

前　　言

本書冊是為了方便所有求知者閱讀，以及習慣藉由書本作研討者而編印。正文內容直接取自光碟裡的字幕，語詞未做任何增減以及修飾；此乃為了保持所有傳授內文與字幕的一致性，因此未修改成書面語。所以，少部分句子如果覺得有不順暢之處，請讀者想像講話時會有的情景，或是直接觀看光碟，就能了解其中的意思。

「如意寶影音流通佛學會」繼第七套出版品《中觀根本慧論精華三品》及《中觀根本慧論理海疏三品》之後所推出的第八套光碟與書籍為《法界讚》。

內容簡介：

世尊蒞臨此世間，於菩提樹下之金剛座成正等覺後曾三轉法輪；如果依照《解深密經》所區分之初中末三法輪而言，末法輪所宣說即是《解深密經》，亦即所謂「善分辦法輪」；然而除此之外，《如來藏經》亦屬於末轉法輪當中之一類經典。

收錄於《丹珠爾》禮讚部中之《法界讚》，乃龍樹菩薩藉由對法界之讚頌，而說明闡揚如來藏之法理；是故，此論著便被歸屬為解釋《如來藏經》密意之典籍。

本作品收錄兩次達賴喇嘛尊者對《法界讚》之教授，此二次之教授皆是針對台灣請法團傳授於達蘭莎拉「大乘法林」，一次是於 2003 年，另一次是 2011 年。尊者於此二次傳授《法界讚》時，不僅從法性以及有法兩方面詳細說明法界所包含之義理，並且對於一切眾生皆蘊藏能證成佛果之種姓——如來藏之理由，以引經據典之方式深入探討並解說。

《法界讚》，漢譯題名為《讚法界頌》，收錄於《大正藏》No1675；由

於漢藏二譯本於偈頌字句以及偈數方面有頗大出入，因此本書爲了順應尊者以藏文解說時所使用的語詞，論典之頌文乃根據藏文重新翻譯，而非採用《大正藏》所收錄之譯本。

譯者翻譯本頌時所參考之注釋本爲：冗敦全知《法界讚釋——善說多變之雲》、智海大師《法界讚釋——了義甚深藏之開啓》。於某些偈頌，爲令讀者更清楚了解頌義，乃順應尊者之傳授而適時根據此二注釋本添加註釋作補充說明。由於尊者宣說論義時廣略不一，故若能將兩次教授互相配合對照閱讀，則對於頌義之理解應更有助益。

如意寶影音流通佛學會 謹誌

法 界 讚

~ 傳授於 2003 年

龍樹菩薩造頌
達賴喇嘛尊者傳授
滇津賴摩中譯

前 言

在開頭的時候提過呀！《菩提心釋》所宣說的是空性見解、以及菩提心，至於《法界讚》說的是如來藏；如果將這三者搭配在一起，就會生起「證得佛陀果位必定存在」的想法。有一些西藏學者是這樣在說：龍樹菩薩的「禮讚集」……喔！首先龍樹菩薩的某些論作¹，是針對初轉法輪的密意所著作之典籍；其次，屬於中轉法輪《般若》密意的是「理聚六論」；然後是末轉法輪。

一般，我們如果依照《解深密經》所說的初中末三法輪來看，末法輪宣說的就是《解深密經》，亦即善分辨法輪；但（此處）不是指這個，現在所要說的末轉法輪，如同昨天提過，是《寶性論》當中所講的《如來藏經》。嚴謹地說，《如來藏經》是《寶性論》主要所宣說的經典，與《般若經》的密意相隨順。有時候《如來藏經》會被列為「十藏經」當中的一部，這樣一來，應該就會被當成與末法輪《解深密經》所說的內容相同。總之，龍樹菩薩的「禮讚集」是屬於末轉法輪《如來藏經》所宣說的如來藏；亦即，歸屬於末轉法輪《如來藏經》之密意。然後（進入正文）。

¹智海大師《法界讚釋》提到：「聖龍樹之“教言集”為初時教之密意，“理聚”為中時教之密意，“禮讚集”為後時教之密意。有（此種）說法，故如是雖亦可，然此處（主張）：“理聚”主要宣說為根，“教言集”為道、“禮讚集”主要宣說為果。」

論典含意&書首禮讚

梵文：Dharmadhatu stavam

藏文：法界讚頌禮

項禮聖文殊童子

《法界讚》之法界所包含的意思有：中轉法輪所宣說的法界——空性，另外是與法界空性不二的心自性光明，也可以有這種意思。若以“將心自性光明搭配成法界——空性”為主，覺得或許不錯。由於這宣說了所詮，因此是順應所詮而命名為「法界讚」——就是讚頌法界。

此典籍的解釋本我曾閱讀過的是：冗敦千波——翩波，那爛陀寺一位大學者（的注釋）。他好像叫做冗敦釋迦某某，一般稱其為冗敦全知，他非常地博學，好像是對「慈氏論典」特別精通；我曾閱讀過一本他所註釋的《寶性論》，很精簡，非常棒。所以，有一部他所撰寫的解釋本²；但是並沒有很詳細解說，是以長行的方式解釋頌義。

在此之後，於康區有一位蔣央堪界汪波的門生；應該是吧！名叫智海的一位人物，他也有一部解釋本³，比較詳細；但我沒看完整部的內容，似乎不錯。他好像對宗大師三父子有些辯駁，我是這樣子看過。然後，辯經學院的校長也撰寫了一部《法界讚》的解釋本，然而卻是未完成之著作，因為他被暗殺了，所以就變成是未竟之著；否則寫得很不錯。

若不善知波 流轉於三有
必住諸衆生 敬禮於法界【第一偈】

“書首禮讚”所言是讚頌禮拜，對什麼做禮拜？對法界。剛才提過的，

² 完整書名為《法界讚釋——善說多變之雲》。

³ 完整書名為《法界讚釋——了義甚深藏之開啟》。

一般，所有一切法都是自性空，凡是存在，就全是由依賴而施設；所以，全部都是法界的化身。而現在這裡指的是：各別有法——心之法界，主要說的是這個；由於如此，就是心之法界。

有時候，對於無始無終而行向佛地之心識或是心智，也會稱名為法界；特別是在密續部分經常出現。由於如此，在無上密續會（將其）安上勝義之名，而稱為勝義光明；所以，法界也可以從這方面做理解。因此，是對這樣的法界做禮敬。法界是什麼呢？

頌曰：「若不善知波，流轉於三有」說明：不明瞭法界、或是無知於法界，不僅無知而且是了知之對立，總之是錯誤執持法界；對此已經多有談論。由於這樣的無明而流轉於三有之中，所以是因為錯誤執持法界而輪轉；像這樣顛倒執持法界，便會在輪迴當中流轉。

其中所謂「法界」是：從初始在有寂所含攝的一切法當中本來就有法界的存在；自己內心也是本來就有如是之法界存在，無明也是本來就有如是之法界存在。總之，假使通達空性，則涅槃；不了知空性，則輪迴。法界空性從不了知二方面而分成涅槃與輪迴。由於如此，就說「若不善知波，流轉於三有」，如是之法界從無始以來必定存住於所有眾生當中，故對勝義諦——法界恭敬做頂禮。

又，從無始以來唯清明、唯了知的心識——這裡不是指區分成心與知二者之中的心，所談論的是整體的心，指於佛地存有的心識，如是之心乃是唯清明、唯了知的本體——光明之心。對此光明之心如理了知而令心本身之效用完全發揮的話，便成為佛陀；心本身之效用無法施展而隨無明他力轉移，則是輪迴。

如是所有眾生從無始以來所擁有唯清明、唯了知的本體——心，假使淨除染污，則會轉變成遍智。所以將這樣的心亦安立上勝義——法界之名，

而作禮敬讚頌。現在這個唯清明、唯了知……

總之，將清明了知之心當成有法，以及其上之法性；亦即，有法——唯清明、唯了知，以及其之法性。總之，將清明了知之“法與有法”二者皆命名為法界，而對如是法界做禮敬讚頌。

之所以需要談論有法——心，在下面頌文有提到：「如是惑中智，亦住無染污，大地所具水，無垢存住般。」先是舉例，然後才應用在道理上而說：「如是惑中智，亦住無染污」，其中的「智」，絲毫不具空性之意呀！總之，是心之法性的所依——心——光明之心。由於如此，如是直接做讚頌禮敬的法界，就是法界以及能依之心。

然後，心清明了知的唯清明、唯了知乃是不被分別心所雜染，如是之唯清明、唯了知乃會行至佛地，是無始以來就存在。此論典與《寶性論》之所詮相同，在《寶性論》當中所說的如來藏就是指清明了知的心；可以稱為清明了知的心，也可以叫做盡善盡美之智，或是叫做庸俗心識也可以。總之，在這之上多有說明；是行向佛地之心。

於此如果更詳細說明，清明了知的心——唯清明、唯了知的心，例如在《釋量論》提到：依據心的功德是會往上無限增長。說明了能依、所依；所謂能依、所依就是指：清明了知的心持續存在，直至行向佛地。主要所承許的就是這個見解——能依、所依；清明了知的心相續，乃從無始以來而行向究竟的佛果位。

如果再稍微詳細地說，於無上瑜珈分際會將心區分成粗細許多種類，為了要區分心的粗細，在《集密金剛》有提到四空：空、極空、大空、一切空，此處所謂的「空」……空性的空是指：所遮連名言亦不存在；而現在這個所要空掉的所遮則是存在的。

空掉此，說明：遮除前前粗分心識，遮除粗分心識之後便不見——空

掉；於空掉此安立上「空」之名。空掉八十自性分別以及坐騎之風的空，然後是空掉“明”連同坐騎之風，空掉“增”連同坐騎之風，空掉“得”連同坐騎之風，如此空掉之後就是一切空——光明。(空掉)八十自性分別、“明”連同坐騎之風、“增”連同坐騎之風，然後當空掉“得”連同坐騎之風時，心變得最極微細，這就是一切空。

心分爲粗、細、極細三類，三類之中的極細又分爲明、增、得三種，說爲四空。根據四空之中，前三空屬於驟然性質，可以被阻斷；第四空——一切空——光明乃是固有、恆常持續，永遠不被遮斷。

有些論典在談論遮斷時會說「其與光明同時消失」，意思是：只有剩下光明時才會中止。當驟然粗分心識生起，唯彼獨自存在階段才會中斷；但是否有所謂「光明終止、光明消失」的說法呢？光明續流是於任何時刻皆存在的呀！

因此，在舊譯寧瑪典籍當中提到：所有粗細心識乃被光明所遍布，爲光明之智分所周遍；含意很深呀！例如：芝麻乃被芝麻油所遍滿，猶如芝麻油充盈於芝麻般；如是，清明了知之心識乃被光明之智分所遍布。

由於如此，大圓滿在解說光明時提到：不觀待遮斷六聚識，而於現證六聚識之際，經由具經驗之上師加以說明，有福德之弟子乃以敬信力而認識光明之智分。總之，在大圓滿階段會談到這些，大手印也會談到這些；無上密續結合瑜珈而於觀修心性時，就要在原始心識上作思維。於此，無上密續…

一般，集密金剛典籍——龍菩提《集密金剛壇城儀軌》當中有提到：「菩提非誰賜，非由誰執持，自法善了知，稱其爲佛陀。」所謂「自法善了知」說明：對於自己原始心識的性相以及特點等，如果以現見方式而完全了知，亦即，於其不再出定地安住在靜慮當中，則稱爲佛陀。

由於如此，談論的是從無始以來，所以是盡善盡美之智，無初始無邊際。所謂「盡善盡美」指：彼智分永遠不會被污穢所雜染，至於像是煩惱之類屬——現前煩惱，是會在八十自性分別現起時產生；此外，在遮斷自性分別之後，煩惱就不會生起呀！所以，煩惱之類全歸屬於驟然的分別心聚。於原始心識現起之際，驟然的分別心聚皆已中斷；例如：當生起強烈貪瞋煩惱時，並不會染雜到智分——光明，就是這樣。

由於如此，這種盡善盡美之智對於能成辦分別心聚的優點乃具有十足之作用，是了知對境最徹底的功用；所以，最自然究竟了知對境的心識乃是原始光明。在這之上，知處非處智力等等了知對境的能力全包含在內，其非重新成辦。

至於煩惱，是在此之前就已經中止的驟然事物，所以「染污為驟然，功德為自性」即是《實性論》當中所說。因此，像這樣盡善盡美之智以及法界，能依——法界，所依——盡善盡美之智，對此頂禮讚頌。

宣說心自性光明

凡成輪迴因 藉由淨治波
清淨即涅槃 其亦為法身【第二偈】

「凡成輪迴因」——凡是輪迴的因或是本質。如同昨天所說，在這個階段「法界」的含意乃區分為二種：一是能依——空性，一是其所依——心自性光明；應該可以歸為此二類，變成要配合此二者而作思維呀！由於如此，如果與能依——法界作搭配，所謂「生死輪迴」乃是自性空；對於輪迴為自性空善加理解，當到達習慣成自然時，就是涅槃。

亦即，了解生死輪迴的本質為自性空之後，在自性為空性上作串習；當到達習慣成自然的程度時，(領悟：) 輪迴的本質為自性空，於此因為無

知於空性、顛倒執持空性，所以釀成輪迴的痛苦。因此，對造成輪迴的根源——無明，從生起智慧上而將無明加以斷除時，所謂「輪迴爲自性空」的自性清淨，即是對其法界上之驟然染污，藉由生起對治力加以消滅而變成具二清淨。因為針對在自性清淨——自性涅槃之上的驟然缺失，以生起對治力斷除而安住於離繫功德，所以爲涅槃。

故說「凡成輪迴因」，對於輪迴的因或本質——自性空，「藉由淨治波」說明：以空性淨治。對未現起的空性義理令現起，故有修學空性之含意呀！由於自性清淨、自性爲空，因此執爲自性有的念乃是顛倒心。因爲自性是空，所以，自性有的執著從相違於執持方式上直接壞損；就是這樣做淨治。

「藉由淨治波，清淨即涅槃。」如是之輪迴自性，自性爲空性、法界爲空性，當驟然之染污全部淨除時，其即是法身——自性身，故說「其亦爲法身」。

經云：「於心無有心，心自性光明」，應該是出自《般若經》。所謂「於心」是辨識有法，爲什麼呢？佛陀於《十地經》所言「三界唯心」之密意是：三界以及清淨分——涅槃，總之就是輪迴與涅槃所包含的所有一切法皆非以自性有而存在，全部都是由心所架構施設；沒有其他作者，是從心調不調伏之上而形成有、寂，會於此之上說「三界唯心」的意思就是這樣。

由於如此，心清不清淨便成爲一切法的造作者。如果心調伏，就會出現清淨法——涅槃等；如果心不調伏，就會出現不清淨法——輪迴。由於如此，像是全部的造作者乃是心。由各個補特伽羅各自之心續或是各自業力而形成不清淨的輪迴，這是由於我們不調伏的心所成熟；當我們的心緒調伏時，就存在能獲得的涅槃。所以，這都是從我們心緒調不調伏所產生；而且心不能像是一種具體物質放在中間，然後區分調柔的部分是涅槃，不

調柔的部分是輪迴，並不是這樣呀！

我們說輪迴與涅槃乃含含糊糊地言說；如果仔細想想，各別的補特伽羅有各自由其惑業所引生的輪迴，最後當如是之惑業斷盡時，就是脫離痛苦的寂滅界——解脫。如果要做辨識，則應在各別補特伽羅之上做辨識；此外，並不能就某個社會團體而說輪迴與涅槃呀！由於如此，輪迴與涅槃的造作者很明顯就是心呀！對吧！我們各自具有的輪迴與涅槃，乃在於各個補特伽羅的受用以及經歷，因為其乃來自內心的調伏或不調伏，所以說：輪迴與涅槃乃心所造作；故說「於心」。

其次是「無有心」，若問：「心是否真實存在？心為真實、恆常、堅固不變嗎？」（答曰：）不是，心乃無常，剎那剎那地壞滅著。因為是無常，所以具變化性，依靠其他條件；由於如此，心本身非自性存在，心無實質，故說「無有心」。心若具有本身之體性，不虛假地以自性而存在，則心就會以本身之實質而形成，但不是這樣呀！由於如此，所說「不以本身而成立」即指：心本身非以自性存在，非真實有，非確實存在，所以說「無有心」。

然後是「心自性光明」。「於心無有心」說的是心自性清淨，「心自性光明」則說明：心上之染污不淨分是驟然性，是可以捨離，不存在於世俗心之自性當中，心為確實空；於法性，心為確實空，其有法——心本身也是光明體性。

對於「心自性光明」，在《臨終智慧經》⁴的注釋本當中，有一部是第七世法王所著作，其中提到：「若問『心自性光明為何？』一是，心乃唯清明、唯了知之世俗分體性」，說明“心自性光明”的含意有：心乃是唯清明、唯了知之世俗分體性，是一種。「心之法性為勝義法理；共有二，於（此）二者說為光明。」而能立是引用《法界讚》的「如火所淨衣…」那一頌，

⁴ 全名《聖臨終智慧大乘經》收錄於德格版《甘珠爾》No.122

這在下面會談到；以此作為引證⁵。

因此，心的世俗體性——清明了知的部分乃是唯清明、唯了知，其俱生本質並未攬雜煩惱，其乃處於無煩惱之階段呀！如同昨天所說，在死歿光明當下並不會現起煩惱；由於如此，清明了知的部分於存在上並無障礙。清明了知的部分從近取因——前前同類因持續產生，因為於其因不存在具力能損，所以就不會存有心滅盡的理由。

至於在心緒上的錯誤執持，則存在具力能損，所以就無法持續而且不穩定。唯清明、唯了知、唯領納之體性於存在上不會出現阻礙，有色之事物無法令心消失；再者，因為心本身沒有其他能損，所以，心之相續無論任何時候都存在。

外道伺察派的論典當中主張：只要有心就會攬雜染污；由於如此，當染污消失，心也會跟著消失不見。而佛法則主張唯清明、唯了知的心性。

心性應該有兩種含意，心之真實性、以及心性本身；由於如此，唯清明、唯了知的心性無染污，它於存在上因為不會有阻礙出現，所以它的相續乃恆常存住。至於在它上面的染污由於具有違緣，因此可以消滅清除；而其未滲入心本身之體性當中，所以可以脫離；由於擁有具力對治，因此可令其消失。

所以，染污之類屬是暫時性。《釋量論》當中提到：「心之自性為光明，諸染污等為驟然」，即使是世俗分，心之自性仍為光明；明白嗎？染污類屬因為存在具力對治，因此可以拋離；從彼未攬雜在心的本質當中來說，亦是能脫離，所以是從這些角度而說「染污為驟然」。

心這種世俗體性——唯清明、唯了知之本質未被染污自性所攬雜，所

⁵ 此處《臨終智慧經釋——顯明遍智聖慧之日》完整引文為：若問「心自性光明為何？」一是，心乃唯清明、唯了知之世俗分體性；以及心之法性為勝義法理；共有二，於（此）二者說為光明。《法界讚》云：「如火所淨衣…」

以如果與此搭配「凡成輪迴因」，則驟然分別心聚是輪迴因的造作者，亦即，能令流轉於輪迴的無明等那些因為也是屬於心識，所以是產生於清明了知之中；其基礎是存在清明了知的心續當中，是屬於內心不調柔的部分。因為驟然染污是如此產生，所以，流轉於輪迴的來源乃出自於清明了知的心續。

瑜伽續之釋續《金剛頂續》當中說：「稱續爲相續」，有這樣的字句。喔！不對！是在之後。雖記不清楚完整字詞，（但應該是）「輪迴立爲續」；將輪迴安立於相續之上，涅槃則安立在相續之後。總之，是在唯清明、唯了知的同一相續上，不清淨之分際爲輪迴；彼清淨之分際則爲涅槃——是在相續之後。

如此一來，輪迴的安立也是在唯清明、唯了知的光明之上做施設，此光明被驟然的污垢所雜染，於未淨除期間因為被覆蓋住，所以是輪迴；驟然的污垢以具力對治而清除之當下，就是涅槃。由於如此，所謂「輪迴與涅槃」是必須在清明了知之心識上做安立。

所以「成輪迴因」等說明：成爲輪迴的因素或根源之唯清明、唯了知的心性，對於在彼之上的驟然染污藉由生起對治而加以淨治，當俱生原始光明心性之上的驟然染污清淨時，「清淨即涅槃」——就在其上安立爲涅槃。「其亦爲法身」——若與智慧法身搭配，則淨除驟然染污的所依——有法——心，亦即，剛才將法性安立爲自性身之彼法性的所依——心——原始光明，此原始光明就是智慧法身。

對此，在第七世法王的著作《臨終智慧經釋》當中提到：有情……喔！前文是「如是，現證具有出離心與菩提心等廣大福德資糧助伴之內心真實狀態爲諦實空」⁶總之，方便——出離、以及以其爲基礎的悲心、以悲心爲

⁶ 完整引文請參閱注 9

根本的菩提心，含攝彼的證悟空性之智未生令生，已生令輾轉增上。

依止於串習證悟空性之智，如是「有情之彼心續完全脫離二障時」說明：證悟空性之彼智在我們現在所擁有的這個心緒之上，將此心上的染污滅除之後，二障全然斷盡。「完全脫離二障時，即為智慧法身——佛陀之證德圓滿」說明：心性之光明乃轉變成智慧法身，亦即，證德圓滿轉變成智慧法身。

其法性——心諦實空之法性，於所斷藉由生起對治力滅除之「以離繫為特性之空性實質，彼斷德圓滿乃轉變成自性身。以此法理，佛陀之自性法界以及有情之法界」，二者僅於驟然染污是否清淨上有差別，此外，有法——心性，本來就存在，無初始無邊際。此諦實空於有情階段為諦實空，於佛陀分際也是諦實空；自性空之空界乃「本質相同」。佛陀的體性——自性身，以及有情之心的法界，二者「乃在於具不具染污之差別，此外本質相同」。這是在法性部分，明白嗎？能依——法性部分。

至於所依——心，如果從光明心的角度來說，「即使遍智之智，亦為自心續之轉依」，總之就是不純淨時期之清明了知心識轉化⁷，而變成遍智之智慧，所以是「自心續之轉依」。一般對“轉依”有同不同意等許多主張，此處是承許“轉依”。不清淨心性的光明當斷除所有染污時，就會轉依而變成遍智之智慧。

「自心續之轉依，故佛陀非由別於自己之他心續所賜予」說明：佛陀不是從外面尋得，而是由我們現在這個心性才會成為佛陀，所以「佛陀非由其他所賜予」的意思就是這樣。「非由別於自己之他心續所賜予，亦即無需尋求，因此為淨治自心續之諸障礙，於道法修學之正確念知應極度精進地修持。」上次提過在《集密金剛壇城儀軌》當中有說：「菩提非誰賜，

⁷ 轉化=轉依

非由誰執持，自法善了知，稱其為佛陀。」（與上述）剛好符合。

我們所說的「佛陀果位」是從我們現在這個心續而成辦，由此作轉化；轉化之後，我們所稱的有情——補特伽羅的心識已經轉變，所以就變成佛陀。由於如此，可以證成佛陀、能夠成就佛陀的因——根源，就是如來藏。

對於如來藏假若要詳加區分，即使以顯教來說，亦可分為三類。在《臨終智慧經釋》當中說：「又，於所有眾生心續之所謂『如來藏』必定獲得決定勝果——佛陀果位，故於決定勝功業具備受取分。」說明：對佛陀功業因為存在一種趣入處，所以，於決定勝功業所具之受取分便是一類如來藏。

我想這應該是《寶性論》當中的字句——所謂「等覺遍散發」，對此有兩種不同解釋。米旁的著作當中主張：自性是從自心續所發出；這是一種解釋。在賈曹杰《寶性論釋》之中說：目前已經證成的佛陀功業乃不加功用地恆常散發著功業，所以，像這樣具備趣入分的功業……我們的心續需要受取功業呀！所以是於功業具備受取分。

其次有一類是：「具有心自性空之法性分」。一般，在波羅蜜多當中所說的「不斷染污之心性」，就是這個「心自性空之法性分」，是一類；此二者像是無為法呀！而另一個應當如何安立呢？總之，心自性空的法性這一類，是為第二種。

然後是「能成就三身之近取種子分」；所謂「能成就三身之近取種子分」說明：當講到近取時，就只能是有為法呀！是在心性之上證成智慧法身，以及佛陀的報身、化身都是由此而證成；由於如此而說：「能成就三身之近取種子分，共三類；彼三者稱為如來藏。」

其中，首先是於如來功業具備受取分，「由如來之果為妙善功業之部分，稱為如來藏」。當論及此時，頗難懂的。「如來之果」應該是他心續已證成之如來功業，是為如來之果；故說：「由如來之果為妙善功業之部分，稱為

如來藏」。

第二，於心自性空的法性這一類，佛陀之自性——法身，與具不具驟然染污乃同一本質，故稱為「如來藏」。「等覺遍散發，真如無別故」⁸——《寶性論》當中所說的「真如無別故」；在安立佛陀的法身——不論是在自性清淨的自性身、或驟然清淨上作安立，總之，如是所安立之自性身上的法性、以及我們心緒所擁有的法性，二者毫無差別——於自性唯空方面絲毫沒有差別，是為「真如無別故」。

