



藏傳佛教五大傳承的修道次第(二)

丹增

第一章 道次第在西藏的開展

在北傳大乘佛教教區中，西藏佛教與中國佛教可為代表。而西藏佛教由於受到入藏傳播佛法的大德及密續的整體修持觀念（人與法）這兩種因素影響，完整地接受了修道次第的修行觀念。歷代的西藏高僧大德依循着這套觀念，整理佛教的種種經論，如理安立在適當的層次上，以作行者在修持時參閱學習及印證自身之用。大德們更巧妙地運用這套修道次第觀來鞏固他們所弘揚的教規，藉此培育出教證雙美的接班人，壯大其傳承。此種依次第、不苟且、不邇等冒進的教誡，令根器不同的佛教修行者能各各因應自身的能力及條件，在不同層次的心靈修行中穩步邁進；這種殷重務實的學風令西藏佛教無論在學問或實踐兩方面均享有美譽，比之於其他地區的佛教毫不遜色。從西藏歷代大德所流傳下來的修行教授及研討教理的論典之質與量來看，便足證筆者所言非虛。

層次井然的教觀，令西藏佛教行者能有說有修，依修起證，

使藏地在人力及資源皆不充足的環境下仍然代有龍象輩出。佛教的智慧世世代代薰陶着藏民：儘管他們之中大多是目不識丁的牧民，但卻能深信善惡因果，安份滿足，樂善好施的過着樸實無華、毫無造作勉強的在家佛教徒生活；透過時代的潛移默化，他們生活上的每一環節也或多或少地塗上佛教的信念色彩。本來是宗教內部的特殊行為如誦經、禮拜、繞佛塔，在他們心中已變為一種日常行為準則，平實自然地在生活中表現出來。並不像時下的一些時興學佛人仕，在他們步入佛教這心靈國度時，充滿着好奇、幻想，有如小孩剛入遊樂場時一般的莫名興奮；更沒有由無理智引導的盲目追求欲望，與及如欲後導至的滿足，和隨着滿足後而來的厭倦感覺。反之，西藏很多的佛教修行者卻擁有安和從容的踏實心態，溫和地走向成佛之目標。又當他們發覺自心未能領會和力行所接受的法門時，這些明瞭修行次第的行者會冷靜地反省是否自身仍缺乏某些先決條件，經考察後便會安份地先完成某些基礎訓練，或開始積集某些資糧纔趨向進一步的修持。不攀緣將來的未得，不沉緬過去的已得，也不停滯在目前某些暫時的

立足處上；如是心態便處不亢不卑、不怨天尤人的正確狀態中！這恰好就是上進的良好基礎。這種外表上看似緩慢，事實上卻是穩當精進（精進往往易被誤解為急進），按部就班、堅韌有力的心態，一向是有效獲取成果的重要因素，這便是道次第最可貴、最具價值的貢獻。

佛陀住世時，按問法者的各別接受能力，因材施教；後代的大德把佛陀開示的甘露法門，依眾生心靈的昇進過程歸納為道次第的三大要門：即出離心、菩提心及空見與各種支分。由於佛陀開示這三要門及三要門的各支分教法是就人而非對理，故並不依從一定的先後過程而宣示，但若純就眾生心靈的發展過程而論，卻必定循着一個有規律的程序演進的。

簡而言之，道次第的三要門可攝為二大範疇：

（一）發心的方便

（二）空性的智慧

發心的方便可分為緣自身相續之苦而發起的出離心及緣他身相續之苦而發起的菩提心。此兩者若分離時便成為小、大二乘的分水線；若純從菩提心的角度而看待前者，則出離心便被後者所攝持而成為其基礎加行。事實上無論是大乘或小乘，緣自身或他身是苦皆是進入聖教的首要原則，此即佛陀在苦諦中的重點教示；不同的祇是二乘在知苦這方面的重點上，小乘看重自身，大乘則同時顧及一切眾生有情。大乘行者若不能對苦諦有殊勝理解時，則必無法體諒眾生之苦惱而真實發起以救度眾生為己任的菩提心行。所以緣自身而起的出離心從大乘菩提心看來是不可或缺，其次第亦是不能倒置的。

