



印度密乘源流考略(下)

談錫永

維摩詰是密乘行者

如果由《維摩經》中所述，看維摩詰的行徑，我們有理由說，他是位密乘行人，而且是修大圓滿的密乘行人。

在《佛國品》中，對此已有提示——

這次法會在毘耶離舉行。毘耶離為跋耆國的首都，即為金剛族人聚居之地。法會中的上首菩薩，為等觀菩薩、不等觀菩薩、等等觀菩薩。

凡佛經中列舉菩薩之名，居上首者往往有象徵意味，與經中的主旨有所關合。本經所列的三位菩薩名號，與「觀」有關，是則經中主旨亦必與「觀」有關。

所謂「等觀」，換上密乘的名相即是「平等觀」，所觀為諸法總相；所謂「不等觀」，應該即是「分別觀」，所觀為諸法的別相；所「等等觀」，所觀為法界的法爾光明與行者由自心生起的法爾光明，二者融合，是即諸法總相與行者自心別相的融會，稱為「子母光明會」。

維摩詰是密乘祖師，則當然應該通達大圓滿，因此亦當然應該通達如上的密乘觀法。

法會一開始，長者子寶積為上首，與五百長者子來獻寶蓋，佛以威神力，合諸寶蓋成一蓋，徧覆三千大千世界，「而此世界

廣長之相，悉於中現」。「此世界」即指我們這個娑婆世界，與

三千大千世界會聚，這裏頭便有「等觀」、「不等觀」、「等等觀」的意味。即總相、別相，與總別融會的旨趣。

寶積獻蓋，釋尊合蓋已，寶積請佛說「諸菩薩淨土之行」。應該注意，這不是問淨土如何如何，只是問菩薩的「淨土行」為何。釋尊說法雖未提到妙喜淨土，亦未提到維摩詰，但顯然已為妙喜淨土中的維摩詰菩薩出場作引。

至第二《方便品》，經中的主名維摩詰出場。經文是怎樣介紹他的呢？經云——

已曾供養無量諸佛，深殖善本，得無生忍。辯才無礙、遊戲神通、逮諸總持、獲無所畏、降魔勞怨、入深法門……。

經中說「遊戲神通、逮諸總持」，一向解經的人似乎都未注意到，這是說維摩詰修密咒而得神通。「總持」即是「陀羅尼」(Dharani)，為密咒之名。若解之為「總持佛法」，而不將之解為持咒，便似乎有點牽強。

而且，於《佛國品》中經文開始時，讚與會三萬二千菩薩功德，其中便亦有「念定總持」此一功德。「念定」即是「止觀」，故「念定總持」便即是由陀羅尼門修止觀。是故若將「念

定總持」與「逮諸總持」聯繫起來解釋，此實謂維摩詰修密咒道無疑。

至於維摩詰的行徑，經說——

「雖爲白衣」，奉持沙門清淨律行。

「雖處家居」，不着三界。

「示有妻子」，常修梵行。

「現有眷屬」，常樂遠離。

「雖服寶飾」，而以相好嚴身。

「雖復飲食」，而以禪悅爲味。

「若至博奕處」，輒以度人。

「受諸異道」，不毀正信。

「雖明世典」，常樂佛法。

一切見敬，爲供養中最。執持正法，攝諸長幼，一切治生諧

偶。

「雖獲俗利」，不以喜悅。

「遊諸四衢」，饒益衆生。入治正法，救護一切。

「入講論處」，導以大乘。

「入諸學堂」，誘開童蒙。

「入諸淫舍」，示欲之過。

「入諸酒肆」，能立其志。

我們故意將部份經文用方括號括起來，如果將這些文字聯繫起來，那麼，維摩詰所示現的行相，便是有妻子、服寶飾、好飲食、賭錢、入歡樂場所、研究外道學問、到處閒逛的白衣居士。

如此行相，連一般學佛的人都不似，但他卻是大成就者。這除了用密乘的修持來解釋之外，很難用別的修持法門來解釋。因爲密乘大圓滿的修持，即是不離世俗生活。如實生活，對一切煩

