

第十章、般若波羅蜜法門

第一節、般若經的部類

第一項、般若經部類的次第集成

(p.591～p.599)

上開下仁法師指導
釋證仁敬編 2011/11/17

一、般若於菩薩道有主導的地位，集成的般若部類繁多，而初期大乘之《般若經》最受重視

（一）般若波羅蜜主導菩薩道的修學

般若波羅蜜(prajñāpāramitā)¹，為六波羅蜜——六度之一。在菩薩修學的菩提道中，般若波羅蜜有主導的地位，所以般若波羅蜜是遍在一切大乘經的，可說是大乘法門所不可缺少的主要部分。

（二）以般若為中心而集成「般若部」

在大乘經中，有特重般若波羅蜜，以般若波羅蜜為中心而集成聖典；這部分聖典，也就取得了《般若波羅蜜經》的專稱，成為大乘經中重要的一大類——「般若部」。

（三）由佛教史來看，《般若經》的部類不斷的增多

《般若經》的部類，著實不少！這些般若部類，在佛教史上所見到的，是在不斷的增多中，從二部、三部、四部、八部到（唐玄奘譯出的）十六部；以後還有稱為《般若經》的傳譯出來。

（四）初期大乘的《般若經》最值得重視

◎大概的說，《般若經》的集出，是從「大乘佛法」興起，一直到「秘密大乘佛法」傳布的時代。

◎當然，最受人重視的《般若經》，是屬於「大乘佛法」時代的，尤其是代表初期大乘佛法（西元前一世紀中，到西元二世紀末）的部分。

二、由般若部類次第增多的情形，推定代表初期大乘的《般若經》

為了說明代表初期大乘的《般若經》，所以敘述《般若經》在佛教史上次第增多的情形，也就可以推定代表初期大乘的《般若經》。

（一）「二部」說

一、「二部」：

1、《般若經》的傳譯與傳說應該是從「一部」到「二部」

在中國佛教史上，《般若經》的傳譯與傳說，應該是從「一部」到「二部」。

（1）傳譯只有一部

◎不過最初傳譯過來的時候，只有這一部，不知道還有其他的《般若經》，也就沒有引起《般若經》的部類問題。

◎《般若經》最早傳譯過來的，是漢靈帝光和二年（西元 179）譯出的《道行般若經》，10 卷，30 章（品），或名《摩訶般若波羅蜜經》²。

¹ [原書註.1]般若波羅蜜，新譯作般若波羅蜜多。譯義為「智度」、「明度」、「慧度」、「慧到彼岸」。波羅蜜舊譯為「度」，古譯作「度無極」。

² [原書註.2]依《出三藏記集》卷 2（大正 55，6b）。

(2) 傳說已有兩部

到了魏甘露五年（西元 260 年），已從傳說中知道有兩部《般若經》了，

◎如《出三藏記集》卷 13〈朱士行傳〉（上大正 55，97b）說：

「士行嘗於洛陽講小品，往往不通。每歎此經大乘之要，而譯理不盡。誓志捐身，遠迎大品。遂於魏甘露五年，發跡雍州，西渡流沙。既至于闐，果寫得正品梵書，胡本九十章（品），六十萬餘言。遣弟子不如檀，晉言法饒，凡十人，送經胡本還洛陽。……送至陳留倉垣水南寺。河南居士竺叔蘭，善解方言，譯出（為）放光經二十卷」。

◎朱士行在洛陽所講的「小品」，就是《道行般若經》。這部經，古人評為「道行頗有首尾隱者，古賢論之，往往有滯。」³士行知道有廣本的《般若經》，所以到于闐去訪求的。

2、兩部的出現，而有「大品」與「小品」之說

(1) 《放光般若經》與《道行般若經》相對，即為「大品」與「小品」

等到晉元康五年（西元 295 年），竺叔蘭譯出了《放光般若經》⁴，與《道行般若經》相對，古人就稱之為「大品」與「小品」。

(2) 傳說從「大品」抄出「小品」

◎這二部，有著共同的部分，古人是相信從「大品」抄出「小品」的，

◎如道安（西元 312—385）〈道行經序〉說：「佛泥曰後，外國高士抄九十章為道行品。」⁵支道林（西元 314—366）〈大小品對比要抄序〉說：「先學共傳云：佛去世後，從大品之中抄出小品。」⁶

(3) 小結：「大品」與「小品」，即廣本與略本之不同

「大品」與「小品」的名稱，一直傳下來。鳩摩羅什所譯的《摩訶般若波羅蜜經》，27（或 24）卷本，稱為《新大品經》；10 卷本稱為《新小品經》⁷。「大品」與「小品」，也就是《般若經》的廣本與略本。

(二)「三部」、「四部」說

二、「三部」、「四部」：

1、「三部」說：於「二部」外加十萬偈《光讚般若》

(1) 羅什譯《大智度論》，中國知《般若經》有光讚、放光、道行（上中下）三部

鳩摩羅什(Kumārajīva)來華的時代（西元 401—415 頃），中國佛教界知道了《般若經》有三部，

◎如《大智度論》（西元 402—405 譯出）卷 67（大正 25，529b）說：「般若波羅蜜部黨經卷，有多有少，有上中下——光讚、放光、道行。」《智度論》所說的《般若經》，有上中下，也就是《光讚般若》、《放光般若》、《道行般若》。

◎《智度論》又說到：「如小品、放光、光讚等般若波羅蜜，經卷章句有限有量，般若

³ [原書註.3]道安《道行經序》，見《出三藏記集》卷 7（大正 55，47b）。

⁴ [原書註.4]涼州方面，竺法護在晉太康七年（西元 286），也譯出了與《放光經》同本的《光讚經》。

⁵ [原書註.5]《出三藏記集》卷 7（大正 55，47b）。

⁶ [原書註.6]《出三藏記集》卷 8（大正 55，55b）。

⁷ [原書註.7]《出三藏記集》卷 2（大正 55，10c）。

波羅蜜義無量。」⁸這與上文所引的，內容完全相合，只是順序顛倒了一下。《光讚》、《放光》以外的《小品》，就是《道行經》。

(2) 現存《光讚》十卷殘本，傳說為五百卷，或許是十萬偈《般若》的古老傳說

- ◎漢譯的《光讚》，現存 10 卷，是殘本。但古代有一傳說：「光讚有五百卷，此土零落，唯有十卷」⁹。《光讚》五百卷說，可能是十萬偈《般若》的古老傳說。
- ◎《大智度論》卷 100（大正 25，756a）說：「此中般若波羅蜜品，有二萬二千偈；大般若品有十萬偈」。十萬偈的《般若經》，是三品中的上品，《大智度論》是稱之為《光讚》的。

(3) 《新小品經》、《放光般若》及《光讚》殘本皆為中品

- ◎《大智度論》是《般若經》的注釋，所依的經本——「二萬二千偈」，就是鳩摩羅什所譯的《新小品經》；與竺叔蘭所譯的《放光般若》，竺法護所譯的《光讚》殘本，都是三品中的中品。

(4) 結

- ◎三部般若，是在二部——「小品」、「小品」以外，更多了一部十萬偈本。
- ◎龍樹(Nāgārjuna)造《大智度論》，在西元三世紀初，當時印度已有了三部《般若經》；但傳說來中國，已是五世紀初了。不過，如採取「光讚五百卷」說，那末竺法護譯出《光讚》的時候（西元 286），中國佛教界可能已聽說過「三部般若」了。

2、「四部」說

「四部」說，

(1) 僧叡

見於僧叡的〈小品經序〉（大正 8，537a）：

「斯經正文，凡有四種，是佛異時適化廣略之說也。其多者，云有十萬偈；少者六百偈。此之大品，乃是天竺之中品也。隨宜之言，復何必計其多少！」

僧叡本來是道安的弟子，後來成為羅什的門人。羅什譯《新小品經》7 卷（現在分作 10 卷），是弘始十年（西元 408）。僧叡為《小品》作序，說到了《般若經》有四部，就是在三部外，加一部六百偈本。

(2) 吉藏

- ◎吉藏的《金剛般若疏》卷 1（大正 33，86b）說：「有人云：當以金剛足前三部以為四也。然金剛止有三百許偈，叡公云少則六百偈，故知未必用金剛足之。」
- ◎《金剛般若》也是羅什當時譯出的，三部以外加《金剛般若》¹⁰，合成四部，是極有可能的，只是偈數少一些。

(三)「八部」說

三、「八部」：

⁸ [原書註.8] 《大智度論》卷 79（大正 25，620a）。

⁹ [原書註.9] 吉藏《金剛般若疏》卷 1（大正 33，86b）。

¹⁰ 水野弘元，香光書鄉譯，《佛教的真髓》〈從部派佛教到大乘佛教〉p.344-345：「《小品》、《小品》與《金剛經》的形式有所不同。傳說前兩部經是佛在靈鷲山的開示，而《金剛經》則宣說於祇園精舍。另外，前兩部經常見「空」字，《金剛經》則完全無「空」字，而多用「無」、「非」等字。至於比較《小品》與《小品》，《小品》中頻頻出現「空」字，較早的《小品》中，「空」字的用法則尚未十分固定。由這點看來，或許完全無「空」字的《金剛經》最為古老也說不定，但因為《金剛經》在形式上相當完備，所以一般認為其較晚成立，也有可能是與前兩部經分屬不同地區與系統吧！」

1、「八部般若」的傳說

(1) 菩提留支傳說的般若部類有八部

北魏永平元年（西元 508），菩提留支(Bodhiruci)到中國來，譯出了《金剛般若波羅蜜經》1 卷，《金剛般若波羅蜜經論》3 卷。這部論是世親(Vasubandhu)所造的，留支又依據世親的論釋，造《金剛仙論》10 卷。

◎《金剛仙論》有「八部般若」，也就是菩提留支傳說的般若部類，如《論》卷 1（大正 25，798a）說：

「八部般若，以十種義釋對治十。其**第一部**十萬偈（大品是）；**第二部**二萬五千偈（放光是）；**第三部**一萬八千偈（光讚是）；**第四部**八千偈（道行是）；**第五部**四千偈（小品是）；**第六部**二千五百偈（天王問是）；**第七部**六百偈（文殊是）；**第八部**三百偈（即此金剛般若是）」。

論文中的小字，是後人所附加的，是為了推定「八部般若」的實體而下的注說。

(2) 後人所傳說的「八部般若」經之異說

所以有關「八部般若」，後人的傳說都相近，而確指是什麼經，如《金剛仙論》所說；智者《金剛般若經疏》所說¹¹；吉藏《金剛般若疏》所說¹²；圓測《解深密經疏》所說¹³，彼此的異說就相當多了。¹⁴

2、「八部般若」與《大般若經》十六會之比對

(1)「八部般若」的前七部，與《大般若經》的前七會相合

其實，「八部般若」的前七部，偈頌多少與次第，都與《大般若經》十六會中的前七會相合。

(2) 第八部相當於十六會中〈能斷金剛分〉第九

第八部三百偈的，是十六會中〈能斷金剛分〉第九。

(3)〈理趣般若分〉第十屬後期經典，〈那伽室利分〉第八早期並非屬般若部類

◎以「八部般若」比對《大般若經》的前十會，缺第八〈那伽室利分〉，第十〈理趣般若

¹¹ [原書註.10] 智顗《金剛般若經疏》卷 1（大正 33，76a2-7）：「次部軸者第一部十萬偈，第二部二萬偈並不來此土，第三部一萬八千偈即大品亦名放光，第四部八千偈即小品亦名道行，第五部四千偈即光讚，第六部二千五百偈即天王問，第七部六百偈即文殊問般若，第八部三百偈即此金剛般若。」

¹² [原書註.11] 吉藏《金剛般若疏》卷 1（大正 33，86c3-10）：「次流支三藏云波若應有八部：第一部有十萬偈，第二部有二萬五千偈，此之二部猶在外國，第三部有二萬二千偈即是大品。第四部有八千偈即是小品，第五部有四千偈，第六部有二千五百偈此之二部亦未傳漢地，第七部有六百偈即是文殊師利波若，第八部三百偈即是此《金剛波若》。」

¹³ [原書註.12] 圓測《解深密經疏》卷 5（續 34，412a）：「八部般若：第一部十萬偈，第二部二萬五千偈，第三部一萬八千偈此大品是，第四部八千偈此小品是，第五部四千偈，第六部五百偈，第七部有六百偈此文殊波若是，第八部三百偈此《金剛波若》是。」

¹⁴ 四說對比如下表：

	《金剛仙論》	《解深密經疏》	《金剛般若疏》	《金剛般若經疏》
第一部	十萬偈	十萬偈	十萬偈	十萬偈
第二部	二萬五千偈（放光）	二萬五千偈	二萬五千偈	二萬偈
第三部	一萬八千偈（光讚）	一萬八千偈大品	二萬二千偈（大品）	一萬八千偈（大品亦名放光）
第四部	八千偈（道行）	八千偈小品	八千偈（小品）	八千偈（小品亦名道行）
第五部	四千偈（小品）	四千偈	四千偈	四千偈（光讚）
第六部	二千五百偈（天王問）	五百偈	二千五百偈	二千五百偈（天王問）
第七部	六百偈（文殊）	六百偈（文殊般若）	六百偈（文殊師利波若）	六百偈（文殊問般若）
第八部	三百偈（金剛般若）	三百偈（金剛般若）	三百偈（金剛波若）	三百偈（金剛般若）

若分〉。

◎〈理趣般若分〉與「秘密大乘」有關¹⁵；在西元六世紀初，大概還沒有成立。

〈那伽室利分〉與舊譯《濡首菩薩無上清淨分衛經》相當，但舊譯沒有稱為《般若經》，古人也沒有看作般若部類。這部經而被編為般若部類，在印度也許是以後的事。

〔四〕「十六會」說

四、「十六會」：

1、十六會之傳譯

唐貞觀十九年（西元 645），玄奘從印度回國。顯慶五年（西元 660），開始翻譯《摩訶般若波羅蜜多經》——《大般若經》，全部梵本二十萬頌，分十六會，譯成六百卷，內容如下：

初會	十萬頌	四百卷		新譯
二會	二萬五千頌	七八卷		重譯
三會	一萬八千頌	五九卷		新譯
四會	八千頌	一八卷		新譯
五會	四千頌	一〇卷		重譯
六會	二千五百頌	八卷	最勝天王分	重譯
七會	八百頌	二卷	曼殊室利分	重譯
八會	四百頌	一卷	那伽室利分	重譯
九會	三百頌	一卷	能斷金剛分	重譯
十會	三百頌	一卷	般若理趣分	新譯
十一會	二千頌	五卷	布施波羅蜜多分	新譯
十二會	二千頌	五卷	淨戒波羅蜜多分	新譯
十三會	四百頌	一卷	安忍波羅蜜多分	新譯
十四會	四百頌	一卷	精進波羅蜜多分	新譯
十五會	八百頌	二卷	靜慮波羅蜜多分	新譯
十六會	二千五百頌	八卷	般若波羅蜜多分	新譯

2、十六會可分為三大類

玄奘所譯的《大般若經》十六會，可以分為三大類。

〔1〕第一類：前五分

前五分是第一類：

◎前三分雖廣略懸殊，然內容都與古說的「小品」相同。

◎四分與五分，是古說的「小品」類。

※這二類，文段與內容，都有共同的部分，是同一原本的分化。

〔2〕第二類：中五分

¹⁵ 印順導師《華雨集第三冊》p.250：「二四〇---實相般若波羅蜜經—唐菩提流志譯；二四一---金剛頂瑜伽理趣般若經—唐金剛智譯；二四二---佛說遍照般若波羅蜜經—趙宋施護譯；二四三---大樂金剛不空真實三摩耶經—唐不空譯；二四四---佛說最上根本大樂金剛不空三昧大教王經—趙宋法賢譯，這幾部經的心要，是二二〇---《大般若波羅蜜多經》（一〇）〈般若理趣分〉的異譯。〈般若理趣分〉的經義，是屬於「秘密大乘」的，但沒有密教的事相。二四〇——二四三經，譯文附入了秘密字義及咒語；二四四經更大為擴編，成為秘密教的要典。」

中（六～十）五分為第二類：

◎這是彼此不同的五部經；

◎玄奘以前，曾譯出前四部（六～九），只有〈般若理趣分〉是新譯。這部與「秘密大乘」有關的〈般若理趣分〉，過去雖沒有傳譯，以後卻不斷的傳譯出來。

※經典的集出，有時代的前後，這是最可以證明的了。

〔3〕第三類：後六分

後六分為第三類：

◎這是從般若法門的立場，將六波羅蜜多分別的集出來。

三、總結

〔一〕由傳說來看般若部類的發展

傳說於中國的般若部類，是從（一部）二部、三部、四部、八部，到十六部，表示了《般若經》在不斷的發展中。

〔二〕由傳譯史上來看《般若經》傳出之次第

如從中國譯經史上去看，首先是略本，廣本，然後是《濡首般若》、《金剛般若》、《文殊般若》、《勝天王般若》，到唐代才譯出《理趣般若》等，反映了印度《般若經》傳出的次第。

第二項、現存的般若部類

(p.599～p.619)

一、論究初期大乘中《般若經》的成立與發展

《般若經》傳布而被保存下來的，主要是華文譯本，還有藏文譯本，及部分梵本。這裏略加敘述，以為論究初期大乘中，《般若經》成立與發展的依據。

二、分十一大類來論述初期大乘之《般若經》

〔一〕「下品般若」

一、「下品般若」（依《大智度論》三部說，稱為「下中上」）：這是中國古代所傳的「小品」類。

1、華文譯本：七部

現存的華文譯本，共有七部：

1.《道行般若經》	十卷	後漢支（婁迦）讖譯
2.《大明度經》	六卷	吳支謙譯
3.《摩訶般若波羅蜜鈔經》	五卷	前秦曇摩婢共竺佛念譯？ ¹⁶

¹⁶ 參見《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，p.602，現存而名為《摩訶般若波羅蜜鈔經》的，內容是〈小品〉。隋法經等撰的《眾經目錄》說：竺法護曾譯出「新道行經十卷，一名新小品經，或七卷……。」現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，是竺法護所譯的，以下簡稱「晉譯本」。

4.《小品摩訶般若波羅蜜經》	十卷	後秦鳩摩羅什譯
5.《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉	十八卷	唐玄奘譯
6.《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉	十卷	唐玄奘譯
7.《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》	二十五卷	宋施護譯

「下品」類七部中，

(1)《道行般若經》(漢譯本)

- 1.《道行般若經》，漢靈帝光和二年（西元 179）譯出，是華文中最古譯出的《般若經》。
- ◎然現存經錄最早的《出三藏記集》，存有矛盾的記載。在支讖(Lokarukṣa)譯的十卷本外，又說竺朔佛在靈帝時譯出的《道行經》一卷，道安「為之序注」¹⁷。這是支讖的為十卷本，竺朔佛（或作竺佛朔）的為一卷本。
- ◎然道安的〈道行經序〉說：「外國高士抄（大品）九十章為道行品；桓、靈之世，朔佛齋詣京師，譯為漢文」。又〈道行經後記〉說：「光和二年十月八日，河南洛陽孟元士口受（原作「授」），天竺菩薩竺朔佛，時傳言者——譯（者）月支菩薩支讖。」¹⁸似乎十卷本是二人的合譯。
- ◎道安為一卷的《道行經》作〈序注〉；現存支謙的《大明度經》的〈道行品〉，附有注說，應該就是道安注。但這是依據《大明度經》而作注，與支讖的十卷本不合。現僅存十卷本，一般作為支讖譯。這部《道行般若經》，以下簡稱為「漢譯本」。

(2)《大明度經》(吳譯本)

- 2.《大明度經》，《出三藏記集》作「明度經，四卷，或云大明度無極經。」¹⁹這部經的譯者，經錄中有不少的異說²⁰。然音譯少，文字又簡要，與支謙譯的特性相合，簡稱「吳譯本」。

(3)《摩訶般若波羅蜜鈔經》(晉譯本)

- 3.《摩訶般若波羅蜜鈔經》，題作「符秦天竺沙門曇摩婢(Dharmapriya)共竺佛念譯」。

A、譯者之傳說

譯出的經過，

- ◎如《出三藏記集》卷 8〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉（大正 55，52b）說：

「建元十八年正，車師前部王名彌第來朝。其國師字鳩摩羅跋提獻胡大品一部，四百二牒，言二十千首盧。首盧三十二字，胡人數經法也。即審數之，凡十七千二百六十首盧，殘二十七字，都并五十五萬二千四百七十五字。天竺沙門曇摩婢執本，佛護為譯，對而檢之，慧進筆受。與放光、光讚同者，無所更出也。其二經譯人所漏者，隨其失處，稱而正焉。其義異不知孰是者，輒併而兩存之，往往為訓其下。凡四卷，其一紙二紙異者，出別為一卷，合五卷也」。

- ◎《出三藏記集》卷 2，〈新集經論錄〉（大正 55，10b）說：「摩訶鉢羅若波羅蜜經抄，五卷，……晉簡文帝時，天竺沙門曇摩婢，執胡大品本，竺佛念譯出」。

¹⁷ [原書註.1]《出三藏記集》卷 2（大正 55，6b）。

¹⁸ [原書註.2]《出三藏記集》卷 7（大正 55，47b-c）。

¹⁹ [原書註.3]《出三藏記集》卷 2（大正 55，7a）。

²⁰ [原書註.4] 參閱梶芳光輝《原始般若經之研究》（p.62-p.76）。

※《摩訶般若波羅蜜經抄》五卷，譯者雖有佛護與竺佛念的異說，但都是曇摩蜚執「胡大品」本。

B、現存本與傳說不符

(A) 現存的《鈔經》內容是「小品」，原本早已佚失

◎現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，內容是《小品》，顯然與「執胡大品」說不合，所以《開元釋教錄》，懷疑道安所說，而說「或恐尋之未審也。」²¹

◎鳩摩羅跋提(Kumārabuddhi)所獻的梵本，「四百二牒」²²，「凡十七千二百六十首盧」²³，殘二十七字，道安說得那樣的精確，是不可能錯誤的。依道安的〈抄序〉，這是抄出，而不是全部翻譯。曇摩蜚等依《大品》二萬頌的梵本，對勘《放光》與《光讚》。如相同的，就不再譯了。如二經有漏失的，就譯出來。如文義不同而不能確定的，就「兩存」——在舊譯以外，再出新譯，又往往加以注釋。

◎《摩訶般若波羅蜜經抄》，並不是《大品》的全部翻譯，而只是「經抄」，也就是一則一則的「校勘記」，所以只有四卷或五卷。這部「經抄」，早已佚失²⁴了。

※現存而名為《摩訶般若波羅蜜鈔經》的，內容是《小品》。隋法護等撰的《眾經目錄》說：竺法護曾譯出「新道行經十卷，一名新小品經，或七卷。」²⁵

(B) 鈴木：《摩訶般若波羅蜜鈔經》為竺法護所譯

《原始般若經之研究》，依鈴木博士說，推定現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，為東晉竺法護所譯²⁶。

(C) 導師：《摩訶般若波羅蜜鈔經》為「小品」的殘本

◎現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，不但是「小品」類，而且還是殘本。

◎文字採用「漢譯本」的很多，以「漢譯本」來對比，在《鈔經》卷3〈清淨品〉，卷4〈本無品〉中間，缺少了〈嘆品〉、〈持品〉、〈覺品〉、〈照明品〉、〈不可計品〉、〈譬喻品〉、〈分別品〉——七品。

◎在卷5〈釋提桓因品〉以下，又缺了〈貢高品〉、〈學品〉、〈守行品〉、〈強弱品〉、〈累教品〉、〈不可盡品〉、〈隨品〉、〈薩陀波崙品〉、〈曇無竭品〉、〈囑累品〉——十品。共缺少十七品，約五卷。

※所以現存的《鈔經》五卷本，可以確定的推為竺法護所譯。不知為了什麼，也許是「五卷」的關係，竟被誤傳為曇摩蜚等所出的「經抄」！現存的《摩訶般若波羅蜜鈔經》，是竺法護所譯的，以下簡稱「晉譯本」。

(4)《摩訶般若波羅蜜經》或《小品般若波羅蜜經》(秦譯本)

4.《摩訶般若波羅蜜經》，或作《小品般若波羅蜜經》十卷，是姚秦弘始十年（西元408），

²¹ [原書註.5]《開元釋教錄》卷4（大正55，511a）。

²² 《漢語大詞典》卷6，p.1048：【牒】量詞。猶篇。

²³ 【首盧】(śloka)：《一切經音義》卷66（大正54，741c24）：「首盧：亦名室路迦，或言輪盧迦，彼印度數經皆以三十二字為一輪盧迦或名伽陀即一偈也。」；《一切經音義》卷71（大正54，769a12-13）：「室路迦：舊言輪盧迦，或云首盧迦，又言首盧柯，案西國數經之法皆以三十二字為一室路迦，又多約凡夫作世間歌詠者，也此則闍陀論中之一數也。」

²⁴ 《漢語大詞典》卷1，p.1243：【佚失】散失。

²⁵ [原書註.6] 隋《眾經目錄》卷1（大正55，119b）。

²⁶ [原書註.7] 梶芳光運《原始般若經之研究》（p.83-p.87）。

鳩摩羅什(Kumārajīva)所譯的，今簡稱為「秦譯本」。

〔5〕《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉(「唐譯四分本」)；〔6〕〈第五分〉(「唐譯五分本」)

5. 《大般若波羅蜜多經》〈第四分〉(從 538 卷起，555 卷止)，共十八卷。
6. 《大般若波羅蜜多經》〈第五分〉(從 556 卷起，565 卷止)，共十卷。這是唐玄奘所譯的《大般若經》中，與「小品」相同的。
十六分中的第四與第五分。今簡稱為「唐譯四分本」，「唐譯五分本」。

〔7〕《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(宋譯本)

7. 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，二十五卷，施護(Dānapāla)譯，約譯出於宋太平興國七年(西元 982)以後，簡稱「宋譯本」。

2、藏譯本：二部

在這華文的七種譯本外，屬於「小品」《般若經》的藏譯本，也有兩部：

1. 勝友(Jinamitra)所譯的壹萬頌本：

Hphags-pa Śes-rab-kyi pha rol-tu phyin-pa khri-pa zhes-bya-ba theg-pa chen-poḥi mdo。

2. 釋迦軍(Śākyasena)、智成就(Jñānasiddhi)等所譯的八千頌本：

Hphags-pa Śes-rab-kyi pha rol-tu phyin-pa brgyad-stoṅ-pa zhes-bya-ba theg-pa chen-poḥi mdo。

3、梵本：一部

梵本方面，有尼泊爾所傳的八千頌本：Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā，實數為八千一百九十頌²⁷。

4、結

〔1〕漢、藏、梵比對可分為二類

如將華文譯本七部，藏文譯本二部，及梵文本一部，而比對同異²⁸，那末可以分為二類：

A、第一類

◎華文的「唐譯四分本」、「宋譯本」及「梵文本」為一類。

◎「唐譯四分本」，二十九品，如增入略去的〈常啼品〉、〈法涌品〉、〈囑累品〉，共三十二品，與「宋譯本」及「梵文本」相合。

B、第二類

「漢譯本」、「吳譯本」、「晉譯本」、「秦譯本」，及「唐譯五分本」，雖品數略有參差，而文義相近。

〔2〕勘檢

◎藏文本二譯，從頌數來說，似乎是「唐譯四分本」的不同譯出。

◎《至元法寶勘同總錄》，以為藏譯的一萬頌本，同於「唐譯四分本」；八千頌本同於「唐譯五分本」²⁹，怕未必正確！「唐譯五分本」，譯成十卷，不可能有八千頌的。

〔二〕「中品般若」

二、「中品般若」：

²⁷ [原書註.8] 見梶芳光運《原始般若經之研究》(p.99-p.100)。

²⁸ [原書註.9] 各種本子，都不能完全相合，但可以從主要的不同來比對。

²⁹ [原書註.10] 《至元法寶勘同總錄》卷 1 (縮刷藏結，45)。

1、華文譯本，共有五部

屬於「中品」的《般若經》，華文譯出的共五部。

(1)《光讚般若波羅蜜經》(光讚本)

- 1.《光讚般若波羅蜜經》：如《出三藏記集》卷7，道安所作的《合放光光讚略解序》(大正55，48a)說：

「光讚，護公執胡本，聶承遠筆受。……寢逸涼土九十一年，幾至泯滅，乃達此邦也。斯經既殘不具。……會慧常、進行、慧辯等，將如天竺，路經涼州，寫而因焉。展轉秦雍，以晉泰元元年五月二十四日，乃達襄陽」。

《光讚般若經》，是竺法護於太康七年(西元286)譯出的，但當時沒有流通，幾乎佚失了。後來在涼州發見，才抄寫「送達襄陽，付沙門道安」。不但已經過了九十一年，而現存10卷27品(失去了三分之二)，已是殘本。這部殘本，今簡稱為「光讚本」。

(2)《放光般若波羅蜜經》(放光本)

- 2.《放光般若波羅蜜經》：這是朱士行在於闐求來的，譯成20卷，90品。傳譯的經過，如《出三藏記集》卷7，〈放光經後記〉(大正55，47c)說：

「朱士行……西至于闐國，寫得正品梵書，胡本九十章，六十萬餘言。以太康三年，遣弟子弗如檀，晉字法饒，送經胡本至洛陽。住三年，復至許昌。二年後，至陳留界倉垣水南寺。以元康元年五月十五日，眾賢者共集議，晉書正寫。時執胡本者，于闐沙門無叉羅³⁰；優婆塞竺叔蘭口傳(譯)；祝太玄、周玄明共筆受。……至其年十二月二十四日，寫都訖。……至太安二年十一月十五日，沙門竺法寂來至倉垣水北寺，求經本。寫時，檢取現品五部，并胡本，與竺叔蘭更共考校書寫，永安元年四月二日訖。」

太康三年(西元282)，經本送到了洛陽；元康元年(西元291)，才在倉垣水南寺譯出；到永安元年(西元304)，才校成定本。梵本「六十萬餘言」，約一萬九千頌，今簡稱為「放光本」。

(3)《摩訶般若波羅蜜經》(大品本)

- 3.《摩訶般若波羅蜜經》：姚秦弘始五年(西元404)，鳩摩羅什在長安逍遙園譯，今作30卷。依《大智度論》，梵本為二萬二千頌，今簡稱為「大品本」。

(4)《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉(「唐譯二分本」)

- 4.《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉：玄奘從顯慶五年起，到龍朔三年(西元660—663)，譯成《大般若波羅蜜多經》全部，分十六分，共六百卷。其中第二分，從401卷起，478卷止，共78卷，今簡稱為「唐譯二分本」。

(5)《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉(「唐譯三分本」)

- 5.《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉：從479卷起，537卷止，共59卷，簡稱「唐譯三分本」。

2、藏譯本，有二部

屬於「中品」類的藏文譯本，也有二部：

³⁰《開元釋教錄》卷2(大正55，497c10-12)：「沙門無叉羅(經後記云無叉羅)于闐國人，以惠帝元康元年辛亥五月十五日，於陳留倉垣(經記作垣)水南寺譯《放光經》一部。」

1. Śes-rab-kyi-pha-rol-tu-phyin-pa stoñ-phrag-ñi-sū-lña-pa，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯二分本」相同³¹。
2. Hphags-pa Śes-rab-kyi-pha-rol-tu-phyin-pa khri-brgyad-stoñ-pa shes-bya-ba theg-pa chen-poñi mdo，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯三分本」相同³²。

3、梵本，一部，相當於（「唐譯二分本」）

屬於「中品」般若的梵本，現存 Pañcaviṃśatisāhasrikaprajñāpāramitā，即二萬五千頌般若，與「唐譯二分本」相當。

（三）「上品般若」

三、「上品般若」：

1、華文譯本：《大般若波羅蜜多經》〈初分〉（十萬頌本、「唐譯初分本」）

玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》〈初分〉，譯為四百卷，就是傳說中的「十萬頌」本。依《貞元新定釋教目錄》，梵本實為十三萬二千六百頌³³，今簡稱「唐譯初分本」。

2、藏譯本，與「唐譯初分本」相當

藏文所譯的《十萬頌般若》，題為：Śes-rab-kyi-pha-rol-tu-phyin-pa stoñ-phrag-brgya-pa，依《至元法寶勘同總錄》，與「唐譯初分本」相同³⁴。

3、梵本

現存梵本的《十萬頌般若》(Śatasāhasrikāprajñāpāramitā)，依《八千頌般若》梵本刊行者 R. Mitra 所見，梵本分為四部分：

第一部分為二萬六千九百六十八頌。

第二部分為三萬五千二百五十九頌。

第三部分為二萬四千八百頌。

第四部分為二萬六千六百五十頌；四部分共有十一萬三千六百七十七頌³⁵。

（四）「金剛般若」

四、「金剛般若」：

1、華文譯本，共有六部

這是《般若經》流通最盛的一部。譯為華文的，共六部：

1. 姚秦鳩摩羅什譯。
2. 魏菩提留支(Bodhiruci)於永平二年（西元 509）譯。
3. 陳真諦(Paramârtha)於壬午年（西元 562）譯。這三部，都名為《金剛般若波羅蜜經》，各一卷。
4. 隋達磨笈多(Dharmagupta)於開皇十年（西元 590）譯，名《金剛能斷般若波羅蜜經》，一卷。

³¹ [原書註.11] 《至元法寶勘同總錄》卷 1（縮刷藏結，45）。

³² [原書註.12] 同上。

³³ [原書註.13] 《貞元新定釋教目錄》卷 20（大正 55，910b）。

³⁴ [原書註.14] 《至元法寶勘同總錄》卷 1（縮刷藏結，45）。

³⁵ [原書註.15] 見梶芳光運《原始般若經之研究》（p.127-p.128）。

5. 唐玄奘於貞觀二十二年（西元 648）譯，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷；編入《大般若經》577 卷，即第九分〈能斷金剛分〉。
6. 唐（武后時）長安三年（西元 703），義淨於西明寺譯出，名《能斷金剛般若波羅蜜多經》，一卷。

2、藏譯本

華譯本而外，有西藏譯本。

其中德格版³⁶，與菩提留支，尤其是真諦的譯本相合。

而北京版³⁷所收的，卻與達摩笈多，尤其是玄奘譯本相近。

3、梵本

本經也存有梵本。斯坦因（A. Stein）在燉煌千佛洞，發見有于闐譯本³⁸。

4、小結：除羅什譯本，其他五部皆屬瑜伽系所傳

依華譯本而論，菩提留支譯本，真諦譯本，達磨笈多譯本，玄奘譯本，義淨譯本——五部，都屬於瑜伽系所傳，與無著(Asaṅga)、世親(Vasubandhu)的《金剛經論釋》有關。

（五）「那伽室利般若」

五、「那伽室利般若」：

唐譯《大般若經》卷 576，第八〈那伽室利分〉一卷。

1、《出三藏記集》

◎在中國譯經史上，這部經的譯出很早，如《出三藏記集》卷 4，《新集續撰失譯雜經錄》（大正 55，21c）說：「濡首菩薩無上清淨分衛經，二卷（一名決了諸法如幻化三昧經）。」

◎失譯而「未見經文」的，又有「濡首菩薩經，二卷」，注：「疑即是濡首菩薩分衛經」³⁹。這部只聽說經名，而沒有見到經文的，僧祐推斷為就是《濡首菩薩無上清淨分衛經》。

2、《眾經目錄》

隋法經的《眾經目錄》，只有一本，「宋沙門釋翔公於南海譯」⁴⁰。

3、《歷代三寶紀》

《歷代三寶紀》卻分作二部：一部是後漢嚴佛調譯⁴¹；一部是「宋世，不顯年，未詳何帝譯。群錄直注云：沙門翔公於南海郡出。」⁴²

4、導師

◎《歷代三寶紀》的二部說，當然不足信；傳為宋代的翔公譯，也未必可信。

從《濡首菩薩無上清淨分衛經》的譯語來說，雖相當的流暢明白，但譯如是我聞為「聞

³⁶ 德格版，清雍正八年至乾隆二年在德格縣（今屬四川）刻造，版藏德格寺。據統計，藏文大藏經（德格版）共收佛教經籍 4569 種。（《法雲詞典》）

³⁷ 北京版，又名嵩祝寺版。清康熙二十二年（1683）據西藏霞盧寺寫本在北京嵩祝寺刊刻。早期印本大部為硃刷，也稱赤字版。該版藏經因係清王室官本，刻造、裝幀頗為精良，版型較一般藏文經大，每筴扉畫均為手工繪製，筆觸細膩，設色鮮麗，大多出自藏族和蒙族宗教畫家手筆。（《法雲詞典》）

³⁸ [原書註.16]《望月佛教大辭典》（1347b-c）。

³⁹ [原書註.17]《出三藏記集》卷 4（大正 55，32a）。

⁴⁰ [原書註.18] 隋《眾經目錄》卷 1（大正 55，115b）。

⁴¹ [原書註.19]《歷代三寶紀》卷 4（大正 48，54a）。

⁴² [原書註.20]《歷代三寶紀》卷 10（大正 49，93c）。《大唐內典錄》卷 4（大正 55，261b12-13c）。

如是」，文殊師利為「濡首」，緊那羅為「真陀羅」，無生法忍為「無所從生法樂之忍」等，有晉代（羅什以前）譯品的特徵，不可能是宋譯。也許因為這樣，《歷代三寶紀》才有嚴佛調譯的臆說⁴³。

◎這是東晉，近於羅什時代的「失譯」。在古代，這部經是沒有作為「般若部」的。這是初期的大乘經，思想近於般若，而並非以般若為主題的。在菩提留支傳說「八部般若」時代，這部經還沒有被編入《大般若經》系統。

〔六〕「文殊般若」

六、「文殊般若」：

1、華文譯本三部

◎本經的華文譯本有三：

1. 梁天監五年（西元 524），曼陀羅仙(Mandra)譯，名《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，或作《文殊般若波羅蜜經》，二卷。
2. 梁僧伽婆羅(Saṃghavarman)譯，名《文殊師利所說般若波羅蜜經》，一卷。僧伽婆羅起初參預曼陀羅仙的譯場；在曼陀羅仙去世後，又依據曼陀羅仙的梵本，再為譯出。
3. 唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》（卷 574，575）第七分——〈曼殊室利分〉。

◎曼陀羅仙本，「初文無十重光，後文有一行三昧」；僧伽婆羅本，「初文有十重光，後文無一行三昧。」⁴⁴玄奘譯本，與曼陀羅仙本相合。曼陀羅仙的譯本，被編入《大寶積經》第四六會。

2、藏譯本與梵本

這部經，也有藏譯本與梵本。

3、小結

「文殊般若」是以「般若波羅蜜」為主題，成為一部獨立的經典。但特別重視「眾生界」、「我界」、「如來界」、「佛界」、「法界」、「不思議界」，流露了後期大乘佛法的特色。⁴⁵不過還在演進過程中，沒有到達「如來藏」（或「如來界」）、「佛性」（佛界）說的階段。

〔七〕「勝天王般若」

七、「勝天王般若」：

1、華文譯本有二部

◎「天王問般若」，菩提留支所傳的「八部般若」，已經說到。

◎到了陳天嘉六年（西元 565），月婆首那(Upaśūnya)才譯為華文，名《勝天王般若波羅蜜經》。這部經的梵本，是于闐沙門求那跋陀(Guṇabhadra)，在梁太清二年（西元 548），

⁴³ 《漢語大詞典》卷 6，p.1394：【臆說】1.只憑個人想像的說法。2.主觀地毫無根據地敘說。

⁴⁴ [原書註.21]《開元釋教錄》卷 11（大正 55，583b-c）。

⁴⁵ 《印度佛教思想史》p.161：「《文殊般若經》說到了：眾生界，如來界，佛界，涅槃界；法界，無相（界），般若波羅蜜界，無生無滅界，不思議界，如來界，我界，平等不二。……然界有界藏——蘊藏的意義，眾生界與如來界平等，可引發眾生本有如來功德的意思。」

帶到建業來的⁴⁶。全部十六品，分為七卷。

◎《勝天王般若》與唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的第六分相當；唐譯為八卷（566卷起，573卷止），十七品⁴⁷。

2、《勝天王般若波羅蜜經》由《寶雲經》、《無上依經》與另一部大乘經輯集而成

《勝天王般若波羅蜜經》，與兩部經有關，可說是兩部經（與另一部經）的輯集所成，這兩部就是《寶雲經》與《無上依經》。

(1)《寶雲經》

A、先後共四譯

◎《寶雲經》，先後共有四譯：

- 1.《寶雲經》，七卷，梁天監二年後（西元 503——），曼陀羅仙譯。
- 2.《大乘寶雲經》，七卷，梁曼陀羅仙共僧伽婆羅譯⁴⁸。
- 3.《寶雨經》，十卷，唐達磨流支(Dharmaruci)譯⁴⁹。
- 4.《佛說除蓋障菩薩所問經》，二十卷，趙宋施護等譯。

B、四譯共同的内容

◎這四部是同本異譯，經中說到：除蓋障菩薩從東方世界來，提出了一百零幾個問題，從「云何菩薩具足於施」，到「云何菩薩速成阿耨多羅三藐三菩提」。佛對每一問題，都以「十法」來解答，體裁與《華嚴經》相近。

◎末了，諸天讚歎供養，敘述伽耶山神長壽（或作「不死」）天女事；最後讚歎結勸受持。

C、四譯中不同的部分

其中不同的是：

(A)《大乘寶雲經》

《大乘寶雲經》末，缺少了長壽天女一段，反多了〈寶積品〉。〈寶積品〉的內容，與《古寶積經》（《大寶積經》的〈普明菩薩會〉）相同，這是將《古寶積經》為品，而附在這部經的末後。

(B)《寶雨經》

《寶雨經》在佛從頂上放光後，插入月光天子事。佛預記說：「汝於此瞻部洲東北方摩訶支那國，位居阿鞞跋致。實是菩薩，故現女身，為自在主（王），經於多歲，正法治化。」⁵⁰譯經者是武則天皇帝大周長壽二年；女王授記，本來是南印度⁵¹，譯者適逢女

⁴⁶ [原書註.22]《大唐內典錄》卷 5（大正 55，274a）。

⁴⁷ [原書註.23]「天王問般若」的實際情形，古人不明白，所以異說很多。如吉藏的《金剛般若疏》，以為「天王問般若大本不來」，而說「須真天子問般若」等三部，「並出其中」（大正 33，86b-c）。而在《大品經遊意》中，更加《文殊師利問般若》、《思益梵志問般若》，共為五部（續 38，7c）。

⁴⁸ [原書註.24] 此依《大正藏》說。然《開元釋教錄》以前，沒有二人共譯的記錄。自《歷代三寶記》以來，卻有《大乘寶雲經》8卷，是陳須菩提(Subhūti)所譯，但已經佚失。

⁴⁹ [原書註.25] 依《大周刊定眾經目錄》卷 4，作「大周長壽二年（西元 693），三藏梵摩於佛授記寺譯」（大正 55，396b）。

⁵⁰ [原書註.26]《寶雨經》卷 1（大正 16，284b）。

⁵¹ [原書註.27] 佛為淨光天女授記，未來在南天竺作女王事，出《大方等大雲經》（又名《無想經》）卷 6（大正 12，1107a-b）。

主稱帝，也就編在《寶雨經》裏，從南印度轉化為東北的大中國了。

(2)《無上依經》

A、全經分七品

再說《無上依經》，二卷，是梁真諦紹泰三年（西元 557）譯出的，全經分七品：〈校量功德品〉、〈如來界品〉、〈菩提品〉、〈如來功德品〉、〈如來事品〉、〈讚歎品〉、〈囑累品〉。

B、與如來藏說相關之說明

(A)〈校量功德品〉

〈校量功德品第一〉，本來是一部獨立的經典，與失譯的《未曾有經》，玄奘譯的《甚希有經》⁵²，為同本異譯；內容為稱讚供養佛舍利，造塔的功德。佛的舍利，也稱為「佛馱都」、「如來馱都」。馱都 dhātu，譯為界，所以佛舍利是被稱為「佛界」或「如來界」的。也就因為這樣，從佛舍利的「如來界」，說到與「如來藏」同意義的「如來界」。⁵³

(B)〈如來界品〉至〈如來事品〉

《無上依經》的〈如來界品〉，說如來界（在眾生位），也名「眾生界」的體性。〈菩提品〉說明依如來界，修行而得菩提。說佛果的種種功德；依佛功德而起種種的業用。從〈如來界品〉到〈如來事（業）品〉，對如來藏說作了系統的有條理的敘述。

(3)《勝天王般若波羅蜜經》與《寶雲經》及《無上依經》之內容比對

A、前四品內容與《寶雲經》相合

依《寶雲經》及《無上依經》，來比對《勝天王般若波羅蜜經》（十六品），內容的相同，是這樣的。

- 1.《勝天王般若波羅蜜經》〈通達品〉：先序說東方離障菩薩（即除蓋障菩薩）等十方菩薩來集，次答依般若而修的十波羅蜜。
- 2.〈顯相品〉：從「如地」到「能作法師，善巧說法」。
- 3.〈法界品〉：先答「通達法界」、「遠離眾相」，到「知邪正路」。在「遠離眾相」下，《勝天王般若》多了一段「時眾得益」。
- 4.〈念處品〉：從「心正不亂」，到「如來威神之力」。

※上來四品，與《寶雲經》相合⁵⁴。

B、第五品前段與《無上依經》相合；後段與《寶雲經》相合

- 5.〈法性品〉：

◎從品初到「行般若波羅蜜，通達如是甚深法性。」⁵⁵與《無上依經》的〈如來界品〉

⁵² 《甚希有經》卷 1(大正 16, 783a23-b11)：「假使若有諸善男子或善女人，能造百千俱胝層閣，高廣嚴麗皆如帝釋妙寶層臺，奉施四方大德僧眾。復有諸善男子或善女人，於諸如來般涅槃後起窣堵波，其量下如阿摩洛果，以佛馱都如芥子許安置其中，樹以表剎量如大針，上安相輪如小棗葉，或造佛像下如[*]穠麥。以前福聚比此福聚。於百分中不及其一。於千分中亦不及一。於百千分數分算分計分喻分乃至鄔波尼殺曇分亦不及一。...造佛形像及窣堵波，所獲福聚不可思議不可比喻。」*穠=[麤+夫+廣]【宋】【元】【明】【宮】。

⁵³ 印順導師《如來藏之研究》p.85：「《般若經》是實踐的平等法門，說一切法本空，一切法本淨，而不是特重於心性本淨的。所以說清淨，我與法，色與心，凡與聖，道與果，沒有一法不是畢竟清淨的。這是般若正觀的平等法門，是實踐的，向上的。如來藏自性清淨，指出眾生本有如來性，為成佛淨因；或以如來藏為依止，建立凡聖、染淨一切法。這是重於心（或我）的，說明的，從上向下的（或稱之為「卻來門」）。所以《般若經》的心性本淨說，可能引發如來藏說，卻不是如來藏說。」

⁵⁴ [原書註.28] 從《寶雲經》卷 1 到卷 6 中（大正 16, 235c）止。

相合，如說⁵⁶：

「在諸眾生陰界入中，無始相續所不能染法性體淨。一切心識不能緣起，諸餘覺觀不能分別，邪念思惟亦不能緣。法離邪念，無明不起，是故不從十二緣生，名為無相；則非作法，無生無滅，無邊無盡，自相常住。」

「一切眾生，有陰界入，勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。此處，若心意識不能緣起，覺觀分別不能緣起，不正思惟不能緣起。若與不正思惟相離，是法不起無明；若不起無明，是法非十二有分起緣；若非十二有分起緣，是法無相。若無相者，是法非所作，無生無滅，無滅無盡，是常是恆是寂是住」。

◎〈法性品〉後段，從「通達世諦」，到「修如是行，得阿耨多羅三藐三菩提」⁵⁷

又是《寶雲經》中的解答問題。接著，諸天讚歎供養，到讚歎受持——〈法性品〉終了，也都與《寶雲經》相合。

C、第六品～第十三品與另一部大乘經有關

《勝天王般若波羅蜜經》6.〈平等品〉，7.〈現相品〉，8.〈無所得品〉，9.〈證勸品〉，10.〈述德品〉，11.〈現化品〉，12.〈陀羅尼品〉，13.〈勸誡品〉——八品，是輯集另一部大乘經。文中提到了舍利弗、須真抵天子、善思惟童子、文殊師利等，在現存的華譯大乘經中，應該是可以比對出來的。

D、第十四品～第十六品與《無上依經》相合

14.〈二行品〉：這又是《無上依經》。《無上依經》〈菩提品〉十義，與〈二行品〉的「五者作事，六者相攝，七者行處，八者常住，九者不共，十者不可思惟」⁵⁸部分，及〈如來功德品〉的大部分相當（八十種好止）。

15.〈讚歎品〉：讚歎的偈頌，與《無上依經》的〈讚歎品〉相合。

16.〈付囑品〉：「受持此修多羅有十種法」，與《無上依經》的〈囑累品〉相合。

E、小結：《勝天王般若波羅蜜經》屬於後期大乘

從上來的比對，《勝天王般若波羅蜜經》，是纂集了《寶雲經》、《無上依經》，及另一部大乘經而成的。屬於後期大乘，明白可見！

（八）「理趣般若」

八、「理趣般若」：

與「般若理趣」有關的經典，有好幾部，古人或說是同本，或說是別本⁵⁹。

1、與「理趣般若」有關的經典可分為三類

其實，可以分為三類：

（1）第一類

第一類是：

⁵⁵ [原書註.29]《勝天王般若波羅蜜經》卷3（大正8，700c-702c）。

⁵⁶ [原書註.30]《勝天王般若波羅蜜經》卷3（大正8，700c）。《無上依經》卷上（大正16，469b）。

⁵⁷ [原書註.31]《勝天王般若波羅蜜經》卷3（大正8，702c-705b）。

⁵⁸ 《佛說無上依經》卷1（大正16，470c16-19）：「是無上菩提與十種分相應，汝當知！何等為十？一者自性，二者因緣，三者惑障，四者至果，五者作事，六者相攝，七者行處，八者常住，九者不共，十者不可思惟。」

⁵⁹ [原書註.32] 梶芳光運《原始般若經之研究》（p.175-p.179）。

1. 唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》(卷 578)〈第十般若理趣分〉。
2. 唐菩提流志(Bodhiruci)於長壽二年(西元 693)譯，名《實相般若波羅蜜經》，一卷。
3. 唐不空(西元 763—771)譯，名《大樂金剛不空真實三昧耶經》，三卷；《貞元錄》作《般若理趣釋》⁶⁰。

※這三部大同，惟玄奘譯，末後多神咒三種；而菩提流志與不空所譯的，在每段都附有「字義」。

(2) 第二類

第二類是：

4. 唐金剛智(Vajrabodhi)譯，名《金剛頂瑜伽理趣般若經》一卷。
5. 趙宋施護(西元 982—)譯，名《遍照般若波羅蜜經》一卷。

※這二部，大體與《大般若經》的〈理趣分〉相同，但後段又多說了「二十五甚深般若波羅蜜多理趣秘密法門」，也就是二十五種真言。⁶¹

(3) 第三類

第三類是：

6. 趙宋法賢(西元—1001)譯《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》，七卷，二十五分。

※從初分到十四分初：「圓證此大樂金剛不空三昧根本一切如來般若波羅蜜多法門」止⁶²，大體與唐譯〈理趣分〉相合，不過在每一分段，加入了〈入曼陀羅法儀〉。從此以下，都是金剛手宣說的種種修持法儀。

2、小結：「理趣般若」應用《般若經》義，經第二類，到第三類，走向大樂為本的秘密乘

《大般若波羅蜜多經》中的〈般若理趣分〉，是屬於「秘密大乘」的。如說：「大樂金剛不空神咒」；「謂大貪等最勝成就，令大菩薩大樂最勝成就；大樂最勝成就，令大菩薩一切如來大覺最勝成就。」⁶³這不是明顯的，從大貪得大樂，從大樂而成佛嗎？應用《般若經》義，而建立大樂為根本的秘密乘。依此而作實際修持，經第二類，到達第三類的「最上根本大樂金剛不空三昧」法門。

(九) 六分波羅蜜多

九、六分波羅蜜多：

1、華文譯本：十一到十六分

- ◎玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》，從十一到十六分，名〈布施波羅蜜多分〉、〈淨戒〉、〈安忍〉、〈精進〉、〈靜慮〉、〈般若波羅蜜多分〉。
- ◎六波羅蜜多，分別的集成六部。〈布施分〉5 卷，〈淨戒分〉5 卷，〈安忍分〉1 卷，〈精進分〉1 卷，〈靜慮分〉2 卷，〈般若分〉8 卷：六部共 22 卷（579 卷起，600 卷止）。

⁶⁰ [原書註.33]《貞元新定釋教錄》卷 15（大正 55，880a）。

⁶¹ 印順導師《印度之佛教》p.307-308：「《般若》、《華嚴》之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。...《般若經》本無咒，雖說「是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，是一切咒王」，實以喻讚般若之特尊。後人集出「學觀品」要成《般若心經》，則加以「即說咒曰」云云。...《理趣經》本無咒，唐譯則有。」

⁶² [原書註.34]《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》卷 3（大正 8，797c）。

⁶³ [原書註.35]《大般若波羅蜜多經》卷 578（大正 7，990b）。

2、藏譯本與梵本

六分中的〈般若波羅蜜多分〉，有藏文譯本，也有梵文本⁶⁴。

3、小結

這部〈般若波羅蜜多分〉，在印度曾受到重視。如唐波羅頗迦羅(Prabhākaramitra)，在貞觀六年（西元 632）譯出的《般若燈論》，是清辯(Bhāvaviveka)所著的《中觀》釋論。在這部論中，每品末都引經以證明論義，幾乎每品都引佛為極勇猛菩薩說，就是出於這部〈般若波羅蜜多分〉的。

〔十〕「般若心經」

十、「般若心經」：

1、現存華文譯本有七種

在《般若經》中，這是民間傳誦最盛的短篇。譯為華文的也最多，現在存有七種。

- 1.《摩訶般若波羅蜜大明咒經》，推定為姚秦鳩摩羅什（西元 401——）譯。
- 2.《般若波羅蜜多心經》，唐玄奘於貞觀二三年（西元 644）譯。
- 3.《普遍智藏般若波羅蜜多心經》，唐開元二六年（西元 738），法月(Dharmacandra)譯。
- 4.《般若波羅蜜多心經》，唐貞元六年（西元 790），般若(Prajñā)等譯。
- 5.《般若波羅蜜多心經》，唐大中一三年（西元 859），智慧輪(Prajñācakra)譯。
- 6.《般若波羅蜜多心經》，唐大中年間（西元 847——859）法成譯，這是近代從燉煌石室所發見的。
- 7.《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》，宋太宗時（西元 982——）施護譯。

2、藏譯本與梵本

此外，也有藏文譯本與梵本；中國並傳有玄奘直譯梵音的《般若心經》。

3、結

〔1〕七種華文譯本之比對

◎華文的不同譯本，主體都是相近的。

◎羅什與玄奘的譯本，沒有序與流通，但西元八世紀以下的譯本，都具備了序、正、流通——三分。

◎般若、智慧輪、法成、施護譯本，序與流通都相同；惟有法月譯本的序分，多了觀自在菩薩請說一節。

〔2〕以「中品般若」為核心，為適應世俗，轉化般若而與世俗神秘信仰合流

◎古人以為這部經「出大品經」⁶⁵。其實，這部經以「中品般若」的經文為核心，而附合於世俗信仰的。「舍利弗！……無智亦無得」，出於《大品本》的〈習應品〉⁶⁶。「般若波羅蜜是大明咒，無上明咒，無等等明咒」，出於《大品本》的〈勸持品〉⁶⁷。

