

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光



法光雜誌 新第 2 期 (總 385 期) 2022 年 12 月

## 目次

漫談漢巴釋典中的「五大施」 ( <u>pañca mahādānāni</u> ) ——從《〈大智度〉論》說起 (上)	高明道	1
「無緣大慈，同體大悲」之構成與語義發展	釋堅融	23

## 漫談漢巴釋典中的「五大施」(pañca mahādānāni)<sup>1</sup> ——從《〈大智度〉論》說起 (上)

高明道

釋氏的傳統裡，講解、分析教義時，往往用法數。這種以相關項目的組合傳達系統化概念的方式原是佛陀引導別人十分拿手的權巧方便，且若干法數——諸如「三寶」、「四聖諦」、「五蘊」、「六度」等等——時至今日一般學佛者仍耳熟能詳。不過法數中堪稱佛學基本常識的部分而外，更多是頗為罕見。一旦碰到，普遍感到陌生。例如鼎鼎有名的《〈大智度〉論》在第十八卷依序羅列群群法數處，介紹五法的門類說：「復知五無學眾、五出性、五解脫處、五根、五力、五大施、五智、五阿那含、五淨居天處、五治道、五智三昧、五聖分支三昧、五如法語道……如是等無量五法門。」<sup>2</sup>其中在當今佛教界較常有機會聽到的術語，大概只有「五根」、「五力」二項，其餘均十分生僻。拙文擬特別關注的，則是所謂「五大施」。針對其含義，《〈大智度〉論》較前面在第十三卷《釋初品中尸羅波羅蜜義》發揮經句「罪、不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜」<sup>3</sup>處曾提過一番簡短的解釋說：「復次若有人受戒——心生：『從今日不殺一切眾生！』——，是於無量眾生中已以所愛重物施與，所得功德亦復無量。如佛說：『有五大施。何等五？一者不殺生，是為最大施；不盜，不邪淫，不妄語，不飲酒，亦復如是。』復次行慈三昧，其福無量——水火不害，刀兵不傷，一切惡毒所不能中。<sup>4</sup>以五大施故，所得如是。」<sup>5</sup>這段文字，近代佛學泰斗、比利時籍 Étienne Lamotte 神父曾翻成法語。其英文雙譯本<sup>6</sup>作：

8) Moreover, the person who pledges to observe morality (*samādānaśīla*) and has made the resolution to no longer kill any living being has already given to numberless beings the most important gift that they wish for, and the merits that he has attained are immense. Thus the Buddha said: ‘There are five great gifts (*mahādāna*). What are they? Abstaining from killing living beings is the first great gift, and so on for renunciation of theft, lust, falsehood and the use of intoxicants.’ 9) Finally, the merits (*puṇya*) of those who practice the meditative stabilization of loving-kindness (*maitrīsamādhi*) are immense: water and fire cannot harm them, soldiers cannot wound them, poisons have no effect on them. These are the benefits of the five great gifts.<sup>7</sup>

此譯文很有意思。「一切」這個不定代名詞，古漢語虛詞專科詞典多半不理，筆者看到的相關陳述有楊伯峻《古漢語虛詞》所說：「有關和『一』字相結合的虛詞還有不少，如『一一』、『一切』、『一體』、『一例』……，這些都未必有必要敘述討論，因之從略。」<sup>8</sup>王政白《古漢語虛詞詞典》扼要解釋「一切」「表範圍，相當於『全部』」<sup>9</sup>，而解惠全、崔永琳、鄭天一編著《古書虛詞通解》據清劉淇《助字辨略》列出「一（壹）切」「猶云一例，同時也」、「猶云一概」、「苟且之辭」、「權宜之辭」等四種用法<sup>10</sup>，與大部頭非專科漢語詞書酷似，如《中文大辭典》羅列「權時之事，非經常也」、「猶一列，言盡也」、「普遍也，賅括之辭」、「一般也」等等<sup>11</sup>，或像《漢語大詞典》的「權宜；臨時」、「副詞。一概；一律」、「全部；所有」、「一般的；普通的」<sup>12</sup>。工具書似未標示「一切」的「任何」義<sup>13</sup>，而 Lamotte 氏將「一切眾生」的「一切」翻成“aucun/any”，卻正好反映此概念，真奇妙，更何況有「一切」譯梵語“yāni tāni”、“yat kiṃcit”（“any …… whatever”）的例子<sup>14</sup>。不過，此處翻得妙，到了《〈大智度〉論》的「一切惡

毒」，「一切」在譯文裡突然看不到，難免令人有點錯愕。

還有別的美中不足的地方，譬如：「最大」應該是“le plus grand/greatest”，不是“grand/great”而已<sup>15</sup>；「如佛說」表明論主援引聖語來證明自己提出的看法不違背佛理，而英譯本的“Thus the Buddha said”卻可以表達相反的邏輯關係：因為前面講的是事實，佛陀才如何如何說；「復次」翻成“Enfin/Finally”，似乎太自由點；「刀兵」不指人(“soldats/soldiers”)，因為此「兵」表達「武器」的意思，「刀兵」一起可翻譯梵語“śastra”<sup>16</sup>，也就是“a sword, ... any weapon”<sup>17</sup>，在此應視為概括性的複數“weapons”。<sup>18</sup>還有分段的問題：譯本中用“(8)”、“(9)”來表明內容構成兩個不同的段落。雷同的情形，在其他人的著作裡也有，例如今人釋厚觀《慧日佛學班第3期·〈大智度論〉卷13》將這兩段文字編在「(9)不殺生為最大施，所得功德亦復無量」、「(10)慈心不殺，水火不害，刀兵不傷，一切惡毒所不能中」二題下<sup>19</sup>，或如無名氏敦煌卷子《〈梵網經〉述記》卷第一在「第一、不殺學處」八門之「二、制意」十緣中說：「四者、生大功德，是故制之。謂：『若有人受不殺戒——「從今日不殺一切眾生！」——，是於無量眾生以所愛重物施與，所得功德亦復無量。如佛言：「有五大施。何等為五？一、不殺生，是最大施；不盜，不姪，不妄語，不飲酒亦爾。」』五者、殺違慈定，是故制之。如《智論》云：『行慈三昧，其福無量——水火不害，刀兵不傷，一切惡毒所不能中也。』」<sup>20</sup>足見古今都有人喜歡分出小節。這樣的整理對原典的分析可以有幫助，不過在此偏偏把一個有意義的線索抹殺掉，亦即「復次行慈三昧，其福無量——水火不害，刀兵不傷，一切惡毒所不能中」後接著說：「以五大施故，所得如是。」可見，前句雖以「復次」為開頭，似構成獨立的新單元，不過就法義論，仍與談不殺生等為最大布施的段落關係密不可分。