惱的境相，視之如同水面作畫，隨作隨散，於是煩惱自然消融於法界本體^①，是亦即不爲煩惱所動。

換言之，修持大圓滿的特色，即是過着貪瞋痴的世俗生活，而從貪瞋痴修離貪、離瞋、離痴。這正如維摩詰在《弟子品》中教訓須菩提：「不斷淫怒痴，亦不與俱。」所謂「不斷」，即是不逃避這種世俗生活；所謂「亦不與俱」，便即是離貪瞋痴等。不斷不俱，是即中道。能行中道，即是不動。

一般人對這種修行的方式，未必瞭解。所以在《弟子品》中，當富樓那在林樹中爲諸新學比丘說法時，維摩詰便教訓富樓那說：「欲行大道，莫示小徑」，並不是世間一切根器都要由「小徑」入道，除小徑外，當有「大道」在。如果對適宜由「大道」入的人示之「小徑」，那便是「以穢食置於寶器」，「彼自無瘡，勿傷之也」。

在這裏維摩詰所說的「小徑」，未必專指小乘，所謂「大道」，亦未必通指大乘。經文雖如是說，實則或意有別指。因爲在《菩薩品》中，維摩詰亦一一指責大乘菩薩。

他教訓彌勒菩薩：「若彌勒得受記者，一切衆生亦應受記；若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切衆生皆亦應得；若彌勒得滅度者，一切衆生亦當滅度。」換言之，若彌勒應成佛，則一切衆生亦應成佛。這便是如來藏思想。是故即知，維摩詰所說的「大道」即此，即大圓滿見，非其餘大乘法門。

《菩薩品》中又記有一則故事：持世菩薩住於靜室，波旬化爲帝釋，帶着一萬二千魔女所化的天女，鼓樂弦歌而來，要將這一萬二千魔女留下給持世菩薩，持世菩薩正在拒絕，維摩詰已飄然而至，揭穿此非帝釋，乃魔王波旬所化，且語波旬曰：「是諸女等，可以與我，如我應受。」波旬於是驚懼，欲隱形去而不能

隱。

持世菩薩可以為天魔所撓，而維摩詰則無懼於諸魔女，其間的分別，恐怕即在於維摩詰所修者是不離不俱貪瞋痴的密行。這種密行，只有漢土的禪門祖師與之相似。

在《問疾品》中，維摩詰告文殊師利菩薩：「一切衆生病，是故我病，若一切衆生不病者，則我病滅」。所說的法義即是大悲。又告文殊師利：「諸佛國土，亦復皆空。」「以空空。」「以無分別空。」所說的法義，即是空智。

開頭即說大悲空智，令人不禁聯想起被格魯派貶抑的《喜金剛續》（即大悲空智金剛）。過去總以為格魯派不喜此續，是由於它開頭即說世尊雙運，現在想起來，「大悲空智」因與如來藏學說有關，即與大圓滿的修持有關，是故格魯派雖亦說大悲是世俗菩提心、空智為勝義菩提心，卻不贊成《喜金剛續》中的「大悲空智」。因大悲空智雙運（雙運即不偏於空，亦不偏悲），即無分別空（無分別的基礎其實即是悲心），是即大圓滿見，是即衆生皆具佛性的如來藏，故格魯派對此未嘗沒有忌諱。

徵引經文至此，筆者覺得，若說維摩詰是密乘大圓滿的行者，已不算穿鑿附會。敦珠寧波車說他是「人持明」，為密乘祖師，所依當係印度密乘舊說，而舊說亦必有據。

註釋

①見龍清巴尊者《四法寶鬘》第三章，及敦珠寧波車註。本書已由筆者譯出，收《佛家經論導讀叢書》第一輯。

維摩詰與密法傳播

如上所述，依多羅那他尊者的說法，密續起源於西元前三世紀，至西元二世紀密續大量出現，過去許多學者均以為這年份太早，多將密續出現看成是西元七世紀的事，尤其不相信無上續早於七世紀出現。如今若能證實維摩詰為密乘祖師，則這些學者的說法實應重新考慮。

維摩詰與佛同時，其活躍年代，應即是西元前五世紀。其時尚未有密續。

但另一方面，我們其實亦可以視釋尊本人已說密續，因為在《觀無量壽佛經》中，釋尊所說的「彌陀十六觀」，已屬無上密續的生起次第初階，或者說，已屬事行二續的觀「對生起」（於行者對面生起壇城及本尊）。