第三，能成就三身之近取種子分。「由“自彼因產生果——如來三身”部分，而稱為如來藏」；然後就引述賈曹杰《寶性論釋》的解說⁹，就是這樣。這裡所說的三種如來藏的第三種，具備能成就三身之近取種子分，說的就是原始光明。對此詳細的解說是在無上密續，特別是集密金剛；所以，如果修學“集密金剛論典”就能明瞭，(在論典中)有透澈的說明。

所謂「佛果——三身果位」是從我們的光明心上修持，其方式在無上

⁸ 漢譯《寶性論》：「眾生如來藏，真如無差別」《大正藏》三一卷，頁八一四上。

⁹ 尊者前前後後於此處引用《聖臨終智慧經釋》之完整內容為：「如是，現證具有出離心與菩提心等廣大福德資糧助伴之內心真實狀態為諦實空，藉由已證悟並作串習之智慧，有情之彼心續完全脫離二障時，即為智慧法身——佛陀之證德圓滿；以離繫為特性之（空性）實質，彼斷德圓滿乃轉變成自性身。以此法理，佛陀之自性法界以及有情之法界乃在於具不具染污之差別，此外本質相同。即使遍智之智，亦為自心續之轉依；故佛陀非由別於自己之他心續所賜予，亦即無需尋求，因此為淨治自心續之諸障礙，於道法修學之正確念知應極度精進地修持。」

又，於所有眾生心續之所謂『如來藏』必定獲得決定勝果——佛陀果位，故於決定勝功業具備受取分；以及具有心自性空之法性分、能成就三身之近取種子分；共三類，彼三者稱為『如來藏』。其中，第一係由如來之果為妙善功業之部分稱為『如來藏』；第二，佛陀之自性——法身，與具不具驟然染污乃同一本質，故稱『如來藏』；第三，由“自彼因產生果——如來三身”部分而稱為『如來藏』。賈曹杰尊者言：是故，有情心續之得以受取法身功業之能力……」

密續當中乃有詳細說明。到時才會覺得「喔！這頗奇特呀！」因為具備如是深奧處，所以就有能證成果位三身的道位三身，以及要成為道位三身的基位三身；這應該是龍樹菩薩的要訣。所以，在我們一晝夜間說的是基位三身，與此相似的是成就道位三身，然後往上就是證成果位三身；這是在原始心識上做思維，當著重在原始心識的修持時，就會這麼宣說。所以，光明之詞會出現在無上密續部分，波羅蜜多乘階段也會出現光明一詞；雖是同一字詞，但是含意卻有粗細的差別。

同樣的，剛才說的原始心識，在波羅蜜多乘階段應該是於清明了知——唯清明、唯了知上作思維；至於在無上密續階段所說的原始心識，指的是遮斷三相¹⁰之後的心識。如是「其亦爲法身」說明：要轉成自性身——法性身之心乃諦實空，是爲心之法性；要轉成智慧法身的所依是光明。

內心先對此二者有所認識，（因爲）下面將宣說的偈頌，有時會與心識搭配，有時會應用在光明上，有時則與法性配合，會有這些情形出現。

與乳混合般 醒醐不顯現
如是染煩惱 法界亦不見【第三偈】

與法性搭配的話，我們諦實空的心雖然從心形成開始就存在，但是卻被濃厚的實執分別心所覆蓋而看不見。同樣的，成辦智慧法身的原始光明也是被驟然的分別心聚障蔽而不現；例如：在乳液之中雖然含有酥油成分，但是唯有以攪拌乳液而將酥油提煉出來，否則即使乳液當中蘊藏酥油精華，卻只能不顯現地存留著。

猶如力淨乳 無垢醍醐現
如是力除惑 法界無毫垢【第四偈】

¹⁰ 三相：明、增、得三相。

如同此例，極力淨除煩惱惑——實執分別心，以及清除驟然分別心聚，所以「法界無毫垢」；總之，我們本來就具備證成三身的能力，但是卻處於被驟然染污覆蓋的狀態。然後是：

猶如瓶中燭	絲毫不現光
住於煩惱瓶	法界亦不見【第五偈】
於任何方位	穿洞孔於瓶
由波波方向	現光亮本性【第六偈】

說明：現在被分別心聚所障蔽的那些（心智），逐漸地對於無我之道理首先以聞所得作聽聞，其次以思所得而獲取定解，然後以修所得依次產生經驗；當越來越深入時，實執分別心的力道就會愈來愈微弱，最後，心之法界便會現起。

總之，就是證悟心性，令心澄澈清明；雖然心性於有法之上本自清淨，但是，內心卻不了知呀！法性被覆蓋了呀！所以，心能夠清淨現起。同樣的，在原始光明之上的驟然染污從遮除見所斷開始而進入修所斷，接著是遍計實執、俱生實執的遮斷，然後是所知障九次第，如是依序做斷除。

爾時金剛定	粉碎波瓶器
波時盡虛空	令其遍呈現【第七偈】

最後，生起修道金剛喻定將實執連同習氣……實執乃在第七地末端、第八地初始之時斷除；斷除煩惱障之後，在三淨地階段對於實執所遺留的習氣——所知障，藉由其對治——證悟空性之智（而斷除）。因為證悟空性之智乃以廣大福德資糧作為助伴而修得，所以能夠對治所知障。至於最微細所知障，乃以金剛喻定作為直接對治，而在斷除彼之第二剎那於心續生起遍智之聖慧——亦即滅除所有染污、遍知一切所知。

宣說法界無變異

然後，此頌應該與光明搭配，覺得這樣可能不錯。

法界不增生 絲毫不損滅
恆時無煩惱 離垢初中後【第八偈】

說明：原始光明從不清淨階段作轉化，轉化的究竟是：成為智慧法身。若問：「彼作生滅？」則答：「法界不增生…」大圓滿教法當中有所謂「盡善盡美之智」，大圓滿當中的名相乃將“心”與“智”區分開來，“智”為暫時性，“心”則非虛假，無始以來就存在；但是在驟然心現起之際，如同昨天所說，乃被盡善盡美之智——聰慧所遍滿。

總之，所謂「心自性光明」的世俗分——光明，不以因緣重新生起；因為非以驟然之因緣而產生，所以也沒有減損，而其相續乃剎那剎那地變動著。有時候，這樣的原始光明由於非以驟然之因緣重新生起，所以，亦稱名為無為光明、或是常遍光明，乃是無為法；因為永久持續，所以果——佛地之功業亦恆常遍布，是為恆常體性。

如同「因其無窮盡，故亦說為常」所說，像這樣的原始光明因為永久持續——無初始後際，不會突然地重新改變續流，所以是無為法。如是之法界——原始光明，不以因緣重新改造而產生並且「絲毫不損滅」，恆常永久，原始光明不被煩惱雜染。

頌文「初中後」說明：從初始——基分際，自性就未攬雜染污；即使於道分際淨除染污期間也一樣，自性亦未染著污垢，所以說「離垢初中後」。又，將法界與勝義諦搭配也可以，法界乃盡善盡美；空性也可以稱名為盡善盡美，因此是「離垢初中後」。

法界是無為法，因為勝義諦也是無為法，所以不生不滅。由於沒有因緣之生成，所以不生；而當“有法”產生時，就會有新的法界形成，遮斷

“有法”，法界就中止。「恆時無煩惱」，因為自性清淨，所以永遠無煩惱。

然後，如是無爲光明不論是依據法性或是有法任何一種，雖然自性清淨、本質未夾雜汙垢，但是被驟然染污障蔽而無法顯現，例如：

猶如琉璃寶	恆時縱放光
然若住石間	其光則不顯【第九偈】
如是惑所障	法界雖無垢
輪迴不現光	涅槃則發光【第十偈】

法性以及有法二者，應該就如同剛才所說那樣。

有藏以造作	真金即得見
無藏若造作	所生唯雜染【第十一偈】

由於具有如來藏或法界，因此「以造作」——於淨除染污上謀求辦法，如果想方設法，法界就會變得清明。例如：在金礦石當中如果蘊含黃金成分，則將金礦石淨化提煉後，就會出現黃金。

「無藏若造作，所生唯雜染」的「雜染」非指惑業，而是指艱辛。總之，假使沒有如來藏，則積資淨罪無論做得多麼多，也不會有成果出現，反正就是徒勞無功，是爲「所生唯雜染」。

譬如在我們當中如果是屬於經常發怒者，則他針對瞋怒的過患作思維並想一想慈愛，這樣做的話，慢慢地他會有所轉變呀！他之所以會有改變，並不是他在上半生無心，在下半生才有心；而是從無始以來心就存在，在他整個人生當中，心都存在著。亦即，心的根基或是說世俗心的本性——心之最微細——光明心乃存在著。由於如此，他於往昔容易生氣，在以後不太發怒而變成心懷慈愛者，就是因爲其根源——原始心識未攬雜染污。

所以，瞋怒等之過患類屬如同心的外皮，將原始光明從外面裏覆；也就是說，可以從外面作改變。如同昨天所說，假若原始心包含瞋恨本性，

就會變成永遠無法改造；這可以從我們一生的經驗來作說明。

同樣的，經由學習能夠讓以前所不明白的事物藉由不斷學習而了解，如果光明含攝無知的性質，則無法重新做了知。雖然具有無知的部分，但未滲入原始光明之本質中；所以經由慢慢地學習，就能夠往上進步。因此在一生當中心會有所轉變，最主要是在：原始心識潔白無垢；然後於其上，塗上較好的色彩就變好，塗上較差的色彩就變壞呀！

若問：「即使塗上較好的色彩還是會被清除，塗上較差的色彩也可以被淨除；例如：縱然觀修慈心等，其仍屬暫時性，容易發怒也是屬於暫時性。」

（答曰：）這必須與空性相連結。瞋怒之類最主要是來自我執，由於顛倒心而產生；至於慈心等一定不是從顛倒心而來。由於如此，任何心念如果依據的是顛倒心，則因為根源腐爛、沒有基礎，所以不能無限量地輾轉增上；而慈心等念頭乃具有正量作為後盾。總之，以空性見可以壞損瞋恨等，對於慈心等則是給予支援、助益；所以，善業——善良的心具有正量後盾，而顛倒心並無依靠，因此善心的依靠乃極堅穩。

另外，心的特點是不需依賴重新再次的努力，加上具有正量後盾；由於如此，當它有智慧作為助伴時，力道就越來越強。而另一方——煩惱思緒，不論暫時的內外條件如何猛烈，當窮究根源時，因為是來自實執愚癡，而實執愚癡乃不具穩固根基；所以，就形成差別呀！

糠秕所裹蔽 不許籽為米
如是惑所覆 不思其為佛【第十二偈】

說明：於煩惱障礙所遮蓋期間不思忖其為具二清淨的佛陀。

猶如除糠秕 米即出現般
如是若離惑 法身善顯現【第十三偈】

如是，假使從煩惱以及其遺留的習氣脫離，則「法身善顯現」。

芭蕉無實心 世間舉為例
然其果實甜 作為食用般【第十四偈】
輪迴無要義 若離煩惱籠
其果即佛陀 衆生之甘露【第十五偈】

「輪迴無要義」——具痛苦性質的輪迴……雖然輪迴當中有如許痛苦，但是所有痛苦都是驟然存在；因為於心自性光明之上不會生起過患，所以可以脫離煩惱籠，故說：「若離煩惱籠，其果即佛陀，眾生之甘露。」

如是由籽因 生出同類果
無籽卻有果 具智誰能證【第十六偈】

世間上不論是所希望或不希望的事物，反正都與各自的果之效用切合，必須從具相續的種子產生。像這樣，「無籽卻有果，具智誰能證？」

波藏即種子 許為諸法依
依次作淨治 將證佛果位【第十七偈】

如是「彼藏即種子」，「藏」——如來藏；果——菩提果位，於彼，我們具有可以證得之因或根源。(彼藏)乃是力等佛陀所有一切法的所依、或是因——根基，所以，如此藏之上的染污「依次作淨治」，則於除盡能障之垢染時，彼原始光明就轉化成遍智，故說「將證佛果位」。

日月縱無染 却為雲霧煙
羅睺頭及塵 五蓋所遮蔽【第十八偈】

如同此例，言「如是光明心」乃與心識搭配呀！

如是光明心 貪欲瞋恚怠
掉舉與猜疑 五蓋所遮蔽【第十九偈】

說明原始光明是被驟然污垢——頌文所說的那些等所覆蓋，由於如此，雖然本來就具備功德，但是卻未能成熟，無法醒覺。那麼，藉由對治如何

滅除染污呢？亦即，染污之淨治方式為何？染污必須以對治斷除，隨著時間的消逝，汙穢並不會淨除；必須生起新的對治而壞滅染污。那麼，內心的污垢如何滅除呢？

如火所淨衣 具有諸染污
倘若入火中 垢焚非衣般【第二十偈】

「如火所淨衣」，如同火所不能焚燬的石棉¹¹，有一種物質叫石棉呀！也可以當成藥用¹²；大概就是指這種材質的衣物。以石棉這種質料所製成的衣服，如果沾染上骯髒的污垢，則因為火不能燒毀這種衣服，所以，就用火來潔淨這種不會著火的石棉衣。「具有諸染污」，指沾染上各式各樣汙穢。「倘若入火中」，石棉衣上的諸染污會被火焚燬，而污垢之依附處——石棉衣卻不會著火。

如是光明心 具貪等染污
智火燬煩惱 而非波光明【第廿一偈】

於具染污，藉由證悟空性之智火焚燬貪欲等煩惱染污，而煩惱染污所附著處——光明卻不會被燒毀。

言空之經典 佛陀盡宣說
波等皆除惑 非令界衰損【第廿二偈】

說明：如果觀修經典所宣說的深奧空性義理，「彼等皆除惑」；與空性執持方式相違的是實執，從壞損實執上，將實執所引出、或是以實執為因、與實執相隨順的諸煩惱遮除。與證悟空性之智的覺受不相違之原始光明…

¹¹ 石棉：一種天然礦物纖維。可分為蛇紋石石棉和角閃石石棉；多為白色、灰色或綠色，具絲絹光澤。纖維柔軟、耐高溫及酸鹼，是熱和電的絕緣體。纖維長的可以紡織成石棉布，供做防護用品；纖維短的可以和水泥混合，做成建築材料。

¹² 味澀、性溫，治筋絡曲張與筋絡損傷。

嗯！證悟空性之智必須從原始光明當中產生呀！總之，對於所有屬於心識之類所依據的根源不會造成害損，故說「非令界衰損」。

土地所具水 無垢存住般
如是惑中智 亦住無染污【第廿三偈】

如果將泥土與水混合，水會變得渾濁；雖然如此，水的本質卻未攏雜汙穢。如同水無垢染地存在，「如是惑中智」——被三毒或五毒等愚痴所裹覆；是不是可以說成（惑與智）相應存在呢？具有煩惱成分之原始光明本身並未染著污垢。

這裡所說的「智」或許可以當成於“因”安上“果”名，（因為）原始光明還未確知空性呀！原始光明必須觀修空性，此外，原始光明應當不是本來就確知空性。雖然如此，於未來原始光明將會確知空性，所以，將來變成智慧的是原始光明；由於如此，應該就是於“因”安立“果”名而稱為智慧。故說：「如是惑中智，亦住無染污」。

法界非是我 非女亦非男
遠離一切取 如何尋思我【第廿四偈】

若問：「法界無初始後際，本來就清淨，所以是真實有；亦即，觀緣彼會產生實執。」答曰：不會。「法界非是我」，緣於法界並不會增長戲論，理由是什麼呢？「非是我，非女亦非男，遠離一切取，如何尋思我？」說明法界乃遠離戲論。

如果從盡善盡美之智作思維，其本質乃體性本淨、自性天成，自性本淨指的是無自性。由於如此，藉由「法界非是我…」等說明：如是之原始光明乃止息一切戲論，所以「如何尋思我」？

於無貪諸法 不可得男女

為貪盲所化 說所謂男女【第廿五偈】

說明：法界乃遠離世俗所有戲論，（但是）由於貪欲而心迷亂眼瞎盲。嗯！如果與“存在於世俗”配合或許可以吧！所以就說：「為貪盲所化，說所謂男女」¹³。然後，淨除染污的方法是什麼呢？

以無常苦空 三者淨治心

最上修心法 乃是無自性【第廿六偈】

剎那剎那壞滅之無常、或者對死歿無常——粗品無常作思維。粗品無常，（就像）對無常之類屬——暇滿作思維；像這樣依次淨治心緒。以觀見無常之心遮除執常之心，以觀見痛苦之心遮除執樂之心；然後，要消除補特伽羅我以及我所見，則觀修我以及我所空——應該就是指粗品無我，即是「三者淨治心」。

總之，空掉我與我所，從思維粗品空性上令我執弛緩；至於要根本斷除我執則說：「最上修心法，乃是無自性」。以三種行持淨治心緒是一開始對心的淨治，而「最上」則是針對主體；直接對治煩惱之淨治心緒的方法乃是觀修無自性之空性。（但是）雖然有如是之原始光明卻不見，例如：

猶如妊娠腹 有子卻不見

如是惑所覆 法界亦不見【第廿七偈】

若問：能障蔽之染污爲何？

我我所分別 及名想道理

四分別產生 以大種所造【第廿八偈】¹⁴

「我我所分別」：思慮我之分別、思慮我所之分別；以及名想之分別、

¹³ 此二句之解釋，智海大師《法界讚釋》言：「為調治彼等由於貪欲而令觀見法界之智眼瞎盲之愚痴所化，故以所謂『男女』等名言安立多作宣說。」

¹⁴ 本頌之解釋請參閱2011年傳授之《法界讚》。

道理之分別。「四分別產生，以大種所造」的「以大種所造」，不太清楚應該如何解釋，也沒留意注釋本是如何解說。

宣說有寂無自性

諸佛之誓願 無相亦無性

各個自證理 佛具常法性【第廿九偈】

說明：諸佛以誓願力證成色身，此色身乃「無相」——非以自相而存在，是為「無相亦無性」。如果以意生身而思維，則在波羅蜜多乘階段依據有學地——無明習氣之地，以及無漏業所成的意之體性身——以相好所莊嚴之意生身；總之，是在說明成辦色身的近取同類因。無上密續所說則是幻身；如果這樣搭配，就是「無相」。而「無性」即指無自性。佛地之身語意所有一切情狀，我們並無法了知；「各個自證理」指遠離思議言說。

「佛具常法性」，此要與三身搭配。這裡的「常」不要只想成是有為法以及無為法的常、或是真實常；「佛具常法性」乃指佛陀之法身。法身之類別有：自性身、法性身；屬於無為法，此乃自性常。至於圓滿報身，是相續常；因為具備五決定¹⁵，所以是相續常。

化身，則是不間斷續流之常；所以，殊勝化身雖然示現從誕生至涅槃等情狀，但卻是在一個又一個的淨土不斷示現從誕生至涅槃，如是，化身乃不中斷續流；由於如此，殊勝化身是不斷續流之常。總共說了三種常：自性常、相續常、不斷續流之常¹⁶；亦即，將佛陀的法報化三身安立上“常”

¹⁵ 五決定：處決定——永住密嚴剎土，身決定——相好莊嚴之圓滿報身，眷屬決定——唯有菩薩聖者圍繞，法決定——但說大乘法，時決定——直至輪迴未空皆住世。

¹⁶ 尊者之解說與智海大師《法界讚釋》所言相同，釋曰：「佛陀世尊乃具無為常之法性；故其超越能所取。其中雖以“法身為自性常、報身為相續常、化身為不斷

之名，是爲「佛具常法性」。

猶如兔之角 施設而非有
如是一切法 亦無僅假立【第三十偈】

假使需要說「如同沒有兔角般，一切法亦不存在」，則會與現量相違。我們都親自以語詞做談吐呀！因言說而有損益作用，以及想要脫離痛苦、獲得佛陀果位，是存在著這些情形呀！

所謂「兔角」只不過是在執取兔角的分別心上浮現，此外根本不是真實存在。像這樣，對於一切法如果思索是否真實存在，則如同兔角根本沒有。所以，不從外境上存在說的是：從外境上不存在，而不是沒有外境體性；是具有外境體性，但不從外境上存在。

那麼，既然是有，然若不從外境上存在，則要如何存在呢？乃是依名言假立之背理存在，或是依據心思之背理存在。雖然存在，但如果從外境上而有，則以理路能害損。由於如此，就是由於心思而背理存在。

例如：於兔子的自取分別心，就是對兔角作施設之存在；然而，於兔子的自取分別心上雖有兔角，但是（事實上）卻不存在兔角。所以，如何區分其差別呢？要從“是否害損其他名言量”上而區別。

並無法說「兔角非從外境存在，而色等乃從外境存在」呀！二者皆不存在乃相同；又，唯由心思而安立，二者亦相同。於兔子的自取分別心乃施設了兔角，色等事物也是由自取分別心所安立；所以，同樣都是由自取分別心所安立。

續流之狀態常”之名稱搭配，然不應承許為真實常。」然而《大乘經莊嚴論》〈菩提品第十〉云：「所依及密意，功業平等性，自性無間斷，相續彼等常。」依照世親論師《大乘經莊嚴論釋》的解說為：「自性身乃恆常體性，故為自性常；圓滿報身乃無間常，因為不間斷圓滿受用教法續流故；化身乃相續常，於此滅度後，化身更復示現故。」

那麼如何區分沒有兔角以及有色等事物的差別呢？從“是否害損其他名言量”上而區別。因此「如是一切法，亦無僅假立」，其中「僅假立」說明：非自性有、非真實存在。

最極微塵性 不得於牛角
如前後亦然 於其何可思¹⁷【第三一偈】

非真實存在的例子像是牛角存在於名言上，因為有牛角，所以會有被牛觸到的情況，呵呵呵！會讓人們手忙腳亂呀！由於如此，是有牛角。

雖然如此，若在牛角上以整體與支分做區分，則牛角屬於整體。將整體逐個劃分之後，有牛角的頂端部分、中間部分、以及角的底層，而每個部位又可分為頂端、中間、底層；然後各個又有東、西、南、北方各支分，如是不斷持續。將整體逐一區分，最後會變成根本找不到呀！所以就說：「最極微塵性，不得於牛角」。

總之，不論任何事物絲毫不具真實存在，全部都只是依據名言而有。《般若波羅密多經》當中所說的「一切法乃唯名言，唯分別所假立」，就是這種含意。

「如前後亦然，於其何可思」，覺得這或許是與法性配合；搭配法性後，一切可能存在的事物，從形成開始就非以自性存在。總之，本身的存在由於是依據條件而有，以觀待才存在，所以就是因觀待成立而自性空。

由於如此，從初始凡是存在就是自性空，因此說「如前後亦然」；以後除了也是自性空之外不會有（其他）。由於「如前後亦然」，所以「於其何可思」；說明：一切事物從初始唯是以自性空而存住，由於除此之外無他，因此有什麼可以做思索？並沒有。

¹⁷ 收錄在《丹珠爾》的本頌寫成「可思」，冗敦全知以及智海大師的注釋本則寫為「施設」。

依賴而生起 依賴而滅失
絲毫非有故 愚者豈能思¹⁸【第三二偈】

那麼，由於尋找施設義卻絲毫無所獲，因此“有”是以什麼方式而存在呢？就是「依賴而生起，依賴而滅失」。不論內外任何事物唯從“依賴諸多因緣、匯聚許多因緣”之上才存在；除此之外不依靠其他而從本身體性獨立形成，則根本不會有。

「依賴而生起，依賴而滅失，絲毫非有故」說明：生滅等全部唯是觀待而有，否則並不存在；因此一切乃依據其他條件而形成，所以絲毫不會以自主而成立。由於如此，如果是自主所形成，從外境本身能自己獨立存在，則對於存在的原理就能夠做審察；但卻不是這樣。因為唯是隨著其他條件而轉移，所以就說：「愚者豈能思」？

我經常會引述的「除此何士夫，士夫六界合，是故非真實。」¹⁹同樣的，在《入中論》說：「波於真實或世間，雖以七相皆非有，然不審察順世俗，此立乃依己支分。」²⁰說明：色等事物不用說是真實性，即使從名言上找尋也找不著呀！

「彼於真實或世間」如果以七相從名言上作探求，亦即從七相正理作剖析，則根本得不到什麼。雖（以七相）皆非有，然則應當如何安立呢？「然不審察順世俗」說明：於名言所共許並且如同所共許般不害損其他名言量，是在此之上「依己支分」而安立，唯是依賴自己之支分而假立。說的就是這樣。

昨天已經說過，細品緣起是要理解空性的究竟道理；由於如此《四百

¹⁸ 收錄在《丹珠爾》的本頌寫成「豈能思」，冗敦全知以及智海大師的注釋本則寫為「豈了知」。

¹⁹ 《中觀寶鬘論》第一品第八一偈。

²⁰ 《入中論》第六地第一五八偈。

論》當中說：「如身於身根，癡遍處而住，故一切煩惱，因癡滅而斷。」然後接著是問：「如何滅除愚癡呢？」答曰：「若觀見緣起，則不生愚癡，故此以全力，應說唯波語。」這是月稱論師於《四百論》當中所說²¹。

兔牛角之例 猶如善逝法

成立於中觀

【第三三偈】

兔角表示絕對不存在，牛角表示名言有。二者於真實層面，猶如兔角非真實存在般，牛角亦同樣非真實存在；雖然如此，牛角於名言上卻具作用。所以，牛角雖如同兔角般非真實存在——亦即自性無，但是由於牛角於名言上具有效用，所以，非名言無。

