

## 一、《心經》空門安立次第之疑問

《心經》的觀修次第，在我心中一直留著一個問題，就是經文當中：「是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法，無眼界乃至無意識界，無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡，無苦集滅道，無智亦無得。」

釋尊開悟後在鹿野苑三轉法輪，說法的內容是苦集滅道四聖諦。

《心經》這段引文，先觀世間法即空性，空性之中無色受想行識之五蘊，無眼耳鼻舌身意之六根，無色聲香味觸法之六塵，無眼界乃至無意識界之十八界，無無明乃至無老死之流轉十二緣起；後觀出世間法亦空性，先講空性之中無無明盡，乃至無老死盡之還滅十二緣起，次講無苦集滅道之四聖諦，後講無智亦無得之能所皆空。

依照大乘佛法修行的安立次第，應從基礎的聲聞乘苦集滅道講起，再講較深的緣覺乘還滅十二緣起，最後講甚深的菩薩乘無智亦無得。可是《心經》為什麼將無無明盡乃至無老死盡之還滅十二緣起放在前面，而把無苦集滅道放在後面呢？

二、《心經》與《雜阿含經》的安立次第一致

佛經中最早結集的是《雜阿含經》(梵文Samyuktagāma-sūtra)，分七誦，安立如下觀修次第：

1. (五陰誦)：「陰相應」無常、苦、受、想行識五陰的實相為緣起，觀色、苦、無我、空。
2. (六入處誦)：為「入處相應」觀眼耳鼻舌身意六內處、色聲香味觸法六外處的實相為緣起，無常、苦、無我、空。
3. (雜因誦)：先講「因緣相應」(觀流轉十二因緣、還滅十二因緣)，次講「諦相應」(觀苦集滅道四聖諦)，次講「界相應」(觀六根、六塵、六識等十八界的實相是緣起，無常、苦、無我、空)，最後講「受相應」(觀觸受的實相是緣起，無常、苦、無我、空)。
4. (道品誦) 共十相應：念處、正斷、如意足、根、力、覺支、聖道分、安那般那念、學、不壞淨。
5. (八眾誦) 共十一相應：比丘、魔、帝釋、剎利、婆羅門、梵天、比丘尼、婆耆舍、諸天、夜叉、林。
6. (弟子所說誦) 共六相應：舍利弗、目犍連、阿那律、大迦旃延、阿難、質多羅。
7. (如來所說誦) 共十八相應：羅陀、兒、斷知、天、修證、入界除、不壞淨、大迦葉、聚落主、馬、摩阿男、無始、婆蹉出家、外道、雜、業報。

其中，最值得注意的《雜因誦》四相應中的三相應：因緣、諦、界。這與《心經》觀修安立的次序相同，把十二緣起放在四聖諦的前面。《心經》其實是《雜阿含經》的濃縮，唯一不同的是強調菩薩道的以般若空性領導慈悲方便。

## 三、《雜阿含經》與《大般若經》中的智慧

《心經》的「心」不是心(梵文citta)意(梵文manas)識(梵文vijñāna)的心，而是梵文的hrdaya(肉團心)，英文的heart(心臟)，《摩訶般若波羅蜜多心經》是《大般若波羅蜜多經》或《摩訶般若波羅蜜經》最重要的核心。般若(梵文prajña, 巴利文pañña)，意思是超越的智慧、圓滿的智慧，指空性的智慧。

《雜阿含經》以般若正觀一切諸法：「(五陰相應)正觀五陰，得正知正見，五陰是無常、苦、空、無我，生厭離貪愛，斷煩惱，滅障礙，身作證，具足住：我生已盡(斷苦)是苦聖諦，所作已作(行三十七道品，從四念處到八正道等法門)是道聖諦，自知不受後有(證涅槃寂靜)是苦聖諦，因而得解脫。它重復修實踐證。

龍樹菩薩的《中觀論》講八不中道：不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。此即三是不：因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」「因緣所生法」：《雜阿含經》觀陰處界等一切法因緣生、因緣滅，故為無常、苦、空、無我；「我

## 《心經》空門安立次第之探討

鄭振煌

說即是空」；龍樹菩薩稱之為空，空是《般若經》的主題；「亦為是假名」：緣起是假名，有生有滅是假名，性空也是假名；「亦是中道義」：一切都只是空而已，一切諸法真正的實相，不有不空，空有不二，體用一如。《雜阿含經》云：「如實正觀色無常、苦、無我、空，受、想、行、識亦復如是，如實知，如實見，法次法向，法隨法行。」修行者隨順教法，趣向涅槃解脫。

六百卷《大般若經》詮釋《阿含經》，依《阿含經》而開展，而《心經》是《大般若經》的核心，因此《心經》是《大般若集滅道》，後講「(空中)無智亦無得，以無所得故。」一切法皆空，皆緣起不可得，無真實有，一切都是假，都是無常，都是無自性，能所雙泯，故無智(能觀)亦無得(所觀)。「菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」故大乘教法的安立次第是依於《雜阿含經》。

## 四、《雜阿含經》的考據

漢傳佛教《雜阿含經》相當於南傳佛教的上座部《相應部經》(巴利文Samyuttanikāya)。相應，梵文yukti或yukta，英文yoke，軛也。指掛在牛背上的橫木，藉此控制牛的行動。

