

西藏寧瑪派之禪觀—《禪定目炬》 評介*

法鼓文理學院佛教學系助理教授 梅靜軒

中文摘要

《禪定目炬》時間大約於九世紀至十世紀之間，為寧瑪派早期名師努千桑傑耶謝(gNubs chen Sangs rgyas ye shes, 844-943)所做，是現存藏文文獻中反映早期西藏禪法思想的重要著作。《禪定目炬》這部論書引發的諸多問題事實上刺激我們再次的檢視西藏前、後弘期之間的過渡階段。在桑耶論誦的歷史脈絡下，筆者嘗試以努千的《禪定目炬》作為理解寧瑪派的禪觀發展的一個切入面向。本文旨在對《禪定目炬》的研究做基礎的文獻回顧與議題彙整。首先從可收集到的研究著作回顧努千生平、《禪定目炬》的結構分析以及章節譯註。其次討論《禪定目炬》的文獻價值，包括從確認頓門優於漸門的地位討論頓漸之糾結；以及從大瑜伽文獻的脈絡來檢視禪密互攝的可能性。

關鍵詞：禪定目炬、桑耶論誦、頓與漸、大瑜伽、大圓滿

* 收稿日期：2017/6/28，2017/9/4 通過審稿。

一、前言

漢、藏佛教是當今世界佛教三大傳統中大乘、金剛乘的主要代表。佛教在世界各地與不同的信仰、文化交匯，碰撞出了燦爛的火花，呈現了多樣的佛教文化外貌。漢藏佛教交流最早的紀錄可見於雅隆王朝（吐蕃王朝）¹中期。隨著文成與金城兩位公主的西向和親，漢地的佛教思想也傳入藏地。雅隆王朝建立初期國事重點在開拓疆土，軍事上的對外接觸也讓藏人意識到周邊存在著成熟發展的文明；因此在軍事擴張之餘，也亟力吸收其他文化的優點。而中國文化與漢地佛教是刺激西藏文明發展的諸多因素之一。² 吐蕃王朝的勢力在八世紀一度十分強大，成為稱霸中亞草原的重要軍事力量。³ 藏王赤松德贊(Khri song lde btsan, 742-797 CE)在位期間(756-797 CE)建立桑耶寺，並有第一批受戒出家的比丘僧侶。對外更積極派遣使節，迎請來自印度、中國的佛學專業人士建立譯場，從事佛典翻譯等等，從許多面向推動佛法的傳播與學習。嚴格來說，佛教至此階段方才於西藏落地生根。而吐蕃統治敦煌時期(781-848 CE)漢人、

¹ 雅隆王朝 (Yarlung dynasty)最早以「吐蕃」出現在唐朝史家杜佑於 801 年成書的《通典》〈邊防六〉中。吐蕃之名也就被後來的中國史書沿用，諸如 945 年署名劉昫所撰的《舊唐書》〈列傳第一百四十六 吐蕃上、下卷〉、以及歐陽修等人於 1060 年所完成編修的《新唐書》〈列傳第一百四十一 吐蕃上下卷〉。

² van Schaik (2011:11-20), *Tibet: A History*.

³ 見 Beckwith (1993), *The Tibetan Empire in Central Asia*, Walter (2009), *Buddhism and Empire: the political and religious culture of early Tibet*.

藏人所營造出的共同生活圈也為漢、藏佛教的交流提供了具體的互動平台與空間。敦煌地區的佛教信仰型態自成一格，從現有的物質證據來看，大量的經變圖文都反映了當時俗民信仰所主導的風格。敦煌文書中大量涉及禪宗教法的文字也說明了禪法在當地普遍流傳的情況。

西藏傳統以「前弘期」(*bstan pa snga dar*)、「後弘期」(*bstan pa phyi dar*)為劃分佛法在西藏宏傳的歷史指標。吐蕃王朝覆滅後，王室後代的一支遷徙到西藏西部，在舊有的象雄王國基礎上的建立新王朝—古格。古格王朝初期幾位國王以重振佛教為職志，有計劃的訓練譯經人才。仁欽桑波(Rin chen bzang po, 958-1055)是該階段標誌性的人物。以仁欽桑波為代表所另闢的譯經事業高峰被西藏史家稱為「後弘期」。此時期所翻譯的密續典籍被稱作新譯密續(*gSan snags gsar ma*)，有別於吐蕃王朝時所傳入的舊譯密續(*gSan snags rnying ma*)。本文擬討論後弘期前流傳於西藏與敦煌地區相關的禪修文獻，特別是以《禪定目炬》(*bSam gtan mig sgron*)為核心，介紹當今學界對此主題的研究現況，並評析《禪定目炬》的文獻價值。

二、文獻回顧

回顧過去西方西藏佛學的研究重點泰半著墨於印度佛教對西藏的影響與延續這一角度，然而在吐蕃王朝時期，中國禪

宗僧人摩訶衍(8th C.) 從敦煌到吐蕃內地弘傳佛法後，修持禪法蔚為風潮。敦煌出土的藏文禪宗文獻也證明了禪宗於此期間在吐蕃活躍的程度。⁴ 西藏傳統歷史認為，禪宗的頓悟之說不被印度僧人所欣賞。然而禪宗在吐蕃社會的影響不斷擴大，直接動搖了正統派印度佛教在西藏的宏傳，因而導致了「吐蕃僧諍」事件。「吐蕃僧諍」又稱「拉薩僧諍」、「頓漸之爭」、「桑耶法辯」等，為西藏佛教史上影響深遠的事件。此事件紀錄了赤松德贊在位期間，由來自印度的瑜伽行中觀派論師蓮花戒(Kamalaśīla, 740-795)和來自漢地的禪宗和尚摩訶衍所進行的一段佛學辯論。⁵ 而對此辯論結果，除了在藏漢史籍文本中記

⁴ 根據才讓的研究，大量的敦煌藏文禪宗文獻證明了中國禪宗並未在論諍之後退出吐蕃。禪宗文獻不只在王朝的邊陲地區流傳，也擴及了吐蕃的核心。論諍之後，禪宗文獻不僅是繼續流傳，並且有新增的內容。參見才讓(2014)〈法藏敦煌藏文禪宗文獻《頓悟攝要論》與《顯明智慧論》研究〉。關於中文、藏文寫成的敦煌禪宗文獻之重要性，見黃青萍(2007)〈敦煌禪籍的發現對中國禪宗史研究的影響〉。

⁵ 學者對於這辯論究竟是如西藏史書所記載的情況，或者僅是雙方的書信文書往來有各種不同的解讀。重要外文著作已在正文中提及，這裡僅列舉幾篇中國學者的研究供參考，如才讓(2003:36-40)〈關於吐蕃佛教研究的兩個問題—頓漸之諍和朗達瑪“滅佛”〉，朱麗霞(2004: 73-77)〈8~9世紀流傳於吐蕃的禪宗派別考—兼論寧瑪派與禪宗的思想淵源〉，尹邦志&張煒明(2008:253-260)〈桑耶寺的香火—《禪定目炬》和《拔協》對吐蕃宗論起因的不同敘述〉，楊富學&王書慶(2008:228-247)〈關於摩訶衍禪法的幾個問題〉，楊富學

述不同之外，西藏佛教傳統對於摩訶衍在吐蕃所傳漢地禪法之見解亦有很大的分歧，甚至誤解，而此誤解一直延續到當代。⁶ 學者 David S. Ruegg (2013) 指出，「吐蕃僧諍」所涉及的尖銳宗教哲學問題與複雜的歷史遠超過簡化的「印度與中國和尚在西藏相遇的一次辯論」這樣的歷史架構。⁷ 某個程度來說，將印度佛法與中國佛法簡化論述為漸教與頓教，這樣的觀點的確是錯誤的。不過這並不妨礙我們探討不同傳統的禪修相遇時所涉及的相關議題。從理解漢藏佛教交流中對彼此理解乃至影響的角度來看，這領域的研究是具有意義的。