因此牛角是從依賴所假立之角度而存在，由於非從外境而存在，所以是依據名言而有一一以背理而存在；是故，牛角為名言所共許，兔角則不為名言所共許。即使兔角為名言所共許，依然會被名言量所壞損；由於如此，牛角與兔角非真實存在雖然相同，但於名言層面卻不一樣。所以，於名言上具損益作用之事物，雖然不會以自性形成，但卻不是絕對沒有；由於如此，就說「成立於中觀」。不是沒有，也不是從本身而有；亦即，遠離常邊以及斷邊。

如日月星相 於淨皿水中

望見影像般 圓滿相亦然【第三四偈】

例如：日月星辰等影相映現於乾淨容器之水面時，那些影像並非沒有；縱然呈現出日月星辰之影像，但是，所浮現出的日月星辰根本就沒有，對吧！雖然如此，卻隨順條件而存在；就像這樣而說「圓滿相亦然」。

不論是有寂任何法——清淨與不清淨所有事物，全部於本身形成而顯

²¹ 以上二頌出自《四百論》第六品第十、十一偈。

現之當下，就如同水中月、夢幻、空谷回音；總之，只不過是呈現出來，此外並非真實存在，所以就說「圓滿相亦然」。

初中後皆善 無欺且堅穩
如是波無我 何計我我所【第三五偈】

這或許可以與法性作配合。所謂「初中後皆善」指的是原始光明；「無欺」說的雖然不是現象與真實相符，但是因為於初中後皆未（從良善）改變，所以應該就可以搭配成「無欺」。

如此之彼光明乃「無我」，說明：如是之光明亦是無我；所以「何計我我所」——不能計量我與我所，因為連光明也找不著，除了是依賴所假立之外並不存在。

猶如初夏水 評議為溫暖
其於冷時節 則稱冰凍寒【第三六偈】
煩惱網所覆 稱之為衆生
其若離煩惱 則稱為佛陀【第三七偈】

如同所舉之例，「煩惱網所覆，稱之為衆生」說明：自性清淨以及自性空之此光明直到被煩惱網所覆蓋為止，乃為眾生；亦即，依據如是心續所形成的補特伽羅，就稱為眾生。「其若離煩惱」說明：依據如是心續所出生的補特伽羅，就是佛陀聖者；亦即，遠離如此煩惱之分際「則稱為佛陀」。

以方便智慧淨除染污

依據眼及色 呈現無垢相
藉由無生滅 法界善了知【第三八偈】

說明：唯依據名言而存在、唯名所形成之增上緣——眼根，以及所緣

緣——外在之形色，「無垢」指的應該是無性相吧！如同眼識所計量般，彼形色乃具質礙，但不具性相，故說「呈現無垢相」。

如是無爭之眼識，亦即，藉由根境的接觸所產生的眼識，雖然從經驗上乃無可爭議地存在，但是如果加以審察剖析，則眼識是從何而來？由何所生？不是自生，也不是他生；這樣不斷作探求，則又是找不著，由於如此而說「無生」。像這樣，當眼識之能生消失，而對消失之法理作審察時，也是找不到。

總之，若加以剖析，則是遠離生住滅三者；所以說「藉由無生滅，法界善了知」。對於我們所見所聞所思的任何一切如果去做個審察，則到最後會變成沒什麼能被指出。因此，首先是應用眼識作說明，接著是：

依賴耳及聲 真確識三者
無相之法界 以思等聞得【第三九偈】

由於現在正在說法，因此就以我——阿闍黎為例。阿闍黎的話語是聲音，聽者依靠耳根——首先是耳朵聽到聲音，然後於內心湧現義理；這些都是與損益直接相關的事實，或是我們平時經常在說的「不錯亂之真實」，會與利害相關呀！是為「真確識三者」。

如果加以剖析阿闍黎的聲音是從上顎發出，還是由舌頭傳出，或是經由空間而傳遞，是哪一種呢？一般我們所說的聲音，是以人類的耳朵所能聽到的音量而稱為聲音；此外，蟲類等各式各樣生物可以聽得到的微細弱小聲音，以我們的耳朵而言應該是沒聲音，對吧！所以是以聽者的耳力狀態而稱為聲音。當我們說「沒聲音」之時，微細之聲卻是可以存在的呀！所以，是觀待我們的耳根而安立所謂的聲音，是吧！

譬如：菜，對於人類來說是種食物，對於虎豹等肉食動物來說就無法食用。又例如：衣服，對人類而言是衣物，對於寄生在衣服毛氈上的蟲類

而言就是食物。所以，是食物、或是嚼食、還是衣服，到底是什麼呢？只能根據觀待處而各別安立，此外，食物不會是對所有一切（眾生）都是食物。如果從這方面做思維，則（了知）是要依賴各個觀待處，才能安立各種名言。

同樣的，是從眾所周知、或是已經發生、或是將要產生的角度，而在內心上安立名言。所安立之名言假使不害損名言量，則以如許程度就是存在。因此，會從共許方面做很多區分呀！對吧！像這樣，我們在不加以審察之下會說：「現在、未來、過去」呀！如果需要安立過去與未來，則必須觀待現在而安立；觀待於現在，已經消失的是過去；觀待於現在，還沒發生的是未來，假若沒有現在就無法作安立呀！

而對現在加以審察時，如果從年、月、星期、晝夜、小時、每分、每秒作探求，則於一秒以上就不存在，一秒之前是過去，絕對不會有一直待在此處的現在呀！所以就是：審察時卻找不到，指不出來；不加審察就存在。所以，對於阿闍黎的語音，作剖析時卻找不到。

那麼所謂耳聞之聲，又是如何聽到的呢？如同科學家做研究一樣，一直不斷探尋下去的話，則到了相當階段，除了「就是這樣說」之外，變成沒什麼依據處呀！雖然「依賴耳及聲」會存在的是生起真確的標準識，但是加以審察分析，卻是「無相之法界」——沒有性相，無法肯定指出“就是這個”、斷定“於真實上即是此”，無法如此確定地作辨識。

所以就說：「無相之法界，以思等聞得」，藉由思慮等思忖：「就是這麼樣」而到達聞所得的領悟時，便會有得說——具有如此說明的作用；並非沒有，只是剖析時卻找不到，說的應該就是這樣。

依鼻香而嗅 其乃無色喻
如是以鼻識 法界作了知【第四十偈】

說明：依靠能感受——鼻子、以及所感受——氣味而做嗅聞，這是一種作為的安立呀！嗅聞的行為不存在能嗅——鼻子上，也不在所嗅——氣味上，但是有所作為呀！由於如此，所謂「其乃無色喻」說明嗅聞的行為變成是無色（之例）。如同上面所說的所取——聲音等類屬，以及鼻、氣味等，由於作審察時卻找不到，所以如果沒有所取，則能取也一樣找不著。

舌本性為空 味界亦為空
因是法界性 故識乃無住【第四一偈】

假若對如是狀態作審察，則舌的本性乃是空性，味界也非以自性存在，「因是法界性」。同樣的，「故識乃無住」說明：對身識作探求亦是「無住」²²。

清淨之身性 觸緣之性相
由諸緣脫離 則稱為法界【第四二偈】

所觸、所緣之條件以及性相彼等全部也是要「由諸緣脫離」，因為是依據條件的聚集而形成，所以非不觀待之自性存在；爾時，條件本身也非自主形成，故說「則稱為法界」。

意主之諸法 斷除能所思
諸法無自性 法界應觀修【第四三偈】

以意識為主之諸法亦如是，「能所思」說明：能思——作者，所思——計量之對境，總之，就是對於境以及對境任何一切即使作探求也找不著；所以，全然斷除之後而說：「諸法無自性，法界應觀修」。

見聞嗅嚙觸 法等乃如是

²² 此句尊者的解說與智海大師《法界讚釋》第四一頌之釋文相同；釋云：「身識無論於內外皆不存住。」冗敦全知《法界讚釋》則言：「識亦為法界之本性，故若思維，則無論於內外皆不住。」

瑜伽師證知	性相即圓滿【第四四偈】
眼耳鼻舌身	以及意如是
六入係清淨	此即真實性【第四五偈】

所見之形色、所聞之音聲、所嗅之氣味、所嚥之滋味、所觸之事物、以及意念所思維之法，宣說了六境；能計量之心或根門——「眼耳鼻舌身，以及意如是」，說明外六入以及內六入。「六入係清淨」指六入存在於名言之上，在名言上無欺瞞、或是於名言上實際存在世間並與利害相連結。

如果加以剖析，「此即真實性」——凡是以內外六入所代表的任何一切法——具有作用、存在利害關係的那些，唯是從許多條件的聚集而來，此外無他。由於如此，就不是以自主而成立，唯是隨他力轉移。

總之，第七世法王在《具四念道歌》當中提到：「各種表象六聚十字路」——存在著林林總總的顯現，「六聚」指以眼識、耳識、鼻識等六聚了知對境，而展現出色、聲、香、味、觸、法各式各樣（現象）。這在我們每天當中都會出現呀！以現在為例就是「各種表象六聚十字路，觀見無根二法之紛亂」。

於六聚之對境「觀見無根二法之紛亂」說明：如果審察剖析，則不具根基；所謂「無根二法」指：別於真實狀態而存在的各色各樣表象。「各種表象六聚十字路，觀見無根二法之紛亂」，是現空二聚呀！想一想的話，是沒有根源，不具基礎；但出現時卻以各式各樣形態呈現。所見之色、所聞之聲、所嗅之氣味——存在著許許多事物並與利害相連結，故說「觀見無根二法之紛亂」。

「存有誘惑欺瞞幻化戲」說明：如果認為確實可靠而加以相信，心生「是從外境存在的一種真實」，就會變成實執。但不是呀！真實並不存在呀！非以自性存在吧！由於如此就說：「存有誘惑欺瞞幻化戲，莫覺真

實應視為空性；心莫放逸當入現空中，憶念不忘應持現空性。」說明：應當於現空二聚猶如幻化之上做觀修。

如此一來，對於猶如幻化之現空二聚無論有幾許定解……首先藉由思維自性空——不具根基，對於自性空越是獲得信解，則當存於外境的表象出現時，現空二聚如幻化的領悟就會越強烈。當現空二聚猶如幻化的強大理解力到達熟捻階段，便會生起非真實存在之心念而引出無自性的定準。總之，根本位與後得位的修持，彼此之間應該是會互相助長。

見心二行相	世間出世間
我執故輪迴	自證則真實【第四六偈】
止貪故涅槃	窮盡瞋與癡
滅波則成佛	即為衆生依【第四七偈】

其中「心」指光明心，原始光明分為：具驟然染污之不清淨分際、驟然染污稍作淨除之分際、驟然染污完全淨除之分際。總之，會見到清淨以及不清淨二種狀態，是為「見心二行相」；例如：有「世間出世間」兩類。驟然染污未被淨除的是「我執故輪迴」，驟然染污——被執著有我所繫縛、直至受我執束縛期間，為輪迴者；而破除我執耽著境，對於心性之本質——法界如果各自獲得證知，就是解脫涅槃。

至於涅槃可分為：淨除一部分染污之涅槃、以及淨除所有染污之涅槃，共二種。所以頌文「止貪故涅槃」等說明：基本上，貪瞋癡全都是煩惱，涅槃時雖將三者皆斷除，但是我覺得或許是……曾在解釋本當中瞄到，卻沒留意。

一般，眾所周知會說的：「貪婪買索繫縛輪迴獄」——由於貪愛會（將我們）繫縛於輪迴當中；因此，如同「無貪於波聖種中」²³所說，四聖種²⁴

²³ 出自《俱舍論》〈分別賢聖品第六〉第七偈後半頌「無貪於彼聖種中，三類知足

講的就是無貪的本質，對吧！是《俱舍論》當中所說。當論及毘婆沙宗的主張時，就有所謂「無貪本質之四聖種」——對於唯有簡陋的食、衣、臥具等感到知足。因此，談到這個的目的是：由於貪欲而流轉於輪迴當中，無貪便能從輪迴脫離，所以或許就是因為這樣而說：「止貪故涅槃」。

至於「窮盡瞋與癡，滅波則成佛」說明：一般，阿羅漢會窮盡愚癡與瞋恚；但是，菩薩於登地之際，乃將貪瞋癡三者中的瞋恚完全視為過患而作淨治。貪愛，有時候於攝受他人時可以用來當作助伴；例如：我們談到道智的本性時會說：「境定及周遍」²⁵然後呢？喔「自性…」。貪欲此煩惱，偶爾在成辦利他的條件下，會不專對貪欲作斷除，反而當作成辦利他的支助。由於有這種說法，所以，心續具瞋恚之菩薩補特伽羅於入道階段，應該是以修持瞋恚之對治為主要。

另外，所謂「癡」，也可以這樣做理解呀！會有具煩惱的無明、以及不具煩惱的無明呀！不具煩惱的無明雖然不是實執愚癡，但是，大概可以當成愚癡之類屬吧！否則，就是將實執愚癡所遺留的習氣安立為所知障，因為斷除這些乃是菩薩所側重；所以說：「窮盡瞋與癡，滅波則成佛，即為衆生依」。

了知與不知 全部由此身
分別故繫縛 明性則解脫【第四八偈】

「了知與不知」，從對實質的了知以及不了知，「全部由此身，分別故繫縛」——由於不了知，而對於自己的身語意三門認為是確實存在並且

之體性」。

²⁴ 四聖種：衣服喜足聖種、飲食喜足聖種、臥具喜足聖種、樂斷樂修聖種，此乃四種能生眾聖之種子，前三者為隨得食、衣、住之喜悅而滿足，均令人知足少欲，後一種則對斷煩惱、修聖道心生欣樂，從而引生聖果。

²⁵ 出自《現觀莊嚴論》第二品第一偈後半頌「境定及周遍，自性與作用」。

耽著爲真實，對於依賴於此所施設的我也如是認爲並耽著爲真實，因此被分別所繫縛。「明性則解脫」說明：如果明瞭我以及蘊等諸法的實質——真實性，則會獲得解脫。

菩提非遠近 非來亦非去
成為煩惱籠 於此見不見【第四九偈】

由於如此，「菩提非遠近」在注釋本當中乃解說爲：非遠於凡夫亦非近於聖者。但如果配合上一偈的「了知與不知」就變成：若了知真實性，則非遠於菩提；若不了知真實性，則非近於菩提；或許可以這樣搭配。

假如對所謂「菩提」當作是一個地點之類，則非行向彼處去；若當作是佛陀的加持，則菩提也不會往自己這邊過來；這有跟勝義分作配合嗎？即使於名言上亦非行向菩提彼處，而菩提——佛陀之加持也不會過來，是爲「非來亦非去」。

「成為煩惱籠，於此見不見」，對於驟然染污成爲煩惱籠，了知是本身的缺失之後，當洞見眞如之實質乃無自性，煩惱——實執本身的缺失——實執之耽著境並不存在時，菩提便會於自心續產生；倘若未觀見彼，則於自心續不生菩提。總之，是從見不見真實狀態而決定有無菩提；此外，並不會有來去之情形。

住於智慧燈 成爲勝寂靜
應住觀察我 經藏等所說【第五十偈】

因爲要證成菩提，所以必須證悟甚深空性；而證悟甚深空性，自己對於真實狀態——蘊界處之事物爲何、以及依賴蘊界處所假立的“我”是什麼本性，加以剖析之後，應當觀見並通達其並無自性。

佛陀二身安住之法理

十力所加持 凡人如月升
具惑之有情 不得見如來【第五一偈】

所謂「十力…」應該是屬於因皈依。以具備十力的加持力施予凡人等，則「凡人如月升」；說明徒眾的心續越來越清淨時，就會受取如來越來越深厚的加持，是為「十力所加持，凡人如月升」。「具惑之有情，不得見如來」，具有厚重煩惱的有情不能見到如來；例如：

猶如諸餓鬼 見海枯涸般
無知所障蔽 思忖無諸佛【第五二偈】
低劣福薄者 世尊任何行
似於天生盲 手中所放寶【第五三偈】
積福諸有情 光芒具祥瑞
三十二明相 佛陀住波前【第五四偈】
怙主以色身 安住於多劫
為度諸所化 界乃成相異【第五五偈】

一種界，從與法身——真如界同一味中……這不是指佛陀的法身有一具體的形象，而是說所有佛陀與法界等同，但續流不同；由於如此，從同一味之法界中變化各式各樣色身之行相。接下來，應該是要講佛陀的法身。

已定解心境 智即入其中
若自證清淨 住諸地體性【第五六偈】

對於佛陀法身的特色，「已定解心境」說明：內心之對境或者……總之，我們的光明心識在心中的染污連同習氣完全淨除之時，內心的這個原始光明與境——真實性，會以不再出定的狀態全然結合而等持不出定；於等持不出定之同時乃頓見盡所有一切事物。所以，根本定與後得位無更迭

地成為根本定與後得位同體性，即為「已定解心鏡」。對於境——真實性以永遠不再出定的根本定而確定信解，於彼法界，「智即入其中」。

「若自證清淨」說明：當各自證知的智慧現證究竟清淨時，「住諸地體性」——十地之行進完善圓滿；亦即，從第一地開始就具備無量無邊的功德資糧，而這些全部乃輾轉增上地發展，以至齊備十地所有功德，是為「住諸地體性」。

大自在勝地 密嚴土莊嚴
吾言三心智 融合而為一【第五七偈】

「大自在」乃安立在第十地，於第十地後立即進入之地是密嚴地——於彼土猶如被最上本尊所攝持，是為究竟之所證；因為畢竟之所證無超過此者，所以是究竟處，是為「密嚴土莊嚴」。自利之斷德已經完滿，利他功業亦不加功用任運而成；因為自他利全部完善莊嚴，自他利皆自然成就，功德達到究竟，所以就說「密嚴土莊嚴」。

「吾言三心智，融合而為一」，所謂「三心智」乃指：十地之行進圓滿、大自在——第十地勝境、密嚴土，此三者是一種搭配方式。另外，在一部解釋本是配合成行為、作者、受詞三者。

曾經看過薩迦派的一位大學者——釋迦牟尼，他了解他空的見解，對薩迦班智達的《三律儀論》曾作過破斥；於此，口然巴學者則加以反駁。有一位我所認識的人——他是個在研究因明的外國人，他說釋迦牟尼的論著當中有關因明的部分非常了得；他覺得非常訝異，但我沒讀過。而釋迦牟尼有一部《法界讚》的解釋本；他是一位大學者，有許多著作。

其中，他如此主張：所謂「三心智」乃指「法之大自在——圓滿報身之勝地乃是相好增勝之身，密嚴所架構出之莊嚴淨土，以及十地菩薩之法界；對於三心智融合成同一味而安立『觀見報身』之名，乃是論典作者——

我所說。」意思是說：行於十地之究竟本體、大自在天之境地、密嚴所架構出之莊嚴淨土——像是淨土、或應當是什麼呢？總之，對於如是之三主宰，「融合成同一味乃是我所說」。

凡夫中遍知 聖者中各樣
自在無量壽 所有劫壽因【第五八偈】

「凡夫中遍知」應該是說明以法身功業作攝受之情形；「凡夫中」指於未現前證悟空性的凡夫俗子當中，「遍知」說的是被（法身之）智慧所周遍嗎？要怎樣作攝受呢？

然後「聖者中各樣」，因為聖者有聲聞聖者、獨覺聖者、還有菩薩聖者——七不淨地之菩薩聖者以及淨地之菩薩聖者，所以就說「聖者中各樣」。例如：於聲聞聖者等類屬是以殊勝化身之行相作教化，然後以圓滿報身直接示現於菩薩聖者前而施教；說的應該是這樣吧！在聖者當中示現各種清淨與不清淨之報、化身；如此一來，對於「凡夫中」為（法身之）智慧所遍布指的是什麼就不是很明白！而聖者當中隨順彼身做調伏……

或者「凡夫中遍知」說明對於凡夫的根器與希求，從如實了知之上變現出船筏、橋樑、水等各式各樣行相，或許可以這樣做搭配吧！從如實了知凡夫的根器與希求上，在時機成熟時，就化現各色各樣行相隨順作教化；而對於聖者則示現圓滿報身或是化身。

至於「自在」——大自在指的是：具二清淨法身的大自在，而報身之本性是「無量壽」。「所有劫壽因」說明：直至虛空未窮盡為止皆恆時安住，當原始光明以斷除所有染污之狀態而具備二清淨時，便窮盡虛空而安住；意思大概是這樣。

外在衆生界 無量之劫期
命由波守護 緊持有情命

無窮因即波

【第五九偈】²⁶

對於未證悟真實性的眾生，有時會憑藉禪定力而取生，像這些類就是以原始光明之續流而安住，是為「外在衆生界，無量之劫期，命由波守護，維持有情命，無窮因即波。」

解脫道之修持方式

波果無窮盡 以無現象別

為智力趣入

【第六十偈】²⁷

具垢法界之「彼果無窮盡」，對於沒有能、所取之習氣現象，以“是否了知光明法性”之差別，「為智力趣入」——為了優劣智慧而極力趣入。

菩提莫思遠 亦莫思臨近

六境無表象 如實知真實【第六一偈】

「菩提莫思遠」，由於自己成辦菩提之因本來就存在——原本就有證成四身之能力，所以，對聲聞獨覺說「菩提莫思遠」；以及對菩薩說「亦莫思臨近」。或者如同上面所說，如果了知，則「菩提莫思遠」；如果不了解，則於菩提「亦莫思臨近」。

「六境…」說明：假使對真實狀態不斷思維而熟習，則當我們的内心專一趣入外境的究竟實質——自性空時，彼等表象便會逐漸地消失，總之就是「不生亦不滅，不常亦不斷，不來亦不去，不一亦不異，善滅

²⁶ 此頌之解釋於智海大師《法界讚釋》云：「由於不了知內在離垢之法身，故外在眾生界之時期亦是無邊無量之劫期；存在之生命亦由彼具垢法身成為守護，彼具垢法界即是維持諸有情生命之所有無窮盡之因。」

²⁷ 此頌之解釋於智海大師《法界讚釋》云：「具垢法界——彼如來藏之果，法性無窮盡且無增長之所有一切，乃是對於“無能所取之習氣現象”以善加了不了知之差別，為了上中下三等智慧而極力趣入。」

諸戲論」——具備善加滅除所有戲論性相之法身將會現起；「六境無表象，如實知真實」，說的應該是佛地果位。

猶如乳摻水	置於一容器
乳為鵝所飲	非水而依舊【第六二偈】
如是煩惱覆	同存此智身
瑜伽師取智	無知作斷捨【第六三偈】

例如：乳混合在水中，鵝所吸取仍是乳般；瑜伽行者令原始光明心生起，亦即，彼光明心生出道之體性，於原始光明心識成為道之性質後，以此持取智慧，然後斷除作障礙的分別部分。

執著我我所	乃至外尋思
若見二無我	則斷輪迴種【第六四偈】

由於耽著我以及我所，「乃至外尋思」指：外在的我、或者為“我”所擁有的蘊等事物；對彼以分別作施設而耽著其為真實。直至執著彼等為真實為止，從實執便會產生貪瞋，因而在輪迴中流轉；由於如此就說：「若見二無我，則斷輪迴種」。

倘若觀見補特伽羅無我以及法無我二者，亦即，洞見依賴蘊所假立的我或補特伽羅乃無自性，以及依據我所施設的蘊等事物乃無自性，而了知補特伽羅無我以及法無我；若能如是觀見二無我，則耽著我、我所，乃至外在之分別皆會被遮斷，是為「則斷輪迴種」。

因佛陀涅槃	淨常善之源
愚者尋思二	無二住瑜伽【第六五偈】

大乘的涅槃——無住涅槃乃是「淨常善之源」；斷除二染污，所以“淨”；證知有寂平等性，所以“常”；具無漏智，所以“善”。注釋本

是這樣解說，是為「淨常善之源」²⁸。

「愚者尋思二」說明：佛陀的無住涅槃乃是具備善加止息所有戲論之性相，而諸愚者則算計並耽著能、所取戲論。「無二住瑜伽」，愚者算計的能、所取戲論法乃是無二；亦即，將愚者的尋思——能、所取分別遮止，然後安住於不現起能、所取分別之瑜珈當中。

各樣難行施 戒聚衆生益
忍辱利有情 此三令界增【第六六偈】²⁹

「各樣難行施」說明：捨身、捨財富等各式各樣艱難行持的布施。戒律是對害損他人根源等³⁰作約束、以及約束作意自利而饒益有情；利濟有情而忍辱，「此三令界增」。

精進於諸法 心緒入靜慮
恆常依般若 此亦長菩提³¹【第六七偈】

一般，在眾多智慧當中，乃以了知真實狀態——證悟勝義之智慧為主要；所以「恆常依般若，此亦長菩提」，能夠增長菩提界，亦即，清除界上的染污。

般若含方便 誓願極清淨
定住力智慧 增長界四法³²【第六八偈】

²⁸ 智海大師《法界讚釋》云：「斷除二障之習氣，故淨；證知有寂平等，故常；獲得無漏安樂，故為善源。」

²⁹ 此頌之解釋於智海大師《法界讚釋》云：「猶如施予身軀、財物般從各式各樣難行上圓滿布施，持戒乃為眾生利益而匯聚所有妙善，以及為利濟有情而修持忍辱，以福德資糧作為主要宣說之此三類乃令大乘界增長。」