空性智慧，儘管佛教小、大乘各宗對其看法有粗、細之不同，但祇要見地是正確的那便是不共外道的聖教正法印，皆能助

內明

第二四八期 目錄

專論

藏傳佛教五大傳承的

修道次第（一）……………丹增……3

從存在哲學大師雅斯培的

觀點看佛教……………李雪濤……12

特稿

「應用佛學」與

新國民、新道德的造就……………李向平……21

阿陀那識解惑……………單培根……28

專論

「大乘密嚴經」之研究（下）……………道隆……31

法海拾貝

「雜阿含經」研習

談佛道難得……………蔡惠明……38

畫頁

封面：中國五代時期青銅鍍金阿彌陀佛座像

面裏：敦煌石窟涅槃變158窟

底裏：敦煌石窟涅槃變158窟

封底：敦煌石窟思惟菩薩148窟

我們斬斷無明障垢。然而空性智慧在不同的方便發心所攝持時卻帶來了不同的結果：由出離心所攝的空慧帶來解脫輪迴的阿羅漢果；而與菩提心行所攝的空慧則成辦了能無盡利生、三身具足的無上正等正覺佛果。所以道次第的次第應是指出離心與菩提心的次第，並非先完成出離心及菩提心纔開始聞思修持空慧，此點也是我們在研習道次第時要注意的。

道次第的各層教法於佛陀在世時是因人而異地靈活開示，並無固定限制，但佛滅後依理成立的道次第教法，其內容卻是硬性固定的，這便有賴學佛者對自身條件能力的真誠觀察及反省，纔能恰當地遵從不同層次的法門來修行了。

無數的印藏大德，在自身殷重履行這修道次第的同時，還善巧地把這教法運用來教導其弟子，以壯大、莊嚴他們自身所重視所弘傳的教統。所以修道次第的內容及次序雖有一定的局限性，不容改動，但在重點各別不同的大德所弘傳、所詮釋的同時，卻呈現出多姿多采的面貌；在不同的宗見及傳承上擔任着不同的角色。故此我們雖然可以肯定地說西藏古今各傳承皆奉行道次第這大共同點，但在各別傳承中，由於重顯教或重密乘，或弘揚者在當時的人心及社會的回應等種種因素影響下，道次第在西藏各傳承中的位置仍有輕重、主客之別，這共中之不共處，亦是無可異議。若把舊傳寧瑪派與新傳的格魯派在有關道次第的著作數量上的多寡作一比較，其分別之明顯便可見一斑，欲明箇中因由，便須進一步探索西藏各傳承的教觀見行。通過對各傳承的探究有助我們認知藏土佛教的來龍去脈，更重要的是我們可了知藏土大德是如何有效地活用此道次第，從而對我們未來的修行觀建立起更堅實、更完整的信念；這無論在自身的修行或為未來推廣佛法而言，其利益皆是深遠的。

在此文中，筆者祇就西藏佛教的五支傳承作個別討論，這是因為此五支傳承在西藏佛教史上是最重要的五大法流。又這五支傳承中的四者，即舊譯寧瑪巴，新譯薩迦巴、噶舉巴及格魯巴，至今仍為世人所重視，至於已不獨存的迦當巴，卻是與前四大支傳承有着密切的關係，故亦不可不談。

