

現代佛教學術叢刊④
主編 張曼濤

密宗儀軌與圖式

——儀軌、真言與手印

（密宗專集之四）

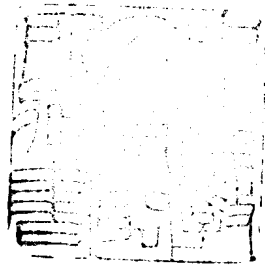
大藏文化出版社

現代佛教學術叢刊 ⑦④
主編 張曼濤

密宗儀軌與圖式

——儀軌·真言與手印

(密宗專集之四)



大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊 ⑦
第八輯 四

密宗儀軌與圖式

—儀軌·真言與手印

(密宗專集之四)

全書(壹百冊) 定價：新臺幣三萬六千元

主編：張 曼 濤

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會

青 印：現代佛教學術叢刊青印委員會

發行人：張 曼 濤

出版者：大 乘 文 化 出 版 社

地 址：臺北市慶城街十八號

電 話：七六一六八三號信箱

郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶

登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十八年四月初版

版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回換。

編輯旨趣

一、密宗與顯宗最大的不同之處，便在修持上的傳承與儀軌不一，顯宗的理論，固也有師承傳授，但修持法門並不一定要有嚴格的師承和儀軌，特別是中觀、瑜伽或台、賢諸家。儘管每家的修持方法，都有其各自的特勝之處，如瑜伽的五重唯識觀、天台的大小止觀，即無師承，亦可自習。至如禪宗的「靜坐」、淨土的「念佛」，都不需繁文縟節，師師相授，只要提「念」即可。可是密宗却恰好相反，不僅行持儀軌需要師傳，一咒一印，亦要相承。其繁文縟禮之多，世界宗教之中，已無其右。故學密可分段漸進，由初皈灌頂，到金剛上師都有其一定程序，不可躐等。與顯教之簡易方便，大有不可同日而語之狀。也因是就宗教心理而言，密宗實有其特具引人入勝之處。

二、本集題為「密宗儀軌與圖式」，不喻可知，乃專就密宗之行持與方法而言。儀軌，是修持時的儀式與軌範。儀，有身心兩種，內外行儀的不同，如內儀的觀想，外儀的威儀，作法時的

定(儀)式，一一都有其行則。至如圖式，本書特就曼荼羅與手印而言。在編輯之初，本書原擬附插曼荼羅圖解與修持手印若干幀，後因篇幅過多，只好省除。不過，從本集中的曼荼羅通解，到諸家大手印比較研究，亦大致對密宗修持的圖式，有了較詳盡的探討。至如另兩篇討論心中心咒的文字，和真言密咒的解說，雖屬典籍性質的文字，但對密儀與真言的修習言，仍有積極的幫助。故一併選入此「儀軌與圖式」集中，以助學者的法益。至於副題——儀軌、真言與手印，則意在醒目，以求讀者一目瞭然而已。

密宗儀軌與圖式 目錄

西藏密宗的儀軌·····	談錫永·····	一
西藏密宗的「灌頂」·····	談錫永·····	九
西藏喇嘛教儀式與法器·····	王仲厚·····	二一
密宗喇嘛法器與其說明·····	王世成·····	二九
護摩略釋·····	吳肯堂·····	三七
護摩——火壇儀軌·····	白中道·····	三九
曼荼羅通解·····	權田雷斧·····	五一
心中心咒的研究·····	談玄·····	一七一
評心中心咒的研究·····	劉亞休·····	一八五
佛說心中心經釋疑·····	熊道瑞·····	一九一

辨心中心咒之真偽·····	談	玄·····	一九七
眞言密咒的解說·····	般若室利·····	二二一	一
諸家大手印比較研究·····	劉銳之·····	三〇七	七

西藏密宗的儀軌

談錫永

一

西藏密宗以行持爲主，雖然他亦重視理論的建立，但到底以爲只談理論，有如「說食不飽」，所以主張行持比理論更爲痛切。當蓮華生大士初抵藏土弘揚密乘時，並不重視著述，而受法修持成就者，據史乘記載，數以千計；其後阿底峽尊者來藏土弘化，弟子的根器已較下劣，尊者便不得不以「文字般若」啓示來學，而有「菩提道炬論」之作，但此時成就者已遠不如蓮華生大士時期之盛了。

