

(續上期)

- ①9 以無所得故：由於空不是一個對象，不能有所取的緣故。  
 ②0 菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙；修行者（菩薩）依於這種般若波羅蜜多的作用，內心的活動再無障礙（有所取，即有障礙）。依窺基說：「罣」指煩惱障，「礙」指所知障。  
 ②1 恐怖：『佛地經論』說有煩惱的衆生有五種怖畏：一、不活畏（生活不安定的恐懼）；二、惡名畏，三、死畏，四、惡趣畏（死後墮生惡趣的恐懼），五、怯象畏（自卑，畏見他人）。

### 佛典選註之六：

## 般若波羅蜜多心經

- ②2 遠離顛倒夢想：「顛倒」，指不正當、不現實的了解。據梵本，此句意思可譯為：超出一切顛倒境界。「夢想」兩字為玄奘增譯，原文無。

- ②3 究竟涅槃，進入徹底涅槃。涅槃意義參看『法華經』「方便品」註②7。  
 ②4 三世：即過去、現在、未來三世。  
 ②5 阿耨多羅三藐三菩提：即最高的、最正確的和最完全的覺悟。參看『無量壽經四十八願』註⑤。  
 ②6 大神咒：即偉大的咒語，有不可思議妙用的咒語。按：印度文化源出祭祀，相傳語言有神秘能力，由此發展為咒語傳統。佛教初

- 起會禁僧人使用，到大乘佛教時又漸流行。  
 ②7 大明咒：有大智慧的咒語。  
 ②8 無等等咒：超過一切、無與倫比的咒語。「等等」，原為依梵文 sama - sama（相等相等）譯，但在中文語法，前一「等」字有作動詞用的意味。  
 ②9 故：此一「故」字，許多學者認為應該綴屬上文，即解釋般若波羅蜜多作為一咒語是可以止息一切苦的，因為它是真實不虛妄的緣故。但若據中文語法，則下文不能無一「故」字以起句。現存梵文抄本亦有兩種說法，今暫將之置列下文。



### 中大佛學教材編寫小組

羅蜜多的。

- ③1 這四句依佛經翻譯規則是不譯出它的意義的（玄奘有五不翻：一、秘密故，二、含多義故；三、此無故；四、順古故；五、生善故。咒語即屬第一類），祇用漢字對音。現將梵語原文列下：  
 gate gate pāragate pārāsamgate badhivāha  
 意思就是：去了！去了！到彼岸去了！完全到彼岸去了！覺悟啊，謹願！

- ③0 般若波羅蜜多咒：據梵本，此句可譯為：在般若波羅蜜多中所說的咒語。按：此即回應上文首句「行深般若波羅蜜多時」，說明這些咒語的產生也是需要通過般若波

## 〔分析〕

『般若心經』全篇的主旨在描述對「空」的體證。在內容上可以分作四段：

第一段指出：「空」是在極深的般若波羅蜜多的作用下呈現的。因此我們可以分析出：「空」不是普通經驗的對象。譬如生命存在的問題，在一般經驗之下，我們祇能看到種種的生命現象，這就是五蘊——原始佛教時代已經建立起來的概念，但在極深的般若波羅蜜多的作用之下，可以觀照到這些現象都是處於一種空的状态。

第二段跟着破解一切自原始佛教以來所成立的代表存在的概念。這些概念由於分類的標準不同、觀察的角度不同而有種種說法。如五蘊、十二處、十八界，這是橫的解剖；十二因緣、苦集滅道，這是縱的解剖。在橫的解剖中，雖亦涉及到客觀存在的性質問題（如色蘊、如六境），但主要還是扣緊生命現象上說。所以這些概念，基本上是代表了傳統佛教對生命的活動、構造、前後方向的想法。佛教雖然不承認有「我」，但基於如實觀的要求，如實地觀察生命，所以次第產生了這些概念。但是，大乘佛教興起之後，認為這種分解的方式雖然可以破除一個獨立的自我觀念，但還是有所執。例如原始佛教把自我開為五蘊，自我的存在是假，言下之意，即以五蘊為實。但五蘊是不是就是最後的實在了呢；我們能不能以肉身（色）現象為最後的實在呢？以感受作用（受）為最後的實在呢？……說一切有部說，色法可以再分為若干種，例如眼的對象（色境）可以再分為形色（形狀）與顯色（顏色）；客觀存在的物質可以再分為極微（物質原子）。依據這種說法，則物質現象仍是假，極微纔是實。結果極微成爲一種固定的、獨立的存有體，成爲一個有「自性」（自我獨立）的存在。這樣「自體」觀念便不能去除。由此可見，這種「假依實」的分解方式是不徹底的。從大乘般若學的觀點看來，這是忘記了佛陀所宣說的一切存在都是無常、都是緣生的教法。如果了解一切法都是緣生，即一切法的存在當下就是處於無常過轉的動態之中，便不能被執實。問題是，當我們以色爲經驗對象時，就會

