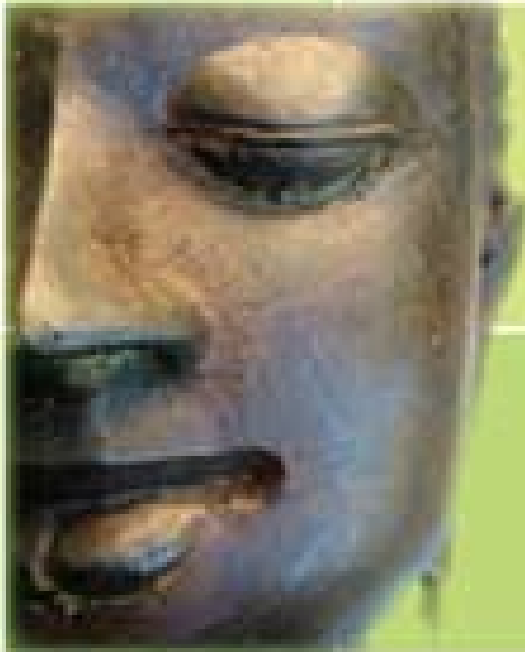


# 愛慧人

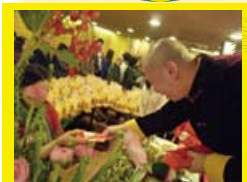


大圓滿佛教中心

第**22**期  
2011.4

本刊免費贈閱 原載於大圓滿佛教中心愛慧人資訊網

[www.greatperfection.org.hk](http://www.greatperfection.org.hk)



「恭祝師父、師母，  
身體健康，萬事如意  
這句於除夕夜與會善信



弘法昌隆。  
。」就是  
齊聲的祝

福語，便送走庚寅虎年，迎來了辛卯兔年。

二月二日晚是大圓滿佛教中心舉辦的「增長天王豐財養智祈福火供供燈法會」。虔敬的信眾為迎接財神，及得慈悲師父的加持祝福，道場一早已座無虛席，喜氣洋洋。法會主持金剛上師卓格多傑為各功德主親自點燃滿願供燈，率領徒眾持念財神心咒、修火父、師母更親賜信眾鴻至寶。



慈悲的師父向信眾開示  
好有增長天王鎮守我們所在的南瞻部洲。

說：今年不算好時年，幸  
最敏銳鋒利的思想。由於兔年凶險世  
情急變，我們要把握這天王的屬性，  
待人處事要以冷靜腦筋思考，切勿隨  
波逐流，兼要戒急用忍，謙虛受教，  
虔敬修法，才能得到祂加持護蔭，逢  
凶化吉。



## 目錄

① 探本尋源見月稱

⑨ 緣起讚五十八頌

⑪ 釋尊與耶輸陀羅的本生故事之三

⑭ 解答常見疑難饒益徒眾如意寶鬘

⑮ 金剛薩埵之禪修

⑰ 名相解釋：八關齋戒

⑱ 中英對照：大圓滿一佛陀的終極理念

Dzogchen—the ultimate teaching of Buddhas

本刊免費贈閱 原載於大圓滿佛教中心愛慧人資訊網

[www.greatperfection.org.hk](http://www.greatperfection.org.hk)



# 探本尋源見月稱

海天譯


(續上期)

## 月稱對勝義正量批判的復興

在同一篇文章可以看得到，阿底峽尊者比較偏重清辯<sup>(48)</sup>這位被視為中觀自續派的創辦人，而不是選擇較勝一籌的應成派月稱菩薩。在俄·善慧(Ngok Lekpay Sherab)<sup>(49)</sup>的勸請下，尊者把清辯論師兩部主要的著作——《中觀心論》(Heart of the Middle)及其自註(即《中觀心論註》)，和《思擇燄》(Blaze of Reasoning)<sup>(50)</sup>譯成藏文。俄所屬的寺院正是反對月稱菩薩的見解壁壘最分明的派別。尊者將清辯和月稱列舉成中觀權威的演繹者，與龍樹、聖天、寂天和尊者的上師——菩提賢等菩薩相提並論。<sup>(51)</sup>由此可見，阿底峽尊者奉月稱和清辯兩者具對等影響力。Ruegg指出：「在燃燈吉祥智的時期和圈子裡，月稱和清辯分屬的兩個中觀派別很明顯並沒有劃分成個別獨立派系，甚至還會一併地進行研讀。」<sup>(52)</sup>之後有些重要的著述再延伸了Ruegg的說法，直

到阿底峽尊者的時期，才闡明月稱和清辯二人的作品為兩極的派系學說。

然阿底峽尊者對月稱菩薩的支持其實是多於清辯，這種取態甚至可能是印度學者之中最早的一位。要是我們深入研讀阿底峽尊者的《入二諦》，我們不難發現尊者對清辯的讚美其實是不合時宜的，祂這樣說：「清辯論師指出，(勝義)並不是由分別念或無分別念所體證的。」<sup>(53)</sup>內行的Lindtner熟練地從《中觀寶燈論》(Jewel Lamp of the Middle)引用一句近似的陳述，亦是尊者喜歡引用的。寫作這部《中觀寶燈論》的清辯論師<sup>(54)</sup>，更聲稱自己就是《中觀心論》和《思擇燄》兩書的作者<sup>(55)</sup>，還表示自己也贊同月稱菩薩的《入中論》，顯見是出現在月稱菩薩之後。<sup>(56)</sup>可是撰寫《中觀心論》和《般若燈論》兩



書的作者清辯比月稱菩薩更早出生，況且月稱菩薩亦曾經仔細地批評這兩本書的某些內容，所以這兩位清辯不可能是同一人。尊者從《中觀寶燈論》中引用並贊同的說話，都顯示了尊者是非常傾向於月稱菩薩的知見，多於《中觀心論》一書所表達的見解，至低限度這是出自尊者本人金口的。更明顯不過的是，阿底峽尊者曾經批評清辯的另一個見解（，可是卻沒有指明道姓）；尊者這樣說：「勝義諦唯一；然有人說二。」<sup>(57)</sup>上文已提及，月稱菩薩和智作慧均反對勝義是心心所活動的說法。在預先考慮過祂倆的批判下，清辯論師才寫出了分別體證兩種對境的兩類勝義心識，他這樣說：「勝義有兩種：一種能透徹地、任運地超越世間而流轉，是無染的，是不增的。另一種則以精勤，憑藉積集福德和智慧的，稱之為『清淨世間智』，是能增上的。」<sup>(58)</sup>

清辯解釋說，第二種勝義心識能以比量推論來體證勝義諦，大膽引申在了知勝義諦的過程中如何運用比量推論。阿底峽尊者在推翻有兩種勝義諦的說法時，破斥清辯以勝義量為手段；並進一步強調說：「妄執的凡夫，其見解是如