十六觀中的觀日、觀水、觀地、觀寶樹、觀八功德水，以及其總觀，即是密乘的「壇城觀」。接着，觀蓮花座、粗觀極樂世界、觀無量壽佛、觀觀自在菩薩、觀大勢至菩薩，即是密乘的「本尊觀」。其下觀無量壽佛及二大菩薩接引等等，即相當於密乘行人於觀壇城本尊後，修三密加持、三密相應。

筆者常說，雖然如今學密宗已成一時社會風氣，但卻須知，學密的先決條件是建立正見，正見不易建立，責任在於導師身上，倘若導師不先指導弟子建立正見，只貿貿然傳法，法愈高反而危險愈大，一切修持徒然成爲輪迴的因。若修三級灌頂以上的法，無正見則爲墮三惡道的因。是故密乘導師若只誇耀密法能即身成佛，具神通感應，對弟子來說，了無益處。學佛者因而可以考慮不如修淨土法門，觀想念佛，是亦等於修密，但是卻安全了許多。

容筆者狂妄比附，相信釋尊當日亦有此重顧慮，是故他雖說東方妙喜淨土，卻亦說西方極樂淨土。於妙喜淨土，他未說具體

修持法門，只於此淨土中出一維摩詰，顯示此土修持的見地與菩薩行相，說必須以「清淨行」始能往生。於極樂世界，他則具體說觀想念佛，蓋以西方可依他力接引，比較起來，便比往生東方淨土容易，而且即使未得正見，修觀想念佛亦決不會有墮落的危險。

然而從另一角度來考慮，釋迦既說修往生西方淨土的密法，則維摩詰亦當有宣說往生東方淨土的密法，此則應為事續（對佛承事）；或說層次較高的密法，如修身語意三密，此即是行續（行佛之行）；或更說行者三密與佛三密無二相應，如是即為瑜伽續（與佛相應）；或更說行者自己觀成本尊（衆生皆有佛性），以至以無分智與大悲雙運，生起法爾光明（如來藏），如是即為無上續，以至大圓滿。

但關於維摩詰五大持明如何傳播佛法，寧瑪派的說法都很含糊。大致上，共同的說法是秘密王金剛手(Vajrapani)已得諸佛灌頂，修密法成就，於是顯現報身相，為五持明再傳密法。謂為再傳，因五持明在此之前已於色究竟天得傳密法。為甚麼要再傳一次呢？未見有文獻說明，或者有交付傳承，以便其在人天傳播之意。^①

此後，密法即在楞伽(Lanka)流播。

這樣說來，密法的源頭即在楞伽。《喜金剛續》說密法四大聖地，都在印度東方，因此，可能是後來由楞伽傳至印東。到了印度，除了大圓滿法系之外，沙珂國王因陀羅部底(Indrabuti或譯因渣菩提，藏人則稱之為「渣王」)，幾乎是一切密法的承受者，尤其是無上續中大瑜伽一系，他已成爲可考據的祖師。^②

說密法與東方有關，自然容易聯想到東方妙喜淨土；與楞伽有關，則令人聯想到《入楞伽經》中的如來藏思想；至於因陀羅

部底之名，「因陀羅」(Indra)即是帝釋的名號，那就跟「金剛」(Vajra)一樣，具有天上人間兩重因素，此已見前說。

渣王另有一個法名，為授記金剛(Vyakaranavajra)，即經佛授記出生及傳播密法。據西藏所傳，他的圓滿次第係由維摩詰灌頂，以示鄭重。他於釋尊涅槃後一百一十二年生，能否及見維摩詰雖有疑問，但亦不失為維摩詰傳播密法的一項寶貴資料。^③

注釋

①見《西藏古代佛教史》。

②多羅那他《七系付法傳》(郭元興譯)；《西藏古代佛教史》及Lineage of Diamond Light (Crystal Mimor V)皆有同一說法。

③見《西藏古代佛教史》，及Lineage of Diamond Light。其生年係據藏傳傳記。

印度大圓滿法系

大圓滿法系中，最重要的一位人物是俱生喜金剛(Garap Dorje英文譯為goyous vajra劉銳之上師譯為嘉饒多傑)。他出生於鄔金，蓮花生大士爲其同鄉的晚輩，出生年份據說爲西元五百年。^①