這種情形，和漢土的禪宗頗爲相似。禪宗初期，師弟以心印相傳，亦無須憑藉文字，然而一花五葉；宗師輩出，及至宋代以還，根器亦較差劣，禪門的著述亦相對地增多，倘和釋尊拈花，迦葉微笑，彼此不著言語聲塵，而心法授受了了的情況比較，無疑是很深刻的諷刺。

然而，西藏密宗却有一點和禪宗不同的地方。禪宗的印心，實在無法記錄當時行者的實際心理狀態，留傳下來的公案，對後人只是一個悶葫蘆。但西藏密宗的行持，却仍有歷代師資傳授的儀軌可遵，這些儀軌，等於前人修行成就的腳跡，故後學踏着這些腳跡前進，縱或因種種障礙，不能達到解脫的目標，却仍可以走多少算多少，而且也沒有走錯方向的顧慮。

這種說法，並不是說藏密比禪宗高明。相反地，當藏密修持至最高階段時，仍須有向禪宗借鏡的地方。筆者的意思只是說，由於藏密有儀軌的傳授，故在層次較低時，較禪宗的入手爲易，亦且沒那麼容易發生差錯。因此，本篇所談的儀軌，只是談較低層次的儀軌——層次愈高，愈依賴金剛上師的「口訣」，這些口訣，宣之於文字極爲無益，因爲，「認指作月」的毛病很容易產生。

在層次較低的儀軌中，又有「事業法」儀軌，與「成就法」的儀軌兩種分別。前者世間法的意思較重，與行持的關係亦較少；後者出世間的意思較重，與行持的關係極大。因此，倘談事業法儀軌，很難顯示出藏密的特色，故本篇略而不論，只介紹成就法儀軌。

在成就法儀軌中，一位本尊有一種特別的修法。西藏密宗法系中，本尊極多，故實在無法將各種不同的儀軌一一介紹，只能擷取各儀軌的通則，以顯示藏密行人能藉修持以達「即身成佛」的方便。

三

所謂「儀軌」，應該解釋為威儀的軌範。顯宗弟子有「行住坐臥」四種威儀，藏密行人除此之外，還須「觀想」自身時刻都成本尊的威儀。這種「佛慢堅固而住」的威儀，在藏密中是極其重要的。

時刻觀自身為本尊，說起來很輕易，但事實上很困難。首先，是行者本人的心理障礙，非密乘根器的人，對這個觀想有兩種不同的反應：

第一種是，根本不敢把自己觀作本尊。在他們的意念中，佛與衆生的差別太大了，倘觀自己為本尊，彷彿是對佛或菩薩的褻瀆。

第二種是，在清淨時敢於把自身觀成本尊，但在不清淨時（例如吃飯、如廁），則絕不敢作此觀想，否則亦恐褻瀆。

本來，在藏密行人眼中，這兩種態度都是衆生無謂的執著，但爲了照顧有此種心理，根器較鈍的弟子，則仍給予種種方便，使其依次第而修，終至可達「佛慢堅固而住」的程度。這樣，我們在談「無上瑜伽密」的儀軌之前，又不能不先談談培養時刻觀想自身成佛這種威儀的次第了。

從前已經說過，整個密乘法系，有作密、行密、瑜伽密、無上瑜伽密四種分別。倘若把他們

作縱的觀察，而不是橫的排列，很可以把他們看作是一系列的次第。

在作密中，修行的人需按軌範佈壇四十九日，而入壇只修七日：在壇上修法時，自身觀成本尊，但離壇之後，則不須再作此種觀想。七日修法完畢之後，應將所佈的壇拆去。

這種修持的軌範，對前述第二種心理的人，是完全不成問題的，因為在壇場中，當然極其清淨了，離壇後即到不清淨的場所，却已無須自觀本尊了。對第一種心理的人，也極其有幫助，因為藉着四十九日佈壇的工夫，藉着壇飾的莊嚴，已可增加其修法時觀想的自信。

