

## 附錄三

### 法尊法師

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

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

九種意樂，依：華嚴經；

修信心，依：寶炬陀羅經、十法經、金剛手灌頂經、寶雲經、猛利長者問經；

修念恩心，依：十法經、華嚴經等；

修親近的加行，依：馬鳴菩薩事師五十頌論、本生論和彌勒菩薩大乘莊嚴論；

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

本論教授，在西藏，由阿底峽尊者傳種敦巴、大瑜伽師、阿蘭若師；種敦巴傳樸穹瓦、僅哦瓦、博朵瓦、康壠巴等；阿蘭若師也傳僅哦瓦和內鄔蘇巴；博朵瓦傳霞惹瓦和鐸巴等；由他們輾轉傳到虛空幢和法依賢大師。又阿底峽尊者傳授俄善慧譯師；俄善慧傳其侄俄大譯師羅敦協饒，再傳到卓壠巴而著聖教次第論，也漸次傳到法依賢大師。宗喀巴大師即是從虛空幢和法依賢二位大師學得各家教授，並以聖教次第論為依據，寫成這部菩提道次第論。

本論作者，為中興西藏佛教的宗喀巴大師(1357-1419)。1357年，他誕生於青海宗喀區，即今塔爾寺。七歲出家，法名【善慧名稱祥】。十六歲（1372年）起，到西藏學法，親近各處著名的大德。十九歲就在前後藏各大寺院，立《現觀莊嚴論》宗。二十四歲（1380年）受比丘戒，已成到處聞名的論師。此後在剎公塘閱藏數年，又徧從一些大德學習各種高深密法。三十六歲（1392年）將西藏所譯顯密一切教授學習圓滿。三十九歲，在羅扎從虛空幢大師受得內鄔蘇巴和僅哦瓦所傳的"教授派"的菩提道次第教授，又在扎廓寺從法依賢大師受得由博朵瓦傳鐸巴和

霞惹瓦的"教典派"的教授，又從法依賢學聖教次第論，是為菩提道次第論的依據。四十三歲（1399年）應拉薩各寺院邀請，廣講教法，尤其注重大小乘戒的弘揚。四十六歲由勝依法王等眾多大善知識勸請，在惹真寺著《菩提道次第廣論》，後又著《密宗道次第論》，詳釋四大密部修行次第。五十三歲（1409年）建格登寺，是為黃教根本道場。五十九歲，命妙音法王建哲蚌寺（1416年建成）。又因菩提道次第廣論卷帙太多，鈍根衆生難於受持，另造一略本《菩提道次第論》。六十二歲（1418年），由大慈法王建色拉寺（1419年建成）。是為黃教三大寺。六十三歲，大師示寂於格登寺。

## 一、本論的結構

本論是根據菩提道炬論所說的"三士道"，下士道、中士道、上士道的次第而組織的。

"下士道"，指脫離三惡趣，生人天善趣的法門；"中士道"，指解脫三有輪回，斷煩惱證涅槃的法門；"上士道"，指發菩提心，修菩薩行，證大菩提果的法門。

說明下士道有四大段：一、思惟人身無常，二、思惟三惡趣苦，三、皈依三寶，四、深信業果。

說明"中士道"有四大段：一、思惟苦諦（三有生死過患），二、思惟集諦（煩惱及業流轉次第），三、思惟十二有支（流轉還滅道理），四、思惟解脫生死正道（戒定慧三學）。

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

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

在上士道之後，又說明發大菩提心者如對密咒信仰愛好，亦可進修密乘。

親近善知識是修學一切佛法的基礎。要親近善知識才能趣入佛法，所以最先說。趣入佛法後，就要思惟有暇圓滿的人身難得，才能策勵自己，起大精進，修學佛法。所修學的，就是三士道。若不能脫離惡趣，就沒有修學佛法的機會，更不能出離生死，成大菩提。若對於現世五欲塵（色聲香味觸的享受）貪求還不能止息，三惡趣的苦還不知怖畏，就更不能厭三界苦，勤求出離。所以最迫切的，也是淺易

