

中華佛學學報第 10 期 (pp. 83-123) : (民國 86 年),
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 10, (1997)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017—7132

蓮花戒《般若波羅蜜多心經釋》 之譯注研究

廖本聖
中華佛學研究所助理研究員

提要

《心經》的梵本有廣、略之分，二者的差別主要在於前者多了序分及流通分，而後者沒有。自玄奘法師譯出略本《心經》之後，這個本子就成為中國古代大德注釋的對象，而某些注釋的內容則如孔徹（E. Conze）所說的：「它們表達其固有文化更甚於印度原典所要傳達的內容」。此處的印度原典指的就是現存於西藏大藏經中七部印度學者所造的《心經》注釋（只有藏譯而全無漢譯）。依孔徹的看法，中國古代的《心經》注釋似乎與印度原典的原意有所出入；這種歧異的產生，除了文化背景的不同之外，筆者認為宗義見解的差異可能也是重要的因素。

本篇論文所要探討的對象就是這七部印度注釋中，年代最早、篇幅也最短的一部——蓮花戒的《般若波羅蜜多心經釋》。從注釋當中，我們可以得知這位印度大乘中後期的瑜伽行中觀自續派學者如何理解《心經》？他如何將「五道」的觀念融合於《心經》當中？如何以「量」來修學或決定諸佛之母——般若波羅蜜多等等諸問題。

關鍵詞： 1.蓮花戒 2.宗義 3.瑜伽行中觀自續派 4.五道 5.量

一. 研究部分

(一) 序論

依 D. S. Lopez, Jr. (以下簡稱 Lopez) 的說法：「《心經》大概是最著名的佛教經典，它對空性義的描述以及非常簡潔的表達方式令印度、中國、日本、韓國、西藏及中亞的佛教思想家對其著迷：有超過七十部的寫本從敦煌中被挖掘出來。《心經》喚起佛教思想史中許多重要學者為其作釋，這些學者包括蓮花戒、阿底峽、法藏、窺基、空海等」[1]。從這段敘述我們可以知道《心經》在佛陀教法的流布中扮演著多麼重要的角色。為什麼《心經》受到這麼大的重視？筆者以為除了 Lopez 提到的「對空性義的描述」及「非常簡潔的表達方式」之外，還有一個相當重要的原因就是：「般若波羅蜜多是諸佛之母，而《心經》又是闡釋諸佛之母的心要著作」。因為整部龐大的《般若經》經義均涵攝於短短數百字的《心經》當中，無怪乎會受到修學般若波羅蜜多乘（即大乘）的學者極度的關切了。

《心經》在佛教的發源地——印度——受到重視，傳到中國也不例外，當鳩摩羅什、玄奘……等大德將之漢譯以後，就成為佛教徒讀誦的對象，而其中又以玄奘法師的譯本流傳最廣，影響也最深遠；然而若從《影印北京版西藏大藏經》[2]中所保存的藏譯《心經》及七家印度學者的釋論中所引《心經》文句來看，我們可以發現藏譯《心經》與玄奘法師譯的《心經》二者所依據的梵本有明顯的差異，前者一般稱之為「廣本」，而後者則稱為「略本」[3]；廣本除了有證信序（即序分）、流通分之外，還有略本所沒有的舍利弗尊者與觀自在菩薩之間的問答緣起——為令與會的大比丘僧團及大菩薩僧團等所化機修學般若波羅蜜多，

因此舍利弗尊者承佛力加持，詢問觀自在菩薩：「任何一位想要實踐甚深般若波羅蜜多行的善男子或善女人，他（她）應該要如何來修學」？筆者認為舍利弗尊者的這段提問對位於資糧道（梵 *sambhāra-mārga*；藏 *tshogs-lam*）及加行道（梵 *prayoga-mārga*；藏 *sbyor-lam*）上的學佛者來說有很大的鼓舞作用，因為只要依據觀自在菩薩所回答的內容殷勤地去實踐，即使是初學者也終將能夠實踐甚深般若波羅蜜多行；然而若從略本來看，我們可能會以為：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」僅僅是觀自在菩薩本身的行境，而與初學者的修學是沒有關連的；由於略本並無問答的緣起，所以這種誤會是極有可能發生的。因此，當我們在研讀《心經》之時，若能將廣本配合略本來理解，或許對《心經》能有更全面、正確的認識。

由於《心經》的漢譯，因此中國歷代大德對其作了不少的注釋及論疏，[4]闡釋的方式雖不離佛法名相的說明、佛典的引證及個人修行的體悟，但是否就是《心經》真正所要傳達的內容，則仍值得研究。筆者此處譯注的蓮花戒阿闍黎

造《般若波羅蜜多心經釋》（以下簡稱《心經釋》）雖也不見得就是《心經》的本義，但至少讓我們了解到：身為瑜伽行中觀自續派（梵 *Yogācāra-svātantrika-mādhyamika*；藏 *rNal-'byor-spyod-pa'i dbu-ma-rañ-rgyud-pa*）的印度學者是如何來理解《心經》的？

雖然 Lopez 在其著作 *The Heart Sūtra Explained* 中，已經依據印度波羅（梵 *Pāla*；約 A. D. 750~1199）王朝時期的七位班智達[5]所造的《心經》釋，對《心經》作了適當的科判分段以及這七部注釋間的比較研究；但正如他在〈序論〉[6]中所說的：

p. 86

「印度《心經》釋的完整研究似乎應包含所有七部的注釋翻譯，然而這將是本書以外的另一個主題」；因此在其著作中，並沒有將每一部印度學者的《心經》釋完全翻譯出來，而僅是採取如下的研究方式：1. 當七部《心經》釋對於《心經》某個段落的看法一致時，則引用其中較清楚、明確者；2. 當某一位注釋者所重視的論點為其他注釋者忽略時，會特別提及前者的說法；3. 在關鍵段落的意義上，若注釋者有不同的看法，則將之一一列出；4. 所引之注釋內容完全配合《心經》之架構，當注釋者討論的內容偏離主題時，則不予收錄而留待日後研究。從上述四點說明來看，Lopez 是以廣本《心經》為主、七部《心經》釋為輔的方式來作綜合性的比較研究；這樣的好處是能夠對《心經》的每個段落有不同角度的認識，而缺點則是難以掌握每一部《心經》釋的完整思想體系。有鑑於此，筆者打算從個別的《心經》釋著手，由完整的翻譯當中瞭解每一部《心經》釋的思想體系。這種以《心經》釋為主、而以《心經》為副的研究方式雖與 Lopez 不同，但卻可收相成的效果。此處以蓮花戒的《心經釋》作為第一個注釋的對象，主要是因為此部《心經釋》是現存印度《心經》釋的濫觴，筆者認為若能瞭解《心經》釋的源頭，或許對將來其他《心經》釋的譯注研究有所啟發也說不定。

(二)《般若波羅蜜多心經》的成立時期[7]

Edward Conze（以下簡稱 Conze）區分般若波羅蜜多文獻的發展為四個時期，即：1. 根本原典的撰述期（約 100 B. C.~A. D. 100）——此時期的文獻以《八千頌般若波羅蜜多經》[8]（梵 *Aṣṭa-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra*；相當於《大般若經》第四會）為代表，此經通常被視為印度大乘佛教般若經典的各種演變當中最早期者；2. 原典的開展期（約 A. D. 100~300）——此期的文獻一般認為是根本原典經由增添、複製及重複敘述擴充而成的較長版本，其代表經典有《一萬八千頌般若波羅蜜多經》（梵 *Aṣṭā-daśa-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra*；相當於《大般若經》第三會）、《二萬五千頌般若波羅蜜多經》（梵 *Pañca-viṃśatisāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra*；相當於《大般若經》第二會）及《十萬頌般若波羅蜜多經》（梵 *Śata-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra*；相當於《大般若經》初會）等；3. 經典經過重新敘述而成為小部經及攝頌的濃縮期（約 A. D. 300~500）——其中，小部經的代表為《心經》（梵 *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*）、《金剛經》（梵 *Vajra-cchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra*；相當於《大般若經》

第九會)、《七百頌般若波羅蜜多經》(梵 *Sapta-śatikā-prajñā-pāramitā-sūtra*; 即《文殊師利所說般若波羅蜜經》; 相當於《大般若經》第七會)、《五百頌般若波羅蜜多經》(梵 *Pañca-śatikā-prajñā-pāramitā-sūtra*; 亦相當於《大般若經》第七會)及《二千五百頌般若波羅蜜多經》(梵 *Sārdha-dvi-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra*; 即《善勇猛菩薩所問經》; 梵文為 *Suvikrānta-vikrāmin*; 相當於《大般若經》第十六會); 而攝頌中, 最著名的就是彌勒(梵 *Maitreya*; 或稱為「慈氏」)菩薩解釋《般若經》的《現觀莊嚴論》(梵 *Abhisamaya-alāṅkāra*); 4. 密續影響期(A. D. 600~1200)——以《一百五十頌般若波羅蜜多經》(梵 *Adhy-ardha-śatikā-prajñā-pāramitā-sūtra*; 亦即《般若波羅蜜多理趣百五十頌》; 梵 *Prajñā-pāramitā-naya-śata-pañca-śatikā*; 相當於《大般若經》第十會)為代表; 此時期的般若經典有三個特點:(1)將般若波羅蜜多義濃縮為簡短但有效的咒語形式;(2)在密續文獻中, 般若波羅蜜多以種子咒(梵 *bīja-mantra*)、咒語(梵 *mantra*)陀羅尼(梵 *dhāraṇi*)為媒介而表現出來;(3)將般若波羅蜜多人格化並將之置於本尊(藏 *lha*; 英 *deity*)的行列中而成為禮拜的對象。依 Conze 的分法, 《心經》屬第三期, 約成立於 A. D. 350 左右。^[9]然而日本學者中村元在其著作 *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes* (權譯為《印度佛教——文獻注釋之研究》)中則主張《心經》成立於 A. D. 150 左右, 較前者約早了二世紀之久。^[10]

(三)藏譯七部印度《心經》注釋及其作者^[11]

關於印度學者所造的《心經》注釋, 在《影印北京版西藏大藏經》中保存了七部, 而在《德格版西藏大藏經》中保存六部(獨缺蓮花戒所著《心經釋》); 至於漢譯資料則全缺。底下根據 Lopez (1988, 8~13) 之〈序論〉部分, 並參酌相關資料, 順著《影印北京版西藏大藏經》的編號概略介紹這七位印度學者的生平、宗派思想及其注釋內容, 以作為進一步研究的基礎。

1. 離垢友(梵 *Vimalamitra*; 約 8c.)《聖·般若波羅蜜多心經廣說》(梵 *Arya-prajñā-pāramitā-hṛdaya-tīkā*; 藏 'PHags-pa śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po'i rgya-cher bśad-pa; 以下簡稱為《心經廣說》)《北京版》No. 5217; 《東北目錄》No. 3818

根據傳統傳記記載, 離垢友大約在八世紀左右出生於西印度, 後來在菩提伽耶(梵 *Bodhigāyā*)修學, 他是密續大師佛密(梵 *Buddha-guhya*)的弟子。據說他也曾在中國於大成就者吉祥師子(梵 *Śrī-śiṃha*)座下學習阿底瑜伽(梵 *atiyoga*)。於赤松德贊(藏 *KHri-sron-lde-btsan*; A. D. 755~797 在位)王統治西藏期間應邀至桑耶寺(藏 *bSam-yas*), 在那裡他以密續瑜伽士而非僧人的裝束解說經典及密續並協助梵文原典的藏譯, 據說他在返回中國以前待在西藏達十三年之久。他是建立西藏大圓滿(藏 *rdzogs-chen*)傳承的重要人物, 從《影印北京版西藏大藏經》的索引來看, 著者被冠以離垢友的作品

超過二十部，而其中有十九部是密續的注釋，除了《心經廣說》之外，他還寫了一部討論皈依的簡短論著及二部討論禪修的重要著作——《頓入無分別修習義》（梵〔*Sakṛt- prāveśika-nirvikalpa-bhāvanā-artha*〕；藏 *Cig-car 'jug-pa rnam-par mi-rtog-pa'i bsgom-don*）及《次第入修習義》（梵〔*Krama-prāveśika-bhāvanā-artha*〕；藏 *Rim-gyis 'jug-pa'i sgom-don*）。此外，他也參與許多原典——特別是《心經》[12]——的翻譯。

此部《心經廣說》是以離垢友為著者的唯一經典注釋，它是七部注釋中篇幅最長、內容也最豐富的一部，顯示離垢友在佛教文獻上知識的淵博以及對大範圍哲學主張及類別的熟稔。《心經廣說》大量引用了：經典——如《方廣大莊嚴經》（梵 *Lalitavistara*；即《普曜經》或《大戲樂經》）、《十地經》（梵 *Daśabhūmika*）及《解深密經》（梵 *Samdhi-nirmocana*）；密續——如《大毘盧遮那成佛神變加持經》（梵 *Vairocana-abhisambodhi*）；論典——如龍樹菩薩的《寶鬘論》（梵 *Ratna-aalī*）、彌勒怙主的《現觀莊嚴論》（梵 *Abhisamaya-alakāra*）及法稱論師的《釋量論》（梵 *Pramāṇa-vārttika*；藏 *tshad-ma rnam-'grel*）。它以有條不紊的方式依序處理《心經》的每一個單詞，但有時不免離題過遠。作者雖身為印度密續之瑜伽士，但在解釋《心經》時，除了討論密咒的部分外，他很少觸及金剛乘，而僅是審慎地提出他所認為的傳統解釋。從跋（藏 *mjug-byan*）中可以得知這部釋論是離垢友為梵源（藏 *TShaṅs-pa'i 'byuñ-gnas*）寺的比丘們所說的，因此全論帶有演說的語氣。

2. 智友（梵 *Jñānamitra*；? c.）《聖·般若波羅蜜多心經注釋》（梵 *Arya-prajñā-pāramitā-hṛdaya-vyākhyā*；藏 *PHags-pa śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po'i rnam-par bśad-pa*；以下簡稱為《心經注釋》）《北京版》No. 5218；《東北目錄》No. 3819

《心經注釋》的作者智友，生平不詳；西藏大藏經中有他另一部目前僅存的著作——《般若波羅蜜多理趣百五十注釋》

p. 89

（梵 *Prajñā-pāramitā-naya-śata-pañca-śatka-ṭīkā*）。因為他既沒有在傳統教法史中被提及，也非以譯師著稱；因此 Lopez 認為他到過西藏的可能性不大。其作品結構嚴謹——他將《心經》劃分為七個主題而依次處理，注釋清楚、直接、但有時略顯單調。在討論「色即是空」的段落時，可看出其對瑜伽行派的偏好。