◎以「中品般若」經文為核心，標「觀世音菩薩」，說「度一切苦厄」、「能除一切苦」，以貫通觀音菩薩救濟苦難的信仰。「大明咒」等，《般若經》是讚歎般若力用的，現在

⁶⁴ [原書註.36] 梶芳光運《原始般若經之研究》（p.182-p.183）。

⁶⁵ [原書註.37] 隋《眾經目錄》卷 2（大正 55，123b）。

⁶⁶ [原書註.38] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，223a）。

⁶⁷ [原書註.39] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，286b）。

就「即說咒曰」⁶⁸。

※這是在「中品般若」成立以後，適應世俗，轉化般若而與世俗神秘信仰合流的經典。

〔十一〕其他部類

十一、其他部類：

被編入「般若部」的，還有幾種：

1、《仁王護國般若波羅蜜經》

1. 《仁王護國般若波羅蜜經》，二卷，西元五世紀初，流傳於中國。傳說為羅什所譯，是可疑的⁶⁹。唐永泰元年（西元 765），不空(Amoghavajra)譯出《仁王護國般若波羅蜜多經》，二卷，文義相近，只是多了護國消災的陀羅尼咒⁷⁰。

2、《了義般若波羅蜜多經》

2. 《了義般若波羅蜜多經》短篇，宋施護（西元 982—）譯。

前分是「中品般若」，佛告舍利弗(Śāriputra)，菩薩「應當修習般若波羅蜜」的一部分。

後分「應當斷除十種疑惑」⁷¹，是瑜伽學者對般若法門的扼要解說。

3、《五十頌聖般若波羅蜜經》

3. 《五十頌聖般若波羅蜜經》，短篇，宋施護（西元 982—）譯，略攝「中品般若」〈般若廣說三乘〉法門的大義⁷²。

4、《開覺自性般若波羅蜜多經》

4. 《開覺自性般若波羅蜜多經》，五卷，惟淨（西元 1009—1021）譯。

經上說「三性」：「色無性、假性、實性，受想行識無性、假性、實性。」⁷³又《經》卷 1（大正 8，855b）說：

「若有人言：如佛所說，色（等）無自性，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃。作是說者，彼於一切法即無和合，亦無樂欲。隨其言說，作是知解，我說彼是外中之外，愚夫異生邪見分位」。

※依這部經說，如照著佛說的話，以為色等無自性，不生不滅，那就是「外中之外，愚夫異生邪見分位」。一定要說：色等法是有的，才能「於彼色中有斷有知」，「於大樂

⁶⁸ (1) 《小品般若波羅蜜經》卷 2〈3 塔品〉（大正 8，542b2-9）：「佛告憍尸迦：『善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，若入軍陣，誦般若波羅蜜，若住若出，若失壽命，若被惱害，無有是處；若刀箭向者，終不能傷。何以故？般若波羅蜜是大呪術、無上呪術。善男子、善女人，學此呪術，不自念惡，不念他惡，不兩念惡；學是呪術，得阿耨多羅三藐三菩提，得薩婆若智，能觀一切眾生心。』」

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 9〈34 勸持品〉（大正 8，286b1-c7）：「受持般若波羅蜜乃至正憶念故，一切所修集善法當具足滿，增益諸天眾、減損阿修羅。諸天子受持般若波羅蜜乃至正憶念故，佛種不斷，法種、僧種不斷。佛種、法種、僧種不斷故，便有檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜...般若波羅蜜皆現於世。四念處乃至十八不共法、菩薩道皆現於世。...聞是般若波羅蜜經耳，是功德故，漸當得阿耨多羅三藐三菩提。...是般若波羅蜜攝一切善法，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法。...般若波羅蜜是大明呪、無上明呪、無等等明呪...過去諸佛因是明呪故，得阿耨多羅三藐三菩提。未來世諸佛、今現在十方諸佛，亦因是明呪，得阿耨多羅三藐三菩提。」

⁶⁹ [原書註.40] 隋《眾經目錄》卷 2（大正 55，126b）。

⁷⁰ [原書註.41] 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷下（大正 8，843c-844a）。

⁷¹ [原書註.42] 《了義般若波羅蜜多經》（大正 8，845b-c）。

⁷² 《佛說五十頌聖般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，845c20-846b13）。

⁷³ [原書註.43] 《開覺自性般若波羅蜜多經》卷 1（大正 8，854c）。

行而能隨轉」⁷⁴。這不但隨順有宗的見解⁷⁵，而更是引入秘密乘的「大樂行」。⁷⁶

5、《佛母小字般若經》、《觀想佛母般若菩薩經》與《帝釋般若經》

5. 宋天息災（西元 982—）譯的《佛母小字般若波羅蜜多經》；

6. 天息災譯的《觀想佛母般若波羅蜜多菩薩經》；

7. 施護譯的《帝釋般若波羅蜜多經》。

※這三部都是短篇，都含有秘密真言。那個時代，印度佛教都受到「秘密大乘」的影響了。

三、總結

上面所敘述的十一大類中，代表初期大乘法的是「下品」、「中品」、「上品」，及「能斷金剛分」。本論將依此初期大乘的《般若經》，來論究初期大乘法門的主流。

⁷⁴ [原書註.44]《開覺自性般若波羅蜜多經》卷 1（大正 8，855c）。

⁷⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，p.733~734：「...雖有三世的差別，而法體實在是沒有別異的。...確乎是「真如」那樣的，無來無去，無增無減，卻不是「真如」那樣的常住。依薩婆多部，有自體而存在於時間中的，只能稱為「恆」，不能說是常住的。《般若經》所說的生滅，與薩婆多部相合。」

⁷⁶ 印順導師《華雨集第四冊》p.212~213：「無著、世親的時代，「以欲離欲」的法門已開始流行，這就是無上瑜伽男女和合的密法。...唐不空在西元七四六年來華，譯出《一切如來真實攝大乘現證大教王經》；「廣本」中一再說到：「蓮華、金剛杵相合，此說即為最上樂」等。不空是知道的，所以在《大樂金剛不空真實三昧耶經般若理趣釋》（卷下）中說：「想十六大菩薩，以自金剛[男根]與彼蓮華[女根]，二體和合，成為定慧；是故瑜伽廣品中，密意說二根交會，五塵成大佛事」。不空不說男女的實體和合，而說觀想男女和合，修成定慧相應。說「二根交會」是「密意說」，與無著說部分相同。其實，不空的時代，印度的無上瑜伽，男女和合的即身成佛法門，已相當興盛了。」

第二節、原始般若

第一項、原始般若的論定

(p.620~p.627)

一、由《大般若經》前五分中共通的内容推定《般若經》的原始部分

- ◎從上節的敘述中，可見古傳的二部——「小品」與「小品」，三部——「上品」、「中品」、「下品」，與玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的前五分相當，占全經的百分之九四，實為《般若經》的主要部分。
- ◎《大般若經》的前五分（也就是古傳的三部或二部），從十萬頌到四千頌，文字的廣略，距離是相當遠的，然在內容上，彼此卻有一部分是共同的。
- ※共同的一致部分，在論究《般若經》的集出過程，推定《般若經》的原始部分，都是值得重視的！

二、比對「放光本」（「中品」）及「漢譯本」（「下品」）二者之異同

二部、三部、五分間，到底那些是存有共同部分？現在依「中品般若」的「放光本」，「下品般若」的「漢譯本」，對比如下：



¹ 表框加粗表示另一方無對應內容。

〔一〕二者共同之處

依「中品般若」的「放光本」說，全經可分為三部分：「前分」、「中分」、「後分」。「中（間部）分」，從〈行品〉第九，到〈無盡品〉第六八，共六〇品，占全經的三分之二。這部分，與「漢譯本」的前二六品相當（廣與略不同），僅在論到「大乘」時，「中品般若」多了〈問摩訶衍品〉、〈陀鄰尼品〉、〈治地品〉——三品。這一部分，是「中品般若」與「下品般若」可以對同的部分。

〔二〕二者相異之處

- ◎「前分」，從〈放光品〉第一，到〈舌相品〉第八，共八品，是「下品般若」所沒有的。
- ◎「中品般若」的後分，從〈六度相攝品〉第六九，到〈諸法妙化品〉第八七，共一九品，是「後分」的主要部分，也是「下品般若」所沒有的。
- ◎反之，「下品般若」有〈隨品〉第二七，「中品般若」也沒有。

〔三〕二者之末後三品雖相合，但非《般若經》的主體

「中品般若」末後的三品，是舉薩陀波倫（Sadāprarudita）求學般若的故事，為勸發求學般若的範例。勸學與末後囑累流通部分，與「漢譯本」的後三品相合，但不是「般若法門」的主體部分。²

〔四〕小結：「中分」共同部分為《般若經》的基本部分

在這兩類經本的比對中，二本所共同的，可作為《般若經》基本部分的，是「中（間部）分」。

三、「上品」、「中品」、「下品」之關係

《般若經》有「上品」、「中品」、「下品」。依唐譯《大般若波羅蜜多經》，「中品」又有二本，「下品」也分二本，到底彼此關係是怎樣的呢？

〔一〕上品、中品與下品之關係

1、適應根機：《佛母般若波羅蜜多圓集要義論釋》³

- ◎《佛母般若波羅蜜多圓集要義論釋》卷1（大正25，902b）說：

「今此但說八千頌者，為彼聽者最勝意樂所宜聞故，是故頌略。……非般若波羅蜜多法中義有差別，但為軟⁴中上品所有根性，隨欲攝受，是故世尊由此因故，少略說此（八千頌）般若波羅蜜多」。

※《般若經》的「上品」、「中品」與「下品」，偈頌的增多或減少，都是世尊為了適應聽眾的根性。這樣，「上品」、「中品」、「下品」，《大般若經》的前五分，都是佛應機所作不同的宣說。

2、說了又說：圓測《大般若經》第二、第四分序

²《大智度論》卷100〈90 囑累品〉（大正25，754b27-c3）：「先見〈阿閼佛品〉中囑累（66品），今復囑累（90品），有何等異？答曰：菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道，二者、方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。以是故，見阿閼佛（66品）後，說〈漚和拘捨羅（方便）品（68品）〉。」

³ 陳那造論，三寶尊菩薩釋，宋施護譯。

⁴《漢語大詞典》卷9，p.1226：【軟】質量差；不高明。

◎在中國，如圓測的《大般若經》第二分序說：「疑繁而誨⁵自廣，悟初而訪⁶逾篤⁷。所以重指⁸驚阿，再扣⁹龍象」¹⁰。第四分序說：「恐野馬之情未戢¹¹，故靈鷲之談復啟」¹²。

※「重」、「再」、「復」，都表示說而又說。「上品」、「中品」、「下品」，《大般若經》的前五分，都是佛的說而又說，這是古代最一般的解說。

（二）小品與大品之關係

1、中國古代：《出三藏記集》

中國古代有一項傳說，「下品」（古稱「小品」）是從「中品」（古稱「大品」）抄略（節錄）出來的。

◎如《出三藏記集》卷7，道安的〈道行經序〉（大正55，47b）說：

「佛泥曰後，外國高士抄（「大品」）九十章為道行品。……然經既抄撮合成章指，……頗有首尾隱者。古賢論之，往往有滯。……假無放光（「大品」），何由解斯經乎！」

◎支道林所作的〈大小品對比要抄序〉也說：「蓋聞出小品者，道士也。……嘗聞先學共傳云：佛去世後，從大品之中抄出小品」¹³。「高士」、「道士」，都指出家的比丘。

◎「小品」不是佛的再說，而是後人從「大品」中抄出來的。抄出時，多少變化而自成部類，所以道安也就直稱之為「外國高明者撰也」¹⁴。

◎「小品」從「大品」中抄出的傳說，可能是比較二本而得的結論。「漢譯本」「頗有首尾隱者」，經文的起承段落，有些不分明，而「大品」卻沒有這種首尾、段落不明的情形，所以道安說：「假無放光，何由解斯經乎！」道安是推重「大品」的。

◎支道林對比了「大品」與「小品」，發見了種種不同，如《出三藏記集》卷8〈大小品對比要抄序〉（大正55，56a-b）說：

「或小品之所具，大品所不載；大品之所備，小品之所闕」。

「小品引宗，時有諸異：或辭倒事同而不乖¹⁵旨歸；或取其初要，廢其後致¹⁶；或筌次¹⁷事¹⁸宗，倒其首尾；或散在群品，略撮¹⁹玄要²⁰」。

◎支道林是主張「教非一途²¹，應物²²無方²³」的，「大品」與「小品」，都有獨到的適

⁵《漢語大詞典》卷11，p.235：【誨】教導；訓誨。

⁶《漢語大詞典》卷11，p.89：【訪】搜尋；探訪；尋求。

⁷《漢語大詞典》卷8，p.1221：【篤】切實；確鑿。

⁸《漢語大詞典》卷6，p.572：【指】指示，指點。

⁹《漢語大詞典》卷6，p.341：【扣】求教；探問。

¹⁰ [原書註.1]《大般若波羅蜜多經》卷401（大正7，1a）。

¹¹《漢語大詞典》卷5，p.231：【戢】收斂；止息。

¹² [原書註.2]《大般若波羅蜜多經》卷538（大正7，763a）。

¹³ [原書註.3]《出三藏記集》卷8（大正55，55b）。

¹⁴ [原書註.4]《出三藏記集》卷8（大正55，39c）：「道行品者，般若抄也。佛去世後，外國高明者撰也。」

辭句質複首尾互隱，為集異注一卷。」

¹⁵《漢語大詞典》卷1，p.658：【乖】背離，違背。

¹⁶《漢語大詞典》卷8，p.792：【致】指事理；深奧微妙的道理。

¹⁷《漢語大詞典》卷8，p.1151：【筌】通詮，解釋。

《漢語大詞典》卷11，p.185：【詮次】次第；層次。

¹⁸《漢語大詞典》卷1，p.544：【事】實踐；從事。

¹⁹《漢語大詞典》卷6，p.869：【撮】摘取；攝取。

²⁰《漢語大詞典》卷2，p.302：【玄要】奧妙精粹之處。

應性。然而「小品」到底是依據「小品」而抄出來的，所以說：「先哲出經，以胡為本；小品雖抄，以大為宗。推胡可以明理，徵²⁴大可以驗小」²⁵。也就因此，對那些「未見小品，而欲寄懷小品，率意造義」的中國學者，給以批評。這是與道安一樣，要依據「小品」來通釋「小品」的，可說是從「小品」抄出「小品」的必然結論。

2、近代部分學者繼承從「小品」抄出「小品」的傳說

◎近代日本的部分學者，繼承了從「小品」抄出「小品」的傳說，作更細密的研究，更擴充而論到《大般若經》的前五分，如

渡邊海旭的《大般若經概觀》，

干瀉龍祥的《般若經之諸問題》。

◎鹽見徹堂的《關於般若經之原形》，以為先抄出「小品」的初品，其次抄出以下的各品。並推究先在經典，是與「小品」初品相當的，如「小品本」的〈三假品〉到〈無生品〉部分²⁶。

※凡繼承從「小品」抄出「小品」的，對「小品」的法數簡略，首尾不分明；為了書寫流傳不方便而抄出「小品」等理由，大抵與支道林所說的相近。

（三）為一般學者所容認的是先有「小品」再擴展為「小品」的說法

近代研究而可為一般學者所容認的，應該是先有「小品」而後擴展為「小品」說。

1、椎尾辨匡

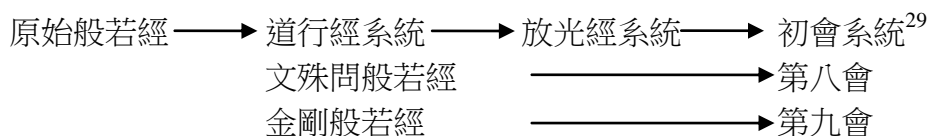
日本椎尾辨匡的《摩訶般若波羅蜜經解題》，《佛教經典概說》，以為由《大般若經》的第四分——「小品」，漸次增廣為「小品」。第六分以下，〈金剛般若分〉與「小品」同時，最遲的是〈般若理趣分〉。

2、鈴木忠宗

鈴木忠宗的《關於般若經之原形》，也以為先有「小品」，並推論為近於〈唐譯第五分〉²⁷。

3、梶芳光運

梶芳光運的《原始般若經之研究》，以廣泛的比較，而推定「小品」為在先的。並考定《般若經》的發展體系為：²⁸



在二部、三部、五分中，推定為：

◎從「原始般若」而《道行般若》——「下品」；

²¹ 《漢語大詞典》卷 10，p.912：【途】途徑；路子。

²² 《漢語大詞典》卷 7，p.749：【應物】順應事物。

²³ 《漢語大詞典》卷 7，p.97：【無方】無定法；無定式。

²⁴ 《漢語大詞典》卷 3，p.1077：【徵】4.表現；表示。

²⁵ [原書註.5] 《出三藏記集》卷 8（大正 55，56b）。

²⁶ [原書註.6] 見梶芳光運《原始般若經之研究》所述（p.248- p.253）。

²⁷ [原書註.7] 見梶芳光運《原始般若經之研究》（p.249- p.252）。

²⁸ [原書註.8] 梶芳光運《原始般若經之研究》（p.660）。

²⁹ 《初期大乘佛教之起源與開展》第九章，p.566、第十章，p.593。

- ◎從《道行般若》而《放光般若》——「中品」；
- ◎更從《放光般若》而發展為「初會」般若——「上品」。
- ※這一《般若經》的發展過程，我完全同意這一明確的論定。

〔四〕總結：由「下品」推出原始般若

從「下品」中推究出「原始般若」，對般若法門特質的理解，發展的趨向，是非常必要的！

- ◎椎尾辨匡以為「須菩提品最古」，
- ◎鹽見徹堂也說：先抄出「小品」的初品；以這部分的「小品」為先在經典³⁰。
- ◎梶芳光運列舉各本，以《道行經》〈道行品〉（及各本與之相當）的一部分——從「佛在羅閱祇」起，佛讚須菩提：「菩薩作是學，為學般若波羅蜜也」止，為《原始般若經》³¹。

※所說雖有些出入，但從〈道行品〉（或與之相當的「小品」）去推求「原始般若」仍可說是一致的看法。以下，以「秦譯本」（「小品」）為代表，參考其他經本，而加以論述。採用鳩摩羅什（Kumārajīva）譯本取其文字比較暢達些。

第二項、原始的般若法門

(p.627～p.640)

一、經典集成的過程

〔一〕先有法門的傳授，後編集成經本

- ◎說到「原始般若」法門，當然是從現存的《般若經》——「下品般若」中抉擇出來的。
- ◎但佛法的編集成經本，決不能想像為一般的「創作」。佛法是先有法門，經展轉傳授，然後編集出來；法門的傳授，是比經典的集出更早存在的。

〔二〕舉「原始般若」來說明

1、「原始般若」是深徹的體悟——不退二乘的法門

以「原始般若」來說，這是深徹的體悟——般若的悟入無生。這是開示悟入的教授，初學者是不容易信解持行的。在少數利根佛弟子的展轉傳授中，當時流行的菩薩思想中，被確認為菩薩的般若波羅蜜，不會再退轉（不退二乘）的法門。

2、法門是將多方面的傳授持行綜合為一部

法門的傳授，是不限於一人的；經過多方面的傳授持行，到編集出來，那時可能已有大同小異的不同傳述，集出者有將之綜合為一部的必要。

3、集出後，又解說疑難、增補釋義

集出以後，有疑難的，附入些解說；有關的法義，也會增補進去：文段也就漸漸的增廣起來。

4、經過綜合等之過程及最後文字的潤飾，成為完整的經篇

³⁰ [原書註.9] 梶芳光運《原始般若經之研究》所引（p.253）。

³¹ [原書註.10] 梶芳光運《原始般若經之研究》（p.559- 592）。所舉《原始般若經》部分，為《道行般若經》卷1的一部分（大正8，425c-427a）。

這樣的綜合，釋疑，增補，在文字的啣接上，都可能留下些痕跡³²，再經過文字的潤飾，才成為完整的經篇。

（三）結：「原始般若」如此，下中上三品亦如此

◎「原始般若」如此，「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」也如此；這也可說是經典集成的一般情形。

二、舉「秦譯本」〈序品〉為例，推論「原始般若」的初形

對於「原始般若」，我也是從這樣的觀點，去研考「下品般若」的初品。現在依據「秦譯本」，試為簡要的分段，列舉出來，分作高低排列，以便明顯的看出「原始般若」的初形。

（一）內容可分為六段

1、序文

（一）序文。[一]

佛告須菩提：為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。[二]

須菩提答舍利弗：諸佛弟子敢有所說，不違法相，皆是佛力。[三]

2、第二段

（二）須菩提白佛：我不見不得菩薩，不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜³³？

若聞此說，不驚不怖，是名教菩薩般若波羅蜜。[一]

菩薩行般若時，應如是學：不念是菩薩心。是心非心，心相本淨，不壞不分別。

若聞是說，不驚不怖，當知是菩薩不離般若波羅蜜。[二]

※三乘共學般若波羅蜜(方便道)³⁴

（欲學聲聞、辟支佛、菩薩地者，應學般若波羅蜜；般若波羅蜜中，廣說菩薩所應學法）³⁵。

3、第三段

（三）須菩提白佛：我不得不見菩薩，當教何等菩薩般若波羅蜜？不得菩薩法來去，而與作字言是菩薩，我則疑悔！菩薩字無決定、無住處，是字無所有故。若聞是不驚不怖，當知是菩薩住不退轉地，住無所住。[一]

菩薩行般若時，不應色³⁶中住。若住色，為作色行；若行作法，則不能受般若、習般若、具足般若波羅蜜，不能成就薩婆若。色無受想，無受則非色；般若亦無

³² [原書註.1] 道安說「小品」「頗有首尾隱者」，就由於此。

³³ 此段原文為《小品般若波羅蜜經》卷1〈1 初品〉(大正08, 537 b7-11)：「世尊！所言菩薩菩薩者，何等法義是菩薩？我不見有法名為菩薩。世尊！我不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？」可與《大智度論》中的名假、受假、法假對照。

³⁴ 印順導師《般若經講記》p.10~11：「從般若是觀慧與實相應慧說，可有二義：(1)證真實以脫生死：…要解脫生死，必由空無我慧為方便。這觀慧，或名正見…或名般若。…(2)導萬行以入智海：大乘般若的妙用，不僅為個人的生死解脫，而重在利他的萬行。…這二種中，證真實以脫生死，是三乘般若所共的；導萬行以入智海，是菩薩般若的不共妙用。」

³⁵ [原書註.2] 這一段，與前後文不相啣接，推定為增補部份。

³⁶ [原書註.3]「下品般若」都約五蘊說。「色」如此，「受想行識」也如此。這裏以「色」代表五蘊，下文也都是這樣。

受。如是行，名諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。是三昧不可以相得，……³⁷

以得諸法實相故得解脫；得解脫已，於諸法中，乃至涅槃，亦無取無捨。是名菩薩般若波羅蜜，不受色等。未具佛十力、四無所畏、十八不共法，終不中道而般涅槃。[二]

菩薩行般若時，應如是思惟：若法不可得，是般若波羅蜜耶？思惟此而不驚不怖，當知是菩薩不離般若波羅蜜。[三]

答舍利弗：是法皆離，性相亦離。如是學，能成就薩婆若。一切法無生無成故，如是行者，則近薩婆若。[四]

4、第四段

(四) 須菩提告舍利弗：菩薩若行色行、生色行、滅色行、壞色行、空色行，我行是行：是行相，是菩薩未善知方便。若不行色，乃至不行色空，是名行般若波羅蜜。不念行，不念不行、行不行、非行非不行，是名行般若波羅蜜。一切法無受故，是名菩薩諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。行是三昧，疾得阿耨多羅三藐三菩提。[一]

菩薩行是三昧，不念不分別是三昧，當入、今入、已入，是菩薩從諸佛得受三菩提記。是三昧不可示，三昧性無所有故。[二]

佛讚須菩提：我說汝於無諍三昧人中最為第一，如我所說！菩薩應如是學，是名學般若波羅蜜。[三]

※廣說解釋大乘（釋疑、增補的部分）

(1) 佛答舍利弗：菩薩如是學，於法實無所學，不如凡夫所著。菩薩如是學，亦不學薩婆若，亦名學薩婆若，成就薩婆若。

(2) 佛答須菩提：菩薩學阿耨多羅三藐三菩提，當如幻人學。[一]

菩薩惡知識；菩薩善知識。[二]

菩薩。[三]

摩訶薩。[四]³⁸

5、第五段

(五) 須菩提白佛：我不得過去未來現在世菩薩。色無邊故；當知菩薩亦無邊。一切處、時、種，菩薩不可得，當教何等菩薩般若波羅蜜？[一]

菩薩者但有名字。如我畢竟不生，一切法性亦如是。此中何等是色不著不生！色是菩薩不可得，不可得亦不可得，一切處、時、種，菩薩不可得，當教何法入般若波羅蜜？[二]

菩薩但有名字。如我畢竟不生，法性亦如是。此中何等是色不著不生！諸法性如

³⁷ 按：此中省略先尼 Śreṇika Parivṛājaka 梵志證入的例子，證成聲聞的修「無受三昧」而得解脫。

《小品般若波羅蜜經》卷1〈1 初品〉(大正8, 537c14-23)：「是三昧，不可以相得。若是三昧可以相得先尼梵志於薩婆若智不應生信。先尼梵志以有量智入是法中，入已不受色，不受受、想、行、識。是梵志不以得聞見是智，不以內色見是智，不以外色見是智，不以內外色見是智，亦不離內外色見是智；不以內受、想、行、識見是智，不以外受、想、行、識見是智，不以內外受、想、行、識見是智，亦不離內外受、想、行、識見是智。先尼梵志信解薩婆若智，以得諸法實相故得解脫。」

³⁸ [原書註.4] 佛答須菩提一大段，體裁與前後不同。「摩訶薩」部分，廣說「大乘」，一般都以為是後起的。

是，是性亦不生，不生亦不生，我今當教不生法入般若波羅蜜耶？離不生法，不可得菩薩行阿耨多羅三藐三菩提。若聞此說不驚不怖，當知是菩薩行般若波羅蜜。[三]

菩薩隨行般若時，作是觀諸法，即不受色。何以故？色無生無滅即非色，無生無滅，無二無別。若說色，即是無二法。[四]

6、第六段

(六) 須菩提答舍利弗：我不欲菩薩有難行。(於眾生易想、樂想、父母想、子想、我所想，則能利益無量阿僧祇眾生)。如我，一切處、時、種不可得，於內外法應生如是想。若菩薩以如是心行，亦名難行。[一]

菩薩實無生。菩薩無生，菩薩法亦無生；薩婆若無生，薩婆若法亦無生；凡夫無生，凡夫法亦無生。我不欲令無生法有所得，無生法不可得故。[二]

諸法無生，所言無生樂說亦無生。[三]

舍利弗讚須菩提：汝於說法人中最為第一！隨所問皆能答故。須菩提說：隨所問能答，是般若波羅蜜力。若菩薩聞是說，不疑不悔，當知是菩薩行是行，不離是念。[四] 眾生無性故，離故，不可得故，當知是念亦無性、離、不可得。我欲令菩薩以是念行般若波羅蜜。[五]

(二)「原始般若」內容之推定

1、般若法門以修證為宗旨

◎依此「下品般若」〈初品〉的分段，不難看出《般若經》的原形。

◎般若是體悟的修證法門，不是義理的敘述或解說，這是對般若的一項必要認識！

2、從(一)經序了知須菩提說般若，與古代的「論法」情形相合

◎從(一)經序——通序去看，「秦譯本」等大體與「中品」相合，只是廣略的不同。

◎但古譯的「漢譯本」、「吳譯本」，卻特別說到「月十五日說戒時」³⁹。這是最古的譯本，是值得重視的。古代的佛教界，在布薩說戒夜，大眾集合「論法」。如《中部》《滿月大經》、《滿月小經》，都這樣說⁴⁰：「爾時，布薩日十五滿月之夜，世尊為比丘眾圍繞，於空地坐」。

◎佛法是以修證為主的。在這大眾集合問難中，傳授下來，也發揚起來。

◎依《般若經》序，月十五日說戒時，大眾集合。世尊命須菩提(Subhūti)，為菩薩說所應該修學成就的般若波羅蜜。須菩提宣說；容易引起疑問的，由舍利弗(Śāriputra)發問，須菩提答釋。這是古代傳說須菩提說般若，與古代的「論法」情形相合。

3、依文體與內容來審核四及五段中增補的部分，以確定「原始般若」之初形

◎重視這一意義，那末在初品的四・五段中間，佛為舍利弗說，為須菩提說——大段經文，與序文的命須菩提說不合。而且，須菩提所說，是啟發的，反詰的，修證的；而佛說部分，卻是說明的，因名定義的。

◎所以，將佛說的大段除開，其餘的文體與內容，都可說一致，這就是「原始般若」部

³⁹ [原書註.5]《道行般若波羅蜜經》卷1(大正8, 425c)；《大明度經》卷1，文異而意義相同(大正8, 478b)。

⁴⁰ [原書註.6]《中部》(109)《滿月大經》(南傳11上, 370)。《中部》(110)《滿月小經》(南傳11上, 378)。

分。

（三）佛命須菩提為菩薩說般若的特殊意義——無諍行⁴¹

1、早期無諍之形象及實質意義

須菩提，是被稱讚為：「無諍三昧人中最為第一」。「無諍」(arāṇya)，就是阿蘭若。

◎從形跡說，這是初期野處的阿蘭若行，而不是近聚落住（與聚落住）的律儀行。

◎從實質說，無諍行是遠離一切戲論，遠離一切諍執的寂滅。

2、《中阿含》的無諍行是中道行，不應固執而起諍論

《中阿含經》卷 43《拘樓瘦無諍經》（大正 1，703c）說：

「須菩提族姓子，以無諍道於後知法如法」。

「知法如真實，須菩提說偈，此行真實空，捨此住止息」⁴²。

無諍行，經說是「無苦無煩無熱無憂戚」的中道正行，是「真實不虛妄，與義相應」的正行。在所說「隨國俗法，莫是莫非」中，說明了語言隨方俗的不定性，不應固執而起諍論⁴³。

3、《般若經》與無諍意義相當之經文

《般若經》中，須菩提說的般若，是「不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜」⁴⁴。「菩薩字無決定無住處，所以者何？是字無所有故」⁴⁵。「菩薩者但有名字」⁴⁶。這與無諍行的名字不定性，顯然是有關係的。

4、一說部主張「諸法但名無實」，與原始般若相符

◎《三論玄義檢幽集》卷 5（大正 70，459b-c）說：「真諦云：此部執世出世法悉是假名，故言一切法無有實體；同是一名，名即是說，故言一說部」。

◎有關一說部（Ekavyāvahārika）的宗義⁴⁷，吉藏、法藏、窺基都採用真諦（Paramārtha）的傳說。一說部的名義，或以為不是這樣解說的。一說部的宗義，沒有更多的證明，但西元六世紀真諦的時代，印度的一說部，是有這樣宗義的。

◎「諸法但名無實」，與原始般若是相符的。這一被認為菩薩般若波羅蜜的教授，可能與一說部有關。

（四）從三、四段之「無受三昧」來看不共二乘之菩薩般若

1、大同小異的二種三昧，實為同一教授的不同傳誦，為闡明菩薩獨有的般若

（1）從不同的譯本比對

A、「秦譯本」與「宋譯本」、「漢譯本」，二種「三昧」的譯語相同

◎在「下品般若」初品的三・四段，說到了大同小異的二種「三昧」：

⁴¹ 《大智度論》卷 11〈1 序品〉（大正 25，136c26-29）：「須菩提於弟子中，得無諍三昧最第一。無諍三昧相，常觀眾生不令心惱，多行憐愍。諸菩薩者，弘大誓願以度眾生，憐愍相同，是故命說。」

⁴² [原書註.7]《中部》（139）《無諍分別經》，是同一經典，說到須菩提，但缺偈頌（南傳 1 下，332）。

⁴³ [原書註.8]《中阿含經》卷 43《拘樓瘦無諍經》（大正 1，703a）。

⁴⁴ [原書註.9]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。

⁴⁵ [原書註.10]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c）。

⁴⁶ [原書註.11]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，539b）。然在「宋譯本」（大正 8，591a），〈唐譯五分本〉等（大正 7，869a），菩薩與般若，都但有名字。

⁴⁷ 《異部宗輪論述記》（已續 83，435a8-11）：「一說部，此部說世出世法皆無實體，但有假名，名即是說意，謂諸法唯一假名，無體可得，即乖本旨。所以別分名一說部，從所立為名也。」強調「諸法無有實體，唯有假名。」以其謂諸法皆為假名，無體可得，故與般若皆空之說無異。

◎如《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537c、538a）說：

「菩薩應如是學行般若波羅蜜，是菩薩諸法無受三昧，廣大無量無定，一切聲聞辟支佛所不能壞」。

「是名行般若波羅蜜，所以者何？一切法無受故，是名菩薩諸法無受三昧，廣大無量無定，一切聲聞辟支佛所不能壞」。

◎「秦譯本」與「宋譯本」、「漢譯本」，二種「三昧」的譯語相同。

B、〈唐譯四分本〉譯為「於一切法無攝受定」與「於一切法無取執定」與梵本相合

◎〈唐譯四分本〉，分別為「於一切法無攝受定」，「於一切法無取執定」。在梵本中，確有 sarvadharmāpariṣhṭa-samādhi 與 sarvadharmānupādāna-samādhi 的差別，然「攝受」與「取執」（古譯也作「受」）的意義是相近的。

C、「秦譯本」以不取著一切法相立諸法無受三昧之名

◎經文三段說：

「若住色中，為作色行。……若行作法，則不能（攝）受般若波羅蜜。……若色無受，則非色……是名菩薩諸法無（攝）受三昧」。

這是以不住一切法，不攝受一切法，名為「諸法無受三昧」的。

◎四段說：

「若行色……行，為行相。……菩薩不行色，不行色生，不行色滅，不行色壞，不行色空」。

◎進一步說：

「不念（我）行般若波羅蜜，不念不行，不念行不行，亦不念非行非不行。……是名菩薩諸法無受（執取）三昧」。

這是以不取著一切法相立名的。

D、結

這二種「三昧」，實為同一教授的不同傳誦，由集經者纂集在一起的，並認為這都是般若波羅蜜。

（2）「無受三昧」乃淵緣於原始佛法，然卻被解說為菩薩獨有的般若

◎「不住色（等五蘊）」，「不作行」，「不取著」，「不攝受」，是繼承原始佛法的，是佛法固有的術語⁴⁸。

◎但這樣的「諸法無受三昧」，解說為菩薩修習相應了，就不會退轉而墮入二乘，所以這是「不共二乘」，菩薩獨有的般若波羅蜜。

2、無受三昧因大乘盛行而起演變

（1）大乘三昧，與阿蘭若行的關係很深

◎這裏想說到的，

一、菩薩的般若波羅蜜，就是「諸法無受三昧」，但自般若法門興起後，極力推重般若，不再提起這「無受三昧」了！從大乘經所見到的，以三昧為經名，以三昧為主題的經典，是非常多的。

在部分的大乘三昧經中，推重阿蘭若行，甚至說非阿蘭若行不能成佛。大乘三昧，與阿蘭若行的關係很深。般若法門也從阿蘭若行中來，所以傳說為（無諍三昧第一）

⁴⁸ [原書註.12] 如《雜阿含經》卷2（大正2，9a、11a）等說。

須菩提說般若。

等到大乘盛行，大乘三昧都傳為菩薩們所修習傳出了。

(2)「無受三昧」——般若，出現「但教菩薩」或「通教三乘」之問題

二、「無受三昧」——般若波羅蜜，是菩薩行，不共二乘的。

但般若的宣說者，是聲聞弟子須菩提。須菩提自己說：「佛諸弟子敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者能證諸法相。證已，有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故」⁴⁹。

依須菩提所說，佛弟子依佛所說法而修學，是能證得諸「法相」的，證了以後，能與「法相」不相違的。所以說「皆是佛力」，「以法相力故」。

「佛力」，《大智度論》解說為：「我（弟子自稱）等雖有智慧眼，不值佛法，則無所見。……佛亦如是，若不以智慧燈照我等者，則無所見」⁵⁰。

原始般若的「佛力」說，與一般的他力加持不同；須菩提是自證而後隨順「法相」說的。

◎在三段的「無受三昧」中，並舉先尼 Śreṇika Parivṛājaka 梵志的證入為例。⁵¹

菩薩特有的般若波羅蜜，似乎與聲聞弟子有共通的部分。

◎在二段的第三小節下，也插入了勸三乘共學般若一段。般若波羅蜜，到底是「但教菩薩」，還是「通教三乘」，成為教學上一個微妙的問題！

(五)原始般若的特色——「以遮為顯」說明菩薩所應學、應成就的甚深般若

◎佛命須菩提為菩薩說般若波羅蜜，須菩提沒有與菩薩們問答，而只是對佛說。須菩提所說的話，在聖典中是另成一格的。須菩提並不說菩薩應該這樣修般若，反而以否定懷疑的語句，去表達所應學應成就的般若。

1、菩薩與般若但名無實——舉第二、三、五段經文

◎如說：

◎「我不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等般若波羅蜜」？（二）

◎「若法不可得，是般若波羅蜜耶」？（三）

◎「如是一切處、一切時、一切種，菩薩不可得，當教何等菩薩般若波羅蜜」？

「當教何法入般若波羅蜜」？「我今當教不生法入般若波羅蜜耶！」（五）

菩薩與般若，都但有名言，沒有實法，所以沒有受教的人（菩薩），也沒有所教的法（般若）。這似乎與佛唱反調，而其實是能這樣了達的，「不驚不怖、不沒不退」，正是菩薩所應修學成就的般若波羅蜜。這樣的發明問答，古人稱為「以遮為顯」。

2、諸法無受，與不依一切而修的真實禪相合——舉第二、三、四段經文

◎又如所說的「諸法無受三昧」，是

◎「不應色中住」（三）；

◎「不行色」等，「不念行」不行等（四）。

◎不住一切，不念一切（也「不念是菩薩心」）（二），

⁴⁹ [原書註.13]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537b）。

⁵⁰ [原書註.14]《大智度論》卷41（大正25，357c）。

⁵¹《雜阿含經》卷5（大正2，31c15-32c1）。

與佛化訖陀迦旃延 Sandha-kātyāyana-gotra 的「真實禪」——不依一切而修禪相合⁵²。

3、不受（取）一切的無二法——舉第五段經文

第五段中，以「我」為例，說一切法（自性）性也這樣。法性不生，不生也不生，這是不受（取）一切的不生不滅、無二無別的「無二法」。「無生」、「不二法」，是絕對的，超越差別、生滅的。

4、一切畢竟無性無生，凡聖平等無二——舉第六段經文

第六段，因舍利弗的疑難，闡明不可取、不可得中，是無所謂難行與易行的；菩薩、薩婆若（佛）、凡夫，都是無生的；一切無生，就是說無生的語文，也是無生的。

末了，以「無性」、「離」、「不可得」⁵³，說菩薩與眾生平等；菩薩是應該這樣的行般若波羅蜜。

5、結

在〈初品〉中，將佛為舍利弗說，為須菩提說大段經文除開，就顯出「原始般若」的一貫特徵。從菩薩與般若，開示無可教，無可入；不應住，不應念，引入「無生」的深悟。

三、般若法門，是繼承「原始佛教」而有所發展的

般若法門，是繼承「原始佛教」而有所發展的。

（一）聲聞法雖有頓漸二種現觀，然重視觀生滅，厭離心重卻是共同的

◎在上面〈部派佛教分化與大乘〉中，說到

「次第見諦」派，是漸入的，先見苦諦——無常、苦、空、無我的。

「一念見諦」派，是頓入的，直見滅諦——寂滅無相的。⁵⁴

◎「部派佛教」雖有漸入、頓入的流派，但在未見道以前，總是先以無常、苦、無我（或加「不淨」）為觀門，起厭、離心而向於滅。厭離生死，趣向寂滅，厭離的情緒很濃厚。

（二）原始般若以直觀一切法無生，接近頓現觀之說

1、舉〈初品〉第四段經文「如如不異」的特質

如〈初品〉第四段中，菩薩不行色，不行色生、色滅，不行色壞、色空：般若法門是不觀生滅無常及空的。經上說：「不壞色故觀色無常……；不作如是觀者，是名行相似般若波羅蜜」⁵⁵。「不壞」是不變異的意思，般若法門是從色等如如不異——不生不滅去觀無常的⁵⁶。這是淵源於原始佛教，接近「一心見諦」，而是少數深悟者，直觀一切法不可得、不生滅而悟入的。

2、舉〈初品〉「法相」（法性）為不共二乘之特質

（1）舉「秦譯本」之「法相」經文

⁵² [原書註.15]《雜阿含經》卷 33（大正 2，235c-236a）。

⁵³ 印順導師《印度佛教思想史》p.98：「原始般若」部分，並沒有說到空，只說離、無所有、無生、無所得等。「下品」——《小品般若》才說「一切法空」；「須菩提為隨佛生，有所說法，皆為空故」所說」（《小品般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，558c；又卷 6，大正 8，562b）。

⁵⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第六章，p.363。

⁵⁵ [原書註.16]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，546c）。

⁵⁶ [原書註.17]《維摩詰所說經》卷 1 說：「不生不滅是無常」（大正 14，541a18），與《小品般若波羅蜜經》卷 3：「不壞色故觀色無常」（大正 8，546c7-8）義相合。

「秦譯本」〈初品〉，有三處說到「法相」一詞，如說：⁵⁷

「能證諸法相。證已，有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故」。

「以得諸法實相故」。

「諸法相爾」。

(2) 其他譯本對「法相」的不同譯語

鳩摩羅什所譯的「法相」、「法實相」，

「唐譯本」與「宋譯本」，作「諸法性」、「諸法實性」；

「吳譯本」作「法意」，原語為 dharmatā⁵⁸。

「以得諸法實相故」，「唐譯本」作「以真法性為定量故」⁵⁹。

(3) 以「法性」為準量的般若，乃不共二乘之特質

◎般若法門是以「法性」為準量的⁶⁰。一切法性是這樣的，所以不必從世俗所見的生滅著手，而直接的從「法性」——不生不滅、無二無別、無取無著而頓入。

◎這是少數利根深智者所能趣入的，被認為菩薩的般若波羅蜜，不共二乘，因菩薩思想的流行而漸漸發揚起來。

⁵⁷ [原書註.18] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b、c、539a）。

⁵⁸ [原書註.19] 鳩摩羅什所譯的「法相」，新譯作「法性」。而羅什所譯為「法性」的，或是「法自性」dharma-svabhāva，或是「法界」dharmadhātu 的異譯。譯名不同，不可誤作一義！

⁵⁹ 四本相關譯語對照：

「秦譯本」〈初品〉鳩摩羅什譯	唐譯本	宋譯本	吳譯本
法相	諸法實性	諸法性	法意（dharmatā）
（諸）法實相			
以得諸法實相故	以真法性為定量故		

⁶⁰ （1）印順導師《印度佛教思想史》p.94：「《般若經》等著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。這是以佛及阿羅漢的自證為準量的，如《大般若經》一再的說：「以法住性為定量故」；「諸法法性而為定量」；「皆以真如為定量故」；「但以實際為量故」」《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 460（大正 7，327a）；卷 462（大正 7，336b）；卷 463（大正 7，340b）；卷 473（大正 7，394b）。

（2）印順導師《空之探究》p.245-246：「原始般若」，本是體悟甚深法相[性]的修行者，從證出教（不是從教義的探索而來），直率地表示自悟的境地，用來化導信眾，所以說：「以真法性為定量故」。

第三節、下品般若¹

第一項、般若的傳宏

(p.640~p.647)

^上開下仁法師指導

釋真傳重編 2011/11/17

一、論定「下品般若」的古形，以理解「般若法門」的發展與宏揚

在《般若經》——三部（五分）的次第集成中，由於《原始般若》的流通傳布，首先編集成部的，是「下品般若」，也就是中國舊傳的「小品」。

（一）「下品般若」不同譯本的品數

下品般若的「漢譯本」（《道行般若經》），共三十品。

「秦譯本」（《小品般若波羅蜜經》）為二十九品。

（二）判定理解「般若法門的發展與弘揚」之範疇

1、前二十五品一下品般若古形的殘留

「秦譯本」〈見阿闍佛國品〉第25，末後說：「說是法時，諸比丘眾，一切大會天人阿修羅，皆大歡喜」²，這表示經文已經結束了。「漢譯本」與「吳譯本」（《大明度經》），雖沒有這幾句，但研究起來，這是「下品般若」古形的殘留。

2、後四品—受中品般若影響而增補

◎如在〈見阿闍佛國品〉以前，是〈囑累品〉第二十四（古本是不分品的），而二十九品又是〈囑累品〉。「漢譯本」沒有這幾句，而也有二次的囑累，與「秦譯本」相同。

◎囑累了又囑累，在「下品般若」是毫無理由的。原來「中品般若」中，囑累了以後，再廣說菩薩的「方便道」，然後又囑累而結束。

※兩次囑累，在「中品般若」是合理的，所以「下品般若」，起初是到此「皆大歡喜」而結束了，後四品是受了「中品般若」的影響而增補的。

3、論定依秦譯本前二十五品

現在，先依前二十五品，理解「般若法門」的發展與宏揚。

二、甚深「般若法門」的普及教化

（一）「原始般若」是深徹悟入的法門

1、一般人不易理解

「原始般若」是深徹悟入的法門，一般人所難以接受了解的，所以〈初品〉一再的說：「若聞此說，不驚、不怖、不沒、不退」³，是「不離般若波羅蜜行」的，「住不退轉地」的，「已從諸佛得受阿耨多羅三藐三菩提記」的。

2、是少數人所能得

◎這樣的深法，是少數人所能得的，如《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，542c）說：

「閻浮提少所人於佛得不壞信，乃至能發阿耨多羅三藐三菩提心，行菩薩道者，亦復

¹ 按：這一節以2006年如佑法師所編的講義為底本修訂之。

² [原書註.1]《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，579b）。

³ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈恭敬菩薩品第21〉（大正8，537b11-12）。

轉少。憍尸迦！無量無邊阿僧祇眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿毘跋致（不退轉）地」。

「眾生多行菩提，……少有菩薩能得阿毘跋致記者」⁴，也是同一意義。

◎經上又說：「般若波羅蜜甚深，難解難知，以是義故，我欲默然而不說法」。⁵這是以釋尊成佛不久，不想說法的故事，作為般若波羅蜜甚深的證明。

（二）「下品般若」為弘傳原始般若而展開的方便

然而，佛不想說法而終於說了！佛法流傳開來，修學者的根性不一，鈍根淺智也來修學了。同樣的，「原始般若」的集成傳布，起初是少數人事，而終於普及起來。

1、適應寫經的風氣，而以讀、誦、書寫、供養為方便

（1）般若法門繼承佛法智證的特質——聞思修為方便

般若法門繼承佛法智證的特質，也就繼承了「親近善友，多聞正法，如理作意，法隨法行」——聞思修為方便。所以不但要安住、修習、相應、不離般若，也要思惟、觀察，及聽聞，讀，誦，受持。

（2）對「法」（般若）的尊重供養，代替了對「佛」（舍利塔）的尊重供養

A、以讚嘆書寫經卷等的功德而展開的方便

恰好那時的聖典，開始書寫流傳，所以般若法門，讚揚經卷的書寫，供養經卷，及布施經卷的功德。（三）〈塔品〉，（四）〈明咒品〉，（五）〈舍利品〉，充分表示了，對於「法」——般若波羅蜜的尊重供養，代替了「佛」——舍利塔的尊重供養。⁶這是般若深悟法門，所展開的通於淺易普及的方便。

B、同於《法華經》的「法師」（唄口匿者）

這一方便，與《法華經》〈法師品〉所說的一樣⁷。「法師」（dharma-bhāṇaka），與通俗教化，音聲佛事的「唄（口匿）者」（bhāṇaka）有關。「唄（口匿）者」著重讀、誦、解說經法，名為「法師」。在大乘通俗教化中，為在家出家者的通稱⁸。⁹

⁴ [原書註.2]《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，569c）。

⁵ [原書註.3]《小品般若波羅蜜經》卷6（大正8，562b）。

⁶ 可參考《初期大乘佛教之起源與開展》p.79：「三、法舍利罕堵波：……懷念佛的恩德，所以為生身舍利造塔，並修種種的供養。然佛的所以被稱為佛，不是色身，而是法身。由於佛的正覺，體悟正法，所以稱之為佛，這才是真正的佛陀。佛的生身，火化而留下的身分，稱為舍利。佛的法身，證入無餘般涅槃界，而遺留在世間的佛法，不正是法身的舍利嗎？一般人為「生身舍利」造塔，而為「法身舍利」造塔的，大概是在學問僧中發展出來的。這二類舍利，如《浴佛功德經》所說：「身骨舍利」，「法頌舍利」。法——經典的書寫，是西元前一世紀，但短篇或一四句偈的書寫，當然要早些。……為法（身）舍利造塔的，是將經藏在塔內；而多數是寫一首「緣起法頌」，藏在塔內，所以稱為「法頌舍利」。」

⁷ [原書註.4]《妙法蓮華經》卷4（大正9，30c-31c）。

⁸ 《初期大乘佛教之起源與開展》p.1276～p.1277：「唄囉」本是比丘的一類，所以「法師」而通於在家、出家，應該是從比丘「法師」而演化到在家的。「般若法門」初傳，除少數的深忍悟入外，在固有的部派教團中，即使相當同情，也不容易立刻改變，所以大乘初興，菩薩比丘是少數，在僧團中沒有力量，每每受到擯斥，這是大乘經所明白說到的。般若太深，而固有教團中又不容易開展，所以般若行者，在六齋日，展開通俗的一般教化，攝化善男子、善女人。對於讀、誦、解說——攝化一般信眾的「法師」，由於菩薩比丘還少，信心懇篤，理解明徹而善於音聲的善男子、善女人，就出來協助而成為「法師」。在家眾中，也可能有傑出優越的「法師」。信受「般若法門」的善男子、善女人多了，影響固有教團，等到「菩薩比丘」，「菩薩比丘法師」多起來；善男子、善女人，終於又成為大乘佛教的信眾（如婆洹私婆迷、勝軍論師那樣的在家菩薩，到底是絕少數）。

⁹ 可參見《初期大乘佛教之起源與開展》〈序說〉p.15、〈律制與教內對立之傾向〉p.226～p.229。

2、適應一般的宗教要求

「善男子」、「善女人」，是「般若法門」所攝化誘導的，信受修行般若波羅蜜的一般大眾¹⁰。甚深的「般若波羅蜜法門」，要勸發一般人來信受，實在是不容易的！所以除了適應當時寫經的風氣，以讀、（背）誦、書寫、供養經卷為方便，更廣說現世功德，以適應一般的宗教要求。

（1）與世俗宗教事儀的結合

A、讚嘆般若法門有不思議的威力

如《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，542b）說：

「般若波羅蜜是大咒術，無上咒術。善男子善女人學此咒術，不自念惡，不念他惡，不兩念惡。學是咒術，得阿耨多羅三藐三菩提，得薩婆若智，能觀一切眾生心」。

◎「呪術」（vidyā），或譯為「明 呪」。般若波羅蜜有不思議的威力，能成佛道，度眾生，而現世更有不橫死，不恐怖，沒有疾病，不犯官非，不受鬼神惡魔的燒亂；經中有誦持般若波羅蜜，能退外道、惡魔的實驗¹¹。

※般若甚深法門的廣大流行，是得力於消災免難等世俗宗教事儀的結合。

B、世俗悉檀與諸天有關

這些世俗悉檀，在《阿含經》中，大都表現為（一般宗教所崇敬的）梵、釋、天子們的讚歎、護持或問答。¹²「下品般若」也是這樣，帝釋（Śakra-devānām-indra）是「難問者」¹³，有著重要的地位。而諸天、天子、天女，更不斷的出入於般若法會，一再表示其讚歎與護持的真誠。

（2）以因果業報的觀念誘導眾生的修學

◎讀、誦、書寫、供養，有不思議的功德，激發學習者的信心。

◎相反的，對般若法門而不信的，懷疑的，誹毀的，罪惡比「五逆」要重得多¹⁴。過去世聽聞而捨去的，今世也會聽聞而捨去。¹⁵今世的信與不信，問義或不問義，疑悔或不疑不悔，都由於過去世的慣習¹⁶，所以應該聽聞、問義、「信解不疑不悔不難」。

※以因果、業報的觀念，誘導善男子善女人的誠信修學。

3、容攝彌勒方便安樂行（懺悔、隨喜、迴向）

（1）彌勒成佛時，也說般若波羅蜜

彌勒（Maitreya）菩薩，是公認的未來佛；彌勒成佛時，也是說般若波羅蜜的。

（2）彌勒以「善巧方便安樂行」成佛

彌勒是在淨土成佛的；彌勒往昔行菩薩道時，「但以善權方便安樂之行，得致無上正真

¹⁰ [原書註.5]「善男子」，《阿含經》的本義，與我國的『世家子』相近。在佛教的發展中，轉化為信受佛法者的通稱。「善男子、善女人」，也就是一般所說的善男信女。在部派佛教中，大眾部（Mahāsāṃghika）與法藏部（Dharmaguptaka），稱發願受具足戒者為「善男子、善女人」，見平川彰《初期大乘佛教之研究》（245—259）。

¹¹ [原書註.6]《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，543c-544a）。

¹² 可參考《初期大乘佛教之起源與開展》〈第五章 法之施設與發展趨勢〉p.270。

¹³ [原書註.7]《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，552c）。

¹⁴ [原書註.8]《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，550c-551b）。

¹⁵ [原書註.9]《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，550c）。

¹⁶ [原書註.10]《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，560a）。

之道」。善巧方便的安樂行，就是懺悔、隨喜、迴向，如說：「我悔一切過，勸助（「隨喜」的舊譯）眾道德，歸命禮諸佛，令得無上慧」¹⁷。

〔3〕彌勒的「隨喜迴向」，是與般若相應的「無相隨喜迴向」

適應佛教界的彌勒信仰，「下品般若」立〈迴向品〉，由彌勒菩薩說「隨喜迴向」¹⁸。彌勒所說的「隨喜迴向」，是無相的「隨喜迴向」，也就是與般若波羅蜜相應的；般若法門容攝了方便安樂行。

4、小結

以讀、誦、書寫，供養經卷為方便，隨喜功德而迴向佛道為方便，適應一般社會大眾，「原始般若」從傳統佛教中出來，急劇的發展起來。

〔三〕原始般若興起於南方，「下品般若」時已流行於北方

在「下品般若」集成時，般若法門已流行於印度的北方，如《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，555a-b）說：

「如來滅後，是般若波羅蜜當流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。……後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方」。