釋迦牟尼佛在《六人處品》中提到，內六處接觸外六處時，譬如眼睛看到東西時，就不得自由，不是色、聲、香、味、觸、法等六塵讓眼、耳、鼻、舌、身、意等六根不得自由，也不是六根讓六塵不得自由，而是因為六根攀緣、緣取、執著六塵，故不得自在，有如軛讓白牛和黑牛相連而不得自由，這是samyuktā的意思。

《雜阿含經》是在公元435年到445年十年間翻譯成中文的，總共有一千六百三十二經，部頭相當大，但有一直到北朝暮昇(約970年—1051年)，發明活字版印刷術(1041年—1048年)才大量印製。這中間距離六百年的時間，這部經的次第，可能因抄寫的人或者是其他的因素而有所錯亂。佛入滅之後，弟子首先是口口相傳，一直到西元前三世紀，才開始出現巴利文經典記錄，距離佛入滅已兩百多年。

漢傳的中文四部《阿含經》可以對應南傳的巴利文五部《尼柯耶》。四部《阿含》āgama為《雜阿含》、《長阿含》、《中阿含》、《增一阿含》，首先結集出的是《雜阿含》，其他三部阿含是以《雜阿含》為根本。五部《尼柯耶》nikāya為《相應部》、《長部》、《中部》、《增支部》、《小部》。

漢傳的《雜阿含》等於南傳的《相應部》，《長阿含》等於《長部經》，《中阿含》等於《中部經》，《增一阿含》等於《增支部經》，由於部派不同，因此南傳多了《小品經》，漢傳少了一部《小阿含》。

《相應部經》的排列次序與內容，跟《雜阿含經》一模一樣，最貼近歷史，釋迦牟尼佛所說的義理都在《雜阿含經》。平實、親切而且最管用，不談哲學的解析、玄密的道理、向外祈求鬼神保佑、上師加持、念咒或神通感應。同時也沒有討論世界的形成、第一個人的出現、人死後的狀況及鬼神的種種現象。完全談人，只講做一個人最應該注意的是自己的身心五蘊。《五陰相應篇》強調了解自己的身體、自己的感受、自己的起心動念、自己的人生目標，還有最重要的心意識作用。人的生活、人的生命離不開五陰，在《雜阿含經》中，世尊教我們要正觀五陰的實相，完全自力就可以成就，不必靠鬼神，也不必靠釋迦牟尼佛的加持，自觀自了解。

比對《雜阿含經》與《相應部經》，發現一個奧義。漢傳《雜阿含經》正觀五蘊是無常、苦、無我，再加上一個「空」苦；但是南傳《相應部經》只講無常、苦、無我。

法、因緣所生法，現量證得無我。

「空」是大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無我，這是般若的觀照結果；心行於深般若波羅蜜多中，超越常與無常、生與滅、一與異、來與出、有與無等一切分別，故能如《金剛經》所說：「令一切眾生皆入無餘涅槃，實無眾生得滅度者。」

「舍利子(Sariputta)！色不異空，空不異色。」舍利子就是舍利弗；弗，巴利文puta，梵文putra，意思是兒子，舍利子是一種鳥，眼睛很銳利，舍利弗的母親眼睛非常銳利有智慧；象徵修行者以智慧觀照處界一切諸法。舍利子是還在學般若的修行者；觀自在菩薩提醒他「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受想行識亦復如是。」色受想行識都不異空，這是《雜阿含經》《五陰相應誦》所談的內涵，教導我們要觀觀一切有為法，諸行是無常、是苦、是無我，如此而已。觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，心安住於空，已經證得了空性，從義理觀一直到究竟現觀。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

「空」在大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無我，這是般若的觀照結果；心行於深般若波羅蜜多中，超越常與無常、生與滅、一與異、來與出、有與無等一切分別，故能如《金剛經》所說：「令一切眾生皆入無餘涅槃，實無眾生得滅度者。」

「舍利子(Sariputta)！色不異空，空不異色。」舍利子就是舍利弗；弗，巴利文puta，梵文putra，意思是兒子，舍利子是一種鳥，眼睛很銳利，舍利弗的母親眼睛非常銳利有智慧；象徵修行者以智慧觀照處界一切諸法。舍利子是還在學般若的修行者；觀自在菩薩提醒他「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受想行識亦復如是。」色受想行識都不異空，這是《雜阿含經》《五陰相應誦》所談的內涵，教導我們要觀觀一切有為法，諸行是無常、是苦、是無我，如此而已。觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，心安住於空，已經證得了空性，從義理觀一直到究竟現觀。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

「空」在大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無我，這是般若的觀照結果；心行於深般若波羅蜜多中，超越常與無常、生與滅、一與異、來與出、有與無等一切分別，故能如《金剛經》所說：「令一切眾生皆入無餘涅槃，實無眾生得滅度者。」