3. 金剛手（梵 *Vajrapāṇi*；約 11c.）《薄伽梵母般若波羅蜜多心經廣釋——意義明燈》（梵 *Bhagavatī-prajñā-pāramitā-hṛdaya-artha-pradīpa-nāma-ṭīkā*；藏 *bCom-ldan-'das-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po'i 'grel-pa don-gyi sgron-ma 'zes-bya-ba*；以下簡稱《意義明燈》）《北京版》No. 5219；《東北目錄》No. 3820

根據《青史》（藏 *Deb-ther sñon-po*）的記載，他是麥特里巴（梵 *Maitripa*）的弟子，而且是一位修習大手印（梵 *mahā-mudrā*；藏 *phyag-rgya chen-po*）

密續的大師。雖然他大部分的時間待在尼泊爾，但他去過西藏，在那裡教導大手印並傳了許多灌頂（梵 *abhiṣeka*；藏 *dbañ-bskur-ba*）；《青史》相當詳細地描述了據說是他所顯現的七個神跡。在《西藏大藏經》中，以他為著者的作品有七部，而他所參與的翻譯作品則多達二十九部之多；他的《意義明燈》長度約二十一葉，是他保存在藏經中唯一不是密續的作品，儘管如此，這部作品仍然有獨特的密續風格。他的注釋是七部作品中最沒有組織的，他相當粗率地忽略一些主要段落——如「色即是空」（藏 *gzugs ston-pa'o*），卻對個別的詞組——例如「菩薩已完全超越了顛倒」（藏 *byañ-chub-sems-dpa'-rnams...phyin-ci-log-las śin-tu 'das*）這段敘述——給予冗長的注釋；有關咒語的討論是七部注釋中範圍最廣的。雖然身為一位學者，但他的作品卻有禪師的風貌，因為他是以自己的實踐及體驗來說明《心經》的；他一再讚歎「無念」（藏 *dran-pa med-pa*），並將已見到本心者（藏 *sems dngos-ma*）與沒有見到〔本心〕者的觀點作對比。跋的部分說明了他著作注釋的原委：有一些西藏譯師至尼泊爾的拉里他城（梵 *Lalitapur*；即今之 *Patan*）拜訪金剛手並請求他教導他們佛法；在他準備開始教授的當天，那些藏人誦了一部經，金剛手問他們誦的是哪一部經？當他得知他們所誦的是《心經》時，便告訴他們佛陀預言《心經》將會傳入西藏的授記（藏 *luñ-du bstan-pa*；英 *prophecy*）已經實現了，接著他問這些藏人是否已經得到經義的教授？他們回答：沒有。於是金剛手便為他們開示這部《意義明燈》。

4. 善軍（梵 *Praśāstrasena*；? c.）《聖·般若波羅蜜多心經廣釋》（梵 *Arya-prajñā-pāramitā-hṛdaya-ṭīkā*；藏 *'PHags-pa śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po'i rgya-cher 'grel-pa*；以下簡稱《心經廣釋》）《北京版》No. 5220；《東北目錄》No. 3821

關於善軍生平，目前一無所知。其釋論長度中等，約佔二十二葉；Conze 描述此釋是「一個正確闡釋經義之簡單明瞭、

p. 90

令人讚歎、以及堪為典範的嘗試」。這部釋論是他目前僅存的一部著作，它類似離垢友的作品——清楚並且明瞭，雖然在某些論點上資料的引用稍微冗長了些。它是一部由卓越學者所寫的作品，主要透過引喻而非直接說明的方式，以其相當熟悉並一再引用的《無盡意菩薩所問經》（梵 *Akṣya-matinirdeśa*）來闡示複雜的佛教文獻及哲學知識。作者展現了他在中觀及瑜伽行方面的淵博知識，並且毫不猶豫地結合二者來說明《心經》的文句。這點至少為他本身的思想——或許也包含波羅王朝佛教——〔融合中觀與瑜伽行〕的折衷特性提供證明。由於注釋的明確及完整性，因此，Lopez 認為這是值得先閱讀的一部釋論；或許這也就是為什麼 Conze 節譯它的原因吧！

5. 蓮花戒（梵 *Kamalaśīla*；約 A. D. 740~795）《般若波羅蜜多心經釋》（梵 *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-nāma-ṭīkā*；藏 *Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po 'zes-bya-ba'i 'grel-pa*；以下簡稱《心經釋》）《北京版》No. 5221；《東北目錄》缺

此部釋論的作者蓮花戒大概是七位注釋家當中最著名的一位，他是寂護（梵

Śānta-rakṣita) 的上首弟子，與寂護同為瑜伽行中觀自續派的主要思想家。他最重要的哲學著作包含《中觀光明》(梵 *Madhyamaka-āloka*) [13] 以及對寂護之《攝真性頌》(梵 *Tattva-saṃgraha-kārika*) 所作的釋論——《攝真性難處釋》(梵 *Tattva-saṃgraha-pañjika*)。而他最有影響力的作品就是三部均名為「修習次第」(梵 *Bhāvanā-krama*) 的典籍，其中《修習次第初篇》相當於漢譯的《廣釋菩提心論》(大正 No. 1664)。此三部著作據說是他在抵達西藏後，與北宗禪摩訶衍和尚辯論——此即著名的「拉薩法諍」(the Council of Lhasa) [14]——獲勝之後應藏王赤松德贊(藏 *KHri- sroṅ-lde-btsan*) 之請而寫下來的。其《心經釋》在《影印北京版西藏大藏經》中只有五葉左右，是七部《心經》釋當中最短的一部；在此部釋論中，他主要著力於《心經》內容與菩薩五道(藏 *lam-lña*) 的配合，至於部分的附屬內容他並沒有完全處理。

6. 阿底峽(梵 *Atīśa*；約 A. D. 982~1054)《般若心經解說》(藏 *Śes-rab-sñiṅ-po'i rnam-par bśad-pa bźugs*；以下簡稱《心經解說》)

p. 91

《北京版》No. 5222；《東北目錄》No. 3823

這位偉大的孟加拉學者於 A. D. 1042 年進入西藏，並在那裡與西藏譯師——如仁欽桑布(藏 *Rin-chen-bzaṅ-po*) 等——合作，翻譯了許多密教典籍及主要的中觀論著。由於他的譯作及本身的著作、教法的重要性，因此阿底峽尊者被公認是後弘期(藏 *PHyi-dar*) 西藏佛教復興的一位關鍵人物。他最著名的作品就是《菩提道燈論》(梵 *Bodhi-patha-pradīpa*；藏 *Byaṅ-chub-lam-gyi sgron-ma*) 及其自釋——《菩提道燈難處釋》(梵 *Bodhi-mārga-pradīpa-pañjika*；藏 *Byaṅ-chub-lam-gyi sgron-ma'i dka'-'grel*)，而這二部作品也是西藏後世「道次第」(藏 *lam-rim*) 著作的典範，例如宗喀巴大師《菩提道次第廣論》(藏 *Byaṅ-chub lam-rim che-ba*) 的別依即是此論。[15]如同《菩提道燈論》一般，阿底峽尊者的《心經解說》也是在西藏完成的，它是七部《心經》釋中篇幅第二短的，大約十葉左右；從內容來看，它實際上是對離垢友《心經廣說》所作的複注；他並沒有逐字地解釋經義，而僅是針對離垢友提出的某些論點——例如「八個深義」(the eight profundities) [16]與「三解脫門」[17]之間的關係——加以闡示及引申而已。此外，阿底峽尊者也和蓮花戒論師一樣致力於《心經》與五道之間關係的闡明，然其解說則更為詳細。

7. 摩訶迦那(梵 *Mahājana* 或 *Śrīhājana*；約 11c.)《般若波羅蜜多心經義遍知》(梵 *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-artha-parijñana*；藏 *Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po'i don yoṅs-suśes-pa*；以下簡稱《義遍知》) 《北京版》No. 5223；《東北目錄》No. 3822

最後且年代可能也是最晚的一部注釋就是摩訶迦那的著作，關於其生平所知有限，這部《義遍知》是其目前僅存的一部作品。從他被列為翻譯九部作品的譯師來看，顯示他大約於十一世紀時去過西藏。其注釋的長度為十九葉，而在詳細注釋整部《心經》

經文的風格上則類似智友及善軍的作品。與其他注釋家最大的差異在於他的作品深受瑜伽行派的影響，這點從他一開始就引《文殊師利根本續》（梵 *Mañjuśrī-mūla-tantra*）中關於無著（梵 *Asaṅga*）菩薩的長篇授記便可證明。此外，他也以提及三性（梵 *Tri-svabhāva*）的瑜伽行派經典來闡釋「色即是空」的意義。而摩訶迦那之《義遍知》的另一個特色就是他試圖以小乘之《阿毘達磨》及大乘之《現觀莊嚴論》中所開展的許多修道分類來解釋《心經》。

(四)玄奘三藏譯之略本《心經》與藏譯廣本《心經》二者之比較

如前所述，玄奘三藏譯之略本《心經》（簡稱略本）除了沒有藏譯廣本《心經》（簡稱廣本），參考〈五、附錄〉之中譯的序分、流通分、觀自在菩薩與舍利弗長老之間的問答緣起外，即使是正宗分的部分，內容也有一些出入：

1. 從廣本中可以判定略本的「照見五蘊皆空」可能是「照見五蘊以自性空」的略譯；筆者認為此點的釐清相當重要，因為只說「五蘊皆空」可能會使人落入斷滅見之虞，唯有加上「以自性空」[18]才能避免這個過失。
2. 略本有「度一切苦厄」，廣本沒有。值得注意的是，「度一切苦厄」在《唐梵翻對字音般若波羅蜜多心經》中並沒有與之對應的梵文，而根據印順法師的說法是「以《中品般若》[19]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」[20]。若此說法屬實，則「度一切苦厄」可能是根據《中品般若》而加上的。
3. 略本的「是諸法空相、不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」，在廣本中作「一切法是空性、

無相、不生、不滅、不垢、不淨、不減、不增的」。略、廣二本在說明一切法的特徵時所使用的語詞，除了順序稍有差異——如略本的「不增、不減」與廣本的「不滅、不增」——之外；語詞的數目亦不相同——略本為七個，廣本為八個，其中的差別在於略本將梵文的 *sūnyatālakṣaṇa*[21]解讀為 *sūnyatā*「空性」與 *lakṣaṇa*「相」的屬格依主釋（梵 *tat-puruṣa*；或稱「格限定複合詞」）——「空〔性的〕相」，而後者則將之視為 *sūnyatā*「空性」與 *alakṣaṇa*「無相」二個語詞。若依照現存七家印度學者的注釋來看，則均是以「八個語詞」（藏 *tshig nam-pa brgyad*）來說明「諸法」（或「一切法」）的。

4. 廣本有「沒有無得」，略本則無。

(五) 般若波羅蜜多所教化的對象

在蓮花戒論師的《心經釋》中，一開始就引《現觀莊嚴論》當中的「八事」[22]來說明《般若經》的教化對象，這點是相當特別的。為什麼在解釋《心經》的論著中，會以廣、中、略三部《般若經》[23]的教授（梵 upadeśa；藏 man-nag；梵語音譯即「優婆提舍」）

p. 94

——《現觀莊嚴論》來說明呢？筆者認為有二個原因：其一，《心經》與廣、中、略三部《般若經》均是世尊在二轉法輪（即無相法輪）[24]時所宣說的內容，而且皆是「以般若波羅蜜多為中心」[25]而集成的聖典。其次，若從略本《心經》的「舍利子！色不異空，空不異色……無智亦無得」及「故知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒」[26]來看，與中部《般若經》是一致的；而中部《般若經》正是《現觀莊嚴論》所闡述的廣、中、略三部《般若經》當中的一部，因此以《現觀莊嚴論》的八事來說明《心經》的所化機，是相當合理的。

如前所述，蓮花戒以《現觀莊嚴論》的八事來說明《心經》的所化機，而此八事的經典依據如《心經釋》所述，就是略部《般若經》——亦即《八千頌般若波羅蜜多經》。因此，般若波羅蜜多的所化機就是《八千頌般若波羅蜜多經》中所說的：1.比丘與菩薩（其中又分上、中、下三種根器），2.生活在欲界及色界當中的二萬帝釋天主、因陀羅等，以及 3.住於三千大千佛土中的因陀羅等三類眾生；而八事所要宣說的對象就是這三類眾生。其中，對第一類的比丘與菩薩宣說八事當中的第一事——「一切相智性」；而一切相智性的第一義[27]——「二十二發心」[28]是針對此類眾生當中的上根所說的，而且據說只要開示二十二發心當中的任何一種便可令上根的比丘與菩薩證悟般若波羅蜜多；至於其他九義則是為中、下根器的比丘與菩薩而說的。其次，對第二類的天眾宣說八事當中的第二及第三事——「道智性」及「一切智性」。而對第三類的天眾則開示了八事中的後五事——亦即「圓滿一切相加行」至「法身果」為止的五事。

p. 95

此外，在《心經釋》中也提到，雖然二十二發心等等經文只出現於《十萬頌般若波羅蜜多經》及《二萬五千頌般若波羅蜜多經》，而沒有編入《八千頌般若波羅蜜多經》中。但蓮花戒舉《八千頌般若波羅蜜多經》的注釋者（藏 'grel-ba mdzad-pa）的主張，認為就「須菩提！如同諸菩薩摩訶薩從般若波羅蜜多開始，且菩薩摩訶薩無論如何將決定生於般若波羅蜜多一般，同樣地，你〔也〕要勇敢地去實踐〔它〕！」[29]這段經文來說，因為已經以「菩薩」一詞代替了二十二種發心，所以就除去《八千頌般若波羅蜜多經》的編纂者（藏 sdud-pa-po）沒有提及二十二種發心的過失了。由此也可為《八千頌般若波羅蜜多經》是最早出的般若經典提出有力的證據，亦即「二十二種發心」的內容是在般若波羅蜜多文獻發展的第二期——「原典的開展期」[30]才被編入的。而這也

