像是光明时不是黑暗一样。

6、裸体亲之子（尼犍陀若提子）承认一切业，他声称：依靠以前的苦行业而获得安乐，以先前的恶业如今遭受痛苦，因为新业现在的能力永不存在，均是以前的业力如今现前而享乐受苦的。因此一定要通过苦行等精进净化。假设现在具有能力，那么哑巴历经苦行等也应成了真的会说话，这显然是不可能的事。所以，往昔的业所生的一切有漏法逐步灭尽以后最终一无所剩，就像庄稼成熟一样。

遮破这种观点分为三个方面，一总破业自相；二破唯业是因；三、破宿业。

一、总破业自相也分为破业之体性、破业之作用、破业之异熟三个方面。

（一）破业之体性：业本身不成立实体，原因是：杀生等业除了自己的身心以外无有它本身与其余法。

（二）破业之作用分二：

1、观察三类作者而破：杀业是由杀者来杀的还是非杀者来杀的？如果是杀者来杀的，那么杀者与业二者所作与能作相违而成了两部分。非杀者来杀不合理，因为如果不是杀者则与杀相违。既是杀者亦是非杀者与非杀者亦非非杀者来杀也不存在，因为两个直接相违的事物在一个实体上不会并存。

2、观察三时而破：将杀的时间分为三时，结果在无分刹那中杀不成立。杀已杀者不可能，因为所作能作相违。杀未杀者也不合理，因为现在的杀者存在时未来的所杀尚未产生而不存在。现在所杀与能杀也不应理，因为刹那不可分割。正在杀时也不可能杀，因为所作与能作两部分

相违。除了杀与未杀二者以外再不存在其余的正在杀，因为它们是直接相违的。细微业：以无实法来杀不存在。由此可见，杀业不成立。

(三) 破业之异熟：比如，杀羊感受地狱果报，对常有作者来说不会出现。如果是常有，那么不可能从造业阶段变异，所以不可能感受地狱果报。无常的作者不会感受，因为转生地狱时杀羊者已经灭亡而不再是以前的那个人。也不是由刹那延续的相续中产生，因为刹那不可分故相续不成立，由此相续安立的业不成立。龙猛菩萨亲口说：“若业有性者，是即名为常，不作亦名业，常则不可作。”又云：“此等法法性，无来亦无去，业与业异熟，

如何成合理？胜义中无来，何处亦无去，世俗中宣说，入道及异熟。”《中般若经》中云：“胜义中无业，亦无业异熟。”

二、破唯业是因：如果一切苦乐唯一是往昔的业所感，那么猎人杀猴子时猎人就成为了没有罪业，因为这是猴子自己的宿业。布施者作布施也成了不生福德，因为这是乞丐的业力。《本生传》中云：“谓皆宿业造，然若如是思，为何而遍计，杀猴是我造。”依靠这种道也遮破了佛教中承认唯一是业的观点。三、破宿业，分为前时不成立、功能等同、业果应成不可能三个方面。

(一) 前时不成立：由于不是新的时间不可能存在，因此所谓旧的宿业不成立，就算是初始之时，但当时的业是新业的缘故，比无始更为古老不成立，因为最初无有前面，以往无始以来所积之业的说法又岂能合理？观待而安立也不可能，因为，如果观待处现在无有部分，那么由它安立的观待法以前就不成立，为此它的业也不成立。

(二) 功能等同：以往所造罪业的果报现在临头，现在所造的业后来受报而现今不会受报，这两种说法同样是由因所造，为此果报先后成熟也就不合理。

(三) 业果应成不可能：宿业本身也成了不可能积累，因为以往所有利他害他都是宿业，结果就成了无穷，因此不成立。而且，作者未曾重新造业结果成了不可能有果报。如龙猛菩萨说：“说异无因善，时及十四业，能圆等六师，能仁所折服。”

第二意义、二十种坏聚见山顶：

色等五蕴我住彼，由我生彼我驾驭，

彼等二十分别我，非真实故持惑过。

认为色、受、想、行、识五蕴每一个是我、我住在它们中、依靠我产生它们、色等这些由我驾驭，这二十种见解，称为二十种坏聚见高山顶。遮破它，诸如以色法为例来类推，应成色法不是我，因为色法是无常、众多、依他起。我不可能住在色法中，因为我不是有境。依靠我产生色法也不合理，因为它并非仅此所生。色法由我驾驭也不合理，因为对于形、色美不美等我无法主宰。《中般若经》中也说：“色非我，我不住于色，我亦非具色，色亦非依我，受、想、行、识亦复如是。”

又如月称菩萨也说：“我非有色色非我，色中无我我无色，当知四相通诸蕴，是为二十种我见。”

第三意义、六十二种邪见：

常等前际十八种，想等后际四十四，

悉皆入于非理见，即颠倒心美世间。

依于六十二种见解者永久流转在轮回中而无有获得解脱的机会。何为六十二种见解呢？依于前际的十八种、依于后际的四十四种见解，依于前际的十八种见有五类，也就是四种说一切常有见、四种说有些断灭见，四种说无边见，四种说不舍天尊见，两种说无因见。

第一类、四种说一切常有见：1、初劫时个别人舍俗出家，以修行禅定成就的神通回忆起中间的三十劫之内，而没有见到在此前后，于是认为无有前际与后际，推测说我与世间一切均常有。2、还有些人能回忆起中间的六十劫而推测说一切常有。3、有些回忆起中间的九十劫而推测说一切常有。4、有些现见家家生而推测说一切常有。

第二类、四种说有些断灭见：1、有些出家人依靠神通见到自己由梵天死堕而梵王依旧安住，于是推测说大梵天常有、其余天人与世间无常。2、有些见到自己对三十三天其余天人嗔而死，但其余诸天人仍然住留，对欲天心生厌烦，于是推测说欲天无常、其余常有。3、有些现见在三十三天嬉乐散乱，忘记用餐而死，于是推测说嬉乐是欺惑无常、其余常有。4、有些现见无色界的四大种灭尽、心与心所不灭而生，于

是推测说四大无常、心与心所常有。这四派是希求现见彼等常有天尊而获得常有天尊果位。

第三类、四种说有无边见：1、有些人依靠神通只见到地狱至四禅之间，于是认为自此以上不存在，于是声称我与世间有边。2、有些虽然未见一切，但因为见到边际的界限，于是推测它以上也存在，由此声称我与世间无边。3、有些见到人间的边际，但未见到梵天的边际，于是声称既有边亦无边。4、有些虽然见到梵天世间，却见到它以有无可衡量，于是声称我与世间是非有非无边。

第四类、四种不舍天尊见：以前在外道的一个地方，他们立誓：如果有人对我们辩论攻击，就说不舍天尊派。根据四种智力的不同而分成四种：1、向智慧浅薄者询问：你的见解是什么？他们除此之外别无所见，就说“不舍天尊”。2、向未学过宗派者询问，他们不知其他就说“不舍天尊”。3、虽然学过宗派却不具备定解者也说“不舍天尊”。4、即使向增上慢证悟者询问，但他们认为谁也无法答复而说“不舍天尊”。

第五类、两种无因见：1、依禅定无因见：以前无想天的众生有些死堕而以未曾见到细微阿赖耶，见到自己的六识聚从无有中产生，于是声称一切世间由无因生。具体而言，未见器世界由无分微尘所生的微尘，因此认为无因，由于有精心先前无有，所以认为无因，由此得名。2、依理无因见：仅由虚空中突然出现云朵，风突然而起推测说无因。

分别后际共有四十四种，分五类，即十六种说有想见、八种说无想见、八种说非有非无见、七种说断灭见、五种说此即涅槃见。

第一类、十六种说有想见：1、我有色想。2、我有非色想。3、我有二俱想。4、我有非二俱想。5、我有边想。6、我有无边想。7、我有二俱边想。8、我有非二俱边想。9、我有安乐想。10、我有痛苦想。11、我有二俱想。12、我有非二俱想。13、我有一体想。14、我有异体想。15、我有渺小想。16、我有广大想。总共十六种。这些也可归属在有色想、有边想、有苦乐想、有一异想四种中。最后四种的一体是周遍一切，异体是每一个人有一个我，于欲界具有渺小想，于色界具有广大想。

第二类、八种说无想见：1、我无色想如发甲。2、我无非色想如虚空。3、我无二俱想。4、我无非二俱想。5、我无有边想。6、我无无边想。7、我无二俱边想。8、我无非二俱边想。

第三类、八种说非有非无想：1、我非有非无有色想。2、我非有非无无色想。3、我非有非无二俱想。4、我非有亦非非无二俱想。5、我非有非无有边想。6、我非有非无无边想。7、我非有非无二俱边想。8、我非有非非无二俱边想。

第四类、七种说断灭见：承许欲界1人、2天、3色界天、4空无边处、5识无边处、6无所有处、7有顶诸天人在未死之前有痛苦，死亡以后断灭而安乐，前后世的业果不存在。

第五类、五种说此即涅槃见：1、欲界天、人今生尽情享受欲妙，今生即得涅槃。2、竭力修行一禅等持，在当世趣入涅槃。2、竭力修二禅等持，在当世趣入涅槃。4、竭力修三禅等持，在当世趣入涅槃。5、竭力修四禅等持，在当世趣入涅槃。也就是说，他们认为前后世不存在。

要遮破这些观点，对于常派，以遮破常法加以破斥。经中也说：声称诸法常有者转生火轮地狱，死后于三百世中转生食人尸之饿鬼，后纵投生为人也转生成仆人。

有些常派，以遮破常法加以破斥，经中说：有些声称常有者转生林火黑暗般弥漫之地狱，死后百次转生食呕吐物之饿鬼，随后转生为吃残食的旁生。

说无边派，在密行派中予以遮破，于此不广说。

破有边派分为三，1、整体不成立，如同一件衣服遍及衣服的边缘一样。边缘与中央是一个整体来周遍。其中总的遮破是因为一个整体不成立。2、边缘微尘不成立，边缘本身在何处也不容有，一切万法以部分周遍并且一切有分决定在外界有其他。3、不破无边，世界有边本身极不应理，因为所有虚空周遍之处都周遍世界，无有能破。不舍天尊派，是以粗大微尘无有部分、细微刹那无分的缘故天尊不可能存在来遮破。对于无因派，现在的苗芽温湿等条件齐全，以现量证明是无情法，现在的识之前识已经过去以量成立，以此来遮破。

后际也是，总体来说，想常有不合理，因为时而执著对境；有色不存在，因为无分细微不成立；恒常安乐也不存在，因为时而性；恒常痛苦也是如此。唯一不存在，因为决定是不同实体；异体不存在，因为时间相违、前后不可能之故；大小不合理，因为无有部分。无非色想不可能，因为不可能受用显现与心识；对于非二之第三品物，以若是直接相违则基础不可能存在来遮破。

破两种断见：分为无安住、无相续、不破假有三个方面。1、无安住：有实法如果有一个安住，则可以断灭，而有实法恒常是刹那生灭的自性，因此不可能断灭，如同一百芥子排列起来并不是断线一样。

2、相续无有断灭，因为与众多刹那无二无别，如总法。

3、假有的断灭不可能存在，因为汇集相违。

破此即涅槃派，分为轮回中无有安乐、单单眼前的快乐并非所应求、不破永久涅槃三个方面。1、轮回中无有安乐：在轮回中不可能有安乐，因为它超不出苦苦、变苦、行苦的范畴。2、单单眼前的快乐并非所应求：少许的舒心惬意并不能常有，并具有再度痛苦的因，就像对王妃行邪淫一样。3、不破永久涅槃就是不破遍知，因为在无能破的量基础上有能立。与之等同，佛教自宗也遮破承认暂时出现的快乐转为道用而得解脱，遮破承许唯一心的本体安乐而成就解脱。

第四意义、三百六十派见解：

叶衣派等一百二，三时类推三百六，

恒漂常断离正道。

叶衣派等的本师有一百二十位，以前已经出现、如今也存在、后来也会出现的数目各一百二十，总计三百六十，依靠这些道永久不得解脱，因为沉溺在常断的瀑流中。

这些派的名字都叫什么？

1、伺察派。2、无执派。3、静命派。4、叶衣派。5、清洁派。6、遍入派。7、遍入心派。8、三棍派。9、断革派。10、同行派。11、胜天派。12、法施派。13、忧伤派。14、忧手派。15、说王派。16、说老派。17、梅瑜乌达派。18、顺正理派。19、缚坐派。20、护轮派。21、山住派。22、国王化缘派。23、象幢派。24、有诵派。25、有内派。26、驯马派。27、迦临达迦派。28、器净派。29、行乞派。30、发内包肢派。31、灯手（灯明增上）派。32、有金派。33、说成就派。34、大根派。35、有铅派。36、空虚生起派。37、多种车轨派。38、一切义派。39、乐定派。40、有法派。41、冷食派。42、肩披衣派。43、罐派。44、北岸住派。45、南岸住派。46、螺声派。47、天依施子派。48、害身派。49、害众派。50、种种有色派。51、迦兰达巴派。52、断者派。53、神寨派。54、无衣派。55、地洞住派。56、半月派。57、法心派。58、敬母派。59、敬父派。60、月出派。61、日出派。62、手食派。63、养心派。64、逾越派。65、不逝派。66、三蕴派。67、二三养派。68、纳衣派。69、数论瑜伽派。70、鸱枭派。71、森林住派。72、白卡那巴派。73、巴拉快乐派。74、梵行派。75、行者派。76、畜主派。77、乔达摩派。78、细微派。79、极浴派。80、湖岸住派。81、维生派。82、解脱轮回派。83、作散派。84、初始派。85、巴绕达匝派。86、巴绕西数派。87、巴旦匝拉派。88、供天派。89、不敬他人派。90、著衣片派。91、鸱翅派。92、三次入水派。93、不违派。94、祖先派。95、大鹏派。96、家院住派。97、最圣派。98、亲子派。99、能满派。100、行善派。101、嘎雅子派。102、胜行子派。103、持牛禁行派。104、野兽禁行派。105、马禁行派。106、狗禁行派。107、不祈祷行派。108、僻静禁行派。109、火苦行派。110、持幼儿禁行派。111、见法般涅槃派。112、水生珠鬘派。113、齿捣碎派。114、研石派。115、真能洗派。116、水净见派。117、生净见派。118、业净见派。119、如鼠入水派。120、说五大有心派。共一百二十。

要遮破它是通过破常断加以推翻。

接下来以十一差别宣说三百六十种派与邪论：

十一门类三百六，分前后际与现今，

十种对称九常恒，六种歪说七信禅，

六位本师六大臣，四种附属六论议，

四因见与二论师，说密如是十一类。

十种平齐等分别现在边的有三百种，分别前际的十八种，分别后际的有四十四种，总共三百六十二种。首先是现在边的十种对应派：1、与声闻宗对称的外道名言派。2、与缘觉宗对称的食者派。3、与唯识宗对称的细微派。4、与中观宗对称的大细微派。5、与事续对称的事理派。6、与行续对称的行理派。

7、与瑜伽续对称的修理派。8、与父续对称的大禁行派、9、与母续对称的伺察派。10、与无二续对称的得胜派。这些派别均承许五大种与五大界中分出而成为百种。

九种常恒派：1、承许总法常有。2、承许别法的财神与自在天作者常有。3、承许吠陀的句是常有。4、承许不可言说的我是常有。5、承许所知常有。6、承许功德常有。7、承许主物、神我常有。8、承许九句义常有。9、承许明处常有。这些宗派对常有的自性，我与现象三者，所知、能知、知境、行理、业、总、相属、聚之力这十一法一一计算，共有一百种（九派各有十一法，共九十九，再加总基的自性，共一百）。

六种歪说派：1、伺察派不说修行遍知作为因。2、吠陀派，关于我存在于一切的可立，运用我的功德缘于一切苦乐。3、行为派，建立声音为常有运用非所作性的因。4、裸体派建立树是有情，运用夜间树叶卷缩、树皮剥掉即干枯的可立。5、数论派建立无情法有生命，运用剥皮即死亡的因。6、胜论派建立活着的身体及我运用有生命的因。这些派在了悟同品者前建立可见的立宗、因、喻，共安立为十八种。

七种信禅修派：1、木曜派（即顺世外道）修世俗也不存在。2、数论派修现相断灭的空性。3、太阳派修舍弃显现的空性。4、匠雅德绕派将六识及对境视为过患而修无缘无分别。5、胜论派将忆念视为过失而唯一修无忆念。6、寂灭派将一切抉择为心而修心性无散。7、吠陀派将苦乐分别无分别一概抛弃而修行如虚空般的境界。这些派各将等持分为所缘的本体、数目、觉受与自果四种，总共承许有二十八种。

迦叶子能圆等六位断见派本师：前面已讲述过。这些宗派承许通过一理门、三比喻、四道理而了达无有前后世、业因果、解脱、未见之众生的本性，因此有三十二种。

其中，一理门：是说自己之根的行境未见。

三比喻：1、无因的比喻：草地长蘑菇。2、无果的比喻：风吹灰尘。3、自性生的比喻：如云：“太阳东升水 downstream，豆圆荆棘长又尖，孔雀翎羽极绚丽，国王之女儿而喜，谁亦未造本性生。

四道理：1、虽然前后世不存在但现在的世间苦乐等存在的道理。2、虽然我与主物前后不迁变，但突然性的身体形成时本来固有的道理。3、地等五大种能生起有骤然的因聚合而形成众生的道理。4、虽然依靠修道苦行不得解脱，但自然生起解脱，如果认识无因果的实相，则有着现世中不依赖疲劳的必要。所以，顺世派的宗旨并不会成为无义。当自然死亡时，一切均安住于同一解脱之法界的道理。《绕玛绕那论》中说：“依三比喻四道理，一切定成唯一门，一切无因本体故，束缚解脱岂能有？”

六大臣：1、得无畏大臣。2、日月称大臣。3、得精华大臣。4、得谛实大臣。5、知识论大臣。6、得吉祥大臣。他们声称：“世间中共同使用、真实存在的事物，而并不是按照佛教徒与外道的观点。”因此，1衡量曜、2星、3时节、4帝王、5观察处、6维护国政六种知识宝库，并且唯一重视寻思现在的善恶。它的六种成立处作为三种。1、星宿师指明星宿与日期的好坏。2、国王了知帝王法规、转轮王等的历代法律而维护民众。3、商贾观察马象的差别及入海等。4、辅弼大臣分析国政的胜败等处境。5、平凡之人涉及时节的生计。可摄于国王、智士，百姓三者中。大臣、商贾、普通人作为一个。这些共同六种知识，由国王、大臣、智士、商贾、百姓五者所了知而安立为三十六种。

附属四外道：1、信解派。2、贪欲派。3、散乱派。4、散乱想派。他们声称享受今世的快乐而解脱，于是信解欲妙、贪恋欲妙、心思散乱于欲妙上，依此心思涣散，作为基础。

论议六派：1、蜂逐冰雹派。2、墙皮肉食派。3、给予狐头派。4、世间顺世派。5、因果永无派。6、平等无义派。这些派别是由无因派中分出的六种类别。

四种因见：1、自性为因见。2、作者为因见。3、自在天为因见。4、时间为因见。这些是由常见分出的四类。

二论师：1、常见的论师香嘎东增。2、断见的论师波瓦哈德。这二位论师是根本的常断见者。吠陀派的边缘派系秘密派就是行为派。由此一来，就出现了百种对称的宗派，一百零一种常派，十八种歪说，二十八种禅定，六大臣三十六派，附属四派，论议六派，四种因见、二论师、秘密派、总共有三百种，这些是依靠现在见的见解。

依于前际的十八种：寻思我与世间为常断四种，寻思为常有四种、寻思为边际四种，不舍天尊派四种，说无因派两种。寻思后际四十四种：寻思有想十六种、寻思无想八种、寻思有无想八种、属于断灭七种，说此即涅槃五种，共五类。

遮破：

彼等归摄即常断，无粗细变实无有，

如无恒常岂有断？

三百六十种见解均可以包括在坏聚见中。《般若摄颂》中说“坏聚见摄六十二”，这一点前文中也已经遮破完毕。然而，由于一切均可包含在常断见中，为此遮破常断见：无有恒常，原因是，如果观察一切对境与心识变化无常，任何粗细法，则均经不起观察，因此不能充当恒常的基础。无有断灭，原因是，显现存在的法要观待各自的因缘，虚空等不存在的法不成立是断灭的因，所以断灭不成立。

如果说：我是常有。

那么我们来观察这个我与蕴是一体还是他体？如果是一体，则正如蕴能够生灭一样，我也成了能生能灭；如果是他体，则五蕴以外的我不可得，由于粗大微尘无分、无刹那那细微的自性不成立，我就不成立。如《中观根本慧论》中云：“若我是五阴，我即为生灭；若我异五阴，则非五阴相。”如果说：我虽然是无常的，但我的相续恒常，因此我是常有。

这种说法同样不合理，《二谛论》中云：“相续与刹那，妄如鬘军等。”依此理可知，如果相续是刹那的串连，那么前、后、现在刹那三者接触不成立，部分不存在，也可证明刹那与相续不可能，是通过这种方式加以遮破。再者，我能周遍众生而起作用，因此我存在也不合理，如果能起作用，要么是顿时起作用要么是次第起作用，如果是顿时起作用，就会招致小婴儿的刹那变成老者等的过失。作为次第起作用来说，前面已经泯灭，后面尚未产生，不会有聚合的情况，由此也不存在起作用的能力，因为所作与能作实体相违，也不可能起作用。断见：一切无因等的立宗，如前面一样遮破。

现在将这一切宗派与宗义归纳起来而宣说论议五派：

具多自性彼等数，数论胜论密行派，

裸体木曜此五派。

千差万别无边无际的这些外道宗派，如果归纳而言，前代的诸位论师将它们分为五派，即数论派、胜论派、行为派、裸体派与木曜派（即顺世派）。其中前四派秉持常派的宗旨；后面的顺世派立为断派。

数论派称若通晓，神我主物诸现象，

依此解脱实虚妄，自性异体汇相违。

佛教徒说：以往的有智之士们的原始数论派声称先通晓神我、主物与它的现象后再进一步修行而得解脱。这种说法实是虚妄，与解脱自性不同，因此汇集相违，永远无有解脱。

在此详细阐述它的类别，分为陈述彼派观点与说明相违（破彼观点）两个方面。

首先陈述彼派观点：在护国国王时期有一名叫淡黄的仙人，他栖身于雪山，依靠苦行之道而获得了共同功德。他的著作有《黑自在书》《六十相续》《五十法相》等。这一派系有承认自在天为天尊与不承认自在天为天尊两类。他们的宗派承许二十五所知实相。

抉择它分为各自本体、分类、通晓如何解脱之理三个方面。

一、各自本体：所谓的二十五谛，即主物、大、慢、十一根、五唯、五大种以及神我。十一根：即口、手、足、肛门、男女根五作业根，眼、耳、鼻、舌、身五知根，再加上与这一切共同的意根。五唯：色、声、香、味、触。五大种：地、水、火、风、虚空。其中，主物包含尘、暗、力三德，也就是痛苦、愚痴——中等、安乐，并且是三者平衡的自性。一旦这三德不平衡时，就产生了六趣众生。具体而言，痛苦占大部分，是地狱、饿鬼，愚

痴占大部分，是旁生，安乐占大部分的是转生在入天善趣中的众生，关于这一点，《黑自在书》中说：“所谓尘暗力，功德处平等，共说名主物，不等名众生。”

主物具有五种法相，是无情法、是常有、是唯一、是众生的作者、不显现。1、无情法之义，是指它无有心识，也不承许以色法存在，因此谁也见不到。2、常有是指从无始以来直至无有终点之间存在。3、唯一是指周遍一切所知的主物独一无二。4、众生的作者，是指一切器情均由主物所生。5、不显现是指，只有淡黄仙人等获得禅定眼者才能见到。虽然依靠禅定眼现见它恒常唯一而住，但是淡黄仙人等他们以肉眼也一无所见，因此说一切不见。依靠禅定眼可见而以肉眼不见，所以它有两部分。主物本身存在于有实法中，因为解脱了其无实法。周遍一切而存在，因为以苦、乐、等舍周遍的缘故，可证成这一点。《黑自在书》中说：“不喜尽折磨，忧愁心烦乱，偶尔亦显现，此等许尘相。愚昧及痴心，放逸眠散乱，偶尔亦显现，此等暗功德。欣悦普欢喜，乐寂之心性，偶尔亦显现，此等乃力德。”这三者不平衡而产生现象，也就是所谓的大，它具有无情法、有相、受用神我之对境三种特征。无情法是指既无心识也非有色。有相，是指浮现影像，他们声称：心如水晶屋一样，从外浮现色声香味触，从内浮现神我的影像，这两种影像合而为一，由此神我便享用对境，而不承认神我或者心依有实法而见闻色法并享用自相。因此说，“心中浮现也必定是神我所造。”一切显现全部是在心中，心与境的影像混合一起，而显现认知也不是心，显现瓶子等也不是境。境、识二者隐蔽而存在，《黑自在书》中说：“意具生心力，出生神我影，如是皆变异，心入之随行。”从中生出苦慢、现象慢、暗慢三种慢，它们算为一个慢。由苦慢中生出一根，现象慢中生出五唯，由五唯中生出五大种。由声音中生出虚空、色中生出火、香中生出地、味中生出水、触中生出风。暗慢作为形成这两者的助伴，而不单独生果。《黑自在书》中说：“自性中生慢，彼生十六相，从中生五唯，五唯生五大。”产生的一切法，并不是本无新生，而是本来在主物的自性中存在，所以称为果住因中，因为一切果唯一随从因的自性而行；唯一随着能力而行；由因中生果。果是随着因的自性而起作用，就像毯子是毛线的自性、金瓶是金子的自性一样。随着能力而起作用，也如同蒂丁的苦味、糖的甜味、铁瓶出现影子、水晶瓶不出现影子一样。由因所生的缘故

说明存在，而不可能原本无有重新产生，就像月亮本来以圆形存在才有日期的增长而沙子不会出油一样。泥土形成瓶子也没有不需要陶师的过失，因为陶师是使泥土阶段原有的瓶子明现出来，就像暗室的瓶子依靠酥油灯的外缘而明显一样。没有泥土中存在瓶子应见的过失，原因是，虽然一切有实法存在，但以二因不可得。《六十相续》中说：“过远过近故，根残无意故，细分遮障故，压服混杂故。”由于具有二因二缘，导致有而不能明显见到：一般来说，因远而不见，诸如日月运行；因近而不见，诸如眼睛不见眼皮；因根残缺而不见，诸如盲人看不见眼前的色法；因无意而不见，诸如睡眠时不见周围的景物；因细微而不见，诸如不见面粉的微尘；因遮障而不见，诸如不见身体的内脏；因压服而不见，诸如不见白天的星辰；因混染而不见，诸如不见血乳混合时的乳汁微尘。在这些中，此处泥土时的瓶子是由于因的能力压服果而不见。事物毁灭也就是因为明显隔开或融入主物中而不明现的，就像牲畜入圈一样，而并不是原本存在变成永久消失的毁灭。总而言之，一切有实法并不存在原本无有重新产生以及原本存在永久毁灭的情况，然而，自性恒常，阶段迁变，也就是从主物中产生、隐没于主物中，羊的阶段，变成羊毛、毯子、棉毛织物、变成细粉、微尘后不明显时，于主物中一味一体，因而一无所见。由于最初也是主物的自性，因此最细的微尘，依靠阶段性变化而显得明了，可是最终并没有从初始的自性变成他法。享用根、境、大种二十四谛，即称为神我或士夫，它具有是心识、是常有、是唯一

、非作者、是享用者五种特征。如《入中论》中云：“外计受者常法我，无德无作非作者，依彼少分差别义，诸外道类成多派。”1、神我是心识，因为认知对境之故。2、神我是常有，因为它在三时不变之故，也就是承认，自性不变以阶段性外缘而变成快乐等。3、神我是唯一，因为每一个众生只有一个心识，每一个神我也遍及一切，所以无来无去。4、神我非作者，它无所造作，因为一切器情均是由主物所造。5、神我是享用者，因为它享用主物幻化的现象。如果简单易懂地介绍，则诸如看见色法时明而不灭的识本然、清然，于对境上不分别而自住，浮现在内，它就称为神我。因此他们认为通过修习神我而得解脱。眼等二十四谛是有法，起其他的作用，因为是有为法、积累的缘故，就像卧具与坐垫一样。他们承许所知只有二十五谛，三十四谛是所诤事，另外只有神我。

二、安立（即分类）有从无情法与心识的角度安立、从因与果的角度安立、从世俗与胜义的角度安立三个方面。

（一）从无情法与心识的角度安立：三十四谛是无情法，唯有神我是心识。

（二）从因与果的角度安立：以自性与现象而安立有四类。1、主物唯是自性类，因为谁也没有产生它。2、慢、心、五唯这七种是因果类，因为心由主物中产生。3、由心生慢、由慢生五唯、由五唯生五大种。十一根与五大种，这十六种唯一是现象，由主物中产生，并且再不能形成别的法。4、神我不是因果，因为它不是由谁所形成，也不形成他法。关于此理，当今有些自以为属于自宗的大师们认为，当下明而无分别的这一心性无有任何因果，依此也不形成任何因果，所以直指说就在这一境界中修习。这种观点与数论派一模一样，因此已归属他们的宗派了。《六十相续》中说：“主物自性非迁变，大等七者乃自性，

十六现象变化性，神我自性非变异。”

（三）从胜义与世俗的角度安立：无情法的主物与明觉的神我是胜义，其余二十三谛是世俗，《六十相续》中云：“三种功德自性胜，入于见道非迁变，何者已得见道中，犹如幻术极空虚。”他们的这种观点与自宗所承许的如幻显现截然不同，虽然现象均是无实，却有着承不承认主物实有的差别。

三、通晓如何解脱之理：如果认真通晓二十五谛的自性再进一步修习，无论装束如何都是一样，不管是像自在派一样有包袱式的发髻或者像遍行派头上挽着发髻或者像裸体派一样顶上一直有发，都会解脱。《黑自在书》中说：三十五谛若已知，发髻抑或顶发髻，无论如何著装束，此皆解脱无怀疑。”也就是说，瑜伽行者获得禅定而对一切欲妙心生厌离，心想：呜呼，漫长岁月中被无有实义之显现所迷惑，进而观察这一切现象从何而生，结果发现是主物所幻化，于是观主物，结果使它羞愧难当而逃走，就像幼崽跟随母亲的身后一样，一切现象也紧随主物后，犹如水晶与布分开一样，神我独一无二，不动于对境中，无有分别一缘安住，这就承许为解脱。

其次，破彼派观点分为无能立、有能害、通晓不得解脱三个方面。

一、无能立也包括主物不成立、因果不成立、神我不成立三个方面。

(一) 主物不成立：主物并不存在，虽然由他法解脱了，但法的周遍不成立，因为自身无有就不存在解脱，犹如空中的鲜花。除了只是苦乐愚痴以外主物的周遍不成立，主物的影像苦乐可得的宗法不成立。

(二) 因果不成立：仅仅随行自性与能力而不一定变成一体，因为主物与神我都同样是所知，就像狐狸与狮子同样是生灵一样。不能说它们于主物中一体，因为现量可证明，以产生证成存在，这是相违因，因为存在于第二刹那灭亡而无法产生。

(三) 神我不成立：只是以其他一个有实法成立，并不能证明神我，就像由瓶子不能证成毯毯一样。如果由所谓不是聚集的他法来证明，则相违，因为单单聚集决定不能起常有的作用。

二、有能害包括六个方面。破种种之主物、破因中有果、破神我享用对境、破苦乐隐蔽、破心隐蔽、破坏灭隐蔽。

(一) 破种种之主物分为精勤无义、三不成一、迷乱不应成不迷乱。

1、精勤无义：吃饭等缘以及修道应成无义，因为饥饿等与轮回的痛苦是常有。

对方解释说：就像凡是微尘均被粗尘压服一样，粗大的快乐压服痛苦，因此无有过失。

这样一来，痛苦应成不是痛苦，因为未曾领受。这些粗细也应成不是一个，因为是相违法。如《定量论》中云：“若有彼痛苦，何故不害乐？舍粗而成细，粗细无常性。具力压服故，设若非领受，何受非本性，彼者何是受？”

2、三不成一：苦、乐、不苦不乐的三种心不可能会聚在一法上，因为心与逼恼是相违之法。

3、迷乱不应成不迷乱：显现种种的这一切所知，如果都是主物的一个自性，那么请问一者现为众多的心迷乱还是迷乱？如果不迷乱，则多种事物就成了真实，因为是现为多种并不迷乱的所取境。如果承认这一点，那么将失坏一体的有实法。假设迷乱，则由于它的对境是无实法，因此不存在有实法，结果一体的有实法也极其不合理。自宗内道有些承许说：“形形色色的这一现相虽然显现多种，实际就是与心一味一体。”这种观点也与之相同而破斥。”

(二) 破因中有果分为意义不合理与比喻不成立两方面。

1、意义不合理分为七个方面。应成现见、应成依缘不变他法、应成汇集相违、应成起果之作用、应成因数之果、应成一切成一切有实法、观察明不明显等同。

(1) 应成现见：因为芥子的种子上有芥子，所以应成现见。

如果对方说：不遍，因为因不明显。

如此一来，现在存在与后来所见应成不是一个，因为存在明显不明显二者相违。不明显的八个因中，因远近而不见也不合理，因为与因一个本体；因根残缺、遮障、压服而不见也不合理，因为现见因；因无意而不见不合理，因为心专注于果有无；因细微而不见不合理，因为果比因更粗大；因混合而不见不合理，因为微小的位置不能容纳大物，仅以一部分混合不遮障他法。

对此倘若有人说：是不是仅仅不见就不存在了呢？

如果凡是不见的就不存在，那么天界、地狱等就不存在了，结果就成了顺世外道，如果不见并非不存在，那么就不能遮破数论派的因中有果了。对境可现不可现二者中，可现以不可得因来遮破，并不遮破不可现，因此没有以上两种过失。也就是说，地点、时间、形相隐蔽事不可现，就像声不美洲的瓶子、各种界的云彩、食肉鬼一样。

没有这三种隐蔽事，则可见，如同日月。因此，如果瓶子等存在，则需要现见，地狱等以地点或形象隔离，所以与之完全不同，虽然同样是不可得，但是就像遮破面前的旃檀而不破玛拉雅山的旃檀一样。

(2)应成依缘不变成他法：如果泥土中绝对有瓶子，那么尽管做成碗，也应成只出现瓶子等。

(3)应成汇集相违：应成一块铁的冷热、一把剑的行住、手掌的合分等同时具足。已揉好的面做成形相时，可以做成狮子、乌龟等凡存在的这些，应成此因中真实具全这些形相了。如果承认这一点，则以不存在可直接遮破，不同类在一个位置上一个因中具全不应理，依此也能遮破这种观点。

如果对方问：那么，不是说发丝的范围内存有许多众生吗？这些是有实法不存在的迷乱显现，与此不同，如龙猛菩萨说：“以有空义故，切法得成，若无空义者，一切则不成。”

(4)应成因果之作用：如此一来，背木柴时应成焚烧身，或者在吃食物时应成吃粪便，或者，棉布的时候就应形成衣服，如《入行论》中云：“因时若有果，食成啖不净，复应以布值，购穿棉花种。”

(5)应成因数之果：每一根毛线、每一个纺织器材、每一纺织的指头都成了有一个穉穉，因为无者不生。

假设说：虽然因中有但无有缘。

驳：无有中能与不能产生等同。

(6)应成一切成一切有实法：一切有实法都是偶尔饶益，就像以道作为所依，以水解渴、灯除黑暗一样。为此，在一根草上也应成有百数大象等。如《释量论》中云：“草等端百象，先不见言有，如牛数论外，有惭者谁说？”

(7)观察明不明显等同：如果瓶子前所未有的形状不能产生，那么瓶子前所未有的明显又岂能产生？

对方说：明显不是由本体而变为明显的，如果本体中不存在，那就没有变化的所依了。

驳：由于明不明显也是相违法的缘故不能是一体，如果不明显可以变成明显，那么泥土中也不存在不能变成明显的瓶子，虽然你们不承认不明显产生，但它也是存在的。

2、比喻不成立：婴儿等这些也不是有而产生，因为没有什么是真实产生，名言中有实法是刹那的串连，因此在母胎中的刹那不能是产生的刹那，安住与产生的无分刹那迹者接触不成立。

(三)破神我享用对境：享用声音的神我应成恒常享用的过失，因为享用恒常，如果对此加以观察，则主物的自性常有。相反，不享用声音的神我也应成恒常不享用的过失，因为不享用是常有。如寂天菩萨说：“声识若是常，一切时应闻，若无所知声，何理谓识声？无识若能知，则树亦应知（，是故定应解，无境则无知）。”

对方说：它是在有声音的时候享用而在无声音的时候不享用。

驳：那么神我应成无常，因为享不享用声音随着偶尔性而行。

(四)破苦乐隐蔽：如果苦乐是隐蔽分，那么如其他士夫相续的苦乐一样，自己不应该直接感受，如此一来就不成利害，然而这里明显亲身领受快乐等，由于它与心不是他体而尤为明显领受成立，《释量论》中云：“非受痛苦等，害利非为因。”又云：“彼非彼自性，彼非彼因生，识因生非余，乐等何非识？”

(五)破心隐蔽：如果自心对自己成了隐蔽事，则应成如其他人的心一样，自心也不能明显了知，应成无有心存在的能立，应成境证也不成立，应成一切名言相续断灭，为此这种观点极不应理。《释量论》中云：“自心心他心，肯定成一体，离境证离喻，无有推理因。”又云：“故心外境成，境外何非彼，彼不成而境，自无极成故。”“神我非识宗，未见诸外境，言心非现量，是何请答复。”

(六) 破坏灭隐蔽：当瓶子破碎时，瓶子的本体、明显与隐蔽事三者是一体还是异体？如果是异体，那么明显本身也应成了不隐蔽，因为它不是隐蔽事的本体；假设是一体，则应成瓶子的本体也灭了，因为灭与明显是一体之故，就像明显本身一样。如果明显灭但本体不灭，那么明显与本体显然成了他体，因为是相违法，就像冷触与热触样。

三、通晓不得解脱：尽管通达了二十五谛也并非解脱的方法，因为它们不是所知的真实性，就像显现一样。了知二十五谛的行者也不能依此解脱，因为不是了知所知的真实性，就像了知显现一样。依此理也是破承许自心是佛的观点。在此，不管显现什么迷乱现相，但实际上无有清净不清净而抉择清净、平等、离戏。

现在宣说胜论派：

胜论所知六句义，修成解脱非真实。

胜论外道承认一切所知抉择为六句义而解脱，然而这观点并不是真实义，因为已误入颠倒歧途。对此通过陈述彼派观点与破彼观点来了知。

首先陈述彼派观点：声称食米斋仙人修行大自在天而得成就的外道徒将食米斋仙人认定为本师，大自在天作为本尊，随从他所著的典籍《寂静续》等。如果分类，有自在派、鸱梟派、鸱梟崽派、胜论派、明智派。将自在天作为本尊的名为自在派；将鸱梟执为本尊，称为鸱梟崽派或鸱梟派。据说：食米斋仙人修行自在天的石质男生殖器上面落了一只猫头鹰，他认为那就是自在天，于是向它询问“实体存在否”（等六个问题），每问一个问题，猫头鹰都点头示意，最后飞走了。由此得名。由于承认别法，所以称胜论派，由于承认明觉而称明智派。这一派的宗旨是，作者是大自在天，供养自在天则得善趣，所知决定为六句义，了知它而解脱。

一、作者是大自在天又包括自在天之法相、功德与能立三方面。

(一) 法相，有五种，即常有、唯一、先由心之动摇而行一切事、为天趣所摄、堪为清净应供。

1、常有：自始至终而存在因此无生无死。

2、唯一：世间自在天是独一无二的。

3、先由心之动摇而行一切事：造作束缚解脱、形状颜色等一切，在世间空无时自在天生起想幻化世间的念头。当时，风积累所有微尘而组成风轮、水轮与火蕴，其内形成梵天的蛋。从中一切世间的祖先具髻四面梵天安坐在莲花上，发出四种吠陀之声，他的口中生出婆罗门、肩膀生出刹帝利，大腿生出吠舍，脚掌生出吠舍陀罗。同样，最初世间形成、中间安住、最后坏灭，最终空无这一切均是自在天所造。

4、为天人所摄，安住在他化自在天。

5、堪为清净应供：自在天不喜欢狗肉等，如果以清洁物品供养他，他会恩赐悉地。《寂静续》中云：“何者细微唯一生，彼造一切生与灭，彼胜自在应供尊，成为功德得最寂。”又云：“如牛牛毛帐篷因，水晶一切水之因，树木即是枝桠因，彼是一切有情因。”

(二) 功德，有细微等八种功德，如云：“手足眼面身，造众能毁灭，是故称细微；令风地水火，能住虚空中，能令摄与增，是故称轻盈；驾驭诸大种，能令住及动，充盈欲充盈，是故称主人；依我具自在，无何所畏惧，驾驭一切故，称彼驾驭者；享对境饮食，心意思何者，意随行不住，故称至一切；堪三界应供，鬼魔供养故，彼是应供处；心力尘及暗，安住一切中，瞬间能造作，故称具一切；解脱或天身，皆许本性者，所欲皆获得，故称欢悦处。

(三) 能立：器情是由自在天所造，因为枣核等大小的量具有确定性、棘尖锐等具有确定性的缘故，冬夏季节固定停驻运行的缘故，具有施舍心的穷人等造作与感受不同。假设业果真实存在，那么修法短寿者以前造杀生不合理，因为有慈悲心。我们的观点是合理的，因为虽然这些人没有杀生、具有慈心，但由于违背自在天而造成短命的，如云：“有执著者具财产，他者损害具善业，现见非法者欢喜，故自在天明显有。见具德宝寿短暂，诸作恶者寿长久，具有舍心反贫穷，明显自在天所造。”

二、供养自在天则得善趣：一切众生未经奉行其他善法，只是以宰杀牲畜的血肉好好供养自在天，就能获得人天的果位，如云：“无知士夫此本性，苦乐自在皆非有，自在天遣升善趣，抑或堕入恶趣中。”

三、所知决定为六句义：如云：“实体功德业，总别合六者。”下面逐一加以说明。

第一句义、所谓的“实体”分为常有与无常两种。

1、常有的实体有五种，即神我、时间、微尘、方向、虚空。

(1)神我：明智派认为神我是无情法的本体，安住在神我中的外境由心认知，从中神我萌生认知的念头，就像依靠眼见色法而了知看见一样。如云：“其余亦于此本性，具有贪嗔等功德，所依趣入享用者，神我许为无情体。”可见，虽然神我常有，但心是变化的，并起到功德的作用。因此他们认为神我不坏灭，不会成为无实法。

(2)时间：遍及过去、未来、现在的一切阶段，存在于无生常有的实体中。

(3)微尘：地水火风四种极微尘，按顺序，具足香、味、色、触四种功德到具足一种功德之间，这些极微常有，并且相互不接触聚合而行事。最后，一切有实法被火焚烧或者被锤子摧毁散成尘埃，除此之外无法毁灭。即使有朝一日世界毁灭，一切微尘仍旧沸沸扬扬住在虚空中。形成时，自在天汇集所有同类而造出身体等的支分实体。

(4)方向：遍及东方等一切方位，并存在于无生、常有、无作的实体中。

(5)虚空：具有五法，即周遍、恒常、无阻、发声、有实。它的前三种为大多数人所承认。

2、无常之实体：包括地水火风的四种有支。

总共有九种实体。

第二句义——

功德：共有二十四种，数目、量度、互遇、分离、异体、同体六种；显现在神我中的有十三种功德，眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、乐、苦、贪、嗔、非法、法、勤作、能集力（功用力）。五境：色是火的功德，声是虚空的功德，香是地的功德，味是水的功德，触是风的功德。声音恒常存在于虚空的范围内，但由于被潮湿的风所遮蔽而听不到。当人念诵嗡字时，体内的风被排除以后便可听到。当不念诵，风进入时由于声音隐没在风里而听不到。

第三句义——业：有五种，即伸、屈、拾、放、行。

第四句义——

总：包括两种：能遍总与相似总。能遍总，由于以所谓的存在于一切所知中而周遍，因此称能遍。相似总分为中总与小总；中总，诸如所谓的瓶子遍于一切瓶子；小总，诸如所谓的身体周遍于一切支分。这些总均具有三种法相，即周遍、常有、唯一。比如，瓶子周遍于金瓶、瓷瓶等自己的别法，原因是，如果何处有金瓶等，则决定有瓶子。常有，一切别法一经形成直至没有毁坏之间一直存在。由于周遍与常有，也就成立唯一。食米斋仙人的弟子白勒嘎承许：总法存在于无有别法的空间里，他声称：自在天有身体（有法），无有“别”的空间有总，因为是能遍常有。明智派的本师白塔绕说：无有“别

法”的空间中（有法），无有“总法”，因为可见不可得。

第五句义——别：一切别法互不混杂，如同瓶子与柱子。

第六句义——合：有异体合与同体合两种，异体合：

诸如，头上的两个角；同体合：诸如海螺聚合白色与圆形。

四、了知六句义而解脱：首先了达六句义再进一步修行，则得解脱，如云：“轮回虽无始，然非无有终，了知真如已，彼人终解脱。身与意分别，尽断则趋至，无垢清净地，犹如薪尽火。识等我具德，根除瑜伽者，神我住意中，胜论了知断。”当解脱的时候，神我远离有无常断一切边而存在，如承许说：“非有亦非无，非多亦非一，非巨亦非细，非常非无常，非自亦非他。”

（未完待续）

其次，破彼观点分为无能立、有能害、了知不得解脱三个方面。

一、无能立：依靠决定是量之因建立自在天常有相违，因为对这些因而言，自在天常有决定非所作。自在天无常，永远不存在，因此无有作者，自在天造作以可见不可得因予以遮破。

二、有能害分为破自在天、破实体、破功德、破业、破总别合五个方面。

(一) 破自在天：并不是遮破能仁佛陀授记自在天在世间中存在这一点，因为是未来佛。也不是破幻化的诸天神，因为《菩提心释》中云：“化梵天帝释，遍入自在等，调伏众生行，悲性游舞行。”在此，是破本不是一切之作者以心假立为作者的自在天，分为破常有、破唯一、破作者、破天人所摄、破应供五种理。

1、破常有之理：自在天常有不合理，因为应成不起作用。

2、破唯一之理：自在天唯一不合理，因为是众多有支聚合。

3、破作者之理分为现见由因生、应成恒常生、应成顿时生、与自身相同、供养无义五个方面。

(1)(现见由因生：) 现见烟从火堆中产生，而未见是由自在天所造，因此以由因生来遮破。如果对方说：由因所生就是自在天所造，那么依靠可见不可得予以遮破，如果自在天是万法的作者，那么自在天本身也应成了所作，假设承认这一点，则明显相违非所作。由此可见，非所作的自在天不可能充当万事万物的作者。

(2)应成恒常生：应成恒常产生一切器情，因为是由常有的因所生。周遍存在，因为恒常而无有偶尔性。如寂天菩萨说：“若谓因无始，彼果岂有始？彼既不依他，何故不常作？”

(3)应成顿时产生：一切器情应成同时产生，因为由恒常之因所生。这一点有周遍性（即决定之义），因为恒常的事次第产生相违。如果对方说：虽然因常有，但遇到偶尔性的外缘才次第产生，就像鼓虽然常有但以敲击的偶尔外缘才发出声音一样。驳：鼓在被敲击时的声音连续不断发出，而鼓并非是有，因此你们的比喻不成立；意义也同样不合理，原因是，如果遇到外缘时产生、未遇到外缘就不产生，显然就不是由常法次第产生了，如《入行论》中云：“若皆彼所造，彼需观待何？”鼓声观待槌槌的外缘，由此也可遮破是自在天所造的观点。《入行论》中云：“若依缘聚生，生因则非彼，缘聚则定生，不聚无生力。”

(4)与自身相同：如果自在天不是由他者所造而是自生，那么器情也同样是自生。

(5)供养无义：如果万物均由自在天所造，那么供不供养没有差别，因为这两者同样是由自在天所造，成立是一体。如《本生传》中云：“设若一切自在造，猴子亦由自在杀，汝何于我心不喜，他过亦何沾染吾？”

4、破自在天为天人所摄之理：自在天是天人所摄也不合理，因为能摄的天人本身也是可见不可得。

5、破应供之理：自在天作为应供处也不合理，因为具有智悲自性者才堪为应供处，而食用生命、嗔恨不净者本身就已经远离了慈悲。

(二) 破实体：分为破常有实体与破无常实体两个方面。

1、破常有实体又包括破神我、破微尘、破时间、破方向、破虚空五个方面。

(1)破神我：关于神我的本体在下文中予以破斥，本来是识见瓶子，由神我见不合理，因为识与神我毫不相干。如果毫不相干也能见的話，那么瓶子也应见色法了。如果解脱时神我不存在有无、常断、一多，那么神我应成了不可能存在。《宝鬘论》中云：“世间数论派，鸱梟裸体派，问说离有无，是故诸佛说，无死甘露教，甚深离有无，当知乃特法。”除了中观道以外无论有任何承认都将束缚在见解的樊笼中，依此也说明不承认无我。

(2)破微尘：微尘的本体，也不可安立是有接触的时候无常、分离的时候以无分而常有。如果微尘常有，那么一次分离以后就不能再度聚集，因为常有，如同虚空。

(3)破时间，分为破本体、破差别、破常有三个方面。

A、破本体也包括能组成不成立、看待处不成立、实体不成立与同现不存在。

a、能组成不成立：以时际刹那不成立便可遮破它持续的年月决定性等。

b、看待处不成立：如果前后与现在三时看待处不成立，那么就变成了恒常前、恒常后；如果看待处成立，那么过去、未来与现在三者不会在同一时刻会合，先后的时间看待处有的时候无有看待法，看待法存在的时候没有看待处。因此，尽管以分别心增益而说有三时，但实际上三时并非实有存在。如《中观根本慧论》中云：“若因过去时，有未来现在，未来及现在，应在过去时。”

C

、实体不存在：春秋也是以心安立的，而不存在有实法，一切显现中，均无有自他，通过刹那与部分无自性来遮破意义上的春秋，名称上的春秋也是假立，所以将冬季称为夏季也无相违之处，因为同样是暂时假立来安立。假设“夏季”以有实法而存在，那么山等不应该有夏天，因为人们现见山时并不会说看见夏天。同样，如果一切别法依此类推，那么夏季等不成立，所谓夏季等的总法自性仅是分别心思择而安立的，实际并不成立。

d、同现不存在：在此洲，是白天时，在其他洲成了夜晚，早晨等也是同样，绝对不存在有实法。

B、破差别包括破时间一体、破时间平等、破时间长短三个方面。

a、破时间一体：瓶子与犍的时间不可能是一体，因此显现他体的瓶子犍不存在，显现也无有部分，所以时间不应理。

b、破时间平等：瓶子犍同时也不应理，因为瓶子平等看待犍，犍平等看待瓶子，所以相互依存，最终成了自己看待自己，结果成了何者也不成立，因为时间本身不存在。作为平等的有实法，如果对每一个别法进行观察，则无有自他，以此也可遮破。如《中观根本慧论》中云：“若法因待成，是法还成待，若所待可成，待何成何法？”

C

、破时间长短：由日组成一年长时间不成立，因为作为能组成之因的日不存在，那么由它安立的年就不存在，年也是日的串连，日也是刹那性，因此长的年不成立。刹那也无有部分，因此不会组成。无有部分接触不可能，所以相续不成立，由于无有持续而不会成立长短。耽著刹那直至年、月、劫等长短实属愚痴。

C、破时间常有：如同山毁灭时山的毁灭时间就永远不存在了一样，一切有实法也与之相同而不会有恒常的时间，无实法不存在时间，因为已经遣除无常。经中也说：“过去时也以过去时而空……”

(4)破方向常有分为破本体、破差别、破常有三个方面。

A、破本体又包括看待不存在、实体不存在、同现不存在。

a、看待不存在：安立这个娑婆世界在极乐世界的东方、位于现喜刹土的西方时，如果绝对是东方，那么也应成了在现喜刹土的东方。因此，十方也是以迷乱分别心安立的，实际不存在有实法。如《根本慧论》中云：“若法有待成，未成云何待？若成已有待，成已何用待？”

b、实体不成立：以娑婆世界东方等均不成立来遮破。

C

、同现不存在：对赡部洲而言显现在东方，对北俱卢洲而言显现在西方，于上方一切众生前显现朝下，于倒栽者前显现朝上，在旁生前显现横向。

B、破差别分为十方不成立、四隅不成立、方向贤劣不成立三个方面。

a、十方不成立：十方的东方是一个，因而它周遍时东方不应该是一个，因为它与山、石、树木等众多法无别而存在。再者东方本身，从其他角度而言就成了西方，因此不可安立为一个。

b、四隅不成立：就拿东南来说，东方与南方接触还是不接触？如果接触，则没有边界的位置，因此不合理；倘若不接触，那么隅与东、南两方的边有中间还是没有中间？如果有中间，那么它又成了有其他的边界，倘若没有中间，那么就成了一体。

C

、方向贤劣不成立：东方恶劣时西方不恶劣不合理，因为娑婆世界整个在现喜刹土的西方，位于极乐世界的东方。诸如，观待自身的一个处所它的东方恶劣也不成立，因为微尘与时间的理证可证明自身与东方二者均不成立。

再者，恶劣方向，对于所有众生而言都恶劣还是对一位有情来说是恶劣的？如果对所有众生都恶劣，那么由于在极乐世界的东方而贤善的缘故此处也贤善。如果是对一位有情来说是恶劣的，那么随着岁月迁移也不会出现恶劣。如果通达了这一点，就会了知方向没有恶劣，因为知晓基础并不存在。《般若经》中云：“东方界以东方界而空……。”

C、破常有：方向常有不成立，当有实法灭亡或者更换位置时，它的东方等也显现由前面而变化了，对于单独的无实法来说，自力的部分不存在，因此安立方向的基础不存在。

(5)破虚空：虚空不成立，仅仅是对于任何有实法均不成立这一点而增益谓虚空，除此之外甚至在名言中虚空也不存在，中间的淡色是光明，黑色是黑暗，因此对谁而言都不成立任何法，只是迷乱显现称为虚空罢了。《宝鬘论》中云：“色法唯名故，虚空亦唯名。”妄执为见到虚空实际上是愚昧之说。《四百论》中云：“凡愚妄分别，谓空等为常，智者依世间，亦不见此义。”《般若摄颂》中云：“有情声称见虚空，虚空岂见观此义，佛说见法亦复然，见以他喻不能诠。”

《般若经》中云：“虚空界，东方不可得，南、西、北、上、下、方隅不可得。虚空非圆形、非方形、非蓝色、非黄色、非过去生，非未来生，非现在生。虚空无有生、灭、住或变异。虚空亦非所知，亦非所得。虚空亦非有色，亦非无色。虚空亦非常，亦非无常。虚空亦非光明，亦非黑暗。虚空能为无量有情提供空间。”“当知无众生故无虚空。当知无虚空故无大乘。”意思是说，乘也只是分别心安立的，实际上不存在有实法。如果有人认为：在与外道辩论的过程中，内教的能立并不殊胜。

事实并非如此，先以理证来遮破，随之引经据典，因此有将遍知佛语敬为正量而承许的必要。

2、破无常实体分为有支不成立与无常不成立：

(1)有支不成立：要建立有支的洲成立，必须证明诸如雪山之类的分支不成立，因为如微尘般不存在。

(2)无常也不成立：因为加以分析，一多的部分与有分不成立。微尘常有、粗尘无常不成立，因为一个有实法不可能在同一时间存在常与无常两部分。

(三)破功德，分为破数目、破体积、破接触、破离、破异、破非异、破虚空的功德七个方面。

1、破数目：包括观待不成立、实体不成立与能组成不成立。

(1)观待不成立：安立一与九、多与少都是互相观待的，由于观待处与观待法不成立，因此数目不成立。

(2)实体不成立：一与百等数目本身是一个一个的，因此一体不成立；对每一个加以分析，都不成立，因此实体不成立。

(3)能组成不成立：一克的能组成是从一太升开始，如果对一藏合、一粒青稞观察它的部分，则完全不存在，因此数目不成立。《般若经》中云：“真实中无有所谓一”真实性中，说无的名言存在也不合理，龙猛菩萨说：“世俗谛以外，胜义不可得，胜义谛以外，世俗不可得。”可见，名言中有实无实等均不成立。有实无实是以寻思假立的，承许谓迷乱，因为凡愚耽著有实，就像执著毛发漂浮、水月实有而认为是实体一样。名言中，分开

耽著名义而执著为我，这对于了达真如者来说，明了显现山等如同水月与毛发般不存在，并非显现有实无实等，因为已经完全灭尽了以心增益名义的宗派观点。

2、破体积：包括实体不成立、大小不成立、平等不成立三个方面。

(1)实体不成立：山的凹凸大小的实体不成立，所以，观待大山而有小山，大的实体不成立，小的实体也不成立，因为观待小才有大。

(2)大小不成立：任何有实法，粗大微尘中无有大小之别，由此也证明大小不成立，大小观待他法而言也是一样，大小一体不成立，刚刚所说的缘故，同样针、矛也无有长短，如前所说。

(3)平等不成立：因为相互看待。《般若经》中云：“色不成大，不成小，不成粗，不成细。”

3、破接触：包括常无常接触不合理、自他接触不合理、有分无分接触不合理、有界无界接触不合理、已经接触不存在接触五个方面。

(1)常无常接触不合理：常有接触不合理，因为不会恒常接触或者永远接触；无常接触也不合理，因为一法产生时另一法灭亡；聚合接触不合理，因为常、无常实体相违。

(2)自他接触不合理：自己与自己接触不合理，因为不存在所接触与能接触的缘故，就像单独的手掌不存在所接触与能接触一样。他法接触也不存在，因为不同时不可能接触，一法存在时，另一法不存在。二者会合的接触也不存在，因为自他实体相违。同时接触不存在，因为一法不存在二者。异体接触不存在，因为这就如同夏季的温暖与冬天的严寒一样。《根本慧论》中云：“是法不自合，异法亦不合，合者及合时，合法亦皆无。”

