般若波罗蜜多教授现观庄严论及释之广疏

——善说金鬘

前行方便品

一、造论顶礼

恭敬顶礼具足大悲胜者无能胜！

二、论前偈赞

（一）礼赞三宝

白莲目及摧山金胎尊，鱼为顶髻及持恒河等，
诸骄慢众之道远超者，胜者妙宗祈愿恒永胜。
嗔尘无染清净洁白增上意乐金基上，
深广无际空性大海精进疾风搅打成，
广行浪涛庄严密布四摄水流为腰带，
圆满吉祥高广无比三宝须弥顶供养。

（二）礼赞佛母

无边功德宝充盈，有缘龙王皆依止，
佛母广大无热池，流出四子四大河。
论宗百瓣妙鬘遍庄严，观慧枝叶支分悉圆满，
善说千光开启我心慧，白莲之苑恒时祈垂护。

（三）礼赞弥勒菩萨

清净善道道之最胜诸佛菩萨弟子母，
母义甚深深妙契经隐密方便所述文，
文之词义义明如是尊汝如实了达此，
此善宣导导师绍圣佛子无能胜愿胜。

（四）礼赞无著菩萨

佛母义海究竟之彼岸，依止顺易越至之大舟，
佛母庄严由尊之大悲，为众显明无著前敬礼。

（五）礼赞狮子贤菩萨

极明速疾辩才成就正理电鬘猛励闪，
无明酷热普令清凉善说甘露满充盈，
空性雷吼威力显赫龙声吉祥妙美吟，
狮子贤尊法云妙成能仁圣教虚空严。

（六）礼赞译师

巧夺格拉夏妙色，皑皑白山遍诸方，
无间重重周匝绕，然却笼罩无明暗。
善辨佛经及其教义得获自在智者语，
如其词义巧妙善译为众显明解脱道，
是故于此雪山之域天等一切世间众，
冠为顶严侍奉良田数数精勤修行者，
化身译师班智达、帝王大臣及眷属，
一切时分我之心，极猛恭敬作皈依。

（七）礼赞上师

登上甚深义理佛语船，度至成就际海之彼岸，
解脱宝洲普导有情趋，至尊法王足下恭敬礼。
千万星中明慧极显耀，事业白光十方普明照，

善说甘露光明令心海，润育增长四师愿永胜。

（八）偈赞本论

了义蜂蜜精华增慧力，飞入胜言莲花大池中，
论义辩诤争鸣群蜂中，犹如如意宝树无能匹。
故于能诠语及所诠义，自虽无有丝毫之坚信，
唯随他说仿效之造论，彼等犹如回音且暂歇。
深坚七十妙义大宝鬘，善巧韵音句缕所贯穿，
教理百束威光赫赫然，如是明慧颈严我今造。
希有善说纯金宝鬘论，嫉妒毒刺搅扰心眼慧，
如是愚众虽不生欢喜，慧者著此严身精进衣。
欲以佛母庄严生端丽，具慧正住士夫若见此，
定然即刻面露熙怡笑，容颜焕发神采奕奕然。

二、辨四大车轨

于此世间，二十座萨迦耶见坚固高山，周匝围绕，无明黑暗深深笼罩，种种恶见藤蔓遮蔽解脱圣道，随眠毒树广为密布，结生种种不悦苦果，贪爱大河沟壑环绕，生死旷野广大无际，一切众生之皈处、依怙、最胜友——吾等导师，以大悲心，为欲度尽无边有情，令置自证殊胜果位，即于摧伏轮回百般痛苦之种种方便中，为诸有缘化机，宣说无量正法甘露，其最极最深者，乃为一切诸佛唯一共通之道——般若波罗蜜多契经大宝。

释其密义之论虽多，然最要者，即诸先贤所许四大开创车轨者。

（一）龙树菩萨

此中，大德龙树为遮所立谛实及能立论议二者而释。

初者有四部，即为共破自他宗部，而造《中观根本慧论》；从彼第一“观察因缘”品，引申而造《回诤论》；从第七“观察生住灭”品，引申而造《七十空性论》；为别破自部而造《六十正理论》。复为遮破能立论议十六句义而造《精研论》，总为五部。对此有许：增入《名言成就论》，或《宝鬘论》，或《无畏论》，合为《六理聚论》。余等许《七十空性论》为身，《中观根本慧论》为支分，应知错谬。

（二）陈那菩萨

大阿阇梨陈那所释者，乃摄《略佛母》为三十二要义，而造《般若八千颂要义论》。

三十二者，如彼所云：“所依及自在，行业及修习，分类兆及堕，功德正宣说。”即“分类”——十六空性；“修习”——十种散乱分别之十种对治；及“所依、自在、行业、兆、堕、功德”六种。其中“所依”，指导师；“自在”，指菩萨及声闻眷属；“行业”，指如何修行佛母；“兆”，指魔业及不退转之征兆；“堕”，指舍弃般若，堕入恶趣；“功德”，指以满三千界七宝布施，不及咨问般若等诸福德广大。

《随顺教授释》中，余等释义大致相同，唯“堕”之义释为魔业，与前不顺；又十六空性中，自相空之后，应计入无性空及无性自性空，然舍前者，而计入不可得空，则与根本颂相违。

（三）功德叠菩萨

《广中二部及万八千颂般若经广释·摧伏论》，则由三门十一支而释佛母。

此中三门者，“序品”之后，“舍利弗…”至“…应精进”间，为仅闻起首即达之众，宣说“何人学、何故学、于何学、云何学”四事者，是为“略示门”。

自彼至“圆满种相智”间，为广作引申方能了达之众，基于种相智，执持无分别般若波罗蜜，而宣说胜义之理者，是为“中示门”。

自彼至“圆满”之间，为需引导或耽于文字之众，基于道相智，执持分别、无分别之般若波罗蜜，而宣说世俗和胜义之理者，是为“广示门”。

十一支者，最初为舍利弗所说者，是第一支；次善现广说者，是第二支；复次帝释天、善现、慈氏、善现、帝释天、善现、慈氏、善现，最后咐嘱阿难。

往昔旧注中，称此《摧伏论》乃迦湿弥罗切微叠所作。后有智者认为乃是世亲论释，因论中出现诸多世亲其他论著引文，且此论开头亦云：“欲造此释摧伏论”。

余等智者则云：“论中有声闻大士八分别心，借引于《释论》，尊者《释论》既亦有此，是故非为世亲所著。”

然现有《三佛母摧伏论》为二十九卷，乃大译师智军所译；另有一广本《十万颂单释摧伏论》，却无译跋，译文经函二倍于前，共为二种。前者，《旁唐目录》记有二十七卷，法本本身却有二十九卷。后者，《旁唐目录》标为赞普赤松德赞所著《圣般若波罗蜜多十万颂广疏》，是故应为国王所著。

虽则如是，《随顺教授释》中云：相违“论释”诸余众说，悉不应取。何以故？阿阇黎释五百契经故，圣怙主慈氏赐教故，焉能颠倒而释？

《上师窍诀》云：“释论摧伏欲显明。”乃圣无著所言，其口授中云：“我之窍诀作依止。”此论开首云：“上师教言利我故，欲造此释摧伏论。”此等虽能大致吻合，然此二句撰论誓偈，二种《摧伏论》中无有差别。

《随顺教授释》中，亦曾言及《二万颂论释》，然未说起《三佛母论释》。声闻大士八分别心借引于《释论》；又于释末法五百时，于正法住世量安立自见已，复言“辛迪日阿祁达之意……”，有臆测寂护之说，故是否为切微叠所著，具明慧者当应鉴察。

有言：“此论以唯识见作释。”此极不应理，后文当广作阐明。

（四）弥勒菩萨

胜者无能胜，束纳般若经体为八事七十义，配合瑜伽行者实修次第，而造《现观庄严论》。

如是四者，不赖他释，独自开显佛母密意，是故得称“创车轨者”。

虽称如是，然《八千颂要义论》，其主要所诠是十六空性及教诫修行十种散乱分别对治，其释经方式如云：

“般若波罗蜜，正说三依止，遍计依他起，及圆成实性。

以‘无’等诸词，遮诸遍计执，以幻等诸喻，显示依他起。

又以四清净，宣说圆成实，般若波罗蜜，佛无别异说。”

即以三自性释经，其诸方式，依次第如《辨中边论》、《摄大乘论》所明，故不出弥勒法藏所创之车轨。

《摧伏论》于“十六空性”品，及“无生灭染净”品，引用《根本慧论》，依龙树理路而作释说，故非龙树理聚外别创之余轨。

是故，应如阿阇黎法友所许：“佛母所诠有二：甚深义胜义谛及广大行现观次第。前由《中观理聚论》释，后由《现观庄严论》释。”或若此说：“《中观理聚论》开释显说之空性义，《现观庄严论》开释宣说空性时隐说之义，即于化机相续应生之诸现观次第。故阐释般若之方式即至尊与龙树二尊之两种。”

此中《现观庄严论》，即为此处所述之法。

三、《现观》所释根本经

若尔此论之根本经为何？

先贤许曰：“般若总有六母十一子，即母子十七。”《十万颂般若》、《二万颂般若》、《一万八千颂般若》、《一万颂般若》、《八千颂般若》、《般若摄颂》为母；《七百颂般若》、《五百颂般若》、《三百颂般若》、《百五十颂般若理趣》、《五十颂般若》、《二十五门般若》、《善勇猛请问经》、《帝释经》、《一字般若经》、《小字般若经》、《心经》为十一子。

子母之差别者，有人云：“所诠不分为八现观，唯宣其义者为子，分为八现观而宣说者为母。”

有云：“《日藏》、《月藏》、《普贤》、《金刚手》、《金刚幢》等经亦是般若，是故母子若义若数二皆有失。”此乃善说。尤其将《摄颂》与《一万八千颂》分别计算，则恐经函都未曾睹，因八十七品之《一万八千颂》，其第八十四品，即是《摄

颂》故。

是故，《一万八千颂》列为中中，而《摄颂》列为略略，亦是错谬。

是故，此《现观庄严论》所示诸现观次第，与其堪能配合之经，即是此论之根本经。

四、《现观》印度注疏

复次，第一类、经论合释者，此类释轨由圣者解脱军开创，其将《二万颂般若》分为八品，而对应配合《现观》八品；

其后，尊者解脱军亦结合《二万颂般若》作释，据称由彼所著之《二万颂般若释》，现存一本，于下当察；

其后，阿阇黎狮子贤著《二万颂八品略义释》而作结合；

其后，辛底巴著《二万颂具足清净释》而作结合。

如是结合《二万颂般若》者，共有四释。

据称由迦湿弥罗达玛协利所著之《十万颂释》，乃与《十万颂般若》结合。

结合《略佛母》者有三：即《庄严光明释》、《最胜心要释》、《扼要月光释》。

结合《摄颂》者有三：即《难处释易解》、《摄颂难处释》、《般若藏钥》。

《十万颂、二万颂、万八千颂三佛母随顺八义显示释》，据闻由弥底所著。

如是合经释者有十二部，依此而论，显然此根本经有四或五部。

如是佛母之此《庄严论》，其随顺注释中，结合经者有十二部，不结合者有九部，共二十一部。初已言讫。

第二类，《明义释》及彼注疏二部：《明句论》、《难解显明》；三部《摄义释》中，慧源所著为《明义释》之摄义，觉沃与童吉祥所著是根本颂之摄义；《名称分释》、《慧灯鬘释》及《能仁密意庄严》等。后者乃释能仁圣教总体密意之通论，而非《现观庄严论》之别释，然末三品主要宣说《现观庄严论》诸义理，是故计入。此论中，虽也引“补特伽罗等”个别结合于经，然不普遍，故不计入合经释之列。

前所说《般若藏钥释》，虽未直接引用经文，然对《般若摄颂》要义别别分类，而与《现观》结合，是故计入合经释。

此等诸释现传悉为天竺之作，然称为迦湿弥罗阿阇黎达玛协利所著之《十万颂释》，显然不是，因彼论将序品与礼赞结合，并引“广说之序品摄为礼赞偈”而为成立，然此之文出自《宝炬论》，诸智者称彼乃巴日土巴嘎所著故。

此外，又有“《大般若》三百卷”卷数之说。又于教授之际言：“智者班智达宗许于外境断增益，向外观择，由观察境而遮执彼之错乱。古苏鲁宗许于内心断增益，向内观择，自知自分，故需自己生起证悟。”于加行道之际又言：“以声闻抉择分三摩地断分别，此不应理，若无则不需断，若有则不能断，由知分别自性，分别自应现为智慧。”如是等说，天竺智者教言无有，大多出自藏人之词故。

是故，此论与《摄颂·藏钥释》二论，虽称达玛协利所著，但测想乃某些译师或藏人所作。

《三佛母随顺八义显示释》之可能性亦小，且与经结合之方式亦有一些过失，是故是否由大智者弥底嘉那嘎底所著，当应审察。

《摄颂释易解》者，乌尼亚协利言：“其与《大释》行文相似，故为阿阇黎所作。” 据传绷剎松巴与达尼钦波则云：“此独许现观，故非彼作。”但《扼要月光释》中云：“狮子贤之《摄颂释》……”。又破其说，故想或许是也。

《摄义灯释》其可能性亦小，藏词颇多，故揣测应是觉沃某弟子或其它藏人所作。

四大创轨马车佛经数，现观庄严根本经者何，

天竺注疏真实伪造等，善巧观察之理此先说。

序品

一、释论名、译礼等

问：若尔，《现观庄严论》有是等诸多注疏，此则依何而释？答：此依阿阇黎狮子贤所著《明义释》而释，因该论文词简扼，释义明了，胜于他论之故。

释此总义分三：甲一、释具能诠义之名；甲二、释具彼所诠之论；甲三、释由谁译之译跋

甲一、释具能诠义之名分二：乙一、正释；乙二、附释

乙一、正释分三：丙一、明译名；丙二、释论名；丙三、论名所为

丙一、明译名

今初。“梵”者，如《律颂》云：“室罗伐城娑鸡多，婆罗尼斯及占波，薛舍离城与王舍，此六大城随处说。”即具此六大城之区域名。彼域“语”中，此论名为：“阿毗萨玛雅 阿朗木嘎日阿 纳阿玛 巴尔吉尼雅巴日阿米达 乌巴德峡 夏斯得日阿 毗日底”。（अभिसमय-अलङ्कार-नाम-प्रज्ञापारमिता-उपदेश-शास्त्र-भ्रिति/(abhisamaya alaṅkāra nāma prajñāpāramitā upadeśa śāstraṃ bhriti）译为汉语，即“般若波罗蜜多教授现观庄严论释”。“阿毗萨玛雅 अभिसमय”为“现观”，“阿朗木嘎日阿अलङ्कार”为“庄严”，“纳阿玛 नाम”为“名曰”，“巴尔吉尼雅巴日阿米达 प्रज्ञापारमिता”为“般若波罗蜜多”，“乌巴德峡 उपदेश”为“教授”。“夏斯得日阿शास्त्र”为“论”，“毗日底 भ्रिति”为“释”。

丙二、释论名

第二。“般若波罗蜜多”，即此论根本经。“教授”者，乃令顺易通达经义也。“论”、“现观”、“庄严”三者，至下待述。“名曰”者，指称谓。“释”者，词释、义释二者中以义释为主。

丙三、论名所为

第三。诸先贤云：“于法生大信，于语积善习，相续得加持。”后人虽遮此说，然始自初王，若未获王旨，则不得翻译，且藏地论著开头起首不得随意冠以梵名，以表法源清净故。

乙二、附释分二：丙一、为明论之篇幅而言卷数；丙二、为令译事圆满而作顶礼

丙一、为明论之篇幅而言卷数

今初。所谓“卷”者，即经论众多部分合为一聚之名。如将很多草或木系作一聚，称之为堆或捆。

“第一”者，指五卷之首，行将就述。每卷偈颂数目，说法不一，此中以三百偈为一卷，因梵本有一千五百偈，故计为五卷。此亦诸大译师为免增删经论篇幅而设，梵本原无。

丙二、为令译事圆满而作顶礼

第二。即《释》所言“顶礼……”也。

问：向谁顶礼？答：已断无明睡眠之流，是故醒觉，如由眠而醒；正智摧破无明暗闭，于诸所知慧心增广，如莲开敷，向如是之“一切诸佛菩萨”顶礼。如《皈依七十颂》亦云：“慧于所知增，摧伏愚闭故，佛如盛莲开。”复云：“无明睡流断，正慧决定出，醒觉者乃佛，如人睡中醒。”是故，“布达 बुद्ध（Buddha）”之词含有二义：睡梦醒觉、莲花盛开。如往昔诸译师于《二卷声明要颂》中所说，此二义皆可释“佛”，故藏文合译为“桑杰(སངས་རྒྱས)”。是故，有人言：“无明睡中醒，慧于所知增，佛如莲故佛，是故称佛陀。”其词有误，第三句义亦有过失。

问：由谁顶礼？答：初由译师，后由说法及闻法者等。所为、方式、时等易知。对此，诸先贤言：“「应于律藏之首言：顶礼一切智；于契经之首言：顶礼诸佛菩萨；于对法之首言：顶礼文殊师利童子。」此由班智达及大译师们所制订，是为辨明三藏之顶礼。”虽诸后者对此举出诸多不定之理由，如言译师于自所信本尊作顶礼。然早期所译律藏、对法、契经，多皆如是而定，后来虽有不定，但最初诸法王时，所制相似。

二、宣说总义

甲二、释具彼所诠之论分二：乙一、宣说总义；乙二、正说论体

乙一、宣说总义

今初，释论之前，若能别别分出此论各各连接，及显示其如何诠释其根本论等，则说者、闻者皆如已示跑地之马，自然心不混乱，而能分辨纲目义理。是故此中亦将宣说《根本颂》以何义理释经，及《明义释》如何释《根本颂》之次第等。

复次，《释轨论》云：“宣说经义者，所为与摄义，词义及连接，答难等当述。”即“释经五支方便”，此亦源自慈氏之教授。故胜者慈氏释经时，亦以五支方便演说，其中“所为义”、“摄义”、词义”三者显说，“连接”则间接显示，“辨答诤难”大多亦间接显示。此中“所为义”，由所为关联显示；“摄义”，由安立论体显示；“词义”，由广说支分显示。

此中，诸智者所许所为义由所为关联显示者，诸上师云：“此说不合宜，因所为关联显示论之所为义，而五支方便之所为义是经之所为故。是故，乃由礼赞显示所为义，因显示经之所诠佛母胜妙功德故。”

此说极不合理，因论乃释经者，“五支”是以彼释经之方便故。“所为义”者，即通达经义之所为，由“所为关联”亦显示通达经之所诠二种所为，“非余所能领”显示经之所诠胜妙，故应显示所为义。复次，若“所为关联”不能显示经之“所为”，则“安立论体”亦不能显示佛母“摄义”。

是故，如《庄严光明释》与《难处释》中所说，应取由“所为关联”显示“所为义”。

间接显示之第一连接者，即“圣慈氏”等。第一品有三十六，第二品有二十，第三品有十四，第四品有三十五，第五品有二十七，第六品有一，第七品有五，第八品有十三，中间第八品与摄品有一，摄品有一，总有一百五十三。

法友云：“此中，最初所示八者，乃确定诸品次第之连接，余者则随应而说。”

对此应问：此连接之次第，阿阇黎是以词摄，抑或以义摄？若是前者，则第一品仅有二十五，有数多之过；第四、第八品分别有三十六、三十四，故有数少之过。若是后者，第一品之三十六摄义若何？所缘与行相广述时仅有一连接，然有四决择，故应有四连接，于修治地时，第七地、初地修治等共有八修治，得八连接，共三十六。答曰：若如是，所取、能取二分别何故不得二连接？复次，第二品声闻、独觉二类四决择分，以及第四品之四决择分中，亦应各有四连接，故应舍弃“第二品二十、第四品三十五”之说。

是故，于班智达未定之词，夫诸智者不经思择，即于各自注疏犹如谷中回响而言“第一品三十六”等，由见于此，励力而作，否则何故如此辨驳？是故，《现观庄严论》释经之连接中，未显说而间接显示者，阿阇黎皆相应明示，其中未说但依义可得者，应各自抉择而通达。

诤难者，由“法界无差别”、“不可说性中”、“若有余实法”等句少许而作显说，多数则以间接显示，然阿阇黎皆作显明。诤难与回答虽是二，然不应成六支方便，因《释轨论》云：“诤、答二者应合为一，是回答诤难之义故。”

若问：何以需要五支释经？答：《释轨论》云：“由闻经胜利，听闻及受持，闻者起敬故，首应说所为，成彼由摄义，摄义由词义，次第前后理，无违由余二。”此中，由诠“连接”而贯通文句次第，由说“答难”而令前后与理无违。

《现观庄严论》以何释经者，如是已说讫。

复说《明义释》释《现观庄严论》之次第。

此中，首先趣入造释之八偈中，以一、四、一、一、一，次第显示为：造论所为及礼赞；往昔阿阇黎如何释论；得获般若波罗蜜多叹为稀有；仰依佛力而获佛母，为报恩应开演佛母而作修行供养，或自得全部佛母义，当应造论令他趣入；自谦并示趣入差别。

其后，以五支方便释礼赞偈，及显示所为关联二偈。其后，略示广略二种摄义之十五偈，此亦总说，唯示从彼开演，其义将赖下文显示。其后，次第显示八品。其后，安立六门。其后，安立三门。

《明句论》云："如是释《根本颂》已，复有八偈，由二、二、一、一、一，次第显示为：总摄经义；示己之名，及如何撰写之理；善根回向；佛母甚深，故非我境，乃诸正士行境；倘有错谬，请求容恕等。"此中未说最后一偈。

护西门者说：初二偈说"成为一切之庄严"；次一偈示"所为"；次一偈乃"撰写立誓之论体"；次一偈明"回向"；次二偈表"自谦"；最后一偈"赞叹证悟殊胜"。此乃善说。

三、趣入《明义释》

乙二、正说论体分三：丙一、入造论所作；丙二、所造论之体性；丙三、撰文圆满之理

丙一、入造论所作分二：丁一、趣入造释；丁二、趣入造根本颂

丁一、趣入造释分五：戊一、具所为之顶礼；戊二、往昔阿阇黎如何释论之理；戊三、显自智慧殊胜；戊四、劝诫他人应入此论；戊五、自谦并述撰文之因

戊一、具所为之顶礼

今初。即《释》所言："……顶礼"，义表极恭敬。有人言：ཐལ་"恰"，是指合掌，འཚལ་"参"，指供养。如是分开而释，实乃谬论，因若如是，则成无有语、意顶礼故。

问：向谁顶礼？答："向般若波罗蜜"。

此中，"般若波罗蜜多"者，后文待述。"向"者，如同为树引水，称为"向"树引水。如是，为得般若波罗蜜多而顶礼，亦称"向"彼顶礼，乃第四"为格"。

问：如何顶礼？答：以三门恭敬或意极净信而作。

问：为何顶礼？答：此有二故：

一、自利之所为者，如《方广大庄严经》云："福德异熟予乐拔除一切苦，具德之人所欲诸愿亦成就，摧伏魔军速疾证得菩提位，逮得涅槃寂静清凉之体性。"顶礼殊胜对境——般若波罗蜜多故，相续能生无量福德，依此力故，能除非福之业，息灭障缘，而令撰文究竟圆满。

二、他利之所为者，世间正士，行大事之始，即礼赞殊胜对境。此中亦复礼赞佛母，故诸化机即能了知"此乃正士"。彼之所为者，了知造者为正士故，由此推知："所礼之境——般若波罗蜜多，乃正士所求，故亦殊胜。"如是令诸随信行者趋入所诠为佛母之论。

问：如此礼赞已，所欲为何？答：为欲"分别"彼般若之"庄严偈颂"故。

此中"庄严"，是为喻名。譬如天生身相庄严者，饰以钏镯等妙庄严具，现于明镜等中，令诸士夫倍生欢喜；如是自体妙善庄严之佛母，复以七十要义妙庄严具而敷演之，照现于此论之中，令诸智者心生胜喜，故名"庄严"。如《大乘庄严经论》云："譬如自体庄严具足功德者，临镜之故众人见之生欢喜，如是善说恒具自性功德法，义理开显故诸智者生胜喜。"

"偈颂"者，二释共云："此种偈名随赞之声律。"又云："偈者，四句各八字而成之名。"

"作分别"者，是指分别阐明其义。此即造论立誓。

问：立誓具何所为？答：如《智树论》云："善士轻易不承诺，但许纵若彼难成，犹如石上刻字画，誓死亦不毁其许。"为令造论圆满之故也。

问：分别阐明又具何等所为？答：为令了知能成"一切"经、道、果自性之般若，或一切广中略三般若之庄严故。

问：撰彼文已即成庄严，毋须再作庄严耶？答：无过。譬如众男女之钏镯等，虽已成庄严，然若染污，则不令生喜而失庄严所为，是故庄严之庄严者，乃除垢染。如是令智者欢喜之庄严——《现观颂》，虽已宣说，然由无知或颠倒分别故，而起念想："此论未明佛母之义，故非庄严。"如是而生诘难之垢。

阿阇梨所撰此释，文辞质白、义理显明、词句顺畅，能令净除彼等垢染，而作庄严，是故彼为庄严之庄严。如阿阇梨莲花戒云：“能净恶诤垢染故，彼为中观之庄严。”与此相顺。

有云：“八现观乃增上生与决定善之因，故为佛母之庄严。”又云：“是对法藏等一切之庄严。”若如前说，显然连“彼之庄严之偈颂”之句亦未曾见；若如后说，则与著者密意相违。是故此偈，尽显造释之所诠、所为、所为之所为及关连等。

对此，慧源释为：“初者，即《现观庄严论》，所欲说故。次者，了知为三佛母之庄严，所欲成故。第三者，由依此故，若闻思修究竟，即得如来之智——别名‘般若’者，因一旦获此，则士夫所愿即得圆满，无有余之所为可寻故。此三依次由立誓文、第三句、第一句显示。第四者，论与所为或二所为皆是因果关连，彼由间接而显。”

《明句论》曰：“词之所诠为偈颂，义之所诠为佛母，善显颂义乃所为，成为余等化机之庄严，乃所为之所为。”如是安立自宗已，复云：“余等认为：「由善显颂义，故彼成庄严，乃是所为；由此了知所有佛母之义，乃至证得无住涅槃，乃所为之所为。」然仅依释，不能成彼，已依本颂，然后而说，故不应理。”此说亦不应理。若仅依释不能成立，故非所为之所为，则无住涅槃亦不能成根本颂所为之所为，颂、释所为之所为是一，不相违故。此即破他宗时之过。

安立自宗亦有过失，善显颂者，即是善妙造释，造释是造释之所为，乃不应理故。如释所说，令他了知为庄严，乃造释所为。是故，成为庄严者，于造释所具所为等四法中，非约所为但就所为之所为而言，则不应理。是故，前说为善。

戊二、古德如何释论

第二。问：“若撰成为一切庄严之释，则从何了知是一切之庄严”？答：“由四智者所说了知。”

问：“造论立誓中言「作分别」，亦有余等《现观庄严论》之释否？”答：“有。”

连接方式有此二种，此中随顺前说。

此中分四：己一、无著释论方式；己二、世亲释论方式；己三、圣者释论方式；己四、尊者释论方式

己一、无著释论方式

首先，无著释论方式者，如《释》所言：“……大论广释今当作”。

问：作何论之释？答：虽有人言：“无余含摄般若经义，故此大论即《现观庄严论》。”然传闻二昆仲仅是单独释经，并未配合《现观庄严论》。《明句论》云：“「论」者，如偈云：「摧治无余烦恼敌，恶趣三有中救护，摧救功德故为论，具此二者他宗无。」此以释词方式称解「论」，彼即殊胜佛母。”如彼所说，即指经也。其意为，虽未配合经论，然彼二所诠相同也。

问：何人所释？答：如《释量论》言圣无著“救护者宣说，亲自所见道。”以己见之道，开示于他人，故定为救怙。

问：由依何因而作救怙？答：诸大菩萨大悲贪爱五趣众生，亦复同彼而起大贪，即依增上悲心而作也。

又说：“为令教久住，总摄诸经义，住世百五十，身灭往天趣。”作此授记。《中观庄严论自释》、《中观教授开启宝篋》及《明句论》中皆言位登三地。

《随顺教授》云：“能仁胜王之母圣者道，得自怙主慈氏得名无著，所得何义彼者我当说。” 此中又云：“圣者无著为救有情，悲割身肉而行布施，由是得见来自兜率天之弥勒怙主，身即恢复如初，依彼教授而得法流三摩地。”云云。

问：无著仅以自慧观择而释？抑或仰仗上师教授而释耶？答：非依前者，而是于诸人天之胜士、世间之主尊、自在天与遍入天等不堪匹敌之众生怙主无能胜前，先自闻法，复善思惟、修行其义，如是依止而释也。

复次有传：“于兜率天绍圣尊前，听法五十年。”而《瑜伽师地论》旧注言为“六月”。尔时，至尊为无著造《现观庄严》等论，则诸智者所共许。

《庄严光明释》云：“据闻：圣无著于一切经义，虽已了然于心，且获通达，然于诸多重复宣说及非重复宣说处，未见别别分开之文，又般若波罗蜜之义，甚深难测，由是心生不安，为此修习薄伽梵圣慈氏而令欢喜，得为撰著般若波罗蜜多经释——《现观庄严论颂》。阿阇黎圣无著谛听彼已，复为阿阇黎世亲等宣讲。”

《月光释》云：“最极甚深故，非菩萨众难以通达，由大悲为令通达故，圣慈氏结集已，即于此处，造《现观庄严论颂》而作显明，而「圣无著修行后所作」之说，乃狮子贤等之过谬。「先作而后说」者，乃余等之说。”此不应理易知，因无有任何其他依据故，诸多智者共许前说故。

问：在何论中？答：如云：“圣者无著，名称显耀，具足智慧，最胜之故，善巧妙合而作《定解本性论》。”有人说《二万颂定解论》，应善观察。

己二、世亲释论方式

第二。世亲释论方式者，即《释》所言：“……作释论。”

问：作何论之释？答：如前。

问：何人所释？答曰：一切众生所求利益，即增上生与决定善，由开显彼因——无过之道，而令所求圆满，故而为“友”，名之“世亲”。

问：在何论中？答：如云：“性与无性彼诸差别善能了达具慧大骄者，尊者世亲开显密义广作释论得住论主位。”《二万颂释》也。

问：依何方式而释？答：承许外境无有，一切所知境唯是内心所现，而心本体自性成就，正依此唯识理而释，因阿阇梨以自所信解唯识宗为主而励力故。

如《明句论》亦云：“圣无著、阿阇梨世亲，未分八品，而另以唯识宗义而释佛母，因颂之大乘中观见，非是阿阇梨世亲之境故；而圣无著虽证发光地，然为随顺化机，亦如是开释，相顺‘为一众生利，住至最后际’之说故。”《难解光明释》、慧源、布达协日皆言依唯识而释。

《随顺教授》云：“《二万颂释》中引龙树论作证述，故不可说相违此宗，不执唯识则不能持空性海故。由言「如佛取唯心，诸圣者宣说识理，皆是不了义」等，而驳「由依内所知，世亲作释论」之说。”

又引证云：“诸分别师改诸圣者了义之教，而说为唯识，阿阇黎月称所著《入中论》中，对此亦予驳斥。此论对胜义般若之理不曾驳斥，因自宗亦许之故。若非如此，诸圣者所许，若相异而说，则成极不合宜之说。以此为密意，《入中论释》曰：‘上座护法等诸造论者，皆弃舍空性真如。’”

然寂源自许陈那所说具量，又引《入中论释》证成，则见相违，因彼释许陈那论师未曾宣说缘起甚深义故。

是故，莫说如阿阇黎昆仲、陈那论师等，即便普通补特伽罗，又岂能随意测度其相续而言：“此了达此，此未达此”！

虽如是，此诸论典以唯识方式而释，终为中观而说，乃印藏大多智者所共许，许者亦明显，如上师辛迪巴以唯识作为中观；以此而言龙树、无著密意相同者，如《中观庄严论颂》、《中观庄严论释》所说；能觉能明之心本体自性成就，其上无有能取所取，言此为中观者，则如《般若教授》所说故，可阅此等论著。

《三佛母摧伏论》及寂源，二者主要见解似乎一致，故彼之方式及前等理由，亦将随应而分别略述。

己三、圣者释论方式

第三。圣者释论方式，如《释》所言：“……作开释”。

问：开释何者？答：释《经》、《庄严论》二者，下当了知。

问：何者开释？答：生起出世智慧，是故纳入圣者类流，名为解脱军者所释。“亦”者，表非仅前面二者。

问：在何论中？答，如偈云：“串习瑜伽搅打真义生起出世慧，善慧圣尊解脱军者释中极力述。”在《二万颂光明释》也。

问：以何慧而释？答：若经若论，其义皆离有、无、常、断之边而住中道，通达是慧而释也。

对此，诸先贤云：若作此译，即是讥难“所知皆是内心现”；若译作“正住慧”，则是讥难“自宗信解为主要”。

问：前二已释，何需再释？答：前二所释，或随唯识经论，或未诠说品义，且未断除耽著唯心，故未如实开释经义，由见于此，复作开释，理当无过。

己四、尊者释论方式

第四。尊者释论方式，如《释》所言：“……作释说”。

问：何人所作？答：住信解地普通资粮道之解脱军所作也。

问：何时所作？答：圣者之后。

问：在何论中？答：如偈云：“息除异品边见善巧通达论义具足证悟者，于此世间复有称谓解脱军名彼者作释论。”在《二万颂释》也。

问：如何作释？答：尚未全获《现观庄严论》所有论义，仅随己得而作也。如云：“广博宗义未娴熟，作释增长智慧因。”“随顺己得”者，即为增长自己智慧，非欲利他或增上慢而作。此若鸟翅乍生初试飞翔，是赞而非贬毁。

有云：“未获全部佛母义，故非善说。” 《明句论》云：“所谓「未全获」者，是指自己智慧未能通达，非是未得论义。” 《难处释》云：“所有论典，未从作者亲得听闻，或未得见也。又，未得对法藏等全部论典。”所说与此不相顺，乃太过之说。

关于“未得论义”，诸先贤言：“乃指未获「所为、连接」，及「发心分类」、「二十僧」、「决择分广说」等论词，诸多经文，随顺己意而说。未得之因，如「但住预流果」、「三超」、「往有顶究竟」、「坏色贪」、「阿罗汉向」、「对治」及「依实有之分别」等多处经文无有，是故臆测：此与论典不合，故非论句乎？”

对此，《二万颂释》中虽无此等偈颂，然广述“所缘、行相”已，引总说初二句，余者以“等”字含摄。“二十僧”中亦引《第一僧伽经》上半部，而后以“等”字作结合。

“发心分类”，经之体性借引《二万颂光明释》，彼诸细分，见《无漏慧》等经，此中不摄，恐文繁褥故。

“四分别”者，第一分别中，除第七、第八外，余七有一总说；余三分别中，仅总示名称未作分类。第四品言：此与他品，皆当合论，此中不合，恐文繁褥故。故论当述而未述者，并非未得原本所致。

此《二万颂释》，是与尊者解脱军同名者所著，或称为圣者弟子之尊者所著，当应审察，因《庄严光明释》，于“序品”及“顶加行品”梵志处，引用尊者所说，然此中未见故。

问：何故列举此四智者释论方式？答：《明句释》云：“显示自己善巧往昔诸智者宗，令他趣入自论，及利广阅众论者故。”

慧源云：“若设难：「汝不应造论，因往昔诸阿阇黎已断经中疑惑之处；倘若未断，汝亦不能断。」答：「圣者、阿阇黎所作薄伽梵母之注释，虽已遍摄全部基道果，然未配合现观，且以唯识作释，是故未断一切疑惑。圣者《二万颂光明释》及阿阇黎《二万颂释》，虽已配合现观，然未成为一切之庄严，且释义不全，故亦未能尽断疑惑。吾则仰仗慈氏所示及毗卢遮那贤之恩德，遍摄一切基道果，配合一切诸现观，故成一切之庄严，复又结合中观见，是故尽断一切疑惑。」”

戊三、显自智慧殊胜

第三。若问：如是世亲、尊者未获而著，圣者得而作释。汝是已获而著，抑或未获而著？答：如偈所显：“已得此论一切义。”

问：何等论义？答：如前所言，如是智者圣解脱军得而作显明，然有少者如世亲、尊者，及依化机根器之无著等还未获得之佛母及《现观庄严论》之义也。

问：以何方式？答：如圣者所得。“如是悉得甚稀有”者，如言“往昔积聚广大福德”，乃显欢喜。

戊四、劝诫他人应入此论

第四。此显“如是智者已作显明者，我亦了知，且少许人未获之全部论义，我亦全部获得。”

复次，为显非由天等所赐，乃依佛力而获，故说“如是”至“获得”间偈句。“如是”者，指前诸说者未获之义。“最极难获得之此甚深道”者，即八现观空性。如是依佛力获得而作释，是故后来诸正住智者，应由闻说门中趣入、分别我之此论。

戊五、自谦并述撰文之因

第五。问：何故造释？一切经义已成汝之境乎？答：一切般若经义，纵以闻等亦非我之行境，然于造论，心生欢喜。

问：既非行境，岂应造论？答：欲利自他，增上意乐心遍涌起，故无过失。

问：利益自他之方便与造释有何关联？答：于自他相续修诸福德与造释，其义相顺故，依此能增长自他证悟故。

此偈与前偈末句，二注疏中另有他释，然非密意。此偈显自意乐清静，并以“应以如是意乐欢喜作释”而教诫他人。

四、由礼赞偈趣入《现观颂》

丁二、入根本颂分二：戊一、令化机生净信支分礼赞；戊二、令分别心者入论支分所为关联

戊一、令化机生净信支分礼赞分二、己一、正作礼赞；己二、于彼断诤

己一、正作礼赞分三：庚一、连接；庚二、开示本颂；庚三、宣说论释

庚一、连接

第一。即《释》所言：“……顶礼”。

问：向谁？答：向四子之母。

问：由何门中？答：随其所具“引导令趣最寂灭”等功德，远离增减如实赞叹，由是先行门中而作。

问：何人所作？答：至尊所作。

问：何时所作？答：撰论之初。“暂且”者，显示次第也。

问：为何而作？答：此有二：一、自利所为者，离凡夫地，故为圣者；于诸有情，慈若独子，有学、无学一切道位，不舍慈氏名号，故为“慈氏”，为显己行，顺诸胜士所行故。亦为令他趣入胜士所作论也。

问：“倘若如是，净信此者，何以能有成为菩提主因之力？” 答：“一旦相续生极净信，即离散乱与不善心，而入正三摩地及十善法行故。”说此为下文之因，则非密意。二、利他所为者，为令余等化机生起净信故。彼之所为，乃令趣入闻等之故，复为证获菩提也。

问：于何净信？答：向能摧“坏”烦恼习气或能摧“坏”四魔，具“有”六德之薄伽梵母也。如云：“自在与妙色，吉祥名称慧，精进圆满聚，六缘故得称。”真如离诸分别习气，故名“自在”；大圆镜智，故名“妙色”；平等性智，故曰“吉祥”、“名称”；妙观察智，故曰“慧”；成所作智，故曰“精进”。

又，《声明二卷》云：“‘薄伽梵 भगवान्’梵文对字中，并无‘出’字，然经中称佛为‘出世间’者，故添‘出’字译为‘出有坏’。”

此母关连三补特伽罗，故如薄伽梵之词所说，虽非所指，然以一分之名指代一切也。

问：此薄伽梵母又复云何？答：“引导令趣最寂灭”等“功德”，能令圆满一切所愿，故名“大宝”；观待别别道最为究竟，故为“最胜”；其数众多，故称“无量”。总之，即为四子究竟所愿之“生源”、生因也。

问：为生净信故说礼赞，此何故耶？答：如自觉受，无法示他，从他所示，亦复不能令其证达。“‘于具瑜伽行者各自应证、能作别别自证慧之有境般若波罗蜜净信，乃是获得世出世间一切善妙方便之主因。’于此定解或通达已，为生净信故说此偈。”应如是结合，成为“主因”之理由，由“后释”说也。此乃阿阇黎所许。

《明句论》云：“问：「无分别慧了无分别，何以安立对般若佛母之净信？净信乃心所净信也。」答：「如眼识所见色，后由意生贪；如是由无分别慧抉择佛母，后得时即于等持所持之佛母而生净信。」”又云：“复次，「于别别自证之有境般若净信」，配合余相，亦无有过。”

即出二宗，前宗不合宜易知；后宗合宜，前已释说。

诸先贤云：“若念：净信、菩提二者之因果关系，但仅由心安立？抑或由量所成？答：此非无能胜自之等持境，是故乃由所引后得定解而立。”此说不合理，因“已”字是待述词，应作“「解已」而说”之配合故。

庚二、开示本颂分二：辛一、正示本颂；辛二、剖析佛母

辛一、正示本颂

第二。谓“四圣众母我敬礼。”

问：向谁顶礼？答：向母，三智。

问：何者之母？答：具声闻、独觉、菩萨众伴——佛之母也。

问：若如是，则非声缘、菩萨之母乎？答：虽是四者之母，然仅以一指总耳。如《具足清净释》云：“具声闻等众伴之佛陀，即是以一概类也。”又云：“由言‘具众伴之佛陀之母’，则知此亦是彼众之母。”云云。故彼又云：佛乃正师，亦是彼众之母，故此复为正师之师也。由“是故”之词，令此佛母不错乱为果佛母，成办佛所愿之种相智，乃是母之差别，由此密意而如是宣说故，若别立其名，则成有较佛功德更胜者。

问：何故三智为彼等补特伽罗之母？答：首先，基智乃声缘之母，因能引导声闻及彼所表独觉等寻求寂灭涅槃众，令趣烦恼、痛苦最极寂灭者，是为彼二之母，唯由一切基位智方能引导至彼故。道智乃菩萨之母，能令诸乐饶益众生之菩萨众，成办世间化机之利者，是为彼母，唯由三道之智方能成办彼故。种相智乃佛陀之母，能令诸能仁具足所诠一切相而趣入宣说此等种种能诠者，是为彼母，由真实具足如所有、尽所有之种相智方能说彼之故。

此第一偈，阿阇黎以五支方便而释，从“自己”至“为了”间，显示所为；从“佛母”至“顶礼”间，显示摄义；从“此颂”至“主因”间，显示所为义；从“此中”至“赞颂”间，显示摄略支分；从“声闻”至“敬礼”间，显示词义；从“如是”至“极应理”间，显示诤答；连接者，此等皆有之。

辛二、剖析佛母分三：壬一、安立自宗；壬二、于彼断诤；壬三、成立智者密意

壬一、安立自宗

第一。问：佛母又谓何？答：言“三智”为此中佛母。若就字面，基智显为能得声缘最寂灭者，是故似指有学道，然成办声缘所愿者许为彼母，仅方便之言耳，并非不许已证最寂灭之基智为此中所说之基智。

三智总摄声缘、菩萨、佛一切现观，故八现观皆是礼赞之境佛母。虽如是，然至尊仅礼赞三智，意以后五现观含摄于前三也。

一般礼赞对境及赞彼方式有多种，然此中以论之所诠为礼赞对境；由赞佛母成办四子不共所愿为其方式。如是礼赞，则趣往解脱与种相智之一切根本，即了知为论之所诠，是故为令欲求解脱者生起净信而入本颂，故作礼赞。此如前说。由此之因，一切三乘现观皆是佛母。

壬二、于彼断诤

第二。若难：彼不应理，因圣者云："依一切圣补特伽罗增上力故，叙说三种一切智不共功德为先行，而言'顶礼般若波罗蜜多'。"以是四圣之母故，加行道以下不应有此。

答曰：此误为由，而言基智、道智唯是圣者之证悟，然不应理。否则，由《光明释》所说："依一切圣补特伽罗增上力故，三种一切智含摄诸相。"岂非三十七等悉成圣者之证悟？

故彼所说，乃依主要之子而诠，非许资粮、加行道不为其子。譬如国王偕眷同行，称之"王行"；又如虽是四子之母，然谓"佛母"。若非如此，彼等无有能遍二智，故应无有所遍劣乘及菩萨现观，复应无有引导令趣最寂灭者，及由殊胜增上意乐现前成办世间义利之菩萨行。

是故此论仅如是说，因圣者云："问：'何谓般若波罗蜜多？'此当诠也。答：颂曰：'般若波罗蜜，以八事正说。'"其义亦即：问："前之所说'顶礼般若波罗蜜'，即是顶礼论之所诠。何谓般若波罗蜜多？此论如何宣说彼耶？"答："彼般若分为所述八事而宣说也。"

如是，阿阇黎亦云："遍知事、道、相无生之智，即是偈颂义相佛母。"又云："由遍知一切事无生智性。"如是所说词义无有差别。复云："般若波罗蜜多三种一切智性。"摄义、诤答时，亦明三智含摄一切现观。

壬三、成立智者密意

第三。是故所有八事皆是佛母，乃《根本颂》之本意。如是二大德亦作是释，印度诸余智者亦多作是许。

《二万颂释》云："依般若波罗蜜多故，而言'顶礼具声闻菩萨众伴之佛之母'。问：'何等名为般若波罗蜜多？'答：'具七现观之体性，名为般若波罗蜜。'"《具足清净释》亦云："般若波罗蜜多分三相。"《名称分释》亦云："'彼'者，指佛母薄伽梵母，即由所述八现观自性善为分别之般若波罗蜜多体性。"慧源亦云："具八现观之自性，自性无有离分别，犹如宝树施妙果，佛母善母愿永胜。"《月光释》亦云："如是，三智含摄余五现观，亦名八品般若波罗蜜多，由彼下、中、上证悟者之差别意，而于三智门中顶礼。"

问：若尔，彼等阿阇黎皆说佛母为般若，故八现观皆为般若耶？答：言般若、佛母似无差别者，意谓依生、养无漏蕴之门中，二者作用相同，仅此而耳。否则，具相义之母乃成办子之所愿者，而具相义之般若乃证无自性之胜慧，焉能无二无别？如是余等诸释，于释佛母无有不顺，唯《明句论》另有异说，其时当破。

庚三、宣说论释分二：辛一、前释余义；辛二、本颂词义

辛一、前释余义分二：壬一、所为义；壬二、摄义

壬一、所为义分三：癸一、暂时所为；癸二、究竟所为；癸三、所成之义

癸一、暂时所为分三：子一、听闻所为；子二、净信所为；子三、恭敬所为

子一、听闻所为

第一，"ཞེས་བྱ་བ 协霞瓦"有诸多之义，此为"如是"，指方说之本颂。复次，本颂之前，若有"曰"、"云"，则后释之首无"曰"或"彼云"，而会出现"云云"、"如是"、"所说者"或"者"。若结合句终词，如"所说也"，则不会即刻释文。趣入宣说所为义等，于诸前释中，虽悉决定，但后释中则不定，如总说"教授"处。

有许：凡是连接皆是前释，此则未了前释之义，于颂前、颂后，取义而释，即是前释、后释之义，然先取颂义，而不释连接者，有诸多之故。譬如此中及"无灭自性"处之连接，二者皆是，余则不定。

问：若言"由作礼赞而令余等生起净信"，余等是谁？由礼赞如何生信？答：此有二种，即钝根生信方式、利根生信方式。第一，依补特伽罗为主而入，或仅依文生信之随信行者，所生净信。体性者，"极"即广大；"首先"者，指宣说次

第，或较利根，速能生信。境者，于此佛母也。方式者，显示佛母具前所说功德时，不起疑念：是否具有如是功德？不假思择，闻即生信，故言“速疾”。其因者，“求寂声闻”等颂宣说佛母具足成办四子所愿三种殊胜功德，超胜外道、声缘、菩萨，由闻此之故也。第二，“不但钝根，且以法为主而行，或观义理而入之随法行者，亦生净信。”如是结合。生信体性者，“极”者，不能夺也。

问：于何生信？答：于彼佛母。此中“彼”者，与上文之“此”，乃于礼赞而示远近也。

因者，如前。方式者，问：若尔，是于显示“佛母成办四子”之即刻乎？答：非也。总之钝根者趣入之因，仅依文词，然利根者，则以正理观察有无妨难，唯依确见有无妨难之故也。是故此中，亦于显示礼赞偈所诠义理之相，圆满了知事、道、相三无生之三智佛母，能成办四子者，先以正理观察有无妨难，不见妨难已，“随其所分之事，般若三种一切智性，具足三种分类方式，彼能成办佛等四子，绝无有疑，决定是有，最极合宜”，如是定解，而生信心，非如钝根不作观察。

问：以何正理？答：观察体性而破者，所谓“离一多性故”，及“等”所摄：观察因之“金刚屑”，观察果之“破四句生”等量，即由是等正因也。

问：何故但立此等正理？答：乃主要故。如是此中，若被正理妨难，则必被此等妨难，因礼赞显示佛母能生四子所愿，而此等正理成立诸法无生之故。

此中，似显相违，“显示佛母能生，乃世俗；而以正理成立无生，乃胜义故。”此等无疑即是阿阇黎之密意。

有云：“净信之因，应作‘不见妨难’及‘执取能成’二段。”有云：“以何成立事、道、相三无生？由离一多等也。”此中前者不合宜。一般，利根趣入仅以“不见妨难”仍不足，亦需“执取能成”。对此应言：“非如钝根生信时，不见有无妨难，即谛信‘母能生子’；而是观察有无妨难时，见无妨难，故执能生诸子。”是故别别断为二段，乃不应理。第二段文，显所成故，执为能成则不应理。

问：若尔，云何执为能成？答：如前所说，礼赞所示与中观诸理似有相违，故不生信。然若观察，但见彼二无有相违，即生净信。是故，执取余之能成作何所为耶？

第二亦不合理。以理分别是否妨难，乃由礼赞之词所摄。此中母能生子由词所摄，然事、道、相三者无生，未被摄故。

《明句论》中云：“差别事”即“般若”，“差别”者即“三智”，为破“虽显为三，然世俗之上亦无有别”之念，及为显示三皆生子，而言“诸佛及独觉，声闻等定依，解脱道唯汝，言余决无有”故。若如是，则此佛母较各乘之证悟无有殊胜，宣彼之经较之余经亦无超胜。因令生诸声缘者，仅证补特伽罗无我；令生菩萨、佛者，乃证二无我，如其次第，由《正法念住经》及《华严经心陀罗尼》等宣说故，为除此念，故言“具三方式”。此中义者，佛母分为三种一切智者，非是自性分三，不可分故。

问：若尔云何？答：“依所化意乐增上力故，而分三子之母。”然依决定义时，唯是佛至尊之母，如玉女宝之佛母岂生声缘等诸劣种！是故此力殊胜，乃令一切众生成佛，应起稀有之想。故宣此之经亦较他经殊胜，前之诸经，仅为一分；佛母经者，宣示三类种性之道故。自性仅一，依缘增上，而于化机显现多种，以“方式”之词所显故。虽显多种，然成一者，即“三方式”。能具一说为多之力者，乃三种一切智性也。

若念：“如是之力，乃谁之力？”答：“所谓‘般若’义之次第。”乃至广说。

所谓“方式”者，其义仅显表相而非真实，由方式词所起错谬，于此当说：何耶？“此佛母约化机而言，乃三子之母；决定义上，唯佛之母。”此为世俗与胜义，抑或假立与真实？已观察否？

初者非许，亦非理，因胜义上佛母生佛，已由前理妨难故。若如后者，佛母生三子，乃自法性故，不见有“此佛母不能生三子”理之妨难，任诠自许耳。亦

成声缘无解脱道，因除佛母外无母，佛母亦非此等之道故。不能承许，此二因者，为证赞文而引，二根本宗义所承许也。基智及道智，若仅许为佛陀之母，则显示声闻及菩萨二补特伽罗，亦成虚设。

如是云集诸多相违而宣说者，乃轻侮慈氏及阿阇黎之举。其随行者，亦未善作观察。是故，起错谬之方式之义，所谓“密意安立三种方式”与《十万颂》所许“三乘方式”相顺；或作如“分成三智之三种方式”之说也。

问：何耶？阿阇黎亦许经、道等为假般若，故无不顺，因般若、佛母二者同义故。答：此极不应理。佛母之义，唯是成办四子不共所愿，阿阇黎岂许“声缘、菩萨无此”？再者，彼等无真实母故，子亦成虚。

所谓“虽为三智，然非自性相异而分”，及“虽显众多，体性仅一”，乃遮《明句论》所许：“是菩萨之真实母，然非声缘之真实母。”因种相智承许为真实、唯一、唯佛之母故。足可说也。

子二、净信所为

第二。问：所谓“为令由义趣入”，如何趣入耶？答：由恭敬也。

若问：谁趣入耶？答：现前欲得“引导令趣最寂灭”等彼佛母功德之利、钝根二种补特伽罗也。

若问：趣入何处？答：有云：“佛母及依彼之经——《三摩地王》等。”然词乃义之所依故，反之亦成，故不应理。是故趣入以三智为所诠之圣言佛母经，及依彼经之圣言论也。

若问：为何趣入？答：为受持、读诵、究竟通利一切种，及行瑜伽之故。

若问：由何因？答：由净信佛母也。“亦”者，表非但由闻生信，亦由净信而生恭敬。体性者，“极”即猛利恭敬。凡于某者生信，自然于彼生起希求之欲，故“信”说为欲求之基。是故此中生起“恭敬”，亦即希求佛母之欲。