此膚淺，竟然認為有兩種心心所活動（現量和比量）能體證空性。」<sup>(59)</sup>尊者對清辯以心所行境，特別是比量論的這番批判，似乎是從月稱菩薩的知見中所得來的啟示，也許是最早毫無保留地說月稱菩薩超勝於清辯的一次。這次對世俗凡夫以正量來認知空性的質疑，實在是阿底峽尊者判別兩者高下的一次試金石。

除了阿底峽尊者所說之外，清辯論師後期的著作本身也揭示了月稱菩薩的知見所帶來的震撼，也標記了未來愈益受其影響。更有可能的是，上文曾在《思擇燄》中引用過一段，縱使不知道後期會有人批評月稱菩薩，但實際上卻早有作出過回應。Ruegg利用江島惠教（Ejima）註釋《思擇燄》修訂版本中有很多都不是由撰寫《中觀心論》（，《思擇燄》亦有註解過當中的偈頌，）的那一位清辯所寫，而是由後來撰寫《中觀寶燈論》的清辯所寫的。<sup>(60)</sup>再者，《攝中觀義論》Compendium of Meanings of the Middle（Madhyamakārthasamgraha）和《思擇燄》的某些部份之間的共通處，和《思擇燄》內中的一些解說，都能證明它們都是出自同一（小清辯）手筆的。<sup>(61)</sup>而筆者從《思擇

燄》所引用的一段文章，可以被視為是一種後加物，正如《攝中觀義論》亦假設有兩種勝義諦一樣，一種能以言詮和遍計所執而來的隨順勝義（paryāyaparamārtha）；另一種是超越言表和分別的真實勝義。<sup>(62)</sup>

《思擇燄》有一段內容仔細地闡明以上兩種勝義。小清辯表明某一種勝義諦如何能墮入邏輯推論的領域內，這極可能是中觀對月稱菩薩批判心所活動可體證空性而作出反應的最早期學者。<sup>(63)</sup>

以《中觀寶燈論》和《攝中觀義論》兩書作例證，其實小清辯很清楚當時是出現了與自己同名同姓的情形；還表明了他自己跟智藏採納法稱論師沿用的「因明」中觀知見相同，並且成為了世俗自相有的標誌，而法稱論師則以這種「因明」為勝義有的標誌。<sup>(64)</sup>兩書皆有進一步採用智藏對世俗存在的特性為「如外表顯現般存在」，其中《中觀寶燈論》更重覆智藏指出世間「在不經遍計分析是存在的」之推論<sup>(65)</sup>。對自己同名同姓的中觀人物的見解，小清辯也熱切承擔，還與八世紀中觀以及法稱學說之匯合延續下去。

可是，《中觀寶燈論》承認了月稱菩薩對心所活動的批判有幾

點是合理的。書中否定了透過凡夫比量推論可體證實相，意味著批判那些抱持此一觀點的人眼光淺陋。指出凡夫諸根覺知並不構成比量，更認為對見解膚淺的世俗諦的中效認知只能在世間的世俗範疇內作用<sup>(66)</sup>。為比量劃定限制，再加上改善某些世俗境和世俗識的中效性的標準，這種試圖調解月稱菩薩所批判的佛教傳統認識論及其學說，很可能就是最早期的做法。這種協調理據正好突顯了十二世紀末對月稱菩薩的著作的藏版詮釋。

顯而易見，智作慧和阿底峽尊者從月稱菩薩的著作引出的意旨，都在慶喜對月稱菩薩的《入中論》廣釋（寫於十二世紀中期，位處於遠離印度的黨項羌）中進一步的增補，亦是唯一一本由印度人註解月稱菩薩的作品，並且是相當成熟的一本集註。<sup>(67)</sup>月稱菩薩對勝義的看法與凡夫心識的地位所產生的矛盾，本書提供了一個很完整的表述。筆者會在第三課探討慶喜對無明障蔽之瞭解，正如智作慧所指出的，它是世俗凡夫心識的特性。慶喜





直接提出，  
佛教認識論是

主要知見，這些重點  
曾於十一和十二世紀時

具有用來釋  
義中效認知的  
特性，「不矛盾」  
(avisamvadin) 或「無錯  
亂」(abhrānta)，<sup>(68)</sup>並宣稱沒有任何凡夫的認知符合這項標準。筆者在第四和第五課會證明慶喜對凡夫無明知見，令他否定了人類心識能直接進入勝義這說法。「了知」勝義變成了隱喻；於實相勝義境中，識已止息——勝義「智慧」並不能被解讀成一種認知的事物。慶喜破斥中觀的推論形式和空泛的認識論，就是以此為基礎。

引起震驚和爭議，第三位月稱更視當時的否定與覺知產生矛盾而提出反對聲音；這位月稱回應說自己並不是駁斥非經遍計分析的見解。<sup>(73)</sup>第三位月稱所指「非經遍計分析」的見解正好反映月稱菩薩強調絕對「不要遍計世間或世俗諦」的說法。<sup>(74)</sup>縱使第三位月稱的僅有一部流傳的書是這麼簡潔扼要，但他擬定了非經遍計分析之立場，對察巴 (Chapa) 在描述月稱菩薩的見時採用的這套名相，實在非常重要，而且花了很長篇幅來討論。<sup>(75)</sup>

有關月稱菩薩對比量不能應用於勝義諦上的見解，十二世紀時期另有一篇很明確的參考資料，由一位亦是名叫月稱的人，<sup>(69)</sup>寫了一部《入中道智》<sup>(70)</sup>的書，更夥同阿底峽尊者的一位弟子桂·枯巴拉澤 (Gö Kugpa Lhetse) <sup>(71)</sup>一起譯成藏文。簡潔的內容，雖則只有十八頌，卻能道盡月稱菩薩的復興者精挑出來的好幾個要旨。在詮釋勝義諦時，他以「無理亦無論」<sup>(72)</sup>來否定比量推論於了知勝義中所擔當的作用。在破斥心和意識等無自性時，其實已同時贊同月稱菩薩的

可以見到月稱菩薩的主要著作並非只保存在祂自己的無間斷傳承中，相反，它們可以流傳至今，是從公元一〇〇〇年左右開始才能夠得到廣大的關注。寂天菩薩或許能體會得到月稱菩薩的知見，遺憾的是祂未有令之發揚光大。反而要到十一、十二世紀，印度學者才突然興起對這些早被遺忘的典籍的興趣，還將它作為批判當時佛教界內廣為流傳和重要的比量的一套依據基礎。月稱菩薩的復興者一致推崇祂對比量的批判和祂對勝義諦的闡解，還認為祂對中觀的演繹實在更為優勝。何以在十一世紀，即是中