³⁰ 害損他人根源——貪瞋癡；等——其餘七不善。

³¹ 智海大師《法界讚釋》云：「以智慧作為主要宣說之此三類亦令菩提界增長。」

³² 智海大師《法界讚釋》云：「乃是以雙運作為主要宣說之令大乘界增長之四法。」

六度之上還有十度之說，像是力波羅蜜多、方便波羅蜜多、智慧波羅蜜多，所以「般若含方便，誓願極清淨，定住力智慧，增長界四法」說明了智慧方便雙運。接下來像是在講“大乘是佛說”。

菩提心勿禮 乃言說惡語
因不生菩薩 即不生法身【第六九偈】

主張大乘經典之類非佛陀所說；例如：在大乘的典籍中對在家菩薩作禮敬，以及如果菩薩安坐於無人駕馭的車乘當中，則如來會來操縱車乘等等之說。反正在大乘經典中有一些被認為是不合宜之情況，由於如此，就有「大乘非佛說」、「大乘法非正法」等詆譏的主張。

雖然如此，在這裡頌文指出：「因不生菩薩，即不生法身」，佛陀法身的成辦是從恆具菩提心的菩薩之現證上才獲得，此外若於菩薩階段不現證，則不會獲得法身。

例如：唯以聲聞獨覺典籍——小乘經典當中所說的三十七菩提分，並無法證獲遍智果位。對吧！總之，相同的因並不會生出優劣不同的果呀！同樣是修持三十七菩提分之道，不會產生一種是成就解脫，另一種是證獲遍智果位。這大概是在龍樹菩薩的著作當中有提到，故說「即不生法身」；譬如：

厭惡甘蔗種 却欲受用糖
無有甘蔗種 則糖不將生【第七十偈】
蔗種極守護 照料並提煉
蔗糖砂糖等 由波將生般【第七一偈】
力護菩提心 安住且修證
羅漢緣覺佛 由波將產生【第七二偈】

舉了那些例子之後所說明的是：菩提心未生者令生起，已生者令不退

失地守護；假使能如是修持，就會證獲佛陀果位。證獲佛果之後，從佛語成就的聲聞阿羅漢、以及獨覺——觀修十二緣起而證悟，是為「羅漢緣覺佛」；還有行向佛果的菩提道，這些全部都是由於如來方才成辦；是為「安住且修證，羅漢緣覺佛，由波將產生」。

猶如稻種等 農夫守護般
信受大乘衆 導師作守護【第七三偈】
下弦之十四³³ 略見月亮般
勝解大乘衆 稍微見佛身【第七四偈】

內心上所有的染污都是暫時性，不論是任何過患都存在著相違的具力對治——阻擋本身存在的具力能斷；所以，染污是可以除盡。如何排除染污呢？是以依次逐漸的方式將染污清除，而非於一時間便能淨除污垢；亦即，不是像略現光亮，黑暗就消失般，而是逐步慢慢地去除，所以就舉例「下弦之十四，略見月亮般，勝解大乘衆，稍微見佛身」而作說明。

猶如見初月 刹那剎那增
如是登地衆 逐次見增長【第七五偈】
上弦之十五 月亮變盈滿
如是地究竟 法身亦圓明【第七六偈】

我們初學者對於經論作思維，串習至熟稔而心生「佛果可能存在」的想法，然後對於空性見不斷反覆作觀修，慢慢地將現前分之粗品煩惱平息。同樣的，以觀修菩提心之效力，能將直至現在為止已經慣壞的自我愛惜之心漸漸地稍微減少，把毫無羞恥之心略減；直至現在為止，自我愛惜之心乃毫無忌憚地存在著呀！當思維菩提心到達相當程度時，自我愛惜之心會

³³ 藏曆廿九日。

稍微乖順，慢慢地變聽話；是這樣地在轉變。

由此，再依次逐漸地以寂止作為助伴而觀修空性見，到了相當時候，就會感覺到能夠獲得斷除染污之離繫。如是，對於具二清淨法身的味道也能聞見。接著再往上，當現前證悟空性的聖者智慧在心續之中生起，完全滅除一切所斷的離繫現起時，便是以自己的體驗而感受獲得斷除染污之離繫；猶如看見初月般。

然後再往上到第二、三、四、五、六、七等一直到第十地，就像月亮逐漸盈滿渾圓；當證獲究竟——第十地——法雲地之後，於修道金剛喻定的第二剎那，即圓滿獲得具二清淨法界之究竟法身。

宣說地道與佛果

然後，如果問：「內心如何調伏呢？」

於佛及法僧 恒以堅穩信
令心正生後 不退更復生【第七七偈】

覺得這應該是屬於資糧道，在《現觀莊嚴論》當中有提到：「緣於佛等信，精進施等行，意樂圓滿念，無分別等持，通達一切法，智慧共為五」³⁴，對順解脫分——資糧道作了解說。對於佛法僧——大乘不共之皈依說「恆以堅穩信」。

為了窮盡虛空之眾生，希願證獲無上菩提之發心，發心之後令其輾轉增上；《現觀莊嚴論》中從“順喻伴義”³⁵上說明二十二種發心。其中，如

³⁴ 第四品第三三～三四偈。

³⁵ 隨順譬喻、助伴、法義。譬喻——地金月火…；助伴——欲求、意樂、增上意樂、加行、布施…；法義——經中所宣說之義理。

地之發心，然後如金之發心，即是論中「如地金月火…」等³⁶所說。如是，發心亦從方便一一助伴上說明，由於助伴之差別而於發心的行相產生細微的不同。

總之，發心輾轉增上之後，便往大乘下品資糧道、大乘中品資糧道、大乘上品資糧道行進；最低下限是從大乘中品資糧道就會生起證悟空性的智慧，如金之發心而令菩提心變得堅穩。假使是利根者，如同昨天所說，空性在此之前就具備；然後，生起空性之助伴者——出離心，是如此行進。

以上講的是資糧道，假若往遠一點來看而與我們現在初學之未入道者作搭配：首先要思維暇滿義大難得、死歿無常而拋捨或是減少對此世的貪愛；接著，思維業因果、輪迴過患，如同《三主要道》所說：「暇滿難得壽無閒，串習拋捨此世樂」，此說乃以大乘行者作為依據，或許可以算是利根者吧！「暇滿難得壽無閒，串習拋捨此世樂，業果不欺輪迴苦，數思斷求來生樂」。

然後，從思維愛惜自我之過患以及愛惜他人之功德上，拋捨追求自利之心念；在此之前後，乃以空性見解斷除粗細品我執；亦即，藉由觀修粗細品無我而遮止粗細品我執。如是，當菩提心生起時，首先獲取的是願菩提心——證得資糧道。

如此一來，於上面說的首先思維暇滿義大難得之時，會提到皈依佛法僧，這是以皈依作含攝上而作思維。由於如此，對於佛陀的境界如同「佛陀蒞臨與宣法」所說，我們雖然未能親眼瞻仰佛陀、親聽佛陀說法，但是卻有佛陀身語意的代替者——上師善知識。總之，將佛陀所賜予的教法作宣揚的是上師，如同佛陀宣說教法般，上師亦講授教法；因此而有依止善知識之法理。如是，於道長時作觀修。

³⁶ 《現觀莊嚴論》第一品第二十～廿一偈。

然後，鈍根與利根菩薩；如果是利根，不退轉之相是從加行道作安立，不是嗎？利根應該就是從加行道作安立，接著是在見道、修道安立不退轉之相，這在《現觀莊嚴論》中有提到³⁷；所以，會獲得不退轉之相。

惡源盡捨除 善根全持取
爾時確知波 力說為歡喜【第七八偈】

這偈可以與加行道作配合嗎？如同《現觀莊嚴論》所說大乘加行道的特色，以及大乘加行道有暖、頂、忍、世第一法四種分類。至於「惡源」「善根」，沒注意到解釋本是怎麼說，該如何搭配！

總之，或許可以將能所取分別安立為惡；如是，能所取分別愈來愈減弱微小，最後當現前證悟空性的第一剎那體驗生起時，便獲得第一地之智慧。如此，依加行道之暖等四類逐次行進，於現證空性的體驗初生時，便生起見斷三結³⁸的直接對治——大乘之道諦；所以說：「爾時確知波，力說為歡喜」，證獲第一地——歡喜地³⁹。接著第一歡喜地之後是：

貪欲等諸垢 恆時具染污
無垢波清淨 乃稱無垢染【第七九偈】

說明破戒之染污——連在夢境亦斷除破戒之垢染，是為第二地——無垢地。

盡斷煩惱網 善顯無垢智
無限之黑暗 令除而發光【第八十偈】

³⁷ 第四品第三八偈言：「始自抉擇分，見修道所住，一切之菩薩，為此不退眾。」

³⁸ 見斷三結：見道位應該斷除的三種結縛。一、見結：因遍計薩迦耶見而怖畏解脫，故不欲趣入。二、戒禁取結：將修持邪戒執為最上，誤以非道為道。三、疑結：懷疑正理、不深信正法而障礙解脫。

³⁹ 《中觀寶鬘論》第五品第四一偈言：「首為極喜地，菩薩歡喜故，斷絕三結縛，生如來種姓。」《現觀莊嚴論》第一品第四九偈言：「以十種善治，當獲第一地。」

是爲第三地——發光地。

常以淨光明
智光遍圍繞

散亂盡斷除
波地許燄慧【第八一偈】

是爲第四地——燄慧地。

學問技工藝
勝於難伏惑

各式各樣定
故許爲難勝【第八二偈】

是爲第五地——難勝地

菩提三種類
完盡生與滅

圓滿全匯聚
波地許現前【第八三偈】

是爲第六地——現前地。有謂：「如是智慧光芒明照耀，猶如於己手中橄欖子，通達三有此皆本無生，而以名言諦力入寂滅。縱恆具備寂滅所攝意，然於無怙有情生悲憫，其於如來語生及中佛，由此全然以智作超勝。」⁴⁰這樣才到達向煩惱告別的時刻，對吧！

隨時以光網
渡脫有海泥

嬉戲於輪相⁴¹
稱波爲遠行【第八四偈】

是爲第七地——遠行地。證獲真確滅諦之後，便能剎那剎那出入定；獲得如此優越之證量即爲第七地——遠行地。

佛必攝受此⁴²
不勞自成就

趣入智慧海
魔眷不能動【第八五偈】

⁴⁰ 《入中論》第六地第二二四、二二五偈。

⁴¹ 《現觀莊嚴論》對於第七地之解說言：「定思奢摩他，善毘婆舍那，內心善調伏，一切無礙智；無耽著之地，隨欲同遊土，一切普現身。」（第一品第六五、六六偈）

⁴² 智海大師《法界讚釋》云：「不令其等持於寂滅空性之際而墮入寂滅邊，佛陀必定攝受此第八地」。另外，《入中論》第八地第一偈言：「定中諸佛作喚醒」。

是爲第八地——不動地。滅除實執趣入三淨地之始——第八地，然後便開始斷除所知障。

無礙解於衆 宣法語富饒
瑜珈究竟故 波地許善慧【第八六偈】

是爲第九地——善慧地。

此身智慧性 無垢等虛空
諸佛之攝持 遍生法之雲【第八七偈】

是爲第十地——法雲地。第十地菩薩於後得位之行持，幾乎可以與佛陀的行徑相同；但是，根本與後得結合只有佛地才有，而於後得位從事利他，大致可以到達與佛陀等同的程度，是爲第十法雲地。

證獲第十法雲地之後，於微細所知障的對治便會生起。最後，現證修道位之金剛喻定，此時於根本定中不再出定地順著根本定之續流而現證佛陀果位。以獲得無明習氣之地以及無漏業所成之意生身，作為色身的近取因；藉由修道金剛喻定之智慧，將後剎那續流之二障斷除，成為究竟具二清淨之法界——智慧法身。而如此之佛地是怎樣的呢？

諸佛之法處 善攝修持果
轉依至圓滿 稱其為法身【第八八偈】
離習不可思 能思輪迴習
不可思議沒 有誰能知沒【第八九偈】

說明：遠離所有習氣乃極為不可思議，我們很難仔細詳盡地加以解說。

離所有語境 非諸根行境
意識所了知 任一悉禮讚【第九十偈】

我們只能概念性地依據教誡而了知，此外並無法領悟；故說：「意識所了知，任一悉禮讚」。

如是之遍智佛果能夠立即證獲的是在第十地，於第十地階段，如來乃以大光明作灌頂。關於這些，於此稍有詳盡的說明，是什麼情形呢？

依次趣入理 佛子菩薩衆
藉由法雲智 觀見法性空【第九一偈】

「依次趣入理，佛子菩薩眾」，指的就是第十地行者。

爾時善滌心⁴³ 脫離輪迴籠
則波善安住 蓮花體性座【第九二偈】
諸多寶瓣光 悅意之荷花
藉以千萬蓮 滿布遍圍繞【第九三偈】
洋溢以十力 饋足於無畏
佛法不思議 不退諸離戲【第九四偈】

這指的應該是“同分”，或者是說：當證獲同分⁴⁴之佛陀十力以及四無畏時，便不從諸離戲中退失。

以諸善行道 福慧廣積聚
星辰為隨從 遍繞於滿月⁴⁵【第九五偈】
佛陀手之日 無垢珍寶耀
以灌頂長子 而遍賜灌頂【第九六偈】⁴⁶
安住大瑜珈 而以天眼見
愚癡劣世人 因苦而亂懼【第九七偈】

⁴³ 智海大師《法界讚釋》云：「爾時，連內心諸微細習氣亦善加滌淨」。

⁴⁴ 同分=隨順；類似。

⁴⁵ 智海大師《法界讚釋》云：「猶如滿月為眾多星辰隨侍環繞般，佛陀斷證功德之滿月乃被如同星辰之第十地菩薩眷屬所圍繞。」

⁴⁶ 智海大師《法界讚釋》云：「佛陀世尊如日之手閃耀出無垢珍寶光芒，當其灌頂於佛長子時，十方諸佛之大光明灌頂亦無餘遍賜（於佛長子）。」

波身衆光芒 任運所發出
趣入癡暗中 諸門作開啓【第九八偈】

這在說明：隨行佛陀的不加功用任運自成的事蹟。然後，於佛地果位：

諸有餘涅槃 欲無餘涅槃
此處涅槃性 轉成無垢心【第九九偈】

「諸有餘」，大概是指第十地菩薩乃以該所依而成等正覺。

衆生無實性 亦為波行境
見波為菩薩 法身無垢染【第一〇〇偈】
無垢之法身 安住智慧海
猶如以衆寶 成辦衆生利【第一〇一偈】

說明了功績，「法身無垢染，無垢之法身，安住智慧海」，不從根本定中出定，直至虛空未窮盡為止持續安住於根本定中。處於根本定中之同時亦如實觀見盡所有之一切事物，所以於任何時刻皆現前了知眾生之根器與希求。此即《現觀莊嚴論》所說的二十七種事業⁴⁷：有安置於道、安置於道果；從二十七種事業將利他不加功用地自然成辦佛陀的功業，並且直至虛空未窮盡為止乃不間斷地施加利益。

至於我們則要以發心——「發心為利他，希求正等覺」所說的菩提作現證；然後依據此，歷劫以具有修持利他的發心而成辦願望，並且達到能夠不加功用地成就利他。（以上）是「猶如以衆寶，成辦衆生利」。

龍樹大阿闍梨所著作之《法界讚》圓滿
印度·釋迦牟尼堪布以及初訖嘉瓦譯師翻譯

⁴⁷ 第八品第四十偈後半：「法身之事業，許為二十七。」

法 界 讚

~ 傳授於 2011 年

前 言

今天在這裡是以華人為主（所聚集）而成的聽法信眾。關於這次結法緣所要講解的經論，在前陣子曾想過「應該說些什麼呢？」然後覺得：如果是（宣講）一部已經有漢譯本的論典會比較好；亦即，以前就翻譯成中文的典籍。而《法界讚》已經有漢譯本，對吧！所以，就選了《法界讚》來講解。

龍樹菩薩《中觀根本慧論》等「中觀理聚六論」所宣講主要是屬於中轉法輪《般若經》的解說，是以明說空性的次第為首要抉擇所作的宣說。對於《中觀根本慧論》、《六十正理論》等論典，在抉擇《般若經》明說空性的次第方面，乃出現「說自性無乃是斷見」之譴責；所以，論典中於敘述這些指摘之後便加以答覆，因而《中觀根本慧論》的第廿四品便極具關鍵與影響力。同樣的，在《六十正理論》中對於僅為證得解脫即必須依靠空性見，乃極為慎重地予以證成；所以，這些便成為中轉法輪的解釋。

然後，在“禮讚集”當中，尤其是《法界讚》，所解說的是末轉法輪之經典。例如：《解深密經》等之宣說即屬於善分辦法輪，其對於中轉法輪所教誡的「從色至遍智全皆無自性」認為：如果隨順文義而承許，就會變成斷見。由於存在這種劣智徒眾的主張，所以在《解深密經》以及《入楞伽經》等當中，於遮除外境之後，乃宣說依他起、圓成實為真實；像這樣區分自性之有無，是經藏之一類。

另外，《寶性論》所根本詮釋的經典——《如來藏經》等，乃與中轉法

輪所宣說的空性見解合而爲一；藉由互相配合上，對於能觀修空性見之心智，從有境光明之角度仔細詳盡地加以解說，這就是彌勒怙主《彌勒五論》當中的《寶性論》。對於末轉法輪的另一類經典——《如來藏經》所作的解釋，即爲《寶性論》的主要宣說。

而現在龍樹菩薩的《法界讚》乃與《寶性論》的所詮相符，以中轉法輪所宣說的空性之次第或安立爲根據，對於能觀修空性見之心智，從有境光明之上說明：其唯清明唯了知之體性並未攬雜垢染，染污之類屬只是暫時，可以捨離；是著重於此而作宣說。所以，就成爲解釋末轉法輪《如來藏經》密意的典籍。

在《丹珠爾》之中有一類是“禮讚集”，而在“禮讚集”當中就收錄了龍樹菩薩所著作的這部《法界讚》。

至於引導可以分爲：不具經教傳承而教授典籍，稱之爲「講解引導」；具有經教傳承而教授典籍，稱之爲「經教引導」、或是「講解經教」；另外，不針對特別典籍而直接給予指導，稱之爲「經驗引導」；所以，有各式各樣的指導方式。現在這部論典，我的傳承是從甘丹赤巴仁波切跟前獲得，所以，在具有經教傳承上，我將對此論頌逐一加以解說。

論典含意&書首禮讚

梵文：Dharmadhatu stavam

藏文： ཁୱାଦ རୂପ ར୍ତ୍ତୁ ར୍ତ୍ତୁ ལ୍ଗୁ ལ୍ଗୁ ||

對此（梵文），在本論典的解釋著作——冗敦全知所撰述的一部簡短釋文當中，乃寫成 Dharmadhatu stotra；總之 dharma 是「法」，dhatu 是「界」，stotra 是「讚」。

頂禮聖文殊童子

《法界讚》的解釋本不多，我看過的有剛才提到的，翩波.那爛陀寺的冗敦全知，他是一位大學者，特別是對《般若》非常精通，在當時是屬於學者之中的優秀者；但對宗喀巴大師稍有諷刺，出現一些破斥的語詞。

然後，有一部像是攝義，是簡略的教授；是一位口然巴所作，名字叫做口然巴梭南仙給，也是一位大學者；對宗喀巴大師稍有辯駁，反正他著有一部攝義。我看過這兩部，其他的解釋本，我不會見過。這次的講解，我是以冗敦全知的解釋本做為主要參考。

若不善知波 流轉於三有
必住諸衆生 敬禮於法界【第一偈】

首先是“書首禮讚”，禮讚的對境是法界。若問：所謂「法界」講的是什麼呢？「法界」，在冗敦的釋文以及一般對法界的說法，就是將《般若經》當中所講的空性當作是法界；所以，冗敦乃著重在空性上作解釋。

而在口然巴的解釋本當中，好像將法界解說成二種意思：一是，為經續所共通——在中觀論典之中所講的「一切法的真實性」，為法界；一是，法界的所依——有法，其主要並不是身法界、或是語法界，主要是意法界；

因為密續典籍在意——心方面做了許多區分，所以將心分成粗略、微細、極微三者來解說。因此從無始以來，未間斷的同類續流持續行向最後遍智的那個心，並不是粗略的驟然心吧！不是五門識的心識，應該也不是夢境分際的意識，而是最極微細的心識，指的是在阻斷驟然分別心聚之後的微細心識；是將這個思索為法界，轉化成究竟的自性身即是此。由於如此，所謂「本性清淨的自性身」指的就是這個。

而所謂「驟然清淨的自性身」是將此之上的染污捨除之斷分，就稱為「驟然清淨的自性身」。其之所依、或是其之事物本體——有法——最極微細心識，於密續典籍當中乃與「光明」之名稱作搭配，稱為「原始俱生光

明」；這在龍樹菩薩有關《集密金剛》的著作中解釋得非常詳盡。

所以，在口然巴的解釋本當中，應該是將法界解說成以上兩種意思。經續所共通主張的心之法性，是一種搭配；以及其所依——根基——有法——微細心——唯清明了知之心；可以配合成這兩類。

若問：「如何與其出處作結合呢？」大概是依據經續所共通主張的心之法性——本性清淨——空性，若如此搭配，則在《般若》論典當中有說：「法界無差別，種姓不應異」⁴⁸先提出問題，然後加以答覆；是出現在講解種姓的部分呀！此在《現觀莊嚴論》當中，主要是以心之法界而作思忖；而《寶性論》當中對於法性，乃在其所依——有法——光明之上作考量。由於如此，其頗具思維處呀！

在《現觀莊嚴論》當中有一五一十的字詞，《寶性論》也有提到；頌曰：「於此無所遣，絲毫無所立，如實見真實，見實而解脫。」⁴⁹《現觀莊嚴論》所敘述之此偈頌與《寶性論》所宣說的頌文，雖然詞句相同，但是我覺得意思應該稍有不同。我認為《現觀莊嚴論》所敘述乃在法界本身上作思維，而《寶性論》所宣說或許是在有法上作考量。

於《寶性論》等之正文，雖然會宣講有境之光明，但對其詳詳細細的安立除了在無上密續有解說之外，其餘並沒有；即使在瑜伽部以下也沒宣講，而共通乘就更不用提了，也是沒說。但是，思忖處是原始俱生光明，以其而說唯清明、唯了知之心識。

在這部論典當中也有提到：是染污被焚燬，而非光明；「如火所淨衣…」現在記不起來，這在下面的頌文會提到，就是「如是光明心」那一偈：「如是光明心，智火燬煩惱，而非波光明」⁵⁰，其中之「光明」，因為本頌

⁴⁸ 《現觀莊嚴論》第一品第四十偈。

⁴⁹ 《現觀莊嚴論》第五品第二一偈。

⁵⁰ 《法界讚》第廿一偈。

不是出自無上密續的典籍，所以，如果將此字句直接說成是在宣講原始俱生光明，則要聽聞此論典，就應該以獲得灌頂為前行。

朵蟲曾對此做說明：《寶性論》所宣說的光明，最終的思索處雖然是無上密續所說的光明，但是《寶性論》不需直接以字句說明；否則，聽聞《寶性論》就必須以獲得灌頂作為前行。這在朵蟲幾昧滇悲尼瑪的著作當中有提到，非常清楚；所以，應該是正確說法。

由於如此，對於法界可以做兩種思維，一般提到的法界乃是遍及所知、到處分布於所知的法界，就是空性。另外一種思維處是：個別法界是指心的法性之根基——有法——原始光明，其乃行向佛地、無始末際、盡善盡美之原始心識，不是突然重新出現；在非驟然重新出現之上，稱名為「無為光明」。

例如：對於佛陀的功業會說為恆常遍布，佛陀的功業雖非指區分成“有為”與“無為”二法的恆常，但是「因其…」前面是什麼？「亦說為常」的開頭是什麼？佛陀的功業乃恆常遍布，然後「亦說為常」的開頭是什麼？喔！「因其無窮盡，故亦說為常」，安立為「常」之名相的理由，是從“其續流乃窮盡虛空為止皆存住”之上說為「常」，不是事物與剎那……總之，並非指不具剎那的“常”。如是，從“非是驟然的因緣所聚集”之上，安立為「常」之名，稱名為「無為光明」；由於不會有突然的因緣聚合，所以才稱為「無為光明」。

因此像這類經論，必須綜合上下諸多論典而作研讀；此外，光追尋字面的含意而說：「喔！原始光明是恆常！」就變得很奇怪——因為不會有改變。於此，乃承許原始光明為轉依，但也有不承許為轉依的呀！所以，有各式各樣不同的思維處。由於如此，現在這裡所說的「法界」，可以配合成兩種義理。

如果與經續所共通主張的法界含意作搭配，則凡是對於法性未善加了知；不僅不明瞭，而且是顛倒錯誤的理解，對於法界本性清淨、自性空之情狀，因錯誤領會而認為是自性存在，故形成無明。由於無明而輪迴於三有之中，像這樣本性清淨的法界不是以因緣重新改造，而是在“有法”形成當下就存在自性空的體性。由於如此，就說：「必住諸衆生，敬禮於法界」；是與“心之法界”作搭配。

如果配合到“有法”之上，則「若不善知波，流轉於三有」；是以「流轉於三有」標顯：跟隨二現錯亂染污之他力而轉移者。原始俱生光明現起並生出道之行相後，卻未能觀修道，則無法斷除所知染污；如果從無上密續所作的解釋方式而作思維的話就是這樣。

