

传统文化典籍导读19

密情和绝 建立度釋





导主读编

谈锡永









传统文化典籍导读

1/《杂阿含经导读》

2/《异部宗轮论导读》

3/《大乘成业论导读》

4/《解深密经导读》

5/《阿弥陀经导读》

6/《唯识三十项导读》

7/《唯识二十论导读》

8/《小品般若经论对读》(上)

9/《小品般若经论对读》(下)

10/《金刚经 心经导读》

11/《中论导读》(上)

12/《中论导读》(下)

13/《楞伽经导读》

14/《法华经导读》

15/《十地经导读》

16/《大般涅槃经导读》

17/《维摩诘经导读》

18/《菩提道次第略论》

19/《密续部总建立广释导读》

20/《四法宝鬘导读》

21/《因明入正理论导读》



∠∴1S 2007 B94 txy

郊绝



导 主读 编

谈锡永



图书在版编目(CIP)数据

传统文化典籍导读/谈锡永主编. 一北京: 中国书店,

2006. 10

ISBN 7 - 80663 - 396 - 0

I. 传... Ⅱ. 谈... Ⅲ. 佛教 - 宗教经典 - 中国 Ⅳ. B94

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 119297 号

传统文化典籍导读

谈锡永 主编

责任编辑: 涧农

出版: 本 角 4 4

地址:北京市宣武区琉璃厂东街 115号

邮编: 100050

发行:全国新华书店经销

印刷:北京柯蓝博泰印务有限责任公司

开本: 880×1230 1/32

版次: 2007年1月第1版 2007年1月第1次印刷

字数: 3110 千字

印张: 186

印数: 0001 - 2000

书号: ISBN 7-80663-396-0/B·130

定价: 358.00元(全21册)

敬告读者

本版书凡印装质量不合格者由本社调换,

当地新华书店售缺者可由本社邮购。

目 录

| 卷首语 | • (1) |
|-----------------|-------|
| 总序 | (2) |
| 别序 | (7) |
| M | |
| 第一篇:导读 ······ | |
| 一、释题 | • (3) |
| 二、历史 | • (5) |
| 三、格鲁派的创立 ······ | (9) |
| 四、关于"如来藏" | (12) |
| 五、密法系统的新建立 | (16) |
| 六、本论结构 | (19) |
| 七、论主小传 | (21) |
| 八、后记 | (23) |
| 第二篇:释正文 | (25) |
| 甲一 大师世尊成佛之建立 | (27) |
| 乙一 声闻部说 | (27) |
| 乙二 大乘说 | (29) |
| 丙一 波罗蜜多乘说 | (29) |
| 丙二 密咒乘说 | (31) |
| 丁一 瑜伽密乘说 | (31) |

_ 2 _ 密续部总建立广释导读

| 戊一 释迦亲及佛密说 | (31) |
|----------------|------|
| 戊二 庆喜藏说 | (32) |
| 戊三 五种现证菩提 | (33) |
| 己一 第一 现证菩提 | (33) |
| 己二 第二 现证菩提 | (34) |
| 己三 第三 现证菩提 | (34) |
| 己四 第四 现证菩提 | (35) |
| 己五 第五 现证菩提 | (36) |
| 丁二 无上密乘说 | (37) |
| 甲二、转法轮相 ······ | (39) |
| 乙一 转波罗蜜多乘法轮相 | (39) |
| 丙一 正转法轮 | (39) |
| 丁一 初转法轮 | (40) |
| 丁二 次转法轮 | (41) |
| 丁三 末转法轮 | (42) |
| 丙二 没后结集 | (45) |
| 丁一 如来经教 | (45) |
| 丁二 第一结集 | (48) |
| 丁三 第二结集 | (51) |
| 丁四 第三结集与部派分裂 | (53) |
| 丁五 大乘结集 | (55) |
| 丙三 造论解释 | (56) |
| 丁一 四外明 | (56) |
| 戊一 因明 | (56) |
| 戊二 声明 | (57) |
| 戊三 医方明 | (61) |

| 戊四 工巧明 | (62) |
|----------------|-------|
| 丁二 内明 | (62) |
| 戊一 解释初转四谛法轮之论 | (62) |
| 己一 正释见分之论 | (62) |
| 己二 正明行分之论 | (64) |
| 戊二 解释第二转无相法轮之论 | (66) |
| 己一 正释见分之论 | (66) |
| 己二 正释行分之论 | (70) |
| 己三 等释见行二分之论 | (71) |
| 戊三 解释第三转善辨法轮之论 | (72) |
| 乙二 转密咒乘法轮相 | (74) |
| 丙一 事续建立 | (75) |
| 丁一 事续差别建立 | (75) |
| 戊一 事续各部 | |
| ——出世部 | (76) |
| 己一 如来部 | (76) |
| 己二 莲花部 | (88) |
| 己三 金刚部 | (91) |
| 戊二 世间部 | (94) |
| 己一 珍财部 | (94) |
| 己二 药叉部 | (95) |
| 己三 余世间部 | (95) |
| 戊三 总事续 | (96) |
| 丁二 事续灌顶及受戒建立 | (97) |
| 丁三 得灌顶受戒后修道建立 | |
| 戊一 有念诵静虑 | (106) |

| 己一 四支念诵加行 | (106) |
|-------------|-------|
| 己二 四支念诵正行 | (106) |
| 庚一 修自生起而作承事 | (106) |
| 庚二 修前生起六支 | (113) |
| 庚三 四支念诵总说 | (122) |
| 己三 四支念诵后行 | (126) |
| 戊二 不待念诵静虑 | (127) |
| 戊三 善承事已修悉地法 | (129) |
| 丙二 行续建立 | (131) |
| 丁一 密续之区别 | (131) |
| 丁二 学道之次第 | (132) |
| 戊一 受戒后初修承事 | (133) |
| 己一 有相瑜伽 | (133) |
| 己二 无相瑜伽 | (134) |
| 戊二 善承事已修悉地法 | (135) |
| 丙三 瑜伽续建立 | (135) |
| 丁一 转瑜伽续法轮相 | (135) |
| 丁二 学道之次第 | (140) |
| 戊一 四印训释 | (140) |
| 戊二 差别 | (141) |
| 戊三 次第 | (142) |
| 戊四 印定修习及其利益 | (145) |
| 戊五 印定之法 | (145) |
| 丙四 无上瑜伽续建立 | (149) |
| 丁一 二续分立 | (150) |
| 丁二 分立之义 | (150) |

| 戊一 破遣他宗 | (150) |
|----------------|-------|
| 己一 由结集分立 | (151) |
| 己二 由所诠义分立 | (152) |
| 己三 由请法者分立 | (154) |
| 戊二 安立自宗 | (156) |
| 丁三 修所诠义 | (160) |
| 戊一 能成熟之灌顶道 | (160) |
| 己一 灌顶所依坛城之相 | (160) |
| 己二 行灌顶阿阇梨之相 | (161) |
| 己三 师于坛城为弟子灌顶之法 | (163) |
| 庚一 修彩土坛城法 | (163) |
| 辛一 绘坛城法 | (163) |
| 壬一 择地仪轨 | (164) |
| 壬二 预备仪轨 | (166) |
| 壬三 绘坛城仪轨 | (169) |
| 辛二 修坛城法 | (170) |
| 壬一 自生对生相异 | (170) |
| 壬二 自生对生无异 | (170) |
| 庚二 修布绘坛城法 | (174) |
| 庚三 修身坛城法 | (175) |
| 庚四 修灌顶法 | (177) |
| 辛一 给弟子灌顶法 | (177) |
| 壬一 入坛城 | (177) |
| 壬二 人后灌顶 | (178) |
| 癸一 瓶灌顶 | (178) |
| 癸二 秘密灌顶 | (181) |

一 6 一 密续部总建立广释导读

| | | 癸三 | 2 智 | 『慧渚 | 顶 | | ••• | • • • • | ••• | • • • • | • • • | • • • • | •••• | • • • | (18 | 33) |
|-----|------------|-----------|-------------|-------|-----|-------|-----|---------|-------|---------|---------|---------|------|-------|-----|-----|
| | | 癸匹 | 1 2 | 占词灌 | 顶 | | ••• | • • • • | ••• | •••• | • • • • | • • • • | •••• | | (18 | 34) |
| | 辛二 | 绤 | 诸葛 | 灌顶 | į . | | ••• | •••• | ••• | •••• | • • • • | | •••• | ••• | (18 | 35) |
| 戊二 | 道次 | 第及 | 灌顶 | (之关 | 系 | | ••• | • • • • | • • • | | • • • | • • • • | •••• | | (18 | 35) |
| 戊三 | 守护 | 三昧 | 耶及 | 律化 | ι. | • • • | ••• | | ••• | •••• | • • • | | •••• | ••• | (18 | 36) |
| 戊四 | 生起 | 次第 | 及厦 | 满沙 | (第 | | ••• | • • • • | ••• | •••• | • • • • | | •••• | ••• | (18 | 37) |
| | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 导读者 | 卜简介 | • . • • • | • • • • • • | ••••• | | • • • | ••• | • • • • | ••• | •••• | • • • • | | •••• | ••• | (21 | 9) |
| 编辑委 | - 员简 | 介 | | •••• | | | | | | | | | | | (22 | 20) |

卷首语

近年对佛家经论有兴趣的人多,而能读佛家经论的 人却少;演绎佛学的著作译作较多,而能引入导读、有 系统的经论丛书则未见。此套丛书精选佛家经论若干种, 小乘大乘,空宗有宗,显乘密乘,规模略具。

佛家经典,即使精心选注,也很难了解其经论大义,很可能仅得一偏之见。因此,便需要指导怎样去读经论,令读者直接领会经论的真义,"导读"之作遂生。

"导读"之作,除注释或讲解经论外,最重要的,还是指出一经一论的主要思想,以及产生这种思想的背景,同时交代其来龙去脉,即其启发承先的作用。读者循序而人,便当对佛学发展的脉络了然,亦能体会佛说一经的用意,菩萨演绎一论的用心所在。

总序

九十年代初,拟出版一套能引导学人自行研读佛家 经论的丛书,厘定经论二十种,初期完成《异部宗轮 论》、《心经》、《四法宝鬘》三册,分摄小乘、大乘、密 乘。

丛书编写历经十余年,并经多次严格修订,除订正 误刊错字外,并补充资料内容,令其更能引导读者,于 丛书中诸经论能融会贯通,及能旁及其余经论。

读佛家经论,困难的地方不在于名相,而实在于领略其旨趣。若不得其旨,则虽诵经终身,开卷终觉茫然。

经论有不同的旨趣,衍生成不同的宗派,实由于行者根器不同、修学不同之故。印度晚期,将此归纳为四宗部,而修学次第则分为九乘,这已成为藏传宁玛派的传统。若根据这传统来读经论,在领略经论意旨方面,会容易一些,也能深入一些。

本丛书的编辑,实亦根据此传统。且依古代论师的 善巧方便,先依唯识抉择部派佛教的经论,再依中观应 成派抉择唯识,最后则依了义大中观(如来藏)抉择应 成派。

所以本丛书可视为桥梁,由此即能领略宁玛派九乘次第的基、道、果意趣。亦即由小乘的止观修学,依次第而至大圆满的修学,皆须知其基、道、果,然后始可修学。

依宁玛派的观点,一切经论实为了修学而建立,或说体性,此即为基;或说观修,此即为道;或说现证,此即为果。依龙树中观,以般若波罗蜜多体性为基,修观中道为道,其果即为现证般若;若依弥勒瑜伽行,则以法相为基,修观唯识为道,其果即是如来藏。前者为二转法轮的教法,后者则为三转法轮的教法。

因此,本丛书所收的经论,实为各修学次第的基。 其重要性,亦即在于此。

指出这一点,非常重要。近代佛教学者接受了西方的治学方法,喜欢用"发展"这一观点来处理一个系统的学术,因此便将佛家经论视为一系列的"思想发展"。 然而这样做,却实在非常不恰当。

佛陀当日教导弟子,依次第而教,因此开示的理论 便亦依次第。但我们却不能说佛陀于教导"四谛"时不识"十二因缘",于教导"十二因缘"时不识"中观", 于教导"中观"时不识"唯识",于教导"唯识"时不识 "如来藏"。因此,我们不能说这种种学说,实由"发展" 而来,而非佛陀的次第说法。

是故各种不同的佛家见地,只有传播的先后差别,而非由一个思想发展成另一个思想。也可以这样说,有"佛家思想传播"的历史,而无"佛家思想发展"的历史。至于在传播方面,由于传法者的根器与修学各各有别,是故对法义可有不同的演绎,但这亦并非"发展"。

由是可知, 佛家经论实为由上向下的建立, 而非由下向上的发展。

由上向下建立理论,是为了修学的需要。所说证空性,如何去证空性呢?那就非依次第修学不可,那就需要由上向下建立各次第的基。盖至最上时,实无"空性"可证,唯现证"乐空无二",这才是行人的"最后一着"。但若一开始即不唯说空性而说"乐空",行人亦必无人手处。是故由"乐空"境界向下建立,如是于中观始有"四重缘起"的观修,于瑜伽行始有"离相四加行"的观修。

指出各次第的基,其旨趣所在,是这套丛书的基本 观点。

 \equiv

_ 理解佛家经论,宜由修学着眼。若离修学去理解,

则生疑惑。

以《人楞伽经》为例。倘离修学,则会觉得其不纯,既非纯说"唯识"如《解深密经》等,亦非纯说"如来藏"如《如来藏经》等。笔者当年即持此疑,向敦珠无畏智尊者(Dudjom Rinpoche)请开示。尊者只答一句:"《楞伽》说菩萨的心识,但菩萨亦由凡夫起修,是故便亦说凡夫的心识。"笔者即因尊者这一句开示,才得叩开"如来藏"的大门,建立"了义大中观"见,亦即"智境唯藉识境而成显现"的"如来藏藏识"境界。

盖佛家一切法门,无非只是心理改造,由凡夫改造为圣者,即是法门建立的目的。是故释迦说"四谛"时,亦说"四谛十六行相"。所谓"行相",便即是心的行相,也即是心理状态。

《楞伽》说"如来藏藏识",即是"圣凡心理状态"的分析。那实在是为实修作指导,而非建立一种思想。如是理解,即知《楞伽》并非不纯。同时亦可明白,当年达摩尊者何以只传四卷《楞伽》以印心。"印心"者,即是洞悉心理状态变化,而与修学的见地相印。

举此一例,即知经论不是纯理论的建立。

四

丛书于印行前,各导读者重新再次修订,力求此丛 书能令修学者不堕入虚无,亦不偏执于宗义。虽非尽善, 或可庶几。

乃为之颂曰:

文字原非障 实为修道基

所修亦不执 次第断毒尘

是故佛因位 喻为金刚心

顶礼诸圣众 洒我以甘霖

戏别礼

别序

《密续部总建立广释》(rGyud sde spyii rnam par gzhag pa rgyas par brjod),克主杰大师 (mKhas grub rje,1385—1438)著。大师为格鲁派 (dGe lugs)始创人宗喀巴大士 (Tsong kha pa,1357—1419)的弟子,追随宗喀巴十二年,于宗喀巴圆寂后,依然遵从他的教导,丝毫不改。

克主杰大师所弘传的,除《时轮金刚本续》 (Kālacakratantra)外,还有宗喀巴的两本重要论典,此即 《菩提道次第广论》(Lam rim chen mo)及《密咒道次第广 论》(sNgags rim chen mo)。本论即为后者的略论。

然而虽为略论,作意却跟《广论》有所不同。《广 论》所侧重的,是"道次第",即修持密宗的修道次第, 而本论所侧重的,则是建立四密续部的依据。

为什么要论述四密续部的建立呢?这是因为格鲁派的创派,需要一套新的密续部体系,而成立这新的体系,则必须说明其成立的依据。是故克主杰大师即就宗喀巴的《广论》,写成本论,虽然大部分内容取自《广论》,然论中亦间有论主本人的独立观点。

藏地密乘各派,依成立先后为序,分别为宁玛派

(rNying ma)、噶当派 (bKa' gdams)、萨迦派 (Sa skya)、噶举派 (bKa' rgyud)、希解派 (Zhi byed)、觉囊派 (Jo nang) 等,然后是成立最晚的格鲁派。格鲁派成立虽晚,但却遥承噶当派阿提沙尊者 (Atī sa) 的"三士道",由是建立"菩提道次第"。

所谓"三士道",是说下士由十善人,应建立出离心;中士由四谛、十二因缘人,应能发菩提心;上士由六度、四摄人,能证得空性见。这即是学佛的三个层次。

然而宗喀巴却亦非完全继承阿提沙尊者。在显乘经教方面,阿提沙属于"瑜伽行中观派"(Yogācāra-Madhya-maka),而宗喀巴则属于"中观应成派"(Prāsangika)。此两派的不同,在于前者承认阿赖耶识(第八识),此则同于弥勒瑜伽行派,故称为"瑜伽行";后者则不建立阿赖耶识,以其易沦为对"实事有"的执着,而凡有所执,都是轮回的根本,是故于佛法上即非究竟,是不了义。

由于采用"中观应成派"的观点,所以宗喀巴便不 采密续部的旧体系,并且建立了自己的新体系。关于这 些,在"导读"中已有所说明。其中关于"如来藏"一 节,尤为新旧两派分歧最大之处,读者于此须加注意。

换而言之,若依阿提沙的见地,则不应对"如来藏"作否定,此如《人楞伽经》(Lankāvatāra),说"如来藏藏识",即密续部之所依;但依宗喀巴的见地,认为建立"如来藏"即可能执持"本有",故说空不如应成派彻底。

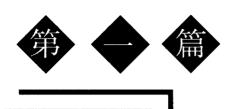
这即是宗喀巴创派的主要思想根据。是故若认为宗喀巴 大士完全承继了阿提沙尊者的思想,便将难以明白,为 什么要到宗喀巴手上,才有新的密续部体系建立。研读 本论,对此亦应有所了解。

本丛书所收的密乘论典,有一部《四法宝鬘》(Chos bzhi rin che'i phreng ba),属于宁玛派的体系,与本论参阅,即能了解藏地密宗新旧两派理论依据上的歧异。是故应两论并读,然后对密乘始能有全面的了解。否则无论偏于宁玛派的旧说,抑或偏于格鲁派的新说,都不能领略密乘的发展脉络,亦难领会新旧两系统的特色。

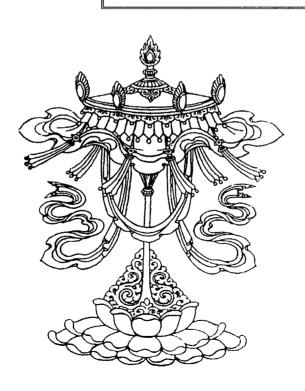
本论原有法尊法师译本,改题《密宗道次第论》,此次重译,尽量仍用法尊法师原文,尤其是人物与经论的译名,改动甚少。

被锡礼

二〇〇四年岁次甲申五月修订版序



导读





一、释题

本论名为《密续部总建立广释》(rGyud sde spyi i rnam par gzhag pa rgyas par brjod)。

所谓"密续部" (rgyud sde),是指密乘的四续部,此即事续、行续、瑜伽续及无上瑜伽续四部。一般称谓,则为事密 (kriyātantra)、行密 (caryātantra)、瑜伽密 (yogatantra) 及无上瑜伽密 (anuttarayogatantra) 等四部密。

"续",专指密乘的经典。在布顿大师(Bu ston, 1290-1364)著《善逝佛教史》(Chos byung)之前,显乘的"经"(sūtra)与密乘的"续"(tantra),在命名上没有严格的区别,布顿于整理《藏经》时,始将显密经典作严格分类,然后将显乘的法典称"经",密乘的法典称"续",由是相沿至今,已经成为传统。所以,"续"其实等如"密续"的同义词。

密续依次第可分为四,依哪一种密续而修,即称为哪一续部,亦可称为哪一种密。如依事续而修者,即称为事续部,或依通俗的说法,称之为事密。

四续部的次第,依了义、不了义而定。居最上者为

了义,其余即依其接近了义的程度而定。换句话来说, 居最下次第者,离了义愈远,其不了义的成分亦愈重, 也可以说,执有实事的程度愈大。

四续部的次第,可表列如下:

事续部→行续部→瑜伽续部→无上瑜伽续部

本论所诠释的,即是依论主的观点,说明四续部中每一续部的成立根据,因此论题即为《密续部总建立广释》。

此论前经当代大译师法尊法师译出,改题为《密宗道次第论》。这是为了跟密乘另一巨著,宗喀巴大士 (Tsong kha pa,1357-1419)《密咒道次第广论》(Byang chug lam rım chen mo) 的译名配合。本论论主克主杰大师为宗喀巴大士的高法弟子,著本论时,格鲁派的传播基础尚未稳固,而宗师的《广论》则因篇幅太巨,流通不易,是故便将《广论》予以浓缩,来述说自宗对成立四续部的观点。

在这里,有两个问题须要了解:

第一,为什么格鲁派的开宗二代,即宗喀巴大士与克主杰大师,都那么着重于阐述自宗关于四密续部建立的观点?

第二,所谓密续部建立,到底涵盖了一些什么内容? 下文对此即将予以探讨。

二、历史

佛教正式传入中国藏地,始于藏王松赞干布(Srong btsan sgam po)^①。他迎娶了唐朝的文成公主及尼泊尔的慈尊公主,两位公主都信奉佛法,藏王因此为她们建立了小昭寺和大昭寺。

其后,又派屯弥三补扎(Thon mi sam bho ta)前往印度学习梵文,藉以创造藏文,同时翻译佛典,所译有《宝云经》等。

密乘传入藏地,则始于藏王赤松德赞(Khri srong lde btsan)。他先后迎请印度的显乘大论师寂护(静命阿阇梨,Śāntaraksita)及密乘大阿阇梨莲华生(Padmasambhava)入藏。莲华生大士于 763 年始建桑耶寺(bSam yas),历十二年而成,由是建立了密乘的稳固基础。

莲华生大士虽弘密法,但却并未广泛弘播,只择有根器的人传授。后来密乘大师相继入藏,如瑜伽续部的大师佛密、无上瑜伽续部的大师无垢友等,翻译经续,传授四续部,密法始告流传。

这个时期,入藏弘法的大德多属中观学派,因此显

乘的中观学说便亦流入藏地。事实上,印度密乘即以中 观派的见地来抉择各派的次第,是故密乘与中观原亦不 可相离,二者同时在藏地弘播,便是很自然的事。

841年,藏王朗达玛 (gLang dar ma) 灭法,虽然翌年即被吉祥金刚 (dPal gyı rdo rje) 刺杀,但此后数十年,依然被称为灭法期。原因是此数十年中,藏地的原始宗教苯教恢复成为主流,康藏两地都无僧侣出家。

是故于 911 年,有意明大师受戒,918 年,又有卢梅等十人向意明受戒,即被视为灭法期结束。由此上溯至莲华生大士人藏,此百余年,于教史上称为前弘期^②。

事实上在灭法期中,佛法的传播并未完全停止,尤其是密法,一直在民间秘密传播,此中的史实,见于宁 玛派当今法王敦珠仁波切(bDud joms rin po che, 1904—1987)所著之《西藏佛教宁玛派教法史》(The Nyingma School of Tibetan Buddhism),此处不赘。

藏地佛法后弘期,说由卢梅十人出家开始,由意明大师以及卢梅传出的,史称为"下路弘法",下路指的是西康东部一带。除此以外,还有"上派律传",即指在西部阿里地区一带的弘法,主要人物为仁钦桑布(宝贤 Rin chen bzang po,958-1055),藏人称之为"大译师",足见对其尊敬。

然而后弘期的一件大事,却是阿底峡尊者(阿提沙

Atī sa, 982-1054) 入藏。

阿底峡于 1042 年到达古格,跟仁钦桑布见面,其时 仁钦桑布已八十余岁,依然拜阿底峡为师,足见其对尊 者入藏传法的重视。

阿底峡在古格住了三年,准备回印度去,走至半路,碰到从卫藏地区派来请他的人,于是即入卫藏,从此开始了"上路弘法"。

阿底峡在卫藏住了九年,然后圆寂,期间培养了不少弟子,并由此开创了噶当派。与此相对,依然遵守着前弘期教法的信众,则被称为宁玛派。宁玛是古旧之意。 旧派与新派即如是区分。

自阿底峡之后,又陆续有萨迦派(花教, Sa skya)、噶举派(白教, bKa' rgyud)、希解派(Zhi byed)、觉囊派(Jo nang)等成立,其后格鲁派(黄教, dGe lugs)异军突起,统一政教,由是定于一尊,但格鲁派的学说,则主要仍属对阿底峡学说的继承。

【注释】

①关于松赞干布的生年,中国西藏的记述,有569年及617年两说。法尊法师考证,据《青史》,以569年为是(见《西藏前弘期佛教》一文,收《法尊法师佛学论文集》1990年,中国佛教文化研究所印行)。

②一般藏地历史记述,均说桑耶寺主意希坚赞 (智幢)派卢梅十人向意明大师受戒,为 918 年。据王辅仁《西藏佛教史略》,则定卢梅受戒之年为 970 年左右,其说甚辩,可以参考。

三、格鲁派的创立

格鲁派的创立,基础在于宗喀巴的宗教改革活动。 宗教改革的基础,则为自公元十三世纪中叶起,藏地政 权的变化。

公元十三世纪中叶,元朝在汉土统治,随即统一了 西藏,分封西藏十三万户,由萨迦派统一节制,于是便 有了中央与地方政权的确立。由此汉土的政制移植入西 藏。

至公元十四世纪中叶,明朝在汉土建立,此时藏土 新兴势力抬头,帕竹地方政权篡夺了萨迦派的中央政治 地位,于是在宗教上一时诸宗并兴,不但噶举派因此得 到发展,即如觉宇、觉曩等派,亦一时兴起,宗教上一 时成为群龙无首的局面。明政府只好分封各派首领为法 王或王。如大宝法王、大乘法王,以及阐化王、阐教王 之类。

在这种局面下,藏地僧侣既无统一组织,于是便渐渐戒律败坏,恰如阿底峡入藏时的情形一样。

到了公元十五世纪初,宗喀巴即发动一次宗教改革。 于 1400 年,他在拉萨开讲大乘戒律,掀起了改革。盖在 此以前,藏地惟传小乘说一切有部的戒,不重视大乘戒, 由是成为大乘僧侣不守戒律的借口。

1401年,宗喀巴著《菩提道次第广论》(Lam rim chen mo),继承了阿底峡尊者的《菩提道炬论》,发扬三士道。1406年,著《密咒道次第广论》(sNgags rim chen mo),确立一套新的密法系统。本论即为《密咒道次第广论》的略论。本论论主克主杰大师(mKhas grub rje,1385—1438)即为其高足弟子。这两本论著面世之后,宗教改革便已确立,展开了藏地佛教的一个新时代^①。

宗喀巴的宗教改革,主要靠帕竹政权支持。在此之前,帕竹政权原本支持觉囊派。觉囊派主修《时轮金刚续》(Kālacakratantra),宗喀巴亦修此续,因此跟觉曩派便有政教两重冲突。

然而觉曩派却在见地上抉择"他空如来藏",由是便给了宗喀巴一个攻击的机会,用"中观应成派"(Prāsangika-Madhyamaka)的学说来辩破"他空"(gzhan stong),因而取得了帕竹政权的支持。关于这两种学说,将于下文予以说明。

需要指出的是,"如来藏"说一切众生皆有佛性,皆可成佛,这种说法实不利于封建统治,因此不为帕竹政权以及藏地其他封建主和一些残存的农奴主所喜。宗喀巴宗教改革的成功,政治上的原因即在于此。

1409 年, 宗喀巴在阐化王帕竹·扎巴坚赞支持下, 在拉萨大昭寺举行了一次传召大会, 是不分教派、不分地区的佛教徒大集会, 参加人数逾万。法会之后, 得到帕竹巴贵族支持, 在拉萨邻近兴建了甘丹寺 (dGe ldan), 由是格鲁派创立。

自此之后,格鲁派致力于扫除觉曩派的势力,同时亦跟一些传统教派势力展开辩论。本论中,不时指出一些"藏地旧师"的说法不对,加以辩破,原因即在于此。

【注释】

①有谓《菩提道次第广论》撰于1401年,《密咒道次第广论》撰于1402年。依理,不可能一年之间完成一本规模宏伟的著作。此处系依《藏传佛教高僧传略》(青海人民出版社)的说法。

四、关于"如来藏"

佛家"如来藏"的思想,起源甚早。早期出现的大乘经典《维摩诘所说经》(Vimalakīrtinirde śa),即提到众生皆有"如来种"(tathāgatagotra),此即说三界六道一切有情,皆有佛性,是为成佛的基础。其后《胜鬘》(Śrīmālādevi)、《入楞伽》(Lankāvatāra)等经,以及《宝性论》(Ratnagotravibhāga)等,陆续说明这种思想。

藏地密宗宁玛派(rNying ma),将佛法分为"九乘次第",次第最高的"大圆满"(无上瑜伽密中的无上部),即以"如来藏"(tathāgatagarbha)作为见地,甚至于抉择九乘的次第之时,亦以"如来藏"作为抉择根本见,即依照"如来藏"思想,来判定余次第的高下。但在宁玛派,却将此"如来藏"称为"了义大中观"或"大圆满见"。关于这点,详见《四法宝鬘》的"导读",以及所附录的《中观宗宗义》拙译。

宁玛派这个说法,以及九乘次第对各宗见的配合, 当属印度古师的传统。也即是说,对"如来藏"的理解, 宁玛派所传者实为旧说。

宁玛派的"如来藏"思想,并不将"如来藏"视为

本体,他实在只是一种功能。有情的心识本来清净,由分别心使他受到污染,这种污染的功能,即称之为"阿赖耶识"(ālayavijnāna);但心识不受污染的功能,即名之"如来藏"。

"不受污染"与"清净"不同。清净是将一切污垢清除,不受污染则是本来清净,无须更作种种清除的工夫。这一点,即是宁玛派跟觉曩派说"如来藏"的最大分别。

觉曩派说,"如来藏"本来清净,由分别心而受污染,因此便须将一切污染加以清除,使"如来藏"得以显现。所以他们说,染于"如来藏"上的一切污染,都无自性(没有独立自存自成的本体),若了知其空性,即能除去,而"如来藏"则为清净的本体,当此本体显露时即能成佛。因为他们所空者仅为包裹着"如来藏"的层层污染,而"如来藏"本身不空,是故便亦名为"他空"(gzhan stong)。"他",即指"如来藏"本体以外的一切污染。

比较宁玛派的说法,谓心识即使因起污染功能而成阿赖耶识,此种功能亦无须清除,因为一清除便有作意,一有作意便亦成污染,结果依然为烦恼障及所知障缠缚。修"大圆满"其实便只是这么一回事——通过生理上及心理上的层层锻炼(此即事续部、行续部、瑜伽续部,以及无上瑜伽续部的"生起次第"和"圆满次第"各种道次第的修持),打好了基础,然后去体认未受污染的心

识功能。

这种未受污染的心识功能,在汉土禅宗,即称之为 "本来面目"。禅宗五祖以前,用《人楞伽》印心,宁玛 派亦以《人楞伽》说"如来藏",二者的关合即在于此。 是故宁玛派亦将禅宗称为"大密宗",盖禅宗的"祖师 禅"实亦等同"大圆满",只不过没有生理上、心理上的 种种前行次第作为证悟的基础而已。

觉囊派所以能被宗喀巴大士辩破,即因其执"如来藏"为"不空"的本体,而不是视之为功能。执着任何事物,以至执着任何概念,遂仍有法我执未遗除,在中观应成派看来,都是"实事有"。这"实事有",便是一切有情轮回的根本原因,是故即使将"如来藏"视为清净的本体,应成派亦认为不对,因为一有本体即堕入"实事有"的概念范畴。宗喀巴用应成师的说法,破觉囊派的"他空",由是便得成立。

至于对宁玛派的"大圆满", 宗喀巴却不作批评, 即不作肯定, 亦不作否定。为什么呢? 此即因为宁玛派视心识本体虚幻, 然此心识虽幻, 却亦有不受污染的功能, "如来藏"云云, 无非如是而已。既不说为本体, 因此便非应成师的说法所能破。

至于在密法上,宗喀巴因仅安立"生起"及"圆满" 二次第,不更安立"大圆满"这一最高次第,是故对 "如来藏"虽不能破,却亦难于肯定,盖若一肯定,便非 同时安立"大圆满"次第不可。

由于这个原因,格鲁派便亦不能依从旧说,承认九乘次第,以及各次第跟"七种抉择见"的配合,亦即否定以四宗部来配合四续部的说法。其新立的密法系统,便是在辩破旧说的基础上建立^①。

【注释】

①藏密古义,分别以毗婆沙部、经部、唯识宗、中观宗等"四宗部"的宗义,来配合事续部、行续部、瑜伽续部、无上瑜伽续部的修持,是为"四宗部"配"四续部"。此项古义久泯,笔者于《关于西藏密乘"宗义学"》一文揭出(发表于《内明》第255期,收《闲话密宗》附录)。其余资料可参考 Tantra in Tibet 卷一的附录,Purpose of the Four Tantras 一节。此节详述格鲁派破"四宗部配四续部"的说法,虽立场站在格鲁派那边,但由其所引资料,亦可见此实为旧说。至于此说内涵,可参考本丛书中拙著《四法宝鬘》的"导读"。

五、密法系统的新建立

建立新的密法体系,可以说,是宗喀巴大士建立格鲁派的依据,因此他本人固着重于《密咒道次第广论》此一巨著的写作,他的弟子,亦必须完全根据他的观点来弘法。由于《广论》篇幅太大,克主杰大师才将之浓缩,写成本论,目的即在便于弘扬。

格鲁派不否定密乘有四续部,但于四续部中的无上瑜伽续部,却不采旧派"大瑜伽"(Mahāyoga)、"无比瑜伽"(Anuyoga)、"无上瑜伽"(Atiyoga)等三部的建立,而代之以"父续"(pha rgyud)、"母续"(ma rgyud)及"无二续"(gnyıs med rgyud)。

旧派在无上瑜伽续部中,又分为三部,是道次第的建立,三部并不平行。"大瑜伽"的次第最低,主要修生起次第;"无比瑜伽"的次第高一点,主要修圆满次第;"无上瑜伽"的次第最高,主要修大圆满。

新派的三续,实质上则可视为平行。其中前二续,即方便续(父续)与般若续(母续),二者并无次第的关系。

下表,即将新旧两说作一比较:

| 旧说 | 新说 | | | | | | |
|--------|----------|--|--|--|--|--|--|
| 事续部 | 事续部 | | | | | | |
| 行续部 | 行续部 | | | | | | |
| 瑜伽续部 | 瑜伽续部 | | | | | | |
| 无上瑜伽续部 | 无上瑜伽续部 | | | | | | |
| 大瑜伽 | 父续 (方便续) | | | | | | |
| 无比瑜伽 | 母续 (般若续) | | | | | | |
| 无上瑜伽 | 无二续 | | | | | | |

粗看起来,新派的密法系统将旧派改动得并不多, 事实上却不是这样,因为新派虽继承各续部之名,可是 却将其涵义作出改动。

首先是密续的法义。

有一些密续,依旧说本定为属于某部者,新派往往加以改动,另有归属。

其次是各续部的修持。

依照旧说,每一续部都有其修持的特色,成为一续部的 定义,新派则全不依旧说,另行安立每一续部的修持依据。

密乘每一系统,都有根、道、果三者。所谓根,即 是修持的见地,亦即所修持的法义根据;所谓道,即是 所修持之法;所谓果,即是依法修持,可得什么证量。

宁玛派旧说,抉择九乘次第,用"大圆满见",故可

说是用"如来藏"(大中观)来作为基;其所修之道,即是"大圆满",余次第虽非正修,但亦可视为前行;其所得之果,即是佛果,是故说可"即身成佛"。

但若细说每一次第,却亦有各别的基、道、果。此即用四宗五见作为配合。从修行意义上来说,即谓行者虽因根器关系,不能依上上见修"大圆满"成就,即使修其前行,于每一次第上都有成就的果,故说九乘皆有不共基、道、果。至于无上瑜伽续部,于修"生起"、"圆满"二次第时,则可说以"般若"为基、以"唯识"为道、以"如来藏"为果,因为此二次第无非都是"大圆满"的前行,故其果即是"如来藏"。"

新说因不主张安立"大圆满",所以便不能将生圆二次第说为前行,亦不能用"大圆满见"来抉择密乘各续部,而改用"中观应成派"的见地来作抉择,并说无论"生起"抑或"圆满"二次第,皆能令行者于生有、死有、中有中得到解脱,"即身成佛"的意义即在于此。

本论首说释尊成佛之相;次说内明诸论的建立,实即为新说的密乘体系建立铺路;后正说各续部的建立,实即说明自宗建立的依据,附带辩破旧说,以去当时密乘信徒之疑。

因此研读本论,须明白论主的意旨,实在于破旧立新。他并不是对印度密乘的道次第加以叙述,而是藏地密乘道次第的新开展。

六、本论结构

本论可分为两大部,即"大师世尊成佛之建立"及 "转法轮相"。

第一部分的"大乘说"中,实并列两种说法,即"显乘说"及"密咒乘说",二说的分别,前者不说释尊成佛经过灌顶,后者则说经诸佛灌顶。前者实包括"声闻乘说"及"波罗蜜多乘说"。