第二章 寧瑪巴傳承的修道次第

在西藏歷史上最早期形成的教派是寧瑪巴（Nying Ma Pa），寧瑪之名乃是相對於後弘期所出現的各大派系而得。寧瑪在藏語乃「古舊」之義，雖然漢土慣稱之為「紅教」，實應名為「舊譯派」，舊譯即是前弘期所保留下來的舊有顯密教法。與西藏其他傳承一般，寧瑪巴亦重視無上瑜伽密續的教授，從其對佛陀一代時教以外三乘（聲聞、緣覺、菩薩——顯教大乘）、內三乘（事密續、行密續、瑜伽密續）及密三乘（無上瑜伽密續、大瑜伽、隨瑜伽及極瑜伽）的特別分別態度，已能得知其對無上瑜伽法類的推崇備至，而在寧瑪巴所推崇的密三乘無上瑜伽教法中，更特標舉極瑜伽（Atiyoga）教法為其傳承的修持重點。換言之，寧瑪巴的各種修行，其目標皆指向極瑜伽而施設，這是有別於新譯諸傳承的一大特點。

所謂「極瑜伽」，即今人常聞的大圓滿法統（Grub pa chen po）。依密乘內部觀點，大圓滿是金剛乘中究竟、直接的心性教授。若純粹於見地的角度言，它有類於漢土禪宗直指人心的宗見，這相類點導至很多學術研究者下了錯誤的判斷，認為大圓滿法是吸收漢地禪宗而形成的一種教法。無論這些學者們如何博引旁徵地羅列種種文獻資料支持其觀點，但筆者認為這些論調是魯莽的，且未盡學者客觀、求真的態度，假如他們能拋棄成見

及純資料性的分辨比較，親身接觸大圓滿行者，了解他如何實踐大圓滿法的見、行，那必定能獲得正確的理解。

實際上曾經真正學習此法的瑜伽行者，必知悉此法門在見地上與禪宗類同，但其行法卻大異；而且就見地而論，這點一向是頗為個人性的，並非某宗某派所能專利。當然大圓滿法與禪宗的異同，可不是一言半語便能盡析其秘，這必須有待對此二宗教法具深入教證者纔能作出真實中肯的討論。

寧瑪巴的大圓滿教法是否出自藏人偽造之教法？過去在藏地亦有爭論，但當藏地求法者造訪印度時得見梵本《秘密藏續》後，終於能下結論：「毀謗大圓滿法者，當生惡趣。」大圓滿法並非藏人杜撰之不清淨法，而其他傳承的代表人物亦對此法表示贊同（雖然他們並不一定學習此法）。至今寧瑪巴的行者仍忠實熱忱地弘傳此法，遂成為寧瑪巴教規的不共特色。總而言之，寧瑪巴雖亦弘傳各部密續的修法，但與大圓滿法相比之下，則頗顯懸殊了。而且大圓滿法亦可作為舊譯寧瑪與新譯的噶舉、薩迦、格魯等傳承的一大分界。

寧瑪巴除大圓滿法的瑜伽外，還有一種法要佔非常位置，那就是「岩傳伏藏」（Ter-khar）。這種法要所以被重視，其因大略有二：

（一）、岩傳法要乃寧瑪巴的創始者蓮華生大士（Guru Padma Sambhava）或有大成就的傳承導師所親撰的修持法要，他們為利益不同時代中的具緣行者，故把某些法軌埋藏於隱密處，由後來的堪能受法者適時取出以利益眾生；這可說岩傳法有對機的勝利（出世及世間利益）。

（二）、密乘一向重視師徒兩者的親密關係，故岩傳法要的取岩者所獲的法要，其密切程度被認為與蓮師親身傳授無異。岩

傳法要具有無比的純淨性，再加上種種在宗教上的價值和神奇的事蹟，令岩傳的教法在寧瑪巴中至今仍具有大影響力及不變的地位，有別於由歷代諸師傳承下來的長遠教傳法要。

從寧瑪巴的岩傳伏藏及大圓滿法的諸種儀規中，我們可發現其蘊藏着與後期新密續略異的濃厚古老密乘風格及頓超法門，此點是密乘行者不應忽視的。為了方便探討，我們可簡要把寧瑪巴的弘傳史劃分為前、後兩階段。前期是八世紀至十三世紀、後期則為十三世紀中葉以至現代。前期的寧瑪諸師的教學可說是不大受他宗所影響，而後期由於「龍清笠增巴尊者」的整理，使寧瑪巴在維持過往一貫作風的同時也適量地、有條件地吸收新密續的某類教規，令寧瑪巴各方面均比過去更具有系統。不過儘管如此，兩期寧瑪巴的學風仍始終傾向大圓滿法及岩傳法要這兩大特點，亦因這種分歧導致舊譯寧瑪與新譯各傳承之間常因重點及語言的不同而產生了多次教法上的辯論。

