



金剛乘季刊

劉鏡之



蓮花生大士（湯嘉）之四



恭敬佛像功德：凡見佛像，必須存心恭敬，不可稍有褻瀆，更勿加以損壞。即使置在牀上、或地下，甚至跨越，其罪甚大。薩迦巴根桑澤程佛爺開示廣大心要云：「一人於雨中見小泥塔，急捨草履蓋之。又一人至，以履垢，易他淨物；如此二人，以此功德，其後與造塔人，三者皆為金輪之轉輪王」。故說聞三寶之名，或見佛像、佛塔，皆可為成佛種子。

中華民國三十七年五月一日
農曆甲子年四月初一日

第 19 期

ལྷོ་བཙུང་དང་སྤྱོད་ལ་སོགས་པ་དུལ། །ཁི་གཞུགས་སྤྱོད་མཐོང་བཅས་པ་དང་།

悲及施等六。並修止觀道。

ལུང་དུ་བསྐྱེལ་བའི་ལམ་གཤམ་དང་། །འབྲས་པ་བཟུང་པ་གང་ཡིན་དང་།

及以雙運道。諸善權方便。

ལྷོ་ཤེས་དང་ཞི་བཤམ་དུ་ཞུས་པ་དང་། །ལམ་དང་གཟུངས་དང་སྤྱོད་པ་དང་།

智福與諸道。陀羅尼十地。

གཞུགས་པ་ཚོགས་ཀྱི་སྤྱོད་པ་ཡི། །འཇིག་ཡིན་པར་ཤེས་པར་བྱ།

能對治當知。資糧行次第。

ལོངས་སྤྱོད་ལྟུང་བ་རྣམས་ལྟུང་ཡིས། །སྤྱོད་དང་པོ་བསྐྱོད་པ་ལྟུང་རྟེ།

由十種修治。當能得初地。

བསམ་དང་ཕྱན་པའི་དཔྱད་ཀྱི་དང་། །སོམས་ཅན་རྣམས་ལ་སོམས་མཉམ་ཀྱི་དང་།

意樂饒益事。有情平等心。

གཏོང་དང་བཤེས་གཞུགས་སྤྱོད་པ་དང་། །དམ་ཚོས་དམིགས་པ་ཚོལ་པ་དང་།

能捨近善友。求正法所緣。

本期要目

畫	頁
新建之臺中金剛乘學會全貌	鍾文煌繪 4
學會正殿	鍾文煌繪 5
佛座之放大圖	鍾文煌繪 6
正殿之平面圖、立面圖及剖面圖	鍾文煌繪 7
壇城頂上之嚴飾	鍾文煌繪 8
西藏無上密乘甯瑪巴史略演講緣起	劉銳之 9
西藏無上密乘甯瑪巴史略(講義)	劉銳之 10
「王錫頓悟大乘政理決序說并校記」書後	談錫永 20
——赤松德貞時期西藏佛教二三事(一)	徐進夫譯 22
「死」的學理	劉銳之 26
密乘法海跋	林坤旺 26
有情成佛與非情成佛之探討	
大塔的傳奇	吉祥譯 28
法語擇錄	鍾棟湘 29
菩提正道菩薩戒論提要(上)	黃文淵紀錄 30
民初慧明法師開示錄(4)	慧明 34
曼荼羅室吟草	陳毓煦 37
本會法訊——金剛乘學會新會址落成	鍾棟湘 38
來函簡答	金剛乘季刊 38
捐助本刊芳名	本社 39
捐助興建臺中金剛乘學會芳名	本社 39
封面：蓮花生大士(湯嘉)之四	
封面裏：現觀莊嚴論頌(15)(藏漢對照)	
封底：嘉德滿都甯瑪巴小廟內之法幢	
封底裏：甯瑪巴師佛傳承系統(三)龍樹菩薩	

贈閱處

- 臺北郵政信箱五十三之八四八號
(國內助印請利用郵撥一五〇九八九號)
- 國內
- 一、香港北角英皇道七〇〇號北角大廈七樓A座
 - 二、星加坡：APT. BLK4, 08-4990, JAL. BT. MERAH, SINGAPORE, 0315.
 - 三、馬來西亞：89, SENING GARDEN, TAIPING, PERAK, MALAYSIA.
- 凡向當地索閱，請附回郵費，國外助印，請以外幣匯票或現金掛號直接匯交臺北郵政信箱五十三之八四八號，任何助印，必在下期季刊公佈徵信。

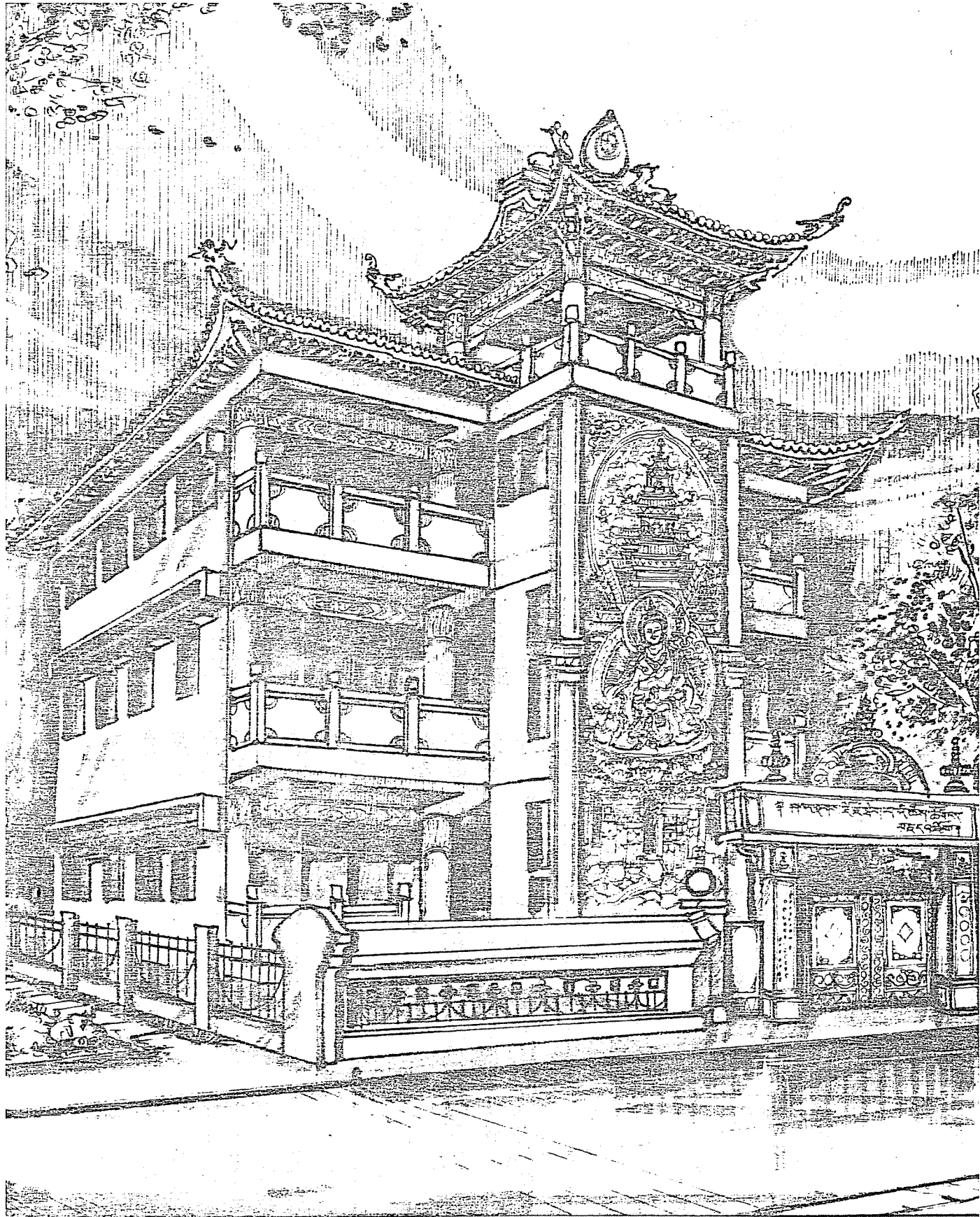
出版者：金剛乘學會
發行所：金剛乘雜誌社
發行人兼社長：董淑惠
副社長：林崇安
執行編輯：鍾棟湘
社址：臺北縣永和市秀朗路一段九十一號
通訊處：臺北郵政信箱五十三之八四八號
郵政劃撥：一五〇九八九
印刷者：永裕彩色印刷公司
地址：臺北市雙園街四十九巷十六號
行政院新聞局版臺誌字第二一九八號
中華郵政臺字第四四〇二號執照登記為第一類新聞紙類
中華民國雜誌事業協會會員

金剛乘學會

香港方面
香港北角英皇道七〇〇號北角大廈七樓A座
電話：日六一九八一

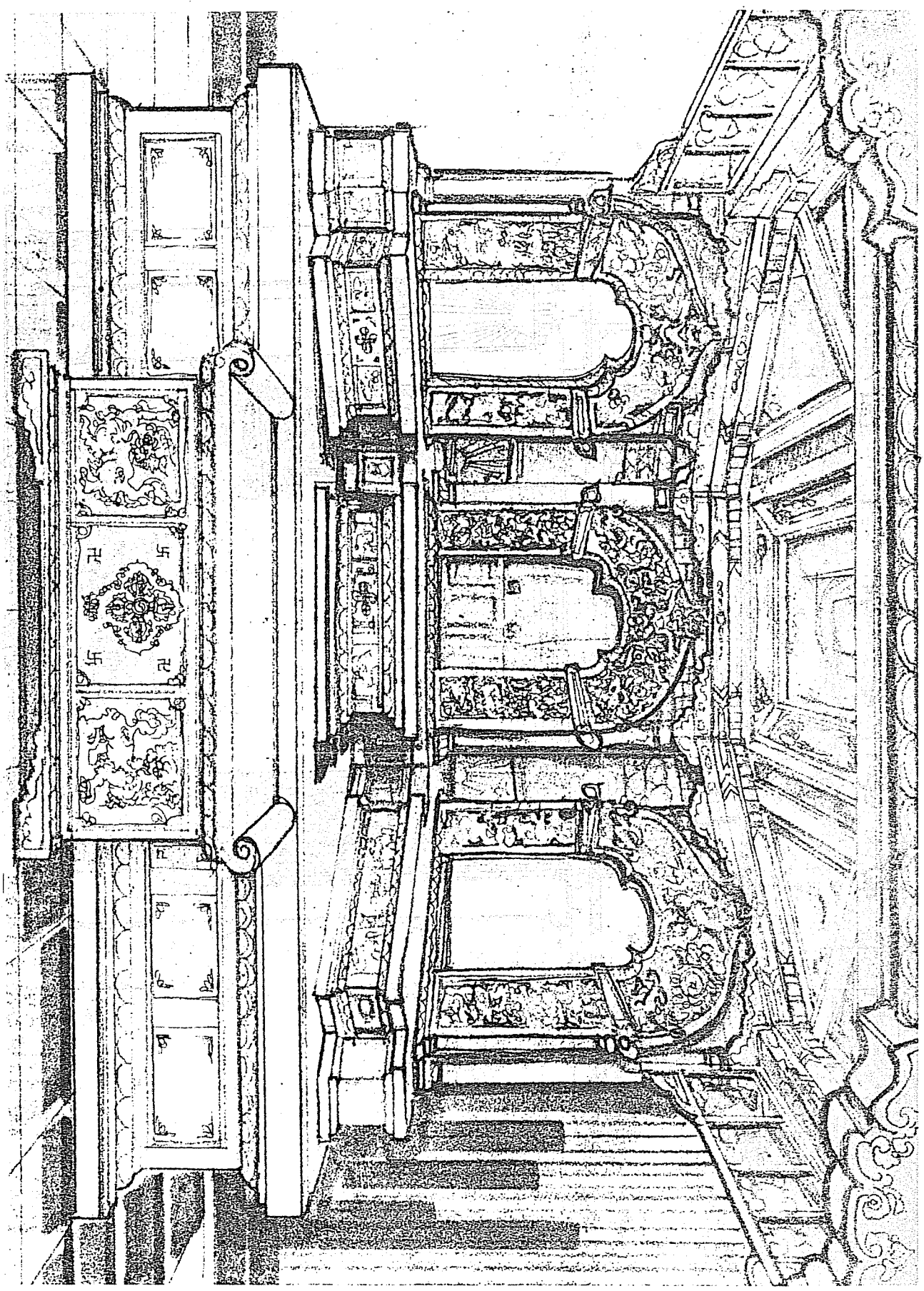
臺灣方面
臺北市忠孝東路六段昆陽街一五五號四樓
臺中市仁和路一〇五巷七弄四之四號
電話：(〇四)二八七三三〇〇・八七〇三五
高雄市民族二路一〇二之五號
電話：(〇七)二八四八三・七七一七三三
三三三〇三三九

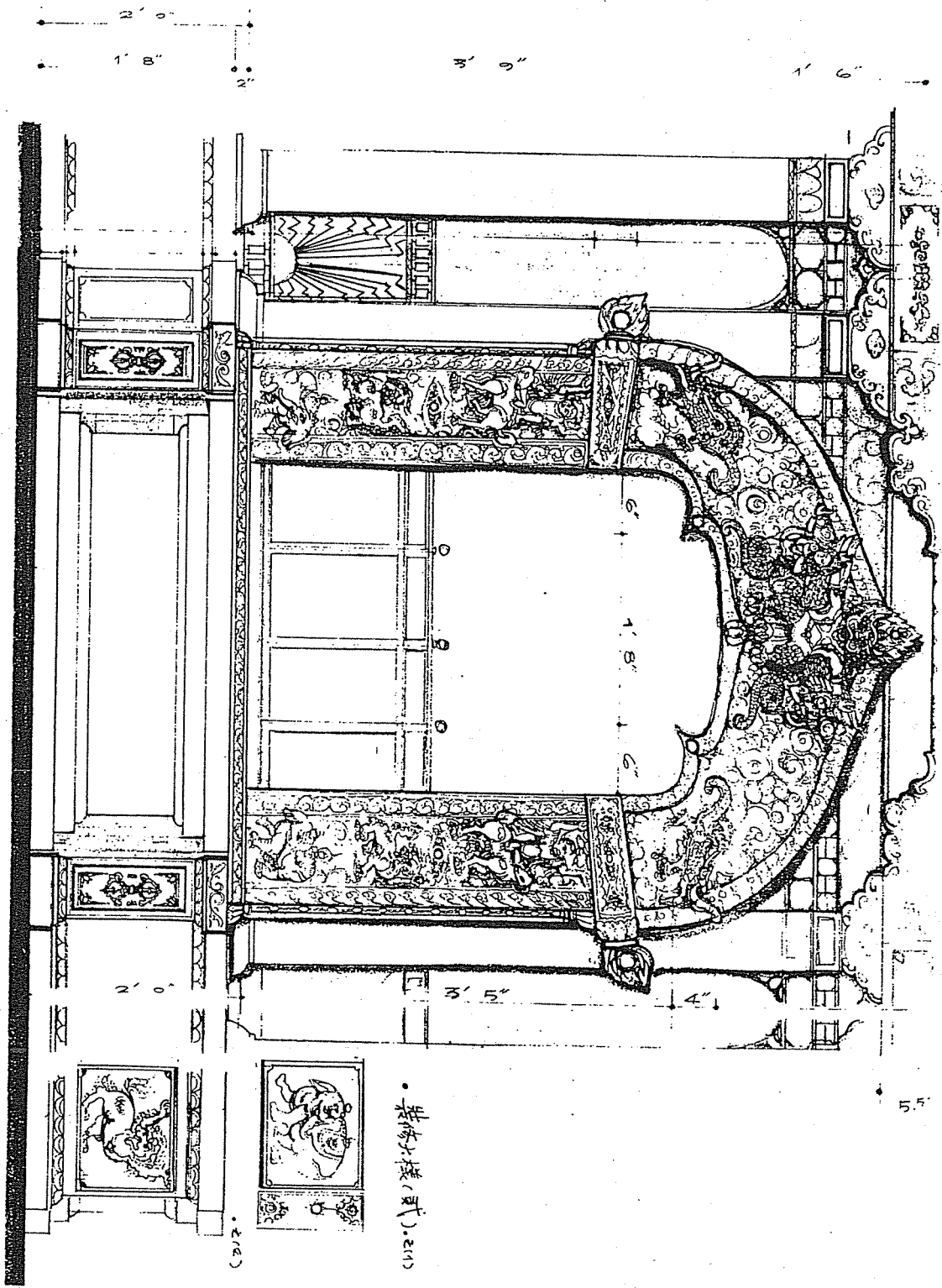
密乘出版社
地址：臺北市敦化南路三三〇巷十七號三樓
電話：(〇二)七五二七三〇七
通訊處：臺北郵政信箱五十三之八四八號
郵政劃撥：五一四二二



