

本期內容
------

- ◎ 如何尋找上師與作個弟子(二) -----1
- ◎ 由印入藏時，中觀見地之演變〈下〉 -----8
- ◎ 仁波切談佛教的大護法之四—德格王登巴澤仁 -----20
- ◎ 宗薩欽哲仁波切 2008 年 7 月臺灣弘法行程 -----22



## 如何尋找上師與作個弟子(二)

開示：宗薩欽哲仁波切

關於弟子的動機，我已經說了很多，他們希求的應該是證悟。老師則必須具有讓弟子證悟的動機，這應該是上師的主要目標。如果還有任何別的，你可以將它視為額外的好處。

弟子們有許多困惑，尤其在藏傳佛教裡，日本佛教當中可能也有。喬達摩的話語當然具有吸引力，然而東方文化——絢麗的印度文化、混沌的西藏文化、簡約的日本文化、重條理的中國儒家文化——亦有其魅力。文化的魅力與佛陀的話語可能會混在一起，多數時候就像巴楚仁波切說的，文化魅力取得主導地位，於是人們就這樣遠離了法——佛陀的話語。

你們都持誦過《般若經》或《心經》，這些是大乘經典的精華，其中說道：「無眼、耳、鼻……色即是空，空即是色……」等等。這裡面沒有儀軌的東西，與儀軌最相近的是般若波羅蜜咒。這當中沒有文化的東西，然而，即使你想要以沒有文化的方式來做，也找不到方法，而且也不是明智之舉。除非你已達圓滿（意指你已接受某個傳統的完整訓練），否則你無法在不依靠一位老師、一個傳統、一種文化或教授的情況下閱讀《心經》並且思

惟其中的文字。不依靠某種方式而想從中受益幾乎是不可能的；儘管如此，重點在於不要將方式當成「法」。

然而，我們無法做非黑即白如此分明的判斷。如果你的西藏上師囑咐你每天禪修前喝一杯酥油茶作為來自上師悲智的某種善巧方便，這就是一種為你開立的善巧手段，是你必須做的；不過，並非每個遵循藏傳佛教的人都得學習如何做酥油茶。

無論如何，尋求證悟應該是弟子的首要目標。之後，一切我們認為應當修習的，像是信任、虔誠、出離心、菩提心，應該會毫無困難地在我們內心生起。

我們來談談虔誠心。大成就者薩惹哈 (Saraha) (註 1) 將虔誠心定義為信任因、緣、果。比方說，如果你正在煮蛋，某些因、緣是你必須具備的，像是水、鍋子、火。當然，蛋本身是最重要的東西，對吧？（而且蛋是代表我們自己的一個很好的例子：看起來很完美，卻是全然封閉的。）或許有個廚房會讓事情容易些。你可以在大街上煮蛋，不過那樣很不舒服，很混亂，而且過程中可能無法把蛋煮得很好，除非這位廚師很老練。

我們如今都不情願依靠廚師，對吧？然而如你所見，廚師在這種情況下其實很重要，這是為什麼我認為上師幾乎是不可或缺的。當所有因緣聚合時，即使你祈求蛋不要煮熟，這個祈請也不會實現；這個蛋會熟，沒得選擇。當我們煮蛋時，我們有什麼？有「虔誠心」。當廚師、水、鍋子以及其他緣分聚合時，我們得到一種特殊的信心。

為了發展這種虔誠心，你必須聽取指示：你需要水來煮蛋。接著你可以思惟它，並且身體力行，這就是禪修。煮蛋時，主要目標是把蛋煮熟。對我們的修行來說，禪修時或在一般的靈性道路上，主要目標應該是證悟。

這一點意義重大，因此讓我們從另一個角度來趨近它。當你體驗到貪、瞋、嫉、慢等負面情緒時，你必須認識到——至少剛開始透過聽聞——它們全都可以消除。如何能認識到這點？藉由一而再地提醒自己：「這些情緒來自因和緣，它們並非俱生的本質或是恆常不變的；它們是和合的現象。它們可以被改變，端視我投入多大的努力。」接著發展一種信任感，無論情況顯得多糟糕，出於因、緣、果的法則，它可以被操控。那不僅是去信任證悟之道，事實上是相信結果——即證悟本身。虔誠心如此重要，噶舉傳承說：「虔誠心為禪修之首」，這話非常有道理。

我要強調這點，因為虔誠心似乎帶有某種負面的意涵，像是不論老師或道說什麼你都要相信，而不去提問或分析。這種方式也存在，但它應該存在於你最終說服自己蛋可以煮

熟、情緒可以消除之後。一旦你擁有那份信心，至少在智識上有那份信心，那麼信任上師通常是比較好的，因為你沒有時間，時鐘滴答往前走，片刻不停留。

比方說，如果你想學開車，首先必須打從內心相信自己能開車。你確認自己有兩隻手、兩隻腳、兩個眼睛、一個心識，精神正常並且具語言能力，然後你要求某人教你開車，而且他也照辦。但隨著你的能力而來的還有其他因素，像是緊張、瞌睡或分心。假如你的善業將你領向一位認為你不够警醒的教練，他或許會告訴你開車前先喝一杯咖啡。你不要回家去翻汽車使用手冊，尋找哪裡提到過咖啡。那對你不會有幫助，只會無必要地浪費你的時間。

首先要相信你能夠開車；其次，相信他有能力教你如何開車。現在只要照他的話去做，如果他說：「喝咖啡」，就去喝。如果他說什麼別的，譬如：「用你的手操作煞車板，不要用腳」，你就去做。或許會有某些難以理解的指示，那是因為你的緣故，而不怎麼是老師的緣故。駕駛學校的其他學生也許會懷疑你們兩個在搞什麼，他們也可能以為他在占你的便宜；然而你對他有專一的、堅定不移的虔誠心。

我認為第二種虔誠心是最顯而易見的虔誠心，事實上它令第一種虔誠心大為失色。我談到兩種虔誠心，第一種是了解你能開車，因為你擁有學習開車的一切特質，而且有位老師可以教你。第二種是真正遵從老師的指示，即使這些指示並非來自課本。第二種虔誠心似乎過度超越了第一種虔誠心，那並不是好現象。

虔誠心是重要的，尤其是第一種，但那種你可能稱為「盲信」的虔誠心也很重要，不過我寧願稱它「省時」的虔誠心——只管去做。為何要問那麼多問題？一直以來，生生世世，你不斷在問問題，而那未曾有任何結果。因此只管去做就對了！如果你擁有第一種虔誠心，省時虔誠心自然而然會出現。讓我再次提醒你，這一切都必須奠基於一件事：尋求證悟的願心；它著實是根本的地基。

此外，我們還有別的，像是出離心。我注意到有些修行人缺乏第一種虔誠心，但他們具有某種出離心，這有可能導致無意義的、虛無主義般的消沈。因此假如你經驗到那種情況，想想第一種虔誠心：以尋求證悟為前提，信任你自己，信任某人。每當你遇到出離心太強烈卻缺乏對自己的信任這種問題時，記得蛋的例子。