經龍清笠增巴所結集及整理的寧瑪教規，在若干程度上吸收了一些新密續的教授風格，其中一點就是放重了修道次第的份量，及以此作為有志進修大圓滿的修行者的前行基礎訓練。這種改變除了當時的實際需要外，更與龍清笠增巴所接受的宗教教育有密切關係。

法王龍清笠增巴（Gyalwa Chen Rab Jam Pa）（以下簡稱龍清巴），原名普美岳舍（Dri Med Od Zher 1308-1364），與噶瑪迦舉派第三世大寶法王噶瑪巴自生金剛（Karmapa Rang Jung Dor Je 1284-1339）為同一時代人，兩人皆曾受學於寧瑪巴大持明姑瑪那渣（Rigzin Kumaraja）門下，接受大圓滿心要之訓練。由是噶瑪巴別出一大圓滿法統名「噶瑪心要」，而龍清巴由姑瑪那渣處獲得寧瑪巴傳承導師之地位，成為寧瑪一

代掌教。此外，龍清巴尊者更親近當時著名的各傳承大德達二十多位，遍學新密續的道果、時輪、勝樂、那洛六法等教規，又於迦當派的桑浦寺學習中觀、般若及噶當巴有名的道次第教法，可謂集各家之大成。在格魯巴的土官大師所著的《宗派源流》中，讚譽尊者為舊譯派中第一大智者。尊者教證雙美被公認為寧瑪派當時的法王。藏人把他與薩迦班智達及宗喀巴大士三人合稱為雪域三賢，並視為大智文殊師利菩薩在西藏的三次化現，其地位之重要可想而知。從事實看來，以尊者的功德事業而言亦堪稱實至名歸。



Klong-chen-pa

龍清巴尊者致力結集整理寧瑪的教法，對寧瑪巴日後的發展大有裨益。直至今天，尊者的著作仍被寧瑪巴各大寺院採用為根本教材，就是漢土今天所能見到的寧瑪法典，也大多出自尊者所

撰。尊者的教法重點雖然重視大圓滿法要，但卻未忘向後人揭示基礎修行次第，尊者曾說：「法門是大圓滿（至高心要）是不重要的，要行者的根器能力是大圓滿纔重要。」可見尊者如何重視求學者的基礎，祇有通過次第訓練實踐，身心已臻成熟的修行者，方是尊者心目中堪能接受無上大圓滿心要的上根法器。再加以尊者曾接受以道次第著稱、行持務實的迦當巴修行訓練，所以尊者重視闡釋道次第是理所當然的。

早期寧瑪巴諸師對道次第的闡釋，固然不能說為輕視，但由於道次第是附從於密續的修行而設立的基礎訓練，份量總是較輕。如由蓮華生大師所傳的密續次第概論《密咒道次第寶鬘頌》一書中，出離心、菩提心等與修道次第主題有關的頌文與全文比較起來不到十分之一，其餘均集中講述舊譯密續的四灌道階。又現今由敦珠寧波車所傳，釋悟謙法師與劉銳之居士合錄之《大幻化網導引法》中道次第的地位仍為密續前行，雖份量加重，但仍未作專題討論。要知道後期寧瑪諸師的教規已深受龍清巴尊者所影響，況且敦珠法王的主要導師之一蔣揚堪哲法王本身就是一位致力融和新舊密續的大成就者，故其對道次第的注重程度是必定較前期寧瑪更為明顯。但無論前期或後期的寧瑪教規，道次第始終附屬於密續，特別是指向大圓滿法而施設（就是龍清巴尊者的法典亦不例外），不像薩迦、格魯、噶舉等教規一般，道次第在某些情況下可以完全與密續分道揚鑣，各別弘揚。這是寧瑪法規的一大特點，但亦因而令一些不殷實重法的寧瑪信徒目光只集中在那能令人即生成佛的大圓滿見、行上，再無暇回顧那承托着無上佛果的道次第資糧了。