(2012:315-320)〈摩訶衍禪法對吐蕃佛教的影響〉，孫悟湖(2013:51-61)〈藏傳佛教前弘期「頓漸之諍」再考釋〉。

⁶ 有關西藏史書中對摩訶衍禪法的論述分析，可見於黃敏浩、劉宇光 (2001)〈桑耶論諍中的「大乘和尚見」—「頓入」說的考察〉。同一主題的其他研究，見 Sven Bretfeld (2004) “The Great Debates of bSam yas: Construction and Deconstruction of a Tibetan Buddhist Myth”。沈衛榮 (2005a)〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法——一個創造出來的傳統〉。此文最初發表於《新史學》，日後收錄於作者 2010 年專書《西藏歷史和佛教的語文學研究》中。黃敏浩、劉宇光 (2001)指出，蓮花戒所做的《修習次第》第三篇中對漢地禪法的再現，成為西藏佛教傳統定位摩訶衍的根源。儘管新近研究顯示，蓮花戒的批評源自於對摩訶衍思想的誤解，然而西藏傳統所持的負面論述中國禪法的觀點根深蒂固地延續至今。

⁷ 見 David Seyfort Ruegg (2013:108-120), “On the Tibetan Historiography and Doxography of the Great Debate of Samye”。

從中國禪宗史研究的角度來說，禪宗傳入西藏一直是個高度被學界重視的問題。此議題的研究由法國學者瑪賽勒·拉露 (Marcelle Lalou, 1890-1967)開始，不少重要的藏學家都關心過此議題，例如。保羅·戴密微 (Paul Demieville, 1894-1979)、朱塞佩·圖奇 (Giuseppe Tucci, 1894-1984)、羅福·石泰安 (Rolf Stein, 1911-1999)等。戴密微在 1952 年出版《吐蕃僧諍記》一書，成了此事件研究的典範之作。關於摩訶衍的法脈傳承一點，饒宗頤 (1964)考據出摩訶衍原為北宗嵩嶽一系，後轉入南宗荷澤神會之門。這個發現間接地解釋了何以傳入西藏的禪法兼具了南、北宗的特色。此外關於禪宗入藏的途徑，過去一直受限於敦煌至拉薩這一路徑的思維。日本學者小島宏允 (1974)推測另有劍南一路的西向傳播路線。四川保唐宗的燈史《歷代法寶記》以及保唐一系無住禪師等人的語錄資料也開始受到重視。另外吳其昱 (1979)推測，摩訶衍在吐蕃宏傳的極可能是出自唐初曇倫禪師 (545-626)的臥輪禪法。⁸ 這對理解摩訶衍的禪法內容的推敲是一項突破，也值得進一步探究。

「吐蕃僧諍」的真相雖然是一段不可還原的歷史，然而我們仍可透過當時所留下的文獻資料，爬梳雙方對彼此的教義與修法的理解與評論。新近的研究指向《禪定目炬》是深入探討中國禪法在西藏留下的痕跡的重要文獻資料。有關《禪定目炬》的研究，上個世紀八十年代已有西方學者注意到它的重要性；

⁸ 有關禪宗入藏之研究文獻回顧細節，見黃青萍 (2007: 86-88)。

例如德國學者 Guether (1983) 在一篇名為 “Meditation Trends in Early Tibet” 的文章中節錄了該書的第三章—有關於《禪定目炬》的結構分析。Karmay (1988) 在他的以大圓滿為主題的專書論文中也提及此書。⁹ 最近十年左右，陸續出現了與此主題相關的研究論文及譯註。本文第三節中將詳細介紹《禪定目炬》的研究與評析其價值。

學者認為《禪定目炬》大約成書於九世紀至十世紀之間，為寧瑪派早期名師努千桑傑耶謝(gNubs chen Sangs rgyas ye shes, 844-943 以下簡稱努千)¹⁰ 所做，是現存藏文文獻中反映早期西藏禪法思想的重要著作。該書體例屬判教類論書，以證悟「無分別智」的修行作為判教的根據，其所分判次序為：漸入派(*rim gyis pa*)、頓入派(*cig car ba*)、摩訶瑜伽派(*Mahāyoga*)、大圓滿法(*Atiyoga*)。此四章為《禪定目炬》的核心，作者努千從見(*lta ba*)、修(*sgom pa*)、行(*spyod*)、果(*bras bu*)四個面向分別論述各派，並以上一階的角度評論前者的缺失，最終確立大圓滿法無以倫比的地位。研讀《禪定目炬》有助於我們理解十

⁹ Samten Karmay (2007/1988), *The Great Perfection*. 此書第一版於 1988 年由荷蘭布里爾(Brill)出版社出版，其後於 2007 年再版發行。

¹⁰ 關於努千所處的年代，西藏史籍有不同的紀錄與說法。這裡採當代學者 Dylan Esler 的研究，參見 Dylan Esler (2014:5-27), “On the Life of gNubs-chen Sangs-rgyas ye-shes”, *Revue d'Etudes Tibétaines* 29。

世紀左右，西藏學者對「禪法」修證次第的理解以及未被系統化之前的大圓滿教法。從努千的判教系統來看，判定漢地禪法所倡導的頓悟法高於印度中觀派的漸修漸悟說表示當時對漢地禪法有著正面的理解與評價。¹¹ 然而後期的西藏史書一面倒地「重構」論爭的歷史與結果並傾向負面地表述中國禪法。在現存主流的歷史論述之外，尚未被注意的史料、論書、文獻都有待學者們的進一步探究。對此相關問題的釐清將會是藏學研究領域中重要的突破。

三、《禪定目炬》研究現況與評議

《禪定目炬》藏文全名是 *gNub chen Sangs rgyas ye shes rin po ches mdzad pa'i sGom gyi gnad gsal bar phye ba bsam gtan mig sgron* (《努千桑傑耶謝仁波切所作的禪修要點明析·禪定目炬》)，又稱為 *rDzogs chen gyi man ngag bsam gtan mig sgron* (《大圓滿之教誡·禪定目炬》)，或簡稱 *rNal byor mig gi bsam gtan* (《瑜伽目之禪定》)。收編在 1974 年拉達克列城(Leh)出版的 *Smanrtsis Shesrig Spendzod* 系列中的第 74 冊。美國藏學學者 Gene Smith (1936-2010) 在序言中提到，此版是依得自西藏東部的刻版再製。而刻版所根據的寫本擁有者是一位寧瑪派學者敏林洛千達瑪斯利 (Smin gling lo chen Dharma shrī, 1654-1718)。

¹¹ 沈衛榮 (2005a: 18-19)。

若再回溯寫本源頭則可溯及 16 世紀覺囊派大師多羅那他 (Tāranātha)。寧瑪派敦珠仁波切 (全名 bDud 'jom 'jigs bral Ye shes rdo rje, 1904-1987)將此書收錄在其所編輯的《寧瑪教傳廣集》(*rNying ma bka' ma rgyas pa*)中，1982-1987 年間在大吉嶺噶倫堡(Kalimpong)出版。1999 年堪布幕謝(mKhan po Mun sel)將之改名為《教傳極廣集》(*bKa' ma shin tu rgyas pa*) 於成都再版。2009 年四川民族出版社再加以重新電腦打印，更名為《藏族古譯文獻寶典》，共 133 函，而《禪定目炬》收錄於其中的第 102 函，1-469 頁。此版將原本行間虛線標示的註解納入句中，但以較小的字體顯示，版面美觀清晰，是現有幾個出版品中質量最好的。此外目前所知唯一的一部《禪定目炬》註解本於 1994 年寫成，是一位當代寧瑪派堪布貝丹謝拉(mKhan chen dPal ldan she rab, 1938-2010)所作，名為 *gNub chen Sangs rgyas ye shes kyi bsam gtan mig sgron le'u rnams kyi spyi bshad mdor bsdus shes rab mig 'byed bzhugs so* (《努千桑傑耶謝的禪定目炬諸章的解釋集要·開智慧眼》)。¹²

以下分為兩大部分，首先將介紹中外學界對《禪定目炬》的研究現況，以幫助對此主題有興趣的讀者掌握最新的學術研

¹² 《努千桑傑耶謝的禪定目炬諸章的解釋集要·開智慧眼》，收錄於貝丹謝拉上師全集之第一冊 http://skydancerpress.com/ebooks/kps_volume1.pdf (2017/05/08)

