

附錄

附錄一

提問與回答

第一部份

康底帕洛比丘之提問

筆錄者提出一些一般人會關心的問題來，陳先生在就答呼如此說：

康底帕洛比丘，發乎對讀者之慈悲關懷，代表他們提出了一些問題。這些確實是值得花功夫去解答的，因為本書之軀幹即是对整個三乘一體之禪修体系的討論，以期會有些人能夠完整地遵循；另一方面，這些問題是就一些特殊要點而言的，因此可能对許多修持者或我們（所介紹）的種種禪修之目的——即生成佛——的人有用。因此，從比丘的提問中所衍生的利益會比由我們整本書所衍生的為多。

對於瑜伽士如此謙虛的表示，筆錄者呼出，「不，不！」陳先生笑著說，「我們只是在開始處講些東西來讓您開心！」我們都笑了。

為了回答這二十個提問，我將它們試行依其根源之個別煩惱來分類。我們會看到它們可依五煩惱（見第八章，F）中的三種來分組。由於其中沒一個問題是貪、嗔而起，而又全都兩疑牽連，所以只剩下三種可供他們分類：慢、貪和痴。按照這樣的分類我們就易於檢討它們了。

A. 由慢煩惱所起之提問

1. 對那些想要禪修又缺乏上師指導的人們，倘有何指示？他們要如何選擇合適的禪修呢？（見第二章，A. 3.）

基本上，佛教是定律的宗教。其哲理乃基於此；它並非一個鼓吹個人崇拜的系統，並且它確實是積極地消除迷信的。

佛陀曾屢屢提及稱讚辟支佛，這覺者（獨覺）。他們未從師學便自行達到証悟，並且是在沒有「圓滿佛」住世之時。他們自行觀察而領悟十二因緣之定律，並從而獲得解脫。

並且，我應記得說，在佛法中有所謂的「無師智」；亦即非從師而得之智慧，不論是人或非人（之教師）。如果有上師，那是很好的，並且對絕大多數人來說，是值得虔奉的；但是即使未值上師，顯教的禪修仍可（自行）修習。

至於選擇適當的禪修，慧根深厚者可參禪。在讀了禪書中的許多話頭之後，便可自行擇一而參之。重點其實不在於選那一個話頭來參，而在於如何參之。如果一位真正有慧根的人參話頭，只是每天花一點時間來參，則是無益的。一個話頭（或公案）必需隨時隨地來參，並且要完全出離其餘一切。如果讀了禪書，然後每天參一小時，擇定一話頭，即使一生都如此堅持做到也不可能成功。開始時讀一兩本（禪）書是不壞的，但繼續如此是不可能進展的。讀一本書，得到方法（選定話頭），然後完全出離一切來一心參之——這是應遵循的修法。參禪那些如此參禪者（而很少人能如此做到）便有法身存上師，因為禪就是這個。如果他們誠摯地如此參禪，並且他們參透的時機已到——在那個時候就會有一位禪師出現來給他們個別的親自指示。

至於智慧中等者：認清人與法之自性皆空。了解了這一點就由本書中（見第十章，第一部份）擇一觀空之修法將此抽象之理論轉化為確切之証量。帶著空性哲理所講求的完全出離，以及對龍樹大師之虔誠信仰，來開始修之。信仰以及感人的祈禱（對他），加上將他的空性教示之清晰及精確應用於生活中，會導致龍樹在行者前現身，一如他在過去已對許多瑜伽士所做的。

智慧低下者可以安心地選取觀無量壽佛（見第十一章，D），因為依著信心他們可以消除罪障。正如許多例子可充證明，阿彌陀佛、觀世音及度母都是可能在今生目睹的。禪修者在死後若能往生極樂，更有好的的快速地在覺道上進展。

阿彌陀佛之 在這種時候
「目前是末法時代，好的上師是很稀有的。」眼中含淚，瑜伽士說：「可惜的是正法直到現在才在西方立足，在時間上是相當晚了。對西方人而言，我恐怕要找到已成就的上師會是困難的。然而，」陳先盡力地說，「讀者們應先消滅他們的傲慢。——之後上師才會出現。到那時他們才適合於從一位有智的上師之個別指示中得領教益。他們確實不應想說，『小乘是不值得擔任我的上師的。』這種想法是最高自負。所有新學佛法者都能由小乘之教法中大大得益。如果此書之讀者們沒有傲慢，就不用提出這個問題了。」

隨著這個內題還可再加一個，因為有許多要點都是相像的：

2. 如果沒有上師，並且未至灌頂，又如何可能修習密法之禪修呢？即使在此書中已將觀想之大概描述了，缺乏灌頂、手印或咒語，這些觀修豈不就像大乘的顯教修法嗎？變成是

如果行者已修習了小乘及大乘中的所有前行禪修，那麼由於佛、菩薩的慈悲加被以及行者之真誠祈禱，便可能得遇金剛乘上師。由於手印、咒語、符及陀羅尼都不是最高的金剛乘教法，如果行

者清楚地確認六大緣起之原則以及四空四善，這樣的真摯且精進的禪修者就會得到一位上師，雖然這位上師也許不是人，而只是在禪定的光明中顯現，或在夢中出現。

3. 要成為佛教徒，是否必須正式地從一位教師處領三皈依（或自行誦持），然後纔能修習佛教的禪修？

筆錄者說他會提出這個問題是因為有報導說，有些非佛教徒已在依佛法禪修的技巧修習，並宣稱說，雖然他們尚未成為佛教徒，却也得到好的效果。

「更差驕傲」陳先生宣稱。尊者打破他一貫的沉默而評說，「就如同想學數學的學生看不到有甚理由要見皈依化成為與數學老師同樣的教徒（因為不這麼做，還是定可以學會數學），因此這些人就想說不用成為佛教徒也可學會佛教的禪修，好像佛法與數學是同一層次的！」

禪修不是一種冷漠、與人無關的物理科學。截然不是！我們應當恰當地了解三皈依。要令禪修有成，我們需要佛法及僧之加被；並且，未經皈依，就得不到這些助益。對絕大多數人而言，禪修已是相當艱難的，因此他們應用所有可企及的方法以得助是重要的。領三皈依能有幫助——因為佛法之禪修豈非源自佛陀之正覺？若不承認我們所修之法的根源，那麼我們豈非太忘恩負義了？至於皈依法，佛法的禪修便是正法之薰修及實踐之路。至於皈依僧，僧眾及菩薩眾便是傳授及實踐佛教禪修者。

一個通常的人，沒修禪修，只要不犯法，在日常生活中可自在行事，而很多人都很容易控制自己的言行到這個地步。但禪修者則需要做到更多。他必需能控制自心，而他很快就發現心中是充滿了種種的煩惱以及不純潔的想法。讓我們以一種煩惱來舉例吧：說明：假定嗔怒升起，這就很可能十分難以控制。在嗔怒升起之際，禪修者不僅摧毀了他自己的修持，並且可能招到外來的危險。其他對有些神明及精靈而言，我們的心地便是開放的書本，（可以一覽無遺）而他們會隨著人心的境界或層次而被吸引或驅逐。比方說，淨居天的神人只會在禪修者的心境近似他們的淨居天時靠近行者；而另一方面，如果他心中嗔怒所克服，則妖魔會趨向他。有些壞的精靈會為貪欲所吸引，有些則為癡愚（如在降神之際）所吸引，諸如此類。

一位尚被這些煩惱掌握的禪修者是毫無保障的，並且除非他正當地領取了佛法僧三皈依，他是只能任由這些魔軍擺佈的。如果他們能捕獲他專注的心地，他就會被別人叫做「瘋」了。在道教中因為缺乏有效的皈依而常有禪修者遭遇此等不幸，然而他們還是發展出相當多數的有力之禪修技術。他們特別強調全神貫注於一處，這當然是很好的，但就是在這樣的時候行者最易招致種種魔鬼鬼怪的干擾，因而也就是在最需要堅實可靠的保護之際。

在上頭我已描述了三皈依及領取它們在禪修上的理由。領得皈依之後，至少不會受到這些眾生的干擾，而能平安地有了真正的進步，因為是在佛法僧的庇佑之下。

接著還有五戒。我們已經說過天神是喜歡清淨的，因此他們會更加在意地保護一位持戒清淨的禪修者。禪修者很快就會察覺到，如果他們行善——亦即持戒——則心地轉為寂靜並且較易調理。任何人若傷害生命，偷盜，邪淫，妄語，飲酒吸毒，而依然想要禪修，就會發現如此一來是如何地不可能調心。這是因為不守道德規範的人心中總是不平靜。這樣的人就會失去神明的保護，而初修者則需要得到所有可能的助益。

在西方還有另外一種危險：禪修有時被說成好像它只是一種技術或科學。這就將之與其(必備的)信仰分離了。修成若要，[↑]沒有皈依，就缺乏堅定的信仰；沒有信仰，則少進步而多危險。

因此，我們可以清楚地看出，不願領皈依源於慢煩惱——好像領它們是可羞的事。西方人在這一點上需要稍微虛心些。他們必需認清，不論在物理科學方面他們已有如何長足的進展，他們對於心之內在世界實是一無所知。如果他們想要瞭解這個世界並甚巨能調理之，那麼佛陀，這位圓滿覺悟者，是他們最好的教師，他長久留學的佛法是他們最清楚的教示，並且僧眾，在任何時候都能指出最佳的教誨的人，是他們的最好嚮導。他們應當承認這些皈依處，並且應當千萬不要驕傲，想說「這位上師並沒有足夠的一般知識，不懂科學，又只會說些破英語。我為何應當從他領受三皈依呢？」這些全是慢煩惱惱(的表現)。如果尚無上師又找不到任何一位比丘來從之領取三皈依五戒，那麼作為一種方便，可以使用佛像，謙虛且恭敬地對之禮拜，並在此佛之代表前持誦皈依文及戒條。然而，這只是暫時的。其後，當有緣得遇(僧人)佛教，則應請他發乎慈悲來主持皈依。

這是限制慢煩惱以得成禪修之另一種途徑。

4. 沒有持戒清淨，是否不能在金剛乘中或參禪上得進步？為何有人認為不守道德規範也能得進展？比方說，領了許多灌頂却不持戒的人，他們可能(在今世或來世)得到甚麼樣的結果呢？

這是另一個關於戒律的提問，並且也是源自驕慢。

大乘及金剛乘，除了都難以持守小乘戒律為基礎，也都各有其戒律規條。只有愚人才能忽視這些事實。

在佛教的各種教乘中都是以持戒為禪修之基礎。三學總是都涉及的：先戒，後定(禪定之淨地)，然後慧。

在空剛乘中戒律也是同樣地重要；在空剛乘中如果在領灌之後破了戒，那麼該灌頂即成失效。行者必需去向上師謙卑地懺悔，然後再請賜該種灌頂：這是絕對必要的。

禪，如果成就了，會包括戒律。大手印之四條件^{四性戒}（見第十三章，第=部份，A. 2. d）也適用於禪，而它們確實是很難持守的，除非已証法身。禪確然並非普通的禪修——正好相反，它是最高的証悟——因此它也包括戒律、定及慧。在拙著《禪海塔燈》中列舉了許多顯示出離與無常的故事。如果行者能達到這些故事所示之高處，那麼不但這四個條件可以自然地持守，並且所有的戒律都會純粹地被持守著。

只有虛偽的禪師會說^禪在禪中不需有道德。這是相當錯誤的。禪戒非一般的戒律，但卻包含了所有的一般戒律。可以說，開悟不僅是守戒，而且特別的禪戒包括一切戒。

對佛法中最高乘之戒律只要有一點誤解，^非就會產生很多麻煩。

5. 很多西方人士不了解為何要在佛壇前或上師前行禮拜。由於他們對這個不習慣，請自說明這個修法的價值。（見附錄=, B.）

這個問題還是與驕傲有關，^參行禮拜的主要理由是甚希？治癒慢煩惱。你要知道這個修法的好處，我就在此依次列出：

a. 消滅慢煩惱。

b. 對上師表達敬意以博其歡喜。這種行禮表示弟子是謙虛的。

c. 當上師喜歡你的時候，他會恩賜許多有關禪修的指示，特別是密法中的。有許多特殊且秘密的指示，即使在一般灌頂中也不教示的，但只在上師見到弟子有誠懇的信心及深刻的奉獻精神時才會傳授。

當我與貢噶上師在一起時，雖然我們住在同一寺中，晨昏兩次我都去朝禮他。我從未缺席。現在，很傷心地，他已不在了。我的上師，在當時看見我對他的信心，就入深定，然後加持我。當我禮拜他的時候，我總是全心全意、緩緩地進行。

瑜伽士從座而起，然後示範。「那些^{匆匆忙忙}或不具深信而只是習慣性地禮拜的人，就是這樣子做。」

站著，他很快舉雙手至額，滑下至胸，然後下跪，手膝伏地，低額至地。然後他背未直就站起，又跪地；第三次他做得是更馬虎。接著陳先生說，「真正誠敬禮拜要緩緩地。你看過，」他對著筆錄者說，「當達多仁波切來我的廚房時，我如何禮拜他，筆錄者當時親見陳先生的禮拜是真正地投入，緩緩地且專注地做著。他舉雙手至

頭頂上(代表身),下至喉(語),然後下到胸前(心)。這樣子表示行者以身、語、意皆敬。然後緩緩跪拜。陳先生的手臂,由肘至掌,都貼到地上。這叫做「小禮拜」。陳先生接著說:

我每次禮拜的時候都是像在佛陀面前致敬一樣。由我的經驗可確知上師們會喜歡這樣的弟子,而將最珍貴的指示傳授之。因此加持不完全依賴上師之功德,也要看弟子的。這要看弟子去見上師時是否將上師視為佛。

有一個故事顯示虔誠禮拜的力量。在西藏北方的高原上住著一位虔誠的老婦及她行商的兒子。這個兒子每隔一段時間就將西藏的產品帶到印度去賣,然後再買印度貨回來。因為是佛教徒,他去菩提伽耶朝佛多次。每次出發前,他媽就請他要帶回佛的遺物以供供奉,以便增添功德。每次他都沒帶回,因為這樣的聖物是不易到手的,並且他還會忘了媽的囑託。有一次朝佛回來快到家時候這兒子忽然想起此事。「如果這次又沒帶回佛陀的遺物,她一定會打我,他就這麼想著。

當時他見到路邊有一塊狗下巴的骨頭。他把它撿起來,從上頭拔了一颗牙齒,就接著回家。他的媽媽就先向他,「你得到...?」「是的,」他說,「佛牙一顆。」他媽媽喜出望外。她將之置於頭頂,然後安放在佛壇上,家中的對著禮拜了許多拜。然後又請人將之鑲以金銀珠寶。然後定放在一個有珠寶莊嚴的金塔內。這位老婦人經常以極虔誠對之禮拜。她花了大量的時間來修此法,後來這牙先是開始發暗淡的光,然後射出一道聖潔的光芒,眾所矚目。

這就是帶著大信心來行禮拜的力量。
d. 由這個禮拜的修持,虔誠會增加了,由之行者可棄除粗陋及暴戾。接著,由這種出離就升起了持戒的能耐。因此,虔誠的心能修這些禮拜也都是維持道統不敗壞的條件。這不僅在佛(清淨)教中被強調,也是在所有的宗教內被認定的。

e. 如果行「大禮拜」以表崇敬,則密輪易於開發。

為了那些尚未見識過大乘及金剛乘佛教徒行此費力的鍛鍊,我們簡短地描述一下。供經常修習最好有磨光的厚木板,長達手伸直過頭頂為度。寬度則為二至三英尺。在頭那一邊應鑿高三或四英寸。行者在兩肘及兩膝都綁上護套,並且用布塊(或手套)以供兩手在板上滑行。開始行禮時是像做小禮拜那樣,但並不是跪伏於地。行者將兩手在板上向上推出直到兩手都打直了,這樣就會全身都貼在板上。在三、四個月裡完成十萬個這樣的禮拜並非罕見。要完成這一項密法基礎的加行(一組四加行之一)(見本書前頭之(一)內層傳記以及附錄二, B),行者應如此禮拜(累積至)十萬遍。