不自覺的以我們的主觀的認知能力來套它，從而產生概念。其實在客觀的法上說，無常過轉，受緣的制約，根本不能有自體。所以它的存在是不與任何概念相應的，這就是空。空不等於無，空祇是說明它沒有獨立性，沒有實體，但它仍是一個緣生法，一個無常過轉的存在。『心經』第二段雖然沒有交代種種生命現象所以是空的理由，而祇是破斥它們的存在：先破五蘊中的色蘊，續破其餘四蘊，然後破十二處、十八界、十二因緣、四諦實踐，但依我們的了解，這不過是撥除這些概念來體證生命的存在情形，進而體證一切法的存在情形。「空」一方面撥除這些概念，一方面展示存在的真實狀態。

由此可見，「空」是雙離有無的，或非有非無的。說它有，它不是一個獨立對象，亦無內容；說它無，它却有緣生的動態。兩邊不着，雙遣雙離，在這一情形下是無法用一個具體概念來表述的，所以說爲「空」。「空」是中道，但「空」這一個字眼亦祇是象徵。

由於「空」代表真實的存在，『般若經』強調，這祇有通過般若波羅蜜多纔能當面把握，所以『心經』的第三段，即指出在獲得對「空」的體證後所產生的效果：無有恐怖、遠離顛倒夢想、究竟涅槃，以至獲得無上正覺。

『心經』的第四段是站在修行實踐的立場，把般若波羅蜜多看作咒語來推動衆生的奮發上向。大概在『般若經』出現的時代，印度的咒語傳統亦重新流行，爲鼓勵他們修學般若波羅蜜多，所以有此一段。後來密宗興起時，便有人根據這一段把『心經』看作是密宗的經典，其實咒語的初意，祇是一種鼓舞。

### 附般若波羅蜜多心經梵本語譯（霍韜晦先生譯）

聖觀自在菩薩，正在進行着極深的般若波羅蜜多的活動，照見（生命的）五種現象在存在上，都是處於空的狀態，（於是超越了一切痛苦。）

（他對舍利的兒子說：）

「舍利之子啊！（生命的）肉身現象是空的，這種空的性質

正是肉身現象的存在情形。(所以)肉身和空沒有分別，空和肉身也沒有分別，肉身就是空，空就是肉身。(其餘)四種(主觀上的)感受現象、(對象形相的)攝取現象、(動作的)發施現象，和(客觀世界的)認識思維現象的存在情形也是一樣。

「舍利之子啊！一切存在都是處於空的狀態。沒有生、沒有滅；沒有污染、沒有清淨；沒有減少，也沒有增加。所以，舍利之子啊！在空的狀態中沒有肉身現象、沒有感受現象、沒有攝取現象、沒有發施現象、也沒有認識思維現象。(在主觀方面來說，)沒有眼、耳、鼻、舌、意(等六種主體)的存在，(在客觀方面來說，也)沒有色、聲、香、味、觸、法(等六種對象)的存在。(如果以十八界的分類標準來說，)沒有眼的界域，以至沒有意識的界域。(如果應用在十二因緣方面，)沒有明，也沒有無明；沒有明的滅盡，也沒有無明的滅盡。推演下去，既沒有老死，也沒有老死的滅盡。(這也就是說，)沒有苦，沒有苦的原因，(所以)不須求苦的息滅，也不須從事息苦的實踐。(總之在空的狀態中，)沒有能知的主體，也沒有所知的對象。

「由於不能有所知的對象的緣故，修行者依於這種般若波羅蜜多的作用，內心的活動再無障礙。由於沒有障礙的緣故，就消除了種種怖畏，超出一切不真實的了解，從而進入徹底的涅槃境界之中。所有在(過去、現在、未來)三世中的諸佛，都是依於這種般若波羅蜜多的作用，而獲得最高的、最正確的、和最完全的覺悟。

「因此應該知道：般若波羅蜜多是偉大的咒語，是有大智慧的咒語、是超過一切，無與倫比的咒語，可以止息一切痛苦。因為它是真實的，不虛妄的。

「以下就是通過般若波羅蜜多所說說的咒語：  
去了！去了！

到彼岸去了！  
完全到彼岸去了！  
覺悟啊，謹願！

(下轉 34 頁)

## 成立「四眾互惠建築公司」

### 緣起

(南天竺監督機構)

竊思我佛門四眾大德，對於建築事項認識未深，間有設施，時遭訛詐，虛耗淨資，不勝歎惋！同人等有鑒及此，雖往者不可諫，而來者猶可退。乃秉承先師上茂下慈老人利生素志，願輸微力，貢獻佛門，或匡流弊於萬一。適逢本寺監院聖演就讀香港大學機緣，叨蒙港大建築系二位畢業同學謬許同人等發心廣大，乃仗義鼎力支持，提供工程指導，及設計、繪圖諸務，祇酌收工本。賴此勝緣，故有成立「四眾互惠建築公司」之舉。謹將營業宗旨披陳：「服務至上，取費從廉」。舉凡興建、修葺道場工程，與夫規章、律例問題等項，有所垂詢，竭誠解答。至於估價取酬，決不冒濫；且請比較，誠實方昭。行見梵宮精舍，美奐美輪；佛道禪門，熾昌熾盛。是為啓