究成果。其次將就《禪定目炬》所涉及的研究議題與其文獻價值稍作評論。

(一)、學界研究現況

1. 努千生平

首先關於努千的生平部分，Dylan Esler 與 Jacob Dalton 都在 2014 年發表了專篇討論努千生卒年的論文。¹³ 關於努千的生平學者有不同的看法，這是根源於寧瑪傳統的傳記、史書中對努千的記載已大有出入。有說他與藏王赤松德贊與蓮花生大師 (Padmasambhava, 8th C) 同年代，或說他生於熱巴間(Ral pa chan) 在位期間(814-836 CE)，抑或是生於赤松德贊在位時並卒於朗達瑪(Glang dar ma, 9th C)的孫子貝廓參(dPal khor btsan, 10th C)。最後這說法使得努千成為在西藏罕見的百歲長壽老人。寧瑪派的史書中，努千被描述為精通咒術的上師，為了淨除業障所以在晚年時寫下《禪定目炬》。Esler 一文不只收集了過去學術論文中提及努千的英、法文著作外，也交叉參考了許多重要的傳統西藏史書以及朗達瑪之後的三次動亂事件，最後歸納出努千最有可能出生於木公鼠年(844 CE)。Esler 總結說長壽並非全無可能，努千很可能見證了十世紀前半葉的西藏歷史，而他對寧瑪派後世的影響也是深遠的。

¹³ Jacob Dalton (2014: 145-161), "Preliminary Remarks on a Newly Discovered Biography of Nupchen Sangye Yeshe" in *Himalayan Passages*.

Dalton 則是以新發現的努千傳記材料，嘗試釐清傳統上對努千的兩極看法並重新評價他在西藏歷史以及歷史文獻中的地位。在前、後弘期之間黑暗混亂的時代，努千不論從正面或反面來看都是個突出的人物。有人讚賞他是亂世中的一盞明燈，也有人批評他是被邪魔所誤導而濫用誅法咒術的外道。過去探討努千生平的傳記資料主要根據十七世紀多吉札寺(rDo rje brag)的持明貝瑪欽列(Rigs 'dzin Padma 'phrin las, 1641-1717)所編輯的《經續口傳傳承上師列傳》(*mDo dbang gi bla ma brgyud pa'i rnam thar*)。不過這篇簡短的傳記只有 16 面貝葉的長度。其內容僅專注於努千一生中與寧瑪派阿努瑜伽(Anuyoga)類密法傳承相關的紀錄。所謂的新發現材料是《努氏大教令》(*gNubs kyi bka' shog chen mo*)，收錄於《極廣口傳全集》(*bKa' ma shin tu rgyas pa*)中。這是噶陀寺(Kah thok rdo rje gdan)在九十年代左右所編輯。以自傳形式所寫的這份傳記比前述資料還長，有 53 個貝葉。對於了解努千在西藏歷史上的地位提供很重要的訊息。此傳記的另一標題為 *gNubs kyi rGya bo che*。貝瑪欽列所寫的努千傳中，曾多次引用 *rGya bo che*。因此我們得以比較清楚努千傳的資料源頭出處。雖然此文是以第一人稱的口吻敘述，推論此傳記應該是努千的後輩所寫，因此 Dalton 此論文的核心在追究誰是傳承的繼承者、誰是《努氏大教令》的編輯者以及可能的成書年代。

Dalton 認為，《努氏大教令》代表了寧瑪派在面對新譯派的抨擊後所作的回應。他發現素爾傳承(Zur lugs)與此傳記的編輯關係密切。傳記中很長的篇幅羅列教法的名稱—18 部大瑜伽(mahayoga), 7 部阿努瑜伽(anuyoga), 4 部阿底瑜伽(atiyoga), 以及 7 部補充教法。因此他推測素爾傳承應是努千內乘密續的主要繼承者。Dalton 引用了第五世達賴喇嘛所寫的法源史-《恆河之源》裡的記載，努千傳承除了口傳教法外另有伏藏法脈。《努氏大教令》也討論了努千伏藏的由來。據說他到菩提迦耶朝聖時，遇到了一位上師 Rombughya Devacandra，他擁有 13 卷寫於絲絹的教法。這位上師解釋這些教法得自於和尚摩訶衍的化身，並囑咐努千將他們埋藏為地伏藏。傳記中提及努千將教法傳給弟子努·雲丹嘉措(gNubs Yon tan rgya mtsho, 9th C?)。關於努千伏藏是十分值得注意的問題。Dalton 在文中提到努千伏藏的主要發掘者是嘉桑衷·多傑維巴 (rGya Zhang khrom rDo rje 'od 'bar, ?)。¹⁴ 不過在註解中他提出了其他另一個可能性—拉傑努芎(Lha rje gNubs chung)，並且提到 Dan Martin 認為拉傑努芎可能是嘉桑衷的徒弟。¹⁵ 最後 Dalton 歸納出《努氏大教令》的成書時間大約在 11 至 14 世紀之間，而且極可能 14 世紀之前，

¹⁴ 根據佛教數位資源中心 (Buddhist Digital Resource Center/ BDRC, 前身為 TBRC)的紀錄，嘉桑衷·多傑維巴生於九世紀，他在尕魯(Ka ru)地區所發掘可能是努千所藏的 16 卷伏藏中，有許多跟醫藥相關的教法。見 BDRC 人物編號 P7419, <https://www.tbrc.org/#!rid=P7419> (2017/04/12).

¹⁵ Jacob Dalton (2014: 155), footnotes 27.

編輯者可能直接或間接與素爾傳承有關；而此傳記的目的應是在為努千的名聲辯護。

Esler 一文將努千的生卒年做了考訂，確認了努千的在世時間。而 Dalton 的論文則是提供了更多的細節，使我們對努千傳承有了較清晰可尋的脈絡。更重要的是，我們得知了《禪定目炬》外努千其他作品的蛛絲馬跡。努千伏藏的進一步探究是理解努千思想—特別是對頓悟說的正面肯定—在西藏流傳很重要的線索。然而這超出了本文討論的主題，只能待日後專文探討。

2. 結構分析

2003 年有兩篇論文都針對《禪定目炬》內容作結構分析。這兩篇文章所反映的是《禪定目炬》第三章中作者努千自己所摘錄漸入、頓入、大瑜伽與大圓滿四章的內容，其目的在幫助讀者掌握他全書架構以及判教邏輯。首先介紹 Jacob Dalton 與 Sam van Schaik 兩人合寫的文章—〈點燈〉“*Lighting the Lamp*”¹⁶。Dalton & van Schaik 認為努千所提出的判教系統並未被後來的西藏傳統所沿用，其系統與同時期流行於中國的判教思想有些

¹⁶ Dalton & van Schaik (2003:153-175), “Lighting the Lamp: An Examination of the Structure of the *Bsam gtan mig sgron*” in *Acta Orientalia* 64.

相似之處；並舉出同時代的諦觀大師之化儀四教—「漸、頓、秘密、不定」為例，並因此推論努千可能受到中國判教的影響。¹⁷ 此章中努千分別論述四階修道的功德(*yon tan*)與前三種不了究竟義而修行的過失(*skyon*)，而在後續第四~第七章中才詳細說明各階段之見、修、行、果。功德部份再細分為證悟與悟後起修兩方面來說明。禪修方面，努千引用《無分別總持》(*Mi rtog pa'i gzungs*)來支持他的四種無分別並以之對應他判教的四個階次。雖然兩位作者在一開始說〈點燈〉一文嘗試闡明努千所架構的系統之背後思維，然而事實上文中並沒有太多關於「背後思維」的討論。該文主要的貢獻是將《禪定目炬》第三章做了完整的英譯與註解。

Meinert (2003)的結構分析主要以《入無分別總持》的四種修行次第來對應努千的四階修道。努千從四個學派的角度分別闡釋他們的無分別見。換言之是以證悟無分別智之深淺不同作為判教的依據。而在《入無分別總持》以四種正行來說明並示範如何進入無分別境，此四種修道次第分別被描述為：所緣(*dmigs pa*)、無所緣(*mi dmigs pa*)、緣無所緣 (*dmigs pa mi dmigs pa*)、無所緣緣(*mi dmigs pa dmigs pa*)。最後，Meinert 也進一步