觀瑜伽師與傳統認識論和龍樹菩薩的見解已經搏鬥幾百年後，月稱菩薩的論說才忽然間惹起信眾或學者的興趣？以下的篇章試圖找出幾點合理的解釋。

（待續）

註釋

(48) Lindtner的“Introduction” 頁191頌十四：lung las kyang ni gsal po ru / rtog bcas rtog pa med pa yi / shes pa gnyis kyis mi rtogs shes / slob dpon mkhas pa bha bya gsung // 「清辯論師在論中清楚地闡明，（勝義）並非由分別或無分別念而體證的。」

(49) Madhyamaka-hṛdaya和Tarkajvālā德格版3855和3856, dbu ma, vol. dza。從《登噶瑪爾目錄》（No. 732; Lalou, “Les textes Bouddhiques” 頁337）可見得到，兩部著作在前弘期均已部份被翻譯出來。阿底峽尊者則翻譯了另外兩部著作，祂（和很多藏族佛教徒，還有至少一位近代學者都）認為清辯便是其作者，一部是《攝中觀義論》（也稱《中觀義集》）Compendium of Meanings of the Middle（Madhyamakārthasamgraha，德格版3857），另一部是《中觀寶燈論》Jewel Lamp of the Middle

（Madhyamakaratnapradīpa，德格版3854）。不過，筆者跟Ruegg（D. Seyfort Ruegg寫的“On the authorship of some works ascribed to Bhāvaviveka / Bhavya” 刊登在《最早的佛教與中觀》頁59-71，由David Seyfort Ruegg和Lambert Schmithausen [Leiden: E. J. Brill, 1990] 編輯。）都有相同的見解，這些著作所表達的議論，根本不可能跟《中觀心論》Heart of the Middle同一作者。以下還有更多有關多位清辯的說法。

(50) 《青史》，rNgog Legs pa'i shes rab；由George N. Roerich譯，（Delhi: Motilal Banarsidass, 1949 [1996]）頁258-259。

(51) 阿底峽尊者撰寫的《菩提道炬論》Bodhimārgapradīpapañjikā，德格版3948, dbu ma, vol. a, 280a; 還有Richard Sherburne寫的《阿底峽尊者全集》The Complete Works of Atīśa（New Delhi: Aditya Prakashan, 2000）頁236-237。

(52) Ruegg所寫的Three Studies頁17。

(53) 參考註釋48。

(54) 參考註釋56。在這訛稱上，Lindtner是支持阿底峽尊者的說法。

(55) Ruegg寫的“Some Works Ascribed to Bhāvaviveka”頁63。

<sup>(56)</sup>參考Lindtner譯著的《阿底峽尊者之介紹》（“Atīśa’s Introduction”）頁171和173，在《中觀寶燈論》中有關《二諦》部份的翻譯。Lindtner（ibid., 200, n. 14和202, n. 34）接納《中觀寶燈論》和《攝中觀義論》與《中觀心論》出自同一位清辯的說法，看不到任何反證這一點的「外在理據」。無論怎樣，這些引證皆有足夠內在理由支持根本就有多個清辯的說法。

<sup>(57)</sup>頌四ab；Lindtner所寫《阿底峽尊者之介紹》頁190: dam pa’i don ni gcig nyid de/gzhan dag rnam pa gnyis su ’dod / 。

<sup>(58)</sup>Tarkajvālā, 德格版3856, dbu ma, vol. dza, 60b.4-5: don dam pa ni rnam gnyis te / de la gcig ni mngon par ’du byed pa med par ’jug pa ’jig rten las ’das pa zag pa med pa spros pa med pa’o // gnyis pa ni mngon par ’du byed pa dang bcas par ’jug pa bsod nams dang ye shes kyi tshogs kyi rjes su mthun pa dag pa ’jig rten pa’i ye shes zhes bya ba spros pa dang bcas pa ste / 。

<sup>(59)</sup>頌10cd; Lindtner的《阿底峽尊者之介紹》頁191: gnyis pos stong nyid rtogs so zhes / tshu rol mthong ba’i rmongs pa smra / 。

筆者加插在括號內的是頌10ab 。

<sup>(60)</sup>Ruegg寫的“Some Works Ascribed to Bhāvaviveka”頁64-65。就算我們認為從《思擇燄》引出來的這一段是由後來的小清辯所寫的也好，筆者對阿底峽尊者的看法仍然不變：認為這些作品都是由同一位清辯所寫的阿底峽尊者，駁斥了以比量締見勝義的可能性。

<sup>(61)</sup>Ruegg寫的“Some Works Ascribed to Bhāvaviveka”頁64-65 。

<sup>(62)</sup>頌四和五；Lindtner的《阿底峽尊者之介紹》頁200, n. 14，江島惠教Y. Ejima, Chūgan-shisō no tenkai – Bhāvaviveka kenkyū（Tokyo: Shunjūsha, 1980）頁18 。

<sup>(63)</sup>筆者在下文提供了有可能是小清辯的生卒年份 。

<sup>(64)</sup>在《中觀寶燈論》中，他提到（Lindtner的《阿底峽尊者之介紹》頁137）虛妄的或世俗諦不外出於自相（特殊性質）和共相（即共同性質），稱為自共相（svasāmānyalakṣaṇa），正好就是法稱將勝義諦和世俗諦分出來的兩個條件，還有量本身。真正的虛妄世俗諦（tathyaśamvṛtisatya，相對於誑惑的世俗諦mithyāśamvṛtisatya，這項區分是在八世紀時才創立的，經論上的清





辯是不知的)的特性是依因帶緣所生，並能生果 (ibid., 170)。

《攝中觀義論》(ibid., 頁200-201, n. 14和江島惠教的Bhāvaviveka頁19-20, 頌九和十)更將虛妄的世俗諦再分成真實的和錯謬的兩種，以它依據能力所產生效果作用 (arthakriyāsamartha, 自體成就的自性) 將之區分。(譯註：師父指出清辯論師所說這種自性包括三種涵意：(一)從自己方面成立；(二)從安住的狀態而成立；(三)由自己之力成立。)

<sup>(65)</sup> 智藏發展出來的「因明」(活動能力)和「如所見(呈現)般存在」(yathādarśana或是yathābhāsa, 共同所見)，詳見Eckel寫的《智藏之二諦說》Jñānagarbha on the Two Truths頁51-58, 和他相關的翻譯以及著作的部份。至於《中觀寶燈論》和《攝中觀義論》則引用了後者的意思，參考Lindtner的《阿底峽尊者之介紹》頁170, 172和200, n. 140。「不經分析是存在的」為月稱菩薩的見解提供了一些有趣的平衡式參照。