的，應當先修下士道。修下士道中，若貪著現世五欲，於後世的安樂就不能起猛利希求，於三惡趣苦也不能生真實怖畏；所以先應思惟人身無常，才能怖畏惡趣，由怖畏惡趣，才能至誠皈依三寶，深信佛說因果道理，止惡修善；由此才能遠離惡趣。僅修下士道，雖能生人天善趣，終不能脫三界生死輪回。因此，應進修中士道：先思惟生死總別過患（總謂三苦、六苦、八苦等，別謂六道別苦等），對於三界生厭離心；進而研求三界生死的起因，是一切煩惱和有漏業，發起斷除的決心；真正認識戒定慧三學是斷煩惱的唯一方法，精勤修學，由此才能出離三界生死。若自己還不能厭生死苦，如何能發心度脫一切眾生？若自己還不能出三界，如何能度一切眾生出三界？所以在修上士道之前，必須先修中士道。修中士道後，進一步就該想到：一切眾生沉沒生死苦海，只是自己解脫生死，仍不能救度一切眾生；為欲救度一切眾生，自己必須成就無上佛果。由此發起菩提心，求受菩薩戒，學習六度成熟自身，修學四攝成熟有情，就是上士道。這三士道，是不論修或是不修密乘的人都要修學的，故又稱為"共同道"。為欲迅速圓滿福智資糧，在已能修諸共同道的基礎上，應進修密乘諸道，即先依善知識受大灌頂，嚴守三昧耶戒及諸戒律。若學下三部密，當先修有相瑜伽，後修無相瑜伽，由此能得密宗所說的各種悉地。若學無上瑜伽部密法，當先學生起次第，後修圓滿次第，最後證得大金剛持果。這就是本論結構的大意。

菩提道次第，是成就無上菩提必須經歷的過程，修下士道不只為自求人天安樂，修中士道也不只為求自了生死，都是為上士道準備條件，所以都是菩提道的一部分；不過由於緩急、淺深、難易的不同，就不能不分出次第。不僅各大科有一定的次第，就是大科以下的細支，也都有一定的次第，不可紊亂。但是，由於修前面各科，就更能引起對後面各科要求學習的心，學習後面各科，又更能促進對前面各科要求修習的心；所以三士道又是一個整體的，要平行修行，不能偏廢。哪一部分缺乏之，就應該多修哪一部分，使其平均發展。不是各種孤立的前後無關，而是脈絡貫串，通體靈活的。

## 二、本論的主要內容

本論以三個要點為它的骨幹，稱為三種要道。三士道次第，如整個房屋的結構，三種要道，就是房屋的棟梁。三種要道就是：一、出離因，二、菩提心，三、清淨見。

一、出離心，就是厭離三有希求涅槃的心，也名"求解脫心"。學佛的人，若沒有真正的出離心；所作的一切功德，只能成為感人天善趣的因，不能成為解脫生死的正因。若以出離心為發起（動機），或為出離心所攝持（掌握），所作不論大小何

種功德，就是佈施畜生一握粗糠，或經一日一夜受持一戒，都成爲解脫生死的資糧。修學的次第，須先思維人身難得，壽命無常，息滅貪求現世五欲的心；再思惟業果不虛，生死衆苦，和三有流轉道理。若能看整個三界如同火宅，深可怖畏，毫無顧戀，決意出離，一心趣求涅槃妙樂，便是發起了真出離心。由此進修戒定慧三學，才能證得解脫涅槃。沒有出離心，就不能發起菩提心，所以出離心是菩提道次第的第一要點。

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

修菩提心的次第，本論說有兩種：一、是金洲大師傳的七重因果的教授，一是靜天論師的自他相換的教授。這兩派教授，都是以出離心爲基礎，進一步思惟一切有情，都被我執煩惱所縛，善惡有漏業所漂，長期沉溺生死大海，爲衆苦所逼惱，深發大慈悲心。爲救拔有情出離生死苦海，能犧牲自己的一切安樂，而急於利他，求大菩提，就是發起了大菩提心，由此進修六度四攝，經三阿僧祇劫，圓滿福智資糧，才能證得三身四智無量功德莊嚴的大菩提果。