关于密咒乘说,则并列瑜伽密乘,以及无上瑜伽密乘的说法。二者的分别,在于后者说释尊成佛,经诸佛钩召最胜空点天女为之作第三智慧灌顶,而前者则未说。

这部分,说释尊成佛示现诸相,目的是为整个密乘 找根据,显示灌顶与成佛的因果关系,同时显示惟修密 法始能即身成就。

第二部分,说"转法轮相",又可分为二部,即"转波罗蜜多乘法轮相"及"转密咒乘法轮相"。前者谓释尊说显乘法的区别,后者说建立密乘四续部的依据。

于说显乘法轮时,谓初转"四谛法轮"为不了义; 次转"无相法轮"为了义;末转"善辩法轮"为不了义。 次转法轮即说"般若",末转法轮即说"唯识",由是判 "唯识"为不了义,并为自宗以中观应成派的说法作为抉择依据,找出了立足点。

依此三转法轮的意义,论主亦将许多主要论典作出了区别,其中最重要的,是将说"如来藏"的《宝性论》及《现观庄严论》,列为从属于次转法轮的论典,目的即在于否定觉曩派的说法,破其"他空"的依据。惟宁玛派的旧说,虽亦说"如来藏"及"大中观",因立义与觉曩派不同,故实未尝受破。如今有些汉土学者,以为宗喀巴既破"他空如来藏",故宁玛派旧说亦同时受破,实在只是误会。

说转密咒乘法轮,实为本论的重点,论主依自宗观点,分别说明四续部建立的依据。其依据即为:

- 一者,所据密续不同。
- 二者,修法分部不同。如无上瑜伽续分六部,瑜伽 续分五部,行续及事续出世间则仅分三部等。详见本论。
 - 三者,灌顶及受戒不同。

四者,所修之道不同。

关于如上种种,即是本论的主要内容。于阅读时,可循此四者加以理解,即明格鲁派对四密续部加以区别的观点。

七、论主小传

本论论主克主杰大师,为格鲁派始创人宗喀巴大士的主要弟子。他的名字,"克"(mkhas),意为通达显乘经论,"主"(grub)意为通达各部密续,故全名即意为兼通显密二乘的大师。于其圆逝之后,被追认为第一世班禅额尔德尼,由是可见其在格鲁派地位之高。

他生于藏历第六饶迥^①之木牛年。童年在萨迦派的寺庙出家受戒。十六岁时,因与珀东班禅辩论经教,获得胜利,因此受到萨迦派的重视,遣其向本派大德学习密法。

越二年,他赴前藏听宗喀巴说法,一见即深生景仰。 后来虽仍回后藏继续学习显密经续,并受比丘戒,但到 底情不自已,于四年后再赴前藏,向宗喀巴皈依,是时 他才二十二岁。

皈依之后,他便成为宗喀巴的忠实追随者,到处弘 扬宗喀巴的《菩提道次第广论》及《密咒道次第广论》, 并不时跟人辩论。相传他曾跟当时的宁玛派法王绒青巴 辩论,历时数年,终于获胜,由是助长了宗喀巴的声望。

宗喀巴圆寂后, 甘丹寺推其大弟子贾曹杰为法台,

及 1432 年贾曹杰圆寂,克主杰即受拥戴为法台。在任七年,于 1438 年圆逝。

他的著作,除本论弘扬甚广外,尚有《时轮注疏》、《喜金刚注疏》、《宗喀巴传》、《因明注释》等。

【注释】

①藏历以六十年为一"饶迥" (rajung)。这种计算历法的方式,显然是吸收汉族文化的"六十甲子"。其纪年方式,第一字用五行,第二字用十二生肖,便亦即汉族历法的天干和地支。如木牛年,便即是"乙丑",时为明洪武十八年,公元1385年。

八、后记

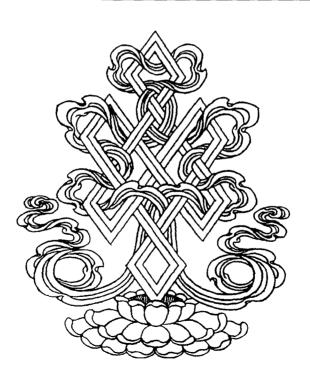
本论原有法尊法师的译本,改题为《密宗道次第论》。另有英译本 Introduction to The Buddhist Tantric Systems (New York. Samuel Weiser, Inc., 1980),由F. D. Lessing 及 Alex Wayman 合译。

于编纂本丛书时,欲持汉译本注释,觉得译文颇有 疑义,因取英译本对读,由是起意重译,译时参考了一 些其他资料,因觉得不妨恢复原题,比较能传达论主的 原意。因为本论的原意实为依自宗观点述说各续部建立 的依据,而非建立次第。

民国以后,我国汉地研究藏密的人,做了许多传译与介绍的工作,法尊法师即为其代表者。然而译介工作多集中于对格鲁派的论典,对宁玛派论典的介绍则相对较少,由是对旧派的道次第观点即稍嫌隔膜,故本文即将旧派的观点予以叙述,以便读者比较新旧两派的观点。至于宁玛派的道次第观点,则详见于《四法宝鬘》的"导读",读者不妨同时取为参考。这样做,并非偏重于宁玛派,只是希望读者能兼明新旧两派的体系。



释正文



敬礼导师^①

殊胜导师足前礼 师具广大智慧眼 遍见甚深所知处 具诸滔滔善说海 其所善说如恒河 流注广大所化土 我之智慧仅毫端 取水点滴救忘失

甲一 大师世尊成佛之佛立

由大小乘各宗建立,说大师世尊成佛之建立如次。

乙一 声闻部说

据声闻部两部所说^②,于远古释迦牟尼如来 (Tathāgata Śākyamuni) 面前,我等大师发菩提心,入资 粮道,如是开始积集三无数劫资粮。

至宝髻如来(Tathāgata Ratna śikhin)出现世间, 大师圆满初无数劫之资粮积集。

至燃灯如来(Tathāgata Dīpamkara)出现世间,大师圆满次无数劫之资粮积集。

后至毗婆尸如来(Tathāgata Vipa śyin)出现世间, 大师圆满三无数劫之资粮积集。

其末后一百劫之资粮积集,即为其具三十二妙相、 八十随形好[®]之因。 积集圆满,生为净饭王(Śuddhodana)之子,名一切义成王子(Siddhārtha)。

毗婆尸燃灯 宝髻三出现 三无数劫后 初谓古释迦^④

彼说经三无数劫积集资粮,至初夜降魔,为菩萨资粮道上行者,其身犹是凡夫^⑤。

至三十五岁,二月十五日月圆初夜降魔[®],中夜入三摩地,证加行道、见道、修道。于晨曦初现际,始证无学道,成正等觉。

四十九日后,大师世尊于波罗尼斯(Vārānasī)转法轮。此即四谛法轮。

彼部不说大师世尊更转余法轮,亦不说大师世尊大 乘法。

彼说大师世尊于八十岁取涅槃,其心识断,犹如灯 灭。

彼等不说道上十地之建立[©],亦不说果位上有圆满受用身(Sambhogakāya),更不说有胜应身(Paramanırmānakāya),然说有法身(Dharmakāya)及色身(Rūpakāya)。

毗婆沙部说一切义成王子之身, 犹是凡夫身, 为惑与业所感之苦谛, 至成佛后, 苦谛仍未变易, 而于其身相续, 是故说色身非佛。

经部则驳之云: 若如是, 以恶心出佛身血, 便应不

成无间罪。

乙二 大乘说

于大乘(Mahāyāna)中,分波罗蜜多乘(Prajñāpār-amītāyāna,即显乘)与密咒乘(Mantrayāna)。

丙一 波罗蜜多乘说

大师世尊于资粮道及加行道上,圆满初无数劫。于 初地至七地时,圆满次无数劫。于八、九、十等三地, 圆满三无数劫。

于最后身时,在色究竟天(Akanistha)之厚严报 土,十方诸佛以大光明为其灌顶。

十地圆满之智名为边际智 (rgyun mtha'i ye shes), 亦名金刚喻定 (vajropama-samādhi)。于此智生起之第二 刹那,即证法身与圆满受用身,是为圆成佛道。

圆满受用身有五决定:

- (一) 处决定,惟居色究竟天,不住余处。
- (二) 法决定,惟说大乘法,不说小乘。
- (三)相决定,惟具三十二相、八十随形好,不现余相。
 - (四) 眷属决定,惟十地菩萨,无凡夫眷属。
 - (五) 时决定,轮回未空,不取涅槃。

或问色究竟天居于何处? 此为色界天人所居之最边

际天,即净居天(śuddhā-vāsāh)[®]。于此色究竟天上更有佛土,名为厚严(Ghanavyūha)。如经云:

于净居天上 世尊圆正觉 于色究竟天 化身来此土

其圆满身住于色究竟天,其应化身则于世间示现十二种相[®]。

释迦牟尼佛土,为娑婆世界(sahā-loka-dhātu)[®]。有百俱胝(koti)四大部洲。于百俱胝南赡部洲(jambudvīpa)中,同时有百俱胝胜利释迦牟尼现十二种相。即谓百俱胝同时自都史陀天(Tusita)下生。如是现百俱胝父净饭王(Śuddhodana)、百俱胝母摩耶(Māya)夫人,诞百俱胝一切义成(siddhārtha)王子。如是童子游戏、受用妃眷、出家苦行、住菩提树下、降魔成佛、转正法轮,以至入般涅槃等相,皆百俱胝一时呈现。

于此土现百俱胝入般涅槃相时,于他土,则或现降 生,或现成佛,或现转正法轮,如是种种皆百俱胝同时 现。轮回未定,皆如是示现。

如于《大乘无上续论》(Mahāyānottaratantra,即《宝性论》(Ratnagotravibhāga)云:

大悲视世间 了知诸世法 而不离法身 作种种应化 如来作示现 都史陀天降 入母胎出世 善巧诸技艺 受用王妃已 出家修苦行

后诣菩提座 降伏魔罗众

圆满无上觉 乃转大法轮

入无余涅槃 秽土诸法现

丙二 密咒乘说

事乘 (Kriyā) 及行乘 (Caryā) 之说,与波罗蜜多乘所说成佛相无异。故惟瑜伽乘 (Yoga) 与无及密乘 (Anuttara) 二异说。

丁一 瑜伽密乘说

此乘所说,基于《摄真实续》(Tattvasamgraha)及《金刚顶释续》(Vajra sekhara)。

为此二续解释密意之论师,有三者于天竺共称通达瑜伽密,即释迦友(Sakyamıtra)、佛密(Buddhaguhya)及庆喜藏(Ānandagarbha)三论师。

戊一 释迦亲及佛密说

二论师之宗,谓我等大师世尊,由出生为净饭王子,以至于尼连河(Nairanjanā)岸边修诸苦行,已为真实十地菩萨。

彼行六年苦行已,人上上第四静虑 (dhyāna),即不动定 (不动三摩地 āninījyo-nāmasamādhi),即遍空定(遍

空三摩地 āspharanaka-samādhi)。

此时十方诸佛咸集,以弹指声警其定起,告之曰: "汝惟此定不能成佛。"答云: "然则当如何修持?"于是 诸佛乃导之人色究竟天。其异熟身(Vipākakāya)[®]仍留 尼连河岸,一切义成菩萨以意生身(manomaya-kāya)[®] 往色究竟天。

十方诸佛先为彼作宝衣灌顶(vastra-abhiseka)及宝冠灌顶 (mukuta-abhiseka),然后令依次第修五种现证菩提 (abhisambodhi)。五种现证菩提圆满,即成圆满报身大毗卢遮那佛 (Mahāvairocana)。

即成佛已,演四神变[®],即登须弥山顶说诸瑜伽续,然后来人间尼连河岸,人前异熟身而起定,示现降魔,说圆满佛法等。

如是,为彼宗所说。

戊二 庆喜藏说

庆喜藏论师(Ānandagarbha)之宗,谓既积集三无数劫资粮已,成十地菩萨。其最后身于色究竟天人遍空定。此际十方诸佛咸集,以弹指声起其定,告之曰:"汝惟此定不能成佛。"答云:"然而当如何修持?"十方诸佛乃为作宝冠灌顶,然后令依次修五种现证菩提。修习圆满,即成圆满报身大毗卢遮那佛。

既成佛已,演四神变,即登须弥山顶说诸瑜伽续,

然后降生为净饭王之子,示现十二相。

如是,为彼宗所说。

戊三 五种现证菩提

五种现证菩提 (abhisambodhi) 分二:

一为大师所修习,得秘密意趣者;一为化度后学而 令其修习者。

己一 第一 现证菩提

十方诸佛为一切义成菩萨作宝冠灌顶已,令其修如下咒义:

支达帕拉提啤当 迦罗弥 cittaprativedham karomi

(由眼洞察起修)

(tsi-tta-pra-ti-be-dham kā-ro-mi)

修习已,即于等持(samāpatti)中现证自心法性之十六空性,本性清净。

续修定时,即由自心法性之清净本性,于心中现月轮相。由是得大圆镜智(ādar śajñāna),此为不动佛(Aksobhya)体性。

此种现证菩提, 名为从观察证菩提。

若后学修习此次第,则持诵前咒,且修表示自心法 性之十六空性、本性清净之十六韵母[®],如是于自心中变 现月轮之相。

己二 第二 现证菩提

其后十方诸佛令一切义成菩萨,修如下咒义:

嗡 博提即达 邬跋打耶弥

Om bodicittam utpādayāmı

(嗡,菩提心生起)

(Om bo-dhi-tsı-tta u-pa-da-yā-mi)

由修习故,于等持中,现证自心法性于空性中离一 切垢。

续修定时,亲见此自心法性之离垢空性,于心中现为圆满月轮相。由是得平等性智(samatā-jñāna),此为宝生佛(Ratnasambhava)体性。

此种现证菩提,名为从发大菩提心现证菩提。

若后学修习此次第,则持诵前咒,且修表示自心法 性离垢空性之子音字母[®],于是于自心中变现极圆满月轮 相(按:此即为球形——译音)。

己三 第三 现证菩提

其后十方诸佛令其修习如下咒义:

提叉 班渣

tistha vajra

(金刚坚住)

(ti-stha-dzra)

如是修习,即现见前所修习之普贤大菩提心,于心中现为白色五股金刚杵直立之相[®]。由是得妙观察智(pratyaveksana-jñāna),此为阿弥陀佛(Amitābha)体性。

此种现证菩提, 名为从坚固金刚现证菩提。

若后学修习此次第,则持诵前咒,次于自心修白色 五股金刚杵。

如是修习名为"初生金刚"(ādi-vajra),今当释其义。"初生"者,为始初义,谓其先未能证觉,今则始初证觉。因依次修证五种现证菩提,于此时心中生起之白色五股金刚杵,即名为初生金刚。

然则此称何以定有五股?谓由表示须依次修五种现证菩提而成佛,——直证五智,故用五股作为表义。

己四 第四 现证菩提

其后十方诸佛为一切义成菩萨作授名灌顶 (nāma-abhiseka), 易一切义成之名, 为金刚界菩萨, 且令其修习如下咒义:

班渣罗伊摩権 吭 vajrātmakoʻham · (金刚体性 空)

(ba-dzra-ā-tma-ko'ham)

由修习故,现见十方如来之身金刚界、语金刚界、意金刚界,皆入自心白色五股金刚杵,且现证此杵为由一切如来之金刚极微所成。由是得成所作智(krtyānusthāna-jñāna),此为不空成就佛(Amoghasid-dhi)体性。

此种现证菩提,名为从金刚体现证菩提。

若后学修习,则持诵前咒,且修自心白色五股金刚 杵向十方放光,钩召一切如来之身金刚界、语金刚界、 意金刚界,皆入自心白色五股金刚杵。

己五 第五 现证菩提

其后十方诸佛令金刚界菩萨修习如下咒义:

嗡 耶塔 萨拉瓦打他加打 打他 吭

Om yathā sarvatathāgatās tathā'ham

(嗡 如一切如来之如 空)

Om ya-tha sa-rba-ta-thā-ga-ta-was ta-tha a-ham

既修习已,自心金刚杵及月轮变现,证具三十二妙相、八十种随形好庄严之大毗卢遮那圆满报向,由是成佛。得法界体性智(dharma-dhātu-jāāna),此为毗卢遮那佛(Vairocana)体性。

此种现证菩提,名为从等同诸如来现证菩提。

若后学修习,则持诵前咒,次由自心金刚杵及月轮, 变现成大毗卢遮那佛身(住于心中)。 既成佛已,作四神变。其报身仍留于色究竟天,以 化身作种种行,如化成四面毗卢遮那,住须弥顶,宣述 瑜伽密根本续《摄真实续》(Tattvasamgraha)。然后来 人间示现降魔、成佛等相[®]。

丁二 无上密乘说

于《时轮金刚续》(kāālacakratantra)、《喜金刚续》(Hevajra) 及《胜乐金刚续》(Samvara) 中,均未说大师世尊成佛之相,惟《密乘》(Guhyasamāja) 说之。而圣者宗(Ārya) 及智足宗(Jňānapāda) 对此皆有详释。圣者宗依提婆(Āryadeva)《摄行炬论》(Caryāmelāpakapradipa) 中说、智足宗依《文殊师利口授》(Mañjuśrī-mukhā-gama) 广略二论中之广说,二者意趣实无二致。

此说,波罗蜜多乘与密咒四乘,皆许十地菩萨有两种建立,一为"一生补处"(ekajātipratibaddha),一为"最后有"(carama-bhavika)。即谓一生补处之十地菩萨,惟于他生决定成佛;最后有之十地菩萨,则于今生决定成佛。

大师世尊先依波罗蜜多乘,经三无数劫积集资粮,成最后有十地菩萨,于遍空定上等持。时十方诸佛皆来集会,以弹指声令其起定,告之曰:"汝惟此定不能成佛。"答云:"然则当如何修持?"时十方诸佛钩召最胜空

点(Tilottamā)天女,为灌第三智慧灌顶,其后开示现证菩提次第[®],令其修习。至中夜,三空相继次第融灭[®],现证法界空之胜义光明,由此起清净幻身。诸佛乃为其灌第四灌顶,令行诸佛行。

后于破晓时,以金刚喻定(vajropama-samādhi),断微细所知障(jñeyā-varana),由此证无学双运(a śaiksa-yuganaddha)金刚持(Vajradhara)位而成佛。

此即谓大师世尊可不经瓶灌而受高级灌顶,可不修 生起次第而修圆满次第,而余位则未说^②。

于是大金刚持报身住色究竟天,其应化身则来人间 示现十二相。生为净饭王之了,于尼连河连修六年苦行, 日惟食一果一麻一麦,更不食其余粗强饮食。

彼于遍空定中等持。尔时十方诸佛咸集,以弹指声令其从定起,告之曰:"汝以此苦行及苦行身不能降魔,此定不能断除微细所知障。"大师世尊于是乃受粗强饮食,住菩提树下。诸佛钩召最胜空点天女,为灌第三智慧灌顶,次为开示现证菩提次第,令其修习。至中夜,三空相继次第融灭,现证法界空之胜义光明,由此起清净幻身。诸佛为灌第四灌顶,令行诸佛行。

于破晓时,以金刚喻定,断微细所知障,由此证无 学双运,示现成佛。

或曰示现成佛之相已足,何须更示现第三第四灌顶相?则以仅修波罗蜜多道,惟能至十地,欲成佛则决须

入无上咒道, 否则不能成佛。

甲二 转法轮相

此有二分:一、转波罗蜜多乘法轮相;二、转密咒乘法轮相。

乙一 转波罗蜜多乘法轮相

丙一 正转法轮

薄伽梵 (Bhagavat) 于菩提树下示现成佛后,经七七日未转法轮。次从中印 (Madhyade śa) 摩揭陀国 (Magadha) 之王舍城 (Rājagrha),北渡恒河,至波罗尼斯国 (Vārānasī) 施鹿林中仙人堕处 (Rsipatana)。

何故此地称为仙人堕处耶?

谓昔迦叶佛将出现世间时,有五百辟支佛住于此地山中,彼等得天人告知,知将有佛出世,于是乃现神变,举身腾空,人火界定,火自身出,焚尽色身,舍利堕地,人乃谓"仙人堕",故此地即名仙人堕处。

又何故此地名为施鹿林耶?

谓昔波罗尼斯王梵授,曾下令禁杀此山之鹿,于是 群鹿自他处咸来此山,故此山即名施鹿林。

时此地住有五云游修士,时人称五贤众,谓长老㤭陈如、长老马胜、长老起气、长老大名、长老贤妙。彼等见薄伽梵自远而来,乃共约定:长老㤭答摩@退失静虑,缓懈多

食,彼来此处,不可共语、不可亲近,亦不可起迎。若其在此长坐,任其自坐。五长老议毕即设施长坐。

及薄伽梵至,彼等不堪其威光,便都来敬礼,有为 其洗足,有为其敷设座席,且共言:"具寿㤭答摩,此行 善否?善来善来。"

于是薄伽梵坐于彼等所敷座上。五贤众见薄伽梵颜容光明异于往昔,白言:"具寿㤭答摩,汝今诸根光明,肤色清净,宁非证得胜智见耶?"

薄伽梵言:"善男子,勿将如来称为具寿,此将令汝等长受苦恼。我是如来,是现证佛。我已彻证自觉智,我是一切种智,不依余师。"

说此语已,五贤众须发自落,三黄红袈裟着身,手持乞钵。其相如受近圆戒已经百年,如剃须发已经七日。

丁一 初转法轮

时梵天、帝释天及诸天众,供养世尊千辐金轮,请 其转法轮。大师受请。初夜经行、中夜休息、后夜破晓 即起,观察过去诸佛于何处设座转妙法轮,既得其处, 即有四宝所成之一千座,自然现于其地。

薄伽梵绕越前三座,坐第四座^②,为五贤众及无数天 众转初法轮,即四圣谛法轮。

如是言:

诸比丘。

苦是圣谛, 汝应知。

集为苦因,此集圣谛,汝应断。

灭是圣谛, 汝应证。

道为灭因, 此道圣谛, 汝应修。

桥陈如于内识相续中生起见道。天人众欢喜赞叹, 雨诸天花没膝,大地作六种震动。

此转四圣谛法轮之经,为《法轮经》(Dharmacakrasūtra)。其余内容所诠与此相顺者,亦视之为初转法轮经典,如《毗奈耶》(Vinayavastu)、《近念住经》(Saddharma-smrtyupasthāna)、《游戏经》(Lalitavistara)、《百业经》(Karma sataka)、《百喻经》(Avadāna sataka)、等皆是。

丁二 次转法轮

其后薄伽梵至灵鹫山,为五贤众及五千声闻比丘, 暨无量正所化根器菩萨,转第二无相法轮。

次法轮所转为:广《般若波罗蜜多》(Prajñāpramitā)十万颂,中之广二万五千颂,中之中一万五千颂,中之略一万颂,略之广八千颂,略之略《圣摄颂》(Saňcayagāthā)等(共六种)。

其余所诠义与《般若》相顺诸经,亦许为次转法轮 所说,即《三摩地王经》(Samādhirāja)、《金刚能断 经》(Vajracchedik)、《佛方广经》(Buddāhvatamsaka)、《人楞伽经》(Lankāvatāra) 及《大宝积经》(Mahāratnakūta) 等。

通途谓《般若》十七部,为母与子。

前举之十万颂至《圣摄颂》等六种为母,以其完整 宣示八种现观安立³⁰之故。余十一部则说为子,以其未完 整宣示八种现观安立之故。

此十一部为:《善力映蔽请问经》(Suvikrāntavīkramīparīprēchā)、《般若七百颂》(Sapta śatikā)、《般若五百颂》(Panēca śatikā-prajnīpramītā)、《般若百五十颂》(Naya-śatapanēca śatikā)、《般若五十颂》(Prajnāpāramītā-panēca śatikā)、《金刚能断经》(Vajracchedikā)、《般若心经》(Prajnā-hrdaya)、《侨尸迦经》(Kauśīka)、《贤手请问经》(Subāhuparīprēchā)、《少字般若》(Svalpāksaraprajnāpāramītā)及《一字般若》(Ekāksarīmātā)。亦有以《二十五门经》(Panēcavīm śatīprajnāpāramītā-mukha)代《贤手请问经》(Subāhuparīprēchā-sūtra)者。

自宗³⁰则不定《般若》为母子十七,以十七部外尚有 多种故。

丁三 末转法轮

最后转善辨法轮,谓在广严城等处,为趣一切乘无

数菩萨众所说。

《解深密经》(Samdhinirmocana)即为后转法轮经, 其余与此所诠随顺之经,亦为后转法轮所摄。

亦有谓最后转法轮经, 名胜义决定法轮。

有说《三摩地王经》(Samādhirāja)、《华严经》(Avatamsaka)及《人楞伽经》(Lankāvatāra)为后转法轮经,然此不应道理,盖凡一切说诸法真实性空之大乘经典,及一切说究竟一乘之经,皆次转法轮经所摄。凡一切说三自性,谓遍计执无实性、依他起及圆成实有实性之经,皆后转法轮经所摄。此外,凡说究竟三乘之经,亦为彼摄。然《三摩地王经》等,则皆说一切法无实性及究竟一乘。

觉囊派(Jo nang pa)谓下述十经,为"如来藏十经":《如来藏经》(Tathāgatagarbha-sūtra)、《陀罗尼自在王请问经》(Dhāranī śvararjapariprcchā)、《大般涅槃经》(Mahāparinirvāna-sūtra)、《央掘魔罗经》(Ārya-anguliMLīya-sūtra)、《智光庄严经》(Jnānālokālamkāra-sūtra)、《胜鬘狮子吼经》(Śrī-mālā-devī-simhanāda-sūtra)、《不增不减经》(Anūnatvāpūrnatvanirde śa-parivorta)、《大法鼓经》(Mahā-bherīhāraka-sūtra)、《人无分别陀罗尼经》(Avikalparave śa-dhāranī)及《解深密经》(Samdhinirmocana-sūtra)。许此为后转法轮经,为了义

经。彼宗以此等经以九喻九义³⁰,宣说如来藏与佛自性身,同为真实、常恒、坚固,无为相好而作庄严;一切有情本来具足,因被烦恼所网,而成自我,故有生死流转。

彼宗又许初二法轮为不了义经。

布顿仁波切(Bu-ston Rinpoche)亦说此十经为后转 法轮经,经中所说虽如觉曩派所云,但却为不了义经, 盖佛自性身虽与如来藏同,但有情心识瀑流中却不具此。 故布顿仅许次转法轮为了义。

然谓十经所说同义,实不应理。如《解深密经》中之《圣观自在请问品》,全说究竟三乘;《胜义生(菩萨)请问品》,全说依他(paratantra)及圆成(parinispanna)二者有实性;《弥勒菩萨请问品》,全说于意识外别有阿赖耶识。其余九经,则皆不立阿赖耶识而说一切法无实性及究竟一乘。

觉曩派谓依他起性犹如角,惟许究竟一乘,今又以《解深密经》为了义,显然与彼自宗相违[®]。

我等自宗则谓:

若有情识流中无如来藏,则有情识流即无成佛之因, 由是有情即不得证觉成佛。

若谓如来藏与佛自性身同,且一切有情之识流中本已具有,则有情应早已成佛,既早已成佛则不可复谓"证觉成佛"于后,由是有情亦不能成佛。

以此之故,自宗不许前二宗说。

然则应如何说耶?如《大乘无上续论》云:"如来藏与如来界同。"彼释界即是因,故如来藏即是如来之因。但亦须知,此非谓凡成佛之因,皆是如来藏。

复次,应如何再说耶? 谓心者乃实性空,然于此空性中,心之法性为自性清净。

是故更应知:

自性清净心之法性,若未离客尘,即名如来藏,或 名本性住种。

自性清净心之法性,若已离客尘,则名自性身,或名究 竟涅槃、究竟离系果、具二清净法性、具二清净法身。

所谓客尘,即谓烦恼障与所知障。

由是自性身即非如来藏,以永离客尘,非为其所染 所缚故。

复次,我宗虽许如来藏与自性身同属无为(asamsk-rta)、非有(abhāva)、常恒坚固而住,然如来藏却无实性。

于三法轮中,初为小乘法藏,余二为大乘法藏。复 说初法轮开示声闻见,次法轮开示中观见,后法轮开示 唯识见。故第二转法轮为了义,余二为不了义。

丙二 没后结集

丁一 如来经教

一切佛之开示,可摄为十二经教,如寂静论师(Śānti-pā)于《八千颂释胜心藏论》(Astasāhasrikā prajī-āpāramītā pañjikā sārottamā-nāma) 中所云^②:

经重颂授记 颂自说因缘 譬喻及本事 本生并方广 希有论议部 是十二分教

若将此中因缘、譬喻、本生、本事四者合而为一, 即是九分教。

复次,佛经与佛语同,可分三类: (1) 为佛亲口所说经; (2) 为佛所加持经; (3) 为佛所认许经。

第一类经,如《圣摄颂》(Āryasancaya) 等。

第二类经有三.

- (一) 身加持经,如《十地经》(Da śabhūmikasūtra)等。
- (二)语加持经,如《除未生怨王忧悔经》(Ajāta ś atrukaukrtyavınodana-sūtra)等。

(三) 意加持经,此又分三.

- 1. 意三摩地加持,如《般若心经》(Prajñāhrdaya)。
- 2. 意大悲加持,此如药叉、天、龙等各自献咒,佛 以大悲加持,成生胜果之咒。
- 3. 意真实力加持,如薄伽梵以意之真实力,令山林墙壁皆出法音。

第三类经,如薄伽梵于《集法经》(Dharmasamgīti)

中云: "诸比丘,于我之经首,当云如是我闻,一时"等。又云: "于文中间处,当加连接子句而结集。"故于薄伽梵示现涅槃相后,声闻众于经首置"如是我闻,一时"等,及于经文中间处置连接子句[®]。

复次,一切佛语可分为三藏。其正诠增上戒学者,为毗奈耶藏(律藏 Vinaya-pitaka);其正诠增上定学者,为素怛览藏(经藏 Sūtra-pitaka);其正诠增上慧学者,为阿毗达磨藏(对法藏 Abhidharma-pitaka)。增上定学,同佛所说奢摩他(止śamatha);增上慧学,同佛所说毗钵舍那(观 vipa śyanā)。

复次,十二分教中人则五者为声闻经藏,次四者为大小乘所共之毗奈耶藏,后三者为大乘经藏。于此中有散说自相共相者,为阿毗达磨藏。据《阿毗达磨集论》(Abhidharmasamuccaya),佛之论议(upade śa)即为阿毗达磨藏,为大小乘所共。

复次,一切佛语摄为八万四千法蕴,对治八万四千烦恼。其数如是:于识流中起贪增上者二万一千,起瞋增上者二万一千,起痴增上者二万一千,贪瞋痴三等分者二万一千,故说为八万四千烦恼。

至于其量,有等声闻说,于七部阿毗达磨中,但有法蕴(Dharmaskandha)论说者,即为一法蕴量,此有一千颂。有等声闻则说,经教中圆满宣说蕴、处、界等一义之经,即为一法蕴。有大乘说,用墨写经,负于一

健象之背, 其堪能承担之量, 即一法蕴量。

我等自宗则随顺世亲论师之说,圆满宣说——对治 八万四千烦恼之经,为一法蕴量。

于世尊示现般涅槃后,有三次结集。

世尊于正转法轮后,将圣教嘱咐大迦叶。乃往拘尸 那城,于春季末月十五日之黄昏,满月现于毗舍佉星际, 示现般涅槃相。

丁二 第一结集

是年夏季,未生怨王(Ajāta śatru)作施主,以迦叶(Kā śyapa)为上首之五百阿罗汉,受安居于王舍城七叶窟。

尔时五百阿罗汉共积大衣以为座,阿难(Ānanda) 尊者升座,向舍卫国方合掌,泪流披面,以妙音诵云: "如是我闻,一时"等。经藏即如是结集,尽其所说,一 切经藏全无一字增减,自心诵出所有经义。阿难诵毕下 座。次邬波离结集毗奈耶藏,复次大迦叶如前结集阿毗 达磨藏。

结集已,大迦叶作如是思维:我已作圣教事至一程度,今当般涅槃。乃将圣教托付阿难言:"其后汝此圣教当付奢搦迦(Śāṇavāsa,即商那和修,亦即麻衣尊者)。"于是迦叶即往朝礼世尊八塔,于天宫龙宫各有一如来牙塔,亦往朝礼。

次回告未生怨王,适值王睡,于是乃告其眷属曰: "请报王知,我来此相告,即将涅槃。"其后乃往南方鸡 足山,于三山相聚之山谷中,现种种神变。于草座上结 跏趺座,捧持世尊所许之粪扫大衣加持肉身,令不腐坏, 颜容不衰,直至弥勒佛出现世间说正法时,如是而般涅 槃。药叉众即将三山推合。

其后奢搦迦自海取宝回,问云:"世尊何在?我将承事供养五年。"及闻世尊已入般涅槃,即便闷绝。醒后问舍利弗(Śārɪputra)、目犍连(Maudgalyāyana)、大迦叶(Mahākā śyapa)等,闻亦一一涅槃,又复闷绝。再醒之后,问复有谁在?闻阿难仍在,即请阿难及其眷属众承事供养五年。阿难由是度彼出家,及授近圆戒。彼亦精通三藏,证阿罗汉果。

阿难广作圣教事已,见一比丘背诵一颂曰:

若人生百岁 定如水老鹄

阿难因告此比丘言: 世尊不如是说, 应云:

若人生百岁 定是生灭法

此比丘即往其亲教师前,谓阿难如是言。其亲教师 不欲于此比丘前认错,便谓之曰: "阿难已老,念衰忘 失。"

此比丘往告阿难如是,阿难因生厌离之念,云:"圣教今已如此,我当般涅槃。"因将圣教付奢搦迦,告曰: "汝当将圣教付摧坏城卖香童子邬波笈多,如来曾为彼授 记,成无相好佛,彼能广作佛事。"

阿难乃往告未生怨王,适值王睡,因告其眷属曰: "可报我曾来告之也。"于是即偕徒众赴恒河岸。

其时王梦宝幢折柄,及醒,言及其梦,眷属众乃告 之以阿难曾来报将般涅槃,王闻言闷绝。及醒,即乘大 象赴恒河岸。

于此时,广严城中诸离车子²⁸,得天人相告,便捧多种供养来恒河岸。同时,有一仙人偕五百眷属亦皆来此。仙人求阿难为彼授近圆戒出家。阿难即于恒河中化出一小洲,于日至中天时为彼出家授近圆戒,彼随即证阿罗汉果。由是名为日中阿罗汉,或名水中阿罗汉。彼作念曰:"于亲教师未涅槃前,我当先般涅槃。"因白阿难。阿难曰:"汝莫作此语。如来曾有授记,谓迦湿弥罗是宜修静虑之地,当有日中阿罗汉在此建树佛教,故汝当往彼地为佛教安立。"彼即前往广弘正法。

阿难既般涅槃,其舍利分为两份,于王舍城及广严 城各建一塔。

其后奢搦迦广作佛教事业,为邬波笈多(Upagupta) 授近圆戒出家,付与圣教。

邬波笈多广作佛教事业,不可思议,其徒众各人皆成阿罗汉。凡度一人证阿罗汉,即投一五指宽之细筹于广五十弓地之石窟中,竟至其窟充满。

其后邬波笈多将圣教付地底迦 (Dhītika); 彼付黑色

(Kāla, 即 弥 遮 迦); 黑色复付大善见 (Mahāsudar ś ana)。如云[®].

善说正法能仁王 迦叶阿难奢搦迦 近护地底迦黑色 善见正法传七代

丁三 第二结集

世尊般涅槃后一百一十年,广严城(Vai śali)比丘作十不清净事[®],获大利养。时城中有一阿罗汉,名一切欲(Sarvakāmin),已证八解脱,少欲而住。

有阿罗汉名耶舍 (Ya sas), 偕五百众赴广严城, 见城中诸比丘广事积蓄, 奇其何能致此, 因知诸比丘受行十不净事。

耶舍即赴一切欲阿罗汉处,顶礼白言:"圣者,可行阿喇那 (alala) 之事否?"

一切欲问:"何谓阿喇那?"

答言:"人谓于犯戒之后,只须高声共唱阿喇那,其 罪即便忏却。"

一切欲:"此不应理。"

问言:"此犯何律?"

答言: "恶作 (duskrtam)。"

问言:"此律于何处制订?"

答言:"于舍卫国。"

问言:"因谁而制订此律?"

答言:"为六部众。"

问言: "今广严城诸比丘即行如是事,是可忍许否?"

答言: "不可忍许。"

问言: "然则当如何?"

答言:"应当驱逐。"

如是一一共议十事,议当驱逐广严城诸比丘。于是一切欲阿罗汉即宣言:"广严城诸比丘应被驱逐,汝等可去,另寻汝等同党。"

时耶舍阿罗汉以神通力,往波叱离(Pātaliputra)等地,向各地阿罗汉屡述广严城诸比丘所行十事,且请曰:"我击楗椎,还祈即来。"于是耶舍回广严城,闭道场门而击楗椎。时阿难弟子阿罗汉众皆来集会,其数缺一未满七百。尔时波叱离有曲安阿罗汉,以入灭尽定故,未闻楗椎。

耶舍阿罗汉顶礼僧伽,启白十事。

问言:"若行高唱阿喇那事,当否?"

答言: "不当。"

问言:"若有比丘如是作,可忍许否?"

答言: "不应忍许。"

问言: "然则对彼等应如何?"