子三、恭敬所为

第三，如是希求已，闻、思、修三种所成慧，次第生起，而为趣入。于此三慧，诸毗婆沙师亦云：“闻等所成慧，谓名俱义境。”谓许：“唯缘名者，闻所成慧；唯缘义者，修所成慧；俱缘二者，思所成慧。”如是思所成，不能同时缘名义二者，是故思慧不成，因若缘名境，应成闻所成；若缘义境，应成修所成故。

如是此中当作是许：依闻圣教，所生胜慧，名闻所成；依思正理，观察其义，所得定解胜慧，名思所成；所得定解，心一境性，依修等持，所生胜慧，名修所成。

癸二、究竟所为

第二，如是趣入，当得最胜善妙菩提。《般若灯论》云：“入故得三智。”

癸三、所成之义

第三，依信而敬、依敬而入、依入而得最胜善妙。是故，“净信薄伽梵母，乃是得一切善妙诸多因中之主因。”由前说成立也。此中“主因”之义，虽说为能作因，然言“最初因”为善也。是故，由见净信为菩提最初因，为令生起而诠礼赞。

壬二、摄义

第二。于“佛母具有功德”等中，显示“由诠说三智功德门而礼赞佛母”时，若起疑念：“佛母乃八事之自性，何故但就三智之功德门而礼赞，而非依加行及法身门耶？”答：由三智门礼赞，并无数少之过，因由三智门礼赞，依义亦成由余五门礼赞。不由余五门礼赞，而由前三门礼赞，亦有其殊胜所为。心中安立如是之因及所为二者，而由三种一切智性之功德门礼赞般若波罗蜜多，而不由余五之门也。

其因者，谓：“三种一切智性含摄八事，彼等所摄亦为般若波罗蜜多佛母，无所缺少。”

其所为者，为他显示“彼三智，能以词义之际当述之理，圆满成办四子一切所愿义”故。加行及法身者，非声、缘之母，故由此门礼赞，则不能通达成办四子所愿义理。

前之“亦”字，乃谓由三摄八故，非但能摄之三智安立为礼赞境，若约义理，所摄之八事亦立为彼。后之“亦”字，谓由三智之门礼赞，非仅有因，亦具所为。

有人将“彼亦”者，释为八事及当说之“初境有三种”等，乃失机宜，因立为礼赞境，而显示以彼能成四子所愿，乃为当机之故。此非不定，因“初境有三种”等中，显为圆满义时，非依四子而作，且八事之词未摄为礼赞境，即起此等疑惑之故。

问：若尔，三智含摄八事之理如何？答：《明句论》云：分为八事者，若以直接方式观察彼等，理应仅立一“种相智品”，因一切道或直接或间接成办彼故。然有一类，言“虽究竟成佛，然我非大菩提之器”，如是自蔑而行；有一类，为成佛故，行诸大行，然未得果，住有学道；有一类，旷时以来，所愿义成，位登法王，如是三类补特伽罗也。如是，一切摄为三，为令了知虽分八品，然摄为三品故，而言“三种一切智性含摄八事。”云云。

是故，与声缘、菩萨、佛关联之三智之三品，乃能摄也。所摄者，显为八品等。含摄方式，钝根者，乃先入声缘道、后趣大乘之次第。

此中首先，与声闻关联之基智品含摄方式者，第四品种相智行相中，三十七道品摄为七道，此显示基。若念：彼有几许行相？答：见道为主，从“无”乃至“无调伏”，十六种也。

若念：其性相云何？答：二十性相。彼加行道者，以“圣声闻道中”，及“色等无常等”等而为显示。由彼出生见道，彼及行相于第二、三品中显示。果者未显示，因易懂或显为观待自论故。又，虽为别义，然于二十僧时，堪为显示。

与缘觉关联之含摄方式：第二品中，显示加行道、见道及其差别；第四品中，由行相门显示修道。过失、功德者，于此不配合，因非主要故。如是，第一能摄者，依第二、第三、第四品而摄，余五品中，未显示与基智关联。

与菩萨关联之道智品含摄方式：如是，彼等声缘从寂灭界起定，趣入大乘时，初三发心为首，由教授修习普通资粮道，而后生起第四品之顺解脱分。其后，第一品之加行道、披甲修行，第四、五品所示之加行道等修行，由彼等得获证相，而后由第二、第五品所示之见道，断除见所断之诸分别。又，第六品修行，其后第五品所显之殊胜修道；第七品中唯正所显之行相；出生正行之体性，令其圆满。彼等一切道中，共通之发心、种性、教授、所缘、所为、德失等，随应配合。如是，未说摄第三品及第八品。

与佛关联之种相智品含摄方式：初十九发心者，彼之因也。彼以教授令其成熟，故教授；由彼摄持乃加行道，故加行道；得彼为住种姓，故种姓；住于彼者，有所缘、所为；又余所显者，加行；见道、殊胜修道体性中，显示披甲、趣入、资粮、出生正行等。

第六品者，娴熟于所得果，故结合总道，彼等摄为因也。彼等之果，乃是末三发心，及第八品全部。如是，一类乃因；一类乃第七品所显之行相、性相；一类乃体性、分类及事业也。如是由思惟种相智品含摄一切品义，而言：“‘大师于此说，一切相智道’，显示为唯一道及果。”云云。余依多种安立方式而述。

《般若灯论》云：“此中依境体、加行体及果体等门，以三种一切智性含摄八事，由是密意而礼赞般若波罗蜜多也。”如是安立为三品、六品及八品，而言八事含摄于三智。

雪域诸智者，有云：“三乃是总，且广大，故彼含摄小之五别，如海摄水滴。”有云：“三乃自性故，彼摄五分位，如手指摄拳。”。余等云：“三乃彼等能表三十法，故言彼中含摄八事。”

若如前二，以三摄五也。

如是出现诸多宗规，其中《明句论》云：此论虽有八品，然为显为三品而作宣说。由是即成摄品，显然乃失机宜之说。

即便摄品，含摄之理亦有过失：因若摄基智所暗显之加行道，则亦当摄一切相加行之声缘资粮道，然未摄故。果由礼赞显示，第八品无烦恼，暗显之愿智，未如是了知八地理应配合作证地。基智十六性相，及体性四性相，本是大乘道，却结合于声闻道；即便结合，前三作相，及三加行中缺基智加行故；第二品声缘圣道之际，仅结合见道，无有依据，如是等等，前后出现诸多相违，诸智者当详察而知。此处恐文繁褥，暂且搁笔。

诸祖师等，不作摄品，而观察五现观或八现观总摄为三之理，为辨礼赞境数目多寡，故而观察其品，然此乃宣说三智含摄一切现观之际，且礼赞境中，未摄三十法之词，故知应非阿阇黎之密意。

于此，自宗者：意谓“三乘现观悉为三智随一”，故言“三智含摄八现观”，因无有三智未摄之现观故。切莫不晓此理，而视能摄所摄全然相异，失却机宜也！

辛二、本颂词义分二：壬一、正说词义；壬二、成母子之理

第二分二：正说、成母子之方式。今初，即“……顶礼”也。

壬一、正说词义分二：癸一、于何对境；癸二、以何方式

此中分二：于何之境、如何方式？

癸一、于何对境

今初。于彼佛母也。

问：彼佛母云何？答：佛、声闻、独觉、菩萨四子所围绕，能成办如前所说诸众所愿，或由能成办故，则安立为彼等之母。此与《般若灯论》所说相同：“声闻、菩萨、佛所围绕，如是由能成办故，顶礼彼等之母般若波罗蜜多。”此《释》亦同《二万颂释》中“具有佛、声闻、菩萨众之母”之说。颂词“偕同”或“具有”之义，《明义释》释为“围绕”，此则不同辛德巴等释根本颂时所说。

是故应知，偕同处、具有处、围绕处，此中乃指佛母。围绕之义，亦母子具有主眷之称故，所念仅此而已。

是故有云：“主尊为佛，由声闻、菩萨等眷属围绕。”然后诤论佛眷属中有无独觉，如是乃于似宗而作似诤也。

癸二、以何方式分三：子一、以基智成办声缘所愿之理；子二、以道智成办菩萨所愿之理；子三、以种相智成办佛陀所愿之理

第二。由赞“成办四子所愿”门中而礼。

子一、以基智成办声缘所愿之理分四：丑一、所依；丑二、方便；丑三、果位；丑四、结成

今初。谓“能令获得者”，应连接“声闻之母”，因“及”字乃摄后之词故。后二亦复如是。此中如阿度拉所许，分四：所依、方便、果三种，及结成。

丑一、所依

今初，如《菩萨藏》云：“声闻解脱由声行，缘觉具足缘之想。”

非但自须闻声，亦令化机听闻声之声闻；及彼声闻类属，仅以通达缘起之缘而证菩提，讲法、闻法悉不观待于闻声之缘觉，即意欲求得独自寂静涅槃之众也。“亦”者，非仅声闻也。

若问：然颂中未显独觉？答：虽未正显，然颂词依一次第，即依初句颂词所说所依之词间接显示也。

其原因者，此处显示依基智方便证得二种劣乘寂灭果，独觉亦须依此方便而得彼果故。

问：若与声闻同类，岂无差别乎？答：较声闻有超胜差别。

问：以何超胜？答：已断所取分别，通达无有所取，以是解脱少分超胜也。

有云：纳入声闻类之原因，乃所欲与果相同。故起疑念：彼二无别乎？由结合“以一次第乘而显殊胜”，为是之故，而结合解脱殊胜。

余等主张:“若许‘声缘二乘以一次第宣说’,如是但成二乘。”此乃善说也。若言:“补特伽罗为劣乘,证悟为基智,意乐为自利,由此一次第,故纳入声闻类。”此乃未入字义也。

丑二、方便

第二。凡愚执我及我所,圣者抉择无我,圆满了知我执断除之所依,所谓“基”之蕴、界、处悉皆无生,即补特伽罗我及所取本来即空,由如是之基智性也。此中“性”者,为附加词缀,非定解之说。

丑三、果位分三:寅一、辨析声闻部;寅二、辨析唯识宗;寅三、辨析中观宗

第三。有余蕴及无余蕴之相为体性之涅槃,即息除惑苦之二种寂灭也。若问:此二差别如何?答:此之辨析有三:声闻部、唯识宗及中观宗。

寅一、辨析声闻部分二:卯一、有余、无余之义;卯二、许为何种涅槃

卯一、有余、无余之义

第一。有云:“虽无余断集,然未断苦者;及苦亦无余断尽者,是为差别。”此不应理。阿罗汉虽无余断尽定引后有之惑业,然《俱舍明义释》云:“诸阿罗汉,并非无有异生位所作轮回之善、不善、不定等业,然无随眠故,彼等无力现前成办后有。”《释量论》云:“离贪安住者,由悲或由业。”又云:“已超三有爱,非余所能引,缘爱已尽故。”此等上下诸论,多说具有有漏业故。

是故,虽皆无余断尽烦恼,然由舍与未舍蕴之续流,许为二者差别。《六十正理释》云:“此中,有余蕴者,已脱惑缚,唯有余蕴;无余蕴者,则已断除蕴续流相。”同如前宗所立。二部皆许:阿罗汉舍其寿行已,不再结生后识,唯住寂灭界。

卯二、许为何种涅槃

第二。问:云何涅槃自性?答:有为、无为中之无为也。智藏论师《集论释》中云:“此中,迦湿弥罗毗婆沙师许二灭及虚空为三种无为。中部毗婆沙师,则于其上增加真如而许四种。”是故,《思择燃释》引毗婆沙宗云:“无为谓二灭,虚空及真如。”其释云:“真如者,由无前际、无后际、无对、毕竟无有等所示,即诸实有法无体性也。彼等乃常,不变性故。”

如是,四无为中,二部虽皆许二种涅槃为择灭,然差别者,毗婆沙宗许为非遮体性,而经部许为无遮。此《俱舍自释》中广说也。

《观自在禁戒》亦云:“诸说实有者,乃说实事宗,如数论、胜论、毗婆沙及瑜伽行派等。说非实有者,乃说无实宗,如赤衣部、经部、顺世外道等。”

《能仁密义庄严》中,于毗婆沙所认定之三无为,将择灭说为有余涅槃,非择灭说为无余涅槃。此说虽欲宣说迦湿弥罗毗婆沙之主张,然错引《俱舍自释》中他部之主张。且将“仅无烦恼,即为择灭;唯无蕴依,即非择灭”者说为经部之主张,则与《俱舍自释》中经部主张所说相违也。

寅二、辨析唯识宗

第二。有余、无余之义如前。其体性者,《摄抉择分》云:“最极清净法界为相。”《毗婆沙论释》则云:“有余蕴及无余蕴涅槃界者,乃择灭也。”此宗亦许:无余之时,断意续流。是故,由道所断二障,虽未断尽,然无所依,故成立彼等自行遮返。是故许大小乘涅槃虽无所断差别,然有作、不作利他之差别。

《摄抉择分》云:“住有余依涅槃界者,可得安立有障、无障;住无余依涅槃界者,无障可立。若谓何故?一切众相及诸粗重,悉断续流,皆永灭故。”又云:“问:若此界中永无有障,如诸如来离一切障,阿罗汉等亦复如是。何因缘故,阿罗汉等不同如来作诸佛事?答曰:彼阙所修本弘愿故,又彼种类种姓尔故,阿罗汉等决定无有还起意乐,而般涅槃,是故不能作诸佛事。”

寅三、辨析中观宗

第三。总之,经论中所出有四涅槃,即自性、无住、有余、无余涅槃。

此中初者,诸法自性,离诸戏论。

第二,谓佛及菩萨之涅槃也。

后二分二：依劣乘者，若阿罗汉未舍寿行，则虽断烦恼，然具业惑所引之余苦，此即“有余”；若舍寿行，亦舍粗大苦蕴，清净世间界莲花中央，意身而住，即为“无余”。依大乘者，《入三身门论》云：“具蕴之涅槃，立二能仁身，诸蕴解脱故，法身无有蕴。”

如是言三身为有余、无余。即《金光明经》中所说之义，谓：“依此二身，诸佛世尊说有余涅槃；依此法身，说无余涅槃。”复次，慧月云：“彼亦共声闻之涅槃。”

丑四、结成

第四，补特伽罗我执乃一切惑苦根本，由基智证悟补特伽罗无我，即坏我执，由退还彼，而获解脱诸苦之涅槃。《三摩地王经》云：“设若于法观无我，既观察已若修习，此因能得涅槃果，由诸余因不能静。

四、由礼赞偈趣入根本颂（二）

壬二、成母子之理分二：癸一、立自答；癸二、遮他答

第二。问：若许三智及四补特伽罗为母子，则彼等即非同时，是因果故。若承许，则彼应非补特伽罗与现观耶？答：此中分二：立自答、遮他答。

癸一、立自答

今初，此中安立现证佛母及补特伽罗子者，非如母子生起体性而安立。何以故？如同世间，于某士夫能施大利者，即于彼谓：“此是我母。”如是三补特伽罗之现观，能圆满成办各自究竟三愿，是故亦是彼等补特伽罗之母。复次此母，令彼等子相续之中暂时所愿，所谓无漏蕴者未生令生，已生令住，故亦为母。圆满成办究竟所愿，需暂时生养无漏蕴作前行故。

又，《具足清净释》云：“问：云何成为彼等之母？答：能得所说三大义故，凡施大利于士夫者，世间即称彼为母也。复次，乃至未生未养彼等无漏蕴体，彼等不能得获所说诸大义利，是故应知依义乃为生者养者，亦由是故，此乃母也。”

此中立母之理者，显由前者成办究竟所愿、后者成办暂时所愿，而立为母。颂、释二中，仅显前者。 然种相智仅于佛地有故，则仅堪为佛之养母，不堪为未生令生之母也。

癸二、遮他答

第二，有许：“经中有言：‘得获此身，未入如来数；得种相智，方入如来数。’母子乃是施设安立，相续具足三智证悟，如其次第，即能安立声缘、菩萨、佛故。是故，母子同时。”

余等主张：“佛母成办三所愿者，即与饶益相顺之基智、道智及最后续流以下种相智三种，佛之能生与真实种相智者，乃彼养母；世第一法以下之基智、道智二者，乃二圣能生之母。

饶益育养之母子者，许为同时；能生之母子者，许有先后。此三佛母，亦许为前《具足清净论》之论义。”

此等不应理。施设安立许为母子，《现观庄严》相关者中，未有出现。得种相智，虽言“入如来数”，然未说为母子。

三智言为三补特伽罗别别之母时，有学道之三智未关连佛之母；子乃补特伽罗，母乃彼之现观，故不容非同时之故。

是故世第一法以下之基智与道智，乃具自相续之母，其之原因即“成办彼补特伽罗之二种究竟所愿，或生起暂时所愿之无漏蕴故”，此乃论义。如是，圣者下下之相续，亦生起上上之无漏，及自际之无漏，亦应许为养母。

己二、于彼断诤分二：庚一、总义；庚二、支分义

庚一、总义分四：辛一、出自何释；辛二、何者所许；辛三、观察关联何论；辛四、破他所说方式

辛一、出自何释

今初。出自四释:《二万颂光明释》、《二万颂释》、《庄严光明释》及此《明义释》。复次，圣者最初撰述。撰著之际，前三释中，皆于所为关联之前撰述。撰著方式，二种《二万颂释》，皆以答辩方式而行剖析，与此相同。

《庄严光明释》总说中云:“当述所为等四，以作令他趣入支分，若不宣说，则不能趣；彼亦与彼论关联，而成胜士所许，由宣说彼之方便，而能成办所为，故需宣说。”总说后云:“对此，有言‘事’为所诠，有言‘对治’为所诠，有言‘相’为所诠。”如是安立前宗已，若如“初宗”，下即作答也。

如是，亦不作意此与《庄严光明释》二者相违，因如此中所作观察，若作允答，则许有过，不遮彼故也。

辛二、何者所许

第二，往昔智者有许:“乃是无著、法护、龙树随行者中，未善了知彼等教义之个别者。”然此念想不见合宜。有许:“非是别有许者，而是自设疑问。”然与《庄严光明释》别有许者相违。

若问：若尔，是约经抑或约论耶？答：乃约经也。

若问：如是若立此疑，于论有何关联？答：论之所诠即经所诠，是故关联。

辛三、观察关联何论

第三。由礼赞三智，而立誓撰述能成经之所诠三智之庄严之论。

若念：此复为何目的？答：所为关联显示所为也。

“如是何为？此《现观庄严论》，是由摄事，或摄对治？或摄行相而作庄严？”“何者摄为所诠而作庄严？”为答此问，故于立誓撰述中诤辩也。

《庄严光明释》总由安立所为等四法，为断于《八千颂》所诠之疑，而于所为关联之中诤辨也。

若如彼二，于立所为关联之际，为断于论所诠之疑，是故理应摄为彼文。

若如此释，达尼钦波则结合前之“礼赞”文；本巴及阿尔两种《大释》中，结合“所为关联”；以及辨识所诠故，故结合“所为关联”，虽有四说，然于“礼赞”立誓撰述之后，“所为关联”连接之前而撰，是故前者应理。

辛四、破他所说方式分二：壬一、正破他说；壬二、显示自宗

壬一、正破他说

今初，若著《庄严》，仅摄“事”之蕴、界、处为所诠？或仅摄“对治”之道为所诠？或仅摄 “行相”之诸法分别为所诠?

若如第一，《对法论》中所未说者，无可宣说；若说已说，则《庄严》与《对法》重复。若如第二，唯说对治，则依《庄严》，不能了知是何应断对治。若俱说应断，则说烦恼贪爱一类，亦需俱说六根增上缘、六境所缘缘、因缘阿赖耶、六识心王、助伴心所等，而于彼中亦需显“事”，是故难免初者过失。若如第三，仅摄无“事”之“行相”，则士夫必需之义，即成未说；若“事”俱摄，又成安立摄“事”之过。

若问:“若三皆摄，论体是否俱成三过？”答曰:“若蔗糖、姜黄、胡椒三者别别而食，如其次第，令生涎、胆、风等诸病；然若此三和合而食，病悉不生。如是，三种俱摄为所诠故，别别之过悉皆无有。”

对此应问：尽前所作观察，若作是许，彼等过患有耶？无耶？若如次者，则与《庄严光明释》中“若如初宗”以下之文相违；别食三药则病生，别许三立却无过，故喻义不合；自亦不许，若许即立:“无有别摄三种随一之过。” 如是则成应言“别摄随一亦无有过”，故不应理。

若如初者，事、对治、行相三者摄为所诠，如自所许，事者，《对法》说否？对治者，所断具否？行相者，与事关联否？于二者摄为所诠，而安立过失，乃笑谈尔！

壬二、显示自宗

第二，如《庄严光明释》云：“有云：‘为分别诸法，应诠摄一切事。’余云：‘为断所治品故，乃应宣示诸对治品。’复有人云：‘为圆满了知一切所知故，乃应显示一切行相。’”当应知也。

彼等之义，有人亦许：“经中仅为通达三法细分故，显示数量、性相、体性三种分类；仅为断除所治品故，显示一切对治；仅为欲知一切所知之异名故，显示实有假立等一切行相。”

彼等错误者，经亦宣说蕴界处、地与般若等、善不善、有漏无漏、有罪无罪等诸系列也。

是故，此中相者，乃指《对法》所出三法之善不善等诸异名，而非指法之分类与法性也。

前宗与自宗，二者所许摄事、对治、行相相同；然有显示方式及所为之差别。前宗所许如前已说；自宗者，经及《现观庄严》二者，摄事、对治、行相三，如其次第，乃为了知有境三智，复为显示谬处、因及所得。

如是为何所为耶？未明如何显示事、对治、行相三者方式之差别，而于彼三唯冀“仅”字而作答辩，纵经历劫亦说不清也。

庚二、支分又分二：辛一、诤难；辛二、答辩

辛一、诤难分二：壬一、设问；壬二、指陈彼过

壬一、设问

今初。于礼赞际，由三智门而为称赞，乃是随顺所诠之礼赞，是故间接承许以三智为所诠而造论。

有云：“佛母以次第含摄如前之所说，即以礼赞作为论体之前行，而间接承许造此抉择经之所诠之《现观庄严论》，如是三智不能由体性而表，通达如是三境者，乃言‘此智’，需显与境关连。

复次，为起广择诸法慧故，仅摄佛母经所诠之事——蕴、界、处之数量、性相、体性分类而为所诠；为断所治品故，仅摄一切对治品，或三菩提道而为所诠；为了知一切所知法之异门故，仅摄实有、假立等行相之分类而为所诠。”三种承许方式中，《论》摄彼三随一为所诠，故成佛母之庄严。

壬二、指陈彼过

第二，虽言彼三，然悉不成佛母庄严。

若如初者，《对法》之外，别说《庄严》，徒劳无益，因唯显示三法之数量、性相、体性分类故。有周遍，因若如是，则为成办已成之故，此《般若波罗蜜多庄严论》中所说自、共相之分类，乃法相论典即诸对法藏中所未宣说之“事”，未曾出现。对法中如何宣说“事”，彼亦如是宣说故。

故与《对法》有重复之过。如是，若就说“事”方式，乃有重复；若就所说，亦无法不成重复，因《对法》所说之三法，含摄一切所知故。

又此中所出对经之邪分别及三种主张，由显示非是经之所诠，亦通达非是论之所诠，故言“配合《庄严》，徒劳无益。”正理施云：“般若即《庄严》。”然若执经，亦乃得当。《光明释》与《二万颂释》皆云“由经”故。

若如第二，虽云“应修此道”，然不了此道是何所断之对治，因未摄能取、所取分别等杂染事为所诠，仅摄清净对治事三道故。是故令成不能通达是何断、治之过失。此与后之“亦”字，皆摄“徒劳无益”，非仅前前有过。

若如第三，此中虽无，然《庄严光明释》中有二观察：是说俱“事”之“相”耶？或无“事”之“相”耶？

若如第一，说“相”亦需显“事”，故与《对法》重复。

问：然则自宗亦说俱“事”之“相”，故成重复？答：二相名同，义则不然，因他宗由承许蕴等行相分类，故有重复之过；而自宗则由承许四谛、三智之法故也。

若如第二，则成无能通达“事”之义理，因无“事”之“相”，唯摄分别假立故。若认许，则士夫所需义利，些许亦未宣说，由彼所许故。

若作是许，则诸余具足分别心者，心中岂不起此疑念：“是故，宣说佛母无有意义，无有必要，是耶非耶？”

总之，若如第一，则有不须说而说之过；若如后二，则有当说而未说之失。

此中“诸余”者，与承许别摄三种之诤者，非是一人，因前者指陈彼等所许过失故。

辛二、答辩分四：壬一、正作答辩；壬二、引经证成；壬三、辨三能摄；壬四、成立略义

壬一、正作答辩

今初。《现观庄严论》非仅为善巧自共相等故，而摄事、对治、行相一分为所诠，以此而成佛母一分之庄严。何以故？由事、对治、行相三分之诸义摄为所诠，而皆成三智之庄严故。

义者，谓为了知三智故，而全摄三分也。

“亦”者，谓非仅由摄“事”而成基智庄严或作显明，且依此方式互为含摄也。

有周遍。问：何以故？答：三智遍摄声缘、菩萨、佛之一切现观，是故若成为三智之庄严，亦即成为一切佛母之庄严。

“如其次第”者，四现观与三智别别结合也。

有云：“此中《庄严》谓‘彼者’，《庄严论》摄三分；彼含摄三智与四子现观，故无有别别随一含摄之过。”前说不应理，乃易了知；若如后者，则与因法亦无关联。

抉择此论，如其理路总义、方式、词义之际，了知如是所说，亦为希有。

壬二、引经证成分三：癸一、引中般若；癸二、引略般若；癸三、引广般若

第二。三智摄四补特伽罗诸现观，以何成立？此中分三：引中佛母、引略佛母、引广佛母。

癸一、引中般若分二：子一、略示；子二、广说

子一、略示

今初。三智含摄一切现观，如是事理，《中般若二万五千颂》云：“诸声闻无烦恼众中，最胜庄严，故名‘善’；心之受用圆满，故名‘现”，即唤彼而说。”

如云：“一切智者乃声闻独觉之现观。”如是结合，余二亦如是。

子二、广说分三：丑一、广说基智；丑二、广说道智；丑三、广说种相智

丑一、广说基智分二：寅一、问；寅二、答

寅一、问

初中分二。问者，“薄伽梵！何故一切智性是声闻独觉现观？”后二亦复如是。

寅二、答

答者，如经言：“梵志！‘一切’者，即此等十二处。”

一切境者，即眼等内六处、色等外六处尽其所有诸法，仅此之数。

诸声闻、缘觉，如其次第，仅能了知彼等人无我及一分无我二种，然相续中生起一切三道证悟类，未为了知；尽所有、如所有之一切种相，亦未现证故。

是故声闻独觉之现观，乃一切智，因虽是智而非道智及种相智故。

“仅”者，乃遮道及行相之境，或补特伽罗我。前之“亦”字，是为强调，后二“亦”字，乃互为摄略。

丑二、广说道智分二：寅一、问；寅二、答

寅一、问

第二分二。问者，“薄伽梵”至“是”之间。

寅二、答分二：卯一、正答；卯二、辨清净边

卯一、正答

答者，所知之境——道者，谓证悟补特伽罗无我之声闻道、于彼之上证悟所取无之独觉道、证悟二无我之佛道，如是一切道也。

诸菩萨众了知此道之理者，首先，三道之断证类，于自相续，未生起者，令其生起；所调化机，未通达者，令其通达，是故当知，于他开示一切三道所有事理。

一切三道证悟之类，非仅生起，亦令圆满。此诸菩萨，了知彼已，亦令此道，作所应作，为诸化机，如实显示彼道所缘及诸行相。由是事理而行利他，复由大悲摄持之力，乃至未令圆满大愿；有情相续，未令圆满成熟；若自未来成佛刹土，未令圆满严净，此诸菩萨，不为自利，证住实际，是故菩萨现观，谓之道智。

此中“圆满大愿”者，无功用任运成办利他也。

“成熟有情”者，《庄严经论》云：“如诸疱疮及诸食，堪溃堪用许为熟，如是此中之所依，二分息行显成熟。”如疱熟堪溃，食熟堪用，如是有情所依，如疱如食，息所治品，如溃熟疱；行对治品，如啖熟食。是名堪为依止。于一行相，励力利他，而令成佛，如是利他，已作圆满也。

“严净佛刹”者，乃净自心，由积资粮而发誓愿，为彼刹因，此为器土，因情土者，乃成熟有情故。

卯二、辨清净边分四：辰一、对境三道是否真实；辰二、此等断证于何圆满；辰三、分别特殊之义；辰四、辨识实际

此中若略辨析其边，应知有四：对境三道是否真实、此等断证于何圆满、分别特殊之义、辨识实际。

辰一、对境三道是否真实

今初。谓令生起之下二道，是假立者；谓为所知之三道，乃真实者。

辰二、此等断证于何圆满

第二，有云：“《光明释》云：‘经言：「声闻缘觉所有智断，皆是已得无生法忍菩萨摩诃萨忍。」彼即苦法智忍。’是故圣者许声缘断证，一地圆满。”此说不应理。

彼论续云：“菩萨见道中，声闻一切证类，悉遍圆满。”又于教授修行之际，亦引彼经证成，由是显示趣入较声缘众殊胜证类。

于基智中，亦云：“菩萨忍之功用，无余含摄余等一切证类功用，是故彼等若智若断，虽悉彼忍，然证悟分非唯此也。”

于见道中，圆满证类，能立虽宜，然未显说断类之义，故彼何时圆满，依彼不能了知。

又有人云：劣乘证类，一地圆满；而其断类，八地圆满。引《三佛母摧伏论》证曰：“所谓‘诸随信行、随法行者、阿罗汉、独觉所有智断，皆是已得无生法忍菩萨之忍。’乃言菩萨慧者，显示为阿罗汉。一切声闻独觉，彼阿罗汉道果诸智，及一切烦恼诸断者，唯入八地无生法忍，而成究竟。彼等智断，无过此忍。过此之后，诸菩萨众一切行相无有烦恼。”此不合宜，若如彼论谓于八地断类究竟，则声缘证类，亦应于彼而谓圆满故。

故自宗者，断烦恼障八地圆满，因彼以染污意恒常不生之理安住之故；证悟补特伽罗无我，一地圆满，因于彼时现证一切无我之故。此后虽串习于彼，而趋殊胜，然无新证前所未证。譬如太阳，东山之顶刚出之际，轮围即已圆满，然其行径尚未圆满。大乘如所性者，一地圆满，因法界遍行彼时究竟现证故。证尽所有、断所知障，成佛之时，此二圆满，若于此前彼等圆满，岂非有学亦成遍尽诸罪、圆具诸德？

辰三、分别特殊之义

第三，于此论中安立特殊，乃不合宜。总义与特殊者，譬如经云“悉皆阿罗汉”，乃为总义；复言“唯除一补特伽罗”，即阿难为特殊。有、是，乃就总义而

说；无、非，是从特殊而言，是故彼二，文词所表。与此不同，论中乃是总义理路。

此中，不作现证若为总义，则反面三相应是特殊，然特殊之词未有所表；文词所表三量若是特殊，则现证应是总义，然总义之词未有所表。

若此二者，直示为总义、特殊，则有特殊成总义之过。若如是，如言“食未消前，不应服药”，则间接了知——食若已消，当应服药。如是，若言“未圆满、未成熟、未严净间，不证住实际”，则间接了知——若已圆满、已成熟、已严净，当作现证。故于一语，由直接、间接，而分总义、特殊，汝于佛经言辞娴熟之极耳！

辰四、辨识实际

第四，对此实际，有人许为自性身，余等许为断涅槃。

初不合宜，因释此之《十万摧伏论》云：“成熟有情、严净佛刹等无边菩萨行，悉圆满已，而作现证，方乃无过。若非如是，所谓‘不应从声闻独觉中证住实际’，于中若现证，则堕声缘。”

次亦不合宜，因辨识种相智中，言已证住实际故。经中亦云：“菩萨摩诃萨修行佛母，方便善巧所摄，彼等善根，何时于无上正等菩提，未得圆满成熟，尔时即不证住实际。何时于无上正等菩提，已得圆满成熟，尔时即可证住实际。”

问：然则何耶？答：《辩中边论》云：“略说空异门，谓真如实际，无相胜义性，法界等应知。”《集论》及佛母经中，亦复说为真如异名。《庄严光明释》亦云：“实际即法界，为宣彼故，于般若波罗蜜多应作是说。”《宝性论》亦云：“实际者远离，一切有为相。”是故唯是离诸戏论、一切相空之寂静涅槃界。

证住之义，亦如八甚深中第三所说，单方寂灭，是为重要，是故恒时等住彼中，是为其义，非唯现证也。

若于有学，如是等住，则堕断边，因资粮未圆满时，若自恒住寂灭界中，则于后得显色身际，无有成办义利之故。

若已圆满、成熟、严净，则虽恒住寂灭界中，然二色身任运成办利他之故，不堕寂灭。

是故，于第八地，是诸如来不作劝导而言涅槃，亦此密意。

是故，无相之界，现证之际，而成不住及断涅槃，此二之理，吾善观察也。

《三佛母摧伏论》云：“道相智行境，菩萨地摄，谓之真如；一切智行境，声闻独觉之涅槃，谓之实际；种相智行境，佛地所属之法身，谓之法界。”

经谓“不耽著此三”，乃仅配合三智之境及其数量，而非定许彼等，此释中显明也。

丑三、广说种相智分二：寅一、问；寅二、答

寅一、问

第三分二。问者，“薄伽梵”至“是”之间。

辰二、答

答者，如圆形、紫色火焰之体性，乃为行相；如烟之果，乃为兆相；如薪之因，乃为因相，此等善诠诸法，而如来于此等一切表诠之行相体性、兆相果者、因相因者，了然于心，是故，如昔诸佛，如何而来，亦如是而来，如实了知诸法如所有性，故名“如来”；摧伏烦恼之敌，故名“应供”；无倒通达诸法体性而现证菩提，故名“正等觉佛陀”，彼等现观，谓之种相智。

癸二、引略般若

第二，《中般若》中宣说“三智含摄所有现观”，《略般若八千颂》亦作是说。如言“欲学声闻地者，当应修学般若波罗蜜多”等，如是“欲学独觉、菩萨、佛地者亦应如是”。

引证此段经文之理者，各乘所愿之“最极寂灭”等，即是此处之“地”；“般若波罗蜜多”者，即三智也。

是故，彼等补特伽罗之现观摄为三智，因是成办彼等所愿之母故。

癸三、引广般若

第三，《广十万颂》中亦作宣说。如言“欲得预流等四果、十地及诸佛功德等者，亦……”，如是广作宣说，亦复如前配合。

两本《二万颂释》中，皆未引证广、略般若，然于此处，阿阇黎增引者，乃欲宣说《现观庄严论》为三般若之庄严故。

问：若尔广中略三般若之差别云何？答：初者，一切所诠摄为五蕴，能诠之词亦皆简略；中者，义广词略；后者，义词皆广，彼复细分为一百零八句而展开宣说。

其中，杂染品之五十三者，即五蕴、六根、六境、六识、六触、六受、六界、十二缘起。

清净品之五十五者，即行道六般若，见道十八空，瑜伽道三十七分法，奢摩他道四圣谛、四静虑、四无量、四无色定、八解脱、九次第定，毗婆舍那道三解脱门，殊胜功德道之神通、三摩地、陀罗尼门等，果道之十力、四无所畏、四无碍解、大慈、大悲、十八佛不共法， 补特伽罗道之预流、一来、不还、阿罗汉、独觉、一切智、道相智、种相智。

壬三、辨三能摄分三：癸一、辨识基智；癸二、辨识道智；癸三、辨种相智

癸一、辨识基智

今初。经中宣说三智，其中一切智者，所缘为色等诸法，缘于五蕴或四谛；行相为无常等十六有依；由彼有境证悟对境之果，即断除或能断除补特伽罗我愚。

癸二、辨识道智

第二。道智者，所缘是缘于三道；行相为乘，即生起了知三道一切证悟类，由是门中，随诸化机而行利他，令得出离，乃至利他未至究竟，不为自利而证住实际实性之有依；

由彼有境行相证悟所缘之果，即轮回有情，未摄受者令摄受，已摄受者令成熟，已成熟者令解脱，已解脱者令至究竟。

如是，仲敦巴云：“「令得出离」，乃示圆满一切道等，即般若也。「不证住实性」，乃表不证住实际，即大悲也。”

《明句论》亦云：“一切乘「令得出离」者，乃指依诸化机，而令三乘悉得涅槃。如经云：「诸比丘！我已从声闻涅槃中千次涅槃，已从独觉涅槃中千次涅槃」。又云：「乘极广大成恐怖，见诸有情信劣乘，菩萨即现声闻相，亦宣独觉之菩提。」依于此等首要之因，《菩萨藏》云：「宣说声闻独觉之道，于彼但作娴熟之故。」”又云：“「实性」者，即补特伽罗无我之寂灭边；「不证住」者，即不断除修所断之诸烦恼，彼若未断，则不涅槃。是故，阿阇黎口授中云：「声闻道者……」。”乃至“未显示”间而作引用。金洲亦云：于声缘涅槃说为“实性”，乃不合宜，因彼与前说之“实际”二者是一故。

癸三、辨种相智

第三。种相智者，所缘乃缘如所有、尽所有之一切法；行相即证悟本来无生之有依；彼有境之果，即无间饶益尽虚空际有情之利他， 及证住实际、尽诸习气，无有轮回结生故，结生习气，或复由习气结生三种所摄，如是习气结生完全断尽之自利也。

金洲云：“分别寻思，念念流转，谓为「结生」之义；现证无我，谓为「证住实际」义。”

如是，所缘、行相二者，即是前之经义；果者，即礼赞中所说诸子之愿也。

问：若尔，成办二利乃种相智之体性，如何应成其果耶？答：连续趣入故，即前前为后后之因，是故应理。

壬四、成立略义

第四。“《现观庄严论》宣说三智，即全部圆满开示三乘一切现观，而非单说一方。”此说合宜、成立，因三智含摄一切现观故。

“《现观庄严论》摄一切事、对治、行相为所诠，故成佛母之庄严，而非仅摄一方。”此说成立，若别别为经之所诠，则有如前所示三种过失故。

此即前文两番答辩之摄义，“全部”及“圆满”二词，乃强调也。

如上所述，阿阇黎以五支方便释此礼赞偈，余文亦应例此而说。

五、由所为偈趣入根本颂

（一）所为义

戊二、令具慧者入论支分所为关联分三：己一、所为；己二、摄义；己三、句义

己一、所为分二：庚一、总说；庚二、别说

庚一、总说

今初。古玛日拉云：“由示所为关联，定量生起具足所为等四，故为趣入，即是所为。”余云：“谓：「此论不应撰著，不具所为等故，如辨乌鸦牙齿之论。」而遮撰著。若谓：「凡具所为等四，则应撰著，譬如医学论著，此论亦具所为等四也。」由是断疑而遣不应撰著，即所为也。”大婆罗门喜乐与布达协日言：“撰写所为关联，而令文句优美，即是所为。”阿阇黎法胜许：依此语句，断除无义四疑，令生具义四疑，即是所为。

庚二、别说

第二。此中第一，乃不应理，因普通士夫言词，多有错乱；殊胜士夫言词，难以量证；非由士夫所作言词，妨难于量；尤于词义二者关联，未以量成，是故仅依言词，定量生起所诠，实不合宜。

第二及第三，往昔大德虽曾遮破，然若显示具有所为等四，即遣撰著无义之疑，而生具义之疑，故遮第二乃不应理。

而于第三，仅以优美许为所为，理当遮破，因彼非主要所为故。优美若许一般所为，亦无不可，因撰所为关联之句，亦能庄严论体之故。然言优美为所为者，不合时机也。

是故，此之所为，如阿阇黎法胜及此阿阇黎所许，乃为善妙，因能断除四种无义之疑：“此论或许无有所诠、所为、究竟所为及关联四法？”而能生起具义四疑：“此论或许具有彼四。”令具慧者趣入于论。如经云：“希求世间者，亦由疑趣入。”

复次，钝根笃信、利根起疑，其决断亦与此相同。

问：由疑入论其理云何？答：于论体前，若由关联所为之句，誓诺论具所为等四，即能令具慧者生疑。

生已念想：“如彼语句所作许诺，若入于论，应察有无，有则趣入，无则退返。”由是而入。所为关联语句，应置论体之前，而非中间，亦非末尾。

问：倘若如是，何故不置礼赞之前？答：彼不应理，如理发已方择佳日，如是撰后方行顶礼，不合常理故。

复次，阿阇黎法友云：“以礼赞故而生净信，由此亦于论之所诠等细加观察而为趣入，是故所为关联语句，当应撰于礼赞之后。”此乃妙说。

（二）摄义

己二、摄义分三：庚一、辨识所为关联四法；庚二、彼等语句显示方式；庚三、所显数量决定为四

庚一、辨识所为关联四法分三：辛一、仅就语句之所为关联；辛二、所为关联句之所为关联；辛三、论体所具之所为关联

辛一、仅就语句之所为关联

今初。一切真实语句，皆可推演“所为关联”四法，如“开示真实义”句，所开显者，即为“所诠”；由是了彼，乃是“所为”；由是成办士夫义利，乃“究竟所为”；彼等前后相互联系，即是“关联”。

辛二、所为关联句之所为关联

第二，所诠、所为、究竟所为、关联四者，乃是“所诠”；由此语句令具慧者起疑或生信，乃是“所为”；由是趣入于论，乃是“究竟所为”；前等若无，后则不生，此即“关联”。

辛三、论体所具之所为关联

第三，即论中所说也。

庚二、彼等语句显示方式

第二，如主要与一般，分直接和间接显示，如是究竟所为直接显示，余等间接显示。若就字面有无表达，则关联者间接显示，余等三者直接显示。

庚三、所显数量决定为四

第三，具慧者入论有四障，即作是疑：如是之论无有所为；虽有所为然不能成；虽能成办，然非正士所欲求故；虽是所求，然有其它简易方便能为成办，或彼方便与此之论了无关联。

对此，如其次第，论具所为，非如分别乌鸦之齿；此论所为，实能成办，非如摘取龙王顶严；非但能成，且为正士最胜义利，非如娶妻；殊胜所为成办方便与论关联，非如为求生天而祭祀牲畜，无有相关。唯见于此，即入于论，是故数量决定为四，多则无须，少则不足也。

问：云何？答：为一般果而入者，若得彼义，则须见自所为堪能成办，且具殊胜。不入彼者有二：或见总体不能成办；或见虽能成办，然由此论不能成办，是故不入。若显彼具一般所为及殊胜所求究竟所为，则为彼利即起入论之心。复次，若显示“由通达如是所诠，即能成办”，及“此论亦具彼之方便”，便能遣除彼二障缘，故四足矣。随一若缺，具慧者即不趣入，是故少亦不可。

如是，虽见论中具足欲求之果及得彼方便，然仍不入，则为希求解脱而于入论生信焉有何用？且入蒙童小屋耳！

布达协日云：“由此能断四种障念：「无有所诠、不能成办、非是所求、无有关联」。”其中“所诠”、“所为”二者，与前说相反，是故此说未见合宜。

有云：“《胜乐金刚释》云：「合能诠圆满即为五法。」莲花戒显为所诠、所为、关联三。是故许多许少，数量不定。”然不合宜，因具慧者趣入，能诠善妙非为主要；其显为三者，乃二所为合一而说故。

（三）句义

己三、句义分三：庚一、连接；庚二、开示本颂；庚三、宣说论释

庚一、连接分二：辛一、正说连接；辛二、辨析经论

辛一、正说连接

第三分三。连接者。

问：于礼赞后，安立所为关联语句，有何关联？答：由礼赞之力立誓撰述宣说三智之论，而三智含摄八事，故若依义，即为宣说八事而立誓撰述也。

此中有二补特伽罗，即信解劣者及智慧劣者。为断劣慧士夫所起之疑：“圣薄伽梵胜不能胜，即从难胜之所断中胜出之慈氏，亦复宣说彼八现观，有何义利？具何所为？无也。”又为生起具义之疑：“或许具有所为关联句所诠义——所为等四耶？”是故不败尊宣说自论《现观庄严论》之所诠，即八事；所为，即令易解彼；所为之所为，即法身；关联，偈词未摄，含于所为义中。

虚词“te”者，乃引根本颂，应知余等亦复如是。

如是疑惑，源自是念：“为欲饶益于世尊广、中、略净信之利、中、钝三根有情，具大悲心者于彼广中佛母及彼略佛母中，未曾显明八现观次第般若波罗蜜多所有义理耶？若已显明，则无须复为三化机撰述，彼等义利已作之故。”

问：生起此疑有何所为？答：乃具慧者入论之支分或因也。

辛二、辨析经论分二：壬一、论之自性；壬二、释字之理

此中，具足所为等四之论，当应观察彼之自性、释字二者些许之理。

壬一、论之自性分二：癸一、显示他宗；癸二、辨识证成

癸一、显示他宗

今初。《俱舍论》云：“牟尼说法蕴，数有八十千，彼体语或名，此色行蕴摄。”对此《俱舍满增注》云：“名、语仅为所表，二部皆许名句文三身乃经自性，此二依次第，亦许为「不相应行」、「有」。”

此中之义，许为三身自性者，二部虽同，然一者许三身为总声之鬘，故不相应行摄；一者许彼三为吠陀语自相声，故色蕴摄。是故，所谓“若是名者，则行蕴摄；若是语者，则色蕴摄”，非是定言。

王子亦与《俱舍增满注》相顺，云：“差别者，诸对法师许经之体性为色、行二者。”

此二中，前者随顺毗婆沙宗，后顺经部，因谓二部皆许经之体性为三身，然彼三者，毗婆沙部许为不相应行实有，经部许为声之自相故。

彼二宗皆许论为色法体性；诸分别师，乃许真实能诠为总声，所欲能诠为声自相。

癸二、辨识证成分二：子一、经之事相；子二、论之事相

子一、经之事相

今初。说法者显二色身，彼所宣说显为十二部经，此乃随余化机而安立显现故，因一切佛经，悉依佛之幻慧为增上缘，化机相续清净为因缘，而随化机之慧，于彼彼中显现名、句、声诸相。是故关联闻者相续，而非关联佛之相续，否则，佛具以内慧贪著外声之无明，而成未断一切障。

闻者之慧，亦依佛力得而安立。譬如梦中，依本尊力所获咒等之慧，虽是自慧，然言“本尊所赐”。《合释》中云：“偈句结合之声，显现所欲义之随行相，乃闻者自慧聚也。问：倘若如是，菩萨无论如何宣说，皆是闻者自慧，岂彼未说耶？答：依彼而出故言彼说，如同梦中依本尊力而获论及咒等。”

《庄严光明释》亦云：“何故名为显示佛法者？于自分别相中，增益外境自性而入故。若不尔者，由执彼故，自具无明自性，未有断尽一切诸障。是故，恒时等住之诸佛世尊，以般若波罗蜜多之慧力，随诸有缘化机意乐，无倒开演自慧显现，令生显明，是故随顺如是了证之相，由此立为佛薄伽梵所宣之相。”

又云：“是故化机所了，乃以声之体性而显，虽与闻者士夫关联，然从般若波罗蜜多智慧之体而生，故是诸佛所演之法。”由是当应供养。如是诸说法者所说，亦传自薄伽梵，故言“定从般若波罗蜜多生起，故应供养”。

《二十颂释》与《成他相续释》亦言偈颂、散文、名句文相显现了知者是为教法。

子二、论之事相

第二者，《辨中边论释》云：“名句文身，所显诸识，名之为论；能令获得出世之慧，殊胜之声所显诸识，亦名为论。”

此二之中，前者乃一般之论，后者则为殊胜之论。复次，凡夫乃至十地圣者，与化机二者之显现，皆立为论，因十地仍有自慧报身所显外境之佛，及名句等所显外境如来，耽著彼语，乃至微细耽著，如同闻者如何显现名句，说者亦相顺而现故。

是故若许为总声鬘，则论成无实法，非是士夫所作，而应承许吠陀之说。语声若许为自相，则若非语生，即非造论，如是亦成麟喻不能于化机说法也。

壬二、释字之理

第二，问：何故名“论”？答：调整弟子相续故，即弟子相续中令生三学，身语意三聚之中，不容生者令其遮退，堪能生者令其趣入。

如是，释字之义此等齐全，《广戒经》亦云：“胜者大师所说论，经藏以及对法藏，律藏是师复教法。”

《知相论》亦云：“胜义之上，唯佛之语堪成论相。”是故佛语应许为论。

庚二、开示本颂

开示颂者，此释及二注疏、《般若灯论》中，许此文宣说所为等四；圣者、辛德巴、热给、古玛拉、协日等之释及摄义中，许说所为。

此中，布达协日许：初三句为所诠；“于十法行性，经义住正念，具慧者能见”者，为究竟所为；“为令易解故，是造论所为”者，乃所为；其关联者，谓为令通达而示所诠，由达彼故而成究竟。于直接显示中，由方便及方便生，暗含关联也。

《明句论》中，亦以句末“所为”之词显二所为，断句与此相同。

《难处光明释》言：二种所为直接显示，关联所诠间接显示。此非阿阇黎意趣，因许所诠直接显示故。

前者于义关联虽可结合所诠，然断句稍有不对。如是前二句乃为所诠，余等则如布达协日及《明句论》所说，此释亦许。

若就此文要义，则关联宣说所为。然若圆满宣说句义，则亦可释显示所诠及关联。阿阇黎之说，即是最为圆满之释，此中有四：所诠者，乃佛导师于此佛母所说之种相智唯佛所具之道，以及由彼所表余七现观也；究竟所为者，菩萨之外“非余所能领”之种相智，“具慧”菩萨如实定解佛母“经义”八事体性，即菩提心及十法行——十波罗蜜多，由住正知正念，渐入十地，而为“能见”，即能现证也；所为者，为究竟所为故，而依《现观庄严》，于少时分即能易解经之所诠，此即撰著《现观庄严》之所为也；关联者，以间接方式也，即由言“造论所为”，而关联“所为”与“论”；由言“故”字，而暗示关联“二种所为”。

《具足清净论》云：“种相智乃佛陀，因是士夫之最胜义。如《大乘庄严经论》云：「清净一切障，获得种相智，如开大宝箧，正说为佛性。」复次，所应寻求故为道，而非令作寻求也。

由宣彼义，凡此经中所说，菩萨之外余者所不能领，而言「具慧者能见」，具慧者菩萨所能见之义，于此论中显明了知。所言无有他意，即是主要所为。

依论定解经义而住正念，而言「为令易解故」。「解」者即修行也，非是撰著主要所为。

以何方便「解」耶？如《辨中边论》云：「谓书写供养，施他听披读，受持正开演，讽诵及思修，行十法行者，获福聚无量。」由经中十法行性也。”

此虽大德所说，然却极不应理，因颠倒“了知现观”及“相续生起现观”二种所为，亦颠倒主要与非主要二种所为故。

问：如何？答：有诤：“经中已明现观次第，故撰此论无有义利。”对此答曰：“依经难解，依论易解，故具所为”。若明句义，令易解者，乃指修行；具慧者能见者，义乃相续生起现观，说此为所为也。

复次，造论非仅为知现观，主要是相续生起道，“了知现观乃是主要，修习经义非为主要”之说，乃谬也。是故，断除连接之疑虽亦重要，然撰著之主要所为，乃是相续生起现观，非仅遣疑也。

是故，如达尼钦波贤尊所许、二种释说、二种摄义及布达协日所说，以后二句显示了知经义之所为。

此前所显之所为，言为相续生起证悟之所为，故后者是一般所为，前者乃是主要所为。

福德童子云：“此二所为，乃直接与间接所为。”

庚三、宣说论释分四：辛一、所诠；辛二、关联；辛三、究竟所为；辛四、所为

辛一、所诠

宣说释者，连接中“颂曰”所显之所为等四，紧接能诠词“如是”之后所安立者即是也。论体安立中亦复如是。此中分四：所诠、关联、究竟所为、所为。

今初。“所有显示为所诠”，即此所诠也。

问：何中宣说？答：广、中、略三佛母中也。

问：由谁宣说？答：如经云：“摧魔无畏具善缘，解脱三有具智慧，离负无量功德器，众德极增薄伽梵。”初以身之神境神变，行于空等威摄他众；次以意之记说神变，了知诸界、心念、随眠，示其心行，令生净信；后以语之教诫神变，施诸随顺教授，即以三种神变为一切有情随顺开演圣道之世尊也。

问：宣说何等？答：八现观之第一种相智，即佛所证之道也。

问：若尔，论之所诠非有八事？何故唯说种相智耶？答：无过，以此初者彰表所有余七现观，显此能表亦可诠表一切，因是主要所诠故。

《庄严光明释》云：“一切种相智等八现观次第，谓为无倒获得增上生与决定善一切诸法所有之道。此言八事与道同体，则与此中不尽相同，道与种相智别说为二，非是密意也。”若如是，心中显现八事之相，乃真实所诠，瑜伽行者各自相续所生现观，乃耽执所诠也。

幸二、关联

第二，慈氏所作关联，即是此中关联。

问：关联何者？答：关联能诠之《现观庄严》，及所诠之一切道果二者也。

问：以何方式？答：以八事为所知方便，以《现观庄严》为能知方便，即以此所成之能所方式也。

此唯能表，即究竟所为、所为，及所诠、能诠中所有观待关系也。

往昔诸贤言：“由关联经之所诠与能诠佛者，即为论之所诠。”乃指此经为所诠。然《十万颂》云：关联暗含于根本颂，乃释所说。此乃善说。否则无法关联所谓“由显示关联等”也。哲大译师此之所许，《般若灯论》中亦生错谬。

幸三、究竟所为

第三，“令现证”也。

问：现证何者？答：法成外境之外道及由内道而离三界欲贪之声缘阿罗汉，及“等”字所摄有学声缘，未曾修习顺缘诸法无我，即达无自性，而由执取违缘谛实有，由闻等三种所成慧，依初中后次第，不能领受之种相智也。

若显令现证此，则不说为令现证后面“一切种相”之因，因成重复故。《明句论》中，以此显示义之所诠为主，而指所诠。

《庄严光明释》云：“如是宣说之所诠者，即一切相智等道，狮子、能夺及宝藏等众，无始轮回以来，由现行耽著实有之毒，而令相续意乐凶暴，未曾串修一切实法无我众所不能现证者，由听闻般若波罗蜜多，

以闻等慧易生定解，即明显领受，由安住如是习气所生正念慧。”谓未领受，由闻彼故，而与所作境关联而说者，与此不相顺也。

如是虽显，然令生起忆念佛母之正念慧，乃是听闻佛母之慧，闻所成慧亦意为此中所诠境之所为也。

是故，《庄严光明释》中，于所诠处，显示未领受所说四补特伽罗相续所摄八事故，若如是，则不许为声缘未领受之补特伽罗也。

问：由谁现证？答：依于二谛，具足成就施等善根之菩萨，圆满自他二利，修行佛法，不赖其它，即不依赖他人而趣往菩提，唯由彼等也。

《明句论》云：“所谓菩萨，一般指所有发心者，尤指十三住种姓者，彼等决定现证菩提故。”

问：依何现证？答：色等尽所有诸法界，如其无边诸法，故为“界”，然若离彼他处不得，故名“遍行”，即证悟此前所未得见之相，由彼自性所成之初地极喜地，乃至法云地，即依此十通达次第也，因彼乃近因故。《明句论》许云：“通达次第义者，诸地唯是以自证安立，而如天界，则无高低。”

问：以何方式？答：圆满究竟所为，即彼一切种相智也。《明句论》云：“一切相智性。”

问：依何方便得证彼地？答：《入菩萨行论》云：“心无正知者，闻思修所得，如漏瓶中水，不复住正念。”由善住习气所生正念，及彼助伴正知，虽于他世亦不忘失也。

问：此之习气依何而立？答：听闻此论，清晰领受彼之句义，由断除无明、邪分别及疑等三，心中明了佛母句义，即由此三慧所立也。

问：安立何等？答：一切般若经义也。

问：复次，“缘起品”等经文及经诸要义中，当立于何？答：非是初者，因若作意通达，经即如舟摇曳而劣故。第二者，现观所摄故，八现观及彼体性，不离初地乃至成佛之间一切诸法，即菩提心及彼意乐所摄加行，所谓十种菩提正行也。

问：是何十种？答：施度及余等九种波罗蜜多也。如是，二注疏及慧源论师皆说十法行为十波罗蜜，乃颂及释二者密意，无有过失，因菩提心之胜行，即此十种也。

诸先哲等，因《庄严光明释》云：“《十万颂》等经义，即修行菩提心、教授等方式，由分八品而开演。”而许十法行为种相智十法。此不应理，因彼论取七十义全部，而言“分为八品”故。

如是，“住正念”之义，乃指不忘所闻之义，即忆持不忘修行之所缘行相也。如是由忆持不忘，乃至由思所成思择，由修所成串修，由是成就十地证悟，此即远因也。

辛四、所为

第四，“令通达”者，即是撰论所为。

问：通达何者？答：现前欲得而安住正念之般若经义，所谓愿菩提心，即趣入之行也；行菩提心十波罗蜜，即如何令成所愿之令成正行也；“等”字所摄法身、事业，即成就正行，如是三种大乘正行之相也。

问：何故发起所欲？答：释中虽言“为究竟所为故”，然为令易通达之故。言“为究竟所为故”者，因所为者即是为“究竟所为”之故也。

问：由谁通达？答：《现观庄严论》之诸化机也。

问：如何通达？答：“易于”，即短时间内也。如是此密意为：三佛母中虽已明示八事，然撰《庄严》并非无义，因由经典长时乃悟，而由此论少时即能通达八事之故。

六、略说论体

丙二、所造论之体性分三：丁一、乐广者广以八事；丁二、乐中者摄为六义；丁三、乐略者摄为三义

丁一、乐广者广以八事分二：戊一、安立论体；戊二、广说支分

戊一、安立论体分四：己一、连接安立论体；己二、宣说具所为之论体；己三、论体摄义；己四、不说句义之因

己一、连接安立论体分二：庚一、连接；庚二、安立论体

庚一、连接

今初。如前所述，已说关联等四，其后复以十五偈宣说安立佛母般若波罗蜜多论体。

问：如何宣说？答：以初二偈略示、余十三偈广显之方式也。

其所为者，为令易于闻、说之故，一如已示跑地之马无有犹豫向前奔驰，乃是为令听闻化机，由无杂乱易于通达广说条目故；又如已见跑地之骑士善于驾马，慈氏见于广说中，若论义善作分类，无杂无乱，则易讲说故也。“又”者，非仅前之所为也。

庚二、安立论体分三：辛一、论体性相；辛二、论体分类；辛三、论体释名

辛一、论体性相

今初。即聚合众多支分，如云：“聚合及体与摄集，此等异名……。”

辛二、论体分类

第二。如《正理滴论释》云:“论体有二，词与义也。”十五偈乃能诠论体;八事或七十义乃所诠论体。

辛三、论体释名

第三。自性成就及聚集，周遍于支分，为彼所依，故称“论体”。

己二、宣说具所为之论体分二：庚一、略示论体；庚二、广说论体

庚一、略示论体分二：辛一、数量门中佛母分类；辛二、由分类名所作差别方式

辛一、数量门中佛母分类分三：壬一、解说句义；壬二、剖析八事三类差别；壬三、显示真假般若

壬一、解说句义

今初。问：于礼赞中，作为所诠而礼赞之般若波罗蜜，彼如何宣说耶?