¹⁷ Dalton & van Schaik (2003:155)。或許努千是受到中國判教的影響，不過這樣的連結是有待商榷的。首先應留意的是，中國判教的思想並非源自高麗僧人諦觀，而是在南北朝已經出現判教的討論，天台祖師智顛隨後更新系統架構並統整。另外從所判的經典性質來說，天台判教下的頓、漸與努千所談的頓、漸並不同，並且諦觀大師化儀四教的順序應該是頓、漸、秘密、不定。

區別中國禪宗與西藏大圓滿之表面上相似而實質上的哲學差異。努千也提出書寫《禪定目炬》的目的之一是怕有人誤解頓悟派與大圓滿是相似的。Meinert 在這篇文章中比較了《禪定目炬》四學派與《入無分別總持》的四正行，很大程度地啟發其他研究者進一步深入閱讀《入無分別總持》同系列的經論。這個方向的研究可望延伸了我們對《禪定目炬》的結構與內容的認識。

3. 章節譯註

就筆者目前所收集到的資料，《禪定目炬》全書的譯註尚未面世。以下依不同譯語介紹已出版的《禪定目炬》部分章節的譯註。許明銀曾於 1997 年發表漢譯《禪定目炬》第一章¹⁸。簡短的序言中引用敦珠仁波切所作的寧瑪派教法史，簡要的介紹了努千生平及其重要著作。沈衛榮於 2011 年發表《禪定目炬》的第二、三章譯註，收錄在《大喜樂與大圓滿》一書中。該文前言中，他指出《禪定目炬》一方面可媲美敦煌古藏文文獻的價值，另一方面其判教體例的寫法也是西藏傳統中罕見的。對於頓入這一主題，由於努千引述了許多早期禪宗文獻，沈衛榮指出未來研究應先查證引文正確性與否的問題。以上兩篇是

¹⁸ 許明銀(1997)，“努欽佛智著《禪定目炬》漢譯(第一章)”，《法光學壇》，頁 141-151。

現有《禪定目炬》的中譯作品。在譯註問世之前，沈衛榮已發表多篇與《禪定目炬》有關的論文，在中文佛學研究圈中，應是研究這主題的先驅與指標。

外文部分，義大利學者 G. Barotto 於 2012 年出版兩冊關於《禪定目炬》之大圓滿的譯註。上冊是義大利文翻譯，下冊則是〈大圓滿〉章的藏文校正。嚴格來說，現存的《禪定目炬》都是同一源頭的不同再版，因此作者僅是針對疑難詞提出可能的修正。值得一提的是，拿波里大學東方研究院 2006 年左右有關於《禪定目炬》的博士論文研究，可惜該論文並未出版流通。¹⁹ 英文部分，前一節提到的 Dalton & van Schaik 之〈點燈〉一文，在結構分析之後，英譯了《禪定目炬》第三章全文。

努千所歸納的頓悟派清楚的是指向中國禪法，然而努千的理解是否是正確的？目前我們尚未見到有學術論文針對努千所再現的頓悟派內容深入分析。即便是 Karmay(2007)的經典著作《大圓滿》一書，雖有專章探討《禪定目炬》的〈頓入傳統〉²⁰，不過該篇重點在指陳圖奇 (Tucci, 1973) 被《五部遺教》(bKa'

¹⁹ Donati, Valeria, *The Lamp is Burning Bright: Gnoseological Approaches and Soteriological Perspectives in gNubs chen Sangs rgyas Ye shes' Masterpiece*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", A.A. 2006-2007.

²⁰ Karmay (2007:86-106), “The Cig car ba Tradition in Tibet” in *The Great Perfection*, Leiden: Brill. 以下本文中，〈頓入傳統〉指的是《禪定目炬》有關禪法一章。

thang sde lnga)中的〈大臣遺教〉 (*Blon po bka' thang*) 所誤導而做出禪與大圓滿關係的不準確聯結。《禪定目炬》是在圖奇出版《西藏宗教》(*The Religions of Tibet*)之後一年才問世，因此也非全然是圖奇的研究疏失。Karmay 嚴謹地以文獻分析對照〈大臣遺教〉與〈頓入傳統〉的某些段落內容，示範說明〈大臣遺教〉的作者烏金林巴(U rgyan gling pa, 1323-c.1360)如何錯誤的摘錄〈頓入傳統〉或插入得自別處的資料而塑造了誤導後人的摩訶衍——一個精通密法咒術的中國禪師。Karmay 的貢獻除了揭露圖奇的侷限外，也突顯出《五部遺教》全書內容的準確性可能都有待商榷。對這部重要的寧瑪派伏藏重新檢視與考察是十分必要的。然而可惜的是，Karmay 並未思考到努千所理解的頓入教法與中國禪法之間可能的失焦問題。八世紀後期傳到西藏的中國禪法可能只是大傳統中的一個側面。當時藏人所吸收認知的禪法究竟是甚麼樣的面貌？筆者認為這個根本問題須要先釐清，否則談中國禪法與大圓滿的關係終究將只是一種想像而已。而《禪定目炬》第七章—大圓滿章是以問答形式呈現，在問答開始之前，努千先就大圓滿之基(*gzhi*)定義。再分別詳述大圓滿之見、修、行、果。Karmay (2007) 的《大圓滿》一書中，對《禪定目炬》〈大圓滿章〉的譯文只擇取了大圓滿之「見」段落。直到 2012 年 Dylan Esler 才有大圓滿章的完整譯註發表。

²¹ 由於《禪定目炬》原文的困難度，學者在某些細節上各有不同的解讀。Esler 之詮釋所側重的是大圓滿章與《禪定目炬》內部其他各章之間的關聯，以及與其他大圓滿著作的差異做了比較。例如努千關於「基」的九種見解與龍千巴(Klong chen pa, 1308-1364)的「七寶藏」思想做了比較。以上針對各類性質的《禪定目炬》介紹、研究所做的摘錄回顧。基於目前為止學界對《禪定目炬》的理解，將從兩個面向來評估《禪定目炬》的文獻價值。

(二)、《禪定目炬》之文獻價值

1. 確立頓門優於漸門的地位

首先我們應該釐清的是從歷史上的「吐蕃僧諍」事件之後，西藏宗教傳統上所說的「漸入派」與「頓入派」所指的對象與內涵。就事相上而言，不論辯論的形式或參與者的真相如何，從本質上來說，這段歷史敘事呈現了該時期西藏面對鄰近兩個佛教傳統、且貌似相違的兩種修行路徑時，不可逃避的抉擇難題。《禪定目炬》的重要價值之一也就在於對「十世紀西藏學者如何定位頓入與漸修兩種解脫道」提供了重要的線索。努千透過該書的架構安排，十分清楚明確地將頓入安置於漸修道之上。而這樣的觀點長期被西藏後期的歷史重構論述所淹沒，直到上

²¹ Esler (2012: 81-136), “The Exposition of Atiyoga in gNubs chen Sangs rgyas ye shes’ bSam gtan mig sgron”, *Revue d’ Etudes Tibétaines* 20.

世紀末才重見天日。《禪定目炬》的例子讓我們確認西藏佛教歷史上曾經存在的多元觀點。與努千同時代的其他寧瑪派上師是否也抱持著與努千一致的看法？努千的弟子又是否繼承上師的立場加以弘揚？目前尚未有努千傳承系譜的資料出土，也因此仍有諸多疑點尚待釐清。

另一個值得留意的問題是，我們應謹慎避免將發生於八世紀中國禪宗的頓、漸對立模式的思考投射在西藏的宗教歷史情境中。雖然表面上有著共同術語與意象，然而我們必須從歷史、語境、思想等面向去思考。關於中國禪宗南北分化對立問題的討論，在上個世紀學者們有相當的研究成果，然因超出本文所關注的核心，這裡簡要總結西方學者的看法。²² Gómez(1987)認為，發生於漢地禪宗的爭論乃肇因於 732 年神會(684-758)在滑台大會攻擊北宗禪而引發的對立。從思想內涵來看，南、北宗的修法密切地彼此互涉與影響，絕非如神會所塑造出的頓、漸對立模式。Gómez 分析神會為自宗辯護的論述發現，事實上神會逐漸地步向他原本批評的迷悟對立的二元立場，並且認同心性修養的必要性。換言之，神會最終自己否定了頓悟說的特