當然，比較恆常取向的學生有另一種問題。他們也會消沈，但不是「無意義」的消沈，而是「無止盡」的消沈。我有許多學生陷入愛河，步入禮堂，他們來到我面前請求加持，我對他們致上我最深的祝福。但由於他們較為恆常取向，我也會解釋「三顆草莓」的概念。

起初你有一顆草莓，當然，它自己端坐著。接著你嘗試把第二顆草莓擺在第一顆上面。不用膠水或牙籤，這麼做有一點兒困難，但有可能成功。然而，第三顆草莓不會輕易坐在第二顆上頭。當你試圖安置第三顆草莓時，連第二顆都倒下來。可是常見者就是相信：總有一天，第三顆草莓會坐在第二顆上面。試了好幾百萬次，經歷過許多不愉快的事情之後，當他們醒悟時已是五、六十歲，而第三顆草莓仍然不在第二顆上頭。這就是我所謂無止盡的消沈。真的很悲哀，因為沒有多少時間可以慶祝。

我想，我們在生活當中努力積聚許多東西，像是跟家人朋友的關係、修行、影響力、金錢等等。我們應該認識到一點，計畫即使只達到百分之十，我們也應該慶祝，但常見者喜歡在第三顆草莓立於第二顆頂上時才慶祝。悲哀的是，許多電影、書籍描述第三顆草莓坐在第二顆草莓上，讓某些常見者相信它總有一天會發生。

我不斷告訴你們，證悟應該是我們的目標。儘管證悟應該是根本的地基，身為學生，你還得學著不去希求結果；那很難。郭倉巴尊者（master Gotsangpa）（註 2）說過：「一旦你希求結果，對結果的那份渴望就是魔鬼的敲門聲。」這裡的「魔鬼」當然不是外在的什麼東西，而是一種障礙。在禪修或任何你所做的事情上渴望結果就是目標取向。記住《心經》所說：無所得、無所失……不增、不減……。

這其實意味著證悟不是一種結果，這是非常重要的課。倘若將證悟標示成一種「結果」，它將會妨礙你；相反地，證悟基本上是徹底解開所有糾結。到達二地無非就是解開初地的結，接著你拆解二地並到達三地。當你打開十地的結，我想那就可稱為「證悟」。它不是一種結果，它是你的本質的一部分。事實上，結果取向是主要的障礙之一；它不僅是一種障礙，而且會吸引障礙。事實上，尋求結果就如同一塊會吸引障礙的磁鐵，它讓你的道路騷動發酵，產生極為強烈、經久、非常細微難以察覺的障礙，就如同酒一樣。

現在讓我們來談一談淨觀和金剛乘。首先，我想告訴你們，淨觀不應該理解成一種行為準則，這點很重要；淨觀不是一種規則。不幸的是，在傳授金剛乘時，有時會提到行者應該對金剛上師具有淨觀，因而這聽來像是金剛乘的戒律。

你應該以不同的方式趨近淨觀。它應該被當成一種修持，意即是你必須習慣它。身為初學者，你有時候會失去它。你應該記著，不要期望從一開始就有完整的淨觀，這並不存在。如果你有那樣的期待，它將使你產生內疚；淨觀造成許多罪惡感。把淨觀認為是一項你應該發願達成的事，你必須修持淨觀。



當你對空性有興趣時，就會產生淨觀；當你像個法器能夠接受空性概念時，淨觀就比較容易些。了解空性基本上就是了解到，不管看到什麼或感受到什麼，都是你自己的詮釋。那只是你的認知而已，在實相上它並不是那樣存在。當你可以接受這個〈觀念〉，不只在智識上同時也在實修上接受，你對空性的了解就會越來越接近。每當你作判斷時，特別要告訴自己：「這只是我的認知，這是我有限的概念。」如果你能從最細微的事情做起，譬如一杯茶的好壞，一直到金剛上師的外表，你就能逐漸習慣淨觀。

我們不是在談視金剛上師為佛，不是談他身體金色，有多出的手腳和第三隻眼睛。我們不需要假裝，我們不需要創造新的現象然後把它認為是淨觀；這都是錯誤的。淨觀是，當你知道不論你想什麼，尤其是與上師有關的，都是你的認知。歸咎、責難、和抱怨將會慢慢減少，當這些停止時，你的認知就會比較純淨。

在金剛乘佛法裡，上師不只是個人，而且也是道，其目的是要認出究竟的上師就是我們自己的智慧心。如何顯現出這個內在的智慧上師呢？藉由拆解「自我」的繭。外在上師是你在許多分析及深思之後所雇用的人，他的工作就是要拆除你的自我；這是你的主要目的。你與上師的關係必須建立在你與上師的互動對於這個繭造成多大的破壞。請記住，上師關心的事也必須是要摧毀學生的無明。基於這樣的目標，上師可能叫你做各種瘋狂的事。對什麼來說是瘋狂？對自我來說是瘋狂，是不能接受的。你應該做做這類事情，因為這是最好的治療法。

除了上述之外，當然還要以禮貌、尊敬、和謙卑來對待老師；這些都是莊嚴。如果沒有這些，禮拜及類似的事情就只是這個繭另外一層越來越厚的包覆，厚到需要另一種破壞。每件事都要回到想要達到證悟的動機上，每件事都應該建立在這個基礎上。

有關上師與弟子的關係存在著許多誤解，特別是，當金剛上師告訴學生去做任何他所說的事情時。這不代表有神論或獨裁，這是一個相互的協議。作為一個學生，你想讓智慧顯現，老師同樣也想這麼做；這就是你和老師之間的協議。基於這個協議，你們一起同心協力。如果你們沒有這樣的協議，那就很難辦了。

「金剛上師」和「根本上師」這些名詞是非常金剛乘的語言。當然，大乘確實也有親教師或教授師這樣的觀念，但是大乘的老師主要是一個嚮導、一個家教、一個教練；而在金剛乘，他（她）可以化現為教練，但更多時候他顯現為「道」本身。在實修上，這一點更是明顯。在大乘的傳統裏，從來沒有「融入」的法門——將自己融入上師的心，或上師融入於你。

不論如何，在所有的教乘裏，尤其是大乘和金剛乘，主要的上師——如果沒有錯誤——是指我們心的智慧面向。大乘比較強調心，而金剛乘還談到「脈」、「氣」、「明點」，這可粗略解釋為脈、風息、心識。脈、在脈中流動的風息、以及對它們有很大影響的心識，這三者是不可分的。

這樣想：「脈」有點像是笛子，「氣」是在笛子裏面流動的風息，吹笛子的人則是「明點」。現在笛子生鏽了，而且裡面長了各種菌類。一些氣孔被太多的漢堡、太多的負面情緒、太多的熬夜給塞住了；各式各樣的障蔽塞住了我們身體的整個結構。

所以，外表上我們透過瑜伽試圖改變它。瑜伽的精要就是坐直，採取一個良好的姿勢。藉著這麼做，我們嘗試去操控笛子。接著我們試著控制風息，不過風息非常不純淨。我們的認知很有限——好的、壞的、高的、矮的——因為笛子的氣孔被塞住，裡面又有那麼多的菌類滋長，因此，氣息在內部的流動非常不穩定。藉著清理笛子，我們的認知慢慢開始改變。