<sup>(66)</sup> 見Lindtner《阿底峽尊者之介紹》中的譯文，頁169, 170和172。

<sup>(67)</sup> 慶喜是喀什米爾人。智作慧是北

印超戒寺 (Vikramaśīla) 的一位學者，後來阿底峽尊者成為該寺的住持 (Ruegg的Literature of the Madhyamaka, 頁111和116)。到了印度佛教的後期，月稱菩薩的著作才在兩個傳講佛學的重地得以流通。

<sup>(68)</sup> 正如第三課會更深一步闡釋，「不矛盾」是法稱對「量」(pramāṇa, tshad ma) 涵義——既是「現量」(根) (pratyakṣa, mn-gon sum)，也是比量 (anumāna, rjes dpag)，兩者皆符合這條件的解釋，惟只有「現量」(根)才是「無錯亂的」。中觀蓮花戒 (740-795) 將「無錯亂」推展到比量，故他常將「不矛盾」和「無錯亂」與其他一起作為同義詞。參考Toru Funayama寫的“Kamalaśīla’s Interpretation of ‘Non-Erroneous’ in the Definition of Direct Perception and Related Problems”, Shoryu Katsura編輯的Dharmakīrti’s Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy (Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999) 頁74和79。慶喜否定世俗認知是中效時用了「無錯亂」，證明他熟悉蓮花戒見解的發展。

<sup>(69)</sup> 這人應該是第三位月稱。第二

位月稱應該是十世紀末至十一世紀初撰寫《燈作明廣釋》（Pradīpoddyotana）的作者，下文會探討這位月稱。由年代來看，我們有證據相信這裡所謂「第二」和「第三」位月稱，很可能就是同一人。

(70) Madhyamakāvatāraprajñā, dbu ma shes rab la 'jug pa; Tohoku 3863, 德格版 dbu ma, vol. 'a, 348b-349a。梵文書名直譯為《入中道智》。然而，這部書開宗明義說（348b.1-2）：「我將闡解入中道智慧的意義。」（dbu ma shes rab la 'jug pa'i don ni bdag gis bshad par bya）

(71) 桂·枯巴拉澤（'Gos khug pa lhas btsas）。桂更把具德大阿闍黎月稱寫的《燈作明廣釋》的藏文修訂為“Nag po”（=Kṛṣṇapāda），

其了解第二位和第三位月稱之間的密切關係的可能性因而提高了。

(72) Toh.3863 德格版 dhu ma, vol. 'a, 348b.7（頌九 a）：dam bca' gtan tshig nyid

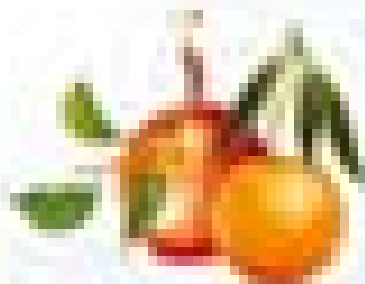
ma yin / 。

(73) 頌八（348b.6）：/ mngon sum la sog's gal zhe na // ma yin ma brtags nyams dga' ba // de ni bdag gis bkag pa med // tha snyad tsam zhig bsgrub pa'i phyir / 「假如你說這與覺知等互相矛盾，其內裡並沒有絲毫矛盾，因為我透過非遍計分析來看而成立了一個唯世俗，沒有止息。」「一個非遍計分析的角度」（ma brtags nyams dga' ba）一句應寫成「不執遍計」，會更貼切。

(74) 《入中論》第六品頌三十五；普山氏寫的《入中論》120.5-8: gang phyir dngos po 'di dag rnam dpyad na / de nyid bdag can dngos las tshu rol tu / gnas rnyed ma yin de phyir 'jig rten gyi / tha snyad bden la rnam bar dpyad mi bya / 。

(75) 第三位月稱的用詞——ma brtags nyams dga' ba（「不執遍計」）在察巴於Phya pa chos kyi sen ge（編者是Helmut Tauscher）刊登的文中出現過：dbu ma śar gsum gyi stoñ thun（Vienna: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, 1999），65.19。察巴的見解將於本書其餘的每一課也有詳盡的分析探討。





# 緣起讚五十八頌

大直

(四)

有為法如造作空中花，  
故說沒有東西不是待緣而生，  
若說諸法自性有，  
那麼說它們是觀待因緣實相違。

(五)

「世間諸法沒有一個不是依緣而生，  
亦沒有一法不是空無自性。」  
祇就是這樣教導眾生。

(六)

「由於自性不能被否定，  
若說諸法稍具自性，  
涅槃將變成空話，  
亦不能止息虛妄。」  
這也是祇的教示。

(七)

以獅吼之聲無止息地傳講諸法究竟  
無自性，  
於眾智集會中廣為宣說，  
何者堪與祇競勝？

(八)

皆因諸法全然無自性，  
一切作用（有為）都是「互相觀待

而生」，

兩者融通無有抵觸，  
這一點又何須再多說？

(九)

「只有緣起之法才可救人免墮邊執見」，

祇善妙地宣揚諸法緣起，  
怙主啊！祇是無二的說法者。

(十)

「一切諸法皆空無自性」，  
「由此生起彼結果」——  
二種法則互相增補，毫不相違。

(十一)

還有更殊妙的教法嗎？  
還有更優越的教法嗎？  
若人以此頌讚祇，  
唯有這才配稱真正的讚頌。

(十二)

被無明役使而兇狠地仇視對抗祇的  
眾生，  
對於他們容不下「無自性」三個字  
的態度，  
大家不必感到驚訝。

(十三)

相反，對於那些只流於表面接受緣起教法——

祇珍貴的語寶藏，  
卻不能容納締察空性之獅吼，  
這才真正讓我吃驚！

(四)

那些以緣起之名，  
而實執自性有的就是這些眾生，  
殊勝無上緣起（法門），  
是真正能導入諸法空無自性之法門。

這些仍執自性實有的人，

(五)

他們委實不知如何覓得  
進入菩薩聖眾最勝道的路，  
我們應該用何種方法

導引他們納入令祇愉悅的緣起聖道呢？

(六)

自性無生非依緣，  
緣起依緣且有生——

二種說法要匯於同一根本豈會不矛盾？

(七)

故說任何依緣而生之法，  
縱然根本無自性，

但其外在顯現  
卻似有（自性）；

是故祇說諸法  
總皆虛妄如幻。

（待續）



## 最新活動消息：

免費結緣  
佛學講座

金剛上師卓格多傑傳講

印度大乘經典

2011年5月7日 6月4日 7月2日（星期六下午四時）

原來諸佛菩薩經歷眾多阿僧祇劫，方能圓滿每一地道功德，覺悟成佛，再由大悲心返回世間，普度眾生。我們只消幾年時間，便能讀到佛菩薩的功德，感謝慈悲的金剛上師卓格多傑為愚昧的我們開示如此殊妙之佛法！