新 建 之 中 台 金 剛 乘 學 會 全 貌

學 會 正 殿





• 裝飾大樣(式). 2111

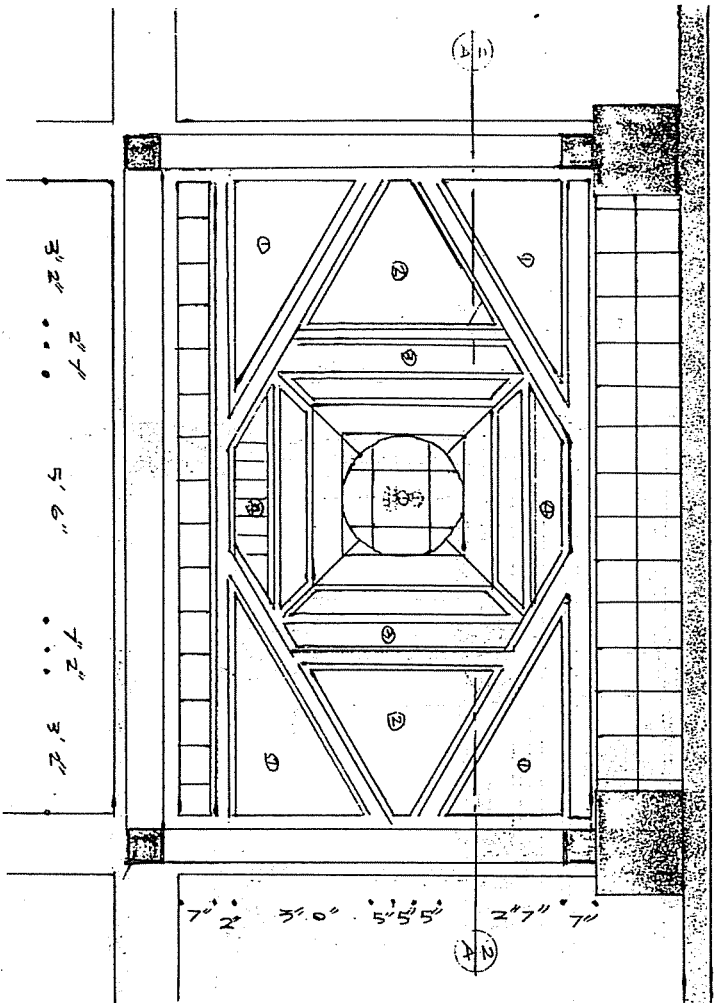
(2112)

• 參考資料. P. 32
143
144

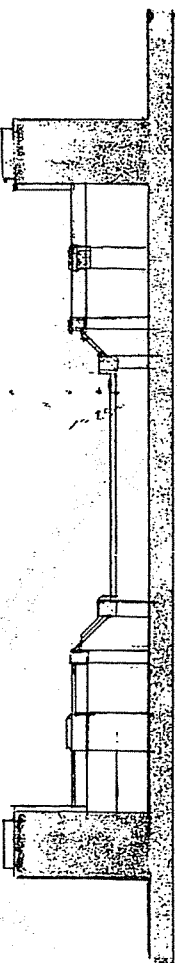
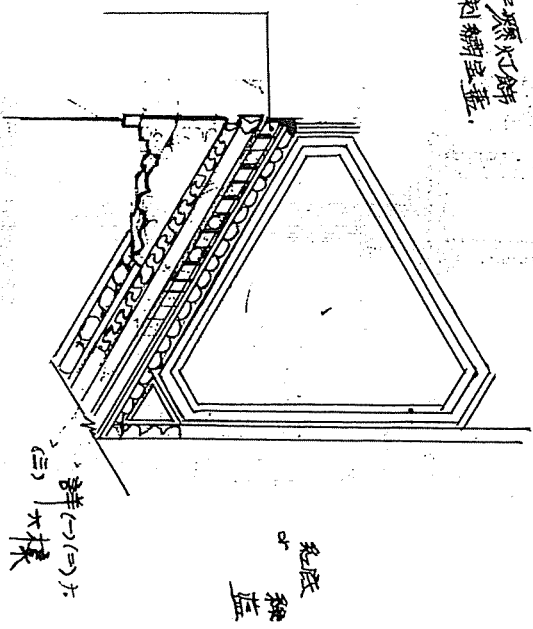
佛座之放大圖

天花板平面 1/30

① 压克力或玻璃 (照明)
②③④ 平板彩漆 或 压板装饰



中照灯饰
或刺绣宝盖

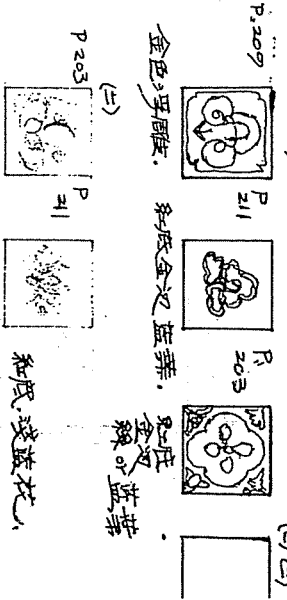


剖面图

1/30
单位: 公尺

装饰 之上 顶城 坛

(一) 参考大样 (3'0" x 3'0")



详(一)(二)大
(三)大样

西藏無上密乘甯瑪巴史略演講緣起

劉銳之

顯教（般若乘）為釋迦佛所說，雖重修證，而較重教理。密乘（金剛乘）為蓮華生所示，雖重教理，而較重修證。

密乘之傳入我國漢地，比顯教遲數百年；至唐玄宗之開元年間，始有善無畏、金剛智、不空三大士傳入。時適日本弘法大師來華求法，不空三藏乃由其弟子惠果，盡將所傳者授之，使奉持返日，弘揚至今。其所傳所奉者，為瑜伽密，而無上密乘，尚無所聞也。不久，便厄於毀滅佛法「三武」之唐武宗，是時佛日無光，密法亦同遭厄運。

胡元入主中國，元世祖奉八思巴為國師，無上密乘，始得傳入，如是直至清末，均只在宮圍崇奉，民間無得與聞。中華民國成立以來，無上密乘乃得普及，不過七十餘年耳。

密法初傳，知之者鮮，建國初年，內戰外患，紛至迭來；近更共禍滔天，即密法發源地之西藏，亦被波及，可勝慨歎。

二十五年前，親近承事 敦珠寧波車，得傳那也東初大幻化網法。旋奉 師命：以藏地失陷，正教危難，飭於漢地弘傳甯瑪巴派法要。乃修習十年而後，以皈依灌頂，次第傳布，而續效不著。

因思非免費普及，無法弘揚；乃奉請 師核准將二級灌頂所修而為修成虹光身、或轉世活佛基本之靜坐法，公開傳授。先後在香港、臺北、臺中、高雄、臺南等處，共舉辦二十餘屆，來學者前後約共七、八千人；此為弘傳密法之第一步驟。

又以密乘教理，絕少外傳，然此為眾生之自密。因將可以公開者，於具信前，用顯淺方法宣揚；為使空間較廣、時間較長、普傳較衆，遂印行金剛乘季刊五千份，免費贈閱，函索即寄，每三個月

一期，今已發行至第十八期，已過三年半；此為弘傳密法之第二步驟。

近來臺灣香港，風氣漸開，學密人多，而實在修習者少，甚或不懂修持，與說食不飽，又何以異？因為說西藏密法大要，使諸弟子得所依止，此為弘傳密法之第三步驟。

經此三步驟後，以無上密法之需秘密者，為第二級秘密灌頂，及第三級智慧灌頂之法。若其更高專門之第四級名詞灌頂，法要為大手印，或大圓滿之且卻，反可公開。為使更高更專之法，得以弘揚；特赴尼泊爾之嘉德滿都，朝 師請命，准將金剛乘學會藏書及叢書，合併出版，發行金剛乘全集，得大嘉許；而全集已出版至第二輯，並在香港、臺北學會，逐集講授，即非會員，或未受灌頂者，亦可參加聽講；此為弘傳密法之第四步驟。

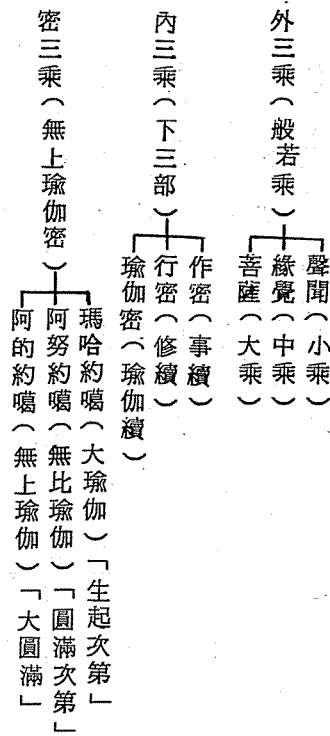
印度不重視歷史，故於釋迦佛降生示寂年月，不一其詞。加以無上密法於漢土普及民間，區區數十年來，其史跡更形隱晦，後學之士，極易以訛傳訛。治學術者尊重史實，非徒以數典不忘其祖而已；孔子所謂：見賢思齊焉。孟子所謂：堯何人也？舜何人也？有為者亦若是。唐太宗所謂：以古為鑑。西藏瑜伽者，特重祖師史傳，如密勒尊者傳、布敦大師傳等甚多，後學者以為借鏡，藉伸景仰，向之學習，尊為最好之榜樣。銳之以前與明珠活佛譯吾 師所著之西藏古代佛教史，內容殊覺繁雜，學術性更濃。前承 師面示，已有改作者出版，如果因緣具足，切願再譯成語體文，當更普及。茲篇所述，祇得簡略，而為弘傳密法之第五步驟。

西藏無上密乘甯瑪巴史略

劉銳之

密乘始於法身佛普賢王如來（阿達爾瑪佛）

普賢王如來九乘：



無上密乘甯瑪巴之創始者，蓮花生大士（圖一）。

釋尊授記，滅後十二年，有佛出世，傳報身法。

西元前八七七年，印度鄔金海上，蓮花胚中，有阿彌陀佛意所化之金

製金剛杵（圖二）之些（圖三）字，化成小孩。大臣攜回呈國王渣，立為太子，名哩嗎森巴嘩（圖四）。

立之為王，名蓮花王（圖五）。後舍棄王位，專弘法利生，名蓮花生。

為調伏難調有情，於沙珂示寂，王以麻油茶毗之。顯神變使火堆成爲海，其地名楚哩嗎（圖六）。

為降伏尼泊爾三具力魔鬼，派使至印度取普巴續以弘揚。以上是在印度。

受藏王赤松德真（圖七）迎請，於西元七五〇年入藏。

依照須彌山、四大、八小洲鐵圍山等，修建巴桑雅大廟（圖八）。

為避免魔鬼化身之王族，消滅佛法，與移喜磋嘉（圖九）將密法埋藏於一百三十個巖窟，及隱藏地無量數。後稱巖傳派。

西元八〇四年，在恭湯那山頂，乘馬飛達雅饒洲，羅利國土。

弟子得清淨殊勝成就二十四人，婦女成就十七人，各地區化光蘊身空行廿五人，化光者二百餘人，其餘成就亦不少。

卑嗎那密渣（圖十）與蓮師互為師徒。傳有大圓滿心要傳承，住西藏

十三年，往中國之五台山去。釋尊佛法未滅時，其身體亦不滅，每一百年，在西藏現一化身，弘揚心要法。

渣華龍清巴（圖十一），於平常趣入瑜珈，面見蓮師。及面見卑嗎那

尊者時，飭其將心要法內容，綜合義理，使易了解，乃選擇開示法要要旨，成為仰的（仰兌）。佛堂修後開光時，牟尼、彌勒與十六

上座，均現笑臉，彌勒以手指之曰，爾之最後身，在華嚴世界內，成須彌燈幢佛。

西元八四一年，朗達瑪毀滅佛法，迫害佛教徒，燒滅佛經問勞青生遮

野些有何能力，答云：只有念咒能力，以期剋印，指天空，指上有黑色鐵蠍，大如犏牛，高九層。王懼，宣佈准密宗居士修法，所有

寺廟，賴居士保護，不為損害（圖十二）。

西元八四四年哈龍巴支多傑刺殺朗達瑪，佛教恢復。

蘇窩車（圖十三）承事上師十五尊，聞受法要甚多，為菩提故，只有專誠至鳥巢巖洞，修大吉祥清淨九佛法，面見本尊而得成就，人稱為

胡巴（鳥）龍巴（巢）。

古教甯瑪巴續，為甘珠所無，故流傳甚少。耶那甯巴（圖十四）從胡巴龍巴有十萬續，並向各方搜求經卷，加以集中，而編輯之。更請

其年事甚高之上師，麥甘森登香波，為之講貫。

各派創始者及流傳略表（圖十五）

派別	創始年代	創始者	繼承大德	現在傳承大德
寧瑪巴	西元七五〇年	蓮花生大士	渣雅龍清巴	敦珠 寧波 車
噶登巴	西元一〇三七年	阿底峽尊者		
噶朱巴	西元一〇四〇年	麻巴 祖師	木納日巴	大寶法王（已圓寂）
薩迦巴	西元一〇七三年	眞慕初波祖師	薩迦班知達	達欽 寧波 車
格魯巴	西元一〇七五年	宗喀巴大士	達賴喇嘛	林 寧 波 車

敦珠甯波車及其恩惠

以係嚴傳派學者，曾受一千尊本尊灌頂授記甚多。其最殊勝者，為降生傳記（圖十六）所述：已轉世十八世，至二十世時，前往香拔拉利土，成無邊光，為賢劫最後之一佛。

得大圓滿經續、幻化、心要三部等傳承甚多。

將那那寧巴尊者編輯之寧瑪十萬續（圖十七），整理出版，使寧瑪巴之心要，首次弘佈。

著作無上密法心要，凡二十巨冊（圖十八）。

民國四十八年四月，從 師於印度噶林邦，得傳大圓滿續幻化部，大幻化網四級灌頂。賜予教傳、嚴傳、極近傳承表三份（圖十九）。

賜名漢地演密教者福德法幢。

先後頒賜蓮師湯嘉（畫軸）九幀（圖二十），藏文丹珠（論藏經藏）



一百函，寧瑪十萬續，及著作全部。

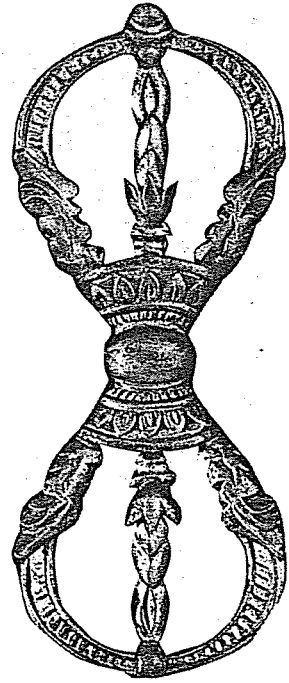
更賜蓮師代表標幟、幟之蓮冠（圖二十一），親為戴上，賜名福德法幢喇嘛，並為之授記。

其餘壇供及法寶甚多。

圖一：蓮花生大士



圖三：些 字



圖二：金 剛 杵



圖五：蓮 花 王



圖四：啤嗎森巴嘩尊者



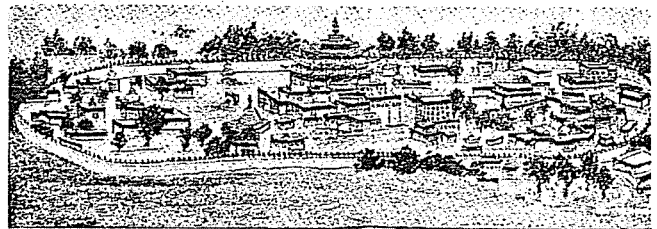
圖七：赤松德真國王



圖九：移喜磋嘉佛母



圖六：楚 啤 嗎



圖八：巴桑雅廟



ལྷ། །ཤེས་བྱུང་གི་ལཱ་འཁོར་རབ་གཟིགས་ཤིང། །རྩེ་མོ་འཛིན་ཅེ་མཛོད་འཛིན་ལས། །
ཟབ་མོ་འོང་མོ་དཔལ་གྱི་རྩུབ་མཛོད་ལ། །སློང་ཚེ་རབ་ལའ་བྱམ་སལ་ལུག་འཚལ། །

