《六祖壇經》的版本和一行三昧
——參訪林崇安教授釋疑

釋禪松整理

前言：筆者在撰寫博士論文（《壇經》「自性」之文獻學研究）時，曾向國內十一位學者專家請益《壇經》的版本問題、自性、傳法偈和一行三昧等諸多疑點，經由這些善知識的指點而豁然開朗，感謝至深。今將其中林崇安教授對版本問題和一行三昧的釋疑，從論文〈附錄〉中摘出，與大眾分享。

【問】：有說《六祖壇經》〈曹溪原本〉是所有版本裡面最完整的，有說〈敦煌本〉系列較早、較有學術價值，該如何抉擇？

【答】：這要釐清《壇經》抄本的演變過程。六祖中年（677）在大梵寺說法和曹溪山傳戒後，由法海紀錄而傳抄出來的是《六祖法寶記》，這是《六祖壇經》的祖本，是法海的初抄本。六祖入滅前後（713）法海增加後期資料並調整內容次第，將「無相戒」調前、「說摩訶般若法」調後，（調動的原因可能是，一般正式傳法時是傳戒在先，說法在後）而成「法海自改本」，其後惠能十弟子等各自抄寫下傳：（1）由同學道漈下傳後，有〈敦煌本〉、西夏文〈壇經譯本〉等；（2）由志道下傳後，傳到惠昕編成〈惠昕本〉，再傳往日本。另一方面，後期契嵩得到《六祖法寶記》，參考〈惠昕本〉等，增編成〈契嵩本〉三卷而不分品，其第一卷是由《六祖法寶記》潤飾而成，第二卷是增補眾多的參請機緣，第三卷是朝廷徵召以及晚年開示和付囑。增補時，契嵩大師自然參考了以前所有的禪宗資料，所以內容會被認為最完整；〈契嵩本〉下傳後有〈德異本〉、〈曹溪原本〉等長本，改編成十品而不分卷；〈契嵩本〉第一卷另有單本（短本）流傳，如〈明版北藏本〉屬之，內容只有上部（不分品）而無「參請機緣」等下部。所有〈契嵩本〉系列應標示為「法海集記，契嵩增補或潤飾」，今日的刊本上應明確標示編校者（如，德異校、宗寶編校、真樸校），以避免混淆。總之，敦煌、惠昕以及契嵩系列的《壇經》各有來源，都同樣有價值，但是其中保留原先傳法和傳戒的次第，並最能完整展現六祖一生的是〈德異本〉或〈曹溪原本〉。

【問】：如此說來，《六祖法寶記》和〈曹溪原本〉的關係很密切了？

【答】：是的。今日〈曹溪原本〉中的前五目：「悟法傳衣」等就是從法海初抄本的《六祖法寶記》一卷潤飾而成。契嵩大師用《六祖法寶記》配合〈惠昕本〉等以及其他早期的禪宗資料，編成〈契嵩本〉三卷，下傳而成今日的〈曹溪原本〉。

【問】：比較經文段落次第的不同，有助於判斷是哪一系列的《壇經》嗎？

【答】：例如，契嵩大師的《壇經贊》（1054）所寫《壇經》的次第是：「1、定慧為始，道之基也。2、一行三昧，德之端也。3、無念之宗，解脫之謂也。4、無住之本，般若之謂也。5、無相之體，法身之謂也。6、無相戒，戒之最也。7、四弘願，願之極也。8、無相懺，懺之至也。9、三歸戒，真所歸也。10、摩訶智慧，聖凡之大範也。11、為上上根人說，直說也。12、默傳，傳之至也。13、戒謗，戒之當也。」將這一次第和今日現存的幾種《壇經》比對，可以看出，此處契嵩的《壇經贊》所說的《壇經》是近乎惠昕和敦煌系列的《壇經》內容次第。另一方面，二年後，契嵩大師的友人郎簡寫的《六祖法寶記敘》（1056）說：「會沙門契嵩作《壇經贊》，因謂嵩師曰：若能正之，吾為出財，模印以廣其傳。更二載，嵩果得『曹溪古本』校之，勒成三卷。」這時契嵩大師編出的新本稱作〈契嵩本〉，下傳後有〈曹溪原本〉等，這一系列的段落次第果然不同於惠昕和敦煌系本。

【問】：不同《壇經》版本讀起來順不順的例子，可否請教授舉例？

【答】：例如「不識本心，學法無益」：

（1）、〈敦煌本〉

惠能亦作一偈，又請得一解書人，於西間壁上提著，呈自本心，〔不識本心，學法無益，識心見性，即悟大意〕。

惠能偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦無臺，佛性常清淨，何處有塵埃？」

（2）、〈曹溪原本〉

別駕言：「汝但誦偈，吾為汝書，汝若得法，先須度吾，勿忘此言。」

能偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？」

（3）、〈大乘寺本〉

張別駕言：「汝但誦偈，吾為汝書。汝若得法，先度於吾，勿忘此言。」

偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處有塵埃？」

以上三本比較可知：〈敦煌本〉中多出的〔不識本心，學法無益，識心見性，即悟大意〕，列為惠能所說，讀來不順，他本於此處無此四句。其實這是後文五祖所說而被誤移此處，比較如下：

（1）、〈大乘寺本〉

某甲啟言：「和尚！何期自性本自清淨，何期自性本不生不滅，何期自性本自具足，何期自性無動無搖能生萬法？」五祖知悟本性，乃報某甲言：「不識本心，學法無益。若言下識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」

（2）、〈曹溪原本〉

遂啟祖言：「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法。」〔祖知悟本性，即名丈夫、天人師、佛。〕三更受法，人盡不知。

（3）、〈宗寶本〉

遂啟祖言：「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法。」祖知悟本性，謂惠能曰：「不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」

（4）、〈敦煌本〉：此段缺。

由上四本比較可知：〈曹溪原本〉的〔祖知悟本性，即名丈夫、天人師、佛。〕讀來不順，應補成〔祖知悟本性，謂惠能曰：「不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」〕但是〈敦煌本〉為何缺此段落？因為被移到前面惠能講偈之前去了，也可說是抄寫時形成了錯簡。從這例子可知，經由比對可將不順或脫落的文句回復成文義順暢。

【問】：您主張《壇經》的初抄本稱作《六祖法寶記》，惠能不是自稱其論述為《法寶壇經》嗎？何時出現「壇經」這一稱呼呢？

【答】：依據佛教的規矩，佛教的論述者都不會稱自己的論述為「經」，只有弟子們會對之尊稱為經，但這是非常少的個案。例如，印度的功德光大律師，造了一部彙集四部毗奈耶精華的《律海藏》，人們尊稱為《律經》。所以，惠能不會自稱其論述為《壇經》。幸好今日還有《壇經》的不同名稱被保留下來，給我們提供正確的答案。第一，歐陽修主編的《新唐書》錄有：「僧法海《六祖法寶記》一卷」。第二，1056 年契嵩大師的友人郎簡寫的《六祖法寶記敘》說：「《法寶記》蓋六祖之所說其法也。…更二載，嵩果得『曹溪古本』校之，勒成三卷。」以上表示早期有《六祖法寶記》一卷。第三，還有一項「鐵證」，以往被忽略了，在惠昕系的〈真福寺本〉記載著，「師言：吾於大梵寺說法，直至今日，抄錄流行，名《法寶記》，汝等守護，度諸群生。」此處六祖明確指出自己所說的稱作《法寶記》。但此句在其他的惠昕系本，如〈興聖寺本〉增為《法寶壇經記》一詞，〈大乘寺本〉和〈天寧寺本〉改為《法寶壇經》。六祖入滅不久，法海將晚期的抄本（法海自改本）的經名，加上「壇經」一詞，稱為《法寶記壇經》，這是為了強調「經」的地位，這也是當時惠能十弟子等的共識，其後各自抄寫下傳，現存的有二系統：（1）由同學道漈下傳，經名增改為《六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經》一卷兼授無相戒，並於前加上「南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經」，此抄本下傳而有諸〈敦煌本〉。（2）由志道下傳，經名保留《法寶記壇經》，並於前加上「曹溪山第六祖惠能大師說見性頓教直了無疑決定成佛」，日本圓仁（794-864）曾記錄此經於《入唐新求聖教目錄》中。志道下傳的抄本也傳到朝鮮，並曾刊行，例如，從〈海東曹溪山修禪社沙門知訥跋〉可以知道：1207 年湛默得到《法寶記壇經》並重刻流通。另一方面，志道的抄本在內地下傳後，惠昕編成《六祖壇經》二卷，此即〈惠昕本〉，此本傳抄到日本後，經名標為《韶州曹溪山六祖師壇經》。至於契嵩系統的經名都是標為《六祖大師法寶壇經》。以上是經名的改動；而經文之內，惠昕和契嵩系本各保留一次「法寶」二字，敦煌本則刪除此二字，並出現十多次的「壇經」二字。