般若是興起於南方的，後來流行於北方¹⁹，是與事實相合的。

1、後來流行於北方的罽賓區

北方，是烏仗那（Udyāna）、犍陀羅（Gundhara）為主的罽賓區。

2、興起於南方塞迦

◎說到南方，「吳譯本」作「釋氏國」²⁰；《阿育王傳》也說「南方有王名釋拘」²¹。南方的「釋拘」，是賒迦族（Sakas）而建國於南方的，以那私迦（Nāsik）為首府，佔有沿海地區。鄢闍衍那（Ujjayainī）為首府的牧伯，《大莊嚴論經》也稱之為「釋伽羅王」²²。這一地區的佛教，以分別說系（Vibhajyavādināḥ）為主，與案達羅（Andhras）地方的大眾部系（Mahāsamghikāḥ），呼吸相通。²³

※「原始般若」是從南方教區中興起的；等到「下品般若」的集成，卻在北方。那時，北方的般若法門，已大大的流行了。

〔四〕小結

上來，依「下品般若」所說，看出甚深般若普及教化的情形。

三、北方持經譬喻師的風格展現於「下品般若」中

〔一〕重經法

1、經文用純粹的散文寫出

¹⁷ [原書註.11]《彌勒菩薩所問本願經》（大正12，188c）。

¹⁸ [原書註.12]《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，547c-549c）。

¹⁹ [原書註.13]「唐譯本」作：興起於東南方，次第經南、西南、西、西北、北方，而到達「東北方」，如《大般若波羅蜜多經》（四分）卷546（大正7，808b-c）。這是後代的修正說，「東北方」意味著中國。

²⁰ [原書註.14]《大明度經》卷3（大正8，490a）。

²¹ [原書註.15]《阿育王傳》卷6（大正50，126c）。

²² [原書註.16]《大莊嚴論經》卷15（大正4，343b）。

²³ 按：這些區域與大乘佛教興起的關係，可參考《初期大乘佛教之起源與開展》〈第七章 邊地佛教之發展〉p.438-459。

「下品般若」的經文，用純粹的散文寫出，散文的表示意義，比偈頌要明確得多。

2、以五蘊為觀境

全經以「五陰」為觀境，與《阿含經》的「蘊相應」相合，佛是多依「五陰」來開示的。「般若法門」不是「阿毘達磨」，不用到處列舉「蘊處界」的。

(二) 多用譬喻而少談理論

為了說明意義，「般若法門」少談理論而多用譬喻，每連舉多種譬喻來表示，這正是普及弘傳所必要的。

1、受持般若功德的譬喻

如受持般若功德，舉摩醯²⁴（〈塔品〉），道場²⁵（〈明咒品〉），善法堂²⁶、奉事國王²⁷、寶珠²⁸等譬喻（〈舍利品〉）。

2、久行菩薩而臨近受記的五喻

久行菩薩而臨近受記的，如夢見坐道場、近城邑聚落、近大海、華葉將生、女人將產不久——五喻（〈不可思議品〉²⁹）。

3、捨般若而取二乘經的七喻

捨般若波羅蜜而取餘（二乘）經的，如狗不從主人而反從作務者乞食、捨象觀象跡、捨大海而求牛跡水、捨帝釋殿而取法日月宮殿、捨輪王而取小王、捨百味食而反食六十日飯、捨無價寶珠而取水精——七喻³⁰（〈魔事品〉）。

4、諸佛護持般若的譬喻

諸佛護持般若，如諸子的護念生母³¹（〈小如品〉）。

5、不得般若方便會墮落二乘的四喻

不得般若波羅蜜方便，是會墮落二乘的，如船破而不取板木浮囊、持坏³²瓶取水、船沒有莊治就推著水中、老病者遠行——四喻³³（〈船喻品〉）。

6、不為般若所護而證實際的譬喻

不為般若所護而證實際的，如大鳥的翅膀沒有長成，就從高處飛下來一樣³⁴（〈大如品〉）。

7、思惟般若的功德極多的譬喻

思惟般若的功德極多，如憶念女人，念念不忘一樣³⁵（〈深功德品〉）。

²⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈塔品第3〉：「憍尸迦！善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜，得如是現世功德。譬如有藥名為摩醯，有蛇飢行求食，見有小虫而欲食之，虫赴藥所，蛇聞藥氣，即迴還去。所以者何？藥力能消蛇毒故。憍尸迦！善男子、善女人亦如是，若受持讀誦般若波羅蜜，種種毀亂違逆事起，以般若波羅蜜力故，即自消滅。」（大正8，542a14-21）

²⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈明咒品第4〉（大正8，544c4-27）。

²⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈舍利品第5〉（大正8，545a29-b1）。

²⁷ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈舍利品第5〉（大正8，545b11）。

²⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈舍利品第5〉（大正8，545b17）。

²⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷4〈不可思議品第10〉（大正08，554b2-c10）。

³⁰ 《小品般若波羅蜜經》卷5〈魔事品第11〉（大正8，556a18-b21）。

³¹ 《小品般若波羅蜜經》卷5〈小如品12〉（大正8，557b29-c5）。

³² 《漢語大辭典》卷1，p.421：坏（ㄅㄞˋ）：沒有燒過的磚瓦陶器。《說文·土部》：「坏，瓦未燒。」

³³ 《小品般若波羅蜜經》卷5〈船喻品第14〉（大正8，560b1-13）。

³⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷6〈大如品第15〉（大正8，563a6-13）。

³⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷7〈深功德品第17〉（大正8，566a23-29）。

8、善根增長能得菩提的譬喻

善根增長，能得菩提，如前焰後焰燒炷一樣³⁶（〈深功德品〉）。

9、觀空而不證的三喻

菩薩觀空而能夠不證，如勇健者率眾脫險、鳥飛虛空、射箭不落——三喻³⁷（〈恆伽提婆品〉）。

10、行般若不念不分別的六喻

行般若波羅蜜，不念不分別，如虛空、幻所化人、影、如來、如來所化人、機關木人——六喻³⁸（〈稱揚菩薩品〉）。

◎幻所化與虛空，更是到處引用為譬喻的。

（三）小結

※「下品般若」是重經法的，多用譬喻說法的，與「持經譬喻者」的風格相近。

※我以為，以通俗譬喻而表達深義的，是「持經譬喻者」。可能各部派內，都有這一類人，不過北方說一切有部（Sarvāstivādāḥ）的經師，特別興盛，有明確的傳說吧了。

第二項、般若的次第深入

（p.647～p.664）

一、從「修學般若者的根機」表顯「般若法門」的廣大流行

（一）原始般若中，能信受者主要是「不退轉菩薩」

「原始般若」中說：「不離般若波羅蜜行」³⁹，「住不退轉地」⁴⁰，「一切聲聞、辟支佛所不能壞」⁴¹，「能成就薩婆若」⁴²，「近薩婆若」⁴³，「從諸佛受阿耨多羅三藐三菩提（記）」⁴⁴⁴⁵，「行般若波羅蜜」⁴⁶。這是著重不退轉菩薩的，所以說：「是深般若波羅蜜，應於阿毘跋致菩薩前說，是人聞是，不疑不悔」⁴⁷。

（二）下品般若時，般若流行人間，信受者的根機有所增加

但般若的普遍流行人間，信受般若波羅蜜的，不只是不退轉菩薩。

1、能信解修行般若的久行菩薩

鄰近般若現證不退的，是久行菩薩，如《小品般若波羅蜜經》⁴⁸說：

³⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷7〈深功德品第17〉（大正8，567a27-b12）。

³⁷ 《小品般若波羅蜜經》卷7〈恆伽提婆品第18〉（大正8，568c24-569a22）。

³⁸ 《小品般若波羅蜜經》卷9〈稱揚菩薩品第23〉（大正8，575c21-576a19）。

³⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，537b21）。

⁴⁰ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，537c3-4）。

⁴¹ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，537c13）。

⁴² 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，541a16）。

⁴³ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，538a11-12）。

⁴⁴ 按：「（記）」，原書在下引號之外，今為理解方便移至下引號內。

⁴⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，538b6）。

⁴⁶ [原書註.1]以上均見《小品般若波羅蜜經》〈初品〉。

⁴⁷ [原書註.2]《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，554a）。

⁴⁸ [原書註.3]1、《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，553c）。2、卷4（大正8，554c）。3、卷4（大正8，554a）。卷6（大正8，561c）。

- 1、「若菩薩摩訶薩，能信解深般若波羅蜜，當知是菩薩如阿毘跋致。何以故？世尊！若人於過去世不久行深般若波羅蜜，則不能信解」。
 - 2、「般若波羅蜜如是，誰能信解？須菩提！若久行菩薩道者」。
 - 3、「若未受記菩薩，得聞深般若波羅蜜，當知是菩薩久發大乘心，近於受記，不久必得受記」。
 - 4、「如是法者，誰能信解？須菩提！若菩薩於先佛所久修道行，成就善根，乃能信解」。
- 「久行菩薩」，是久發菩提心，於諸佛所久遠修行，多植善根的菩薩，這是能信解修行深般若波羅蜜的。

2、與善知識相隨的新學菩薩

進一步說，新學菩薩誠然不容易信解般若波羅蜜，但也不是不可能的，如《小品般若波羅蜜經》說⁴⁹：

- 1、「新發意菩薩聞是說者，將無驚怖退沒耶？佛告須菩提：若新發意菩薩隨惡知識，則驚怖退沒；若隨善知識，聞是說者則不驚怖退沒」。
- 2、「彌勒言：須菩提！如是迴向法，不應於新發意菩薩前說。所以者何？是人所有信樂恭敬淨心，皆當滅失。須菩提！如是迴向法，應於阿毘跋致菩薩前說。若與善知識相隨者說，是人聞是不驚不怖不沒不退」。⁵⁰

初學者修學般若波羅蜜，「善知識」是必要的。如有善知識的教導，初學者也可能信解般若波羅蜜的。善知識以外，善男子善女人來聽聞、讀、誦、書寫、供養、如說而行的，還能得諸天的護持⁵¹，諸佛的護持⁵²，所以能不受惡魔的擾亂。

（三）小結

這樣，深徹的般若波羅蜜法門，不退轉菩薩，久行菩薩，初學，都可以修學了。般若法門就這樣的廣大流行起來！這是「下品般若」所說到的。

二、「般若法門」的興起與傳統佛教的關聯

在「般若法門」流行中，傳統佛教的聲聞弟子，能否信解般若法門呢？

（一）般若法門淵源於聲聞佛教

1、般若的宣說者、發問者

- ◎「原始般若」的興起，與傳統的佛教，關係極深！「原始般若」的宣說者，發問者，是無諍行第一須菩提（Subhūti），智慧第一舍利弗（Śāriputra）。
- ◎「下品般若」（及《原始般若》增補部分⁵³）中，更有多聞第一阿難（Ānanda），論議

⁴⁹ [原書註.4]1、《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538c）。2、卷3（大正8，548a）。

⁵⁰ [原書註.5]文中所說「新發意」，異譯本作「新學」。

⁵¹ [原書註.6]《小品般若波羅蜜經》卷4（大正8，552c）。

⁵² [原書註.7]《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，557b）。

⁵³ 《初期大乘佛教之起源與開展》p.630：「（2）佛告須菩提：菩薩學阿耨多羅三藐三菩提，當如幻人學[一]。菩薩惡知識；菩薩善知識[二]。菩薩[三]。摩訶薩[四]。」[p.630 原書註.4]佛告須菩提一大段，體裁與前後不同。「摩訶薩」部分，廣說「大乘」，一般都以為是後起的。

※按：在「摩訶薩」的部分，出現了富樓那。參見《小品般若波羅蜜經》卷1〈1 初品〉（大正8，538c26-539b29）

第一摩訶迦旃延 (Mahākātyāyana)，說法第一富樓那 (Pūrṇamaitrayaṇīputra)，辯才第一大拘絺羅 (Mahākauṣṭhila)。⁵⁴

※聲聞弟子能為菩薩說般若波羅蜜。

2、般若的受囑累者

◎般若波羅蜜是囑累阿難⁵⁵的。佛對阿難說：「阿難！……若以六波羅蜜為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅」⁵⁶！

※這表示了般若法門，是淵源於聲聞佛教的。

(二) 聲聞弟子對般若法門的不同態度

1、部份能信受般若，隨喜讚揚般若

般若法門興起流行時，傳統的聲聞弟子，部分是信受般若的。雖然自己還是聲聞行者，卻能容受般若，隨喜讚揚般若，真如《法華經》所說那樣：「內秘菩薩行，外現是聲聞」⁵⁷。

2、亦有維護傳統而拒斥般若者，經中稱為魔事

但維護傳統而拒斥般若法門，加以毀謗的，也不在少數，這在經中是稱之為魔事的，如說⁵⁸：

- 1、「惡魔詭誑諸人，作是言：此非真般若波羅蜜」。
- 2、「汝若受阿惟越致記者，即受地獄記」！
- 3、「作沙門⁵⁹，至菩薩所，作是言……汝所聞者，非佛所說，皆是文飾莊校之辭。我所說經，真是佛語」。

(三) 般若法門對聲聞行者所表現的態度

1、尊重

(1) 聲聞的悟證不離無生忍，所以也能信受般若

◎行般若波羅蜜的菩薩，尊重聲聞聖者，認為聲聞聖者的悟證，不離菩薩無生忍⁶⁰，與菩薩有著相同的一部分。

◎所以說到般若波羅蜜的信受者，在菩薩以外，提到了「具足正見者」與「滿願阿羅漢」⁶¹。「具足正見者」，是已見聖諦的（須陀洹初果以上）。四果聖者不離菩薩的無生忍，當然能信解般若波羅蜜了。

⁵⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈2 釋提桓因品〉(大正8, 540c18-25):「爾時舍利弗、富樓那彌多羅尼子、摩訶拘絺羅、摩訶迦旃延，問須菩提：『如是說般若波羅蜜義，誰能受者？』時阿難言：『如是說般若波羅蜜義，阿毘跋致菩薩、具足正見者、滿願阿羅漢，是等能受。』須菩提言：『如是說般若波羅蜜義，無能受者。所以者何？此般若波羅蜜法中，無法可說，無法可示。以是義故，無能受者。』」

⁵⁵ 《大智度論》卷79 (大正25, 619b17-23):「何以故以般若波羅蜜慙囑累阿難似如貪惜？答曰：諸佛為利益眾生故出世，現三十二相、八十種隨形好、無量光明神足變化皆為眾生故。第一利益眾生，無過般若波羅蜜，能盡諸苦故，是般若波羅蜜因語言、文字、章句可得其義，是故佛以般若經卷慙囑累阿難。」

⁵⁶ [原書註.8]《小品般若波羅蜜經》卷8 (大正8, 578a-b)。

⁵⁷ [原書註.9]《妙法蓮華經》卷4 (大正9, 28a)。

⁵⁸ [原書註.10]1、《小品般若波羅蜜經》卷5 (大正8, 557b)。2、卷6 (大正8, 564b)。3、卷6 (大正8, 564b)。

⁵⁹ [原書註.11]《道行般若波羅蜜經》卷6 (大正8, 454c)，「沙門」作「作其師被服」，是披袈裟的出家者。

⁶⁰ [原書註.12]《小品般若波羅蜜經》卷1 (大正8, 540c)。

⁶¹ [原書註.13]《小品般若波羅蜜經》卷5 (大正8, 540c)。

〔2〕不信般若的決非聖者

這也表示了，不信般若波羅蜜的，決不是聖者，或是（自以為然的）增上慢人，或是惡魔所化，受惡魔所惑的人。

2、貶抑

〔1〕聲聞的觀智為相似般若

菩薩行六波羅蜜，是一般所能承認的。但說到般若波羅蜜，傳統的聲聞行者，就以聲聞的觀智為般若波羅蜜，所以經上說：「諸比丘說相似般若波羅蜜」。⁶²

〔2〕菩薩棄般若法門而取聲聞經者是魔事

有些菩薩行者，重視聲聞經，想在聲聞經法中求佛道，如《小品般若波羅蜜經》卷5說（大正8，556a）：

「譬如有狗捨主所與食分，反從作務者索。如是須菩提！當來世或有菩薩，捨深般若波羅蜜，反取餘聲聞、辟支佛經（求薩婆若），菩薩當知是為魔事」。

經中廣舉譬喻，形容棄般若法門而取聲聞經者的無知。

3、尊重又貶抑是為了誘導修學

對於傳統佛教，採取了尊重又貶抑的立場，這不但維護了般若法門，也有誘導聲聞修學般若法門的意義。

〔1〕誘導聲聞修學最顯著的例子

A、舉經

誘導聲聞修學最顯著的例子，如《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540a）說：

若諸天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發！若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法」。

B、釋義

〔A〕不否定部派佛教的教義——入正位者不堪任發菩提心

「入正位」，是「入正性離生」的舊譯。「入正位」，聲聞行者就得「須陀洹」（初果），最多不過七番生死，一定要入無餘涅槃。這樣，就不能長在生死中修菩薩行，所以說：「已於生死作障隔」。如只有七番生死，就不可能發求成佛道的大心，所以說：「不堪任」。這是依佛教界公認的教理說。

〔B〕卻又暗示聲聞聖者迴心的可能

經上又說：如「入正位」的能發大菩提心，求成佛道，也是隨喜讚歎的，因為上人——聲聞聖者，是應該進一步的求更上的成佛法門。說聲聞聖者不可能發心，又鼓勵他們發心修菩薩道，這是不否定部派佛教的教義，而暗示了聲聞聖者迴心的可能。

〔2〕〈大如品〉以真如消融了二乘與菩薩的對立

特別是〈大如品〉⁶³，依「如」——真如（tathātā）而泯「三乘人」與「一（菩薩）乘

⁶² [原書註.14]《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，546c）。

⁶³ 《小品般若波羅蜜經》卷6（大正8，563c6-18）：

「舍利弗即問須菩提：『汝欲令有一菩薩乘耶？』

須菩提言：『如中可有三乘人不？若聲聞、辟支佛、佛乘？』『須菩提！如中無有三相差別。』

『舍利弗！如有一相不？』『不也，須菩提！』

人」的差別，消融了二乘與菩薩的對立⁶⁴。

（四）原始般若的遠離行轉到下品般若所產生的問題

1、菩薩不能正確認識般若而產生的輕慢行

發阿耨多羅三藐三菩提心，求成佛道的，是菩薩。依〈恭敬菩薩品〉說：有菩薩而不知不見般若波羅蜜的。⁶⁵

（1）偏頗的修行

◎這或是「離般若波羅蜜，無方便行檀」⁶⁶等；或是偏重仰信的；

◎或修般若波羅蜜，輕視別人，以為不配修學這甚深法門；或自以為「不退轉者」，輕慢其他的菩薩；

◎或以為我是「遠離行」者，也就是「阿蘭若行」者，而輕視「聚落住」的。⁶⁷「原始般若」是推重「遠離行」的，或者不免拘泥形跡，而不知真「遠離行」，在乎內心（《阿含經》義⁶⁸）。

※「下品般若」成立時，大乘佛教內部，就有這些情形。

（2）應保持和合無諍

這可能引起諍執，應該保持菩薩與菩薩間的和合無諍，如《小品般若波羅蜜經》卷8說（大正8，573c-574a）：

「菩薩與菩薩共住，其法云何？佛言：相視當如佛想，是我大師。同載一乘，共一道行。如彼所學，我亦應學。彼若雜行，非我所學；若彼清淨學，應薩婆若念，我亦應學」。

2、「原始般若」專提般若，產生與「本生談」六度說不合的問題，引起「下品」與「中品」之解說

（1）「原始般若」與「本生談」之不協調

◎菩薩道，依「本生談」而類別為六波羅蜜，是初期大乘所公認的。⁶⁹

◎「原始般若」專提甚深般若波羅蜜，不說布施等波羅蜜，在「般若法門」的開展中，首先引起了問題，如《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，554a、545c）說：

『舍利弗！如中乃至見有一乘人不？』『不也，須菩提！』

『舍利弗！如是實求是法不可得，汝云何作是念：『是聲聞乘，是辟支佛乘，是佛乘者。』如是三如中無差別。若菩薩聞是事，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩，則能成就菩提。』

爾時佛讚須菩提言：『善哉，善哉！須菩提！汝所樂說，皆是佛力。所謂如中求三乘人，無有差別。若菩薩聞是事，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩能成就菩提。』

⁶⁴ [原書註.15]《小品般若波羅蜜經》卷6（大正8，563c）。

⁶⁵ [原書註.16]《小品般若波羅蜜經》卷8（大正8，573b）。

⁶⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷8〈深心求菩提品第20〉（大正8，573a3）。

⁶⁷ 按：阿蘭若行者與聚落住者的對立，可參考《初期大乘佛教之起源與開展》〈第四章 律制與教內對立之傾向〉p.200~212。

⁶⁸ 可參考《雜阿含309經》卷13（大正2，88c18-89a11）：「……佛告鹿紐：『若眼識色可愛、樂、念、可意，長養於欲；彼比丘見已，喜樂、讚歎、繫著住，愛樂、讚歎、繫著住已，心轉歡喜，歡喜已深樂，深樂已貪愛，貪愛已阨礙。歡喜、深樂、[貪>貪]愛、阨礙者，是名第二住。耳、鼻、舌、身、意亦如是說。鹿紐！有如是像類比丘，正使空閑獨處，猶名第二住。所以者何？愛喜不斷不滅故，愛欲不斷、不知者，諸佛如來說第二住。若有比丘，於可愛、樂、念、可意，長養於欲色；彼比丘見已不喜樂、不讚歎、不繫著住，不喜樂、不讚歎、不繫著住已，不歡喜，不歡喜故不深樂，不深樂故不貪愛，不貪愛故不阨礙。不歡喜、深樂、貪愛、阨礙者，是名為一一住。耳、鼻、舌、身、意亦如是說。鹿紐！如是像類比丘，正使處於高樓重閣，猶是一一住者。所以者何？貪愛已盡、已知故，貪愛已盡、已知者，諸佛如來說名一一住。』」

⁶⁹ 《初期大乘佛教之起源與開展》〈第三章 本生·譬喻·因緣之流傳〉p.143。

「世尊不讚說檀波羅蜜名，不讚說尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜名！何以故但讚說般若波羅蜜」？⁷⁰

「世尊！菩薩但行般若波羅蜜，不行餘波羅蜜耶」⁷¹！

這是專說般若波羅蜜所引起的疑問。

〔2〕「下品」與「中品」提出了解說

A、「下品般若」的解說

〔A〕般若有攝導五度的作用故強調之

◎對於這一問題，「下品般若」解說為：不是佛但讚般若，也不是菩薩不行前五波羅蜜，而是在六波羅蜜中，般若波羅蜜有攝導的大用。

◎因為離去了般若波羅蜜，布施等不能趣入一切智海，也就不成其為波羅蜜。所以，般若如引導者，布施等如盲人⁷²；般若如大地，布施等如種子的生長⁷³。

◎般若為菩薩行的上首，因為布施等如百花異色，般若如歸於同一陰影⁷⁴；也就是在深悟中，布施等都歸於無二無別。在成佛的甚深證悟中，般若波羅蜜是根本的、究竟的。

◎在佛法中，般若（慧）本來有攝持一切功德的特性，如《雜阿含經》卷26說（大正2，183b）：

「譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根慧為其首，以攝持故」。⁷⁵

※般若——慧能攝持一切功德，是佛法的根本立場，所以「原始般若」的專提般若波羅蜜，不是說菩薩不需要修學布施等，而只是以般若波羅蜜為先要。

〔B〕提到了六波羅蜜，但仍重視般若的重要

這樣，「下品般若」提到了布施等六波羅蜜，末了說：「行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜」。⁷⁶

B、「中品般若」的六波羅蜜已是互相具足了

到「中品般若」，更到處說六波羅蜜，說六波羅蜜的互相具足了⁷⁷。

三、「原始般若」、「下品般若」，重視不退轉二乘

◎般若波羅蜜，是不再退為二乘的成佛法門。成就佛的薩婆若（一切智），是理想的究極實現；而「住不退轉地」，是修學般若波羅蜜的當前標的。

◎「原始般若」如此，「下品般若」雖廣說聽聞、讀、誦、書寫、供養等方便，而重點也還是「不退轉」。

〔一〕不退轉菩薩的相貌

⁷⁰ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈明呪品第4〉（大正8，544a25-28）。

⁷¹ 《小品般若波羅蜜經》卷2〈舍利品第5〉（大正8，545c23-24）。

⁷² [原書註.17]《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，550a）。

⁷³ [原書註.18]《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，544b）。

⁷⁴ [原書註.19]《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，545c）。

⁷⁵ （1）[原書註.20]《相應部》〈根相應〉（南傳16c·57）。

（2）《雜阿含.654經》卷26（大正2，183b21-23）。

⁷⁶ [原書註.21]《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，579a）。

⁷⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈攝五品第68〉（丹本六度相攝品）（大正8，365a26-368c1）。

經中舉然燈（Dīpaṃkara）佛授記的本生⁷⁸，並廣說不退轉菩薩的相貌。

◎〈阿惟越致相品〉（第16）所說的不退轉菩薩，都是現實人間的修學菩薩道者。

◎〈恆伽提婆品〉末，須菩提又問：「云何知是阿毘跋致」？佛又說了一些阿毘跋致菩薩的相貌。⁷⁹

◎不退轉菩薩是不受惡魔所誑惑的，受惑的就不是不退轉者，所以在說不退轉菩薩時，一再說到：

○不受惡魔所誑惑的。⁸⁰

○自以為不退轉菩薩，其實是受魔所誑惑的。⁸¹

○受魔所惱亂的。⁸²

這裏面有類似的，可能為不同傳布的綜合纂集。

（二）般若波羅蜜是不退轉二乘的根本方便

1、「下品」——不退轉的原義為不退為二乘

說到「不退轉」，原義是不退轉為二乘的，「下品般若」引用了種種的譬喻來說明。

「若不為般若波羅蜜所護，於二地中當墮一處，若聲聞地，若辟支佛地」。

「為般若波羅蜜方便所護故，當知是菩薩不中道退轉」⁸³。

這是以般若波羅蜜為方便（「上品般若」每說「無所得為方便」）；般若波羅蜜「但屬菩薩」⁸⁴，信解不離般若波羅蜜，是不退轉為二乘的根本方便。

2、約方便說——與二乘慧證方法的不同

二乘不是也有般若——慧嗎？這是不同的，如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，567b）說：

（1）舉經

「菩薩云何為壞諸相？世尊！是菩薩不如是學：我行菩薩道，於是身斷諸相。若斷是諸相，未具足佛道，當作聲聞。世尊！是菩薩大方便力，知是諸相，過而不取無相」。

（2）釋義

A、二乘一壞相而趣入無相

◎壞相而趣入無相，就是二乘的證入。

B、菩薩一不壞相亦不取無相

◎菩薩雖然不取一切相，但不壞（斷、滅）諸相，所以不取相而也不取無相，這是般若

⁷⁸ [原書註.22]《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，541c）。

⁷⁹ [原書註.23]《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，569c-570a）。

⁸⁰ [原書註.24]《小品般若波羅蜜經》卷6（大正8，564b-565a）。

⁸¹ （1）[原書註.25]《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，570b-571b）。

（2）《小品般若波羅蜜經》卷7〈阿毘跋致覺魔品第19〉（大正8，570a29-b5）：「有菩薩未得受記，而作誓願：『若我已於先佛得受記者，非人今當捨是人去。』惡魔即便來至其所，令非人去。何以故？惡魔威力，勝非人故，非人即去。菩薩於此，便自念言：『是我力故，非人遠去。』而不能知惡魔之力。」

⁸² （1）[原書註.26]《小品般若波羅蜜經》卷8（大正8，573b-c）。

（2）《小品般若波羅蜜經》卷7〈阿毘跋致覺魔品第19〉：「惡魔欲以名字因緣，壞亂菩薩，作種種形，至菩薩所，而作是言：『汝善男子！諸佛已與汝授阿耨多羅三藐三菩提記。』（大正8，570b13-16）」

⁸³ [原書註.27]《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，560a-b）。

⁸⁴ [原書註.28]《大智度論》卷43（大正25，371a）。

波羅蜜的大方便力！

3、約悲願說一同修三解脫門而結果不同

◎空、無相、無作——無願三昧，聲聞所修習而趣入解脫的，菩薩也修習而能不證入，

(1) 舉經

如《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，568c、569a-b）說：

「菩薩具足觀空，本已生心，但觀空而不證空。我當學空，今是學時，非是證時。不深攝心繫於緣中。……何以故？是菩薩有大智慧深善根故」。

「若菩薩生如是心，我不應捨一切眾生，應當度之，即入空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門。是時菩薩不中道證實際，何以故？是菩薩為方便所護故。……菩薩如是念一切眾生，以是心及先方便力故，觀深法相，若空、若無相、無作、無起、無生、無所有」。

(2) 釋義

◎菩薩的般若波羅蜜，這裏是以「悲願」來說明與二乘不同。

A、「願力」—先方便力

一是「先方便力」，就是菩薩的願力。現在是學習修行階位，「觀空而不證空」。因為不願證空，所以不深入禪定，這是般若波羅蜜不退轉的大方便。

A、「悲願」—方便所護

二是悲願不捨眾生。這樣的悲願——方便所護，在菩薩功德沒有圓滿時，不致於證實際而墮落二乘地。

4、結

◎「下品般若」明確表示了這一意義，注意到菩薩的「悲願方便」。

◎然主要的，還是般若波羅蜜大方便力。因為，「雖於恆河沙劫布施、持戒、忍辱、精進、禪定，發大心，大願受無量事，欲得阿耨多羅三藐三菩提，而不為般若波羅蜜方便所護故，則墮聲聞、辟支佛地」⁸⁵。

※菩薩的悲願方便，要不離般若波羅蜜才得！

四、般若現觀的內容

(一) 原始般若的定義

說到般若波羅蜜行，「原始般若」只是說：不見、不得、不念、不作行、不取、不攝受，體悟「無生」、「無二數」。「無生」、「無二」等，是形容「法相」——「法性」的，是般若波羅蜜現觀的內容。

(二) 下品般若中的定義

1、約理境（境）而說「如、法性、實際」

(1) 法性（相）、如

在「下品般若」中，還是一再說到「法相」；

(2) 如

為了表示「如來」的自證，「如」（tathātā）被舉揚出來，

⁸⁵ [原書註.29]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，563a）。

A、〈小如品〉

如《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558b）說：

「五陰如即是世間如，五陰如即是一切法如。一切法如即是須陀洹果如，……即是如來如。是諸如皆是一如，無二無別，無盡無量。如是須菩提！如來因般若波羅蜜得是如相。如是須菩提！般若波羅蜜示諸佛世間，能生諸佛。諸佛知世間如，如實得是如故，名為如來。……是如無盡，佛如實說無盡」。

般若波羅蜜能顯示世間——五陰的「如」相；「如」是無二、無分別，無盡無量的。證得了「如」，就成佛了，所以名為「如來」。

B、〈大如品〉

〈大如品〉又說：「諸天子！隨如行故，須菩提隨如來生」⁸⁶。歷舉「如」的「不來不去」；「常不壞，不分別」；「無障礙處」；「不異諸法，是如無非如時，常是如」；「非過去，非未來，非現在」等，而總結說：「菩薩以是如，得阿耨多羅三藐三菩提，名為如來」⁸⁷。

(3) 實際

◎般若波羅蜜所證的，還有「實際」（bhūta-koṭi）一詞，是真實究竟處的意思。如證入法性，到達最究竟處，名為「實際」。

◎在《般若經》中，大都用來稱二乘的證入涅槃。菩薩在修學中，是以證「實際」為戒懼的。因為證入涅槃，就退墮二乘地，不能再成佛了。但到了菩薩的德行圓滿，也名為證實際，如說：「成就阿耨多羅三藐三菩提時，乃證第一實際」⁸⁸。

(4) 小結

法相——「法性」，「如」，「實際」，是般若波羅蜜所現觀的，一切法常恆不變異的真相。「法相」，「如」，《阿含經》中僅偶爾一見；「實際」似乎是部派佛教所成立的術語⁸⁹。

2、約解脫（果）而言「理境」實是涅槃異名，更廣至「行、果」亦是涅槃異名

（法相、如、實際）這是約理境說的，如約般若波羅蜜現觀而得究竟解脫說，就是「原始佛教」以來所稱說的「涅槃」。

(1) 舉經

《小品般若波羅蜜經》說⁹⁰：

- 1、「是法甚深！……諸法以空為相！以無相、無作、無起、無生、無滅、無依為相。……是諸相，非人，非非人所作。……有佛無佛，常住不異，諸相常住故。如來得是諸相已，名為如來」。
- 2、「寂滅、微妙、如實、不顛倒、涅槃」。
- 3、「甚深相者，即是空義，即是無相、無作、無起、無生、無滅、無所有（宋譯作「無性」）、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。
- 4、「如來所說無盡、無量、空、無相、無作、無起、無生、無滅、無所有、無染、涅槃，

⁸⁶ 《小品般若波羅蜜經》卷 6〈大如品第 15〉（大正 8，562b22）。

⁸⁷ [原書註.30]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，562b-c）。

⁸⁸ [原書註.31]《小品般若波羅蜜經》卷 7〈恒伽提婆品第 18〉（大正 8，569a19-20）。

⁸⁹ (1) [原書註.32]三藏中沒有說到「實際」，見《大智度論》卷 32（大正 25，298b）。

(2)《空之探究》p.145：「『實際』是大乘特有的。」

⁹⁰ [原書註.33]1、《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558b28-c）。2、卷 6（大正 8，561b）。3、卷 7（大正 8，566a）。4、卷 7（大正 8，566c）。5、卷 7（大正 8，569b）。

但以名字方便故說。須菩提言：希有世尊！諸法實相不可得說而今說之」！

5、「觀深法相：若空、若無相、無作、無起、無生、無所有」。

(2) 釋義

A、與「境」同一的語詞

經中所說的「甚深法相」，各譯本雖略有增減、出入，但大意都是一致的。「深法相」、「諸法實相」、「甚深相」、「法相」，「得是諸相已名為如來」，與上來所說的「法相」、「如」，顯然是同一的。

B、與「果」同一的語詞

在所說的「相」中，無生、無滅、無染、無所有、無依、寂滅、微妙、遠離，都是表示「涅槃」的。

⊙《雜阿含經》列舉了「無為、難見……無所有、涅槃」等二十名⁹¹。

⊙《相應部》「無為相應」，列舉了「無為、終極……歸依、到彼岸」等三十三名⁹²。

⊙說一切有部（Sarvāstivādāḥ）所說的，滅諦四行相：（寂）滅、靜、（微）妙、（遠）離，也不出於此。

C、與「行」同一的語詞

◎空、無相、無作（即「無願」）名三解脫門，是由此而能趣入涅槃的。甚深法——涅槃，原是不能用什麼相來表示的，但到底方便表示了。三三昧是解脫門，依空、無相、無作觀而能趣入涅槃的，那也不妨以空、無相、無作，來方便表示涅槃了。

※將空、無相、無作來表示「甚深法」（這是佛法僧的「法」，轉法輪的「法」），般若法門也就與空義相關，這是般若法門中「空」思想非常發達的原因。

五、評《原始般若經之研究》之判攝，重科「下品般若」前 25 品之大科

(一) 梶光芳運之判攝

◎《原始般若經之研究》，作成《般若經》的科判。第二編〈實相品〉，與「下品般若」的前二十五品（「漢譯本」為二十六品）大致相當。

◎〈實相品〉又分為七章：1.〈須菩提品〉⁹³、2.〈天王品〉⁹⁴、3.〈種姓品〉⁹⁵、4.〈新發意菩薩品〉⁹⁶、5.〈久發意菩薩品〉⁹⁷、6.〈不退轉菩薩品〉⁹⁸、7.〈總攝品〉⁹⁹。

⁹¹ (1) [原書註.34]《雜阿含經》卷 31（大正 2，224b）。

(2) 《雜阿含.890 經》卷 31（大正 2，224b7-10）：「如⁽¹⁾無為，如是⁽²⁾難見、⁽³⁾不動、⁽⁴⁾不屈、⁽⁵⁾不死、⁽⁶⁾無漏、⁽⁷⁾覆蔭、⁽⁸⁾洲渚、⁽⁹⁾濟渡、⁽¹⁰⁾依止、⁽¹¹⁾擁護、⁽¹²⁾不流轉、⁽¹³⁾離熾焰、⁽¹⁴⁾離燒然、⁽¹⁵⁾流通、⁽¹⁶⁾清涼、⁽¹⁷⁾微妙、⁽¹⁸⁾安隱、⁽¹⁹⁾無病、⁽²⁰⁾無所有、⁽²¹⁾涅槃，亦如是說。」

(3) 按：依據《雜阿含.890 經》，從「無為」至「涅槃」，應共為 21 名。

⁹² [原書註.35]《相應部》〈無為相應〉（南傳 16a，82-97）。

⁹³ 《放光般若經》〈學品第 10〉、〈無品第 11〉、〈空行品第 12〉、〈幻品第 13〉、〈了本品第 14〉、〈摩訶薩品第 15〉、〈問僧那品第 16〉、〈摩訶衍品第 17〉、〈僧那僧涅品第 18〉、〈問摩訶衍品第 19〉、〈陀鄰尼品第 20〉、〈治地品第 21〉、〈問出衍品第 22〉、〈歎衍品第 23〉、〈衍與空等品第 24〉、〈合聚品第 25〉、〈不可得三際品第 26〉、〈問觀品第 27〉，對應《小品般若波羅蜜經》〈初品第 1〉。

⁹⁴ 《小品般若波羅蜜經》〈釋提桓因品第 2〉。

⁹⁵ 《小品般若波羅蜜經》〈寶塔品第 3〉、〈明咒品第 4〉、〈舍利品第 5〉、〈佐助品第 6〉。

⁹⁶ 《小品般若波羅蜜經》〈迴向品第 7〉、〈泥梨品第 8〉、〈歎淨品第 9〉。

⁹⁷ 《小品般若波羅蜜經》〈不可思議品第 10〉、〈魔事品第 11〉、〈小如品第 12〉、〈相無相品第 13〉、〈船喻品第 14〉。

（二）導師對《原始般若經之研究》中的分科之不同看法

1、對分判〈新發意菩薩品〉、〈久發意菩薩品〉、〈不退轉菩薩品〉的意見

（1）依據菩薩階位而分判的三品

◎「下品般若」的集成，是有先後淺深意義的。

◎該書所分判的 4.〈新發意菩薩品〉、5.〈久發意菩薩品〉、6.〈不退轉菩薩品〉，就是依據經中所說菩薩階位而安立的。如《小品般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，575a）說：「若人於初發心菩薩隨喜，若於行六波羅蜜，若於阿毘跋致，若於一生補處隨喜，是人為得幾所福德」？

（2）經中所說的菩薩階位

A、多數大乘經採用的第一類四階位說

菩薩分初發心，行六波羅蜜，不退轉，一生補處——四階位，是大乘初期最通用的階位說，為多數大乘經所採用¹⁰⁰。在《般若經》中，這四種階位的名稱，各譯本略有出入，今對列如下：

- 一、初發心・初發意・新發意
- 二、行六波羅蜜・隨次第上・久修習・久發心
- 三、阿鞞跋致・阿惟越致・不退轉
- 四、一生補處・阿惟顏・一生所繫

B、「下品般若」的階位說

（A）〈佐助品〉的三階位說

「下品般若」所說的菩薩階位，還有其他的分類，如〈佐助品〉分為三類：

「發阿耨多羅三藐三菩提心」、「阿毘跋致」、「疾得阿耨多羅三藐三菩提」。¹⁰¹

（B）〈恭敬菩薩品〉的第二類四階位說

a、不同版本的譯語

〈恭敬菩薩品〉有另一四階位說¹⁰²，各本名義略有出入，今對列各譯本的譯語如下：

- 一、學阿耨多羅三藐三菩提心・初發意・發阿耨多羅三藐三菩提心，發大菩提心
- 二、如說行・如理修行・修菩薩行
- 三、隨學般若波羅蜜・隨般若波羅蜜教・隨明度教・修習般若波羅蜜相應行・學般若波羅蜜多於般若波羅蜜多方便善巧
- 四、阿鞞跋致・阿惟越致・不退轉

b、不同版本內容的考察

這一階位說，各譯本的出入很大。

◎「漢譯本」與「吳譯本」，僅有三階位，缺第二「如說行」，與〈佐助品〉的三階位

⁹⁸ 《小品般若波羅蜜經》〈大如品第 15〉、〈阿惟越致相品第 16〉、〈深功德品第 17〉、〈恒河提婆品第 18〉、〈阿毘跋致覺魔第 19〉。

⁹⁹ 《小品般若波羅蜜經》〈深心求菩提品第 20〉、〈恭敬菩薩品第 21〉、〈無慳煩惱品第 22〉、〈稱揚菩薩品第 23〉、〈囑累品第 24〉、〈見阿闍佛品第 25〉。

¹⁰⁰ [原書註.36]見平川彰《初期大乘佛教之研究》所列舉（299-300）。

¹⁰¹ [原書註.37]《小品般若波羅蜜經》卷 3（大正 8，547a-b）。

¹⁰² [原書註.38]《小品般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，574b）。

相合。¹⁰³

◎「放光本」也是三階，但說「行菩薩道學般若波羅蜜者」¹⁰⁴，那是合二・三位為一位了。

◎「唐譯四分本」第三位為：「學般若波羅蜜多」，「於般若波羅蜜多方便善巧」¹⁰⁵，似乎分為二位。

c、應明確分別第二類四階位說與第一類的關係

◎這一類四階位的第三位，「隨學般若波羅蜜」，「隨般若波羅蜜教」，「修習般若波羅蜜相應行」，「於般若波羅蜜多方便善巧」，不就是第一類四階位的第二，「行六波羅蜜」，「隨次第上」的「久修習」、「久發心」——久行菩薩嗎？

※這可見第二類的四階位，是在（前一類四階位）「初發心」與「修習般若波羅蜜相應」中間，別立「如說行」、「修菩薩行」階段，也就是與般若波羅蜜還（沒有修，或）沒有相應的階段，這是應該明確分別的問題！

【附表一】二種四階位的綜合，共含有五階位：（《初期大乘之佛教起源與開展》p.658～p.660）

第一種四階位	第二種四階位
1、初發心・初發意・新發意	1、學阿耨多羅三藐三菩提心・初發意・發阿耨多羅三藐三菩提心，發大菩提心
	2、如說行・如理修行・修菩薩行
2、行六波羅蜜・隨次第上・久修習・久發心	3、隨學般若波羅蜜・隨般若波羅蜜教・隨明度教・修習般若波羅蜜相應行・學般若波羅蜜多於般若波羅蜜多方便善巧
3、阿鞞跋致・阿惟越致・不退轉	4、阿鞞跋致・阿惟越致・不退轉
4、一生補處・阿惟顏・一生所繫	

（3）新學（ādikarmika）誤為新發意的勘誤

A、鳩摩羅什把新學誤譯為新發意

經說學般若波羅蜜，應親近善知識，

◎「漢譯本」與「吳譯本」，說到了「阿闍浮菩薩」¹⁰⁶。與此相當的，「唐譯初分本」、「唐譯二分本」作「初業」；「宋譯本」作「初學」；「放光本」、「大品本」，「唐譯三分本」、「四分本」、「五分本」，都作新學；原語為（ādikarmika），而「秦譯本」卻譯作「新發意」。

◎「中品般若」的「放光本」說：深般若波羅蜜，「不當於新學菩薩前說」¹⁰⁷。這裏的「新學」，「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，也譯為「新學」，而「大品本」也譯作「新發意」。

¹⁰³ [原書註.39]《道行般若波羅蜜經》卷8（大正8，465a）。《大明度經》卷5（大正8，501a）。

¹⁰⁴ [原書註.40]《放光般若波羅蜜經》卷14（大正8，100c-101a）。

¹⁰⁵ [原書註.41]《大般若波羅蜜多經》（四分）卷553（大正7，847b）。

¹⁰⁶ [原書註.42]《道行般若波羅蜜經》卷5（大正8，452b）。《大明度經》卷4（大正8，493a）。

¹⁰⁷ [原書註.43]《放光般若波羅蜜經》卷10（大正8，70a）。

◎在說到隨喜迴向時，「漢譯本」與「吳譯本」說到「**新學**」¹⁰⁸，「放光本」及「唐譯本」，也作「**新學**」，而「秦譯本」、「大品本」（及「宋譯本」），都譯為「**新發意**」。

※依上來對勘，可見鳩摩羅什（kumārajīva）所譯的「秦譯本」與「大品本」，都把「**新學**」誤譯作「**新發意**」了。

B、解為新學才能與菩薩階位相合

◎「新學」、「初學」或「初業」，原語為 *adikarmika*，與十住中的「**治地**」住，原語相同。

◎那末，《般若經》所說的「**初發心**」；「如說行」或「修菩薩行」、「**新學**」；「隨學般若波羅蜜相應行」——三階，與十住說的「**發心住**」、「**治地住**」、「**（相）應行住**」，次第完全相合。再加「不退轉」，「阿惟顏」¹⁰⁹，名目也與十住說相合。

※《初期大乘佛教之起源與開展》p.1072：

三位	四位	四位	華嚴十住
發菩提心	初發心	學菩提心	1 發心
		如說行	2 新學（治地）
	行六波羅蜜	隨學般若波羅蜜	3 相應
阿毘跋致	阿毘跋致	阿毘跋致	7 不退
疾得無上菩提	一生補處		10 灌頂

C、《原始般若經之研究》〈新發意菩薩位〉應是「新學」

在「下品般若」中，「新發意」與「新學」是不同的，所以《原始般若經之研究》，分〈實相品〉為七章，以第四為〈新發意菩薩位〉，而不知是「新學」，這是應加以修正的。

2、分判其〈天王品〉與〈種姓品〉應屬發心與新學的階段

該書在「新發意菩薩」前，立〈天王品〉、〈種姓品〉二章。

（1）〈天王品〉—激勸大眾發菩提心的〈釋提桓因品〉

不知道所立的〈天王品〉—〈釋提桓因品〉，開始就說：「未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發！……是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德」。¹¹⁰稱讚須菩提所說的般若波羅蜜深妙，難信難解，正是激勸大眾發菩提心。

（2）〈種姓品〉—新學菩薩的行相

所立〈種姓品〉，佛在在家出家、人天大眾前，誘導一般人，從聽聞、讀、誦、書寫、供養、如說行中，修學般若波羅蜜，正是**新學菩薩**的行相。

3、分判其〈總攝品〉應屬不退轉菩薩所應學

◎該書稱第七章為〈總攝品〉，也是誤解的！經義雖次第漸深，而聽眾還是人天大眾，所以經文始終保有誘導修學的特性，有提到前階位的地方。

◎被稱為〈總攝品〉部分，主要應該是不退轉菩薩所應學的，如《小品般若波羅蜜經》說¹¹¹：

¹⁰⁸ [原書註.44]《道行般若波羅蜜經》卷3（大正8，438b）。《大明度經》卷2（大正8，486b）。

¹⁰⁹ 《道行般若經》卷8〈行經守行品〉（大正8，465c21）。

¹¹⁰ [原書註.45]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540a）。

¹¹¹ [原書註.46]1、《小品般若波羅蜜經》卷8（大正8，571b-c）。2、卷8（大正8，573a）。3、卷8（大

〔1〕〈深心求菩提品〉

- 1、「若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，應當親近善知識。……菩薩欲自深智明了，不隨他語，不信他法；若欲斷一切眾生疑，應當學是般若波羅蜜！」
- 2、「若菩薩隨般若婆羅蜜所教行者，是菩薩不斷一切種智，是菩薩近阿耨多羅三藐三菩提，是菩薩必坐道場，是菩薩拯濟沒溺生死眾生。……若菩薩如是學時，四天王持四鉢至其所，……我等當奉此四鉢」。

〔2〕〈恭敬菩薩品〉

- 3、「如是學者，名為學薩婆若。學薩婆若，為學般若波羅蜜，學佛十力、四無所畏、十八不共法。須菩提！菩薩如是學者，則到諸學彼岸。……魔若魔民不能降伏；……疾得阿毘跋致，……疾坐道場；……學自行處，……學救護法，……學大慈大悲，……學三轉十二相法輪，……學度眾生……學不斷佛種，……學開甘露門」。

〔3〕〈無慳煩惱品〉

- 4、「若菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，欲於一切眾生中為無上者，欲為一切眾生作救護，欲得具足佛法，欲得佛所行處，欲得佛所遊戲，欲得佛師子吼，欲得三千大千世界大會講法，當學般若波羅蜜！」

〔4〕〈見阿闍佛品〉

- 5、「若菩薩欲到一切法彼岸，當學般若波羅蜜！」
- 6、「菩薩坐道場時，如是觀十二因緣，離於二邊，是為菩薩不共之法。……菩薩欲得阿耨多羅三藐三菩提，當如是行般若波羅蜜！……菩薩行般若波羅蜜時，則具足諸波羅蜜，亦能具足方便力。……諸有所作，生便能知。……如十方諸佛所得諸法相，我亦當得」。

※從上面所引的文證，可見被稱為〈總攝品〉——〈深心求菩提品〉後半起，是以得佛的功德，學習佛的自行化他為目標的。

〔三〕導師對「下品般若」前二十五品之判攝

所以「下品般若」前二十五品的大科，應該是這樣的：

〈初品〉是「原始般若」，是「直示般若」深法的。

〈第二品〉以下，是由淺而深的「漸學般若」，可以約菩薩四階位說（二種四階位的綜合，含有五階位），說明由淺而深的修學歷程，列表如下：

直示般若	—————	〈初品第 1〉
漸學般若	┌ 發心・初學	————— 〈釋提桓因品第 2〉 …………… 〈歎淨品第 9〉
	├ （發心）初學轉久學	————— 〈不可思議品第 10〉 …………… 〈船喻品第 14〉
	├ （發心・初學）久學得不退	————— 〈大如品第 15〉 …………… 〈深心求菩提品第 20〉 上
	└ （發心・初學・久學）不退向佛道	————— 〈深心求菩提品第 20〉 下… 〈見阿闍佛國品第 25〉

六、總結

〔一〕般若貫徹菩薩的階位與修行

- ◎「原始般若」是專提般若波羅蜜的，著重於不退轉（為二乘）菩薩的深悟無生。
 - ◎法門的流行傳布，不退轉以下的，是久學、新學、初發心。
 - ⊙對於發心、新學，著重於聽聞、讀、誦、受持、問義、思惟，加上書寫、供養、施他；以校量功德，毀謗的罪過，來啟導、堅定信眾的學習。
 - ⊙不退轉以上的，是學佛功德，成佛度眾生。
 - ※在菩薩的菩提道中，般若成為徹始徹終的法門。法門的隨機適應，或淺或深，終於綜合而集成「下品般若」（當時沒有上中下的分別）。
- （二）從原始佛教的內容，而更深徹以菩薩無生的體證悟入佛智**
- ◎從「原始般若」來看，「下品般若」的發展趨勢，不但普及初學，由淺及深，又從般若波羅蜜而論到六波羅蜜。
 - ◎對不退轉菩薩的無生深悟，明確的指示為涅槃的體悟（不是證入）。聲聞的果證，是不離菩薩無生法忍的¹¹²。
 - ◎以空等三解脫門來表示般若深法，終於說到了「一切法空」¹¹³。原始佛教的菩提分——根、力、覺分、道分，也提到了¹¹⁴。觀緣起如虛空無盡的菩薩不共中道妙觀，也明白的說出來¹¹⁵。
 - ※所以般若法門不是別的，是原始佛教；但不限於聲聞所覺知的，而是更深徹的，由菩薩（無生法忍所悟為核心）而成佛的「佛無上智、大智、自然智、一切智、如來智」¹¹⁶。

（三）原始與下品般若的宏傳及結集的年代

- ◎「原始般若」向更廣的初學，更深的佛道而展開，終於集成「下品般若」。
- ◎經典的集成，應該是經多方面發展，而後綜合集出的。古人說：般若「非一日一坐說」¹¹⁷。如受持的功德，不退菩薩的相貌，都說了又說，可解說為不同傳授的綜集。
- ◎「原始般若」的集出，約為西元前 50 年（法門弘傳，應該更早些已經存在）。「下品般若」前 25 品，可能經多次集出而完成。從發展到完成，約為西元前 50 年，到西元 50 年左右。集出完成的時代，般若在北方已相當的流行；書寫經卷及供養，已蔚成風氣了！

¹¹² [原書註.47]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540c）

¹¹³ [原書註.48]《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558c）。又卷 6（大正 8，563b）。又卷 7（大正 8，566c）。

¹¹⁴ [原書註.49]《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，566b、569b）。

¹¹⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈25 見阿闍佛品〉（大正 8，578c27-579a7）：「須菩提！若諸菩薩有退轉者，不得如是念，不知菩薩行般若波羅蜜，云何以無盡法，觀十二因緣？須菩提！若諸菩薩有退轉者，不得如是方便之力。須菩提！若諸菩薩不退轉者，皆得如是方便之力，所謂菩薩行般若波羅蜜，以如是無盡法，觀十二因緣。若菩薩如是觀時，不見諸法，無因緣生；亦不見諸法。常不見諸法作者受者。須菩提！是名菩薩行般若波羅蜜時，觀十二因緣法。」

¹¹⁶ [原書註.50]《小品般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，572c）。

¹¹⁷ [原書註.51]《大智度論》卷 40（大正 25，356a）。

【附表】梶芳光運與印順導師對「下品般若」25 品的不同判攝

梶芳光運		「下品般若」25 品		印順導師	
實 相 品	1.〈須菩提品〉	1.初品			直示般若
	2.〈天王品〉	2.釋提桓因品		發心・初學	漸學般若
	3.〈種姓品〉	3.寶塔品			
		4.明咒品			
		5.舍利品			
		6.佐助品			
	4.〈新發意菩薩品〉	7.迴向品			
		8.泥梨品			
		9.歎淨品			
	5.〈久發意菩薩品〉	10.不可思議品		(發心)初學轉久學	
		11.魔事品			
		12.小如品			
		13.相無相品			
		14.船喻品			
	6.〈不退轉菩薩品〉	15.大如品		(發心・初學)久學 得不退	
		16.阿惟越致相品			
		17.深功德品			
		18.恒伽提婆品			
		19.阿毘跋致覺魔品			
	7.〈總攝品〉	20.深心求菩 提品	上	(發心・初學・久學) 不退向佛道	
			下		
		21.恭敬菩薩品			
		22.無慳煩惱品			
		23.稱揚菩薩品			
		24.囑累品			
	25.見阿閼佛品				

般若的傳宏	「下品般若」25 品		印順導師	
	1.初品			直示般若
	2.釋提桓因品		發心・初學	漸學般若
(3.~5.) 讚揚經卷的書寫，供養經卷，及布施經卷的功德。〔受持般若功德的五喻〕	3.寶塔品			
	4.明咒品			
	5.舍利品			
(4.) 廣說現世功德。				
以因果、業報的觀念誘導	6.佐助品			
無相的「隨喜迴向」	7.迴向品			
	8.泥梨品			
	9.歎淨品			
久行菩薩而臨近受記〔五喻〕	10.不可思議品		(發心)初學轉久學	
捨般若波羅蜜而取餘(二乘)經〔七喻〕	11.魔事品			
諸佛護持般若〔喻〕	12.小如品			
	13.相無相品			
不得般若波羅蜜方便，是會墮落二乘的〔四喻〕	14.船喻品			
不為般若所護而證實際〔喻〕	15.大如品		(發心・初學)久學得不退	
	16.阿惟越致相品			
思惟般若的功德極多〔喻〕、善根增長，能得菩提〔喻〕	17.深功德品			
菩薩觀空而能夠不證〔三喻〕	18.恒伽提婆品			
	19.阿毘跋致覺魔品			
	20.深心求菩提品	上		
		下	(發心・初學・久學)不退向佛道	
	21.恭敬菩薩品			
	22.無慳煩惱品			
行般若波羅蜜，不念不分別〔喻〕	23.稱揚菩薩品			
	24.囑累品			
	25.見阿闍佛品			