龍清巴尊者的著作可以作為我們探討寧瑪巴道次第的主要依據。因為早期寧瑪巴的修道次第觀，往往為密續修行所覆蓋，並

不明顯；後期寧瑪巴對這方面的看法又大多不出尊者教軌，祇是隨宜略作增減。龍清巴尊者一方面吸收新譯諸派的道次第教法來扶掖寧瑪巴的弘揚，但卻不失早期寧瑪巴以密續及大圓滿法為尊的風格，這種調和使我們清楚地看出寧瑪巴對道次第的態度，及其活用道次第的準則，較於新譯諸派又自有其特色與價值。

第三章 龍清笠增巴所傳出的道次第

龍清巴尊者的著作頗多，如討論顯密各種教理重點的《七寶藏論》，實修要門指示的《三休息論》，深入人心的《龍清三十誠頌》，此外還結集整理了不少早期寧瑪巴大成就者的大圓滿修持法要《仰兌》等法軌。至於與修道次第有關的著作可見於《龍清心要》一書中。《龍清心要》(Long Chen Nying Thig)為大圓滿法統最重要的要門口訣部教授，按口訣部教授重要的有四支，此為其一，乃龍清巴註解導引，後由大岩取師法王無畏州(Jig Med Ling Pa)弘傳於世。漢譯有二：(一)《龍欽心髓前行引導文》，此譯本欠缺大圓滿法要的正文，祇具備前行即道次第之開示。(二)《大圓滿無上智廣大心要前行次第法及本覺道次第》，此譯本包括大圓滿正文開示，但卻混合了傳授者個人補充的某些教法。而修道次第所擔任的角色，是作為修持大圓滿者的基礎調心法門。未具深厚宿根的行者，藉此基礎前行把自身相續調鍊成為堪受大圓滿心要的具根法器，與新譯密續如《時輪》、《能怖金剛》諸教授的態度一般，此中道次第被視為一塊穩固的踏腳石；這點是新舊密續共一的觀念，龍清巴尊者亦不例外。然而若我們不掉以輕心，仔細地研讀文中內義，便會發覺到這位重視大圓滿法的龍清巴在運用道次第輔助大圓滿法的傳授時，由始至終均緊握大圓滿法的見地。

簡要言之，大圓滿見是強調佛果三身是自然任運當下具足於每一衆生之相續中，這是不假修持的，修行時也不像其他顯密法要一般勵力依次伏斷煩惱而成就佛果，其重點是依照一些特殊的禪修指示，讓心如其本然任運安住本來如是之狀態中，如是佛果即能展現。基於此見而引生的大圓滿修持亦講究自然任運，無修而修，坦然而住，不擒不縱，佛境與衆生的距離近在咫尺，幾乎伸手可及。龍清巴亦以此見地來帶動修道次第，一方面令行者依次第鍊根鑄器，一方面同時開始嘗試把捉大圓滿的特殊見地，這點與其他傳承的修道次第是頗不相同的。例如一般道次第在開始時極為強調聞法、擇師的態度等法軌，再進而論述出離心、菩提心的範疇，但龍清巴的道次第卻在此階段要求行人觀一切如母有情，本具佛性，但因二障而枉受三界輪迴之苦，自造穢土不見淨土，由此勝解而發無上菩提心，更進一步指示行者遠離凡俗分別妄想、淨視傳法導師之恩德等同諸佛，自身與同修法侶則如諸佛眷屬菩薩，說法處所勝解為佛刹淨土，所說不論大、小乘教理均視為究竟妙法。由此揭示出諸法各具殊勝妙德，一切分別妄想均如洪爐點雪般消融於大圓滿平等法界中。大者諸法無一不徧，圓者諸法互不減損、滿者諸法平等具足，此三特性全具於行者的本心中。