圖十一：渣華龍青巴尊者



ལྷ། །མ་ཞེན་པ་རྗེ་འོད་ལོང་ལྷ་མོ་དཀྱིས། །ག་ལུང་རབ་ལུང་གི་ལ་འབྱེད་ཅིང། །
འགྲོ་བའི་མཛོད་ག་ལྷན་པ་སལ། །འཛིན་མི་ཏུ་ལ་ལུག་འཚལ། །

圖十：卑嗎那尊者



ལྷ། །དག་པོ་འཛིན་པ་དཔལ་འཛིན་ལྷ་རབ་ཞེད་སའེ། །མཛོད་ལེ་ས་ལྷ་འབྱུང་གི་ལཱ་འཁོར་བའི་ས། །
ག་ལས་ལྷོ་དཔལ་ལྷ་ལྷུང་རབ་ལྷན་པ་སལ་མཛོད་ལེ། །མཛོད་ལེ་ག་ལས་ལྷ་རབ་ཞེད་སའེ་བའི་ས། །

圖十三：蘇嵩車尊者

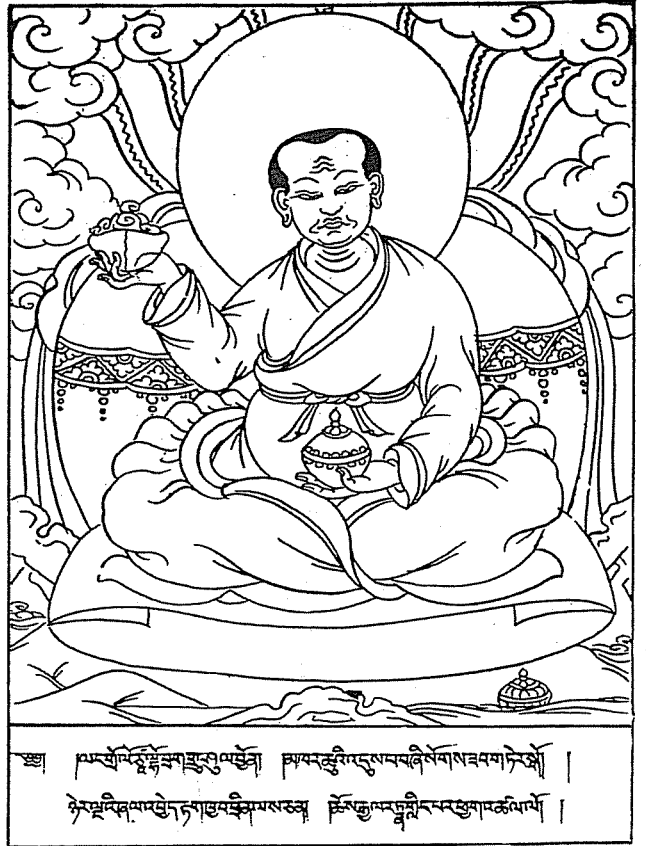


ལྷ། །མ་ཞེད་ལོ་རྩུང་ལྷུང་ལྷུང་ལོ་རྩུང་བའི་ས། །མཛོད་ལེ་ས་ལྷ་ལྷུང་གི་ལཱ་འཁོར་བའི་ས། །
ལྷུང་ལྷུང་ག་ལས་ལྷ་རབ་ཞེད་སའེ། །མཛོད་ལེ་ག་ལས་ལྷ་རབ་ཞེད་སའེ་བའི་ས། །

圖十二：努青生遮野些尊者



圖十五：西藏年曆



圖十四：耶那寧巴尊者

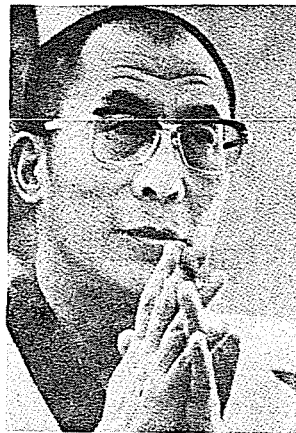
釋迦牟尼佛



渣華龍青巴尊者



崑恭初波祖師



達賴喇嘛



2108
IRON BIRD YEAR



敦珠寧波車









達欽寧波車



蓮花生大士

A Very Happy New Year
from
Sogyal Rinpoche
and
Dzogchen Orgyen Chöling

KEY to special days in the Calendar

-  Guru Rinpoche's Day
Celebration and Tsok Offering
-  Buddha's Day
-  Dakinis' Day
Celebration and Tsok Offering
-  Dharmapais' Day
-  Full Moon
-  New Moon



圖十六：敦珠寧波車降生傳記圖



木納日巴尊者



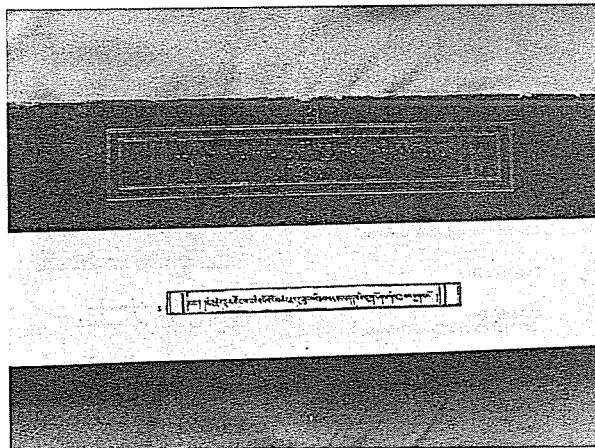
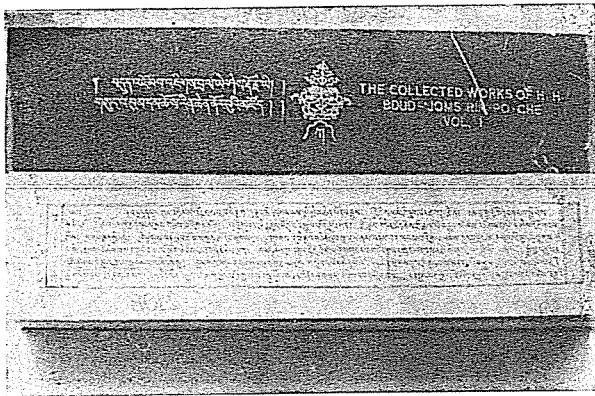
宗喀巴大士



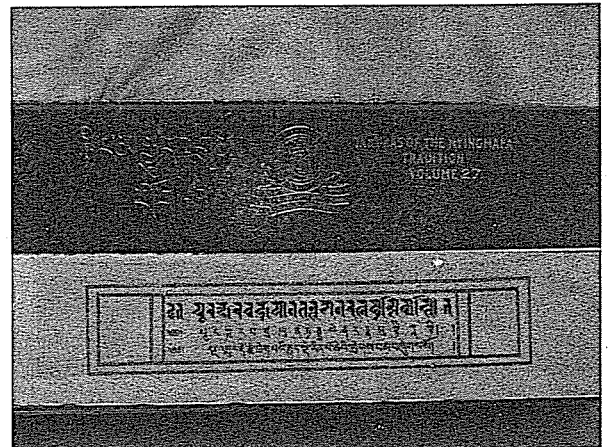
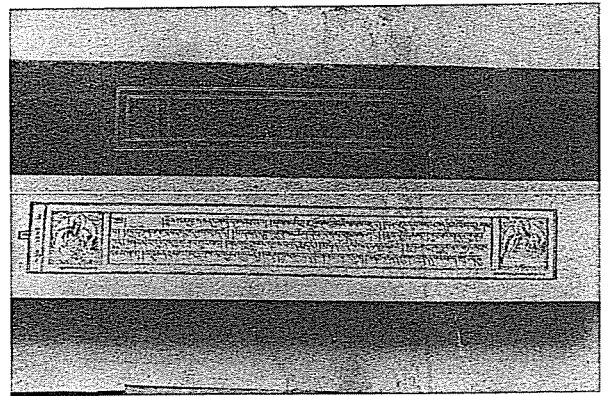
大寶法王



林寧波車



圖十八：上師著作



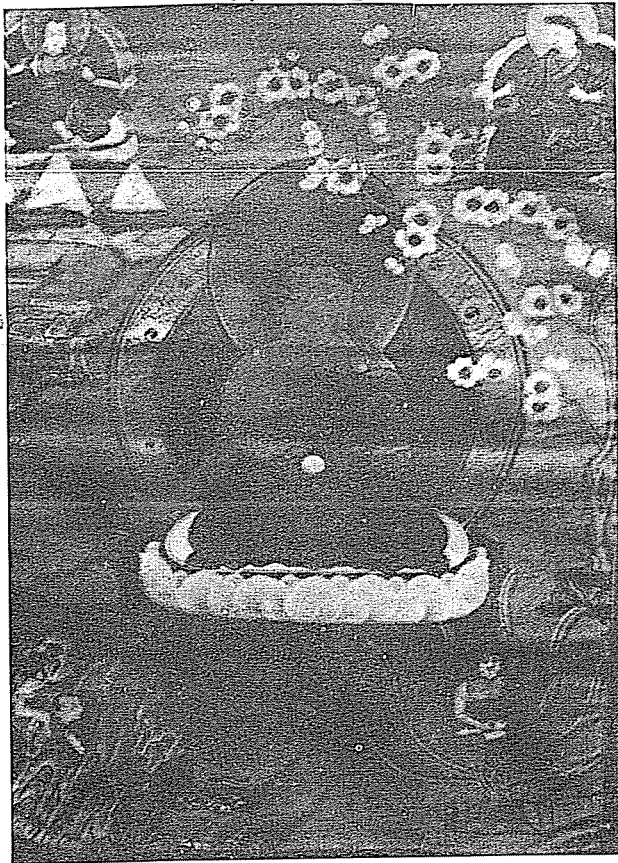
圖十七：寧瑪十萬續



(4) 羅登楚詩



(3) 啤嗎森巴華



(6) 釋迦獅子



(5) 啤嗎嘉波



(8) 獅子吼聲



(7) 太陽光



圖廿一：敦珠寧波車親自為劉銳之上師戴上蓮冠。



(9) 忿怒蓮師

「王錫頓悟大乘政理決序說并校記」書後

談錫永

——赤松德真時期西藏佛教二三事(一)

緣起

余於冬至前四日入關，修「普巴金剛法」。關課之餘，忽憶亡友張曼濤兄曾以饒宗頤教授「王錫頓悟大乘政理決序說并校記」一文見示，謂此文關係西藏佛教興革之歷史甚大，宜細讀之。饒文刊「崇基學報」第二期。及曼濤兄返臺，余遍索此文竟不獲，不得已乃姑置之。後此文已收入曼濤主編之「現代佛教學術叢刊」第七十九冊。書成寄來時，曼濤已生西矣。曼濤與余同年生，蓋未料其世壽如斯之促也。

書來後曾匆匆覽饒文一過，但覺尚有餘義，唯俗務紛繞，未遑細譯。今關課之餘，既念曼濤，於是乃發意取饒文細究，並發揮若干點如後。關中參考書籍無多，錯謬難免也。

(一) 饒文之價值

「頓悟大乘政理決一卷」，敦煌所出，列希伯和目 P. 4646，現藏巴黎國家圖書館。敘題「前河西觀察判官朝散大夫殿中侍御史王錫撰」。法國漢學家戴密微教授 (Paul Demieville) 殫十年心力，將此卷譯成法文，詳加註釋，於一九九五年刊印，「Le Comite de Lhasa」一書行世。書出，國際佛學研究者始對本文涉及唐代西藏頓漸兩派之諍予以極大重視。

饒宗頤教授為「敦煌學」著名學者，因取巴黎藏「伯希和本」

與大英博物院所藏敦煌寫卷列 S. 2072 號 (新號六〇〇五) 對勘，將本卷詳校一過，並撰「序說」演述此卷所涉及之史實。愚見饒文至少有四點貢獻——

第一，考出當日西藏延聘漢僧入藏說法之若干史料。

第二，考出「頓漸之諍」中主「頓門」者為漢僧摩訶衍，其人為北宗神秀再傳弟子，又事荷澤神會，故亦為南宗六祖慧能之再傳弟子。與摩訶衍同時入藏弘揚禪宗者，尚有襄州法意。

按，前此有關入藏弘法之漢僧，僅依藏文對譯為「大乘和尚」(Mahayana Hoshang)，蓋 Maha Yana 意為「大乘」，未知恰應對音譯為「摩訶衍」也。

第三，考出摩訶衍於藏土弘揚禪門時所歷各地。

第四，考出禪宗後期對「金剛經」與「楞伽經」並重。

凡此四者，皆有裨益於教乘史實。今撰本文，不過發揮饒文之剩義而已。

(二) 王錫一文之疑點

呂澂「西藏佛學原論」第二章「西藏佛學之傳播」，述赤松德真 (呂依唐書作乞唎雙提贊王) 時之佛教狀況云：

「然其時藏土佛學所遭窒礙不一而足，其尤甚者，內則漢僧之異說，外則神道之俗信也。漢土僧徒在藏講學較久，勢力頗盛，為之領袖者有大乘和尚。其人持說近似禪宗，以為直指人心乃得開示

佛性，依教修行均唐勞耳。以是流於放逸，全無操持。此與寂護新建律儀之宗教，適相乖反，諍論囂然，久莫能決。時寂護弟子蓮華戒繼續來藏，精通中道，雅善因明。於是藏王集衆，使兩家議論判定是非，蓮華戒陳詞破難，和尚無以應答，遂放還漢土。」

此段所述，近於史實矣，而猶未得備也。按王錫撰「頓悟大乘政理決」所記，則摩訶衍（大乘和尚）之辯難並非一敗塗地，反之，且曾以爲「頓悟大乘」之「政理」（正理），勝諸小乘，故特撰文以紀盛。

王文稱：「婆羅門僧等，以月繫年，搜索經義，屢奏關目，務掇瑕玼。我大師（引按：指摩訶衍）乃心湛眞筌，隨問便答，若清風之卷霧，豁觀遙天，喻寶鏡以臨軒，明分衆像。婆羅門等隨言理屈，約義詞窮……至戊年正月十五日，大宣詔命曰：摩訶衍所開禪義，究暢經文，一无差錯，從今已後，任道俗依法修習。」

亦正唯得此詔命，摩訶衍始令王錫撰文述記此事。——王文：「小子非才，大師徐謂錫曰：公文墨者，其所問答，頗爲題目，兼制叙焉。因目爲頓悟大乘正理決。」（引案：「頗爲題目」疑乃「願爲題目」之誤。）

王錫所叙，恰與呂澂之說異調，然亦未可以呂說爲非。近人郭和卿譯出第五世達賴喇嘛之「西藏王臣記」，第五章「藏王赤松德贊及其繼承的一些王朝事記」，述藏王迎蓮華生大士入藏，建桑耶廟後，迎請印度大德翻譯說一切有部律藏，又迎毗瑪那彌遮（即卑瑪那密渣，無垢友，又名無垢善知識）入藏宏「大圓勝慧」，蓮華生大士則宏「秘密金剛乘續部」。於此期間——

「西藏來了一位中原的和尚瑪哈雅那（大乘和尚），他說身語意所作善業，是不能成佛的。須得任何亦不作意，才能成佛。他傳授了這樣的修法，而把西藏許多人士都引入邪途。甚至到了藏王也難於判決是非的時候，才想起堪布菩提薩埵（引按，即寂護）過去

所說的話，也就依堪布的話，派人前去迎請迦瑪那西那（蓮花戒）大師來到西藏，公開辯論「頓」「漸」之理，結果「頓門」失敗，大乘和尚被送回中原。藏王當衆下令，以後不得隨學和尚之宗。」

達賴五世所記，必爲事實，可證成呂澂之說，然則王錫一文所述，又復如何解釋耶？此固治西藏佛教史之疑點也。（待續）

（上文接第25頁）

你一旦證入法身，便可從法身而成報身，復由報身而成化身。此法無意要你停滯於法身的一邊。你一旦死亡，就得契入法身之中，那是它的特性。正如地上有水，太陽照在水上而生蒸氣，蒸氣上昇而成雲霧，雲霧凝聚而成爲雨，雨降而成爲水。正是如此：陽光如法身，雲氣如報身，而雨水則如化身，三者相因，不逾於此。