所以，蔣央協巴遍智上師在《宗義本頌》說：「縱宣勝境然隱勝有境，雖示要垢卻隱勝對治，細所知障除密經不能。」由於如此，原始俱生光明不是只有了知對境——法性就足夠，如果能了知法性的心智——原始俱生光明未藉由觀行之力生出道之體性，則要證悟空性見即使有廣大資糧作為助伴，僅是如此仍然無法成為所知障的對治。

所知障的直接對治需要的是將三現分淨除之後的光明，此外，未淨治三現分之前，並無法證獲遍智果位；此乃出自龍樹菩薩的大弟子龍菩提尊者所著作的《辨別業邊》。所以是這樣做配合。

由於如此，對於在三有中流轉以及其習性——所知染污等這些，因為原始光明愚昧不了知，所以未能轉為道用；由於未能轉為道用，因此就無法斷除所知垢染。即使是這樣，如此之原始光明乃是所有眾生——有情——補特伽羅——士夫最終的施設處，所以就說「必住諸衆生」，然後「敬禮於法界」。

宣說法界之自性清淨

凡成輪迴因 藉由淨治波
清淨即涅槃 其亦為法身【第二偈】

剛才在前面安立了兩種法界呀！一是，對境光明，一是，有境光明。此處「凡成輪迴因」的「輪迴因」，雖然不是指無明這樣的因，但其卻是流轉輪迴的根源。總之，如同早上所說：心調伏為涅槃，心不調伏為輪迴；這是從內心調不調伏二者上談論。

如果從內心調不調伏的理解不斷推索，就會落在是否了知真實狀態二者上；了知真實狀態而現證，為涅槃；顛倒錯誤認識真實狀態，則為輪迴，像貪瞋煩惱的產生就是輪迴。由於如此，對於「凡成輪迴因」可以從這方面做個思維呀！因為蒙昧無知於真實性，所以在生死輪迴中流轉；不愚昧而理解真實性，然後內心藉由串習慣熟而現證，便能獲得涅槃。

另外，如果與有境光明作搭配，則一切可能存在事物，總之就是有寂所有事物，是從原始光明出現；假如先以生死輪迴來說，是從原始光明出現，而融入原始光明。

由於如此，在《集密金剛》典籍有提到：融入是順次的明、增、得三相，產生則是逆次之得、增、明。總之，明增得三相之出現與泯滅，以及明增得三相之泯滅與出現，其作用處是在原始光明。當證獲最後的無住涅槃時，順次的明增得三相會存在；而順次的原始俱生光明變成有學後際之義光明，以此，逆次的明增得三相就消失而呈現遍智之體性。

所以，如果將法界搭配到經續所共通的主張——空性之上，則所謂「清淨即涅槃」就剛好符合：對吧！像這樣，依據經續共通所主張就是：愚昧於空性——因為無明而在輪迴中流轉，從現證空性義理上就會獲得涅槃——決定勝。

末尾接著說「其亦為法身」，於如是現證空性義理上，以廣大方便——布施等作為助伴，以觀修“完全淨妙”之空性當作所知障的對治，則其亦會成為法身。亦即，將如是之染污作淨治之後的本性清淨就會成為自性法身；這是一種解釋。或者，從有境光明——法性所存住的原始光明之上將其煩惱障淨除，便是決定勝；再將其上之所知障亦淨除後，即獲得法身。或許也可以這樣作連結吧！

那麼，本性清淨雖然存在我們心續中，但是我們對於本來就擁有的卻不現知；這是為什麼呢？例如：《入菩薩行論》〈智慧品〉有提到：大乘經典當中將涅槃分為四種——自性涅槃、有餘涅槃、無餘涅槃、無住涅槃。所謂「自性涅槃」指從初始就是自性空，這便稱為「本性清淨」呀！所以，「如果本性清淨即是涅槃，則不需要努力於斷除煩惱；因為本來就有自性涅槃呀！」以提問作為辯駁。

對此辯論答曰：此處所謂「增上生與決定勝」的決定勝並非僅指本性清淨，而是對於本性清淨之驟然染污會產生一種對治，而變成能夠清除染污。本性清淨在這個基礎上，對於由於錯誤了知本性清淨的無明愚痴所產生的煩惱，以如實通達本性清淨的心智，就會成為直接抵觸無明的對治；如此一來，由於垢染未滲入心性，所以染污便可以滅除而獲得涅槃。因此，不是只有將本性清淨說成涅槃，而是以本性清淨之上的對治力，驟然染污也會被斷除；對此具二清淨才稱為涅槃。

如是，在我們心續當中本來就具有自性涅槃之法界；原始俱生光明最終行向佛地、成為遍智之智的續流原本就存在我們心續當中，但是發生了什麼事呢？如果這本來就具備的話，則不需要淨治缺失呀！未現前了知的原因是什麼呢？接著就舉例說明。

如是染煩惱 法界亦不見【第三偈】

法界向來都存在著，心於形成當下就具有自性清淨心的性質；就連微微細心在形成當下便具有自性清淨心的性質。雖然如此，但是有法——最極微細心……其實究竟密意之所指即是此，而暫時是以原始心來說，在下面有個偈頌呀！「如是光明心」那一頌：「如是光明心，具貪等染污，智火燬煩惱，而非波光明」。

此「光明」的究竟所指是無上密續所說的原始俱生光明，而此原始俱生光明是在基位法身上講說；現證彼，將其所區分出之驟然心全部中斷之分際，就稱為「基位法身」，這是龍樹菩薩所安立之名言。基位法身現起之唯風心所成的微細身，為基位報身；而其粗略身所依，就是基位化身。於基位分為法、報、化身來講說，如同在基位有法、報、化身般，在道位也會生起法、報、化身，其續流之最後際就是證成佛地的法、報、化身。這是龍樹菩薩所說。

像這樣，即使在“具貪行持”之中，當提到光明大印時，主要就是考慮到這個；大圓滿空觀的最終解說處也是以本質、自性、悲憫而宣說為：體性本淨、自性天成、大悲周遍，其主要亦是以此作思忖。

於此，所謂「原本成佛」乃如同「本性清淨之涅槃」所說，「原本成佛」指從原本以來就不會染著污垢；因為原本成佛、本來就清淨，所以，對於驟然之事物便能夠以對治清除。如果不是從一開始就清淨，而是在心形成當下即如同外道的彌曼差學派所主張的「於心形成之當下，染污就自然產生」那樣的話，便無法安立解脫；此應該是出自外道的彌曼差學派。

所以，心如果不是自性清淨、原本成佛，就不會更復成佛；假使不具本性清淨，驟然的染污便無法消除，因此就說：由於具有本性清淨，就能藉由對治加以滅除。雖然如此，直至直接對治未生起為止，乃被煩惱所覆

蓋，所以空性之法界便無法現起；而有境光明之法界雖能現起，但是卻無法具念知地現起，因此無法生起道之體性，由於如此就說「法界亦不見」。

猶如力淨乳 無垢醍醐現
如是力除惑 法界無毫垢【第四偈】

如同攪動乳液之後會讓酥油之精華——醍醐浮現般，「法界無毫垢」說明：自性清淨的法界目前是被暫時的汙垢所遮蔽，所以當暫時的染污去除時，就稱為「清淨」。《現觀莊嚴論》當中有說：「因為果清淨，是故色等淨，波二非相異。」⁵¹由於證知色等之法性，所以，於其有法亦會獲得清淨之領悟呀！

同樣的，在無上密續的典籍當中，於上道安立空樂之空性，亦必須依據清淨有法之法性；藉由不清淨有法之法性就不行，為什麼呢？因為法界必須行向果位——法身體性，必須變遷成此本性，所以不清淨的有法在被遮止之後，其法性亦會被遮斷，由於如此，就說必須是依據清淨有法的法性。所以，實質相同；具思維處呀！

猶如瓶中燭 絲毫不現光
住於煩惱瓶 法界亦不見【第五偈】

舉了例子之後說明含意。於不加審察的心中，無論出現什麼事物都是以從外境上真實存在而呈現——是與現象的真實狀態正好相違地顯現出從外境上存在，而將其實質遮蔽。明白嗎？

由於如此，所謂「眼耳非正量」指：持色之眼識對於色乃執為真實有；所以，持色之眼識在“將色呈現為實有”的角度上，持色之眼識雖然是能取色的標準，但是卻被說為「錯亂識」。於此，要對清辨論師的著作、以及

⁵¹ 《現觀莊嚴論》第二品第二八偈。

月稱論師的撰述勤加研讀；除此之外並無法立刻了解，要仔細地思維，此極具關鍵。

因此，就以「眼耳非正量」所說，對於外境的實質作探索，不滿足於唯顯現，尋求施設義之後，應當被找到；如果不探求就得不到，所以就說：「住於煩惱瓶，法界亦不見」，這是一種搭配呀！在煩惱——濃厚的實執或實相覆蓋之下，乃看不見法界，為一種。

第二種，如果將法界與光明心作配合，則由於從原始俱生光明增生的粗略心識現起，所以光明被遮蔽而不得見；因此，也可以從這個層面作搭配呀！

於任何方位 穿洞孔於瓶
由波波方向 現光亮本性【第六偈】

尋求施設義之後，想一想中觀論典當中所宣說的義理，對其中關鍵稍微了解後再作一番斟酌；經過相當思維後會發現：「喔！奇怪！與剛才心中所認為的那個不一樣呀！」如同《中觀寶鬘論》所說：「陽燄若為水，近者焉不見？」⁵²在遠處浮現的陽燄如果是水，當距離越來越近的時候，就應該愈來愈清楚呀！

如是，蘊等事物乃以從外境上存在而呈現；假使如同顯現般存在，則不斷作推求應該就會愈來愈清楚，但是，越來越清楚卻被消失不見所取代呀！與現在說的量子物理學 (quantum physics) 類似，一直不斷作探索，最後卻到達找不著的境界；所以與這個大致相似。

現在說的量子物理學主要是以外在的有形物體來談論，對於內在的心思並不作探討。所以當如是作思維時，變成是滅除外境實有；總之，唯識宗所主張的滅除外境，就是在這之上作考慮。至於中觀宗因為是將外境安

⁵² 第一品第五二偈。

立爲“唯名”，所以尋求施設義時，便無需找得到呀！

總之，近似於量子物理學所說。如是加以剖析，到了相當程度就會有“非如同呈現般存在”的感覺，知道嗎？不論是分析自己、或審察外道的教法、或者剖析蘊等事物，在解析時就會心生「喔！並非如同剛才顯現那樣」的驚訝感呀！要說的就是這樣。

爾時金剛定 粉碎波瓶器

波時盡虛空 令其遍呈現【第七偈】

「爾時金剛定」，金剛喻定雖是金剛定的根源，但是這裡的金剛定是指：證悟空性之止觀雙運的禪定。證悟空性之止觀雙運的禪定乃於加行道階段獲得，當其力道越來越強時，二現的戲論就會逐漸泯滅；從加行道的暖、頂、忍、世第一法依次行進，二現的戲論就變得愈來愈薄弱。

然後當生出現證諦實的見道，於止觀雙運的禪定中就會將障礙斷除，將相違於本身的那些染污消滅，而這就如同不壞之金剛，所以就說：藉由如是「金剛定，粉碎彼瓶器，彼時盡虛空，令其遍呈現」。

對於如是證悟空性之止觀雙運的禪定作串習，然後依次生起現見空性的聖道，接著再逐次觀修而生起修道，最後以究竟的修道金剛喻定對治所有蓋障。總之，就是在上上品修道的最後際——以大乘來說就是以廣大的福德資糧作為助伴的“完全淨妙”之空性。

在心續當中生起如是之修道金剛喻定之後，於禪定的第二剎那斷除所知障，當獲得如是之離繫，便是「波時盡虛空，令其遍呈現」——對於所有一切所知的法界完全通達；亦即，對於物質乃「無礙具作用，通達唯自性」。當有法無阻礙地觀見法界時，就與平等結合，由於如此，便不再從根本定中出定。「令其遍呈現」說的就是：猶如窮盡虛空般，對於如所有以及盡所有之全部所知皆通達；是在這之上說：法界如同虛空般遍布一

切，是爲「令其遍呈現」。

宣說法界無變異

法界不增生 級毫不損滅
恆時無煩惱 離垢初中後【第八偈】

如是之法界可以從二方面做思維，有法——無初始末際的原始光明、以及其上之法性。法性，乃是中轉法輪所著重宣說處；有法——事物本體，應該是在未轉法輪作教誡；彼等詳盡之法理則宣講於無上密續。於無上密續當中不僅講說其義趣，而且將彼等轉爲道用之方法，在無上密續也有說明。

所以，如是之「法界不增生，級毫不損滅」，假使以心之法界來說，則無生滅增損，因爲那是無爲法，不是因緣所聚合而成。即使從有法——光明心來看，如同昨天所說，是具剎那剎那壞滅的體性，但在一些論典當中有「無爲光明」的說法，若當成對境光明，則確實是無爲法。

若當作“明空無別”⁵³的明，則雖然是剎那剎那壞滅的體性、剎那剎那變動著，但是並不會中斷續流、不會是以前沒有而從新出現，是無始以來就有著相續；總之如同《寶性論》當中所說：是從無始以來就存在。在這之上，隨著條件而有驟然的出生，但沒有中斷。

例如：以眼根之識來說，基本上是從具有清明類屬之續流上而成爲等無間緣，眼之根門爲增上緣，以持色眼識來說，外在形色乃是所緣緣，加上光亮等之結合就會產生眼識；而這些會被中止、有生滅作用。

像這樣的生滅作用不會出現在原始光明之上，無論任何時刻都不會發生；是剎那剎那壞滅的體性，短時間會出現相異處——具染污期，如同《寶

⁵³ 此乃大圓滿所主張的本性清淨——心與空性融合成一味。

性論》「不淨除不淨，極淨次第般」所說，帶有染污的不清淨時期。是因含有污垢，所以不清淨，並不是指攬雜染污；而是從帶有汙穢上而成爲不清淨時期。從證得滅諦之最初始——獲得見所斷開始，於逐次往上行進期間，因爲有不清淨分、也有清淨分，所以就說「不淨除不淨」——不淨以及清淨二者皆存在；當到達果地時，便是全然圓滿清淨。

由於如此，頌曰：「法界不增生，絲毫不損滅，恆時無煩惱，離垢初中後。」倘若將如是之“明空無別”當作法界，則染污之本質便從來不曾出生過；染污之類屬乃以實執爲代表的所有煩惱，是從產生明、增、得三相以來就歸屬於粗略心，在微細心上並不會出現；遮止八十自性分別之後，（煩惱）就不會現起。

從得、增、明，依此生出八十自性分別，然後煩惱才會產生。此外，於最極微細之心識能生出的是證悟空性之心性、以及良善體性；於此，絕對不會被煩惱所雜染，是爲「恆時無煩惱，離垢初中後」。

猶如琉璃寶	恆時縱放光
然若住石間	其光則不顯【第九偈】
如是惑所障	法界雖無垢
輪迴不現光	涅槃則發光【第十偈】

如是本性清淨，乃與法界之體性相同；雖然一切所知都具有相同性質，但這裡指的是能行向佛地果位的法界、以及其本體——有法——原始光明，從無始以來就存在我們心續當中。

雖然如此，但對其如果不認識、未加以留意，則就像是在金礦石當中雖然蘊含黃金，但在還是金礦石期間，黃金便無法呈現；要將金礦石淨化提煉之後才會出現黃金。像這樣，（原始光明）本來就存在我們心續當中，然而卻被暫時的妄念遮蔽；再加上被煩惱覆蓋，所以就無法顯現。

當斷除所有染污之時……在前面偈頌有分爲二類呀！「清淨即涅槃，其亦爲法身」，覺得或許可以在這二句上作思維。現證明空無別之空性，然後滅除煩惱障之離繫，是爲涅槃。於其上，不僅會現起如是心之法性，現起心之法性的心智也會轉成最極微細光明——道之體性；其乃作爲所知障之對治，當於彼斷除蓋障之當下，就是「其亦爲法身」。

是否可以這樣搭配呢？亦即，分成解脫以及遍智果位二種，證悟空性的熟練度增長之後，便斷除煩惱；如果斷除煩惱，就會獲得阿羅漢果位，會獲得涅槃呀！至於要證獲無住涅槃——法身，非僅如此就足夠。一方面說的是“完全淨妙”之空性，如同昨天所說，非僅如此就足夠。

微細所知障除密續之外，非經部所能；最極微細的細品所知障以顯教之修道金剛喻定並無法直接對治，爲什麼呢？因爲修道金剛喻定是一種粗略心，纖細微小之二現錯亂染污，直至明增得三相未遮斷爲止都不能清除。所以，要在斷除明增得三相之後的光明現起，當不再從這個光明出定時，驟然分別心就會被遮止。

因此，覺得「其亦爲法身」是否可以區分成此二類呢？而現在這個偈頌就可以這樣來理解；「涅槃則發光」的涅槃如果在「其亦爲法身」上當作涅槃作考量——脫離輪迴的涅槃，則是斷除煩惱障之涅槃；這樣一來，主要就是在法界上作思索，是爲「輪迴不現光，涅槃則發光」。

有藏以造作 真金即得見
無藏若造作 所生唯雜染【第十一偈】

乃以例子作說明。此處之「藏」應該從“種姓藏”做考慮，亦即所謂的「如來藏」；這在《寶性論》當中有說：「等覺遍散發，真如無別故，有情具種姓，恆具如來藏。」指出所有眾生都具有如來藏，並說明具有如來藏之理由。

「等覺遍散發」說明：佛陀的功業不間斷地散發著，其中可以分成作者之功業、以及所行境之功業；因此（這裡）大概是以所行境的功業作為主要考慮。對於功業，我們具有能夠受取之本體；例如：若說無情物質會受取佛陀的功業，就沒道理呀！主張土石山川能獲取佛陀之功業，就沒什麼道理呀！所以，是在有情上談論受取功業。

由於如此，功業的受取分為：受取增上生、以及受取決定勝。我們已經得到增上生，藉由積聚福德善業而獲得增上生之身，所以已經獲取增上生之功業；而決定勝功業之受取本體，就是「等覺遍散發」的含意，是這樣配合。事實上，對於頌文會有各式各樣不同的解釋呀！若依此說，則對於自己具有受取佛陀功業的那個本體，功業乃恆時存在；這樣解釋具道理呀！是為「等覺遍散發」。

「真如無別故」說明：如來之法界——自性身乃是自性空，而我們內心的本性空也是屬於自性空；從依賴而假立之上自性空乃相同，就法界而言並無差別。雖然存在與所知等量之（諸多）法界，但是法界之本質乃成一味，除了“唯空掉所遮”之外，否則並無差異；縱然有各式各樣不同的有法，但是於法界上乃相同。由於如此，對於法界——本性清淨乃無所區別，是為「真如無別故」。

再來是什麼？「有情具種姓」的種姓，其思維處是這樣：能成辦三身的近取種子部分；這在賈曹杰的《寶性論釋》當中有提到，詳細解說則在格桑嘉措法王所著作的……咦！是哪一本論典呢？想不起來！反正是解釋某部經典的一本論著。嗯！叫做什麼呢？平常記得住書名的！是解釋某經典的一本論著⁵⁴，有很清楚的說明。能成辦三身的近取種子部分，在下面

⁵⁴ 此處尊者所指應該是格桑嘉措法王解說《臨終智慧經》所著作之《臨終智慧經釋》。

頌文會提到：「波藏即種子，許為諸法依。」其中所謂「種子」，是否可以將法界說成種子呢？很困難呀！但如果說是「能成辦三身的近取種子部分」就可以呀！因為那是有為法呀！

由於如此，這裡是說成「法界」。一是，具有可以受取如來功業——可以受取決定勝功業的一分；二是，清淨與不清淨之法界並無所區別；三是，本身就擁有能成辦三身的能力，亦即具備能成就三身之近取種子分。從這三點理由而說：一切眾生具有能證獲佛陀果位的種姓——如來藏；是為：「等覺遍散發，真如無別故，有情具種姓，恆具如來藏。」

所以，薩迦派主張「阿賴耶因續無別於有寂」，說明：阿賴耶因續——原始俱生光明，於輪迴一切法中乃具足性相義趣，於道之所有功德中乃具足功德義趣，於果之所有功德中乃具足功力義趣；當提到「有寂無別」時是這樣說明。所以，作思忖之最後歸結處都相同。

如同昨天所說，龍樹菩薩在宣說三身之安立時分為：基位三身、道位三身、果位三身。所以，依據如是根基就會談論到三巡融合——清醒時之三巡融合、睡眠時之三巡融合、死歿時之三巡融合。由於如此，解說得最詳盡的是在無上密續當中，以此些做考慮而宣說的是波羅蜜多乘之主張；昨天談論過呀！

例如：《攝行》當中幻身的出處是《毘盧現證菩提》所說的「如虹光之身」，所謂「如虹光之身」應該是在“行續”的《毘盧現證菩提》。在“行續”當中並不會直接宣講幻身，光明、幻身、雙運等類屬於下部續乃祕而不宣；由於如此，就不會直接明說。但是，言說「如虹光之身」的思忖處是思及幻身而說，所以，《攝行》之中以下部續《毘盧現證菩提》的引文當作宣說幻身的出處，就無相違。

就像這樣，此處雖然未直接宣說無上密續所主張的基位法身，但是所

考慮的卻一樣；因此能成辦三身的近取種子部分所說，應該就是指這個。由於我們心續當中具有這樣的如來藏，所以自己對原本就擁有“能成辦三身之能力”上的染污，如果逐一加以清除，就會現前證獲三身。假使沒有這種根基，例如在土石山川之上要成佛就很難吧！

由於如此，就舉例說明——蘊含黃金的金礦石，如果將金礦石淨化提煉後，就會出現黃金。如同此例，「無藏若造作，所生唯雜染」，假使沒有證成如來的根基，即使於其上作淨治，結果依然不得三身果位。

糠秕所裹蔽 不許籽為米
如是惑所覆 不思其為佛【第十二偈】

舉了例子後說明其含意為：隨煩惱他力轉移者，並不稱彼為佛陀。所謂「桑給」（佛陀之藏音）的「桑」意思是：以煩惱所代表的一切所斷，藉由對治力之生起而加以清除並捨離。「給」：由於斷除能遮蔽之所知障礙，因此當障蔽消失時，心智本身原來就具備的了知對境之能力（便會呈現）。

「心智」乃以聰明智慧而命名，指能明瞭對境；所以當值遇對境時，就能馬上了知，此外並不需要了解對境的其他因緣。當了知對境的阻礙消失時，便能領會對境。因為了知的能力是本來就具備，所以就說「染污為驟然，功德乃自性」。作障礙的染污是由條件所形成，當條件消失時，彼即能顯現；由於如此，染污乃是暫時性。

而“力”等之功德力向來就具備，當談到十力時，其中的“知處非處智力”以及“知業報智力”等都是屬於了知之功德，了知對境、通達“如所有與盡所有”對境之功德。由於如此，於各別對境具備了解的那種能力，是因為從整體來說擁有通達對境的能力，所以了知各別對境的能力便會生起，故說「功德乃自性」。

這並不是說現在我們心續中具有“力”等之功德；於此，覺得薩迦派

所說蠻不錯的：「一切果法皆具足功力義趣」，正好能符合。否則，對於「原本成佛」認為就是佛陀本身，則變成要承許佛陀是隨煩惱他力轉移之佛陀，這樣就非常麻煩。

所以「衆生皆是佛，暫為垢所蔽」，是出自《喜金剛續》之字句。如果於此字句直接取義而說：我們以前是佛陀，接著慢慢地變得越來越敗壞，然後就跟隨著暫時的污垢轉移。但不是這樣解釋的呀！「衆生皆是佛，暫為垢所蔽」的含意是：在擁有本性清淨之上，能成辦三身的能力原本就存在；是為基位法身。總之，現在就具備與法身果位相隨順的行相；當論及法身果時，就是全然止息所有戲論。

如同《中觀根本慧論》書首禮讚所說：「不生亦不滅，不常亦不斷，不來亦不去，不一亦不異，善滅諸戲論。」其中「戲論」不只是所遮戲論，還包括止息有法戲論。總之，是盡其所有的一切戲論帳幕於觀見法性之所見上全皆消失；但是，如同於洞見法性並無區別般，亦能觀見一切有法，所以此二者乃同時觀見。所謂「如實觀見一切所知意」⁵⁵就是在這之上作思維。是故先舉例，然後說：「如是惑所覆，不思其為佛」。

猶如除糠粃	米即出現般
如是若離惑	法身善顯現【第十三偈】
芭蕉無實心	世間舉為例
然其果實甜	作為食用般【第十四偈】
輪迴無要義	若離煩惱籠
其果即佛陀	衆生之甘露【第十五偈】

其中之「輪迴」或許指的就是所謂「具苦輪迴蘊」，從無要義之近取蘊中「若離煩惱籠，其果即佛陀，眾生之甘露」，證獲佛陀果位時，自己不僅

⁵⁵ 出自宗喀巴大師《道次第攝義》第一偈。

圓滿斷證功德，於利他亦是直至虛空未窮盡為止，從二十七種事業方面來從事利他；所以便成為「眾生之甘露」。

如是由籽因 生出同類果
無籽卻有果 具智誰能證【第十六偈】

一般，不論是清淨或是不清淨的果，乃在於“因”對於生果的差別具有影響力，所以才生果；此外，從不具生果差別作用的種子，就無法生出各個效用之果。像這樣，四身果位——佛果，在佛陀的成辦者——我們的心續中，本來就具備這種能力——原本就存在這項才能或是種子；說的就是這樣。