這可進一步參考兩種文獻。「後魏天竺三藏菩提流支」所譯《〈彌勒菩薩所問經〉論》藉由法數歸納各類布施——「應說布施差別之相」<sup>21</sup>——，「四種施」處則分出四組<sup>22</sup>。其中第一組緊接在法施、資生施、無畏施等「三種施」<sup>23</sup>後：「復有四種施，即向三種，復有大施。」<sup>24</sup>意謂：這組四施由剛提過的三種布施加上一項「大施」而構成。<sup>25</sup>至於後者如何理解，《論》分別解說：「言『大施』者，謂受持五戒。此是如來所說『大施』，以能攝取無量眾生故，成就無量眾生樂故。資生、飲食用布施者，不能廣作利益眾生，受持五戒能作利益。以能盡形受持五戒，念念增長種種功德。以依止彼根本心故，諸功德聚乃至命根不斷絕住。」<sup>26</sup>解釋「大施」之所以稱「大」是因為廣泛饒益無量有情，而自己的功德也剎那剎那增長。《論》裡緊接著介紹布施的果<sup>27</sup>，述及五種「即現身得」的果報。其中第一種就是能「入慈三昧」<sup>28</sup>：「入大慈定者，能發心與無量眾生安隱之樂。以與無量眾生樂故，名為『慈心』。以是慈心熏修自體，是故初起慈心三昧，即布施者得現果報。」<sup>29</sup>據此，能否入大慈心定，就看當事人是不是發心讓無量含識獲得安樂。既然說慈心三昧「即布施者得現果報」，這邊的「布施」必然指大施的戒，與《〈大智度〉論》所謂行慈三昧的無量好處來自五大施有邏輯上的關聯。另外「尊者法救造、宋天竺三藏僧伽跋摩等譯」《雜阿毘曇心論》卷第八《修多羅品》第八闡釋「大施」，先引「普於群生類 等受戒律儀 功德流增廣 是則為大施」一偈，然後以長行講解：「世尊說五戒為大施，攝無邊眾生故，起無邊樂故。財施者不能攝一切眾生，唯受戒則能。已受持五戒已，於一切眾生盡形壽念念中得十二種未曾得律儀。彼戒流注相續不斷。」<sup>30</sup>同品前面談「即施即果」<sup>31</sup>處，論主表示：「於無量眾生以安饒益相是慈。以慈熏身故，從此起已，施者得即果。」<sup>32</sup>其概念與《〈彌勒菩薩所問經〉論》無疑同源。

上述二部釋經論——《〈大智度〉論》、《〈彌勒菩薩所問經〉

論》——以及毘曇部的《雜阿毘曇心論》，均揭示五大施之說為世尊所提，卻未明文標誌出自哪一部經。博學多聞的 Lamotte 氏在《〈大智度〉論》譯本的注解裡表示這幾句摘錄自似乎沒有對等漢譯本的《增支部》第 IV 冊第 246 頁，並提供相關巴利契經的翻譯，然後補充說：十世紀末，來自北印度的沙門施護把這段摘錄的經文翻成華語，經名為《五大施經》，《大正藏》的編號是 706。<sup>33</sup>有關施護的譯本暨巴利資料，稍後再進一步介紹，先看看漢譯的《增壹阿含經》是否真無可對照的說法。結果發現，實際上有。<sup>34</sup>相傳為「東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯的阿含卷第二十在《聲聞品》第二十八的開頭就收錄了一部到目前為止大家都認為是沒有對等傳本的經<sup>35</sup>，陳述某次佛在王舍城（「羅閱城」）時，尊者目捷連、迦葉、阿那律、賓頭盧這「四大聲聞」<sup>36</sup>聚在一塊，思索：「我等共觀此羅閱城中誰有不供奉佛、法、眾作功德者。由來無信者，當勸令信如來、法、僧！」<sup>37</sup>當時就有個非常富有、名叫跋提的人，因極其吝嗇，「不肯布施，於佛、法、眾無有毫釐之善，無有篤信，故福已盡，更不造新，恆懷邪見：『無施，無福，亦無受者，亦無今世、後世、善惡之報，亦無父母及得阿羅漢者，亦復無有而取證者。』」他家裡門設七道，各都安排守門人，絕對不准討飯者靠近，甚至中庭上還掛了鐵網，防護小鳥飛下來吃什麼東西<sup>38</sup>，而且不僅跋提本人如此，他姐姐<sup>39</sup>難陀也如出一轍<sup>40</sup>。

話說那天早上，這位超小氣的百萬富翁坐在家裡吃餅。忽然間阿那律尊者現乞食相，從長者家的地板踊出，拿著鉢，伸向跋提。跋提很不舒服，但還是撥了些許餅放進去，阿那律就離開了。於是跋提氣呼呼地跑去質問看門的為何違背他的命令，居然讓別人踏入房子。看守者一臉無辜，回覆門始終都鎖得緊緊的，他也無法想像那個修行人是怎麼鑽進來的。跋提只好回到房間，把剩下的餅吃完，準備接著吃魚肉。未料，