在行密中，事相工夫比較減少了，只需依軌範佈壇七日，但可入壇修四十九日法，在此四十九日中，離壇後仍觀想自身爲本尊，而修法圓滿後，則無需作此種觀想，並須將壇場拆去。

很顯然，這和作密比較，已是進一步的要求，但倘依次第而言，這要求顯然是不算嚴刻的，因爲行者已有了作密的基礎。

在瑜伽密中，壇場鈴鐸繪幡珠鬘瓔珞，無盡莊嚴，但在行者心中，此種「塵色壇城」，不外是引心近佛的助緣，因此，有「五觀成道」的修法。這五種觀，分別爲「道場觀」——觀五濁惡世爲道場；「月輪觀」——觀月輪，視如母胎；「阿字觀」——先觀梵文的阿字（在梵文中，「阿」義爲無），然後觀種子字。「本尊觀」——觀本尊在行者對方。又需用咒語及手印，迎請本尊，請本尊安住，修法後又需撥送。「入我我入觀」——觀對方安住的本尊，以咒音入我腦，我之咒音

則入本尊之心，成一循環。

瑜伽密這種修法，已無佈壇若干日，修法若干日的限制。顯然在事相工夫方面已作很大程度的減輕，但與本尊的關係而言，在無上密行人的眼中，則較為沒那麼親切。

無上瑜伽密修持儀軌，一般無種種佈壇的限制，甚至不須對着本尊像也隨時可修。於修持時，不作「道場觀」，而代之以觀空，於虛空中，次第生成本尊——這時，當然連自身也已一併觀空，故可免除自身與本尊身的執着和分別。這是瑜伽密一點頗重要的不同。另外，無上密觀本尊時，無需迎請、安住、撥送的手印與咒語，因而事相上又少了一些工夫。

如上所述，倘若把這四種系統的密法作整體觀察，很顯然可以看出，那是事相的逐步減少，也就是對塵色壇城依賴程度的減輕。可是，讀者却不要誤會，修密的人，一定需要由作密開始依次而修，事實上，這是四個獨立的法系，而且各有不同的成就相，並沒有必然的一貫性，所以樹立四個法系，目的只在攝受不同的根器，當然，隨着根器的漸變，一個修行人也是可以依次而修持的。只不過這並不是必然的過程。

三

現在，可以着重談談無上瑜伽密的儀軌了。在整個儀軌中，它統定了由凡夫以至成佛的道路

；同時，也統攝了真空、妙有，以及空有雙融的妙諦。

一般而言，儀軌由三大部份構成，即「加行」、「正行」與「後行」。這三部份，自以正行最爲重要。

在加行中，只攝「皈依」與「發心」兩目。然而在意義上，藏密行人却以此爲由「外凡」轉入「內凡」的階段。——所謂外凡，即外道凡夫。不要以爲外道是個很壞名詞，其實，這只是指仍未皈依佛道，仍未發心學佛的人而言，他們之中，盡有些見解精闢的哲學家和熱心於拯救人類的宗教家。所謂內凡，則指已皈依、發心的學人而言。西藏密宗又特別重視發心，尤其是發「菩提心」。

既成內凡，即可轉入正行。在正行中，首作觀空，這種觀空應於一剎那間完成，但其所謂空，此時仍非勝義的空，蓋只如小乘行人，但觀「人我空」，以人我境界泯滅，遂便於本尊身的生起——在這階段，行人已是修內凡入小乘，因此有「法執」（執著於法）是很顯然的，而且，正可藉着法執，作種種本尊的觀想。

所謂觀想本尊，爲便於循序漸進起見，可先修「對生本尊」——本尊生起於行人的對方，然後修「自生本尊」——行人自身成爲本尊；此際又應起悲心，上供下施，即上弘佛法，下度衆生。

在這階段，行人的身語意三業，均需修成三密：身成本尊；語念本尊咒音；意作本尊觀想。然而，這只是屬於外相。倘更進一層次，則應更內修藏密極其重視的脈、氣、明點。因為藏密以爲，身只是粗相，脈才是細相；語只是粗相，氣才是細相；意只是粗相，明點才是細相。只有外修粗相，內修細相，始能發揮衆生成佛的本能。