²² 有關漸頓議題的討論，可參考 Peter Gregory 所主編的 1981 年會議論文的結集 *Sudden and Gradual* (1987)。日本學者對南北禪法研究的重要進展與文獻資料，可參考黃青萍(2007)。

性。²³ 從歷史演化的角度思考，John McRae(1987)也認為初期禪宗史有待重新理解。「南頓北漸」是神會為了法統之爭所提出的口號。初期北宗教法與頓悟理論之間其實是沒有衝突矛盾的。他推測神會宣揚頓悟概念可能是為激勵聽眾，做為將禪法推向群眾的一種善巧；而「非二元」的論述則是一種防衛自宗的手法。²⁴ 由於唐宋之後南宗支派逐漸枝繁葉茂，後期撰述也以南宗一系為主，初期北宗文獻便逐漸在中國消聲匿跡。²⁵ 幸而現存的敦煌遺書中保留了不少北宗資料，這對於我們探討摩訶衍與其傳入西藏的禪法源流是不可多得的線索。

承上所述，漸、頓的對立是不是一個只存在於中國佛教脈絡下的特殊問題呢？事實上並非如此的。覺悟是逐步趨向的過程所致抑或是剎那間的成就？這樣的爭議在部派佛教時期就已經出現。上座部等部派主張頓現觀四諦，而說一切有部主張漸現觀四諦。²⁶ 部派立場鮮明的特色也顯現在現存的相關體系文獻中。比如說上座部系的覺音論師在其《清淨道論》〈說慧地品〉中則主張聖者四智剎那完成遍知苦、捨斷集、作證滅與修習道四種作用。而傳承自有部的漢譯《雜阿含》436 經以「四登階

²³ Gómez (1987: 67-96), "Purifying Gold: The Metaphor of Effort and Intuition in Buddhist Thought and Practice".

²⁴ McRae (1987: 227-278), "Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Ch'an Buddhism".

²⁵ 參見楊曾文〈敦煌遺書中禪宗北宗文獻的學術價值〉。

²⁶ Gethin (1998: 262), *The Foundations of Buddhism*.

道昇於殿堂」²⁷ 的譬喻來說明漸次現觀。²⁸ 大乘佛教時期從一切法平等、自性空的角度，強調若能如實觀察諸法，可剎那相應般若的思想。如《大智度論》中提出「四諦皆是一諦」²⁹ 的說法，龍樹以病藥為喻主張漸現觀或頓現觀法性是根據眾生根性而有所差別，調和了貌似對立的解脫道，適合根器的方法就是最好的法門。而努千又是如何處理漸與頓的「難題」呢？

回歸努千在《禪定目炬》中對漸、頓的看法。努千所指的漸入傳統是指蓮花戒所主張佛法；而頓入傳統則是上承迦葉、菩提達摩等祖師所傳之教法後引介入西藏的禪法。沈衛榮

²⁷ 《雜阿含經》卷 16：「如須達長者所問，有異比丘問，亦如是說，唯譬有差別：「如有四登階道，昇於殿堂，若有說言不登初階，而登第二、第三、第四階昇堂殿者，無有是處。所以者何？要由初階，然後次登第二、第三、第四階得昇殿堂。如是，比丘！於苦聖諦未無間等，而欲於苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦無間等者，無有是處。」 (CBETA, T02, no. 99, p.113, a12-19)

²⁸ 印順法師於其《說一切有部為主的論書與論師研究》、《性空學探源》等著作中對於「漸現觀」與「頓現觀」的差異有詳細解釋。以其思想為基礎開展的相關研究論文可參見釋開仁(1999)〈四諦頓、漸現觀之初探〉。釋開印(2001)〈《清淨道論》的修觀次第與頓現觀〉。釋有信(2002)〈四諦現觀之略探—以《大毘婆沙論》及《清淨道論》為主〉。

²⁹ 《大智度論》卷 86 〈74 遍學品〉：「聲聞人以四諦得道，菩薩以一諦入道。佛說是四諦皆是一諦，分別故有四；是四諦、二乘智斷，皆在一諦中」 (CBETA, T25, no. 1509, p. 662, b24-26)。

(2005a)在〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法〉³⁰ 文中一節中歸納了《禪定目炬》相關的要點。第二章—〈開示所得方便、依止隨順與功德過患〉(*thabs thob par bya ba dang mthun pa bsten pa dang skyon yon bstan pa*) 中，努千開宗明義直陳兩派之高低。首先他鋪陳眾生根器有利、鈍之別，因而有了義、不了義之論書以應機授法。另外在第五章〈頓入傳統〉中努千也以一貫的見、修、行、果四個角度再現他所認知的中國禪法。³¹ 其中所引用資料來源多半是藏譯的禪宗論著，如早期禪宗文獻《二入四行論》、王錫所撰的《頓悟大乘正理決》和散見於敦煌藏文禪宗文書中的禪師語錄以及一些大乘經典段落的摘錄。透過敦煌藏文本禪宗文獻與〈頓入傳統〉一章的比對探究，入藏禪法的真實樣貌將可望逐漸清晰。³² 然而這仍將有賴各方學者後續的深入研究。努千以如何「入無分別」為標的，開展出四種有高低位階的修道路徑，並且引用《聖入無分別總持》作為

³⁰ 沈衛榮(2005a: 1-50)，〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法〉。

³¹ 此章中，關於「見」指的是菩提達摩《二入四行論》中的「理入」。「修」則是指修無分別，包括禪坐方法—身體姿勢、獨坐看心，以及安心法—不思不觀、捨一切分別念的教導。「行」指的是下座後的舉止威儀，努千再次引用《二入四行論》，其中「行人」有所謂的四行—報冤行、隨緣行、無所求行與稱法行。最後「果」則是總結上述方法精進用功後之功德。以上參見沈衛榮(2005a: 22-25)。

³² 例證可見於 Carmen Meinert (2007: 239-301), “The Conjunction of Chinese Chan and Tibetan rDzogs chen thoughts”。

漸修漸悟的經證。這個線索也引發學者注意到闡釋無分別念這一類的論書。沈衛榮(2005b)檢視了無垢友(Vimalamitra, 8th C.)及其所造論《頓入無分別修習義》，文中除了回顧無垢友傳記、譯註《頓入無分別修習義》外，並分析「分別、無分別與漸、頓二教之判定」。他認為無垢友既非漸門亦非頓門的代表，最適切的身分是早期傳承大圓滿的重要上師之一。³³ 在這樣的高度下來定位無垢友的立場，方足以反映他在傳統寧瑪歷史中的地位。

努千在該書中表示之所以寫作《禪定目炬》是為了釐清被混為一談的大圓滿與禪法。可見在十世紀努千所處的時代就已經將兩者相提並論了。而當時將寧瑪大圓滿類比為禪法目的是在批評大圓滿的真實性與合法性。努千應是出於捍衛寧瑪派的立場而作此書。具體來說，這裡所討論的禪法是特指十世紀左右傳入西藏的禪法。事實上我們並不十分清楚當時西藏所理解的中國禪法的全貌為何？目前多數的研究是透過敦煌藏文文書中有關禪法的資料來做推敲、重建所謂傳入西藏的中國禪法。這裡不禁要問的是，脫離了中國文化、宗教語境的禪法是否仍能稱作「禪」？這個提問削減了探究中國禪與大圓滿關係的重要性。或許我們可以大膽的假設，從漢語禪文獻轉譯入藏文的過程中，中國禪已經產生質變，蛻變再生為「頓入說」。或許可

³³ 沈衛榮(2005b: 112-116),〈無垢友尊者及其所造《頓入無分別修習義》研究〉。

以說《禪定目炬》〈頓入傳統〉一章便是漢藏佛教接觸兩世紀後的產物之一。換個角度來說，關於大圓滿的發展學者傾向認為大圓滿是源自印度密續傳統，從脫胎自大瑜伽文獻的生起次第、圓滿次第，乃至究竟之大圓滿逐漸形成獨立之乘的概念。大圓滿的體系建構也是歷經持續變化與思想擴充的成果。頓入說所使用的術語、修法等個別因素有可能被吸收內化，成為刺激大圓滿思想建構、完善其體系的諸多因素之一。因此筆者傾向認為，於西藏醞釀出的「頓入說」才是與大圓滿思想有直接相關的因素，而非中國禪法。中國禪對於大圓滿修法系統的形成很可能並無直接的影響。