這次是大迦葉從地下踊出，向富人伸出他的鉢。跋提自是倍受干擾，拿了些許魚肉打發打發迦葉。等這位佛陀大弟子消失不見，又衝到看門的面前，憤怒指責。當這些保全人員老實聲稱沒有看到出家人進屋，情緒激動的長者就丟一句說：「此禿頭沙門善於幻術，狂惑世人，無有正行！」<sup>41</sup>正巧被他信佛的太太聽到了。太太勸他：「可自護口，勿作是語，言沙門學於幻術！」然後問先生知不知道那兩個師父是誰。跋提答不出來，太太就詳細說明阿那律、迦葉兩位尊者的來歷。最後再度告誡：「善自護口，莫誹謗賢聖之人，言作幻化！『此釋迦弟子皆有神德』——當說此語！」<sup>42</sup>

話才講完，「尊者大目犍<sup>43</sup>連著衣持鉢，飛騰虛空，詣長者家，破此鐵籠，落在虛空中，結跏趺坐」。跋提嚇一大跳，驚聞此不速之客是否天人、乾沓耆、普通鬼還是噉人的羅刹，目連一一否認。最後惶恐地問他到底是誰，目連使用偈頌回答：「非天乾沓耆 非鬼羅刹種 三世得解脫 今我是人身 所可降伏魔 成於無上道 師名釋迦文 我名大目連」。跋提稍微靜下來，問師父貴幹，目連竟告知要對他說法，他應該專心聽，認真思考。那時長者心想：「此諸道士長夜著於飲食，然今欲論者，正當論飲食耳。若當從我素食者，我當言：『無也！』」不過待心情緩和些，再思索：「我今少多聽此人所說。」<sup>44</sup>目連明瞭他心裡想的，就唱頌：「如來說二施 法施及財施 今當說法施 專心一意聽」。這偈讓跋提聽得很歡喜——既然不講財施，就不會危害他的財寶！於是趕忙應諾會用心聆聽。目連就直接點出：「長者當知：如來說五事大施，盡形壽當念修行。」然後分析說：「一者不得殺生。此名為『大施』。長者！當盡形壽修行之。二者不盜名為『大施』，當盡形壽修行。不婬，不妄語，不飲酒，當盡形壽而修行之。是謂——長者！——有此五大施，當念修行。」<sup>45</sup>



四阿羅漢度吝嗇長者的故事十分有趣，難怪傳本不少。《彌沙塞部和醯五分律》裡的記載<sup>46</sup>，筆法、情節之生動曲折遠勝過《增壹阿含》，不過未提持戒等同大施，所以在此不摘錄。《眾經撰雜譬喻》此一來歷不明的故事集<sup>47</sup>，內容改寫成：「昔有慳貪長者。佛欲度之，先遣舍利弗爲說布施之福種種功德。長者慳貪，都無施意，見日欲中，語舍利弗：『汝何不去？我無食與汝！』舍利弗知不可化，即還佛所。佛復遣目連，神足返化而爲說法。長者復言：『汝欲得我物，故作此幻術。』目連知其不可化，即還佛所。於是佛必破其慳貪，自造其家。長者見佛自來，爲作禮，將佛入座。佛方便種種說法，語長者言：『汝能行五大施不？』長者白佛：『我小施猶尚不能，況復大施！』長者白佛：『云何五大施？』佛言：『五大施者，不得殺生，汝能作不？』長者思惟：『不殺生者，乃不用我財物，又無所損。』即白佛言：『我能！』以是次第爲說乃，至不飲酒，皆言：『能作！』於是佛即爲長者種種說法五戒義：『若能持此五戒，便爲作五大施。』」<sup>48</sup>

這個不涉及布施分類的本子跟 Kumāralāta 著 *Kalpanāmaṇḍitikā* 的中文譯本《大莊嚴論經》<sup>49</sup>關係密切。後者中世尊出面的段落作：「爾時世尊往到其家，語首羅言：『汝今應修五大施！』首羅聞已，心大愁惱，作是思惟：『我尚不能修於小施，云何語我作五大施？如來法中豈無餘法？諸弟子等教我布施，世尊今者亦教布施。』作是念已，白佛言：『世尊！微細小施尚不能作，況當五大施乎？』佛告長者：『不殺名爲「大施」，不盜，不邪姪，不妄語，不飲酒——如是等名爲「五大施」。』聞是語已，心大歡喜，作是思惟：『如此五事不損毫釐。得「大施」名，何爲不作？』作是念已，於世尊所深生歡喜、信敬之心，而作是言：『佛是調御丈夫，此實不虛！自非世尊，誰當能解作如是說？誰不敬從？無敢違者！』即說偈言：『色貌無等倫 才辯非世有 世尊知時說 梵音辭美妙 所說終不虛 聞者盡獲果』。」<sup>50</sup>

弟子聯合度一個吝嗇鬼或弟子度不了，需要師父親自出馬突破對方的心防，這個細節——包括人名——變化多端的故事有時隻字不提五大施（如《彌沙塞部和醯五分律》），有時簡單用「五大施」來命名五戒的持守（如《眾經撰雜譬喻》、《大莊嚴論經》），有時還提及布施的分類（如《增壹阿含》的法施）。其實，漢譯佛典中另可找到相關描述更具體、深刻的文本，亦即「姚秦涼州沙門竺佛念譯」的《〈法句經〉注》傳本《出曜經》。該書卷第十二《信品》用來詮釋「信使戒成 亦壽智慧 在在能行 處處見養」<sup>51</sup>偈的故事是這樣講的：「爾時世尊猶如力士屈申臂頃至長者家，坐於中庭。最勝長者見世尊至，頭面禮足，在一面坐。爾時世尊告長者曰：『夫人布施，獲五大功德。』長者白佛：『云何布施得五大功德？』佛告長者：『第一施者謂不殺生，是謂——長者！——第一施也。若有眾生持不殺戒，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第一施也。』長者自念：『夫人殺生，皆由貧賤。吾今家內饒財多寶，所欲自恣，何為當復殺生？此語善矣！當順其教。』即白佛言：『願身自歸，當受佛戒，盡其壽命不敢犯殺！』佛復告長者：『不犯不與取。若有眾生持不與取戒，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第二大施。』長者自念：『竊盜人物者，皆由貧賤。吾今家內，象馬、七珍、金銀、雜寶、車璩、馬瑙、珊瑚、琥珀充滿庫藏，何為盜竊人物？斯言善矣！當順其教。』即白佛言：『願身自歸，當受佛戒，盡其壽命不犯盜戒！』佛復告長者：『若有眾生不犯盜者，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第二施也。』佛復告長者：『不得姪姪，犯他妻女。若有眾生持不姪戒者，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第三大施。』長者自念：『已<sup>52</sup>無妻者，則犯姪姪。吾今家內姪女營從，動有萬數，意欲幸納，意猶不遍，況當犯他妻女？斯言善矣！當順其教。』即白佛言：『願身自歸，當受佛戒，盡其壽命不犯姪姪！』佛復告長者：『若有眾生不犯姪姪，則於一切眾生慈心覆蓋，亦