陳先生笑著說:

為何在修此之後密輪易開？雖然黃教徒說它只能經由三薩來開發，這種禮拜的果積也是一個方法。當行大禮拜時，行者之四肢全射出，因而用到了遍行氣，而此氣之中心即在密輪中。當密輪開了，而遍行氣變為強壯，那麼心輪最外層的結脈就鬆弛了，因而心輪也變成易於開發。

g. 另一個益處是行者由此得以免除種種麻煩與危險。即使疾病也有可能攻不克一位心專注於虔誠修行的人。孔子在對《易經》的一個譯論註中寫道：「如果有三個惡人衝進你房內，你要如何處置？敬則得安！」（此處原文遍尋未獲，若有知者，乞告知）

陳先生就很甜蜜地笑著，恭恭敬敬地合掌，並對他想像中的侵入者一再微鞠躬。這樣子，他說，「以謙虛的態度和馴服的態度，對他們若貴客一般地招待。很大的麻煩也可避免。即使充滿罪惡的人，如果受到尊敬，也不會找人麻煩。」

b. 它也可以去除過犯。當有股衝動要做惡時，心中五毒熾盛。然而，當心中充滿虔誠，並且身體投入於禮拜，同時唇上發出讚頌——在那樣的時候不可能犯任何戒，也不會做任何惡。

i. 虔誠的修法令神明歡喜，因而易於導致往生天界。我有位好友是虔誠的佛教徒，每天持彌陀聖號數千遍。在他房間的牆上空處以及許多他人的牆上，他寫上了彌陀聖號。遇人就勸人也念此佛之名號。此外，他還組織了許多淨土宗的居士林。這些是他在佛法上的行持。

另一方面，他也拜中國的神明。其中一位道教的神明叫做「許遜真人」，而他的道貌總是描繪成向下凝視。

並且
陳先生坐直起來，兩手相握置於腿上，低頭，皺眉。「他就像這個樣子，」他說。當這位神仙還是人身的時候，他行了很多善事，但比他的老母先死。由於他的積功累德他馬上成了神仙；他隨即注視地上以觀察老母之情況。因此許多人愛戴他，向他拜求治病等之。

有一回很多村人聚合來進供奉此仙多日。在祭典結束時，神像應請回廟裡。在請神之前，我的友人做了他最後的禮拜，而他就在此際祥和地辭世。看來他並沒有病，因此村民們都認定說神仙接他上天了。當想，對佛教徒而言這不是一個好結果，但我在這舉出，做為對神明虔誠的例。

當時我住在一個山洞裡，有一晚我夢見這位友人有一個金光閃閃的身體。看到這樣，我想說，「也許他升天了」。後來，在定中有一聲音告訴我他已死了，也就證明了此事。當想，他所抵達的境界不能超出三界（欲界，色界及無色界），並且道教的哲理也一定不能令人由此三界超脫。至於他在佛法上的修持，雖然他很仁慈，但他尚未了悟空性，因而他

不能直接往生淨土。然而，在天界還是可以憶念阿彌陀佛，並修禪修，因而得以往生極樂世界。

如果，甚至從禮拜神明就能定詳辭世，那麼禮拜佛陀又會真正達到甚高境界呢？
另外一個例子：我的儒學老師，劉先生，是個很謙虛的人。他從不指責任何人，而且對學生所犯的錯誤也只是微笑。他每天寫些孔子的佳言以練習書法。他教導我們說，當我們坐下來寫字，身要直，心要專注，不要涉及旁務；我們整個態度應是恭敬的。在一個~~中國~~早晨，他坐下來，運筆書寫一些過年的吉祥話。過了幾小時他還是在那兒坐着，他的家人才發現他已辭世了。上天無疑地對這樣可敬的教師很滿意。

- j. 如果禮拜阿彌陀佛，就會得以往生他的淨土。要達此目的有三個條件：
- i. 對彌陀之功德能施救度有完全的淨信。
 - ii. 強烈的願望，等於是志願，要往生該處。
 - iii. 修觀一如教示，配合空性之證悟及菩提心之長養。(見第十一章，D.)

這三項全都與內在的恭敬心態以及外在的禮敬行為連結著。例如，以禮拜的形式，

關於慢(煩惱)以及禮敬，陳先生又評論了一些：

有些(南傳)上座部的比丘認為只有他們才是佛陀真正的弟子們，帶著這項驕傲他們不尊重中國及西藏的比丘，雖然後者也是菩薩，並還可能是金剛乘的追隨者。事實上南傳和尚們所披的袈裟是更接近佛陀所披的，比起西藏的活佛袍或中國的僧袍來說，但這件事情看來又是上座部信徒們的另一個引以驕傲的根據。帶著名義上與衣著上的傲慢，他們有時會對大乘及金剛乘的比丘說，「我是純淨的比丘——而你們不是！」即使中國或西藏的和尚僧臘較長，南傳的和尚也不照著向他們自己的長老行禮那樣來尊重他們。這種小心眼而大高傲的比丘應修正他們的舉止，並消滅他們的傲慢。帶著這種自負，即使他們試行學習其他乘的教法，也不可能得到深入的領悟。

在上座部中的這種和尚~~應該~~知道，其他國家也有他們的比丘，雖然帶著不同形式的袈裟，然而他們的出家，衣鉢都是一樣純正的。那位偉大的印度比丘，菩提達磨(達磨祖師)不是曾將佛陀的衣鉢親自帶到中國嗎？這些尊貴的遺物至今猶供奉在禪宗六祖的寺內，每一座寺院都有南山法師的衣鉢留著，以表示神聖的傳承。一位很好的比丘會被選出來充任這些法寶的監護者。心胸狹隘的上座部信徒應當注意到這些事情。

雖然如此高傲者並不多，然而，如果所有佛教徒之間只有恭敬，我就不用說這些了。我所以說出來，是因為現在已有一些比丘在英國及美國產生，而他們知道這些事實，或許就可避免由傲慢所產生的狹隘宗派主義。

我期望以上說的這些會令人明白說，內在的恭敬心以及外在的虔誠表徵，例如禮拜，會互相強化彼此，並且由它們的配合會產生真正不可動搖的對佛法的信仰。

6. 一般的做法事與禪修有何關係？由於有些西方的佛教徒是反對「儀式主義」的，請解說在禪修的進步上做法事是如何必要的。

從上一個問題，很恰當地，我們轉考慮法事。我們仍是在處理由慢煩惱而昇起的問題。法事是有好幾種的，在此我們則分考四類。

外層的法事乃指帶著世間的欲求所行的：一位老婦人求長壽，一位年輕的女子求愛侶，一位商人求錢，等等。這是粗重的法事。止
比這較細緻的是內層的法事。這是在定中結印、持咒、向三寶念誦儀軌，等。這需要
有強力的定境才能行，以免心之專注受到誘引。對於已有成就者而言，法事甚至能在
定中進行。

第三種法事是密層的。這種法事是在三灌與明妃雙運之際進行的。這是很美妙的金剛樂
成就，但，除非是已修得很好，是不可能做到的。假定行者與一位空行母在行長壽佛之法事。那
麼行者就座在空行母之蓮宮（生殖器）內觀一壇城。在壇城內坐着白度母，是禮敬的對象。在行者頂
內則又見有無量壽佛在中央之壇城。此佛由所持之（長壽宮）瓶倒出許多甘露，流入中脈，到達
（在密法中叫做「粹」或「金剛」），而在雙運進行中將此甘露送呈白度母。這種密層法事之舉行可
以利益瑜伽士及其明妃，^{也可}將其功德回向給施主。

叫做「密密層」的法事是第四種。這是一位已開悟的禪師與其弟子會晤時發生的。在這個時節，
如果弟子因與其師之加持而參透他正在參究之話頭（或公案），就是做這個法事了。圓滿
証悟便是這兒最高的法事。

不要以為法事只是像一個小男孩在禱告，雖然即使外層的法事沒有伴隨著止力在進行但
也可能有一個高尚的目的。其他三種當然是值得我們的注意與尊敬。如果讀者們在心中有
這樣的問題，那麼他們就應知道這是由於他們對法事的無知以及他們自身的傲慢。這些
導致對法事的價值之懷疑。所有的佛教徒都應確認外層的法事是一種善巧方便在起
初是用來幫助行者調整心態以利禪修。

禪修有兩個目的：自覺與覺他。這兩方面，法事都是有助的。在禪修尚未穩妥前，^{不要}
漫長的法事，因為這只會干擾禪修。另一方面，不應沒做任何法事就打坐了。當禪修穩妥了，
達到深定及自在的觀力，則長的法事可以舉行並導致巨大的利益。在此時可將觀力運用於
法事的意義上。我們必須注意到說，一種佛教的法事一定涉及身（手印、坐姿、禮拜，等），語（咒
語、念誦，等），及意（專注於所做之意義並且也可能包括觀想）。

為了所有其他眾生的証覺，我們在做完法事之後就立即將功德迴向給他們。現在又有誰能說法事是沒有價值的呢？

7. 對於與佛教的理想相背的那些宗教之神明，我們是應當尊敬，調伏或只是忽略之？如果佛教修行者應尊敬他們，又當如何對待才是？（見第七章，A.1.）

實際上基督教的上帝，在觀念上是絕對的，是與佛教的觀念有些相背的。但是讀者的，在讀了有些佛經之後，便會很快發現說，佛陀並未否認天神的存在，也就是說，比人高超的有情在比人生更幸福境界中。他常向這類的有情說法，並且後來有無數的天神變成佛教的護法，領三皈五戒，或者達到種種不同的証悟。另一方面，佛陀教示說，有一位絕對的造物主上帝，這樣的想法是虛妄的，並且任何緣起所成的天神，若自認如斯，便是嚴重地自欺了。

神明雖然是輪回中的眾生却也應予尊重，因為他們是累積了許多福祐才達到他們清淨的境界。由於這些福祐而有了許多能力，可以用來幫助我們的禪修。有一次一位弟子問佛陀，「世尊，你如何得到那麼多神通？」佛陀回答說，有兩個理由：「由我的摩地三的力量以及由於諸天的護佑。」雖然佛陀的能力主要源自其証悟，但在許多場合我們發現說有天神幫他。

有一次，在他的依佛院之前，大伽葉及他的許多徒眾在他的隱居處，而世尊來拜訪他。佛陀向他大眾說法，而天神之主，帝釋，帶著許多隨從，也來聽法。整個林園都因這些天神眾的吉祥而亮了起來。大伽葉很驚異，雖然依舊自負，並且後來佛陀在帝釋的幫助之下顯現許多神異事蹟才終究降伏了他的慢心。最後，他變成虛心，他才領皈依（從佛院）及受比丘戒。

還有，我們不應忘記說，當菩薩（即將成佛者）臨臨臨，他放棄一切而從王宮逃出。依據有些記載，當時是天神眾幫了大忙。他們出現給他四大警誡：老人，病人，死人以及出家修行人。天神使惡道多見到他的世尊們令人厭惡的睡態，而他的馬僕及座騎都是天神化現的，將他帶出城外。隨後馬形即消失了，而那位天神又回歸天界。

我從許多記載收集了所有天神幫助佛陀的場合，並寫成一長篇的《諸天護》。問題在於：他們為何要幫他？作為佛陀與菩薩，釋迦牟尼的功行遠超過諸天，然而在生生世世裡他們都服侍他。這是因為有許多天神都覺得這是他們義不容辭的事，來護持一位以圓滿証覺為目的的有情。因此，你還認爲不需要他們的幫助嗎？如果你這般認爲，你將會由於太自負而損失慘重。問題中提及「降伏」，但這並不適用於天神——只適用於妖魔。神明會遵照及幫助任何向正覺趨近的人，而妖魔則設法阻撓。好妖魔的力量只用於助長邪惡的目的，因此有時可能必須以某種方法來壓制他們。

一位佛教徒從不尊禮一位絕對的上帝，但他會尊敬某些緣起所成的神明，而在奎剛乘中遵此目的而有許多一定的儀軌。在這些神明中，四大天王是很重要的。作為四方之守護神，他們真正護持

並且因之而在每一間西藏佛寺的前廳都有他們的位~~子~~。以偉大的蓮花坐墊認定了他們的大力，並因而建立了他們如此崇高的地位。

即使你尚未見過任何神明，這依然不表示他們不存在。不論我們說三道四，神明俱見。

陳先生說，「他們已經看見本書了，因為在我的定中光明裡顯現此書陳於我供四大天王的佛案上（見第七章之後記）。而你們呢？看過我對他們的供奉：我經常供陳蠟燭，香及「在藏人的供奉中似乎忽略了供香，而在中國則點太多香了。然而西藏的薩迦派有特別含有藥材的香。其他的香枝則含有驅邪或引起熱情的成份。但是天神則喜歡白檀木微香。為何如此？因為多喜天的天神愛的是香氣，而他們的身體總是芬芳的。如果你懇請他們蒞臨，就要將打坐的地^律呼吸方空氣清新甜美；否則他們受不了靠近你所聞到的人味。」陳先生笑了，然後說，「我不知道天神是否喜歡奶油的味道，尤其西藏有些僧人用以塗身的酥油——哦！中國的寺宇和和尚們通常都是乾淨的。」

這是由慢煩惱^引所生的最後一個^{問題}。我們不應自負地以為沒有比人類更加崇高的有情。這只是傲慢，只是慢煩惱。

B. 由貪煩惱引生的提問

1. 那些對於禪修的好處心存懷疑的人們常問：禪修^淨早可見的利益有那些？
(第二章, A. 2.)