【問】：《六祖法寶記敘》所說的「曹溪古本」不是指《曹溪大師別傳》嗎？

【答】：這只是胡適個人的猜測，但他也認為這一本錯誤很多。我們仔細推敲《六祖法寶記敘》所說的「曹溪古本」，可以看出是指《六祖法寶記》，所以郎簡將自己所寫的《敘》，稱之為《六祖法寶記敘》，強調舊有的《六祖法寶記》是「曹溪古本」。另外，前面已經提到，〈契嵩本〉三卷的第一卷是直接採用法海的初抄本（《六祖法寶記》），後二卷則是補入「參請機緣」到「付囑流通」而完成；補入時，契嵩大師自然參考了以前所有的禪宗資料，不會只是一本《曹溪大師別傳》。

【問】契嵩大師編輯〈契嵩本〉《壇經》三卷時，會參考哪些以前的禪宗資料？

【答】：〈契嵩本〉三卷刊印於 1056 年，在此之前與六祖相關的資料，除了《六祖法寶記》外，還有《瘞髮塔記》、《傳法寶記》、《南陽和尚問答雜徵義第六代唐朝能禪師》、《六祖能禪師碑銘》、《歷代法寶記》、《曹溪大師別傳》、《曹溪寶林傳》、《大鑒禪師碑》、《圓覺經大疏釋義鈔》、《宛陵錄》、《舊唐書神秀傳》、《祖堂集》、《惠昕本六祖壇經》、《宋高僧傳》、《景德傳燈錄》、《天聖廣燈錄》等。可知《曹溪大師別傳》只是其中一部，有更多資料可供契嵩大師參考（特別是《景德傳燈錄》），編增完成〈契嵩本〉三卷。

【問】：聖嚴法師《禪的生活》說：「道不在坐」，六祖強調「行住坐臥，常行直心即是一行三昧；若言『坐不動』，將如維摩詰訶舍利弗宴坐林中。」試問：打坐、看心、看淨有過失乎？

【答】：想瞭解一行三昧的修行，我認為最重要的是要先分清有三種根器的人：第一類的人能夠於禪定入出得大自在，在禪定中能直接觀照實相，大菩薩的一行三昧屬此。第二類的人能夠於禪定入出自在，於出定後觀照實相並應用在日常生活中，一般菩薩的一行三昧屬此。《文殊般若經》中的修行者大都屬上二類，經由念佛，深入即心即佛，開展自性清淨心。這二類人都能禪定自在。第三類的人不能於禪定自在或不修四禪，直接於日常生活中，觀照實相，一般根器的人所修的一行三昧屬此。針對這一類，六祖說：「一行三昧者，於一切時中，行住坐臥常行直心是」。至於六祖所說的迷人，算是第四類人，這些人禪定不行，觀念也錯誤，只想常坐不動，自以為是修一行三昧，六祖批判的就是這一類人。他們打坐、看心、看淨都修偏了，所以六祖說：「迷人著法相，執一行三昧，直言：『坐不動，除妄不起心，即是一行三昧。』」由於根器的不同，能整日靜坐而正確地修一行三昧的人是很稀少的。六祖指導一般人的方式是直接在日常生活中修一行三昧。至於根器不夠的迷人，只想常坐不動，越用功就越出狀況。

【問】：有些資料說，六祖對一行三昧不認同，因為他批判打坐、看心、看淨，是否如此？

【答】：這是對六祖和一行三昧的誤解，六祖批判的是「看心、看淨、坐不動」的迷人，原因是這些人根器不足而盲修瞎練，所以六祖說：「又見有人教人坐，看心看淨，不動不起，從此置功。迷人不悟，便執成顛，即有數百般如此教道者，故知大錯。」《文殊般若經》和四祖所說的「一行三昧」主要是上述第一類和第二類根器的人來修的，六祖不會去批判，而且會贊成這類人來修。六祖觀機逗教，當時的人大都不能出入禪定自在，只適合於日常生活中修一行三昧，所以六祖說：「若於一切處行住坐臥，純一直心，不動道場，真成淨土，此名一行三昧。」但要瞭解，第一類和第二類根器的人，於日常生活中也是在修一行三昧的，而且是更純熟的。這點必須釐清。四祖道信教導靜坐念佛來修一行三昧，在生活中也是在修的。六祖惠能則把一行三昧特別開展到日常生活中修，並發揚光大，成為禪宗的生活禪。

【問】：《文殊般若》與《壇經》兩者唯一有交集的就是「一行三昧」，如何針對此交集鑽研出「自性」的正解？

【答】：《文殊般若經》說：「復有一行三昧，若善男子、善女人修是三昧者，亦速得阿耨多羅三藐三菩提。」這表示修一行三昧是「道」，而成就無上正等正覺是「果」。《壇經》說：「若欲成就種智，須達一相三昧、一行三昧。」「我今說法，猶如時雨，普潤大地。汝等佛性，譬諸種子，遇茲霑洽，悉得發生。承吾旨者，決獲菩提。依吾行者，定證妙果。聽吾偈曰：心地含諸種，普雨悉皆萌，頓悟花情已，菩提果自成。」此處六祖已經清楚指出，佛性或自性，譬諸種子，經由修行一相三昧、一行三昧，最後開花結果，佛性完全展露，獲得一切種智和菩提妙果。以上便是自性（佛性）和一行三昧交集的正解。用宗義的術語來說，自性是「根基」，一行三昧是「道」，無上菩提是「果」。

導　師：印順導師　創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地　址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編　輯：法光雜誌編輯委員會
電　話：(02)2578-3623　(02)2577-7920
傳　真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網　址：http://fakuang.org.tw/
印　刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光

第 343 期 2018 年 4 月出刊

免費贈閱・敬請助印

國內郵資已付
台北郵資許可證
台北字第 5132 號

第 343 期要目

「酒肉朋友」、「說親愛的」等等——
略析巴利偈頌翻成中文的一些狀況
《六祖壇經》的版本和一行三昧——
參訪林崇安教授釋疑

世出世間

惠昕的六祖壇經序

林崇安

在壇經版本的演變史上，宋朝的惠昕佔有重要的地位。乾德五年(967)，惠昕將一卷的《壇經》分為二卷十一門刊行，被稱作〈惠昕本〉，並附有《六祖壇經序》。惠昕原本今日雖已失佚，然有四種抄本被保留在日本：〈真福寺本〉(1012)、〈興聖寺本〉(1153)、〈大乘寺本〉(1116)、〈天寧寺本〉(1116)，每種抄本的經文字數約一萬三千字。惠昕的《六祖壇經序》（真福寺本）約二百字，可分為二段。第一段是：