大圓滿法傳統上均一致認為是上根之法門，堪能接受此法的人本就稀少，然在實際情況下卻有不少的行者欣慕此甚深法要，所以應先探討一下修行此法要的行人其根器之類別，約可分為以下四類：

第一類是宿世已積習深厚資糧者，他們不單在慧力方面能把握大圓滿見，就是在實踐上亦早已圓滿基礎的修行，可以直探大圓滿法的堂奧。

第二類是祇具備純在見解上的理解力者，於實踐上仍未得力。

第三類是信心具足，行持踏實謹慎，但慧力卻不銳利，見地亦低下，難以理解甚深究竟見的行人。

第四類是既無慧力又不務實修持的人。

以上四類，第一種能於大圓滿法中獲大義利，甚至可於此生中取證佛果。修道次第的種種前行修法對於此類行者是不再需要，就是依傳法程序對他們覆述前行次第，也多祇作印證的作用，或爲了圓滿達成整套授法儀規而已。龍清巴尊者爲求行者能根、道、果（見、行、果）相續一致，便在道次第前行這階段揉合大圓滿見一併傳授，如此更能契合此等上根者的行境，免除見行背道而馳及不對機說法之過失。

對於第二類衆生，尊者先示深見以攝伏其心，讓他們依見起信、深忍樂欲，知悉一切前行次第均爲大圓滿見所攝，遠離高低、小大之分，一切皆爲普賢王如來三身所流出；如是便能發清淨心依止次第前行，於三界五欲起出離之念，緣無量如母有情生起菩提願行，最後得以真實接受大圓滿法的修行。循個別行者精進力之大小，便能分別於短期或數生的時間中而得證品位不同的果位。

第三類品性的衆生，大圓滿法對他們祇具結緣作用，須待彼等未來慧力增長時方能入此法之門庭；雖然當下未能理解教法的內義，但此刻因以淨信聽受此法要（結緣的作用，適合任何顯密教法），已於心識中種下殊勝因緣，故於未來，甚至無數生以後，當衆緣具備時便能再遇此法門並於此獲益。儘管結緣傳法有如利益，但主因還有賴於聽法者當時的心理狀態是否潔淨具信，而且事實上此類行者在目前已難於大圓滿法中獲益。筆者認

爲凡是這類屬於較高較直接的教法（如禪宗、大圓滿、大手印法），必以見地爲前導，若行人不能得其見地，便無下手之處，就是勉力行之，也是有形無實，徒浪費光陰而已。故大圓滿法亦如漢土禪宗一般，於學者入門之初也是貴乎行者之見地、暫不重其行履。凡曾真實接受大圓滿法灌頂儀軌而非結緣循例式的行人，足可證明筆者所說屬實。（大圓滿灌頂傳法與一般密法灌頂不同，其中包含了一些對心性的指示及考問，受法者若不能提出令導師滿意的答案，便有可能被暫時終止繼續受法。）

最後一類衆生，由於見行皆劣，傳統上是不被允許聽受大圓滿法要，以彼心力羸弱，邊執壞見深重之故，強習究竟見行，祇會有害無益，使甘露變爲毒藥。具量的大圓滿導師深明一切衆生本性等同佛陀三身，爲尊重及護念此等衆生，故起大悲心把此法要暫時保密不宜，不在初步階段與大圓滿見和合傳授，先讓他們按一般道次第的常規逐步向上提升。