2. 大瑜伽類文獻

努千在《禪定目炬》第六章討論的是大瑜伽修法，其內容與同時期敦煌文書中的大瑜伽文獻有何區別呢？這裡首先將回溯中期密續發展過程與寧瑪傳統觀點下的大瑜伽類文獻；隨後歸納敦煌本大瑜伽類文獻的特點。精細的比對有待日後完成《禪定目炬》〈大瑜伽章〉譯註後再深入探討。

佛教密續化的發展過程中一個重要的轉變是儀式內化的傾向。瑜伽密續(yogatantra)時期的修行者不再專注於外在的壇場與儀式進行的步驟細節，其關注的焦點轉向自身，也就是修鍊過程中具體且微細的生理變化與經驗。Dalton (2004)認為八至

九世紀之間是佛教儀式內化的階段，也是最終邁向大圓滿成熟發展的中介時期。此時瑜伽密續行者透過四印³⁴的觀想從身、語、意逐步的轉化自身為本尊。到了八世紀後半大瑜伽密續(mahayoga tantra)的編輯開始出現，大瑜伽所相應的藏文名稱是 *rnal 'byor chen po*。觀修過程也分化出所謂生起次第(*bskyed rim*)與圓滿次第(*rdzogs rim*)的概念。在生起次第階段，行者逐步建構一個內在的壇城，也就是觀想自身為本尊出現於壇城中心。此時三個禪定過程被提出。首先是真如三昧(*de bzhin nyid kyi ting nge 'dzin*)，行者觀想空性；其次是一切顯現三昧(*kun tu snang gi ting nge 'dzin*)，此時清楚的月輪在空中升起，如同行者的心；最終是因三昧(*rgyu'i ting nge 'dzin*)，本尊從月輪上端種子字升起。³⁵ 依此次第觀想，行者自身得到淨化，隨後所有觀想細節皆收攝於心間種子字，並融入於空性中。隨之進入圓滿次第階段。行者身心達到喜樂經驗的頂峰，先前次第練習所觀想的壇城霎那地光明乍現。

³⁴ 四印是指大手印(*mahāmudrā*)、法印(*dharmamudrā*)、三昧耶印(*samayamudrā*)以及業印(*karmamudrā*)。大手印指的是行者的肉身顯示為本尊。法印指的是本尊之語的種子字，如咒語，觀想心間有一個月輪。三昧耶印指的是裝飾本尊的飾品，如蓮花或金剛，用以象徵行者心續的淨化。而業印指的是行者的瑜伽姿勢與動作。此四印作為儀式的四個階段，以淨化身心為本尊住處之容器，達成與本尊合一的觀想。見 Dalton (2004:6-7)。

³⁵ 見 Dalton (2004:8)。

大瑜伽類文獻對寧瑪派而言，意味著十八部密續的總合；而《大幻網·秘密藏續》被認為是大瑜伽文獻發展的本源。³⁶ 從寧瑪九乘次第(*theg pa dgu*)的架構來看，大瑜伽屬於內密三乘一大瑜伽(Mahāyoga)、阿努瑜伽(Anuyoga)、阿底瑜伽(Atiyoga)之一。在西藏舊譯密續文獻發展的初期，最後三個類項被稱作道理(*tshul*)，而不是乘(*theg pa*)。說明了此三者的區別只是不同根基者達到解脫的不同方法。寧瑪的這個九乘次第概念也遭致了其他新譯教派的批評。根據 Karmay(2007)的研究，印度佛教中並未有九乘次第的概念出現。在西藏最早將「乘」的概念應用在此三個階段的很可能是尅瓦·貝澈譯師(Lo tsa ba sKa ba dPal brtsegs, 8-9th C.)所編寫的《見之次第言教》(*lTa ba 'i rim pa 'i man ngag*)。³⁷ 大瑜伽類文獻包括了禪修與儀軌進行方法以及與這些修行相關的哲學觀點。換言之，將教義哲學融入具體的實

³⁶ 傳統寧瑪觀點對大瑜伽文獻的解釋，見 Dudjom Rinpoche (1991:275-283)一書中的〈Mahāyoga〉一節。又蔣貢康楚(1813-1899)所撰寫的《知識寶庫》(*Shes bya kun khyab mdzod*)中關於寧瑪派的介紹也以此內密三乘為主。英譯本可參考 Jamgon Kongtrul (2007:63-96), *The Treasury of Knowledge, Book eight, Part Four-Esoteric Instructions*。此書是由 Sarah Harding 所翻譯註解。關於《秘密藏續》的研究，可參考維吉尼亞大學的博士論文—Garson (2004), *Penetrating the Secret Essence Tantra: Context & Philosophy in the Mahāyoga System of rNying ma Tantra*。

³⁷ 關於九乘次第的討論，見 Karmay(2007:146-151), *The Great Perfection*。

修方法，使之成為一套具體可行的身體修煉技術。³⁸ 因分類角度的不同，導致西藏密續文獻中有些標題看似為儀軌性質的文本，事實上蘊含著禪修方法的訣竅指南與思想。

學者 van Schaik(2008)利用十世紀左右的敦煌寫本，嘗試分析大瑜伽類文獻的性質。他主要根據 IOL Tib J 436 號寫本³⁹中的 *A Summary of the View of Mahāyoga According to Scripture* 內容，並且參照另兩個寫本—IOL Tib J 644 以及 Pelliot tibétain 656，得到一致的結果。這些寫本的內容可歸納四大類，分別說明大瑜伽的見地、三昧耶(*samaya*)、雙修(*sbyor ba*)與解脫(*sgrol*

³⁸ 例如 19 世紀由蔣貢康楚(1813-1899)所編輯的《大寶伏藏》(*Rin chen gter mdzod*)主體結構便是以此內三乘的概念來編排。大瑜伽這個類項又區分出續部(*rgyud sde*)與修行成就部(*sgrub sde*)。修行成就部類又以(A)根本成就法與(B)附屬成就法分出兩大主題。根本成就法中有三根本的一般修法與特殊的修法兩項。特殊修法則依上師、本尊、空行與護法再加以細分。其中較著名的是本尊一項下的八成就法—五「出世間法」與三「世間法」。其中的出世間五法為妙吉祥身(*'jam dpal sku*)、蓮花語(*padma gsung*)、真實意(*yang dag thugs*)、甘露功德(*bdud rtsi yon tan*)、普巴事業(*phur pa phrin las*)。而三種世間法為召遣非人(*ma mo rbod gtong*)、詛咒(*dmod pa drag sngags*)與供奉世神(*jig rten mchod bstod*)。這個層次的修行通常涉及一套相關的儀軌、禪修與本尊觀想三個步驟。

³⁹ IOL 代表 India Office Library, Tib 指藏文寫本。部分 IOL 寫本目前存放在倫敦大英博物館中。此 IOL Tib J 436 是其中之一。

ba)、以及禪修方法。van Schaik(2008)也注意到有一類藏文禪法文書(*bsam gtan gi yi ge*)中所出現的「大瑜伽」(*rnal 'byor chen po*)一詞，他認為這個詞只是用來指稱禪修方法，並非如 Kenneth Eastman(1983)所以為的是要偽裝為 *Mahāyoga* 這類的密續修法。他指出藏文所對應的「禪」多半是使用 *bsam gtan* 一詞。敦煌文獻中所發現關於大瑜伽見地的兩種定義是(1)視五方佛為一(*rigs lnga tshul gcig du lta*)，(2)強調無分別見，佛性的自然展現。他認為 *tshul gcig* 一詞所相應的中文是「一行」，指的是透過無分別(*mi rtogs*)、無住(*mi dmigs*)剎那地了悟的方法。⁴⁰

不可諱言地，無論是對研究中國禪宗的學者或是藏學學者而言，禪密融合是個吸引人的主題。⁴¹ van Schaik(2008)也從敦

⁴⁰ van Schaik (2008: 51-58).