答：此般若波罗蜜者，以分八事之方式而说也。

问：云何分为八事而说?答：因需圆满宣说佛母义，若如是宣说，即成无余正说故。

辛德巴言:“问：经中无余开示何者?答：无余正说道、果般若波罗蜜也。问：何谓「无余」?答：八事也。”

布达协日云:“问：宣说何耶?答：经文主体之道、果般若也。问：以何宣说?答：以八事也。问：如何宣说?答：正说尽所有、如所有一切诸义也。”

如是三说中，初者之“连接”方式，乃为《释》及《二万颂释》二者之密意也。第二者，若由此论无余开示佛母义。问:“佛母经中无余所说云何显示耶?”答:“由论开示此。”若连接，即是关联;否则“由经宣说如是”者，难以关联也。

壬二、剖析八事三类差别

第二。问：若尔，现观、事、品三者有无差别?

对此，有人误解“以八事宣说”，而许论、义二者皆为八事。

《摄义灯》云:“现观有四种，三智与法身，现量故现观，四行为向类，圣无著所许。解脱军论中，许有四现观，唯是四加行，三智及法身，许为境及果。金洲辛迪巴，许七现观体，般若波罗密，果法身事业。狮贤布达协，许为八现观。”

所述诸说不合实际。因《根本颂》中明说刹那加行唯是圣者现观，且应当许余三皆有圣者现观故，圣无著岂能有此之失?

亦非解脱军之密义，因《光明释》云:“诸声闻、独觉、菩萨、佛，如其次第，由一切智、道智及种相智性尽摄一切现观故。”

由所言“向类”故，亦不许为仅总义了知，于刹那加行有太过也。

其错误根源者，因圣者计八事时，于初三及最末之上未加“现观”之词，仅于中间四者加“现观”之词故。

《具足清净释》云:“前七是为现观，第八乃现观之果，故作是说也。”此亦不应理，因若如是，种相智亦同样不是现观即成“佛无现观”之失也。

是故,《摄义灯》云:“现观知次第，八事乃所诠，品者为能诠，辛德巴所言。”此说虽在辛德巴论释中未有明文可考，然应如是承许也。

壬三、显示真假般若分二：癸一、陈述主张；癸二、显示合理者

癸一、陈述主张分三：子一、摧伏论；子二、陈那及其随行；子三、其它诸宗

子一、摧伏论

今初。《三佛母摧伏论》云:“所谓「般若波罗密多」者，于胜义上已达愿、精进、烦恼、业、苦、轮回、分别、功德、所知此九种之彼岸故，为金刚喻定所摄之出世间无分别慧，故称「般若波多蜜多」也。如是彼之后得分别及无分别慧:大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智等，亦从此因所出，于果立因，故名「般若波罗蜜多」也。”

又云:“声缘阿罗汉智慧，乃般若波罗蜜多之果;诸论乃般若波罗蜜多之因，故由因、果之名而假立;从信解行地至法云地间，诸菩萨所有证悟，皆般若波罗

密多之名假立。”《十万颂摧伏论》，亦作是说。《随顺教授》中亦同二《摧伏论》所说。

对此，诸先贤由错解金刚喻定，而许真实般若为最后续流智，此非密意，因二种《摧伏论》及《随顺教授》中，于解释真假般若之余云：“如是此等诠释「般若波罗蜜多」者中，此许佛地所属之出世间无分别慧，名为「般若波罗蜜多」。”

尤其后者云：“出世间无分别金刚喻定所正摄之诸如来之智，名为般若波罗蜜多。”《摧伏论》其它品中亦云“金刚喻定乃种相智”，又云“十地以下之证悟乃是假名”。

是故其密意者，宣说空性品时，许佛之金刚喻定不缘任何对境，是故佛地有根本位无相金刚喻定，及后得位有相金刚喻定，此二之中，后者之有分别及四种无分别智等，是假名般若，而前者是真实般若。

子二、陈那及其随行

第二、《庄严光明释》云：“佛薄伽梵如幻无二慧是真般若；随顺能得彼故，由名、句聚合所成之经教及见等具相之道，亦假名为「般若波多蜜多」”。

复次，阿阇梨陈那云：「般若无二智，彼如来所成，彼义相应故，经道得彼名。」”

《明句论》云：“般若分二：自性般若及能依般若。前者，乃诸法法性，除此有法外，他法不可言诠，如经云：“般若非文字，此中无有说者、闻者、知者。”

若未证此，虽是般若，然于何到达彼岸？是故于此有为殊胜善心所，亦安立为般若波罗蜜多，由证彼之力故也。

次者，如同若无所依之心要，则能依之心即无所住；若彼无有，则根、身无有所住，是故心要乃极重要。如是若无真如法性，则依任何所缘亦不能生无分别智；若彼无有，则为得彼之加行道及经教等亦皆无有也。是故此三皆依自性。

其中，无分别智乃般若主体，因不异自性故；道、经教皆为彼之加行故。”如是说已，即引前之颂文。

由此亦许此文之义为主体和一般也。

子三、其它诸宗

《具足清净释》云：“究竟了知，故名「般若」，缘空性故也。既是般若，又是彼岸，故名「般若波罗」。「蜜多」者，即到达，到达彼岸也。

问：何者之彼岸？答：圣菩萨分别心之彼岸也，亦即诸如来最极清净境也。

问：加行道何故名为般若波罗蜜多？答：是彼之正因故。

问：法身、事业何故名为般若波罗蜜多？答：是彼之果故。”

又云：“此中般若波罗蜜多者，即是无分别慧，是十种散乱分别心之对治故。”此许十地之根本定等是真实般若，异生及佛地乃假名也。如此所许，是因发心品中数数宣说：“欲得彼彼，当学般若经波罗蜜多。”

复次舍利子问“应云何修行般若波罗蜜多”，佛答以“教授修行”之经文，复云“对治十种散乱分别，当精进于般若波罗蜜多”，云云。

是故念想：经中所说十种分别对治乃真实般若。信解行不能作十种分别之对治，佛陀亦已远离对治之行，故是假名般若。

又此方式，显然随行《摄大乘论》所说：“为对治此十种散动，一切般若波罗蜜多中说无分别智，如是一切般若波罗蜜多义，应知具摄能治所治。”

智足云：“般若者，总即极善择辨诸法也。其彼岸者，信解行位时，乃是定解诸法无我；极喜地等处，则是远离一切分别。是故所有如是之彼岸，能成其体性者，即是般若波罗蜜多。”无垢友云：“胜义般若波罗蜜多者，乃一切相清净之性相法身；余者则是发心、披甲正行、趣入正行、资粮正行和出生正行之性相因之体性。”

又云：“此中，何时应作因般若波罗蜜多者，即对境第七格；何时应作果般若者，即原因第七格。”

如是，胜义般若波罗密多作为果般若，余等作为因般若，若作前者，所谓“原因第七格”者，如“为树引水”，“向彼引水”，乃是“为格”。

若作后者，所谓“对境第七格”者，如“树上有鸟”，乃是“依格”。

复次，所谓“行深般若波罗蜜多”，其义乃“属格”方式也。

如是，此及前二，皆许有学道为真实般若。

癸二、显示合理者分三：子一、般若性相；子二、般若界限；子三、般若释名

第二、如是许，相异彼等，于彼所执何耶？

问：如是相异主张中，此处执取何者?答：此取陈那及阿阇黎所许。古代及后来有些释论家认为：“经、道般若是假名般若，果般若是真实般若，是故其意为有学道所具般若是假名般若，佛地所具般若是真实般若。”

若细究其意，并未显现真假般若之义，仅是许为主要与一般也。因《八千颂摄义释》云：“此明般若波罗蜜多之声义有二：主要与一般也。其中「主要」者，即无二智;「一般」者，即经、道自性也。”《庄严光明释》亦云：“「般若无二智，彼者如来成」，依此之理，就主要而言，如来法身乃是般若波罗蜜多。”
故如《十万颂般若》等，如前所说仅是化机相续所显之名句，非真实般若也。如是“道”者，虽是一般般若，然与真实般若并不相违，如同“一般之人”也。

问：若尔，许为何等道耶？答：此中分三：般若性相、界限及释名。

子一、般若性相分二：丑一、所依之事相；丑二、能依之性相

丑一、所依之事相

今初。有云：“三乘五道皆是真实般若。”因《般若赞》云：「诸佛及独觉，声闻等定依，解脱道唯汝，言余决定无。」乃许声缘通达诸法无我，若如是则彼有般若亦不相违。然慈氏诸论及圣者、阿阇黎未言“声缘通达诸法远离戏论”，亦不承许，是故此中不许也。如是所有依大乘三种圣道通达诸法无自性者，即是般若所依事相。

丑二、能依之性相

第二。即现证诸法离戏之智，令至或令趣无住涅槃也。如《般若经》亦云：“尽知诸法无自性，是行最上般若行。”又云：“有为无为黑白法，如微尘等不可得，智慧观照如虚空，故名般若出世间。”

子二、般若界限分二：丑一、遮破假边；丑二、立正住义

丑一、遮破假边

今初。有云：“诸有学道，辗转增上，趋至殊胜，是故般若唯佛地有，因其义者乃是到达智慧之究竟边故。”

此不应理，因若如是，则有学道中一个波罗蜜亦当无有，是故不但般若波罗蜜多许为一个界限，且所有波罗蜜多界限皆当如是许故也。

若念著此许，由于圣菩萨一切方便、智慧、三学、二种资粮等，皆立于六波罗蜜，是故此等一切亦当许为仅佛地有。且若无般若波罗蜜多，则前五波罗蜜亦当无有，因前五得波罗蜜多之名，乃依通达诸法无自性之般若波罗蜜多摄受之力故。

如《般若经》亦云：“若离七宝，转轮圣王不得轮王名，如是若离般若波罗蜜多，前五波罗蜜多亦不得波罗蜜多名。”

又有学道中，则无有趣向无上菩提，及无倒引向施等五波罗蜜多一切相智之圣道；“由圆满十波罗蜜而圆满十地”，亦成不应理，因无有般若波罗蜜多故。此有周遍，因《般若摄颂》云：“过去未来现在十方安住佛，诸道即此波罗蜜多非是余。”又云：“无量无导盲人众，不识道故怎入城，五度无慧如无眼，无导不能登菩提。”

问：若尔，此等意谓假名般若耶？答：此不应理，无有能正妨害故，经中所说“真、假”之义，前已说讫；有学道中应向上趣，故非般若波罗蜜多，其理亦

无妨害，如是前五波罗蜜多亦成无有也。亦不能许，否则有学道若无所行之波罗蜜多，则亦无有能行之圣菩萨，乃太过也。

如是对于有学道有般若者，《摄大乘论》亦云：“般若波罗蜜多与无分别智无有差别，如说菩萨安住般若波罗蜜多非处相应，能于所余波罗蜜多修习圆满。”

如是承许“有学道与般若相违”者，舍弃一切善逝之行迹、诸佛无漏蕴之能生因、诸菩萨寻求解脱道之唯一眼，是故远离一切如来之养母，衰坏一切佛子之眼目。

丑二、立正住义

第二。总之，众论有诸多所许，不能一一罗列，故应以自所说之论为准。

对此，《现观颂》云：“于第六地圆满六度，断六所断。”及云：“非此岸彼岸。”是故有学道有真实般若，如《中般若》中宣说世间、出世间两种般若波罗蜜多，《入中论》亦作是说，是故前二道，虽有般若之名，然非真实般若也。

是故至尊论典及注疏中，无著昆仲无有诤论具量诸论中，除言“有学道有般若”外，并无“无有”之说。且此论根本经中，亦数数宣说“般若波罗蜜多为菩萨胜法”，是故亦随顺彼而释也。

子三、般若释名

第三。《大乘经庄严论》云：“了知胜义故是说。”辛迪巴亦云：“究竟了知故名「般若」，缘空性故也。”

《般若心经广释》亦云：“经云：「阿难！若以般若将诸善根回向阿耨多罗三藐三菩提，彼最胜否？阿难答言：世尊！是最胜也！善逝！是最胜也。世尊告曰：如是最胜故，当得般若波罗蜜多之名也。」余等释词，多不应理，难以结合，且与世尊所释相违。”

如是虽说“善辨诸法”，然主要乃释“般若”，是故不应仅许为“慧心所”。

寅二、由分类名所作差别之理分五：壬一、八事性相；壬二、数量决定；壬三、次第决定；壬四、界限；壬五、断重复

壬一、八事性相

今初。八事第一之种相智者，即如所有、尽所有无余行相刹那现证之智也。如经亦云“所有行相”等，又云：“行相者，寂灭也。”如其次第，即开示世俗与胜义种相智也。此分二种，即如所有、尽所有种相智也。

第二道相智者，通达三道无自性，圆满、成熟、严净已而证住实际之有学道也。此分三种：了知声闻道道智、了知独觉道道智、了知菩萨道道智。

第三，一切智者，通达一切基位补特伽罗空之少分智也。此分二种：声闻基智、独觉基智。“次”者，表此八次第之词也。

第四圆满一切相加行者，为令三智证悟得获自在，摄三无生而修之菩萨瑜伽也。此分二十种加行。

第五至顶加行者，依止圆满一切相加行，摄三无生而修已得自在之菩萨瑜伽也。此分七种顶加行。

第六渐次加行者，为令三智之所知、行相一时生起之证悟得以坚固，而渐次修习三智一切行相之菩萨瑜伽。此分十三种渐次加行。

第七刹那证菩提加行者：渐次修习三智达至究竟之菩萨瑜伽也。由反义可分四种。

第八法身者，加行修已，具足众多无漏支分之究竟果。《二谛论》云：“一切诸法之身故，无边功德所依故，正理随行自性故，一切怙主之法身。”

其义者，其《释》中云：“身者，聚合也，故法身者，即诸法之聚合也，因立果名故。

若念：何故是因？答：世、出世间一切功德所依故。”

又云：“是故由此，「法」之词，诠为种性；「身」之词，诠为体性。”此分四身。“为八”者，由“具定论词要义”之方式，而言：“现观者，定是此八，无所缺少，无有多余。”

壬二、数量决定

第二。问：何故决定为八事？答：一补特伽罗成佛，所知之境、修行之道及果，此三数量决定，初者定有三智，次者定有四加行，第三者定有法身故。《摄义灯》云：“所知境三智，修时四加行，究竟果法身。”

问：若尔，云何所知境上决定为三智？答：譬如商人闻有利图，即入得彼方便。如是为令于果产生好乐，先示具足自他二利之种相智；得闻彼已，即求趣入方便，是故开示证彼方便之道智；了知其歧途乃依基智，是故次说基智。彼论云：“闻思时妙果，因及所治品，圆满作抉择。”

问：云何修行定为四加行？答：仅由抉择三智尚且不足，亦需修行。此复二种，即自相续中道智证悟，未生者令生，已生令殊胜，故定为四，因一切相加行乃未得令得者，顶加行是得证之时，渐次加行令已得者坚固殊胜，刹那加行唯是成就之时。

问：若尔，一轮因果即为足矣，何需两轮耶？答：往昔智者云：“若无自在之因果，则不得无功用任运之法身；若无坚固之因果，则不得「现证一法即现证一切法」之种相智。”亦可作如下之释：若相续未生证悟，仅依了知不能摧伏所断，生彼之方便乃一切相加行，相续生已令成自在乃顶加行故。

相续虽生，然心中未善养明晰所缘、行相，则唯依生起不能达至究竟道，故需渐次、刹那二加行，是因果故。是故亦知“决定为四”。

彼论云：“修行时加行，暂时果坚固，究竟因圆满。”

以渐次加行次第修习三智之义者，如布施虽是一法，然可次第配合持戒等诸余善法而为修行。刹那加行者，如是长时作意而纯熟故，若已现证一无漏法，即可现证诸无漏法，即究竟之时也。

一切相加行者，主要于等持中串修要义令生现观。渐次加行者，主要于后得时，作意修习已生、未生之现观。

如是闻思抉择已，由修加行所得之果者，唯是法身，是故数量决定。

壬三、次第决定

《摄义灯》云：“生起次第者，最初作闻思，其境先宣说，彼初能知果，次因及所断，依次而抉择。四加行次第，一切相加行，始自资粮道，是故先宣说；后三次第生，如是彼次第。”然诸先贤云：“三智乃宣说次第，四加行及法身乃义理次第。”此说应理。

此中“宣说次第”者，若如是次第宣说，则听闻者易于通达；“义理次第”者，即因果次第也，其中一切相加行与顶加行是因果。顶加行与渐次加行者，阿阇黎虽云：得顶修渐次。然非意乐所引之果。

壬四、界限分三：癸一、三智界限；癸二、四加行界限；癸三、法身界限

癸一、三智界限

今初。有云：“菩萨有基智、道智，佛有真实三智。”此不应理，因“礼赞”中宣说三智之所依及作用不同；“安立论体”中，颂云：“是佛遍相智”、“诸聪智菩萨，如是说道智”、“声闻等见道，一切智如是”。如是决定所依。

经中亦云“与别别所依相续关联”故。是故言“菩萨、佛有基智”者，意谓对治基智，此就所断门而名言假立也。言“菩萨有种相智加行”者，意谓彼之因。言“三智性相等”，意谓有修三无生之瑜伽。言“佛有三智性相等”者，意谓唯如实证悟事、对治、行相三，而非是真实。

譬如如实了达错乱之理者，然其本身非是错乱之识也。是故三智所依决定。又始自三乘资粮道，乃至无学道之间，皆可安立基智、道智。

“圣者现观周遍基智、道智”之说，其诸引证皆不成立，显示其妨难者，辨明佛母之际已为广说。若以“若前二智非是圣者现观，则种相智亦当非是，相同故”之说者，则彼二亦应许为种相智之现观，因是种相智之故。

《三佛母摧伏论》亦云：“显示资粮道、加行道中有道智，所谓「道相智性」者，此中菩萨从初发心，自胜解行地乃至法云地之间，善达遍行义及殊胜义，是故趣入清净真如，成为转依之因，为利乐一切有情故而趣入之智，能至种相智大城，即以道之行相而趣入，故名「道相智性」。”

真实基智乃所治品基智，然智足云：“此后，由了知余菩提，所应断除故，即一切智之性相。”

如是，圣者及阿阇梨于“三智含摄一切现观”，引中佛母证成之意，亦即由三智含摄三乘一切道之方式而含摄。

道智中，需以发心为前行，故从彼第二刹那即应许为道智。总之，圣者现观周遍基智、道智者，所有《现观》释中皆未宣说。

问：若尔，《摧伏论》中云：“诸菩萨正行地中，依十地次第而至定出彼岸之诸行，乃菩萨道体之智，名为道相智也。诸声闻及缘觉，如云「诸行无常，有漏皆苦，诸法无我」，即趣入修行一切无常等相，由此所生出世间道之智，名为一切智也。”所说云何？答：“初文表非仅圣者有；次文之义，主要意为基智，一切智者乃诸声缘之智也。” 如其注中云：“由三种一切智性趣入已，由随顺法而证悟之智增上故，诸法之究竟智名为一切智。

此智非于一切行相了知诸法，而由三相、四谛门中，于一切法无有蒙昧，是故诸声闻、缘觉之智，名为一切智。”此中初文于究竟智说基智，后文乃共通之说。

癸二、四加行界限分四：子一、一切相加行界限；子二、顶加行界限；子三、渐次加行界限；子四、刹那加行界限

子一、一切相加行界限

今初。往昔智者云：“阿阇黎之密意为：前三加行皆可分为殊胜及非殊胜两种。非殊胜一切相加行，从资粮位至七地之间；殊胜一切相加行，始自第八地。非殊胜顶加行，从暖位至第八地之间；殊胜顶加行，从九地至十地前半。非殊胜渐次加行，暖位至十地前半；殊胜渐次加行，始自第十地后半。

此等依据，如其次第为：「总之，所应修习诸等行相，从初业者乃至十地之间皆有；二十加行之末，乃是最极究竟清净。」显然十地亦有。

「最初，初业者修非真实加行。」乃谓资粮道中有。以此为下界限故，显然中间诸阶位皆有，三清净地大中小三智，立为初三加行之三道名言故。

如是成立一切相加行有殊胜、非殊胜二种，是故成立其果顶加行亦有两种。

渐次加行者，得顶加行已，为令坚固而修者。

渐次而作、渐次而学、渐次而入，如其次第，乃决择分、见道及修道，此阿阇黎所说也。”

此中后者，阿阇黎未有配合三种而说。总之，许三道假立之宗中，亦显需作如前三加行之分类，此将述也。

谓：“殊胜之义，所依差别，于一切相不退转性；加行差别，远离一切过失；对境差别，力等无余行相作为对境。”

《能仁密意》虽说“法身乃真实圆满一切相加行；加行乃假立一切相加行”，然此中共同所摄者，从下资粮道至十地最后续流之间有之。布达希日云：“初业者、加行道、见道、修道分际，皆具圆证一切相加行。”由二十种加行之界限可知也。

问：若尔，八地以上言为精进寂灭地，及最后续流之后无顶加行，是故无有于彼等精进而修之一切相加行耶？答：不成。《十地经》第八地中云：“如来十力、四无所畏等圆满佛法，汝今未得，当成寻求圆满佛法应起精进。”《显示幻梦》云：“第八地于神通及别别清净觉知具足精进；第九地于诸行具足精进；第十地于无量具足精进。”云云。是故，八地以上言为离勤地，其密意者，若我推测，或许是

就有情之义，仅分别补特伽罗之四精进，因住染污意故。有因非定有果，是故最后续流之后虽无顶加行，然与有一切相加行不相违也。

子二、顶加行界限

第二。从暖位至最后续流之间。有云：“从资粮道即有。”此不应理，顶加行之义者，乃是一切相加行证悟得自在者。资粮道以闻思为主，故未得自在；加行道以修慧为主，故由彼得自在是为应理。复次，根本颂亦说七顶加行下限为暖，及二大释皆未注故。

有云：“得顶加行周遍利根。”此亦不应理，因若如是，则成钝根者不能由修一切相而得自在证悟。是故虽说得第一顶加行之兆相为不退转相，然于得顶加行不周遍也。

子三、渐次加行界限

第三。若如阿阇黎者，显然是得顶加行后方修，然此仅为宣说诸加行次第之支分。圣者云：“言「作」，乃为受持发心；言「学」，乃为了知顺抉择分；言「行」，乃为了知见道、修道；

言此三者，皆为了知渐次现观。”是故，从资粮道至最后续流间有之。

如是，以闻思为境，以次第作意之渐次现观，大多从资粮道即有。而以修所成觉受作意之渐次现观，乃从暖位也。

子四、刹那加行界限

多数有云：“四种刹那加行，从第七地至第十地间，依次而立。”此不应理，圣者云：“一刹那圆证菩提加行者，乃最究竟者。”又云：“无有较彼更胜者故。”根本颂亦云“最后”故。是故，应安立于十地最末。

问：刹那之量，此几何耶？答：《明句论》云：“时边际刹那，乃一方分微尘之量；声闻宗传称一弹指顷，含三百六十八分。成事刹那，即圆满我之所作所需时间。”

复作设问：“三中应依何者？若如前二，时短之故，修不能圆。若如后者，时无决定，因不知圆满成事之时故。”答曰：“若如前二，亦无有过，因究竟边亦非真实、依赖思惟增上、得自在者虽一刹那亦能加持为劫之故。然于此中应依第三。此之时际，依诸化机修行几时亦不决定，我等大师，入菩提藏，拂晓成佛，如《白莲经》云：「大通智胜佛，离妃女眷属，并舍十六子，破诸魔军已，五十中劫中，跏趺而端坐，身心寂不动，尔乃得成佛。此亦为化机，而显如是相，了义仅一时，决定成菩提，摧破诸魔军。」破魔与成菩提同时也。”

如是言已，即说唯此时久，修习刹那加行，亦不成渐次加行之因有众多也。

于此宗规，后之注疏皆作善说，然我不觉其之应理，因不共宗，许于色究竟天成佛，然后于此处显现离诸妃女眷属等，此仅显示成佛之相而说，故前宗中，菩萨几时得刹那加行，不容以成佛而证成故。

复次，《俱舍论释》云：“对法诸师说，如一疾弹指顷，即越六十五刹那。”彼之量及假说之微尘量二者，亦是辨认时边际刹那故，此二时边际刹那是否别别关联？及所谓“三百六十八分”之安立乃错谬也。

诸得自在者，能加持刹那为劫，虽无相违，然不可说，因若作得自在者之安立，则能坏一切安立故也。

是故，刹那加行乃成事刹那，虽具相续，然后者非较前者超胜也。

癸三、法身界限

《法界赞》云：“下弦初十日，月儿现微明；如是胜乘者，亦见少法身。初一之新月，刹那刹那增：如是登地者，渐次得增长。上弦十五日，满月放光明；如是究竟地，法身亦圆明。”

于诸道上，由清净诸障之次第，法身亦如月亮渐圆，依此所表方式，乃言有学道亦有法身。然彼与此处所说法身非是同义，此处界限，唯许佛地有，因是修四加行之究竟果故。

壬五、断除重复分四：癸一、断除三智与一切相加行重复；癸二、断除种相智与道智重复；癸三、断除道智与基智重复；癸四、断除种相智与法身重复

癸一、断除三智与一切相加行重复

今初。问：宣说三智及一切相加行，文成重复，因一切相加行中，于加行性相别说三智故？答：“不成重复，因三智者，乃别别决定之行相；一切相加行者，乃是无余行相之有境故。其之义者，前三品中所显三智，乃事、道、相三无生之别别者；一切相加行中所显者，由总摄三无生之行相而修，故乃无余之有境也。

若于同一异名，三智品中宣说者，由能表、所表门中显示为所知，故乃真实；一切相加行品中宣说者，由修行门中显示故为加行也。若于同一异名，三智品中宣说，乃显示为仅由自性证悟最极寂灭三无生之行相之境；一切相加行品中宣说者，乃为断除垢染故而生起，故无重复也。”此乃圣者所说，阿阇梨亦许。

癸二、断除种相智与道智重复

问：种相智与道智重复，因于地资粮等中，宣说见、修二者，道智亦复宣说故？ 答：所为不同，故不重复。种相智中宣说者，为表所谓“了智无余因果之法者乃种遍相智也”。道智中宣说者，为断“诸佛子之道智者非是种相智中所说”之疑；及为由境所表而单独宣说了知三道之道智故，即由种相智之诸能表中，唯引其因而宣说也。

癸三、断除道智与基智重复

第三。问：道智与基智重复，因第二品中，亦宣说声缘之道故？答：第二品中宣说者，乃为表有境道智；第三品中宣说者，乃为宣说远离无常等之增益者，显示为对治基智，决定弃舍回遮方诸道，乃声缘之道；及为另外自在宣说彼道，故不重复。

癸四、断除种相智与法身重复

第四。问：种相智及法身重复，因二者二次宣说故？答：不重复，因第一品由境门中，第八品由果门中而宣说故，于异名中，由能表及体性门而宣说故。

七、广说论体

庚二、广说论体分二：辛一、正说其义；辛二、断除重复

第二，由七十义门中广说论体。

辛一、正说其义分三：壬一、广说三智之体；壬二、广说四加行体；壬三、广说法身之体

壬一、广说三智之体分三：癸一、广说种相智体；癸二、广说道智之体；癸三、广说基智之体

癸一、广说种相智体分三：子一、如何宣说种相智之方式；子二、抉择其内容；子三、所依补特伽罗

子一、如何宣说种相智之方式

今初。

问：倘若此处开示种相智，何故不开示彼却开示发心等耶？答：以此十义表显开示，是故无过。

问：如何表显？答：对此诸大智者云：“此之十法乃种相智随顺修行之因，故是以因表显而说果也。问：如何为因？答：因即修行，彼即所依、所缘、所为及修行自性四种也。所依亦具四法，即意乐殊胜之发心，随顺开示能得之教授，加行差别所住抉择分，法界相应之种姓差别也。由彼所依缘十一所缘，为三所为故而修四正行，是故得彼也。《宝灯论》亦作是说：「圆满十因一切相智果。」云云。”

对此，古德有云：“此非以因表果也。问：然则若何？答：「三所为中所出，七地显果，余等显因。又所缘中含摄一切所知，故由宣说一切因、果行相，而现证彼之唯一智，即是种相智也。」此是以境表有境而宣说也。”

《庄严光明释》和智足虽作如是之说，然二者并不相违。亦可作是之说：总之，种相智是否了知地上微尘数等尽所有一切行相？此虽高远之问，然若了知得

获所求解脱之完整方便，亦唯由此圆满种相智也。此之方便，此处亦由发心等而完整开示。是故此处所说之种相智，亦即唯一了知欲求解脱之一切行相之智也。

《释量论》云：“此能知尽数，于我无所需。了知取舍性，及其诸方便，许彼为全量，非了知一切。随能见远否，要见所欲性；若见远是量，当来依鹫鸟。”

子二、抉择其内容分四：丑一、道之自体发心；丑二、清净发心之教授；丑三、教授之果顺抉择分；丑四、无倒修行教授之义

丑一、道之自体发心

今初。其行相、界限待述；

丑二、清净发心之教授分二：寅一、一般教授；寅二、殊胜大乘教授

寅一、一般教授

今初。即无谬开示解脱道之能诠也。

寅二、殊胜大乘教授

第二。大乘教授者，即无谬教导得获所求大乘发心方便之能诠也。彼之界限及开示者是否应为佛等，下文待述。

丑三、教授之果顺抉择分

第三。以无分别抉择相续见所断之见道因，故名抉择分，是顺解脱分后所生之现观，由胜解行地所摄。殊胜大乘加行道者，即大乘资粮道后所生之智，由胜解行地所摄。若分类，具五差别，分暖、顶、忍、世第一法四行相。

丑四、无倒修行教授之义分四：寅一、修行所依；寅二、修行所缘；寅三、修行所为；寅四、修行自性

寅一、修行所依分二：卯一、一般种性；卯二、殊胜大乘种性

卯一、一般种性

今初。凡所诸界，若为净化，堪成菩提。

卯二、殊胜大乘种性分二：辰一、一般大乘种性；辰二、此中别说之住种性

辰一、一般大乘种性

今初。凡所诸界，能成无上菩提之因也。

辰二、此中别说之住种性

第二。即成为正行所依法所依之法界自性者，彼界乃此中所说正行之所依处也。由所依法可分为十三种。

界限，从资粮道至最后续流之间有，乃是《光明释》及《庄严光明释》之密意，然直接显示者，是从暖位至最后续流之间。

寅二、修行所缘

第二。诸修行所缘，即成为修行者之所知也，分为十一种。此及行相，无有界限，因周遍一切所知故。

寅三、修行所为

第三、所为者，依其增上之故，令菩萨趣入正行之究竟果也。分为三大。界限乃为佛地。

寅四、修行自性分二：卯一、性相；卯二、分类

卯一、性相

今初。依大乘发心，为无上菩提成办二利事业，《大乘经庄严论》云：“大依大作及大果，乃许佛子之正行，大取大忍及大义，恒常正办之所作。”

此中大依大作大果三者，如其次第，乃发心、成办二利及大菩提等。此三依次亦即执取有情，执受苦忍，广利有情也。

卯二、分类分四：辰一、甲铠正行；辰二、趣入正行；辰三、资粮正行；辰四、出生正行

第二，分甲铠、趣入、资粮、出生四正行也。复如前之《大乘经庄严论》所云：“如云：「初为披甲精进其后为，如理趣入加行之精进，无退无倒无知足精进。」其中第一乃甲铠正行，第二乃趣入正行，第三及第四乃资粮正行，第五乃出生正行。”

辰一、甲铠正行

此甲铠所作，各个般若中摄圆满六六修行也。前之总性相结合于此及后三也。

《三佛母摧伏论》云:“披甲亦显示二种，于一切众生之利作精进故意乐广大，以一正行能圆满一切正行故正行广大。”

为无余众生生起精进心，乃意乐甲铠；如其意乐，于别别波罗密多摄为六六，乃甲铠正行，二种所说中，此论乃后者。

问：何故名为甲铠耶？答：不顺品之武器不能穿透故。

分类：六度之六种甲铠。初始界限者，如《集薄伽梵功德宝难处释》云:“此中正行甲铠，应为资粮地。”如其所说，最后界限乃最后续流。

问：然则，此与趣入正行岂无差别耶？因二者皆直接趣入六度故。答：不仅趣入正行，后三正行亦是甲铠正行，因一切菩萨道皆同修学六度故。虽如是，然非无有差别，趣入正行主要依修慧趣入六度，而甲铠正行主要依闻思而趣入故。

有云：甲铠正行乃是意乐，故唯许披甲。此为前论及根本颂所遮止，因六波罗密多正行亦宣说故。

是故，甲铠正行乃趣入正行之预备阶段，即未获得趣入之前，获得之后乃二者，资粮道中虽修六度，然不安立趣入正行，因彼修所成慧非是主要故。如是亦应了知资粮正行乃出生正行预备阶段之理。

辰二、趣入正行

第二。趣入正行者：以修慧为主趣入大乘之行。分为九种趣入正行。

界限之上限如前，下限如《集薄伽梵功德宝难处释》云:“应知趣入正行乃胜解行地。”《三佛母摧伏论》亦云:“所谓正入大乘者，从胜解行地到七地之间具勤勉，显示乃具分别心修行之分际也。正住大乘者，显示第八以上乃胜义修行也。”

宣说入、住之界限非一也。《能仁密义》云:“作行乃信解行地，入行乃前七地，住行乃后三地，乃阿阇梨世亲之密义也。”与《摧伏论》不相顺也。

辰三、资粮正行

第三。资粮正行者，直接出生大菩提。分类，资粮正行分十七种。界限，仅一般资粮正行，从初地有，然此中乃以修慧为主，证悟空性及自果菩提之唯一直接因资粮承许故，上品世第一法乃前十五资粮正行，地及对治二资粮十地有之。

《集薄伽梵功德宝难处释》云:“资粮正行乃悲及施等六度，趣入止观双运道、善巧方便，智慧、福德、道，陀罗尼诸资粮正行，乃世第一法所摄。第一地，极喜地之自性资粮正行者，乃具见道之自性也。第二地等修道自性，亦乃资粮正行体性也。具对治之自性资粮正行者，乃二道之行境也。”无著亦如是许也。

辰四、出生正行

第四。出生正行者，在究竟出生地无疑决定出生，十地之殊胜道含摄也。分类，定出地之门分八种出生正行也。界限者，有云:“一生成佛有也。如《庄严光明释》所云:「积聚资粮等，如圣者慈氏所得，乃出生故，第四应诠说定出正行也。是故，非定唯最后有有。」所说之论将不清净，应了知圣者正行之关联乃趣入也。入乃军队积聚资粮也。军队积聚资粮者，从未胜到得胜故乃决定出生之故也。”

《庄严光明释》亦安立正行之关联。《大释旧译》中云:“积累诸资粮者，如从未胜到得胜。若尔，此义譬如军队之积累资粮到得获胜果，资粮正行以军队积聚资粮，而定出正行以所断之打胜仗。”

余言:“慈氏表之异门，从未胜到胜。”亦如与出生错乱也。

《能仁密义》云:“从见修二道，至二十发心之间，乃定出正行也。此定出正行者，由从未成佛到得佛果，而遮究竟果。”故亦从未成佛到慈氏成佛乃错乱也。

然此论许定出正行始从见道亦不应理，因与《庄严光明释》中引无著之论:“定出正行乃依止修道。”所说相违故。

问：若尔，则十地有亦不应理耶？此论及《集薄伽梵功德宝难处释》二者皆言“依止修道”故。答：无过，阿阇梨宣说此论之义为殊胜道。

嘎玛拉西拉亦云：“圣无著亦曾宣说此，如是甲铠者，乃六波罗密多之性相，此资粮道也。趣入正行者，暖，顶，忍，即加行道之自性也，十七种资粮中前十五种乃由世第一法所摄，属加行道；地资粮、对治资粮者，乃见道与修道所摄；八种定出正行乃金刚喻定所摄，为十地之殊胜道。

子三、所依补特伽罗

第三。如是由发心到定出正行等者，可得以诸境、道、因门中所表之种相智者也。

癸二、广说道智之体分三：子一、正说道智之法；子二、如何表说之理；子三、所依补特伽罗

子一、正说道智之法分二：丑一、道智支分；丑二、具支分之道

丑一、道智支分

第一。如来之光令诸天之光暗淡，令其隐暗故摧伏我慢，堪能生起道智之所依。由“等”摄生起境之时决定，具足发心决定究竟解脱，一切有情皆修行道智故周遍。不舍轮回之自性，摄受余眷属等之事业。此中，以因缘种姓周遍宣说者，此未达阿阇梨之密义也。

丑二、具支分之道分三：寅一、声闻道；寅二、独觉道；寅三、菩萨道

寅一、声闻道

第二分三，今初。虽最后一生即证菩提，然需依于阿阇梨或从能仁之言出生，故为弟子，声闻道者，仅证补特伽罗无我之少许智也。分圣道及加行道二者，虽未广说，然依义亦有资粮道。彼者菩萨亦需了知。缘觉中亦如是结合。未宣说解脱分者，意欲显示种相智也。

寅二、独觉道

第二。唯住麟喻道，彼所表之缘觉道智者，乃证悟一分半无我之少许智也。分类如前。

寅三、菩萨道分二：卯一、见道；卯二、修道

卯一、见道

第三，菩萨道智分二：第一，具有此生无病等、他生不离佛陀等功德之大胜利之见道者，即未生起无漏修道前，而证悟二无我之出世间智慧也。分为十六种。

卯二、修道分二：辰一、修道作用；辰二、具作用之修道

辰一、修道作用

第二修道分二：修道作用者，修道果位之利益，分为六种。界限，二地第二刹那至佛地之间。

辰二、具作用之修道分二：巳一、有漏修道；巳二、无漏修道

巳一、有漏修道分三：午一、无上胜解作意；午二、无上回向作意；午三、无上随喜作意

午一、无上胜解作意分二：未一、正说；未二、功德

未一、正说

第一无上胜解作意者，于佛母具功德，以胜解方式而忆持之有漏修道也。分二十七种者。

未二、功德

第二。赞美、承事并称扬之三种功德者，如其次第，于修自利、二利、他利、修行三种胜解之菩萨，诸佛陀及上首菩萨心生欢喜分及诠说彼真实功德分之随一者也。此等亦各分九种，共廿七种。

午二、无上回向作意

第二。无上回向作意者，乃为利他将善根转成圆满菩提支分之有漏修道。分为十二种。

午三、无上随喜作意

第三。无上作意随喜修道者，谓凡于自他善行极欢喜之有漏修道，分类：世俗及胜义有境二种随喜。

从胜解到此之间，界限皆从第二地至第十地。

巳二、无漏修道分二：午一、引发修道；午二、清净修道

午一、引发修道

第二，无漏修道分二：现前成办功德之修道者，即证悟究竟之因之大乘无漏修道。分类：体性等五。

午二、清净修道

第二，最极清净修道者，即已成断德究竟之因之大乘无漏修道。分九种修所断之九种对治。此二如其次第，断证圆满。许后之修道许为真实，乃自相矛盾，因断证二者之断者，乃无为法故。

从胜解至清净之间五种乃修道也。

子二、如何表说之理

第二，知三道之道智性者，同上，宣说以三道为境而表。

子三、所依补特伽罗

第三。问：是谁之道智耶？答：了知二谛之诸菩萨众也。

癸三、广说基智之体分三：子一、正说基智之法；子二、如何宣说之理；子三、所依补特伽罗

子一、正说基智之法

第三分三，初中有九法：第一，证悟三时平等性之智不住有，乃以证悟无自性之般若灭除有边之智；第二，悲不滞涅槃者，由殊胜发心之力，灭除寂灭边耽着之智。第三，非是生起果佛母之方便故于彼遥远者，由执所知、道、果三者实有所缚，未能作彼对治之基智。第四，善巧生起果佛母之方便故非遥，乃具殊胜方便及智慧之智。第五，所治品之基智者，于基位真谛颠倒趣入实执而被缚故，乃菩萨所断处之基智。第六，对治基智者，证悟基位无自性故，于彼实执相能作对治之智。第七，基智加行者，乃于色等之上破除执着而修行之道，间接含摄声闻、缘觉之加行，分十种。虽有人许此为加行道，然资粮道至最后续流之间皆有之。第八，加行平等性者，修一切基智加行之行相，皆能灭除境与有境执着。分为十种加行，别别有四种无执，共四十种也。第九，基智之直接显示见道者，新见远离三十二增益之真谛，间接含摄劣乘之见道。

子二、如何宣说之理

第二。基智者，如是许由所知品与对治品二者宣说。

子三、所依补特伽罗

第三。问：是谁之基智耶？答：是声闻，及“等”所摄之故缘觉也。是故梵文书籍中，许有“见道声闻之”，故若如是译，其后应云：“基智如是许”。

《庄严光明释》云：“八千颂中，乃从第八品「善现祈请」，至第九品「法任运而转或不退转也，此善现亦乃大菩萨之母也」之间，宣说诸声闻及缘觉之一切智也。”

乃于安立基智之体中而说也。是故此中，于种相智，言能仁之智；于道智，言为诸聪智菩萨之智。是故，觉沃超越菩萨等词乃第一能作者事，复次，乃阿底之义，又为殊胜之义。

此乃三见道之劣方，亦为声闻缘觉证悟六法之殊胜故，无过也，此说不应理。又，阿玛让言诸小僧，“等”含摄何？若谓含摄缘觉，然广说中，未作缘觉，此宣说亦指声闻故。

然因二道无有差别，故果亦变成无有差别，彼不应理，若宣说差别故，诸小僧等则穷尽，阿玛让师徒二者明显宣说乃自相。如是，三智中宣说所依，余五不宣说者 ，意由三智摄五也。

壬二、广说四加行之体分四：癸一、广说一切相加行之体；癸二、广说顶加行之体；癸三、广说渐次加行之体；癸四、广说刹那加行之体

癸一、广说一切相加行之体分二：子一、正说一切相加行之法；子二、如何宣说之理

子一、正说一切相加行之法

初中有十一法：第一，行相者，加行之所修之境或智之差别也，分为一百七十三种也。第二，加行者，自在所作之故，略摄三智所修之瑜伽，分类：从大资粮道劬劳久证至清净加行之间，共二十种也。第三，功德者，由修加行所得暂时、究竟利益，分为“摧伏魔力”等十四种。界限，安立为资粮道至佛地之间，从论而能了知。第四，过失者，中断加行生起及胜进之魔业，分为四十六种也。第五，性相者，加行之体性或能表功能之智，分为九十一种。第六，远离烦恼之种子故为解脱分，或利益一方故为相顺，即顺解脱分者，能予远离之差别，未成解脱自在之体性之暂时道也。大乘毘婆沙云，行无上菩提之时机，谓加行也。第七，顺抉择分者，具足缘有情之殊胜行相，且以修所成慧为主之胜解行之智也。此与后二加行皆属真实三道，其性相、界限待立。第八，具有应学故为有学不退众者，乃具足决定不堕有、寂随一之兆相之菩萨，分加行、见道、修道三种也。第九，有寂平等性加行者，证悟轮涅二边无自性而修行之加行也。第十，无上清净刹之殊胜加行者，能令自之情、器二刹远离过失之加行也。分情、器清净刹土二种加行也。第十一，方便善巧加行者，现证十种善巧方便之境，了知时与非时之加行，此与前二加行之界限，待述。

《明句论》言：“住菩萨灌顶之地，及一生证得之神通，应知乃依显为佛陀之事业也。”此说无义，以佛陀之功业需要而仅显示清净刹土及次第也。

若非如是，在佛刹土中成佛谓出生，则清净刹土加行亦有过失。

子二、如何宣说之方式

第二，从行相至具方便善巧，此十一种乃圆满现证三智一切相，即正等证悟也。何耶？第二及最后三者乃是体性，余等乃境、所依、所断、所知、功德等。

有人亦云：“从行相至顺解脱分之间，乃无倒修行加行之次第；从抉择分至善巧方便之间，乃是无倒生起加行之次第。”

癸二、广说顶加行之体分二：子一、正说顶加行之法；子二、如何表说之理

子一、正说顶加行之法

初中有八法：第一，前面所说之顶现现之此相者，总摄而修之能表，由暖位所摄，分十二种。第二，增长相者，总摄而修增上分，顶加行道所摄，分为十六种增长相。第三，决定坚稳者，三智之各种证悟以及不舍有情利，获得坚稳之顶，忍位所摄，分为二种坚稳。第四，心遍住者，随喜四种菩萨发心之义，住于心一境性之顶加行，世第一法所摄。第五，见道顶加行者，总摄而修，能作见所断分别之不共对治者。第六，修道顶加行者，总摄而修，能作修所断分别之不共对治者。于别别二道，各有趣入、退还之所取分别，及实有、假有之能取分别，即各有四种所断，故彼对治加行及趣入道各有二，共四种相也。第七，无间三摩地者，总摄而修，成为种相智之直接因也。第八，断除邪执着者，执著二谛相违之无知，分为十六种。

子二、如何表说之理

第二，从相至邪执著等八事者，乃顶现观也。复次，前七乃顶加行之体性，第八乃所断也。

癸三、广说渐次加行之体

第三。有十三种：第一施之渐次加行，配合渐次总之性相，次第修行布施，余五亦如是配合。

随念佛陀渐次加行者，乃胜义之上不缘如来功德，世俗之上无倒次第忆念也。如是，此中之“如来功德”者，若配合“善不善无记法”、“有学不退众”、“三律仪”、“法财布施”及“生于天之圣者”，即为随念法渐次加行、随念僧渐次加行、随念戒渐次加行、随念舍渐次加行、随念天之渐次加行也。

知无实自性之渐次加行者，证悟诸法胜义无自性而以次第修行。如是，三种随念三宝，及余十种行相乃渐次也。

此方式亦全取一切而渐次修行，而非别别独立，即前六义乃渐次修行之体性，六随念乃彼之分际，最后者，乃净化邪执故，此周遍彼等一切也。

复次，若修行，以随念三宝为所依、以念天为根、及念施戒之功德，总之，忆念道之所依、根及道之功德，一切修行及随念皆由最后者所摄持故。

如是，《能仁密义》亦云：“六度，随念佛、善非善无记之法、菩萨不退转僧、戒、布施、天，及证悟诸法无实有自体性，说为十三相，彼等非次第证悟之行相，如是各各所证之相，皆出十三种也。”及云：天者，乃生于欲界天之预流及生于上二界之不还也。