答言:"应当驱逐。"

如是以十事向——比丘问,众意皆同。

其时曲安阿罗汉从灭尽定起,有天人告之曰:"七百

上座阿罗汉独缺汝一人,皆集于广严城中。"曲安即以神通力赴广严城。及叩门,耶舍问:"汝为谁?"曲安以颂答言:

诸比丘住波叱离 精持戒律具多闻 今有一人来至此 伫立门首诸根寂

告曰: "余人亦诸根寂静,汝竟为谁?"答曰: "我曲安。"闻答已,遂为启门。

其后诸阿罗汉便修仪注,然后鸣楗推开门,任广严城诸比丘人。即广破十种不清净事,驱逐广严城比丘众,七百阿罗汉作吉祥清净。诸天人欣悦,唱言:"非法败退,正法得胜。"

是即名为第二结集。施主为无忧法王♡。

丁四 第三结集与部派分裂

于此次结集,清辩论师(Bhavya)之《分别烧燃论》(Tarkajvāla)、调伏天(Vinītadeva)之《异部宗轮论》(Samayabhedoparacanacakra)、莲华生大士(Padmasambhava)之《沙弥问岁论》(Śrāmaneravarsāgraprcchā)等,皆有盲说。

有一派云:于佛涅槃后一百三十七年,波叱离城有魔不顺化为阿罗汉形,名为众贤[®],现种种神通。彼令僧伽异见斗诤,经六十年未能和合。其后有比丘名为犊子,集合僧伽,如法教理,平论息诤。此即名为第三结集。

施主为难陀王与大莲花王。

别一派云:大师涅槃后一百六十年,于花庄严城,僧伽四上座分别以四种语诵律,谓善构语(Sanskrit)、边方语(Apabhram śa)、庸俗语(Prakrit)、鬼趣语(Pai śācika),因令弟子众意趣不同,遂分为四根本部。其后复因细节意趣不同,更分为十八部。彼等皆云,惟自宗为佛所教,余十七部皆非。

其先, 迦哩迦王曾作一梦, 得一授记经, 翻阅之, 见一白布为十八人拉扯而不破。梦醒以问古迦叶佛, 佛 告曰: "此梦对汝无益无损, 此兆未来佛释迦牟尼教法, 虽分十八部, 然其教则如布之不裂。"

由是知十八部所传,皆为佛之教说。

此即称为第三结集。施主为无忧王。

四根本部者,谓根本说一切有部(Mūlasarvāstīvādin)、 大众部(Mahāsanghika)、正量部(Sammatīya)、上座部 (Sthavira)。四者之差别为:

第一部以善构语诵戒。其师承为刹帝利种姓,出家授记,清净戒最为第一之罗睺罗。僧衣由二十五条至二十九条(布缝缀而成),衣角之相共有四种:青莲(乌巴拉花 utpala)、红莲(啤玛 padma)、宝(ratna) 及树叶。

第二部以边方语诵戒。其师承为婆罗门种姓,出家 授记,头陀功德最为第一之大迦叶。僧衣由二十三条至 二十七条,衣角之相为白螺。 第三部以鬼趣语诵戒。其师承为首陀罗种姓,出家 授记,持律最为第一之邬波离。僧衣由二十一条至二十 五条,衣角相为娑积迦花(Sorcika)。

第四部以庸俗语诵戒。其师承为吠舍种姓,出家授记,教化边地最为第一之迦旃延那。僧衣条数同前正量部,衣角相为轮(cakra)。

丁五 大乘结集

有人说大乘结集[®],谓佛涅槃后,于王舍城南之毗摩罗山 (Vimala-svabhāva),有百万菩萨众集会,由文殊师利 (Mannju śrī)、弥勒 (Maitreya)、金刚手 (Vajrapāni) 菩萨依次结集大乘阿毗达磨、毗奈耶、素怛览三藏。

此说不应理。其理如下:

今传《密集根本续》(Guhyasamāja)首四十字 E-vamma-yā śru-tame-ka-sımn sa-ma-ye bha-ga-vān sar-va-ta-thā-ga-ta-kā-ya-vāk-cıt-ta-hr-da-ya-va-Jra-yo-sid-bha-ge-suvi-ja-hā-ra

世尊金刚持(Bhagavat Vajradhara) 曾逐字各以一颂解释。此见于《金刚鬘续》(Vajramāla) 及《授记密意续》(Sandhivyākarana) 等。

颂释之义,与下说相违。其说谓密乘大师与其眷属 心识无二无别[®]。

据《明炬论释》(Pradīpodyotana),大乘结集之说亦

与金刚持自释嗳榜(E-vam)二字之义相违[®]。

复次, 更无其余清净根据, 可资证成此说。

丙三 造论解释

论有两类,即真实论与相似论。如《瑜伽师地论》 (Yogācārabhūmi)云:

> 无邪第一义 矫伪出诸苦 闻诤及正行 离六论为三

此说九种,已总摄外道内道一切论。其"无义"、"邪义"、"矫诈"、"虚伪"、"听闻究竟"及"诤讼究竟"六种,为外道相似论;其"第一义"、"出离苦果"及"正行究竟"三种,则为内道真实论。

前四种论,如其次第可列举如下:《辨乌牙齿论》 (Musing on the tooth of the raven)、外道诸论、外道吠陀诸论、无惭外道诸论。

至于论及世间究竟,与论及诤讼之诸论,亦为外道 论[®]。

亦有五明,谓因明、声明、医方明、工巧明、内明。 释此之论,亦有五种。

丁一 四外明

戊一 因明

因明论中, 有外道与内道之别。

外道论如洲生仙人之因明论,及婆罗门足目之八句 义因明论等。

内道论如七部因明及《集量论》(Samuccaya)等。

陈那论师造《集量论》,共有六品,法称论师依其意趣造七部因明论。主要三论喻之如身,即广者《释量论》(Pramānavārttika)、中者《量决定论》(Pramānavini ścaya)及略者《正理滴论》(Nyāyabindu)。广者有四品、中者有三品、略者未分品。其余四论喻之如四肢,即《因滴论》(Hetubindu)、《辨诤正理论》(Vādanyāya)、《观相属论》(Sambandha parīksā)及《成他相续论》(Samtānāntarasiddhi)。

戊二 声明

传有一天神,通一切智,名曰智天(Jňānadeva),曾造声明大经一部。此经遍传诸天,惟未在人间流播,而此经已佚。

后帝释因陀罗(Śatakratu)造声明论,名《因陀罗声明论》(Indravyākarana),传授水曜仙人(Rsi Brhaspati),令其转教其余天人,故水曜仙人即成天人师,为声明尊。彼起傲慢时,因陀罗导至大海,取水一瓶,复用吉祥草沾瓶水一滴,而告之曰:"声明如大海水,我所知者如瓶中水,而汝之所知,则仅如草端水耳。"水曜仙人知其婉喻,便欲辍教。因陀罗曰:"随汝所知而教。"

彼乃答云:"于吉祥日不教,余日当教。"彼乃举四吉祥 日云:

初八碍师长 十四妨弟子 黑日损声明 朔日俱损害

此即谓避四吉祥日,是皆为损月增减相之日[®]。时至今日,讲声明者仍循此例。

其后人间有婆罗门名波尼那(Pāṇini),令掌相师看掌上纹,问能否通达声明?答曰不能。彼即问掌相师,能通声明者其掌纹应如何走向?即以利刃如言割就而学,然始终未能通晓,仅能如外道之学。后彼修大自在天(Mahe śvara),乞求通达声明之成就(悉地 siddhi)。大自在天曰:"阿伊邬(A,I,U)。"彼随即通晓声明。若据内道所说,彼实系修圣观自在(Arya-Loke śvara),无间而得成就。在《文殊师利根本续》(Mañju śrī-mūlatantra)中曾有授记,曰:"声明师波尼那。"如是云云,故此传说与经续吻合。

彼造《波尼那声明论》(Pāṇinīya-vyākaraṇa) 二千颂, 有龙王为之造疏,名《摩诃薄喀论》(Mahābhāsya),有十 万颂。

复次,有王名乐行(u),一日与夫人共浴,以水泼洒夫人为戏,夫人以善构语说云: "莫洒水(modakair sin̄ca)。"王不知此为雅语,只解为俗语之给我芝麻烙饼,乃令使女持烙饼至。夫人思念,与此其蠢如牛之王共住,

不如死去,故便欲自尽。王知其欲死,便问自犯何错而至于此,夫人告以其故,王劝夫人莫如是,己当从此学习声明。夫人之舅名萨嚩嚩摩(Śarvavarman),亦语夫人曰:"勿如是,我当修六面童子[®],由是得学声明之善巧,然后教王。"

当彼修此尊时,尊身隐于帐幔之后,授彼以自造之《声明经》。至第十五品,婆罗门萨嚩嚩摩认为所知已足,曰:"迦罗跋,我已通晓矣。"六面童子于是乘孔雀飞去,婆罗门由布帐隙见孔雀尾翎色彩,因谢曰:"迦罗跋恕、我。"故此声明即名为《迦罗跋经》(Kalāpasūtra)。迦罗跋者,乃萨嚩嚩摩用以喻孔雀尾翎眼,其意为各分之总集。

全经二十四品,其后九品为婆罗门萨嚩嚩摩及胜爱婆罗门所造,有四百颂。其释论有二.一为难行狮子所造,一为《利益弟子论》(Śisyahitā)。

复次大德月官阿阇梨(Candragomin),依龙王(Nāgarāja)所造《摩诃薄喀论》(Mahābhāsya),造《月记声明论》(Candravyākarana),有七百颂,共三十二品。其舅法民(Dharmadāsa)为之造释论,有六千颂;宝慧阿阇梨(Ratnamati)又为之造疏,有一万二千颂。此疏又复有疏,为月满阿阇梨(Pūrnacandra)所造,有三万六千颂。

此等著述,藏地仅译出本论及释论,余二疏皆未译。 藏地 亟 须 译 者,为 念 智 论 师 所 造 之 《 言 说 门 论 》 (Vacanamukh yā yudho pama),解释名、句、文三身。

上言诸著述,皆为外明论。

又,于声明范畴中,附有诗论,此有四类,即诗歌、 诗韵、诗典、剧典四者。

梵文中诗歌称为 kāvya, 此名与 dngags 相通。而 dn-gags 一文, 又与 tha snyad 同义, 即义为修辞。

于此等著述中,有解释诗体之论,亦有诗歌之编集。 前者为诗论而非诗;后者为诗而非诗论。又前者为外明 论,后者则外内明共。前者例如《诗镜论》(Kāvyādar ś a),后者例如《如意树论》(Avadānakal palatā)。

诗体论述统归三目,即诗身、文饰、过失三者。论诗身者,谓有单颂、长行、颂行相杂等三种体裁,然无论用何体裁,皆须于十种情调(rasa)中,随选所适用之情调。关于情调,又有东印风(gauda)与南印风(vaidarbha)之别。

关于文饰,其义理文饰有三十五种,声音文饰有三十二种,隐语文饰则有十六种。另诗之过失则为十种。

《诗镜论》(Kāvyaadar śa)作者为执杖论师(Pandita Dandin),其人为一外道。或问,彼何以却于论中赞妙音天女(Sarasvatī)耶?盖外道谓妙音天女为海

岸婆罗门(Sgra-pa,或名当补惹(Tambura))之妻。内道则说其为圣观音之牙齿所化现。然内外皆称其为修语音之天女。

《如意树论》(Avadānakal palatā) 有一百零八品,前百零七品,为善自在王所集,后一品则为其子月自在太子所集。

诗韵论有赭黄论师(Pingala)所造,及王天(Jayadeva)所造,藏地皆未译,仅译出被称为"浊世一切智"之宝生寂论师(Ratnākara śānti)所造《宝生源论》(Chandoratnākara)。此论教导韵文所须之用字辨轻重音、赋诗之法及声明所须之阳性、阴性、中性三种用字差别。

诗典者,有译出无死狮子论师(Amarasimha)之《无死藏论》(Amarako śa),词汇分编三目,即天、地、人。

剧曲论则译出大德月官(Candragomin)之《世间庆喜剧》(Lokānandanātaka)及大诗人吉祥喜天论师(Srī Har śadeva)之《龙庆喜剧》(Nāgānanda-nāma-nātaka)。

戊三 医方明

关于医方明之论,有勇阿阇梨(Śūra)之《八支医方论》(Astānga)。

身病儿科魔崇疾 肢病伤科与牙患

老病以及元气损 是为八病应须治

如是即为八支。本论有迦湿弥罗月喜论师(Kashmirian Candranandana)之广释。

此外尚译出圣龙树(Ārya-Nāgārjuna)之《瑜迦衣》(Yoga sataka),此则为食疗之论。

此等皆是外明论。

戊四 工巧明

工巧明论如教导造像绘像尺寸之类。其一传为圣舍 利弗(Ārya Śāriputra)所造。另有余论,皆已译出。

此等论为内明所摄。

丁二 内明

内明诸论,系指其论义能调伏内心烦恼障、所知障者。此又分三:即解释初转四谛法轮之论,解释二转无相法轮之论;解释后转善辨法轮之论。

戊一 解释初转四谛法轮之论

此中有释初法轮教法分(dar śana-bhaga)之论,及 释初法轮所示修持分(caryā-bhaga)之论(前者即见分、 后者即行分)。

己一 正释见分之论

此包括七部《阿毗达磨》(Abhidharma,对法论)。 其义粹则总摄为《大毗婆沙论》(Mahāvibhāsā)。后者义 粹则总摄为《阿毗达磨俱舍论》(Abhidharma-ko sa)及 其论释[@]。

毗婆沙师说,七部对法论皆为阿罗汉所造,如云:

《法蕴足论》(Dharmaskandha)为舍利弗(Śārɪputra) 造。

《施设足论》(Prajñapti stra)为目犍连 (Maudgalyā-yana) 造。

《识身足论》(Vijñānakāya)为天乐(Deva sarman 或译提婆设摩)造。

《发智论》(Jñāna prasthāna)为迦旃延 (Katyāyanıpu-tra) 造。

《界身足论》(Dhātukaya) 为圆满 (Pūrṇa 或疑与望 满同属一人) 诰。

《品类足论》(Prakarana pāda) 为世友(Vasumitra) 造。

《集异门足论》(Samgītiparyāya)为大腹 (Mahākausthila 即拘絺罗) 造。

《大毗婆沙论》(Mahāvibhāsā),毗婆沙师许为诸阿罗汉及在家人共造。然经部师则持异说,谓一切论皆为知名之在家居士造。

此七部论,藏土只译出《施设论》(Prajñapti)中之

《施设世间》(Lokaprajāapti) 及《施设业》(Karmaprajāapti) 二品,余皆未译。

传《大毗婆沙论》有十万颂,藏土未译。

《俱舍论》(Abhidharma-ko sa)本论,所明为迦湿弥罗之毗婆沙师宗义;其自造释论,则明经部师宗义[®]。

藏中译出迦湿弥罗众贤论师(Samghabhadra)之论,彼为世亲论师(Vasubandhu)之师[@]。陈那(Dinnāga)、称友(Ya somitra)王子、满增诸论师(Pūrnavardhana)之《俱舍》释论,亦皆译出。

此外法称论师之七部因明,及陈那论师之《集量论》(Sautrāntikas),亦有多分明经部宗义。

己二 正明行分之论

下述诸论,藏地已经译出:

《分别律疏》(Vinayavibhanga) 阿阇梨律天 (Vīnīta-deva) 造。

《沙弥戒论》(Śrāmanerakārikā) 亦律天造。

《别解脱经释》(Pratimoksasūtratīkā)五十卷;其中包括《比丘别解脱经释》(Bhiksunī pratimoksasūtra)八卷及《比丘尼别解脱经释》(Bhiksunī pratimoksasūtra)二卷,善友阿阇梨 (Dge legs b ses gñen) 造。

根本《律经》(Vinayasūtra),有德光阿阇梨(Gunaprabha)释论,广说十七波陀(pada 意为佛子行)及

二部律 (即比丘及比丘尼律), 九卷。

德光又造《百一羯摩内论》(Ekottarakarma śataka), 十二卷。及自造疏广释《律经》释论。

《律经大疏》(Vinayasūtratīkā),七十卷,法友论师(Dharmamıtra) 造。

《二部律颂》六卷,亦称《律疏》(Vinayakārikā),惟仅述比丘及比丘尼两种律。阿罗汉毗舍迦(Arhat Vi śākhadeva)造。

《沙弥律释》(Śrāmanerakārikā)三百颂,及其自疏。 释迦光阿阇梨 (Śākyaprabha) 造。

通常说法,以是否许可四种法印,来分别是否为佛教正见。声闻十八部中之正量部(Mahāsammata,即Sammatīya)、犊子部(Vātsīputrīya)、法上部(Uttarīya)、法护部(Dharmaguptika 或译法藏部)、贤道部(Bhadrayānīya 或译贤胄部)等,由于皆许补特迦罗我(pudgala-ātma),不能立为佛之正见,然因其皈依受戒,故可许为佛弟子。

佛转法轮所说之四法印为:

- 一者,诸行无常。
- 二者,有漏皆苦。
- 三者,诸法无我。

四者,寂静涅槃。

十八部除上述各部外,余部可统摄为毗婆沙部 (Vaibhāsikas) 或经部 (Sautrāntikas)[®]。

复次,十八部皆说大乘非佛所说。

德光阿阇梨有说为阿罗汉邬波笈多(Ārya Upagupta)弟子,有说是阿阇梨月珠(Arhat Candramani)弟子。然依我自宗说,德光为世亲阿阇梨四大弟子之一,且青出于蓝。四大弟子者,谓善巧对法之安慧(Sthiramati)、善巧因明之陈那(Dinnāga)、善巧般若波罗蜜多之圣解脱军(Ārya Vimuktasena)、善巧律藏之德光(Gunaprabha),皆善巧过于其师。德光为摧坏国婆罗门种姓,能忆持十八部无数经教。

戊二 解释第二转无相法轮之论

《庞塘目录》(Phang thang ma)、《勤补目录》(Ching bu ma)及《伦迦目录》(Ldan dkar ma),以及无数附从于此三目录诸书,皆未分宗义,故今本论中所说,与彼等即略有不同,分三类论,即正释见分、正释行分、等释见行二分等三种。

己一 正释见分之论

此谓圣龙树之"正理聚六论",及其后随属诸论。六 论中有五论无异议,诸家皆许,即:

《中观论》(Mūlamadh yamakakārikā)。

《六十正理论》(Yuktisasthikā)。

《七十空性论》(Śūnyatāsaptati)。

《回诤论》(Vigrahavyāvartanī)。

《细研论》(Vaidalya)。

藏中诸先贤增《成立名言论》(Vyavahāra-siddhi)为六论。然我等上师云:如六论中有此论,则圣者弟子于著述中,于遍引圣者语为佐证时,应亦引之,今则无一著述引此论文句。且《明显句论》(Prasannapadā)于书后遍列正理聚诸论时,亦未列此论之名,故不应将之列入六论。

故我之上师童慧大师 (Bla ma rje) 仅许正理聚五论,一切智宗喀巴大师 (Tsong kha pa) 则增入《宝鬘论》(Ratnāvalī)。

六论中,《中观论》、《六正理论》及《宝鬘论》三 种,论体圆满如身,余三论则为中观之旁支。

《中观论》以无量正理度,显一切法真实空性,但未显方便分。其余四论亦惟空性,独《宝鬘论》既以正理广说人无我及法无我,亦略说方便分,即说三士道次第⁴⁸。

《中观论》有印度八疏,即提婆沙摩(Deva śrama)、德慧(Gunamati)、德吉祥(Guna śrī)、安慧(Sthiramati)四家疏,及下述藏土有译之四疏: 佛护论师(Buddhapālita)之《佛护论》(Buddhapālita-vrtti)七卷;月

称论师(Candrakīrti)之《明显句论》(Prasannapadā);清辩论师(Bhāvaviveka)之《般若灯论》(Prajnā-pradīpa),此论有观音禁论师(Avalokitavrata)释,则全依提婆沙摩疏;《全无畏论》(Akutobhaya),此论于旧目录中,说为龙树自造,多家论师亦依此说,但定非如是。以圣者弟子论述中全未引彼,且论中释第二十七品,有云"大德提婆如是说",随即引提婆(Āryadeva)《四百论》(Catuh śataka)。

《六十正理论》有月称论师(Candrakīrti)释。

《七十空性论》、《回诤论》及《细研论》有龙树自释。

圣提婆论师造《四百论》,分十六品。前八品明下士中士道次第,及上士菩萨行;第九品以下,则以正理抉择二种无我。(法尊师注:考后八品即玄奘师译之《广百论》。)

月称阿阇梨著《入中论》(Madhyamakāvatāra)及自造释论,广说二无我,亦说方便分。其本论及释论,有拿初译及跋刹译二种,二译以拿初译为佳。

清辩阿阇梨著《中观心论》(Madhyamakahrdaya)及自造释论。又著《般若灯论》,此论观音禁阿阇梨为之广释。清辩有广述声闻十八部及外道之论八十卷,惟其广述外道宗义之分,藏地则未译。

提婆生于狮子国王花园,花胎化身,视之其貌如天 人,故为国王收养。龙树诸弟子皆以为权威,视之如师。 佛护得持明(Vidyādhara)之位。清辩誓于今生得金刚座成就,却于他生为金刚铃阿阇梨,得无上成就。月称论师,藏地中观师有说其非龙树亲传,然依《集密》传承,实应许其为龙树亲弟子,其教证皆有成就。马尔巴之追随者则谓月称于其一生证最上品悉地。许多传记谓其住世四百年,此中有金刚座上师所造传记,有跋刹译师译本。

智藏阿阇梨造《二谛论》(Satyadvaya)及自造释论;寂护阿阇梨(Śāntaraksita)造《中观庄严论》(Madhyamakālamkāra)亦自造释论。有谓莲花戒阿阇梨(Kamala śīla)曾为后者造广释,殆误。莲花戒所造为《中观光明论》(Madhyamakāloka)九卷。此即所谓东方自续派三家。

寂护阿阇梨世寿,缺一岁未满千年。藏地法王松赞 干布时,曾受延请至藏地。于赤松得赞时,再受延请, 与阿阇梨莲华生入藏,降伏诸恶非人,度七人出家,以 悲心广弘佛法。

寂护有三阿闍梨弟子,皆有自续论述。阿闍梨解脱军(Vimuktasena)造《般若二万五千颂疏》(Pañcavum śatisāhasrikpārajnāpāramītopade śa śāstrābhisamayāla-mkāravrtti);狮子贤(Haribhadra)造《般若八千颂大疏》(Astasāhasrikā)及《般若二万五千颂疏》(Pañcavum śatishasrikā)八品,又造《现观庄严论略疏》(Abhisamayāla-

mkāra Sphutārthā)、《般若摄颂易解》(Pañjika)等;佛智(Buddhajñānapāda)造《摄颂难论》(Pañjika),皆属中观自续派(Mādhyamika-Svātantrika)之论著。

此中佛护、月称、寂天三阿阇梨,为中观应成派; 清辩、祥护、智藏、寂护及其弟子莲花戒等,则为中观 自续派。

或问:"中观两派所许胜义有何差别?"

答曰:"自续派谓'胜义有'与'谛实有'二无差别。于名言亦不许谓有差别,若执有差别,即是我执。'由自体有'、'由自相有'、'由自性有'三无差别,盖皆为世俗名言,一切法于名言中许如是有。然应成派则于名言中亦不许此五种有,若执有彼,即是我执。"

又自续派可分两家。清辩(Bhāvaviveka)与智藏(Jňānagarbha)等,许色声等粗色离心而有,亦许外境有。与之相反,寂护及其弟子则不许离心之外境及粗色为有,但其不许,却非同愚夫妄谈一切法即是自心。

应成派许离心有外境, 此则同清辩。

四部密续之正见, 皆是应成派。

己二 正释行分之论

此有圣龙树之《发心仪轨》(Bodhicittotpādavidhi) 及月称之《七十归依论》(Tri saranasaptati)等,皆主要为 论说行分。

己三 等释见行二分之论

等释见分与行分之论,有龙树造之《集经论》 (Sūtrasamuccaya,即《大乘宝要义论》,《大正》no. 1635) 及寂天造之《集学论》(Śiksāsamuccaya,即《大乘集菩萨学论》,《大正》no. 1636)、《迦尼迦树》(Kārikā)[®]、《人菩萨行论》(Bodhisattvacaryāvatāra)等。

龙树所造除上述者外,下列诸论藏土皆有译本:《法界赞》(Dharmadhātustava 即《赞法界颂》,《大正》no. 1675)、《出世赞》(Lokātītastava)、《无分别赞》(Nirvikalpastava)、《心金刚赞》(Cittavajrastava)等,收入《赞颂集》(Stava-kāya)。《亲友书》(Suhrllekha 即《龙树菩萨为禅陀迦王说法要偈》,《大正》no. 1672)等,收入《书信集》(lekha)。并有医方明、炼金术等诸论,工巧明之《百种智慧品类论》(Prajñā sataka)等,世间法之《世法论智慧枢要》(Jantuposanabindu)、《世法论摄生方隅》(Śādhārana-nīti-sāstra)等。

《中观五蕴论》(Madhyamaka-pañca-skandha) 托名 月称造,其实不确。

至于密乘诸论, 当于后述。

戊三 解释第三转善辨法轮之论

解释第三转法轮之论,亦有三类,即正释见分、正 释行分、等释正行二分。

属于弥勒(Meitreya)系统之论,共有二十。

弥勒造者有二庄严:即《庄严经论》(Sūtrālamkāra)、《现观庄严论》(Abhisamayālamkāra);二辨别:即《辨中边论》(Madhyāntavibhanga)、《辨法法性论》(Dharmadharmatāvibhanga);连《无上续论》(Uttaratantra,即《宝性论》(Ratnagotravibhāga)),是为慈氏五论。

无著(Āryāsanga)造《瑜伽师地论》(Vivarana-samgrahanī),其中摄诸地分、摄事分、摄异门分、摄释分、摄抉择分,是名"五部地论",共一百二十六卷。诸地分中,分诸根本地、声闻地、菩萨地,是诸地次第。

彼又有二总聚,即诸乘共聚之《阿毗达磨集论》 (Abhidharmasamuccaya)及大乘不共聚之《摄大乘论》 (Mahāynasamgraha)。

世亲阿阇梨(Vasubandhu)所造者,为《庄严经释》(Sūtrālamkāra)、《辨中边论释》(Madhyāntavibhanga)、《辨法法性论释》(Dharmadharmatāvibhanga)、《明了释论》(Vyākhyāyukti)、《成业论》(Karmasiddhiprakarana)、《五蕴论》(Pañcaskandhaprakarana)、《唯识二十颂》(Vim śatikā)及《唯识三十颂》(Trim śikā)等,共八部。

有不列《辨法法性论释》,而代之以《缘起经释》(Pratītyasamutpādādivibhangabhāsya)。然我等自宗并未谓世亲造论仅限八部,八部之外尚有《缘起经释》(Pratītyasamutpādasūtra)、《稻杆经释》(Śālistambak-a-sūtra)、《十地经释》(Da śabhūmika)、《摄大乘论释》(Mahāyānasamgraha)、三《随念》论(Anusmrti)等多部。然《三部般若摧难论》(Prajnāpāramita),则为齿军(Damstrasena)造;其藏地论释二万颂,为赤松得赞王(Khri sron lde btsan)造,皆非世亲所著。

上述诸论中,弥勒之"二辨别"及《庄严经论》,正 释第三转法轮,显唯识见。然《庄严经论》等释见行二 分,"二辨别"则正释见分,此无异说。

惟《宝性论》,藏地先贤谓属解释第二法轮之论,明中观自续派见;觉曩派则谓是释第三转法轮,明彼等宗见[®];童慧大师(Bla ma rje)谓是释第三法轮,明唯识见;布顿大师(Bu ston Rinpoche)谓是释第三法轮,双明中观及唯识见。我宗依宗喀巴大师所许,为释第二转法轮《如来藏经》(Tathāgatha-garbha-sūtra)、《陀罗尼自在王问经》(Dhāran svara-rāja-pariprcchā-sūtra即《大哀经》,《大正》no. 398)、《智光明庄严经》(Jñānālokālamkāra-sūtra)、《利益指鬘经》(Ārya-angulimālīya-sūtra即《央掘魔罗经》《大正》no. 120)、《胜鬘经》(Śrī-mālā-devī-simhanāda-sūtra)

等之密意,为中观应成派意趣。无著诸论亦应成派见,全非觉曩派之观点。

关于《现观庄严论》,印度世亲、陈那、寂静等阿阇梨,皆以惟识义释之;圣解脱军、大德解脱军、师子贤、佛智足、无畏等,则作中观自续派释;阿底峡则作应成派释。藏地诸先辈及后进译师,皆谓此论释第二转法轮,明中观自续派见;惟觉曩派则谓系释后转法轮,明大中观见,遂谤及师子贤造之般若波罗蜜多释论。童慧大师谓此论显唯识见;然我宗依宗喀巴大师所许,《现观庄严论》为自续派见,但其究竟意趣则为应成派。正明见地及现观,为解释第二转法轮之论。

上述五部地论,为释第三转法轮之论,显唯识见。 此中菩萨地之《真实义品》明见分,余品明行分。除彼 一品,五部地实皆明行分,总释大乘经义。

二总聚释第三转法轮,明唯识见,为正明见分之论。 世亲之八部论,释第三转法轮,明唯识见。

陈那之《般若八千部摄义论》(Astasāhasrikā-pindārtha,即《佛母般若波罗蜜多圆集要义论》(《大正》 no. 1518)及齿军之般若三部论[®],虽用中观见释经文, 惟其意趣则属唯识见。

乙二 转密咒乘法轮相

此分四分:事续(Kriyā Tantra)建立、行续(Caryā

Tantra)建立、瑜伽续(Yoga Tantra)建立、无上瑜伽续(Anuttara-Yoga Tantra)建立。

丙一 事续建立

此又分三:事续差别建立、事续灌顶及受戒建立、 得灌顶受戒后修道之建立。

丁一 事续差别建立

以各部不同,有不同密续,复有各部所共之密续。 此即宣说各部修法仪轨及生起,暨宣说各部共修之仪轨 与生起。

然则共有几部?

于无上瑜伽续中,共有六部(kula 原义为种姓),即毗卢遮那、宝生、阿弥陀、不空成就、不动等五佛部,益以金刚持部。六部中以第六部为最胜,次则为不动佛部。

各部皆有部尊(kule sa)及部从(kulika)。如毗卢 遮那佛是部尊,由彼手印(mudrā)所生之诸尊,即是部 从,此即佛之所化而成本尊[®]。

于瑜伽续, 共有五部, 即如来、宝、莲花、事业、 金刚部。此与无上瑜伽密之前五部依次相应, 惟以如来 部为最胜。

于事续及行续,各分世间(laukika)及出世间

(lokottara) 二部。后者又分三部,即如来、莲花、金刚,依次为上、中、下[®]。事续世间部,分药叉、珍财、余世间[®]三部(行续世间部不分部——译者)。

戊一 事续各部

——出世部

己一 如来部

如来部有八支: 部尊、部主、部妃、部顶、明王及明妃、男女使者、部属菩萨、天龙药叉等部众。部尊为释迦牟尼、部主为文殊师利。

部尊续

部尊续之建立,为薄伽梵住净居天,坐于由十地菩萨所化之狮子座上,未待眷属请问,即自说如来百字明仪轨,及其殊胜利益。

复次,说《三三昧耶王建立续》(Trisamayavyūharājā-nāma-tantra)。此中宣示,修释迦为坛城主尊之成就法,及塑像画像法、彩绘坛城法等。

有人说此续应为行密续,因续中说自生本尊故。然此说不合,难令人信服,盖无畏(Abhayākara)、阿底峡(Atī sa)等诸阿阇梨,皆许此为事续。

又,薄伽梵在广严城宝楼阁中,自念三个月后便当 人涅槃,便令目犍连召集小千世界一切比丘。目犍连于 是登须弥顶,唱言:"谁是如来弟子?"四万阿罗汉及小千世界诸比丘众因即咸集。

圣舍利弗召集三千大千世界一切比丘; 弥勒菩萨召集十方一切世界诸菩萨,由胜解行地菩萨至最后有菩萨 咸集。

尔时世尊即开示《无边语光明陀罗尼》(Anantamuk-hasādhaka-nāma-dhāranī即《出生无边门陀罗尼经》,《大正》no. 109),及其殊胜利益。据释论云,此是说以释迦为主尊之两坛城。

又,摩揭陀国无垢城有一婆罗门,名无垢善现(Vi-malaprabha),请佛及弟子众赏月。其园侧有一古塔,原已崩圮,尔时忽放大光明,出赞颂声。世尊礼塔绕行,寻且垂泪。弟子众请问因缘。世尊言:"此乃塔中一陀罗尼之神力使然。此陀罗尼,名为《一切如来加持秘密舍利宝箧陀罗尼大乘经》。"(Sarvatathāgatādhisthna-hrd-ayaguhyadhātukarandanāmadhāranī-mahāyāna-sūtra,即《一切如来正法秘密箧印心陀罗尼经》,《大正》no. 1023)于是解说其仪轨及殊胜利益。

藏地所传之《菩提庄严坛城续》(Bodhimandalaksā-lamkāra,即《菩提庄严陀罗尼经》,《大正》no. 1008),现已不全。昔时诸班智达(Pandits)请此来时,谓佛有三种舍利可以人塔,一为法身舍利,即诸陀罗尼;一为色身舍利,即色身所出,如芥子大之舍利子;一为身像

舍利,即塑像画像。如其次第为上中下品。

往昔佛在劫比罗城时,城中有一婆罗门,名劫比罗月(Kapilacandra),不信圣教。时有一诚实之大婆罗门,梦劫比罗月七日后当死,乃以梦兆告之。劫比罗月心生恐怖,往白世尊。世尊为授记曰:"汝当于七日中死,死后转生于无间地狱。然后依次转生十六大地狱,其后转生为犬、为猪,如是等等。"彼乃求佛救护,世尊言:"劫比罗城四道交处,有一古塔,汝当修葺。且应于塔中安《清净无垢光明陀罗尼》(Raśmivimalaviśuddhapra-bhā-dhāram,即《无垢净光大陀罗尼经》,《大正》no. 1024),如是即能延汝寿,死后往生不动佛刹土。"

除盖障菩萨请佛说此陀罗尼仪轨,及诸殊胜利益。 后除盖障亦自宣说。次金刚手菩萨则请佛细说供养仪轨。

关于缘起诸经,盖于往昔世尊住三十三天时,一日坐于如意石上,圣观自在菩萨因请佛说仪轨,饶益造塔求福德之诸天人,世尊乃为说《缘起心藏陀罗尼》(Pratītyasamutpāda-hrdaya-dhāranī)及以此陀罗尼人塔之仪轨与殊胜利益。

上述四陀罗尼缘何立为如来部续?盖以皆说陀罗尼入塔仪轨及建塔仪轨之故。一切塔皆为如来塔也。

有说下二经应列为显乘经,以前人所编目录,编入 显乘之故:

一为《七佛本愿殊胜经》(Saptatathāgata-pūrvapra

nidhāna-vi sesavistāra-sūtra,即《药师琉璃光七佛本愿·功德经》,《大正》no. 451)。此于广严城为阿难说。此中有文殊师利菩萨、归依解脱菩萨、金刚手菩萨、大梵天王、帝释、四天王及十二药叉各各自说之仪轨。

一为文殊师利所请之《药师琉璃光王如来本愿殊胜经》(Bhagavato bhaisa) yaguru- vaidūryaprabhas ya pūrva pranidhāna-vi śesavistāra-sūtra,即《药师琉璃光如来本愿功德经》,《大正》no. 449),经中亦说庄严刹土。

然有说此二者应属密续,以静命阿阇梨曾为此造仪轨,所造先须修长净,等同事行二续仪轨。彼等复许此为如来部续。我宗亦许彼为密,盖于被称如日光明之《一切陀罗尼坛城总仪轨》(Sarvadhāranī-mandala-vidhi)中,亦列二者为密之故。惟此属于何部,则未有决定。

有说《少字般若经》(Svalpāksara-prajňāpāramitā-sūtra) 应属密乘,以其有"牟尼牟尼"咒之故。此说似合理。

有人谓《般若波罗蜜多心经》(Prajnāpramitā-hry-daya)亦密乘摄。然其所举理由皆属臆造。如伪托圣龙树所造释论中,有说以胜利释迦为主尊之坛城;又伪托达日论师所造释论中,有说十方佛绕般若佛母之坛城;谓为莲华生所造释论亦如是,且有八种现观灌顶云云。同理,其遮魔法及两种天女法,亦属伪造。

有谓《妙色身陀罗尼》(Surūpa-nāma-dhranī,即《佛说妙色身陀罗尼经》,《大正》no. 1386)亦是密咒如来部续,以其说如来妙色身故。然此是摘译,故难决定属于何部。

《金光明经》(Suvama-prabhāsa-sūtra)有谓属密,且属如来部续,有谓应属显乘。我宗则以为应属密续,且印度诸班智达亦许其为密,此见于密乘文献。

此经有《金光明最胜王经》(Suvarna prabhāsottama-vija yasūtra)三十一品、《金光明经王》(Suvarna prabhāsottamasūtrendrarāja)二十九品及《金光明经王》二十二品等三种。三经序分实皆相同。初经之《辩才天女品》(Devī Pratibhānavatī)与后二经之《妙音天女品》(Sarasvatī)实同,皆说修妙音天女成就法,及增益智慧法仪轨。于《四天王众护方品》(Caturmahārāja)中,皆说毗沙门天王成就法,及如意宝陀罗尼,与依彩图而修之成就。于《吉祥天女品》(Śrīmahādevī)及《吉祥天女求财法品》中,皆说修彼天女成就法,及依此求富饶之方便。于《药叉大将品》,说修彼成就法,及依

部主续

其主要续,即部主《文殊师利根本续》(Manju s rīmūlatantra,即《大方广菩萨文殊师利根本仪轨经》.