是為什麼蓮花戒論師根據《八千頌般若波羅蜜多經》卻不以後出的廣、中二部《般若經》來說明八事的理由。

(六)蓮花戒《心經釋》所提示之修學方式及次第

1.修學方式

在《心經釋》中，我們可以看出蓮花戒論師主張決定證悟般若波羅蜜多的要件有二：一是「殷勤實踐」（藏 nan-tan-du bya-ba）[31]，另一是以「量」（藏 tshad-ma）。其中，前者屬於行持的部分，而後者則屬知見的層面；二者對決定般若波羅蜜多來說是同等重要的。所謂「殷勤實踐」就是在修學般若波羅蜜多的過程中，所應保持的一種殷重、精勤的態度，這種態度即使在學習世間法時都應具備了，更何況是修學出世間的般若波羅蜜多？

p. 96

而舍利弗尊者之所以承佛力加持而詢問觀自在菩薩：「任何一位想要實踐甚深般若波羅蜜多行的善男子或善女人，他（她）應該如何修學」？正是為了令與會大眾在修學的過程中自始至終均能保持這個態度。而要「殷勤實踐」，若無「推論知」（藏 rjes-su dpag-pa'i śes-pa；亦即「比量」）[32]的見解作為基礎也是無法決定如幻、空性之般若波羅蜜多的。此處為什麼要以「比量」而非「現量」[33]（藏 mñon-sum-gyi tshad-ma）來決定般若波羅蜜多？這主要牽涉到「量」[34]（藏 tshag-ma）本身的內涵，根據法稱論師《釋量論·現量品第三》的「所量二故，量為二」（藏 gzal-bya gñis phyir tshad-ma gñis）[35]及 Lati & Napper（1980, 119）一書的相關說明，我們可以得知量的決定數（藏 grañ-nes）為二，亦即「現量」和「比量」。其中，現量又分為「〔五〕根現量」（梵 indriya-pratyakṣa；藏 dbañ-mñon；即前五識）、「意現量」（梵 mānasa-pratyakṣa；藏 yid-mñon；即意識）、「自證現量」（梵 svasaṃ vedana-pratyakṣa；藏 rañ-rig-mñon-sum）及「瑜伽現量」（梵 yogi-pratyakṣa；藏 rnal-'byor-mñon-sum）四種；其中，前三種是凡夫與聖者的心相續中均有的，而「瑜伽現量」則只出現於見道（梵 darśana-mārga；藏 mthon-lam）

p. 97

位以上的聖者（梵 Arya；藏 'PHags-pa）心續中；此外，根據 Lati 仁波切的說法：「〔五〕根現量」以無分別為其本質，既不會對於對境（object）安立名言（name），也不會在內心反映（reflect）它們，因此僅僅是一種「感受」或「經驗」（experience）而已。[36]

其次，「意現量」分為二種，第一種意現量若根據格魯派的說法是：當最後一剎那之根現量的相續被遮止時，緊接著（藏 mjug-thogs）生起的第一剎那無分別識，就是第一種意現量；這種意現量出現的時間極為短暫，因此凡夫心續中雖有卻覺察不出，唯有現觀無我（梵 nairātmya；藏 bdag-med）的聖者才觀察得

到。而第二種意現量則是六種神通（梵 *abhijñā*；藏 *mñon-śes*），其中，除漏盡通（梵 *āsrava-kṣaya-jñāna*；藏 *zag-pa-zad-pa-śes-pa*）是無學道（梵 *aśaikṣa-mārga*；藏 *mi-slob-lam*）位的聖者才具備之外，其餘五種均有可能在凡夫心續中生起；由此我們可以知道漏盡通以外的五種神通並不足恃，因為有神通並不表示自己已見到空性、已具備解脫輪迴繫縛的力量。[37]

「自證現量」的有無是辨別宗派的主要一依據：經部（梵 *Sautrāntika*；藏 *mDo-sde-pa*）、唯識（梵 *Vijñāna*；藏 *Sems-tsam-pa*）及瑜伽行中觀自續三派主張有自證現量，然而毘婆沙（梵 *Vaibhāṣika*；藏 *Bye-brag-smra-ba* 即「說分別部」或「說一切有部」）、經部行中觀自續（梵 *Sautrāntika-svātantrika-mādhyamika*；藏 *mDo-sde-spyod-pa'i dbu-ma-rañ-rgyud-pa*）及中觀應成（梵 *prāsaṅgika-mādhyamika*；藏 *dBu-ma-rañ-rgyud-pa*）三派則否。自證現量的安立，僅僅在使「人的認識的記憶成為可能」（*make possible the memory of one's cognitions*）而已；它不像伴隨心王（梵 *citta*；藏 *sems*）生起的心所（梵 *caitta*；藏 *sems-byuñ*）——「正知」（梵 *saṃprajanya*；藏 *śes-bzīn*）一般具有「反省」（*introspection*）或「自覺」（*self-awareness*）的成分，而只是在心智發展的所有階段中，發揮其「記憶先前之認識」（*memory of former consciousness*）的功能而已。[38]

現量當中的最後一種——「瑜伽現量」唯有在聖者的心續當中生起，而所謂的聖者就是指在五道當中已達見道位以上者（包含見、修及無學道位），必須注意的是：此瑜伽現量是四種現量中唯一不共於外道的。如同五個根現量有各自的不共增上緣（梵 *asādhāraṇa-abhipati-pratyaya*；藏 *thun-moñ ma-yin-pa'i bdag-rkyen*）一般（例如眼根現量的不共增上緣就是眼根、耳根現量的不共增上緣就是耳根、鼻根現量的不共增上緣就是鼻根……等等），

p. 98

瑜伽現量的不共增上緣則是「止」（梵 *śamatha*；藏 *zi-gnas*；即「奢摩他」）和「觀」（梵 *vipaśanā*；藏 *lhag-mthoñ*；即「毘鉢舍那」）互相結合（即「止觀雙運」）的三昧（梵 *śamādhi*；藏 *tiñ-ñe-'dzin*；即「等持」）。因此，瑜伽現量是非常不同於一般根現量的一種意識層次，儘管二者在對象之無錯亂（藏 *ma-'khrul-ba*）、離分別（藏 *rtog-pa-dañ bral-ba*）[39]的認知上有相似之處。瑜伽現量的開發是禪定訓練的一個主要目標。雖然一般人毋須努力就能擁有以眼識或耳識直接感受形色及聲音等事物的能力；可是卻無法具備直接經驗諸如微細的無常及無我的深層現象。因此，這些現象最初必須藉由概念（即「比量」）來了解，也就是說，藉著內心的影像（*a mental image*；亦即藏文 *don-spyi*[40]「義共相」）而非直接經驗來了解。然後，透過對所欲認識之對象反覆熟悉，逐漸形成愈來愈清楚的認識，一直到超越對內心影像的需求之時，就能直接經驗到這個對象。這樣的瑜伽現量具有極大的力量，它足以掃除繫縛一般人流轉於生死中的錯誤觀念。[41]

綜上所述，這四種現量的前三種並不能使人們現觀空性而達到見道位；而最後的瑜伽現量則是已達見道位以上者所具備的認識，也就是《心經釋》當中所說的「是修學已成之故」（藏 *bslabs zin-pa'i phyir*）。如此一來，對位於資糧或加

行道中的「善男子或善女人」而言，究竟應如何修學，才能達到見道位呢？才能彌補前三種現量與瑜伽現量之間不可跨越的鴻溝呢？根據蓮花戒論師的看法，是必須仰賴「比量」。比量若就自利及利他二方面來分的話，可分為「自義比量」（藏 *rañ -don- rjes-dpag*；或「自利比量」、「為自比量」）及「他義比量」（藏 *gžan-don- rjes-dpag*；或「他利比量」、「為他比量」）。簡言之前者即透過具足三相（藏 *tshul-gsum*）[\[42\]](#)的正因（藏 *rtags-yañ-dag*），

p. 99

使立論者本身對於所立法（藏 *bsgrub-bya'i chos*）[\[43\]](#)引生比量知的方法；而後者則是通過立量的形式（梵 *rtags-kyi sbyor-bd*；即具備欲知有法、所立法及因相三者的「論式」），使他人對立、破得到正確的見解而引生比量知的方便。在《心經》中，觀自在菩薩回答舍利弗尊者的內容；就觀自在菩薩自身而言，乃是運用了「他義比量」：空性是觀自在菩薩的行境，是不可言詮的，但為了使人了解其義，卻又不得不藉著語言文字將它表達出來，語言文字本身並不等於空性，但修學的人卻可因它而親見空性，進而獲得究竟的大義利——佛果。而就前述的三類所化機本身來說，觀自在菩薩回答舍利弗尊者的這段內容則是屬於「自義比量」，而自義比量若就認識對象的明顯或隱晦程度來分的話，可分為三種，[\[44\]](#)亦即「信許比量」（藏 *yid-ches-rjes-dpag*；或「聖教比量」）、「極成比量」（藏 *grags-pa'i rjes-dpag*；或「共稱比量」）、「事勢比量」（藏 *dños-stobs-rjes-dpag*）。其中，「信許比量」成立的基礎—「信許正因」（藏 *yid-ches-kyi rtags-yañ-dag*）就是《心經》中觀自在菩薩回答舍利弗尊者的內容；因為空性是「最極隱蔽」（藏 *śiñ-lkog*）的認識對象，並非凡夫的現量行境，因此唯有真實不虛地了解經論或聖者（如觀自在菩薩）所開示的義理，並依之修行，才能生起瑜伽現量而親見空性。以上是就量本身的內涵說明了為何要以「比量」而非「瑜伽現量」來修學般若波羅蜜多的理由。

其次，若就蓮花戒論師所屬的瑜伽行中觀自續派來說，也是同樣地重視比量的。因為此派主張：「依於自身三相具備的正因，就能遣除〔一般人認為諸法是〕真實存在〔的錯誤觀念〕」[\[45\]](#)。因此，在《心經釋》中，不論就量的內涵或自續派（藏 *Rañ-rgyud-pa*）的釋名（藏 *sgra- bśad*）來說，比量均是位於資糧或加行道上的「善男子或善女人」修學般若波羅蜜多的重要依據。如此，藉由聽聞《心經》的教理（屬聞慧的階段）；經過思惟之後，產生了比量知（屬於思慧的階段）；然後再配合止、觀雙運的三昧殷勤地修習（屬於修慧的階段），當瑜伽現量生起時，便能夠對般若波羅蜜多得到定解了。

2. 修學次第

將觀自在菩薩回答舍利弗尊者的內容（除了般若波羅蜜多咒的部分外）以五道來劃分，則是《心經釋》的另一個重點所在。首先，蓮花戒論師說明了以八事為體性的五道，

p. 100

就是「資糧道」、「加行道」、「見道」、「修道」（梵 *bhāvanā-mārga*；藏 *sgom-lam*）及「無學道」。其中，資糧道所要修習的內容就是三十七道品當中的「四念住」、「四正勤」及「四如意足」等十二支分；其對應的《心經》經文為「應該詳細、正確、依序地觀察那些五蘊是自性空的。色即是空，空即是色；空不異色，色不異空。同樣地，受、想、行、識〔四者也如色一般〕是〔自性〕空的」[46]；相當聖無著於《抉擇真性》（梵 *Tattvaviniścaya*；藏 *deñid rnam-ñes*）中所開示的「鎧甲正行」（梵 *saṃnāha-pratipatti*；藏 *go-cha'i bya-ba*）：。其次，加行道所要修習的內容則是「五根」及「五力」等十支分；其對應的《心經》經文同資糧道；相當於《抉擇真性》中所開示的「趣入正行」（梵 *prasthāna-pratipatti*；藏 *'jugo-pa'i bya-ba*）及前十五個「資糧正行」（梵 *sambhāra-prati-patti*；藏 *tshogs-kyi bya-ba*）。第三，見道所要修習的內容是「七菩提分」；其對應的《心經》經文為「舍利子！因此，一切法是空性、無相、不生、不滅、不垢、不淨、不減、不增的」[47]；相當於《抉擇真性》中所開示的「地資糧正行」（藏 *sa'i-tshog-kyi bya-ba*）。第四，修道所要修習的內容是「八聖道分」[48]；其對應的《心經》經文為「舍利子！因此，在空性當中：無色〔蘊〕、無受〔蘊〕、無想〔蘊〕、無諸行〔蘊〕、無識〔蘊〕（亦即在空性當中，沒有五蘊）；無眼〔根〕、無耳〔根〕、無鼻〔根〕、無舌〔根〕、無身〔根〕、無意〔根〕，無色〔塵〕、無聲〔塵〕、無香〔塵〕、無味〔塵〕、無觸〔塵〕、無法〔塵〕（亦即在空性當中，沒有六根，六塵等十二處）。從無眼界到無眼界，乃至意識界也不存在（亦即在空性當中，沒有十八界）。沒有無明，從沒有無明盡到沒有老死，乃至老死盡也不存在（亦即在空性當中，

p. 101

沒有十二因緣的流轉及還滅）。沒有苦、〔苦之〕集、〔苦、集之〕滅、〔滅苦、集之〕道（亦即在空性當中，沒有四諦）；沒有聖智，沒有得，沒有無得」[49]；相當聖無著所開示的「對治資糧正行」（藏 *geñ-po'i tshogs-kyi bya-ba*）。第五，無學道所證得的內容是「法身、圓滿受用身及變化身」〔之〕十力等等；[50]其對應的《心經》經文為「因為心中沒有蓋障，因此沒有恐懼；亦即已完全超越了顛倒，究竟涅槃。安住於三世當中的一切諸佛也在依止般若波羅蜜多之後，於正確圓無上的菩提中，現前、圓滿地成佛」[51]；相當聖無著於《抉擇真性》中所開示的「一剎那現證菩提加行」（梵 *eka-kṣaṇa-abhisambodha*）。

p. 102

二、譯注部分

(一)藏文資料來源

根據《影印北京版西藏大藏經》[52]vol. 94, No. 5221 (296/330b, 6~297/333a, 6)

(二)譯文體例

- (1) 藏文羅馬轉寫根據 J. B. Wilson: *Translating Buddhism from Tibetan*, Snow Lion Publications, New York, USA, 1992. (p. 556) 之「美國國會圖書館」(United States Library of Congress; 簡稱為 USLC) 轉寫系統。

ཀ་ ཁ་ ག་ ན་	ཙ་ འ་ ཨ་ མ་
ka kha ga ña	tsa tsha dza wa(va)
ཅ་ ཆ་ ཇ་ ཉ་	ཇ་ མ་ ཏ་ ཡ་
ca cha ja ña	za za 'a ya
ཏ་ ཐ་ ད་ ན་	ར་ ལ་ ཤ་ ས་
ta tha da na	ra la sa sa
པ་ ཕ་ བ་ མ་	ཏ་ ཨ་
pa pha ba ma	ha a