讓我們以對上師的認知作為例子，特別是因為它和你的福德同時存在。根據金剛乘，藉由福德，上師示現在你面前。基本上，你自己的智慧心反映出外在上師，所以就有更多的理由要聽從他；畢竟，你是聽從你的真實本性。上師，那個吹笛子的人，無異於你的智慧心。

我們說「聽從」是什麼意思？我們真的不需要害怕某個外在實存的吸血鬼。基本上，那是你自心的認知所投射出來的，它由一位稱為「福德」的譯者進行詮釋。如果福德不具，你的心將會把這個人詮釋為某個闖談正義的自大渾蛋，而且你也不會浪費美好的週末在他身上。

那麼在金剛乘裏「向上師祈請」是什麼意思？它真正的意義是與你的真實本性保持聯繫，沒有別的。但我們總還是會回到一個問題：「外在上師是必要的嗎？」那麼讓我們把上師看成一面鏡子。搽口紅的時候，為了看見我們的相貌，為了可以好好地把口紅塗在嘴唇上，我們使用鏡子。同樣的，為了真正見到這個內在智慧，也就是我們自心本性，我們用外在上師作為鏡子。情況就是這樣！

技術上來說，金剛上師是某個給你金剛乘灌頂的人，尤其是四灌頂：寶瓶灌頂、密祕灌頂、智慧灌頂、句義灌頂。如果某人給你這些，那麼他就是你的金剛上師。但有些學者不同意這說法，他們主張上師是將心的本性介紹給你的人，然後你因此而認識了本性。近來有很多人介紹心的本性，但不是每一位的介紹都發生作用，有時甚至沒有進到〈聽者的〉

腦袋裡。金剛上師或許會說些什麼或什麼也沒說，但應該會讓〈你的〉整個系統暫時停止運作。甚至整個系統可能只停止半秒鐘，然後你納悶：「昨天、今天、明天的好處是什麼？為什麼有昨天？為什麼有明天？週間是什麼？週末又是什麼？」這幾乎是無法用言語形容的。每件事都停止，但它不像是酒醉或服藥過量的感受。你非常清楚地覺察每一件事，意識到每一件事，鮮明又活躍，但正常的系統停止了。當這個情況發生，那麼或許，不管你喜不喜歡，這傢伙就是你的刺客。

〈本文譯自英文 Gentle Voice 第 27, 28 期，徐以瑜、陳志銘翻譯，李香蘭校稿。〉

譯註：

1. 薩惹哈 (Saraha) 是印度八十四位大成就者之一。
2. 郭倉巴 (Gotsangpa) 尊者 (1189-1258)，竹巴噶舉傳承上師，創立上竹巴支派。



回目錄

# 由印入藏時，中觀見地之演變〈下〉

開示：彭措郎加堪布

日期：2007 年 7 月 1 日

## 龍樹與中觀歷史

現在要講的是「說無體性宗」的中觀的歷史，這又分為「所詮意義中觀」與「能詮文字中觀」二者。

所詮意義中觀是以非常、非斷、非有、非無的中觀——法界離戲——為所詮的內容；能詮文字中觀是指佛陀所說經典（經中觀）與後學所著的論典（論中觀）。能詮之經中觀是指佛陀所開示之《般若八千頌》、《般若二萬五千頌》、《般若十萬頌》、《金剛經》、《心經》、以及三轉法輪所開示的《大涅槃經》等了義經，不了義經不是能詮文字中觀。論中觀則是指龍樹論師所著《理聚》、《讚頌集》以及彌勒所著《慈氏五論》，還有月稱的《入中論》、寂天的《入菩薩行論》等。

龍樹菩薩是印度論中觀的開派師。佛陀在《入楞伽經》、《文殊根本續》、《大涅槃經》、《大法鼓經》等一百多部經與續當中都曾授記：未來於佛入滅四百年後，將降生名為「龍」的比丘。

龍樹出生於南印，幼時父母請人幫他看相，結果都說他不長壽，但若供養一百位比丘齋飯，就能延壽七年。六歲時，父母想到龍樹即將不久人世，覺得最好不要看到孩子命終的樣子，因此派了家裡最好的僕人陪著龍樹離開家鄉。龍樹跟著僕人走著走著，來到成就者薩惹哈居住的地方。那時龍樹在五明方面已十分淵博，擅長寫詩，他在薩惹哈的家門前吟誦了許多讚頌文，薩惹哈聽了就喚龍樹進去，問他怎麼了。龍樹告訴薩惹哈自己的遭遇，於是薩惹哈給予他長壽佛灌頂，教他唸長壽咒，並且告訴他只要唸誦長壽咒就會長壽。不僅如此，薩惹哈還說，如果龍樹滿七歲當天能夠整夜不睡持誦長壽咒，將可以活到六百歲，後來他果真活到六百歲。



之後龍樹學了很多經論，成為印度那爛陀大學的堪布，執持佛陀教法。後來由於龍的幫助，龍樹從龍宮迎回十二冊大、中、小三種般若經。之前他的名字是巴登比丘（具德比丘），在此之後才被稱為龍樹。當時，龍王並未把《般若十萬頌》的末二品給予龍樹，龍王告訴龍樹，如果想要這二品，就請下一次再來龍宮迎請。因此當時迎回的《大般若經》缺了末二品。後來由於《大般若經》末二品與《小般若經》末二品相同，因此就以《小般若經》末二品補入《大般若經》。

龍樹菩薩所著論典有《中觀理聚五論》，讚頌基、道、果等的許多《讚頌集》，以及《與親友書》、《中觀寶鬘論》等許多《教言集》。其中，《理聚》是佛陀於靈鷲山二轉法輪所講般若經的注解，《讚頌集》則是解釋三轉法輪所講如來藏系經典。

龍樹在住世的最後二百年，來到印度的巴吉日窩。他在此地修行二百年，證得成就，是印度八十位大成就者之一。他有一位好友樂行賢王，龍樹修製一種長壽丸送給樂行賢國王，因此龍樹能活到幾時，樂行賢王也一樣能夠活到幾時。有一天，樂行賢王的兒子鉞堅（義譯為「能者」）從母親那兒得到一件上好的衣服，鉞堅說要留待登基時才穿。他母親說：「你是不可能登基為王的，因為你的父親會很長壽，除非龍樹死亡，他才會死。你的幾位兄長都等不到登基就死了，所以你是不可能登基為王的，除非你去向龍樹菩薩請求他的頭。他是菩薩，說不定會答應你！」