脉氣明點的修法，藏密有種種方便，即使要簡單敘述，也非易事，而且也非本篇的範圍，在這裏，只想指出修法中最粗淺的層次，那就是：修中脉成咒輪、修氣相成咒音、修明點成咒輪放光相。當然，就是這樣粗淺的層次，也不是容易圓滿修成的，學人非一面修持，一面領受上師的口訣不可，否則便徒然淪入事相，出世不成，反多一重「法」的束縛。

在這個階段裏，就整個儀軌的意義而言，已經是由小乘渡入大乘的過程了，因爲只有大乘才有悲心的生起，才有弘法利生的宏願。然而在大乘法系中，此時的意味實傾向於相宗，因在儀軌生起尊身時，分別統攝了六、七、八等三識，故有「三昧耶尊」、「智慧尊」，以及「三摩地尊」的同時生起，至於生起的詳細內容，準備另篇細說，這裏只想指出，儀軌在這時已高度發揮了相宗的理論，而且付諸實踐。

儀軌繼續下去，又是另一次的觀空。然而，此時的觀空已與正行開首時的觀空不同，因爲行人須於利那同收攝一切，盡歸入無分別、離言說的法界虛空。此際不但無人我，抑且無法我，故

能所雙亡、人法盡滅，而行人即於此空有雙融的勝義空境界中入定。至此，儀軌的正行已告圓滿，蓋此時已踏入成佛的階段。

接着下來的後行極其簡單，只不過是「廻向」及圓滿的唸頌，其意義和顯宗的廻向並無二致，故不須贅說。然而，儀軌雖告圓滿，行者却並非就此了事，蓋仍須行持「佛慢堅固而住」的威儀，這種行持，也許就是無上密之所以無上的特色了。

西藏密宗的「灌頂」

談錫永

一

從形上來說，西藏密宗的灌頂儀式，恐怕和印度王室的傳統有關。印度王子必須經過灌頂，才能確定他在王室中的地位。藏密上師爲傳承弟子灌頂，亦常稱爲「法王灌頂」，很明顯可以看出來，王子與法王子，只是世間與出世間的分別，形式的源頭則是彼此相同的。亦且，受灌頂的傳承弟子稱爲法王子，固可見西藏密宗對傳承的重視，而能獲傳承者的尊貴亦可因此而知了。

倘若我們的揣測沒有錯的話，那麼，我們可以把西藏密宗的灌頂，看作是吸收了民族儀式，而賦予以「法」的內涵。這種內涵，或可以簡單地歸納成一句話來說：藏密的各級灌頂，是依着次第來開發弟子本來具足的佛性——如來藏。

一切衆生皆具佛性，這說法原也是爲大乘顯宗所承認的，故可看作爲大乘的「共說」。此說

與小乘有所諍論，故彼此修持的作風便因而產生基本的差歧。密宗與禪宗，在大乘各宗中不但同屬「行門」，而且理論上以至修持上均有若干程度的相似，所以兩宗對「一切衆生本來具足佛性」的法義，均較他宗爲特別強調。故雖屬大乘共說，各宗在共義之中却仍有取捨比重的不同。

然而，禪密兩宗雖已相共，在共之中却也仍有不共之處。這就是關於「次第」的問題。禪宗不重視次第，因而更談不上依次第開發弟子的佛性。他們的悟與未悟，可以說，是着重一刹那頃的分野——此一刹那前仍是未悟的凡夫，可以在此一刹那後成爲已悟的聖者。密宗則不然，對次第特別重視，而且每一次第均有他的證量，所以才有依次第開發弟子本來具足的佛性的修持階梯。

這樣說來，灌頂的意義就很大了。因爲凡夫與佛的分別，只在佛性的顯露與否。灌頂之義在開發佛性，則正如一道引導凡夫走向成佛之路的橋樑，倘無此橋樑，凡夫終難依密法到達解脫的彼岸。

西藏密宗這種見解，可以具體地從釋迦成佛的建立，與各宗所說的差異看出來。因此，我們需要先按下藏密灌頂的具體法義不談，而談密宗對成佛建立的特義。