「舍利子(Sariputta)！色不異空，空不異色。」舍利子就是舍利弗；弗，巴利文puta，梵文putra，意思是兒子，舍利子是一種鳥，眼睛很銳利，舍利弗的母親眼睛非常銳利有智慧；象徵修行者以智慧觀照處界一切諸法。舍利子是還在學般若的修行者；觀自在菩薩提醒他「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受想行識亦復如是。」色受想行識都不異空，這是《雜阿含經》《五陰相應誦》所談的內涵，教導我們要觀觀一切有為法，諸行是無常、是苦、是無我，如此而已。觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，心安住於空，已經證得了空性，從義理觀一直到究竟現觀。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

「空」在大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無我，這是般若的觀照結果；心行於深般若波羅蜜多中，超越常與無常、生與滅、一與異、來與出、有與無等一切分別，故能如《金剛經》所說：「令一切眾生皆入無餘涅槃，實無眾生得滅度者。」

「舍利子(Sariputta)！色不異空，空不異色。」舍利子就是舍利弗；弗，巴利文puta，梵文putra，意思是兒子，舍利子是一種鳥，眼睛很銳利，舍利弗的母親眼睛非常銳利有智慧；象徵修行者以智慧觀照處界一切諸法。舍利子是還在學般若的修行者；觀自在菩薩提醒他「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受想行識亦復如是。」色受想行識都不異空，這是《雜阿含經》《五陰相應誦》所談的內涵，教導我們要觀觀一切有為法，諸行是無常、是苦、是無我，如此而已。觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，心安住於空，已經證得了空性，從義理觀一直到究竟現觀。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

「空」在大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無我，這是般若的觀照結果；心行於深般若波羅蜜多中，超越常與無常、生與滅、一與異、來與出、有與無等一切分別，故能如《金剛經》所說：「令一切眾生皆入無餘涅槃，實無眾生得滅度者。」

「舍利子(Sariputta)！色不異空，空不異色。」舍利子就是舍利弗；弗，巴利文puta，梵文putra，意思是兒子，舍利子是一種鳥，眼睛很銳利，舍利弗的母親眼睛非常銳利有智慧；象徵修行者以智慧觀照處界一切諸法。舍利子是還在學般若的修行者；觀自在菩薩提醒他「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色；受想行識亦復如是。」色受想行識都不異空，這是《雜阿含經》《五陰相應誦》所談的內涵，教導我們要觀觀一切有為法，諸行是無常、是苦、是無我，如此而已。觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，心安住於空，已經證得了空性，從義理觀一直到究竟現觀。

聞思修的次第，首先是法現觀，從善知識聽聞諸法；義現觀，思惟法義；諦現觀，開始修止觀，了知四聖諦真理；隨現觀，所謂的隨就是法，法隨法行也就是順著四聖諦邁向涅槃；究竟現觀，修行圓滿，是三十七道品之四念處、四正勤、四正足是法現觀；五根、五力是義現觀；七覺支、四聖諦現前是諦現觀；隨現觀是八正道；八正道修行圓滿是究竟現觀，證阿羅漢。

「空」在大乘的主要思想，《般若經》都是談空，等於般若波羅蜜。般若的梵文是prajñā，巴利文是pañña，意思是超越或完美的智慧，觀到有為法是無常、苦、無我的智慧，稱為般若。波羅蜜，梵文或巴利文是pāramī，它是由兩個字根所構成的，pāram和ī，ī就是英文所說的go to，到或是到達某個地方。pāram的英文the other shore，彼岸，故波羅蜜是圓滿完成的意思。

般若和般若波羅蜜不同，般若只是了解無常、苦、無我；般若波羅蜜是證悟一切法是「空」。將解脫道提昇到最高度、最圓滿。

六、《心經》的意義

「空」在《雜阿含經》並不被重視，一直到《般若經》才特別強調。《般若經》是依緣起而開展出性空的。

「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時。」觀自在菩薩，中國佛教徒都當作是觀世音菩薩，而且認為觀自在表示智慧，觀世音表示慈悲；這種說法是值得商榷的。譬如，《楞嚴經》的觀世音菩薩證悟耳根圓通，故能有三十二應化身。而《心經》的觀自在菩薩，也是智慧雙運的。

觀自在和觀世音兩個詞具有不同的含義。觀世音的梵文是Avalokitasvara，由Avalokita(觀)加上svara(音)組成，觀世音的「世」是衍字，正確的稱呼是觀音菩薩，而非觀世音菩薩。觀自在的梵文是 Avalokiteśvaraḥ，由Avalokita(觀)加上īśvaraḥ(自在天、意思是自在)組成；透過觀而得自在，也就是《雜阿含經》所說，如實正觀，如實知，如實正見。如實正觀一切法而得涅槃，觀自在菩薩是如實觀一切法(行深般若波羅蜜)而照見五蘊皆空，度一切苦厄。

「行」的英文翻譯不是practice，它的意思是指出心行，即是所謂安住，觀自在菩薩的心安住於「深般若波羅蜜多」，故能照見五蘊皆空，度一切苦厄。「深」，並不是行的副詞，而是波羅蜜的形容詞。《雜阿含經》反覆提到，比丘能夠正觀一切法無常、苦、無我，是名般若，有般若就能夠得解脫。《心經》的名般若是有空有不二；也就是對般若的演繹更究竟，超越了一切的對待。觀自在菩薩常行於正念分明，安住於深般若波羅蜜多，安住於圓滿大般若。