⁴¹ 著名的禪學研究者如胡適與田中良昭 (1975, 1981, 1983)等都曾關心過這主題。隨後如 Kenneth Eastman (1983)、柳田聖山(1985)、Bernard Faure (1987:115-16, 1997:85-86, 125-27)、John McRae (1999)、Henrik H. Sørensen(2011) 以及林佩瑩(2011)。以上研究訊息得自 Robert Sharf (2017: 86), “Buddhist Veda and the Rise of Chan”, 這篇論文發表於以色列耶路撒冷希伯萊大學以色列高等研究院 (Israel Institute for Advanced Studies, Hebrew University of Jerusalem) 於 2014 年 6 月 16-18 日舉辦的「中國與西藏密續佛教」(*Chinese and Tibetan Tantric Buddhism*) 研討會，該會議論文集 *Chinese and Tibetan Esoteric Buddhism* 由 Yael Bentor 編輯 2017 年出版。更廣地來說，東亞的秘密佛教也是許多學者感興趣的議題，參見 Charles Orzech、Henrik H.Sørensen & Richard Payne (2011) 所編輯的 *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*。

煌文獻中觀察到中國禪法與大瑜伽的禪修融合的現象。具體的說，禪的術語「看心」(*sems la lta*)的方法被用在「真如三昧」的修練。例如 IOL Tib J 623, 634 中描述，真如三昧禪修的結果可導致無思(*mi bsam*)、無念(*mi rtog*)、無作意(*yid la mi byed pa*)。他認為這些是摩訶衍的教法中三個核心的概念。⁴² 我們應留意的是，「看心」是否足以代表中國禪的特色？抑或僅僅是傳統西藏所理解的中國禪的要素。這看法似乎也影響了現代學者。如 van Schaik & Dalton (2004) 宣稱他們從敦煌文獻中發現禪密交融的文本證據。⁴³ 也就是說在大瑜伽修法指南的架構下，可清楚辨識摩訶衍禪法的要素。他們並且暗示在努千於《禪定目炬》中涇渭分明的區別頓入禪法與大瑜伽修法之前，禪法與大瑜伽具有融合的現象。事實上兩位作者並未具體交代這些寫本的寫成年代，我們並不清楚《禪定目炬》與這些寫本之間彼此的前後順序，或者是平行存在的關係？再者考慮敦煌地區與中央西藏之間的距離，文本之間的對應或許與我們的視角所見有所出入。因此對於兩位學者於該文中所指向的線性結構，筆者傾向持保留的態度。

⁴² van Schaik (2008:61).

⁴³ van Schaik & Dalton (2004:61-71) "Where Chan and Tantra Meet: Tibetan Syncretism in Dunhuang" in *The Silk Road*.

雖然敦煌本大瑜伽文獻之成就法(*sādhana*)的修行中可以看到雙修與誅法的內容，但並非所有的大瑜伽文獻中都涉及這兩項富爭議的修法。雙修的運用是在生起次第完成之後的圓滿次第階段。其精神在透過專注於生理的極微細變化進入心一境性。誅法的對象是用在那些造作十惡的眾生。而修習此法必須具備的五個因緣是詆毀大乘、侮辱聖者、未持守誓言而進入壇城修法、具邪見以及造成大乘佛法的消逝。因此整體來說，誅法是出於悲心而以劇烈的手段導正違緣，也必須是在大乘悲心的脈絡下來理解它。在努千的《禪定目炬》中屏棄了這兩項修法。我們尚不清楚努千做此抉擇的原因，不過站在釐清誤解的立場來看，或許也是不得不為之舉。

四、結語

《禪定目炬》中的「漸入說」「頓入說」似乎是努千對不同佛教發展階段的精華總集。這部論書引發的諸多問題刺激我們再次檢視西藏前、後弘期之間這個過渡階段，西藏知識僧侶對佛法的詮釋變化。在桑耶論誦的歷史脈絡下，筆者嘗試以努千的《禪定目炬》作為理解寧瑪派的禪觀發展的一個切入面向。本文旨在對《禪定目炬》的研究做基礎的文獻回顧與議題彙整。尚有許多待澄清的問題需要進一步的探索與思考。例如作意、念、思等心所不論在阿毗達磨或是唯識系統，皆屬於遍行心所，那又將如何在欲界凡夫狀態下將無念、不作意導入實際的修行？目前許多的研究都在密續文獻中探索禪的要素，但如果漢藏兩

地的佛教交流確實是互相影響的話，我們似乎也應思考早期中文禪宗文獻中是否也有密續修法指南、教誡類型之要素的痕跡？《雜阿含經》「四登階道昇於殿堂」的意象概念是否是努千四階判教的參考來源？而整體的評價《禪定目炬》也有待第四、五、六章譯註成果的解讀，如此才能推敲整部論書的內在邏輯與相關性。最後，被認為是努千「轉世」的當代寧瑪上師貝丹謝拉所解說的《禪定目炬》註解本—《開智慧眼》尚未受到學界重視。接下來的研究，筆者將嘗試探索此註解書。

參考書目

藏文原著

gNubs chen Sans rgyas ye ses. 1974. *rNal 'byor mig gi bsam gtan or bSam gtan mig sgron. A Treatise on Bhāvana and Dhyāna and Relationships between the Various Approaches to Buddhist Contemplative Practice*. Reproduced from a manuscript made presumably from an Eastern Tibetan print by 'Khor-gdon Gter-sprul 'Chi-med-rig-'dzin. Leh: S. W. Tashigangpa.

mKhan chen dPal ldan she rab. 1994. *gNub chen Sangs rgyas ye shes kyi bsam gtan mig sgron le'u rnams kyi spyi bshad mdor bsdus shes rab mig 'byed bzhugs so*. http://skydancerpress.com/ebooks/kps_volume1.pdf (2017/05/08)

外文

Baroetto, G. 2012: La dottrina dell'atiyoga nel bSam gtan mig sgron di gNubs chen Sangs rgyas ye shes - I - Traduzione del settimo capitol.

- 2012: La dottrina dell'atiyoga nel bSam gtan mig sgron di gNubs chen Sangs rgyas ye shes - II - Edizione critica del settimo capitolo (testo tibetano).
- Beckwith, C. 1993. *The Tibetan Empire in Central Asia*, Princeton & New Jersey: Princeton University Press.
- 2009. *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*, Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Bretfeld, S. 2004. “The Great Debates of bSam yas: Construction and Deconstruction of a Tibetan Buddhist Myth”, in *Asiatische Studien/Etudes Asiatiques: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft*, LVIII-1, pp.15-56.
- Dalton, J. Anuyoga,
<http://www.thlib.org/encyclopedias/literary/canons/index.php#wiki=/access/wiki/site/6a0a05fe-de5e-40f7-80f2-1ccfa2ab7d8e/ngb%2520anuyoga%2520doxcat.html>
 (2017/05/01)
- 2004. “The Development of Perfection: The Interiorization of Buddhist Ritual in the Eighth and Ninth Centuries” in *Journal of Indian Philosophy* 32, pp.1-30.

- 2014. “Preliminary Remarks on a Newly Discovered Biography of Nupchen Sangye Yeshe” in *Himalayan Passages: Tibetan and Newar Studies in Honor of Hubert Decleer*, edited by Andrew Quintman & Benjamin Bogin, Boston: Wisdom Publications, pp.145-161.
- Dalton, J. & van Schaik, S. 2003. “Lighting the Lamp: An Examination of the Structure of the Bsam gtan mig sgron” in *Acta Orientalia* 64, pp.153-175.
- Dudjom Rinpoche. 1991. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism- Its Fundamentals and History*, Boston: Wisdom Publications.
- Esler, D. 2012. “The Exposition of Atiyoga in gNubs chen Sangs rgyas ye shes’ bSam gtan mig sgron”, *Revue d'Etudes Tibétaines* 20, pp.81-136.
- 2014. “On the Life of gNubs-chen Sangs-rgyas ye-shes”, *Revue d' Etudes Tibétaines* 29, pp.5-27.
- Garson, N. De Witt. 2004. *Penetrating the Secret Essence Tantra: Context & Philosophy in the Mahāyoga System of rNying ma Tantra*, PhD dissertation of Virginia University.
- Gethin, R. 1998. *The Foundations of Buddhism*, Oxford: Oxford University Press.