於是鉞堅就去請求龍樹菩薩。龍樹菩薩一方面為了讓後學能夠修持菩提心，同時也為了滿太子的願，就答應了這個請求。但是不論鉞堅用刀怎麼砍，都無法砍斷龍樹的頭。後來龍樹菩薩說：「我過去被刀殺的業都已清淨了，因此任何武器都無法殺死我。唯一尚未清淨的業是過去我割草時割斷了一隻蟲的頭，只剩這個業還未清淨。你若要取我的頭，就拿一根草來。」果然，鉞堅用一根草把龍樹的頭砍了下來。之後他怕龍樹的頭會跟身體重新接合，就把頭帶到與身體相隔很遠的地方。據說龍樹的頭與身體化為石頭，將來兩者若遇合，龍樹菩薩就會再出現於世間，於南印的巴吉日窩再傳中觀法教。龍樹菩薩若再來，講中觀可以講上一百年。

龍樹論師有許多弟子，其中最主要是聖天，又名提婆，著有《四百論》、《智慧藏總集》、《手量論》（註3）等許多論著。《手量論》很短，只有五個偈頌，因此以手的五指來形容其篇幅。龍樹與聖天既不屬於應成派也不屬於自續派，只能稱為中觀宗，亦即說無體性宗。後學出於對其意旨的理解有異，因而形成中觀自續派與中觀應成派。聖天之後是佛護，他著有龍樹《中論》的注解《佛護注》，是就應成派的見地來解釋。佛護之後是清辨，也著有《中論》的注釋《般若燈論》以及《思擇炎》本頌及注解，是就自續派的見地來解釋。由此出現了應成與自續兩派。

之後於應成派出現月稱與寂天、大正理杜鵑、小正理杜鵑以及阿底峽尊者；自續派祖師則有智藏、寂護、蓮華戒以及聖解脫軍、獅子賢。其中，月稱著有《中論》的注釋《淨明句論》、《四百論》的廣釋《菩薩瑜伽行四百廣注》、《六十正理論釋》以及《入中論》與《入中論自釋》。其後，阿底峽尊者寫《入二諦》。自續派則有智藏寫《二諦分別論》與《二諦分別論注》、寂護著有《中觀莊嚴論》與《中觀莊嚴論自釋》、蓮華戒著有《中觀光明論》九卷與《修習次第》三篇。聖解脫軍與獅子賢論師也分別以自續派觀點注釋般若經，以下還會提到。

《中論》的注釋在印度有八本，但譯成藏文者目前僅四本。一本是《無畏釋》，藏地祖師多認為這是龍樹自己為《中論》寫的注釋，但也有些祖師認為作者另有其人。《無畏釋》文中出現像是「龍樹自己為《中論》所作之《無畏釋》」的字句，但認為不是者有賈曹傑與果讓巴等大師，理由是如果《無畏釋》是龍樹自己所寫，在月稱為《中論》所作注釋中應該會提到《無畏釋》，但是一句也沒有。另一個理由是，月稱《淨明句論》與《無畏釋》的觀點有出入，如果《無畏釋》是龍樹所作，兩者觀點應無二致。除了《無畏釋》之外，還有佛護《佛護注》、月稱《淨明句論》、清辨《般若燈論》這三本《中論》注釋有藏譯本。清辨的弟子觀誓所寫《般若燈論》的注解《般若燈論廣釋》也譯成了藏文，其中對小乘十八部派與外道的主張都解釋得非常詳細，是這方面最詳盡的論著。

問：怎麼知道《小般若經》的末二品與《大般若經》末二品是一樣的？

答：一種說法是：龍樹菩薩在龍宮時看了《般若十萬頌》，即《大般若經》，因此知道末二品在《般若八千頌》，即《小般若經》裡也有。另一種說法是：廣、中、略三種般若經的含義在《小般若經》中都已具足，差別只在《小般若經》會省略重誦的文句與通用的語詞，廣的般若經則會詳盡地陳述。好比《心經》當中「色即是空，空即是色，受想行識，亦復如是」就是省略了「受即是空，空即是受；想即是空，空即是想；……」。而我們讀起來也會了解，《小般若經》中已具足整個般若經的文義，只是詞句多寡不同。

問：何謂「色即是空」？

答：「色即是空」，表示「有」是不存在的。既然「有」不存在，「無」當然也不存在。既然「有」與「無」都不存在，「亦有亦無」當然也不存在，「非有非無」也不存在。

問：既然有、無都不存在，為何又說「空即是色」？

答：這是指色與空不是相異的，並非在色之外還有一個空性。色本身即是空，亦即顯空雙運，或說色空雙運。如果認為色與空各自分開，而又要說顯空無別，那是辦不到的。

兩個不同的實體如何能夠無二無別呢？因此色與空必須是一。若講色空無別，表示色與空不是兩個東西，色與空必須是同一體性。

有色、無色，或者有空、無空，都是無法說的，因為找不到有色，也找不到有空。色與空是無法言說的，這是就勝義諦來說。若就二諦來說，則色與空如同鏡中影，鏡中的影像雖然顯現，卻不是真的，是空的。但儘管是空，卻仍可以顯現，因此是顯空雙運。但這仍未達究竟，因為仍有顯空二相。無二的雙運是我們可以去了解的，但了解之後，如果能夠透過修持達到真正的證悟，那是最好的。

## 中觀應成派與自續派

應成派與自續派在根、道、果上都有許多差別，而藏地學者之間對此也有不同主張。藏地學者共同主張的看法在於因上的差別。世俗與勝義當中，抉擇世俗諦時，二派在因上並無差別；但是抉擇勝義實相時，主張以應成因來抉擇，是應成派，主張不一定以應成因，而必須以自續因來抉擇實相，則是中觀自續派。

應成因的意思是指，當他人的主張與實相不符時，除了指出他人過失之因以外，自己沒有承許，這是應成派；安立自續因時，不僅指出他人的過失，而且為了成立實相無生與空性，於自己之體性還要承許成立無生之因，亦即成立空性之因，這是自續派。必須安立能立之因，就是自續派。

抉擇實相之後，究竟中無所承許。遮止（否定）生的時候，僅暫時成立無生，卻不承許究竟無生，這點是應成派與自續派看法相同之處。

藏地學者都主張，應成派與自續派的差別主要在因上的差別。但對於因上有何種差別則又有不同看法。上述這種說法是薩迦派的果讓巴與寧瑪派米滂仁波切的想法。

問：當一個人說「顯空無二」時，中觀應成派會反駁嗎？

答：應成派不會批駁「顯空無二」，只是會認為自續派的陳述方式不對。未達究竟時仍然要講要說，要不斷分析。達到究竟時，法界離一切戲論，不可言說，不可思議，如果你仍然可講可說，佛教界可能會頒一個大獎給你，因為連佛陀都無法說，無法思議，你還能說，你就比佛陀更行了！這是開玩笑的！

## 應成派與自續派在藏地的興起



佛法在西元四世紀時出現於西藏，當時西藏只有佛像、經典、塔，佛法並不興盛。七世紀時，藏王松贊干布派譯師吞彌桑布札前往印度學習梵文，返藏之後制定藏文，並將許多佛經與密續翻譯成藏文，密續部分不包含無上密續，而以事部的觀音法教為主。