(3)有分无分接触不合理：无分接触不合理，因为无分；如果微尘相接触，则由于有面而成了有分。《入行论》中云：“无分而能遇，云何此有理？若见请示我，无分相遇尘。”有分也不该接触，因为，如果所有外侧接触，则成了内侧全部不接触。《入行论》中云：“尘尘不相入，无间等大故，不入则无合，无合则无遇。”就像一克的位置上不能容纳一克的有分而无有接触一样。

(4)有界无界限接触不合理：肉与刀接触的时候有界限还是无界限？如果有界限，那么这个界限是刀、是肉还是既非刀也非肉？如果是刀，那么刀与肉的间隔中也成了有刀。如果是肉，那么就成为了用肉砍刀，因为肉与刀之间有肉。假设既不是刀也不是肉，那就成了刀与肉未曾接触，因为以其他界限隔断。

可见，如果接触无有间隔，则这两者成了一体；如果有间隔，则由于以其余间隙隔断而不能接触。《入行论》中云：“根境若间隔，彼二怎会遇？无隔皆成一，谁复遇于谁？”

(5)已经接触不存在接触：因为接触的事灭后不复存在。如果这般思维诸法，就会了达均无自性，从而遣除对名言的耽著。《小谛论》中云：“如是显现有实法，智者观察毫不得，未得本身即胜义，本来安住之法性，所谓现见思维何，实是愚痴睡眠见。”

4、破离：从何分离，最初未曾接触而不可能分离，正如刚刚所说的接触一样加以遮破，因为已经分离与未曾分离二者均无分离，并且除此之外的正在分离不可得，独自不存在分离，他法也无有分离，因为本体互异。

5、破异：包括总破自性与别破名言。

(1)总破自性：时间不同，他体不合理，因为在由一组成时，一不存在，永远不可安立异体的他法。后者成立时前者作为回忆的对境而安立也不合理，因为回忆的显现境是增益，因此前面的异体不成立有实法。《四百论》中云：“已见法不现，非后能生心，故唯虚妄念，缘虚妄境生。”同时他体不合理，因为看待自性不成立。一体安立为他体也不合理，因为不成二法。一切是一一部分不成立他体，由于他们相互看待而不存在变成他法，因为以微尘与时间的观察已经遮破了看待。

(2)别破名言：如果无有看待而所谓“异”的功德存在，那么石女儿的友伴也应存在了，因此名言不合理。

6、破非异：“非异”也不存在，因为看待基“异”本身不成立之故，也不是与自己不同的非异，就像柱子与瓶子一样。自己也不是异体，既然独自本来就不存在异，又凭什么安立所谓的非异呢？

假设有人认为：瓶子独自的本体成立，但看待柱子等他法而是非异体。

驳：倘若如此，那么也就成了看待他法而是异，由此就成了具有相违的功德。这些只是假立而实际无有。《根本慧论》中云：“异中无异相，不异中亦无，无有异相故，则无此彼异。”

7、虚空的功德一声音也不应理，因为当人念诵时，听到的明明是人的声音，怎么会是虚空的声音呢？

如果说：是人念诵才有声音的原因。

驳：那么，瓶子也成了是由虚空中产生等；虚空本身不成立，因此它的声音不可能存在；常法不存在言说与不言说两部分。再者，如果虚空中存在声音，那么应该恒常听到，念诵时海螺声等一切音声都应成了同时听得到，因为无有差别都排除了能障的风。

如果说：那么是由舌腭中发出声音也不合理。

驳：那是依缘显现有实法，因此成立，因为仅仅是迷乱显现、依缘而起。《二谛论》中云：“如现本体故，于此不分析。”因此说对于有实法，声音与他法均不成立。

(四) 破业：前面部分以常有迁变为无常不合理来加以遮破。天授从东方去西方时，是常法去还是无常法去，常法不可能去，因为稍许也不应该活动。如果可以，那么由于活动的缘故而失毁常有。无常也不存在去，原因是，如果打算去，则灭而复生，结果无有空闲移动到其余境域。相续恒常不合理，因为刹那不存在接触，由此可以证明相续不成立。《根本慧论》中云：“诸行往来者，常不应往来，无常亦不应。”“已去无有去，未去亦无去，离已去未去，去时亦无去。”也就是说，已经去无有去，因为已经灭。未去也不存在去，因为是未来。已去与未去之间正在迈步时的前面部分已经过去，后面部分尚未产生，因此现在不成立，由此可见去不存在，无有去而显现去实是迷乱。依靠这种理由也能认识到，生、住、灭一切万法均是无而显现。《幻化密藏续》中云：“奇哉极为稀有法，一切圆满佛陀密，无生之中生一切，正当生时无有生；奇哉极为稀有法，一切圆满佛陀密，无住之中住一切，正在住时无有住；奇哉极为稀有法，一切圆满佛陀密，无来去中来与去，正来去时无来去。”理当通过如此教理来了知妄相平等是无基空性的影像、均是无而明现。

(五) 破总别合：包括破总、破别、破合三个方面。

1、破总分为破唯总与破身体两个方面。

(1) 破唯总，也分为与别法他体不应理、与别法一体不应理两个方面。

A、与别法他体不应理：如果在每一别法之外另行存在总法，那么理当显现，然而可见不可得。对于每一别法的上面这是这个总的说法，也通过可见不可得予以遮破。中间别法的总不存在，因为是彼非彼二者不成立。

B、与别法一体不应理：作为一个事物，诸如瓶子，只是三缘聚合而不存在其余的别法，由此也不合理，如果别法的三缘也就是瓶子的三缘聚合存在，那么总法也应成了多种，因为与多一体的缘故，正如依存多种器皿的枣核一样。换句话说，总法也应成了坏灭，因为与坏灭的别法一体。也应成了汇集相违，因为那个总法从周遍于炭的角度而言是黑色，由于周遍于海螺而是白色。总法应成坏与不坏两部分，因为两部分的法周遍虚空与瓶子等。如果承认这一点，那么就已经放弃了是一体的观点。一切的一切也都成了一切有实法，人应成畜生，因为人与共相无二无别、畜生与共相无二无别。

(2) 破身体：所谓的身体是分支还是除他之外另行存在？如果是分支，那就成了多体；假设除它之外另行存在，那么对于分支的总来说不合理，因为不是分支又是分支的总法相违。再以三种相违来观察，如果总法是分支，那么依于分支之相违，当脸部化妆、脚没有改变时，脚也应成了改变，因为转变的总法与身体无二无别。此外，依于身体的相违，手动时应成所有肢体都动，因为与身体无二无别的手动摇。只要摇头整个身体都变成摇动，因为与身体无二无别的头摇晃。如果按照第二种观点，身体在分支以外另行存在，那么谁也没有身体了，如果有，那么应该显现，实际上不可得的缘故，如果它是在分支的外面像衣服一样包裹，也同样不存在，因为除了皮肤以外的他法不可得。身体也不在里面，因为里面除了内脏以外的身体谁也得不到。经过这番分析，就会认识到一切总法只是增益而无有自相，所以唯独是分别心妄加的。手也是同样，当分为三部分时不成立，具有五指缘故手头（是指手腕至指尖之间的部分）不成立，变成三部分的缘故指节不成立，最终连微尘也不成立，由此可见，所谓的别法也不成立有实法，从而便可了达，总、别均成了增益而是无基的自性。

《入行论》中云：“若谓吾一身，分住手等分，则尽手等数，应成等数身……手复指聚故，理当成何物？能聚由聚成，聚者犹可分。分复析为尘，尘析为方分，方分离部分，如空无微尘。是故智者，谁贪如梦身？”

《般若经》中云：“身清净与虚空清净原本无二，所作无二，非为各异，本为一体。”因此，破完分支的总——身体，凭借这种道理也能遮破小总与中总。如此遮破了总法，结果别法也不复存在，因为已经破了总法。例如，一旦瓶子被遮破，那么它的别法瓷瓶也就永不存在了。

2、破别：因为互相观待，所以无有总也就无有别。手本身在观待身体而立为别法、观待关节而立为总法时，遮破了总法也就推翻了别法。微尘也是像自身微尘的总法一样来遮破。尘是微尘的总法，通过它本身无有部分加以遮破。

3、破合：会合也不存在，因为异体对境不会聚合成一个、同体对境不存在所聚合与能聚合的关系。因此，一个有实法上，一体与异体的会合均不存在，会合是心假立的。如果加以分析，则一体异体的合实体不成立，是以分别心染污而执著增益的。《释量论》中云：“分别无性故，不念住不住。”又云：“胜义一切义，自杂异体无，故实一及多，由分别心欺。”《般若经》中说：“何法与何法无有并行，自性空故。”

三、了知不得解脱：尽管通达六句义，但这并不是解脱的方便，因为不是所知的真实性，就像主物一样。龙猛菩萨说：“如来说那见，不能得涅槃。”《释量论》中云：“痛苦颠倒心，生爱而束缚，生因若彼无，其即不投生。”

如果对方说：那么，《明释论》中说：“若以信听闻，喜善趣福德，安置得涅槃，智慧之种子”你们自己难道不也是承认若以信心而趋入某一果，则无论如何都能得果吗？

那是从对无误正道起信来说的，而对颠倒之道越是有信心就越是有向下堕，如同向歧途屡屡迈步一样。《根本堕释》中云：“何者造黑业，彼不生白果，如由腐树种，岂能生苗芽？”通过这种道理也能遮破自诩为内道佛教徒，承许说对什么有信解就会获得加持、信口开河说边解脱。也能遮破承许苦乐是由上师、空行、本尊所造的观点，实际上师等只是宣说方便法，如果依照他们所说的方便去行持，就会得到那种功效，如果认为是由他们造作的，那么依靠此理证便能遮破。关于承认实体、反体、总为有实法的观点完全可通过这种道理予以遮破。我们自宗承许，无论显现什么现相，在本性中均不成立，而无有承认的立宗，所以没有过失。如《回诤论》中云：“若我有立宗，则我有此过，我无立宗故，唯我无过失。”

抉择行为派：

遍入视尊吠陀量，许修十宗成解脱，

彼纵解脱无利益，故弃颠倒诸宗义。

将遍入天视为天尊，声称吠陀为净量，承许十立宗而解脱的所有外道，他们并没有解脱，因为步入颠倒道轨的缘故，就像本想去往东方而向西方迈步一样。

在此详细分析他们的观点：这一派将伺察婆罗门执为本师，承许遍入天为本尊，它分为吠陀派、婆罗门派、遍入派、行为派、伺察派五种称呼。他们承认四吠陀为净量，而将婆罗门种姓执为最胜，视遍入天为本尊，承许仅仅以行为便得解脱，追随本师伺察的缘故，被共称为伺察派。他们所造的论典有《利寻思支》《能生仙人支》《线系宝珠供施》《巴绕达嘎分》《叶衣密语》等。跟随这些论典而承认以下十种立宗：遍入天为本尊、吠陀是净量、以沐浴而清净、以境域而清净、以护世而清净、以护法而清净、以护法而清净、以护命而清净、万法无因、识不能自知。

一、遍入天为本尊：万事万物均是遍入天幻化的，《能生仙人支》中说：“具缘宝天洞悉一切法、引领众生至天赐解脱，财神力贤无死等体住，一切主尊遍入于一切。”遍入天调化众生有十种神入，1、鱼。2、龟。3、野鬣。4、狮面人。5、侏儒。6、十乘子·罗麻尼。7、瞻阿达阿尼子·罗麻尼。8、嚙纳。9、释迦牟尼佛。10、圣种婆罗门子·迦吉尼。当人寿十岁时，他化现褐马使一切土夫从善趣解脱，使轮回成空，在这期间，幻化野鬣而入一切世间，使一切众生解脱方离去。由于肩负大悲的重任，而被称为是大恩者。关于这一立宗，《叶衣密语》中云：“鱼龟及野鬣，侏儒狮面人，十乘子罗麻尼、释迦牟尼佛、圣种婆罗门子。”遍入天这般幻化后成为一切之主尊，第一入门，如《遍入寂静续》中云：“我即能施享用者，我即食物一切主，我住婆罗门身已，能享用且能布施。能住其他诸天尊，具有信心能精进，彼等遍我根底子，以先前事众生行。”

二、吠陀是净量：吠陀的四大论典，即供施吠陀、历史吠陀、密语吠陀与护世吠陀，也有祠祀明论、禳灾明论、赞颂明论及歌咏明论四种，称为饶益四吠陀。

1、供施吠陀是指上供天尊、下施有情，通过不杀众生来作寂静供施，以宰杀牲畜等性命来作怒猛供施，他们认为这是成就解脱与暂时乐果的殊胜法。并认为所杀的那些众生由天尊引入善趣，非但无有罪业，而实是救济他们，因为使它们从恶趣升到善趣。《密语》中云：“何者宣说吠陀命，纵然诽谤他论典，彼亦不成造罪业，投生其余我宣说。”

2、历史吠陀：遍入天趋入、自在天夺取邬摩托车妃等的历史。

3、密语吠陀：宣说一切法由本性而生等。

4、护世吠陀：开显诸婆罗门之事童子所造的典籍《大海论》中云：“够达女人即是火，彼之近处即灶孔，于彼土夫乃是烟，入彼之内即为炭。彼之精液乃火星，于如是之此火中，土夫焚烧天种子，火施之中生土夫。于彼成为生正命。”正由于通过这种方式维持自己的世间，使种姓不断，故称为护世。也就是说，婆罗门派成就者就是在六十年期间持梵净行，随后繁衍种族，取消娶妻法规的论典。

这四种吠陀也都具有三种法相：非士夫所作、常有、真实。

(1)非士夫所作：他们说：由于是梵天宣说的缘故非所作。本为常有，是梵天通过忆念而言说，并非重新造作。如《八支论》中云：“梵天忆念寿吠陀，彼称一切众生主。”他们声称：如果不是这样，那么你们内道也就成了法界不是非所作，因为佛陀所说。于虚空常有存在的语言梵天忆念所听到的意义而加以言说。他们承许说：一切言语均是虚妄，吠陀才是真实。《密语》中云：“以贪等过失毁故，士夫之语乃虚妄，吠陀则非士

所作，是故执其为正量。”吠陀的名义有相关的事物。《密语》中云：“声常有音能明了，与义相联故常性，意义具有分别性，于此极度生分别。”他们认为讲吠陀者梵天是真实的，而佛陀遍知一切不可能存在，你们内道只是无中生有的增益，因为你们自己的教典中说：“现多相违故。”《密语》中说：“佛陀之语非正量，破斥三种见解，无论如何而言说，犹如裸体派见解，非遍了知诸所知，能知余有无穷尽，一者无有行不行。吠陀乃为一切者。读诵讽诵不容故，世间之中一切人，及余外道无遍知。足能抛下大礮石，是能摄受天施故，牛群之王已来至，未来一切不可知。”

(2)常有：一般来说，一切声音均是恒常性，因为运用于名言的缘故，可以串习的缘故，先了知后来他者了知的缘故，是所闻的缘故，如同声音的总一样。假设是无常，那么运用声音也不可能，因为无常而后来灭成无有。执著词句等也不合理，因为现在执著时前面无常而灭成无有。自己的想法说给别人也不合理，因为前面的那些想法灭尽的缘故绝不存在。听闻也不合理，因为听闻时前面灭成无有。可见，名义常有存在才可以了知、执著与听闻，如叶衣仙人说：“一次趋入故修习，后亦了知故如是，是所闻故如声音，当知声音恒常性。”

(3)真实：可见，吠陀的一切必要都是梵天所说，为此是真实的，理当取受。《饶益支》中云：“吠陀中未说，吠陀中未见，一切当无故，无如吠陀闻。”

三、以沐浴而清净：一般来说，以一切沐浴都能得以清净，如同暂时能使心极度清澈、身体洁净一样，长久能消除罪业。尤其是，在沐浴之门恒河、吉祥草河、雌葫芦河、青山河、嘎那嘎河、具缘月河、妙音河、亥河、泥河、桑达河、内绕匝那河、札雅德瓦河及大海中沐浴，则获得善趣与解脱，《五取仙人沐浴门》中说：“恒河门与吉祥草河，雌葫芦河青山河，嘎那嘎畔此等处，诸沐浴者不投生，何故前往恒河处，具缘月河妙音河，亥河泥河桑达河，于此等中作沐浴，是欲清净作沐浴，清净罪业彼本性，必转善趣得解脱。”到达这些河边称体重，沐浴后再量体重，如果体重减轻了，就认为罪业减轻了。

四、以境域而清净：所有转生到名为革热地方的人，甚至只是接触到这个地方的尘埃也都会升到善趣，《利寻思支》中说：“投生革热地，转生彼刹境，纵触由彼刹，为风所吹尘，造罪诸有情，引至殊胜趣。”

五、以护世而清净：所有安住婆罗门种姓者均转生善趣。女人必定堕入恶趣，因此，梵净行也只好持四十二年，而需要与婆罗门婚配生子。凡是有儿子的女人会转生善趣，没有儿子的女人都是投生恶趣，如果有许多女儿或只有女儿，则投生难以解脱的恶趣。《利寻思支》中云：“何者具有子，死去无忧处，道即升天途，亦淫自之女。女人生世间，本来无贤善，如胜具洲道，老人分析说。”

六、以护战而清净：在发动可怕的战争时，无有悲心而奋战会使罪业清净，因为精进使自方克敌而成为福德。《密语》中云：“决定无慈之勇士，奔赴沙场未逃脱，纵然丧命于战场，死后转生善趣中。”

七、以护法而清净：杀害那些伤害婆罗门、吠陀、上师的罪人者能使罪业得以清净，因为保护殊胜对境。《密语》中云：“明确护持众生故，于非天天之怨敌，纵然诛杀无有过，彼即护持正法故。”

八、以护命而清净：遭受饥荒而濒临绝境时，趁人不备而盗窃，非但无有罪过反而能清净罪恶，因为保护了胜过一般财物的自身性命而办了利益今生来世的大事。《密语》中云：“梵志衰时盗名法，未见亦取他者财。”

九、万法无因：万事万物不观待因缘而是以本性或自然产生，因为坏住也无因，就像虚空中出现的云、风、霹雳等、日月由东向西自然运行一样。《密语》中云：“日升河水下流刺尖锐，孔雀翎羽鲜艳本性生。”

十、识不能自知：他们承许说：自己不能对自己行事，就像眼睛不能见到本身一样。

破此派观点，按照对方观点也相应有十种：

一、破遍入天分为破本体、破周遍、破作用三个方面。

(一) 破本体：与破自在天的方式一模一样。

(二) 破周遍：以破本体来遮破，如果遍入天不存在，也就不存在遍入天周遍，就像以石女儿不存在便可遮破它周遍的地方一样，因为无有能遍的缘故无所遍。如果某法周遍某法不存在，那么它不可能周遍自体与异体。对于异体来说不存在周遍，因为时间不同，一个存在时另一个不存在，即使时间相同，但一个位置上显然必定不存在、不可能有另一个法，就像光明位置上无有黑暗一样。如果说：虽然明暗决定不会有混在一起的情况，但以相对而周遍。这种说法也是不合理的，因为互相观待而不成立。即便是自体也不存在周遍，因为与能遍是一个实体，结果所遍成了能遍或者能遍成了所遍。就像自己不遍及本身一样。反体：在合时已经遮破完毕。对于周遍来说，如果与多体无二无别，那么就成了众多，因此差别不可得，如同水乳交融一样。

(三) 破作用：与破自在天的方式相同。

二、破吠陀，包括破法相、破教义与破所诠三个方面。

(一) 破法相：又分为破常有、破非所作、破真实三个方面。

1、破常有：破常有的别法，有能立名、串习、后来了知、为他讲说不合理四者，只是在名言中说为刹那持续，虽然声音已经泯灭，但以串习声音的习气同类存留而了知。可见，声音并不是常有。

2、破非士夫所作分为意义不定、咒力不可能、与现量相违。

(1)意义不定：想得善趣，对火神作烧施无有任何关联，因为火不是善趣、善趣不是火。如果士夫所说是虚妄的，那么梵天所说也纯属虚妄，因此与不欺之义相违，结果外道应成欺骗你们。你们也是士夫，这里宣说吠陀的意义成了欺人之谈。如果句义有关联，那么声音中断时意义无常这一点需要直接确定，而你们承认意义是常有，因此相违。《定量论》中云：“闻说求善趣，是以作火施，所谓食狗肉，非义此何量？”

如果对方说：那么，你们也承认以自然文字、天鼓声等来讲法，因此等同。

驳：这是由佛菩萨的威力与众生各自的缘分所产生的，而不承许无因，所以与你们的观点截然不同。

如果说：与遍入天的幻变相同。

驳：佛陀是以因二种资粮等威德力所生的加持，而遍入天没有任何因缘所造的幻变是绝不现实的，因此二者全然不同。

(2)咒力不可能：应成诵咒也不会产生功效，因为是士夫的词语，士夫的语言是欺惑性的。

(3)与现量相违：如果说：它是吠陀的词语，因而会产生功效。这以现量可破斥，很显士夫所说的语言并不是吠陀的语言，是偶尔性的缘故，因为你们承许吠陀的声音是常有，所以应成相违。

3、破真实：具有谛实义不可能，因为现见所诠相违的缘故，声音传出时无有示义者，如同水声风声。

(二) 破教义：词句宣说意义不存在，因为词句是名言共相、名言无有意义。二者相联不成立；词句前后刹那灭尽；每一个零散的文字无有意义；所有词句离不开零散的文字。

如果对方问：那么，你们进行讲闻又是怎样的呢？

对此回答：在迷乱现相中显现这样，实际上不承许说法与听闻，如龙猛菩萨在《佛语赞》中说：“息一切所缘，灭一切戏论，诸佛于何者，亦未说少法。”

(三) 破所诠，分为破供施、破历史、破秘密、破同种姓四个方面。

1、破供施：又包括破供养、破布施、破火供。

(1)破供养，分为天尊欢不欢喜不合理；无因立为天尊不合理；应成拿自己来作供施。

A、天尊欢不欢喜不合理：如果天尊对宰杀牲畜心生欢喜，那么这位天尊不能堪为供养对境，因为他具有贪嗔的缘故，如同鬼神。如果他对杀牲畜心不欢喜，那么供养他不会获得功德，因为令他不喜欢。

B、无因立为天尊不合理：天尊并不能将造罪业的供施者连同牲畜引到善趣，因为天尊没有这个能力，之所以说没有这个能力，是因为通过观察时间与刹那证明天尊不成立，由天尊引领也就不成立。因此，获得解脱与善趣完全取决于自己的善业。如《亲友书》中云：“解脱依赖于自己，他人不能作助伴。”

如果对方说：你们承许作七七佛事有利也是一样。

驳：这是指供养自己有权支配的财产而诵咒则有利，并依靠清净意乐的威力才有利，这与无有仁慈的供施完全不同。你们的根本教典中也说：“由梵天起至地狱，一切众生最惜命，杀害他者之性命，如此岂能成安乐？一切鬼王求安乐，具诸世间之痛苦，若于何者多作害，彼岂能得安乐事？”因此与你们自己的教义也相违。

如果对方说：那是指在供施以外的其余时间教诫的。

这也是一样，如果其余时间是罪业，那么供施的时候不可能变成善业。

C、应成拿自己来作供施：天人的快乐胜过人类百千倍，要迅速得到这种快乐，理当杀害自己来作供施。《本生传》中说：“心未厌离颠倒行，必定不行善业道，供养旁生杀害彼，我等无因岂升善？供施杀若趋善趣，婆罗门主转旁生。”这显然有过失，《念住经》中说：声称杀生升天者转生大燃烧地狱；杀旁生作供施下堕大黑暗地狱；杀人供施转生铁瓶地狱。

(2)破布施：包括总破自性与别破名言两个方面。

A、总破自性又分为常与无常布施不合理、接触不接触不合理、粗细不合理。

a、常与无常布施不合理：无论是谁布施谁，都不存在丝毫布施，实体常有不可能动摇，因此从手里移到别的手中不合理；无常不会到手中就已灭亡。

b、接触不接触不合理：接触已经遮破过；不接触也就无有利益，由于乞丐的口手与食物没有接触，因此不能消除饥饿。

c、粗细不合理：布施粗大事物不存在，如破总一样；布施细微之物也不存在，因为无分微尘不可见。《般若经》中云：“无有普皆布施、接受与受者，自性清净。”

如果对方说：那么，你们不也承认布施吗？

这只是迷乱显现的一种善分别念，而不承认是真正的有实法，因为诸法如梦。《般若经》中云：“诸法如梦如幻。”仅此不遮破显现布施，但彼此均无实有，如《幻师善贤请问经》中云：“无施舍此施，无受之众受，此于皆逝去，此等积功德，何施施何者？如何不得施，愿以平等施，善贤普圆满。”

B、别破名言：以杀生的肉作布施不是正法，因为表面是善法而实际是恶业、布施者没有慈悲心，求名求利的毒气遍布。《念住经》中说：“杀害生灵而作布施，二者投生极热地狱。”

(3)破火供：火烧木柴不可能，原因是，如果火与木柴二者是一体，则不该有所燃与能燃。如果是他体，则由于这两者互为他体的缘故，就不成立燃烧了，如同瓶子与柱子一样。火与木柴没有接触也如前一样不可能燃烧。《根本慧论》中云：“若燃是可燃，作作者则一。若燃异可燃，离可燃有燃。”

2、破历史：包括破本体、破听闻、以所诤相违而破三个方面。

(1)破本体：历史不可能存在，因为先前已经过去、灭亡而不复存在。

(2)破听闻，听闻也不可能，因为语言的相续是无分刹那，相互能闻的刹那不成立能闻所闻，因为无有部分。

(3)以所诤相违而破：万事万物，只是自在天、遍入天、梵天一者造作，能与所作不成立粗大与细微，由于是无分刹那，因此不成立。

3、破秘密：包括破甚深义、破诵咒、以所诤相违而破。

(1)破甚深义：除正在显现的所知以外的隐蔽深义不合理，因为要么应成谁也不可能通达，要么应成不存在。经中云：“除色法外无有般若波罗蜜多……”

(2)破诵咒：持诵不存在，因为是重复先前持诵的意义，现在存在时先前已灭成无有，因此重复先前不成立。

如果说：持诵与先前同类。

这也不应理，一切言说都是声音的同类，它也应成持诵。如果承认这一点，那么一时间一者的声音一切都不能言说了。甚至在名言中，没有以空性摄持的一切咒语意义渺小。《立密论》中云：“若未如实空性摄，等同臆洲微尘数，持诵密咒与观修，虽具广大之精进，亦不成就佛陀果。”

(3)以所诠相违而破：你们宣说一切无因，甚至连缘也遮破了，同时又声称以沐浴清净为因，这二者显然相违，因此不成立。

如果对方说：那么，讲经说法也是同样。

驳：讲经说法并不是像你们那样入于水中的非理疲劳战术，佛陀所说的正法均是如实能够相应内心，就像教孩子学文字一样来阐释，最终修行空性大悲。《涅槃经》中云：“犹如学语言，先学诸字母，佛于诸有情，应机而说法。”宣说一句也完整包含所有意义，因此佛语最为超胜。《三摩地王经》中云：“一切大千界，我说一切法，文异义相同，皆无我真如。思维一句义，成思诸句义，修行一句义，修行诸句义。”

4、破同种姓，分为破一种姓、破种姓相续、安立相违三个方面。

(1)破一种姓：具莲、具鬘是一个婆罗门种姓不合理，因为种姓本身无有部分，多体不可能为一体。

(2)破种姓相续：祖辈父子次第算的一个种姓辗转延续不存在，因为相续与刹那那不成立；最初的梵天种姓无有延续，由于与独一无二的梵天种姓一体的缘故迁移成其他种姓相违；中间也有祖父等多位隔断。也不是父族，因为有生有灭，而前面的父子与现在的父子相续相违不成立；如果父亲也是无分微尘，那么安住种姓者显然不成立；儿子也是无分微尘，因此所立因不成立。

(3)安立相违：婆罗门与婆罗门女由于生处相同，结果就成了于自己的种姓邪行，恶行婆罗门也不失婆罗门轨，庶民种姓即使具有功德也不能堪为应供处。这样一来，显然与你们自己的教义相违，你们自己的论典中说：“何者得梵志，依王令而行，彼舍婆罗门，成为庶陀罗。”你们自己的论典中明明说作为婆罗门的大多数主尊也是非婆罗门种姓所生的。如云：“身著粗棉布衣者，乃是贱种称梵志，屡屡饮用月甘露，共称世间大仙人。”实际上不存在种姓与父子，反而觉得有，因此称迷乱。如《宝积经》中云：“一切诸法如梦幻，体性空性无有我，凡愚分别谓有无。”

三、破沐浴包括净不净不成立、沐浴不成立、不灭尽罪业三个方面。

(一)净不净不成立也包括无有共同显现、聚合于一对境不合理、彼等灭尽三个方面。

1、无有共同显现：清净与不清净是心假立的，当说活着的身体清净、人的尸体不清净时，尸体的不清净应成由鹰鹫等所生，因为是不清净。活着的身體安立为清净也是由于神识没有离开气息所致，尸体除了神识离开了气息以外与先前的身体无有差别，为此应该同等成为清净或不清净。心中有盗窃、嗔恨等罪业，离开了它而留下活着的身体，所以尸体也应该成了清净。然而，通过沐浴并不能变得清净，因为沐浴洗的只是外面的皮肤，而内脏、血等肮脏物留在里面，就像洗涤装呕吐物的瓶子一样。

2、聚合于一对境不合理：不清净与清净二者不能在身体的一个对境上聚合，原因是，如果不清净与清净二者是一个本体，那么沐浴也清净不了，并且不清净也如清净一样无需沐浴。假设二者是异体，那么就无所染污，结果沐浴无有意义，就像东方的涂香与西方的大小便一样。

3、彼等灭尽：上午沾染上不清净物，到了下午已经灭尽的缘故，就成了无有实法而无需沐浴。

如果说：因为相续存在。

这一点通过观察接触可证明不成立。所以，清净不清净并不存在，因为粗法无分微尘、识的烦恼无分刹那二者不成立是能染与所染。有实法不存在是以心加以执著的缘故，是迷乱边执见。《三摩地王经》中云：“常与无常此是边，净与不净亦是边，是故断除二边已，智者亦不住中间。”

清净白业善法涅槃与不清净黑业不善轮回二者在本性中均不成立，因此为等性，甚至执著等性也不应理。如龙猛菩萨言：“轮回与涅槃，无有少差别。”弥勒菩萨说：“有寂平等性。”萨绕哈巴尊者也说：“有寂等性大手印。”

若问：那么，为什么执著不清净呢？

这是由于颠倒之心力量增强才认为尸体为不清净，接触染上晦气而产生的，不分别清净不清净就不会有这种妄执，就像鹰鹫一样。由萌生起恶劣之疑虑所染污，《般摄颂》中云：“如顾虑想引发毒，毒未入内而昏迷，凡愚执我许我所，我想非真念生死。”因此，清净也不存在，洪水等与江河混在一起，降下雨水，不清净也不存在，众生使用而执著清净的缘故，有些视为清净，有些视为不清净，其实外境不成立有实法，如同梦境。《

宝髻经》中云：“依天降雨水，洗涤诸污秽，五谷得生长，尔后入大海。具诸不净水，龙类取受已，水是彼彼者，一切皆降雨。池塘等上涨，一切涤一切，故净不净等，于此皆非有。”

(二) 沐浴不成立：水与身体接触这一点已经予以遮破，二者不接触不可能清净。

(三) 不灭尽罪业：为此，表面上洗涤也是一种愚痴之举，因为沐浴并不能使贪心等得以清净。《释量论》中云：“前重后虽轻，非为毁罪业，依此尽沉重，无情无罪重。”《道情歌集》中云：“入水岂能得解脱？”《念住经》中说：声称于水中沐浴清净而转生善趣者，长久投生地狱。你们的观点也自相矛盾，因为用水沐浴身体不能洗涤存在于心中的垢染，如果心的垢染不清净，用水沐浴也不得清净。《能胜论》中云：“我即布施真水作阶梯，真水布施河畔苦行力，如是有作于彼作沐浴，内在本性非以水能净。”又云：“身语意之一切业，何者三门不清净，纵于三海作沐浴，彼者仍是具垢者。贪心嗔恨愚痴中，何者克胜真勇士，于何河流作沐浴，彼者如何能救护？河水于已染污物，尚且不能洗涤净，以有外内得清净，苦行者谁作沐浴？”

如果对方说：那么，你们佛教中所说的“诸罪清净已，无有诸苦痛、国王恒沐浴”也不成立。

驳：这里并不是指外在决定性的水，是指特殊明咒的沐浴，并且不承认依靠它绝对清净，因此与你们的观点完全不同。

四、破以地点而清净：解脱依赖于心，而到某地并不能获得断证功德，因为在某某地点也有蜂蝇、昆虫等旁生，暂且不说凡是到了那个地方的众生都得解脱，甚至连善趣也得不到，这一点以量成立，更何况说断证功德了。《入行论》中云：“心有所缘者，亦难住涅槃。”自宗连去往外境也予以遮破。如《道情歌集》中说：“住于圣地圣处等，谁说前往而现见，如身边处别无有。”你们的观点也自相矛盾，因为你们自己的教典《极密论》中也说：“善防护根门，入定而安住，彼即革日土，德布夏莲心。”你们的观点与此相违。

五、破以护世而清净：儿子、妻子不能作为解脱的助伴，原因是：他们直接令人束缚，间接成为恶趣之因，观察实体与刹那而不成立与解脱有关联。《毗奈耶经》中说：“在家恶行之根源，出家妙行之源泉；在家沉陷贪欲泥，出家拔除贪欲泥；在家恶趣之门梯，出家增上生门梯；在家能令恶魔喜，出家能毁诸恶魔；在家诸人不知足，出家僧人则知足。”《宣说在家过患经》中也讲述了此理。而且与你们自己的典籍也矛盾。你们自己的教典《密语》中说：“童子持梵行，断除经苦行，仙人善趣怙，乃梵行圣果。”

六、破以护战而清净：在众多具有嗔恨将士的沙场上杀人，罪大恶极，因为直接扰乱内心。明显是不清净，又怎么会成为清净呢？这与被不净物沾染而说洁净、清净相同。战争不成立，也就不存在清净，如同破微尘与秘密一样。《六趣语品》中云：“有情彼此间，喜害亡沙场，罪者具痛苦，投生剑叶林。”与你们自己的教典也相违，你们的《能胜论》中又说：“谁以凶狠心，害他彼得胜，凶恶之有情，向下堕地狱。”

七、破以护法而清净：通过观察刹那与微尘可证明正法不成立，因此以护法清净也就不成立。再者将损害正法者置于死地也不合理，因为他是悲悯的对境、是安忍的外缘，如果不摧毁嗔恨，那么敌人不会穷尽。如《入行论》中云：“谓敌能障福，嗔敌亦非当，难行莫胜忍，云何不忍耶？”与你们自己的教典也相违，《利寻思支》中说：“无害真实语，正直调嗔心，此乃胜苦行，枯身非能行。”

八、破以护命而清净：如果身体不成立，命又怎么成立呢？如同微尘一样。在名言中，为了生命也不该造罪业。《胜月女请问经》中云：“为财亲朋及父母，生命亦不造罪业。”与你们自己的教典相违，《能胜论》中说：“于己不随应，亦莫于他为，此摄一切法，已欲推及他。”

九、破有实法无因，包括意义不合理、比喻不成立、自相矛盾三个方面。

(一) 意义不合理：又分为一切皆应成有无、精勤应成相续断灭、现量相违、说无因不合理、说无因应成无义五个方面。

1、一切皆应成有无：如果瓶子无因，那么如同在一个地点存在一样，在一切地点都应存在；如同在一个时间存在一样在一切时刻都应恒常存在；如同形相在瓶子上存在一样，在疆土上也应存在，或者应成恒常无有，因为没有具不具足观待的差别。再者，观待外缘而变成合理，因为瓶子放在某一地点，就遣除了在其余地点可能存在。《定量论》中云：“无因不待他，应成恒有无，万法偶尔性，观待大种生。”

2、精勤应成相续断灭：通过辛勤耕耘等为了收获庄稼果实的所有勤劳应成相续断灭，因为因不存在。对于无因来说，尽管春天辛勤耕耘，秋季也不会获得庄稼的果实。《入中论》中云：“若计无因而有生，一切恒从一切生，世间为求果实故，不应多门收集种。”

3、现量相违：由于亲眼见到烟由火中产生、苗芽由种子中产生、由击木槌而发出鼓声，由此可以遮破无因而无需辩论。

4、说一切无因不合理：舌头与腮没有接触，无因也不会发出所谓“无因”的词，因此也自相矛盾。

5、说无因应成无义：因为用词句无法让对方生起证悟。

(二) 比喻不成立：形成太阳的因本身导致它由东方升起，形成水的因本身造成水向下流，一个实体上不可能有所生与能生两部分，看待一个因而有形成不形成法相违，由此就成了不同实体。《释量论》中云：“有者尽声称，犹如荆棘等，尖锐本无因，故彼成无因。此生则彼生，此变则彼变，彼尽示彼因，彼等皆亦有。”云也是地水之气靠风的抬动而形成，世间形成也是云等之因从其他世间被风吹动而至此，越发扩展而降下雨水等，这是由众生的共业之因所形成。《俱舍论》中云：“形形色色世间界，皆由众生业所生。”

若问：可能存在未见的事物无因吗？

不可能。烟由火中产生而因隐蔽存在但是果现量明显，因此万事万物均由因生。由此可知，正在产生的一切因果也是迷乱显现，犹如梦境，若加以观察，则无有自性可言。

(三) 自相矛盾：你们的观点与你们自己的教义也相违，《能胜论》中说：“于此善不善，自造一切业，终究不唐捐，矛盾当断恶。”

十、破识不能自知：分为应成非识、应成不证知境、心应成迷乱三个方面。

(一) 应成非识：自证是识的自性，自证是识的分位，因此遮除了不自知就成为了自证。《中观庄严论》中云：“遣除无情性，识方得以生，凡非无情性，此乃自身识。”可见，如果不自知，则应成不是识，因为离开了识的能遍。

(二) 应成不证知境：应成这个识永远不证知对境，因为不自知。瓶子是依眼识而成立，首先需要眼识本身成立有。《定量论》中云：“所缘非现量，见境尽不成。”假设说识依靠他法来证知，那也不合理，因为最终成不成立均不应理；同时不同时均不应理；如果最终能证知成立，则与眼识同等理；如果不成立，则瓶子应成永远成立；如果在同一时间成立，则应成众多相续；如果能证知后来成立，则有瓶子时不成立，后来无有瓶子时成立，结果应成颠倒成立，因为时间相违。《入行论》中云：“与心俱生故，受非心能见，后念唯能忆，非能受前心。”

(三) 心应成迷乱：如果以自身领受而不成立，那么通过现量、比量的方式安立对境有无是非都应成错乱，因为需要以心缘对境后再作为它的名言，缘对境本身归根到底也需要落到自我领受上，如此一来，不承认自证的观点也就不会以领受而成立。《定量论》中云：“何故彼不明，则成境不明。”是通过这种道理遮破只依一种方便而解脱、在名言中修行不成佛以及心不证知心的一切观点。在此，虽然想要成佛者依靠众多方便而得解脱，但主要是无有实执与相执，精进修行空性大悲藏正道及利他的二种菩提心，如寂天菩萨亲言：“勿因小失大，大处思利他，前理既已明，应勤饶益他，慧远具悲者，佛亦开诸遮。”《菩萨戒二十颂》中云：“无论于他或己，虽是痛苦凡有利，一切利乐皆当为，虽乐不利切莫行。”

现在别说吠陀作为正量的派系中主要持密语立宗的秘密派：

吠陀为量尤其是，声称密语解脱宗，

如空遍我具九别，非真遍计之浪涛，

难越有海真稀奇。

前面刚刚讲述的吠陀派当中秘密派，承认以心安立一切世间是独一无二神我的形相自性，遍及一切的本性具足九种特征：前所未有的遍计惊涛骇浪冲袭有顶，形成生死轮回，这种过分非理的观点实是诸位智者感到可笑的对境，因此说“真稀奇”，如弥勒菩萨（于《现观庄严论》中）亲言：“若有余实法，而于所知上，说师尽诸障，吾以彼为奇。”

下面详细分析这一派的宗义：将梵天奉为本尊的婆罗门以《密语》为主，依于《修学正念轮》等论典，承许如虚空般遍及一切的神我具有九种特征，本体是有情、有身、周遍、恒常、唯一、是生灭之所依、不被有情功过所染、非为心之行境、语言不可诠说。

一、本体是有情：虽然显现身体，但本体无有身体，唯是了知、证知的识。

二、有身：如此一切上方是“神我”的头，一切下方是他的脚，虚空是他的腹部，四方是他的手，所有星曜是他的头发，须弥山是他的胸，所有山峦是他的骨，恒河等所有河流是他的脉络，所有森林是他的汗毛与指甲，所有人天善趣是他的背，梵天是他的额，正法是他的右眉，非法是他的左眉，死主是他的皱纹，太阳是他的右眼，月亮是他的左眼，风是他的呼吸，所有山岩是他的牙齿，妙音天女是他的舌头，白天是他睁眼，晚上是他闭眼，所有男人是他的右侧，所有女人是他的左侧，所有山间是他的指间，所有世间是他的右乳，所有出世间是他的左乳，二天子是他的双膝，娑宿是他的手足长

骨，太阳日是他的腰下，帝释天王是他的男生殖器，众生主是他欢喜的自性，遍入天是他的骨髓，所有颜色是他的血液。

三、周遍：神我遍及一切所知。

四、恒常：神我自始至终存在，因此无有“唯由此生或者唯于此灭”（无生无灭）。《修学正念轮》中云：“唯一周遍与常有，殊胜梵无死处，瑜伽行者修习已，彼者不生于三有。”

五、唯一：他们认为，虽然在迷乱者前显现多种生命，但一切除了神我的一个本体以外不存在。关于对方的这一观点，《寻思炽燃论》中云：“如瓶虽异体，土性毫无异，身虽为异体，于我毫无异。”

六、是生灭之所依：一切有情出生也是从神我的本性中出生，解脱也是解脱于神我的本性中。《修学正念轮》中云：“彼生种种世，犹如蚕丝线，通达融彼中，不复受三有。”因此，再没有比此更甚深、更高超的了。如《密语》中云：“无他堪第一，无他更殊胜，无他更微妙，种种唯一因。”所以他们认为，尽管神我是独一无二的，但在迷乱者面前显现为多种生命，就像一百个瓶子若成立则它们的空间就有一百个一样。灭尽迷乱者融入大我当中，因此无有“此是前或此是后”的差别，如同一两个瓶子等碎裂它们内在的空间融入大虚空而无二无别一样。《密语》中云：“瓶等若破碎，瓶内空间等，回归大虚空，如是命融我。”实际上，所知的自性无灭空性就是“神我”，现在无所思维而串习，到了死亡时虽然身体毁灭、生命泯灭，但隐没在四大之中，心的空性在诸法空性中无二无别而识融入虚空，即名为解脱。当今时代宣称此观点无有头脑之辈屡见不鲜。

七、不被有情的功过所染：不被贤劣、苦乐、生死、喜忧、善恶所染，尽管众生显现有智者愚者、种姓有贵贱等，可是“神我”的本体无有这些，就像瓶子虽然显现大小好坏但它们里面的空间不存在这些差别一样。《密语》中云：“彼中诸大种，缘见集于我，智愚梵志贱，此等皆等性。”神我不以人天快乐而快乐，也不以恶趣痛苦而痛苦，就像一个瓶子的空间增大、其余减小而大虚空无增无减一样。《密语》中云：“如瓶一虚空，然为尘烟遮，一切非如是，我中非乐等。”如同瓶子形成或破碎而虚空无生无灭一样，尽管众生显现生死，但“神我”无有迁变。《密语》中云：“犹如瓶成坏，虚空非此性，有情生与灭，不许我彼性。”就像个别愚人犯罪受惩罚而国王犯罪不受惩罚一样，个别补特伽罗造罪堕入地狱而神我不转生地狱。《密语》中云：“住身然不贪，所为亦不染，随欲行如王，造罪无损害。”

八、不成为心之行境：无有比此更甚深、更微妙的，因此谁也无法通达。

九、语言无可诤说：“神我”的自性，我等无法思维，因此远离言说，《密语》中云：“彼恒无分别，不成何行境，心析诸友人，于彼用词句。”实际上，所知的本体空性，自心的自性超离分别心的行境，所以承许无可言说，但仅以增益来讲说。修行也是一缘专注无分别念中如如不动，与承许内外空、母子会合中安住的这些观点一致。

现在安立是如此之能立：“神我”遍及一切而存在，因为神我的功德遍及一切苦乐，如同虚空。再者，神我是周遍而存在，因为恒常。相反，如果不周遍，那就成了无常，因为成了时而迁移到不周遍的位置，时而来到这里，有时接触有时不接触。

了知如此实相而解脱：梦中显现造业与感受果报，在梦中也耽著它存在，同样，在没有认识神我之前由迷乱而奉行十善，显现获得善趣，造十不善而显现投生恶趣，因此在尚未证悟之前需要观待善恶，因为没有认识、没有证悟“神我”而需要取舍如梦般的苦乐。《密语》中云：“如梦受用慢，积累善恶业，感受善恶果。”就像一经醒来就认识到梦中的迷乱景象实际无有一样，一经通达神我，就会了知善恶均是轮回的因，无所作而解脱。《密语》中云：“作者金色自在天，何者现见及目视，超离罪恶福德已，获得殊胜寂灭果。”又如《叶衣密语》中云：“彼成微妙诸生唯一住，彼积此等圆满真实性，彼乃殊胜至尊天所赞，彼我摄受趋入最寂灭。”

当今时代人们共称禅定最高境界、福德庄严者这样承许说：“尽管众生如此显现各种各样的种类，但是一个心相续，因为彼此现见都于其心中是一体。由于本性中一无所有，不修任何正道，所作本身就是轮回，十善等有为法形成这些未证悟的众生好的妄相，不善形成恶趣，如同梦中一般。瑜伽士则如醒来一样，依于上师的窍诀在空空如也的境界中一无所做而解脱。现在就是佛陀而无所增进，尽管舍弃幻身，但心与空性无二无别而识融入虚空中，就安住在法身光明境界中。”他们自己这样说也这样修行，对于别人也宣说这种观点，弟众多如群星般，这就是个别密宗上师修行甚深窍诀而加以弘扬。

悲哉当今佛教日，亦坠西方之次第，

经续余辉之光明，智成就者极罕见

依于彼等教义者，亦由邪师引歧途，

具目众生亦成盲，一切鸱枭欢喜时，

当观非法极兴盛。

这是总结偈。

如此说来，“神我原本遍及一切而没有证悟者漂泊轮回，因此现在了知而修无所作意之义。”秘密派有着甚深微妙的宗义。

破此派观点分为无能立、有能害、了知不解脱三个方面。

一、无能立：如果仅仅以苦乐存在而证明“神我”，则不遍。如果运用神我的功德安乐作为因，则宗法不成立，因为我不成立而使我的功德不成立，常有的缘故存在于一切中之说也不遍（即不一定），无常倒是千真万确，宗法不成立，因为神我的所诤事不成立。

二、有能害，包括意义不合理、比喻不成立与修习无义。

（一）意义不合理，也分为等同可现，有无身相不合理、分支不合理、生灭之所依不合理、不被功过所染不合理、远离言思不合理、应成无所作为七个方面。

1、等同可现：神我应成众生，因为可现之所知显现为众多。

2、有无身相不合理：“神我”有身相不合理，原因是，如果神我仅仅是器情而已，那么神我就无有意义了；如果是他法，则不可能住在器情的位置上，并且应成直接现见；如果他周遍存在而不显现，那么器情也不能显现，如果神我显现，则同样是一体。

如果说：那么，显现决定虚幻也是相同。

驳：那是将显现部分无而显现的法承许为虚幻，而并不承认周遍于它的单独虚幻，因此并不相同。所以说，身相有无、见不见混合存在不合理，通过观察微尘等也能证明神我不存在。

3、分支不合理：四边形等所有形状只是以周围的形状安立的，而三角形、四边形等中间无有差别，边缘也是一样，如果加以观察，则不存在，因此手足及形状不可能存在。一切世间无边无际，其中头、手足次第不存在。如果上方是头、下方是足，则前方的这个瓶子应成是头足二者，因为天界的下方是地狱的上方。如果男人是右侧、女人是左侧，那么他们行走时“神我”也应成行走，因为神我的腰男女行走。如果承认这一点，那就失毁了无变常有。如果山是他的胸，那么山毁于一旦时神我的胸应成毁灭。

4、生灭之所依不合理：如果一切有情与山等不存在，那么神我也应成不存在，并且应随着时间而迁变。

5、不被功过所染不合理：虽然天施在地狱被煮，但如果神我不被煮，那么天施与他的“神我”就成了不同的实体或本体。

6、远离言思不合理：如果总或者现象不可言思，那么就不会听闻与思维，思维意义也不合理，如此应成不可能获得解脱。如果谁也永远不可言思，那么应成在所知中不存在。

7、应成无所作为：那个神我应成一无所做，因为周遍一切、常恒不变。如果做事也就有来有去等，那么“神我”不可能做它。不遍于自己而无有派出、无有返回，本来存在于神我的范畴内，犹如幻术。因此，神我并不是周遍一切。如我一样，无我也不存在所遍与能遍，于何处也不成立，因此超离戏论，遍不遍除了增益之外另行无有。所谓的无我，也不承许为遍不遍，这才是中道。《入行论》中云：“有动作无常，虚通无动作，无用同无性，何不欣无我？”如果说：那么，就像山不动而起到生长草木的作用一样。

驳：这完全不同，山不周遍之地上也会生长树木，如果树根一断，那么山上的土就成了无所提供了。如此一来，对于我，有些外道说，士夫的身体是我，因为容纳不容纳身体，都容纳我。有些说，这是不合理的，大象死后转生蚂蚁。由大变小，可见我已变成了无常。如果芥子许或者微尘许我的有实法产生，则入于心间住在身体中，当死亡时出来迁移他处。《饶益枝》中云：“我常心改变，如壳破雏飞。”有些人承许说：这也不合理，因为从东方到西方、从中间到边缘，从这里到那里，如果前进，则成了无常，因此神我周遍一切存在，它无有大小、无有迁变而住，犹如虚空。比如，虚空周遍存在，同等周遍进入任何方向的瓶子等容器内。如果有一个这样的我，那么不遍迁移的我如同壳破雏飞般显然变成无常，由于周遍稳固的我是不能起作用的缘故无有实义，《四百论》中云：“或观我周遍，或见量同身，或执如极微，智者达非有。”

（二）比喻不成立：虚空、瓶子、国王一切均不成立，如虚空无基不能充当我的比喻，如不同的瓶子也不能作为比喻，国王不遍于民众，因为本体是不同实体，为此比喻也不成立。

(三) 修习无义：如果心本身是常有，那么修道无有意义，因为舍弃陈旧的过失、取受崭新的功德，相续中较前有增进这一切都不可能，由此应成无有解脱，如《四百论》中云：“常法非可恼，无恼宁解脱，是故计我常，证解脱非理。”关于阶段无常已经遮破完毕。

三、了知不解脱：了知那个“神我”不得解脱，因为他不成立为所知的缘故如主物。对于本无而修有，结果不会再度解脱，因为是颠倒识。依靠这种道理也遮破了自诩自宗、承认万法是自心以及心无变异、证悟见解无需善法福德资粮的所有观点。我们不增益所谓的心性、法性、基法不是以心增益的法，也不损减凡所显现的二资粮、因果，因此是以现空无基如幻的方式修成菩提。

这一切综合起来，连同承许吠陀为量的观点以及破彼观点均已解说完毕。

现在抉择裸体派的安立及破彼观点：

裸体派者随梵天，胜者所说视为量，

许七句义多归一，彼已舍弃殊胜义，

故住三有稠林中。

持裸体禁行者，将梵天视为本尊，追随婆罗门本师胜者，将一切所知分为七句义，承许别法虽然无量无边，但境、时、数的众多自性合而为一，依此道追求解脱者，恰恰步入极其可怕稠密的三有林中，难有解脱的时机。

下面详细分析这一派的宗义：他们将梵在作为本尊，将婆罗门胜者视为本师，将《能胜论》等论典执为正量。其中，人们一致共称为裸体派、苦行派、梵天派、灰尘派、方衣派、空衣派、胜者派、能胜派、遍行派。由于无有衣服赤身裸体，故称裸体派；承许栖身于见虚空的地方，无有遮掩而清净，故称空衣派或方衣派；历经绝食等苦行，故称苦行派；将梵天视为本尊，故称梵天派；将胜者婆罗门执为本师，故称胜者派；依于《能胜论》等，故称能胜派；在身体上涂抹灰尘，故称灰尘派；由于处所不定，云游各方，故称遍行派。他们的观点，归集为所知之详细分类与总实相两方面。

一、所知之详细分类一七句义，即苦行、律仪、烦恼、束缚、解脱、命、非命。《能胜论》中说：“裸体如是七，苦行律烦恼，束缚及解脱命与非命一。”

(一) 苦行：不进食物、赤身裸体、依于五火、乞讨、持畜生禁行、拔头发等。

1、不进食物：他们认为轮回的主因就是贪著饮食、衣服、性交三者，为了避免身体饱食终日，而绝食安住，以风为食。《能胜论》中云：“一夜或三夜，或恒一日日，何者绝食住，彼土趋善趣。”

2、赤身裸体：他们认为一切衣服都是伪装，因此为了摧毁打扮、惭愧的妄念而一丝不挂行走城中，在寂静处著衣倒也可以。

3、依于五火：在春季时，他们在四方生四堆火，加上上方的太阳，以此五火来灼烤。冬季时，用冷水来折磨身体，下雨的时候无有遮掩而住。《能胜论》中云：“冬季住水中，热季依五火，夏季无掩住，梵志大苦行。”

4、乞讨：他们声称：如果拥有财物，势必为了积蓄维生而增长贪嗔漏法，于是以禅定度日，所以理当化缘。他们不接受平民的供养，因为会失去清洁。如果失去了清洁，就会转为旁生。因此他们认可接受贵族的供养，但不会在供斋者前作他的仆人。《能胜论》中云：“当以化缘住，彼无洁净故，不受平民供，若纳贱种供，梵志转生驴。十二世转驴，十城十奴隶，忧愁十野兽，竹园黄野鸭，梵志何不思？”又云：“何者得梵志，依王教奉行，彼舍梵志已，成为贱种姓。”

5、持畜生禁行：像牲畜一样俯身吃草、饮水，对母亲也作不净行。《能胜论》中云：“俯食草饮水，自族母同胞，行淫牛禁行，一年行皆胜。”

6、拔头发等：拔掉自己的头发、单脚着地站立、目视太阳、断头献给旃德嘎、纵身跳上三叉戟的尖端等等。

他们认为后世将要感受的一切痛苦在今生感受而穷尽，不再转世受生。

(二) 律仪：断除十不善，担心脚下踩死生灵而在脚上系铃铛，不砍伐树木，断除不与取，路上即使看见水，但如果没有人给则宁可干渴着，为了断除妄语而持一言不发的禁语，绝食而住。

(三) 烦恼：贪嗔痴等。

(四) 束缚：我在漂泊轮回期间。

(五) 解脱：承许本身远离一切烦恼过患后住于有顶，成为洁白、灿烂、圆形的色法。《能胜论》中云：“雪汉香花色，酸乳珍珠色，如持白伞形，圣者说解脱。”

(六) 命：即是有心。有九种部类：地、水、火、风、树、二根、三根、四根、五根。前四者有心，因为生、降、燃、动并发出声音。树决定是有情，因为丁都噶（印度胡桃）等在晚上叶子卷曲、白天枝叶舒展，花朵绽放。寒冷时，卷缩、温暖时生长，皮剥掉会死亡。随着时间而变化就像人一样。树有眼根，因为葡萄树等攀附其他树木而繁茂。药树面朝太阳方向。树有耳根，因为当浓云中传出雷声时，芭蕉树等果实开始坠地。树有鼻根，因为在构橛的根部放置狗尸，依靠它的味果实就会生多。树有舌根，因为给庵摩罗等灌输乳汁，它会生出甜果。树也有身根，因为手一接触萨莫嘎与合掌（树名）它们就会收缩，如同百足虫一样。树有意根，因为无忧树不开花不结果时，被风华正茂的少女欲望所迷醉，并且一个美女的脚上戴上脚踏，涂抹紫梗之汁，脚踩它，它就会开花结果。如果革拉拉树不开花，少女口中喝满蔗糖酒喷洒，它就会开花。他们承许说：“一根者：地水火风有身根，如果被压制，就会生病；如果被焚烧，就会灼热；如果被抛弃，则有恐惧感，由此可证明。二根：昆虫、海螺、牡蛎等有舌根，因为能品尝味道香不香。三根：萤火虫与蚂蚁等，由身根、舌根、鼻根来感受。四根：长嘴蜂蝇等具有眼以外的四根，也能听到声音。五根：人、四足马等、鸟兽等完整具足眼等五根，因此也能见色法。”他们认为：“地水火风只具一根，因为除身根以外无有其余。树具全一切根，如人一样。其余生灵相应具有二根、三根、四根、五根等。”

(七) 非命，就是无心者，声、香、味、光、虚空、影、虹、像等。

二、总体实相：他们承许一切所知境、时、数之多体中，自性是一体。此洲与其余部洲是境的多体；先前与现在的一切庄稼是时间的多体。人、鸟、兽等一切是数目的多体。这一切虽然显现为多体，但自性是一体，如同一个猫眼珠有许多白黑但不离开一个猫眼珠、鸽子的毛一样。此外，心执著的方式与成为量的道理一切在境、时、数的多体中自性是一体。《能胜论》中说：“境时数之多，自性乃一性，犹如杂花色，依欲而执色。如是法种种，故执一异法，多法之本体，欲说承许体，顿时次第二，无余词句事。”