我可以指出消化力增強或易於克服小病，但這些事不應存心求得，即使可能感覺的喜樂也不應刻意希求。

頭一個真正的利益是^淨禪修可以建立以佛法正見為主之中心思想。這是在哲理（可以更深入瞭解）上以及修行^如（可以更有專注地做）上都有益的。總而言之，不但在生理及心理上可得利益，並且在哲理領域亦復如是。

我們應當有一個統合所有這些方面的宗教；更有進者，這要是能教導我們如何脫離生與死（之輪迴）。經由小乘的種種禪修，便可做到這一點。

但我們不原只救自己——還有所有其他的有情得度，而我們救度眾生的能力就靠我們修習大乘的種種禪修（來培養）。

至於真正由三界救脫眾生則由在圓乘中的成就來達成。

帶著貪煩惱，或貪婪，的人想要為自己得到所有的東西，所以一開始他們需要學習只求一己的解脫——（達到）涅槃。當他們的貪婪轉化為只求這個，然後他們^纔能^夠用

開始想到救度其他眾生。他們應採取高最的見地以及長遠的目標，而不應對事情有太輕忽的態度。最大的利益是在高最的目標內——佛果。較小的目標與理想就只能產生較少的利益。

我應該警告禪修者說，在圓滿証覺之前，很快得到一些被認為是修行進步的表徵的這種利益很容易就變成一種障礙。在得到這些表相之後，它們可能很快就消逝了，而不論如何努力修習也無法復得。危險的是，在此之後，由於沮喪而完全放棄禪修了。這是很糟糕的！

對於貪煩惱的第一個問題，我們就只談這些試行

2. 是否可能，特別是在開始時，由於禪修過度而導致心理上的壓力或其他毛病？

我們可以說，在剛開始時，不用做太多禪修。有些人從事禪修帶著不假幾多時日便要証佛果的貪欲，但是大圓滿之七日成佛法（見第十四章，B）是最高的禪修而非供一般初學者的。初修者應緩緩但徹底地依本書所述來圓滿加行，然後他應當經常地修法，也不要過度，也不要太少。

一位性急的人可能在得閱此書之後，匆匆忙忙地修，得到一些表相，就以爲已証得証，接著就不修了。這樣也是很糟的。

最糟的心理麻煩就是（大概）一位前行不足或耐心不夠就試修的人之沮喪。這樣的人可能聳上肩地說，「我試過了，而一無所獲！」在開始時一頭熱，很可能在短期後就放棄修行了。

正確的行徑是一步一步地修，由最低層到最高處。如果可能，則依此能由自身經驗給予可靠教示的明師。一位有成就的上師會令人清清楚楚地看到正確的路徑為何；他會選擇適宜的禪修（供弟子修習），並且由於他的加被弟子會見到諸佛、菩薩及（護法）神明。

一天又一天，可以漸增加修法的份量——但不要加得太快。偉大的瑜伽士密勒巴說過：

緩之修時快快到。

單人修時雙人到。（雙人指得雙運勝伴。）

低處修時高處到。

孔夫子也說：「欲速則不達。」緩之修，然後終究你有可能甚至達到最高的目標。

3. 有哪些症狀可以預警說由於禪修方法不當或前行不充分而導致的身心崩潰？

顯示修行有問題的警告信號是：疲厭，匆之行事，暴躁、易被激起，對自己笑，自言自語，渴望有進步(修行)的兆頭，渴望在夢中得瑞兆，太想得神通，不希望別人能跟自己一樣有進步(即使他們是同師同壇的(全副)「弟兄」)。這些都是惡兆，並都是由貪煩惱所升起。

4. 何以需出離？請給出一個清楚的指示，說明有哪些不同的東西需捨棄，以及出離的不同層次——物質上，心理上，以及精神上。可貪求的
出離？對西方人來說這是很難做到的事。由於有那麼多東西增加了，欲望也隨之高漲了。生活變成很複雜，並且不但有許多東西可求，而且有許多事可作以及許多地方可參觀。由於這些理由現在是難以做到圓滿的出離。一步一步地，
應如此修行出離。

a. 從自己的家庭生活或世間營生之中(每天)出離半小時，並將之用於供佛修法。將修行的房內闔上(如果有特別一處供此用)，或在自己的房間內修之。到這一步應是易於做到。不要在會干擾或產生誤解的家人面前供佛或禪修。應獨自修法，在那段時間內已出離一切以便專注於供佛及禪修(參閱第十章，第二部份，B)。差此而撥出的時間(之長短)端視行者之虔誠，出離以及禪修之力道而定。

b. 認真的禪修者會利用假日，並捨棄星期天以及其他不用上班的日子。請注意「聖日」(假日)之真正意義。沒有禪修的日子不能算是「聖」的，而普通人的觀念是將閒暇用於郊遊、檯球、照相，這使得聖日不聖。人們以享樂作樂以及滿足欲望就是休息或鬆弛。但是真正的休息或放鬆只在禪修之中，而在任何餘處。大部分人們的假日中有很多東西被浪費：時間、精力、錢以及生命自身。然而禪修者則積蓄，並存起不能損毀的寶藏。在不用工作的日子裡經常修法會者或容易的事，如果行者的出離心堅定並且決心禪修的強。

c. 將暑假與寒假⁽²⁾的期間完全用於禪修。西方人喜歡到處旅行，看東西，嚐新鮮。這些都是要大花時間與工夫的，並且失去禪修的時間，反而經歷種之麻煩。取而代之將長假用於禪修，既可利用時間，又可免於麻煩。當我充任教師時，每個寒暑假都是用來閉關自修。我們可以見到以上這三步驟中有長足的進步；先出離每天中的一部份，P.13

然後是幾整天，而後則是幾週或幾月。

d. 當行者已進展到此，即使還在上班工作，也應放棄家務了。如果妻子是禪修者，則應將煮食、洗碗盤、照顧小孩都交給丈夫來做。如果男人是最專於修行的，則他應將家務交給其妻。所有這些事都是男女皆可做的；在這些事上他們是無異的。女人可能抓著嬰兒不放，因為愛之太深；而男人可能黏著於園藝。一位禪修者，即使尚在家中執事，也應學習像隱居者那樣地過著簡樸的日子。行者應像偉大的居士菩薩維摩詰，雖然與家人同住，却除了禪修之外完全不務家事。

e. 現在到了出離工作的時機了。不論是先生或太太是外出謀生的，到目前為止都只在閒暇修行，現在則宜於放棄職業了。完全出離與家庭的連繫，並且離家獨居。如果自願，並且可能，則可成為比丘（或比丘尼），或者保持瑜伽居士或（瑜伽）居士之身份。不論如何，外層的出離涉及家庭、產業、金錢，並且這些^事都_對需要^對完全地出離。到此我們只處理了外在東西的出離。

f. 內^求在也，此時正宜放捨許多東西：貪求長睡好眠、貪求昂貴華服、以及貪求所有其他誘人且荒淫的東西。

g. 密^求隱也，放捨那些有時誤使人們以為禪修有進步的跡相。放棄：光、內心之寂靜（昏沈之偽止）、喜覺受、以及此類經驗。也放捨誤導眾生的不正見。

h. 出離之第四層是最^求密的。在此階段行者應放捨：神通（種種）、小乘之涅槃、涅槃四德（依《大般涅槃經》：常、樂、我、淨），直到或証無餘涅槃（^{有餘}見第五章，C.6）。當這個都証到了，出離也就完全了，因為証覺也圓滿了。

關於出離之不同層次在拙著《禪海塔燈》中例舉了許多故事。當然偽禪師以他們的善人不善的說詞，說在禪中無需出離，已經惑害了許多人。他們相當欠缺考慮地宣說談論在日用間行禪，而從他們所說的看來，好像真的不需出離任何東西。這是愚昧的。在日用間行禪不是普通人做得來的；它是最高的成就。何以故？因為這樣的禪者能調伏在工作與歡樂中所升起的所有（行禪）障礙。即使在貪欲通常會升起的那些場合，他也能行禪。這是離欲之禪只有聖者能真正體驗，但是自負的愚人則想像說他們也有這種能耐。雖然他們兩者都在外層上都存在，其差異則是內在的，而禪聖是超越世間的。這種成就並不屬於平常凡夫，後者有時以為無需出離即可萬事皆備。（見附錄二，D。）

與此有關的是在言述佛陀生平的書中通常犯的錯誤。他們敘述當他還是菩薩時如何地修苦行六年。通常這些書會批評這一點，就好像那是把時間白費了，只是他生命中無用的一部份，因而不帶任何教化的意義。然後他們說菩薩喝了一杯牛奶，得到力量，就証覺了。其實，智慧尊與開悟者是不會無意義地示現行持的。這一段的苦行是用來強調說，出離必須圓滿纔能証達圓覺。雖然我們每天都可以喝許多杯牛奶，但是我們和他們都沒有因而証覺！成佛可就容易了，如果只靠喝杯牛奶！但是出離必須在先——而在証覺之前，喬達摩放棄了所有的享受，甚至衣物，並且幾乎完全放棄進食。每天他只吃一或二粒米，而在這樣的絕食之後，即使一杯牛奶也有極大的營養力量。

陳先生以紙條補充說明：

在佛陀般涅槃後大約兩千年，偉大的西藏人密勒巴在長期絕食或近乎絕食之後也經歷過類似的結果。當他喝了一杯牛奶，他的中脈就開了。對一個普通人而言一杯牛奶沒有最高的力道，但對一位長年缺乏充分食物的人就有了很大的力量來幫助他的禪修。讀者們應清楚地確認這一點，而不為那些譏諷這些長期苦行的人們所惑。

(佛陀的)六年苦行因此不應受到這樣的批評；那不是沒用的，而是教示我們說，菩薩願意放棄(世間的)一切，並且放棄一切到幾乎餓死，以求証覺。這豈非完全出離？由於出離夠徹底，所以圓覺就易於証達了。這兒的錯誤在於以^{緣持}中道是在出離前的事——並非那樣，而是出離之後的。

我也曾經歷一次稍微可比擬那杯牛奶的效果的^{緣持}事。當我在^{湖南}西康的一個山洞裡住著的時候，我的食物只是少量的米，並且沒有好蔬菜可供佐料。那是單薄的三餐，雖不及喬達摩或密勒巴之^{緣持}稀微。然後有一天有位親戚送我一碗很好的牛肉。吃了之後，我感覺我的禪修力很顯著地增強了。

我們絕不應誤以為出離並非必要的一一在成佛前總是一直得放捨這個或那個。行者也不應想像說(佛語)之中道可充^{緣持}執此或執彼之藉口。首先需要出離，然後貪煩惱或執著才可能受制。

C. 由癡煩惱所^行生之提問

1. 長期注意橫隔膜之升降(在打坐時將注意力只置於此處)可能會有何效果？或者，修正而將注意置於臍上二指寬處之身軀正中，則可能會產生何種效果？
2. 若修正尚未成就，可有任何方法，憑之即可修觀有成？

會產生這些問題是由於未能清楚地確認禪修的原理與方法。在本書中我們已多次強調說，若沒有先修止得定，則觀修亦不會成功。(見第七章，C)

所有好的修止的技巧都在教如何將全神貫注於一點，而這也就是這些方法中所行之事。將注意力集中於腹部會容易靜下來。身體的那一區域屬於地輪，而此大之特性為穩定，因此宜於充任禪修之基礎。

這樣修的另一個理由是，散亂的心境是由於有太多氣上行，而心若專注於腹部以上的地方就只會增進這個情況。另一方面，專注於臍下的地方易於激發^{護念}，甚且導致出精。

在中央的地方心可以安全地且有用地專注，然後止於該處；在許多教導說必需得定的字數中都吹噓此法。

觀橫隔膜之起落一定會導致定功的發展；若非如此，則修之無益。無止，則不可能成觀。禪修者應學會正確地分辨不同種類的禪修。

3. 在禪修之後迴向功德有何重要？功德又可以能被迴向給其他有情？

如果有人問這個問題，他就尚未確認法身之體性。如果有人能確認之而不分別個別的心，那麼此人即為聖者；換亦即，其心在法身中而一切連結在一起。因此，由於在証悟中找不到個別的心，所以也就沒有個別的功德。普通人只受而他們有連繫而圍繞他們身邊的那^個些人之影響。甚至諸佛要行救渡，也必須與那些眾生有因緣，不然他們的救渡功德就不能見效。

要修行者能基於功德對眾生產生影響，否則就是尚未証達一切都在法身中同體。一即多，而且多即一。

有一回我與一些同壇(領薩)的瑜伽士們共修，其中一位拿剛乘的「師兄」問我一個類似的問題。當時我正研究唯識^識之哲理，因而如此回答他：「第八識，或藏識，並不限於個別心中，並且不屬任何「人」。總一切有情^{遍及}，它是廣大而非個人的。雖然不屬任何人，却遍人人皆在其中。因為它是這樣的，只要在禪修中証達此識，就可以容易地將功德迴向了。」他對我的說明很高興，並且向其他瑜伽兄弟們讚揚。

然而，在此我們不應以那個解說為足夠。到底要怎麼做才能真正將功德迴向呢？

許多人想像說他們能將功德給出，而其他人則不相信說，這樣做是可能的。如何解釋呢？首先，禪修者必必需摧滅我執，小我等^念。因為這些是証入法身的障礙。這就是說，行者必需很透徹地修過小乘的種種禪修，並且在大乘中已經証達空性。一旦証入法身

便能影響其他(有情)，因為「我見」^色在小乘中淨化過，並轉化為大乘禪修中之空性。

沒有這一點，便在迴向功德上所能做的極少，因為一般人想的是「我的功德」、「我在迴向功德」
「因為我而使其他有情得益」。這些都是由於他們尚未証達小乘中之空性，更遑論大乘的。
因此這件事在真正迴向功德上是很重要的。

一個人善惡，慷慨，並且具備其他行善的德行是不夠的。這樣的人無以迴向功德，因為
缺乏空性的証量並且自我的觀念還是根深蒂固。

這個的真正意義是說，除非証入空性，是不可能救渡其餘眾生的。在此有兩點
很明顯地突出：除了佛教以外，所有其他宗教都教示說，自我或靈魂是一個究竟或不變
的東西，而空性而証達空性之途徑卻只在佛法中有教導。由此可推說：這些(其他)宗教的
救主之功德只能在輪迴內救渡有情。他們無法助眾生超越(輪迴)。只有圓滿証覺
者有超出(界)的功德可助有情超越有情眾生之範圍。

對功德及救渡的錯誤見解都是對法身^{愚昧}及其性質——空性的結果。

4. 要圓滿達成前三度，在日常語言中可用那些實際的方法來行布施、持戒及忍辱？
(參見第十章，第一部份，C 以及附錄三。)

這個問題顯示另一種對聖剛乘及其方法的缺乏知識。知道這些方便，即使行者貧困無錢，
也能做許多事來助人，因為這不在於資源而在於心力。

當我們清早起身來穿鞋時，可持一個咒來防止踩死小虫小蟻，並且由於^此咒(力)加持，即使
被踩死也會往剎等土。這就是一種無畏施。有許多此類的修法，它們實際上就
構成了日常(生活)瑜伽。

再舉一例：當我們小便時，持咒可化之為甘露。大便時，也可如法咒製使之轉化為美食。
但我們何需如此多事？在廁所與浴室內有許多不快樂的鬼以及餓鬼聚集。對他們
而言這些地方並不討厭，因為在他們看來是充滿美食而飲料。他們試著吃喝，却發
現~~是~~糞物。只是為了給他們吃到他們急需的營養，就要念這些咒(來加持)。這是一
個布施的好方法，即使身無分文。

飲食之際，現肚子是火供之爐，而所用之筷子、刀叉，等之則為供獻之盛瓢及灌瓢。在輪
輪內，則又見本尊正享用供品。此則稱為「內層火供」。

一位窮人可將自己盤中的飯，撥出七粒米飯，放在水中(一碗)，然後^放在外面，以供^施
眾及精靈眾食用，並令他們因感恩而皈依佛。實際上有一咒可用以將此等施物轉化為
Y. 17

多量、淨化及甘露，並且要經持此咒才能使餓鬼眾吃得到這些甘露。佛教僧侶及有些虔誠信徒都會基於大乘的精神而在每次進食時擱置少許食物，並採用多剛乘方法（指持咒加持），而後才進食。

還有也可施食給鳥雀及畜牲。這是容易做的。這使我想起一個故事：從前有一位博學又有名的學者和尚，他善於說法。雖然如此，却沒有人對他有足夠的信心來做他的弟子。他向他的上師，「為什麼那些比我少學識，比我不善於說法的和尚們有許多信眾，而我卻一個也沒有？」他的師傅回說，「在過去生你沒有行布施，而一定是貪吝的人。現在要馬上開始每天餵很多動物（盡可能地），但在施食之前，一定要先持此咒。」接著上師就傳了此咒。這樣子，每天這位博學的和尚誠懇地餵食給一些動物，而所給的食物都是已經由他的禪修及此咒轉化為甘露的。這些動物死後便得超生而投胎做人。他們長大以後，由於這樣強的宿世因緣，他們都來做這位和尚的弟子。在十到二十年內，他就有了許多虔誠的弟子們可教。

在大乘中也有許多實用的東西可以助及眾生，因為大乘之中心觀念是菩薩道，要無私地以種種方便幫助所有有情。即使是沒有人請你去做的「小事」(善)也應該做：看到路上有虫爬過，就把它撿起，移入草叢，或者看見一個香蕉皮，為了免得有小孩踩到而滑倒，也要將之由路上移開，諸如此類。然後這些(善的)行善的功德應依前三度與般若波羅密之配合而回向給一切眾生。