第三項、下品的增補部分

(p.668~p.673)

一、「下品般若」(《秦譯本》) 增補的後四品

依《秦譯本》，到〈見阿 閼佛國品〉第25，「下品般若」已經圓滿了。但現行本，以下還有四品，成立的時代要遲些。四品可分為二類：

◎〈隨知品〉第26，是「下品般若」的附屬部分；

◎末後三品，是從「中品般若」移來的。

這裏，分別的給以說明。

二、〈隨知品〉一下品般若的附屬部分

(一) 不同譯本的品名

1、〈隨知品〉第26，品名與「宋譯本」相同；

◎「漢譯本」與「吳譯本」作〈隨品〉；

◎「唐譯四分本」作〈隨順品〉¹¹⁸。

◎依梵文《八千頌般若》，品名為 anugama。anu 是「隨順」、「次第」的意思；gama 有「去」、「到達」等意思。所以 anugama，是「隨順行」、「隨順趣入」、「隨順悟入」的意義。

◎《道行般若經》有「隨次第上菩薩」¹¹⁹，應該就是Anugama菩薩的義譯。

(二) 〈隨知品〉的出現意義

1、「中品般若」發展成立時，「下品般若」還沒有這一品

這一品的內容，是「中品般若」所沒有的，「唐譯五分本」（「下品般若」中文句最簡的）也沒有，所以可解說為：這是後出的，在「中品般若」發展成立時，「下品般若」還沒有這一品。

2、〈隨知品〉可能是適應隨順觀行者的需要而集成

◎〈隨知品〉的內容，說明了「隨順般若波羅蜜行」。在「漢譯本」中，一再說「菩薩隨般若波羅蜜教」，這樣的與般若波羅蜜相應，才是菩薩的般若波羅蜜。

◎「下品般若」（前25品）文段長了一些，適宜於一般的教化，而對於隨法修行（隨念、隨觀、隨入）者，需要的卻是簡易的行法。〈隨知品〉，可能是適應隨順觀行者的需要而集成的。

◎「下品般若」的傳持者，把他附在後面，就成為「下品般若」的一品。正如《戒經》的傳持者，將處理僧事的七項法規——「七毘尼」¹²⁰，附在《戒經》後面，也就成為《戒經》的一部分一樣。

(三) 〈隨知品〉受當時大乘經的影響，包含一些「下品般若」所沒有的內容

◎〈隨知品〉說明「一切法（或「五陰」）無分別」，「一切法無壞（變異）」、「一切法但假名」等行法，但包含了一些「下品般若」（前25品）所沒有的內容。

◎「如大海」、「如虛空」、「如日照」、「如師子吼」、「如須彌山莊嚴」、「如地」、「如水」、

¹¹⁸ [原書註.1]《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》，譯為〈聚集品〉。

¹¹⁹ [原書註.2]《道行般若波羅蜜經》卷8（大正8，465c）。

¹²⁰《四分律》卷21（大正22，713c23-28）

「如火」、「如風」、「如空」。這些比喻，如《古寶積經》的稱讚菩薩功德¹²¹，《寶雲經》¹²²所說的菩薩行中，都有部分相同的。大乘經序分，用這些來讚歎菩薩功德的，更是不在少數。

※〈隨知品〉用這些比喻來說明菩薩隨般若波羅蜜行，應該受到了當時大乘經的影響。

三、〈薩陀波崙品〉、〈曇無竭品〉、〈囑累品〉—從「中品般若」所集出

2、〈薩陀波崙品〉（第 27）、〈曇無竭品〉（第 28）、〈囑累品〉（第 29）：

（一）各部「下品般若」的譯本都有這三品

◎「唐譯四分本」¹²³，沒有這三品，那是玄奘簡略了；中國古譯的「小品」、「大品」，「藏文本」，「梵文本」，都是有這三品的。

◎前二品是專精求得般若波羅蜜的故事，〈囑累品〉只是附帶的總結而已。

（二）斷定由「中品般若」集出的理由

現存的「下品般若」，都有此三品，但研究起來，可以斷定本來是屬於「中品般若」所集出的，理由是：

1、從思想提出的相合與否來論定（下品沒有，卻與中品相合）

（1）提到「陀羅尼」

一、「秦譯本」說：「已得陀羅尼，諸神通力」¹²⁴；「漢譯本」「吳譯本」、「宋譯本」，都提到了「陀羅尼」。在「下品般若」（前 25 品）中，沒有說到「陀羅尼」；「陀羅尼」為大乘法門，出於「中品」，所以這是與「中品般若」相符合的。

（2）列舉種種「三昧」

二、薩陀波崙 (Sādhvarudita) 一心想見到曇無竭 (Dharmodgata) 菩薩，「入諸三昧門」¹²⁵；聽了曇無竭說法，得了「六百萬三昧」¹²⁶。經中列舉種種「三昧」的名字，與「中品般若」相同，而與「下品般若」（前 25 品）的體例不合。

（3）對佛果德的敘述方式

三、「秦譯本」在前 25 品中，有四處說到佛的功德：十力、四無所畏、十八不共佛法——合為一聚¹²⁷；或作力、無所畏、法¹²⁸；清淨力、清淨無畏¹²⁹（或增清淨佛法）：「下品般若」大都是一致的¹³⁰。但〈薩陀波崙品〉說：「大慈大悲大喜大捨、十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法」¹³¹，卻與「中品般若」相合。

※這樣，推論這部分原屬於「中品般若」，是可以採信的。可能由於求法故事的感動人

¹²¹ [原書註.3]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉（大正 11，633a-b）。

¹²² [原書註.4]《寶雲經》卷 2·3（大正 16，219c-220b）。

¹²³ 按：原書為「唐譯二分本」，今依前後文意改為「唐譯四分本」。

¹²⁴ [原書註.5]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，582a）。

¹²⁵ [原書註.6]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，581b-c）。

¹²⁶ [原書註.7]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，586a-b）。

¹²⁷ [原書註.8]《小品般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，554c）。又卷 8（大正 8，574a）。

¹²⁸ [原書註.9]《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，577b）。

¹²⁹ [原書註.10]《小品般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，574b）。

¹³⁰ [原書註.11]《大般若波羅蜜多經卷》卷 552，「唐譯四分本」作：「十力、四無所畏、四無礙解、大慈大悲大喜大捨、十八佛不共法」（大正 7，846b）。是「下品般若」，卻與「中品般若」相同。

¹³¹ [原書註.12]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，582c）。

心，有助於「般若法門」的宏通，所以「下品般若」的傳持者，也就採用而附在經末。

2、從在家菩薩對「欲」的態度不同來論定

還有更重要的理由，足以證明為是屬於「中品般若」的。

(1) 原始佛教對在家多欲生活存有厭患

佛法的修學者，通於在家、出家。釋尊是出家的，隨佛出家而成為佛教主體的，是出家的。出家的生活，沒有男女間的淫欲，也沒有資財的物欲。在家人雖同樣的修行證果，而一般說來，不及出家人的專精容易；對於在家生活，存有厭患的情緒，以出家為修行的理想典型¹³²。

(2) 下品般若古譯保有原始佛教離欲的精神

「原始般若」是從阿蘭若（無諍）行，修得於一切法無所取執三昧而流傳出來的，所以在「下品般若」中，教化四眾及善男子、善女人，使轉化為受持奉行般若波羅蜜的菩薩，而仍保有佛教傳統的觀念，也就是對在家生活存有厭患的情緒，如說：¹³³

「在家者與婦人相見，心不樂意，常懷恐怖。與婦人交接，念之（言？）：惡露臭處不淨潔，非我法也。盡我壽命，不復與相近，當脫是惡露中去。譬如有人行大荒澤中，畏盜賊，心念言：我當何時脫出是阨道中去。當棄遠是淫洩，畏懼如行大荒澤中。亦不說其人惡，何以故？諸世間皆欲使安隱故也。……是皆深般若波羅蜜威神力」！

「是菩薩若在居家，不染著諸欲。所受諸欲，心生厭離，常懷怖畏。譬如險道多諸賊難，雖有所食，厭離怖畏，心不自安，但念何時過此險道！阿惟越致菩薩，雖在家居，所受諸欲，皆見過惡。心不貪惜，不以邪命非法自活，寧失身命，不侵於人。何以故？菩薩在家應安樂眾生，雖復在家，而能成就如是功德。何以故？得般若波羅蜜力故。」這是「漢譯本」與「秦譯本」的古譯，與唐譯不同。

◎在家不退轉菩薩，對於「欲」，存有很深的厭患情緒，所以受欲而不會貪著；一心希望，最好能不再過那種愛欲的生活。

◎「漢譯本」（「吳譯本」、「晉譯本」相同）著重於男女的愛欲，「秦譯本」（「宋譯本」同）是通於男女及財物欲的。

※在家菩薩對於「欲」的態度，古譯的「下品般若」，與原始佛教的精神相合。

(3) 中品般若、上品般若—在家受五欲是方便示現

「中品般若」的意趣，顯然的有了不同，如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 327（大正 6，673c）說：

「現處居家，方便善巧，雖現攝受五欲樂具，而於其中不生染著，皆為濟給諸有情故。……現處居家，以神通力或大願力，攝受珍財。……雖現處居家而常修梵行，終不受用諸妙欲境。雖現攝受種種珍財，而於其中不起染著」。

其他「中品」類各本，都與這「初分」——「上品般若」的意義一樣。

◎依經說：「方便善巧」、「現處居家」、「現攝受五欲」，可見在家菩薩的攝受五欲，是「方便示現」的；是神通力，是大願力。

※總之，不退轉菩薩而「現處居家」，是方便現化的。雖也說到「常修梵行」，而對於在

¹³² [原書註.13]《小品般若波羅蜜經》卷 6：「樂佛法中而得出家」（大正 8，565b）。

¹³³ [原書註.14]《道行般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，455b）。《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，565a）。

家生活的厭患情緒，卻完全沒有了！

〔4〕小結：下品與中品著重的菩薩形象不同

A、下品般若—在家不退轉菩薩以「人」為出發

「下品般若」所說的在家不退轉菩薩，是真實的在家者，是人類修學般若波羅蜜，到達不退轉於阿耨多羅三藐三菩提的地位¹³⁴。引導在家的修學般若，向不退轉位而前進。

B、中品般若—以理想的「法身大士」為不退轉菩薩

不是「中品般若」那樣，以理想的「法身大士」為不退轉，著重在表揚其化度眾生的方便善巧。

〔A〕薩陀波崙求法的故事表顯的精神

薩陀波崙的求法故事，正表顯了「中品般若」的精神。

a、求法者

◎如薩陀波崙為在家的青年，與一位長者女，一同去求般若¹³⁵。當然古代的某些地區，男女生活自由，不能以「男女授受不親」¹³⁶，及出家生活來衡量的。

b、說法師

◎當時的說法師，是曇無竭菩薩。「與六萬八千婬女，五欲具足，共相娛樂」；又接受薩陀波崙供養的「五百女人」，「五百乘車」的寶莊嚴具：這是一位受欲的在家菩薩。

c、求法者對說法師應有的態度

◎當薩陀波崙發心求法時，空中有聲音指導他，說到¹³⁷：

「惡魔或時為說法者作諸因緣，令受好妙色聲香味觸，說法者以方便力故受是五欲。汝於此中莫生不淨之心！應作念言：我不知方便之力，法師或為利益眾生令種善根故，受用是法，諸菩薩者無所障礙。」

這是弟子對說法師應有的態度。如說法師受用微妙的五欲，那是菩薩的方便，菩薩是於一切法無著無礙的。不能見說法師的受用五欲，而生起不清淨心，應該恭敬供養的追隨法師！

d、方便受欲與中品般若的精神相合

◎薩陀波崙的求法故事，是在家人從在家的說法師修學。經中所說的受用五欲，也應該是方便善巧了。

※薩陀波崙求法故事，雖是現存的下中上——三部般若所共有的，但「方便受欲」的事緣，是與「中品般若」的精神相合的。

〔B〕法身大士的方便如果一般化，佛教精神不免要改觀

「法身大士」那樣的「方便」，如一般化而成為在家的修學典型，那佛教精神無可避免的要大為改觀！這一意境，與文殊師利（Mañjuśrī）法門相呼應。在第十二章，還要論到大乘佛教的新傾向。¹³⁸

¹³⁴ [原書註.15]「唐譯四分本」，「唐譯五分本」，雖還保有對「欲」的厭患情緒，但說：「為有情故，雖處居家，而於其中不生貪著；雖現受欲而常厭怖。……甚深般若波羅蜜多方便善巧力所持故。」（大正 7，902a），與「方便」的思想相結合。

¹³⁵ [原書註.16]《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 24 作：「共乘一車。」（大正 8，672b）。

¹³⁶ 出自《孟子·離婁章句上》第十七。

¹³⁷ [原書註.17]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，580b）。

¹³⁸ 《初期大乘佛教之起源與開展》〈第十二章、文殊師利法門〉p.873-p.997。

第四節、中品般若¹

(p.675~p.691)

一、「中品般若」的結構(依「大品本」)

「中品般若」，古人稱為「大品」。上面說到，「中品般若」是三部分所成立的。²依「大品本」全部九十品，分為三分如下：

前分——〈序品〉第一…………〈舌相品〉第六

中分——〈三假品〉第七…………〈累教品〉第六六

後分——〈無盡品〉第六七……〈囑累品〉第九〇

二、明「中品般若」的三分內容

(一) 後分

1、「中品般若」後分 21 品是上承「下品般若」而發展所成

先說「後分」：大概的說，「中分」是與「下品般若」相當的。「後分」共二十四品，其中二十一品（末後三品，是流通分³），是上承「下品般若」而發展所成的。

(1) 依「下品」〈見阿閼佛品〉內容而成「中品」67~70 品的廣本

A、〈67 無盡品〉

「下品」的〈見阿閼佛品（第 25）〉中，佛示現神力，使大眾都見到阿閼（Akṣobhya）佛土眾會，然後勸學，讚歎般若波羅蜜。須菩提（Subhūti）問「般若無盡」，佛說：菩薩坐道場，觀十二因緣如虛空那樣的不可盡，是不共二乘的菩薩中道觀，與「中品般若」〈無盡品（第 67）〉的內容相當。⁴

B、〈68 六度相攝品〉、〈69 方便品〉

接著，如（「下品」）《小品般若波羅蜜經》卷 9〈見阿閼佛品〉末段（大正 8，579a-b）與「中品般若」的〈六度相攝品〉（第 68）、〈方便品〉（第 69）的內容次第，都是相合的。⁵

C、〈70 三慧品〉

〈三慧品〉（第 70）說：「菩薩摩訶薩云何行般若波羅蜜？云何生般若波羅蜜？云何修般若波羅蜜？」⁶「行」，「生」，「修」，也出於〈見阿閼佛品〉。〈三慧品〉闡明了般若，說到三乘的（三）智斷，及般若的名義。⁷

D、結

所以〈無盡品第 67〉、〈六度相攝品第 68〉、〈方便品第 69〉、〈三慧品第 70〉——四品，都是依〈見阿閼佛品〉而成的廣本。

¹ 按：這一節依 2006 年本圓法師所編的講義為底本而修訂之。

² 請參見《初期大乘佛教之起源與開展》p.620-p.623。

³ 按：三品分別為〈88 薩陀波崙品〉、〈89 曇無竭品〉、〈90 囑累品〉。

⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷 9〈見阿閼佛品第 25〉（大正 8，578c21-579a7）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈無盡品第 67〉（大正 8，364b21-c14）。

⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈六度相攝品第 68〉（大正 8，365a28-373a8）。

⁶ [原書註.2]《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品第 70〉（大正 8，373a）。

⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈三慧品第 70〉（大正 8，375b21-376c24）。

(2) 依般若而有的方便力，開展出「中品」71~87 品的「方便道」

〈見阿闍佛品（第 25）〉到此為止，「下品般若」也就圓滿了，而「中品般若」，卻依般若而有的「方便力」，開展出以下的十七品。《大智度論》稱這部分為「方便道」⁸；「中品般若」的「後分」，的確是處處說到「方便之力」的。

◎「下品般若」是「般若道」，重於般若的無所取著，悟入如如法性；

◎「中品般若」的「後分」，是「方便道」，重於方便的化他；自行、化他而重於不違實相的施設。

◎〈道樹品〉（第 71）以下的內容，主要是：

自行	一	發阿耨多羅三藐三菩提心，念一切種智（〈道樹品〉第 71）； 為阿耨多羅三藐三菩提而行菩薩行（〈菩薩行品〉第 72）； 應薩婆若念，得方便而行 ⁹ （〈種善根品〉第 73）。
	二	菩薩遍學諸道——聲聞道、辟支佛道、佛道而超出二乘（〈遍學品〉第 74）； 於諸法無所有中，次第行、次第學、次第道（〈三次第行品〉第 75）； 行般若，一念具足萬行 ¹⁰ （〈一念品〉第 76，〈六喻品〉第 77）。
化他	三	住報得五神通，到十方土，以六度、布施、四攝，攝化眾生（〈四攝品〉第 78）
	四	善達法相，於名相虛妄分別中拔出眾生（〈善達品〉第 79）； 不壞實際，立眾生於實際中（〈實際品〉第 80）。
	五	以方便力具足菩薩道，成就眾生（〈具足品〉第 81）； 大誓莊嚴，淨佛國土（〈淨佛國品〉第 82）。
	六	於佛道中畢定。以神通波羅蜜，現生惡道，化度眾生（〈畢定品〉第 83）。
	七	行菩薩道，得阿耨多羅三藐三菩提。為眾生說四諦、實諦（〈差別品〉第 84）。
不違實相	八	諸法性無業無報，無道無果，不垢不淨（〈七譬品〉第 85）。
		諸法平等相（〈平等品〉第 86）。 一切如幻化，涅槃如幻化（〈如化品〉第 87）。

⁸《大智度論》卷 100〈釋囑累品第 90〉：「問曰：先見〈阿闍佛品〉中囑累，今復囑累有何等異？答曰：菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道；二者、方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。以是故，〈見阿闍佛〉後說〈漚和拘捨羅品〉。般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便，本體是一，所用小異故別說……。」（大正 25，754b-c）請另參見：隋·吉藏，《大品經義疏》卷 9：「〈無盡品〉第六十七：此下第二，明「方便道」，前是「般若道」，生起如前。」（《大正新纂續藏經》24，319a10-11）；隋·慧影，《大智度論疏》卷 24：「第六十五品者，名為〈囑累品〉，此即是波若道第三大分，流通分也。就此經一部，論主自大分為二分：從此中〈囑累品〉已上，有六十五品經文，名為「般若道」；次從〈不盡品〉已下，訖後囑累，有二十四品經文，名為「方便道」。」（《大正新纂續藏經》46，909c13-17）；《大智度論疏》卷 24：「第六十六品者，名為〈不盡品〉。上來至此，明菩薩「波若道」。自此品已下，訖於經末，明菩薩「方便道」。上波若道中，明 權實二果因中萬行。語其歸宗，為明波若。今此中，亦明真應二果因中萬行。論其指趣，為明方便。欲論聖心，亦未曾二；言其智慧，亦未曾一。波若有入實之功；方便有功用不證。故《論》云：「波若能將菩薩入畢竟空，方便能將菩薩出畢竟空」。以有此二智出入之殊故，所以《經》中遂有此二道之別。就「方便道」中，論主自科有於二分。從此品去，至〈曇無竭品〉，通明方便道義。囑累一品，明其付囑流通。」（《大正新纂續藏經》46，912c4-13）

⁹《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈種善根品第 73〉（大正 8，380a）。

¹⁰《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈一念品第 76〉（大正 8，386c-387a）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈六喻品第 77〉（大正 8，390c）。

2、辨「中品般若」的「後分」與「下品般若」的重點與意趣差別

「中品般若」的「後分」，比對「下品般若」，重點與意趣，都有明顯的差別。如：

(1) 書寫等方便僅存聽聞；不退轉菩薩由人間修行者轉為深行的菩薩

一、「下品般若」：

是一般人修學的般若法門，所以從讀、誦、書寫、供養等說起。阿惟越致（不退轉）菩薩，也絕大多數是人間修行者的模樣。一再說到：

- 1、不退轉為二乘，不墮二地的方便；
- 2、種種修學的障礙——「魔事」；
- 3、菩薩與聲聞的關係。

◎「中品般若」的「後分」：

泛說「聽聞」，而讀、誦、書寫、供養等都不見了，菩薩都是深行的菩薩。

(2) 不退轉菩薩由重自利漸轉為重利他行

二、「下品般若」：

「阿惟越致菩薩，……常樂欲生他方清淨佛國，隨意自在；其所生處，常得供養諸佛。」¹¹恒伽（Gaṅga）天女受記以後，也「命終之後，從一佛土，至一佛土，常修梵行，……不離諸佛。」¹²這是說受記不退轉的菩薩，常生他方淨土，常修梵行，常見佛、供養佛：說明不退菩薩的向上增進——自利行。

◎「中品般若」的「後分」：

◎〈四攝品〉（第78）以下所說的六度、四攝、報得神通、現身惡道、成就眾生，嚴淨佛土，都是不退菩薩（法身大士）的利益眾生。所以說：「是菩薩從初發意已來，……不為餘事故求阿耨多羅三藐三菩提，但為一切眾生故。」¹³

◎前七品（〈道樹品第71〉……〈六喻品第77〉）所說發心、修行，得善知識（不離佛菩薩）、供養諸佛、增益善根，雖可說是自利行，但也是：「為眾生故求阿耨多羅三藐三菩提；漸漸行六波羅蜜，得一切種智，成佛樹，以葉華果實益眾生。」¹⁴

※般若法門當然立足於無所得行，而救度眾生的悲心，「後分」顯然的著重起來。

(3) 不退轉菩薩由難得轉為三根普被

三、「下品般若」：

般若是不容易持行的。「無量無邊阿僧祇眾生，發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿毘跋致地。」¹⁵，不退菩薩是那樣的難得！

◎「中品般若」

◎《摩訶般若波羅蜜經》卷21〈方便品第69〉（大正8，372a）說：

「是門，利根菩薩摩訶薩所入！佛言：鈍根菩薩亦可入；是門，中根菩薩、散心菩

¹¹ [原書註.4]《小品般若波羅蜜經》卷6〈阿惟越致相品第16〉（大正8，565b）。

¹² [原書註.5]《小品般若波羅蜜經》卷7〈恒伽提婆品第19〉（大正8，568b）。

¹³ [原書註.6]《摩訶般若波羅蜜經》卷26〈平等品第86〉（大正8，414b）。

¹⁴ [原書註.7]《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈道樹品第71〉（大正8，377a）。

¹⁵ [原書註.8]《小品般若波羅蜜經》卷2〈塔品第3〉（大正8，542c）。

薩亦可入是門。是門無礙，若菩薩摩訶薩一心學者，皆入是門。」¹⁶

般若法門，是三根普被的，也不論行位高低的。經上到處說：「菩薩初發意已來」，初發意就是這樣學的。

- ◎學般若法門，決定成佛，所以說：「初發意菩薩亦畢定，阿惟越致菩薩亦畢定，後身菩薩亦畢定。」¹⁷初發心以來，決定成佛，這與「下品般若」的難得不退，是多麼不同！

※這一不同，從佛教發展史去理解，

「下品般若」反應了般若法門初行，得般若深悟的極少。

「中品般若」的「後分」，反應了般若法門大流行，般若成為當代佛法思潮的主流。

※正如禪宗在中國，達摩時代，與馬祖、石頭時代¹⁸的不同情況。

（4）敘述手法由開示、誘導轉為敘述、說明，並安立二諦說

四、「下品般若」：是開示的，啟發的，誘導的。

- ◎「中品般若」的「後分」：卻是敘述的，說明的。特別是，在般若自證的無戲論處、平等性中，一切都不可施設；有情不可得，法也不可得。沒有業報，沒有道果，沒有迷悟，沒有垢淨，沒有修證，沒有名相；佛與佛法也不可說。一切歸於法性平等，那為什麼要說法？為什麼有生死業報？為什麼要發心，要度眾生，要成佛？在「後分」中，說到那裏，就疑問到那裏，解釋到那裏。一層層的問答，問題始終是一樣的。

※「後分」提出了二諦說¹⁹，到處說：「以世諦故，非第一義」，二諦說是解開這一矛盾的方法。²⁰

- ◎這一（世俗）名相虛妄分別，不能契入「正法」，而又非以名相分別來開示不可的大矛盾，「下品般若」也略有答復，如說：「如是學者能成就薩婆若，所以者何？一切法無生無成就故」。「菩薩如是學，亦不學薩婆若；如是學，亦名學薩婆若。」²¹

- ◎「下品般若」的矛盾論法，「中品般若」以「二諦」來作更明白的解釋；但二諦只是假設，二諦「如」是沒有差別可得的。²²

（二）、前分

1、「前分」雖共有六品，但實際只有五品（除〈舌相品〉）

¹⁶ [原書註.9]「唐譯初分本」、「唐譯三分本」，與「大品本」一致，般若是三根都可以趣入的。但「唐譯二分本」，「放光本」，局限為利根所入。

¹⁷ [原書註.10]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈畢定品第 83〉（大正 8，409b）。

¹⁸ 按：菩提達摩於 520 年至中國，示寂年代有二說，528 或 535。馬祖道一為公元 709~788 的人、石頭希遷為 700~790 的人。（《佛光大辭典》）

¹⁹ [原書註.11]《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈道行品第 72〉（大正 8，378c）。

²⁰ 請另參見：《大智度論》卷 85〈釋菩薩行品第 72〉（大正 25，654c8-23）。

²¹ [原書註.12]《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品第 1〉（大正 8，538a-b）。

²² （1）[原書註.13]《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈道行品第 72〉（大正 8，378c）。

（2）請另參見《大智度論》卷 85〈釋道樹品第 71〉（大正 25，654c12-23）：「『世尊！如是一切法無所有相，云何菩薩作是分別——是法若有、若無？』佛答：『菩薩世俗故，為眾生說若有、若無，非第一義。若有是實有，無亦應有實！若有不實，無云何應實？』須菩提問：『世俗、第一義有異耶？若異，破壞法性故。』是故佛言：『不異；世俗如即是第一義如。眾生不知是如故，以世俗為說若有、若無。復次，眾生於五受陰中有所著，為是眾生離所有、得無所有故，菩薩說「無所有」；世俗法故分別諸法，欲令眾生知是「無所有」。如是，須菩提！菩薩應學無所有般若波羅蜜。』」

再說「前分」：「前分」共有六品。第六〈舌相品〉，是「中分」的序分。同一原本的「下品般若」，沒有這一部分，所以是集成「中品般若」時，增入這一部分，表示「中分」與「前分」間的不同。這樣，「前分」只有五品。

2、「前分」五品可分序起、正說、結讚等三分

第一〈序品〉，是全經的序分，也是「前分」的序分。「前分」五品，可分為序起、正說、結讚——三分，內容如下：



3、略舉「前分」中重要的經文

「前分」，佛為舍利弗（śāriputra）說。經文的重點是：

(1)〈序品〉—般若攝受廣大功德行因而成就佛智

◎首先說：一切種智是佛智，佛智要從菩薩修習廣大的功德中來，而這都非學般若不可。般若能攝受廣大功德行，不只是「下品般若」那樣的攝導五度。

◎這段經文的末了，如《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈序品第1〉（大正8，219a）說：

「欲以道慧具足道種慧，當習行般若波羅蜜；欲以道種慧具足一切智，……；欲以一切智具足一切種智，……欲以一切種智斷煩惱習，當習行般若波羅蜜！」

道慧與道種慧，是菩薩的智慧；一切智與（能斷煩惱習的）一切種智，是佛的智慧。

²³佛菩薩的智慧，都從習行般若中來。²⁴

(2)〈習相應品〉—行般若波羅蜜就是「空相應行」

◎聲聞辟支佛的智慧，比起菩薩的般若波羅蜜來，如螢火與日光一樣，簡直是不成比例的！²⁵般若波羅蜜，是「住空、無相、無作法，能過一切聲聞、辟支佛地，住阿惟越致地，淨於佛道」。²⁶

²³ [原書註.15] 道慧、道種慧，一切智、一切種智，各譯本的出入很大。「放光本」但舉「菩薩慧」與「薩云若」（大正8，2c）；「光讚本」舉「道慧」，「欲曉了慧具足充備諸通慧」，「了一切得近斷除塵勞」（大正8，149b）。雖古譯本不完全相合，但「菩薩」「道慧」在前，卻是一致的。這與「後分」的「三智」——一切智、道種智、一切種智的次第不同。「唐譯三分本」，列舉一切智智；一切智、道種智、一切相智、一切有情心行相智。「唐譯初分本」、「二分本」，更加一切相微智。唐譯本顯然與古本不合。

²⁴ 參考印順導師《華雨集第五冊》p.110～p.114。

²⁵ [原書註.16]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，221c-222b）。

²⁶ [原書註.17]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，222b）。

◎所以，般若相應是「習應七空」²⁷；「諸相應中，般若波羅蜜相應為最第一。……菩薩摩訶薩行般若波羅蜜相應，所謂空、無相、無作」；「是空相應，名為第一相應」²⁸；「菩薩摩訶薩，於諸相應中為最第一相應，所謂空相應」²⁹。菩薩行般若波羅蜜時，不見一切，不為一切，不念一切，而能生大慈大悲，不墮二乘地的，就是「空相應行」。

※般若波羅蜜與空的一致性，「前分」明確的揭示出來。

〔3〕〈往生品〉—述菩薩來處及種類的眾多

◎在〈往生品第4〉中，行般若波羅蜜相應的，舉他方、兜率天、人間——三處來，與「下品般若」〈相無相品第13〉所說相合。³⁰

◎說到「與般若波羅蜜相應，從此間終，當生何處」時，廣說修菩薩行人的不同行相，共四十四類。³¹這不但是「下品般若」所未說，也是「中品般若」「後分」所沒有的。這表示了當時佛教界所知道的菩薩，無論是事實的，論理的，傳說的，有那麼多的不同類型。

〔4〕小結

〈序品〉說到了華積世界，文殊（Mañjuśrī）與善住意（Suṣṭhitamati）菩薩³²，當時大乘經的數量，傳出的應該不少了！

〔三〕中分

1、與「下品般若」次第與內容的共同性

與「下品般若」相當的，是「中分」。有次第與內容的共同性，所以可互相比對，而了解「中分」是怎樣的成為別本。

2、對比「下品般若」所增廣之內容

「中分」的文字，比「下品般若」要多出三倍以上，到底增廣些什麼？

〔1〕內容的增廣

一、內容的增廣：主要是〈問乘品〉（第18）、〈廣乘品〉（第19）、〈發趣品〉（第20）占「中分」全部的百分之七。

A、「下品般若」對「大乘」的敘述

「下品般若」說到：「菩薩發大莊嚴，乘大乘故，是名摩訶薩。」對於「大乘」，只說：「大乘者無有量，無分數故」。大乘是虛空一般的容受一切眾生；沒有來處、去處、住處；三世平等。³³

B、「中品般若」

〔A〕「何為大乘」—列舉大乘的內容（《問乘品》、《廣乘品》）

²⁷ [原書註.18]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，222c26-223a2）：「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩習應性空，是名與般若波羅蜜相應。如是舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空。所謂：性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空，是名與般若波羅蜜相應。」

²⁸ [原書註.19]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，224c）。

²⁹ [原書註.20]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，225a）。

³⁰ [原書註.21]《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品第4〉（大正8，225a-b）。《小品般若波羅蜜經》卷5〈相無相品第13〉（大正8，560a）。

³¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品第4〉（大正8，225a25-229b7）；請另參見《大智度論》卷38-40（大正25，336c1~353b16-17）。

³² [原書註.22]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈序品第1〉（大正8，218c）。

³³ [原書註.23]《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉（大正8，539a）。

a、標舉

「中品般若」的「中分」，從大乘是菩薩行的見地，列舉了大乘的內容：

- 1、六波羅蜜・十八空・百八三昧
- 2、四念處・四正勤・四如意分・五根・五力・七覺分・八聖道分・（空無相無作）三三昧・十一智・³⁴三（無漏）根・（有覺有觀等）三三昧・十念・四禪・四無量心・四無色定・八背捨・九次第定
- 3、十力・四無所畏・四無闕智・十八不共法
- 4、四十二字門

b、解釋

這四類中，

- 1、是菩薩法。
- 2、是共二乘法。
 - ⊙菩薩是遍學一切的，所以三十七道品等，也是大乘法的一分。不過每一法門，都說是「以不可得故」，表示為與般若不可得相應的行門。
- 3、是佛的功德。
- 4、字門是陀羅尼。在「中品般若」（及「上品般若」）中，字門每每是列在最後的。字門的自成一類，表示了字義本是世間學，被融攝而屬於大乘的。在初期大乘中，字門陀羅尼是比較後起的。³⁵

〔B〕「大乘發趣」一敘述十地行法（〈發趣品〉）

「中分」在說明了「何為大乘」以後，又說到「大乘發趣」，就是「從一地至一地」，敘述了「十地」的行法。

〔C〕小結

這是「中分」所增廣的部分，其他片段的增入，如「阿毘跋致相貌」、「魔事」等，都有部分的增廣。

「中分」品名	內容的增廣	
〈問乘品〉	1、菩薩法	六波羅蜜・十八空・百八三昧
〈廣乘品〉	2、共二乘法	四念處・四正勤・四如意分・五根・五力・七覺分・八聖道分・三三昧・十一智・三根・三三昧・十念・四禪・四無量心・四無色定・八背捨・九次第定
	3、佛的功德	十力・四無所畏・四無闕智・十八不共法
	4、陀羅尼	四十二字門
〈發趣品〉	5、十地	初地～十地
	6、其餘	阿毘跋致相貌、魔事

³⁴ 「十一智」：前十智為共二乘的，第十一智「如實智」為佛的智慧。

³⁵ 另可參考《初期大乘佛教之起源與開展》〈第十章_第六節_第三項、法性・陀羅尼・佛〉p.744~p.747；〈第十四章_第二節_第二項、大乘慧學〉p.1242 ~ p.1250。

(2) 解釋經義的增廣

A、「下品」的深義簡要

二、解釋經義的增廣：「下品般若」深義部分，是簡要深奧的。

B、「中品」將解釋「下品」深義的內容編入

在「下品般若」的傳誦中，有解釋的必要，就有解釋的傳出。

(A) 舉〈三假品〉為例

「中品般若」的集成者，以解釋為佛說、須菩提說而編集進去。如〈三假品〉(第7)，須菩提說：「世尊所說菩薩、菩薩字，何等法名菩薩？世尊！我等不見是法名菩薩，云何教菩薩般若波羅蜜？」³⁶

a、「下品般若」

在「下品般若」中，這是須菩提奉佛的慈命，以反詰法，為菩薩說般若波羅蜜。所以接著說：「若菩薩聞作是說，不驚不怖不沒不退，如所說行，是名教菩薩般若波羅蜜。」³⁷

b、「中品般若」「中分」

「中品般若」「中分」，也是佛命須菩提說般若，而對於須菩提的反問說法，可能解說為向佛發問，於是佛說了一大段文字，也只是說明了菩薩、菩薩名的假名施設，所以不得不見菩薩；不見一切法，所以能不驚不怖。

c、結：將補充解釋的內容作為佛說，文義也就多少變化

我們如注意「下品」佛命須菩提說般若，那末「中分」卻是佛為須菩提說般若，上下文不相應。所以，這不是從「中品」抄出「下品」，而是將解釋部分，作為佛說而有所補充，文意也就多少變化。

(B) 舉〈十無品〉為例

◎又如〈十無品第25〉，須菩提白佛：菩薩三際不可得等，與「下品般若」的文義相同(次第小變化)。³⁸

◎但在「中分」中，舍利弗依須菩提所說的，提出了十個問題，須菩提一一的給以解釋。

※「下品般若」深義的解釋，在「中分」是到處可見的。

(3) 法數的增多並敘述詳備

三、法數的增多：

A、增多的內容

(A) 下品般若

a、境

「下品般若」是以五蘊為所觀境的。

b、行

在行法中，以般若為主，略說到其他五度。

◎共世間行——四禪、四無量、四無色定、五神通；

◎共二乘行——三十七道品、三三昧，都已提到。

³⁶ [原書註.24]《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈三假品第7〉(大正8, 230c)。

³⁷ [原書註.25]《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉(大正8, 537b)。

³⁸ [原書註.26]《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈十無品第25〉(大正8, 267a-b)。《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品第1〉(大正8, 539b)。

c、果

果法中，聲聞的四向、四果，辟支佛，五（無漏）聚³⁹；佛的十力、四無所畏、十八不共法，也都說到了。

(B) 中品般若

「中品般若」：

a、行

但菩薩是遍學一切道——聲聞道、辟支佛道、佛道的，遍知一切法的。所以說明行法，如〈問乘品第 18〉⁴⁰、〈廣乘品第 19〉⁴¹，包含了二乘的共行。

b、境

論所觀的境，包括了一切的人與法。

⊙「法」是陰、處、界、緣起、諦等，二乘與菩薩行，佛的功德；

⊙「人」是凡夫、聲聞的四向、四果、辟支佛、菩薩、佛的智證。

這一切都是所應知的。

※這樣，「下品般若」的簡略，在「中品般若」中，擴展為法數繁多，又一一的敘述而成為詳備。

B、中品般若增列的法數，來源以有部論義為主

依「中品般若」增列的法數，主要是部派所傳的《阿含經》說。以薩婆多部(sarvāstivādā h)為主的，北方的阿毘達磨論義，已有部分的被採錄。

(A) 舉「前分」說到「四緣」、「十一智」

如「前分」的勸學般若，說到「四緣」（因緣、次第緣、所緣緣、增上緣）與「十一智」。⁴²

⊙因緣說是佛法所共的，因緣的內容，或分為二十四緣⁴³，或分為十緣⁴⁴，或作四緣，各部派是不同的。

⊙「十一智」是：「法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如實智」。如實智是佛的智慧；前十智是二乘的，為薩婆多部所立。

(B)「唐譯二分本」說十六行相

又如「唐譯二分本」，說十六行相：「無常想、苦想、無我想、空想，集想、因想、生想、緣想，滅想、靜想、妙想、離想，道想、如想、行想、出想。」⁴⁵

³⁹ 請另參見《長阿含·10 十上經》卷 9(大正 1, 54a4-5):「云何五證法?謂:五無學聚。無學戒聚、定聚、慧聚、解脫聚、解脫知見聚。」

⁴⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品第 18〉(大正 8, 250a2-253b16)。

⁴¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品第 18〉(大正 8, 253b19-256b28)。

⁴² [原書註.27]《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈序品第 1〉(大正 8, 219c、219a)。

⁴³ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.443:「銅鑠部所立的二十四緣，與本論《舍利弗阿毘曇論》的「緒分」，也是極有關係的。二十四緣，是：因緣、所緣緣、增上緣、無間緣、等無間緣、俱生緣、相互緣、所依緣、依止緣、前生緣、後生緣、修習緣、業緣、異熟緣、食緣、根緣、靜慮緣、道緣、相應緣、不相應緣、有緣、無有緣、去緣、不去緣。」

⁴⁴ (1)《舍利弗阿毘曇論》卷 25(大正 28, 679b8-680a17):「十緣謂：因緣、無間緣、境界緣、依緣、業緣、報緣、起緣、異緣、相續緣、增上緣。」

(2)《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.439-p.444。

⁴⁵ [原書註.28]《大般若波羅蜜多經》(二分)卷 465〈遍學品第 72 之 2〉(大正 7, 352a)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品第 74〉(大正 8, 383a)。

(C) 無記法、一切法等的分別

◎又如以無記法為：「無記身業、口業、意業，無記四大，無記五陰、十二入、十八界，無記報，是名無記法。」⁴⁶

◎又如「一切法——善法、不善法，……共法、不共法」的分別；⁴⁷「世間法施」與「出世法施」的分別；⁴⁸「名」與「相」內容的分別；⁴⁹都是阿毘達磨式的。

C、結—不免有重論議、說明的傾向

雖然是契經的體裁，阿毘達磨的分別抉擇，還沒有太多的引用，但經文的解說多了，答復疑問的多了，不免多少有了重論議、重說明的傾向。

三、「中品般若」三分的成立先後

(一) 可能由「中分」的傳誦者綜合三部分，加上常啼菩薩求法故事而成

◎「中品般若」的三部分，是在「下品般若」的流行中，依「下品般若」而各為不同的開展，終於形成了不同的三部分⁵⁰。

◎後來，極可能是「中分」的傳誦者，綜合三部分，及常啼（Sadāparudita）菩薩求法故事，而集成「中品般若」全部。

(二) 從空的類集看「中品般若」三分的成立次第

三部分是各別成立的，成立也是多少有先後的，這裏且約「空」義來說明。一般的說「空」是般若法門中最重要的。

1、「原始般若」並未說到「空」

其實，「原始般若」並沒有說到「空」。

2、「下品般若」還未將種種空組合起來

「下品般若」的〈釋提桓因品〉（第2品），才說「以空法住般若波羅蜜。」⁵¹〈相無相品〉（第13品）、〈大如品〉（第15品）說：「諸法以空（無相無作）為相」；這才極力闡明「一切法空」，「有所說法，皆為空故」⁵²。這是「下品般若」各譯本所共同的，但還沒有將種種空組合起來。

3、中品般若

(1) 最早成立—「前分」的「七空」說⁵³

◎在「中品般若」——三部分的各別成立中，「前分」應該是先成立的。

◎「前分」到處說「空」，又綜合為「七空」，

A、「大品本」的七空說

◎如《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，222c-223a）說：

「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空，所謂性空、自相空、諸法空、無所得空、無

⁴⁶ [原書註.29]《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈句義品第12〉（大正8，242c）。

⁴⁷ [原書註.30]《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈句義品第12〉（大正8，242c-243b）。

⁴⁸ [原書註.31]《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈四攝品第78〉（大正8，394b-396b）。

⁴⁹ [原書註.32]《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈四攝品第78〉（大正8，398b-c）。

⁵⁰ 按：三部分為「前分」、「中分」、「後分」。

⁵¹ [原書註.33]《小品般若波羅蜜經》卷1〈釋提桓因品第2〉（大正8，540b）。

⁵² [原書註.34]《小品般若波羅蜜經》卷6〈大如品第15〉（大正8，562b）。

⁵³ 請另參見：印順導師著《空之探究》p.157-p.162。

法空、有法空、無法有法空，是名與般若波羅蜜相應。」

- ◎「七空」，其他譯本沒有列舉名目，也許會有不同的解說，但組合種種「空」為一類——「七空」，確是「中品般若」各譯本所一致的。⁵⁴

B、「光讚本」的七空說

- ◎「光讚本」8·9——2卷，不斷的提到「七空」，並列舉「七空」的名目為：「內空、外空、（所）有空、無（所有）空、近空、遠空、真空。」⁵⁵
- ◎「光讚本」所說的，雖與「大品本」不合，但也是「七空」的組合為一類。內容不明的「七空」說，在當時是曾經相當流傳的。⁵⁶

（2）其次成立—「後分」的「十四空」說

- ◎其次成立的是「後分」；「後分」各品中，處處說到種種「空」，又綜合為「十四空」，如《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈攝五品第68〉（大正8，367b）說：

「菩薩住般若波羅蜜，內空、內空不可得，外空、外空不可得，內外空、內外空不可得，空空、空空不可得，乃至一切法空、一切法空不可得：菩薩住是十四空中。」⁵⁷

- ◎「中品般若」的異譯本，「放光本」、「唐譯三分本」、「唐譯二分本」，都一致的說到了，以「一切法空」為最後的「十四空」⁵⁸；⁵⁹「十四空」是「七空」的一倍。⁶⁰

（3）最後成立—「中分」由「十六空」增列為「十八空」、「二十空」

- ◎傳說彌勒（Maitreya）所造的《辯中邊論》，先說以「一切法空」為末後的「十四空」，次說「無性空」、「無性自性空」，共為「十六空」。⁶¹
- 從「十四空」而增廣為「十六空」⁶²，「十六空」不正是「唐譯三分本」所說的嗎？「十六空」出於「中分」的「大乘相」中⁶³，可說是「中分」所成立的。⁶⁴

⁵⁴ [原書註.35]《放光般若波羅蜜經》卷1〈假號品第3〉（大正8，5c）。《光讚般若波羅蜜經》卷1〈行空品第3之1〉（大正8，153b）。《大般若波羅蜜多經》（二分）卷403〈觀照品第3之2〉（大正7，13c）。《大般若波羅蜜經》（三分）〈舍利子品第2之2〉卷480（大正7，435b）。

⁵⁵ [原書註.36]《光讚般若波羅蜜經》卷8〈所因出衍品第19〉（大正8，199b、203a）。又卷9〈等三世品第23〉（大正8，204c）。

⁵⁶ 請另參見《空之探究》p.157。

⁵⁷ [原書註.37]《摩訶般若波羅蜜經》說到「十四空」的，還有卷22〈一念品第76〉（大正8，387b）；卷12〈歎淨品第42〉（大正8，307c）；卷25〈實際品第80〉（大正8，403c、405b）。前二則與《大般若波羅蜜多經》相同。

⁵⁸ [原書註.38]《放光般若波羅蜜經》卷15〈六度相攝品第69〉（大正8，108b）。《大般若波羅蜜多經》（二分）卷459〈相攝品第67〉（大正7，320b）。《大般若波羅蜜多經》（三分）卷523〈善現品第3之15〉（大正7，682b）。

⁵⁹ 《空之探究》p.158：「《大般若波羅蜜多經》『二分本』，《放光般若經》，《摩訶般若經》，與『三分本』相當的經文，都明確的說到了『十四空』，這是以『一切法空』為最後的。此外，《摩訶般若波羅蜜經》說到：『一切法以內空故空，外空故空，內外空故空，空空、（大空、第一義空）、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、一切法空、自相空故空』。這也是十四空，但脫落了『大空』與『第一義空』。這是以『一切法空』在前，『自相空』在後的十四空。」

⁶⁰ 請另參見《空之探究》p.157-p.159。

⁶¹ [原書註.39]《辯中邊論》卷上〈辯相品第1〉（大正31，466a-b）。《中邊分別論》卷上〈相品第1〉（大正31，452c-453a）。

⁶² 《空之探究》p.159：「十六空是：在十四空的最後『一切法空』下，加『無性空』與『無性自性空』。」

⁶³ [原書註.40]《大般若波羅蜜多經》（三分）卷488〈善現品第3之7〉（大正7，480b）。

⁶⁴ 請另參見《空之探究》p.169-p.173。

◎「中分」的「十六空」，「唐譯二分本」增列為「十八空」⁶⁵。⁶⁶「放光本」、「大品本」，也說「十八空」⁶⁷；「光讚本」也是「十八空」說。⁶⁸

4、上品般若增廣為二十空

◎到了「上品般若」，更增廣為「二十空」了。

5、小結

◎「空」的綜合增多，由「七空」而「十四空」、「十六空」、「十八空」、「二十空」，明顯的表示出《般若經》成立的先後。

◎以「中品般若」而論，「前分」為「七空」說，「後分」為「十四空」說，「中分」為「十六空」（後又增列為「十八空」）說。

◎確定了「十六空」（或「十八空」）說，於是集成「中品般若」時，綜合三部分及流通分中，到處都插入「十六空」（或「十八空」）了。

◎好在「中品」的各譯本，保存了「七空」、「十四空」的古說（在「上品般若」中，已被改寫統一而不見了），使我們能清楚的看出，「中品般若」集成的過程。

⁶⁵ 《空之探究》p.159：「十八空，是《大般若波羅蜜多經》「第二分」。在「中分」「大乘相」中，立十八空；這是在十六空中，插入了「不可得空」與「自性空」。」

⁶⁶ [原書註.41]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷403〈觀照品第3之2〉（大正7，13a）又卷413〈三摩地品第16之1〉（大正7，73a-c）。

⁶⁷ (1) [原書註.42]《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈習應品第3〉（大正8，222b）。又卷5〈問乘品第18〉（大正8，250b）。《放光般若波羅蜜經》卷3〈了本品第14〉（大正8，19a）。又卷4〈問摩訶衍品第19〉（大正8，23b）。

(2) 請另參見《大智度論》卷31〈釋初品中十八空義第48〉（大正25，285b6-296b2）；《空之探究》p.167-p.169。

⁶⁸ (1) [原書註.43]《光讚般若波羅蜜經》卷1〈行空品第3之1〉（大正8，154c）。又卷6〈三昧品第16〉（大正8，189b-190a）。

(2) 請另參見《空之探究》p.159-p.162。

【附錄一】

七空	大品本 ⁶⁹	性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空。
	光讚本 ⁷⁰	內空、外空、(所)有空、無(所有)空、近空、遠空、真空
十四空	大品本 ⁷¹	<u>內空</u> 、 <u>外空</u> 、 <u>內外空</u> 、 <u>大空</u> 、 <u>空空</u> 、 <u>勝義空</u> 、 <u>有為空</u> 、 <u>無為空</u> 、 <u>畢竟空</u> 、 <u>無際空</u> 、 <u>無散空</u> 、 <u>本性空</u> 、 <u>自相空</u> 、 <u>一切法空</u> 。
十六空	唐譯三分本 ⁷²	內空、外空、內外空、大空、空空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、無散空、本性空、相空、一切法空、 <u>無性空</u> 、 <u>無性自性空</u> 。
十八空	大品本 ⁷³	內空、外空、內外空、空空。大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、 <u>不可得空</u> 、 <u>無法空</u> 、有法空、無法有法空。
二十空	唐譯二分本 ⁷⁴	內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散空、 <u>無變異空</u> 、本性空、自相空、 <u>共相空</u> 、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。

【附錄二】依玄奘所譯，將十四空，十六空，十八空，二十空的名目，對比如下：

※《空之探究》p.161 - p.162：

十四空	十六空	十八空	二十空
1.內空	1.內空	1.內空	1.內空
2.外空	2.外空	2.外空	2.外空
3.內外空	3.內外空	3.內外空	3.內外空
4.空空	4.空空	4.空空	4.空空
5.大空	5.大空	5.大空	5.大空
6.勝義空	6.勝義空	6.勝義空	6.勝義空
7.有為空	7.有為空	7.有為空	7.有為空
8.無為空	8.無為空	8.無為空	8.無為空
9.畢竟空	9.畢竟空	9.畢竟空	9.畢竟空
10.無際空	10.無際空	10.無際空	10.無際空
11.散空			11.散空
		11.散無散空	
	11.無散空		12.無變異空

⁶⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉(大正 8, 222c-223a)

⁷⁰ 《光讚般若波羅蜜經》卷 8〈所因出衍品第 19〉(大正 8, 199b、203a)

⁷¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈攝五品第 68〉(大正 8, 367b24-27)

⁷² 《大般若波羅蜜多經》卷 488 (三分)〈善現品第 3 之 7〉(大正 7, 480b3-6)

⁷³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈攝五品第 68〉(大正 8, 250b4-7)

⁷⁴ 《大般若波羅蜜多經》卷 402 (二分)〈分歡喜品第 2〉(大正 7, 8c2-6)

12.本性空	12.本性空	12.本性空	13.本性空
			14.自相空
13.自共相空	13.相空	13.自共相空	
			15.共相空
14.一切法空	14.一切法空	14.一切法空	16.一切法空
		15.不可得空	17.不可得空
	15.無性空	16.無性空	18.無性空
		17.自性空	19.自性空
	16.無性自性空	18.無性自性空	20.無性自性空

【附錄三】四十四類修菩薩行人的不同行相。印順導師《大智度論筆記》(p.368-p.372)
《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品第4〉(大正8, 225a25-229b7)

1. 般若相應者，從一國至一國，常值佛不離佛	2. 無方便，入禪時，不念眾生；亦不念迴向
3. 無方便而捨禪	4. 有方便、不隨禪生
5. 菩薩行禪有方便，起悲心，捨禪味生欲界(結業身)三大家	6. 有方便，生六欲天成就眾生，淨佛世界
7. 有方便，作梵天王，尋佛請轉法輪	8. 有方便，生兜率壽終百千萬億〔諸天〕圍繞來此成佛
9. 遊諸佛國，供養恭敬尊重讚嘆諸佛	10. 遊諸佛國，彼國無二乘名
11. 遊諸佛國，彼國其壽無量	12. 遊諸世界——無三寶處讚嘆三寶
13. 初發意得四禪等，不生三界，常生有益眾生處	14. 初發意時行六度，入菩薩位，得不退
15. 初發意時得無上菩提，轉法輪，大利眾生	16. 與諸菩薩，遊諸佛國淨佛世界
17. 入超越定	18. 不小果取證
19. 淨兜率天道——是賢劫菩薩	20. 未證四諦——是一生補處
21. 久劫修證——鈍根	22. 不說無益事
23. 勤斷眾生三惡道	24. 依住六波羅蜜，以檀為首
25. 變身如佛，以法施三惡道	26. 變身如佛，以法施眾生，供佛、聞法、嚴土
27. 相好嚴身諸根明利，以三乘度眾生	28. 諸根淨利，不自高下他
29. 乃至阿鞞跋致地，終不墮惡道	30. 乃至阿鞞跋致地，常不捨十善
31. 作輪王，立眾生於十善道，以財物施眾生	32. 作輪王，常值遇多佛供養敬讚
33. 住般若（聞思），常以法照明眾生亦自照	34. 淨佛道（一切諸法不可得故）
35. 無能壞——不念一切法故	36. 具智慧——此慧能具足一切法，亦不得一切法
37. 淨五眼	38. 得六通
39-44 別住六度（六人）	

【附錄四】

「中本般若」分為三分的。(依《摩訶般若波羅蜜經》來說)