《大正》no. 1191)三十六品,说多种修文殊师利寂静尊及忿怒尊成就法,亦说绘像法;并授记如来般涅槃后,色身舍利分为八份,且授记住持正法士夫之出现。

此外有《文殊师利一勇识成就续》(Mañyuśrī-Siddhaikavīra-tantra,四品。说修秘密白文殊主伴五尊、秘密黄文殊主伴五尊成就法及其仪轨。又说修长寿法、防冰雹法、观梦法等,皆依大孔雀天女而修;另说依止胜利释迦牟尼、依止圣观自在、依止天王等种种修法。此续第二品及根本续第二品,均说以黄财神为主尊之九药叉轮,及以财流天女为主尊之九母药叉轮,于图像中安于莲座,及其安塔二种法。

此两种文殊秘密法至今尚有传承。然两续皆系摘译,故缺序分及嘱咐品。

部妃续

部妃即光明天女及五罗刹女。

有《光明天女陀罗尼》(Mārīci-nāma-dhārani,即《佛· 说大摩利支菩萨经》,《大正》no. 1254)说陀罗咒及其殊胜 利益;又有一《光明天女经》(Mārīci-kalpa)广说陀罗尼义, 及修成就法之详细仪轨。此二种皆共许属事续。

又有《幻光明七百颂》(Māyāmārīcr-sapta ś ata-nāma) 谓从一万二千颂本摘出,此中宣说二十五尊、十一尊及五尊修成就法与其仪轨。然本续虽云属于事续,

有仪轨、成就法、供养法等,惟亦说生起次第、圆满次 第等无上瑜伽名相,且尚有众多疑点(是否属于事续)。

五罗刹女谓摧坏大千 (Sāhasrapramardanī)、大孔雀 (Mahāmayūrī)、大随求 (Pratisarā)、寒林 (Śītavatī)、摄密咒 (Mantrānudhārinī) 等五者,皆各有陀罗尼。

寂静阿阇梨(Śāntɪ-pa)有释论,说大随求天女之成就法,及绘大随求守护轮法,亦说五者之成就法。

胜敌阿阇梨(Jetāri)造大随求修成就法,及绘守护 轮法。又造五罗刹女修法及不孕妇人修子法等。

部顶续

谓尊胜(Vijaya)、无垢(Vimala)、白伞盖(Sītātapatrā) 等佛顶。

尊胜佛顶有五续:

《佛顶尊胜经》(Sarvatathāgatosnisavijaya-nāma-dhārani-kalpa-sahita,即《佛说一切如来乌瑟腻沙最胜总持经》,《大正》no. 978)。

《净一趣恶趣佛顶尊胜陀罗尼》(Sarvadurgatıpariś odhanī-usnīsavijaya-nāma-dhāranī, 即《最胜佛顶陀罗尼经》,《大正》no. 974)。

持死主杖之《佛顶尊胜经》(Sarvatathāgatosnīsavijava- nāma-dhāranī-kalpa-sahita)。 《佛顶尊胜陀罗尼》(Usnīsavijaya-dhāranī)。

《尊胜顶经》(Usnīsavijaya-dhāranī-kalpa)。

此中第一、第三种虽略有不同,然实同本异译。谓 在极乐世界摄正法严,观自在菩萨请胜利无量寿佛说。 二者皆说九尊修法。其言持死主杖者,谓法王阎摩发愿, 护持持本经陀罗尼者。

第二种为世尊在三十三天说。善坚固天子于身现死相时,自见七日后死,当轮回犬猪等七生,然后堕无间地狱,因皈依帝释,请其救护。帝释言不能救,因导之见世尊恳切。世尊乃从顶髻放大光明,光中有陀罗尼声。善坚固持陀罗尼六日,因能永尽堕恶趣一切业障。

第四种仅为根本陀罗尼,作安塔之用。

第五种说修三十三位尊胜佛母成就法,现时尚有传承。

《无垢佛顶陀罗尼》(Vimalosnīsa-dhāranī,即《佛顶 放无垢光明入普门观察一切如来心陀罗尼经》,《大正》no. 1025),为世尊于都史陀天宫时,三十三天天王之子无 垢摩尼藏(Vimalamanısāra),因星面药叉(Ulkāmukha)告之以七日当死,死后堕无间狱而请帝释救护,帝释告 以不能救,便导彼至都史陀天(Avīci Hell),面世尊恳切,世尊乃为其说堕生无间狱受苦诸相,天子恐怖,求 佛救护,世尊便从顶髻放大光明及陀罗尼声,且为其说 仪轨及殊胜利益。

此有三种释论:俱生游戏论师有论解释此陀罗尼, 及说造塔与造佛像仪轨;寂护论师则造无垢供养仪轨。

另一种为八无垢坛城法。依本续,原有建一百零八 塔之香水坛城,及建五塔之香水坛城,释论则建立第三 种坛城,且又另说本部五种简明坛城,故共为八种无垢 坛城法。

白伞盖有四续:

《如来顶出白伞盖无能胜大遮止法》(Sarvatathāgatosnīsa-sītāta patrā-nāma-a parājita pratyangīrmahāvidy-ārījnī,即《佛顶大白伞盖陀罗尼》,《大正》no. 976)。

另续名加"最胜成就"(paramasiddha),此盖乃同本异译。前者谓世尊在三十三天善法堂说。

此二本皆有略本,故又可各分为有缘起与无缘起二 种(即共四种)。

前本谓在天上说,后本则谓在人间说(略本无缘起, 故不详说法地),四者中以"最胜成就"本最为完备。

健相铠(Śūramgamavarma)于释论中,将陀罗尼分为四种,即明咒(vidyā)、总持(mantra)、心咒(hrdaya)及心中心咒(upahrdaya)[®],并依此宣示四坛城。其译于今尚为人广依,然却不能说全无错误。

阿阇梨大德月官(Candragomin)所造之十四范式,则为权威著作。此包括成就法、绘守护轮法、持陀罗尼法、施食法、幻化轮等。

此外有金刚座(Vajrāsana)造之优婆提舍(Upade sa) 及金刚利(Tīksnavajra)造之护摩法(Homa-vidhi)。

又莲华钩(Padmanku śa)及金刚铠(Varmavajra) 阿闍梨所造之两种坛城法,因说及受五佛部之戒律及陀 罗尼,故非纯粹。大德月官之坛城仪轨中,说及受四种 灌顶,此部分则为伪造。

白伞盖中所说之具善棒,藏中以为即具善护法三兄弟,然实为持棒大黑天。

《炽焰佛顶续》(Gtsug tor 'bar ba) 实即《文殊师利根本续》第一品之摘译。

《黑色佛顶续》(Gtsug tor nag mo), 传是藏地非人所造。

关于装像陀罗尼,藏土谓将佛顶类陀罗尼装于像顶轮,将眉毫陀罗尼装于眉毫,如是等等。然据我宗(应依密续上下次第而安),较上等之密续陀罗尼,应安于像之较高处。

明王及明妃续

本部明王及明妃陀罗尼,如世尊一时在净居天加持文殊师利菩萨,并令其宣说《尊胜明王秘密续》(Krodhavijayakalpaguhya),广者有一万二千颂,略者有三千颂,此二者皆不在人间。(在人间者为)略者一千颂,二十一品。此说大威德(阎曼德迦、琰魔王

Yamāntaka) 六种坛城法,中有大宝幢坛城法。并说众多仪轨,包括四事业法仪轨[®]。

此外尚有《准提陀罗尼》(Cundīdevī-dhāranī,即《佛说七俱胝佛母准提大明陀罗尼》,《大正》no. 1075)及《幢顶庄严陀罗尼》(Dhvajāgrakeyūra-dhāranī,即《佛说无能胜幡王如来庄严陀罗尼经》,《大正》no. 943)等,皆是此类。

男女使者续

男女使者续,如《多子陀罗尼》(Bahuputra pratisarana-nāma-dhāranī)、《贤门陀罗尼》(Sumukha-nāma-dhāranī,即《金刚秘密善门陀罗尼经》,《大正》no. 1137)、《调伏恶人陀罗尼》(Coravidhvamsana-nāma-dhranī)等。

《不动经》(Acalakal pa-tantra)九卷,不纯,因其 咒之结构有误。

部属菩萨续

如观自在菩萨本属莲花部,然其亦入如来部坛城。

故此类续,有八大菩萨各自宣说之百八名经(astottara sata-nāma 八大菩萨百八名经,汉译为《佛说普贤菩萨陀罗尼经》,《大正》no. 1127)。

此外有《文殊师利一百八名梵赞》(Mañju śrī-

nāmāsta śataka,《大正》no. 1197)、《弥勒誓愿陀罗尼》 (Maitreya pratij nā-nāma-dhāranī,即《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》,《大正》no. 1143)等。

天龙药叉等续

佛部天龙药叉等续,如《大云经》(Mahāmegha Sūtra),有十万品,藏土仅译出一品,此品中有龙王坛城及多种仪轨。此外有《财流母陀罗尼》(Vasudhārā-nāma-dhāranī,即《佛说大乘圣吉祥持世陀罗尼经》,《大正》no. 1162)、《宿曜母陀罗尼》(Grahamātrkā-nāma-dhāranī,即《诸星母陀罗尼经》,《大正》no. 1302)等。

《出生甘露陀罗尼》(Amrtabhava-nāma-dhāranī)为 布施饿鬼之密续。世尊在王舍城时,施主贤护长者捧持 香水,投诸花药,白世尊言:"唯愿加持此水,供养一切 诸佛菩萨,及布施六道一切有情,生大功德。"世尊遂人 "出生甘露三摩地",说六陀罗尼、六手印、六三摩地, 为作加持。

又有《救护焰口饿鬼陀罗尼》(即《佛说救拔焰口饿鬼陀罗尼经》,《大正》no. 1313),谓佛在劫比罗城多根树园(Nyagrodha),尔时阿难住园外精舍,至后夜分,见一饿鬼口吐火焰,告曰:"汝七日后死,死堕无间地狱。"因还白世尊,世尊为说此施食陀罗尼及仪轨。

于同等情形下,有救护女焰口饿鬼之陀罗尼,此为

女饿鬼语阿难,阿难还白世尊,世尊所说之陀罗尼及仪轨。

余外有《智星施水法》(Ye shes skar mda'i chab sby-in)等。但谓《冈迦那续》(Kankana-dhāranī)系施水与中有身之法,则无依据。

更有《象王陀罗尼》(Gana pati-dhāranī)及《象王密缤》(Gana pati-tantra)十二品。后者说修二臂、四臂等象王种姓之成就法。又说依象王修增益财富、差遣有情及降伏魔障等法。前贤皆以为此二者属如来部之续。

《吉祥大黑天续》(Śrī Mahākāla-tantra)八品,实为吉祥六臂大黑天法。此为丑目王所请,马头金刚所说。有人以此属如来部摄,有人则以为应属莲花部,盖此既为马头金刚所说,且六臂尊即观自在化身。

己二 莲花部

莲花部分五分: 部尊、部主、部妃、明王及明妃、 男女使者等。

部尊续

部尊续为世尊于广严城为文殊师利说,说上方无量 寿佛一○八名号及称赞其功德。

此有两本:一有"三嗡咒";一仅为"二嗡",即缺去"嗡补那耶补那耶"[®]一段。有谓前者乃西方极乐世界

无量寿佛咒,后者为色究竟天无量寿佛咒,然此说实不合理,盖二者皆明说是上方无量寿佛咒,故知"二嗡咒"实中缺一段,同时此本百零八名号亦不全,足证两本实非有异(仅后者缺漏而已)。

又《甘露鼓音陀罗尼》,是世尊为比丘众宣说极乐世界无量寿佛百零八名号,及称赞功德。此外尚有余续,从略。

部主续

部主续有观自在之根本大续,名《大悲莲华网续》(Padmajāla),谓世尊在普陀罗(Potala)山顶所说,有十二品。此说二十七种根本坛城,包括十一面观音及一千二百四十七尊。有众多坛城法均由此旁出。

又有《不空羂索仪轨王》(Amoghapā śa-kalparāyā,即《不空羂索神变真言经》,《大正》no. 1092),亦为世尊于普陀罗山顶所说,摘译二十四品。此广说不空羂索观音之陀罗尼及详细仪轨,与其余种种事业法。

复次,另有略本《不空羂索陀罗尼》(Amogha pā śa-dhāranī),乃由前述广续一千陀罗尼中摘出,故非另一续。

另有广续,为佛在普陀罗山说,则仅摘译一坛城法。《观自在狮子吼陀罗尼》(Avalokite śvara Simhanāda dhāranī),有广略二种。世尊于金刚座上说略本;于普

陀罗山顶,因自在光王身患恶癞,文殊师利为疗治彼故, 请世尊宣说。

余外尚有观自在菩萨法多种。

部妃续

最重要之部妃续为《一切佛母度母所有广大事业续》(Sarvatathāgata-mātrtārā-vi \$ vakarma-bhava-tantra-nāma)三十五品。第三品中,用梵文原文向度母作二十一礼赞。有说此二十一赞与别本所译不同,故应属无上瑜伽续,盖日护阿阇梨(Sūryagupta)以此作无上瑜伽诠释故^靈。

然释论虽如是解,却不须认为二者不同。举例而言,《文殊真实名经》(Mañju śrī- nāma-samgīti) 为阿阇梨欢喜金刚(Līlavajra) 及语自在称 (Mañju śrīkīrti) 解作瑜伽续,但《时轮金刚大疏》(Klacakra) 却解之为无上瑜伽续。圣提婆亦引"阿是最胜字"等文,解之为无上续之圆满次第。

又有《度母百零八名号续》(Tārā-nāmāsta śataka,即《赞扬圣德多罗菩萨一百八名经》,《大正》no. 1106;《圣多罗菩萨一百八名陀罗尼经》,《大正》no. 1105),此为金刚手菩萨所请,观自在菩萨所说,为救护有情离八难故。大德月官依此造《百八成就法》(Asta śatasādhana)及种种事业法。又依二十一礼赞作二十一

种修法及种种事业法。

度母法类,余尚众多。

明王及明妃续

关于此类密续,其大者如《吉祥马头金刚七十品续》(Śrī Hayagrīva-saptati),藏地未译,仅摘译出《马头金刚陀罗尼》(Hayagrīva-dhāranī,即《马头观世音菩萨大咒》,》《大正》no. 901)。

又有《叶衣尸林母陀罗尼》(Parna śavarī-nāma-dhāranī,即《钵兰那赊嚩哩大陀罗尼经》,《大正》no. 1384),略说陀罗尼与仪轨。《叶衣尸林母经》(Parna śavarī-sūtra,即《叶衣观自在菩萨经》,《大正》no. 1100),此亦略说成就法、仪轨及种种事业法。

藏地所有,惟此三种。

男女使者续

此如《不退大力经》(Balavatī-nāma-pratyangīrā)及《大吉祥经》(Mahālaksmī-sūtra,即《佛说大吉祥天女十二名号经》,《大正》no. 1252)等。

己三 金刚部

金刚部亦分为五分: 部尊、部主、部妃、明王及明 妃、男女使者等。

部尊续

此部部尊续,仅有《净一切恶业不动如来陀罗尼》(Sarvakarmāvaranavi śodhanī)。然此究属如来部抑属金刚部,尚须研究。惟布顿仁波切及其他前贤,都以之作金刚部部尊续,且亦无余续可合。

部主续

此部部主为金刚手菩萨。彼有《金刚普陀续》(Vagra-pātāla-tantra)。此有三异译,二十五品者为萨迦班 智达译,十三品者为圣慧译师(Phags pa shes rab)译, 七品者为鸡面比丘(Bya gdong ba can)译。

又有《金刚猛续》(Vajracanda-tantra,即《佛说金刚手菩萨降伏一切部多大教王经》,《大正》no. 1129),此有本续、后续、再续三种。

又《金刚摧坏陀罗尼》(Vajravidāranānāma-dhāranī,即《佛说坏相金刚陀罗尼经》,《大正》no. 1417),诸译师造为二十五颂。有师说此乃在金刚座说,惟佛密大导师(mahā-cārya)则云:金刚座是降魔成佛处,非说法处。事实上,此为世尊住须弥峰金刚顶时所说,峰在最胜山东南隅,其棱角皆为金刚石。

此缘未生怨王弑父影胜王,制立非法,行十不善事,令众生造作恶业,因此善神权力衰败,而恶神则力量强盛,如是以致灾疫流行。以此之故,四天王因请世尊说

救护方便。佛令金刚手思维如何救护,时金刚手仗世尊 威神力,承世尊加持,现金刚摧坏身,广说此续。

原续一〇八品,藏地仅译出第一品。第一品是本,余品则为衍释。由是本续云:"此为一切续之根本。"此 实指第一品为余品所衍各续之根本,非谓为一切四部密 续之根本。

《金 刚 须 弥 楼 阁 陀 罗 尼》(Vajrameru ś ikhara-kūtāgara-dhāranī,即《大金刚妙高山楼阁陀罗尼》,《大 正》no. 1415)亦是其释续,然不在百零八品之内。此于藏土已译。

此等皆为部主正续,与其余次要诸续,皆有译本。如《秽迹金刚陀罗尼》(Bhurkumkūta-dhāranī),为萨迦班智达(Sa skya pandita)及余人重视,但布顿仁波切及余师,则颇疑其是否清净。

部妃续

部妃之续,为《焰燃母陀罗尼》(Anala-pramohanī-dhāranī)。

明王及明妃续

此为《甘露军荼利法》(Kundalyamrta)。

男女使者续

本部男女使者续,如《大力陀罗尼》(Mahābala-dhāranī,即《佛说出生一切如来法眼遍照大力明王经》,《大正》no. 1243)、《金刚纯续》(Vajra śrnkhala-tan-tra)、《金刚嘴续》(Vajratunda)、《金刚霹雳续》(Va-jralohatunda)等,皆清净续。其中《大力陀罗尼》似是明王续,惟前贤皆将之归入使者续。

至如金刚铁嘴 (Rdo rje lcags mchu)、黑铁嘴 (Lcags mchu nag po)、炽燃翅鹏 (Khyung gshog 'bar ba) 等续,则显属伪造。

戊二 世间部

己一 珍财部

如《贤宝陀罗尼》(Manibhadra-dhāranī,即《佛说宝贤陀罗尼经》,《大正》no. 1285)、《贤宝药叉续》(Manibhadrayak-sasena-kalpa),教授如何观想黄财神及其灌顶之《黄财神陀罗尼及灌顶法》(Jambhalajalendrayathālabdha-kalpa,即《佛说宝藏神大明曼拿罗仪轨经》,《大正》no. 1283)与《胜舞将续》(Nartakapara-kalpa)。

关于后者,有断然谓毗沙门天王即胜舞将者(nartakapara),此殆不实。本续说世尊在柳叶宫时,有息劳(Vī śrama)之子名胜舞将在法会中。尔时天王毗沙门(Vai śravana)请世尊为其众多眷属说明咒陀罗尼。世尊身放无量光明,照无边世界,次光回返,人息劳之子胜

舞将顶冠,胜舞将刹那变大忿怒尊身,于世尊前自说明咒。以得世尊加持故,乃能广说此明咒种种事业法。续中一至十品,皆说胜舞将明咒及诸事业。第十一品则为药叉大将请白世尊,问毗沙门天王异名。时世尊即加持金刚手菩萨,说毗沙门种种名号,其中即有"息劳"(Vī Srama)之名。故知胜舞将即毗沙门之子,非毗沙门。续中第十三及第十五品,宣说毗沙门仪轨及种种事业法。所余诸品,更说余事。

此外藏中尚译出众多较次要之法。

己二 药叉部

有《修带陀罗尼》(Mekhala-dhāranī,即《佛说宝带陀罗尼经》,《大正》no. 1377)。世尊住王舍城时,有一食人魔 (rāksasa) 威吓罗睺罗,彼生怖畏,流涕以白世尊,世尊即为说此陀罗尼,此殆乃药叉所献之明咒陀罗尼^⑤。

己三 余世间部

此部有《明咒王大息续》(Rig snags kyi rgyal mo dbugs chen mo)。此谓于一后夜分,有众鬼之王名冰迦罗^⑤(Pingala),露其犬齿,诣世尊前白言:"我是诸鬼之王,于饿时自然吐出毒气,众生触之即患瘟疫,其命根气即为我之食粮。若知此明咒陀罗尼者,便不为毒气所害。唯愿世尊听此。"于是乃自诵明咒。后又发誓不放

毒气,作佛在家弟子。

戊三 总事续

总事续共有四类(古译续又称经):

《秘密总续》 (Sāmānyavidhīnām guhya-tantra,即《蔡呬耶经》,《大正》no. 897)^⑤。

《苏悉地续》(Susiddhi, 即《苏悉地羯啰经》,《大正》no. 893)。

《妙臂问续》(Subāhuparıprcchā,即《苏婆呼童子请问经》,《大正》no. 895)[®]。

《后静虑续》(Dhyānottara)。

此类密续数量愈古愈广,愈后则愈减。

此中《秘密总续》,教导能令未成熟者得成熟之灌顶 轮,复说三部一千五百大坛城法,即如来、莲华、金刚 三部。又广说事续与上三续一切坛城所须之观地仪轨及 预备仪轨。全续为一整文,未分品。

《苏悉地续》为忿怒尊苏悉地明王(Susiddhi),行辟魔保护等事业法,因系彼之教授,故即用其名作为续名。此广说修明咒陀罗尼仪轨及修大量事业成就法,基于事续之保护法,并应守持之三昧耶等。

《妙臂问续》略说《秘密总续》中未曾说及之灌顶仪轨,及《苏悉地续》中未曾说及之明咒陀罗尼修法。更广说息、增、怀、诛四种无数事业修成就法³⁹。妙臂为金

刚手之子,是一生补处菩萨®。

《后静虑续》为事续中大续《金刚顶髻续》 (Vajrosnīsa-tantra)之一部分,亦有说为彼续之后续^⑩。 此中说下述十事:

(1)修行处所之性相;(2)自我之真实;(3)明咒陀罗尼之真实;(4)本尊之真实;(5)住火静虑;(6)住声静虑;(7)由住声后得解脱之静虑;(8)修明咒陀罗尼之仪轨;(9)火供仪轨;(10)灌顶仪轨。

此中"我之真实"等三事,广明事续与行续二部中最要之四支念诵法;"住火"等三种静虑,为事行二部修事业之正行。修明咒陀罗尼仪轨,为正行前之加行,及修正行后之后行法。

若欲了知由事续道次第成佛之法,必须知上述四续义理。然则有何论释可依耶?如大德月官及静命之著述虽具权威,然彼等惟教导小杂仪轨,故应依止佛密与胜菩提二家,彼在印度,为众共许善巧事行二续,声名有如日月。

佛密 (Buddhaguhya) 著有《后静虑续释》(Dhyānottara-tīkā) 及《妙臂问续略义释》(Subāhuparıprcchā-pindārtha)、《文义净忘录》(Tshig don gyi brjed byang) 等。胜菩提(Varabodhi) 著有《苏悉地修法略释》(Legs grub kyi thabs nye bar bsdus pa)。

丁二 事续灌顶及受戒建立

无畏生阿阇梨于《灌顶仪轨金刚鬘论》(Vajrāvalināma-mandala-sādhana),正说若受花鬘、水、冠、杵、 铃、名六种灌顶,则有权于事行二续诸经论听闻讲说。 由是可知事行二续仅有此六种灌顶,更无其余。

《智点续》(Jnāna-tilaka-tantra) 云:

水及冠灌顶 共许于事续 杵铃名灌顶 更于行续说 不退转灌顶 显在瑜伽续

此说(花鬘)水冠灌顶,惟在事续,杵铃名词,则加于行续之中;瑜伽续则可更加不退转灌顶,即金刚阿阇梨灌顶。此外更无余灌顶。至无上瑜伽续,则复有三种更上灌顶[®]。

然则,何以阿阇梨罗睺罗等,却说于事行续中亦可作阿阇梨灌顶耶?此实彼将授记、庆慰、随许等说为阿阇梨灌顶,而实非真实阿阇梨灌顶。圆满阿阇梨灌顶,须先受三昧耶,然后如理受五智灌顶[®],复受三种大三昧耶。

三三昧耶者,即:(1)杵三昧耶;(2)铃三昧耶;(3)印三昧耶。

杵三昧耶者,谓先令修金刚萨埵,次由宣说金刚杵 真实,将杵交付其手,令之执持。铃三昧耶者,谓说铃 之真实,令彼执持。印三昧耶者,谓授与明妃,令修空 乐双运⁶³。 瑜伽续与无上续虽均有金刚阿阇梨灌顶,其杵三昧耶及铃三昧耶亦无大异,然印三昧耶则差别极大。前者修本尊身即名大印,故惟令弟子修金刚萨埵身;后者虽以修本尊身为大印,但却须修与金刚自在母等明妃抱持空乐双运。此乃金刚阿阇梨灌顶主要部分。此如《喜金刚续》(Hevajra-tantra)云:

智慧满十六 以手正抱持等合杵及铃 阿阇梨灌顶

于下三部续中,即于观想、抱持、入定等皆未说所 修明妃,更何况真实明妃耶。

于今事续灌顶盛行者,如佛部之五大明王、大白伞盖、摩利支天(光明夭女);莲华部之无量寿九尊法 [胜敌阿阇梨(Jetāri Amītāyus) 所传];金刚部之金刚手降魔法及大成就者沙嚩日巴(Vajrapāni Bhūtadāmara)传承之白色摧坏金刚(White Vajra-vidārana)等。

然无论何种事续灌顶皆须先修地仪(sa chog)及加行法,然后授花鬘、水、冠三种灌顶。至于后行之授记、庆慰、随许等,授与不授,关系不大。若于彼全传四种大灌顶(如瓶灌及其上三种),则应知惟属臆造之不正法。

关于灌顶法,瑜伽根本续《摄真实续》(Tattvasamgraha,即《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》,《大正》no. 882)云:"人此金刚界大坛城,不

须观察是器非器。"有误解此者,便行大规模灌顶仪式,为千数百人灌,更不问其是法器抑非法器。此实大谬。《摄真实续》四义,有《金刚顶经》解释,云:"法器及非法器,惟是法器者令人坛场并为灌顶。"即谓非法器者惟许人坛,不应灌顶。

关于许人坛不许灌顶,且有阿阇梨庆喜藏(Ānandagarbha)所造《坛城仪轨金刚生论》(Mandala-vidhi Vajrodaya)云:"且不应对非器者说:从今汝即具名……"等等。意谓不应令其发誓。

无畏阿阇梨(Abhayākara)于《坛城仪轨金刚鬘论》(Mandala-vidhi Vajrāvali)中说,法器与非法器之别,即视其能否守戒而定。

大阿阇梨燃灯(Śānti-pa)所造妙金刚《密集坛城仪轨》四百五十颂,有寂静阿阇梨(Mañju-vajra)释论释云:受戒有二,谓共、不共戒。共戒为皈依三宝、发菩提心、受菩萨戒。此三者,先传皈依,次传愿菩提心,再传行菩提心。复次惟为灌五智顶。不共者,谓五部所摄律仪,即受持五部总律,与各别之律。

若更受持明律仪,则圆满阿阇梨及其上三种灌顶。 倘不受阿阇梨灌顶,应不必受五部律仪。若受,则当为 之灌。由是,事行二续之灌顶,实不应受五部律仪。故 莲花钩与金刚铠二论师于白伞盖之坛城仪轨中说受五部 戒,不应视为准绳。盖《秘密总续》(即《蔡呬耶经》) 中亦惟说皈依、发心、受菩萨戒。

上二部续灌顶 (瑜伽续与无上续——译者), 其法应如上说。

复次,事行二续灌顶,佛密之《大日经疏论》亦说 不能受戒者惟令人坛,能受戒者,令受如前所说共戒, 为作名词灌以下之灌顶。

总而言之,对不能持共、不共戒者,惟令人坛,不为作任何灌顶。此乃瑜伽根本续《摄真实续》(Tattva-samgraha)、释续《金刚顶经》(Vajra sekhara)、瑜伽续坛城仪轨《金刚生论》(Vajrodaya)三者所说。无上续观点亦同,见坛城仪轨四百五十颂之释论。佛密释《大日经》(Mahāvaırocana),亦将此原则用于事行二续。

复次,若仅受五智灌顶而不受阿阇梨灌顶者,则不必受五部律仪。寂静阿阇梨(Śānti-pā)、大成就者毳衣(Lva-ba-pa)、宝 护(Ratnaraksita)、庆 喜 藏 阿 阇 梨 (Ānandagarbha)、无畏阿阇梨(Abhayākara)等皆说,若受五部律仪,则应必受阿阇梨灌顶。

若全不灌顶,惟令入坛,又有何利益?

若受皈依,以净信心见坛城,即能净多劫所集众罪障。意识能受熏习,为未来世能人甚深咒道之法器。有如此重大利益。

事行二续之五智灌顶与瑜伽续之五智灌顶,名虽同 而义理则殊,有极大胜劣差别。 《苏悉地续》(Susiddhi)说事续三部中,若得如来部灌顶,未得余二部灌顶,虽仍可通修三部诸尊、诵咒、闻法等,然必须得彼法本尊之随许及授记。若得莲华部灌顶,未得余部灌顶,惟可修两部诸尊、诵咒、闻法等,然于如来部则不得自在。若仅得金刚部灌顶,未得余二部灌顶,惟可修金刚部诸尊、诵咒、闻法,于余二部则不得自在。

何者为事行两部于灌顶时所受之共戒?

谓守持发菩提心之誓句,即发行菩提心,并持之以 律仪。倘由修习力,于内识相续中已发行菩提心,但未 依仪轨受戒,则仍未为受律仪戒。

称此誓句为共者,谓波罗蜜多乘⁶⁰及密咒乘,二者入门皆共受持;即于密咒乘四部续中任人何道,亦皆须受;即于无上续中,生起圆满任学何道,亦皆须此戒,故名共戒。

弟子于何时受此戒?可作为准绳之说法有三. (1) 弟子于加行及正入坛城时俱受; (2) 惟前时受,后时不 受; (3) 惟后时受,前时不受。

受时须作何语?于《金刚幔续》(Vajrapañjarā-tan-tra)有云:

我皈依三军 忏悔一切罪 随喜众生善 誓受佛菩提 我乃至菩提 皈依佛法僧 为利自他故 今发菩提心 已发最胜菩提心 我为一切诸有情 修胜可意菩提行 为利众生愿成佛

多种《密集》坛城仪轨,无畏阿阇梨(Abhayakara)之坛城仪轨《金刚鬘论》(Vajrāvali)等,惟以初颂受行菩提心戒。然亦有多种坛城仪轨,则以此全文而受戒。若惟以初颂受者,则当为解说前三句,明此为生起行菩提心之前行,后句"誓受佛菩提",则为愿菩提心及行菩提心之受持律仪。若全用三颂,则"誓受佛菩提"一句为总述;由"我乃至菩提"至"我为一切诸有情"句,为受愿菩提心律仪;"修胜可意菩提行"句,为以律仪受行菩提心。

惟于受愿菩提心律仪时,若仅忆"为利众生愿成佛",此犹未足,当更忆念"未成佛际誓不舍此誓句"。

以律仪受愿菩提心后,则须有种种修学,此即昼夜 六时思维皈依发心之殊胜利益,及断四黑法,行四白 法⁶⁶。若不断四黑法,纵非舍弃今生已受之发心,亦令后 生不生发心之因。舍弃发心即为舍弃饶益一切有情之意 乐;舍愿成佛道之意乐,亦即舍弃发心。

以律仪受行菩提心后,则应善知菩萨律仪诸根本罪 及支分罪。

未灌顶前,当先忆念如上所说受菩萨戒义,始随师 三次朗诵。末句完时,即能于内识相续引生戒体。若不 如是忆念彼义,则不能生菩萨律仪,犯者不能还净。且 未生菩萨律仪,则亦不能生密咒律仪。

倘授发心系为大众举行,则彼等应先知七支颂之文义及其殊胜利益^愈。于授戒正行时,应如是向彼等指示: "先如是思维:我当为利益一切有情发心圆成佛道,然后随我念诵。"当彼等如是思维而随戒师念诵后,即能生大福德。若未以仪轨受殊胜愿菩提心,则纵违反律仪亦不能称为过失。

若仅得事行任一续灌顶,而未得上两续灌顶者,除 仅能以菩萨戒守护外,更别无密咒戒可资守护。复次, 若内相续戒体有所欠缺——其下无断除十不善之戒,及 守护五学处之戒,其上无近圆别解脱戒,则定不能得菩 萨戒。故得事行二续任一灌顶者,至少必具二种戒(如 具十善戒与菩萨戒;或别解脱戒与菩萨戒——译者)。其 破舍戒律之根本罪,亦即破舍菩提心之根本罪。但据 《苏悉地续》,则仍有众多守护事行两种之不共三昧耶, 不在别解脱戒及菩萨戒之内。

若得金刚阿阇梨灌顶,或瑜伽续及无上续之初级灌顶者,则必具三种戒(如别解脱戒、菩萨戒、密乘戒——译者)。其根本罪则为菩萨戒根本罪及密乘十四根本罪。

或问:"若谓事行两部戒,除菩萨戒根本罪外,无余根本罪,则与阿底峡尊者《摄三昧耶论》(Samayasamgraha)中,事部有三十根本戒之说相违。"

答曰:彼云"别解脱根本戒罪四、菩萨戒根本罪十二、 事部根本罪三十、行部根本罪十四、瑜伽部根本罪十四、大 瑜伽部根本罪十四,此外更有四种,又更有五种,共成七十 根本罪。"此中实共列九十七种,而云七十,数且有误。且 彼又云:"我师尊三昧耶金刚云……"而三昧耶金刚实非阿 底峡之师。故知此论实非阿底峡所造。

丁三 得灌顶受戒后修道建立

于下三部续中, 无生起次第及圆满次第名义。

生起次第不仅随顺佛果五种德相,作猛利观想[®], 且须修观想瑜伽,随顺生有、死有、中有三种清净境 界[®]。下三部续中,虽有顺果位五种德相之现前修法, 然却无顺生死中三有污净境界而修之瑜伽,故无生起次 第。

圆满次第,惟修诸法空性之观想及风息瑜伽之猛利观想,犹未完足,仍须修三种特别法,即: (1) 修风瑜伽之入息与住息,及融入中脉[®] (avadhūtī 阿哇都帝) 时生起之空乐 (sukha-sūnya) 妙智; (2) 从妙智而起之本尊身; (3) 由空乐智与本尊身引发之瑜伽,于不共方便身[®] (upāya-deha) 中,能令中脉通透。下三部续虽修空性及风瑜伽,然无此三特别修法,故无圆满次第。

下三部续,各有有相、无相二种瑜伽。

事续修道之法分三:有念诵静虑®、不待念诵静虑及

善亲近后之修悉地法。

戊一 有念诵静虑

此又分三,即四支念诵之加行、正行与后行。

己一 四支念诵加行

此有四分:

- (一) 诵总续部陀罗尼及结总续部手印。
- (二) 顶礼十方一切如来菩萨,且以自身作供养。
- (三) 皈依及发(菩提)心。
- (四)以陀罗尼及手印作守护。即赴室外作盥洗清净 法已,还返室内,着法衣安座,加持供物,守护自身及 处所等。以此代上续部之修守护轮。

己二 四支念诵正行

此有二分,修自生起以作承事、修前生起以献供养。

庚一 修自生起而作承事

修自生起有六本尊观想。

第一本尊:真实本尊。

此须先观自我之实性: (1) 依中观理趣,观离一与 多之分别; (2) 观自心空性,以一切法自性空,故自心 亦自性空。

次观本尊之实性:即观本尊实性与自我实性无二无别,以本性皆空故。

此二实性观,即成就六本尊中之真实本尊(tattva-devatā)。以此观想,代上续部之诵观空咒及空性咒而观空性[®]。

第二本尊: 声本尊。

观所修本尊由空性中生起,以本尊之体为体,其相则为所诵陀罗尼声之相。专一缘注其相,是为声本尊(śabda-devatā)。

第三本尊:字本尊。

观自心于虚空中成月轮相,其上有所修之本尊,以本尊之体为体,其相则为所诵陀罗尼咒字之相,纯金颜色,是为字本尊(aksara-devatā)。观声本尊及字本尊,任用大咒、心咒、心中心咒皆可。

第四本尊:色本尊。

观由咒字放出无量光,其光端放出所修无量本尊相。 无量本尊清净诸有情一切罪苦已,即供养一切诸佛及佛子,然后光及本尊一齐融入咒字。月轮及咒字变成所修 本尊圆满相,是为色本尊(rūpa-devatā)。

修自生起本尊以作承事, 仅须观想正尊, 不须观其 眷属及宫殿等。

第五本尊:印本尊。

然若知其眷属,则应以各各印咒,加持其顶髻、眉

间、双眼、二肩、喉、心、脐等处。

若不知者,但以三部中所属之一部总印咒,给予加 持各处如上。

受加持后,彼等即为印本尊(mudrā-devatā)。

此用以代上续部之六处加持。

第六本尊: 相本尊。

观本尊相光明明显后,即坚固我慢,专注而住,是 为相本尊(nimitta-devatā)。

如是种种本尊生起,为代替上续部之五种现证菩提 (五相成身)。

关于自生起之诤论。

藏中老辈上师如是说:于事续中,无修自生起成本尊之法,惟修对方生起本尊,从乞法力成就(siddhi 悉地),是名从主取悉地。

于行续中有自生起本尊之法,然虽迎请智慧尊(jňāna-devatā)融入,但却无灌顶,亦无部主契印加持。故于对方不修三昧耶尊(samaya-devatā),惟再迎智尊,献座已作供养,由是而乞法力成就,是名从伴取悉地。

瑜伽续中,自生起成本尊,迎请智慧尊融入,灌顶及部主印定后,仍作遣送本尊。

无上瑜伽续自生起成本尊,迎智慧尊融入,作灌顶 及部主印定后,不作遣送。

如是以四种自生起成本尊之差别,建立四续部。其

依据为《密集续》(Guhyasamāja)之释论《集智金刚经》(Jnānavajrasamuccaya)之说:"离智慧尊之胜妙悦乐,且离自成本尊之我慢而修者,是为事续。"

然布顿仁波切 (Bu ston Rinpoche) 云:"佛密阿阇梨于事续中说有自生起,又说事行二续不相违异。此点尚须加以研究。"是则彼亦未作肯定也。

我宗则许于事续中有如是种种:自生起成本尊、融 入智慧尊后作灌顶、得部主印定。

佛密阿阇梨引《大日经》(Mahāvairocana)及《金刚手灌顶》(Vajrapāny-abhiseka,即《大毗卢遮那成佛神变加持经》,《大正》no. 848)等密续时,并未由此资证事续有自生起,盖其所引者非事续经论之故。然于《后静虑广释》(Dhyānottara-tīkā),彼则引《金刚顶髻续》(Vajrosnīsa)及《金刚摧坏广续》(Vajravidāranā-vaipūlyatantra),说观想六种本尊之法,且谓此乃事续法,倘学者不许此二续为事续经论,则不应理,因《摄行论》(Caryāmelāpaka)有云:"依事续《金刚顶髻续》云云(故知此乃事续所摄)。"

复次,若更谓行续中无自生起本尊,则实为无根据 之曲解,因与《大日经》等说法相违。

即使仅说事续无自生起,亦与广续《金刚顶髻》(Vajrosnīsa)、略续《后静虑》(Dhyānottara)、《金刚摧坏广续》(Vajravidā-ranā-vaɪpūlyatantra)及其略续〔

《金刚推坏陀罗尼》(Vajravidāranā-nāma-dhāranī)及 〕《圣成就续》(Susīddhi,即《苏悉地羯啰经》)等相 违,于此等续中,皆明说观想六种本尊之法,以及四支 承事之观想。此外亦与众多有说自生起,惟未明说之事 续相违;与圣菩提及佛密二阿阇梨之解释,亦成相违。

且《后静虑续》于说及四支承事时云:"行者住入声心与本有。"此"本有"应即是自生起之本尊。若不然,则《大日经》中说此时云:"此本有即住于本尊,应从自身观察。"其所言之"本有"便亦应非自生本尊观。如是行续中亦应无自生起。据此种种,老辈上师之说实与之相违^⑩。

复次,胜菩提阿闍梨(Vorabodhi)于其《苏悉地》明释中云:若不能观自身成本尊,遺除凡俗之慢及不能观诸法自性空,则不能得息灾等法成就。彼且引《金刚手灌顶续》(Vajrapāny-abhiseka-tantra)亦如是说。故知事续若无自生起本尊之法,则依事续修,将无任何成就可言。

此外,其说亦与下列诸论相违:圣龙树造《千手千眼大悲观自在修仪》(Sahasrabhujāvalokite śvarasādhana),说自生起、智慧尊融人、灌顶、印定等。无著造《弥勒修仪》(Maitreyasādhana);吉祥比丘尼(Dpal mo)造《十一面观音修仪》(Ekāda śamukhāvalokite śvarasādhana);寂静(Śāntɪ-pā)及胜敌阿阇梨(Jetāri)造之五大陀罗尼修法,皆说自生起本尊、智慧尊融人、灌顶及部主印定等。复有《修法

海论》(Sgrub thabs rgya mtsho)、《百修法论》(Sgrub thabs brgya rtsa)、《百五修法论》(Sgrub thabs phyed ñis brgya ba)等,于说事续成就法时,皆说自生起。

尤有进者,于事续灌顶时(若无自生起等),即不应 迎请智慧尊降临,因智慧尊不能向弟子融入故,而事实 却非如此。甚至不应依事续灌顶,以师弟皆不能生起为 本尊故。

是故彼等所说,实与五陀罗尼之灌顶仪轨相违,依 仪轨,灌顶师成本尊,弟子亦成本尊,及于身中安立诸 尊。亦与大成就者沙嚩日巴所造白色金刚摧坏多尊坛城 仪轨相违,此中说于修承事时,师长成为本尊,于灌顶 时,修弟子成本尊。

且若观想自生起本尊之法不具足,则于密续中不能举色身同类因,说此为密咒乘胜于波罗蜜多乘之处。又且事续若不能无间观想五种果位圆满相,则事续亦应不具足修果为道之法。同时,事续亦应不具足转贪为道之法,盖《喜金刚续》(Hevagra-tantra,即《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》,《大正》no. 892)及《三补咤》(Samputa)皆说,以四种贪配四续部,男女诸尊互视之贪,为事续部道,倘不能自生起本尊,则应无此种道。

查《集智金刚经》(Jnānavajrasamuccaya)义,并 未宣说事续无自生起本尊,及无智慧尊融人,彼仅谓事 续有不自生起及不融入智尊之法,行者但于对生本尊供 养亦可取悉地。此盖以事续通常所化之钝根种姓,对自生起本尊缺乏信心,故特为此而说本尊于面前生起求取悉地之法耳。若为事续之利根种姓,彼亦许自生起,此即同佛密导师之说。

若说事行两续部皆无智慧尊融人,则违《金刚手灌顶续》之说。此谓若能胜解本尊身语意与自己身语意全无差别,修习坚固,则其身之一切行动,语之一切言说,即能与结印及诵咒之福德相等。故若不融入智慧尊,则焉能胜解自己身语意与智慧尊身语意无差别耶?