《般若經》的證悟方法是體空法，不是《雜阿含經》的析空法。菩薩以般若波羅蜜多，了悟一切萬法的當體是空，因為一切萬法的本體是空，不待分析而證空，安住在《金剛經》所說「應無所住而生其心」的境界中。

「照見五蘊皆空」，心安住於深般若波羅蜜多，因此與畢竟空相應，所以《心經》說「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」世間法是無常，是苦，然後是無



# 梵本、枝葉、靈龕制多

——試釋フニカカメニ、

高明道

佛教文獻裡，中國釋氏的目錄構成獨特、頗富研究價值的一類，不但在經論歷史方面蘊藏了十分豐富的資料，且更反映出古德不少重要的學術概念，甚至在一般語文的探討上也時而提供線索，令人引發想進一步瞭解的興趣。例如唐代高僧道宣所撰《大唐內典錄》，第十卷的內容分為六個小目錄。其中第三個子目錄——「歷代諸經支流」陳化經——原來要總括「於本部數時，救弊而陳異卷」，也就是說，疊無識於北涼譯《大般涅槃經》時，筆受寫的到底是「彫」還是「凋」，如今不得而知，但最遲到了唐代，兩種寫法似乎都可以。照《漢語大詞典》的書證，「凋落」第一義項「草木花葉脫落」下唐代之前的例子有《素問·五常政大論》「草木晚榮，蒼莖凋落」及晉葛洪《抱朴子·自序》「隆者絕，赫赫者滅，有若春華，須臾凋落，得之不幸，失之可悲」，可是「彫落」第二義項「凋謝」下單單有兩個唐朝的例子——孔穎達《〈詩經〉疏》的「如松柏之葉，新故相承代，常無彫落」和劉向《山中寄元二侍御》的「桃李向秋彫落盡，一枝松色獨青青」。由此來看，「凋落，去世」四項，只是依照這樣的定義，還是不容易理解「梵本彫落」。

所幸道宣的《續高僧傳》裡可找到相關的語文表達，即《護法·唐新羅國大僧統釋慈藏傳》所載「藏以本朝經像彫落未全，遂得藏經一部并諸妙像」<sup>1</sup>。足見，提「彫落」時，《內典錄》和《續高僧傳》分別搭配「全部者希」及「未全」。難道「彫落」指「不完整」嗎？據《大正藏》的點勘注，道宣該二部著作，《高麗藏》的「彫落」，《宋》、《元》、《明》<sup>2</sup>等幾套木刻藏經都作「凋落」。再查《漢語大詞典》，發現「凋落」的釋義跟「彫落」差不多，有「草木花葉脫落」、「衰頹；喪失；凋敝」、「死亡」多指老年人，及「猶剝落」等四項，好像也沒有解決「梵本」或「經像」的問題。不過還好，另有一篇《續〈薩婆多毘尼毘婆沙〉序》值得參考。它僅見於《三》、《高麗藏》無，作者「西京東禪定沙門智首」<sup>3</sup>，年代比道宣早些。序中有個地方描述智首「常慨斯論要妙而文義闕少，乃至江左淮右，爰及關西。諸有藏經，皆親檢閱，悉同彫落，罕有具者。雖復於之彌愆，而緣由莫測，每恨殘缺滯於譯人。」<sup>4</sup>這就提供兩方面的訊息：從字形來論，可知即使是極其類似的上下文，《宋》、《元》、《明》此系列木刻藏經的編者並非統一把「彫落」刊成「凋落」；由語義看，則「彫落」跟「具」相反，又呼應「殘缺」，顯然與道宣的用法無別。

《高麗藏》用「彫落」而其餘版本換作「凋落」的例子，依初步檢索，除開《內典錄》、《續高僧傳》各一處外，只有《大般涅槃經》南、北二本的一個地方。北涼曇無讖所譯本本的《如來性品》和劉宋慧嚴等整理過的南本《菩薩品》都載有「如菴羅樹及閻浮樹，一年三變——有時生花，光色敷榮；有時生葉，滋茂莢實；有時凋落」<sup>5</sup>。狀如枯死」數句<sup>6</sup>，《宋》、《元》、《明》則一律把「彫」刻成「凋」。字形上的這個出入當然不是木刻本的產物。「大英博物館藏敦煌本 S 2048」《〈攝論〉章》的引文「有時彫落，伏似枯死」<sup>7</sup>及澄觀《大方廣佛華嚴經》隨疏演義鈔<sup>8</sup>援引的「有時凋落，狀如枯死」<sup>9</sup>，都見於唐代的

