

# 慧光集

一

密宗斷惑論





## 序

二十世紀末的今天，人類以自己的智慧和雙手創造了新的物質文明，解決了生活中遇到的很多困難。但是人類的基本痛苦生、老、病、死是現代科學無法解決的，因此，科學史上所有偉大的科學家如牛頓、愛因斯坦等都在生死老病之前無法不低頭。他們面臨生、老、病、死的時候與普通人毫無差別，所以，現代科學不能滿足人類最終極的心願——自由自在的解脫。

解脫是超越生、老、病、死的範圍和一切生命的終點站，也是每個眾生早晚將要回歸的大自然，已經回歸此境界的高僧們的來去是這麼自在、這麼安詳、這麼快樂的。他們沒有煩惱，也沒有痛苦。因獲得了內心的自在，自然也獲得了外境的自在，不受地、水、火、風等四大種的影響。這確實是真正的自由和幸福，是故，人類自我認識和開發自身智慧是唯一使人們實現最高之理想的。

生、老、病、死的來源和它的本質，以及超越它的方法等等諸多人生的重要問題，只有佛法裏才能獲得正確的答覆。所以，社會各界人士應該讀一讀佛法寶典，我們相信每個人都會有一定的收穫。

堪布 慈誠羅珠

一九九八年十一月於成都

# 慧光集 (一) 密宗斷惑論

## 目 錄

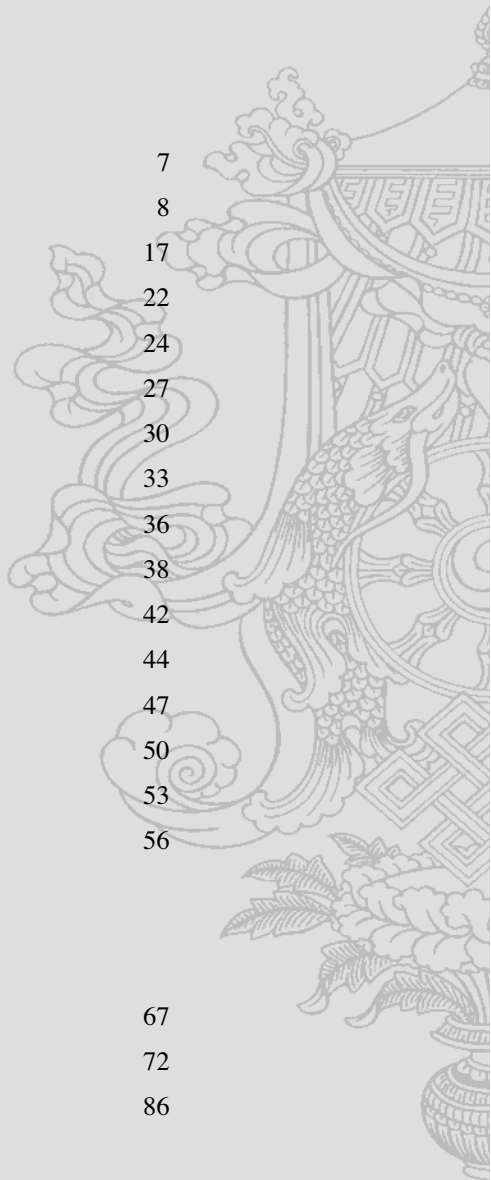
### 序


#### 密宗斷惑論

- 謗法的過失 7
- 密法是清淨佛法 8
- 學密者的資格 17
- 密宗與上師 22
- 信心與成就 24
- 密宗與顯宗 27
- 密咒功懺 30
- 密宗與淨土 33
- 即身成佛 36
- 五毒與五智 38
- 雙運與降伏 42
- 密宗行為與小乘戒 44
- 摸頂與灌頂 47
- 社會流弊 50
- 密宗的功懺 53

#### 藏密問答錄

- 前言
- 一、關於食素問題 67
- 二、雙運與戒律 72
- 三、傳法者的資格限定 86



- 
- 四、如理如法的傳法灌頂 93
  - 五、上師應為弟子傳何法 102
  - 六、密宗的不共正見 105
  - 七、見性成佛與即身成佛 110
  - 八、即身成就與三大阿僧祇劫之修行 116
  - 九、關於密咒 123
  - 十、藏密——不容置疑的純正佛法 129
  - 十一、如來藏與外道思想之關係 144
  - 十二、藏地寺院的實際景觀 151
  - 十三、佛教現代化的真實內涵 156
  - 十四、藏地民衆信仰現狀之分析 165
  - 十五、唯識見與中觀見 172
  - 十六、藏傳佛教培育信心道念的特殊方便 180
  - 十七、藏傳佛教的教育制度 185
  - 十八、如何看待藏地民衆在文革中的表現 192
  - 十九、顯密之關係 199

## 密宗虹身成就略記 205

### 附錄

- 佛法住於心臨終無恐懼——珠古圖登諾布 口述 259  
聽列秋尊 筆錄
- 功德主芳名錄 270

# 密宗斷惑論

堪布索達吉／著



頂禮普賢王如來！

頂禮大恩金剛上師！

顯密深廣虛空中，傳承加持集濃雲，  
放射教理巨雷聲，愚癡邪眾當躲避。  
前世宿緣雖成熟，亦於密法具正見，  
無力遮止邪說者，歡喜諦聽我宣說。

我等大師如來正等覺釋迦牟尼佛為度化無邊的有情，適合種種不同的根基而宣說了八萬四千法蘊。《普作續》云：“為調貪惑之對治，宣說二萬一千律，為調嗔惑之對治，宣說二萬一千經，為調癡惑之對治，宣說二萬一千論，為調三毒之對治，宣說二萬一千密。”如是根據所化眾生的界、根性、意樂的不同，佛宣說了三藏十二部及密續部等無量殊勝法門；後來，以印、藏、漢為主的高僧大德們，又在此基礎上創立眾多教派而饒益無邊有情，如雪山之水分流四方，普澤了大地。對各宗各派的如來清淨法教，本應普皆推崇，然有少數人或基於凡夫情見，除自己的宗派外不承認其餘宗派是正教，尤其對無上密宗多有疑惑，甚至誹謗。為了昭明正理，故於此簡略闡述涉及到密宗的有關問題。

## 謗法的過失

行文之前，首先有必要來認識一下對佛法輕易評論，甚至誹謗的過失。佛法是佛陀從大覺智海中流露出來的度人方便，是芸芸眾生離苦得樂的唯一橋樑，佛陀甚至把佛法比喻成諸佛的“法身舍利”來顯示其重要性。不管我們是出於有心還是無意，如果對佛法說上一些與其相違的話語，無疑將斷送自他的慧命，障礙自他的解脫，其果報至為嚴重。

我們知道，六道輪迴是佛為我們揭示的，因果緣起也是佛開示給我們的，在輪迴苦海的對面，有究竟安樂的涅槃彼岸，也是佛給我們指明的。出家修道、守持戒律，同樣也是佛賜予我們的教誨。我們在學佛之前，對這些卻完全是一無所知。佛所說的種種法門，凡夫以分別心根本無法揣度衡量，即便是十地菩薩也無法完全測度佛的密意。因此，我們又怎麼可以用自己庸俗的分別心，去對遠在我們認知能力以外的佛經論典說三道四呢？即使諸大班智達與諸大尊者著書立說、講經說法，也必定遵循嚴格的軌範。比如，以前印度那爛陀寺等有一明確的規定，惟有經所有大班智達同意後，才能著書造論，以此來確保所造論典與佛法不相違背。此外，即使地上諸大菩薩也須借佛力說法，而無完全憑自己說法的能力。歷史上龍樹菩薩等親得佛的授記，顯現了甚深的證悟、無礙的神通與辯才，也是依靠聖教正理而弘揚教法。藏地直到如今仍然保持著這一良好傳統，凡堪布們講法時要

## 謗 法 的 過 失

陳述一個觀點，必定引用經論作為依據。而沒有傳承，沒有聖教依據的論點根本不可能受到大眾許可，因此也確保了藏地佛法的純正性。

在顯宗經典裡，佛陀多次強調了謗法的過失。如《寶性論》中說：“凡以嗔恚心誹謗佛法的人，無法得到解脫。”《涅槃經》云：“迦葉，世間眾生有三種病，極難消除，一謗大乘法，二造五無間罪，三生邪見。此三病，於此世間，極難對治，聲聞、緣覺、及菩薩也不能除之。”《諸法攝要經》云：“文殊師利，若有人思惟佛說之法中，或為勝妙，或為不勝妙，則彼捨正法也。若說此法為應理，彼法不應理，則彼捨正法，並已誹謗善逝，詆毀僧眾也。”《般若八千頌》云：“何人若造五無間，不及相似謗佛法。舍利子，若以捨法心云：‘此法非為汝與吾等應學，因此法不應理，此法非能調伏，此法非本師之教，此法非佛說之語。’如是說已，自己捨法，令他人不起信，毀壞自他之心，擾亂自他之心……。舍利子，吾不願聞彼人之名，況復與他相觸”及“其謗法者，捨棄一切三時如來正等覺智，又捨一切種智，是故損毀諸正法。以此業感，於地獄中焚燒俱胝萬年也。其後，雖從彼地獄中解脫，又轉移他方世界之地獄，地獄壞時，又遷往他方世界之地獄而受焚燒之苦也。復次，轉生旁生界與閻羅世界，彼等處盡業已，一旦轉為人身，然以往昔種種謗法、捨法之罪成熟，無論生於何處，皆成盲者、糞掃者、劣種者、



竹工者、瞎眼者、鼻舌手足不全者、麻瘋病者、斑病者、駝背者等，或生於不聞三寶名之地也。”

謗法罪中，相比之下，誹謗密宗的人則更為可憐，因為密宗是成佛的最大方便，三世諸佛心血的精華。他們前世福報淺薄，今世沒有獲得灌頂、修行密法的緣分，或者形象上雖然好像是在修學密法，但其實密法的法義並沒有深入其心，因此往往輕易作出了結論，這樣不但摧毀了自己的善根，同時也損害了無量的信眾。

如果人們聽到一位法師講法時說：“密法不殊勝，現代人修不出來。”後，便不加思索，冒然接受，那就顯出那些人如牆頭的蘆葦，就像《格言寶藏論》中說：“智者自己能觀察，愚者總是隨聲行，如同老狗狂亂吠，群狗也是隨聲奔。”這樣他們學密的善根就因此而中斷。而且因為讓他人退失信心並轉學相對低等的法，講法者也違犯了菩薩戒。若原來已進入了密乘的人，則違犯了密乘根本戒第一條“不捨無上”、第四條“不間斷密咒手印”。而破了密乘根本戒又不懺悔的人，則必定會墮入金剛地獄。到那時，即使再修顯宗的念佛、坐禪等什麼法門都是無法挽救，即使十方諸佛顯現在他面前也無濟於事。佛法與世間法不同，世間上工作不適意了，可以改行，而佛法則自有其原則，學了密乘後，則不能再捨棄上師和密法。智悲光尊者說：學密者的未來只有兩種可能性，要麼解脫，要麼墮入金剛地獄。密乘之所以特別強調在學密法或依止上師前進行觀察，也就是上述這個原

## 謗 法 的 過 失

因。那些拋棄了密宗，以為學顯宗更適應、更有把握的人，其實是很危險的。但接受了密宗灌頂，進入了密乘的人，如果因條件所拘，一時無法深入修行密乘，也可確立以修學顯宗念佛法門等為主，同時守持密乘戒律，不斷增上對金剛上師與密法的信心，這樣一方面增長了顯密的善根種子，另一方面也不至於犯捨法罪。因誹謗顯密佛法的罪過無量無邊，而其中誹謗密法的罪過更是無法揣測。《空邊平等續》云：“若於勝密之密法，何人捨棄並誹謗，則彼捨棄佛勝密，永時遠離解脫道。”《智慧深圓續》云：“心違密法造惡者，定墮地獄真可愍。”《意護續》云：“若謗普賢密意法，乃至虛空之邊際，死後墮入金剛獄。”《眼珠續》中云：“濁時眾生增盛煩惱及邪見，以嫉妒心捨棄佛法，尤其誹謗密法者，儘管此人已對輪迴生厭離心，趣入佛門並恆時修法，然以彼捨法罪，墮入無間地獄、金剛地獄等無邊惡道受大苦楚。”《文殊根本續》云：“此乃殊勝最妙法，勝者所供之法藏，世上若人捨此法，則彼墮入無間獄。”《金剛薩埵灌頂續》云：“曼殊室利，未來有諸惡業深重之有情，於此理不起深信……，彼云此法非佛陀之說，彼等損毀自他二眾，吾言彼等之人，定無密宗之成就也。”《毗盧遮那菩提續》云：“將來諸未證心性而迷亂者或云：此法並非佛說之語，乃由臆造者所造。秘密主，彼等愚人，將入二道，一為地獄，二為旁生。秘密主，吾言彼等無有稍許善根也。”

經常有一些法師，在受到一些弟子的恭敬、供養、承事後，便飄飄然自鳴得意，似乎所行所為都已不必再受因果的制約了。有的還因此刻意詆毀密宗，其實他還是原來的他，既未廣泛的有傳承的聞思，自相的煩惱也未曾減輕過多少，佛曾經說不精通佛法的人說法，唯有造業而已，如《龍王鼓聲經》云：“愚人說法者，摧毀諸善法，甚多有情眾，地獄受痛苦。”有諸多教證理證，於此不贅述。

我們要評判密宗，首先必須對此有一定的研究和了解。而了解的依據，應該是浩瀚如海的顯密經續和祖師大德們的論著，而不應盲從對密法一無所知的人的話，也不能依據沒有傳承，經多方抄襲拼湊而成的書籍。

密宗典籍除了十七大續部及其注疏等無量續部外，還有後代祖師所著的大量論著，如《無垢光尊者全集》、《全知米滂仁波切全集》、《珠千仁波切全集》、敦珠法王匯集的五十六函寧瑪教藏等等（遺憾的是很多典籍至今尚未譯成漢文）。假如獲得了灌頂，並有緣深入密續，必定會認識到密法的殊勝性，那時便無論如何也不敢誹謗了。“密宗之經咒及儀軌，緣為佛地自受用法樂之事，皆為如來果分不可說之說。——太虛大師《鬥爭堅固中論時輪金剛法會》”。當年律宗大德弘一大師也為我們做了這方面的示現，他曾說：“大乘各宗中，此宗之教法最為高深，修持最為真切。常人未嘗研究，輒輕肆毀謗，至堪痛嘆！余於十數年前，唯閱密宗儀軌，也嘗輕致疑議，以後閱《大日經疏》，乃知密宗教

## 謗 法 的 過 失

義之高深，因痛自懺悔。”

我們平時不應該以嗔恚心來否定他宗他派，他宗也有甚多不共殊勝的訣竅值得我們學習；同時我們也不應以貪心來讚揚自己的宗派，如果我們沒有如理如法地修持，儘管法很殊勝，自己也不一定能開悟。因此學佛的人，首要的是經常觀察自己的過失，而不能輕毀其他的宗派。續部中云：“何人偏執自宗派，輕易誹謗諸他宗，罪障之中最深重，彼人不得諸果德，死後墮獄感痛苦，此乃等同無間罪。”若自心不清淨，也不應對他派作辯論，如布頓仁波切云：“自欲得勝毀他宗，狡詐行為惡心語，種種綺語焚他續，今此辯論地獄因。”無垢光尊者在《三十忠告論》中云：“護持自宗破除他宗者，雖思辯論清除教法塵，依彼生起煩惱之因故，禁止自語即是吾忠告。”阿底峽尊者云：“不得誹謗諸正法，何法起信求彼法。”

從《釋尊傳》中可知道，釋迦佛在因地行菩薩道時曾多次以外道的婆羅門、仙人等形象來渡化眾生。因此若沒極大密意，對外道也不能毀謗。《毗盧遮那菩提續》云：“不能詆毀外道宗，若人詆毀外道者，遠離毗盧遮那因。”《月燈經》云：“世上其餘外道者，不應於彼起嗔心，而應發起大悲心，此乃第一忍耐法。”

有一位法師常說密宗不殊勝，並對雙修法生大邪見，到晚年時，舌頭糜爛，遭受極大痛苦，這時他才知道謗法造不善口業的果報。瓦忙格西造論誹謗密法，後墮落成豺

狼。此類報應實例俯拾皆是，有智慧的人，自能觸類旁通，希望諸位定要鄭重謹慎，反省自知。

謗法的罪過不可思量，誹謗說法師的罪過也同樣如是。如《不捨佛陀經》云：“曾於陽燄世間，毗婆尸吼佛出世時，有五十位男子，每人造五百個經堂，每個經堂各供養一千個僧眾，爾時，彼等多說，說法師慧積破戒之過失，以此惡業成熟，彼等墮於地獄達九萬年，其後五百世生於人中，或成石女，或生邊地，或持邪見，又六百年，成為盲人，或無舌者，再七百世中，雖成出家，而及至晚終，也未得陀羅尼。以彼業障，遮蓋彼等善業也。善男子，當應深信，當應了達此理，聽聞此法之後，現見說法師破戒，也不應說之，何況聽聞而說。善男子，若人挖出一切眾生之眼，何人以惡心蔑視說法師，此過勝過前者，若人殺害一切眾生，何人見說法師時，與彼背向座墊者，此罪百千萬十萬乃至無數、不及前者。若人誹謗說法師，彼人誹謗一切諸佛故，若欲承事佛，彼應承事說法師也。”

又《大寶積經》二十五會《彌勒菩薩所問經》中，記述了佛在世時，有眾多菩薩退失菩薩行，彌勒菩薩起大悲心，將其中六十位菩薩帶到佛前，請佛調化。佛於是對他們講說下面的往昔因緣：在拘留孫佛時，他們曾出家修道，雖然多聞精進，行頭陀行，但執著於這些功德，心生傲慢。當時有二位說法比丘，親友眾多，名聞一方，引起他們的嫉妒，而誹謗這二位比丘有淫欲事，使其親友遠離，中斷了善

## 謗 法 的 過 失

根。以這個惡業，他們已在六萬歲中，墮於阿鼻地獄，又在四萬歲中，生等活地獄，又在二萬歲中，生黑繩地獄，又在六萬歲中，生燒熱地獄。罪業稍輕後，五百世中轉生為人，但常有諸根不具，貧窮下賤等諸多不吉祥事。此後，又將在末世五百歲中生於邊地，飢寒交迫，修行多有障礙，雖暫生起智慧光明，頃刻又消失無餘。經過如此眾多的受罪磨難後，先前誹謗二位法師的業障才得以清淨，那時才能往生到阿彌陀佛極樂世界，得受菩提記別。

《大智度論》卷六記載：“無量劫前，爾時有二菩薩比丘，一名喜根，一名勝意。是喜根法師，容儀質直，不捨世法，亦不分別善惡。喜根弟子聰明樂法，好聞深義，其師不讚少欲知足，不讚戒行頭陀，但說諸法實相清淨。語諸弟子：一切諸法淫欲相、嗔恚相、愚癡相，此諸法相即是諸法實相，無所罣礙；以是方便，教諸弟子入一相智。時諸弟子於諸人中，無嗔無悔，心不悔故得生忍，得生忍故得法忍，於實法中不動如山。勝意法師持戒清淨，行十二頭陀，得四禪四無色定。勝意諸弟子鈍根多求，為分別是淨、是不淨，心即動轉。”但勝意不能理解喜根的境界，而興誹謗，後“勝意菩薩身即陷入地獄，受無量千萬億歲苦。出生人中，七十四萬世常被誹謗，無量劫中不聞佛名。是罪漸薄，得聞佛法，出家為道而復捨戒，如是六萬二千世常捨戒；無量世中作沙門，雖不捨戒，諸根暗鈍。”這時佛告訴文殊菩薩說，當時的勝意比丘即是我的

密宗斷惑論

前世。文殊菩薩讚嘆喜根菩薩的說法是“如是等，名巧說諸法相，是名如實巧度。”

## 密法 是 清淨 佛 法

又有些人說：“密法不是由佛親口所說，而是由後來的印度或藏地人所創造。”密宗續部有些是釋尊涅槃時作授記，後來才現於世間的，有些則是釋迦佛住世時親口所說，如印度南方米積塔前所說的《文殊真實名經》、《時輪金剛續》等。《二觀察續》云：“如來先說有部、經部、唯識、中觀之法門，此後宣說密宗金剛乘。”《時輪金剛後續》云：“具德米積塔之前，法界十力大尊者，宣說諸佛之密續。”如今藏文《大藏經》（德格版）僅經、續部就有一百零三函，其中二十多函是密宗續部。有些密續是蓮花生大師等大持明者以神變從龍宮、烏金、香巴拉等剎土迎請到這個世間的。當年阿底峽尊者來到藏地時，看到桑耶寺裡藏有豐富的密宗續部後，感嘆地說：藏地密法遠比印度殊勝，印度也見不到這麼多的密典。在漢傳《大藏經》中也有很多唐密續典。又據唐密傳承，大日如來於法界宮說《大日經》、《金剛頂經》等，金剛薩埵結集，並於南天竺鐵塔，待人弘揚。其後釋迦佛滅後七百年，龍樹開鐵塔，親禮金剛薩埵，受金胎兩部大法，傳之弟子龍智，龍智傳給金剛智、善無畏等廣弘。是故應知密法並不是後來的印度僧人或藏族喇嘛們所發明的一種法門，而是十方諸佛菩薩千經萬論的究竟精華，一切天龍護法恆時守護的如意寶。密宗的見修行果，並不與顯宗相違背，而在顯宗中也有間接的宣說，米滂仁波切在《大幻化網總說光明藏論》



中作了詳細的論述，本文也已在下文分成了幾個方面進行闡述。而且藏地顯密圓通的高僧大德比比皆是，眾多成就者廣大的弘法事業，奇蹟般的修證經歷，以及不共同的瑞相顯現，也是密法殊勝的一大明證，他們弘法的足跡已經遍布全球。

但是在末法時代，佛教中既有證悟又能宣說的大德日漸減少，人們對佛法的深義越來越生疏，對佛為不同根機人所說的法漸覺混淆，於是以分別念抉擇聖教密意的現象逐漸滋生和蔓延，其中遺患較大的是某些根據有限的史料考證，以及根據他們所理解的尚未達到究竟了義的知見，便動輒否定這個，質疑那個。在顯宗中，有人否定第三轉法輪如來藏光明的甚深見解，還提出大乘教法非佛所說，乃是後來的龍樹菩薩等論師們所造。他們還用《阿含經》等第一轉法輪的經典為教證，來否定無上密乘的見修行果，這是以凡情測聖意的典型例子。我們試舉一個比方，有人以教給小學生的一些知識，去硬套大學裡的教材，並說大學教材中許多地方與小學生教材不符，因而必有錯誤。這樣誰聽了都會啞然失笑。同樣，佛陀因材施教，為上根利器者直接宣說了大乘的無上密法，為中根者宣說了大乘顯宗，而為小乘根器的人暫時先說了相應的小乘教法，再逐漸將他們引向大乘。如果拿佛陀暫時的一些不了義的教法去硬套了義教法，無異於拿小學知識硬套大學教材的人一樣可笑。不僅如此，佛陀還明示謗法過失的嚴重。因此，他們不但自趨惡道，同時也斷絕了

其餘眾生的善根。

又有人以考證出婆羅門教也有一些類似於密法事續部的儀軌，如燒護摩等等，便斷定密法是從婆羅門教發展起來的一種外道教派。此言委實可笑，密法自有其嚴密的傳承系統，並且以無上見解的攝持，眾多方便都可轉為無上道用，它是甚深微妙的法門，凡夫分別心難以窺其堂奧。我們可以換個角度想想，佛所說的人天乘的教法中，有許多內容也可在外道典籍中找到，那麼是否就可以因此而斷定人天乘佛教就是外道了呢？這是最簡單不過的道理，可惜就有人一直在牛角尖裡鑽不出來。其實出此言者也情有可原，因為條件所限，他們對無上密法知之甚少，藏文《大藏經》中二十多函的密續，至今才開始有人將其中少數翻譯成漢文，系統的密宗論典也少見翻譯。只聽說了一些雙運、降伏、護摩等的甚深行為，便作出了如此大的判斷，即使從世間“治學”角度講，也有失偏頗，更何況針對的是凡夫難以測知的無上密法。

考證到底適不適合於佛教？我們試作一分析。首先，從它的過程來看，人們是以有限的手段，而得到有限的發現，再經過帶有個人主觀傾向的推理，而得出了某些結論。這中間的三個環節，都明顯存在著局限性，使它無法準確地還原出歷史的真相，因為一段時間後，隨著實驗手段的更新，新發現的補充，推理者思惟定勢的改變，舊有的結論必然面臨著被新的結論替代的命運。新的結論又同

樣受著上述三個局限的制約，而又將被更新的結論推翻，現在新被發現的人類出現的時間正在不斷向前推進，生物進化論地位的動搖，都是最好的例證。

而將考證加之於佛教則更不合理，無論借助於什麼先進的儀器，人們考證的手段歸根結底是通過人的眼、耳、鼻、舌、身五根，來獲得相應的資料，五根暫時在人界範圍內可以無誤地攝取名言外境，但對上面的天界或下面的餓鬼界、地獄界等已無能為力，更何況對勝義實相，相對出世間羅漢、菩薩、佛來說，五根所獲取的，實際上正好是錯誤的信息。佛的殊勝妙好的報身與遠離形相的法身、無量神變等等無法用五根觀察得到。《四十二章經》云：“慎勿信汝意，汝意不可信。”眾生在未證聖者果位之前，心為妄想所蔽，因此所見皆為迷亂，不足為憑。故必須依靠上師的教言，依教奉行。《等持王經》也云：“眼耳鼻根非正量，舌身意根也非量，設使此根為正量，一切聖道有何用？”人的第六意識的推理在很大程度上決定於個人的見解、感情傾向等的因素，不同的人或同一人在前後不同的時期裡，可能會從同一根據推出完全不同的結論，而對已遠離了分別念的出世間法，更是如聾如盲，無從下手。比如，佛菩薩們可以“一身復現剎塵身”，同一時間內可以在多處幻化示現，如蓮花生大師到藏地後顯現眾多事業，不同眾生所見非盡相同，後世發掘出的有關蓮師傳記的伏藏品中的記載也各有差異。若以只能有一種蓮師歷史的觀點去考證研究，在凡夫分別心

看來似乎合理，但顯然與歷史不符。有人從考證的立場出發，竟然提出了“龍宮何在？”的荒謬問題。豈能以現代科技水平尚未足以發現龍宮，而質疑佛經中關於龍宮的論述？現代科技的前沿尖端，如宇宙探測、“克隆綿羊”，無一不證明了佛經的準確，而成為佛經的最好注腳。而發出這樣的疑問，表明其已對佛寶、法寶狐疑不信，因此於皈依戒上也已經違犯。簡言之，考證很難能作為評判佛教的依據。

## 學密者的資格

有法師根據《大寶積經》中，佛言菩薩攝取生死“非諸聲聞緣覺境界”，而推尋出“八地不動地菩薩以下尚無資格修學密法”的結論。

這一結論將許多眾生唬在密宗門外，其實因為小乘是為斷生死後取涅槃，大乘密咒見乃直觀生死輪迴本性，證悟其本性，了知一切輪涅所攝的諸法，皆無取捨、無賢劣，因此此見已遠遠超越了聲聞境界。

以前也雖有到八地後方可學密的說法，但這八地並非指真正超凡入聖的菩提心不動地，而是根據印度聖天論師的《明燈論》，在加行道的煖位、頂位、忍位，世第一法位中各安立上中下三地，八地即是指中忍位，意即到此時便可相應行使密宗的甚深行為。此說智悲光尊者在《功德藏》中早以進行了解釋。況且修學密法的人也並不是一開始就無取無捨，直接攝取生死，而是相續中已產生智慧後，以智慧的深淺相應地攝取生死，未有智慧攝持時，一切身口意仍在無欺的因果範疇之中，因此學密的人對小乘別解脫戒、大乘菩薩戒同樣特別防護。藏地自從有佛法起，便有靜命菩薩等祖師們在弘揚密宗的同時，弘揚顯宗的經律論三藏。直到現在，藏地通達顯宗三藏的大德仍到處可見，他們對顯宗的精通熟稔程度遠遠超出一般人的想像。因此完全沒有必要以怯弱心遠離密宗。

又既然承認密宗是了義佛法，那為何又不承認密續中佛所宣說的聖教量呢？普賢如來明確說明了密續乃為凡夫宣說，《時輪金剛續》中有六瑜伽的修法，全為凡夫地所攝，只有在第六瑜伽修圓滿的同時，才超凡入聖，證入初地。又，無上瑜伽中的有相生起次第，是佛為眾生免墮入六道輪迴而宣說的修法，初地菩薩已不需要再修有相生起次第，因已圓滿具足了這些功德，如果八地才能開始學密，則密宗中根本沒有宣說時輪金剛與相生起次第的必要了。又密續中明顯建立了五道十地，若八地後才能學密，那資糧道、加行道、見道、修道的二地到七地又是為誰而安立？密續中廣說了密乘戒律，例如，把誹謗上師與金剛道友等作為根本戒，如果已是八地菩薩，則根本不可能生起此類煩惱，那為何又要安立戒律？密續中還具體廣說了弟子應具備的法相，若是八地菩薩，已是諸根清淨，何須作此繁瑣規定？又，弟子若是八地，則灌頂上師無疑需在九地以上，而密續中關於金剛上師的法相根本沒這麼高的要求。

出此言者，若是成就者，為度化相應弟子的一種權巧示現，自當別論。但若其自相續尚未證悟，則不免在後世墮入泥犁，親消此業。

## 密宗與上師

有人認為，密法是四皈依，在皈依三寶前，先要皈依上師，故與顯宗相違。

依止上師是修學密宗的關鍵，但這不只是密宗的特色，在顯宗中要取得成就，同樣也須皈依上師。因為上師不是個人，而是將佛法僧三寶總集為一身，佛在多處強調了依師規則，如《彌勒菩薩請問經》中說：“當於是人而生佛想，作教師想，亦於是人聽受其法。何以故？是人所說，當知皆是一切如來之所宣說。”顯宗經云：“阿難尊者，汝勿憂愁，我將現師，饒益汝等。”《二思惟續》云：“於後末法五百歲，我將化現上師相，心中認定為我者，於彼當生敬仰心。”不必說廣得灌頂、傳承、引導的上師，甚至僅得四句經偈的上師也應該誠心尊敬，否則有極大的過失。續中云：“若人聞一偈，不敬上師者，彼轉數百犬，後成有恙者。”若犯了四墮罪、五無間罪等大罪，通過入密法懺悔可完全消盡，並能成就，但誹謗上師不但成就無望，且必墮地獄，《金剛心莊嚴續》云：“若人詆毀金剛師，雖棄睡眠遠憤鬧，精進修持深密法，專心修持一千劫，亦成反修金剛獄。”《密集金剛》云：“世人雖犯無間等，墮落性之種種罪，若已趣入金剛乘，修持此道得成就，一心詆毀上師者，修亦不可得成就。”其注釋中說毀謗上師者不但不成就，甚至親近他的好友等人亦不成就。《句義寶藏論》說：“凡詆

毀上師者，如何懺悔，亦必墮地獄。對上師發怒一剎那，亦有無量的過失。”《時輪金剛》云：“於師生嗔一剎那，則毀一劫諸善行，數劫墮入地獄等，惡道遭受深痛苦。”密續中云：“若視師德得成就，若視師過毀成就。”《金剛藏續》云：“已受灌頂之弟子，若違上師之教言，今生遭受多災難，來世墮入地獄中。”諦洛巴云：“不聽師言教，不會得成就。”嘎當派先輩們曾云：“不敬上師者，雖通三藏法，亦無稍許用。”依止了上師後，無論他做得如不如法，也不應對其生起邪見，也不能輕易毀謗。若已得灌頂傳法，爾後才發現此上師不具足上師的資格，然而此時，因其已成為你上師之故，唯有發清淨心，而不能說上師過失，也不得生起邪見，否則自己反而墮落。如續中云：“依止上師後，是否是正士，勿違諸教言，若破師教印，生金剛地獄。”又如續中云：“雖不具功德，依止上師後，若人捨彼師，則謗諸上師，亦謗三世佛，彼過不可言。”卡饒公瓊云：“開示大乘之上師，外相雖現不如法，其內境界難測故，於師不得生疑惑。”其實，若弟子具信心，受上師打罵也得加持，大成就者藏巴嘉熱云：“師打即灌頂，由此得加持；師罵即猛咒，由此除魔障。”

密宗上師必須具足灌頂傳承圓滿、戒律清淨、精通續部訣竅、修行得到正量境界、誦咒圓滿等條件。如今有些連灌頂儀軌也不懂，卻到處傳授密法，實是非理。信徒們也不經觀察，盲目依止上師。猶如盲人騎瞎馬，然後再觀



## 密宗斷惑論

察上師有沒有法相，並講說上師的各種過失，由此而造了無量的嚴重罪業。又有些愚笨的人說：某某師父是我灌頂傳法的上師，而不是我真正的師父，我真正的師父是我的皈依師上某下某等。此類人顯然不懂佛法，既然你已得密法，豈有不皈依而得？其連皈依的含義也沒弄清，真是可嘆！

## 信心與成就

有些人說：“呀！無上密法是上等根機人的境界，是像往昔蓮花生大師和密勒日巴等高僧大德才能證悟的，如今像我們這樣的凡夫劣根人怎麼可能依其證悟呢？”這句話的前一段是正確的，後一段則完全錯誤。請問這有什麼教證根據？我們應該站在公正的立場上，依據教理進行詳細的觀察和思惟，而不能隨意便下結論。以為密法的成就者只有蓮師，密勒日巴等少數幾位的人，這只是一知半解，可能他們僅僅讀過蓮師、密勒日巴傳記的漢文譯本的緣故。就像一位只讀過印光大師傳記的人，說淨土宗只是以前的印光、弘一等大師所修的法，現在的人不能依此修行成就一樣荒唐可笑。一般的凡夫只要具有信心，也照樣能證悟本性。密宗所要求的上根利器，不一定早已經是成就者的先天慧根，而是佛教中共同的涅槃五根（信、精進、念、定、慧），而其中又以信根為主。尤其密宗的即身成就，對上師的信心極為重要。《時輪金剛》云：“三時多劫中，供養諸三寶，放生百萬眾，即身不成佛；若於恩師前，起信令歡喜，即身定獲得，共不共成就。”

《大威德續》第三品云：“或是愚笨堅信者，彼修近得諸成就。”及“上師隱密深訣竅，弟子若無猶豫心，敬稱師之勝訣竅，珍愛修持定成就。”又云：“信心佛寶信法寶，信心僧寶信心田，信心上師信心父，信心大道信心

舟，信心即是如意寶，信心密咒之悉地，信心福德之聖財，是故修持密咒者，是為自心起信心，應當誠心敬他眾。”蓮花生大士云：“汝意清淨得加持，心若離疑所思成。”薩迦班智達云：“數劫苦修般若行，施捨身首手足等，師道剎那皆圓滿，故應樂修師事法。”果倉巴大師云：“一生成佛道，不在法殊勝，在於虔誠信。”《般若經》中云：“舍利子，言勝義者，唯是正信之所證得。”若具有上品正信，則得上品加持和證悟，諸佛菩薩恆時不離而加被。如頌云：“誰深信作意，如來往彼前，灌頂垂加持。”諦洛巴云：“若欲今生獲得金剛持，究竟之道即為上師道，究竟恭敬乃為敬上師。”密宗大師蔣揚欽哲旺波經常說：“修密法的上根，是指信根上等，也就是對佛法和上師有堅定不移的信心人。”《杰珍大圓滿》、《空行心滴引導文》和《文殊大圓滿發願文》中也有同樣的論述。而《大圓滿心性休息》、《句義寶藏論》等密宗論著中則強調以精進根為主。如果自己信心具足，縱然是充滿了煩惱的凡夫俗子，也能以上師和密法的不可思議加持力和自己的信心增上力的因緣聚合，而即刻證悟一切諸法的本來自性。因緣聚合，必然產生其果，這樣的因果規律，誰也無法駁斥。

不僅修密法的人需要上等信根，修顯宗淨土宗也同樣需要這種上等根基的條件。雖然修淨土宗是“萬修萬人去”，但是若信根不具足，則往生西方極樂淨土的最起碼條件已經失去，依然生西無門。滿益大師云：“往生與否，全

## 信 心 與 成 就

憑信願之有無，品位高低，乃依念佛之深淺。”因此無論修顯或學密，只要具備上等信心，凡夫俗子同樣能夠成就。若自己無有正信，那麼修任何法都不會成就，如同種子為火燒焦，再不能生長綠芽。佛經云：“諸無信心人，白法不生起，種子為火燒，綠芽如何生？”此人縱遇真佛也無多大利益，就像善星比丘、提婆達多等，以及現在有些對上師佛法毫無正信，而依然希冀求得正果的人一樣。若具正信，則證悟極易，如漢地智者大師對《法華經》起信而頓悟。六祖惠能大師以對五祖弘忍與《金剛經》的極大信心而證悟無相法門，並得到了五祖弘忍的衣鉢，他的弟子法海又以無比的信心而將他的事跡法語集成了《六祖壇經》。法王如意寶在十五歲時，以對上師與大圓滿極大的信心而在讀《直指心性》時開悟，並作了《直指心性大疏》，寧瑪派祖師巴楚仁波切也是對《勝乘寶藏論》生起信心而開悟，並因此造了對《七寶藏》的讚誦偈。

學密成就者並非只是一種古代的傳說或是現代人的吹噓標榜，而是確鑿有據的事實。有關印度、藏地密宗行人成就的實例在《西藏佛教史》等典籍中有詳細記述，本人也專門編撰了《密宗成就錄》，相信閱讀之後，自然能增上對密宗的堅定信心。

## 密宗與顯宗

又，有些人認為，藏傳佛教純粹是密宗，與漢傳、南傳佛教完全不同。此言實屬荒唐，他們未曾看過一本正規的藏傳佛教的書籍，也未實地調查一番，便作此斷語，與事實完全相悖，根本不值一駁。其實稍具常識的人，便知道藏地的寧瑪、格魯、噶舉等各家宗派，都是顯密並弘，顯宗的典籍，其豐富程度不亞於漢傳與南傳佛教。藏地在蓮花生大師入藏前，便已迎請了那爛陀寺的顯宗大師靜命菩薩，從那時起，以因明、戒律、俱舍、中觀、般若五大部為主的大小乘顯宗的弘傳便常盛不衰。五明佛學院九個大班中，有五個便是學習上述五部的顯宗班，平時也經常念誦顯宗的《普賢行願品》、《隨念三寶經》、《心經》、《金剛經》、《藥師經》等等經典。此外，藏地大成就者如米滂仁波切、宗喀巴大師等著述了大量顯宗論著，如《澄清寶珠論》、《菩提道次第廣論》等等，又如無垢光尊者的《大圓滿心性休息》中從小乘的出離心到大乘的菩提心直至密乘的大圓滿，都有極為詳盡的修法引導。能海上師云：“顯是密之顯，密是顯之密。有則雙存，無則並遣。若不知顯，則不了密之性相；若不知密，則不知顯之作用。”通達顯密的漢地黃念祖居士也作有《淨禪密三法一味論》。因此學習藏傳佛教也就意味著同時學習了漢傳與南傳的佛教，如此將各宗各派攝為一體而普皆弘揚，無疑是藏傳佛教最鮮明的特色之一。

現在世界各地以一己之見誹謗他宗的現象屢見不鮮。泰國、斯里蘭卡等地的有宗不承認大乘經典是佛所說，徒造無邊罪業。中國漢地的有些學佛人不承認密宗，也有誹謗、輕慢小乘教法的。甚至在國外有人妄說《阿彌陀經》等是偽經，似乎他們智慧超群，玄奘法師，鳩摩羅什法師等先賢反倒辨別不出佛經的真偽。造這些深重罪業的人，應該虔誠懺悔，多念“唵班雜薩埵吽”。否則雖然得到了極不容易的人身，又遇上了萬劫難遇的佛法，卻因一時的愚昧無知，不但得不到佛法的利益，反而造下彌天大罪，實在可悲可嘆！

但又有人走向了一個極端，認為只有顯宗修學圓滿後才能修學密乘，殊不知顯宗修學圓滿即已經究竟成佛，與修密宗所證得之佛無二無別，已無需要再借助於密乘的方便。又比如證悟必須建立在清淨戒律的基礎上，但並不意味著只有戒律完全清淨後才有機會證悟，因為實際上只有證到大乘二地菩薩時，持戒度才得以圓滿。若依前說，則有第三地以下無有證悟的過失。經論都有外、內、密義，也有一般與特殊的用法，總說和別說等等的差別，而不能僅僅從字面上去判斷，死在句下。

類似這些言論都是聞思不夠，見識不廣所致。《華嚴經普賢行願品》云：“牛飲水成乳，蛇飲水成毒，智學成菩提，愚學為生死，如是不了知，斯由少學故。”佛對我們指出的修行道路是聞思修，因為既然是眾生，內心充滿

的只能是迷亂的分別念，而佛經記錄的是佛陀的智慧，猶如暗夜的明燈，能照亮我們成佛的路程。現在有人提倡似是而非的“專修”，即只需研讀單一的某部經論，不必廣學多聞。這實在是非明智之舉，彌勒菩薩指出，如果不需要廣泛的聞思，佛陀就沒有必要廣轉法輪。《格言寶藏論》云：“淺學寡聞愚者云，修習不需廣學法，若無聞法僅修習，再勤亦成旁生因。”如果只局限在某部經論中，人們就缺少聖教量的指導，這時出現這種臆測杜撰的現象也就不足為奇了。同時許多蠱惑人心的外道邪說也就因此乘虛而入，社會上只念佛不學教理的人大量地轉向“法輪功”、“清海無上師”等，已很清楚的說明了這個問題，為我們敲響了警鐘。這種專學單一經論的作法，對有的人適合，對一部分人則不一定有利。

## 密咒功德

又，“密裡面的咒多半是鬼神的名號，所以念密咒，常常把這些鬼神都找來。我們中國俗話說：‘請神容易送神難’，你把鬼神都招來了，你再沒有本事把他送走，這以後就很麻煩，所以學密的人著魔機會多。”

說出這番話實在缺乏對密宗的基本知識，《大幻化網總說光明藏論》中解釋密咒時說：“梵語曼達譯為救識或救意之義，立名密咒，即是識為智慧，救為方便故，此二雙運者，或此安樂速時能救護意識者，總之是一種殊勝方便名為密咒。”密咒祈禱的大部份是佛菩薩，也有的是已皈依了三寶的世間善神，有他們時時隨身護持正是自己迅速證悟的保證，豈還有因害怕而躲避的道理？至於一般的狐仙之類，與密法無任何瓜葛，且正好可以用密宗的方便進行對治。還有一類咒語則是事業咒語，如迎請咒、緣起咒、灌頂咒等。又不知“學密人著魔的機會多”這一結論有什麼事實根據。其實不論學密學淨，參禪學教，只要修學的人見地不到，執著深重，都會使魔得便，產生著魔的機會，而不在於所學的是那一種佛法；而且恰恰相反的是，修學密宗著魔的機會更少，因為密宗裡有著許多降魔的殊勝方便法。各個儀軌中都有不同的降魔咒、驅魔咒、止魔咒等，又有諸佛菩薩變化成金剛橛、馬頭金剛、大威德金剛等憤怒本尊護持行者。即使沒有很高的等持，僅僅



是作觀想、念心咒，依憑心咒的巨大加持力也能遣除邪魔的擾亂。當年靜命大師創建桑耶寺受到外魔的阻撓，以寂靜方法無法調伏時，也是迎請密咒大師蓮花生大師入藏後才將外魔收服。密宗的這些方便，就像一個安全裝置，把修法者很好地保護了起來。只要行者真有正規師承，又如理如法的修習，即使即生不證悟，也能增加許多世出世間的不共功德。我們要解釋甚深的顯密經論以及評判別的宗派時，必須有教證與理證的根據，以及掌握因明、中觀的基本推理方法，而不能以有些無信仰人的民間說法破斥佛語，否則民間中也有對念佛參禪說為“迷信無智”，是否也應該承認呢？這樣就真的很麻煩了。薩迦班智達曾說：“沒有教理而喜歡辯論，就像沒有雙手的人喜歡打架，最終還得失敗。”在此我恭敬合掌，衷心希望諸位千萬不要師心自用，依據自己的感覺而評判些佛法中的事，不但自己造業，也會使許多不明就理的無辜信眾誤入捨法謗法的歧途。

佛在顯宗中也講述了密咒不可思議的功德。《首楞嚴經》云：“若不持咒而坐道場，令其身心，遠諸魔事，無有是處。”又云：“若未能誦，寫於禪堂或戴身，一切諸魔所不能動。”因此欲成就者，持咒無疑十分重要。《觀音密藏經》云：若有受持神咒者，凡有所作，必得成就，唯必深信，不得生疑。”《光明經》云：“十地菩薩，尚以咒護持，何況凡夫？”佛在《小般若經》中介紹釋迦牟尼佛心咒“爹雅他嚩牟尼牟尼嘛哈牟尼耶梭哈”的功德時說：“依此

## 密 咒 功 德

咒之力，釋尊得成佛，觀世音證為菩薩，僅聞此咒，亦得無量福德，並除一切業障。”又在其他經中說：“此咒誦一遍，能除八萬俱胝劫所造之惡業”等。各個密咒的殊勝功德，米滂仁波切在《咒藏》的著作中作了廣說，然於此不便公開，灌過頂的人，可詳加研習。對具如此殊勝功德的密咒，不欲承認，則我不知其是否已是著了魔了。還有些人自作聰明，把《心經》裡的密咒等意譯出來。如果密咒能翻譯，玄奘法師等早就已經翻譯了，還會拖到現在？而且如果密咒意譯出來後，其意義則已掛一漏萬，失去了原有的加持。《大幻網總說光明藏論》中介紹了密咒具有四種成立的特點，即法界本性、有法自性、如來加持、無欺無礙之能力，故不能意譯，無垢光尊者也說密咒不能翻譯。《心經》的密咒翻譯後，那經文裡的“是無上咒，是無等等咒”又將作何解釋？密咒的功德與加持不可思議，如《佛說大乘莊嚴寶王經》中，佛對除蓋障菩薩說，當時佛為求得“唵嘛呢貝美吽”六字真言，在無量世間中，供養萬千俱胝如來，尚未求得，後來承事供養勝蓮如來後，方才得到，而勝蓮如來也是承事供養了無量如來後才得到。持誦六字真言有消除惡業，究竟六度等無量的功德。

## 密宗與淨土

又，有人認為密宗與淨土宗如同水火，互不相容，若選學一種，則必須捨棄另一種。

須知：其實密宗中也同樣包含了淨土宗，在法王如意寶的《文殊大圓滿》、無垢光尊者的《四心滴》等眾多大圓滿法中，都有具體的往生極樂世界的修法。

密宗中還有破瓦捷徑往生法。而伏藏大師列饒林巴等大成就者的著作中，就有許多不同種類的淨土灌頂與修法儀軌，噶舉派的恰美仁波切等許多密宗行者臨終時也都迴向往生極樂淨土，寧瑪派大祖師米滂仁波切專門造了《淨土教言》來論述極樂的殊勝，勸導世人往生極樂。宗喀巴大師、恰美仁波切以及米滂仁波切都造了《極樂願文》。如今法王如意寶晉美彭措顯密並弘，平時一再強調弟子們應發願往生西方極樂世界，並以自己發願往生而為表率。法王指出修密法者必須同時兼修淨土，修大圓滿的人應在大圓滿的基礎上往生西方，既可確保往生，了生脫死，同時又可獲得極高品位。並倡導每位弟子念滿一百萬阿彌陀佛名號及三十萬阿彌陀佛心咒，對圓滿這兩個數目的弟子，法王以其加持力保證他們即生往生到西方極樂世界。在每年秋季五明佛學院都要舉行往生極樂大法會，促成廣大眾生的往生順緣。如果我們各宗各派的弘法大德，也能這樣顯密圓融，不取此捨彼，那該有多好！往昔大德如諾那上師說：“修任何本尊，皆必須