願大眾聽聞佛法的功德，倚仗慈悲的上師的威德加持，迴向眾生離苦得樂！



## 釋尊與耶輸陀羅的本生故事之三

如空

### 釋尊為一角仙人時，耶輸陀羅 為婬女，以歡喜丸惑仙人。

佛陀告比丘眾說：「說到這位耶輸陀羅，其實她已不僅在今生（試圖）用歡喜丸迷惑我。」佛詳說有關的本生故事因緣。久遠以前，在婆羅奈國有一位住於深山的仙人。一年初春，當仙人在沐浴盆中便溺時，看見對面一頭鹿正與麀鹿交合，促發淫想，精液都流到浴盆裡。

後來麀鹿飲用了仙人浴盆中的液體而懷孕，腹中竟然孕育出一頭貌似人形的鹿胎，只有頭上的獨角和雙腿似鹿。臨盆在即，麀鹿走到仙人的菴旁附近生產。眼見自己誕下的既然是一個男嬰，託付仙人後便離去。

仙人走出菴外，憶起這男孩本來就是自己的兒子一段因緣，決意把他撫育成才，長大後還勤教他種種學問，男孩果然精通十八部大經論，實習等持定，修練四無量心，並得五神通。

一次，一角仙人在上山途中遇到一場大暴雨，泥淖遍地，令他當

場滑倒，跌傷了腿，還不慎將水瓶打爛了，怒極下瞋恚難平，以手持注滿水的闊口大水罐，口中竟念起暴雨停歇的詛咒。由於一角仙人福德深厚，龍、鬼和神都聽命於他，合力使暴雨停止。

沒有了雨水，五穀五果不生，人民無以為生，捱著貧困艱苦的日子。國王終日憂心忡忡，又無計可施，唯有命眾大臣商議解救全國之策。

眾中有一大臣獻計說：「我聽說一個傳聞，在山上有位一角仙人，因一次在泥濘的山邊滑了一跤，以致雙腿受傷行動不便，狠心施下毒咒令雨不再下降達十二年之久。」

國王暗忖：「若然傳聞屬實，天不降雨十二年，我國必成死城，淪為廢墟。」國王





頒令：「為了全國人民福祉，誰人能獻我計策，促使仙人失其五神通力，我即賞他一半國土。」

原來婆羅奈國有一名叫扇陀的姪女，貌美無雙，前來向國王獻計，她第一句便問道：「這人是男是女？」

眾臣回應：「我們只知他是一位男性仙人。」

姪女說：「既然他是男人，我就有方法摧毀他。」說罷，即拿起一個黃金造的托盆，上面放滿寶物，然後向國王說：「我很快就會回來，到時候你就會看見我騎在這位仙人的背上呢！」

姪女隨即找來五百架車，載著五百妖女，還有五百架盛載了形形色式混雜著多種香草的歡喜丸。她在歡喜丸塗上顏彩，看上來儼如各式的水果，另帶同各種表面和味道跟清水無異的甘醇美酒。

她們都穿上樹紋和草般似的外衣，形同仙人一樣，進入林中，更在一角仙人菴旁築起茅房而住。一角仙人見狀，細意觀察。妖女出來以鮮花和妙香歡迎仙人，仙人歡喜不已。

妖女用恭敬和誘惑的甜言引了仙人進入她們所佈的圈套，坐在舒軟的床上；獻上如清水的美酒，還

有那仙人誤以為是水果的歡喜丸。仙人只顧開懷暢飲，還告訴妖女：「這是我有生以來飽餐最好的東西。」

妖女獻媚說：「這完全都是因為我們一心修善，天神為滿足我們的願望而獲得的至好美食。」

仙人再問：「何解妳們的膚色和身軀都這麼的豐滿圓潤？」

「因為我們吃的飲用的，都是這些美果和好水。你怎不跟我們一起共住？」

「我也想住在這裡。」

「我們還可以一同沐浴洗澡呢！」仙人竟然接受妖女的誘惑。雙手柔軟嫩滑，妖女一觸碰仙人，仙人內心禁不住動搖了。仙人不但跟妖女同浴，邪亂淫慾的思緒更是洶湧而起，最後終於都與妖女發生了關係。仙人頓失神通，在他們盡興於吃喝時，大雨已悄悄從天而降達七日七夜之久。

「全部食用都吃光了，我們必須到附近再取美食。」

仙人說：「就依妳的說話。」他們一起同行，姪女預計已離城不遠，佯裝疲倦，躺下身來，說：「我累透了，不能再繼續前行。」

「既然妳不能再行，那妳便騎在我肩背上，讓我馱著妳吧。」



原來姪女早已向國王通風報訊，信中這樣說：「國王，且看看我的才智呢！」

國王帶同一眾臣子前往觀看姪女的本事，問：「究竟妳是如何辦到的？」

姪女回稟國王：「這完全是由我的善巧力所致，除此之外，便沒有其他才能了。我能命他住在城中，再向他獻上妙品，尊敬他，以五欲滿足他的欲望。」

國王於是便封他為大臣，僅僅在城中住了數天，都足以令他身軀變得羸衰瘦弱。仙人回想起從前修等持定時的禪悅，才恍然醒悟，此時對世間五欲之樂生起厭離。國王慰問仙人：「見你一日比一日不快樂，身體還逐漸消瘦，究竟是為何事？」

「雖然我是得到五欲之樂，可是我內心卻常憶起以往我住在林中時那種閒靜的生活，這是所有仙人的遊處；沒法遺忘。」

國王心想：「要是我勉強他違背意願，就只有痛苦。苦到極時，他會尋死。從一開始，我只是想制止旱災為患

而已，如今災害既已平息，我還逼迫仙人違願又有甚麼意義呢？」國王遂放仙人回林。

仙人返回林中，不必經長久修煉，很快便恢復五神通。

佛陀向比丘們續說：「那位一角仙人正是我，姪女是耶輸陀羅。她當時用歡喜丸誘惑我，可惜自己煩惱未斷，才被她蠱惑計謀得逞。到了今世，她又再次想用歡喜丸引誘我，幸而不能如願。」

由這故事我們可以看得到，就算是一位仙人，也難以抵擋輕柔舒軟的肌膚接觸，愚癡的凡夫又能夠抵禦得多少次的誘惑呢？宛如本故事所帶出的種種因和緣，正好說明了捨棄追求微細舒軟感覺的欲念的