國尊者所問大乘經》的偈頌「亦如春樹木 滋茂葉芬芳 纔至冬月時 凋落悉枯悴」<sup>10</sup>然而從其他資料來看，「凋落」的語義未必都涉及「枯萎」的概念。<sup>11</sup>譬如南朝陳真諦譯《佛說立世阿毘曇論·波利夜多園品》：「爾時切利天波利夜多拘毘陀羅樹，葉黃欲落。是時諸天踊躍歡喜，作如是言：『今時切利波利夜多樹，復有無量億千大眾圍繞不？』」答言：『曾聞！』報曰：『我是。』問曰：『仁以何緣而作此言？』答言：『我因三春屆節百卉榮華，茂林清池，花鳥交映，孔雀、鸚鵡、鵝雁、鴛鴦雜類齊鳴，群飛合響，我於一時與宮人媠女，嚴四兵眾，出遊芳園，隨所周旋。與諸美女歡娛嬉戲，冷餐飲食，疲乏而臥。宮人縱逸，貪愛花果，見我睡臥，詣諸樹邊，採花取果，摧殘樹枝，悉令毀折。我見此已，情甚憂歎：『此樹向者花果，枝葉滋榮鬱茂，忽然凋落，一至於此！我身亦爾，此不須疑。』」復作是念：『世間言論，皆惱心中。』即皆棄捨所有國位而作出家。」<sup>12</sup>復說彈曰：『我見眾奇妙花樹 枝條毀折不堪觀 當知諸欲悉皆然 如彼犀牛應獨處』。<sup>13</sup>領袖人算不如天算，過了七天，四人的壽命照樣結束了。其中「處處空者猶如熟菓自然凋落」。<sup>14</sup>另一個例子見於北宋法護等譯《大乘要義論》：「無熱惱大池北面有山名五峯，而彼山上有優曇華林。若佛、世尊從兜率天宮沒，降生人間，入母胎時，彼優曇華而方含藥；若佛、世尊出母胎時，是華增長，有開敷者；若佛、世尊成阿耨多羅三藐三菩提果時，彼優曇華開敷茂盛；若佛、世尊棄捨壽命及緣行時，是華萎悴；若佛、世尊入涅槃時，是華、枝、葉及以華果，皆悉凋落。」<sup>15</sup>

表示上述漢譯佛典，「凋落」用以表示「（樹葉或樹枝）因枯槁而掉下」<sup>16</sup>、「（樹上的花因外力而）零落」<sup>17</sup>、「（樹枝、花、葉或果子）零落」<sup>18</sup>、「（樹枝、花、葉或果子）零落到地上」<sup>19</sup>等三種意思。其基本概念顯然一致，但在不同上下文具體表述的含義卻各有差異。受外力影響的「凋落」也見於唐代的譯外本，且都配合故事。善無畏的《大佛頂如來放光悉多般怛羅大神力都攝一切咒王陀羅尼經·大威德勝勝金輪三昧咒品》記載了這樣的因緣：「爾時王舍城中六師外道常行邪見。第一富蘭那迦葉，……如是等六大外道將其眷屬，來詣佛所，欲求與如來共相論議。時彼園中有一枯樹，名菴末羅。爾時富蘭那迦葉問佛言：『瞿曇！彌非一切智。若具一切智者云何：此菴末羅樹定實死耶，得活耶？』時佛、世尊默然不答。爾時富蘭那迦葉見佛不答，手執白拂，以水灑<sup>20</sup>樹，遺生花果，狀如花盛，須臾之間便結果熟。其富蘭那迦葉令諸弟子齎果，將與大眾。爾時會中一切凡夫，心生疑惑，歎此外道有大異怪：『佛不答默然，而實為如來無一切智，不及外道！』爾時世尊知其會眾心生狐疑，即入火光三昧，從於頂上放大光明，照於三千大千世界已，佛自作佛頂印，百請十諸佛、菩薩、於虛空中無量恒河沙諸佛、菩薩皆雲集。其十方諸佛亦放光明，身出水、火，現大威力，令彼枯樹即熟朽，摧折凋落。周其外道等煩惱悶亂，互相執手，悲啼號哭，四散奔走。」<sup>21</sup>

在這個有趣的翻法故事裡，枯樹的下場是分斷碎裂後，細碎的木片零亂落得滿地，整棵樹都毀了，情節跟李唐義淨所翻《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》中佛講給比丘聽的一個過去世因緣有些相像。依律典這則本緣，「於婆羅痾斯城有一陶師，其作坊內有四獨覺來為求止宿。時諸大士前後而至，互不相知。時一獨覺入火光定，遂即遙見，共相問曰：『仁今是誰？』」<sup>22</sup>結果，一個一個就介紹自己的背景。到了第三個，彼即答言：『仁等頗聞婆羅痾斯城有王，名曰梵授，其王復有無量億千大眾圍繞不？』答言：『曾聞！』報曰：『我是。』問曰：『仁以何緣而作此言？』答言：『我因三春屆節百卉榮華，茂林清池，花鳥交映，孔雀、鸚鵡、鵝雁、鴛鴦雜類齊鳴，群飛合響，我於一時與宮人媠女，嚴四兵眾，出遊芳園，隨所周旋。與諸美女歡娛嬉戲，冷餐飲食，疲乏而臥。宮人縱逸，貪愛花果，見我睡臥，詣諸樹邊，採花取果，摧殘樹枝，悉令毀折。我見此已，情甚憂歎：『此樹向者花果，枝葉滋榮鬱茂，忽然凋落，一至於此！我身亦爾，此不須疑。』」復作是念：『世間言論，皆惱心中。』即皆棄捨所有國位而作出家。」<sup>23</sup>復說彈曰：『我見眾奇妙花樹 枝條毀折不堪觀 當知諸欲悉皆然 如彼犀牛應獨處』。<sup>24</sup>領袖人算不如天算，過了七天，四人的壽命照樣結束了。其中「處處空者猶如熟菓自然凋落」。<sup>25</sup>另一個例子見於北宋法護等譯《大乘要義論》：「無熱惱大池北面有山名五峯，而彼山上有優曇華林。若佛、世尊從兜率天宮沒，降生人間，入母胎時，彼優曇華而方含藥；若佛、世尊出母胎時，是華增長，有開敷者；若佛、世尊成阿耨多羅三藐三菩提果時，彼優曇華開敷茂盛；若佛、世尊棄捨壽命及緣行時，是華萎悴；若佛、世尊入涅槃時，是華、枝、葉及以華果，皆悉凋落。」<sup>26</sup>