綜觀以上四類根性，筆者認爲龍清巴的大圓滿教規應以第一類衆生爲正根，因即身成覺本來就是大圓滿法所強調的殊勝功德。而第二類衆生則爲旁攝，第三、四兩類有情皆非本法所對向所接引的根器。至於能爲本法所接引的首兩種根性的行人中，第一類的大根大器者，事實並不多見，反而以第二類根性者居多。此類行人慧見雖高，但心力薄弱，行持仍未得力，正是說易行難，故往往在短期內（今生）也難臻至大圓滿一生成就的標準。龍清巴尊者便爲此等行人於此法要的前行次第內加入能增益密乘修持的不共特別加行，像曼達供、施身觀想法等等以作補充之用，更於結行中開示那能把行者今生所積習的有限福、慧、善根總攝匯集，迴向勝果的往生淨土遷識法要，令未能對生死大事自有把握的發心行人在臨終死相現前時，仍有最後歸向，心不顛

倒，隨願往生品位不同的淨土。對末世衆生的護念，尊者可說是無微不至。

所謂人同此心，心同此理，尊者這種對教法的安立原則，也出現於藏地相隔萬里的漢土禪、天台、華嚴諸宗之內，據筆者所知，由於上述各宗的後繼者，因根器優秀的日益稀少，故各宗的大德後來皆提倡兼修淨土念佛法門，如禪宗的永明延壽禪師、憨山大師等。而天台宗更演變至「教演天台，行歸淨土」的修持形態。各宗大德均感到行者的心力每況愈下，故有此一著，令學人參禪修觀的同時兼修淨土，俾來世有所保障。漢藏佛法竟有如是相同理趣，不謀而合，這也可證八萬四千法門，內中皆有一共同脈絡，使各種教理及各類禪觀均可聯繫一起。

通過對這種特殊次第前行的認識，可讓我們了知以龍清巴爲代表的寧瑪巴修道次第確與其他傳承的法規不相類同。除上述各點外，龍清巴尊者還採用了許多帶有密乘觀念的教理和觀想法門來輔助其前行次第的弘揚，所以在《龍清心髓前行引導文》一書中，洋溢着濃厚的密乘色彩；因討論起來頗爲複雜繁瑣，且遠離本文目的，就留待有志者自行探討了。又龍清巴在闡釋其前行次第法時，不依循傳統的引經據典，標宗立量，破執答難的論師風格，反而重視前賢實踐所得的寶貴經驗口訣，令行者倍感親切，易起共鳴。難怪雪域三賢中，尊者以「說理明顯」這美譽，而與薩班貢噶堅贊（薩迦四祖又名薩迦班智達）及宗喀巴羅桑扎巴齊名。不過這特點非尊者的道次第所獨有，在其他傳承的教典中也具有這種以口訣成書的著作，如一世達賴喇嘛根敦主巴的《菩提道次第初修法門》及迦當巴的《上師語錄》等，皆是此種體裁的作品。龍清巴尊者對寧瑪巴法要的整理，其成就是驕人的，其對藏傳佛教的貢獻及影響也是深遠的，而我們亦應清楚認識到，龍

清巴尊者所弘傳的寧瑪巴修道次第，其不共處乃是與大圓滿法要共同運作，兩不分離的密乘前行指導。

第四章 總 結

道次第在龍清巴看來，純粹是入密之鑰，是前行，非正行，與其他傳承那些與密乘可斷可續的道次第法規是有所不同的；尊者盼望樂修大圓滿法者，不廢因果，殷重進入無上法要的苦心已躍然紙上。他深知濫修無上法門者常出現的偏差，故起而救之，寧瑪行人，當應毋忘尊者之護念悲願。過去漢土禪僧曾有因一句「成佛不落因果」的野狐禪錯見，感召五百世野狐身之異熟果；從前藏土曾有濫修大圓滿法的行者，因其錯誤的見行，導至行爲放逸流俗，令聖教蒙羞，至今寧瑪法要仍常受後世所誤解輕視。真正的大圓滿行者是應善巧空性，不謬因果緣起，具足共道資糧的。筆者曾閱近代來果禪師的《禪七開示錄》一書，處處教人照顧生死大事，步步不離因果戒律，念念不忘正見運心；奉讀之下，直覺是一本禪宗式的道次第指要，豈如現今某些百稱禪客之輩所說的那些撥無因果、狂號晝來、即身踏入地獄的瘋狂口頭禪。