「原夫真如佛性，本在人心。心正即諸境難侵，心邪即眾塵易染。能止心念，眾惡自亡。眾惡既亡，諸善皆備，非假外求。悟法之人，自心如日，遍照世間，一切無礙。見性之人，雖處人倫，其心自在，無所惑亂矣。」

此段指出，眾生的心中都有真如佛性，不須外求，經由止惡向善，悟法見性，便能無惑而自在。這一段強調明心見性的重要。第二段是：

「故我六祖大師廣為學徒，直說見性法門，總令自悟成佛，目曰《壇經》，流傳後學；古本文繁，披覽之徒，初忻後厭；余以太歲丁卯，月在蕤賓，二十三日辛亥，於思迎塔院，分為兩卷，開十一門，貴接後來同見佛性者也。」

此段指出，六祖大師的《壇經》是指導明心見性的法門，並流傳後代，但是「古本文繁，披覽之徒，初忻後厭」，所以，惠昕將《壇經》分為兩卷十一門，便於後人之閱讀和見性。以往的學者們依據第二段，以為惠昕時期另有一文繁的古本，但是遍尋歷代的壇經相關文獻，包含敦煌、西夏壇經等資料，惠昕時期的壇經抄本，只有《六祖法寶記》、道際傳抄本和志道傳抄本，並沒有其他更長的抄本流通。契嵩所編的《壇經》三卷(1056)雖是文長，但是時代較晚，不可能是惠昕所說的古本，所以這一古本變成一個謎。

要解開這一謎題，就要釐清惠昕《序》的第二段的涵義。早期《壇經》的抄寫本，一萬字以上可算是「文繁」；文字抄寫密集而不分品門，因而閱讀不易；閱讀時，最初是悟法傳衣的故事，讀來有趣，但是閱讀到定慧等法時，就開始厭煩了，所以說「披覽之徒，初忻後厭」。由此可知，當時惠昕手頭的古本壇經，是一本萬字以上，而且不分品門的《壇經》，閱讀不易；惠昕為了「貴接後來同見佛性者」，便將這古本「分為兩卷，凡十一門」，提綱契領，便於閱讀。所以，惠昕所說的古本其實就是他手頭上還未分卷分門的《壇經》。惠昕手頭的這一古本《壇經》是來自何處呢？現存四種惠昕抄本的卷末都記述著：「洎乎法海上座無常，以此《壇經》付囑志道，志道付彼岸，彼岸付悟真，悟真付圓會，遞代相傳付囑。」可知惠昕手頭的古本，是由法海→志道→彼岸→悟真→圓會→下傳到惠昕。惠昕只是將這一志道下傳的抄本，分卷分門，重新刊行，便於後人閱讀，如此而已。

法光佛教文化研究所「佛學成人教育」
2018 年暑期密集課程簡介

- 開課期間：2018/7/23～8/31（週一至週五上課）
- 主辦單位：法光佛教文化研究所。
- 報名辦法：即日起受理報名，不拘學歷，免試入學，滿 10 人開班。
  報名表請從法光網站招生網頁下載（網址：http://www.fakuang.org.tw）
- 上課及報名地點：法光佛教文化研究所（105 台北市光復北路 60 巷 20 號）
  電話：(02)2578-3623；傳真：(02)2577-6609；E-mail：fakwang@gmail.com
- 學習期滿可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證。
  （缺課次數超過六分之一者不得申請）
- 課程名稱、任課教師、課程簡介及上課時間如下：