癸四、广说刹那加行之体

第四。一刹那圆满现证，无余菩萨证悟之刹那加行，对此，若从性相或反体上可分为四种：刹那证悟非异熟之诸法，刹那证悟异熟诸法，刹那证悟诸法无自性，刹那证悟诸法无二。

《庄严光明释》、《明句论》、《能仁密意释》及慧源等皆说：体性非异，反体相异。

壬三、广说法身之体

第三，分类所依唯是佛身，分类体性者，四相正宣说也。此有四种：第一，自性身者，法界自性清净，无余忽尔客尘之垢，亦得清净之身也。第二，圆满报身者，仅对化机中菩萨显现之色身，乃化身之增上缘。第三，如自性身及报身乃二身，如是余化身亦乃一身，此化身者，乃从报身之增上缘所出之佛身，能调伏众多净或不净之众生也。第四，智慧法身者，已圆成佛地之究竟智也。胜义之上，不可说第一及后三佛身互异，名言之上乃相异，后三实质相异也。

此等佛身之数目及智慧之诸差别将于后宣说也。如是者，乃是直接，顺带之事业者，乃以法身作增上缘而生之善功德也。分为二十七种也。此义《具足清净释》云：“问：如何事业乃法身耶？所作及作者无有相异之故”。宣说有作者等将于下文宣说也。

若尔，七十义之义决定者，《具足清净释》及《明句论》二者所决定者，乃从数目方面宣说，此二之宗规，“令其隐暗等”作一义；赞颂、承事、称扬三者作为一义，由是道智为十一；法身分为三身，及事业为四，共七十也。

此阿阇梨所许中，未明说七十义，以所得论义，把邪执着作为无间顶加行分支，未另外计数，事业乃法身之附带，也未另外计数。此二之中，《庄严光明释》显然为后者。

辛二、断除重复分六：壬一、断除正行与加行重复；壬二、断除补特伽罗重复；壬三、断除分别重复；壬四、断除修道重复；壬五、断除见道重复；壬六、断除加行道重复

壬一、断除正行与加行重复；

今初。问：教授中所说“修行”，与开示四正行等，应成重复，正行无差别数数宣说故。答：无过。初者，乃教授之所诠分；次者，正行之自性及分类故。

问：若尔，基智加行及一切相加行重复耶？答：不重复。初者，由悟事无生而修，乃从反体含摄声缘之加行；次者，乃摄三无生而修也。

壬二、断除补特伽罗重复；

第二。问：种相智中宣说二十僧；道智中云：“令其隐暗等”、“所依麟喻道”；一切相加行中云：“诸余佛陀等”、“有学不退众”，此等重复耶？ 答：不重复。初者，乃宣说三宝时之僧伽；第二者，乃生起道智之所依；第三者，乃缘觉道之所依；第四者，乃听闻佛母等之法器；第五者，乃为辨明不退之所依故也。此中引正行之所依而断补特伽罗之重复，乃不应理，因彼所依非是补特伽罗而是种姓故。

问：与具种姓关联故无过耶？答：若如是，一切现观亦与补特伽罗关联，应结合断除此等一切补特伽罗之重复，成太过也。

壬三、断除分别重复；

第三。问：种相智加行道之分别，与顶加行见修所断四分别，别别宣说，乃重复耶？答：不重复。初者，乃显示大乘加行道差别法；第二及第三者，如其次第，乃显示见道、修道之所断也。显示对治资粮八种分别亦不重复，为证悟对治资粮分类而显示故。

壬四、断除修道重复：

第四。问：于诸品中，一再显示修道，是等重复耶？答：道智中所说者，谓言“应生起一切道，不应现证清净边”，故不住二边；一切相加行中，“修道谓甚深”者，乃不退转之相；顶加行中所说者，由修所断之对治分而显示，故不重复。

如是，唯有名者，教授最后及对治资粮中所说等，亦应了知。不假立名，发心、种姓品、诸地资粮等中，亦应了知。彼之方式，乃皆于下二道品结合也。

壬五、断除见道重复：

第五。问：诸品中一再宣说见道等，重复耶？答：第二品中，乃不住二边之见道；第三品中，胜出劣乘之地；第四品中，谓“见道忍”，乃由不退之门；说为性相者，乃较声缘超胜之圣者；第五品，由分别对治分而显示，故不重复。

壬六、断除加行道重复

第六。问：诸品中，一再显示加行道等，亦重复耶？答：一切相智品中，显示具足所缘、行相、因三法，及分别、摄持、上中下分类之六种殊胜。第二品中，于声闻道时，所缘者，缘色等；行相者，无别空等之行相；缘觉道之时，所缘，乃缘唯假立之一切法；行相者，显示与假立不相违法性之具行相等故。此三加行道，从前前至后后，所缘、行相不同，故不重复。

一切相加行中，显示“暖等”者，所缘乃有情，行相乃平等心等门中而缘，故不重复。于前说之见道及此二断重复，从圣者事业至戒、决定出生修道及诸分别相之差别亦应了知，如此所说也。

第五品中所说加行道者，乃由顶加行获得自在之理，故不重复。此中，由六种殊胜宣说超圣而成错误，圣者宗规，由小中大而说殊胜，复次，劣乘之世第一法中，除一刹那外无有，故所说无义。

若如是，唯声缘之世第一法中，以六而超圣；第二品宣说圣者之二加行道，亦从前前，而宣说所缘行相殊胜 ，故此等亦有如是过失之故也。

若尔，所言超圣者，宣说不同之殊胜，于断重复之时。断除此等重复，乃圣者之随行而说，此阿阇梨承许；此等义皆应理，“等”将从一切相智宣说也。

己三、论体摄义

第三。此十五偈中,初二偈略示佛母论体，因仅摄八事而显故。

余十三偈摄彼八事之义，而由七十义之门广说。若如是分八事及七十义，即能善巧或如理宣说佛母之体，因于如是所住之义，颂词亦如是略示、广说故。

此中，初二偈者含摄八事，故是略示；次十三偈，摄彼等义而作广显，如是略示广显，故乃善说。

己四、不说句义之因

问：若尔，分别安立论体中，何故仅作摄义而不释句义耶？答：摄义之偈颂，即是诸论体安立，不作逐句广释也。其原因者，恐成重复之过也。其顾虑因，意谓宣说彼等广说支分中，由广说彼等亦即宣说安立论体也。

此诸摄义偈颂，论之造者，乃以当述之“发心为利他”等所有论颂而为释说，是故意谓由广说彼等而说之，恐成重复之过故不释也。

成为如是者，《庄严论》造者至尊以“发心为利他”乃至“事业”之间，所有将述之支分广说颂文释说论体安立故。

复次，此释中是依词句扼要而作，若不尔者,《庄严光明释》及诸作释之注疏，皆成重复之过。

此论不需释而释，乃成过失，不应作释二之因，而诸后论别别结合亦有充足，然而决定向仅前词及义二者也。

第一品　种相智品

一、总说经论结合方式

戊二、广说支分分二：己一、宣说与论颂相关余义；己二、宣说颂义

己一、宣说与论颂相关余义分二：庚一、如何与经配合；庚二、于配合方式断诤

庚一、如何与经配合

今初。《明句论》云：“问：若《现观庄严论》含摄全部般若经义，何故此中未摄《缘起品》、《弥勒请问品》、《常啼品》、《法涌品》、《嘱类品》？答：初者，宣此般若经时，所示眷属聚集方式等，易于了解，诸所化机自能通达，无有必要再宣说故。第二者，乃显示一乘及一种姓，《文殊教授》等诸多经藏及《中观根本论》等，已作显明，是故此中不需再释。第三、第四，乃说师徒传记，为令诸后学亦如是修学，故显古德事迹，是为易知。第五，仅作咐嘱是故不摄。复次，中间有些授记补特伽罗及往昔事迹等经文，亦未摄也。如是，发心品至开示法性不变异品间，其之经义难于通达，故与《庄严论》结合也。”

此中后之三品，《庄严光明释》、《关钥月光释》二者皆明说：“易解之故，《庄严论》不摄。”《慈氏请问分别学处品》者，《八品般若合论》及《清净月光释》等结合于安立为令离颠倒之事业，《光明释》中虽未显说，然亦以数句略作分段，若对照《八品般若合论》，显然与前之四论相同。

是故，言《庄严论》不摄《弥勒请问品》，稍显粗略。《缘起品》者，则诸有依据之论释，皆不与《现观庄严论》配合。

问：然圣者言：“若将开篇‘如是我闻’至究竟圆满之间诸事摄一，即一切相智乃至法身事业之究竟八事。”岂不相违乎？答：其意为仅摄首尾间难通达之义。诸智者云：“圣者云：‘《缘起品》中宣说十方如来莲花劝请，及无量菩萨来集者，是为开示由圆满宣说发心等般若加持一切世间，缘众多有情而发心，及显示有众多佛等故。”此等智者所说乃善说也。

《宝灯论》及配合《现观庄严论》之《十万颂释》中，随顺“礼赞偈乃是释《缘起品》”之说而释前等，此二皆不应理，因礼赞偈、所为关联偈，乃《现观庄严论》释经之前行，而非正释经文。

譬如，此释中“今向般若波罗蜜”等，即非《现观庄严论》之释也。是故，若配合经及《现观庄严论》而释，则释“缘起品”合理，若单释《庄严论》，亦立缘起品，则太过也。

问：若尔，乃为宣说此《现观庄严论》之根本经最初如何产生之理，是故无过？答：倘若如是，般若经如何宣说咐嘱，及往昔如何寻求般若之理，后之三品亦应释说。

有云：“咐嘱之因者，乃‘谓咐嘱’；《缘起品》，乃‘严净’；常啼、法涌二品，乃‘摄持’所摄。”此说不应理。咐嘱有二，初即“其因谓咐嘱”之义，后者乃说“恒时欢喜寻求，故应一再忆持”，则非彼也。

若仅《缘起品》中说过“清净”；《法尚品》中说过“阿阇梨”；《常啼品》中说过“弟子”，故许彼等所摄，则于具殊胜法器者所说大乘一切缘起品，及善财事师之方式等诸一切，皆成《现观庄严论》所摄，则成太过也。

庚二、于配合方式断诤

第二。诤难：《现观庄严论》与经结合时，有些一致，有些虽不一致，然可明了结合之因。但如所许由“广说菩提”而显“第二发心”者，经中所宣之义，彼未显示；又如诠说暖位之时不投女身等；及《现观庄严论》中虽有其义，但有些经函未见之经文，如何配合？　答：与经似乎无法配合者，然彼等有二理由故堪配合：第一，依次第如理配合者配合时，余等亦可间接与之结合，彼皆直接宣说，非主要也。第二，如来口授至尊“应如是结合”故，因授记至尊为绍圣故，其所得清净法藏非他所见处，父之亲传故。

如“暖位不投女身”等《现观庄严论》未摄之词，乃略去重复，是故所属自处当可了知。有云：诠说主要故，即略摄附带，如国王、眷属共行，而言“国王驾到”。有云：虽属八品所显，易解故而不摄。如授记兢伽天女，于星喻劫成佛，号金华如来；授记六千比丘，于星喻劫成佛，号散花如来，劫寿二万岁。

至于《现观庄严论》有，而一些经函中不见者，阿阇梨法友云：“此经极广，难以修持，且末五百劫众生心力衰损，故口传而失文句，此则无有倒说垢染，至尊如是抉择佛母故。”乃善察之说也。

二、种相智十法之一：发心

（一）发心总义

己二、宣说颂义分三：庚一、广说所知之三智支分；庚二、广说修行之四加行支分；庚三、广说果之法身支分

庚一、广说所知之三智支分分三：辛一、广说所得之种相智支分；辛二、广说能得之道智支分；辛三、广说所断之基智支分

辛一、广说所得之种相智支分分三：壬一、诠说关联而连接；壬二、广说种相智十法；壬三、摄品义

壬一、诠说关联而连接

今初。“欲宣说也”。

问：何耶？答：摄彼种相智为所诠之偈颂，即诸论体安立也。

问：如何？答：“广”，即由差别宣说门中也。

问：何时耶？答：于前所说，遍显安立如是摄义论体。

问：于何耶？答：三智第一也。

问：何故显示此第一耶？答：菩萨摩诃萨随顺过去诸佛欲得无上菩提，当应证得种相智，故为于果生起好乐而需开示也。其之理由，亦即是究竟果故。正理施云：问：“何故礼赞中所说三智与此处所说三智，宣说次第不同？”答曰：为作宣说，非是正义。

如是，圆满宣说、趣入宣说、问答所引之连接，此中乃具前二，后者则如种姓、所缘行相之连接也。

壬二、广说种相智十法分四：癸一、道之自体发心；癸二、受取能清净发心之教授；癸三、教授之果顺抉择分；癸四、无倒修行教授之义

癸一、道之自体发心分二：子一、发心总义；子二、发心别义

子一、发心总义分三：丑一、生起发心之所依；丑二、能依发心之自性；丑三、彼自性发起之功德

丑一、生起发心之所依分二：寅一、身所依；寅二、心所依

寅一、身所依

第一分二。身所依者，如《道智经》云：“众天子发菩提心。”《海龙王请问经》云：“二万一千诸龙发心。”是故无需依止别解脱及远离无暇等。

寅二、心所依

心所依者，乃缘佛之净信、缘众生之大悲、听闻菩提心之功德利益三者。《宝灯论》云：“净信诸佛及佛法，净信佛子广大行，净信无上菩提果，此诸大士发大心。”如《大乘经庄严论》云：“许彼根本为大悲。”

丑二、能依发心之自性分三：寅一、事相；寅二、性相；寅三、分类

寅一、事相分二：卯一、其他阿阇黎之宗规；卯二、本论注释之宗规

卯一、其他阿阇黎之宗规

今初，《菩萨地》云：“一切菩萨殊胜之愿，即是发心。”是故无著主张愿为发心之体，而《大乘经庄严论释》云：“具三功德及二所缘之心者，谓之发心。”释中释为“菩萨之心”，是故世亲许心为体。

《大乘经庄严论》云：“诸坚固发愿，即具希求心。”乃谓具欲求助伴之心为愿心，故念二昆仲乃同一密意。

卯二、本论注释之宗规分二：辰一、圣者及其随行之宗规；辰二、与此不同之宗规

辰一、圣者及其随行之宗规

今初。圣者云:“所谓‘发心’,‘心’者乃识，即了别也。

问：何谓‘识’耶？答：即是意识，缘一切白法而存在故。

所谓‘发’者，乃令了知未发者令发，故为于心所悟之法上，显示最初之状态。”释“心”及“发”之义已，复谓：五门根识唯观于外，阿赖耶识、末那识乃是无记，由是之意不安立为彼等，而言堪为一切善法依止之意识，乃为事相。

复次，于“希求菩提谓为发心”，立诤已言:“希求”仅于发心之上而假立，并非真是。

《二万颂释》中，亦同于彼而取事相。阿阇梨亦于《庄严光明释》及此释中，先安立《二万颂光明释》所说之辩答，复言“欲乃假立，心为真实”。无畏作护于《能仁密义释》中，亦引辩答。《关钥月光释》中以意识为事相。《明句论》云:“所谓发心，有云:‘主要直接显示发心，即欲求等。’有云:‘于能增长发心之助伴上假立，即施等。’有云:‘果上假立，乃唯一之道。’”所说虽随顺阿阇梨，然较草率。

辰二、与此不同之宗规

第二，布达希日言:“希求本身即是明了体性，故结合名言即足矣，否则，虽于果上假立因名，于伴上假立主名，又云何能成自之性相耶？”如是驳斥圣者及阿阇梨之宗已，即许希求之欲本身为心，故言心王、心所同体。

辛迪巴则双许意识、欲求二者,《具足清净释》云:“发心实质，即是意识、希求。”又云:“如是，为利他而缘正等觉菩提之欲求，即是发心之性相。”

问：然圣者及阿阇梨，依于何义而许为心王？答：其意为：若为心所，则发心之词，其义不住，故作如是。尤其阿阇梨认为:《大乘经庄严论》中，开示发心性相之际，以“喜大及作大，利大出生大，菩萨发心者，具二利心生”之最末一句，释为心王。

《庄严光明释》中，于所诤处，引此后云:“与心相应而俱起之心，生起殊胜之境，岂非发心乎？”是故其意乃为：彼论所说具足助伴之心，即为发心。” 此中“喜大”者，即以披甲精进长时行诸难行，而不厌倦。“作大”者，以加行精进如实修习披甲。“利大”者，乃为利益自他。“出生大”者，成就大菩提也。复次，前二句显示能为生起之功德；次二句显示能利益及摄持果之功德。“彼二”者，乃缘菩提及他利也。

寅二、性相

第二。与“为利他而欲求圆满菩提”相应所起之心也。

寅三、分类分四：卯一、自性分类；卯二、生起方式分类；卯三、界限分类；卯四、意愿分类

卯一、自性分类分二：辰一、安立他宗；辰二、显示正说

今初。愿心、行心二者。此中分二：安立他宗、显示应理方。

辰一、安立他宗

今初。智足云:“愿菩提心者，乃一切世间之发心；行菩提心者，始自极喜地。”其许为登、未登地，达尼钦波亦作是许。

《明句论》云:“唯愿而已，即发心积累资粮之仪轨亦未受持。所谓行心者，从令善知识欢喜，正受律仪而发心起，至无间道间所有修行。”复引寂天菩萨之愿心、行心为证。

如是有许受、未受仪轨，有许得、未得不退转，有许誓立果、因。此等未善通达，因异于《华严经》及寂天释彼之宗规故。

辰二、显示正说

第二,《集学论》云:“菩提心者有二种，愿菩提心、行菩提心。如《华严经》中所云:‘善男子，发愿无上正等菩提之有情虽为稀有，而行无上正等菩提之有情

则更为稀有。’”《入行论》云：“总摄而言菩提心，当知差别有二种，谓即发起菩提愿，及与趣入菩提行，如人欲行兴趣行，差别如何应了知，如其次第愿行别，智者当知亦如是。”是诸所说密意相同，故当如是宣说。复次，如慧源引此论而云：“虽不越‘为利他希求正等菩提’，然由身语意业之有无，应知性相之差异。”是故最初应生缘有情之大悲，依此复生“为令有情从无边三有中度脱，当得成佛”之意乐，是为愿心；此后受持戒等，趣入一种或种种六度无上菩提行，此为行心。

是故，愿行二心，于体性上同样具有为利他而当成佛之意乐，然成办菩提之行有无摄持，二者相违。如仅生欲往某地之心，及已行路上。

是故愿心唯是最初之心。如是《修次初篇》亦云：“菩提心亦二种，即行心及愿心。”又引前之《华严经》云：“最初希求‘为利众生而当成佛’者，乃为愿心；复次受戒趣入诸资粮者，乃是行心。”

耶喜扎巴云：“由欲等三别，愿心有三种，而诸行心者，许为十九种。”

如是于二十二种发心，而划分愿心、行心，复引前之《华严经》而证成，且依嘎玛拉西拉所说而辨明行心，此未慎察，因趣入大乘大资粮道时，即需安立行于菩提，此有众多教证，而资粮道无戒则无教证故。

复次，若得律仪，即成行心，故许凡夫无有行心，乃不应理。《集学论》云：“问：虽未登地，然有无菩萨之律仪？答：当知应有。”与此所说相违故。

是故，小资粮道安立愿心，中资粮道后安立行心，因经中静虑品宣说‘当学六度”。阿阇梨帝释慧于《修般若释义注》中亦云：“菩提心有二种，愿菩提心及行菩提心也。

此中愿菩提心者，即是‘如地’；行菩提心者，则从‘如金’至‘如云’间，共二十一种。”阿阇梨亦于《庄严光明释》中引寂天之论，而释愿、行菩提心，是故印度诸智者皆依此宗规。

卯二、生起方式分类分二：辰一、名言所出；辰二、修力所生

辰一、名言所出

今初，《大乘经庄严论》云：“友力因力善根力，闻力串习善业力，未坚稳者及坚稳，谓他所示之发心。”

此中，由他人开示及他人语言中所起发心者，即是名言所生之发心，彼生起方式亦有多种：“友力”所生者，即依善知识；“因力”所生者，即依种姓力；“善根力”所生者，乃增长种姓力；“闻力”及“串习善业力”所生者，乃今生长时听闻受持等所生也。复次，初者所生不坚固，其余四者乃坚固也。

辰二、修力所生

第二，《大乘经庄严论》云：“诸佛令欢喜，善集福智聚，法无分别智，生故许彼胜，诸法及众生，所作及佛性，殊胜平等心，得故欢喜胜。”

此中初颂首句得最胜教言，第二句修成最胜因，第三句显示殊胜之证悟，由此三殊胜而显为胜义发心。复次得极喜地故，显示极喜殊胜之因，此中平等思惟诸法、有情、诸佛及有情所作者，如其次第，乃通达法无我、自他平等性、佛与自之法界无别，及欲除他苦如同尽除自苦之故。

《修次中篇》亦宣说世俗及胜义菩提心之分类，如云：“菩提心有二种，世俗及胜义。其中世俗者，具大悲心，立誓拔济一切有情，为利有情故愿成佛，即发起希求无上正等菩提相之最初发心也。复次，如《菩萨戒品》所示仪轨，应从善巧具足菩萨律仪之大师处发起。如是发起世俗菩提心已，当应励力发胜义菩提心也。胜义菩提心者，乃出世间离诸戏论，极为光明胜义行境，无垢不动，如无风之灯相续不动。常时恭敬修习止观瑜伽而为成就。”无垢友之《修行次第》中，亦如是宣说。

卯三、界限分类

第三，《大乘经庄严论》云：“发心依诸地，胜解净增意，许余为异熟，如来净断障。” 此中胜解行地为胜解发心；前七地为清净增上意乐发心；第八等三地，为异熟发心；佛地为断障发心。

《大释》云：“初者，虽安立于四顺抉择分，然从资粮道为善。”对此有云：佛无发心，若有则应有“如云”，然却无此，因《大乘经庄严论》云：“诸佛子发心，乃显如云喻”故。答：无过。佛子有故不碍佛有，亦可释为“诸佛子应证之发心”，否则与前之界限相违，且胜义发心若亦无有，则过失极大也。

问：若尔则佛有欲求，倘若如是，彼乃分别，故不应理？答：此无过。

《关钥月光释》云：“问：世尊岂能生起与欲求分别俱起之心？答：真实。希求者，具能希求之作者法，即其前之种种发心；所希求及所欲求之对象法，即殊胜心。是故，世尊无有欲求之分别心。”意谓具分别之能求心虽无，然无分别之所求心却有。

又，有学道中，欲求虽是分别，然佛地中却无分别。彼复云：“云何欲求离苦之大悲，具有分别之体性？成佛前是，成佛之后如来无有分别，是故所言‘求正等菩提’，无有过失。”

卯四、意愿分类

第四，有云：“有三发心：一切有情安立于佛位后，自己方欲成佛，犹如牧人之发心；欲求自他一切同时成佛，如同船长之发心；自己成佛后，再欲度脱众生，如同国王之发心。”

破斥此义者云：“若如前二，彼等乃空作立誓，成邪知见，因一切有情于自之前或同时成佛不存在之故，且一切有情若已成佛，则自无需成佛，譬如理发后计算日期。是故，如国王之发心，经典所出，故唯是彼。”虽则如是，然菩萨修心，有众多不能者，虽发誓愿，然有众多无法实现，故彼所遮并不应理。是故，如国王者，诸经论者多有宣说，然菩萨修心之理，却不可思议也。

丑三、彼自性发起之功德

第三，《入行论》云：“如丹点金转成殊胜相，将此不净之身能转成，稀有无价大宝如来身，是故于菩提心应坚持。若发菩提心者刹那间，生死囹圄监牢苦逼身，即名一切如来殊胜子，世间天人悉皆应恭敬。”

《菩提心释》云：“未生菩提心，毕竟不成佛，轮回修利他，亦无余方便。”乃言暂时及究竟果。总之，如《勇施请问经》云：“菩提心福德，其中若有色，遍满虚空界，福尤胜于彼。”

如是，已至发心之分类、体性辨认、功德、界限之处，故我亦作宣说，然发心仪轨及根本堕，诸上师广引中观、唯识共及不共宗规而说。

我若欢喜广而作之，则将出现大部头之释，故我不作。若于一论，遍寻一切相关之论而释，纵是一四句偈，终生亦不能说尽矣。

（二）别说发心性相

子二、发心别义分二：丑一、发心性相；丑二、发心分类

丑一、发心性相分二：寅一、正说性相；寅二、与经配合

寅一、正说性相分三：卯一、连接；卯二、开示论颂；卯三、宣说论释

卯一、连接

第一分三。连接者，宣说发心自体及所缘之境。

卯二、开示论颂

开示颂者，大乘之发心，为自之外一切有情，而希求所得正等菩提。

问：何谓“希求”耶？ 答：经云：“欲求此及欲求彼故，菩萨当精进于佛母。”即此“欲求”也。

问：彼之性相亦复不知，是为何耶？答：此乃《二万颂》所说之“希求”，即最初发心时，所依菩萨以“我自决定成佛，当应成办他利”之方式而作“希求”也。

卯三、宣说论释分二：辰一、正释性相；辰二、断诤

宣说论释者，即所谓“颂曰”，由此引述所说根本颂，虚词“te”者，则引其释，此通以下诸品，应知也。

此中分二，正说性相及断诤。

辰一、正释性相分三：巳一、发心体性；巳二、发心分类；巳三、发心方式

巳一、发心体性

第一分三。具空性及大悲心之发心体性者：为除己外他人之利，即从轮回因果中解脱，安置于涅槃因果，而希求正等菩提之性相也。

巳二、发心分类

分类者，即愿心及行心体性二种发心。

巳三、发心方式

发心方式者：“未来自成佛已，为利其他化机之故，尽当随顺各自善缘，励力宣说三乘教法等。”

此最初“因之发心”者，即发愿心之理；“如所发愿，当圆满成办菩提之方便”，此“果之发心”者，即发行心之理。

辰二、断诤分二：巳一、诤；巳二、答

巳一、诤

今初。问：“欲求正等菩提者，汝何能成发心？理应非也。正等菩提乃希求之所欲境，欲求善法之欲是为心所。总之，是心所五别境之欲故。此有周遍，因言‘喜大……二利之心生’故。”

与助伴心相应所起之心，明显生起缘利他及菩提之殊胜境，此非发心乎？应是之故。

巳二、答分二：午一、果立因名；午二、主立伴名

午一、果立因名

今初，欲求是心所，故应不是发心，此为正确，承许也。然何谓“求正等菩提”耶？答：希求虽非发心，然于此性相之际，仅以彼名施设假立于发心之上，由依于此故无心所成发心之过也。

非物施设假名者，应具足三法故。

问：是何三法？答：此三之中假立之理由者，或以相似为理由，如称愚人为牛；或以关联为理由，此有三种：关联支分总体、关联所诠能诠；关联因果。

此中初者，如布匹一端烧焦而言布匹烧焦；次者，宣说般若为所诠之经，谓之《般若》；

第三有二种：于因立果名、于果立因名。初者，如称叶为菜；后者，如言现前苦乐乃往昔之业，此中为后者。

复次，由缘无怙众生沉沦苦海，而兴欲拔济彼等之意乐，是为善法。若具欲求利他性相之欲求，依此因位所具，即生为彼等而欲成佛之果——发菩提心，是故以因之欲求，假立于果之发心而作开示。

假立之所为者，因上若有欲求，则能生起发心，如是假立乃为了知“希求利他、菩提之菩萨，一切善法将能增长”，即为了知“希求乃是最初因”故。

正妨难者，如言“发心非是希求本身，是心之故”，彼虽无错，然可如是显示。

午二、主立伴名

第二，总括而答，即与彼愿俱行之发心上，假立“愿”词而为显示。

问：彼愿又复若何？答：愿乃希求，即“求正等菩提”也。

假立之理由者：发心之际，即具希求欲之助伴乃主要故，彼令发心未发者令发、已发者令增故。复次，譬如世间国王与眷同行，国王是主，故言“国王驾到”，而不言及眷属。此之理由者，乃二释之密义。

假立之所为者，愿与发心俱行，如是乃为令知“诸菩萨生起具愿之心”故。

如是，假立之法有二：因位之欲求者，唯缘利他，欲他离苦，然不缘菩提，因彼与发心乃是因果，应于发心之前生起故。

问：然乃俱起因果，故应同时耶？答：此不应理，因若如是，则与下之回答无有差别。

问：所言“希求乃为利他而缘菩提”，乃诤论之基，故由因位欲求而缘菩提耶？答：诤者之意为：“所说希求如若是彼，因是心所，故与发心相违。”而非诤论：若欲求利他及菩提之境，即是心所；若欲求利他之境，则非心所。

第二假立法者，乃成为助伴之愿，即为利他而缘正等菩提也。

若如是，此二诤答显然皆许心与心所相异，且无著昆仲等印度大车多作是释。此之方式，虽有众多可诠说者，然恐文繁故而不写。

《明句论》云：“发心应同时具足希求及大悲二者，何故唯说具足欲求？”对此之答，其意不明。

寅二、与经配合分四：卯一、以问连接；卯二、以经示答；卯三、问答所成义；卯四、不引余经之因

卯一、以问连接

今初。从何了知“正等菩提”乃是所求——自所应证之所缘境？

复从何了知“利他”乃是为何所为而发心之所为境？“又”者表不仅显示性相，还须以经证成。

卯二、以经示答分二：辰一、开示本颂；辰二、宣说论释

辰一、开示本颂

第二分二。今初，菩提是所应得之境，乃“彼”；利他乃所为之境，乃“及彼”。《般若经》中由广略二门而诠说，故言“发心乃为利他而求正等菩提”，乃同《般若经》，相顺而非自撰。

辰二、宣说论释分二：巳一、经示求菩提之理；巳二、经示欲他利之理

巳一、经示求菩提之理

今初。当应了知发心性相不违佛母经义且与之相顺。

问：如何？答：彼所示也。

问：何耶？答：欲求正等菩提也。

问：由何门中？答：由略、广二门也。

问：从何而出？答：出自广中略三种佛母经也。“皆”者，表内部互摄也。

有云：《八千颂》中无有此等经文，故略者应指《一万八千颂》。虽作是说，然应如《难解显明》所说，许为《八千颂》。

阿阇梨认为：三佛母文有广略，然义无有别，故许此《庄严论》为三佛母之庄严。是故此处，及“三智含摄四子所悟”之引证处，及“所为关联”中，皆说“于三佛母中”，其义即此。

问：以何经文？答：经云：“舍利子！此中菩萨摩诃萨，欲于一切法等觉一切相，当应精勤修学般若波罗蜜多。”此具能知菩提乃所应证得境之义，即由具所诠义等略说“欲求菩提”。

复次，《摧伏论》云：“此中”者，乃显示大乘或般若波罗蜜多；“一切相”者，乃示二谛二相；由“觉”显示果；由“佛母”显示因；由“当应精勤”显示圆满加行。

佛陀如是开示已，复答舍利子“应如何精勤”之问：“舍利子！诸菩萨摩诃萨。应以无住而为方便安住般若波罗蜜多。应以无舍而为方便圆满布施波罗蜜多，施者、受者、所施物不可得故。应圆满净戒波罗蜜多，犯、无犯相不可得故。应圆满安忍波罗蜜多，动不动相不可得故。应圆满精进波罗蜜多，身心勤怠不可得故。应圆满静虑波罗蜜多，有味、无味不可得故。应以圆满般若波罗蜜多，慧与邪慧不可得故。”

意谓：“布施至般若间一切波罗蜜多中，所施物、施者、受者，具戒者、戒律、犯戒三者；如是余等之中亦有补特伽罗修波罗蜜多之三种所断，当应证悟三轮不可得，而圆满成办彼等波罗蜜多。”谓令能知菩提乃欲求之境，由具所诠义之语广说“欲求菩提”。

如是第一段经文言“欲求菩提当应精进”，略说欲求。第二段配合“欲求彼者当应修学六度”而广作分别，间接暗示意乐。

《摧伏论》中引“于戒不生堕，不生增上堕故”，释其义云：若得在家菩萨、出家二种律仪，不生堕罪；如若已生，不应延时，当即还净；“无有味著”者，其义谓：若为自利而入，仍有味著；若为他利而入，则无。是故趣入清净、无漏而非杂染。”

巳二、经示欲他利之理

第二者，“开示”也。

问：何耶？答：欲求利他。问：由何门中？从何开示？答：如前也。

问：由何经文？答：经云：“尽其所有十方恒河沙数世界有情，随其彼等一切之缘，欲安立于无余涅槃界中永离忧苦或永越忧苦者，皆当修学般若波罗蜜多。”

此显利他之境，以极力劝勉特殊之词而略示欲求利他。

经云：“欲遍安立具慜有情于布施，及前‘等’所摄之诸犯戒者、多恼害心者、具懈怠者、心散乱者、诸邪慧者，欲安立于第二‘等’字所摄之圆满净戒、安忍、精进、静虑、般若之菩萨摩诃萨者，当学般若波罗蜜多。”此示利他，乃以极力劝勉特殊之词广说利他，因初段经文唯示令他涅槃，第二段则由分别欲安立涅槃之因——别别六度而宣说故。

第三“等”字，摄《无尽慧经》等诸余经中，略说发心以利他为所缘。如是此二类经文如其次第，略、广宣说欲求菩提及利他。

有云：“至尊密意为：发心为利他求正等菩提之故而撰，因乃大乘之时，为利他而欲获得菩提，非为自利故。佛母经中广略宣说二境之理，与经义不相违背。”此说不应理，若是于佛母经中，则成言“佛母经中显示与自不相违”，故无欲知法。若作于《七宝经》、《华严经》等，彼亦定需与余经不相违，故无穷尽，且亦与品相违。

“如经”者，辨析是非、相违与否之基者，是对论中所显发心之性相，且佛母经是此之根本经。《庄严光明释》云：“应依《圣二万五千颂》而诠。”

对于此义，阿玛拉坚达许为“由论词间接广、略诠说与佛母经不相违”，亦不应理，因《释》中言“三佛母中显示”，诸释中皆作于广略中所显之经文。

若谓“性相处略说、分类处广诠”，亦非正义，因性相之后，欲说二境之问出现，分类之前，已说之连接出现。分类乃是广说发心而非所缘境。

非不确定，若如汝者，广略宣说些许境也。

《明句论》云：问：欲求体性乃何？答曰：求正等菩提，许与如幻八喻相似，非是耽著于物也。所说者，乃于施等一切也。问：为何义故发心正等菩提？答：“为一切有情”等，此显不共声缘之能作，故作者谓为菩萨。问：何谓他利？答：开示“具慜有情”等。三问之后，配合答之三段经文，非是密意，因缺一段经文，彼等之问，如《般若灯论》前后二二结合而作二次，乃阿阇梨密意故。由四答之经，结合显示菩提及利他。

复次，独自广略显示四段经文二所缘境，与别别结合内相违。是故，如前三问中第一之答，如是作发心等，乃极错谬。

卯三、问答所成义

发心为利他缘正等菩提，乃由四段经文证成，如是应知前所开示“发心乃为利他而求正等菩提之体性”者，不违佛母经义。如是配合，则如同说“某与某关联，虽远彼及彼”，此处亦关联故。

《明句论》亦云:“所谓‘不相违’者，乃指至尊不说此为自所臆造，而言经中亦宣说彼及彼，由二偈句显示，即此结合于整句偈颂。”其之义者，当作是释:“所示性相，非是自造，而乃经义，故不相违。”

是故，问答所成之义，当释作此。且《八品般若》亦于前二段经文后，如次而云:“如是乃略说与求正等菩提相应之发心；及如是乃广说与求正等菩提相应之发心也。”

后二经文之后云:“如是乃略说缘利他之发心，及如是乃广说缘利他之发心也。”二种大释中云：略广宣说二种二种对境之意图，乃开示此二对境，非是一单独境，而是发心之所为及应得之所缘，由是安立性相，此乃经义，当应引用。

如是，诸余智者亦作是许。《具足清净释》云:“所谓‘如经’者，‘经’指般若波罗蜜多，即谓“此之性相无越于此”之义也。”

又云:“故言‘论之性相，唯随于经’，经中间接显示利他为所为，论中间接显示利他为所求，即欲求菩提乃为利他，及若非所求不成所为故。”

《名称分释》云:“如世尊于般若经中，以略广门宣说为利他而言求正等菩提，如是我亦于此随顺显示，即‘彼彼如经中，略广门宣说’，乃顺于经，非是自造。”

卯四、不引余经之因

第四。问:《无尽慧经》、《华严经》等诸余经中，不是亦皆宣说发心性相，何故唯引佛母经耶？ 答：圣论此品所特别开示之发心性相义，佛母经及诸余经虽皆宣说，然此中不引证佛母经外之余经，其因乃恐文繁也。又余经虽亦开示性相，然唯引佛母经，因是此论根本经故。

有云：三佛母中若皆宣说，何故此中唯撰中般若，而不引广略二般若？答曰:结合者，哄骗小儿之词，再略也无安立必要，前二段经之经文，词多词少无有差别故。如是，于此二句之连接及诸后释，印度有些人及藏地大多数，于意趣之说，而成得无意趣说之禁行也。

经论结合第一段之连接者，《光明释》、阿阇黎、《具足清净释》三者皆依发心性相而作，《八千颂》中宣说及随顺三佛母八事七十义显示二者，于结合具欲求及具意乐之前二经文，而作初者。

藏人有云:《光明释》云:“菩萨谓:‘无论若何，我当成佛现证无上正等觉菩提，及应成办利他。’作如是希求也。”乃引作性相之经，此不应理，是释词故。否则，四段经文之前，所缘所为中，缘起品结束之后，唯有四段经文之初段，圣者亦未以引经之方式而作。

《能仁密义》中，显然亦将《光明释》之词错为《二万颂》之经文，其错者，因彼词之前作言“此即《二万五千颂》所说‘希求’”，故误也。

问：此中与经结合诸经以何为据耶?

答：狮子贤依《光明释》而结合之《二万颂》，是应结合。

（三）别说发心分类

丑二、发心分类分三：寅一、连接；寅二、开示本颂；寅三、宣说论释

寅一、连接

第二分三。今初，如是已说发心体性、应得之所缘及所为等。如《语门论》所云:“今至本处词，前处已舍除，应合今所出。”现以属于“开示略说发心广分”之中间二颂，宣说发心之二十二种广分。

寅二、开示本颂

第二。发心分为二十二种。彼亦由“地”乃至“云”等所表而显其义。彼等之后皆加分类词，因分类之因者，有二十二助伴故。

分类之差别大都是体性之差别，因前二乃诸后之因，后二乃诸前之果；其中间者，前前为因，后后为果故。总之，体性并非决定相异，因一切发心皆具欲求之故也。数目决定者，因因位及果位之发心唯是此等，无有余者故。次第决定者，因彼等由前而生后，故乃义之次第。“又”者，表非仅由体性显示也。

寅三、宣说论释分三：卯一、宣说体性；卯二、摄义；卯三、界限

第三，“如是”者，即二偈颂或“地”等二十二喻，即以彼等宣说二十二义。

此中分三：宣说体性、摄义、界限。

卯一、宣说体性

今初，初者二十二种，其后加“具”字，表体性也，中间二十二种，其后加“如”字，表譬喻也；最后二十二种，其后加“故”，表相顺喻义之法也。

具足希求菩提之发心，如地，因能作成佛之因——一切善法之本或直接因故。

第二，具住相续之意乐者，如金，因今生来世六度所摄一切利乐之意乐，直至菩提永不变异故。此二段经文，如其次第，即前所引略、广宣说欲求菩提之二段经文。

问：如何成为此、彼之经证耶？答：前经显示发心，总则仅是成佛之因——善法之因。后者开示具足六度方便，由六度门，此生安乐及来世利益之意乐无有变异，故依次第，如地、如金。

第三，由意乐增上而具增上意乐者，犹如初月，因三十七菩提分法等一切善法辗转增上故。经云：“舍利子，诸菩萨摩诃萨安住般若波罗蜜多，应圆满三十七菩提分法。”乃至“应修习佛十力，十八不共法，四无量。”如是应知所谓“佛母”，即是“般若波罗蜜多”，省略词故。

第四，具有了知三无生之加行者，如火，因能焚烧障碍了知三智之境三无生之柴薪故。即欲于一切智，以知、见善察而超越；欲圆满道智；欲随得种相智；欲圆满一切有情之心行及智识，欲断除一切习气结生之烦恼等。

误解《大乘经庄严论》中“具足加行如月，具增上意乐如火”而说者，乃令知二者亦自资粮道、加行道二中所出也。此喻义相顺法，《名称分释》、《般若灯论》《十万颂释》中亦说。二大释、辛迪巴、庄严释等中，尤以柴薪宣说如火增长，而作加行差别。

此释所宣之密意者，此经显示由三智门修学佛母及断除对治品，加行道中成为自在修行三智加行，而焚烧障碍得殊胜力，故想与火相顺。

第五，具布施波罗密者，如大宝藏，能以法、财受用满足一切众生且无穷尽故。“欲安立悭贪有情于布施，欲以一念随喜心胜伏声缘乘之善男子、善女人所有舍施之一切善根。”云云。

第六，具持戒波罗密者，如大宝源，因是力等大宝功德出生所依处故，“犯戒者”等也。

第七，具忍辱波罗密者，犹如大海，因火、兵器等一切不欲所加害而心不错乱故，如云“恼害有情”等。

第八，具精进波罗密者，犹如金刚，因坚固信解无上菩提，魔不能坏，如云“具懈怠者”等。

第九，具静虑波罗密者，犹如山王，所缘之相，于三摩地中，散乱所不能动故。“心散乱者”等。

第十，具通达二无我之般若波罗密者，如良药，因能善息贪等烦恼障及所取分别等所知障碍之疾故，如“令恶慧者”等。

第十一，具方便波罗密者，如善友，因具大悲及善巧方便，一切利衰时处悉不舍弃圆满一切众生之利故，虽仅生一念善心，亦以方便善巧回向种相智，以成无量无数，如是若作微施，持守小戒，修习少忍，略作精进，信少禅定，略修小慧，亦以方便善巧如前而作。由此，如滴水入海，六度微小善根亦回向菩提，故至未证之间，无有穷尽。为利有情，亦能堪忍恶趣之苦，为显此故，而言如善知识。

第十二，具愿波罗蜜者，如如意宝，依增上住，成办心中所愿之果故。“菩萨摩诃萨心愿成就佛身、超越童真地、不离诸佛菩萨、以一音声十方世界悉能普闻、

不断三宝种姓续流、以诸善根恭敬承事诸佛，如是成就此诸善根”等。此显成办诸愿，故示彼也。

第十三，具力波罗蜜者，如日，能令化机相续善法禾苗完全成熟故。“菩萨欲以饮食、衣服等圆满一切众生心意愿，欲善安立尽虚空界一切有情于六波罗密，欲令一念善心乃至未得菩提之间无有穷尽”等。此中显示以法财令他相续或自相续之善根成熟，故显示彼。此处亦开示“广说利他之安置于六波罗蜜多”。

第十四，具智慧波罗蜜者，犹如悦耳法音乾闼婆歌，说法能令化机乐欲法故。经云：“菩萨摩诃萨，欲学二十空，欲知三千大千世界一切四大种之极微……”云云。此宣说知空性之如所有智、知极微等之尽所有智，并广赞布施，故示彼也。

第十五，具神通者，如大王，威力无碍成办利他故。“菩萨欲以一念发心超越十方一切世界；欲以一毛端百分之一尽举三千世界之水，于彼所住一切生命亦不损害；欲以一气吹灭劫火，欲以一指遮挡劫风，欲以一跏趺坐遍满三千世界所有虚空；欲以一毛捆缚三千世界所有诸山，抛过无量世界；欲以天眼观见十方一切如来，欲以天耳听闻说法；欲知有情心行；欲忆彼等宿命；欲现证漏尽通而不证住实际。”云云。此显由通达殊胜威力而成办利他，故示彼也。

第十六，具福智资粮者，如库藏，众多福德智慧二种资粮聚如库藏故。“菩萨摩诃萨，欲以一食一花等恭敬供养十方一切如来、声闻、菩萨众等；欲安立十方一切众生于无漏五蕴，乃至四果、缘觉、无余涅槃”，云云。此中初句显福德资粮，次句显智慧资粮，故示彼也。

第十七，具三十七菩提分法者，如大路，一切圣者行且随行故，“菩萨摩诃萨，欲得三世诸佛所有功德。”云云。此显由三世诸佛之道彰显三世一切圣者所有之道，故示彼也。此中前等助伴，乃是一切圣者所行，助伴之主者，唯是大乘圣者所行。

第十八，具专注利他之大悲及法性无分别之胜观者，如车乘，不堕轮涅二边，易趋无住地故。“菩萨摩诃萨，欲行于一切声缘之首，欲成一切诸佛之内眷。”云云。此显未趣入声缘之前，先趣入菩提等修学诸菩萨行等方式，故示彼也。

第十九，具不忘失词义之总持陀罗尼及于他说法辩才无碍者，如喷泉水，能忆持先前已闻、未闻及当闻之法，而无有穷尽宣讲故。“十方诸佛世尊已说、今说、将说，尽其所有，所谓契经、应颂、授记、论议，及一切诸声闻缘觉所未闻者，若欲全部受持，及为他人广为宣说。”泉水及喷泉之差别，《本地分》云：“泉水由侧流出，喷泉水向上涌。”

第二十，具分别“诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂灭”四法印喜筵者，如众爱之雅音，于欲求解脱之所化，由“诸行无常、有漏皆苦、

诸法无我、涅槃寂灭”之门宣说悦耳和雅之法音故。“欲以身光遍照十方各各世界长时黑暗之处，而令此中所生有情听闻三宝之名，安立彼等于正见之中。”

第二十一，具唯一通道者，如河流，通达能知、所知平等性故，悲智自然流入相续，无不间断、无有差异行诸利他，即不偏而趣入故。“欲令十方无边世界，盲、聋、疯、裸、饥、渴等诸有情，及堕入恶趣者，从彼彼诸苦中解脱，得到人身，复安立彼等于无漏五蕴。”云云。此显令诸大苦有情远离痛苦而安立于无上正等菩提，故示彼也。

二十二，具法身者，如云，示现住兜率天等十二佛行，成熟一切有情利乐之禾苗依赖于彼故。经云：“菩萨摩诃萨，欲学如来威仪，欲学如来清净行仪，欲以智慧为前行而圆满清净一切身语意业；欲如象王视容而观，当学佛母。”云云。此显由佛身语意之事业门为诸众生无碍说法等故。十二行者，《究竟一乘宝性论》云：“大悲知世间，见诸世间已，法身中不动，种种变化性，生及现前生，兜率天转生，入胎及诞生，善巧诸技艺，妃眷欢喜戏，出离修苦行，行至菩提藏，降魔成正觉，转菩提法轮，入涅槃诸行。于不清净国，尽寿而安住。”若如此理，则所有十二行皆是佛之行迹，此不共之宗规也。

若就共同乘，则如《大乘阿毗达摩集论》所云：前九乃菩萨之行，后三乃佛之行。所谓“象王视容而观”者，《三佛母摧伏论》云：“不抬头观上物，不低头观下物，不斜视左右，不转头看后，不专注远物，不专注近物。如何行坐威仪，如何以眼观视，于一切世间界，观一切有情、一切法，皆如象王视容而观。”

卯二、摄义

第二，以二十二喻譬喻显示二十二发心，以二十二喻义相顺法而成立，如是，彼以“地金月火”等二颂宣说二十二种发心。

此中，谓“地金月火等之发心”，由第六格而说，则不正确。

卯三、界限

第三，所说二十二种发心中，前三具欲求等者，由初业地资粮道所摄，如其次第为小资粮道、中资粮道及大资粮道。

其后一具加行者，乃趣入初地之加行道所摄。其后具布施乃至具智慧之十者，乃由极喜等十地次第而摄，初者具见道行境，余九具修道行境，彼阶位有也。

其后具神通等五者，乃由殊胜道所摄。对此有说为十种地之殊胜道，然《庄严光明释》言彼等次第乃义之次第，故不应理。是故安立为第十地之殊胜道。

《关钥月光释》云：“‘余六者，乃法云位之殊胜道。此中最后一种乃佛之无间道，是故乃佛地所摄。’此乃狮子贤所许，然无假立之所为，故不合理。”乃谓前五界限相同，第二十者，乃由十地最后无间道所摄，非是真实佛地，许为假立，然无假立之所为，故不合理。所诤显然乃文词之诤，因阿阇梨亦许仅佛地加行所摄。复次《庄严论光明释》云：“此与菩萨地关联，为趣入佛地之道所摄。”

布达希日云：“最后八者，前四为第八地，次二为第九地，末二为第十地。”《庄严光明释》云：最后八者乃由菩萨地殊胜道所摄之宗规，乃圣者之密意也。

其后所说最后三者，由佛地之加行、正行、结行三门所摄。

此中正行、结行，《庄严光明释》许为佛之等持及后得；余等则许二身或前四智乃正行，化身或成所作智为结行。”资粮道至无学道之间皆有，是故发心之分类乃从初业地乃至佛地之间所摄。

是故，由因果二门区分，分类方为圆满，而仅以因位区分则不圆满。如是阿阇梨所作界限，乃引《大乘庄严经论》之界限而随行。

三、种相智十法之二：教授

（一）总说十教授

癸二、得清净发心之教授分二：子一、总义；子二、支分义

子一、总义分五：丑一、得受之所依；丑二、从何因得受；丑三、于何境得受；丑四、所受之自性；丑五、界限

丑一、得受之所依

今初，仅闻一般教授者，声闻、独觉亦有；而特别之大乘教授，亦分普通、殊胜二者，此中所示乃为后者，复次，若直接闻佛教授，则需已达上品资粮道。

《大乘庄严经论》云：“证得禅定已，修成诸神通，周游世间界，供养无量佛，并闻诸教授。”

丑二、从何因得受分三：寅一、性相；寅二、释词；寅三、界限

第二，如《大乘庄严经论》云：“彼时依法流，为从诸佛所，得止广大智，故获广教授。”由依法流三摩地也。

此中分三。

寅一、性相

第一、性相者，若住此定，能持无量诸佛圣教文义之正念知，与之相应三摩地也。

寅二、释词

第二、释词者，“法”即圣教文义，“流”即能永无间断执持也。

寅三、界限

第三、界限，《大释》中云：“能得初地之道——世第一法之三摩地，名为法流三摩地。”其意为诸具法行之殊胜者，故《庄严光明释》云：“于资粮地，心成堪能，凡得此者，即获能持文义之所谓‘法流’三摩地。”如是许也。

丑三、于何境得受

第三，虽谓“唯佛”，然如经云“现住十方诸佛等”，佛及能开示大乘教授之善知识均可，因《般若经》之大乘教授中，亦有众多声闻宣说者故。

丑四、所受自性

第四，有云：“乃佛亲授之言。”此不应理，因殊胜教授，其宣说者不定为佛，前已显示。总则亦不决定为经，譬如《现观庄严论》亦善妙具足殊胜教授义故。是故，大乘种姓成佛之道，若总若分，能为开示之一切经论悉为殊胜教授。

《明句论》中，先立承许“道乃教授”之他宗，其后复云：“教诫虽是教授，然如教修行方乃此中主要教授。”意谓教诫之语、如教修行，二者皆是教授，然则后者“是为主要”，而自认许此乃至尊之宗。如《摄义灯》云：“自性乃语轮。”

《释》及《大释》二者皆谓之能诠，如云：“此中，开示能获所求义利之事，乃教诫、随示。已获功德，能善守护，不令退失，乃为教授；其后未获功德，能令获故，是为随示。”

《具足清净释》亦云：“为令通达而诠说者，是为教授。”此中复言：“教诫即教授。”是诸大德之所共许，是故教授乃能诠性相，如教修行乃教授之果。

丑五、界限

第五，慧源云：“自初地始，至佛地间，乃以‘教授’清净修行菩提心。”《明句论》云：“无间道时，无有希求，能生自然智故。”乃谓最后有时，不赖他人，能证菩提，是故无需观待教授。

若依定需听闻教授安立界限，此之细分是为善妙；若依说者，则其界限当如前说：“直至佛地之间”。

子二、支分义分二：丑一、连接；丑二、释义

丑一、连接

今初，主要宣说发心自性，且于彼处安立分类，由是附带诠释分类已，其后宣说教授，因于已发如上最初具欲求等菩提心之菩萨，由十对境而始教诫，乃为教授故。

问：何等菩萨？答：相应因位发心之时，而应时希求教授者。

问：为何所为？答：为二所为故：为令成就菩提发心及由彼意乐所引一切白法之“随示所为”；为令“依止善知识而不皈依他神”等诸已获功德辗转增上之“教授所为”。

问：以何方便？答：已获功德，善加守护，不令退失，以此方便也。

经之关联者，于发心处，经中宣说诸多“欲求彼彼者，当学般若波罗蜜多”。复云：“舍利子白佛言：‘世尊！诸菩萨摩诃萨应云何修行般若波罗蜜多？’”此即乃问：“发心菩萨，若欲圆满发心之时所说诸法，当应云何修行？”