有一個至高無上的教法，與此處所說的死亡正好相反。這個教法，就是我在下面一個題目中要談的「無死瑜伽」（*Non-Death Yoga*）。你只要如法修行，亦有證入不死境界的可能，西藏、中國，以及印度，已有不少人達到這個境地了。此法的基本哲理是：時間沒有限域。例如，過去並沒有真正過去。試問：過去究竟到哪儿去了？未來並沒有作爲明天而來，而明天亦非真的從任何地方來到。今天既是明天的昨天，同時也是昨天的明日，此個「三」時原是「一」時；假如此理沒錯的話，那麼試問：何處是死？何處爲生？在你出生、死亡，乃至存活的當中，皆無任何定點可得。因此，法身縱貫三時，橫遍十方，要在其中找出一個時空的限域，了不可得，而這就是法身的本來面目。這就是一般所謂的「真理」——過去、現在、以及未來三世永遠常新的「真理」，其間沒有任何可以稱之爲生或名之爲死的界線可見。運用禪觀修習此種抽象哲理，可以具體實現此種法身無死的教法。

願你能够圓證此種無上的無死瑜伽。（待續）

來論

「死」的學理

陳健民英文原著
徐進夫 譯

(譯自 A Systematized collection of Chenian Booklets,
No. SI 86, and 93 — 英文佛學小冊叢書)

壹、談死

大多數的宗教都強調「生」，而佛教的教理則談「死」；所有大、小、密三乘佛教，莫不皆與談「死」的學理具有非常密切的關係。下面，我就談談這三乘佛教以及其如何運用「死」字成就佛果的大概。

小乘運用「死」降低或消除愛慾，這在小乘教中是一個重要的問題。大乘運用「死」字來作某種利他的事業。密乘則以許多辦法利用「死」字證取佛果。

小乘利用「死」字作禪觀，謂之「九想」（又作「九相」），於人之屍相，起九種之觀想，是為「不淨觀」之一種。其一為「膨脹想」，觀想死屍的膨脹。觀者應想：「當我死後，我的肉身將膨脹起來，跟其他任何屍體沒有兩樣。」其次為「青瘀想」，觀想風吹日曬而死屍變色。此法頗為重要，蓋因人類雖有眼睛，但祇用以觀察他人而很少返觀自身；人們眼睛長在前額上面，祇可觀前而不能瞻後，更不能返觀自心；他們的見處祇是外在的世界，而不見本身的內部。鼻子的聞嗅和呼吸亦然，人們吸氣而後呼氣，凡是吸進

的，還要呼出，什麼也留不住。依照佛教的說法，吾人的身體係由三十六種不淨之物所構成。小乘的此種「死想」，重點在觀吾人自身的變滅無常。

學者修了「膨脹想」和「青瘀想」之後，接着應修第三想，亦即「破壞想」，觀想死屍破壞的情況；第四為「血塗想」，觀想屍體破壞後血肉塗地的樣子；其五為「膿爛想」，觀想其它的膿爛和腐敗；其六為「噉食想」，觀想鳥獸的噉食屍體；其七為「破散想」，觀想鳥獸啄食後而筋、骨、頭、手的分裂、破散；第八為「骨酪想」，觀想血肉既被鳥獸分享之後，只有白骨的狼籍；最後為「燒化想」，觀想白骨為火所焚而化為灰土也。大凡小乘學者都要修習此種「九想」。

這就是小乘學者何以要離俗出塵而隱居深山的原因，因知其身將死，故而畏懼死亡，思維死亡，看清世界一切皆是虛妄，都無價值，以觀想死亡為其唯一功課，利用眼前的一刻稱頌佛號。你一旦想到來世的價值之後，便可以為你自己做些事情了。於是，你便變得努力精勤起來，而你一旦想到死亡之後，你便會揀有價值的事情去做，而丟開一切虛妄之事，而不再追求現世欲望的滿足——不再追求性愛，美食或金錢的滿足。死期一旦來到，金錢既然幫不了你的

忙，你也帶它不去。這是小乘的修法，是一種消極的禪觀。小乘的主要修法就是畏懼死亡而消除欲望；因為欲望不但可以減壽，且可增加病苦。世間欲望一旦消除了，不論你修什麼，莫不皆是佛法。於是誦經、唸咒、拜佛、祈禱，以冀死期一旦來臨，有助於往生淨土佛國。

此類修法很多，不但將身體想作死屍，而且還得看清死亡之事無處可逃。你也許會想，「啊，天空，如果我會飛的話，我就可以逃避死亡了。」但你逃它不了。假如住在山洞裡面，可以逃避麼？住在山洞裡的人也會死亡。住在水底，一樣會死，死無可逃。並且，也沒有人可以替你死。你的父親、母親、醫生、老師、政府，全都教你如何求生，沒有可以保你不死。許多醫學中心助你活下去，但沒有一種醫藥可以助你昇天或成佛。

另一種修法是觀想：死無定時，有些人死於母胎之中，有些人剛出娘胎不久即死，有些人死於童年，有些人死於少年，有些人死於老年，就算你活到一百乃至兩百歲，仍有死亡的一天，而你無法確知那是哪一天的什麼時候。死亡沒有預定的時刻。現代機械大為發達，死的情況也就大為增加。古時的人死於戰爭或船上，而今的人死於空難和車禍。如今又有種種藥物，每一種藥物皆可造成一種危險的情況。過去的人大多畏懼死亡，而今的人多不怕死。他們說，活不下去有什麼好處？死了算了！一了百了！他們以為死了就完了，不曉得死後還要轉生，生了還得再死。他們不知道這些問題，所以才有那麼多人貿然求死而無所畏懼。

有些人存心安置炸彈，知道它會爆炸。古代的人不知道有這樣容易致人於死的辦法。而今內戰和國際戰爭隨處爆發，時時進行，使得許許多多的人為他們的黨國捐軀犧牲。

對於死亡，吾人應有心理上的準備，首當自問：「假如我死了，將向何處去？去無定處，依業而定。那麼，如何改變現業呢？我

行何業可以昇天？行何業會入地獄乃至生為畜生？須行何業才能復生為人？」正心誠意的人都會想到這些問題，都會注意他的行為，留意他的心地，改善他的生活情況，唯有如此，才能去惡存善。以上所述，是小乘之人的修法。

下面談到大乘。大乘學者亦以死字作為修行的方便法門。大乘教中，主要的宗旨，並不只是救度他人而已。因此，大乘行人修行「六度」：其一為「佈施度」，不僅施捨財物而已，還要將頭、目、腦髓，乃至血液佈施於人，大乘佛徒願意為了救度他人而不惜犧牲生命，為此而死的菩薩很多。不用說，這樣的人死後轉生還會幫助他人。有一部名叫「大悲」的經典，其中所載如此犧牲（祇是為了救度他人）而死的菩薩，不知凡幾。

其次為「持戒度」，其意為不與他人相爭。假設有人要殺你，那你就讓他殺，否則的話，你便得不到良好的轉生。因此之故，為了守戒，有時也必須犧牲生命。從前，有一位名叫龍樹的聖者，修行無死瑜伽，已得真正成就，誰也不能將他殺死，但他卻因為酬報惡業而被殺死了——由於他曾斬殺一些青草。土匪將刀舉在他的頸子上面，要砍他的腦袋，但他對土匪說，「這樣殺，你是殺不死我的。我沒有殺過一個人，但我曾傷害過一些青草，因此，你必須放些青草在我的頸上，然後才能將我殺死。如果你用別的法，也是行不通的，因為我已修成了這種不可思議的能力。」於是土匪依他所說，放些青草在他頸上，就這樣將他殺了。這是因為對植物行使惡業而得的果報。如果你傷害植物，也會得此果報。為了善守戒律，你須不惜一死。菩薩亦可為此而死，但此種死法可以使你獲得良好的轉生。如此，既無落入地獄道或餓鬼道的惡業積存，轉生為人也就非常容易了。

其三為「忍辱度」，縱然受到奇耻大辱，亦須忍而受之，決不還手；縱使被殺致死，亦須以忍辱的精神甘心接受。

第四爲「精進度」，不斷地力求上進，這對現代青年而言，實在很難。大乘家十分精勤，往往不眠不休，縱使無飯可吃，亦不斷進修。他們經常靜坐觀想，往往爲了精進而死。

第五爲「禪定度」，學者精修禪定，直到死亡。從前有位菩薩，在一棵樹中習禪，修了一千年之久，還沒有死。地方長官聽到這個消息，便令人將那樹的枝葉砍掉，鋸下樹幹，送到他的面前。這位僧侶仍有氣息，於是有人在他耳邊輕敲引磬，於是他逐漸睜開眼睛，向四週環顧了一下，問人他在那裡已有多久，他的道友是否仍在。他的道友是一位很有學問的人物，是一千年前的一位學者。這位菩薩一聽說他的道友早就死了，他也就立即死了，這是一種死於禪定的死。

最後爲「智慧度」，爲了追求智慧而死的人非常之多。從前有一位僧侶，帶了四十位道友前往印度求法，大部份都在雪山途中喪生了，所剩只有寥寥幾人，只是爲了追求佛智。從前有一位印度高僧要到中國來傳法，但那時印度禁止攜帶某些經典出境，而這位高僧則剖開自己的皮膚，將寫就的紙片放入其中，攜帶出境。他們爲了救度他人而行善，行大願，施大悲，修大菩提，而以此類方式利用生命做佛事，死得很有價值。

大菩薩如觀自在等聖者，可作三十二種變相：不僅爲了救度人類而現作國王、天神、羅漢、龍王、男人、女人、教師、醫生等等，亦可爲了救度動物而現作麋鹿、大象、如此等等。由此可見，利用死亡而作佛事的菩薩當不在少數。

說到密乘：密教不僅教人消極地奉獻自己，犧牲自己，而且教人積極地爲了救助他人而作某些事情。有不少密宗修法利用死的觀想而求佛果。密宗的死觀確可使你求得佛果；如果你想知道如何爲求佛果而死，且看下面分解：

第一個辦法是使死亡化爲一種靈糧，藉以增加成佛的資財。如

何修法？行者須將他自己的肉身觀作一具死屍，並以觀想的方式將此屍體一部份一部份地切開，而後煮他的心臟，燉他的肚子，煮他的腿子，做成一種供品，獻給赫怒加尊、上師、本尊、空行和一切諸佛，並以部份供品分別佈施餓鬼、畜生、天神或護法。每天如此修習，觀境愈來愈強，但他的身體並不真的死亡。他將他自己看成一具死屍，將他自己剝碎，將他自己供出，以便償還一切宿債而消除佛的可能障礙。一個人既在過去世中造了許多宿業之債，那他就得全部還清，才得自在。因此，他砍下自己的頭交給債主，作爲補償。是以，他以如此的方式向一切諸佛和赫怒加尊獻供，請求祂們享受他的供品而賜他以智慧：「求您祝祐我，以您的大悲加持我，使我得以成佛！」他以如此的辦法償還他所積欠的業債，同時亦以此種方式增益他的善根功德。這是一種稱之爲「約」(YO)的法門。習者每天前往墳場或墓地，誦念許多善偈，並向餓鬼施食，接受一些佛教。此種法門確有某種效益，並不祇是抽象思維，而是具體事象。此種修法要用一面大鼓和一些人骨。行者不論走到哪裡，都不住寺院或家屋之中，此係利用死亡之一法。

另一種是「頗哇」(phowa)轉識法。實際說來，人以心識而活，亦以心識而死。假設你只有身體而無心識的話，那你就是可以攝取飲食，亦不知其味了。你一旦有了心識，不僅可以攝取飲食，而且可以知其味之好壞。假如你只有一張嘴巴，而你的心只想著棄你而去的愛人，那你的心識就會因爲集中於你的愛人而不知食物的滋味如何了。你必須放下此種執著，恢復你的心識，才可品嚐你的食物。那時，你才會想到，「這個食物的滋味非常之好！」活著必須用心，死時亦須用心。心識這個東西，最初投生娘胎是它，最後離開肉身也是它。屬於身體的一切莫不皆可因死亡而腐爛，但心識這個東西，縱使不能思惟，諦聽，依然不失，只要有一絲氣息或暖氣尚存，意識就仍然存在。等到最後一絲氣息或暖氣離去之後，意

識也就離開了。

密法的修習可將這種心識推入佛心之中而不致投入另一位母親的子宮裡面。密教有很多優良的方法可使心識契入佛心之中，以使二者融而爲一。當我在墳場施法時，我一唸「嗨」（HEE），便可將已觀成彌陀化身的死者心識推入彌陀的報身之中而使他成佛。當我一唸「囉特」（PET）時，便可進一步將此報身的心識推入彌陀的法身之中。而使他證入空性的永恆光明之境——亦稱大悟或涅槃。

這裡還有一個利用死亡成佛的方法。假使你的「頗哇」轉識法沒有成功，以致使你的意識進入了中陰狀態（the Bardo state）——就緣「西藏度亡經」（The Tibetan Book of the Dead）一書所述的一樣。一個人一旦進入了此種中陰境地，便可看到佛光和魔光。假如他曾學過此種方法並讀過此書的話，他就會知道如何抉擇了——佛光明於魔光，故而你就曉得棄暗而投明了。如果你在生時對死有所準備，那你就會知道如何唸誦「唵嘛呢吧咪吽」，「唵阿彌陀囉懈」，「唵南無阿彌陀囉耶」以及其他一些明咒了。假如你在生時常唸這些密咒，死時仍會記得它們，因爲習慣成自然，縱然死後亦不忘失。

假如你以美食、異性、以及其他刺激品爲生活目標的話，那你死後就會想到這些。假如你對死亡有所準備，且會習咒的話，一旦死亡，你就會憶起這些並加唸出，那麼，佛就會在中陰境中救度於你。那時，你將會看出那一條路是地獄之道，哪一條路是畜生之道，哪一條路是餓鬼之道而知所進退了。

密續中寫到，只要知道意識如何，以及從哪一道門離開肉身，即可判定你將轉生何道。譬如，假設你的意識從腳部離去，那它就到地獄道去了。因此之故，設計種種修法，用以遮蓋意識離開肉身的各種孔道——除了頭頂上面的一個孔道，以使意識由此離去，而得

最高的境界。但這並非易事，須要多作準備才行。一般人都不知道有這樣的事情。

這個方法運用死亡的時間和中陰的境地。一個人只要有所準備，只要加以研究，接受灌頂，並着手修習了，死亡的時刻一旦來到，他就可以利用此種知識以資自助。一般人不知道有這回事，只是被無明所蔽，以至遇到某種聲音時，便不知如何是好，而毫無選擇地隨處漂蕩。他只有在他的宿習牽引下，隨處亂撞了，誰也不能糾正他的趣向。此種宿習係在日常生活之中養成，因此，我們只要有生之年，改善我們的生活習慣，而爲死亡作準備，便可養成良好的習慣，而在臨終之時，知道如何死法，以及怎樣選擇來世的身形（例如人、獸等等）了。

此外還有一個如何契入法身的修法。法身無我，無相，無有，無欲。如你欲知此法，可修大手印，修空。首先，將整個宇宙以及其中的萬象觀而爲空：見山不是山，水不是水，屋不是屋，牆不是牆，身不是身。宇宙間的一切，悉皆化而爲光，此光進入心中，復由心中進入蓮花，又由蓮花進入種子（一種密教字母，例如「吽」字），先由底部第一部份向上溶化，直到第五部份，最後化入一根毛髮之中，復由此根毛髮，完全化而爲空，這是法身。你既已在生時修習多次，死時這個修法，就會繼續進行。行者知道此係法身部份，故能善爲保持三昧境界。一般人既不修習此法，也就不知如何善用這個時刻了，也就失去證入法身的機會了。假如你已接受此種密宗教義，已經接受灌頂，已會精勤修習此法，並已修習此種「化」的法門，那麼，一切的一切就向內化入身中，由身化入心中，而心與識同化。只要你在生時修習此法，死時不但會見法身光明，而且可以實實在在地證入法身之中。如此，你便可以運用死亡，作爲成佛的資具了。此法雖不易修，但它卻爲你打開了一道可行的門路。（下文轉第21頁）