破彼观点分为破所知之分类与破总实相两个方面。

一、破所知之分类：按照对方观点一样分为七个方面。

(一) 破苦行分为三：难易观待、与人一体异体不合理，依彼不解脱。

1、难易观待：一般来说，所谓苦行的有实法不存在，因为困难与容易相互观待，所以体性不成立。绝食观待断头而言是容易之事，不可绝对安立所谓的苦行。

2、与人一体异体不合理：苦行与苦行者不可能是一体，因为无有所作与能作。异反体已经遮破完毕，是异体不合理，因为于己无利之故，如他者历经苦行一样。

3、依彼不解脱：尤其是依于五火等不得解脱，因为关联不成立、本体不成立；如果不具足四力，则罪业不得清净；尽管业已灭尽但由于未断烦恼而会再度积业。因为只要有烦恼就会由它积业，业一次性灭尽阻挡不了再度积累，如云：“未断酒恶习，纵一次发誓，复饮察觉誓”或者“未除皮癣病，一次行搔痒，亦会复发。”《道情歌集》中云：“裸体派若有解脱，犬狐等何不解脱？”《入行论》中云：“除此护心戒，何劳戒其余？”又云：“苦行伽那巴，无端忍烧割，今求解脱，何故反畏怯？”与你们自己的教典也相违，《能胜论》中也承许说：“梵志住火中，五日尽折磨，五逼非苦行，予子当了知。饥饿贪之火，嗔怒欲忧伤，何者胜此五，不许具五逼。苦性诸苦行，苦苦辗转入，识性诸苦行，乐乐辗转入。半月半月，绝食切莫行，损害身体故，非法非苦行。”不承许饥饿为正法，《念住经》中云：“依不进食之学处，堕入如白莲地狱，复于五百世中三百世投生饿鬼，尔后纵转生为人，亦生于饥馑众多之境而受饥饿所迫。”这与不空绢索观世音菩萨的斋戒完全不同，因为他是为了调伏婆罗门而宣说的，并且以空性大悲摄持。对于往昔的诸位金刚持这种根基者来说是合理的，而通达上述道理却还如是而行，就会犯根本堕罪，所以佛典中也说“持不空绢索之斋戒于地狱中受煮。”

(二) 破律仪：分为所破虚假、相续不成立、无有意义三个方面。

1、所破虚假：一般而言律仪本身不成立，因为观待所戒的对境杀盗妄。一个相续中所戒、能戒同时实体相连的缘故不成立。

2、相续不成立：善业相续本身不成立，相续本身也是无分刹那，而实体一体与他体不存在，因此不成立接触。《密成续》中云：“无所戒无戒，无脉风明点，空性得成立。”

3、无有意义：树不是有情，因为连细分微尘也不存在。

如果对方说：你们佛教不是说砍断树枝转生为龙吗？

答：那是在不砍树的佛制罪中，违越它的界限对佛陀嗔恨而转生为龙，并不是因为树是有情，砍断它就转生为龙。

(三) 破烦恼，分为对境虚妄、与心一体他体不合理、身之内外不可得三个方面。

1、对境虚妄：贪欲不成立，因为它若观待对境可爱不可爱，则对境连微尘许也不存在，由此可见贪执它的心不存在。《宝鬘论》中云：“我执生诸蕴，我执实虚妄，虚妄之种子，所生岂能真？”

2、与心一体他体不合理：贪欲与心一体不合理，如果是一体，那么当生起无贪时也应生起贪心，因为与贪欲一体真实。再者，贪与贪者同时在一个相续中不成立。他体也不合理，倘若如此，则如其他人的贪欲一样将对自身无害。《中观根本慧论》中云：“染者染法异，异法云何合？”

3、身之内外不可得：贪欲等烦恼在自己身体上加以观察、剖析，则内外何处也见所未见，因此我中不存在。《入行论》中云：“惑非住外境，非住根身间，亦非其他处，云何害众生？惑幻心莫惧，为智应精进。何苦于地狱，无义受伤害？”

“惑为慧眼断，逐已何所之？云何返害我，然我乏精进。”

(四) 破束缚，分为能缚所缚一体他体不合理、常无常流转不应理、无有中间三个方面。

1、能缚所缚一体他体不合理：如果是业与烦恼使众生束缚于轮回中，那么所缚与能缚是一体不合理，因为能束缚、所束缚无二的缘故，如同牢狱不是铁镣一样。是他体不合理，二者接触已遮破完毕；如果不接触，则能缚就无害，就像他洲的铁镣一样。

2、常无常流转不应理：如果众生漂泊轮回，那么是常法流转还是无常法流转？常法不存在生死流转，因为不可动摇。无常不流转，因为遮破接连不断流转时而有有流转者。相续不流转，因为刹那不可接触而相续本身不成立。《中观根本慧论》中云：“诸行往来者，常不应往来，无常亦不应，众生亦复然。”

3、无有中间：以无有前后来遮破现在的中间，无有边际，所以中间不可能存在，由于月亮的边际是无分微尘的缘故不可能有边际。中间也与之相同，因而不成立。《中观根本慧论》中云：“生死无有始，亦复无有终，若无有始终，中当云何有？”

(五) 破解脱，分为以无有轮回而破、束缚不束缚时不解脱、有实无实不应理三个方面。

1、以无有轮回而破：只要破了轮回，就破了解脱，因为不转生轮回的解脱不可能存在，如同牢狱。

2、束缚不束缚时不解脱：请问是在束缚时解脱、解脱时解脱还是在二者交界处解脱？在束缚时不存在解脱，因为实体相连。解脱时无需解脱，因为已经解脱了。在二者交界不可能解脱，原因是，如果束缚、解脱接触则成一体而无有交界；假设不接触，则二者的交界也不可能有。《根本慧论》中云：“缚者无有解，不缚亦无解，缚时有解者，缚解则一时。”《般若经》中也说：“色无缚无解；无色故无缚无解；离色故无缚无解。”这其中说明了无有束缚无有解脱。《密藏续》中云：“无有束缚无解脱，为说任运圆佛法，示现种种诸散射。”

3、有实无实不应理：解脱是有实法还是无实法？有实法无有基础而不可能；即使是无实法，也会由于基中不成立而不成立所得。《根本慧论》中云：“无弃亦无得，不断亦不常，不生亦不灭，是说名涅槃。涅槃不名有，有则老死相，终无有有法，离于老死相。若涅槃是有，涅槃即有为，终无有一法，而是无为者。若涅槃是有，云何非缘起？非缘起之法，始终皆无有。若涅槃非有，何况于无耶？涅槃若非有，无实亦不成。若涅槃是无，云何不依有……如来灭度后，不言有与无，亦不言有无，非有及非无。如来现在时，不言有与无，亦不言有无，非有及非无……涅槃之实际，即为世间际，如是二际者，无毫厘差别。”《般若经》中云：“涅槃亦如梦如幻，设若有超胜涅槃之一法，亦如梦如幻，此乃我说。”

(六) 破命：分为总破自性、别破名言。

1、总破自性包括破法相、破始终、破断命、破转世、破前后世。

(1)破法相：命的法相，安住同一类识是不合理的，原因是，老幼的不同识于一体上不聚合；这两者虽然均是命，但种类不同。

如果说：那么，是识的一个种类。

事实也并非如此，否则由人转生为狗就成了一生，因为同是欲界地一个种类。

如果说：然而现在识的一个种类。

这也不合理，由于遮破了根的微尘，所以根识不成立，根、识聚合也不成立。因为只要遮破总，也就破了一切同类。身心聚合也不合理，原因是，如果聚合，那么接触还是不接触？接触已经遮破完毕；如果不接触而只是以存在就聚合，那么众生与前后世都应聚合在一起了，因为这些在世间中存在。

(2)破命之始终：所谓的一世是指从出生直至未死之间，不应该是一世，因为最初已经过去，后来尚未产生，现在除了前后以外接触不成立，由此遮破证明时间不存在，即使存在，三时也不可能是一个，为此它所摄的三世不可能成为一体。再者由于一与多不成立，一也就不存在。可见，始、终两部分看待现在，看待处现在的前面部分已灭、后面部分尚未产生，因此不存在，前后二者的看待法不成立，由此也可证明始、终不成立。

(3)破断命：命中断也不合理，因为命不成立。如命的每一刹那实体无分并灭亡不成立一样，无生之刹那不存在而不成立，所以相续也不成立，因为命的相续与刹那不成立。

(4)破转世：转世也不合理，因为从人间转到天界时，如果这些是一体，则因常有而转世不合理；如果是他体，则自身无暇迁移而前刹那人寿命已尽，转到天界之因不成立，为此转世不存在。如果天与人寿命是一个，那就成了一个相续，因此就无有转世，成了恒常无变。如果是人寿命以外的一个他法转到天界，那么人转到天界不具足合理性。《根本慧论》中云：“若天即是人，则堕于常边，天则为无生，常法不生故。若天异于人，是即为无常。若天异人者，是则无相续。”《菩提心释》中云：“如是蕴结生，转生他世无，此乃诸智者，恒时所决定。”《无垢月经》中云：“诸法如虚空，无生亦无死，毫无转他世，然众现生死，如梦体性空，凡夫执我愚。”《宝篋经》中云：“凡夫心者执相故，享受世间本无法。”《般若经》中云：“色无迁移，无结生，色清净之故，如是受想行识无迁移、无结生，清净。”

(5)破前后世：分为看待、增益、不接触。

A、看待：前后不成立，因为如果现在看待前，则是后，如果看待后，则是前，所以始终为前或为后任何一者均不成立。

B、增益：现世看待前世与后世，前世于现世已经灭尽、后世于现世尚未产生而无有实法，是以心增益假立的。

C、不接触：前后现在三者不可能是识的一个相续，因为三者接触已经遮破完毕，以始、终不成立也可遮破现在，因此现在也不成立。《根本慧论》中云：“世间若有际，如何成他世，世间若无际，如何成他世？”

若问：那么，为何在顺世外道前建立前后世而在裸体外道前遮破前后世呢？

看待二谛，世俗中如梦如幻存在，胜义中无有，这两者并不相违。《二谛论》中云：“慧观非有实，此外他有实，是故彼有实，实无实何违？”所说的法理或有实法在本性中不存在，在迷乱者前显现。《根本慧论》中云：“如幻亦如梦，如乾闥婆城，所说生住灭，其相亦如是。”中观师认为对方观点是增益，遮破任何承许，自己无有建立承许的立宗，前后世破立毫不存在，在辩论者前显现似乎进行，那是妄相，因此并非真实。《回诤论》中云：“如何以虚幻，而破于虚幻，此破亦如是。”因此，无论如何显现都并非如此成立，平等周遍无基。

2、别破名言：树木、石头在名言中也无有心，因为以可见不可得因能遮破真实为含生。

(七) 破非命：分为总破自性、别破名言。

1、总破自性：由于看待处命不成立，使得所谓非命的差别法不成立，以差别基声音等细微部分也不成立来遮破胜义中存在。

2、别破名言：分为命与非命等同、与你们自己之安立相违、一切应成一切三个方面。

(1)命与非命等同：如果是通过所触来证成地等有身根与心，那么为什么不能以所闻等证成声香光等也有耳识等？

假设认为：无有关联而无法证成它们。

那么地等也是同样，仅以具足所触而充当具有身识的能立也成不相关联。再者，声音等不能来去并且不能任意缘取，因此为什么不能证成它们也有心？此外，由于虚空也无有所取，与器的形状相应而趋入，所以，为什么不能证成它是有情？

如果认为：那些并不是有心的理由，因为仅是自本体产生明清实体，由因缘如此显现而已。

驳：地等有所触、芭蕉树依靠雷声而生长等也同样是由因缘而成为这样的，因此并不能充当有心的能立。

(2)与你们自己之安立相违：请问你们，地等本性就是心识还是地等具有心识？如果说本性就是心识，那么每一微尘是每一识、多尘是一识这两者均不合理。如果无情法与心识有共同基，那么声音等也应成了心识，死尸也应成了心识不消失，前后世等应成不存在。此外也与你们自己教义相违，有众多理由，因此不该如此承认。如果说地等具有心识，那么也不能遮破声音等有识，因为存在澄清的身根并不相违。如果承许离开所触的识不可能存在，那么死者的心识也应成为具有所触等。倘若剃除自己的头发等，那么应成杀生的过失。如果认为由于它无有感受而无有心，那么就成立地等也同样无心。

(3)一切应成一切：如果以这样毫不相干的因能证成所立存在或不存在，那么能遣的灯也应成具有黑暗、所遣黑暗也应成具有光明；无手杖者应成没有手……一切应成一切，结果将混灭一切所知的安立。因此，这样毫无关联的因并不是能立。《释量论》中云：“具者等一切，如是无相属，彼等会错乱，故即说非因。”与个别法随存，也并非一切均是此是彼。《释量论》中云：“一切二体性，遣彼差别故，劝勉饮酪时，何不奔向驮？”

二、破总实相：境、时、数目的多体自性不可能是一，因为与总相同，并且迷乱与不迷乱相同不合理，以现量可破有实法不同实体是一本体，如瓶子与柱子。通过这种道理也可遮破承许种种互不混杂而显现的外境同是自心，一切均是涅槃，虽然现为山、岩、树木但实际是鬼神之色相的一切观点。我们认为迷乱显现中无论如何显现的有实法虽然现为异体的因果，但在本性中任何法都不成立。尽管轮回与涅槃显现上是他体，但在本性中超离一体与异体，山岩是鬼神执为我所之处而并不是他们的色相。

这以上裸体派的观点以及破彼观点已抉择完毕。

现在抉择木曜派的特性：

木曜派依七宗轨，由此随虚空故，

自欺欺人害诸世。

追随天神之上师的木曜派，以无有前后世等七种宗义作为正量，而奉持无有虚空意的观点，这种观点有害自他今生来世，因此欺惑世间。如《道情歌集》中云：“虚空意者能害道形象，为解脱者自欺欺众生。在此确定此派的宗义：从前非天向天界发动战争，由于天人秉持因果正量而没有谁愿意奋勇作战，当时，天神的上师木曜仙人造了抹杀一切的《见藏论》，后来被蚁穴师在人间传播开来。这一派将木曜执为本师，将帝释天、日月作为本尊，受持《见藏论》《木曜六续部》等论典，不信仰前后世而谋求这一世利益，故称顺世派；由于认为前后世不存在而只有单独的今世，故称单一派；认为业果与未见的众生不存在故称无有派；随心所欲美化今生今世，故称现世美；将太阳执为本尊，故称太阳派；将月亮执为本尊故，称月亮派；将天王执为本尊，故称天王派；将木曜执为本师，故称木曜派。这些派系建立共同观点，而以天尊的差别而有所不同，但他们都宣称同一宗义，下面讲述此派的观点：七宗义，是指承许四大是胜义；承许身心是一实体；前后世不存在；业因果不存在；无有解脱与佛果；未见之众生不存在；比量不是正量。

二、承许四大是胜义：地、水、火、风于胜义中存在。

二、承许身心是一实体：心是身体的功能自性，在澄清的无情法中明显形成身体的同时出现，因此是身体的实体，因为心随着身体苦乐而起作用；人在身体强壮时贪欲等增长或在身体衰弱时贪欲等减退；利刃击中身体，心会疼痛。

三、前后世不存在：因为身心是一实体，二者与多体同时产生、无有串习名言、无有返回。身体消散为微尘，心也不另外投生。以这两者能证明无有从他世而来。随着身体的外缘会产生多种心，刚刚出生一无所知而需要后来学习，如果先前就存在，则无需再学，如同醒来时先了知的识不会忘却一样。个人死亡以后不再复返，因此前后世不存在。具体来说，心在身体的前后不存在，因为是与身体无二无别的实体，如同酒与酒味一样。酒的味道也是在酿造时与粮食同时产生，而并不是从酒的前面迁移而来入于酒中。此外，瓶子不是由他世而来的士夫或者瓶子

本身任何一者而具二法，由于不是青莲花的缘故，如同墙壁。瓶子不是青莲花的宗法成立，将瓶子放在墙角时，任何一者周遍成立，瓶子上瓶子本身是配对法显然相违，因此除了土夫以外不应该有。另外，肉堆积如山王，七日之内下雨，肉堆的范畴内将生出昆虫，尽有情数的那些心存在是由他处同时死亡或来到的吗？不存在这种情况。由于无有前世就无有串习它的名言，因此孩童需要开始学习文字。后世也不存在，因为所有老死者没有再来。可见，一切有情并不是由他世迁移而是以草地上长蘑菇的方式，从父母性交中突然形成身体时，从它的微尘消散中形成心。当死亡时，所有大种的功能枯竭犹如油尽灯灭一样，隐没在四大各自当中，心消失在虚空界中，谁也不会再投生后世。《蚁穴密语论》中云：“生前尽情受，死非彼行境，身成如灰尘，岂能复投生？”这一词句，观音禁行大师在说对方观点时引用过。

四、业因果不存在：杀生短命、修慈心相貌端严等的业果成熟在今生，未见的后世不存在。因果的这道理，是佛陀为了使所有光头沙门维生而以诤语所说。如他们的《见藏经》中云：“无有生老病死，无有前后世，无有福非福所生果，无有因与能作，是为利养释迦太子所说，不足为信。”依靠吠陀中提及的供施也无有益处，他们说：吠陀是个别平民为了糊口而集中狡猾清洁者，有些染个别衣服等而变色，以杀旁生而享用，角、蹄、皮等赐给旃德嘎拉。如云：“无家供施著树皮，绳系喉部剃度师，商贾制造鞋靴者，此六种人名吠陀。三种火施欲理此，持三杖者涂灰尘，智慧勤作下等者，为维生行木曜说。”

五、无有解脱与佛果：因为通过修道而在即生获得解脱或佛果者见所未见，所以后世不可得，原因是后世谁也没有见过。

六、未见之众生不存在：众生也只有人与旁生两种，生也只有胎生、湿生与卵生三种，其余众生与化生不可能存在，因为未曾见过。如云：“凡根受用境，土夫亦仅此，多闻贤者说，彼等如狼迹。”

七、比量不是正量：由于义共相作为对境的缘故，就像将无实法装成有实法的阳焰执为水一样。一般来说，对三相之因错乱觉知的缘故，就像由天施之子的背后白色之因推测蓝色一样。他们承许说：尤其三因不合理，因为明明见到火是由燧木、火绒、石炭、霹雳中产生，而没有固定的因，自性因也是如此，可见到诸如海螺的白色、圆形之类在一体中不可分割，否则应该见到异体。因此，证成果与所遍，因与能遍是错乱的：通过遮破因与能遍而遮破果与所遍是错乱的，因此不可得因也不合理。

破此派依照对方观点而分为七个方面。

一、破四大为胜义：遮破承许四大为胜义的粗大部分在破自在天时已经遮破过，细微部分将在讲声闻宗时予以遮破。

二、身心是一实体不合理，因为眼识不见身心本体，以自证得不到身心本体，身体上无有心的喜忧行相，心中无有身体的形色，因为具有相违的缘故，如同瓶子与糍糍。《定量论》中云：“身非心虽成，心念存疑故。”

假设说：若以能取不见身来遮破心，那么以能取未见蓝色就破了蓝色的刹那。

驳：即使刹那存在，也见不到，因为行相不明现。

心也同样以有无的量见不到，因为行相不明现。自证也应成不见。如果刹那不明现，那么凡夫的任何量也应成不可见。凡夫不会直接见到刹那。前后世不存在的一切能立不合理，因为具二法的因，见到糍糍等中不存在瓶子与暂时的土夫二者，不是青莲，以任何一者决定不成立，多体在同时也不一定产生，无量寻香盘旋在肉味上贪执而舍弃身体。或者，芥子许之内也有无量众生居住，因此每一刹那也有许多舍弃身体。如果说这些依理不成立，那么以承许或怀疑远离三相相违的教典为正量也能遮破你们决定的立宗，关于这一点当从他论中知了。

三、未经串习名言与不返回也有不成与不定的过失，因为以胎障而忘记，也见过大象等回忆前世而知言解义的现象。

四、业果不存在也不成立，因为成熟在他世，无有能灭，金刚女等个别也有成熟在现世的，大多数罪恶者遭遇各种痛苦，诸位善士享受各种安乐，由此也可知。一方面，有怀疑者尚且也是取舍因，诸如农业耕作、到海中取宝之类。

五、解脱不存在不合理：个别有情也有在即生中获得解脱与遍知佛果的，如说解脱派的成佛。也不破他世中获得，如同此世获得也是前世外的他世一样。《四百论》中云：“今生知真性，设未得涅槃，后生无功用，定得如是业。”

六、未见之众生不存在也不应理：说“因为一切众生并未见一切”是不可能的，因为遍知佛陀照见了一切，由自己没有亲眼目睹故应成无有的周遍并不成立，因为自己的心不一定。

七、比量非量不合理，因为无有能立而有能害。显现境是总相，而不被承许为量；耽著境观待外境自相而无欺；由天施之子推测蓝色，随存同品的同品遍，不可能涉及异品的异品遍不存在，因此不是真因；如果依靠总果已经断定证成总因，即使证成各自之因也无有错误；一个本体不立为因而自性相属的所遍与能遍并无错误；由遮破因与能遍就能破果与所遍。

如果说：那么，是由比量事势理证明显现成立。

并非如此，因为火烟本身与梦中的火烟无有差别。

能害：如果比量不是量，那么论典也应成无义，行止非理、自相矛盾。你们所说的论典也无有意义，因为承认外境成立而比量不成立。如果比量不是量，那么行事不合理，因为如果无有比量则吃饭也不应理，因为不会分别饱足、先吃的水果的色，后来也不能推知此树果的味道与所触。见到太阳光而去晒太阳也不应理，因为由颜色不能测知温暖。反体的安立：成了看见水、火与悬崖也不会跳越，看见兵刃、猛虎、悬崖峭壁也不会逃离，因为无有了知此等为过患的比量。你们自己的语言也相违：在说“比量非量”时，所谓“比量不是量”之故的心间接已承许比量。假设说：比量虽然成立，但不成立是量。见到它与它的因生起诚信的心同样成立是量的缘故，还可以继续辩论。

总之，此派的见解是所有见解中最为下等的。《宝鬘论》中云：“简言无见者，谓无业之果，非福恶趣因，称之为邪见。略摄有见者，说有业之果，福德善趣因，称之为正见。”又有云：“何说法非法，说非法为法，憎恨诸正士，不见堕无间。”依靠这种道理也能遮破行善无利、造恶无害，承许显现为心、鬼神无有自相等一切抹杀显现的承许。我们承许：显现许名言中，如何显现都了知为因果缘起，而取舍业果，前后世解脱遍知、与自己不同的有情，本性中超离有无增损。如《宝鬘论》中云：“不见堕恶趣，有见趋善趣，如实知真义，不依二解脱。”《明慧论》中说：“依缘而起者，明如寻香城，种种性不住，非如空中花。”

这以上遮破了断见派。

总结而言，外道宗派已抉择完毕。

现在解说内道佛教的广大教义：分为超胜外道与殊胜教义两部分。

第一义、超胜外道，分为所依皈处殊胜、实相见解殊胜、串习修行殊胜、所作行为殊胜、所得果位殊胜五个方面。

一、将三宝作为皈依处为内道；将人、梵天、遍入天等其他天尊执为依处为外道。如月称菩萨说：“何者皈依佛，不礼余天尊。”

二、实相见解殊胜：承认共同的四法印、不共的离边超越言思，为内道；不承认此等而堕入常断之边为外道。《宝积经》中云：“诸以信心趋入佛教者，现见有为无常欺惑已，为离痛苦策励修无我，寂灭之法犹如虚空义。”四法印是指，有为无常、诸法无我、有漏皆苦、涅槃寂灭。

三、串习修行殊胜：修行也是缘解脱而将三宝作为皈依处，依照三十七道品的次第来修行共同无我之义，通达不共诸法虚空之自性，进而修行空性大悲藏，这是内道；不修行此等而只是遮止分别心，在相似片面的明乐无念状态中持心，是外道。《除恶见论》中云：“何者勤修行，菩提大悲心，无分别空性，无我之瑜伽，反之称他宗。”

四、所作行为殊胜：承许耽著贪嗔痴自性及害他众为道障，是内道；不承许这一点相反的行为，是外道。如《皈依七十颂》中云：“皈依正法者，远离害恼心。”

五、所得果位殊胜：依靠此道直接获得三解脱中任何一种，是内道；与此相反是外道。《般若经》中云：“般若波罗蜜多，为一切有情涅槃而安住，欲求于声闻道涅槃者亦当学修般若波罗蜜多。欲求于缘觉道涅槃者亦当学修般若波罗蜜多，欲求于无上佛地究竟涅槃者亦当学修般若波罗蜜多。”又云：“彼等遍行者无有道，亦无现证道者。”

第二义、详细分析殊胜教义分为略说与广说。

其中略说：

随胜解脱如来教，诸受持者亦二种，

小乘以及无上乘。

内道佛教徒将佛陀作为本师，将三藏认定为教典，依靠趋向解脱的无碍行道安立三乘。然而暂时立为小乘与大乘两种。初入佛教次第之门、能取舍的普通教义之本，是钝根初学者悟入的次第，因此广说各自安立。

首先宣说分类：

小乘以根次第二，声闻以及辟支佛。

仅仅以自我寂灭为所求的终极目标，即使利他也考虑是成办自利的善法，因此他们智慧浅薄，不具备成办他利的广大行为与愿力，所以实修低等方便次第。《宝鬘论》中云：“声闻彼乘中，未说菩萨愿，行为及回向，岂能成大乘？”他们的见解并没有证悟所有人我法我空性的法性，因此，本身见解的尽头

仅是了知人我与所取无自性就是解脱，进而修道。《现观庄严论》中云：“远所取分别，未离能取故，当知由所依，摄为麟喻道。”虽然宗义一致是下乘，但鉴于见解与成就方式稍有不同，在这里说为两种。

声闻之安立：

声闻安立部自性，以及宗义共三种。

声闻乘的安立也包括各部之分类、寻求解脱之自性与详细分析宗义三种。

分大众部上座部，十八部后亦分余。

佛陀涅槃后过了三百一十六年，在克什米尔花严城，阿育王出世，当时魔王波旬化现为一名比丘而大搞分裂，使所有僧团一片混乱。当时，受持经藏的多数童子大部分划为一方，称为大众部；少数长者受持律藏，有些划为一方，共称为上座部。由主要承许佛陀所说的律藏与经藏的差别导致宗派也是各自分开，堕罪事和学处事中也各自出现了数量的多少。渐渐地，大众部又分成八部：1、分大众部。2、同名言部。3、说出世部。4、多闻部。5、说常部。6、佛塔部。7、东山住部。8、西山部。上座部又分为十部：1、雪山住部。2、说一切有部。3、说因部。4、犍子部。5、法胜部。6、妙道部。7、正量部。8、众师部。9、法护部。10、降妙雨部。如此就有了十八部。

后来：说一切有部也再次分成说有部与红衣部两类。

降妙雨部也分为迦叶部与无上部两种。犍子部也分为大山部与说迁部两种。正量部、法胜部、妙道部也都分裂开来。

根本四部是指1、上座部。2、说一切有部。3、正量部。4、大众部。《喜金刚续》中云：“上座及说一切有，正量部及大众部。”这些以差别分出十八部，也有其他安立，对此应当从我所著的《宗派宝藏论》中了知。这其中，所有上座部归属在有部内，所有大众部包含在经部中。

这些部各自的释词：受持经藏僧众大部分划为一方，故称大众部；从中最先分出，故称为分大众部；承许佛陀一刹那彻知一切所知，故称同名言部；声称佛陀不具有世间法，故称说出世部；随从广闻的论师讲说，故称众师部（或多闻部）；声称观察有为法则微尘常有，故称说常部；身居有佛塔的山中，故称佛塔部；栖身花严城的东山，故称东山住部；身居西山，故称西山住部；是上座种姓，故称上座部；雪山派称为雪山住部；说三时与五事实有，故称说有部；声称三时生果的个别业不存在，不生果的个别业存在，故称分别说部；宣说著红衣的观点，故称红衣部；说已生与将生为因，故称说因部；遍行派一妇女之子以佛陀说“善来”而出家，承许不可言说之我的见解，故称犍子部；随从法胜论师而宣说，故称法胜部；是妙道的弟子，故称妙道部；宣说众敬论师的观点，故称正量部；宣说多世不生三有，故称众说部；宣称法护的观点，故称法护部；普降妙法雨，故称降妙雨部；随从迦叶论师而行，故称迦叶部；将论师执为至高无上，故称无上部；声称众生由此世迁移到他世，故称说迁部。

顺便对他们的观点稍加遮破：

犍子部、法护部、妙道部、正量部、无上部这五部承许我，如前文中遮破一样。

大众部承许对于提问以顶礼他者来回答，不知、犹豫、观察、养活自己五事不合理，因为这些在外道中也有，魔所欺惑与贪恋食物是道障。

名言部声称：“佛陀不具世间法，菩萨位时不入凝酪等胎位，菩萨愿意受生恶趣，佛陀无有世间正见”这种说法也不合理，因为如来遮止了生、无有入与受。

多闻部承许“僧伽出世、入定中运用语言”也不合理，出世依靠遮破众生来破，语言已经遮破完毕。

说常部所许的无蕴之苦是胜义不合理，因为痛苦本身是受蕴分出来的，实有已遮破完毕。

佛塔部与东西山住部如大众部一样，已经遮破完毕。

上座部声称“阿罗汉无有依靠他者宣说，人我与过去未来存在”，这也不合理，因为他们在本师前闻法，还有如同遮破人我与时间一样。

雪山住部说：“菩萨不是异生，涅槃时蕴虽然灭尽，但我我常有。”这也不合理，因为菩萨有凡夫，实有与人我已经遮破完毕。

说有部声称：“人我、过去未来不存在，获得预流禅定，阿罗汉也会退失、众天人也有梵行，一切经藏是不了义。”这也不合理，因为三时实有已经遮破完毕，得绳也已遮破，如果经藏是不了义，那么造论者就得不到了义了，就相当于说声闻自圣教殊胜、佛经是不了义一样。

众说部声称：过去未来不存在，若见痛苦，则见四谛，中有不存在，阿罗汉也需积福德等，人我与身体等同，佛陀归属在僧众内。这些观点均不合理，因为四谛已经遮破完毕；经中宣说了中有寿量；人我与身体等同三者已经遮破；佛陀有别于僧。

法护部承许：佛陀并非归属在僧中，因为如果承许佛陀是普通者，则与不是僧相违，僧的意思就是心向善法者。

迦叶部承许的异熟生也不合理，因为以有实法无有常与无常便可遮破。

红衣部声称“人我与蕴既无亦有”也不合理，因为有无实体相违的缘故，需要承认假有的人我，而实有的蕴也不存在。

无上部声称，五蕴从此世迁移到他世，未证道之前蕴不灭，人我在胜义中不存在。这些也不合理，原因是，迁移已经遮破完毕；蕴的相续不成立；人我仅是假有，道本身不成立。

犍子部声称：所取与取者是常有，任何法也不存在从此世迁移到他世，人我是以近取五蕴而迁移，不是刹那刹那的有为法也存在，人我不可说与蕴一体或异体，涅槃也不可说是一体异体，不可言说是众生与佛陀的胜我常有。这种观点也不合理，原因是，刹那不需要灭因，如果是常有，则无法坏灭，因此不可能有灭因；不是刹那的有实法已经遮破完；所取的蕴与取者的我如果时间不同，则无法取受；如果同时，那么就成了异体；如果也未曾解脱任何边，则我与蕴应成不可能存在；以我或心可遮破取身体；不可言说的本体不可能充当我，因为不可言说是我。

正量部承许的“已断与断者，已经解脱、解脱与解脱的识存在”也不合理，因为由遮破相续已经破了中断；前后世与东西方等众生已经遮破；识也已遮破。

法胜部与妙道部声称“不依赖生灭而灭”，这也不合理：因为真实中生与灭不成立；名言中各自的有实法不可能不依赖生灭，并且不可能成为其他的有实法；这些一并遮破；痛苦等在名言中依次可得，刹那与迁移已经遮破完毕。

现在宣说共同之自性：

声闻道持戒闻思，沙门法等道解脱，

共同一致实所破。

依照《俱舍论》中所说的“守戒具足闻思慧，极为精勤而修行”，首先入佛门出家以后守持戒律以及奉行他骂不还骂、他怒不还怒、他打不还打和寻过不还报——沙门四法，奉行化缘等十二头陀行，对蕴、界、处、缘起、道与非道等取舍所知进行闻思，积资净障等而修三十七道品，从而得以解脱。了知食量、初夜拂晓不眠而勤修瑜伽，依靠修不净观、呼吸法来对治贪心等。出家的象征身著法衣、手托钵盂与持执锡杖以及知足少欲等，修行四

谛、缘起等，这是共同乘承许的，并不是所破，因为绝对是所应希求的。然而，如果他们对解脱有实执，则要破这种心而不是单单破对境。如寂天菩萨亲言：“见闻与觉知，于此不遮除。此处所遮者，苦因执谛实。”关于十二头陀行，《大乘阿毗达摩》中云：“1、持粪扫衣，2、但持三衣。3、但持毳衣。4、但一座食。5、次第乞食。6、不作余食。7、处阿兰若。8、常住树下。9、常露地坐。10、常住尸林。11、长期端坐。12、随处而坐。”其余所有法理前文中已经宣说，后面还要讲述。

现在详细分析共同承许之宗派：

所有宗派分二种，共同分别之次第，

共同承许有七种，遮破下劣此当知。

包括声闻共同承许的七种观点与广说分别自性两个方面。首先是七种观点，对境四谛、究竟胜义、阿罗汉为究竟、无有阿赖耶、无有大乘、无有十地、佛陀是普通者。

一、对境四谛：苦谛、集谛、灭谛、道谛，这是所取舍的所缘境。

(一) 苦谛：果的蕴，即有情生与生处两种。

1、生：六道众生接连不断流转。

2、生处：外器世间如前文中所说，痛苦之差别就是生等多种痛苦。

(二) 集谛：痛苦之因的部分，即是业与烦恼二者。烦恼是指贪心等；业包括思业与思所作业，有善、不善、无记三种。如云：“思业即是意之业，思作业为身语业”。不善业是指杀生等十种恶业，杀父母等五无间罪、杀菩萨等近五无间罪、违犯学处等；善业是指戒杀等十种与其余善举；无记业是指工巧、书写等。

(三) 灭谛：从根本上寂灭苦及苦因，趋入有余无余与抉择灭非抉择灭。

(四) 道谛：以了知苦谛、断除集谛、现前灭谛、修行道谛的方式经行资粮道、加行道、见道、修道与无学道。《俱舍论》中云：“一切真谛说四种，苦集如是灭与道，彼等自体亦复然，彼之次第依现证。”

二、究竟胜义：就是粗法的边际（即最小单位），也就是——以锤子等无法摧毁的微尘以及心识的边际——

以心不可破析的刹那，《俱舍论》中云：“毁彼以慧析他法，则心识不趋入彼，犹如瓶水为世俗，除此具有为胜义。”意思是说，山等从由旬开始毁灭，中间经过闻距、寻、肘、指、青稞许、虱、虻、日光尘、象毛尘、羊毛尘、兔毛尘、水尘、铁尘、微尘，一直毁灭到极微之间。一个中等的日光尘分成四十九份，其中的一份圆团，就是胜义，心不可将它分成两份，诸位圣者也未见它有部分，因为用兵器砍、放在杵臼中细细研磨也不可能一分为二。人寿、劫是世俗谛，因为年可分成多份。年、月、日、

顷刻、须臾、呼吸顷、脉搏也不实有，因为可以分成六十刹那。健康壮年人的一次脉搏分成六十份，其中的一份时间是胜义，因为是最迅速刹那之故，比箭等飞速更快的期间不可移动或不可改变。《俱舍论》中云：“极微微尘铁水尘，兔毛羊毛象日尘，虻虱青稞与指节，后后较前增七倍。廿四指节为一肘，四肘乃为一弓量，五百弓量一闻距，阿兰若八一由旬。一百二十刹那间，乃为彼之刹那也，六十彼刹一顷刻，须臾日月三十倍。不足三十在内月，十二数量为一年。”无有零散部分，狂风不可吹散而住，即是因共业所摄或者因具有共业而不可分离。若干微尘形成山，刹那持续出现山等长久住留，这是凡夫粗心识的迷乱显现。诸位圣者了知灭尽微尘与刹那，妙吉祥尊者的《七十微尘论》中说：“手掌有一毛，众人不了知，彼尘若入眼，心生不舒适。凡夫如手掌，不知行苦毛，圣者如明目，彼心极细微。”

三、阿罗汉为究竟：无余阿罗汉涅槃不再下堕轮回，因为已经断除见断、修断的随眠而灭尽了受生三界的因。不可能向上成佛，因为决定是声闻种姓而不可能有成佛之因。总之，他们声称：经中说成佛是指诸位上等士夫，而我在无数劫住于轮回时，痛苦难耐并会退失道心，因为野蛮众生不可救药而无法利益他们。

四、无有阿赖耶：从眼识到意识之间六转识聚轮番存在，而除它们之外的阿赖耶识不存在，因为不可得。如果一个稳固心成立，那么它就是人我。

五、无有大乘：佛陀宣说了四种律典、《别解脱经》《增一阿含经》及《对法七论》等。除此之外，并没有宣说《般若八千颂》《宝积经》《华严经》等，这些是在佛陀灭度以后诸魔与外道为了与佛教抗衡而造的，因为上座大迦叶等那些大声闻恒常不离本师身边并没有听闻，而且与四法印相违、与三藏相违、与业因果相违。与四法印相违：其一、与有为无常相违，因为宣说报身恒常。其二、与法无我相违，因为宣说如来藏周遍、取受的阿赖耶。其三、与有漏皆苦相违，因为承许菩萨从安乐走向安乐。其四、与涅槃寂灭相违，因为授记声闻成佛并且承许佛陀永不涅槃。与三藏相违，因为宣说对在家人也作礼，宣说对居士也开许行杀盗等事。与业因果相违，本来“众生之诸业，百劫不毁灭，因缘聚合时，其果定成熟。”因为承许造无间罪在即生中也能得以清净。

六、无有十地：所谓的十地是从见谛以后就不存在多劫住于轮回的现象，而异生地在三阿僧祇劫积累资粮而在一座上一夜之间现前抉择支。佛陀并不是化身，因为具有出血、背部产生病痛等有余的异熟部分。也并不是恒常入定，因为《毗奈耶经》中明明说“佛从等持中起而前赴化缘”。

七、佛陀是普通者：承许佛陀涅槃以后利众生中断。

破此宗派，按照对方观点而分为七个方面。

一、破四谛也有四：

(一) 破苦谛：包括破内有情、破外器世界、破痛苦之差别。

1、破内有情：五趣或六趣众生不成立，因为地狱或天人与总破相同。人死后转生天界不合理，原因是，如果转生天界，那么就不是人；倘若没有转生，那么就不是天人。再说，二者接触不成立。

2、破外器世界：世间形成不合理，因为在有时与无时形成均不合理；住留不存在，因为是刹那性毁灭；无有坏灭，因为有时无时坏灭均不可能；空无不存在，因为对虚空已经遮破完毕。先前毁灭之余，后来形成不存在，因为遗留的虚空不成立。

如果对方说：那么你们所说的成坏也不存在。

驳：虽然不存在有实法，但是显现在迷乱者前并不相违，就像梦中的生灭一样。因此，器情真正的成住坏不存在，因为正在显现时无有自性。如《三摩地王经》中云：“一旦世界得形成，诸世界成虚空时，犹如先后亦亦然，一切诸法如是观。此世间中所有物，犹如此水向下流，犹如向下上亦尔，一切诸法如是观。犹如虚空无少云，刹那之间现云团，当知初始由何生，一切诸法如是观。”

劫的增减不存在，因为常法与无常法均不存在增减；山洲等粗法不成立而使形、量也不可能测度；寻、指等的量也不存在，因为正在衡量时，先前衡量的本身已经混灭成无有。经中说：“此色无量、无所见，不可思议。”为此，器世界本不成立。

3、破痛苦之差别：生不存在，原因是，如果身体出生，则由于是无分微尘的缘故生者不存在，刹那灭亡的缘故不可能生，因为生的刹那已经混灭。老不存在，因为刹那与微尘中不成立老幼。病不存在，原因是，如果与身体是一体，则一个身体中病与身不会成为异体；如果是异体，则身体不可能有病。怨憎会、爱别离不存在，因为会与离之因已经遮破完毕。求不得与不能守不存在，因为我与有实法不成立。可见，无显现为有只能称为缘起迷乱的显现。龙猛菩萨亲言：“非为依缘起，痛苦岂能有？宣说无常苦，自性中非有。”又云：“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”

(二) 破集谛：业因的说法已经遮破完毕。杀、盗也是同样，所杀、所盗之物分为三时，观察接触、分析前后刹那，如同盗窃时间已经灭亡、所盗的事物不成立一样，一切法都等同。因此，虚妄显现的业犹如梦境般无有自性。《中观根本慧论》中云：“若苦有定性，何故从集生？是故无有集，以破空义故。”

(三) 破灭谛：灭谛也是同样，通过遮破苦集，也就破了灭这两者的灭谛，因为破基不存在，则无可遮破，就像无病不需药物一样。《根本慧论》中云：“苦若有定性，则不应有灭。”

(四) 破道谛：如果对治烦恼而修道，那么是与烦恼同时还是不同时而修？如果同时，那么一个相续所断与对治完全相违；如果不同时，则不能是所害与能害的关系，就像去年的病用今年的药一样；道向上递进也不存在，以正在行进时分为三时已经遮破；不能充当道，通过行者与行道时间同异、常无常来遮破。《入行论》中云：“意识无色身，境遇不应理。”《根本慧论》中云：“此灯初生时，不能及于暗，云何灯生时，而能破于暗？灯若未及暗，而能破暗者，灯在于世间，则破一切暗。”道与其所断，前后刹那无有接触而不成立。现前灭谛不合理，因为依靠遮破灭谛便可遮破现前。如果所破过去，那么就不需要灭尽，如果不灭，那么就不能遮破。再有，如果这两者同时，则由于本体相违互异的缘故不合理，如果不同时，则不应该是所破与能破的关系，为此绝不成立。资粮道等，如果修行的心是资粮道等，则所修与能修不该是异体。如果是他体，那就不是它的心，而不可能是它的道，因此修行成了无义。

可见，四谛均不成立。《楞伽经》中云：“无生是一谛，凡夫说四谛，佛未见一谛，岂能见四谛？”《般若经》中云：“诸圣谛亦无体性。”

二、破究竟胜义分为破有色与破有时。

(一) 破有色：观察这些微尘有五个方面。

1、观察接触不接触：组成粗法时，所有微尘相互接触还是不接触？胜论派承许接触，声闻有部承许有间隔，经部认为粘连而不接触。如果接触，则中间的微尘与六个方向的微尘接触时，以六面接触还是以在东方等接触的那一面接触？如果以六面接触，那么中间的微尘应成六分，因为有接触的六面。如果说：与东方等六面粘连，那么六面的微尘本身应成具有东方的位置，因为与东方粘连的缘故，如同微尘本身。假设说不粘连，那么中间以明尘与暗尘隔断还是不隔断？不隔断不可能，因为色法的中间超不出灰白一片与漆黑一片。如果隔断，那么与明尘暗尘粘连还是不粘连？如果粘连，那么就不超离以六面或一面粘连。如果不粘连，那么它也成了还有间隔，结果在它中间不超出进入与不入明暗两种情况。假设说：无有穷尽也不粘连，那么一个芥子内也应成容纳大象了，因为中间有无穷由旬。如果不粘连而有间隔，结果当用兵器砍断身体、用大炮摧毁建筑、用柱子撑梁、鼓中发声也应成灭绝。可见，虽然显现组成粗法，但实际上并不存在接触不接触，犹如梦中的山一样。《二十颂》中云：“六分若粘连，极微成六分，六若居一位，团亦成微尘。”《菩提心释》中云：“十方差别分，微尘见亦分，何以分观察，彼何许微尘？”

2、观察朝不朝向：不管是粘连还是不粘连，如果中间微尘朝向六方向的面，则成六分，如果朝向东面的方向，那么山等一切事物都将朝向东面而存在。《中观庄严论》中云：“倘若有者言，位中之微尘，朝一尘自性，向余尘亦然。若尔地水等，岂不得扩张？若许朝余尘，面另居他处，极微如何成，无分唯一性？”

3、观察影子与阳面：上午太阳升起时，如果整个微尘另行存在于阳面，则应成一个不遮障另一个，如同水晶球。如果整体是影子，则白天也应成黑暗，由于阳光不照那处的缘故，如同夜晚。如果说东方是太阳，西方是影子，那么就应成一个微尘有东西两部分。因此，粗法也离不开微尘。这是用太阳照不照而遮不遮障来观察它。

4、观察迁移：射箭与太阳影子穿过房间的微尘，与途中的微尘交叉的时间有没有长短？如果没有长短，那么箭与房间的影子快慢应成等同。如果交叉时间有长短，那么影子与途中的一个微尘并存的中间，箭尘应成穿过千尘。如果承许这一点，那么在其间，时间应成千分，因为只要是迁移，决定先住在一个对境，后停住在另一个对境。如果承认这一点，那么箭尘越过途中千个微尘的中间应成影子的千个微尘位置移动，因为它不停留而移动千次。这一点是决定的，因为只要移动，决定舍弃前者而取后者。如果承认这一点，那么途中的微尘应成有千分，因为不仅仅是一个微尘的位置，而是有千个位置迁移。依此也能遮破无分刹那，因为影子停住的刹那，箭移动的时间成立千分。又如，转轮王的马在莲花点缀的海面上行驶的时候，不失坏所有莲花而踏过，莲花接触马蹄期间，不被居于此处的龙（是指蛇）所害而一次缠缚马蹄而行，那条蛇一次盘旋期间，阿难受持七句，受持一句期间，目键连示现一个神变，目键连示现一个神变期间，舍利子思维一个法义。结果箭途中一个微尘移动期间也有诸多十万分时间灭尽，从微尘一分迁移许多分。绝不能说此箭同时而运行，因为箭如彩虹般周遍所有途径。如云：“迁移有前后，刹那成多分，移动取舍故，微尘分成多。”

5、观察长短：两个微尘并行无间，上面放一个微尘时，下面的两个微尘与上面的一个微尘有没有长短？如果没有长短，那么就成了一个融入另一个微尘的位置，因为一个微尘不再扩增。如果有长短，那么三个微尘应成各有两分，也就是下面两个微尘的一半压着而一半不压着，上面的一半向东方压一半向西方压。

（二）破有时：破刹那也分为以观察接不接触而破与以观察长短而破。

1、以观察接不接触而破：对境与识等的众多刹那持续而组成相续时，前后刹那接触还是不接触？如果不接触，那么这个身体也应成了尸体，因为前面的心识已经灭，后面的心识尚未生，其间没有任何心识，后面的识应成无因，因为断灭而生。如果接触，那么当念诵嗡嗡响时，啊与嗡、吽同时接触还是轮番接触？如果同时接触，那么由于三时的万事万物同时出生而应成仅有刹那外不可能，因为理由相同。如果轮番接触，则啊的刹那应成两分，前分与嗡接触，后分与吽接触。如果承许这一点，显然已失去了无分刹那。如云：“前后若接触，刹那成二分，二者若同时，劫成一刹那。”

2、以观察长短而破：了知天施、供施二人的刹那时，天施的识应成两刹那，因为有与产生并行的部分，生起供施的识一刹那时，两个识与一个识时间有没有长短？如果没有长短，那么劫也应成刹那，因为持续而不会变长。如果有长短，那么刹那应成两部分。天施的前识也应成两部分，因为前面不与供施的识并存，后面与之并存。供施的识也应成两部分，因为前面与天施的识并存，后面与之不并存。再来观察前后分别念接触不接触。《宝鬘论》中云：“如是观初中，三刹那体故，世刹那非住。”依靠这样的理证认识到万法显现而不成立时，就趋入证悟了智慧波罗蜜多的意义。《般若摄颂》中云：“有有无为黑白法，慧破尘许不得时，世间入于般若列。”

三、破阿罗汉是究竟分为破不积资粮、破种姓决定、破圣者实相。

（一）破不积资粮：声闻宗承许的“阿罗汉不成佛，因为不积资粮之故”的宗法不成立，因为积不积资粮直接不可得。“不积资粮，因为不受生三界，由于已经断除了受生三界的因——见断修断的随眠”，这种说法也不成立，因为如果没有获得佛果，那么不可能断尽细微随眠的一切习气。声闻阿罗汉不知晓境、时自性、法相的隔离事仍旧需要问道。《宝性论》中云：“故未成佛前，不能得涅槃，如离光光辉，不能见日轮。”

(二) 破种姓决定：因为障碍是客尘，同样可以净化。如果已经净化，则声闻也并非不能成佛。

(三) 破圣者实相：所有下根者舍弃畏惧轮回痛苦得以平息。《妙法莲华经》中云：“如是说涅槃，汝脱轮回苦，汝仍未涅槃，当求佛胜乘，诸佛此幻变，为息说涅槃，息已涅槃故，引至遍知果。”又言：“舍利子亦成莲光如来。须菩提亦成为月顶如来。此等声闻至，诸佛未劝请，其间一智身，着定昏厥住。劝已以异相，而着利有情，积累福慧资，终得佛菩提。”

声闻阿罗汉于灭谛法界中安住一万劫，经劝请后于清净刹土莲花中出生，开始发菩提心。《大涅槃经》中云：“阿罗汉趣入涅槃而入灭定，至万劫之际，发无上真实圆满菩提心。”这样发心后，在修道时，先前寻求自我寂灭的恶心旧习复苏，对轮回心生厌离，想入涅槃，以此心障碍圆满清净佛刹、成熟众生的资粮，因此与初学菩萨开始发心时间虽然相同，可是声闻发心较之迟缓四十劫。《经庄严论》中云：“彼二屡屡数，具有自心生，欢喜涅槃故，许是缓证悟。”其中的“彼二”是说声闻缘觉阿罗汉发心。具体而言，关于声闻阿罗汉到底证悟证悟空性，前代论师有些认为只是证悟了人无我，缘觉证悟所取无自性的半个法无我，并没有证悟二无我；有些论师则承许已经证悟。相互之间展开辩论，但我本人这样认为：正如先前声闻分成各部时也出现有些承许我、有些不承许、有些承许如影像而以各不相同的观点进行修道，因此在果位时也因为随从先前之道修行而出现证悟与未证悟两种。也就是说，入于有部之道的阿罗汉以前贪著串习力大而仅仅证悟了人无我并没有证悟法无我，因为他们执相。如果随从经部而修道，则以甚深智慧证悟如影像等。利根者，由色法推测而证悟一切相同；钝根者只能了知所宣说之义。证悟自性中无我一致，因此二者都必然证悟蕴执为空性。《宝鬘论》中云：“何时有蕴执，尔时有我执，有我执有业，有业亦有生。”如果证悟了一法无我，则必然证悟诸法无我。《楞伽经》中云：“一法之空性，诸法之空性，现见一法者，彼见一切法。”虽然钝根利根者同是认识到由我执的过患导致流转轮回而诸法无我，但钝根者不知一切无基法性的空性，而没有证悟法无我，这种说法实际上也是以微量加否定词来讲的，虽然利根者了知缘起的法尔存在，但对如梦的苦乐也生畏惧，因此希求寂灭。对微量加否定这一点，有些教证中说没有证悟法无我。《楞伽经》中云：“彼等阿罗汉现见万法依因缘而生，向往涅槃，未证法无我故无涅槃。”《无垢经》中也云：“宁愿具有信解空性之染污，亦不愿有声缘有缘之不染污。彼等现前无为法后为何仍有所缘？佛告言：彼之无为法如发梢取海水般极少。”《梵胜心请问经》中云：“舍利子言，声闻跟随名词，自相续以相似智慧得解脱，而较彼妙慧，我具智慧为最。”《迦叶请问经》中云：“彼等所证悟之空性如芥子为昆虫所食之内空间般渺小。”《宝性论释》中说：“如云遮空中之日，于此具片面性智慧者，具清净慧眼之诸圣者亦非尽见一切。”

他们并非没有证悟这些有实法无我的空性，因为证悟了粗法为微尘等也是一种无我，因为执著粗法之心已灭。然而，对于佛陀恒河沙般的法与广大菩萨行的方便心怀怯懦而以轮回过患生起厌离。《般若经》中也说：“欲求于声闻地涅槃者亦当学修般若波罗蜜多。”并且在《不平等平等品》中讲这一点时说：“五百比丘与二百比丘尼无取而解脱一切漏法……”已如实地说明了此义。因此要明确，证悟迷乱显现为无我的无我智慧是相同的，由于长久处于这种迷乱显现中而在广利众生的方便、智慧、解脱方面是不同的。那些声缘圣者从大乘小资粮道进入，因为大乘的佛陀与五道必然成立随存随灭的关系。圣者也不会变成凡夫，因为他们先前已经获得阿罗汉果位。也不会变成大乘圣者，因为他们并没有得到大乘见道的断、证、力等同的境界，因为是修大乘加行道的声闻缘觉圣者，以这两种因不能证成他们是大乘圣者，这并不一定。如果有这种情况，那么一地菩萨化现为佛陀时也应是佛陀了，因为是圣者而显现佛陀。与此说法相同。关于这些的详细道理当参阅我所著的《宝梯论》。

四、破无有阿赖耶，六识轮番等同五色轮番，在名言中阿赖耶识不存在不合理，因为如此一来流转轮回不合理，灭尽轮回不合理，断而生不合理。

(一) 流转轮回不合理：如果恒时连续不断而流转的阿赖耶不存在，那么应成在轮回中受身不存在，因为无有习气的所依，在凝酪位时见色与分别等六识聚不存在。

(二) 灭尽轮回不合理：因为在一个实体的识上不存在所断烦恼与能断二者，这是由于五根识入定于圣道时泯灭。

(三) 断而生不合理：由于继昏厥等之后六识产生，因而并不是由前面的六识中产生，因为灭尽后长期中断。身体也不会出生，因为不是近取。《楞伽经》中云：“识由意中生，意由藏识生，藏识中诸心，皆如波浪起。”《解深密经》中云：“受识甚深又微细，一切种子如水流，若成证我谓非理，此于凡夫我未说。”声闻宗的《增一阿含经说如来四功德品》中云：“为众生于阿赖耶欢喜，于阿赖耶普喜，由阿赖耶中真实起，于阿赖耶现喜者断除阿赖耶而说法，当欲求听闻。”

五、破无有大乘：包括无能立、有能害与同等理三个方面。

(一) 无能立：与有为法无常不相违，因为报身并非有为法。《宝性论》中云：“无为任运成。”有些人认为实体是无常或者是刹那的连串，而相续是常有，因此福德业是有为法。这只能说明他们对大乘一窍不通而已。如来藏，一个本体的功德无有前后，而通过二资粮去除障垢从而现前二身，假立由因所生也是离系因。《经庄严论》中云：“前后虽无别，无有诸障垢，真如许佛陀，非净非不净……”对此做了明显阐述。

若问：难道不是成了常法吗？

并非成为常法，因为解脱一切有实无实法的如来之智是不可思议净见的行境，《宝性论》中云：“佛性佛菩提，佛法佛事业，净众尚不思，此是佛行境。”与无我不相违，因为如来藏以客尘法而空，阿赖耶是刹那的连串。

与痛苦不相违，因为你们也承认痛苦微薄而得安乐。与寂灭不相违，因为阿罗汉并不是究竟的涅槃，只是寂灭了轮回的粗大痛苦。我们认为佛陀是法身，你们也并不承认灭谛是涅槃。与法藏也不相违，因为在大有必要的情况下小的遮止也有开许，以烦恼与无知所染污的遮止菩萨并不行持。与业果不相违，因为大乘也不承认业自我灭尽。

(二) 有害害：如果大乘法不存在，那不可能有佛陀出世，因为在声闻法中并没有利他的悲心等，成佛的因不齐全。《经庄严论》中云：“不全及相违，非方便未说，故此声闻乘，非谓大乘法。”

(三) 同等理：如果大乘不是佛语，那么你们的四阿含及经藏也同样不是佛语。

对方说：我们的教典你们也一致认可，而你们的教典我们并不承认，所以并不是佛语。

驳：如果因为不成为共同所许就不是佛语，那么你们的这些教典在外道前并不成立共同承许，因此也应成不是佛语。

对方说：因为我们的声闻从来没有听闻过，所以大乘不是佛语。

这种说法也不合理，因为须菩提等明明听闻过。

对方说：因为是有怀疑之处，所以大乘不是佛语。

倘若如此，那么佛陀的所有教言都成了不是佛语，因为魔与外道心有怀疑。《入行论》中云：“大乘若不成，汝教云何成？（二皆许此故。）”

六、破无有十地：没有获得十地而在凡夫地未曾得到一切力，只是少许资粮而不圆满的缘故，圣地见修道中理应积累资粮。如果没有断除烦恼，那么修道就会违缘重重而成障碍。如《法藏论》中云：“某时燃灯佛，授记我彼时，八地已获得，亦得十种力。”

七、破佛陀是普通者：能仁应成没有成佛，因为他没有断除头痛等异熟障；由于向胜行与远飞询问，因此没有断除无明；因为灭度后中断利益众生而无有悲心。依靠这种道理也能遮破承许阿赖耶永不存在、声闻不成佛、证悟虽与圣者等同却无地之功德却认为已经获得圣者法、死后舍弃天灵盖而不能化现他者的所有观点。

分别自性有二种，有部以及经部行。

经部是佛陀考虑利根所化接近菩提而以各种意趣来宣说的，我们智慧浅薄观现世者没有通达、不能抉择，因为只是可信的经教。通达了佛的意趣到底是怎样进而加以抉择的是《大毗婆沙论》，承许它是如实的正量而随行，这是有部宗。