南天竺監院釋聖演 同啓  
四眾互惠建築公司經理潘非力

一九八二年八月吉日

聯絡處：香港荃灣芙蓉山南天竺  
電話：〇一四〇八〇七一

解脫德？所以說：「若離三道，即無三德。」因此，出離煩惱即成菩提，出離生死即成涅槃，故云：「煩惱即菩提，生死即涅槃。」

若不經過一番「出離」的功夫，而直說「煩惱即菩提，生死即涅槃」是有些不妥的，蓋「煩惱」是貪欲、瞋恚、愚癡等惑所促成，因貪欲、瞋恚、愚癡煩身惱心，所以才被稱之為「煩惱」，故智度論七曰：「煩惱者，能令心煩，能作惱故，名為煩惱。」又二十七說：「煩惱名，畧說則三毒（貪、瞋、癡）；廣說則三界九十八使，是名煩惱。」註維摩詰經二：「肇曰：七使九結惱亂衆生，故名煩惱。」止觀八曰：「煩惱是昏煩之法，惱亂心「神，又與心作煩，令心得惱，即是見思利鈍。」唯識述記一本曰：「煩是擾義，惱是亂義，擾亂有情，故名煩惱。」上面的這些說法既然如此，怎能說「煩惱即菩提」？

又生死是指有漏善、不善之業，由煩惱障助緣所感之三界六道果報而生，生後而死，死後復生。楞嚴三說：「生死死死，生生死死，如旋火輪。」生之時，是集見，思惑之凡夫，死後因業力所牽而復輪生，生死乃苦道，怎能說「生死即涅槃」。

「煩惱」、「生死」都是漏業，若真要說：「煩惱即菩提，生死即涅槃。」其間得大轉一番，就是要轉識得智才能達到。轉有漏之第八識，而得與無漏之第八識相應之大圓鏡智。轉有漏之第七識，而得與無漏之第七識相應之平等性智。轉有漏之第六識，而得與無漏之第六識相應之妙觀察智。轉有漏之前五識，而得與無漏之前五識相應之成所作智。唯識論十曰：「如是四智相應品，雖各定有二十二法能變所變種種現俱生，而智用增以智名顯，故此四品，總攝佛地一切有為功德皆盡能轉有漏八、七、六、五識相應品如次而得。」因此，必須轉有漏之識而為與無漏之識相應而得之智，方得使「煩惱」轉為「菩薩」，使「生死」轉為「涅槃」。

是故，爲了使初學者不產生錯覺，今後應說「達煩惱即菩提，體生死即涅槃。」較爲妥當。佛說：

「善男子！爲非涅槃，名爲涅槃。爲非如來，名爲如來。」

爲非佛性，名爲佛性。云爲名爲非涅槃焉？所謂一切煩惱有爲之法。爲破如是有爲煩惱，是名涅槃。非如來者，謂一闍提至辟支佛，爲破如是一闍提等至辟支佛，是名如來。非佛性者，所謂一切牆壁瓦石無情之物，離如是有情之物，是名佛性。善男子！一切世間無非虛空，對於虛空。」（大般涅槃經三十二迦葉菩薩品第十二）

由此段經文看，必須「破如是有爲惱煩是名涅槃。」若不破煩惱，煩惱即成爲助生因緣；生死苦本，云何能說「煩惱即菩提，生死即涅槃。」？佛既如是說，我們應順佛說才是。若不然，豈不也可以說「一闍提即佛」，佛雖說一闍提皆有佛性，但一闍提要成佛，其間須「破一闍提至辟支佛」，經過無數劫的自我提升，才能達到「如來」的境地，否則，一闍提永遠成不了佛。同樣，行者如不經過一番「體」、「達」的功夫，煩惱永遠成不了菩提，生死永遠達不到涅槃。

七一年四月十日寫於淨室

（上接21頁 般若波羅蜜多心經）

#### 〔問題討論〕

1. 般若爲甚麼不翻譯爲「智慧」？它和一般的智慧有甚麼不同？
2. 「空」是甚麼意思？是不是等於「沒有」？它要否定的是些甚麼東西？
3. 大乘佛教興起之前，傳統佛教解釋存在有些甚麼概念？試列舉出來。
4. 「般若心經」對前人已經建立的存在概念的破法，有些甚麼特色？（例如先破六根，再破六境）這與「中道」有沒有關係？
5. 你認爲「般若心經」的精神是在說空呢？還是鼓勵我們相信咒語？試加討論。