密乘法海跋

夫佛法顯密圓通，解修並重，顯示教理，非有經可奉，無以悟其真詮。密尚行持，非有軌可循，無以證其妙果。然自白馬馱經而後，從事譯述，實繁有徒，迨至羅什奘師，燦然大備，所譯三藏，充棟汗牛，猗歟盛哉。若密法則傳漢較遲，始於開元三大士，旋厄三武，復陷於歷朝帝王之自私，視同禁嚮，民間既無從知其名，遑論修習，此密法。其所以爲密乎。清社既屬，才得公開，白普仁尊者駐錫北平，覃施密法以發其端，然以足跡徧履漢土，編成法軌蹊然成帙者，則吾師多傑覺拔尊者所印行之密乘法海尚焉，此書爲吾師歷年傳授之密法儀軌，都爲佛菩薩護法等若干部，共一百零八法，所有格魯巴派（漢俗稱黃教）瓶灌頂之大法，悉集於斯，學人得之可謂苟完苟美矣。辛未之歲，法駕蒞臨香港，蔡子大海淵若得訊驚喜，約共迎迓供養其家中，每請傳法，師必向吉祥天母請求卜示，始允傳授，因並乞傳天母靈卦經，更蒙賜予允許，旋以衣食奔走，遄返國門，浪迹從戎，久荒淨業，所存此集，亦以屢經兵燹，喪亂流離，未及隨身奉持，即日前師飭精製天母卜筮，親書呪輪範成銀盒，亦付劫灰，每憶前塵不勝太息。庚寅之歲，違難重返海濱，大海已歸道山，其婦以師所遺衣，遵囑交付而此集及靈卦經前譯本一並見贈，越三年善知識陸逸無爲居士又歸道山，其婦亦將所遺一集見贈，雖具恩法友，零落堪哀，然失一得二，亦可紀也，但失而復得，具證因緣。而吾師加持大恩，更令感激零涕，去歲祀灶而後，依例掩關，關課之餘，恭敬持誦，是日圓滿，特志經過是爲跋。

佛曆二九九二年（依密乘法海編年）西元一九六五年乙巳元旦弟子舒囊卓之贊青銳之劉佛根頂禮敬跋

有情成佛與非情成佛之

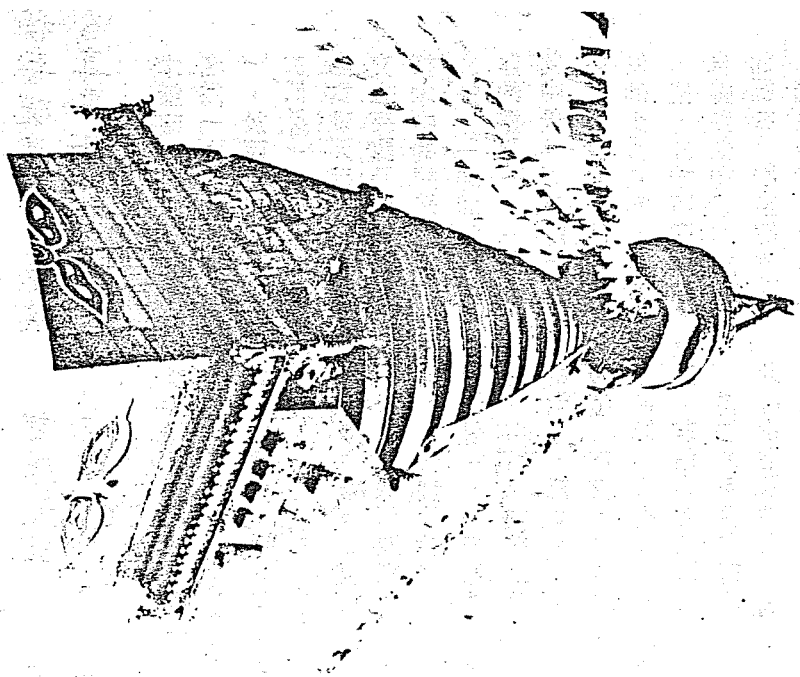
探討

林坤旺

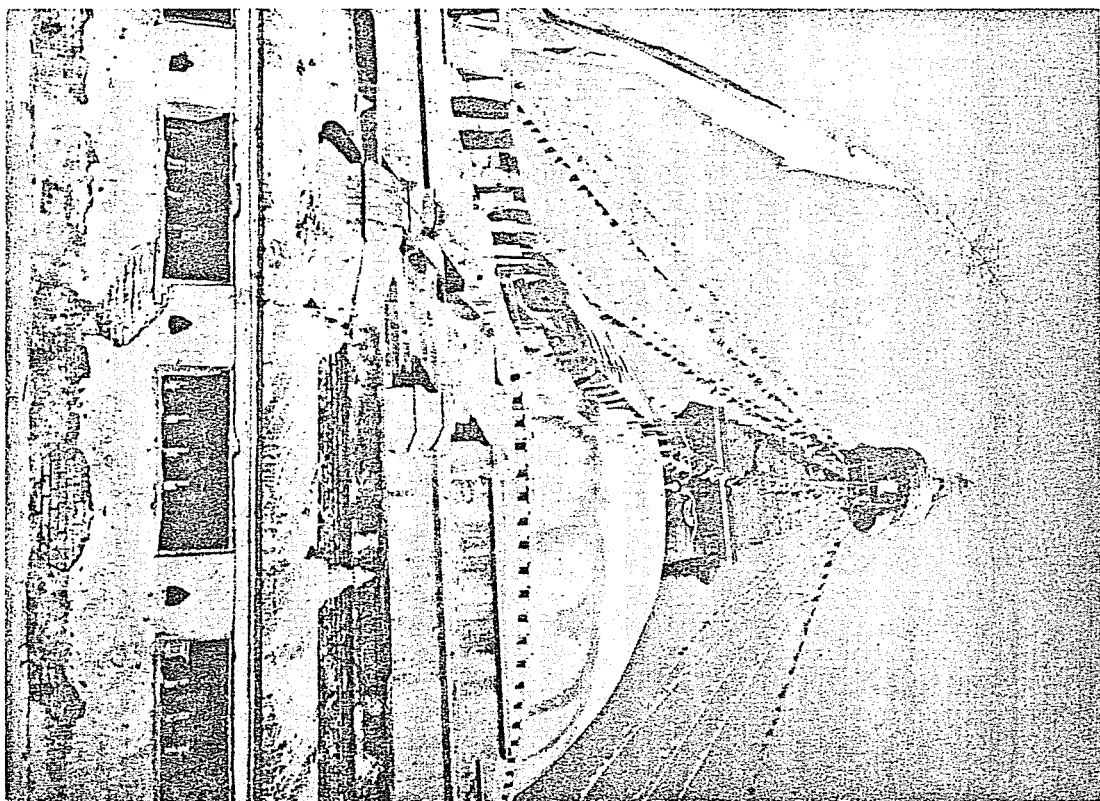
有情，指衆生；非情，指器世界。有情成佛，迨無疑義。因釋尊曾說：「一切衆生皆有佛性，故皆當成佛」。而非情成佛，許多學佛者或會覺得疑惑，因爲平常見聞只有「度有情」，而從未有「覺非情」之聞，一個是有生命之動物，另一個則是無生命之物體，完全對立的。譬如，一個人能扮老扮少，或扮男扮女，但就無法扮成一件物體，相反的，任何一件東西亦無法變成一個人，而非情是否能成佛呢？在這個問題未獲解答以前，我們先來探討佛法上所常說的「體、相、用」之道理，體，即本質也；相，即形相也；用，即作用也。（佛經上稱爲力用）。世間一切有爲法包括情器兩種皆離不開此範疇。譬如，我們常用之書桌，其體是用木做的，相則是四方立體的，用則可供辦公寫字，再就其體木頭而言，先有草木種子，（主條件）後經過人工栽種、灌溉、施肥及陽光等種種助緣（輔助條件）而成，又如我們常吃之米飯亦不例外，皆由各種因緣和合而成，任一無法獨立存在，由此可知一切有爲法（情器兩種），其體同（皆因緣假合而成），相不同，用亦不同，且皆離不開「生、住、異、滅」與「成、住、壞、空」等變壞無常之理，這一切即是法性，皆是眞如（西藏稱之空性），有情是眞如，非情（唯識所變）亦是眞如，有情能成佛，非情焉不能成佛。我們修法儀軌上之情器收攝，即是因其體性相同，故才能融入。

附註：佛法講之空性是指「緣生性空」，而非「頑取空」，譬如茶杯不是空，打破它亦非空。

嚴莊之頂塔



塔白之都滿德嘉爾泊尼



大塔的傳奇

英譯者序

蓮花生大士 口授 雅增薩迦生波取藏
移喜磋嘉 記錄 貢瓚天莘 譯英
哈真昂母 取藏 吉祥 譯漢

本篇藏文原名為「扎龍卡疏大塔傳奇因聞解脫」。英譯本題名為「大塔的傳奇」(The Legend of the Great Stupa)，於西元一九七三年由美國達瑪出版社(Dharma Publishing)出版，譯者為基夫道文(Keith Dowman)，法名貢瓚天莘(Kunzang Tenzin)。按英譯序中所載，本文之英譯乃由寧瑪巴最高領袖 敦珠寧波車發起及加持。英譯本中的譯者導言一章包括：「真實的佛塔」、「佛位的建立」、「時間的經驗」、「活佛」、「建造的方法」、「災難的授記」、「菩薩的寶藏」各節，文繁未克盡譯，現僅將其中最後二節譯出。本文的教授、記錄、取藏經過，在「菩薩的寶藏」一節中有詳細敘述，不贅。文內涉及世俗政治關係的少量文字，其中或有我等國人未盡同意的觀點，此亦時、空、立場不同所致。然而，若站在佛教熄滅貪、瞋、痴，自覺覺他的基本立場而言，佛法的目標和理想，實遠超世間的國家、種族等界限，故此等世俗觀點上的歧異實無足掛齒。諸讀者幸勿捨本逐末。漢譯乃依據英譯本翻成。藏、英、漢文輾轉翻譯，文義未周之處，在所難免，敬希諸方大德不吝賜正！

西藏人民——現在是住在印度的難民——維持了佛教金剛乘的不斷法統。當今西方的理性主義滲入和轉變了人類的生活方式，在這個時代，西藏人民的宇宙觀卻是獨特的。這篇文章把宇宙描畫成一個由衆多精神力量構成的力場，可以導向於善，也可以導向於惡。如果駕馭得當，能為所有衆生的利益帶來和諧的生活。

此文的對象是西藏一般百姓和學習秘密金剛乘嚴格訓練的學人。同一種幽玄(Sophisticated)的信仰，在遠古時代孕育了這種傳奇故事，而在今天賦予西藏人民力量，去繼續奏發一種在工業社會所欠缺的和平與愉快。

向西方社會譯介此文，目的是希望它能够幫助西方人士，領略這個古老文化，建立她的堅強而慈憫的人生觀，所依據的微妙、直觀層面。

「大塔的傳奇」的翻譯乃由寧瑪派的精神領袖——敦珠寧波車發起和加持。文章由大吉嶺(Darjeeling)附近的庫(Ghoom)地區的寧瑪寺住持直圖(Jatun)寧波車輯錄，並由尼瑪諾布(Nima Norbu)修正。(下略)

英譯者導言(節錄)

(一)災難的授記

在西藏的第一座寺院桑雅寺裏，具大力神變的八世紀密乘托鉢僧，鄔金寧波車蓮花生上師教導了迎請前期佛教法師的法王赤松德真，及二十五位入室弟子。寧瑪巴(舊派)的所有傳承，都是由他

們所傳下。文中首二章勾劃了西藏的早期歷史而後三章則授記了她的後期歷史。其中有述及蒙古人的入侵。亦有回教徒來到印度，金剛座 (Vajrasana)，「即現時修復」的菩提伽耶 (Bodhi Gaya) 被毀壞的授記，還有許多暗示是有關邊區的小規模政治變動。值得注意的是在西元一九六九年的風暴中，大佛塔的尖頂被閃電擊毀，而寺院方丈的兒子因買賣加德滿都山谷一些寺院的失竊法器而被逮捕。

西藏人民拿這篇諗熟和流行的文字中授記的篇章來解釋，而把這些事件視為惡世 (Kaliyuga) 中人們墮落程度的指標，他們認為中國跟西藏、印度啓蒙的授記已在現代應驗了。除非由化身密乘行人遏制惡世繼續腐化，西藏便會成爲廢墟的授記，果然應驗，而文中所授記湧入北印度的難民潮，亦已經到達。寺院遭焚毀而經典被人踐踏。爲物業所繫而留下的地主，和留在寺院的僧人、法師已遭殘殺。備受流落異鄉苦楚的難民，他們的信心，是由授記所支撐——「如果大塔修復了，他們將返回故鄉享受六十年和平及富裕的日子。」

(一) 菩提的寶藏

位於菩提 (Bodhi) 的現實大塔，西藏人稱爲扎龍卡疏 (Jarungthasor)，矗立在加德滿都山谷的中央，羣山圍繞，好像一個自然的壇城中央之寶位。它是山谷中所有動態的焦點。朝聖者從東方的東北邊界和西方的興都庫什 (Hindu Kush) 來到，在大塔前面和周圍進行宗教儀式。大塔的存在，比任何民間傳說要早，而從印度經尼泊爾前往西藏的每個旅客、乞丐、法師、博學的方丈、商人，都在這裏祈求安全渡過喜馬拉雅高山和盜賊如毛的山谷。

西藏佛教的四派，以同等虔敬以對大塔。現時位於大佛塔旁的寺院，屬於黃帽格魯派。但在大塔附近和在西藏語社會各處普爲信

衆採用的這篇文章，卻是紅帽「寧瑪」舊派的典籍。這是本庫藏典籍，由移喜磋嘉——蓮花生上師的空行伴侶——將上師的教誡翻成庫藏法暗碼後加以隱藏。上師住世時，數以千計的庫藏法被隱藏在各個聖地裏如山穴、巖石、河流、溪澗、廟宇、佛像和佛塔，以待後世，尤其是末法時，衆生需要的因緣成熟時，再被發掘、譯解、傳授。這樣，不但當機的訓諭在任何時間都得流通，而恒常切要的古老傳統亦得由蓮師圓滿教誡所衍生的表達方式而再興。那裏有瑜伽士禪修，那裏有人啓請本尊，那裏的泥土被菩提心所灌溉，那裏便可能有庫藏法被發現。

這份庫藏法要由一位尼姑在桑雅寺上的大毘盧遮那 (Mahavairocana) 佛像取得。大毘盧遮那代表法界體性智的藍光無邊遍滿，桑雅寺——一個廣大的壇城——代表勝義諦和能力，而寺上象徵壇城的中央代表文章、藝術中常見的主題。因爲時機未成熟，這庫藏法被再度隱藏在紅塔獅子座的西南面。紅塔象徵：誦讀此文所要淨化的對象是由貪欲所導致的障礙。獅子座的西南面，意指此文使令解脫往「生多巴利」(Zangdolperi) 的銅色德山的蓮花生上師清淨佛土。

法語擇錄

鍾棟湘

- ◎ 於此本體清淨心 不取不捨住自然 (諦洛巴尊者)
- ◎ 心不整則自明 水不動則自澄 (法王雅米達波)
- ◎ 止已堅固方修觀 由止修觀知斷惑 雖然最初應修正 須斷貪着住靜處 (寂天菩薩)
- ◎ 此心極難調伏者 由氣與心所緣異 (虛空藏經)
- ◎ 心安則身安 心調則身調 (虛空藏經)

菩提正道菩薩戒論提要（上）

劉銳之金剛上師開示

弟子黃文淵紀錄

提要很重要，看書時，首先要看提要。在清朝乾隆年間，曾將中國歷史上的文學，如經、史、子、集等，編成四庫全書。主其事者爲紀昀，號曉嵐，博學多才，將全書之重點，摘輯其中。寫成提要，此一提要，是無能與比的。

前此，張澄基博士到香港時，提議編輯一部佛經選要，俾使此三藏十二部的佛經，能够藉此閱讀方便。李世華居士，便請到羅時憲教授、邢肅之大德、江妙吉祥居士和我，負責編輯，而由羅教授於每一篇撰寫提要，如是一十三篇，都是很重要的。

在編選金剛乘全集時，我本計劃各別撰寫一篇提要。但是很容易，若要寫提要，起碼要幾個月時間，所以未寫，祇簡單的寫了一篇後記。現在，爲甚麼又要講這篇提要呢？因爲近來，我做了很多準備工夫。

釋迦佛有戒定慧之教誨，簡單的說，凡佛教徒一定要守戒，處於甚麼樣的地位，就守甚麼樣的戒條。戒一共有七種，稱爲七衆別解脫律儀，或稱別解脫戒。解脫的意義，是說這一衆人中，其能遵守戒律者，都可獲得解脫。所謂七衆，即比丘、比丘尼、正學女、勤策男、勤策女，以及近事男、近事女等。前五衆屬出家戒品，後二衆屬在家戒品，總稱之爲七衆戒。

比丘在七衆戒中，是較高的。比丘就是和尚，表示和平與高尚之義。比丘戒又名具足戒，女性的出家者之受具戒的，稱爲比丘尼。在南傳派佛法盛行的國家，是沒有比丘尼的；至於盛行般若乘與