兼修西方淨土。貢噶呼圖克圖也說過：“往生極樂世界即是密宗即身成佛。”此句密意為宣說顯宗的往生淨土與密宗的即身成佛互不相違之義。《淨土資糧》云：“淨土宗及密宗均為果教，從果修起，故稱易行道。”及“就我所見，兩者咸為無上殊勝究竟方便妙法，行者只需發菩提心，隨修一門，皆有所成。”圓瑛老法師云：“密淨兼修好，萬修萬人去。”

有人在弘揚淨土宗的同時，對密宗多有輕毀，甚至說有多少愚昧的人被密宗騙了，此非誹謗，還有什麼能算是誹謗？此不但誹謗了宣說密法的佛陀與無量的密續，也誹謗了從極喜金剛到蓮花生大師，密勒日巴、宗喀巴大師等所有大成就者。《無量壽經》指出，往生極樂的條件中，“唯除五逆，誹謗正法。”誹謗正法之人無緣往生極樂，如此弘揚佛法，是將人引向淨土還是引向地獄？誠請三思。

## 即身成佛

有些人說：“顯宗最利根者需經三大阿僧祇劫才能成就佛果，密宗宣說即身成就顯然不應理，因兩者觀點相差懸殊。”

彼等所以產生這種疑惑，實際上是沒有了知如來的密意而造成的。釋尊為了度化不同根基的眾生而宣說了種種法門，粗略看去，似覺多有相違之處。比如有些經典說有我，有些經典又說沒有補特迦羅之我，有說涅槃諸法為空性，有說如來藏成實不空等等，但只要真正具有正規傳承，或經過長期間思修的人，方知彼等不但互不矛盾，且隱含有極大的密意。佛在《解脫經》中說：“所謂的無數大劫（阿僧祇劫）是指眾生無量，界、根、信解不同而說。”《金剛頂五種密經》云：“於顯教修行，須經三大阿僧祇劫，然後證果。”

及“若依密教，則由加持威力故，於須臾頃，當證無量三昧耶，無量陀羅尼門。”一般的眾生成佛需經三大無數劫，若特別利根者或具足善巧方便等則可極快成就。比如坐火車從成都到北京需兩天兩夜，但乘飛機只需兩小時即可到達，我們便不能因極大多數人坐火車，而否定有人坐飛機可快速到達的可能性。同樣，因眾生中不同因緣的聚合，有些鈍根者需經長時修證，但也有些利根者僅憑自己對上師三寶的信心和通過修了義教法而疾速成佛。此有佛陀親口宣說的許多教典來作證明。《普作續》云：“人天諸眾異根基，有

## 即身成佛

為天生利根者，有為修學之根基。”《等合續》中也說：“眾生有本來的利根和其餘根基。”顯宗經論中對此也有明說，《解深密經》云：“有者自性利根眾，有些鈍根而安住。”《俱舍論》也說：“有者天生之種性，有者修學而成也。”此上根利智即是指信根或精進根之力具足，此理前已宣說。

顯宗了義經典也明示利根者不一定需經三大阿僧祇劫，可見即身成就的捷徑大道在顯宗中也應承認，只是顯宗沒有廣泛宣說即身成就之法。《大密方便經》中云：“證一地後，若欲成就者，七日便能成佛。”《楞嚴經》云：“不歷僧祇獲法身。”《摩訶止觀》云：“利根者圓教下一生頓超十地。”達摩祖師在《破相論》中，將三大阿僧祇劫釋為三大恆沙毒惡之心。《宗鏡錄》云：“一念成佛。”《法華經·提婆達多品》云：“須臾聞之，即得究竟阿耨多羅三藐三菩提。”《法華經》中說八歲的龍女因聞《法華經》，剎那間便已成佛，圓滿相好，並立即前往南方無垢世界，坐寶蓮花，為眾生說法。又《頓悟入道要門論》中說：“若悟道，現前身便解脫。”此外，釋尊在世時有位老人，佛講述八萬劫前，身為樵夫在山上砍柴時，遇到一老虎，當時驚慌中喊出一句“南無佛”，以此善因，而於現世出家，並證得羅漢果。無垢光尊者在《如意寶藏論》中指出以不淨心見到佛像也是證菩提之因。《法華經》中云：“若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛

道。”又“或以歡喜心，歌唄頌佛德，乃至一小音，皆已成佛道。”由此可見，以散亂心等，念佛頌佛，也能得這樣殊勝的加持，那麼以一心一意來修持無上密法，為何不能迅速成就呢？

又有認為密宗之即身所成之佛是羅漢，只要稍微涉足密續，便可知此言大謬。舊譯派的九乘佛法、新譯派的六乘佛法中，聲、緣、羅漢都在最初的外三乘內，而且羅漢只證到人無我的空性，對法我尚有執著，對究竟的光明更是如聾如盲，而密乘最終所證的已是覺空無別的佛的境界。連大小乘的基道果也分不清楚，還為人講經說法，可能是閉眼專修的原因。若追求自己的解脫，則專學一門，或可成功；要攝收弟子，則必須廣聞多學，方能調化不同根基的眾多有情。可能即使是未皈依佛的人，也不會誤為密宗只證得羅漢果位。大部份眾生需經三大阿僧祇劫成佛，利根者短短時間內即可成佛，這些都是佛為不同根機的人而宣說的法，我們都應該承認。需要再三強調的是，當我們在遇到觀點不同的佛經論典時，千萬不要以一己之私見對自己不太理解的那一部分，遽然斷定為非理。若立為非理或斷定是邪道，那必須有真實的教證與理證。有人偏激地說學密是乃即身墮地獄，此言出自學佛人之口，實在令人痛心。即身成就，是佛親口宣說，並已由眾多高僧大德所親證的事實，一個既然是相信因果的人，怎麼能對無上法要信口雌黃？若破了密乘戒，則即身墮地獄是無可挽回，但顯宗中也同樣如此，若犯了謗法、

## 即身成佛

五無間罪等，除非發心改過，猛厲懺悔，否則還不是在臨終時直墮地獄！密宗即身成就，是佛的教言，淨宗即身往生，也是佛的教言，對於一個佛教徒，怎麼能對佛的教言作一取一捨呢？佛在《楞嚴經》中說：“末法時代，邪師說法如恆河沙。”又陳那論師曾說：“邪道極無邊，一一難破盡。”若憑自己感覺測度聖意，建立一家學說，難免在因果上自招過愆，也必將受到方家的取笑與歷史的唾棄。



## 五毒與五智

又，有些人說：“密宗將煩惱宣說為智慧，五毒宣說為五智，因此無法為顯宗所接受。”

此實是未領會到煩惱即智慧的深意，《大圓滿心性休息》中明確指出並非煩惱的現象，而是它的本性是智慧。而這並不是密宗所獨有的見解，顯宗中也同樣可找出類似的教證。《文殊游舞經》說：“諸煩惱為菩提金剛之基。”《文殊幻化經》說：“非除輪迴而修涅槃，是緣輪迴即是涅槃。”龍樹菩薩在《中論》中也說輪迴和涅槃無有稍許差別。《無垢稱經》說：“諸煩惱即是善逝舍利”，《六祖壇經》說：“煩惱即是菩提。”禪宗五祖弘忍在《最上乘論》中廣說了本來清淨之見。無垢光尊者《大幻化網廣釋》中引用顯宗的教證說：“若食牛犬馬，人肉象肉等，則成諸功德，吾等之誓言。”《攝乘論》云：“若見諸大方便者，煩惱即成菩提支。”《華嚴經》中論述說：“吾與一切佛，自性平等住，不住也無取，彼等成善逝，色受想行識，無數善逝眾，彼成大能仁。”《摩訶止觀》云：“若達諸惡非惡，皆是實相，即生於非道，通達佛道。”《無行經》云：“貪欲即是道，恚癡也如是，如是三法中，具一切佛法，若人離貪欲，而更求菩提，譬如天與地，貪欲即菩提。”《維摩詰所說經》云：“為增上慢，說離淫怒癡名為解脫；無增上慢者，說淫怒癡性，即是解脫。一切塵勞，即如來種。”密宗是建立在

顯宗的基礎上，並且把顯宗中隱含的最了義觀點加以明顯宣說，與顯宗並無衝突。如果上述密宗中的“煩惱即菩提”、“輪迴與涅槃平等”不能成立，則顯宗中類似的觀點又該如何解釋呢？

密宗中“眾生即佛”的見地，也是直接從勝義實相中而作的宣說。若從名言現象上講，眾生則還是眾生，仍被煩惱障和所知障所障蔽，與佛有別。如《喜金剛續》云：“諸眾生為佛，然被客塵遮。”《時輪金剛》云：“諸眾即是佛，於此世間中，餘無大正覺。”《瑜伽母續》也云：“此等眾生五佛性，如現舞者及畫師等。”顯宗大乘經典中也云：“一切諸法，於諸時，圓滿現前菩提也。”《圓覺經》云：“此之眾生，本來成佛，生死涅槃，猶如昨夢？”《維摩詰所說經》云：“一切眾生即菩提相，不可復得；即涅槃相，不可復滅。”《圓覺經》：“善男子，一切障礙，即究竟覺；得念失念，無非解脫；成法破法，皆名涅槃；智慧愚癡，通為般若；菩薩外道，所成就法，同是菩提；無明真如，無異境界；諸戒定慧，及淫怒痴，俱是梵行；眾生國土，同一法性；地獄天宮，皆為淨土；有性無性，齊成佛道；一切煩惱，畢竟解脫；法界海慧，照了諸相，猶如虛空，此名如來隨順覺性。”因此說顯密的見解在究竟上並不矛盾。

## 雙運與降伏

有些人認為：密宗裡的雙運和降伏與顯宗相違，讓人無法理解與接受。

大凡沒有依止過具德善知識或未廣泛學習過佛法的人，難免對佛教中許多觀點感到無法理解，比如從來未學過中觀的人看到《心經》中的“色不異空，空不異色，色即是空，空即是色”時，會對空與色的這種關係感到矛盾，但是通達經論的人，則知道不但不矛盾，而且揭示了諸法極為深奧的本性。同樣，從未修學過密法的人，對雙運與降伏產生疑惑也實屬自然。但明智的人只要堅信佛陀聖教量的正確性，了知這些行為雖不為自己的分別念所理解，但必有其殊勝真實的含義，這樣自然可避免謗法的無邊罪業。實際上密宗的雙運和降伏並不是一般凡夫的淫樂和殺生的行為，諸佛菩薩早已斷除了此類習氣，但在渡化眾生中，有必要時也會本無貪心而示現貪欲相，本無瞋心而示現憤怒相。如顯宗的《父子相會經》云：“雖無貪欲現貪相，雖無瞋恚示怒相，本無愚癡現愚相。”及“彼等幻變種種身，調伏一切諸有情。”因此看到密宗的雙運佛像，或雙運修法時，不能生起貪等煩惱，更不能生起邪見，雙運的真實含義是指現空無二或智慧方便無別，《金剛密續》云：“世俗勝義諦，遠離二分別，何時正相合，說彼為雙運。”同樣，降伏並非惡劣的殺生手段，而是瑜伽士以無上的大悲心來調化業力深重的有

## 雙 運 與 降 伏

情的殊勝方便。《紅大威德續》云：“奇哉殺成善，殺眾未殺彼。”

雙運和降伏在顯宗中也有隱含式宣說，如《女身令佛歡喜經》云：“菩薩者，為令諸佛生喜，將自身化為女身，常行於善逝之前。”又說：“以大悲心降伏損法者等等。”《釋迦牟尼佛傳·白蓮花論》中論述：又釋迦牟尼佛在因地時，曾經是一位名叫其吾嘎瑪的婆羅門，已出家修梵行多年，後來進城時，有一商人的女兒對他生起了貪愛之心，幾欲死去，為此婆羅門生起了極大的悲心，便捨戒與其結婚作不淨行，以此功德，頃刻圓滿四萬大劫的資糧。又一次釋尊曾作大悲商主時，與五百商人一起乘船入海取寶，天神告知其中有一人欲殺死五百商人，此商主思惟，其餘商人均是不退菩薩，若那人殺業成功，必墮無間地獄。因此發起了大悲心，寧可自己下地獄，而殺死了那個圖謀不軌的人。以此大悲心驅使的行為，圓滿了八萬大劫的資糧。

故此小乘中本為根本重罪的殺生與淫業，只要由大乘的大悲心或由密乘的大智慧來攝持，也可成為積累資糧的殊勝方便。密法有以方便法借助空行母而成就，也有直接依解脫道而成就，無論方便道還是解脫道，都是無上的成佛妙法，因此應切切注意，不要因一時誤聽他人錯誤的言論而誹謗了正法。一分鐘時間裡，造下的謗法口業，將招來無量劫的地獄中的痛苦。猶如俗話所說的“度日如年”，

地獄中的一天，就等同於人間的漫漫千年，到時，即使擁有再多的弟子眷屬也是難以救拔。法王如意寶也示現了在幾十年講法中唯恐有出錯的地方，而經常念心咒懺悔，更何況一般的人。如果以教理對照，發現了錯處，能如弘一大師那樣及時懺悔，仍不失為合格的佛弟子，大家也會深感隨喜，共同光大佛教。佛經中也云：“從來不犯過失者是高舉佛教幢幡者；若犯而知懺悔者也能摧毀魔幢；犯而不改，則是舉魔幡者。”如果人們發心清淨，確立依據教證理證的標準，則佛理會愈辯愈明。如果唯恐損害了自己的名聞利養，唯恐臉上無光，不以理智而抉擇，因辯論而生起了嗔恨心，則去道不知已有多遠了。

## 密宗行為與小乘戒

有人以為藏地修密者，別解脫戒並不清淨，這種觀念實是很大的誤解。藏地雖然密法興盛，但僧人所行持的主要還是清淨的小乘戒律。明朗仁波切也曾根據續部說：“在吃毒不致中毒時，方可行持密宗行為。”

無論何種續部與論典，都沒有對凡夫俗子開許雙運、降伏、飲酒等。《時輪金剛》云：“凡夫人不能作瑜伽士的行為，瑜伽士能做大成就者的行為，大成就者不能做佛陀的行為”。阿日大班智達云：“無論聲緣乘、菩薩乘與密乘都未開許自相煩惱（即凡夫不能依方便法所攝之貪嗔癡等）。”

藏王赤松德真當時作了規定：“藏地僧俗今後見解依龍樹菩薩，行為依靜命大堪布。”米滂仁波切也曾說：“希有薩霍堪布之行為，無等龍樹菩薩之見解，彼二一味傳承所印持，願盛前譯勝者之教法。”在歷史上，舊密的祖庭拉薩桑耶寺曾集會七千餘持清淨小乘戒律的僧眾，歷來也經常有聚集數千持小乘戒的寺院。一九八二年法王如意寶在整頓四川、青海一帶藏區的佛教時，教誡說：“夜空的星星雖然繁多，但啟明星只有一顆，除大瑜伽師和大成就者外，所有僧尼必須以別解脫戒律為首，破別解脫根本戒者不得與僧團共住。”在如今的密法中心喇榮五明佛學院，六千餘僧眾也皆是持清淨的小乘戒律。世俗中因果不

虛，蓮花生大師給我們作了極好的教言：“見解之高猶如虛空般，取捨因果當如細粉。”若沒有相應證悟的凡夫人也行持密宗行為，其結果唯墮落而已。學密宗的人中出現幾個相續中沒有證悟，但平日喝酒或有家室等的僧人，應知是這些人沒有如理行持，而不是密法的過失，這類現象在顯宗中也同樣不可避免。我們不應把人的過失加在法上，《彌勒請問經》云：“不以憎嫉人故而憎嫉於法，不以人過失故而於法生過，不以於人怨故而於法亦怨。”

顯密圓融是成佛的捷徑，蓮花生大師教誡說：“外面行為依小乘經部道，此有細緻取捨因果的必要，內行為依無上密咒道，此有生起次第與圓滿次第雙運的必要，密行為應依大密大圓滿法，此有即身成就虹身的必要。”以此教證可以了知密宗並沒有說學密就不必守小乘戒律，密宗行者乃至成就前都會受持比丘、沙彌、沙彌尼或居士等戒律。如果已證得成就，則可以作各種方便示現。蓮花生大師在有些眾生面前顯現小乘比丘相，在有些眾生前顯現密乘瑜伽師相。不丹的國師蔣揚欽哲仁波切出家後，又娶有空行母，一生顯現了極大的事業與成就。龍樹菩薩的上師薩饒哈娶了空行母後，說今天以前還不是比丘，今天起正式成了比丘，然後給龍樹菩薩傳了比丘戒。諦洛巴祖師是位乞丐，常吃活魚，十世班禪大師也娶有空行母，同時享有崇高的威望，一生為國家為佛教作出了巨大貢獻，布瓦巴飲酒不醉，且飲後又從其指尖流出，格魯派大成就者大譯師饒在娶空行母後，傳了比

## 密宗行為與小乘戒

丘戒，還以甚深的密意降伏了包括瑪爾巴的兒子達瑪多德等十二大已登地的成就者。同樣根據《五燈會元》等禪宗典籍記載，漢地禪宗二祖慧可大師晚年經常到酒肆、屠場去，有人不解，二祖便說：“我自調心，何關汝事？”後來有禪師經常到妓院去調化眾生，又如越州禪師不喜聞“佛”字，南泉斬貓、丹霞燒佛等也都是一般人以淺顯之見難以接受的行為。又根據《晉書》等史料記載，歷史上鳩摩羅什大師晚年時另闢居所，置有妻室，有弟子欲效仿，一日大師上堂，手持一碗，碗裡裝滿小針，並說有誰若能像我一樣將針吞下，即可學我行為。於是將針悉數吞下，並又一一從全身毛孔中出來，於是眾人愧服。還有濟公和尚的吃肉喝酒、不守清規，金山活佛行為詭異、常現神通，但卻都受到大德們的推崇。

他們的雙運、降伏等因以智慧攝持，故不成障礙，酒飲得再多，也不會對神智有絲毫影響（關於藏地僧人食肉，已於《放生功德甘露妙雨》中作了論述），但凡夫不能簡單地效仿，如孔雀吃毒物愈多，羽毛反而更加鮮豔，而烏鴉食毒無疑只會喪失性命。



## 摸頂與灌頂

有法師說：“若真的摸摸頭就可以得渡了，當初佛陀何必講經說法呢？四十九年說法是何等的艱辛，他老人家給人摸摸頭豈不輕鬆省事？所以諸位千萬不要迷信，不要被人騙了。”

佛陀渡化眾生有無量的方便法門，摸頂便是其中一種，佛經中經常可見到佛給弟子摸頂的例子。《華嚴經》中善財童子參訪文殊菩薩時，“是時文殊師利遙伸右手，過一百一十由旬，按善財頂。”《法華經·囑累品》中云：釋迦牟尼佛從法座起，現大神力，以右手摩無量菩薩摩訶薩頂。”《楞嚴經》中也有數處摸頂加持，在阿難遇摩登伽女，行將破戒，佛敕文殊師利持神咒將兩人提來後，“爾時世尊在大眾中，舒金色臂，摩阿難頂。”並開演了大佛頂首楞嚴王三摩地。後又有“於獅子座，摩阿難頂。”、“至第七日，十方如來一時出現，鏡交光處，承佛摩頂。”及“十方如來持此咒心，能於十方摩頂授記。”宣化上人在解釋摩頂時說：“摩頂在佛教裡是表示慈悲愛護之意，並使其消除魔障。”恰美仁波切的《極樂願文》云：“爾時阿彌陀，伸右手摩頂，願受菩提記。”米滂仁波切在《淨土教言》中云：“佛經云：‘阿難陀，成熟業感，現行業力，皆得不可思議，如來出有壞之諸善根、諸神變、諸加持等亦不可思議，誰亦不能衡量彼邊、了知彼量及思惟彼理，否則如來境

## 摸頂與灌頂

非不可思議也。’如是所說。譬如行者以密咒而成就天尊時，其天尊之手，置於行者之頂，於此剎那，行者即獲得諸神通。”上師身體有無量的壇城和空行的護法，摸頂是給弟子加持的一種方式。歷史上就曾經有具足信心的弟子，合掌祈求上師摸頂而開悟，米滂仁波切就是通過上師蔣揚欽哲旺波的摸頂而證悟。也有些精神病患者通過有修證人的摸頂而霍然痊癒。以前十世班禪大師經常以這種方式給眾生加持，一九八六年前後，十世班禪大師視察四川、青海、雲南的藏族地區時，經常舉行大法會並給信眾摸頂。授記中班禪大師是阿彌陀佛的化身，豈有佛菩薩做騙人的事情？又出此言者的上師也經常給人摸頂加持，那是否他也騙了眾生？一位做弟子的給師父的行為做出了這種結論，又會給人以何種感想？又如果廣泛提倡只念一句佛號，就能得渡，那佛說法不也就沒有必要了嗎？他老人家給人念念佛號，豈不輕鬆省事？四十九年說法何等辛苦呀！但本人不敢如是承認，念佛、摸頂都是渡眾的方便法。

以前也曾有一位大德說過：“如今噶瑪巴到處灌頂灌腳”言下之意密法並非有如此殊勝。這也應屬於一種未經觀察的偏執之詞。密宗當然沒有有灌腳儀式，灌頂是密宗的一種最殊勝的儀式，《大幻化網總說光明藏論》中云：“依甚深之密咒灌頂儀軌，即能驅散或洗淨弟子之三門及平等俱之諸障垢，於自相續中注入或種植能顯現智慧之力，

並令成熟四金剛也。”在歷史上記載：釋迦牟尼佛給恩扎布達國王灌頂後，立即証悟本性，獲得佛位。續部中云：“灌頂後，不修亦成就。”其實灌頂在顯宗中也屢見不鮮，如《十地經》中說，十地菩薩最後獲得十方諸佛的大光明灌頂而證正等覺。《集密意經》也說：“若證佛陀之密意，復次明示於他眾，此乃一切勝灌頂，彼得三有諸灌頂。”又《大乘無量壽經》在開篇介紹與會的十六大菩薩的功德時，也有“升灌頂階，授菩提記。”之說。《楞伽經》云：“一切佛剎，所有如來，皆舒其手，如轉輪王子灌頂之法而灌其頂，超佛子地獲自證法，成就如來自證法身。”若聽到灌頂的字眼便心懷不悅，則不免造下捨法罪，而無法解脫。

## 社會流弊

隨著密法在漢地的逐漸興起，以及唯利是圖之風的逐漸蔓延，不少人將致富成名的眼光轉到無上密宗，在社會上借助密宗而謀利的現象層出不窮。

有人從未得到任何灌頂，也未依止過密乘金剛上師，而只是搜羅了一些密法書籍，以研究考證的方式編寫密法書籍，書中內容也多是密宗的不共極密修法，並公開出版，使成千上萬從未皈依佛法的人，也能輕易得到一本，此洩密的罪過，誰能承當？本來密宗的歷史和道理可以講與他人，但是密法的不共甚深見解、行為、修法等，只有獲得了金剛上師的四種灌頂，圓滿修完加行，並對密宗具有不共信心的弟子才能聽聞，除此以外，於他人不能隨意宣說。其實一般讀者僅僅是看到書也不可能得到成就，因為修密法必須得到上師的傳承和訣竅，否則，如同閱讀小說那樣怎能證悟無上菩提？又有不少人借密宗之名，行以氣功追名逐利之實，還有不少人不擇手段抬高自己的身價，吹噓他的修證已超越了諸佛菩薩的無上智慧，真是邪說無邊，罪業無盡。

現在漢地營建佛教景觀，借以招攬遊客的作法蔚然成風，其中按佛教規定而建的，也有存在著不少急功近利，草草上馬，結果所表現的已與佛教完全違背的現象。比較典型的是四川樂山東方萬佛城，在那裡的天樂宮中看到有

許多赤身裸體的男女擁抱像，打的卻是密宗的旗號，旁邊的石碑上還赫然寫著“信欲派”、“對生殖器的崇拜”等等字樣。真讓人感到既可笑又可憐。佛教中對塑造佛像有嚴格的尺寸比例要求，顯密都有這方面的專門經續，這些不著衣裝的男女像，雖然套上了神聖密宗的名號，卻與莊嚴的佛像根本風馬牛不相及，這在間接上也違反了國家宗教法規。又“信欲派”、“生殖器崇拜”這些強加在密宗頭上的字眼是從哪裡找來的？是你們發明的，還是你們本身就是崇拜生殖器的信欲派？

要介紹一事物，首先必須了解事物本身，尤其是介紹博大精深的密宗，必須求教於密宗典籍以及如法修持密宗的人，而不應該憑自我想像或依靠那些外行人的評論，否則難免漏洞百出，與事實不符。所有的密宗以及歷代傳承祖師都從未講過密宗崇尚性欲以及對生殖器的崇拜，恰恰相反，這些庸俗的世間執著正是學密人必須以無上方便加以對治淨化的，否則耽著於其中，怎能生起修道的功德，證得無上的佛果？這是每個學密人所深知的道理。佛教是神聖的，佛像是聖潔的，借佛像斂財的作法必須受到譴責，尤其像天樂宮那樣的不顧佛門教理，粗製濫造的作法必須予以制止。天樂宮的“密宗佛像”已引起了以中國藏語系高級佛學院為主的廣大佛教弟子的強烈不滿，此風不止，勢必造成難以估量的惡劣影響。

隨著西方文明的東進，以及人們對傳統文化修養的不

足，有不少人把佛教等同於迷信看待。其實即使從西方哲學來看，佛教也是一門深奧莫測的學問。黑格爾的辯證思想，佛洛伊德等的精神分析學說，就已經受到佛法的影響。又恩格斯曾說，人類到釋迦牟尼佛時代，辯證思惟才得以成熟。由此也可見佛教是真正的智慧。還有社會上經常有人干涉他人的信教自由，對此國家法律早已作出規定。

## 密宗的功德

佛在顯宗第二轉法輪中著重宣說諸法的般若空性，在顯宗的第三轉法輪中宣說了空性基礎上的光明，但是多採取隱含、譬喻的方式。密乘的見解是在綜合了顯宗的第二、三轉法輪的基礎上，進而以直接、詳細、廣大的方式把諸法實相和盤托出，並且在具體修行上增加了顯宗中所不具的許多方便。《三相燈火續》總結密宗的特點說：“一義亦不昧，不難方便多，是為利根故，極勝密咒乘。”又據《諸天積聚續》中說：“五濁愈熾盛，時代愈趨末法，無上密法的加持就愈強烈。”噶陀度達仁波切云：“五濁黑暗愈深之時，蓮師加持之月愈明。”眾多的續部、論部與諸多大德的教言都曾宣說，末法時期，眾生煩惱熾盛時，其餘八乘（外三乘：聲聞、緣覺、菩薩乘；內三乘：事部、行部、瑜伽部；以及密三乘中的瑪哈瑜伽與阿努瑜伽）已無力調伏，唯有九乘之巔無上密法大圓滿才能調伏。如法王仁波切的《忠言心之明點》中說：“在五濁黑暗極為深重的末法時代，前八乘猶如星光，很難遣除眾生煩惱，而大圓滿則如麗日中天，最善對治眾生煩惱。”我們通過自己的修證實踐也可了知，當煩惱生起時，其他許多對治法不能直接斷除，而以密法的最深訣竅，不須勤作，直觀心的本性，一切煩惱頃刻即消散於法界中。而這些殊勝訣竅，也只有對上師生起正信的人才能運用自如。進入密乘後只要自己沒有退失信心並嚴持密乘戒律，縱然今生沒有證悟實相，但以聽聞加持力也能盡快成就。無

## 密宗的功德

垢光尊者云：“若男若女已入此勝密，並獲得傳承教言，雖其未證悟，然以聽聞之功德力，決定速疾解脫，因彼相遇無上果法之故。”《日月吻合續》中說：“學密利根者即生成就，中根者中陰，下根者來世幻化界得解脫。”確確實實密宗裡有見解脫、聞解脫、繫解脫等一般凡夫所無法想像的眾多方便加持法。因此蓮花生大士也云：“現見畫物即成佛，身觸彼者即成佛，聽聞彼聲即成佛。”甚至旁生聽聞密法也照樣能得到成就，譬如前幾年，法王在給一隻老山羊傳了《七寶藏》等的傳承，老山羊臨終後便往生到了東方現喜剎土。密宗祖師極喜金剛云：“若僅聽受此密法，七世之前定解脫。”

又有人認識到密法的殊勝性後，對自己是否有福報與緣分修學無上密法產生了疑懼。其實這完全屬於不必要的非理猶豫。《勝乘寶藏論》已對此作了明確的答覆：“凡是相遇無上極密乘的人，往昔必定已供養過無數佛陀，並成過普賢王如來的眷屬。”因此，已經受到最無上灌頂的人，必定已有殊勝的宿業因緣，應對自己也生起堅定的自信心，此世認真修學無上密乘，必能迅速證果，早日完成渡生大願。

總之，宗喀巴大師曾云：“若知異宗無相違，一切經論和訣竅，則亦證悟佛密意。”我的大恩上師法王如意寶晉美彭措一生中最深的訣竅是在善良的人格，遠離世間盛事的出離心，廣渡有情的菩提心三者的基礎上，勤修無上



密宗斷惑論

大圓滿密法、最後一齊往生西方極樂世界。普願天下有情，共遵此道，同趣無上菩提。

有緣修行密宗者，為斷波等諸疑惑，  
造此拙論奉信眾，或許能成正信因。  
此善迴向諸有情，願我生生世世中，  
不離上師深密法，廣渡邪見愚昧眾。

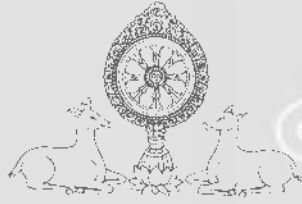
以上所作簡略論述，並非出自破斥他宗之發心，而實欲救渡眾多蒙昧之人於欲墮之間，並澄清密宗的一些難題。依據教理辯論是佛教裡撥開迷霧、遣除疑惑的殊勝方便。若仍認為密宗有不應理處，待日後再作探討論辯。密宗弟子釋慧光著於普賢大樂宮。願增吉祥。

一九九八年三月十日

# 藏密問答錄

堪布索達吉／著





## 前 言

### 頂禮本師釋迦牟尼佛！

無等大師釋迦牟尼佛以不共之發心及悲願，住持娑婆世界、攝受我等身處五濁惡世之眾生，他為不同根基之眾生宣說八萬四千法門，敷揚聖教、廣開成佛之道，並令教法明燈光耀天地之間。但奈何末法時世濁浪排天，被貪欲武裝的世人大多沉湎於金錢的角逐、權力的攫取；兼以種種背離人性需求的畸形科技、消費文化的衝擊，凡夫俗子便整日耗費寶貴人身於世間無意義之事。而很多修行人此時也紛紛拋卻對上師三寶的信心，他們要麼與世沉浮、頭出頭沒；要麼只對佛法進行學術性的研究、考據；還有一些則乾脆背離善知識的教導，開始了盲修瞎煉……。

所謂佛法，若按被譽為第二佛陀的世親論師所言可分教法、證法兩大部分：教法即三藏，以聞思而獲取；證法指三學，憑修行而證悟。這話時至今日依然是論述佛法精髓之教法內容之一。不過在各種文化、思潮、風氣的夾擊、侵蝕下，講經說法、聞思修行的風尚已日漸退出佛教教育、講修的傳統領地，就連諸多高僧大德也疲於應付俗

世的繁多活動、慶典、儀式，也得自覺不自覺或地愈加隨順世人的各種行為。至此，如理如法聞思修行之人實在已寥若晨星。

今年春天在廈門時，有幸親身感受到了閩南佛學院、紫竹林寺的佛教教育風範，令人頗感滿意與欣慰的是那裡仍能並行不輟的聞思修體系與濃厚的學修氛圍。這種恢復佛教傳統的努力，在當今一片浮囂的環境中尤顯彌足珍貴，而這種感覺在見到閩南佛學院的濟群法師後就更顯強烈了。

法師八四年畢業於中國佛學院，隨後便在福建及閩南等佛學院傳法授課，至今仍在戒幢佛學研究所、閩南佛學院擔任教職。在不斷有人對密法妄加譏評、肆意誹謗，將釋迦牟尼佛圓融不二的法門攪擾得混亂不堪的現在，他秉承正法教義，對顯密各派都坦誠接納、隨喜讚嘆，不僅棄絕偏見，更以清淨心培養後學，令佛法慧炬相襲不絕。他帶出的弟子在見解、修為、戒律等諸方面堪稱同輩修行人中的佼佼者，特別是眾人皆能承襲其師傳承，對顯密各宗派都持有一種平等、寬容、融會貫通的態度，這實在令人激賞不已。

我們在廈門就漢傳藏傳佛教的某些問題曾充分交流過意見，共同破析疑惑、解決難題。這種探討不僅未成互生瞋恨之因，更藉此方便而解決了許多一直懸而未決、能令人視聽混淆的疑點。在我回到成都後，法師又以 e-mail 發來了對藏傳佛教所提的一些問題，看到這些問題後，我就如孔雀

聽到雷聲般心生歡喜。本來我正在翻譯《藏密佛教史》及《大圓滿心性休息大車疏》等論著，加之疾病纏身，故頗感頭緒繁多、時間緊迫，但我仍以極大的興趣決心將濟群法師的所有疑點逐一澄清。我相信法師本人並不會真的對所提問題滿懷疑惑，他更不會對密宗教義有所懷疑。實在是因悲憫眾生心切，他才代眾生，特別是對密法不理解或心懷偏見、邪見的眾生示現發問，以期除疑解難，能將眾人對顯密佛法的理解層次提升到圓融、互補、互攝的水平上。

正像鼓與鼓槌因緣俱足就會發出震天巨響，問題擺在那裡也才會引來解答它們的欲望，而且還可趁此良機順便闡述一下自己的一些看法。我本一普通僧人，絕不敢妄稱自己能充當藏傳佛教的代言人。但憑多年來聞思的一點心得體會，故斗膽在這裡作一簡單答覆。此前也曾碰到過許多出家人與在家居士向我提出過各種各樣的疑問，但我從未給予正面答覆。因有些問題太過簡單，根本不值得浪費紙墨予以破析；而有些提問則充斥著對藏傳佛教完全、徹底的隔膜與排斥，即便我認真回答也無法讓這些雖未深入密典但卻敢隨意胡言亂語之徒回心轉意，因他們的本質力量便在於不懂裝懂、人云亦云、憑空想像、任意捏造。既如此，我又何必多費口舌？否則，更多的爭論、誹謗、誤解反而很有可能更加增盛。在弘法因緣不俱足的時候，保

持沉默是一種權力，也是一種方便之舉。

因此，再次感謝濟群法師的方便示現，促成此次我對這些問題的全部解答。在此，我很想表達個人的一點希望：藏漢佛教間的人為對立、不和根本就與佛陀教義不相吻合，通過如理如法的對話、辯論達成共識、形成合力才有利於佛教事業在末法時代的健康發展。我們本來就處在一個邪知邪見遍滿大地的當口，佛教徒內部若還出於傳統成見、個人習氣而互相攻訐，那就真不知慧日之光何時才能衝破無明暗夜了！

環顧我們周圍的生存現實，世間凡夫的愚痴可謂比比皆是。那麼佛教徒的淨化人心、淨化社會的作用又體現在哪裡呢？現在只要你打開電腦上網瀏覽一番就會發現，網上每天都集聚著一群皈依或未曾皈依過三寶的人在那兒吵得不可開交。沒有任何正知正見指導下的“辯論”，發展到後來往往演成互相之間的謾罵、人身攻擊，這樣的論諍除了使相續不成熟之人造作惡業，廣積惡因以外，對自他、對社會又會有何幫助、教益？已然處在一個佛法衰微的時代，再要你打我鬧、互爭風頭、豈不有些太沒意義、太過無聊？

法師有次在廈門的一家素食店裡與我共餐時說道：“藏傳佛教裡有非常嚴謹、細緻的聞思辯傳統，讓人倍感羨慕的是，幾乎每個藏族僧侶一生當中都要反覆學習五部大論。還有密法裡在上師指導下的實修實證、閉關等行持都非

常值得漢傳佛教借鑒；另一方面，漢地許多老年人一心一意持誦佛號，而有些修行者則在清淨道場專志禪修，此等作為同樣可喜可讚。而且漢地的許多法師都假種種現代科技的手段，將其廣泛用於弘法利生的目的上，此種現代化的佛教教育思想、模式也多有可資學習之處。藏傳、漢傳佛教實在應該攜起手來，共同推進佛教的發揚光大。現階段特別需要互相了解以和睦共處、互相配合，如此才能令佛法真正利益廣大眾生。”

這番話的確富有遠見卓識，正是基於這種認識，我才決定將法師所提、同時也很有可能是眾人極欲了解的問題如實答來。希望我的回答不會成為引發別眾互起諍論等造惡之因，更希望這些論述能為眾人提供通向佛法律要的門徑。

作者謹記

西元二〇〇二年六月八日於成都

索達吉堪布：

很仰慕堪布的才學，日前有緣在廈門見面，共同探討漢藏佛教的焦點問題，獲益匪淺。我想這些問題大多是漢藏佛教交流中的盲點，有必要讓更多的人瞭解，因此我到蘇州後把當時談話的思路整理了一下，歸結為若干問題，請堪布做法布施，給予開示。這篇對話也可能要往返多次才能完成。我打算將它用在本所辦的《人世間》雜誌上。

即頌

吉祥

濟群和南

有關藏傳佛教的一些疑問，請堪布回答。



## 一、關於食素問題

問：在小乘佛教中，由於乞食的關係，允許吃三淨肉。但《梵網經》、《楞嚴經》、《涅槃經》等大乘經典，都明確禁止吃衆生肉，認為吃肉是斷大慈悲種。漢傳佛教依大乘經典而有素食的傳統，並以此成為漢傳佛教的一大特色。藏傳佛教同屬於大乘佛教，可我見到的藏地僧人多是不禁肉食的。而一些學習密宗的人，似乎也認為這是理所當然的事情，還有素食者無法修氣脈明點之說。不知堪布對這個問題是怎麼理解的？

答：梁武帝根據《涅槃經》、《楞伽經》等諸多教典，出於悲心而著有《斷酒肉文》四篇，主張僧尼應一律戒葷茹素，並自此之後使吃素成了漢地廣大出家眾都必須遵守的一項制度。不惟出家人要遵守食素之規，很多在家居士也紛紛效法，他們要麼選擇終生，要麼選擇在某些特定時段內吃素戒肉，凡此種種優良傳統都是非常值得藏傳佛教及其教徒讚歎隨喜的。儘管梁代以前的漢地佛教徒未必將吃素定為人人都得遵照執行的規則，但無論如何，堅持素食的修為實在值得每一個大乘修行人讚歎、稱揚。

至於說到藏傳佛教教義對待吃素的態度，首先必須聲明的一點是：藏傳佛教從未提倡、褒揚、讚歎過吃肉的習慣，更嚴厲禁止藏地的四眾弟子為滿足自己的口腹之欲而殺生食肉。廣大藏族民眾自從佛教傳入本地區之後，一直

是以三淨肉為肉食來源。而且藏地的高僧大德中，提倡素食的也代不乏人，比如恰美仁波切、如來芽、巴珠仁波切、欽則益西多傑、貝瑪頓登等大成就者皆提倡食素且嚴厲譴責了種種殺生罪孽及以血肉供養的陋習，並且他們當中的很多人還身體力行、吃素戒葷。而藏傳佛教的創始人蓮花生大師則在其伏藏品《三根本寶燈論》中說：“肉食應次第性斷除，……沙彌和比丘不能吃的肉有：懷孕而死、被殺害、自縊而死、未成熟、被火燒死、溺水而死、山上滾下摔死等眾生之肉及犏牛肉、圓蹄動物之肉，乃至血亦如此。欲知其廣大深意應看相關三藏論典。”龍欽心髓的一代傳人智悲光尊者也說過：“我們今生當中所食之肉就像嘎達亞那尊者在化緣時所觀察到的一樣，皆是前世父母之肉。若是一個正直、有良知的人，對於屠夫所殺害的父母之肉，怎麼忍心吃呢？如果靜下心來思惟的話，我們對這些可憐的如母眾生必然會生起猛烈的大悲心。然而某些密咒士卻放逸無度，飲酒啖肉，這和豺狼、鷲鷹已無有差別。”

由此我們可以看出，所謂吃肉是藏傳佛教不共傳承的觀點實乃無稽之談，只不過因藏地地處青藏高原之上，作為存在於世界屋脊上的廣大地區，偏僻的交通狀況使其千餘年來都與外界幾乎徹底隔絕。加之這裏嚴酷的自然條件所限，諸如高海拔、高溫差、缺氧、嚴寒、永久凍土層等因素的影響，使得適宜於在這片土地上生存的農作物少而又少、數量可謂微乎其微。在這些不利因素的制約下，藏族人依然以青

## 關於食素問題

稞、糴粍作為日常生活的主要食物來源，在沒有蔬菜、穀物的情況下，部分藏人才開始食用有限的肉食，因自然條件已無法讓他們再做出別種選擇。

但有一點希望能引起大家的注意，那就是對任何一個問題的分析都不能把它簡單化，特別是當這個問題本身就已是千頭萬緒、錯綜複雜時，更不能以偏概全、輕下斷言。做出判斷是容易的，但這個判斷能在多大範圍內適用就另當別論了，對吃肉、吃素的問題也應如是分析。一個明顯且基本的事實是，就全世界範圍而言，除了漢地以外，大多數信仰佛教的國家和地區，比如不丹、斯里蘭卡、泰國、尼泊爾、日本等地，基本都是葷素雜食，並無吃素的明確要求。漢地的素食習慣當然是值得讚美和隨喜的一個好傳統、好習慣，但我們絕對不能因了這些地方的佛教徒吃肉就把他們擯出佛門，並進而誹謗說他們信奉的都不是佛法。每個地區、每個人的具體因緣都不可一概而論，更何況對藏傳佛教的某些修行者來說，他們的種種行為自有其本身的深深密意，未達到他們的修證境界之前最好不要妄自揣測、輕下斷言。

許多密宗修行人在吃肉前都會以大悲心攝受所行，他們以念誦咒語的方式迴向、超拔與自己有特殊因緣的眾生；有些大成就者則以普通人無法揣摩的心地食肉，比如那諾巴經常都要吃魚、漢地的濟公和尚也吃過狗肉。作為凡夫的我們對此等行為還是少評議為好，因對一個證悟者

而言，什麼行為方式都可以成為他大作空花佛事的載體。

不過就一般狀況來說，少數修學密宗之人把吃肉看成是理所當然、天經地義之舉，這只能表明他們根本不懂密宗教義，也不理解高僧大德們方便示現的密意。尤其是近年以來，隨著藏地與外界交往的增多，越來越便利的交通使藏區的蔬菜、糧食品種愈加豐富。在這種情況下，已有非常多的密法修行人選擇了素食，這真令人倍感欣慰。

既然諸佛菩薩已在《大象力經》、《大雲經》、《涅槃經》、《指經》、《楞伽經》、《善臂請問經》以及中觀等經論中廣說了吃肉之過，同為大乘法門的密宗當然不會視而不見、裝聾作啞或故意找藉口為自己辯解。只是希望人們都能本著全面的態度來看待這個問題，比如《梵網經》中就將食肉列為四十八輕垢罪之一，並非是根本重罪，故對此問題還需從長計議。於此有興趣者不妨深入經藏，以資借鑒、參照。

還有“素食者無法修氣脈明點”之說，更屬言之無據。密法中主要是《時輪金剛》等續部著重強調氣脈明點的修煉，但就在《時輪金剛大疏·無垢光疏》中，食肉的現象被重點遮止；寧瑪巴的許多講述大圓滿修法的論典同樣遮止吃肉；另外據我所知，別種教派的論典中也未見有此說。以修氣脈明點來為自己的吃肉找藉口、找理由等做法，我個人以為在密宗中沒有任何教理依據，也不可能符合密法教義。

## 關 於 食 素 問 題

在五明佛學院，法王如意寶 晉美彭措上師曾在近萬名聽法的四眾弟子前，廣講吃肉的種種過患。受法王感召，當時發願吃素的弟子有數百名。在法王明確宣說過後，學院再開法會時，給僧眾供齋的飯食已改為以素食為主。我本人也一直讚歎吃素的好習慣，並多次對眾人講過，藏傳佛教有許多不共的非常珍貴且有價值的傳統，但食肉顯然並不包括在內。吃肉對藏族人來說只是一個由自然條件影響下的飲食習慣，來藏地求法的漢族弟子，最應該留意的是無上密法的真正精髓，而不應是藏地的飲食習慣與傳統。漢族修行者最好能保持他們原先在漢地時的素食習慣，特別是在當今這樣一個殺氣沖天的世界大氣候下，我們更應該做慈悲與智慧的信使與先行者。

同為大乘佛法流布的地區，在對待素食與肉食的問題上，觀點、看法並不盡相同，但這並不妨礙各個地方、各種流派相互之間的互通有無、圓融無礙。有關這一點，諸位可參看《悲慘世界》、《放生功德文》等著作，我在這些書中曾就此問題詳細闡明過個人看法，這裡不再贅述。

## 二、雙運與戒律

問：在聲聞的戒律中，以淫欲為障道法。比丘戒中，以淫戒為四根本戒之首。在大乘律典中，《梵網經》是以淫戒為十重罪惡之一；《瑜伽菩薩戒》雖然沒有將淫戒列為重罪，但在四十三輕中，也只對在家菩薩有所開許，而修學解脫道的比丘是不可沾染的。因為淫欲最易使眾生染著。眾生無始以來以無明為父，貪愛為母，使其流轉生死，無有了期。可在密宗道場中，注注供奉著男女雙身的造像。據說在密宗的無上瑜伽中，也有男女雙修的法門。這樣的修行方式，似乎和原始佛教及聲聞解脫道的禁欲思想嚴重對立。不知這樣的一種修行有沒有佛經的依據？修習這一法門是否有資格上的限定？它的指導思想是什麼？最後所要證得的境界是什麼？

答：若只從文字、現象來看，不論大乘小乘、顯宗密宗，在很多方面似乎都有自相矛盾、互相抵觸的地方。但若以實論之，則八萬四千法門，法法皆是佛法，只看修行人能不能、願不願圓融觀之，並在實際的聞思修行中將其互攝貫通起來。比如戒律，一般而言就可分為別解脫戒、大乘菩薩戒、密乘三昧耶戒等三種。凡是佛教徒都承認佛經中明確指出過的一種觀點，即在一個人的相續中可以存在三種戒律。至於這三種戒律在一個人的相續中得以存在的方式，按照無垢光尊者等智者的論述，則它們可以一本體異反體的方式並存，因不捨本體的緣故，三者實無任何相違之處。以十不善

## 雙 運 與 戒 律

業而論，別解脫戒將其判入自性罪，但凡受戒僧眾任誰都不能毀犯；但對一個大乘修行人來說，只要本著無絲毫自私自利、一心只為他人之心性，則戒律中對其在特殊場合、條件下，身、語所可能行之七種不善業亦作了相應開許。