無恐懼。是謂第三大施也。』佛復告長者：『不得妄語，是謂大施。』長者自念：『夫人處世，所以妄語者，以其貧賤，不能自存，是以虛稱、詐逸、詭調爲業，故妄語耳。吾今家內積財無數，居一億里，豈當妄語耶？斯言善矣！當順其教。』即白佛言：『願身自歸，當受佛戒，盡其壽命不犯妄語！』佛告長者：『不犯妄語者，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第四大施。』佛復告長者：『不得飲酒，是謂第五大施。』長者自念：『夫人飲酒三十六失。亡國破家，莫不由酒。若我飲酒，客來煩鬧，又損我酒，加致鬪亂。斯言善矣！當奉佛教。』即白佛言：『願身自歸，當受佛戒，盡其形壽不犯酒失！』佛告長者：『若有眾生不犯酒者，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼。是謂第五大施。』」<sup>53</sup>

在此，每一條戒——或者說每種大施——都陳述佛跟長者之間的互動。佛的講解涵蓋內容界說與利益敘述兩部分，而長者則先有一番思索，接著才向世尊表明他很樂意這輩子一直到死爲止遵守某戒。長者考慮的，無一不是從他個人的環境斟酌能否持受某條戒，所以無法普遍用在大家身上，甚至不得不說：長者觀察人的行爲並非周到。例如「夫人殺生，皆由貧賤」，只看近代史，共產黨、納粹黨等殺人以百萬、千萬計，跟貧窮了無關係，全建立在仇恨與無明上。同樣，「竊盜人物者，皆由貧賤」或「夫人處世，所以妄語者，以其貧賤，不能自存……」，從現實社會判斷，都不能成立，因爲經濟能力不足絕不等同容易（或理所當然）作出違背道德的行爲。當然，撇開這些推理上的弱點，長者就自己的情況衡量有沒有能力學某一法門，這點分完全正確。至於佛陀講述饒益的部分，一律用「若有眾生 x，則於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼」的格式（其中的“x”指五戒之一），很有意思。所謂「於一切眾生慈心覆蓋」描述一個人持一條戒時，便用慈心覆蓋一切眾生。在意義上，

這跟《〈大智度〉論》的「行慈三昧，其福無量」與《〈彌勒菩薩所問經〉論》、《雜阿毘曇心論》的說法有關，但其措辭表露出《出曜經》譯者竺佛念的獨特語言風貌——在他相傳迻譯的另外兩部經裡都可以看到類似的表達方式，即《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經·四道和合品》的「大慈四等覆蓋一切」<sup>54</sup>和《最勝問菩薩十住除垢斷結經·神足品》「心懷平等，如空覆蓋，所行慈哀，普周一切」<sup>55</sup>。特別留意解說此概念的古德，應該是隋代的吉藏。吉藏看到的《無量壽經》，「如來以無盡大悲矜哀三界」句<sup>56</sup>寫成「如來以無蓋大悲矜哀三界」，所以吉藏在《〈無量壽經〉義疏》裡闡釋說：「『無蓋悲』者，佛慈悲，無所不覆蓋耳。」<sup>57</sup>跟《出曜經》「於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼」關係更密切的是吉藏為鳩摩羅什譯《維摩詰所說經·佛國品》「蓋諸大眾，得無所畏」句<sup>58</sup>下的注解：「『蓋諸大眾，得無所畏』者，『蓋』有二種：一者覆蓋，二者映蓋。言『覆蓋』者，明菩薩以大慈悲覆蓋大眾；言『映蓋』者，菩薩以智慧威德映弊大眾，故得無所畏。亦得釋前菩薩何由蓋諸大眾：由『得無所畏』，故『蓋諸大眾』也。」<sup>59</sup>吉藏很顯然認為這個「無所畏」到底是誰得到的，可以從兩個角度分析：一個是「由於菩薩慈悲的覆蓋，大眾無畏」，另一個是「菩薩因為無畏，才有辦法覆蓋大眾」。這就奇妙，因為吉藏剖析的解讀模稜兩可，同樣為《出曜經》「於一切眾生慈心覆蓋，亦無恐懼」所反映。

此外還有一部譯典，即北涼曇無讖譯《優婆塞戒經》，在卷第六《五戒品》載有這番解析：「善男子！一切施中，施無怖畏最為第一。是故我說：五大施者，即是五戒。如是五戒能令眾生離五怖畏。是五種施，易可修行，自在無礙，不失財物，然得無量無邊福德。」<sup>60</sup>其文字不多，但頗具特色，因為《增壹阿含》把五大施歸入法施，《〈彌勒菩薩所問經〉論》在財施等三種常看到的布施之外立一種「大施」，而《優婆塞戒經》卻直接襯托持戒讓眾生不害怕恐懼，所以屬於無畏施。還有