課程名稱	授課教師	課程簡介	上課時間
巴利語入門（一）‧（二）	高明道老師（法光佛研所教師）	◆傳至今日的印度佛典中，量最大、類別最全、內容最豐富的，莫過於巴利語文獻，而屬於中古印度雅利安語言的巴利語，又比起梵語好學。本課程的設計特地照顧以華語為母語的學員，著重自然學習，免於枯燥文法背誦的痛苦。講解全用中文，學員不須具備外語基礎。力求去除語言隔閡，減輕學習壓力，並為方便學員，採用印度傳統字母（天城體）拼寫巴利語，易學好用。課程內容由淺至深，既保守又創意，同等重視實用語彙及語言邏輯（語法），以鋪好往後輕鬆進修巴利之路。 課程分成「巴利語入門（一）」、「巴利語入門（二）」兩門，各 30 小時。學員可依個人需求選擇全修，或只修其中（一）或（二）。	巴利語入門（一） 7 月 23 日至 8 月 3 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00 巴利語入門（二） 8 月 6 日至 8 月 17 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00
藏語入門（一）‧（二）	葉蕙蘭老師（法光佛研所教師）	◆暑期「藏語入門」密集課程分（一）、（二）二期，講授四個單元： 1. 字母拼音——以拉薩音為主，練習發音、拼讀與連讀的原理。 2. 會話句型——透過基本句型，培養獨立造句的實力。 3. 文法虛詞——藉由基本格助詞，貫穿文法結構。 4. 文選閱讀——偈頌與散文並重，累積單字以及閱讀的經驗。 ◆理論與實踐並重，讓同學不必出國，就能輕鬆且紮實地學好：拉薩與康巴兩種讀音，以及會話造句的能力。為日後向上師請益佛法，種下良好的緣起。 ◆「藏語入門（一）」包含了拼音與會話二個部分；「藏語入門（二）」包含了文法與基本閱讀二個部份。學員可依個人需求選擇全修，或只修其中（一）或（二）。	藏語入門(一) 7 月 23 日 至 8 月 10 日 共三週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～16:00 藏語入門(二) 8 月 13 日 至 8 月 31 日 共三週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～16:00
初級藏語會話	丹增南卓法師（甘丹寺拉然巴格西）	◆本課程將由淺入深教導西藏口語，期望能讓學員發音標準，奠定一口標準拉薩音。另外對藏語的文法結構，也將以每個課文中的簡單基本句型，讓學員對口語語法清晰了然。 ◆對於每堂課所學到的單字新詞，也以生活主題模擬情境來造句，用最簡單最實用的短句，讓學員迅速學習到實際口語用法，並達到輕鬆記憶詞組的效果。 ◆報名學員需具備快速藏文拼音的能力。	7 月 23 日至 8 月 3 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00
進階藏語會話	丹增南卓法師（甘丹寺拉然巴格西）	◆本課程以拉薩日常口語為基礎，配合語法結構的講解，協助同學辨明口語和書面語的差異。引導同學模擬實境、開口練習，感受到說藏文其實很容易。同時，也教授基礎佛法概念，將佛法名相應用於口語語法與句型，讓您輕鬆學會以流利藏語向上師請法，跟親友討論佛法。 ◆報名學員需具備基礎藏語會話能力及文法概念。	8 月 6 日至 8 月 17 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00
梵文《般若經》研讀	蔡耀明教授（台灣大學教授、法光佛研所教師）	◆課程說明：本課程選取《八千頌的般若經》（Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā）的梵文本，相當於唐．玄奘翻譯的《大般若經．第四會》，又稱為《小品般若經》，循序漸進，藉以琢磨梵文能力，培養對梵文的運用能力，並且約略分析與討論其中的佛法修學內涵。	7 月 23 日至 8 月 3 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00
藏文佛典選讀	張福成老師（資深翻譯、法光佛研所教師）	◆本課程精選印度直貢寺廟作為了解法義的讀本《佛法入門》，作為課本，內容共十五課，介紹三寶，三根本，護法神，四種轉心法，皈依，發心，七支分，在基礎佛法上有完整內容，定能令學習者在法義與經典藏文方面有長足之進步。	7 月 23 日至 8 月 10 日 共三週　計 45 小時 每週一至週五 09:00～12:00
甲曹傑《寶性論大疏》選讀	黃奕彥老師（政大講師、法光佛研所教師）	◆無著所著《寶性論》，共計七個主題（七金剛處）－佛、法、僧、界、菩提、功德、事業，其中的「界」即指「如來藏」。甲曹傑（རྒྱལ་ཚབ་རྗེ）大師解釋此論，將如來藏解為有情眾生心之自性空，謂有垢真如；是為常法，成佛之時即是自性法身。此論釋解釋如來藏之義，不同於將「眾生有如來藏」解釋為「眾生本有如來智慧」，因為一人有佛智功德又有煩惱未斷，本自相違；固然有經典如是說，亦難如言取義。由《大疏》可一窺藏傳佛教格魯派對如來藏的解讀。 本課程將擷錄其中如來藏部份，作為閱讀範本。	8 月 6 日至 8 月 17 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00
藏文偈頌閱讀法	黃奕彥老師（政大講師、法光佛研所教師）	◆藏文偈頌體類似於中文詩體，為固定字數之句子所組成，若能掌握其寫作原則，即可提升解讀能力。常有註釋將偈頌體論文鋪陳為散文形式，閱讀此類注疏，有利於了解閱讀時如何將偈頌體開演為散文，及如何將散文精煉成偈頌體的方式。 本課程將取此類注釋為範文，並舉部份特殊偈頌為例，說明偈頌體的閱讀技巧。	8 月 20 日至 8 月 24 日 共一週　計 15 小時 每週一至週五 14:00～17:00
經中之王《華嚴經》	曹郁美老師（東吳大學中文系兼任助理教授、人間福報專欄作家）	◆《華嚴經》素來被視為深奧難解，其實是個「美麗的誤會」。只要掌握全經的三重結構即能領悟其奧妙。分別是：佛之境界及佛國世界、菩薩行的理論與實踐、善財童子信解行證入法界。 本課程以研讀八十卷本《華嚴經》為主，擇重要品卷逐一詮釋，並兼述華嚴宗教義。例如「由梵文解析《大方廣佛華嚴經》之經題意涵」、「華嚴境界是虛擬、是神話嗎」、「何謂四十、六十、八十、西藏華嚴」、「《華嚴經》的世尊為何放光十次」、「如何讀懂〈淨行品〉」、「《華嚴經》的原型：《佛說兜沙經》之特色」、「毘盧遮那佛與大日如來不盡相同」、「何謂十十無盡」、「何謂海印三昧」、「從龍門石窟造像認識華嚴三聖與阿含三聖」、「從判教觀點看華嚴時」等，期使學員豁然開朗，方知「經中之王」的美名洵不誣也。	8 月 20 日至 8 月 31 日 共二週　計 30 小時 週一至週五 09:00～12:00
漢譯佛典選讀—談法門	高明道老師（法光佛研所教師）	◆學習佛法不等於研究佛學，重點不在考證歷史、探討哲理，而在解決生死的問題。要超脫輪迴，除了永斷所有煩惱之外，還得圓滿一切功德。因此，如何去除內心污垢，並讓內心的清淨達到極致，是三寶弟子要必修的。此次課程藉由佛典閱讀，介紹兩個修行要目——聲聞、菩薩二乘行者共同的核心課目「隨喜心」以及菩薩道行者專攻的「菩提心」。 課程分成一、「隨喜心」與二、「菩提心」兩個單元，每單元 15 小時。	8 月 20 日至 8 月 31 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 09:00～12:00
漢譯佛典選讀—看契經	高明道老師（法光佛研所教師）	◆自從東漢起，佛教的典籍，無論是教導個人解脫的聲聞經抑或弘揚成佛之道的菩薩修多羅，陸陸續續傳到華夏，經過翻譯、整理、分類，組織，編為一大藏，構成中國甚至整個東亞佛教文化極其豐富的文獻寶庫。這次的課程，以《阿含部》的兩本代表作為範疇，選擇不同契經內容，幫助學員對多元的聲聞文化獲得更進一步的理解。 課程分成（一）「《長阿含》選讀」、（二）「《增一阿含》選讀」兩個單元，每單元 15 小時。	8 月 20 日至 8 月 31 日 共二週　計 30 小時 每週一至週五 14:00～17:00

「粖香」淺說

／ 高明道

唐西明寺沙門釋道世所編輯的佛教類書《法苑珠林》在《說聽篇．儀式部》中引述《佛本行經》裡的一則因緣說：「爾時眾人見彼法師辯才具足，能演說法，即持香、華而散其上。時諸比丘不受其法，而生厭離。何以故？以佛斷故：『出家之人不得將持塗香、粖香及諸香鬘！』時諸人輩聞見此事，毀呰說言：『是等比丘，如是供養尚不堪受，況復勝者！』時諸比丘以如是事具往白佛。爾時佛告諸比丘言：『汝諸比丘！若有諸白衣檀越，以歡喜心，以吉祥故，持種種香、華——塗香、粖香及諸華鬘——，散法師上者，應當受之！』」[1]這故事本身很有意思，只是拙文討論的重點不在內容含義，而在文字表現。據《大正藏》斠勘注，除該藏底本《高麗藏》作「粖香」外，當輔本的《舊宋》、《宋》、《元》、《明》等四藏，都作「末香」。查回《法苑珠林》該段原來的出處[2]，結果，隋天竺三藏闍那崛多譯《佛本行集經．說法儀式品》前後兩次一致用「末香」，也就是說，最起碼從現存文獻呈現的面貌來判斷，假設《高麗藏》較保留原貌，唐人引《佛本行集經》時，寫本上看到的就應該是「粖」字，亦即經文在被援引之後有所更動，導致木刻本全部作「末」。另一個可能性是：契經和引文原先統統用「末」字，只是後來《法苑珠林》在《高麗藏》或其底本改用「粖」。

同樣是唐代的學者，不過以在家身分探究佛法的李通玄於《略釋新〈華嚴經〉修行次第決疑論》卷三之下《十迴向》中對一段經文提出這樣的詮釋：「『長者云：「我知一切香」』者，以明一切眾生皆有五分法身之香，只為發心時未至。『一切燒香』者，於生死海中教化，令覺悟，焚燒煩惱故。『一切塗香』者，以明於生死海中慰喻、讚歎一切眾生，令歡喜發心故。『一切粖香』者，令一切眾生散煩惱故。」[3]那番話解析的原文見於唐譯八十卷本《大方廣佛華嚴經．入法界品》：「善男子！我善別知一切諸香，亦知調合一切香法，所謂：一切香、一切燒香、一切塗香、一切末香。」[4]狀況跟《法苑珠林》摘錄《佛本行經》頗為類似：被援引的漢譯典籍，版本整齊作「末香」，但到了引文，字形——而這邊所有版本如此！——卻改為「粖香」。

類似的現象，唐代以後仍有。舉例來說，玄奘翻譯的《藥師琉璃光如來本願功德經》上敘述：「若於此經受持、讀誦，或復為他演說、開示，若自書，若教人書；恭敬尊重，以種種花、香、塗香、末香、燒香、花鬘、瓔珞、幡蓋、伎樂而為供養，……」[5]據《大正藏》斠勘注，只有敦煌出土的寫卷把「末香」抄成「粖香」，跟無名氏《諸經日誦集要》的引文一致[6]，而八世紀新羅比丘太賢的《〈本願藥師經〉古跡》和清代天台苾蒭靈耀的《〈藥師經〉直解》均刻成「抹香」[7]，多出了第三個選擇。至於宋朝，最顯著的例子莫過於佛門龍象「慧日永明寺主智覺禪師延壽」。他的《宗鏡錄》第十三卷引《摩訶般若經》說：「欲以一食供養十方各如恆河沙等諸佛及僧，當學般若波羅蜜。欲以一衣、華、香、瓔珞、粖香、塗香、燒香、燈燭、幢幡、華蓋等供養諸佛及僧，當學般若波羅蜜論。」[8]然而，查後秦龜茲國三藏鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》及《大智度論》[9]，延壽所謂「粖香」，原文一律作「末香」[10]。