說到淫戒，其實在密宗的所有宗派之中，從未開許過任何一個修行人在未了達貪欲本質的前提下去搞所謂的雙身修法。不過與上舉十不善業的道理一樣，如果一個修行人已達到了很高的修證境界，此時他便可以方便法攝受雙身修法。不僅密乘中有如此開許，聲聞乘中同樣對此作過相同的解釋。如果一個修行者已斷除了自相續中的煩惱，他也可依方便法在顯現上暫時“破戒”。《律藏》中就記載了這麼一個公案：有一阿羅漢名為色迦桑目，她原本是一普通女眾，後通過修法而得阿羅漢果。在其顯現為得果比丘尼時，未生怨王與她行邪淫，但因她早已斷除了貪欲之心，故在整個過程中未有絲毫出自個體貪心指使下的樂受。釋迦牟尼佛後來說她儘管身為比丘尼，但因未生真實貪心之緣故，所以並不能將其行為判定為破戒。不僅對阿羅漢作了如是開許，《律藏》中還記載了一個已斷除了欲界貪欲的出家人，儘管也與人行過邪淫，但釋迦牟尼佛依然沒有將他的行為指斥為破戒，因他也無有絲毫貪愛故。這個出家人還僅僅只是斷除了欲界貪欲，但佛陀亦對他的行為作了開許。

大乘經典中再次對未被貪心所攝的所謂破戒之淫行作了相應開許，這方面的一個最典型的例子來自佛祖釋迦牟尼佛。

據一些大乘經論記載，釋迦牟尼佛有一世曾轉生為婆羅門子星宿，他於四萬兩千年中一直行持梵淨行。其後在一王宮中偶遇一位商主之女，那女人一見相貌莊嚴之星宿，心性立刻就動搖起來。她未有絲毫懷疑、猶豫，當下即在其腳下頂禮。星宿頗感震驚，就問她何以如此，女人此時就大膽表白說要做星宿妻子。星宿當然要予以回絕，他誠懇說道：“我乃持梵淨行者，豈可隨貪欲而轉，故實無法與你共同生活。”但女人心意已決，她當下表示若星宿不能同她共結連理，她馬上就會因悲傷過度而自殺身亡。

當這個嚴肅的問題擺在星宿面前時，他不覺陷入兩難的處境之中：若與女人結為夫妻，四萬兩千年行持梵淨行之功德、努力，頃刻間就灰飛煙滅；但若拋下女人自顧自修行，她又可能因我而死。星宿原本已扔下女人逕自走開，但在走過七步之後，對這個女人的悲憫之心終於讓他停住了自己的腳步。他下定決心，只要能令這個女人不再感受痛苦、不會因情喪命，自己即便捨棄戒行，並因此而身墮地獄也在所不惜。

打定主意，星宿便於隨後之十二年中與那女人生活在一起。最後他則再次出家並修持四梵住，且於死後轉生梵



天。以他當時憑大悲心攝持所行之故，星宿反因此而迅速圓滿了四萬大劫資糧。

由此可見，對某些眾生來說當下必墮地獄之惡業，菩薩若能以悲心及善巧方便行持，反倒可以之而積累起無數福德資糧。若小乘、大乘戒律都對非以貪心及愚癡所攝之所謂邪淫作了方便開許，那麼以理推之，無上密乘在同樣的指導思想下，特殊開許個別修行人將貪欲轉為道用，也就更不足為奇了。出於密法要求保密的基本原則，這裡不可能廣說具體的行為細則。但我們內心應該明白一點，即對三乘戒律、對三乘一切表面上的互相違背之處，都應該持有這種圓融不二的觀點。

如果說前面所著重探討的是判定破戒與否的一個標準——有無離貪之心與方便善巧，那麼下面即將展開論述的則是另一個判斷指南與旨歸——是否遠離了執著。脫離不了執著的守持戒律，其戒行又焉得究竟清淨？考察男女之間的所謂淫行時，也必須參照此條標準。

《寶積經》中非常明確地宣說了“行”清淨戒與“見”清淨戒的區別：“迦葉！若有比丘住清淨別解脫戒，善護根門，一切行為皆如律制，乃至微細毀犯亦無，清淨一切應行學處，然唯執有我我所，迦葉！是比丘名第一破戒，似善持戒。若比丘具足修行十二杜多功德，然比丘見有所得，住我我所，迦葉！是比丘名第四破戒，似善持戒。”《大集經》中又說：“若有菩薩自作是言，我是持戒，彼是

破戒，如是菩薩，名誑如來。”以此之故，《大智度論》中也說：“下人破戒，中人著戒，上人不著戒。”

由此觀之，如破除不了我與我所之執著，則決定不得見清淨戒。而異生位之凡夫，尚未離開三輪執著，這樣看來，即便他們將根本與支分戒嚴持不犯，也只能算作行清淨戒圓滿而已，故而見清淨戒的能持與否，才是衡量一個修行人戒律是否清淨的最根本之標準。這個標準是如此之高，以至於已得聖果之阿羅漢都不能被稱為戒行究竟清淨。這個觀點對許多小乘修行人來說，也許實在是有些不可思議；但對大乘修行人來說，它卻是一條顛撲不破的真理。那麼對密乘的有些戒律，我們的眼光同樣也應該放長遠一點，畢竟對所有未接受過密乘灌頂的人而言，這都是一個讓他們倍感陌生的領域。

至於密宗道場中供奉著的男女雙身像，只可在此略作說明：對這種雙身塑像不應以世間凡夫不清淨的分別念去妄加揣度，它們根本就不是男歡女愛的象徵，也絕非是在鼓動眾生的無明與貪愛。男身代表的一般是方便或顯現，女身則代表了智慧或空性。這方面的道理只能暫時講到這裡，因在未經密法灌頂者面前宣講這些會引起諸多過失。密宗戒律裡有嚴格規定，以圖片、文字、講說等方式，在非為密宗根基者前公開展示、宣傳密法，並令彼等生起對密法的邪見，此等行為均屬破戒之舉。

然而放眼當今社會，有多少雙身像都在各種公共場合

中被多方展覽、暴露著；商店裡也公開出售各式各樣的唐卡；打開電腦，網路裡有著數不清的五花八門的雙身寂忿像，這些作為都嚴重違反了密宗戒律中有關要求保密的條文，這實在令人痛心疾首。

關於雙身修法還有一點要予以說明，即這種修法毫無疑問是釋迦牟尼佛親口宣說。在佛陀臨近圓寂之前，他於印度南方哲蚌地方為眾人宣講了《時輪金剛》法門，而《時輪金剛》中則廣講了雙身修法。再比如釋迦牟尼佛以報身佛的形象在密嚴刹土宣說了《大幻化網續》，那裡面就提到了四十二尊寂靜本尊以及五十八尊忿怒本尊，這一百位本尊就全以雙身的方式出現。講到雙身的續部經典還有很多，這些全部是佛在不同環境中為不同根基的眾生開示的無上大法。如果連這些都要懷疑的話，那所有的大小乘經論就都得面臨同樣的可信度問題。

其實佛陀在顯宗經典中也絕非隻字未提密法、未提密法中的雙身修法，只不過他提到的方式比較隱秘而已，這也是佛陀一貫的傳法方式。他在大乘經典中明顯、廣泛宣示的教義，在小乘佛法中往往是以不明顯、略說的方式出現。比如講到空性，佛陀就在小乘根基眾生前著重抉擇了人無我空性，至於遠離一切戲論的大空性則並未作明顯、公開的開示，但也早已在其中留下了可供利根者未來向更究竟的空性境界邁進的階梯。同樣，佛陀也在部分顯宗經典中暗示了密法的某些方便法門，只是未作更多的引申與

鋪陳，否則也就不會有顯密之分了。比如《女身令佛歡喜經》中就說道：“菩薩者，為令諸佛生喜，將自身化為女身，常行於善逝之前。”這就是所謂的以隱藏方式宣說，類似的經典教證還有許多。

法師又提到雙身修法的適用範圍、資格限定、所欲目標等問題，這裡一併給以作答：

密宗修行者並不一定各個都得修學雙身大法，密法的萬千法門中，有很多種都與雙身修法所要達到的目的不謀而合。而且密宗中能真正實修雙運法的人非常少，故而密宗歷來都不是最強調此種修法。假雙身修法之修行路徑在密法中被稱之為方便道，除此之外的萬千法門則可大致歸納為解脫道。在條條大道中，最穩妥的便是解脫道，這才是從古至今的大成就者們所共稱的最勝解脫方便法門，已有無數密宗行者依此而獲得成就。當一個人的貪心強烈且又難以認清貪欲的本性時，最保險的修行法門便是依止解脫道，否則就很有可能出偏差。對凡夫而言，連自私自利的心性都難以克服，再假雙身修法之名而隨順自己的貪欲，如此修行，離解脫的目的地又何其遙遠！

密宗大成就者貝瑪拉密札在其所著的《成智慧論》中說過，密宗中的雙身修法絕對不是讓修行者去執著自身的生理感受，空樂無別才是它應該達到的目標。此論還嚴厲譴責了所謂學密一定要煉雙身法的謬論。就以我們大圓滿的教法來說，就不曾過多強調過雙身修法。

當然了，如果有個別根基對路的人，他們已能認清煩惱即是菩提的本質，並對諸法自性有了清醒、堅定的定解，他們則可以此方式而成就，這一點在顯宗經論中也有所反映，如《楞嚴經》云：“狂心頓歇，歇即菩提”；《華嚴經》云：“吾與一切佛，自性平等住，不住亦無取，彼等成善逝，色受想行識，無數善逝眾，彼成大能仁。”；《維摩詰所說經》又云：“為增上慢，說離淫怒癡名為解脫；無增上慢者，說淫怒癡性，即是解脫。一切塵勞，即如來種。”；《文殊幻化經》則云：“非除輪迴而修涅槃，是緣輪迴即是涅槃。”；六祖惠能大師也說“煩惱即菩提”。……這些教證都在明確告訴我們，大乘顯宗同樣認為依靠煩惱即能獲得無上正等覺，此種思想在《無垢稱經》中表達得更明顯。此經中云：“蓮花非從曠野乾地裡生，而從泥水中生也。如是無上正覺菩提亦非從聲聞斷惑、見無為法而生，若生如山之薩迦耶見，則能生無上正圓菩提心。是故，諸煩惱為善逝之舍利也。” 這種觀點與聲聞乘的看法並不盡相同，因聲聞乘要求修行者必須斷除煩惱方能證果。同理，密宗中對貪欲的本質也自有其與顯宗不大一致的觀點，但在五毒即五智這一點上，密法與禪宗無疑有著相同的指導思想。

說到這一修法的目的，無非是想以方便道證悟佛果。印度八十位大成就者的傳記中說，有一些修行人就是以此法門而達到無學道之果的。

從內心來說，我既不願看到聖潔的密宗修法被人誤解，也不願看到有人利用它為自己的貪心裝點門面。原本所有問題都是可以拿出來進行討論的，只要大家都本著實事求是的認真負責態度。在面對一個未知的領域時，瞭解、思考、探討實在是一種最好的獲取知識與智慧的途徑。假如我們都本著對自己負責、對佛法負責、對眾生負責的態度，那麼很多無謂的爭論就有可能徹底煙消雲散。在這方面濟群法師無疑是一個良好的表率，他以極大的恭敬心及求知欲替眾生示現發問，在當今這樣一種紛爭四起、妄念邪見遍滿天下的大氣候下，他用自身的求法若渴之舉為眾人做出了真誠求知的榜樣。但遺憾的是，很多人，包括漢地一些非常著名的大法師，在面對他們並不瞭解的密法時，卻表現出了令人震驚的因無知而來的無畏。他們在瞬間就極其不負責地吐出一大堆不知道從哪裡得來的有關密宗的錯誤、可笑的詞句，末了，還要以知識權威擁有者的面孔自居。要知道，我們探討的並不是一個簡單的世間法問題，而是佛法！隨意歪曲、謗法的過失，難道這些自詡為佛教學者的人竟連這一點也不知道？除非有特殊密意，否則這些人一定會對而且必須為自己的全部言行負起有可能產生的所有惡果。

曾經看過聖嚴法師著的《佛學群疑》，其中有幾句話這麼寫到：“在西藏最早傳承密宗的是在家人，比如蓮花生大士，是紅教的創始祖，傳說中他是有妻子的，以後紅教的喇嘛、上師也都是在家人，所以上師由在家人擔任，是為西藏

的特色。”

我跟聖嚴法師從未接觸過，但我知道他在為廣大佛教徒推介佛法方面作了不少工作，在此我隨喜他一切具有真實功德的弘法利生之舉。但在上引文字中，他對密法瞭解的片面，已達到了讓任何一個對密宗稍有常識的人都深感震驚的地步。儘管他獲得過世間的博士頭銜，但這種輕率的斷言連一個世間知識份子的基本修學態度都未曾具備。我想法師在準備他的論文時至少應該翻查一些資料吧？尤其是在面對他並不熟悉的一些領域時。全知全能的聖者在這個世界不是說沒有，有也恐怕是鳳毛麟角。但讓人感到大惑不解的卻是：法師卻敢在對密法大義不怎麼明瞭的情況下提筆行文，而且“行”得如此離譜！他到藏地進行過實地考察嗎？他都看了哪些第二手、第三手資料？他確證過這些資料的可靠性嗎？如果都沒有的話，那這個世界上恐怕再也不會存在所謂的研究與著述了，一切文字與結論都將成為徹頭徹尾的不可靠。

先談他對蓮花生大師的論述：據羅珠讓波翻譯的蓮師傳記記載，作為藏傳佛教的始祖，蓮花生大師的確攝受過空行母——益西措嘉。但他在不同根基的所化眾生面前，還示現過出家為僧等八相。因此，簡單的“在家人”三個字怎能全部涵蓋蓮師的真實身分與行持！欲了知蓮師的生平事理當詳細查閱梵藏文原典，特別是有關他的傳記，否則何來觀點的正確與可信？

另外，在藏傳佛教千百年來的發展史上，成千上萬座寺廟中住持佛法、續佛慧命的絕大多數都是嚴持戒律的出家眾，以在家人身分應世的並不多見。據《中國藏族文化藝術彩繪大觀》介紹，藏地的一些寺院當其處於歷史上的全盛時期，誦戒時，最多可有十萬出家人同時參加；而歷史上以菩提薩埵為代表的無數個行持比丘清淨戒律的出家眾，也可謂比比皆是。另據《藏族通史·吉祥寶瓶》記載，至西元十八世紀，僅格魯派一個教派的寺廟，數量就已達到三千四百七十七座，出家僧人三十一萬六千二百多名，這三十餘萬名僧眾，無論如何都不可能忽然之間就被某些人一筆勾銷了出家人的身分。另以我所在的五明佛學院為例，九五年學院第一次召開持明法會時，就有三萬八千名出家僧眾參與了這一盛會。如果要論考據的話，不知法師都是依據哪些資料“考據”出“所以上師由在家人擔任，是為西藏的特色。”這一結論的。這些事實在《布頓佛教史》、《青史》、《安多佛教史》、《西藏古代佛教史》、《革紮佛教史》、《森巴佛教史》、《明鏡史》等等有關西藏佛教歷史的典籍中都有明確記載，而且它們當中的不少篇章都已被譯成了漢語。不僅歷史著作中對此進行過論述，當代的很多佛學雜誌，諸如《法音》、《菩提心》、《西藏文化》等也都經常刊登一些描述藏傳佛法特徵的文章。當然了，有些人可以一句輕鬆的“反正我沒見過，我就要說它並不存在，你又能奈我何？”而將白紙黑字上的歷史抹殺掉，一如他們可以憑空杜撰自以為是的



所謂藏地佛法傳承的特徵一樣。但在真實與虛假之間，在道聽途說、以訛傳訛與虛懷若谷的求知、求實之間，時間當會作出最公正的抉擇——真的假不了，所作不空亡，所有人都難逃因果的定則。我們身、口、意的一切舉止、動心，如果不為自己也不為眾生認真負責的話，那就等因果來對我們的所言所行進行裁決吧。

蓮花生大師以自己的行持，為所有密宗修行者做出了最好的表率：外以別解脫戒律為一切修行之基礎；內依無上密咒道之生圓次第為修行法要；密行則以大圓滿即身成就虹身。此等境界恐非凡夫所可能妄加評議！作為虔信因果的一名佛教徒，我在這裡誠心祈請大家，不真正精通佛法基本道理的話，最好不要輕易開口對佛教指東道西，否則，謗法的罪過很有可能在瞬間就被自己造下，而所有罪過當中，此種惡因是必將引領造孽者直墮金剛地獄的。

由於交通、語言等障礙所限，漢藏佛教界之間的往來一直很難在深層次展開，故而誤解、錯解乃至偏見、成見才可謂層出不窮。而藏傳佛教的教義中因歷來特別強調謗法罪、捨法罪的過失，故任何一個藏族出家人都不大可能去誹謗小乘或大乘顯宗，因之絕大多數藏地佛教徒都不會對漢傳佛法有任何懷疑之處。反觀漢地，情況就不容樂觀了。這麼些年來，我接觸了數不清的漢地四眾弟子，他們當中的很多人張口就是“雙身”、“吃肉”、“誅法”等話語，似乎這就是他們心目中的密宗。對此問題我已翻來覆

去說過很多遍了，最後再在這裡強調如下：

密法對戒律的要求是非常嚴格的，在日常起居中，僧人們行持的主要還是清淨的小乘戒律。無論何種續部與論典，都未曾開許過一個凡夫，一個尚未認識到煩惱、貪欲本性的人，去修什麼雙身、降伏等大法。在這方面，《時輪金剛》裡有著嚴厲而明確的規定：“凡夫人不能作瑜伽士的行為，瑜伽士不能作大成就者的行為，大成就者不能作佛陀的行為。”藏地著名的阿日大班智達云：“無論聲緣乘、菩薩乘與密乘都未開許自相煩惱（即未有方便法所攝之貪嗔癡等）。”通過這些教證，我想大家已能從中看出密法對所謂雙身等修法的限定與說明。但我最想表達的是，希望各地的佛教徒們，從今往後都能多多關注密法的本質特徵，不要再在這些，即便是藏族佛教徒也極少實修的雙身等修法上浪費注意力以及好奇心了。

如果本身就屬慧淺業重之流，但卻假借雙身修法的名義為自己的貪欲大開綠燈，這樣的密宗行者實在是玷污了密法的聖潔。但我們絕對不能因為有少數密法修習者的行為不如法，就一股腦地把密法本身一悶棍打死，人之過失豈能連帶法本身也跟著遭殃！《彌勒請問經》中也宣說了同一道理：“不以憎嫉人故而憎嫉於法，不以人過失故而於法生過，不以於人怨故而於法亦怨。”我們所應著眼的依然是密法的精髓——甚深的空性與光明見，嚴謹的持戒行為。這些才應該是我們努力的方向。

## 雙 運 與 戒 律

一千多年前的藏王赤松德贊在位期間，曾下達過這一所有藏民都要遵照執行的命令：“藏地僧俗，今後見解需依龍樹菩薩的中觀見，行為需像靜命大堪布一樣嚴謹奉行別解脫戒。”這已經非常明確地提出了藏地的戒律基礎問題。法王如意寶 晉美彭措上師亦云：“夜空的星星雖然繁多，但啟明星只有一顆，除大瑜伽師和大成就者外，所有僧尼必須以別解脫戒律為首，破別解脫根本戒者不得與僧團共住。”由此觀之，藏地毫無疑問是三戒並重的，雙身修其實並不具備代表及典型意義。它具體的方便之處以及指導思想，我們已略作宣說，此處不再贅敘。

在看待這一現象時，一方面要清楚此種修法確為釋迦牟尼佛所傳，已有一些行者依此而證得佛果，故萬不可隨意貶斥，除非他已通達八萬四千法門之所有密意；另一方面也要清楚，密宗並不以雙身為唯一、最勝方便，它有無量無邊之方便竅訣，就看你自己的根基到底適合哪一種修法；還有就是不可因噎廢食，因為見聞或道聽途說了一些不如法之雙身修煉事例，從此以後就連法也捨棄，這是最要不得的。等因緣成熟之後，總有一天，你也會領略到密法的無限風光及不共特徵與加持。

總而言之，藏傳、漢傳佛教在要求佛教徒嚴守戒律這一點上並無任何差別，絕大多數密法修行人也以解脫道為自己的成佛門徑。對這些人來說，戒律，而且是嚴格的戒律，才真正是他們的行持表徵。

### 三、傳法者的資格限定

問：近年來，在社會和教界都出現了西藏熱。也有很多藏地的活佛和上師來到漢地傳法，並在漢地擁有相當一部分的信仰者。通常，這些活佛和上師會為信眾們灌頂並傳法，我想知道的是，在藏傳佛教中，傳法者是否有資格的限定？

答：近幾年來，有越來越多的藏族僧侶進入漢地弘法利生，這之中當然不乏一些混水摸魚之輩，以撈取名聞利養為動機目的；但也有一些真正的高僧大德，鑒於某些地方佛法衰微的狀況而毅然決然踏上中原大地，以種種善巧方便為當地民眾普降妙法甘霖。就我瞭解到的部分情況來看，許多漢族四眾弟子，特別是分別念相對增盛的知識份子，他們自覺藏傳佛教最吸引他們的地方，就在於藏傳佛教擁有一整套完整、嚴密、次第相銜的聞思修體系，而這種清淨傳承在如今的大多數地方都已幾近絕跡。別的不說，單以五部大論而言，別的地方有哪一家寺廟或佛學院，能成年累月地為幾百、數千甚至上萬的修行人一遍遍地傳講呢？而在藏地，幾乎每一個稍具規模的正規寺院、佛學院都會如是展開佛法的教育傳統。像《釋量論》、《現觀莊嚴論》之類的大論，在藏地四大教派所屬的各大寺廟中，一直被按照各自的清淨傳承未曾間斷地講授著。如此嚴謹而正規的聞思系統，當然會讓很多志求無上道的人們欣喜若狂，因他們在當地的寺廟

## 傳 法 者 的 資 格 限 定

中，根本就找不到這種具傳承加持力的法脈。如此一來，走出藏區的這些真正的佈道者們受到廣大內地信眾的熱烈歡迎也就不足為奇了，正法的力量就在這裡。

具足清淨戒律、清淨發心、甚深智慧的藏地活佛、上師，當其在以弘法渡人之心為漢地弟子灌頂傳法之時，若弟子也本著不求名、不求財、不希求暫時人天福報等心行聞法並接受灌頂，且以大乘菩提心攝受自己的聞法、受灌頂等行為，則這樣的傳法、聽法所具之功德實乃不可思議。

還有一些上師來到漢地後，由於語言隔閡而無法與漢地弟子深入交流，此時他們往往都會組織起大規模的放生活動，或者就將淺近的放生功德講解給弟子。這樣做的直接結果就是，大量的即將被推上斷頭臺的牲畜因此而得以保全了性命；那些參與放生的人們，也因之而在自己的心相續中播下了慈悲與解脫的種子。功德善舉不會因了語言的障礙就被擱置，大德們也都有自己不可思議的攝受弟子之方便。而對一些與佛無二無別的藏地大成就者而言，他們即便不傳法也不灌頂，僅僅每天接見弟子、為弟子摩頂，也絕對會賜予與他們結緣者種種世出世間利益。寧瑪巴一代宗師無垢光尊者就曾說過：“具德上師即法王，住於何處等諸佛，令凡見聞念觸者，悉皆摧毀諸輪迴，事業廣大任無量，諸眾所依如大地。”

若就一般狀況而言，藏傳佛教對傳法灌頂者的資格當

然有嚴格限定。如果上師所傳者為聲聞乘法要，那麼按《戒律三百論》的要求，傳法者應具足：戒律清淨、智慧廣大、出離心真實無偽等項要求；若所傳為大乘法要，則據《經觀莊嚴論》的要求，傳法者應做到身口意調柔、精通大乘教義、具足菩提心、證悟諸法實相、擁有善巧無礙的語言辯才等多種大乘法師所應具備之條件；若要為弟子傳密法，則絕不能僅僅會念個藏文灌頂儀軌就了事，它對傳法者的要求更嚴格。大阿闍黎貝瑪拉密札於其所著的《幻化網如鏡疏》中云：“上師即圓滿獲得內外壇城之灌頂，戒律誓言清淨，精通續部各自之意，念修儀軌（息增懷誅）諸事業等義皆運用自如，因證悟見解而不愚昧，已獲修行之體驗，各種行為與實證相聯；以大悲心引導所化眾生，具足此八種法相。”大持明者革瑪燃匝尊者又補充了一條：“在此八種法相基礎上，尚需具足無垢傳承與加持之繚繞雲霧，共九種法相。”

故每一個欲傳法灌頂者，都應以此標準衡量自己是否夠格。

上師具足了這些條件並不意味著灌頂傳法馬上就可以開始了，上師此時還應再觀察弟子是否是聞法及接受灌頂之根器。只有當弟子的發心、戒行等行為全部符合密法的相關要求時，上師才可攝受弟子，反之也一樣。如果師父與徒弟都是為了名利或別種不清淨之目的而從事有關佛法的種種活動，這樣的所謂佛事活動又能有多大實際利益？特別是上師，一旦背離了釋迦牟尼佛所規定的上師威儀與行持規範，

## 傳 法 者 的 資 格 限 定

則這樣的上師絕對不值得依止。

無垢光尊者又說：“如是惡知識破別解脫戒及誓言，無有悲心，孤陋寡聞，懶惰懈怠，貢高我慢，暴躁易怒，五毒粗重，貪求現世之眷屬資具、名聞利養，雖居靜處卻降下憤鬧煩惱之雨，棄離後世，誹謗其他正法與補特伽羅，雖然口中傳講正法，也自以為是智慧，實際上未調伏自心，言行不一。此等上師即是所謂的旁生種姓之上師。如不淨物般的惡知識雖然聚集眾多如蛆般的眷屬，也只能將欲求解脫的具信者引入惡趣，所以應當棄離之。”這種應被拋棄的人物，如果還沐猴而冠，到處傳法灌頂，則他實在已是佛法的怨敵、敗類。《佛藏經》中也說道：“世間之敵僅僅掠奪生命，只是令人捨棄身體而已，不能令墮惡趣。而入邪道之愚癡者，將求善義者引入地獄中千劫受苦。何以故？因其行持有相之法，宣說顛倒之法故。如若宣說令入邪道之法，則較斷一切眾生之命之罪過還重。”

我本人歷來都認為，不惟密宗上師應具備佛陀在諸大經典中所宣示的眾人上師者所應具足之標準，顯宗法師也應具足相應條件，因有些要求原本就為顯密所共有。不論藏漢僧人，假若是自己單獨修持，則選擇一門直下深入進去應無有任何不妥之處，這種心無旁騖似的專一精進本來就為佛陀所讚揚。但如果要攝受弟子的話，那這個上師最好還是能夠通達三藏十二部之大概與精萃。因弟子的分別念、根基千差萬別，不懂得三藏精華，又如何替他們抉擇

分別？從實相而言，一即一切，一切即一，無一法不是佛法，正所謂萬法歸一；但若以顯現言之，佛陀自己尚且開示了八萬四千法門，我們又豈可以一法去代替其餘萬法。所以諸位欲傳法之上師，務必先自行充實起自己的聞思底蘊，若自己都是一瓶子不滿、半瓶子匡當的角色，那又如何將一個個向你求法的法器灌滿呢？

在某些地區，有大量的法師往往是人在哪一個宗派，其所專精者也就常常僅限於自己所屬宗派最經常口耳相傳之幾部經論，一提到別的宗派的論典，或某些所有宗派都必須掌握的經論內容時，他們就常常一問搖頭三不知。有些法師屬於華嚴宗，他便只講、唯讀、只讚歎、只勸人讀誦《華嚴經》；而一些淨土宗的法師又把淨土三經捧為唯一至上寶典，似乎你讀了《藥師經》、《地藏經》等經論，對你往生淨土絲毫利益也沒有似的；學天臺宗的、禪宗的也大抵如是。這確確實實是對佛法的一種誤解，當八萬四千法門最後只剩下一種法門時，“法門無量誓願學”的大願又從何而得以體現呢？

從這一點來說，藏傳佛教的確具有不共的優勢、特色，藏地從古到今的法脈流傳中，一直強調要把專與博很好地統一起來。就常規而言，幾乎每一個藏族喇嘛都必須在經論之海裡，搏擊上幾十年甚至一生。而藏地的高僧大德一般也不會站出來指責道：“除了修學我們自宗的經論與竅訣外，別種宗派的論著一律不許涉獵。因這種不專一的養育僧



## 傳法者的資格限定

才之方式不利於弘揚佛法、不利於僧人們的修行、更不利於自身的往生。”其實別說往生了，藏地的某些寺院，歷史上的虹身成就者就有十萬之眾。至於像全知米滂仁波切、全知無垢光尊者、宗喀巴大師這樣的偉大上師，他們更不是僅僅只將某些法門嫻熟掌握，凡是看過這幾位尊者文集之人，無不從內心驚歎道：他們已將所有宗派、各大法門、三藏十二部等一切經續教義、實修竅訣全部融會貫通在一起。而在藏傳佛教的千千萬萬個上師中間，精通顯密教義的還大有人在，因對一個密宗上師來說，不把基本的顯宗法要掌握於心，他就沒有資格走進密法之門。我這樣說絕非出自狹隘的民族自尊心，硬要為自己臉上貼金，只要你是一個尊重事實的人，那就不得不接受這種有目共睹的事實真相。

針對目前環境下的傳法大氣候、受眾根基而言，我個人認為一個密宗上師（顯宗的法師也一樣）除了需要精通各種佛學流派、種種法門教義以外，為了更好地推進弘法利生事業的開展，他對世人以分別念為基礎創造而出的自然、人文等學科也應有所瞭解。否則的話，當他在面對一個個邪見如山、分別念異常增盛的現代某些“佛教學者”時，很有可能把握不住他們絢麗、繁瑣、專業化辭彙掩飾下的空虛、貧乏、參差不齊的各種陋見、偏見、成見。對一些最新的高科技研究領域，諸如克隆、基因、宇宙成因等的進展、爭論，作為佛教徒，我們理應亮出自己的觀

點。如果佛法解答不了這些所謂新出現的問題，如果佛法要受一定的時空局限，那它又何以配稱超越一切存在的最究竟智慧呢？佛法早已對人生、宇宙做出了清晰明瞭的判斷，當然也就包括了對現代科技的闡述。我們要做的只是兩套語言體系的翻譯問題，將佛法的解釋換成世人容易明瞭的字詞以及語法，而這當然就需要我們對現代科技、人文學科的方方面面有所瞭解。

不過這一切的前提條件是，我們首先應對佛法有一個全面、正確的瞭解，並已生起了不退的信心。要不然大概在與世間學科相接觸的過程中，不是我們成功地駕馭住它們，而是它們倒徹底征服了我們，畢竟對一個佛法的初學者而言，在他尚未掌握有佛法堅不可摧的邏輯論證武器，以及實證境界還相對低劣的情況下，世間學藝很有可能再度鼓蕩起他剛剛被壓服下的貪欲、妄念、分別心，以及種種染污意識。如果發生這樣的情況，那就未免有些本末倒置、得不償失了。

綜上所述，對一個欲開始廣泛傳法的上師來說，他應該具備如下一些基本條件：清淨的發心與戒律，廣博的佛學經論基礎與不退的正見，高深的修證境界與調服弟子的善巧方便，再加隨機應變、與時共進的接納態度，凡此種種才可以在世人面前樹立起如理如法灌頂傳法的上師典範。

#### 四、如理如法的傳法灌頂

問：另外，我發現他們的這種交流往往存在兩個問題：一是語言的障礙。很多活佛和上師並不懂得漢語，而漢地的弟子們也不懂得藏語，這一障礙是否會影響到傳法的效果？作為接受法的一方，在不明所以的情況下，在缺乏正見指導的前提下修一個法，能否獲得成就？二是地域的障礙。在藏傳佛教中，非常重視對上師的依止，但這種傳法往往是短期行為，而缺乏善後的指導。弟子們在修學的過程中，難免會出現很多問題，如果缺乏進一步的指導，又將如何解決具體的問題？不知堪布認為這樣的傳法方式是否如法？或者說，其中存在結緣灌頂和修法灌頂的區別？

答：語言不通會不會影響到傳法的效果，對這一問題應從兩方面全面衡量。

第一，如果弟子只想在上師面前得到某個法的傳承，或學會某個咒語的念法，抑或僅僅只求能得上師的加持，抱有這種求法心態的弟子，即便跟上師之間存在語言上的障礙，只要為其傳法的上師發心純正、傳承無染著，這種傳法就依然具有相應的作用、功德。這有點像我們每次放生時都要給即將被解救的動物念一些佛號、咒語、儀軌等時的情景，這些動物可能和我們之間存在著更大的語言溝通上的問題，但我們相信借著諸佛菩薩深廣難測的大悲願

力，借著佛法超拔一切的力量，借著信眾同心同德修法及迴向的力量，這些動物的心相續當中一定可以播植下未來獲得解脫的善妙種子。很多經論中都廣說了聽聞佛號、咒語所可能帶來的種種利益，以同理即可參照理解上師和弟子之間由於語言受阻而帶來的一些問題。

第二，若就一般狀況而論，如果弟子聞法的最主要目的就是為了瞭解佛法大義，他們並不僅僅滿足於得個傳承、得到一點上師的加持，那麼與上師語言上的障礙就是一個很大的聽法鴻溝，它肯定會影響到傳法、受法的效果。因為對凡夫而言，語言基本上是他們溝通心靈的最直接、最主要的工具。如果是已得緣覺果位的聖者，他們可憑自身發光等方式傳法；或者對一些具足神通者來說，他們可以神通領悟傳法者之密意，除此之外的普通人就只能仰仗從語言文字進入佛法堂奧了。現在如果連傳法者在說什麼都搞不明白，你還怎麼再依而實修呢？

至於在不明所以的情況下修法能否獲得成就的問題，依然可以從兩方面加以分析：

第一，通常說來，如果上師未能將正見完整無誤、清晰地傳給弟子，弟子在一片模糊的情況下修法就很難獲得成就。漢藏諸大德都反覆強調，修行乃至最終獲得成就，應該建立在一個非常牢靠的正見的基礎上，在正見與定解的指引下，我們的修行一定可以把我們引領到究竟解脫的彼岸，否則就只有在黑暗中盲衝瞎撞。

第二，如果聞法者對上師、對上師所傳法要具足真實無偽的信心，此時即便他因語言障礙或本身的種種問題而暫時通達不了所聽聞之法的含義，只要他本人對佛法、對傳法上師的信心穩固如山王，則此人也能獲得成就。這方面的例證舉不勝舉，比如古印度一位婦女，她把一顆狗牙當佛牙虔心供奉，最終她亦因此信心力而得解脫。而在漢地，有那麼多不明佛法大義的老頭、老太太，就憑著他們對阿彌陀佛的虔誠信心而得以往生西方極樂世界。這些人根本不懂什麼“隨其心淨，則其土淨”的究竟念佛法門，他們就知道釋迦牟尼佛在經典中說過的話絕對錯不了，自己只要聽他的話老實念佛就一定能得利益，結果這利益就真讓他們得著了。由此觀之，一個人的智慧、理解能力、對上師的話是否聽懂、懂不懂自己所聞之法的深意，這些在一個人的修學旅途上都是非常重要的因素，但最關鍵的成佛捷徑不在這裡，它出自於一個人的信心。

有關地域障礙的問題，不僅漢地的修行人在接受了來自藏地的上師傳法之後要面對，全世界所有的佛教徒都無法迴避這一與上師因地理距離而產生的矛盾。除了一些能恆時依止在上師周圍的人以外，大多數的漢藏、東西佛教徒都不大可能整日跟隨在師父身邊。能跟隨一位具德上師，是無數佛弟子一生乃至多生累劫揮之不去的一個夢想。

藏傳佛教中對依止上師有嚴格規定，一般要求在確定

好自己的上師後就應該長時依止，有些高僧大德的教言中說，必須依止九年或十年以上。如果一個修行人未能如此緊隨上師，那他在聞思修的諸多環節中可能就會產生很多問題，而有些問題離了上師的指點根本無從克服。

所以對一個負責任的上師來說，他不僅應考慮給弟子在一時、一地傳某一個法，更應該做好長時期關心弟子修法情況的準備。這裡面確實存在著一些表面上的困難之處，因除了某些特殊的因緣關係外，很多上師不大可能一輩子只待在一個地方傳法授徒，國外的大德要回來，國內的高僧要出去，一來一去之間，很多新弟子就會冒出來。儘管你知道自己不會跟他們長久相處，但卻不能因為這個緣故就把他們拒於佛門之外，把他們引進佛門有時會從根本上改變這些人的一生。

來來去去的，法師們在這個道場傳完法，馬上就該趕到下一個目的地接著弘法利生。如果這個法師發心清淨、正見具足，那麼即便他講完法後就匆匆離開也無多大過失，但希望他最好能善始善終。這就需要傳法者想盡一切辦法多多擠出時間去關心關心與自己曾有過法緣，哪怕只有一面之緣的弟子。這一點也並不是什麼天大的困難，只要我們能把用於社交的時間、用於開各種無聊會議的時間、蠅營狗苟於世間八法的時間分出來一部分就可以了。

對弟子來說，更應該努力把握、創造聞法及修法的時間與條件。想想釋迦牟尼佛因地時，為求得半偈而不惜捨棄

頭、目、腦、髓以至全部身家性命、妻財子祿之種種壯舉，這個問題也就不成其為問題了。一個真想求法的人，應該做好為此拋卻一切的準備。無上妙法豈是輕輕鬆鬆就可以得到的，師父已經給你送上門來了，難道你還要他一直跟在你身後、隨時隨地時刻準備著再給你餵食？求法的因緣很大程度上得靠弟子自己努力爭取，太輕易得到的東西往往根本得不到人們的重視。當年禪宗二祖慧可大師就深明此理，他在向達摩祖師求法時就心下想到：先行者在求道之時，不惜拋頭顱、灑熱血；甚至以恭敬心割髮布施、為善知識鋪平道路；或者投崖餵虎、割肉餵鷹，以護持不退之菩提心。凡此種種，實難盡數。古德尚且若此，我一個凡夫又怎可妄言、妄想輕易就求得大法？因而當達摩祖師說過“諸佛無上妙道，憑曠劫精勤之力，難行能行、難忍能忍都難以窺其究竟，又豈可以小德小智、輕心慢心欲冀真乘，這只能是徒勞勤苦而已。”後，立刻自取利刃割下左臂以向達摩祖師表白求法心跡。無獨有偶，藏地的密勒日巴尊者在向馬爾巴譯師求法時，同樣歷經了千難萬險。所以說，對一個真正的求法者來說，他與上師之間的地理距離根本就不代表他與上師的心理距離。一個以解脫為己任的人，怎麼可能會不想盡辦法，向掌握了解脫法門鑰匙的上師求法、求開示？

因而我們說，具有正知正見的法師進行的任何發心清淨的傳法行為都值得隨喜讚歎；至於傳法後的善後工作一

方面需要法師負起責任，他應該不忘時時以種種方便善巧繼續關心、提攜弟子；另一方面，弟子更應該負起主動求法的重任，要知道與你個人的所謂既得利益比較起來，佛法，也只有佛法才可以賦予你生生世世的利益，這之間的利害關係自不需我再多言。

最後談一下所謂的結緣灌頂和修法灌頂。

未曾聽說過藏傳佛教中有“結緣灌頂”這一灌頂種類，只是有一種灌頂叫做開許灌頂，它並不等於真正意義上的灌頂，但依然要求具備生圓次第的內容與觀想等修法。至於真正意義上的灌頂，它的要求是極為嚴格的。進行灌頂之金剛上師首先應具備上文所說的傳密法之上師應具備的九項條件；同時，上師和弟子之間還應具備二因四緣才能保證灌頂如理如法地進行。

所謂二因是指相應因和俱生因，相應因是說弟子的風脈明點心等具足法性大樂智慧；俱生因是謂各種灌頂之物悉皆具備，且上師通過殊勝密咒、等持對其進行開光、加持。所謂四緣者是指第一因緣，也即是謂具有信心、智慧之弟子可堪為灌頂之法器。第二增上緣，是指上師已獲得密宗修道之力，能加持弟子之相續，確是能傳授灌頂之具相阿闍黎。第三所緣緣，是說上師具備種種具殊勝能力之灌頂物、密咒、等持等。第四等無間緣，是說灌頂儀軌等前前為因，而生後後。



## 如 理 如 法 的 傳 法 灌 頂

若二因四緣具足，此灌頂方可稱為真正的灌頂。否則即便是上師手拿寶瓶，弟子也得不到真正的灌頂。若各項條件全部具足，則由不可思議之法性大樂力、不可思議之緣起力、如來不可思議之加持力、密宗不可思議之方便力，定能使接受灌頂者現前自住智慧，就像摩尼寶及妙藥等有無欺之力一樣。正如《橛續》所云：“法性之真諦也，密咒之加持也，佛陀之勝力也。”

不過若詳察當今的傳法環境與現狀，我們就會發現，儘管求灌頂的弟子多如牛毛，進行灌頂的上師也遍滿大地，但能具備二因四緣的如法灌頂卻寥若晨星。很多人根本就不知道什麼是二因四緣，更談不上完全具足，不過他們照樣敢進行灌頂，弟子也稀裡糊塗地接受這種只具有形象特徵的所謂灌頂。如從嚴格角度來說，二因四緣少一個環節都不行，這樣的條件不知道上師與弟子們認真思考過沒有？

所以說密宗灌頂絕非人們想像的那麼簡單，每一個欲授灌頂之上師都應該捫心自問一下自己是否夠格，自己這樣做到底對弟子有無真正利益；想接受灌頂的弟子也要深思，並觀察上師與自己之間是否完備二因四緣，同時還應考慮自己可否獲得本來意義上的灌頂及其利益。

假如上師毫無悲心，滿腦子想的都是一些名聞利養之類的念頭；弟子想的也是今生的福報之類現世、短暫的利益，於解脫毫無企盼、渴求之心，這樣的灌頂也僅僅是徒

有其名而已。

將這樣的探討再引申一步，我們就會發現，其實不僅是密宗中有灌頂，顯宗中同樣也以隱含的方式談到了灌頂。我曾碰到過一些漢地的法師，他們常常誤認為灌頂只是密宗的專利與特徵，顯宗中絕沒有這樣的名詞與行為，其實這是很大的一種誤解。比如《十地經》中就曾說過，十地菩薩最後獲得十方諸佛的大光明灌頂而證正等覺。《集密經》也云：“若證佛陀之密意，復次明示於他眾，此乃一切勝灌頂，彼得三有諸灌頂。”又《楞伽經》中說道：“一切佛剎，所有如來，皆舒其手，如轉輪王子灌頂之法而灌其頂，超佛子地獲自證法，成就如來自證法身。”既如此，那就希望所有的顯密佛教徒都認認真真地深研一下有關灌頂的問題吧。

總之，傳法灌頂都是嚴肅的佛事活動，它們自有其嚴格的規定。如理如法的傳法灌頂所具功德實難以文字描述，任何對此種傳法灌頂的聖潔性所進行的毀謗都難逃因果制裁；另一方面，非如理如法的灌頂行為，則既害自己又害他人。但令人擔憂的卻是，某些假裝的或不夠格的活佛、上師，正藉著灌頂、傳法之名大肆攝受徒弟，這種行為背後的醜陋動機，稍加分析就已是昭然若揭。而漢地的一些佛教徒又缺乏佛法的正知正見，他們往往從不觀察上師的品行與修證就盲目地接受灌頂。結果沒過幾天，這些人又開始議論上師的各種過失，接下來的行為便是隨意誹謗。師徒之間的關

## 如 理 如 法 的 傳 法 灌 頂

係發展到如此地步，這又是誰的過錯呢？

以藏傳佛教的觀點而言，一個人在一位上師前接受灌頂，按傳統應先接觸、觀察上師二到三年左右，有了一定的瞭解後再去求灌頂也不為遲。一旦接受了灌頂，然後又去誹謗給自己灌頂的上師，這樣做的果報將非常慘烈。

所以說我們堅決反對一切不如法的灌頂，並真誠希望各位大德高僧都能本著對佛法、對信徒負責的態度去進行所有的佛事活動；而佛教徒也應該切實為自己的解脫審慎三思，萬不可草草從事，把灌頂當成兒戲。只有上師與弟子兩方面都負起責來，進行或接受灌頂才能發揮它本具的不可思議之功用，佛法也才能不被人踐踏、歪曲、玷污。

## 五、上師應為弟子傳何法

問：我認識一位信徒，她曾經接觸了一些不同的上師，有的上師說她可以修這個法，有的上師又說她不能修這個法，結果使她感到無所適從。那麼，在藏傳佛教中，什麼人可以修什麼樣的法，是否有具體的標準？

答：我們首先應明確一條基本原則，即並非所有佛教徒的話都百分之百地可信，因一些所謂的佛教徒根本就不深鑽佛教教義，他們也從不按佛陀的教導切實次第實修。在這些人異想天開的白日夢中，似乎只要依止一位上師就可以解決一切修行上的事情。在他們的眼目中，個體的解脫、往生的希望、擺脫輪迴的夢魘，所有這些需要修行者自己勵力去做的事情，彷彿統統都可以交給上師代勞。其實，藏地的大成就者巴珠仁波切早就說過，上師再好，也不可能像拋石塊一樣把你扔到清淨剎土，最主要還是要靠你個人的努力修行。

對這位無所適從的信徒來說，我個人認為，如果某個上師說她不能修某個法，那就似乎意味著她本人可能不具備修這個法門的根基，也即她的根器不能適應這個法的要求。

不過一般說來，一個上師是不應該限定弟子修某些法的，因弟子的根基千差萬別，正是為了因材施教，釋迦牟尼佛才隨宜開演出八萬四千法門以救渡不同根性的眾生。如果一個修行者具備了大乘根基，此時師父卻不讓他修大乘法

## 上師應為弟子傳何法

門，那這個上師就已犯了菩薩戒。

不僅是藏傳佛教，整個佛教都對弟子的修法標準有嚴格規定。當一個人欲學小乘佛法時，按《俱舍論》的要求，他應該具備知足少欲、喜歡寂靜地、具足出離心等條件。而一個欲學大乘般若中觀之人，則應具備《入中論》中形象地揭示出的，此種根基者所應具足的一些基本特徵：“若異生位聞空性，內心數數發歡喜，由喜引生淚流注，周身毛孔自動豎。彼身已有佛慧種，是可宣說真性器，當拋彼說勝義諦，……”而《大幻化網續》中則描述了密乘根基者的基本特徵：弟子應對密法中所宣示的等淨無二之見解與甚深行為，有堅固的信解。除此之外，密宗對弟子的根基要求，並無什麼特異於顯宗的地方。

不過密宗中對下劣法器之弟子與賢善法器之弟子，卻做出了明確劃分。據無垢光尊者的《大圓滿心性休息大車疏》中所言，下劣弟子之特徵為：“劣緣弟子諸過根，無信慚愧悲心微，種姓行為緣皆卑，妄念業惑五毒粗，混淆善惡法非法，違犯學處破戒律，不守誓言無對治，愚癡慧淺難知足，增長嗔心多粗語，……”而尊者對賢善弟子之法相則描述為：“善緣弟子信心大，精進修法智慧高，具正知念不放逸，不違教言守戒誓，三門調柔悲心大，胸懷寬廣不急躁，慷慨具有清淨觀，虔誠恭敬恆穩固。”