一處與眾不同——只有《優婆塞戒經》談到「五怖畏」。這五種怖畏是哪些？回顧《〈大智度〉論》「水火不害，刀兵不傷」的話，或許可以聯想到唐般若譯《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》：「爾時彌勒菩薩復告善財童子言：『善男子！譬如有人，得無畏藥，離五恐怖。何等爲五？所謂：火不能燒，毒不能中，刀不能傷，水不能漂，煙不能熏。菩薩·摩訶薩亦復如是：得一切智菩提心藥，離五怖畏。何等爲五？不爲一切三毒火燒，五欲毒不中，惑刀不傷，有流不漂，諸覺觀煙不能熏害。』<sup>61</sup>不過雖然以慈心的修持爲橋梁，畢竟未扣緊五戒。若是就戒本身的意義與作用推敲，是否可說一個人遵守五戒的話，別人就不需要擔心、害怕此人當殺死他們，或者偷竊、搶劫他們所擁有的，或者侵犯他們的配偶兒女，或者設計誤導他們，或者因服用毒品（包括酒）失控作亂，產生別人的困擾。總而言之，這是《優婆塞戒經》特殊之處。<sup>62</sup>該經還特地強調這種布施實踐很容易，同時也不會帶來任何財物上的損失。不僅如此，和《〈大智度〉論》、《出曜經》、《〈彌勒菩薩所問經〉論》一樣，都指出所獲得的功德「無量無邊」。

## 注釋

- 1 “pañca mahādānāni” 二詞連用，恐未見於巴利語原典，但學者依 “pañcimāni bhikkhave dānāni mahādānāni”、 “imāni kho bhikkhave pañca dānāni mahādānāni” 等契經文句確立是巴利傳統法數，如 Oskar von Hinüber 著 *Das Pātimokkhasutta der Theravādin. Studien zur Literatur des Theravāda-Buddhismus II*<sup>1</sup> 第 24 頁

---

<sup>1</sup> Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1999. Nr. 6 (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999) .

“‘pañca mahādānāni’ AN IV 246, 1-32 ‘fünf große Geschenke’”, 或筆名為 T. Aabendschajn 所著 *Pali-Deutscher Übersetzer: Ein kleines Bedeutungsverzeichnis*<sup>1</sup> 第 134 頁 “pañca mahādānāni: die Fünf Großen Gaben”。至於單獨 “mahādāna” 一詞，那是印度非佛教宗教傳統常用的，例如參 Vibhuti Bhushan Mishra 著 *Religious Beliefs and Practices of North India during the Early Mediaeval Period*<sup>2</sup> 第 70 頁或 Monika Saxena 著 *Women and the Purāṇic Tradition in India*<sup>3</sup> 第 79-85 頁，也出現在尼泊爾佛教、印度教混合環境的儀式中，參 Bert van den Hoek 著 “Gender and Caste in the Perfect Buddhist Gift: The Samyak Mahādāna in Kathmandu, Nepal”<sup>4</sup> 或 Kerry Lucinda Brown 的 Virginia Commonwealth University 博士論文 *Dīpankara Buddha and the Patan Samyak Mahādāna in Nepal: Performing the Sacred in Newar Buddhist Art* (2014)。[↗](#)

- 2 見 T 25.1509.195 b 10-13。「五治道」的「道」字，據《大正藏》勘勘注，日本石山寺藏奈良時代寫本及木刻舊宋版《宮》本並無，不過在《〈大智度〉論》卷二十七「復有五治道」<sup>5</sup>，這兩個版本都載此「道」，只是居中的「治」字，石山寺本作「欲」，《元》、《明》二藏作「欲天」。本文茲從《高麗》、《宋》、《元》、《明》諸本作「五治道」。另外，「五聖分支三昧」的「支」，石山寺本與《宮》、《宋》、《元》本作「枝」。在卷第二十八「五支三昧」處<sup>6</sup>，版本呈現的情況一樣。依初步調查，版本一致用「五枝三昧」，僅有《成實論》卷第十二<sup>7</sup>，其餘文獻以「支」為主，所以在此仍據《高麗藏》本作「支」。[↗](#)
- 3 同上，153 b 8。另見後秦龜茲國三藏鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷第一《序品》，T 8.223.218 c 24-219 a 1。[↗](#)
- 4 因慈心「水火不害」之類的概念，在不少佛典都提到，如《般舟三昧經·擁護

---

1 Taipei: 2014.

2 Handbuch der Orientalistik, Zweite Abteilung: Indien, Ergänzungsband III (Leiden/Köln: E. J. Brill, 1973) .

3 London and New York: Routledge, 2019.

4 收錄於 *Contributions to Nepalese Studies* 23,1 (1996) 第 195-211 頁。

5 見 T 25.1509.258 a 27。

6 見 T 25.1509.268 b 8。

7 參 T 32.1646.338b 6-11。

品》「譬如慈心比丘，終不中毒……」<sup>1</sup>、《鼻奈耶》「其入慈三昧者，火不能燒……」<sup>2</sup>、《〈彌勒菩薩所問經〉論》「若有人能成就慈心，彼人功德，火不能燒……」<sup>3</sup>、《阿毘曇毘婆沙論·使捷度》「如說若入慈定，火不能燒……」<sup>4</sup>、《月燈三昧經》「菩薩·摩訶薩住於慈忍，有十種利益。何等爲十？一者火不能燒……」<sup>5</sup>、《大方等大雲經·請雨品》「若有天人行大慈者，火不能燒……」<sup>6</sup>、《施設論》「何因菩薩入慈心定時，而菩薩身，火不能燒……」<sup>7</sup>。[📖](#)