到了《宗鏡錄》第二十四卷，提到：「又『燒香』者，謂以智火發輝萬行，普周遍故；『塗香』者，以性淨水和之，飾法身故；『粖香』者，以金剛智破，令無實故。」[11]查「粖香」的釋義「以金剛智破，令無實」，他處並無所獲，但據前一句「以性淨水和之」，卻可找出《宗鏡錄》的資料來源為唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀所述《〈大方廣佛華嚴經〉隨疏演義鈔》：「約理者，如『燒香』，謂以智火發揮萬行，普周遍故；『塗香』者，以性淨水和之，飾法身故；『末香』者，以金剛智碎，令無實故，即以智及性淨等為生處也。」[12]延壽無疑引澄觀，不過在用字上略加更動：「揮」作「輝」，「末」作「粖」，「碎」作「破」。其中，「碎」、「破」語音有別[13]，而意思相近[14]；「揮」、「輝」與「末」、「粖」則發音一致，分別唸「許歸切」[15]和「莫撥切」[16]，但語意迥別。「揮」、「輝」、「末」三字至今常用，基本用法無需贅述。罕見的「粖」字，近代大部頭詞書則以古代小學專書為根據——諸如字書代表《說文解字》「䰜」部下「⿲弓⿱⿰米幾鬲弓」篆所謂「涼州謂『鬻』為『⿲弓⿱⿰米幾鬲弓』。从『䰜』，『⿰米幾』聲。『粖』，『⿲弓⿱⿰米幾鬲弓』或省从『末』」[17]、訓詁專著《廣雅．釋器三》「粖，饘也」[18]以及重要韻書《廣韻．入聲．十三　末》「粖，糜也」[19]——，只收「粥糜」一個意思[20]，語意上跟「末」了無關係。《宗鏡錄》這種音同義別的情況算是「白字」，也就是字寫錯了。

把「粖」視為錯別字這種看法，在唐人的作品裡已經充分表達出來。慧琳《一切經音義》第三十八卷中處理《文殊師利菩薩根本大教王經．金翅鳥王品》[21]的文字，針對「於其壇上散種種花及種種塗香、末香」句[22]中的「末香」提出「⿰土末香」，解釋說：「滿鉢反。《廣雅》：『⿰土末，塵也。』案：末香者，合和數味名香，擣以為末，散道場中，塗身、手、面及散衣中，名為『末香』。外國多用，此國時有效者。經文從『米』作『粖』，非也。」[23]敘說的內容包括（一）標音：慧琳的切語「滿鉢反」，讀出來的音跟《廣韻》的「莫撥切」一樣[24]。順便可注意「抹」在中古音也同音[25]，到了國語，「末」、「粖」、「抹」跟「⿰土末」都可讀成「ㄇㄛˋ」。（二）釋義與書證：以《廣雅．釋詁三》為考證根據。[26]（三）補充說明：慧琳在案語裡談的還是「末香」，不是「⿰土末香」。整段的用意在溝通中印兩種不同文化風俗習慣：進行在印度相當普遍的行為（「外國多用」），對華人的文化來說只是一種摹仿（「此國時有效者」）。[27]（四）斠訂：慧琳當時在寫卷上看到的字形是偏旁從「米」部的「粖」。依其判斷，此字用得不合理，所以乾脆把它修改成「⿰土末」，不過慧琳此舉未發揮任何影響力——後人整理佛典時，並未予以採納。

實際上，要確認哪一部首才正確這種主張也並非慧琳首創。進一步查索《音義》，發現第二十七卷收錄了「翻經沙門大乘基撰、翻經沙門慧琳再詳定」的《〈法花〉音訓》，質言之，《法華經》的音義，慧琳不是從頭自己來，而將窺基現成的相關著作「再詳定」之後編入一百卷的《音義》。這些展轉增進的篇幅裡，《法華經．授記品》的部分論及「粖」字說：「莫割反。若手撥摩，作『抹』；塗飾，作『瀎』。今既別有塗香，應為『⿰土末』字。《玉篇》：『粖，亡達、亡結二反。粥糜也。』碎香如絮也，故作『粖』。若如細土，應作『⿰土末』。」[28]一看，[29]就明白今傳本不乏待商榷之處。所幸，窺基撰《〈妙法蓮華經〉玄贊》中保存了較完整的資料。《玄贊》詮釋《授記品》「是大迦旃延於當來世以諸供具供養、奉事八千億佛，恭敬尊重。諸佛滅後，各起塔廟，高千由旬，縱廣正等五百由旬，皆以金、銀、琉璃、車𤦲，馬瑙、真珠、玫瑰七寶合成，眾華、瓔珞、塗香、末香、燒香、繒蓋、幢幡，供養塔廟」[30]文說：「贊曰：『滅後』有二：『合成』已前造塔，『眾華』已後供養。『玫瑰』者，火齊珠也。[31]『抹香』者，若手撥摩，作[32]『抹』[33]；細壞土，作『⿰土末』[34]；塗飾，作『瀎』[35]。今既別有塗香，故應作『⿰土末』[36]。《玉篇》[37]『粖』者：『亡達、亡結二反。粥糜也。』[38]碎香如糜，故作『粖』；碎香如細壞土，應作『⿰土末』[39]。」[40]看來，經文雖然寫「抹香」，但在窺基的心目中，「粖香」、「⿰土末香」兩種寫法才有道理，不過二者指涉不同物品：擣成泥狀時，要用「粖香」，因為「粖」多少意味著「含有水分且黏稠」；磨成乾的粉狀時，便宜用「⿰土末香」，因為「⿰土末」蘊含「細粒」的概念。窺基思慮細膩，邏輯又很強，所以從語境進而推斷：經中羅列的供品既已包括有黏性的「塗香」，這邊的「ㄇㄛˋ香」理應是乾的，換句話說，要用「⿰土末」字來寫。

有趣的是：窺基這般認真剖析「⿰土末香」的字形問題，但在他其餘著作裡，至少根據目前看得到的版本來論，也未貫徹個人理想。例如「天親菩薩造、元魏天竺三藏菩提流支譯」《〈金剛般若波羅蜜經〉論》中陳述：「『在在處處供養』者，當知是人必定成就無量功德，如經『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，以諸花、香而散其處』故。」[41]到了窺基撰《〈金剛般若論〉會釋》，便解釋說：「天等供養中，初配屬經，後釋支提供養之儀。以華為鬘，繫掛項咽，今捨入塔。塗香者，磨紫白檀沈香等，以水和之，塗於塔上。末香者，碎擣沈、檀，以散塔內。」[42]或如唐三藏法師玄奘所譯《說無垢稱經》，《法供養品》裡有一段文字說：「如是建立一一如來七寶莊嚴窣堵波已，經於一劫或一劫餘，以諸天人一切上妙花鬘、燒香、塗香、末香、衣服、幡蓋、寶幢、燈輪、眾珍、伎樂種種供具恭敬尊重、讚歎供養……」[43]玄奘、窺基有師徒關係。是否基於這方面的考量，窺基對此處「末」字未提意見，僅僅解釋說「『末香』者，以香為末，散塔上故」？[44]