另外：

A.除人名、書名（以斜體字表示）及地名等專有名詞的首音節基字子音以正體之大寫羅馬字體標示外，其餘單詞一律以小寫表示。

B.在同一單詞中，音節與音節間以音節線 " — " 連結。

C.句子中，前音節的實詞與後音節的格助詞或一般助詞（除 ni, ces, zes, ses 之外）間亦以音節線連結，表示助詞不能獨存於實詞之外。

D.在 USLC 藏文羅馬轉寫中，以斜線 (/) 代替藏文的垂符 (|)。

- (2) 梵文羅馬轉寫（均以斜體字表示）根據辻直四郎《サンスクリット文法》東京・岩波書店，1974（1994，第 22 刷），pp. 1~2。
- (3) 譯文採取 USLC 藏文羅馬轉寫與中譯對照的方式，以利讀者比對。
- (4) 譯文依文義重新分段，並於每一段落的末尾加上藏文原文所在之頁碼（page no.）、正面（以 a 表示）或背面（以 b 表示）之葉碼（folio no.）及行碼（line no.）；例如：（296/330b, 8）表示藏文原文在第二百九十六頁上的第三百三十葉背面第八行。
- (5) 圓括弧（）內的文字，表筆者補充說明的文字。
- (6) 方括弧〔〕內的文字，表筆者為使前後文義連貫所加的文字。

(三)蓮花戒造《般若波羅蜜多心經釋》之譯注內容[53]

rGya-gar-skad-du / Prajñā-pāramitā-hṛdaya-nāma-tīkā[54]/

梵語云：Prajñā-pāramitā-hṛdaya-nāma-tīkā

Bod-skad-du / Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po zes-bya-ba'i 'grel-pa / (296/330b, 6)

藏語云：Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiṅ-po zes-bya-ba'i 'grel-pa

漢語云：「般若波羅蜜多心〔經〕」釋

甲一、譯敬

bCom-ldan-'das 'phags-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la phyag-'tshal-lo / (330b, 7)

敬禮薄伽梵、聖者之母——般若波羅蜜多

甲二、造釋宗旨

Saṅs-rgyas kun-gyi yum gcig-pu // śes-rab pha-rol phyin btud-nas // sñiṅ-po-yi ni 'grel-pa 'di // don-g~ner rtogs-par bya phyir byas // (330b, 7~8)

敬禮諸佛唯一母——般若波羅蜜多已

為令求者證悟故，造此心經之釋疏

甲三、本文

可分為二部份：

乙一、以《現觀莊嚴論》之五道體性——八事說明廣、中、略三部《般若經》所教化的對象

bCom-ldan-'das 'PHags-pa śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa gsuñs-pa-na // dbañ-po rab 'briñ tha-ma'i 'khor rnams (rnam?) -pa gsum-ste // dge-slon dañ / byañ-chub-sems-dpa' dañ / 'dod-pa dañ gzugs-na spyod-pa lha'i dbañ-po brGya-byin-la-sogs-pa-khri dañ stoñ-gsum-gyi stoñ chen-po'i Sañs-rgyas-kyi-ñiñ-khams-na gnas-pa'i brGya-byin-la-sogs-pa-la don rnam-pa brgyad gsuñs-te / rnam-pa thams-cad mkhyen-pa-ñid-nas brtsams-nas sku-gsum 'chad-pa'i chos-kyi sku'i bar-du'o // (330b, 8~331a, 2)

薄伽梵在宣說《聖·般若波羅蜜多經》的時候，對上、中、下根三種眷屬——即比丘與菩薩，生活在欲界及色界當中[55]的二萬帝釋天主、因陀羅等，以及住於三千大千佛土中之因陀羅等——宣說了八事，也就是從一切相智性開始，至解釋三身之法身為止〔的八事〕。

de-yañ lam-lña'i rañ-b'zin-te // lam-lña-yañ tshogs-dañ // sbyor-ba-dañ mthoñ-ba-dañ / sgom-pa-dañ / mi-slob-pa źes-bya'o // de-la dañdañ-po ni dran-pa ñe-bar gźag-pa-nas rdzu-'phrul-gyi rkañ-pa'i mtha thug-pa'o // gñis-pa ni dbañ-po dañ stobs-so // gsum-pa ni Byañ-chub-kyi yan-lag-go

p. 105

// bźi-pa ni 'phags-pa'i lam yan-lag-go // l'na-pa ni chos dañ loñs-spyod rdzogs-pa-dañ sprul-pa źes-bya-ba stobs-bcu-la-sogs-pa'o // (331a, 2~4)

上述〔八事〕也就是五道的體性，而五道又名為「資糧、加行、見、修及無學〔道〕」。其中，第一（資糧道）就是從〔四〕念住〔、四正勤〕至〔四〕如意足〔的十二支分〕；第二（加行道）就是〔五〕根及〔五〕力；第三（見道）就是〔七〕菩提分；第四（修道）就是〔八〕聖道分；第五（無學道）就是「法〔身〕、圓滿受用〔身〕及變化〔身〕」〔之〕十力等等。

de-la rnam-pa thams-cad mkhyen-pa-ñid-kyi sems bskyed-pa ñi-śu-rtsa-gñis bstan-pa-tsam-gyi rnam-par dbye-ba gcig-gis dbañ-po rab-kyi byañ-chub-sems-dpa'i 'khor-gyis lam-lña'i brjod-par bya-ba'i śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa rtogs-pa'o // dbañ-po 'briñ dañ tha-ma-rnams-la gdams-ñag-nas brtsams-nas tshogs dañ ñes-par 'byuñ-ba dañ bcas-pa mthar-thug-par bstan-to // de-ltar rnam-pa bcu ni rnam-pa thams-cad mkhyen-pa-ñid de / dbañ-po

rab dan 'briñ dan tha-ma'i byañ-chub-sems-dpa'i 'khor-gyi yul de'i don-du yin-no // (331a, 4~7)

其中，上根的菩薩眷屬，僅憑開示〔八事之第一事〕一切相智性〔之第一義〕二十二發心〔當中〕的一種〔發心〕類別，〔就能〕證悟五道所詮的般若波羅蜜多。而對中、下根器〔的菩薩〕們而言，則必須宣說從教誡開始，直到資糧〔正行〕及決定出生〔一切相智正行〕為止〔等其他九義〕。上述十種〔義〕，就是一切相智〔的體性〕；亦即是為了那些上、中、下根器菩薩眷屬的行境〔而宣說的〕。

slar-yañ 'dod-pa-dañ gzugs-na spyod-pa'i lha'i 'khor-la lam-śes-pa-dañ gzi-śes-pa bstan-to // stoñ-gsum-gyi stoñ chen-po'i sañs-rgyas-kyi žiñ-khams-na gnas-pa'i lha'i 'khor-rnams-la rnam-pa kun mñon-par rdzogs-pa-nas brtsams-nas chos-kyi sku'i bar-du bstan-to // (331a, 7~331b, 1)

此外，對生活在欲界及色界的天眾，開示了道智及根本智[56]〔二事〕。而對住於三千大千佛土中的天眾們，則開示了從圓滿一切相〔加行〕為始〔的四種加行〕，至法身〔果〕為止〔的五事〕。

de-la śin-tu rgyas-par bstan-pa ni bCom-ldan-'das-ma stoñ-phrag brgya-pa-

p. 106

las byañ-chub-sems-dpa' bZañ-skyoñ-dañ Rin-chen-'byuñ-gnas-la-sogs-pa dbañ-po rab-kyi rab-la sems bskyed-pa ñi-śu-rtsa-gñis-la-sogs-pa gzuñ ma-lus-pa bśad-pa-dañ / 'briñ-du bśad-pa'i stoñ-phrag-ñi-śu-lña-pa-las bśad-payin-la / mdor-bsdus-pa brGyad-stoñ-pa-na ni med-de / de-yañ 'grel-ba mdzad-pa-rnams-kyis ni Rab-'byor byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa'-chen-po-rnams-kyis śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-las brtsams-te / ci (?) -nas byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa'-chen-po-rnams śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la ñes-par 'byuñ-bar 'gyur-pa de-bžin-du khyod spobs-par byos-śig ces-bya-ba 'dis ni byañ-chub-sems-dpa'i tshig-gis byañ-chub-tu sems bskyed-pa ñi-śu-rtsa-gñis bśad-pas (?) sdud-pa-po'i skyon bsal-bar bžed-pa yin-no // (331b, 1~5)

其中，二十二發心等等所有經文是極廣宣說〔之〕《佛母〔般若波羅蜜多〕十萬〔頌〕》以及中等解說之《〔佛母般若波羅蜜多〕二萬五千〔頌〕》中，〔世尊〕為賢護及寶源菩薩[57]等上上根器者所解說〔之內容〕；而簡略解說〔之〕《〔佛母般若波羅蜜多〕八千〔頌〕》卻沒有提及；然造釋論者仍主張：就「須菩提！如同諸菩薩摩訶薩從般若波羅蜜多開始，且菩薩摩訶薩無論如何將決定生於般若波羅蜜多一般，同樣地，你〔也〕要勇敢地去實踐〔它〕！」這段話來說，因為已經以「菩薩」一詞〔代替〕說明了二十二種發心，所以就除去編纂〔《佛母般若波羅蜜多八千頌》〕者〔沒有提及二十二種發心〕的過失了。

'dir yañ Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa gsum-gyi mdor-bsdus-pa'i gzuñ de-
las rnam-pa (lam rnam-pa?) lña'i bdag-ñid rnam-pa brgyad-kyi don
gsuñs-pa yin-no // (331b, 5~6)

此處，也是從那〔廣、中、略〕三部《般若波羅蜜多〔經〕》當中的略本（即
《佛母般若波羅蜜多八千頌》），來宣說了五〔道〕的體性——八事的。

乙二、《心經》與「量」、「五道」、「八事」的關係

de-la thog-mar bstan-par bya-ba'i dus-dañ / ston-pa-dañ / gnas-dañ / 'khor-
dañ / chos-te / phun-sum-tshogs-pa rnam-pa lña'i gleñ-gzi[58] 'i

p. 107

ñag-gis mtshams-sbyor-ba[59] bstan-to // (331b, 6~7)

其中，首先以五種圓滿的緣起，亦即：開示的時間、開示者、地點、〔所開示
的〕眷屬、[60]以及〔所開示的〕法，[61]說明了〔前後的〕關連性。

zab-mo snañ-ba'i tshig-gis bsod-nams dañ ye-śes [62] 'brel-bar bstan-te / de
yañ sgyu-ma lta-bu'i rañ-bzin yin-pas dños-po med-pa-las snañ-ba'i phyir-
ro // (331b, 6~7)

以「甚深顯現」一詞，說明了福德與聖智〔二者的〕結合（即「甚深」之
義），又因為它（指「福德與聖智二者的結合」）是如幻的體性，所以從無實
當中顯現之故（即「顯現」

p. 108

之義）。

'dir bCom-ldan-'das 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug 'jig-rten-las
'das-pa'i rjes-la thob-pa'i ye-śes-kyis chos-kyi rnam-grañs-la lta-ba'i rjes-
thogs-la / Śa-ra-dvñ-ti'i-bus 'khor rnam-pa gsum-gyis rtogs-par bya-ba'i
phyir Sañs-rgyas-kyis byin-gyis bslabs-kyis Sañs-rgyas-kyi sprul-ba sPyan-
ras-gzigs dbañ-phyug-la ji-ltar bslab-par bya žes smras-pa dañ / 'dri-ba'i
bsam-pa ni bslab-pa'i nan-tan-du bya-ba'o // nan-tan-du bya-ba ni ñes-pa'o
// de-yañ tshad-mas-so // tshad-ma-yañ gñis yin-la / tshu-rol mthoñ-ba[63] 'i
mñon-sum-gyis dños-po dañ dños-po med-pa-la dmigs-pas ñams-par byas-
pa[64] ji-lta-ba-bzin-du yoñs-su ma-śes-pa'i phyir-dañ / rjes-su dpag-pa-yañ
de sñon-du 'gro-ba-can yin-pa'i phyir-ro // gzan-yañ tshad-ma med-pas the-
tshom-dañ ldan-par 'gyur-ba-dañ / Śa-ra-dva-ti'i bus 'phags-pa sPyan-ras-
gzigs dbañ-phyug-la dris-pa-dañ / 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug-la
yañ / yañ-dag-par rdzogs-pa'i Sañs-rgyas-kyis byin-gyis brlabs-nas dños-po-

dañ dños-po med-pas stoñ-pa'i no-bo sgyu-ma lta-bu-la brten-te 'dri'i dri-ba
dañ lan byuñ-ba yin-no // (296/331b, 7~297/332a, 5)

此處，在聖觀自在薄伽梵以出世間後得智觀察法的品類時，舍利子為令〔上、中、下根〕三類眷屬證悟〔般若波羅蜜多〕之故，承佛力加持，詢問了佛陀化現〔的〕觀自在——「〔善男子或善女人〕應如何修學〔般若波羅蜜多〕」？而詢問的意圖是〔為了〕修學的殷勤實踐；而殷勤實踐正是決定〔證悟般若波羅蜜多的要件〕。而決定又依量〔而生起〕。量又分二種〔，亦即現量及比量〕；而由於以凡夫的現量來緣取〔存在的〕事物及不存在的事物，並無法完全如實地了知〔事物的〕壞滅〔現象〕，而且比量又是以那個〔凡夫的現量〕為前行之故。^[65]再者，由於沒有〔現、比二〕量，將產生猶豫；因此舍利子問了聖觀自在，而且是在正等圓滿的佛陀以威神力加持之後，依於〔存在之〕事物及不存在之事物空的如幻體性，而詢問了聖觀自在；問題及回答於焉產生了。

p. 109

lam rnam-pa lña bstan-pa'i phyir 'di-lta-ste / phuñ-po lña-po de-dag no-bo-
ñid-kyis stoñ-pa'o źes-bya-ba-nas brtsams-nas / bla-na med-pa yañ-dag-par
rdzogs-pa'i byañ-chub-tu mñon-par rdzogs-par sañs-rgyas-so źes-bya-ba'i
bar-du'o // de'i lan-gyi don ni Śa-ra-dva-ti'i bu byañ-chub-sems-dpa'i 'khor
rnam-pa gsum-gyis don-dam-pa'i bden-pa'i yul-la rjes-su dpag-pa'i śes-pas
bslab-par bya'o // mñon-sum-gyis ni ma-yin-te / tshu-rol mthoñ-ba'i mñon-
sum-gyi yul ma-yin-pa'i phyir-dañ / de'i yul-la tshad-ma med-pa'i phyir-dañ
/ nus-pa'añ med-pa'i phyir-ro // rnal-'byor-gyi mñon-sum ni bslabs zin-pa'i
phyir-dañ / bslabs-pa-la dgos-pa med-pa'i phyir-ro // don-dam-pa-la rjes-su
dpag-pa'i śes-pas bslab-par bya'o // 'dir ni rjes-su dpag-pa'i śes-pas sgyun-
ma lta-bu'i stoñ-pa-ñid-kyi śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa ñes-par bya'o //
(332a, 5~332b, 1)