八世紀，藏王赤松德贊時，迎請大學者寂護論師、蓮華生大師與班智達貝瑪拉密札等入藏。到藏王赤熱巴堅（註 4）為止，來到藏地的印度學者計有一〇八位。其中，像是寂護論師、蓮華生大師、貝瑪拉密札、蓮華戒論師等都是曾在印度那瀾陀大學擔任堪布的大班智達。寂護論師不用說，大家都知道。根據印度歷史，蓮華生大師也曾在那瀾陀大學昇座擔任堪布一年。

八世紀時，印度班智達迦那嘎巴、西藏譯師焦若·魯堅贊將《中論》以及屬於應成派之佛護《佛護注》與屬於自續派之清辨《般若燈論》翻譯成藏文。此外，屬於中觀自續派之智藏與寂護的論著也譯成了藏文。然而此時尚未區分中觀應成派與自續派，但中觀思想上是以自續派為主。

十世紀時，譯師洛丹謝饒修學並教導清辨的《般若燈論》，當時修學講說的內容也是以中觀自續派為主。之後，在恰巴確吉僧給的八位名字當中有「僧給」的弟子中，除了一位之外，其他七位與恰巴確吉僧給本人都是以中觀自續派的論著為修學的依據。其次，薩迦派祖師遍智榮敦謝恰哀日憶起前世是蓮華戒，以習氣之故，仍以自續派做為自己的見地。

藏地沒有人自稱是中觀自續派，都說自己是應成派。雖然如此，藏地仍都研讀自續派的各種論典，而大家共同學習的就是寂護論師的《中觀莊嚴論》。這部論典評價很高，像宗喀巴大師就很推崇《中觀莊嚴論》，他自己也研讀。

十一世紀時，譯師巴擦·尼瑪札巴依止克什米爾班智達森札那與其兩位學生學習中觀二十三年，其後將月稱《入中論》、《入中論自釋》、《淨明句論》、《六十正理論釋》、《四百論釋》翻譯成藏文。

巴擦譯師有許多弟子，其中最主要有四位：岡巴謝烏、臧巴這估、瑪賈瓦強秋尊居、祥湯薩巴耶謝炯內。中觀應成派由是在藏地興起，影響力越來越大。在巴擦譯師之前，沒有自續與應成的區分，只有中觀。從巴擦譯師時起，才出現這種區分。

在祥湯薩巴耶謝炯內之後，薩迦五祖們、布敦·仁欽竹、仁達瓦·循努洛追、杰仁波切洛桑札巴（宗喀巴）、噶瑪巴米覺多傑（第八世大寶法王）、竹巴貝瑪噶波等許多大學者一一出現。



其後，阿底峽尊者作《菩提道燈》，將修行次第明確區分為下、中、上三種士夫道。阿底峽尊者到西藏之後廣為宣說《菩提道燈》，從此西藏也興起應成派的實修教法。

如同前面提到的，直到現在，藏地的人都說自己是中觀應成派，沒有人說自己是自續派。

## 無著與《慈氏五論》在印度的興起

另一方面，《慈氏五論》中的《現觀莊嚴論》、《寶性論》也屬於中觀論著。

佛陀入滅後九百年，無著降生於印度。一般認為，無著的降生是有原因的。在那之前，佛教於印度曾遭遇三次大災難。第一次，佛教寺廟集合時會敲箭錘，但是當外道聽到「鏘」的聲音，以為佛教要把他們的頭砍成兩半，於是認為佛教如果興盛，對他們很不利，就破壞佛教，不管拿到什麼經典都燒掉。第二次，中印度一位國王曾送一件上好的衣服給邊地的大食王，這件衣服中央有一個腳印，大食王認為這代表無比的輕視與欺蔑，因此舉兵攻打中印度，佛教也因此遭到極大破壞。第三次，兩位外道乞食者到佛教寺廟乞食，剛好有人潑水，濺到他們身上，他們覺得這是奇恥大辱，於是兩人商量，一個人專心修日法，另一個人當他的侍者，負責乞食。日法修成時，眼睛所注視的地方就會起火。當那個人修成時，他看著那瀾陀大學，使那瀾陀大學所有經典都付之一炬。

當時有一位婆羅門女，名叫明戒，她很想幫助興盛佛教，但是覺得自己身為女身，沒有這樣的力量，只有生下孩子，教育孩子來興盛佛法。由於她懷有這樣的善心，後來她先與一位剎帝利種姓生下無著，後與婆羅門種姓生下世親。

無著兒時學習各種學科，年紀稍長，他問母親，自己父親是什麼種姓，做什麼事情，因為按照印度傳統，兒子要繼承父親的事業。明戒告訴無著：「我生你不是要讓你繼承父親的種姓，而是要讓你振興大乘佛法。所以你要學習佛法。」無著學習佛法時，每天能夠背十萬偈頌，因此不多久就把經律論三藏都背了下來。然而他覺得自己尚未了知究竟實相，因此發誓要以彌勒為本尊，於是前往雞足山修持彌勒法。

修持了三年，無著連一天好夢也沒有做過，他想自己跟彌勒大概無緣，沒有福分修持彌勒法，因此決定放棄，離開雞足山。當他下山時，在路上看到一位老人，拿著軟布擦拭一根很粗的鐵棒。他問老人在做什麼，老人說他要把鐵棒磨成一根針。無著心想，這可能

嗎？如此粗的鐵棒即使真能磨成針，這位老人還在人世嗎？世間連這麼無意義的事都有人如此辛苦地做，那麼我在修行上的努力還不夠！於是他又回到雞足山繼續修持。

修持了三年，還是連一個好夢也沒有，他非常失望，於是又離開雞足山。下山的路上，他看到一個人對著一塊大石頭澆水，他問那人在做什麼，那人說要用水蝕平石頭。無著想，這怎麼可能？但是看到那個人堅持這麼做，無著覺得自己的修行仍然不夠精進，於是又回到雞足山。

如此連續修持已有九年，依然連好夢也沒有，無著又從雞足山下來，路上看到一個人用一根羽毛拂刷一塊岩壁，他問那人在做什麼，那人說，岩壁在東方，自己的房子在西方，太陽出來時，因為岩壁擋住的緣故，太陽無法照到他家，所以他要用羽毛把岩壁磨掉。無著聽到世間居然有人能夠這麼做，相形之下，自己修持的精進度實在太差，於是再度回去，繼續修持了三年。

這樣總共十二年，還是什麼徵兆也沒有，這回無著真的死心了，決定完全放棄，離開雞足山。路上看到一條狗，下半身已經腐爛，長滿了蟲。這條狗看到無著接近，非常生氣，一直吼叫。這時無著生起極大的悲心，心想，這條狗下半身都已經爛掉，還對人有這麼大的瞋心，可憐極了！他覺得這條狗一定餓了，就從大腿割下一塊肉餵狗，又想到如果不把狗身上的蟲挑掉，牠一定活不了，但是把蟲挑走，蟲又會死掉，所以他想把肉分一些給蟲吃。但是如果用手去挑蟲，蟲子可能會死，人身上最軟的部位就是舌頭，因此他打算用舌頭把蟲舔下來放到大腿肉上。這時，因為狗的下半身已經腐爛發臭，他無法睜著眼睛去舔，就閉起眼睛趴下，伸出舌頭要去舔。他的頭一直往下，但是沒有舔到狗的身體，卻碰觸到地。這時他睜開眼睛，看到了彌勒尊者！