问曰:"倘事行两续部有智慧尊融人,及灌顶、部主印定等,云何佛密及胜菩提两灌顶师却未宣说?"

答云:"彼等仅未明说须作此种种修习,但彼等却未 说不可如是修习,故不能依此立为不可。"

我宗认为,修事续之普通种姓,惟观对生本尊取悉地, 而不观自生起本尊,仅为入门之道,实非圆满观修之道。 若修事续之利根种姓,则应作圆满观修,若不观自生起为 本尊,即为道不圆满,以此之故,自生起定不容缺。若智慧 尊融人、灌顶、部主印定等,仅为道体之肢,故我等认为,即 使不修,以已得道体故,亦应无过失。

关于 动静息,于下三续部中,亦有修动静息 (prāna-āyāma)之观想。然与《密集》圣者宗所说之动静息,及与其余无上续,如《时轮金刚续》(Kālacakra) 所说之动静息,三者实皆不同。 下三续部所说之动静息为何?此如《大日经》及佛密释论所言:"动息为运行于六根门头之命气(vāyu),静息则散布于其余计度区之感觉部位。约束动静息者,即谓不令命气及计度力向外扩散,能于内摄持。"

于何时作此观修? 谓于作有相瑜伽时修。

作有相瑜伽际,于何时修此?谓事行二续部修承事时,于观六本尊之后,或观成对生本尊之后修此。

因何需要而作此观修?此因须令静虑之境坚固,灭除对凡俗显现之执着,及能缘自身融入本尊。为能坚固故,即须限制计度力不向外散(即种种分别心不向外缘——译者)。

何种方便能作此限制?命气为心之马,若能向内摄 持动息,则心亦自然能住。因此须修动静息。

然则如何观修?此为身体"生命中点"之控制。行者引上息(命气)至脐而下压,复引下息至脐而住气。 其心则专缘本尊。至不能持气时,出息稍休,但心则仍 坚固缘本尊而住。然后持气观想如前。

下三续部动静息,其观修之时、观修目的及观修方法,三者皆与无上续所说之动静息不同。

庚二 修前生起六支

修面前生起本尊,共有六支。先修生起所依处,次请所依本尊奉座安住,次显示印契,次供养称赞,次修

忏罪,最后修四无量。

修生起所依处。

有说于行者面前须备宝瓶及其他法器,此固适宜,惟纵然不备,亦无不当。但却必须观想众宝所成之地基,金沙满布。且诵下咒加持:

于所观地基上,复观由乳所成之大海,离诸污秽,有红莲青莲花等作庄严,众多宝鸟飞集其上。亦诵咒加持:

Om vimala-dhahā hūm 。 嗡 毗玛拉 达哈 吽

于大海中,观须弥山,其四方四面各有梯级,分别 由金、银、琉璃、琥珀所成。沿梯级植如意宝树,其上 悬饰千数尊胜幢。

复于须弥山顶中央,观生起一莲花,茎高数逾缮那, 众宝庄严,杂宝为瓣,黄金为蕊丝,琥珀为蕊珠,莲实 之上,银纹围绕。其外更有百千万亿俱胝妙莲花网。

于是合掌礼拜,随用右拇指压左拇指,诵下咒一百 遍而作加持:

Namah sarva-tathāgatānām sarvathā udgate spharanahimamgaganakham svāhā 那摩 沙拉哇 达他加达南 沙拉哇 达

乌打加爹

萨帕罗那嘻芒加加勒 吭 梭哈

于所观境上,刹那观成一宝盖,宝盖上生起圆满众相之越量宫殿(kūtāgāra),其内有众宝座,亦可于宫殿内生起各种尊胜塔、光明塔等。

请所依本尊,奉座安住。

迎请时必须用供器(网伽 arghya),故必须事前预备。器用金银造,用赤铜造者一般亦吉祥。

若求息灾及上品成就,其内供大麦及牛乳;若求增益及中品成就,其内供芝麻及酸乳;若求降伏及下品成就,其内供牛尿与粟米,亦可供白血。若用稻米、香料、白花、吉祥草及芝麻等,和以净水,则一般法用之皆吉祥。此等供物,先用香熏。

加持供器,应诵咒七次。随用明王总陀罗尼、三续 部总陀罗尼、各部总事业咒,或迎请咒均可。

于是向前方设像处顶礼,双膝跪地,作迎请印,即双手十指内叉,双掌互合,伸二食指向前,摇召二拇指而为迎请。诵云:

由信三昧耶 世尊祈降临 受我阏伽供 唯愿赐我喜

诵后加念"嗳嘻唏"(ehy ehi, 意为请来)。

捧供器供养时,如系如来部,则举碗齐头,余二部,则分别平胸或齐脐而献。观想如如智慧尊降临。

依《苏悉地经》说,以明王咒召请本尊,以明妃咒 召请女尊。或各用其本身之咒。亦可用三部总心咒。

三部总心咒如下:

如来部者:

Jinajik ehy ehi

毡那唧伽 嗳嘻唏

莲华部者:

Ārolik ehy ehi

阿罗利伽 嗳嘻唏

金刚部者:

Vajradhrk ehy ehi

班渣底伽 嗳嘻唏

复次如《苏悉地经》奉请品所云: "所请本尊或直立,或坐,或曲立,皆应于迎请时如是供养供器。若未能如量备供,则应请本尊宽恕,但随力供养。"

召请后向所请本尊献其所适之座,延请令座。此即 结莲座印,诵陀罗尼曰!

Om kāmalāya svāhā

嗡 卡玛拉耶 梭哈

(献莲座印,即八叶莲花印,两手合掌,散开约四指 许之广,两小指及两拇指则相触,竖立。如是成八叶莲 花之形。此印三部通用——译者。)

于迎请智慧尊及奉座延请后, 佛密及胜菩提二大论

师皆未说修三昧耶尊,故不须修。然非不可修⁶。

显示印契。

先结金刚三昧耶印,即右拇指压小指尖,竖余三指作金刚杵形(即三指火聚合——译者),随诵咒曰:

Śankare samaye svāhā

生卡呢 沙马耶 梭哈

次显示三部印契,诵三部总心咒(见前)。其印契者,为两手互交相握如拳,但显示二拇指(此为如来部);次隐左拇指于拳内,仅显右拇指(此为莲华部);复次隐右拇指,显左拇指(此为金刚部),是为三部印契。

次结诸部大三昧印(即合掌平伸,指尖向前,两拇指头相着,离开食指)而作旋绕(顺时针方向旋绕三匝),则能防护一切魔障所作损害。若认为防护力仍未足者,则当用相应之忿怒尊咒,加持芥子并撤之以驱魔障,令生怖畏而去。

供养称赞。此分供养及称赞二分。

供养法如下:

所供诸物先须驱魔、清净、增盛,而后始作供养。

事行二续部、瑜伽续部及无上续部之供器数量、次 第、印契皆各各有别。事行二续供养之法则如下述:

(一) 先结供养印,即将二小指及二无名指内互钩, 二中指并伸相触,钩二食指触其第三节,二大指辅于其 上。结此印契而念诵曰:

善逝薄伽梵 请来于此座 受我阏伽供 愿心垂哀悯 我敬仰于尊

诵本尊咒后,干献供时加念:

Argham pratīccha svāhā 阿冈 帕拉底叉 梭哈 (请受用供泰圆满)

(二) 次右手握拳,伸拇指与食指如钳形,在盛浴足水之盏中取花,然后余指渐放。其手印如是,仍念前颂,惟将"受我阏伽供"句,改为"受我浴足供"。乃诵咒而奉浴足水云:

(三)当以镜照影而奉沐浴,若不具备者,则同修诸伴应结沐浴印,即两掌平伸,拇指与食指相触(仍念前诵,改为"受我浴身供"——译者)。乃诵咒而奉浴身水云:

Om sarvadevāta-acıntya-amr ta svāhā 嗡 沙拉哇 达哇他何千耶 阿弥达 梭哈 (一切圣者奇妙馨香)

(四) 以观想供养诸食及奉衣,以及供奉使乐,且以

意唱诸诵赞(如前,惟改为"受我珍食供"、"受我宝衣供"、"受我使乐供"——译者)。

随以右手作皈依印(即竖掌当胸)及供养印(即平掌向前),然后以左手握右手腕作涂香印(竖掌三转)而诵曰:

此妙香天物 清净从净生 受我净信供 唯愿慈爱我

随诵咒以献涂香。咒云:

Āhara āhara sarvavidyādharī pūjite svāhā
阿哈苏 阿哈啰 沙拉哇尾耶达哩 布支爹 核哈

(一切持明请受供养)

于其后五至七节所献诸供,即除献灯外,其余三供皆用此咒。

(五)结莲花印,即两手十指内叉,两食指端互触如环,两拇指辅其侧。念诵曰:

此妙花天物 清净从净生

余二句同前, 咒亦同前。如是供花。

(六) 结烧香印,即两手小指、无名指及中指以背相合,指甲互触,二食指向外伸,二拇指辅其侧。念诵曰:

可意林精华 妙春天中物

余二句同前, 咒亦同前。如是供烧香。

(七) 结献食印,即平伸两掌,微屈二食指,念诵曰:

可意药精华 此请密咒食

余二句同前, 咒亦同前。如是献食。

(八)结献灯明印。右手作拳,大指与中指合竖(食指曲钩中指背。左手拇指与食指相扣如环,余三指伸直,托右手腕——译者)。诵曰:

推诸害吉祥 善妙除黑暗 我以信心奉 愿受此灯明

且诵咒以奉灯明,咒云:

Ālokaya ālokaya vidyādharī pūjite svāhā
阿罗迦耶 阿罗迦耶 尾耶达哩 布支爹 梭哈 (请受请受,持明众请受供养)

上述诸供,如非实有,可运心观想以咒印供养。即实有供物,亦以观想为先,盖心意供养最为殊胜也。

称赞法。

如《苏悉地经》说,应称赞三宝及三部部主,故次第赞颂云:

敬礼诸如来 依怙具大悲 一切智大师 福田功德海

敬礼寂静法 净故离贪欲 善故除恶趣 专一真胜义

敬礼诸僧伽 解脱说解道

善说诸学处 胜田具功德

敬礼妙吉祥 具相如童子

慧灯善庄严 遍除三界暗

敬礼常悲悯 名号观自在

诸佛极赞叹 普集胜功德

敬礼金刚手 大力忿怒身

具善持明王 降伏难伏者

复次,应以所修本尊之赞颂,赞颂本尊。更念如下《赞叹咒》一百遍:

Namah sarvabuddhabodhisattvānām sarvatra samkurumi ta abhijā-rā śini namo stute svāhā

那玛 沙拉哇勃达波提沙多冧 沙拉哇他啰 三咕噜弥 达别毡那

啰士呢 那摩 都爹 梭哈 修忏罪等,当修普贤七支如下®

- (一) 忏悔;
- (二) 皈依;
- (三) 随喜;
- (四) 请转法轮;

(五) 请佛住世;

(六) 发愿;

(七) 回向;

修四无量心[®]:于供养称赞后,修忏罪等七支,然后 修四无量心,其理趣为以忏悔坚固所住清净戒。此亦如 上续部之供养坛城,献曼达槃后,始持五佛部誓句。因 供养次第能使所供之境生最胜欢喜,故先供养然后发誓 句。此亦如上续部之次第。

庚三 四支念诵总说

修自生起及前生起,为念诵正行之支分。若修正念诵,则须四支具足,且须如《后静虑续》所云:"行者住 入声心及本有。"

本有(vastu)支。

本有即是本尊身, 咒轮即安住于其心。此又分二. 自生起为本尊者, 名为"自本有"; 于面前生起本尊者, 名为"他本有"。此二者于四支念诵中各为一支。

住心支。

此即于行者心中生起光明,为静虑所住,其相则恰 如前生起本尊心中之月轮相。

住声支。

此即于行者心中光明月轮相上,观所诵陀罗尼诸咒字。

所用数珠,如来部用菩提子,莲华部用去衣之莲实,金刚部用金刚子(rudrāksa)。此为最胜。若不具备,则余质料亦可用。加持时可诵一千零八遍,或一百零八、或五十四、或二十一,念诵遍数则依仪轨。

念诵之法分二:(1)缘咒字念诵;(2)缘声念诵。

缘咒字念诵,此又分二: (1)缘前生起本尊心中咒字; (2)缘自己心中咒字。

前者,如前所说而修动静息,同时依四支念诵作观想,缘前生起本尊心中月轮三咒字而念诵陀罗尼。于出息时,暂停诵咒,但令心安住于观成本尊之自身[®]。复住息念诵如前。

后者,于适当距离,较自身略高处,观前生起本尊心中月轮之咒鬘,于人息时,将月轮及咒鬘同时移入自己心中,乃至未出息时,仍缘彼而念诵。当出息时,则观想月轮咒鬘随息俱出,仍住对面本尊心中。其后如前移入自心,缘彼而念。

缘声念诵:先当明确观想念诵四支,然后不复缘咒字之形,亦不缘月轮以及本尊相,只于念诵时缘陀罗尼之声。复次,不应如他念而我听,应如陀罗尼自发其声。

缘咒陀罗尼声念诵,有以意念诵及微声念诵两种。 《后静虑续》释论说云:"若欲约束动静息则不能微声念诵。"故说,其念诵次第应如是作:先微声念诵,于念诵时心已不散乱,则约束动静息而以意默念。 据释论,此分三次第:先于对生本尊心中咒字有三 所缘,即本尊、月轮及咒鬘;次于自己心中咒字有二所 缘,即月轮及咒鬘;后于念诵声中仅有一所缘,即咒鬘 之声。行者须依此三次第而修。

《妙臂问续》(Subāhu)第五品,说正念诵时当如何。 曰:

> 念诵不急亦不缓 声非过高或过低 非如对语非散乱 不缺高低诸声韵[®]?

又云:

《苏悉地经》云:"于正念诵时,除缘念于其时之本尊身等外,即有其余殊胜,亦不应作意缘之。"

修息灾及增益仪轨,应低缓而诵;若修降伏法,则 应令人闻声。

念诵之时量则应如下:清晨及初夜后各诵一座;破晓及黄昏各诵半座;日中或诵半座,或三分一座,或四分一座,甚或只略念诵。惟于修火供(护摩 homa)后,则应随作念诵。

念诵数量则如《苏悉地经》云:

诵数依字数 十五字以下 诵咒十万遍 及至三十二 应诵三十万 若字多于此

先诵一万遍

惟若非本尊而为他尊,则不须依此数量念诵。

于念诵时,若昏沉、哈欠、打嚏、咳唾、放恶气或 大小便利等,则可放置念珠而行,中断念诵。作洒净后, 从头计数再念[®]。

复次《苏悉地经》说:"若因放逸而致误念余尊咒语并作意启白,则应从头再念。若于着魔障、遭病苦、懈怠放逸、身心疲倦时念,或若不依仪轨所说时间念,又或以不清净心随口而念,又或于前夜曾得恶梦而次日清晨未诵部主咒百遍即作念诵者,所念皆不得人念诵之数。"

复次,若于一处念至半数,移他处续念半数,则虽 已诵全数,此亦一切无效。

念诵计时之法如下:所谓清晨,乃指由日出半轮至能投射一人全身之影。中午乃指第八或第九时[®]。午后乃指仍有一人全身之影,至日没半轮。初夜乃指由半没日轮至后夜。后夜乃指天刚破晓至日出半轮。

于中夜分,宜修降伏仪轨及隐身法成就等,又宜修 尸陀林仪轨。余时则可修息灾法等。此为胜菩提所说。 彼又云:"非时念诵,应不作数。"

复如胜菩提于《苏悉地经》释论中说:

圆满念诵毕 复次应守护 部主部母咒 各诵二十一

三续部之部母,分别为佛眼母 (Locanā)、白衣母

(Pāndarā)、金刚母 (麻麻机母、忙忙鸡母 Māmakī)。

己三 四支念诵后行

行者于修毕四支念诵后,应将彼之根本功德供养本尊,作为成就之因,是故应用供器作印契。

有谓此印契即供奉数珠,实学识不足之说耳。然念 诵既毕,数珠实应置本尊之前,除念诵时及作洁净法外, 不应身佩念珠。

(献印契后)行者应请忍恕(念诵之缺失),及行奉送等仪。

于正修时既念诵已,于所余少许时间内,应渐作放舍,其次第与观修六本尊次第相反。

谓若缘陀罗尼声者,则先舍声而缘咒字,复由缘月 轮而舍咒字,由缘本尊身而舍月轮,前生起本尊身则由 缘自生起本尊身而舍。

自生起本尊身,由缘心中咒字而舍,咒字由缘声而舍;声由缘本尊之智身而舍;智身由缘法身而舍。法身亦无所得,应缘自我之实性,次思异熟身显现如幻化、如阳焰等。

如是次第放舍观想所缘,最后即住于空性。然既如 幻化,故于修习既毕,亦非不任持本尊慢。如是修习, 即用以代替无上续收摄之相。

行者应读《般若经》(Prajñāpāramitā),或造塔等。

每日必洗供器;所供之花,每日清除枯萎者三次;所穿法衣,每日三度或洗或熏,或为洒净。

于念诵、火供、供养时,必着上衣。除眠卧外亦应 着上衣。除眠睡及洗浴外,不脱下袍,莫令尘污。

行者须用童女所纺之线,以红紫花(Safflower)或红花(Saffron)染,作金刚结守护。诵下咒一千遍,于睡时系腰,此可防梦遗。咒曰:

Om āhara āhara bandhane ś ukradhāranī siddhārthe svāhā

嗡 阿哈啰 阿哈啰 奔达呢 苏伽啰 达啰哩 悉达啰爹 梭哈

戊二 不待念诵静虑

此有三支: 住火静虑、住声静虑、声后能给解脱静虑。

住火静虑:何人堪作此种静虑?谓已修六种本尊已 得究竟者,可修此种。

如何修此静虑?行者自成本尊,于心中观一火舌,如酥油灯之光明炽盛,由此观察自我之实性。同时观想心之实性犹如所诵咒音之声调。

修持至究竟时之证量如下:虽不受用诸粗饮食,而 无饥渴之苦,且内依暖乐,生三摩地。 住声静虑:行者观想自成本尊,于自心中月轮之内,观一细本尊身,其貌即如行者。于此尊心间,观有如酥油灯之火焰。于此火焰中,观有陀罗尼声调。

此与有念诵静虑时缘咒字声音不同。彼为缘自身意 诵或轻诵之声,而此则为缘焰中咒声,如在旁听,非自 己诵。住火静虑时之缘声则正与之相同。

于此时所观者,为陀罗尼之声调相,而其本体则为自心之本体。

此修习先明显缘本尊身等,复仅住心于声,不复思维本尊身等余境。而于住火时,行者则住心于火焰及声二者(此为住声与住火之区别)。

修持至究竟时之证量如下:举例而言,当修本尊至 究竟时,所观主尊及其眷属之身相、颜色、手印等,顿 然呈现,且较眼见者尤为明显。此修至究竟时,咒字之 声并非次第呈现,乃顿然由心生起,且较耳所亲闻者尤 为明显。

以上(即有念诵静虑及不待念诵静虑)皆是有相瑜伽(sanimitta-yoga)。

声后能得解脱静虑:一般而言,"止观双运"(yuga-naddha),为修持之脊梁,故实为波罗蜜多乘及密咒乘之 共道。在波罗蜜多乘,须先修止(奢摩他 samatha),成 就已,依之进而修观(毗鉢舍那 vipa syanā),观成就已,则可进而修止观双运。于密咒乘四续部,皆未别说修止, 然亦不须说,以修本尊瑜伽,即是圆满修止。

如在上二续部中(即瑜伽续与无上续部),修本尊瑜伽粗细二种观想至究竟时[®],即成就修止圆满;在事行二续部时,修六种尊身、住火、住声静虑而至究竟时,亦即修止成办。例如行者以住声静虑之力,能引生身心之轻安,由是修止圆满。

于事行二续,行者观身即大印 (mahā-mudrā),语即 密咒,意即实性 (此三密之理趣如次):

- (一) 身即大印者,谓六种本尊观想。
- (二)语即密咒者,谓缘咒字之声,及缘咒字之形而静虑。然较之更为重要者,则为住声、住火两种静虑。
- (三)意即实性者,此有三事:缘意之实性而静虑、 无相瑜伽、住声静虑而得究竟。盖修三者后,继之以观 想空性,至究竟时,即为法身同类因,由是得法身解脱 果,故名为"声后能得解脱静虑"。此三事皆同。

行者修有相静虑虽至究竟,然仍无对治基础,可断除生死流转之根。故为断除轮回根本,尚须修无相瑜伽(animitta-yoga)。此观想全不观世俗形相,如本尊身等,仅须如教授而修,善巧空性之观修及止修[®]。因如是观想,行者若得身心轻安,即为修观圆满。

戊三 善承事已修悉地法

欲成就息灾、增益、降伏等事业法, 如成就益智、

延寿之类,行者必须先作承事[®](sevā),然后始能修此 诸事业法仪。四续部皆是。

欲成就大悉地法,如延寿至无量劫之类,行者且须 先修有相瑜伽及无相瑜伽至于究竟。惟欲成就治病、驱 魔等悉地,则不须如此。

息灾、增益、降伏三事业法,由分别修如来、莲华、 金刚三部法而得成就。成就上、中、下品悉地,亦如三 部次第。

然三部中每一部,皆各有上中下品成就,亦各有其 息灾、增益、降伏之法。此则由各部之部主、部母及明 王分摄。

成就之上中下品,有多门分别。

就自性门言,得持明、神通,且遍知经论,为上品 悉地;若得隐形、元神、疾行等,为中品悉地;摄召、 诛灭、威慑等,为下品悉地。

就相状门言,得三品悉地相,分别为生起明相(jvalita)、生起烟相(dhūma)及生起暖相(usma)。

就事体门言,分别为得身成就、得法物成就、得财 宝成就。

就说者门言,分别为圣者所说法、诸天所说法及地 居非人所说法。

惟所求者虽是上品悉地,然以承事不足,亦仅得下品;但若能善作承事,则所修之本尊虽属下品悉地者,

亦可请求他尊,给以上品悉地。

问曰:"梦境于修法有何先兆?"

若梦佛法僧三宝而生喜悦,或梦见本尊、菩萨、四 众(比丘、比丘尼及男女居士),或梦山峦、大象,或梦 渡河,或得财得衣等,此皆行者趋入悉地之兆。

《苏悉地经》云:"若修本尊瑜伽时,饥渴减少、无有疾病、智慧增长、身光强盛、常得瑞梦、念诵生乐、不感疲劳、身出香气、乐修功德、深敬本尊,如是种种皆念诵及修观成就之兆相。"

《后静虑续》解释远离本尊之因,为如是种种:不信、懈怠、困于饥渴、分心(掉举)、心生昏沉、于仪轨生疑、不乐修念诵及静虑、喜爱谈说、追求俗务、被魔挠扰、常得恶梦,如是种种。至若能寂灭贪瞋㤭慢语诳等,且其心恒能安住念诵,则为趋近本尊之因。

丙二 行续建立

此分二支: 说各密续之区别、明学道之次第。

丁一 密续之区别

行续部之主要续,为《大毗卢遮那现证菩提续》 (Mahāvairocana-abhisambodhi-tantra,即《大毗卢遮那成佛神变加持经》,《大正》no. 848)。

此续谁说,于何处说?

此是胜利释迦牟尼之圆满受用身[®]毗卢遮那佛所说。 说法处所为华藏庄严世界(Kusumatalagarbhālamkāra) 色究竟天厚严宫雪际湖。

于《金刚手灌顶续》中,有说此华藏庄严世界之总相; 于《大方广佛经》[Buddhāvatamsaka,即《大方广佛华严经》(八十华严),《大正》no. 278]中,则有广说。

此谓四大部洲为一"四洲世界",总合十万万四洲世界,为一"三千大千世界"。总合十万万三千大千世界为一"华藏庄严世界"。总合十万万华藏庄严世界为一"中华藏庄严世界"。总合十万万中者,为一"大华藏庄严世界"。复总合十万万大者,则为一"圆满华藏庄严世界"。

此《毗卢遮那续》(Mahāvairocana)为如来部之续, 此中宣说三大坛城,以主尊面向西门之坛城为首。三坛 城分说毗卢遮那之内外三院。此有释续,则仅说两坛城。

行续中之莲华部续, 藏地未译。

金刚部中,《金刚手灌顶续》(Vajrapāny-abhiseka-tantra)无有诤议,然对《青衣金刚手续》(Nīlāmbarad-hara-vajrapāni-tantra)及《海底金刚续》(Vajrapātāla-tantra),则布顿仁波切等谓有疑问。

丁二 学道之次第

此分四支:能令行者成修道法器之灌顶、成法器后 之清净律仪戒、受律仪戒后所修之承事、善承后所修之 诸悉地。

四支中之前二支,因同事续部,故已见前说(即前 丙一之丁二——译注)。

戊一 受戒后初修承事

此有二支:有相瑜伽、无相瑜伽。

有相瑜伽者,谓未观空性之本尊瑜伽;无相瑜伽则为已观空性之本尊瑜伽®。然此非谓应纯观空性,纯观空性不能成佛,以无相瑜伽不能成就两种悉地故®。复次,若行者于观有相瑜伽前已观空性,则单观空性亦非无相瑜伽。

己一 有相瑜伽

此有二支:外四支念诵、内四支念诵。

外四支念诵: 行者先观修自我之实性与本尊之实性 无二无别。自我实性者,谓自心空性,本尊实性者,谓 本尊之本性亦胜义空。

次于空性中观自心成月轮相,于月轮上观金色种子字"嗡"(Om 🕉),光辉灿烂。复收集光蕴,自成毗卢遮那,一面二臂,结入定印(samāpatti-mudrā),其身金色,光鬘围绕,坐白莲花及月轮座上。头上严饰发髻,上下丝缎天衣。此即为"自有",亦名刹那生起。

次观如来于面前生起,如同自相。此名"他有"。 复观自心月轮相,融入如来之心。此为"住心有"。 于月轮上安布所诵陀罗尼之咒字,是为"住声"。心缘于此,低诵或意诵,而仍持本尊。当意诵时,同时修动静息如事续部。念诵之数,应为十万遍(即一洛叉——译者)。

于本尊心中想一清净月轮,如两面之镜。心坚住于此,观想自身,乃至能自见为本尊身相。

次于月轮中观毗卢遮那如前说。此为"他有"。

次于本尊心中观自心为月轮相。此为"住心"。

次于月轮上观陀罗尼之咒字。此为"住声"。

此中亦修两种念诵及动静息,俱如前说。念诵亦以十万遍为量。

己二 无相瑜伽

由了知一切法本空,无独立个体,而生决定见。是由观本性而得成就。

修有相瑜伽至究竟后,观本尊如人身相明现于心,如在目前。复观尊身呈空性光蕴,此即为如佛之光明,心当不离于此。如是便能趋入圆满观[®]。

上述无相瑜伽之集中观想法要,如《大毗卢遮那续》及佛密略疏所说。此亦与中观师莲花戒《修道次第》

(Mādhyamika Bhāvanā-krama) 之说不违。

戊二 善承事已修悉地法

于此密续中,说依外物而修诸悉地,如依剑修剑持明(khadga-vidyā-dhara)等。

亦说依身内诸处修地水火风诸坛城轮[®],成就息灾、增益等诸事业;修文殊师利则得菩萨摩顶,或赞善哉。若诸尊于行者念诵祈请之际呈现,行者如是得不忘失菩提心妙定(三摩地 samādhi)。

续中更说多种类似修悉地法。

丙三 瑜伽续建立

此有二分:如何转瑜伽续法轮、学道之次要。

丁一 转瑜伽续法轮相

瑜伽续部所说成佛之相(即现证菩提),前已述及, 今说转此不共瑜伽法轮之相。

毗卢遮那住色究竟天,为具足五决定之圆满报身佛,故本不住余处[®]。然所示现化身,则为毗卢遮那化身佛,有四面。彼则诣须弥山顶金刚杵宝阁,坐最后有菩萨众所化狮子座。后又坐宝象座,则为不动佛等余四如来[®]及最后有菩萨众所化,如是转瑜伽续妙法轮。

此有三类:一切瑜伽续之根本续、释续、同分续。

此中根本续为《摄真实续》(Tattvasamgraha,即《佛说一切如来真实摄大乘现证三昧大教王经》),初说缘起,明毗卢遮那已圆满二利[®],今发心欲证。发心后,一切续即开示证果之方便。根本续所开示者,为世间共方便道成就,及出世间悉地。此有四品:

- (一)《金刚界品》(Vajra-dhtu)。
- (二)《降三世品》(Trilokyavijaya)。
- (三)《遍调伏品》(Jagad-vinaya)。
- (四)《义成就品》(Siddhārtha)。

续中分如来与如来种姓(tathāgata-kula)二种意趣。 言如来者,通指五佛部如来,言如来种姓者,则惟指毗 卢遮那部之菩萨,不指余四佛部菩萨。

第一品明毗卢遮那如来及如来种姓之道;第二品明 金刚种姓,即不动部;第三品明莲华种姓,即阿弥陀部; 第四品明能满一切有情欲乐之宝种姓,即宝生部。

佛部有五,而根本续则只说其四。据佛密解释,此 盖为将事业(羯磨 karma)与作者(kāraka)统摄为一部 之故。于宝生部中,能满一切有情愿者即是作者,彼复 具有事业部之事业,如是统摄。

根本续有一后续,及一后后续。

后续盖为爱乐"内三摩地瑜伽"之上根说法,广说四品中成就最上品悉地之方便,及补充根本续未说之道。

后后续则为下根说法,彼等对内三摩地瑜伽有所怖

畏,惟爱乐念诵、供养等外事。故广说四品中成就世间 法悉地,及补充根本续及后续中所未说者。

四续部有两种划分:

- (一)但统摄为外事与内瑜伽二者。前者惟作沐浴洁 净等事(后者则修内三摩地)。
- (二) 化惟乐外事根器者,为事续部;化既爱外事亦 爱内瑜伽之根器者,为行续部;化但爱内瑜伽三摩地根 器者,为瑜伽续部;以最上瑜伽化爱乐内瑜伽根器者, 为无上瑜伽部。

依第二种划分,则瑜伽部后后续专化惟爱外事之根器,岂不相违?盖彼即等同事续。

然若视《密集》所化根器,彼亦有最上如宝种姓,能达生起次第之究竟,不求世间法成就,惟进修圆满次第,希求得最胜悉地。然亦有如白莲花种姓等四种中下根器,于修生起次第得究竟后,即求共八大悉地[®]。故瑜伽续部亦化两类根器,分别为正副所化。续部建立仅依正所化根器而立名,非依副者,故此无有差异。

前述四品之道,用以化四类补特伽罗,抑用以化同一补特伽罗,而为其渐次修习之四品位?