前分	中分		後分
序品 第 1	三假品 第 7	舍利品 第 37	不可盡品 第 67
奉鉢品 第 2	勸學品 第 8	十善品 第 38	六度相攝品 第 68
習相應品 第 3	集散品 第 9	十善品 第 38 之餘	大方便品 第 69
往生品 第 4	行相品 第 10	隨喜品 第 39	三慧品 第 70
歎度品 第 5	幻學品 第 11	隨喜品 第 39 之餘	道樹品 第 71
舌相品 第 6	句義品 第 12	照明品 第 40	菩薩行品 第 72
	金剛品 第 13	信毀品 第 41	種善根品 第 73
	斷諸見品 第 14	歎淨品 第 42	徧學品 第 74
	富樓那品 第 15	無作品 第 43	三次第行品 第 75
	乘大乘品 第 16	百波羅蜜徧歎品 第 44	一念品 第 76
	莊嚴品 第 17	經耳聞持品 第 45	六喻品 第 77
	問乘品 第 18	魔事品 第 46	四攝品 第 78
	廣乘品 第 19	兩不和合過品 第 47	四攝品 第 78 之餘
	發趣品 第 20	佛母品 第 48	善達品 第 79
	出到品 第 21	問相品 第 49	實際品 第 80
	勝出品 第 22	大事起成辦品 第 50	具足品 第 81
	含受品 第 23	譬喻品 第 51	淨佛國品 第 82
	會宗品 第 24	善知識品 第 52	畢定品 第 83
	十無品 第 25	趣一切智品 第 53	四諦品 第 84
	十無品 第 25 之下	大如品 第 54	七喻品 第 85
	無生品 第 26	阿毗跋致品 第 55	平等品 第 86
	天王品 第 27	轉不轉品 第 56	如化品 第 87
	幻聽品 第 28	燈柱深奧品 第 57	薩陀波崙品 第 88
	散華品 第 29	夢行品 第 58	曇無竭品 第 89
	三歎品 第 30	恆伽提婆品 第 59	囑累品 第 90
	現滅淨品 第 31	學空不證品 第 60	
	寶塔大明品 第 32	夢中不證品 第 61	
	述成品 第 33	魔愁品 第 62	
	勸持品 第 34	等學品 第 63	
	遣異品 第 35	願樂隨喜品 第 64	
	阿難稱譽品 第 36	度空品 第 65	
		囑累品 第 66	

第五節、上品般若¹

(p.692~p.702)

一、十萬頌本與唐譯《般若經》〈初分〉相當

「上品般若」，是傳說的「十萬頌本」，與唐譯《般若波羅蜜多經》的〈初分〉相當。

（一）文段次第，與「中品」大體一致

在文段次第上，「上品般若」與「中品般若」是大體一致的。

（二）數量方面，比「中品」（二分、三分）多了幾倍的分量

◎「唐譯初分本」，共四百卷。在數量上，比「中品般若」的「唐譯二分本」（78卷），多了五倍；比「唐譯三分本」（59卷），幾乎多了七倍。

◎到底多了些什麼？法數雖也增加一些，而主要增多的，是每一法的反復敘述；問與答，都不厭其繁的一一敘述。最特出的，如色淨、果淨、我淨、「一切智淨」的說明。

◎在「二分本」中，《大正藏本》僅二頁零；「三分本」僅有一頁；而「初分本」（「上品」）卻是從183卷起，到284卷止，共102卷，528頁，佔了全經的四分之一。

※在適應印度的部分根性，「上品般若」推演到這樣的冗長，在愛好簡易的中國人看來，真是不可思議！

二、「上品般若」中含有後期大乘的特徵

「上品般若」的推演集成，是在初期大乘向後期演進的過程中，所以在「上品般若」——「初分」中，有了後期大乘的特徵。²如：

（一）實有菩薩

1、依《般若經》義立十種散動一般若無分別智所對治

一、實有菩薩：「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，有「實有菩薩」說，經中的文句是一致的。如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷4（大正5，17b-c）說：

「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：實有菩薩。不見有菩薩，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？色自性空；不由空故；色空非色；色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空；不由空故；受、想、行、識空非受、想、行、識；受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。如是自性，無生無滅，無染無淨。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生，不見滅，不見染，不見淨。何以故？但假立客名，別別於法而起分別。假立客名，隨起言說。如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，

¹ 按：這一節依2006年本圓法師所編的講義為底本而修訂之。

² 《初期大乘佛教之起源與開展》p.22：「大乘法中，初說一切無自性空，後來解說為『無其所無，有其所有』：這是大乘法分前期與後期的確證。」

於如是等一切不見；由不見故，不生執著。」³

◎這一段經文，瑜伽者是作為《般若》全經要義去理解的。

◎無著(Asaṅga)的《攝大乘論》，立十種分別⁴，第十名「散動分別」，「散動分別」又有十種，如《論》卷中（大正 31，140a）說：

「散動分別，謂諸菩薩十種分別：一、無相散動，二、有相散動，三、增益散動，四、損減散動，五、一性散動，六、異性散動，七、自性散動，八、差別散動，九、如名取義散動，十、如義取名散動。為對治此十種散動，一切般若波羅蜜多中說無分別智。如是所治、能治，應知具攝般若波羅蜜多義。」⁵

十種「散動分別」，是所對治的執著；能對治「散動分別」的，是般若——「無分別智」。

2、瑜伽學者對般若經義不同的解說

◎在世親（Vasubandhu）與無性（Asvabhāva）的《攝大乘論釋》中，都是依據上面所引的經文，而分別的解說為對治十種散動分別，圓滿的總攝般若波羅蜜多的要義。⁶

◎《金剛仙論》⁷與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》⁸，也都說到《般若經》的對治十種「散動分別」⁹。

（1）世親、無性解說實有菩薩為實有空性為菩薩體

◎般若能對治一切分別執著，當然是沒有問題的，問題在經初的「實有菩薩」一句。「實有菩薩」，與經說的「但有假名謂之菩提薩埵」，直覺得有點不調和。到底什麼是「實有菩薩」？

◎世親《攝大乘論釋》說：「言實有者，顯示菩薩實有空體。空即是體，故名空體」。¹⁰

◎無性的《論釋》也說：「謂實有空為菩薩體」。¹¹

◎原來瑜伽學者，是以「空」為「空所顯性」，圓成實（空）性是真實有的。實有空（性）為菩薩體，為「如來藏」、「大我」說的一種解說。如傳為無著所造的，《大乘莊嚴經論》卷 3（大正 31，603c、604c）說：

「第一無我，謂清淨如。彼清淨如，即是諸佛我自性。……由佛此我最得清淨，是故號佛以為大我。」

³ [原書註.1]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 402〈觀照品第 3 之 1〉（大正 7，11b-c）。又（三分）卷 480〈舍利子品第 2 之 2〉（大正 7，433b）。

⁴ 《攝大乘論本》卷 2〈所知相分第 3〉：「總攝一切分別略有十種：一、根本分別，二、緣相分別，三、顯相分別，四、緣相變異分別，五、顯相變異分別，六、他引分別，七、不如理分別，八、如理分別，九、執著分別，十、散動分別。」（大正 31，139c19-140a1）

⁵ [原書註.2]各種譯本，大意相同，這裏依唐玄奘的譯本。又無著《大乘阿毘達磨集論》卷七〈決擇分中得品第 3 之 2〉，也有此「十種散亂分別」（大正 31，692c）。

⁶ 請另參見世親釋《攝大乘論釋》卷 4〈分別章第 3 之 1〉（大正 31，289a17-b13）；無性釋《攝大乘論釋》卷 4〈所知相分第 3 之 1〉（大正 31，405b22c10）；《大乘阿毘達磨雜集論》卷 14〈決擇分中得品第 3 之 2〉（大正 31，764c3-26）。

⁷ 按：世親菩薩造，金剛仙論師釋，元魏菩提流支譯。

⁸ 按：大域龍（陳那）造，宋施護譯。

⁹ [原書註.3]《金剛仙論》卷 1（大正 25，798a-b）。《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》（大正 25，913a）。

¹⁰ [原書註.4]《攝大乘論（世親）釋》卷 4〈所知相分第三之一〉（大正 31，342c）。

¹¹ [原書註.5]《攝大乘論（無性）釋》卷 4〈所知相分第三之一〉（大正 31，405b）。

「一切眾生，一切諸佛，等無差別，故名爲如。……得清淨如以爲自性，故名如來。以是義故，可說一切眾生名爲如來藏。」

一切眾生，一切菩薩，一切諸佛，平等無差別，名爲真如。真如是佛的我自性——最清淨自性，所以佛稱爲大我。在眾生位，就是「眾生界」、「如來藏」；在菩薩位，是「菩薩界」、「菩薩實有空體」。

※以清淨空性爲菩薩體，這是不能說沒有的。如以爲沒有，那就是「無相散動」；為了對治這種妄執分別，所以佛說「實有菩薩」；這是瑜伽學者對於《般若經》義的解說。

12

A、唐譯初分本有「實有菩薩」，應受經典推衍的影響而增補

(A) 除唐譯本，其他「中品」的諸譯本，並無「實有菩薩」

◎「實有菩薩」，雖「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，同樣的這樣說，但不能不使人感到可疑。

◎考中國古代傳譯的「中品般若」，如「放光本」、「光讚本」、「大品本」——《大智度論》所依的二萬二千頌本，與上來引經相當的，文義大致相同，而唯一不同的，是沒有「實有菩薩」一句。¹³略引如下¹⁴：

「放光本」：佛告舍利弗：菩薩行般若波羅蜜者，不見有菩薩，亦不見字；亦不見般若波羅蜜；悉無所見，亦不見不行者。何以故？菩薩空，字亦空……

「光讚本」：佛告舍利弗：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不見菩薩，亦不見菩薩字；亦不見般若波羅蜜；亦不見行般若波羅蜜字，亦不見非行。所以者何？菩薩之字自然空……

「大品本」：佛告舍利弗：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見菩薩，不見菩薩字；不見般若波羅蜜；亦不見我行般若波羅蜜，亦不見我不行般若波羅蜜。何以故？菩薩，菩薩字性空……」

◎「放光本」、「光讚本」、「大品本」，是與「唐譯二分本」¹⁵、「三分本」相當的。同樣是「中品般若」，在西元三——五世紀譯出的，沒有「實有菩薩」句，而七世紀譯出的卻有了。

※從此可以推定為：當「中品般若」集成時，是沒有「實有菩薩」的，也就是還沒有附入「真我」說。

(B) 可能是「中品」推衍為「上品」時增入「實有菩薩」

◎極可能是從「中品」而推衍為「上品般若」時，增入了「實有菩薩」一句，如《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764b）說：

「如是十種分別，依般若波羅蜜多初分宣說。」

安慧(Athiramati)是西元五世紀人。在他糅釋造成《雜集論》的時候，「十種分別」還

¹² 請另參見印順法師《攝大乘論講記》p.250-p.258。

¹³ 請另參見《大智度論》卷35〈釋報應品第2〉（大正25，318b15-319a27）。

¹⁴ [原書註.6]《放光般若波羅蜜經》卷1〈無見品第2〉（大正8，4c）。《光讚般若波羅蜜經》卷1〈順空品第2〉（大正8，152a）。《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈奉鉢品第2〉（大正8，221b）。

¹⁵ 《大般若波羅蜜多經》卷402（二分）〈觀照品第3之1〉（大正7，11b26-c1）：「佛言：舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：實有菩薩，不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。」

只是依《般若經》「初分」宣說，所以特地提到依據「初分」。

- ◎〈初分〉所說，比「二分本」等「中品般若」，多了「實有菩薩」一句，為瑜伽學者「十種散亂分別」所依。

B、玄奘所傳二分本的梵本也已受影響而補上「實有菩薩」

在梵本的長期流傳中，玄奘所傳的「二分本」(梵本)，也已受影響而補上這一句——「實有菩薩」了。

(2) 避免似我真如的陳那等，解說為除初學者斷見說有菩薩

《攝大乘論》、《集(大乘)論》，依《般若經》「初分」而立對治十種散動，瑜伽學者雖一直沿用下來，然對「實有菩薩」的解說，卻並不一致。

A、陳那解說為「除初學者的斷見，非約實性說」

- ◎陳那(Dinnāga)的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》(大正 25, 913a)說：

「若有菩薩有，此無相分別，散亂止息師，說彼世俗蘊。」

- ◎依《釋論》說：菩薩有，是對治「無相分別散亂」的。「令了知有此蘊故，除遣無相分別散亂。如是所說意者，世尊悲愍新發意菩薩等，是故為說世俗諸蘊(為菩薩有)。使令了知。為除斷見；止彼無相分別，非說實性。」¹⁶

- ◎《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是依《八千頌般若》(與「唐譯四分本」相當)造的。《八千頌般若》沒有「實有菩薩」的文句，所以約依世俗五蘊而說有「菩薩及帝釋天主」等。這是除初學者的斷見，說「有菩薩」，不是約「實性」說的。

※陳那論與《攝大乘論》的解說不同。

B、《金剛仙論》說對治一切法無，而說我法是有

- ◎依《金剛般若》¹⁷而造的《金剛仙論》，又別立一說，如《論》卷 1 (大正 25, 798a)說：

「一者，無物相障：如般若中說：有為無為一切諸法，乃至涅槃空。眾生不解，起於斷見，謂一切法無。此障對治，佛告須菩提：有菩薩摩訶薩，行檀波羅蜜，乃至般若波羅蜜。」

對治一切法無——「無相散動」，說世俗中我法是有。

C、結：除了所依文本沒有明文，也因避免「似我真如」

- ◎《金剛仙論》與陳那論的意見相近，都沒有採用「實有菩薩空體」說。

- ◎這固然由於《八千頌般若》(「下品」類)與《金剛般若》，沒有「實有菩薩」的明文；也由於瑜伽學的發展，如陳那、護法(Dharmapāla)、玄奘(所傳《成唯識論》)，都是盡量避免「似我真如」的。¹⁸

3、小結

「下品般若」沒有，《金剛般若》沒有，古譯的「中品般若」也沒有，「實有菩薩」決定是「上品般若」所增入的。

(二) 五種所知海岸

¹⁶ [原書註.7] 《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 2 (大正 25, 905b)。

¹⁷ 按：《金剛般若》為《金剛般若波羅蜜經論》。

¹⁸ [原書註.8] 清辯《大乘掌珍論》卷下，責瑜伽師的「真如雖離言說而是實有」，為「似我真如」(大正 30, 275a)。

二、「五種所知海岸」：

1、唐譯初分、二分、三分的差異

◎第六地菩薩，應圓滿六波羅蜜多，波羅蜜多（pramitā）是「到彼岸」的意思。「上品般若」說到這裏，接著又說到「五種所知海岸」，如《大般若波羅蜜多經》（「初分」）卷 54（大正 5，306b）說：

「住此六波羅蜜多，佛及二乘能度五種所知海岸。何等為五？一者過去，二者未來，三者現在，四者無為，五者不可說。」

◎「五種所知海岸」，「唐譯三分本」作「所知彼岸」，¹⁹

◎「二分本」次第小小不同，「不可說」在三世與無為的中間。²⁰

2、五種所知與犢子部的五法藏說相合

◎唐譯本的「五種所知」，是與犢子部（Vtsīputrīyāh）的「五法藏」說相符合的。如《成實論》卷 3（大正 32，260c）說：

「汝（指犢子部）法中說：可知法者，謂五法藏：過去、未來、現在、無為及不可說；我在第五法中。」

「可知法」，就是五種所知的「所知」。《俱舍論》說：「彼所許三世、無為及不可說——五種爾焰。」²¹，爾焰（jñeyam）就是「所知」的音譯。

◎犢子部的「五種所知」中，三世與無為法，是一切部派所共通的，特色在「不可說」。犢子部以為：「我」是非有為（三世法）非無為的，是不可說（為有為或無為）的實體。

3、推定五種所知增入《般若經》的情形

（1）於「中品」成立時尚無「五種所知」

A、龍樹之《十住論》與唐譯上品、中品皆有說五種所知

龍樹（Nāgārjuna）《十住毘婆沙論》卷 10（大正 26，73c、75b-c）說：

「諸佛住是三昧，悉能通達過去、現在、未來、過出三世（即無為）、不可說——五藏所攝法，是故名一切處不闕。」

「凡一切法有五法藏，所謂過去法、未來法、現在法、出三世法、不可說法，唯佛如實遍知是法。」

龍樹引用了「五法藏」²²，唐譯的「上品般若」、「中品般若」也都說到了「五種所知」，

B、考古譯的「中品」皆無五種所知，故知「中品」成立時尚無此說

但在中國古代傳譯的「中品般若」，如「放光本」、「光讚本」、「大品本」——龍樹《大智度論》的所依本，都只說六地應圓滿六波羅蜜，而沒有說「能度五種所知海岸」。可見「中品般若」（與「唐譯二分本」相當）成立時，還沒有「五種所知」說。

¹⁹ [原書註.9]《大般若波羅蜜多經》（三分）卷 490〈善現品第 3 之 9〉（大正 7，494a）。

²⁰ [原書註.10]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 416〈修治地品第 18 之 2〉（大正 7，86a）。

²¹ [原書註.11]《阿毘達磨俱舍論》卷 29〈破執我品第 9 之 1〉（大正 29，153b）。

²² （1）《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，61a22-25）：「《犢子阿毘曇》中說：『五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，離五眾是人，人是第五不可說法藏中所攝。』」

（2）《大智度論》卷 62〈40 照明品〉（大正 25，497b23-26）：「般若波羅蜜中，說諸法實相；諸法實相中，無戲論垢濁，故名『畢竟清淨』；畢竟清淨，故能遍照一切五種法藏——所謂過去、未來、現在、無為及不可說。」

(2) 於十萬頌本（初分）時增入「五種所知」，暗中播下真我說的種子

- ◎龍樹引用「五法藏」，也知道有「十萬頌本」，所以可推論為這是「十萬頌本」（〈初分本〉）所增入的。
- ◎「五種所知」中的「不可說」，是真實我，所以增入「五種所知」，與加入「實有菩薩」，是同一理路。
- ◎將「五法藏」中的「不可說」引入《般若經》中，當然可以解說為離言說的如如法性。但這是犢子部著名的學說，「不可說」是「不可說我」，使人無意中將離言說的如法性，與作為流轉、還滅的主體——真我相結合。
- ※「五種所知」沒有明說真我，而是暗暗的播下真我說的種子，使般若法門漸漸的與真我說合流。²³

(三) 常樂我淨真實功德

三、「常樂我淨真實功德」：

1、唐譯三本皆有涅槃常樂我淨說，但古譯沒有

- ◎「唐譯初分本」——《大般若波羅蜜多經》卷 332（大正 6，701c）說：
「為諸有情說無倒法，謂說生死無常、無樂、無我、無淨，唯有涅槃寂靜微妙，具足種種常樂我淨真實功德。」
- ◎「唐譯二分本」、「三分本」，也這樣說。²⁴
- ◎但中國古譯的「放光本」、「大品本」，卻只說生死的無常、苦、無我、不淨。²⁵

2、涅槃常樂我淨是真常大乘，與《般若經》的不二法門不同

- ◎生死是「無常苦無我不淨」，涅槃是「常樂我淨」，這是《大般涅槃經》等真常大乘的主要思想。
- ◎《般若經》說如化，生死、涅槃都如化；說清淨，生死、涅槃都清淨；一切法如，一切法不生：《般若經》所開示的，是般若的不二法門。
- ◎唐譯「中品般若」說「生死無常、苦、無我、不淨，涅槃常樂我淨」，而這是古代譯本所沒有的。

3、結

- ◎「我」，原是奧義書（Upaniṣad）以來，印度宗教文化的主流。佛法的特義，是「緣起無我」。
- ◎但緣起無我，眾生怎能生死延續而不斷？聖者解脫而證入涅槃，又是怎樣？由於解說這一問題，部派佛教中，傳出了犢子部的「不可說我」，說轉部（Saṃkrāntivādāḥ）的「勝義我」。
- ※真我，是印度一般所容易接受的。在般若法門流行中，世俗的真我說，也漸漸的滲入了。

²³ 請另參見印順法師《如來藏之研究》p.56-p.57。

²⁴ [原書註.12]《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 332〈善學品第 53 之 2〉（大正 6，701c）；《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 452〈習近品第 59〉（大正 7，281c）。又（三分）卷 517〈巧便品第 23 之 1〉（大正 7，647b-c）。

²⁵ [原書註.13]《放光般若波羅蜜經》卷 14〈問相行願品第 61〉（大正 8，95a）。《摩訶般若波羅蜜經》卷 18〈不證品第 60〉（大正 8，351a）。

〔四〕小結

- ◎「實有菩薩」說，「五種所知」的「不可說」說，「常樂我淨」的「大我」說，附入《般若經》中，用意是一樣的。
- ◎「中品般若」的古譯本沒有，而與之相當的「唐譯二分本」、「三分本」卻有了。「上品般若」集成時，將犢子部的真我說，編入經中，可能與集經者的環境（中印度），部派有關。久之，在「中品般若」梵本流傳中，也被添糅進去。
- ◎「上品般若」所增入的，如極喜等「十地」說，及流傳中後來附入的「三性」說（西藏本有「三性」說），還有不少可以論究的，這裏只能簡略了。

三、《般若經》集成的年代

〔一〕總述

《般若經》的次第集成，雖沒有精確的年代，但可作大略的推斷。

原始般若	西元前 50 年
下品般若（除〈隨知品〉、〈常啼品〉等四品）	西元 50 年
中品般若	西元 150 年
上品般若	西元 200 年

這是各部集成所不能再遲的年代。

〔二〕別說

1、「原始般若」—西元前 50 年集出

「原始般若」，出於阿蘭若行者的深悟，被認為菩薩的般若波羅蜜。經典集出的時代，離十八部的成立，應該是不太遠的，今定為西元前 50 年。

2、「下品般若」—西元 50 年集出

「下品般若」的集出，般若法門已到達北方。菩薩行雖相當的流行，但深悟般若的，還並不太多。所以說：「北方雖多有菩薩，能讀聽受般若波羅蜜，少能誦利、修習行者」²⁶。

「無量無邊阿僧祇眾生，發阿耨多羅三藐三菩提心，於中若一若二住阿鞞跋致地。」²⁷般若的普及流行，是以聽聞、讀、誦、書寫、供養、施他為方便的。推定「下品般若」，約在西元 50 年集出，離「原始般若」的集出，約一百年。

3、「中品般若」—約西元 150 年集出

「中品般若」的集出，是各別發展而又綜集起來的，大概也要一百年。

〔1〕從初發心到究竟都不離般若

- ◎「中品般若」說：「初發意菩薩亦畢定，阿惟越致菩薩亦畢定，後身菩薩亦畢定。」²⁸，大有一發大心，決定成佛的意義。
- ◎菩薩是有高低淺深的，但「於諸法無所有性中，次第行、次第學、次第道；以是次第

²⁶ [原書註.14]《小品般若波羅蜜經》卷 4〈不可思議品第 10〉（大正 8，555b）

²⁷ [原書註.15]《小品般若波羅蜜經》卷 2〈塔品第 3〉（大正 8，542c）。

²⁸ [原書註.16]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26〈畢定品第 83〉（大正 8，409b）。

行、次第學、次第道，得阿耨多羅三藐三菩提。」²⁹。菩薩從發心到究竟，都不能沒有「諸法無所有性」——般若的勝解與悟入。

(2) 讀誦等方便的演變

讀、誦、書寫等，在「下品般若」中，是初學的方便誘導，而在「中品般若」中，「是般若波羅蜜，若聽、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念，不離薩婆若心。」³⁰「唐譯二分本」作：「不離一切智智心，以無所得而為方便，於此般若波羅蜜多，恭敬聽聞。受持、讀、誦、精勤修學，如理思惟」³¹。

「不離薩婆若心」，「不離一切智智心」，或譯作「應薩婆若念」、「一切智智相應作意」。讀誦等，都要以「不離薩婆若心」（菩提心），及「無所得為方便」為前提，不再只是通俗普及的方便。

(3) 經中反應般若、大乘法門的隆盛

般若法門在北方，已是非常的盛行，無所得為方便，已為修學般若的前提。

⊙如〈常啼品〉所見的眾香城——犍陀羅（Gandhara），已成為弘揚般若，為外方參學者嚮往的地區。

⊙〈往生品〉種種菩薩的不同，也反應了般若、大乘法門的隆盛。

4、「上品般若」—不遲於西元 200 年

◎從「中品般若」到「上品般若」，只是文字的推演，是比較容易的。

◎經中提到歡喜等「十地」，「五法藏」（含有「不可說我」）；龍樹(Nāgārjuna)的《大智度論》、《十住毘婆沙論》，也提到了，也知道「十萬頌般若」。

※龍樹為西元二、三世紀間人；假定於三世紀初造論，那末「上品般若」的集成，是不能遲於西元 200 年了。

²⁹ [原書註.17]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈三次品第 75〉（大正 8，384b）。

³⁰ [原書註.18]《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈三歎品第 30〉（大正 8，280a）。

³¹ [原書註.19]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 427〈授記品第 28〉（大正 7，146b）。

第六節、般若法義略論¹

第一項、菩薩行位²

(p.704~p.715)

一、「般若法門」中菩薩行位的轉變

菩薩修行的行位次第，上面曾說到：

(一)「下品般若」的菩薩行位尚在「十住」的成立過程中

1、般若法門最初的菩薩行位一三位說

◎「下品般若」的菩薩位，有「發阿耨多羅三藐三菩提心」、「阿毘跋致」、「疾得阿耨多羅三藐三菩提」——三位說。³

◎「中品般若」「後分」，也說到：「初發意」、「入法位」、「向佛道」⁴，及「初發意」、「阿毘跋致」、「後身」。⁵

◎梵本《八千頌般若》，也立此三位。⁶

※發心菩薩、不退菩薩、最後身菩薩，是般若法門最初所發見的菩薩行位。

2、「下品般若」二類四位說綜合成五位說

◎「下品般若」中，有二類不同的四位說。

一、「初發心」、「行六波羅蜜」、「阿毘跋致」、「一生補處」(或作「阿惟顏」)⁷。

二、「學阿耨多羅三藐三菩提心」、「如說行」、「隨學般若波羅蜜」、「阿毘跋致」⁸。

◎這二類不同的四位說，如綜合起來，就有五位：

1、初發心

2、如說行

3、隨學般若(即六)波羅蜜(或作「修習般若相應行」)

4、阿毘跋致

5、一生補處(阿惟顏)

3、「下品般若」的菩薩行位類似「十住」說

「下品般若」的菩薩行位，與初期大乘經所通用的「十住」說，非常類似。⁹

(1) 總標十住

「十住」是：發心住、治地(初業)住、(修行)應行住、生貴住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住。

(2) 從生貴住到灌頂住，以王子比擬菩薩

¹ 按：這一節依 2006 年宗證法師(第 1、2 項)、圓波法師(第 3 項)所編的講義為底本而修訂之。

² 按：參照《初期大乘佛教之起源與開展》〈第十三章、華嚴法門 第四節、菩薩行位〉p.1071~p.1110。

³ (1) [原書註.1]《小品般若波羅蜜經》卷 3 (大正 8, 547b)。

(2) 前揭《初期大乘佛教之起源與開展》p.659-p.660。

⁴ [原書註.2]《摩訶般若波羅蜜經》卷 22 (大正 8, 377c)。

⁵ [原書註.3]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26 (大正 8, 409b)。

⁶ [原書註.4] 平川彰《初期大乘佛教之研究》所引(p.288)。

⁷ [原書註.5]《小品般若波羅蜜經》卷 8 (大正 8, 575a)。

⁸ [原書註.6]《小品般若波羅蜜經》卷 8 (大正 8, 574b)。

⁹ 另參見《初期大乘佛教之起源與開展》，p.661、p.1072。

◎《阿含經》中，多以輪王比擬佛，「十住」就是以王子來比擬菩薩的。¹⁰明白可見的，

- ◎如「生貴」是誕生王家；
- ◎「方便具足」是少年的學習書與伎術；
- ◎（「不退」是成年）；
- ◎「童真」是成年而還沒有結婚的童真階段；
- ◎「王子」是登上王太子位，成為王國繼承人；
- ◎「灌頂」是依印度習俗，經灌頂儀式，舉行登位典禮；典禮終了，就是國王了。

※這比擬從「生貴住」的「生在佛家，種姓清淨」，到經「灌頂住」而成佛。¹¹

（3）部分與十住說的對照

◎「下品般若」的菩薩行位，是與「十住」說相近的。

- ◎如初發心，是「發心住」。
- ◎如說行，與阿闍浮菩薩的地位相當，或譯作「新學」、「初業」，原文 *adikarmika*，是發趣修學般若（或「六」）波羅蜜者¹²；是十住第二「治地」住。
- ◎「隨學般若」，或譯作「修習般若相應行」，與第三「應行」住合。
- ◎阿毘跋致，是第七「不退」住。
- ◎「一生補處」，「漢譯本」、「放光本」，作「阿惟顏」¹³，是「灌頂」住。

4、結：下品般若集成時，十地住說尚在形成

◎「唐譯四分本」、「五分本」，說到「從一菩薩地，趣一菩薩地」¹⁴；「安住菩薩初地乃至十地」¹⁵。但古譯本，都沒有這從一地到一地的思想。

※「下品般若」集成時，十地住說，在形成過程中，還沒有完成。依據「下品般若」，是可以這樣論定的。

【表 1】

菩薩修行的行位次第	三位說	「下品」	發無上菩提心			阿鞞跋致	疾得無上菩提
		「中品・後分」	初發意			入法位	向佛道
			初發意			阿毘跋致	後身
		八千頌般若	Prathamayāna samprasthita-b.			Avinivartanīya-b.	Ekajātipratibaddha-b.
	四位說	「下品」	初發心		行六波羅蜜	阿毘跋致	一生補處
			學無上菩提心	如說行（新學）	隨學般若波羅蜜	阿毘跋致	
		對應十住	發心住	治地住	應行住	不退住	灌頂住

¹⁰ 另參見《初期大乘佛教之起源與開展》，p.45、p.138、p.1082。

¹¹ [原書註.7]《菩薩瓔珞本業經》卷下（大正 24，1017b）。

¹² [原書註.8] 平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.290~294）。

¹³ [原書註.9]《道行般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，465c）；《放光般若波羅蜜經》卷 15（大正 8，102a）。

¹⁴ [原書註.10]《大般若波羅蜜多經》（四分）卷 538（大正 7，767b）。又（五分）卷 556（大正 7，868c）。

¹⁵ [原書註.11]《大般若波羅蜜多經》（四分）卷 541（大正 7，785a）。

〔二〕「中品般若」立無名的「十地」行法，是「十住」說

1、「中品般若」的十地說

〔1〕〈發趣品〉沒有名字的十地

「中品般若」的〈發趣品〉，說到「從一地至一地」，敘述從初地到十地的行法，但沒有說一一地的名字。

〔2〕三乘共十地

◎末了，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，259c）說：

「菩薩摩訶薩，住是十地中，以方便力故，行六波羅蜜，行四念處乃至十八不共法，過乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已作地、辟支佛地、菩薩地；過是九地，住於佛地」。

◎「乾慧地」……「佛地」，被稱為「三乘共十地」，是綜合三乘聖賢的行證為十地的。菩薩的十地修行，能超過二乘地，能經歷「菩薩地」，而住於究竟的「佛地」。

◎那末「乾慧」等十地，當然不是菩薩發趣大乘，所經歷的菩薩行位。

2、與「十住」說相符合

這樣，「中品般若」所說的十地，到底是「發心」等十住，還是「歡喜」等十地？

〔1〕十住與十地可能淵源於「住地」而產生混淆

◎有一點是先要注意的！依後代，「十住」（deśavihār）與「十地」（deśabhūmi）的梵語不同，是不會含混不明的。

◎但在菩薩行位發展之初，「十住」與「十地」，可能淵源於同一原語——可能是「住地」。

◎如「十住」，或譯作「十住地」，「十地住」；十地，羅什還譯作「十住」。

◎「中品般若」的「十地」，「光讚本」譯作「十道地」，又說「第一住」、「第二住」等¹⁶。

◎住與地的不分明，困擾了古代的中國佛教。到《仁王護國般若經》，才給以分別：「入理般若名為住，住生德行名為地」¹⁷。

※所以「中品般若」所說的，沒有名字的「十地」說，是「十住」還是「十地」，應作審慎的思擇！

〔2〕中品般若的「十地」實為「十住」說

「中品般若」的「十地」，實為「十住」說。

A、《十住斷結經》十住也名為十地

◎竺佛念所譯的《十住斷結經》，前四卷是十住說，也名為十地，如說：「十住菩薩於十地中而淨其行」¹⁸。十住的名字，該經雖譯得不完備，然如：¹⁹

1. 「生貴菩薩於四住中而淨其地」。

2. 「阿毘婆帝（不退）菩薩於七住地而淨其行」。

¹⁶ [原書註.12]《光讚般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，196b-c）。

¹⁷ [原書註.13]《仁王護國般若波羅蜜經》卷上（大正 8，827b）。《菩薩瓔珞本業經》卷下，也有類似的說明（大正 24，1017b-c）。

¹⁸ [原書註.14]《十住斷結經》卷 4（大正 10，994a）。

¹⁹ [原書註.15] 1.《十住斷結經》卷 1（大正 10，973a）。2.卷 2（大正 10，978a）。3.卷 3（大正 10，985b）。

3. 「童真所修……第八菩薩之道」。

※「生貴」、「不退」、「童真」，名稱與次第，顯然的與「十住」說相合。²⁰

B、「中品般若」與《十住斷結經》對照

《十住斷結經》所說的十住行法，與「中品般若」所說的十地行，內容也大體是一致的，試對列前三地如下：

(A) 般若經前三地

◎《般若經》：

- ◎**初地行十事**：深心堅固・於一切眾生等心・布施・親近善知識・求法・常出家・愛樂佛身・演出法教・破憍慢・實語
- ◎**二地念八法**：戒清淨・知恩報恩・住忍辱力・受歡喜・不捨一切眾生・入大悲心・信師恭敬諮受・勤求諸波羅蜜
- ◎**三地行五法**：多學問無厭足・淨法施不自高・淨佛國土不自高・受世間無量勤苦不以為厭・住慚愧處²¹

(B) 十住斷結經前三住

◎《十住斷結經》：

- ◎**初住**：發心建立志願・普及眾生・施・與善者周接・說法・出家・求佛成道・分流法教・減貢高・諦語²²
- ◎**二住**：念淨其戒・識其恩重・勤行忍辱・常懷喜悅・行大慈悲・孝順師長・篤信三寶・崇習妙慧²³
- ◎**三住**：多學問義無厭足・分流法施謙下於人・修治國土亦不貢高・初發心行者令無有斷・觀諸眾生說喜悅法²⁴

(C) 結：「中品般若」屬於「十住」說

※「中品般若」的「十地」說，與《十住斷結經》「十住」的內容相同，可見「中品般若」是屬於「十住」說的。

3、繼承「下品般若」發展而來

◎又如「中品般若」，除了繼承「下品般若」所傳的十住名目——發心、初業、相應、不退、灌頂，還說到「童真」與「法王子」。如《摩訶般若波羅蜜經》²⁵說：

1. 「欲生菩薩家，欲得童真地，欲得不離諸佛，當學般若波羅蜜」！
2. 「菩薩住法王子地，滿足諸願，常不離諸佛」。

◎「童真地」(kumārabhūmi) 以前，說「生菩薩家」，也就是生在佛家(buddhakula)，與十住的第四「生貴住」相當。²⁶

◎「童真地」以下的「不離諸佛」，依上面所引的經文，就是「法王子住」(yauvarājya)。

※「童真」與「王子」，都是十住的名目。

²⁰ 此三用詞，以《大品本》為例，分別是「生菩薩家」、「阿惟越致」〔阿鞞跋致〕、「童真」〔鳩摩羅伽〕。

²¹ [原書註.16]《摩訶般若波羅蜜經》卷6(大正8, 256c-257a)。

²² [原書註.17]《十住斷結經》卷1(大正10, 967a-b)。

²³ [原書註.18]《十住斷結經》卷1(大正10, 968a)。

²⁴ [原書註.19]《十住斷結經》卷1(大正10, 969a)。

²⁵ [原書註.20] 1、《摩訶般若波羅蜜經》卷1(大正8, 219b)。2、卷21(大正8, 372b)。

²⁶ 對照：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1073、p.1082-p.1083。

【表 2】

下品般若	中品般若	十住說
ˇ	ˇ	發心住
ˇ	ˇ	治地（初業）住
ˇ	ˇ	（修行）應行住
—	生菩薩家	生貴住
—	—	方便具足住
—	—	正心住
ˇ	ˇ	不退住
—	○	童真住
—	○	法王子住
ˇ	ˇ	灌頂住

ˇ：表下品已有 ○：中品才提到

4、小結

「中品般若」的「十地」說，是繼承「下品般若」發展而來；與「十住」說相符合，是確實而不容懷疑的！

（三）「上品般若」以極喜地等為十地，「十住」的古義漸隱沒了

「中品般若」的「十地」說，經文只泛說「初地」、「二地」等，沒有明說十地的名目。

1、唐譯初分本已明確有極喜地等十地，故「中品般若」的十地被解說為極喜等十地

但「唐譯初分本」——「上品般若」卻明確說出：「住初極喜地時，應善修治如是十種勝業」；「住第二離垢地時，應於八法思惟修習，速令圓滿」。²⁷

一地一地都說出了名字，於是《般若經》的菩薩行位，被解說為：極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地，與《十地經》所說的十地一樣了。

2、二類十地已改為「極喜等十地」與「三乘共十地」

（1）唐譯本列出二類十地的情形

- ◎「上品般若」到處列舉極喜等十地，淨觀（「乾慧」的異譯）等十地——二類十地²⁸；「唐譯三分本」，是與「初分本」相同的²⁹。
- ◎「唐譯二分本」，雖也偶有二類十地的敘列³⁰，或但說極喜等十地³¹，次數不如「初分本」、「三分本」那麼多。

（2）「中品般若」的古譯本沒有二類十地的敘列

- ◎然在「中品般若」的古譯本，沒有二類十地的敘列，也沒有極喜地等名字。龍樹

²⁷ [原書註.21] 《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 53（大正 5，303b）。

²⁸ [原書註.22] 如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 56（大正 5，316a、318b-c）。

²⁹ [原書註.23] 如《大般若波羅蜜多經》（三分）卷 492（大正 7，502b、504c-505a）。

³⁰ [原書註.24] 《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 422（大正 7，119a）。卷 442（大正 7，226c）。卷 454（大正 7，292a）。

³¹ [原書註.25] 《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 469（大正 7，375b）。卷 472（大正 7，393a）。

(Nāgārjuna)《大智度論》所依據的二萬二千頌本，也沒有說到。

〔3〕龍樹確信歡喜等十地為「但菩薩十地」，「十住說」的古義逐漸被忽略

◎所以，這是「上品般若」集成時，《十地經》已成立流傳，也就取「極喜等十地」解說「沒有名目的十地」。

◎「中品般若」的「唐譯二分本」、「三分本」，有二類十地與極喜等名字，是受了「上品般若」不等程度的影響。從此但見極喜等二類十地說³²，而實屬於「十住」說的古義，卻被忽略了！

◎龍樹《大智度論》這樣說：³³

「此中是何等十地？答曰：地有二種：一者但菩薩地，二者共地。共地者，所謂乾慧地乃至佛地。但菩薩地者，歡喜地、離垢地、有光地、增曜地、難勝地、現在地、深入地、不動地、善相地、法雲地，此地相如十地經中廣說」。

「當知（十地）如佛者，菩薩坐如是樹下，入第十地，名為法雲地。……十方諸佛慶其功勳，皆放眉間光，從菩薩頂入」。

龍樹依「中品般若」造論，而解說十地，卻是依據「上品般若」的，所以說「如十地經廣說」。解說第十地時，指為「法雲地」，並以《十地經》「法雲地」的內容來解說。

※《般若經》的十地，龍樹是確信為歡喜等十地的。³⁴

〔四〕總結

◎總之，「下品般若」的菩薩行位，還在「十住」的成立過程中。³⁵

◎「中品般若」成立「十地」行法，是「十住」說，但沒有一一的敘列名字。

◎到「上品般若」，以十地為極喜等十地，於是菩薩行位的般若古義，漸隱沒而不明了！

二、「中品般若」三乘共十地說的意義

〔一〕共十地是部派佛教的行位而被組入《般若經》

◎「中品般若」敘述了沒有名字的「十地」，又舉乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已作地、辟支佛地、菩薩地、佛地。稱為「共地」的十地，是從阿毘達磨者敘述修證者而來的³⁶。

◎《舍利弗阿毘曇論》與《人施設論》，立「種性人」。³⁷

◎《論事》有「第八人」。³⁸

◎見（諦）地、薄地、離欲地，是妙音（Ghoṣa）、迦旃延尼子（kātyāyanīputra）所說過的。³⁹

³² 指：「極喜等十地」以及「淨觀乾慧等十地」。

³³ [原書註.26]《大智度論》卷 49（大正 25，411a-b）。《大智度論》卷 50（大正 25，419b-c）。

³⁴ 另參照：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1095-1097。

按：依據《大智度論》卷 49-50（大正 25，409c23-419c12）以及卷 75（大正 25，585c28-586b5），龍樹以歡喜等十地來解讀《般若經》的十地，只是其中一種觀點，而非唯一。

³⁵ 另參見《初期大乘佛教之起源與開展》，p.706。

³⁶ [原書註.27] 以下引述，並見平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.390-p.400）。

³⁷ [原書註.28]《舍利弗阿毘曇論》卷 8（大正 28，584c）。《人施設論》（南傳 47，p.376）。

³⁸ [原書註.29]《論事》（南傳 57，p.314-318）。

³⁹ [原書註.30]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 28（大正 27，147b-c）。

◎《毘尼母經》說到：白骨觀地（白業觀）、性地、八人地、見諦地、薄地、離欲地、已作地，及無師自覺、成就六度（菩薩）。⁴⁰

○後二者雖沒有稱為地，然與《般若經》的共十地相合。

○「乾慧地」，或譯「淨觀地」（śukla-vidarśanā-bhūmi），《毘尼母經》作「白業觀」、「白骨觀」，是修不淨觀而得白骨淨觀。

※共十地是部派佛教的行位，而被組入《般若經》的。

【表 3】

「中品般若」	《舍利弗阿毘曇論》、《人施設論》	《論事》	妙音三地	迦多衍尼子五地	毘尼母經六地	
					卷 1	卷 8
乾慧地	1.凡夫人	—		1.修行地	1.白業觀	1.白骨觀地
性地	3.性人	—			(2)種性地	2.性地
八人地	8.趣須陀洹果證人	第八人		2.見地	3.第八地	3.八人地
見地	9.須陀洹人	—			4.見諦地	
薄地	11.斯陀含人	—	1.薄地	3.薄地	5.薄地	4.薄地
離欲地	13.阿那含人	—	2.離欲地	4.離欲地	6.離欲地	5.離欲地
已作地	15.阿羅漢人	—	3.無學地	5.無學地	7.已作地	6.已作地
辟支佛地	6.緣覺人	—			(8)無師獨覺	
菩薩地	5.菩薩人	—			(9)成就六度	
佛地	7.正覺人	—				

※表格根據平川彰《初期大乘佛教之研究》p.399 繪製，標示網底乃為導師所說者。

（二）龍樹論對共十地之二種解釋：「超勝、含容二乘」；貫攝部派佛教

1、「三乘共十地」的詮解

（1）依《大智度論》的闡釋

依《大智度論》，共十地可作二種解釋：

A、合於「上品般若」的四地說

一、從「乾慧地」到「已作地」，是聲聞；及辟支佛、菩薩、佛，就合於「上品般若」的聲聞地、辟支佛地、菩薩地、如來地——四地說。⁴¹

B、解說菩薩修行成佛的過程

二、從「乾慧地」到「已作地」，也可用來解說菩薩修行成佛的過程⁴²。

（2）導師抉擇依《般若經》文應以四地說為主

◎依《般若經》文，共十地應以四地說為主，表示了菩薩的勝過二乘。如經上⁴³說：

1.「性法乃至辟支佛法；初地乃至十地；一切智、道種智、一切種智」。

⁴⁰ [原書註.31]《毘尼母經》卷 1（大正 24，801b）。參看卷 8（大正 24，850b）。

⁴¹ [原書註.32]《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 36〈勸學品〉（大正 5，202c）。

⁴² [原書註.33]《大智度論》卷 75（大正 25，585c-586a）。

⁴³ [原書註.34] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，268c）。2.《放光般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，34c）。3.《光讚般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，206a）。

2. 「須陀洹法至羅漢法；十住；道法、薩云若」。

3. 「種性諸法，阿羅漢法，辟支佛法；恒薩阿竭、菩薩法；十住事法；薩芸若慧及諸道慧」。

◎「唐譯本」約二類十地說，(3.)「光讚本」近於「唐譯本」。

◎依「放光本」及「大品本」，「十地」或說「十住」，正與共十地中的「菩薩地」相當；所以共十地中的「菩薩地」，就是《般若經》中沒有名字的十地（十住）。

2、引述「三乘共十地」表大乘法超勝與含容二乘

◎「中品般若」一再引用共十地⁴⁴，表示了菩薩的超過了二乘，也有含容二乘的意味。

◎從菩薩的立場說：二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍的少分⁴⁵。那末從「八人地」到「辟支佛地」，是菩薩而共二乘的。⁴⁶

◎辟支佛以上，是不共二乘的——七住以上的菩薩。

◎「八人地」以前的「乾慧地」、「性地」，可依《智度論》的解說。

※一再引述共三乘的十地，表示大乘法是超勝二乘而又含容二乘的。

※也說明了，大乘般若的流通，面對傳統的部派佛教，有加以貫攝的必要。

【附表】「中品般若」、《十住斷結經》的菩薩位行法之比對：

「中品般若」	《十住斷結經》
初地_[10] ：深心堅固・於一切眾生等心・布施・親近善知識・求法・常出家・愛樂佛身・演出法教・破憍慢・實語。	初住 ：發心建立志願・普及眾生・施・與善者周接・說法・出家・求佛成道・分流法教・滅貢高・諦語。
二地_[8] ：戒清淨・知恩報恩・住忍辱力・受歡喜・不捨一切眾生・入大悲心・信師恭敬諮受・勤求諸波羅蜜。	二住 ：念淨其戒・識其恩重・勤行忍辱・常懷喜悅・行大慈悲・孝順師長・篤信三寶・崇習妙慧。
三地_[5] ：多學問無厭足・淨法施不自高・淨佛國土不自高・受世間無量懃苦不以為厭・住慚愧處。	三住 ：多學問義無厭足・分流法施謙下於人・修治國土亦不貢高・初發心行者令無有斷・觀諸眾生說喜悅法。

⁴⁴ [原書註.35]《摩訶般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，261a、262a、263a）。卷 17（大正 8，346b）。卷 22（大正 8，377c、381b）。卷 23（大正 8，389a）。

⁴⁵ [原書註.36]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540c）

⁴⁶ 參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈往生品〉（大正 8，226a28-29），《大智度論》卷 39（大正 25，343b25-28）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈成辦品〉（大正 8，328b22-24），《大智度論》卷 71（大正 25，555a3-24）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品〉（大正 8，381b23-26），《大智度論》卷 86（大正 25，662b16-c25）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈六喻品〉（大正 8，390c23-391a4）等。

<p>四地_[10]：不捨阿蘭若住處・少欲・知足・不捨頭陀功德・不捨戒・穢惡諸欲・厭世間心・順涅槃心・捨一切所有・心不沒・不惜一切物。</p>	<p>四住：常當不捨奉真人法，念在閑靜不離燕坐・於淫怒癡恒以少欲・意趣知足亦不貪著・不捨苦行十二法要・執持禁戒如防虻蛇・見欲穢惡如被火燃・除愛欲意亦不使生・興意視眾如泥洹想・惠施所有不惜身命・不懷慢情於眾貢高・不慕所有亦無三礙。⁴⁷</p>
<p>五地_[12]：遠離親白衣・遠離比丘尼・遠離慳惜他家・遠離無益談說・遠離瞋恚・遠離自大・遠離蔑人・遠離十不善道・遠離大慢・遠離自用・遠離顛倒・遠離姪怒癡。</p>	<p>五住：遠離居家財業・亦莫親近頻頭彌淫村・修善功德念除憎嫉・遠離俗會世間因緣・當念和合遠離忿爭・言當護口無亂彼此・常當自卑不懷貢高・雖多伎術不輕蔑人・斷除無明消滅五陰・息老病死諸所作為・不興塵勞亦復不與六十二見而共和同・不自稱譽亦不自卑・過世八事無有高下・常知恭順去諸苦惱・不行癡冥。⁴⁸</p>
<p>六地_[6/6]：^(一) 六波羅蜜。 ^(二) 不作聲聞辟支佛意・布施不應生憂心・見有所索心不沒・所有物布施・布施之後心不悔・不疑深法。</p>	<p>六住：^(一) 六度無極。 ^(二) 不慕所有成本果誓去聲聞心，欲淨國土無緣覺意，所為弘廣不為小心・見乞索者先自除貪・尋赴前人使得飽滿・所有珍奇殊妙之物・念先給人不懷悔意・遠離吾我去計常心，其智無量亦無窮盡，願欲聽採深妙之法。⁴⁹</p>
<p>七地_[20/20]：^(一) 不著我・二者不著眾生・三者不著壽命・四者不著眾數乃至知者見者・五者不著斷見・不著常見・不應作相・不應作因見・不著名色・不著五陰・不著十八界・不著十二入・不著三界・不作著處・不作所期處・不作依處・<u>不著依佛見・不著依法見・不著依僧見・不著依戒見。</u> ^(二) 具足空・無相證・知無作・三分清淨・一切眾生中慈悲智具足・不念一切眾生・一切法等觀，是中亦不著・知諸法實相，是事亦不念・無生法忍・無生智・說諸法一相・破分</p>	<p>七住：^(一) 去離計著不見有我・雖度眾生不見有度・亦復不見我・人・壽命・斷滅・計常・十八本持・諸入之性・遠諸衰入顛倒之想・亦不願求欲生三界・<u>常欲親附依佛・法・眾・戒，念天施。</u> ^(二) 空無想願。亦復不見有人道者。雖知有空無想之證。知而不處不入其境。慧過無願身口意淨。悲念一切眾生之類復不自念。哀愍</p>

⁴⁷ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 1（大正 10，971a2-8）。

⁴⁸ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2（大正 10，973a12-19）。

⁴⁹ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2（大正 10，975b25-c3）。

<p>別相・轉憶想・轉見・轉煩惱・等定慧地・調意・心寂滅・無閼智・不染愛。</p>	<p>眾生等視諸法。斯空無主亦無所入。欲為導御勿為貢高。無所生忍。報應之果。一道教授。不猗名色。永離邪業而無所著。求想知滅而不迴轉。自調其意慧無所礙。永去三塗不染於欲。菩薩所說建立應時。出入進退不失儀容。一切妄想貪求之意永不生念。諸所受取審諦安詳。散所施設無有錯誤。亦無此心懷勝負意。常當思惟寂然之法。其寂然者。斯乃名曰不退轉法。諸佛嘉歎而授名號。乃得稱為無所生慧。所以者何。於一切法亦無有心。其無心者則無所生。無所生者。是則堅固不退轉地。…其慧普入靡所不達。具一切智了入妙門。諸所愛重無有增減。以無貪悋斷諸妄見。⁵⁰</p>
<p>八地_[5/5]：^(一)順入眾生心・遊戲諸神通・見諸佛國・如所見佛國自莊嚴其國・如實觀佛身自莊嚴佛身。</p> <p>^(二)知上下諸根・淨佛國土・入如幻三昧・常入三昧・隨眾生所應善根受身。</p>	<p>八住：^(一)以神通慧曉眾生根，觀其意趣而為示現・復以神通遊諸佛國・觀其奇特殊妙之行，還自莊嚴其佛國土・自往奉觀禮敬諸佛・觀佛身相空無所有。</p> <p>^(二)學習知忍分別諸根・常入如幻三昧定意知其無本・所作功德隨前形器・各隨其所而成就之。⁵¹</p>
<p>九地_[12]：受無邊世界所度之分・菩薩得如所願・知諸天龍夜叉捷闍婆語而為說法・處胎成就・家成就・所生成就・姓成就・眷屬成就・出生成就・出家成就・莊嚴佛樹成就・一切諸善功德成滿具足。</p>	<p>九住：〔舉化導種種眾生之事，似無相近者？〕</p>
<p>十地：當知如佛。⁵²</p>	<p>十住：十住菩薩無菩薩號即當稱之號曰如來至真等正覺明行成為善逝世間解無上士道法御天人師號佛世尊。⁵³</p>

⁵⁰ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2（大正 10，978a7-b4）。

⁵¹ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 3（大正 10，981a23-b1）。

⁵² 第四地至第十地，見《摩訶般若波羅蜜經》卷 6〈發趣品〉（大正 8，257a5-c7）。

⁵³ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 4（大正 10，994a8-11）。

第二項、空性⁵⁴

(p.715~p.741)

一、「空」義的發展而成為般若法門的特色

(一) 序言

◎空（空性，sūnyatā），可說是般若法門的特色。

◎在般若法門的發揚中，

◎或以為說空是究竟了義；

◎或以為說空是不了義，而說空所顯性，成為後期大乘的三大流。

※然在「原始般若」中，並沒有說到「空」。⁵⁵到底在什麼意義下，「空」在般若法門中重要起來，終於成為般若法門的主要特色。⁵⁶

(二) 從表顯涅槃的「境」、「行」、「果」，論述般若法門空義的開展

1、「原始般若」說無生等（果），在「下、中、上品般若」都視為「空」義

(1) 原始般若一以無生等不二法門修學般若

A、從我法的不可得、不可見等相應般若

◎依「原始般若」來說：菩薩是人，般若波羅蜜是法，這二者（代表了我與法的一切）都「不可得」，「不可見」。

◎在般若的修學中，「不應住」、「不應念」、「不行相」、「不分別」。為什麼「不可得」……「不分別」？因為有所念、有所住、有所行相、有所分別，就與般若波羅蜜不相應，不能成就薩婆若。

B、觀一切（我）法皆離、無所有、不生等故，而悟入無生、不二法門

◎所以不相應、不能成就，只因為：「是法皆離自性，性相亦離」；「如是諸法無所有故」⁵⁷。「我法畢竟不生」⁵⁸。

◎「離」、「無所有」、「不生」以外，《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540a）又說到：「眾生無性故，當知念亦無性；眾生離故，念亦離；眾生不可得故，念亦不可得」。

◎一切（我）法是這樣的：「離」，「無所有」，「無性」，「不可得」，「無生」，「作是思惟觀」察，那就「若色（等）無受⁵⁹則非色」；「色無生即非色」⁶⁰，能悟入「無生無滅，無二無別……即是無二法」⁶¹。

※這就是「無生」與「不二」法門，也就是「法相」dharmata、「諸法實相」。

C、以實相得解脫已，於諸法乃至涅槃亦無取無捨

「以得諸法實相故得解脫；得解脫已，於諸法中無取無捨，乃至涅槃亦無取無捨」⁶²。

⁵⁴ 另參見：印順導師著《空之探究》p.142-p.147、p.155-p.167、p.167-p.174、p.180-p.188。

⁵⁵ 另參見：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.686。

⁵⁶ 另參見：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.655-p.658、p.663-p.664、p.718、p.753。