無著很傷心地跟彌勒尊者說：「您真是太沒有悲心了！我辛苦地修了十二年，您都不讓我看見您。」彌勒尊者說：「你錯了！從你一開始修，我就不曾離開你，但你因罪障未淨而看不到我。你修了十二年後，罪障稍微清淨，所以看見我是一條母狗。當你對母狗生起極大悲心時，把剩餘罪障也清淨了，所以看到了我。如果你不相信，可以把我放在你的右肩上，去問問看誰看到了。」無著照著這麼做，果然，幾乎所有人都說根本沒看到什麼東西，只有一位罪障稍微清淨的老太太看到他右肩有一具狗的屍體。到那個時候，無著才相信。

彌勒尊者就將無著帶至兜率天，為他講了許多法教，也為他指出諸法實相。無著將彌勒尊者的法教寫下，帶回印度，這就是眾所周知的《慈氏五論》。當彌勒尊者帶無著前往兜率天時，無著沒有任何神通力，必須依靠彌勒尊者運用神通帶著他。無著在兜率天證得

第三地果位，因此可以憑己力從兜率天回到人間。除了《慈氏五論》之外，無著自己還著有《瑜伽師地論》、《阿毗達磨集論》、《攝大乘論》、《菩薩地·戒品》，此外還以唯識〈細內中觀〉的見解注釋《寶性論》、《現觀莊嚴論》。

## 龍樹與無著

我來問問，你們認為龍樹與無著何者比較淵博？何者的見地比較高？

龍樹與無著都得佛陀授記。佛陀說，佛滅後四百年，會有名為龍的比丘降生人間，對佛陀所說之不共經典加以解釋、弘揚。佛對無著也授記說，佛入滅後九百年，會有如何如何的比丘降生人間，分辨了義經與不了義經，住世一百五十年。一般是說，龍樹證得初地菩薩，無著證得第三地菩薩，如果就這樣來看，是否因為無著證得的果位比較高，因此他的見解也比龍樹菩薩高？也有些人說，龍樹是佛。然而在佛陀授記當中說，龍樹會證初地果位，然後生到極樂世界。如果龍樹與無著沒有差別，那麼中觀與唯識是否也應該一樣？

龍樹《中論》是講他自己證得的內容，無著講唯識也是講出他知道的内容。佛陀也授記龍樹與無著都會執持他的教法，都有著述，兩者都很好。但龍樹《中論》批評「他生」是常見，可說對唯識有所批判。如果《中論》所批判的他生並不是指無著的見地，而是對說一切有部與經部的批判，可是後來月稱《入中論》的確對唯識做了很多批判。不僅如此，之後寂天菩薩的《入行論》也對唯識見地多所批判。無著則說龍樹的見地是斷見，不是最究竟的。他們彼此對對方都有批判。

有些智者說，龍樹屬於「深見派」，無著屬於「廣行派」。無著從兜率天帶回《現觀莊嚴論》之後，與弟弟世親都以唯識觀點對其加以注釋，但世親的弟子聖解脫軍，以及大德解脫軍和獅子賢論師則從中觀自續派的角度加以注解。獅子賢論師將《現觀莊嚴論》與《般若八千頌》結合加以注疏（即《現觀莊嚴論光明》），又與《般若二萬五千頌》結合加以注解（即《明義釋》），還結合《般若攝頌》（漢譯名《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》）做注解，以大中小三種般若經與《現觀莊嚴論》結合作注。印度並沒有任何學者以應成派觀點注解《現觀莊嚴論》與《寶性論》。

## 般若與中觀的論述在藏地的興起

西藏前弘期時，並未將《現觀莊嚴論》譯成藏文，《般若十萬頌》、《般若八千頌》等般若經則已有藏譯。前弘期時，佛陀所開示的般若經都已翻譯成藏文。當時有一位名為



隆康巴果恰的譯師前往印度學習，把《大般若經》（即《般若十萬頌》）全部背起來，並翻譯成藏文。之後赤松德贊王由於對大乘法教極為恭敬，就將自己的血抽出來，跟白羊的羊奶和在一起，把他翻譯的《般若十萬頌》寫下來，名為《紅筆記》；這是《般若十萬頌》當中字數最少的一部。之後又有兩位譯師衛·曼殊師利與英札瓦若從印度帶回《般若十萬頌》並翻譯成藏文，這時候，赤松德贊王用他的頭髮去燒，然後跟白羊的奶和在一起，將他們兩位翻譯的《般若十萬頌》寫下來，稱為《藍筆記》，這部的字數雖也不多，但比《紅筆記》多一些。後來巴夠·貝若雜那譯師把經文中慣常出現的個別詞組加在一起，然後將所成的般若經放在鹿皮製的盒子裡，稱為《夏宙間》，意指「放在鹿皮盒裡的般若十萬頌」，字數又較前二者多，是中等的《般若十萬頌》。其後，嘎瓦白則、焦若·魯堅贊這兩位譯師再翻譯的《般若十萬頌》是字數最多的一部。像這樣，前前後後就將所有般若經都譯成了藏文。

十一世紀時，仁欽桑波（意譯：寶賢）譯師將《現觀莊嚴論》譯成藏文。之後，洛漢謝饒譯師加以校訂並補譯之前未譯的部分。這個時期，《慈氏五論》都已翻譯成藏文，而譯成藏文的注疏則都採自續派的觀點。但薩迦派果讓巴大師等許多學者認為，《現觀莊嚴論》與《寶性論》都是採中觀應成派的見地。

西藏有唯識宗、中觀宗這些名稱，而中觀宗又分為自空與他空二派。自空派依據的是佛陀二轉法輪的經典，以及龍樹的《中觀理聚五論》；他空派依據的是中觀應成派的典籍，如《寶性論》、龍樹的《讚頌集》，還有三轉法輪所開示的如來藏系經典。他空派主張，無著的論著如《瑜伽師地論》等以及他為佛經所做之注解屬於他空派觀點，或說細內中觀的觀點，而非以唯識見地來注解。如果龍樹與無著在見地上沒有差別，兩位的論著也沒有差別，那麼中觀與唯識也應該沒有差別。如此一來，中觀自空派與他空派都說自己的見地高於對方，這也是不對的。中觀宗有很多赫赫有名的論師，唯識宗也有無著、世親，以及陳那、法稱等許多如高山一般令人景仰的論師，兩者可謂不相上下。如果《寶性論》是應成派的論著，那麼我們也可以說以《寶性論》為主要依據的中觀他空派是應成派。

其實還有很多內容，但沒有時間講。以上大概地介紹了般若與中觀的論著在藏地興起的情形。

問：請問堪布今天講課是依據哪一本書？

答：是蔣貢康楚仁波切的《知識總匯》，可以說屬於噶舉派，也可說屬於覺囊派（他空派），其實就是利美（不分教派），因為是蔣貢康楚仁波切寫的。他親近很多位上師，學習很多派的教法，哪一派怎麼說，他就依著那樣寫，沒有加上自己的意見。