再者，认为论典是补特伽罗所造，因此也有可能以自我的分别念杜撰，不可充当正量，认定只有对于万法无有障碍之慧眼圆满的佛陀所说的经典才是正量，跟随这种说法者，称为经部宗。

有部所知五事等，七种宗义非真知。

首先是有部宗，这一宗派所立宗义虽然有多种，但主要承许七宗义，即所知五事、灭法别义、三时成立实体、不可言说之我、识非自证与境证、法相名相异体、不失坏法。

一、所知五事：一切所知决定包括在五事当中，所谓的五事即色、心王、心所、不相应行、无为法。

(一) 色：具有可以变碍、破坏的法相。分类：四种因色与十一种果色，合计有十五种。《俱舍论》中云：“所谓之色即五根，五境以及无表色。”因色有地水火风种。十一种果色是：眼耳鼻舌身五根，色声香味触五境，再加上无表色。无表色无所表示，无所质碍。当心散乱于对境、无心的入定中连续产生善业的戒，连续产生不善业的恶戒，连续产生善不善的中戒。《俱舍论》中云：“散乱以及无心时，善不善法及随流，一切大种作为因，彼即称为无表色。”又云：“所谓三种无表色，即戒恶戒与中戒。”

(二) 心王：证知对境，眼识等六识，按照经部观点，并不缘取隐蔽分的外境，因为直接见到瓶子等。缘取对境也是同样，眼耳意三者缘取远处的瓶子等，鼻舌身三者与对境接触时才能缘取等量的境尘及根尘。《俱舍论》中云：“许眼意根与耳根，不接触境余三触，鼻舌身根此三者，同等执著于对境。”

(三) 心所：缘取对境的差别。有五十一一种分类：1触、2作意、3受、4想、5思，是五遍行；6欲乐、7胜解、8念、9定、10慧，是五别境；11信、12知惭、13有愧、14无贪、15无嗔、16无痴、17精进、18轻安、19不放逸、20舍、21不害，是十一善；22贪、23嗔、24慢、25无明、26见、27疑，是六根本烦恼；28忿、29恨、30覆、31恼、32嫉、33悭、34谄、35诳、36骄、37害、38无惭、39无愧、40昏沉、41掉举、42不信、43懈怠、44放逸、45忘念、46散乱、47不正知，是二十随烦恼；48睡眠、49恶作、50寻思、51伺察，是四异转。总共合计五十一一种。如云：“受想思欲以及触，智慧忆念与作意，胜解以及三摩地，此等随逐一切心。信不放逸与轻安，舍心知惭及有愧，二种根本与无害，精进恒时随善生。”这所有心所与心王是不同实体，以处、所缘、行相、时间、实体这五种相应而随心王。触与眼识是由一个根中产生，诸如同一时间缘同一个瓶子。二者也缘取蓝色，每一实体平等。《俱舍论》中云：“心意与识实一体，心与心所及有依，有缘有形与相应，相应亦有五种也。”又云：“受蕴即为亲感觉，想乃执相之自性，行四蕴外有为法。”

(四) 不相应行：有二十三种，1、得绳。2、无想定。3、灭尽定。4、无想天。5、命根。6、同类。7、生。8、老。9、住。10、无常。11、名聚。12、词聚。13、字聚。14、异生性。15、流转。16、定异。17、相应。18、势速。19、次第。20、时。21、方。22、数。23、和合性。这所有不相应行与色、心王、心所互为他实体。合掌与握拳之类存在的反体实体互异。

(五) 无为法：非由因缘所生的虚空、抉择灭、非抉择灭三种。《俱舍论》中云：“虚空二灭三无为。”这三种无为法成立常法的实体。

二、灭法别义：表示诸如瓶子之类有为法的四种法相，是生、衰、住、无常。表示有为法的这四种法相，随从表示它们的四种法相，是生之生、衰之衰、住之住、灭之灭。四种法相与四种随同的法相，加上瓶子之类的八个实体，这十六个实体就像十六个不同的人并行一样在同一时间成立实体而存在。瓶子产生时，根本的生与生之生从未来的位置移到现在的位置。因此，瓶子等八法生是其余生的威力，生是生之生的威力。同样，瓶子没有坏灭，依靠其他坏灭使八种及从属坏灭移至过去的位置，《俱舍论》中云：“所有法相不相应，即是生衰住与灭，彼等具生之生等，彼生八法与一法……”

三、三时成立实体：碎瓶子等所有过去的有实法在没有永久灭亡之前一直恒常存在，七个太阳等所有未来的有实法也是从先前一直恒常存在，但是因为在过去与未来的位置上隐蔽不见，不可受用。

若问：如果一切有实法恒常存在，那么三时的差别以什么来区分？他们则回答说：已经起完产生各自果的作用就是过去，还没有起作用就是未来，正在起作用即是现在。

若问：如果后来的瓦罐在泥土之时存在，那么与数论派有什么差异呢？

有差异，因为现在的位置上，只是刹那安住，所有刹那的因果泥土、瓦罐、瓦片等各不相同。所以，瓶子在还没有产生之前存在于未来的位置，产生的刹那以后就移到了过去的位置。

四、不可言说之我：业的作者与果的感受者独一无二的人我必定是存在的，否则，如果人以守持戒律而投生为天，则守戒的人蕴已经灭尽，结果应成作已虚耗，天人的蕴未曾守戒而感受果报，

结果应成未作遇果。因此，连续不断转世时，虽然会舍弃蕴，但那唯一的我感受曾经造业的果报。《毗奈耶经》中记载：“我于彼时成为婆罗门子，供养宝顶如来鲜花，依此于五百世中获得天人身，甚至现在成佛也为妙相庄严。”由此也可知。我以往积累善业，当时的积累者，后来享受者的我成为它的依怙。《毗奈耶经》中云：“自己乃是自怙主，何者成为我怙主，自己所造之诸业，唯独自身得感受。”尽管如此，但那个我既不是这个蕴，也不是除蕴以外另行存在，既不可说是常有也不可说是无常。

五、识非自证与境证：识不了知自己，因为不存在所知与能知二者。然而却以他者来认知。证知对境并不是以心来证知，因为心无阻碍结果也该认知被隔断的对境。而是以根来认知对境的。也并不是所有根都认知，而是以识的有依根来认知。《俱舍论》中云：“眼见诸色为有依，依彼之识非为见，传说中间阻隔色，并非能见之缘故。”

六、法相名相异体：以花白、垂胡来表示黄牛时，这三者不可能是一个实体，原因是，如果垂胡与花白是一体，那么业与作者成了一体，黄牛与作者成了一体，法相不可能是名相，就像所炒物、粉、推磨的人三者不可能是一体一样。然而，如同三人一样有三个不同实体存在。

七、不失坏法：不相应行得绳的别法中作已不失坏，就像欠债的字据一样是无记法，与色、心王与心所三者互为异体，即使它灭了也能生果。在此生此世能依各自分开安住。死亡时，欲界的善不善不失坏法合而为一，欲界色界无色界无漏的不失坏法，组成一个实体而转世。异熟

业也不失坏不灭尽而住在尸体中，如同债券没有失效一样。它什么时候才灭呢？当得到一来果时预流果位的不失坏法等已经灭尽，因此迁移到果位时会灭。超界也混灭，不来者投生色界与无色界时仅仅欲界的不失坏法混灭。获得无余涅槃时一切不失坏法都灭，因为它属于超越三界之地。《根本慧论》中云：“不失法如券，业如负财物，此性则无记，分别有四种。见谛所不断，但思维所断，以是不失法，诸业有果报……一切诸行业，相似不相似，一界初受身，尔时法独生。”总之，他们承认，凡是不可言说的所有异体有实法决定都有一个实体。

破此宗派按照对方观点而分为七个方面。

一、破所知五事：

(一) 破色分为九：破法相、破大种、破根、破境、破有对、破有碍、破一实体、破发音之能力、破无色。

1、破法相：因色粗法通过接触、部分与方分加以遮破。

2、破大种：对细微而言，如果坚硬与地二者是一体，则不存在异体的微尘分，异体在坚硬上也同样不存在，水湿润、火焚烧、风动摇也同样通过观察具二法而予以遮破。

3、破根：果色五根也不合理，因为对色等已经遮破完毕。如果没有接触也能见到，那么就太过分了，如此眼也应成听闻声音。如果存在与身体异体的身根，它就应成不是有碍的并且可见到，由于与身体接触后起作用而应成不证知对境、不同时领受。如果是以根来认知对境，那么根就应成了心或心所。

4、破境：包括破色境、破声境、破触境：

(1)破色境：色法的形状不成立，因为仅仅对颜色的微尘聚合假立，但它也无有部分。大小不存在，因为它们相互观待，以接触的理证可证明不成立。颜色也不存在，因为通过观察细微可证明颜色的部分不成立。

(2)破声境：当传出声音时，从西方的位置听到，是如同看见瓶子一样声音在东方而听到的还是如同箭中靶子一样声音的相续从东方传到西方才听到的？第一种情况不合理，因为敲鼓稍后才会听到声音，由此应成颠倒听到；由于心识是无阻碍的缘故应成不被风所遮障；应成在宽窄的山谷中声音没有大小。第二种情况也不合理，因为与相续接触已经遮破完毕；应成声音不在东方；而且远近声音传出不应该有明显不明显。动听不动听不成立，因为刹那灭亡而没有动听不动听的时间。

(3)破触境：香味触也不存在，因为接触已经予以遮破。

5、破有对：部分与有分每一个单独都无有对（此处的对就是朝向之义），无有部分的有分不可能有对。无有有分的部分不存在，因为细微无分不成立、粗法有分。部分与有分二者各自分开不成立，综上所述有对均不存在。再者，过去未来因不存在的缘故无有对，现在因同时的缘故无有对。

6、破有碍：有碍不成立，原因是，如果不接触而有碍，那么在东山上向西方射箭也应成有碍。接触也是同样，如果在一个位置上接触，则无有碍。而在不同位置接触不成立。

7、破一实体：一实体不存在，异体决定为多体，异体中不成立同体。无有多体就是指粗细任何法都不存在，因为细微无分不成立；有分的粗法决定是多体。

8、破发音之能力：发音之能力不存在，因为因大种的每一个微尘都无有能力，所谓的聚合除了它们以外并不存在。同样，色等他法也依此类推。

9、破无色：无色不存在，因为已经遮破了善不善无记法，它们的相续与刹那接触也已遮破完。

(二) 破心王：分为自证不自证不合理、境证不境证不合理、身体内外不可得：

1、自证不自证不合理：心自证不合理，因为无有所证知与能证二者，就像指尖不能自己触及自己、剑不能自己砍割自己一样。《楞伽经》中云：“譬如以宝剑，不能割自己，指不能触自，以心不见心。”不自证也不合理，因为自己的心识可明显领受快乐等。

2、境证不境证（即证知境不证知境）不合理：境证也不合理，因为有分、无分的对境均不可见，如果境与识非同时，那么见就成了颠倒；如果同时，则应成无有关联，互不观待。证知无分对境也不合理，因为如果无有部分的所证知对境是以无有部分的能证知根来证知，那么二者应成缘取二分。再者通过观察接触也能遮破。不境证也不合理，因为蓝色等可被领受，由此可破。

3、身体内外不可得：身体不成立部分，因此能依心不成立，为此心存在于身中不成立。如果粗大的心存在，则通过观察有部分可以遮破；无有部分，住者不成立，因此安住于身体中不成立，由于身体不成立，心安住于身体中也就不成立。《菩提心释》中云：“如是内与外，抑或二者间，诸佛不得心。”《入行论》中云：“不住内或外，余处亦不得，非身非异身，非合亦非离。”

若问：那么怎样了知心呢？如同镜中映出的影像虽然在镜子本身与他处均不可得，但似乎显现，心也同样是无而显现，因此纯属迷乱，它也是心前显现的万法更是迷乱显现的根源。《父子相会经》中云：“犹如明镜中，无有自性者，影像自显现，寻香王知法。

若问：此经难道不是《寻香王请问经》中所说的吗？并不相违，以前不同所化众生在世尊前听闻时，根据各自的信解而听到不同的经，同一时刻同一场合的眷属也分别听到《父子相会经》《寻香王请问经》《无垢经》《宝积经》《三摩地王经》等，记住各自所听到的而为他众讲说，因此才出现了这种情况。处与缘起（序品）一致、不一致相应于众生前显现，时间先后显现，这均是佛陀的加持，正在同一地点同一时间却显现不同地点不同时间，这是神变所现。

（三）破心所也包括总破、别破、破想、破回忆四个方面。

1、总破也分为破一体与破异体。

（1）破一体：如果心王与心所是一体，那么在名言中就不成立他体，如同心所一样心王应成认知遍行之差别，或者如同心王一样心所应成观察本体，而且相互数目错乱，心所应成六种或者心王应成五十一种。应成等同总法。

（2）破异体：如果心王与心所是异体，那么法相应成不合理，比量应成多分，缘无缘义共相应成不合理，应成相互不遍。

2、别破：分为本体不合理、行相不合理、名义不合理。

（1）本体不合理：由于与心一体异体不随存，因此五遍行不成立；由于境有境接触不接触、同时不同时不合理，因此五别境不成立；通过遮破观待事善法而证明十一善不成立；由于所受烦恼与能受者不存在，因此根本烦恼与随烦恼不成立；由于异体同时中直接互相饶益不存在，因此四异转等与所有前面的法也予以遮破。

（2）行相不合理：如果各自差别相作为对境别他法不存在，则心所就不可能存在，如果这些各自分开的不同他法成立，那么肯定对境一切行相的识就不成立一体。

（3）名义不合理：名义也不合理，因为所谓的心所不合理，如果与心接触而产生，那么就成了心王；如果与心王不接触，那么由心所生不可能；由于接触不成立，因此心所也不成立；一实体无有能生与所生二者；由异体同时产生已经遮破过；如果不同时产生，那么就失毁了同时。《经庄严论》中云：“心者显现二，承许现贪等，或现信心等，非有惑善法。”《喜金刚续》中云：“无色不见者，无声无闻者，无香无嗅者，无味无尝者，无触无触者，无心无心所。”

可见，五蕴所摄的一切法体性不存在，如梦之自性。《心经》中说：“照见五蕴皆空……色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，受想行识亦复如此。”《菩提心释》中云：“承许饶益者，色受想行识，五蕴声闻说，二足尊恒时，说色现如沫，受亦如水泡，想则如阳焰，行如芭蕉树，识则如幻术。如此宣说蕴，为诸菩萨说。”承许名言外观，柱子之类的色法等为自空，原因是，现空的名言不合理，如同见到显现一样有见到空性等过失。伽士内证的境界空性，因此色空性，虽然对境行相浮现心中但真正的色并不存在，因此说“色即是空，空即是色”。显现心的色与显现色的心

一一内，心空之色与色空之境一一外，如幻如梦，因此超离一异。言外之意也就是说“空不异色，色不异空”。

3、破想：它的对境好坏、大小等只是相互看待而实际上并不成立，对于一个对境，有些人感到合意，有些人不合意，诸如此类，只是凭着内在的串习而趋入，而对境本身既不成立粗也不成立细，因此，它的有境想也是虚妄的，在虚妄之中，如果观察自本体则是空性。经中云：“凡所有想皆是虚妄。”

4、破回忆：包括过去义共相不成立、增益、于所行对境相违三个方面。

(1)过去义共相不成立：当回忆瓶子时，先前所见到瓶子的行相如果能浮现在心里，那么由于瓶子不成立，因此无法回忆它的行相。如果有实法的心与无实法的义共相是一体，那么就太过分了。如果是他体，则心中回忆显然相违；由于有实法与无实法实体相违，因此不成立。

(2)增益：其实，并不是瓶子的行相，因为是自心本身浮现出它而增益假立的。通过遮破回忆瓶子也能证明不成立。

(3)于所行对境相违：忆念只是以分别心认为的，而对境本身无所回忆，过去未来现在的对境，以现在心享用对境，与对境不相关联，因此也就不是回忆对境。《四百论》中云：“谓忆过去境，实则成颠倒。”

(四) 破不相应行分九：总破、破得绳、破同类、破四法、破文字、破流转、破势速、破境、破聚。

1、总破：所有不相应行在名言中也不成立实体，因为与色等一体与他体并不存在。一体不存在，否则无常应成色，无色应成无有无常。他体也不合理，因为与色不成立关联，流转应成非一体。也可以结合其他理证。

2、破得绳：分为观察能作所作、观察时间、观察所得三个方面。

(1)观察所作能作：以戒为例，所得与能得不可能是一体，因为一体不存在能作所作二者。

(2)观察时间：天施得到瓶子时得绳不合理，如果是得到已经得到的，那么它已经灭尽；如果是得未曾得到的，那么它尚未产生；如果是得到正在得到的，那么以接触而不成立，由此可遮破。

(3)观察所得：瓶子常有不可能充当所得，因为常有不成立所得。如果得到，则成无常。无常不能充当所得，因为所得在制造时就灭亡了。《入行论》中云：“故于诸空法，何有得与失？”

3、破同类：分为相互看待、同不同不定、能同不成立三个方面。

(1)相互看待：瓶子、犍槌同样是无常不存在，因为二者以无分而不成立。

(2)同不同不定：珠宝与阳光相同而与黑暗不同不应理，因为同样是有实法，如果加以分析，则同样不成立。

(3)能同不成立：青皮与青莲花同为青色的说法，通过遮破总青色可证明二种同法不成立。由于二种别同法不成立也能证明总青色不成立，因为以粗细接触可证明不成立。

4、破四法：分为一体他体不合理、各自常无常不合理。

(1)一体他体不合理：生由无变有不合理，老由新变旧、住由生到未灭、灭从有变成无均不应理，因为微尘不成立部分，所作他体不可能存在；生老住三者存在而与坏灭相违，这三者也迁变坏灭，因此等同。显现许并不成立异体，因为有实法不成立部分。《根本慧论》中云：“三相若分散，不能有所相，云何于一处，一时聚三相？”刹那的一个有实法不可能涉及它们四种，因为刹那中无有异体的有实法。如果没有涉及四种，则显

然已失去了承许凡是有为法皆涉及四种法相的立宗。因此，无论是任何有实法，

凡是显现均是虚妄，而有实法的本性中生老住灭也因为无分刹那而不成立。《根本慧论》中云：“若诸法灭时，是时不应生，法若不灭者，终无有是事……所有一切法，皆是老死相，终不见有法，离老死有住。”如果依靠此理来分析显现的一切有实法，那么刹那间自然会通晓犹如虚空般远离生老住灭的本性，自然生起实相的修行境界，结果会摧毁三有。《四百论》中云：“薄福于此法，都不生疑惑，若谁略生疑，亦能坏三有。”证悟就更不必说了。

《般若经》中云：“说无生、无住、无灭之此法门时，五百比丘无取而心解脱一切漏法。二万比丘尼于诸法获得无尘离垢之法眼。”并不是仅仅大致认为无生而安住于无分别中，而是了然觉悟本性就是如此而平等周遍安住于无所作中。尽管本性即是如此，但凡愚因执相而不能证悟。《宝篋经》中云：“如来恒常无生法，一切诸法如善逝，凡愚心者执有相，享用世间无有法。”

(2)各自常无常不合理，生等各自每一个如果是常有，则本身就不是有为法，也不可能是其余有为法的法相；如果是无常，则每一个又需要有生等四相，结果就成了无穷。《根本慧论》中云：“若谓生住灭，更有有为相，是即为无穷，无即非有为。”

5、破文字：文字也不成立，因为分支、微尘、时间与多分不成立一体与他体。《般若经》中云：“诸法无文字、无名、离一切法相。”

如果说：那么，多种法理是从什么方面说的呢？

虽然实相中无有言语，但没有证悟实相而耽著迷乱文字行于轮回中的众生面前，增益讲闻无生的意义等。《三摩地王经》中云：“无文之诸法，何闻何者讲，无变增益中，亦能作讲闻。”

6、破流转：流转也不存在，如同大多数入道一样，无有能作所作二者，如牲畜入圈一样异体已经予以遮破，常与无常不可能流转。如果常有则不流转，假设无常，则流转在发起时就灭亡了。依此可破产生、流转两部分。

7、破势速：势速也不存在，因为行走已经予以遮破，迁移也已遮破。如果常有，则不能迁移；假设无常，则迁移在发起时就灭亡了。

8、破境：分为破中边、破界限、破自性之境。

(1)破中边：如果观察微尘部分，就能证明中央微尘与边际微尘的部分不成立，因此中边不可能存在，通过在一法的中央成立而衡量其他边能遮破一切中边的固定性。

(2)破界限：如果中边有界限，那么它们接触还是不接触？如果接触，就不能充当界限，因为成了一味一体。倘若不接触，则不能充当界限，就像有实法与无实法一样。观待也不能充当界限，因为是有者的中央与方向的缘故，如同界限的显现一样。

(3)破自性之境，诸如广严城，如果它是有实法，那么必定是刹那无常与微尘无分，因此不能充当对境，无实法不存在对境，因为不存在有实法。

9、破聚也分为以接不接触而破、以一体他体而破、以与总等同而破三个方面。

(1)以接不接触而破：诸如人群与森林，如果他们全部接触，则不该是聚合，因为已失去了每一部分都聚合；假设不接触，那就不一定是一个聚合。

(2)以一体他体而破：如果那些聚合者是一体，则与异体相违；假设是他体，则与所谓的一个聚合相违。

(3)以与总等同而破：聚合只是众多他法的自性合而为一称呼的，因此通过遮破总便可遮破。《入行论》中云：“相续与蕴聚，假名如军鬘。”

(五) 破无为法分为观察基、观察所破、破有实三个方面。

1、观察基：所谓无为法的安立因不成立，如除了有分别无分别错乱未错乱的心增益假立以外，不能以谁面前也不可能显现来遮破虚空一样。

如果对方说：那么，义共相与水月等也是不存在有实法，因此与之相同。

并不相同，因为它们是以心断定、观待外缘。如《根本慧论》中云：“涅槃名无为，有无是有为。”

2、观察所破：一切破法均观待所破，因此，由有为法虚妄可证明无为法虚妄，因此不成立。《根本慧论》中云：“生住灭不成，故无有有为。有为法无故，何得有无为？”

3破有实：无为法不可能有实法，因此不成立，仅仅是无基而以心增益假立的罢了。

二、破灭法别义：如果坏灭是其他意义，则成了有不坏灭的有实法了，如此一来，有为法也应成不合理，虽然无有有实法也应当另有坏灭。这样一来，也应成无生而有死，因此其余环境不成立。

三、破三时成立实体：瓶子是刹那起到装水作用的恒常安住不合理，原因是，三时的瓶子（有法），应成现在在使用。如果能起装水功用是刹那性起的，那显然相违，如果是次第性起的作用，则接触不成立。如果瓶子不灭，则应成无实法。如果自性常有，则不可能有阶段性变化，现在的位置上也不可能刹那出现。无始无终刹那数的瓶子在同一时间存在，一切位置都只有放着瓶子了，因此也成了无有其余有实法存在的位置，过去未来的瓶子不显现，现在显现的瓶子不可能成为一个实体，由此可遮破三时成立实体。摄义：“刹那能生灭，若尔一实体，灭无生不现，现住如何一？可现违一体。”

四、破不可言说之我：不可言说的我也不存在，因为以认定蕴与非蕴为直接相违、认定常与无常是直接相违的量能遮破。如果先前的作者后来存在，那么就成了像数论派的神我一样。

五、识非自证与境证也不合理，如果以心不能证知对境，那么根就更不能证知，结果一切有情无余应成盲聋。不自证就如同在行为派中已经遮破的那样。

六、法相名相不同实体也不合理，原因是，如果火的名言与热性是他体，那么应成凉爽。如果名言本身从热性中得不到，那么从他法中更得不到，结果就成了在所知中不可能存在。再者，由于一切法的自体不存在，结果应成我们的观点了。

七、不失坏法不存在，因为异熟在裸体派中已经遮破过，得绳也已遮破完毕，再者多个实体不可能合而为一，住已遮破完，来已遮破过，如果与色、心他体，应成不可能存在于所知中。通过此理也能遮破承许众生于胜义中有、阿赖耶周遍身体、心王与心所不同实体、生住灭分开各自存在的所有观点。

现在宣说声闻经部：

经部能生四缘等，七宗义亦非正见。

在此，声闻经部承许七宗义：能生四缘、显现是心、外境隐蔽、微尘无间、根功能、不相应行是遍计、涅槃无实。

一、能生四缘：一切生依赖于相应的四缘而产生，四缘是指因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘。因缘，是指对果起到饶益的功用，产生果的自体。等无间缘，是指前识灭尽无间生起后面的同类。所缘缘，是指识的对境。增上缘，是指对产生果的差别不作障碍。因有五，相应因、遍行因、同类因、能作因、俱生因。《俱舍论》中云：第十二品“经中说缘有四。其中因缘为五因；一切心与心所法，除最后刹等无间；所缘缘为一切法；能作因称增上缘。”产生方式：心与心所均由四缘产生，眼识的因是前识中存在识的种子；等无间缘是前识灭尽的无间；所缘缘是指色法；增上缘是眼根。灭尽定与无想定由所缘缘以外的三缘产生。一切不相应行与一切色法是依靠因缘与增上缘产生，例如，瓦罐的因是泥土，增上缘是陶师。因此，心的生住灭不显现色声等。《俱舍论》中云：“四缘生诸心心所，以三缘生二种定，他法则由二缘生。”

二、显现是心：总的来说，识的显现境有三种，如本尊的生起次第是义共相；显现二月之类的本无见有；瓶子之类的外境自相。这三类所摄的所有显现是识，与真相唯识无有差别。

三、外境隐蔽：义共相与无而明现除了识以外另行不存在，因为它们是错乱的有分别识、错乱的无分别识显现的。无错乱识前显现的外境自相均称为由外境指点的行相。显现瓶子本身并不是瓶子而是心，谁也永远不可能直截了当见到瓶子，而显现瓶子与位置是以不同他体隐蔽存在，就像身体上刺入的兵器等隐蔽存在着一样。因此，所谓识证知外境的意思，并不是真正的识直接认知外境，在外境瓶子产生的第二刹那，识如实生起瓶子的行相，识再取识的对境，仅是对此假立的，比如，尽管儿子没有吸取父亲的长相，但出现父亲的长相，就称为现出了父亲的长相。《释量论》中云：“异时如何取？依认知了知，能立识之相，于因即知取。”因此，一切识有自我领受与缘取他法两种。缘取他法与外境相同。中观庄严论》中云：“自我明领受，与境同缘取，是故一切识，缘受即异体。”

四、微尘无间：若干微尘聚合而形成粗尘时，所有微尘接触是不合理的，因为成为六分；有间隔环绕也不合理，因为明暗的微尘接触而变成六分。但却是粘连而不接触存在着，无有间隔的缘故粘连，面的部分无有接触的缘故为不接触。

五、根功能：如果实体隐蔽，那么就不存在，而依靠眼根与花色这两者能生起眼识的部分。因此，其余的根以现量并不能确定，因为没有见到果而以现量不能确定功能。自己的根在产生眼识等的过程中是隐蔽分，当已经产生时，是由能取根境的根识与缘眼识的自证二者间接来决定。

六、不相应行是遍计：生灭等一切不相应行，以遮破与色、心王、心所三者自体与他体便可遮破，因此是遍计所执法，如同兔角一样。除了（色、心王与心所）三者以外，另行无有外境，仅是虚名。

七、涅槃无实：声闻缘觉阿罗汉与佛陀灭度后，蕴及种子如云散空中或者冰溶化于湖中一样，与对境法界的灭法无二无别，因此连微尘或名称也不遗留而寂灭成无所有，这一点虽然与有部相同，但是他们承许获得与离系实体数目等同的实体，并不是有实法。

破此宗派根据对方观点而分为七个方面。

一、破四缘分为破因缘、破等无间缘、破所缘缘、破增上缘、破产生方式五个方面。

（一）破因缘：因不存在，因为果没有形成之前，它的因不成立而相互看待。功能已经灭尽之故，因为不是真因就不可能直接饶益。《四百论》中云：“若离所生果，无有能生因，是故能生因，皆成所生果。”

（二）破等无间缘：等无间缘也不存在，因为因果不相接触；产生果时，如果因的自体仍旧存在，那么因果应成同时，如果不存在，则由于因已灭尽的缘故就与果不相接触，结果应成中断。《四百论》中云：“诸法若非生，灭尽非理故，等无间非理，已灭是何缘？”

（三）破所缘缘：所缘缘不成立，原因是，在既是对境也是因的时候，如果境、识是同时，那么因果不可能同时，因此不能充当缘。如果不同时，则有对境时没有见，结果见应成颠倒。《根本慧论》中云：“若有此缘法，则彼无实义，于此无缘法，云何有缘？”

(四) 破增上缘：增上缘不存在，原因是，如果唯一产生差别，则无有分的部分也成了所生，与本体的能生因无有差别。

(五) 破产生方式：产生方式不合理，原因是，识的生灭应成与识不同实体，瓶子的行相显现不显现完全相违。如果承认这一点，那么识应成常有的无为法，因为不是生灭法。

二、破显现是心：关于显现是心，将在真相唯识宗予以破斥。

三、破外境隐蔽分：外境隐蔽也不合理，因为所量成了无有现前与隐蔽的差别；又由于隐蔽的瓶子不可能被见到的缘故无有能立；微尘已经遮破，并且不显现而隐蔽的瓶子在世俗与胜义中都要遮破；相同已经遮破过；瓶子以微尘存在，在整体的识前显现，因此相违相同而不存在；见应成颠倒。

四、破微尘无间：“微尘无间”也不合理，原因是，如果中间以极微分也没有隔断，那么不可能不接触；如果隔断了，那就不可能无间。因此，你们的这一观点只是立宗词句而已。

五、破根功能：根功能也因为根已经予以遮破而证明不成立。

六、破不相应行是遍计：不相应行是遍计法也不合理，如果无常，则在所知中不可能存在，由此就成了秘密派。瓶子不是无常的缘故应用铁锤无法摧毁，心性之得绳的自体不存在，结果即使证得涅槃心也会漂泊轮回。

七、破涅槃无实：涅槃无实也不合理，如此一来应成佛陀没有圆满利众。障碍永不灭尽，因此识不可能灭。此宗派声称，见到的瓶子并不是瓶子，而是瓶子的微尘，见者是心。山等一切都是等同的，因此实在不妥。依靠这种道理遮破了承许心显现烦恼却不是烦恼、心从等无间缘中产生以及境识部分显现不显现的所有观点。

这以上声闻宗的观点及遮破他们的观点已经宣说完毕。

现在阐述缘觉的观点及遮破之理：

诸辟支佛以缘起，真实缘觉亦他性。

小乘利根从顺行逆行缘起的角度属于中佛的所有具缘者也并不是安住究竟果位，因此立为胜乘之外。在此，这一宗义分为三，即所缘境、行为与成就之果。

一、所缘境：包括种姓、见解与缘起三个方面。

(一) 种姓：不具有声闻、菩萨的缘分而属于中根。《大乘阿毗达摩》中云：“声闻乘、缘觉乘、大乘之补特伽罗。”其中说的中间者。

(二) 见解：虽然他们不承认人我与外所取微尘，但并没有舍弃执著迷乱显现外境者的识刹那的能取。《现观庄严论》中云：“远所取分别，未离能取故，当知由所依，摄为麟喻道。”

(三) 缘起：由分类、本体、安立、几生圆满、修行方式五个方面来了知。

1、分类：有外缘起与内缘起。外缘起：依靠种子而生出苗芽等。内缘起：依于无明直至老死之间的十二支。

2、各自本体：(1)无明：虽然通常是指不了达所知，但此处是在形成这一世的时候，以前的所有烦恼看待今生而安立为无明。(2)行：虽然通常是指由因生果，但这里是指此世形成之前的业。(3)识：虽然通常是指证知外境，但这里是指初入母胎的五蕴。(4)名色：虽然通常是指四名

蕴与色，但这里是指入胎至口眼没有显露之前的五蕴。(5)六处：虽然通常是指眼等六根，但这里是指从口眼显露时起，至不能缘取香、味、所触之前。(6)触：虽然通常是指总的境、根、识三者聚合，但这里是指缘取苦乐的因对境并没有直接生起苦乐之前，这一时间短暂。(7)受：虽然通常是指领受，但这里是指从胎中感受粗大苦乐时起到不能行淫之前的苦乐。(8)爱：虽然通常是指总的贪著，但这里是指从能行淫时起到没有寻求财物或女人或男子的欲望之前，这一时间短暂。(9)取：虽然通常是指总的欲乐与贪欲，但这里是指从追求爱恋的对境并没有得到之前。(10)有：虽然通常是指一切业，但这里是指获得对境而享用，积累形成后世之业，直到临死之前。(11)生：虽然通常是指由因所生的一切，但这里是指由业的功用而刚刚在后世入胎。(12)老死：虽然通常是指趋向灭亡与灭亡，但这里是指从入胎直到后世的名色、六处、触、受四者圆满之前。从它的有到插入其余缘起的开端。《俱舍论》中云：“烦恼现时为无明，宿业诸识名为行，识即结生之诸蕴，名色显露六处前，六处三者聚前蕴，触能知苦乐等前，淫受之前乃为受，爱即行淫之贪者，取为得财而奔波，有为能生后世果，结生之蕴即是生，至受之间为老死……为能遣除前后际，以及中间之愚痴。”

3、安立：这十二缘起包括在业、烦恼与痛苦三者中，无明、爱、取三者是烦恼；行、有是业；识等其余属于痛苦。龙猛菩萨亲言：“一八九烦恼，二十乃为业，余七皆为苦。”

4、几生圆满：从快速的角度而言，三世圆满。《俱舍论》中云：“是故有轮无初始。此即缘起十二支，分为三份前与后，各自均有二缘起，中间八种寿圆具。”

5、修行方式：观看尸林的骨锁，从而了悟这就是死亡所致，死来源于老，一直推到无明之间顺式十二缘起。

并且思维无明一经灭尽那么到老死之间一概泯灭的还灭，观修逆式缘起。

二、行为：声闻缘觉，在资粮道之前，于善知识面前进行闻思，由此，缘觉由种姓的力量而喜爱寂静之事，于是舍弃喧闹，通过修行而成就自己的菩提。

三、成就之果：如果像鹦鹉一样群居，则与功德鲜少众多钝根者一起修行，结果在三世中也能证果，“快三世之末尾”。这也是说如果群居，则行为有大小两种。如麟角般功德显著的利根者独自一人居住，以百劫资粮而证果，如云：“麟角百劫之因成。”这是指用资粮道的所依身份来积累资粮，进而在坐垫上现前五道，由此安立为利根，前者不能做到这样，因此为钝根。《俱舍论》中云：“本师麟角喻者非，依于第四之静虑，一座上得菩提故。”

声闻阿罗汉与缘觉钝根者，以神通能见到三千世界中的二千世界以内，麟角喻独觉见三千世界，佛陀照见无量世界。《俱舍论》中云：“罗汉麟角喻佛陀，次见二三千无量。”所有缘觉在增劫减劫都出现，佛陀灭度，声闻也销声匿迹，在此期间，缘觉以自己的宿愿形成而自然在相续中生起证悟从而证果。《根本慧论》中云：“若佛不出世，声闻已灭尽，诸辟支佛智，从无依而生。”

关于这些的详细道理，当从我所著的义论《大圆满心性休息大车疏》中了知。

破此宗观点也分为破外境、破行为、破果三个方面。

一、破外境：也包括破种姓、破心识、破缘起。

(一) 破种姓：种姓决定不成立，因为钝根利根是观待中根而安立的，因此始终不成立自性；障碍自性已经予以遮破；声闻缘觉需要获得佛果已经建立完毕。

(二) 破能取心：无有所取的能取不合理，就像兔角不成立的缘故它的能取不成立一样。刹那也不合理，正如前文中已经遮破的那样。

(三) 破缘起：缘起法相互接触不成立，因而缘起不应理。在一切别法中，行与有不成立，就像遮破结生与流转那样；名色不成立，因为与胎接触已经遮破过；六处不成立，因为生识的能力已经遮破过；触与受也如前一样；爱、取不成立，正如遮破义共相虚妄与观待那样；生、老死也不存在，如一体异

体常无常的道理一样。《俱舍论》中云：“无明至老死，究竟十二支，缘起之所作，我许如梦幻。”《般若经》中说：一切缘起皆为自性清净。”修行这些行与止也并不是对治。虽然知道吃饭会饱，不吃会饿的行止，但就像如果不吃饭就不会饱一样没有证悟生灭是空性，修行也不能灭尽缘起。应当了悟，我们了知依靠不知业因果的对治善业不善业而生欲求与不欲之果，进而加以取舍，也只是要证悟缘起现而无自性。《根本慧论》中云：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。”了悟无来无去的现空、原本无有自性。

二、破行为分为自性不成立、非为妙行、是贬低之境三个方面。

(一) 自性不成立：行为不成立，如同已经遮破的所行能行常无常接触一样。

(二) 非为妙行：就像甚至在世间中利乐别人胜过利乐自己者被当作是圣贤，而唯图自利者受到谴责一样。

(三) 是贬低之境：如果抛弃曾经在漫漫岁月中饶益自己的那些有情，则理应受到谴责，就如同忘恩负义一样。因此一定要利乐他们。《致弟子书》中云：“母以乳汁慈爱而哺育，于此历尽辛劳之慈母，除非极下劣者谁愿弃？”寂天菩萨也说：“凡是成父母，亲友曾利我，于彼众有情，应当回报恩。”

三、破果分三：自性不成立、自利不究竟、不利他故低劣。

(一) 自性不成立：正如破涅槃一样。

(二) 自利不究竟：由于没有获得十力，仍旧需要开始修行大解脱，如云：“汝虽脱离轮回苦，仍未真正趣涅槃，当寻成佛此胜法。”

(三) 不利他故低劣：刚刚涅槃不利益任何众生，结果只是解脱的影像而已。如《本生传》中云：“我之大痛苦，悲心稳固明，他苦虽微小，颤抖彼低下。”缘觉的观点及遮破他们观点，小乘的法理已阐述完毕。

现在是大乘教义的分析分为二：宣说超胜、宣说殊胜教义。

远远超胜小乘的差别：

犹如大海佛大乘，大铠甲等七大胜，

乘如虚空无量宫。

大乘方便、行为及法理如百川汇成的大海，小乘就像牛蹄迹水，因为他们分别具足七大不具有七大。所缘大：大乘能够缘于如虚空的法性；而小乘不能。修行大：在行道期间，成办自他广大利益，声闻缘觉只为一己私利。智慧大：大乘具有二无我的法性大悲圆融的智慧，而小乘不具备。精进大：大乘于无数劫中欢喜踊跃利益众生，而声闻缘觉不具备。善巧方便大：大乘不住有寂之边利益众生，而声闻缘觉不具备。成就大：大能仁成佛后具备利他、力等无边功德，而小乘不具备。事业大：在轮回存在期间，大乘行者任运自成利他，而声闻缘觉不具备。大乘具有此七大，因此超胜小乘。《经庄严论》中云：“所缘修行大，智勤巧方便，成就事业大，具七大大乘。”从这些中可以看出，尤其是以大悲方便超胜。《宝鬘论》中云：“声闻彼乘中，未说菩萨愿，行为及回向，岂能成菩萨？”总之，方便智慧解脱这一切均广如虚空，在修道时也成办自他二利、生起福乐，成佛以后也示现利众。《般若摄颂》中云：“此乘如空无量宫，能得喜乐乘之最，乘彼令众趣涅槃，由彼因彼称大乘。”

宣说殊胜之大乘：

胜乘自性无有别，引导大车三种见，

唯识自续应成名。

尽管大乘的本体是万法无自性、道是在无数劫中积累二资粮、现前菩提果以后成办他利的自性无有差别，但是驾驭无上佛经之大车的大论师们解释佛经密意的方式稍有不同，因此共称为唯识宗、自续派与应成派，佛陀的密意可以包含在教典的这些意趣中。

第一宣说瑜伽行唯识宗：

唯识宗许识胜义，总别二理依次第，

共同承许自明智，遍计依他圆成实。

世亲大论师与追随他的诸位论师均将佛陀的所有密意解说成唯识，由此认为其他见解不成立。《浅释》中云：“利众本世亲，自信解为主，故是所知内，真依而解脱。”分为总安立唯识宗义与各自解说两个方面。

一、总安立唯识宗义包括立宗、能立与宗义。

(一) 立宗：唯识宗承许无有所取能取、自明自知的识为胜义。《定量论》中云：“心受无二事，彼受亦无他，无所能取故，彼即自明知。”《三十颂释》中说：“假设如所知一样，识也是世俗，而在胜义中无有。这并不合理，因为无有所依的世俗不可能，所以世俗中也成了不存在有实法。”

若问：所取能取二者的能取存在，而所取不存在这一点缘觉也承认，如果无有二取，那就成了与说空派一样，到底是怎样的呢？

他们则解释说：虽然色等外境与缘取它的心不存在二者，但由于我们承许无二而领受的自明自知，因此与空派、缘觉截然不同。所取虚妄，缘取它的心也同样虚妄的缘故在胜义中不成立，因为“无所取则无能取”。

(二) 能立：并不存在所显现的真实其他外境，因为对于同一个对境水，六道众生的现相所见各不相同，因此只是由各自的业与迷乱习气的心串习坚固而导致显现为它的，如云：“一事异意故，现见境不成。”《楞伽经》中说：“无境彼即心，见外境颠倒，依他起则有，遍计则非有，增益减损边，分别则毁坏。”《华严经》中云：“奇哉！诸位佛子，此等三界唯心。”

显现外境习气增强的识显现外境，观待内在的识缘取它的部分而安立依他起存在。因此，另外不成立外境，因为显现作为各自识的因。显现蓝色等所取分并不是心以外的其他实体，因为与能取的识决定一起可得。《定量论》中云：“决定俱得故，蓝非异彼识。”阿赖耶存在，六识聚灭尽，从中再度产生，因此阿赖耶成立，原因是：如若没有阿赖耶，那么六识聚灭尽而没有其他的识就不可能再度产生。染污意存在，原因是，不共无明存在；意识的增上缘存在，恒时认为我的心存在，六识聚被一致承认，因此染污意成立。如此一来，就有八识聚。

(三) 宗义：分为所缘境、行为之本性、成就之果三个方面。

1、所缘境：境有三种，包括具有缘分事——种姓，见解所缘事——五事，修行所缘事——无我。

(1)具有缘分事——种姓：一切众生有五类种姓，即声闻种姓、缘觉种姓、菩萨种姓、不定种姓、断种种姓。

A、声闻种姓，从无始以来作为其他钝根者的弟子，喜爱迅速趣入涅槃的种姓者。

B、缘觉种姓：本来即是中根，希求自我解脱而喜爱寂静、乐于迅速趣入涅槃的种姓者。

C、菩萨种姓：利根者对一切有情尤为悲悯，听闻法无我、广大利益有情、佛菩萨的广大行为无所畏惧，对六度万行欢喜踊跃的种姓者。《经庄严论》中云：“加行前悲心，信解与安忍，真实行善法，定说种姓相。”

D、不定种姓：对于所遇到任何外缘的道生起信解的种姓者，虽然声闻承许在小品忍位以前会出现，但以大乘来衡量，则即使获得阿罗汉果位也会改变。

E、断种种姓：不管听到正法与解脱的功德、轮回的过患、善趣的赞许、恶趣的痛苦什么，都无动于衷，亲见真正的善知识、精致庄严的三宝所依等也没有芝麻许的信心。连入佛门的念头也生不起来，或者即便萌生此念也是为了损害或维生等目的才出家，所以无有信心而积累舍法业，最初受戒，也无有真心，因此得不到戒体，即使得了戒体，也是破戒，最终只是徒有其表，这被承许谓根本得不到究竟涅槃的邪爱者。《大乘阿毗达摩论》中云：“永具染污者不得究竟涅槃，被视为一切大欲望者，彼等无有解脱之因故，永不具安乐之因故。”

(2)见解所缘事——五事：包括各自本体、安立、能仁之密意。

A、各自本体：包括色、心王、心所、不相应行与无为法。

a、色：虽然于无情法中不存在，但阿赖耶中显现外境的习气成熟而显现色法。

b、心王：是指八识聚，即六转识、阿赖耶识与染污意八种不同实体。其中阿赖耶是习气的基础，仅仅认知对境的概况。它的法相是若干刹那持续的稳固相续。分类，有异熟分与种子分。异熟分是指以善不善的力量不障碍成熟并以无记法而存在；种子分是指具有产生存在于它上面的习气熏染之果的能力。从属：触等五遍行，如此有恒常不离开的六种实体。所缘：缘取不明显的广大器情。因此，七识聚及从属并不是由自己的相续中产生，而是形成后面同类的习气熏染阿赖耶，如同瓶子的影子一般从阿赖耶的每一刹那中产生。依此形成轮回的行。由于作为善不善无记有为法以及识聚的所依，因此安立为种种习气阿赖耶。与界性自性清净涅槃无为法的功德并存，因此安立为本义阿赖耶。通过串习习气阿赖耶上存在的随解脱分善，使得界性的垢染薄弱，能够令自己的所依习气阿赖耶能力退失降低。《密庄严经》中云：“所谓如来藏，名为阿赖耶。”在此处对于作为轮回之所依的习气阿赖耶做了详细阐述。染污意：阿赖耶上认为是我的稳固心，与我见等九种从属并存，除了圣道入定、灭尽定以外的一切时候都可以产生。

c、心所：触等五十一一种。一个相续，同一时间，会有识的六十实体等。心与心所主从互相不缘，如果缘取，那么连同自己也应缘取了。

d、不相应行：得绳等二十三种，只是暂时假立的假有，除此之外无有实体。

e、无为法：非由因缘所造的无实法真如、抉择灭、非抉择灭、不动灭定、想受灭定、虚空，共六种。真如是指仅仅遮破蕴为我而不成为他法，尽管实有，但与心之间既不是一体也不是异体。抉择灭：真如中，依靠对治摧毁所断后未生的阶段。非抉择灭：真如中，有为法产生的因缘不齐全而不生的阶段。不动定：真如中，欲界之法未生的阶段。想受灭定：真如中，七识聚未生的阶段。虚空：真如中，远离能阻碍之所触的阶段。

B、安立：分为以三本性而安立、以实有假有而安立、以世俗胜义而安立三个方面。

a、以三本性而安立：遍计所执：仅仅是遍计假立而不可能存在自相。依他起：依赖因缘而生。圆成实：依他起上无有遍计所执法肯定成立。遍计所执法有二种，相成就遍计所执法与差别遍计所执法。相成就遍计法：原本不可能存在同时以心假立，诸如人我与法我。诚如理自在（陈那论师）所说：“妄执假立义，遍计之本性，分别依他起，彼空圆成实。”差别遍计法：原本无有而显现于心前，二月的行相等。如云：“何现依他起，如何现假立，何现如何现，恒常无有者，当知圆成实。”本无见有的影像以及义共相、一切名称的自性。诸如地水火风的差别由心安立。依他起也

有清净依他起与不清净依他起。所谓清净依他起，是指后得的心、心所与刹土等庄严。不清净依他起，是指世间人的心与心所。显现外境是迷乱的心，因此是真正的依他起。圆成实有不变圆成实与无倒圆成实。不变圆成实指真如。无倒圆成实指清净心的无分别智慧。如云：“无变及无倒，称二圆成实。”色法是遍计，因为无而显现，无有实法的缘故非由因所生。心与心所是依他起，因为由前面同类所生。不相应行：一切色法阶段的不相应行是遍计，一切心与心所阶段的不相应行是依他起。无为法真如是圆成实，其他一切无为法是圆成实的分位。《定量论》中云：“依何分别念，现假立何法，彼乃遍计性，本性彼无有。依他起本性，妄念依缘生，圆成实前者，恒常为无有。”

b、以实有假有而安立：色、心、触等心所共二十三种，真如是实有，不放逸等二十九心所，所有不相应行，虚空及四种灭是假有。《摄论》中云：“真如称为实有抑或假有？是实有。”

c、以世俗胜义而安立：依他起是有法胜义，圆成实是法性胜义，遍计所执法是世俗谛。

如果认为：这与《辨中边论释》中所说“胜义谛唯一只有圆成实，因为依他起与遍计在胜义中不可能存在”相违。实际上是一致的，依他起只是对暂时能起功用、领受明了存在的部分称呼的，因此就属于那一宗了。实际，前两者（遍计与依他起）为世俗，后者（圆成实）安住于胜义。

C、结合能仁之密意：心与心所上以我、法而空，这是一切佛经的密意。因此，如是宣说的佛语是了义的，而说我与色存在、真实中一无所有均是不了义。凡是说诸法无有本性的空性，密意是指无有遍计相，依他起自生的本体不存在，圆成实在胜义中不存在有实法的本体。说无有识，密意是指遍计的识。说无生无灭密意也是指无自生、灭不成立实体。说缘起不异自不异他，密意也在于，并不是单单由一一因缘产生，因缘聚合也本不存在。所说“自性清净”密意是指无有遍计相。所谓“诸法不可言宣”，密意也是指如哑人的梦境一样，是圣者各别自证智慧的行境，而对他众宣说的一切仅仅是对义共相增益而已，并没有真实可言说的。所谓“诸法离戏”，密意也是指，不是语言分别的对境，语言所说、分别念前显现的一切是义共相增益，而心性并不是可直接言表与分别的。所谓的“诸法如幻”，密意是指观待因缘、显现所取能取，而无所有是不观待因缘，所以幻术也极不合理。由此可见，所谓“诸法空性”只有唯识合理，因为并不是像色以自身而空那样的自空，是说像柱子等以他法而空一样，依他起以心与心所而空。那么以什么所破而空呢？是以人我与法我二取而空。由于无所有不存在破基，结果连空性的名言也不能说了。

(3)修行所缘事——

无我：因此，心也不专注依他起、于不缘一切的境界中安住。《摄地论》中云：“谓此等唯识，思彼缘取已，何者若住前，唯彼亦不住。”

2、行为之本性：缘于只是对心刹那的串连假立为有情的无量众生，为了利他而在三大阿僧祇劫中奉行六度。

3、成就之果：尽管佛陀的功德差别不可思议，但无分别智唯以清净法性作为对境，这就是无倒圆成实，也就是胜义。后得彻知器情等的证悟是示现化身利他，在密庄严刹土中显现的报身相，称为清净依他起，是世俗，连同四种智慧互为异体。关于这些内容也正如前文中所说那样，是境、义、心中习气阿赖耶转依的果。其中，不清净依他起现境转依而使刹土清净。义、心转依为智慧。阿赖耶识转依为大圆镜智；意识转依为平等性智；染污意识转依为妙观察智；五根识转依为成所作智。所依种种习气阿赖耶一经消失，存留在义阿赖耶上的所有障碍分全部清净，从而现前真义，获得无二智慧一切功德的自性圆满事业后乃至轮回存在间，无勤之中任运利益有情。

这以上是唯识宗承许的观点。

破此宗派：我及共义相不存在，修行不缘一切、无有习气的菩提利生不间断任运自成，佛陀的无量功德、后得显现世俗的清净刹土，虽然这些是合理的，但因为实执而有两种过失——无能立、有能害。

一、无能立：分为无理证与无教证。

(一) 无理证：并不遮破外境不存在的能立，因为我们也不承认外境存在有实法。但是，显现外境承许为心这一点不合理。

(二) 无教证：如果说：是佛陀所说。佛说是有意密的，密意是指一切法中心站主导地位，因此言外之意是说只在流转轮回的此时起作用，原因是，如果心没有获得自在，那么以业和烦恼必将漂泊轮回，如果向往获得自在，那么就会希求解脱，一旦获得了自在以后，功德就日益增上等，在这些习气期间，会显现起作用。必要：为了打破对于外境另行存在有实法自相的执著，从而遣除一切现行的自相贪嗔才宣说了次第接受空性的方便。弥勒菩萨言：“犹如于患者，医施诸药物，佛陀为众生，亦说唯识宗。”又云：“尤著色诸士，遮色不了义。”直接有害：如果山川美宅等成立是自己的心，那么太过分，因此以理有妨害，前文中也已经说过，于此恐繁不述。

二、有能害：包括种姓不合理、非为佛陀密意、与自安立相违三个方面。

(一) 种姓不合理分为九：破种姓决定、总破依他起、破八识一异、破阿赖耶、破染污意、破主从不缘、破灭法、破真如、破本智了知方式。

1、破种姓决定：分为种子不成立、成为无因、利钝不定三个方面。

(1)种子不成立：无漏的种子法性之处不合理，因为种子是能生的功用，而功用已经予以遮破。

(2)成为无因：利钝根应成无因，因为是非由利根之因所生的利根。

(3)利钝不定：生生世世永远是以利根或钝根而住不可能，因为利根也会以某些罪业而减退，钝根也会以某些善业而增上，如同小路在夏安居的前后一样。再者，如果佛陀的种姓者安立为利根，那么一切众生都应成了利根而不可能有钝根。观待它的利根也是观待不成立，结果应成不成立。《宝性论》中云：“佛身遍现故，真如无别故，具种故众生，恒具如来藏。”

如果说：种姓决定，因为谁也不承认总的轮回穷尽这一点，永远住于轮回者，就称为断种姓的补特伽罗，因为他们不可能获得解脱。

驳：虽然永远住于轮回不可能，但轮回的实体有灭尽的终点，种姓无终，因此没有任何过失，就像东方世界的边一样。《三摩地王经》中云：“此无任何非器众，此等众生皆佛。”《现观庄严论略释》中说：“一切士夫皆具究竟无上真实圆满菩提之缘分。”所以依靠有种姓、播下细微善根种子二缘成熟而苏醒种姓，无量众生证得菩提，然而仅仅听到三宝、闻名号、单掌作礼佛塔，或者朝绕塔的方向迈一步，或者供养一朵花、一滴水，甚至诋毁佛法僧，依靠三宝的所有业最终都会成为随解脱分，终究证得菩提，因为对境极其殊胜。《妙法莲华经》中云：“或有人礼拜，或复但合掌，乃至举一手，或复小低头，以此供养像，渐见无量佛。若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道。乃至童子戏，若草木及苇，或以指爪甲，而画作佛像，如是诸人等，渐渐积功德，具足大悲心，皆已成佛道。”暂且不说真实造佛像、印佛经与建佛塔，甚至以游戏在地上绘画三宝所依的人，最终也会成佛。暂且不说善法与无记法，甚至是诽谤三宝、摧毁佛塔，贩卖佛典等人，尽管暂时下堕恶趣，但究竟也会成就菩提，“愿见听触者定证得无上菩提”这些是佛陀的谛实语加持佛塔，佛陀在菩萨位时，也曾经这样发愿“愿依我所造之善业或不善业者皆成菩提”。《入行论》中云：“若人因见我，生起信憎心，愿彼恒成为，成办众利因。愿彼毁我者，及余害我者，乃至辱我者，皆具菩提缘。”《宝积经》中云：“有些众生纵然由业障所牵故，于如来不起信心，彼等见佛之善根于证得圆满涅槃之间有义。”为了一切众生从轮回中解脱出来，诸佛菩萨应用无量方便，由于有情具有佛性，而渐次会趣入涅槃，这是诸经续中明说的。邪爱者不得涅槃不合理，因为密意是指很长时间不会解脱。

若说：那么应成轮回有边了。

尽管承认一切众生渐渐证得菩提佛果，但并不承认轮回有边，因为成佛是涅槃而不是轮回的边，因为轮回的边就是轮回，如同田地的边是田地一样。本性中任何法也不成立，无缚无解、无始无终的缘故轮回有边也不合理。《菩提心释》中云：“何之识刹那，彼所依非常，心乃无常性，空性岂相违？由初始渐进，自性成无常，有实自性成，非说无自性。说此而以心，舍弃自之处，超离自本性，此即诸法无。犹如糖甜味、火之自性热，如是一切法，自性说空性。”

2、总破依他起：任何显现的有实法无有丝毫自性，因此依他起不存在，就像水月一样。水月与空月也有相同点，因为同是呈现在眼前，由缘所生、依迷乱习气的因所形成方面无有不同。因此，种种外界显现不成立他法，是由自心习气根深蒂固而在名言中共称的，在胜义中并不成立。如果无有他法，就遮破了依他起，就像无有魔就可否定为魔左右一样。《三摩地王经》中云：“犹如晴空升明月，月影映现澄清湖，水月空虚无实质，一切诸法如是知。”依他起不合理，因为由前刹那所生并且在第二刹那变化。观待者是法相、名相与依他起的反体、缘起的本体。所谓“依他起存在”，密意是指在名言中存在显现许，而并不存在有实法。《三摩地王经》中云：“以心尽剖析，无有依他起，遍计圆成实，心如何假立？”

3、破八识一异：八识聚不可能是一体、他体，八识不可能是一个实体，否则应成眼也闻声音而无盲无聋了。安立意识有分别识与五根识无分别也应成不合理，诸如眼珠的每一个位置应成住有八识聚。由此可见，八识聚既不可能是一体也不可能是他体。

4、破阿赖耶：也分为破相续稳固、破能缘与破种子三个方面。

习气阿赖耶在轮回位本不存在而显现为存在的缘故，加以遮破，即使承认胜义阿赖耶的确真实，但为了造除耽著也需要遮破。

(1)破相续稳固：实体刹那持续的相续稳固不合理，因为同时不存在持续，不需要持续，由于尚未泯灭。如果不同时，则不存在持续，因为灭与不灭实体相违，再者以刹那不成立接触也能遮破这一点。因此，如刹那一样，相续也是多体，过去的相续已灭、未来的相续未生。《二谛论》中云：“何故诸蕴续，此者同灯光。”又云：“所谓相续聚，妄如鬘军等。”

(2)破能缘：阿赖耶缘所缘广大器情不合理，原因是：如果是显现器情的义共相，那么分别念就成了现量决定；如果是本无见有，那么就成为了没有缘真正的器情；如果显现外境自相，则应成黑暗与能障有害；如果仅仅缘器情，则应成也缘取自己的从属。