總而言之，弟子喜歡求何法，只要他本人按上述條件考察可堪為法器，那上師就應當毫無保留地向其傳法。偉

大的佛教修行者阿底峽尊者這樣說過，弟子喜歡何法，就應給他傳相應的法，這樣會對他很有利益。因此，法師們在傳法時首先要考慮的不應該是如何把弟子籠絡到自己的宗派之網裡，更不應該鼓動弟子去貶斥他宗、拒絕接受別的教派的教義，這實在有違佛陀開創無量法門的原意。寧瑪派的全知米滂仁波切說得好，修行者應在掌握自宗的基礎上，學習、借鑒、參考其他的各種宗派之見解。這正像我們依止上師時，只要對上師有信心，依止數十個上師也是可以的。在藏傳佛教的歷史上，有很多大成就者都依止過多位上師。比如阿底峽尊者，據說他就曾依止過一百五十餘位上師，且在他們面前求過不同的法。不過，若自己只對某一個上師具足信心，那就盡可以依止他一人。所以說，傳法上師不應把個人私欲夾雜在收授弟子的過程中，而弟子也應根據自身條件明智地抉擇上師，並祈請其賜予適合自己修學的法門。

概而言之，上師主要應看弟子的根基，然後再隨順他的意願而傳相應的法要。

## 六、密宗的不共正見

問：在佛教的八正道中，是以正見為首，這也說明了正見在修行中的重要性。佛教各宗派的修行都有各自的指導正見：如聲聞乘的無常見和無我見；唯識宗的唯識見；中觀宗的性空見。密宗的修行有獨立的體系和不共的修法，那麼在知見上，是否也有著大乘顯教之外的不共正見呢？或者說，密宗的不共正見是什麼？如果是以顯教為同一正見，又如何能在修行上體現它的不共之處？

答：一般說來，八正道中的所謂正見並非指的是我們在修行前期所應具足的正見。前行時必須具有正見，但這正見卻非與八正道中的正見屬同一範疇。三十七道品與五道之間存在著一一對應的關係：小資糧道、中資糧道、大資糧道分別對應四念住、四正斷、四神足；暖位、頂位等加行道則與五根、五力相對應；見道則與七覺支相對應；修道才對應著八正道。因此，具足八正道中的正見至少應是初地以上菩薩才能具有的功德。對位登一地以上的菩薩而言，正見在修行中所起的作用，顯密的看法並無多少差別。

佛教中的聲聞乘、唯識宗、中觀宗以及密宗，在各自的見解上確實有很大不同，正因為見解不同，故各宗派在修行的具體方法上才呈現出千差萬別的特徵。對密宗來說，它不僅非常強調，而且更具有殊勝、獨特的正見，其最引人之處即在於平等見、清淨見兩方面。密法中的平等

見與顯宗中觀所重點抉擇的空性見幾無任何差別，但在清淨見方面就大相逕庭了。換句話說，密宗在抉擇法界離戲方面與顯宗的觀點基本相同，在現見法界有境方面則有很大不同。對此實難以三言兩語一下說清，只有那些以前世因緣或因長時間思而對密宗具足信心之人，才能真正領會到密法見解的殊勝。如能掌握密宗的清淨見，那麼許多顯宗中無法解答的難題，以及困擾修行者的諸多疑惑，都可在最頂乘慧日之光的朗照下煥然冰釋。

清淨見中宣說了，依靠觀察究竟名言量而直接了知萬法清淨之理，此理在顯宗佛經中也以不明顯的方式被宣示過，比如佛經中就記載了這麼一個公案：舍利子看到的佛剎是不清淨的，但具髻梵天看到的佛剎卻顯得清淨莊嚴。當二人爭執不下時，佛陀告訴他們說：我的剎土本來清淨，只是舍利子未能現量親睹而已。由此可以看出，我們所居的剎土若以究竟名言量來衡量，它絕對是清淨無染的。有關這種論點的明顯而詳細的闡述，顯宗中幾無覓處，倒是“一塵中有塵數剎，一一剎有難思佛。”的華嚴境界可資參照、借鑒，而密宗中卻以大量的教證、理證、比喻廣泛論述了這個道理。以一碗水為例，餓鬼道眾生見為膿血，人道眾生見為水，住淨土者見為甘露……那麼佛所見到的又是什麼呢？對於上舉的所謂淨見量的問題，顯宗裡並沒有詳細的觀察方法，只有在密宗中才能獲得有關大清淨與大光明的最究竟的解釋。



## 密宗的不共正見

進一步說來，在密宗中把能了知器情世界本來清淨之見解，稱之為見有法之見；把能照見一切萬法無二平等之見解，稱之為見法性之見；把能了知一切法在個別自證之前等淨無二之見解，稱之為見自證之見。此大等淨見在寧瑪巴的諸多論點中都有竅訣性之宣說，有緣者若能親歷其中，定當對密法的不共殊勝之處生起莫大的信心，並最終徹見法性真諦。

密法之見解具體超勝顯宗的地方表現在四個方面，即如《三相燈論》所云：“一義亦不昧，不難方便多，是為利根故，極勝密咒乘。”這裡已非常清楚地指出了密法的超拔之處。如此宣說絕非出自狹隘的宗派主義觀點而自讚毀他，只是想指出一個基本事實。就像在顯宗中，禪宗的宗風同樣高邁俊逸、遠超凡俗一樣，在其只接上根利智的教化範圍內，一批最上根人在它的凌厲教法下脫穎而出、直抵萬法絕頂。正如《六祖壇經》所云：“此法門是最上乘，為大智人說，為上根人說。”如果說惠能大師揭示出了禪宗在見解上超過其他宗派的本質特徵的話，我們在這裡強調的也是基於相同的理解——從顯現而言，一山更比一山高，密宗無疑處在佛法的至高點上。

屬於密法獨有的不共見解還有很多，但等淨無二是其最主要的殊勝正見，米滂仁波切在《大幻化網總說光明藏論》中對此有過精闢闡述。不過，儘管密法擁有最高的見解，並有生起次第、圓滿次第、直斷等極其罕有、能令修

行者迅疾證悟本性之修法，但它對修學密法者的人格、日常行為等要求卻異常嚴格。正像蓮花生大師所說的那樣：“是故見比虛空高，取捨因果較粉細。”密宗絕對不會贊許它的修行者將所謂的高廣大廈建立在一片斷層之上，這一點也與禪宗很多大德的觀點不謀而合。藥山禪師有云：“高高山頂立，深深海底行。”；滄山禪師也說：“實際理地，不著一塵；萬行門中，不捨一法。”這些都說明了漢藏古德先賢們在處理高見與實修之間的關係問題時，所表現出的高瞻遠矚。

總體說來，正是因為密宗與顯宗的見解不盡相同，故密法中才有許多顯宗所缺乏的不共修法。根據不同人的不同根基，密法中相應地開示出外、內、密、極密等多重次第。對利根者而言，他可以直接進入極密修法；對普通人來說，他僅僅接觸密法的外在含義就己能得到無量利益。有關這些方面的論述，有興趣者不妨深入密宗門庭，那裡面極其細緻之分析一定會讓你有種別有洞天的感覺。

對我個人而言，我本人一直喜歡研討唯識、中觀、禪宗等宗派之見解，多年來的聞思修實踐，已讓我越來越感覺到佛法的萬法歸一及圓融不二之特徵。如果說千江萬河最終都得匯入大海的話，我當然從內心希望己進入佛門的人士，都能以種種因緣最終皆趨入無上金剛乘。因在此世界上，再也不會比它更殊勝的佛法宗乘了。

站在大乘中觀宗的立場上回顧聲聞乘的修法道路，我

## 密宗的不共正見

們會發現其實聲聞乘的所有教法都可以被歸納在大乘的中觀教義內，但中觀見卻絕對不可能被聲聞乘見所納受。與之同理，大乘顯宗的所有見解都可被密宗吸納，但密宗卻不可能被顯宗所涵蓋。有關密法之見解及修法，不共於顯宗的地方尚有許多，論述此問題的著作也不勝枚舉。既然如此，那就讓我們都以虔誠的求知欲與清淨心，漸漸靠近密法的大門吧！

## 七、見性成佛與即身成佛

問：禪宗有“見性成佛”之說，但這個“佛”主要成就是法性意義上的“佛”。而密宗則有“即身成佛”之說，我想知道的是，密宗所說的“即身成佛”的“佛”，和禪宗所說的“見性成佛”的“佛”是否一樣？

答：不論禪宗標榜的是“見自本心、識自本性”還是“見性成佛”，強調的都是“心佛眾生三無差別”的概念。一個修行人若能當下迴光反照、溯本還原，透過種種色相而見境後之心，他便可謂已深解祖師西來密意了。正所謂：“汝心是佛，佛即是心，心佛不異，故云即心即佛。若離於心，別更無佛。”所謂的“見性”也即是“明心”，那麼修行者到底要悟一顆什麼樣的“心”呢？這種“心”又具備什麼樣的功德與特徵？通達“明心見性”的途徑又是什麼？禪宗的碩德黃檗斷際禪師對此曾作過異常精闢的闡述：

“即心是佛。上至諸佛，下至蠢動含靈，皆有佛性，同一心體。所以達摩從西天來，唯傳一心法，直指一切眾生本來是佛，不假修行。但如今識取自心，見自本性，更莫別求。云何識自心？即如今言語者正是汝心。若不言語，又不作用，心體如虛空相似，無有相貌，亦無方所。亦不一向是無，有而不可見故。祖師云：‘真性心地藏，無頭亦無尾。應緣而化物，方便呼為智。’若應緣之時，不可言其有無。正應之時，亦無蹤跡。既知如此，如今但向無中棲泊，即是

## 見性成佛與即身成佛

行諸佛路。經云：‘應無所住而生其心。’一切眾生輪迴不息生死者，意緣走作心於六道不停，致使受種種苦。淨名云：‘難化之人，心如猿猴。’故以若干種法制禦其心，然後調伏。所以心生種種法生，心滅種種法滅。故知一切諸法皆由心造，乃至人天六道、地獄修羅，盡由心造。如今但學無心，頓息諸緣，莫生妄想分別。無人無我、無貪嗔、無憎愛、無勝負，但除卻如許多種妄想，性自本來清淨，即是修行菩提法佛等。若不會此意，縱你廣學、勤苦修行、木食草衣，不識自心，皆名邪行，盡作天魔外道、水陸諸神。如此修行，當復何益？志公云：‘本體是自心作，哪得文字中求！’如今但識自心，息卻思惟妄想，塵勞自然不生。淨名云：‘唯置一床，寢疾而臥，心不起也。’如人臥疾，攀緣都息，妄想歇滅，即是菩提……”

這些話非常清楚地表明了禪宗所謂的“見性”指的是見自本性，也即見到自身本具的天真佛性；而“成佛”則依靠“狂心頓歇，歇即菩提。”這些說法在密宗中都能找到一一對應之處。不過，也許是語言文字本身造成的障礙，也許是個人理解能力上的差異，也就是在這裡，顯密對成佛的理解，或者說是表述，或多或少表現出了一定的差異。

密宗中“即身成佛”所謂的“佛”，不僅僅是指一個修行人“見”到眾生本性意義上所具的佛性，也並不僅僅代

表他單從理論意義上明瞭了心、眾生與佛毫無差別的道理。密法中的成佛，不光是從眾生心的本體角度而言，依靠密法不共的特殊加持力，除了成就法性意義上的“佛”以外，還同時成就了色身意義上的佛。我相信真正的禪宗祖師，當他們“見性成佛”時，也同樣成就了色身佛。只不過因漢傳佛教歷來乏少對大光明見的闡述，而以“凡所有相，皆是虛妄。”為代表的空性見又深入人心，故而一些宗門大德便在顯現上不過多地宣示有關色身成就與否的問題。如果我們的理解沒有出現偏差，禪宗一直強調的“見性成佛”指的是圓滿了三身的佛，那禪宗的“佛”與密宗的“佛”就無甚差別；如果按目前普遍的理解，大家都覺得禪宗的“佛”重點指的是心性本體意義層次的“佛”，是說一切眾生都本具佛性，而非過多強調修行者必須真正獲得相好圓滿的色身，那這樣的“佛”就顯現而言，肯定與密法的“佛”存在著一定差異。

在佛法看來，三身是不可分割的統一整體，（禪宗當然也同樣認為，只是未廣說、明顯說而已。）一個修行人若獲證了法身，他要是不同時得到色身，這在邏輯推理上是無論如何也說不過去的。藏地的寧瑪派、格魯派、薩迦派、噶舉派等四大教派一致公認，一個凡夫是可以即身成就圓滿佛果的，這方面的典型代表是密勒日巴尊者。格魯派的嘎丹江措格西也曾說過，若能依宗喀巴大師所傳之顯密圓融修法修持，最快可六個月成就佛果。而宗大師在圓寂之時，若按續

## 見 性 成 佛 與 即 身 成 佛

部所言的成佛之相衡量，則大師本人已全部完備了所有徵象。而熟悉《五燈會元》、《古尊宿語錄》、《指月錄》等禪宗典籍的讀者也一定清楚，在這些典籍中同樣記載了一些在臨圓寂或圓寂後呈現出種種成就相的禪師生平，因此我們說，從最究竟的角度來看，禪宗與密宗在所成之佛的本性上並無差別；但在顯現上，以及具體的成佛路徑、方便及表達方式上卻存在著一些區分。寧瑪巴也認為“即身成佛”是指一生即獲得金剛持如來之果位，且具足相好圓滿之佛身。在各大教派的發展歷史上，均記載有無數個這樣的即身成就者。

有人也許會問，既然密宗、禪宗中有這麼多的“佛”，那麼何不見他們也像釋迦牟尼佛那樣廣轉法輪呢？其實這個問題一點也不難解，不論顯宗密宗都承認，在三千大千世界的浩瀚時空中，有無數個獲得各種果位的大菩薩，但並非所有的大菩薩都要示現為八大菩薩；同理，修學顯密的漢藏修行人中，真正成就佛果的也不可勝數，他們各按因緣與自己的願力而在不同剎土利益眾生。不僅我們所處的娑婆世界有無數佛陀，別的剎土也同樣。無數佛陀就這樣以各自的大悲願力而住持各自剎土，他們不一定非要顯現在我們娑婆世界的眾生眼前。就因為釋迦牟尼佛當初發願要攝受濁時眾生，我們這才有了與他結緣的可能性。如果大家能對不可思議之華嚴境界有所瞭解，相信這個問題也就不成其為問題了。

上文著重談的 主要是“成佛”的問題，下面重點談一談“見性”的問題。

如果所謂的“見性”指的是成就圓滿的法、報、化三身，則禪宗的“見性成佛”與密宗的“即身成佛”即成無二無別。但密法中除去有上述的“見性”外，更有多層次的“見性”，這一點就與禪宗所著重強調的頓悟似的“見性”有了一些差別。有些密宗行者證悟到了資糧道的境界，這也是一種層次的“見性”；有些尚未斷除煩惱，但在上師的幫助下也通達了心的本性，這也可算作是一種“見性”；有些修行人則通過上師的灌頂、開示、加持而證悟心的本性，這同樣是一種“見性”；除此而外，尚有一地登地菩薩的“見性”；還有無學道的見性等很多層次，因而密宗中才有畫月、水月、真實之月等表明“見性”之不同層次的比喻。

總括以上論述，我們應能明白：若以實相論之，三身圓滿之“佛”應為顯密所共同承認；而在現相上，密法的大光明見同樣提倡三身圓滿。特別是在密法的具體修行中，有太多不共且殊勝的修法可令修行者即身在顯現上成就三身圓滿之果位，這實在是密宗最引人之處。

而禪宗的所謂“見性”往往並無密法如此詳細之劃分，因它本身標榜的就是超離名相、遠離分別，正所謂遮詮到底、空諸所有。在這種宗風影響下，要它舉揚法身、色身並舉，倒是勉為其難了。



## 見性成佛與即身成佛

不過，不光是在禪宗中有對包括色身成就之“即身成佛”的略說、不明顯說，別的顯宗宗派中同樣有對“即身成佛”的宣說。只不過就像釋迦牟尼佛一貫的傳法風格一樣，他在顯宗中經常隱含性地宣說密法，一如在小乘佛法中隱含性地宣講大乘佛法一樣。要說區別的話，一個在於廣與略的區分；一個是在密法中有不共的竅訣及方便。再加上上師口耳相傳的加持，以及灌頂等儀軌的殊勝作用，使得密法在萬千法門中脫穎而出、與眾不同。但萬勿以為密宗是多麼的怪異，是多麼的異類，其實它的指導思想在顯宗的很多宗派中都已略見端倪。

僅舉一例：《妙法蓮花經》中的龍女八歲成佛一事，難道不是即身成佛，且轉變色身的一個典型事例？故而還是用那句老生常談作結尾，以幫助大家明瞭佛法大義：顯密本來就是圓融不二，可以而且理當融會貫通的。

## 八、即身成就與三大阿僧祇劫之修行

問：佛陀在因地上經歷了漫長的菩薩道修行，才獲得了圓滿的智慧，並最終成就佛果。如果說密宗所說的“即身成佛”，成就的是佛果位上的佛陀，是否可以這樣認為：只要通過觀想的力量，就可以取代三大阿僧祇劫的菩薩道修行？

答：顯宗經典中確實有佛陀歷經三大阿僧祇劫之修行而後成佛之記載，若就顯宗普遍觀點言之，極為鈍根之菩薩需經三十三阿僧祇劫而後成佛，即資糧道、加行道經過三大劫、十地中的每一地各經過三大劫；中根者需經七大阿僧祇劫而後成佛，即資糧道、加行道各經過兩大劫、見道經過一大劫、修道經過兩大劫；利根者則經過三大阿僧祇劫後成佛。正如印度著名阿闍黎巴雪在其所著的《中觀寶燈論》中說所：“利根者經三大劫現前佛果，中根者經七大劫，鈍根者經三十三大劫。”

關於利根者所需的三大劫，《經觀莊嚴論》中云：“三大劫圓滿，修行趨究竟。”對此，《般若八千頌廣釋》中解釋道：“第一大劫從資糧道開始至一地之間圓滿；第二大劫從二地至七地之間圓滿；第三大劫從不動地至佛地之間圓滿。”而《菩薩地論》則云：“資糧加行一大劫，一至七地一大劫，三清淨地一大劫。”它們的意思是說，如同田地邊緣以內皆算田地一樣，一地已包括在資糧、加行道之一大

## 即身成就與三大祇劫之修行

劫中的說法，與《瑜伽師地論》中的意義相同。

以上所述乃針對一般狀況而言，其實不論顯宗密宗，除了承認三大阿僧祇劫成佛說以外，都或隱含或公開地同時承認、標榜即身成佛之說，只不過一為零散地見於各大經論，一為佛陀在有緣眾前作集中、詳細的明示，且具體指出種種即身成佛的方便法門。密宗中因依賴上師不共的傳承加持，且擁有多種多樣的觀想等方便法，又具體對應著某些密宗行者的根基，眾緣和合，即身成佛便不再是天方夜譚。況且從顯密公認的道理來看，所謂的幾大劫是根據修行者的根基而安立的，對利根者來說的三大劫成佛時間，也是依據他本人積累福德智慧這二資糧的時間長短而言的。既如此，那我們就不能否認，對某些根基的眾生來說，如果他能在瞬間就集聚起無數劫的資糧，那他當然就可以即身成佛，因成佛所需資糧已圓滿故。而顯密佛法無不承認，具有大心力者每一剎那中都可圓滿數劫資糧，因此並不需要像常人一般勤積三大劫資糧。如果說“於一毛端極微中，出現三世莊嚴刹，十方塵刹諸毛端，我皆深入而嚴淨。”；“我能深入於未來，盡一切劫為一念，三世所有一切劫，為一念際我皆入。我於一念見三世，所有一切人師子，……”等華嚴境界深刻地表達了“一即一切，一切即一”的大乘理念的話，那麼顯而易見的一個事實便是，有很多小乘修行人是根本無法理解到這一層次的。同樣，對於瞬間就能積累起無數劫資糧的說法，許多對顯密

佛法所知甚少之人，於此流露出相當程度的懷疑之情也就不足為奇了。

全知無垢光尊者曾說過：“心力大者每一剎那便可圓滿無量資糧，（因而）連續修學積資迅速者一生可得解脫的說法是合理的。也就是說，獲得灌頂後修生圓二次第即是進入了小資糧道，之後若依靠大精進與大方便勤修，則即生便可獲得見道。獲得見道後無有生死故即生可以究竟修道，獲得菩提果。即獲得見道後若欲求，則七日也可以成就菩提。”此種說法並非密宗所獨具，顯宗同樣高舉七日成佛之說。《般若兩萬頌》中云：“獲得現見諸法清淨法眼之大菩薩，若欲求正果，則七日亦可現前無上菩提圓滿佛果。”而在《妙法蓮花經·提婆達多品》中，更直接宣說了八歲的龍女因獻上寶珠而剎那間成佛的事例。她不僅當下圓滿相好，且立刻前往南方無垢世界，直上寶座，為眾生宣說佛法。如果所有眾生都得歷經三大阿僧祇劫方能證悟菩提，那這龍女為何還要作如此示現呢？何況這一生的即身成就又焉知不是多生累劫積累後的一次頓悟。

密宗是依靠諸多甚深方便獲得見道的，既得見道，當能七日成佛；至於見道之前，顯宗密宗在精進及方便上實有種種差別。但見道之後，修學顯宗的極利根之菩薩與趨入密宗之持明者在證果的時間先後上並無差別。若能靜心思維，現實生活中這方面的事例也可為大家理解所謂的即身成佛提供注腳。比如擁有大智慧的人士，如果又能具備大精進、大

## 即身成就與三大祇劫之修行

善巧方便，此種人當然可以成辦那些智力平庸、懶散懈怠又乏少方便法門的凡夫所不可能完成的各項任務與工作。並且從究竟角度來說，我們所說的成佛並非是指成就一個外在於我們的“佛”，而是指自性本具的佛性被我們自身再度認識到而已。解脫不是從此岸渡到彼岸，它的真正意義是說我們應把蒙蔽在本來光明的心性上的污垢清掉，絕不是指所有欲求解脫之人都必須奮力借助於外在的“槳”，然後趨向一個非內在於眾生心地中的目的地。既然大乘所有宗派都承認眾生本具萬德，那麼眾生在各自的自家寶藏中探尋到一些不可思議的成佛捷徑也就無甚可值得大驚小怪的地方了。

況且對三大阿僧祇劫也不能只作單向度的唯一、刻板理解，佛陀在《解脫經》中就說過：“所謂的無數大劫（阿僧祇劫）是對眾生各不相同之無量界、根、信解而言。”正是因為眾生的根基千差萬別，為接引這些根基各不相同之眾生，釋迦牟尼佛才開顯出三乘佛法及無量法門。儘管“條條大路通長安”，最終都能依憑各自因緣抵達目的地，但在顯現上肯定有個你前我後、你快我慢的問題。對密法的修行者而言，根基除了指通常所說的“慧根”外，更特別強調“信根”、“精進根”，經常說到的利根者也即是指具備了大信念、大精進力的人。對先天就具足這些條件的人來說，若還要修行三大阿僧祇劫才能成佛，這樣的說法也未免有些太過教條。《俱舍論》就此問題闡述道：“有

者天生之種姓，有者修學而成也。”《解深密經》也表達了相同的思想：“有者自性利根眾，有者鈍根而安住。”《普作續》則云：“人天諸眾異根基，有為天生利根者，有為修學之根基。”《等合續》中同樣表述道：“眾生有本來的利根和其餘根基。”……正因為顯密經論皆共同承認眾生根基不同，因而修行時間也各異，所以我們對三大阿僧祇劫的理解才不應該固守一種見解。比如達摩祖師在《破相論》中，就將三大阿僧祇劫解釋為三大恆沙毒惡之心。他就是從另外一種角度，也即是從眾生的惡劣分別念的角度看待這三大阿僧祇劫的。既如此，只要能當下勘破妄心、妄念的虛幻不實、毫無自性可言的本質，那又何勞歷經無數劫的時間去向外趨馳、頭上安頭呢？故《金剛頂五種密經》中云：“於顯教修行，須經三大阿僧祇劫，然後證果……若依密教，則由加持威力故，於須臾頃，當證無量三昧耶，無量陀羅尼門。”其實不光是密教修行者可於須臾頃頓悟諸法實相，禪宗不也同樣強調當下見性嗎？原因就在於禪宗行者並非是從具體的數位概念去理解所謂的“劫”，在他們眼中，無數的“劫”即是無數的惡劣分別念，只要探本溯源到分別心的本質，也就斬斷了長劫輪迴之根。故而我們在看待三大阿僧祇劫時也應持有通融、全面的觀點，畢竟在世間法裡面，我們都既擁有針對智障兒童的特殊教育體系，又擁有允許破格選拔天才少年進入各類大學的考試、教育制度。因之對密宗倡導的即身成佛說同樣應抱有一種寬容、理解的態度，因為一

## 即身成就與三大祇劫之修行

個無可否認的事實即是，有非常多的密宗修行人已經通過密法的修持而即身成就了。翻開密宗各大教派的歷史，這樣的成就者實在是不可勝數。我們如果既不能從經論當中找到否認即身成佛說的理論依據，又還要漠視大量活生生的事實，那就未免被偏見、成見所困了。

大家若能理解釋迦牟尼佛在不同眾生前的不同說法方式，若能直探顯宗經論中很多以隱秘方式講述密法的地方、內容，若能全面理解很多經論的深意（而非單從字面上讀解），那麼很多無謂的爭論都可以煙消雲散。以下列顯宗經論為例，從中就可清楚地看出顯宗對即身成佛說的讚許、褒揚以及理論支援。

《摩訶止觀》有云：“利根者圓教下一生頓超十地。”；《宗鏡錄》云：“一念成佛”；《頓悟入道要門論》中說：“若悟道，現前身便解脫。”；《楞嚴經》則說：“不歷僧祇獲法身。”……

總之，瞭解每一眾生根基及得渡因緣的佛陀，在已於無量劫中積累了廣大資糧的大乘一般根基眾生面前，示現了三大阿僧祇劫成道之相；而在不共同的密法根基者前，又示現了於極短之時日內成佛之相。因密法保密規則所限，記載這些事例的續部經論不得在未經灌頂者前公開，故此處也只能割愛不宣。

以要言之，顯密在看待成佛時間之長短這一問題上實

## 藏 密 問 答 錄

無多少本質差別，若能融通二宗，對此問題自不難圓融觀之；若不能通達顯密甚深意義，那就只能觀二派觀點似水火一般難以相融。大家如果都能深入顯密經藏，則到時自會領略到二者同中有異、異中有同的特點。所以少進行一些不明所以的宗派主義之爭，多深入顯密經藏才是一個佛教徒應盡的職責與義務。



## 九、關於密咒

問：咒語在印度婆羅門教中具有重要的地位，在婆羅門教的“阿達摩吠陀”中，它作為人和神溝通的一種方式，主要功用是祈福和詛咒，以此達到願望的滿足。但在早期佛教的阿含經典中，對咒語基本是持否定態度。直到大乘經典中，咒語才有了它的一席之地，如《楞嚴經》和《藥師經》，都有關於咒語的內容。我們現在看到的咒語，主要有兩方面的內容，前面是佛菩薩和護法神的名字，後面則是咒語所能解決的問題。我們知道，在藏傳佛教的修行中，咒語有著非常重要的位置。那麼，除了我們前面所說的內容之外，咒語在藏傳佛教中還有什麼特殊作用？或者說，藏傳佛教所使用的咒語，和傳統的婆羅門教及其他外道所使用的咒語有什麼不同？

答：咒語在藏傳佛教中確實佔有非常重要的地位，在藏地，幾乎人人手中都拿有念珠，無論在家或出家，人們手中的念珠都是用來為持咒計數的。很多藏族人用一生的時間精進持誦咒語，他們當中的一些人早已將本尊心咒念誦過十億遍以上。更難能可貴的是，藏族人基本上都持有本尊與其咒語無二無別之正見，相對於別的民族而言，這不能不說是一種罕有的品性與特質。就我接觸到的很多別的民族信佛或不信佛的人士來說，其中有些人也會手纏念珠，或胸前掛一串很大的佛珠。但仔細一看才發覺，原來

很多人是把念珠當成一種擺設，或單純的消災避邪的護身符。這種種背離念珠本來功用的做法，總讓人多多少少感到一些遺憾。

其實持誦咒語並非是藏地百姓的獨特發明，這種行為原本就符合佛陀宣示的教義與制定的修行規則。《文殊勇士一成績》云：“天尊現示密咒相，賜予一切諸悉地，密咒行者修彼者，若成彼者則成就。”《妙臂請問經》則云：“遍知諸業異熟者，隨順一切諸有情，是以密咒相攝之，頂禮密咒導師尊。”《首楞嚴經》也說：“若不持咒而坐道場，令其身心，遠諸魔事，無有是處。”《觀音密藏經》又云：“若有受持神咒者，凡有所作，必得成就，唯必深信，不得生疑。”《光明經》則明確指出：“十地菩薩，尚以咒護持，何況凡夫？”而《小般若經》中則詳細介紹了釋迦牟尼佛心咒的殊勝功德：“依此咒之力，釋尊得成佛，觀世音證為菩薩，僅聞此咒，亦得無量福德，並除一切業障。”

由此觀之，咒語實實在在具備不可思議之功德及加持力，究其原因，則正如全知米滂仁波切所言：“於勝義中，一切諸法皆為等淨大法身界中無偏袒；於世俗中，聖尊之真身與密咒二者，於所化者前，皆是智慧之幻變許，了知彼二無差別，則應將密咒受持為聖尊也。”換句話說，一切聖者的究竟身相大智慧，由其大悲誓願力加持而顯現為各種密咒手印等相，這就好比受習氣熏染力所致，自心可現為外境及身體等。所以，這類密咒手印實與獲得智身之聖尊無有絲毫

差別。密咒既是如來之幻變，則它定能成辦如來之事業，賜予如來之果位，並因此而具有極其重要的持誦必要性。

不僅持誦咒語能帶來如此巨大之利益，甚至僅僅見聞咒語都能給當事人帶來無窮功德。《文殊根本續》云：“稱誦善逝之密咒，如是諸咒具實義，眾生側眼視密咒，如來亦能攝受彼。”咒語的功德就是如此不可思議，因它根本就不是某位法師在其所著的《印度佛教史》中臆造的那樣：“密咒之能產生效驗，那是無可置疑的，若言觀誦真言而能即身成佛，此所成之佛，是何等性質之佛？則尚有考察的餘地。”如果連咒語的功用也要懷疑一番，那“眾生本具佛性”這樣的大乘教義也應該打一個大大的問號。因觀誦真言時，我們就是把咒語觀為本尊；同時我們心裡也非常清楚，這一切並非是讓我們牢牢實執一個外在的本尊，或其咒語。大家心中都很清楚，密咒者，也即善逝之智慧幻變，而我們的心性本體與諸佛菩薩之智慧並無任何本質上的差別。故而隨著蒙蔽在自心上的虛幻不實的垢染愈益清淨，我們所能見到的如來之幻變加持等，亦愈發明顯。最後當一切垢染都得以清淨，並現前實相之時，一切諸佛即是自己，自己即為一切諸佛，修行者就這樣獲得與十方三世諸佛無二無別之法性智慧身。如果對本尊、咒語、自己本具之佛性缺乏堅定的信解；對諸佛菩薩的加持融入自己心相續中，自己最終與佛菩薩們無二無別的正見妄加懷疑，則這樣的修行人、法師能否證得佛果倒是很值

得人們考察考察了。

藏傳佛教中不僅有諸佛菩薩、諸聖者之咒語，為利益無邊眾生，藏密中還有能令持咒者發財、長壽、健康等滿其種種世間暫時利益之咒語，亦有專用於超渡、攝受、勾招等各種用途的咒語。在密宗經典中，特別是在《大藏經》的續部經典中還有專門的咒語匯集，幾乎所有的密法咒語都收錄於其中。翻開《大藏經》我們就會發現，密宗中有關息、增、懷、誅等四事業法的咒語全部來自此佛陀教典的匯集中。

關於咒語還有一點要特別予以說明，即咒語一般都是音譯，它的意義常常不翻譯。因按顯密公認的道理來看，咒語本體即具有四成：法性本性而成立、有法自性而成立、以加持而成立、從能力加持而成立。故各大譯師基本上都不翻譯咒語，以免把飽含諸佛菩薩無量密意之咒語錯解或簡單化、庸俗化。因此，我們看到的《心經》等經典中的咒語都沒被意譯過來。

以上所講的有關密咒之深意，豈是外道咒語或婆羅門咒語所能擁有？若僅從文字來看，一般很難區分它們的差別，因而最主要的判斷方法是看它們各自的見解。外道也有很多咒語是用來懺罪、消業或求福報的，他們也強調為行善而持咒等觀點。如果只從表面來分析，則外道與佛教的持咒有十一處相同之處。但深入觀察就會發現，佛教讓人誦咒的出發點、目的、持咒方法及最終的得果，都與外道有著本質

不同，上文所述的從最究竟觀點衡量的持咒原則，你在任何一個外道的法門中，都找不到一絲一毫的對應之處。因而我們怎能說佛教的咒語就像無中生有似的，來源於從中根本找不到佛教安身立命之處的外道呢？

若細論之，則可按見、修、行、果等幾個方面對佛教與外道的持咒加以區分，特別是見解，這才是判斷婆羅門等一切外道與佛教之差別的最主要的判斷準繩。一對比持咒前，皈依、發心之不同；持咒中，觀想及有無空性見指導之不同；最後，得果之不同，佛教與外道的持咒之差別就已涇渭分明。

其實外道法門中也有布施一說，難道因佛教中也有布施就得把佛教再次歸在外道門下？文字上的相似實在不足為奇，更不足為判定之依據，重要的是看內在本質與神髓。認為佛教的持咒修法來源自婆羅門教的觀點由來已久，持這些觀點的大多是一些像《印度佛教史》的作者那樣，名氣雖大，實則對密法的研究、修持幾無真正心得體會的人。以訛傳訛，人們對密法的誤解便越來越加深了。如果這種僅從表面文字入手，或從死的歷史資料入手，而不是從切身的修行入手，不從嚴謹的深入經藏入手的研究方法、思路、作風再不加以改變的話，後人會不會一看到《藥師經》中有咒語就誤以為這是一部外道典籍？而《大藏經》中有二十多函都是有關續部的內容，這當中的很多典籍都講到了咒語；顯宗經論中也有多處地方涉及到咒語。

如果認為凡是咒語都源自外道，那這些經典豈不更要被當成外道鴉片？這種做法到底是在弘揚佛法，還是以無知和偏見在剿滅佛法，有智之人理應深思。

《佛說大乘莊嚴寶王經》中記載道，佛陀曾親口對除蓋障菩薩說過，為求得“唵嘛呢貝美吽”這一六字真言，佛於無量時日中供養了萬千俱胝如來都未求到，後來在承侍供養勝蓮如來後方才得到，而勝蓮如來也是在供養了無量數如來後才得到此真言的。且不說六字真言所具有的淨除業障、究竟六度的功德，單單看佛陀為得到它而付出的無數時日的代價，我們還能對此咒語，以及所有的密咒再貶低、不屑、甚或將之打入外道之列而大肆懷疑、妄下評判嗎？

好好珍愛我們有可能萬劫不復的人身，一如應好好珍愛那與諸佛菩薩的本體無二無別的咒語。

## 十、藏密——不容置疑的純正佛法

問：在漢地，對藏傳佛教持有兩種截然不同的態度。學術界對藏傳佛教，尤其是密宗部分，基本持否定態度，以為那是不純正的佛教。如印順法師和聖嚴法師的著作中，都有關於這方面的內容。而普通民衆基於對西藏這塊神秘土地的嚮往，對密宗非常崇拜，只要是藏地來的任何一位喇嘛，他們都會當作佛菩薩那樣去崇拜。事實上，我對這兩種態度都不以為然。我想請教堪布的是，藏傳佛教是否像學術界所說的那樣，包含著許多印度教和苯教的思想？或者說，藏傳佛教就是純正的佛教？它的一切法門，一切教義都源於佛陀和歷代祖師大德的傳承，根本就不包含任何另外的思想？

答：首先必須指出一點，學術界的一些人對藏傳佛教基本持否定態度，包括印順法師和聖嚴法師也在其相關著作中對密法提出非議，這種種看法、論點、著述乃至行為都是出於對密法教義缺乏深層理解而致的錯誤，甚至危險的言行。他們對密宗的輕率否定，不論在教證還是理證上都是站不住腳的。例如在聖嚴法師所著的《印度佛教史》中，有這麼一段話：“《大日經》是密教理論的建設者，由《金剛頂經》開出的，即將此一理論付諸於實際的生活。一切都成為‘即事而真’，‘事事無礙’的結果，淫、怒、癡的現象，以為即是究竟的涅槃道。這在密教的理論上可以

通，在究竟的佛位上也正確，在現實的凡夫境界，卻未必真的能夠‘即事而真’。左道密教之濫，原因卻在於凡聖混淆而倒果為因！”

如果聖嚴法師以“淫、怒、癡的現象，以為即是究竟的涅槃道。”為由，對密法大加痛斥的話，那顯宗中最究竟的《圓覺經》等經典恐怕也得被法師批駁為是“左道”顯宗了。因所謂“煩惱即菩提”的提法並非是密宗所獨有，顯宗的諸多經論中也表達過相同的思想。如《圓覺經》云：“善男子，一切障礙，即究竟覺；得念失念，無非解脫；成法破法，皆名涅槃；智慧愚癡，通為般若；菩薩外道，所成就法，同是菩提；無明真如，無異境界；諸戒定慧，及淫怒癡，俱是梵行；眾生國土，同一法性；地獄天宮，皆為淨土；有性無性，齊成佛道；一切煩惱，畢竟解脫；法界海慧，照了諸相，猶如虛空，此名如來隨順覺性。”

比起聖嚴法師，印順法師對密法，也包括對顯宗諸多宗派所進行的批判，更是有過之而無不及。

印順法師一直主張復歸印度大乘，他對中國化的台、賢、禪宗等宗派頗有看法，認為其所標榜的“真常唯心論”雖淵自一類大乘經典，但“融攝世俗的方便更多，也與婆羅門教更接近”，乃為佛教受婆羅門教梵我一如論影響的產物，並非純正佛法。他不僅以考據化的治學方法對這些宗派的指導思想進行了批判，又在《密教之興與佛教之滅》等文中大肆攻擊了密法。他稱密教乃“即鬼神崇拜而達於究



## 藏 密 一 不 容 置 疑 的 純 正 佛 法

竟”，指認密教的雙身法、極端尊重上師等是淵出自婆羅門教，並譏諷密教修法時自觀為佛“無異乞丐妄稱國王”。他更進一步“怒斥”密教為“實行則迷信淫穢，鄙劣不堪，可謂無益於身心，無益於國族，律以佛教本義，幾乎無不為反佛教者。”……

從上引文字中，我們似乎已能感覺到印順法師以佛教正統自居，對密法恨不能一下剿滅盡淨的決絕態度。但就是在這種表面化的慷慨激昂的態度中，諸多缺陷同時也悄然浮出。

眾所周知，要瞭解密法、評價密法就必須真正地走入密法。如果連密宗任何一個教派的教義都沒有完整、系統地學過，同時也沒有得到過任何一個教派的清淨傳承，更沒有在密法理論的引導下，在一位具德上師的指導下進行過實修，那麼在這種前提下再去探討甚或質疑密法，與在空中樓閣之上指手畫腳又有何不同？比如說如果有人要研究漢地佛法的基本特徵，但他本人對漢語卻一竅不通，又從沒有實地接觸過漢地的佛教界人士，更沒有深入顯宗的諸多法門中去親身修學一番；此時僅僅根據一些書面材料或所謂的考據學原理，再加上個人的分別念，這個人就此基礎研究了幾天之後就斷然宣稱，顯宗佛法是不符合釋迦牟尼佛教法的旁門左道，已完全背離了佛陀親口宣示的教理，那麼在面對此種論調時，一個正常而正信的佛教徒該如何應對呢？是拿它當一種科學化的“佛學”研究成果看

待，還是將之理解成一種癡人夢囈，從而一笑了之？我想答案應該是不言而喻的，故我在這裡並不想佔用筆墨一一破析印順法師等人的論點，因他們確確實實未瞭解藏傳佛教的基本教義、傳承歷史與實修竅訣。如果密法可以公開的學術資料就全盤掌握，那釋迦牟尼佛也不用三轉法輪，更不用區分顯密、大小乘了。

還有一點也是在看待某些人的“左道密法論”時必須把握住的，即我們在判斷一件事的真偽優劣時，最後的依靠處不是考據，也不是歷史文獻，而是佛教的教證與理證。佛菩薩的真實語所具備的諦實力，教證和嚴密的邏輯推理所擁有的理證，這才是作出最終決斷的唯一依據。若以這個標準來衡量兩位法師的議論，我想人們一定會大失所望。他們行文中的漏洞的確可謂比比皆是，現僅舉一例以正視聽：兩人似乎都認為密法的興起與佛教的衰亡之間存在有必然的因果聯繫，既如此，人們不禁要問，印度歷史上有過三次滅佛運動，藏地前弘期與後弘期之間也有一段藏傳佛教歷史上的黑暗時期，而漢地佛法同樣免不了“三武一宗”的毀佛滅教之劫難。在這麼多的試圖毀滅佛教的行為中，有哪一次是因了密法的興起而導致的？如果說幾位法師非常善於考證的話，那真是希望他們能考證出一個不與自己的觀點相矛盾的結論來。

學術性的研究佛法與正信聞思修之間的最大區別即在於，一個是把佛法當成純粹的學術；另一個則把見修行果落

## 藏 密 一 不 容 置 疑 的 純 正 佛 法

實在堅定不移的信仰上。如果對佛法本來就缺乏視之如生命、並願用生命去體證它的決心、信心，那麼對待佛法可信度的判定標準，恐怕就只剩下了資料與考據，再加自己的意識思維了。而由於歷史原因，藏文佛典被翻譯成漢文的本來就很少，涉及到密法，特別是無上瑜伽的部分，對絕大多數漢族人來說就更顯陌生。在這種情況下，想要考據都無法得到完整、權威的資料。如此一來，若還要對密法輕下結論，那就有隨意毀謗之嫌了。想來大家應很清楚，在所有的罪過當中，謗法、捨法的過失是最嚴重，也是最可怕的。《般若八千頌》有云：“須菩提，積謗正法之業者即墮入惡趣轉生為邪見眾生，於無間大地獄受苦，直至為火壞劫出現時，方轉生於他世間界諸大地獄中，至為火壞之劫出現時亦有其餘……”《寂滅幻化經》則云：“縱經數多劫，身五百由旬，彼頭亦五百，每一頭上有，不少五百舌，一舌上耕犁，不少五百數，極熾而耕作，即誹謗罪業。”《寶積經》中則明確宣說了凡夫意識思維之不可靠，正因為經中白紙黑字說明白了凡夫分別念的不可依賴，故我們在言談舉止時才要嚴護根門，以防身、口、意在無意中，或善意的驅使下卻做出了能導致惡果的種種行為。這並不是佛陀不慈悲，或佛法在恐嚇我們，而是因果本身就這麼嚴厲而又公允。佛陀正因為飽含悲憫才揭示給我們：“迦葉，吾與同吾者可了知法與補特伽羅，凡夫不了知法與補特伽羅。”正因為如此，除了依靠教證、理證

外，我們最好不要妄加評論。不過若想通達教證、理證，信心則絕對不可或缺。恰是在這一點上，我們劃出了自身與某些學者的分野。他們可能連教證都不大輕易認同，以為所謂的教證也不如自己的思考來得正確、可靠；而這些人理證的功夫就更不敢讓人恭維，他們連因明的基礎都沒有，故所有的立論及推證全都是在不合法度的情況下隨意展開。但他們可能還會得意於自己佔有大量資料，得意於自己能旁徵博引，發現了許多故紙堆中的閃光點。進行佛教研究卻不按照佛教的規則從事，不按照佛教的因明論證，不按照佛教的教證推導，不按次第登堂入室進行實修，不依止欲行研究之宗派中的高僧大德，這種作風的確不像是佛教徒所為。

順便再提一句，印順法師認為密法中觀修自己為佛陀的修法“無異乞丐妄稱國王”，對此，我們只能對法師的話語表示極大的震驚。因佛陀在第三次轉法輪時，重點宣說的就是如來藏以及眾生本具佛性這一了義觀點。如果不敢承擔自己本具萬德莊嚴的如來藏，反而認為這是眾生的妄想、妄念，這豈不是連第三轉法輪也要全盤否定掉？況且在密宗的究竟觀修法中，所有的有相觀想其實全都與空性見一體無二，這與把乞丐和國王當成兩個絕對存在的實在個體的看法，豈可同日而語。

在大陸，有很多人都認為印順法師、聖嚴法師對佛教貢獻很大，諸如著作等身、佛教界泰斗、徒眾遍滿海內外等讚歎之詞經常能見諸報刊雜誌。對此，我並不排除他們有可

## 藏 密 一 不 容 置 疑 的 純 正 佛 法

能為佛法做出的貢獻。但同時我也想指出一點基本事實：從他們的著作中可以看出，他們對密法的基礎常識都不具備，既如此，又怎麼能談得上了悟佛法的甚深密意？顯而易見的倒是，他們全都誹謗了同屬大乘法門的殊勝密宗。而在生死關頭，能讓你輕鬆過關的通行證根本就不是你寫了八百萬言，還是著了八千萬字。

在漢地的很多佛學院，都開設有以他們所著的《印度佛教史》等著作為教材的同名課程，眾多修學者對其中的觀點倒是一點也不加以“考據”就照單全收，這真令人有一種非常惋惜的感覺。本想求得人生真諦，誰料卻因智慧淺陋，不辨是非，以致人云亦云，恍惚間就造下了種種謗法的罪業，確實可歎可憐。正因為印順法師等人在佛教界名氣很大，故學術界的一些人也不加甄別地把他們的所有觀點統統吸納了過來，包括他們對密法的顛倒看法也頗得學術界同仁的賞識。在這一點上，我們應該始終保持清醒的頭腦，因判別一種看法是否具有價值，不應從它的提出者的名氣入手衡量，而應以教證、理證及修學合一的態度、方法親身驗證。正因為他們的名望所致，所以在受其影響的陳兵、鄧子美兩位先生所著的《二十世紀中國佛教》一書中，才出現了下列表達兩人對印順法師的評價並且提出自己對密宗看法的文句：

“措辭雖嫌偏激，但並非全無所據。在法源上，密教尤藏密無上瑜伽部法，多聲稱非釋迦牟尼佛所傳，大圓滿法

系稱其法源出於原始法身普賢王如來（阿達爾瑪佛），大手印等法系以本初佛金剛大持為法主，原始佛、本初佛，不但於史無徵，即質諸大乘佛典，也無出處。捨離了作為佛教建立之本的歷史人物釋迦牟尼的傳承，難免降低了密法的權威性、可靠性，為其弘傳造成障礙。”

儘管只有短短的幾句話，但貫穿於其中的與印順法師一脈相傳的考據學思想、佛學學術化傾向就已經昭然若揭。兩位先生的論斷中實際存在有許多錯誤之處，不過為遵循密法的保密原則，這裡只擇其能夠公開表述的錯誤略而言之。

事實上，在釋迦牟尼佛開示出的八萬四千法門中，有兩萬一千法門是世尊為斷除眾生的貪心而宣說的經典；兩萬一千法門是世尊為斷除眾生的嗔心而宣說的律典；兩萬一千法門是世尊為斷除眾生的癡心而宣說的論典；還有兩萬一千法門則是為斷除眾生的種種習氣而宣說的密宗經論。八萬四千法門即如是整合成一套完整而錯落有致、次第相銜、層層推進的系統，如果把屬於密法的兩萬一千法門統統踢出佛法的整體系統之外，則佛法的完整性就將遭到徹底破壞，佛法將被人為地割裂開來。其實釋迦牟尼佛在《時輪金剛》、《文殊真實名經》、《密集金剛》等續部經典中，親口宣講的皆為密法；另一部分密法內容則按《教王經》、《密意匯集經》等經典的授記，當在釋迦牟尼佛涅槃二十八年以後出現在人間，從此密法將廣泛弘揚開來。《東巴龍丹啤經》說：“一切三乘度眾生，釋迦牟尼佛已說，因果任運特別乘，不