此外也可由語業獲得功德；比方說，說一些令人歡喜的話，或者讚歎別人優秀的作品。通常如果有人完成了某事或^{善用}成功的果實，其他人會嫉妒——這是常見的，因為嫉妒心是很難消滅的。但是菩薩就絕不會如此反應。他會總是說好話，隨喜他人的快樂，並且這樣一來使別人高興也讓自己的嫉妒被摧毀。

即使他人凌辱或打擊他，菩薩也會不在意。

陳先生在我們的中國茶上添水，然後說(舉例)明，「在西藏寺院中他們不是這樣泡茶的！巨大的鍋子將水持續煮沸，並且一再以冰冷的雪水加滿。但因為高度那^以高以致於冷水立即變熱，而和其他的水一起沸騰。一位善於隨喜的菩薩也像這樣。他的慈悲的溫度是如^以此地溫暖以致於不論多少殘酷的打擊及惡語中傷都不會令他感到難過。」

在這世上有許多不用花費就可獲得的功德。老人看到年輕人跳舞，就加入去跳。——這年輕人就可能高興說，他也能如此同樂。這樣做只需一點活動，但是因為能令他人 P.18

欢喜就有很大的功德。

總是要真誠地同情他人的損失與痛苦。這樣便能減輕他們的苦受。在別人犯錯時總是要厚上原諒。總是想說，「別人能比我做得更好」，並且基於此信念來言行。這是真正的表裡一致的謙虛。總是希望其他有情能得佛加被而比我們自己早些成佛。總是說話輕柔而有禮；這樣可以鼓勵他人的善心增長。當別人沮喪或痛苦時，向他們問候並為他們的康復祈禱。

淨土字裡有許多此類行持的例子。在龍樹的般若波羅蜜論中也有許多(例子)。這些事(做不做)在於我們自己。如果我們真想做，就會找到許多可做的事，並且在佛敎文獻中當然有許多例子可激勵我們。因此，我們可以矯正我們對前三度之實行方法之無知，如果我們真正希望實踐的話。

5. 一個人如何可能經由相信以及對一位救世主祈禱而得以從不善行的結果中獲得救脫？業果的理論又如何受到這種信仰的影響？
這兒其實是有兩個問題，而他們比起與禪修的關聯是更別業果佛法對之教示有由。我會將它們一起回答。

許多人將業報因果想得太狹隘而固定，因此惡者定受罰而善者必得償。這當然是相當正確的，但是想法不應只限於如此。在宇宙間沒有一個人是獨立而無有關聯的；正好相反，有許多微細的互相牽連是不為大多數人所顯而易見的。如果業果只是機械性的事情——行善，得善報；行惡，得惡報——則沒有佛或神能給我們加持或功德。但我們確認這是可能的。同樣地，我們說地獄眾生是受到十殿閻羅的裁判，所以，看起來，是他們，而非業果，造成了受苦的境界。但事實上這些眾生若非犯過那些罪惡，是不會見到閻羅王的。業果不僅是影響身心，也似乎會對我們的環境有作用，或者我們可以說，它使我們變成對事物有某種看法。除了個人親歷的業果還有另一種。這就是造了類似的業的有情都會遭受類似的果報——這通常稱為「共業」。這種意義下的共業造成了地獄判官的經驗。由這些例子，很顯明的我們應思及更廣泛的原則，而不應對業果抱持狹隘的觀念。(太)

為何這個問題懷疑神的力量？佛教徒也認為這樣的有情是存在的(雖然不以他們是穩定絕對的個體)。所有的神，不管他們的信眾如何認為，都依然是無常的，而且他們有許多福德。無疑地，耶穌，他的自我犧牲的力量等同一位菩薩，也有很大的福德，因而有能力在三界之內幫助其他眾生。強烈他能開展他的善心來救脫犯了世間罪業的人，並

且確保他們在天國享福的日子。但耶穌並未証達空性（由福音中看來並無確証），因此不能擁有能力德（超出世間的）（像諸佛、菩薩一樣地）；因此他救渡的力量只限於輪迴中的六道，而後者（指佛、菩薩們）則能以空悲（圓融）之鉤，將眾生鉤出輪迴外。對佛法、僧所犯的罪業當然是比即使世間的重罪還要嚴重的，而耶穌無力救渡那些侵犯三寶者的罪。

為了這一類的重業，有^{禮懺}三十五佛的壇城。

有一天陳先生曾給筆錄者看過一塊他做的板子，上頭照著此壇城中諸佛的位置而安了三十五個燭台。這塊板放在該壇城之前，而每一個位置所點的燭則對應著該尊佛所主的破戒（禮懺）。陳先生細察這些佛號，並依其含義而決定了該佛是而懺悔何犯有闕。他將每一尊都寫了懺悔，並在必須時即依之行禮如儀。由於犯了惡行，陳先生說：

在生命中的三個時期的人們對於造惡採取相當不同的態度。年輕的禪修者不應造任何惡業以致於三十五佛懺是不需修的。老年的男或女修士不知何時將死，因此應當精進修此懺以求清除一切罪業，即使最細微的過犯也要淨除。一個臨終的人則不應想說他或她曾造任何惡業。

除了此懺之外，還有阿閼佛的^{（不動佛）}特別密咒，此咒特別有效，即使定業之報現前的重罪也可清除。這尊佛是如此地慈悲以致於眾生只要深信專心地持念其咒即可蒙救贖。這真是值得知道的。

還有，人們忘了說他們所以會遇到此神或彼神來領嚴酷的處罰或得到恩祐，只是由於他們之間有一個業報的關聯。

這樣子在這個源於煩惱的問題中有些關於業報而救贖的要點大概已經說清楚了。

6. 在一個新的地方開始禪修之前，應注意那些四事項以博得當地神明之同情？（參見第四章，F. 2.）

這是在這種情況下不知該如何做的問題。到了新地方先要在用來禪修的房子或房間內坐著來感受一下。如果心中有甚為特別的干擾出現，就是惡兆頭；但如果心中平靜並且可以注意到耳中自然的嗡嗡聲，則是好的。這是白天的測試；至於夜裡，則要在那兒睡一晚。在睡前先修法，然後向佛求給一個好或壞的夢兆。依照夢兆之吉凶來判斷此處（之宜否）。

有一次我想在一個曾有一位被稱為「瘋子喇嘛」住過的山洞裡建我的禪房，^{（的人所當）}但實際上他

是已得大印成就的聖者。他已示教，他的山間就沒人住了，而此處常望看來很適合禪修。在建築房之前，我祈求夢兆。在夢中我見一位空行母橫躺在洞口。她說，「你不應在此處建任何東西，因為這會變成朝禮(供大眾)的聖地。」我就放棄了在那處建廟宇的念頭。

另一項在新地方要做的事便是問當地的人們，是否有關於見聞吉祥或不祥的事的傳說。找出最近的廟堂、寺廟、教堂，不論是現存的或古代的遺址。注意看有沒有巨大而茂密的樹以及枯樹，特別記號的石頭，或者扭曲或跨出的岩石。這些都可能指示有樹神或地神，並且在開始時要向他们獻供以博他們的歡喜。還要向廟堂、寺廟、教堂^內的神明上供，並且也要瞭解當地主要的宗教是哪一種。然後，還有一個不可忽略的考慮就是該建築之歷史——這也要仔細地查明。

如果所有的跡象都是吉的，並且行者決定要在該處禪修，那麼也可立誓不走出「結界」(自行規定的閉關範圍)之外。行者必需請四方天王來警証說「這是我北方界限，等之」等到閉關也許已經數年，行者想要走出界外，就要正式地向四大天王稟明。如果施主(護關者)或訪客到來，並且要進結界之內，則在西藏通常要由瑜伽士將一白石置於界外。——以之表示他已稟明四大天王，並且他們也會保護到訪者。

關於在新地方禪修的教示至此完畢。

7. 如果等待完成所有這^多如此所列出的三乘種種禪修之前行，許多世都過去了，而又不能確定說在達到任何証量前不會墮入苦道。另一方面，在此事中你很明確地教示說，在三乘中的聖實基礎是必須的，並且行者不應太早起修金剛乘或(密乘)。

因此，到底該怎麼辦？

8. 如何達到一個境界以致於死後不會轉生惡道？行者要走多遠纔能使這些惡道都自動關閉了，因而不可能轉生彼處？(除非是自願的)

9. 何以可能自選來世，並且在禪修中必須達到甚高境界纔能如此做到？(參見第十七章, B. 3.)

這三個問題可以很快地一併回答。

首先，很快地出離——這就是在十乘中選了一個短課。第二，很快地培養菩提心。這樣就把在大乘中的課程也縮短了。第三，對上師要尊敬、溫順以及謙下——這會壓縮行者在金剛乘中的修持。這便是在一生中完成金剛乘的禪修法之一途。

另一途徑：如果想要禪修又要求來世生於善處，則不可自欺。要確定你自己想要達到的是甚高，然後求得適當的修法以達該目的，並堅定地依法修行。如果能徹底出離，並且 P. 21

一位好上師——並且此二條件皆俱足——則可以直接修大乘或金剛乘之單修。如果出離的志願不夠強，就不能修淨土宗的法門。雖然並未出離世間的環境，却極端必須在心中有堅定的出離(徹底)(意願)(但要注意說：沒有前者是不易有後者的)。若要親見阿彌陀，就必須對世間心態的依賴捨棄以獲得必要的深信。雖然經中提及短短的稱名，只要持他的聖號十遍就夠，我們不該諱此點，因為要持這十遍佛號的機緣是太精密(難得)了。如果要証達淨土，空性與菩提心皆是必需証達的。然而，執持聖號還是可以有很大的作用，並且依此法修行確可保證往生善道。至於希求通常的來生，則有密宗的暇滿法(可資利用)，請讀者們參閱第十三章之第二部份。

筆者深深感謝陳先生之給予清晰且辛勤之答覆。代表所有的讀者們，他也代他們致謝，因為他們也可能由他的答覆而得益。祝願他們，經由閱讀這些良好的指示以及修習諸佛之教示，而在此世之中圓滿証覺！

第二部份

桑格那卡嘉蓮·悉達偉羅尊者之提問

為了已有某種禪修經驗之讀者們，我們偉大且慈祥的桑格那卡嘉蓮比丘向我提出了一些與此書中已提及的題材有關的問題，而我現在就要論及這些。在準備這些問題的答案之時我很受鼓舞，而我依三種分類來作答，據著我們就要一一論及。

A. 哲理的問題

1. 基督的教示是遠超過一種「人天」乘。他宣稱他是唯一的天父之子，而究竟的救贖只能因信仰他而得到。這又如何可能成為佛法的一個基礎？一位西方的佛教徒必然應當拒絕這樣的教示。否則，他又何必成為佛教徒？他就會停留在基督徒的身份上。(見第一章，B. 3.)

這是關於前行的問題，而我以兩部份作答，第一部份是關於哲理之原則，而第二部份則基於情況的考慮。

1. 不可思議的法身有一種神聖而秘密的作用來巧妙地安排一種宗教做為在佛法中的最後救脫之前行。在所有的國家裡都有一種人天乘的宗教，教示真理的一些方面。修習這些宗教可以窺見真理的一小部份，由之漸得了解佛陀所教示之法身之完整真理。實際上，佛教徒在熟知自己的宗教之後，可以見到說其他信仰——全宇宙間所有其他的宗教，並非與正法不能協調，而是可供正法建立並成長的基礎。

讀者們會記得我們對「人天乘」所下之定義。這種教導令人知道如何可在此過一個好好的
人生，以便來生得昇天界，並因之而免於下地獄之苦楚。本書是為西方人而作，並且在
那兒已建立的人天乘是基督教，因此這個字教是在這些地方為了正法而預設的。

每一種字教都有其自尊，因而每一教都說，帶着不同程度的強調，只有信它纔能得救。問
題是到底這些字教是否有資格如斯宣稱。在過去，當世界上不同地域之間的通訊是緩慢
且困難的，每一個國字教都能或多或少地不受其他字教的挑戰而自行宣稱其是。但現在
情況是很差異了，並且此外，比較字教的研究在許多地方都在進行著。這樣一來我們便
能很容易看出經由不偏不倚的研究報告而許多偉大的字教有類似的特色可支持我們稱
它們為同一群的現象。「人天乘」字教。當然，正如它們彼此之間都不同意每一教的唯一
(救贖)宣告，我們也不認同它們之中任一教，或它們全部合起來，會是得救之道。

個別而言，基督教的唯一救贖之宣告乃是公布於當年它要在一群狂熱膜拜偶像、大自然的種種
力量、甚至以人犧牲祭品或其他對人的精神上之成長有害的迷信中成立之際。

「例如，」降先生舉出，「在不丹仍有些原始的信仰說，殺人可增加自己的力量與靈光。
相對於這種行徑，說像基督那樣的教示可以給人真正的精神報償，豈非正確？這事
唯我獨尊的態度，在那樣的情況下是說得過去的，但却無以對抗佛法，因為
佛法不崇拜任何偶像，並且積極地教導不害(生靈)和一條精神上發展的正道。」

耶穌曾吐露(如我們曾在第一章，B.4中提及)說，他未曾將一切對部教給弟子們。他所
保留而且他的弟子們所尚未足以領受的或許更是指佛法一線的一些教義。當時他
那些門徒以及直到不久前的基督教(羅馬之下的)西方人士都在精神上不夠成熟到能了解
佛法並因而得益。他的門徒們期待被告知，依循耶和華的傳統，有一位至能的上帝。而
且西方的國家直到百年前仍然嚴格地固守着基督教會的教條，而不能想到除了字教、
救主耶穌、聖靈、三位一體、以及「書中之書」的聖經這些觀念以外，還有甚而。現在
大眾的見識是較廣了，因而有些人就對基督教會所保存的耶穌有限的教示覺得
不滿足。

(正如我們在第七章，B中所曾提議的)

有鑑於此，不只是佛教徒，就連基督徒也應當試行重新考量基督字教的價值。當然，
重新評估其價值會改變絕對的上帝之地位，並且顯示他的許多有大的能力但也是
無常的諸天神明是在同樣的位置。在一群天界中的衆中之一，

至於法身之地位及其與此世界之關係則相當不同。無所不在的法身是不受任何東西限制的

而此行單，在佛法之宇宙觀中已失為微渺，已經在現代科學證明僅一微塵。在這小塵上何以可能有何一處沒有法身的出現？因此我們必須歸結說西方的大陸也不在法身的範圍外，並且此正法之身也在那兒設立了基礎以待時機成熟時得以成長。這便是我們對佛法與諸人天乘宗教之間的關係的哲理觀點。

2. 至於哲理原則之外的事實，我們又發現了有那些？

在西方我們發現有四種人士：

(a) 頭一種人對所有的宗教教示都懷疑。他^{嘲弄}上帝、靈魂、耶穌是救主、有來世，以及他對其他宗教的種種一知半解；例如，不信業報與輪迴。有些科學家以及許多受了通常的世間教育的人有這種見解。

(b) 第二種人是已經信奉基督，並且不否認聖經、信耶穌得救，等之真理性。然而由於他們讀了許多關於其他宗教的書，所以他們對自身的信仰是否完整有些懷疑，並且覺得他們依佛法可能更得進展。

(c) 接著是有些年輕人，雖然他們出生於基督教的家庭，却從未對該宗教有過深信，而在讀了一、兩本關於佛教的書後，相當確定地決定說，他們是佛陀的追隨者。

(d) 最後，有許多人知道基督教，但徹底地排斥它。他們和第一種人一樣不相信，但和第二種人一樣有接觸到一些佛事。他們已經捨棄了像十誡那類的瑣碎事，以致於當他們了解了一些佛法時，他們不覺得被佛陀的倫理教示，諸如五戒，所吸引。由於對這些(戒律)的抗拒他們就被其他東西吸引了。他們喜歡「禪」音，並且熱衷地支持那些說，禪不計因果，或自然解脫的見解。他們喜歡讀否認戒律之必要的禪語，或者任何宣稱在佛法中沒有靈魂^且不信有神，的作者(作品)。當他們讀到關於大貪及大嗔的密法書籍，就覺得喜歡。最後，他們常常提及無需做些「心」前行，諸如出離、淨化及禪修，因為，歸根結底，我們本來就是佛！