三、清淨見，也稱爲離增益、損減二邊的"中道正見"。一切法唯依仗因緣而起或安立，本來沒有獨立的實在的自性（就是涅槃，也是依斷障來安立的）。衆生由無始傳來的妄執習氣，於無實性法，執爲有實性，就是"增益執"也叫做"有見"、"常見"等。一切法雖無實性，但依一定的因緣，決定當生、當立，並非全無。譬如鏡中人影，本無實體，但由明鏡、空間、光線、人體等因緣會合，自然便有人影現起，且能發生應有的作用。若說"諸法既無實性，就該完全什麼都沒有，所見所聞，都是錯亂"，這就是"損減執"，也叫做"無見"、"斷見"等。反之，則爲"增益執"。這"斷"、"常"二見，都不合於真理，偏於一邊，所以又叫做"邊見"。"中道正見"，既不執諸法實有自性，也不撥無（否認它的存在）所生所立的諸法，如實了知"諸法仗因緣而有，故無（獨立的）自性"而不墮"常邊"，也了知"諸法既仗因緣而有，就有（不亂的）因果"而不墮"斷邊"。由此正見，不墮二邊，故名"中道"。無始傳來的無明實執，是一切煩惱的根本，也是生死的根本，要由此清淨見才能斷除。若未得此見，僅有出離心、菩提心。任憑如何修學，終不能斷任何煩惱。所以清淨見是大小乘一切道的命根，最爲重要。

修此見法，先以四理或七相，觀察衆生無始時來所執的"我"，通達"我空"；再

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

本論中士道以前一切法門，都是引生出離心的方法，上士道中廣說發菩提心、修菩薩行。"毘鉢舍那"一章，詳細抉擇清淨正見。全部菩提道次論，此三種要道，爲主要內容。

### 三、本論的特點

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

一、修菩提心法 修菩提心法有多種，如瑜伽師地論說的"四因"、"四緣"、"四立"等，都是指已種大乘善根的人說，才能由"見佛"、"聞法"，"見衆生受苦"或"因自身受苦"，便能引發大菩提心。若一般有情，未種善根，必須依教漸修，才能發起。發菩提心的教授，過去諸大論師，有時因機對境，略說數語，多不全面。本論將阿底峽尊者所傳各種教授，分爲二類。其一、從金洲大師傳來的七重因果的教授：（一）知母（思惟法界有情都是自己的母親），（二）念恩（思惟一切有情於我有恩），（三）報恩（思惟當報一切有情恩），（四）悅意慈（見一切有情猶如愛子生歡喜心），（五）大悲（思惟一切有情於生死中受無量苦，我當如何令其得離此苦），（六）增上益樂（恒常思惟自己應該擔負令諸有情離苦得樂的重大責任），（七）菩提心（須具兩種欲

樂：欲度一切有情出生死苦，欲成無上菩提。若但欲利他，不求成佛，只是大悲心，不是菩提心；若但求成佛，不為利他，只是自利心，也不是菩提心。菩提心，一定要具備“為利眾生”和“願成佛”的兩重意義。從知母到增上意樂，都是修利他心的方法；已發起增上意樂，知道惟有成佛才能究竟利他，為利他而進求無上菩提，才是菩提心。在修知母以前，還須先修“平等捨心”為基礎，才能於一切怨、親、中庸（非怨非親）的有情，都容易修起“知母”等心。其二，靜天菩薩入行論中所說的“自他相換法”，就是把貪著自利、不顧利他的心，對換過來，自他易地而居，愛他如自，能犧牲自利，成就利他。此法：1 先思惟修自他換的功德，和不修的過失（如由利他故成佛，由唯自利故只是凡夫等）。2 思惟自他相換的心，定能修起（譬如父母精血，本非自身，由往昔習氣，也能起我執）。3 應對治二種障：(1)覺自他二身各不相關，應思惟自他是相對安立的，如在此山時覺彼山是彼山，到彼山時也覺彼山是此山，不比青就是青，黃就是黃，絕對不同。(2)覺他人痛苦，無損於我，不須顧慮，當觀自他相依而存，猶如手足，足痛雖無損於手，但並不因此手就不治足的病。4 正修：(1)思惟凡夫無始以來由愛執我所生過患，令我愛執未生不生，已生者斷，制不再起。(2)再進思惟諸佛菩薩由愛他所生一切功德利益，令愛他心未生者生，生已增長，安住不退。5 最後乃至出息入息，都修與有情樂，拔有情苦。這是利根眾生修菩提心的簡捷方法（修自他相換之前，也須先修平等捨心）。