為了宣說五道，〔聖觀自在的回答〕如下：從「那些五蘊，以自性而言是空的」開始，至「於正確圓滿無上的菩提中，現前、圓滿地成佛」為止〔，就是五道的內容〕。他回答的意義就是：舍利子！〔上述〕三種菩薩眷屬應以比量知修學勝義諦的行境；而不是以現量〔的方式修學勝義諦的行境〕，〔為什麼？〕因為〔勝義諦的行境〕不是凡夫現量的行境；而且在那個〔勝義諦的〕行境中量不存在，也沒有功用之故。瑜伽現量，是修學已成之故，而且〔瑜伽現量〕對修學〔勝義〕來說是不需要的；因此應以比量知來修學勝義。此處應以比量知來決定如幻空性的般若波羅蜜多。

ji-ltar śes-bya dañ śes-par gsuñs-pa'i phuñ-po gañ yin-pa 'di-la dge-sloñ-gi
dge-'dun-dañ / byañ-chub-sems-dpa'-dañ / lha'i tshogs-rnams-kyis rgyu'i
no-bo'am 'bras-bu'i bdag-ñid yin / re-śig don-dam-pa rgyu dañ 'brel-bas
skye-ba ni ma-yin-te / rañ dañ gźan dañ gñis-ka dañ gñis-ka ma-yin-pas

rnam-par dpyad-na mi-rigs-pa'i phyir-ro // 'bras-bu yañ yod-pa dañ med-pa
skye-ba mi-'thad-pas-so // (332b, 1~3)

關於這被稱為所知和能知的任何蘊，[66]就比丘僧伽、菩薩及天眾們來說，其體性究竟是因？

p. 110

還是果？〔這裡的回答是：〕首先〔，若蘊是因〕，勝義〔果〕並非以與因相屬的方式生起，因為若以自〔生〕、他〔生〕、〔自、他〕二者（即「共生」）及非〔自、他〕二者（即「無因生」）[67]詳細觀察，都不合理的緣故。其次〔，若蘊是果〕，因為有果及無〔果的〕生起，〔這二種情形〕[68]也是不合理的〔，所以比丘僧伽、菩薩及天眾們的五蘊體性既非因也非果〕。

de-la 'di-ltar phuñ-po lña-po de-dag kyañ rañ-bźin-gyis stoñ-par źes-bya-ba-nas
brtsams-nas / rnam-par śes-pa stoñ-pa'o źes-bya-ba'i bar 'dis ni tshogs-dañ /
sbyor-ba'i lam bstan-to // (332b, 3~4)

在〔《心經》〕中，以從「如此一來，那些五蘊也是以自性空」開始，至「識即是空」為止的這段內容，說明了資糧及加行道。

Śā-ri'i bu de-ltar źes-bya-ba-nas / gañ-ba med-pa'o źes-bya-ba'i bar-du tshig
rnam-pa brgyad-kyis bdag-ñid-kyis bar-chad med-pa'i lam / rnam-

p. 111

par grol-ba'i lam-gyi rañ-bźin mthoñ-ba'i lam bstan-to // (332b, 4~5)

而在「舍利子！如前所述地」至「不增」為止的內容中，以八種語詞來說明體性為無間道〔及〕解脫道的見道。

Śā-ri'i bu de-lta-bas-na źes-bya-ba-nas / ma-thob-pa med-do źes-bya-ba'i
bar-gyis bsgom-pa'i lam bstan-to // (332b, 5~6)

以「舍利子！因此...」至「無無得」為止，說明了修道。

Śā-ri'i bu de-lta-bas-na źes-bya-ba-nas brten-nas źes-bya-ba'i bar-gyis rdo-
rje lta-bu'i tiñ-ñe-'dzin / mi-slob-pa'i lam-gyi sbyor-ba'i rnam-pa lam dañ-
po gcig bstan-to // (332b, 6)

以「舍利子！因此...」至「依止...之後」，[69]說明了金剛喻定——無學道[70]的加行形式、〔無學道的〕最初階段。

sems-la dmigs-pa med-pa 'dis phyin-ci-log-las śin-tu 'das-so źes-bya-bas
dños-gźi'i mtshanñid gñis-pa'o // (332b, 6~7)

以「因為心中無所緣，所以已完全超越了顛倒」〔說明了無學道的〕第二〔階段〕——正行的定義。

mya-ñan-las 'das-pa'i mthar phyin-to // źes-bya-ba-nas / bla-na med-pa yañ-dag-par rdzogs-pa'i byañ-chub [-tu] mñon-par rdzogs-par sañs-rgyas-so źes-bya-bas / rjes-la thob-pas loñs-spyod rdzogs-pa dañ /

p. 112

sprul-pa'i sku'i mtshan-ñid gsum-pa'o // (332b, 7~8)

以「究竟涅槃」至「於正確圓滿無上的菩提中，現前、圓滿地成佛」〔說明了無學道的〕第三〔階段〕——後得〔位所證的〕圓滿受用〔身〕及變化身的定義。

de-lta-bas-na śes-par bya-ste // źes-bya-bas lam rnam-pa lña-po de-dag sñags-kyi tshig rnam-pa lñas phan-yon-gyi sgo-nas bstan-to // (332b, 8~333a, 1)

以「因此，當知...，亦即...」[71]中的五個咒語，從功德的立場來說明上述五種道。[72]

lam rnam-pa lña-po de-dag śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i don yin-no // 'di yañ 'phags-pa THogs-med-kyis gsuñs-te 'di-lta-ste / go-cha ni pha-rol-tu phyin-pa rnam-pa drug-gi mtshan-ñid de tshogs-kyi lam-mo // 'jug-pa'i bya-ba ni drod-dañ / rtse-mo-dañ / bzod-pa-ste / sbyor-ba'i lam-gyi rañ-bźin-no // tshogs bcu-bdun-las / bco-l'na ni 'jig-rten chos-kyi mchog-gis bsduñs-te / sbyor-ba'i lam-gyis gzuñ-ba yin-la / sa'i tshogs-dañ / gñen-po'i tshogs-dañ / mthoñ-ba'i lam-dañ / bsgom-pa'i

p. 113

lam-ste / ñes-par 'byuñ-ba brgyad ni rdo-rje lta-bu'i tiñ-ñe-'dzin-te / skad-cig-ma cig-la mñon-par byañ-chub-pa (?) ni mi-slob-pa'i lam-mo // (333a, 1~4)

上述的五種道就是般若波羅蜜多的意義；而這也是聖無著[73]所開示過的，其內容如下：「鎧甲〔正行〕者，其性質就是六種波羅蜜多，也就是資糧道；趣入〔正行〕者，就是煖、頂、忍，也就是加行道的體性，在十七個資糧〔正行〕中，前十五個是由世第一法所攝，亦即是加行道所攝；而〔最後二個，即〕地資糧、對治資糧〔正行，則分別〕為見道及修道〔所攝〕；而八個決定出生〔一切相智正行〕（梵 *niryāna-pratipatti*），是金剛喻定〔所攝〕；而一剎那現證菩提〔加行〕，則是無學道〔所攝〕」。[74]

dge-sloñ de-dag-dañ źes-bya-ba-nas 'khor thams-cad-kyi mthar thug-pas
'jug bsdu-ba bstan-to // (333a, 4~5)

以「那些比丘」至「一切眷屬」[75]說明了結尾。

Śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po'i 'grel-pa // slob-dpon Kamala-śī
las mdzad-pa rdzogs-so // (333a, 5)

p. 114

蓮花戒阿闍黎所造《般若波羅蜜多心〔經〕釋》竟

// rGya-gar-gyi mkhan-po Kumaraśivatra-dañ / Bod-kyi lo-tśñ-ba 'Phags-pa-
śes-rab-kyis bsgyur-ciñ źus-te gtan-la phab-pa'o (333a, 5~6)

印度親教師童祥護及西藏譯師聖般若翻譯、校勘並訂正。

三、後記

筆者在處理這篇論文時，深深覺得這部《心經釋》雖僅短短五葉，但它牽涉到的義理層面卻非常地廣，若無《般若經》、《現觀莊嚴論》、因明...等基礎，許多問題是無法徹底解決的。而筆者在這方面的知識正好又相當欠缺；因此字面上的翻譯雖然勉強完成了，但許多理解錯誤及疏漏之處，恐怕得仰賴高明指點了。

撰寫的過程中受到惠敏法師的指導、如石法師細心訂正筆者的譯注初稿並給予許多寶貴的意見、經續法林的昂旺札巴格西在義理上之說明、以及淑蓉師姊在口譯上的大力幫忙，筆者在此致上誠摯的謝意！

四、參考文獻

〔說明〕：中、日文依姓氏筆劃排列；外文則依姓氏（last name）的第一個英文字母順序排列，例如 E. Conze 之 C。此外，若同一人有一部以上的著作，則依其著作年代排列；若同一人、同一年有多部著作，則以 a、b、c..... 等等區分之；頁碼之後的 a、b、c 則分別表示同一頁的左、中、右三欄或上、中、下三欄；而頁碼之後若只有 a、b，則分別表示同一頁的左、右二欄或上、下二欄。

(一)中、日文

平川彰等（平川彰・梶山雄一・高崎直道）

——1982 《講座・大乘佛教——中觀思想》東京：春秋社

印順法師

——1981 《初期大乘佛教之起源與開展》臺北：正聞出版社（1992年七版）

李世傑

——1985 平川彰・梶山雄一・高崎直道 編集《中觀思想》臺北：華宇出版社

辻直四郎

——1974 《サンスクリット文法》東京：岩波書店（1994, 第22刷）

法尊法師

——1934 宗喀巴大師著《菩提道次第廣論》臺北：華藏教理學院（1992年版）

——1937 《現觀莊嚴論略釋》臺北：佛教出版社（1990年版）

——1942 月稱論師 著《入中論〔自釋〕》收於《佛教大藏經》（論部14，第48冊）臺北：佛教出版社（1978年版）

真野龍海

——1972 《現觀莊嚴論の研究》日本：山喜房佛書林

貢噶呼圖克圖

——1948 《貢噶呼圖克圖心經講演錄》臺北：中華民國琉璃光養生協會

陳玉蛟

——1988 貢卻亟美汪波 著《宗義寶鬘》臺北：法爾出版社

——1990 《阿底峽與菩提道燈釋》臺北：東初出版社（1991, 第二版）

——1991 《現觀莊嚴論初探》臺北：東初出版社

許洋主

——1989 梶山雄一 著《般若思想》臺北：法爾出版社

- 廖本聖
——1996 《古典西藏語文法教材的基礎研究（初稿）》 臺北：中華佛學研究所
畢業論文
- 葉阿月
——1990 《超越智慧的完成》 臺北：新文豐出版公司
- 釋東初
——1953 《般若心經思想史》 臺北：東初出版社

(二)外文著作

- Conze (Conze, Edward)
——1978 *The Prajñāpāramitā Literature*, 2nd ed. (revised and enlarged),
Tokyo, The Reiyukai Library.
- Ghoṣa (Ghoṣa, Pratsāpacandra ed.)
——1902 *Śatasahasrika-prajñā-paaramitā—A Theological and Philosophical
Discourse of Buddha with his Disciples (in a Hundred-Thousand
Stanzas)*, Part 1, Fas. 1, Calcutta.
- Hopkins (Hopkins, Jeffrey)
——1983 *Meditation on Emptiness*, Wisdom Publications, Boston. (revised ed.
1996)
- Lati & Napper (Lati Rinbochay & Napper, Elizabeth)
——1980 *Mind in Tibetan Buddhism*, Snow Lion Publications, New York.
- Lopez (Lopez, D. S. Jr.)
——1987 *A Study of Svātantrika*, Snow Lion Publications, New York.
——1988 *The Heart Sūtra Explained*, 1st ed., Delhi, 1990.
- Pous'sin (Poussin, Louis de la Vallée)
——1929 *Madhyamakavatara par Candrakirti—Traduction Tibétaine*,
Bibliotheca Buddhica. IX.
- Stcherbatsky & Obermiller (Stcherbatsky, Th. & Obermiller, E.)
——1929 *Abhisamaya-alaṅkara-nama-prajñā-paramita-upadeśa-śāstram*,
Bibliotheca Buddhica. XXIII.
- Wilson (Wilson, J. B.)
——1992 *Translating Buddhism from Tibetan*, Snow Lion Publications, New
York.

(三)工具書略號

TCD 張怡蓀 主編《藏漢大辭典》（上）（下）中國大陸：民族出版社，1993.
p. 117

TSD Lokesh Chandra, Tibetan-Sanskrit Dictionary (Compact Edition),
International Academy of Indian Culture, J22 Hauz Khas Enclave, New Delhi, 1959.
（京都：臨川書店，1990年版）

WD 荻原雲來 主編《漢譯對照梵和大辭典》（新裝版）東京：講談社，
1986.

大正 《大正新脩大藏經》

臺北版 《臺北版西藏大藏經》（根據噶瑪巴紅字版，亦即德格版）臺北：南
天書局，1994.

北京版 《影印北京版西藏大藏經》及《影印北京版西藏大藏經總目錄》京
都：大谷大學，1957, 1956.