依《吉祥殊胜论》(Śrī-Paramāditīkā) 所说,念诵 及修持五如来者,能得良好品德,依各如来部分别而行 三毒。依如来部能令贪欲增上,依第二部能令行者瞋恚 增上,第三部所化为愚痴及邪见,第四部所化为悭吝。 据此,则所化为四类不同补特伽罗8。

其所说第四品所化为悭吝,此论师[®]与佛密导师释论之说,极相吻合。

彼论以四品依次配合佛之四身:自性身、异熟身、受用身、变化身。亦以此配合四智,依次为大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智。又如次用以配合菩提心、布施波罗蜜多、般若波罗蜜多、精进波罗蜜多等四者。此乃就所得之果而立说[®]。

据此,则每部所化者,皆须四部具足,是故依一部 而行,即须全依四部所摄四品。

为证毗卢遮那品位,四品中每一品皆分三类所化根器,即乐广根器、乐中根器及乐略根器。为说三种三摩地,即最初加行、胜利坛城及最胜仪轨等(分别与三种根器配合)。此三种三摩地,又各分为广、中、略三种修法。

三种三摩地之广者,依瑜伽本续四品分为四类,即每种三摩地皆有大坛城(大曼陀罗 mahā-mandala)、陀罗尼坛城(陀罗尼曼陀罗 dhāranī-mandala)、法坛城(法曼陀罗 dharma-mandala)及事业坛城(羯摩曼陀罗 kar-ma-mandala)等四类。其中每类又有初加行等三种三摩地(即共 3x4x3=36 种三摩地——译者)。

三种三摩地之中者,依四品分为四种,各有其印契, 每种各有如上四坛城法。 三种三摩地之略者,依四品分为四种,各有其印契, 每种惟修一坛城法(即共四种三摩地——译者)。

若据《真实光明论》(Tattvāloka),以四品之四部,配四种印契,身为大印、意为三昧耶印、语为法印、广大事业为业印。此即四品与四印依次而配(即《金刚界品》配大印、《降三世品》配三昧耶印、《遍调伏品》配法印、《义成就品》配业印。若论部而配,则如来部配大印、金刚部配三昧耶印、莲花部配法印、宝部配事业印——译者)。

复次,又将四坛城依次配四印,因大坛城等四者,分别着重于身语意事业故。此即谓毗卢、不动、弥陀及余二部(指宝生及不空成就二部。其中不空成就即事业部——译者),分摄身语意事业。

然《金刚界品》中之坛城,虽重其本部佛身大印, 却非谓无三昧耶印等,故当说四印时,须知四品四部实 各有四印。

若以四品四部言,毗卢虽重在身,然非无语意事业 三者;不动虽重在意,然非无身语事业三者;弥陀虽重 在语,然非无身意事业三者;余二部虽重在事业,然非 无身语意三者。故各部皆以四印印定。

《人密咒乘论》(Tantrārthāvatāra)云:"以此次第, 重以身为首等四者,故说四坛城法。然实无离身之心, 亦无离身心之语,故于各坛城中,行者应知一一皆具身 等四份。由是各部一切坛城,皆有身等标帜,如其次第, 此即所说大印、三昧耶印、法印、事业印等四印。"

若能详知此种种差别,则对《吉祥殊胜论》(Śrī-Paramāditīkā)之说,将四品之道,有时说为一补特伽罗成佛之因,有时说为各别补特伽罗所行之道,实非相违。

于瑜伽续中,无依三有次第而修、对治染品之法,惟有依果位而修之法。三大阿阇梨(按:即庆喜藏、佛密及释迦亲——译者)皆未说毗卢遮那圆满五种现证菩提后成佛之仪轨修习,亦未将成佛事迹与五者——别配。然庆喜藏(Ānandagarbha)《真实光明论》(Tattvāloka)则说,由圆满五种现证菩提,至成毗卢遮那佛之次第,为十地菩萨行,其后所行(指仪轨修法——译者),则为成佛后之事。

行者若仅专注于观想本尊成佛之相应,而不作四印 印定,则缺修道之支分。故略说如上。

丁二 学道之次第

此有五分:四印训释、差别、次第、印定修习及其利益、印定之法[®]。

戊一 四印训释

行者不应忽略印契之表义®,此即为集中观想本尊之

道。凡以四印印定,皆须不违越此法。

戊二 差别

此有四印:大印、三昧耶印、法印、业印[®]。 此外又有三种印:清净根印、清净道印、清净果印[®]。

清净根印:清净根印中,凡俗之身、语、意、业,如其次第,即分别以大印、三昧耶印、法印、业印为其清净根印。

复次、贪、瞋、痴、悭等,亦如其次第,以大印等 为清净根印。其理如下:如前所说贪增上等四种根器, 依次为四品所化之机,四品既如其次第以配四印(故四 印即依次清净贪等)。

更次,地、水、火、风等亦依次配四印,为其清净根印。其理如下:四印配四部,毗卢遮那佛部为地界圆满清净、不动佛部为水界圆满清净、阿弥陀部为火界圆满清净、不空成就佛部为风界圆满清净。

清净道印:清净道印中,四品配四印如次:第一品 所说道,其重点为佛身大印之道;第二品所说道,其重 点为佛意三昧印之道;第三品所说道,其重点为佛语法 印之道;第四品所说道,其重点为佛万行事业印之道。

复次(各品中四坛城,亦各别配以四印),如各品大坛城中之三三摩地诸道,重点即为身之大印;如是,陀罗尼坛城、法坛城、事业坛城所说诸道,如其次第,各

别重在意三昧耶印、语法印、万行事业印等。

又次,四坛城中以毗卢遮那为首之诸尊,皆有四印印定。每一印,皆有所表义,与能表印二者。能表印又分为外能表印与内能表印二种。是故每印皆有三印。

以大印为例, 毗卢遮那等诸尊所现色身之相, 即本尊之所表义; 依顺尊身安住之相而结之手印, 即外能表; 同时明了观想自成本尊身, 是内能表。

三昧耶印中,观想诸尊之无分别智,各各现为标帜(如手所持法器等),是所表义;依顺标帜而结之手印,是外能表;同时观想自成本尊,内具无分别智,外具手印标帜庄严,是内能表。

法印中,本尊以六十种声音说八万四千法蕴,是所表义;于本尊喉舌等处安布咒字,是外能表;自观成本尊,同时明显观想其语现为咒鬘字相,是内能表。

(事业印,原缺。)

清净果印:清净果印中,果位之身、语、意、事业 四者,依次配大印等四者。

复次,四智亦依次配四印。其理如下:以四智本配四品,而四品又配四印故。

更次,四身与四印亦依次配合。其理如下:以四身本配四品,而四品又配四印故。

戊三 次第

行者生起三昧耶尊(samaya-sattva),迎请智慧尊(jñā-na-sattva)融入,然后始能以四印印定。此非单用三昧耶尊,或单用智慧尊即可印定。盖四印印定之目的,即在令智慧尊之身、语、意、事业,与三昧耶尊之身、语、意、事业融合,故单尊即无可融。

事行二续部之自生起及对生起(即前生起)皆同此 意趣。

如《吉祥殊胜论》(Paramādya) 云:

行者以印表法身 法身即是行者性 又如《金刚顶续》(Vajra sekhara) 云:

应离二边际 不取上或下

此中谓"上"即是智慧尊,"下"即是三昧耶尊。行者不应偏于一边而作印定。

庆喜藏派印定次第如下:三昧耶印、法印、事业印、 大印。佛密与释迦亲派之次第则为:大印、三昧耶印、 事业印、法印。对此二阿阇梨之说,前辈导师每多批评, 然实未达彼二论师意旨。

有谓二阿阇梨所说非理。因庆喜藏释论有云:"行者 先建立三昧耶印,配以法印,以事业印行广大事业,以 大印作久住相而安住。"

又说,一一诸尊皆以十六门而生起,此即:四印;四摄[®](召请、融入、缚摄、调摄);灌顶与加持;三摩地与供养;印与心;咒与明[®]。彼二阿阇梨则不具足十六

门,故不应以之为据。

然此批评实不应理。盖当彼等说建立三昧耶印等等时,未说明其所修之义,及建立此次第之理。若谓二阿阇梨所说,因与庆喜藏之说相违而不足为据,则人亦可反谓庆喜藏之说不足为据,因与二阿阇梨之说相违。且批评者亦应说出,若依此二阿阇梨之说而修,则十六门即非具足,其理何在?

然则汝自宗中,对此二阿阇梨之说,其评价又复如何?

此如月称《入中论》云:

心灭即当由身证

即谓法身须依圆满报身而证,以此行者须先以身之 大印作印定。未能证得法身,则不能任运作广大事业, 以此行者次作三昧耶印。既证法身,任运作广大事业, 以此行者第三即印事业印。六十种音演说妙法,为最重 要之事业,以此行者于业印后,印以法印。

如是,则汝自宗对庆喜藏之说,又如何评价?

当行者修自身与本尊无二时,前修未成,印以三昧 耶印即能成就,能平等持心、专注住于真实,以此行者 须先印三昧耶印。若行者仅能专注于真实,而语无威力, 则未能请出世间本尊作广大事业,以此行者须次印法印。 当行者心等持于真实,而语又能具威力,则本尊能成办 广大事业,以此行者印第三业印。当行者以大印完成自 身与本尊无二,则能住于其法义而等持;然若未能成就 无二,则不能等持而住无二深义,以此最后印以大印。

然则汝自宗实依谁修?

二者皆可。惟若修《坛城仪轨金刚生论》(Manda-lavidhisarvavajrodaya)者,则必须依庆喜藏阿阇梨所说次第而修。

戊四 印定修习及其利益

主要修习为将凡俗之身、语、意,及其行为,转为佛之身、语、意,及其广大事业。

戊五 印定之法

此有四因: 生印之因、印相之因及其仪轨、印成就 之因及究竟因[®]。

三昧耶印:经续说,一切三昧耶印,皆从金刚缚(vajrabandha)生[®]。有谓《根本续释论》(Avatāra)及《俱舍庄严论》(Kosalālamkāra)说金刚缚为一切印之因,其意是指疏因,而庆喜藏不以此为因,其意则是指(金刚缚非生一切印之)亲因。

彼等说,应先结金刚缚,从彼而结毗卢遮那三昧耶印[®];且不解先结之金刚缚,即从毗卢遮那三昧耶印,转结余尊三昧耶印。据此则不应说更有其他结印之次第。 盖诸续及《金刚生论》(Vajrodaya)皆说,一切三昧印 皆从金刚缚生。且说,"结金刚缚后"云云,此即将之位置于一切三昧印之先。

有说于结金刚缚时,应诵"班渣沙多"(金刚萨埵 Vajrasattva),且谓用此以加持眼,此不应理,"班渣沙 多"非加持眼之咒,只是结金刚缚之咒。据《金刚生 论》,"班渣堤利"(Vajradrsti)始为加持眼之咒®。

是故,倘结每一三昧印之先,不须先结金刚缚,则亦无须结一三昧耶印即诵"班渣沙多"(今既须诵,是知每结三昧耶皆应先结金刚缚,而非如所说,但结金刚缚,从彼而结毗卢三昧耶,即可由此一一转余尊三昧耶印)。

故行者当诵"班渣沙多"而结金刚缚,次当诵"班渣堤利"观想加持自眼,成智慧眼,然后观毗卢遮那智慧尊融现于前。

复观毗卢遮那背后有日轮幢,诵"班渣沙多沙孖也 泵榷"(Vajrasattva samayas tvam aham),行者与智 慧尊无二,由是生起本尊慢。

作如是印定后,有说印讫一切本尊,随观一切本尊 心间月轮上各有一五股本初金刚杵。然如是观想实犹未 足,应于印定之后,行者先观月轮上有白色五股杵,此即毗卢遮那佛意无分别智。于是融心于此境,诵三总陀罗尼及三别陀罗尼。如是缘此久住,即是印成就之因。

由是以观想破自我五蕴等,知其空性,此即为究竟 因。

法印: 法印生起之因,实即念诵声音之行(samskāra)。

印定之法如次:行者观想本尊,于本尊喉间观一"嘻"字(《 Hrīh),由此生起八叶红莲。向舌一叶,变为舌根,舌上有白色五股金刚杵,顺舌而卧,乃以咒加持曰:"嗡 班渣支哇(Om vajra-jihva)。"

各种法印之咒字,如"班渣赞那"(Vajrajñāna)等,则安于杵脐,环绕而住。念诵法印诸咒字,即印定之法。

依布顿仁波切(Bu ston Rinpoche)及具善山派(Ri bo dGe ldan pa)之轨则,此时身印须结作大印。反对者则说,未见有于法印谓须结大印者。然此说实不应理,《最胜经》(Paramādya,即《佛说最上根本大乐金刚不空三昧大教王经》第一四,二五分,》《大正》no. 244)云:

或立或安坐 或即如是住瑜伽趣本尊 行者得成就

其释论云:

当如是念诵时,行者须观本尊形象,或立或坐。

言"瑜伽趣本尊"者,此即"印相之因",纯然清净。问:如是修有何成就?曰:行者能得一切悉地。 盖诸部本尊法印,能成办此等悉地故。

此中"如是念诵",意指以语持法印诸咒字。行者行此印,当依本尊形相而作自己之身相印定,即或坐或立之相。且须等持心念住于"如是"。三者和合,即是生印之因[®]。若身不结大印,则印成就之因即便不具足,故反对于此时身结大印,实不应道理。

法印究竟因者,谓身相变为特定一尊之形,意则专 缘甚深真实义。行者在意之甚深显现及身光明无二境中, 观想舌根连同金刚杵触于上颚,由是于鼻端即生起一小 金刚杵,其量不大于一小麦粒。行者应观此小金刚杵, 直至能见能触为度。

依止法印,能成诸大悉地,是为究竟因之量。

事业印: 生事业印之因,为金刚拳 (vajramusti)®。

印定之法如下: 行者以右金刚拳置左金刚拳上, 随 作莲花转。结本尊大印, 但不须作手印标帜。行者诵本 尊陀罗尼, 解印, 弹指, 观想作广大事业。

印成就之因如下:行者于结印时,观想本尊心中有一十字金刚杵(事业金刚杵 karma-vajra),信解其即为成所作智之自性。

究竟因如下:以信解心观想本尊,作种种身仪,如 舞姿之类,供养诸尊。复作种种语仪,如歌唱之类,供 养诸尊。一切供养饮食,信解其为本尊与空性无二之体。 如是种种作业,现为色声诸相。行者当依正念正见,修 此本尊供养诸尊。若能如是观想坚固,则由本尊身语威 仪,即印定成就本尊广大事业。如是即是究竟因。

大印:大印生起之因,主要为金刚拳®。

印定之法,谓结安住于自性中之大印,如大菩提印等。

印成就之因,谓于诸尊心中,观一五股本初金刚杵。

究竟因,谓能于显现与光明无二之本尊瑜伽中安住, 直至观想坚固为止。此易理解,故不须细说其意旨。

补说。问:"作毗卢遮那印后,行者若更作不动如来印,则应仍观自身为毗卢遮那,抑应改观为不动如来身相?倘如前者,则是印毗卢遮那,而非印不动如来。倘如后者,则行者应观想东方不动如来移居中位,任由东位空置,抑应观成二尊不动如来(一居中,一仍在东位)?"

答:"行者不须改毗卢遮那相而结东方不动如来印契,但观不动如来智慧尊于面前生起,并于彼尊作召请、融人、缚摄、调摄等事。如是作,不但不动如来与智慧尊融合,即行者亦与智慧尊融合,盖此时行者与不动如来已精神一致。"

于修其余根本诸尊时,当知亦如是®。

丙四 无上瑜伽续建立

此有三分:二续分立、分立之义、修所诠义。

丁一 二续分立

《律仪生经》(Sambarodaya)、《金刚幔续》(Vajra-pañjarā)、《佛顶续》(Buddhakapāla)等,将无上瑜伽续作一基本分立,立为瑜伽续(yoga-tantra)及瑜伽母续(yoginī-tantra)。

《时轮续》(Kāla-cakra)等,将无上瑜伽续作一基本 分立,立为方便续(upāya-tantra)及般若续(prajñā-tantra)。

《金刚心庄严续》(Vajrahrdayālamkra)等,则立 为空行续(dāka-tantra)与空行母续(dākinī-tantra)。

瑜伽续、方便续、空行续三者为同义词;瑜伽母续、般若续(智慧续)、空行母续三者亦为同义词。瑜伽及无上瑜伽二续所共计者,通称为瑜伽续,惟无上瑜伽(Anuttarayoga)所独许者则别称大瑜伽续(Mahāyogatantra)。依此划分,瑜伽续只属无上瑜伽续之一部,其名虽似,其义则别,此当善为区分。

丁二 分立之义

此有二分:破遣他宗、安立自宗。

戊一 破遺他宗

有将无上瑜伽续作基本分立,立为三分,即父续(pitr)、母续(mātr)及无二续(advaita tantra)者,且谓三者互不兼容,一续倘属于一类,则不能更属其他二类。

复次,其分立三类之义,有由结集而分者,有由所 诠义而分者,有由请法者而分者。

己一 由结集分立

有谓凡无上续序分,以"如是我闻"起首者,即为父续,如《密集本续》(Guhyasamāja-tantra,即《佛说一切如来金刚三业最上秘密大教王经》,《大正》no. 885)。若以"喜间最胜密"起首者,则为母续,如《胜乐金刚续》(Samvara-tantra)。然若《喜金刚本续》(Hevajra Tantra,即《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》,《大正》no. 892),虽用"如是我闻"为序分,然其不共续释《金刚幔续》(Samputa),则用"喜闻最胜密";其共续释《三补扎》则并用"如是我闻"与"喜闻最胜密",此类即为无二续。说者谓此乃黑行大师(Nag po spyod pa)之释。

破云:此说极非理(若依此说),《胜乐》亦应为无二续,因其根本续虽用"喜闻最胜密",但其不共续释《无上释》(Abhidhānottara),则用"如是我闻",其共续释《三补扎》则二者俱用。

谓其非理,则因彼既立《胜乐》为母续,又谓母续

与无二续不得互通之故。且依此亦应立《喜金刚》为父续(因其用"如是我闻"起首)。故此说实引起甚多严重难题。

己二 由所诠义分立

有分立三续,系依据生起次第之差别、圆满次第之差别,及随行清净(anucāra-vi śuddhi)之差别而分立者。

依生起次第之差别分立:无上续之基本分立,假定如是:

凡坛城中五如来现佛母身,或以一佛母为主尊,或 眷属中女尊众多者,此为母续。

凡坛城中五如来现佛父身,或以一佛父为主尊,或 眷属中男尊众多者,此为父续。

彼引《金刚幔》云:

因成殊胜空行众,及诸佛之五空行相,故说《空行 母续》。

此中"诸佛",指五如来;"殊胜空行众",即谓女尊 占众数;"因成五空行相",即谓五如来现女尊相。是即 谓以如是显现之故,说为《空行母续》。

复次,彼云此虽未提及父续,然由其对母续之详尽 宣说,即隐含父续之义。

破云: 引如此经文为证,实难令人信服。盖彼续仅

宣示修"略金刚幔部"坛城中五主尊生起之显现相,故不须说"空行"一词,系专指女尊[@]。

依圆满次第之差别分立:此以圆满次第所修,若以坛城轮为主者,是为母续;若所修以明点及妙瑜伽[®] (sūksma-yoga) 为主者,是为父续;若二者俱重者,是为无二续。其用以证成之据,同前(即亦用《金刚慢》等为据)。然我等则认为其说实自相违。

破云:谓圆满次第修坛城轮,此即谓依外印而修圆满次第。由是即生矛盾,应谓《胜乐》亦是无二续,盖彼之圆满次第观修即以外印为基础,而于圆满次第中说明点及妙瑜伽,则《胜乐》与《喜金刚》实无二致,且《胜乐》所说尤广。其说如是安立,实成自相违,是故不许其安立。

依随行清净之差别分立:谓无上续中,凡以说清净有情之五蕴、十八界及十二处等为主者,即是父续;若以说清净身脉(nādī)为主者,即是母续;若二者并重者,即无二续。所举之据同前。

破云:若如是,无论许《胜乐》及《喜金刚》为无二续,而非父续或母续,或不许其为无二续,而为父续或母续,都属违理。其理如下:既认为《胜乐》说清净身脉,《喜金刚》则以观无我母(Nairātmyā)等十五女尊,作五蕴等自性之清净。然则何以《胜乐》亦用观修十七尊自性之法,以清净色蕴等十七种耶?即《喜金刚》

所教之清净,亦无过于此。是故违理如上述,由是不应 以此差别作安立依据。

己三 由请法者分立

此谓凡由男尊问法者,即是父续,例如《密集》;凡由女尊问法者,即是母续,例如《胜乐》由金刚亥母(Vajravārāhī)问法。

然如《喜金刚》,第一会由金刚藏(Vajragarbha)请问,是为男尊,第二会由无我母问法,是为女尊。既由男女尊问,是为无二续。

彼等所许如是。

破云:其说实自相违。若如是安立,则《密集》亦应是无二续。盖其根本续虽由男尊问法,但其释续《四佛母圆满续》(Caturdevi-pariprcchā)则由女尊请法。是故违理。复次,倘如所言,则二会中第一会应是父续,第二会应是母续,此亦非理。

余说:以结集之差别为主旨,分立三续,谓为黑行大师所说,此实非理。盖大师虽言诸续起首有"如是我闻"及"喜闻最胜密"之文句不同,然于序分中皆宣说空乐无别,以显诸法清净自性无差别义。故云:

金刚心宣说 自性无差别

是故依经续序分分立三续,实欠根据。

又有将《时轮金刚续》之释续, 矜为彼宗经续者,

谓将无上续分立为父续或母续者,为不了义,不可执之以为量;凡无上续,应全属无二续,此为了义,可依之以为量。

然彼虽如是说,却又仍将无上续分为父续、母续及 无二续等三种续。其分立依据如下:

为表示昼夜之清净均等,故坛城中主尊及眷属之面 与臂皆相等,如是无上续,是(无上)父续。例如《密 集》。

为表示前时后时皆清净,故坛城中主尊与眷属之面 与臂多不相等,如是无上续,是为(无上)母续。例如 《胜乐》。

由是引申,坛城中父母双身主尊有不等之面臂数, 而眷属双尊则面臂相等者,如是无上续,即(无上)无 二续。例如《时轮》。

彼谓此乃《时轮》所说。

破云:此不应道理。若如所言,则《密集》亦应是 无二续,以汝主张凡无上续皆为无二续,说无上即显无 二之义故。既如是主张,则以主尊双身面臂不等、眷属 双身面臂相等作为原则,即显然全属背理[®]。

《时轮》并未说于无上续中分父母续为不如言不了 义,此中仅说区分父母续之法,于一切无上续坛城中, 当迎人智慧尊时,若男尊如法移位,而母尊不移位者, 是为父续;如于坛城中迎人智慧尊,女尊如法移位,而 男尊不移位者,是为母续。如是区分之原理,仅为教导初学而立,暂时安置彼等于不同见地。故《时轮》所说,仅铸此父母续名相以表迎请融入之旨趣。

复次,谓《时轮》以坛城中本尊面臂相等表昼夜清净相等,坛城中本尊面臂不等表前时后时清净,由是安立父母续,此说实全无根据。《时轮》之旨趣实属如是:于《密集》及《幻化网》坛城中,主尊眷属面臂相等者,实以行者体认时分清净时,其体认为:

面与臂相等 昼夜等净故

于《胜乐》中诸大小坛城本尊面臂不等者,实以行者体认时分清净时,其体认却为:

面臂不相等 前后时净故 (此是说时分清净,非由面臂安立父母续。)

戊二 安立自宗

于无上续中,"方便"(upāya)、"智慧"(prajnā)二词,用于"方便智慧无二续",及用于称父续为"方便续",称母续为"智慧续",其涵义实有不同。何为"方便智慧"?此中所谓"方便",为与大乐俱生之智;所谓"智慧",则为彻底通达一切法无自性之智。故于无上续,均须于此定义下,说方便智慧无别。

《密集后续》中,说诸眷属菩萨众请问大师,"无上瑜伽续"(Anuttara-yoga-tantra)之"瑜伽",其义云何?

大师答此问曰:

等持方便慧 说义为瑜伽

其义如此,是故不能用方便或智慧以分立父续母续。 苟如是分立,则将导致相违,《集密》不能说为父续,《喜 金刚》不能说母续。盖以彼二续,皆说方便智慧无二无 别。《时轮释续》及《金刚藏释续》,皆如是说。

由是应知,如上述之"方便智慧无二"义,实不宜 将方便与智慧分为二续。然若必欲作此假定,据方便与 智慧分为父续母续,则父方便续之"方便"、母智慧续之 "智慧",其涵义又为如何?

先言智慧。于《金刚幔》第十品,有如是说:

诸眷属白言."世尊,瑜伽母续之名,云何 安立?"

金刚持告曰:"般若波罗蜜多之方便,即谓瑜伽母。以大印入此真实和合,是为瑜伽母续。"

此意云何?"大印"即谓大乐俱生智。此大印于何和合?谓入真实而和合。以此意趣,如是空乐无分别之和合,即名瑜伽。(大印即乐,真实即空,故以大印入真实而和合,即成空乐无二无别。瑜伽意为相应,亦以和合为义,故云——译者)

称之为"母",是以二身中之法身不共同类因,"方便"一分属于相边,"智慧"一分属于空边,言空边之智

慧,则名为"母"。

是故特重宣说空乐无二中之空性智慧者,称为瑜伽 母续。此不说色身不共同类因之幻身,及属于相边之方 便,亦不说修幻身之方便。

母续由是可如此建立:凡密续中特重空乐无分别智之空品智分,而不重相品方便分之幻身修法者,即是母续。一切无上续皆如是分类。

何为父方便续之方便?

于《空行海续》(Dākārnava)有云:

瑜伽中续王 知彼知轨别 光明所幻化 我为幻世说

今当释此义。谁作是说?谓金刚持自说。其说云何?说生起幻身之方便。为谁说?为所化度之世间。于何处说?于大瑜伽续王中说——此即分无上瑜伽为方便分大瑜伽续,及瑜伽母续。彼如何宣说?行者顺次生起光明(āloka)、遍光明(ālokābhāsa)及总集光明(ālokopalabdhi),然后与净光明融合。当融合时,从四空智所乘之五风息,逆次生起幻身。此乃由方便而如实了知仪轨中——差别,由净光明定,起幻化身之法。

简言之,无上瑜伽续之基本分类,可分为偏重宣说智分之空乐无分别智者,及偏重宣说方便分之以方便道从四空智乘五风息[®]而起幻身者。如是两类,各无上续分别附属。

可略举例以明其区分:

如《密集》即为基本父续;《红黑阎曼德迦》、《毗卢遮那幻化网》(Vairocana Myjla,即《佛说瑜伽大教王经》,《大正》no. 490)即《无上幻化网》(Anuttara Māyājāla),及《金刚心本续》(Vajrahrdayālamkāra),即属于父续附属。

《胜乐》、《喜金刚》、《时轮》、《大印点》(Mahāmudrā-ti-laka)、《大幻化母》(Mahāmāyā)及《佛平等瑜伽》(Buddhasamāyoga)等,是为母续。

父续之中,《密集》为主,母续之中,《胜乐》为主。 其理如下:其余父续,未能如《密集》之广说生起、圆 满次第及诸仪轨,同理,其余母续亦未能如《胜乐》之 广说生起、圆满次第及诸仪轨。

如是分为父母续之无上续中,更分为二种:一为能 诠声续、一为所诠义续。其能诠声续,谓金刚持所说一 切无上续之教;其所诠义续,又分三种:(1)因续;(2) 方便续;(3)果续。此中因续与根续(prakrti tantra)同 义,方便续与道续(mārga-tantra)同义。

根续者,即如那诺巴所说之"如宝补特伽罗",即为 无上续主要所化根器。又如寂静及无畏论师所说之本来 清净心性,惟被客尘所染。

果续者,谓能达究竟金刚持位。"无学双运"、"七支结合位"等名相,与此同义。

方便续或道续者,谓能证究竟之方便,即二道次第 及其支分。

总言之,若编纂一切方便续,为如宝补特伽罗修证究竟无学双运位之道者,可分为四类:一者,根续未成熟,而初灌顶已成熟之灌顶续;二者,防护已熟不坏之三昧耶及律仪续;三者,须知其精义之生起次第及圆满次第续;四者,(关于达至究竟成就之)主要续^⑤。

丁三 修所诠义

戊一 能成熟之灌顶道

于始修金刚乘不共道时,必须先行灌顶,此为道之 发端。此分三分:灌顶所依坛城之相、行灌顶者之相、 于坛城中为弟子灌顶之法。

己一 灌顶所依坛城之相

灌顶之前,令弟子进入坛城[®]。为此而入之坛城,即阿阇梨金刚铃(Vajraghanta)所说:"灌顶先备坛城"[®]。彼谓坛城惟有四种:彩土、布绘、静虑所生,以及身坛城等。

此中静虑所生之坛城[®],非任何灌顶师可传,亦非任何弟子可受,灌顶师须能坚住三摩地,弟子须为利根及 能胜解坚固,故此乃为具殊胜德相者说。

至于身坛城灌顶,须先得彩土或布绘无上坛城灌顶 圆满相,然后始能作身坛城灌,倘先未得外坛城灌顶者, 不得径行作身坛城灌顶。

彩土及布绘坛城,若能圆满用于为未成熟者灌顶,即能令其内识相续成熟。然有多种途径令弟子积集资粮,清净罪障,其最大条件,为令弟子堪为密咒道殊胜法器。故多种主要续及大成就者,均谓彩土坛城较胜。

己二 行灌顶阿阇梨之相

如《事师法五十颂》(Gurupañcā śikā) 云:

具戒忍悲智

此即谓上师须圆满内外十种真实,善巧显密诸经论, 尤须"善摧根本堕",此即谓无论从未犯根本堕戒,抑已 曾犯戒,然因其人入坛城故,悉得还净。盖当为弟子灌 顶时,须具密乘誓句,若不具则弟子不能获得灌顶,以 其内识相续中未具密咒道之因(prakrti 即因道果之因), 此即自欺欺人耳。

又如云: "未清净承事,人坛城事业。" 然则何谓坛城事业? 承事之量又究为如何耶?

坛城事业谓入坛城为人作灌顶、开光、火供等。作此等事业之先,须依本尊瑜伽承事,且补足缺失[⊕]。不然则有如《略集心要》(sNying po mdor bsags)所云,成为自愚、自坏、自害。

至于承事之量,如《喜金刚》云:"坛主诵落叉、坛 众诵万遍。"多数无上续坛城亦说如此数,即坛主十万, 坛众一万。惟《胜乐》则云,惟广作时须此量,复有中、略另立量。又,《时轮》说,主尊诵十万,但对心坛城中之余尊,则诵一万已足。《贤遍摄论》(Suparigraha)及《金刚鬘》之坛城成就法则云:于投花所中之本尊,必须诵十万。然我宗则不须如是。

《密咒道次第》(sNgags rim)说:迎智慧尊咒,须诵一万,于火供时则诵其十分,此乃依修《时轮》而言。于修余续之量则未说,亦未说须作火供以为补缺失。

于《密集坛城仪轨》(Guhya-samāja mandala-vidhi)中,说须诵十万咒以迎智慧尊降临,摧毁妨碍之咒鬘则诵一万。俱未说须不须作火供以补承事之缺失。《红黑阎曼德迦(大威德金刚)坛城仪轨》,则说必需作火供以补承事缺失。将二者合详其义,即应明了。

用作承事之咒,不须用根本咒 (mūla-dhāranī),彼云: "用心咒作承事者,亦可作自人坛城等事业。"

有云:诵主尊十万、眷属各一万,此属常规,惟现今为五浊恶世,应诵四倍。彼云是《律仪生论》(Samvarodaya)所说。然《律仪生论》所说,实为修事业成就法时承事之量,于自入坛城前之承事,该论未说须如是修。此外,亦无任何权威经论有此说法。

有云:若行者修单一坛城,例如喜金刚,则只修此 坛城主伴(主尊及眷属)之承事即可,不须修其余坛城 之承事,亦可作余坛城之灌顶等事业,以一切诸尊同一 体故。(此实非理)盖无论依自性清净说为一体,或依内识相续空乐说为一体,若如所言,则当得胜敌阿阇梨之九尊无量寿佛事续灌顶时,岂非亦已得接上续一切坛城灌顶?因亦可说一切诸尊同一体也。

有云:弟子每日四座修生起次第圆满,已完成承事所须之量,然彼请求有关灌顶时,阿阇梨允诺,彼仍须依瓶灌更修生起坛城之承事。且谓修黑胜乐金刚时尤须如此。然此说仅属藏人臆造,未有任何权威经论有此说法。

事实上,行者若每日四座圆满修生起次第已,则必已如法满足承事之量,且既已有生起次第之基础,则其自心清净亦必已生起,是则其灌顶亦必不与本尊相违,此即人坛城事业,如灌顶等之最低条件。复次,若得本尊开许,则虽承事未足,亦可人坛城作灌顶或余事业。此开许即可代替承事量,因开许至上故。

已三 师于坛城为弟子灌顶之法

此有三分:于彩土坛城灌顶之法、于布绘坛城之法、 于身坛城之法。

庚一 修彩土坛城法

此有三分: 绘坛城法、修坛城法、修后灌顶之法。

辛一 绘坛城法

此有三分: 择地仪轨、预备仪轨、绘坛城仪轨。

壬一 择地仪轨

此有五分: 观地、乞地、净地、摄地、守护及加持地。

观地: 先观彼处是否具宜于绘坛之相。

乞地: 此又分二: 从人乞、从非人乞。

从人乞者,当观地具足宜绘坛之相后,应向地主请 准绘坛。或向王请、或向官请。此等皆为眼前显现之人。

从非人乞者,应向不在眼前显现之地守护神请其听许绘坛。一切坛城仪轨应须如此,无有例外。《胜乐》、《时轮》等更说应向持地母(prthivī)请许。《胜乐》复有特说,谓应请曰:"善逝,我乞此地。"此与《时轮》之说,谓应从出世间圣者乞地,彼此同一意趣。然此实其仪轨之特法耳,于《密集》及余续中未有此说,然亦非仪轨缺失之过,此盖派别不同之故。

净地:此又分二:须掘土之净地法、不须掘土之净 地法。

须掘土之净地法。

若欲建坛城室于其内绘坛,或于王宫外,或于野外绘画,均须先行掘地,除去石块、荆棘、破砖、碎瓦之 类地之毒箭,未如是净地,绘坛即非所宜。

为定地蟒[®](uraga)之腋,须弹线以定,此即为宜

于动土之处,故应先弹线以定地蟒。当得其腋,先掘二三铲,此后即于何处任掘,亦不致触犯地守护神。

不须掘土之净地法。

若于寺庙、天祠、宅舍等地绘坛,则不须掘土,然却须洒净。洒净须用物料、咒、及专注观想。物料为水、灰、白芥子等。咒谓嗡、补、吭(Om bhū kham)等。观想谓观空以作清净。后者于须掘土之净地法中亦然。

摄地:如上净地已,行者即坐于地段中央,面对假定坛城之东门,修一座法圆满,随思维曰:"我当于此曾修法之地,绘一坛城。"如是作誓句,即所谓摄地。

守护及加持地:由四方四阿阇梨预作坛城供养,并如下述请求绘坛:自生起之坛城不予收摄,用手印及观想,将之举于虚空。复次,彼等由自本尊分出,变成坛城忿怒尊,如由一灯分为两灯。

然则变成何忿怒尊耶?

于《胜乐》及《喜金刚》,则为降三世明王;于《时轮》,则为金刚步;于《密集》,则为瞋恚金刚。

如是(四门阿阇梨)各摄持明王慢,(主坛)阿阇梨即往东北角,遮遣魔障。

其后阿阇梨众于四方作仪式,如金刚舞步[@]、合什之类,广略应如仪制。于是以金刚橛(普巴科 kīla) 钉余魔碍。

由修保护轮力,防护障碍魔。由印咒力,加持坛城

地基为金刚自性。

上来为无上续坛城一般通用仪轨,然亦有微细不同者,如《时轮》。

壬二 预备仪轨

此有四分: 持地母预备、坛城诸尊预备、瓶预备、 弟子预备。预备之意,与筑基同义。若非灌顶,仅为自 人坛城,或修成就法供养等,则不须作弟子预备。

持地母预备:于将绘坛城之地基中央,作持地母小 土堆坛。即修三昧耶尊,次迎智慧尊入土堆作供养,请 听许绘坛,并请作证。此时供不供食,有二派不同说法。

坛城诸尊预备:为何须要修此,又应如何修始合? 因须加持所绘彩土坛城之地基,故修此以请白诸尊。

其修法如下:于准备绘坛之地,先施香水一滴,于 其上堆花。即就香水花堆处,行者于其外作弹线,令所 施彩土之位置与诸尊位置无有错乱。倘作预备而不作弹 线,未为适当。

弹线有事业线(karma-sūtra)、智慧线(jñāna-sūtra)两种。应先弹事业线再弹智慧线,若相反,先弹智慧线再弹事业线,则不应道理。因如此智慧线即非为加持事业线而弹,且于生起本尊时,亦应先修智慧尊,然后始修三昧耶尊,可谓违难甚多。

过往诸上师不修一切事业尊, 然我宗则将事业线先

观成坛城诸事业尊,作加持已,然后始弹诸线。

于诸瓶亦类似于此,其用以修诸事业本尊之瓶,即 名事业瓶。不少智者,如不空金刚论师即宣说须如是修 生起。

弹事业线,用一白色线涂以石膏浆湿弹,由是弹成湿线。于未弹智慧线前,应沿线加香水滴。

于生起三昧耶预备尊后,迎入智慧尊,此即将前作 择地仪轨守护及加持时,举于空中之坛城降下融入,更 不须作其余迎入智慧尊之法。迎入后,应修供养、赞颂 及尝甘露等,且恳求诸尊开宝耳。

其后可弹智慧线。所用之线为五色线[®],生起为五佛部之自性。每部各用五线表义,五色各五线,共为二十五线,扭成一股,成为干线。

瓶预备:此有两法:(1) 先举预备坛城于虚空,在 未弹智慧线以前修;(2) 先修瓶预备法,然后举起预备 坛城而弹智慧线。二式皆可,各随仪轨所说而为。

次当善知各别安布诸瓶之法。其式之最紧者,瓶数与诸尊数相等。若未能办,则用五瓶,即正尊父母用一瓶,四方诸尊用四瓶。行者应知于四方安瓶之法,及于瓶内生起本尊之法。

倘五瓶亦不能办,则办两瓶,一为尊胜瓶 (vijaya-kala sa),一为事业瓶 (karma-kala sa)。尊胜瓶为自入坛及灌顶时,作水灌顶用;事业瓶则用以洒坛城、供物、

自身、坛场、弟子等。

修瓶之法,一派谓于尊胜瓶内当修一切诸尊生起,于瓶顶所置之白螺壳及颅器(嘎巴拉 kapāla),亦须全修诸尊。另一派则谓于白螺壳中不须修诸尊生起,惟于尊胜瓶中修,然后升于螺壳中,如镜现影。更有一派谓尊胜瓶中修法同,惟于螺壳修正尊父母双身。然三派所说皆不应道理,以未有根据作如是宣说故。

其致误之源,实因误解大成就者海生大师所说,彼 云:

榜字所生瓶 安诸宝瓶上 于彼生本尊

彼等不知"于彼"乃指尊胜瓶而言,误以为指白螺 壳。

《时轮》中虽说胜、尊胜、大尊胜三瓶,而以胜及尊胜作为续中所说十瓶之上下二瓶[®],以大尊胜指白螺壳,谓"于彼"生起一切诸尊,然却非谓行者须于尊胜瓶以外诸瓶,生起任何诸尊。故此不足引以为据。

根据我宗,在尊胜瓶中修坛城诸尊,此与他宗无分别,然其修法则依修不修宫殿而有二说。

于白螺壳(或颅器)等,注以香水,置之于尊胜瓶顶,诵"邬达伽"(udaka 其意为水),及三种子字,如是修成金刚甘露水,随以之供养尊胜瓶中所生诸尊。此种修法,大成就者义衣大师及〔萨啰哈大师(Saraha)著之〕《佛顶坛城仪轨》(Buddhaka pālamandala vidhi)

皆如是说,其余根据亦多。

以螺水献供后,再献花、食,供养称赞。瑜伽续以下,其后无本尊融入水中之仪轨,于无上续,则观诸尊与水融为一体。此乃观主尊入父母双身等至,大欲之火融化,融为与瓶水无有差异。

若问:"眷属无父母双身,如何融化?"