- 5 見 T 25.1509.155 c 5-12。據《大正藏》翻勘注，「心生」後，《宋》、《元》、《明》三本有「口言」二字。一般戒法，除了意念外，似都要有口頭上肯定的表示，如《大沙門百一羯磨法》：「比丘心念口言：『從今日是罪更不復作！』」<sup>8</sup>因此，三個版本的補充似頗有道理，不過《〈大智度〉論》本卷分明解析：「若人受戒，心生口言：『我從今日不復殺生！』若身不動，口不言，而獨心生自誓：『我從今日不復殺生！』是名『不殺生戒』。」<sup>9</sup>足見，此處強調的是：只要心裡生起那麼一個念頭，就算大施。於此息息相關的是「是於無量眾生中已以所愛重物施與」的「已」，《宮》、《宋》、《元》、《明》無。然而「已以」二字這樣的組合在《〈大智度〉論》他處也看得到，如卷第二十二之「先已以五眾讚佛，云何復以五眾讚僧」<sup>10</sup>，或卷第三十六之「佛先已以一因緣益行眾行故」<sup>11</sup>。很顯然，本文引文凸顯的意思是：心一想，不需要手上拿一個什麼東西送給眾生，實際上早就把眾生最珍惜的已經送給他們。故此，茲從石山寺本及《高麗藏》作「已以」。另外，「所不能中」的「中」，石山寺本作「申」，形近而誤。[📖](#)
- 6 茲所謂「雙譯」，參沈初《西清筆記》卷第二《紀職志》第二十二則：「佛經有名雙譯者，乃印度所著，唐古忒所譯，而此土重譯之本；有名單譯者，則

1 見 T 13.417.901 c 9-11，另參 T 13.418.912 c 4-6。

2 見 T 24.1464.875 a 27-28。

3 見 T 26.1525.264 c 28-265 a 1。

4 見 T 28.1546.320 b 22-23。

5 見 T 15.639.584 b 7-9。

6 見 T 19.992.503 a 6-8，另參 T 19.989.487 b 1-3、T 19.991.495 c 22-24。

7 見 T 26.1538.521 b 21-22。

8 見 T 23.1438.495 b 27。

9 見 T 25.1509.154 c 19-22。

10 見 T 25.1509.223 b 29。在此《宮》等四本一樣刪除「已」字。

11 見 T 25.1509.323 b 1-2。「益」，石山寺本和《舊宋本》作「答」。

譯唐古忒所著之本。惟《楞嚴經》爲此土所著，從未入西域。上命以滿洲字、蒙古字、漢字、唐古忒字四體書於羊腦箋，以付西土流傳。時余奉敕寫漢字。」<sup>1</sup>其中「唐古忒」指西藏，非西夏，是受滿洲語影響，參 Tak-Sing Kam 著 “The dGe-lugs-pa Breakthrough: The Uluk Darxan Nangsu Lama's Mission to the Manchus”<sup>2</sup> 第 171-173 頁。「雙譯」或可稱「迭譯」。<sup>3</sup>

7 Lamotte 氏法語的原譯爲：“8. De plus, l’homme qui s’engage à observer la moralité (*samādānaśīla*) et qui a pris la résolution de ne plus tuer à l’avenir aucun être vivant a déjà fait, à d’innombrables êtres, le don principal qu’ils souhaitaient, et les mérites qu’il a obtenus sont immenses. C’est ainsi que le Buddha a dit: «Il y a cinq grands dons (*mahādāna*). Quels sont ces cinq? S’abstenir de tuer les êtres vivants est le premier grand don. Et ainsi de suite pur le renoncement au col, à l’amour illicite, au mensonge et à l’usage de boissons envirantes». 9. Enfin, chez celui qui pratique la concentration de la bienveillance (*maitrīsamādhi*), les mérites (*puṇya*) sont immenses: l’eau et le feu ne le tourmentent point, les soldats ne le blessent point, les mauvais poisons ne peuvent rien contre lui. Tels sont les avantages résultant de ces cinq grands dons.”<sup>3</sup> 爲方便不諳法語的讀者，在此引 Gelongma Karma Migme Chodron (加拿大 Gampo Abbey 之 Chökyi Gyatso Translation Committee 成員) 所譯 *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)* Vol. II Chapters XVI-XXX 第 621-622 頁。據 Hubert Durt 著 “Obituary for Sara Boin-Webb, 1937–2008”<sup>4</sup> 第 244-245 頁，Boin-Webb 女士生前完成了 Lamotte 氏《〈大智度〉論》法文譯著的英譯，但尚未刊行。<sup>4</sup>

8 見楊伯峻《古漢語虛詞》（北京，中華書局，1981）第 247 頁。<sup>5</sup>

9 見王政白《古漢語虛詞詞典》（合肥，黃山書社，1986）第 3 頁。<sup>6</sup>

10 見解惠全、崔永琳、鄭天一遍著《古書虛詞通解》（北京，中華書局，2008）第 869 頁。<sup>7</sup>

11 見林尹、高明主編《中文大辭典（第一次修訂版普及本）》（臺北，華岡出

1 見葉庭嘉著《沈振麟〈耄耋同春〉之〈耄冊〉中貓與花種搭配意涵》（收錄於《議藝份子》第二十一期〔2013〕第 1-22 頁）第 5 頁。

2 收錄於 *Central Asiatic Journal*, Vol. 44, No. 2 (2000) 第 161-176 頁。

3 見 Étienne Lamotte, *Le Traité de la grande vertu sagesse de Nāgārjuna*. Tome II (Louvain-la-neuve: Institut Orientaliste, 1981) 第 791 頁。