東北目錄 《德格版西藏大藏經總目錄及索引》東京·東北帝國大學附屬圖書
館所藏，1934.
（本論文引自：《西藏大藏經總目錄》現代佛學大系 vol. 59, 臺北：彌勒出版
社，1982）

法相辭典 朱芾煌 編《法相辭典》臺北：臺灣商務印書館，1939.（1994年，
初版第四刷）

p. 118

五、附錄

——藏譯廣本《心經》試譯（USLC 羅馬轉寫、中譯對照）

藏文資料來源：台北版 vol. 7, No. 21 (384/288, 6~384/291, 3)

rGya-gar-skad-du / Bhagavatī-prajñā-pāramitā-hṛdaya / (384/286, 6)

梵語云：Bhagavatī-prajñā-pāramitā-hṛdaya

Bod-skad-du / bCom-ldan-'das-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po /

藏語云：bCom-ldan-'das-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po

漢語云：薄伽梵母——般若波羅蜜多之心要

bam-po gcig-go /

一卷

/ bCom-ldan-'das-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la phyag-'tshal-lo //
(288, 6~7)

敬禮薄伽梵母——般若波羅蜜多

(一)序分[76]

'di-skad bdag-gis thos-pa dus gcig-na / bCom-ldan-'das rGyal-po'i khab-na
Bya-rgod phuñ-po'i ri-la / dge-sloñ-gi dge-'dun chen-po-dañ / byañ-chub-
sems-dpa'i dge-'dun chen-po-dañ thabs-cig-tu bźugs-te / de'i tshe bCom-
ldan-'das zab-mo snañ-ba-žes bya-ba'i chos-kyi mam-grañs-kyi tiñ-ñe-
'dzin-la sñoms-par źugs-so // (288, 7~289, 1)

如是我聞，一時，薄伽梵與大比丘僧團以及大菩薩僧團一同住於王舍城靈鷲山中；那時，薄伽梵平等地進入名為「甚深顯現」之法門的三昧。

(二)正宗分

yañ de'i tshe byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa' chen-po 'phags-pa sPyan-ras-
gzigs dbañ-phyug śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa zab-mo ('i) spyod-pa-

ñid-la rnam-par lta-ñiñ / phuñ-po lña-po de-dag-la yañ rañ-bñin-gyis stoñ-
par rnam-par lta'o // (289, 1~2)

p. 119

又，那時候，聖觀自在菩薩摩訶薩詳觀甚深之般若波羅蜜多行，並且也清楚地觀察到那些五蘊以自性而言是空的。

de-nas Sañs-rgyas-kyi mthus / tshe-dañ ldan-pa Śā-ri'i bus byañ-chub-sems-
dpa' sems-dpa' chen-po 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug-la 'di-skad-
ces smras-so // rigs-kyi bu'am / rigs-kyi bu-mo gañ-la-la śes-rab-kyi pha-
rol-tu phyin-pa zab-mo ('i) spyod-pa spyad-par 'dod-pa des ji-ltar bslab-
par bya / de-skad-ces smras-pa-dañ / byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa' chen-
po 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug-gis tshe-dañ ldan-pa Śā-ra-dva-
ti'i bu-la 'di-skad-ces smras-so // Śā-ri'i bu rigs-kyi bu'am / rigs-kyi bu-mo
gañ-la-la śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa zab-mo ('i) spyod-pa spyad-par
'dod-pa des 'di-ltar rnam-par blta-bar bya-ste / phuñ-po lña-po de-dag kyañ
rañ-bñin-gyis stoñ-par rnam-par yañ-dag-par rjes-su blta'o // (289, 2~5)

接著，藉由佛陀的力量，長老（具壽）舍利子對聖觀自在菩薩摩訶薩說了「這段話」——「任何一位想要實踐甚深般若波羅蜜多行的善男子或善女人，他（她）應該何修學？」〔當長老舍利子〕一說完「那段話」，〔緊接著〕聖觀自在菩薩摩訶薩就對長老舍利子說了「這段話」——「舍利子啊！任何一位想要實踐甚深般若波羅蜜多行的善男子或善女人，他（她）應該如下一般地仔細觀察，亦即也應該詳細、正確、依序地觀察那些五蘊是自性空的。

gzugs stoñ-pa'o // stoñ-pa-ñid gzugs-so // gzugs-las stoñ-pa-ñid gñan ma-yin
/ stoñ-pa-ñid-las kyañ gzugs gñan ma-yin-no // de-bñin-du tshor-ba-dañ /
'du-śes-dañ / 'du-byed-dañ / rnam-par śes-pa-rnams stoñ-pa'o // (289, 5~
6)

色即是空，空即是色；空不異色，色不異空。同樣地，受、想、行、識〔四者也如色一般〕是〔自性〕空的。[77]

Śā-ri'i bu de-lta-bas-na chos thams-cad stoñ-pa-ñid-de / mtshan-ñid med-pa
/ ma-skyes-pa / ma-'gags-pa / dri-ma med-pa / dri-ma-dañ bral-ba med-pa /
bri-ba med-pa / gañ-ba med-pa'o // (289, 6)

舍利子！因此，一切法是空性、無相、不生、不滅、不垢、不淨、不減、不增的。

Śā-ri'i bu de-lta-bas-na ston-pa-ñid-la gzugs med / tshor-ba med / 'du-śes med / 'du-byed-rnams med / rnam-par śes-pa med / mig med / rna-ba med / sna med / lce med / lus med / yid med / gzugs med / sgra med / dri med / ro med / reg-bya med / chos med-do // mig-gi khams med-pa-nas yid-kyi khams med yid-kyi rnam-par śes-pa'i khams-kyi bar-du yañ med-do // ma-rig-pa med / ma-rig-pa zad-pa med-pa-nas rga-śi med / rga-śi zad-pa'i bar-du yañ med-do // sdug-bsñal-ba-dañ / kun-'byuñ-ba-dañ / 'gog-pa-dañ / lam med / ye-śes med / thob-pa med / ma-thob-pa yañ med-do // (289, 6~290, 2)

舍利子！因此，在空性當中：無色〔蘊〕、無受〔蘊〕、無想〔蘊〕、無諸行〔蘊〕、無識〔蘊〕（亦即在空性當中，沒有五蘊）；無眼〔根〕、無耳〔根〕、無鼻〔根〕、無舌〔根〕、無身〔根〕、無意〔根〕，無色〔塵〕、無聲〔塵〕、無香〔塵〕、無味〔塵〕、無觸〔塵〕、無法〔塵〕（亦即在空性當中，沒有六根，六塵等十二處）。從無眼界到無眼界，乃至意識界也不存在（亦即在空性當中，沒有十八界）。沒有無明，從沒有無明盡到沒有老死，乃至老死盡也不存在（亦即在空性當中，沒有十二因緣的流轉及還滅）。沒有苦、〔苦之〕集、〔苦、集之〕滅、〔滅苦、集之〕道（亦即在空性當中，沒有四諦）；沒有聖智，沒有得，沒有無得。

Śā-ri'i bu de-lta-bas-na byañ-chub-sems-dpa'-rnams thob-pa med-pa'i phyir / śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la brten-ciñ gnas-te / sems-la sgrib-pa med-pas skrag-pa med-de / phyi [n] -ci-log-las śin-tu 'das-nas / (290, 2~3)

舍利子！因此，諸菩薩由於無所得，所以依止並安住於般若波羅蜜多之後；因為心中沒有蓋障，因此沒有恐懼；亦即已完全超越了顛倒。

mya-ñan-las 'das-pa'i mthar phyin-to // dus gsum-du rnam-par b'zugs-pa'i sañs-rgyas thams-cad-kyañ / śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la brten-nas / bla-na med-pa yañ-dag-par rdzogs-pa'i byañ-chub-tu mñon-par rdzogs-par sañs-rgyas-so // (290, 2~3)

究竟涅槃。安住於三世當中的一切諸佛也在依止般若波羅蜜多之後，而於正確圓滿無上的菩提中，現前、圓滿地成佛。

de-lta-bas-na śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i snags / rig-pa chen-po'i snags

/ bla-na med-pa'i snags / mi-mñam-pa-dañ mñam-pa'i snags / sdug-bsñal
thams-cad rab-tu ži-bar byed-pa'i snags / mi-rdzun-pas-na bden-par śes-par
bya-ste / śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i snags smras-pa / ta-dya-thñ / ga-
te ga-te pñ-ra-ga-te / pñ-ra-sañ-ga-te / bo-dhi-svñ-hñ / Śā-ri'i bu byañ-chub-
sems-dpa' sems-dpa' chen-pos de-ltar śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa zab-
mo-la bslab-par bya'o // (290, 3~5)

因此，般若波羅蜜多咒，就是大明咒，就是無上咒，就是無等等咒，就是能完全止息一切苦的咒；因為〔它〕沒有虛假，所以應當了解〔它〕是真實的；而般若波羅蜜多咒〔的內容〕就是：『怛姪他——揭諦、揭諦、波羅揭諦、波羅僧揭諦、菩提娑訶』。舍利子！菩薩摩訶薩應該如前述一般地修學甚深般若波羅蜜多。」

(三)流通分

de-nas bCom-ldan-'das tiñ-ñe-'dzin de-las bžeñs-te / byañ-chub-sems-dpa'
sems-dpa' chen-po 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug-la legs-so-žes
bya-ba byin-nas / legs-so legs-so // rigs-kyi bu de de-bžin-no // rigs-kyi bu
de de-bžin-te / ji-ltar khyod-kyis bstan-pa de-bžin-du śes-rab-kyi pha-rol-tu
phyin-pa zab-mo-la spyad-par bya-ste / de-bžin-gśegs-pa-rnams-kyañ rjes-
su yi-rañ-ño // (290, 5~7)

在〔觀自在菩薩摩訶薩對舍利子說了〕那〔段話〕之後，薄伽梵從那個〔名為「顯現甚深」的〕三昧起身，並對聖觀自在菩薩摩訶薩給予「讚歎」〔如下〕——「很好！很好！那個善男子〔理應〕如此！那個善男子〔理應〕如此，亦即應該如你〔觀自在菩薩摩訶薩〕所說的那樣實踐甚深般若波羅蜜多〔行〕」〔；薄伽梵對聖觀自在菩薩摩訶薩給予「讚歎」〕之後，諸善逝也隨喜。

bCom-ldan-'das-kyis de-skad-ces bka'-stsal-nas / tshe-dañ ldan-pa Śa-ra-
dva-ti'i bu-dañ / byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa' chen-po 'phags-pa sPyan-
ras-gzigs dbañ-phyug-dañ / thams-cad-dañ ldan-pa'i 'khor de-dañ / lha-dañ /
mi-dañ / lha ma-yin-dañ / dri-zar bcas-pa'i 'jig-rten yi-ra^ñs-te / bCom-ldan-
'das-kyis gsuñs-pa-la mñon-par bstod-do // (290, 7~291, 1)

薄伽梵開示了「那段話」之後，長老舍利子、聖觀自在菩薩摩訶薩、所有那〔些與會〕大眾、以及具有天、人、阿修羅、乾闥婆的世間〔皆〕隨喜，並且對於薄伽梵所說的〔內容〕非常地讚揚。

p. 122

bCom-ldan-'das-ma śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i sñiñ-po-žes bya-ba
theg-pa chen-po'i mdo rdzogs-so // // (291, 1~2)

名為「薄伽梵母——般若波羅蜜多之心要」的大乘經典竟

rgya-gar-gyi mkhan-po Vimalamitra-dañ / lo-ccha-va dge-sloñ Rin-chen-sdes bsgyur-ciñ / źu-chen-gyi lo-ccha-va dGe-blo-dañ Nam-mkha'-la-sogs-pas źus-te gtan-la phab-pa // // (291, 2)

印度堪布離垢友（梵 Vimalamitra）及譯師寶軍比丘（藏 dge-sloñ Rin-chen-sde）翻譯；主校譯師善慧（藏 dGe-blo）及虛空（藏 Nam-mkha'）等等校勘並訂正。

dpal bSam-yas lhun-gyis grub-pa'i gtsug-lag-gi dge-rgyas-bye-ma-gliñ-gi rt' sig-nos-la bris-pa-dañ źu-dag legs-par bgyis-so // (291, 2~3)

於吉祥桑耶任運成就寺（即桑耶寺）之遍淨沙院的牆邊，仔細作了記錄並校勘。

Kamalaśīla's Heart Sūtra Commentary: An Annotated Translation

Liao, Ben-sheng
Assistant Researcher, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

There are two Sanskrit versions of the heart sūtra, an extensive and abridged one. Their difference lies in the introductory and concluding section which are only found in the extensive version . In China, it was the short version which was generally commented upon after it had been translated by Hsüan-tsang. For some of these commentaries Conze's observation holds true that they rather expressed the traditional indigenous culture than the contents of the Indian originals. Originals in this context refers to the seven Indian Heart Sūtra commentaries preserved in the Tibetan canon. In Conze's opinion, Chinese annotations tend to differ from Indian exegesis and he sees the influence of traditional Chinese culture at work here. The present writer believes that, in addition, different doctrinal points of view might also have played a role.

The present paper is a study on the earliest and shortest of these seven commentaries, the one by Kamalaśīla. His glosses make clear how he as a late Indian Māhāyana scholar of Yogic Autonomy Middle Way School persuasion understood the Heart Sūtra, how he integrated the idea of the five paths, how he employed valid cognition to practice and ascertain prajñāpāramita, the mother of all Buddhas, and so on.

Keywords: 1.kamalaśīla 2.doctrine of each the tradition 3.yogācāra-svātantrika-mādhyamika 4.five paths 5.measure

[1] 見：Lopez (1988, 3) "Introduction"。

[2] 在《影印北京版西藏大藏經》中，《心經》的經號為 No. 160（對應《東北目錄》No. 21）；七部《心經》釋的號碼為 Nos. 5217-5223（相當於《東北目錄》Nos. 3818~3823；其中，《東北目錄》缺本論文所譯注之蓮花戒《心經釋》）。

[3] 從葉阿月譯注之《超越智慧的完成》「《般若波羅蜜多心經》解題與資料的介紹」（pp. 120~132）及 山雄一著·許洋主譯《般若思想》（pp. 115 & 127~129）二書內容中，我們可以得知：(1)在成立的年代上，略本較 ns 本為早。(2)在文獻方面，梵文《心經》有廣、略二種寫本；藏譯《心經》則僅有廣本一種；至於漢譯《心經》中，屬於略本的有姚秦·鳩摩羅什（梵 Kumārjīva；A. D. 402~413）三藏譯的《摩訶般若波羅蜜大明咒經》（大正 No. 250）、唐·玄奘（A. D. 649）三藏譯的《般若波羅蜜多心經》（大正 No. 251）及以漢字音譯梵文的《唐梵翻對字音般若波羅蜜多心經》並序（大正 No. 256）三個譯本；屬於廣本的則有唐·法月（梵 Dharma-candra；A. D. 738）三藏重譯的《普遍智藏般若波羅蜜多心經》（大正 No. 252）、唐·般若（梵 Prajña；A. D. 734~810）三藏與利言等共譯的《般若波羅蜜多心經》（大正 No. 253）、唐·智慧輪（梵 Prajñcakra；A. D. 859 以前）三藏譯的《般若波羅蜜多心經》（大正 No. 254）、唐·法成（藏 'gos CHos-'grub；為吐蕃王赤熱巴堅時一著名譯師）三藏譯的《般若波羅蜜多心經》（大正 No. 255）、宋·施護（梵 Dānpāla；A. D. 982~?）三藏譯的《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》（大正 No. 257）以及收錄於《日本大藏經》中的唐·義淨三藏譯的《佛說般若波羅蜜多心經》（般若部章疏, 355）、唐·法月三藏初譯的《般若波羅蜜多心經》（般若部章疏, 354）等七個譯本。

[4] 根據葉阿月（1990, 127~128）引《昭和法寶總目錄》第一卷（pp. 217~218）的說法：中國古代大德均是以玄奘三藏譯的《心經》作為注釋的對象，而這些注釋共有七十七部之多。

[5] 「班智達」的梵文轉寫為 *paṇḍita*，亦即「精通五明的佛教學者」。而此處的七位班智達就是七部印度《心經》注釋的作者。

[6] 見：Lopez (1988, 15) "Introduction"。

[7] 此部分主要參考：Lopez (1988, 5~6) "Introduction"——The Place of the Heart Sutra in the Prajñāpamitā Literature。