金剛乘的西藏，也是沒有比丘尼的。比丘尼之下，爲正學女，容後再談。意欲出家者，依佛教的規矩，經其父親同意後，削髮受沙彌戒爲沙彌。男的爲沙彌僧，女的爲沙彌尼，譯爲勤策男、勤策女。佛教對女的都看得低①，一個男的够條件當沙彌時，一般多不須太多的考察，所以受沙彌戒經過相當時間後，便可再受比丘戒，成爲比丘；但是女的不可以，在沙彌尼够條件之後，還要經過正學女的階段，才能成爲比丘尼。正學女梵文稱爲式叉尼，我前訪問緬甸時，據說，整個緬甸都沒有比丘尼，祇有一個式叉尼。以上五種，都是出家的。

七衆戒中有二種在家戒，那就是近事男戒，和近事女戒。近事者，就是親近承事之義，修行者向和尚，向佛法親近承事。比如說，佛堂中有待做及待承事的事情，自動去做。近事戒也稱居士戒，受戒者，男的稱爲男居士，女的爲女居士，梵文稱爲優婆塞、優婆夷。

出家戒五種，及在家戒二種之七衆戒，而比丘戒爲七衆戒中較高的戒，如前所說，至菩薩戒則是於七衆戒外，更高的戒；比丘僧戒已經很高，但比丘僧更高的，就是菩薩僧，所以菩薩戒，比任何七衆戒爲高。

凡傳比丘戒是很莊嚴的，起碼要有三個最高的和尚，來共同主持戒壇，一個是得戒和尚，一個是羯磨和尚，一個是教授和尚，其鄭重可知。若菩薩戒，雖然比比丘戒爲高，則不受此限，居士亦可

以傳授，翻開金剛乘戒本誦戒時，都可以看見玄奘法師所譯的：「具戒上師而受之②」。上師則不一定是和尚，找到一個具戒上師，便可以請求傳授菩薩戒。對此，宗喀巴大師說得很明白。還有更特別的，就是無師法。在佛法中，能够無師自受的，惟此菩薩戒一種。修行是不能無師的，如禪宗，無師則不能成就；尤其密宗，從來未聽說，可以無師的。但菩薩戒可以無師受戒，如說：「若有師者，當依有師軌法而受。若無師者，即得依無師法而受③。」此法出自菩薩地，此書爲無著菩薩所著，中有無師之法。至如比丘戒，則不能無師。

戒論說：「若謂（菩薩戒——筆者按）定依別解脫（戒——筆者）爲所安住。則是死後流轉，在在生處，恆常不捨別解脫戒。天人旁生，亦有苾芻④。」這是說，七衆戒中的比丘戒，雖然已是很高的戒，但在比丘死後，比丘戒便沒了，比丘戒是跟着比丘肉體的死亡而離開的；菩薩戒則不然，那是隨同人的第八識在流轉的。這是比丘戒與菩薩戒重要的差異處，所以，對於玄奘法師所講的菩薩戒，要特別留心。再看另一段：「菩薩淨戒，雖復死後流轉三趣，而能持續，永不捨失⑤。」由此可知，在前一段引文中，有關比丘之敘述，其內容悉爲菩薩戒之內容，舉以作反面之說者，原在探討菩薩戒與比丘戒在理論上的關係，不在本提要範圍，姑且不贅。所以舉此，旨在藉以說明菩薩戒之要點。凡受過菩薩戒者，若念念相續，隨時覺醒記憶着——自己是受過菩薩戒的！在死後，則菩薩戒在第八識中自然放光，奘師稱之爲「無表色」。所謂無表色，就是沒有東西的，等於一種光明。若因爲業的緣故，去到閻羅王處時，閻王亦以業故，原或欲將之處罰，但一見來者第八識中有光明，閻王即時明白，隨即停止刑罰，稱呼大菩薩，並向來者示敬（當然這是笑話）。

我們常常看見貓，看見狗，在佛法上，這些都是旁生，但要知

道，牠可能是菩薩。又如路邊的乞丐，也可能是菩薩，因爲他若在过去世，曾受過菩薩戒，這個戒還是存在的。所以，儘管牠是一條狗，一條貓，都可能是菩薩。但比丘戒則無此情形，由此可知菩薩戒之重要。所以戒論又說：「即使未受七衆別解脫戒，菩薩律儀亦能生起⑥。」其意義是說，即使先前未曾受過七衆戒，如比丘戒，或沙彌戒等，固然不會有此等戒，但卻會自然的有菩薩戒，如前面之所說。雖然如此，接下去，繼續說：「雖能生起（菩薩戒——筆者按）。然應如法依別解脫⑦。」這是說，諸衆生對於菩薩戒，在此生雖能不受而自有，但若正式領受菩薩戒時，必須先受七衆戒之任何一種，然後再受菩薩戒。

在西藏，一般對菩薩戒很爲重視。宗喀巴大師，爲西藏格魯巴派的祖師。他說，我們雖然是密宗，但是一定要守菩薩戒⑧。其實，菩薩戒固然要守，而密宗行人，對於密宗戒的遵守更爲重要⑨，這是要知道的。前此，敦珠寧波車蒞港時，特別的，親爲傳授菩薩戒，並且囑咐，要將菩薩戒詳爲講授。

菩薩戒在中原有多本，最重要的，是瑜伽師地論，中有菩薩戒。現在，我講個故事。有些人，整天在說見神見鬼的，有了神通，藉炫本領。這與以前的菩薩，在老老實實的修法，情形是不一樣的。彌勒菩薩在快要成佛時，賢劫千佛之釋迦佛，便授記他，將要下生成佛。讓我說句開玩笑的話，釋迦佛之下生婆娑世界，說下來便下來，事先未經準備的。釋迦佛的世界觀，可於華藏世界中見之，要瞭解佛的世界觀，可以看華嚴經；若沒有時間，可以看佛經選要中，華藏世界海一章⑩，講得很詳細。但釋迦佛祇是隨緣講講，誰也不易領會。所以後來那就將整個印度的這些欲界、色界、無色界，完全接受，完全照講。所以到現在，很多在懷疑，有沒有無色界呢？所謂空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處等，根本有沒有這無色界？還是照說⑪；但彌勒菩薩卻從新加以訓練，現在

有些人，都找到都史陀天，在等待着隨同下生。言歸正題，當時印度，有一個無著菩薩，他的弟弟便是世親菩薩。他們兄弟，一個說大乘好；一個說小乘好，諍論不休。無著則堅信，還是大乘好，且希望能見到彌勒菩薩，但是閉關三年，毫無感應，後見巖石洞中有鳥巢，巢上之鳥在覓食往返時，其近處巖石亦為鳥翅磨光；因思自己與鳥之覓食比較，尚不够精進，復閉關三年，仍無感應，唯見水滴已將巖石穿透；又返回修持三年，出見一老人，以棉布拭擦大鐵杵，說欲將杵拭擦成針；於是再復閉關三年，及屆期滿，共已十二年，亦無所見，心灰意冷而出；偶在路上見一生瘡病狗，下身盡蟲，且在流血，以痛苦故哀叫不已。無著見之悲心大發，以狗身之蟲不除，則狗必死；若除蟲，則諸蟲皆死。要兩者皆得以不死，無已乃思以己身之肉割飼狗蟲，且置刀備用。無著正在挑取狗身之蟲，及伸手摸索小刀以割身肉時，竟摸不着小刀，張目視之，彌勒菩薩竟意外的赫然現前。無著欣喜過望，唉呀，我找你找得好苦，現在才得見到菩薩！彌勒菩薩說，我早就來了，幾次叫你不答應，我祇得吐口沫，你衣服上盡是沫蹟。你以前為業力所障，見不到我，現在因為割肉飼蟲，你的大悲心，已將業障清淨，才得見到我。菩薩詢其心願，無著以弘揚大乘佛法為請時，菩薩囑其執持菩薩衣角，將其領至都史陀天。佛法之所謂神通，不論在教理，或者正見上，與一般的所謂見神見鬼，是大異其趣的。見——「節錄印度佛教史之神通」^⑫一文。當彌勒菩薩在都史陀天，為無著宣說佛法，無著菩薩返回之後，將之寫成瑜伽師地論一書。論中自凡夫到菩薩，共一十七地，中有菩薩地，菩薩地內有菩薩戒。現在的菩薩戒，即從其處而來。

菩薩戒共有三聚，即攝律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒等，這是總說；若分別說，又可分為九種戒，見戒論之自頌^⑬：

「自性一切難 一切門善士 一切種遂求

二世樂清淨 如是九種相 是名略說戒」
「此中自性戒者，是總相；一切戒者，於戒體相，廣分別故；難行戒者，甚難修習，非是尋常所能行故；一切門戒者，於一切行能分別故；善士戒者，能作殊勝依止故；一切種戒者，於諸相種，廣分別故；遂求戒者，離他苦惱，由境與行有遷異故；此世他世（二世）樂戒，清淨戒者，並是得果殊勝，謂由捨得方便，而有別故。」此九種戒為前面所說的，攝律儀戒，攝善法戒，及饒益有情戒等三聚。其中攝律儀戒包含七眾戒。

前說，自性戒是戒總相。此即是自性戒為菩薩戒戒相的總說。茲將自性戒略為二點作說明。（一）戒性。戒性有四功德，為（一）從他正受；（二）善淨意樂；（三）犯已還淨；（四）深敬專念無有違犯等。為菩薩當受戒時，應從一性相具足善知識求受淨戒，此從他受戒，謂為正受。從他正受之外，尚有無師自受者，此為方便法，即非從他正受；受戒之際，應了知淨戒之殊勝，在內心生起大喜樂以領受之；受戒後，敬謹專念無有違犯；設有違犯，應如理慧觀自心，並生起大慚愧心，發露懺滅，令得還淨。

（二）勝益亦有其四種：（一）妙善淨戒。謂具四功德之自性戒，如前之所說，在修學時，能發生種種殊勝的利益。於自利時，斷二執而證二智。利他時，則發為諸菩薩利益眾生之行^⑭，以利益無性^⑮與有性^⑯諸有情。（二）無量淨戒。即是自性戒的功德，能攝受無量菩薩學。（三）饒益有情戒。即於行證二種時中，連續不斷的利樂諸有情。（四）能獲大果勝利戒。即是說，在菩薩位中，由於自性戒諸功德，能自行求得圓滿菩提大果。若趣佛位時，以此果施與他有情，亦能獲致相同的殊勝效益。

現將菩薩戒分為二種罪，一種是他勝罪，一種是違犯罪。他勝，是英師所譯，依藏文是譯作敗，失敗，他勝之義，是等於煩惱勝過了我。戒本^⑰說有四種他勝：為貪利養恭敬，自讚毀他；慳財不

施，慳法不施；捶打有情，不捨怨結；謗菩薩藏說像似法。他勝罪最重要的作用，是對治煩惱。

違犯罪，是菩薩行者應修布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六波羅蜜。若不遵照行事，即為違犯。

在上述四種他勝罪中，似尚有未經提及者，如五無間罪。無間罪者，是指在地獄中，不斷的受刑罰，沒有間斷而第一個無間，即刻死即刻墮地獄；第二個無間，墮地獄後刑罰不斷。無間罪有五種，是殺母、弑父、害阿羅漢，出佛身血，破和合僧等。而寂天菩薩的學集論則較為完全。在金剛乘全集中，有宗喀巴大師的菩提道次第廣論一書，很重要，應該一讀。在漢人中，儘管有很多有價值的佛經注疏，及其他論著，但沒有一本能够比得上，像菩提道次第廣論那樣的，對三士道分析詳明，指示精確，特別是止觀部份。但此書於密法方面，較少提及而已。

英師的菩薩戒譯出之後，便有人將梵網經菩薩戒也拿出來，以其條文較為完整故。然亦有說是偽經者，一時難以定評。唯金剛乘戒本則斟酌史實，將之納為參攷；以內容說，梵網經菩薩戒，實不如彌勒菩薩戒之依三聚四他勝六度為結構之殊勝。且梵網經四十八戒中，內有七條皆屬僧坊上事，此與居士亦不全適宜。宗師在菩薩戒論中雖然主張採用，但他知道，其中有缺點，所以就用學集論來補充。

學集論是寂天菩薩，根據虛空藏菩薩所說的虛空藏經而來，認為他勝罪祇有四個，所攝未全，乃造成十四個他勝罪。但是二者論旨雖相同，而論說卻各不相涉。宗喀巴大師乃將菩薩地與學集論等之有關內容，合編在菩提正道菩薩戒論之中，成爲一部空前未有，最完備的菩薩戒論。造論成已，宗師對於後學者之持戒態度，卻說：「若依學集論入菩薩行論軌法而受戒者，當以虛空藏經所說爲根本。若依菩薩地軌法而受戒者，當以菩薩地所說爲根本罪^⑭。」此

種偉論，正是宗喀巴大師之卓見。我於初編金剛乘戒本時，亦遵此旨，將虛空藏菩薩所說的十四種他勝罪，編爲參攷經律。

在防護戒中，他勝罪是很重的罪，此與違犯罪不同，這是很重要的要點，我總希望能將之整理出來。他勝罪是不該做的，做了就一定有罪，罪也無法減少。違犯罪則不然，有些違犯罪中，可以作爲無違犯。比如說，人在患神經不正常的時候，其所做的事情，雖或屬乎違犯罪，但因為是神經不正常的緣故，卻是無違犯。而且還有的是：「具足悲心與慈心，及善心者無違犯^⑮。」他勝罪則不然，無論如何都有罪。（待續）

註釋

- ①此就小乘佛法而言，至金剛乘佛法特別強調女性「慧自性」，且制戒以護持之，情形與此不同。②金剛乘戒本須於領受初級灌頂後方能請閱。欲知其情形者，可參閱菩提正道菩薩戒論（密乘版）三十九頁；及金剛乘季刊第八期六頁。③見戒論六一、七九頁。④戒論二〇頁。⑤戒論一四頁。⑥⑦見戒論二二頁。⑧戒論二四頁。⑨戒論二九九頁附錄敦珠波車賜序。⑩佛經選要二〇二頁。⑪此意在說明釋尊三界之說的世界觀，與華藏世界的世界觀並不相符，其旨或在遷就聞法者之方便說法，參見前註。⑫見金剛乘季刊十五期二六頁。⑬戒論七頁；金剛乘戒本參攷經律五至二七頁。⑭戒論一二頁。⑮無性指惟有人天有漏種子。⑯有性謂二乘。⑰即菩薩戒本之簡稱，唐玄奘譯。⑱戒論一〇二頁。⑲戒論二〇二頁。

（上接第40頁）

錦各一〇〇〇元	謝睦耀	鄒慶宗	張丁	張
國雄	張寶蓮	唐金源	李國棟	張安吉
振揚	吳榮	黃阿明各五〇〇元	陳立言	郭
力山	張榮彰	范文生	張再福	陳火盛各二
〇〇元	楊焯暉	郭秀琴	蕭澤郎	周大鱗
周玲華各一〇〇元	林立人五〇元			

民初慧明法師開示錄(七)

大乘小乘與淨土

諸同學。佛法法平等。都有功德。本無大乘小乘之分。如來設教。對症下藥。以衆生業識不同。心量遂有大小。故方便導引。說小說大。其實歸元無二。惟淨土法門。三根普被。利鈍全收。上聖下凡。同登覺岸。蓋淨土以阿彌陀佛四字爲真經。所謂一句彌陀法中王。淨土法門。既然如此殊勝。如來何以更立八萬四千法門。當知衆生根器不同。因緣各異。苟非方便多門。何能普攝。但一切諸法。皆由淨土法界流出。復歸淨土法海。到歸元時。無一法可得。至於佛說西方。乃以日爲喻之意。何以故。日出於東。而沒於西。以西方極樂。喻人生歸宿之處。故修行人圓寂。曰歸西。其實淨土周遍法界。無邊無際。豈有東西方位。不過衆生根有利鈍。佛對心量大之利根人。卽說大乘。對心量小之鈍根人。便說小乘。對不明自心。貪求外佛者。因病下藥。故說西方淨土。以妄遣妄。實在一切法門。不離自心。故究竟淨土。卽在自心。心淨土亦淨。心穢土亦穢。修習一切法門。皆能淨心。非必專修淨土法門。方歸淨土。所謂一切卽一故。

諸同學。自心淨土外。究竟還有西方淨土否。當知確有。無量壽經。觀無量壽佛經。阿彌陀經。三經中皆說西方淨土。依正莊嚴之事。歷歷如繪。又各大乘經論。亦皆讚揚淨土。諸佛菩薩。決無妄語。吾人當可深信不疑。但西方淨土。唯心所現。自心不淨。則西方淨土。遠隔十萬億佛土。何能到達。若自心能淨。則西方淨土。不隔毫端。舉念卽至。故自心能淨。則自心淨土。卽是西方佛土。故古德云。念佛念心心念佛。足見佛卽是心。心卽是佛。念佛卽是念心。念心卽是念佛。若着生西方。則是偏執方位。迷失本心。既然如