4 收於 *Buddhist Studies Review* 25(2) 2008。



- 版有限公司，1979) 第一冊第 22 頁中欄。<sup>1</sup>
- 12 見羅竹風主編《漢語大詞典》(上海，漢語大詞典出版社，1995) 第一卷第 11-12 頁。<sup>2</sup>
- 13 「一切」的「每一」義——例如晉譯《大方廣佛華嚴經·心王菩薩問阿僧祇品》「不可言說不可說 充滿一切不可說」<sup>1</sup>——，同樣未為辭書所收。<sup>3</sup>
- 14 參 Hirakawa Akira 編 *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary*<sup>2</sup> 第 2 頁右欄。梵語參 Monier Monier-Williams 主編 *A Sanskrit-English Dictionary*<sup>3</sup> 第 844 頁中欄。<sup>4</sup>
- 15 這個「最大」，也有人確實理解成「最大」，但仍有辦法扭曲它的意思。參呂姝貞講述《〈勸發菩提心集〉講記(十二)卷中·二、顯過勸持戒門(上)》<sup>4</sup>：「又佛說：有五大施者，即是五戒。又，如佛陀所說：有五種大的布施，就是五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒，而不殺生被列為五戒中之最重要的。」這與《〈大智度〉論》的佛說不合，因為完全蔑視「一者不殺生，是為最大施；不盜，不邪淫，不妄語，不飲酒，亦復如是」中的「亦復如是」。毫無疑問，佛陀說的是所有布施當中，持五戒算是五種最大的布施。<sup>5</sup>
- 16 參 Hirakawa 上引書第 182a 頁。<sup>6</sup>
- 17 參 Monier-Williams 上引書第 1060c 頁。<sup>7</sup>
- 18 這可參考唐朝慧沼所撰《勸發菩提心集》卷中《勸持門》的引文：「復次行慈三昧，其福無量——水火不害，刀杖不傷，一切惡毒所不能中。以五大施故，所得如是。」<sup>8</sup>乾脆把「刀兵」改寫成同義的「刀杖」。<sup>9</sup>
- 19 參釋厚觀《慧日佛學班第 3 期·〈大智度論〉卷 13》(2007.9.22) 檔案<sup>6</sup>第 348 頁。<sup>10</sup>
- 20 見 T 85.2797.741 c 23-742 a 1。《大正藏》、CBETA「於無量眾生中」誤作

1 見 T 9.278.586 c 17。

2 Tokyo: The Reiyukai, 1997。

3 Oxford: Clarendon Press, 1899。

4 <[<http://www.mst.org.tw/magazine/magazineep/bodhi/115.二、顯過勸持戒門\(上\)>](http://www.mst.org.tw/magazine/magazineep/bodhi/115.二、顯過勸持戒門(上))>，6.2.2016。

5 見 T 45.1862.384 c 14-16。

6 <<http://video.lwdh.org.tw/download/lwdh/pdf/dzdl1/dzdl013.pdf>>，20.2.2016。

「於無量眾中生」。還原 Pelliot chinois 2286 號寫卷<sup>1</sup>，發現「中生」二字間右旁有尖角號，得知手民注意到兩個字不小心倒過來，所以用標點提示讀者怎麼樣才是對的。<sup>2</sup>另外，「刀」字，《大正藏》、*CBETA* 誤作「力」。<sup>3</sup>

21 見 T 26.1525.258 b 8。 [📖](#)

22 參同上，258 b 24-c 27。 [📖](#)

23 同上，258 b 17-24。 [📖](#)

24 見同上，258 b 24-25。 [📖](#)

25 一種不盡相同、另具特色的說法見於西天譯經三藏朝散大夫試光祿卿傳梵大師賜紫沙門臣法護等譯《佛說開覺自性般若波羅蜜多經》卷第三：「復次——須菩提！——菩薩·摩訶薩於色法中應當了知：有五種相，修行布施波羅蜜多。何等爲五？一、誓願施，二、財及無畏施，三、法施，四、施五大施。須菩提！受、想、行、識亦復如是。菩薩·摩訶薩於識法中應當了知：有五種相修行布施波羅蜜多。何等爲五？一、誓願施，二、財及無畏施，三、法施，四、施五大施。」見 T 8.260.861 a 16-22。 [📖](#)

26 見 T 26.1525.258 b 24-c 2。「以能攝取無量眾生」的「攝」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四本作「授」。宋道誠集《釋氏要覽》卷上《戒法·五戒》略引《〈彌勒問經〉論》「五戒名『大施』者，謂以攝取無量眾生故，成就無量眾生樂故，以能增長種種功德故」<sup>3</sup>及明元賢述《律學發軔》卷上《五戒》所謂「《彌勒問經》云：五戒名『五大施』，謂攝取無量眾生故，成就無量眾生樂故，以增長種種功德故」<sup>4</sup>，都同《高麗藏》本用「攝」字。 [📖](#)

27 參 T 26.1525.258 c 27-28。 [📖](#)

28 同上，259 a 27-28。 [📖](#)

29 見同上，259 b 1-4。據《大正藏》勘勘注，「熏修」的「熏」，《宮》、《宋》、《元》、《明》作「勤」。 [📖](#)

30 見 T 28.1552.933 a 18-25。據《大正藏》勘勘注，「已受」的「已」，《聖

1 <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8303247v>>，22.2.2016。

2 有關尖角號，參袁暉、管錫華、岳方遂著《漢語標點符號流變史》（武漢，湖北教育出版社，2002年）第99頁。

3 見 T 54.2127.271 c 14-16。

4 見 X 60.1125.556 a 5-6。

乙》無；「流注」的「流」，《宮》無。「十二種未曾得律儀」下有雙行夾注：「三善根一一起身、口、作、無作。」據《大正藏》勘勘注，「善根」的「根」，《宋》作「即」；「一一」，《大》作「二」，《宋》二字空白，茲從《聖乙》、《宮》、《元》、《明》；「作無」的「作」，《宮》、《宋》、《元》、《明》無。Bart Dessein 的《雜阿毘曇心論》英譯本 *Samyuktābhidharmahr̥daya: Heart of Scholasticism with Miscellaneous Additions. Part I: Introduction Translation*<sup>1</sup> 第 512 頁所載此段譯文，有若干地方值得斟酌，例如：兩次出現的「五戒」，第一次沒有用定冠詞，第二次才說“the five moral precepts”；「攝」在「攝無邊眾生」句譯作“grasping”，在「攝一切眾生」句翻為“include”，均極不貼切；將「受戒」說成“the ones who are ordained”，不僅語法上不可能，且更完全忽略五戒為在家律儀，與出家的「受戒」（“to be ordained”）迥然不同。<sup>1</sup>