西藏過去各傳承大師如薩迦班智達、大寶法王噶瑪巴、格魯巴的一世班禪，與當今十四世達賴丹增嘉措等，皆異口同聲稱頌大圓滿極瑜伽之可貴稀有，但他們亦同時告誡此法行者，堪受大圓滿法者實稀少如白晝可見之星，慨嘆很多人濫修此法，比說爲「法值馬價而有餘（藏地馬匹爲最貴的代步工具），人值狗價而不足。」宗喀巴大士曾說：「末世流傳的大圓滿法要，其見行多有混雜。」就是寧瑪初祖蓮華生大師亦說：「若無正見、發心所引導，密法悉皆轉爲邪法。」愛樂寧瑪巴法的學人，寧不撫心自

問，慎學慎修乎？

最後謹譯錄土官呼圖克圖在其名著《教派宗流》中對舊譯寧瑪巴的一首結讀來結束本文對寧瑪巴道次第的探討：

六大法流悉共匯一處，教授事業珍寶滿其中；億萬如龍勝者遨遊地，此即離垢舊譯密乘海。

次第登地入道精勤者，母於別處力求證佛果；立斷、頓超^①教授具大利，度脫有漏蘊身化光明。

藍翎孔雀吞毒以爲食，蓮師契合稀有上根人；揭示點鐵成金不死藥，利那成就勝果衆咸知。

但念獅乳可容寶器中，亦成下劣瓦罐破壞緣^②；遂囑山神地母護法要，導師自身飛遷羅刹土。

上述皆出歷代史家言，正直不偏仿如梵中線^③；純潔無染堪比鮮白雪，具淨眼者當作遊戲觀。^④

（待續）

註解

① 大圓滿法的二大要門，音譯且卻、妥噶；前者重見，後者重修。

② 據印度古老傳說：雪山獅子之乳只能以寶器盛載，若盛以瓦罐等劣器，則劣器會爆裂破壞。

③ 比喻用線串珠，顆顆皆由中心穿貫，不偏不倚，方能爲人所用。

④ 藏密常用的名詞，比喻諸法皆是緣起幻化，不應主觀執實，祇須如是觀察則可。此處喻研究教派宗見時不應有門戶偏執，應客觀如實分析。

（上接第20頁「從存在哲學大師雅斯培的觀點看佛教」）

附記：

近來讀了雅斯培的《四大聖哲》（賴顯邦譯）、鄭金德《現代佛學原理》等幾本書，對存在哲學和佛教有些不成系統的意見，略加整理，寫成此篇。在此要特別提出感謝的是我的朋友 Peter K.G. Welge，他從德國寄來了《大哲學家》的德文原本。Peter Hachenberg 博士爲我借來了多種雅斯培的著作，使我能夠闡得雅氏學說之全貌。本文引用賴顯邦先生所譯《四大聖哲·佛陀》的地方頗多，賴先生譯文譯自英文，我又重新與德文校了一遍，作了一些調整與改動，特在此說明。其餘徵引條目大都未注明，均出自參考書目所列書中。

主要參考書目：

- 一、卡爾·雅斯培《四大聖哲》 賴顯邦譯 自華書店一九八六年八月十五月初版。
- 二、鄭金德《現代佛學原理》 東大圖書股份有限公司一九八六年一月初版。
- 三、W·考夫曼編者《存在主義哲學》 陳鼓應、孟祥森、劉崎譯 天地圖書有限公司一九八九年·香港。
- 四、A·C·鮑戈莫洛夫等主編《現代資產階級哲學》 婁自良、鄭開琪譯 上海譯文出版社一九八五年五月版。
- 五、《存在與超越——雅斯貝爾斯文集》 上海三聯書店一九八八年九月版。