答中：“舍利子”乃至“若能如是行般若波罗蜜多，名为善行般若波羅蜜多”者，宣说修行体性；“比丘舍利子”乃至“是施十八佛不共法之大施主”者，宣说修行功德。

此种分经方式，乃《具足清净释》依二释意趣所出。

如是，发心处所说“当学般若波罗蜜多”者，有人许此“般若波罗蜜多”即是“发心”，然此处乃以众多“欲求”之词宣说“发心”，发心所缘境之修行方便方为“般若波罗蜜多”。是故，此中所示之“修行”，应许为“般若波罗蜜多”，前后善为关联贯通故。

（二）十教授之一：修行自性之二谛

丑二、释义分二：寅一、总说教授；寅二、别释难知

寅一、总说教授分三：卯一、开示本颂；卯二、宣说论释；卯三、总结摄义

卯一、开示本颂

今初，此处所示“教授”者，乃为分类所依，若细分当知有十种。

区分理由者，因有所谓“修行及……”等十境故。

卯二、宣说论释分四：辰一、教授修行自性；辰二、教授所缘四谛；辰三、教授所依三宝；辰四、教授修行圆满之因

辰一、教授修行自性分二：巳一、自性；巳二、殊胜

巳一、自性

今初，教授修行也。

问：“若何？”答：教授化机“当应趣入”。

若问：“趣入于何？”答：菩提心之二十二种细分，如前文所示，当入修行此等一切善法之方便。是故，此即当说发心之际经中所说一切白法修行方便，此亦为圣者之意趣，亦是前述经之连接。

其方式者：修行者、所修、修果及修行，其自性互遮互依，真如之上无所得，名言之上如幻现，以此方式，亦即以不违越世俗胜义谛、二谛双运之方式趣入。经云：“舍利子！菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，如实不见菩萨、菩萨名，如实不见菩提佛母、佛母之名，如实不见行、非行，如实不见行亦行、非行亦非行，如实不见非行非不行，亦如实不见五蕴。”此中第一“如实”开示不违越世俗，余之“如实”开示不违越胜义。

《三佛母摧伏论》云：“舍利子以具所得而请问‘菩萨修行般若波罗蜜多’之三事，为除此等所得之故，而宣说‘菩萨名’及‘菩提’——菩萨不可得之行皆不可得，是故是不可得空。”复引“般若波罗蜜多亦不可得”之经文，且言“此等开示‘人无我’，而‘不见五蕴’开示‘法无我’。”

所引之经文，于《摄大乘论》、《集论》、《经庄严论释》、《八千颂摄义》、《具足清净释》等中，释为十种散乱分别之对治，亦即彼等之中所说所遮。

《八千颂摄义》云：“故说应如佛，不见有菩提，当知圆满前，须除诸遍计。”三性之中唯“遍计所执性”说为所遮，“依他起性”未说为所遮。

《摧伏论》先言一切有为法为“遍计所执性”，复云彼一切自性空；又随文而释“不生不灭”而遮“生灭”，其理路依《理聚论》而说，故非唯识。尤未言此经文为十分别之对治，不同于《经庄严释》所说及意趣，故此是世亲之作，亦值怀疑。

巳二、殊胜

第二，如是修行，不共声闻、独觉，远胜彼等，因以六度加行之所为，为一切有情之义利，能得所证法身之故。

经云：“舍利子！假使汝及大目犍连，满赡部洲如苇林、藤林、甘蔗林、竹林、稻田、芝麻田等所有般若，比行一日般若波罗蜜多菩萨摩诃萨般若，百分不及一，千分不及一，百千分不及一，乃至百千俱胝分不及一，数分、算分、计分、因分、喻分亦不及一。舍利子！修行般若波罗蜜多之菩萨摩诃萨，于一日中所修般若，一切声闻、独觉般若所不能及。何以故？舍利子！是菩萨摩诃萨般若，能使一切有情趣般涅槃，一切声闻、独觉般若不如是故。”如是推及三千大千世界、十方一一刹土而为宣说。

圣者云：“此之六喻，如其次第，宣说劣乘四顺抉择分及见道、修道六种通达法。”

若难：“其不应理，以此六喻，而作阿罗汉满赡部洲之喻，若以此等宣说六法，则六法需成‘阿罗汉遍满’之喻，然此亦不应理；且以住于六法而作遍满之喻，则言“或”字，即成无义，此中喻、义，别别决定故。”答：汝等深行研究者，当善谛听，将以无垢之答满汝之心。于此，声闻无学众中，智慧、神通最胜者是唯二胜，若直接显示超胜此二，则显然更胜彼等有学众。是故，显说之喻，以同义而引后喻，故言“或”字；隐说六喻，别别决定，故以“或”字结合。

然则，若问：“于暖位乃至修道而遍满之苇林等喻，如何喻法？”答：此中，暖位如苇，业惑轻微之害，亦不堪忍故。顶位如藤，如火、刀不能断伤，如是业惑之害虽猛，然亦不断善根故。忍位如甘蔗，转生亦不堕恶趣故，且善趣中，相续不断加行故，不离修法甘味故。世第一法位如竹，能速穿透而能证悟见道故。见道如稻，乃诸圣者证悟之殊胜果故。

若问：“云何彼堪为殊胜？”答曰：“无过。见道后小乘证悟圆满故，除证悟补特伽无我自性外，无有更胜故。”修道如芝麻，芝麻花茎，虽非异类，然时节不同，果亦有别；如是，修道、见道二者证悟虽无差别，然断除修所断之能力却不相同故。

若问：“然则云何言‘林’？”答曰：“此乃显示暖位等内，利中钝三根虽有差异，然暖等诸位却是一类之故，如是苇等其内虽多非一，然乃一类故也。”

若问：“然则云何言选择词‘或’字耶？”答曰：“为引后后之喻故。”

若问：“若尔，末喻言‘或’则不应理，因无后喻可引故。”答曰：“因不成，乃引诸圣者现法乐住之喻故。”此中不言其他喻者，因现法乐住有诸种种，故彼等类，即是应知所摄自性之义，若别别诠喻，则不胜枚举；详细宣说，反成拙劣。

然虽如是，今诸译本，未见末喻言“或”之字。

对此，圣者言：“‘以纯如比丘舍利子及目犍连’，其所宣者，即以如其所说之相顺证悟者。”意即为相顺证悟如前所说六法者所充满。如是，纯如二胜者，乃能满之所依；瞻部洲乃至十方世间界者，乃所遍满之处；苇等六者，乃云何充满之喻。

复次，以此六种密林之喻表充满之程度，以六喻之体性附带表六法，此说合于圣者所宣，仅就此等方式之喻义，众著释家亦未现疑议。

于“一日行般若波罗蜜多之菩萨”者，圣者驳斥“乃指居加行者、不退转者、一生补处菩萨”之说后，复言：“是故，具不退性、名言所生之初发心菩萨，于第一品所说任一发心者，即此处显许之菩萨。”所谓“显”者，虽言加行道以下者，然此“修行”乃菩萨之四道，故彼等均为所依，故念无有相违。

《摧伏论》云：“依密与高，而分大中小三类，第一类苇与藤，第二类蔗与竹，第三类稻与芝麻。”复云：“彼等亦前前密，而后后疏。”

若检于经，恰为前疏而后密，为表以众多声闻充盈，而陈列选择性比喻故。

（三）十教授之二：四谛

辰二、教授所缘四谛分二：巳一、总义；巳二、支分义

巳一、总义分五：午一、四谛释词；午二、四谛性相；午三、自性一异；午四、数量决定；午五、次第决定。

午一、四谛释词

今初，《摄抉择分》云：“问：谛义云何？答：如所说相不舍离义，由观此故到清净究竟义，是谛义。”

此中，前之“义”者，乃指对境，即“如来如何宣说无常等，即如是安住之谛”；后之“义”者，乃依有境之上，即“若如何安住即如是而见，则生无颠倒之慧”。此仅为“谛”之词义。

问：何故苦集灭道，名为圣谛？答：《声闻地》云：“唯诸圣者，于是诸谛同谓为谛，如实了知、如实观见；一切愚夫不如实知、不如实见，是故诸谛名为圣谛。又于愚夫，唯由法尔说名为谛，不由觉悟；于诸圣者，俱由二种。”意谓：“是诸圣者如实观见如是诸谛，若心若境，二皆为谛，故为‘圣’谛；于诸凡夫，境虽为谛，然心未能如实通达，是故不立为‘圣’之谛。”此义，《俱舍自释》亦云：“如有颂言：‘圣者说是乐。非圣说为苦。圣者说为苦。非圣说是乐。’有余师说：‘二唯圣谛。余二通是圣者，亦是圣谛。’”其乃引述他宗安立圣谛之方式。

午二、四谛性相分二：未一、事相；未二、性相

未一、事相分二：申一、杂染谛；申二、清净谛

申一、杂染谛分二：酉一、苦谛；酉二、集谛

酉一、苦谛

今初，《集论》云：“云何苦谛？谓有情生及生所依处。”如其所云，谓不净之情、器二世界悉为苦谛。复云：“若有情世间若器世间。业烦恼力所生故。业烦恼增上所起故。总名苦谛。”简而言之，凡诸有漏性相者，一切皆为苦谛。

酉二、集谛

集谛事相者，如《集论》云：“云何集谛？谓诸烦恼及烦恼增上所生诸业。”乃谓一切有漏之业及烦恼。

申二、清净谛分二：酉一、灭谛；酉二、道谛

酉一、灭谛

今初，《集论》中虽有诸多释说，然摄其要，则为名言、胜义二灭。

于此二者，若问：“云何依名言？”答曰：“凡依世间道压服种子而灭者。”

若问：“云何由胜义？”答曰：“凡以圣者之智尽除一切种子而灭者。”此言异生仅有遮止，唯是假名灭谛，因未根除种子故。

有许灭谛周遍真如，余者遮之，二种所许皆未细酌。

《集论》云：“何等相故？谓真如、圣道、烦恼不生。若灭依、若能灭、若灭性。”乃谓真如即灭之所依、所断即圣道灭除分，此即灭谛之自性。复云：“由此道理，显示所缘，真如境上有漏法灭，是灭谛相。”

意谓圣道灭除所断分，亦说为灭谛，是故无遮择灭之自性，亦需安立于彼。譬如离瓶之处，及其上瓶之遮分，二者皆是无瓶。如是，圣者相续之真如，及其上圣道遮灭所断分，二者亦皆为灭谛，因彼乃出世间道断除所断之无为法故。

《宝性论释》云：“世尊！所言苦灭者，名无始无作、无起、无尽、离尽、常恒、坚固、清凉、不变、自性清净，离一切烦恼藏所缠，无异无分、不思议佛法过于恒河沙数，说为如来法身。世尊！如来法身不离烦恼藏所缠，名如来藏。如是广说，应知如胜鬘经中所立苦灭之谛。”有人引此为证，而言心之自性处于离垢，亦应许为灭谛。

然自性清净不足以成为灭谛，须以修道力灭除所断方可。世间道压伏烦恼种子，仅是假名灭谛，所谓名言灭谛尔，此当应知。

酉二、道谛

第二，《集论》云：“云何道谛？谓由此道故，知苦、断集、证灭、修道，是略说道谛相。道有五种，谓资粮道、加行道、见道、修道、究竟道。”依此之说，许五道为道谛。

有云：“资粮道、加行道者仅为道谛之附属，由是密意故作是说，因《集论释》云：‘如是分类，应知乃依道谛及其眷属而显。’”

余等有云：“道之四法及清净、光明、对治诸法，未全齐备，是故无学道与资粮、加行道乃道之果与因，故非真实道，唯有见道、修道二者方乃真实之道。”如是所言，天亦见笑。

因《宝性论释》云：“如前所说，不生不灭，不二能仁，许为清净二谛性相，即具离垢之法身。”复次，佛之有为证悟，若非是道，则当置于四谛何者？此四谛皆非之圣者现观，除慧等虚空之汝外，何人能得？

若问：于佛地中，能对治所断之如、入于涅槃之出离及诸修行，皆无有故，何有道谛？答：于佛地中，虽无直接断除所断及由此趋上，然仍具有摧毁所断之无碍力、拔济救度化机力之圆满慧及心无颠倒之修行。于乘、道二者，诸大论师言乘为能行，道为所行。于此又将三十九种行相说为道谛，故此等所测，乃寻常之说耳。复次，资粮道、加行道者，乃能趣各乘菩提之现观，通达无我之瑜伽，故为道之性相。

若问：此二者不拔除所断种子，仅通达无我之义共相，故非是道？答：倘若如是，则凡是现行，皆须非是所断，因凡是对治，皆须仅灭种子之故。且凡是隐

蔽分，皆应周遍不证悟，因凡是以义共相方式所通达者，周遍不证悟彼故。是故，应如顺世外道般承许“能通达境之量，唯是现量，舍此无他！”

复次亦应承许：于凡夫位不能入道、无有方便智慧双运之修行、无有圆满菩提不退转也。苦、道二谛亦非决定相违，如同染污与清净二类也。

集谛者亦非是，因彼须是烦恼抑或烦恼所集之业，彼二皆非故。此乃通达无我所引生，故是涅槃正方便，非但不容为后有之因，且能断彼之故。

问：然则，《摄抉择分》云：“问：若厌患后有、能背后有、引出世道世间诸法，彼何因缘集谛所摄？答：虽彼自性厌背后有，然能随顺后有身语意罪行，是故应知亦是集谛所摄。”岂不与此相违耶？答：无过，此教言中，引发后有之业之集，约略同于净善及有漏因，故说彼摄。

未二、性相

第二，四谛一一具四行相，共为十六。问：彼复云何？答：初谛有无常、苦、空、无我；次谛有因、集、生、缘；第三有灭、静、妙、离；第四有道、如、行、出。此十六行相之别别辨识，论中已述，故不诠也。

问：然则，何以安立为十六？答：常、乐、我所、我诸见行之对治，依次第为第一苦谛之四行相；无因、一因、变因、知先因等诸见行之对治，为第二集谛之四行相；无解脱、解脱是苦、禅悦为妙、解脱非定不退念等诸见行之对治，为第三灭谛之四行相；无道、此道劣、余亦是道、此道亦退念等诸见行之对治，为第四道谛之四行相。是故，为此等十六见行故，而安立十六行相。

复次，《摄抉择分》云：“问：苦谛义云何？答：烦恼所生行义。问：集谛义云何？答：能生苦谛义。问：灭谛义云何？答：彼俱寂静义。问：道谛义云何？答：能成三利义。”由此亦应了知此等四谛性相。

午三、自性一异

第三，灭谛与余三谛，非一而异。余三谛者，圣者根本定之道谛，与苦、集二谛质异，后得之道谛与苦谛不相违。苦、集二谛者，集谛周遍苦谛，苦谛不周遍集谛，譬如阿赖耶、器世界与五根，及余无覆无记有漏诸法。

午四、数量决定

第四，问：何故决定为四种谛？答：具慧者于取舍之支分上，决定有黑白二品，于此二品别别亦决定有二二因果故。

如是《声闻地》亦云：“当知此中依黑品白品而安立因果，故立四圣谛，谓苦谛是黑品果，集谛是黑品因，灭谛是白品果，道谛是白品因，能得能证故。」复次，一切所知并非皆摄于四谛，如真如即不属于四谛，非择灭虽是诸行寂灭，然非说为灭谛，亦不摄于余谛故。

午五、次第决定

第五，最初即配合修道者如何决定之次第，《宝性论》云：“病者应知因应断，乐住应获药应依，如是苦因灭及道，应知应断应触依。”《俱舍论》亦云：“彼等现观之次第。”

巳二、支分义分二：午一、别释；午二、摄义

午一、别释分四：未一、果之苦谛教授；未二、因之集谛教授；未三、果之灭谛教授；未四、因之道谛教授

未一、果之苦谛教授

今初。教授苦谛也。

问：彼为何耶？答：“已转为苦果之有漏色等五蕴，其上空性与悟彼之有境般若等，于真如离戏之体性上，是一非异。”

如是开示境及有境无有差别，乃为断除生起“苦谛为所知”之耽著，经云：“于色空精进，故言精进，如是于后之四蕴、十二处、十八界、四谛、十二缘起、二十空精进，故言精进。”

《十万颂》及《万八千颂》云："于彼等七空精进，故言精进。"《摧伏论》释其义为：蕴、界、谛、缘、一切法、有为无为、自性空，是为七空。如是七空虽于佛母精进，然不言若精进若不精进，因经云："不见五蕴若精进若不精进。"乃破境与有境互异而说。

未二、因之集谛教授

第二。即教授集起苦蕴之谛也。

问：彼为何耶？答："已成有漏因之色等，非集起而生、非坏灭而灭、非贪等杂染、非信等清净之有法。"

如是宣说之理者，乃因已成有漏因之色等，与彼自性空之空性，非为相异，经云："如实不见色若生法若灭法，若染法若净法。"

如是宣说余等四蕴已，最后云："识即是空，空即是识。"由此显示已成有漏因之五蕴，不成立为生灭、染净，乃为断除"集为所断"之耽著也。

问：此中所谓"色等无有生灭染净"者如何成立？答：当应诠说：若色有生，应起四种分别观察：若自生耶？若他生耶？若或共生？若或无因而生？

此中初者不应理，果之自性若不成立，则因亦不成立，无者不堪为因故。若言生果之前已然有因，亦不应理，因自生者，因果二者乃为是一，若已成且生，则一切时中皆需生，故无有不生之时。若许，则生成无尽，果虽已成，仍需生故。亦非他生，因成从一切生一切故。此毋庸回诤，若可，应须以"并非唯从他生，而从有生果功能之他生"而遮救。纵可，然若观察，仍与所立成相同故。亦非自他共生，因二过皆成之故。亦非无因生，应成一切时境皆生故。如是《中论》亦云："诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故说无生。"是故色等无灭，无生之故。

复次，若有所谓"灭"之法，则彼或是"有"之法，或是"无"之法。若如前者，"有"者不应为灭，因灭无有坏分，故有、无二者不容为一；若如后者亦不应理，因是"无"故，譬如兔角。

如是，《中论》亦云："如一切诸法，生相不可得，以无生相故，即亦无灭相。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，譬如第二头，无故不可断。"

"是故生灭唯是增益，胜义无有。"《摧伏论》中，先后引用此等破生灭之理而诠说者，与阿阇黎佛护、吉祥月称所立正理显然无别，且将无生无灭通于一切法，与唯识所说"诸法无生无灭，许为遍计所执；依他无生，乃指自体不生，然由他缘而生"岂有相同之处？

复次染净于胜义上亦皆无有，若染污乃诸法自性，则于何时亦不转净，因其本性不可失故；若清净乃诸法自性，则于何时亦不转污，因其本性不可失故。

又，一切有法若为染污，则或已染污，或由清净而成染污。

若如初者，染污无义，已成染污，无须再生故，且亦不能转为清净，因已成染污之法，须再再出生染污故。

若如第二，亦不应理，相违之故。一法之上，染净共起并不合宜；因一法之上，有二体性相违之法，不应理故。清净之法，亦复同理。

是故，胜义之上虽无染净，然于本来清净真如之上，依名言慧，于凡夫位假立染污，于解脱位假立清净，仅此而已。此乃《摧伏论》所说。

复次，《中论》亦云："性若有异相，是事终不然。"又云："缚者无有解，无缚亦无解，缚时有解者，缚解则一时。"又云："于无相法中，相则无所相。"如是理路扼要，悉为一致。

故唯识宗许缚、解之基光明心为谛实有，除此之外，染净二者唯心假立，岂可等同？

未三、果之灭谛教授

第三，即教授灭谛作为所诠者也。

问：其云何耶？答：诸法空性之上，无色乃至无有由其所摄余等四蕴、六处、十八界；无无明生，及“亦”字所摄乃至老死间无生；无无明灭，及“亦”字所摄乃至老死间无灭；无能证之佛陀，乃至无所证之菩提，及“亦”字所摄四谛、四果、独觉等，此等诸法胜义之上无能成立。

其之理者，因空性远离有为之性相——生灭；断治之性相——清净；暂时差别——多变一之衰损、一变多之增长，及“等”字所摄之三时，是故空性不生不灭、不垢不净、不增不减、非过去非未来非现在也。任何如斯之上，皆“无色”乃至“无佛陀、无菩提”。于耽著“止息有漏之灭乃所证之因”，此经开示“色至菩提之间诸法悉皆不立”，乃为破除耽著为所证之故。

未四、因之道谛教授

第四，即教授道谛作为所诠者也。

问：其云何耶？答：此中，虽有道、如行及出三种教授，而达尼钦波善巧摄为道之体性、无分别理、出离三种。

第一，修者、所修二者体性空故，于所修施等六波罗蜜多，修者菩萨如实不见自性若具足若精进，若不具足若不精进，“或”字摄诸后等。经云：“菩萨修时，如实不见布施波罗蜜多若精进若不精进。”于余五度亦作是说。因六度称为道，故此开示教授于道。

第二者，结合者与结合处二者体性空故，内结合者——空、无相、无愿三者，与外结合处——空等三，非若相应若结合，非若不相应若不结合，如此了悟而作修行。经云：“菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，不以空性结合空性，亦非结合空性瑜伽。”何以故？如是空性非合非散。如是余二亦作是说。

《光明释》云：“空性非与空性结合，亦非结合空性瑜伽。”余二亦如彼引用结合。此中结合，谓境与有境合而为一。若分若散，乃谓彼二各自分离。

《三佛母摧伏论》云：“修习空三摩地者，若念‘别有名为空性之法’而修，彼时则成空性体性与空性结合。然诸法如是无所得，于空性之相，亦应修习无相，故空性非与空性结合，亦非结合空性瑜伽。”空性瑜伽，即空三摩地；空性瑜伽，亦不结合另一空性瑜伽之体性。

如是，“另一无相之法了无分别，与另一无愿之法了无分别之故”亦作配合。是故，空性非是瑜伽，亦非非瑜伽。

因“三三摩地非仅不结合别三之境，亦不结合别三有境”，故应有“亦”字。

如、行结合者，《二万颂光明释》云：“前段经文开示道，后则开示出离。”其义思维可知。又云：“此经开示：乃是无分别道谛。”

第三，三时本来平等不生，故过去之前际、未来之后际、现前之现在三者，并非彼此相应，而一一结合；亦非彼此不相应，而一一不结合。当以如是了悟而修。经云：“菩萨行时，不以后际结合前际，不以前际结合后际，不以前际后际结合现在，不以现在结合前际后际。何以故？三时等故。”

以此开示断除三时别别耽著，而悟三时平等，得以出离。

问：何谓出离？答：其后经以“不以三时结合种相智，因三时不可得故”而释。

有云：“乃是远离从前际轮回乃至后际涅槃中，出不出离之戏论。”此说之义不明，因经义仅示“总说三时平等”。尤于前段经文之后，《二万颂光明释》中设问：“何谓出离？”引经答曰：“不以三时结合种相智。”以此释彼出离处故。

如是，前二经文宣说相不相应之义，后段经文仅是破除结合，未见破除非结合。而“彼此”之义，后段经中有显“破除三时一一结合”，然前二中，除于彼岸显示 “若精进若不精进”，及“若结合若不结合”外，于此岸并未如是显示。

然则，阿阇黎密意乃为：其结合者，后段显说破除相应之义，而隐示破除不相应之义；同样，直接破除“修行者、结合者于彼岸若精进不精进、若结合若不结合”，由此能了间接破除“所精进、所结合之诸法，非于此岸所精进、所结合”。

如是三段经文，破除“于道若精进若不精进等”，乃为遮破耽著“道谛乃相续所依”故。

午二、摄义

第二，如是四种宣说之理，乃教授所缘境四谛也。

（四）十教授之三：三宝

辰三、所依三宝教授分二：巳一、总义；巳二、支分义

巳一、总义分四：午一、三皈别别体性；午二、暂时三皈；午三、究竟一皈；午四、三宝释词

午一、三皈别别体性分二：未一、声闻宗；未二、大乘宗

未一、声闻宗

今初。《俱舍论》云：“归依成佛僧，无学二种法，及涅槃择灭，是说具三归。”

此中，皈依佛者，乃皈依能成佛之无学法。又，凡得此故，其之得者，谓之佛陀。此乃佛之尽智及无生智，若共眷属，即是无漏五蕴。所依色身，于菩萨时及后成佛时并无差别，故彼非佛，非皈依境。

皈依僧者，乃皈依能成僧宝之法，即有学道及除佛以外之无学道。又，凡得此故，虽有八种补特伽罗尊，然不分道故，皆谓僧宝，即八补特伽罗相续之无漏五蕴也。此所依身，亦非僧宝，故非皈依处。

皈依法者，即是皈依择灭涅槃，此乃众圣者之二种涅槃也。

如是，毗沙宗认为：佛、僧二者所依色身，乃是苦谛，故非佛宝、僧宝。然能依佛陀之无漏诸蕴，是为佛宝；除佛以外声缘众之无漏诸蕴，是为僧宝；佛及声缘二者相续之涅槃，是为法宝。

对此有云：“色身若非佛宝，恶心出佛身血者，岂非不成无间罪耶？”

毗沙宗答曰：“害所依处，即害能依。如伤眼故，殃及眼识。”

对此阿阇黎云：“论中，未见有言‘唯无学道乃为佛宝’，但言‘能令成佛之法乃是’。是故，佛及安立为佛之诸相续是为佛宝，乃是其义。未遮所依乃是佛宝，故诤不成无间罪者，不容为难。若谓此非论意，则佛与僧现世间心，应成非佛非僧，有学、无学是无漏故，彼等与世间心二不共住，是故尔时有学无学无有所依，然彼等非也。”此等二释所共说也。

是故，此中阿阇黎言所依为佛宝，显然经部师亦许；故除此外，经部师所立三皈方式，亦与此同。

未二、大乘宗分三：申一、佛宝；申二、法宝；申三、僧宝

申一、佛宝

第二分三，初佛宝者，具八功德。

问：何等为八？答：无为、任运成就、不依他缘证知、智、悲、力、自利、利他。

此中初者，生、灭、住三者体空。第二者，一切造作、分别悉皆寂灭。第三者，不以名言及表相等诸他缘而证，乃以佛本然之智而证。第四者，于彼三者如实而知。第五者，如自所证，开示他等诸未证者，是故大悲。第六者，悲智双运开显正法，能令断除化机苦果及烦恼因。第七者，即初三也。八者，乃后三也。

复次，《宝性论》云：“无为体自然，不依他而知，智悲及以力，自他利具足。”

申二、法宝

第二，法宝亦具八种功德。

问：何等为八？答：不思议、不二、无分别、清净、显现、对治品功德，离系、以何离系功德。

此中第一，以分别心推寻四句了不可得；非是名言所诠；乃圣者等持之境。总之，非是名言分别境，而乃圣者等持境。第二者，有漏惑业，任一随断。第三者，断除惑业二者之因——常乐我净增益之心。后二乃离客尘之分，前者乃为自性清净。第四者，道之体性能净烦恼及随烦恼。第五者，能为显现所知真如。第

六者，三毒诸暗遍为摧伏，是故道谛如同杲日。第七者，是为初三，即灭谛功德。第八者，是为后三，即道谛功德。

《宝性论》云："不思议不二，无分净现对，依何得何法，离法二谛相。灭谛道谛等，二谛摄取离，彼各三功德，次第说应知。"

此颂总说灭谛、道谛乃为法宝，然当了为大乘灭、道，此中道谛应是此际大乘见、修二道，因"法宝"之释中云："得具灭苦之名如来法身之因，乃见修道无分别智，应知乃三相顺之法，故如杲日。"

申三、僧宝

第三，僧宝者，知如所有、知尽所有、内智观见、智见清净，具足此四无上德故，乃不退转菩萨。

此中第一，所谓"法与补特伽罗"，诸众生之二我，究竟寂灭，彻证无我。第二者，了见二我空性真如，周遍一切有情。是故，初者乃是了悟法性自体，后者乃是了悟依彼之者。第三者，乃以自证方式证彼二智。第四者，贪之烦恼障、碍之所知障，二障任一随净。

如是《宝性论》亦云："如实知内身，以智见清净，故名无上僧，诸佛如来说。"

有云："如所有、尽所有、内智为三，离贪障、碍障、劣障为三，前三乃证德圆满，后三乃断德圆满，由此僧宝具八功德。"此虽大致可以配合，然释中未言，颂亦如前，未有显明，故吾弃之。

午二、暂时三皈

第二，《宝性论》云："依能调所证，弟子为三乘，信三供养等，是故说三宝。"乃谓为三所为故，依六补特伽罗而立三皈。

于此之义，《宝性论》大多注疏认为："上述三皈非为了义，乃不了义，由颂可显。"此说显然未达其义。问：何以故？答：此论连接处设问："此中依何等义？为何等人？薄伽梵尊安立三皈？"佛于经中安立三皈，问其所为尔时所显，非于至尊前述三皈断除疑惑而显之故。

后之注释亦云："三宝安立为皈依处之理，如其次第，宣谓'二足尊故、离欲尊故、众中尊故'，而为安立。"依此安立方式，至尊于前有无安立，善为观察即可了知。

是故如是宣说其义。前文至尊安立三皈之理，与共通经中，安立二足尊为佛宝、离欲尊之涅槃为法宝、众中尊之四种士夫为僧宝，有所不同。由是之意，而问经中安立三皈，其之所为及补特伽罗。

其答曰：已入大乘道之补特伽罗、及尚未入道然于三皈中仅于佛陀欲求侍奉者，有功用，为满足此二补特伽罗，于三皈中别说佛宝殊胜，而安立佛为皈依处。如是，已入下二乘之补特伽罗，及尚未入然欲侍奉法宝、僧宝之补特伽罗，为满足彼，显示后二皈依功德，而安立法、僧为皈依处。

问：三种姓别别并非皆皈三宝乎？何故别别之乘安立别别皈依处耶？答：无有过失。若依因皈依，各各种姓皆当皈依三宝，然此乃依别别不共所证果皈依故。

如此方便者，乃以次第引诸三乘之众入于大乘，故乃不了义。

《皈依七十颂》亦云："诸能仁三身，涅槃八向住。"此亦共同皈依之安立。

午三、究竟一皈

第三，唯有佛乃究竟皈依也。

问：然究竟皈依岂非不具足三宝？答：无有过失。因佛心续中灭谛、道谛乃是法宝，若证法身，三乘僧众皆成究竟故。

如《宝性论》云："若依于了义，唯佛是皈依，牟尼具法身，故僧亦究竟。"又，《宝性论释》云："如向所说，诸佛如来，不生不灭，寂静不二，离垢法身故。"

午四、三宝释词

第四，如《宝性论》云："真宝世希有，明净及势力，能庄严世间，最上不变等。"

巳二、支分义分二：午一、别说；午二、摄义

午一、别说分三：未一、佛宝教授；未二、法宝教授；未三、僧宝教授

未一、佛宝教授

今初。佛宝为所诠之教授也。

问：此为何耶？答：所缘之境、能缘有境，此二于义，别别不成，是为平等，如是了知之究竟智，乃是佛宝。

问：如何显示此平等性？答：能立为佛之法之性相——种相智，真如之上了不可得，即由宣说不可得门而显示也。

问：由何经文，如何显示不可得之理？答：经云：“菩萨行时，不观种相智与色若合若散，如是色者，如实不见故。”如是余之四蕴、十二处、六度等，亦复相应而说。此谓色等与种相智，不观境与有境若相结合，即破合故。

经云：“不观种相智与佛若合若散，如是佛者如实不见故。亦不观佛与种相智若合若散，如是种相智如实不见故。”此遮佛与种相智，能表所表若相结合。如是复云：“不观种相智与菩提二者互为若合若散。”乃遮菩提界与种相智证悟智结合也。

问：如是三种何故不相结合？答：经云：“何以故？佛即种相智，种相智即佛；菩提即种相智，种相智即菩提之故。”佛、菩提与种相智，此三性相是一，真如无异故。

《大摧伏论》云：“‘不观色与种相智若合若散’，其义乃谓不应执著‘此色乃是种相智之境’，或不应缘‘此色乃施等福德所作，若回向能得种相智果’。‘不观佛与种相智若合若散’，其义乃谓不应执著‘一切相智乃佛之因’。‘不观菩提与种相智若合若散’，其义乃谓不应执著‘种相智知一切法，故得菩提’。此三性相是为一故，法身之体了无有别。”

如是，此诸经中开示佛宝，能证所证，非是别别，乃为一体。乃为破除如是念著：“佛宝宣说为皈依处，吾之皈依境即是无余了知之大师。”

未二、法宝教授

第二，法宝为所诠之教授。

问：此是何耶？答：宣说“三智所摄，即尽摄作为境之事、对治与行相，亦即总摄遍含之一切法，无有谛实性。”

经云：“菩萨行时，不著色有性，不著色无性，不著色常，不著色无常，不著色乐，不著色苦，不著色寂静，不著色不寂静。”

《三佛母八事随顺教授》分段云：“‘不著色有性’以下，开示‘事’之教授；‘不为布施波罗蜜多故修行般若波罗蜜多’以下，开示‘道’之教授；‘不为佛十力故修行般若波罗蜜多’以下，开示‘行相’教授。”

问：是等诸经如何显示法宝？答：阿阇黎意为：“此等开示事、道、行相等，即开示彼有境三智。”

圣者意谓：“是等诸经，于诸法义，遮行佛母，故于一切开示离贪，纵是法宝，亦是离欲故。”

此等诸经，遮止于一切法若著若行，乃为断除“法宝此乃吾之道也”之执著。

未三、教授僧宝

第三，僧宝教授也。

问：此是何耶？答：宣说“以智慧缘菩提，以大悲缘有情之菩萨，为令远离凡夫地，得获圣者解脱，而行精进，故于圆满菩提不退转之有学圣众，能成道之助伴；若趣入于道，了知此等本来不生，而为趣入也。”

问：其数云何？答：具预流向、一来、不还之自果名者有三，具四果向之名者有四，共七大士，及独觉之名者有一，共为八种，乃根本分类。

问：若引四向之名，则四果亦当计入，故成九耶？答：此不应理。因若引具阿罗汉果之名者，则大乘无学道当应计入故。彼属佛宝，故大乘阿罗汉不属有学僧伽。

若谓："二十不定，因增阿罗汉则成廿一。"答：前已释，于前疑之理由关联故。若细分数量决定二十，因从"诸钝根"至"麟喻"间，有其细分之理由故。

午二、摄义

第二，如此三段，即是三宝教授也。

（五）十教授之四、五、六：三种精进教授

辰四、教授修行圆满之因分四：巳一、断除修行异品教授；巳二、修行不依他处教授；巳三、修行功德圆满教授；巳四、修行究竟之因教授

巳一、断除修行异品教授分三：午一、不耽著精进教授；午二、不疲倦精进教授；午三、遍摄持精进教授

今初。修行首要乃为精进，彼之应断有三，如《入菩萨行论》云："懈怠贪著不善法，怯弱卑下自轻蔑。"

午一、不耽著精进教授

第一，为断懈怠贪眠等，教诫不耽著精进，即是教授。

问：何作所诠？答：不耽著精进也。

方式者，乃以开示身语意等所诸耽著，无有自性之理也。其所为者，由身语意之福德，生诸乐故，有钝根人于此现行耽著，乃为遣此之故。

问：于何时耶？答：起精进者，于其发心所说当得之义，励力勤勉之时。

如经亦云："诸菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多，身不可得，语不可得，意不可得，尔时菩萨摩诃萨，能净身语意粗重。"

午二、不疲倦精进教授

第二，为断怯弱惰怠，教诫不疲倦精进，即是教授。

问：何作所诠？答：永不疲倦精进也。

方式者，色至无上正等菩提之间诸法，悉不骄举，以此开示方便也。

其所为者，长时数劫串习于道，然所求菩提仍未成办，尔时彼钝根众，其性恐惧惊惶，于长时修行而生怯怠之因，依此而极怖厌，乃为除此之故。

经云："不著于色，乃至不著于无上正等菩提，舍利子！如是菩萨摩诃萨修行六波罗蜜多，增长炽盛，无能制者。"

午三、遍摄持精进教授

第三，为断自轻蔑懈怠，教诫周遍摄持道精进，即是教授。

问：何作所诠？答：周遍摄持大乘道之精进也。

方式者，"了达一切诸法自性无生而修学"，以此方便也。

其所为者，为于所诠别别之义故，应于十方诸佛及诸菩萨，听受修道教授，如是心生退缩："我无能力。"乃为除此之故。

经云："诸菩萨摩诃萨由成此智，尽见东方殑伽沙等诸佛世界一切如来应正等觉，尽闻彼佛所说正法，尽见彼会一切菩萨僧，尽见诸佛清净妙法。"余之九方亦复如是。

修学无生教授而除怯懦，其之原因者，若学于彼，即学一切诸法本性之故。

（六）十教授之七：五眼

巳二、修行不依他处教授分二：午一、于何教授之境；午二、此中教授之理

午一、于何教授之境分四：未一、性相；未二、界限；未三、因；未四、所为

未一、性相

今初。前五是名，后五是义，如是名义结合。

一、肉眼者，能见百逾缮那乃至三千大千之间所有诸物，别别决定之有境。经云："有菩萨摩诃萨肉眼见百逾缮那，有菩萨摩诃萨肉眼见二百逾缮那，有菩萨摩诃萨肉眼见三百逾缮那，有菩萨摩诃萨肉眼见四百五百六百乃至千逾缮那，有

菩萨摩诃萨肉眼见一赡部洲，有菩萨摩诃萨肉眼见二大洲，有菩萨摩诃萨肉眼见三大洲，有菩萨摩诃萨肉眼见四大洲，有菩萨摩诃萨肉眼见小千世界，有菩萨摩诃萨肉眼见中千世界，有菩萨摩诃萨肉眼见三千大千世界。”

问：其境决定迄至三千大千世界耶？答：《二万颂光明释》云：“异熟所生之境别别决定之故，或肉眼乃增上果之有境，此亦为三千大千世间界所摄之故。”谓境决定。

此论开示境决定有二原因：一、由业之异熟所生故；二、肉眼乃增上果有境故。此可周遍，其原因者：总则五境乃五根增上果或自在果，内根成立诸根，而成立外境之故。

是故肉眼乃是殊胜眼根，乃自之增上果——色之有境。此根不能受用非自之增上果，故境决定。因一切有情共同受用唯是一个三千大千世界故。是故一个三千大千世界同时坏、成，余诸世界则不决定。

二、善业异熟所生天眼者，乃见十方一切有情由此殁彼、由彼生此之有境。经云：“菩萨摩诃萨天眼，见一切四大王众天天眼所见，如是乃至见一切色究竟天天眼所见。然菩萨天眼所见，彼诸天天眼所不能见。诸菩萨摩诃萨清净天眼，能见东方殑伽沙等世界有情死此生彼。”余之九方亦复如是。

三、慧眼者，有为无为一切诸法悉无分别之有境。经云：“菩萨摩诃萨慧眼，不见诸法若有为若无为，若善若不善，若有漏若无漏，若有罪若无罪，若世间若出世间，若杂染若清净，一切诸法悉皆不见。菩萨摩诃萨以是慧眼，不见有法是可见、是可闻、是可思、是可觉。舍利子！是名菩萨摩诃萨清净慧眼。”

《二万颂光明释》亦引“不见诸法若有为若无为”，而《十万颂、二万颂、八千颂合释》中，则引于前所引之“不见有法是可见、是可闻、是可思、是可觉”。

对此，圣者与阿阇黎意谓“第三慧眼无所分别”而引“不见诸法”，《二摧伏论》中于此认为“一切相智之智乃是慧眼”，此乃依“不见有法”之经文而言。

四、法眼者，一切圣补特伽罗若利若钝，悉能了知之有境。经云：“菩萨摩诃萨法眼，能如实知补特伽罗，此随信行……。”如是云云。

五、佛眼者，能知如所有、尽所有一切法一切相，圆满现证菩提之有境。经云：“菩萨摩诃萨菩提心无间入金刚喻定，其心一刹那能得一切相智，成就佛十力、四无所畏、四无碍解、十八佛不共法、大慈、大悲。菩萨摩诃萨由此佛眼，于一切相，无所不见、无所不闻、无所不思、无所不觉。舍利子！菩萨摩诃萨证阿耨多罗三藐三菩提时，乃得如是清净佛眼。”

《十万颂摧伏论》云：“此中开示肉眼时，言‘有见百逾缮那’者，乃依菩萨地之高下及功德大小次第而说。言‘菩萨摩诃萨天眼能见诸天天眼所见’者，乃谓能见彼等天眼、眼所见境，及彼等天众之静虑、三摩地等。然菩萨摩诃萨之天眼及彼行境，欲界、色界诸天所不能见。”

然净居天众，决定唯是圣者，言“彼等所不能见”者，意谓彼中声闻圣者。

《三摧伏论》云：“趣入一切色之智，乃是肉眼；趣入三摩地和等持之一切智，乃是天眼；一切相智之智，乃是慧眼；除“知处与非处”外之九知，乃是法眼；金刚喻定之智，乃是佛眼。”

《大释》云：“由修神足之力，成就能见三千世界大小诸色之异熟眼，乃是肉眼；修第一静虑等所成之幻化眼者，由修第一静虑等所成，且较第一眼更为殊胜，是故能见十方三世一切大小诸色；相无分别之智，乃是慧眼；无碍趣入十二契经者，乃是法眼；有漏无漏等一切法，悉皆了达者，即是佛眼。”除最后者外，所配相顺。

又《大释》云：“化眼乃业及修行果。第一者，乃是诸天以自业力获明净眼，而无碍得见诸色。第二者，乃瑜伽行者由修三摩地力所获，由此能见一切众生生此生彼，及见过去、未来诸色。”此中“化眼”，即是天眼。

《噶系》言："略说有四眼：持色、持胜义谛、持世俗谛、持一切相所知。持色或相，此二即是业果、修果。"如言"肉眼业果，天眼修果"，或由《大释》而讹传。

如是，《无体性论》、《大释》、《噶系》等言天眼乃依静虑修习而成，则与圣者、阿阇黎不同。

未二、界限

第二，诸先德云："第一、从资粮道有；第二、从加行道有；第三、从见道等持有；第四、从见道后得有；第五、从第八地有。与佛地之差别者，乃净不净。"

然天眼从资粮道始得，亦无有过，言"第七地圆净之时得获佛眼"，乃谓此是相似而有，真实有者唯许佛地，因前所引经中宣说"菩萨佛眼"之故。总之，佛具五眼乃《能断金刚经》中所说，《十万颂摧伏论》中亦说佛具五眼之故。前引圣者论中，显示肉眼境决定，意谓菩萨。

未三、因

第三，如经言："若菩萨摩诃萨欲得清净五眼，当学六波罗蜜多。"修六波罗蜜多，于《无体性论》、《大释》中说为肉眼，修四神足亦复如是。

未四、所为

第四，如言："修习五眼之菩萨摩诃萨，能得阿耨多罗三藐三菩提。"乃谓究竟果；暂时则能成办他利，自亦能知彼诸方便，故不依他。

午二、于彼教授之理

第二，乃即教授："与彼五境，所关连之五种有境，名言之上相续生起，胜义之上离诸戏论，真如体性是一非异，当应如是了知而修。"

（七）十教授之八：六神通

巳三、修行功德圆满教授分二：午一、于何教授之境；午二、于彼教授之理

午一、于何教授之境分五：未一、所依之地；未二、能依性相；未三、差别；未四、界限；未五、所为

未一、所依之地

今初。如《集论》云："若外道、若声闻、若菩萨、若如来，依止清净四静虑，能引发四无量，如是五神通亦复如是。"前五神通，乃依清净正四静虑随一而成。

第六神通，其之所依，彼论复云："若声闻、若菩萨、若如来，依止究竟第四静虑，引发余诸功德。"谓依第四静虑。《集论》理路认许：堪为正四静虑、正四无色所有殊胜功德之所依者，乃究竟静虑与无色。然不依无色，因《集论》谓"六神通皆依静虑"故。

《俱舍论》云："漏尽通如力。"谓如漏尽智之力，通于一切地，乃毗婆沙之宗规，故无妨难。

是故《大乘庄严经论》云："第四极净禅，无分别智摄，如是作意住，当得最上通。"谓具足所依四静虑、能住无分别智，如是作意所立之法，能得通力。

若问：成办神通之安住或作意谓何？答曰：初之住者，缘念"身轻"；第二，缘念"声遍"；第三，缘念："如自之身，心显如是，他亦具足如是之身，故复具有如是之心。"第四，执持意识断灭无间之相，反向作意诸结生处。第五，作意"十方周匝显现"；第六，作意"诸法无我"。

若问：然则成为所依、能依，其理云何？答曰：此则不同"柏枝依于铜盘，种子出生苗芽之依存关系。"

问：若何？答：所言"依"者，乃是就此诸依，依于何地及何体性而生之名言。此方式者，应知通于一切道之心所依，乃阿毗达磨不共名言。

未二、能依性相

第二，前六是名，后六是义，此等如是次第结合。

一、此中神境通者，谓震动大地、变一为多、变多为一等诸乃境，能令此等如是显现之修所得三摩地及智，乃是神通。经云："世尊，云何菩萨摩诃萨修行般

若波罗蜜多时，所引发神境智证通？佛言：舍利子！有菩萨摩诃萨神境智证通，能起种种大神变事，所谓震动十方各如殑伽沙界大地等物，变一为多，变多为一……。”云云。所言“修所得之三摩地及智”者，余五神通亦应配合。

二、天耳通者，能闻一切世间界种种大小音声。经云：“此之天耳，最胜清净，过于人耳，故闻人天二类音声。”海云论师云：“过于人耳”者，乃修色静虑故。

三、他心通者，能知他有情类若具贪心、若离贪心等。经云：“彼由自心，能如实知他有情类、他补特伽罗心，所谓如是若具三毒心，若离三毒心等等。”

此之神通虽亦能知他之心所，然言为“他心”者，乃因最初结合之时，由“欲知他心”之念所引故。

四、宿住随念通者，能为随念自他无量诸世。经云：“此宿住随念通，能为随念一生，或复随念二生、三生乃至百千生。”

毗婆沙众认为，往昔若自未曾领受，则不随念。

五、此生现行静虑修习力所生之天眼通者，能见十方一切有情死时生时，及彼等若胜若中若劣种种色像。经云：“天眼清净犹过于人，能见有情死时生时，妙色粗色，胜色劣色，如实随业趣入善趣恶趣。”

问：然与天眼有何差别？答曰：圣者云：“前后二者，如其次第，乃由前世宿业、此生修习静虑之力所生。”阿阇黎亦为随许。

《十万颂释》云：“于此之上，眼与神通非为同类；又前者仅知十方有情死殁，此则亦见一切色等，故境有别。即有三种差别。”此说不合宜，因是否一类，乃所诤事之支分；又经说见色者，乃死殁有情本身之故。是故前说应理。

六、漏尽通者，已断能断贪等烦恼障、所取能取分别之所知障等诸种子。经云：“现证无生之神通智，若得成办，不堕声闻独觉之地，唯趣无上正等菩提，不复希求余义利故。”

《俱舍论》云：“如是六神通，随依何地，于自、下地行化自在，于上不然。”如其颂曰：“自下地为境。”其自性者，如云：“六通解脱道慧摄。”谓为解脱道。复云：“天眼耳无记，余四通唯善。”《集论》云：六通体性，若定若慧。眼耳二通依于根，余之四通依于意。

未三、差别

第三，如《十万颂摧伏论》云：“若诸世间、声闻缘觉，其之神通，但知等自、劣自诸众之心；而菩萨摩诃萨最胜清净诸神通，无碍了知诸佛世尊等诸上者之力。”

未四、界限

第四，前五神通共诸外道，大乘大资粮道后，随应而有。如《能仁密意庄严论》曰：“如其所应，资粮地及其上上诸处，亦有殊胜、最胜等诸差别。是故五眼别别而获，此六神通亦复如是。”总之，声缘虽亦真实具有，然此处指二障漏尽，乃《释》所说。

然《具足清净释》，言此第八地始有，如云：“问：菩萨如何而有佛眼与第六通？答：八地菩萨始得此二，佛地之时，遍为圆满、清净究竟。”

未五、所为

第五，如云：“一切有情置于平等法中；一切圣者士夫得遇大慈悦意之境；堪成诸天顶礼之境；得获授记。”此诸经义圣者所说。

午二、于彼教授之理

第二，示曰：“与六境关联之有境六神通，名言之上相续生起，胜义之上离诸戏论，最极寂静，应如是了知而修也。”

（八）十教授之九：见道

巳四、修行究竟之因教授分二：午一、见道教授；午二、修道教授

午一、见道教授

今初。教授也。

问：何作所诠？答：见道也。

方式者，“见道十六刹那性为相而修。”以此所说方便也。

问：由谁修耶？答：相续具足止观瑜伽之瑜伽行者，了知诸法无有谛实，是故于彼无有耽著，由如是有情也。

问：为何义故？答：为见道所应断之见所断正对治故。

问：无不耽著其喻云何？答：犹如幻师于自所化幻物无有耽著。

问：云何而成十六刹那？答：见道中由四谛摄为有境之谛，其别别有法忍、法智、类忍、类智四种之故。

经云：“善现！汝应起辩才，为诸菩萨摩诃萨众宣说般若波罗蜜多，教诫诸菩萨摩诃萨，令于般若波罗蜜多皆得成办。”乃至云：“舍利子！为诸菩萨摩诃萨宣说般若波罗蜜多，此非诸声闻独觉之境。”

如是教令善现起说，乃为断除众眷所起疑惑。此见道之经，与《八品》、《二万颂光明释》结合方式无有差别。

是故十六刹那，别别结合于经。

（九）十教授之十：修道

午二、修道教授

第二，教授也。

问：何作所诠？答：修道也。

方式者，“修道所应断之修所断正对治中，应以大乘修道为相而修。”以此开示方便也。

问：若见修二道，所断不同，应修二种对治，则证悟彼二法性方式，其证亦有差别乎？答：与见道证法性方式不同之修道，无有真实安立，唯是假立，因见修二道，证法性方式并无相异，无有差别故。如前所说见道现证之事或法性，由缘与此无异之唯一法性，仅以修道而串习故。譬如，有为道谛、无为灭谛，二者体性是一非异，若不互相观待，则不能假立相异。此亦周遍前之同喻。

复次，此喻如经云：“善现！非离无有施设无为，非离无为施设有为。”此由比喻门结合开示修道之原因。如同有为道与无为所断，二者体性是一非异，故不互相观待，则无法别别安立。其喻义谓：“修道亦以见道所见性串习而安立，否则无法安立。”

问：若尔，断亦无别，因证无别故？答：证悟法性虽无差别，然修所断，见道不能断除，修道乃能。彼乃依缘起法性而成故。譬如前水后水，虽无差别，然前者不能令净者，后者能令清净。若问：“何故如是？”如同答曰：“此乃诸事法性之故。”

此处金洲大师言“有为乃有漏之色等，无为乃无漏之戒等”，乃是未见圣者所言“有为是道，无为是断”，阿阇黎于《二万颂光明释》明述之故。

如是，圣者言“见修二道证悟法性无有差别”，阿阇黎亦随顺此说，而许“彼二证无有别”。总之，阿阇黎、圣者许十地等持证悟方式无有差别。

卯三、总结摄义

第三，问：何故教授所诠数量决定为十？答：唯依此十，一补特伽罗欲求成佛之义利悉令圆满，是故教授所诠决定为十。

问：此复云何？答：总之，成办暂时、究竟之义，决定需四：修行自性、所缘之境、所依、修行之因，如前所说。如此方式，如经云：“菩提心及由此心所引发，即作为境之一切白法体性，若欲圆满者，当应修习般若波罗蜜多。”若念：“若成办此义，修行之相乃何？”即以二我皆不可得之方式开示修行之相。若念：“修行所缘乃何？”即示四圣谛。若念：“修行所依乃何？”即示皈依等。

修行二因之中，断除违缘之因有三：为断耽著恶事懒惰，而言殊胜修行等；为断倦怠而退转于道之懒惰，而言不退转；为断由怯弱懒惰而自轻凌趣入劣乘，而言不行余乘等。

成办顺缘之因有三：若取若舍自能知故，而示不依他等。别别修习菩提之时，神通所摄，不劳励力而圆满资粮，故示种相智等。见所断究竟无余断尽之因，是为见道，修所断究竟断尽之因，是为修道。此等一切皆于教授中开示之故。有云：“出未出世间之修行，为究竟因。”