是。還有生西之事否。須知生則決定。去則實不去。故古德臨終。大都念佛。并非着求生西。乃念佛卽佛故。

淨土法門。有四種修持。一持名念佛。二觀像念佛。三觀想念佛。四實相念佛。一般修淨土法門者。多習持名一種。持名果能持至一心不亂時。則千修千人去。確有西方可生。故持名念佛之人。要眞信切願。念到臨終時。他念不來。只此念佛一念。卽感阿彌陀佛。前來接引。絕對生西。又平時不知念佛。而臨終時。因往劫善根暴發。忽然能念。亦能生西。但普通生西者。皆名帶業往生。云何帶業。不但往劫今生了之業。卽此念佛一念未淨。亦名爲業。云何念佛亦是業。有念皆妄故。有念非淨故。所以修淨土者。謂之修淨業。凡帶業生西者。既生西後。還須再加修持。如口念心違者。只種善根而已。尙不能生西。何以故。因平日非眞心念佛。臨終百感交集。此時心中不起佛念。不能念佛故。世人念佛者多。而生西者少。卽緣此故。至若觀像觀想。還是以境攝心之方便法耳。仍非究竟。何以故。金剛經云。凡所有相。皆是虛妄。若悟得無生。乃證實相。證到實相。方爲究竟。實相無相。又有何觀何想。惟實相念佛。不着土相。不着佛相。不着念相。念佛卽佛。卽是實相念佛。到了念而不念。不念而念。卽是念佛三昧。念到能念的我。所念的他。一無所有。則能所雙忘。實相現前。不待彌陀接引。卽證無相菩提。

依上所說。學佛人何不捨小趣大。云何小大。念佛僅求生西者小。實相念佛者大。蓋念佛本好。然一求生西。卽屬有相。有相卽有所住。有住卽有限量。有限量。故名曰小。實相念佛。念到離念眞心。全體顯露。卽證實相。實相無相。無量無邊。故名曰大。且帶業生西者。仍當回入娑婆。行菩薩道。而實相念佛者。念佛卽佛。卽身是佛。卽行佛道。豈不殊勝。雖然如是。但實相念佛。境界太高。機不相應者。可多誦金剛經。卽能悟得實相念佛。何以故此。經是實相般若。足以熏發其般若種子。便可破相見性。否則可在持名觀

像觀想三法之中擇一修持。心念不二。當能生西。在此末法時代。無論何人。能念一句南無阿彌陀佛聖號。即種善根。功德無量。

諸同學。學佛究竟。在求淨心而已。一切法門。皆可淨心。一切法門。皆是念佛法門。何以故。一切法門。皆成佛道故。又一切法門。皆是禪。何以故。禪重自心。一切法門。若不了自心。終不成就。心外無法故。如淨土法門。持名持至一心不亂。此時境界。豈非禪乎。觀經云。是心作佛。是心是佛。非禪而何。實相念佛。至三昧現前時。即入正定。又豈非禪。故大集經偈云。若人但念彌陀佛。是名無上深妙禪。既云念佛。何以又名深妙禪。可見念佛即是禪。復次淨土與密法。亦等無有異。何以故。阿彌陀佛四字。即諸經之總持。總持即密咒之義。念阿彌陀佛。若不著土想。不作佛想。即等於持密咒。又淨土法門之持名觀像觀想。與密法初機時之持咒觀想無異。淨土法門之實相念佛。能所雙忘。與密法之般若無異。不過修密者。依次漸入。而修淨者。於四種念佛法門中。各擇一門專習耳。於此可見禪即是淨。淨即是密。所謂三而一。一而三。一即一切。一切即一。有何分別。後人或有不明此等理趣。專於假名上。強分門戶。互爭大小。皆是著相自縛。其實佛法究竟。無有大小。無可言說。一切有說。皆歸一乘。蓋念佛念到三昧現前。參禪參到話頭盡處。修密修到三密一如。歸元無二。皆是淨心而已。

佛法多門。然同以持戒爲重。戒品雖多。不外身戒心戒兩種。即戒身不妄動。戒心不妄想。無論大乘小乘。能持戒者。皆是佛法。不能持戒者。皆非佛法。不過大乘小乘。戒品極多。各有所重。修大乘者。每因恒順一切。隨緣利他。故重心戒。修小乘者。因守護如來家業。四威儀中。必須清淨莊嚴。使世人敬重佛法。故重身戒。至於根本五戒。殺盜淫妄酒。居士受持者多。然無論大乘戒。小乘戒。居士戒。凡能真心持守者。不但甚有功德。且能引起他人信仰佛法。若受而不守。不獨自招毀戒之罪。而反引起世人疑謗佛法。

乃至影響一般學佛之信仰。大家明白此理。可見能持戒者。學大乘亦好。學小乘亦好。不持戒者。學大學小。不但都無是處。而且必遭墮落。吾人所學心地法門。即大乘無相法門。必持心地無非之戒。否則不但墮落。而且即身著魔。復次。小乘身戒。偏重於相。大乘心戒。不住於相。偏重於相者易見。不住於相者難知。惟其難知。愈當戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。較之偏重於相者。其難易不可以道里計。以上所說身心戒品。雖有難易之分。而持戒之功德則一。故只宜互相讚嘆。而不宜互相毀傷。維摩經云。自守己戒。勿譏彼闕。如此方合佛法圓融之旨。乃學人不明此理。或有分門別戶。交相詆毀之事。良可嘆惜。即如吃素一事。學大乘人。說小乘人。吃素是著相。學小乘人。說大乘人。不斷葷。是違背佛法。紛紛責難。當知吃素養成慈悲之心。又捨口腹之好。確有功德。然不住相之大乘人。以行菩薩道爲本。苟限於素食。何能依四攝法。而起利行同事之用。况佛制亦許方便食三淨肉。豈是斷葷不斷葷。便足斷定是佛法不是佛法乎。又如斷淫一事。本學佛人最要之戒。小乘菩薩。終身斷淫。固是了生死之根本。而大乘菩薩。心不住相。亦不離相。只斷邪淫。不必盡斷正淫。所以者何。因菩薩應機示現。混俗和光。方能普攝。堯舜禹湯文武周孔。應運入世。皆是菩薩。末法時代。娼門屠戶。皆有菩薩示現。不過菩薩不墮邪見。殺盜淫妄。必爲救世利生而發。如來當日。亦示有妻有子。即顯正見。故若舉世斷淫。菩薩何能入世。何以達衆生不盡我不盡之願。菩薩留惑潤生。即緣此故。且菩薩示現種種逆行。豈凡夫所能測知。即此六字大明。以除蓋障菩薩之殷勤求覓。而爲一戒行缺犯。且有妻子之法師所傳。載在大乘莊嚴寶王經中。又圓覺經中。如來答彌勒菩薩。回入塵勞。有幾種方便之問。明明說以大悲方便入世。示現種種形相。逆順境界。與其同事。又答普覺菩薩。末法衆生。求何等。人。依何等法之問。一則曰。求正知正見。人心不住相。不着聲。

聞緣覺境界。雖現塵勞。心恆清淨。示諸有過。讚歎梵行。再則曰。示現種種過患。心無憍慢。况復博財妻子。可見修大乘佛法。不可着相。然菩薩雖現逆行。皆有事無心。苟心不清淨。別有企圖。藉口不着相。示逆行。以護其短。自詡我是大乘菩薩。修大乘法門。此等人。確是邪見。必墮阿鼻地獄。因果不壞故。

佛法固重解悟。尤重行證。然無行即不能取證。故六祖云。見聞轉誦是小乘。因為徒炫多聞。枉增知見。見法即動。着境生心。故云小乘。悟法解義是中乘。因為佛法意義。甚深難知。能悟解者。亦有功德。但未能依法修證。故云中乘。依法修行是大乘。因為法法平等。本無大小。一切法。皆以修行為本。凡能依法修行。始終不二。定能成就。故云大乘。萬法盡通。萬法具備。一切不染。離諸法相。一無所得。名最上乘。因為如此。便是即相離相。實相無相。故不染着。亦無所得。無相無得。亦名真得。通萬法。亦備萬法。無可言說。惟證方知。故云最上乘。在此四乘中。前三乘雖有言說。然亦非親證。不能真知。故依法修行。為學佛人之根本。如受法不修行。或修行不依法。皆難取證。一無所成。

學佛人無論習何宗派。皆佛弟子。自己不依本法。切實去修。埋頭去行。一味互相責難。分別大小。所以佛法衰敗至此。反不如西人人天道之天主教。耶穌教等。何以故。彼等教義如何。姑置不論。然其新舊教徒。各能秉承其新舊約之精神。到處傳播。不憚梯山航海之勞。艱難辛苦。每到一處。竭盡智力。不達成立教會之目的不止。成立以後。繼續開辦學校。設立醫院。乃至一切慈善事業。試看現在致大富。享大名者。也有是他們教會培植的。如此精神。如此行為。雖人天小果。有漏之因。然亦足啟人信仰。我等閉目一想。豈不慚愧。還要關着門。自己恭維自己。甚至互相責難。須知佛法本無諍。諍即失道意。失道意。即是違背佛旨。破壞佛法。豈佛弟子。

佛門弟子。若欲佛法昌明。即應除去門戶之諍。各依各法。各持各戒。無論身戒心戒。但能持守。即為正道。不能持守。即非正道。六祖云。欲得見真道。行正即是道。古人造此正字。從一從止。隱寓教化之意。依法說。一切法門。皆歸不二。止於一則正。有二非正。言行不二。則為一言行不一。則為二。正要心正。貌正心不正。仍非真佛弟子。若自心能正。則好壞平等。既是平等。則讚謗由人。又何必計較。佛在世時。尚有人謗。况後人乎。而且謗可消業。焉用煩惱。謗有二種。一故意謗。二無意謗。凡故意謗人者。另有作用。可不必論。無意謗者。因認理不明。更不必計較。我等修心地法門。以利他無我為心願。何有于謗。況密法根本原則。即以菩提心為因。大悲為本。明白此理。一切謗語。何殊甘露。

諸同學。佛說四乘。何嘗有四。所謂一路涅槃門。并無大小。故法華經。開權顯實。如來親說法。只一乘。無二無三。而且四大聲聞。同受佛記。更知無有大小。六祖謂乘即是行。心量大者。則大行。心量小者。即小行。所謂窮則獨善其身。達則兼善天下。窮達二字。不一定作下位上位解釋。窮者心窮。心窮則量小。達者心達。心達則量大。如來於鹿苑說法後。見諸聲聞等。心量大小。仍着於相。故令行詣維摩丈室受呵。使其心量變大。以起大行。可知非修大乘法者。即是大乘。必定智慧大。心量大。願行大。功德大。一切不着相。方算大乘。雖修大乘法。而智慧小。心量小。願行小。功德小。處處好着相。仍是小乘。云何為大。心地無非。則體大。利他無我。則用大。大家本此兩句之體用。切實去行。而不着行相。方不愧學此心地法門。但究向何處去行。須知要在世出世法上去行。六祖云。佛法在世間。不離世間覺。離世覺菩提。恰如求兔角。大家多劫修持。故學此無相心地法門。殊勝因緣。不可因循錯過。亦勿分別大小。慧明已在語錄上說過。無分別智。即勝智。

曼荼羅室吟草

蓮華慧尊 陳毓煦

四灌四境偈語

一、瓶灌

內發菩提心，外觀皈依境；中圍歷歷明，悲願如如盡。

二、密灌

立證本尊身，圓成真實性；覺受樂空明，行常中道經。

三、智慧灌

金剛是心印，法界同體性；雙運智悲樂，菩提拙火孕。

四、名詞灌

能修無所修，能證無所證；斯即大圓滿，亦名大手印。

五、乞賜紅衣懇詞

生圓次第竟，能所圓修證；伏懇賜紅衣，表章真實性。

偶得偈語

着意即非，起念亦錯；靜觀自在，清淨常樂。

有悟 一九三七年舊作三章

且從火宅煉精金，法道何須身外尋。道出自然原在疴，法宗煩惱重降心。真如直經潭中月，五蘊先參指上琴。解識個中玄妙諦，拈花微笑久知音。

遊戲人間順五陰，色空何礙悟深深！銷魂偈語聞中作，滅道津梁定裏尋。苦樂因循奚戚戚！聖凡微妙互惺惺。應知三毒通三藏，不二門同不二心。

西來祖意有無中，百八牟尼顛顛通。三毒難捨同脫兔，六根易轉類遊龍。涅槃滅道真非假，塵影浮華色即空。自是如如不可說，任他春水皺春風。

賀清修居士志超詩盟喬遷伴月樓新居

風近拈花座，新居伴月樓。雲山觀自在，歲月伴清修。煩惱終何有，菩提即此求。願從平淡處，一步一回頭！

本會 法訊

金剛乘學會新會址落成

敦珠甯波車駕臨主持典禮

鍾棟湘

金剛乘學會自從導師劉鏡之來了臺灣弘法以後，很快已經過十年了，在臺北市、臺中市、高雄市先後分設學會三間，各會的弟子不少，而以臺中會的弟子為多。劉導師在臺灣的時間，每星期日都在臺北市學會，宣講金剛乘全集，已將菩提正道菩薩戒論講畢，現在續講菩提道次第廣論，每次法會，從臺中會來者較眾，高雄會則以較遠，難來聽講，引以為憾。

去年本會以各會會址狹窄，不足應用，必須擴充，於是同人分頭找尋房屋；最後以臺中地點適中，將來講學，集中來聽較便，遂於臺中之西屯新闢社區寧夏路二〇〇巷，購地約一百四十坪，建築七十餘坪、樓高三層，以三樓為學會佛殿，四周沒有柱子，眼界為之放寬。當中供奉金剛薩埵，座下為根本上師 敦珠甯波車，兩側夾輔蓮華生大士與無量光佛。右壇供無量壽佛，附設會友的長生祿位。地下室則供設大幻化網續內最殊勝之摧滅金剛地獄法的超度壇，並追薦會友的先靈。對面供奉大慈大悲觀世音菩薩。

門前懸塑蓮華生大士及越量宮，屋頂上塑雙鹿法輪標幟；外繞圍牆，前面加嵌摩尼輪若干。正門加建牌坊，上鑲 甯波車所書藏文會名，旁柱為劉導師所書漢文會名。如是陳設莊嚴，均經呈奉甯波車覆函指示辦理的，所以充份示現西藏密乘的色彩。

從去年開始購地至現在，已經好幾個月了，建築快將完成，所等待祇是粉飾裝璜而已。因此不斷報告 甯波車，請求駕臨主持開光典禮，日昨劉導師並用長途電話至法國巴黎聯絡，已得允許，法駕道經香港來臺，還帶來殊勝名貴的法寶，以為佛像安藏之用。這

種盛大的喜訊，不獨我們再傳弟子聽到，為之歡喜無限；香港臺灣之佛教人士，也非常隨喜。

這次修建學會，李銘國、林坤旺、莊金沛等，出錢出力出心，任怨任勞，始終其事，勤勞不懈。鍾文煌繪圖策劃，竭慮殫心。謝崇斌、謝肇銘等負責建築之工程，這些皆是會中同學之努力，值得紀錄的。

此次 師祖答允蒞臺主持新學會開光典禮，臺灣各會的同學，當然踴躍參加；香港、星加坡、馬來西亞之太平、檳城各地的同學，相信也紛紛回國參與，這是金剛乘學會成立三十餘年以來，「三代同堂」的盛會呢！

來函簡答

桃園市唐文毅居士：來函敬悉，分別答復如下：

(一) 貢曠上師開示之儀軌及法要，均有「未經灌頂傳授，不得翻閱修習。」之語；來函所引「諾那活佛開示錄」有說：未經灌頂及未經上師傳授之咒語，自行持誦……並無什麼「盜法」之罪過之語，當然絕對可靠。但自行持誦咒語，字音能絕對準確嗎？且世間中小學生之課程（如國文等），也沒有聞自行持誦，便可畢業。何況諸佛菩薩之咒語，持誦時應觀想種子、咒輪、放光、收光，以上供諸佛，下施眾生呢。

(二) 金剛薩埵有稱為第六佛，金剛手菩薩則是賢劫以來千佛所說法的結集者，並非同是一人。

(三) 依金剛乘規則，所有咒語，均須經上師親自傳授；放生咒語，當然也不例外。

(四) 專持誦一咒，以求一門深入，當然是很好。但四加行是瑜伽者的基礎，各以一「洛叉」（即九十萬遍）為基數。譬如修建房屋，祇建築裝璜所居的室，而不理基礎，這樣做對嗎？何況修持密乘，是求「即身成佛」的呢，這樣行嗎？