- Gómez, L. 1987. “Purifying Gold: The Metaphor of Effort and Intuition in Buddhist Thought and Practice” in *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, edited by Peter N. Gregory, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 67-165.
- Gregory, P. ed. 1987. *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, Honolulu: University of Hawaii Press
- Guenther, H. 1983. “Meditation Trends in Early Tibet” in *Early Ch'an in China and Tibet*, edited by W. Lai & L. Lancaster, Berkeley: Berkeley Buddhist Studies Series, pp. 351-365.
- Jamgon Kongtrul, 2007. *The Treasury of Knowledge, Book eight, Part Four- Esoteric Instructions*, translated by Sarah Harding, New York: Snow Lion, pp. 63-96.
- Karmay, S. 2007(1988). *The Great Perfection (rDzogs Chen)*. Leiden: Brill.
- Namkhai Norbu, 1984. *Dzog chen and Chan*, Nevada City: Blue Dolphin Publishing.
- McRae, J. 1987. “Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Chan Buddhism”, in *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*,

- edited by Peter N. Gregory, Honolulu: University of Hawaii Press, pp.227-278.
- Meinert, C. 2007. “The Conjunction of Chinese Chan and Tibetan rDzogs chen thoughts” in *Contribution to the Cultural History of Early Tibet*, edited by Matthew Kapstein & Brandon Dotson, Leiden: Brill.
- Orzech, Sørensen & Payne eds. 2011. *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, Leiden: Brill.
- Ruegg, D.S. 2013. “On the Tibetan Historiography and Doxography of the Great Debate of Samye” in *The Tibetan History Reader*, edited by Gray Tuttle & Kurtis Schaeffer, New York: Columbia University Press, pp. 108-120.
- Sharf, R. 2017. “Buddhist Veda and the Rise of Chan” *Chinese and Tibetan Esoteric Buddhism*, edited by Yael Bentor & Meir Shahar. Leiden: Brill, pp.85-120.
- van Schaik, S. 2008. “A Definition of Mahāyoga: Sources from the Dunhuang manuscripts” in *Tantric Studies* 1, pp.45-88.
- 2011. *Tibet: A History*. New Haven & London: Yale University Press.
- 2012. “Dzogchen, Chan and the Question of Influence”, *Revue d' Etudes Tibétaines* 24, pp.5-19.

van Schaik & Dalton, 2004. "Where Chan and Tantra Meet: Tibetan Syncretism in Dunhuang" in *The Silk Road: Trade, Travel, War and Faith*, edited by Susan Whitefield, London: British Library Press, pp. 61-71.

Walter, M. 2009. *Buddhism and Empire: the political and religious culture of early Tibet*, Leiden: Brill.

中文

才讓，2003。〈關於吐蕃佛教研究的兩個問題—頓漸之爭和朗達瑪“滅佛”〉，《西藏民族學院學報·哲學社會科學版》第25卷第5期，頁36-40。

—— 2014。〈法藏敦煌藏文禪宗文獻《頓悟攝要論》與《顯明智慧論》研究〉，收錄於沈衛榮主編，《大喜樂與大圓滿：慶祝談錫永先生八十華誕漢藏佛學研究論集》。北京：中國藏學出版社，頁113-129。

尹邦志&張煒明，2008。〈桑耶寺的香火—《禪定目炬》和《拔協》對吐蕃宗論起因的不同敘述〉，《西南民族大學學報·人文社科版》第12期，頁253-260。

朱麗霞，2004。〈8~9世紀流傳於吐蕃的禪宗派別考—兼論寧瑪派與禪宗的思想淵源〉，《西藏研究》第2期，頁73-77。

沈衛榮，2005a。〈西藏文獻中的和尚摩訶衍及其教法—一個創造出來的傳統〉，《新史學》16:1，頁1-50。

—— 2005b。〈無垢友尊者及其所造《頓入無分別修習義》研究〉，《佛學研究中心學報》第十期，頁85-117。

—— 2010。《西藏歷史和佛教的語文學研究》。上海：上海古籍出版社。

—— 2014。《禪定目炬》第二、三品譯注，收錄於沈衛榮主編，《大喜樂與大圓滿：慶祝談錫永先生八十華誕漢藏佛學研究論集》。北京：中國藏學出版社，頁87-112。

沈衛榮主編，2014。《大喜樂與大圓滿：慶祝談錫永先生八十華誕漢藏佛學研究論集》。北京：中國藏學出版社。

許明銀，1997。〈努欽佛智著《禪定目炬》漢譯(第一章)〉，《法光學壇》，頁141-151。

彭曉靜，2013。〈吐蕃統治敦煌時期禪宗的流傳與影響〉，雲南大理崇聖論壇主題演講。
<http://www.mzb.com.cn/html/report/1512365516-1.htm>
(2017/04/08)

落桑東知，2016。〈《禪定目炬》國內外研究評述〉，《西藏研究》2，頁63-70。

黃敏浩；劉宇光，2001。〈桑耶論誦中的「大乘和尚見」—「頓入」說的考察〉。《佛學研究中心學報》第六期，頁 151-180。

黃青萍，2007。〈敦煌禪籍的發現對中國禪宗史研究的影響〉，《成大宗教與文化學報》8，頁 67-96。

孫悟湖，2013。〈藏傳佛教前弘期「頓漸之誦」再考釋〉，《世界宗教研究》第4期，頁 51-61。

楊曾文，1999。《唐五代禪宗史》，北京：中國社會科學出版社。

—— 2000 〈敦煌遺書中禪宗北宗文獻的學術價值〉
<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/102705.htm#%E7%AE%80%E4%BD%93%E7%89%88>
(2017.06.04)

楊富學，王書慶，2008。〈關於摩訶衍禪法的幾個問題〉，收錄於《唐史論叢》第十輯，頁 228-247。

楊富學，2012。〈摩訶衍禪法對吐蕃佛教的影響〉，收錄於波波娃、劉屹主編《敦煌學：第二十年的研究視角與問題》(*Dunhuang Studies: Prospects and Problems for the Coming Second Century of Research*)，聖彼德堡：俄羅斯科學院東方研究所聖彼德堡分所，頁 315-320。

戴密微(著)，耿昇(譯)，2013。《吐蕃僧誦記》(*Le Concile de Lhasa*)。北京：中國藏學出版社。

釋開仁，1999。〈四諦頓、漸現觀之初探〉，收錄於福嚴佛學院第八屆學生論文集。新竹：福嚴佛學院，頁 595-624。

釋開印，2001。〈《清淨道論》的修觀次第與頓現觀〉，2001年兩岸禪學研討會論文集。

釋有信，2002。〈四諦現觀之略探—以《大毘婆沙論》及《清淨道論》為主〉，收錄於福嚴佛學院第九屆學生論文集。新竹：福嚴佛學院，頁 185-220。

饒宗頤，1984。〈神會門下摩訶衍之入藏兼論禪門南北宗之調和問題〉，《現代佛學大系》53。台北：彌勒出版社。

Meditation Tradition of rNying ma pa School in Tibetan Buddhism: a review on *bSam gtan mig gron*

Mei, Ching Hsuan

Dharma Drum Institute of liberal Arts, Buddhist Studies Department,
Assistant Professor

Abstract

bSam gtan mig gron was written by the early rNying ma master gNubs chen Sangs rgyas ye shes (844-943) around the 9th to 10th CE. It is an important and the oldest extant document that reflects early meditative thoughts developed in Tibet. Many questions arose in the contents of *bSam gtan mig gron* urge us to re-examine the intermediate period between the early and the later propagation of Buddhism in Tibet. In the historical context of the great debate of bSam yas, I try to understand the mediation tradition of rNying ma pa School through reading gNub chen's work, *bSam gtan mig gron*. This paper is meant for reviewing secondary resources and unsolved issues relevant to the study of *bSam gtan mig gron*. I observe attainable research papers through the biography of gNubs chen, the structural analysis of *bSam gtan*

mig gron and the partial translations of *bSam gtan mig gron* three aspects. Regarding the evaluation of *bSam gtan mig gron*, I discuss gNub chen's view of placing sudden approach higher than gradual approach, apart from that I also analyze the possibility of assimilation between Chan and tantra under the context of Mahāyoga documents.

Keywords: *bSam gtan mig gron*, the debate of bSam yas, sudden and gradual, Mahāyoga, rDzogs chen