（十）别释能表喻二十僧

寅二、别释难知分二：卯一、能表喻僧伽；卯二、所表义僧伽

卯一、能表喻僧伽分三：辰一、总之安立；辰二、别显体性；辰三、立四果理

辰一、总之安立分四：巳一、僧伽数量；巳二、立名之理；巳三、立何向果；巳四、得果方式

巳一、僧伽数量

今初。双四士夫或单八补特伽罗，如是令证预流果故，有预流向、预流果，一来、不还、阿罗汉亦如是配合。此乃劣乘主要僧伽，并非数量决定仅此，如声闻资粮道者。

若如《俱舍》，此中八者周遍圣者，因谓初向乃最下证悟，彼复住于苦法忍故。此及离欲为先行之二向，是为见道；渐次三向，乃是修道。但凡住果，遍得修道，因第十六乃修道故。

若如《集论》，初向亦有加行道者，余向相同。住果有二超越住果，及预流亦有见道者，因第十六乃见道故。余果相同。

巳二、立名之理

第二，超越果、渐次、顿断僧伽也。初者于上下对法中，大多立名“离欲先行，或离欲界贪为先行”，虽无直接立此“超越”之名，然依义可得。此与渐次，二者证果方式不同，故作区分，渐次乃指渐次果故，此则乃指超越果也。

是故，立名“离贪先行”，乃就断除所断方式；后之立名，乃就证果方式，由是差别门中而立。

于后二者，立名“渐次道、顿道”者众多，然此二名，其真实义，彼等未曾知见，因若道者，或作资粮等诸五道，或作加行之无间道、解脱道，道之差别，无论若何，悉皆渐次生起，焉有顿断而生者？故于所断，而有渐顿二断，是故应名“顿断”。由此角度，则超越亦是渐次，因以次第断所断故。

是故渐次，观待超越果应谓“渐次果”，观待顿断应谓“渐次断”，而有二名。然此处应指“渐次果”，因渐次获证故。此依《明义释》“四果渐次获证故”而说。

巳三、立何向果分三：午一、立何超越；午二、立何渐次；午三、立何顿断

午一、立何超越

第一，超越唯有中间二果之向、果四种，无有余者。此中何故无有预流？原因有二：依证果方式无有者，此需舍弃前果而证后果，然预流无有前果故。

依断门无有者，彼彼果之主要所断，于见道前须当断除，然预流中无有此事，彼中虽有断第一至第五之修所断，然其主要所断品乃是见所断，见道之前，无法完全断除，有顶见所断仍有之故。由是之理，当知亦无阿罗汉也。

是故，超越僧伽释论，其承启时，大多论云：“远离欲贪之众，决定趋入之补特伽罗，其之安立乃为如是。”乃言中间二种，不言预流。而此处宣说预流者，因离欲为先行之二向，及预流向二者证悟相同；三种住果初证之时，皆是第十六刹那，是故时间相同。应知乃依如是密意而兼说也。

如是《集论》，于超越处亦说预流，乃因第十六刹那同时得果，为辨此故而说，并非因是超越故而说也。

午二、立何渐次

第二，立八向果。

午三、立何顿断

第三，立为预流及阿罗汉果二种，乃《集论》颂、释所说。若计入初向及阿罗汉向，也可勉强配合。中间二果则不堪入，何以故？一来无法断除上界修所断，而顿断者同时断除三界所有修所断故。

如是不还亦不堪入，因若断除欲界第九修所断，则有顶第九所断亦应断除，如此则成阿罗汉故。

有云："麟喻独觉即是顿断。"此说极不应理，倘若如是，应许凡夫离三界贪，因麟喻生起加行道时由依第四静虑而生，若获正静虑，亦当断除欲界第九修所断，是故当断三界第九修所断故。

是故顿断者，后成独觉者有之，然凡麟喻者，决定为顿断乃是相违。

巳四、得果方式分三：午一、由何道而得果；午二、于何时而得果；午三、依何地而得果

午一、由何道而得果

今初。初果、末果，二者正得之道周遍出世道，如其次第，乃道类忍、细分细分有顶修所断之对治故。

中间二果，若是超越之时，此二能证亦是出世道，因是道类忍故。渐次二果，其能证者，世出世间二道皆有，因获第十六刹那后，若以无漏道断除第六、第九，则彼能证乃出世道；若以具粗细相者断除此二，则以世间道证此二果，因欲界修所断，二道皆能断除之故。

依世间道能得证者，如《俱舍论自释》云："且一来果次第证者，依世间道由七根得，谓意及舍、信等五根；依出世道由八根得，第八根即是遍知根。"

是故言"渐次者须以无漏道断除所断"者，乃是未有细察之说。

午二、于何时而得果

第二，预流及二种超越果，周遍为得第十六刹那之同时得证。亦即于见道前，决定断除欲界第六或第九修所断，而得第十六刹那，同时证一来及不还。若未断第六，虽断第五以下，则于第十六刹那，仅得预流果。

是故，超越一来、不还二者，如其次第，乃不以预流、一来作为前行，而别别得证之最初果。《俱舍自释》云："问：若得最初果之故？答：多数欲贪远离，及离欲界贪。"渐次中间二果，周遍为得第十六刹那后现证，如其次第，断除欲界第六、第九修所断同时得证。如是，依于渐次，则第一至第五之间，见道之前虽容断除，然第六、第九遍为第十六刹那后断除。依于超越，此二遍为见道前断。

午三、依何地而得果

第三，预流、一来，能证之道，周遍依于初禅近分，此二乃未离贪之具贪圣者故。如是，渐次不还能得之道亦应了知。

超越不还，能证之道，依于六静虑地随一，因证超越不还者，于见道前，由得有顶近分，远离无所有以下诸贪，故依六地随一亦具自在故。

然不依无色，此处证不还果之道，与见道二者是一地故。阿罗汉果者，依无漏九地随一而现证。

辰二、别显体性分三：巳一、超越；巳二、渐次；巳三、顿断

巳一、超越分二：午一、超越向；午二、超越果

午一、超越向分二：未一、超越一来向 未二、超越不还向

未一、超越一来向

一来向者，于见道前，以世间道已断欲界第六修所断，第七、第八若断若未断，第九则未断者；从苦法忍至道类忍之间，住于其中随一之证悟差别，具足此二断证也。

未二、不还向

不还向者，于见道前，已断欲界第九修所断，从初禅至无所有以下，或离欲贪或未离欲，具足如前断、证差别。《俱舍论》云："断次三向二，离八地向三。"

有云：依《集论》"初向加行道"之理趣，于此配合，而执加行道为最初界限者，亦有之。

午二、超越果

第二，具前别别之向诸断者，其后得第十六刹那时，即成一来果、不还果。前之钝根随信、利根随法二向，后证果时，转得“信解、见至”之名。《俱舍论》云：“至第十六心，随三向住果，名信解见至。”

若问：虽断第六，然于第十六心时，何故名为“一来”，而非“不还向”？答曰：于第十六时，但住其果，未得胜果道，是故不名“后果向”。不还果亦复如是。《俱舍论》云：“诸得果位中，未得胜果道，故未起胜道，名住果非向。”

若问：若入后果，此二住果超越与否？答曰：有云：“超越果周遍为住于第十六心证悟，故唯是但住，无有胜住。”然则无有如是教证，为得后果而作精进，无能妨难为超越果，故是超越。

问：如是一来得不还时，亦应超越？答曰：此则不许，因若是超越不还，则须于见道前已断欲界第九烦恼故。

是故，有是超越一来之不还；亦有是向及不还之阿罗汉向，然不许由一来所得之超越不还，亦不许由不还所得之超越阿罗汉，因超越时，其前未得其他诸果，乃初证果，此乃释、疏所说之故。

复次，此二虽是离欲为先行之一来、不还向、不还及阿罗汉向之相顺品，然非离欲为先行之向，因彼之向定为见道，与由彼所得之超越果相违之故。

问：彼等岂是渐次乎？答：非也。因前诸果未为前行，见道之前已断第六、第九欲界烦恼，且此二果于第十六心同时现证之故。是故既非超越、亦非渐次之僧伽，显然众多。

巳二、渐次分四：午一、预流；午二 一来；午三 不还；午四 阿罗汉

午一、渐次预流分二：未一、预流向 未二、预流果

未一、预流向

今初。凡住加行道暖位，乃至道类忍间之声闻，未断欲界第六烦恼者。此中分二：见道前未断一分修所断者，及第一至第五随一断除者。初之界限，始自加行道，乃《集论》所许。

如云：“何等预流向补特伽罗？谓住顺决择分位，及住见道十五心刹那位。”《杂集论》许为一座之上能生见道之加行道。如云：“始从一座顺决择分，乃至未得果。”毗萨部则许最初界限始自苦法忍，《俱舍论》云：“前十五见道，见未曾见故，名随信法行，由根钝利别，具修惑断一，至五向初果。”

未二、预流果分二：申一、极七返；申二、家家

第二，具足如前所断之上，得第十六心之声闻。此有二别：极七返、家家。

申一、极七返

第一，有者虽许“但住果者”，然释、疏中，仅言“一分修所断亦未断者”，未说“于断除不作精进”。此中有三：证差别、断差别、受生差别。

第一者，住于预流果。第二者，欲界修所断一分亦未断。第三者，欲界七次受生。

如是，《俱舍》颂曰：“未断修断失，住果极七返。”《俱舍自释》云：“诸住果者，于一切地修所断惑，都未断时，名为预流生极七返。‘七返’言显七往返生。‘极’言为显受生最多，非皆七返。”

又云：“中间虽有圣道现前，余业力持，不证圆寂。”

倘若此不应理，则《俱舍自释》云：“二上流者于下地中，得般涅槃见不违理，而言此往色究竟天及有顶天为极处者。有此过彼，无行处故，如预流者极七返生。”

问：此中“极”名，显然乃指受生极至，非决定故？答：总之，预流极七返者，有一返生涅槃，乃至有七返生涅槃，故非决定为七。然于“诸果修所断”等处所说者，乃指决定七返。于此分支，安立总名，故极七返受生决定。因《俱舍自释》云：“余位亦有极七返生，然非决定，是故不说。”意谓余位虽然亦有七返，然不说者，非决定故，此中则言决定七返故。

受生方式者，依人所依得预流果者，人中受生六次，天中受生七次，最后于人中涅槃。依天所依而得者，天中受生六次，人中受生七次，最后于天中涅槃。如此人天生有十四，中有十四，总二十八，皆七等故，名为七返。如言七处善比丘及七叶树。

总之，未断任一修所断之渐次预流，于欲界受生二次者，乃普通极七返，特殊极七返决定之理已说。此亦乃指初作行者，若已断一烦恼，受生一次，即失性相。

申二、家家

第二，具三差别：已断欲界第三或第四烦恼，未断第五，乃断差别；得彼对治品无漏根，为证差别；欲界人天同一种性中，二返或三返，即受生差别。《俱舍》云：“断欲三四品，三二生家家。”

不断第五者，如《俱舍自释》亦云：“何缘此无断五品者？以断第五必断第六。”又云：“一间未越界故。”意谓若断第五，则无需越界而断第六，如此即成一来。欲界趣中，不返生二次故，不容为家家，是为密意。是故除三次受生外之家家，受生一次，即失性相。

若问：此断所断者，于第十六刹那后断，抑或见道前断？答曰：《俱舍自释》云：“先断三、四、七、八品惑，入见谛者后得果时，乃至未修后胜果道，仍不名曰‘家家’、‘一间’。”此间接宣说见道之前断除第三、第四欲界烦恼，是为家家，是故二种皆应承许。

此教开示一间亦有离欲为先行者。如是，家家有天家家、人家家二种。

午二、渐次一来分二：未一、一来向；未二、一来果

未一、一来向

向者，住预流果者为获一来而精进时，第五修所断之间甚或未断，而精进断除第六之间，是为一来向。《俱舍》云：“断至五二向。”

未二、一来果

第二，彼向者若断欲界第六烦恼，是为一来，颂曰：“断六一来果。”复次，住于断除第六之解脱道中者，为但住果；为断第九之间而精进者，为胜住果。后之差别一生一间者，乃断第七、第八烦恼，得彼对治无漏之根，受余一生者，《俱舍》颂曰：“断七或八品，一生名一间，此即第三向。”

此仅断第七烦恼者，虽是一世，然非一间。《集论》言“一次受生于天”，其释中言“一间之义，即间隔一世也”。然此不周遍渐次果，前已言讫。总之，此一来，于欲界人、天二者之中，虽别别受生一有，然亦不成非一来者，因同类仅受生一次故。

午三、渐次不还分二：未一、不还向；未二、不还果

未一、不还向

今初。此一来为断第七至第九之间而作精进者。

未二、不还果分二：申一、上流；申二、欲所依上之涅槃

第二，此向若断第九修所断，即是不还。《俱舍》颂曰：“断九不还果。”此中可分为但住、胜住二种。

复次，“不还”亦有上流、欲所依上涅槃二种。

申一、上流分三：酉一、定趣色；酉二、定趣无色；酉三、思彼所依

酉一、定趣色分三：戌一、中般；戌二、生般；戌三、上趣

戌一、中般

今初。除大梵天外，于十六色界中有随一受生，依此所依而般涅槃之不还。此复有三：成就中有无间涅槃、成已未起寻找生有时般涅槃、思趣生有时无余涅槃。

戌二、生般

第二，十六色界生有受生，于此所依有余涅槃之不还。此有三种：生即涅槃、有行涅槃、无行涅槃。其差别者，如其次第，许为：“道自然生起且精进；精进而道不自起；不具此二。”

开示七正士行之经所说“无行有行之前”，当作如是次第。此二差别，即不需励力，道是否自然生起。“初者，道猛利自然生起，而烦恼极微细，故与次者有别。”此阿阇黎所许，《集论》亦复如是。

此三乃生般者，如《俱舍自释》云：“此于生已，此由有行，此由无行，般涅槃故，名生般等。”五净处生般者，则须杂修。

戊三、上趣分二：亥一、趣色究竟；亥二、趣往有顶

第三，于色界经两次受生而般涅槃之不还。由因门可分为杂修静虑、不杂修静虑二种。从果门可分为趣色究竟、趣往有顶二种。

亥一、趣色究竟分二：天一、差别；天二、杂修方式

初者，即经色界受生两次，最后于色究竟所依而般涅槃，具是种姓之不还。

天一、差别分三：地一、全超；地二、半超；地三、遍歿

此有全超、半超、遍歿三种。《俱舍》颂曰：“上流若杂修，能往色究竟，超半超遍歿，余能往有顶。”

地一、全超

此中全超者，由五杂修成办之时，爱味初禅，退失余三静虑，命终生梵众天，复由往昔串习力故，杂修第四静虑，舍弃中间诸禅，歿生色究竟天而般涅槃。

地二、半超

半超者，如前受生梵众天，舍弃中间诸禅，生净居天，乃至能越一处，于色究竟天而般涅槃。

地三、遍歿

遍歿者，如前受生梵众天，除大梵天外，遍经一切余处，于色究竟天而般涅槃。

“造集无能匹敌独尊业故，僻见处故，圣必不生大梵天处。”此乃《俱舍论自释》所说。若如大乘，此因不定，故生于彼，无有相违，登地菩萨异熟受生，由是之说而能知故。

天二、杂修方式分二：地一、修行所依；地二、能依修行

问：此等净处受生，其因杂修方式云何？答：此之剖析有二：修行所依、能依修行。

地一、修行所依

今初，阿罗汉及不还者，获得四静虑之心而修。问：于何处修？《俱舍自释》云：“先于欲界人趣三洲，如是杂修诸静虑已，后若退失生色界中，亦能如前杂修静虑。”

地二、能依修行分三：玄一、杂修加行；玄二、成办之量；玄三、杂修正行

玄一、杂修加行

今初，第四静虑无漏相续现前，其后有漏相续现前，复引无漏相续现前。如是相续渐减，乃至二刹那无漏，二刹那有漏，复引无漏。如是最初杂修第四，远离八过，显最堪能三摩地故。《俱舍》颂曰：“先杂修第四。”

玄二、成办之量

第二，第四无漏刹那，其后乃彼有漏，其后乃彼无漏，如此混杂而成。《俱舍》颂曰：“成由一念杂。”

此中，加行与正行时刹那杂修之说，乃毗沙部理路。阿阇黎自宗所许者，如《俱舍自释》云：“唯佛之外，无能杂修刹那。是故，三续流中，由随欲等持而圆满。”如是最初杂修第四，后亦杂修余诸静虑。

玄三、杂修正行

第三，生五净居，彼果之因杂修亦有五品。问：何耶？答：三杂修乃至十五杂修也。杂修并非决定此五，此五唯是杂修第四，前三静虑亦言杂修故。

问：彼等杂修之理谓何？答：下品三杂修者，《俱舍自释》云：“此中初品，三心现前便得成满，谓初无漏，次起有漏，后起无漏。”如是中品六杂修，上品九杂修，上胜品十二杂修，上极品十五杂修。《俱舍自释》云：“第二品六、第三品九、第四品十二、第五品十五。”仅言此耳。

此中六杂修之方式，有云：“无漏二、有漏二、无漏二，如是九杂修，亦作无漏三等。”此乃未熟智者之论，而大胆之臆说。《明义释》云：“‘第二品六’者，乃指‘无漏、有漏、无漏’三，复‘无漏、有漏、无漏’三，共为六。‘第三品九，第四品十二，第五品十五’，皆应如是配合。”杂修何中亦如是也。

问：若尔，余等与三杂修杂修理路无有差别，是故能三杂修，即能一切杂修？答：如《明义释》云：“‘第一品三心’者，乃指此补特伽罗仅有如是能力，余等亦复是说。”别别之轮，虽别别能修三杂修等，然不能修余，是故无过。此中，受生净居处之因，乃是有漏，因无漏断轮回故。

关于有漏无漏之义，先后诸论师许：“二无漏谛行相等持之间，后得有漏粗细奢摩他行相杂修。”此非阿毗达磨之意，何处亦未言及正静虑为粗细奢摩他，以正理亦不可得。上下地是为粗细奢摩他，乃是胜过下地之道故，正有漏与能断道相违故。下地乃由近分故，已经胜出，如已砌之墙不出正砌之墙。是有漏故，无法从自地及地无法胜出。是故，此中有漏，仅指世间清净善。

亥二、趣往有顶

第二，趣有顶者，爱味等持，受生于广果天之间，唯舍净居，次第受生无色界，后于有顶而般涅槃。此虽不属定趣色之九种，然亦是定趣色者，其义非是因色所依而般涅槃，而因从欲界受生于此之故，

问：趣色究竟及趣有顶二者，若非决定趣于此二，则此四上超性相云何？答：三超次第，色界生有中，受生二次、三次、四次之后，趣净居和有顶者，虽不决定趣往有顶，然需于无色所依而般涅槃。

丙二、定趣无色

第二，于色加行遍尽力故，从此命终，不趣色界而生无色。此种受生无有中有，故唯有四：生般、有行、无行、上流。《俱舍》颂曰：“余能往有顶，行无色有四。”

问：此等分法，亦堪于欲界转生之不还者乎？答：不可，因《俱舍》云：“经欲界生圣，不往余界生。”此中欲界转生之不还，其之义谓：第一生时获得前二果中随一，第二生时即得不还，乃《王子论》所说。《俱舍自释》云：“定于现身般涅槃故，若于色界经生圣者，容有上生无色界义，如行色界极有顶者。”

此等分支不合宜之特殊性，《俱舍论释》云：“唯在此处所说。”我认为离欲为前行之不还，于见道前无所有以下已作离欲者，此等分法亦不堪宜，此外余者则为堪容，彼彼界地之惑未断，殁时受生彼彼之处，且上二界烦恼未断之不还超越有众多故，此等于欲界所依而般涅槃，亦非决定故。渐次者可堪此等分类，乃极常见。

丙三、思惟彼等所依

第三，若问：定趣色五种及定趣无色四种，为欲界所依，抑或上界所呢？答：《俱舍》颂曰：“行色界有九，谓三各分三，业惑根有殊。”

此于三中般、三生般、三超，由业、根、惑而作差别。如其次第，现法受业、顺生受业、顺后受业，是为第一差别；利、中、钝三根，是为第二差别；小、中、大三所断，是为第三差别。前二之三类中，无有业异，然有根及烦恼差别；后一三类，亦具业之差别，有受生多寡故。

此等乃《俱舍自释》所说。是故五定趣色之最初作行者，须依欲界所依。色界中有已受生者，无有中有现法受业。已成色界生有，于此所依般涅槃者，无有

顺生受业。已生梵众天后世趋色究竟者，及从梵众天已生初净居天，经过余处而生善现天者，无有顺后受业故。如其次第，中有所依而般涅槃、一生亦不再受、仅受一生故。

此有周遍。顺生受业及顺后受业，其义为后世受及直至异熟受，乃《集论》所说，及此等诸业决定异熟故。《集论》亦云："何等中般涅槃补特伽罗？谓生结已断，起结未断。"

又云："何等生般涅槃补特伽罗？谓二结俱未断，才生色界已。"其释亦言受生中有之随眠余习未尽，生有之因烦恼已尽故，已成中有不应是定趋中槃。如是四般及上流共五，亦有上界所依者，然二定趋中所分者，此等皆是欲界所依。

申二、欲所依上之涅槃

第二，《俱舍》颂曰："住此般涅槃。"此指定趋色及无色外之不还，此不生上界，是不还故亦不生欲界故。

问：若尔，《俱舍》颂曰："得灭定不还，转名为身证。"此中所指含摄于何？答：总之，得灭不还有三：得灭等持不衰而此生般涅槃者；衰退而受生色界彼中般涅槃者；受生彼后生灭等持，而后死殁有顶般涅槃者。

此中第一，乃现法寂灭与身现证；后二是退而未复之不还，住欲界所依时，是定趋色而非身现证。于受生色界之所依，生灭等持已，有此生般涅槃者、及殁已于无色界般涅槃二种，皆是身现证。

午四、渐次阿罗汉分二：未一、阿罗汉向；未二、阿罗汉果

未一、阿罗汉向

向者，住不还果者，为断色界第一修所断而作精进，乃至为断有顶第九修所断而作精进。《俱舍》颂曰："至有顶八品，皆阿罗汉向，第九无间道。"

未二、阿罗汉果

第二，若以断障方式而分，如《俱舍》云："俱由得灭定，余名慧解脱"。即俱解脱与慧解脱。"俱"者，即烦恼与等持二障也。此二又名"有庄严"、"无庄严"。

若依根器分，有信解、见至二种，《俱舍》颂曰："谓退至不动，前五信解生，总名时解脱，后不时解脱，从前见至生。"

"前五"即退法、思法、护法、安住法、堪达法。再加"不动法"，即成六种阿罗汉。前五种，毗沙部许有从阿罗汉衰退至预流果者。而经部则许阿罗汉无有退失，现法乐住中衰退者有之。阿阇黎昆仲亦许此乃善说。

巳三、顿断分五：午一、于何时断；午二、依何地之道而断；午三、断何所断如何顿断；午四、安立何等补特伽罗；午五、证果之理

第三，如《集论》云："顿出离者，谓入谛现观已，依止未至定发出世间道，顿断三界一切烦恼，品品别断，唯立二果，谓预流果、阿罗汉果。如是补特伽罗，多于现法或临终时善辨圣旨，设不能辨，由愿力故，即以愿力还生欲界，出无佛世，成独胜果。"

复次应知五者：于何时断、依何地之道而断、断何所断如何顿断、安立何等补特伽罗、证果之理。

午一、于何时断

第一，第十六刹那圆满之后，因依见道断修所断，及依凡夫道顿断者无有之故。

午二、依何地之道而断

第二，依初近分之出世道，因若得正行，则下地第九断尽故。

午三、断何所断如何顿断

第三，三界修所断列为九种而断，汇集此等诸法而作意无常等故。

午四、安立何等补特伽罗

第四，前已说讫。

午五、证果之理

第五，死有之前或临近时，多成阿罗汉。若于彼未得，则于欲界受生所依而般涅槃。若教法已灭，于最后有时，不依阿阇黎而得菩提，即成独觉。由此应知有学之时，亦不周遍为声闻。此诸僧伽粗述若此，广说之者另有撰文，其时可阅。

辰三、立四果理

第三，问：预流等果，何故决定为四？答：总之，具足五因建立为果：向道先行、得住果道、如得一断见所断之一切所断之离得之集断、得八智、得无常等十六行相。此因亦可作四种，无有他处而立四果。《俱舍》颂曰：“五因立四果，舍曾得胜道，集断得八智，顿修十六行。”

就名目而言，仅断见所断，立为预流；断欲界第二至第六修所断，立为一来；断欲界第九，立为不还。断除上界修所断，为阿罗汉。安立欲界二果，乃为速疾超越此故。此等诸果最初于何界获得？其理亦如《俱舍》颂曰：“三依欲后三。”

卯二、所表义僧伽分三：辰一、连接；辰二、开示本颂；辰三、宣说论释

辰一、连接

今初，为释“佛陀等三宝”中僧宝分类，而说中间二颂。何以故？经中于僧宝处宣说众多僧宝分类，乃为易解彼等故也。

经之连接者，于法宝教授支分，经中宣说种种勤学般若波罗蜜多之理，复云：“如是相应菩萨摩诃萨，从何处没，来生此间？从此间没，当生何处？”为答此问，而说此诸僧伽。

辰二、开示本颂分五：巳一、从何而分之事；巳二、如何分之数量；巳三、所分各别体性；巳四、思维彼等以何而表；巳五、显余差别法

巳一、从何而分之事

今初。圣者、阿阇黎、正理施、慧源、布达协日、阿比亚嘎日阿等，许依圣僧伽而分。无著释《宝性论》中所说“僧宝”，言为“一地以上”，与此相顺。

辛德巴则许“始自顺抉择分”，随顺于此，诸先贤云：“前二为加行道，次四为见道，次后十四为修道。”

然释“与般若波罗蜜相应菩萨摩诃萨，从何处没，来生此间”经义时，《具足清净论》云：“‘与般若波蜜多相应’者，乃指与顺抉择分相顺等故。”除此之外，并无明说别别相应加行道、见道、修道三者。是故，《具足清净释》此说，可作界限始自加行道之依据。

《最胜心要释》中虽有说为不退转僧伽，但无明显道之划分。

《信解经》中问难“受生于长寿天”，其断诤答难中，孟加拉智者宗云：“恶趣等之无暇，无余尽者，始自忍位，因经云‘无有恶趣忍大法故’。是故，暖、顶无暇大多已尽，然未尽断。故受生无想者，乃是暖顶，彼复劣处，此中时短苦微。”彼宗亦许此有凡夫僧伽。

此等之中，孟加拉所许不应理，此处应以阿阇黎教言为量，阿阇黎唯许为圣者故。又大乘暖、顶者，于是否为解脱道，无有错乱，然受生于无想处者，误彼等持为解脱道。乃诸大车轨所说故。

《具足清净释》所说亦不应理，因自亦许此为“佛陀等三宝”中所言僧伽，而圣无著许“三宝之一僧伽，乃登地”故。

是故，住抉择分者，仅堪为不退转僧伽，然不堪为僧宝。

巳二、如何分之数量分二：午一、经论未结合之宗规；午二、经论结合之宗规

午一、经论未结合之宗规

今初。《十万颂》、《二万颂》、《八千颂》三经之中，言“应知有从余佛土、有从兜率天、有从人中死殁，还生此间”，此中有三。其后，“生长寿天”乃至“此法照明曾不舍离”之经文，复有四十五。

此中前三，依次为利根、中根、钝根三类菩萨。故二《摧伏论》言为胜、中、劣三种。

《十万颂摧伏论》中，许前三为略说，余四十五为广说。

《三佛母摧伏论》中摄为有善巧方便、无善巧方便二种，而言生长寿天、欲界二种为无善巧方便，余四十三为有善巧方便。如是分有无善巧方便二种，则数目四十五二论相同，亦稍有不顺之处，

三般若经中，于第四十二处言："复有菩萨摩诃萨，从初发心乃至未得不退转地，常不舍离十善业道。"此于《三佛母摧伏论》中未曾计入。而类推十方之处，于经中所说"有十菩萨"，由别别为十，及合十为一而计入。

《十万颂摧伏论》中，因经中无有总集十方者，故不计入，而经中有之"不舍离十善业道"者，则为计入，此极善哉，三经皆一致故。

是故，《大摧伏论》中，有者舍弃，无者寻入，故此论是否世亲所作，乃值怀疑。

如此，总共显示四十八佛子，初说前三、后说四十五故。

午二、经论结合之宗规分二：未一、依文而引；未二、不依文而引

未一、依文而引

第一、布达协日及辛德巴，顺根本颂而引二十。

未二、不依文而引分二：申一、圣者宗规；申二、阿阇黎宗

申一、圣者宗规

今初。诸先德许"直示十六，增补有四"为圣者宗。彼四者即第八、一来、不还、阿罗汉向。何以故？《二万颂光明释》云："上超为第五。"意谓行色究竟、三超及往有顶，五者合一计为"上超"。

有云："此不应理，因上超为'第五'者，非是二十僧之第五，乃是七不还之第五故。若非如此，则从中般计为第一僧伽。《庄严光明释》、《难知显明》中，亦言上超为第五故，此等宗中亦成此过。"

有云："《能仁密意释》中，显说之十九，行色究竟由阿罗汉向增替，则成二十。乃取圣者密意，是为合宜。"

问：若尔，经中别别宣说第八、预流果、一来、不还、行色究竟等，与此相违？答：第一乃二种随行之总分。第二者，《光明释》云："所谓预流者，应知二家家。"第三，摄为一间，彼论复云："所谓一来者，即是一间。"第四者，彼论云："所谓断九烦恼之不还者，应知有五。"第五者，彼论云："所谓趣色究竟之上超者，当成三相。"

宣说此等为总分故。此说即是《能仁密意疏》中所说之义："如是，预流向、预预流果、一来向、一来果、不还向、不还果及阿罗流向，此七补特伽罗细分为十九，共独觉即为二十。"

总之，阿毗雅嘎日阿，也无有保信，因《月光释》中云："预流、一来、阿罗汉向，易懂故不摄也。" 往有顶中，坏色贪、现法寂灭和身现证合二为一，显然成为二说，余说则同阿阇黎《小释》故。

申二、阿阇黎宗

第二。《庄严光明释》及《明义释》之密意，于后当述。

《八品般若》，于根本颂词所摄二十之上，复于第八、预流、一来、不还、阿罗汉向，共引二十五段经文。此等经中，未见预流、中般、行色究竟，初二超、往有顶、坏色贪及独觉等之经文，第三超亦无。

问：若尔，前述云何？答："第八是二随行，不还是中般等，色究竟是三超，往有顶和坏色贪二是现法寂灭和身现证二之总分也。"如此诠述，方顺大、小二释。

然则，中间二果向，所引方式不同，彼中则如《光明释》，信解、见至二者列已，别别而说故。

《名称分释》中，弃利根、钝根二者及行色究竟、往有顶坏、色贪等，而引预流、一来向住、不还向、阿罗汉向四者，前二乃信见支分，是故不算。

在《十万颂释》中，舍利根、钝根及行色究竟三者，而合现法寂灭、身现证为一，即成十六结合于经，此结合方式与圣者、狮子贤极不相顺。

问：如是许多相异所许中，应取何者？答：理应执取圣者密意。此等若何？下即当述。

巳三、所分别别体性分四：午一、具第八名之菩萨；午二、具离欲先行名之菩萨；午三、具渐次名之菩萨；午四、具独觉名之菩萨

第三、不退转僧伽为总分，细分为二十。

问：如何分？答：此中分四：具第八、离欲先行、渐次、独觉名之菩萨也。

午一、具第八名之菩萨分二：未一、随信行钝根菩萨；未二、随法行利根菩萨

未一、随信行钝根菩萨

第一分二，其中住于道智见道第一至第十五刹那随一之钝根随信行者，经云：“若从人中没，还生此者，是菩萨摩诃萨，除不退转，其根昧钝，不能疾与般若波罗蜜多相应，一切陀罗尼门、三摩地门，皆未自在。”

对此，《十万颂摧伏论》言：所谓“菩萨摩诃萨除不退转”，乃指八地不退转菩萨，有些为利众生故，而于人中受生死者亦有之。此等并非钝根，不但“能疾与般若波罗蜜多相应”，且能疾得“一切陀罗门、三摩地门”。

除此之外，依善业福德力，于人中死殁受生，有些虽然现世精行般若波罗蜜多，然于往昔未曾串习般若波罗蜜多者，及自性根钝者，不能疾与般若波罗蜜多相应，一切陀罗尼门、三摩地门不能速疾现前。

圣者亦云：“言‘不退转’者，乃因由利根道而登地故。”乃谓唯有利根得不退转，是故于彼言为例外。

未二、随法行利根菩萨

如前所证利根随慧行者，经云：“舍利子，若从余佛土没，来生此者，是菩萨摩诃萨，疾与般若波罗蜜多相应，由与般若波罗蜜多相应故，转生便得深妙法门速现在前。”

又说，如同：“若从睹史多天没，来生此者，是菩萨摩诃萨即为一生所系，于六波罗蜜多常不忘失，一切陀罗尼门、三摩地门，皆得自在。”

对此，《光明释》及《八品般若》中云：“与般若波罗蜜多相应菩萨摩诃萨，有从余佛土没，来生此间；有从睹史多天没，来生此间；有从人中没，来生此间。”许此为“第八”之经文。如是，后段经放之于前，配合随信行；初二经，配合随法行。

是故，二种随行之经与“第八”之经，义无有别，故圣者宗亦许此二为第一向。是说虽说住于十六刹那，然密意为十五刹那。

问：然于此处，圣者云：“二随行者，若于见道前，已断欲界第六至第八，此二即为一来向；若断第九，则为不还向。何时得第十六刹那，彼时此二即为一来果、不还果。彼时前之钝根转名信解，利根转名见至。”二种随行不应说为超越向乎？答曰：无有过失。此宗不许二种随行周遍第一向，亦许离欲先行向故。

问：《光明释》云：“第二果向、第三果向为增上信解。”又云：“第二果向、第三果向为见至。”此不应理，离欲先行向时，立名“随信行、随法行”；上下对法中，信解、见至二者，皆立果时之故。答：无过。虽是离欲先行之向，亦可安立信解、见至之名，此二之义是为钝根、利根，二种随行亦复如是。故其密意乃指同类根器故。如若不然，《光明释》所说 “离欲为先行之向，安立为二随行，住果之时转名信解、见至。”岂不相违？

问：若尔，信解、见至二者为中间二果之向，于离欲先行虽成相违，然此为渐次之向。答：不应理。殊胜一来信解、见至虽是不还向，然相违彼不还向故。

是故，《光明释》中于信解、见至二者引经之后，立即引用一来、不还二果之经，是为配合离欲先行之四向果故。

如是，“诸钝根利根”者，乃指第一向、离欲先行之二向，共为三种。“信见至”者，则指彼之二种住果。信解、见至二者，于喻僧伽时，仅指住果。

《光明释》亦言“二种随行，得二果时，转为信见”故。此二虽作为向，然如前所说，密意根器相同，由是二向谓为二种随行，二种住果谓为信解、见至。渐次之中间二果之向，分别以胜进预流之“家家”及胜进一来之“一间”而表，不还中般等是阿罗汉向。

如是，二种第一向为“第八”，计为一；离欲先行向为钝根、利根二种，计为二；彼之住果有二，计为二；行色究竟乃三超总分，故不计，余者如颂文而计，唯此乃是至尊所许。

此等僧伽，与《对法》所说，名同法同。《对法》中由初偈及次半偈，依次显示前之三向及彼三果，预流果者，于下述故。

是故，《光明释》中亦于彼处，依《俱舍》所立如实而说，显示“第八”及离欲先行向果体性等。如此安立而分为二十僧，显然即是圣者密意。印藏大多智者虽寻密意，然未如实明了。

午二、具离欲先行名之菩萨分二：未一、向；未二、果

未一、向分二：申一、与信解同类之钝根；申二、与见至同类之利根

申一、与信解同类之钝根

今初。一来向、不还向——与信解同类之钝根者，经云：“复有菩萨摩诃萨，无方便善巧故，入初静虑乃至第四静虑，亦行六种波罗蜜多。是菩萨摩诃萨，得静虑故生长寿天，随彼寿尽，生欲界天或来人中，值遇诸佛，供养恭敬尊重赞叹，然根昧钝，不甚明利。”

申二、与见至同类之利根

第二。中间二果之向——与见至同类之利根者，经云：“复有菩萨摩诃萨，入四静虑，入四无色，入三十七菩提分法。是菩萨摩诃萨有方便善巧故，不随静虑、无量、无色势力而生，但生有佛世界，值遇诸佛，供养恭敬，尊重赞叹，常与般若波罗蜜多相应。当知是菩萨摩诃萨，此贤劫中定得无上正等菩提。”

此中四向，依根门合而分为二者，利根、钝根之经各一之故。

未二、果分二：申一、一来果信见二菩萨；申二、不还果信见二菩萨

申一、一来果信见二菩萨

今初。离欲先行之一来果信解、见至二菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，一生所系，修行般若波罗蜜多，有方便善巧故，入四静虑，入四无量，入四无色，修三十七菩提分法。不随此等势力而生，现前承事亲近供养现在如来应正等觉，于是佛所勤修梵行，从此间没，生睹史多天，尽彼寿量，诸根无缺，具念正知，无量无数百千俱胝那庾多天众围绕导从，游戏神通来生人中，复于种种诸佛刹土，证得无上正等菩提。”此等来此世界一次，后于他处而般涅槃，故名一来。

申二、不还果信见二菩萨

第二，彼不还果信解、见至二菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，具六神通，不生欲界，不生色界，不生无色界，游诸佛土，从一佛国至一佛国，供养恭敬尊重赞叹诸佛世尊。”此等随生何处，亦不还来此土，故名不还。

午三、具渐次名之菩萨分三：未一、具预流名之菩萨；未二、具一来名之菩萨；未三、具不还名之菩萨

未一、具预流名之菩萨分二：申一、人家家菩萨；申二、天家家菩萨

申一、人家家菩萨

其中具预流果名之人家家菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，入四静虑，入四无量、入四无色，有方便善巧故，不随静虑、无量、无色势力而生，还生欲界，若刹帝利大族、若婆罗门大族、若长者大族、若居士大族，为欲成熟诸有情故。”

申二、天家家菩萨

天家家之菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，入四静虑、入四无量、入四无色，是菩萨摩诃萨有方便善巧故，不随静虑、无量、无色势力而生，或生四大王众天，乃至或生他化自在天。”

《十万颂释》言：“天家家有欲界天、色界天家家二种。”《光明释》云：“此二皆断欲界第三、第四品烦恼，且得彼之对治无漏根，尚余两至三次受生，具此三种差别，故从但住预流而入胜进。”

未二、具一来名之菩萨

第二、一间菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，虽已得四静虑乃至十八佛不共法，心趣菩提，常不懈废，故得四圣谛，然未通达。舍利子！当知是菩萨摩诃萨一生所系。”

《光明释》云：“此者已断第七、第八烦恼，得其对治无漏根，尚余一次受生，具此三种差别，故从但住一来而入胜进。”

“一间”之义，《集论释》言“间隔一生而得涅槃”，乃与此经相顺。阿毗雅言为“第七地、第八地”，然与经对勘，显然为第十地，因言“一生所系菩萨”故。

此中所说“已修十力乃至不共法”者，意谓得此相似同类或殊胜能力。

未三、具不还名之菩萨分八：申一、中般菩萨；申二、生般菩萨；申三、有行般菩萨；申四、无行般菩萨；申五、上流菩萨；申六、坏色舍行无色菩萨；申七、现法寂灭菩萨；申八、身证菩萨

申一、中般菩萨

第三分八。今初。不还中般菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，从初发心勇猛精进，得静虑、无量、无色、三十七菩提分法、无畏、无碍、十八不共法，是菩萨摩诃萨有方便善巧故，生梵众天乃至色究竟天，于彼成佛，利益安乐一切有情。”

彼于三界中色界随一之处，证佛果已，来此显现菩提等，故名中般。

申二、生般菩萨

第二，生般菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，初发心已，便能展转证得无上正等菩提，妙转法轮，度无量众，于无余依大涅槃界而般涅槃。般涅槃后所说正法，若住一劫，若一劫余。”

《具足清净释》云：“此中‘初发心’者，乃指先从色究竟天至兜率天，后生瞻部洲，出家、坐菩提树下，即刻发心，证得有余涅槃，故名生般。”

申三、有行般菩萨

第三，有行般菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，修行六种波罗蜜多，从一世界至一世界，安立有情于无上觉。是菩萨摩诃萨，常勤精进，饶益有情，口常不说引无义语。常勤精进，饶益有情，从一佛国至一佛国。”

此常勤精进，饶益有情，故名有行般。

申四、无行般菩萨

第四。无行般菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，初发心已，便入菩萨正性离生，乃至证得不退转地，广置一切佛法。”

“种性殊胜，少用功力，疾得菩提，故名无行般。”此乃《能仁密意释》、《具足清净释》所说。《光明释》云：“生般、有行般，当行精进；无行则无需精进而入于道。”《能仁密意释》亦作是说。

申五、上流菩萨分二：酉一、行色究竟三超菩萨；酉二、往有顶菩萨

酉一、行色究竟三超菩萨分三：戌一、全超菩萨；戌二、半超菩萨；戌三、遍殁菩萨

第五分二，今初，经云：“复有菩萨摩诃萨，修行六波罗蜜多，成转轮王，常以布施波罗蜜多而为上首，惠诸有情一切乐具，须食与食，”乃至“安立一切有情于十善道，生梵众天乃至色究竟天，于诸佛土而成正觉。”

此中所说 “行色究竟”分为三超：全超、半超、遍殁。

戌一、全超菩萨

其中，全超菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，成就四静虑，而后从诸静虑退失，复又成就第一静虑，生梵众天，复得成就诸静虑，生色究竟天，于诸佛土证得无上正等觉位。”

戌二、半超菩萨

半超菩萨者，经云：“菩萨摩诃萨，于梵众天殁，生净居天，或超一净居，或超二净居，生色究竟天……”云云，如前所说。

戊三、遍殁菩萨

遍殁菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，化身如佛，净兜率天，遍生梵众天乃至色究竟天，有善巧方便故，遍入地狱、傍生、鬼界，为说正法。”

酉二、往有顶菩萨

第二。往有顶菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，修习静虑、无色等，生梵众天乃至增善天，其后生空无边处乃至有顶，其后生于诸佛刹土。”

经中虽云“增善”，然《光明释》有言：“生余一切诸处，唯舍净居，次第而生无色界。”是故应指广果天。

申六、坏色贪行无色菩萨

第六。坏色贪定趣无色界菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，得静虑、无色定，生空无边处乃至有顶，其后往生种种佛土。”此谓于此殁已，不经色界，直趣无色。

申七、现法寂灭菩萨

第七。此生现法寂灭涅槃菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，修行六种波罗蜜多，成就大士三十二相，诸根猛利，清净端严，于一切时，不堕恶趣，虽得诸根明利，而不自重轻他，众生见者，无不爱敬，因斯劝导，应其根欲令渐证得三乘涅槃。”

劣乘现法寂灭者，乃指依最初得圣道之所依而般涅槃。而此者，依于经义，显然乃指“见此菩萨者能得涅槃”。《能仁密意释》云：“一切生中，无有间断布施、持戒，由此等故现法证得圆满菩提。”

申八、身证菩萨

第八。身现证菩萨者，经云：“复有菩萨摩诃萨，修行般若波罗蜜多，得四静虑、四无量、四无色定，于中游戏，先入初静虑，从初静虑起入灭尽定，如是乃至入有顶，从有顶起入灭尽定。舍利子！是菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多，有方便善巧故，于诸静虑、无量、三摩地，等持等，顺逆往还，次第超越，游戏自在，于诸佛土，证得佛位。”

问：何故名为身证？答：“得似涅槃法灭尽定，以无心故，依身生故。”此与毗婆沙所说相顺。阿奢黎世亲则许：“从灭定起，便作是思：此灭尽定，最为寂静，极似涅槃。得先未得有识身烦恼寂静，故名身现证。”

午四、具独觉名之菩萨

第四。麟喻菩萨者，经云：“舍利子！复有菩萨摩诃萨，于无佛世界，无声闻世界，现证自之菩提。是菩萨摩诃萨，具善巧方便故，以三乘道成熟百千万亿众生，证得无上正等觉位。”

“独觉有二：初者，于他说法，不令闻声而显佛法。次者，唯持独觉相者。”此乃《具足清净释》、《能仁密意释》二者所说。如是《光明释》中总引二十四经，共阿罗汉向也。

巳四、思维彼等以何而表

第四。问：若此等僧伽，因相似故，于大乘立劣乘之名而作开示，所譬云何？

答：圣者言“超越、渐次二者皆为相同”。其中，利根、钝根二者，及信解、见至二者，乃超越之四向果，余者皆与渐次配合。此等悉顺《俱舍》而说。阿奢黎于《庄严光明释》中，则言皆与渐次相同，主要随顺《集论》而说。然无释论结合顿断。

问：若尔，此等与法依何相同而为结合？答：以断、证及受生方式三者而为结合，结合断之方式者，二种《大释》、正理施、慧源、《能仁密义释》、《月光释》等中皆有明述。《明句论》则以《对法》为依据。对于此义，诸先德云：“大乘一切所断皆当顿断，故圣者与阿奢黎以劣乘断理结合大乘，过失极大。”

复有人云:“菩萨烦恼是分别心，此为所知障，见道之前，无有断者。故于《光明释》中结合离欲先行者，乃声闻僧伽之宗，而非大乘。若是，则成一切大乘僧伽皆需结合离欲先行，因得正静虑周遍见道前故。”

如是，大乘宗是否需顿断所断，及世间道是否断烦恼等，容后当述。

巳五、显余差别法分三：午一、显示经中难点；午二、显示僧伽界限；午三、思惟真名假名

午一、显示经中难点

第五分三，今初。问:“生长寿天者为圣者”不应理，已尽静虑等诸支分故。亦非加行道者，因暖位后尽八无暇故。资粮道者亦不应理，言为不退转者故。

答：此有三位智者之答，其中孟加拉之智者所许此前已述。哦底夏瓦诸智者共许云:“共通所说不退转，乃就大多而言，因有“除不退转”之例外故。”若依此说，显然是指资粮道者。

贡根巴诸智者云说:“长寿天分无暇、有暇二种。初者，外道离下界、下地贪，而生于此，临终时因起邪见而堕地狱，故是无暇。次者，凡夫菩萨未见谛众，偶因恶友力故而生此处，然依佛力与自菩提心等故，如前不减，故非生于无暇。若如是,《增广智慧经》云:‘赞叹佛故，而等住一切所缘境比丘，有一大乘根器者，生长寿天，无有化机，寻即入灭，复生人中，作诸利益。’此乃善说也!”