(3)破种子：包括与异熟一体异体不合理，破习气熏染、破功能三个方面。

A、与异熟一体异体不合理：种子的部分与异熟他体不合理，由于非由能安置所生的缘故就成无因；阿赖耶的两种实体存在的缘故应成两个相续。一体也不合理，因为部分不可能有能生、所生二者。

B、破习气熏染：能熏染与所熏染二者不可能同时，否则习气应成两部分。如果非同时，则不该熏染，因为所熏染存在时能熏染不存在。

C、破功能：总体而言，何法对何法起功用也不可能，原因是，如果因已灭，则是无因生，因此功能不成立。由未灭的法中产生不可能，因为常法不可能存在，依此可遮破功能。可见，虽然以迷乱显现而说为阿赖耶，但如梦境一样并不存在有实法，所以不可能成立。《楞伽经》中云：“无自证无识，无实无藏识，如尸愚寻思，劣者立此等。”

5、破染污意：染污意不存在，因为所缘境阿赖耶不存在；烦恼不成立、意相续与刹那不成立。

6、破主从相互无缘：主从相互无缘也不合理，否则应成意识的对境不是一切法；应成阿赖耶没有缘一切器情；应成遍知智慧不现当下一切法。

7、破灭法：灭法也不存在，因为所破六识聚等虚妄；破基真如不存在。

8、破真如：真如成实在自性与名言二者中均不存在，如果是一体，应成无常，如果是他体，则显现无所不遍，因此应成何处也不住，所破我与识是虚妄之法的缘故，瓶子真如应成所作。《般若经》中云：“真如不可得。”

9、破本智了知方式：佛前显现不清净外境不合理，否则应成迷乱；不显现也合理，否则佛陀就成了不是现量照见一切所知；以了知众生显现外境的心而间接了知外境也不合理，因为所谓显现外境，以作为外境的差别也是虚妄，由此应成有虚妄对境了。

(二) 非为佛陀密意：三无本性并不是能仁的密意。《三摩地王经》中云：“诸法恒常自性空，佛子剖析诸有实，一切世间有本空，相似空性外道宗。凡愚莫与智者诤。”“所谓一者无有另一者是一切空性中之下等者。”诸法无生无灭，密意是指自本体无有产生等。如《略释》中云：“自体空性故，空性许二十。”缘起离边也不只是由唯一因缘中产生，是本来安住的。《般若经》中云：“诸法不从何来，亦不去何处。”清净并不单单是无我，因为生灭来去清净。《般若经》中云：“所谓诸法清净即自性无生。”

虽然不可言说，但也并不是不可说有的不可言说，而是远离有边无边，因此称为不可言说。《般若经》中云：“所谓不可言说即无所思、无所见、离诸所缘。”如幻也并不是由缘所生，《般若经》中云：“无为法空性亦如梦如幻，涅槃亦如梦如幻。”可见，其实就是对显而无自性的法说为虚幻。因此，说实有并不是佛陀的密意。《入中论》中云：“随此如如而答辩，即见彼彼等同宗，如是能除此妄诤，诸佛未说有实法。”

(三) 与自安立相违：承许所取能取不可能存在与承许他心通相违，原因是：如果一切所取均是遍计，那么其余补特伽罗就成了无心。承许法无我与承许心是胜义相违，因为所谓的法我是指法的本体，由此证明已经承许心有本体了。以根机的差别，对于一个瓶子，声闻宗视为微尘而无我与我所，这是人无我；大乘在此基础上，通过瓶子的法不成立而证悟无基的缘故称为法无我。略而言之，识与它认定均不成立，安立为人无我，证悟对境法现而无基安立为法无我。依靠见解承许心与圆成实是胜义与无缘一切修行相违，原因是：修行因位的实相与执著相不相符合的意不可能得果，如同本想去往东方却朝西方走一样。依靠这种道理也能遮破承许有实八识聚与承许相续稳固，尽管有甚深意义却不可言说的所有观点。在此承许，尽管在迷乱者前假立为八识，但除了识以外不存在一体与多体，实体与相续并没有稳不稳固，只是凡夫迷乱心前显现而已，以无缘的方式修行无所成立的法性。

现在别说各自的分类：

现境为心许不许，共称真相与假相，

非为真实遍计立。

承许显现形形色色的外境是自心现为其余外境是真相唯识宗；宣称外境不是识，心识虚妄而是由习气稳固的一种行相显现为它，是假相唯识宗。而实际上置身于中观义以外都只不过是各自的起心动念连结的宗派而已。

陈述真相唯识宗的观点：

这两种唯识一致认为，外境有实法自相并不存在，内心存在，内观唯有自证，而在显现外境存不存在有实法的观点上并不一致。婆罗门香嘎绕南达等论师说：“所取分显现许（有法），唯是能取本体，因为明知之故，如同各种苦乐。”无实不可能，因为一切法唯是心的有实法无常依他起。遍计法是指将它耽著为我。

在此，真相唯识宗的观点，具体分为相识各一、相识等量、异相一识三种。

一、相识各一：有些论师承许，尽管显现的山等外境是识，但是与耽著显现所取境的识互为他体，因此就像蛋煮熟的时候蛋清与蛋黄分开存在一样，显现蓝色与缘取蓝色的识分开为二，并是真实。

二、相识等量：有些论师认为：如同相能分成多少一样，识也能分成多少，五指在识的五个实体中真实存在，而一不真实等，不可能出现两个相、一个识的情况。

三、异相一识：认为蓝黄与动静等一切显现就是在一个识前浮现，并且本体实有。而显现众多聚合也是一个识的显现。

破此等观点分为无能立与有能害两个方面。

一、无能立：所谓明知因的意义，是所证知还是相似证知的事？显现是识，说“是所证知的缘故”与说“是相似所证知的缘故”，均不成周遍担心也涉及证知外境有实法，因此对异品产生怀疑。如果是同时，则由于无有关联的缘故不可能证知。如果不同时，则由于遮破相同的缘故无有证知，因此也无法说“是在异品上遮破”。依此可遮破有实外境，但不能遮破所取无实法，因此不成立识的自体，如同遮破影像是面容但也不能成立是镜子一样。

二、有能害：分为迷不迷乱不合理、一体多体不合理、应成决定为识之自体、应成明了、太过五个方面。

(一) 迷不迷乱不合理：世间中，显现虚妄对境无实法本身是在迷乱心前安立的，如同梦境的心识一样。显现有实法本身是在未迷乱心前安立的，如同醒觉或见一个月亮的眼识一样。蓝色等（有法），不是心，因为显现为外境。如果不遍，则显现外境迷乱还是不迷乱？如果不迷乱，那么不该是心，因为一切未迷乱的心按照对境真实性而缘取，显现外境本身在真正的外境中真实存在。如果迷乱，也不该是心，因为显现外境虚妄、虚妄是无实，由此遮破了总的有实法，心的有实法就不可能存在。如果总有实法不存在，但识可以有实法，那么就像说“不求瓶子、求金瓶”一样。假设对方说：我们没有过失，因为一切都是识的有实法本身显现之故，然而，由于假立外境而导致漂泊轮回的。这种说法也不合理，原因是：如果外境不存在而显现外境不是迷乱，那么本无外境反而假立外境不会造成迷乱，由此应成灭绝迷乱。

对方说：我们不是由显现不显现有实法而安立为迷乱未迷乱的，而是由不符合执著相的行相外境而安立的。这种说法也不合理，瓶子等如何显现的行相本身如果存在，那么就成了不迷乱，如果不存在，则无有本身无论如何也不可能成为有实法。

(二) 一体多体不合理：一体与他体不合理，识与相分开真实存在不可能，因为不认知对境不具备识的法相；神识从身体中出来就会死亡；心应成可以被眼见、可以被称量；山及树木等也反过来自知，因为自己认知这些。如果不遍，那么显然失坏了山等是自心的立宗。再者同一时间，应成两个识可能存在于一个相续中。由于承许——认知显现对境，因此也应成同一时间千万个识可能存在于一个相续中。如果承认这一点，那是绝对不合理的，《释量论》中云：“二念不俱生。”

相识等量也不合理，由于当看见脚时不见手，结果显现粗法就应该灭绝；由于见锦缎的蓝色不见黄色，结果显现花色就应该灭绝；微尘等有实法不可能是无分，结果也见不到微尘了，因此仅仅看见也应成相续断灭。“显现粗法都是以分别念假立”的说法也不合理，原因是，如果是分别念的所取境，那么明现应成中断。一个分别识，显现有分的一个外境同样不合理。显现微法也已经遮破过。《释量论》中云：“若许如相量，彼识亦复然，尔时如微尘，难遮此观察。”

异相一识也不可能真实存在，显现多体如同总破“一”真实一样。《二谛论》中云：“种种诸现境，若一非应理，心现种种相，是一岂合理？”

如果在显现多体的同时有一体的名言，那么五指、日月星辰等多种安立应成灭绝。《二谛论》中云：“此处自体，自性现多体，行相如何真，失毁一体故，他失他性故。”

如果对方说：那么，你们宗派也应成失毁有实无实的安立，因为显现五蕴有实法的同时有空性的名言。

经得起观察而显现对谁来说也没有，将迷乱显现增益假立为有实法的名言。如《二谛论》中云：“理观非有实，此外有实法，实无实何违？”

(三) 应成决定为识之自体：显现外境正当呈现在眼识前的时候，应成决定为识的自体，因为对显现自体明了、心识专注，没有以迷乱之因所执受，如同苦乐。明了与识专注现量成立，并承许为自体。显现外境行相，心识不明，如蓝色的刹那的说法也不合理，因为就像忆念量一样，明了的眼识虽然显现不明显的外境，但不可能成为一个实体。《定量论》中云：“无实见非一，不见心实异，是故定无异。”

(四) 应成明了：一切众生应成一个相续，因为众生的心相续可以显现在佛前，所取能取是一体。

(五) 太过：如果显现他法也是真实有他法，那么就成了南方的烈火在北方冒水真实，如同顺世派一样，心识本身也在外境中真实存在，如同数论派一样苦乐也在无情法上真实存在，愚痴在智慧中真实存在，快乐在痛苦中真实存在，因为理由同等。《般若经》中云：“识无有、不得。”因此，承许了悟诸法按照显现一样真实是正确的，而承许除显现以外另有其他法真实存在，纯属天盲。《经庄严论》中云：“是因不见有，见无黑暗相。”依靠这种道理也能遮破承许显现是心、说一切众生是一个心相续的所有愚痴之谈。我们自宗认为：迷乱者前的这种景象如何显现都是在缘起中显现的，而不承认心与心外真实有丝毫法，如同梦境。

假相唯识宗，首先也是宣说对方的观点：法胜论师等认为：在识面前显现的一切既不是外境也不是识，而是由无明蒙蔽显现的遍计性。《定量论》中云：“无所能证相，如发等识异，尔时分二取，法相染污相。如此迷乱见，如是此所立，尔时具二取，法相非所诤。”可见，一切显现外境在世俗中也不可能存在有实法，尽管梦中的对境、呈现出种种景象与显现现量的对境无有丝毫差别，但是以习气稳不稳固而显现长短，显现真假相之类。如此外所取虚妄显现，它的能取就不成立，证知无有所取能取的识自明的刹那性在胜义中也存在。

假相唯识宗分为有垢假相唯识与清净假相唯识两种。这两者的差别有因位的差别与果位的差别两种。有垢假相唯识宗承许，在众生位时，八识聚为胜义，佛地明了显现一切器情。清净假相唯识宗承许，在众生位时，七识暂时客尘的识是世俗，阿赖耶识无有增减与不同执著相，因此称为自性本位识，是胜义，即使在佛地也如同醒来时梦境消失一样，灭绝一切迷乱外境显现，而除心以外不现、切，不分别领受一切，唯一以自明自知而安住即是法身。依靠法身的加持，虽然不存在有实法，但在所化众生前显现遍知一切器情，讲经说法、利益有情，即是色身。有些清净宗承许心的因果等部分为胜义，有些承许领受自明以外的一切识是世俗。

破此观点：显现一切外境不存在有实法本身极富合理性，然而遮破承认心是胜义的观点有五种等同，外境与心识等同、自证与他证等同、缘取与领受等同、依他起与遍计法等同、本位与分位等同。

一、外境与心识等同：如果外境不存在有实法，那么内心也同样不存在有实法。

如果对方说：事实并不是这样，自证有现量享受快乐的作用、遭受痛苦的作用等这一点成立。

驳：外境也存在有实法，因为他证有现量的火起到烧煮的作用、水起到满足的作用。

对方说：显现外境的他证是迷乱的，因为它的对境通过分析微尘能予以遮破。

驳：显现苦乐的自证也是迷乱的，因为它的对境通过分析刹那也能予以遮破。因此在迷乱者前二者同等成立、在有实法上二者等同遮破。教证也同样成立，《入中论》中云：“无色不应执有心，有心不可执无色，般若经中佛俱遮，彼等对法俱说有。”

二、自证与他证等同：识如果自己证知自己，那么色等他证也存在。

对方说：这不合理，原因是，如果非同时证知，则成了颠倒证知；假设同时证知，则成了互不观待。

驳：那么自己证知自己也不合理，因为无有所证知与能证知的缘故，就像剑不能砍割自身一样。

三、缘取与领受等同：如果识领受存在，那么缘取对境也存在，因为缘取与领受无有差别。

对方说：观待虚妄的所取境能取不应该是真实，因为观待虚妄的真实不可能存在。

驳：领受也不可能真实，因为自身无有所领受与能领受二者，正在领受时不存在，是能取的自体故虚妄，并且它的自体均非真实存在。

四、依他起与遍计法等同：如果依他起心与心所存在有实法，那么人我也同样存在有实法。

对方说：这不可能，因为我与蕴一体他体寻而不得。

驳：心与心所也不存在有实法，因为刹那与相续在身体的内外寻而不得。

五、本位与分位等同：如果自性识阿赖耶存在，那么暂时性的六识等也同样存在。

对方说：它并非真实存在，因为依缘时而产生，时而不产生，因此并不存在自性安住。

驳：阿赖耶也并非真实存在，因为寻而不得。现在的刹那本身从前也不存在，后来也不存在，过去未来周遍于有实法，因此现在并不存在。《般若经》中云：“诸法等性故般若波罗蜜多等性。”通过这种道理也能遮破现在刹那识本位通彻无碍的说法。在此，俱生与非俱生的任何识都不成立，于虚空的自性中等性。

这以上瑜伽行派已经阐述完毕。

现在明说中观自续派：

自续派以分二谛，尽破诸法有无戏，

显现安立极细致，上下自性他本义。

中观自续派诸位论师承许所知万法以分开二谛来破有无戏论，胜义中自性清净，世俗中业果等诸法互不混杂而安立。然而由于他们仍然对建立自宗的承许有耽著，因此也安立为最无缘真实的中观之外的他宗。自续派有下与上两种。

下自续派：一般来说，虽然唯识宗被共称为下自续派，但是如果分析所知自证不许为胜义的宗义，则由承不承认显现虚幻本体自性空性为胜义而分别安立为上自续派与下自续派。因此将瑜伽行派承许为自续派，只是没有懂得宗义而已。

海云等论师认为，诸法依于自性空性、虚幻自性而安住于二谛的本体中，世俗是指因缘缘起聚合中无而明现，仅仅从迷乱现相如何显现的本体在名言中能起作的角度而安立为谛。胜义中，以去除了世俗分的假立，以因缘非因缘等名词文字等戏论而空，但从如影像般缘起明现不灭的角度而说虚幻。等持现

境中的色法等虽然显现，但只是寂灭一体异体戏论的虚幻显现。因此，积累如幻的二资粮之因而获得如幻菩提果以后，恒常安住在虚幻的自性中就是入定。以如幻的形式显现事业而利益如幻的众生。否则，如果在胜义中真实不虚或者一无所有，那么精进修道、解脱、得果就成了子虚乌有。不管再怎么说明空性等，但由于一切显现的有实法缘起显现的缘故，诸法如幻是真实的。因此在他的面前，依靠取舍的次第成办自他暂时与究竟二利是应理的事。《般若经》中云：“诸法如梦如幻，涅槃亦如梦如幻，若有超胜涅槃之一法，彼亦如梦如幻，此乃我说。”《三摩地王经》中也说：“胜义真谛如梦境，涅槃如梦趣涅槃，谁知如是趋入理，彼名意戒最殊胜。”又云：“犹如大庭广众前，魔术师幻现色法，马象马车种种相，彼无实中现种种，一切诸法如是知。”喜金刚》中云：“自性本无生，非妄亦非真，一切如水月，瑜伽母当知……”因此，承许一切虚幻的二理，不清净幻：世俗中显现胜义中无有真实自性，因为道究竟时就会泯灭，这是由于断除一切实执障碍。清净幻：现而无自性中修道，果位时以如幻的方式安住在法身与色身无二无别的自本体现而无自性的密严刹土，从中示现如幻的化身。这些也是，在世俗中虚幻的因缘缘起耽著为真实，胜义中解脱虚幻缘起显现一多戏论，现而无有戏论不可言说，称为实相。

破此宗派观点分为三：自性外境不存在、理证前虚幻不成立、不是佛陀之密意。

一、自性外境不存在：虚幻的本体现而无自性，与胜义自性无别的缘故应成胜义有生灭，因为虚幻有生灭之故，如同明咒、木块、石子中刹那显现马象产生、后来毁灭一样。

二、理证前虚幻不成立：虚幻的法相不成立，如果用究竟观察的理证加以衡量，则以时间、接触、相续、刹那来观察分析，结果任何法都不成立。

如果说：虽然虚幻的自性不真实，但虚幻真实是虚幻这一点以理不能遮破。

驳：胜义中承许本身经得起分析，才是承许，由于以微尘等不成立的缘故胜义中虚幻不成立，因此不应当承认。

三、不是佛陀之密意：《梵胜心请问经》中云：“虚妄或真实，宣说若可得，彼成执著见，无别于外道。”《般若摄颂》中云：“虚空岂见观此义。”《宝积经》中云：“诸比丘，胜义谛为一无欺之法涅槃。诸行皆是虚幻欺惑之有法。”

阿闍黎（龙猛菩萨）在《中观根本慧论》中宣说超越幻与非幻两种方式，“诸行皆欺法，是故说是假。”

圣天菩萨也在《四百论》中说：“有非有俱非，诸宗皆寂灭，于中欲兴难，毕竟不能申。”因此，在本性中真或假何者也不存在。

再有，吉祥藏等有些论师承许说：虚幻并不是胜义，因为如何显现在世俗中都是由缘所生，因而显现真实，在胜义中一切都不成立。《宣说二谛经》中云：“世俗有实体，胜义皆不得。”《般若经》中云：“胜义中，何法皆不成立。”可见，在世俗中并不是空性，因为能起作用而根的显现境各自真实存在；胜义中是空性，因为一切均不成立。

理证，胜义的法相就是经得起分析，世俗的法相是经不起分析，因此它们是直接相违，真假二者不可能是一体，所以并不是有法与法性。如果它们是有法与法性，那么就像世俗是无常一样，世俗的法性胜义谛也应成无常；或者，就像法性胜义无生无灭一样，世俗谛也应成无生无灭。有这样的过失。因此，种种显现假立的一切假立法是世俗；世俗分为正世俗与倒世俗，“一个月亮”之类的正世俗法相不欺；“见到两个月亮”之类的倒世俗法相欺惑。胜义中任何法也不成立，因此无有差别。可见，二谛并不是聚集在一个有实法中的法，为此不称为“有法的法性”。自性显现是世俗，所以有法与空性胜义之法性相互看待是成立的。

破此观点分为不容有、不能充当所观察、机会不可得三个方面。

一、不容有：非为显现的空性在二谛中不可能存在，如果谁面前也不可能显现，那么就是无有行相。因为行相在世俗中也不存在，所以就像破虚空一样。

二、不能充当所观察的对境，因此也不可能有所观察的意义，如果是心识、语言所量的本体，则成虚妄；而不是它们的本体不可能，由此不可能通达。再有，仅仅将一切显现通达为空性并不能遮除障碍，执著是他体，不应该是所断与对治的关系，就像是知虚空是空性并无益于对敌人嗔心。同样，耽著虚假的显现实有而另行证悟空性无有利益，因此这种证悟就无有必要了。

三、机会不可得：空性安住的机会也应成不可得，凡是虚空周遍的地方决定是显现，十方何处也没有不显现的机会。以心识证悟也不合理，因为心识除了显现有分别无分别以外永不可得；所分别也是能分别、心也是境。因此，世俗以外异体的胜义不合理。《菩提心释》中云：“有别于世俗，胜义不可得，世俗说空性，单空是世俗。”同样，依此也能遮破二谛是一本体，也能遮破是异体。《解深密意经》中云：“行界胜义相，离一异法相，分别一异者，彼入非理见。”可见，下自续部承许虚幻是胜义，二谛许为一体及现空许为异体，而安立他体也没有正确领悟能仁的密意。为什么呢？因为堕入了有无之边。《三摩地王经》中云：“此常与断亦是边，所谓有无是二边，了知二者皆无已，智者亦不住中间。”

上自续派：智藏论师、静命论师、嘎玛拉西拉论师等诸位论师这样了悟如来的密意，真实性中离边，世俗中缘起幻相依照如何存在而安立。也就是说，世俗中建立自宗，遮破他宗，用招引自续的三相量来进行，比如，在承认有实法常有者面前，以“有实法，应成无常，是所作故，犹如瓶子”加以遮破，随后说自续的立宗：“有实法，是无常，是所作性故，是因缘所生故。”

此派的观点，二谛：正在显现的是世俗谛，仅以缘起显现种种是他生。自续派以下所有内道都同样承许是他生。世俗显现能起功用是正世俗，显现不能起功用是倒世俗。《二谛论》中云：“虽然同显现，起不起作用，分为正世俗，以及倒世俗。”意思是说，所有世俗都是虚妄，而在没有获得清净地之前不会消失，诸位圣者前后得时存在，因此称为清净世间。异生面前一切时分都存在，因为资粮道加行道，入定境界五根的明现均不泯灭。

显现种种，既不是像唯识宗那样承许是心，也不是像声闻宗一样，承许为其他的外境，就是由迷乱习气牵制而在心前这样显现的。因此他们承许说“所断之垢是世俗”。于胜义中，如果世俗以理分析，那么并不存在一多自性，因此超离有无、是非、成不成立等任何法言思戏论境，如前一样谁也不可安立说“不成立”。《二谛论》中云：“世俗此显现，以理观不得，不得即胜义，本住之法性。”《能断金刚经》中云：“法性非所知，彼者无法知。”《二谛论》中云：“知有无实者，遍知亦未见，彼何谓有实，极细见细择。”

证悟的方式，是通过智慧加以分析，结果一无所得，即是胜义，各别自证的智慧以一无所见的方式而证悟。《般若经》中云：“以无所见之方式而见诸法，即是见般若波罗蜜多。”如此了达二谛的本义，而在世俗中积累有相福德资粮，积累胜义无相智慧资粮，最终现前二身，显现自利离戏法身、他利如幻色身，在轮回没有空无间利益有情，这也是在入定后，以如幻的智慧而行，在胜义中，连佛陀也不存在，也就没有行利益，因为超离戏论边。下自续派，承许胜义如幻空性，而上自续派承许超离有无的缘故不承认这两者。下自续派承许世俗如幻有实法真实存在。而上自续派承许，虚妄本身正在虚妄之时，也仅是依因缘缘起而生。他们之间有这样的差别。

破此宗观点，尽管他们不承认名言中显现如幻的因缘缘起与有实法他体的胜义这一点是应理的，但他们认为显现有实法有真假不合理，原因是：水月与天月二者在依缘显现、显现在眼识前、若加分析则不成立方面是等同的。天月本身以无分微尘、刹那时间、边中不成立的理证也能予以遮破。因此，应成与无而显现的水月相同；在迷乱习气的识前显现也没有差别。

如果对方说：有着能不能起功用的差别，天月能驱散黑暗而水月不能驱散。

驳：如果只是以一个方面的分析相同，那么如真正的水月一样，天月也应成不能起作用，因为天月不能起显现在水池中的作用，因为是天月。因此，从显现许的作用来说，天月也并非是在一切情况下都能起作用，所以一切有实法等同水月。《三摩地王经》中云：“犹如夜晚之水月，清澈无浊湖中现，水月空虚无实质，一切诸法如是知。”如此从因缘缘起的显现中显现生，也承许只是他生不合理，原因是，如果在名言中他生成立，那么自生也同样成立。

对方说：自生不存在，因为自身成立时或者没有成立时都不可能产生。

驳：他生也同样不存在，原因是，因已灭尽时应成无因生；如果由未灭的因中产生，则应成从常法中产生，结果就成了无生；同时已成，就绝不成立所生与能生的关系；由相续中产生，通过（观察）接触都已经遮破过，为此不成立。可见，仅仅显现由因生果，有实法在本性或者名言中，都不存在真正的自我，因此由彼所生并不成立。然而，尽管显现由他所生，也是妄相，而实际并不存在，由此可知他生不成立。并不遮破由因缘所生的显现许。如云：“显现非所遮，此成痛苦因，实执乃所破。”

如果说：我们也不遮破显现许，但有他生。

驳：并非如此，因为显现许并不涉及自我的分析；生不生的名言不存在；灭不灭以心不能确定。因此，观察常无常、实体、时间等的理证并不破显现而遮破所谓他生的承许，为此不该承认。所以应当了知如同梦中的产生一样现而无自性。

《梵天请问经》中云：“恒常无自性，显现种种法，一切生坏灭，汝说如梦幻。”

这些在世间中也是相违的，《入中论》中云：“此于世间亦非有。”因此，用因灭不灭等分析便可了知自生他生不成立。凡是显现一经分析不可得的胜义也不存在，因为世俗本身部分等分不成立之故，分析它的胜义就不成立，就像石女儿不成立，分析他的胜义不成立一样。再有，分析者生起分别念的缘故，他所分析的胜义就不成立，有所缘寻伺的心与空性相违而不成立。《入行论》中云：“胜义非心境，说心是世俗。”“心有所缘者，亦难住涅槃。”

以分别念剖析就是分别念的缘故也不是实相，是世俗分别念。《宝积经》中云：“诸有分别者，非有真空性，所缘搅扰意，轮回之自性。”

分析境世俗不可得，在胜义中不应理，那个不可得以心决定是它的还是以对境决定是它的？如果对境是它，心也是它，那么所分析与能分析实体相违，因此不成立。如果是对境，则成了部分、无分、不成三种，因此与在胜义中一无所成的自性相违；再者，应成显现生灭；应成眼等的对境。可见，真正的胜义，分析也好不分析也好，必然是不观待分析而安住在本性中。《般若经》中云：“诸如来抑或未出世抑或出世，此真如无增无减。”

“分析是证悟的方便”这种说法也不合理，原因是，无分刹那的心没有寻伺的部分，因此分析者不成立；胜义超离所缘思维戏论，观察基不成立。一本体以反体而分，也不合理，如果是一本体，则有相互错乱的过失；异反体是增益，不存在实体，由此也应成遮破共同的显现实体，因为世俗以外其他实体的胜义不存在，胜义以外其他实体的世俗不存在，二者的实体不成立。如果实体不成立，则反体也不存在，结果二谛应成不可安立。以心分析及分析境的二谛不存在有实法，因为谛无有一体与他体，《楞伽经》中云：“一谛二谛本无有，凡愚喜戏而假立。”

如果说：是圣教中宣说的。

圣教中并不是说所分析分析境，而是说凡是显现不加分析的本体现而无自性的这一分称为名言，本性中无有任何真假，因此无所安立二谛。如果二谛有所安立，那么就有虚妄，就成了三谛，可同等观察。《般若经》中云：“须菩提，诸法无有任何真妄，自性无有本性故。”

对方说：那是说在胜义中。

驳：同等分析，如果在胜义中不成立，那么在名言中也无法安立，就像石女儿在胜义中不存在而在世俗中不可能存在一样。所以，此理也超不出增益的樊笼，因此说“显现成立，实际不成立”也没有超越常断，因为没有离开对现空实执的部分。《六十正理论释》中说：“承许何法于世俗有，彼时成为常有，承许胜义中无，彼时成为断灭。”常断见是一切过患的根源，因此必须遮破。《根本慧论》中云：“佛能灭有无，于化迦旃延，经中之所说，离有亦离无。”《宝鬘论》中云：“另外邪执此，愚起智者慢，性情极粗鲁，倒堕无间狱。”

现在安立内道佛教大乘显宗之顶中观应成派的观点：

究竟佛密精华义，应成派破诸戏论，

诸法缘起空无性，我如幻远离边，

圆满道果一切法。

无误宣说能仁出有坏的密意就是中观应成派。开创此派的祖师最初是世尊在《大鼓经》中授记，以圣者智慧无垢日轮驱散恶见迷雾的怙主龙猛菩萨。解释他的论典《中观理集六论》含义的论师也有圣天论师、佛护论师、清辨论师、月称菩萨等。他们当中，具有不被他夺智慧与大悲的月称菩萨无误通达阿闍黎（龙猛）的意趣，而撰著了《中观根本慧论》意义的注释《入中论》以及词句的注释《显句论》，由此在瞻部洲，使佛陀的究竟密意中观应成派的日轮高高升起，驱散恶见迷雾。在此宣说此派无倒的摄义：本体性中任何法均不成立自性，以一切承认及实执说自性的观点与自宗承许内部相违，此派就是以事势理遮破他宗共称，遮破之后不像自续派那样有决定的立宗，以“若我有立宗，是故我有过，我无立宗故，唯我无有过”的道理便可了知。

此处抉择彼义分为以本性中无所承认遮破戏论之理、名言中不破现相安立之理、宣说承不承认之其他安立三个方面。

一、以本性中无所承认遮破戏论之理：诸法如何生住灭等正在显现时毫无自性，犹如影像，为此不存在任何成不成立、所承认能承认。破斥有实执的一切有实宗有五大因，即离一多因、金刚屑因、离有无生因、破作用因、大缘起因。此外还有恒常不坏因、变不变因、破四法因三种。

（一）离一多因：此显现外境（有法），应成不成立任何有实法与无实法，因为离一多之故，犹如水月。离的方式正如前文中所说一样。也就是说，所破无有自性，因为任何法均无自性。然而，这里只不过是破本无而增益为有、本有损减为无的执著。《回诤论》中云：“无何所破故，我不破一切，是故谓能破，汝即成损减。”

（二）金刚屑因：如显现一样（有法），应成不存在有实法，因为远离自生、他生、共生、无因生之故，犹如梦境。意思是说，如果由种子生苗芽，那么从有因、无因、共因中生实体相违，因此不成立，间接也可遮破由非俱中生。无因生太过分，因为有虚空中生青莲花的过失。如果从有中生，则自生不成立，因为所生与能生实体相违。如果是从他生他，那么火焰中也应产生黑暗，因为是他法。

如果说由自因的他法中产生，那么从恒常的因中产生不可能，因为因不迁移之故不成立生果。如果生果，则由于迁移的缘故就失去常有。如果由无常的因中产生，则刹那灭亡的缘故，因不成立，所以也不可能生果。接触已经遮破过，因果无有接触也能证明由因中生不成立。

（三）离有无生因：种种显现的有实法（有法），应成无实法，因为本体远离有无生。瓶子本身如果在瓶子存在时产生，那么由于瓶子已经形成的缘故不应该产生。如果在瓶子不存在时产生，则由无中生有不可能，因为它们是实体相违的法。

(四) 破作用因：总的所知（有法），应成不成立有实法，因为不起功用，刹那不起作用，因为正当起作用时灭尽后不复存在；次第不能起作用，因为刹那与相续已经予以遮破。

(五) 大缘起因：显现许（有法），应成不成立有实法，因为是缘起之故，犹如影像。如果有实法自性成立，那么就不是依靠因缘所生的缘起，因为有实法已经形成了。只要是缘起，决定是空性，如同依靠木块与明咒二者聚合的因缘而显现马象时以马象而空一样，任何粗法细法也是在互相依存而显现其他行相时行相改变，因此以前者而空，自性除前者外另行无有，因此以后者而空，显现马象时，行相在木块与明咒上不存在，所以是空性，本体马象不成立，所以是空性。《根本慧论》中云：“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”由此可知，显现山川美宅、男人女人形形色色的万事万物，粗相除了微尘聚合以外不存在粗法，因此是空性，细法刹那的自性以相续而空，因此缘起只是现而无自性的明现。显现生等是空性。龙猛菩萨亲言：“无有不空法。”“汝说一切生，即是如幻生。”显现生也是执著明现无基的行相，如梦产生。《入行论》中云：“不依所察实，不取彼无实，所破实既假，无实定亦假，如人梦子死，梦中知无子，能遮有子想，彼遮也是假。”

(六) 恒常不坏因：显现许（有法），不存在有实法，因为无有坏与不坏二者。如果坏灭，那么是在瓶子存在时坏灭还是不存在时坏灭？存在时坏灭不合理，因为坏灭的事物由有变成无有，这一点是相违的。不存在时坏灭不合理，因为有无不可能是一个实体，因此应成坏灭不成立。不坏灭不存在，因为显现刹那与微尘变化、时间变迁。可见，一个有实法存在有与无二者不合理，由此也不成立。《根本慧论》中云：“若法是有者，是即无有灭，不应于一法，而有有无相。若法是无者，是则无有灭。”

(七) 变不变因：显现许（有法），应成不存在有实法，因为无有变不变二者。有实法变不变成其他阶段？如果变成其他阶段，那么老年也应变成幼年，因为是变化的阶段。再者，常法不成立变化，如果无常，那么由于正当变成时就灭亡了的缘故不成立变化。变因也不存在，以观察部分可以遮破。如果不变，则应成幼年不会变成老年，因为自性与他性不成立，所以也不会变化。《根本慧论》中云：“是法则无异，异法亦无异，如壮不作老，老亦不作老。”再者，自时不成立，因为幼年不是老年，因为与老实体相违。同样，老年不会老，因为老本身的刹那所作能作完全相违，已经衰老再度衰老无有意义。

(八) 破四法因：关于这一点在讲声闻宗时已经解说完毕。因此有实宗的所有能立均如同修复梦境城市的精勤一样。狐狸最好不要靠近狮子的獠牙间。对方的任何观点，依靠这些理证的任意一理都能摧毁无余，因此，能仁佛陀出有坏赞叹中观是超群绝伦的。《般若经》中云：“须菩提，此法性极其甚深，为明士、智士、正士所证知，而非寻思者之行境。”《显句论》中说：“简易妙声律，寻思风未搅。在此，一切有实宗，由于是各自的分别念前显现而安立意义的缘故被称为寻思者。”

分析此理：二时是指宗派相互辩论时、以道智慧解脱时。

在宗派辩论时，自宗无所承认，不需要建立立宗，断除过失，以罗列有实宗自相矛盾来遮破。如云：“设我有立宗。”《回诤论》中云：“若现量等义，有少法可得，应当立与破，无故我无过。”

在以智慧道分析时，外界形形色色显现的对境，内在各种各样分别无分别心、等待与修行等领受，行住、进餐、散步、喜忧、言谈、思法、思非法、躺卧、入眠、醒来、行法这一切中，想这是自宗、这是他宗，轮回、涅槃，有实法、无实法，苦乐、取舍、法非法……承认一无所做，对任何法也没有相执、缘取，因此应当观察一切所作所为，中观宗相当于诸如极离戏三圣者的入定位，离戏的显现观如影像、水月、如幻的自性。《般若摄颂》云：“巧木匠造男女像，彼亦能做一切事，如是行慧巧菩萨，无分别智行诸事。”

二、名言中不破现相安立之理分为基中观二谛、道中观二资、果中观二身。

(一) 基中观二谛分为二谛之本体、二谛之释词、二谛之法相、二谛之分类、二谛之必要五个方面。

1、二谛之本体：诸法无有自性，具体而言，世俗的本体是识与根所观的对境，胜义的本体是各别自证智慧的对境，远离戏论。二谛也无有自性。《入中论》中云：“二谛俱无自性故，彼等非常亦非断。”

如果有人认为：各别自证与心是一体吧。

这实在是名言愚昧不知。此处心是指分别念，如云“许心是世俗。”分别念的对境、根与作意均是世俗，因为唯一是迷乱。各别自证是未迷乱的智慧，超离言思。《罗喉罗般若赞》中云：“不可言思智慧度，无生无灭虚空性，各别自证智行境，顶礼三时诸佛母。”《真实名经》中云：“各自证不动，持首胜三身。”自性中抉择心与自证是一体在唯识宗时讲的，在此只是错乱说法而已。

2、二谛之释词：虚幻现而无自性是世俗，暂时迷乱者前各自的法相真实不虚，故称“谛”，对分别心的对境前各种各样的显现执的一切部分，如《入中论》中云：“痴障性故名世俗，假法由彼现为谛，能仁说名世俗谛。”显现境不成立任何真假迷乱不迷乱，因为无有自性。然而心里认

为这是显现、这是根、识、法而耽著所取能取时，所取分假立为世俗。胜义谛的释词：即是所求之义，道果法真实不虚。《般若经》中云：“般若波罗蜜多，即是所证与所修，圆满修行而得无上之法。是故诸菩萨之胜义即是般若波罗蜜多。”

3、二谛之法相：法与法性清净平等离戏的本体超越心识与相状。《根本慧论》中云：“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，是则名实相。”世俗谛的法相，不超离分别心行境的法，经不起分析；胜义谛的法相，超离心识、寂灭所缘的法性。关于经得起分析不合理，前文中已经遮破完毕。

4、二谛之分类：世俗与胜义。《父子相会经》中云：“了知世间之二谛，汝非他前闻自见。”世俗中，根据名言世间作为真假而了知名言的分支，正世俗是无患六根的显现境，就是色声香味触法。倒世俗，有患根搅扰所显现的毛发等景象。《入中论》中云：“无患六根所取义，即是世间之所知，唯由世间立为实，余即世间立为倒。”

5、二谛之必要：《二谛论》中云：“了知二谛别，不昧能仁教，彼等皆积资，圆满至彼岸。”

(二) 道中观二资：依于世俗谛而积累方便福德资粮，行持六度万行，依于智慧资粮而修行胜义本智光明之义。光明是指寂灭心、心所的流转而内证离戏之义的本智。《般若八千颂》中云：“心者无有心，心自性光明。”

实修此义的方法：在舒适坐垫上跏趺坐，皈依发心后，心识随意自然放松，清然明一心不乱无散无摄而安住于不思一切、不分别一切的境界中。不分别外境而无有外在的有实法，不分别内心而无有内在的有实法，这就是远离所取能取。修行的心也无有破立，因而除此之外的法不成立，故称“心前无所缘”。唯是无有能缘各别自证智慧了知，也就是《入行论》中所说“若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭”的意思。后得，观如幻现而不成立自性的显现，最后为如幻的有情作回向。座间，对今世虚幻自性的显现丝毫没有迷恋、牵绊，精勤顶礼、转绕诵经、作擦擦像、水施等积累有相福德资粮。入定安住在法性中，而寂灭实执分别心的散收，到后来，对所修的法性也去除执著。《入行论》中云：“若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。”安住于无生的境界中寂灭所断我与执著有实法之想时、能断对治法性也寂灭能缘，故趋向智慧度，也不安住于修行境界的禅定中。《般若摄颂》中云：“破想而断趋彼岸。”后得时，精勤于有相二资粮，由此达到暂时的利益，成办究竟的一切愿望。

(三) 果中观二身：在十地相续未际，轮回之因心与心所的流转及习气寂灭、消于法界而现前受用圆满身与殊胜法身，依靠众生的信解与佛陀成就的宿愿的威力，如水月般显现在异生凡夫前，报身显现于诸位圣者菩萨前，就像摩尼珠、妙瓶、如意树一样事业任运自成，因此现前自利法身与他利色身就是殊胜果位。《入中论》中云：“尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，尔时不生亦不灭。”又云：“此寂灭身无分别，如如意树摩尼珠，众生未空常利世，离戏论者始能见。”

三、宣说承不承认之其他安立：分为不承认之安立、有承认之安立、共同摄义。

(一) 不承认之安立：中观宗毫无承认，因为是三圣者入定位，因为无有立宗。也就是说，胜义跟随圣者的入定、世俗跟随世间人而不承认一切。

有人说：这是不合理的，原因是，尽管中观宗无所承认，但是中观师衡量中观义本身也就变成了承认，如圣者的三种入定位的说法也成了承认入定，如果胜义跟随人定，则除了道法果法以外于它的刹那中就没有衡量一切基法，结果就成了不知。然而，遍知的智慧于刹那明明衡量。

驳：他现的佛陀，似乎衡量，但实际上无所衡量，因为他现。以这种道理便能遮破对方的观点。后得跟随世间人也不合理，因为世间人并没有欲求修道、解脱的安立，一直处在对平庸的贪嗔自相显现实执之迷乱的迷乱中。如果跟随他们而行，那简直太过分了，结果不会出现道中观与果中观。

(二) 有承认之安立：胜义中不成立任何法而无所承认，世俗中就按照如何所说的方法之安立而承认，这种说法也不合理，认定实际不存在而在名言中存在是相违的，因此就错乱了领域。如果承认，则名言以外的胜义除了下面宗派以外上者谁会承认？因为有无实体相违之故，没有断定性的宗派并不是大中观宗。

(三) 共同摄义：这两种观点由于只见片面的同品而未见异品的缘故并没有理解宗义，然而这两种过失在承认不承认任何一方都存在，因此不是决定一方的立宗。而此处应当如此理解，承认不承认于世俗谛中存在的中观应成派胜义中并不存在承不承认的概念。因而，应当理解，暂时世俗名言中以分位的差别有承认与不承认两种。辩论的过程中，以胜义作为对境时，任何显现均无自性，因此在本性中并不存在承认有，所以是无所承认。后得道位，名言作为对境时，按照经典中所说，认知有差别如梦如幻的宗派，进而自己也加以观察思维，并对他众宣讲，辨别取舍的所缘，步入道中观二资粮，有成就二身果位的必要。首先在不承认的时候也讲过，“若我有立宗……”第二承认的观点，月称菩萨在《显句论》中说：“就如同求水要有容器一样，首先必定要承认世俗如何存在。”《入中论释》中云：

“认为这一观点具足功德无有过失，智者无疑当承许。”

这两种观点，中观前代诸论师未加区分开来而一概不承认，夏玛论师是有承认的，这两者各有一分功德一分过失，所以他们并没有完全领悟中观宗原原本本的意义。这是以分析的智慧及参阅大多数教义而明确分析了中观宗隐含与零散的意义。因此，凡是清楚了达这一立宗的人们都是依靠我的这部论的威力。

这以上大中观应成派的法理已经解说完毕。

综合起来，因相乘已经抉择完毕。

现在讲解密宗金刚乘的观点：

果位密宗金刚乘，以多差别胜因法。

《证成大乘理》中云：“大乘有二种，显宗与密宗。”显宗与密宗同是为了众生而希求无上菩提，其中经过长久时间方成就解脱是法相乘，即生或十六世内成就是密宗，是从利根与极利根的角度而言的。因相乘承许，如来藏以种子而存在，由二资粮之缘增上而获得佛果，故称因乘，因为承许因果有先有后。密宗承许，一切众生以固有任运自成的方式无不齐地具足广大功德，如同日轮般的净基中，被如云般的所净轮回自性的八识聚及阿赖耶所遮障，通过能净的灌顶与修生圆次第就像驱散云雾般次第净化，成就暂时的功德，如实现前如日轮般的净果义阿赖耶。那时，以前的垢染不复存在，阿赖耶的名称及习气消失，但实际前后无有差别而明现。《喜金刚续》中云：“众生本是佛，然为客尘遮，除障显真佛。”《经庄严论》中也说：“前后虽无别，无有诸障垢，真如许佛陀，非净非不净。”

显密也有其他差别，虽然成就佛果目的相同，但修行方式有愚昧与不愚昧的差别。法相乘，由于为遮除外显现的实执而修行如幻等的缘故对觉悟大种愚昧；由于不了知内蕴为本尊的缘故对安住的本质愚昧；由于不了知秘密分别识聚与烦恼是本智的缘故对道相愚昧；由于不了知诸法清净平等无二无别真谛的缘故对证悟的见解愚昧。密宗，将外界五大种显现抉择为五佛母；将内蕴显现抉择为五佛父；将分别识聚抉择为菩萨勇识五本智；将真谛无别器情抉择为大净等佛刹土。所以，显密差别悬殊。《幻化网续》中云：“金刚蕴分支，共称五佛陀，一切界蕴处，菩萨之本性，地大佛眼母，水大玛玛格，火大白衣母，风大即度母。空界自在母，三有皆佛陀，所有一切法，正觉外非有。佛外之他法，佛陀亦不得。”再者，对于净化同一个烦恼，成办同一个意愿也有差别，法相乘的方便甚少，浅显、事倍功半，密宗的方便甚深、广大、事半功倍，由此超胜。再有，法相乘，需要历尽千辛万苦来修行，密宗轻而易举便可成就，由此也超胜。法相乘，是利根之钝根经行的道，对任何法也不懂得道用。因此唯一行持取舍。密宗对外所取内能取一切都了知以甚深的方便转成道用，因此是利根之利根者经行的道，由此也超胜。《三相灯论》中云：“一义亦不昧，不难方便多，是为利根者，密乘更超胜。”

有人说：那么，显宗也有大光明灌顶，《三摩地王经》中云：“身体宛若纯金色，世间怙主最庄严，何者思维彼所缘，菩萨彼者即入定。”也讲到了观修本尊。再者，《庄严宝篋经》与《各别随行经》中宣说了本尊与坛城。经藏中云：“犹如诸城不净粪，彼者有利甘蔗田，如是菩萨烦恼粪，彼者有利遍知因。寂灭轮回之本性，具足一切大方便，烦恼转成菩提支。”也讲到了烦恼方便道用。《花聚经》中云：“珍宝妙月光，何者闻其名，成为最后有，获得胜等持。”也讲了一生一世成佛。《大密善巧方便经》中云：获得无生法忍之菩萨若有意愿，则一日亦能现前圆满成佛。”由此可见，显宗与密宗相同。

驳：并不相同，大光明灌顶只有在接近究竟道时才进行，而最初并不授予。因此不相同。显宗的观修本尊是要忆念佛陀功德，所以单单是观修，而没有诵密咒与圆满次第等，并不能算作生起次第，因此不相同。《宝篋经》与《各别随行经》属于续部，并不是真正的显宗。菩萨对于烦恼并不是像密宗那样成为方便的道用。而立命为与善根相应的烦恼，是积累福德资粮等，属于有相、相续烦恼，修道所断，结果会住于三有，只是考虑利益有情而有密意宣说的。如《无垢经》中云：“坏聚见乃善逝之舍利。”说一生或一日成佛，密意是说往昔积累资粮者才能达到这样。受持如来的名号，积累由此引发的广大善法，在没有现前佛果之前生生世世综合成一世而成佛。就像“一根针买一匹马、一天到达金刚座”的说法一样。是为了趋入而有密意宣说的。一般来说，以承许三大阿僧祇劫等可破那一观点。因此显宗、密宗不同。

现在宣说殊胜的密宗，分为四：

一、事续次第：

四种殊胜大密中，事续见解为二谛，

行为沐浴与清洁，许如主仆得悉地。

梵语“智雅”——

事续承许，了达基现空二谛以后，道位奉行沐浴清洁，依靠三白饮食与更换三种衣服等禁行，于如仆人或百姓般的自己誓言尊者前面观修如长官与国王般的观世音菩萨等本尊，进行诵咒、受持斋戒仪轨。依此次第在十六世中现前佛果。

二、行续：

行续承许清洁行，以兄友式取悉地。

俄巴雅单札即行续：将自己与本尊视为平等，自己誓言尊者前观想智慧尊者，咒串由经自己的口而到本尊的口中，经过本尊的脐部入于自己的脐部，以旋转的方式观修、诵咒、最后祈送智慧尊者，而修离戏胜义。行续见解与瑜伽续相同，行为与事续相同，由此称为二续乘。

三、瑜伽续：

瑜伽续许清洁伴，主要承许心观修，

以四手印五现前，自誓言者外智尊，

观修无二得悉地。

约嘎单札即瑜伽续承许，清洁行为仅仅作为助伴，正行观修心的本尊为主，也就是说，从自己观成誓言尊者直到智慧尊者趋入的五现前。皈依发心后于空性中，成就刹土处圆满的因，莲月垫上现前菩提；法圆满的因，由语文字中现前菩提；时圆满恒常不可思议的因，意手印中现前菩提；眷属圆满的因，圆满身坛城及眷属中现前菩提；身本体圆满的因，智慧尊者菩萨中现前菩提。这五种就是五现前菩提。以誓言手印、法手印、业手印与大手印四手印印持而圆满仪轨，最终祈送智慧尊者，收摄誓言尊者而行持。

以上三种外密，在生起次第后修圆满次第：

彼皆轮番持二谛。

在有法显现世俗谛观修本尊，于无缘的境界中安住，这就是在修离戏胜义谛，二谛前后轮番实修。

现在宣说外密与内密的差别：

以基道果之差异，知内外密之自性。

应当通过基能成熟灌顶的差别、道能解脱生圆次第的差别、助伴行为的差别、果解脱时的差别来了知内无上密自性远远超胜外密宗。宝瓶灌顶为主是外密，其余三灌顶为主是内密。宣说赐部、开许、宝瓶灌顶，是三种外密，从对任何法取舍、断治与法相乘类似的角度称为外苦行续乘；以宝瓶灌顶、秘密灌顶、智慧灌顶、句宝灌顶四灌来成熟相续，对任何法以方便的无舍取而转为道用，因此称为内密乘。

修道的差别，有戏生起次第，圆满次第交替而修，是外密；无戏生圆次第双运为内密。

助伴行为，完全行持清洁威仪为外密；平等行持是内密。为此，外密宗尽管长期努力也不能迅速获得解脱，步入事续之门者历经十六世、行续的行者历经七世、瑜伽续的行者在三世中能证得各自果位，而并不是像内密那样尤为精进者即生得果或在中阴成就。《成智论》中云：“禁行持斋戒，依修具种种，手印本尊相，修行不成就。”

此外，受用饮食之差别：以三白三甜为主是外密；以五肉五甘露为主是内密。著衣之差别：以崭新衣装为主是外密；身著人皮或者赤身裸体为主是内密。行为之差别：沐浴清洁为主是外密；不被污秽不净所害为内密。果位之差别，已经宣说完毕。坛城本尊之差别：不修本尊双运相为外密；观修佛父佛母双运为内密。所佩装饰之差别：绦罗宝饰为主是外密；骨饰人头服饰为主是内密。住处之差别：在山王上等清洁寂静处修行为外密；在邬金或尸林等处修行为内密。盛装器皿之差别：观想珍宝器或莲花盆为外密；以头盖骨为主是内密。事业之差别：息业增业为主是外密；怀业与诛业为主是内密。

内密也包括无上父续、无上母续与无二续三种。这些也集于宗派与见解意趣两种中，即方便父续、智慧母续。

父续：主要宣说方便生起次第戏论与风圆满次第。母续只是略说生起次第，主要宣说唯一明点圆满次第。此二宗一致承许最初没有得受灌顶，就不可以修道。《大手印吻合明点续》中云：“未得灌顶无成就，如沙不能榨出油。”再有，《如来顶骨续》中云：“若无真灌顶，纵知修续义，师徒等同堕，难忍大地狱。”因此，首先得受灌顶至关重要。在具有法相的上师前，自己怀着渴求解脱的心念圆满得受灌顶，即刻就已经踏上了了解脱道。自此有权修行第一道小资粮道。如果随后修行生起次第与圆满次第，则身体观为本尊等差别是在修念住的意义。之后次第圆满加行道、见道、修道，于殊胜一坛城中成就佛果。即使按照因相乘也是承许从发菩提心起以信解心修行念住，则步入解脱道，是三大阿僧祇劫的开端。《摄乘论》中云：“依具善愿力，说为诸菩萨，始入三大劫。”当今时代修行解脱道的人极多，我认为以其他方式来证悟其实只是没有见到圣教的密意而已。父续母续这两种密续，任何坛城中，男性本尊占多数，佩带绦罗宝饰，肩披、裙子为主是父续；大部分是女性本尊，裸体佩带骨饰、全人皮、骨灰涂抹等等为主，是母续。也就是说，中央的男性主尊居于首位，女性主尊不居主位，则是瑜伽父续；一个法界自在母，作为修毗卢遮那佛、不动佛、宝生佛、无量光佛、不空成就佛任何坛城的主尊，身坛城即是毗卢遮那佛坛城，语坛城无量光坛城，意不动佛坛城，功德宝生佛坛城、事业不空成就佛坛城，佛母就是唯一的法界自在母。同样，中央的女性主尊居于此位，男性主尊不居此位，则是母续。主尊换位的方式是以五部的作用与它的意义一致。为什么主尊调换位置呢？花束投向何处的本尊部作为主尊，则称为近坛城，因为接近成就。成办四事业任何一种的部与依于圆满坛城而很快成就殊胜地。也就是，身之身、身之语、身之意、身之功德、身之事业，五种每一个分为五，共有二十五。五智慧部也分为同样数目，结果两个二十五相互合并。身智坛城百部、千部、万部、十万部、千万部、一直到无量任运自成之坛城间。按次第，首先观想种子字，在没有稳固之前一直观修它，比如，由修行本尊主尊的种子字吽（ᠮ）或者阿（ᠮ）字中，放射收摄眷属本尊的一切种子，依靠元音辅音字母的射收而成就四事业。《幻化网续》中云：“阿，极其稳固白阿中，放射极其细微阿，摄无增减而稳固，此即金刚之成就，得以稳固本智因。”

其后在圆满次第不缘文字之射收的境界中安住，也就是安住于心性文字阿的无生自性中，形成脉住轮文字云，成就语密咒坛城，从中出现众生的一切语言，文字变成标志，从中出现如幻身与众生身。文字的无生本体中，出现意法身不变金刚与众生有分别心的意识及无分别的根识。因此，一切法安住于文字中。《幻化网续》中云：“心性文字性，文字如意云。”《般若经》中云：“所谓阿即是无生故，称万法之门。”

文字也有三种，自性任运自成文字光明心性、住身脉元音辅音字母本尊的种子与名义相文字——一名言共相与义共相假立文字，南札曼（天人文字）那嘎绕（龙类文字）与藏文等。

观想文字达到稳固以后，再观修标志，达到稳固后，再观想单身相，接着是装饰、然后是佛母，再后是无量殿与眷属圣聚，之后观修射收光芒，这是第一坛城之等待。三种资粮道圆满后，面见化身，获得法相续等持，成就细微眼与神通。随后，观修在四方门的上面与中央的五个尖端位置散射坛城，其中，于后殿中观修诸如毗卢遮那佛一个圆满坛城，这是先修忿怒坛城，依此而修寂静坛城，通过修寂猛坛城圆满而获得加行道暖位；然后在东门上方牌坊殿观修不动佛坛城圆满而获得顶位；于后殿观修无量光佛坛城圆满而获得忍位；于左门殿观修宝生佛坛城圆满而获得胜法位；其后，于北门殿观修不空成就佛坛城圆满而获得见道，于是证得十二种百数功德。也就是一刹那时面见百尊佛陀……之后，观修这样的十二千数（即一万二千）坛城圆满而证得二地；观修十二俱胝数坛城圆满而获得三地；观修百俱胝那由他数坛城圆满而获得四地；观想千俱胝那由他数坛城圆满而获得五地；观修万由他数而获得六地；观修不可言说俱胝那由他数坛城圆满而获得七地；观修钵罗庚多数坛城圆满而得八地；观想阿么怛罗数圆满坛城而得九地，观修无数无量任运自成坛城圆满而获得十地。在十地未际，承蒙金刚持、普贤如来、黑日嘎所有自在者灌顶，成为三界法王圆满自在者。

也就是由中脉、血脉、精脉分出的四轮，即顶上大乐轮、喉间受用轮、心间法轮、脐间幻化轮。中脉与精血脉的二十一脉结，在风心堪能、福慧资粮圆满、死亡三个时间，所有脉结次第解开，从而由风心的收射中成就明、增、得、近得四智以及等待、神通等功德。第一对脉结解开，从一地开始，每一对脉结解开，获得一地，第二十一脉结解开成就金刚持果位。脐间脉结解开、风心堪能而成就化身，喉间脉结解开成就报身，心间脉结解开成就化身，顶上脉结解开成就大乐身。显现净土、五眼六通等功德，也是来源于内在风心切要。资粮圆满时风心切要的缘故，轮番修行生圆次第，作会供等而净化恶风恶心，善风善心切要。所出现的一切恶劣迷乱相也是由恶风恶心的收摄所导致的，尽管以非福德业而显现六趣，但是在外境中并不存在，而在风心摄收的境相中显现，就像服了莨菪碱的人命风收摄的显现一样。依靠誓言物、身要、善不善的作用而呈现出无量风心收摄的显现。梦中也有风心收摄的显现，见到好的、坏的、好坏轮番、六趣境等，是风心集于喉间、脐间等集聚迷乱显现之脉瓣中的景象。也就是说，在处于睡眠状态的时候，以外界传出声音作为缘，亲耳听到，内在风与明点到达顶上就会出现抵达山巅听到别人唱歌的景象。当风与明点下降时，就会出现向下奔跑听到诵经等的景象；当风与明点正直运行时，就会出现正面平坦行走等景象。如果风与明点集聚在旁生的脉内，就会显现虎豹大象等等。如果风与明点

集聚于人的脉内，就会显现住宅等形形色色的外境。如果风与明点从脉瓣集聚于脉瓣而集聚在身体的部分时，就会显现以前从未到过的远方，感受苦乐。风与明点集聚于短的脉内，就会显现中等事物与自己的住所。在醒觉时显现清晰的景象也是风心集聚在彼处。尤其是应当了知在六加行与大圆满心滴的黑暗瑜伽中，以迷乱显现六道众生、天、人一切都是五风收摄的显现。脉也有三脉，从中分出的无量数目分摄，应当从各续中得知，比如，母续中降明点，降风、降血的三十二次第，详细有七万二千脉。如《如来顶骨续》中云：“宣说七万二，一切脉种类。”风也以五大种的作用而有不同数目，共同而言，一昼夜风运行二万一千六百次。总之，脉风明点的分摄，虽然以各自续部的密意而宣说有多有少，名称各不相同，也是相应生圆次第与暖量而相应经行地道。数目多少不同，这是由各自相续烦恼、脉与根不同而使修道不同所致，就像前去拉萨的人，也是从不同山谷来的旅途中经过的山、镇、道路有多有少，名称不同。