據密乘傳說，其母爲公主，出家爲比丘尼，受戒後，忽一夜，夢一純白色人手持水晶寶瓶，中有五方佛種子字，蓋其頂三次，於是懷孕。另一說，則謂金剛手化爲金剛鳥，啄其胸三次。

及誕，其母將之棄於灰堆，三日後，女僕往視，小孩未死，女僕遂將之攜回王宮撫養。其後金剛手現身爲其灌頂，且傳以大

圓滿法。及七歲，與五百學者辯論，五百學者心折，向之頂禮，蓋乃以大圓滿見折服唯識及中觀諸師。國王歡喜，乃名之為俱生喜金剛，而國人則稱之為「灰堆歡喜生」(Ro-lango-bde-ba)。

其後俱生喜金剛至北印一帶修法，親得金剛薩埵灌頂，傳自性大圓滿六百四十萬頌。他造出甚多儀軌，藏於山巖，是故後來亦成為嚴傳一系的祖師。即大圓滿教傳嚴傳兩法系，均由尊者傳出。後來教傳法系由蓮花生大士傳入西藏，於是成為寧瑪派最究竟的法門。十四世紀初年大學者龍清巴(Longchen Rab-jam Pa)即屬於此法系，有關於大圓滿的著述甚多，一時改變了外派對大圓滿的看法。其後格魯派雖不主張大圓滿見，以如來藏為不了義，中觀應成派爲了義，但對龍清巴尊者卻始終推崇。

由維摩詰至俱生喜金剛，中間約有四百年左右的間隔。爲甚麼有這段空白呢？很可能是因爲修大圓滿法，於修「前行」時，有時須要修雙身法，目的是引導氣入中脈，開啓法爾光明。維摩詰的淨室中，有天女居此十二年，這很可能即是一個重要的暗示。即歡喜金剛本人，亦有一位羅睺羅女空行母。由此之故，大圓滿便秘密教授，也許是到了俱生喜金剛的年代，然後始予公開。觀其俱生喜金剛之名，此中亦有暗示。

俱生喜金剛的直接傳人爲妙吉祥友(Manjusri-mitra)劉依藏音譯爲蔣巴舍寧，因其得妙吉祥(文殊師利)示現，教其尋覓歡喜金剛承事，故後來便得此法名。

妙吉祥友找到俱生喜金剛，跟他學了七十五年法^②。於是盡傳大圓滿六百四十萬頌。後來妙吉祥友將之分爲三部，即衍爲隨機、口耳傳承、心髓等三部。寧瑪派的大圓滿法分爲三部，由此開始。

妙吉祥友晚年住漢地五台山，其大圓滿傳人爲佛智足

(Buddhajnanapala 劉譯作生遮野些)。佛智足原修密法成就，但無法證悟空性，於是潛修十八個月，聞空中有聲，囑其找妙吉祥。佛智足於是赴五台山，經考驗後，始得妙吉祥友傳以大圓滿法要。

佛智足著述甚多，最出名的兩部論是《大圓滿見》及《普賢成就方便道》(Samantabhadranamasadhana)，他又著有《妙吉祥口訣》，詳述大瑜伽及無比瑜伽修空性之道，於是非大圓滿根器者亦可有修究竟道之門徑。

佛智足傳吉祥獅子(Sri Sinha 劉譯詩列星哈)。吉祥獅子漢土出生，生於西元二八九年，即晉武帝太康十年，爲西域人，藏傳其父名Gewel Yichen。

吉祥獅子於三十歲時由西域赴印度謁佛智足求法，隨學二十五年，然後返回漢土。

吉祥獅子的傳人爲佛智(Jnanasutra 劉譯移喜度)及無垢友(Vimalamitra 劉譯啤嗎那密渣)。二人皆來漢地求法。然另有說法，則爲無垢友於一百歲時始由佛智傳以大圓滿法。二說未知孰是，但無論如何，無垢友爲大圓滿法系傳人則無疑問。他於晚年入藏，與蓮花生大士互爲師徒。^③