⁵⁷ [原書註.1]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538a、b）。

⁵⁸ [原書註.2]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，539b）。

⁵⁹ 另參見：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.731。

⁶⁰ [原書註.3]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537c、539b）。

⁶¹ [原書註.4]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，539b）。

⁶² [原書註.5]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537c）。

般若與薩婆若，是這樣的修學而達成的。⁶³

(2) 從下、中、上品般若看，原始般若所說「離、無性等」都是空義

從下、中、上品般若看來，「原始般若」所說的「離」、「無性」、「無所有」、「無生」等，都是「空」義。

A、無礙、無生、無處等都是空義

◎如《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，562b）說：

「須菩提白佛言：世尊！是法隨順一切法。何以故？世尊！是法無障礙處，無障礙相如虛空。世尊！是法無生，一切法不可得故。世尊！是法無處，一切處不可得故」。

「爾時，欲色界諸天子白佛言：世尊！長老須菩提為隨佛生，有所說法，皆為空故」。

◎「皆為空故」，「宋譯本」作「皆悉空故」；「大品本」作「皆與空合」；「唐譯本」作「一切皆與空相應故」⁶⁴。

◎須菩提（Subhūti）說：法是無礙如虛空的，無生的，無處所的；而天子們稱讚他，所說的都與「空」相契合。可見須菩提的無礙、無生、無處，都是表達「空」義的。

B、一切都無所得也是空義

◎又《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，577a-b）說：

「釋提桓因語須菩提：如所說者，皆因於空而無所礙，譬如仰射虛空，箭去無礙」。佛告「憍尸迦：須菩提所說，皆因於空。須菩提尚不能得般若波羅蜜，何況行般若波羅蜜者！尚不得阿耨多羅三藐三菩提，何況得阿耨多羅三藐三菩提者！尚不得薩婆若！何況得薩婆若者！尚不得如，何況得如者！尚不得無生，何況得無生者！……憍尸迦！須菩提常樂遠離，樂無所得行」。

◎「皆因於空」，是一切依空而說的意思。

◎「空」是不得人與法，因與果，智與如，「空」是一切都無所得。這裏對須菩提的讚歎，正與經初讚須菩提，「無諍三昧最為第一」⁶⁵，前後呼應。

C、不住一切法亦是空義

◎須菩提說空，如《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540b）說：

「以空法住般若波羅蜜」。

◎依經下文說：不應住色等；不應住色等的常無常、苦樂、淨不淨、我無我、空不空。

「空法」是不住一切法的，也不住空與不空的。

※這可見「空法」的內涵，不是與不空相對待的空，而是不住於一切（不住，也非不住）的。

(3) 小結—空是「脫落一切妄執、一切戲論的假名」

從上來所說，可見「空」是「般若行」，是脫落一切取相妄執，脫落一切名言戲論的假名，⁶⁶並非從肯定的立場，去說明一切皆空的理論。

⁶³ 另參見：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.655。

⁶⁴ [原書註.6]《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 15（大正 8，638b）。《摩訶般若波羅蜜經》卷 16（大正 8，335b）。如《大般若波羅蜜多經》（五分）卷 561（大正 7，898c）。

⁶⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈1 初品〉（大正 8，538b9-12）：「佛讚須菩提言：『善哉，善哉！我說汝於無諍三昧人中，最為第一。如我所說，菩薩應如是學般若波羅蜜。若如是學者，是名學般若波羅蜜。』」

⁶⁶ 《中論》卷 4〈觀四諦品〉（大正 30，33b11-12）：「眾因緣生法，我說即是無〔空〕，亦為是假名，亦是中道義。」

2、「下品般若」將三解脫門（行）與表示涅槃的無生等（果）相結合，空義因而日漸發展

- ◎在說明「下品般若」時，曾經指出：般若表示自證的內容，是稱為「法相」（唐譯「法性」、「如」、「實際」（應該還有「法性」。唐譯「法界」）的，而這就是涅槃。⁶⁷以「空」、「無相」、「無作」來表示涅槃，於是空義日漸發展起來。⁶⁸
- ◎「離」（遠離）、「滅」（寂靜、寂滅）、「淨」（無染）、「無所有」、「無生」，本來都是原始佛教固有的術語，用來表示涅槃的。「下品般若」將這些術語，與「空、無相、無作（無願）」結合起來，如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，566a）說：
- 「甚深相者，即是空義，即是無相、無作、無起（唐譯或作「無造作」）、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。
- ◎依「唐譯本」，末後一句，是「種種增語，皆顯涅槃為甚深義」⁶⁹：可見「空、無相」等，都是表顯涅槃深義的。

3、到「中品般若」，更與「如、法性、實際」（境）等結合

（1）《小品經》

到了「中品般若」，更與「如」、「法性」、「實際」等相結合。如上面所引的《小品經》文，在「大品本」中，就是：「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃」⁷⁰。「中品般若」進展到：「空、無相、無作」；「無生、無染、寂滅、離」；「如、法性、實際」——三類名字，作為同一的自證內容。

（2）《大般若經》（二分）

《大般若波羅蜜多經》（二分）卷469（大正7，375b）說：

「諸空等智者，謂菩薩摩訶薩，內空乃至無性自性空智，及真如乃至不思議界智，是名諸空等智」⁷¹。

空智與真如等智，合為同一類來說明，與所說深奧義的內容一致。

4、小結：三類名義的統一，表現為悟理、修行、得果的無二無別

◎這三類名字，

- ◎「寂滅、遠離」等，約離一切妄執，離一切戲論說。
- ◎「如、法性」等，約沒有變異性、差別性說；佛出世也好，不出世也好，「法」是那樣「法爾常住」的。
- ◎「空、無相」等，約三三昧所顯發說，但並不是因觀察而成為「空、無相、無作」的。

※在《般若經》中，由於這三類名義的統一，而表現為悟理、修行、得果的無二無別。

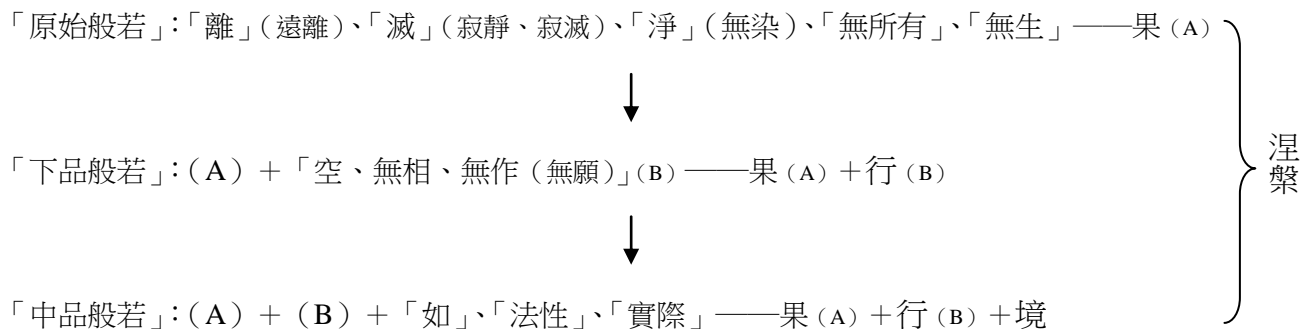
⁶⁷ 另參見：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.741-p.743。

⁶⁸ 前揭：《初期大乘佛教之起源與開展》，p.655-658。另見：《空之探究》，p.144-p.145。

⁶⁹ [原書註.7]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷449（大正7，469a）。

⁷⁰ [原書註.8]《摩訶般若波羅蜜經》卷17（大正8，344a）。

⁷¹ [原書註.9]「大品本」、「放光本」，都沒有這一段。這可能是「上品般若」（初分）所說，而影響第二分的。



（三）「空」受到重視的傳承

「空」、「無相」、「無作」，被看作表示涅槃的同義詞，也可說是《雜阿含經》的深義⁷²。然在《般若經》，「空」的廣泛應用，決不是「無相、無作」所可及的。為什麼如此？理由可從原始的《阿含經》（部派佛教與大乘，都是繼承這一法脈而流出的）中得到說明。

1、阿含經（與說一切有部相關的誦本）⁷³

（1）引《雜阿含經》說明

◎「空、無相、無作」，或「無量、空、無相、無所有」，《阿含經》中被集成為一類，而「空」卻早已受到尊重，如《雜阿含經》⁷⁴說：

1. 「眼（等）空，常恆不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾」⁷⁵。
2. 「諸行如幻如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去。是故比丘於空諸行，……常恆住不變易法空，無我我所」。
3. 「眼（等）生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法，……俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，……是名第一義空法經」。
4. 「如來所說修多羅，甚深明照，空相應隨順緣起法」⁷⁶。

這是薩婆多部（Sarvāstivādāḥ）所傳的。2.是《撫掌喻經》，3.是《勝義空經》，是南傳巴利聖典所沒有的。

⁷² [原書註.10] 質多長者（Citra）說：無量、無所有、空、無相三昧，可以作不同的解說。如依貪瞋癡永滅，「空於貪，空於恚癡，空常住不變易，空非我非我所」的「無諍」法說，意義完全一樣。見《雜阿含經》卷 21（大正 2，149c-150a）。《相應部》「質多相應」（南傳 15，p.452-p.453）。

按：另參見：印順導師著《空之探究》，p.20-23。

然關於《雜阿含.567 經》卷 21（大正 2，150a5-11）中質多長者說「法一義種種味」一段的標讀，編者認為或略作調整應較為合理：「

尊者！謂貪有量；若無諍者，第一無量。

謂貪者是有相，恚、癡者是有相；無諍者，是無相。

貪者是所有，恚、癡者是所有；無諍者，是無所有。

復次，無諍者，空——於貪空，於恚、癡空，常住不變易空，非我、非我所。

是名法一義種種味。」

⁷³ 另參見：印順導師著《性空學探源》，p.1-p.4、p.15-p.98；《空之探究》，p.1-p.78、p.86-p.88。

⁷⁴ [原書註.11]1.《雜阿含.232 經》卷 9（大正 2，56b）。2.《雜阿含.273 經》卷 11（大正 2，72c）。3.《雜阿含.335 經》卷 13（大正 2，92c）。4.《雜阿含.1258 經》卷 47（大正 2，345b）。

⁷⁵ [原書註.12]《相應部》「六處相應」（南傳 15，87-88）。

⁷⁶ [原書註.13]《相應部》「譬喻相應」（南傳 13，395）。

◎薩婆多部是「三世實有論」者，但對於有為（諸行、緣起法）的如幻如燄，即生即滅，「來無所從，去無所至」的緣起法，是稱之為「勝義空」、「空相應」的。

※雖有他自宗的解說，但到底表示了發揚空義，重視「空」的傾向。

（2）引《中阿含經》

◎又《中阿含經》的《大空經》依禪觀的進修次第，成立「內空」、「外空」、「內外空」⁷⁷。

◎《小空經》佛說：「我多行空」⁷⁸，大乘學者確認為：「菩薩行位，多修空住」的教證⁷⁹。

※《中阿含經》雖傾向於阿毘達磨式的分別抉擇，然在佛法修證中，表現了「空」的優越性。

2、部派佛教⁸⁰

（1）案達羅派—有空義，但還不能發現內在的統一性

◎在部派佛教中，上座部系（Vasthāvīrah）以外，案達羅派（Andhaka）立「空性是行蘊所攝」；以為涅槃空（無相、無願）與「諸行空」（無我）為二，諸行空是行蘊所攝的⁸¹。⁸²這是理解到經中所說的緣起空與涅槃空。

◎緣起與涅槃寂滅，也就是「有為法」與「無為法」，佛是稱之為甚深、最極甚深的⁸³。案達羅學派注意到行空與涅槃空，同有空義，而還不能發見內在的統一性。

（2）方廣部—說一切法空無

當時的方廣部（Vetulyaka），說「一切法空無」⁸⁴。⁸⁵

※部派佛教界，是相當重視空義的。

3、般若法門

般若法門的傳誦者，在「空、無相、無作」中，當然也特重「空」而予以發揮！

二、空之發展與類集⁸⁶

（一）「下品般若」中空之運用

1、空與表示涅槃名字的聯合應用

「下品般若」，依各譯本所共同的來說：「空」的廣泛應用，是與表示涅槃深義的名字，聯合應用，如「無生」、「空」、「寂滅」⁸⁷；「空」、「離」、「淨」、「寂滅」⁸⁸；「空」、「無

⁷⁷ [原書註.14]《中阿含經》卷49《大空經》（大正1，738c-739a）。《中部》（122）《空大經》（南傳11下，p.129-p.131）。

⁷⁸ [原書註.15]《中阿含經》卷49《小空經》（大正1，737a）。《中部》（121）《空小經》（南傳11下，p.119）。

⁷⁹ [原書註.16]《瑜伽師地論》卷90（大正30，813a）。

⁸⁰ 另參見：印順導師著《性空學探源》，p.99-p.165；《空之探究》，p.79-p.135。

⁸¹ [原書註.17]《論事》（南傳58，p.365）。

⁸² 按：依此文句，似乎可解為「案達羅派…以為涅槃空與諸行空為二…」。然參照《論事》注及《空之探究》（p.121），將「空」分為「涅槃空」與「諸行空」兩類的，應是「赤銅鑠部」。

⁸³ [原書註.18]《雜阿含經》卷12（大正2，83c）。

⁸⁴ 《大智度論》卷1（大正25，61a28-b1）：「更有佛法中方廣道人言：一切法不生不滅，空無所有；譬如兔角龜毛常無。」

⁸⁵ 另參見《初期大乘佛教之起源與開展》〈第六章_第二節_第二項 部派發展中的大乘傾向〉p.361~p.362。

⁸⁶ 另參見：印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.686-p.688；《空之探究》，p.155-p.164。

⁸⁷ [原書註.19]《小品般若波羅蜜經》卷9（大正8，576c）。

⁸⁸ [原書註.20]《小品般若波羅蜜經》卷5（大正8，559a）。

所依」⁸⁹；「離」、「空」⁹⁰。

2、空的單獨應用

◎一方面，又單獨應用，一再宣說「一切法空」⁹¹；「皆因於空」⁹²。

◎但所說的「一切法空」（或譯為「諸法空」），在「下品般若」中，是總說一切法，與「一切法無生」、「一切法寂滅」、「一切法離相」一樣，還不是「空」的一種別名。

（二）「中品般若」、「上品般若」中空之類集

◎在「中品般若」、「上品般若」長期發展中，由於「空」的廣泛應用，漸成立「空」的不同名稱，又把這些「空」組合起來。

◎上面說過，在般若法門的開展中，有「七空」、「十四空」、「十六空」、「十八空」、「二十空」的種種組合。「七空」的名目，是有異說的，這裏先對列「十四空」、「十六空」、「十八空」、「二十空」於下⁹³：〔*附加「六空」與「十空」〕：⁹⁴

【表 1】

*融攝傳統佛教（p.723）		空的類集（p.721-723）—導師原書之表			
舍利弗阿毘曇	婆沙	「中品般若」			「上品般若」
		後分	中分		
六空	十空	十四空	十六空	十八空	二十空
1.內空	內空	內空	內空	內空	內空
2.外空	外空	外空	外空	外空	外空
3.內外空	內外空	內外空	內外空	內外空	內外空
4.空空	空空	空空	空空	空空	空空
5.大空	—	大空	大空	大空	大空
6.第一義空	勝義空	勝義空	勝義空	勝義空	勝義空
	7.有為空	有為空	有為空	有為空	有為空

⁸⁹ [原書註.21]《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558c）。

⁹⁰ [原書註.22]《小品般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，571c）。

⁹¹ [原書註.23]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，561c）。又卷 7（大正 8，566c）。又卷 9（大正 8，576b、577a）。

⁹² [原書註.24]《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，577b）。

⁹³ [原書註.25]十四空，如《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 436〈清淨品〉（大正 7，195b-c）；《摩訶般若波羅蜜經》卷 12〈歎淨品〉（大正 8，307c）。

也有以「一切法空」為末後的，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 20〈攝五品〉（大正 8，367b）；《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 459〈相攝品〉（大正 7，320b）。

十六空，如《大般若波羅蜜多經》（三分）卷 488〈善現品〉（大正 7，480b）。

十八空，如《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 413〈三摩地品〉（大正 7，73a）；《摩訶般若波羅蜜多經》卷 5〈問乘品〉（大正 8，250b）。

二十空，如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 3〈學觀品〉（大正 5，13b）。

⁹⁴ 按：「〇」：先無今增。

「○」、「◎」：依《阿含》立，受「中品般若」所重視。

「—」：般若法門所特有的（沒有見到是部派佛教所說）。

「※」：《般若經》所立而有深義的。

	8.無為空	無為空	無為空	無為空	無為空
	—	※畢竟空	※畢竟空	※畢竟空	※畢竟空
	9.無邊際空	○無際空	○無際空	○無際空	○無際空
	10.無所行空	散空			散空
				散無散空	
			無散空		無變異空
	11.本性空	◎本性空	◎本性空	◎本性空	◎本性空
					※自相空
	—	※自共相空 (自相空)	※相空	※自共相空	
					共相空
	—	一切法空	一切法空	一切法空	一切法空
				不可得空	不可得空
			※無性空	※無性空	※無性空
				※自性空	※自性空
			※無性自性空	※無性自性空	※無性自性空

1、空的組合是在部派佛教種種空的基礎上，加上般若特有的空義

◎說明種種空的成立與組合，首先要說明的是：由於般若法門的遍學一切，故融攝傳統佛教的內容（給以新的解說）；⁹⁵據現在所知道的，《舍利弗阿毘曇論》已成立了「六空：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空」⁹⁶。六種空的名目與次第，與《般若經》的前六空，完全一致。

◎《大毘婆沙論》引《施設論》，說十種空：「內空、外空、內外空、有為空、無為空、無邊際空、本性空、無所行空、勝義空、空空」⁹⁷，與《般若經》的前十二空相同，只少了「大空」與「畢竟空」。

※所以「空」的組合，羅列了種種名目，其中十一空（十種空加「大空」），都是部派佛教，依據《阿含經》而成立的。

※《般若經》所有「空」的組合，是在部派佛教所說的種種空的基礎上，加上般若家特有的「空」義。

2、解說有特殊意義的「空」

(1)「散空」與「自相空」，是初期的本義

◎「唐譯二分本」，立「散無散空」與「自共相空」。依「大品本」，是譯為「散空」與「自相空」的。

◎「散空」，依《雜阿含經》，佛為羅陀（Rādha）所說，於五蘊當「散壞消滅」而立

⁹⁵ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.162-p.163。

⁹⁶ [原書註.26]《舍利弗阿毘曇論》卷16（大正28，633a）。

⁹⁷ [原書註.27]《大毘婆沙論》卷104（大正27，540a）。又卷8，引十種空，「無所行空」作「散壞空」（大正27，37a）。

的⁹⁸。

◎《般若經》處處說「自相空故」；⁹⁹「十六空」作「相空」（可通於自相共相）。
※所以「散空」與「自相空」，是初期的本義。

（2）般若法門所特有的空

◎般若法門所特有的（沒有見到是部派佛教所說），

◎在「十四空」中，只是「畢竟空」、「自相空」、「一切法空」。

◎「十六空」更加「無性空」與「無性自性空」；

◎「十八空」更加「不可得空」與「自性空」。

A、《般若經》所立的空，有通泛與深義兩類

然「一切法空」與「不可得空」，都是泛說，可以看作《般若經》所立而有深義的，是「畢竟空」、「自相空」、「無性空」、「自性空」、「無性自性空」。

B、「中品般若」所重視的空

不過「本性空」與「無始空」，尤其是「本性空」，雖依《阿含經》說而立，卻是「中品般若」所重視的。

（A）適應北方「自性有」的佛教而依「本性空」立「自相空、自性空」

a、《般若經》的空是以「本性空」為基礎

◎「本性空」（prakṛti-sūnyatā），「大品本」譯為「性空」，是依《雜阿含經》，「諸行空……性自爾故」而立的。

◎「本性空」¹⁰⁰，是說「空」是「本來常爾」的。《般若經》到處說「本性空故」，雖在「十四空」……「二十空」中，「本性空」只是「空」的一種，而其實，《般若經》的「空」，是以「本性空」為基礎的。如〈摩訶衍品〉說：「眼、眼空……意、意空，非常非滅故。何以故？性自爾，是名內空。……無法有法空，非常非滅故。何以故？性自爾，是名無法有法空」¹⁰¹。每一空都說「性自爾」，也就都是本來空的。¹⁰²

b、與「本性空」相近的有自相空與自性空

與「本性空」相近的，有「自相空」與「自性空」。

（a）自相空

◎「自相空」（svalakṣaṇa-sūnyatā）或做「相空」；「自相」與「共相」，是阿毘達磨論者的主要論題。屬於一法而不通於其他的，名「自相」，「自相」是一一法的特性（包括獨特的狀態與作用）。憑了「自相」，才確定有法的存在；如推求而沒有「自相」，那就是假法了。如一般所說的「七十五法」，都是依「自相」的推究而成立的。

⁹⁸ [原書註.28]《雜阿含.122 經》卷 6（大正 2，40a）。

⁹⁹ 舉如：《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈莊嚴品〉（大正 8，248c27）：「…諸法自相空故。」卷 11〈隨喜品〉（大正 8，302a29-b1）：「般若波羅蜜不生不滅，自相空故。」卷 21〈三慧品〉（大正 8，376a18-19）：「…以眾生不知諸法自相空故。」

¹⁰⁰ [原書註.29] 數論（Sāṃkhya）所立二十五諦的第一，通常譯作「自性」，也就是 prakṛti，有不變異的本質意義。

¹⁰¹ [原書註.30]《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈問乘品〉（大正 8，250b-c）。

¹⁰² [原書 p.724]：「本性空」，「大品本」譯為「性空」，是依《雜阿含經》，「諸行空……性自爾故」而立。按：《雜阿含.232 經》卷 9（大正 2，56b22-29）：「時有比丘名三彌離提…白佛言：世尊！所謂世間空。云何名為世間空？佛告三彌離提：眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。…耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。是名空世間。」〔～S. 35. 85. Suñña.〕

※《般若經》到處說「自相空故」；一一法的特相，只是因緣和合所成，並非實有「自相」的存在。「自相」不可得，也就不能依「相」而推定實法的存在了。

(b) 自性空

◎「自性空」(svabhāva-sūnyatā)，「大品本」作「有法空」。bhāva 是有，sva 是自，所以這是「自有」的。

◎《大智度論》說：「諸法因緣和合生故『有法』，『有法』無故，名有法空。」¹⁰³「有法」——「自性」，一般人以為，從因緣和合而有的法，是自體存在的，所以這是「有」而又是「自有」的。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6（大正 27，29c）說：

「如說自性，我、物、自體、相、分、本性亦爾」。¹⁰⁴

◎薩婆多部學者，對這些名字，是看作同義詞的。

c、依本性空而立自相空、自性空的意義

◎所以「本性空」的「本性」，「自性空」的「自性」，「自相空」的「自相」，是有相同意義而可以通用的；這三種空也就有相通的意義。

◎「自相」為一切阿毘達磨者，上座部（sthāvirāḥ）論師所重的；

◎「自性」是薩婆多部所重的。

※「中品般若」在「本性空」的基石上，立「自相空」與「自性空」，顯然有針對部派佛教的用意。

※尤其是「十四空」與「十六空」中，還沒有「自性空」，「十八空」與「二十空」，才成立而加以應用，可推定「中品般若」成立以後，為了適應北方「自性有」的佛教，而作出新的適應。

(B)「畢竟空與無始空」、「無性空與無性自性空」

「本性空」與「自相空」，「中品般若」有廣泛的應用，此外還有「畢竟空」(styanta-sūnyatā) 與「無始空」(anavarāgra-sūnyatā)，及「無性空」(abhāva-sūnyatā) 與「無性自性空」(abhāva-svabhāva-sūnyatā)。

a、畢竟空與無始空

◎「畢竟空」是《般若經》所常說的。〈四攝品〉一再說「畢竟空」與「無始空」——二空¹⁰⁵；〈歎淨品〉說到「自性空」、「自相空」、「畢竟空」與「無始空」¹⁰⁶。

◎「畢竟空」：是究竟的，徹底的空；菩薩安住空法中，是沒有一些些非空的。

◎「無始空」，唐譯本作「無際空」。源於《阿含經》說：「眾生無始以來，本際不可得」¹⁰⁷，沒有生死的前際。沒有最初的前際，也就沒有最後的後際；沒有前後際，也就沒有中際，因而演化為「無際空」，表示「空」的超越時間相。

b、無性空與無性自性空

◎「無性空」與「無性自性空」，「十六空」中已經有了。

¹⁰³ [原書註.31]《大智度論》卷 31（大正 25，296a）。

¹⁰⁴ 另見《大毘婆沙論》卷 1（大正 27，4a10-11），卷 23（大正 27，117c23-24），卷 76（大正 27，393c5-6）。

¹⁰⁵ [原書註.32]《摩訶般若波羅蜜經》卷 24（大正 8，392b-397b）。

¹⁰⁶ [原書註.33]《摩訶般若波羅蜜經》卷 12（大正 8，307a-b）。

¹⁰⁷ 參見：《雜阿含.938 經》卷 33（大正 2，240c25-241a17）〔～S. 15. 3. Assu.〕，《雜阿含.939 經》卷 33（大正 2，241a18-b8）〔～S. 15. 4. Khīra.〕。

◎「無性」，「大品本」作「無法」；依梵語，是「非有」、「無有」的意思。

◎「十八空」（及「二十空」）的末後三空，《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，250c）說：

「何等為無法空？若法無，是亦空。……何等為有法空？有法名諸法和合中有自性相；是有法空。……何等為無法有法空？諸法中無法，諸法和合中有自性相；是無法、有法空」。

「唐譯二分本」的解說，也與「大品本」一致。

◎這樣，「無法空」（唐譯「無性空」），是說「非有」——無法是空的。

◎「有法空」（唐譯「自性空」），是說有自性法是空的。

◎「無法有法空」（唐譯「無性自性空」），是合說有法與無法，都是不可得的。與「內空」、「外空」外，別說「內外空」的意義一樣。

◎「唐譯本」每說「一切法皆以無性而為自性」¹⁰⁸，暗示了「無性自性」的意義。

◎然唐譯的「以無性而為自性」，在「大品本」中，是譯為：「一切法性無所有」；「信解諸法無所有性」¹⁰⁹；「諸法無所有」¹¹⁰；「一切法性無所有」等¹¹¹。

※「唐譯本」是隨順後代瑜伽者所說，如《辯中邊論》說：「此無性空，非無自性，空以無性為自性故，名無性自性空」¹¹²。這是遮遣我法的「損減執」，顯示空性不是沒有。¹¹³

【表2】「無法空」、「無性空」、「有法空」、「自性空」、「無法有法空」、「無性自性空」：(p.726)

		無法空	有法空	無法有法空
《大品本》 ¹¹⁴		若法無故是空	諸法和合中自性相是空	彼二俱是空
《大智度論》	第一說 ¹¹⁵	無法名法已滅故是無	諸法因緣和合生故是無	△取無法有法相不可得 △觀無法有法空 △觀諸法生滅俱空，除世間貪憂
	第二說 ¹¹⁶	破一切法滅時	破一切法生時、住時	生、滅一時俱破
	第三說 ¹¹⁷	過去、未來法空	現在、無為法空	彼二俱空故名為無法有法空
	第四說 ¹¹⁸	無為法是空	有為法是空	有為無為二法俱空

¹⁰⁸ [原書註.34]如《大般若波羅蜜多經》「二分」卷466〈漸次品〉（大正7，358a-b）。又卷467〈無相品〉（大正7，363b）。

¹⁰⁹ [原書註.35]《摩訶般若波羅蜜經》卷23（大正8，386b、358b）。

¹¹⁰ [原書註.36]《摩訶般若波羅蜜經》卷25（大正8，404c）。

¹¹¹ [原書註.37]《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，237c）。

¹¹² [原書註.38]《辯中邊論》卷上（大正31，466b）。

¹¹³ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.180-p.188。

¹¹⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品〉（大正8，250c21-28）。

¹¹⁵ 《大智度論》卷31（大正25，296a10-19）。

¹¹⁶ 《大智度論》卷31（大正25，296a21-22）。

¹¹⁷ 《大智度論》卷31（大正25，296a23-28）。

¹¹⁸ 《大智度論》卷31（大正25，296a28-b1）。

三、「中道、緣起、假名、空性」之統一

(一)「假名」¹¹⁹

1、原始般若—重體悟而說「但有名字」

「原始般若」只提出了「但有名字」，也就是「一切法但假施設」。從一切法的但名無實，悟入一切法不可得，無生，無二無別。這是重於體悟，而不是重於說明的。

2、中品般若—「一切但假施設」解說為「三假」

◎然「但名無實」，到底是闡明「空」的主要理由。

◎在般若法門的發展中，「中品般若」有了較明確的解說，如說：

◎「名字是因緣和合作法，但分別憶想假名說」¹²⁰。

◎「皆和合故有，是亦不生不滅，但以世間名字故說。是名字，不在內，不在外，不在中間」¹²¹。

◎說明一切（如菩薩，般若，名字）但假施設，所以結勸說：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設，受假施設，法假施設，如是應當學」¹²²！

(1)「唐譯本」只立名假（人）與法假（法）

◎「唐譯三分本」，「唐譯二分本」，但立「名假」（如菩薩），「法假」（如般若）¹²³。

◎「唐譯初分本」作「名假、法假、及教授假」¹²⁴，這是說「名假」、「法假」，都是方便善巧施設的。

(2)「大品本」針對部派佛教立三假

「大品本」作「法假」、「受假」、「名假」——三假。假施設，原語波羅聶提（prajñāpti），也可譯為假名。「大品本」立三假，是針對部派佛教的。

A、依一般部派佛教能信受的說「名假、受假」

◎「名假」，名字施設是假立的。

◎「受假」，或譯「取施設」（upādāna-prajñāpti），如眾生，如樹木，都是複合體，沒有實法，稱為「假有」。

※這二類假施設，是一般部派佛教所能信受的（犢子系不承認「受假」）。

B、依般若法門說一切法都是假施設的「法假」

◎法是色、心等——蘊、處、界所攝的法；在部派佛教中，這是尋求「自相」而成立的。

◎或者說：蘊、處、界都是「實法有」，如薩婆多部；

◎或者說：蘊是假的，處與界是實有的，如《俱舍論》；

◎或者說：處也是假的，唯有界是真實有的，如經部（Sūtravādināḥ）。

※雖然說得不完全相同，而終歸是有實法——法是實有的。

※現在般若法門說：一般所立的實法，也是假施設的，名為「法假」。到這，一切都是假施設的，都是假名而沒有實性的，都是不可得空的。

¹¹⁹ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.233-p.242。

¹²⁰ [原書註.39]《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，221c）。

¹²¹ [原書註.40]《摩訶般若波羅蜜經》卷3（大正8，237c）。

¹²² [原書註.41]《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，231a）。

¹²³ [原書註.42]《大般若波羅蜜多經》（三分）卷482（大正7，448a）。《大般若波羅蜜多經》（二分）卷406（大正7，32b-c）。

¹²⁴ [原書註.43]《大般若波羅蜜多經》（初分）卷11（大正5，58b）。

【表 3】諸本對三假的不同翻譯：¹²⁵

大品本	唐譯初分本	唐譯二分本	放光本	光讚本 ¹²⁶	唐譯三分本
名假施設	名假	名假	字法		名假
受假施設			合法	因緣合會而假虛號所號法	
法假施設	法假	法假			法假
	教授假	方便假	權法	善權所號法	

（二）「假名」與「緣起」的交涉

◎假施設的——假名，是與因緣和合及妄想執著相關聯的。假施設，因緣和合而有，所以是無實的，無常的，無我我所的。

◎一般人不能了解這是假施設的，所以迷著實有，取相妄執，試略引經說如下：¹²⁷

1. 「諸法無所有，如有；如有無所有，是事不知，名為無明」。
2. 「虛妄憶想分別，和合名字等有，一切無常、破壞相、無法」。
3. 「但諸法諸法共相因緣，潤益增長，分別校計，是中無我無我所」。
4. 「因緣起法，從妄想生，非實。……空無堅固，虛誑不實」。
5. 「分別籌量破壞一切法，乃至微塵，是中不得堅實。以是義故，名般若波羅蜜」。

※不知道一切法是但名無所有而妄執的，是無明，無明正是生死不息的，十二因緣的第一支。

（三）「緣起」、「空性」與「假名」的統一

◎佛說：「是因緣法甚深」！因果緣起。不但可以依因緣而了解一切法，也可依因緣法而悟入本性空寂。《小品般若波羅蜜經》卷 7，曾舉譬喻來說明（大正 8，567a-b）說：「須菩提於意云何？如然燈時，為初焰燒炷，為後焰燒？世尊！非初焰燒，亦不離初焰；非後焰燒，亦不離後焰。須菩提於意云何？是炷燃不？世尊！是炷實燃」。

◎火焰燒炷的譬喻，表示了世出世間的，一切前後關聯的因果現象¹²⁸，那一法也不是，卻也沒有離去那一法。在因緣和合的「不即不離」的情況下，一切世出世法，都這樣的成立。不是那一法所能成，所以是沒有實性的。

◎又如說：「無緣則無業，無緣思不生；有緣則有業，有緣則思生。若心行於見聞覺知法中，有心受垢（雜染），有心受淨」¹²⁹。《阿含經》以來的業報，染淨因果，都但名無實而這樣成立的。

（四）「因緣」、「空」與「中道」之統一

◎《摩訶般若波羅蜜經》卷 20（大正 8，364b-c）說：

¹²⁵ 本表參考《空之探究》（p.235）而略做調整。

¹²⁶ 《光讚經》卷 2〈分別空品〉（大正 8，163a10-12）：「如是，須菩提！所謂菩薩摩訶薩般若波羅蜜，因緣合會而假虛號所號、善權所號法，皆假託耳。」

¹²⁷ [原書註.44] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷 3（大正 8，238c）。2.卷 6（大正 8，261b）。3.卷 7（大正 8，273c）。4.卷 17（大正 8，345b）。5.卷 21（大正 8，376b）。

¹²⁸ 另參見：印順導師著《中觀今論》，p.172-p.173；《空之探究》，p.223-p.224。且提到：「在文句繁廣的《般若經》中，這樣的緣起深義的明文，只是這樣的一點而已！」〔《空之探究》（p.224）〕

¹²⁹ [原書註.45]《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，567c）。

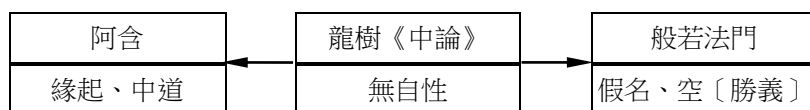
「癡（即無明）空不可盡故，……老死憂悲苦惱空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生。……如是十二因緣，是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時，應如是觀，當得一切種智。……菩薩摩訶薩觀十二因緣時，不見法無因緣生，不見法常不滅，不見法有我……，不見法無常，不見法苦，不見法無我，不見法寂滅非寂滅。……如是須菩提！一切法不可得故，是為應般若波羅蜜行」。

◎菩薩觀因緣是空的，不可得的，能除二邊顛倒的中道。

※「空相應緣起法」，在般若法門中，顯然的使「緣起甚深」與「寂滅涅槃更甚深」統一起來，但「般若法門」是重於第一義諦的。

※後來龍樹（Nāgārjuna）的《中觀論》，以此為根本論題，依《阿含經》，依緣起的中道說法，給以嚴密的思（惟抉）擇，成為通貫三乘，大乘佛教的主流之一。

○龍樹《中論》的貫通：



四、一切法本性空為般若法門空義之所在

（一）一切法與空的關係¹³⁰

◎一切法本性是空的，一切法與空的關係，

1、秦譯大品本

（1）舉經

如《摩訶般若波羅蜜經》¹³¹說：

1. 「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是（受想行）識。……諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。
2. 「色空中無有色，受、想、行、識空中無有（受、想、行）識。舍利弗！色空故無惱壞相，……識空故無覺相。何以故？舍利弗！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受、想、行、識亦如是。舍利弗！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是空法非過去、非未來、非現在。是故空中無色，無受、想、行、識，……無佛亦無佛道」。

（2）釋義

◎這二段經文，大同小異，《般若經》是從觀五陰（蘊）——色、受、想、行、識起，次第廣觀一切法的。

◎以「色」為例，「空」中是沒有色的。如色是惱壞相（或作「變礙相」），色空所以沒有惱患相。

◎色與空的關係，被說為「不異」（不離）、「即是」。色不是離空的，空也不離色；進一層說，色就是空，空也就是色。一般解說為「即色即空」的圓融論，其實這是為了說

¹³⁰ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.188-p.194。

¹³¹ [原書註.46] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，221b-c）。2.卷2（大正8，223a）。

明色與空的關係，從色空而悟入「空相」（「空性」、「實性」）。

- ◎「空相」是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，所以「空相」中是沒有色，甚至佛與佛道也不可得。

2、唐譯二分本

- ◎「唐譯二分本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」等¹³²。

⊙「色自性空，不由空故」，是「本性空」，不是因為空的觀察而成為空的。

⊙「色空非色」，是般若的要義所在。色是空的，色空就不是色，與「色無受則非色」；「色無生即非色」¹³³的意義一樣。

※所以經文的意義是：色是性空的，「空」不是離色以外別有空，而是色的當體是空；空是色的本性，所以「空」是不離色而即色的。

3、小結

※從一般分別了知的色等法，悟入色等本性空，「空」是沒有色等虛妄相的；一切法空相，無二無別，無著無礙。般若是引入絕對無戲論的自證，不是玄學式的圓融論。

（二）依「二諦」說¹³⁴

1、般若法門著眼於佛的自證內容，佛境界實離言絕相，為化眾生方便立二諦說

- ◎「色即是空，色空非色」，以這兩句為例來說，「色」是一切法，「空」與「無相、無作、無生、遠離、寂滅」等，都是表顯涅槃的。然佛的自證內容，是不能以名字來說，以心心所來了知的。

⊙為了化度眾生，不能不說，說了就落於世俗相對的「二」法，如對生死說涅槃，對有為說無為，對虛妄說真實，對有所得說無所得。

⊙佛是這樣說的，佛弟子也這樣的傳誦結集下來，為後代法相分別所依據。然佛的自證內容，也就是要弟子證得的，不是言說那樣的（「二」）。

- ◎般若法門著眼於自證，指出佛所說的，一切但是名字的方便施設（假）。立二諦來說明，「世諦故說，非最第一義，最第一義過一切語言論議音聲」¹³⁵；二諦表示了佛說法的方便——古人稱為「教二諦」¹³⁶。¹³⁷

2、落入文字相的「二」，不合佛說空的意趣

- ◎從文字言說來說，「色」與「空」都是名字，都是「二」。但佛說「空」，是從色（自）相不可得，而引向超越名相的，所以「空亦不可得」¹³⁸。「遠離有為性相，令得無為性相，無為性相即是空。……菩薩遠離一切法相，用是空故一切法空」¹³⁹。

¹³² [原書註.47]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷 402（大正 7，11c）。

¹³³ [原書註.48]《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c、539b）。

¹³⁴ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.255-p.261。

¹³⁵ [原書註.49]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26（大正 8，413c）。

¹³⁶ 參見：印順導師著《中觀今論》，p.227-p.228：「…古三論師曾提出於二諦與教二諦的名字；教二諦是說明為如何如何的。…；依於二諦而有言教，即教二諦。…佛所說的是教二諦，教二諦是依名言安立的…。」

¹³⁷ 另參見：印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.679-p.680；《空之探究》，p.188-p.190、p.194-p.196。

¹³⁸ [原書註.50]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26（大正 8，407c）。

¹³⁹ [原書註.51]《摩訶般若波羅蜜經》卷 26（大正 8，415c）。

※「空」是表示超脫名相的，所以沒有空相，離一切法相（想）的。如取空相，就落於對待的「二」，不合佛說的意趣了。

3、從相對引向不二的平等，才是「空」義的所在

◎從色相不可得而說色空，空不是與色相對的、（也不是與色相融的），而是「色空非色」而無二無別的。經中一再指明，從相對而引向不二的平等，如《摩訶般若波羅蜜經》¹⁴⁰說：

1. 「是有為性、無為性，是二法不合不散，無色無形無對，一相，所謂無相。佛亦以世諦故說，非以第一義。……是諸有為法、無為法平等相，即是第一義」。
2. 「諸有二者，是有所得；無有二者，是無所得。……不從有所得中無所得，不從無所得中無所得。須菩提！有所得無所得平等，是名無所得」。

◎從相對而引向超越絕對，離名相分別而自證，就是「無二」、「平等」、「一相」。這就是佛說「涅槃」、「菩提」、「無為」、「空」的意義，所以說：「是名第一義，亦名性空，亦名諸佛道」；「畢竟空即是涅槃」¹⁴¹。

※以種種方便，勘破「但名無實」、「虛妄憶想」，而契入絕對超越的境地，是《般若經》義，也是「空」的意義所在。

五、般若空義適應北方有部思想之處

般若空義，發展於北方薩婆多部的教區，所以在世俗的方便施設中，也就與薩婆多部的法義，有了某種程度的結合。

（一）《般若經》所說的生滅與有部相合，為般若法門發展於北方的適應¹⁴²

1、《般若經》的生滅觀

◎如《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，567b）說：

「須菩提於意云何？若心已滅，是心更生不？不也，世尊」！

「須菩提於意云何？若心生，是滅相不？世尊！是滅相」。

「須菩提於意云何？是滅相法當滅不？不也，世尊」！

「須菩提於意云何？亦如是住，如如住不？世尊！亦如是住，如如住」。

「須菩提！若如是住、如如住者，即是常耶？不也，世尊」！¹⁴³

¹⁴⁰ [原書註.52] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷 26（大正 8，415b）。2.卷 21（大正 8，373c-374a）。

¹⁴¹ [原書註.53]《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈實際品〉（大正 8，403a、401b）。

¹⁴² 另參見：印順導師著《空之探究》，p.249-p.250。

¹⁴³ 《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉（大正 25，586b10-c2）：

「佛反問須菩提：於汝意云何？若心滅已更生不」者，諸法雖畢竟空，不生不滅，為眾生以六情所見生滅法故，問：「心已滅更生不？」須菩提言：「不也！世尊！」何以故？心滅已，云何當更生？若心滅已更生，則墮常中。

「若心生，是滅相不」者，上問「過去心」已，今問「現在心相當滅不？」是故答：「是滅相。」何以故？生滅是相待法，有生必有滅故，先無今有，已有還無故。

「心滅相是滅不」者，若心滅相即是滅耶？更有滅耶？答言：「不也！世尊！」何以故？若即是滅，則一心有兩時：生時、滅時。說無常者，心不過一念時；如《阿毘曇經》說：「有生法，有不生法；有欲生法，有不欲生法；有滅法，有不滅法；有欲滅法，有不欲滅法。」生法現在一心中有二種：一者、生，二者、欲滅。生非欲滅相，欲滅相非生；是事不然，故言「不也」。

「當如是住不」者，若滅相非即是滅者，應常住不？若常住，即是不滅相。佛如是翻覆難，須菩提理窮故，作是念：「我若言滅相即是滅，則一心墮二時；若言不滅，實是滅相，云何言不滅？」以上二理

◎前心與後心，是不能（同時）俱有的，怎麼能前後的善根增長，圓成阿耨多羅三藐三菩提呢？佛舉「如燈燒炷」的譬喻，以「不即不離的因緣義」來說明。

◎然後引起了這一段問答：心已滅了，是不能再生起的。心生起了，就是滅相，生是剎那頃盡滅的。滅相法，卻是不滅的。¹⁴⁴滅相是不滅的，所以問，那就「真如」那樣的住嗎？是「真如」那樣的住，卻不是常住的。

2、有部的生滅說

◎這一「生滅」說，與薩婆多部的三世實有說相合。

「三世諸法，……體實恆有，無增無減；但依作用，說有說無」¹⁴⁵。

「如是諸法經三世位，雖得三（過去、未來、現在）名而體無別」¹⁴⁶。

◎有為法是實有自性的，滅入過去，只是與滅相相應，而不是沒有了。所以雖有三世的差別，而法體實在是沒有別異的。

◎那不是「真如」那樣嗎？確乎是「真如」那樣的，無來無去，無增無減，卻不是「真如」那樣的常住。

◎依薩婆多部，有自體而存在於時間中的，只能稱為「恆」，不能說是常住的¹⁴⁷。

※《般若經》所說的生滅，與薩婆多部相合。

3、部派對「如」的解說不一，故《智論》有下、中、上如之解說

◎「如」是沒有變異的意思，部派佛教的解說，不完全一致，所以《智度論》有「下如」、「中如」、「上如」的解說¹⁴⁸。

◎又說：「如諸法未生時，生時亦如是；生已過去，現在亦如是。諸法三世平等，是名為如」¹⁴⁹。

◎三世有，體性沒有別異，也可說是「如」。體性無別的三世有法，法法無自性空，就是「上如」。

4、小結

◎般若與薩婆多思想的結合，實有說與性空說的統一，是般若法門發展於北方的適應。

◎後代的龍樹、月稱（Candrakīrti）——中觀者，在世俗邊，都隨順薩婆多部，正是繼

有過故，須菩提自以所證智慧答：「世尊！如是住，如如住。」

¹⁴⁴ [原書註.54]《摩訶般若波羅蜜鈔經》卷4（大正8，530a）；《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷17（大正8，646b）；《放光般若波羅蜜經》卷13（大正8，91b）；《摩訶般若波羅蜜經》卷17（大正8，346b）：都與「秦譯本」（小品）相同。但《道行般若波羅蜜經》卷6（大正8，457a-b）；《大明度經》卷4（大正8，496b）；《大般若波羅蜜多經》（五分）卷562（大正7，904c），及前四分，都作「決定當滅」，意義相反。

¹⁴⁵ [原書註.55]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷76（大正27，395c-396a）。

¹⁴⁶ [原書註.56]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷77（大正27，396b）。

¹⁴⁷ [原書註.57] 僧肇《物不遷論》，所說動而常靜的道理，與薩婆多部說相合。但以即動而靜為常，不合薩婆多部說，也與《般若經》義不合。

¹⁴⁸ [原書註.58]《大智度論》卷32（大正25，298c）：「復次，一一法有九種：一者、有體；二者、各各有法；如眼、耳雖同四大造，而眼獨能見，耳無見功；又如火以熱為法，而不能潤；三者、諸法各有力；如火以燒為力，水以潤為力；四者、諸法各自有因；五者、諸法各自有緣；六者、諸法各自有果；七者、諸法各自有性；八者、諸法各有障礙；九者、諸法各各有開通方便。諸法生時，體及餘法，凡有九事。知此法各各有體法具足，是名世間下如。知此九法終歸變異盡滅，是名中如。譬如此身生，從不淨出，雖復澡浴嚴飾，終歸不淨。是法非有非無、非生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如。」

¹⁴⁹ [原書註.59]《大智度論》卷32（大正25，298b）。

承這一學風而來。¹⁵⁰

（二）「虛空」對一切法空的影響¹⁵¹

1、虛空喻

◎「虛空」譬喻，「下品般若」已大大的應用；或但用虛空喻，或與幻所化人、影、機關木人等同用¹⁵²。

◎「中品般若」集合為十喻：「如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如捷聞婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化」¹⁵³。

○在「唐譯本」中：「虛空」被改為「空華」。因為瑜伽學者，以空華比喻依他起性¹⁵⁴，虛空譬喻圓成實性；十喻是幻、化等為一類，所以不能說如虛空，而修正為空華了。

○然《般若經》古義，沒有這樣的嚴格區別。以虛空比喻說法的無礙¹⁵⁵；比喻無眾生可度而度眾生¹⁵⁶；比喻般若的「隨事能作而無分別」¹⁵⁷；虛空是與幻所化人、影等為同類的。

【表 4】

唯識經論 \ 三 性	遍計所執自性	依他起自性	圓成實自性
《解深密經》 ¹⁵⁸	如空花	如幻像	如虛空
《瑜伽師地論》 ¹⁵⁹	如虛空	如害如怨	如無盡大寶伏藏
《中邊分別論》 ¹⁶⁰	如空華	如幻物	如虛空
《成唯識論》〔卷 8〕 ¹⁶¹	如空花等	如幻事等	
《成唯識論》〔卷 9〕 ¹⁶²	如空華	如幻事	

2、虛空在意象上有引發一切法空說的可能

現在所要說的，是「虛空」對一切法「空」所給予的影響。虛空（ākāśa）、空（śūnya，śūnyata），梵語是完全不同的；但在意象上，有引發一切法空說的可能。

（1）有部

A、六界中的空界

¹⁵⁰ 另參見：印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》，p.685；《空之探究》，p.206、p.222；《印度佛教思想史》，p.368。

¹⁵¹ 另參見：印順導師著《空之探究》，p.251-p.252。

¹⁵² [原書註.60]《小品般若波羅蜜經》卷 9〈稱揚菩薩品〉（大正 8，575c-576a）。

¹⁵³ [原書註.61]《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈序品〉（大正 8，217a）。

¹⁵⁴ 另參照：印順導師著《空之探究》，p.197：「後代的瑜伽派，依《解深密經》意而別為解說：「虛空是譬喻圓成實性的；幻、化等是譬喻依他起性的；別立空華喻，譬喻遍計所執性，在羅什及以前的『放光』、『光讚』，是沒有空華喻的。這樣，幻、化等是說有而不是空了。」

¹⁵⁵ [原書註.62]《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，577b）。

¹⁵⁶ [原書註.63]《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，576a-b）。

¹⁵⁷ [原書註.64]《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，575c-576a）。

¹⁵⁸ 《解深密經》卷 2（大正 16，694b1-6）。

¹⁵⁹ 《瑜伽師地論》卷 74（大正 30，706b18-21）。

¹⁶⁰ 《中邊分別論》卷 1（大正 31，451c3-6）。

¹⁶¹ 《成唯識論》卷 8（大正 31，46c8-13）。

¹⁶² 《成唯識論》卷 9（大正 31，48a9-16）。

依薩婆多部：

- ◎「極微」(paramāṇa)是最細色，小到不能小的物質單位，再細就要近於空虛了，所以稱為鄰虛塵。
- ◎「空界」(ākāṣa-dhāta)是「鄰礙色」，物質與物質間的空隙形態，「如牆壁間空，……往來處空，指間等空」¹⁶³。

B、虛空無為

此外，立「虛空」無為，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388b-c）說：

「虛空非色……無見……無對……無漏……無為。……若無虛空，一切有物應無容處。……若無虛空，應一切處皆有障礙」。

C、小結

- ◎色（物質）是質礙的。有往來聚散的，色極微，雖說是無質礙的，卻是積集而成為質礙的因素。空界是鄰近質礙而顯現的，色的特性——質礙，可說微乎其微。
- ◎虛空無為，是無障礙相，不生不滅的。
- ※這是從空界，進一步而論究到無障礙相的絕對空間。不屬於物質，而為物質存在活動的依處，所以說：「虛空無障無礙，色於中行」¹⁶⁴。

(2)《般若經》的虛空意義

- ◎《般若經》所說的虛空，也是無為的¹⁶⁵；虛空的無礙，是比喻的重點之一，如說：「是法無障礙處，無障礙相如虛空」；「虛空波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無障礙故」¹⁶⁶。
- ◎一切法空（無相、般若、涅槃、無上菩提、如、法性等）的無礙相，不正是虛空那樣的無礙嗎？

(3) 小結

- ◎虛空無為是非色、無見、無對，「中品般若」每說：「無色、無形（即「無見」）、無對，一相所謂無相」，也與虛空無為相近。
- ◎這不是說般若空義，等於虛空無為，而是說從虛空無為的譬喻中，體會出一切法空相。虛空無為沒有作用，卻為物質的存在活動作依處；同樣的，「空」是不可施設的，而一切色、心——因緣生法，都依空而有可能。
- ◎《中論》說：「以有空義故，一切法得成」¹⁶⁷，是以有虛空而色法得成的進一步的體會。

¹⁶³ [原書註.65]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388b）。

¹⁶⁴ [原書註.66]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 77（大正 27，388c）。

¹⁶⁵ [原書註.67]《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558c）。

¹⁶⁶ [原書註.68]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，562b）。又卷 4（大正 8，553c）。

¹⁶⁷ [原書註.69]《中論》卷 4〈觀四諦品〉（大正 30，33a）。

【表 5】有部的「虛空無為」與《般若經》的「一切法空」的相似點：

	有部的「虛空無為」	《般若經》的「一切法空」
1	「虛空無為」 ¹⁶⁸	「虛空無為」 ¹⁶⁹
2	無障礙相的絕對空間	「是法無障礙處，無障礙相如虛空」； 「虛空波羅蜜是般若波羅蜜，諸法無障礙故」
3	不屬於物質，〔沒有作用，〕 而為其存在活動的依處	「空」是不可施設的， 而因緣生法〔色、心〕都依空而有可能
4	非色、無見、無對 ¹⁷⁰	無色、無形（即「無見」）、無對，一相所謂無相

第三項、法性・陀羅尼・佛 (p.741~p.752)

一、法性

（一）、「法」的形容—法相、法性、如等異名，在《般若經》的轉變過程

1、佛所證的法，亦稱為般若

「法」(dharma)，是代表佛的自證，也是佛弟子所趣向修證的，所以是「歸依處」。¹⁷¹《般若經》說：佛所以默然而想不說法¹⁷²；佛所依止與恭敬供養的，¹⁷³都是法，也就是般若。¹⁷⁴

2、法的形容詞之轉變

形容法的，是「法相」（唐譯「法性」）、「法性」（唐譯「法界」）、法「如」相¹⁷⁵等，這都是《阿含經》以來所說的。

（1）轉變的情形

A、佛與弟子所證的常法在「下品般若」說明中逐漸名詞化

「下品般若」，分別的說「法相」、「如」、「法界」、「實際」，是佛與弟子所依、所住、所證的，「非佛作亦非餘人作」¹⁷⁶的常法。然在說明上，傾向於所住、所證的理法，漸漸

¹⁶⁸ 《大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388b21）：「虛空無為，空界有為。」

¹⁶⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷 5〈相無相品〉（大正 8，558c6-8）：「佛告欲色界諸天子：『若人問言：「虛空誰之所作？」是人為正問不？』『不也，世尊！虛空無有作者。何以故？虛空無為故。』」

¹⁷⁰ 「虛空非色、不可見、無對」，見於《中阿含經》卷 50《中阿含經》卷 50《牟犁破群那經》（大正 1，745c11-19）〔～M. 21. Kakacūpamasutta.〕。然有部認為經中的「虛空」實乃「空界」之權說；參見《大毘婆沙論》卷 75（大正 27，388b21-29）。

¹⁷¹ 可參考《初期大乘佛教之起源與開展》〈第五章 法之施設與發展趨勢〉p.233-234

¹⁷² [原書註.1]《小品般若波羅蜜經》卷 6，大正 8，562b5-12。

¹⁷³ （1）[原書註.2]《小品般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，558c。

（2）參閱《雜阿含經》卷 32（906 經）大正 2，226c20-24：「迦葉！有五因緣，令如來法律，不沒、不忘、不退。何等為五？若比丘於大師所，恭敬、尊重、下意供養，依止而住；若法，若學，若隨順教，若諸梵行大師所稱歎者，恭敬、尊重、下意供養，依止而住。」

¹⁷⁴ 《小品般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，558c13-17。

¹⁷⁵ 按：名相之梵文：法相（dharmatā）、法性（dharmadhātu）、如（tathatā）、實際（bhūtakoti）。

¹⁷⁶ （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 22，大正 8，378c1-2。

（2）《雜阿含經》卷 12（299 經）大正 2，85b24-29；另參閱《相應部》～S. 12. 1-2. Desanā。

的名詞化。¹⁷⁷

B、「中品般若」—「如、法性、實際」被組集為一類的幾種情形

(A) 中品般若—三名

◎「中品般若」以來，「如、法性、實際」¹⁷⁸，被組集為一類。

(B) 唐譯本—十名、十二名

◎「唐譯三分本」，組集十名為一組：「真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際」¹⁷⁹；「唐譯二分本」(及「初分本」)，更增「虛空界、不思議界」，共十二名。¹⁸⁰