如果有人说：那么，难道不是说“地道佛陀皆一义”、一切一味一体无需观待而以唯一觉悟得解脱吗？

这种说法是以主要道来安立的，是说一切在心性义中一味一体而修道，并不是说一本体而无需其他。如云：“奇哉！弃离珍宝灌顶之士，如诸贱种羡慕国王……”这其中宣说了灌顶、誓言、方便手印与风次第。信口开河的愚者距离经续的意义有天地之遥。因此，他们只会舍弃正法而扰乱自相续罢了。所以，大密宗之基如日月般任运自成坛城自己固有，灌顶可以成熟道的能力，依靠生圆双运道成就金刚持果位，随后转妙法轮。《喜金刚续》中云：“生起之次第，圆满之次第，二次第等住，金刚持说法。”

现在宣说论义：

诸法等性大瑜伽，清净一味大中观，

差别知诸蕴界处，为一坛城而修行。

胜方便王转助伴，生圆双运无别谛，

修行即生得悉地。

大瑜伽无上续承许：欲求菩提者，通达甚深法界如虚空般等性广大无碍的境界，就像抉择大中观那样，无有任何戏论宗派与承认，认知净等大本清净虚空界无生的境界中，将广大现有轮涅所摄的蕴界处一切法明观为本来安住本尊大坛城。从而外境显现为密庄严安乐佛刹，一切都是现而无自性，宝光耀眼的大地平坦，自性光明，寂猛坛城的庄严牌坊等悉皆圆满：身体五蕴与五大种观为五部佛父佛母的本体，分别识聚观为男性女性菩萨。从而在一切色法现空、一切声音闻空、一切心觉空虚幻自性中，观修身语意无尽庄严轮三坛城，这也仅是从明分修生起次第，从无自性而有澄清等持境界的角度，圆满任运自成而修生圆双运，无二无别真谛，四座或者以河流相续之次第相应而行。外内显现与心的存灭贤劣一切都平等圆满现为方便王游舞，一切欲妙通过本尊入本尊或者供养本尊的形式而道用。也就是说，显现对境了知为佛母，在佛父的境界中双运而享用饮食衣服等，这就是本尊融入本尊。《幻化网续》中云：“色声香味及触等，了知异熟佛母用。”不以平庸相而享用，原因是，如果耽著平庸的欲妙而流失平庸的五毒中，那么就不能堪为密宗道。要在生圆境界中不散乱，《成密续》中云：“断除庸俗身，圣物佛慢意，安住胜等持，彼者定成就。”《根本堕》中云：“欲求佛菩提，刹那亦莫依，断根本之嗔，心乱无解道。”它的注释中说：“累劫积资粮，宝器漏甘露，恒常不精进，何为欲毒醉？”观修万法为如梦般的本尊坛城相，从而使执著外境的分别念与遮障自住坛城的黑暗消散，圆满次第也超离有无边执。

如果有人认为：这种观修坛城难道不是戏论吗？

虽然是戏论，但也是能使一切恶戏论消于法界的方便，因此并无过失。《喜金刚续》中云：“依生次瑜伽，观禁行戏论，如梦修戏论，戏论成无戏。”有些人在此引用《喜金刚》中所说：“诵咒苦行火施无，无坛城者无坛城，诵咒苦行与火施，即坛城者大坛城。”执著胜义中一无所有，这是最低等见解，因此纯属诽谤密宗。这一教证是说明，大瑜伽士证悟现有为坛城以后烦恼自然消散，而无需造作的有为苦行等，分别念清净平等就是俱生本智，因此成就它的方便是火施等。已经成就后就无需普通之物，就像渡过河后无需船筏一样。本性光明基坛城无戏自性中，本尊与咒语如太阳与阳光般以固有的方式存在着。《喜金刚续》中云：“无戏自性中，尊咒真实住。”

如此一来，瑜伽行者如果精进，那么在今生或中阴能成就金刚持果位，这是所有无上续部一致的观点。

这样的无上大瑜伽——

分类父母无二续，生次方便圆风主，

无上瑜伽之父续。

承许生起次第与圆满次第风为主，详细宣说种种诛业、增业的诸续部为父续。

圆次智慧明点主，无上瑜伽之母续。

承许圆满次第、依明点的智慧以及怀业为主是母续。简而言之，是从方便、智慧，生起、圆满，广大、甚深两两侧面而分为父续与母续。因为也以男女二者的次第调化所有人，所以说为两种续。《金刚帷幕续》中云：“为调方便男，说瑜伽父续，为化智慧女，说瑜伽母续。”

为了同等实修父续母续的人——

许二净等本智主，无二续部最无上，

略摄内法仅此已。

平等宣说方便生起次第与智慧圆满次第，主要承许万法自然光明本智，称为吉祥无二续。《吉祥密集续》《大威德续》等中宣说了深明无二本智为道本体；《胜乐轮续》《金刚四座续》等中宣说了明乐俱生本智为道本体；《时轮金刚续》《幻化网续》中宣说了光明无分别本智为道本体。

以上这些是宣说果密宗金刚乘。

综合起来，已经以内道教义、外道宗派安立而详细抉择了所听闻法门的所有次第。

大乘窍诀论如决宝藏中，

所说法门广义第十二品广释终

第十三品 暇满难得

依靠闻所生慧而明确了知诸法的总相与自相之后，为了修行解脱，以第二金刚处思所生慧总体思维一切所听闻的法义，尤其是教诫思维暇满难得等五法的次第：

如是正闻严饰已，相续必定生思慧，

一切所闻诸法义，尤其当思有五种。

由于要决定所听闻的意义必须依赖于思所生慧，如果想以观察意义进一步向内思索，那么就要思维上述的宗派与世界安立等所有内容，特别是要深入思维暇满难得、寿命无常、信心功德、业因果、轮回过患这五种法理。修行菩提的一切所依身份中最殊胜的就是暇满人身，所以已经获得了暇满人身必然心生欢喜。如果没有思维暇满难得，就会有白白浪费闲暇的过患。而我们拥有的人身也无有可信赖性，要以精进来鞭策自己修善积资就必须思维寿命无常。如果没有思维寿命无常，就会有因为懈怠懒惰导致无有机会踏上解脱道的过患。其后就要增长始终至关重要的信心，如果没有生起信心，就有失去修行根本的过患。随后，就要思维善业恶业细微因果，如果没有思维因果，就有永远不能从轮回痛苦中解脱的过患。再接下来就要思维轮回上下的过患，如果没有思维这一点，也有不明取舍而不能踏上解脱菩提道的过患。由此可见，这五种法理，是一位修行人走向解脱的正确轨道。

如此所思维的五法中——

初思暇满难得者：闲暇转人根具全，

投生法境善缘醒，业际无倒信佛法，

法友芸芸极难得。

在被无边的轮回生死瀑流冲击中，如今我们有幸得到了暇满的船筏，有机会趋向轮回的彼岸，这实在是极其难得。既然已经得到，理当喜不自禁而修行正法。具体而言，远离八无暇的闲暇得之不易，转生为人，诸根齐全也是难以得到，《婆罗门嘉维珠戒吉切传》中云：“离八无暇亦难得，闲暇圆满亦难得，转生为人亦难得，具足诸根亦难得。”投生在拥有顺缘妙法兴盛的地方，自己以宿愿而成为修行正法的人，依靠福德力苏醒修行的法缘，遇到圣贤上师善知识得以依止，具足四大轮，实在难得。《亲友书》中云：“身处随圣之境地，依于殊胜之正士，已发宏愿积大福，此四大轮汝具足。”

业际不颠倒而恒常奉行善法也难以得到，信仰佛教步入佛门也来之不易，与如法而行的众多善良道友朝夕共处的机会也难以得到。所以说，在拥有了这样闲暇的此时如果没有修行正法，那么后世实在难以再度得到如此的闲暇。遇到正法也委实稀罕，《入行论》中云：“暇满人身极难得，既得能办人生利，倘若今生利未办，后世怎得此圆满？”

思维这些难得的理由分为八个方面：

初思难得离无暇，地狱饿鬼及旁生，

边鄙邪见长寿夭，无佛暗哑非法器。

由于没有机会修行正法，因此称为无暇处。这里以自相续所依而分为八无暇处，还有以暂生缘而有八无暇。其中第一八种无暇：1地狱、2饿鬼、3旁生，由于被各自的痛苦折磨，无有空闲，而没有修法机会。4、长寿夭，由于灭绝了闻思的基础而没有修法机会。5、边睡野蛮人，由于没有正法的光明而没有修法机会。6、持有邪见的外道，由于见解颠倒而没有修法机会。7、转生在佛陀不出世的暗劫中的有情，由于连三宝声也听不到而没有修法机会。8、暗哑之人，由于心思不能转向正法而没有修法机会。

第二暂生缘八无暇：

五毒烦乱愚魔持，懈怠恶业如海涌，

随他救怖伪法相，暂生缘之八无暇，

倒非解脱道法器。

1、虽然转为人也生在了奉行正法的地方，可是由于五毒极其粗重使得自相续时时心烦意乱。2、被恶友牵制的所有愚痴之人。3、被见行颠倒步入歧途的恶魔左右的人们。4、尽管渴望修学正法，然而却不具备精进的懒惰者。5、纵然辛勤却生不起功德的罪障深重者，恶业大海汹涌澎湃。6、身不由己被别人奴役的奴仆种姓者。7、为了今生的温饱或者因为害怕其他灾难临头而步入佛门的人，以旧习复苏而行持非法。8、贪求资具、名闻利养等道貌岸然的那些行人。

以上八种人也没有机会修行正法，由于与解脱道没有缘分而虚度闲暇，因此称为颠倒者。

断缘心八无暇：

紧缚现行极下劣，不畏轮回无少信，

行持恶业心离法，失坏戒律三昧耶，

断缘心之八无暇，离法解脱道灯灭。

- 1、为今束缚：被今世的财产受用、子女亲属等桎梏紧紧束缚。
- 2、人格恶劣：性情恶劣之人，连芝麻许的善良人格也不具备，所作所为无有长进。
- 3、无出离心：对于所讲述的恶趣等轮回过患，或者今生的何等痛苦，内心根本生不起来畏惧感。
- 4、无有正信：对真正正法与上师连一丝一毫的信心也没有。
- 5、喜爱恶行：喜好不善恶行之人三门不寂静。
- 6、心离正法：对于不具备善法功德与正法光明的人来说，就像在狗面前放草一样对正法毫无兴趣。
- 7、毁坏戒律：进入了共同乘后退失发心、失毁戒律，结果只会堕入恶趣而别无出路。
- 8、失毁誓言：进入密乘后以上师和金刚道友为对境而破三昧耶戒。

上述八种无暇，称为远离妙法、解脱灯灭。

关于失毁戒律，《三摩地王经》中云：“失毁戒律堕恶趣，彼以多闻不能救。”关于失毁誓言，《道情歌集》中云：“呜呼！抵佛教地若不具誓言，如受国王制裁人被擒，异熟铁钩持执命风已，沸腾铜水灌口极难忍。”

摄义：

我等未生彼诸处，心生欢喜修正法。

心里思量：我没有投生到以上二十四种无暇处，有机会依止殊胜上师修行深法，真是欢喜。应当恒常以精进行来度过日日夜夜。

人身难得的理由分二：

若观总体有情身，获人身如得轮王，

人身中信修法族，更难得故同成佛，

故当恒常思暇满。

如果思维总的众生，那么等同虚空界，南瞻部洲的众生就像针眼内的空间部分，暂且不说瞻部洲中的其他所有众生，如果看看呈现在一片森林或者一条江河或者一方止水的生灵，就能认识到，得到人身可与获得转轮王位的机会多少等量。如果思维人类，那么印度汉地南北，门地南方、尼泊尔、蒙古等地区，每一个集市中，虽然人群熙熙攘攘，但是真正步入佛门而随学的信士，比佛陀现身于世更为罕见。观察此情此景，自己实在应当对自己心生欢喜，万万不可浪费暇满人身。

思维其余理由来说明难得：

如是根残生边地，业际颠倒无法缘，

不信佛教依恶友，极其众多深思已，

未成彼等行法身，日日夜夜定思维。

想想双目失明等诸根残缺不全的人们，心里思维自己诸根具全，真是心满意足，一定要修正法；再看看转生在南瞻部洲边陲听不到三宝声的边地、蒙古等地的人们，自己更应当感到无比喜悦而精进修行；想想无有一丝一毫修行缘分的人们，行住坐卧所作所为，一刹那也不曾忆念过三宝，连一次“皈依三宝”也从未曾说过；业际颠倒，尽管先进入佛门，但半途而废，随后无恶不作的人们，不信仰佛教的人们，始终造罪的人们。可想而知这样的人也一定遍满其他地方，而我没有投生为这样的种姓，实在该心满意足，要满怀喜悦之情精进修行。

倘若增上缘的圆满样样具足，就可断定有修行的宿缘：

善具行法之圆满，说明苏醒善宿缘，

为人根足生中土，业际无倒具正见，

虔信难得宿缘者。

一般所谓的有宿缘，是说做任何一件事情都有宿缘的成分，所以这里也是指前世中修行的宿缘。转生时往昔的善业熏染的习气依靠某种因缘而苏醒后就会奉行以往有缘的正法，这是以因果不虚之理得出的结论。苏醒善业的验相，就是获得修行之所依人身的圆满；生在佛法住世的中土的圆满；闻思的基础诸根齐全的圆满；对解脱正道满怀信心的圆满；入门业际无倒的圆满；没有转生到持邪见宗派的种姓中的圆满。这五种是由以往奉行善业的因，而在现世中得以拥有人身等，为此可以断定有宿缘。尽管今世获得了人身，但后世人身永不复得的相，《地藏经》中云：“于轮回中难得人身之补特伽罗有十种，何为十种？1、不生善根。2、不积福德资粮。3、随行恶友。4、烦恼结生。5、不畏后世痛苦。6、以烦恼扰乱心。7、懈怠散乱恒常拖延修行。8、虽入佛教而不随行。9、堕入邪见。10、紧持邪见。”关于这些，《入行论》中说：“凭吾此行素，复难得人身，若不得人身，徒恶乏善行。如具行善缘，而我未为善。”

由此可见，现在作恶的因与余业就会感得在恶趣中受苦；现在行善的余业就会感得享受善趣的福乐。因此，拥有暇满人身的时候，理当修正法，《父子相会经》中云：“尽离一切八无暇，获得难得暇满已，于如来教得信心，诸智者行觉瑜伽。”

具足其他顺缘，理当精进修行：

具他圆满实难得，导师出世亦说法，

佛法住世随入教，仁慈师友具顺缘，

极稀有故当精进。

我们修行解脱法门要以顺缘他圆满来激励自己，在此善妙时，务必要精勤修行正法。首先，大悲佛陀现身于世，此时拥有超出其他的所依本师。

一般来说，劫有两种，一是佛陀没有现身于世的暗劫，二是佛陀出世的明劫。《集密意续》中云：“明劫即于过去时名为现喜大劫中三万三千佛陀出世。尔后出现一百暗劫。尔后名为具圆劫中，八十俱胝佛出世。尔后出现一百边鄙劫。尔后名为具贤劫中八十四俱胝佛出世。尔后出现五百暗劫。尔后见喜劫中八十俱胝佛出世。尔后出现七百暗劫。尔后具喜劫中六万佛出世。尔后出现此贤劫千佛出世，尔后出现六十恶种边鄙劫。尔后具数劫中有万佛出世。尔后出现一万恶种劫。出现此等众多暗劫明劫，值遇其中暗劫时佛陀名号亦无有。”《涅槃经》中说：“佛陀出世难遇，最为难得。”

佛陀出世千载难逢，而万幸的是，如今佛陀已经出世过，由此圆满。尽管佛陀现身于世，但也难得讲经说法，而如今佛演说了经续部所摄的正法，由此具足解脱道的圆满。《普明现前菩提续》中云：“世间诸遍知，犹如昙花现，千载只一次，将来不复现。密宗之此理，更为难得故，何为无等众，能行无上义。”尽管佛陀已经说法，但如果佛法隐没也没有利益，而如今佛教的日轮濒临落到西山头之际，具足正法的圆满，大小乘所摄的教法还没有湮没，仍然住世。尽管佛教存住，但是如果不具有传授与利乐自己的助伴也无济于事，而如今具有依教奉行的殊胜法友，具足闻思修行的圆满。《月藏请问经》中云：“于世间中如法精进修行亦难得。”尽管拥有了上述这些，可是如果没有善知识，还是不能获得解脱道。而如今无误通达经续教义，以广如虚空的密意利益他众的诸大上师善知识住世，因此具足超胜其他依处的圆满。《月藏请问经》中云：“真正善知识圆满亦难得。”

在以上条件样样齐全而修行正法时，也难以具足不堕二边的顺缘，为了生活穿着而忙碌，势必会使修行的精进松懈下来。而如今对于诚心修行正法者，诸位施主信士也是供养资具，前辈诸大德也讲了要苦行的殊胜教言及微妙的摄生术，而且人们有秋季供养修行人食物的传统，依靠这一切完全可维生。因此，在具足顺缘圆满的此时，永久大计就取决于这一遭。踏上解脱道后就能趋向大乐洲，所以不要挂碍今生今世的财物资具、眷属亲友等，要像美女头上着火或者懦夫怀中进蛇一样全力以赴，这一点相当重要。《大悲白莲经》中云：“离八无暇得暇满者极其难得，故当不放逸善加精进修行，以免后悔。”《护国请问经》中云：“佛陀利世大仙人，俱胝劫中偶现世，今得殊胜闲暇者，欲求解脱莫放逸。”《净戒经》中云：“诸比丘，而得有暇满，于佛教中出家亦难得，何故不精进、不稳固修行？老、病、死真正临头，若佛教亦将隐没，则岂不后悔？”

喻表暇满亦难得：海中漂泊木轭孔，

龟颈会入由恶趣，转生为人亦复然，

光滑墙壁豆可存，转中土人更罕见。

比如，海底有一只盲龟，每一百年浮到水面一次，一个有孔的木轭刹那也不停留在一处而随风四处漂荡，这两者遇到一起，龟颈钻入木轭孔内也有可能性，而转生在恶趣，要从中复得人身与前相比就更为罕见。《入行论》中云：“是故世尊说，人身极难得，如海中盲龟，颈入轭木孔。”

连续流转轮回的过程中，如今得到人身，这比向光滑墙壁上撒豆存留还要困难。《月藏经》中云：“离八无暇转人亦难得。”尽管得到人身者很多，但是其中步入正法实在难得，如同转轮王难以出世一样。《金色传经》中云：“值遇正法而相应修行亦难得。”

想到佛陀现身于世比昙花更为罕见，就必然会精进奉行正法。《涅槃经》中云：“昙花不生一切处，生于无热恼海北方山顶昙花林中；不于一切时绽开，佛陀现世之时方绽开。绽开而至佛陀转妙法轮时全然绽放。佛涅槃时凋谢落地。是故佛陀出世极其难得。”《华严经》中云：“世间导师于世间，千万劫中难遭遇。”

如理实修所听闻法义的困难：

相比昙花难现世，人法值正道更罕，

相比针眼难容布，得道如理修更罕，

相比海岛获摩尼，真正上师更难得，

故思此等精进修。

昙花的这一比喻此处被视为中间的连接，既对应前面的意义佛陀难以出世，也对应后面的意义如理修行悟入正法困难。甚至想“我要修法”的福善之心刹那间也难得萌生。已经生起也要知晓这是来自于佛陀的大悲，就像漆黑夜晚难以出现闪电一样。《入行论》中云：“犹如乌云暗夜中，刹那闪电极明亮，如是因佛威德力，世人暂萌修福意。”相比之下，进入大小乘法门就更是罕见，犹如昙花一般。而与之相比，遇到无误解脱道就更为难得。大多数人由于随着业障、被恶魔欺惑而误入歧途，入于劣道，这种现象不在少数。《华严经》中云：“值遇正法极难得。”相对而言，依照所闻实地精进修行就更是罕见，甚至比细细的针眼中难以容下布匹更为难得。《佛陀经行经》中云：“以悲发起菩提心，恭敬学处舍命护，诚信胜解空性义，勤勉修行极罕见。”

将这一切道理汇于一处，其中，遇到前面所说具有法相的真正上师后，听闻精华正法，这比商主从海岛获得宝珠更为困难。因此，一定要恒常依止、不违言教、依教奉行，刹那也不要令上师不欢喜，而要千方百计力求做到令师欢喜。《华严经》中云：“善男子，汝之一切善法皆由依止善知识所生，善知识，自己于如海诸劫积累福慧资粮方可值遇，随之听闻正法，而较获得至宝更难值遇，是故当恒常不厌烦恭敬承事。”

具足顺缘故自心对解脱欢喜之时——

抛弃琐事而修行，成解脱因善法外，

放弃一切勤修法，迷乱琐事痛苦因，

死时无利无实质，如毒蛇笼当舍弃。

我们必须放下正法善事以外的一切而精进修行妙法，尘世间的琐事再怎么做也无有实质，在死亡的时候没有利益，心的痛苦相续不断的自性，就像到了毒蛇笼里，或者穿上了传染病死者的衣服，或者得到了染毒的食物一样，已经感受到它的自性，就必须立即彻底抛弃，外观世间的显现，就可以发现，人们都是在迷乱的纷乱中行事，由此劝勉修行内观自心的正法：《厌离轮回歌》中云：“外观世人诸行为，所作无义痛苦因，思维何者皆无益，故当修习观自心。”

关于舍弃非法之事的道理，《大涅槃经》中云：“尽断一切不善法，需如商贾等大人必然警惕不净般舍弃；需如手不能取烈火般舍弃；需如婆罗门不食牛肉般舍弃；需如吃饱美食之人不求劣食般舍弃；需如转轮王与贱种不共住般舍弃；需如清净比丘不接触腐烂人尸般舍弃。”

教诲诸位心不牵涉世间的琐事而精进修行：

现世生计友议事，受用偏袒劣宗派，

唐捐暇满祸根弃。

世间的琐事再怎么做，也对后世没有大利益，只能沉沦在轮回的淤泥中，断定这一点后就必须要精进行正法。如云“田园生计务农无久利，夫妻亲属受用无久利，追求财食商议无久利，现世高位冲突无久利；偏袒亲怨宗派无久利。理当舍弃一切边执见，不空暇满诚心勤修法。”意思是说，住在两种家庭中，常常忙碌，是退失修行的根源，因此不可能成办长远大义。首先在尘世的家庭中，偏袒亲怨，子孙夫妻的眷恋，始终带着焦虑不安的心，从早到晚成了温饱的奴隶。做什么也没有完结，遭遇什么也逃脱不了，怎么做也不能取悦别人，就算是白天不闲晚上不睡地做，也只是忙忙碌碌，根本没有完结的时候。思维正法的心本来就极其稀少，凡是所行都是掺杂着罪业的大祸端，邻居贪嗔之火非常猛烈，子孙宿债的绳索力量强大，所作所为均是被痛苦压迫的大负担。

自己痛苦而忍受不了别人圆满的人为数众多，由此远离正法。《狮吼菩萨请问经》中云：“居家住烦恼，能坏诸白法。”

第二个家，就是执著出家也是痛苦的自性，舍弃小家之大家，经商务农的追求，马骡牲畜的奴隶，积增财物的忙碌，老时延寿的生计，亲朋好友的商议，爱执欲妙的迷恋，饮食受用的欲望，住处建筑的琐事，无了繁忙的散乱，日夜贪嗔的围困，护上下心的负担，图名世间的心念，闻思形象的口头禅，贪嗔竞争的火焰，恒常刺痛的荆棘，所做今生的琐事，常常指望的谋生，师徒无信的束缚，道友竞争的嫉妒，世间八法的高山，孤陋寡闻的威仪，正法与自相续背离的过患多之又多，因此很难修行解脱正法。《毗奈耶经》中云：“弃大小家起始出家难。”又云：“何者出家未成功德器，虽剃发须不入沙门行，彼僧非是出家非在家，犹如无水之井画中灯。”《狮吼菩萨请问经》中云：“欲求居家者，不厌足中亡。”因此，要想如理修行，避开世间的事物尤为重要。

劝勉以正念正知摄持而不散乱：

恒以知念不放逸，思维暇满修菩提。

拥有难得的暇满以后，如果这一次没有踏上解脱道，那么比到达金洲空手而归更为可惜，所以要修行甚深正法，尽力开始踏上正道。六时一切威仪始终要以正念与正知的哨兵来摄持。对熟练之事念念不忘为正念，认清有义无义之事为正知。

六识不散乱于对境而如此自我督促：比如，倘若在拥有船筏的时候没有渡过江河，那么以后就无法渡过，因此当时要全力以赴越过去。同样，获得了暇满船筏的时候务必要精勤努力。《入行论》中云：“此筏难复得，愚者勿贪眠。”

再者，在拥有神马的时候，必须要越过漫漫长途；温湿水肥俱全的时候要尽可能播下种子；在拥有英勇军队的时候，要制伏敌人；在打开金银宝藏的时候要尽可能撷取；当秋季庄稼成熟的时候要尽可能收获；处在危险地带拥有护送者的时候要尽可能越过险地；在拥有借用品的时候要以最大的精进来使用；仆人做事的时候要成办事情。同样，已经获得了暇满人身宝的此时，务必一刻不停地精进修持，因为无常很快就会到来。如果想到这一点，就应该没有空闲睡觉、没有空闲呼吸而精进修持。如燃灯智亲口说过：“寿命多害即无常，犹如水泡为风吹，呼气吸气沉睡间，能得觉醒真稀奇！”

宣说理当勤行有义事之理：

行住坐卧进食等，亦断懈怠等六过，

成增上生决定胜，以饥见食等喻行，

昼夜精勤行善法。

在行走、站立、散步、睡眠、醒来、用餐、见到外境显现迷乱破立，言谈等一切时要严禁懈怠、懒惰、散乱、愤闹、身语意不寂静的支分及无记状态，必须想到：“现在我是步入大乘法的人，要与这些庸俗人有所不同，极度守护内心。”思维现在出现怎样的不善业了吗？一旦出现了，要立即忏悔戒后。如果没有出现，就值得欢喜。这般作意，有相无相的善行无有选择应时要做的比喻：饥饿的人不管美食劣食都会吃；口渴的人得到什么饮品都会喝；或者穷人获得什么财物都会紧执不放；或者，名医找到什么药物都会利用；或者，明智的人生出什么子孙都会珍爱抚养；或者，处于危险的人得到什么依靠都会寻觅。同样，不管是什么善行，都要精进去做，而绝不能说什么“这是有相的善法，我是大修行人不该做，法无所作”之类的话来懒散度日。平常不要贪爱睡眠，而要精进顶礼转绕、诵经念咒，打坐参禅，供养三宝等。如《光明童子请问经》中云：“世间诸福乐，皆源供三宝，故常供三宝。”最起码每天早晨也要供一碗水，要相信三宝在外面安住着。

善行的种类有十法行等各不相同；奉行的时间也不一样，有刹那、须臾、年、月等；或者，所做善行的本体有相无相各不相同；或者，奉行的方法有难有易各不相同；所作善行的地点有寂静处与不寂静处，各不相同。在这所有情况下，要不加选择、不知满足、不分好坏而身体力行。就像富人将什么都当作财物一样，对于瑜伽行者来说，什么都成为正法，因此应当精进行持。有相无相也依赖于自己的心，心顽固不化的人，即使修空性也被空性相所束缚；心胸宽广的人，即便顶礼供养也能证悟无基如幻的自性，从而成为法性的助伴。为此，一定要时时刻刻以善法来度过时光。

现在思维暇满所生之功德：

彼之功德弃今世，求后世利勤如火，

时时以善度光阴，速至三有海彼岸。

这般日夜思维暇满的功德无量，归纳而言，不会想做今生今世一切无义的琐事，而为了来世的大利，所作所为不违背因果。没有间歇如火般勇猛精进闻思修行。弃离恶友，恒常行善使自居于正士之位。抛弃轮回的希求而白白浪费闲暇人身，结果在死亡的时候会满怀喜悦之情。解开吝啬的疙瘩，积存布施的路粮，以后转生在何处都会远离贫困。恒常知足而对财产无有贪恋。三门如法，了达一切无有实质所作无义而断绝耽著的牵绊。认识到一切终究离去，而没有纠纷斗争的苦楚，性情善良。见到所作所为无有必要而推倒随顺的墙壁，摧毁世间八法的高山，踏上解脱道而如理修行妙法，迅速成佛。

大乘窍诀论如意宝藏中，

思维暇满难得第十三品广释终

继宣说所依暇满之后，以思维无常来激励修行：上述之理——

虽获难得暇满身，刹那无常坏灭法，

三有虚幻欺惑性。

由以往奉行善法所感得的这个暇满人身也是千载难逢，尽管已经获得，可是它并不可信赖，摆脱不了迅速死亡。《无常语》中云：“如此诸士夫，死亡候在前，我亦不超此，即日当修行。”不管是投生于三界六道任何一处，都是沉溺在生死的瀑流中，痛苦的波涛汹涌，被无常的罗刹所持。《方广庄严经》中云：“三有无常如秋云，众生飘动如水月，士寿犹如陡坡水，诸行如同观舞者。”

现在广说无常的自性。其中，认清一切无常的自体：

以此四洲圆满饰，器世无常坏灭喻，

当知犹如水泡身。

心想：暂时依存显现稳固的器世界，一般来说等同虚空际，分别而言，以须弥山及部洲的圆满严饰的这个三千大千世界，也是细微刹那无常，从劫的上限下减，时间变异。既然粗大显现最终也有消失无踪变为一个虚空的时候，那么自己的田地住宅、资具财物、亲人、连同如水泡般的这个异熟血肉之躯怎么会不坏灭呢？一定要心有领会地思维。《小涅槃经》中云：“有为恒变迁，安住不可得。”《三摩地王经》中云：“此世间界将形成，生而灭亡无此世，犹如先前后亦然，一切诸法如是观。”

观四洲饰珍宝殿，庄严绚丽之显现，

灭成无有微尘已，成无所有之自性。

近取之身及受用，今生无余诸显现，

无常虚幻欺惑性，思维一切无实质。

思维一切皆无益，生出离心紧迫感，

自即日起修妙法。

这是总结偈。

外观这般显现的对境，一切积累无常终将穷尽；高居在上无常终将下堕；一切兴盛无常终将衰落；一切聚合无常终将离别；一切贤妙无常终将坏灭；所有活者无常终将死亡。想到这样的道理向内推及，自己的身体受用一切的一切也都是无常的。《毗奈耶经》中云：“积际必尽，高际必堕，生际必死，聚际必散。”《方广庄严经》中云：“一切有为坏灭法，犹如夏季之涂墁，亦如河岸有细沙，依缘变化而衰减。”所以，将妄想执为真实的心实属错乱。为此，对于任何显现都怀着无常、无实质之想。

以动摇的有情无常教诫生起厌离心：

思今人间诸众生，百年之内定成无，

一切士夫渐次死，我寿流逝终究亡。

瞻部洲的人寿命没有确定性，尤其是，当今人们五十岁牙齿就已经脱落，因寿命短暂，现在这个人间存留的人与旁生等这些众生，在一百年之内，几乎会一个也不剩下全部死去。既然如此，那么我务必要舍弃常执的心态而精进修修正法。再者，三界六道所摄的一切有情以各自业力受身后，大小、苦乐、善不善、兴衰、高低等显现好坏的一切，长寿者纵然能活到一劫，但最终也会死去。短命的不过一刹那，到头来都会死亡，中间活多少年月日等等，可最后都免不了一死。《涅槃经》中云：“一切世间界，有生必有死，有聚必有散，寿纵达无数，终尽当了知。”

心里思维：一切有情都是无常迁变的，我要放弃希望独自常存的想法，必死无疑。修行一切都无有可靠性而毫不贪执的观念。《临终智慧经》中云：“诸有实法无常故当观修不贪一切想。”

思维众多比喻而说无常：

集市路口客栈处，各方人士聚散喻，

诚心思维聚际散。

众人为了买卖而在聚集的地方、十字路口、宾馆旅店聚集顷刻间似乎永恒不变，可是很快就会各奔东西。同样，现在我和敌人、亲人、中等的一切众生聚会一处，或者看见别人聚集都要想到无常。自己的父母，亲朋、堪布、阿闍黎，普通道友，不管共聚在哪里，拥有期间，彼此应当和睦相处，互不伤害，言语温和，不相谩骂，这样一旦分离，也不会心生后悔。甚至同上一条船也要带有分离之想而不起争斗，心怀喜悦。暂且不论别人，就是想想自己上半生同居一个屋檐下的父母、家人、牲畜、家犬以及所有用品，当时似乎常存永驻，从而执为我所，争斗争论，进行破立，可是现在他们又在哪里呢？已不再同住，他们有些死了，有些走了，有些合、有些离。因此，不管住于何地，与谁相处，做什么事情，心中都要怀有分离的想法，与谁也不争执、不损恼，尽力做到安忍。《无常因缘品》中云：“聚集皆分散，悉皆不可靠，于众人与己，悉皆莫贪执。”

此外——

具有圆满富受用，诸城市成空无喻，

积际必尽诸财物，无常无义莫贪执。

想想自己的上半生、中间，在这以前，空空的这些旧城以往也曾拥有繁荣、幸福、舒心悦意的受用，可是到头来就变成了这副模样。心里思维：我的财物、住宅、物也同样超离不了这种结局。其他人也离不开这种无常，最终我的一切财物都要抛弃，为此，我必然要舍弃这些，这些也必然舍弃我，所以在自己有权支配期间，要将它们用在正法上。如果用在正法上就一定能解脱。要从动摇无有实质的受用中取其精华。《入行论》中云：“为利有情故，不吝尽施舍，（身及诸受用，三世一切善。）舍尽则脱苦，吾心成涅槃。（死时既须舍，何若生尽施。）”意思是说，任何财物都会有无权使用的时候，因此现在有权使用的时候，如果自己能用在善法上，就会获得更大福善。而在死的时候，按照风俗给别人留下遗嘱来处理，利益微微。当卧床不起的时刻，自己的财物，别人争执分配，这是罪恶的根源。所以，出家后思维修行的人们，在修行之初就必须修学知足少欲，诚如前辈的上师成就者们的言教中所说：“少欲即是圣种姓，欲望灭尽真圣者，故当学修恒少欲。”

以无常迁变教诫生起厌离：

善趣城富增上生，死后堕落恶趣喻，

兴盛之时勿骄傲。

思维，尽情享受天界安乐后来也会堕入地狱，拥有转轮王位也会转成仆人，拥有人天的欢喜，以后也会下堕恶趣等，对自己的些微财富不应该骄傲自满，而必须始终怀有无常观。龙猛菩萨也亲口说过：“梵众天等自成禅，未见我执随眠故，后生地狱无定准。”又云：“帝释堪为世间供，以业感召亦堕地，纵然曾为转轮王，于轮回中复成仆。”关于断除骄傲，如《医学八要·养生滴世规》中云：“修行解脱者，以久远引业，今生异苦乐，兴亦莫骄傲，衰亦莫怯懦。”因此，想到今生今世中也有上半生快乐、下半生变得痛苦等情况，认识到兴衰的规律，韶华无常的自性，亲友离别的法则，一切都不可信赖，从而生起无常厌离心。《方广庄严经》中云：“此等欲妙如水月，亦同影像如回声，犹如光影观舞者，等同梦生皆当知。”《涅槃经》中云：“有兴必有衰，有聚终究散，韶华不常住，病夺容光色，常法皆非有。”《海龙王请问经》中云：“一切兴盛终究衰落，国王之一切受用与财富悉皆无常。”

依器情显现阶段无常而生厌离：

外内四时皆变迁，无常定死断常执。

以前在这个瞻部洲也有具圆劫时、三分时、二分、末尾的具时四时变化。人的一生也有婴儿时期、少年时期、壮年时期、老朽时期四个阶段变化。一年也有春季播种开垦时期、夏季枝繁叶茂时期、秋季果实成熟时期、冬季地枯石冻时期四种变化，因此无常。《无常语》中云：“春季月凉示秋至，极喜众人之此生，终终极忧思亦无。”《方广庄严经》中云：“三有无常如秋云，有情生死如观舞。”《护国请问经》中云：“此等如幻非真实，有为如梦思择已，恒常精进勤修行，六度十地及十力，觉支如来一切法。”

依细微刹那变化而生无常厌离：

色即微尘时刹那，如空闪电无常故，

急切修行微妙法。

显现粗法也不应该是真实的，因为以无分微尘而存在，粗大法不成立，为此不要一心耽著外境。身体也是无分微尘，心也是无分刹那，因此不要困在珍爱近取身心的樊笼里，也不要束缚在实执中间受用幻相的藤树上，不要信赖轮回种种迷乱恶习，一切都无有实质性可言。为此，务必要生起强烈的无常厌离心。《方广庄严经》中云：“土夫寿命如闪电，如陡坡水飞速逝。”《大涅槃》中云：“命恒被众敌所围，一刹那皆衰减，何时亦不得增长。”《无常语》中云：“如断水源池，无增而唯减。况我寿常恒，岂能是真实？”

轮回中，正在显现时的有为法就已经成立无常的本性，为此教诫心生厌离：

种种器情动摇变，无实如幻芭蕉树，

是故无常此轮回，我作执取毫无舍。

显现为器情的众生财物资具，轮回的妄想苦乐一切的一切都是无常，《方广庄严经》中云：“诸行无常非稳固，如新瓦罐坏灭性，如同借用他之物，又如沙屋不常住。”《护国请问经》中云：“命动无常无稳固，犹如土罐破坏性。”可见，轮回这一切有为法都是无常无实质的。《方广庄严经》中云：“欲妙刹那空无实，如幻阳焰虚妄性，犹如水泡无实质，了知皆由遍计生。”

因此对必定毁灭生起厌离：

无常住于阎罗腹，驾驭三有持续转，

不往他处贪彼处，死主恒常紧捉住。

由生而成死亡法，辗转流转六趣友，

今由此去岂不妙？与我同赴解脱城，

彼处无死佛财饰，恒常寂乐任运成。

这是总结偈。

三有轮回的比喻，《根本律·宅舍事》中云：“一切皆被无常之罗刹所持。”

以理由决定而生厌离：

四大聚故器情坏，动摇有情城陈旧。

所作无常，因缘聚合的一切法，非由土夫所作也是无常，水泡等显现为器世界，作为无常迁变的比喻云、闪电、彩虹、回声等，一经产生就无常流逝的一切法，刹那瞬息无常犹如魔术、寻香城等，自己的寿命没有固定的时间，因此无常。想到这些道理后应当一刹那也不虚度而精进修行。《方广庄严经》中云：“诸行无常如灯光，疾速生灭之有法，犹如风故不久住，弱如水泡无实质。无动观如芭蕉树，犹如幻术欺惑心，未得无垢佛菩提，实当精进永修行。”

思维必定无常之理：

四际摄故皆无常，寿无定准死不定，

诚心思维必死亡。

拥有人身这个所依，被四际的网罟束缚着，没有安乐的时机，为此务必要修修正法。四际就是生际必死、聚际必散、积际必尽、高际必堕。可见，没有什么可靠性，最终必定都要舍弃。尤其是要思维：自己的身体就像水泡一样必定毁灭，死的时间没有定准，就在今天死亡还是明天死？或者今天晚上死，或者就在躺着的这个床上死去，明天就起不来？《夜贤经》中云：“明日死谁知，故今当精进，死主彼大军，岂是汝亲戚？”《入行论》中云：“若思今不死，安逸此非理。”《涅槃经》中云：曲弱小此身躯，祸多坏灭法，老病死常害，三有法无边。具有迁变敌，况我何不死？”就像马匹惊跑、山羊离散、家畜奔跑或者鸟类突飞一样，死亡会突然间疾驰来到，捉住这一切众生。《贤愚经》中云：“积际必尽

聚际散，所作坏灭生必死。”《方广庄严经》中云：“死捉数百诸含生，犹如水怪捉鬼众，如大鹏龙狮大象，犹如大火焚草丛。死令自在无自在，死夺命如水冲木，人即孤独无助去，自业受报无自在。”《涅槃经》中云：“寿纵长久终定灭，于此一切定死亡，老摧韶华衰毁兴，病夺美貌死断命。”

务必思维什么时候死没有定准，因此必定要死，有减无增，由此证明死期不定。一天、一年、一月、上午、下午随着时间的流逝我们正一步步走近死亡，寿命没有复增，只有减少，就像落日的阴影一样，寿命在减少，就像粮仓遭到掠夺一样寿命会殆尽，就像池渠破漏一样寿命将耗尽，又像空中的浮云消失、陡坡的水奔流、到达刽子手面前、小溪入大海、大力士射箭、众生被带到屠宰场一样，寿命减少，必定死亡。《入行论》中云：“此生恒衰减，额外无复增，吾命岂不亡？”

就像棉线球冒出来一样顷刻间就会消尽，就像手捧的水滴漏一样，尽管寿命在耗尽，可是人们却不觉察，这实在是莫大的遗憾。大婆罗门萨绕哈在《金刚道歌》中说：“呜呼美貌如掬水，滴滴漏漏不觉察。”

人的寿命没有固定时间的限量，因此必定会死，由深渊、悬崖、兵刃、毒、鬼等外缘也会中断，因此死的时间没有定准，纵然没有遇到违缘，但寿命是刹那性地缩短，因此死亡是一定的。《因缘品》中云：“有者胎中死，有者落地亡，有仅爬行逝，有跑时夭折，有老有年幼，有些壮年人，相继而离世，犹如果熟落，有情终皆死。”《涅槃经》中云：“生命被魔摧，常法悉皆无。”《因缘品》（又名《法集要颂经》）中又云：“平日病缠身，恒常漏不净，老死减寿命，身体岂不劣？”《菩萨藏经》中云：“暴死之诸因，1、吃不消化食。2、已饱足仍食过多。3、前未消化又食后者。4、不及时排泄。5、患者不遵医护之嘱。6夜行被厉魔厉鬼所左右。7、服呕吐药压制而不吐。8、不加观察之暴行。9、放逸无度与女人行淫。”《药王经》中所说的医生配非药等其余九种也包括在这里。

所以，死缘众多，在做事的过程中也会死去，因此，认为现在不死的想法实在不可靠，死的时候，除了善恶以外其余的一切都不会跟随，谁也爱莫能助。《教王经》中云：“大王，众人寿短迁移故，汝当畏惧观他世，时间追逐王去时，受用亲友不跟随，士夫无论至何处，业如身影紧随后。”《因缘品》中云：“此事已了今，彼完我作此，人若如此思，老病死所毁。”

依宣说死时今世的任何显现都无有用途而生厌离：

死亡之际处受用，亲属勇气友军等，

毫无助益修正法。

也就是说，人在死的时候，居住的处所没有用途，纵然是天界的无量宫也要放下而离去，就算藏在坚固之地也没有抵抗的可能。《毗奈耶经》中云：“无论是虚空，大海或山洞，住于任何处，无有不死者。”

所积累的财物也无有用途：天界的珍宝、转轮王的国政、富翁的仓库一切的一切都要放下而离去。《毗奈耶经》中云：“树木倒落时，枝叶有何用？如是人亡时，尽执有何用？”

亲友也无有助益：即便是拥有转轮王的朋友，也有五百天女妻子围绕，上千天子的子孙戏耍，具有天王的甥舅，有亲族非天的军队，拥有四洲的国民与天境，有七宝的财物，也有梵天帝释的父亲与叔叔，又有四大天王的密友，有数以千计的天奴作为仆从，可是他们能携持性命吗？他们能帮助利益吗？他们能延续寿命吗？他们能派出援兵吗？必然就像从酥油中拔毛一样，只能孤独无助无人陪同而走向中阴的险途。《宝女请问经》中云：“死亡临头时，父母及亲友，子皆非依处，非韶华非力。”《方广庄严经》中云：“自此死迁他处时，别离一切珍爱人，死不返复不相遇，如树落叶如水流。”《护国请问经》中云：“于此恒怜爱，无不速别离。”《文殊游舞经》中云：“父母非汝依，亲友眷亦非，彼等弃汝已，独自往他处。”

身体的技艺无有用途：人在死亡的时候，什么也无济于事，必须离去。

主管的商议无有用途，无有言谈、辩答之地；勇士的武艺无有用途，没有战斗之地；快马无有用途，无有可逃之处；美丽的容貌无有用途，无有可引诱之处，暴力事业无有用途，无有可实施之处；卑鄙伎俩无有用途，无有可躲避之处。而必然要独自离去。《毗奈耶经》中云：“大力居高处，天人纵长寿，命终失去故，今谁脱离死？勇敢非能救，王以戒苦行，业精进英勇，眷众广大智，岂非能离死？”

威力实足的军队也无有用途，梵天、帝释天、自在天、遍入天、仙人、无爱子等所有具备威力者也都摆脱不了死亡；凭借夜叉、罗刹、魔、龙等的力量也脱离不了死亡；依靠药物、知识、占卦圆光等方法也不能摆脱；以密咒、明咒、神变、神通等能力也起不到作用；天神、护法、空行等也救护不了；以摄丹术、圣物、药品的功效也无济于事，都会死去。《毗奈耶经》中云：“大力具财名声扬，梵天帝释遍入天，门雪礼恩嘉桑吾，彼亦无法避死亡。灵丹妙药有功效，一切明咒诸军兵，天神护法缘起物，财物亲友非能救。”

衣食受用无有用途：天界的甜美甘露，巴匝乐嘎妙衣，人间的各种美味佳肴、绫罗绸缎，总之，以各式各样美丽的色法、动听的声音、扑鼻的芳香、可口的味道、柔软的所触也起不到作用，而必然死去。《方广庄严经》中云：“恒以美色悦耳声，芳香妙味触享乐，恶时网捕此众生，犹

如猎人网捕猴。欲妙忧伤危害多，坏恒作敌有烦恼，犹如剑锋及毒叶。《教王经》中云：“大王，譬如，我之四方有四座大山，坚实牢固，未毁未裂，极硬无损，直冲云霄。此四山王倒地，一时可粉毁一切草木林苑及诸含生，以神足逃、或以威力挡，或以财物赎、或以方便解脱、或以药物密咒之功效阻挡皆无是处。大王，生老病死之彼等恐怖来至，以神足逃、或以威力挡、或以财、力等阻挡皆无是处，老至摧毁青春，病至摧毁健康安乐，衰至摧毁一切圆满，死至摧毁寿命，无论如何无法阻挡。”

思维无常的多种比喻而生厌离：

集市过客河畔树，雷声云飘日月行，

无常动摇速念死。

集市的过客们顷刻间聚在一起也会各奔东西，道路上也有可怕的敌人。同样，我们各自永别的时候，也被死主魔与中阴的显现所威胁，就像过客路途中需要越过险峰一样，我们要走向死亡的险峰。就像路途中有险处、有苦有乐一样我们要分开前往善趣与恶趣处。就像过客们各自享受快乐、遭受痛苦一样，六道众生也是感受各自的痛苦。《大涅槃经》中云：“一切凡夫如同集市过客般分离后入于大险处，孤独无助，道路漫长，许多日夜兼程亦不到尽头，困于恐怖暗处，无有光明，无有明灯，无缘重重，走向无计可施之处，唯见心中亦烦恼，身体纵有差别亦走向不知何去何从之险处。”

再者，自己的这个身体就像河岸边生长的树木，终将被河流般的死主魔冲倒；身体就像夏季的破屋，终将被洪水般的死主魔冲垮；身体就像悬崖边的朽木，终将被鬼王黑风般的死主刮倒；身体就像干柴或者草堆，终将被熊熊大火般的死主焚毁；身体就像秋天的花朵，终将被秋风般的死主吹落。为此我们要恒常心生厌离。《吉祥施请问经》中云：“身如河边树摇动，如破屋毁善修复，如水流入死亡海，如泡阳焰芭蕉树。观察知此多祸身，除身我执爱耽著，舍弃希命等一切，无视彼行圆满度。”

就像雷声回音虽然传出巨响却杳无踪影一样，别人对自己不管是说悦耳的话还是逆耳的话，无论是赞叹还是诋毁，都不要作任何破立。自己的语言也是如回音一样，通达这一点以后就能认识到万法均是如此，制止喜忧的情绪。《方广庄严经》中云：“欲妙犹如回响声，闻不执相消自地。”就像云雾、空中彩虹暂时显现也消失而逝一样，外界显现的对境、内在破立的心一切都是突然间显现、突然间消逝，因此要学修对此不执著，呼气吸气也视为与之相同，《解深密意经》中云：“气来去住皆无常，犹如云雾风与烟，无缘自消当观此。”

思维凡是听到人与旁生等以前死去、现在死亡时，要向内推及自己。《方广庄严经》中云：“见他众生及人身，他国境与自领域，远近亲怨死实例，不知自死众生愚。”

看到日月灯火熄灭等而由今世的显现隐没、心自明了的执著消失来思维无常。《解深密意经》中云：“如日月星为风动，油灯火苗被风吹，今生刹那不停留，精勤成办大利事。”

法性是友军，因此教诫修行：

死时友军三宝善，依止正士修实义。

死亡的时候，面对中阴的险隘，皈依处与依托处只有前面所说的真正具相上师、佛法僧三宝、寂猛本尊等坛城与空行会众，因为他们才能指引道路，遣除违缘，而将众生安置在大乐解脱果位。因此，从现在开始就要以最大的精进努力依止这三宝。

依止决定有利的就是善知识，所以务必要形影不离地依止殊胜上师；依处决定有利的就是三宝，所以务必要皈依三宝；积资决定有利的就是修法，所以务必做到没有偏袒地行善；资具决定有利的就是二资，所以务必要坚持不懈地积累；住宅决定有利的就是禅定，所以务必修起止观的建筑；友伴决定有利的就是修正法的行人，所以务必要恭敬道友，与之和睦相处；果实决定有利的就是三身，所以务必要勤奋修成佛果。《教王经》中云：“大王，尔时正法可作为洲岛、处所、怙主与依处。譬如，严寒逼迫者前火焰，酷热逼恼者前凉室，干渴迫者前凉水，疲惫过客前凉荫，长途行者前乘骑，睡眠者前精美床榻，饥饿者前美食，奢求者前能满足者，迷路者前向导，患病者前医生，陷入淤泥者前把绳，被水冲者前船筏，难以渡者前桥梁，疲惫者前垫子，暗室中明灯，大海中船只，贫困者前财物，行事者前助手，砍伐者前工具，赴战场者前盔甲，畏惧者前护送者，斗争者前援救，饥馑者前粮食，狭窄者前空间，流浪者前住处，受难者前作依怙。”

通过这样的比喻与推理而于行住坐卧等，

一切威仪念死亡。

吃饭、睡觉、行住等一切威仪中要唯一思维死亡，行走的时候，以迈步无常来鞭策安住于佛地；安住的时候，以住处无常来鞭策安住于无变地；起来的时候，以站立无常来鞭策自己从等性中站起；以享用饮食无常来鞭策享用禅定食；以住宅无常来鞭策安住于法身等性宫殿；以收缩无常来鞭策收缩诸行之事；以伸展无常来鞭策自己伸展尽情享出世间的显现；以睡眠无常来鞭策安眠于实相境界中；以行道无常来鞭策踏入菩提道；以可怕的敌人无常来鞭策胜伏烦恼的敌人；以言谈无常来鞭策诵经持咒；以务农无常来鞭策恒常安住于法行中；以饮食无常来鞭策供养本尊坛城；以财物无常来鞭策积累圣者七财；以有权有势的名声无常来鞭策恒常身居低位；以欲妙无常来鞭策积累二资粮业；以有情生死无常来鞭策安置于菩提道；以突然的死缘无常来鞭策持无死坚地；以沐浴清洁无常来鞭策以四力净化罪障；以五毒烦恼无常来鞭策证悟自然本智；以显现的世界无常来鞭策清净佛刹；以传出的声音无常来鞭策传扬正法妙音；以念知的分别无常来鞭策增长断证的本智。《百业经》中云：“恒常诸行境，皆随念死主。”《入行论》中云：“故吾当一心，日夜思除苦。”《涅槃经》中云：“诸耕田者中，秋收最胜；一切足迹中，象迹最胜；一切想中，无常死亡观胜；此能遣除三界一切想。”《毗奈耶经》中云：“于百位比丘供养斋食与供品，不及刹那那思维有为法无常殊胜。”

现在宣说修行无常之验相与量：

修量了知有为坏，精进畏弃今生事，

刹那亦不平庸住，厌离出离紧迫起。

日日夜夜思维无常，见到一切显现终将灭亡而深深生起不迷恋外境之心；油然而生如烈火般精进行善之心；对轮回的痛苦发自内心生起非同寻常的畏惧、恐怖与害怕；认识到死的时候一切无益而抛弃今生的琐事；甚至一刹那也不悠闲处在平庸的状态，三门奉行正法；由于见到业果的异熟而生起厌离出离心；因认识到死期不定而对一切无所指望。这一切就是诚心修无常观的验相与标准。

现在以这般修习的功德而结尾：

彼之功德极无量，断轮回过自聚德，

解脱常执灭贪嗔，勤行善知今生迷。

圆满二资本尊视，安然死去生善趣，

速得无死甘露位。

如果相续中真正生起了无常观，就会对轮回法产生深深的厌离心、出离心，从而会放下现世的法，有这样的功德。去除耽著的方式，思维一切均无有利益而必定会死，就如同被杀父之子所逮住，或者如同鱼儿被网捕住，或者如同罪犯落到刽子手手中，或者如同进了毒蛇窝，或者如同入了罗刹口，或者如同到了罗刹洲，或者如同进了鲸鱼口，或者如同海上船毁，或者如同船沉河中，或者如同于危险处被护送者欺骗，或者如同坠入无法解脱的深渊，或者如同箭中心脏一般认识到一切均无有用途而抛弃轮回的琐事。《涅槃经》中云：“恒常如敌痛苦系，不净身躯诸欲妙，求利除苦谁欢喜？不贪无常诸欲妙。”而且，相续中也会生起前所未有的许多功德；遣除常执的心念；对亲友没有贪执，对仇人没有憎恨；时时刻刻精进行善；认识到今世是迷乱显现；圆满福慧资粮；具有如法的名声；佛菩萨予以垂念；满怀欢喜之情死去，并转生善趣；刚一出世就遇到正法、上师善知识，常常自由自在；在佛教中出家，梵净行善始善终；以修行度过时光；享受大乘佛法；依止所有正士大德；迅速成就圆满正等觉果位等宣说了无量功德。

大乘窍诀论如意宝藏中，

思维寿命无常第十四品广释终

第十五品 信心自性

如是认识到无常的自性后，教诫思维诸法的根本信心之自性：

如是为悟无常已，生起始终关键信。

修行解脱道信心绝对至关重要，《宝鬘论》中云：“具信故依法，具慧故知真，此二主为慧，前行即信心。”《宝积经》中云：“无信之众人，不得诸白法，如种被火焚，岂生绿苗芽？”《宝性论》中云：“自然之胜义，是以信所证。”

现在广说信心的自性。第一，信心的本体：行止缘于取舍对境极其清净的心。

分类：

取舍因果欲乐信，向胜对境胜解信，

具大谨慎恭敬信，尽思功德清净信，

于法无疑诚挚信，闻思修行定解信，

于诸胜法增上信。

一般来说，多数论典中都讲了清净信、欲乐信与诚挚信三种，它们分别是指对三宝的清净信；取舍四谛的欲乐信；对业因果坚信不疑的诚挚信。

这里讲了六种，即欲乐信、胜解信、恭敬信、清净信、诚挚信与定解信。这些也只是分摄的差别而已，别无其他。其中，胜解信、恭敬信与清净信包括在清净信当中；欲乐信、诚挚信二者属于诚挚信，定解信就是欲乐信，因为希求趋入法之真如无误的灭谛道谛而舍弃苦谛集谛并求解脱。

一、欲乐信的本体：希求取舍轮回涅槃。释词：欲求、喜乐白法的缘故名为欲乐信。分类：有三种：欲求断除轮回的痛苦；欲求获得解脱菩提；欲求取舍此二之因。同品喻：如同希求财物者求财一样希望寻求正法，舍弃苦谛集谛后趋入道谛灭谛。验相：对世间的琐事无有兴趣，而进行闻思修行。功德：《宝灯经》中云：“信心如母前行生，守护增长诸功德，遣除怀疑渡江河，信心能示吉祥城。”

二、胜解信的本体：对上师三宝有极度的欢喜心。释词：信解随行这些对境。分类：信解上师是所依；信解佛陀是所修；信解正法正道；信解僧众是助伴四种。同品喻：犹如子随母后般趋入。相续中生起的验相：仅仅见到、听到、忆念能指引解脱道的上师三宝也是心生感动而流露言表。功德：《宝灯经》中云：“信仰诸佛法，亦信佛子行，信无上菩提，生诸大士心。”《秘密不可思经》中云：“若具信心，则见佛陀，听闻正法，承事僧众，从中不退，生于何处，亦不离彼。”

三、恭敬信的本体：清净止而谨慎不违背言教。释词：身语意礼敬上者，由此称为恭敬信。分类：身恭敬顶礼转绕等等调柔的行为；语恭敬而赞颂、用敬语称呼；心恭敬视为应供而奉行礼仪。同品喻：就像庶民尊敬国王一样温和调柔而行。相续中生起的验相：在诸位上者面前，没有骄傲自满的神态。功德：《宝灯经》中云：“除慢敬根本，信如手摄善。”《秘密不可思经》中云：“勤不放逸，严守根门，自心调柔，亦护他心。具信谨慎，恒向正法，于后世中，不畏恶趣。”