## 藏 密 一 不 容 置 疑 的 純 正 佛 法

須再往別處求。”勝義乘為何不說？以前曾有人以此向釋尊請示，佛答之云：“因乘般若一切法，弘揚便需轉法輪，金剛乘切近之道，因緣時會將降臨。”佛既以此偈答之，所以佛滅度二十八年以後，天之持明渣鼎初忠、龍王持明左波、藥叉持明星箭面、羅為持明羅爵他丁與人之持明賴渣啤聖者五人，皆顯現矣。而在《河水遊舞經》中，釋迦牟尼佛又親口說過，在他涅槃之後八年，當有蓮花生大師出世弘揚密法；《文殊根本續》中則授記了靜命論師的出世；還有宗喀巴大師等人都在眾多佛典中被授記過。因而關於密法、關於密宗大師，我們怎能以簡單的“子虛烏有”幾個字就輕鬆否定掉。

另外，我們還應明白一點，即佛陀在不同根基的所化眾生前傳法的方式是不同的，釋迦牟尼佛在小乘經典中就不可能廣泛、公開地宣講大乘；在大乘顯宗中也不可能公開、明顯地宣揚密宗。小乘的很多行者就在他們的立足點上固守小乘經典，斥責大乘非佛所說，如果大乘顯宗的修行人也因為無緣接觸佛陀對另一類根基的眾生宣說的密法，然後就進而誹謗說密法非佛陀所說，則此種行為與那些小乘行者又有何本質差別？而且作為佛教徒，我們理應理解到十方諸佛不僅本體無二，而且全部具足法報化三身，正是三身的存在，才使得佛陀的說法方式千變萬化起來。蓮花生大師在《聞解脫續》中就曾說過：佛陀以化身相宣說顯宗三藏；以報身方式宣說密法的事部、行部、瑜

伽部這三乘，比如釋迦牟尼佛現密集金剛、時輪金剛之報身相分別宣說各自續部典籍等；至於無上瑜伽部的馬哈、阿努、阿底三乘大法，則是佛陀以法身方式在自現清淨剎土對五方佛宣說的。

同時我們還要了知，佛經並非一定要釋迦牟尼佛親口宣講才能得以成立，有些佛經就是一些大菩薩在釋迦牟尼佛的加持下宣示的，比如《心經》就是觀世音菩薩受到佛的加持而後為眾生宣講的。在很多佛經中都有“如是我聞”的開場白，它就表明此部經典是佛陀的弟子聽聞後記錄下來的。對這些經典我們又該以什麼樣的歷史資料去考證它們的可信度呢？這個時候，我們是不是還得把最現代化的考古儀器搬來借用？但人類即使是張開想像的全部翅膀，恐怕也無法在時空觀上觸及佛法的皮毛，更何況實際的實驗手段與檢測工具。在這種情況下，佛法是應該停步不前、削足適履以等待歷史考據學或科學實驗的檢驗，還是應該繼續邁進在自己的軌道中，向著引領人類乃至眾生同至最自由、最自在境地的目標勇往直前？

最後再來談談大圓滿法的“權威性”及“可靠性”問題。

真正瞭解大圓滿特徵的人都知道，大圓滿有十二大本師，釋迦牟尼佛就是其中的一位，因而我們恐怕不能說大圓滿法“捨離了作為佛教之本的歷史人物釋迦牟尼的傳承”吧。此等道理，看過《大圓滿傳承源流》、《勝乘寶藏論》



## 藏密一不置疑的純正佛法

等論典的人，應該對此頗為熟悉。

大圓滿的傳承體系可以如來密意傳、持明表示傳、補特迦羅耳傳等三種方式廣泛弘揚。對於它在人間的弘傳情況，《藏密佛教史》的說法則頗具典型性：“三十三天天王德華桑忠之子最勝心，曾造最殊勝之四夢，其後所得加被，與夢境相同。十方一切佛五方佛，以加持金剛心菩薩，由是金剛心以所有大圓滿之灌頂與一切教誨，悉予傳與，因此在天宮中，便將大圓滿弘揚起來；如是輾轉傳至人間。”其後，嘎曷多傑（極喜金剛）降生，此人即“是在色究竟天，弘揚大圓滿者，金剛薩埵化身，最勝心王子出世。”……以後，“所有內外乘一切經續，與自性大圓滿偈頌六百零四萬頌，在王子心中，皆是金剛薩埵，現前顯現，給予開示灌頂，而得最後究竟道智慧示現者。金剛薩埵並予以授記，飭將所有語續，加以紀錄。教主乃在馬拉雅山寶貴廣大山峰上，……只費三年時間，將所有語續，加以紀錄，且造成目錄。”從此大圓滿法就開始在人間紮下了根。關於大圓滿的傳承歷史，不同藏密史書中都有詳細介紹，此處只是略微提及。

以上所談僅為對大圓滿最基礎之介紹，目的在於打開眾人思路，使人們多多少少都能對佛法的博大精深、圓融貫通有一點基本印象，並從而摒棄掉以一己之見妄測法海深淺的輕浮學風與習氣。佛說八萬四千法門只為救渡不同根性意樂之眾生，眾生無盡，法門也當無盡。而且不論小

乘、大乘或金剛乘，就其實質而言，都無非為佛陀權宜施教之方便，豈可硬要抑此揚彼、判定優劣？三乘佛法怎可以對錯及有無歷史考據學依據論之，這多少有些執其為實的嫌疑。太虛大師在這一點上的作法就很值得我們借鑒，他當年曾指出過，“香巴拉國與南天鐵塔所流出之密法，絕不能以無史實可稽而斥之！”也正如《白蓮經》所云：“雖說調惑之法門，共有八萬四千種，然諸佛陀真意趣，乃為無別一本體。我雖開示三乘法，亦隨為力意樂說。”《楞伽經》則云：“乃至有眾生，乘無有窮盡，一旦心滅盡，無乘無有情。”也即是說，在眾生的心識沒有滅盡之前，有多少根基不同的眾生，就會有多少相應的法門。這種萬千多變的情況，想來用統一的考據學、文獻學，再加上從自己的立足點、根性意樂，以及自己的分別念出發而作的判斷，大抵不可能得出正確結論。一個佛教徒生存於世的目的並不在於你提出了一種多麼驚世駭俗的觀點，要說最驚世駭俗的觀點，釋迦牟尼佛早就已經提出過了。在信心、上師的指引下，按照佛陀的教導如法修行才是最重要的。

很想提一點建議，即這些對密法滿懷疑惑的學者可否親赴藏地，實地考察一下藏地的信仰情況，親身來一番對藏地民眾的深入“考據”工作。我想他們將會發現，就整體情況而言，藏民族對佛教信仰的純正；藏民族對因果不虛的深刻認同；藏民族對積累福報資糧的重視；藏民族對所有佛教宗派、大小乘、顯宗密宗的絕對恭敬、讚歎；藏民族對慈悲

## 藏密一不容置疑的純正佛法

與智慧的追求及天然養成，在全世界所有的民族中都可謂首屈一指。而且藏民族對外道，包括對一些以特異功能相標榜的神神怪怪的功門，表現出的冷漠也遠遠超過了別的民族。他們一旦皈依了佛教，就不大可能再被任何外道吸引。民眾的這種實際修持狀況，應能從另一個側面反映出密法的合理性與可信度問題。

概而言之，體證佛法是要以全身心為代價的，而研究學問則往往出於個人的喜好。

其實濟群法師想問的主要是密法與外道的關係問題，學術界對密法的態度只是順便提及。但我自己對這一問題卻不能等閒視之，故才“偏離主題”，不憚囉嗦地說了這一大堆，目的只為澄清事實真相。下面就言歸正傳，對法師的提問略作答覆。

佛教中確實有些詞句與外道的用詞很接近，或相同，藏密中也有一些苯教等外道的詞語名相，但若論它們的思想實質則不可等價而觀。比如很多外道都談到了布施等法門，但布施的目的、方法、對象、指導思想等卻有天壤之別，特別是佛教中“三輪體空”的布施更不見於外道的思想中。再比如很多宗教都提倡並有具體方法指導信徒離苦得樂，但對苦樂一如的本性分析也只能在佛法的究竟教義中尋覓。區分佛教與外道的最重要之標誌不在詞句而在見、修、行、果這幾個方面，在般若正見、菩提心行、本具佛性、終得佛果這幾點上，佛教中根本找不到外道的影

子。藏傳佛教也同樣，我並不敢說修學密法的人各個都清淨純潔，但我卻可以保證說，據我所知，密宗思想未被任何外道不清淨的思想所染污。於此生懷疑者，可自己翻查密宗有關經論。

敦珠法王曾匯集而成有五十七函之多的《前譯密宗匯集》，最近，印度的諸多高僧大德在此基礎上又增加了一百餘函，有志、有智之士不妨認真深研一下。不光是在前譯密宗典籍中，在密宗所有教派的典籍中都找不到與外道相同的思想。前人如此，我想現代人同樣不可能在其中發現密法與外道的雷同之處。

由於漢藏之間的地理隔閡及文化差異，加之近現代雙方互譯的經論並不多，各方面的交流都不充分，以致漢藏佛教界相互之間的瞭解遠遠不夠充分，因而出現一些誤解也在情理之中。如今，國外有很多高僧大德及熱心於藏文化的人士正在把一批批藏傳佛教的典籍譯介成多種語言，漢族人當中也有一些人加快了翻譯藏文佛典的步伐，而藏族人中也有很多投入到了旨在加強互相瞭解的文化交流工作之中。我相信，隨著交流的深入、語言障礙的被打破，思想的壁壘也一定可以清除。

如果想要全面評價藏漢佛法的本質特徵，縱論它們之間既有聯繫又有區別的特點，那就必須精通漢傳、藏傳佛教的內涵，否則所有的評論都有可能走向片面、武斷的地步。在這一過程中，我們應力爭不被井底之蛙似的角度所局限。

## 藏 密 一 不 容 置 疑 的 純 正 佛 法

昔日，眾多小乘修行人都誣衊過龍樹菩薩是魔的化身；如今在很多知識界的學者及教界僧人、修行者都在紛紛議論密法時，前車之鑒當足以使我們保持清醒的頭腦。其實解決這個問題並不困難，我們一方面需要深入歷史，但另一方面，更需要親身實踐、實際修證。只要對佛法抱有真誠信仰之心，融通顯密就不會是遙遙無期的一種夢想。因顯密圓融本來就是佛法的真意，放下敵視的目光，拋開唯考據是從的束縛，拿出真正的理性與實修功夫，我們就一定能找到顯密的結合點。

在當今這樣一個邪知邪見遍滿天下的時刻，佛教徒若還出於個人意氣而兄弟相殘，那只能令佛法更快地走向滅亡。表面上的紛爭絕不是百花齊放的繁榮表現，倒很有可能是將佛法引入以個人分別念剿滅佛法正見的前奏。每一個有責任感的佛教徒都應該深思再三！

## 十一、如來藏與外道思想之關係

問：在早期婆羅門教經典《奧義書》中，建立了一個恆常不變的“我”，以此作為恆常的本源和解脫的依據，並提出“梵我一如”的思想。而佛教則提倡“無我”，並以“無我”作為佛教的重要特色。可是在一些大乘經典中，又提出“如來藏”和“佛性”的思想，並以此為“我”，於是學術界便認為“如來藏”和“佛性”的思想是受到《奧義書》的影響。而藏傳佛教的“即身成佛”之說，也是建立在“如來藏”和“佛性”的思想基礎上。我想知道的是，關於這個問題，堪布是怎樣看待學界的意見？

答：無等大師釋迦牟尼佛在不同根基的所化眾生前，示現了三轉法輪的弘法歷程：第一轉法輪的受眾，主要是小乘根基的眾生，佛陀為他們重點宣說了四諦法門；第二轉及第三轉法輪的對象，主要是大乘種姓的利根者。佛陀在二轉法輪的過程中，重點宣說了般若空性。龍樹菩薩依據佛的密意作了《中觀六論》，顯發闡揚了佛陀萬法為空的理念；月稱菩薩等後繼者又以《入中論》等論典對之作作了進一步的發揮。至於如來藏的觀點則是佛陀在第三次轉法輪時所著重宣講的內容，釋迦牟尼佛面對最利根的眾生，向其廣講了有關清淨顯現方面的法門，而龍樹菩薩的《讚法界論》以及彌勒菩薩的《寶性論》則是對如來藏觀點的最全面及權威的解釋。

## 如來藏與外道思想之關係

關於後兩次轉法輪所要著重抉擇的問題，大家一致公認為抉擇的是空性與顯現的問題。但在如何解釋這二者的關係時，很多人的看法卻不是那麼清晰、一致了。其中有一種錯誤觀點影響力非常深遠，那就是把空性和顯現當成黑白兩色的繩子一般，如果要論它們的關係，這些人想當然地就認為把黑白二繩扭和在一起就是顯空關係的最好說明。這恐怕並不符合釋迦牟尼佛的本意，也完全沒有理解《心經》中所謂的“色不異空，空不異色”的意義。其實空性與顯現的關係就是“色即是空，空即是色”的關係，不論顯密，也不論禪宗還是華嚴、法華等諸宗派，所有大乘法門無不以此為判定顯空二者關係之唯一準繩。理解了這一點，對幫助大家理解如來藏的本體特徵，理解佛法所謂的如來藏與外道的“我”之間的本質區別，理解佛教的思想與《奧義書》等婆羅門經典所傳達的思想之間的截然不同的分野，都有重要的參考及借鑒價值。因“色即是空”明確告訴我們如來藏的本體為空性；而“空不異色”同樣明確告訴我們空性絕不意味著空無一物似的斷滅，在其中當然就包含有如來藏的顯現與功德。

其實在《楞伽經》中，佛陀早就回答過這一問題，他在此經中詳細闡明了佛法所謂的如來藏與外道所謂的“我”之間的嚴格區別，並由此讓大家對佛性、對如來藏有了一個更為清楚及究竟的瞭解。在本經中，大慧菩薩首先提問道：“世尊，修多羅中說如來藏本性清淨，常恆不斷無有

變易，具三十二相，在於一切眾生身中。為蘊界處垢衣所纏，貪恚癡等妄分別垢之所污染，如無價衣在垢衣中。外道說我是常作者，離於求那自在無滅。世尊所說如來藏義，豈不同於外道我耶？”

對此，佛陀回答說：“大慧，我說如來藏不同外道所說之我。大慧，如來應正等覺以性空實際涅槃不生無相無願等諸句義說如來藏，為令愚夫離無我怖說無分別無影像處如來藏門。未來現在諸菩薩摩訶薩，不應於此執著於我。大慧，譬如陶師於泥聚中以人功木杖輪繩方便作種種器，如來亦爾，於遠離一切分別相無我法中，以種種智慧方便善巧或說如來藏，或說為無我，種種名字各各差別。大慧，我說如來藏為攝著我諸外道眾，令離妄見入三解脫，速得證於阿耨多羅三藐三菩提。是故諸佛說如來藏不同外道所說之我，若欲離於外道見者應知無我如來藏義。”在這裡，佛陀已經宣說得非常清楚，要想與外道的“我”相區別開來，修行人必須把握如來藏的空性本體，也即不可把如來藏執著為實。

至於學術界有些人認為如來藏與佛性的思想是受了《奧義書》的影響，這種觀點實屬無稽之談。如果我們在評價任何兩種思想體系之間的關係時，只從表面的文字入手，一旦看到二者有文字上的相似甚或相同之處，然後馬上就得出定論說這二者之間有淵源關係，或一個受了另一個的影響，那學術研究豈非形同兒戲？這樣的研究恐怕人人皆可操筆上陣了，因它要求於人的實在太過簡單，只要對比一下二



者產生的時間先後，再看看文字上的相同之處就可以了，實際的內涵差別都可置之不理。這種譁眾取寵的研究方式與治學態度，不僅在世間法上行不通，更不能用於佛學研究與聞思。我們可以毫不誇張地說，這些所謂的學者依靠的全都是自己的分別念，然後在先入為主、自以為是的觀念支配下再去搜集於自己的觀點有用的材料，稍一整合，一篇文章就此出爐。而且他們對這些材料也是走馬觀花、大致瀏覽，一看見似乎可以支援自己論點的文字，便馬上斷章取義地摘抄下來，根本不顧及這些材料在原文中的上下語境與整體位置。於是，輕率的結論代替了嚴謹的論證；表面上的旁徵博引掩蓋了內裡的貧乏與空洞。更可怕的是，聞思修、戒定慧相統一的學佛序列，被日漸簡單化為文字上的考證“佛學”，而這些對佛法無有堅不可摧的信心的“修行人”，也搖身一變而為冠冕堂皇的“佛教學者”，且美其名曰以科學的態度研究佛法。在這些人把需用全部身心，包括生命去體證的學佛日益庸俗化為世間佛學時，不知他們想過沒有，佛法超離世間言思的那一部分最究竟的智慧，凡夫俗子是根本無法以自己的所謂聰慧，靠了世智辯聰似的世界學問家的態度來求證的。如果佛法研究可以降格為世間學術研究的話，釋迦牟尼佛也不會再三強調信心的重要性了。當然了，這些人大可以把我們的信心理解為是盲信，一如他們相信自己的分別念就是正信一樣。但我想，是非曲直絕不會像塊麵包一樣可以任人宰

割。如果這些人認真體會體會佛陀三轉法輪之密意，完整地系統聞思過釋迦牟尼佛宣說如來藏的十大經典，相信他們也不會再堅持如來藏與外道之“常我”一脈貫通之觀點了。

再說顯宗經典中也有大量的名言詞句與各種外道的常用辭彙無有二致，難道我們也能就此得出結論說，顯宗思想受了外道的影響？雖使用共同的詞語，但卻賦予了詞語以嶄新的內容，這本來就是佛法有容乃大的特色表現之一。用語相同不一定就意味著要受影響，比如佛教提倡十善，很多外道也強調高尚道德情操的培養，基督教、儒教、道教等許多宗教都看中個人人格的完善與昇華。但若因此就把它們等同起來，或說這個受了那個的影響，那個又來源於這個，恐怕各宗教的教徒都無法苟同。

另外，說藏傳佛教“即身成佛”之說是建立在如來藏和佛性的基礎上的說法，也需經過考察。不論是藏傳佛教的即身成佛說，還是禪宗的明心見性說，以及淨土宗的即身往生說，都沒有強調說非要把盡此一生取得成就的可能性全部建立在如來藏的基礎上。要徹底通達如來藏的真實含義，學術界的一些人應該仔細閱讀以下經典：《聖者陀羅尼自在王請問經》、《吉祥鬘獅子吼請問經》、《珍寶女請問經》、《無垢天女請問經》、《指鬘王經》、《彌勒請問經》、《如來藏經》等經典，到時想必應能對佛陀宣說的如來藏有更深入的瞭解，有些錯解當可消除。

有一點是大家在理解如來藏時必須把握住的，即應把

## 如來藏與外道思想之關係

如來藏承許為無為法，但又不能把它理解為斷滅空。儘管是無為法，三身五智所具光明之功德依然完全具足。在思考它們之間的關係時，任何執著有與無、非有與非無等邊執戲論之觀點都是不究竟的。《密嚴莊嚴經》云：“清淨之月輪，恆無垢圓滿，因時於世間，分別月盈虧。如是阿賴耶，恆具如來藏，佛說如來藏，名為阿賴耶。不曉此愚者，以自習氣力，見其異苦樂，業感煩惱相。自性淨無垢，功德如寶珠，無遷亦無變，徹知而解脫。”彌勒菩薩也云：“於此無所破，所立亦毫無，真實見真性，見真性解脫。”

不過若換一個角度來說，學術界有些人不理解如來藏也情有可原，因有些佛經中說，位登十地的菩薩對如來藏的證悟都像是夜晚觀色一樣朦朦朧朧。真要通達如來藏的密意是非常困難的，因它根本就不是尋思分別的對境，所以我們不能隨便就以自己的分別念妄加臆測。不依止真正的高僧大德、大善知識，不經過多年的聞思乃至實修，任誰也無法了達，更不用說給別人宣講如來藏的本義。如果說除了佛陀以外的所有眾生，包括得地菩薩都無法如實現見如來藏的話，那麼對那些雖未見到實相、不過已被善知識攝受、對大乘有信解的聲聞、緣覺以及諸菩薩而言，他們則可憑勝解信證悟佛性的總相。除此之外，那些試圖完全擺脫信仰的支撐，只欲以自己單純的“學術研究”去證悟如來藏的人，恐怕連如來藏的邊都摸不著。正如《寶性

論》所云：“自然之勝義，當以信心悟，日輪璀璨光，無眼者不見。”也如《佛藏經》所說：“國王聚集諸多盲人，指示大象後，告諸盲人分別言說大象之特徵。觸大象鼻之諸盲人言‘象如鐵鉤’；觸眼者謂‘象如碗’；觸耳者謂‘象如簸箕’；觸背者謂‘象如擔架’；觸尾者謂‘象如繩子’。為盲人雖未說除大象外之他法，然彼等未全面瞭解。同理，對於佛法，雖有空性、如幻、光明等不同說法，然並非全面證悟。”

以要言之，眾生為何具足如來藏、佛性的道理，對每一個修行人來說都至關重要，如果他真想證悟成佛，而非僅僅只作個所謂的佛教文字考據者的話，那就必須把如來藏的本體與顯現，以及如來藏與空性的關係問題搞懂、搞透徹。在這方面，《寶性論》以九種意義、九種比喻把這個問題講得已是非常清楚，欲研究實修者不妨多研讀研讀這部論典。總之，顯密佛法所共許的空性與如來藏，要領悟它們之間的聯繫與區別，就必須把龍樹菩薩的《中觀六論》以及《彌勒五論》結合起來參研，如此方能洞徹佛陀第二轉及第三轉法輪的意義，否則就只能把它們割裂開來，或者像上文所述的那樣，把二者的關係理解成黑白二繩的撮合關係。對此等道理的詳細解說，可參見全知無垢光尊者以及全知米滂仁波切的相關著作，這裡恐繁不敘。

## 十二、藏地寺院的實際景觀

問：去年，我在西藏參訪了藏傳佛教的幾大寺院。就我所看到的情況，這些寺院也深受經濟浪潮的影響。每個寺院都在賣門票，僧人則忙於應酬遊客，和漢地的很多寺院非常相似。使得整個佛教的發展和社會一樣，也進入商業運作的狀態。近年來，很多漢地的寺院正在慢慢走向世俗化和商業化，作為漢地的僧人，我對漢傳佛教的這種現象很擔心。原本我的想像中，藏地寺院應當保有相對的神秘和清淨。但根據此行的觀感，我認為情況和漢地寺院也相差無幾。作為藏傳佛教界的大德，您對這個問題有沒有什麼思考？

答：我對法師的擔心也深有同感，整個佛教，包括寺廟在未來的發展前景的確不令人樂觀。在時代已飛速進入二十一世紀的今天，佛教並未隨著科技的昌明、物質的極度豐富而相應地繁盛壯大起來，比較明顯的表現之一就是寺廟實際功能上的退化。不論漢地還是藏地，寺院本來就是作為僧人們聞思修行的道場而存在的。肩負了續佛慧命之神聖使命的僧人們，就是應該在寺院這個大熔爐中將自己鍛造成為釋迦牟尼佛的合格弟子，並沿著佛祖的足跡將弘法利生的旗幟一代代傳揚下去。如果一個護持正法的所在也漸漸流俗為一個旅遊景點，或成為各色人等整日喧囂不已的交流場所、安慰空虛靈魂的偶像崇拜地，那只能說

這是我們作為僧人的最大失敗與悲哀，也是佛法不被人從心底裡信仰的令人痛心的表徵。

佛教是最高深的科學與哲學，要想掌握圓融了世與出世間所有學問及實修體系的佛法，就必須經過系統的聞思修行，而寺廟就是最好的提供聞思修方便的地方。學有所成的高僧大德們在其中傳法授徒，渴求智慧甘霖的佛子們於其中精進地聞思、辯論、苦修，這本是多麼令人嚮往、陶醉的一幅景觀。但現在反觀漢地以及藏地的個別寺院，情況卻大不容人樂觀。在這些寺院中，僧人們忙於應付一波又一波前來觀光的遊客，正常的講經說法幾乎已完全中斷。一個寺廟到了只能依靠它所擁有的歷史文物、佛像、名氣，以及曾經有過的輝煌、在老百姓心目中的神秘影響來維持生存的地步，而不是靠它所擁有的正法的力量，不是靠它所引以為傲的真正的僧才來吸引求法者，並保證自身的發展與提高，這種現象的確確太讓人痛心並深感焦慮。因為世親論師早就說過，佛法就是教法和證法，若寺廟演變成遊覽觀光的地方，那教法何存？證法又在哪裡得以體現、弘揚呢？

不過法師所看到的藏地一些寺廟的情況並不具有代表性，對此，我想表達我個人的一點看法。儘管我並不能保證藏地未來的寺廟各個都清淨無染，但尚能基本肯定當前藏區的絕大多數寺院，還是與漢地寺院的普遍情況有所不同。這並不是我有意偏袒藏地寺廟，而是事實本來就如是。其實我心底同樣擔心這些寺廟將來的前景，就像上文所敘述的那

樣。而且對藏地個別寺院現在已發生的變化，我確實有點痛心疾首的感覺，但就全藏區目前暫時的現狀而言，情況尚未發展到非常糟糕的地步。

除了西藏、青海、甘肅等省的一些靠近大城市並且對國內外遊客開放的極個別寺廟以外，藏地幾乎所有的寺院都是不收門票的。另外，由於青藏高原交通不便，很多寺廟都座落在基本與外界隔絕的深山密林、荒野草原之中。加之這裡的高原氣候相對內地大為惡劣，僅高山缺氧一項不利因素就已經把很多所謂的旅遊者、香客擋在世界屋脊之外了。如此看來，一個個地處寂靜地的寺廟，短時間內似乎還無法被現代化的潮流所淹沒。

比如四川省的甘孜州，人口還不到八十萬，但寺廟卻有五百一十五座。而據我所知，這麼多寺廟中沒有一座是出售門票或隨意接待客人的。再比如我的家鄉爐霍縣，小小一個縣城連大城市的一條街道都比不上，但卻擁有大小二十四座寺廟。講學院、修行院等眾多聞思修場所中，沒有一間寺院有接待客人的習慣。至於五明佛學院所在的色達縣，萬把人的口竟有三十間寺院，而且從沒聽說有哪個寺廟賣門票的。青海、雲南、西藏內陸等地，情況也大致相同。當然了，我本人也去過拉薩、西寧等地，在那些大城市的周圍，有些寺廟確已被開發成旅遊勝地。但若親身深入廣袤的藏區內陸，你一定會發現情況實乃大不相同。

相對於漢地幾十萬、甚至上百萬人口的大城市中往往只有幾間寺廟的情況來說，藏區幾乎每個鄉村都有自己的寺廟。又因為藏傳佛教歷來重視寺廟中講經說法等活動的進行，兼以這些寺廟又大多處於寂靜地，很少受到外界的干擾，故我個人以為，儘管現階段面臨經濟開發的浪潮衝擊，但大多數寺廟在可以預見的將來還不會受到太大的干擾、影響。

不過為未雨綢繆起見，還是衷心希望所有寺院都能秉承釋迦牟尼佛的教導，將自身淨化成傳播世尊教法的名副其實的正法道場。僧人們在寺院中也應精進修法，應將修行落實到身、口、意的每一個環節。如果自己與世間凡夫一樣整日忙忙碌碌，而所忙碌的又盡為瑣碎、無聊之事，那此種庸庸碌碌之生活又怎能與出家人的真實身分相符呢？全知無垢光尊者曾指出過障礙正法之六種過錯，即：“高位傲慢散亂大官錯，忙碌諸世間法僧人錯，名相講經度日法師錯，五毒焚毀自心咒師錯，愚昧邪命養活行者錯，自心沈迷世法士夫錯。”這其中就包含了對僧人、對講經說法的法師等人的要求。在越來越令人眼花撩亂的現代經濟浪潮侵襲下，每一個僧人都應該反思反思，自己是否像尊者批評的那樣忙碌於世間八法；每一個上師也都應該捫心自問一下，自己是否僅僅只是一個名相上的法師，自相續中實際無有絲毫修證功德，講經說法居然也被自己用作了謀生的工具、手段，而不是在傳遞佛法的慧炬。



## 藏地寺院的實際景觀

從內心希望漢地、藏地的所有寺院，寺院裡的所有出家眾，都能保持自釋迦牟尼佛傳下來的優良傳統，人人少管世間瑣事，各個不忘修行人之本分。在我看來，與其去搞那些發心不清淨的寺廟建築，去搞那些表面看來轟轟烈烈的形象佛法，都不如老老實實靜下心來好好修行、修心。修行遠遠重要於修建、營造、賺錢，以及開發所謂的旅遊資源，真正的佛教徒只有在清淨道場上聞受、修持正法，才能最終對自他帶來終極利益。

### 十三、佛教現代化的真實內涵

問：佛教千百年的弘揚，始終遵循著契理契機的原則。如今，整個社會都已進入現代化的進程，現代的生活方式已代替了以往傳統的生活方式。在漢傳佛教地區，已基本採用現代化的弘法方式，比如通過電視、電臺、音像、網路等多種媒體進行，並以通俗易懂的現代語言對佛法進行詮釋。我想知道的是，藏傳佛教是如何看待佛法現代化的問題？又是如何著手進行的？

答：佛教確實面臨一個如何與整個社會的現代化進程相協調的問題。在飛速發展的現代社會中，我想佛教應該而且必須借助於現代化的各種手段以利自身的發展壯大。但這一切的前提必須是：佛法絕不能以喪失自身的原則為代價去迎合世人；佛法也絕不能以降低自身的水準為條件，一味遷就現代人的各種生活習慣、思維習慣。在這些前提下，我們歡迎一切現代化的弘法方式，並將積極準備將這些手段用於藏傳佛教的弘揚上。但最主要的指導思想依然是，佛法的思想如果不能穿透時空的迷霧，佛法如果沒有揭示出宇宙的終極真理，佛法如果還要隨著世人分別念的改變而相應地被其所化，並不能化導世間學藝與世人思想的話，這樣的佛法又怎能配稱為最究竟的智慧？故需要現代化的不應該是佛法的本質、佛法的思想，而應是把這一本質、這一思想盡最大可能傳播開來的工具；並且我們必須保證這種現代化的工具

## 佛 教 現 代 化 的 真 實 內 涵

不會日益侵蝕掉佛法的精髓，它們不應該喧賓奪主，它們只能被佛法所統帥，不能反而凌駕到佛法頭上。

我們已經看到並且承認漢地種種借助於現代化的手段弘揚佛法的做法，正如我們也同時注意到很多西方國家的法師也在運用現代化的媒體、方式弘法利生一樣，對他們的做法我們依然隨喜、讚歎。很多藏傳佛教的高僧大德在東南亞、西歐、北美等地講經說法時，同樣採納、接受了諸多新式工具。國外許多國家和地區還設有專門的佛教電臺、電視臺、報刊雜誌，這些弘法的新思路、新手段都值得我們借鑒、選用。再說如今的時代早已是科技的時代、電子的時代，大多數人都恨不能將自己的人腦換成電腦，以更好、更快、更多地接受、儲存、處理各種資訊，為隨順世人日益變換的接收方式、聯絡及溝通媒體，佛法教育、傳播手段當然也要更上層樓，以免落伍、跟不上時代發展。

近幾年來，我們也陸陸續續地採用了電腦打字、雷射排版、錄音錄影、同步翻譯等措施，以加強弘法的現代化程度。儘管藏地相對於內地而言，科技文化還顯落後，但我們也將盡力捕捉高科技的步伐。不過話又說回來，對這一過程中有可能產生的問題，我們也有著清醒的認識。畢竟，現代化的字眼背後絕不意味著毫無瑕疵、一片光明、皆大歡喜。

比如網路的應用就存在一些問題。佛教徒本應用它來

搜集資料、解疑答惑，或開展網上教學、遠距離傳法等活動，但現在只要上網瀏覽一下就能發現，很多網站、很多網友都已把網路所提供的方使用來進行各種無聊的個人宣傳、個人攻擊以及庸俗的聯絡交友。再加上很多人把嚴肅的佛學辯論變成低俗的攻訐謾罵，凡夫的分別念原本就很增盛，大家又缺乏正知正見的引導，這樣一來，網路所提供給人的方便就要大打折扣了。何況對一個修行人來說，依止上師是非常關鍵的，藏傳佛教中要求弟子與上師之間應至少相互觀察三年。而在網路的虛擬現實中，這一條件如何得以落實？更何況一些佛教徒還通過網路學到了很多不好的東西，諸如增長了貪心、混淆了法與非法的界限、腦子裡塞進去一大堆無用而有害的垃圾、沈溺於遊戲等，這些都是我們在利用網路這一新媒體時所應注意的問題。

至於說到用通俗易懂的現代語言對佛法進行詮釋的問題，也需從兩方面進行考察。

《時輪金剛》中說過，以大眾易懂的語言造論很值得讚歎，故我們當然不反對用現代人容易理解的話語去解釋佛法。但我擔心的是，佛經、佛法的原意會不會被有些人在這一過程中有意、無意地加以篡改。如果有人僅僅為追求所謂佛經語言的現代化，就捨棄了佛法的本來意蘊，只以自己的分別念為主幹，將自己的理解硬填充進佛法中，並以此而贏得了某些現代人的好感，則這樣的“通俗易懂”絕不應是我們奮力追求的目標。

## 佛 教 現 代 化 的 真 實 內 涵

背離了佛法的經教，剩下來的凡夫的分別念，不論在詞語上多麼貼近現代人的閱讀習慣，在思想上多麼富有所謂的現代氣息，其價值也無絲毫可取之處。《三摩地王經》中云：“眼耳鼻非量，色聲意也非，若此為正量，聖道復益誰。”這裡已非常清楚地指出了凡夫的分別念根本就是不可靠的。《四十二章經》中也說；“神無信汝意，汝意不可信。”

因此，如果不依據佛陀的本意解釋佛法，只知用自己的分別念妄加揣測，如此這般的弘法方法怎能令人輕易認同。況且佛法中蘊含著非常深奧的道理，如佛經中云：“一根髮塵端，不可思議剎，各形皆不一，彼等無混雜。”遇到這樣的道理時，世間語言恐怕難以揣測到如此高深的境界。此時為了隨順受現代物理學、天文學薰陶而長大的現代人的理解習慣，我們是不是要把這種不可思議的情境通俗化為二維空間、三維空間等的領域？以它們來類比佛教的時空觀是可以的，但不要讓人產生一種錯覺，以為科學才是衡量一切，包括衡量佛法的槓桿。現代科技在很多領域都無法與佛法相匹敵，而佛法中更有太多超離言語名相的地方。習慣於以通俗易懂的現代語言對佛法進行詮釋的人們，在碰到這些地方時，是要讓現代人感到佛法的不可思議，還是要讓他們感到佛法的不可理喻？當然，如果能在不改變佛法本義的情況下儘量使用現代語言，則是值得讚歎、稱揚的一種智慧之舉。

只要對眾生有利，又不損害佛教的原則，我相信藏地也會越來越多地採用現代化的傳播手段。從另一個角度來說，適應現代化是問題的一個方面，繼承古代傳統則是不可偏廢的另一方面。我到泰國去的時候，就發現那裡的僧人們至今仍是光腳行走、托鉢乞食，居所中也無任何財物，基本保持了佛陀時代的清淨生活。而漢藏歷史上的高僧大德也為我們流傳下來很多極其珍貴的傳統，不僅有思想上的，也有行為上的，這些才應該是我們持守不變的傳家寶。假如思想、見解、行為都已發生了變化，都已背離了佛法的原意，那麼語言上再標新立異又有多大用處呢？

以上所談絕不是針對濟群法師個人而言，我本人對法師也無任何不恭敬的意思。只是在面對大量的以世俗化的理念高唱人間佛教之徒所散佈的言論、觀點時，才有感而發，盡吐心中所思。原本人間佛教的提倡是要把佛教從單純的書齋式研究、日漸繁瑣的學術化氣息、僅限於寺廟內部的流通、神神道道的怪異景觀、僧人遠離社會人群只進行逃避現實的所謂個體修煉等負面現象中解脫出來，並不是無原則地要把佛教硬塞到社會中去。在與社會相融合的同時，佛法提升整個人群精神境界、素質的任務絕對不可“同流合污”一般地被世俗之海完全淹沒。而且歷來舉揚人間佛教大旗的漢地諸大德都是這麼孜孜不倦地獻身於佛法的弘揚與普及，並且已為佛教的振興打下了相當的物質及群眾基礎，他們將佛教從神學殿堂、純學術殿堂、偶像崇拜殿堂拉回現實人間的

## 佛 教 現 代 化 的 真 實 內 涵

努力早已是有目共睹、成績卓著。但現階段很多提倡人間佛教的教內、教外人士，卻有些背離先行者的既定方向，他們往往從皮毛上理解“人間”二字的含義，以為人間佛教就意味著佛教的極度世俗化。在“法法皆是佛法”的幌子下，他們庸俗化地誤解了“佛法不離世間覺”的本意。對普通凡夫而言，在他們簡單化地高舉法法皆是佛法這面旗幟的同時，不知他們是否已去除掉自身的執著與分別念？在未斷除執著與分別念的前提下，法法皆是佛法的提倡，很容易就會被人們用來裝飾自己世俗化的種種言行，還美其名曰“佛教現代化”。

曾有法師這樣論述道：“過去傳教者鼓勵信徒捨棄人間，拋妻棄子，入山修道，埋沒了佛教的人間性，致使佛教衰微，了無生氣。”因此他認為，“在今後的工業時代裡的佛教，一定要從入世重於出世做起，……把佛教的慧命，從寄生在寺院上而轉移到事業上……現代化的佛教事業，應包括工廠、農場、保險、銀行、公司，所謂工農商貿。”（此段文字及下引文字皆出自陳兵、鄧子美所著《二十世紀中國佛教》一書。）由此可見這位法師心目中的現代化，已遠遠超過了傳播手段的現代化，詮釋佛法之語言的現代化，而是幾乎涵蓋了佛教的全部領域。正如他自己所言，佛教現代化具體展開為“一佛法現代語文化；二傳教現代科技化；三修行現代生活化；四寺院現代學校化。”

面對如此冠冕堂皇的議論，我們不禁要問，佛祖釋迦

牟尼佛因地時的種種苦行，包括拋妻棄子、入山修道等行為，盡都是在埋沒佛教的人間性？歷代祖師大德的六度萬行都不是在行菩薩行，他們全都是為了一己之私利，根本就不想淨化世道人心、提升社會整體文明程度？續佛慧命之基礎可以不在寺廟，不在發揚講經說法、聞思實修之傳統的寺院按嚴格標準培養出一批批能弘法利生的僧才？佛法如果只知入世、不知出世為何物，這樣的佛教豈不是要讓人永遠深陷於輪迴的泥淖？那我們就沒有必要再去學佛，因它跟一般的世間倫理、道德、哲學以及一切自然、人文學科已無有什麼不同之處。

其實人間佛教倡導人之一的太虛大師早就預見到了，這一理念有可能被人庸俗化的後果，他在上一世紀的二三十年代就指出，他所謂的革新佛教應“是以佛教為中心，而適應現代思想文化所成的新佛教，”如果“失去了佛教中心的思想信仰，”流於極端世俗化，則也就失去了佛教存在的意義。他還具體指出了人間佛教的建設綱領：個人由奉行五戒十善開始，進而四攝六度，信解行證而成佛果；同時每個人都要“去服務社會，替社會謀利益”，一方面以個人人格影響社會，一方面合力淨化社會，以達成建設人間淨土的目標。

一個佛教徒，除非他已然是個大成就者，否則剛一開始學佛修行就在滾滾紅塵中摸爬滾打，最終的結果恐怕不會是一個歷經千錘百煉的修行人的脫穎而出，倒是一個與凡夫



## 佛 教 現 代 化 的 真 實 內 涵

俗子無甚兩樣的“現代人”的長大成人。佛法如果為了吸引現代人，為了不被現代人譏笑為落後，為了暫時籠絡住不願遵守戒律、不願苦行修道、不願聞思深奧難懂的佛理、不願與自我作最頑強鬥爭的某些現代人的思維習慣、行為方式，為了整個世界都已越來越物質化、機械化，為了人們的欲望越來越增盛、性格越來越懶散、我執越來越嚴重，就放棄了嚴格的戒律、修行者必須多年聞思修的要求，以及思想與行為上必須克服種種人性弱點的修行過程，而一味投身於世間工商農貿的濁流，那麼不管你給它此刻是安一個佛教現代化的名稱，還是賦予它人間佛教的美名，都不能改變一個也許用不了多少時日就會暴露出的事實：在所謂的佛教團體越來越富裕的同時，在佛教僧侶們開辦了越來越多的實業公司，並且也確實花費了鉅額資金用於各種各樣的社會福利事業的同時，佛教在民間的名氣確實是大了起來，影響力也大了起來，但佛法的精髓反而日漸被人們冷落。佛法存在於世的目的，不是為了與別種宗教爭奪信徒，也不是為了與社會福利團體劃上等號。也許人們想的倒是不錯，先以欲鉤牽，後令入佛道。但在佛法把自己的慧命建築在各項世間事業上的時候，一句古話倒很可能為佛教的未來發展勾勒出一幅暗淡前景：如入鮑魚之肆，久而不聞其臭。在佛法與現代生活全方位擁抱在一起的時候，佛法如果主動讓出了自己的尊嚴與駕馭權，最後的結果便只能是形象佛法的大量應世，以及佛法

與世間法則的同流合污。

本不想如此囉嗦，但感慨萬千，情不自己。再次重申一點，有感而發，是因了法師的問題中涉及到了有關佛教現代化的字眼，所以才滔滔不絕地將這個話題引申了下去。總而言之，不失佛教本義、不違教義基礎且有利於眾生的各種人間佛教之主張，我們完全贊同並隨喜；若以“人間”二字作藉口，丟棄、誹謗佛教本有的見修行果，那我們作為佛教徒理當對之進行駁斥。

#### 十四、藏地民衆信仰現狀之分析

問：在藏地，特別重視對僧人的教育，通過格西制度，培養出很多具有高深佛學修養的大德，在教義上也形成了自己的特色。相比之下，民衆雖然有全民信教的傳統，但信徒注注只知供養禮拜，對佛教的信仰含有很多迷信的成分。我想知道的是，這種現象產生的原因是什麼？是否應當解決這種兩極分化的局面？

答：藏地自古以來，不論是格魯、薩迦還是寧瑪、噶舉，所有八大教派的寺院都有一套完整、系統、行之有效的僧人培養制度與教育體系。相對來說，廣大在家民眾對佛法的聞思就不像寺院裡的僧人們那樣廣博、全面、專業。這一點其實也屬正常現象，因出家人本來就該拋下一切世間瑣事，專心致志於佛法的領會與掌握，除了講經說法、弘法利生，或者聞思修行、精進求證以外，出家人若再整天忙碌於迎來送往、生計飯碗，那他與在家人也就沒有什麼區別了。每一個僧人存在於世的最主要之目的就是為了自他利益儘快證悟佛法精髓，他的生命原本就應該在追求佛法真諦中度過。但對在家人來說，提出這一要求恐怕就有些不大現實。無論是在釋迦牟尼佛時代，還是現代，在不可能全民皆僧的情況下，在家人與出家人在對佛法的掌握、理解層次上存在差異，都應被看作一種自然而正常的現象。

特別是對藏地在家眾而言，他們的生存環境要比內陸地區惡劣得多。即使是在時代已進入二十一世紀的今天，大多數藏區的農牧業生產水平依然處在極其低下的落後狀態，這些農牧民整日都要為自己的衣食奔波。他們得跟嚴酷的自然環境作無止無休的鬥爭，而交通不便的現狀又使很多人基本處在半封閉、半隔絕的生活環境中。在種種不利因素的制約下，他們便不大可能天天跑到寺廟中去聞受佛法。為維持住基本生存，他們都已耗去了大半精力，在這種情況下，還能保證手不離念珠、口不忘心咒、身不停禮拜、意不輟祈禱、行不斷供養，的確堪稱難能可貴。

就整體水準而言，他們在佛理上確實無法與僧人們比肩。不過若換一個角度，我們也應該承認，只要一個修行人心相續中對佛法、對佛陀、對上師有了堅定不移的信心，則他選擇任何一種與己相應的法門都可最終獲得成就。而在信心這一點上，藏民族絕對具有一種遠遠超越其他民族的不共優勢。有了信心作依靠，故很多藏族人儘管大字不識一個，但他們在臨死時也出現了很多往生的瑞相。更有一些虔信三寶的藏族人，最後竟是以虹身成就的方式徹底超脫了生死。對他們來說，不懂佛理、不善於辯論，並沒有妨礙他們的自在往生。念咒、持名、大禮拜、轉繞、供養等一切方便法門，都在信心之水的澆灌下結出了纍纍碩果。這一點特別類似於漢地很多持誦阿彌陀佛名號的老頭、老太太，他們也根本談不上深入經藏、廣聞博學，但就在一顆對釋迦牟尼佛、

## 藏地民眾信仰現狀之分析

阿彌陀佛堅信不移的信心指引下，這些人同樣永遠超離了生死輪迴。

故對要擔負起弘法利生之使命的人來說，深入三藏十二部、法門無量誓願學、系統聞思修都是他的本分與義務；但這一標準並不適用於所有的修行人。佛陀的智慧和慈悲就表現在這裡，所以他才為無數眾生準備了萬千法門。因而我個人以為，藏地很多在家居士無有日日聞思佛法的機緣，這點缺憾並不是一個天大的窟窿，他們以自己的信心之“石”應能把這塊窟窿補上。況且，藏地民眾普遍認為藏區乃觀世音菩薩所化大地，因此這裡的百姓從小就生活在信心與悲心的氛圍中，他們相續中的慈悲與正信的種子便宛如天成般自然具足。每當他們看到有眾生在忍受痛苦時，總會想方設法予以救渡：或默念經咒，或盡自己所能給與最大程度的物質、精神上的幫助，這些優良傳統都有值得讚歎、發揚之處。

如果說有大量的藏地農牧民未完全通達教理，此種判定應屬客觀結論。但若就此認為他們都是一些迷信、盲從的佛教徒，則此觀點怕有失公允。按一般理解，所謂的迷信應指信仰邪見或信仰非究竟見解的外道。但在藏地，這些情況不能說沒有，不過就普遍狀況來看，這種行為、現象實為罕見。民眾對高深佛理雖知之甚少，但對佛教的信仰卻很純正。凡是信奉佛教的人士，幾乎人人家中都會擺設佛堂、供奉佛像及經書法器，且早晚禮拜。只要信仰了

佛教，他們就不會再拜倒在其他各種各樣的外道、神神道道的特異功門下頂禮膜拜。所以，每當別的地方新興一種所謂的新式功法、自創新教時，一些佛教徒往往也受不了誘惑，很快就投身其門下，不過在藏地卻很少有這種現象的發生。所有的外道、邪見，對一個皈依了三寶的藏族人來說都可謂毫無市場，這豈是迷信之人所可能做到的。