意義，然後毅然捨棄五欲吧！



# 解答常見疑難

## 饒益徒眾如意寶鬘

淨觀

（續上期）

有甚麼財物會好像沉重的石鍊一樣，無有任何的好處？  
是那吝嗇富翁口袋裡的財富，他們總是捨不得使用自己的金錢。

無聲無息地將別人手上珠寶偷去的，是甚麼狡猾盜賊？  
是疑惑；在靈性修行來說，它是陰險奸詐的兩面刃。

那個如發了瘋的戰象般倒亂、傷害自己同伴的人究竟是誰？  
是心懷惡意，以侵損他人的態度來待人處事的人。

甚麼匕首能斬斷一切的善根？  
是各種虛無斷見，它們將諸法的世間呈現全都空掉了。

哪一類漁夫會在乾涸焦裂的河床中找尋水源呢？  
是那些從來沒有在福德和智慧兩方面下苦功，卻期望在靈性修持上得著的人。

哪一座山峰令愈是身手敏捷的攀山

者愈快滑落？

就是堆聚的世間財富受用，它們總惹人辛勞去獲取，卻又迅速地被入揮霍耗盡。

誰人於三界之中穿梭往來，最後依然空手而回，一無所有？  
是那些從無始以來因業力而無奈地被棄於生死輪迴之中，軟弱無力的眾生。

在哪一片樂土，就連「痛苦」兩個字也沒有？  
是無上寂靜解脫之地，這裡超越了牽引著我們的業惑。

究竟眾生能倚靠那股力量才免於痛苦？  
殊勝的三寶就有這種力量，任何怖畏也不能對三寶起作用。

甚麼頂嚴寶冠能任運自如地滿足一切的願求？  
是殊勝無上的大乘上師，他們能夠引領一切的修行人。

（待續）

# 金剛薩埵 之禪修



深慧

（續上期）

靈性修持可分成兩大方向。假如徹底出離、圓滿解脫和獲得無上正覺是你修行的目標的話，當下要立刻精進，加倍努力，無間斷地修行。你或許可以視靈性修行是一些如維他命或營養補充品，每當你乏力、煩亂的時候，亦可以坐下修持來令自己內心平復。通過佛法修持，身心得到平衡，之後又可以再投入日常活動中。這裡建議的方法是要每隔一段時間以靈性修習來調節自心。

到底要以  
哪種方式  
修行？

那就  
交由  
你自己  
去  
選擇。

我本人覺得  
最好的方法

莫過於把無明惑亂連根拔起；那麼就不用再無自在地於三界裡輪迴轉生。另一方面，若果你想提昇生命質素，覺得事業和金錢等福德尚未足夠，加一點靈修來豐盛一下，令生命更添姿采，也無不可。如果我們希望自己的靈性修行只是安於現狀的話，也就完全是個人的選擇，就像把自己的人生來一個「裝神弄鬼」（把自己打扮得像個修行人）而已。

信我，確有人態度如此！我們對自己說人生不能只由物質主義掛帥，應添一點靈性滋養。所以，早上我們來一頓心靈早餐，下午可還是要讓路給那營營役役的世俗生活。這亦是一些師長，但不是靈性上師所教的方法。他們教學生的是一些五分鐘一座的修法，試圖將修行變得更容易、更吸引和更討好，把佛法扭曲來迎合世人的心態，但這並非真正的佛法。當我們回到自己的國家時，極有可能面對這些所





謂「方便法門」，且不要誤信這些就是真正的佛法。

除非我們以誠懇的態度老實修法，五分鐘也還算可以，若要做到真正地專注，最後必須矢志地迴向功德；這樣，就算五分鐘的修法尚且也可。要是你分心散逸的話，倒不如放棄算了，不修好了。外面還有很多無無謂謂的俗事等著消耗你的一生。若果只有空想卻沒有確確切切的去修，我們只是在損害著佛陀的教法，令正法蒙羞，寶貴的一生也就這麼無聊地耗掉了。

所以，就算你只修些微的法，也應盡量以誠懇的心，以正見、正定和正業來修持。不論時間的長短，都要真誠；否則，放棄也罷。因為纏繞著我們的業惑不但無法消除，自己更會牢牢地執著這個「佛法」，那便真是一條錯誤的道路，一種很錯的心態；手中拿著唸珠假裝修行的人，走在歧路大踏步，

也真是誤人誤己。假如這是自然地發生的話，倒還可以接受。相反，若然我們的本意是要取得別人的敬重，或是令別人覺得自己在靈性修持而高人一等的話，這便是虛偽和大錯誤。

無論你是初基，或是已修了一段時間，也應常常警惕著不要欺騙自己。遭別人的愚弄，無可厚非；可是就連自己都欺騙，這不是太過份嗎？所以千萬不要讓這情況發生。多讀聖賢的書來認清甚麼才算是真正的修行，而不是「假裝」修行佛法，繼而學習何謂正法，不要滿足於那些門面功夫，後者只會把我們的混亂情況統統掩飾起來，看上去還以為是美妙悅意，實質是令迷惑狀態倒轉過來而已。只有真正的佛法才能切斷迷亂，除盡所有的幻境。我們可以把靈修誇大得令人興奮：「一日兩服，持續三星期，你便有結實的腹部及能減掉五公斤。」如是：「這樣修吧，只要每日五分鐘，保證你所有的煩惱皆能淨除。」可真動聽，但管用嗎？想一想，還是不要自欺欺人吧。

（待續）





# 名相解釋

## 八關齋戒《六度實義論》

質疑：在家居士是否只守五戒便足夠？還有其他相關教戒嗎？

解惑：一日戒或六齋日是供在家居士持守的，其功德不可思量。能於每年十二月一日至十五日持守的話，功德尤其是增上。

質疑：如何進行一日戒？

解惑：持守一日戒者，先長跪合掌念誦戒文：「我，某某，今於一日一夜，皈依佛，皈依法，皈依僧。」如是再重覆戒文兩遍。接著誦：「我，某某，今已皈依佛，今已皈依法，今已皈依僧。」如是者念誦戒文三遍。再誦：「我，某某，不論是身惡業、語惡業、意惡業；不論是因貪、因瞋或因癡；不論是在過去世或現在世所犯，我現在虔誠懺悔，願身得清淨、語得清淨、意得清淨。」