綜觀以上資料，不但顯示原典、引文之間容易有字形上的落差，且更反映出古代有通達小學的出家學者對哪種寫法才正確表示明確的看法，只是從現傳文獻的實際面貌卻看不出對這些呼籲的具體回饋，。在此舉一個譯者例子，即「大唐三藏法師義淨」。其《根本說一切有部毘奈耶破僧事》第五卷載：「彼時魔王復騰空中，雨諸塵土，而此塵土變成沈、檀抹香及作諸花，墮菩薩上。」[45]這邊的「抹」字，《明藏》改為「粖」。該「粖」字，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》的底本與輔本，他處本來就用，如第四卷：「大梵天王及色界諸天儼然無聲在菩薩右，釋提桓因及欲界天在菩薩左，或有執持幡蓋并奏音樂，或於空中散諸香花供養菩薩——所謂：優鉢羅花、波頭摩花、分陀利花、曼陀羅花、摩訶曼陀羅花，栴檀、沈水香、粖香和香，以散菩薩。」[46]或第十八卷：「時佛．世尊瀝乳塗瘡，血流不息。諸方苾芻及梵志等聞佛患瘡，皆來佛所。或有塗香、粖香安於瘡上，種種醫療，竟不能差。」[47]二處，各版本都一致，但同書第二卷：「諸菩薩常法：誕生之時，諸天、仙眾在虛空中以種種天妙和香、末香、塗香——旃檀、沈水——而散菩薩。」[48]版本用字還是無別。所以《根本說一切有部毘奈耶破僧事》一書既用「末」，又用「粖」、「抹」。再查義淨翻的另一部律典。《根本說一切有部毘奈耶藥事》第九卷談到：「于時無稻芊龍王既見世尊到於宮裏，便即瞋怒，念起害心，發諸煩惱，上昇虛空，降注雹雨并諸土塊。于時世尊知龍瞋怒，便即運想入慈心定。既入定已，所注土雹於如來上變為沈、檀、多摩羅末香等，如雲而下。」[49]第十八卷則有偈頌說：「復聞天樂音　非人讚頌聲　天雨末香花　雨此上勝城」。[50]兩個地方，所有版本皆作「末香」，不過第七卷某故事裡——「爾時栗姑毘子聞佛至廣嚴城菴羅林中住，各乘車輅，將詣佛所。其車馬等，種種形類：青馬、青絡、青鞭、青輅、青傘、青巾、青劍、青寶、青扇、青衣、青塗香、青粖香及青侍衛；黃、赤、白等，亦復如是」[51]——倒是採取「粖」字。

以上是兩部收錄於律藏的典籍。當然，字形使用不拘泥，跟三藏裡哪一藏無關，義淨的修多羅譯本，狀況也差不多。查《金光明最勝王經》，《僧慎爾耶藥叉大將品》第十九中述及：「先畫一鋪僧慎爾耶藥叉形像，高四五尺，手執鉾鑹。於此像前作四方壇，安四滿瓶蜜水或沙糖水，塗香、粖香、燒香及諸花鬘。」[52]「粖香」，《明藏》換作「末香」，跟唐慧沼《〈金光明最勝王經〉疏》引文一致[53]。到了《善生王品》第二十一的偈頌「寶積法師受王請　許為說此金光明　周遍三千世界中　諸天大眾咸歡喜　王於廣博清淨處　奇妙珍寶而嚴飾　上妙香水灑遊塵　種種雜花皆散布　即於勝處敷高座　懸繒幡蓋以莊嚴　種種粖香及塗香　香氣芬馥皆周遍」[54]，《明藏》的編者就沒有更動，慧沼《疏》的引文也無別[55]。同樣是偈頌，《夢見金鼓懺悔品》第四所有版本用「末香」，說：「世間資生諸樂具　隨心念時皆滿足　所得珍財無悋惜　分布施與諸眾生　燒香末香及塗香　眾妙雜花非一色　每日三時從樹墮　隨心受用生歡喜」[56]，但在《大辯才天女品》第十五，局面極其分歧：「懸諸繒綵并幡蓋　塗香末香遍嚴飾　供養佛及辯才天　求見天身皆遂願」[57]中《高麗藏》的「末香」，西大寺收藏、百濟豐虫於日本淳仁天皇天平寶宇六年（約西元 762 年）寫的手抄本上「ㄇㄛˋ香」上字從「耒」，「末」聲，《舊宋》、《宋》、《元》等三種木刻藏則作「粖香」，而《明藏》調整為「抹香」。其實，慧沼的《〈金光明最勝王經〉疏》早就用「抹香」。[58]寫卷的字形，《中文大辭典》、《漢語大字典》均未收，應為俗字。至於「秣香」——「秣」發音同「末」、「粖」、「抹」、「⿰土末」[59]——，另僅見於無名氏《火吽供養儀軌》「秣香法：甘松二兩、零陵香二兩、苛蒻二兩……」[60]。該儀軌底本豐山版的「秣」字，應保二年（約西元 1162 年）寫、東寺三密藏收藏本作「粖」。

可注意的是：這種字形使用似無標準可言的局面，到了北宋的譯

（下轉第 3 版）

感謝

諸位大德發心贊助

敬祝

福慧增長

印順導師語錄

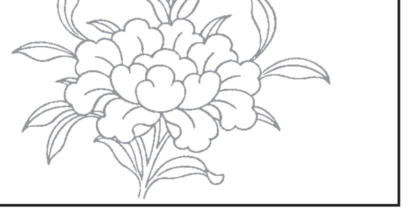
釋尊出在人間，所以是即人成佛的，是淨化人性而達到正覺解脫的。釋尊是人，與人類一樣的生、老、病、死、飲食、起居、眼見、耳聞；這父母所生身，是釋尊的「生身」。同時，釋尊有超一般人的佛性，是正覺緣起法而解脫的，這是釋尊的「法身」。

（上接第 2 版）

本單純多了。此發展或許跟當時譯場是官辦有關，始終是同一機構，而且新翻譯的文獻在刊板、印刷之前也未經長期傳抄的階段，自可降低文字發生問題的機會。趙宋譯本最普遍的狀況是整齊用「粖香」。屬於這一類的著作總共有九部：（一）法護等譯《施設論》（四出處），施護譯（二）《守護大千國土經》、（三）《一切如來正法祕密篋印心陀羅尼經》、（四）《佛頂放無垢光明入普門觀察一切如來心陀羅尼經》，（五）天息災譯《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》（以上四部各有三出處），（六）慈賢譯《妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經》（二出處），法賢（法天）譯（七）《月光菩薩經》、（八）《大乘聖無量壽決定光明王如來陀羅尼經》、（九）《聖無能勝金剛火陀羅尼經》（以上三部各一出處）。另僅有一部，版本上出現一出入，即施護譯《護國尊者所問大乘經》。該經「爾時太子以赤栴檀荼毘如來，於閻浮提內所有一切上妙名花及諸花鬘、塗香、粖香、種種伎樂，於荼毘處供養舍利」[61]句中的「粖」字，《明藏》的編者改為「末」。[62]當然，宋代的譯本並非全部如此整齊，有五部既用到「粖香」，又出現「末香」。詳細情形如下：（一）法天的《大方廣總持寶光明經》與（二）法護等的《大乘集菩薩學論》，「粖香」的例子多於「末香」；（三）法護等的《大乘菩薩藏正法經》，比率則相反，「粖香」的例子比「末香」少。這三部，版本上無出入。至於版本編者態度不一致的例子，只有（四）法護等的《如來不思議祕密大乘經》以及（五）法賢的《大乘無量壽莊嚴經》，情況跟剛剛提到的《護國尊者所問大乘經》一樣，各有一例，《明藏》用「末」取代「粖」。在當時環境裡唯一另類而背景迥異的譯者是惟淨。他兩種譯本，《高麗藏》均用「抹香」。其中的《金色童子因緣經》，版本一致，而《海意菩薩所問淨印法門經》裡的兩個出處——「若有菩薩於諸善根發勤精進，善心具足，住正定聚，於生死中能以利根積集諸善，為善知識之所攝受，諸佛威神之所建立，因力具足，常當親近諸佛．世尊，尊重恭敬，以妙香花、塗香、抹香、花鬘、衣服、繒蓋、幢幡而供養之」[63]與「爾時十方世界所來集會一切菩薩．摩訶薩眾聞是法已，踊躍歡喜，心意快然，各以神力隨自所來諸佛剎土，彼彼剎中，各各所有花鬘、塗香及抹香等而悉集來」[64]——，《明藏》都改為「末香」。