另外，藏族在家居士也不可能今天信奉佛教，明天又背棄佛教、皈投他教，他們的皈依佛門經常都是以一生為計算時間長短之單位。而且，即就是他們不怎麼懂得教證、理證，但每一個佛教徒都對一些基本的，同時也是維繫佛教存在之命脈的道理深信不疑。諸如因果真實不虛、前後世無欺存在等，都為藏地廣大民眾所真誠信賴。如果說“迷”，他們迷的主要就是這個，但堅信業力的存在恐怕不能被稱之為迷信吧。

近年來，隨著藏文化熱、藏傳佛教熱在全世界範圍內的升溫，已有越來越多的藏族青年知識份子投入到對佛教的研究乃至實修的領域中去。他們的涉獵範圍之廣、之深，對漢藏佛教的獨到而深刻的見解，都十分令人矚目、咋舌。相信在並不久遠的將來，有更多的藏族青年一代會將曾經失落的目光投注在自己的民族文化之根——佛教的學習、研究、深思上。我和很多藏族人都深切地感受到，一個民族的生命力全在於這個民族的文化之根，而藏民族的文化之樹則紮根於早已被佛教浸潤得幾乎熟透了的藏區大地。每一個對藏民

## 藏地民眾信仰現狀之分析

族的未來負責的人士，或遲或早都會意識到這一點，故而我才寄希望於將來的根性適宜之藏族人會有興趣把一部分精力放在對佛法的深研上。

談到改進兩極分化的建議，針對目前藏區民眾信仰的實際狀況，我個人以為這個問題並不具有太大的緊迫性。如果藏族人的信仰非常混雜；或者普遍信奉外道；又或者信心一點也不堅定，整天東搖西擺，若出現這些現象，那就應當著手進行改進，以令其皆入佛法正途。不過就我掌握的情況來看，藏族人的日常行為既沒有背棄佛法的準則，又沒有在純正的佛教信仰中摻雜進外道的因素，因此暫時來看似乎還不太需要對之大加提高。從小到大，我還從未見到過有任何一個藏人在皈依佛教後又改信外道，或公開宣佈自己不信因果，故改進“低層次”信教群眾的佛學素養問題並未進入我個人的關注領域之內。因不論古今中外，真正懂得佛法奧義的人歷來就寥若晨星。況且我們已論證過，並非所有的解脫生死者都得博通顯密經論。我以為伴隨著全民文化素質的提高，以及更多的出家人在民眾中宣揚佛理、普及佛教，藏族在家居士的佛教聞思水平也一定會日漸提高。而且藏地每一個鄉村基本上都有自己的寺廟，且這些寺廟歷來都有一個好的傳統，即廟裡的喇嘛定期或不定期地總要給附近的老百姓講解佛教道理，這一傳統由來已久。正因為在藏地民間一直有這種形式的講經說法活動的展開，故藏族在家人中，違背因果、行持惡

行等不如理如法之行為普遍較少。

我們學佛的目的當然有很多，暫時的、究竟的、世間的、出世的，諸如此類，林林總總，不過提升全民族的道德素質應算是其中很重要的一個目標。相對於別的民族，藏族普通老百姓的人格基礎、道德水準應屬出類拔萃之類，這恐怕也不能歸之為迷信的原因所致。知識和道德有時並不能統一在一起，分別念的增盛也往往和所謂的見多識廣、飽讀詩書聯繫在一起。佛教徒瞭解佛理的最終目的還不是為了將之運用於自己的生活，指導自己的修行，特別是修心。否則若理論與實踐脫節，你就是能把《大藏經》倒背如流，佛理還是佛理，你還是原來的你自己。其實我們已見過太多的“佛教學者”，在強調培養一個人養成高深佛學修養的同時，應別忘記還應把他鍛造為一個合格的修行人，因佛教對我們來說，首先就是一種基於正信基礎上的信仰。所以我才會發自內心地讚歎藏地普通民眾所擁有的對佛法那份純正的信心，這才是問題的關鍵所在。有了這種信心，一種信仰才能得以建立，一切成就也才能談到實現的可能。畢竟我們學佛的目的不是為了掌握一種所謂的知識，而是要把此種知識用於解脫生死的實踐中。在這一過程中，信心無疑是最重要的一個環節。沒有信心作指導的求知、求證，與世間的求學又有什麼分別呢？

還有一種現象不知大家觀察過沒有，即在別的很多地方，都能見到一些在家人端坐法座之上給很多人，包括很多



## 藏地民眾信仰現狀之分析

出家人講經說法；此種現象在藏地也有，但實屬鳳毛麟角，極為罕見。藏地絕大多數講經說法的法師全由出家人充任，這種莊嚴的景象實在令人振奮。出家與在家絕無高低貴賤之分，也都能通向佛陀開示的終極解脫之門。但在顯現上，出家、在家毫無疑問有分工之不同，有職責之輕重，也有所承擔義務之大小之別。故豈可以一種標準，不論是出家人的標準，還是在家人的標準去要求全體修行人整齊劃一地遵照執行呢？

要求所有在家民眾都能達到格西、堪布那樣的佛學層次，這是一種非常美好、善良的理想，而且我們也完全尊重這種理想。但我們同時也很清楚，那畢竟只是一種理想。

## 十五、唯識見與中觀見

問：漢傳佛教的天臺、華嚴等宗派，都是以般若中觀的性空見作為大乘佛教的基礎思想，而以《涅槃經》中所說的一切衆生皆有佛性，皆能成佛的思想作為大乘佛教的圓滿教法。可是在藏傳佛教中，似乎是以中觀般若見為最高正見。而按照漢傳佛教來看，般若的性空見和一切衆生皆能成佛是兩個不同層面上的知見。我想知道的是，藏傳佛教在中觀見的指導下，是如何將兩種不同層面的內涵統一在般若中觀的性空見中？

答：藏傳佛教的所有教派一致公認，顯宗中的最高正見為中觀見，若以為漢傳佛教的最高正見為唯識宗的見解，只有藏傳佛教才將中觀見當成最高見解，這實在是不懂佛教教義的表現。唯識宗的見地與中觀正見孰高孰低的判斷，並不以漢地、藏地的地域之分而見分曉，判定二者誰最究竟的唯一依據只能是佛經經論。正是在教證、理證的推導下，藏傳佛教界才將中觀見奉為顯宗的最高正見。而藏地的中觀傳承皆秉自善解佛陀密意的龍樹菩薩，龍樹菩薩是釋迦牟尼佛親自授記過的當在自己涅槃後完全通達佛法奧義並能弘揚聖教的大菩薩。世尊曾親口在《楞伽經》中授記說：“南方碑達國，有吉祥比丘，其名呼曰龍，能破有無邊，於世弘我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂刹。”又在《大雲經》中如是說道：“我滅度後，滿四百年，此童子轉為比丘，其名曰龍，廣弘吾教法，後於極淨光世界成佛，號智生

光如來，應正等覺果位。”藏傳佛教的中觀見解其源頭就來自於這位得佛授記的龍樹菩薩，並按照月稱論師等諸大菩薩的發揮、闡揚而一路承續下來。

顯宗在抉擇最高見解時，不論面對的是唯識宗還是佛陀在第三次轉法輪時所宣說的有關如來藏的觀點，都應該清楚這些說法、觀點皆是世尊在不同根基眾生前的隨機說法。從最究竟的角度衡量，唯識宗所承許的心識以及三轉法輪時宣說的如來藏，都應該理解為其本質均是遠離一切戲論、實有相狀的大空性。如《楞伽經》所云：“如對諸病者，醫生給眾藥，如是對有情，佛也說唯心。”《三摩地王經》中則說道：“當知善逝宣說空，是諸了義經差別，若說有情數取趣，當知彼法不了義。”如果進一步深究起來，如來藏的範圍其實是非常大的，阿賴耶和五大有時也被稱為如來藏，如《厚嚴經》云：“地等阿賴耶，亦善如來藏，佛於如來藏，說名阿賴耶，劣慧者不知，藏名阿賴耶。”

由此觀之，唯識宗的見解不可能高於中觀，因《成唯識論》、《唯識二十頌》等唯識宗的主要論典，在最後抉擇法界本性時，都承認心性的明清實有。這種成實的心性本體若以勝義諦抉擇，肯定不符合佛陀密意。因佛陀在《般若十萬頌》中說得非常清楚：“須菩提，若對微如毫端之名相產生執著，亦不得究竟佛果。”《入二諦經》亦云：“天子，若勝義中，真勝義諦是身語意所行境性者，則彼不

入勝義諦數，成世俗諦性。天子！於勝義中，真勝義諦超出一切言說，無有差別，不生不滅，離於能說、所說、能知、所知。天子！真勝義諦超過具一切勝相一切智境，非如所言真勝義諦。一切諸法皆是虛妄欺誑之法。天子！真勝義諦不能顯示，何以故？以一切能說、所說、為誰說等法，於勝義中皆是無生，諸無生法不能宣說無生之法。”故當我們要真實抉擇佛陀的真正智慧時，必須破除一切實有的戲論，在看待如來藏或心識本體時也得遵照這一尺度。

漢地一代大師玄奘法師及其後繼者窺基法師推介的中觀理論著作並不多，除了《中論》、《十二門論》、《百論》等論典以外，其餘的中觀論著很少被他們譯評過，他們一生著力弘揚的就是唯識宗的見解。隨著近現代法相唯識學的重新崛起，唯識宗的觀點再一次引起了世人的廣泛關注。有人認為唯識宗代表了顯宗的最高見解，這種觀點明顯與佛陀的究竟說法相違背。我們必須把唯識宗的觀點中認為成實、不空的部分以究竟的勝義理論抉擇為空性，同時還要明白這種空性並不意味著單空、頑空、斷滅空，而是遠離了八邊的法界智慧。龍樹菩薩有云：“不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去。善滅諸戲論，能說是因緣，我稽首禮佛，諸說中第一。”因而中觀見才是顯宗中的最高見解。在判斷二者的見解高低時，不能以自己的分別念為衡量準繩，只能以了義佛經及登地菩薩所造之論典進行全面判別。因如來藏與般若空性的關係問題遠非凡夫的感官所能覺知，

## 唯 識 見 與 中 觀 見

只有依據教證、理證才能了達顯空不二的真實含義。

漢地的一些佛學院相對來講並不怎麼廣弘中觀法門，因而很希望漢地的佛教徒在瞭解了唯識義理後，最終都能進入中觀法門，並徹證中觀密意。有關中觀見高於唯識見的具體論證可參看月稱菩薩的《入中論》、靜命大論師的《中觀莊嚴論》以及宗喀巴大師的《入中論·善解密意書》等。認真閱讀、思考、辨析之後，相信大家應能理解佛陀暫時宣說唯心、最後普願行者皆入中觀的苦心與密意，這才是符合世尊本意的修學次第。也因此希望漢地的諸大法師及有智之士，不要住在已有的唯識學層面上拒絕趨入對中觀的研究，若能對照著釋迦牟尼佛的究竟經義深研中觀理論，到時自可知曉中觀的殊勝意趣。

在中觀見的觀照下，所謂的如來藏與空性觀其實很容易就能融合起來。不承認如來藏的實有，認為它應該遠離一切戲論，這樣即能輕鬆通達中觀的真正含義；如果一定要認准如來藏的成實性，則解釋何法最終都不可能讓人徹底洞徹萬法之究竟。所以，我們理應認識到關於顯空無二、萬法平等等義說法，皆是釋迦牟尼佛親身體證到的甘露妙法，對此一定要高度珍惜。

在《大涅槃經》中，佛陀再次重申了有關如來藏的究竟觀點：“如來藏，乃佛之自性清淨，無有遷變。若說有，則智者不應貪執；若言無，則成妄語，愚者說是斷空，不了知如來藏密意。若說苦，則不知身具大樂自性，

愚者認為身體皆無常，執為如盜器般；智者對此分析而不說一切皆無常，何以故？自身具有佛性種子之故。愚者執著一切佛法皆為無我；智者認為無我僅是心假立而已，無有實體，如是了知於彼不生懷疑。若說如來藏為空性，則愚者聞後生斷見或無見；智者了達如來藏無有遷變。若說如幻解脫，則愚者認為獲得解脫是魔法；智者分析而知如人中獅子之唯一如來乃常有無遷變。若說以無明之緣而生諸行，則愚者聞後分辨為覺與不覺；智者了悟自性無二。若許無二即真實。若說以諸行之緣而生識，則愚者執意識為二法；智者了悟自性無二。若許無二即真實。若說諸法無我，如來藏亦無我，則愚者執著為二法；智者了悟自性無二，即我與無我自性無二。諸佛出有壞皆讚歎無量無邊之如來藏義，吾亦於諸具德經部中廣說矣！”

這段話已非常清楚地闡釋了如來藏非常非斷、非有非無的特徵，以及它與空性之間圓融無礙的關係。同時釋迦牟尼佛也諄諄教導所有的修行者，在看待一切佛法問題時都應持有這種圓融、全面、究竟的觀點，否則就只能成為愚者似的人物——只知其一，不知其二；只見樹木，不見森林；只觀文字，不解文義；只抓一點，不及其餘。

正是從這個角度而言，我們認為濟群法師所說的“般若的性空見和一切眾生皆能成佛是兩個不同層面上的知見”這一觀點，與藏傳佛教某些教派的理論誠可謂是遙相呼應、不謀而合。比如格魯派就以中觀的空性見為最高正見，故此

派的見解也被稱之為“自空”見；而覺囊派則廣說了如來藏的功德，因此他們的見解又被稱為“他空”見。其實二派的不同只是所著重宣說的角度不同而已，在最究竟的意趣上，二者了無差別。只要看過宗喀巴大師與多羅那他尊者各自對中觀的註疏，就會對此問題有一種非常清楚的全面把握。寧瑪巴的教主全知米滂仁波切對此總結說：“凡說空性見是最高見解的宗派，都是以顯空二諦之量來抉擇萬法本性的；凡言佛性恆有而無遷變，認為如來藏真實存在的宗派，則是以現相實相之量來抉擇法界本體的。”也就是說，《般若經》、《入中論》等經論重點抉擇的是佛陀第二次轉法輪的密意，以此為基礎，中觀行者將佛陀於二轉法輪期間所宣說的經典看作是最究竟了義的；而釋迦牟尼佛在第三次轉法輪期間重點宣說的則是如來藏存在等觀點，《如來藏經》等經典也因此被有些宗派看作是讀解佛陀三轉法輪之密意的最究竟之寶典。不過無論如何，覺囊派的諸大德以及全知無垢光尊者，還有很多教派的祖師大德皆共同認為，佛陀三轉法輪時所開演的如來藏的諸功德，絕不等同於外道的常我見，也不等同於唯識宗所抉擇的心識實有。這種所謂的如來藏、佛性實是超離意識的智慧境界，是遠離了有無戲論、非分別心對境的大無為法；而執著於或常或斷的所有宗派，包括不究竟的認為心性明清實有的唯識宗，全都是分別心所能了達的境界。我本人也認為，無垢光尊者等大成就者的善說，是真正了義的說

法，其實質與玄奘法師所立宗派的究竟密意（而非單純從表面文字得來的印象）並無本質差別。在藏地，也有些人認為他空見是不究竟的觀點，或者認為它是唯一正確的見解；就像漢地有某些人不加分析地認為唯識宗的見解是最高正見一樣。這些論點都需要詳加觀察，否則就不可能遠離分別心之網。對如來藏、中觀見的理解同樣應持有全面、圓融的觀點，要將了義經典綜合起來做一總體判別，這才是真正的聞思態度，也才能獲得真正的佛法正見。

在藏地，龍樹菩薩的《中觀六論》一直都在被各大教派廣泛弘揚，藏地的高僧大德對此作過相當多的注解及評介；而宗喀巴大師的《善解密意書》也是一部解釋般若法門的殊勝論典。若能真實聞思這些論典，且依而實修，必定會對中觀正見樹立起穩固定解。同時也必將對宗大師所說的教言生起切身的感受：一個人如果了達了各宗派的教義均互不相違，同時也知曉所有論典都是對治眾生不同煩惱的竅訣，則此人已圓滿、真正地通達了佛法之意趣。我本人一直認為，只要真正融通了大小乘佛法及顯密經論，則釋迦牟尼佛的全部教法都可統攝為一體，它們不可能相互抵觸、前後割裂、自相矛盾。儘管有時在詞句上會出現一些表面上的矛盾之處，但所抉擇的法義定是互相融通的。各大宗派之間的爭論很大程度上是出於後學者的門戶之見，他們只是未能通達佛法的完整體系而已。

衷心希望濟群法師等漢地大法師能高揚佛法圓融論的



唯 識 見 與 中 觀 見

大旗，在廣弘漢傳佛教各宗派的基礎上，把密法也納入自己弘法利生的日程表上，大家都來為佛法的共同繁榮、和睦共處而各盡己責、各出其力。對我個人來說，最大的心願便是期盼能在有生之年看到顯密佛法像糖與糖味一樣圓融無間，為此，我將竭盡全力！

## 十六、藏傳佛教培育信心道念的特殊方便

問：漢傳佛教自清末民初以來，從傳統叢林教育轉向學院教育，為教界培養了許多人才。但學院教育也存在明顯的問題，比如過分提倡學術研究，明顯出現了信心道念的淡化，甚至出離心與菩提心也被世俗的名利心取而代之。我想知道的是，藏傳佛教在出離心的培養和信心道念的建設方面，有什麼特殊的方便？

答：濟群法師對漢地當前佛教教育中出現的問題深表憂慮及關切，對此我本人表示完全理解，並同意法師對佛教教育過分學術化所進行的指摘。據我所知，漢地的很多佛學院，也包括許多寺院，在對學生講經說法的同時，還為他們設置了大量的世俗課程，諸如歷史、地理、社會學等各種學科。而帶這些科目的老師也大多畢業於社會上的高等院校，有些是居士，有些則根本就不是佛教信仰者。充任教師一職的人員中，有修有證的老法師或德才兼備、聞思修功夫到家的青年僧人誠可謂鳳毛麟角。佛學院不僅在世俗科目的教學中貫徹研究化、學術性的指導思想，即便是在為數不多的佛學教育中，只進行純粹理論性研討的風氣也十分普遍。每當我來到漢地的一些佛學院時，心中總是不由自主地生起一種複雜的情感：一方面深為能在熙熙攘攘、濁流滾滾的大都市中出現這一方護持佛法的聖地而感欣慰；另一方面，又為這裡的佛學院不講真參實證而感煩惱。這種印象一直是我腦海

中揮之不去的一個陰影，因每一個修行人其實都懂得，靠學術化的研究是根本不可能研究出真正的出離心、菩提心的，更談不上研究出實際的證悟境界。而且我接觸過的一些漢地佛學院的師生也向我頻頻抱怨，說他們現在最大的苦惱就在於有學無修，修學脫離。長此以往，別說修證層次上不去，就連作為佛教徒所應具備的最基本的出離心與菩提心，都在千篇一律的學院教育中日漸淡化了。故我覺得濟群法師以多年的教學經驗得出的結論，實在是言而有徵、一針見血。

對此問題，漢傳佛教界的一些高僧大德及有責任感與憂患意識的修行人，都曾在各種場合、媒體上發表過個人的看法、建議，但若想近期內就革除學院教育所存在之積習，恐怕不會一下子就大功告捷。因長時間的弊病，加之辦學指導思想上的誤導都不可能短期內就得以糾正，所以這種現象還將持續很長一段時間。不過可惜的是，漢地依然有太多的教內、教外人士沒有意識到此一問題的嚴重性，他們可能特別重視自己在各類佛教雜誌上發表的佛學論文之篇數，不過就是未曾深思過“紙上得來終覺淺”這句老話的含義。對每一個修行人來說都屬極其珍貴之品性的信心與道念，一般是不會從一片與實修無涉的“紙海”中浮出水面的。

而藏傳佛教歷來都非常重視對一個修行者出離心、菩提心、信心等基本素質的培養，這一點並非是我出於自己

的民族身分才故作誇張之說。對一個出家人來說，自讚毀他實在有辱僧人風範；而且假若藏傳佛教在培養行者的出離心等方面真的沒有什麼竅訣，那我即就是鼓起全身氣力大肆盛讚，也不可能掩蓋住事實真相。實在是因為藏傳佛教的確有一套行之有效的教育制度，所以才會在這裡發自內心地想向對這一話題感興趣的人們略作介紹。

藏傳佛教總的教育特點是把聞、思、修緊密地結合在一起，它要求僧人們應努力把見解和體驗融合起來。如此一來，僧人們應首先在寺廟中廣聞博學；接下來當因緣成熟時，他們就該展開實際的修持。在這一總的指導方針指引下，藏傳佛教對於培養修行人的出離心等特質都有如下方便：

在任何一本藏密的修行論典中都會首先講述四加行的修法，按照其中對於輪迴過患、人身難得等內容的揭示，再結合具體的觀想、打坐等修法，如是反覆思惟、數數觀修，修行者定會對輪迴生死生起強烈的厭離心，此時出離心自然而然就能穩固地樹立起來。宗喀巴大師曾這樣講過：人身難得、壽命無常的修法能使人們斷除對於今世的貪執；因果不虛、輪迴是苦的修法則可使人們斷除對於後世的貪執。斷除了對於今生後世的貪執，修行者的相續中自可生出出離心。因此我們說，要想生起出離心，必須先修好加行。通過四加行的修學，修行人應能樹立起這樣的定解：無論轉生於三界何處，其本質都是痛苦不堪的。若能如是，出離心當然就會

穩如磐石。這樣具體的四加行的修法，在別的教派中似很少見，如果能借鑒藏密的四加行修法，當對人們培養出離心大有幫助。

而所謂的信心一般指清淨信心、欲樂信心、勝解信心、不退轉信心等四種，對一個修行人來說，樹立起對上師三寶永不退轉的信心是獲致成就的十分重要的保障。要樹立起信心，首先必須培養起對佛陀、佛法的敬仰之情，這就需要認真地聞受佛法。而佛教的因明學、中觀等課程完全可以幫助修行者建立起佛陀為量士夫的正見，對此，《釋量論》等因明七論中有詳細闡釋。通過對這些課程的學習，我們即可了知佛陀所說的話全部都真實無偽、足可徵信。一步步對佛陀、佛法生起堅定信心後，再遇到任何違緣我們也不會輕易退失掉這份信心。藏傳佛教中還特別重視對《隨念三寶經》等宣講三寶功德之經典的學習、聞思，目的依然在幫助大家因了知曉三寶之功德從而對之生起信心。

再來談談藏傳佛教對菩提心的培養。藏密經論中非常重視對利他之心性的養成教育，古往今來的藏地高僧大德都以自己的實際行動對此做出了最好的表率。宗大師等人認為，若以自私自利心講經說法，則此種行為亦成世間八法因。樹立菩提心首先應明瞭菩提心之功德，故而藏傳佛教歷來重視對《入菩薩行論》、《修心八頌》、《佛子行》等論典的聞思，期望能以之養成行者的菩提心。另外，尚

有寂天菩薩的自他平等之竅訣；阿底峽尊者的視一切眾生為父母，並對之報恩等七種竅訣，以及別的方便法門訓練修行人的菩提心。

總之，藏傳佛教無論哪一個教派都對甚深見解非常讚歎、強調，同時也對基礎理論及修行法門異常重視。每個藏密修行人都必須修學好共同前行，然後再繼續修學不共前行，做好了如此之準備後才可登堂入室，真正進入密法大門。這樣的修學系列當然非常保險、可靠，否則今天學習這個法門，明天又改換門庭，如此折騰一番，既難學出成果，又很容易招致捨法罪的過失。如果能打好堅實的基礎，則修學任何法門都可輕鬆上路。有關這方面的教理，《入菩薩行論》、《菩提道次第廣論》、《大圓滿前行引導文》等論典都有詳細的介紹，如能系統聞思並依而實修，那麼不管你是漢族僧人，還是藏族求法者，只要你本人具備了大乘根基，就一定能在聞思且實修它們所宣講的道理之過程中，對佛教生起真實無偽的信心與獻身於它的勇氣和智慧。

## 十七、藏傳佛教的教育制度

問：我長期從事佛教教育和通俗弘法，對佛教教育非常關心。據我所知，藏傳佛教有一套非常完整的教育制度，為藏傳佛教造就了許多出類拔萃的僧才。堪布長期主持五明佛學院的教學，對佛教教育一定很有經驗。我想瞭解一下，藏傳佛教的教育制度？

答：一個普通人要想在當今社會維持住基本的生活水準，並進而在社會上取得一席之地，實在不是一件簡單而容易的事。為此，他必須整日泡在紅塵濁浪中奮力搏擊，為自己、為家人、為生計、為飯碗、為子女等一大堆不得不為之事而焦慮、操勞、奔波。作為佛教徒，我們對此表示深深的理解和同情。而對出家人來說，他的修行條件、環境、氛圍則要單純得多，他唯一應該操心的只應是自己的修學進展與佛法大義。如果一個披上袈裟的出家人也耐不住寂寞、抵擋不了外面世界的誘惑，在俗人們一片叫苦連天的喊累聲中還要“鋌而走險”，非要涉足世俗之海去撲騰一番，並最終與在家人一樣深陷煩惱的泥潭中而欲出不得，那只能令人深感遺憾。

故而才會發自內心地對濟群法師的弘法利生之舉深表欽佩。他的種種行為，如像法師本人表述的那樣，長期從事佛教教育和通俗弘法等，一方面在廣大民眾心中播植下了非常珍貴的佛法種子；另一方面，又在世人面前樹立起

一個佛教徒，特別是一個法師所應有的形象。我曾看過法師寫的《〈金剛經〉的現代意義》、《〈心經〉的人生智慧》等文章，他於其中所流露出的真知灼見，尤其是面對廣大佛教修養並不是很高的普通百姓時，在不失佛教本義的情況下對佛法所作的深入淺出的講解，的確令人有種別開生面之感。在見到他本人時，更為法師的莊嚴威儀、清淨戒律及不俗談吐所打動。而他的事業、行持、風範，現在已基本可在法師的弟子身上得到再現與延續，這是最讓人感到欣慰的。

濟群法師的行為方才堪稱佛教徒的典範，他的所作所為才是真正在護持佛教。弘揚佛法並非表現在單純地大興建築以及召開各種佛教會議，也不表現在各式各樣的形象佛法的推廣上。把人們用於世間瑣事的心引向佛法的智慧，使之能真正瞭解佛教的真理，這才算作最大也是最有價值的弘法利生之行為。

對所有法師而言，給弟子進行灌頂、加持或皈依，這些都可謂是善事。但在當前這樣一個很多人都不信因果，因而眾人競相肆無忌憚地廣行惡業的社會大環境下，對眾生進行正規、清淨、正宗的佛教教育就顯得尤其關鍵。作為一名藏傳佛教的出家人，且已在五明佛學院求學近二十年，對此就更有體會。

我對佛教教學談不上富有經驗，不過一點心得還是有的。從正式登入佛法殿堂的那一天起，心中就對古往今來的高僧大德不搞世間法、完全以無我利他之心行弘法佈道的言



## 藏傳佛教的教育制度

行深感讚歎；同時也為藏地獨特、嚴謹、科學的佛教教育體系而深感自豪。正是在這樣的佛法教育體制之下，一大批大成就者才脫穎而出；同時通過他們的努力，一代又一代佛教修行人又得以在綿延不絕、傳承不斷的僧才培養制度中繼續茁壯成長。

藏傳佛教的教育之始，大約可追溯至西元八世紀中葉。隨著藏王赤松德贊迎請蓮花生大師入藏並在如今的山南建成桑耶寺，藏族子弟就開始陸陸續續出家為僧。從此之後，以寺廟為大本營的佛教教育、修行基地即告成形。不僅寺院教育在前弘期有所發展，而且分科教學在這一時期內也初具規模。進入後弘期以後，寺廟作為教育基礎的地位就更顯重要了，同時，以《釋量論》、《現觀莊嚴論》、《入中論》等論典命名的各種專科講經院也更加蓬蓬勃勃地遍地建立起來。薩迦貢嘎堅贊還著有《智者入門》一書，論述了講、辯、著三個方面的理論，內中也涉及到了藏傳佛教的教育理念與實施措施，為寺院教育的進一步正規化打下了一定的理論基礎。

西元一四〇九年，宗喀巴大師在拉薩達孜縣境內建立甘丹寺，他創立的格魯派從此在西藏全境得到全面發展與推廣。一時間，格魯派寺院在整個藏區如雨後春筍一般大範圍興建起來，以拉薩三大寺——甘丹、色拉、哲蚌為代表的格魯派寺院，不久即將嚴格的寺廟教育制度推行到藏區所有格魯巴的寺廟之中。

格魯派的寺廟教育制度在整個藏傳佛教中都有相當大的影響，它推及到的範圍也相當廣泛，下面就以格魯派的寺院教育為例具體解析一下藏傳佛教的教育特徵。

僧人們在進入寺廟並開始正規學經後，通常分為三種類型：一是先顯後密，即先進入顯宗學院學習直至畢業，考取格西學位後再轉入密宗學院學習，畢業後仍屬顯宗學者；二是直接進入密宗學院學習，或進入醫方、時輪學院學習；三是只在顯宗學院學習，不再轉入密宗學院學習。

顯宗學院的課程是固定的，即人們通常所謂的五部大論：法稱論師的《釋量論》、彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》、月稱菩薩的《入中論》、功德光律師的《戒律本論》以及世親菩薩的《俱舍論》。學完這五部大論大約得需要十五年以上的時間，一般得學完一科再學第二科，並特別強調背誦熟記、融會貫通。顯宗學院有上下兩座密院，這兩座密院是格魯派的最高學府，宗喀巴大師的獅子法座——甘丹池巴，就從這上下兩所密院的僧人中產生。甘丹池巴也即宗喀巴大師獅子法台的繼承人，是格魯派的最高教主和最高學位。這個職務是全憑個人的聞思修水平考上去的，從它的誕生過程就可看出藏傳佛教教育制度的嚴格與次第性。考取甘丹池巴首先要獲得顯宗學院的第一等拉讓巴格西學位，再進入甘丹上下密院深造五年以上，學完全部密宗課程、參加密宗立論考試合格後，充任格歸四月，擔任翁則三年，堪布三年，堪蘇若干年，再擔任上密院的夏孜卻吉或下密院的降孜卻吉十四

## 藏傳佛教的教育制度

年，若有空缺，才有資格參加競選甘丹池巴。所以一個學僧要想登上甘丹池巴的寶座可謂難於上青天，故藏族才有諺語曰：“只要男兒有本事，甘丹法台是無主的。”

至於一般的密宗學院通常分為初、中、高三個學級，分別規定有固定的課程和不同的要求。學完密宗學院的規定課程後，若經考試合格，則各地寺院都可授予相應學位。

醫明經院與時輪經院一般說來都隸屬於各大寺廟，也分為初、中、高三個學級。學完三個學級所有的專門課程後，可以考取醫學博士和曆算博士學位。

以上所述為格魯派的佛教教育體制大略情況，下面再以我所在的五明佛學院為例，向大家介紹一下寧瑪巴的教學風範。儘管與格魯巴的教學模式大同小異，但在同中相異之處，可能更能讓人體會出藏傳佛教多姿多彩的教育特點。兩相結合，也許藏傳佛教的完整教育風貌就會清晰地浮現在諸位的腦海裡。

無論你以前修學的是何種宗派，也不管你以後立志弘揚哪種法門，五明佛學院都歡迎你的到來。對任何一個進入喇榮的人，學院都會仔細對之進行觀察，在考察了入學者的人格、佛學素質等各方面條件之後，如果覺其合格就同意他待在學院繼續深造。入學後，一般要求修行者先用一年左右的時間修完加行並學好一些佛學基本課程，然後

就讓他們次第進入顯宗的各個學科努力聞思。比如先學戒律，接下來就是《中觀》、因明、《俱舍論》、《現觀莊嚴論》等課程，一般情況下每門學科都會佔用一年左右的時間。五年的顯宗課程結業後，修行者才可進入密宗課程的學習。密法部分的教學則分為兩個班級：一是續部理論班，一是實修班，大致需要兩年的時間才能結業。剩下來的時間則用於醫學以及其餘學科的學習。等上完佛學院的全部課程，大約十二年的時間就這麼匆匆而又充實地流走了。也有些修行者只用六年的時間就可學完別人需用十二年才能完成的顯密學業，此時他也可以提前畢業。

只要你按照佛學院的教學要求認真求學，那麼在這麼些年的學習過程中，佛教的大五明，諸如內明、因明、醫方明、工巧明等以及小五明，包括音韻、詞藻學等學科都可被你基本掌握。十二年在人的一生中其實很短暫，對一個真正想在喇榮學到解脫生死大法的人來說，這匆匆而逝的十二年卻可以給他的生生世世帶來永不會耗盡的福慧資糧。再想想世人在利益之海裡分分秒秒都在造作輪迴之業的十二年，悲欣交集的感覺便不覺油然而生。悲世人的愚癡，欣佛子的選擇。其實我們把一生中的多少時日都用在學習、造作能致輪迴的事情上了，所以當聽到喇榮的學制為十二年，而格魯派的學制為十五年、二十年甚至更多時，很多人可能會咋舌驚歎，覺得花費這麼多的時日用來學習佛法實在是有些太過漫長了。但若與漫漫無盡的輪迴長夜比較起來，不知凡夫俗子

## 藏傳佛教的教育制度

們會不會計算它們之間到底孰短孰長。

在整個藏傳佛教的教育體系中，不論是在格魯派的寺廟，還是在別宗的佛學院，通過多年的聞思修後，再以講、辯、著的方式選拔堪布、格西或各種僧才都是一種非常通用的作法。各個派別的堪布學位都分為相應的上、中、下三等，一如格魯派的拉薩三大寺將格西分為拉讓巴、林賽巴、多讓巴等級別一樣。若與世間學位制度對應，則第一等拉讓巴格西相當於博士學位，林賽巴格西相當於碩士，而多讓巴格西則相當於學士。世間人往往把獲得各種學位當作人生奮鬥的目標、動力，因學位常常和個人利益緊密相連。藏傳佛教中也有各式各樣的學位，但它們只代表對獲得者的佛學素養的承認與認定，根本不跟獲得者的所謂利益相涉。如果說也可以和利益掛為的話，則這種利益毫無疑問是與他們的出世間終極目的相關聯的。

以上所述即為對藏傳佛教教育制度的大致介紹，有興趣深研者當不妨親身深入藏地一探究竟。一旦你邁進藏傳佛教的大門，無限風光也許立刻就會紛至沓來。到那時，說不定你就會把自己有限的一生，完全投入到藏傳佛教這所無盡的大課堂中去的。

## 十八、如何看待藏地民衆在文革中的表現

問：藏族是個全民信教的民族，為了信仰不惜傾家蕩產。可在文革期間，有相當一部分藏族參與了毀壞寺院的事件。在一些藏族家中，還將毛澤東像代替佛像來供養。這一現象使我感到很困惑，因為這種轉變發生得如此極端，而且似乎過程相當迅速。不知堪布對此是如何看待的？

答：藏族是一個全民信仰佛教的民族，據有關統計資料顯示，藏族人口中大約99%的人都信奉佛教，這在任何一個民族中都非常罕見。關於藏族人的佛教信仰，其實在《無垢稱經》等經典中早已對之進行過各種授記，在這些佛典中，釋迦牟尼佛親口宣說到未來佛法將在藏地普遍弘揚的情況。藏族人為了佛法的確可以做到即便傾家蕩產也在所不惜的地步，他們對佛法的虔信真真切切可謂一片赤誠、純淨無染。

至於說到文化大革命期間藏地百姓在信仰問題上發生的轉變，我個人以為：所謂的轉變如果說有也僅限於外在行為上的一些變化，真正的類似全民喪失信仰這種根本性的轉變無論如何都是不可能存在的。這個問題非常複雜，要對它做出符合歷史真實的判斷絕不是一件容易，或可憑想當然就能蓋棺定論的事情。比如這幾個問題就必須進入我們的視野以做思考、判定此一現象實質的參照：所依憑的資料都來自於何種渠道？各種正式和非正式說法中，我們以什麼作為核

## 如何看待藏地民眾在文革中的表現

定事實的準繩？最終的結論是應該來源於自己的親身體驗與調查，還是道聽途說或者別人乃至單方面組織機構的文件？還有一點也是我們在面對這些歷史問題時必須加以擺正的一種觀念：衡量一個民族的品性是看她千百年來的文化創造、道德倫理水準，抑或精神面貌、基本心理特質、行為方式等等諸如此類相對穩定的因素、成分，還是僅僅顧及這個民族在某些特定時期內的特別或反常的外在行為，然後就此得出對這個繁衍生息了幾千年的民族的整體印象？世界上的任何一個民族在其漫長的發展歷史上，都會或多或少地走過一段，甚至長時期的痛苦、艱難、歪曲、錯亂、顛倒或者血腥、瘋狂、變態的歷程，這種種的異化現象，其實都是一個民族主導文化品性的副產品而已。以個體幾十年的生存經驗來看，如果意識不到漫長歷史進程中黑暗時期的存在，那他眼中恐怕就再也不會有一個純淨的民族、一個純淨的人存在於世了。相對於漢地而言，如果我們也以大量的、成千上億的漢族人在那場浩劫中的表現來類推整個漢族的民族性，那麼這個創造了五千年燦爛文明的偉大民族，恐怕也只能剩下一大堆醜陋、可怕、不可救藥的劣根性了。

文革期間，藏地的數千座寺院都遭到了不同程度的破壞，這其中的原因，包括內因、外因都非常複雜。一方面有眾生共業的因素，一方面又有藏地特殊的政治、人文氣候所起的作用。當時的情況之複雜遠超今天的人們所能想

象之程度，這裡面有政治高壓、經濟逼迫、煽風點火、挑撥利誘，當然了，最常見的就是生命威脅。不知這些情況各種資料中介紹過沒有？

我是一個普通的出家人，舊事重提、瘡疤再揭、重新翻開令人痛苦不堪的記憶，只為與人辯上一辯誰該為當時的悲劇負主要責任，這些都不是我願意幹的事情，也不是我的分內工作。如果說過去心不可得的話，那麼我想可能還有許多更重要的事在等著我們處理。畢竟，我們都得繼續向前邁步。但既然法師提到了這個問題，那有些話就不得不說。

在我的記憶中，當年有很多藏族人是在槍抵後腦勺的情況下被迫參與砸毀寺廟的。而且還有一點事實也必須加以澄清：即參與焚毀寺廟的人中，有許多都是穿著藏族服裝的外族人。這些情況在人們所能見到的各種資料中恐怕都沒有提過，但誠如魯迅先生所言，墨寫的謊言終究掩蓋不了血寫的事實。因而若把毀壞寺院的行動都算在藏族人的頭上，這恐怕有失公允。

在我的家鄉爐霍就曾發生過這麼一件事：一間寺廟的大經堂裡住滿了士兵，他們就在經堂裡餵養馬匹。結果一天晚上草料失火，整個經堂頓時變成一片火海，最後則被徹底燒成廢墟。但後來就有消息說，這座寺廟是被藏族積極分子燒毀的。類似的例子還有很多，只要問問現在還健在的一些藏族老人，從他們嘴裡，你會聽到更多、更不可思議、更讓人感到黑白顛倒的事例。



我這樣說並不意味著我在替所有的藏族人開脫罪責，我不敢保證沒有藏族人參加過毀壞寺廟的行動，但即便有，這些人也絕不代表藏人中的大多數。而且他們的行為也不可能從根本上改變藏族全民信教的事實，更不可能從根本上抹殺整個藏族的文化魅力與人格操守。僅舉一事為例：

政策恢復後，很多寺廟在很短的時間內馬上就得以重建、恢復，寺廟中的經書、法器、佛像、文物、高僧大德留下的著作與物品等眾多寺中珍藏，絕大多數也都完好無損。這些東西如果都被“轉變迅速”的藏人統統砸毀，那麼此時它們又怎麼可能突然之間就再次冒了出來？寺廟的外在建築可能會被毀壞，但更多的藏人是以生命為代價盡力保護寺廟中的經書、法器、佛像等一切內在的珍貴物品，我們家就曾參加過當年的搶救寺廟文物的行動。

當時有個喇嘛把廟裡唯一的一本伏藏經書委託給我父母，從此，我們家就把這件寶貝整整藏匿了七、八年。如果被人發現的話，父母肯定是要坐牢的。但他們寧肯每次搬家時把它先放在山洞中，等安頓下來後又悄悄取回來埋藏好，也不會輕易就把它上交出去。

還有很多藏人不能明裡念誦咒語、供奉佛像、勤行供養禮拜，他們就暗中做這一切。我所在的地方有七戶牧民按規定放養公牛，我親眼見到他們晚上放牧歸來後，各個都在家裡念誦經文、禮拜不輟。我們那個地方的藏人並不

是藏人中的“學佛先進分子”，他們都是普普通通的藏族老百姓。以同理推知，廣大的藏族民眾當然也同樣不可能從內到外都來一番徹頭徹尾的轉變。

那個年代的藏人家中一般都懸掛有毛澤東的畫像，其實這一點在全國各地都一樣。不過在這一共同現象的背後，藏族人還有一種特殊的行為方式——他們在主席像的後面往往供奉著佛像；或者白天掛毛澤東的像，晚上又換成佛菩薩的像，且供燈、供水從未間斷過。客觀地說，在當時的政治氣候下，此種對佛法的虔誠信仰恐怕任何一個民族都難以與藏族相提並論。

文革後，藏民家中供奉的各種世間偉人像就逐漸銷聲匿跡了。就我個人近二十年的觀察而言，我就從未在任何一個藏人的家裡，不管是牧民家庭還是知識份子家庭中看到過這種畫像。最近，我又見到了一則新聞報導，言藏人過年時要掛主席像。不過一看那幾個藏人的裝束我就在想，會不會是記者搞錯了？因他們的穿著舉止明顯不像是藏族人的所為。

蓮花生大師早就授記過，未來的歲月裡，魔會進入男人們的心中；魔女會進入女人們的心中；獨角鬼會進入孩童們的心中。因此，在文革這一特定的混亂歷史條件下，正當群魔亂舞的年代，有些藏族人也著魔發狂實在不值得大驚小怪。但若就此議論說藏族人大範圍內都背棄了信仰，都拋棄了佛法，則明顯不符合歷史事實。我心目中就牢牢記著這麼

一幅畫面：當時的很多僧人都被迫脫下了僧服，但在他們的俗家裝束下，往往會隱約看到裡面穿著的喇嘛服裝。這也為當時整個藏地的佛教信仰情況提供了一個形象的注腳：外在的改變絕對不代表內裡的靈魂；身與心的不相協調、甚至割裂，原因不在於本人的意願，而是環境的逼迫。但即就是在這種氛圍中，大多數藏人依然不願背棄自己的心，他們把希望深埋在心底，平靜而韌性地等待著黎明的到來。

八七年時，在五臺山菩薩頂我曾見過一個漢僧，當談起文革期間自己所做的種種非法行時，他禁不住痛哭流涕起來。是的，文革對藏地、漢地的佛教徒，乃至對普通民眾而言，都是一場可怕的夢魘。漢地的眾多出家眾面對佛法被蹂躪的現實，恐怕也只能發出一聲輕歎。同樣，漢地寺廟遭受破壞的程度一點也不比藏地輕，人民受愚弄的時間、範圍、程度更是舉世罕見。重新去撫慰歷史創口時，重要的不是去看眾人在歷史特定階段中的外在表現，而是應反躬自省，好好省查省查人們的心在一個扭曲的時代裡，是不是還基本保持住了應有的尊嚴、人格、道德與良心！如果內心始終清明、向道的話，那一個人，或者一個民族就有了高尚地生存下去的脊梁。對我個人來說，雖已在喇榮佛學院待了近二十年聞思佛法，但如果類似文革那樣的，甚或更大的災難再度發生時，自己能否站穩立場、身語意不做一絲一毫違背正法的事，現在的我並不敢拍著

胸脯立下鐵定誓言。

從文革那場災難中挺過來的藏族，我對她的未來滿懷希望，就像對所有歷經磨難、挫折而後依然頑強生存著的民族滿懷希望一樣。但同時一種深深的隱憂也常常佔據我的腦海：如今的藏族年輕一代，會不會在另一場席捲全球的消費文化大革命、強勢文化與流行文化剝奪少數文化生存權的大革命中放棄佛教的立足點，並最終繳械投降呢？

要想依然保持住藏族人心的純淨與高尚，唯一的應對措施、唯一的希望只能是繼續把佛教當成我們的生存命脈。佛教鑄造了藏族人慈悲、堅韌的心，而藏族人將在心的指引下奔赴佛法指出的終極光明。

## 十九、顯密之關係

問：藏傳之密宗的修行，要以顯教為基礎。我想知道的是，顯教的修學與密宗是什麼關係？密宗與顯教有什麼不同？

答：藏密的修學的確是建立在顯宗的基礎上，但所謂的密教要以顯宗為基礎並不意味著一定要把顯宗全部學完了才可進入密法的學習。這裡所說的基礎有幾個方面的含義：

第一，從歷史上看，藏傳佛教最初的興起是從顯宗經典的弘揚上開始的。據《唐書》記載，約在東晉時期，藏地進入了托托日年贊國王（《唐書》稱其為陀土度）的統治時期。西元三一七年，當國王已是花甲之年時，有一天突然天降四部寶典：《寶篋莊嚴論》、《百拜懺悔經》、《十善經》、《十二因緣經》等，並且虛空中還傳出聲音說：“自茲當俟五世，始曉此事。”也即是說再過五個朝代，人們才能懂得這些佛典的內容。結果等到松贊干布執政時，藏地開始有了文字，人們真地明白了這些經文的含義。也就是從那時候起，顯宗經典為後來密法的弘揚開始打下牢靠的基石。

第二，密法的修證必須以顯宗的出離心、菩提心為基礎。基本上在藏傳佛教的每一個修法儀軌中，篇首都有皈依、發心等內容，以此稱密法之修行建立在顯宗的基礎

上。

至於二者的關係，佛陀在《文殊真實名經》中稱顯宗為因法，而密宗則為果法，且顯宗的全部教義最後皆可歸納到密法當中。此經中云：“依各乘之方便力，為利眾生而分類，三乘最終皆歸為，究竟唯一之果乘。”這裡世尊親口宣說了顯宗中的聲聞、緣覺、菩薩乘者最後皆當歸入密宗中。從暫時的觀點來看，因眾生各個根基有別，所以釋迦牟尼佛才對症予藥，開演出無量法門以接引萬千眾生。但不論顯密，其終極目的均為成佛。在這一共同目標驅動下，因密宗中有非常多的方便法門，故選擇了密宗的修行者就像乘坐飛機抵達目的地一樣；而選擇了別的宗門的修行者則像乘坐火車、汽車等交通工具的人一樣，在顯現上便要比密法行者晚一些到達目的地。其目標絕對一致，只是途徑、工具各有不同而已。

藏傳佛教的很多高僧大德，諸如宗喀巴大師、米滂仁波切等人分別在《密宗道次第廣論》、《〈中論〉要訣》等論著中表達過這一思想：密宗若與顯宗相較，則暫時顯現出擁有的方便多、不用行者多生累劫行持苦行、是為利根者準備的法門等特點。但在最終的得果上，與顯宗相比並無任何不同。這一點有些像中觀自續派與應成派的分別，暫時來看二者有很多不同點；究實論之，二派在最究竟的意趣上是完全一致的。而顯宗中若按頓悟、漸悟的不同也可分為頓漸二派，儘管修行時間長短不一，證悟之因緣、方式各異，但得