表示上述漢譯佛典，「凋落」用以表示「（樹葉或樹枝）因枯槁而掉下」<sup>27</sup>、「（樹上的花因外力而）零落」<sup>28</sup>、「（樹枝、花、葉或果子）零落到地上」<sup>29</sup>等三種意思。其基本概念顯然一致，但在不同上下文具體表述的含義卻各有差異。受外力影響的「凋落」也見於唐代的譯外本，且都配合故事。善無畏的《大佛頂如來放光悉多般怛羅大神力都攝一切咒王陀羅尼經·大威德勝勝金輪三昧咒品》記載了這樣的因緣：「爾時王舍城中六師外道常行邪見。第一富蘭那迦葉，……如是等六大外道將其眷屬，來詣佛所，欲求與如來共相論議。時彼園中有一枯樹，名菴末羅。爾時富蘭那迦葉問佛言：『瞿曇！彌非一切智。若具一切智者云何：此菴末羅樹定實死耶，得活耶？』時佛、世尊默然不答。爾時富蘭那迦葉見佛不答，手執白拂，以水灑<sup>30</sup>樹，遺生花果，狀如花盛，須臾之間便結果熟。其富蘭那迦葉令諸弟子齎果，將與大眾。爾時會中一切凡夫，心生疑惑，歎此外道有大異怪：『佛不答默然，而實為如來無一切智，不及外道！』爾時世尊知其會眾心生狐疑，即入火光三昧，從於頂上放大光明，照於三千大千世界已，佛自作佛頂印，百請十諸佛、菩薩、於虛空中無量恒河沙諸佛、菩薩皆雲集。其十方諸佛亦放光明，身出水、火，現大威力，令彼枯樹即熟朽，摧折凋落。周其外道等煩惱悶亂，互相執手，悲啼號哭，四散奔走。」<sup>31</sup>

（下轉第 3 版）

## 感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

了解佛法，依佛法而行的智者，身苦不會引起心苦，決不因心苦而引起身苦。小苦不會變成大苦，反而大苦化小苦，小苦成無苦。這主要的關鍵在：自作瘡疤。一、通達因果事理，深信業報，不為苦痛所擾亂，不顛顛倒倒的自作瘡疤。二、懺悔罪業，求佛菩薩加被，多集善根來減輕苦惱。三、修習禪觀，這是由心轉身的有力方法。



（上接第 2 版）

「猶如大村落，側有一大樹，生危險之處，枝葉凋落。」<sup>32</sup>這些例子說明漢文藏經典籍的用字，即使是同一部書，不見得統一齊整，反而保留了寫本字形可變化的特色。當然，《高麗藏》外的版本將指「花葉零落」的「凋落」刻成「彫落」的例子在其他契經也有。譬如本來失譯、後標「吳天竺三藏竺律炎共支謙譯」的《摩登伽經·觀災祥品》：「吾今更宜月月在諸國、天雨之想」……夏月在室，有兩三尺，初早後滂，花果凋落。」<sup>33</sup>或如「失譯人名、今附東晉錄」的《五門經》中談到一位行菩薩道的普安王為了度化另外四個王先問什麼是他們最喜歡、感興趣的事。大家把自己的願望講出來了，「四王俱迴頭，白願大王：『王所樂何事？』大王答言：『我先說卿等所樂，然後說我之樂。卿一人言：『陽春三月，樹木榮華，遊觀人遊。』秋則凋落，非是久樂。……』」<sup>34</sup>還有劉宋末那跋陀羅翻譯的《寶頭藏文羅漢為優陀延王說法經》記載得道的寶頭盧尊者為優陀延王從諸多角度分析生死真相，勸勉如此作意。其中說到：「大王！勿勉此理作壞，尊豪華貴必有衰滅，財寶庫藏必有散失。大王！如佛言曰：『榮位如夢，恩愛暫有。』汝於五欲生於希有難遭之想。賢德於此豈得名為善觀眾乎？何以故？榮位恩愛必有別難，如眾飛鳥夜栖一樹，晨則四散。……作音樂處，男女聚集，作樂已後，各自散去。宮人媠女端正美妙，無常理會，會歸捨棄，譬如華蜂蜂集其上，花落落盡，蜂歸遠處。」<sup>35</sup>跟不少其他のフニカカメニ例相同，出現在闡述無常、激勵出離的經文段落，透過故事或譬喻傳達佛法世界觀的一環和釋氏一個重要的修行法門。