這四部主要的見地，總結起來全部都是中觀。我用最簡短易懂的方式來講，如果要按照書本來講就不是這樣的。說一切有部講無為的虛空不是色法，但是實有的。經部宗以上會問，說一切有部是根據什麼理由主張虛空是實有？而說一切有部找不到一個可以證明虛空存在的理由。如果找不到理由證明虛空實有，那麼說虛空是無為法也只是名言安立。所謂虛空是指沒有任何事物，我們稱它為虛空。因為有為、無為是互相觀待成立的，有為法既然無實有，無為法當然也是無實有，連名字也沒有。

就現代的知識來說，從科學的角度來看，虛空究竟是指什麼都沒有，還是有什麼樣的東西叫做虛空？

（有聽眾回答：太空。）

堪布：太空怎麼解釋呢？

（有聽眾回答：就是實相，不可言說，離於言思，即法界。）

問：若有人說看見佛來了，是真的嗎？還是夢境？

答：要看說這話的人是誰。有可能是假的。如果他是依著佛陀清淨的道路如實地修行，他說看見佛來了，不是說假話。但若就唯識來看，這仍屬於遍計所執，因為一切相是心的顯現，看見有佛，有自己，有這種二顯的分別，就仍是遍計所執。但依清淨道路如實修持者所見之佛是淨相，而一般凡夫看見的是不清淨相，不過都仍屬於遍計所執。淨相不能算是如夢的幻相，但它仍非究竟。必須淨除遍計所執，見佛與自己無二，才是究竟。彼時所見一切都是佛，如同《金剛經》所言。

問：唯識見地可能不像中觀宗所批評的那樣，它應該也有很多值得學習的地方。

答：我的想法跟你一樣，我不認為唯識見地有什麼不好。至於月稱《入中論》以及寂天菩薩《入行論》對唯識的批判，那是針對唯識論典中主張阿賴耶識實有的部分，並不是說唯識是瑜伽行者與外道思想結合所成之錯誤見解。儘管月稱與寂天批判唯識見解，我也不覺得唯識不好。且不說在登地之前，縱使登地之後，只要尚未成佛，唯識的觀點對菩薩而言都很有幫助。

唯識講如來藏屬於圓成實性；中觀說如來藏是不了義，屬於世俗。如果如來藏像唯識所說是實有，那就是不了義，因為經典裡說，如來藏是明空雙運的，既然是明空雙運，就不是實有；既然不是實有，如來藏就是了義的。米滂仁波切說如來藏是明空雙運。

我自己個人的想法是：唯識主要要與內修結合，中觀則主要是破外境的戲論。因此修行時，中觀與唯識其實是一樣的。中觀再如何說「無」，也得承認有無分別的智慧；唯識再如何說「有」，也得承認無能所二顯。因此它們的意思其實一樣。如果是

在無分別中禪修，完全沒有任何執著，不執著聲、色，不執著有、無，不執著亦有亦無、非有非無，那就是中觀。如果認為禪修無分別的智慧是存在的，那就是唯識。所以在個人修持上，中觀與唯識是一樣的；對外則中觀會說如果執有就有哪些過失，唯識會說如果執無又有哪些過失。不管中觀與唯識怎麼駁斥彼此，這些上師並非不知道實修時兩者其實是一樣的——有執著就都有過失。

就我個人來看，中觀與唯識在修持上其實一樣好。過去祖師也都知道，因此不分中觀宗或唯識宗論師，最後都進入密法修持而得到成就。如果唯識見地不好，那麼唯識宗的論師也不可能獲得成就。由於你非常認真提出這個問題，我只好把我想所知的都講出來。本來想吝嗇保留一下的也都講了出來。

就彌勒來講，不管無著看到的是一條母狗，或者老太太看到一具狗屍，都是彌勒本身，對他來講沒有好與不好。可是對無著與老太太來講，當罪障稍微清淨時，分別看到母狗與狗屍。而無著罪障完全清淨時，看見了彌勒菩薩，等到老太太罪障完全清淨時，也同樣會看到彌勒菩薩。

問：一般以為《寶性論》是彌勒的傳承，所以屬於唯識觀點？但剛才說《寶性論》屬於應成派的觀點？

答：《中論》主要講空，《讚頌集》講明，都只著重一部分，而《寶性論》講明與空，因此是了義的。在西藏，不僅果讓巴說《寶性論》屬於應成派的觀點，還有許多學者也如是主張。《寶性論》文中很明顯地提到它沒有任何承許，在此之上，不論以自續派或應成派的觀點來講，它都沒有任何承許。無著就唯識觀點講無能所的智慧，這跟剛才跟大家講的一樣，中觀與唯識其實沒有不同。一個再怎麼說無，也得承認佛陀有無分別的智慧；一個再怎麼說有，也得承認沒有能所二顯。說到底是一樣的。

《寶性論》講七件事：三寶、界（即如來藏）、功德、菩提、事業。不管哪一派都承認這個。說起來有很大差別，修起來則都一樣。如果只說不修，就一直有很大的差別；如果不說只修，就不會再一直開口辯論。如果想依他空見來修，修出來跟自空見是一樣的；如果不想依他空見而要依自空見來修，修到最後跟他空見是合在一起的。如果我修，我無法將它們二者分開，將來成佛時，自空見與他空見一起帶著成佛。

問：剛才說龍樹的《讚頌集》是解釋三轉法輪，請問《讚頌集》的內容？

答：《讚頌集》以讚頌為主，例如讚頌基、道、果，讚頌基就是讚頌如來藏，讚頌道時是讚頌福慧二資糧，讚頌果時是讚頌佛陀的功德。讚頌法界時講，若能見到自心實相，就是成佛；若不能見自心實相，就是輪迴。自心實相即指法界。因此《讚頌集》主要在講明的部分。

問：請問如何區分了義、不了義？

答：區分了不了義有幾種不同的方式：《智海請問經》當中以八法區分了不了義；月稱《入中論》認為若經典講空性則是了義，反之則是不了義。依此區分，佛陀二轉法輪講的是了義經，三轉法輪則包含了義經與不了義經，至於初轉法輪所講的則是不了義經。這種方式是《智海請問經》八種區分方式之一，若以另外七種方式一起來區分了不了義，則二轉與三轉法輪都屬了義，初轉屬不了義。但若就佛陀在《解深密經》中親口所說，則初轉、二轉法輪都不了義，三轉法輪才是了義。

中觀他空派的說法是：應依《解深密經》，以佛陀所言來區分了不了義。其次應依無著，因為佛陀授記未來無著會區分了義與不了義經典。如果這樣說的話，二轉法輪的經典雖然是了義經，卻並非最究竟的了義經。他空見的人數雖然不多，但這種說法蠻好的，因為他們舉出的理由非常充分，沒有任何人會反駁他。