坛城中主尊与眷属内识同体,故当主尊父母因大乐 而融化时,由大乐力,眷属便亦融化。故我宗以器相诸 尊亦与水融合。

有人因"金刚甘露水"之名,即以水注金刚杵顶。 此种作法,实为识者所笑。

弟子预备:因何须为弟子作预备?此盖欲令弟子成密咒道法器,故预先净其内识相续。在预备时,上师须先为弟子作内灌顶,定其于金刚乘中属于何部。若不先定部次,则不宜灌顶,此犹如王子生于王家,故堪承继王位,而不能由首陀(贱民Śūdra)承继也。

壬三 绘坛城仪轨

弹智线后,应以彩土绘画坛城。绘毕,于坛城内诸 尊,应设三印中之一印。三印即:

- (一) 意三昧耶印。为表示此印,于诸尊住处应各设 其标帜(如所持法器)。
 - (二)语法印。为表示此印,于诸尊住处应各设其种子字。

(三)身大印。为表示此印,于诸尊住处应圆满绘各 尊形像,或于其处安设铸像。

如是绘能依(指本尊)所依(指宫殿等)坛城毕, 应更以幢、幡等诸供具严饰坛城。

辛二 修坛城法

会饰能依所依坛城毕,行者应修法以完成之。此有 两派,即自生起与前生起相异与无异两种修法。

两派中,大成就者达日迦巴大师于《胜乐》中,修 自生对生相异,《时轮》亦修二者相异。然其余印度大师,却修自生对生无异。

壬一 自生对生相异

修相异者,先圆满观想自生起本尊,然后修前生起, 然此时不观自己住于面前生起之坛城,亦不持对生本尊 慢[®],即仅修对生而已。

壬二 自生对生无异

此有二说:一为古代藏地上师之说,一为印度诸师 之说。

古藏地上师说:有上师谓于修自生起后,迎入智慧尊,供养、赞颂、尝甘露等圆满,不作收摄,随修前生起,然自生对生本尊慢俱不持,仅修前生起而已。待前

生起修成,即将自生起宫殿与前生起宫殿融合,由正尊起,将二坛城中诸尊一一融合,此即名为"自生对生相合"。

行者即从本性清净处迎请智慧尊,先挥金刚杵及诵根本咒,观想驱逐尾随本尊而来之魔障,复观守护轮开,迎入智慧尊。于其既入,即诵"那沙"(raksa 意为守护)等咒,用金刚缚印重闭守护轮。

随连修法七日作供养。此时,如一灯燃起一灯,每日皆从举于虚空之预备坛分一坛城降下,融入于彩土坛城中。于最后一坛奉送本尊之夕,预备坛城则不举于虚空,惟径行融入彩土坛城。如是即名为"七合坛城"。前修择地法时,有三昧耶尊与智慧尊之二合;彼与预备坛城合,是为三合;复于此际,修自生起之三昧耶尊及智慧尊合,与前生起之三昧耶尊及智慧尊合,此则是四合。以此四合合前述三说,即为七合。

此法为上师所传, 许为深法。

印度诸师之说:于自生起及前生起,印度诸师有两种说法。

一者,不须别修自生起,行者观想自己往所修前生起之彩土坛城中央,或往布绘坛城。于此,行者生起空界(dharmodaya)及依次观修四大。同时依三起法生起:一生起种子字、二依种子字生起标帜(手持之法器等)、三再生起本尊身。作身语意加持,迎入智慧尊,以部主

印定。

如是修已,自己由修成之本尊身分出,如一灯燃一 灯,往坛城东门,随后彼即作供养,及自入坛城等。复 从认定与本尊无二之上师受灌顶。

此修法诸大成就者虽未说,而众多知名论师则有提及,故应许可。盖红黑阎曼德迦坛城法,即可如是观修。

二者,若于《密集》中如是修,则不能观修生有、 死有、中有之界清净,亦即无法随顺彼等自性作直接观 修,是故不应依前述修法。

此应依宗喀巴大士所造《坛城仪轨法》(Mandala-vidhi)及《明炬论注》(Pradīpodyotana Tippanī),此乃依龙智(Nāgabodhi)及其他大成就者之仪轨而造。

行者先圆满修成自生起、坛城、越量宫[®]等,于是作供养、赞颂、尝甘露,既讫,收摄自生起,自独住正尊相。观想往彩土或布绘坛城中心;次用事业瓶向坛城洒水,惟勿令坏。然后观坛城入清净光明,即将坛城相收摄入光,惟必须注意,不应摄为无有。

随后即观修四大[®],以至观成越量宫。越量宫修毕,即可修共及不共诸座[®],于座上生起种子字,由是如次圆满修成尊身。

行者自成正尊,依仪轨及融入等,住本尊慢,同时以三萨埵加持身语意[®],随迎请智慧尊及融入,以部主印 製印定。 如是修已,即如前述,如一灯分为二灯,自从正尊身分出,往坛城东门,礼拜受灌顶等悉如前说。

融入智慧尊之法:

所融入之智慧尊,先已从其自性刹土迎来;其次, 将前所修举于虚空之坛城降下。然智尊既已于初夜即已 融入,故其后数夜即无可降。

此名"五合",然印度诸说却未说此。《密咒道次第》则谓"由一至六合",复有"多合"之名,印度诸师无一说及,彼等仅许"四合"或"三合"。

所谓"五合",当修地仪轨时,三昧耶尊与智慧尊二合;此二合于预备坛城,是为三合;彼三者合于此处所说自生起之三昧耶尊及智慧尊,则为"五合"。

然若自生起已经收摄,此即无可融合。印度诸师虽有"自生对生不异"之说,却未说"自生对生融合"。其所谓"自生对生不异"者,谓前生起之彩土坛城为真实越量宫,自身则为真实正尊住于其中。

又修坛城之法:

有等上师连续数日均修供养,初日修坛城已融入智慧尊且已请住,于余日,为彩土或布绘坛城修净之前, 先将其智慧尊举于虚空,始诵观空咒等修净。修后复将智慧尊降下。

然此实非善法,因有妨难。如是作时,倘于布绘坛城,将退失开光所成之坚住;倘于彩土坛城,当生起坛

城五部自体后,已迎入智慧尊,则又须将智慧尊举起。 且所弹之智慧线,亦修为五部自体,入以智慧尊,弹于 事业线用以作为加持,是则亦须将已融入于事业线内之 智慧尊举起;又于作水灌顶时,先令弟子修成不动如来, 人以智慧尊,次行宝冠灌顶,以水洒弟子,是又须先将 智慧尊举起,如此之类妨难实多。

彼等如是修,其因即在于彼等误解净空,应于空无 上修。其实清净法,无非乃在清净光明中坚固其身相。

庚二 修布绘坛城法

彩土与布绘坛城仪轨有何差别?其差别有三:地法 差别、预备差别、正行差别。

地法差别:若一地已多次修地仪轨,且信其已具足者,则无论彩土或布绘坛城,皆无差别,可不修择地仪轨。然布绘坛城无论于何地修,皆不须掘地净土,仅须以供物、咒、猛利观想三者净之即可。且观地、乞地等亦皆可省略。惟须作摄地及守护加持之仪轨,与彩土坛城同。以加持地面及防护魔障,此与彩土坛城无差别故。又此非定须用物咒观想净地,能修则更为圆满,即无亦无缺断仪轨之过。

预备差别:于下述论著中,未说布绘坛城须否修预备:罗睺罗吉祥友(Rāhula-śrī-mɪtra)之《显明双运论》(Yugalanaddhaprakā śa);语自在(Vāgī śvarakīrti)称

及常住金刚(Śā śvatavajra)之专论用布绘坛城修《密集》坛城仪轨。

我宗则须依《密咒道次第》中论布绘坛城之预备差别一节,谓瓶预备法、若行灌顶则弟子预备法,二者俱须于用布绘坛城时修。故我等应据此而行。惟彼未说持地母预备及坛城诸尊预备,此实不须修。

持地母预备目的为向之请许绘坛城,若不绘坛,则 自不须此。又于诸尊预备时,用香水点及花堆,是为绘 时可令诸尊位置标记不乱;修预备时之供养及启白,是 为翌日绘坛时请加持,今不绘坛,自亦不须作。

然则行者若绘坛又如何耶? 当修诸尊预备时,仍须 于布绘坛城上弹事业线及智慧线[®]。

正行差别: 此与彩土坛城之修身仪轨无异(见下文说)。

庚三 修身坛城法

于修身坛城法,有藏土上师云:此即如修静虑坛城, 于面前虚空中观修。行者复念坛城正尊与自己上师无异, 即于此身中安布身坛城诸尊。然此实不应道理。盖修静 虑坛城之法,于修身坛城时实无所用。若谓身坛城须依 越量宫为观想基础,然亦非谓身体中任何部分真能安立 建筑结构,盖此亦无非仅为观想而已。是故当于为弟子 灌顶时,彼亦不成身坛城灌顶。无论于何处观成坛城, 均与灌顶无关。盖弟子仅受引导,于上师未修之身中灌顶,如是即彼此无关。且于观成之坛城中作灌顶,即非身坛城灌顶,仅为静虑坛城灌顶耳。

萨迦派诸祖谓身坛城法不须别修,仅须观想上师自 观修身坛城,如是即修身坛城之法。此说极善,故我宗 依之。

至于导入身坛城之法,则当如下述:

行者由五种现证菩提生起根本忿怒尊,即住本尊慢。即由心中修四瑜伽母开始,依次修六十二尊本尊慢[®]。尤须注意,于根本忿怒尊心中之红白菩提[®]生起内忿怒尊时,当起本尊慢之威猛力,以作思维曰:"我即是彼。"

此时,须坚固信解根本忿怒尊与内忿怒尊虽相状不同,而本体则无异,持此以修瓶法。

复次,行者自持正尊慢,如一灯燃一灯,自身从正尊身中分出,往坛城东门。随观双身内忿怒尊与自己根本上师无二无别,由是于彼得灌顶,及自入身坛城等。

当为弟子灌顶时,须于观本尊形像时,认定自己与内忿怒尊及根本忿怒尊相合,即于引弟子入坛时,亦与彩土坛城不同,须引入上师身中各部所生起之越量宫。当令投花时,须引导弟子生胜解,念为投入上师心中内忿怒尊之心。复应知所受瓶灌顶等,实从上师身受,然不应视灌顶与观成之坛城无关。

此身坛城灌顶法,金刚铃阿阇梨(Ghantapā)等亦

依之。惟于《密集》,则仅说身坛城,却未说于此灌顶之 法。

庚四 修灌顶法

此有二法:给弟子灌顶,令其内识相续成熟;给诸 尊灌顶,令其胜住。

辛一 给弟子灌顶法

此有二分:入坛城、入后灌顶。

壬一 人坛城

于人坛城时,须先受三昧耶及誓句,故须受五部誓句。至于受密乘不共誓句,则前所未具者能令之生起,已具则能还净[®]。受金刚阿阇梨灌顶及其下诸灌顶,最少亦须受五部誓句,三诵以受。

否则若行者只观修,或独自诵五部誓句三次,则既非生起,亦非还净。随喜结缘时亦受,盖如此即有大义利,能令(戒体)坚固增上,以所生利益殊胜,且增益之道显著。

干何时受如是誓句?诸大车@有三说不同:

- (一) 惟于作弟子预备时受, 余时不受。
- (二) 惟干人坛城时受, 余时不受。
- (三) 于前述二时俱受。

三派不同说法,皆可依从。因若具足其余支分,则皆能生戒,故三者皆无差别。依之决不致有误。

复次,于灌顶相中受戒,或自入坛城时,阿阇梨须作开示,告以最简单及最基本之应作应舍事项,如是令生受戒之心,及能以猛烈心受戒且行守护。否则弟子惟坐灌顶行列中,实难得受灌顶。

依圣无著等说,于受戒时,弟子诵"菩提心"等先于上师,或与上师齐诵,戒体都不能生,故必须俟上师诵后,随之而诵。

当上师作自入坛城时,弟子须信解坛城正尊与上师 无异。于随师诵戒时,亦须持此念。

阿阇梨当紧记此义,以此实极为重要,为密咒道之基础及根本。密咒道之暂句,虽定须依灌顶之观修而生,但却非须依灌顶圆满后始生。此犹如比丘戒戒体须依四羯磨而生,然受者若能满足所受律仪,于三说中得二分圆满,戒体已生[®]。

壬二 人后灌顶

无上续中有四级基本灌顶:瓶灌顶、秘密灌顶、智 慧灌顶、第四灌顶。

癸一 瓶灌顶

此有四支: 所入之坛城、种类、体性及其效益。

所入之坛城:于瓶灌顶时,无论用彩土坛城或布绘坛城,皆非由坛城诸尊亲自执瓶作灌,亦非观成坛城诸尊作灌,应观成由坛城四角迎请灌顶诸尊,由毗卢遮那佛母佛眼母及余尊持瓶真实行灌顶事。至举瓶等事,则由阿阇梨作。

作灌顶事虽由灌顶诸尊,然因阿阇梨供养所修坛城 诸尊,以弟子请求故,请予忆念,复观坛城诸尊允其所 请,许予灌顶,是故说为于彩土或布绘坛城中得瓶灌顶。

种类:于余派虽有多种异说,若依《密集》,则瓶灌仅有十一种[®],连更上灌顶,则共为十四种。其释续《金刚鬘》云:

一灌顶一地

故此即与十四地配合。

瓶灌中,又分共不共。共灌顶为金刚弟子灌顶,不 共灌顶为金刚阿阇梨灌顶。

复次,彼又分为五种次第:

- (一) 不动佛之水灌顶。
- (二) 宝生佛之冠灌顶。
- (三) 阿弥陀佛之金刚灌顶。
- (四) 不空成就佛之铃灌顶。
- (五) 毗卢遮那佛之名灌顶。

此五种灌顶又名"明灌顶"(vidyāseka),以此为由佛眼母及余佛母持瓶作灌顶事之故[®],亦以此能生"明

智"(vidyā-jñāna),为无明作对治之故。

无畏论师以花鬘灌顶为第一,此虽未计入十一灌顶之内,惟却属必须。须花鬘之理,为上师应令弟子了解, 其投花所中之本尊,即为其所依止,由是于如来部证等 觉,故花鬘灌顶即建立此种功能。

由水灌顶,应观想建立,于修道时,能涤除依止一部成佛之一切垢障。

由冠灌顶,应观想建立,于一部中成佛时,能得三十二相中之不可见顶髻相功能,且得能如部主力用之功能(按:此摄身支)。

由金刚灌顶,能得圆成部中,佛无分别智之功能(此摄意支)。

由铃灌顶,能得语成就,于一部中成佛时,得对所 化根器,说八万四千法门(此摄语支)。

由名灌顶,能建立授记功能,于一部成佛时,得某 名如来德号。

此五种灌顶,分依各别部类。至阿阇梨灌顶,则能成与身语意三金刚不离之金刚持位,能得无上觉道中不退转之功能,尤能依此道不退转而证圆觉。等同十地菩萨得世尊授予三界法王灌顶,而于三界大法王位获得自在,由此灌顶得作一切金刚阿阇梨事业之功能,如为他人说法及灌顶等。

体性:于水、冠各种灌顶时,若为利根,则能生大

乐,决能与所观空性相融,能得空乐智体。

若非利根,当于是时对能生大乐作信解,且空性观想心中充满,由胜解作意而生空乐。

至于金刚阿阇梨灌顶之体性,最低限度亦须能胜解空乐智由是而生——自持金刚持慢,由观想光明之光蕴中生起大乐;或于空性观想中生起大乐。若不能如是,则不能谓已得灌顶。

若释名义,因此种种灌顶皆依瓶水而行,是故得名。

效益:坛城诸尊之分别虽无边际,然彼等无不摄在 五佛部中,或摄于身语意三金刚中,或被与三金刚不离 之一切部主金刚持所摄。是故即仅得瓶灌顶,亦能得依 此诸尊观修诸部生起次第及其支分之自在。以受灌顶即 成法器之故,且堪能于四果位中得化身成就。

癸二 秘密灌顶

有 谓 灌 顶 之 坛 城, 须 用 婆 伽 坛 城 (bhaga-mandala)[®],此不应理,盖诸论师皆未说于婆伽得。《时轮》虽说由婆伽得灌顶,然此乃彼之特法,彼谓于弟子显示婆伽而作灌顶,惟余续皆未有说。

虽诸续及论中,亦有说须用事业手印作灌顶,由是生明 (vidyā),然此仅为无上瑜伽中之如珍宝根器说,且上师亦须确具用事业手印之德相,彼观想坛城诸尊,迎请融入自身,于是与明妃双运,当明点为大乐之火融后,

即降于明妃之莲宫,与母分红菩提相混,由是成就世俗菩提心坛城。

其所行灌顶如下:父母红白菩提融化后,由父母用 无名指自明妃莲宫取出,置于舌尖。

至于灌顶体性,当红白菩提至喉轮,上师即由父母 双运而得空乐相融之根本,由具诸尊相融之自性,即能 生真实大乐,此际用观成空性之印,即得空乐智。

现在时机,利根者可由观想上师与智慧手印双运, 当置甘露于彼舌尖时,即生红白菩提体性,而生真实大 乐。若非利根,亦须信解大乐已生,而与观成之空性相 合。

用以双运之业印及智印,其义理如下:用实体者为业印。对其肢体之互搂不须作任何观想,惟须手印自行作观。不用实体者为智印,智即是定,由印而生。

至于效益,由尝上师所授甘露——无论其为父母双运之真实菩提心,抑由胜解而生者,当其达至身脉(nādī),即能加持自身红白菩提及语脉中之风息。依此承事力,即能观修圆满次第之俗幻身(samvrtɪ-māyā),及分别身语意,此即圆满次第中身语意之密相。

复次由已成法器身,观想穿透身之中点®,此即于修 道时以风息融入中脉(avadhūtī),由是生起四空,复藉 此而成就幻光明身(māyā-deha),此乃由风息与识所成。

由是堪能成就极果,即由语脉之清净风息而得报身。

若释名义,此云秘密,谓由尝秘密而得灌顶。

癸三 智慧灌顶

于诸续中说,坛城之取得,乃由上师、弟子、明妃于总道(sādhārana-mārga)上体认,由咒力加持其内识相续而显现。此须由一具六十四事业善巧量[®]之上师作指导。上师授弟子以彼于秘密灌顶时曾作双运之明妃,或曾受用之明妃。

阿阇梨于弟子由生四喜而得灌顶时,须作解释,及精确答其所问,如是即能达至婆伽坛城之内。

灌顶之体性者,谓当弟子入双运后,即藉与引风息入中脉,已融之白菩提由顶轮向心轮降下,此际谓生初喜 (ānanda);其后及至已达心轮,此际谓生胜喜 (parama-ānanda);其后更至脐轮,此际谓生极喜 (virama-ānanda);其后复至金刚宝杵尖,以坚固住力令其安住,此际谓生俱生喜 (sahaja-ānanda)。

上根利器者,此时即能于受灌时之空乐双融而生空 乐智。或问:于两次第中,应于何次第建立⁶⁶?此定须于 圆满次第中建立。又问:白菩提确为由中脉下降者耶? 当俱生喜未明显时,则自无发出之可能,于此相中之四 喜,实则上无所降,下无所持。其要点实在于以此相中 之四喜,与空性相融合耳⁶⁶。

现今实难觅能具前述圆满德性之上师、弟子及明妃,

故仅由上师陈述智印之建立,弟子则作已得之胜解。问答等则如仪。弟子观想于自心光蕴中,自身与作为明妃之欲乐天女(kāma-deva)双运,义如佛父母之双运。若是利根,大乐即能真实生起。若未能实生,最少亦应于此际以坚定胜解作意,如前述之四喜已生,且与所观空之空性相融,由此坚定心意中胜解空乐已然生起。若此亦未得,则不能有效安立谓已受智慧灌顶。

其效益,为能清净一切显现,此显现实能障碍及污染空乐本体觉性。由是即可令其成为堪修第四次第净光明之法器。如是在转果位中,即得授记,能成就俱生法身。

癸四 名词灌顶

现时虽已难实生,惟于法器,第四灌顶则应如是: 于具传四灌时,上师须以不低于三灌之胜解为喻,向弟 子宣示,令其明了双运之义。弟子胜解生起,即安立为 已得名词灌顶。

此灌顶法,即如所云: "第四亦如是。" 盖于三灌时,即使自身未真实与观为欲乐天女之明妃如佛父母双运,惟依心光明,则仍能体认空乐,同时亦能体认清净光明,于第四次第,当行者已能修贯通中脉后,由微细风息及心识,即能成就虹光体金刚身,刹那现证胜义清净光明与广大空性,得如是身心双运,名为"有学双运"(śaiksa-yuganaddha)。

其果位者,当如是修双运不断,即能进至"无学双运"(a saiksa-yuganaddha),此即谓已成就具足七支觉分之品位。

辛二 给诸尊灌顶

论中未说。

(按:此法通常用于为佛像胜住开光,略如前布绘坛城及身坛城灌顶之法,可参考。)

戊二 道次第及灌顶之关系

最重要者,实为由四种灌顶得植四身种子之灌顶法, 及得灌顶之道。

若以灌顶义配合道次第,于无比道中,须心受者实为生起次第(utpatti-krama)及圆满次第(nispanna-krama)。于此中,先须观修生起次第,当内识相续成熟后,则须观修圆满次第。若不如是,则虽观修圆满次第,但实无向上之根据。是故以生起次第为先,为令成法器,则应先作瓶灌顶。

于第一次第中若已成熟内识相续,则当修第二次第。于后次第中,由用"分别身"(kāya-viveka)及"分别语"(vāg-viveka)之法,自右脉(rasanā)及左脉(lalanā)引风息入中脉(avadhūtī 或音译阿哇都帝,亦简名都帝),是谓印契。次以"分别意"(citta-viveka)作光明(āloka)、遍光明

(ālokābhāsa)及积集光明(ālokopalabdhi),与心清净光明相合[®]。又次,由风息及心识,生起不清净光幻身。为令成就修此种种之法器,故于瓶灌后作秘密灌顶。

不净光幻身生起后,由集散两种定[®],令入净光明而得清净,且生起胜义光明,现证广大空性。为令成就修此之法器,故于秘密灌顶后,继之以三灌。

胜义光明逆向而行时[®],成就"有学双运",于是身成清净光幻身,意即成胜义光明。由此继续修习双运,即直证"无学双运",得七觉支。为于三灌后令成修此之法器,故作第四灌顶。

以所得果(即无学双运位)更无再高者,故四灌之上,更无余灌。

因灌顶次第数量已定,故修道次第之数量亦如前说 而定。当行灌顶或自入坛城时,对道次第自当遵行。此 极为重要,理宜紧记。

戊三 守护三昧耶及律仪

建立三昧耶及誓句,最为重要。

于得灌顶体后,即须善解根本及支分罪相,如"十四根本堕"[®](mūlāpatti)、"八支分粗罪"[®](sthūlāpatti)等,须时时对此存记于心,且生警惕。对根本罪,应舍命防护;若犯支分罪,亦须一一依法还净,不任罪留经夜。

未得瓶灌,即给之以上三灌顶者,实为不合。以未曾引入坛城,未见本尊,即不能为之作任何灌顶,因其能否得灌顶量,实可置疑。是故阿阇梨本身虽具密戒,于内识相续中有密咒戒体,然若犯根本堕,彼即为违誓,故阿阇梨若违法为人未作瓶灌即作上三灌顶,彼虽修密咒道得成就,命终亦必堕地狱。此乃经续所说,自当于此慎重。

有谓《时轮》宗中仅有最上灌顶,无其下七灌顶者,若如上说,此即犯根本堕,即犯"于未成熟诸有情,宣说密法第七堕"。此实自害害他,且损佛陀教法无过于此。《时轮》决须彩土坛城作灌顶,故释续于解释"须立坛而行"之句时云:"须于彩土坛城灌顶,非于布绘坛城等"。

若已如法得灌顶圆满体,则应如法守护戒律及誓句。 复次,若犯细罪,如八支粗罪等,当即行忏悔,若犯根本重罪,则须作自入坛城,令能还净。然主要者则为务 须不犯根本堕,盖犯密咒道一根本堕之罪,实大于全犯 毗奈耶四根本罪[®]。

如是自律,能防护不犯根本堕,则此生观修须未具足,来生亦必得善知识摄受,能修习圆满,成缘起之真实自性,于七生至十六生圆成佛道。

戊四 生起次第及圆满次第

于善护三昧耶及誓句后,须依道修生起次第及圆满

次第。此即云:观修生起次第及其支分,即为完备"成熟道";观修圆满次第及其支分,即为完备"解脱道"。此因大乘一切有学道,均可分为成熟道与解脱道之故。

先修生起次第,次修圆满次第,其次第定须如是, 因未以生起次第成熟内识相续,即不能以圆满次第解脱 此内识相续。

有谓生起次第净治生有,圆满次第净治死有,此二者之清净界实不相同。又有谓生起次第能净卵生等四种,故有四种法生起本尊。

此等说法实不应道理,盖对修持无上道即身成佛之 理有所误解故。

我宗谓于道中,生起次第及圆满次第,皆能令生有、 死有、中有成三清净界。印度圣者诸论皆云:南瞻部洲 人都自胎生,而具六大[®]。故我等所说实为正理。

释生起次第之名义,盖谓此为依假想而观修,或依分别而建立,故名⁶⁹。至于圆满次第,则依身脉中之风息明点而修定,此则自身已具,离分别假立。因其观风息入于中脉,故名此为圆满次第。复次,此乃修空乐相融之次第,即修自性空,与因贯通中脉结而生之大乐智,故名圆满。

于此中,生起次第须由特别解释以资明了,至于圆满次第,其"嗳榜"(E-vam)之释义又究为何耶?自总体而言,一切无上续部皆谓"嗳榜"即空乐相融。其字

义,"嗳"为空性,"榜"为大乐,故其义即可由此二字义诠释。

然此又分三,即所得果位之"嗳榜"、能得道上之"嗳榜"及能引入道之相状"嗳榜"[®]。

果位之"嗳榜":

"嗳"字三角所表诠,为三角形生法宫(Dharmodaya),于此中,以自体光明正等正觉智,生起越量宫及宝座等。

"榜"字所表诠,为正尊金刚持及其菩萨眷属众。

简言之,此二者即表诠密续中前曾说之正报坛报, 及依报坛城。

道上之"嗳榜",此有三分:空义、乐义、空乐于无分状态中相融义。

空义:于《密集》根本续第二品中,毗卢遮那佛所说,有关菩提心之颂偈[®],即为说其空义之依据。

圣龙树有释论释此偈颂,名为《菩提心释》(Bodh-icittavuvarana)则云:"行密咒道大菩萨众,当依观修而生起胜义菩提心[®]。"依此空理,龙树随遮破唯识宗所许,能取所取二空真实之空,即如《中论》中所说,空性者,为一切法真实生起之空。密咒道见盖亦如是,于密咒道中实亦无超越于此之见。

乐义及空乐无分相融之义:由上说可知,以补特伽 罗实体空之空与大乐结合,此说实难安立,盖此为自生 之体故。

寂静阿阇梨以唯识见说此相融义,跋嚩跋陀罗及无 畏阿阇梨等,则以中观自续派见地释之。

然无上密乘所化根器,实较波罗蜜多乘所化之利根 尤利,故定为中观应成派之法器,为上品根器,故不说 自续派以下见地。

于圆满次第,当更依广说以知,若欲了知论中前说之意趣,则应请《密咒道次第广论》以知。

如是密续部建立释竟。造论者克主格雷贝桑 (mKhas grub thams cad mkhyen pa dGe legs dpal bjang po)。

> 一九九三年(癸酉)二月 译注竟于侣山楼关房

【注释】

- ①指宗喀巴大士。
- ②声闻两部,即毗婆沙部(Vaibhāsika)及经部(Sautrāntika)。前者宗《大毗婆沙论》,主三世实有,故又称为有部;后者依经义立宗,故名,然此部亦有宗《阿毗达磨俱会论》者。
 - ③大乘谓佛具三十二妙相、八十随形好,虽十地菩萨亦

不得具此形相。声闻谓能得形相之因,即为一百劫资粮积集,则视此妙相形好非佛所独有,能积集资粮圆满者亦可具有,是与大乘所说不同之处。

- ④此颂出世亲论师《阿毗达磨俱舍论》。
- ⑤资粮道(sambhāra-mārga)积集智悲二种资粮,然后入加行道(prayoga-mārga)、见道(dar śana-mārga)、修道(bhāvanā-mārga),而至无学道(ā śaikṣa-mārga),是为五道。声闻(śrāvaka)、辟支佛(Pratyekabuddha)、菩萨(Bodhisattva)各有其不同之五道,然皆须至无学道始为圣者,于资粮道上,犹是凡夫。
- ⑥印度将一年分为三季,称为天竺三时。每季各以星名名之。每季复分为二,亦各名以星名,则为天竺六时。更分则为十二月,亦名之以星。原文作毗舍佉 (Vai śākha),则为月份星名,即印度第二月,相当于汉历之二月十五日至三月十四日。故谓毗舍佉初现,即指二月十五日而言。
- ⑦十地,指菩萨十地,即由证见道后至成佛前之十个阶段,分别为欢喜地、离垢地、发光地、焰慧地、难胜地、现前地、远行地、不动地、善慧地、法云地。

声闻不说菩萨道,故不许有十地。

⑧色界第四禅天,共有五天,名无烦天、无热天、善现 天、色究竟天。此五天为证阿那含果圣者的居处,故又统名 净居天,或称五净居。五天中以色究竟天最高,为色界边际,越此即入无色界。

- ⑨一般说释迦由降生至涅槃只有八相,此谓十二相,系据《宝性论》即从睹史陀天(即兜率天)下、入胎、出胎、善诸工巧、受用妃眷、出家、苦行、住菩提座、降魔、成佛、转法轮、涅槃等。
- ⑩娑婆世界,娑婆意为堪忍。谓此土众生安于十恶,忍受三毒等诸烦恼而不肯出离。
 - ①异熟身,谓由果报而成之身,即凡夫物质身。
 - 印意生身,谓其意识所成之身。
 - 13四神变,即加持、灌顶、神通、入定等。
 - 19此十六韵母为:

ka. kha. ga. gha. na. ca. cha. ja. jha. ña. ta. tha. da. dha. na. pa. pha. ba. bha. ma. ya. ra. la. va. śa. sa. sa. ha. ksa.

- 16指金刚杵直立于月轮中。
- ①"现证菩提" (abhisambodhi) 即"证觉",亦即成佛,故又有称之为"五相成身"者,指成佛之五次第。然此与降胎以至出家、降魔以至成道之"八相"或"十二相"不同。彼等相非纯属修道过程,而五相则纯属修道。一至四相为因位,第五相则为果位。

《两部曼荼陀对辨抄略》则以此五相意趣如下:初通达心、次菩提心、三金刚心、四金刚身、五证无上菩提。其与

果位之关系,则初得初发信心位,二摄三贤位,三摄菩萨十地位,四摄等觉菩萨位,五证本尊身位,摄妙觉地极果位。

- ⑧此处之现证菩提次第,与前瑜伽乘所说不同。盖既经三灌,即以修圆满次第为主,非徒修行起次第而已。后学修习,生起次第分六支:(1)生起坛城;(2)生起眷属;(3)灌顶;(4)供养;(5)赞颂;(6)随喜。如此修习时,现证菩提于第二支中修。此际坛城圣众化光入行者心中,此即为瑜伽密所修不同之处。
- ⑨三空次第相融灭,为气脉明点修习之证量,即空融入大空,大空融入最胜空。
- ②依常规,灌顶次第为:第一瓶灌顶,第二秘密灌顶,第三智慧灌顶,第四授名灌顶。今释迦径受三灌,即已越过一二两种。
- ②长老桥答摩 (āyusmat Gautama)。桥答摩为释迦之名。修苦行者,其时人通称之为长老,又尊之为具寿。
- ②贤劫有一千佛,故现一千座。释迦为贤劫第四佛,故坐第四座。
- ②八种现观安立,指由八种识现证般若之境界。由观般若而证,故曰"现观"。弥勒菩萨造《现观庄严论》,即以现观诠般若义。然其所诠则为六种现观,即: (1)思现观; (2)信现观; (3)成现观; (4)现观智谛现观; (5)现观边智谛现观; (6)究竟现观。
 - 四自宗,指宗喀巴大士所传的宗派,即格鲁派。

- ②九喻:如蒌花中之佛(藏本作如火莲中之佛),岩树之蜂巢(蜂中之蜜),稔中之糠粱(硬壳中之果仁),不净处之金(矾土中之金),贫家之宝藏(地中之宝藏),庵廖罗果之树(弱种之壮芽),弊衣中之金像(湿汗衣中胜利者之身),贫女之贵胎(贱女怀中之圣胎),模中之金像(土模中之圣像)。此九喻各有九义,然皆以此喻一切有情之如来藏,为烦恼障及所知障污染网罩。
- ②觉囊派创立于公元十四世纪顷,较萨迦派为晚。此派极力发挥如来藏思想。于明万历年间,藏地大学者多罗那他即出此派。此派如来藏思想虽非宁玛派之"了义大中观",但因有所发扬,故当时曾风靡藏地。及宗喀巴出,反对觉囊派之说,据阿底峡尊者《菩提道炬论》(Bodhipathapradīpa),发扬三士道理论,又融和唯识中观,分别"道次第",成一学术系统,然后中观应成派思想始成为主流。

克主杰大师于此处着重破觉囊派所说,盖当时两种学术 思想犹互相竞胜也。

又,布顿大师属噶举派中之超普系,后发展为夏鲁派, 以整理藏经编目,名重一时。然其曾引古义,将四部密 (事 密、行密、瑜伽密、无上密),分配四宗 (小乘有部、经部、 大乘唯识、中观),但宗喀巴大士认为四部密应全属大乘。 故克主杰大师在此亦兼破旧说,然其所破,原非争论之主 题。

②十二经教、十二分教、十二部经为同义词。此十二

者,一为长行,即以散文格式说法;二为重颂,既以长行说之于前,复以偈颂总结于后;三为孤起,直接用偈颂宣说,其前无长行;四为因缘,说见佛闻法之因缘等;五为本事,说佛弟子过去世因缘;六为本生,说佛自身之过去世因缘;七为希有(未曾有),说佛种种神变不思议事;八为譬喻;九为论议;十为无问自说;十一为方广,谓所说方正广大;十二为授记(记莂),为佛对菩萨成佛名号的记莂。

前三者为经文的不同格式;余九者皆据经文内容而作分类。

- ②指文势间断处,须加子句予以连接,不须拘此句非佛口所说。
 - 四离车 (Licchāvis): 族名。离车子即离车族人。
- ③ 黑色,即上座黑;善见,即罗睺罗跋陀罗(Rāhulabhadra),亦即始将密续公开之萨啰哈(Saraha)。
- ③关于十事,南传说法与北传稍有不同。兹将二说胪列 如下:
- (一) 盐姜合共宿净:将盐跟姜放在一起,第二天仍可以吃。按佛制,比丘不得吃宿食。南传此作"角盐净",即认为可用角器贮盐。
- (二) 两指抄食食净:食已足,更得食,但须以两指抄食而食,便不犯戒。南传则释此事云:日影过中午二指,仍可食,不犯过午不食戒。
 - (三) 复坐食净:食已,得再坐就食。

- (四) 趣聚落食净: 在城中包食后,仍得往附近乡村包食。按佛制,比丘只乞一处食。
- (五) 酥油蜜石蜜和酪净: 过午后, 饮上述诸物不算犯戒。
 - (六) 饮阇楼伽酒净: 得饮未发酵的酒。
 - (七) 作坐具随意大小净。
- (八) 习先所习净: 出家前学过的, 出家后仍可继续学习。佛制则判明有可有不可。
- (九) 求听净:此有二说。一为部分僧人行事后,可以在事后请僧众追认;一为僧人犯戒后,聚众高唱即便无事。 耶舍之所谓唱阿喇那,即是此事。
 - (十) 为受蓄金银钱净。
- ②即阿育王。又,此次结集,除宣布十事不净外,实有重新检定律藏之举,故此实为律藏结集。
- ③众贤(Bhadra)之名有疑,即藏中所传其名亦不一致。汉土依《异部宗轮论》等,谓起第三次结集之因者,其比丘名为大天。
- ②此所谓"有人", 殆指布顿大师。布顿据宁玛派古义, 说大乘结集。今大乘结集之说, 仍为宁玛派大师所采, 如敦 珠宁波车著《西藏佛教宁玛派教法史》 (The Nyingma School of Tibetan Buddhism) 一书, 即仍用此说。
- ③克主杰大师此驳,意思不很明确。其意或曰:金刚持 佛之颂释,既不认同佛与弟子心识无二(原云大师与眷属,