談至此，暫時先回到《增壹阿含經》，因為值得注意的，是該修多羅中「彫／凋落」的語義並非局限於植物的範疇。譬如《力品》有個故事說到：「爾時國王即自至園中，造立屋舍。是時辟支佛欲度父母故，便住彼園中受王供養。經歷數時，便於無餘涅槃界而般涅槃。王取舍利而耶維<sup>36</sup>之，於彼處立大神祠。是王復以餘日往至園中觀看，見彼神祠彫落壞敗。見已，便作是念：『此是我兒神祠，今以彫壞！』是時國王即以己蓋覆彼神祠上，皆由愛心未盡。」<sup>37</sup>就搭配的「壞敗」及濃縮的「彫壞」來論，此「彫落」指建築物破舊損壞，甚或變成廢墟狀態。<sup>38</sup>這種用法在華文佛典上最早出現的例子可能是西晉竺法護《正法華經·應時品》所講：「譬如長者 而有 大宅 極甚朽故 腐敗傾危 有大殿舍 而欲損壞 梁柱椳榑 皆復摧折 多有軒窗 及諸窓牖 又有倉庫 以泥塗木 高峻垣牆 壁障崩墮 薄所覆苦 彌久彫落。」<sup>39</sup>其中「朽故」、「腐敗」、「傾危」、「損壞」、「摧折」、「崩墮」、「彫落」等詞語無疑盡是及物動詞，描繪長者的這棟大宅嚴重倒塌、了無修葺的淒涼狀。可惜這系列用語，辛島靜志的《正法華經詞典》並未收錄，只提孤零零的一個「朽故」，說是含「old and rotten, decayed」義。<sup>40</sup>《漢語大詞典》「彫落」下第一義項本來表示「猶摧折」，不過據該詞書義項分析及書證舉例，唐宋前的「摧折」只有及物動詞的用法——「毀壞；折斷；挫折，打擊」——不及物的

「憂傷」、「猶言虛心屈己」、「猶死亡」主要是趙宋或更遲才出現<sup>41</sup>，顯然和法護西晉的用法不符。<sup>42</sup>跟建築物有關的出處尚有唐玄奘所翻《阿毘達磨大毘婆沙論》在《業蘊第四中書生納息》討論佛陀身上為什麼沒有凹凸不平的地方，說：「如來昔於三無數劫修菩薩行時，若見有情身分缺壞，便起深悲，方便救濟，要令圓滿；若見佛像、菩薩像、聖僧像、靈龕制多，偈伽藍等彫落破壞，方便修治，要令如本。由此業故，今得如是相好莊嚴，無瘡、穴等。」<sup>43</sup>把「彫落」的範圍擴大到「靈龕制多」，即《增壹阿含經》的「神寺／祠」或一般建築物（「僧伽藍」、「大宅」）都列擴充到建立的佛、菩薩、聖僧像，表達方式跟另一個大概也是唐代譯本的著作相似。這部《毘奈耶經》<sup>44</sup>提及一個準備持佛儀軌的密法行者事先祈求有個預兆讓他明瞭修法成功的可能性，說當事人「或於夢中若見彩畫尊容諸神形象凋落毀壞，或見父母憂愁悲泣……若見如是事相，當知彼人於此說法有大障礙，難可得成。」<sup>45</sup>也談到怎麼知道一個修行人是否受到毘那夜迦（Vighnaya）的阻撓：「若呪師等雖誦呪法，眠寐之中於其夢中若見男子等身手割損，談說罪惡之語，或見塔廟神當彫落毀壞，或見嚴好之者，而不得入，當知即是毘那夜迦作其障礙。」<sup>46</sup>二處《波利經》兼用，且特地強調「彩畫」，不知原作者想到的是上漆的立像還是彩繪的壁畫，但總而正美妙，無常理會，會歸捨棄，譬如華蜂蜂集其上，花落落盡，蜂歸遠處。」<sup>47</sup>跟不少其他のフニカカメニ例相同，出現在闡述無常、激勵出離的經文段落，透過故事或譬喻傳達佛法世界觀的一環和釋氏一個重要的修行法門。