這最後一種人在年輕人中是顯而易見的，尤其是在美國。我有許多友人，有些見過面，有些是筆友，是如此想及說的。

由於有這四種人，我希望我們能給他們一些好的指導：

(a) 上頭的第三種及第三種人可以放在同群內。他們都已棄離他們傳統的宗教，並且或許對之覺得有些敵意。對於第一種人我們只能邀請他們將他們的檢查及批評的能力運用在佛法上以得結果。要做到這樣他們必須有些信心，否則是不會得善果的。

我並不是在說這兩種人必需將基督的教示做為基礎，雖然第三種人會在精神上得益，如果他們並未對他們的宗教採取一種批判的敵對態度。只是為了得到保護（如果他們住在大多數是基督徒的地區），他們可以略信基督及其教示。當然，如果他們是住在印度，就可向印度教的神明請求在當地的護持。精神的世界也類似政治的：在任何國家想要得保護，就得遵守該國的法律。在宗教上也是這樣的：在西方實行佛法，就向當地的精神權力（基督教的上帝）求保護；而在印度則向當地的權力求。請注意，我們只是向這些不同的神明請求保護我們的禪修，而非請求給我們的救贖，^脫因為依佛法而言，他們是不可能給予的。由於他們的幫助，即使只是消極的，妖魔也不能來阻擾我們的努力。

(b) 至於第二種人，我應該說他是希望（或功）的。為甚呢？因為當他還是基督徒時他接受了該宗教中的所有優點，而後趨向佛法只因為他察覺了聖經在某些方面是欠缺的。但我們應當指導他對種種基督教派做一個重新的評估（一如在第七章，B中所做的）。當然我們不能接受說西方的宗教（或其任一教派）是像它自稱的唯一的救脫之道這種見解——這並非正確的念頭，因為其他宗教也有與基督相等或更大的福德。

這一類人士的大福報是，由於已經遵守了基督教的自倫理戒條，他便很容易接受及實行佛法的五戒。他已有行善的背景並且相信說由於行善會在死後進入一個幸福的境界。我們尚需再做的只是指導他，並且指出這是一個有限的教示，而精神的途徑是漫長而遠超過基督教相當狹窄的界限。

沒有我們這本書及其~~身~~此種教導，這類的人可能落入^做錯誤比較及認同的陷阱。他可能比方說，視上帝與法身為相等，或宣稱在所有宗教中的救脫都是一樣的。並不在於要在諸宗教間的協和之道上添加阻障，我們應當相當直率地說，在佛法中從未鼓勵這種不加分辨的態度。在佛法中，不採取對種種^該信仰^的差異加以視而不見的態度，而是鼓勵人們要經由對各宗教的適當評估來成熟智慧。

(c) 改正這一位！這些人（第四種人）完全不信佛法。他們只是捉到一點禪宗用語，談及「活禪」或在日用間行禪，或聽到一點關於密宗的含糊說。他們將戒律擺在邊，並且逾越到甚至否認小乘，稱讚「異端」或「非佛教徒」。這樣的人並非佛教徒，並且他們徹底地誤解了禪及密法。

「在你們的國內，」瑜伽士對著聽者而筆錄者說，「是好的，因為小乘（巴利文經藏及~~長~~上座部）已經建立了，」

在小乘傳佈的地方，就會注重持守戒律。這意謂著在家的佛教徒也會守居士戒。而基本的五戒是，歸根就底而言，自利利他的。這樣的佛教徒不會對基督徒猶如敵，也不會極力地否認基督教的有限的真理。這樣的佛教徒一定不會像第四種人那樣做。後者不在意了解，而前者則會徹底地探討並修習必須的修行，然後才進修金剛乘或參禪。

據著聽者提供陳先生一種對好些人天乘字教的評估。他說，^(補充這些字教中)「~~家~~，儒家大概是佛法的最佳基礎，並且佛教徒可以接受他們百分之九十五的教示。值得注意的是以物動為犧牲是我們必需否定的唯一點，因為這與佛陀的教導觸觸。他們對比生之倫理舉止之強調以及對死後情境之不加揣測都是令人讚賞的。在諸大字教之中，其次可充佛法之基礎的是印度教。其教條大概有百分之五十可為佛教徒所攝納，並且他們有些觀念，例如再生與業果，與佛法是共通的，雖然後者仍強在許多方面而之不同，而是更清晰、更精確的。如果考慮以基督教充^(佛法之)基礎，只有百分之二十五的教條能被接受為接近了可用的真理。僅僅有那麼多數條是由教會發展出來的，而它們與佛法的原則却相當對立，並且令有些可為佛教徒認可的耶穌厚先的教示窒息或變成糊塗了。——例如「山上寶訓」——如果我們考慮回教，伊斯蘭，幾乎所有的東西都會被佛教徒排斥——它大概會是供佛法成長的最貧瘠基礎。」(筆者想說，在此二字教間的共通點可能是它們對布施的強調。布施是一位好穆斯林的责任之一，也在佛法中被強調為入道之門，可充擴展心胸的易修之精神上的方便，而在佛教盛行的國家中被傳做為三項對在家眾的教示之一：布施、持戒、禪定。

2. 能否請你再細說一下佛法中的真我或大我與印度教的暗我之差異？在前者已經經歷空性之火(的鍛鍊)之後，還提到「我」又有何意義呢？(見第十章，第一部份，C)

這是一個很重要的問題，並且在西方有許多人將這些不斷地混淆一談，並因而困惑不已。在我的長篇大論《佛教與印度教密宗辨微》中，我特別注意在^{指出}經過公平的比較而得到的主要差異處。種種我們應當對這件事詳加探討以便讀者們可以清晰地分辨此二者。即使西藏與中國的飽學之士也不能明辨此點，更不用說在有些西方人士心中存在的混亂了，特別是那些帶著神學觀點的人士。這兩個觀念之間的差異在我們看來是基於這些理由：

a. 印度教之「高我」從未經過空性昇華階段，而關於「大我」、自我、等之問題則在佛法不同階次的修行中多番處理。加以首先是經由小乘之種種禪修將粗略的「我」及「我的」之觀念加以淨化：在小乘中此二者不許視為實有。所有佛教學派之比丘所修持之戒律都包含了一些戒條是特別針對消除自我中心的念頭，並且小乘所教示的經典中充滿了務必消除自我的禁令。例如諸蘊無我或解構析考諸大以除我慢等教示。

在所有佛教學派中都有許多論著，而其內容都以除去我執為目標。例如，我見之種種分類經常出現，並被一一推翻，不只是斥為謬誤，而是根本虛妄的觀念以致於導致錯誤的行動。在大乘裡不但顯示組成個人之諸蘊無我，並且顯示諸法（一切東西）無我，皆屬空性，由之而消除了週遭一切中之我。為了圓滿顯示諸法無我，而有許多空性緣起的分類，由二空直到八十空。

在小乘中經由分析加以淨化，以及在大乘中以空性加以昇華，都針對一點，僅一點——去除我執。

在印度教中確實是說低我是不好的東西，但不見有理論要降之，並且種種印度教的哲理在這一點上並不徹底。為什麼？因為他們仍然背負著「高我」或「淨我」，而沒有嘗試要完全消除「我」見。心理學中有眾所皆知的定律說，由「我」的觀念（心中所存之）而衍生種種見解、感覺、及隨之而起的行為。雖然印度教的理論分辨「高我」及「低我」等觀念，基本上「我見」猶存。「高」與「低」只是形容詞，相對的詞，因而只宜於描述不同程度的高度。自我依然存在，不論你叫它這樣或那樣的名字叫它。

然而，佛陀已教示（並且我們必須再強調）說，在人中找不到有「我」，並且在諸法中也無「我」。因此，何以有人，除非他們是極為被誤導的，還能比較此二字教而大聲驢叫說佛教與印度教是相同的？特別是關於佛而在前者內提及的「大我」與後者之「高我」，我們，經過描述了這些（淨化與昇華的）程序，了解說，這些詞語是指相當不同的東西的。

b. 佛陀只在《大般涅槃經》內之教示中提及「大我」（是在梵文經內，而非在同名巴利文經內）。當時他即將示寂於此世間，而許多團聚的弟子們都在痛苦。在他們心中，他是即將進入涅槃了，而他們以為涅槃是虛空，一無所有；而他們所知的佛陀就要走了，完了。因此佛陀就教示說，一切事物的真正性質是可靠的，並且為了矯正他們將涅槃視為虛無之偏見，而教示了大我的特徵。

假設有人完全去除了二種我見（人我及法我）而証得法身。實際上還是給了証入真理或實際的經驗一個假名。何以如此？不論如何稱呼此証悟，都是假名，因為基於我們的

的語言^及意識的性質，運用語言所有的名稱都是假的。實際無以名之，沒有任何（名稱）是真的。甚至「無上正等正覺」也是假名。當然，「大我」之名也不例外。它只是一個世內的詞語，試圖描述精神上的某些真實。

「大我」這個形容是在果位而言的，並且從未曾在因位或道位使用過。了解這一點是很重要的。在因位及道位之佛乘中，都是說無我，並且所修習的也都是在於消除自我的種種觀念以達証悟此點。

在印度教內，在因、道、果三位都有不同程度的我見。^{粗細}例如，在因位有各自的靈魂（高我），在道位則修瑜伽以求兩邊羅門合一，而邊羅門是在果位，為了達此目的而以高我^大做所有的努力。

在佛法內從不藉「高我」來修，行者從不尋求之，雖然它可以被用作涅槃之相對名稱，正如佛陀善巧地運用它。（讀者們應參閱我們在第五章，C.6內對涅槃所下定義；種種而後他們就會了解說，印度教沒有這些想法，因而將「高我」與涅槃比較是不恰當的。）

C. 正如我們已說的，「大我」之用，意指法身，而在印度教中並無有佛法身之教義。當然那兒有一個無所不在的自我（蘇羯瑪）之理論，但這是與宇宙創造觀相聯的。（首先邊羅門創造宇宙，然後他進入宇宙。）佛法從未教示說喬達摩佛陀是要為這種創造而負責的一所有的佛教徒都會對這種想法加以嘲笑。然而有許多人甚至在這一點上還是搞錯了。我們的法身是基於空性之無有基礎，但他們的「高我」則植根於邊羅門神明之理論。我們不接受任何造物主，因此是有一個很大的差異。

做總結論，我們可以說，為了傳佈佛教，包括大乘教義，「大我」之詞，即使意指空性，也不應多用，因為它會在學者心中產生太多混亂。因為這樣，在我的作品中從未使用此詞；並且它也不常出現在佛教經典中，只在《大般涅槃經》中可見。當我們証覺了（亦即，在果位中），我們就會徹底地知道「大我」的意義乃指涅槃四德之一（其餘為常樂及淨）——在那之前，我們不用為此事自尋煩惱。

當然，如果我們與印度教徒辯論，他可以提及許多東西，^而那些都是聽起來與法身相似的。那麼我們就必需問他：「何（你是經歷）種程序來消除自我的一一而這是當然必須的，在能體驗法身之前」在佛法中我們可以顯示這種階段。你們可有有效的方法可與之相當？請介紹他們的教義來完成此事。

由於印度教徒總是主張「高我」之理論教義及此類觀念，並且從不接受佛陀無我之教導，他們對回應這樣的挑戰會感到困惑。

3. 對於那些宣稱：「不需修行，已經開悟」的人士我們應如何應對？可能很難說服他們！（見第四章，A。）

我們必須小心地說明此事。他們所說的是依然禪內的宗旨，因此我們不能說他們是錯的。但是他們尚未確認（修行上的）三種地位。他們所說的是果位的話，但却在因位就發出了。已經開悟者來如此宣稱是相當正確的，但世間的人，缺乏出離淨化及空性中之昇華——並因之而一定沒有佛位之功用——則不能如此說話。

那樣（宣稱已經開悟）的人應當加以如此質問：「你的全知在哪兒？~~你的~~你大慈大悲以及佛陀之十八不共法、三十二大丈夫相以及八十隨好又在哪儿？你的救度功能又如何？來吧，將這些顯示給我看看！」 相當不受干擾地

但是那些追隨「口頭禪」的人是唇舌犀利的。他們可能說：「噢，我的神通？挑水劈柴！」接著就需要追問說：「何以神通僅限於此？你的六通又在哪儿？喬達摩佛陀曾有這些通力；（難道）他還比你差嗎？」

陳先生在這個想像的辯論過程中都帶著笑容，在此際則開懷大笑，並說，「他們可能回答：『拉屎放屁——這些便是神通！』我們就應回說：『即使佛陀的大便也有香甜之氣味；何以你的臭的？』」所說

所有想知道禪，即使只是略知一二，的人都必須了解我們的三個位置（因、道、果）。了解這些，就應該誠實地自省自己目前是在何地位。我真的是——一個虔信宗教的人，還是在自欺？

在此尊者插說，「口頭禪」者會說，分別「信仰宗教」與「不信仰宗教」是發出禪臭。」陳先生，再度笑了，同意說，「是的，那樣的人會以『說佛』字也是粗口的公案來自欺。但是他們必須十分仔細地自我審查。」

如果對禪真的有信心，就應相信那些曾如此宣說的祖師們：「未証謂証，則長受拔舌地獄之苦。」再者，有心參禪者會讀偉大的禪師們的傳記，並注意到他們是勤修小乘的，他們的出離是如何地徹底，他們的去除五毒是如何地有耐心，他們的字戒是如何地嚴謹，他們又是如何謙虛地隱藏神通，即使是他們之間最登峰造極的也不是如何地虛懷若谷，他們禪修多久，全然不受急功近利的欲望所動搖。如果你的品性是这样的，那麼你可以與他們並駕齊驅；否則，你只是個俗人，只會「口頭禪」。另一方面如果你已開悟並具足神通，那麼

我們敬仰你；實際上我們希望你真的是像你所宣說的那樣。真誠地，我的並不嫉妒你，但只要求你要忠實於你的宣示！

在說最後這幾句話時，陳先生的笑容轉淡，十分真摯但略帶洶氣地。他接著說：

禪兩第五毒，疑，相障。通常的疑毒是與世間事物有關，而在參話頭中培養的大疑只與真理本身有關，而不涉及任何其餘。由對真理之大疑可得某種証悟（見第十五章）。因此，在此又涉及另一提問：