总之，经文之义乃谓:“外道受生于彼，能生邪见，故为无暇。凡夫菩萨虽亦生彼，然由慧力，不生邪见。”是故，加行道者已尽无暇，并不相违投生彼处。

此等皆许“信解僧伽未见谛义”，此之驳斥前已述毕。

另外，上界生有所依，无有诽谤因果之邪见。经言“除不退转”，其义乃特指“第八地”，而非一般之不退转。

是故，如《三佛母摧伏论》云:“前无方便善巧者，虽勤修静虑、般若波罗蜜多，然无方便善巧故，生长寿天，彼时一生不精进于般若波罗蜜多，后生人中，以宿世修行般若之力而行精进，亦复为钝根者。”即前世受生于彼，后来人中得圣位者，立为钝根。

问：往有顶与坏色贪二者，受生无色界不应理，因与《摄颂》所说“言失菩提波罗蜜，不求生于无色界”相违故。答：无有过失。所言“生”者，意谓已得生彼之因无色等持。是故，未得受生自在，则有生；若得自在，即不生。《集论》云:“与灭离无色界生静虑相应。”《杂集论》释曰:“菩萨或生欲界或生色界，然不生无色界，以彼非成熟众生处故，已得最胜威德菩萨不生于彼。”

问：又三超处，言“爱味第一静虑，退失余三静虑”、“以静虑力受生诸天”，此不应理，因入高地菩萨，不会爱味彼等，随欲受生，故遮等持力生。答：无过。第一者，其意乃指个别钝根无善巧圣菩萨，或指凡夫位时爱味者；第二者，随欲依等至而生故。

午二、显示僧伽界限

第二。《能仁密义释》云:“二种随行，为前十五刹那；二种家家，乃第二地至第五地，共四。一来向，为第六地；一来、一间，为第七地；不还向，为第八地、第九地；中般至身证，为第十地。”

《月光释》言:“一来究竟之一间为第八地、第九地；中般至上超之五种不还，于殊胜道断一品修所断为阿罗汉向。”余则相同。独觉界限，二论未言。

是故，阿毗雅意为“一间仅在第七地，麟喻与阿罗汉向同一界限”，此无依据，细阅二释，便能了知。

达尼钦波则许：增补但住预流果，则预流有五，乃出世间初发心；二种一来果、二种不还向，四者入行；但住不还果及上流类所出八差别，此九为不退转；阿罗汉向为一生所系；独觉随一含摄此四。如是亦成二十僧伽之数。

圣者许“二随行在见道，余在修道，尤其第四向为第十地”。

阿奢黎许“但住预流为见道，余为修道”。虽则如是，然此等依次第结合地之次第，乃不应理。因随法行及一间处，经言“此等乃一生所系菩萨”故。

午三、思惟真名假名

第三。问：此中所说预流等，是真名抑或假名耶？答：对此，琼言：“乃是假名，具三法故。三法者，断、证稍有相似，是为理由；有人认为‘僧伽仅为双四士夫，菩萨无有此义’，断此之念是为所为；《般若经》及《不退转法轮经》中，皆说菩萨僧伽，为正妨难。”

达波言：“菩萨有预流等之义故，乃是真名，非为假名。”对此二说，降秋益西言：“声闻之时，涅槃之因乃为圣道，预入彼故，而立实名。如是预入佛流之道，亦可真实安立预流等名。是故后说乃善。”对此，《般若经》中，并无以预流、一来、不还向果及独觉之名而称菩萨。

然至尊释其经义时，安立二随行、家家等声闻向果名言，诸释大家，亦依声闻乘中所出所列而说向果。

《不退转法轮经》中，虽于菩萨安立二随行、第八、预流、一来、不还、阿罗汉、声闻、辟支佛九名，然所说并非字面之意，因若如是，则有真实是菩萨之声闻、阿罗汉，是故三乘即成混乱。

问：“此经云：‘彼诸比丘，于祇树给孤独园无水而作水想。’立此喻已，复云：‘非预流四果、辟支佛，而作四果、辟支佛想，为除此众如是诸想，而说第八等为菩萨。’此等所说是为密意。”如何引此耶？答：无过。诸声闻众仅知足于得获四果、辟支佛果，且心念“无越此者”。为引趋大乘故，而显示菩萨亦具“第八”等。此乃密意所在，否则即有妨难之故。

问：若尔，密意所说之所依、所为、正妨难等云何？答：经云：“能令诸众生，信向佛知见，心不生染着，是名信随行。”又云：“法流不思议，于流不违越，获得法本性，是名法随行。”又云：“以过于八难，正住八解脱，是名为第八。”又云：“不思议佛道，名为须陀洹，若有住此道，必流入菩萨。”又云：“所说众因缘，能生于菩提，为如是缘故，是故来此间。”又云：“于诸佛正法，而无所退转，能知如是法，说名为不还。”又云：“已断诸难处，能远离尘垢，到安隐涅槃，是名阿那含。”又云：“能为多众生，说菩提寂灭，清净无戏论，是名为声闻。”又云：“无明如虚空，一切法皆尔，若得此现见，是名辟支佛。”

此诸经文，宣说安立第八、预流等名之原因，以是显示密意所依。此经之中，九类补特伽罗安立为菩萨，是故随信行等二十僧亦是菩萨。念及于此，《二万颂光明释》、《庄严光明释》中皆以《不退转法轮经》而为依据。

密意所宣之所为者，如《月光释》云：“与声闻补特伽罗名称相同，为令信解亦是僧伽之故。”有念“僧伽唯是声闻双四士夫”，故不信解菩萨为僧伽，为断此想，而安立双四之名。

正妨难者，有三乘混乱之过，如前已说。如《集论》所言：“何缘菩萨已入超升离生位，而非预流耶？由得不住道一向预流行不成就故。何缘亦非一来耶？故受多有无量生故。何缘亦非不还耶？安住静虑还生欲界故。”

辰三、宣说释论分五：巳一、预流；巳二、一来；巳三、不还；巳四、阿罗汉向；巳五、独觉

巳一、预流分三：午一、预流向；午二、但住预流果；午三、胜进预流果

午一、预流向

今初。“由谛与谛上，忍智四刹那”等颂中将说道智，由其所摄见道十六刹那，依前十五刹那，为成办预流断、证而精进者，有钝根随信行、利根随法行二种差别，是故具第一果预流之向名者亦有二种。

根之利钝者，是以悟知时间迟缓、速疾，或以宿业善净、未净而分。

午二、但住预流果

第二。“向”位已述，复说其后具“但住预流果”名者。

问：彼复云何？答：未断任一欲界修所断，而住第十六者，如此，“其后”、“具彼名者”等字眼，及问答等，后文中皆应类比此中所说。

午三、胜进预流果

第三。预流果之天家家、人家家，是较但住果更为殊胜之二果，断品如根本颂，由对治修道而断。

巳二、一来分三：午一、一来向；午二、但住一来果；午三、胜进一来果

午一、一来向

今初，向者，以修道已断欲界修所断第五品烦恼，为获一来果而精进之钝根信解与利根见至，是为二果一来之二向，二十僧中唯计为一。

午二、但住一来果

第二。但住果者，已断欲界第六品烦恼，而住解脱道者，是为一来。

午三、胜进一来果

第三。胜进果，彼一来所断如根本颂，余有一次受生于天，故胜但住果者，是为一间。

巳三、不还分二：午一、不还向；午二、不还果

午一、不还向

今初，已断欲界第七、第八品烦恼，为断第九烦恼而精进之利、钝二根者，是为第三果之向。如前，亦计为一。

问：若尔，云何第一向利、钝二根别别而计，中间二向合计为一？

答：有云：“见道十五刹那时，具有对治功能，二者根器能力不同，故分为二。而住果时，对治功能已尽，故计为一。”然住果时，断见所断功能虽无，断修所断能力却具。

降秋益西云：“见道无间而生，无有转根之时，别别决定，故计为二。修道之时，根器可转，别别不定，故计为一。”此说合宜。

午二、不还果分五：未一、中般；未二、生般；未三、有行般；未四、无行般；未五、上流

第二，已断欲界第九品烦恼者，是为不还，此中分五。

未一、中般

今初。中般者，已断受生色界结缚，成就中有结缚尚未断故，若正成中有，若已成中有，而于中有证道，尽诸苦际者。

《明句论》云：“受生梵界，以彼之身积集资粮，而成佛果。”《具足清净释》云：“‘彼’者，乃指色究竟天，非是瞻部洲。”

未二、生般

第二、生般者，未断二种结缚，故生色界，而后得尽苦际者。此为最后有者，寿命无量，一生成佛。

未三、有行般；未四、无行般

第三有行般、第四无行般者，如其次第，生色界已，精进证道而般涅槃，及无须精进而般涅槃。

总为四种般涅槃。

未五、上流分二：申一、行色究竟；申二、往有顶

申一、行色究竟

今初。此不还行色究竟者有三种：从梵众天，舍弃中间诸天，超至究竟天，是为全超；从梵众天生净居天，随越少处而至究竟，是为半超；遍经一切处，而至究竟，是为遍殁。是除往有顶外余之三个上流。

申二、往有顶

第二，此不还往有顶者，远离色界欲贪，即坏色贪。此中可分：此生证得涅槃之现法寂灭及以身现证灭尽定者，乃行色究竟之外二种。

正理施言：“前后二处‘此’者，乃指此之上流。”《庄严光明释》旧译云：“往有顶者，乃远离色界欲贪，现法寂灭、身现证为余二种。”《明句论》亦作是说。此二如其次第：于欲界所依，断除色界见所断，得四无色，从此命殁，舍弃色界生于无色；断除色界修所断，具足轮王七宝，不经余身，即生成佛。此中，后者为最胜菩萨。此中说法如《十万颂释》所说。

有云：往有顶说已，复说坏色贪，彼之分支现法寂灭，无法去往上二界，身现证去往彼二亦无决定。分此二种，恰如言马为大象，彼复分为山羊、绵羊。所说极不合理。

降秋益西云：“若依声闻，此说确也。而菩萨者，修行静虑、无色定八种者，即名‘往有顶’；能入无色定，亦名‘坏色贪’。”《三佛母释》亦如其所说，乃应理。是故，言“阿阇黎所说错谬”，不应道理，如是要义，具圆满智慧大班智达焉能错谬？

巳四、阿罗汉向

第四、阿罗汉向者，已断有顶第八修所断，为断第九而作精进者，是为阿罗汉向。

此等如《庄严光明疏》所说，亦是金洲大师之密意。慧源言：“上流时所断诸烦恼，乃以世间修道而断。”此非圣者、阿阇黎密意。然计算方式似为此释密意。

巳五、独觉

第五、独觉者，缘声闻藏而现证自道故，于无佛时而成独觉。

《庄严光明释》中言“成为独觉”者，意为不用阿罗汉名。若用，则不可不用“具声闻阿罗汉”之名，同理之故。

《明句论》云：“后三，如其次第，乃自利、利他及二利之最胜菩萨。”

如此，预流有五，一来有三，不还有十，阿罗汉向、独觉各一，共二十。是故，根本颂所显有十七，增补者有三，此乃《释》、《庄严光明释》之密意。彼中云：“初果、二果、四果向之补特伽罗易知，故摄而不说。”

四、种相智十法之三：四顺决择分

（一）总义

癸三、教授之果决择分分二：子一、总义；子二、支分义

子一总义分二：丑一、生起加行道之所依；丑二、能依之加行道

丑一、生起加行道之所依分二：寅一、身所依；寅二、心所依

寅一、身所依

今初，身所依者。《俱舍自释》云：“前三唯于人道三洲生起，若先已生，后生天处亦续现前；第四，生于天处亦得现起。”是故需于生起见道所依之上生起。

寅二、心所依

第二，心所依者，《俱舍论》云：“未至定及殊胜静虑地。” 谓六静虑地。又云：“前二下品摄。”妙音尊者许暖、顶二亦可依于欲地。

别说菩萨加行道者，有云：“大小乘二宗皆许依第四静虑，因从大资粮道得法流三摩地，《俱舍》言‘麟角佛无转，一坐成觉故’故也。”

倘若如是，则不惟加行道，凡得法流三摩地已，此后之一切大乘道功德皆依第四静虑，乃为太过，尤其诸无色解脱灭尽定，亦成如是。是故主依六静虑地随一。

丑二、能依之加行道分三：寅一、体性；寅二、分类；寅三、观察所分之识。

寅一、体性分二：卯一、共同体性；卯二、别别体性。

卯一、共同体性

今初，谓“修所成”，《俱舍自释》云：“此名顺决择分，如是四种皆修所成，非闻思所成。”

然言“加行道周遍修所成”者，乃就主要而言，并非全无闻思。《集论》云：“何等加行道？谓有资粮道，皆是加行道。”谓资粮道所说凡夫持戒等诸，加行道中亦为有之，资粮道中亦说闻思功德之故。

《辨法法性论释》云：“论曰：‘决择者，谓依大乘经如理作意所摄一切加行道。’其‘一切’者，由闻思修分别，即依此决择故。”

若非如此，则加行道者相续殊胜闻思慧，皆成非解脱道矣。

卯二、别别体性分四：辰一、暖加行；辰二、顶加行；辰三、忍加行；辰四、世第一法

《庄严光明释》随顺《庄严经论》、《集论》二者所说，亦为宣说暖等四种别别体性，是故此中亦作是说。

辰一、暖位体性

此中分四，第一暖者，此菩萨由得等持故，除意言外，不见色等一切诸义；唯见意言自相共相，即明得之三摩地，亦名法定解第一忍。

《大乘庄严经论》偈曰：“尔时此菩萨，次第得定心，唯见意言故，不见一切义。”

辰二、顶位体性

第二顶位者，为令增长暖位所得法明，以无住作行，起坚固精进，即明增三摩地。《大乘庄严经论》偈曰：“为长法明故，坚固精进起。”

此处《释》中，于“精进坚固”消文，而《大释》中言“坚固之精进”，则释“坚固”为菩萨。

辰三、忍位体性

第三，忍位者，如此起精进故，法明猛利增长，但住于心，即悟“此显现境，惟是内心”耳。

如是，见“所显诸义，唯悉是心，非于心外，别有余法”。尔时已断所取散乱，唯余能取散乱。此乃趣一分无所执，随顺无所取，故名顺真如一分三摩地。

《大乘庄严经论》偈曰：“法明增长已，通达唯心住。诸义悉是光，由见唯心故。得断所执乱，是则住于忍。所执乱虽断，尚余能执故。”

辰四、世第一法体性

第四，世第一法者，如是已断所取散乱，但住能执散乱，便作是思：“如是虽无所取，仍有能取，乃不应理。”如是无间断除能取散乱耽著，而速证无间三摩地，此即名为无间三摩地。

问：何故名无间三摩地？答：所取散乱断时，无间能入断除能执散乱；能执散乱断时，无间能入初地之故。

《大乘庄严经论》偈曰：“断此复速证，无间三摩地，如此彼之末，令断能执乱，此等依次第，称为暖等事。”《庄严光明释》云：“前三显然为小、中、大三种显明慧；第四乃无现之圆满显明慧。”

如是前三，虽得无所取修所成定解，然耽著唯心，故未息除能取散乱。第四者，则于唯心亦不执取，故得无能取修所成之定解。

针对此义，正理剑云：“非也，因‘如此彼之末’者，乃言于世第一法之末，断除能取散乱故。”此说非义，因《光明释》中，释“彼之末”为断除能取散乱之无间故；《庄严光明释》亦说“世第一法无有能取散乱”故；

《集论》亦引经云：“菩萨于定位，观影唯是心，义想既灭除，审观唯自想，如是住内心，知所取非有，次能取亦无，后触无所得。”谓于无能取之末宣说见道故。

如是四种，于无我义具足坚固增上信解，是故亦名“由信行”。

《宝云经》云：“住于此地诸菩萨，虽复异生，然超一切凡夫衰损，具足三摩地、陀罗尼、清净、神通等无量功德。”谓亦具足种种功德。

寅二、分类

第二，依体性分为暖、顶、忍、世第一法四种；依上中分，则有十二，别别各有三种之故。复有人言："暖顶二者及忍、世第一法，分别为小、中、大三种定解法忍。"

于世第一法，诸般若释中言有"上中之别"；然上下对法，说为"一刹那"；《庄严经论》亦说"即刻或无间三摩地"，故同许刹那。

寅三、观察所分之识

第三。有云："加行道等持，乃瑜伽现量，无有任何分别。"有许："乃念之再决识。"

对此，诸智者云："初者不合宜，如若不然，加行道等持即成'现证法性、已断部分见所断种子、非具分别、非异生慧'，是瑜伽现量故。若许前三，则与《集论》相违，彼云：'于诸谛中，十六行相，皆通世间及出世间，世间、出世间有何差别？于所知境不善悟入、善悟入性差别故；有障、无障性差别故；有分别、无分别性差别故，是为差别。'第四不周遍，阿毗雅云：'此中诸别类之现前识，若依胜义，无有说不错乱。如若不然，惟是瑜伽行者，不成异生。'与此相违故。

次者亦不合宜，成无显明慧过，是再决识故。此有周遍，再决识乃名言分别，相违显明故。若许，阿毗雅云：'生起最极显明慧，尔时即忍位。'与此相违也。"以是遮止他宗。

此中言"具显明慧"者，若许资粮道中散乱力强，加行道中由修所成串习而力弱，则为合宜；若非如此，许于法性具显明慧，则无法避免成现前识之过。

总之，许等持为遮分别体性，又许无有名言分别，乃为相违。此复当说。

问：若尔，自宗云何？答：加行道等持，于无我义上，不许为现前识，因成异生相续有不入现行末那识际之过故，现证无我慧现行之际，相违我见现行故。

是故，加行道缘无我者，乃由信解自所显现无我义共相，而执取之测度义共相之识，故是声义显现分别心。资粮道中以理定解四谛之义，其行未失，如是再决识有之，无我部分差别之比量亦有之。

如是，加行道自体虽是错乱识，然非如凡夫识全然错乱，因由能得最极清净法界相顺因之增上习气所生故。

由见此故，至尊云："有倒顺无倒，无倒有倒随，无倒无倒随，是修治差别。"大善巧世亲释此之义时云："顺无倒之颠倒识，为诸异生之修道；有颠倒之修所断相随之自性无倒者，为有学圣者之修道；无倒无倒随者，为无学之修道。"释中亦云："初者，从念住至五力之间；次者，七菩提分、八圣道分。"

总之，有许"有异生现证法性"，为断显乘中不见之说，而言依密乘与显乘道之远近故。如是欺诈之说，正如言"我母乃石女"。

尤其显乘所说"唯圣者有"之甚深义，密乘中异生亦能证得，许有如是远近差别；又许显乘所说异生易得之神通、五眼神变等，虽已现证法性然却不得。除闻词即信之愚众外，随理智者谁为信解？见所断、修所断之我见丝毫未损，而许现证无我故也。

复次，以具殊胜方便之究竟道所修之证者，遮止；不具殊胜方便之劣等所修之证者，不遮止。如是之许，除慧若虚空之汝，谁人能得？

是故，诸智者稍闻此等，亦当舍弃。一切智寂护云："诸见此岸众，心误为彼故，少许清净事，亦无现量成。"

又，绍胜尊云："细故非闻境，胜义非所思，法性甚深故，非世等修境，故如盲观色，凡夫未曾见。"

（二）总显体性

子二、支分义分二：丑一、总之连接；丑二、正说其义

丑一、总之连接

今初。问：教授后宣说决择分，有何关联？

答：正趣入道之初业者有二，初者得如前所说教授已，修行其义，而得“决择”即无分别体性见道之支分。“分”者，即彼之因，出彼之故。

丑二、正说其义分二：寅一、总显体性；寅二、广说差别

寅一、总显体性分二：卯一、总显超胜；卯二、超胜之由

卯一、总显超胜

今初，“胜出”也。

问：何者耶？答：具足救护意乐而救世之菩萨，其暖等体性之下、中、上品等也。

问：较何者？答：声闻等。

问：以何耶？答：因缘等也。

《光明释》曰：“较诸声闻，当说具四差别。”谓除分别心外，许为四差别法。降秋益西亦复如是。断重复处所说六者，非胜出法，已为宣说。

《明义释》，则加上如实具足依止加行道数之四分别，而许五种差别。《清净藏释》、《月光释》、布达协日等亦复如是。

《庄严光明释》中，先显示前四种差别超胜，复云：“其后四种分别，如其数量，此等加行道，当依染污法而为宣说。”其后又云：“依具如是所说之分别，由此等别别下、中、上之分类亦当诠说为超胜，故有五种差别。”

于此之义，有许：“舍除分别而具五差别法。”然宣说声缘加行道远离差别时，显示无有“分别差别法”，而未显示无有“下、中、上品差别”，故彼不合宜。

是故，此论如是配合，“由此等别别下中上品之分类，依具如其所说之分别，是故亦是应诠说为超胜者之故。”是故释中，“分类”应为超胜事。

问：何故显示五种差别法？答：有人臆测：“大小乘加行道，二者所缘同为四谛；作用乃仅成办各自究竟断、证；佛为摄持无差别。是故，证悟、作用、摄持皆无差别。”而起疑心，为除彼故，显示五种。

此中，由所缘、行相显示“证悟”差别，声缘唯以四谛为所缘决择事依，复依无常等而作了知，故是具补特伽罗无我之所缘、行相者。

大乘则以无常等为差别之四谛为决择事依，于所耽著之无常等，决断为非谛实，故是具法无我之所缘、行相者也。此为颂、释所许。有人认为：声缘缘自相续之谛，大乘缘自他二相续之谛，是故许此为所缘之差别。又余等许：“缘四谛如幻如化故。”此非义也。

由具足因法显示“作用”，出生一切三乘果之全部证类，及生自果见修诸道，以尽自相续所知障——一切所取、能取分别故。“如是具所断之分别心是差别法故，见道、修道所断除故。”云云。

“摄持”差别者，待述也。

卯二、超胜之由分四：辰一、大乘加行道具五超胜；辰二、声缘加行道离五超胜；辰三、显示菩萨种种观缘方式；辰四、于彼断诤

辰一、大乘加行道具五超胜

今初，“超胜”也。

问：何者？答：诸菩萨四顺决择分上中下品等者。

问：顺决择分何如耶？答：此中有三。因差别者，即已得闻思究竟，转为顺解脱分信等性相体性之善根。“其次”，即随后而生也。

所缘、行相差别者，与自果现证四谛之见道相顺之所缘、行相也。

体性差别者，世第一法以下之世间补特伽罗者，及如圣者后得之世间智，乃依此二增上之世间修所成。

若问：何等四者？答：“所谓暖”等。复次，以“暖”等诸第一格之词而显示差别；由“所谓暖”等，以“所谓”之字诠为总词。

问：下、中、上品差别云何？答：下等三者，乃依初、中、末生起次第而安立；“或”字意指，亦可依与钝、中、利三根菩萨关连之差别门而安立。

问：较何者耶？答：较声闻、独觉等也。

问：以何耶？答：有五：第一，所缘差别体性者，缘广说中欲述之四谛事，即差别法无常等；第二、行相差别者，无有现行耽著等，趣入如幻之行相，何以故？能对治执色等为谛实之法我见故；第三、因之差别者，证得果之三乘证类，即能得因之体性；第四、摄持差别者，由具成佛方便善巧相之善知识，乃至成佛之间，于轮涅中周遍摄持；第五、相应法之差别者，顶加行品所显自果见、修道所应断之所取能取四分别，广说中欲述之理与相续关连而出。

辰二、声缘加行道离五超胜

第二，问：声缘之加行道离五差别，何以知之？答："……生故。"

问：何处说？答：经中，即声闻经或藏中也。

问：何耶？答：彼诸声缘暖等善根所缘、行相等之安立也。

问：如何耶？答："由变碍，领纳，取像，心作意于境，境各个了别之性相而能表五蕴事，其体性之清净四谛为所缘；对治补特伽罗我见故，但入无常等十六行相；唯是证获声缘别别乘之因；远离具善巧方便之善知识从劣道中遍为摄持；四种分别，非成自菩提之障，不于相续相应而生。"如是云云。是故，成立劣于大乘。

问：然则，劣乘经中，宣说自之加行道远离彼等差别而为劣下，乃不应理？答：劣乘经中，虽未宣说无有彼等差别故而劣下，然言"声缘所缘、行相等，乃为如是"，是故成立劣于大乘，由此密意宣说显示离五差别。

辰三、显示菩萨种种观缘方式

第三，"诸菩萨之顺决择分者，有以因门，尽其所有或如理缘四谛事"，如此配合行相，余亦如是。

此中，忍位中品时，有以因门而缘，执持所谓"了知无生、无出离者，乃为身等五清净之因"故。世第一法下品时，有以果门而缘，了知所谓"此健行三摩地者，乃具饶益有情之果"故。前者，先未知果，而以能生之力为行相；后者，以果为缘，了知于彼现前有而为行相。忍位下品时，有以体性门而缘，执持所谓"胜义无自性，世俗有体性"故。余九品行相，有以法性行相之门而缘，四谛胜义离戏论为行相之故。

如此，世俗、胜义二种行相中，初者由因、果、体性三为行相；胜义者，唯有法性行相。如此，以种种行相而缘，皆由无耽著之方便善巧力故。

此等诸处，乃《庄严光明释》所许，如达尼钦波所述，我亦如此撰也。

"别此之"余"者，集为苦因；苦乃集果；灭乃诸法体性，故为体性；道由法性行相之门而缘。"此正理施所说。

慧源云："集等诸四谛，缘起相之因；当下证之果；空性相之体性；不二体性之法性，以此四者或以无耽著等诸行相，修诸所缘而生十二行相。"

《明句论》云："因门者，无余诸乘之因也；果者，令成佛之现前因故；体性者，决定住于法界自性，'法界之未摄，如是法无有'，依此之理也；法性行相门者，'法界自性，亦于世俗之所缘、行相等诸多差别，缘起而生，以此殊胜力而安住。'如是之义也。是故，此大乘中，自性一体，能变种种，有是善巧方便殊胜力。虽有种种，然唯是一，如是离诸戏论，此即法界体性之殊胜。"

上述种种，皆非阿阇黎之密意。

应知："非但由四相门缘，余相亦遍缘四圣谛。"

问：彼复如何？答："如前声缘行相时所显，亦由无常等十六门而缘也。"说此即可。

如正理施所说"亦由无有耽著之余行相"，乃不合宜，无有耽著之行相即是法性行相，是故有别此之"余"者不应理故。

问：然则，于此应说彼等全部行相。答："简略"等也。

辰四、于彼断净

第四，若问：彼等越于十六行相之安立皆不合宜，因《俱舍》言“净无越十六”故。

答：于此大乘安立，任于何等时处，切莫依余乘劣乘之宗而申破斥。何以故？此大乘宗与劣乘安立，截然不同故。

如是，若成立总周遍，则别之加行道所缘、行相，亦能了知。

正理施云：诸正量部云：“自之藏中未现大乘，故非佛说，是故焉有超胜法？”其答乃为此论，由此建立大乘佛所说。然，阿尔许先前所说断诤之理，显然此乃合宜。

（三）广说所缘等三差别法

寅二、广说差别法分三：卯一、广说所缘、行相、因三差别；卯二、广说相应分别之差别；卯三、广说善知识摄持之差别

卯一、广说所缘、行相、因三差别分三：辰一、总连接；辰二、宣说别别分类；辰三、于诠说方式断诤

辰一、总连接

今初，即“所缘及……”云云。

修道教授之际，经云：“菩萨欲圆满如是殊胜善根，于菩萨顶终不退堕，当学般若波罗蜜多。”又云：“舍利子问善现言：云何名为菩萨顶堕？善现答言：无善巧方便而行六波罗蜜多，而住三解脱门，退堕声闻或缘觉地，不入菩萨正性离生。”云云。又云：“时舍利子问善现言：如是何故菩萨顶堕？善现对曰：菩萨顶堕，因于法爱。”

舍利子即问善现：“何谓法爱？”答中宣说所缘、行相之经文。此即教授与加行道二者经文之连接。

辰二、宣说别别分类分四：巳一、暖位所缘、行相；巳二、顶位所缘、行相；巳三、忍位所缘、行相；巳四、世第一法所缘、行相

巳一、暖位所缘、行相分二：午一、颂；午二、释

午一、颂分三：未一、暖位下品所缘、行相；未二、暖位中品所缘、行相；未三、暖位上品所缘、行相

未一、暖位下品所缘、行相

所缘者，四谛之有依法——无常等十六；其所缘之行相者，灭除耽著无常等三。

菩萨摩诃萨于“色无常”，现行耽著、增上安住、遍知。于“苦、空、无我、空性、无愿”，如前配合。经云：“舍利子！现行耽著、增上安住、遍知，是为菩萨摩诃萨随顺法爱，即是顶堕。”

此显了悟苦谛之所缘、行相。此处于暖位下品，依四谛增上而说所缘行相之经文，《八品般若》、《光明释》、《清净藏》中皆作配合。

此中，由宣说“五蕴无常”至“无我”之间者，显示所缘；行相者，即由遮遣门也。三耽著者，《具足清净释》中说为大、中、小三种现行耽著；《三佛母摧伏论》中安立大、中、小之理，与《具足清净释》相同，此三依次说为想、念、颠倒见。

随顺法爱者，彼中又云：“令成所断颠倒之因，故名‘随顺’；于法俱起分别，故名‘法爱’。”

暖等四种皆为获得三乘全部证类之因者，经云：“欲学声闻地者，当于般若波罗蜜多，应勤听习受持，读诵通利，如理思维；欲学独觉地者，欲学菩萨地者，欲学如来地者，亦应如是。”如前说已，复云：“何以故？如是般若波罗蜜多中，广说开示三乘法故，所谓诸菩萨摩诃萨应学声闻地、独觉地、菩萨地、如来地。”

对此，《具足清净释》中云：“能得三乘即三菩提之因，由诸种类等力，亦得劣乘菩提之故。”然古蓝达言为“三涅槃”之因，义谓果乘功德，向上具足而摄，故是其因。

未二、暖位中品所缘、行相

第二有二：所缘者，离聚散生灭之色等；行相者，离住——趣入相异名流，及住——从彼遮回而入，二者皆空，经云：“世尊！我于色等若聚若散，不知不得，亦未如实随见。”又云：“是色等名非住非不住，非离住非不离住。何以故？是色等名无所有故。”言“聚生散灭”及“不得不见”二句者，乃依二种作意也。

辛谛巴引述“色等生灭”已，释曰：“‘生’者，名从他知；‘灭’者，名说为他；离住等者有四，此二之外不说者，此中所说二者，乃主要故。”

未三、暖位上品所缘、行相

第三有二：所缘者，唯假名之法；行相者，以何等名亦不可说。

经云：“世尊！如是诸法和合假立，假名菩萨，凡诸假名，于蕴、界、处乃至佛十八不共法中，皆不可说，唯是假立法故。”又云：“菩萨法、如来、辟支佛、真如、佛法等名，于善非善、罪无罪、乐苦、我无我、寂不寂、静不静、相无相、有实无实中，皆不可说。”

午二、释分二：未一、宣说分类；未二、摄义

第二，此处“此中”及后等“颂曰”者，为开示由彼根本颂及彼所显之加行道大中小分类，而以第七格之词言之。

此中分二：宣说分类、摄义。

未一、宣说分类分三、申一、暖位下品所缘行相；申二、暖位中品所缘行相；申三、暖位上品所缘行相

申一、暖位下品所缘行相

今初。暖位下品应缘于何之所缘者，乃是依于苦等四谛之无常等十六行相，因是了知后所断增益之所依故。

以何而缘之彼所缘之行相者，乃于苦等谛上无常等，遮止现行耽著、增上安住、遍知等，因于彼等所起耽著，决断为空故。

“应缘于何”及“以何而缘”，于余等所缘、行相，亦应配合。

如是，于所缘、行相，虽有众多主张，然此中所说之义者：应圆满了知之所依，许为所缘；于彼之上，能圆满了知方法一事，许为行相。以彼二宣说超胜者，乃指以彼二为境之识，而作差别，假立为彼境所作。言所缘、行相之差别者，宣说所谓“缘四谛事”，及“遮除现行耽著等”故。

如是，所缘、行相二者，同为能缘，故似无差别，然不成立，有缘差别事及差别法之差别故。

因差别者，所谓“暖等……”，易知。

申二、暖位中品所缘行相

第二、暖位中品所缘者，所谓“凡夫信解作意，遮立等不可得；圣者真如作意，彼二亦不见。”

总之，乃真如上远离遮立二者而为差别之色等。

行相者，了知“彼所缘于真如上，无有名之续流若同若异随转之性相，亦即此二不入于能诠也”。何以故？了知无有一切名故。

对此，如《光明释》云：“所谓住者，相同续流；诸离住者，相异续流。”阿阇黎亦为撰述。对此之义，古兰达于能遍自类一切差别法之总，许为相同续流；诸差别法，许为相异续流。余论之中，虽有言“总”为“同”，言“差别”为“不同”者，然非密意，续流同与不同，应观于名故。

诸先贤云：若言“瓶无常、柱所作”，即许不同；若言“瓶无常、瓶所作”，则许“相同”。然于此处，名之同类，先后流转而出，乃同续流；非如是者，乃不同续流，因“住”者言为相同续流，非续流则无有“住”故。

总之，即“续流、刹那，名悉无有”之义也。

申三、暖位上品所缘行相

第三、暖位上品所缘者，了知从色至佛之间一切诸法，“皆是假名安立之名言法，即唯名所差别者。”

行相者，了知“于胜义上，彼所缘善等诸法，任于何中，亦不可说” 。

未二、摄义

第二、因是如火般见道无分别慧生起之前兆，故假名为“暖”，此道有三品，各具所缘、行相二者，彼下、中、上三品各自所缘、行相，如前已说。

巳二、顶位所缘、行相分二：午一、颂；午二、释

午一、颂分三：未一、顶位下品所缘、行相；未二、顶位中品所缘、行相；未三、顶位上品所缘、行相

未一、顶位下品所缘、行相分二：申一、不安立谛；申二、安立谛

申一、不安立谛

初之所缘者，色等其体无有自性，故不住耽著，即无有所住之色等；行相者，色等具自性者，与彼等一一自性，是一非异。

经云：“诸菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，不应住色。”又云：“色色性空。”又云：“世尊！是色非色空，是色空非色，色不离空，空不离色，色即是空，空即是色。”

由“色即是空”断除常边，由“空即是色”断除断边也。

申二、安立谛

第二，即“不住无常等，彼等彼性空，彼等自性一”也。

此中，依于四谛之所缘、行相各有二种：苦谛之所缘、行相者，经云：“诸菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，不应住色无常。”如是配合“色苦、色寂静”已，又云：“色无常色无常性空，色无常空非色无常，空不离色无常，色无常即是空，空即是色无常。”余三亦如是配合。

此处，“集之四行相，亦配合所缘、行相也。”此乃《光明释》所说之密意。经中如前所说“空性、无相、无愿、远离”四种，由达尼钦波配合于遮止“因”等四种。

灭谛之所缘行相者，“真如、法性、法界、法定、实际”，如是经中所说等等。

如是前三谛之所缘、行相者，“不住无常等”至“彼等自性一”所说之义显明，故以三偈句显示。

道谛之所缘、行相者，由“不执著诸法”显示。此中，由此句暗示所取相空之诸法为所缘，明示不如是执著之行相。经云：“菩萨摩诃萨无方便善巧故，我我所执所缠，心便住色，于色加行，不能修学般若波罗蜜多。”

“由直接开示执取五蕴为我我所之过失门，暗示当应了知远离二执”，显示所缘也。其后经云：“何以故？世尊！色不应摄受，……”乃至“于一切法，心无行处，应如是观。”乃说无所摄受也。

达尼钦波说，“不执著诸法”此一偈句，共显道谛及顶位中品之行相；顶位下品道谛之所缘，由宣说前前三谛所缘之文而为显示；“不见彼相故”偈句显示中品所缘。言此为圣者密意者，经句虽能大致配合，然于密意稍有出入，因《光明释》中，于道谛之所缘行相经文，如前方式作配合后，即言：“此乃顶位下品也。”其后言“中品者”而作连接，如次配合所缘行相。与此次第不相顺故也。

其中，以初三句，显示不安立谛之所缘、行相；以次三句，显示安立谛之所缘、行相。其后二句，显示中品；其后二句，显示上品之所缘、行相。言此为圣者密意者，乃是见《具清净释》所说，而未定解《光明释》所说而为配合，太草率也。

如是圣者所许者，即我如实所撰。

此中认许，由四谛之所缘、行相为差别，而显示“色等不安住”之下品所缘、行相。若作道谛所缘，由“无常等”二句显示，经中并未显明“彼体性空”与“无常等”之义，故与经不相吻合。

此中，经文分段之理，如同《光明释》,《八品般若》亦作是分。然彼中引经，并未依于顶下品作安立、不安立谛之二种所缘、行相。

于此之理，后诸注疏者，大多未起难、非难之疑，少许虽起疑心，然亦未了，故我励力而作也。

未二、顶位中品所缘、行相

第二、顶位中品所缘、行相者，由“不见彼相故”显示。此中，由“取相空”暗显为所缘，而直说“不如是取”之行相。

经云：“是一切相智，非取相修得，诸取相者皆是烦恼。为何等相？”由答中宣为“色乃至空性之间诸相”，而显所缘。

此处，经云：“若取相修得一切相智者，胜軍梵志于一切智智不应信解。无有相故，胜军梵志随顺信行，由胜解力，以本性空悟入一切智智，于一切法，皆不取相。”

释此经意中，《庄严光明释》云：“此中以胜军梵志为喻，乃外道从关联故，从三摩地等起者，彼以增上胜解之力，已成现起此义之旁证，为此义而说。”

行相者，不以内得现观如实随观一切智智，外得等等亦复如前。

未三、顶位上品所缘、行相

第三、顶位上品所缘者，以证悟实际智，如理圆满审谛观察之诸事。行相者，了知诸法悉不可得。

经云：“菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，应当如是审谛观察：何者是般若波罗蜜多？谁之般若波罗蜜多？云何般若波罗蜜多？何故名般若波罗蜜多？”

此中初者，谓“实、功德、事业、类别等耶？”第二者，谓“乃是我或法之耶？”。第三者，谓“蕴界处等如何？”如是观察也。

内空故，无所有、不可得也，十九空亦如是配合，及由六度无所有、不可得等，而显示行相。彼等乃是圣者之宗。

辛谛巴许初三句及次三句作二分，而为顶位下品之所缘、行相。以彼后二二句，如其次第，显示中品、上品之所缘、行相，如是配合。

午二、释分二：未一、宣说分类；未二、摄义

未一、宣说分类分三、申一、顶位下品所缘行相；申二、顶位中品所缘行相；申三、顶位上品所缘行相

申一、顶位下品所缘行相

今初。顶位下品之所缘者，乃不安住于执实之心，即无所依为差别之色等。何故无有如是？色等于真实义中，远离自之体性，乃无谛实之体性，各自体性空故。

行相者，了知“所缘之色等处，常无常、乐苦、有我无我等，悉皆不住于谛实”。

如是何故不住？色等一切法，与彼等各自体空之空性，于胜义谛中互为同一体性，无有相异故。其有周遍，空性中无有常、无常等故，彼等远离戏论故。

如是，初二句为所缘，次二句为行相也。

申二、顶位中品所缘行相

第二，顶位中品之所缘者，真实义中，无常等与彼等自性空之空性等，互一体性，即由无有相异所差别之色等。

何故无有相异？乃法界离戏体性故，无常等及空性等，各自体性无有之故。

行相者，了知“于所缘色等不作我所，即我及我所之所取空”。因者，遮止我及我所之所取体性，即不成立故。

此中，二句为所缘，一句为行相。

申三、顶位上品所缘行相

顶位上品之所缘者，真实义上，不见青色、黄色等之相，即“离彼等相”所差别之色等。因者，无体性故也。

行相者，乃“决定了知所缘色等一切事谛实不可得”。何以故？由通达实际之慧，如实无倒善择一切法故。

此中，一句为所缘，二句为行相。

此乃《庄严光明释》及此二者之义也。《名称分释》与布达协日二者亦顺于此。

未二、摄义

第二，暖以下善根之种种动摇已至顶端，故假名为“顶”之此道者……，云云。

巳三、忍位所缘、行相分二：午一、颂；午二、释

午一、颂分三：未一、忍位下品所缘、行相；未二、忍位中品所缘、行相；未三、忍位上品所缘、行相

未一、忍位下品所缘、行相

忍位下品所缘者，无谛实性之色等；行相者，无此体性为显现之体性。

经中从“色离色自性”乃至“实际”之间，如是宣说。又问“何者是色自性？”答以“无性是色自性”等，由是显示所缘；经云：“相亦离相之自性，自性亦离自性相。”由是显示行相。乃《光明释》所说。

阿阇黎所许者，从“色”乃至“实际”之间，彼等各离自之自性。及行相之后，说彼等诸法离相。圣者以行相中所引经文显示所缘；开示从“色”至“实际”之间远离自性后，问“彼等自性”时，答以“彼等自性无实”，由是宣说而显示行相。此乃与经相顺之说。

“顶位所缘行相，与《现观庄严论》不相顺，故应观察。”此达尼钦波所说。

此中，《八品般若》中未明示所缘、行相二者经之界限，然二释中所缘与行相宣说语气，与经文相应。达尼钦波所说乃阿阇黎所许。

经中，以色等自性无实为理由，先成立所说之色等离自性已，其后说色等离相，故所缘与行相次第配合于经，则圣者乃合宜。尤其阿阇黎之色等无体性之理由中，安立性相、事相空性之上乃是一者，经中未有明示。

如是经中宣说自性、性相二者远离，彼等自性无实，由是正说所缘。若言：“胜义无自性，彼乃世俗自性之行相，经中隐说，论中明说。”亦为善说。

未二、忍位中品所缘、行相

忍位中品所缘者，乃“生”之轮回、“出离”之涅槃，无有谛实之色等。行相者，了知如是通达乃身等“清净”之因。

经云：“色色自性空，彼中若生若出离，俱不可得。”

又云：“若于般若波罗蜜多作如是学，则便渐近一切智智，如如渐近一切智智，如是如是得身清净、得语清净、得意清净、得相清净。”宣说具足如是功德利益。

未三、忍位上品所缘、行相

上品所缘者，相无所取之色等。行相者，通达“由知色等不依彼相，而无所住，是故于相无所胜解，亦无所想”。

经云：“若无方便善巧行色，是行其相，非行般若波罗蜜多。”又云：“若菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，于色无住、无想、无有胜解。”

午二、释分二：未一、宣说分类；未二、摄义

未一、宣说分类分三、申一、忍位下品所缘行相；申二、忍位中品所缘行相；申三、忍位上品所缘行相

申一、忍位下品所缘行相

第一分三。下品忍位所缘者，谓“无谛实自性”所差别之色等。

因者，性相之自性及自性之性相、事相等，于离戏空性中，是一非异故。

行相者，通达“所缘色等，真实义上无实有性，于具有所得而耽著之士夫前，现为谛实有之体性”。

申二、忍位中品所缘行相

忍位中品所缘者，乃以“若生之轮回，若出离之涅槃，任于何法，皆无谛实”所差别之色等。

因者，自性或本自无生故。

行相者，通达“唯由了知诸法自性空，而成身等一切相清净相之因”。

《庄严光明释》云：“从因门修学清净相，由身三业清净，而成身清净也。意清净者，即意三业清净。相清净者，具三十二大丈夫相，安住、显明、圆满性故。佛刹清净者，即情器世间清净也。于顺抉择分之际，并非此等一切皆有，故成少许也。”

《八品般若》、《十万颂》、《万八千颂》、《光明释》等中，无有刹土清净而显为四种，然此功德中，亦宣说刹土清净。

申三、忍位上品所缘行相

上品所缘者，乃以“诸相法所取空”所差别之一切法也。

因者，真实义上，成立自、共相不应理故。

行相者，了知“所缘之色，胜解作意不胜解于相，即无所胜解；真如作意，于相无所想”。

因者，由唯自性，真实义上，离诸相所依之一切法故。

未二、摄义

第二。得此之时，不堕恶趣故，堪忍无生大法，故假名为“忍”之此道……，云云。

巳四、世第一法所缘、行相分二：午一、颂；午二、释

午一、颂分三：未一、世第一法下品所缘、行相；未二、世第一法中品所缘、行相；未三、世第一法上品所缘、行相

未一、世第一法下品所缘、行相

世第一法下品所缘者，乃与三摩地空性非异之色等。

行相者，了知彼三摩地之作用乃成办利他。

经云：“菩萨摩诃萨一切法无生三摩地者，微妙殊胜广大无量，不共一切声闻独觉。”乃至“无染无缚无著如虚空三摩地”之间，具百余三摩地。又云：“云何名为健行三摩地？谓此三摩地能受一切三摩地境。”

未二、世第一法中品所缘、行相

中品所缘者，证悟其自性时，得获授记之色等。行相者，于三轮已尽高举。

经云：“若菩萨摩诃萨，安住如是诸三摩地，当知已为过去诸如来、应正等觉授菩提记。”又云：“彼亦未真实随见三摩地，心无念著：‘我正入定、我当入定、我已入定。’彼无有、不起此等寻思分别。“‘不见此诸三摩地，亦不念言：‘我已入此诸三摩地、我今入此诸三摩地、我当入此诸三摩地。’心不高举，彼如是等寻思分别一切不起。”

未三、世第一法上品所缘、行相

上品所缘者，乃佛母、三摩地、修行者三，离戏之中互为一体之色等。

行相者，于三摩地等，不起彼分别。

经云：“般若波罗蜜多不异三摩地，三摩地不异般若波罗蜜多；菩萨摩诃萨不异般若波罗蜜多及三摩地，般若波罗蜜多及三摩地不异菩萨摩诃萨。般若波罗蜜多即是三摩地，三摩地即是般若波罗蜜多；菩萨摩诃萨即是般若波罗蜜多及三摩地，般若波罗蜜多及三摩地即是菩萨摩诃萨。”又云：“无一切法，故无分别，如是彼三摩地无分别也。”

午二、释分二：未一、宣说分类；未二、摄义

未一、宣说分类分三、申一、世第一法下品所缘行相；申二、世第一法中品所缘行相；申三、世第一法上品所缘行相

申一、世第一法下品所缘行相

世第一法下品所缘者，所谓“应修诸法无生之三摩地及健行等三摩地”，此等显示为所缘，故由彼所表，于真实义上，诸三摩地与空性无有相异所差别之色等。

诸先贤云：三摩地之四缘、及具与主相应之眷属等故，彼摄五蕴，彼亦摄四谛，故言谛乃所缘。然《庄严光明释》之密意乃前者也。

行相者，所谓“所缘三摩地之作用即其结果，于具所化之一切世界，随其各自因缘，不依造作而趣入任运成办之事业。”乃由果门而缘也。

问：以何因而趣入？答：由往昔自之愿力、二资粮、及诸法无有丝毫自性之法界力也。此如《中观根本颂》云：“以有空义故，一切法得成，若无空义者，一切则不成。”

有人许：此果于世第一法不合宜。然由果门而缘者，乃世第一法，故所缘行境之果，不应言为世第一法三摩地之果。

申二、世第一法中品所缘行相

中品所缘者，具足正趣入般若瑜伽三摩地之行者，安住世第一法时，佛所教授，即所谓“授记”之因之色等，乃为所缘。又，补特伽罗之证悟，能生具差别之功德者，即四谛也。

授记之因者，乃缘起法性或殊胜处。

行相者，彼所缘于真实义上，由入定而于离戏空性中修学故，菩萨证悟三摩地之自性，于彼入定，心不起念：“我已入三摩地，当入三摩地，今入三摩地。”了知如是也。

因者，菩萨入定时，如是现前分别心，多分皆不应理故。

申三、世第一法上品所缘行相

上品所缘者，所谓“由法性故，于离戏上，修行之三摩地、修者菩萨、及所修佛母之义三，互为一体”，即无有相异所差别之色等也。

行相者，了知所谓“所缘境上所观察之一切法，义上非有，故于有境三摩地亦不起分别之道者，乃见道或成就菩提之殊胜方便也”。

如是，所缘境空于所观，乃法性之行相，如是法性之余八行相，亦应了知。

有云：“法性为义行相，证彼为知行相。”各分二种。

未二、摄义

第二。一切有漏世间法中，最为殊胜，且由自力能引最初之无漏，故名“世第一法”之此道……，云云。

辰三、于诠说方式断诤分二：巳一、诤；巳二、答

巳一、诤

今初，古兰达如是而说：“‘所缘’等一切处，于理非应显示有法耶？仅显彼无依之法而修，乃不应理。”如是陈述诤难已，回答有二：

第一，“于所谓‘所缘无常等，具所依谛……’，诠说法及有法故。此中未摄之余所缘与行相等，仅以词之分别，即说法相异而显其义为差别之诠说法与有法之词，虽应以词诠说其所缘，然……”所说之“应诠说所缘”乃仅为例子，是故诠说行相亦需以特别之词而诠。

应如是诠说，然未别别诠说，以诠法而诠一切，则无有未诠有法之过也。

以“行相破著等”等文，于一切显示所缘行相之际，遍引所缘行相之有法，如是显示故。

既如此，然有诠说法而了知有法者乎？“除舍不舍断不同类之差别外，此等词之特点上，法与有法之差别，于实际上少许亦无。”此乃正理论典所说故。

是故，犹如言“树”与“唯树”二者，皆诠“树”。凡显示所缘行相时，虽词未摄与四谛关联而显示，然彼所缘行相悉皆含摄于四谛，共许而成。法及有法二者缺此则无彼故，由此乃证有法，故此诤难，如何亦不合宜。

第二，另一方面，或组合颂时，由于恐违声律，故相异于正说有法，而以“行相破著等”等遍引有法之“谛”，而虽说所缘行相之分别，然“苦等诸谛即是有法，唯属于彼之所缘行相者为法。”诸说者应如此宣说。

何故应如是宣说耶？所谓“破现行耽著等之我等，实际离生灭故，或渐或顿皆不应生果。”

若以量观察，犹如兔角，由“遮、立”皆空故，二谛皆无彼，是故见能依法不应理时，自然于诸谛亦知，因世俗上有故。

非仅如此，于下皆即凡仅显法者，悉皆以如前所说之理，虽未说四谛，然当了知乃有法。云云。

若依此说，前论解读为“差别之诠说法与有法，诠说其为所缘”；及说所缘行相二者为法，而许‘谛’为有法；断不断余差别之论，与“从同法余法，遮回为所依”此二义错乱为一，且“舍不舍余差别”解为从义类相顺遮回与否。

后诸注疏者，虽倾向此说合宜，然此非作者之密意，因诸所缘说为“法”，且颠倒解释“舍不舍余差别”之义故。

既如是，凡是所缘，应为有法“四谛”之词含摄，诸行相，应为其上法之词含摄而诠说，然暖下品时，其所缘以谛之词含摄而显示，余所缘时，未以彼词含摄而显示。或如是念：暖位中品以下之所缘与行相，不能了知属于四谛，因未显与有法之四谛有关联故。

是故诠说所缘行相之理乃成颠倒，因应以“有法”之词而诠所缘及以“法”之词而诠诸行相，然二者皆由诠“法”之词而诠说故。

巳二、答分二：午一、二词所诠无有相异；午二、能依隐义了知有法

午一、二词所诠无有相异分二：未一、总标；未二、二词安立

未一、总标

今初，凡是所缘，为具差别法之有法；诸行相者，诠为有法所差别之法，是故理当诠说。

又，“所缘无常等，具所依谛……”者，应言“除四谛之词含摄之有法而诠说外……”，而不许如古兰达所说：“此中未摄之法与有法……”，彼乃所缘而非行相之文故。

此中全部未摄之十一所缘、十二行相，于以诠差别法之词宣说所缘与行相之一切处诠说，未诠有法无有过失，因“此等诠说法及有法之词，如其次第，除似显‘舍与不舍余差别’外，二词所诠之义无有少许差别故。”此法称宗中所出故。

此中，任何词之诠说方式，能明所诠无有差别。如是门中而作答。

未二、二词安立分二：申一、安立诠法之词；申二、安立诠有法之词

于此，诠法、有法二词之安立，应略观察。

申一、安立诠法之词

今初。一般而言，诸名言乃需随顺听者欲知及说者欲诠之动机，为些许之所为而立也。此处亦如是而说，此有四：立名之时，立名所为，于何立名之境，于彼立名之理。

第一，于驼峰、垂胡所聚之团块，虽有非马、非水牛等诸多反体之差别，然于听者心中，欲知仅为舍马而非水牛等之时。第二、为令了知如是之故。第三、于仅舍马之反体也。第四、“此团块唯具非马”，如此配合。尔时，此名言乃舍余差别之词，因彼黄牛团块，于听者心境上，不堪成为非水牛等余反体之所依，而仅为舍马反体之所依也。

申二、安立诠有法之词

第二亦如前分四。

第一、于黄牛之团块，无有不欲知非水牛等之余反体，且欲知舍马之际也。第二、如前也。第三、仅于未舍余反体差别之黄牛之反体也。第四、“此团块具非

马”，如此配合。尔时，此名言乃未舍余差别之词，因彼黄牛之团块，于听者心境上，似堪为非马、非水牛等一切余反体差别之所依故。

是故，初词令知彼黄牛团块不堪余反体之所依；次词令知其似堪为余反体之所依，除此外，二者皆能令知黄牛之团块，则无有差别之故。

既如是，舍与不舍乃显于心境，而非于义。听者欲知而入时，由说者配合此名言，彼于心境上，亦如是而知。此理者，“舍不舍余别，彼二名差别，是随通达者，欲乐之所依。”其自释中所说之密意，然余诸雪域之士，至此之间，显然心未趣入于此。

如是智者法上亦云：“诠与未诠彼法与他法堪能关联，乃为舍不舍余差别之义。”

《释量论》亦云：“有说指之具，如异法而说，虽只说一义，为引一切故，而言指具足，许是说有法。”又云：“二虽各诠一，由所诠他别，以异啭声别，成立如异义。”

午二、能依隐义了知有法

次答者，若从另一方面作答，撰集颂时，虽相异于以所摄之有法谛词而诠，而以未摄谛词之法之理而诠，然无有不能了知四谛为所缘与行相之过。因如是诠说，亦令成为“唯苦等四谛所属一类，乃加行道之所缘、行相也。”

其原因者，“遮止现行耽著等，是暖位下品之行相，而具彼者，乃依于彼之所缘谛之无常等，虽说彼乃暖位中品所缘，真实义上将成远离“立、遮”，然彼与义无有差别故。”其义，具遮现行耽著，由词摄为“谛”之法而显示故。

以现行所著之空，与以“立、遮”之空，无有差别，是故由后者所差别之色等，即是由前者所差别之谛，是位暖位中品时，亦于义上谛成所缘。

如此，暖位下品所缘与中品所缘，二者于义上无有差别，故于中品亦复谛成所缘。如是，后至世第一法之间，虽未以词摄，然下品所缘行相与诸后者，于义上无有差别，当知四谛乃所缘也。

有人云，慧源言：譬如声闻等诸行相，成为下品所缘；如是，凡彼之行相破现行耽著等，即为中品之所缘；中品之行相，凡法之名言及续流同不同等之体性无有，即为上品之所缘也。

如是“配合于顶等后者”之说，当成此中后论之解说，乃全然不知慧源所撰之际及其所为二者。彼者彼中显明也。

（四）广说四分别

卯二、广说相应分别之差别分二：辰一、总义；辰二、支分义

辰一、总义分二：巳一、所断分别；巳二、能断对治

巳一、所断分别分七：午一、以何分别之体；午二、于何分别之境；午三、如何分别之理；午四、彼等分别分类；午五、数量决定；午六、次第决定；午七、数句料简

午一、以何分别之体分二：未一、总之思惟；未二、别之思惟

未一、总之思惟

今初。《俱舍》云：“寻伺粗细心。”乃言具粗相。《释量论》云：“若识缘声义，彼即是分别。”乃言杂缘名、义。《辨中边论》云：“三界心心所，是虚妄分别。”乃言三界一切二现之心为分别等。

此中云何分别？后之诸注疏者许言：“非是前二，乃为后者。”而诸先贤，许为中者。

此中，由前宗虽可了知此等分别心趣入境理之义，然昧于名言，此等分别趣境之时，执取此念：“此等所取、能取，胜义无有。”乃自所承许故。

所谓“此法即如是”而作结合，即是声分别故。是故，许等持为遮分别之体性，与许对此无有显现声义之分别者，乃相违也。

如是，虽错乱为能所二取，然不著彼彼者，不应为此处之分别，因所谓“此乃所取，此乃能取”耽著性相不全之故，譬如凡夫之根识也。

杂缘者周遍于分别，分别不周遍于杂缘。是故应指能作杂缘之分别，而非离彼之分别。

未二、别之思惟

第二，若尔，此等分别具何遮、成之相耶？

佛智许此为遮分别，因言："此中，所取分别有二：仅依实法者，问：以何耶？答：了知仅诠唯蕴等实法；依于对治者，问：以何耶？答：仅于波罗蜜等清净实法，安立为唯心也。能取分别亦有二种：依于补特伽罗实有者，问：以何耶？答：能取相增益补特伽罗实有，主要遮止见有情等境之实法；依于彼等假立者，问：以何耶？答：善能分辨'仅假立为彼，亦非执取'也。"

如是，亦出于《三佛母八事相顺释》。布达协日亦许为遮分别。

如是，后之注疏者大多亦许为遮分别，且言此为根本颂、圣者、阿阇黎等之所许，认为：若非遮分别，则不堪为差别法。

达尼钦波者：实有能取若是立分别，则成烦恼障，如是不堪为菩萨堪忍之能法，故彼乃具遮相者。经中亦云"不缘色"等，余三许为具立相者。

于此，总之，菩萨虽具遮、立二种相之分别，然此处之分别说为遮相者，既非根本颂亦非释之密意。此中非颂密意者，以"二所取分别"等，宣说耽著所取及耽著能取为彼等之分别。

圣者之论亦未显明，彼词所取者，所谓"分别为独一我之分别"、"分别为杂染所依之我"、"具假立蕴之分别"、"具假立处之分别"等，除显示具立相外，宣说具遮相之词，丝毫亦未现故。

《庄严光明释》亦云："四分别者，不成自菩提之障，是故虽与此融合，然安立为不合而生者。"如此声缘亦具四种分别，然非获自菩提之障，是故说虽有亦同无，故声缘具有能所取分别不可得之遮分别，岂能安立为阿阇黎之密意耶？

是故，分别心成为能法，非是具遮相故，而因具有自所生起之见、修道能尽之四分别也。如是，由具自果之所断门，乃为能法，此乃阿阇黎之密意。因前所引之论以及此处，皆言"见、修所断之所取、能取四种分别"故。

若如《光明释》云："此中顺决择分第一、第二者，如其次第，乃是二种所取分别；第三、第四者，则为二种能取分别。"所说之故，问：此是遮分别，因加行道不具立分别之体性故？

答：此密意为暖等四具有四分别，若顺文辞，《光明释》说，凡是第一所取分别，即是第二，是故岂非凡是暖位须是顶位耶？《月光释》亦说声缘有四种分别，曰："声闻等虽有四种分别，然非菩提不顺品，故不作安立也。"

午二、于何分别之境

第二，所取及能取二种也。

若问：若尔此能取、所取作于何耶？答：总之，佛门之中，所取、能取之安立方式有三：依于处、知与所知、我与我所而分也。

若如第一者，所取即六境，能取即六根；如第二者，一切色即是所取，一切识即是能取；如第三者，我即能取，我所即所取。

此中，此依后者。"所取者，乃实有、假有之我所受用之事，即所食也。能取者，乃为彼之受用者，即食者也。"此乃达尼钦波所说，诸先智者亦许应理，是故应理。

此中所取分别之境者，《光明释》云："仅依于实法，及依于对治品也。言'仅'者，是为消除差别也。"初境乃未别别分开染净而总说。第二境，偏于清净而说，是故凡第一中周遍第二，凡第二中周遍非第一。