[8] Conze (1978, 1) 認為《般若經》雖是以長行寫就，但命名方式則大多以其所含攝之三十二音節偈頌（梵 śloka）的數目來決定。

[9] 見：Conze (1978, 1 & 11)。

[10] 見：Lopez（1988, 188）注7所引 Hajime Nakamura, *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*（Osaka, Japan: KUFU Publication, 1980）, p. 160。

[11] 內容主要根據：Lopez（1988, 8~13）"Introduction"——The Indian Commentators。

[12] 現存於西藏大藏經之《心經》就是離垢友阿闍梨本人與西藏譯師寶軍（藏 Rin-chen-sde）比丘共譯的。

[13] 智藏（梵 Jñānagarbha）論師之《二諦分別論》（梵 Satya-dvaya-vibhaṅga）、寂護論師之《中觀莊嚴論》（梵 Madhyamaka-alāṅkāra）與蓮花戒論師的《中觀光明》合稱為「自續三顯」（藏 Rañ-rgyud śar gsum），因為這三部著作主要是闡揚自續派本身宗義之論著，故有此名。參考：Lopez（1987, 20~24）。

[14] 蓮花戒論師與摩訶衍和尚之間的法諍是在拉薩還是在桑耶寺舉行？辯論的次數究竟是一次抑是多次？關於這方面的資料，詳見《講座·大乘佛教——中觀思想》日本·春秋社（1982）pp. 222~228 一書之討論。

[15] 見：法尊法師（1934, 2）。

[16] 「八個深義」指的就是《心經》當中的(1)空性（梵 śūnyata；藏 ston-pa-ñid）、(2)無相（梵 alakṣaṇa；藏 mtshan-ñid med-pa）、(3)不生（梵 anutpanna；藏 ma-skyes-pa）、(4)不滅（梵 aniruddha；藏 ma-'gags-pa）、(5)不垢（梵 amala；藏 dri-ma med-pa）、(6)不淨（梵 avimāla；藏 dri-ma-dañ bral-ba med-pa）、(7)不減（梵 anuṇa；藏 bri-ba med-pa）及(8)不增（梵 asaṃpūrṇa；藏 gañ-ba med-pa）。也就是蓮花戒《心經釋》（297/332b, 4~5）中提到的「八個語詞」（藏 tshig rnam-pa brgyad）。

[17] 「三解脫門」即：空解脫門、無相解脫門、無願解脫門。其內容見：無著菩薩《瑜伽師地論》卷二十八（大正 30, 436b~c）及法尊法師（1937）卷二，p. 30。

[18] 事實上，我們從觀自在菩薩親自傳授給玄奘法師的《梵本般若波羅蜜多心經》（即《唐梵翻對字音般若波羅蜜多心經》大正 No. 256）中可以看出略本的確是有 svabhava「自性」一詞的，其漢譯之對音作「娑縛婆縛」，只是不明白法師為何沒有將它翻譯出來？

[19] 《中品般若》就是底下將提到的廣、中、略三部《般若經》當中的中部《般若經》。根據印順法師（1981, 604~605），屬於「中品」的《般若經》，漢譯有五部：西晉·竺法護於 A. D. 286 譯出的《光讚般若波羅蜜經》（大正 No. 222；簡稱「光讚本」），西晉·于闐沙門無羅叉於 A. D. 291 譯出的《放光般若波羅蜜經》（大正 No. 221；簡稱「放光本」），姚秦·鳩摩羅什於 A. D. 404 譯出的《摩訶般若波羅蜜經》（大正 No. 223；簡稱「大品本」），唐·

玄奘所譯的《大般若波羅蜜多經》（大正 No. 220）「第二會」（簡稱「唐譯二分本」；相當於梵本《一萬八千頌般若波羅蜜多經》）及「第三會」（簡稱「唐譯二分本」；相當於梵本《二萬五千頌般若波羅蜜多經》）。

[20] 見：印順法師（1981, 615）。

[21] 此段梵文見：葉阿月（1990, 10&98）。

[22] 參考：法尊法師（1937）卷一，pp. 6~11；陳玉蛟（1991, 10）及 Th. Stcherbatsky & E. Obermiller, *Abhisamaya-alaṅkara-nama-prajñā-paramita-upadeśa-śāstram*, *Bibliotheca Buddhica*. XXIII, 1929, pp. 2 (Skt.) & 2 (Tib.)。所謂「八事」（梵 *aṣṭa-pada-artha*；藏 *don rnam-pa brgyad* 或 *dños-po brgyad*；梵文意思為「八句義」），就是：一切相（種）智性（梵 *sarva-akara-jñāta*；藏 *rnam-kun-mkhyen-ñid*；為「不共之如來智」）、道智性（梵 *marga-jñāta*；藏 *lam-śes-ñid*；為「共菩薩智」）、一切智性（梵 *sarva-jñāta*；藏 *thams-cad-śes-pa-ñid*；為「共聲聞〔二乘〕智」）、圓滿證一切相〔加行〕（梵 *sarva-akara-abhisambodha*；藏 *rnam-kun-mñon-rdzogs-rtogs-pa*）、至頂〔加行〕（梵 *murdha-prapta*；藏 *rtse-mor-phyin*〔-pa〕）、漸次〔加行〕（梵 *anupurvika*；藏 *mthar-gyis-pa*）、一剎那現證菩提〔加行〕（梵 *eka-kṣaṇa-abhisambodha*；藏 *skad-cig-gcig-mñon-rdzogs-byañ-chub*）、法身〔果〕（梵 *dharma-kaya*；藏 *chos-kyisku*）之八事——亦即八個現觀。而《現觀莊嚴論》就是以這所詮的八事來宣說廣、中、略三部《般若波羅蜜多經》之經義的。其中，最初的三智為「根」即文字般若，中間的四種加行為「道」（即方便般若），最後的法身為「果」（即究竟般若）。

[23] 廣、中、略三部《般若波羅蜜多經》分別是梵本的《十萬頌般若波羅蜜多經》、《二萬五千頌般若波羅蜜多經》及《八千頌般若波羅蜜多經》。相當於玄奘三藏譯《大般若波羅蜜多經》當中的初會、第二會及第四會。

[24] 由陳玉蛟（1988, 48）注 1 得知「三轉法輪」的經典依據為《解深密經》卷二「無自性相品第五」（大正 16, 697a）。其中，二轉法輪的內容為：「世尊在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃，以隱密相轉正法輪」。

[25] 見印順法師（1981, 591）

[26] 根據印順法師（1981, 614~615），這二段《心經》經文分別出自鳩摩羅什三藏譯《摩訶般若波羅蜜經》（小品本）當中的「習應品」（大正 8, 223a）及「勸持品」（大正 8, 286b）。另外，釋東初（1953, 10~16）及葉阿月（1990, 125）二書亦有提及。

[27] 八事若再細分，則還有所謂的「七十義」，「七十義」再往下分則有「一千二百細目」。這「一千二百細目」幾乎就是《現觀莊嚴論》的全部內容了。內容引自：陳玉蛟（1991, 22~32）。

[28] 「二十二發心」亦即：具有如「地」（梵 *bhu*；藏 *sa*）、「金」（梵 *hema*；藏 *gser*）、「月」（梵 *candra*；藏 *zla-ba*）、「火」（梵 *jvalana*；藏 *me*）、「庫藏」（梵 *nidhi*；藏 *gter*）、「寶源」（梵 *ratnakara*；藏 *rin-chen-'byun-gnas*）、「大海」（梵 *arava*；藏 *mtsho*）、「金剛」（梵 *vajra*；藏 *rdo-rje*）、「山」（梵 *acala*；藏 *ri*）、「藥」（梵 *oṣṭhi*；藏 *sman*）、「友」（梵 *mitra*；藏 *bśes-gñen*）、「如意寶」（梵 *cintamani*；藏 *yid-bzīn-nor-bu*）、「日」（梵 *arka*；藏 *ñi-ma*）、「歌」（梵 *gita*；藏 *glu*）、「王」（梵 *nṛpa*；藏 *rgyal-po*）、「倉庫」（梵 *gaṅja*；藏 *mdzod*）、「大路」（梵 *mahamarga*；藏 *l am-po-che*）、「車乘」（梵 *yana*；藏 *bzōn-pa*）、「噴泉」（梵 *prasavaṇodaka*；藏 *bkod-ma'i chu*）、「雅音」（梵 *anandokti*；藏 *s gra-sñan*）、「河流」（梵 *nadi*；藏 *chu-bo*）及「雲」（梵 *megha*；藏 *sprin*）等等性質之二十二種發心類別。詳見：法尊法師（1937）卷一，p. 12；陳玉蛟（1991，218～227）及 Th. Stcherbatsky & E. Obermiller, *Abhisamaya-alaṅkāra-nama-prajña-paramita-upadeśa-śāstram*, Bibliotheca Buddhica. XXIII, 1929, pp. 4 (Skt.) & 6 (Tib.)。

[29] 此段藏文見：北京版 vol. 94, No. 5221 (296/331b, 3～4)。

[30] 見〈一、研究部分〉——(二)《般若波羅蜜多心經》的成立時期。

[31] 藏文 *nan-tan-du bya-ba* 可能的梵文為 *pratipatti* (f.)，其意思是「正行，成就」。參考：TSD (1959, 1343b) 及 WD (1987, 833a)。

[32] 見：TCD (1993, 916a)。*rjes-su dpag-pa'i śes-pa*「推論知」與 *rjes-su dpag-pa'i tshad-ma*「比量（推論量）」是同義詞。而根據西藏格魯派絳貝桑配格西（藏 *dge-bśes 'Jam-dpal-bsam-'phel*）《心類學建立：要點總集——新慧開眼》（藏 *Blo-rig-gi-rnam-bzāg ñer-mkho-kun-'dus blo-gsar-mig-'byed*）給予「比量」的定義為「依於〔識〕自身〔成立〕的基礎——正因，新的、不受〔識〕自身隱蔽的認識對象所欺誑的明了」（藏 *rañ-gi rten rtags-yañ-dag-la brten-nas rañ-gi gzal-bya lkog-gyur-la gsar-du mi-slu-ba'i rig-pa*）。見：Lati & Napper (1980, 76) 及所附之藏文 4b, 2～3。

[33] 「現量」（藏 *mño-sum-gyi tshad-ma*）與「現前」（藏 *mñon-sum*）在程度上是不同的，這從二者的定義便可以看出：現量的定義為「離分別且無錯亂之新的、不受欺誑的明了」（藏 *rtog-pa dañ bral-zañ ma-'khrul-ba'i gsar-du mi-slu-ba'i rig-pa*），而現前的定義為「離分別且無錯亂的明了」（藏 *rtog-pa dañ bral-ziñ ma-'khrul-ba'i rig-pa*）。亦即二者的差別在於有無「新的」及「不受欺誑」這二個條件。而此處所謂「新的」就是指「認識的對象，第一次被了解」，而「不受欺誑」則是說明「這個認識已除去對於認識對象的增益（梵 *aropa*；藏 *sgro-'dogs*），亦即已獲得確定義（藏 *bcad-don thob-pa*）」。見：Lati & Napper (1980) 一書所附之藏文 2a, 3～2b, 1。

[34] 根據西藏格魯派絳貝桑配格西《心類學建立：要點總集——新慧開眼》給予「量」的定義為「新生、無欺誑的明了」。見：Lati & Napper (1980) 一書所附之藏文 7b, 4 及廖本聖 (1996) 〈附錄〉 pp. 50～51 之中文翻譯。

[35] 引自：Lati & Napper (1980) 一書所附之藏文 8a, 3。

[36] 參考：Lati & Napper (1980, 18)。

[37] 以上內容引自：Lati & Napper (1980, 18~19)。

[38] 以上內容引自：Lati & Napper (1980, 19)。

[39] 見：Lati & Napper (1980, 16)。「無錯亂」意味「顯現於識當中的對境沒有任何錯誤的成分」，而「離分別」則表示「此種認識是直接觀察到對境，而非透過內心的影像間接地認識」。

[40] 見：TCD (1993, 1305b)。

[41] 以上內容引自：Lati & Napper (1980, 19~20)。

[42] 參考：TCD (1993, 2280a)。「三相」即「為能如實領悟隱蔽的認識對象而列舉之正因所應該具備的三條理則——宗法（藏 phyogs-chos；即「第一因相」或「遍是宗法性」）、同品遍（藏 rjes-khyab；即「第二因相」或「同品定有性」）及異品遍（藏 ldog-khyab；即「第三因相」或「異品遍無性」）」。以「聲無常，所作性故」（藏 sgra mirtag-pa-ste/byas-pa'I phyir）為例，宗法為「凡是聲，則是所作性」；同品遍為「凡是所作性，則是無常」；異品遍為「凡非無常，則非所作性」。

[43] 見：TCD (1993, 636b)。

[44] 這三種比量的定義，詳見：Lati & Napper (1980, 77~84) 及廖本聖 (1996) 〈附錄〉 pp. 45~46 之中譯。

[45] 參考：陳玉蛟 (1988, 96)。

[46] 此段對應的《心經》藏文為：phuṅ-po lña-po de-dag kyañ rañ-bzin-gyis stoñ-par rnam-par yañ-dag-par rjes-su blta'o // gzugs stoñ-pa'o // stoñ-pa-ñid gzugs-so // gzugs-las stoñ-pa-ñid gzan ma-yin / stoñ-pa-ñid -las kyañ gzugs gzan ma-yin-no // de-bzin-du tshor-ba-dañ / 'du-śes- dañ / 'du-byed-dañ / rnam-par śes-pa-rnams stoñ-pa'o //。原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/289, 4~6)。

[47] 此段對應的《心經》藏文為：Śā-ri'i bu de-lta-bas-na chos thams-cad stoñ-pa-ñid-de / mtshan-ñid med-pa / ma-skyes-pa / ma-'gags-pa / dri-ma med-pa / dri-ma-dañ bral-ba med-pa / bri-ba med-pa / gañ-ba med-pa'o // 原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/289, 6)。

[48] 從四念住至八聖道分之七聚三十七法（亦即三十七道品）即為「共聲聞弟子之一切智相」，而三十七法與五道之間的關係則是蓮花戒論師根據無著菩薩《大乘阿毘達磨集論》之內容所作的配釋。見：法尊法師 (1937)，卷二，pp. 27~29 及無著菩薩《大乘阿毘達磨集論》卷五（大正 31, 684b~685a）。

[49] 此段對應的《心經》藏文為：Śā-ri'i bu de-lta-bas-na stoñ-pa-ñid-la gzugs med / tshor-ba med / 'du-śes med / 'du-byed-rnams med / rnam-par śes -pa med / mig med / rna-ba med / sna med / ce med / lus med / yid med / gzugs med / sgra med