4. 大慢、大貪等之是何意義？這些在論及金剛乘之諸章中是到已守承諾加以說明了？（見第十章，第二部份，E。）

在已經說明了佛位的這些特徵之一的意義後，我們現在應該對其餘四種加以定義。但在首先要說明，在此處聯中所用之「大」字之意謂。

a. 對密法的信心要大，並且想証達圓覺的志願也要大。行者對於在此世中能以密宗的方法轉化五毒有大信心，而行者要成佛以便究竟救脫所有眾生的大誓願便是大志大願。由於這兩點，我們稱之為「大」。

b. 諸毒已經對十乘之淨化宗旨，而不復為人類之煩惱，不再是狹小而有限的，而是「大」的。

c. 經由在空性中之昇華，諸毒已經變成「大」的。雖然後者是在果位中，他們仍與人性的煩惱有關係。

d. 修習這些宗旨的人已經被空性所昇華，並將空性之緣起轉化為菩提心。這樣的瑜伽士想要增加他救渡其他有情的能力，並且由於其菩提心之增廣，便使他能與其他的智慧心連接，因而他所具有的諸毒也變「廣大」了。

e. 金剛乘的方法是屬於佛之果位，並且因而是「大法」，所以諸毒亦成為「大」的。這些點主要是涉及我們的哲理。現在我們要個別地論及諸毒，並從修行的觀點來談。

1. 大貪

a. 何以如此稱呼之？四喜與四空交融所生之享受是通常的^{性受}十六倍，因此可證明其為「大」的。

b. 所有的大貪都是與四空密切配合的，因此是^清「大」的。在人類之愛中是從未聽聞此等事情的。

c. 經過這兩組四項(四喜四空)之融合而達到的証統是佛院之圓覺,因此其結果是「大」的。當喜由體內之一輪傳至另一輪,就產生了大的功統。

d. 能有空行陪伴是在一位偉大而聖潔者旁,與平常的人大不相同,因此說「大貪」。

2. 大嗔

就拙火而言,行者有經由伸直並清理中脈而煥化所有罪業之大願。據說只要人類的嗔尚存,此脈就無以與「魔脈」分開,並且造了許多罪業的人就會令其中脈為煩惱所纏縛。直心是道場,並會令氣脈伸直;而曲折的心則令氣脈糾結。

因此,大嗔是用以消滅諸罪及克服群魔,正與人類之嗔相反,後者只造作罪業。後者猶如燒盡功統林之火,而大嗔只滅除罪業。為何有些佛顯忿怒相?這是佛位之大嗔,用以滅絕迫害眾生之惡魔——例如無明魔而我執魔,而令救渡功能得以彰顯。

3. 大慢(佛慢)

眾生仍因無明之力而陷入輪迴生死——他們的佛性弱,並且不願承認自己有佛性;他們只緊守著有的不潔的自我。但是最高的字旨已經明示:你便是佛!很少人是真正到接受這樣的教示的地步。曾有一位老者,名叫「毗盧遮那」的譯師,當他與蓮師初遇時,蓮師就以手指指著他(並說:「你就是佛!」)毗盧遮那馬上開悟了,或據說,就圓滿証覺了,但這樣的人是太稀有了,就像這種事是太難得一般。在《妙法蓮華經》中,佛陀宣稱他會為重罪之人授記成佛。五百羅漢[註:在經中是記載五千比丘,比丘尼,優婆塞(居士)及優婆夷(女居士)],因為不相信佛性如此,就退席了。像這樣的人是缺乏佛慢的,而我們必須強調人人皆有佛性,並且經由金剛乘的方法,是可以令佛性彰顯的。只是人們不夠聖潔來持有這樣的名字。金剛乘中強調的是行者應具備佛心與佛願,行者的行爲所有應如佛之作為,並持此種佛慢——但是當然不是對世間事物持有慢心。行者之大慢乃是对佛品性之大淨,大智與大慈大悲之堅持。這是佛的教示中最佳的部分:他鼓勵你要和他一樣地成佛。其他宗教的創立者並沒有說你應當變成和他們同等,或與他們所崇拜的比神或彼神相等。並且這些神也不鼓勵他們的信徒要獲得與他們同等的地位,而佛陀則經常督促我們成佛。如果我們老是持有這樣優異的慢心,它會導致極大的幸福。假定我們遇到敵人而仍持佛慢,則我們的態度自然是要救渡他,而不是要恨他。因此,就會有好結果。

4. 大痴

通常的愚痴乃指個人之愚笨或遲頓。不管一個人是多麼蠢笨，當他醒時還是有些世間的分辨能力。但在睡眠時，頭腦停止大部份的功能運作，而形成了一個極度愚痴的情況。在金剛乘中有方法可以在即使睡著了還修法，並因之而記得法身光明。在那時的愚痴程度是很高的，但被轉化為法身之偉大光明，因此我們說是「大痴」。

在十種情況下可能點至顯到此光——例如，深定中，醉酒時，昏厥時，死時，以及達到第三喜(離喜)時。這些都是大痴的境界。然而，除非已得必須的灌頂並且修持很好是無以保持此法身光明的。有位友人在劇痛中而得開刀(緊急)，在手術過程中他昏了過去而感覺到一道強大的藍光。由於從未修過相關的禪修，光一閃即逝，而他並不能利用之。

陳先生結論說：法身豈不偉大？還有比法身更偉大的東西嗎？

5. 請你更詳細地解說金剛乘中的「六大緣起」。確切說來，它又與其餘二乘內之緣起理論如何差異呢？(見第十二章, B.3.)

要瞭解六大在金剛乘內與在其餘二乘內是如何不同地被處理，最好回顧它們在三乘內之地位。

a. 在小乘內，有提及六大，但總是還有原子存留。在那兒所說的人無我是相當正確的，但小乘從未利用六大(的觀念)，僅止將尿分類為屬於水大，或將此器官或彼器官歸類為地大。六大只在分析中用到，例如：將人體分析為五蘊，供修無常觀，解析疾病是由於六大中之四大不調所形成，四聖諦之頭二者(苦而集)，十二因緣之第四(名色)及第五(六入)環節，或十二心(六根和六塵)之分析；但這些都是為了分析而思及(六大)的。沒有小乘的宗旨是真正乘地利用四大的。

b. 在大乘內有兩大宗派：

i. 唯識宗之信徒不認同心外有任何大，因為他們說滿法唯識。

ii. 中觀論者則不說所有諸大皆識。在他們的真如哲理中似乎包含了所有諸大，但是他們也不加以利用。

唯識宗偏重識，而中觀之三論宗則強調真如，並且兩者皆似是一元之體系。

c. 金剛乘(哲理)之六大緣起却既非一元論，亦非二元論。在此我們不僅涉及識或真如，而是涉及所有六大，並且我們應當注意到，頭五大是物質的，而只有最後一大是心理的。這是金剛乘之無上瑜伽：能量(物質)及心融合為一，無二無別。在下三部密法之六大瑜伽中，不將它們分別辨認，而是視為六即一，一即六。在瑜伽部的修法中，有一对人及倒影之雙塔觀(環境)，而這些法身的表徵直接運用物質的五大，並且與第六大，識，有許多關聯(見第十二章, E)。

15 兩物都沒有被強調為比另一方更重要。宇宙與人類皆由此六大所組成，因此之故它們便等同於緣起與空性。頭五大並非主因，最後一大也非主因——這是一個相互關聯的緣起體系。

至於與頭五種物質五大有關的修法，在金剛乘中五大總是與五智配合的，因此有一方出現就必然有另一方出現。由於五大在大乘見解中已經被昇華了，因此行者可以進修金剛乘並得過單位方便的修法來利用它們。

五大也有兩種力量，正與負，陽與陰，並且只要用法得當，便容易將肉身轉化為虹光身。在中文中稱為「光明」，（光：火、~~電~~——這是物質的；以及明：清晰、智慧——這是心理的），但在英文中則難以找到一對組合來表達此意。

或許英文字「~~entertainment~~^{証覺}」可以分解成「~~ent~~^証」（五大）及「~~ment~~^覺」（智慧）。

通过使用氣功及金剛愛的禪修，所有六大皆被善巧地運用了，因而行者得以迅速達到圓滿証覺。

6. 「15」之種種意含是否已依照承諾按照種種情況加以釐清？（見第三章，A.1）我很抱歉；我們的演說一路順著我們體系之主軸而下，亦即我們三乘一體之經線，而側重了這一方面；至於緯線上各別禪修及其相關資料，則未能如我所希望的那樣——加以補充。

有些地方尚未詳盡地處理，特別是在第三章內。由於說的是我，而記的人是妳，所有的緯線尚未及充分描述。因此我們應當對「心」再補充說明加以。除了第三章中已列出的世間意義之外，它與禪修有關的諸定義則列於以下：

- (1) 有些心是被煩惱所控制的——經由小乘的禪修，可以說行者是要治療煩惱心。
- (2) 在唯識宗的五觀中，第八識也稱為「識王」——這是「心」之另一意義。
- (3) 止中之~~定~~^{善法}——雖然在中文字典中無此意義。
- (4) 止觀之禪定心，在儒教中未曾教示。
- (5) 真如心。
- (6) 如來藏心。

最後二者與唯識宗所提之心不同，因為它們雖不強調五大，却也包含它們。這些意義沒有唯識的意謂，因為如來藏包括物質要素。諸如要素、真理及中心等意義則在大手印與大圓滿中可見。六大之心物（兼容）是真理之要素。

很有趣的是大乘之兩種主要宗派以不同的方式趨近空性。在唯識宗內，諸大只是

間接地被視為空性，因為唯識論者說它們是依賴錯誤的想法而存在的。
唯識宗：諸大（做為識之色） \rightarrow 識 \rightarrow 空性。而在中觀中則主張不同，將諸大及識皆直接視為空性：

中觀(空)宗

諸大——直接地——空性。

識——直接地——空性。

由於本質本身帶有那麼多種意義，應細讀經文以決定準確的(各別)意旨。
再者，大圓滿中有所謂「心中心」，意為心中之心，精髓中^略之精髓，或者可說是，最上之精髓。

(17) 量瓶心，這是大圓滿中之用語(見第十四章，B)，而需^略經說明方得明白其義。「量」指無死，「瓶」指無量壽佛所捧之甘露瓶，因而意謂著長壽；而「心」則意謂著精髓或心內。氣脈、及明點的精髓都聚集在心輪。

(18) 本來清淨心，這也是大圓滿中的，意指真理之本質是本來清淨的，而不同於肉心或精神上的心。

(19) 佛陀曾說，「我有涅槃妙心，傳給了大伽葉。」這是有名的禪宗第一公案，而其意義也是「本質」，而非肉心或精神上的心。

這樣就介紹完了有關禪修的種種「心」的定義。

B. 與傳統有關的問題 (認)

1. 你認為龍樹阿闍黎與大成就者龍樹是同一人嗎？(見第六章，B.)

在中國將「納嚙君納」翻成不同的名字，一為「龍樹」，而另一為「龍猛」。雖然有兩種翻譯，我們不能(因之而)說有不同的人。在西藏也是不將此二分辨為二人。
在我看來，即使曾有兩人，依據他們的思想也可視為一人。雖然依據記錄而言，是兩個人並且生年相隔甚遠，然而依照傳統的說法，龍樹活了很久。(西方學者通常分別指學家龍樹為活於約西元一五零年，而大成就者龍猛活於七、八百年後。)此外，龍樹據載是在月光三摩地中示寂，而此乃大乘中空性之表徵以及金剛乘中菩提心之代表。大家都知道頭一位龍樹教示了大乘的空性哲理，而第二位則教示了下三部的密法。由之可見他們的教授並非衝突的，而是漸進的訓練課程。實際上，當我們檢視他們的哲理、証統及長壽，都像是屬於同一人，而非二者，因為這二位學者及實修者是互相輔相成的。

我們還可以舉另一個理由，就是說龍樹去到龍宮並請出《華嚴經》，此經被譯為「顯中之密」。在此可見一部與龍樹名字相關的經典將顯教宗旨與密教宗旨結合了。因此我們難以宣說是不同的「納噶君納」創立了中觀學及密宗。

在決定此事上我們應依據知識與宗旨，而非依生年，等。如果我們依賴考古學來解這個內題，那就變成歷史內題而非宗教內題。

佛陀不是舉過一個中箭受傷者的譬喻嗎？一位智者受傷後並不問此箭是來自東方或西方，或是何種質地的箭，他只想把箭除掉。當務之急是拔箭，我們所有麻煩之箭。如果在此事上有些差異——就隨它去吧，我不能決定。

2. 四層灌頂與四部瑜伽之間有何關聯？四層灌頂是否分別在麻哈、阿努及阿底瑜伽中舉行？

在無上瑜伽部內有四層灌頂，但在其餘下三部內則無。後者，在東密傳統內實行的，之灌頂則類似於無上瑜伽部初灌內之五種小灌頂。而其差異則在於前者是關於在寂靜定印中的五方佛，而後者則有不同的主題（甘露、持、冠、鈴及名）。前者則從無嚇嚙形之佛。

西藏（密宗）也有下三部瑜伽的灌頂，因而並不需由日本（唐密）領得。還有，在無上瑜伽的四層灌頂之內，有些不同的修法分佈著。在領得所有四灌後，可在三種層次修習，本尊保持不變，但修法则分別為在麻哈瑜伽（初灌）中所傳的，在阿努瑜伽（第二及第三灌）中所傳的，以及在阿底瑜伽（四灌）中所傳的。這些差異在此不加說明因恐，除非已修至該層次，否則無意義的。

3. 你是否親自知道有修過無上瑜伽部禪修的瑜伽士在死時不留下遺體的？（見第十二章，H。）

我從未親見任何一位，但我曾由我的上師們聽過，並且在傳記中讀到例子。到底我們沒見過喬達摩佛陀，但我們相信說他曾出世於地球上。

我曾見過鄔金穆喜，一位工教喇嘛的遺體。死後他的肉身縮成一團，直徑大約一英尺，可以輕易地放在其弟子之一手中。他是一位罕見的喇嘛。我不能說他是很有學識的，並且當然現在很少人知道他或記得他，除了在他經過的西康某地區。如果有人供他糌粑（煙燻烤過的青稞粉），酥油或布料，或任何其他東西，他會立即將之分配給弟子們。他從不為次日留東西。

（尊者對此說，「在巴利經典中說，這是阿羅漢的表徵。」）如果第二天有人供食物或他物，他和弟子們會接受。要是沒有供奉，他們也不為無所有而煩惱。

除了古代佛教的大成就者之外——現在也有，但極爲罕見——在近代有一位是我的上師之上師。他教示他的侍者：「你不可以打開我的房門！」他打算修受七日打坐以令肉身完全轉化成虹光。然而，到了第六天那位侍者的好奇心變得太強了，就打開了房門。他的上師的肉身馬上縮成我們已經描述的肉團。

另一位偉大的佛教修行人也是同樣地閉門七日，而在七日後閉門時只餘毛髮與指甲。

「何以毛髮與指甲留下？」筆錄者問道。

陳先生說明：

在毛髮與指甲內並無氣脈可轉化成智慧脈。它們是死的物質，因而更難轉化成虹光。將此與高野山的祖師相比較，後者遺體不壞，並且每個月要剃髮。如果一位瑜伽士閉關修行，並且達到真正很高的成就，則其身上不會長毛，更遑論由屍身上長出！沙門大伽藍至今仍在王舍城附近的山洞中住於禪定，那裏我們是否該假定說，有頭髮與定期來剃他理髮？同樣的是另一位有名的和尚，清辯。他反對法護的哲理，並在學了一些密法後，遇到觀音。他对自己的証量很懷疑，但這位大菩薩對他保證說他已証達最高的。他还是不能全信，觀音就對他說：「我教你一個咒語，揮之你即可飛到天上去請教彌勒菩薩。」「不，不！」他回說，「我要在此解決我所有的問題。」因此他們在定中，但他是否要理心理髮問題，則是可疑的。

為了將這事弄清楚，陳先生說：

除非執着（取）繼續存在，否則不可能有物質或心理的遺留。不到一千年前，麻巴，在臨終之際，化肉身爲虹光。他有九位明妃，而她們，一個接着一個，被吸入其身所化之虹光。傳記中所載之事實是很可靠的；它們，大家皆知，並非小說。所有這些事實都在印度、中國或西藏的一些密法上師的弟子之記憶中妥存著，並且是隨即記載下來的。這些事情不是我們可以認真地懷疑的。

4. 何以說下三部密法是「由兩大經典所衍生的」？（見第十三章第一部份，C。）

如我們已說的，龍樹開了南天铁塔的門，而請出此二經典。有人說南天铁塔乃其法身之表徵。通常我們提及兩部主經，《大虛遮那佛經》（胎藏界曼荼羅由此出）以及《金剛頂經》（此乃金剛界曼荼羅之基礎）。而此二種曼荼羅（壇城）由聯之儀軌與修法可以視爲此二經之發展。然而，後者是我們已述之東密修持瑜伽之哲理基礎。有些經典與其他密法有關，但無一包含超越此二經之宗旨。

筆錄者提及在一些密字的般若波羅密多經典中將她稱為諸佛之母。

還有其他的金剛乘經典(密續)基本上是描述各個本尊的,都收集在甘珠(西藏的三藏)內。這些都是佛在奧明天(色究竟天)以其報身所開示的。它們曾在地球上的有些地方出土(在印度及西藏),或者從天而降——其中無一(部密續)是在此大地上開示的。黃教又認可由梵文譯出的為真確,而不相信在西藏出土的伏藏。

尊者插說,近來有很多紅教的密續,以往被認為是西藏的「發明」,在尼泊爾找到了梵文的手稿。

接著我們的瑜伽士(續)說道:

我們應當分別兩種傳法「遠」傳有兩種定義:要麼是從某一教派之始祖開始,代代傳下;否則就是從佛陀傳下,一直到蓮師的時代——這些是叫做「遠傳」。近傳是由某位祖師之中,或者是由蓮師之後受其感召的聖者,所傳下。如果我傳佈某種咒語或手印,而那是在我定光中出現的,那麼這便是由我傳下的「近傳」。

5. 修六大瑜伽之觀修,是否必須從日本領得灌頂?或者(適當的)只要相對應的西藏(瑜伽部)灌頂就足夠了?(見第十二章, E.)