〈確尊法師口譯，徐以瑜整理。〉

註解：

3. 根據《德格版西藏大藏經》目錄，《手量論》疑即為漢譯《解捲論》、《掌中論》，但漢譯以此二論為陳那論師所著。
4. 史家將松贊干布、赤松德贊與赤熱巴堅合稱為「祖孫三王」。



回目錄

宗薩欽哲仁波切談  
佛教的大護法之四——

## 德格王登巴澤仁

編譯：欽哲基金會翻譯小組

登巴澤仁 (1678-1738) 在第八世泰錫度確吉炯內 (1700-1774) 時期，為藏東德格王。宗薩欽哲仁波切說：「他是佛教偉大的護法之一。儘管護法常常被人忽略，護法的存在卻是非常重要的。他們表現在外不見得是精進修行的樣子，但他們卻是不可或缺的。」仁波切建議我們要好好珍視這位偉大的藏王所留下的寶藏。

登巴澤仁在德格地區建立了白瓦寺，寺中有非常莊嚴的佛像壁畫和繪畫。他最重要的護法事業則是印刷經典。他和第八世泰錫度創立了「德格印經院」，院中珍藏有超過五十萬片精緻的經書木雕板。仁波切提到：「為了使他的功業不朽，他答應木工雕匠們，雕板上的字溝能放進多少金子，就給他們多少金子。」「很聰明吧！這樣的做法當然讓工匠們在木板上能刻多深就刻多深。」如此一來，也讓這些木雕板抵擋住歲月的侵蝕。

使這項珍貴遺產更增添光采的是琴恩·史密斯 (Gene Smith) 博士。他是一位著名的西藏文獻專家，他所主持的西藏佛教資源中心 (Tibetan Buddhist Resource Center TBRC) 最近發表數位化的德格版藏傳《大藏經》，即包含經、律、論的《甘珠爾》經和《丹珠爾》經。《甘珠爾》經共 103 卷，主要是結集釋迦牟尼佛現各種化身說法的經典。《丹珠爾》經則有 213 卷，主要是歷代偉大的上師對《甘珠爾》經的闡釋與論著。最早德格印經院只刻了六套藏經，因而立刻被尊為珍貴的寶藏。只有特殊的朱墨才能用在木雕版上，而且只在西藏和蒙古特定的寺廟和貴族家中流通。TBRC 的網站上將一切成就歸功於「德格印經院」努力地保存教法，並且提到：「就是因為這些佛陀智慧寶藏，才使得大乘佛法自八世紀著手翻譯開始，到現在歷經數百年而不墜。」TBRC 的網站上還有很多豐富的資料，記錄著如何保存初版作品《藏文：巴佈》以及數位化的過程。

仁波切說：「沒有這些偉大的護法王，就沒有這些珍藏，尤其是不會有德格《甘珠爾》經。」《丹珠爾》經則是在繼任的德格王拉千彭措登巴任內，由赤稱仁波切 (1697-1774) 主編完成。數位化德格《甘珠爾》經的發表，具體展現了 TBRC 對護持保存及發揚豐富



的西藏文化遺產所做的承諾。TBRC 預計將來會發表德格《甘珠爾》經增訂版，以及《丹珠爾》經的數位版。

欽哲基金會的核心宗旨在於「建立一個護持系統，支持任何一個研修佛陀悲智法教的團體或個人。」就意義上來說，琴恩·史密斯博士是在延續泰錫度的工作，而欽哲基金會則是遵循登巴澤仁王護持佛法的足跡。基金會很榮幸能護持琴恩·史密斯和 TBRC 的出版工作，也期許更多人能夠共襄盛舉。

〈本文轉載自欽哲基金會網站：<http://www.khyentsefoundation.org/chinese/>〉



❧ 回目錄 ❧

# 宗薩欽哲仁波切

## 2007 年 7 月臺灣弘法行程

### 一、「佛頂尊勝佛母」法會

**時間：**2008 年 7 月 7 日至 13 日 早上 7：30 至下午 5：30

**地點：**中華民國農訓協會天母國際會議中心（天母農訓中心）

臺北市士林區中山北路七段 113 號

**住宿：**若您需要，農訓中心可提供住宿，兩人房之房價為新台幣 1400 元/每晚(不含早餐)，請務必於 6 月 20 日前向本會登記並完成匯款手續，逾期即不受理。請您自己選擇時間上可以相互配合的室友。

◎住宿登記方法：電子郵件寄至 [siddwish@yahoo.com.tw](mailto:siddwish@yahoo.com.tw)

◎住宿費用請郵政劃撥至以下帳號並註明「農訓中心住宿費用」

戶名：張和惠 帳號：50066566

**法會不需事先報名，歡迎隨喜參加！**

### 二、「究竟一乘寶性論 IV」佛學講座

**時間：**2008 年 7 月 18 日（週五） 晚上 7：30 至 9：30

7 月 19、20 日（週六、日） 早上 9：30 至下午 1：30

**地點：**台北市中正區徐州路 2 號

台大醫院國際會議中心 201 廳

（捷運：淡水線：台大醫院站二號出口；板南線：善導寺站二號出口。

步行約 10 分鐘）

**報名方法：**

（1）郵政劃撥：即日起至 2008 年 7 月 4 日止，報名費為新台幣 500 元整，劃撥單

請註明報名「究竟一乘寶性論」。

戶名：中華民國悉達多本願佛學會 帳號：19130051

請保留收據於報到時換取上課証。

(2) 現場報名：依郵政劃撥次序，優先錄取；若名額已滿，則不再錄取並且退費。

截止日期後，若有剩餘名額，可於現場依先後次序報名，至額滿為止。

若報名人數額滿，本會將公告於網站：<http://www.siddharthasintent.org/chinese/>

### 三、「佛典梵唱」音樂會

#### ●「佛典梵唱 — 心經」音樂會 (I)

時間：2008 年 7 月 19 日 (週六) 晚上 7:30 至 9:30

#### ●「佛典梵唱 — 金剛經」音樂會 (II)

時間：2008 年 7 月 20 日 (週日) 晚上 7:30 至 9:30

上述兩場音樂會委由三號碼頭藝術有限公司主辦，相關資訊說明如下：

地點：台北市大安區新生南路三段 30 號

公務人力發展中心 卓越堂

票價：新台幣 600 元 (第一層：第 1 排至第 17 排。不劃位，自由入座)

新台幣 500 元 (第二層：第 18 排至第 27 排。不劃位，自由入座)

購票方法：

(1) 郵政劃撥：即日起至 2008 年 7 月 4 日止，劃撥單請註明你要購買的音樂會日期、票價、數量 (例如：7 月 19 日，600 元，2 張。7 月 20 日，600 元，1 張。)

戶名：三號碼頭藝術有限公司 帳號：50067153

請保留收據於現場報到時換取音樂會入場券。

(2) 現場購票：依郵政劃撥次序，優先售票；若名額已滿，則全額退費。截止日期後，若有剩餘名額，可於現場依先後次序購票，至額滿為止。

若售票額滿，將公告於網站上：<http://www.siddharthasintent.org/chinese/>



回目錄