◎同一內容而有這麼多名字，當然隨著名字而各有不同的意義。

(2)、合集的先後次序

A、中品般若、唐譯初分本保留最初「如、法性、實際」的集合

「中品般若」(〈前分〉)勸學般若波羅蜜，「大品本」列舉了「諸法如、法性、實際」——三名，與「放光本」、「光讚本」一致。¹⁸¹將「下品般若」所散說的，集在一起，實為《般若經》最初的集合。即使是「唐譯初分本」，保留這一組集形式的，也不在少數。

如〈法施品〉中，「不應以二相觀」，說到「法」、「如」、「實際」；¹⁸²

〈方便品〉說「知一切法略廣相」，說到「如」、「法性」、「實際」，「不合不散」；¹⁸³

〈三慧品〉說：「諸法如、法性、實際，皆入般若波羅蜜中」；¹⁸⁴

〈四攝品〉說：「如、法性、實際不可轉故」，¹⁸⁵這都是「中品」、「上品」各譯本所一致的。

〈等學品〉說：「一切法、如、法性、實際常住故」，不但「放光本」，「唐譯初分本」

¹⁷⁷ 印順導師《般若經講記》，p.6：「實相〔般若〕，在論理的說明上，是般若所證的，所以每被想像為「所」邊。同時，在定慧的修持上，即心離執而契入，所以每被倒執為「能」邊。其實，不落能所，更有什麼「所證」與「真心」可說！」

¹⁷⁸ 「如、法性、實際」的解釋，請參閱《大智度論》卷32，大正25，297b24-c24：

「諸法如」，有二種：一者、各各相，二者、實相。

各各相者，如：地，堅相；水，濕相；火，熱相；風，動相，如是等分別諸法，各自有相。

實相者，於各各相中分別，求實不可得，不可破，無諸過失。…一切別相，皆亦如是，是名為「如」。

「法性」者，如前說各各法空，空有差品，是為「如」；同為一空，是為「法性」。

是法性亦有二種：一者、用無著心分別諸法，各自有性故；二者、名無量法，所謂諸法實相。

如《持心經》說：「法性無量，聲聞人雖得法性，以智慧有量故，不能無量說。」

如人雖到大海，以器小故，不能取無量水，是為法性。

「實際」者，以法性為實證，故為際。如阿羅漢，名為住於實際。

¹⁷⁹ [原書註.3]《大般若波羅蜜多經》(第三分)卷479，大正7，430c。

¹⁸⁰ [原書註.4]《大般若波羅蜜多經》(第二分)卷402，大正7，8c。

¹⁸¹ [原書註.5]《摩訶般若波羅蜜經》卷1，大正8，219c。《放光般若波羅蜜經》卷1，大正8，3b。《光讚般若波羅蜜經》卷1，大正8，150a。

¹⁸² [原書註.6]《摩訶般若波羅蜜經》卷10，大正8，294c。《放光般若波羅蜜經》卷8，大正8，55a。《大般若波羅蜜多經》(初分)卷135，大正5，736c-737a。又(第二分)卷431，大正7，168a-b。又(第三分)卷504，大正7，567b-c。

¹⁸³ [原書註.7]《摩訶般若波羅蜜經》卷21，大正8，371c。

¹⁸⁴ [原書註.8]《摩訶般若波羅蜜經》卷21，大正8，376b。

¹⁸⁵ [原書註.9]《摩訶般若波羅蜜經》卷24，大正8，397b。

也是一致的¹⁸⁶；

B、唐譯二、三分本改十二異名

但「唐譯二分本」與「三分本」，卻改成十二異名了。¹⁸⁷

(3)、小結

※這可以證明，「大品本」等首列「如、法性、實際」，是初期組合的原形，以後就更廣的組集起來。依「大品本」，「法相」(唐譯「法性」)、「法住」、「法位」(唐譯「法定」)、「不思議性」(界)¹⁸⁸，集合為一類的，也已到處可見。¹⁸⁹但集成十名或十二名，實為「中品般若」集成以後的再組合。

※「如」、「法性」等，是「空」、「無相」、「無生」、「勝義」、「涅槃」的異名，表顯佛的自證內容，但在說明上，有所證理法的傾向（涅槃是果法，空與觀行有關）。

(二)、「法」的自證 — 以「法性」等為證量，非言說與思惟所能理解

◎《般若經》著眼於佛及弟子的自證，所以某些問題，言說與思惟所不容易理解的，就以佛及阿羅漢的自證來解答。

◎以「法性」等為證量，在「唐譯本」中（以二分本為例），充分的表達出來，如說：¹⁹⁰

1. 「以法住性為定量故」。
2. 「諸法法性而為定量」。
3. 「皆以真如為定量故」。
4. 「但以實際為量故」。

◎「唐譯五分本」也說：「以真法性為定量故」¹⁹¹。

◎量（pramāṇa）是準確的知識；定量是正確的、決定無疑的準量，值得信任的。《般若經》所說，非一般所能信解，那是因為聖者自證所表示的，不是一般世俗知識所能夠理解！但依聖者自證真如、法性而說，是決定可信的！

二、陀羅尼

(一)、般若法門為適應世俗信仰而納入明咒等方便

1、「下品般若」以明咒比喻般若

◎「下品般若」適應世俗的明咒（vidyā）信仰，以明咒來比喻般若。¹⁹²稱讚持誦般若能

¹⁸⁶ [原書註.10]《摩訶般若波羅蜜經》卷 19，大正 8，358b。《放光般若波羅蜜經》卷 14，大正 8，101b。《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 341，大正 6，752a。

¹⁸⁷ (1)《大般若波羅蜜多經》（第二分）〈三慧品〉卷 463，大正 7，338b24-26。〈同性品〉卷 456，大正 7，301b17-20：「以一切法皆住真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，此中一切皆無差別」。

(2)《大般若波羅蜜多經》（第三分）〈三慧品〉卷 526，大正 7，696a25-28。〈學時品〉卷 520，大正 7，665a5-6。

除此之外「唐譯二分本」與「三分本」多處有十二名的合集，如《大般若波羅蜜多經·第二分》〈歡喜品〉卷 402，大正 7，8c6-9；《大般若波羅蜜多經·第三分》〈善現品〉卷 491，大正 7，497b27-c1。

¹⁸⁸ 按：名相之梵文：法住（Dharmasthitā）、法位（Dhammaniyāmatā）、不思議性（Acintyatā）。

¹⁸⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 10，大正 8，292a6-10；《摩訶般若波羅蜜經》卷 11，大正 8，300a22-27。

¹⁹⁰ [原書註.11] 1.《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 460，大正 7，327a。2.卷 462，大正 7，336b。3.卷 463，大正 7，340b。4.卷 473，大正 7，394b。

¹⁹¹ [原書註.12]《大般若波羅蜜多經》（第五分）卷 556，大正 7，866c。

得現身與後世的功德，引導善男子、善女人來修學般若。¹⁹³

2、「中品般若」說到陀羅尼

◎與明咒有類似意義的陀羅尼（dhāraṇī），出現於「中品般若」。「中品般若」說到「五百陀羅尼門」¹⁹⁴，可以想見當時的佛教界，陀羅尼法門是相當盛行的。

（二）、陀羅尼法門的特色與受重視的意義

◎陀羅尼是「攝持」的意思，古人每譯為「總持」。¹⁹⁵陀羅尼法門的特色，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 17（大正 8，343c）說：

「聞佛說法，不疑不悔，聞已受持，終不忘失。何以故？得陀羅尼故。須菩提言：世尊！得何等陀羅尼？……佛告須菩提：菩薩得聞持等陀羅尼故，¹⁹⁶佛說諸經，不忘不失，不疑不悔」。

得陀羅尼，能聞已受持不忘，也能得辯才無礙，如說¹⁹⁷：

1. 「從諸佛聞法，捨身受身，乃至阿耨多羅三藐三菩提，終不忘失，是菩薩常得諸陀羅尼」。
2. 「是菩薩聞持誦利，心觀了達，了達故得陀羅尼；得陀羅尼故，能起無礙智；起無礙智故，所生處乃至薩婆若，終不忘失」。
3. 「學是陀羅尼，諸菩薩得一切樂說辯才」。
4. 「陀羅尼門，……得強識念，得慚愧，得堅固心，得經旨趣，得智慧，得樂說無礙」。

印度人不重書寫，卻重於背誦，一向養成堅強的記憶力。大乘佛經流行，數量越來越多，部帙也越來越大，誦持不失的憶念力，也就越來越重要了。

◎依《般若經》說，陀羅尼不只是誦持文字，也要「心觀了達」，「得經旨趣」。義理通達了，記憶力會更堅固持久。誦習多了，也會貫通義理，所以能辯說無礙。

¹⁹² 《小品般若波羅蜜經》卷 2，大正 8，543b28-c4。

¹⁹³ 《大般若波羅蜜多經》（第五分）卷 564，大正 7，912a1-b8。又參閱《放光般若經》卷 6，大正 8，45b15-1。另參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.642-643。

¹⁹⁴ [原書註.13]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23，大正 8，390b。《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 378，大正 6，952a。又（第二分）卷 467，大正 7，365a。又（第三分）卷 529，大正 7，717b。

※另參考《大智度論》卷 28，大正 25，268a2-b4。

¹⁹⁵ （1）參考《大智度論》卷 5，大正 25，95c9-96b29。

（2）印順導師《華雨集第一冊》〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.106-107：「佛法中是以什麼為寶藏呢？陀羅尼，即『總持』之義，共有四種：一、法陀羅尼，即文字陀羅尼。……第二是義陀羅尼，即能夠了解通達義理，並且予以相互貫通。……第三是咒陀羅尼。……第四是勝義陀羅尼，這是與證悟真理有關的。證悟勝義諦，於一切法得通達，才是最上的陀羅尼。」

（3）印順導師《華雨香雲》，p.176：「佛法之核心為法（dharma），大乘之不共為陀羅尼（dhāraṇī）（智度論），並以 Dhṛ 字根而成。大乘之所以特重陀羅尼者，以即萬化而深入無二之法性（不變之真性，合於持義，此猶為大小共通之「法」義），又即萬化之紛紜，得其中心而攝持無遺（此乃大乘特質）。「無不從此法界流，無不還歸此法界」。攝持萬化於一極，為大乘特有之傾向，亦即陀羅尼獨到之本義。末流偏於咒語，非其本也。」

¹⁹⁶ （1）[原書註.14]《大般若波羅蜜多經》（第三分）卷 515，大正 7，634b，與「大品本」同。但「二分本」卷 449，大正 7，268b，「初分本」卷 327，大正 6，677a-b，作「海印陀羅尼」、「蓮華眾藏陀羅尼」等。「蓮華眾藏陀羅尼」等，出《大集經》〈陀羅尼自在王品〉與〈寶女品〉。

（2）另參考《大智度論》卷 5，大正 25，96a5-b28；《大智度論》卷 28，大正 25，268a2-b4。

¹⁹⁷ [原書註.15] 1.《摩訶般若波羅蜜經》卷 25，大正 8，402a。2. 卷 22，大正 8，379c。3. 卷 20，大正 8，364a。4. 卷 5，大正 8，256b。

（三）、陀羅尼的根本 — 四十二字門（是古代拼音的字母）

◎在陀羅尼中，最根本的是四十二字門，成為大乘的重要法門。

◎誦持一切佛法，都依文字語言而施設，所以四十二字義，有了根本的、重要的地位，如《大智度論》卷 48（大正 25，408b）說：

「諸陀羅尼法，皆從分別字語生，四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義。菩薩若聞字，因字乃至能了其義」。

四十二字，「初阿（A）後荼（ḍha），中有四十」¹⁹⁸。「字」是字母（也叫「文」），印度的文字——名句文，是依音聲而施設的。從發音的字母而有語言，所以說「因字有語」。字母與字母的綴合，成為名，名就有了意義。名與名相結合，就成為句了。¹⁹⁹

◎依《大智度論》，四十二字是拼音的字母。《四分律》卷 11（大正 22，639a）說：

「字義者，二人共誦，不前不後，阿羅波遮那」。

「阿（a）羅（ra）波（pa）遮（ca）那（na）」，正是四十二字的前五字。律制比丘與沒有受戒的人，是不許同時發聲誦經的，因而說到同誦的，有「句義非句義，句味非句味，字義非字義」²⁰⁰。這就是句、名（味）、文（字）——三類，可見這確是古代字母的一種。

（四）、四十二字門的起源：源於南印度，而被引用於「中品般若」

現在的印度，沒有四十二字母的拼音文字，然可以決定的，這是古代南印度的一類方言。

1、《大智度論》引用南天竺音來解說字門

《大智度論》說：「若聞荼（da）字，即知諸法無熱相。南天竺荼闍他，秦言不熱」。「若聞他（ṭha）字，即知諸法無住處。南天竺他那（ṭhāna），秦言處」；「若聞拏（ṇa）字，即知一切法及眾生，不來不去，不坐不臥，不立不起，眾生空法空故。南天竺拏，秦言不」²⁰¹。對字義的解說，引用南天竺音來解說，可見《般若經》的四十二字門，所有的解說，是與南印度方言有關的。²⁰²

2、《華嚴經》〈入法界品〉在南方集出，也說到四十二字

《華嚴經》〈入法界品〉，遍友（Viśvāmitra）童子唱四十二字母，以「四十二般若波羅蜜門為首，入無量無數般若波羅蜜門」²⁰³。稱四十二字為般若波羅蜜門，顯然受到了「中品般若」字門陀羅尼的影響。咒術出名的達羅毘荼（Draṇḍapattana），晉譯為「咒藥」，

¹⁹⁸ [原書註.16]《大智度論》卷 48，大正 25，408b。

¹⁹⁹ 《俱舍論》卷 5〈2 分別根品〉（大正 29，29a11-15）：「論曰：等者，等取句身文身。應知此中，名謂作想，如說色、聲、香、味等想；句者謂章，詮義究竟，如說諸行無常等章，或能辯了業用德時相應差別，此章稱句；文者謂字，如說[褒-保+可]阿壹伊等字。」

²⁰⁰ 《四分律》卷 11，大正 22，639a7-8。

²⁰¹ [原書註.17]《大智度論》卷 48，大正 25，408b、409a。

²⁰² 印順導師《佛法概論》，p.39-40：「大乘經中本來傳說一種四十二字母的文字，第一是阿字，最後是荼字，與摩多體文的雅語不同。《華嚴經·入法界品》說：達羅毘荼（南印的非雅利安人）的彌伽醫師，傳授此種文字。《般若經》的〈摩訶衍品〉，《大集經》的〈陀羅尼自在王品〉，都說到這種字母。這是東方系的佛教，向南發展後所用的南方流行語。上面說到億耳細聲誦的阿槃地語，應該就是此種語。傳說摩訶迦旃延到摩訶刺陀——阿槃地以南，開創多聞分別部。摩訶迦旃延的蜺勒論，即大眾系所用的，龍樹還說他盛行南天竺。分別說系中的曇無德部，也是發展到阿槃提——即阿波蘭多迦的。曇無德部的《四分律》（卷 11）說：「字義者，二人共誦，不前不後，阿羅波遮那」。阿羅波遮那，即四十二字的前五字。這可見分別說系發展在南方大陸的，也採用這種語。」

²⁰³ [原書註.18]《大方廣佛華嚴經》卷 76，大正 10，418c。

有一位彌伽（Megha）醫師，說「輪字莊嚴光經」，「成就所言不虛法門，分別了知……一切語言」²⁰⁴，是一位精通文字、算數，醫、卜、星、相的大士。〈入法界品〉是南方集出的，說到了四十二字，與文字語言法門。

3、傳《四分律》的法藏部教區在西南方，也傳有此字母

《四分律》為法藏部（Dharmaguptāḥ）律，法藏部出於分別說部（Vibhāṅgyavādināḥ）。法藏部的早期教區，在今孟買（Bombay）以北的 Sopārā，及北面的 Konkan 地方。法藏部的教區在（西）南方，也傳說這一字母。²⁰⁵

※所以四十二字母，起於南方，而被引用於「中品般若」，是極可能的。

（五）、四十二字門是一切字的根本，《般若經》用為通達實相的方便

◎四十二字（母），是一切字的根本。字母是依人類的發音而成立的。最初是喉音——「阿」，再經顎、頰、舌、齒、唇，²⁰⁶而有種種語音。可說一切語音，一切字母，是依「阿」為根源的，是從「阿」而分流出來的。喉音的「阿」，還沒有什麼意義；什麼意義也不是，所以被看作否定的——「無」、「不」。

◎般若法門，認為一切但是假名施設，而假名是不能離開文字的。一切文字的本源——「阿」，象徵著什麼也不是，超越文字的絕對——「無生」、「無二」、「無相」、「空」。²⁰⁷一切文字名句，都不離「阿」，也就不離「無」、「不」。

※所以般若引用四十二字母，不但可以通曉一切文字，而重要在從一切文字，而通達超越名言的自證。如「茶」是熱的意義，聽到了「茶」，就了悟是「不熱」的。這樣，什麼都趣向於「空」，不離於「如」。所以經上說：「善學四十二字已，能善說字法；善說字法已，善說無字法」²⁰⁸。

（六）、字門後為一切明咒的所依，但最初在《般若經》中並無消災等義

◎《般若經》的字門陀羅尼，「若聞、若受、若誦、若讀、若持、若為他說，如是知當得二十功德」²⁰⁹。二十功德中，「得強識念」，「樂說無礙」，更能善巧的分別了知一切法門。字門的功德，沒有說到消災障等神咒的效用。

◎雖然由於四十二字是一切文字根本，為後來一切明咒所依據，但《般若經》義，還只

²⁰⁴ [原書註.19]《大方廣佛華嚴經》卷 46，大正 9，693b。

²⁰⁵ 《四分律》卷 11，大正 22，639a。

²⁰⁶ 惠敏法師、齋因法師《梵語初階》，p.15：「喉音、顎音、反舌音、齒音、唇音。」

²⁰⁷ 印順導師《印度之佛教》，p.307：「『般若』、『華嚴』之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。大眾部「苦言能助」，開音聲佛事之始。至字門陀羅尼，則藉字母之含義，聞聲思義，因之悟入一切法之實相。如「阿」字是「無」義，「不」義，聞唱阿字，即悟入一切法本不生性；此深受婆羅門聲常住論之影響也。其初，猶以此聞聲顯義為悟入實相之方便，繼則以文字為真常之顯現，以之表示佛德及真常之法性矣。以此，昔之密咒，用以為「息災」、「調伏」、「增益」，後則以密咒為成佛之妙方便。「阿字本不生」，固為其重要理論之一。」

²⁰⁸ [原書註.20]《摩訶般若波羅蜜經》卷 24，大正 8，396b。

²⁰⁹ [原書註.21]《摩訶般若波羅蜜經》卷 5，大正 8，256b16-28：「若聞、若受、若誦、若讀、若持、若為他說，如是知，當得二十功德。何等二十？⁽¹⁾得強識念，⁽²⁾得慚愧，⁽³⁾得堅固心，⁽⁴⁾得經旨趣，⁽⁵⁾得智慧，⁽⁶⁾得樂說無礙，⁽⁷⁾易得諸餘陀羅尼門，⁽⁸⁾得無疑悔心，⁽⁹⁾得聞善不喜、聞惡不怒，⁽¹⁰⁾得不高不下住心無增減，⁽¹¹⁾得善巧知眾生語，⁽¹²⁾得巧分別五眾、十二入、十八界、十二因緣、四緣、四諦，⁽¹³⁾得巧分別眾生諸根利鈍，⁽¹⁴⁾得巧知他心，⁽¹⁵⁾得巧分別日月歲節，⁽¹⁶⁾得巧分別天耳通，⁽¹⁷⁾得巧分別宿命通，⁽¹⁸⁾得巧分別生死通，⁽¹⁹⁾得能巧說是處非處，⁽²⁰⁾得巧知往來坐起等身威儀。須菩提！是陀羅尼門、字門、阿字門等，是名菩薩摩訶薩摩訶行。」

是用為通達實相的方便。

三、佛

佛，在經典的形式中，是法會的法主。在大乘經的內容中，佛是菩薩修行的究極理想。部派佛教與大乘佛教，都有不同的佛陀觀，《般若經》所顯示的佛，是怎樣的？

（一）、「下品般若」的佛陀觀

1、佛佛道同

「下品般若」說到他方佛土，特別提到阿閼佛（Akṣobhya）土的寶相（Ratnaketu）、香象（Gandha-hastin）菩薩²¹⁰，大眾見到了阿閼佛土與眾會的清淨。²¹¹現在有十方佛，是《般若經》所確認的。「下品般若」說：「以佛神力，得見千佛」²¹²；「中品般若」作十方「各千佛現」²¹³。雖多少不同，而都表示「佛佛道同」。

2、依生身而成佛

在《般若經》中，佛是印度釋迦佛那樣的，是人間父母所生身，經出家修行而成佛的。如《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，542b-c）說：

「如來因是身，得薩婆若智，成阿耨多羅三藐三菩提。是身，薩婆若所依止故，我滅度後，舍利得供養」。

佛滅度以後，造塔供養佛的舍利，是部派佛教的事實。舍利是父母所生的遺體；這一身體，曾經是薩婆若——一切智所依止，依身體而得薩婆若，成佛，所以遺體也受到人們的恭敬供養。這表示了，佛是依父母所生身而成就的；究竟成佛的，就是這樣的人身。

（二）、「中品般若」的佛陀觀

1、從現觀第一義說

念佛法門，「中品般若」說：「無憶故，是為念佛」²¹⁴；「無所念，是為念佛」²¹⁵，那是從現觀第一義說。

2、約世俗假名說

（1）、約假名說種種佛身

如約世俗假名說，

◎以五陰為佛；以三十二相、金色身、丈光、八十隨形好——色身為佛；

◎以戒品、定品、慧品、解脫品、解脫知見品——五分法身為佛；以十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲——功德法身為佛；以因緣法（見緣起即見法，見法即見佛）為佛²¹⁶。

（2）、世間所稱為佛的，與上座部系並無不同

依名字施設，世間所稱為佛的，與上座部系（Sthavirāḥ），現實人間的佛，並沒有不同。

◎經中說到成佛前，「處胎成就，家成就，所生成就，姓成就，眷屬成就，出生成就，

²¹⁰ [原書註.22]《小品般若波羅蜜經》卷9，大正8，576c、579b。

²¹¹ [原書註.23]《小品般若波羅蜜經》卷9，大正8，578b。

²¹² [原書註.24]《小品般若波羅蜜經》卷4，大正8，552c。

²¹³ [原書註.25]《摩訶般若波羅蜜經》卷12，大正8，310a。

²¹⁴ [原書註.26]《摩訶般若波羅蜜經》卷23，大正8，385c。

²¹⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷23，大正8，385c5-6。

²¹⁶ [原書註.27]《摩訶般若波羅蜜經》卷23，大正8，385b-c。

出家成就，莊嚴佛樹成就」²¹⁷，也與釋尊的從處胎到成佛一致。²¹⁸

◎在〈道行品〉中，「漢譯本」是「月十五日說戒時」²¹⁹，是（佛為）僧伽（上首）的佛教。「秦譯本」稱讚阿羅漢功德，「唯除阿難」²²⁰，表示為釋尊住世的時代。參與問答的，須菩提（Subhūti）等阿羅漢外，是釋提桓因（Śakra-devā-nam-indra）、諸天與彌勒（Maitreya），都是四阿含中的聖者。

（3）、雖難以思議，終不離常身

◎《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，217b、217c-218a）說：

「爾時，世尊自敷師子座，結跏趺坐，直身繫念在前，入三昧王三昧，一切三昧悉入其中。是時，世尊從三昧安詳而起」。

「爾時，世尊在師子座上坐，於三千大千國土中，其德特尊，光明色像，威德巍巍，遍至十方如恆河沙等諸佛國土。譬如須彌山王，光色殊特，眾山無能及者。爾時，世尊以常身示此三千大千國土一切眾生」。

「中品般若」的佛，似乎殊勝得多，然釋尊敷坐，入三昧，又出三昧，與釋尊平常的生活相合。然後放光、動地，現種種神通。

◎那時的釋尊，「於大千國土中，其德特尊」²²¹。天臺家稱之為「勝應身」、「尊特身」。一佛所化的國土，是一三千大千世界。於大千界中其德特尊，是以娑婆世界的釋迦佛（化三千國土）為本的。

※所以使大千國土一切眾生見到的，還是釋尊的「常身」——佛教界共傳的，三十二相、丈光相的丈六金身。神通所示現的，無論是怎樣的難以思議，終究不離釋迦的常身。

（三）、小結：依於現證，佛是不可思議的；世俗施設，佛還是現實人間的

《般若經》重於現證，佛是寂滅、無相而不可思議的；然從世俗施設說，還是現實人間的佛。

²¹⁷ [原書註.28]《摩訶般若波羅蜜經》卷 6，大正 8，257c。

²¹⁸ [原書註.29] 莊嚴菩提樹，如《佛本行集經》卷 27，大正 3，777b-779a；《普曜經》卷 5，大正 3，515a-516c。

²¹⁹ [原書註.30]《道行般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，425c。

²²⁰ [原書註.31]《小品般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，537a。

²²¹《摩訶般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，217c23-218a3。

第七節、金剛般若波羅蜜經

(p.752~p.757)

上開下仁法師指導
釋證仁敬編 2011/11/17

一、《金剛般若》之版本與成立概況

- ◎《金剛般若》，漢譯的先後共有六本¹。這裏，依鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯的《金剛般若波羅蜜經》為主²，因為是現存最早的譯本。
- ◎《初期大乘佛教之成立過程》，推定《金剛般若》為「原始大乘經」。³《金剛般若》的成立，是相當早的，但不可能那樣的早。

二、從般若法門的演進與內容的比對，來推定《金剛般若》的成立時間

（一）般若法門的演進

般若法門的主流，無疑的是《大般若波羅蜜多經》的前五分⁴。如上面所說的，般若從「原始般若」，而演進為「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」；這不但是般若法門的開展過程，也可以表示初期大乘的發展情形。

（二）《金剛般若》中屬於早期的內容

從這一觀點來說，《金剛般若》中，足以代表早期的，有：

1、反應佛陀當時的生活，與「下品般若」的「漢譯本」相合

一、以佛的入城、乞食、飯食、敷座而坐為序起，與「下品般若」的「漢譯本」，「月十五日說戒時」⁵一樣，充分表示了佛在人間的平常生活。

2、著重「無相」而沒有說「空」，保持「原始般若」的古風

二、《金剛般若》著重在「無相」（離相）法門，如說：

¹（1）《金剛般若》，漢譯有六本：

- 1.《金剛般若波羅蜜經》1卷，姚秦鳩摩羅什譯。
- 2.《金剛般若波羅蜜經》1卷，魏菩提留支譯。
- 3.《金剛般若波羅蜜經》1卷，陳真諦譯。
- 4.《金剛能斷般若波羅蜜經》1卷，隋達磨笈多。
- 5.《能斷金剛般若波羅蜜多經》1卷，唐玄奘譯，編入《大般若經》577卷，第九分〈能斷金剛分〉。
- 6.《能斷金剛般若波羅蜜多經》1卷，唐義淨譯。

- （2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，p.606-607：「《金剛般若》：這是《般若經》流通最盛的一部。譯為華文的，共六部...。依華譯本而論，菩提留支譯本，真諦譯本，達磨笈多譯本，玄奘譯本，義淨譯本——五部，都屬於瑜伽系所傳，與無著（Asaṅga）、世親（Vasubandhu）的《金剛經論釋》有關。」

² [原書註.1]《金剛般若波羅蜜經》(大正8, 748c-752b)。

³（1）[原書註.2] 靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》，p.207-208。

（2）另參考《初期大乘佛教之起源與開展》，第九章，p.553-554。呂澂《印度佛學思想概論》，天華，(p.99-100)認為《金剛經》比「小品」還更早些。

⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，p.620：「古傳的二部——「小品」與「大品」，三部——「上品」、「中品」、「下品」，與玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的前五分相當，占全經的百分之九四，實為《般若經》的主要部分。」

⁵ [原書註.3]《道行般若波羅蜜經》卷1(大正8, 425c)。

按：「吳譯本」亦有類似的說法，《大度經》卷1〈1行品〉(大正8, 478b25-28)：「是時十五齋日月滿，佛請賢者善業：「此眾菩薩集會，樂汝說菩薩大士明度無極。欲行大道，當由此始。」」

「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」⁶。

「無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相」⁷。

「離一切諸相，則名諸佛」⁸。

「於一切相，應如是知，如是見，如是信解，不生法相」⁹。

「不取於相，如如不動」¹⁰。

「無相」，與「原始般若」的「無受三昧」¹¹，「是三昧不可以相得」¹²（〈唐譯五分本〉），稱之為「離相門」一樣¹³。般若與「空」，本沒有必然的關係，「空」是在般若發展中重要起來的。《金剛般若》說「無相」而沒有說「空」，可說保持了「原始般若」的古風。

3、著重「人無我」、「法無我」的菩薩行，與「原始般若」相合

三、《金剛般若》的菩薩行，著重在「無我」，如說：

◎「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」¹⁴。

「其有眾生，得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相」¹⁵。

◎「實無有法名為菩薩，是故佛說一切法無我、無人、無眾生、無壽者」¹⁶。

「若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩」¹⁷。

「若復有人知一切法無我，得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德」¹⁸。

◎在習慣於大乘我法二空，小乘我空的學者，對於菩薩行而著重「無我」，可能會感到相當的難解。《中論》的〈觀法品〉，由無我我所，悟入「寂滅無戲論」，如說：「滅我我所著故，得一切法空無我慧，名為入」¹⁹。印度古傳的般若法門，是

⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749a24-25）。

⁷ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749b4-6）。

⁸ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750b9）。

⁹ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752b21-22）。

¹⁰ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752b27）。

¹¹ （1）《小品般若波羅蜜經》（大正 8，537b-c）。

（2）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十五章，p. 1298：「大乘智增上法門，本是以「諸法無受三昧」為「般若波羅蜜」，般若與三昧不二的，但在發展中，世間事總不免相對的分化：重定的偏於阿蘭若處的專修，重慧的流為義理的論究。」

¹² 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537c14）。

¹³ 《大智度論》卷 43（大正 25，372c15-17）：「問曰：前說無受三昧，此說不受三昧，有何等異？答曰：前者為空故，此為無相故。」

¹⁴ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749a10-11）。

¹⁵ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750b5-7）。

¹⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，751b7-9）。

¹⁷ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，751b11-12）。

¹⁸ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752a26-28）。

¹⁹ [原書註.4]《中論》卷 3〈觀法品第 18〉（青目釋）（大正 30，23c16-24c5）：「問曰：若諸法盡、畢竟空、無生無滅是名諸法實相者，云何入？答曰：滅我我所著故，得一切法空無我慧，名為入。...。滅我我所故，名得無我智。得無我智者，是則名實觀；得無我智者，是人為希有。內外我我所，盡滅無有故；諸受即為滅，受滅則身滅。業煩惱滅故，名之為解脫業煩惱非實，入空戲論滅。...。又無我無我所者，於第一義中亦不可得。無我無我所者，能真見諸法。凡夫人以我我所障慧眼故，不能見實。今聖人無我我所故，諸煩惱亦滅，諸煩惱滅故，能見諸法實相。內外我我所滅故諸受亦滅，諸受滅故無量後身皆亦滅，是名說無餘涅槃。」

以「無我」悟入實相的。

◎「原始般若」並舉菩薩與般若，闡明菩薩與般若的不可得²⁰。菩薩（我）與般若（法）的不可得（空），原理是完全一樣的。

◎《金剛般若》著重「無我」，也說「無法相，亦無非法相」，²¹不是但說「無我」的。般若淵源於傳統佛教的深觀，《金剛般若》保持了「原始般若」的特色。

4、小結

※不過依其他方面來考察，《金剛般若》與「中品般若」的成立，大約是同一時代。
所以《金剛般若》的特重「無我」，可能是為了適應誘導多說無我的傳統佛教。

（三）《金剛般若》屬於「中品般若」的內容

1、《金剛般若》雖有部分早期的內容，但並非早期集成

《金剛般若》有早期的成分，但決不是早期集成的。讚歎持經——聽聞、受持、書寫、讀、誦、為他人說的功德，一層層的校量²²，與「下品般若」相近²³。

2、與「中品般若」相合的內容

（1）佛有五眼，菩薩莊嚴國土

但《金剛般若》說佛有五眼，菩薩莊嚴國土²⁴，都出於「中品般若」²⁵。

（2）兩次囑累

全經分為二大段，也與「中品般若」的兩次囑累一樣。

（3）菩薩的「大身」

◎尤其是《金剛般若》說：「譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不」²⁶「譬如人身長大」²⁷。「大身」，出於「中品般若」的序分：「於三千大千國土中，其德特尊，光明色像，威德巍巍。……譬如須彌山王，光色殊特，眾山無能及者」²⁸。

◎《金剛般若》的「大身」與菩薩的「受記」、「莊嚴國土」²⁹，及「受記」、「度眾生」、

²⁰ 菩薩不可得：《道行般若經》卷1〈1 道行品〉（大正8，426 a13-15）：「菩薩無有處處，了不可得，亦無而出，亦無如入，亦無如住，亦無如止。」

般若不可得：《道行般若經》卷1〈1 道行品〉（大正8，428 b6-9）：「般若波羅蜜，亦無有異處，亦無有本，菩薩法亦無所得，有行菩薩聞是，不恐不畏不難，則為行般若波羅蜜，行般若波羅蜜法。」

²¹ 印順導師《般若經講記》（p.50）：「我、人等四相，合為一我相：無此我相，即離我相的執著而得我空。無法相，即離諸法的自性執而得法空。無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。執我是我見，執法非法是我所（法）見；執我有法是有見，執非法相是無見。般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說：『畢竟空中有無戲論皆滅』。能三相並寂，即能於般若無相生一念清淨心。」

²² 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，750c3-751a7）。

²³ 《小品般若波羅蜜經》卷3（大正8，546a24-547b2）。

²⁴ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，751b9-20）。

²⁵ 《摩訶般若波羅蜜經》卷9（大正8，286a8-10）。

²⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，749c23-24）。

²⁷ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，751b3-4）。

²⁸ [原書註.5]《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，217c-218a）。

²⁹ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，749c16-25）：「〔受記〕佛告須菩提：『於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？』『不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得』。〔莊嚴國土〕『須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？』『不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，則非莊嚴，是名莊嚴』。『是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心！〔大身〕須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不？』須菩提言：『甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身』。」；另參閱印順導師《般若經講記》，p.65-71。

「莊嚴國土」³⁰為一類，應該是菩薩的「大身」。

- ◎一般所說的法身大士，有證得法性所起的大身。「下品般若」所說的不退菩薩相貌，是修得不退的人間身。僅有得「心清淨、身清淨」，沒有「凡夫身中八萬戶蟲」³¹，是無漏身，也不是大身。

(4) 重於(不退菩薩以上)利他行

- ◎般若的原義，菩薩行重於自行。

- ◎「中品般若」的不退菩薩，得「報得波羅蜜」、「報得五神通」，「成就眾生」，「莊嚴國土」³²，重於利他行。

- ※《金剛般若》著重菩薩的「受記」、「度眾生」、「莊嚴國土」，與「中品般若」(不退菩薩以上)的重利他行相合。

(5) 三句論法——「所言一切，即非一切，是名一切」

- ◎還有，「原始般若」以來，著重自證的內容，「以法性為定量」³³，是一般所不能信解，不免要驚怖疑畏的。

- ◎「中品般若」所以到處以二諦來解說³⁴；一切教說，不是第一義，第一義是不可施設的，一切但是世俗施設的假名³⁵。

³⁰ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 751a16-b12): 「[受記] 須菩提! 於意云何? 如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不? 」『不也，世尊! 如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提』。佛言：『如是! 如是! 須菩提! 實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提! 若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記：「汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼」。以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：「汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼」。何以故? 如來者，即諸法如義。若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提! 實無有法得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提! 如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，是故如來說一切法皆是佛法。須菩提! 所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。[大身] 須菩提! 譬如人身長大』。須菩提言：『世尊! 如來說人身長大，則為非大身，是名大身』。[度眾生] 須菩提! 菩薩亦如是。若作是言：我當滅度無量眾生，則不名菩薩。何以故? 須菩提! 實無有法名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。[莊嚴國土] 須菩提! 若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，是不名菩薩。何以故? 如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提! 若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。』；另參閱印順導師《般若經講記》，p.106-112。

³¹ [原書註.6] 《小品般若波羅蜜經》卷 6(大正 8, 564b2-5): 「須菩提! 凡夫身中八萬戶蟲，是阿惟越致菩薩身中，無有如是諸蟲。何以故? 須菩提! 是菩薩善根超出世間，隨善根增長故，得心清淨、身清淨」。又《摩訶般若鈔經》卷 4(大正 8, 526c29- 527a14)。

³² 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23(大正 8, 386b25-28): 「云何有報得神通? 云何有報得布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧? 住是果報法中能成就眾生，能淨佛國土。」

³³ 《大般若波羅蜜多經》卷 538〈1 妙行品〉(大正 7, 764b28-c6): 「勝軍梵志以如是等諸離相門，於一切智智深生信解，於一切法皆無取著。如是梵志以離相門，於一切智智得信解已，於一切法皆不取相，亦不思惟無相諸法。如是梵志由勝解力，於一切法不取、不捨、無得、無證。時，彼梵志於自信解乃至涅槃亦不取著，以真法性為定量故。」另亦見《大般若波羅蜜多經》卷 556〈1 善現品〉(大正 7, 866 c11-17)。

³⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 25〈81 具足品〉(大正 8, 405a15-18): 「舍利弗! 菩薩摩訶薩住二諦中為眾生說法：世諦、第一義諦。舍利弗! 二諦中眾生雖不可得，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，為眾生說法。」

³⁵ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈79 善達品〉(大正 8, 398b16-22): 「須菩提白佛言：「世尊! 何等是名? 何等是相? 」佛言：「此名強作，但假施設。所謂此色、此受想行識，此男此女、此大此小，此地獄、此畜生、此餓鬼、此人、此天，此有為此無為，此是須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道，此佛道。須菩提! 一切和合法皆是假名，以名取諸法，是故為名。」

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈9 集散品〉(大正 8, 234c14-17): 「世尊! 諸法因緣和合假名施設，

◎《金剛般若》說：「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」³⁶。這樣形式的三句，《金剛般若》多有這樣的語句。第一句舉法——所聽聞的，所見到的，所修學的，所成就的；第二句約第一義說「即非」，第三句是世俗的假名。

※《金剛般若》的三句，相信是「中品般若」的二諦說，經簡練而成為公式化的。

3、結：《金剛般若》的集成不應早於「中品般若」

從這些看來，《金剛般若》的成立，最早也是「中品般若」集成的時代。

三、《金剛般若》的特質

（一）《金剛般若》著重對「佛」的體認甚於大菩薩行

1、從「原始般若」到「上品般若」著重菩薩行

從「原始般若」到「上品般若」，有一貫的重心，那就是著重菩薩行，菩薩行以般若波羅蜜為主。由於菩薩的遍學一切道，所以從般若而六波羅蜜，而萬行同歸。菩薩是如實知一切法的，所以從陰而入、界、諦、緣起，有為無為法；從菩薩行而共世間行，共二乘行；從菩薩忍³⁷而三乘果智。

2、《金剛般若》重大菩薩行，更重對「佛」的體認

《金剛般若》是為「發阿耨多羅三藐三菩提心」者說（或譯作「發趣菩薩乘者」³⁸），也是菩薩行，但重在大菩薩行，更著重在佛的體認。

（1）佛是離一切相

如說：「若見諸相非相，則見如來」³⁹；「離一切諸相，則名諸佛」⁴⁰——佛是離一切相的。

（2）佛不能於色聲相中見

「不可以身相見如來」⁴¹；「不可以三十二相得見如來」⁴²；「如來不應以具足色身見」⁴³；「如來不應以具足諸相見」⁴⁴；「不應以三十二相觀如來」；「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」⁴⁵——佛是不能於色聲相中見的。

（3）佛不能從行住坐臥威儀中見

「如來者，無所從來，亦無所去」⁴⁶——佛是不能從威儀中見的。

（4）佛說法實無所說

佛是說法者，其實是「無有定法如來可說」⁴⁷；「如來無所說」⁴⁸；「若人言：如來有所

所謂菩薩是名字，於五蔭中不可說，十二入、十八界乃至十八不共法中不可說，於和合法中亦無可說。」

³⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，751b2-3）。

³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈77 六喻品〉（大正 8，390c29-391a4）：「諸須陀洹若智若斷，是名菩薩忍。斯陀含若智若斷，是名菩薩忍；阿那含若智若斷，是名菩薩忍；阿羅漢若智若斷，是名菩薩忍；辟支佛若智若斷，是名菩薩忍；是為異。」

³⁸ 《大般若波羅蜜多經》卷 333（大正 6，707b29）。

³⁹ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749a23-25）。

⁴⁰ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750b9）。

⁴¹ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749a22-23）。

⁴² 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750a21-23）。

⁴³ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，751c6-8）。

⁴⁴ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，751c9-11）。

⁴⁵ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752a14-18）。

⁴⁶ 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752b3-5）。

說法，即為謗佛」⁴⁹。

(5) 佛度眾生實無度眾生

佛是度眾生者，其實「實無眾生如來度者」⁵⁰。

(6) 佛知一切眾生心，是心非心

如來有五眼，能知一切眾生心，而其實「諸心皆為非心，是名為心」⁵¹。

(7) 結

《金剛般若》著重在如來，這是教化眾生的，也是菩薩所趣向的。

(二)《金剛般若》重「法」又重「佛」

1、從原始佛教以來，造塔供養佛舍利，象徵對佛的信敬懷念

舍利造塔供養，是對佛的信敬懷念；以舍利塔象徵佛，是傳統佛教的一般事實。

2、從「下品」到「上品般若」重佛的「法」甚於重佛的「舍利」

從「下品」到「上品般若」，是重「法」的，所以比較起來，寧可取《般若經》而不取舍利塔。⁵²

3、《金剛般若》重法又重佛（塔），與《法華經》相同

◎《金剛般若》卻說：

「隨說是經乃至四句偈等，當知此處，一切世間天人阿修羅皆應供養，如佛塔廟」⁵³。

「在在處處若有此經，一切世間天人阿修羅所應供養，當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處」⁵⁴。

⁴⁷ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 749b13-18)。

⁴⁸ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 750a15-16)。

⁴⁹ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 751c11-15)。

⁵⁰ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 752a5-8)。

⁵¹ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 751b24-28)。

⁵² (1) 下品：

《道行般若經》卷 2〈3 功德品〉(大正 8, 432a15-26)：「佛語釋提桓因：『不用身舍利，從薩芸若中得佛，恒薩阿竭為般若波羅蜜中。如是，拘翼！薩芸若身，從般若波羅蜜中出；恒薩阿竭、阿羅呵、三耶三佛薩芸若身，薩芸若身生；我作佛身，從薩芸若得作佛身；從薩芸若生我般泥洹後舍利，供養如故。若有，拘翼！善男子、善女人，書般若波羅蜜，學持誦行，自歸作禮承事供養——好華、搗香、澤香、雜香、繒綵、華蓋、旗幡——薩芸若則為供養。以如是，拘翼！般若波羅蜜寫已，作是供養經卷，善男子、善女人從其法中得功德無比。何以故？薩芸若者，則為供養已。』」

(2) 中品：

《放光般若經》卷 7〈33 守行品〉(大正 8, 46b22-27)：「若有善男子、善女人書持般若波羅蜜，諷誦念守承事供養，名花、搗香澤香雜香、繒綵花蓋、幢幡伎樂，作是供養。其福多於供養舍利。何以故？於是中出生舍利。內外空及有無空，三十七品、佛十八法，皆從是中出生。」

《摩訶般若波羅蜜經》卷 9〈32 大明品〉(大正 8, 284a9-23)：「若復有善男子、善女人，佛般涅槃後供養舍利起塔，香花乃至伎樂恭敬尊重讚歎。若有善男子、善女人，書持是般若波羅蜜，恭敬尊重讚歎，花香瓔珞乃至伎樂供養。是人得福多。何以故？是般若波羅蜜中生五波羅蜜，...須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛、諸菩薩摩訶薩、諸佛、諸佛一切種智，皆從般若波羅蜜中生。」

(3) 上品：

《大般若波羅蜜多經》卷 127〈30 校量功德品〉(大正 5, 698c21-28)：「世尊！假使充滿於此三千大千世界佛設利羅以為一分，書寫如是甚深般若波羅蜜多復為一分，此二分中我意寧取如是般若波羅蜜多。何以故？一切如來、應、正等覺及三千界佛設利羅，皆從般若波羅蜜多而出生故。又三千界佛設利羅，皆由般若波羅蜜多功德勢力所薰修故，得諸天、人、阿素洛等供養恭敬、尊重讚歎。」

⁵³ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 750a6-10)。

⁵⁴ 《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 750c20-23)。

◎《金剛般若》以為經典與佛塔一樣，是重法而又重佛（塔）的一流（與《法華經》相同）⁵⁵。

4、《金剛般若》與法藏部重無相而又重佛（塔）相近

在部派佛教中，法藏部（Dharmaguptāh）說：「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」⁵⁶；「於宰堵波興供養業，獲廣大果」⁵⁷。《金剛般若》的特性，與法藏部是非常接近的。

⁵⁵ 《妙法蓮華經》卷6〈21 如來神力品〉（大正9，52 a20-27）：「汝等於如來滅後，應一心受持、讀誦、解說、書寫、如說修行。所在國土，若有受持、讀誦、解說、書寫、如說修行，若經卷所住之處，若於園中、若於林中、若於樹下、若於僧坊、若白衣舍、若在殿堂、若山谷曠野，是中皆應起塔供養。所以者何？當知是處、即是道場，諸佛於此得阿耨多羅三藐三菩提，諸佛於此轉于法輪，諸佛於此而般涅槃。」

⁵⁶ [原書註.7]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷185（大正27，92c）。

⁵⁷ [原書註.8]《異部宗輪論》（大正49，17a）。

另參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，第二章，p.77。

【附表】

玄奘《大般若經》(600 卷)	三本	同 本 異 譯
初會（十萬頌） （卷 1-400）	上本 上品	梵文本《十萬頌般若》
二會（二萬五千頌） （卷 401-478）	中本 中品	《光讚般若波羅蜜經》(西晉竺法護譯，10 卷)(光讚本) 《放光般若波羅蜜經》(西晉無羅叉譯，20 卷)(放光本) 《摩訶般若波羅蜜經》(或稱《大品般若經》)(姚秦鳩摩羅什譯，30 卷)(大品本) 梵文本《二萬五千頌般若》
三會（一萬八千頌） （卷 479-537）		
四會（八千頌） （卷 538-555）	下本 下品	《道行般若經》 ¹ (後漢支婁迦讖譯，10 卷)(漢譯本) 《大明度經》(吳支謙譯，6 卷)(吳譯本) 《摩訶般若波羅蜜鈔經》(西晉竺法護譯，5 卷)(晉譯本) 《小品般若經》(後秦鳩摩羅什譯，10 卷)(秦譯本) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(趙宋施護譯，25 卷)。(宋譯本) 梵文本《八千頌般若》 其他。
五會（四千頌） （卷 556-565）		
六會（最勝天王分）		《勝天王般若波羅蜜經》(陳月婆首那譯)
七會（曼殊室利分）		《文殊師利所說(摩訶)般若波羅蜜經》(梁曼陀羅仙與僧伽婆羅譯)
八會（那伽室利分）		《佛說濡首菩薩無上清淨分衛經》(宋翔公譯，2 卷)
九會（能斷金剛分）		《金剛般若波羅蜜經》(後秦鳩摩羅什、元魏菩提流支、陳・真諦譯，1 卷) 《金剛能斷般若波羅蜜經》(隋笈多譯，1 卷) 《能斷金剛般若波羅蜜多經》(唐義淨譯，1 卷)
十會（般若理趣分）		《實相般若波羅蜜經》(唐菩提流志譯，1 卷) 《金剛頂瑜伽理趣般若經》(金剛智譯，1 卷) 《大樂金剛不空真實三麼耶經》(不空譯，1 卷) 《佛說徧照般若波羅蜜經》(宋施護譯，1 卷)
十一會（布施波羅蜜多分）		
十二會（淨戒波羅蜜多分）		
十三會（安忍波羅蜜多分）		
十四會（精進波羅蜜多分）		
十五會（靜慮波羅蜜多分）		
十六會（般若波羅蜜多分）		

¹ 《道行般若經》之「初品」，印順導師論究為「原始般若」。「詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.628-p.632)，舉異譯《小品般若經》之「初品」來做說明。」

※ 玄奘譯本的「初會」也有稱為「初分」的，其他類同。

※ 「般若部」收在《大正藏》之第5、6、7、8冊。

第十章第三節

p.46 《小品般若波羅蜜經》卷7〈18 恆伽提婆品〉(大正8, 569a28-c2)：

「復次，須菩提！菩薩若欲入如是深定，所謂空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門，是菩薩先應作是念：『眾生長夜著**眾生相**，**著有所得**，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是**諸見**，而為說法。』即入空三昧解脫門。是菩薩以是心，及先方便力故，不中道證實際，亦不失慈悲喜捨三昧。何以故？是菩薩成就方便力故，倍復增長善法，諸根通利，亦得增益菩薩諸力諸覺。…菩薩作是念：『眾生長夜行於**我相**，我得阿耨多羅三藐三菩提，當斷是**相**，而為說法。』即入無相三昧解脫門。…菩薩作是念：『眾生長夜行**常想、樂想、淨想、我想**。以是**想有所作**，我得阿耨多羅三藐三菩提，斷是**常想、樂想、淨想、我想**，而為說法：是法無常非是常，是苦非樂，不淨非淨，無我非我。』…而能入無作三昧解脫門，不中道證實際。…菩薩作如是念：『眾生長夜行**有所得**，今亦行有所得；先行**有相**，今亦行有相；先行**顛倒**，今亦行顛倒；先行**和合相**，今亦行和合相；先行**虛妄相**，今亦行虛妄相；先行**邪見**，今亦行邪見。我當勤行精進，得阿耨多羅三藐三菩提，為斷眾生如是**諸相**，而為說法，除此諸過。』須菩提！菩薩如是念一切眾生，以是心及先方便力故，**觀深法相若空、若無相、無作、無起、無生、無所有。**須菩提！菩薩成就如是智慧，若住三界，若墮作起法者，無有是處。」

p.47 「『實際』似乎是部派佛教所成立的術語」？

《大智度論》卷32〈1 序品〉(大正25, 298a29-b9)：

問曰：是處但說「如」、「法性」，何處復說「實際」？

答曰：此二事，有因緣故說；實際無因緣，故不說實際。

問曰：實際即是涅槃，為涅槃故佛說十二部經，云何言無因緣？

答曰：「涅槃」種種名字說，或名為「**離**」，或名為「**妙**」，或名為「**出**」；如是等則為說「**實際**」，**但不說名字**，故言無因緣。

p.49 四階位說

◎第一類

※多數大乘經採用的四階位說—註99 平川彰《初期大乘佛教之研究》p.299-300

經名	1	2	3	4
放光般若經親近品	初發意菩薩	久發意菩薩	阿惟越致菩薩	一生補處菩薩
大品般若經淨願品	初發意菩薩	久發意菩薩	阿惟越致菩薩	一生補處菩薩
大般若經初會	初發心菩薩	久發心菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩
大般若經第二會	初發心菩薩	久發心菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩
大般若經第三會	初發心菩薩	久發心菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩

大寶積經菩薩會	初發心一切菩薩	已發行一切菩薩	不退轉一切菩薩	繫屬一生諸大菩薩
菩薩藏正法經	最初發心菩薩	行勝解行菩薩	不退轉地菩薩	一生補處菩薩
如來不思議秘密大乘經	初發心菩薩	久修行菩薩	不退轉菩薩	一生補處菩薩
大集經海慧菩薩品	初發菩提心	修行菩提道	堅固不退菩薩	一生當補佛處
文殊師利問菩提行經	初發心能過聲聞地	行道心能過辟支佛地	不退轉心能過不定地	一生補處心安住定地
伽耶山頂經	初發心	行發心	不退發心	一生補處發心
象頭精舍經	初發心	繫念修行	不退	與善同生
大乘伽耶山頂經	初發心	解行住發心	不退轉發心	一生補處發心

※《般若經》四階位的名稱

	《小品》	《道行》	《大明度》	《佛母出生》	《大般若》
1	初發心	新發意	新發意	初發心	初發心
2	行六波羅蜜	隨次第上	隨次第上	久修習	久發心
3	阿鞞跋致	阿惟越致	不退轉	不退轉	不退轉
4	一生補處	阿惟顏	一生補處	一生補處	一生所繫

*「初發意」雖有譯文，但找不到配四階位說的引文。

◎第二類：「下品般若」四階位說

	《小品》	《道行》	《大明度》	《佛母出生》	《大般若》
1	學阿耨多羅三藐三菩提心	初發意	初發意	發阿耨多羅三藐三菩提心	發大菩提心
2	如說行			如理修行	修菩薩行
3	隨學般若波羅蜜	隨般若波羅蜜教	隨明度教	修習般若波羅蜜相應行	學般若波羅蜜多於般若波羅蜜多方便善巧
4	阿鞞跋致	阿惟越致	不退轉	不退轉	不退轉

p.50 阿闍浮菩薩的梵語是 ādikarmika 嗎？

◎辛嶋靜志《道行般若經詞典》p.10→ādikarmika

◎平川彰《初期大乘佛教之研究》p.290：

支謙的在《菩薩本業經》的十地翻譯為「治地」，考慮到這點，梶芳博士「阿闍浮」用 ādikarmika 很難看到這樣的意思，所以想定為 ādibhūmika 或 ādyabhūmika 等原語。

◎水野弘元《大乘佛教的成立史的研究》p.283 註 9：「阿闍浮 ācārabhūmi？」

p.51 新學等原語為 ādikarmika，與十住中的「治地住」原語相同。

平川彰《初期大乘佛教之研究》p.333：

第二住譯為「治地」和「淨地」，音譯為阿闍浮，意譯為「新學」。阿闍浮、新學是 ādikarmika 見到應該是相同的，但「治地」的原語是否相同還不明確。在《大品般若》跟《放光般若》，有如以下敘述說「十住」，其中也有「治地」、「治地業」等譯語。這個原語是 bhūmiparikarman，梵語翻譯為「治地」。但是在《般若經》中說，這個「治地」是從初地到十地通用的，沒有道理是見於第二地的個有名詞。「治地」和「阿闍浮」的原語看到不同的學者很多，但不論如何是在十住說的階位名稱，或許是在傳承之間有若干的變動吧！

第十章第四節

p.69-70

依空的開展論定般若集出的先後		
原始般若		沒有說到「空」
下品般若		才極力闡明「一切法空」，「有所說法，皆為空故」。 <u>這是「下品般若」各譯本所共同的，但還沒有將種種空組合起來。</u>
中品般若	前分	七空
	後分	十四空
	中分	十六空、十八空
上品般若		二十空