所有的第三部瑜伽之觀修、咒語及手印都可在西藏求得,因此無需向日本人求法。但我們應當記得在日本是較強調此部瑜伽,而在西藏則被忽略了。如果能尋得一位(飽學的上師)在西藏傳承中,並且他曾讀過三藏,則他就知道這些經典以及由之衍生的種種觀修儀軌,並且一定能將之傳法給你。另一方面,從日本易於得到帶著詳盡說明的修法,而如果是中國人,則可能從兩者之一得到這些修法(種傳承)。

有一位西藏上師,八幫親尊仁波切(1890-1946);他很強調日本瑜伽部密法修持之重要。他還為之建了一座廟房,並令和尚們依之修法以助亡者。靠著第三部瑜伽之者很容易被毘盧遮那佛(大日如來)所救脫,並且為達此目的而懺罪並行渡亡儀式。

C. 關於發願的提問

1. 關於擬自己的(菩提)願文:這些是應該提及自己目前的修法,或者將來成佛後之願行,或者都要提及?(見第五章, C. 3. a.)

願當然是因位之法,因為每一個人都是先發願,再依之而行;因此願既不在修位,也不在果位。將來成就阿彌陀佛的有情,在多劫之前,是叫「法藏」的比丘。他非常博學,並在其上師之前發四十八大願。基於依這些願而行所積之功德,

當他圓滿証覺時，他建立了他的淨土(極樂世界)以利益無量無因有情。喬達摩佛陀，在他証覺前，當他是十地菩薩時，發了四大弘願，而這是在因位^道的。

這些一如下列：

- 願我從生老病死之桎梏中解脫諸有情，為此而出現於世間以救度他們離貪。
- 願我慧眼明徹，能見一切法，內在外在者，皆平等，因而救度所有眾生離嗔。
- 願我辯無礙，能令有情捨棄自傲及邪見，因而皆能圓滿証覺。
- 願我教示五道眾生(天人，人，餓鬼，畜生及地獄眾)，令彼等皆能^{離痴而}截斷一再生死之流。

觀音、文殊及華嚴佛都曾在因位立下弘誓。尤其在《悲華經》中列舉了許多誓願，因此讀者們可以先參閱之以領會適當的(菩提)誓願是^應當涉及那些題材。龍樹也在他的《中觀論》內列出他的十願。我讀過這些誓願，並且十分欣賞它們。四無量心是包含在每一個儀軌中的，並且也是一種誓願；總的是：

- 願一切眾生具樂及樂因，
- 願一切眾生離痛苦及苦因，
- 願一切眾生不離無苦之樂，
- 願一切眾生遠離分別愛憎，住平等捨。

此外，有通常的五願也是很重要的：

- 眾生無因誓願度
- 煩惱無盡誓願斷
- 法內無量誓願學
- 佛道無上誓願成
- 佛陀無量數誓願禮

有時最後一項未列出，則稱爲「四弘誓」。它們也叫「菩提誓願」(在附錄三，A.3 及附錄三，E. 結論內提及)。

想要救度在自己同時代、同年紀、同世界、同家庭、同中的每一個人是不夠的。如果真要成爲菩薩，則所發之誓願應朝向普渡眾生，而不受時空所限。不應總是只遵循通常的誓願。

何以那許多佛的淨土各各不同？這是由於他們的誓願不同，因為他們所建立的淨土是依著誓願而成就的。由於過去菩薩眾所發之誓願並不足夠供行人之修習，

所以在建立了自己的誓願之後，就要幫助其他師兄弟姊妹建立他們的誓願。
與此生有關之誓願

(例如觀音者所說的：「願我供這底多^{波羅}給比丘眾；願我建這底多^院聖
願我供奉這底多修行人；等句)

或與來生有關的。由於行者的目標是圓滿証覺(所發之)誓願不應(只)限於今生，因為
在此生中不一定會成佛。目標明確地說應該是：由此人肉身變成佛。這是最重要的，
應當永銘於心而不忘。而此成就之功用是產生淨土。可以發願念之在久遠的
將來或其他時間實現，一如個人之嗜好，也不一定在此生即得成就，雖然金剛乘
是說要在今生成就。(否則要^{其他}在一生成就呢?)

由三乘之見解來做結論：誓願能除一切煩惱——這是小乘的精神；誓願幫助一切有
情——這是大乘之誓願。諸如此類的誓願必需合乎各別乘之宗旨；例如，如果誓
願成佛遺物主上帝，即非佛徒之所應為。第三，我們^{需要}知佛位之功用，而後發願令
成佛後之淨土如願形成，然而這些(內容)當然必需合乎金剛乘之宗旨。假定有人發
願：願我之淨土無有女性。這就與金剛乘之修法不合，雖然阿彌陀佛淨土世界是這
樣的。這是因為極樂世界是由佛之化身功行所呈現，而化身^總以披和尚袈裟之形像
出現。阿彌陀佛之報身(無量壽佛)所擁有之淨土內，他^{總是}淨地由六十四姊妹
侍奉著，並且依據這一點而有在日本修持之「姊妹三昧」。發願摒除女人於自己
的淨土之外是不好的。為了禮敬無數諸佛，一如發所誓願，行者可能由極樂世
界出發而來到了有許多女性的淨土——那麼屆時又當如何制心，如果在極樂世界
的隔離之下尚未能辦到！

我發了九無死願，而這種想法在顯教諸乘中是^{能得許可}不^{那兒的}行的，因為它有無常之
教不衝突。依此等誓願我期望即生成就如支身以行無數的佛菩薩提事業。
當達成此目標時它當然會在此生中。

現在我要介紹我的十根本願給讀者：

- (1) 願我安住無上之不可思議佛境界，以報四重恩(上師、佛陀、父母及施主——有時最後一類則列存一切有情)。
- (2) 願我安住法之無我自性以救渡三塗(地獄、餓鬼、畜生三道)一切有情。
- (3) 願我積集法身殊勝圓滿光明，而得成就如老身。

(4) 願我生生世世積聚無上瑜伽總持(密咒)妙音。

(5) 願我生生世世積聚佛位無上大願。

(6) 願我以定中智慧光明攝受所有邪魔及外道進入佛法之門。

(67) 所有與過去諸佛皆無因緣之人們——願我與彼等廣結善緣，因為他們是最難渡化的，並願因與我有緣而令他們得渡。(這是一個很特別的誓願。)

(8) 願我繼承過去諸佛之所有功德並因而得令眾生開顯彼等之法身。

(9) 願我~~以~~^以智慧為基礎建立正法，~~具~~^{因而}積聚佛位之功德與能力以普渡眾生。

(10) 願我即此一生聚集金剛乘所有証統，因而具備經驗足以教導所有侍從者。

這些誓願是在我二十五歲時發的。立誓^{比等}願時，我在青猊前——念出，並隨即禮拜他，求他加被我的誓願。那時我十分領受他的感應。後來，我禮敬的佛陀，請他見證我的發心。由於在每一座中國寺院都供有青猊^之聖像，護法神，所以每到一寺，我即懇請他的幫助。

我的上師諾那仁波切去到廬山，頗為欣賞其殊勝地理形勢。他看見有八座小山形如八獅，因此指示，將來示寂後，其骨灰應建塔於此供奉。數年後先師示寂，貢噶仁波切就在此依孺建塔，供其遺灰。當時我剛將此等誓願以硃砂書於一方藍綢上。由於先師之心臟並未燒化，就以絲袋盛之，並加以我之誓願(藍綢)，而此袋即安於骨灰塔之中心。等遺物這些誓願能與先師之聖潔遺物一並存留是何等幸運之機緣！此後不久，日軍入侵，破壞許多東西。許多小塔皆遭掠奪，但此大塔則安然無恙。後來，共產黨來了，但即使他們毀壞了許多佛教碑銘及寺宇，也未動我之上師之靈骨塔分毫。

我實在慚愧，我的誓願尚遠離實現的階段。我毫無進展，因而尚未回報我所有的上師們之大恩。

每個人都有他對誓願的特別主意。我的特殊誓願是第六及第七條。當我讀到說，佛不能渡無緣之有情，我懊惱得哭出來。當時我想：「我必需立一與乎此事之誓願。」已有那麼多佛曾出現於此世間，然而他們未能救渡那麼多不幸的有情因~~緣~~甚~~是~~惡緣也缺乏。即使是惡緣，也可能得渡。例如，有一位軍官曾迫害蓮花生。當這位軍官死了，他就墮入某一地獄。然而，因為他與蓮師有緣，當蓮師之明妃^珍喜^美嘉發現他在地獄內，她就能給予救脫。善緣固佳，但惡緣仍勝過無緣。由~~此~~救渡無緣眾之發心未嘗見諸古德之誓願內。當想菩薩有許多事可做，但這一件則特別是我的大工作。誓願應牢記不忘。如果忘失了，就不能算是誓願了。

接著陳先生對聽者與筆錄者說：「你們已讀了許多書而有一個佛教知識的好基礎，因此你們能發些誓願。你們也實修佛之正法，因此你們必需發些(菩提)誓願。大部份人因為缺乏必須的知識而不能作出它們，而初修者^{擬就}很容易發不正確的誓願。」

2. 甚願是^{佛之}「五相成身」，而它們在金剛乘之儀軌中又有何意義？它們是否與第十二章，F內所描述的相同？

← 關於這相五，我們已經描述過了，但我們也許應說出，有兩種修持方式。第一種是由愚昧的和尚所作的，很快地讀儀軌一過，而不加以觀修，雖然儀軌中已說明修法了。他只將觀修的細節朗誦一遍！他只是專業的念誦者，修儀軌以謀食或營利。你可能聽到他很快地喃喃念些他並不懂的字。「空……空，空……空……空性！」在這種修法中往往將整句整句，或者甚至整面整面的文字略去！

← 第二種修法則屬於在山洞中或閑房中獨處的真修行者。他不略去任何一處，而是老實地試修儀軌所述之教示。

在西藏，瑜伽部密法通常都以第一種方式來修，^{在那兒}而很少人依正確的修法來作。

3. 有的人說，金剛乘對應著(菩薩的)地；你同意嗎？這種見解蘊含說，(在修密法之前)行者要先經歷了初地到九地。(見第十章，第二部份，J.)

在奧明天(色究竟天)的菩薩眾是至少已証達八地，並且由於他們是(直接地從報身佛傳法，而得以直接地進修無上瑜伽部之第三灌。他們足以如此做因為他們已具備了無生法忍。但是，由於佛院的殊恩，在此地球上這些標準被降低了，並且他在金剛乘內將小乘及大乘都攝受了。

在頭一種情況下，八地是很難証達的，而當行者証達時，這種特別的忍是該地種種功德之一。當這樣完整的昇華實現了，就可以進修金剛乘。^(恰當地)在此間，我們並非置身於那樣的天界，但由於喬達摩佛陀之加持，如果我們有循序做完所有的前行(預備修法)，那麼縱使我們並非八地(或以上)之菩薩，我們也可進修金剛乘(密法)。當然，我們可以利用大乘之空性昇華，但循此途徑，則需非常長遠之時間才能完成圓滿証覺。利用金剛乘，則以其修法之較為直接而可縮短(修途之)時間。經由密咒、手印及其他金剛乘之方便，我們可能在此生之內即觸及大圓滿。

在佛法之異質教中確認了(菩薩之)十地，但在這些之上尚有一些其他的特別階位，而四空和四喜則在其中兩者合為一。然縱使行者並未經歷大乘之諸地，但若智慧高超又勤於修行，則即使未能清楚地見到一地一地的進境，仍可能圓滿証覺。要循何途徑進展則依經驗而定。

(經) 4. 習定時將双眼完全闭上，有何可議之處？(見第二章，A. 4.)

天台宗之經調說初修者必須合眼，但依我看來這是不一定的。如果一個人的心是散亂多於昏沈，那麼他應當全閉或半閉双目，以去除~~精神~~的干擾。再來，如果行者所選的^{重點}是內在的，例如臍或鼻尖，則應閉目。如果昏沉之傾向大於散亂，則應双目全張。當十分困倦欲睡，難以驅逐，則張眼瞪視。當身體疲倦，則目應半閉。這件事並無定法可循，因此行者應採取任何有助於修止之方式。

如果行者修大手印之觀想，並希望住於明體，則不宜閉目。何以故？因為內在之光明，其通道則為兩條連結雙眼的氣脈(譯別)以及外在之日光，加上空觀之光明。此三光必須在空性中融合為一。如果無風，去戶外，坐在山上，双目圓睜並稍後仰以從藍天採集最多量的光。這是大手印和大圓滿的修法，而其中最主要的是眼要張開。

再來，有一種大手印的甚密修法，類似於大圓滿之七日成佛法。但此法則應在廂房之黑暗中修習。行者在置一黑石於地，然後觀想由之發出空性光明，然後將之(以定力)引入體內。在光明入體之前，双目必需閉著，但在光一入體之後，便需閉目。

修七日成佛法，双目必須閉著。由這些例子我們可見此問題之決定應依照觀修之意图。在通常的修法中，如果定力很好，則双目不妨張開。即使睡著了，我們注意到，有些人還是張著眼的。這令我想起了一個故事。

在中國的三國時代，有一國號「蜀」。蜀軍之統帥乃飽學之張飛。他的兄長死了，所以他為了紀念兄長，想要在下次戰役中披戴白色鎧甲。只餘三天就要做好鎧甲，所以他叫鐵匠要如期完工，否則就要被斬首。鐵匠很恐懼，不知如何能這麼快地做出鎧甲，也擔心被砍頭。所以他想：「他恐嚇著要砍我的頭，我何不先砍他的？」他就請了一位殺手。殺手在夜間去到元帥的房間。在那兒他見到張飛靜臥，但双目圓睜。因此，他不敢上前。等了一會兒，他看元帥無動靜，就趨前一點。元帥並未見到他。接著又聽到鼻聲，他就知道正酣睡著，隨即趕快割下首級。即使死了，双目仍然瞪著。張眼睡覺表示此乃違反規矩是死硬的，便是不好的教條。瑜伽的學生必須用自己的智慧來分辨這件事，並且經由智者而採取任何有益的方式。

5. 在小乘中「三摩地」之用法即意指陳光世所謂之「奢摩他」(見第二章，B. 4.)，這樣說是正確的吗？(見第三章，B.)