四、清净信的本体：对诸上面对境的功德真实起信。释词：无有谄诤的垢染而以虔信的欢喜处于纯净的心态中，因此为清净信。分类：于世俗现分善清净信；于胜义智慧善清净信；于双运等分善清净信。同品喻：就像宝珠使水澄清而除去浊水一样，能净化心的恶行。验相：三门不杂罪业而踊跃欢喜奉行善事。功德：《宝灯经》中云：“信于佛法生极喜，信心能示吉祥城，信心能作智功德。”

五、诚挚信的本体：对基道果的一切法无有怀疑。释词：了解到宣说其义的教理词义真实不虚而悟入，故为诚挚信。分类：有三种：诚信轮回因果是所断；诚信涅槃因果为所取；诚信一切无记法无必要。同品喻：就像诚信秋天的庄稼而耕耘一样奉行善法。相续中生起这种信心的验相：对于本师是上师佛陀、法是大小乘正法、眷属是大小乘僧众一切所依获得坚信不疑的定解。功德：《宝灯经》中云：“信心令根锐利明，以信心力他不害，遣除烦恼之根本。”《菩萨藏经》中云：“信心作为希求听闻正法、诚信业果不虚之所依。令生欢喜。”

六、对深法定解信的本体：希求了义法性的意义。释词：现见其义而安住本性。分类：于宣说其义之经论听闻定解信；思维定解信及修行定解信三种。同品喻：就像从石头中得到纯金一直带着一对真实义珍惜爱重。验相：日日夜夜不离实修。功德：《宝灯经》中云：“依信能得佛陀果。”《月藏经》中云：“于三宝定解信即如摩尼宝。”

宣说于何者起信之自性：

信心自性如良田，成诸法因增善资，

信如航船渡有海，如护送者离魔惑。

如乘骑至解脱城，如摩尼宝成所愿，

犹如勇士伏罪恶，积累资粮殊妙宝。

信心就像肥沃的田地，可以长出菩提的茁壮苗芽。《宝灯经》中云：“不坏种子诸德因，信心能长菩提树，信心能寻自生德。”

信心就像海上的航船，依靠它能渡过轮回的江河。《十法经》中云：“依信引出离，信为乘之最，是故具慧人，随行依信心。”

信心犹如好的护送者一样，依靠它能救离烦恼敌人。《秘密不可思经》中云：“具信心者，生诸佛前，精进遍寻一切善法，不求家室妻儿女等，于年少时不乐戏耍，以信出家依善知识，以善意乐勤闻法修行，取其精华，不重词句，精进多闻，所闻诸法，亦不图财，而以悲心，为他宣说。”

信心就像妙乘，依靠它能引导至解脱城。《宝灯经》中云：“信离无暇闲暇最，信能远离恶魔道，增上殊胜智慧门，能示解脱殊胜道。”

依靠信心能成就所愿，犹如宝珠。《宝灯经》中云：“信心宝藏最胜足，信令欢喜广布施，信心犹如摩尼宝，赐予一切诸所需。”

信心就像勇士，能铲除不善业。《海龙王请问经》中云：“以信心获得于佛信解力、于业果诚信趋入力、于菩提心不舍力，实修本尊得稳固力，断除一切不善而具有安忍一切恶行力。”依信心可以远离无暇、摄集善法，因此具有信心的人远远胜过他人，难能可贵。《海龙王请问经》中云：“有信无贪著，唯一闲暇最，信能得佛果，已信如此法，凡夫中罕见。”

信心是圣者七财之首，有了它就是圣贤。《秘密不可思经》中云：“彼者具有信心清净胜解，无浊心故，不疑业果，无疑无虑。具足胜解、了悟、诚信而了知善恶业及异熟不虚，纵遇命难亦不造罪，奉行十善业道，且以布施拥有受用，以持戒投生善趣，以闻法增上智慧修行一切功德。”

无有信心之过患：

无缘解脱无少信，彼之过患无穷尽。

不具备修行缘分的人连芝麻许的信心也没有，过患无穷。

归纳而言——

如海底石无解脱，无舟子船不渡有，

如断臂至无善缘，如种子焚无觉芽。

如盲不见色法光，如落坑中永流转。

就像海底的磐石不会出现在海面一样，如果没有信心，就不可能到达解脱的干地；就像没有船夫的船只不能达到彼岸一样，如果没有信心，就不可能渡过痛苦的江河；就像断臂的人到达金洲也不会有所收获一样，如果没有信心，相续中就不可能取受功德；就像种子被火焚烧长不出苗芽一样，如果没有信心，就不可能生出菩提苗芽；就像盲人到了佛殿一样，如果没有信心，就不可能见到正法的光明；就像狼落到坑里一样，如果没有信心，所作所为都会成为轮回的业，而永远也不可能获得解脱菩提。有这么多的过患。《十法经》中云：“无信之众人，不得诸白法。”如果没有信心，就会损失惨重，因此必须生起信心。

生信心之对境：

生信白法六对境，厌三有生欲乐信。

厌恶友生胜解信，厌今生恭敬信，

对境胜生清净信，闻因果生诚挚信，

由闻思生定解信。

胜解信依靠对恶友心生厌烦而生起；恭敬信由三宝所依稀有超胜而生起；清净信由殊胜对境的传记而生起；诚挚信由听闻因果法而生起；定解信由听闻深法而生起。如果没有生起这些信心，那么让他观想这些对境的自性而使他生起。《菩萨藏经》中云：“所谓具有信心，即于上对境屡屡起信，依止善知识，欲求见圣者，欲求听正法，诚信业因果，了知佛菩萨声闻等是善知识后诚信依止、令生欢喜。”

信心依于增长因而得以增上：

依因而得向上增，依师善友阅经续，

思维死亡信因果，闻思修行更精进，

由此信心得增上。

1、信心凭借依止殊胜上师、由衷信解恭敬而增上。2、信心依靠能令正法融入自相续的殊胜友伴而增上。3、信心由阅读甚深经续而增上。4、信心由一心不散思维死亡而增上。5、信心由见闻业因果的公案而增上。6、信心由甚深的修行比以前更勤勉而增上。《秘密不可思经》中云：“依彼不作一切恶行；奉行诸圣者赞叹之事故。”必须要通过以上所有方法每一种，日益增长信心。

认识到退失信心的外缘而予以断除：

减退之缘察师过，纵情享乐交恶友，

懈怠世间琐事多，彼等一切非法业，

魔加持时说退失。

在修修正法的过程中，所有魔从中阻挠，当被魔加持的时候信心就会减退。自己着魔以后被其加持的迹象，观察上师善知识的过失；观察总体修行人的过患；与庸俗的朋友交往；减退实修的精进；随心所欲享受欲妙；对三宝没有恭敬心、胜解心。此时制止的方法：思维上师三宝及道友的功德；对一切修行人生起清净观与信解恭敬心；见到对方恶劣要自我提醒，想到是自己不清净的表现，就像把海螺执为黄色一样；不与平庸者交往；忆念欲妙的过患；要认识到信心退失的外缘是魔。《般若经》中云：“魔王波旬来至初学者前使之信解心退失，亦背离菩萨行。”

教诫延续生信之缘：

由缘生时发起者，见生死变病魔害，

痛苦临头闻正法，听祖师传闻本生，

彼等缘生当持续，恒常修行最胜信。

见到生死迁变时是生起信心的助缘，因此要以计算别人死亡而生起信心。出现病魔的违缘时是生起信心的助缘，因此要了知它是激励行善的上师而生起信心。遭受恶缘的痛苦时是生起信心的助缘，因此要认识到它是菩提的导师而生起信心。听闻正法时是生起信心的助缘，因此要想到正确取舍而生起信心。听到祖师大德的传记时是生起信心的助缘，因此要历经苦行修法而生起信心。当听到佛菩萨广大行为的生平时是生起信心的助缘，因此要缘于大乘菩提而生起信心。每一天，不管通过上述的所有或某一种方式力求提升信心，这一点至关重要，因此修任何一种法都绝不能变成法油子。

如此信心更为生起之量：

量即厌有敬三宝，珍重三学勤闻思，

乐善极其警罪恶，许为已得上功德。

对轮回的迷乱显现心生厌离就像呕吐患者见到食物一样；对上师三宝的敬信深情就像小孩依恋母亲一样；认真勤勉闻思就像口渴的人求水一样；珍重学处就像穷人得到金子、松石一样；乐于实修善行就像商人到达金洲一样；对罪恶谨小慎微就像眼睛除尘一样；对诸乘有信心，就像需求者来到集市一样。这是已经生起信心的标准。因此使信心永不退失、日渐增上这一点相当重要。到那时，以正法调伏了自相续，由此正法与行人不相背离。

如果信心退失，劝勉日夜想方设法生起：

寻觅方法未起信，不成善妙永流转，

是故当依众方便，竭力精勤生信心。

如果不具备信心，其他功德再多也没有利益，就像相貌庄严的人没有眼睛一样，因此要生起信心。以四时中修无常观而生起信心；以思维业果细微而生起信心。以思维功德而生起信心；以思维正法难得而生起信心；以思维上师恩德而生起信心；以思维道友清净观而生起信心；以思维佛陀的功德而生起信心。一刹那也不退失，思维除自己以外其他众生全部稀有，无有高低偏袒而观修信心，调伏自相续，这一点十分重要。《亲友书》中云：“离畏何须更繁述，有益窍诀此义藏，汝当调心世尊说，心乃诸法之根本。”

教诫应当断除各种不同歧途的偶尔性信心而坚持不变：

知信歧途予断除，正士前信非于他，

少许外缘增减者，恶缘灭已无少信，

多心于何亦不入，始终不定随意行，

无准草率微缘退，断此六种心持久。

是信心又不是真正的信心有六种，要予以断除，因此应当无有谄诤而恒常生起恭敬信。

如果问：这六种信心到底是指什么呢？

1、有些初学修行人在依止上师的时候似乎信心十足，可一旦离开以后甚至比一般人还恶劣，为此应当断除。2、有些人在遇到外缘的时候很快生起信心，可是顿然就消失得无影无踪，这种信心也应当断除。

3、有些人在享受自己所欲求的正法或者没有解脱病魔危害之前似乎信心很大，可一旦疾病痊愈或者已经如愿时就逃离，这种信心也应当断除。4、有些人在做一件善事中间又去做另一件，同时着手做许多事，结果一无所成，这种信心也应当断除。5、有些人对一个深法、一位根本上师不具有不退的信心，随随便便行事，这种信心也应当断除。6、有些人由外缘生起了少许的信心，又以小小一个外缘突然惊扰而退失，这种信心也应当断除。首先经过观察，已经认定为正法与上师后就应当不厌其烦无增无减恭敬起信。

信心如何才能稳固？

初详观察信对境，不复改变如山王，

无增减如日空海，无紧无松如弓弦。

不厌其烦如船桥，持续不断如大河，

有柔软性如丝线，不为缘夺稳如空

诸位正士，首先要经过一番详细观察分析寻觅上师与正法，得到后具足十种信心而依止：1、以无有迁变退转的信心如同山王一般；2、无增无减的信心如同太阳一般；3、表里如一信心如同大海一般；4、无有表功的信心如同母亲一般；5、无中无边的信心如同虚空一般；6、无松无紧的信心如同张弓之弦一般；7、不被他转或者不被呵责等外缘所夺的信心如同虚空一般；8、无有疲厌的信心如同船桥一般；9、无有间断的信心如同河流一般；10、具有恭敬柔和尊重的信心如同丝线一般。《华严经》中云：“善男子，汝当恭敬信奉善知识如海般承事，依教奉行。发心“愿我不久亦成为一切有情之导师”。”

如此依止生信的功德：

信心功德无有量，白法根源除痛苦，

引导菩提深法器，圣者垂念功德圆。

是故正士善妙轨，百倍信心莲花开。

信心功德无量，归纳而言，成为一切白法的根本；遣除轮回的一切痛苦；踏上解脱道；堪为甚深法器；承蒙诸佛菩萨恒常垂念；知惭有愧，具足智慧，拥有诸如此类的功德。转生清净佛刹，生生世世一出生就遇到殊胜上师、正法、善友而修行正法，受到喜乐善法的天神保护，安然入眠，梦中也梦到上师、三宝、享用正法的光明，安然醒来，如愿以偿，安祥死去，得到诸佛菩萨顺利引路，无有中阴的恐惧，往生发愿之处，成为法太子，迅速获得佛果。详细的功德尽无数劫宣说也说不尽。《宝灯经》中云：“于十刹土尘数众，一劫承侍诸安乐，岂如诚信此法福，超胜此者彼无有。”《毗奈耶经》中云：“较

以胜财供比丘，信心依止善知识，依同行友弃恶友，寻觅正法思其义，守护戒律如宝珠，精进发胜菩提心，不久获得佛本智。”因此，谆谆教诫道：“前述的六种信心缘于六种对境而百倍精进，也就是缘十善十度十方上师三宝众生而精勤使信心的莲花绽放。”

大乘窍诀论如意宝藏中，

思维信心自性第十五品广释终

第十六品 业因果

如是宣说完信心后紧接着，具有信心者所要思维的请法中，就是业因果，所以于此宣说：

尔后信士所思维，断恶行善业因果。

安乐痛苦的因就是善业与不善业，因此想要解脱的请位务必加以取舍，如《别解脱经》中说：“诸恶莫作，诸善奉行，自净其意，是诸佛教。”

那么，什么是善业呢？

善业分随福德分，随解脱分此二种。

随福德分善是什么呢？

生世乐果一切善，能仁说随福德分，

数量众多摄十善。

一般来说，应当了知，善业就是仅仅产生乐果的一切因，也就是形成有寂二边的增上生与决定胜。痛苦的因不善业形成恶趣与一切痛苦。《宝鬘论》中云：“由善生安乐，一切诸善趣；不善生痛苦，一切诸恶趣。”其中，善业有两种，一是随福德分善；二是随解脱分善。随福德分善仅仅产生世间的乐果后就穷尽，十善、四禅、四无色定，与解脱不相关联的一切善业。随解脱分善是相应作为涅槃之因的一切善业。

第一，随福德分的十善：

身三语四意三业，此十不系禅无色，

形成欲天人乐果。

断除杀生、不与取邪淫三种，是身体的三种善业。断除妄语、离间语、绮语、粗恶语四种是语言的四种善业。断除贪心、嗔心、邪见是意的三种善业。奉行这十善业，如果与修禅定、无色定不相关联，则异熟果享受人天善趣安乐，获得四大部洲及小洲的人身与六欲天的天人身。

十善业：

系禅无色上二界，善生善趣安乐果。

如果十善业与四禅结合达到纯熟，则投生到色界；十善与四无色定相联达到标准，则获得无色界的四无边处。那也是引业与安乐分的满业的十善形成，而成就禅天无色界自地的心是依靠修成禅定无色定而来。由此可见，由善业形成安乐种类，投生为善趣的身体。十善的异熟果是善趣人天；增上果成熟外境的方面，转生于花果点缀、无有危害容易行走等处。等流果中同行等流果喜乐奉行十善；感受等流果，长寿无病、具足受用等。

分别加以宣说：

戒杀长寿无疾病，戒盗财富极丰足，

不邪淫感夫妻合。

断除身体的三种不善业，奉行善业而感得长寿、富裕、家庭和谐自在。

语业：

断说妄语受人赞，断粗恶语美名传，

断离间语见合意，断除绮语言可信。

断除语言的四种不善业而感得，受到众人赞叹，美名传扬，见而合意，眷属和睦，语言被人信赖。

意业：

断除贪心成所愿，断除嗔心见寂静，

断除邪见见解妙，行善趣车十善业，

欲增上生乐者行。

断除意的三种不善业感得，一切事情如愿以偿，对方见到就会感到寂静调柔，舒心悦意，生生世世中刚刚出生便有诚信因果的正见。如《宝鬘论》中云：“世间大正见，何者已拥有，彼于千世中，亦不往恶趣。”

这十善业是欲求善趣安乐者所应奉行的。

现在宣说善业的违品：

十不善业恶苦因，以大中小堕地狱，

饿鬼旁生受异苦。

关于杀生、不与取、邪淫、妄语、离间语、绮语、粗恶语、贪心、嗔心、邪见这十种不善业，《俱舍论》中云：“杀生即是故意中，无误杀害他众生；不予取以力暗窃，他财据为己所有；欲想前往非行处，所行邪淫有四种；妄语即转他想法，词义明显被了知。眼耳意识三觉知，次第说见闻知觉。离间即为分他者，染污性心之词语，粗语则指刺耳语，所有染污皆绮语，他许除此染污性，如妄歌戏与恶论。贪心颠倒图他财，害心即于众生嗔，视善不善不存在，即是所谓之邪见。”这样的十不善业中，以造小品不善业感得旁生，以中品不善业感得饿鬼，以小品不善业感得地狱，这是异熟果。等流果中的同行等流果是指以

前造什么不善业将来也转生成造那种不善业者；感受等流果，短命等。士用果，转生在荆棘丛生、果实不成熟等地方。

这些也是就多数来讲的，一旦异熟减轻，就会脱离恶趣。万一——

得善趣亦成彼苦，杀生短命多疾病，

不与取感遭贫穷，邪淫夫妻成敌对。

即使由余业所感投生善趣，也是短命多病、穷困潦倒、夫妻共同喜欢邪淫。

语业：

妄语所感多诽谤，两舌亲离互不合，

粗语恶名绮语弱。

自己纵然没有过失也是屡受诽谤，众叛亲离、眷属不合，听到的全部是刺耳之语，谁也不把他的当真，这是语言四种恶业的果报。

意业：

贪心所愿不遂意，嗔心怖畏邪见恶。

所想不成，常常怀有恐惧、心神不宁，投生为诽谤业果的种姓当中，这是意不善业的果报。关于这些，《宝鬘论》中也说：“杀生感寿短，损害多灾难，偷盗乏受用，邪淫敌共享。妄说遭诽谤，两舌亲叛离，粗语闻恶声，绮语言无力。贪心失所望，嗔心招怖畏，邪见生恶执。”

如上所述之理：

十不善业如毒故，诸位智者尽断除。

谁造不善业，都要感受异熟果报，因此无论是当面还是背后都务必断除。《本生传》中云：“纵然未见中造罪，亦如服毒岂安乐？天众以及瑜伽士，清净之眼定现见。”

现在宣说随解脱分善：

解脱道成寂菩提，越过轮回离痛苦。

依靠作为解脱之因的善业能越过轮回、远离痛苦：

踏入三乘之正道，一切众生善修行，

各发心修四无量，行六度成菩提法，

日夜精进皆成善。

从发心寻求声闻道起，于第一资粮道中修四念住直到圆满之间行持的行者是小士夫；步入缘觉道为中士夫；发大乘心而修道是大士夫。从三士道各自的发心开始，修行三十七道品、四无量、六度所摄的善法，日日夜夜精进修行，并以回向摄持，这就称为随解脱分善。其中，四无量是指，希望不具有安乐的众生拥有安乐的慈心；希望受苦受难的众生远离痛苦的悲心；希望拥有安乐的众生不离安乐的喜心；舍弃对亲疏贪嗔心的舍心。《经庄严论》中云：“慈悲有情尊，值意离意尊，不离意趣尊，利乐汝前礼。”

六度：布施是指想要将自己所拥有的事物施舍给他众的舍心及行善之业；戒律是指断除不善之心及行善之业；安忍是指对于他方的损恼等不嗔怒的忍耐心及行善之业；精进是指乐于善行的欢喜心及行善之业；禅定是指一缘专注所缘境的安住心及奉行之业；智慧是指证悟正法之名义的心及行持之业。这一切在现而无自性的境界中行持就是波罗蜜多。布施的作用使别人获得那些财物，其余依次是不损恼他众、不以嗔怒报复、奉行善法、心安住而生止观、通达诸法而无有怀疑。认识到一切都不成立而积累显现资粮，这是波罗蜜多的稀有作用。《菩提心释》中云：“知法空性已，善业果所依，稀奇更稀奇，稀有更稀有。”依此在轮回中也能成办众生的广大利益。《迦叶请问经》中云：“安忍无我住等性，然于众生起大悲，为普成熟作布施，然无希求业异熟。意乐恒常住涅槃，彼之加行住轮回，证悟诸法皆空性，然于业果有诚信。”前五度是福德资粮，后一度是智慧资粮。前三度是戒学的因、体、作用；静虑是定学，智慧度是慧学，精进度是一切的助伴。《经庄严论》中云：“是就三学言，佛真说六度，初三末二者，二学一属三……施戒为福资，智慧乃慧资，余三属二资，五度皆慧资。”《入行论》中云：“此等一切支，佛为智慧说。”虽然按照《经庄严论》所说承许布施是福德资粮，智慧是智慧资粮，其余四种二者兼具；或者前一度是福德，后五度是智慧。但这里依照《入行论》的观点。不管做任何善事，如果首先以加行发心、正行证悟无自性、后行回向来摄持，那么就是随解脱分。如果没有以这三殊胜摄持，那么在此信解行地难以成为解脱的因。《经庄严论》中云：“多无义有义，一切皆有义。”因此，如果在资粮道与加行道，没有以三殊胜来摄持，那么大多数没有意义；从一地到七地才有意义；三清净地完全有意义而圆满广大二种资粮。意思是说，一地以上，于获得了十自在而圆满无量资粮，一地以下再精勤也不很圆满。

其摄义：

尤其大乘广大善，加行发心正无缘，

后行回向尽摄持，行解脱道三关键。

以此义已经说明了。

在行持任何善事的时候具有的方便大悲与智慧空性是同时双运而无有前后。有些人认为修法性时是加行大悲与正行空性双运，这只是没有理解而已，过去的无实法、现在的有实法双运实在是可笑之处。本该承认，发心得而未失的心是悲心，不缘任何本体是空性，这两者在心的实体上是一体，而反体分开双运。或者说无缘是空性，无缘的大悲二者一味，因此说一体双运，这是非常关键的要点。

菩萨道果归纳起来：

一切所行唯利他，见如虚空十八空，

修即光明州七法，行为无过之六度，

果成无上大菩提。

一切所作所为就是为了利他而奉行，这就称为大乘行人。大乘一切道轨概括地说，就是十八或二十空性。《现观庄严论略释》中说：“内空及外空，内外空空法，方空涅槃道，缘生另一空，无际毕竟空，无散本性空，及一切法空，法空离生等，具一本体空，虚空与空性，法之他体性，各自本体空，故许二十空。”这是修道的见解；修是如前所说的三十七道品；行为是六度；果位是佛地所有断证功德。大乘行为的基道果法完整无误归集仅此而宣说完毕。

现在业之结尾分二，第一归纳遣除轮回业果的决定方法：

如是现有轮回法，由善不善习气生，

业未尽前有妄相，是故当断不善业。

三界六道所摄的处所、苦乐各自不同的种种一切现相都是阿赖耶存积的迷乱习气的现色，随福德分善业形成六道中所有安乐及人天身份，不善业形成一切痛苦与恶趣，虽然显现不尽相同、无量无数，但是可以归集在六种现相中，这一切显现称为迷乱显现。在习气没有穷尽之前，这种迷乱显现就不可能化为乌有，如同苜蓿碱的功效存在期间，迷乱相就会浮现一样。如《念住经》中云：“世界如何诸显现，皆由自之业力生。”因此务必要断除恶业。《人行论》中云：“刹那造重罪，历劫住无间，何况无始罪，积重失善趣。”马鸣菩萨的《六问》中说：“罪感苦以福，感乐杂感杂，证诸业异熟，相同等流果。”《三摩地王经》中云：“积业永远不成无，轮回成熟黑白果。”依靠其中所说的道理断除恶业。永远不要说“证悟心性就可以而无需业果”的言词。《宝鬘论》中云：“简言不见者，谓无

业之果，非福恶趣因。”

第二，应当勤勉修行涅槃因果，因此奉行善业摄义：

清净佛子道功德，解脱如来圆满富，

积二资离界二障，知善资生当精勤。

善果就是增上生的一切安乐，尤其是诸菩萨地的功德、五眼六通如海功德，以及佛陀的所有功德，这是由善因中所生的果。因此务必精勤积累二资粮。以大心力长期在轮回中为了利益众生而积累二资粮的时候，许多快乐连续不断，因此不必生起厌烦，因为以善业的暂时果自己安乐；驾驭菩提心的骏马而行驶。《入行论》中云：“由行所思善，无论至何处，福报皆现前，供以善果德。”又云：“福德引身适，智巧令心安，为众处生死，菩萨岂疲

厌？”“故应除疲厌，驾驭觉心驹，从乐趋胜乐，智者谁退怯？”

在此教诫需要将低劣的随福德分转变成随解脱分：

随福分善轮回因，除彼修随解脱分，

为断轮回断彼因。

如果不想流转轮回，就必须断除轮回的因。不由自主流转轮回者，应当断除不善业与随福德分善业，而唯一精勤修行随解脱分。随福德分是轮回的因，所以归属在义不善业中。如龙猛菩萨说：“善业趋安乐，不善堕恶趣不依二解脱。”

现在以教诫修行随解脱分善而结尾：

五度有相福德资，慧度智资当依止。

想要快速成佛者，就必须修行它的因——

有相布施等五度方便福德资粮，以及无相慧度智慧资粮法性空性。如《宝鬘论》中云：“是故此二资，获得正觉因，如此总言之，恒依此福智。”

方便与智慧需要圆融双运，因为执著“唯一心性空性的单空就足可”并不是妙道。《摄研磨经》中云：“弥勒，诸愚人声称唯有智慧是道，如此我于多劫行持五度皆成无义。”《不恼龙请问经》中云：“菩萨之魔业即脱离方便之智慧、脱离智慧之方便。”《慧海请问经》中云：“无因、离因之现行无所不行，若不精进于五波罗蜜多，则极具智慧而成魔铁钩，此乃第六。尚且不超越魔铁钩，更何况成就圆满佛果，无有是处。”《无垢称经

》中云：“菩萨唯依智慧则堕入声闻涅槃，不成不住之涅槃，是故脱离方便之智慧乃诸菩萨之束缚。”《般若摄颂》中云：“无方便慧堕声闻。”《伽耶山顶经》中云：“离方便慧乃歧途，离慧方便乃歧途。”《妙力伏请问经》中云：“依离方便慧，不成无生性，依离慧方便，不成最寂智。”《道情歌集》中云：“离悲人空性，彼不得胜道，唯一修悲心，流转不解脱，何者能圆融，不住于轮涅。”应当对诸如此类无量经续教证诚信不疑，而在如海劫中无有厌足、欢喜雀跃积累无垢二资粮，披大盔甲。

大乘窍诀论如意宝藏中，
思维业因果第十六品广释终

第十七品 轮呈苦乐

如此诚信业及业果者思维轮回的自性而乐于解脱。为此，紧接着一

复当思维轮回苦，无有实质不常住，

故勤设法速越过，三界六道世间苦。

由业和烦恼的自性而身不由己接连不断流转三界六道的一切有情沉沦在没有快乐的痛苦瀑流中，难以忍受，不会常存无有实质，为此必须要迅速越过此处。如旃札巴言：“不净室中无妙香，如是五趣亦无乐。”

若问：那么，难道不是说不生厌烦而长久住于轮回中吗？

在最初自己还没有证得暖相之前不具备利他的能力，因此，信解行地需要出离轮回。《入行论》中云：“度众出烦恼，然我未离惑，出言不量力，云何非癫狂？”《经庄严论》中云：“首荷有情担，众尊缓行丑，自他种种缚，精进当百倍。”

现在广说不同痛苦。首先是地狱中热地狱的痛苦：

地狱痛苦亦无量，复活相互兵刃击，

反复生死苦难忍。

身陷八热地狱中第一复活地狱的那些众生相互间就像见到敌人一样生起嗔心时，手中自然出现各种兵器，打击一下就死去，这时从空中传来“愿复活”的声音，即刻恢复如初，又马上用兵刃相击，始终是生死交替。《亲友书》中云：“于此一日中感受，三百短矛猛刺苦，彼较地狱最微苦，难忍之分亦不及。”

七倍于复活地狱痛苦的地狱：

黑绳铁锯所锯割，众合山白域中研，

嚎叫铁室炽燃烧，大嚎双层铁室焚。

黑绳地狱中，阎罗卒用燃火的铁锯在众生身体上画黑线后锯割，又粘合，再度锯割。众合地狱，在山之间、杵白、区域中，众生被空中降下燃火的铁锤如同油漆般研磨，众生也会再度复活。嚎叫地狱无门的铁屋内烈火炎炎烧毁众生。大嚎叫地狱的众生在双层铁室内被焚烧。

比这些痛苦还剧烈七倍的——

烧热火烬地基上，剥皮身上钉橛神，

极热内外烈火逼，沸铜汁焚身成尘。

烧热地狱的众生在烈火熊熊的铁地上，身体的皮肤被剥掉以后，身体用桩橛伸开，用锤子锤打。极热地狱的众生，被外面四方、四隅、上下之火焰及里面内脏燃火这一堆大火所焚。再者，燃火的铁丸、沸腾的铜汁，无有自由地被灌入口里，结果身体全部被焚成尘埃。

比以上所有痛苦剧烈七倍的最后一处——

无间铁室炽难忍，锤打割磨成粉，

煮刺炽热铁片缠。

痛苦最为剧烈、无有间隔地遭受，因此称为无间地狱。燃火的铁室内，众生被所有阎罗卒用锤子锤打，用板斧猛劈，用锯子锯割，在杵臼里研磨，在沸腾的大锅里炖煮，用三尖矛等利刃刺入，用燃火的铁片就像用绳子捆绑一样从头到脚缠缚身体等，有无量的痛苦。

无间地狱的附近：

十六近边外四方，尸粪泥及无滩河，
利刃原与剑叶林，及铁柱山遍环绕，
受诸地狱种种苦。

在无间地狱的近边，有充满腐烂尸体的尸粪泥地狱，前面的地狱有情，当门打开后出来而步入其中，被许多铁喙、铜喙的昆虫刺入，啃骨吃肉。万一认为从中脱离出来，又沦入炭灰炽热的无滩河，烧得骨焦肉烂。《入行论》中云：“陷溺似火燃，无滩河众生，皮肉溶蚀尽，骨露水仙白。”他们看到两岸被阎罗卒守护而逃脱不了，万一得以逃离，最后也是落脚到利刃原里，刚一落脚就被砍割，抬脚时又恢复如初。剑叶林中，所有树木的枝叶全部变成剑而砍割众生身体。铁柱山的刺，在众生向上攀登时由上朝下刺入，当下来时又由下朝上刺入，并被狗、鸟等所食。在四方，各有四个附属存在的地狱，为此称为十六近边地狱。《念住经》中说要在半个中劫受苦。孤独地狱的地点与身相没有固定性，在大海、山川、树木、虚空、房屋、山岩等处，转成含生的身相，也有转成石头、木头、扫帚、用具、砂石、粗毛织物等，感受被使用的痛苦。“（比丘）不能割草”的密意也在于此。

这些地狱的寿量：

寿量复活等六者，欲天寿同彼一日，
自寿长达彼数目，极热地狱半中劫，
住于无间达一劫。

按照前面所说的顺序，六欲天自寿量的年数合在一起分别相当于复活地狱等六个地狱的一天，他们的自寿一一达到这个数目。诸如，四大天王的自寿五百年是复活地狱的一天，复活地狱众生的自寿达五百年。三十三天的寿量一千年是黑绳地狱的一天，他们自寿是一千年。双胞天两千年是众合地狱的一天，他们自寿两千年。兜率天四千年是嚎叫地狱的一天，他们自寿四千年。化乐天八千年是大嚎叫地狱的一天，他们自寿八千年。他化自在天一万六千年是烧热地狱的一天，他们自寿达一万六千年。极热地狱的寿量达半个中劫。无间地狱长达一个中劫。《俱舍论》中云：“复合地狱等六狱，日渐等同欲天寿……”

寒地狱与热地狱接壤而存在：

依雪暴风骤雪起，八寒地狱诸有情，
具疱裂虎虎婆，瞿瞿婆及頞嘶吒，
裂如莲花如青莲，以及裂如大莲花，
严寒逼迫苦无边。

位于大雪纷飞、暴风骤雪包围极度寒冷中的八地狱，因为众生被严寒冻得起拇指大的疱，所以称为具疱地狱；这些疱破裂而形成伤口，称为疱裂地狱；口里呼寒叫冷，因此称为虎虎婆地狱；口中只是发出呼呼的声音，为此称为瞿瞿婆地狱；说不出话而冻得僵直，牙关紧咬，为此称为紧牙（頞嘶吒）地狱；身体（伤口）裂成四瓣，为此称为裂如莲花地狱；这些伤口内向外翻，由细微的筋连接着，为此称为裂如青莲花地狱；伤口裂成十六瓣或三十二瓣或百千瓣，为此称为裂如大莲花地狱。

这些地狱的寿量：

寿容百斗芝麻器，百年取一至穷尽，
具疱寿余二十倍。

革萨拉城市容纳一百斗芝麻的容器中，每过一百年向外丢出一粒芝麻，直至芝麻器中的芝麻荡然无存，这期间经历的时间就是具疱地狱的寿量。其余所有寒地狱的寿量呈二十倍增长。《俱舍论》中云：“芝麻器中每百年，取出一粒至穷尽，即是具疱地狱寿，余寿渐成二十倍。”

随后宣说恶趣的第二处：

饿鬼饥渴恼害苦，外障见妙亦干枯，

内障肺心火燃起，共障心中贪饮食，

不闻水声十二载，显现他害且守护。

由于恒常饥饿，心中渴求的唯一就是饮食，为此称为饿鬼。饿鬼有三种分类，其中外障饿鬼，本是可爱悦意的对境对他们来说也变成可恶的，药树森林大江大河也是只要看见，就会干枯干涸，感觉上就是柴烬等或者痕迹。季节也是颠倒反常的。《亲友书》中云：“诸饿鬼界春季时，月亮亦炽冬日寒。”

内障饿鬼，内脏中燃火而将整个内脏焚烧，从口中冒出浓烟火焰。

共障饿鬼，饿鬼共有的障碍就是希求饮食而没有饱足的时候，十二年中连水的声音也听不到，看见水也是干涸，或者觉得被守护着而没有自由享受。身体大如须弥山而口却只有针眼那么小。沙门、婆罗门擤鼻涕、吐痰、解大小便时用咒语加持，少量会进入他们嘴里，一开始就难得进去，即使进去也是燃火等而成为痛苦。即便要饮水，但还没有到达喉部，就被口中的毒弄干等。在无量的痛苦上面，还屡屡受到他众恼害，危害身心。《致弟子书》中云：“口如针眼大腹数由旬，悲惨恐怖虽饮大海水，喉细无法进入宽阔腹，口中毒气亦令水滴干。”

寿量：

人间百年饿鬼日，自寿五百受痛苦。

人类的一百年相当于饿鬼的一天，他们自寿达五百年。《亲友书》中云：“有所造罪业索，紧紧束缚之众生，五千或万年不死。”也就是按照人间年数计算的。

恶趣中的第三处：

诸旁生皆互啖食，害使杀砍痛苦多，

寿量不定劫数等。

旁生有海居旁生与散居旁生。海居旁生在大海里，形象各不相同，像发酵的酒糟一样。散居旁生是指在天界、人间的飞禽走兽马牛羊等，这些也是互相啖食、损害，因为皮、骨、肉而遭杀，被用于耕地、挤奶、拔毛等，本来承担不了驮运的情况下还是负载等痛苦无量无边。寿量：有些龙寿命长达一劫，其余的也有一刹那的寿量，没有固定性。

善趣中也无有安乐，四洲各自的——

人类亦无安乐时，生老病死敌害多，

亲别爱离怨憎会，求不得及寒热劳，

恩将仇报不报恩，眷属邪行无义嫉，

不赞无端谤无量。

人间，大大小小相应各自身材的烦恼无穷无尽，尤其是共同要感受的生老病死，与憎恨的敌人相逢，被摧残抢劫、危及生命；与慈爱的亲友别离；资具、儿子等求而不得；病魔等不幸临头，资具、住处、名利等所愿不能实现，在做事的过程中遭受严寒酷热，负担琐事而疲惫不堪。自己利益别人反而受到他们加害，不报恩德，诸位大人物、善知识前，眷属弟子也是作各种各样不随顺之事，扰乱内心，无端被怀有嫉妒心的他人恶语中伤，妄加诽谤，焦虑不安等有无量的痛苦。寿命没有固定性，北俱卢洲人寿达千年，其余三洲大多数会有横死，尤其是南赡部洲突然性的死亡为数众多，因此死期无有定准。

须弥山空隙内居住的——

非天亦嗔起冲突，不幸临头死亡等，

种种苦多无安乐。

非天战争，相互之间发生冲突，嫉妒的狂风加上嗔恨的烈火而导致种种痛苦，死亡，愿望不能实现，不幸反而临头等有无量的痛苦。寿量也是不一定，因为他们属于欲界。有些大力夜叉种姓等与四大天王相同；有些威德力天神种姓等与三十三天相同；有些罗刹种姓等与饿鬼相同；有些愚昧旁生种姓等与旁生相同。

善趣的——

众天亦有死堕等，苦海无量无边际。

三十三天等六欲天，沉醉在欲妙中，放逸无度，因此死亡的时候畏惧所投生处的痛苦如同鱼在热沙中翻滚一般，要在天界的七日内感受这样的痛苦而死去。还有战争，忧伤等多种痛苦。上两界也有结生后世的无量痛苦。寿量，前面已经宣说完毕。

现在以结尾教诫对所断轮回自性心生厌离：

如是轮回似火坑，无安乐如水车轮，

辗转不断无始终，智者生喜为解脱。

三界六道任何一处也没有安乐可言，就像火坑里没有清凉一样。就算是享受天界的喜乐也会遭受地狱沸腾铜汁等之苦。连续不断流转的生生世世，不要觉得自己有未曾受过的苦、未曾享受过的乐，也不要觉得这里有自己不曾待过的地方，也不要觉得这个胎自己不曾住过，不要觉得自己不曾饮用超过大海的乳汁，可依然持续而没有解脱，还要一如既往地流转下去，为此必须生起厌离。《致弟子书》中云：“无有任何未住之境处，未至之方虚空亦非有，然未满足增长诸贪欲，往昔多次无有未受苦，然无离贪知足之有情，无有未入彼胎之众生，然诸轮回众生未离贪，投生流转此等广大众，曾经屡屡何有未享乐？”《亲友书》中云：“每一众生所饮乳，胜过四大海洋水，今仍流转投异生，未来所饮更过彼。”

教诫思维解脱功德利益而出离轮回：

无实质性轮回中，解脱方位即涅槃，

寂乐清凉甘露王，恒固无变离戏论。

功德身圆无老死，离障无垢利乐源，

众生依处友军亲，智者精进为经行。

自己离开本应厌离、过患累累、难以逾越的轮回火坑，到达寂灭安乐清凉悦意的涅槃林苑，富有十力四无畏等功德，无老无死，恒常、稳固、无障殊妙的精美之地，精进于引导他众的方便，因此劝诫生起欢喜。

大乘窍诀论如意宝藏中，

悟轮回苦、思涅槃乐第十七品广释终

第十八品 抉择实相

这般分析完所思维的意义后，为了现前真义，第三处相续中生起修所生慧，包括证悟所抉择义之基、修行之前行、安住正行光明中、后行认定道与暖相、究竟成就之果五个方面。

其中第一所抉择义之基也有共同基与不共基两种。共同基在闻所生慧时，以所知宗派之理已经抉择完毕。

现在宣说不共光明不可思议自性密宗金刚乘道之基，任运自成坛城如来藏：

如是所思皆圆满，相续当生修所慧，

三乘出离三道中，此入无上精华义。

对于智慧圆满的行者来说，尽管以三乘的差别而有声闻道、缘觉道与无上佛道三种，但于此要踏入大乘无上道。大乘也以因果的差别而说为两种，但要趋入果金刚乘。

乘：

初知实相尤重要，乘之类别虽众多，

决定精藏无别谛，乃一切佛密藏库。

金刚乘也包括外三续，内三续。外三续，见解与大乘显宗相同，胜义中抉择无所成立的自性，当今大多数密咒师跟随这一点。内三续，安立世俗本尊自性正当显现时为真谛无别，为此舍弃了执著不同真谛而抉择诸法唯一了义藏，所以只是遣除任运自成如来藏的障碍，而不承认本体为不同因果，由此能了达无为自现的坛城。道用方式，虽然依靠父续、母续、无二续的次第有所不同，但他们一致不承认如来藏本体成立（另有版本中承认）。真正理解这样的实相的人在当今时代极其罕见。考虑到破了瓶子的执著后，

依靠瓶子的微尘与时间等观察来抉择不成立，这是不了义。必须理解，就像瓶子的执著不复存在以后安立瓶子、否定穉穉等后取水等本身在了义中存在着一样。如果没有懂得这一点而一直跟着破了瓶子执著以后还执著一无所有，这称为弃离大乘道之断空者，特别称为无金刚乘缘分者。尽管通达了微尘不存在，凡是安立越来越粗大以心安立与通达，那又以什么能损害呢？由于这两者在本义中同样存在，因此随着分别念串习都是一样的。真实义中，微尘与粗法、时间等以理分析的都属于寻思相，而并没有指出了义佛陀的密意——

深寂离戏无法。所以，在此安立时，并不是以徘徊在寻思中的教理来抉择的，而是真正受持续之处真如，这是金刚顶宗，这是令吉祥怙主殊胜上师欢喜、得到加持、具有慧眼、拥有大智慧者的境界，而推敲名言的寻思愚者，带有片面性眼光、闭上见此理的明目，就像太阳升起时猫头鹰盲目一样。

现在趋入无上金刚乘的自性精华义合而为一实修的道理，父续的精华圆满次第深明无二本智方便风瑜伽；母续的精华圆满次第明乐不可思议方便明点瑜伽；无二续的圆满次第精华光明无分别本智细微方便瑜伽。在此窍诀中平等宣说这三种。

如果没有明确这些基，就不会生起，因此自觉性本智真谛无别：

彼之自性光明智，无始最寂无戏性，

任运无为如日空，自性本住大清净，

现空无别无来去。

自然觉性俱生的本体是自性清净光明，是从无始以来就无有戏论的殊胜本性，由圆满功德坛城严饰着，如同没有遮障的日轮一般，在如虚空般的法性界自性中如如不动，以大无为法任运自成本来安住的自性清净现空大无别而存在。《真实名经》中云：“无始无戏主，真如清净体。”又如云：“无垢故洁净，周遍故胜我，无迁变故常。”观现世的分别心不可知。《经庄严论》中云：“净我乐常德，波罗蜜多果。”在它上面并不成立或存留着前所未有的新功德，仅是客尘自性，而没有要断除的过息或垢染出去，也没有要取受的功德进来，这是实相真实义。证悟或现见这一点就能解脱。《现观庄严论》中云：“此无何所破，亦无少所立，真实观真性，见真性解脱。

这样的自性——

断世俗超分析境，越假二谛灭戏论，

谛无别无成不成，法界现空无二性，

亦称真谛无有别。

对光明本智来说，轮回世俗的显现就像云一样，只是因为无觉悟而显现出迷惑，实际这一点也不成立。如果它不成立，那么凡是显现抉择为空性的胜义就不成立，由于这两者不成立的缘故，宗派衡量的二谛差别也不成立，由于它不存在，所以就超越了心增益真假的二谛，寂灭一切戏论，这也是由于假立二谛不成立而称为真谛无别。不可说是世俗中成立、胜义中不成立，法界光明本智，虽然称为任运自成清净，但是并不存在宗派共称的现空二谛那样，由此也称为真谛无别。如《无上幻化续》中云：“胜义俗无别，平等大坛城。”名言假立的二谛在这种境界中尚且也是无二无别，更何况说本性光明中呢？比如当太阳显现时并不存在有分微尘隐没、无分微尘明显，而是现量明了，因此太阳没有这样的差别，只是自心增益罢了。如果有这种分别，那么世人也将见到，见太阳者理应见到它有的二谛，就像见太阳时明显见到它有的光一样。

若问：那么，如果结合名言中共称的二谛，应当如何安立二谛呢？

对此回答：只是按照宣说名言的方式以了知名言的分支来安立——

名言二谛细辨别，一切妄相轮回法，

不实欺故世俗谛，深寂光明涅槃法，

无变性许胜义谛。

遮障真义光明藏的种种习气阿赖耶与八识聚，习气的显现色等外境的种种相，以及内心的一切相是轮回的缘故，是欺惑性，无有实质，因此安立为世俗谛；任运自成基光明安立为胜义谛。如同云与太阳一般，遮障的对境光明是胜义谛，能障的一切蕴界处轮回法是世俗谛。这样的障碍现而不成立，因此光明无所染污。除了在辨别时需要结合以外，并没有合为一体与他体的情况。

因此，假立为真谛无别是指——

世俗如此种种相，如幻水月幻化影，

无有自性凡显现，细观无基根实故，

如空性断法相，未察似有异如幻。

迷乱习气缘起生，如菴荈碱之显现。

显现形形色色的这个世俗并不成立有实法，因为断绝了自己的法相犹如水月。如果加以观察，则不存在，倘若不加观察，则似乎存在，为此称为迷乱显现，如同依靠菴荈碱显现种种迷乱相一样。

迷乱显现世俗法：

此等自性空无我，真如是彼实相故，

胜义现分谓世俗，正显现时无生等，

自性是彼谛无别。

如水月般的这一世俗的自性空性是胜义，现分称为世俗，也共称名言谛，这两者本体并非各自分开存在，因为这两者同样无基。《菩提心释》中云：“是故诸法基，无住如幻术，有寂无有二，恒当修空性。”《现观庄严论》中云：“彼者无基理，无基无去生。”

可见，两个名言谛是一个整体，在此抉择安立世俗不成立，《经庄严论》中云：“许彼之母者，彼是他之妻，是彼胜义者，彼是他世俗。”所以，尽管以名言承许为胜义，但是除了以心辨别，执著有实与共相无实以外并不存在，为此就变成了世俗。此处名言谛如梦基不成立，因此耽著它的差别也不成立。

而法性本性如虚空：

彼之自性本清净，光明胜义无别故，

轮涅无二无别谛。

轮回世俗名言谛的自性本来就不成立，而不成立的那一分与任运自成的光明无二无别，因为辨别法轮回不成立，所以不成立的那一分也无从安立。因此，光明胜义涅槃的自性与轮回本来清净二者无有成立不成立相违法的差别，由此可知为无二无别。

若问：不是说涅槃不成立吗？

密意是遮破假立的耽著，并不是断法相的不成立。

其摄义：

虽现轮回不成故，与无自性界胜义，

无有各自异体法，轮涅无别说等性。

轮回现而不成立的不成立这一分与法界体性清净胜义相同，相违法不存在融合。不被轮回所染的缘故说为体性清净，因此无二无别，如同不存在“光明黑暗相融合的无别”一样。由轮回不成立而不存在差别法，为此也称为与光明无别。就像不存在“昼夜的无别”“有实法与兔角的无别”一样。

因此，所谓真谛无别或者轮涅无别的意义——

此外颠倒分别心，全然不知实相义，

迷前所现有因果，故知断恶行善要。

虽然轮回涅槃显现许成立，但本体无有自性。

胜义中二者基不成立，为此说无有差别的对境，也称为对无上乘的意义愚昧不知。如果显现时能分开，那么正当显现而无二无别就不合理了。所谓无自性的两部分，就是指轮回与涅槃，而别无其他。如果轮涅显现有别，那么无自性也绝对有差别，就像柱子、瓶子一样。如果胜义中无有轮回也无有解脱，那么精勤就无意义了，会再度流转等，有许多过失。安立说：“本性中轮回不成立而显现、胜义成立现在不显现，成佛时才显现。”现在以伺察意执著一无所有，那是断见，因此欲求解脱者不应当依止。

甚深续部中说，虽然本性中无有增益的成立不成立，但实际安住着的成立是有的。不要以呕吐物一样的寻思智慧破斥甚深密意，因为这是超越其他安立、观现世心不可思议的。如《浅释》中云：“此唯是其余安立，何时也不可说依他宗而破斥。”轮回不成立而显现是暂时由迷乱因缘才显现的，因此在没有去除迷乱显现之前，取舍因果尤其重要，因为，迷乱者前何现有因果，故知取舍善恶尤关键。就像在显现魔术期间，就必须依靠明咒、木块、石子才能使魔术成功。同样，在有不清净显现期间，就要注重取舍善恶。《宝鬘论》中云：“何时有益执，尔时有我执，有我执有业，有业亦有生。三道之轮回，无初中末转，犹如旋火轮，彼此互为因。”

现在广说超越世俗谛一切法相、法界自性清净的本体：

由任何因缘也不能改变：

无变胜义谛自性，自成光明如来藏，

明空觉性一法性。

本来无为法明空离戏的各别自证智慧就是如来藏。如《宝性论》中云：“如前后亦然，无变之法性。”

密宗承许自性清净的基续，因此——

自性任运之坛城，自成圆满菩提藏，

清净离戏离偏堕，深寂身智无合离。

一切众生普遍存在的自证光明任运自成、远离言说、无有戏论的本体中本来圆满身智功德，本有的菩提藏任运自成基坛城，《幻化网续》中云：“自然本智菩提心，菩提藏及无为法，圆满功德尽庄严，任运无上之坛城。”《喜金刚续》中云：“身中住大智，真断诸分别，周遍诸法者，住身非身生。”《宝性论》中云：“佛身遍现故，真如无别故，具种故众生，恒具如来藏。”这一意义主要是在经藏的末转法轮教义决定胜义法门中宣说的，是续的正行。因此，要证悟它的自性，如实按照《宝性论》《涅槃经》《大幻化网》等如实所说来讲解。

首先总结性略说：任运自成基坛城如来藏——

众生皆具佛性喻，地下宝藏瓶内灯，

莲内佛身智者知。

第一宝藏之比喻：

如贫地下珍宝藏，自有不知故贫穷，

任运正觉自具有，身语意八识地障，

世过聚合恒贫困。

就像穷人的宝藏被住宅里的地所遮盖一样，尽管本身具有如来藏，但被阿赖耶习气地遮障而见不到，以至于在轮回中遭受贫困。《宝性论》中云：“如贫舍地下，具有无尽藏，彼人不知彼，藏不说我此。入心内宝藏，净无破立性，未证此众生，常受多贫苦。”

证悟有佛性而成佛的比喻：

如具天眼人见已，示取宝藏方便取，
自性圆满诸财富，一切圣者说实相，
如实修行自得佛，圆满二利摩尼宝。

就像具有天眼的人见到宝藏以后宣说取出的方法而完全取出来一样，自己拥有如来藏，依照上师直指加以实修，结果会成就佛果。

第二比喻：

犹如瓶内灯光明，亦为瓶障不外现，
精藏法身自安住，为障瓶遮不尽现。
如瓶破碎即显现，离一切地诸障时，
照亮一切世间灯。

如同瓶内的油灯被瓶子遮障而不显现于外，当瓶子破碎时就会显现，同样，虽然自己本身固有具足光明灯，但被烦恼地与地的障碍所遮蔽而于现在不显现，但依靠道使地的垢染得以清净时，就会为世间点亮明灯，驱散众生的黑暗。龙猛菩萨在《法界赞》中说：“犹如瓶内灯，于外尽不现，如是此法界，轮回非光明。犹如瓶破碎，一切尽显现，依金刚喻定，尽摧诸障时，普明虚空际。”

第三比喻：

犹如莲内有佛身，然莲花覆不外现，
如是二取莲花障，自明佛王不能见。
如莲瓣开即明现，脱离二取妄相瓣瓣，
菩提三身现自前。

就像莲花里有佛身像，莲瓣绽开时就会见到一样，自然藏解脱了一切障碍时就会显现。《宝性论》中云：“如色败莲住，妙相如来尊，无垢天眼见，令从莲苞现。”

现在是摄义：

法界光明之胜义，自真实相当了知。

众生与诸佛无有差别，如来藏无增无减而周遍，因此要了知具有的解脱基任运自成这一法性。将如此密意作为不了义而承许离戏空性为胜义者，已经堕入了断边。如果不存在离基，那么在什么上面安立正等觉、解脱与涅槃的名言，无基就是说什么法在基上都不存在，因此离戏之胜义的离分在基上并不存在。可见，此义才是了义精华。欲求解脱的诸位应当铭记所证悟之基、一切见解之顶。

现在为遣除不知名言而宣说名称的分类：

于此异名有多种，现轮涅故称法界，
本有自性任运成，垢障故名精藏界，
是实相故胜义谛，原本净故净光明，
不住二边中观性，离戏论故般若度，
明空清净谛无别，无变法性真如等，
具目智者所承许。

法界任运自成的这一自证自然本智，决定的异名：从证悟趣入涅槃、没有证悟就出现轮回的角度称为法界，也称为心之微妙。《道情歌集》中云：“唯心诸种子，彼现轮涅法，能赐所欲果，如宝心前礼。”从本来就是无为法固有的角度称为自性任运自成佛。由于完整具足一切佛陀之法的缘故称为如来藏。从被垢染遮障的角度称为义阿赖耶与界性。由于是实相的缘故称为胜义谛。由于本来清净的缘故称为光明智。由于超离有无增损之边的缘故称为甚深空性中观自性。《现观庄严论》中说：“甚深离增益，及损减边际。”由于解脱一切戏论之边的缘故称为般若。《现观庄严论》中云：“非此岸彼岸，不住其中间，知三世平等，故名般若度。”《般若经》中云：“世尊，此般若波发蜜多即离一切戏。围明空无二的缘故称为真谛无别。由于无有迁变的缘故称为法性真如。再者，就像虚空中显现四大的迁变而虚空不迁变一样，虽然自然水性，中显现蕴界处生死，而自然本性不会改变。于此，由于一切过患可以净化，可以远离，因此称空性，功德无别，因此称不空。《宝性论》中云：“具有别法相，界性客尘室，具无别法相，无上法不空。”

这一道理，是具有慧眼、精通经续精华义的诸位智者所承许的。

现在遮破颠倒邪分别：

不知此理断空者，言说远离有无边，

不知离基有顶见，背离佛教成外道，

灰涂身成虚空派。

对法性胜义谛深寂甘露的这一法门妄加抹杀，虽然口头上说超离有无边远离一切戏论，可是离者在离因的垢染上面必然要有个离基，对此你们不承许这二者，成了断空派，你们已经成了背离释迦佛教的外道。因此，再好也只是以有顶见播下轮回的种子，大多数都是走向恶趣，所以属于执著邪见的顺世外道，只是没有具备装束而已，如果现在脱掉法衣、袈裟而把灰尘涂在身体上就完全相同了，就可以与一切顺世派一模一样了。

决定精华之摄义：

本师所说正法藏，光明顶道诸精髓，

此名任运基实相。

佛陀的末转法轮以及密宗任运自成基的实相被赞为最殊胜，因此应当了知。

了知的必要与功德：

知此最深究竟见，解脱歧障离常断，

修行具义速成佛，具见一切经续眼，

当知光明实相义。

如果正确无误地通达了甚深法界如来藏实相光明密意，就不会误入声闻、缘觉及有顶之等持的歧途中，而且能脱离常断边，修行解脱具有意义，快速获得菩提，具有现见一切了义经续的慧眼。因此，应当通达以上意义。

藏地的粗鲁讲修者说：密宗与唯识宗见解是相同的，称顶中观。为什么呢？因为承认义基无变而转依。

看来他们没有理解宗义，唯识宗承认无变常有的自明自知，而密宗承认任运自成无为法超离常断，功德任运自成的界性，因此与唯识宗不同。再者，唯识宗承认阿赖耶八识聚转依成智慧，此密宗只是将遣除它们而现前自然本智假立为转依，因此二者差别悬殊。因此，应当在其他智者面前闻法，再谈论微妙法，这是教言。

大乘窍诀论如意宝藏中，
抉择实相第十八品广释终

第十九品 禅定前行

如是了知所证之基后，接着宣说实修其义之初始修行之前行法：

了知实相当修行，其中初始前行法，

皈依发菩提心已，修内外密生次第。

诸位大乘密宗瑜伽行者，实修生圆双运，首先皈依、发心后，观修有信解的续部一本尊勇士，或者佛父佛母双运，或者坛城广略任意一种作为前行。其中开始皈依必须要认清对境，对境有因皈依境与果皈依境两种，皈依也有两种。因皈依境是指他相续所摄的三宝；因皈依是为了成就果位而以本师、道、助伴的方式皈依。果皈依境是指未来自相续诞生的三宝；果皈依是指以成就这种三宝的愿望而奉行善法、行持因。这里修行生圆次第本尊坛城是果义，依靠福田积累资粮是因义，如此已经总集了所有皈依修法。

现在是彼等各自分析，其中首先——

皈依境即三宝尊，因境他续已出世，

断证事业三身佛，法即灭谛及道谛，

僧为住地圣佛子，相同皈依三皈依处。

自己成就佛果作为饶益的因对境三宝中，圆满三身事业的主尊佛陀为本师，灭谛道谛为道，住圣地的僧众为助伴，因此是三宝。

从究竟而言的对境是断证——

究竟唯一法身佛，三宝究竟皈依尊，

道谛世俗诸佛子，有障故佛竟皈依处。

佛陀也不是指世俗有迁变的色身而是究竟胜义谛唯一法身，法也因为所有道谛得到上地时舍弃而属于世俗谛，并且，菩萨也有障碍而仍旧需要皈依佛陀，所以法与僧都不是究竟的皈依处。《宝性论》中云：“二法及圣众，非胜永皈依处。胜义诸众生，皈依唯一佛，能仁法身故，僧究竟亦彼。”安住于密严刹土的佛陀，身是僧伽，语是妙法，意是法身，因此是皈依处，这是诸位智者承许的。