波藏即種子 許為諸法依
依次作淨治 將證佛果位【第十七偈】

其中「諸法」的法，此處可解釋成“果地”；如來藏——受取“力”等功德的所依處，乃恆時存在。現在那些未能顯現的能力，藉由染污依次地被淨除之後，便會證獲佛果。另外，如果從原始心智作考慮，則如同前面所說，遮止明增得三相之後，就是光明。逆次的明增得三相出現，便於輪迴中流轉；證獲遍智時，明增得三相即中止，因為以俱生光明之智作為所知障的對治，所以不再從光明出定。

由於如此，令輪迴生死的煩惱也是在法界之中出現——湧現八十自性分別，然後產生貪瞋癡；而消融處也是由此消失。如同密樂尊者於著作當中所說，嗯！記不得整頌，意思是「現由虛空現，逝亦自虛空」，雲集的出現處是從虛空界湧現，消逝時也是從虛空界消失，如同這樣而作說明。

清淨與不清淨的一切法——盡所有全部……這不是以整體所知來說，而是針對各個自續，不清淨就是輪迴，清淨就是（佛）果位；是從自續之光明作出沒。這並不是說將光明放在中間，然後我們全部出現，又再消融

進去；而是我們各個補特伽羅各別自續所含攝的生死——輪迴，自續所含攝的所證——佛陀，乃從自續之光明出現以及消融。

日月縱無染	卻為雲霧煙
羅睺頭及塵	五蓋所遮蔽【第十八偈】
如是光明心	貪欲瞋恚怠
掉舉與猜疑	五蓋所遮蔽【第十九偈】

在一部解釋本⁵⁶當中將懊悔列為五蓋⁵⁷之一，而收錄在《丹珠爾》的本頌則寫成「貪欲」，如果是「貪欲」，就不錯，指的是愛戀之貪欲；（加上）瞋心、懈怠、掉舉及疑心——五蓋「所遮蔽」，因此，雖然我們具有成辦三身的能力，但是卻被蓋障所遮蔽。接下來的頌文是作譬喻。

如火所淨衣	具有諸染污
倘若入火中	垢焚非衣般【第二十偈】

「如火所淨衣」指的是石棉材質所製成的衣物，石棉不為火所燒；現今我們會利用雲母石，會把它放在機械當中使用呀！可以避免立刻被火燒傷。因此，如此之「衣」就是以石棉所製成的衣物。「如火所淨衣，具有諸染污」，如果將染著污穢的不乾淨（石棉）衣放在火中，則染污會被燒毀——「垢焚非衣般」，以上是舉例。

如是光明心	具貪等染污
智火燬煩惱	而非波光明【第二十一偈】

「如是光明心…」就是今天早上提到的，說明光明——領會對境的能力乃是本來就具備，對吧！原本就存在而不作生滅，無論何時皆存住；當

⁵⁶ 兇敦之注釋本。

⁵⁷ 五蓋：貪、瞋、惛眠懈怠、掉舉惡作、疑。

然此亦稱爲無爲法，這已經說過。如是之光明心「具貪等染污」——帶有染污的這些，藉由了知本質之真實性的證悟空性之心智，亦即以通達空性之智慧火，能夠將實執以及實執所引生的煩惱與習氣燒毀；雖然如此，「而非彼光明」。

具煩惱指：被煩惱染著、或是帶有煩惱的心識；而唯清明了知之心識永遠都不會生出煩惱的體性，所以，如此之原始心識不會被證悟空性之心智所毀損。這就說明了可以捨離——能障之煩惱是可以捨離，其存在具力對治，不具根基；而光明心並未成爲染污體性，以及本來就具備成辦三身的能力，所以就說「而非波光明」。

言空之經典	佛陀盡宣說
波等皆除惑	非令界衰損【第廿二偈】
土地所具水	無垢存住般
如是惑中智	亦住無染污【第廿三偈】

說明：即使被諸煩惱覆蓋蒙蔽而現起煩惱，但是，於清明之原始體性上並未攬雜染污。

這個在“大圓滿”的論典當中有極大涵義，正當煩惱現起——煩惱分別之風沙飛揚時，智分乃無壞損地安住；由於如此，正當瞋怒現起時，對於唯清明唯了知的心識乃稱爲「法界體性智」，會這樣命名呀！正當貪欲現起時，在唯清明唯了知的微細心識中有所謂「妙觀察智」，這頗值得思維呀！所以，淨治驟然分，而令俱生原始體性之五智展現；亦即，淨除煩惱染污而現起五智，這說得非常有道理。

法界非是我	非女亦非男
遠離一切取	如何尋思我【第廿四偈】
於無貪諸法	不可得男女

為貪瞋所化 說所謂男女【第廿五偈】

在《入菩薩行論》當中有提到：「豈有男與女」⁵⁸，當善加止息一切所緣之心智生起時，於其所見，一切有法之表象全皆泯沒；平常我們所認為「這是好的，這是壞的」之愛恨所生處——一切所緣全皆止息，「無所緣地善加息滅」所說就是這樣。

如果存在所緣，則直至所知障未斷除為止，無論顯現什麼，所呈現都是實有；因此，就找得到貪瞋生起處。所以，龍樹菩薩在《六十正理論》當中說：「於執境之心，豈不成大惑」⁵⁹；因為所緣境未滅失而變成煩惱實執之入住處，所以依此而產生貪瞋。當斷除一切所緣時，實執所要入住的處所就消失不見；因此，實執便不會產生。意思就是這樣。

由於如此，如同「豈有男與女」所說，探求真實性的施設義之後，從實質來說，所謂「這是男、女、我、他、善、惡」等根本不存在；意思就是這樣。如同《心經》當中所說，即使是佛陀果位，依據真實性來說也是找不著。

格桑法王有首道歌：「輪迴涅槃所有一切法，僅以內在自心而假立，剖析波心亦離生與滅，嘔嘯真實狀態之本性，猶如秋季天上之晴空」嗯！達蘭莎拉的秋天是特例，呵呵！否則，以西藏拉薩的天氣來說，秋季時沒什麼雲朵，天空很晴朗。所以說：「猶如秋季天上之晴空，法界自心無別之外貌，經驗表象戲論全止息。」

經驗以及表象之戲論全皆止息，“唯斷實執”於心中生起而安住時，貪瞋的產生處根本不存在呀！其定準的力道越強烈，於後得位就有「各種表象六聚十字路，觀見無根二法之紛亂，存有誘惑欺瞞幻化戲，莫

⁵⁸ 完整偈頌為「如是具智者，誰貪如夢身？爾時無是身，豈有男與女？」（第九品第八七偈）

⁵⁹ 《六十正理論》第五三偈。

覺真實應視為空性。」在《具四念道歌》當中是這樣說的呀！

如果作觀修，就有可能。但是因為沒有專心一志禪定的本領，所以除了須臾少頃，此外並未能持續；假使嚐到禪定的滋味，就會覺得「稍微可以繼續」，這是就我而言。但我不是指我已經證得空性，我沒說「於心續已經生起菩提心，於心續已經生起空性見」；但是不斷作思維之後，有感受到空性的意趣，而覺得其必定存在。所以，如果以全神貫注的禪定作輔助，覺得或許可以到達相當程度。

就像「揭諦，揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦」所說的「揭諦」，說不定是第一個揭諦，也可能是第二揭諦，感覺可以達到這種程度。呵呵呵！我們大家經常在念誦「揭諦，揭諦…」呀！所以，各自的心緒要逐漸能行向「揭諦，揭諦…」。第一個揭諦是資糧道，第二個揭諦是加行道，波羅揭諦是見道，波羅僧揭諦是修道，菩提薩婆訶就是菩提佛果。

以無常苦空 三者淨治心
最上修心法 乃是無自性【第廿六偈】

說明：如是能斷除煩惱的空性見解……要淨治心緒，首先應當了解其中的關鍵，當知道關鍵之後，才會產生希求。總之，對如是之空性見解產生領悟；從這上面思維「解脫以及遍智果位有可能存在」，這樣就是認識了佛教的教法。

所謂佛教的教法——佛法的真正含意是涅槃法理，因此，涅槃法理只能從空性見解上作認識，此外並無法了解。如果對於「涅槃法理乃世尊所說」，除了認為「可能是吧」之外就沒下文了呀！對於「是上師所說」，只會覺得「可能是吧！」此外就沒什麼了呀！

至於空性見解是以《般若經》作為根據；當對空性見解作思維，然後於內心獲得相當信解而生起「喔！於心續上必定能證得解脫，應該會有所

成就」之心念時，就是認識佛法了；當感受到「宣說此些法理之佛陀乃別具一格」之時，就已經了解佛法。

如此一來，當觀修正行時，就是「以無常苦空，三者淨治心」；於觀修空性見之正行不是僅以聰慧對空性見解獲得領悟，而是對空性見之標的必須作了解。如果只是將目標放在煩惱上而心生「要獲得斷除煩惱的離繫——涅槃」，就成為煩惱障的對治；如是，就需要出離心呀！以含攝空性見解之出離心作攝持而觀修空性，便可以成為獲得解脫之阻礙者——煩惱的對治。

證悟空性的智慧本身要成為所知障的對治，必須生起追求遍智的心念，追求遍智的心念就是所謂「菩提心」，以菩提心作攝持而生出空性見時，自然就具備菩提心學處之後盾；當觀修如是“完全淨妙”之空性時，就會成為所知障的對治。因此，空性見解就好像是技能，如何使用技能，則憑依起心動念。要獲得解脫的因，需要出離心；要成為遍智之因，需要菩提心，沒有此二者就不成呀！

由於如此，觀修菩提心，首先要具備大悲心。剛才說過了呀！作為空性見解的助伴會有大悲於心續生起之時段；但是，對於悲心生起處——有情，需要具備一種珍愛疼惜的心念。由於如此，成辦珍愛疼惜的心念在“修心”典籍當中有廣泛說明，而從無邊無數之理路門徑講解菩提心修心法的論典當中，最好的是《入菩薩行論》；所以可依此而修心。

所謂「悲心」就如同方才所談論，以想要擺脫痛苦的心念而了知能拯救於痛苦，雖然可以脫離痛苦，但是卻因為無知而成爲痛苦的僕役，當觀見此時，便會心生悲憫；必須具有此種以智慧作為助伴的悲心。

要有如是之悲心，需要辨識痛苦；要認識痛苦，在說明他人身上的行苦之前，應當先了解自己身上的行苦。所以，先在自己身上思維行苦，於

自身生起「願遠離行苦」之追求解脫的心念。如果沒有出離心，要生起悲心就很難；要生起如是之出離心，最初始引導心念的…

其根源是出自經論所宣說的義理，亦即「無常、苦、空、無我」；將空以及無我歸為一類，事實上在巴利文論典中會將空與無我歸為一類，而成為「無常、苦、無我」三類。所以，當世尊宣說四諦時，苦諦的特性就說為無常、苦、空、無我四種。其中，無常分為粗細二類；出離心的生起是思維細品無常，那是什麼情況呢？

所謂「無常」指剎那剎那壞滅，這是細品無常。如果是粗品無常，則是由於第三者——突然的條件產生而中斷壞滅，像這種就說為粗品無常。剎那剎那壞滅的細品無常並不觀待其他因素而決定有無壞滅，剎那因本身就具備壞滅的體性；所以，一切具壞滅之事物都隨著“因”作轉移，由於是從具壞滅體性的“因”產生，所以會隨著“因”作轉移。

而於此處，是在近取蘊上作考慮。佛地之無漏蘊等類屬，雖然具有剎那剎那壞滅的體性，但是，當思及跟隨“具剎那剎那壞滅體性之因”變動的“因”時，就會歸結到無漏因，所以是不同情況。現在我們隨惑業轉移的這個近取蘊乃具剎那剎那壞滅的體性，而剎那之因是由什麼所產生？近取因是惑、業二者所生，追根究柢就是煩惱所生；由於如此，便是隨煩惱轉移，從煩惱所產生的這個蘊就變成隨著煩惱轉移。

如此一來，這樣想一想：任何煩惱心生起，都會讓心續極為不平靜，總之，是能引生痛苦的來源；當想到隨彼作轉移而覺得「喔！對此無法忍受！」如果是處於被壓迫的狀態，就會感到沒辦法忍受呀！當說到對自由的希求時，連旁生都希望自由。由於如此，這樣想一想的話會覺得「喔！跟隨煩惱轉移並不可以！」因而生起「要從隨煩惱轉移中跳脫」的心念呀！這是思維細品無常。

有謂「故由無常苦，因苦說無我」，信解無我的引生方法有各式各樣。有的說：惑業所招引的這個身軀並不應當執取為“我”；這是一種引導。或者，將空以及無我區分為二，空與無我有各色各樣的劃分方式以及解說法理呀！

其中一種說明是：所謂「空掉」乃指蘊體是隨因轉移，具剎那剎那壞滅的體性；所以，依賴蘊體所成立的“我”就不會是“常一自主”。“我”由依賴而假立的基礎——蘊等，因為具多樣性、具壞滅本質、具有變動的體性，所以就能聯想到「依賴此所假立的“我”也具變異性質」，對其無法想像成單獨存在，而是匯聚條件才能形成；由於如此，空掉“常一自主”的“我”之想法就會產生。同樣的，對於“沒有能獨立存在的自主者”大概也可以獲得理解。

然後，更進一步就能夠引入細品無我見的思維——當提到“我”時，變成找不著。而找不著，並不是沒有；是尋求時找不到。這個結論是什麼呢？只不過是以觀待而成立，此外並不是從自方存在就可得知；如果從自方存在，則要指明時應該找得到呀！尋求時卻找不著，就表示非從自方存在；只是觀待其他條件才形成，否則便不存在。因此，從這之上就能想到細品無我的見地呀！

如是，即可趣入追求解脫之心以及無常、苦、空、無我四法理；所以，總攝佛法就是四法印——諸行無常、有漏皆苦、諸法空無我、涅槃寂靜，這是大小乘共同所宣說。以如是之細品無常，會生起想要脫離行苦的心念呀！即所謂「故由無常苦……思忖行苦後」，然後就是「即說痛苦性」，是思及行苦之後才會說生死輪迴是痛苦體性；此外，並非指苦苦的感受之苦。對於痛苦，思索細品無常就是針對行苦作思維；思忖粗品無常就是在苦苦的感受之苦上作思維。

粗品無常，例如我們獲得的人身會逐漸滅逝，死亡是屬於粗品無常。所以，於此世耽著爲清淨、恆常，以及執爲安樂、執著有我，四種顛倒錯誤的觀念浪費了我們的人生呀！讓人生變得更不好主要是因爲將不清淨耽著爲清淨、將無常執爲常、將無我執爲我、將苦執爲樂，是由這些而產生，所以就是：常、樂、我、淨四者。這四種顛倒錯誤的觀念之對立是：無常、苦、無我、不淨；因此應當於此作思維，這些是粗品無常。

思維粗品無常就是對死歿無常作思量，想一想死歿無常，於死後如果投生惡趣，便會有劇烈痛苦；所以就聯想到苦苦。若心生暫且由此脫離以獲得增上生的念頭，就是思及業果的取捨；只是對業果的取捨，連外道也有講說——基督教也有、回教也有，所有宗教都有。依照各個教理所說而有「要慈愛他人、不要傷損他人」，所以無論是否宣說因與果的安立，對於傷害他人都會加以約束。如是對害損他人作束縛的行爲雖然相同，但是要成爲佛法，必須有皈依作攝持。由於如此，對於業果——棄惡修善的取捨，在皈依學處所含攝之下修持時，就會成爲佛教所說的業果。

以上是粗品無常——思維死歿無常，死歿無常思維到最後就是：死滅——逝世——生命消失；這雖然是任何人都可以想像得到，但是對於身所依所謂的「閒暇與圓滿」——暇滿義大難得質良善，想一想如是能夠成辦宏偉之自他利的身所依如果死於非時，便極爲可惜；由此，具備閒暇並持取要義之心念便會生起。

如此一來，「以無常苦空，三毒淨治心」說明了無常粗細二品，由此而有痛苦粗細二品，這樣作配合而思維。所以，觀修正觀雙運的證悟無我之智慧，會成爲煩惱障或是所知障的對治乃憑藉動機——出離以及菩提心；而要觀修如是之菩提心，也是需要出離心。

要觀修出離心，必須拋捨來生今世；於此，正好就是在四遮意上作修

持。可以使用“四遮意”這名相，也可以說是「道次第之修心」或是說「三士道之修心」也行，全都包括在內。這所有一切的目的是什麼呢？要觀修正觀雙運的證悟無我之智慧；而為了令證悟無我之止觀雙運的三摩地能夠快速成就，以及輾轉增上地突出、具備效用，於此便加上密續道之修持。

猶如妊娠腹 有子卻不見
如是惑所覆 法界亦不見【第廿七偈】

如果不努力以詳細揀擇事物之智慧作審察、以及尋找施設義，就見不到法界，所以說「法界亦不見」。

我我所分別 及名想道理
四分別產生 以大種所造【第廿八偈】

所謂「被煩惱所覆蓋」的煩惱，不僅是本身所具有的無知性質，而且我們錯誤的分別心——貪瞋等乃令煩惱更加堅穩，是什麼情形呢？執爲有“我”、執爲有“我所”，是爲「我我所分別」。

「名想」——隨行名言之想，然後作探討；例如：經過研討後而安立所謂的“總主”、或是主張「別於蘊的他義我」，像這些類，是於原本就存在的俱生我執心之上再作加強，並制定成宗論，而說有個別於蘊的他義我——常一自主；是這樣作主張，而成爲「道理」。

我、我所、隨行名言之想、以及從事不真確的探討而引生不正確的信仰，是爲「四分別產生」。

「以大種所造」這有不同解釋。一種解釋⁶⁰是：已生於過去，即使在將來，一直到四分別未滅失爲止都會出現。

又，從另外一種解釋來看：我見以及視爲我所有等等，總之，我見、

⁶⁰ 此解釋乃必須將「以大種所造」改譯為「將生由生變」。

我所見、外在所取、內在能取，於其執著有我，在互相結合之下而有具名言之分別，以道理做剖析而視為實有；像這些類，以外在所取來說，由於我與我所乃是依賴蘊所假立的我，所以就是來自四大種，依據四大種而有大種所造⁶¹，因此就是這些所形成。有一部解釋本是這樣作說明。

如此一來，就變得很費事；大種以及大種所造很微細，需要好好做思維。平常我們口中雖然會講說大種以及大種所造，但是在《阿毗達摩集論》的一部解釋本當中提到：極微細的微塵也是大種所造。所以，將微塵安立為大種所造時，大種就會比這個更微細。

因此《中觀寶鬘論》說：「地非三大種…」⁶²敘述了理由。如此一來，談到四大種時就不是我們心中所認為的地水火風，地水火風變成是大種所造。所以，當論及區分成大種——具地水火風四大種之主宰、以及大種所造二者之大種時，就非常微細，纖細到無法在腦海浮現；總之，大種以及大種所造就是會走向更微細，而這有必要做了解。

當談到所謂「大種攝為五、大種攝為四」時，以及《中觀寶鬘論》說的「種無色豈有」，能造色的大種——地水火等差不多是分別假立之外，並無法如同二分大種以及大種所造般，從大種的角度明白辨識出這是地、這是水；應該除了是分別假立之外無他。所以，由於造作源——大種是唯名，因此，造作源所造作也是唯名；是為「種無色豈有，故唯名亦無」。

完整頌文是：「色法唯名故，虛空亦唯名，種無色豈有，故唯名亦無。」⁶³所說極具道理呀！稍微調換次序一下，「種無色豈有」敘述理由，以這個理由搭配上「色法唯名故」，具質礙的形色乃“唯名”，連無礙觸的無遮虛空也是“唯名”，是為「色法唯名故，虛空亦唯名」。

⁶¹ 說一切有部稱四大種為能造，五根五境及無表等十一種色為所造。

⁶² 《中觀寶鬘論》第一品第八三偈。

⁶³ 《中觀寶鬘論》第一品第九九偈。

先敘述「種無色豈有」這個能立，接著虛空是從“唯遮除礙觸”而安立，就像是“唯名”；但是虛空的立名處——具名，由於找尋不到，所以如果沒有具名，則名亦不存在。對吧！當我們說「一切法唯名」時，“名”就變得有點堅實呀！而在說「種無色豈有，故唯名亦無」時，便將所緣境完全消滅，連“唯名”亦遮除，很奇特呀！

所以就是這樣，如果（將頌義）搭配成大種以及大種所造二者，則要觀修的就更瑣碎；至於解釋成「以前產生以及未來將生」，就比較容易。呵呵呵！

宣說有寂無自性

諸佛之誓願 無相亦無性

各個自證理 佛具常法性【第廿九偈】

「佛具常法性」的「常」如果認為是常與無常的「常」，則如同上面所說那樣作解釋⁶⁴。另外，有一種版本是寫成「施設」——即變成「佛具施設性」，這說明：佛地那些不可思議的功德、以及具備功德的如來本身也只是“唯名”；「佛具施設性」的「施設」所說的意思就是這樣。例如：

猶如兔之角 施設而非有

如是一切法 亦無僅假立【第三十偈】

如果以兔角為例，則是根本不存在。當與“所破我”⁶⁵搭配，則我們心中所認為的那些便歸屬於所破表象，如同所認為那樣，根本沒有；就像兔子的角連名言上也不存在，只不過是錯亂表象，此外絕對不是像所顯現般存在；（以此）做了遮止。

⁶⁴ 參閱本書傳授於2003年時之解說。

⁶⁵ 所破我：不依賴世俗分別心安立而存在的事物自性或本質。

最極微塵性 不得於牛角
如前後亦然 於其何可思⁶⁶【第三一偈】

若問：「完全沒有嗎？」頌文說：「最極微塵性，不得於牛角。」牛角存在於名言呀！很早以前我到麥索時，我到藏人居住區，那時他們正在耕種，所以就去耕種區視察；參觀時差一點被一頭大牛觸到，呵呵！因此，存在會觸人的牛呀！也有觸人的東西——牛角，是存在於名言呀！

雖然存在，但是將牛角區分成微塵而思索時，連所謂牛角亦找不到，這就是名言有。名言有本身不過是由依賴所假立，此外，由於不是以自性存在，所以是自性空；因此，非如同所顯現般從外境上存在。雖是名言有，但「不得於牛角」。

「如前後亦然，於其何可思」，如是無自性之法界無始以來從有法形成開始，就是觀待條件才存在，此外無他；所以有法於形成當下，就存在著無自性的本質。

以《現觀莊嚴論》當中所說就是「於此無所遣，絲毫無所立」，滅除所遮實執並不是將以前存在的於後來才做消滅，是為「於此無所遣」。「絲毫無所立」指：能遮一一空掉的空性不是以前不存在，於後來才作安立，是本來就存在。所以「於此無所遣，絲毫無所立」說明：這個從初始本身就具有的性質，只不過是用來解說罷了。

「於此無所遣，絲毫無所立」，接著是「如實見真實」，需要以如實觀見真實的理由是什麼呢？因為昧於真實義，所以輪迴生死而產生痛苦，為了脫離痛苦，就說「見實而解脫」⁶⁷；這是與法界做搭配。以《寶性論》所說來看詞句乃一模一樣，於此如果所詮相同，就會變成一樣；但應該稍

⁶⁶ 收錄在《丹珠爾》的本頌寫成「可思」，冗敦全知以及智海大師的注釋本則寫為「施設」。

⁶⁷ 《現觀莊嚴論》第五品第廿一偈。

微有不同之處。所以，假使配合成光明心作解說，也具道理呀！

依賴而生起 依賴而滅失
絲毫非有故 愚者豈能思⁶⁸【第三二偈】

宣說了一切法皆是無我、非真實有，亦即說明非真實存在的理由——法界自性空之法性的能立。如同昨天所說，所謂「二諦」是世俗諦以及勝義諦；於不加審察之所見上呈現，令造作者具損益，是為世俗之體性。直接與損益結合，無可置辯地存在之事物，其真實狀態是什麼？所指出的這個和那個事物的真正面貌是什麼？如果不斷作思索，則變成找尋不到。

例如：以外在具形色物質來看，當說「山」，不加以審察分析時，是由土石等許多物質所匯集而成的聚合體；而山的真正面貌是指什麼？是形狀嗎？是顏色嗎？還是其構成物——石頭、泥土等林林總總物質？那個形狀只不過是山的形狀之外，並不是山；顏色只不過是山的顏色之外，也不是山；以及聚合體的支分——石頭、泥土等類是屬於山的一部分，並不是山。這樣不斷推求，所謂「山」不加審察分析時，可以攀登山、可以翻越山，乃與名言連結著，所以必定存在；但是，不停留於唯顯現而進一步作推敲的話，則是沒什麼可找到。

在此，如果思索一下所謂的「我」，對於“我”於不加審察分析時，乃存在著“我”；我走、我在、我聽聞法、我作思考，對於有這種“我”乃無可非議。如果針對“我”在哪裡不斷作推敲——身是我嗎？心是我嗎？這樣思索下去的話，則找尋不到。