如是進行八戒，便是布薩。（漢語意指「共住」）然後誦：「如諸佛盡形壽也不犯殺戒一樣，我，某某，一日一夜也不殺生。如諸佛盡形壽也不犯不與取一樣，我，某某，一日一夜也不犯不與取。如諸佛盡形壽也不犯邪淫一樣，我，某某，一日一夜也不犯邪淫。如諸佛盡形壽也不犯妄語一樣，我，某某，一日一夜也不會犯妄語。如諸佛盡形壽也不犯飲酒一樣，我，某某，一日一夜也不會犯飲酒。如諸佛盡形壽也不坐高大床一樣，我，某某，一日一夜也不坐高大床上。如諸佛盡形壽也不會穿花戴瓔珞，塗香水於身和衣一樣，我，某某，一日一夜也不穿花戴瓔珞，不塗香水在身和衣。如諸佛盡形壽也不歌起舞作樂，亦不往觀聽一樣，我，某某，一日一夜也不會高歌起舞作樂，亦不往觀聽。」至此，行者已受八戒。

接著再誦：「如諸佛盡形壽也不過午食一樣，我，某某，一日一夜也不犯過午食。我，某某，受持八戒，隨學佛法，是為布薩。

願我能獲布薩之功德，願我未來生生世世不墮三惡八難。我亦不求轉輪聖王、帝釋、天王或世間欲樂。我僅願煩惱盡斷，得全知智慧，成就佛道之正等正覺。」



# 大圓滿 佛陀的 終極理念

中英對照

法海

*Dzogchen : the ultimate teaching of Buddhas*

## 第十九章 甚麼人適合修大圓滿

**1** 上師，大乘菩薩六度中有「精進」度，為甚麼您反對勤修？

愚子，大乘菩薩的六度，是徹底地精進，正如大圓滿徹底地時刻處於自然任運中，大圓滿要求只是不出於緊張、焦慮的勤修。再者，勤修只順著我們虛妄生命而起，我們為了追求成佛，去除虛妄，才要努力去除一切染污，方證入佛果。就這觀點來說，勤修便不是終極究竟。

**2** 這樣說來，大圓滿好像是在大乘原理再挖深一層，但在表面上看似與大乘規條有矛盾。

大圓滿被稱是給根器較高的人的教法。在歷史發展上也是佛法最終極最成熟的產品。

## Who are qualified to practise Dzogchen?

**1** Master, diligence is included within the six transcendent perfections of altruistic practice of Mahāyāna Bodhisattva. In here, why do you reject the practice of diligence?

You are foolishly ensnared by the tangled ideas. It's enthusiastic effort in the six perfections, the same aspect of the total presence of Dzogchen. We are advised to practise diligently, apart from anxiety and tensions. Diligent has to be developed that can be used to eliminate our delusion and to attain enlightenment. From this context, diligence is far distant from ultimate nature.

**2** Sounds like quite a deep truth and we can say, at least, the principles of Dzogchen and Mahāyāna contradict each other in name only.

Dzogchen is the path for those practitioners with superior capacity. Historically, Dzogchen is considered, in Tibetan Buddhism, the ultimate and complete teaching of the Buddha.

**3** Who are the practitioners of greater capacity?



### **3** 如何是「根器較高」的人？

具備能任運地覺醒的人，通常他們對佛法的了解及實踐的能力比較高。

**4** 如果沒有這份根器，是否不適合學習大圓滿，或者成佛？

首先你要分別清楚大圓滿是比較有效或適合現代人修成佛果；但並不是成佛必定要學大圓滿。念佛、參禪皆可成就，佛陀有種種法門皆可使眾生悟道。

「任運地覺醒」可分析為兩種特質整合：任運和覺醒。假如沒有根器，你可以嘗試發展這兩種特質。

**5** 為甚麼覺醒還不夠，還要「任運地覺醒」？

因為沒有「任運的能力」，覺醒與否根本沒有甚麼分別。如果有一刻鐘你失去覺醒的能力，因分散而作了惡行，縱然後一刻鐘你馬上覺醒起來，都已是種下惡行的因。

That's the one who finds spontaneous awareness in any and all states continually, and is endowed with greater potencies of understanding and application of the teaching.

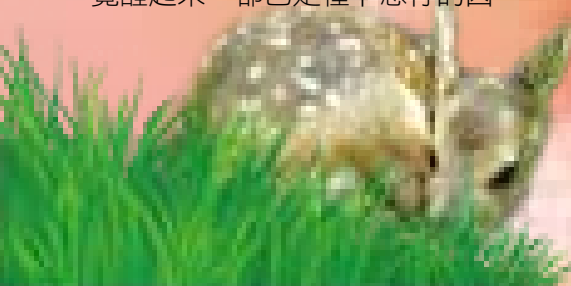
**4** Without these qualities, is it impossible for me to step onto Dzogchen, the sublime path to enlightenment?

First off, you should understand that Dzogchen is proved especially powerful and suitable way for modern men, this has not been, however, a unique path to pursuit perfect enlightenment. By chanting mantras and meditating, you can also become realized since various styles of the teachings of the Buddha have been passed down to bring about profound realization.

"Spontaneous awareness" denotes twofold nature: spontaneous presence and awakening. When you, with different capacity or propensity, want to go even further, sometimes I think that maybe you should develop.

**5** Presence seems to be heading and awareness is contingent upon a continuation of presence. Could you say something about that?

It is precisely the lack of presence which has led to a moment of distraction when one committed wrong acts and that is likely evil karmic seeds has sowed even though one awakes at the next moment. It exemplifies the inadequacy of awareness and, devoid of true presence, whether you are aware or not is also of little difference.



# 八達通咭套

時光消逝，轉眼間新的一年又來臨，新一年度的八達通卡套已經面世了，封面是慈悲莊嚴的【盛世大雄觀世音菩薩】聖像，背面是2011年印度大乘論典之《入中論》的舉行日期。

相信經常將這個卡套帶在身邊的信眾會感受到它庇佑，不單與慈悲的觀世音菩薩形影不離，最重要的是跟隨著每个月的講座日期出席《入中論》，領受慈悲的師父指引，開啟了佛法智慧之門，誠如師父時常開示所說，一個得到佛法智慧的人，一生必會幸福快樂，富裕滿足！快快將這個無窮的寶藏帶給身邊親友罷，讓他們也可以共沾法益，活出快樂的人生！



## 贈閱佛經《入菩薩行講義》一套兩冊

追逐財富名利真的令你活得自在，值得嗎？

擁有名譽地位可以歷久不變嗎？

免費贈閱，與你結緣！把握機緣吧！

結集金剛上師卓格多傑五年來41次公開講座。全書661頁，《入菩薩行講義》被中外譽為佛法修行書王，令你愛不釋手。印刷精美，中英對照，淺白詳細的解釋，從此改變你的人生觀。

中英對照、中、英、梵索引，方便佛學研究  
歡迎親臨會址索閱



智慧增值

本會為香港特區政府認可非牟利慈善團體，秉承佛陀慈悲救苦的精神，本會設立了出版基金，希望各位善長大德，值此機緣，廣種福田，你們的一分捐獻，便多添一份佛教智慧，啟導眾生。