果卻無絲毫差別。

雖說藏地的雍頓班智達等人認為，顯密在所得的佛果上也有所不同，而且他們的論述均有相應教證，但這裡乃是針對藏傳佛教界比較一致的看法而言的，並不牽涉到雍頓班智達等人的個別看法。全知無垢光尊者在《大圓滿心性休息大車疏》、智悲光尊者在《功德藏》中都間接說到了顯密佛法的相異之處：暫時的修法不同；抉擇見解的竅訣不同；對治煩惱的手段不同；成就的快慢不同。對此問題感興趣者如果看過敦珠法王的《藏密佛教史》、紐修堪布的《大圓滿傳承源流》、無垢光尊者的《心滴大釋》以及《革紮佛教史》等著作，就會知道顯密雖然最後的得果完全一致，不過密法行者卻因了密宗中的方便法而極快地獲得了佛果。如果諸位熟悉《高僧傳》、《五燈會元》等著作，就不會對密法中擁有方便法而感疑惑，因這些典籍中同樣記載了漢地的一些高僧大德依靠各自的方便法而迅速成就的事例。我們只是就一般狀況來說，認為密法的方便法門遠較顯宗明顯、數量多而已。

由藏入漢、對弘揚密法做出過很大貢獻的諾那上師，就曾講過這麼一段話：密宗與漢地的淨土宗並無差別，修任何本尊最終皆必須度修西方淨土法門。他的話一點也沒錯，因大圓滿、大手印都有關於往生西方極樂世界的儀軌、修法。貢嘎上師也說過，往生極樂世界就是密宗的即身成就，與即身成佛實乃互不相違。漢地的弘一法師、圓

瑛法師、元音老人等也倡導禪淨雙修或淨密一體。宣化上人亦說過：“禪、教、律、密、淨雖說五宗，歸根究底，說的都是一個，沒有兩個。”永嘉大師同樣說過“宗亦通，說亦通”的話。所以我們才再三強調，如果通達佛法大義，自可融通各宗各派；若執著於自宗自派，則必當把釋迦牟尼佛圓融不二之佛法人為分裂開來。

不僅顯密歸元無二路，密法儘管從大的方面分可分為八大教派，其實質也同樣一體一味。佛陀涅槃後，真正弘揚佛法的大善知識實際上全都是佛陀的無二化身，所弘揚的也都是釋迦牟尼佛的佛法，正如《涅槃經》所云：“阿難勿痛苦，阿難勿呻吟，我於未來世，幻化善知識，利益汝等眾。”因此，四世班禪樂桑曲堅說：“大智成就蓮花生，化身具德燃燈尊（阿底峽），又化樂桑紮巴華（宗喀巴），我無其餘皈依境。”二世達賴格鄧江措大師也說：“成就持明蓮花生，五百頂飾阿底峽，金剛持佛宗喀巴，異身遊舞吾頂禮。”因此藏地各大教派普遍公認，寧瑪派的蓮師、格魯派的宗喀巴大師、噶當派的阿底峽尊者、噶舉派的達波瓦、薩迦派的薩班剛嘎降村等皆為同一化身。又巴楚仁波切亦說：“五明通曉開顯薩班尊，顯密善說之源宗喀巴，一切佛法教主龍欽巴（無垢光尊者），雪域三大文殊我頂禮。”這裡已非常清楚地揭示出，薩迦班智達、宗喀巴大師、無垢光尊者三人皆為文殊菩薩之化身，而這一點確已是藏傳佛教界諸大德一致公認的說法。



與此不謀而合的是，顯宗中的很多祖師大德也同時“身兼數任”，既為本教派祖師，又兼弘別宗教法。比如淨宗六祖永明延壽大師，同時又是禪宗法眼宗的一代宗師，其禪淨雙融之理念可具體參見《宗鏡錄》；尚有倡導禪教融合的圭峰宗密禪師等舉不勝舉，都強調教宗之間的融通無礙。

既然佛陀自己及前輩大德都已明確宣說過各宗佛法、各派善知識均為佛教正法、佛陀本人之化現，作為後學的我們便不應該再意氣用事、各自為政、互相詆毀。各派在顯現上確實有不少差異，但這些差異都不是絕對的、永恆不變的，也絕不是像水火一樣難以並存。若能把各宗各派全部融合起來一體觀之，則差異的存在反而驗證了佛法隨機施教的特點，我們也才能在佛法的浩瀚大海中各取所需、盡飲甘露美味。

妄加分別，則佛法必遭割裂；一體圓融，則修行者各個受益。

**諸佛智慧甘露法，無上之寶難言詮，  
有緣信眾皆得利，無信之徒懶翻閱。**

**似樂實苦此人生，逝如閃電極短暫，  
何者修心方有益，宗派爭執無實義。**

密宗斷惑論

吾本缺乏俱生智，亦無廣聞博思慧，  
故有非理錯謬詞，在此懺悔請寬恕。

願我生生世世中，了達佛法之奧義，  
自心與法永相應，夢中亦不害有情。

無論佛說何宗派，皆當修學觀淨心，  
所有大德恆住世，僧眾和合增吉祥。

此《藏密問答錄》乃因漢地高僧濟群法師示現發問，  
餘依教理及自身理解回答而成。以此功德，願眾人心相續中  
皆生起佛教各宗互不相違之定解。

藏僧索達吉

寫於喇榮五明佛學院

# 密宗虹身成就略記

堪布索達吉／著



## 頂禮大恩金剛上師！

自古以來，無上密法以其高深的見地、殊勝的方便，使無數有緣接觸到密法的人在極短時間內獲得解脫，直至如今，成就者依然層出不窮。判斷一個學密者是否成就的常用方法之一，即是觀察圓寂時的狀況。本文首先摘引經續、論典中與不同證悟程度相對應的具體驗相的教證，然後總述了歷史上有關成就者的記錄，最後將歷史上有代表性的及現今的一些成就事蹟，逐一作了簡略的介紹，其中還收集到了一些漢族人修學密法後成就的事蹟。本文取材力求準確無誤，凡所引用的材料均出自已被公議的史籍，故具相當可信度，並標明出處；凡根據口述整理的材料需口述人親眼目睹，或有多位見證人，且不帶神化色彩。普願大眾藉此文而對殊勝密法生起無上的信心。

關於密宗行人成就的徵相，《句義寶藏論》第九金剛處說：“密宗行者中，上等精進者即身得成就相，中等者中陰得成就相，下等者自性幻化界得成就相。”《金剛薩埵意鏡續》云：“修密法者所得涅槃有二種，一為正等覺，二為現前覺。所謂正等覺，即是以無餘肉身而成佛；所謂現前覺分有數種，即修密者圓寂時出現彩光、妙音、堅固舍利、大地震動等瑞相。彩光有二種：光環如虹幕相、光線如梯形相。若現光環相者，五日後安穩得現前成佛；若現光線如梯形相者，七日後現前成佛。妙音有二種：若轟

然作響，七日後現前成佛；若有物體相碰聲者，十四日後即現前成佛。堅固舍利有五種：若現藍色堅固舍利，於毗盧遮那佛剎土現前成佛；若現白色堅固舍利，於不動金剛佛剎土現前成佛；若現黃色舍利於寶生佛剎土現前成佛；若現紅色舍利，於無量光佛剎土現前成佛；若現綠色堅固舍利，於不空成就佛剎土現前成佛；若現五色堅固舍利，則成就五身圓滿任運果位。又所現的佛像有二種，若現寂靜相，立即得安穩並現示化身；若現忿怒相，亦得安穩，二十一日後現示化身。”智悲光尊者的《大圓滿無上智慧引導文》中也闡述了此兩種成佛之相。

修學密宗的人，若出現舍利也表明已獲得了成就，如《金剛薩埵意鏡續》說：“乃至現出舍利亦為成就之相。”此處堅固舍利與舍利的區別是：堅固舍利不會遭外力擊破，而舍利則易遭損壞。在《阿含經》中，佛的遺骨也稱為舍利，《法苑珠林》中云：“若佛舍利，槌打不碎，若弟子舍利，槌擊便破。”但也有不是佛身舍利，受加持後也堅固不壞者，如《高僧傳》記載：康僧會給孫權講舍利不壞的功德，孫權不信，康僧會使用火焚燒，又用金剛杵打擊，均不壞，孫權這才起信。又據《法苑珠林》載：“骨舍利為白色，髮舍利為黑色，肉舍利為青色。”關於舍利的功德，佛陀曾說供養舍利與供養佛陀功德無異，如“如今供養我，未來供舍利，彼二福果等。”《金光明經·舍身品》中說：“是舍利者，即是無量六波羅密多功德所熏。”、“舍利是戒

定慧所熏修，甚難可得，最上福田。”因為舍利是成就的徵相，所以自古以來人們對舍利非常重視，如《大唐西域記》記載，玄奘法師從印度回國時，請回了如來肉身舍利一百五十粒。據《廣弘明集》記載，當年阿育王造了八萬四千座塔，並遣鬼神送到各國供養後，其中在中國供有十七座（《法苑珠林》則說有十九座）。根登秋培在《印度遊記》中引用法顯法師的話說：法滅時，南瞻部洲的全部舍利都將集中到印度金剛座，變成釋迦牟尼佛身像，身上放光，顯現種種神變度化有緣眾生，後變成如意寶沈入大海，在海中度化眾生。

此外，無垢光尊者根據《日月吻合續》而在《句義寶藏論》中指出，學密宗的上等瑜伽士有四種成就相：一、無餘微塵而成就；二、為度化他眾以滿天彩虹之光身而成就；三、光身消於虛空而成就；四、肉身直接消於虛空而成就。又《大幻化網次第續》、《大圓滿開照深道》等說修學密宗的上等成就為無餘涅槃和有餘涅槃，所謂無餘者即上述的正等覺，所謂有餘者即以無漏智慧火焚燒異熟肉身後，只剩下一部份，也即是我們常見的肉身縮小的成就。

總之，密宗成就者圓寂時大致有下列四類不共同徵相：一、肉身直接飛往清淨剎土；二、以智慧火完全焚燒了異熟肉身，或僅剩下頭髮、指甲；三、以智慧火焚燒異熟身後，身體縮小，未完全消失；四、出現其餘虹光、彩雲等等瑞相。密續中就把生前所證到的透明光蘊體及圓寂

時的這四種成就稱為“虹身”或“光身”。

在現實中，學密成就者的事蹟並非只是一種古代的傳說或是現代人的吹噓標榜，而是確鑿有據的事實。有關印度、藏地密宗行人成就的實例，在敦珠仁波切所著的《西藏古代佛教史》等史書中有詳細記述，閱讀此類寶書，能增上對密法的殊勝信心。

本文下面所介紹的多為正等覺及現前覺的實例。事實上今生獲得正等覺的成就者非常多，中陰和下世成就的就更多，因為我們平常人以中、下根者居多。既然密宗行人中有那麼多的上根精進者以正等覺即生成就，那麼遠非我們凡夫的眼目所及的又有多少個中等精進中陰成就與下等精進下世幻化界成就的大德！雖然有些修行大圓滿的大德圓寂時未顯現任何瑞相，我們也並不能因此而斷定他沒有成就，因為只有當我們智慧神通自在時方能了知個中因緣。顯宗臨終往生也是同樣的道理，若臨終出現瑞相，大家都會認為此人已經往生，其實我們看不到的四十九天中陰內往生的那些人，也特別的多！也有些大德本身已證得最高成就，在廣轉法輪攝收眾多弟子後，若出現有破密乘戒的弟子，也會受其影響，而不能顯現虹身，只能在中陰時才顯現成就。

關於印度的修密成就者，在多羅那它的《印度佛教史》中有如下記載：“在聖者無著兄弟時代，無上瑜伽的教法在具緣的人眾中並不是沒有流傳，先前在大乘教法流傳不久時出世的千千萬萬持明者，以及烏仗那國獲得持明位的一切人

眾也大多依止於無上道。但是，這些人都是由秘密主等本尊同時現身向百千具緣者教示真言乘，所有這些人化為虹身之後，並沒有流下教誡。以前的眾人在努力觀修時都保守秘密，所以在他們還沒有成就持明時，誰也不知道他們是秘密真言修行者。他們一旦有了廣大神通，騰空而去或隱形不現，人們才知道而驚嘆說：‘哎唉，他們是真言行者！’

又《教派源流綜述》說：“瑪哈瑜伽密法，金剛薩埵傳於國王渣，渣傳授革革然渣，革革然渣修行十二年與十萬眷屬一起獲得大手印果位後，又傳於中恩扎布德，中恩扎布德與一萬弟子一同獲得金剛持果位。”又《西藏古代佛教史》中載：“金剛手化成怖畏身到藥叉宮，傳法藥叉普賢，藥叉普賢傳藥叉金剛手，藥叉金剛手傳藥叉扎丹秋炯，扎丹秋炯傳藥叉嘎達齊，嘎達齊傳十萬藥叉持明眾。彼等又向各個眷屬傳法，如是十萬眷屬之一切眷屬，均得金剛持果位。”可見在歷史上，在印度的密宗的成就者如夜空的繁星那麼多。

關於藏地成就者的史料則更為豐富，記載也更為詳盡。根據印度南方高級顯密佛學院歷史編輯室編輯的《前譯光明史》中說：“蓮花生大士在桑耶期間有多吉登炯（金剛降魔）等具各種神變之二十五大成就者，同時也巴密乘寺（拉薩東北一山寺，係松贊干布妃子蒙薩赤贊命工修建，寺內有碑刻、大鐘等文物，均為唐代遺物）成就光身



者有一百零八人。在華慶曲沃日（西藏貢噶縣境內一山名，後來唐東加波（1385～1509）在山下雅魯藏布江上造一鐵橋，並於南岸建寺，名為加桑寺）成光身者一百餘人。又在多康續莫果華密乘寺，一百一十三名女眾持明者成為光身，此外還有二十五位空行母成就光身等，前弘期有如是等甚多大成就者。”

《前譯光明史》還記載說，從噶丹巴德協（1122～1192）最初修建噶托寺時，最初成就的五大光身：喇嘛布頓、滾甲、雲登奔、嘉揚雲登、智慧比丘，到一八八三年新龍喇嘛班瑪登德成就光身為止，共有十萬人獲得大圓滿光身成就。此於《噶托大史》中有詳細記載。噶托是寧瑪派三大系派之一，一個派系僅在七百年裡就成就了十萬人，這在顯宗的歷史上確屬罕見。

《西藏古代佛教史》說：“依靠前譯續部和大持明者的竅訣而修行，現前共不共成就的人極多，如依大圓滿法界部的教言，邦麥彭恭波的七代傳承弟子皆成就虹身，從寧當珍桑波至黨瑪等七人修持光明心要後也證得虹光身。又有蘇氏祖孫三代等，均是能起死回生的大成就者，還出現了很多身體消失於空中的成就者，南北方地區也有從大圓滿修證成就虹光身的無數人。同樣在近代的一八八三年大持明者班瑪登德成就虹身，後來他的弟子伏藏大師讓如在明卓大寺圓寂時，其光蘊身縮小為六英寸許，被迎請至多康地區，至今仍現量可見。同時伏藏大師敦珠朗巴（即第一世敦珠仁波切）

的弟子證得光蘊虹身者十三人（在色達喇榮），至一九三五年多康郎蒼扎巴扎西俄熱成就虹身，一九三七年加查洛珠降村證得無餘虹光身，一九五二年，德格玉隴人索郎南杰成就光身。如此，我們（指敦珠仁波切等）親自了知並現量所見的也有許多虹身成就者。此外還有德哲·智美俄熱、扎格德炯王母、協謙晉美巴瑪南嘉、卓千堪布賢遍曲吉囊瓦、格芒土鄧單比尼瑪、夏扎根嘎貝單、德勝晉美貝瑪單珍、卓千大師貝瑪塔謙洛鄧、我的根本上師索郎南卡多吉、恰達晉美尼東汪波、科洛滾波德為尼瑪等，他們圓寂時，出現大地震動，妙音、彩光等種種神變，身體大部份都化為光蘊，或僅剩下一肘而已，又有成為五種堅固舍利，有如是等無數的成就。”

現在五明佛學院的所在地喇榮是一百多年前第一世敦珠仁波切的修行地，據《敦珠自傳》記載：敦珠仁波切四十七歲時到色達喇榮聖地，降伏地神惡龍等，向數百弟子傳授大圓滿，成就幻化虹身，僅在喇榮就成就了巴瑪、魚尼、降措、卓名等十三大虹身，因此現在就被稱為十三大虹身大密靜處。以傳記中看出當時其弟子中有彭措扎西、如珍絳措等共有一百餘人修密獲得光身成就。

根據筆者的上師堪布德巴所著的《多芒寺志》中記載，爐霍縣多芒寺自一六五三年建寺以來，寺中成就虹身者十六位，其中三位完全不餘肉身，只剩下頭髮和指甲，揚唐活佛編著的《多芒寺紀實》也有同樣記載。

又據索郎華單說：在西藏容哲神山（勝樂金剛的聖山）有數百人修持竹巴噶居的密法成就虹身。又欽哲耶喜多傑的傳承中，有三百修持大圓滿耽著自解脫法的弟子獲得虹身成就，依此深法，有十萬非人也得光身成就。又百年前色達的諾西·心性金剛修第一世敦珠仁波切的伏藏品憤怒空行母法，後來在桑耶青普聖地成就虹身。

最近印度新德里出版的紐修堪仁波切著作的《大圓滿大史》旁述中說：“大成就者嘛呢仁青的一百多名弟子在色繞覺剛聖山成就虹身，他們所住的山洞、閉關房遺址至今猶存。如今我回憶起的事情還有很多，如新龍的讓如多吉（覺性金剛）和其空行母圓寂時身體縮小為一肘，其遺體至今還在寧莫寺；空行母德慶和德格老人也成就虹身；德格桑珍忠瑪圓寂時身體縮小為一肘，此後消於法界；新龍喇嘛菩提金剛之女（當珍拉姆）在西藏貢覺縣成就虹身，同時在石渠縣牧區村落旁一荊棘叢中有一位密宗瑜伽士成就無餘虹身，當時樹上的鳥群也因之成就虹身，僅剩下少許羽毛而已；德格喇嘛曲覺爾成就虹身時只剩下了他的髮髻；在青海一帶有堪布澤翁仁珍、索郎尼瑪、降華以及班瑪郎加活佛等成就了虹光身。因此密宗虹身成就並非古代的一種傳說，而是如今仍可親見的事實。”

大恩上師法王如意寶晉美彭措的弟子中也已有不少在圓寂時顯現了殊勝的成就，如朗卡、秋貝、晉旺、明慧等等，本文將在下面作一擇要的介紹。當然他們之中既有像國

王恩扎布德那樣得到了無學道的成就，也有得到一地和見性了脫生死等不同層次的證悟。在本學院藏、漢四眾弟子中也有不少證悟本性的人，但他們並不像現在社會上一些別有用心的人那樣，自我標榜已經大徹大悟、不必再積累資糧等等，在顯現上他們都是嚴守戒律、遵循因果、取善捨惡、廣積福慧的普通修行者。

同樣，如今堪布阿曲的寺院裡以及前幾年圓寂的堪布慕謝，也經常傳授大圓滿法，他們的弟子中也有很多證悟本性的。在國外，美國的仲巴仁波切、聽列諾布仁波切，法國的索甲仁波切，印度的敏林赤謙法王及貝諾法王的傳承弟子中也有不少密法證悟者。以前的敦珠法王、嘎仁波切、錫金的多珠千法王、尼泊爾的恰札桑傑多傑仁波切以及不丹國師頂果欽哲法王、紐修堪仁波切在香港、台灣、美國等也有許多親證本來清淨實相的弟子。若以求實之心去實際了解，便可知當今也有許多證悟實相者。

藏地國王赤松德贊曾經說過：不僅修持深要密法者能得成就，甚至只念密咒也能成就。以前印度西方有一位婆羅門子，從小信仰三寶，具有正知正信，後來皈依勝喜金剛，得到密法，於是他到天面山洞專修六字真言，最後以無餘肉身而成就。當時其崖石變成一座水晶佛塔，此塔至今猶存，不管是誰，僅只轉繞此塔一周也能摧毀輪迴之根，清淨罪障，獲得解脫。又據印度歷史記載：往昔印度有一位八十歲的老翁，對密法有極大信心，但不能如理修

行，一生中念了六字大明咒一億遍，後來獲得長壽持明果。活到三百歲後，不捨肉身，直接前往西方極樂世界。又尼泊爾一位娼妓，一生靠賣淫謀生，後來皈依密宗上師，精進誦咒一億遍，最後成就光身，其身變成度母，如雄鷹騰空，不捨肉身而直接飛往觀音剎土，此為當時許多人所親見。

又四十年代解放前圓寂的噶托拉西覺旦說過：以前藏地有一位屠夫，殺業深重，後值遇善知識，於是斷惡行善，一心一意誦持觀音心咒，後來罪業清淨，七次面見到觀音本尊，圓寂後出現彩光等許多瑞相，火化時，其堅固舍利變成為一寸許的觀音像。

據嘉曲喇嘛的口述，以前四川石渠縣有一位叫張慶拉姆的行者，她一生中誦念蓮花生大士心咒“唵阿吽班雜咕嚕貝瑪悉地吽”一億遍，最後成就無餘光身。另色達縣達則寺金洛醫生，平時他不大精進，行為也不甚如法，但他堅信修法，經常祈禱蓮師，誦持咒語，一九六一年圓寂後火化時，出現了甚多瑞相，堅固舍利中有藥師佛、釋迦佛、金剛薩埵三尊像。以前誹謗過他的人見此情景後，都後悔不已。

下面選擇有代表性的成就者作一簡略介紹。

## 嘎拉多傑（極喜金剛）

嘎拉多傑大師是把大圓滿最初弘揚於人間的祖師，他出世後僅七天就與五百智者同時辯論，並獲得全部勝利。長大後在深山修禪定三十二年，於金剛薩埵前聽受教言，背誦

和精通了六百四十萬大圓滿頌詞，後來將所有竅訣傳授與弟子蔣貝西寧（文殊友），然後前往單斗河邊，其身成就無漏光蘊而消失於法界。那時，蔣貝西寧悲傷哀絕，於是他又在空中光蘊中現出身體，將金製寶篋《大圓滿三大要語》交付於蔣，如今此法仍為諸有緣弟子所常修。

## 蔣貝西寧

蔣貝西寧依照文殊菩薩的授記，前去依止嘎拉多傑大師，時大師已七十五歲，依止修學了數十年。蔣後來將大圓滿分為心部、界部和竅訣部，又將攝要的心滴法分為言傳和耳傳部。對其中耳傳部法加以注解後，隱藏於菩提伽耶（金剛座）的東北處，然後自己在尸陀林中為諸空行母傳法，並坐禪八十九年。蔣貝西寧化成虹光示寂時，弟子師利桑哈痛哭失聲，於是他也又從光蘊中顯出身體，將裝有大圓滿《六種修要》的寶篋賜予師利桑哈，此法如今也在傳修。

## 師利桑哈

師利桑哈是中國唐朝初期人，依照觀音菩薩的授記，前往印度依止了蔣貝西寧二十五年，取出蔣貝西寧埋在菩提伽耶的伏藏後返回漢地，他又將大圓滿竅訣部分為外、內、密、極密四類，將其中前三類隱藏於菩提樹寺，並依照空行母的授記，將無上極密類安置於唐朝國都長安的吉

祥門柱下，自己到清涼山（五台山）尸林坐禪，最後師利桑哈化成虹身圓寂，已返回印度的弟子加納思扎遙相感知後，痛哭失聲，師利桑哈遂現身空中，將《七釘教言》賜予加納思扎，此法也流傳至今，法王如意寶 晉美彭措對此法作有注疏。

## 加納思扎

加納思扎得到金剛薩埵的授記，前往漢地五台山依止師利桑哈達三十一年，得到了所有大圓滿的教言後，又依照上師的遺囑，從吉祥門柱下取出心滴密法，回到印度巴桑尸林，為諸空行母廣轉法輪。加納思扎化成虹身圓寂時，弟子貝瑪拉密扎痛哭失聲，遂重又在空中現身，將《四安住法》教言交付於貝瑪拉密札，此法現今尚在流傳，法王對此法也作有注疏。

## 貝瑪拉密扎

貝瑪拉密扎與加納思扎同時得到金剛薩埵的授記，並先於加納思扎前往漢地五台山依止師利桑哈達二十年，得到了耳傳法後返回印度。後來又依照空行授記，前去巴桑尸林依止了加納思扎十年，獲得了極密心滴法的所有教言，在現見本來實相時，他的鼻尖上自然現出了ཨ（阿）字，後來成為印度國王恩扎布德的國師，並為五百班智達說法，當時在藏地的朗當珍桑波坐禪七年七月後證得眼通，遙見此事

後，乃派人迎請貝瑪拉密扎來藏弘法。貝瑪拉密扎入藏後。廣傳因果法門，特別對有緣五大弟子傳授了不共密法，又把極為甚深的教言譯成藏文，為利益後世眾生而隱藏在桑耶青普聖地，後來前往漢地五台山，現證清淨光明身，發願在賢劫千佛的佛教隱沒之前，長期住於此聖山中，並每隔一百年示現一化身到藏地弘法。貝瑪拉密扎到漢地五十年後，寧當珍桑波也成就虹身。以上五大印度祖師的傳記在無垢光尊者的《大圓滿心滴大史》和《嘎扎佛教大史》中都有詳盡記載。

## 寧當珍桑波

寧當珍桑波在貝瑪拉密扎前獲得密法，後來將所有竅訣交付單金護法神隱藏，又為後代不致失傳，傳於卓仁慶巴，最後在拉薩天崖龍洞變成虹光無餘身消失於空中而成就。寧當珍桑波圓寂一百年後，當瑪倫加取出寧當珍桑波所藏的伏藏教言，並傳給了杰珍桑格王修等，最後他在圓寂時呈現滿天彩虹，火化後出現無數的堅固舍利。當時在一起的一位寧噶丹派的大德，只知當瑪倫加戒律清淨，而不知有如此大的成就，因此深感稀有。寧噶丹派那位大德也在杰珍桑格王修前求得密法竅訣，最後在桑耶第卓崖洞裡修行二年後成就無餘光身。杰珍桑格王修少年時廣聞多學，遇見當瑪倫加求得甚深密法，在章俄靜處修行七年七月後，將所有竅訣傳給加瓦格頓活佛，在一百二十五歲時



顯現滿天彩虹而成就光身。如今藏漢有緣密宗弟子所修的殊勝“杰珍大圓滿”，主要就是他的智慧結晶，並由後來的蔣揚欽哲汪波等加以弘揚的。

## 松贊干布與文成公主等

根據台灣出版的《證悟的女性》及有關藏傳歷史記載：西藏國王松贊干布登上王位後，從尼泊爾和中國娶了兩位王妃，他們在藏地建造寺院，迎請佛像，廣行弘法利生的事業，並主修六字大明咒，以及二十一部觀音經續。後來現示圓寂時，國王融入於佛像（覺沃讓雄阿卓）的心間，兩位后妃也同時化光，與佛像融為一體。這樣，分別來自於漢地、尼泊爾、西藏三地的三人成為了與佛像無別的體性。

## 蓮花生大士

蓮花生大士降生於印度西方的烏金蓮花海中，國王恩扎布德命人抱回作為太子撫養，並命名為蓮花生，又稱海生金剛，後在勝吉桑瓦前聽受《大幻化網續》，又在師利桑哈前求得大圓滿法，並得到了眾多顯密經續的傳承。八世紀中葉國王赤松德贊迎請入藏，蓮師遂創建顯密道場桑耶寺，又從印度迎請譯師翻譯經論，開創了在家出家的兩種聖者應供軌範，並為有緣弟子傳授無上密乘八大法行。大士也作了降伏一切邪魔等眾多顯赫的事業，並加持雪域使

之成為修行的聖地，使外道不能進入，如是等等，從而奠定了西藏佛法之基礎，故對藏地恩德極大，最後在茫唐拉托為眾弟子傳授殊勝教言後，身體騰空，飛到了西南羅剎國，繼續度化無量眾生，蓮師隨眾生不同根基而現示種種形相，因此有甚多不同的傳記，此依伏藏大師烏金林巴開掘的伏藏略傳為根據。

### 毗盧遮那等

毗盧遮那，父名巴閣黑多，母名薩嘎世，於八世紀中業，生於前藏尼木地區，是藏族最早出家的七覺士之一，也是三大譯師之一，十五歲時前往印度，經受了十六大苦行，獲得了無上密乘修法。返藏後翻譯了《六十正理論簡說》及《五大心部續》等許多顯密經續，對藏地佛法的傳播貢獻極大，最後在里意地區（新疆）現示神變，其身融入於毗盧遮那佛石像的心間。他的大弟子意扎和尼查慈誠思等七人成就大虹身，據伏藏品《毗盧遮那傳》記載，他在里意地區時，有六十位弟子成就無餘光身。

### 邦米滂恭波等

據中國藏學出版社出版的《敦扎佛教大史》等史料記載：邦米滂恭波早年未修法，八十五歲時才遇見毗盧遮那，獲得大圓滿法後立即頓悟，老人心生歡喜，一晝夜抱住毗盧上師，激動不已。現見嘎拉多傑宣說六十四萬大圓

滿續，又見師利桑哈傳授教言後變成光團而不見，最後他活到一百七十一歲後成就大虹光身，他的弟子中，啊郎香曲江村一百七十二歲時成無餘光身，多康的薩丹仁青一百四十歲時成就無餘光身，比丘克吉薩衛確精進修持，一百一十七歲時成就無餘光身。

## 良西饒窮等

據民族出版社出版的《寧瑪派簡史》等史料記載：良西饒窮在曲普吉澤森林的山洞裡，勤修無上大圓滿，頓悟了無偏自性，最後一天，他將自己的法衣、念珠、骷髏等資具掛在一條柏樹枝上，自身以無餘虹身消失於虛空之中，又瓦滾意西弓曲是一位居士，他證悟了大圓滿的殊勝密意，在九十八歲時成就無餘色身，所剩下的堅固舍利也變成大光團。他的弟子哲公達瑪布德修密法到一百一十七歲成就虹光身。哲公達瑪布德的弟子龍努瓦和加乃讓等也成就無餘光身。

## 前字妥·雲丹滾波

前字妥·云丹滾波（729～854），從三歲起即隨父學醫，精通一切學問，二十五歲後三次赴印度，依止扎巴哈德等上師，廣學無上密法大圓滿。一次赴漢地五台山，現見文殊菩薩，得到《內科舉義》等教言。進藏後，廣弘醫學，寫成著名的《醫學四續》等，到一百二十五歲時直接往生清淨剎土。《字妥舊傳》中有如是記載：“於水鼠年十月十五

日，太陽東升時，尊者直接前往不動如來前，此時眾人聞知宇妥大師不捨肉身而行於淨土。”

## 後宇妥·雲丹滾波

後雲丹滾波係前雲丹滾波的第十三代後裔，於十二世紀的火馬年出生，從八歲開始學醫修密法，十八歲後六次赴印度，在金剛座成為百千大智者之上師，返藏後著有《大小八支集要》等寶書，到七十七歲時為眾弟子傳大圓滿修法後，在廣作薈供時，猶如雄鷹騰空，飛往藥師如來之剎土，此事在其傳記中有詳細記載。

## 修阿努瑜伽三大成就者

《教派源流綜述》中記載：金剛乘密宗無上瑜伽部份為瑪哈、阿努、阿底三瑜伽，其中阿底瑜伽即為無上大圓滿，修大圓滿而成就虹身者自不用說，即使修煉阿努瑜伽而成就的也極多，其中在藏地主要的有三大傳承上師。其一為釋迦納格瑪繞，在靜命堪布前出家，依止過布瑪目扎等上師，一生翻譯顯密經論，廣弘密法，以金剛橛降伏一切邪魔外道，後來依竅訣部之修法，獲得殊勝光蘊成就。二是努·桑杰耶喜（772~882），出生在後藏，從七歲開始求學，於靜命堪布前出家，在蓮師前得到八大法行的灌頂，七次赴印度和尼泊爾學法。在菩提伽耶時，一個黑色金剛降落在手中後，變成了金剛手菩薩，並得到了金剛手

菩薩的灌頂，被賜名為桑杰耶喜。從此顯現種種無礙神變，得到天龍八部的恭敬與供養，並攝收了無數密乘弟子，後來得到長壽持明果位，在公元八八二年成就虹光身。其三為大宿釋迦窮乃（1002～1062），在西藏佛教後弘時期中三位大師之一，出生於多康恰雅處，依止過很多上師，精通一切經論續部。在烏巴隆建立寺院後，準備造一尊黑嚕嘎佛像時，匠師因沒有模型而無法塑造，黑嚕嘎本尊乃親自顯現。一生廣轉法輪，培養出一百零八位大修行成就者，饒益了無邊有情，到六十一歲時成就任運持明果位，圓寂前告眾弟子言：“我今前往極樂刹，我與黑嚕嘎無別，汝應祈請本尊天。”說畢手持金剛鈴杵，刹那變成光蘊而融入黑嚕嘎心間。後來嘉東嘎耶和索米俄賓兩位尊者也變成光蘊，而融入此佛像。

## 大譯師仁青桑波

大譯師仁青桑波（898～995），他於公元八九八年誕生，十三歲時出家，少年時到喀彌羅鑽研顯密教典，具足極大智慧，並翻譯了許多顯密教法，廣弘顯宗與密乘，西藏佛教在後弘時期較前弘時期更為興盛，這也大多是由於大譯師的恩德所致。他前後依止過七十五位上師，一生廣建塔廟、塑造佛像，攝受了眾多弟子，其弘法利生事業廣大無邊。他曾誦《文殊真實名經》梵文本十萬遍，請他人代誦十萬遍。後來阿底峽尊者令他進入專修，譯師於閉關房門外的三道門上貼著警語說：“如果我心中生刹那貪戀此世之心念，諸護

法當粉碎我頭。”如是一心專注而獲得殊勝成就，享壽九十八歲，於乙未年在喀扎莫根地方現示圓寂，此時諸天神遍滿虛空，齊奏天樂，同時天雨妙花，此瑞相為彼城中所有的男女老少所親見，肉身全部化為光蘊，只剩下三顆紅色堅固舍利，又在發出如同雷音之巨聲時，此三顆紅色堅固舍利也消失於虛空法界中。他的傳記在《青史》的第二輯中有詳細記載。

### 馬爾巴祖師等

據《曲肱齋全集》載，馬爾巴祖師成就光身後，其第九位空行母化光融入第八位，然後依次融入到第一位，然後又融入到馬爾巴祖師中，最後一起消失在空中。畢哇巴祖師加持蘇卡西底將其由六十歲的老婦轉變成十六歲的少女，後蘇卡西底化成虹光後，又示現肉身與弟子抽朱雙運，予以加持，使活到一百五十歲。

### 密勒日巴弟子

根據貢噶多吉著的《紅史》中記載：惹瓊巴是密勒日巴的眾多弟子中獲得徹底證悟的上首八大弟子之一，攝收了很多密宗弟子，他在八十二歲圓寂。曾有一衛地之女，在措阿哲窮拜見密勒日巴尊者，尊者將此女人托付給惹瓊巴修習，她在色莫多地方獲得不捨肉身升入空行淨土的成就。又日巴喜瓦沃獨居扎吉秋地修行，以非人女作契印，

最後不捨肉身，穿出洞穴頂，直接飛往空行剎土。

## 索郎孜摩等

據《薩迦世系史》記載：薩迦索郎孜摩（1142～1182），從小聞思修行，三歲時見到文殊、喜金剛等本尊，並能背誦《勝樂金剛》等密續。後受持灌頂、教言，十七歲時已能背誦十四大續部，精通顯密佛法，廣攝弟子，事業廣大，最後不捨肉身，隨身帶一隻狗而飛往西方極樂世界。另外根據其他記載，淨密兼修的恰美仁波切在往生淨土時，其家的犏母牛也同時往生極樂世界。

## 嘛呢仁青

根據《西藏佛教》刊載：大成就者嘛呢仁青是伏藏大師格日曲王（1212～1273）的弟子，修持密法後獲得共與不共成就，經常以披單作翅膀在空中飛行，弘法利生事業廣大，最後在繞覺山頂以神變在一塊岩石上留下足跡後，變成一團光蘊而消於法界。

## 覺姆滿莫等

據敦珠仁波切的《西藏古代佛教史》記載：覺姆滿莫（1248～1283），父親為密乘大師多吉加波，母親名為班瑪華仲。十三歲時，一次在山上放牧中睡著後，於似夢非夢中現見了空行剎土並獲得了殊勝的伏藏密續。從此之後大開神

通，行為異於常人，當時人們以為已著魔，稱其為“瘋行者”。後生起厭世之心，離開了家鄉，遇上了伏藏大師格日曲王等成就者，自此一切緣起都已成熟。三十六歲時，即一二八三年七月初十，在曲扎山上，她與兩弟子一起齋供後，三人猶如雄鷹飛空，不捨肉身而直接飛往烏金蓮師銅色山剎土。此情景恰巧被當地牧人們見到，牧人們在食用了齋供的加持品後也都得到了殊勝的等持境界。

### 嘉瓦（勝者）龍欽巴

嘉瓦龍欽巴（1308～1363），出生於第五耀宗春二月十日，降生前，其母夢見獅子眉間放光，照耀三界，降生後，天人為之沐浴，有如釋迦佛出世時之情景。九歲時，已念誦《般若經二萬誦》一百遍，並深解其義。在修文殊菩薩、不動佛等本尊時，均能親見，在修妙音佛母法時，得以站在佛母掌心而觀須彌山七日。後廣泛依止各派上師，於藏地各派，均得領悟。二十九歲起依止根本上師格瑪然渣，作極大苦行。在朝拉薩釋迦佛像時，佛像身放金光，佛頂顯現賢劫七佛及諸本尊護法。朝蓮花生大士像時，親見忿怒蓮師，百部勝士等諸佛菩薩，並得到造論許可，因此造了《七寶藏》、《四心滴》、《三休息》、《三自解脫》等在佛法歷史上佔有極其重要地位的論著，中興了舊譯寧瑪教法，被稱為第二佛陀。於五十六歲時，給共同弟子及不共龍欽心髓弟子分別留下了遺歌後，作法身坐而



現圓寂，當時出現大地震動等甚多神變，遺體放置了二十五天，每天均虹光遍滿，天人降花雨供養。雖時值隆冬，但地暖冰化，玫瑰花競相開放。荼毗時，大地又震動，空中發出七次極大聲音，身語意三金剛本性均變為成佛標幟，心舌眼未被燒化，得大舍利數萬顆，小舍利不計其數，其舍利直至如今都有極大加持，能使隨身帶者不受天魔惱害，此於曲珠著的《無垢光傳》中廣說。

## 明朗伏藏大師

據《明朗傳》記載明朗伏藏大師，火狗年二月九日降生，父名大持明者誠耐寧珠，母名為央金卓瑪，三、四歲時無勤通達藏文讀寫與念誦開光等儀軌，稍大後依止了許多上師，並能講授顯密教法，十三歲時能將《大幻化網續》、《寶性論》、《大圓滿心性休息》和《如意寶論》傳講於別人。二十一歲時，成為第五世達賴喇嘛的經師，後來創建了明卓大寺，並以金銀抄寫大藏經，取出了無數伏藏品。總之寧瑪的傳承，儀軌等各方面教法接近隱沒時，大師輸入新血，如今完整寧瑪傳承全是依明朗大師的恩德而來。六十六歲木馬年二月二日太陽升起時，空中傳來妙音巨響，室裡充滿香氣，大師向東走七步後，金剛跏趺，作謝世偈云：

現聲念即天咒法身界 三身五智游舞遍法界  
修持深密無上大圓滿 願成無二意之明點性

說畢又眺望空中，說道：“諸空行母已前來迎請我。”於是兩手持執手鼓和金剛鈴杵而圓寂，此時空中遍滿了彩虹，散下六花瓣花雨，火化後顯出甚多堅固舍利和舍利，令成千上萬的人對密法深信不疑。

### 新龍喇嘛班瑪登德

據《班瑪登德傳》記載：班瑪登德（1812～1883）出生於富貴家庭，早年喪父後，受到當地人們輕視和欺負，他到處流浪，以念觀音心咒來維持極為貧困的生活，後來依止法界自解脫等金剛上師，求得殊勝密法。在托嘎神山閉關九年時，靠取精華的竅訣僅吃大米、小米、石頭做的丸子，後來頓悟了赤裸覺性，獲得生死自在。在他剛證悟時，甚至連凡夫的眼識都能現量見到，周圍的山、石、人、房屋等不清淨的顯現都變成了彩虹。一次，弟子為他扎腰帶時，竟扎了個空，腰帶被抽成一個小結。還有一次他從木頭中捏出了水來。其所攝收的弟子中，有十三大金剛名，九百證悟實相者等。最後圓寂時囑咐弟子七天中不得打開帳篷。七天中，數百弟子只見從帳篷中不斷放射出光芒。七日後，其座上只剩下了十個腳指甲、十個手指甲以及頭髮，關於他虹身成就，全知米滂仁波切也有專門論述，從《傳記》裡看到他一生的苦行和無上的成就，令人對密法生起極大信心。

## 米滂仁波切

米滂仁波切（1846～1912）從小顯現究竟的智慧，七歲時就在玩耍中寫了匯集顯密精要竅訣的《定解寶燈論》，聽聞《入菩薩行》僅只五日，便著成了著名的《智慧品釋·澄清寶珠論》，在著完《大幻化網光明藏論》時，格薩王等諸大護法神親自現身發誓永久守護，如是一生著寫了從大小五明到五部大論直至大圓滿的大量論著，鮮明地建立了寧瑪派自宗的顯密觀點，集成了二十六函的《米滂全集》並顯現了極大的神通與事業，從意伏藏中流露出了大量的修法儀軌，特別適合末法時代的眾生，故為當今國內外大部份寧瑪派弟子所學修之法。於壬子年（1912年）四月二十九日，全知上師米滂仁波切雙足跏趺，左手定印，右手說法印，無漏之意，融入法界。其身體荼毗時，有放出虹光等殊勝瑞相。為該地所有人們所現見。圓寂前，東方發出巨響，表示已得法身無別之位，荼毗時，舌頭和雙眼，自聚一處，現出文殊菩薩之相，表示生起次第圓滿之果相，荼毗後，堅固舍利充滿房屋內外，表示圓滿次第圓滿之果相。當時五色彩虹，上下排列，縱橫虛空，並明現許多咒語，遍滿於方圓六百里的虛空，經久不散，詳見《米滂仁波切傳》。

## 協慶加查

協慶加查（1871～1926），出生於德格縣境內，降生後

## 密宗虹身成就略記

由蔣揚欽哲汪波認定為烏金自生金剛之化身。從小便開始學習文法等，後來精通十明，在堪布巴馬單曲前受沙彌戒，在堪布雲登降措前受比丘戒，一生嚴守戒律，依止了巴楚仁波切等許多金剛上師，尤其在米滂仁波切前得到“文殊大圓滿”法、《真實密疏》、《八大法行論》、《智者入門》等顯密教法，在措西堪布前兩次得到《大藏經》傳承，證悟了無上境界，其著作有十三函，攝收了眾多弟子，對佛法做出了極大的貢獻。最後在一九二六年五月十八日他往東方走了七步後述偈道：

我是烏金蓮花生 無生無死之佛陀  
菩提心體無偏袒 沙門八果離虛名

說畢即站立圓寂。詳情見其傳記。

### 多洛喇嘛

根據《多芒寺志》記載：帝查活佛的前世多洛喇嘛從小信仰佛法，喜歡居於靜處，並已顯露出大慈大悲正信等功德，依止過米滂仁波切和珠巴仁波切等金剛上師。獲得無上密法的灌頂、教言後，一生閉關靜修，最後七十六歲圓寂時出現許多堅固舍利、舍利子、彩光等瑞相。他是法界金剛上師所授記的珠巴仁波切的十三大虹身成就弟子之一。

## 七子老人

七子老人，阿壩洲紅原縣人，因晚年時生了七個孩子，故常被人們稱為七子老人，他在第一世敦珠仁波切（降魔金剛）前聽聞過密法，但忙於養家餬口，沒有時間專門修行。後來他到南方時，有一天告訴妻子說："金剛上師曾經說過，臨死時不能住在家裡。我明天要到上面的山洞裡，不帶任何東西，過六天後，請告訴山那邊的金剛道友來打開我的山洞門。"說完上山，住進山洞，並以石頭堵住了洞口。六天後他們一起去時，整座山彩雲繚繞，蔚為壯觀，打開山洞時，在他羊毛製的白衣裡只剩下了手足的指甲，老人已經成就了虹身。

## 菩提金剛

菩提金剛是一位虔誠的居士，平時常穿白色的氍毹，依止過第一世敦珠仁波切（降魔金剛），獲得了密法的灌頂和教授。他在色達的珠日神山附近住了許多年，經常轉繞珠日神山。後來與兩孩子一起去朝拜拉薩，到大昭寺時，他們將身上僅有的五十多枚銀板，全部供養了佛像，並向守門喇嘛請求在佛像座下過一晚上。第二天早晨時，他的衣服裡只剩下了指甲和頭髮，殿堂裡彌滿芳香。兩孩子見到此事時，守門喇嘛說："這並不稀有，曾經有許多修密法的人，來此佛像前虹化。"以上由多扎活佛的弟子允薩口述。

## 喇嘛曲尼俄熱

曲尼俄熱，四川爐霍人，曾依止第一世敦珠仁波切，受持密法，一生中居於靜處，晚年時攝收了許多密宗弟子，據說著名的伏藏大師大樂洲也曾依止他求法。後來現示圓寂時，身體縮小不到一尺，其遺體整個放置在一個小盆裡。當時親眼所見的人，如今有八十高齡的大修行者向涅多單，他老人家也在一生中常住幽靜的聖山修持無上竅訣。

## 多昂單真

多昂單真，火鼠年降生於意日朵地區，父名多吉澤旺，母為索郎吾珠。從六歲開始讀書修學，十三歲出家修道，得到了許多灌頂，十八歲依止塔瓦降村等上師，研學五部大論。後來勤修自性大圓滿瑜伽，親見蓮師、度母等本尊。一生培養僧才、建修寺院、廣度有情。最本後五十三歲土龍年示現涅槃時留下辭世偈：

吾於傳承弟子衆 灌頂傳密未間斷  
廣弘大密勝緣起 今皆圓滿無悔心  
吾於往生起喜心 即得究竟本來地

說畢即現出種種瑞相，融入法界，此詳見《寧瑪大史》。

## 讓如多吉（覺性金剛）

讓如多吉，新龍縣人，從小出家修道，依止單珍洛吾、班瑪登德等上師，後來成熟了伏藏因緣，開取了大量伏藏品，究竟生圓次第，頓悟了本來自性，並修建爐模寺，廣弘顯密教法。最後，在拉薩明卓大寺圓寂時，留下偈云：

一切輪涅所攝之諸法 外明三身五智之游舞  
內界深明童子瓶佛相 願證本淨本來之自性

說畢即圓寂，其法體每年明顯縮小，並不斷降下許多舍利，部份舍利一九九八年在五明佛學院金剛薩埵像中裝藏。

## 根登秋培大師

根登秋培大師是近代藏地極為著名的大德，精通顯密經論，還著述了中觀、歷史，以及有關介紹印度、斯里蘭卡等國家風土人情等方面的許多論著。曾旅居印度十二年，返藏後，在一九五一年（四十九歲）圓寂，那年八月十四日下午，根登秋培大師告訴他的弟子自己將要圓寂，讓弟子在耳邊念了米滂仁波切的《大圓滿基道果無二發願文》和宗喀巴大師的《緣起讚》，念完後，他說現在已見到了一切器情萬物的實相，並囑次日清晨前不要開門。第二天上午其弟子進來時大師已安詳示寂，屋裡有彌滿了香氣