不共——

果皈依为求自身，成就三宝是希愿。

缘于未来现前光明任运自成佛果，愿望的部分是果皈依与果皈依境。这与愿菩提心不同，有着发心为了利他与此缘自利等的差别。

决定彼皈依方式各自之差别：

许因皈依作为因，自续三宝果皈依，

佛为本师法为道，僧为助伴而皈依。

要成就共同因皈依作为无有阻碍成就共果皈依的因，承许佛陀作为本师，法作为道，僧作为助伴而皈依。

认清对境后，如何皈依之方式：

了知皈依境而皈依，于前虚空观三宝，

真实意幻献供云，思我众生皆合掌，

虔诚皈依三宝尊，皈依上师佛法僧，

念诵三遍皈依偈。

观想前方虚空中莲花日月狮子严饰的中央，根本上师以相好圆满金刚持的形象安坐，由如云密集般的佛菩萨所围绕。供养真实或意幻供品，顶礼膜拜，忏悔罪业，虔诚祈祷。观想我与普天下的一切众生合掌皈依上师三宝。以动听的语调念诵皈依偈。

皈依——

彼德暂时成所愿，趋入内道诸法依，

不受危害生佛前，究竟成就义三宝，

是故初始当皈依。

皈依的功德，诸事顺遂，如愿以偿，趋入内道佛教徒之内，堪为功德的所依。《皈依七十颂》中云：“众生皆有戒，未皈依者无。”不会受到人、非人的加害，救离流转三有，摆脱坏聚见及寂灭一边的小乘道。《胜幢经》中云：“救离诸恼害，坏聚与小乘，故为胜皈处。”生生世世都是转生在殊胜上师、三宝前，究竟获证佛果。《胜幢经》中云：“皈依三宝者，迅速得佛果。”

学处：每日昼夜皈依一百次，已皈依上师者恭敬善知识，不依止恶友；已皈依佛陀者，不礼拜外道的大自在天直至世间神之间；已皈依正法者不能损害有情；已皈依僧众者，不能交往外道或者诽谤因果者。《胜幢经》中云：“皈依佛陀者，何时莫皈依，其余诸天尊；皈依正法者，远离害恼心；皈依僧众者，莫交外道徒。”甚至见到上师三宝的身像也要以虔诚的信心作礼，切莫不恭敬跨越等。

大乘之发心：

复次发胜菩提心，是为他利欲成佛，

即是愿行二自性。

大乘发心的本体，就是为他利而想获得佛果。《现观庄严论》中云：“发心为利他，求正等菩提。”

分类：就像准备出发一样，欲求获得佛果是愿菩提心；就像正在行走前往一样，以加行普遍实施，是行菩提心。《入行论》中云：“略摄菩提心，当知有二种，愿求菩提心，趣行菩提心。如人尽了知，欲行正行别，如是智者知：二心次第别。”

在此宣说心与心所的差别：

当略摄菩提心——

发心顺便生心所，心即自力知境体，

心所自力知境别。

心是依自力认知瓶子之类外境的自体；心所是依自力认知粗细等外境的差别。《辨中边论》中云：“觉知境心识，彼别为心所。”就像太阳与阳光一样，心与心所相同趋入，因此发心也生起心所，密意是指不需要发心完了才生心所。

以决定心有而无而思维发起方式有无：

轮回之时心心所，所作能作动摇故，

不现本智故发心，为明现智安能力。

若问：一开始生起无分别智慧就可以，为什么要发起具有过失的心呢？

事实的确是这样，可在此轮回地，本智不能在一切时分都直接显现，因此需要发起这种可趋入任何法的分别心，生起了这种心，才对明现本智安置能力，所以没有过失。愿菩提心是加行、后行的有境，行菩提心是在入定时生起智慧的心。《幻化网续》中云：“说此生起心智慧，奇哉稀奇稀有法，一切圆满佛陀密，无生之中生一切，正当生时无有生。”

相续未际心混灭，仪轨所得发心尽，

熏习具彼能力智，佛地圆满悲行利，

称为断障之发心。

意思是说，十地相续未际刹那过后最初显现佛陀智慧时灭尽心与心所，虽然以此形成的发心灭尽了由仪轨得受的一切发心，但以前生起胜义智慧、安置能力的智慧不灭而存在，因此由远离了如来藏障碍而变得明显，利益有情，称为断障发心。《经庄严论》中云：“发心于诸地，信解净增意，异熟许相异，如是永断障。”就像同一水流经过不同的山谷下名称有改变一样，虽然是同一个愿行发心，但在资粮道、加行道时是信解行发心，一地至七地间是增上清净意乐发心，三清净地是异熟发心，佛地为断障发心。也就是说，虽然在佛地没有依仪轨得来及重新所得的发心，但是由大悲利益有情不越时间的发心与胜义发心是存在的，因为具有无散空性，以及获得胜义发心而没有能失去的因。所以，应当以此来了知佛地到底有没有发心的道理。

若问：为什么四种阶段名称有改变呢？

是从不同角度来安立的。

资粮加行彼佛性，是以胜解共相量，
发心亦称胜解生；一地直至七地间，
界性之障部分净，智广名净增意乐；
净地五根赖耶识，清净宏愿功德广，
故名异熟之发心；界性离障彼佛地，
名为断障之发心。

从如来藏有无障碍的角度而安立为四个阶段：在资粮道、加行道，阿赖耶、八识聚及一切习气遮障着日轮般的佛性，而不得现见，只是对讲解怀有一种诚信，完全是由信心胜解而衡量总对境，因此是信解行发心。《宝性论》中云：“自然之胜义，是以信所证。”从一地到七地之间，由于已经去除了染污意，而照见刹土及十二种百数功德，如来藏的障碍部分得以清净，就像云中的阳光一样。八地，去除了意识，无分别智慧获得自在。九地去除了五根识而获得清净刹土自在。十地去除了阿赖耶识而获得圆满智慧自在，为此称为异熟发心。十地相续未际去除了心、心所习气及阿赖耶而生起佛智。在佛地没有任何流转识，就像脱离了所有云の日轮一般，如来藏的所有功德均已现前，因此也超越了诸位清净菩萨的境界。《宝性论》中云：“佛性佛菩提，佛法佛事业，净众尚不思，此是佛行境。”

现在讲发心之方式：

发心方式有二种，上师三宝前得受，
师前受时彼说法，前行七支及皈依。
正行祈诵佛菩萨，殊胜上师垂念我，
如昔诸佛及佛子，发菩提心守学处，
我亦为利诸有情，发菩提心守学处，
持诵三遍此偈颂。

发心的方式也有两种。有些上行人在三宝面前自己得受，一般人在上师面前得受。得戒的方式相同。还净时或者屡屡发心时，在上师以外的三宝前进行。如果从上师前得受，上师讲授轮回的过患与解脱的功德、发心的自性等调正弟子的心态。前行广作七支供或者略行《普贤行愿品》中七支供部分，之后念诵三遍：“祈祷住于十方诸大上师金刚持、诸佛出有坏、住大地之诸大菩萨垂念。我名某某今起，直至菩提果，如昔诸善逝，先发菩提心，如是为利生，我发菩提心，复于诸学处，次第勤修学，未度令得度，未解令解脱，未安令安慰，有情置涅槃。

如此发心——

彼妙功德无有量，获得佛子菩萨名，
天等世间应供处，一切善成解脱道，
尽罪增福获解脱，成增上生决定胜。

从刚刚获得发心时起直至没有失毁期间，获得佛子菩萨名称，并成为一切人、天应供处。《入行论》中云：“生死狱系苦有情，倘若生起菩提心，即刻得名诸佛子，世间人天应礼敬。”

一切善法均成为随解脱分，断绝无记法而恒常获得广大福德。《入行论》中云：“即自彼时起，纵眠或放逸，福德相续生，量多等虚空。”灭尽无量罪业，《入行论》中云：“菩提心如未劫火，刹那能毁诸重罪。”获得无量福德，《入行论》中云：“具此饶益心，获福无穷尽，况欲除有情，无量不安乐，乃至欲成就，有情无量德……仅思利众生，福胜供诸佛，何况勤精进，利乐诸有情。”《秘密不可思经》中云：“菩提心福德，设若有形色，则遍虚空界，较彼更超胜。”踏上解脱道并从安乐走向安乐，《入行论》中云：“驾驭觉心驹，从乐趋胜乐。”

共同道发菩提心以后为趋入密宗道之前行：

发胜菩提心即刻，随入密宗善缘众，

修各信解之本尊，定部开许灌顶等，

依胜续说成熟已，修能解脱生圆义。

对密宗有信心的人，通过指定自己有信解的本尊部，请求开许灌顶等，使相续没有成熟得以成熟后修行生起次第、圆满次第之道。

若问：如果已经成熟以后为何还需要解脱呢？

因为相续中解脱的苗芽必定生起而安立为已经有能力，就像水肥温湿聚合时播下种子一样，能解脱的生起次第、圆满次第，如同水渠转弯等一样。

如何修生圆次第呢？

外器净土有情尊，自身无量殿语咒，

心观本尊灭庸执，随行法界除障垢。

首先是生起次第，此处就大瑜伽而言，外器世界观为密严刹土，内有情世界观成男女本尊，自己的身体观为光明坛城，语言明观成咒语的自性，心明观为五部智慧本尊，从而灭除平庸的耽著。虽然不是真正的法界本体，但是以与之相同的部分作为对境，无欺能成就这样的果位，并有着遣除报身障垢的必要。

在生起次第的这种境界中，或者——

修心无缘之法性，心性光明圆次第，

此即了义续密意。

初学者次第收摄后，修圆满次第，从而灭除如幻生起次第的耽著，圆满者在生起次第的境界中修圆满次第，依此灭除空性耽著。先在心里观想本尊后，在此修心性圆满次第是色身与法身、显现与空性道用。不了知者将心的散收与行相承许是圆满次第实是错误，因为是将显现与行相有法作为对境。圆满是指将空性、无相法性作为对境。当修行境界达到稳固后随时随地都安住在无二无别双运的境界中。

大乘窍诀论如意宝藏中，

禅定前行第十九品广释终

第二十品 光明修行

如是前行圆满后：

复如何修正行法，初于寂静悦意处，

诸前行法渐圆满，即修正行光明智。

在寂静合意的地方，坐在舒适的坐垫上发心，观修广或略生起次第任意一种，随后入定于圆满次第光明义中。

光明，

彼无方便不生慧，起始设法求静虑，

如同苗芽是从众因缘中产生一样，智慧生起也并不是仅仅以本身具有就显现，需要依靠各种方便。

什么方便呢？

所缘所依生无缘，从中显现法性智，

初生寂止之次第，亦依各自续说修。

依靠所缘而生起无缘。《经庄严论》中云：“依于所缘已，无缘尽生起。”

按照不同续部所说不同，随着信解而修：

于此摄略说少许，身中住脉风明点，

本依脉故切要重。

无上父续、母续、无二续三部分汇集起来实修的此时，认清从风、脉、明点的方便中显现智慧后才能观修，为此这三点切合要诀相当关键。也就是说，脉切要是指身体的要点，风切要是指命的要点，明点切要是指勤作十分重要。对此，密宗有些父续承许唯有风方便所生的明乐心识是胜义，有些母续承许唯有点明所生的明乐无分别是胜义，其实，单单将这些方便执为最殊胜见解也并不是解脱道。《成智论》中云：“身之皮火筒，能吹皮火筒，未见彼等别，未见彼瑜伽士，压制皮火筒。”又云：“二根所生乐，若能生彼智，谓彼即大乐，如来未曾说。大乐非无常，大乐恒时常，腋窝搔痒生，何故非大乐？”可见这并不是真实道，所以切莫耽著。由于是道的助缘，在没有圆满期间也尽力做到不舍弃。

如果首先没有修学命之加行风，明点就不能堪能，为此要修风——

身直金刚跏趺坐，双手覆膝颈微仰，

气息平直眼不动，外排垢气吸柔风，

风吻合观三脉轮，修色数量所触形，

妄念自灭明清住，指无念智修胜观。

身要跏趺坐，其中双手覆住双膝上面，颈部仰起，眼睛不动凝视，风平稳稍微安住以后，彻底向外排三次或六次垢气，明观三脉如柱子般存在，顶上、喉间、心间、脐间四处四轮如伞一般，精脉、血脉的下端触及阴毛处与中脉相联而存在，上端入于双鼻孔，风进入后到达中脉而生。起明乐无分别智慧。上下吻合持风，心不散乱专注风的形色。具体而言，夏季火风、秋季风风、冬季水风、春季地风运行，因此它的对治顺序反过来，或者观唯一虚空风，根据病情而适当观修。地风黄色、水风白色、火风红色、风风绿色、虚空风蓝色，形状也分别是观成四边形、半圆形、三角形、张弓形，圆形。风吻合后，坚持不住而缓缓向外排时，剩余少许持住，如前一样观风的形色，观在中脉内心脏正对的位置，在四轮的中央也如此来观修。这般完全稳固时，再观修大乐轮水风、受用轮地风、心间虚空风，脐间火风的形色。

依此五风堪能的验相：内在心识明而无分别，见到种种显现的空色。右风进入中脉的验相，会出现如烟相。左风进入中脉会出现如阳焰相。火风进入中脉会出现如油灯相、光芒灿然相。水风进入中脉会出现如云相、天窗月光相。地风入于中脉会出现如金色、闪电相。虚空风入于中脉，首先由蓝色中出现五光明点。一切入于中脉堪能的验相，会出现五光彩虹、明点、本尊身像、佛塔、无量殿、瓔珞半瓔珞、莲花等。那时，风心汇集在六趣之六轮中的相，出现天、人、地狱、饿鬼、非天、旁生等地点与景象，自己也似乎变成那些或者去往那里。依靠净化六道的教言认识到一切都是迷乱妄相而对众生起悲心并断定为如梦如幻。如果出现到处蔓布的现象，则转变身要、所缘要而观修。依靠风瑜伽方便使心识了了分明时，直指它的本体超离有无戏论如虚空一般。随后，如果修一无所缘，就是在修法性智慧胜观本体、般若波罗蜜多。倘若不是这样而对所见的显现耽著破立，那么与外道无有差别，因此不离开现而无执著的智慧相当重要。《楞伽经》中云：“佛陀菩提前，屡屡而顶礼，修行无我义，见如光莲花，如图空彩虹。彼等种种相，能引外道途，亦有会堕入，声缘之行境。无现之瑜伽，乃为中观道，尔时佛尊手，由从佛刹出，抚摸彼头顶，真实随行兆。”如此切合要点也要修学风的所触与数量。所触是依照大种各自的法相而修，用念珠计数，风运行会比以前减少。到底是怎样的呢？现在二百五十八风运行期间，当时只有一气息运行，最终二万一千六百风在一气息间灭尽，风堪能的功德，身体轻盈，能在茅草尖上跏趺坐，成就神通、神变、神足等零散悉地。当时五自性风与运行于五根的风也自在集聚。五自性风是指命风、平等风、能遍风、上行风与下泄风，它们的处分别位于心间、脐部、全身、上身、下身。五根风是指分别运行于眼、耳、鼻、舌、身根的风。

如果之后没有依靠勤作加行而观修明点，就不会成就不可思议等持，是故于此宣说——

复修明点之次第，依绝地火融明点，

大乐中修无分别，四轮三脉上下中，

白红明点入中脉，中合诤旺双运者，

具五极微光明性，最胜中具虚空色，

不分别他成寂止。

于此有绝地智慧轮、大乐法性轮、妙力增进轮三种。

其中结合绝地智慧轮来讲解，身要、三脉、四轮如前一样，其中脐间正对的中脉内，从所触炽热、马尾毛许短阿 (A

)中燃火，接触顶上大乐轮处朝下倒立的杭 (𑖀)

)字，从而降下菩提心，充满中脉，在大乐增上的境界中片刻观修，结果精脉的白明点与血脉的红明点由经中脉上端下端进入，在心间融合，从而生起明乐双运的觉受。接着明点五光显现，越来越细，心专注于此而观修。《胜乐续》中云：“恒常住心中，无变一明点，能修彼之士，必定生本智。”最后安住于不缘一切的境界中，有些最上根者生起虚空般的光明义之后，日夜不间断安住于等待中，从而成就金刚持果位，其余诸行人也会生起寂止等待。

结合大乐法性来讲解：脐间绝地火燃火，触及顶上温 (𑖀字形的圆明点，从中降下白明点，生起无分别之乐，到达心间中央，蓝色“谿 (𑖀)

)”与顶上的“旺”融合成一豌豆大小的团，心专注于此，它也是越来越细微，到最后在不作意的境界中安住，依靠这种方便处于觉性光明中，由此内在生起离戏明空境界，明现五光，除觉性外灭尽其余的心心所，这是处于寂止境界的同时生起的。

结合妙力增进轮来讲解：诸位离贪者，风明点同时双运，脐间火风“谿 (𑖀)”行相中熔化“杭 (𑖀)

)”，遍及中脉与四轮，风心的白明点下降，红明点上升，二者在心间融合，从而在离戏五智本体中观修，也不作意观修，内在显现原本俱生虚空般的

色相时，分别寂灭为法性而安住。具贪者与业手印双运，《俱生游舞续》中说：天女莲花密处谿 (𑖀)

)形中起喜火，佛父白明点“杭”滴漏的状态中，心片刻安住，即是喜；尔后从顶上流动到喉间，降到心间，即是殊喜；到脐部之间是离喜；降到密处是俱生喜。在金刚宝瓶处稳固，在欲求期间入定，即是白明点由上下行，上固四喜。再者引佛母明点，从密处到达脐间是喜；到心间是殊喜；尔后到喉间称为离喜；尔后到顶间称为俱生喜。尔后心安住于无一与多的境界中，即是在法性虚空色不可思议本智中安住。当时，佛父显现光明，佛母在无分别安乐中稍许安住。这是依靠普成大密宗而说为方便精华，是个别有缘者之道，并非众人之道，因为不是所有人都获得风心无漏自在。尤其是持梵净行者不能行持，因为会染上他胜罪。《道炬论》中云：“秘智之灌顶，梵行者莫受。”

相应结合经续方便：

诸经论典说持心，于风外境所缘依，

成就寂止此相同。

有些人认为，风脉修法在外道中也有，因此是低劣之道。

驳：《月藏经》《对法》等大小乘经论中宣说，依靠修风而对治分别念，依此生起等持，如此这也成了低劣。

因此，对于生起等持的方便，诸经续是一致的，无有相违之处。

现在直指依靠这种方便所成就的自明俱生本智固有显现：

彼方便成胜观智，明乐超越住不住，

有无是非诠表相，自证离戏明清澈。

无有偏堕如虚空，明清不动如日月，

离妄念浊如大海，自然本智心性明。

圣众直指之法身，俱生恒常当修行。

我们的殊胜上师，具德法王如意宝对四大手印的本智如此承许，在前面讲风时无分别的明觉性与明点时明了的乐觉性境界中，更进一步观自己的觉性，结果甚至连明乐无分别也没有住不住，明空自觉性本体不存在有无是非，以比喻不能表示，超越了言语思维的意义自清自证澄清不动犹如大海；明而无分别犹如日月；无有偏向偏堕犹如广阔的虚空。寂灭心与心所戏论的自觉性直指为法身大手印自然本智，大圆满、大中观、六

支加行精藏、道果本体、寂灭一切戏论的断法、实相义般若波罗蜜多都是它。我也稍稍生起体验的意义，曾见到在经续中也如是提及。《密集续》中云：“无修真修行，修行非修行，以实无实法，修行不可得。”《不可思议次第》中云：“照见常断别，真义中无二，有实与空性，无二平等修；世俗及胜义，超异俱非俱，智慧大瑜伽，说一味无二，无性之自性，真实住慧分。”《密成续》中云：“无上慧天女，此名波罗蜜，若知而修行，解脱诸有情。”《不可思议次第》中云：“自性净无染，无二义殊胜，无生亦无灭，彼即大手印。”《成智论》中云：“所谓普贤王，亦名大手印，称大圆镜智，知此为法身。”《宝轮续》中云：“无基根本智，自性清净见。”《胜乐续》中云：“何故实无实，光明离戏义，俱生当了知。”《智光庄严经》中云：“非以分别观，不住一切意，无念无作意，无缘前顶礼。”《三摩地王经》中云：“无缘亦无相，无念无戏论，无生即真如。”《般若经》中云：“须菩提，诸法自性甚深无戏。”以诸如此类的教证可诚信，因此希求解脱的诸位智者应当恒常修

行。

为如此修行的瑜伽行者直指游舞为心之庄严：

所现任何相分别，如海浪解实相中，

放松不失澄性要。

在甚深寂灭无散无收如大海般的境界中修行时，如果浮现散于对境的分别念，就要认清显现而不跟随，不破本体，自然寂静放松，不失去前面修行的澄清境界，结果如波浪般的分别念会自然寂灭于光明境界中，因为由心性中来、解脱于心性中，故为无别。大婆罗门所造的《本位金刚道歌》中说：“乃至心中散，其间怙主性，水与浪岂异？”又云：“水灯唯一知明住，我不取舍来与去。”《普作王续》中云：“无修法性菩提中，无散希忧即是修。”

又云：“无生法性菩提中，生何心与心所相，不得如是安住中，基住如是住无散。”作为初学者，如果出现散乱，即刻安住在前面证悟的境界中。《经庄严论》中云：“专心于所缘，莫散彼相续，散动速认知，复次安住彼。”

修行方法：

不沉不昏不掉举，不著不动离运行，

澄清静虑慧不断，观修自然俱生智，

此乃最深精华要。

无论是随意修风、明点还是觉性时，心识要不沉陷不昏愤，分别念不放逸，不贪著修行觉受，在境界中如如不动，觉察不到呼气吸气，了了分明，不被分别妄念所染而修。其中，寻思伺察，耽著喜乐，呼气吸气都是禅定的过患。由于气息是掉举的缘故是分别念之马，为此安立为过患。如此在深明的境界中安住时，与自然光明智慧无二无别，因此要恒常修行不间断的智慧义。

从中得生眼及通，昼夜永恒成等持，

内现总持云智日。

通过修习无误的等持，就像澄清的水中映出影像一样，由澄清的觉性分中会得到神通，山川房屋阻隔也能直接见到对面对境等的无碍眼通，唯以等持度过日夜，从内显现不忘广博句义的总持、寂止胜观智慧。

依靠这种方便——

风脉堪能功德增，上行诸地二成就，

是故修习如此要。

风脉堪能者，获得身心喜乐、等持、幻变等众多功德，也得到地道的无量功德，将获得共同八悉地的暂时成就，殊胜悉地的究竟佛果。共同八悉地是指，空行、宝剑、妙丹、神足、宝瓶、指使夜叉、摄生术、眼药。其中空行是指在没有死亡之前能够住于空中；宝剑：用宝剑能够摧毁众多敌军；妙丹：修成的个别药物持在手中能隐身；神足：成就靴履，穿上顷刻能盘旋到海边；宝瓶：宝瓶里的财物衣食等资具取之不尽；指使夜叉：夜叉作为奴仆，惟命是从，一天之内能成办需要十万个人才能成办的事；摄生术：寿命与日月等同，神力如大象，庄严相如莲花，起立比棉花还轻；眼药：涂在眼睛上能看见地下的宝藏。

现在破斥其余那分别：

无要空谈离戏论，挂碍分别远离边，

计算妄念生灭数，离实相义如天地。

当今时代有些禅师声称，现在的这个恍然、散动、牵挂的心就是离戏，因此只要闪现什么动什么念头认识为心就可以。计算生灭的这些人离实相义比天地更遥远。

还有些愚痴者——

透彻顿圆断牵连，清然明澈识别界，

许见真义徒颠倒。

还有些人声称，现在的心识透彻顿然圆满的这个赤裸本体，刹那显现什么，就断绝牵连，无间空隙什么也不成立的意义就是自然本智，因此在这种状态中，不管是散是住，就实修清然明澈，然而并没有可信的真正续部教证，别人也是跟随而认为生起定解，虽然是耳传，但与真义毫不相干，显然是颠倒的。为什么呢？

刹那须臾认清故，前后非修谁入中？

如此劣道违经续，欲解脱者当远离。

在认清了无灭无生之中间，并没有一个所修放入，如果以上三种（前、后与中间）与觉性相同，那么作取舍也与经续相违了，因此绝对是应该舍弃的。

称上本住中护性，下等分别修妙力，

前所未有愚大象。

还有些愚者声称：“只要是什么也不作意这一点就可以，所作是过失，因此上等者就安住在现在平常的心识中；中等者辨别功过，在清然明澈的境界中修行，后来会显现；下等者，不管是动念还是安住，随意护持，后来会变成中等、上等。”

本性中，这三种到底哪一种是真真实在的呢？如果本不存在，不可能通过修行才存在，就像黑色的炭不可能变异。本住也不是上等，因为连续流转时，就是它一直存在才流转的；平凡者也理应解脱，所住能住相违的缘故不成立，修愚痴无记法的你们实在没有法缘，甚至连外道也不会说出这样的话，真是一只前所未有的傲慢大象。正道中，方便智慧二资必须相结合，如果不具备这一点，就置身于佛教之外成了外道，如果希求菩提，就要了知必须遣除这一点，教诫参阅经续断除劣道。

为此以远离歧途而摄义：

教说修无分别智，深寂离戏胜实相，

违彼劣道今猖獗，欲解脱者当远离。

佛陀出有坏在诸大续部、甚深经藏中说，正行之修寂灭心与心所的本体离戏本智。《方广庄严经》中云：“深寂离戏光明无为法，犹如甘露之法我已证，纵于谁说亦不能了知，默然独自安住于林间。”《金刚庄严续》中云：“光明之本智，离诸心心所，无思超言说，离边如虚空。”《宝积经》中云：“寂慧，如米之密意尽离心、意及识，亦不舍等持处。”修行佛陀的正行道光明离戏无分别本智这一点显密相同，因此应当了知，与此相违，就不

是能仁甚深微妙法的意趣。

如果认为：这里破斥其他承许不是造罪吗？

并不是，为了制止误入歧途，因此会获得大福德，就像内道遮破外道一样。诋毁自他宗派，只要有嗔心，不论是与非都是该呵责的，而此处是以善心，了知法非法而进行取舍，因此无有过失。《根本堕罪颂释》中说：“以令下见者趋入上见、以调伏之意愿破斥他宗，无有过失，亦增多福德。”《四百论》中云：“诸佛虽无心，说摧他论法，而他论自坏，如野火焚薪。”《入中论》中云：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若有解释真实

义，他宗破坏亦无咎。”《经庄严论》中云：“理析妙法智，恒无魔作障，得胜驳他宗，不夺成熟相。”

现在是修等持的后得法：

入定正行中起际，知幻回向利他众，

当知现有为坛城，当以幻化八喻行。

从修生圆次第的入定中起定时，了知一切如幻而作回向，行住坐卧、饮食等一切显现了知为幻化八喻，从而不离开坛城的显现。《地藏十轮经》中云：“何人证知此等法，如幻焰焰及舞者，最胜福田前顶礼。”《时轮根本续》中云：“此等迷乱相，犹如领受梦。”一般来说，大小乘道中，上师都是至关重要的，尤其是此密宗，唯有上师最为主要，因此以胜过佛陀的敬信心与恭敬心，精勤守护誓言。

有人认为，就像拴在一起的犏牛同堕深渊一样，如果上师弟子其中任何一人破誓言，那么师徒二人都以罪业堕入恶趣。

这只是没有理解宗义而已。比如，一个人服毒时两个人都会生病吗？如果对方说：相续是他体的缘故不应该二人生病。那于此也是一样。《时轮胜义依》中云：“上师堕落徒不堕，弟子堕落师不毁，犹如分开砍树枝。”可见，师徒双方都要竭力护持根本支分誓言，做到清净无过。

大乘窍诀论如意宝藏中，

宣说殊胜光明修行第二十品广释终

第二十一品 行道地界

如是宣说完如何修持正行之义后，说明通过修行必定获得地道暖量，彼之分析：

如是修行之地道，结合内外善解说，

资粮加行见修道，普皆圆满成佛故，

说三十七菩提分，即诸坛城清净法。

在此密宗，也宣说了三十七种坛城的清净法，法相乘中所说无误行道这两者是一致，所以于此结合内外而讲解——

四轮风心堪能时，四道功德次第现，

中脉二二脉结解，内现十地之功德。

新旧密宗共同承认，四轮风心依次堪能而显现资粮道、加行道、见道、修道圆满的功德，并且当中脉中的精血脉二十一脉结两两解开，次第显现十地每一地的功德，最后一个脉结解开成就佛地，这是大阿闍黎布玛莫札、莲花生大士等诸大成就者所承许的。

到底是怎样的呢？详细解说，首先——

幻轮风心堪能已，现三资粮道暖相，

见化身佛示幻化。

风心有堪能与纯熟两种，当风心进入中脉时，为堪能，纯熟是指连同细微的脉结也必然解开。脐间能生脉瓣处风心堪能，显现小、中、大三资粮的暖相，亲睹化身佛尊颜，成就五眼六通、细微神境通，能幻化、转变。这也是因为修欲定断行具神足等四神足获得自在。

智慧粗浅的人认为资粮道获得了四神足而没有得到大资粮道，这是不可能的。《经庄严论》中云：“安住法门中，如来常亲传，如由罪林中，牵头引菩提。”又云：“彼时法相续，佛前得寂止，广大智慧故，获得广教授。”法门与法相续是指大资粮道得法相续等持之道。在大资粮道中，拥有五眼六通、神变、相续等持。

现在详细说明：

小资粮道四念住，身观本尊身念住，

感受妄念转智慧，即是所谓受念住，

灭心心所戏论修，心之念住圆次第，

知境心法皆如幻，乃法念住续中言。

《圣幻化续》中说：“精勤修密宗瑜伽者，加持自己，身念住，显现本尊体性如影像；分别念为大智慧分位，即受体性为大乐；超胜一切戏论，即于此心不缘；影像体性中修炼如幻，即是法自性。

之后的资粮道：

中资粮道四正断，如是修行真实断，

四善不善之耽著，不善未生令不生，

已生令灭勤精进，善法未生令生起，

已生令增勤精进。

安住于生圆次第者，一切不善业，没有生起力争不生起；已经生起，加以净化。善法没有生起令它生起，已经生起令它增长，去除断治实执，以身体勤勉、语言动作，心的欢喜精进做到一心不乱。经中云：“不善未生为令不生而勤勉、勤作、精进，专心不散乱。”

大资粮道四神足，一缘不散生圆义，

修正念欲观与心，无有过患寂等持，

风心堪能成神变，净土化身前闻法。

如果日夜精进修行生圆次第，以正念不失去本义而受持，以欲乐修行，以观察辨别歧途非歧途，以一心不乱修行，由此成就等持，进而依靠风心堪能的神变，前往莲花刹土等化身佛刹，在佛陀前闻法，净化如来藏的垢染，现见本尊容颜而得授记。

尔后——

法轮风心堪能已，现加行道之功德，

依于暖位顶位修，信勤念定慧五根，

梦幻自性得纯熟，成谛实语行头陀，

身无虱虻及昆虫。

以信心、精进、正念、等持、智慧而修行前面的生圆双运意义，获得自在后，具有摧毁所断的能力，即是根。依五根暖位的无分别明智慧，灭尽怀疑与无暇等验相来表示。顶位增智慧善根得以稳固等，证悟诸法如梦。《现观庄严论》中云：“梦亦于诸法，观知如梦等，是至顶加行，所有十二相。尽瞻洲有情，供佛善根等，众多善为喻，说十六增长。”而且由于成就了谛实语，因此凡是所言无不实现，恒常奉行十二头陀功德，没有虱子虻子等。

尔后——

忍胜法位修五力，断诸恶趣善根稳，

等持神变更胜前。

依靠更为增上的信心等五种能力能够摧毁所缘，因此在获得五力时，以忍位一向真如得智慧断绝恶趣，胜法位得到无间等持近得智慧，善根于解脱菩提中不改变，等持神变等较前更超胜。

尔后——

受用轮风心堪能，无念见谛得见道，

十二百数之功德，往报身刹见五佛。

瞬间受用轮风心堪能，圣者一地见道及十二种百数功德获得自在，前往五部报身刹土，得以闻法。获得十二种百数功德：1

无有前后一刹那间获得百种等持；2、面见百尊佛陀；3、了知百佛加持；4、震动一百世界；5、前往一百刹土；6、显现一百刹土放射光芒；7、成熟一百有情；8、安住百劫；9、智慧深入前后百际；10、开启一百法门；11、示现一百身体；12、每一身体都示现由一百圆满眷属所围绕。

再有当时——

正念禅定慧精进，等舍欢喜与轻安，

圆满真实七觉支。

圆满获得信心与精进、正念、禅定、智慧、等舍、欢喜、轻安七觉支。

尔后——

大乐轮风心堪能，显现修道九地德，

无垢发光焰慧小，难胜现前远行中，

不动善慧法云大。

顶上大乐轮风心堪能而获得修道九地，小小品（或下下品）为第二无垢地……直到大大品（或上上品）第十法云地之间。从一地至十地之间，布施、持戒、安忍、精进、静虑、慧、方便、力、愿、智度每一度为主具足，其余九度附属具足。《辨中边论》中云：“有别无有，了知一切地。”《华严经》中云：“十地十度更增上。”也就是承认，从一地第十六刹那开始属于修道，第十五刹那称为极喜地。《经庄严论》中云：“见近于菩提，成办众生利，生起极欢喜，故名极喜地。”二地是无垢地，彼论云：“离破戒勤垢，故名无垢地。”三地发光地，彼论云：“放法大光明，故名发光地。”四地焰慧地，彼论云：“如此菩提分，具有尽焚焰，彼地焚二障，是故名焰慧。”五地难行地，彼论云：“成熟诸众生，亦能护自心，具慧行难行，故名难行地。”六地现前地，彼论云：“依于般若度，复次现前此，轮回与涅槃，故名现前地。”七地远行地，彼论云：“随系一行道，故许远行地。”八地不动地，彼论云：“不为想动摇，故名不动地。”九地善慧地，彼论云：“无碍解妙慧，故名善慧地。”十地法云地，彼论云：“如云遍法空，故名法云地。”

修道——

此等各自功德广，十二千数等博大，

细微脉结尽解开，轮回染污风心没，

涅槃寂智胜风成。

在这些地时，各轮的细微脉结解开，智慧风进入其中与轮回的风心及染污性所依脉干枯或者隐没同时形成的，因此前面所说的十二种百数功德，在每一刹那同时增上，二地十二种千数功德，三地十二种十万数功德，四地百那由他功德，五地千那由他功德，六地十万那由他功德，七地十万俱胝那由他功德，八地十万三千大千世界所有微尘数功德，九地现见等同百万无数佛刹微尘数的佛陀尊颜，十地现见等同千万俱胝那由他不可言说刹土极微尘数佛陀尊颜等等，一刹那具有十二种功德。也就是说，前往其他刹土与同时入定等持并不相违，因为三清净地无分别等持已经获得自在。《宝性论》中云：“成办所为事，心恒如火燃，恒常入定寂，静虑等至中。”再者，八地，意识转依而获得无分别自在，九地能取五根识转依，清净刹土获得自在，十地阿赖耶识转依，圆满事业获得自在。《经庄严论》中云：“意能取分别，转依无分别，刹土智事业，是为四自在。不动等三地，获得四自在，一者二自在，余地各一。”意思是说，十地获得智慧、事业两种自在；八地获得无分别自在，九地清净刹土自在，各有一种。尽管经中说八地也现见净土景象，为此具有刹土自在，但是因为没有像九地那样五根识转依，所以也见不清净，为此这两地有所不同。再者，从八地开始是十自在超越的开端，《寻思论释》中引用：“何时已获得，燃灯我授记，尔时得八地，亦得十自在。”十种自在：1、寿自在：想住多少劫就能住多少劫。2、心自在：每

一刹那能入出无量等持。3、资具自在：只要心里一想，就能够使世界充满各种饮食财物。4、业自在：随心所欲享用一切工巧、业之处。5、投生自在：可以随着意愿投生为天、人等。6、信解自在：能将整个大地转变成奇珍异宝等，随心所欲转变万事万物，有情见而享用。7、愿自在：发愿一切世界充满佛陀等，如何发愿就会如是实现。8、神变自在：用一根发梢能于虚空中受持无量刹土，能够随心所欲进行幻化。9、智自在：想了解任何所知法都会了知。10、法自在：精通一切法名词的安立。一般来说，相似得到十自在，就是从不清净七地开始具有。殊胜十自在，从三清净地开始具有，最为清净十自在，在佛地才有。

如是十地行道中，中脉精血廿一结，
二二解开得一地，未于顶髻成顶地。

三脉之结，前两个解开获得一地，直到十地之间，最后一个脉结解开，成就顶髻殊胜地金刚持果位。《定论顶续》中云：“精血及中脉，结显轮回相，解趣涅槃智。”

如是渐得诸地时——

何时趋入上地悟，行至佛间彼等者，
此等功德如日光。

就像太阳升起的时候，它的光芒同时出现一样，当得到地道的证悟时，无欺会获得它的断证功德、五眼、六通，这是规律。

现在破斥其他邪分别：

称地道德不了义，有谓得证无功德，
许有二分愚痴心，固执己见耽著已，
诽谤正法故舍此。

没有遇到正法与宣说正法的具相善知识的有些人，不具备闻思的智慧光芒，依止愚者的法与上师，只是挂碍着一切都不成立，声称当下的心识，承许迷乱显现就是心，转为道用而耽著空见。他们有些声称：“佛菩萨的所有地道功德是欺惑凡愚的不了义法，实际上并不存在。”有些人则承许说：虽然获得了从一地至十地之间平等的四瑜伽无修如河流般的证悟，但是地道功德存在着有无二边。这种说法就像说世间上没有太阳或者虽然有太阳但是存在着有光的太阳与无光的太阳两部分一样。只要一说出这些观点，有智慧的人就会明白，不需要辩答。如《定量论》中云：“邪道无边故，彼等此非繁。”这样的观点纯

粹是耽著恶见而诽谤正法，如果听到与之相反的正法，就会生嗔，生起邪见、边执见、坏聚见的贪嗔之火，焚烧善法的种子，以至于长期漂泊于恶趣中。《四百论》中云：“若汝贪自品，不喜他品者，不能趣涅槃，二行不寂灭。”

通常而言，只需要观察自性无误有误进行取舍，而不应当贪执无误、嗔恨错误，因为以嗔恨之因会增长罪业。抉择法理时了知无误与有误而趋入，相反，如果恶口谩骂，就是严重的障碍。《十四根本堕罪》中云：“诋自或他宗，正法第六条。”《三摩地王经》中云：“何者听闻此法贪，听闻非法以嗔怒，我慢骄毁因邪慢，随即感受痛苦果。”因此，对于误入歧途口出此言的那些人，如果能以悲心制止，就要制止。如果制止不了，则不要争论，心里要想愿他们有朝一日摆脱邪道，并且心安住于诸法等性无有偏执的境界中。如《四百论》中云：“无诤大尊主，彼等无偏性，何者非有方，彼岂有他方。”

现在是以地道功德同品而摄义：

于此修道聚功德，如夏庄稼得增长，
经行地道求佛果，故身与智如宝珠，
非无情喻无分别，任运自成遍一切，
无量众遍有顶间，此随经续密意说。

随着地道向上经行，功德也逐渐增上，就像夏季的草木森林庄稼一样。究竟成佛时，以宝珠、妙瓶、如意树的比喻表示以无分别、任运自成身智事业利益普天下的有情，而并不是说各别自证智慧中不存在十力、无缘大悲、大慈等的比喻。因此应当了知，尽管心心所寂灭于法界中，但是身与各别自证智慧如日般恒常安住在任运自成光明的本体中，这是所有了义经续中宣说的，诸位有智慧者应当了悟。

大乘窍诀论如意宝藏中宣说，

行道地界第二十一品广释终

宣说完如是实地修行后，解说道究竟之果：

如是修行清净果，断证究竟身与智，

犹如日月离云出，远离一切界性障，

显现菩提任运德。

以《经庄严论》中所说“修道至究竟，获得最后修，菩萨依灌顶，得金刚喻定”的道理，在十地相续末际菩萨蒙受十方诸佛大光明灌顶，即刻获得前所未得、不可计数、不可言说的金刚喻定等所有等持，任运成就三界法王，阿赖耶及它上面具有的习气、心与心所的一切流转无余泯灭，如云般的一切垢染清净的同时，自身任运自成自性圆满的功德光明藏，犹如日月在无云的空中盈满一样。《宝性论》中云：“离罗喉口之望月。”《入中论》中云：“尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。”三界所摄的心与心所灭尽了，而各别自证称为大心，永远不会泯灭。《二谛论》中云：“心心

所三界，增益乃分别。”当时，如摩尼宝珠般获得寂灭戏论的法身及从中显现或者证得固有任运自成如宝珠般的报身后，任运自成无分别智与事业周遍所化界无尽的幻化显现在各自众生面前。《入中论》中云：“此寂灭身无分别，如如意树摩尼珠，众生未空常利世，离戏论者始能见。”

以前流转时——

显现身心及外境，三障习气尽解脱，

如瓶碎灯莲开佛，圆满显现任运德。

解脱了显现为三界各自的身体之障碍的缘故现出五部金刚身，解脱了心八识聚而显现五智的自体，即阿赖耶隐没于法界而自现法界性智；阿赖耶识隐没而自现大圆镜智；染污意隐没而自现平等性智；意识隐没而自现妙观察智；五根识隐没而自现成所作智。由解脱了显现外境的习气而自明为远离中边不堕十方的密严刹土五智自性，在光芒萦绕无所不遍的刹土中，自现不可思议、不可言说的无量殿，如同由障碍的瓶子或者莲花中出现一样显现出光明藏——

三障习气各解脱，现刹土智如来身，

如所尽所清净见。

由解脱了显现身体的习气而显现佛身，由解脱了显现心的习气而显现智慧，解脱显现外境的习气而显现刹土无尽庄严轮。归纳而言，如所有智、尽所有智有内观与外观两种。内观即是法性本身体—大乐身，无有一多戏论，因此是如所有智；有法显现受用身与五智各不混杂的部分是尽所有智。这两者也并不是各自分开的，是以一个自体任运自成。向外观所化众生的两种智慧，以尽所有智刹那间就如是洞晓众生的界性、信解、根机次第显现的安立因果微尘数等毫不混杂如何显现时，以如所有智照见无有体性如虚空般无基本来清净，这两者并不相违，二谛的次第一切取舍世俗法以尽所有智来了知，无有取舍的胜义由如所有智来了知。如来所说的三藏四部广到八万四千法蕴之间，在有些刹土中如来示现诞生，在有些

刹土中幻现涅槃等各种形象，寂静、忿怒、半寂半猛，非寂非猛，工巧、投生、桥梁等，在轮回存在期间一直示现化身。《无上幻化续》中云：“寂静大菩提，不断幻种种，猎人娼妓等，转变利有情。”《无垢称经》中云：“无量刹中成娼妓，为摄一切男士故，以贪铁钩引招已，安置彼等得佛智。”《胜乐根本续》中云：“极怒威猛外，寂静不能利，依智慧双运，善逝现威猛。”

现在广说，分为所依身、能依智、所行事业之自性三个部分。

第一所依身虽然也有二身、三身、四身、五身等多种分类，但这里随同《幻化网无二续》而承许五身，《真实名经》中云：“佛陀五身性，遍主五智体。”《幻化密藏续》中说：“尔时五身皆圆满。”

略说前三身之自性：

法身圆满受用身，化身犹如虚空日，

如澄清湖映彼影。

法身就像虚空一样无有戏论，广大功德的真正源泉，从中受用圆满身犹如日月般明现为五部佛，于十地菩萨前显现为与之同分的五部及五刹土，在不净众生前，显现菩提殊胜化身等三种化身，就像澄清的水中映现日月影像一样。《无垢智续》中云：“法身如空虽无别，色身如虹了分明，证得方便智慧最，五部佛前稽首礼。”关于三种化身，《经庄严论》中云：“恒示工巧生，大菩提涅槃，佛陀此化身，解脱大方便。”工巧化身是指，唐卡等身语意的所依，增上众生的白法自然显像及人工塑像这一切。投生化身：幻变成地萨等救护众生摆脱饥荒、疾疫等。殊胜化身：幻现十二相而利益众生。《宝性论》中云：“法身不动中，以异化身性，示现真投生，从兜率天降，入胎及诞生，精通工巧明。游戏享妃眷，出家与苦行，至菩提迦耶，降魔圆正觉，转大妙法轮，趣入涅槃相，于诸不净刹，示现有际间。”

与三身一本体中，以功德的反体而广说其余二身的自性，首先是无漏大乐身，因为是以诸身的遍主或本性而存在，所以称为大乐身与本性身两种异名；现前菩提本身无有毁坏，因此为金刚身。

于此解说所说之异名：

不可思议大乐身，无漏遍主离表诠，

遍主法性本身体，大乐身外余非有。

三身的自性无一无多的本性不可思议大乐无漏的体性，周遍一切身智开且无二无别，因此就是大乐本身而无有其他。《绕乐续》中云：“大乐菩提最无上，称为本智之法身。”

再者断证不变：

菩提不变金刚身，断证究竟无迁变。

完全断除二障，一切功德悉皆圆满，因此称为现前菩提身，它不会从解脱中退失，无有迁变，因此称为金刚身。《莲花冠冕续》中云：“现前菩提圆正觉，金刚之顶最无上，无别本智性之身，恒常寂灭究竟性。”

彼等五身不是以他体而住，说为一法界一佛陀的各别自证智：

诸身无别一法界，离一切障光明藏，

现空无有散与分，虽说异体假名已。

看待反体各自的分别与行相而言，现前光明藏本体空性的部分为法身；自性显现的部分为报身；散现种种的部分为化身；断证无别的部分为现前菩提金刚身；无别大乐中一味一体的部分为大乐本身体。虽然为了知晓名言的必要分开立名，但实际上只是名称不同而已。《莲花冠冕续》中云：“非异说异体，自性深自成，五种智慧身，殊胜大菩提。”

依于五身之五智：

依彼本智有五种，法界圆镜平等性，

妙观察及成所作，本智自性任运成。

初为法身二报身，三即大乐余化身，

本体无别反体别。

法界性智是法身的智慧，大圆镜智是报身的智慧，平等性智是大乐身的智慧，妙观察智与成所作智是化身的智慧，具有现前菩提身的行相。这五种智慧本体也是与任运自成的觉性无二无别本来存在着，然而在学道中由障碍遮蔽而不显现。显现这些智慧的方式有两种，即障碍的五部分清净得以显现、由五种能遣除之缘而显现。

首先，是阿赖耶隐没等，《趋入三身经》中云：“阿赖耶隐没于法界即是法界性智；阿赖耶识隐没于法界即是大圆镜智；意识隐没于法界即是平等性智；染污意隐没于法界即是妙观察智；五根识隐没于法界即是成所作智。”

其次，五种烦恼得以清净而显现五智。《八十幻化续》中云：“贪等五烦恼，清净说五智。”意思是说，贪心清净为妙观察智；嗔心清净为大圆镜智；痴心清净为法界性智；我慢清净为平等性智；嫉妒清净为成所作智。所净转依因的所有部分就像浮云一样。关于依此能遣除，《经庄严论》中云：“受持平等心，

尽宣真实法，成办所作故，真实生四智。”受持法的词义能遣除现见大圆镜智的障碍：如是对一切有情修平等菩提心能遣除平等性智之障；为他众说法能遣除妙观察智之障；利益他众能遣除成所作智之障；修行真如能遣除法界性智之障而显现本智。

此等智慧的本体：了知法性寂灭戏论之本体是法界性智；了知诸法自性光明是大圆镜智；了知诸法平等一味是平等性智；毫不混杂了知诸法之差别是妙观察智；无碍了知一切所知是成所作智。《经庄严论》中云：“镜智不动摇，三智依于彼，平等妙观察，成所作唯此。”又云：“平等性智者，许修有情净，不住而寂灭，许为等性智。”复云：“妙观察智者，所知恒无碍。”“成所作智者，诸界以种种，无量无边化，成办众生利。”这些也是，法界性智与平等性智摄于如所有智中，而不缘所谓的轮回涅槃法他体、一体的部分，因此无别安住于等同虚空离戏法身境界的同时，以摄于尽所有智中的大圆镜智、成所作智、妙观察智了知无边所知而照见一切。以无边大悲照见一切世间时，在一个芥子的位置上也显现为无量器情世界而利益有情，为一切众生宣说解脱之法，行持随应各自缘分安置三菩提进而趋入涅槃等的事业。《圣三摩地王经》中云：“发梢之内众佛陀，尽恒河沙所有数，彼等佛刹亦等量，彼等相异缘不等。发梢之内诸五趣，地狱有情与旁生，阎罗世界人天入，不杂无有成损害。彼等住有湖大海，河流如是小溪泉，无杂无有成损害，如是佛法不可思。彼之住所多山川，妙高山王铁围山，施持山及大施持，能穿灵鹫及雪山。彼处众生狱难忍，烧热极热不悦意，于彼众生地狱受，领受彼等之痛苦。彼处天界无量殿，彼等十二由旬喜，数以千计众人天，以天界喜尽享乐。诸佛投生于彼处，觉世教法显辉煌，彼处佛法亦隐没，亦闻导师涅槃声。自家众人如梦境，欢喜享受欲妙已，复醒亦未见彼欲，依此了知彼是梦。如是见闻觉分明，此等无实皆如梦。”佛陀以智见趋入地尘、水尘、火尘、风尘、虚空的位置一个针眼内也能显现积累共业的无量器情世界这一切而行持利益众生的事业。虽然这不存在有实法，但由呈现迷乱相而能在每一微尘的位置存在许多，那些外道的仙人、声闻缘觉阿罗汉、菩萨、佛陀逐层向上现见更多。《佛陀境智不可思议经》中云：“三千天人多与少，一位具神通之外道仙人，见车轮之地域众生较彼更多；与彼等见三千界者相比，一人八解脱定声闻行者见车轮地域内众生更多；与彼等见三千界者相比，一入八解脱定之菩萨见车轮地域内众生更多；与彼等见三千界者相比，如来以佛眼照见车轮地域内众生更多。”

我们的这个世界也在一个极微尘内存在。《华严经》中云：“世尊本智毗卢遮那佛手中有所谓极微尘藏，其中有识界海世间界十海所有极微尘。其上有法界海世间界十海之所有极微尘。其上有虚空界海世间界十海之所有极微尘。其上有火海世间界十海之所有极微尘。其上有水海世间界十海之所有极微尘。其上有地界海世间界十海之所有极微尘；其上有无相花所生世间界海之所有极微尘。其上安住此世界海，故名如来手掌尽住之世间界海。”

一般而言，小的范围内进入大的，是无而显现的，这也是众生的无边种种迷乱显现以及获得自在的佛菩萨的神变显现。如《入中论》中云：“此清净行随欲转，尽空世界现一尘，一尘遍于无边界，世界不细尘不粗。”微尘犹如世界，甚至在迷乱时也不一定。《金刚庄严续》中云：“真如法界性之中，三时四时皆不得，然由本智觉性别，刹那现劫劫刹那。”释迦佛的娑婆世界与无量光佛的极乐世界、极摧金刚袈裟幢世界、普传莲饰身不退轮世界、法幢离尘世界、妙狮子度母世界、毗卢藏妙光世界、莲满法光身难越世界、真知威光庄严世界、意月镜坛城色调化安忍世界、贤妙莲吉祥世界，这所有世界，前前的劫说为后后的一天。因此，尽众生的无量迷乱显现，佛智无有障碍无有前后刹那照见，因为刹那洞悉所知。《经庄严论》中云：“如是佛陀智，顿现诸所知。”

现在是第三义：

事业化身之游舞，应机调化随应现，

随从信解相应心。

所行的事业是化身成所作智的游舞，在众生遍及的地方，无有前后刹那随机显现法与身相等。《宝性论》中云：“何者依何化，何为何处时，无彼分别故，能仁恒任运。于何所化界，依众方便化，所化之所为，何处与何时。”

事业也是——

至世间际行利乐，置道所依道与果，

导众生至解脱道。

佛陀的事业是将恶趣道身份的众生安置于善趣的安乐中；将善趣等一切众生安置于三菩提道中；最终将他们都安置于佛菩提果位。归纳而言，事业包括在广大、始终不断利益、所作不越时三者中。广大是指周遍趋入虚空遍及的众生趣。始终利益是指安置于解脱的种种行为，在轮回没有空无期间接连不断出现。《四百论》中云：“诸佛所动作，都非无因缘，乃至出入息，亦为利有情。”不越时是指对于虚空遍及的所化众生各趣每一个有情的相续，乃至增长一刹那善心，刹那不耽搁同时而行。《百业经》中云：“假使大海潮，或失于期限，佛于所化者，济度不过时。”总之，1佛地断、证功德真实菩提寂静法身中示现三十二相，2八十随好，3四清净、4十力、5四无畏、6四无碍解、7四正念、8三无护、9大悲

、10不失法性、11真摧习气、12十八不共法，总共十二类，合计一百六十四法。

此等解脱最胜果，现前究竟之光明。

无上功德最圆满的鲜花就是殊胜菩提，以前本身拥有的光明通过实修上师直指的意义而现前远离一切障碍的本智，获得了三世间怙主法王任运自成二利的果位。

大乘窍诀论如意宝藏中，

修行究竟果第二十二品日月宝光广释终

以上善加宣说完真实论体之义后，现在是圆满全论之尾义：

善说差别，首先是为何必要而造：

经续窍诀精华义，为善缘众尽证悟，

无误闻思修次第，善说轮涅取舍理。

这部论将应舍轮回与应取涅槃巧妙归纳在闻思修三慧中，为了利益想无误了知经续之义进而实修的后代行人与现今随学我的求解脱善缘行者，我将如来的一切经藏、续部、经续的无垢广释以及殊胜上师传承下来的窍诀精华义综合一起，由闻思修行俱生的无垢智慧善加撰著。

是何者所造：决定造论作者——

此理广慧虚空中，闻思修云极密布，

利乐闪电传苍鸣，珍宝法雨严世间。

对一切乘的意义具有广大智慧的虚空界中，闻思修慧的浓云层层密布，缘众生的无垢菩提心明现欲求暂时利益、究竟安乐的闪电光芒，并在求解脱的善缘界中，传出法界极喜的雷声，从中所出的甘霖随着自己的信解而降下，成为天等世间佛教光显、长久住世的庄严。名为白莲花是以形象化修饰作赞叹。

回向造论所得的善根分六，其中第一是回向获得五部怙主毗卢遮那佛：

愿以如秋满月福，众得法界净虚空，

不动无漏大悲尊，怙主毗卢遮那佛。

一切福德事中洁白的法布施就像秋季皎洁的月亮，依此愿一切众生获得密严刹土相好威光灿然、利益一切菩萨圣者、于法界智慧中如如不动的怙主毗卢遮那佛果位。

回向获得金刚不动佛：

以无垢善愿群生，离惑得智龙王处，

具备深广慈云藏，怙主不动佛大海。

以庄严洁白善法甘露河流的果愿一切有情获得东方现喜刹土的怙主、于大圆镜智中如如不动的不动佛果位。

回向获得宝生佛：

愿具众德净胜善，得二资成圆德尊，

降有寂源利乐雨，怙主宝生佛果位。

以善加撰著的殊妙善根愿一切众生获得南方具德刹土圆满一切众生愿望的怙主宝生佛果位。

回向获得无量光佛：

彼善愿我诸众生，摧毁死主等四魔，

渡过生老病死海，获得怙主无量寿。

以严谨撰著的善根鲜花愿我与一切众生暂时灭除非时横死、死主等魔障危害，进而随着意愿长寿无病，究竟证得自己抵达生老病死河流彼岸而度化他众、胜伏四魔军队的怙主无量光佛果位。

回向获得不空成就佛：

如意妙高殊胜善，愿得满众之心愿，

事业竟降成就雨，怙主不空成就佛。

以句义庄严的广大善根，愿一切众生获得事业圆满刹土的怙主、成就暂时自他二利、究竟圆满菩提、普降如意成就大海之雨的不空成就佛果位。

五种回向摄义而回向善妙：

以彼如意广回向，愿自他越轮回海，

生生世世勤利他，击大法鼓传世界。

以普皆回向五部佛所得的广大福德，愿我与一切众生渡过轮回海，安住第六大金刚持普贤如来果位而成就究竟所愿，并且唯愿我暂时生生世世，身语意所作所为利益他众，击大法鼓传遍三世间，驱散一切无明黑暗。这是回向广大行为。

圆满究竟结尾回向佛法长久住世：

愿此法理如日月，普照十方诸世间，

智慧莲花尽绽放，佛教广弘悉兴盛。

愿我自始至终以利益心认真撰写的这部论典广弘于十方每一个角落，放射万丈光芒，犹如日月一般使一切众生智慧的莲花尽情绽放，佛教广弘兴盛，使众生幸福美满、吉祥辉煌。

所说之喻义：

宛如皎月升起睡莲尽开放，具法理藏云彩华盖广飘扬，

句义鲜明广大无量遍虚空，三地寂乐大雨教理苍鸣饰。

二利闪电明显庄严诸世间，寂静心海花蕊具有光明藏，

鲜红朝阳虽已昭然不开显，无边难越圆满成就大宝光，

此至我心宫殿美妙于外现，非一生世修习自他宗乐园，

善见灿然光明抵至宗海岸，无所畏惧普得装点白莲释。

教理莲花绽放智者蜜蜂受，此乃经续精义大智者入门，

欲解脱洲明灯相违无明暗，凡喜爱此智慧宝库诸众生，

速证寂灭菩提任运成二利。如此我慧具有无垢之光明，

盈盈充满功德普放万丈光，摄诸福德善说千瓣白莲开，

依此愿众于解脱洲富佛果。我亦今起世世受持正法藏，

殊胜利他取精闻思修美宫，地道喜乐富足成就圆菩提，

愿见闻触众生获得解脱果。愿入此理诸士抵至极乐国，

暂时究竟满愿成就菩提果，愿唯闻名有情亦入解脱道，

正法日轮启开三界白莲瓣。

大乘窍诀论如意宝藏释·白莲花，乃抵至自他宗派海彼岸之比丘金刚持慈诚罗珠，于珍宝莲积札山山脚具德任运自成洲撰著圆满！善哉！善哉！！善哉！！愿增吉祥！