不過「彫／凋落」的使用可以更廣。參《增壹阿含經·聲聞品》：「一時佛在阿羅漢祠側。爾時極為盛寒，樹木凋落。爾時手阿羅婆長者子出彼城到，在外經行，漸來至世尊所。到已，頭面禮足，在一面坐。爾時彼長者子自世尊言：『不審宿昔之中，得善眠乎？』世尊告曰：『如是，童子！快善眠也！』時長者子自佛：『今盛寒日，萬物凋落，然復世尊坐用草蓆，所著衣裳極為單薄。云何世尊作是說『我快得善眠？』』」<sup>48</sup>文中「樹木凋落」說的是樹上的葉子乃至細嫩樹枝受寒冷的侵襲而掉光，與之呼應的「萬物」大概仍只指樹木。《出曜經·無常品》所載的一個故事用詞類似，但意思很不一樣。該經引到一個故事來講解「逝者不還晝夜觀心 魚被熾然 生苦死苦 如長者 而有 大宅 極甚朽故 腐敗傾危 有大殿舍 而欲損壞 梁柱椳榑 皆復摧折 多有軒窗 及諸窓牖 又有倉庫 以泥塗木 高峻垣牆 壁障崩墮 薄所覆苦 彌久彫落。」<sup>49</sup>其中「朽故」、「腐敗」、「傾危」、「損壞」、「摧折」、「崩墮」、「彫落」等詞語無疑盡是及物動詞，描繪長者的這棟大宅嚴重倒塌、了無修葺的淒涼狀。可惜這系列用語，辛島靜志的《正法華經詞典》並未收錄，只提孤零零的一個「朽故」，說是含「old and rotten, decayed」義。<sup>50</sup>《漢語大詞典》「彫落」下第一義項本來表示「猶摧折」，不過據該詞書義項分析及書證舉例，唐宋前的「摧折」只有及物動詞的用法——「毀壞；折斷；挫折，打擊」——不及物的

「憂傷」、「猶言虛心屈己」、「猶死亡」主要是趙宋或更遲才出現<sup>51</sup>，顯然和法護西晉的用法不符。<sup>52</sup>跟建築物有關的出處尚有唐玄奘所翻《阿毘達磨大毘婆沙論》在《業蘊第四中書生納息》討論佛陀身上為什麼沒有凹凸不平的地方，說：「如來昔於三無數劫修菩薩行時，若見有情身分缺壞，便起深悲，方便救濟，要令圓滿；若見佛像、菩薩像、聖僧像、靈龕制多，偈伽藍等彫落破壞，方便修治，要令如本。由此業故，今得如是相好莊嚴，無瘡、穴等。」<sup>53</sup>把「彫落」的範圍擴大到「靈龕制多」，即《增壹阿含經》的「神寺／祠」或一般建築物（「僧伽藍」、「大宅」）都列擴充到建立的佛、菩薩、聖僧像，表達方式跟另一個大概也是唐代譯本的著作相似。這部《毘奈耶經》<sup>54</sup>提及一個準備持佛儀軌的密法行者事先祈求有個預兆讓他明瞭修法成功的可能性，說當事人「或於夢中若見彩畫尊容諸神形象凋落毀壞，或見父母憂愁悲泣……若見如是事相，當知彼人於此說法有大障礙，難可得成。」<sup>55</sup>也談到怎麼知道一個修行人是否受到毘那夜迦（Vighnaya）的阻撓：「若呪師等雖誦呪法，眠寐之中於其夢中若見男子等身手割損，談說罪惡之語，或見塔廟神當彫落毀壞，或見嚴好之者，而不得入，當知即是毘那夜迦作其障礙。」<sup>56</sup>二處《波利經》兼用，且特地強調「彩畫」，不知原作者想到的是上漆的立像還是彩繪的壁畫，但總而正美妙，無常理會，會歸捨棄，譬如華蜂蜂集其上，花落落盡，蜂歸遠處。」<sup>57</sup>跟不少其他のフニカカメニ例相同，出現在闡述無常、激勵出離的經文段落，透過故事或譬喻傳達佛法世界觀的一環和釋氏一個重要的修行法門。

不過「彫／凋落」的使用可以更廣。參《增壹阿含經·聲聞品》：「一時佛在阿羅漢祠側。爾時極為盛寒，樹木凋落。爾時手阿羅婆長者子出彼城到，在外經行，漸來至世尊所。到已，頭面禮足，在一面坐。爾時彼長者子自世尊言：『不審宿昔之中，得善眠乎？』世尊告曰：『如是，童子！快善眠也！』時長者子自佛：『今盛寒日，萬物凋落，然復世尊坐用草蓆，所著衣裳極為單薄。云何世尊作是說『我快得善眠？』』」<sup>58</sup>文中「樹木凋落」說的是樹上的葉子乃至細嫩樹枝受寒冷的侵襲而掉光，與之呼應的「萬物」大概仍只指樹木。《出曜經·無常品》所載的一個故事用詞類似，但意思很不一樣。該經引到一個故事來講解「逝者不還晝夜觀心 魚被熾然 生苦死苦 如長者 而有 大宅 極甚朽故 腐敗傾危 有大殿舍 而欲損壞 梁柱椳榑 皆復摧折 多有軒窗 及諸窓牖 又有倉庫 以泥塗木 高峻垣牆 壁障崩墮 薄所覆苦 彌久彫落。」<sup>59</sup>其中「朽故」、「腐敗」、「傾危」、「損壞」、「摧折」、「崩墮」、「彫落」等詞語無疑盡是及物動詞，描繪長者的這棟大宅嚴重倒塌、了無修葺的淒涼狀。可惜這系列用語，辛島靜志的《正法華經詞典》並未收錄，只提孤零零的一個「朽故」，說是含「old and rotten, decayed」義。<sup>60</sup>《漢語大詞典》「彫落」下第一義項本來表示「猶摧折」，不過據該詞書義項分析及書證舉例，唐宋前的「摧折」只有及物動詞的用法——「毀壞；折斷；挫折，打擊」——不及物的

（下轉第 4 版）