然《庄严光明释》云："余等有云：依于杂染事者，乃是第一；依于清净事者，乃是第二。是故此二，乃互为分离之自性；是故此二，唯为相异。"

遮止前者由二所取分别境之门中安立差别，而立自宗，故乃应理，因“由所依对治”而显示所依为所断品，若如前说，则应成无明之分别等皆别别缘一切染净之故。

如是，染净或清净，分为大小乘之二种清净等也。

于能取分别之境，《明句论》云：“‘异生为境，执取实有士夫；圣补特伽罗为境，取彼为假有。’如是结合所取与能取。”此乃未通达“异生执取实有，圣者执取假有分别”之密意也。

是故，根本颂、释等中，所谓“执有情实有分别，及执有情假有分别”，乃说补特伽罗为境也。

问：若尔，彼有境分别执为补特伽罗，若如是，此等分别，非是声缘菩提之障，故说不以彼道断除，乃不应理，因彼乃烦恼障故。于彼答中，有云：“若分别为补特伽罗我之体性，虽是烦恼障，然彼以实、假之我，分别为染净法之取舍，故分别于他法之关联，是故乃是所知障。”此极不应理。若如是，执自在天为众生之因，应成非烦恼障也。若许，彼将成为菩萨不共道之所断也。若不定，前者亦由执为关联于他法，而成所知障，故坏非是声缘所断之说也。

由于成为非菩萨不共之所断，是故古玛拉协日云：“补特伽罗实有者，即为补特伽罗实有我执；士夫假有者，即为法我执。”此中所说二者差别亦不应理。

是故，若耽著为实假补特伽罗境之能取者，则应成非不共之所断，谁亦不能退返，虽说分别为补特伽罗或有情，然彼等非指真实，而是指仅增益为彼等所依之蕴界处法也。

复次，虽不耽著常一自在补特伽罗之境为能取者，然对仅无有彼我之法，增益为能取者。执彼法为胜义实有之实法，而如是耽著；及执为不成彼义之仅假有，如是分别共有二种。

午三、如何分别之理分二：未一、安立自宗；未二、明他宗不应理

未一、安立自宗

今初。若问：如何耽著分别彼等境耶？

缘于染净所取，如其次第，心想：“此乃决定应舍之所取。”执为不相顺；心想：“此乃决定应取之所取。”执为相顺。此即所取分别耽著之理。

此乃劣乘之道，故应从此退返；此乃大乘之道，故应趣入于彼。耽于此想者，即顶加行所取分别耽著之理。

假立补特伽罗之事，是为实有；于彼假立之事，是唯假有。耽著此为诸境之能取者或受用者，此即能取分别耽著之理。

如是，此中言“有情和士夫”者，非表“法及补特伽罗”二中之补特伽罗，但表一切境之能取者。

如是，《庄严光明释》中，“顶加行品之际，修所断之四分别，亦有转趣及退还之所取分别、实有能取及假有能取分别。”而与见所断说法相同，此中之“实有我之能取者”及“假有我之能取者”，乃是由法我之上而言也。

《光明释》于顶加行品中未显示明显之修所断四分别心之名言；于对治资粮处，云：“仅实有行相、对治行相、假立为一切圣补特伽罗、依于假立之因。”四见所断之初二种，除不说行相外，如前；后二种，云：“依于补特伽罗实有及士夫假有。”如是配合名言也。

前四名言，配合于顶加行之四修所断，许为圣者之密意，乃不应理。若如是，见所断之名，亦需配合于顶加行之见所断，彼亦不应理。《光明释》亦云：“依转趣及退返。”如是假立之故。

若诤：诸能取分别为法执，则异生亦有了知一切法无我者。是故彼之能取，不周遍于实有能取。”

又诤:“圣者亦有过夜之后晨时而起，言‘我闻兽嚎之声’，故岂非圣者能取不周遍于假有能取耶？”有答曰:“异生证悟无我，乃胜解作意。假有能取者，于此乃许真如作意。”

又云:“于圣者，‘我’者，乃言执我之词，唯是名言或诠说也。”若诤：于执我说为实有能取，《庄严光明释》亦如是宣说故。对此之答者，当述也。

未二、明他宗不应理

第二，有云：异生之能取，分别为实有能取；圣者之能取，分别为假有能取，此为二者之分别心而为能取，以及别说此二分别心而为细分者，极不应理，因彼二分别心之境，有诸多非彼二随一之能取故。

《明句论》中云:“此中异生等应说为士夫，因随顺世间共许也。所谓彼等实有者，是指正世俗，即具有能作用之力故，非如二月。念想：此中执取乃属实，因成为现前之故，及经中亦云‘众生之业与自性，及分类’故。”乃言异生于正世俗上能有作用，故为实有、现前成就，及所谓其因、业、果，自之体性及众生分类等，说为执取实有之原因。

假有能取分别趣入之理者，此中圣者补特伽罗乃涅槃，凡是涅槃者唯假有。如是曰:“诸比丘！有五法，彼等唯是假有。问：何者为五？答曰：过去、未来、涅槃、择灭、补特伽罗，彼等唯是名也。”云云。如是执取者属实，此乃唯名，世许极成之故。若唯名亦无，则谁于道勤勉耶？是故，说“唯名”则能推知有诸圣补特伽罗，是故言诸圣补特伽罗即是涅槃，由说涅槃假有故，圣者为假有，若唯名亦无有，则无有为道而勤勉者，故依唯名而推知有圣者，即是执取之理也。

此说极不应理。如若后经说涅槃假有为有，而成立圣者补特伽罗为假有者，岂非异生亦假有？因说诸补特加罗假有之故。

颂释二者中，皆说异生与圣者是分别者，而未说为分别境。《集论》亦云:“何等异生性？谓于圣法不得，假立异生性。”说假有之不相应行故，如是而诠乃不应理。补特伽罗者，仅为以心而假立者，故异生与圣者二者皆唯假立乃相同，故彼二不堪实、假之差别。

午四、彼等分别分类

第四。根本分者有四种，由境亦可别别分为九种，共成三十六种也。又若依界，可分为一百零八种种。

午五、数量决定

第五。于所分别之事，决定为所取、能取二种，故彼分别亦为二种。所取亦决定为染净，或大小乘二种清净，故有二所取分别；耽著能取之境亦决定为实有、假有，故彼有境之分别，数量决定为二也。

彼乃根本四分别之数量决定，别别分为九种者，随应化机眷属之意乐，而非真实之数量决定。

若问：若尔，所取分别，说为别别染净和仅作清净境二种乃何？答：依断除与声缘共同之耽著而作初者，依断除菩萨种姓不共之耽著而说第二也。

午六、次第决定

第六。根本分别者，与四决择之次第相顺，而别别之九种支分者，乃仅为欲诠而说，无有它因。

午七、数句料简

第七。《光明释》云:“所谓‘是所取分别非能取分别者’有四句：第一句者，色等六境也；第二句者，具一刹那相应识也；第三句者，其余刹那之识也；第四句者，离彼诸相之般若波罗蜜多也。”

于此之义，诸先德云：第一句者，除心所之法处等六境之分别；第二句者，如分别第一刹那执蓝眼识者；第三句者，分别与彼眼识同体之续流者，约自境是为能取，由后定解而为境故，亦是所取。

若问：若尔，亦同第二句耶？答：异生不能了知刹那，而能执续流，故不同也。

复次，“此中料简非太过，因仅显示有如是等，而非决定也，如是诠料简之故也。”虽如是宣说，然应思：第二句非由后起之定解，而为对境；第三句者，于彼而为对境，而如是诠说甚善。

若问：若尔，说受用者为能取，及受用事为所取，乃不应理，因四句料简处之所取、能取不相顺故？

答：以此为错误之基，往昔亦有由“若分别所取，即为所取分别；若分别能取，即为能取分别”而执为颠倒分别者。然以彼等未能善为通达，因若如是，则于初二分别之境中，需舍五蕴、十八界、十二处，第四分别境中所说之诸有色皆成需舍之故。

是故，此者，说所取、能取之际，附说称为共许之所取能取，并于彼说四句料简。否则，于纯所取分别之境，无有识；于纯能取分别之境，需以刹那识安立为周遍，任于何处亦未曾如此安立。说二种分别心之耽著方式，及对治不相顺故，彼二不容同体之故。

彼之理者，《庄严光明释》中所说亦应了知。如是，此等分别之境，及于彼耽著之理等，颂词简略，诸释之中亦未细择，故极难了达。显然，雪域众士亦未能得获如实之说。我以细心分析诸智者妙论，而圆满观察也。

巳二、能断对治

第二者，当于顶加行品宣说。

辰二、支分义分四：巳一、连接；巳二、略示；巳三、广说；巳四、摄义

巳一、连接

第一、非仅所缘、行相、因三者，四分别相应之差别，亦以文间二颂宣说。其所为者，为明略示中所说之义故。

巳二、略示分二：午一、略示所取分别；午二、略示能取分别

午一、略示所取分别分二：未一、颂；未二、释

未一、颂

第一，“所取分别”者，分类之“所依”；“二”者，分类也。“所依”之染污与彼“对治”之清净者，分类之由也。

此为根本分类。支分分类者，“彼”所取分别“各有九种”，即“愚”境等九种，及清净“蕴等”九种之广分别也。

未二、释

第二，易知。

午二、略示能取分别分二：未一、颂；未二、释

未一、颂

第二分二。今初，非仅所取分别，“能取亦”，为分类所依。“二”者，即分类也。“有依实假有”者，因也。此为根本分类。此中所言“有依”，应了知悉皆为有境也。

支分分类者，如所取分别，能取分别亦别别分为九种，由缘自在我等，及缘蕴等所依境，而各有九种之故。

未二、释

第二，易知。

巳三、广说分二：午一、广说所取分别；午二、广说能取分别

第三、略摄四分别之分类，若广说根本颂所示之义，如是即言连接。

此中分二：广说所取分别、广说能取分别。

午一、广说所取分别分二：申一、广说杂染所取分别；申二、广说清净所取分别

申一、广说杂染所取分别

第一，具有杂染所依之有依所取分别，分为九种，彼亦由分别九境门中而摄也。九境为何?

第一者，痴于业因果及真如之无明也。

经云:“此等诸法，犹如愚夫异生现行贪著之相，如是无有。白曰：世尊！若尔，此等诸法，如何而有？世尊告曰：如无所有，如是而有；如是无所有，是故言无有。”

《光明释》及《庄严光明释》中，引所谓“故说无明”。

第二者，由无明遍引之业所生之色等有漏蕴。

第三者，于名所摄之后四蕴及色，现行耽著为我及我所。

第四者，于萨迦耶见所耽著之境，以边见而耽著为常断二边。

第五者，由是贪著，故于无明乃至老死所有杂染，以及发心乃至成佛所有清净，若德若失，不能了知。

第六者，如是不知，故于布施乃至不共法诸圣道，不能安住。

第七者，由迷于道，故于诸法，颠倒而缘。

第八者，如《释量论》云:“有我则知他，我他分执嗔，由此等相系，起一切过失”谓由颠倒而缘，故于自分起贪著等，于他分起嗔恚。此中说“我及有情等”，则非密意。因《庄严光明释》中引此论而说“现行耽著我等”之故。

第九者，间接生清净涅槃之苦，亦是厌离之因故。“等”摄生善趣之有漏诸苦;说此为生灭谛之道谛，则不应理，此分别境乃杂染故。

如是，初者乃无明，第三为萨迦耶见，第四为边见，故皆为烦恼之集。第二乃生之集，故为杂染之体。余者随宜为杂染之过患及体性。分别彼境之理，此等乃杂染所取，故应舍弃，如是耽著之念也。后三与第二分别，经中由对治门中显示。

申二、广说清净所取分别

第二，对治清净有依之所取分别，分为九种。彼此亦分别九境门中而摄。云何九境?

第一者，“蕴”之义为众多清净积聚，谓言:“由彼无方便善巧故，乃分别耽著于色，乃至分别耽著于识。”所谓“清净所属”者，后亦配合。

第二者，为生门之义之处。

第三者，为种姓之义之界。

第四者，为生之义之缘起，由未起而起也。此中经云:“分别耽著无明乃至老死也。”此中之义，应许如达尼钦波所说之还灭缘起。因《光明释》言“以属清净之蕴、处、界、缘起等而分成九种”之故也。

第五者，空性之义。如《中论根本颂》所云:“大圣说空法，为离诸见故。”问：仅以无遮不堪为依见执取之对治故，缘于何耶？答：拔除彼等之甚深离戏之空性。空性义者，若问:“何故称空性耶？”答:“不起杂染之故。”如其所说之故也。

第六者，波罗蜜多之义，为能到彼之彼岸者；因仅无实有，非能到二利圆满之彼岸之故。

第七者，具足能离见所断之十六智忍之见道。

第八者，由支分与所缘门中，超越下地之静虑及无色之体性修道。

第九者，已圆满有学之无学也。

此等亦清净之事、缘、因、缘起、所缘、行而分类，即前六及后三之次第也。

耽著此等之理者，心念“此为清净所取，故应趣入”之耽著，此九种，经中除第四外，由体性门而显。

午二、广说能取分别分二：申一、广说实有能取分别；申二、广说假有能取分别

申一、广说实有能取分别

今初，补特伽罗即实有能取者为有依之能取分别，分为九种。此亦由分别境之门中或由有境之执法门中而摄九种之故。云何九种执法?

第一者，执我即执取境者，为不观待于他而自在者。经云:“我不可得，如是有情、命者、养者、士夫、补特伽罗、意生、儒童、作者、受者、知者、见者，皆不可得。此何以故?极清净故，无我、不可得也。”“我”之字解，于后诸等亦当了知。

第二者，我执为无伴之单一。

第三者，我执为识门之因。

第四者，我为见者乃至知者之实有分别。此三之错乱基，如其次第，即蕴、处、界三也。

第五者，从无明乃至老死之三杂染我。

第六者，我乃以世间静虑及无色道而远离下地之欲贪者

第七者，我乃现证四谛性相之见道者。

第八者，我为解脱门及次第住体性之修道者。

第九者，彼我为已成办清净有学义或所为之无学道所依，而分别为实有。

复次，前四乃分别我之性相，余等分别关联我，即第五执杂染，第六执世间，其余执出世间之清净所依。

总之，杂染及清净之所依，耽著为唯能取者之实有法。

此九分别者，由对治门中显示境不可得者，乃经中所说。

复次，《光明释》中，量之假立及蕴、处、界、缘起及远离下地之欲贪，现见谛、身现证之修道义等，如其次第，宣说为初八种分别之对治，于最后未说对治。

申二、广说假有能取分别

第二，士夫，即假有之能取者为有依之能取分别，分为九种，彼亦由分别九境门中而摄也。云何九境?

第一者，色等蕴，如经云:“善现!于意云何?色与幻有异否?受、想、行、识与幻有异否?善现答言:否也!世尊!”

第二者，眼等处。

第三者，色界等十八界。

第四者，无明等十二缘起。

第五者，三十七菩提分之清净者。

第六者，三解脱门体性之见道。

第七者，静虑、无色之修道。

第八者，由证悟空性之差别而超胜于声闻等之道。

第九者，力等无学道。

前四种业幻，余等为慧幻所生之唯假有。

又谓:“从处、界、缘起、三十七分法、三解脱、静虑、无色、空性、力乃至不共法间等，与幻有异否?”说此等悉为无实而唯假有，是故经中由显示境门而说也。

于彼耽著之理者，念“唯假有之能取”而耽著也。

巳四、摄义

第四者，“如前所说。”云云。

（五）广说摄持差别

卯三、广说善知识摄持之差别分三：辰一、连接；辰二、开示本颂；辰三、宣说论释

辰一、连接

今初，紧接分别后，以一颂宣说摄持。

若问:若尔，次第与略说相违故，需于广说分别之前宣说乎?答:略说中，于分别前说摄持，所为者何?乃为随顺组合略说所缘、行相之偈颂，因易于组合故。

虽如是，然于广说中后显示，所为者何？乃为显示如前所说之所缘、行相、因三及分别等，乃依摄持之力，而成差别法也。

又，前者，由起疑体，应答辩难。后者，乃具于前略标中所说未尽所为也。

由前之“虽”，提起疑体，自立诤难；由后之“然”，乃言非但略说，前述亦具所为也。

辰二、开示本颂

第二，圣者云：初句与末句结合，为方便善巧；第二句与末句结合，为善知识；第三由显示彼二之所治品，而说此二之差别。

此中方便善巧者，惊、恐、极怖，即下、中、上三种惊怖之对治——心不惊、真实不恐、无有怖之因，由具种相智作意故，于五蕴之无常、苦、空、无我、涅槃、寂静、空、无相、无愿等，以不可得之理，别别寻思，而显示五蕴为无常等；

及作意无常等故，不执为最胜；

六界为无常等，而欲乐安忍，别别寻思；

于诸蕴中，别别寻思无常等，由具不可得故，不舍遍相智作意；

不起劣乘作意之时机；

从蕴乃至不共法等，非以各自之空而空，随知彼及彼之空性，互为自性等。

如其次第，乃为诸六度也。

其所治品者，说为远离种相智之作意故，修习般若乃至不共法等之时，著于彼等故，成惊恐等。

善知识者，谓从蕴乃至不共诸法，其无常等，无有自性或不可得，以此之理开示正法，由如是等显示方便善巧与诸魔业，及诸善根，除回向种相智，不令回向声缘之地。

此所治品者，经言：“为离六度，故作是言：‘此等非佛所说，而由文颂者虚诳自撰也。’由遮信解六度，而安置于声闻藏，言：‘从色乃至种相智诸法，若我、我所空，则成佛何为耶？’不说魔业、非魔业者，当知乃为恶友也。”云云。

此等亦如其次第，乃令舍经、道、果之恶友。由彼舍弃二种所治品，故为摄持。

辰三、宣说论释

第三，《八品般若》中，方便善巧、摄持二者，别别而作。然《庄严光明释》及此二者之中，摄二为一，而言善知识摄持。

具足三种差别之善知识者，即为摄持。

何等为三？方便善巧之差别者，于非恐怖境之空性，生怖畏之惊；于彼长时怖畏之恐；其恐怖坚固之怖。彼等对治，即令化机之心，于空性不惊、不恐、不怖等故，是为方便善巧。

说法差别者，如同告知王之爱妃殁亡，随诸化机意乐，而开示一切诸法无我等故，宣说增上生之道也。

断除违缘差别者，即不与六度所治品之法——悭吝乃至邪慧相应，而令化机能得善趣与决定胜之果故。

问：若尔，由摄持而超胜则不应理，如来乃大小二乘之共师故。

答：摄持无优劣，然摄持之理有别。由此之故，缘种相智之发心、通达诸法不可得之般若、善根呈献于种相智之回向，令加行道者生此三之门中摄持之故。于声缘则不作如是摄持故。

彼乃化机自相续之业差别，而非佛有亲疏。如清浊水中，月影现匿也。如是，堪为由摄持开示如是法之器，即相续清净者，乃摄持之差别也。

五、种相智十法之四：修行所依种性

（一）种性总义

癸四、无倒修行教授之义分四：子一、修行所依；子二、修行所缘；子三、修行所为；子四、修行体性

子一、修行所依分二：丑一、总义；丑二、支分义

丑一、总义分四：寅一、种性体性；寅二、成种性理；寅三、种性分类；寅四、种性释词

寅一、种性体性三：卯一、声闻部宗；卯二、唯识宗；卯三、中观宗

卯一、声闻部宗

今初。毗奈耶云："仅依简陋法衣、乞食、卧具，即为知足者，乃圣者种性；乐断乐修者，乃圣者种性，是为四种。"其体性者，无贪心所也。

问：此四显示何耶？答：前三圣种，显修道方式，第四示正业。又，佛告诸弟子："汝等依此方式，而行此业，不久即得解脱。"

问：言此四种，所为者何？答：前三能暂息贪法衣等我所物；后者能永除贪著我及我所二者。

《俱舍》云："无贪圣种。"又云："三示生具后说业。"又云："我所我事欲，暂息永除故。"彼等能成种性之理者，《自释》云："此等能生众圣，故名四圣种性。"

利根、钝根之差别，亦可安立种性，如《俱舍》所云："有是先种性，有后练根得。"如是略举种性，然无二种性分类之安立。

经部宗许为"六处殊胜堪能断障"之说，未见依据。

卯二、唯识宗

第二。《密义释》云："圆成者亦二种：常及无常也。"又云："云何无常？彼有二种：正智自性、种子自性。"又云："种子自性，亦有本性住、习所成二种。"又云："亦由观待清净自性之种性，而假立阿赖耶识名言，如《胜鬘师子吼经》：'由观待清净种子，一切有情皆具如来藏。'"而许自性住种性乃阿赖耶上能生无漏之力，即有为法也。

《摄大乘论》亦云："又此正闻熏习种子下中上品，应知亦是法身种子，因是阿赖耶识对治，故非阿赖耶识自性。"谓于阿赖耶，犹如水乳，同处俱转，此愈增长，彼愈如鹅于水饮乳，渐尽诸种，而得转依。此亦说为无常也。

如是，《大乘经庄严论》亦说为"有为法"："由界及由信，由行及由果，种种差别故，定说有种性。"谓能成三乘不同种性之因，乃由四种差别所成故，即界差别、信解三乘之缘差别、决定修或不修差别、上中下三菩提果差别，因若是真如，除仅有法不同之差别外，无有自相续之差别，故信解差别等，不能成就故。复次，劣乘种姓，自之无余时，终至穷尽；大乘尔时，仍未有尽，由此之因，而成胜种之故，因若是真如，则无有断流故。

《摄抉择分》亦云："二障悉断、唯断烦恼障、不堪断障之相续，如其次第，即是大乘、劣乘、无种性。"此亦意为阿赖耶上之种子也。不安立阿赖耶者，其种性亦有自性住、能增二种。

《菩萨地》云："云何种性？谓略有二种：一、本性住种性；二、习所成种性。本性住种性者，谓诸菩萨六处殊胜，有如是相，从无始世展转传来，法尔所得。习所成种性者，谓先串习善根所得。"

《声闻地》亦云："问：今此种性，以何为体？答：附在所依，有如是相，六处所摄，从无始世展转传来，法尔所得。"

问：若尔，云何"六处殊胜"？答：对此，有云："五根不应为种性故，应为第六意处也。"随理唯识宗言："五根亦是唯心所显，照旧即可。"有云："乃外第六法处之差别或内分空性，因言'法尔所得'故。"如是，前二者许为内六处，虽于"是何种处"无有错乱，然许第六处及六处本身为种性，则为错乱。第三者，于"处"及种性之体，二皆错乱。

若问：以何而知为内处耶？答：《声闻地》云："如是种子，非与六处，有别异相，即于无始传来，法尔所得，如是所得六处分位，有如是想及以言说，谓为种性、种子、界、性，是故当言堕一相续。"

谓观察种性为一或异相续时，于六处分位而假立故，外六处岂堪为彼之施设处耶？

海云亦云:“此种子亦是有为法，别别而诠，不能持取解脱，是为‘六处殊胜’。应谓‘如此六处，亦成有情实有根本，是故即是有情差别。’由是相应，而谓‘有情、心、独我、士夫之差别’也。又由等持及生所得，于彼彼上随一处者，未成分开，善显‘种性’，是故六处所摄。”

如是，内六处或随一相应皆可，故乃具六处之种性之差别事或分位者也。种性于彼之差别或分位而施设。

总之，所谓“六处”，亦即于有情心续界及生等无间而转，其上能得菩提之力，由此功用，故为实有。然非另外独立自取之实有，故许施设处与彼无有相异诠说，故六处本身，虽非种性，亦非别异。

海云言:“法尔所得，即无有任何和合造作故。”乃谓非由闻思修三所新生起，而是本自常住者。

又云:“本性住者，应知为未发心者所住种性。最极清净法界等流所生善根故，无为法故。”若不尔者，言“法尔所得”故，是无为法，《声闻地》中，于六处亦如是宣说，于皈依、戒律亦如是宣说，故成无为法。

“随增种性者，诸有学道也。”虽有是许，然仅是自性住种性，由闻思修三增发，而假立“能增”别名。

海云言:“发心者，应知乃异，彼种性分位差别异转，以别名而显，即所谓‘习所成性’故。”

此外，于定、不定种性，及起初往、不往劣道二种性，亦有说为自性及增长者也。

若问：然则，《经庄严论》云:“性种及习种，所依及能依，应知有非有。”二种种性，如其次第，谓为“因有、果非有”及“果有”，是故彼二相违乎？答：彼者乃反体相违，而非质体相违也。是故若就质体而言，从入道始，二种皆是。

如《声闻地》云:“当应答言：由彼种子，未能与果，未习成果，故名为细。若已与果，若习成果，尔时种性，若种若果，摄而为一，由此之故，故名为粗。”

如是，《光明释》云:“余等云:‘种性即是六处殊胜，彼亦二种：缘习所成及本性住。”亦是善引唯识宗种性立论者。

此乃许有为法为种性之宗，亦有许法性为种性者，如此《庄严论》即宣法性为种性，辛迪巴亦说彼为种性。前者安立为种性者，乃由彼出生无漏故。法性说为种性者，如《集论》云:“问：何故名为法界？答：一切声闻、缘觉、诸佛妙法之因故。”

由缘彼故，唯生功德，立为种性。如是，由所缘缘、因缘二门，而为种性。

卯三、中观宗

第三。《十法经》云:“从烟而知火，由鸥而知水，具慧菩萨者，种性由相知。”

与此相顺，《入中论》云:“若异生位闻空性，内心数数发欢喜，由喜引生泪流注，周身毛孔自动竖。彼身已有佛慧种。”乃言身相为彼等因。

《宝积经》云:“诸行无有，即是无为。诸无为者，乃圣种性。如是种性，性等虚空，无有差别；如是种性，一切时中，乃是法性，故成一味，故为常住。”

《华严经》亦云:“佛子！应知菩萨种性，力争法界，广若虚空，自性光明。如是所住，一切菩萨，是从过去诸佛世尊种性生，是从未来诸佛世尊种性生，是从现在出世诸佛世尊种性生。”《庄严论》与此相顺，亦宣说法界为种性。

《光明释》中，先遮“六处殊胜为二种性”之许，而言法性为自性住种性。如云:“彼等于自性住种性诠为自性之义，当应说明。难曰：是因异名。答：缘习所成亦是彼故，义有何别？若是法性异名，则无此过。又，彼诸种性，乃假有者，此乃真实，故彼与此，不相吻合。”

如是，圣者乃谓：若许自性住之义为法性，则无过失。若仅许是菩提之因，则能增种性亦应为彼，故彼二无别。

问：若尔，何等法性许为种性？答：对此，《宝性论》于总说种性中云：“此诸三宝之种性，一切见者等之境，彼亦四种……。”亦有说‘界、菩提、功德、事业’四种为种性者。

于广分别中云：“譬如地藏及果树，当知种性亦二种，无始以来自性住，净习所成故殊胜。”谓为二种种性，其中以地藏喻表自性住种性者，谓“如是意中珍宝藏，不垢不增不减性，然未证故诸众生，长时尽受贫乏苦。”乃明说法性，远离增减。

寅二、成种性理

第二。此中，总则随顺中观、唯识二宗所许，而于有情心续堪生功德、能断诸障之少分因，安立为种性。其堪断者，乃是客尘故。

于“客尘”义，则不相同，若如中观宗，“尘”者，唯是分别假立，非是真实成就，即是空性，故名“客尘”。

若如唯识诸宗，“尘”者，乃心心所，依他性故。虽谛实有，然乃错乱蕴之本体，非是执取常乐我净方式，由作意而生，故彼之因，由破境门，而能遮除。若彼返还，转果贪等，亦自转还，故可关联，而许“客尘”。

如是，中观宗者，于心自性，胜义之上，通达无论若何悉不成立之空性；名言之上，能息一切如幻之执，能生一切如幻对治，故于心之自性，由世俗边假立：“此为自性住种性也。”

唯识宗者，心之自性光明，胜义之上自之体故，一切时成，彼等垢污，能为对治，故堪远离，愈为远离，无边功德愈为生起，能作彼二之基，故许法性为种性。前者，见此《庄严论》所述；后者，见《宝性论》所述。

如是，虽同许法性为种性，然于净垢事，许不许为谛实，则不相同，故立种性之因，亦不相同。

是故，于唯识品，宣说垢污本自完尽，颠倒因生，故仅说未入本性；而未如“说无体性宗”，言为唯名分别假立，恐成混杂故。

垢染无灭无生，亦是后宗差别法故。如是，仅知所断无自性，断之名言假立之断治，其体相异，不许为谛实，如许如幻之象能胜另一如幻之象故。

极为甚深之此界，不知由缘世俗而假立，于自相续成立已，显现众多许此与彼互异之遍计，仅是心劳者所住果也。

寅三、种性分类

第三。《入楞伽经》宣说五种种性，即三乘种性、不定种性、断种性。后者，其意仅指难以解脱，非是定无种性。若垢染不堪断，则应成为心之自性。如是不能渡脱轮回，如火有火之热性。

虽称“唯识宗许决定断种性”，然仅依不了义经而说，仅于彼彼而作安立，非许了义。若许，则需承许不堪断障，然不应理，一切垢染许为客尘故。

寅四、种性释词

第四。如《经庄严论》云：“功德者，应知为救度义。”由此能生能出诸功德，故乃种性。

其异名者，《菩萨地》云：“又此种性，已说名持，亦名为助，亦名为因、亦名为依、亦名阶级、亦名前导师、亦名舍宅。”

彼等承许《经庄严论》唯识宗与唯识者、中观理路之种性所许方式不同，如是言《经庄严论》之种性安立等为自宗者，乃自取其辱也。

（二）种性支分义

丑二、支分义分二：寅一、种性分类；寅二、分类断净

寅一、种性分类分四：卯一、连接；卯二、开示本颂；卯三、宣说论释；卯四、摄义

卯一、连接

今初，加行道后，宣说“成修行所依”之种性。

具修行所依法之住种性者，当生如前所说之顺决择分，及余之见道、修道、殊胜道等故。

若问：种性乃发心、顺解脱分、顺决择分等之前行，故应先说种性？

答：彼者，先言因、后说果，乃是义之次第。此者，由先说果，而能了知如是之因，故乃宣说次第。

经之连接者，“世尊！言菩萨者，是何句义？”如是启白已，佛告具寿善现：“善现！无句义是菩萨句义。何以故？菩提之中，若生者、若有性、若无性，非有、不可得。善现！是故无句义是菩萨句义。”从发心品起，乃至加行道、见道、修道中，于数数宣说之“菩萨”，亦如是问答宣说彼之句义。

此经所示者：所依或所得菩提，实无所有，以是因故，内六处之法性种性，即是名为“菩萨”之由，而菩萨句义实无所有。

卯二、开示本颂

第二。“通达无我之法——四决择分、见修二道，即此六种所依，名为‘种性’。”如是配合，余等亦复如是。

此中，所依、能依之义，非作“坡地有柏树，或大地有庄稼”者。然则六处自性，离诸戏论，依此通达之力，十三种修行法次第能得，由是因故也。

其中，暖位所依者，经云：“如是善现！譬如虚空，无有鸟迹，亦不可得。善现！如是菩萨句义，实无所有，亦不可得。如是梦境、幻事、阳焰、声、影、幻人、乾闼婆城、如来变化，实无所有，亦不可得。”“如是”，即如前也。此者明遮所依实有，暗显六处法性乃为暖位所依。此之九喻能表暖位九种分别，依此门中而为宣说。

《光明释》中所言“如是，余之加行道、见道、修道所依，各自分际之分别与喻义之结合”，当应显示也。

顶位所依者，实际、真如、不虚妄性、不变异性、法性、法界、法住性、法定性、法谛性，实无所有，亦不可得。以此九喻，表顶位清净所取分别。

忍位所依者，幻士之五蕴、内处、外处、眼色等界、眼色等识，此等句义，实无所有，亦不可得。以此九喻，表九种实有能取。

世第一法所依者，幻士之空性等、般若波罗蜜、菩提分法、力等、蕴、界、处、缘起、静虑无色，此等句义实无所有，以此九喻，表九种假有能取。

见道所依者，如来之色蕴句义，眼乃至意句义，内空等诸空性乃至力等句义，无为界中有为界、有为界中无为界句义，实无所有，亦不可得。以此四喻，表见所断四种分别。

修道所依者，无生、无灭、无作、无出、无得、无染、无净，如是句义，实无所有，亦不可得，是为七喻；以及无相，实有所有，不可得喻；及最极清净，实无所有，不可得喻。以此九喻，表九地修所断九种分别。

问：若尔，修所断分别亦有四种，是故理应四喻？答：见道之际，依断四种大义而显；而于此中，若“无生”等作一，则成三喻。是故分作九种，乃是于修所断，由大中小门分而为九，而于见所断，未作如是分故。

“是故，《光明释》中，于修道处，分别与喻等，亦应一致。”由显九喻，是故分别亦应分九，彼等亦如九地次第而安立故，此际修道，显然许至第十地也。

如是圣者，此之密意，是为甚难，诸大注疏皆舍不论，是故此中我为宣说。

无间道对治者，谓“日轮出时，暗冥实无所有，亦不可得。”

解脱道断除者，谓“劫火燃时，诸行行相，实无所有，亦不可得。”

对治及所治品之分别，彼等皆永尽者，谓“如来、应正等觉戒蕴中，诸恶律仪，实无所有。”“如是，彼之定蕴、慧蕴、解脱蕴、解脱知见蕴中，散乱、邪慧、非解脱、非解脱知见，实无所有。”

此中，显示以无漏五蕴断对治分别，以五所断断所治品分别。前之“断除”显示断除习气结生，此则显示断所知障。

智慧及悲悯者，谓“日月光明中，实无所有。”此显智慧、悲悯，如其次第，由炽燃及希求等故，不住三有，不滞涅槃，是故轮涅，二皆不住。

不共声闻弟子道者，声闻、缘觉、曜、星、珍宝、闪电之光明，实无所有。此者宣说，以曜等光，表不共声缘之智，其具照耀无边世间之智慧光明。

随顺有缘之利他渐次行者，谓“四大天王众天之光，实无所有，亦不可得”。如是，乃至“色究竟天”，亦作是说。此者宣为，如同诸天次第，乃是世间善妙辗转增上之因。

智无功用转之所依者，谓“如来、应正等觉光明，实无所有，亦不可得”。

于末者，有云：“‘智无功用’，乃是佛地，于彼‘转’入，乃于十地末也。”此说不应理，“转”之义者，未显他者趣入于彼，而显自之智慧趣入方式故。

此由圣者许为佛地，如云：“此中，智任运成就转之所依者乃此：即任运成就饶益一切有情及现法乐住之智，如是名为‘如来、应正等觉’。”

然《光明释》又云：“此由修行法分位差别，分成十三。”谓为十三种修行，此亦属其一种故。显然于第十地之道，密意假立为彼，是故假立所依计入十三种，而假立法则不计入。

于十三种分法，亦有人云：“智慧、悲悯二者，别别分开。”此说非义。是故应如《光明释》、《八品般若》二者中，将对治、断除二种，别别分开，而为十三。

卯三、宣说论释分四：辰一、所依法体性；辰二、次第；辰三、数量决定；辰四、界限

辰一、所依法体性

今初。于十三种修行之始，出生“世间之四顺决择分等”也。“暂且”者，宣说次第也。

彼生起后，“出世间之见道”，及第七地以下之“修道等”，即通达之六法也。

其后，“由彼等”六法“生起之力”，犹如由内驱贼至外，如是断除所断之“对治”无间道；及如驱贼已，善闭门户，如是断尽“所治品”之解脱道，二者生起。

复次，生起对治品与断除所治品，乃同时也。

问：若是同时，岂堪为二道耶？答：生起对治与灭除所断，说为同时品。彼二本身，非是二道，因生起品乃是未来，正无间道则是现在，即正入能为断除所断故。灭除所断品，亦是所断性，故非解脱道。

如是，生起对治品之无间道，及断尽所断之解脱道，如其次第，即对治与断除也。

驱贼与闭门者，乃二道断除所断之喻，而非堪为此二同时之喻。《俱舍释》云：“二如驱贼闭户。”宣说以无间道与解脱道，断除所断之理，阿阇黎亦如是作故。

是故，前等由遮“断除许为解脱道”，而说为已断分，乃不应理，因彼是无为法故，不堪为修行所依法故。

彼生起后，耽著生起对治及灭除所断，断除与其相应之分别所知障修行即为生起。以何方便断除？现证彼等对治、断除不可得故。

彼生起后，于轮回、涅槃，如其次第，耽著舍、取，通达不住之性相无有自性之智慧及大悲方便之修行，即为生起。何以故？由往昔发愿，及行布施般若等方便善巧力故。

彼生起后，与声闻、缘觉、异生等不共之方便、智慧二法，即为生起。以何方便生起？由生起不住轮涅之修行故。

彼生起后，随诸化机各自意乐，而安置于三乘之道，具此性相之利他渐次行即为生起。以何方便而为安置？由“令入”秘密及余三种秘密，及四种意趣门也。

彼之详察分三：意趣、秘密之体性；彼二之差别；思惟是何数量决定。

第一分二：意趣及秘密也。

今初（意趣），《经庄严论》云：“平等及别义，如是别时意，及士夫意乐，应知四意趣。”如是四中，

平等意趣者，如经云：“尔时我为毗婆尸正等觉。”即法身平等也。

别义意趣者，如经言“一切诸法无自性无生故”等，即非依文解字故也。

别时意趣者，如经云：“若人发愿欲生极乐，一切皆得往生彼国。”意谓：虽于死时非即往生，但由别时得生。

补特伽罗意乐意趣者，如有善根，有人有者而为赞叹；有人有者，得少为足，则为毁呰。

第二（四秘密），《庄严经论》云：“令入之秘密，以及相秘密，对治之秘密，转变之秘密。”如是四中，

初者（令入秘密），为令声闻趣入圣教，得断怖畏，而说色等是有。

二者（相秘密），意依三性，而说诸法无自性等。

复次，《唯识三十颂》云：“即依此三性，立彼三无性，故佛密意说，一切法无性。”遍计所执无实，故为相；依他起，自不能生，依他而生，故为生；圆成实，乃殊胜无分别慧之义或缘，不异依他，故是胜义无自性，由此密意，而说无自性。

三者（对治秘密），《经庄严论》云：“轻佛及轻法，懈怠少知足，贪行及慢行，悔行不定等，如是有情障，大乘对治说。”

如是为对治八种过失而说。为轻佛之对治，而说第一意趣；

为轻教法之对治，而言“承事如恒河沙数佛，方能生起大乘之证悟也”。此于《摄大乘论》中，说为别义意趣。经中配合宣说彼义，由密意为大乘别义之证法而作宣说。

为懈怠障之对治，而说别时意趣，如云：“若人称念无垢月光如来名号，决定成就无上菩提。”

为少知足障之对治，有时轻呰布施等行，有时称赞。

为贪行之对治，而赞佛土妙乐。

为慢行之对治，而赞某佛殊胜圆满。

为悔行之对治，而言“或有众生，于佛菩萨起妨害事，得生天趣。”

为不定障之对治，而授记声闻，及说一乘。

此及意趣、秘密二者等，仅是唯识宗之主张。

四者（转变秘密），寻观引余甚深所诠。如云：“觉不坚为坚，善住于颠倒，极烦恼所恼，得最上菩提。”此中“坚”者，心之散乱也。无彼即是“不坚”。“颠倒”者，倒执常、乐、我、净也。“烦恼”者，长时难行而劬劳。

此等，如《经庄严论》所云：“声闻及自性，断治如是过，甚深诠说性，四种此秘密。”

第二者（秘密、意趣之差别），《合释》中云：“意趣者，仅就意立，不许观待对方。秘密者，则观待执取对方。”

对此，言“前等宣说为主要意图及所为”者，非是密意，因若如是，此二应需相违，主要所为中，意图非主要，反之亦然故。不相违者，第一及后二意趣，乃为对治秘密而说。《摄大乘论》中，言第二亦为对治秘密故。

此外，所云“我是毗婆尸”，主要亦为对治轻佛而说，非由诸佛法身相同为主而说故。

如是需寻余义，而非依文解字等者，仅为所为而作，非为意图故也。

若问：若尔，经义云何？答：“以词所摄之文，非彼意趣，由别说而于彼思惟宣说。”由显示说者意乐之角度，是为意趣。“非直说而由委婉之语而说之所为，即是此也。”由显示所为之角度，乃是秘密。秘密或隐语，乃委婉故也。如是诠说辛迪所说之义者，乃具意趣。

宣说所示词之所为者，亦与秘密相顺也。

是故，意趣、秘密二者，由相异方式立为不了义论，因“由思惟此”，及“为此而说”二也。“意趣不观取对方”者，乃谓由彼之角度不安立意趣，言“秘密观待对方”故，显然二者视为一所依。

诸注疏等，仅此方式，亦未善察。

第三者（思惟是何数量决定），此诸一切乃不了义，因意趣者，除词所摄外，需寻他义；秘密者，乃非依文解字之语故。

《集论》云：“何等秘密决择？谓说余义名、句、文身，隐密转变更显余义。”

问：若尔，转变一切为秘密乎？答：乃许也。

问：若尔，如何分耶？答：仅以回转。若不尔者，意趣、秘密亦成相违。若第一意趣亦成非别义意趣，彼亦非是，《经庄严释》中，言非依文解字等，作彼之喻故也。

问：若尔，《摄大乘论》云：“由四意趣与四秘密，一切佛言应随决了。”又云：“对治秘密者，谓于诸行宣说八万四千对治。”如是一切佛语成不了义耶？答：第一者，极不应理。其乃决了佛经之方便故，若佛经成彼方便，则太过也。

第二亦不应理，彼教义乃宣说：贪、嗔、慢、分别等诸烦恼，如其次第，由不净、慈、界分别、数息等对治而圆满断除。此等乃非依文解字，彼等别别非能无余断故。

是故，为令诸难调根器趣入修习少许对治，方乃此中意趣；非说一切佛语为对治秘密。修习不净对治秘密等，由《经庄严论》合释及彼大疏二者宣说也。

利他渐次行生起之后，尽化机轮回，无有耽著相而任运成就，出生利他行之智或趣入之行。

此文结尾之“出生”者，于通达法别别之后配合，乃不应理，此乃根本颂中“转”之释故。

问：如是利他事业，非仅是佛之事业耶？答：《宝性论》云：“因由宿世善愿力，及离一切分别故，此乃为熟诸有情，无须劬劳而作此。”乃说第十地，无须观待勤劬而具事业，无有相违。

如是，逐一生起之通达，“谓此之所依”，配合于一切也。

辰二、次第

第二者，十三种修行，一一而说之安立，“此即次第也”。

问：若尔，此乃从前生后因果义之次第，抑或若如是宣说则听者易悟之宣说次第耶？答：正理施、布达协日、慧源，许为生起次第。《明句论》中，于诸前后而安立上下界限，显然不许生起次第。

《庄严光明释》云：“是故，乃是通达如是之次第故，此即是次第。”其义乃指相续中生起证悟之次第，

因言“由修行法分位相异差别”，乃说生起此等证悟之分际不同，故分总之见、修二者及后之七地殊胜道而宣说之次第，岂能言为彼耶？

辰三、数量决定

第三者。非仅十教授，由此十三种，士夫成佛一切义利，亦能圆满成办，

因由加行道之力，现见前所未见之法界；由串习下品修道等，以对治彻底断除所治品；如于断治无有高举，由智慧方便而得不共道，故由三乘调伏一切有情而令成佛之故也。

辰四、界限

第四者，《明句论》云：“第五者，见道也；第六者，修道也；第七（对治）和第九（彼等皆永尽）者，彼等之离及离得也；第八者断除，发光地至第六地也；第十者（具智慧悲悯），第七地也；第十一者（不共诸弟子），不动地至法云地也。第十二者（利他渐次行），一生补处及最后有者；第十三者（智无功用转），殊胜道金刚喻定也。”

布达协日云：第六（修道）乃七地以下，其后，依一（对治）、一（断除）、四（彼等皆永尽、具智慧悲悯、不共诸弟子、利他渐次行）、一（智无功用转）次第，安立为第八地、第九地、第十地、彼之殊胜道。

有人云：“布达协日安立七、八二者为第八地。”此说，不决定为彼释。

法友颠倒安立前后界限，此非阿阇黎所许。布达协日安立七、八为别别地（对治立为第八地，断除立为第九地），亦非阿阇黎密意。

诸先贤等注疏云："'此中了达道者，第一地至第七地也。断除道者，第八地至第十地也。'是故了知与证悟乃同一关要，故修道乃第七地以下；后四（对治、断除、彼等皆永尽、具智慧悲悯）乃第八地；后一（不共诸弟子）虽从下地即有，然第九地，于无碍解而得自在，故不共一切相，是故由是安立。后一（利他渐次行）乃第十地，因言彼地，利他与佛等同故。第十三者（智无功用转），假立为十地最后也。"

此阿阇黎未言最后乃为佛地，若言第十地有，则无需假立。

疏中，了达道显为可堪配合，然不适宜说断除道，故此界限仅显粗配合，如何显明难处？。

根本颂本义者，总即"通达有六法"之见修二种。余等七者，随其所应立为彼等差别，此亦分为自利、道之差别、利他三者：初者（自利）对治、断除，即生起"对治"与"断除"所断，"彼等皆永尽"者，断、治作用二皆圆满也。

第二（道之差别），"具智慧悲悯"者，乃殊胜作用因；"不共"者，乃殊胜所作果也。

第三（利他），"利他渐次行"者，乃利他因；"智无功用转"者，乃利他行之分际也。如是所明，亦为圣者密意。

卯四、摄义

第四。此二偈颂，乃谓"十三种菩萨之法界体性，立为此中种性"。

《难知显明》云：由言"仅"，故实有所依者无有。真实义上，彼此相异之种性无有故。何以故？如前所说十三种修行法，成其根基者，乃是法性故。

《明句论》言"四种修行"者，及正理施言"发心等修行法"之说，皆非义也。

如何分为十三？从暖乃至智无功用转间，由其修行法分位不同之差别，即由十三种不同证悟也。

然《月光释》云："补特伽罗自性清净，忽入客尘之内，其体即是菩提本性住种性，别名'如来藏'，由渐灭无明暗等次第，故为二十二种发心等之所依。如是，圣者解脱军亦云'始自发心，于四顺决择分等。'云云。由此之故，狮子贤所言"顺决择分等，乃法界所依"，则不应理。"

此阿阇黎所遮不应理，因《光明释》中，亦说为十三种所依法，其后即说第一暖位故。"始自发心"者，仅由前诸经文问"菩萨"句义，而安立连接也。

问：是故，初发心后当需安立？答：然则，教授之际，问："诸精进佛母者，从何处没，来生此间？"答中宣说二十僧，故资粮、加行者皆是精进佛母者，是故应从彼等众安立也。

是故前等许曰："自资粮道即有种性，然闻思为主，以此不能达彼，是故所依、能依并非真正合宜。自加行道，修所成为主，是故真正合宜，故从彼安立种性也。"

处义者，此处之种性有二，其殊胜者，乃决定种性。复次，从暖位说不退转故，与彼一致也。

资粮道中，未得不退转因，故不安立。此中一般所说种性，于资粮道有。《光明释》及《庄严光明释》之种性与加行道之宣说方式，由此断诤可知。

（三）种性断诤

寅二、分类断诤分二：卯一、诤；卯二、答

卯一、诤分二：辰一、具种性不定之诤；辰二、种性别别不定之诤

辰一、具种性不定之诤

第一，由中间半偈（法界无差别、种性不应异）宣说所诤。

为何人耶？于不能现前了知教义之劣慧士夫，即于小慧前，为断疑惑，而答彼之故。

问：何等疑惑耶？答：通达法界，乃是成为证得大乘圣者所悟法之因。

由是缘故，具彼法界自性者，即由彼所周遍之菩萨，乃是具空等佛法之本性住种性者，中观宗许彼之法性为种性。

有人于此起疑："种性即是法性，答方所了故。若尔，仅菩萨具大乘种性，及仅声缘具劣乘种性，应非别别决定也。尔时法性许为种性，是故周遍，即彼法性，总于一切无别共住，故不决定为别别种性。是故，具种性亦是不定也。"

有云："生起圣者之证悟，应决定缘此。"

《难知显明》中，总以无别而住为由，自性住及能增二种性，三乘种性，决不决定二种性，不应有异。"若许彼，谓'仅是菩萨种性"，则不应理，因声闻等之种性，于此亦许为种性故。"

此连接，于初二句之释中，虽未有作，然如《难知显明》所作，乃善也。

辰二、种性各各不定之诤

第二，若法性是种性，法界于一切无别共住，是故种性不容为相异分类。

问：是何等耶？答：《庄严光明释》云："此无始传来，法尔所得之本性住种性。此先串习善根所得，即习所成种性。此者大缘未夺，是故三乘种性决定也。此者大缘被夺，是故种性不决定也"。此说，义与前者无有差别。

此中，诤论随增种性不堪分类者，乃是思惟种性皆立为法性者。答仅显示彼堪为分类之原因，以此除惑，不需显示随增种性有分类也。

卯二、答分二：辰一、论义之答；辰二、世间共许之答

辰一、论义之答

第一者。"假立名言"也。

于何？于三乘种性。

是何？法界也。

由何门中？由立此三圣法因之体性门中。

问：亦是生起之因？答：非也。声闻乘、独觉乘及大乘，由不同证悟次第，为欲证得各自圣无漏法，而缘法性，如其所缘如是随顺通达彼者，唯得彼彼，而假立为因也。

言"虽如是答，然慈氏智慧所见亦未撰述"者，谓趣入种性之理，此《庄严论》颂词未摄故。

此者，《光明释》云："若随其所缘，而成圣法等因，如是说为种性，是故此中有何之过？可作寻思。"其义阿阇黎撰述也。

是故，《明句论》云："诸声闻等，如瑜伽行者，不许相异种性及断种性故，许一切有情为不定种性故。如是许者，如汝宗许'种性体一，然由缘故，所作证悟不同。'如是我等亦许种性是一法性，然由证悟次第，而有十三种差别种性。此说乃论义共许之喻也。""如是"以下所说之喻，非是密意。

尤其，许诸声闻、一切有情具不定种性之说，乃不应理。

如若承许，则毗婆沙宗等应说，《俱舍论》云："圣造无间等，正邪不定聚。"乃说正性定、邪性定及不定性三种有情聚故。声闻藏不许种性差别，无有能立，而有妨害，由彼等无贪，及根器差别，而许种性故。

此文未如是宣说，与下之答，二者无有差别，乃同一答者。答之义，谓"缘之方式有三种差别，故立为三种性"。虽由能依法差别而安立，然所依与能依，需说为所缘与能缘故。

复次，正理施云："声缘之道，由所证次第，即辗转增上了知次第，如是而缘。如是与其相同，菩萨为证圣法之故，应缘法界。此转为何耶？唯菩萨假名声闻等种性也。何以故？异于法界之因无有故，仅此安立为三乘之因故。经中宣说唯菩萨之法界为三乘种性故。教中，总依三乘果，由法界自性之菩萨为因，安立声缘种性，如是于菩萨之际，转为如来种性。"此说亦非密意。

辰二、世间共许之答分三：巳一、连接；巳二、开示本颂；巳三、宣说论释

巳一、连接

第二分三。今初。谓于法性，为令易解，故依世间共许之语，别于前答而为宣说。

根本颂虽未明说世间语，然意为显示由彼所表之义。

巳二、开示本颂

第二。法性虽无差别，然三种不同种性之安立，无有不合理，因虽如是，然能依法三乘之证悟，有三种不同之差别，由是诠显所依差别。

总之，所证真如虽无有别，然证彼之慧有妙中劣三种，故依有境门，假立为异名。

巳三、宣说论释

第三。谓“法性虽无差别，然缘彼所出之能依果法，三乘所摄之证悟应得，有三种不同，故所缘之所依因种性亦有三种不同”。

譬如，同一近取泥土所成，同一外缘火焰所烧，如是无差别之所依瓶等器皿，盛诸能依蜂蜜、白糖等，依所盛门，器立为异，谓之彼彼之瓶。

如辛迪巴及惹给 ra 云：“蜂蜜等诸瓶，虽无差别，然由所盛不同，而安立为不同之瓶。”余经所出亦复如是，故于一瓶而作不同。

如是圣者、辛迪、《月光释》、惹给日阿等，答辩前诤“无差别法性，不容三乘种性差别”，结合后者。

《月光释》譬云：“如道路、虚空虽无差别，然却别称‘行人、蝴蝶、鹏鸟、太阳之道’。”

布达协日，答辩“种性异同”，由前者显示不异，然答辩“如何诠说修行所依之分类”，则配合后者。前后二种分辩，乃自宗也。

达尼饮波答辩“不容十三种分类”之诤，结合后者；法友亦许如是回答方式。此者关连上下文也。