透過以上文獻分析，原文同一詞語的某譯詞[65]各種相異的寫法（不是不同譯語！）、同一著作內部字形的分歧、同一藏經版本編者並非統一的斠訂態度等等，越來越清楚呈現在面前。尤其窺基、慧琳不認同的「粖香」，到了北宋幾乎變成官方譯本的標準詞形，是不可否認的事實。這也可以參考宋太宗趙炅《御製秘藏詮》「降吐九龍」句的補注：「謂菩薩初降生之時，九龍吐水而沐浴故。《華嚴經》云：『菩薩從兜率思欲下時，香風林中現十種瑞：一者忽然廣博，二者土石變為金剛，三者寶林行列，四者沉木、粖香種種莊嚴，……』」[66]作者雖標是引《華嚴》，但實際上資料直接的出處為梁釋僧祐所撰《釋迦譜》第一卷《釋迦降生釋種成佛緣譜》：「《大花嚴經》云：『菩薩從兜率陀天降神下時，此林中有十種瑞相：一者忽然廣博，二者土石變為金剛，三者寶樹行列，四者沈水、末香種種莊嚴，……』」[67]而東晉佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經．入法界品》原來作：「菩薩從彼兜率陀天降神下生，時此林中有十種瑞相。何等為十？一者、此林忽然廣博，地平如掌；二者、土石雜穢變為金剛，眾妙莊嚴；三者、寶娑羅樹周匝行列；四者、時此林中沈水、末香出過諸天種種莊嚴；……」[68]足見，經文也好，僧祐也罷，一律用「末香」，而到太宗之手，則頓然變成「粖香」[69]，跟譯文詞形的趨勢完全吻合。

「粖香」的「粖」屢見於可考文本，是無庸置疑的事實，而其語意跟詞書收錄、含「粥糜」義的「粖」有別，同樣有目共睹，並無必要像窺基那麼辛苦想出「碎香如糜」之類的解釋。「粖」有一同樣屬「米」部的同音字「⿰米幾」[70]，據《說文解字》是「⿲弓⿱⿰米幾鬲弓」字的聲符。依清儒段玉裁的考證，「⿰米幾」的定義應該是「末也」。段氏從《玉篇》「『⿰米幾』或作『麪』」獲得「『⿰米幾』、『麪』一字」的結論，然後融會貫通：「凡糲而粉之曰『末』。『麥』部曰『麪，麥末也』，是也。『麪』專謂麥末，『⿰米幾』則統謂凡米之末。《廣雅》『⿰米幾謂之「麪」』，此謂麪亦⿰米幾之一耳。『⿰米幾』者，自其細蔑言之。今之米粉、麪勃皆是。」[71]照這樣的剖析，把「末香」寫成「粖香」，也沒有什麼不對，倒是希望當今中文的工具書有一天能夠較完整地收錄豐富的文獻資料。