願以此功德 莊嚴佛淨土 上報四重恩 下濟三塗苦  
若有見聞者 悉發菩提心 盡於未來際 修行無上道

本人\_\_\_\_\_先生/女士（聯絡電話：\_\_\_\_\_）

樂意捐助：☐港幣一百元正 ☐港幣二百元正 ☐港幣三百元正

☐港幣五百元正 ☐港幣一千元正 ☐港幣一萬元正 ☐港幣五萬元正 ☐港幣十萬元正 ☐港幣五十萬元正 ☐港幣一百萬元正

（☐如需收據，請加寄地址\_\_\_\_\_）

[www.greatperfection.org.hk](http://www.greatperfection.org.hk)

## 又一喜訊

自07年中入菩薩行講座完結之後，慈悲的金剛上師卓格多傑再以多年時間，花盡心血將印度極負盛名的中觀應成派繼承人月稱菩薩鉅著——《入中論》，深入淺出地在講座中以白話解說，論中甚深奧妙，一般人都覺得艱澀難明的文句，經師父平白而實在地演繹出佛意高深的般若智慧，令有緣聞法的善信獲益不淺，大家亦由此提升了佛學智慧。

闡解本論的講座將介完滿，慈悲的師父為今後世間更多廣大有情能閱讀到這部大乘經典正宗，把四十多次的講義輯錄成七百多頁的書本，免費送贈給有緣善信。而作為大乘修行人，這是聞思修不可缺少的五部大論之一，虔敬的佛子更應每人擁有一本在手。大家請把握機會，在《入中論講義》面世時，第一時間取得這無價之寶哩！



### 釋迦牟尼佛的本生故事之十： 捨棄世俗

悉達多太子出離世俗，開始過出家修行的生活。既是車夫又是摯友的車匠伴隨著太子，來到了阿那瑪河畔。

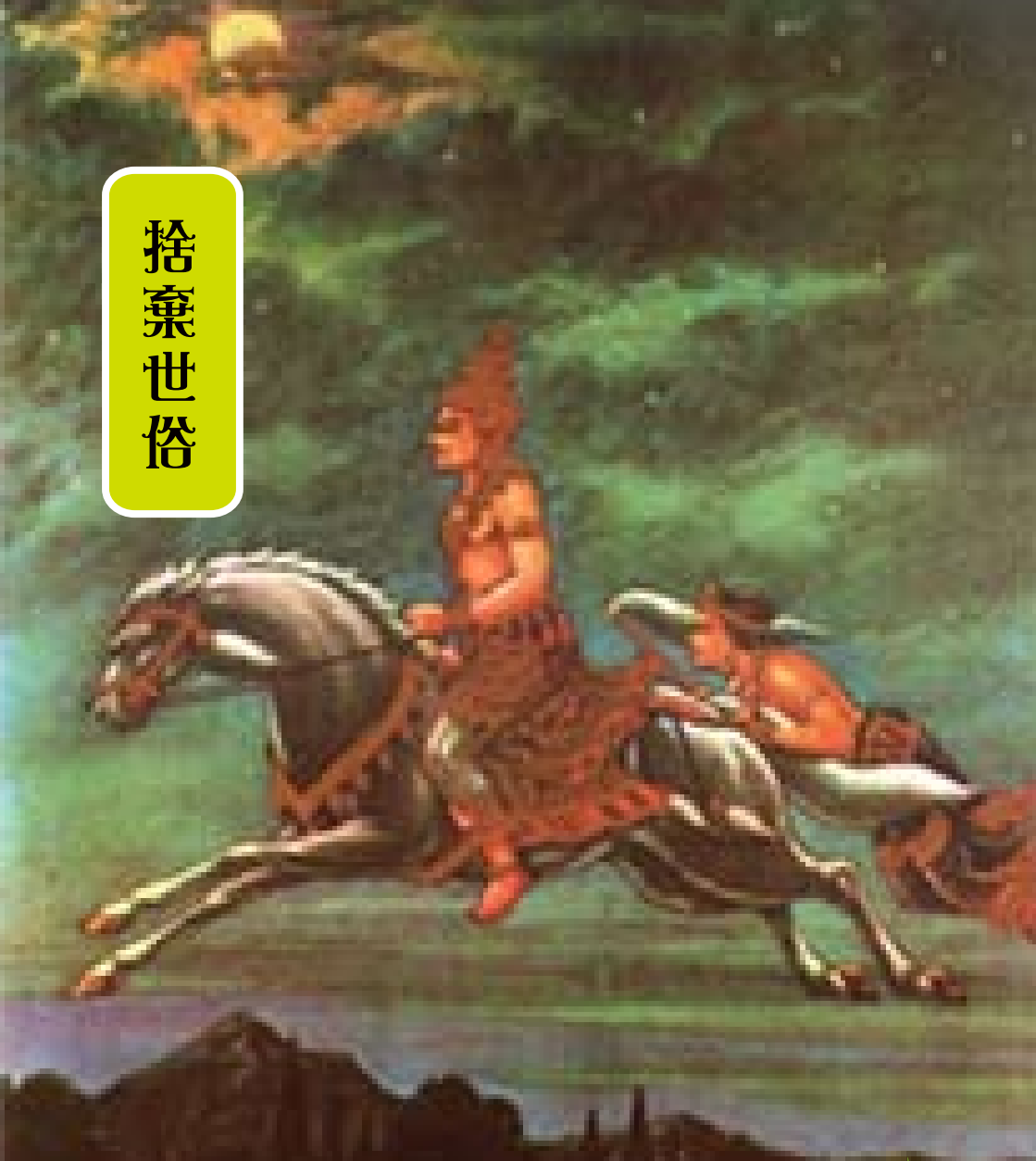
#### Renunciation

Prince Siddhatta renounced the world. Accompanied by his confidant, Channa, he rode to the banks of the Anoma river.

本刊免費贈閱 原載於大圓滿佛教中心愛慧人資訊網  
[www.greatperfection.org.hk](http://www.greatperfection.org.hk)



# 捨棄世俗



## 愛慧人 第22期

本會為政府認可慈善團體

督 印：金剛上師卓格多傑

倡印者：大圓滿佛教中心

編 輯：師母嘉措卓瑪

會 址：九龍尖沙咀漢口道35-37號4樓A座

工作人員：吳燕珠居士 袁維康居士

電 話：2415-4876 傳 真：2415-3267

本刊免費贈閱，原載於大圓滿佛教中心愛慧人資訊網

潘世誠居士 劉鳳英居士

網 址：

[www.greatperfection.org.hk](http://www.greatperfection.org.hk)