「三摩地」是一個普通名詞，被應用到一些意義上，例如禪定、奢摩他，並且也可能被用以形容非佛教徒所經驗的打坐經驗。我們已經決定（將之用於）最高意義的圓滿証覺。

當使用帶有這許多種意義的詞語時必須決定所用之意義。如小乘，例如，將色界之所有禪定及無色界之四禪都叫做三摩地。即使在這二類之間也有相當大的差異：

色界禪定	無色界禪定
奢摩他(止)之純粹境界	帶有些觀
只有止，而毫不思及哲理	有些觀及此界之念在內

在小乘內，這些可以稱為「三摩地」，因為佛陀是使用婆羅門的術語以助其聽人了解。我們的書却是依照《解深密經》之教法，而此經已經將所有這些境界及其名稱安排妥當。雖然此經之陳述絕大部份是依唯識的觀點而來。釋迦牟尼的論著中也是依循同樣的原則，一如佛陀在此經中之教示。

6. 是否無上瑜伽部中所有聖尊之理想都與初灌有關？

是的。無上瑜伽部初灌之主要修法是觀想，雖然在第三部瑜伽中也有觀修。在初灌中，觀想是「外在的」；在二灌中，則為「內在的」，並且也許有空行母，但非雙身（赫魯魯）之形式；在三灌內，則所有觀想之形皆為瑜伽（雙運）合一。

在金剛乘內有四种主要的修法：持咒、觀想、浮呼吸（氣功）、大手印。就這四种而言，在初灌中，持咒與觀想最重要。在修持這些法多年後，功夫純熟且達到成就，據說一位成就高的喇嘛可以在上馬時，左腳踏鐙之際即已完成初灌生起次第之觀想，右腳跨過馬鞍，踏入馬鐙，則完成了圓滿次第（第二及第三灌之修法）。成就可以如此迅速地達成！但要做到這樣，預備功課必須是很完善地修過了。

在二灌內最重要的修法是浮呼吸（氣功），而在三灌內則應用此氣功於金剛愛之修法。如果氣功未修成，則雙運不會有成就。在四灌內最重要的是大手印之真如。

7. 如何選擇本尊？有哪些佛、菩薩、等之可充任本尊？

8. 觀修自己的本尊與觀修其他聖尊有何關係？

9. 觀想本尊是否一成不變地觀為忿怒尊，或一成不變地是寂靜尊？需要牢老本尊的形像嗎？

10. 是否從初灌直到四灌都要依同一位本尊來修？

11. 是否本尊之理想全都同類，或者因本尊而異，而有種種不同的理想？

首先，如何選擇本尊。

a. 一個通常使用的方法是由喇嘛擲骰子，然後由所得點數^卜依占書決定弟子應擇何一本尊。弟子下跪，請出骰子，然後本尊依之決定。這是最下策，並且與非佛教徒所用之方法相仿。

b. 另一個方法是交給弟子一根小棍或一支花，然後站在壇城外，向內一擲。壇城中央是佛部，東方是金剛部，南方是寶生部，西方是蓮花部，而北方則為事業部。所有的本尊都與五部之一有關係。此法可以指示弟子適合於(修)哪一部的本尊；例如，個性溫順者可能得到一位金剛部的本尊，或者個性易怒者得蓮花部之本尊。然而，此法還是有數點可質疑的。首先，每種灌頂都有其擇定的本尊，因此本尊之決定並不適當。再者，每次擲花所得之本尊不一定相同，因此其決定會受個人的意念所左右；未能確定，則必然是相當難以令人滿意的。還有，這可能在行者心中造成不確定感，因而干擾了修持。

c. 大部份金剛乘學人都領過許多灌頂，因而有許多聖尊可選充本尊。一位深入投入的行者可能想要選擇一位固定的本尊，而他應依照他自己認為何尊較適合他自己的個性而作決定。我也曾領過許多「旺」(灌頂)，並且在領灌之後都發現該尊之修法適合我，因此我擔心該選何尊為本尊。最後我夢見了大寶法王(16世)，他叫我去見他；否則，他就要回拉薩了。我馬上出發去朝見他，並依他的教示而解決了這個問題。我告訴他，我曾修過這位、那位本尊，並且都有好的感應。大寶法王說，「我會觀察看看，何尊最適合你修。」第二天早上他告訴我他所見的。接著我也在夢中見到那尊抱著一個嬰兒^(男)——而那男嬰是我。從此我就沒有~~再~~換過我的本尊。

d. 行者可以請教一位有神通的上師；那位上師便^{可能}在夢中或定光中決定弟子的本尊。這最後一種方法是最好且最高的。

與本尊之關係：

假設行者以度母為本尊，那麼在修其他尊之儀軌時仍應自觀為度母。不僅如此，本尊與其他尊之關係亦應明白以便安奉之地位恰切——例如，護法座在本尊之下方安置。如果所觀之本尊與其他尊屬於同佛部，則應依其正確位置觀之，例如將觀音或阿彌陀佛觀於度母之頂上。

大黑天之明妃是吉祥天母，但她也是度母的護法，因此她總是位於該尊蓮座之下。再者，如果行者修阿彌陀佛~~之法~~(之法)但本尊是白度母，則應觀此二尊為^尊囉嚕嚕之形，白度母抱著無量壽佛(阿彌陀佛之報身)。

(密宗行人之)四根本：

a. 喇嘛：親教師或上師。從個人之師長中選擇一位根本上師，並視之為另一位偉大的精神導師，例如宗喀巴或蓮花生，無二無別。

b. 本尊：守護尊。依師決定之，因為他的本尊通常是經選擇的。單身的本尊可以避免許多危險，但要圓滿証覺則需依與空行母雙運之（赫魯曠）形（之本尊）。

c. 空行（康卓瑪）：明妃或空行母。依本尊而擇定。在無上瑜伽部內之所有本尊皆擁抱空行母而顯赫魯曠形。

d. 護法：在種種聖尊依經所載之歷史中，可以找到不同神明護持個別本尊所發之尊的。而後者可能有多於一位的護法神明。

再來，在密法中必須知道四件事及確認其重要性：

a. 加持根本（灌頂）：這是上師。

b. 成就根本：這是本尊。

c. 空寧根本：這是空行。這是最重要的——我向來強調這一點。首先，行者應（經由觀想）使自己像一位空行母，以便很快吸引到本尊。這就像在人間般！空行母，代表般若（空性之智慧），是像真理之母（般若波羅密多本身），並且沒有這種純性，又如何能証入空性？因此，知道如何使空行母快樂是很重要的。在我關於空行母的文章內，我撰寫了一個特殊的對她的肉體加以一點一點地崇拜的儀軌。大多數的讚頌只讚揚她在精神上的性質以及天仙般的表徵其功德的嚴飾。然而，其根本在於肉體，並且只有空性能透徹之。因此這兩要素是很完整地平衡了。只讚揚精神，則成就可能偏於一邊。

d. (救度)事業根本：這是^只空性護法。如果行者缺乏這個，就無有能力可以救度眾生。古代的上師們也提及這是重要的。

從這四項你便可以知道一位上師的地位。道：首先請向一位喇嘛：「您的本尊、空行及護法(分別)是哪一位？」那麼你便會知道他所有的法寶了。」如果你誠懇地尋找並且是出乎正確的用心來由上師知得此寶，他會給你的。更重要的，應從上師處領得他的本尊之灌頂——可以確定的是他在這些觀修上一定是純熟的，並且能對如何修習給予妥善的指導。

尊者在此際發言說：我們正發現您的小技倆及秘密！陳先生回應道：

「我真的很樂意將它們提供給您們！」

本尊之形像

到底是本尊的忿怒相或寂靜相被選上(供修)是依行者自己的決定或自己上師的指示; 不論依何種形像(本尊之)修法都可能在今生達到証覺。並非像有些人所誤解的說它們是「一個好,一個壞」。如果本尊有許多形像,並且通常都是如此,只能擇一尊本尊來修。許多形像有同樣的名稱並不表示在修法上他們也都是一樣的。例如,度母菩薩有二十一種形像,而各有不同的心咒。一旦某種寂靜相或忿怒相被擇定為本尊,就只能以該尊為本尊來供奉。行者也可修同尊之其餘形像,但它們不能認作是本尊。

行者可能在無上瑜伽之初至四灌都修同一本尊。在下三部瑜伽內有一尊供養之法,專內供奉某一尊佛(菩薩,等之),而此尊是在行者之身外;這與無上瑜伽不同,因為在無上瑜伽中行者自觀為本尊。

雖然此二種看來相似,事實上,本尊只在第四部瑜伽之初灌中,而在西藏法本中從未提及下三部瑜伽內之本尊, (因為)在那兒只是對特定的一尊之崇拜。
有些聖尊並無嚇嚙嚙形,例如綠度母就是這樣。如果以她為本尊,則宜於修初灌之法,並且在四灌中也可以單身形像崇拜之。但在三灌中,則本尊必須是嚇嚙嚙形。當然,沒有理由說綠度母不應觀修擁有勝伴,並且如果行者觀修成熟,她也可以被觀成如斯,縱使傳統上她是單身的。在這情況下,在三灌中可修度母之另一形像(例如白度母)。
(無上瑜伽)

12. 在三乘中對於教導觀修的上師我們應當辨認出他們擁有那些^特相而特徵? 如何辨認真正的上師而冒充的上師?

關於這個問題,在古代的文獻中無從參考,因此我依佛法之哲理擬定此答。

a. 一位小乘的好上師之特相為:

- i. 他已修過十二頭陀行 (見第八章, C. 2), 並且由其行持可見持戒嚴謹。
- ii. 他不樂意聚集許多弟子。
- iii. 他不收養許多世間東西, 縱使戒律開許擁有這些。
- iv. 即使到了老年依然住於山林之內。
- v. 他不喜閱讀書籍或開示——經常禪坐。
- vi. 他已少有五畜煩惱。
- vii. 他有生緣悲與法緣悲, 但尚缺乏同體之無緣大悲。

b. 大乘上師之特徵:

- i. 他具足同體大悲。
- ii. 他已發菩提大願。

iii. 他勤於修善而無疲厭。

iv. 他有勇氣與堅毅。

v. 他喜歡教導弟子眾。

vi. 他善於開示空性之哲理，並了知其性而緣起。

vii. 他善於辯論而能調伏外道。

viii. 他有根據正見及修行體驗之著作。

ix. 他仔細且徹底地讀了(在中國西藏中文及藏文大藏中)小乘及大乘^的經典及其註解。

x. 他熟悉至少兩國的風情(以便他能有效地弘法)。

陳先生宣告，「您們具備了所有這些條件！」聽到這個，聽者與爭鋒者都抗議起來。

C. 全副乘夠格的上師之條件。

i. 他已積集前二乘之諸條件但不一定完全具備它們。

ii. 他有舊派(寧瑪、薩迦等)及新派(嘉格魯)之灌頂及傳承。

iii. 他有大菩提心並^了知第五種(滾打)菩提心之特別知識。

iv. 他曾閉關獨修至少十年——或者更好是十二年。

v. 他曾自見本尊。

vi. 他至少曾修二灌之法，並體驗了南中脈之前相。

vii. 他至少曾觀修三灌。

viii. 他曾見法身光明。

ix. 他已積集足夠功德而能發展及維持某種有利的法緣，諸如健康、長壽及財富——而這些使他能給予(弟子們)灌頂。

x. 他已閱讀並熟知藏傳之大藏經，並了解且會說中文、巴利文、梵文及英文。這些資格在目前這個時代是特別地重要的。不多加努力学习，他就能說種種語言。

xi. 他能正確地分辨任何法器之特徵，並了知適宜之修法——哪種瑜伽，哪種灌頂，等。

xii. 他有神通並曾直接由佛、空行而護法領得教示。

xiii. 如果他是下三部瑜伽之上師，則嚴格持守素食。即使在無上瑜伽部，在修阿彌陀佛、觀音及度母法的日子中也不吃肉。至於其他聖尊的修法，則一般無上瑜伽行者都會吃肉。

xiv. 他不但熟悉給予灌頂(旺)，也善於口傳^{因誦}經文之許可(龍)，並且最重要的，還善於給予說明(ed)。

d. 一位冒濫的上師：

i. 知道小乘的三藏經論(例如上座部的和尚),但同時指摘大乘。這是一種假上師,並且依本書之宗旨不是小乘之教師,不是三乘一體中之小乘的教師!

ii. 再來是認可小乘及大乘之經典,但批評密教之金剛乘。這也是假上師,依照我們整個體系而言。

iii. 接著是知道三乘,但嚴厲地批評禪的——這也是假上師。

陳先生接著確認說,在過去由於語義(義)的困難因而造成了不同教派間的許多誤解。

「現在,」他說,「有許多譯作,因此這個藉口不再那麼有效了。雖然這樣,我們的時代有許多上師列三種假上師,並且確實困難(要)找一位真正的上師。」

iv. 最後一種知道三乘也懂禪者,但他的缺點是保有一些「口頭禪」。由於缺乏証悟,我們也必須將他稱作「假上師」。

e. 如果完整的條件全都有人具備,我們又如何可能得到這樣的上師?

i. 首先(必須)有一位活著的肉身親教師。從這位上師可以領到密咒及手印,因為這些的傳承仍在並且傳下著。選一位比較起來算是好的上師,他已具備了上述各方面(種種)的(這些)即使他不是在各方面都完美。

ii. 從這位上師領得修法與修持之指示。接著,行者為了達到最高的目標,應視上師與本尊(智慧尊)無二無別,並且為了速得成就,應將本尊視作上師。之後,不斷(修持)長期,則真正的上師會出現在行者之夢中或定光中。上師不現人身,並且會看來是從印度飛來,就像在許多西藏的聖者傳記中所載的那樣。

另外一種認同,在上述的認同之後,就是將上師-本尊(一體)認同為古代成就的祖師,例如,密勒日巴。如果行者如此修持成功,那麼古代的祖師會以聲音出現,或在夢中現形,而直接給行者一些教示。

根本上,我們的上師是喬達摩佛陀,他目前安住涅槃中。如果我們修持的努力而得到深奧的定性証量並且發展了慈悲——那麼他何以不會出現來擔任我們的上師?在西方,肉身的好上師是難以遇到的,因此行者應將喬達摩或密勒日巴之肖像,即使只在紙上,誠心供奉。由於這樣的虔誠,肖像也會清晰地指示如何(修持),有時在定光中,或在夢中。

從前有一位印度教師與人辯論。對方覺得有把握辯贏這位教師。確實如此,前者敗了,但在當晚向度母之石像誠懇地祈禱。她就教示他,而那石像之雙手甚至變成教示之手印。這尊聖像是很著名的,並且至今仍可見到他教他答案的手印。第二天這位教師(了)手印。第2天這位教師 p.48

勝了，用了他被教示的方法來辯贏對方。

由此可見我們所領受的教示以及所得值遇的上師都是視我們的投入(程度)而定。我們不應擔心會不會得到上師，而只管自己的功徳和禪修(是否足夠)。我們應自問是否夠格得到真的上師。如果我們得不到一位好上師，那亦這並非他的錯，因為古代的祖師們的恩澤是永遠存在的。例如，蓮花生(他已証無死，曾開許在密傳此世間之前開許說，不管在何處有人供奉他，他都會在陰曆十月(每月)日蒞臨。他曾多次出現在我夢中，並給予我許多神聖的教示，並且在有一次賜予灌頂時和其聖伴轉喜磋嘉一同蒞臨。因此，如果我們長時繼續(修行)而未值上師，我們應知答案在於我們自身；我們尚不夠格可以由其出現而得益。我們必需做的事是很清楚的：不是消極地接受這個情況，而是真摯地改進自身以便能合格地在一位上師(指導)下修行。