即指佛与弟子)的一般说法,是则文殊、弥勒、金刚手等十地菩萨,亦无非佛之弟子耳,故不能代佛说出经续。

又按,谓密乘佛与弟子心识无二,乃布顿所主,此盖出于如来藏思想。宗喀巴一派既不主此说,故克主杰大师于此即特笔及之。由此可见当时藏土佛学思想互相竞胜之况。

③BE-vam 为两种子字,此二字之书法如下: GPYA (法尊法师言译为唖锾,于本论未有所论及)。

据《明炬论译》,E之表义为般若、为空性、为母分; vam之表义为大悲、为方便、为父分。《金刚垢续》释此二字,谓 E-vam 即佛,即大智与大悲,vam 上之吉祥点(bin-du)由智悲双运而升起。此盖谓般若表义佛母、大悲表义佛父。

按,古梵文此二种子字之形,实有象征意味。 z如三角 形之生法官, **《**实则谓如价笋,此实皆生殖器之象征。

克主杰大师引此以驳布顿大乘结集之说,其意盖谓金刚 持所释密义,与显乘不同,故不应由密乘之金刚手菩萨结集 大乘经藏,大乘经藏多显乘经典之故。

⑦论及世间究竟之论,即"听闻究竟"。如论宇宙成因、 人类始因等。论及诤讼诸论,即"诤讼究竟"。如诡辨学派 之论等。

若将范围缩小,则前者如外道祈祷诸天之咒诵,后者如 外道逻辑(因明)。故法尊法师于此注云:如外道明咒与外 道因明论。

- ⑧此四吉祥日,印度传统称之为"学院假期" (anadhyāya)。无非每月放假四日之意。谓有妨碍,盖系后 人传说。故其说与吉祥之名相违。所谓"损月增减相"者, 即谓月形改变之前一日。如满月前一日为十四,月全无光为 三十(黑月),月初生光为初一,上弦月前一日为初八。
- ③六面童子(Kārttikeya),为婆罗门教天神,说为大神湿婆(Śiva)之子。迦罗跋(Kalāpa)则为俗称。一如汉上之称圣观自在为观音。印度传说,迦罗跋原未造声明论,系因教萨嚩嚩摩婆罗门而边教边造。由是至十五品而中辍。
- ⑩于部派佛教时期,诸部派之重要论著即为七部对法论(阿毗达磨),以《发智论》为主,余称"六足"。诸部派中,说一切有部于阿育王时代成立,于贵霜王朝(公元一世纪顷)时受到支持,故能迅速发展,由是分成东西二派。

东派即迦湿弥罗派,其主要人物迦旃延,《发智论》即其所著。因当时势力鼎盛,故有《大毗婆沙论》的编纂。由是分裂成另一派,称毗婆沙师,有部逐裂为三派。事实上仅毗婆沙师一派奉此论为圭臬,惟因此派得势,且为迦旃延系统的弟子,故便代表说一切有部,而有部亦为后人统称为毗婆沙部。传说毗婆沙师对此论甚为重视,秘不外传。世亲便往迦湿弥罗偷学此论,学成回返犍陀罗,即用经部说著《俱舍论》,对毗婆沙加以批判。

众贤为毗婆沙师,藏地传说,世亲当日化名偷学《婆沙》,即奉众贤为师。其后众贤著《顺正理论》以破《俱

舍》。其最重要论证,为"心必有境",此义遂使毗婆沙师开展为一新学派——藏地的"宗义学"言毗婆沙部宗义,即以此新派为主。

克主杰大师谓七部对法论之义,总摄为《婆沙》,婆沙 义又总摄为《俱舍》,未确,故补充如上。

- ①《俱舍论》本论六百颂,述迦湿弥罗之婆沙义,其中 含有批判,但不明显。其后婆沙师送重金请世亲造释论,释 论中即明显是用经部说批判婆沙,故云。
 - ⑩参考注⑩。众贤之论,即《顺正理论》。
- ②经部原亦由有部分裂而成,但却非部派佛教时代之部派。

中国藏地"宗义学",于小乘只取毗婆沙部及经部两部,是因为于印度佛教后期,惟此两宗跟大乘佛教一时竞胜。事实上,此亦非藏地自己之说,印度所称"四宗",其体系已然如此。有汉土学者习惯部派佛教情形,于是便以为毗婆沙郡不能统摄十八部,便说为藏地学者之误。殊不知"四宗"所指,已系大小乘分立后的情况,非远及部派时代。

- 网格鲁派力主"三士道",故特别提出《宝鬘论》,且指为龙树所造,实际上此论为月师子造。
 - 45此名暂译。
- ④觉囊派宗义,即下文说《现观庄严论》时提到的"大中观"(然与宁玛派的"了义大中观"却有分别)。大中观者,世俗谛同中观应成派,于胜义则许如来藏不空,此为与

应成派之惟一分别。

宗喀巴甚为反对此说,谓"他空派"有如一缸盛物,将 物取去便说为缸空,而实际上所空者非缸,仅为缸中之物 (他)。此以缸喻如来藏,以物喻如来藏之污染。

克主杰大师于此处下文,均着力破觉曩派,即以此之 故。

- ⑩即《三部般若摧难说》,全名应为《十万颂、二万五千颂、一万八千颂般若广释》。
- 图此说"手印",不同所结手印,另有玄义。亦即有如 汉土禅宗以心印心之印。故密乘祖师因陀罗菩提 (Indrabhūti) 持此义云:三界众生皆出于无上智印。

译文中用化身义,未尽全合,然亦只能权宜而译。

⑩依藏地解释,事续三部之表义如次:如来部表佛自证智,此即一切法之自性,行者藉修佛顶等续,而得此部成就;莲花部表圣观自在之悲心,菩萨昼夜六时以悲心视一切有情,行者藉修度母等续,而得此部成就;金刚部为保护圣教,调伏一切恶因,行者藉修忿怒尊等续,而得此部成就。

事续修持理论原与小乘毗婆沙部之"三世实有"相应, 然事密却非小乘者,正以其法义统摄智悲,此即是大乘菩提 心。

- ③余世间即指天人、阿修罗等八部非人众,即所谓"差遣非人"之法。
 - ①据莲花金刚阿阇梨解释,总持 (mantra) 为男尊所

显,其语调如之;明咒 (vidyā) 则为女尊所显,其语调亦如之。

- ②即息灾、增益、怀爱、降伏四法。由此四类开展,则 为种种世间事业法,如差遣非人,即降伏法类。
 - 30全咒如下:

嗡 纳摩把嘎哇的 阿巴哩米打 阿汝嘎那苏比呢资打 的佐那渣耶 打他嘎打耶 桑尼雅嘎桑勃打耶

打雅他 嗡 补那耶补那耶嘛哈补那耶 阿巴哩米打 阿汝补那耶 惹那 桑巴啰巴澈爹

嗡 沙拉哇 桑嘎耶 巴呢舒打 打嘛的 梭巴哇 比素爹 嘛哈纳耶 巴呢哇呢 梭哈。

全咒分三段,每段由"嗡"引首,故称为"三嗡咒"。 缺第二段者(即"打雅他"后径接第三段),称为"二嗡 咒"。

有等上师认为二咒皆可成立,惟克主杰大师则认为"二 嗡咒"系缺漏,不得成立。

- ③藏地藏经目录均列之入无上瑜伽续,惟格鲁派将之列为事续。
- ⑤ "修带"为老年人修跏趺座时,用以缚腰,使腰能挺直。故引伸此义,可解为保护、护持。又罗睺罗为释迦在家时所生之子。
 - 60冰迦罗为鬼子母阿利底 (Hārītī) 之子。
 - ⑤此续原意为三昧耶成就。三昧耶一词有多种含意,密

乘所重之含意,则为誓句、誓愿。

- ◎妙臂之异译为苏婆呼。汉土译此类经,均译为苏婆呼。
- ⑤即息灾、增益、怀爱、诛灭(降伏)四事业。细分复有多类。
 - ⑩历一期生死即可成佛,是为"一生补处"。
 - ⑥意即为本续之释论。
- ②华鬘、水、冠、杵、铃、名等六灌顶,统名瓶灌。无上续除瓶灌外,更有秘密灌顶、智慧灌顶、授名灌顶三种。
- ③即五方佛灌顶,此转贪瞋痴妒慢五毒为五智,故称五智灌顶。以各有明咒,故亦称五明灌顶。
- 例件之表义为大乐,为方便;铃之表义为智慧,为空性,此即二者之真实。空乐双运则为印三昧耶之真实。
- ⑥波罗蜜多乘即指显乘。密乘与之相对,则称为金刚乘。
- ⑥四黑业为:对上师欺诳、对众生舍慈心、轻蔑发心大 乘行人、对余人欺诳(如未得证量,自云已得以欺众求供养 之类)。

四白业为:不作不诚实语、兼利他人且不欺诳、以一切 大乘菩萨行者为师、引众生向菩提道。四白业依次为四黑业 之对治。

⑥七支颂者,即请佛出世、皈依三宝、供养、忏悔、随喜、请佛勿取涅槃、请转法轮。

- ❸五德相为:身圆满、功德圆满、眷属圆满、地圆满、相应圆满。
- ⑩密乘修习,分生有成就、中有成就、死有成就。此谓于一期命终时,仍有成就解脱之机会。配以三身,则生有为化身、中有为报身,死有为法身。无上密修生起次第,观坛城、本尊、标帜种种,为修色身(摄化报二身),然后住于空性中入定,为修法身,此即与下三续部不同之处。
- ⑩左右二脉上通两鼻孔,为出入息之信道,若能引息入 中脉,即生空乐智。
- ①密乘将身分成两种,一为生所成身,即人之肉身;一 为修所成身,即观三脉四轮(可观至七轮)之身。不共方便 身即指后者。惟密乘有,故称不共,由修观而成,故称方便 (佛家"方便"有技巧、手段之意)。
- ⑦静虑 (dhyāna),即较低层次的止观。止为制心一处,观为观所止对象之空性。若进一步,即称为定慧——故静虑、止观、定慧实为层次不同的同义语。
 - ②观空咒在有些文献上,称"所巴瓦咒"。其咒如下:

Om svabhāva śuddhāh sarvadharmāh svabhāva śuddho ´ ham

喳 所巴瓦舒达 沙尔哇打拉玛所巴瓦舒度 吭空性咒亦称"逊也他咒",其咒如下:

Om sūnyatājňānavajrasvabhāvatmako ham

喳 逊也他惹纳 班渣所巴瓦玛榷 吭

观空咒观一切法自性空;空性咒观自身即空性金刚智。

個格鲁派因反对以四宗(小乘有部、经部;大乘唯识、中观)配四续部,故不得连同反对旧说,谓事续亦修自生起本尊。然而克主杰大师于本节中,颇有牵强之论,读者须善加抉择。

略举例如次:

如布顿对佛密说事续有自生起一事,谓"尚须加以研究",语意已含否定,不过因佛密为印度大论师,对先贤之说不便直接否认耳。而克主杰却谓布顿自己亦未肯定,此则未免深文周纳,歪曲布顿原意。

引圣龙树、无著等所造仪轨,图证明事续有自生起,但 此等仪轨仅格鲁派认为属于事续,故实不足以为证。

又引事续灌顶仪轨证明有自生起,然灌顶实不同平日观修。如灌顶仪轨中有生起忿怒尊驱魔,实不得据此谓日常修习,无论何尊皆应观成忿怒尊。

复次,凡所引证,每多强辩。如佛密仅说有自生起,而 未说智慧尊融入、灌顶、印定诸法,克主杰大师则谓此仅未 说,不等如说无此等法,此即有强辩之嫌。

最后结论,谓事续通常仅修对生本尊,纯为方便钝根, 若利根则应修自生起始为圆满。此结论似调和旧说及自宗所 说,然对四续部之划分,究嫌含混。

宁玛派所持为旧说,事续生起六本尊,实不等于自生起本尊,盖所观本尊仅在行者心轮,行者自身则仍未观成本尊也。

行续修法为行者自生起本尊后,迎请智慧尊融入自身,却又再迎智尊于对面而作承事,此所以称为"从伴取悉地",伴也者,谓自生对生两尊也。然克主杰大师却于论中批评,谓若说行续无自生起本尊则属曲解经读之意,此批评不当,因旧说虽言"从伴取悉地",实未尝说行续无自生起。

按:格鲁派力排旧说,实因与觉囊派在理论上竞胜而起。宗喀巴对"如来藏"之说另有释义,觉囊派为"他空派",即以其所空者仅为如来藏之污染,而非如来藏本身,故称之为"他空",此犹如空去瓶中所载之物,即谓瓶空,实未谙瓶本身亦自性空。

然格鲁派既力斥"他空如来藏"之说,自不得不同时斥以四宗配四续之举为非。因旧派以如来藏配大圆满,格鲁派虽破他空如来藏,却不能破大圆满,便不得不将二者视为无关。如是,自亦应将四宗宗义视为与四续部无关,由是即以事续亦有自生起作为张本,用以推翻旧说。此诤论之缘由实乃如是。

中国藏地政教合一,自格鲁派掌政之后,其教派理论亦 渐成主流,然旧说实未必非是,读者不必因此疑及至今尚流 传之旧派法要。宁玛派固无论矣,即嚆举派、萨迦派法,实 尚自成体系,非尽依格鲁派理论也。

⑤三昧耶尊之生起,先由行者心中生起咒轮,然后自生起成本尊,等持而住。克主杰大师力主事续部有自生起,故说"非不可修"。其意若曰:二大论师虽未说修,但亦未说

不应修, 故行者可修。

- 76有种种七支偈颂,可随用一种。
- ⑦四无量心,即慈、悲、喜、舍。事续各有咒语,用咒语作发心,上续部则不用咒,但用偈颂。可参各续部仪轨,不赘。
- 您即对面生一本尊,自身又复观成本尊而修。此仍略同于"入我我入观"。
 - 羽指alueo等话韵母。
- ⑩此非以前所修全不入数,仅谓念珠未念毕一串而有诸事中断,则此串念诵应从头起。
- ⑧时 (chu tshod),非指一时辰或一小时,每"时"仅四十五分钟。
- ②粗观想仅观本尊身肢等,细观想则连眉目亦应观想清楚。

- ◎依密乘说,佛有四身,即自性身、自受用身、他受用身、应化身。前二种身住于法界,不作说法,后二种身则说法。两种受用身均相当于显乘所说之报身。

说法二身,他受用身佛惟于报土说,听法者皆大乘菩萨;应化身又分为二,应身者于人间示现成佛,如释迦牟

尼; 化身者则随类示现,以广度六道有情。

此处谓毗卢遮那说法, 即谓其为他受用身。

又, 毗卢遮那又意译为大日如来, 其法身即普贤王如来。

- 〇巴观空性之本尊为净,未观空性者为染。前者为广大自性,离一切相,后者则有色及相等。
- ②修空性本尊,不能成就世间事业法;惟修有相本尊,世法始能成就。故此处所谓两种悉地,即世间、出世间成就。
- ⑧此言本尊有二·一"如人"、二"如佛"。前云本尊心中月轮如两面之镜,即此为二种本尊观之表义。有相瑜伽之修观,仅得前者,无相瑜伽则得后者,此即自心之空性。故有相者仅能修静,无相者乃能修虑,更进则可趋入修止观。
- 图地轮在密处,黄色;水轮在心,蓝色;火轮在喉,红色;风轮在脐,绿色。
- ⑩五决定有处决定,谓报身佛惟住色究竟天,不住余处,故云。见甲一注。是故毗卢遮那必须以应身示现成佛, 始可登须弥山说法。
- ⑩毗卢遮那、不动、宝生、阿弥陀、不空成就等,为五方如来。此谓不动如来以下四尊。
- ⑩密乘之二利不同显乘。显乘以佛陀能自觉、觉他为二利,密乘者,据释迎亲论师所说,毗卢遮那之功德,可概括为对一切如来之金刚加持 (vajra adhisthāna),故其二利,

即:一者为对诸佛加持,二者为誓句诸智。前者为性,后者为相。

图八大悉地:一者,剑(持剑临阵,不为敌败);二者,眼(修眼药,用之能见天人龙族);三者,足(修药涂足,则能疾行);四者,隐形;五者,长生药;六者,空行;七者,丸(能令九种生物缩成丸形如拇指大,即人、象、马、牛、犬、驴、驼、水牛及狼等。又能令粪、尿、血及精等成丸如麦粒大);八者,发现伏藏。

《降三世品》为金刚部,部尊为不动如来,所化之毒为瞋。

《义成就品》为宝部及羯摩部,部尊为宝生佛及不空成就佛,所化之毒为悭吝。

如是为四品四部, 摄五如来。

- ⑤指庆喜藏阿阇梨。
- ⑥《金刚界品》之果为自性身,智为大圆镜,行为菩提心。

《降三世品》之果为异熟身,智为平等性,行为布施。

《遍调伏品》之果为受用身,智为妙观察,行为般若。

《义成就品》之果为应化身,智为成所作,行为精进。

故四品之中,以《金刚界品》最为重要,台密及东密之 金胎二部皆源于此。

又依台密,《降三世品》以下三续。属行续部所摄,此与藏地观点不同。

- **⑨印定**,即指本尊住顶,或结持其手印。
- ⑱印,印契,二者同义。身语意三者皆有印。详见本论下文所述。如"大手印"即为意印。身印又包括身仪与手印。如结跏趺座即是身印。然通常多指手印而言。
 - 99四印为根本印,其涵义如此:

大印者,由尊身形象显示本尊身之自性,是故称为大印。塑像图像为外大印,行者所结持为内大印。

三昧耶印者,显示本尊意之自性。由三昧耶印加持。智 慧即能开展为功德。

法印者,显示本尊语之自性。即咒言与咒字。广义而言,则谓是本尊说法之声。

业印者,显示本尊行之自性。此又分两种,一为界业印,由金刚拳开展成种种印,表示证悟;一为观业界,观想本尊心间有十字金刚杵(即两金刚杵直角相交成十字形),此为本尊于成佛后作广大事业(如转法轮等)之表义。

- ⑩此三种印,各各有上述四印,是为一十二印。前已说四印分配四品、四部,故此三种印,即一一各摄四品、四部。
 - ⑩四摄配四金刚,即召请配金刚钩、融入配金刚索、缚

摄配金刚锁、调摄(又称爱摄)配金刚铃。

其手印如下:先结降三世印(即降三世品总印,亦即金刚部总印),两手握金刚拳相背,二小指相钩,二食指张开坚立,同时三转。

念"渣"字时,右食指作招入之势。

念"吽"字时,双腕一转,二小指仍相钩,二食指头则 相抵成环形。

念"榜"字时,双腕双转,两手相背,二小指仍相钩,即恢复原来降三世印,惟二食指相钩,令两肘相交,中空一圆形。此中空之圆亦为印相。

念 "榷"字时,将两掌背贴合,原来中空之圆亦收密, 此亦为印相。

其咒如下:

嗡 班渣冷箍施 阿卡沙也 渣

Om vajrānku śīā karsaya Jah

(请金刚钩相触)

嗡 班渣帕施 帕拉哇沙耶 吽

Om vajrapā \$ī- pravesaya Hūm

(请金刚索融入)

嗡 班渣沙普他 班打耶 榜

Om vajrasphota bandhaya Vam

(请金刚锁紧系)

嗡 班渣哇些 哇士咕噜 榷

Om vajrāve še va šīkuru Hoh

(请金刚铃摄伏)

此四咒,有各不用第三字者 (如阿卡沙也等)。无上部 则印咒皆不同。

召请之意,谓召法界诸尊,成十方诸尊,为召请供养。

融入之意,谓浦本尊入住所观坛城(如为自生起坛城,本尊即入自身)。

缚摄之意,谓令融入无间(如二物相缚合)。

调摄之意,谓令本尊喜悦。

⑩明 (vidyā), 含有智慧之意,谓此乃本尊智慧法语。 如祈请等咒,则只能称咒 (mantra),不能称明。

⑩究竟因,谓修印而得究竟证量之因。

哪金刚缚(vajrabandha),为基本手印之一。即两掌交叉,互相紧握,惟右拇指必在外,压左拇指。此印表示本尊与行者融为一体。

由此印开展成金刚诸印,如开心门印(散拳拍胸,再结金刚缚)、入智印(金刚缚已,屈二拇指入掌心,伸二食指引本尊种子字入心)、合智印(前印取种子字已,屈二食指触拇指背,以印自触其心)如是等等。

谓一切三昧耶印皆从金刚缚生,即谓由金刚缚印能变化 成各种三昧耶印。如极喜三昧耶印,即结金刚缚已,屈二中 指入掌,二指背合,然后竖合二食指、二拇指,自触其心。 又如普贤三昧耶印,即给金刚缚已,竖二中指作加持。此即 为"金刚缚生"之例。

- ⑩先结金刚缚,然后散指合掌,竖立二拇指。为毗卢遮那秘密三昧耶印。如不先给金刚缚。径行合掌竖拇指,则不如法。由此更可知一切三昧耶印皆从金刚缚生之义。
- ⑩据庆嘉藏之说,加持眼之作法如下:先诵"班渣沙多",同时结金刚缚;次诵"班渣堤利"(vajradrsti)加持双眼;复诵"班渣沙多打耶"(vajrasattvadr śya),见面前本尊。
- ⑩此谓身语意三印和合。此中谓住心"如是"者,即"无所住而生其心"之意。
- ⑩此谓由金刚拳生起事业印。即凡结事业印,必先结金 刚拳。金刚拳结法,屈拇指压小指与无名指之间,然后屈其 余四指紧握。
- ⑩同前。谓主要者,即非一切印相皆先结金刚拳而后结成。

此如期克印,用以持铃杵等,即如金刚拳结法,但竖张 小指食指。此即一例。

- ⑩此时坛城有如旋转。即行者居中,为毗卢遮那,于是东南西北诸尊依次轮转而在面前。惟亦有移居中位之修法,则属无上瑜伽密之法,与此处言瑜伽密者不同。
- 即此处克主杰大师之意,盖谓"空行"一词,虽通常用以指"空行母",但男尊亦可称为空行,故谓五如来不必定显现为空行母,亦可显现为空行。然此说实难令人心服,此

盖针对当日萨迦派而言,故不许其所宗之《喜金刚》为无二续。下文推崇《胜乐》以压《喜金刚》,亦同此用意。

- ⑩即指三脉及脉轮、脉结、明点等修习。
- ⑩此处仍有诤论。盖当日觉囊派亦传《时轮》,故克主杰大师乃针对其说而破。然该派本意,实非谓无上续不可分为父母续,仅谓自了义而言,则无上续皆是无二续。但以修学而分,则仍可分为父母续等。今克主杰大师所驳,微嫌断章取义。然平心而论,克主杰所分父母续之准则,实较萨迦、觉囊二派为高。
- ⑩五风息即指五方佛五大之气。即毗卢遮那之刚猛气、 不动如来之白色水大气、阿弥陀如来之红色火大气、宝生如 来之金黄色地大气、不空成就如来之绿色风大气。
- 圆此即如宁玛派之"大圆满"、噶朱派之"大手印"、萨 迹派之"道果"。
- ⑩坛城所表为本尊自性,通常具外院内院、四门守护, 及城墙护沟等等。坛城主尊居正中,周围即为其眷属。主尊 与眷属关系不一定有尊卑之分,如毗卢遮那居正中,余四如 来围绕四方,彼此地位即属平行,故有时又称之为"主伴"。

下文提到诵咒承事之量,主尊十万遍,眷属每尊一万遍,主眷关系即如是定。

又,坛城或有重重眷属围绕主尊者,诵咒承事则仅以最内一围为对象,此围名曰"中围"。

⑩灌顶之先,程序大致如是:弟子劝说师长灌顶(如师

长知弟子为法器,则未劝请亦可教诚而传灌顶),师长为弟子守护(以既允灌顶,即须为之先净罪障),师长修四座瑜伽先作承事,绘彩土坛城(或用布绘坛城布灌顶坛),瓶预备。先明乎此,即易了解下文所言。

⑩即无坛城实相,惟由观想而成。用此种坛城灌顶,至低程度亦须圆满次第灌顶时始可。

⑩谓承事时有缺失,须另修法以补缺,如火供等。亦有诵"百字明"补缺者。

⑩地蟒之义,或沿自汉土之堪舆,即地脉之意。藏中所传,殆唐代堪舆术。其说谓有八大地蟒神分居地蟒八处,即尾、密处、肩、心、脐、颈、耳、顶等,故惟由蟒腋动土,始不犯八地蟒神。

定地蟒之法,以立秋日起,蟒首正置东南巽宫,即今罗 经一百三十五度之处,蟒面则向南。如是顺时针方向,每日 轮行一度。至立春,则蟒首恰移至西北干宫,即今罗经三百 一十五度之处,此时蟒面则向北。

⑩详见《密宗道次第广论》。颂云·"二目二手腰。足例 向右旋,作响而分散,向左亦如是。次作跑步舞,次摇动而 舞,速作响如是,舞蹈善转轮。"

⑩五色线表义: 黑色表不动如来自性,由吽 (Hūm)字生起;白色表毗卢遮那自性,由嗡 (Om)字生起;黄色表宝生如来自性,由梭 (Svā)字生起;红色表阿弥陀自性,由阿 (Āh)字生起;绿色表不空成就如来自性,由哈

(Hā) 字生起。

- 四十瓶表十方,胜及尊胜瓶则表十方中上下二方。
- ②本尊慢,此慢字是"引以为傲"之意,即行住坐卧皆自视成本尊,坚信我即本尊。

按,此慢字古义,日人尚保存,其食肆标榜"味自慢", 便即自以其味为傲。

- 圆凡刹土中之宫殿,皆名越量宫。量为"计量"之意, 谓此宫殿庄严种种,超越所能计量,故名。
- 您此云,依次观风、火、水、地,然后于地基上生成越量官。
- ⑩共不共诸座,非本法所独有之修法,为共,如共加 行、上师法之类;本法独有之修法,为不共,如坛城主尊法 等。
- ⑩三萨埵分摄法报化三身。即金刚萨埵、大萨埵与三昧耶萨埵。金刚萨埵为法身空智双运自性,大萨埵为报身光明方便自性,三昧耶萨埵为化身明空双运自性。此中大萨埵即所修本尊之智慧尊,三昧耶萨埵即观成具手印标帜形相之本尊。
- 您此时弹线已不用湿弹,惟以白线及五色线,依界限诵 咒弹之而已。
- ③公十二尊谓心中四金刚瑜伽母;心语意三轮每轮各十六尊;八门守卫共八尊;本尊父母共二尊,合为六十二尊。
 - 圆红菩提表空性智慧,白菩提表大悲方便,二者相融,

即表智悲双运。红菩提由佛母降下,白菩提由佛父降下,二者入佛父心中。若根本本尊为单尊,则分别由密轮及顶轮升降,融化于心轮之中。

- ③新受灌顶者,为前未具密乘戒;已受灌顶而随喜者,则谓有还净之益。还净,为犯戒后戒体污染,令人重复清净。
- ③谓诸大论师及阿阇梨,喻之为车,其义为能令有情乘 其教诚而得解脱。
 - 邸此谓诵戒时虽尚未受灌顶,但戒体则已于诵戒时生。
- ③下三续部中有灌顶六种,无上续五种,故瓶灌顶共为十一种。
- 圖密乘称佛母为"智慧母"。智慧能摧无明,故称为明。 是故下三续部便有"明妃"之名。所谓"明智",即五智, 即大圆镜智、平等性智、妙观察智、成所作智、法界体性 智。此亦配五种瓶灌。
 - 圆此即谓佛父母身双运坛城,俗称双身佛坛城。
- ③ 中点在中脉心轮脉结之中。格鲁派以中脉结在心轮中,为左右脉缠绕,而宁玛派则以中脉结为左右二脉与中脉之交汇点,形如 W 之中角尖。
- ③智慧灌顶为修实道之法。其法广者有六十四,称六十四事业,成六十四差别,所述皆父母双运之道。此法近年已成忌讳,惟英法德文皆有译本,此盖文化背景不同之故。
- 侧两次第指生起次第及圆满次第。盖当日藏中有违法传 此者,谓于生起次第亦可实修,故克主杰大师辟之。

- ⑩此言观修之白菩提非实物,故实无是否真实中脉降下之疑。
 - ⑩此四光明配合四空, 二者无间俱生。
- 個 "集定"者,谓观想风息由心轮引向下,由密轮引至心;"散定"者,即于广大光蕴中入定。
- (個由修风息入中脉而得胜义光明。今又由光蕴中修风息而成就虹光体金刚身,故曰逆向而行。

按:格鲁派不主修"大圆满"、"大手印",故其修法如 是,于宁玛派及噶朱派、萨迦派等,向上之道更不只此。

- 1961十四根本堕,谓犯此戒者,根本堕落,故为重罪。
- (1) 轻蔑上师; (2) 违犯佛语; (3) 金刚兄弟起诤; (4) 于诸有情舍慈心; (5) 断菩提心 (此指秘密灌顶或智慧灌顶之世俗菩提心等); (6) 谤自宗或他宗宗义; (7) 向未成熟者宣说秘密法; (8) 轻蔑自五蕴身,以其为五部如来体性故; (9) 对清净法 (尤指双运法) 起疑心; (10) 对具毒者 (如不敬上师者) 怀慈悲心; (11) 对离名法 (如离戏论诸法) 生分别 (好恶) 之心; (12) 破坏具信心众生; (13) 不依已得之戒律; (14) 毁谤妇女,以其实为慧自性故。

個八支粗罪: (1) 未受灌顶,且未具三昧耶,自依明妃而修; (2) 于集聚轮会中与上师或金刚兄弟忿诤; (3) 非法取甘露; (4) 不向实为根器之弟子说秘密法; (5) 对具信者示以他法; (6) 与非密乘根器之声闻 (小乘) 人同居七日; (7) 未得密法证量而自做为已证; (8) 于非根器前说深法

(如双运贪道等)。

- ⑩即淫、杀、盗、妄语。
- 1個六大, 谓地水火风空识。
- (4) 上谓生起次第,仍依凡夫之分别智以假立本尊坛城等 戏论。
- ⑩论主虽立此目,然于论中实未正说,盖"暖"字三角 表生法官,为母体,"榜"字则表父体,此即以字之相状表 义,空乐无分相融,即父母实体双运。
- 圆依宋施护译《一切如来金刚三业最上秘密大教王经》 (此即《密集》之汉译),第二品中毗卢遮那所说如下:

当知菩提心者,离一切性,若蕴若处若界无取无舍,诸 法无我平等出生,而彼心法本自不生,是故当知我法自性即 彼空性。如是了者,乃名坚固住菩提心。

此译为长行。藏本则为偈颂体,法尊译师所译,见《密宗道次第广论》卷二十二,译云——舍离一切事,断除蕴处界,及能取所取,法无我平等,自心本不生,空性自性者。

⑩《广论》卷二十二, 法尊译师译云:

诸行菩萨密咒行者,发生愿行菩提心已,当由修力发胜 义菩提心,故当说彼体性。愿行菩提心即世俗菩提心,胜义 菩提心即是空性。《菩提心释》由是以中观应成派见说空性, 广破外道所许之"人我",与唯识宗宗义。

按, 龙树在世时, 唯识宗犹未建立, 故《菩提心释》之 造者, 应非龙树, 恐是托名之作。

导读者简介

谈锡永,笔名王亭之,广东南海人,先世八旗士族。

童年随长辈习东密,十二岁人道家西派之门,不久对佛典产生浓厚兴趣,至二十八岁时学习藏地密宗,于三十八岁时,得宁玛派金刚阿阇梨位。1986年由香港移居夏威夷,1993年移居加拿大。

早期佛学著述,收录于张曼涛编《现代佛教学术丛刊》;近期著作多发表于《内明》杂志及《慧炬》杂志,并结集为《大中观论集》。通俗佛学著述结集为《谈锡永作品集》。1992年,主编《佛家经论导读丛书》,并负责《金刚经》、《四法宝鬘》、《楞伽经》及《密续部总建立广释》之导读。

所译经论有《楞伽经》、《四法宝鬘》(龙青巴著)、《密续部总建立广释》(克主杰著)、《大圆满心性休息》及《大圆满心性休息三住三善导引菩提妙道》(龙青巴著)、《宝性论》(弥勒著,无著释)、《辨法法性论》(弥勒造,世亲释)、《六中有自解脱导引》(事业洲岩传)、《决定宝灯》(不败尊者造)、《吉祥金刚萨埵意成就》(伏藏主洲岩传)等。且据敦珠法王传授《大圆满心髓修习明灯》,注疏《大圆满禅定休息》。

编辑委员简介

主编

谈锡永 笔名王亭之。广东南海人。童年随长辈习东密,十二岁入道家西派之门,旋即对佛典产生浓厚兴趣,至二十八岁时学习藏地密宗,于三十八岁时,得宁玛派金刚阿阇梨位。 1986 年由香港移居夏威夷,1993 年移居加拿大。

早期佛学著述,收录于张曼涛编《现代佛教学术丛刊》; 近期著作多发表于《内明》杂志及《慧炬》杂志,并结集为 《大中观论集》,通俗佛学著述结集为《谈锡永作品集》。主编 《佛家经论导读丛书》并负责《金刚经》、《四法宝鬘》、《楞伽 经》及《密续部总建立广释》之导读。

所译经论有《人楞伽经》、《四法宝鬘》(龙青巴著)、《密 续部总建立广释》(克主杰著)、《大圆满心性休息》及《大圆 满心性休息三住三善导引菩提妙道》(龙青巴著)、《宝性论》 (弥勒著,无著释)、《辨法法性论》(弥勒造、世亲释)、《六中 有自解脱导引》(事业洲岩传)、《决定宝灯》(不败尊者造)、 《吉祥金刚萨埵意成就》(伏藏主洲岩传)等。且据敦珠法王传 授《大圆满心髓修习明灯》,注疏《大圆满禅定休息》。

编辑委员

冯公夏 广东人,生于 1903 年,爱好中国文学,尤喜《易经》。1937 年学修密法。1956 年往尼泊尔参加佛教大会,顺道游览印度佛陀圣迹,又访问瑜伽大师施化难陀,1973 年再往印度访问军徒利瑜伽大师告比奇理士那。生平所学,宗教

与科学并重,务求实证,排除臆测与盲信,近年拟由量子学说之研究,将形而下与形而上世界之隔膜突破,天人合一,印证佛学色空不异与不生不灭真理。

罗时宪 1914 年生,广东顺德人。毕业于中山大学中国语言文学系及研究院中国语言文学部。曾任中山大学教授。先后主讲大小乘佛学、佛典翻译文学等科目。

罗氏广习天台、唯识、中观之学。早年著作有《大乘掌中论略疏》、《唯识学之源流》、《唐五代之法难与中国佛教》。讲授《隋唐佛学》、《成唯识论》、《解深密经》、《金刚经》、《因明人正理论》等。1962年主编《佛经选要》。1965年出版《法相学会集刊》。1984年移居加拿大,弘扬法相般若,使唯识、法相之学说,远播至北美。

除上所记早年著作外,另《能断金刚般若波罗蜜多经纂释》、《成唯识论述记删注》、《唯识方隅》、《瑜伽师地论纂释》、《解深密经测疏节要》等,后结集为《罗时宪先生全集》。1993年冬逝世。

李润生 原籍广东中山,1936年生,在香港接受教育, 先后毕业于葛量洪师范学院、珠海书院及新亚研究所。从事教育工作凡三十余年,曾任葛量洪教育学院讲师。对中国语言学、文学、佛家唯识学、因明学等都有研究。近作有《僧肇》(世界哲学家丛书之一)。历年学术论著有《禅宗对教育的启示》、《佛教的时代意义》、《佛家业论辨析》、《佛家逻辑的必然性与概然性》、《因明相违决定的批判》、《因明现量相违的探讨》、《法称因明三因说的探讨》等,分别发表于各大专学报或佛学从刊。

修订版编辑委员

邵颂雄 祖藉广东番禺,1972年生,后移居加拿大,并 随谈锡永先生学习佛家经论及佛典翻译,为多伦多大学宗教研 究系博士,现任教于多伦多大学东亚研究系及宗教研究系。

黄华生 广东台山人,1955年出生,香港大学建筑系博士,任教于香港大学建筑系,亦为香港西方寺建筑设计顾问,负责统筹设计西方寺重建工程,为资深建筑师。

九十年代,跟随谈锡永学习宁玛派。2003年,于夏威夷"文学与人文学国际会议"发表宁玛派"四重缘起"学说。现亦于香港大学佛学中心任教佛学硕士课程。

沈卫荣 1962 年生。1979 年入南京大学历史系学习,获历史学学士、硕士学位,后留校任教。自 1990 年入联邦德国波昂大学 (Bonn University) 中亚语言文化研究所学习,攻读藏学博士学位,并辅修比较宗教学与汉学。1998 年获该大学中亚语言文化学博士学位。自 1998 年起,参与汉译宁玛派经典计划;1999 年至 2000 年为哈佛大学梵文印度研究系访问学者;2002 年至 2004 年为京都大学访问学者;2006 年始任中国人民大学国学院特聘教授。出版有《一世达赖喇嘛传》、Leben und Bedeutung des ersten Dalai lama dGe'dun grub pa dpal bzang po (1391—1474) 等专著,以及有关藏地历史、宗教研究的论文三十多篇。