及其餘甚多成就之相，其自在與瀟灑非凡夫俗子可比。詳見《根登秋培略傳》。

## 忠瓦上師

忠瓦上師，道孚縣忠瓦人，世人皆稱為忠瓦上師。年輕時曾去印度朝聖，途中遇到強盜，不意竟在爭奪中將強盜打死，由此生大悔恨，並對輪迴生起真實的厭離之心，便回到家鄉旁的一山洞閉關修行。因他只聽過一次《大圓滿龍欽心髓前行引導文》，又對蓮花生大師信心極大，故閉關中唯念蓮師心咒，祈禱蓮師加持。他前後在山洞中共閉了三十年關，共念誦了蓮師心咒七億（一說十三億），晚年時常以自製的甘露丸惠施與周圍村民，故當地群眾凡有生病均求其甘露丸，不找醫生，無有不癒者。五十年代圓寂時，身體縮小三分之二，其念心咒的念珠傳到龍多活佛手中，活佛又念了一億蓮師心咒後，分賜給弟子。此由龍多活佛口述。

## 空行母秋音桑嫫等

拉薩市七水縣修聖寺的空行母秋音桑嫫從小信佛，後來修持無上大圓滿密法，頓悟了諸法實相，並經常示現無礙的神通。當時拉薩的一些名人也常去求其神通指點。一九五二年，在其一百三十歲時示現圓寂，當時瑞相紛呈，身體縮小如一隻雞身大小，人們將遺體起塔供養，可惜已



於文革時毀壞。她的傳承弟子丹珍翁姆一直在無垢光尊者曾經修行過的夏勝山洞裡修持，一九八〇年圓寂時成就智慧光蘊，只剩下一點頭髮和指甲。丹增翁姆的弟子達饒至尊姆，在一九八二年圓寂時天空中連續七天出現了彩虹等甚多成就相，身體也明顯縮小，許多見聞過的人因此而對無上密法生起了極大的信心。以上事例由拉薩喇嘛單珍曲桑和土鄧扎口述。

## 嘉杰珠托

嘉杰珠托，四川爐霍縣尼莫鄉人，幼年時與普通人無異，後來在上師前聽受《大圓滿前行龍欽心髓引導文》時，突然頓悟本性，從此不依聞思，顯示神變，行持各種行為，晚年長期住山洞，圓寂時有許多瑞相，當地人們為肉身遺體造塔供養。幾年後，於一九五九年，有人毀遺塔時，見其肉體已縮小為八歲孩童之身，也沒有腐爛乾枯等，此為當時上羅科馬慶洛等人親眼所見。

## 索郎南杰

據索甲仁波切著的《西藏生死書》中記載：索郎南杰是西藏東部人，早年曾作過獵人，後以在石頭上刻經咒為生，身邊經常帶著一條狗，經常唱些自編的歌曲。臨終前，人們經常見他坐在山頂，仰望虛空，七十九歲臨終時留下“死後一星期內不動他的身體”的遺囑。圓寂後，屋裡

充滿彩虹般的光芒，八天後，已只剩下了指甲和頭髮。另據法王如意寶回憶，索郎南杰的指甲頭髮被分成了三份，二份由其家人、寺院供養，一份由眾人在圓寂之地瑪尼岡果建塔供養。法王如意寶當時在石渠求學，曾在他虹化數日後見到他剩下的指甲和頭髮。一九九四年法王去德格時，還特意在瑪尼岡果的泥塔旁住了一個晚上。

### 土鄧曲彭仁波切

土鄧曲彭如意寶，四川省石渠縣人，從小依止善知識，廣聞多學，如理証悟了無上大圓滿本性。在紀瑪靜處創建茅蓬，廣攝徒眾，建立聞思修行之法幢，培養出了一批像法王如意寶晉美彭措、堪欽秋恰那樣的大成就者，一生嚴持戒律，作有《戒贊》等著名論典。一九五七年藏曆六月十九日現示圓寂，當時傳出三聲悅耳巨響，大師云：我現在直接往生香巴拉剎土，成為時輪之聖尊，將來降伏一切魔軍。三天後其遺體明顯縮小，火化後出現五色堅固舍利，及幾百顆舍利。法王如意寶說，我原來一直以為我的根本上師是二地菩薩，在圓寂時才知道是真實的正等覺者。

### 蔣揚欽哲與頂果欽哲等

蔣揚欽哲（1893～1959），是索甲仁波切的根本上師，一九五九年夏天圓寂於尼泊爾。圓寂後三天內，一直保持

生前活生生的相狀，第三天晚上，出現了一道乳白色的亮光，遺體在酷熱的天氣下存放了六個月而沒有出現腐爛。索甲仁波切的另一位上師為不丹的國師頂果欽哲仁波切（1910～1991），一九九一年在不丹圓寂的當天，竟然在遙遠的法國南部列繞林巴中心出現了一道鮮艷明亮的彩虹，神奇的是當時並沒有下雨，這不能不說是一個奇蹟。還有索甲仁波切家鄉的一位“瘋行者”，平時沒有住處，不大惹人注意，在街中間的一堆垃圾裡去世後，他的身體四周出現了耀眼的彩虹光環。還有一位老堪布，文革時從閉關房裡被紅衛兵拉去批鬥，因已老邁得無法走路，紅衛兵就把他綁在馬背上，老堪布神態自若，一路唱著無垢光尊者圓寂前的“遺歌”，到了目的地時，人們發現老堪布已靜靜地在馬背上圓寂了。詳見《西藏生死書》。

## 堪布才旺仁真

紅原縣堪布才旺仁真，一直在騰格縣一寂靜處修行大圓滿，一九五八年九月在華更唐草原開公判大會，準備批判才旺仁真堪布。他們專門派了人去抓他，因腿腳不便，才旺仁真堪布騎在犛牛上，一路上口誦蓮師心咒。走到一個叫薩多棟南的地方時，突然刮起一陣遮天蔽日的狂風，民兵們被刮得暈頭轉向，都用衣服蒙住頭，蹲在地上。待到狂風止息後，他們抬頭看時，發現犛牛還在，犛牛上的堪布卻已不見了蹤影。這時空中傳來了堪布誦念蓮師心咒

的聲音，但只聞其聲不見其人，聲音越來越升到虛空，直到最後消失。因當時的時代環境所限，押解的民兵回去後不敢告知實情，只告以人死在了半路上，已埋在地下，搪塞了事。民族宗教政策恢復後，當時押解的民兵才敢把真實的情況透露出來，現在其中的德哥、格爾瑪二人尚健在，這殊勝的事蹟已傳遍川藏與青藏一帶，學院裡的丹增降措活佛與諾巴堪布都了知詳情。《大圓滿大史》中也有他不捨肉身而飛往淨土的詳細記載。

## 華日活佛

青海省瓦薩縣甘穹鄉的五世華日活佛，從十九歲起開始求法，此後二十年裡依止了佐青堪布玄嘎修學無上大圓滿法。三十九歲時遇到文化大革命，受到迫害，被關在獄中，獄中同室的還有哥隆加哲活佛（現在是青海一聞名的大德）。一天晚上，手腳戴著鐐銬的華日活佛對哥隆加哲說準備要往生，並給他傳了很多法。當時哥隆加哲活佛因為看見華日活佛精神很好，並沒引起多大注意。第二天一早醒來，卻發現室內只剩下了鐐銬，連指甲、頭髮也沒剩下，並且整個監獄中一直香氣彌滿，經久不散。此事在哥隆加哲的傳記中有詳細記載。

## 索郎卓瑪

索郎卓瑪，新龍縣人，伏藏大師列繞林巴之空行母，

一生修持密法，結集了許多伏藏品。在五、六十年代，將伏藏大師能開口說話的蓮師像和金剛亥母秘密隱藏保護，後來交付於法王如意寶晉美彭措，當時她說：“這是你前世的伏藏品，如今我交還於你本人。”以此緣起，法王弘法利生事業越來越興盛廣大。一九七六年她八十多歲時在嘎絨寺圓寂，幾天後其法體縮小到一肘，火化時出現的舍利中有如同水晶球相者，如今仍可現見。此由阿江喇嘛口述。

## 當珍拉嫫

當珍拉嫫（1923～1980），在西藏貢覺縣出生，父親為伏藏大師香秋多杰（菩提金剛），母親名為子美王嫫。她從小便對密法有大信心，聽聞過父親的十四部伏藏品傳承，曾以頭治癒了他人的眼病，用乳汁治好了當地的傳染病。她對親人無貪，對冤仇無瞋，長大後還與家裡的仇人成了家。一生中攝受了眾多弟子，留下了不少甚深的教言，一九八〇年（五十七歲）二月二十七日通知弟子說：“欲見從速，晚了不要抱怨。”弟子們會集後，空行母開示說：“有生必有死，有聚必有散。”並說本來只五十二年壽命，但以上師的加持又延長了五年，並囑咐過世後不必替她念經，表明其生死已得自在。說畢即現示圓寂，數日後身體縮小成二十六厘米高，為當時幾千人所共見。此曾於《西藏佛教》刊載。

## 澤王忠嘎、阿曼、意拉

《西藏日報》和一九九〇年第二期的《西藏佛教》刊載：一九六〇年，噶瑪巴第十六世如畢多吉之姊妹澤王忠嘎（她從小皈依佛門，對密法和上師皆深信不疑，常修無上密法）。在康定一所農場圓寂時，其身縮小為一尺，當時親眼見到的人，如今仍在世。阿曼（1943～1979），西藏人，一九四三年出生，父名安九，母名秋音，在上師前得到殊勝的竅訣後，雖無機會長時修習，但內證已經非凡，三十六歲時圓寂，數日後身體縮小到半度高（一度為兩臂平伸時的距離）。意拉（1901～1981），西藏扎雅縣汪達區人，依止過晉美多杰和堪布阿窮，修行十分精進，經常濟苦救貧，饒益眾生，八十歲（1981年）圓寂，身體縮小成一肘高，火化時天空遍滿了彩光，此為當地許多人現量見到。

## 敦珠仁波切二世

《前譯光明史》記載：第二世敦珠仁波切無畏智慧金剛（1904～1987），父名洛吾單珍活佛，母名郎吉仲瑪，十六勝生水龍年降生。從小便覺醒大乘種姓，無勤通達文字，依止了眾多金剛上師，如理了達大圓滿本來清淨見，現見蓮師等本尊，取出甚深伏藏。多次傳授《甘珠爾》、《丹珠爾》、《密藏集》等，在不丹首都修建了尊勝大塔，在尼泊爾建烏金寺，在德、美、法、台灣、香港等地建立了金剛學會，攝

收無數的有緣弟子，廣弘密法。最後火兔年（1987年）十一月十九日給弟子留下謝世偈：

**獲得輪涅等性大見解 圓滿不改自然大修力**  
**自在無作自性大行為 願証離諸得失大法身**

說畢便融入於法界中。此後其遺體途經法國、不丹至尼泊爾首都時，有人在空中見到本尊，有人見虹光彩雲遍滿天空，有人見到其他標誌，甚至烏金寺三樓玻璃上當時也現出了彩虹，且如今仍可現見，筆者一九九〇年去印度時也在此寺現量見到。許多人親眼見到這些瑞相時，對自性大圓滿更生起堅定的信心。

## 仲巴仁波切

仲巴仁波切在五十年代到印度，後於尼泊爾、不丹、蓮師山洞等聖地修行時，他發願將密法弘揚於西方國家，於是前往美國。最初在陌生地方度過孤獨的生活，後來他的發願逐漸成熟，攝收了眾多弟子，廣傳密法，並在修加行六年之後才開始傳正行，同時建立金剛降魔軍隊，隊伍非常龐大。在美、加、法等國共有一百五十三個大中心，最後他往生到香巴拉剎土，他的部份舍利供養於美國波士頓達爾瑪中心，據舊金山一位博士稱：仲巴仁波切是將西藏密法弘揚到西方的首位大德，如今他的弟子們聽到他的名字時，依然因生信而流淚，汗毛豎立。一九九三年筆者

也親眼見過其舍利閃閃發光，極為奇妙。如今他兒子薩王仁波切繼承父位而弘揚教法。

## 朗卡喇嘛、多吉曲炯

據上師傳記《甘露妙藥》中記載，在上師法王如意寶面前聽過《大圓滿前行龍欽心髓》和《大圓勝慧》的果青寺僧人朗卡，六十年代在那柯班瑪日托神山中成就虹身，僅留下頭髮和指甲。又德格縣玉隆鄉扎西寺的多吉曲炯喇嘛修密閉關四十年後，在一九八七年八十多歲時圓寂，其光蘊縮小為一尺左右，五佛冠整個罩在了身上，此事為如今學院裡的德格堪布西繞桑博等現量所見。

## 阿察活佛

道孚縣依可寺的阿察活佛，生前弘化一方，德望甚高，晚年又禮法王如意寶晉美彭措為金剛上師，因以出家身又有空行母，故平時按習俗不穿法衣。一九九〇年他六十多歲時圓寂，圓寂前他穿上了法衣，兩手定印，雙腳跏趺，端坐自在而逝。數日後身體縮小，頭上的五佛冠已整個落在了肩上，火化時，天空出現五顏六色的彩虹，發出各種聲響。此為學院的戒律堪布洛吾等親見。

## 堪布嘎巴

堪布嘎巴是與法王晉美彭措小時一起從色達到石渠求



學的唯一金剛道友，他們為求得正法，在途中經歷了許多苦行。後來他又依止法王如意寶、法王創建五明佛學院後，堪布嘎巴在學院裡擔任了多年的傳戒師。他的人格高尚，持戒清淨，白天講經說法，晚上不間斷地修往生法，平時經常勸人淨密雙修。筆者也曾經從其聽授過《大幻化網光明藏論》等顯密佛法。此後一九九〇年四月在色達縣康東寺示現圓寂時，以金剛跏趺、雙手定印而口誦偈言：

一切色現觀為靜怒天 天眾猶如彩虹消虛空  
入定現見無二離戲中 一切聲音靜怒天眾聲  
聲空猶如雷音消虛空 入定聲空無說之性中  
一切意念顯現靜怒慧 現解入性如雲消虛空  
入定本來無生密意中 阿……阿……阿……

說畢即自在往生。

## 堪布扎意仁波切

堪布扎意仁波切，曾依止過敦珠法王和持明等性金剛等上師，修持顯密竅訣，後來因娶一空行母，而引起了一些弟子的邪見與誹謗。一九九二年在西藏昌果扎圓寂時，虛空中遍滿了彩雲，身體大幅度縮小，以前曾經誹謗過的人這時深感後悔，並到遺體前誠心懺悔。此詳細情況為才朗敦珠堪布所了知。

## 堪布曲巴

堪布曲巴，色達洛若人，從小依止法王如意寶晉美彭措，後來獲得堪布學位。他身體高大，個性開朗，聲音宏亮，平時不喜歡接觸社會俗人，經常獨自靜修，對傳承上師有不共的信心。一九八九年在學院傳大圓滿修法，筆者也於其前得過不少密法，後來一九九〇年赴印度，在敏殊林寺講經，又在菩提迦耶大塔下讀誦了一遍大藏經，此後在蓮師山洞修行。赴美國弘法時示現圓寂，當時出現許多不可思議的瑞相。其遺體火化後顯出的堅固舍利和五種舍利，在一九九四年由美國信徒轉呈於法王，現在筆者手中也有部份舍利和堅固舍利。當時美國信徒說：“此次堪布曲巴火化的舍利，對在美國的學密弟子，更加增上了信心。”

## 阿拉頓岳

阿拉頓岳喇嘛，色達縣翁達人。從小皈依佛門，依止白玉堪布班瑪和意科法界金剛等善知識，一生中並未攝收弟子，恆時於寂靜處實修無上密法，持咒念經尤其精進。曾到法王晉美彭措前請求印證修法的境界，被法王讚譽為真正的修行者。公元一九九二年三月七日安詳圓寂，七天後，其法體縮小到一肘，當時堪布洛桑曲彭、蔣揚洛珠等幾百人親見，火化時有天空遍滿彩虹等許多瑞相，燒出許多舍利中有彩色，然以白色居多。

## 才日活佛

才日活佛，四川省色達縣人，絳俄寺住持，依止法王如意寶晉美彭措為根本上師，生前有雷打不傷等神異，一九九五年藏曆三月十五日圓寂，時年六十一歲，三日後遺體縮成一肘高，當時前來弔唁的漢族親友竟誤把遺體當作了一尊小佛像。火化時天靈蓋自然彈起，雙眼沖入空中，此由其外甥擁夏喇嘛口述。

## 達西晉美汪波

達西晉美汪波，色達縣達倉鄉人，是一位虔誠的居士，平時樂行善法，對密法具有不共的信心。曾在法王如意寶晉美彭措前聽受了以“杰珍大圓滿”為主的甚多密法，並如理修持，嚴守密乘戒，恆時祈禱上師，最後金剛上師的智慧融入其心，獲得殊勝証悟，公元一九九六年在達蒼寺右手作契克印、左手持等印而安詳圓寂，七天後身體明顯縮小，尤其右身更為縮成如孩童之身。火化時天空出現彩雲虹光等瑞相，並燒出許多舍利，此事該寺上百人親見。此由達西堪布多洛口述。

## 晉旺堪布

晉旺堪布，四川省色達縣人，一生依止法王如意寶晉美彭措，廣學顯密教法，並修行無上大圓滿法。在法王前獲

得堪布位後，宣講了五部大論等許多教法，筆者也曾在尊前聽過《花鬘論》等顯宗教法和《七寶藏》等密法。一九九六年藏曆九月二十五日圓寂於色達縣洛若寺，臨終前他曾說：我一輩子學佛，如今對死亡已經無有絲毫畏懼等等。圓寂前披好法衣，作吉祥臥，讓侍從退出，並囑七天內不准開門探視。七天後，生前一米八的身體已縮到一米一二，火化時出現彩虹等瑞相，後得數十粒舍利。夏俊英居士等上百漢族僧俗曾專程去朝拜。此在《浙江佛教》一九九七年第三期、《台州佛教》一九九七年第五期等都有刊載。

### 洛珠汪波活佛

洛珠汪波活佛，四川省色達縣人，法王如意寶晉美彭措的叔叔，色達縣洛若寺住持，生前曾依止法王如意寶學法，偶顯神異。一九九六年藏曆十月二十五日圓寂於色達縣洛若寺，世壽七十多歲，圓寂時兩足跏趺，雙手各持鈴杵交叉於胸前，七天後身體縮成小孩狀，火化前關節仍很柔軟，可從其手中輕易取下鈴杵。火化時眼睛從烈火中彈出，後撿到舍利數粒，此由頓克活佛口述。

### 貝瑪降措

貝瑪降措活佛（1935～1997），新龍縣所登寺住持，依止法王如意寶晉美彭措為金剛上師。一九九七年藏曆九

月，因病住進康定醫院。藏曆十月九日，貝瑪降措活佛一反往常病態，精神飽滿，晚上在微笑中入睡。十月十日凌晨五點，同住一室的侍者看到活佛從床上坐起，雙手結大圓滿心性休息手印，口誦三聲“呸”，便示圓寂。三天後，包在身上的布已非常寬鬆，七天後火化時發現遺體已縮成一肘高。火化時，傳出奇妙香味，此時，三千多參加的信眾的疾病都有不同程度好轉。三天後，檢出一堆黃色物體，大小如手指的八個晶狀物，其一呈明顯綠度母像，遺骨雪白。此由所登寺益西降措口述。

## 阿措活佛

四川省爐霍縣仁達鄉卡哈村靈龍寺的阿措活佛，自小在靈龍寺出家。文革時被迫從寺廟遷到村上居住，儘管形勢嚴峻，但從未還俗，白天就與村裡人一起參加勞動，晚上暗自修法。包產到戶後，阿措活佛由一家村民供養飲食，從此便足不出戶，整天念經修法。當時村裡人生病後，經常求助於他，他便將自己剃下的頭髮點燃，讓病人聞一下氣味，以這種方法治好了許多人的病。有小孩晚上啼哭不停，他打個金剛結，讓小孩帶在身上後，小孩當晚便停止了啼哭。後來在金剛上師法王如意寶晉美彭措前得到文殊大圓滿的灌頂竅訣，於上師做三門供養，勤修密法。一九九七年藏曆十一月十五日圓寂，時年七十八歲，圓寂七天後身體縮小了約三分之一，火化時天空出現彩

虹，後檢出舍利子三百餘粒。此由曲吉尼瑪活佛等數百人現見。

隨著藏傳佛教逐漸弘揚光大，漢族學法弟子中與前往漢地弘法的藏族大德中都出現了不少成就瑞相，他們中間或身化虹光，或身體縮小，或生死自在，或留下舍利等，著名的貢嘎上師、諾那上師、能海上師、法尊法師、郭元興居士、根造上師、劉銳之居士等的事例已廣為人知，故此不贅述，下面選錄了幾位尚未廣為人知的成就事例，以饗讀者。

### 梁碩父居士

據《現代往生見聞錄》載：梁碩父居士，湖南湘潭人，早年皈依諾那上師學習密宗，並崇信淨土，並發願云：“上師佛法賢聖僧，眾生不空我皈依，眾生所有諸苦障，我入地獄而代受；三世所積諸善根，盡施眾生令成佛，有一不成正等覺，我此誓願不退轉。”一九四八年臨終前告訴家人說：“我剛去了西方，已見彌陀。”“西方不遠，就在眼前，要見便見！”及“諸佛菩薩皆已降臨，現室為之滿。”頻以示意，若迎接狀，或合掌，或點首，最後手結彌陀印，安詳而逝。火化後檢得舍利七粒，大如豆，光瑩透明似琉璃。

## 漢族和尚

據《西藏佛教》的一九九〇年第二期：一九六〇年前後，在青海省的農場裡有一位修學大圓滿心滴法要的漢族和尚（其名不詳），有一天在很多犯人親眼目睹的情況下，他變成白色的光團當眾飛升，一會兒便消盡，當時在場的多珠活佛對此專門寫了一首祈禱文：

唉瑪吽！ 法性淨界普賢王 報身國刹靜怒尊  
隨眾度化虹光者 悉皆無別吾祈禱  
願今得勝除違緣 來世解脫閻羅畏  
往生淨土求加持

持明虹身金剛造於青海牢房中。

又據龍陽活佛口述：當時的農場是西寧的喇嘛倉農場，漢族和尚是跟一起參加勞改的多珠仁波切修學大圓滿心滴法要，並在很短時間裡便得到了成就，當眾飛升後不久，大家又見到從空中落下了他的衣服。

## 比丘海尊等

比丘海尊，甘肅省天水市秦城區人，禮五台山大圓照寺清海上師學密，同時修持密法心中心等，於一九八九年年底圓寂，火化後出現二十九粒舍利，並有瑞相，此事為天水市四眾弟子共同所見。其舍利照片收在水市演法寺

中。釋妙智，黑龍江人，一九八三年於五台山出家，依止清海上師學密，每日精進念誦聽聞顯密經論，曾念《大般若經》數部。一九九四年夏天因病圓寂，時年五十有餘，火化後得舍利數粒，此由寂相法師提供。

## 清海上師

據《洛陽佛教》一九九七年第三期等刊載，一九九一年農曆三月初四，五台山圓照寺清海上師六十七歲時無疾坐脫，圓寂前囑咐不要火化，並需在中台山下的清涼橋建造肉身塔，五個月後肉身入塔時，發現肉身果然端坐不爛。又據參加開光的圓照寺僧人口述，一九九二年農曆三月，四眾弟子百餘人為靈塔開光上供時，山下圓照寺內院的師利桑哈塔放射出黃色光芒。清海上師在生前還有在燒火供時現出大威德本尊像等靈異。

## 黃念祖老居士

據《現代往生見聞錄》及《佛教文化》一九九五年第三期《集科學家與佛教於一身的人》載：黃念祖老居士（1913～1992），當代著名大德，曾皈依禪宗大德虛雲老和尚，及密宗紅教大德王上師與白教大德貢嘎上師修習密法，獲得金剛阿闍梨，年輕時即有省悟。生前曾為北京郵電學院無線通信工程學專業的教授，其著作有《淨土資糧》、《谷響集》、《華嚴念佛三昧論講記》、《心聲錄》、



《淨宗心要》、《大乘無量壽經白話解》等。於一九九二年三月二十七日凌晨示寂一笑往生，去世後十二天火化，抬遺體時遺體柔軟，並感到明顯的變輕，手指都能活動，時而發出奇香。火化後，老人隨身帶去的鳳眼菩提念珠經歷大火而不壞，遺骨潔白如玉，並從骨灰中先後拾得五色舍利三百餘粒。

## 比丘覺賢

比丘覺賢，甘肅省西和縣人，因對密宗具有很大的信心，發心以磕大頭朝禮各地道場。於一九九二年七月二十一日圓寂於天水市淨土寺，火化後出現有狀如西紅柿的舍利花，現與骨灰一同收於淨土寺修塔供養，此為當地四眾弟子所共見。

## 郭正珍居士

郭老居士，女，家住四川省遂寧市射洪縣洋溪鎮，一九九一年由其女婿綿陽喇榮金剛法會的尚崇貴居士介紹，皈依法王晉美彭措仁波切，從此淨密雙修。聽到法王發願凡誠心念完一百萬遍阿彌陀佛聖號者必加持其往生西方極樂世界後，於是更加精進念佛。一九九二年農曆十一月，圓滿了一百萬遍阿彌陀佛聖號，這時，從前僅能散盤的她，卻已能輕鬆自然地結起了跏趺坐。老居士的兒媳見她整天盤坐在椅子

上，問到：“你整天這樣盤著腳不疼嗎？”她說：“不疼，這個身體本來就是虛幻不實的軀殼。”農曆十一月二十九日上午九點，郭老居士跏趺坐於椅子上，兩手定印安詳往生，時年七十二歲。三十日，匆匆趕來的尚居士和射洪樂山寺方丈隆友法師及幾位居士在離郭老居士家數十米的地方，看見很多村民朝著空中指指點點，不斷發出驚訝的聲音，只見房頂上空有一直徑兩米左右的五色光團，十幾分鐘後才逐漸消失。下葬時，她的身體仍然十分柔軟，這使很多金剛道友增上了解脫的信心。

## 圓照比丘尼

陝西省終南山裡有一座觀音山，中有一小寺院，只住一位上百歲的圓照老尼師，她青年時代修學顯宗，曾講過幾次《法華經》，中年時依止貢嘎活佛學了密宗，平時頗有神異。一九九二年下半年老法師重病時對她的徒弟們講，下世仍要來觀音山傳佛法，並為方便弘法，將轉成男身，還說了下世父母的姓名。老法師用密宗破瓦法走得很自在，火化時，許多人在天空看到佛菩薩的形象，第二天清理骨灰時，萬里無雲的天空出現了萬丈高的觀世音菩薩，全身白色，在鳴龍上站立，手拿甘露瓶和楊柳枝，右邊站一小童。其舍利呈綠色，心臟未壞，骨花發光，此為圓松等所親見。

## 明慧比丘尼

明慧比丘尼，四川雅安人，一九八九年到五明佛學院學法，後獲得堪姆（法師）稱號。一九九三年九月一日在上師前聽完《大圓滿心性休息三處三善引導文》後，因患癌症到漢地治療，後回到雅安金鳳寺，圓寂前半月身體已不覺病痛。在生病的那段時間裡，她對面的牆上始終掛著金剛上師法王如意寶、阿彌陀佛與觀世音菩薩像，而且神智一直都很清醒。一九九四年三月一日，明慧圓寂前，給服侍的道友講說了般若空性，並發願將來必定救度她們，便雙足跏趺、雙手合掌，安詳圓寂，圓寂後身體還是一直保持著合掌、盤腿的姿勢。在寺院中火化後，骨頭呈現紅黃綠三種顏色。大圓滿續部指出上根人修大圓滿六月即可成就，從明慧一九九三年九月一日聽完大圓滿引導法，到一九九四年三月一日圓寂，前後正好六個月時間。如法王在《勝利道歌·天鼓妙音》中也說：“六月修要得解脫。”《金剛帳續》中也說：“不動信解行六月，金剛持地能獲得。”又《莊嚴誓言續》說：“由六月不動，信解及恭敬，獲金剛持地。”以續部所示觀察其圓寂前後的徵相，已得解脫無疑。此在新加坡《獅城潮音》一九九七年第三期上曾有登載。

## 聖培法師

聖培法師，為成都昭覺寺一老比丘，十九歲出家，能

海上師從西藏求法回成都時，就跟隨海公上師學法，當過能海上師的衣鉢師多年，老上師圓寂後，又隨侍清定上師多年。精進修持《上師供》、《五字真言》、《大威德》等密法。一九九六年十二月初十圓寂，世壽八十三歲，圓寂時，也有瑞相。在新都寶光寺火化時，全身發出金光，身體呈金黃色，很亮，我們在場的幾百出家人眾、居士都同時看到，荼毗後不久，寂真師在他收藏的聖培法師的像片上也長出舍利子來。以上事蹟由學院眾多漢僧親見。

## 包玉珍居士

包玉珍居士，女，遼寧省丹樂市人。晚年時長年臥病，後來有幸得到法王如意寶晉美彭措的密法傳承和甘露丸等加持品，並皈依為三寶弟子。一九九六年五月家屬又親自到五明佛學院請法王如意寶和猛措上師為她念經加持，又請學院的幾位大活佛和僧眾念經加持並迴向，家中子女亦為其大量放生，此後病痛明顯減輕。一九九七年七月的一天，包玉珍對子女說：“過一個月我要走。”一月後果然自在安詳往生了，時年七十六歲。往生八小時後頂門猶熱，三天後火化出舍利子一百餘顆。其家人又請法王及其僧眾念經迴向，並在家中放生多次，後其骨灰也大多變成舍利花。這些情景為當時在場的眾多人和其子女親眼所見，更增加和堅定了大家修學佛法的信心。

## 淨檢比丘尼

又據《洛陽佛教》一九九七年第六期刊登的隆蓮法師的《心經講記》載：“中國的第一位比丘尼淨檢，晉朝人，當時由於沒有外國來的比丘尼，淨檢等尼直接從比丘中受比丘尼戒，當受戒時異香芬馥，撲鼻而來，這說明她的功德大，得戒殊勝。她七十多歲要圓寂那天，眾人又聞到受戒時的香氣，並見到天上一道祥光，從光束中下來一位手拿花束的女人，淨檢告訴眾人她需走了，教眾人好好修持，就與這個女人手牽著手從彩虹中上了天。這是非常真實的事，是梁代高僧寶唱寫的，後來西藏盛傳“空行母成就法”時，才知道淨檢是修此法的最高成就者，修這種法最高的成就是肉身成就，次一等是身子走衣服不帶，再次一等是身子會縮小，成就了就往生空行母的淨土去了。”

以前人們依據可靠的史籍以及搜集到的足資徵信的見聞錄，編著出許多成就、往生者的傳記，至今仍令無數人對佛法生起無比的信心。在此，本文也以同樣的方式，終於面世，如果上述事例不能成立，則以往的諸多事例顯然也成了問題，且密宗中還具有不共同的肉身飛升、虹化縮小等的殊勝成就。因時間等各種條件所限，本文暫時於此截稿。這裡還應加以說明的是，藏地因為密法興盛，各地成就後顯現瑞相者不乏人，故人們皆習以為常，又因交通不便、信息閉塞等原因，許多顯現瑞相的成就者便只為當地人們所知。雖現筆者手中尚有不少成就事蹟，因未作最後勘定，容日後抽

# 密宗虹身成就略記

暇，再出續篇。

在我們拜讀這些大成就者的傳記時，都會在內心深處受到一種啟發甚至震撼，雖然我們平時知道密續中一再強調具足正見、信心、精進等條件的人可以迅速成就，也知道密勒日巴祖師曾經說過：“無論任何人，只要如理精進地修持密續教法，一定都能開悟。”但我們總以為那是在遙遠的過去或是佛菩薩的化身上才會發生的事。上面所收集到的事例中不乏默默無聞、普通得不能再普通的人。我們修學密法的人，應從這些事例中吸取力量，拋棄不必要的怯弱，珍視利用自己現在同等具有的那份証悟因緣。對密宗不了解的人，也應從這些事例中獲得啟發，從而更多地閱讀成就者的生平傳記，深入了解密法真諦。

熙熙攘攘都市中	迷迷糊糊世間衆
忙忙碌碌逐名利	泛泛悠悠耗此生
我心常念靜山洞	鳥語花香水澄淨
山果充飢草蔽體	諦觀自心證覺性
今雖未證深境界	已於具德上師前
數數聽聞顯密法	故說此理無怖畏
如是密宗成就錄	為弘密咒金剛乘
造於十三虹身處	此善迴向諸有情

此文由密宗學人索達吉撰寫，願增吉祥。

一九九八年六月

附 錄  
佛法住於心臨終無恐懼

珠古圖登諾布／口述 聽列秋准／筆錄



末法時代，當人與人之間的尊重與信任愈趨衰微的時刻，對於一個佛教徒而言，經典上所提到的：“視上師如佛”、“弟子對上師生起堅定不移的信心，將身心全然交付給上師”，似乎只是一個屬於經典中高懸的理想。而高僧大德傳中所載種種圓寂時的瑞相：寧靜安詳，全無恐懼、預知死期，灑脫自在的情形，似乎只是一個遙不可及的夢想，甚至對此半信半疑。但是今天在台灣這片土地上，一位西藏喇嘛圓寂前的種種示現，證明了經典所言真實不虛，打破了一切的質疑。

卓洛（才讓）喇嘛生於一九七〇年青海省果洛州班瑪縣多貢瑪鄉。自幼即於噶陀傳承的果洛溫達寺入佛門，在具德上師白玉派嘎旺尼瑪仁波切前接受別解脫戒。而後隨著三學清淨的舅舅拉門喇嘛學習藏文及噶陀傳承的一些修法儀軌，並於珠古圖旺前接受基礎佛法理論的教導。

當他第一次聽到無上大圓滿成就者堪欽慕謝仁波切的名字時，不由自主地生起強烈的信心，並多次於夢中接受慕謝仁波切的傳法，因此決定前往旺青多巴寺，依止慕謝仁波切。

根據紐修堪仁波切的著作“大圓滿上師傳”中記載：果洛堪欽慕謝仁波切出生於藏北果洛旺青多巴，在種種瑞兆中降生。先於家中依止老師，學習藏文的讀寫以及修法儀軌，及長前往噶陀祖寺進入佛學院。有一天，從春口迎



請第三世格澤瑪哈班智達吉美丹巴南賈到祖寺，很多僧眾前往迎請時，格澤瑪哈班智達向僧眾們問候：“各位貴體好嗎？”慕謝仁波切一聽到上師的聲音，當下即於實相無造作的境界中安住，一切動念都好像天上的雲消散於空中一般。這都是因為遇到了生生世世具緣上師的緣故。慕謝仁波切在噶陀祖寺尊貴的知密欣窘恭博、錫杜秋吉江措以及溫竹貝瑪嘉稱、堪欽袞桑巴登等上師及活佛前，接受很多殊勝的教法。尤其是跟隨不共的怙主根本上師貝瑪拉密札的化身堪欽阿旺貝桑（堪布阿嘎仁波切），進入噶陀大續部佛學院，學習中觀、現觀、戒律、俱舍、因明五大論及密極論等顯密教法，以及共同的學科，均聞思圓滿，佛學院的師生都稱他為堪欽慕謝，一時智者之名遍及西藏各地。此時，他認為以往所學的僅僅只是一些佛法的皮毛而已，自己有幸得遇堪欽上師金剛持，一定要好好把握，求得即身成佛的不共口訣。好不容易獲得暇滿人身，遇到如佛的上師，如果以一種看似利他實為放逸的態度虛度此生，則是自身極大的損失，於是懇求堪欽上師傳其口訣。上師堪欽阿嘎仁波切傳其大圓滿的“耶喜喇嘛”（智慧上師）、隆多丹畢尼瑪的口耳傳承的口訣，龍欽寧體的“四部心要”等，“龍欽秘密心髓法”上下的一切口訣，均傾囊相授。就這樣，如珍寶般的三學訣竅遍滿其內心的寶瓶。而後慕謝仁波切返回家鄉，往無人的寂靜處，如密勒日巴般精進地修持，現證大圓滿任運四相瑜伽。噶陀恰擦仁波切非常讚歎地說：現代能夠如是現證大圓滿續

佛 法 住 於 心 臨 終 無 恐 懼

部中所說的，就是像堪布慕謝仁波切。在此其間，由於西藏的共業及有情業力的感召，中共進駐西藏，大肆殘殺逮捕活佛喇嘛，堪布慕謝仁波切亦入獄。在獄中，他把牢記於心的大圓滿“耶喜喇嘛”及“法界藏”等法，偷偷地傳給了上千個獄友，因之死於獄中的很多行者，臨終時都現起了大圓滿成就的瑞相，尤其是恭賈珠古、囊欽阿帝珠古、囊欽賈斯珠古等都成為大圓滿龍欽心髓的持有者。而後由於政策改變，宗教尺度較為寬鬆，慕謝仁波切被釋出獄，返回藏北果洛旺青多巴。於其住所自然形成了一個修行的聚落，弟子遠從石渠、安多、果洛、色達、白玉、新龍以及印度等地聚攏過來。堪布慕謝仁波切於極其黑暗的地方，照耀出極為燦爛的大圓滿之光明，利益無數的眾生。當代像法王如意寶晉美彭措、達賴喇嘛、貝諾法王等多位高僧大德都公認其為當代非常偉大的大圓滿成就者。一百年前，第一世多珠千仁波切的預言授記中，極其清楚地預言慕謝仁波切為龍欽巴大師的化身。圓寂時，所有大圓滿成就的瑞兆全部出現。

卓洛（才讓）喇嘛於旺青多巴寺慕謝仁波切前接受了龍欽心髓的前行，並依此閉關圓滿五加行的修持。慕謝仁波切再以大圓滿口耳傳承的方式直指心之本性，生起“上師如佛”堅定不移的信心。於法王如意寶 晉美彭措前亦接受過大圓滿龍欽四部心要的灌頂。

堪欽慕謝仁波切圓寂後，至尼泊爾、印度等地朝聖，

先後於多珠千法王、貝諾法王等多位高僧大德前接受種種顯密教法。

卓洛（才讓）喇嘛對根本上師慕謝仁波切的虔敬及信心至為堅定。離開西藏時，隨身攜帶一桶上師的尿，沿途由於負荷太重，還因此拋棄了很多行李，每當身體不適，即飲用一些。到了台灣，由於時間、天候的關係，尿液已經臭不可聞，他仍不以為意，混入一些泥土做成甘露丸，只要身體不適，即取出服用。慕謝仁波切的頭髮及衣服的碎片，是他永不離身的護身符；不論走到哪裡，必定隨身攜帶慕謝仁波切的照片，作為頂禮處。一切法中，最重視的即為慕謝仁波切的祈請文。

佛經中所說：先他後己，在卓洛喇嘛的身上，真的如是展現：任何時候，好東西一定先給別人，自己的東西，只要有人喜歡，則毫不吝惜地送給他，盡自己所有的力量去幫助他人。有一次，一位朋友要回西藏，他把積蓄全部給了朋友，自己則一文不名。在家鄉的時候，有一次大水把橋沖走了，他全然不顧自身的安危，跳入水中，救起兩位落水的喇嘛，深獲旺青多巴地區上師們及民眾的讚歎。

在佛學會的喇嘛當中，他的年紀最輕，平日活潑熱情、友善待人、坦誠率直，像個孩子般，見到熟人總喜歡拍拍肩，甚或重重的捶一下，然後哈！哈！哈的大笑。不拘小節，多數時間是不修邊幅、威儀不具，有時在修法的時候，呵欠連連，甚至睡著了，即令旁人不以為然，但他仍我行我

素，不為所動。西藏有句諺語：佛和小偷在哪裡，不知道。在他的身上，得到了最好的印證。

一九九五年底，他應中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會的邀請，到台灣協助師兄圖登諾布仁波切從事弘法利生的工作。

或許因為水土不服，從一九九七年五月起，他的身體就持續消瘦。一九九八年三月初在陽明醫院檢查，證實身罹重病，其營養狀況與非洲難民相等，但由於佛學會的經濟拮据，其本人又沒有健保，根本無力住院治療。幸而經由靳應生、孫珍霞兩位師兄的奔走，慈濟委員范德馨教授的協助，花蓮慈濟醫院的慈悲慨允，鼎力資助，得以免費入院作更進一步的檢查治療。經院方的妥善安排，及主治醫師陳梓泓大夫的詳細檢驗，證實他罹患了病例史上極為罕見的病例，結核菌由肺部侵入肝臟，形成三顆極大的腫瘤，尤其在肝臟正中央的一顆竟有兩個拳頭大，壓迫到血管，導致腹部嚴重積水。由於腫瘤太大，藥物治療成效不彰，惟有作肝臟手術，切除腫瘤，或作肝臟移植，才能有效地改善其病情。但是一則因其營養狀況非常差，恐怕無法承擔手術；一則惟恐失血過多，故而一直無法作出決定。

在此期間，卓洛喇嘛的另一位重要的具恩上師多珠千法王，八月中旬應丁乃竺居士的邀請蒞台傳法。卓洛喇嘛聞訊至為高興，儘管當時已是病入膏肓，但是仍堅持一定

要北上親見上師，並表示：能見到如此偉大的上師，就算死也甘心。八月十一日經由丁乃竺居士的熱心安排，由好友恭博喇嘛及護士林雅萍小姐一路照顧陪同，自花蓮飛抵台北，直奔丁居士家，多珠千法王及隨行喇嘛均非常感動，法王親自為其修法加持。卓洛喇嘛對上師的虔敬及信心，令在場的人均為之動容，並留下深刻的印象。

由於腹積水的情況一直無法改善，不得已遂決定於八月底動手術，然因大量失血，加上腫瘤與肝臟已結合，硬如石塊，手術刀下去根本無法切開，只得快速縫合。此後健康狀況每況愈下，所有內臟均逐漸衰竭。雖然肝腫瘤的壓迫及腹積水，經常痛得他青筋暴露，雙手抱枕直不起腰，但他本人均咬牙強忍，其忍耐程度令醫師及護士們均難以置信。只要疼痛稍減，他就拿出法本唸誦、修持、虔心祈禱。

九月二十三日清晨，一直照顧他的恭博喇嘛一如往常地將牙刷送至床前交給他，只見他將牙刷一擺，身體坐直，兩腿盤起，以大圓滿心性休息的姿勢，兩眼直視虛空禪定了一段時間。而後雙手合掌，極其虔敬地口誦：“具恩根本上師堪欽慕謝仁波切”，接著唱誦了六、七遍的慕謝仁波切上師祈請文。非常喜悅地告訴恭博喇嘛：“具恩德的根本上師慕謝仁波切來接我了，在面前虛空的彩虹光環中，周圍還有很多的聖眾圍繞，我想我應該就要走了。請不要為我難過，同時告訴我的家人，不要為我擔心，我和上師慕謝仁波切在一起。”之後，雙眼經常凝視虛空，心情愉悅，口中經常唱

誦，雙手如往日修法一般擺動。恭博喇嘛感覺情況有異，於晚間以電話告知佛學會住持圖登諾布仁波切。仁波切得悉至為高興，表示：“今天總算聽到了一個好消息。”

廿四日一早，圖登諾布仁波切率同嘎旺喇嘛及學會工作人員徐安湘前往花蓮慈濟醫院。才一個多月不見，卓洛（才讓）喇嘛消瘦很多，一見到仁波切即非常高興地向仁波切說道：“我應該快要走了，上師不斷地出現在面前虹光中。”然後雙手合掌莊重地說：“上師的加持是不可思議的。”圖登諾布仁波切叮囑他：“自己的心與上師的心無二無別中安住。”他回答：“沒有問題，上師和我永遠也沒有分離過。”同時向仁波切表示：“非常抱歉，由於自己的病讓大家辛苦了，佛學會要好好辦。”接著轉頭向好友嘎旺喇嘛說道：“雖然我不是一個好的喇嘛，但是對上師的信心從來沒有改變，因為這個加持力，我現在沒有任何的恐懼，死也好，活也好。你好好穿著喇嘛的衣服，做一個好的喇嘛。”圖登諾布仁波切和他一起唱誦共同的上師堪欽慕謝仁波切的祈請文，此時他說：“現在出現三個佛淨土，其中一個是文殊菩薩的淨土，也許是因為自己對文殊菩薩有興趣的原因吧！我可以自在地選擇前往那一個淨土。請告訴我的家人和朋友不用為我擔心，我和上師在一起非常順利地走了。”同時說道：“看來我就快要走了，現在我們一起唸誦一遍普賢行願品。”他一邊唸誦，雙手一邊如平日修法般的擺動著。六個月的臥病床榻，他的身體

已是形銷骨立，衰敗不堪，但這絲毫無法影響他，他的雙眼清亮，炯炯有神；由於藥物的關係，全身一直抽動不已，但他仍力持大圓滿心性休息的坐姿，這個借住的軀殼根本無法限囿他。由於極度喜悅，令他的呼吸變得急促，病情驟然轉劇，當護士為他戴上氧氣面罩時，他一直以雙手推拒。經過大家的商議，決定不作任何的急救，讓他自然的走。廿五日晚間，溫迪師兄及妻、子探視他，九點離開時，他在昏睡中，雙手仍不停地打著手勢。九點十五分醒來，開始大聲地用藏語和恭博喇嘛講話，正在浴室裡準備為他擦澡的加護病房小姐林雅萍，聞聲衝到他的床旁。他向這兩位長期照顧他的朋友表達了深深的謝意。然後，叫恭博喇嘛到床邊，囑咐交代他的家人不要有任何的擔心，自己和上師無分離的一起走了。而後說道：“我要走了，你們好好地坐著。”說完，非常強烈地喊了一聲：“呸！”接著又說了一些話，但口齒已含混不清，然後又強烈地喊了一聲：“呸！”立即倒在床上走了。“呸”表示將一切的妄念斷除於法界中，在三種頗瓦中屬於最高層次的法身頗瓦，臨終成就，無需經歷中陰道的種種過程，以往很多修習大圓滿的行者走時都是以這種方式。卓洛喇嘛一九九八年九月二十五日晚間九點四十五分圓寂，世壽廿八。

廿六日多位仁波切喇嘛及佛學會的道友聞訊趕到，承蒙慈濟醫院的特許，移至地下室助念堂為其修法，由於溫度過高，不得已將遺體放入移動的冰櫃。經請示教長貝諾法

王，決定以傳統的西藏火化方式於廿八日圓滿三天修法後舉行。短短的二天時間，幸賴花蓮居士會陳貞如會長，保安隊顏穗銓隊長的大力資助，使得一切因緣圓滿具足。廿八日一早，圖登諾布仁波切及兩位喇嘛一起將其遺體自冰櫃中移出，為其遺體做最後的整理。他的身體極為柔軟，頂門頭髮自動脫落了一大片，在在顯示出成就的瑞相。

廿八日早上花蓮在一片大風雨中，然而早上十點時火化處僅有微風小雨，火化正式開始。在場觀禮的還有他的主治醫師陳梓泓大夫，及給予其幫助很多的慈濟委員范教授。當他的遺體自車上搬下來，陳大夫親眼目睹身體的柔軟情形，認為真是不可思議，在醫學上根本無法解釋。當日在場觀禮的都深為感動，且歡喜充滿。

尊貴的寧瑪巴教長貝諾法王得悉整個情形，非常非常的高興，表示：“在這個時代，臨終時能出現這些瑞兆，實在是稀有難得。這都是因為修持大圓滿的教法，以及對上師堅定不移的信心所致。”修持大圓滿的教法以及跟隨具德具傳承的上師，其加持力真是不可思議，密教中強調的“視上師如佛”及“對上師生起堅定不移的信心”，在卓洛（才讓）喇嘛身上得到了最圓滿的印證，深深策動了每一位佛子的心。