空義開展的傾向(14.2.1 p.1168-1169)	
「原始般若」	著重於不取不著的離相。不取不著的深悟，名為「無生法忍」，體悟一切法不生不滅，本來寂滅、涅槃。
「下品般若」	以空、無相、無願、無生、無起，表示涅槃寂滅。一切法本性寂滅，當然也就是一切法本空、本無相、本無願了。「空」在「般若法門」的發展中，大大的發展起來。
「中品般若」	「離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是（受、想、行）識」。…在「不離」、「即是」以上，更加「不由空故」的解說。「中品般若」時代，「般若法門」已著重「一切法空」了。 <u>一切法空的說明是：無因無果，無業無報，無繫縛無解脫，無修無證，無凡夫，無阿羅漢、緣覺、菩薩與如來。</u>
「文殊法門」	本著「勝義」、「法界」——空，詰破一切：聲聞法以外，菩薩道的發菩提心、度眾生、得無生忍、授記、坐道場、成佛、轉法輪，都一一難破，使對方啞口無言。所說的一切法空，當然是如實的，正確的，但由世俗語言所表示的名義，在一般聽眾的意解中，可能有不同的意解，引起不正確的傾向。
《寶積經》〈普明菩薩會〉	在初期大乘時代，「一切法空」，是公認為究竟而沒有異議的。本經

	也是闡揚空義的，卻傳出了「寧起我見」，「不起空見」的呼聲，顯然已發見了當代的大乘佛教，有失卻中道而流於謬誤的傾向。
--	---

第十章第五節

p.75 參考《攝大乘論講記》p.251 ~ p.255：

十種散動	般若經文
1.無相散動	實有菩薩
2.有相散動	不見有菩薩，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。
3.增益散動	色自性空
4.損減散動	不由空故
5.一性散動	色空非色
6.異性散動	色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。
7.自性散動	此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。
8.差別散動	如是自性，無生無滅，無染無淨。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生，不見滅，不見染，不見淨。
9.如名取義散動	但假立客名，別別於法而起分別。
10.如義取名散動	假立客名，隨起言說。

第十章第六節

第一項

p.83※平川彰《初期大乘佛教之研究》p.288—《小品般若》系的四位

經名	1	2	3	4
道行經	初發意菩薩	隨次第上菩薩 (阿闍浮菩薩)	阿惟越致菩薩	阿惟顏
大明度經	新發意菩薩	少有隨明度菩薩 (阿闍浮菩薩)	不退轉菩薩	一生補處菩薩
小品般若	初發心菩薩	行六波羅蜜菩薩	阿毘跋致菩薩	一生補處菩薩
大般若第四會	初發心菩薩	久發心修諸勝行菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩
大般若第五會	初發心菩薩	久發心修諸勝行菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩
佛母出生經	初發心菩薩	久修習菩薩	不退轉地菩薩	一生所繫菩薩

八千頌般若	Prathamayāna samprasthita-b.		Avinivartanīya-b.	Ekajātipratibaddha-b.
-------	---------------------------------	--	-------------------	-----------------------

※平川彰《初期大乘佛教之研究》p.287—小品般若系菩薩階位與《大事》的四時期說

《大事》	內容	《般若經》
自性行	於其天性即能行善的時期，是所謂還沒有菩薩的自覺或佛教徒的自覺的時期。	-
願性行	發起菩提心	相當於初發心菩薩
順性行	-	相當六波羅蜜菩薩
不轉性行	不退轉位以後，包含到即將成佛之前。	案：平川彰未對照。若依其解釋，不知是否包含了「不退轉菩薩」與「一生補處菩薩」

◎《大事》的四時期與《般若經》的四種菩薩有共通點，但二者的關係還很難明白。

p.86 平川彰《初期大乘佛教之研究》p.341—「中品」十住地的行法

※括弧中前為《放光》，後為《光讚》

初地(第一地住・第一住)	行十事
二地(二地・第二住)	行八法
三地(三地・第三住)	行五法
四地(四地・第四住)	行十法
五地(五地・第五住)	《大品》遠離二十法，但《放光》、《光讚》是離八法
六地(六地・第六住)	具足六法。六法是六波羅蜜。還有顯示別的六事。
七地(七地・第七住)	遠離二十法
八地(八地・第八住)	《大品》具足五法，但《放光》、《光讚》是具足四法
九地(九地・第九住)	具足十二法
十地(十地・第十住)	《大品》：「十地菩薩應知如佛。」不是說就是佛。《放光》：「十住菩薩當名為佛」見到十住菩薩就像佛一樣。以上二經都沒有說到十住菩薩具足什麼法，修行到九地就結束了。《光讚》十住者要具足的十二事都敘述了。舉了十二事，其後才說：「第十菩薩即說為佛。」

※《光讚經》卷7〈18 蜜十住品〉(大正8, 197a6-13)：「菩薩摩訶薩行第十住者，於十二事悉具足。何謂十二？為無量處而設擁護；隨眾所願各令得所；口所演說，諸天、龍神、捷沓怛、阿須倫、迦樓羅、真陀羅、摩伽勒聞其音各各解了；辯才如是；胞胎眾事、種姓尊貴、所生之處、眷屬國土、棄國捐家、詣於佛樹、清淨具足；一切名德，皆為備悉。是為十二。」

p.89 平川彰《初期大乘佛教之研究》p.399—共十地的發展對照表

阿含經	妙音三地	迦多衍尼 子五地	毘尼母經六地		般若經十 地	舍利弗阿毘曇論
			卷 1	卷 8		
凡夫地		1.修行地	1.白業觀	1.白骨觀地	1.乾慧地	1.凡夫人
			(2)種性地	2.性地	2.性地	3.性人
有學地		2.見地	3.第八地	3.八人地	3.八人地	8.趣須陀洹果證人
			4.見諦地		4.見地	9.須陀洹人
	1.薄地	3.薄地	5.薄地	4.薄地	5.薄地	11.斯陀含人
	2.離欲地	4.離欲地	6.離欲地	5.離欲地	6.離欲地	13.阿那含人
無學地	3.無學地	5.無學地	7.已作地	6.已作地	7.已作地	15.阿羅漢人
			(8)無師獨覺		8.辟支佛地	6.緣覺人
			(9)成就六度		9.菩薩地	5.菩薩人
					10.佛地	7.正覺人

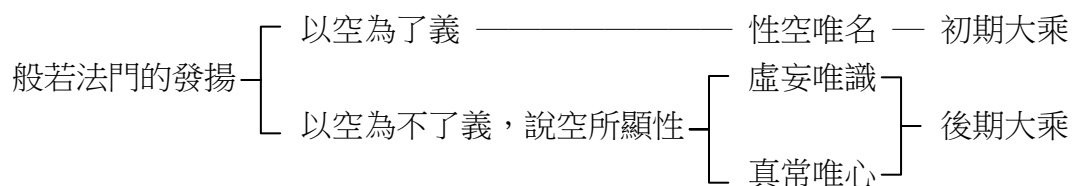
※梵文沒有放入，有興趣者請自行查回原書。

四地 說	《智論》卷 75(大正 25，585c-586a)			
	共十地		解說	
聲聞 地	解說 菩薩 修行 成佛 的過 程	乾慧地	聲聞	觀佛三昧、不淨觀，或行慈悲、無常等觀；雖有智慧，不得禪定水，則不能得道。(外凡位)
			菩薩	菩薩則初發心乃至未得順忍。
		性地	聲聞	從煖法乃至世間第一法。(內凡位)
			菩薩	菩薩得順忍，愛著諸法實相，亦不生邪見，得禪定水。
		八人地	聲聞	從苦法忍，乃至道比忍，見道十五心。(初果向)
			菩薩	於菩薩則是無生法忍，入菩薩位。
		見地	聲聞	見地者，初得聖果，所謂須陀洹果。(初果)
			菩薩	阿鞞跋致地。
		薄地	聲聞	或須陀洹，斯陀含，欲界九種煩惱分斷故。(初、二果)
			菩薩	菩薩過阿鞞跋致地，乃至未成佛，斷諸煩惱，餘氣亦薄。
		離欲地	聲聞	離欲界等貪欲諸煩惱，是名阿那含。(三果)
			菩薩	於菩薩離欲因緣故，得五神通。
		已作地	聲聞	得盡智、無生智，得阿羅漢。(四果)
			菩薩	於菩薩成就佛地。
辟支 佛地	辟支佛地		辟支佛	先世種辟支佛道因緣，今世得少因緣出家，亦觀深因緣法成道。
菩薩	菩薩地		1、從乾慧地，乃至離欲地，如上說。(共十地)	

地		2、從歡喜地乃至法雲地，皆名菩薩地。（不共十地）
		3、從一發心來乃至金剛三昧，名菩薩地。
佛地	佛地	一切種智等諸佛法，菩薩於 <u>自地中行得具足</u> ，於 <u>他地中觀具足</u> ，二事具故名具足。

第二項、空性

p.93



p.99【表一】

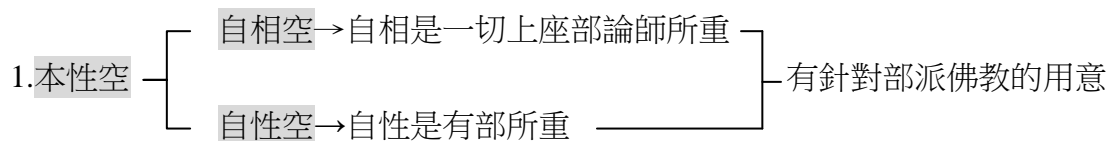
依據《阿含經》義成立的十一空			受般若法門重視的
《性空學探源》、《空之探究》	舍利弗阿毘曇 (六空)	婆沙(十空)	
《中阿含·大空經》	1.內空	內空	
	2.外空	外空	
	3.內外空	內外空	
《施設論》重三摩地	4.空空	空空	
《雜含》、《中阿含·大空經》。 ※《雜阿含經》說大空，在《相應部》中有同樣的經文，卻沒有大空的名稱。所以，《施設論》綜集為十空而沒有大空，可能那時還沒有大空的名目。	5.大空	—	
《勝義空經》	6.第一義空	勝義空	
阿含中說到涅槃寂滅時，常謂之「一切有為法空」。經上說：「世間空」，「諸行空」，都約有為法說，所以立有為空。		7.有為空	
無為空是滅諦、涅槃空。		8.無為空	
阿含又說「生死無始，本際不可得」，故立名無際空。		9.無邊際空 (無始空)	~
釋尊對羅陀的開示，調散壞五蘊聚相，可破我我所見（見雜阿含）。這是聲聞法的要義，即所		10.無所行空 (散壞空)	~

調析法空。			
本性空，即《雜含》二三二經所說空是「此性自爾」的意義。		11.本性空	~

p.100 【表二】

般若法門的空義			
初期的本義	散空、自相空		
般若法門特有（部派沒說到的）——七空	十	<u>畢竟空</u>	—— 深義
	四	<u>自相空</u>	
	空	一切法空	
	十	<u>無性空</u>	----- 泛說
	六	<u>無性自性空</u>	
	空		
	十	不可得空	
	八	<u>自性空</u>	
空			
中品般若重視的	<u>本性空</u>		
	<u>無始空</u>		

導師解說的次第：有三組——



◎《空之探究》p.248：空，龍樹以無自性來解明，固然是繼承「中本般若」以來，漸著重傾向於虛妄無實的空義，也有針對當時部派佛教的「對治」意義。初期的『阿含經』，有 **prakṛti**——本性（也有譯為自性的），而沒有 **svabhāva**——自性一詞，自性是部派佛教所有的術語。佛說的一切法——色、心、心所等，佛弟子研求——名詞的特相——自相 **svalaksana**，又從相而論究——法的實質，就稱為「自性」。

◎《空之探究》p.183：『般若經』廣說種種空，而定義都是：「非常非壞，何以故，本性爾故」。經說十四空，十六空，十八空，二十空，依種種法義來顯示空，而一切都是約本性空說的。本性空是聖智證知的

- 2.畢竟空、無始空
3.無性空、無性自性空
- 「中品般若」廣泛應用（還有本性空、自相空）

※表中有而導師沒有解說的：散空、一切法空及不可得空（泛說故）。

◎《空之探究》p.168：無散空是『般若經』的本義…『般若』明空，不以無常為正觀，所以無棄、無捨的是無散；無散（或譯作「無變異」）是空的，名無散空。

【表三】

「中品般若」一再提到的空（《空之探究》p.163）		
前分	中分	下分
1.（本）性空	1.（本）性空	1.自性空
2.（自）性空	2.自相空	2.自相空
3.不可得空	3.自性空	3.畢竟空
4.自相空	4.畢竟空	4.無始空
5.一切法空	5.無始空	5.（本）性空
6.畢竟空	6.無法有法空	6.不可得空
	7.無法空	7.一切法空

a.本性空、自性空、自相空、畢竟空→三次

b.不可得空、一切法空、無始空→二次

c.無法有法空、無法空→只出現在中分

※《空之探究》p.163 ~ p.164 統觀「中本般若」全經，從不同事義以顯示空性，以「本性空」prakṛti-sūnyatā、「畢竟空」atyanta-sūnyatā、「自性空」svabhāva-sūnyatā、「自相空」svalakṣaṇa-sūnyatā，特別是自性空與自相空，應用得最為廣泛。

p.101「自性空」與「無自性空」：

《印度佛教思想史》(p157-158)：「然『般若經』初義，是自性空 svabhāva-sūnyatā。自性空，形容自性 svabhāva 的不落名、相、分別——體悟的真實，不是沒有勝義 Paramārtha 自性。由於遮遣虛妄執著，對治部派的實有說，「無自性 niḥsvabhāva 故空」的思想發展起來；這是高層次的，但也是容易被誤解的。」

《印度佛教思想史》(p98-99)：「『般若經』說空，著重於本性空 prakṛti-sūnyatā，自性空 svabhāva-sūnyatā。種種空的所以是空，是「本性爾故」，所以可說「本性空」是一切空的通義。（勝義）自性是真如、法界等異名，如『摩訶般若波羅蜜經』卷一〇（大正八·二九二中）說：「云何名為無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨、無增無減諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相」。

自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性 niḥsvabhāva 故空。在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以『般若經』來說，空，決不是重在無自性的。『般若』等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。」

《空之探究》p.180 ~ p.181：『般若經』常說自性空 *svabhāva-sūnyatā*。一切法無自性 *niḥsvabhāva*，無自性故空 *sūnyatā*：經論師的大力宏揚，學者們似乎覺得『般若經』所說的自性空，就是一切法無自性空了。當然，『般若經』說一切法虛妄無實，但有名字，是可以說是無自性的。…但『般若經』所說的自性空，與無自性空，意義上是有些不同的。…自性的第一類，是世間法中所說的，地堅性，水濕性等。地以堅為自性，水以濕為自性等，世俗法中是可以這樣說的。如求堅等自性的實體，那是不可得的，也就是沒有自性——無自性了。自性的第二類，是聖人所證的真如 *tathatā*，或名法界 *dharma-dhātu*、實際 *bhūtakoti* 等。這是本來如此，可以名之為自性的。…這二類自性，一是世俗自性：世間眾生以為自性有的，如地堅性等，不符緣起的深義，所以要破斥而論證為沒有自性的。二是勝義自性，聖人所證見的真如、法界等，是聖人如實通達的，可以說是有的。

p.103 「犢子部不承認受假」

《空之探究》p.240：

犢子部系以為：依五蘊而施設補特伽羅，是受假，不可說與蘊是一是異，「不可說我」是（受假）有的。

《空之探究》p.240 ~ p.241：

『般若經』立三假，著重於但名無實，名與實不相應…五、『大智度論』所釋的「中本般若」——二萬二千頌本，立三種假，約世俗法的層次不同而立，與其他

「中本般若」不同。龍樹「空假中偈」的假名——受假，正是依此經本而來。在種種假中，龍樹不取「名假」，如一切是名假，容易誤解，近於方廣道人的一切法如空華。「名」是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有「唯名、唯表、唯假施設」的成語，唯表，玄奘就是譯為「唯識」的。龍樹也不取「法假」，法假是各派所公認的，但依法施設，各部派終歸於實有性，不能顯示空義。龍樹特以「受假」來說明一切法有。

p.104 燈燒炷的譬喻、p.107 生滅問答→cf:《空之探究》p.171 ~ p.173

p.106 「色空非色」：《空之探究》(p191)：「色而後空的，所以進一步說：上文的色空非色，是本性空。色如幻如化，沒有決定性的相，色相空，所以說「非色」。沒有決定性的相，宛然似有，當體即空；色與空不是離異的，而是即色明空的。即色是空，就是色的本性空。般若大乘的特色，是一切法本空，本性清淨，也就是世間（五蘊，生死）即涅槃。如『大智度論』，舉『般若經』的「色即是空，空即是色」，而引『中論』頌說：「涅槃不異世間，世間不異涅槃，涅槃際、世間際，一際無有異故」。這就是「色空彼非色」的進一步說明。」

p.108「有部的三世有」：

《印度佛教思想史》(p69-70)：

三世有，是上座部中，說一切有部，犢子部（本末五部²），及從說一切有分出的說轉部（Saṃkrāntika）所主張的。

「三世有」是什麼意義？一一法的實體，是沒有增減的（這是「法界不增不減」的古義），如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76（大正 27，395c-396a）說：

「三世諸法，因性果性，隨其所應，次第安立。體實恆有，無增無減，但依作用，說有說無」。

一一有為法的體性，是實有的：未來有，現在有，過去有，不能說「從無而有，有已還無」的。依諸法的作用，才可以說有說無。這是說，一切法不增不減，本來如此：沒有生起以前，已經這樣的有了，名「未來有」。依因緣而現起，法體還是這樣，名「現在有」。作用過去了，法體還是這樣的存在，名「過去有」。生滅、有無，約法的作用說，自體是恆住自性，如如不異的。

生（jāti）與滅——無常（anityatā），是「不相應行法」。依緣而「生」與法俱起，剎那不住，法與「滅」俱去；法與生、滅俱而起（生滅相）用，所以說法生、法滅。其實，法體是沒有生滅的，也就沒有因果可說的，如《大毘婆沙論》說：「我說諸因以作用為果，非以實體為果；又說諸法以作用為因，非以實體為因。諸法實體，恆無轉變，非因果故」。³這是著名的「法性恆住」，「三世實有」說。

依說一切有部，常與恆是不同的。法體如如不異而流轉於三世的，是恆有；不生不滅的無為法，是常。這一思想，有法體不變而作用變異的意義，所以從說一切有部分出的說轉部說：「有根邊蘊，有一味蘊」。⁴這應該就是《大毘婆沙論》所說的：「有執蘊有二種：一、根本蘊，二、作用蘊；前蘊是常，後蘊非常」。⁵一味蘊即根本蘊，是常恆而沒有變異的，根邊蘊即作用蘊，從根本而起的作用，是非常的。這就是說一切有部的法體與作用，差別只是法體的是常、是恆而已；但在一般解說，常與恆是沒有不同的。

化地部末計，也說「實有過去、未來」。⁶

案達羅四部說：「一切法自性決定」；「一切法有，三世各住自位」，⁷也近於三世有說。⁸

※惠敏法師〈印順導師之部派佛教思想論（I）——三世有與現在有〉p.33：

「...借用世親《俱舍論》對有部的批判之段落配合來看：『在同時，如三世恆有，佛教「諸行無常」的基本命題就被否決了；因為，無常必然是生滅變易的。有部的三世法體

² 犢子、法上、賢胄、正量、密林山等五部。

³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 21（大正 27，105c）。

⁴ 《異部宗輪論》（大正 49，17b）。

⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 11（大正 27，55b）。

⁶ 《異部宗輪論》（大正 49，17a）。

⁷ 《論事》（日譯南傳五八，413-415；五七，212-217）。

⁸ 印順導師《空之探究》p.250：一切有者的一一法自性，是自有而無限差別的；無限差別的自性，彼此間不能說有什麼關係；法自性是這樣的，又依法作用說變異，不免矛盾！

恆住，從體上說是生滅不變易的。所以《俱舍論》卷 20，有一偈頌譏笑有部主張的矛盾，簡直和自在天能作說一樣的可笑。如云：許法體恆有，而說性非常，性體復無別，此真自在作。』根據《俱舍論》，我們可知道「恆有」的梵語是 *sarvadā asti*，它是用來主張：*svabhāva*（法體；own-nature 之意；又譯為「自性」）*sarvadā*（恆；副詞性不變化詞，always 之意，用來修飾動詞 *asti*）*asti*（有；exist 之意；存在）；「常」的梵語是 *nitya*，它是用來說明：不許可 *bhāva*（性；existing 之意）*nitya*（常；形容詞，permanent 之意，用來修飾名詞 *bhāva*）。*為何如此？我們推論：前者與「說一切有部」的梵語 *sarvadāsti* 有關，所以 *svabhāvaḥ sarvadā asti* 的主張是被允許的。後者，與「諸行無常，是生滅法」的梵語 *anityā vata saṃskārā utpāda-vyaya-dharmināḥ* 有關，所以 *bhāvaḥ nityaḥ* 的說法是不被允許的。〕〔*T29, no. 1558, p. 105, b2-3; Kośa- (P) p. 298. *Svabhāvaḥ sarvadā cāsti bhāvo nityaś ca neṣyate na ca svabhāvad bhāvo' nyo vyaktam īśvara-ceṣṭitam.*〕（收於《中華佛學學報》第 17 期，(p.19-44)，臺北：中華佛研所，2004 年）

p.108 「上、中、下如」：《空之探究》p.250：

分如為三類：下如，是一切法堅等自性。中如是無常等共相。上如就是實性——空，非生滅、非有無。從這段論文，可看出一般的自性有，與空性有類似處。依說一切有者說：一一法自性恆住，不增不減，非生非滅；以因緣起用，所以說生說滅，說有說無。依龍樹論說：空性是一切法的實性，也可名為（勝義）自性。空性是不生不滅，非有非無的；依因緣力，而說為生滅有無。這不是有些類似嗎？當然這是根本不同的

p.109 部派的「虛空」說~來源：開仁法師

虛空 ———— 有部：無見無對的非色法，實有無為體性，為建立一切法之增上緣。
——— 法救、經部上座、譬喻師：虛空沒有色法的質礙，是無實性的假法。
——— 犢子部、安達羅派⁹：虛空有為。

第三項、法性·陀羅尼·佛

p.114 「心觀了達」：

《大智度論》卷 85 〈72 菩薩行品〉(大正 25, 657a13-27)：

「心觀」者，常繫心經卷，次第憶念。先以語言宣義，後得「了達」，即得陀羅尼。

「陀羅尼」有二種：一者、聞持陀羅尼；二者、得諸法實相陀羅尼。讀、誦、修習、常念故，得聞持陀羅尼；通達義故，得實相陀羅尼。住是二陀羅尼門中，能生無礙智，為眾生說法故，具足四無礙智。

⁹ 《空之探究》：「如『小部』『論事』(南傳五八·三六五)注說：「有二空性，蘊無我相與涅槃。此中無我相一分，或方便說繫屬行蘊；但涅槃則無所繫屬」。從聖典的施設名言來說，有為諸行本性空，所以離有為諸行（煩惱，業，煩惱業所感的報體）的涅槃，也說為空。直從涅槃說，一切語言都是戲論，空也是不可說的。但從諸行空，空卻諸行而可名為涅槃，當然雖不可說，而也可說是空（是滅，是出離等）了。依諸行滅而施設涅槃，諸行空性與涅槃空性，果真是條然不同的二種空性嗎？」〔按：導師解釋「行蘊」為「諸行」的行！簡要言之：虛空繫屬於行蘊，而因行蘊有為，所以虛空也是有為。〕

問曰：若菩薩有無礙智，與佛何異？

答曰：無礙有二種：一、真無礙，二、名字無礙。

此中除佛無礙，餘者隨菩薩所得無礙。

是菩薩讀經等因緣故，所生之處，乃至得一切種智，終不忘失。何以故？深入讀誦諸法故，煩惱折薄。為善根所護故，終不墮惡道諸難；如盲人為有目者所將護故，終不墜落溝壑。集善根福德故，得深心清淨。」

	觀門	羅馬拼音	大品	大論	光讚	放光	大般
一	𑖀	a	阿	阿	一	阿	𑖀
二	𑖡	ra	羅	羅	羅	羅	洛
三	𑖢	pa	波	波	波	波	跋
四	𑖣	ca	遮	遮	遮	遮	者
五	𑖤	na	那	那	那	那	娜
六	𑖥	la	邏	邏	羅	羅	𑖥
七	𑖦	da	陀	陀	陀	陀	𑖦
八	𑖧	ba	婆	婆	波	波	婆
九	𑖨	ḍa	荼	荼	𑖩	荼	荼
一〇	𑖪	ṣa	沙	沙	沙	沙	沙
一一	𑖬	va	和	和	𑖭	和	縛
一二	𑖮	ta	多	多	多	多	𑖯
一三	𑖰	ya	夜	夜	計	夜	也
一四	𑖲𑖳𑖴	ṣṭa	𑖩	吒	吒	吒	瑟吒
一五	𑖶	ka	迦	迦	阿	加	迦
一六	𑖸	sa	娑	婆	娑	娑	娑
一七	𑖺	ma	磨	摩	摩	摩	磨
一八	𑖼	ga	伽	伽	迦	伽	伽
一九	𑖾	tha	他	陀	𑖿	他	他
二〇	𑖻	ja	闍	闍	闍	闍	闍
二一	𑖽	sva	𑖿	濕波	波	濕波	濕縛
二二	𑖿	dha	𑖿	𑖿	陀呵	大	達
二三	𑗁	ṣa	𑖿	𑖿	奢	𑖿	捨
二四	𑗃	kha	𑖿	𑖿	𑖿	𑖿	𑖿
二五	𑗅	kṣa	𑖿	𑖿	𑖿	𑖿	𑖿

《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉
(大正 8, 256a8-b13)：

1. 阿字門，一切法初不生故。
2. 羅字門，一切法離垢故。
3. 波字門，一切法第一義故。
4. 遮字門，一切法終不可得故，諸法不終不生故。
5. 那字門，諸法離名，性相不得不失故。
6. 邏字門，諸法度世間故，亦愛[3]支因緣滅故。
7. 陀字門，諸法善心生故，亦施相故。
8. 婆字門，諸法婆字離故。
9. 荼字門，諸法荼字淨故。
10. 沙字門，諸法六自在[4]王性清淨故。
11. 和字門，入諸法語言道斷故。
12. 多字門，入諸法如相不動故。
13. 夜字門，入諸法如實不生故。
14. 𑖩字門，入諸法折伏不可得故。
15. 迦字門，入諸法作者不可得故。
16. 娑字門，入諸法時不可得故，諸法時來轉故。
17. [5]磨字門，入諸法我所不可得故。
18. 伽字門，入諸法去者不可得故。
19. 他字門，入諸法處不可得故。
20. 闍字門，入諸法生不可得故。
21. [6][其*皮]字門，入諸法[*][其*皮]字不可得故。
22. 𑖿字門，入諸法性不可得故。
23. 𑖿字門，入諸法定不可得故。
24. 𑖿字門，入諸法虛空不可得故。
25. 𑖿字門，入諸法盡不可得故。

	觀門	羅馬拼音	大品	大論	光讚	放光	大般
二六	𑖀	sta	哆	哆	尸羶	侈	薩額
二七	𑖁	ṇa	若	若	𑖀	若	若
二八	𑖂	rtha	𑖀	他	𑖀呵	伊陀	辣他
二九	𑖃	bha	婆	婆	披何	繁	薄
三〇	𑖄	cha	車	車	車	車	綽
三一	𑖅	sma	摩	濕𑖅	那	魔	颯磨
三二	𑖆	hva	火	火	沙波	𑖆	嗑縛
三三	𑖇	tṣa	嗟	嗟	嗟	嗟	嗟
三四	𑖈	gha	伽	伽	迦何	峨	鍵
三五	𑖉	tṣha	他	他	𑖀徐	𑖀	虎
三六	𑖊	ṇa	拏	拏	那	那	拏
三七	𑖋	pha	頗	頗	頗	破	頗
三八	𑖌	ska	歌	歌	尸迦	歌	塞迦
三九	𑖍	ysa	𑖀	𑖀	𑖀	𑖀	逸娑
四〇	𑖎	ṣca	遮	遮	伊陀	𑖀	酌
四一	𑖏	tṣa	𑖀	𑖀	伊陀	𑖀	𑖀
四二	𑖐	dṣha	荼	荼	𑖀	𑖀	擇
	𑖑	ha	一	一	一	一	呵

※圖表引自《佛光大辭典》

- 26.哆字門，入諸法有不可得故。
 27.若字門，入諸法智不可得故。
 28.[7]𑖀字門，入諸法[*]𑖀字不可得故。
 29.婆字門，入諸法破壞不可得故。
 30.車字門，入諸法欲不可得故，如影五[8]陰亦不可得故。
 31.摩字門，入諸法摩字不可得故。
 32.火字門，入諸法喚不可得故。
 33.嗟字門，入諸法[9]嗟字不可得故。
 34.伽字門，入諸法[10]厚不可得故。
 35.他字門，入諸法處不可得故。
 36.拏字門，入諸法不來不去不立不坐不臥故。
 37.頗字門，入諸法[11]遍不可得故。
 38.歌字門，入諸法聚不可得故。
 39.𑖀字門，入諸法𑖀字不可得故。
 40.遮字門，入諸法行不可得故。
 41.𑖀字門，入諸法𑖀不可得故。
 42.荼字門，入諸法邊竟處故不終不生，過荼無字可說。何以故？更無字故。諸字無礙，無名亦滅，不可說不可示、不可見不可書。」
- 二十功德**《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉：「如是知當得二十功德。何等二十？得強識念，得慚愧，得堅固心，得經旨趣，得智慧，得樂說無礙，易得諸餘陀羅尼門，得無疑悔心，得聞善不喜聞惡不怒，得不高不下住心無增無減，得善巧知眾生語，得巧分別五陰、十二入、十八界、十二因緣、四緣、四諦，得巧分別眾生諸根利鈍，得巧知他心，得巧分別日月歲節，得巧分別天耳通，得巧分別宿命通，得巧分別生死通，得能巧說是處非處，得巧知往來坐起等身威儀。」

10.3.1 般若的傳宏

章、節、項	書本 頁數	起源	般若法門的開展	頁數	
				原書	講義
8.3.2	521-522	十八部的分化完成，約為西元前一〇〇年頃。彼此對立，互相爭論，時局又異常混亂，促成了書寫三藏的運動。聖典的書寫，因部派而先後不同，大抵都在西元前一世紀中。大乘的興起，正就是這一時代，也就說到聖典的書寫記錄了。佛法的修學，從聽聞而來，所以稱弟子為「多聞聖弟子」，稱為「聲聞」。論到法的修學，就是：「親近善友，多聞熏習，如理思惟，法隨法行」——四預流支。除去親近善友，就是聞、思、修的三慧次第。	般若法門繼承佛法智證的特質，也就繼承了「親近善友，多聞正法，如理作意，法隨法行」——聞思修為方便。所以不但要安住、修習、相應、不離般若，也要思惟、觀察，及聽聞，讀，誦，受持。恰好那時的聖典，開始書寫流傳，所以般若法門，讚揚經卷的書寫，供養經卷，及布施經卷的功德。	642	35
2.1.6	79-80	三、 法舍利窣堵波 ：造舍利塔，廣修供養的風氣，對大乘佛法來說，接近了一步……這與經典崇敬有關，由於經典書寫而發達起來。	(三)〈塔品〉，(四)〈明咒品〉，(五)〈舍利品〉，充分表示了，對於「法」——般若波羅蜜的尊重供養，代替了「佛」——舍利塔的尊重供養。	642	35
8.3.2	523	部派佛教盛行佛塔與支提的崇奉供養，是重於信仰的。大乘興起時，經卷書寫的風氣流行，『般若經』就極力讚揚讀、誦、受持、書寫、供養（般若）經典的功德。			
9.2.3	566	原始般若——『道行（品）經』，沒有佛塔信仰，沒有批評佛塔信仰，也沒有說「經卷供養」。這是般若法門，在深智悟入的原始階段，還沒有開展為攝化大眾的法門。			
1.3	15	「唄嚩者」是以音聲作佛事的，在大眾集會時，主持誦經、讚偈、唱導等法事，比譬喻者更為通俗，影響佛教的發展極大！	這一方便，與《法華經》〈法師品〉所說的一樣。「法師」，與通俗教化，音聲佛事的「唄嚩者」有關。「唄嚩者」著重讀、誦、解說經法，名為「法師」。	642	35
4.2.6	228	各部派都傳有「唄嚩」者，他們的特長，是近於吟詠的音聲。聲唄的應用極廣，誦經、讚頌、說法，都可以應用聲唄，所以解說為「讚偈」，或「說法」，都是不完全的解說。			

		在佛法傾向於宗教儀式的發展中，唵嚨是有重要意義的。			
9.2.3	567	「法師」，『道行品』沒有說，那是重在深修，而還沒有用作普化人間的方便，與沒有說「經卷供養」一樣。			
8.3.2	523-524	但『般若經』所稱歎的功德，為了適應世人的需要，而也說到現世的世俗功德。如『小品般若波羅蜜經』的「塔品」與「明咒品」，說到讀、誦、受持的現世功德，書寫、供養經卷的現世功德……在甚深悟證的另一面，有那樣通俗的明咒作用。『般若經』在北方的大發展，誦經、供養功德，應該是一項重要的原因。	更廣說現世功德，以適應一般的宗教要求。…「呪術」，或譯為「明呪」。般若波羅蜜有不思議的威力…般若甚深法門的廣大流行，是得力於消災免難等世俗宗教事儀的結合。	643	36
10.1.2	615	一〇、「般若心經」…以「中品般若」經文為核心，標「觀世音菩薩」，說「度一切苦厄」、「能除一切苦」，以貫通觀音菩薩救濟苦難的信仰。「大明咒」等，『般若經』是讚歎般若力用的，現在就「即說咒曰」。這是在「中品般若」成立以後，適應世俗，轉化般若而與世俗神秘信仰合流的經典。 <u>（案：這段或許不適合放在起源的部分，但因相關暫列於此）</u>			
5.2.2	266	《雜阿含經》〈八眾誦〉，有四位淨居天來讚佛的短篇，……天神的禮佛、讚佛、護持佛弟子，〈八眾誦〉已經如此了，但《長部》著重到這方面，無意中增加了過去所沒有的內容。	這些世俗悉檀，在《阿含經》中，大都表現為（一般宗教所崇敬的）梵、釋、天子們的讚歎、護持或問答。		
9.2.3	567	「迴向」，『道行品』沒有說。	彌勒是在淨土成佛的；彌勒往昔行菩薩道時，「但以善	643	36

9.2.4	575	『舍利弗悔過經』， <u>隨喜與迴向相連，是以隨喜福德迴向一切眾生同成佛道的。隨喜與迴向相關聯，與『小品般若經』相同。所以懺悔、隨喜（迴向）二品行的成立，約與『小品般若經』「佐助品」、「迴向品」成立的時代相近。</u> 雖然『舍利弗悔過經』是通俗的事相的行法，『小品般若經』是深智的「無相隨迴」，然隨喜與迴向相關聯，正是那個時代的意見。 <u>這一行法，與深智的般若法門相聯合，也與重信的懺罪法門相聯合。『彌勒菩薩所問經』，雖傳出遲一些，卻保存了二品行的古義。</u>	權方便安樂之行，得致無上正真之道」。善巧方便的安樂行，就是懺悔、隨喜、迴向，如說：「我悔一切過，勸助（「隨喜」的舊譯）眾道德，歸命禮諸佛，令得無上慧」 適應佛教界的彌勒信仰，「下品般若」立〈迴向品〉，由彌勒菩薩說「 <u>隨喜迴向</u> 」。彌勒所說的「隨喜迴向」，是無相的「隨喜迴向」，也就是與般若波羅蜜相應的；般若法門容攝了方便安樂行。		
7.3.2	454	北印度的大乘教區，是以烏仗那山陵地帶為中心，而向東西山地延申的。向南而進入平地，就是重於教義的犍陀羅佛教。如從民族來說，烏仗那、梵衍那，是釋種（塞迦）。	北方，是烏仗那、犍陀羅為主的屬賓區。		
7.2.1	423	更向南發展的，有屬於塞迦的叉訶羅多族，以那私迦為首府，佔有沿海地區——馬爾瓦、蘇刺陀等。為案達羅王瞿曇彌子所擊破的，就是這一族。另有以鄒闍衍那為首府的牧伯，有名的盧頭陀摩，約在位於西元一二〇——一五五年，《大莊嚴論經》稱之為「釋伽（羅）王」。	說到南方，「吳譯本」作「釋氏國」；《阿育王傳》也說「南方有王名釋拘」。南方的「釋拘」，是賒迦族而建國於南方的，以那私迦為首府，佔有沿海地區。鄒闍衍那為首府的牧伯，《大莊嚴論經》也稱之為「釋伽羅王」。	644	37
	433	在西印度那私迦等，發見與法上部、賢胄部有關的銘文，這是與案達羅王朝勢力下，大眾部與大陸的分別說系有關涉的。	這一地區的佛教，以分別說系為主，與案達羅地方的大眾部系，呼吸相通。		
6.2.3	374、 376	持經譬喻者，是勤修禪觀的，重於通俗教化的——廣引譬喻，多用偈頌來宏法。…但從西元前二世紀到西元一世紀，說一切有部的持經譬喻師，內重禪觀，外重教化，以聲聞比丘的身分，與大乘興起的機運相關聯，被稱為菩薩。	「下品般若」是重經法的，多用譬喻說法的，與「持經譬喻者」的風格相近。…以通俗譬喻而表達深義的，是「持經譬喻者」。可能各部派內，都有這一類人，不過北方說一切有部的經師，特別興盛，有明確的傳說吧了。	646	39

10.3.2 般若的次第深入

章、節、項	書本頁數	起源	般若法門的開展	頁數	
				原書	講義
4.2.4	212	從這些事例，可見阿蘭若比丘與聚落比丘，因住處不同，風格不同，引起了相互的對立。在大乘佛法興起中，阿蘭若比丘與聚落比丘的對立，正是一項非常重要的事實。	或以為我是「遠離行」者，也就是「阿蘭若行」者，而輕視「聚落住」的。	651	43
3.2.3	141	外國師立六波羅蜜多——施、戒、忍、精進、靜慮、般若。在部派中，流行於罽賓的法藏部的『佛本行集經』，梵衍那說出世部『大事』的『多佛品』，不明部派的『修行本起經』，都說到六波羅蜜多。『根本說一切有部毘奈耶藥事』說：「修行滿六波羅蜜」，是根本說一切有部的律師說。『增壹阿含經』『序品』說：「人尊說六度無極」，傳說為大眾部說。 <u>六波羅蜜多，是多數部派所通用的，所以大乘佛法興起，也立六波羅蜜多。</u>	菩薩道，依「本生談」而類別為六波羅蜜， <u>是初期大乘所公認的。</u>	652	43
9.2.2	560	<u>六度，本從「本生」的內容分類而來。</u> …這雖是部派佛教所傳的，但是菩薩修行的模範，受到佛教界的尊重（古代每用為通俗教化的材料）。			
9.2.3	567	在六波羅蜜中，菩薩特重於般若波羅蜜，說一切有部的大德法救，已經這樣說了。一般通俗的教化，泛說六度；利根深智的，闡揚般若。	「原始般若」專提甚深般若波羅蜜，不說布施等波羅蜜，在「般若法門」的開展中，首先引起了問題… <u>不是佛但讚般若，也不是菩薩不行前五波羅蜜，而是在六波羅蜜中，般若波羅蜜有攝導的大用。</u>	652	43-44
3.2.5	151	法救非常重視般若的力用，如說：菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入。……此說菩薩未入聖位」。菩薩在凡夫位，重般若而不重深定（等到功德成就，定慧均等——第七地，就進入不退轉的聖位）， <u>為菩薩修行六波羅蜜多，而以般若為攝導者的明證。</u>			
6.2.3	377	法救以為：對於止息自利的滅盡定，菩薩不是不能入，而			

		是為了廣修般若而不願意入。這是為了佛道而廣修般若，不求自利的止息（滅盡定）；重視般若的修學，深合於大乘菩薩道的精神。			
5.1.1	234	依古道而發見古王宮殿的譬喻，足以說明「法」是以聖道為中心而實現（發見）出來的。 <u>聖道的先導者，是正見，也就是慧，如經上說：「如是五根，慧為其首，以攝持故」。</u> <u>「於如是諸覺分中，慧根最勝」。</u> <u>慧——正見在聖道中，如堂閣的棟柱一樣，是一切道品的支柱。</u>	在佛法中，般若（慧）本來有攝持一切功德的特性，如《雜阿含經》卷26說（大正2，183b）：「譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根慧為其首，以攝持故」。般若——慧能攝持一切功德，是佛法的根本立場，所以「 <u>原始般若</u> 」的專提般若波羅蜜，不是說菩薩不需要修學布施等，而只是以般若波羅蜜為先要。	653	44
9.2.3	564	在『道行般若經』——「小品」中，菩薩修學般若，是以「薩婆若」（一切智）、「薩婆若智」（一切智智）為理想的。	成就佛的薩婆若（一切智），是理想的究極實現	653	44
3.2.1	127	釋尊授記作佛，傳說為然燈佛時。當時，釋尊是一位婆羅門青年，名字因傳說而不同：或名彌卻（雲・雲雷，或名善慧，或名無垢光。青年以「五華獻佛」，「布髮掩泥」，求成佛道，得到然燈佛給予未來世中成佛的記別。 <u>這一傳說，有蒙佛授記，決定成佛的特殊意義，所以為多種大乘經所引用。</u>	經中舉然燈（Dīpaṃkara）佛授記的本生，並廣說不退轉菩薩的相貌。 p.s. 「然燈」有很多筆，有興趣者可自行搜尋。	653	44
7.3.2	451	本生的聖跡，都在鬬賓（不是迦溼彌羅）區，而烏仗那的最多。如捨眼、捨頭、聞法輕身，都表現了大乘的特性。在這些聖跡中，這裡想提到二則：一、儒童——遊學的青年， <u>布髮掩泥見燃燈佛授記，為各派共有的本生。</u> 在菩薩修行歷程中，這是重要關鍵。			
10.2.2	637-638	「部派佛教」雖有漸入、頓入的流派，但在未見道以前，總是先以無常、苦、無我（或加「不淨」）為觀門，起厭、離心而向於滅。… 「不壞」是不變異的意思，般若法門是從色等如如不異—	壞相而趣入無相，就是二乘的證入。 菩薩雖然不取一切相，但不壞（斷、滅）諸相，所以不	654	45

		一不生不滅去觀無常的。這是淵源於原始佛教，接近「一心見諦」，而是少數深悟者，直觀一切法不可得、不生滅而悟入的。	取相而也不取無相，這是般若波羅蜜的大方便力！		
10.2.2	638	鳩摩羅什所譯的「 <u>法相</u> 」、「法實相」，「唐譯本」與「宋譯本」，作「諸法性」、「諸法實性」；「吳譯本」作「法意」，原語為 dharmatā。「以得諸法實相故」，「唐譯本」作「以真 <u>法性</u> 為定量故」；般若法門是以「法性」為準量的。一切法性是這樣的，所以不必從世俗所見的生滅著手，而直接的從「法性」——不生不滅、無二無別、無取無著而頓入。這是少數利根深智者所能趣入的，被認為菩薩的般若波羅蜜，不共二乘，因菩薩思想的流行而漸漸發揚起來	「原始般若」只是說：不見、不得、不念、不作行、不取、不攝受，體悟「無生」、「無二數」。「無生」、「無二」等，是形容「法相」——「法性」的，是般若波羅蜜現觀的內容。在「下品般若」中，還是一再說到「法相」	655	46
	236	緣起而被稱為法的，如『雜阿含經』卷一二（大正二・八四中）說：「我今當說因緣（緣起）法及緣生法。……若佛出世，若未出世，此（緣起）法常住、法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發。……此等（緣生）諸法，法住、法定（原文作「空」）、法如、法爾、法不離如、法不異如、審諦真實不顛倒」。 …『瑜伽師地論』譯作：「法性」、「法住」、「法定」、「法如性」、「如性非不如性」、「實性」、「諦性」、「真性」、「無倒性非顛倒性」。「法」是自然而然的，「性自爾故」，所以叫「法性」。…法是這樣這樣而沒有變異的，所以叫「法如」。 <u>案</u> ：在《大智度論》引出的，說「如」的有《雜阿含》296 經，卷 12（T2，84b-c）、292 經（T2，85b-c）；說「法性」、「法相」有《雜阿含 345 經》卷 14（T2，95b10-c16）	法相——「法性」，「如」，「實際」，是般若波羅蜜所現觀的，一切法常恒不變異的真相。「法相」，「如」，《阿含經》中僅偶爾一見	656	47

10.3.3 下品的增補部分

章、節、項	書本 頁數	起源	般若法門的開展	頁數	
				原書	講義
3.2.5	151	法身菩薩的方便示現，生於惡趣，是淵源於大眾部系，及北方的「持經譬喻師」的。	「中品般若」那樣，以理想的「法身大士」為不退轉，著重在表揚其化度眾生的方便善巧。	672	59
4.2.1	189	自出家優越性的一再強化，原始佛教那種四眾融和的精神，漸漸的消失了！與此對應而起的「在家阿羅漢論」，相信是屬於大眾部系的。等到大乘興起，菩薩每以在家身分而出現，並表示勝過了（聲聞）出家者，可說就是這種思想進一步的發展。	如薩陀波崙為在家的青年… 當時的說法師，是曇無竭菩薩。…這是一位受欲的在家菩薩。	677	59
4.2.2	194-195	女眾可以出家，只因在佛法的修證中，與比丘（男）眾是沒有什麼差別的。…在大乘法中，以女人身分，與上座比丘們，論究男女平等的勝義，可說是釋尊時代精神的復活！	與一位長者女，一同去求般若。	677	59

10.5 上品般若

章、節、項	書本 頁數	起源	般若法門的開展	頁數	
				原書	講義
7.2.2	432-433	上座說一切有系，是七百結集中的西方系，從拘舍彌、摩偷羅，而向西北發展的。後分二大系， <u>留在拘舍彌一帶的，是犢子部</u> 。…犢子部是屬於上座說一切有系，而保持簡樸學風的一流。犢子部學習『舍利弗阿毘曇』，被稱為『犢子毘曇』，與分別說系的法藏部等相近，不像南方銅鑠部，北方說一切有部那樣的論義繁廣。…犢子部 <u>立不可說的我</u> ，傾向於形而上的實體，與大眾部的重於理性相近。	犢子部的「五種所知」中，三世與無為法，是一切部派所共通的， <u>特色在「不可說」</u> 。犢子部以為：「我」是非有為（三世法）非無為的，是不可說（為有為或無為）的實體。…「 <u>上品般若</u> 」集成時，將犢子部的真我說，編入經中，可能與集經者的環境（中印度），部派有關。	698、701	79、81

10.6 般若法義略論

章、	書本	起源	般若法門的開展	頁數
----	----	----	---------	----

節、項	頁數			原書	講義
3.2.2	134	四性行，明確的分別出菩薩的行位——種性位，發心位，隨順修行位，不退轉位。後三位，與『小品般若經』說相合。	「下品般若」中，有二類不同的四位說。一、「初發心」、「行六波羅蜜」、「阿毘跋致」、「一生補處」（或作「阿惟顏」）	10.6.1 (705)	83
3.2.2	137-138	『大事』的十地說： 初地是凡夫而自覺發心的階位。第七地是不退轉地。第八生誕因緣，第九王子，第十灌頂，這是以世間正法化世的輪王，比擬以出世法化世的佛。… <u>這一十地說，與大乘「發心」等「十住（地）」說，及「歡喜」等「十地」說，都有類似的地方，特別是十住說。</u> <u>第七不退住，第八童真住，第九法王子住，第十灌頂住——這四住，與『大事』的（七——十）後四地，無論是名稱，意義，都非常相近。</u> 初發心住，也與初難登地相當。 『大事』十地與大乘的十住說，有著非常親密的關係。	「十住」是：發心住、治地（初業）住、（修行）應行住、生貴住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住。	10.6.1 (705)	83
		歡喜等十地，雖名稱不同，然第五難勝地，與『大事』的第七難勝地相近；第十法雲地，經說十方諸佛放光，為菩薩灌頂，也保存最後灌頂的古義。 部派的十地說，彼此不一定相合，但依『大事』的十地說，也足以看出與大乘菩薩行位的關係。	一地一地都說出了名字，於是《般若經》的菩薩行位，被解說為：極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地，與《十地經》所說的十地一樣了。	10.6.1 (709)	87
9.2.3	567	「空」、「無生法忍」，是『小品般若經』所說的。但在『道行品』中，說「不可得」、「如虛空」，而沒有說「空」。說一切法「無所生」、「無生」，沒有說「無生法忍」。	在「原始般若」中，並沒有說到「空」。	10.6.2 (715)	93
5.1.1	241	觀無常、無我而能得解脫，原只是緣起法的本性如此，如說： <u>「眼（耳鼻等）空，常恆不變易法空，（我）我所空。所以者何？此性自爾」。</u> <u>「空諸行，常恆住不變易法空，無我我所」。</u> 一切法性是空	而「空」卻早已受到尊重，如《雜阿含經》說： 1. <u>「眼（等）空，常恆不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾」。</u> 2. <u>「諸行如幻如炎，剎那時頃盡朽，不實來、實去。」</u>	10.6.2 (719-720)	96

		的；因為是空的，所以無常——常恆不變易法空，無我——我我所空。法性自空，只因為一切法是緣起的，所以說：「賢聖出世空相應緣起」。依空相應緣起，觀無常、無我而趣入涅槃…是釋尊立教的心要。…上來對於「法」的要義的敘述，相信對於大乘空相應經的理解，是有幫助的。	是故比丘於空諸行，……常恆住不變易法空，無我我所」。 …… 4.「如來所說修多羅，甚深明照，空相應隨順緣起法」。		
5.2.1	256	無諍分別，也就是空的分別。…無諍與空行有關，如（一二一）『空小經』，（一二二）『空大經』，（一五一）『乞食清淨經』（說一切有部編在『雜阿含經』），都闡明空行的實踐意義。	《中阿含經》雖傾向於阿毘達磨式的分別抉擇，然在佛法修證中，表現了「空」的優越性。	10.6.2 (720)	97
6.2.2	361-362	佛法中的方廣道人（道人是比丘的舊譯），說一切法無，為龍樹所破斥的，應是銅鑠部所傳的方廣部，也稱說大空部。…『順正理論』說：「都無論者，說一切法都無自性，皆似空花」，可能也是這一學派。…。「一切無」者在說一切法不生不滅的深義上，無疑已到達大乘法的邊緣。	當時的方廣部（Vetulyaka），說「一切法空無」	10.6.2 (720)	97
9.2.3	568	可見『般若經』的原始部分——『道行（品）經』，雖重在智證，與重信的不同，多了「僧那僧涅」、「如虛空喻」，但在術語上，至少與『大阿彌陀經』同樣的早出。	《般若經》所說的虛空，也是無為的； <u>虛空的無礙，是比喻的重點之一</u>	10.6.2 (735)	110
8.3.1	515	達羅毘茶明咒的難解，就是夜叉語的難解。大乘佛法中陀羅尼咒的發展，與夜叉是有密切關係的。『華嚴經』的『入法界品』，起於南方，就有彌伽醫師的語言法門，及四十二字母。容受咒術的部派佛教，將因與明咒有關的南北兩大區域，發展為重視陀羅尼咒的大乘法門。 <u>案</u> ：北是烏仗那。	咒術出名的達羅毘茶，晉譯為「咒藥」，有一位彌伽醫師，說「輪字莊嚴光經」，「成就所言不虛法門，分別了知……一切語言」，是一位精通文字、算數，醫、卜、星、相的大士。〈入法界品〉是南方集出的，說到了四十二字母，與文字語言法門。…對字義的解說，引用南天竺音來解說，可見《般若經》的四十二字母門，所有的解說，是與南印度方言有關的。	10.6.3 (746)	115
5.2.2	268	『長阿含經』是法藏部的誦本；法藏部立「禁咒藏」，是重咒術的部派。	《四分律》為法藏部律，法藏部出於分別說部。法藏部的早期教區，在今孟買以北的 Sopārā，及北面的 Koṇkaṇ	10.6.3 (746)	116

8.3.1	513	如陳真諦傳說：『四分律』所屬的法藏部，在三藏以外，別立「咒藏」。	地方。法藏部的教區在（西）南方，也傳說這一字母。		
3.3.1	156	《論事》評斥「十方世界有佛」說，覺音解說為大眾部的執見。大眾部系的十方現在有佛說…他方佛現在，是大眾部系說。法藏部的《佛本行集經》，還是先佛後佛相續，沒有說多佛同時，但後來可能已轉化為十方世界多佛並出的信仰者…銅鑠部所傳《譬喻》中的《佛譬喻》，也有十方界多佛並出的思想	現在有十方佛，是《般若經》所確認的。	10.6.3 (748)	117
3.3.1	153	在釋尊成佛以前，早已有過多佛出世了，這是佛法的共同信念。佛是究竟圓滿的，到了「無欠無餘」，不可能再增一些，或減少一些（可以減少些，就不圓滿）的境地，所以「佛佛道同」，「佛佛平等」；在解說上，也許說得多少不同，而到底是佛佛平等，沒有優劣的。	「下品般若」說：「以佛神力，得見千佛」；「中品般若」作十方「各千佛現」。雖多少不同，而都表示「佛佛道同」。	10.6.3 (748)	117
自序	4	由於「對佛的懷念」，所以「念佛」、「見佛」，為初期大乘經所重視的問題。重慧的菩薩行，「無所念名為念佛」，「觀佛如視虛空」，是勝義的真實觀。重信的菩薩行，觀佛的色身相好，見佛現前而理解為「唯心所現」，是世俗的勝解觀（或稱「假想觀」）。這二大流，初期大乘經中，有的已互相融攝了。西元一世紀起，佛像大大的流行起來；觀佛（或佛像）的色身相好，也日漸流行。「唯心所現」；（色身相好的）佛入自身，經「佛在我中，我在佛中」，而到達「我即是佛」。這對於後期大乘的「唯心」說，「如來藏」說；「祕密大乘佛教」的「天慢」，給以最重要的影響！	念佛法門，「中品般若」說：「無憶故，是為念佛」；「無所念，是為念佛」，那是從現觀第一義說。如約世俗假名說，以五陰為佛；以…色身為佛；…五分法身為佛；…功德法身為佛；以因緣法（見緣起即見法，見法即見佛）為佛。… 所以使大千國土一切眾生見到的，還是釋尊的「常身」——佛教界共傳的，三十二相、丈光相的丈六金身。神通所示現的，無論是怎樣的難以思議，終究不離釋迦的常身。《般若經》重於現證，佛是寂滅、無相而不可思議的；然從世俗施設說，還是現實人間的佛。	10.6.3 (748-749)	117-118
6.2.1	360	部派的異義無邊，從引起（初期）大乘佛法的意義來說，有幾項重要的見解，是值得一提的。1.與「佛身有漏」相對的「佛身無漏」說……在部派佛教中，對佛生身有不同			

		的見解：大眾部是超越常情的佛身觀，佛的生身是出世的，無漏的；上座部是現實人間的佛身觀，佛是老比丘身，生身是有漏的。如承認佛法的宗教性，那末在弟子們的心目中，佛陀的超越性，相信佛世就已存在了的。			
--	--	--	--	--	--