大多數人應該是對於“我”想之心念本身，認為是“我”——心識上有個“我”；不僅是一般人，即使在佛教之宗派見解當中，如果要指出

⁶⁸ 收錄在《丹珠爾》的本頌寫成「豈能思」，冗敦全知以及智海大師的注釋本則寫為「豈了知」。

“我”，也有在心識上、或者在阿賴耶識之上安立者。主張有八識者——隨教行唯識派乃宣說八識，主張不論何時都存在的無記識——阿賴耶識，就是補特伽羅的真正所指。

即使在中觀派當中，那些承許名言爲自相有之主張者乃認爲：我們對於內外任何事物都是從彼方很具體地浮現，這是存在的界限、名言有的範圍，如果此二者從勝義作剖析，則無所得；所以，是存在著唯顯現的一種性質。而在這之上由於從彼方存在，因此當補特伽羅從彼方呈現時，就必須指明某某是補特伽羅呀！由於如此，就將意識當作事相，而成爲補特伽羅的所指處；所以，是在“意識”上安立補特伽羅的事相。

對於“意識”，於其只是整體性地宣說；如果再作思維，則接受對境之五門識產生作用時，會有從五門識所引生的彼彼意識，假使要將這樣的意識說成“我”，則於睡眠之時便不存在呀！已經中止了呀！因爲能引生的五門識已經停滯，所以就不會有跟隨者呀！在夢境當中對於所出現的各種夢幻，會有對其作分別的一種意識，像這種情形如果要將其安立爲“我”，則在熟睡的階段變成沒有“我”的安立處呀！在熟睡的階段不會有那種意識呀！因爲作夢的意識已經中止了。

假使再繼續推求，平常我們會有昏倒暈厥的情形發生；出現這種情況時，是有個昏迷的“我”呀！但如果問：「那人的“我”在哪裡呢？」並不存在昏眩的意識當中吧！他的心識乃變得越來越細微。倘若將微細心識說成是那人之事相，則在微細心識潛伏時期變成那人也要隱藏起來；這就很難呀！不恰當呀！所以，無論怎麼在心識上作推敲，都很難安立“我”。

由於如此，不加以觀察分析乃存在一個“我”，如果做剖析審察，則找尋不到；不論從外在來說也好，內在來說也好，從身軀來說也一樣，從心識來說也相同，都是不可得。身軀部分是屬於具形色物體，具形色除了

是方與分組成之外，並沒有無任何方以及分的物體；甚至是相當細小的微塵——到達最極微細，仍舊是變動的體性，所以，即使是看不到支分的程度依然變動著。

由於變動著，所以如果沒有前分以及後分，就不會有變化的根源；當說變動時，便會有後分以及前分，因此有二分呀！對於東西南北等方分儘管到達無法安立的最極微細程度，仍然存在著變動分——前分以及後分。如同《中觀根本慧論》在第二品當中所宣說的「觀來去」，由於變動分在變化移動，所以變動處之前面——正行走之前，會有來以及去兩種部分呀！

由於如此，即使是細小微塵因為存在方以及分，所以存在方分的總體在哪裡呢？並找不著呀！如果沒有總體，就不會有支分；當安立支分時，除了是屬於總體的支分之外，並不是總體呀！所以，找不到總體本身。而沒有總體，就不會有支分；關於這些很複雜呀！

因此，很難安立所知是無剎那分；即使從最開始的微塵來看，如果沒有與前剎那以及後剎那之連結者，剎那續流就無法持續。凡是剎那續流能夠延續，就需要有種連結前後剎那的接續者；所以，根本沒辦法安立無方分。如是繼續思維，絕對無法從外境上指出「就是這個」。

如此一來，第二個問題就會問：「根本不存在嗎？」如果說根本不存在，則不會有損益作用，但損益作用存在著呀！有“我”呀！存在外在事物——具形色物質以及神識呀！但是尋求時，卻找不到。對此應當如何回答呢？

會探求是出自不滿足於唯顯現所以作尋求，當尋找時，除了是要找尋自性之外，並不是在“不加以審察之唯名”上作探索，存在處不過是於“唯名”之上，此外並沒有“經由審察分析而後獲得”之存在方式；因此「非以自性存在」所說就是指這個。

由於如此，不斷推敲下去，除了由觀待而安立之外，就沒什麼能安立；亦即，除了由依賴而假立，此外別無他途。對此，再進一步作思索，我們對於內外境的出現不會認持為由依賴而假立，卻認為是從他方存在呀！爾時，方才會有所領悟。

當思維時，對於“除了是由依賴而假立，此外並不存在”以理路不斷剖析，就能獲得定準。得到這種定準之後，想一想在我們內心是如何認持，是以“從對境上存在”而作認定。“從對境上存在”的這種顯現，只不過是我們慣常之無明錯亂心所呈現，事實上並非以“從他方存在”而出現。由於如此，內心“非如所顯現般存在”的確定就會油然而生；而這也就是緣起所要宣說的道理——由依賴而假立。

其中，因果緣起——果隨行因而存在，對吧！果是跟隨因而作進退——有因，才會生果；沒有因，就不會產生果，乃是“無則不生”之關係，知道嗎？所以，果乃觀待因。

如果再次思維，所謂「因」乃觀待著果呀！假使沒有自身之果，就不會稱名為「因」、不會成為“因”；形成“因”的性質是以“能利”而取名為“因”，要成為能利是由於存在所利，所以才會有能利。倘若沒有所利——果，由於不齊備因的性質，就無法安立能利——因。所以，因的成立乃觀待果；雖然因不是從果產生，但是能成為因的體性，卻觀待了果。對吧！這雖然不是指從果生因——具前後關係的生，但是，成為因體性乃觀待了果呀！所以，因果彼此以觀待而成立，果的形成也是觀待因。果本身觀待自己的果，則為因；因本身觀待自己的因，則為果。所以，因果體性的形成只能以觀待才能成立，此外無他。

是故，在中觀典籍當中提到：觀待所量為量，觀待量為所量；在月稱論師的著作當中有很清楚的說明。於此，像是唯識派——自證分的主張者

乃說：所量之能立爲量，量之能立則變成是自證；由於安立量與所量乃互相觀待而存在，所以，量需要有一種各別的能立——自證。因此，觀待而存在真的是很微妙。

同樣的，以“時”來看，我們大家都會說「三時」——過去、現在、未來。對此如果不斷探求，所謂「現在」依次從年、月、日、時、分、秒找尋，則一秒之前是過去，一秒之後是未來，沒有“現在”呀！如果沒有“現在”，就不能安立觀待彼爲過去，觀待彼爲未來，由於找不到過去未來的觀待處——現在；因此，過去未來變成不知如何安立。若不加以審察分析，就能安立。

將分當成現在，乃很短暫；將星期當成現在，則長了很多；將月當成現在，便較其長久；將年當成現在，又較其長久；將世紀當成現在，則有一百年；將劫當成現在，則變成是在劫中運行的整個宇宙 (whole cosmos)。所以，不具任何自相呀！只能從觀待而安立。

由於如此，我們對於整個世間只不過是未作思索，否則，大都是從“觀待而存在”上作安立呀！除了以觀待而安立之外，應該不存在不觀待之自主；但是，在我們內心會立即出現的是不觀待之自主，其不過是以錯亂習氣所安立，此外，在我們世間有許多安立都是以觀待而作施設——或是思及某種起源、或是從過去未來作考慮，而後安立某某名言，像這樣的情形很多呀！

由於如此，觀待而存在就是從這方面解說，是爲觀待而存在——依賴而假立。在《中觀根本慧論》第二十四品當中提到：說中觀宗連名言亦不承許爲自相有，主張一切法都是自性空。

對此見解，說實事師所作的斥責是：中觀宗你主張一切法都是自性空；如果不以自性存在就變成無自性，假使有一自性，則其會以自性而存在著，

由於其存在著自性，所以就必須說有自性；如果說此（自性）不存在，則變成什麼都沒有。指摘乃從世出世間、世俗所有名言安立各方面說明其不成立——如果不承許自性有，便無法作任何安立，並且與現實相違；如是推諉過錯。

於此，龍樹菩薩答覆：「諸凡堪為空，於波一切成，諸凡不得空，一切皆不成。」⁶⁹說明：如果承許自性空的空性見解，則能、所全部都能安立，觀待而存在之論述全都能安立；假使同意以自性存在，則無法安立觀待而存在；這樣做解說。在還沒如此作回答之前，亦即，龍樹菩薩還未正式答覆說實事師，先說明：說實事師你不了知空性的旨趣，不了解空性的本質，不明白空性的涵義。

那麼，空性的旨趣是什麼呢？必須滅除所緣意向。如果將諸法安立為自性有，則還存留著所緣意向；由於如此，因為需要將所緣意向全部滅除，所以，當內心確定沒有任何從彼方存在的事物、或是以自身存在的事物，就能滅除所緣意向。由於如此，能夠將所緣意向全部壞損的見解，只有以觀見自性空此見地；此外，像是能取二空的見解等等並無法壞滅所緣意向。即使以斷除外境來說，因為認為內心的苦樂是真實、具自相，所以就無法壞損心中苦樂的所緣意向。由於如此，空性見的旨趣是：必須滅除所緣意向。

至於空性見的本質乃如同「善滅諸戲論」所說，於透澈領悟真實義理之信解心上，所有事物之表象皆被遮斷。而最重要的是空性的涵義，有關空性的涵義，《中觀根本慧論》當中說：「諸凡依緣起，說波即是空」，昨天曾說過所謂「空性」是指：存在某一“所空處”，所空處的存在方式，除了依賴其他才能存在之外，並非自主存在；因為非以自主存在，所以稱

⁶⁹ 《中觀根本慧論》第廿四品第十四偈。

爲空性，此外並不是什麼都沒有的意思，所以說：「諸凡依緣起，說波即是空」。

對於依賴因緣和合而生起——空性的所謂「空」，是指空掉“不是依賴緣起之自主成立”，對此乃稱爲「空」；由於如此，其說明「依賴而假立」。不論任何事物因爲彼等成立方式是依賴其他而形成，所以當說「非以自主存在」時，便消除“常邊”；由於能夠依賴其他而形成，因此消除“斷邊”，所以就說「依賴而假立，其乃中觀道」；以此說明空性的涵義就是這麼樣。

兔牛角之例 猶如善逝法

成立於中觀

【第三三偈】

兔角是屬於根本沒有，爲一邊；牛角存在於名言，是屬於有。由於如此，「兔牛角之例，猶如善逝法，成立於中觀」說明：因爲依賴而形成，所以不是自主存在，滅除“常邊”；由於依賴假立而存在，不是根本沒有，因此滅除“斷邊”，這就是滅除二邊的中觀見。

如日月星相 於淨皿水中

望見影像般 圓滿相亦然【第三四偈】

例如：鏡子裡的面容、或是水中所倒映出的日月等影像，在我們這個世間乃共認爲非真實。雖然認爲不真實，但是對於此不實之物，卻存在一種執著心——執持影像的心識；執持影像的心識是形成影像的標準，當說「我看見有影像」時，就是影像能夠成立的標準呀！

影像不是真實，無質礙的影像——只是面容的影像、日月的影像，此外真的日月並不存在；雖然（水中）不存在日月，但是，所映現的日月影像是存在的呀！因此，雖然諸法非以自主而形成，但是，依賴而假立的那些事物卻存在著呀！呈現卻非實在地在那邊，所以就說：「望見影像般，圓滿相亦然」。

初中後皆善 無欺且堅穩
如是波無我 何計我我所【第三五偈】

其中「堅穩」或譯為「依止」，或許也可以這樣搭配；如果是「堅穩」就是穩固的意思。總之，「初中後皆善」說明：當講解佛法時，如同剛才提到，會論及拋捨非福業而成就增上生，接著往上是成辦決定勝，然後當證成決定勝遍智果位時，即是「初中後皆善」。

這樣的佛法不僅無欺瞞，並且「堅穩」——不變異；如同「異論皆折服，前後不相違，二利賜衆生，此教吾興增」⁷⁰所說，由此就可以領悟「堅穩」的意思。或是，如同無欺之佛法，無我亦於初中後皆極緊要；覺得大概可以這樣搭配。

如同昨天所說，以利根而言，菩提心未生起以前，就具備空性見之領悟、獲得空性見之定準、觀見痛苦可以滅除、認識所謂的「菩提」並了知能夠證得菩提，從這些方面而生起具二欲樂的菩提心。

不僅如此，要生起追求解脫的心念也是需要空性見，從空性見當中會領略到解脫；否則，對於解脫只會覺得「是佛所說，大概有吧！」只是「解脫」之名，耆那教也承許，數論派也同意；主張解脫者乃存在其他宗派中。但是，並沒有「解脫的本質乃是將染污息滅於法界」之想法。

由於如此，依據空性見而認識解脫；認識解脫後，就會生起追求解脫的心念。依據空性見而了解無明，然後要成辦斷除無明之解脫的念頭便能生起；所以，憑藉空性見即如同「依義見而說，汝之隨行者，衰損皆遠離，罪根全捨故。反於汝教者，長時行艱辛，隨後如召過，堅執我見故。喔嘖具智者，通達此二別，爾時心深處，於汝焉不敬」⁷¹所說，

⁷⁰ 《緣起讚》第四十偈。

⁷¹ 《緣起讚》第三一～三三偈。

會引生不共之皈依信解。由於如此，空性見解於初中後都非常 important；我覺得或許是這樣做思維。

猶如初夏水	評議為溫暖
其於冷時節	則稱冰凍寒【第三六偈】
煩惱網所覆	稱之為衆生
其若離煩惱	則稱為佛陀【第三七偈】

舉例之後說明：「煩惱網所覆，稱之為衆生」，隨著煩惱他力轉移者——被煩惱以及習氣所覆蓋的有情，稱呼這種有情為眾生；如果彼等遠離煩惱，「則稱為佛陀」。

以方便智慧淨除染污

依據眼及色	呈現無垢相
藉由無生滅	法界善了知【第三八偈】

從眼睛看見形色而產生執色眼識，境——色，根——眼根，境與根接觸之後，前識依據等無間緣而產生執色眼識；所以，執色眼識並非不觀待之自主成立，是依賴因與緣而產生。色作為對境——受詞，能見之眼——望見的行為，見者——我，這些都是從觀待而安立；此外，並沒有不觀待而有自主的能作、所作、受詞三者。

如是，當我們見色時，假使稍微想一想，境根識三者的結合乃識之形成者，識乃是剎那剎那的變動者。如果對此再略作思索，則於指不出來的自性空，就能夠有所體會；以下就是在說明這些。平常我們都各自使用著五門識——眼之色、耳之聲、鼻之香、舌之味、身之觸，這些外在色等處、內在眼等處之類屬，全部都是彼此觀待而產生作用，互相觀待而存在；宣說了無自性之思維。

依賴耳及聲	真確識三者
無相之法界	以思等聞得【第三九偈】
依鼻香而嗅	其乃無色喻
如是以鼻識	法界作了知【第四十偈】
舌本性為空	味界亦為空
因是法界性	故識乃無住【第四一偈】
清淨之身性	觸緣之性相
由諸緣脫離	則稱為法界【第四二偈】
意主之諸法	斷除能所思
諸法無自性	法界應觀修【第四三偈】
見聞嗅嚙觸	法等乃如是
瑜伽師證知	性相即圓滿【第四四偈】
眼耳鼻舌身	以及意如是
六入係清淨	此即真實性【第四五偈】

以上說明：當產生那些感受時，如果不滿足於唯顯現而稍微思索：「這是怎麼一回事」，則非如同所認為般能獨立形成，“唯是觀待而存在”的觀念就能在心中生起；當此產生時，內心便了知非如同所顯現般存在。由於如此，思維一下那些要素，法界就能入心；說的就是這樣。

見心二行相	世間出世間
我執故輪迴	自證則真實【第四六偈】

我們從無始以來所具有的心識續流分為二類：一類是，世間心識；一類是，出世間心識。其情形為何？

如果將世間出世間與凡夫聖者作搭配，則於破除我執的耽著境之後，現前觀見無我，就是出世間。如是，直至未生起現前證悟無我的智慧為止，

由於還沒得到破除我執的對治，因此會隨著我執的他力轉移，於此就稱爲輪迴。

所以，將世間安立爲凡夫俗子，將出世間安立爲聖者；應該可以這樣配合吧！另外，即使將世間安立爲輪迴者，將出世間安立爲涅槃者，也是一樣。直至我執尚未斷除爲止，是輪迴者；從斷除我執的當下，就是涅槃者，大概也可以這樣子搭配。

止貪故涅槃 窮盡瞋與癡
滅波則成佛 即爲衆生依【第四七偈】

說明：一般認爲滅盡愚痴就應當證獲涅槃；亦即，藉由愚痴之對治力作斷除之後，就會得到涅槃。而此處所謂「止貪故涅槃」，如果以一般的說法來看，雖然主要是由於無明而流轉於輪迴當中，但是，令流轉於輪迴之直接造作者——出自愚痴的煩惱，乃是貪欲；如同「貪婪買索繫縛輪迴獄」所說。

即使以巴利論典作爲依據，也是說會在生死中輪迴乃是貪欲所釀成；雖然根源是無明在造作，但主要是由於貪愛。所以，能脫離生死輪迴的基礎，要從安住於四聖種上而現證涅槃。四聖種之體性講的是無貪的本質，「無貪於波聖種中」⁷²所說即是如此；由於如此，我覺得「止貪故涅槃」的意思或許就是這樣。所以，這裡就二分爲涅槃與非涅槃，而說「止貪故涅槃」。

「窮盡瞋與癡」的「瞋」，事實上阿羅漢已經斷盡瞋恚以及愚痴，但是，此處要現證大乘無住涅槃的主要所需是愛他的清淨菩提心，必須徹底熟稔愛惜他人，其根本爲悲憫與慈心；由於彼等之主要對立是瞋恚，所以…

例如：菩薩在貪瞋二者當中乃以瞋恚當作首要所斷，著重於對治瞋心

⁷² 參閱注 23、24。

的修持；而貪愛如果可以作為攝受他人的方法，則對於貪愛就不怎麼當成重要所斷。例如：在菩薩典籍當中會有示現貪愛的時段，但絕對沒有示現瞋恚的時刻；這是在大乘波羅蜜多乘的階段。

而大乘密乘會說將瞋恚轉為道用，所說的雖然是將瞋恚轉為道用，但是，該瞋恚除了是以悲心為動機而發怒之外，並不是出自氣忿的心念而動怒；亦即，絕對不會因為懷恨等不善心而出現瞋恚。以悲心為動機，於時間等起⁷³期間稍微現出兇猛相貌，對此安上瞋恚之名；有這種將瞋恚轉為道用的情形，這是密續部分。

在波羅蜜多乘則完全沒有示現瞋恚之時段，由於如此，之所以會將瞋恚說成是證得遍智的違緣，應該就是因為這樣。除了如此思維之外，否則煩惱三毒乃是形成輪迴的根源，而阿羅漢則已經斷除煩惱三毒。

其中「癡」指實執愚痴；例如在《俱舍論》當中有說到：不具煩惱之無明。這在一般的經論之中會提及：具煩惱之無明、以及不具煩惱之無明。由不具煩惱之無明所形成的愚痴，只有在佛地才能斷除；應該可以這樣搭配吧！是為「窮盡瞋與癡」。

「滅波則成佛…」說明：如是之佛陀所著重的目標唯是利他，以此修學六度而後證成菩提；所以是一切眾生的依怙。

了知與不知 全部由此身
分別故繫縛 明性則解脫【第四八偈】

人身以及依附此身的心識乃被煩惱之繫縛所掌控，對於生起煩惱的根本——我執之對治不諳熟者，就是生死之輪迴者。憑依在此身的心識對於空性義理，首先生起聞所得智，其次生起思所得智，接著生起修所得智，

⁷³ 時間等起：亦稱剎那等起。相對於初念之能發因——因等起，乃是第二念以後與所發之表、無表業同時轉移之心、心所法；亦即作正業時，不與心相離者。

依次地對空性義理做了解並現證，然後逐漸地串習已見之道而增上，最後以該身軀就能斷除煩惱而獲得阿羅漢果位；甚至究竟的佛陀果位也是藉由此身所依而證成，由於如此便說：「了知與不知，全部由此身」。

不了知真實狀態卻執著真實，而被自己之分別心所繫縛的那段期間，為輪迴；對於自己之本性——緣起真實性，從無顛倒錯誤的領會上做串習，當熟練度增長時，就獲得解脫。

菩提非遠近 非來亦非去
成為煩惱籠 於此見不見【第四九偈】

由於如此，假使發憤努力，則菩提非遠；如果不勤奮地待著，則菩提非近。只是獲取人身，處於佛法興盛地區；例如：即使我們受持戒律，然後離家而出家，假使不具備觀修真實狀態法理的修持，僅是如此並無法證得菩提；所以菩提亦非近。但是，如果以精進力奮發於修道，主要針對詳細揀擇事物的智慧未生者令生起、已生者令輾轉增長，於此法上勤奮努力的話，則菩提亦非遠。

如是，所謂輪迴與涅槃因為可以從心續作安立，所以究竟的涅槃——佛陀果位不是從外面過來，也不是自己走去涅槃那邊。涅槃，是自己無錯誤了知空性並且到達極度精熟的程度時，才是佛陀果位——無住涅槃。除此之外，涅槃並無來去，不會有像是走去涅槃那邊、或是涅槃從另一方得來的情形；故說「非來亦非去」。

「成為煩惱籠，於此見不見」說明：陷入煩惱牢籠的是現在我們這些初學者，如果能藉由此身對於真實狀態以自己的能力做了知，然後修持，則以自力所領悟、以自力所觀見，即是涅槃；處於未觀見的狀態，就是輪迴。

對於遍智果位，剛才前面提到「窮盡瞋與癡」——窮盡瞋與癡之後會

獲得佛陀果位；其中的瞋如同剛才所說，以慈心與悲憫作為根本的菩提心，乃成為證獲遍智的主要因素，證悟空性的智慧像是給予協助者。如同「希求上乘種子，般若猶如母親」所說，希求上乘——如是之菩提心如同父親，證悟空性的智慧如同母親。一般，以印度的風俗習慣來說，孩子的種姓乃依照父系，所以是從這方面而講說。

總而言之，證悟空性的智慧乃是三種菩提所精進，是能夠獲得三種菩提之因；而菩提心只會成為遍智之因。至於會障礙證得遍智的主因，一方面是我執，一方面是自我愛惜之心。在我們心續中自我愛惜之心以及我執二者，直至現在為止乃以主管的姿態存在著，對於每天所見所聞——不論發生任何狀況都認為是真實、並且耽著為真實，覺得當然就是那樣。

其不過是實執之恣意妄為，對其如果觀修粗品補特伽羅無我，對實執並不會有所壞損；以唯識宗的能所二取空之空性作觀修，也是不能減損實執；即使了解“非因自心顯現安立而是以外境不共狀態存在”，依然無法害損實執。

要壞損實執，乃如同《互辨實執》當中所說：「緣蘊而稱我，唯破其實有，無遮作為境，不失具清明，力修離沉掉。」以此能傷損實執。由於如此，一直到現在對於實執根本無所畏懼呀！即使「空性見」掛在嘴邊說了上百千遍，內在心念對於“沒有我”尚未湧現之前，就無法害損實執。以愛惜他人來說，我們正依附在自我愛惜之個體上，想要照顧自己、守護自身，考慮到的都是自我愛惜呀！

此二者一直到現在都是我們的庇護處、患難之交，從未分開過地存在著。所以，對這些加以抵制，修持愛惜他人——於自我愛惜之對治作依止，觀修證悟無我之智——於實執之對治作修持。

由於如此，「成為煩惱籠」之煩惱籠，從智慧來說，是實執以及其所

引生之煩惱；從方便來說，是自我愛惜之偏狹心胸，彼此二者所纏縛著。欲從其中脫離就要以證悟空性的智慧作為助伴，以證悟空性的智慧當作輔助而生起具二欲樂的菩提心；意思應該就是這樣。

住於智慧燈 成為勝寂靜
應住觀察我 經藏等所說【第五十偈】

如是，以智慧了解真實狀態、知曉取捨處；例如：從明瞭因果緣起上知曉取捨處，從理解依賴而假立之緣起法義上了知真實狀態，如是燃起智慧燈而修道，嗯！不對！是依止智慧燈。

這不可以說成是如所有與盡所有的意思嗎？像菩提心這類之修學是屬於盡所有——方便層面之修持，是依止世俗諦的道次第；而無我真實性是依止勝義諦的道次第。總之，依止二諦的道次第必須以智慧領悟；所以，了解五明是知曉世俗之智，通達真實狀態是證悟勝義之智，智慧乃非常地重要。

當我們提到「波羅蜜多」時，所說的會是「般若波羅蜜多」，因為布施波羅蜜多、忍辱波羅蜜多等六波羅蜜多之中，乃以般若波羅蜜多為主；而所證遍智說的也是了知之智慧，由於如此是以智慧為主。所以說「成為勝寂靜」若譯為「以成勝寂靜」，則說明：藉由通達如所有與盡所有義理、取捨處以及空性法理之智慧，「應住觀察我」——對於不喜歡痛苦、希求安樂的“我”安住於作審察。

「經藏等所說」說明：世尊宣說八萬四千法蘊如是無量之經典，全部皆如同「汝賜一切教，即從緣起入，波為涅槃故，無寂非汝行」⁷⁴所說。這些的出處是來自蓮花戒論師所著作的《修習次第》，其中提到世尊宣說的十二分教——全部法蘊都是為了要趣向空性、將入空性、趣入空性；

⁷⁴ 《緣起讚》第三八偈。

這就是「經藏等所說」。

佛陀二身安住之法理

十力所加持	凡人如月升
具惑之有情	不得見如來【第五一偈】
猶如諸餓鬼	見海枯涸般
無知所障蔽	思忖無諸佛【第五二偈】
低劣福薄者	世尊任何行
似於天生盲	手中所放寶【第五三偈】