---

1. 見 T 53.2122.460 c 11-20。
2. 見 T 3.190.884 a 1-10。
3. 見 T 36.1741.1036 a 24-b 1。
4. 見 T 10.279.361 a 1-3。在後來的般若譯本《大方廣佛華嚴經》裡，句子的順序略經調整為「善男子！我善別知一切諸香——所謂：一切香、一切燒香、一切塗香、一切末香——，亦知調合如是香法」，見 T 10.293.725 c 15-17。
5. 見 T 14.450.406 b 25-28。據《大正藏》斠勘注，「教人」的「教」，敦煌有寫本作「使」。
6. 見 J 19.B044.139 a 14。
7. 分別見 T 38.1770.260 b 14、X 21.381.615 b 16。
8. 參見 T 48.2016.487 c 12-16。
9. 分別見 T 8.223.220 a 2-5、T 25.1509.300 b 22-25。
10. 唐沙門一行述記《〈毗盧遮那成佛神變加持經〉義釋》的《大品》引文亦復如此，參見 X 23.438.400 b 6-9。
11. 見 T 48.2016.551 c 19-21。
12. 見 T 36.1736.678 b 6-10。
13. 「碎」字讀「蘇內切」，「破」字念「普過切」，分別見周祖謨《廣韻校本（附校勘記）》（北京，中華書局，1988 年第二版第二次印刷）上冊第 391 頁第 2 行、第 422 頁第 8-9 行。
14. 「破，碎石也。」見丁福保《〈說文解字詁林〉正補合編》（臺北，鼎文書局，1977 年）第 8 冊第 238 頁。
15. 見周祖謨上引書，第 65 頁第 8 行。
16. 同上，第 487 頁第 1、3 行。
17. 見上引丁氏著第 3 冊第 948 頁。
18. 見徐復主編《〈廣雅〉詁林》（江蘇古籍出版社，1992 年）第 624 頁。
19. 見周祖謨上引書，第 487 頁第 3 行。
20. 分別參林尹、高明主編《中文大辭典》（第一次修訂版，普及本）（臺北，華岡出版有限公司，1979 年）第 7 冊第 165 頁下欄、徐仲舒主編《漢語大字典》（武漢，湖北辭書出版社．四川辭書出版社，1988 年）第 5 卷第 3144 頁左、羅竹風主編《漢語大詞典》（上海，漢語大詞典出版社，1996 年）第 9 卷第 205 頁左。
21. 慧琳《一切經音義》所引經題少了「菩薩」二字。
22. 見 T 21.1276.326 a 20-21。據《大正藏》斠勘注，底本《高麗藏》的「末」，當輔本的《明藏》本、三十帖策子本與勁嚴校訂本，皆作「粖」。
23. 見 K 42.1498.805 b 2-3。另參徐時儀校注《〈一切經音義〉三種校本合刊》（上海，上海世紀出版股份有限公司、上海古籍出版社，2008 年）中冊第 1169 頁。
24. 見周祖謨上引書，第 487 頁第 4 行。
25. 同上。
26. 參上引徐時儀著第 222 頁。
27. 末香並非華人文化中熟悉的部分，也影響到佛經的翻譯。最明顯的例子可能是西晉于闐國三藏無羅叉譯《放光般若經．薩陀波倫品》的一番描述：「當臺中央有七寶塔，又以四色之寶作函，以紫磨金薄為素，書般若波羅蜜作經在其函中。又以七寶為織成幡，互相參校。其色上妙，隨風繽紛。薩陀波倫及五百女人見是七寶交露之臺，見釋提桓因與諸天子持天曼陀羅花及天雜色栴檀名香，擣以為末，其細如塵，於虛空中供養，散其臺上，又鼓天樂而供養之。」（見 T 8.221.144 b 14-21。據《大正藏》斠勘注，底本《高麗藏》的「校」字，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》等四藏作「絞」。）他可以像鳩摩羅什在《摩訶般若波羅蜜經．常啼品》簡單說「碎末栴檀」（T 8.223.420 c 8），但寧願擴充篇幅，把「末」講得清楚。印度的經文本身就沒有這個必要，因為大家知道對等的 cūrṇa 指何物。中外文化上的差距，從散見注疏裡的片段也看得出來，如「明金庭比丘通潤箋」《〈法華經〉大竅》：「西域貴人用名香為末，令青衣摩身，名『塗身香』。」（見 X 31.614.766 a 1。）或如清「賢宗後學通理述、嗣法門人明遠較字」《〈法華經〉指掌疏》：「『末香』者，眾香為末，置中以防蟲蚈。」（見 X 33.631.609 b 3。）
28. 見 K 42.1498.576 a 10-11。《大正藏》，前兩個「⿰土末」字改為從「手」部的「抹」（T 54.2128.489 b 4-5），與其底本不合。*CBETA* 同《大正藏》。
29. 參上引徐時儀著第 984 頁，此段文字問題絲毫未處理。
30. 見 T 9.262.21 b 17-22。據《大正藏》斠勘注，御物東京帝室博物館藏、武周長壽三年（約西元 694 上半年）李元惠寫本與敦煌寫本及《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏無「皆」字；「車𤦲馬瑙」，四部木刻藏類化作「硨磲碼碯」；「瓔珞」，李氏寫本作「纓絡」；「末香」，《舊宋藏》及李氏寫卷作「抹香」。
31. 據《大正藏》斠勘注，「『玫瑰』者，火齊珠也」七字，中村不折氏收藏敦煌唐代寫本無。另參《玄贊》：「玫瑰赤色。《說文》：『火齊珠也。一曰：石之美好曰「玫」。圓好曰「瑰」。』」見 T 34.1723.726 c 5-6。
32. 「作」字，中村藏本無。
33. 參《廣韻》：「抹：抹摋，摩也。」見周祖謨上引書，第 487 頁第 4 行。李惠綿 著《中原音韻箋釋》（臺北，國立臺灣大學出版中心，2016 年）第 225 頁第1801注把《廣韻》的資料誤讀成「抹，摋摩也」，對該韻書處理聯綿詞的方式顯然很陌生。窺基提出的「撥摩」則未見當今詞書收錄，但另參唐鏡水寺沙門栖復集《〈法華經玄贊〉要集》：「言『撥摩』等者，金『煞』音，非也。牟云：『桑割反。』」見 X 34.638.794 a 1。
34. 這個「⿰土末」字，所有版本誤作「抹」，不符上下文脈，且字義不通。參《廣韻》：「⿰土末：壞也。」見周祖謨上引書，第 487 頁第 4 行。
35. 參《廣韻》：「瀎：塗拭。」見周祖謨上引書，第 487 頁第 4 行。
36. 「⿰土末」，中村藏本與興福寺收藏保安三年（約西元 1123 年）寫本作「抹」。
37. 「《玉篇》」後，興福寺藏本有「釋」字。
38. 宋代改變的《玉篇》還是如此，參《大廣益會玉篇》（臺北，國字整理小組，無年）第 230 頁第 11 行。
39. 同第 36 注。
40. 見 T 34.1723.788 c 1-6。
41. 見 T 25.1511.790 b 12-16。《論》中引述的經文屬於美國佛教學者 Gregory Schopen 在 "The Phrase *sa pṛthivīpradeśaś caityabhūto bhavet* in the *Vajracchedikā*" 一文（收錄於 Schopen 氏的論文集 *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*〔Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005 年〕第 25-62 頁）專門探究的範疇。
42. 見 T 40.1816.756 a 1-4。據《大正藏》斠勘注，底本（《卍續藏》）的「項因」，大谷大學收藏、文化十三年（約西元 1816 年）寫本作「項咽」。茲從 *CBETA* 改為「項咽」。窺基在此區隔不同動詞：要作成塗香的沈、檀木用磨的，而當末香的必經過碎擣。唐人的資料中也有把「抹香」的「抹」視為動詞的例子，即僧祥撰《〈法華〉傳記》：「『抹香』者，抹檀木、根、莖等。若和水，以為塗香，擬沈水等；若合火，為燒香，擬薰。」（見 T 51.2068.94 c 16-18。）
43. 見 T 14.476.586 a 14-18。《維摩經》其他傳本——包括梵語本及藏譯本——在此都不列出香的類別，參大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會編《梵藏漢對照〈維摩經〉》（東京，大正大學出版會，2004 年）第 472-473 頁。
44. 見 T 38.1782.1109 c 4。
45. 見 T 24.1450.123 c 1-3。
46. 同上，117 a 9-14。
47. 同上，194 a 22-25。
48. 同上，108 a 23-25。據《大正藏》斠勘注，「旃」字，《明藏》作「栴」。
49. 見 T 24.1448.40 b 9-13。
50. 同上，93 b 21-23。
51. 同上，28 c 2-6。
52. 見 T 16.665.441 c 20-442 a 2。
53. 見 T 39.1788.313 c 5。
54. 見 T 16.665.444 b 12-17。據《大正藏》斠勘注，「上妙」，《舊宋》、《明》二藏作「上勝」。
55. 見 T 39.1788.318 c 19-20。
56. 見 T 16.665.413 a 27-b 2。慧沼《疏》及唐宗密《〈圓覺經〉道場修證儀》同，分別見 T 39.1788.240 b 3、X 74.1475.436 c 10。
57. 同上，436 c 12-14。
58. 見 T 39.1788.304 c 18。
59. 參周祖謨上引書，第 487 頁第 3 行。
60. 見 T 18.913.935 c 20。
61. 見 T 12.321.14 a 14-17。
62. 《明藏》另外還把「伎樂」的「伎」改成「女」部的「妓」。
63. 見 T 13.400.476 c 27-477 a 3。
64. 同上，508 b 13-16。
65. 說「某譯詞」，因為梵語 "cūrṇa"（或其他印度語文的對等詞）歷史上還翻成「粉」、「散」等，參荻原雲來編纂《梵和大辭典》（臺北，新文豐出版社，1979 年）上冊第 478 頁。。
66. 見 K 35.1259.918 a 6-8。
67. 見 T 50.2040.5 a 9-12。
68. 見 T 9.278.752 b 17-21。
69. 在中華大藏經編輯局編、北京中華書局出版的《中華大藏經》版裡，這個「粖香」竟寫成「株香」（C 73.1679.846 a 8），太有意思。「株」可以當量詞，例如明《壇溪梓舟船禪師語錄》卷之三《示雪浪禪人持經》「心知雪浪不尋常　每每持經行道場　誠實用心無染處　一餅一缽一株香」（J 33.B281.350 b 25-27），或如清關中張恂稚恭編閱、益州記室繼堯校訂《憨休禪師敲空遺響．詩．看梅五峰沖涵和尚以詩見貽步韻荅贈》「浩然歸去幾經霜　占斷瓊枝秪自芳　影散羅浮千樹雪　瓣分庾嶺五株香」（J 37.B384.296 c 23-25）、清嗣法門人海鑫編、海茲錄《林我禪師語錄．住關中涇陽文塔鐵佛禪寺》：「曬藏經，三原侯御史請上堂。僧問：『世尊說法四十九年，又道無法可說。既是無法可說，今此三藏靈文從何所有？』師云：『一日三餐瓔珞飯，四時花木萬株香。……』」（見 J 38.B422.573 a 18-21。）此用法跟《中華大藏經》版《御製秘藏詮》「沉木、株香種種莊嚴」了無相干。後者是典型的形近而誤的錯字。
70. 參周祖謨上引書，第 487 頁第 3-4 行。
71. 上引丁氏著第 6 冊第 550 頁。另參王力《同源字典》（北京，商務印書館，1997 年）第 501-502 頁。