金剛乘季刊簡覆

捐助本刊芳名 (出刊前臨期捐助者登下期)

香港方面 (港幣)

楊太捐一〇〇〇元 楊寶怡捐五〇〇元 張澤霖捐二五〇元 劉賢捐一五〇元 麥渭霖捐一三五元 李沛祥 鍾啓鏗 周偉佩各捐一〇四元 釋懸智 陳復生各捐一〇〇元 馬耀泉 吳永保 Cetic Lan 各捐五四元 葉鳳 李炳標各捐三〇元 王半農捐二〇元 馬來西亞方面 (馬幣) 太平金剛乘弟子及讀友捐三九五元 關丹李玉英捐五〇元 文天法師捐台幣三〇〇元 新加坡方面 (新幣) 楊祈武 捐一〇元

Lim Chin Yen

Tan Yu Teng

各

美國方面 (美鈔) 龔震明捐一〇元

台灣方面 (台幣)

高雄金剛乘學會捐八〇〇元 楊鴻基捐一二〇元 寧天民捐一〇〇元 蔡秉松捐九〇元 洪名輝捐六〇元 周明鑑 朱斐 劉信宏 人民出版社各捐五〇元 詹賜太捐四〇元 李石夫 劉茂雄 吳榮 尚青山 釋翁還 顏麟鳳 吳德水 林村上 周淑華 王清美 蔡喜麟 許延壽 蔡影輝 林銘銘 黃榮滿 何雪霞各捐三〇元 李蘭欽 張玉梅 王國勝 賴建吉 謝守正 吳鑄德 何伯勳

林哲用 胡勵真 王昌齡 蔡義男 劉印連 趙健陞 謝順良 高錦 黃文淵 陳勝義 莊樂禪 呂明華 林坤旺 莊金沛 陳淑娟 莊樂禪 黃敏源 隱名氏各捐二〇元 韓培然 王和惠 祖德 郭安男各捐一五〇元 蔣俊美 李勝章 劉萬春 余天奇 任中興 張國權 張廖貴斌 葉娟 美 陳錦德 黃文淵 吳少清 陳銘城 葉娟 儒 王振沅 陳祥煌 李正一 郭庭榮 李銘 國 賴麗峯 邱秀珍 彭晃晉 張山田 韓大 明 謝陸耀 鍾棟湘各捐一〇元 檀新 六〇元 蔡秀吉 周富元 陳素玲 蕭澤郎 謝遠文 周大鱸 鍾文煌 陳水盛 鄒慶宗 張丁 蔣慧玲 彭寶珠 (祈佛母加持全家平安) 份有限公司捐十六元 林致平捐一〇〇元 周樑生 周楊育芳捐助印工

聖妙吉祥真實名經捐助芳名

香港方面：無名氏捐一一〇元 彭雪捐一〇元 麥渭霖捐三〇元 韋燕芳 黃毅英 各捐一〇元 黃淑芬捐五〇元 蕭武桐捐六元 台灣方面：周淑華捐五〇元 捐助興建臺中金剛乘學會芳名

香港方面 (港幣)

林倫伊捐六〇〇〇元 楊區嫺懿捐二〇〇元
 陳寶芳捐一〇〇〇元 關鎮誠捐一〇〇元
 一〇〇〇元 李福衡 鍾明德各捐五〇〇元
 余冠華 余俊穎 余謝淑君合捐一四〇〇元
 鄒偉雄 潘德貞 鄒燦林 鄒燦基 張讓群
 鄒麗如合捐五〇〇元 阮捷榮 麥渭霖各捐三
 〇〇元 馮灼炎 周艷芬 黃妙珠各捐二〇〇
 元 蕭成峰 李愛瑛合捐二〇〇元 謝李巧珍
 謝佩君 謝家鼎 謝家鼎合捐一五〇元 李
 漢權 釋有光 周淨琛 李樹榮 楊肇偉 李
 振儀 黃英球 彭建成各捐一〇〇元 王棟玲
 王兆文合捐一〇〇元 李志威 李志國 李
 慕賢 李慕貞合捐一〇〇元 黃維棻 李美各
 捐五〇元 潘民權合捐五〇元 陳娟娟捐二〇
 元
 隱名氏捐二〇〇元 王女士捐一五〇元
 〇〇元 陳其助捐二〇〇元 張英俊 張
 高瑛合捐二〇〇元 其他一七九〇元
 鍾文煌捐一六〇〇元 張山本 陳祥煌 林
 弘蘭 林蘭英 林瑞錡各捐一〇〇元 葉勤
 秋助 林茂雄各捐六〇〇元 林振亨 廖中山
 書各捐五〇〇元 楊萬善 趙健陞 廖中山
 張榮彰 陳松齡 陳國經各捐三〇〇元 陳
 勝義 陳光炳各捐二五〇元 張國權捐二一
 五〇元 鄒慶宗 張丁 范文生 林
 哲用 廖金旺 楊徐安各捐二〇〇元 奕家

台灣方面(台幣)

企業有限公司捐一六〇〇元 洪名輝 趙崇溪
 各捐一五〇〇元 林綉緞捐一四〇〇元 黃敏
 源捐一三〇〇元 呂明華捐一〇五〇元 李皇
 武 蔡義男 顏輝 濱 莊樂禪 鄒錚軍 陳樹
 武 蔡義男 顏輝 濱 莊樂禪 鄒錚軍 陳樹
 棕各捐一〇〇元 周玲華捐九〇〇元 蕭澤
 郎 謝睦耀各捐八〇〇元 何雪霞各捐六〇〇元
 張安吉 葉娟美 陳弘山 陳林玉娟 王靜江
 黃麗明 顏慶麟 李正一 陳春民 陳冠璇
 朱斐 李勝章各捐五〇〇元 林天增 賴申
 海 郭秀琴 周德 蔡作豪各捐三〇〇元 陳
 素玲 郭秀琴 周德 蔡作豪各捐三〇〇元 陳
 唐金源 李國棟 郭力山 陳秀芬各捐二〇〇
 元 羅春來 蔡武志 謝易芳 龐萬春 劉鳳珠各捐一
 五〇元 王振沅 趙品尊 龐萬春 劉鳳珠各捐一
 元 王昌齡各捐一〇〇元 龐萬春 劉鳳珠各捐一
 元 楊焄暉 周大鱗 朱金星 林立人各捐五
 元 黃榮頌捐二〇〇元 黃榮賢捐一〇〇元

供養 敦珠寧波車訪臺基金

台灣方面(台幣)

鍾文煌 林坤旺各一〇〇元 王昌齡 陳
 銘城 賴仲奎各一〇〇元 林崇安 蕭慶
 秋 謝順良各五〇〇元 鍾隸湘 三〇〇元
 張國權 郭庭榮各二〇〇元 李正一 供養
 一五〇元 謝秋玉一二〇元 顏輝濱 洪
 名輝 李皇武 謝秋玉一二〇元 尤佰忠 葉勤書 高

(下轉第33頁)

No dependence upon the authority of words and letters,
Direct pointing to the soul of man,
Seeing into one's own nature and attaining Buddhahood."

There are three ways in this stage:

- i) Observing the three times of the past, future and present. By thus observing, we realize that the mind of the past had been dissolved, the mind of the future have not yet arisen, and that the mind of the present is beyond forms and descriptions. In this way, all other worldly phenomena can also be realized as "non-existent" by themselves, but are only "named" as such by worldly conventions. Why is this so? As all external phenomena are without reality of their own, but are only projections of our own mental constructions, habitual actions and defilements.
- ii) Observing the "Have" or "Nothingness" of the mind. Does the mind really have a reality of its own? Or, does the mind really do not have any reality at all?

According to Buddhism, the Absolute Truth views that every worldly phenomenon has no reality of its own. However, from the viewpoint of the Relative Truth, everything is a projection. Hence, by not siding with either "have" or "nothingness", this is known as the teaching of the Middle Way.

- iii) Observing the monism or plurality of the mind. Is this mind only one? Or, is it many? If it is only one, then how come that we can have all these mental faculties of desire, anger, hatred, ignorance, greed, pride, jealousy, and so on? On the other hand, if the mind is many, then how come that all the projections of the worldly phenomena have the same nature of emptiness?

Section 3 The Stage of One-Taste

At this stage, one realizes that the mind and its projections of all worldly phenomena are of the same nature. It has three analogies:

- i) Analogy of Dreams — this is because all worldly phenomena are only projections of the mind. As in a dream, everything is created by the mind; so is the same for all worldly phenomena in our everyday lives. Hence they are of one-taste.
- ii) Analogy of Water and Ice — this is because what is projected by the mind is by nature emptiness. Ice is the form but its very nature is the same as that of water; thus it is of one-taste.
- iii) Analogy of Water and Waves — similarly all worldly phenomena arise from emptiness. Waves come from water, yet its very nature is water itself. Without water, there are no waves, Thus all worldly phenomena are like waves, and emptiness is like water, they are of one-taste.

Section 4 The Stage of Non-Practice

In realizing that everything is by nature the Primordial Wisdom (Dharmakaya), then there is no more defilements to be removed, no more methods to remove them; and hence, no need of any more practice. In this stage, one has already reached the Ultimate Enlightenment, i.e. the state of Buddhahood.

The teachings of mahamudra were transmitted from the Kargyu master Kunga Rinpoche to me some twenty years ago. Here I would like to offer my salutation to him, and hope that all those who practise meditation will ultimately gain the achievement of mahamudra.

~~~~~The End~~~~~

# TIBETAN ESOTERIC MEDITATION -- A PRACTICAL ANALYSIS (X)

BY  
LAU YUI-CHI

## Chapter 7 MAHAMUDRA (PHYAG.RGYA.CHEN.PO)

Meditation and mahamudra are two important Dharma practices of Tibetan Tantric Buddhism, and their inter-relationships are very intimate indeed. For the ultimate practice of meditation is the practice of mahamudra; and that the practice of mahamudra must first have the practice of meditation as its very basic foundation.

The practice of meditation will help one to achieve samadhi, and the practice of mahamudra will help one to achieve prajna (wisdom). Furthermore, the practice of mahamudra is very similar to the practice of Ch'an (Zen). Their only difference lies in the fact that Ch'an (Zen) emphasizes sudden enlightenment (satori), while mahamudra can be practised through different stages, from gradual to sudden.

The name mahamudra means the "Great Symbol", which signifies that this practice will swiftly lead all sentient beings to achieve Buddhahood (enlightenment). There are four stages or yogas of mahamudra, namely:

- i) the stage of One-Pointedness (rTse.gCig);
- ii) the stage of Away-from-Playwords (sProd.Bral);
- iii) the stage of One-taste (Ro.gCig);
- iv) the stage of Non-Practice (sGom.Med).

### Section 1 The Stage of One-Pointedness

This stage mainly deals with those who have already calmed their breaths but could not calm their minds. The methods include two types: concentration on material objects, and that on non-material ones.

For the first kind, i.e. concentration on material objects, it is further subdivided into two aspects: the external and internal of the body.

For the concentration on the external of the body, one should concentrate mentally on the two eyes, staring at an object with a suitable distance from the eyes. It does not matter whether the object is a stone, or a Buddha's image, as long as it does not reflect light and irritate the eyes. The main aim is to concentrate on a certain object, and slowly distractive thoughts will dissolve away.

For the concentration on the internal of the body, one should concentrate mentally on a specific mantra, which is composed of both nadis and pranas. Or else one can visualize upon the "eighth consciousness" as a small bindu in the middle of the Central Nadi.

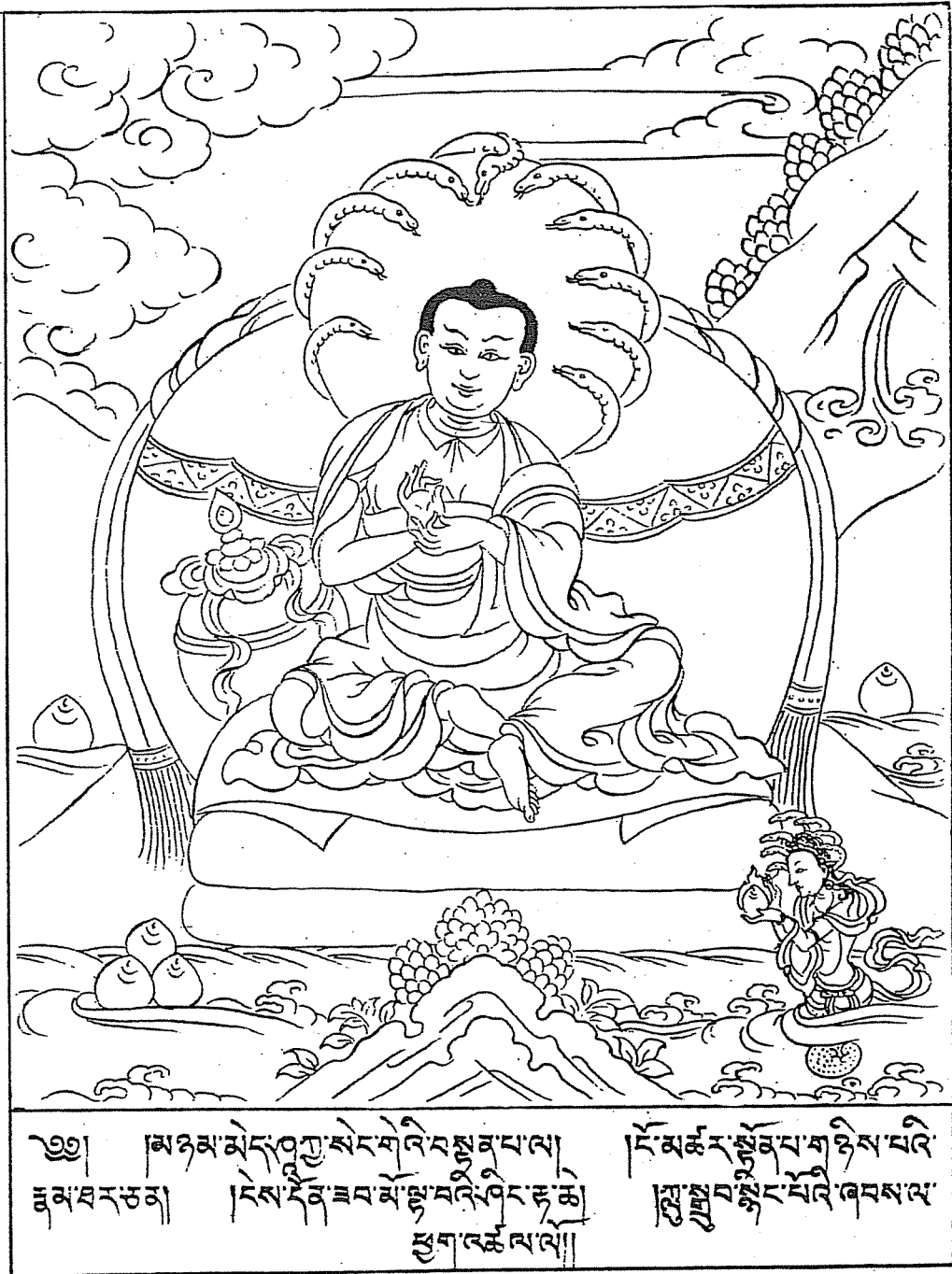
After describing on the material objects of concentration, we now come to the non-material objects of concentration.

- i) The use of refined pranas by visualizing the word OM while inhaling; AH while the prana is staying inside the body; and HUM while exhaling.
- ii) Visualizing that the Balancing prana is stored inside a Precious Vase which is situated at the junction where the three main nadis meet together.

### Section 2 The Stage of Away-from-Playwords

All kinds of languages, both spoken and written, as well as signs and symbols are regarded as playwords (sPros.Pa) by Buddhists. Thus it is said that even though Lord Buddha had taught the Dharma for forty-nine years, yet in reality He did not say even one word. That is why in Chinese Ch'an (Zen), its motto:

"A special oral transmission from master to disciple outside the scriptures,



3. KLU.sGRUBS.—NAGARJUNA—SERPENT LORD. In the teaching of the incomparable Shakya Senge. There is mention of another miracle teacher, A Path Master with a vision of Absolute Truth—Homage to Nagarjunasena!

寔瑪巴師佛傳承系統

(二) 龍樹菩薩



ཨ།

གསང་སྐབས་དྲེ་ཐོག་ལ།  
བདུན་འཇོམས་



VAJRAYANA QUARTERLY, NO. 19. MAY, 1984.



嘉德滿都甯瑪巴小廟內之法幢