/dri med/ro med/reg-bya med/chos med-do// mig-gi khams med-pa-nas yid-kyi khams med yid-kyi rnam-par śes -pa'i khams-kyi bar-du yañ med-do // ma-rig-pa med /ma-rig-pa zad-pa med-pa-nas rga-śi med/ rga-śi zad-pa'i bar-du yañ med-do // sdug-bsñal-ba-dañ/kun-'byuñ-ba-dañ/'gog-pa-dañ/lam med/ye-śes med/thob-pa med/ma-thob-pa yañ med-do // 原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/289, 6~290, 2)。

[50] 「十力等等」即是「唯佛所有之一切相智相」，而唯佛所有一切相智共有三十九種相，亦即「十力」、「四無畏」、「四無礙解」、「十八不共法」、「如來相」、「自然相」及「正等覺相」。見：法尊法師（1937），卷二，pp. 30~32。

[51] 此段對應的《心經》藏文為：sems-la sgrib-pa med-pas skrag-pa med-de/phyi [n] -ci-log-las śin-tu 'das-nas/mya-ñan-las 'das-pa'i mthar phyin-to // dus gsum-du rnam-par bźugs-pa'i sañs-rgyas thams-cad-kyañ/śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la brten-nas/bla-na med-pa yañ-dag-par rdzogs-pa'i byañ-chub-tu mñoon-par rdzogs-par sañs-rgyas-so // 原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/290, 2~3)。此處《心經釋》與《心經》二者的內容稍有出入：前者作 sems-la dmigs-pa med-pa 'dis 「因為心中無所緣」，而後者則為 sems-la sgrib-pa med-pas 「因為心中沒有蓋障」。

[52] 原則上，筆者至少應以台北版作為校勘的對象；但因台北版中並沒有收錄蓮花戒之《心經釋》，而新奈唐版（藏 sNar-thañ [gsar-ma]）、拉薩版（藏 lHa-sa）及卓尼版（藏 Co-ne）……等西藏大藏經又不易取得；因此有些值得商榷之處，筆者先以問號（?）標示出來，以便日後作進一步的確認。

[53] 蓮華戒《心經釋》的科判部分為筆者所加。

[54] 根據 WD (1986, 430a) 的解釋，梵語 tīka 「釋疏」是對於其他注釋所作的複注；若是如此，則蓮花戒這部《般若波羅蜜多心經釋》所注釋的對象，可能是另一部關於《心經》的注釋；而從蓮花戒這部釋論的內容來看，除了《心經》之外，還引用相當多《現觀莊嚴論》的內容，而後者又是《般若波羅蜜多經》廣（初會）、中（二會）、略四會）的教授；因此，可以認定蓮花戒所造的這部複注是關於《心經》及《般若經》的教授——《現觀莊嚴論》所作的釋疏。而依惠敏法師的意見，則認為此部釋論是蓮花戒倣彌勒菩薩對廣、中、略三部《般若經》造《現觀莊嚴論》的方式而造的。筆者是從「釋論的體裁」來考量，而敏師則是依「造論的模式」來考慮。二種思考角度均可說明此部《心經釋》的特徵，故一併於此說明。

[55] 此處依如石法師之建議，將 'dod-pa-dñ gzugs-na spyod-pa（漢譯一般作「欲界及色界所繫」）權譯為「生活在欲界及色界當中」。

[56] 此處的「根本智〔性〕」（藏 gzi-śes-pa [-ñid]）亦即為《現觀莊嚴論》「八事」當中的第三事——「一切智性」（梵 sarva-jñata；藏 thams-cad-śes-pa-ñid）。

[57] 賢護（梵 Bhadrāpāla；藏 bZaṅ-skyoṅ）漢譯為「賢守」，而寶源（梵 Ratnākara；藏 Rin-chen-'byuṅ-gnas）漢譯為「寶性」。見：Pratāpacandra Ghoṣa ed.: Śatasāhasrika-prajña-pāramita—A Theological and Philosophical Discourse of Buddha with his Disciples (in a Hundred-Thousand Stanzas), Part 1, Fas. 1, Calcutta, 1902. (p. 6, l. 5) 及大正 5, 1c16~17。

[58] 藏文 glen-gzi 或譯為「前言，序」，見 TCD (1993, 427b~428a)。

[59] 藏文 mtshams-sbyor-ba 或譯為「介紹」，見 TCD (1993, 2311a)。

[60] 藏文 'khor 除了表示「眷屬」外，還有「徒眾，僕從」的意思。見 TCD (1993, 314b)。

[61] 此即講經時須具足的五種圓滿：法圓滿（即「如是我聞」中的「如是」，亦即《心經》的正文部分）、主圓滿（即「世尊」）、時圓滿（即「一時」）、地圓滿（即「王舍城靈鷲山」）及眷屬圓滿（即「比丘、菩薩及我」）。

[62] ye-śes 「聖智」依《解深密經》卷四「地波羅蜜多品第七」的說法為「如是我智（即聖智）波羅蜜多，由此智故，堪能引發出世間慧，是故我說智波羅蜜多與慧（即般若）波羅蜜多而為助伴」。此外若依月稱的《入中論自釋》（藏 dBu-ma-la 'jug-pa rañ-'grel）來看，ye-śes 「聖智」與 śes-rab 「般若」二詞在程度上也是有差別的；亦即前者對應菩薩的第十地——法雲地（藏 chos-sprin-gyi sa），因為此地菩薩受十方一切諸佛以白毫光灌頂，故「智波羅蜜多」（藏 ye-śes-kyi pha-rol-tu phyin-pa）最極清淨；而後者為菩薩的第六地——現前地（藏 mñon-du gyur-pa'i sa），此地菩薩住於等引（藏 mñam-par bžag-pa）且現見甚深緣起實性，由於完全清淨的「般若波羅蜜多」（藏 śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa），故將證得寂滅（藏 'gog-pa）。根據上述內容，筆者認為現見緣起實性（空性）的般若（藏 śes-rab）是通於菩薩十地的，只不過前五地並未完全清淨，而第六地以上才完全清淨；至於聖智（藏 ye-śes）則特指第十地的菩薩智。又因為蓮花戒《心經釋》中的「顯現甚深」是指佛陀所入之三昧名，因此此處的 ye-śes 除了指第十地的菩薩智之外，應該還包括佛智在內。參考：Louis de la Vall'ee Pous'sin 校訂出版之 Madhyamakāvātāra par Candrakīrti—Traduction Tibétaine（即：月稱《入中論〔自釋〕》——藏譯本），Bibliotheca Buddhica. IX, p. 73 & pp. 349~350 及法尊法師譯（1942）pp. 19, 87。

[63] 藏文 tshu-rol mthoṅ-ba 直譯為「見此岸者，觀現世者」。又此單詞經常省略為 tshur-mthoṅ。

[64] 根據「經續法林」（藏 mDo-rgyud chos-gliṅ）昂旺札巴格西（藏 dge-bśes ṅag-dbañ-grags-pa）的說法，ñams-par byas-pa 是指煩惱障與所知障二者的減少。

[65] 此段內容根據昂旺札巴格西的說法是：推論必須先有凡夫的根本現量作為基礎，方能進行；譬如先看到山中有煙生起（凡夫之眼根現量），才能進一步推知其中有火（比量）一般。

[66] 依法相（1939, 734a）所引《大乘阿毘達磨集論》卷二（大正 31, 667a）及陳玉蛟（1988, 97~98）。所知（藏 *śes-bya*）就是「一、色，二、心，三、心所有法，四、心不相應行，五、無為」；其中，色對應「色蘊」，心對應「識蘊」，心所有法對應「受蘊、想蘊、相應行蘊」，心不相應行對應「不相應行蘊」；能知（藏 *śes-pa*）即是識蘊。依瑜伽行中觀自續派的說法，所知可以分為勝義諦及世俗諦二類；至於能知的部分，主張只有前六識，並不承認有阿賴耶識及染污意。

[67] 此即從因上觀察之「金剛屑因」（藏 *rdo-rje-gzegs-ma'i gtan-tshigs*），為四大因之一。其依據之經論為《十地經》（梵 *Daśa-bhūmika*；藏 *'PHags-pa sa bcu-pa*）中「諸法十種平等性」的第四種平等性——諸法無生平等性（藏 *chos thams-cad ma-skyes-par mñam-pa-ñid*）及龍樹菩薩《中論》第一品「觀因緣」第三頌之「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因；是故知無生」。之所以名為「金剛屑」，是因為以「諸法非自生」、「諸法非他生」、「諸法非〔自、他〕共生」及「諸法非無因生」當中的任何一個因（屑），均可如金剛般地遮破諸法以自性存在的概念，故得名。此金剛屑因屬於「無遮」（梵 *Prasajya-pratiṣedha*；藏 *med-dgag*）或「非定立的否定」（non-affirming negative）而不是「非遮」（梵 *Paryudasa-pratiṣedha*；藏 *ma-yin-dgag*）或「定立的否定」（affirming negative），亦即它們在遮破四種生時，並沒有暗示成立其他法——如「非自生的存在」等。上述內容請參考：TCD（1993, 1441b）、法尊法師（1942, 21）、Hopkins（1983, 131~133 & 639~650）、Lopez（1988, 60）、陳玉蛟（1991, 182）注 10 及陳玉蛟（1988, 67~68）。

[68] 此即從果上觀察之「破四句（邊）生因」（藏 *mu-bži-skye-'gog-gi gtan-tshigs*）或「破有無生因」（藏 *yod-med-skye-'gog-gi gtan-tshigs*），亦為四大因之一。其論式如阿底峽尊者在《菩提道燈難處釋》所說的：「有則生非理，無亦如空花，二俱犯俱過，故俱亦不生」。參考：TCD（1993, 2103a & 2606b）、Hopkins（1983, 151~154 & 651~658）、陳玉蛟（1991, 182）注 11 及陳玉蛟（1990）p. 210 及 p. 229, 注 16。

[69] 此段對應的《心經》藏文為：*Śā-ri'i bu de-lta-bas-na byan-chub-sems-dpa'-rnams thob-pa med-pa'i phyir / śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa-la brten-ciñ gnas-te* / 意思為：「舍利子！因此，諸菩薩由於無所得，所以依止並安住於般若波羅蜜多之後」。原文見：台北版 vol. 7, No. 21（384/290, 2）。

[70] 根據昂旺札巴格西的說法，標示法身的四法（藏 *chos-sku'i chos bži*）——自性身、智慧身、圓滿報身及化身，在無學道時是同時證得的；然為了方便說明起見，有些論著又將無學道劃分為三個階段，亦即：加行、正行及結行來說明。其中，加行階段就是金剛喻定，煩惱、所知二障至此完全斷除。於正行階段（屬根本位）時，證得自性身及智慧身。而在結行階段（屬後得位）時，證

得圓滿報身及化身。前述說法亦可由如石法師所提供的資料得到支持；見：陳玉蛟（1991, 229）。

[71] 此段對應的《心經》藏文為：de-lta-bas-na śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i snags / rig-pa chen-po'i snags / bla-na med-pa'i snags / mi-mñam-pa-dañ mña-pa'i snags / sdug-bsñal thams-cad rab-tu ži-bar byed-pa'i snags / mi-rdzun-pas-na bden-par śes-par bya-ste / śes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa'i snags smras-pa / ta-dya-thaan / ga-te ga-te pā-ra-ga-te / pā-ra-saṃ-ga-te / bo-dhisvā-hā // 意思為：「因此，般若波羅蜜多咒，就是大明咒，就是無上咒，就是無等等咒，就是能完全止息一切苦的咒；因為〔它〕沒有虛假，所以應當了解〔它〕是真實的；而般若波羅蜜多咒〔的內容〕就是：『怛姪他——揭諦、揭諦、波羅揭諦、波羅僧揭諦、菩提娑訶』」。原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/290, 3~5)。

[72] 亦即：第一個「揭諦」（梵 gate）對應資糧道，第二個「揭諦」（梵 gate）對應加行道，「波羅揭諦」（梵 para-gate）對應見道，「波羅僧揭諦」（梵 para-saṃgate）對應修道，「菩提娑訶」（梵 bodhi svaha）對應無學道。參考：貢噶呼圖克圖（1993, 53）。

[73] 筆者由昂旺札巴格西處得知此段內容出自無著菩薩所造的《抉擇真性》（梵 Tattva-viniścaya；藏 de-ñid rnam-ñes）。另外，從獅子賢的《現觀莊嚴光明釋》中也可以看到：bcom-ldan brtse-ldan Byams-pa rañ-ñid-kyis ni rnam-pa kun-tu bkri bya'i phyir // śes-rab-pha-rol-phyin-tshul śin-tu gsal-bar rgyas- bśad tshig-ler byas-pa mdzad // 'phags-pa THogs-med-žes-bya grags-pa gsal-ldan śes-rab-ldan-pa'i mchog gyur-pas // de-ñid rnam-par ñes-par bśad-pa rab-tu sbyar mdzad... 「具悲薄伽梵慈氏（彌勒）為引導〔眾生〕至一切相，因此造了清楚闡釋般若波羅蜜多軌理的偈頌〔——《現觀莊嚴論》〕，而以『聖無著』之名著稱的大學者，則造了配釋《現觀莊嚴論》的《抉擇真性》...」之內容；然可惜的是並沒有收錄在西藏大藏經中。以上內容參考：陳玉蛟（1991, 45）；真野龍海（1972, 12）；Conze（1978, 95）及北京版 vol. 90, No. 5189, cha 函（65/2b, 1~3）。

[74] 同樣的內容亦出現在宗喀巴大師所造的《金鬘疏》（藏 Legs-bśad gser-phren）中。見：陳玉蛟（1991, 169）。

[75] 此段對應的《心經》藏文為：tshe dañ ldan-pa Śa-ra-dva-ti'i bu-dañ / byañ-chub-sems-dpa' sems-dpa' chen-po 'phags-pa sPyan-ras-gzigs dbañ-phyug-dañ / thams-cad-dañ ldan-pa'i 'khor de-dañ / lha-dañ / mi-dañ / lha ma-yin-dañ / dri-zar bcas-pa'i 'jig-rten yi-rañs-te / bCom-ldan-'das-kyis gsuñs-pa-la mñon-par bstod-do // 意思為：「長老舍利子、聖觀自在菩薩摩訶薩、所有那〔些與會〕大眾、以及具有天、人、阿修羅、乾闥婆的世間〔皆〕隨喜，並且對於薄伽梵所說的〔內容〕非常地讚揚」。原文見：台北版 vol. 7, No. 21 (384/290, 7~291, 1)。

[76] 心經的科判——〈(一)序分〉、〈(二)正宗分〉及〈(三)流通分〉為筆者所加，《心經》本身沒有。這點是必須先加以說明的。

[77] 以下之《心經》分段主要依據《心經釋》之內容。