「十力所加持，凡人如月升」覺得或許可以這樣做搭配：於此光明劫中的二千六百年前佛陀世尊蒞臨，我們未曾親眼瞻謁佛陀，在將近二千六百年之後我們才出生，雖然不會謁見，但是在世尊親自蒞臨之時，有許多徒眾直接獲取世尊之加持、直接得到世尊之教導，至於我們雖然未能直接獲得世尊之加持以及教授，但是如同世尊之遺教般的那些許許多經典，一直到現在都還能讀得到。

將其密意如同開眼般，例如：般若佛母廣中略三部——事實上宣說的是七十義，然而卻很難理解，世尊是以談論的方式而傳授；所以，彌勒怙主對般若佛母賜予要訣而著作《現觀莊嚴論》——如同開眼般講解八事七十義，假使搭配《八千般若》、《二萬般若》閱讀方才心生訝異：「般若要訣所宣說的現觀莊嚴真的是現觀莊嚴！」由於如此，我們讀得到這部善說。另外還有：針對世尊所教授的緣起真實性特別作抉擇的著作——龍樹菩薩之善說；這些我們都得以展讀。

所以，不論是否親自謁見佛陀，釋迦獅子於心續所賜予的加持乃落在我們身上呀！因此，直至目前都還沒聽過的我執之對治——證悟無我的智

慧，現在已經獲得聽聞；以前想都沒想過的自我愛惜之心是缺失、愛惜他人之心是功德，此刻聽見了呀！所以如同月亮初旬般，方便智慧證量之輾轉往上增長已經開始，而且有了基礎呀！由於如此，「加持如月升」或許就可以這樣搭配。

我們已經失去親眼瞻謁如來的機會，這並不是世尊的悲心太小，而是我們福報不夠才喪失親自謁見佛陀的機會。對於沒有福報者而言，不在於是否親見世尊，因為在世尊住世期間也有將世尊當凡夫看待的人們；甚至在世尊周圍的徒眾當中，有些人曾說：「我的師父非常虛假地在作宣說！」因此在當時如果不具福德，即使世尊親臨，所見只不過是平庸之人，此外什麼也看不到呀！所以就說「具惑之有情，不得見如來」。

積福諸有情	光芒具祥瑞
三十二明相	佛陀住波前【第五四偈】
怙主以色列	安住於多劫
為度諸所化	界不成相異【第五五偈】

「界不成相異」或說成「界乃成相異」，兩種都可以；有一部解釋本好像是寫成「界不成相異」⁷⁵。以上說明：具有福報者，即使是現今亦可謁見世尊。

例如：我認識的一位美國人，是個比丘尼，在做某種研究。她說：某年泰國有一位上座部比丘親眼謁見世尊，在他的清淨明見之中看到了世尊，看見世尊與阿羅漢等周圍徒眾；從此以後，他捨棄所謂「世尊以無餘蘊成佛之後，心識續流就終止」的宗論，而說：「世尊的智慧身目前依然存住」。所以，他獲得親見。

然後他的徒弟，也是一位上座部比丘，對於大乘所宣說的四身安立產

⁷⁵ 兇敦全知《法界讚釋》。

生信解。有一次去了中國，在觀音菩薩聖像之前跪著祈願，照了張相片；在他頭頂上出現一道白色光芒。他所在的觀音寺院是什麼地區，沒人對我說明。總之，從那尊觀音的心中射出一道白色光芒；被照了下來，我看見了那張照片。所以，就是會這樣。

同樣的，西藏雪域的上師賢哲在傳授灌頂加持時，親眼看見全部的傳承根本上師——我認識一位喇嘛，他已經過世了，他在中國監獄被關了十八年，受了很多苦；他沒有必要對我說謊，以上就是他跟我說的。所以，即使是現在也會有這種情形呀！此即是「積福諸有情，光芒具祥瑞，三十二明相，佛陀住波前」。

然後「怙主以色身，安住於多劫，為度諸所化，界不成相異」
說明：滅除所有驟然染污之後現起究竟之界，如是之界猶如「初中後皆善」所說，從一開始自性空之界便相同，此外並不是指於佛地有不同的界、於有學階段有不一樣的界；這樣的搭配應該可以吧！

已定解心境 智即入其中
若自證清淨 住諸地體性【第五六偈】

說明：自己之真實狀態要靠自力而了知。於明白自己的真實狀態之中，最主要是了解內心的真實狀態，然後對此真實狀態以各式各樣方便作薰習；依靠不斷地串習而明相變得越來越清楚時，就是「住諸地體性」。當菩提心所攝持的現證空性之勝義菩提心現前生起時，便是證獲第一地；然後就依次行向諸地，按序行於十地。

大自在勝地 密嚴土莊嚴
吾言三心智 融合而為一【第五七偈】

所謂「大自在勝地」覺得或許可以與報身配合，首先是大自在之境地——報身境地，亦即所謂「具五決定」之圓滿報身；總之，具備十地之

證量、十地之智慧。所謂「地」必須是現證空性之智以上，是將現證空性的智慧作區分而宣說十地。

因此就是：十地之行進圓滿，接著是報身淨土，然後是直至輪迴未完盡為止皆安住之圓滿報身；此三者即是「吾言三心智，融合而為一」。這所有一切乃是開頭之書首禮讚所說的法界——光明心、以及法界——心之法界完全淨治之成果；可以這樣搭配，是為「融合而為一」。

凡夫中遍知 聖者中各樣
自在無量壽 所有劫壽因【第五八偈】

「凡夫中遍知」指具清淨業之凡夫俗子可以謁見的殊勝化身；「聖者中各樣」指圓滿報身；「自在無量壽，所有劫壽因」，如是任運而成之功德業身能夠不間斷，主要是來自「所有劫壽因」——法界之現證力。

外在衆生界 無量之劫期
命由波守護 練持有情命
無窮因即波 【第五九偈】

這也是從法界力而來。

解脫道之修持方式

波果無窮盡 以無現象別
爲智力趣入 【第六十偈】
菩提莫思遠 亦莫思臨近
六境無表象 如實知眞實 【第六一偈】

說明：藉由剖析真實狀態之效用，將六境所有一切表象善加止息之寂滅界，乃依據如此「如實知真實」之道而獲得。

猶如乳摻水 置於一容器

乳爲鵝所飲	非水而依舊【第六二偈】
如是煩惱覆	同存此智身
瑜伽師取智	無知作斷捨【第六三偈】
執著我我所	乃至外尋思
若見二無我	則斷輪迴種【第六四偈】

說明：此身所具有的心識不要被驟然的分別心聚所匯集的他力所轉移，而應通達此心識的真實狀態——法性。如果這樣做，則觀見依賴此心續所假立的我乃是自性空，即是了知補特伽羅無我；而洞見彼所假立的蘊等事物乃自性空，則是法無我。如是，假若對二無我作觀修並令熟稔，「則斷輪迴種」。

然後，佛地果位是：

因佛陀涅槃	淨常善之源
愚者尋思二	無二住瑜伽【第六五偈】

在《寶性論》⁷⁶當中有提到：淨波羅蜜多、我波羅蜜多、常波羅蜜多；所以說的應該就是這個。「愚者尋思二，無二住瑜伽」說明：佛地乃是觀修空性後所行之究竟境界。

各樣難行施	戒聚衆生益
忍辱利有情	此三令界增【第六六偈】

布施、持戒以及饒益有情之忍辱，「此三令界增」。同樣的：

精進於諸法	心緒入靜慮
恆常依般若	此亦長菩提【第六七偈】

⁷⁶ 《寶性論》卷三：「若有眾生。信佛語故。於如來法身起常想樂想我想淨想。世尊。彼諸眾生非顛倒見。是名正見。何以故。唯如來法身。是常波羅蜜、樂波羅蜜、我波羅蜜、淨波羅蜜。」（《大正藏》三一卷，頁八二九下）

此三者能增長菩提，是長養法界之條件。

般若含方便 誓願極清淨
定住力智慧 增長界四法【第六八偈】

方便、誓願、力、智慧，如是四法能增長界；總之，就是布施等十波羅蜜多——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若、力、誓願、方便、智慧，如是十波羅蜜多，主要是從般若波羅蜜多作區分，而有其餘四波羅蜜多，變成十波羅蜜多；十波羅蜜多能增長界。

菩提心勿禮 乃言說惡語
因不生菩薩 即不生法身【第六九偈】
厭惡甘蔗種 却欲受用糖
無有甘蔗種 則糖不將生【第七十偈】
蔗種極守護 照料並提煉
蔗糖砂糖等 由波將生般【第七一偈】
力護菩提心 安住且修證
羅漢緣覺佛 由波將產生【第七二偈】
猶如稻種等 農夫守護般
信受大乘衆 導師作守護【第七三偈】

在《中觀寶鬘論》當中有談到大乘是佛說，《入菩薩行論》也提及大乘是佛說；尤其是清辨論師在《思擇燄》中很詳盡地講解大乘是佛說，指出譏毀大乘以及菩薩的那群人乃犯了極大的錯誤，斷證圓滿的佛果唯有從菩薩階段現前攝持才能證得佛果，主要的說明就是這樣。

但是應該了解的是：大乘的經藏不像巴利經典——小乘三藏那樣作一般性地宣說，是針對清淨業徒眾而傳授；同樣的，密續金剛乘法輪，則如同昨天所說，是專對補特伽羅個體——清淨業的少許補特伽羅，為了這種

目的而示現。

以如是之思緒作分析，佛陀教法的基礎是在巴利經典當中——初轉法輪所宣說之四諦，而其中的奧妙精華以及重要處，則宣說於大乘典籍。

下弦之十四⁷⁷ 略見月亮般

勝解大乘衆 稍微見佛身【第七四偈】

說明勝解地。例如：我們對空性的見解略有領會，於菩提心的信解具備相當程度，對於地道的行進法則也頗為了解，這就如同在第十四個下弦稍微看得到月亮般，感到「心續當中可能具有證得解脫以及遍智佛果的能力」，會生起這種初次的覺受呀！

接著往上越來越微細，當心續中確實生起追求遍智之菩提心時，就獲得資糧道。然後，令空性之智輾轉增長，當得到觀緣空性之修所得智時，便證獲加行道。此二者稱為勝解地，所以就說「勝解大乘衆，稍微見佛身」。

猶如見初月 剎那剎那增

如是登地衆 逐次見增長【第七五偈】

就是「揭諦，揭諦」，當到達「波羅揭諦」時，即進入十地的開頭，獲得以現證空性之智慧滅除一切所斷的離繫，是為首次得到離繫。從第一地開始如同月亮每天逐漸盈滿渾圓般，「如是登地衆，逐次見增長」。

上弦之十五 月亮變盈滿

如是地究竟 法身亦圓明【第七六偈】

說明：十地究竟之後，證得佛陀果位，這就如同滿月，斷證乃圓滿究竟。

⁷⁷ 藏曆廿九日。

宣說地道與佛果

於佛及法僧	恆以堅穩信
令心正生後	不退更復生【第七七偈】
惡源盡捨除	善根全持取
爾時確知波	力說為歡喜【第七八偈】

如是，《現觀莊嚴論》在第四品當中提到：「緣於佛等信，精進施等行，意樂圓滿念，無分別等持，通達一切法，智慧共為五。」⁷⁸首先說明資糧道的修持，其次是獲得證悟空性之修所得——生出加行道，接著現證加行道暖、頂、忍、世第一法，然後當現證空性之勝義菩提心生起時，即是證獲第一地。

爾時，確確實實如同《入中論》所說，菩薩從最開始的發心就是全心全意追求遍智之心念，於此精進之成果是：當直接滅除一切所斷而首次獲得離繫——滅除見斷三結之離繫時，內心會生別於其他的滿足；再加上所獲得的許多功德，心中便感到非常喜悅，所以就稱其為「歡喜地」，是為「力說為歡喜」。下面就直接念過去。

貪欲等諸垢	恆時具染污
無垢波清淨	乃稱無垢染【第七九偈】

是第二地——無垢地。即如同「夢境亦斷破戒垢」⁷⁹所說，施等修持會有各自特別殊勝之處呀！「乃稱無垢染」的意思就是這樣。

盡斷煩惱網	善顯無垢智
無限之黑暗	令除而發光【第八十偈】

是為第三地——發光地。

⁷⁸ 《現觀莊嚴論》第三三、三四偈。

⁷⁹ 《入中論》第二地第一偈。

常以淨光明 散亂盡斷除
智光遍圍繞 波地許慾慧【第八一偈】

是爲第四地——欲慧地。

學問技工藝 各式各樣定
勝於難伏惑 故許爲難勝【第八二偈】

是爲第五地——難勝地。

菩提三種類 圓滿全匯聚
完盡生與滅 波地許現前【第八三偈】

是爲第六地——現前地。

隨時以光網 嬉戲於輪相
渡脫有海泥 稱波爲遠行【第八四偈】

是爲第七地——遠行地。

佛必攝受此 趣入智慧海
不勞自成就 魔眷不能動【第八五偈】

是爲第八地——不動地。這時就向煩惱告別了，已經斷盡煩惱，斷盡煩惱之離繫——現證解脫。第八地已經成爲阿羅漢，雖然大乘阿羅漢是安立在佛地，但是，其已經是阿羅漢。

無礙解於衆 宣法語富饒
瑜伽究竟故 波地許善慧【第八六偈】

是爲第九地——善慧地。

此身智慧性 無垢等虛空
諸佛之攝持 遍生法之雲【第八七偈】

是爲第十地——法雲地。此時會有大光明灌頂，這差不多與佛陀行徑相同；在《現觀莊嚴論》當中提到：「超越九地智，安住於佛地，應知

波即是，菩薩第十地」⁸⁰。有相當多幾乎等同佛陀之事蹟，只不過根本與後得未一致；否則，斷證的圓滿已經到達相當程度。

諸佛之法處 善攝修持果
轉依至圓滿 稱其為法身【第八八偈】

爾時隨即之果便是現證佛陀之法身，如是之佛地：

離習不可思 能思輪迴習
不可思議沒 有誰能知沒【第八九偈】
離所有語境 非諸根行境
意識所了知 任一悉禮讚【第九十偈】

我們對於世尊——四身本體——佛地之功德無法以言語形容，也無法想像，而是從伺察分別心揣測而得來；意思應該是這樣，是為「意識所了知，任一悉禮讚」。依次行於十地，然後現證四身之法身；可以說是現證第四身——法身。

依次趣入理 佛子菩薩衆
藉由法雲智 觀見法性空【第九一偈】
爾時善滌心 脫離輪迴籠
則波善安住 蓮花體性座【第九二偈】
諸多寶瓣光 悅意之荷花
藉以千萬蓮 滿布遍圍繞【第九三偈】
洋溢以十力 養足於無畏
佛法不思議 不退諸離戲【第九四偈】

「不退諸離戲」是指不從根本定中出定吧！

以諸善行道 福慧廣積聚

⁸⁰ 《現觀莊嚴論》第一品第七一偈。

星辰為隨從	遍繞於滿月【第九五偈】
佛陀手之日	無垢珍寶耀
以灌頂長子	而遍賜灌頂【第九六偈】

這應該是在說明第十地授予大光明灌頂。

安住大瑜伽	而以天眼見
愚癡劣世人	因苦而亂懼【第九七偈】
波身衆光芒	任運所發出
趣入癡暗中	諸門作開啓【第九八偈】

說明第十地的後得階段。接下來是佛地：

諸有餘涅槃	欲無餘涅槃
此處涅槃性	轉成無垢心【第九九偈】
衆生無實性	亦為波行境
見波為菩薩	法身無垢染【第一〇〇偈】
無垢之法身	安住智慧海
猶如以衆寶	成辦衆生利【第一〇一偈】

「無垢之法身，安住智慧海」，說明證德圓滿；要產生證德圓滿，必須斷德圓滿，總之宣說了圓滿斷證二功德——自利斷德圓滿，依此，利他不加功用任運而成——色身之功業，亦即利他達到究竟，是為「猶如以衆寶，成辦衆生利」。

龍樹大阿闍梨所著作之《法界讚》圓滿

已經傳授完畢。宗喀巴大師曾說：

如是因果大乘殊勝道	二者所需共道如實生
依賴怙主練達之舵手	趣入寬廣密續之大海

依止完備圓滿之口訣 應令所獲暇滿具要義
至尊上師如是作修持 求解脫者吾亦如是行⁸¹

說明：藉由菩提心以及證悟空性的智慧修持道法之後，要將這些行於道地之法理全部呈現於心中；如是生起之後，就應該進入密續金剛乘之教法。意思就是這樣。

⁸¹ 《道次第攝義》第四二、四三偈。

法界讚

～本頌～

頂禮文殊師利童子

一、若不善知彼 流轉於三有 必住諸眾生 敬禮於法界

二、凡成輪迴因 藉由淨治彼 清淨即涅槃 其亦爲法身

三、與乳混合般 醍醐不顯現 如是染煩惱 法界亦不見

四、猶如力淨乳 無垢醍醐現 如是力除惑 法界無毫垢

五、猶如瓶中燭 絲毫不現光 住於煩惱瓶 法界亦不見

六、於任何方位 穿洞孔於瓶 由彼彼方向 現光亮本性

七、爾時金剛定 粉碎彼瓶器 彼時盡虛空 令其遍呈現

八、法界不增生 絲毫不損滅 恒時無煩惱 離垢初中後

九、猶如琉璃寶 恒時縱放光 然若住石間 其光則不顯

十、如是惑所障 法界雖無垢 輪迴不現光 涅槃則發光

- 十一、有藏以造作 眞金即得見 無藏若造作 所生唯雜染
- 十二、糠秕所裹蔽 不許籽爲米 如是惑所覆 不思其爲佛
- 十三、猶如除糠秕 米即出現般 如是若離惑 法身善顯現
- 十四、芭蕉無實心 世間舉爲例 然其果實甜 作爲食用般
- 十五、輪迴無要義 若離煩惱籠 其果即佛陀 羣生之甘露
- 十六、如是由籽因 生出同類果 無籽卻有果 具智誰能證
- 十七、彼藏即種子 許爲諸法依 依次作淨治 將證佛果位
- 十八、日月縱無染 却爲雲霧煙 羅睺頭及塵 五蓋所遮蔽
- 十九、如是光明心 貪欲瞋懈怠 掉舉與猜疑 五蓋所遮蔽
- 二十、如火所淨衣 具有諸染污 倘若入火中 塼焚非衣般
- 廿一、如是光明心 具貪等染污 智火燬煩惱 而非彼光明
- 廿二、言空之經典 佛陀盡宣說 彼等皆除惑 非令界衰損

- 廿三、土地所具水 無垢存住般 如是惑中智 亦住無染污
- 廿四、法界非是我 非女亦非男 遠離一切取 如何尋思我
- 廿五、於無貪諸法 不可得男女 爲貪盲所化 說所謂男女
- 廿六、以無常苦空 三者淨治心 最上修心法 乃是無自性
- 廿七、猶如妊娠腹 有子卻不見 如是惑所覆 法界亦不見
- 廿八、我我所分別 及名想道理 四分別產生 以大種所造
- 廿九、諸佛之誓願 無相亦無性 各個自證理 佛具常法性
- 三十、猶如兔之角 施設而非有 如是一切法 亦無僅假立
- 三一、最極微塵性 不得於牛角 如前後亦然 於其何可思
- 三二、依賴而生起 依賴而滅失 絲毫非有故 愚者豈能思
- 三三、兔牛角之例 猶如善逝法 成立於中觀
- 三四、如日月星相 於淨皿水中 望見影像般 圓滿相亦然

三五、初中後皆善 無欺且堅穩 如是彼無我 何計我我所

三六、猶如初夏水 評議爲溫暖 其於冷時節 則稱冰凍寒

三七、煩惱網所覆 稱之爲眾生 其若離煩惱 則稱爲佛陀

三八、依據眼及色 呈現無垢相 藉由無生滅 法界善了知

三九、依賴耳及聲 真確識三者 無相之法界 以思等聞得

四十、依鼻香而嗅 其乃無色喻 如是以鼻識 法界作了知

四一、舌本性爲空 味界亦爲空 因是法界性 故識乃無住

四二、清淨之身性 觸緣之性相 由諸緣脫離 則稱爲法界

四三、意主之諸法 斷除能所思 諸法無自性 法界應觀修

四四、見聞嗅嚙觸 法等乃如是 瑜伽師證知 性相即圓滿

四五、眼耳鼻舌身 以及意如是 六入係清淨 此即真實性

四六、見心二行相 世間出世間 我執故輪迴 自證則真實

四七、止貪故涅槃 窮盡瞋與癡 滅彼則成佛 即爲眾生依

四八、了知與不知 全部由此身 分別故繫縛 明性則解脫

四九、菩提非遠近 非來亦非去 成爲煩惱籠 於此見不見

五十、住於智慧燈 成爲勝寂靜 應住觀察我 經藏等所說

五一、十力所加持 凡人如月升 具惑之有情 不得見如來

五二、猶如諸餓鬼 見海枯涸般 無知所障蔽 思忖無諸佛

五三、低劣福薄者 世尊任何行 似於天生盲 手中所放寶

五四、積福諸有情 光芒具祥瑞 三十二明相 佛陀住彼前

五五、怙主以色身 安住於多劫 爲度諸所化 界乃成相異

五六、已定解心境 智即入其中 若自證清淨 住諸地體性

五七、大自在勝地 密嚴土莊嚴 吾言三心智 融合而爲一

五八、凡夫中遍知 聖者中各樣 自在無量壽 所有劫壽因

- 五九、外在眾生界 無量之劫期 命由彼守護 維持有情命 無窮因即彼
- 六十、彼果無窮盡 以無現象別 爲智力趣入
- 六一、菩提莫思遠 亦莫思臨近 六境無表象 如實知眞實
- 六二、猶如乳摻水 置於一容器 乳爲鵝所飲 非水而依舊
- 六三、如是煩惱覆 同存此智身 瑜伽師取智 無知作斷捨
- 六四、執著我我所 乃至外分別 若見二無我 則斷輪迴種
- 六五、因佛陀涅槃 淨常善之源 愚者尋思二 無二住瑜伽
- 六六、各樣難行施 戒聚眾生益 忍辱利有情 此三令界增
- 六七、精進於諸法 心緒入靜慮 恒常依般若 此亦長菩提
- 六八、般若含方便 誓願極清淨 定住力智慧 增長界四法
- 六九、菩提心勿禮 乃言說惡語 因不生菩薩 即不生法身
- 七十、厭惡甘蔗種 却欲受用糖 無有甘蔗種 則糖不將生

七一、蔗種極守護 照料並提煉 蘭糖砂糖等 由彼將生般

七二、力護菩提心 安住且修證 羅漢緣覺佛 由彼將產生

七三、猶如稻種等 農夫守護般 信受大乘眾 導師作守護

七四、下弦之十四 略見月亮般 勝解大乘眾 稍微見佛身

七五、猶如見初月 刹那剎那增 如是登地眾 逐次見增長

七六、上弦之十五 月亮變盈滿 如是地究竟 法身亦圓明

七七、於佛及法僧 恒以堅穩信 令心正生後 不退更復生

七八、惡源盡捨除 善根全持取 爾時確知彼 力說爲歡喜

七九、貪欲等諸垢 恒時具染污 無垢彼清淨 乃稱無垢染

八十、盡斷煩惱網 善顯無垢智 無限之黑暗 令除而發光

八一、常以淨光明 散亂盡斷除 智光遍圍繞 彼地許燄慧

八二、學問技工藝 各式各樣定 勝於難伏惑 故許爲難勝

- 八三、菩提三種類 圓滿全匯聚 完盡生與滅 彼地許現前
- 八四、隨時以光網 嬉戲於輪相 渡脫有海泥 稱彼爲遠行
- 八五、佛必攝受此 趣入智慧海 不勞自成就 魔眷不能動
- 八六、無礙解於眾 宣法語富饒 瑜珈究竟故 彼地許善慧
- 八七、此身智慧性 無垢等虛空 諸佛之攝持 遍生法之雲
- 八八、諸佛之法處 善攝修持果 轉依至圓滿 稱其爲法身
- 八九、離習不可思 能思輪迴習 不可思議汝 有誰能知汝
- 九十、離所有語境 非諸根行境 意識所了知 任一悉禮讚
- 九一、依次趣入理 佛子菩薩眾 藉由法雲智 觀見法性空
- 九二、爾時善滌心 脫離輪迴籠 則彼善安住 蓮花體性座
- 九三、諸多寶瓣光 悅意之荷花 藉以千萬蓮 滿布遍圍繞
- 九四、洋溢以十力 麋足於無畏 佛法不思議 不退諸離戲

九五、以諸善行道 福慧廣積聚 星辰爲隨從 遍繞於滿月

九六、佛陀手之日 無垢珍寶耀 以灌頂長子 而遍賜灌頂

九七、安住大瑜珈 而以天眼見 愚癡劣世人 因苦而亂懼

九八、彼身眾光芒 任運所發出 趣入癡暗中 諸門作開啓

九九、諸有餘涅槃 欲無餘涅槃 此處涅槃性 轉成無垢心

一〇〇、眾生無實性 亦爲彼行境 見彼爲菩薩 法身無垢染

一〇一、無垢之法身 安住智慧海 猶如以眾寶 成辦眾生利

龍樹大阿闍梨所著作之《法界讚》圓滿

印度 奉支那堪布以及初心嘉瓦譯師翻譯