注釋

① 據 Crystal Minor 第六卷《西藏佛法紀年》，及拙著《西藏密宗編年》。

② 此處劉銳之上師於《西藏古代佛教史》中，誤譯爲「時教主嘉饒多傑已七十五歲」，今據該書英譯本及參考其餘資料改。

③ 本節多處參考劉譯《西藏古代佛教史》，及該書英譯。因附劉譯諸師法名以便比對。

結語

由上述可知，印度密乘法系，以大圓滿法系爲早。即使不算維摩詰，但以公開傳授來算，其源頭亦在西元一世紀的歡喜金剛，是則謂無上密續攝入印度教性力派的「五摩真言」，未免有點輕率，蓋大圓滿法系的傳播，至少比性力派早了六百年。

關於密乘其他法系的傳承，如下三續，以及無上續中的大瑜伽及無比瑜伽法系，本文未予詳述，因與本文的意旨無關。

但我們亦不妨比較一下，下三續的源頭爲因陀羅部底，其生年爲釋尊涅槃後一百一十二年，是則顯然比與釋尊同時的維摩詰爲晚。至於大瑜伽與無比瑜伽二部，則由佛智足始開始有論著可徵，亦可見其建立比大圓滿爲晚。由是可見，密乘法系的建立，實由上而下。這原亦是合理的事，因由上上見權宜建立下下修法則易，由下下見向上建立上上修法則難，亦即由於義見地可按衆生根器隨宜建立，而由不了義見地，建立了義之見修則甚難。若能明白這點，不將無上密的成立向後推遲，則當不致懷疑無上密中有性力派的因素。甚至還不妨說，性力派的建立，有攝取無上續一些形式的地方。唯有形式而無見地，且流於濫，這種不正常的發展，卻無須由無上密去負責。因一切佛法修持均以見地爲主，若無見地，則無論依那一宗修持，都易偏離正軌，而印度教的見地自當不同佛教，故無上續與性力派二者，實不可同日而語。

寫本文的目的，絕無意引起爭論，只是心平氣和地依手頭文獻，敘述源流，澄清對無上密乘的誹謗。若有少份功德，悉向誹謗者回向，願其早得清淨見，永離五濁穢惡。

(完)

(上接第37頁「契嵩見存著述考」)

依據，繼續抨擊《付法藏因緣傳》中關於師子比丘被殺以後，佛法絕傳的觀點。說：

「《禪經》所稱尊者大迦葉者，此吾正宗之第一祖者也；其曰乃至尊者不若蜜多者，此吾正宗之第二十七祖者也；與其弟子說經之者達磨多羅者，乃吾宗之第二十八祖者也。與《寶林》、《傳燈》衆說所謂二十八祖者相比較，其名數未曾差也。《禪經》不以其次第，而一一稱乎諸祖之名者，必當時欲專說法，略之而然也。」(第776頁上、中)

「若慧觀所謂富若蜜多者，亦吾正宗之二十六祖也；所謂富若羅者，亦吾正宗之二十七祖也；所謂曇摩多羅菩薩者，亦吾宗之二十八祖也；所謂佛陀斯那者，即菩提達磨同稟之佛大先者也。」(第776頁中)

第三篇(卷下)。以客主問答的方式，解釋了禪宗講「以心傳心」，而作者爲何要取證於講「三十七品、四念處」等小乘行相的《禪經》的原因。

第四篇(卷下)。以客主問答的方式，解釋了既然經教(經典上的教說)上已明示佛法，爲何還要講「教外別傳」的禪法的原因。提出：「所謂教外別傳者，非果別於佛教也，正其教迹所不到者也。」(第792頁上)

由於契嵩說的《禪經》等書上說的某某，就是禪宗所說的某某祖，如說「達磨多羅」就是二十八祖「菩提達磨」等，從詞源學的觀點來看，並不是同一個梵文單詞，因而唐代神清不承認他們是同一個人，是有一定道理的。由此看來，契嵩在《傳法正宗記》、《傳法正宗定祖圖》和《傳法正宗論》中的說法不無牽強附會之處。

(完)