像這樣完備具體的修菩提心的方法，是以前諸西藏語錄的教授所沒有的。

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

三、修空觀的抉擇 修觀，是為引生聖慧，對治煩惱，所以最重要的是修緣空性（或名無我）的觀。正確的修法，要先求通達無我的正見，然後於正修觀時，就緣

所通達的無我義而修觀察。到了由觀察力引生經安，其觀即成。

當宗喀巴大師時代，對於修空現，有很多不同的說話，歸納起來總有如下四類：

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

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

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

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

這第一種誤解，是修空觀的最大歧途，本論所抉擇的，極為扼要。

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

第三說以爲：未得空見固然不是修空；得了空見，完全無分別住，也不是修空；要每次修空之前，先用觀慧思擇空理，再無分別住，才是修空。本論指斥此說：如此，則"臨睡前先用空見觀察一次，再入睡眠，酣睡無分別時，應該也是修空"。所以此說也不合理。

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

這樣詳細分析這些錯誤，申明修空觀的正軌，尤爲本論獨到之處。

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

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

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

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

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

#### 四、本論的弘傳

宗喀巴大師四十六歲（1402年），在惹真寺造菩提道次第廣論後，廣事弘講。五十六歲（1415年）在格登寺，為普利群機，又將廣論中所引教證及諸破立省去，概括要義造成菩提道次第略論。此後諸大弟子，或依廣論，或依略論，自行化他，利益很廣。

大師為策發徒眾，利於修行，又將道次第的建立，以讚頌功德的方式攝為四十五頌。此後作攝頌的有：

（一）阿旺羅桑卻敦（清初人），將全論編成頌文，約三千頌，文義明暢，便於誦詩。

（二）公薄智精進，就修行時思惟次第造成攝頌，約四百八十頌。

（三）阿嘉善慧幢作成一百九十三首攝頌。

其他作數十攝頌的很多。

後來弘傳本論的，更衍為講義式的略論。例如：

（一）三世達賴福幢大師，依本論攝頌而講的菩提道講義。

（二）班禪善慧法幢的安樂道論。

（三）班禪善慧智的速疾道論。

以上二種就正修時的觀行而講。

（四）五世達賴的妙音教授論，攝義周詳，文詞精要，最為盛行。

（五）智幢的講義（在文集第六函）。

（六）後藏水銀寺法賢的講義（在文集第六函）。

（七）青海霞瑪大師的講義。

（八）甘孜扎迦大師的講義（在文集第一函）。以上（五）至（八）四種，都很精要，利於修持，也可屬於略論之類。

作注疏的有：

（一）跋梭天王法幢的硃註；

（二）阿旺饒敦的墨註；

（三）妙音笑的黃註；

（四）扎底格什寶義成的毘鉢舍那註。

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

依據菩提道次第論中所指示的"六加行法"編成儀軌修法的，有阿旺羅桑（在文集第一函）、智幢大師、法賢大師、護教大師、扎迦大師等，都著有六加行的修法，很便於初學。

## 五、本論漢譯經過

本論著成之後，就盛傳於西藏、西康、甘肅、青海、蒙古各地（藏文系佛教區）。但是數百年來，漢地的佛教徒，知道的却很少。1926年留藏學法團同人在康定跑馬山，從慈願大師聽講略論。1927年大勇法師在甘孜講略論，由胡智湛居士筆記，錄成漢文菩提道次第略論，但當時未講止觀章，後由法尊補譯。1931年，法尊在拉薩從安東格什學廣論，後經歷三年，在拉薩、仰光及重慶漢藏教理院，陸續譯出，共二十四卷，1935年冬初版印行。

## 參考資料

宗喀巴大師傳（克主造及漢文本）

菩提道次第廣論

菩提道次第略論

西藏佛教各宗派源流（土官法日造）

青史（童祥造）

西藏佛教史（滾却倫主等康熙31年編）

三世達賴的講義

班禪善慧法幢的講義

班禪善慧智的講義

五世達賴的講義

章嘉阿旺羅桑却敦文集第一函

智幢文集第六函

扎迦喇嘛文集第一函

霞瑪大師的講義

阿嘉善慧教幢的攝頌

公薄智精進的攝頌

跋梭天王法幢的菩提道次第廣論硃註

阿旺饒敦的菩提道次第廣論墨註

妙音笑的菩提道次第廣論黃註

扎底格什的菩提道次第廣論止觀註

阿嘉永贊的解釋名詞論

各種六加行法