31 見 T 28.1552.932 b 29。<sup>1</sup>

32 同上，932 c 4-6。據《大正藏》勘勘注，「熏」字，《聖乙》作「勳」。此段在 Dessein 氏上引書第 508 頁的譯文又難令人信服。例如將「以慈熏身」翻成“there is mixing of loving kindness in the body”，或從「於無量眾生以安饒益相是慈」讀出“there is this loving kindness because of the characteristic mark of increasing toleration regarding unlimited beings”，自由聯想的成分恐怕都偏高些。<sup>1</sup>

33 見上引 *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna* 第 621-622 頁第 214 注。<sup>1</sup>

34 釋厚觀《慧日佛學班第 3 期·〈大智度論〉卷 18》(2007.12.15) 檔案<sup>2</sup>第 483 頁「五大施」下附第 155 注「《增壹阿含經》卷 20:『何者是五大施？目連報言：(1)一者、不得殺生，此名為大施。長者！當盡形壽修行之。(2)二者、不盜名為大施。當盡形壽修行。(3)不姪、(4)不妄語、(5)不飲酒。當盡形壽而修行之。』(大正 2,648a15-19)」及上引《慧日佛學班第 3 期·〈大智度論〉卷 13》第 348 頁「復次，若有人受戒，心生：『從今日不殺一切眾生。』是於無量眾生中，已以所愛重物施與，所得功德亦復無量。如佛說：『有五大施，何等五？一者、不殺生，是為最大施；不盜、不邪姪、不妄語、不飲

<sup>1</sup> Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1999。

<sup>2</sup> <<http://video.lwdh.org.tw/download/lwdh/pdf/dzdl1/dzdl018.pdf>>, 20.2.2016。

酒，亦復如是。」下第 54 注：「參見《增壹阿含經》卷 20 (大正 2,648a14-19)，《佛說五大施經》(大正 16,813b-c)。」二處均補充論文本身，未涉及 Lamotte 的注解和巴利傳本。<sup>1</sup>

35 參 *EA [T 125] EA 28: Ekottarikāgama 28 - Ekottarikāgama (1st) - SuttaCentral*<sup>1</sup>。<sup>2</sup>

36 「四大聲聞」的組合並非固定。《聲聞品》的名單跟《彌沙塞部和醯五分律》無別<sup>3</sup>，但《增壹阿含》另一品——《十不善品》——有大迦葉、君屠鉢漢、賓頭盧、羅云之說<sup>4</sup>。這個看法與《佛說彌勒下生經》一致。<sup>4</sup>《摩訶摩耶經》上，「四大聲聞」則指舍利弗、目連、迦葉和迦旃延<sup>5</sup>，而隋胡吉藏《大乘玄論》主張迦葉、目連、須菩提與舍利弗的搭配<sup>6</sup>。<sup>1</sup>

37 參見 T 2.125.646 c 29-647 a 5。據《大正藏》勘勘注，「無信者」，《宋》、《元》、《明》作「無信今」；「如來法僧」，《宋》、《元》、《明》無「僧」字。<sup>1</sup>

38 參見 T 2.125.647 a 5-14。「復以鐵籠絡覆中庭中，恐有飛鳥來至庭中」的情節，在其他佛教典籍也看得到，例如西晉竺法護譯《乳光佛經》說：「爾時維耶離國有梵志，名摩耶利……，豪富貪嫉，不信佛、法，不喜布施，但好異道。常持羅網，覆蓋屋上及其中庭，欲令飛鳥不侵家中穀食之故。」<sup>7</sup>在姚秦竺佛念譯《出曜經·樂品》還多出一個情節：「昔舍衛城……，二人慳貪國中第一，……二人門戶各有七重，勅守門者：『無令乞兒入我門戶！』中庭之中，鐵籠覆上，恐有飛鳥啄拾穀食；屋舍四壁鑄鐵垣牆，恐鼠穿鑿，嚙壞器物也。」<sup>8</sup>另參：《出曜經·欲品》：「舍衛國……時有長者，名曰難陀，饒財多寶……。雖處榮富，無有信心，慳貪、妬嫉。門閤七重，立守門人，有人來者，不妄得入。於中庭虛空上安鐵籠疏，恐有飛鳥食噉穀米；四

1 <<https://suttacentral.net/ea28>>，4.12.2022。

2 見 T 22.1421.170 a 17-18。

3 見 T 2.125.789 a 2-5。

4 見 T 14.453.422 b 14-17。另參《舍利弗問經》以摩訶迦葉、賓頭盧、君徒般敷及羅睺羅為「四大比丘」，見 T 24.1465.902 a 24-25。

5 見 T 12.383.1006 c 4-6。

6 見 T 45.1853.65 a 4-5。

7 見 T 17.809.754 b 25-29。

8 見 T 4.212.754 a 7-13。

壁牆下以白噉泥，恐鼠穿穴，傷損財物。」<sup>1</sup>。《出曜經·信品》除了鳥、鼠以外，還講到狗。此例，下面正文會介紹。[↑](#)

39 照《宋》、《元》、《明》三本，是跋提的妹妹。[↑](#)

40 參 T 2.125.647 a 14-22。[↑](#)

41 「誑」，《高麗藏》作「狂」。茲從《宋》、《元》、《明》三本，因為《增壹阿含》雖八處出現「狂惑」，但六次的「ㄎㄨㄥˇ惑世人」非常規律地用「言」部的「誑」。至於所謂「禿頭沙門」，無疑等同巴利語的“muṇḍakā samaṇakā”。[↑](#)

42 參見 T 2.125.647 a 22-c 9。[↑](#)

43 「捷」字，據《大正藏》勘勘注，《宋》、《元》、《明》三本無。[↑](#)

44 參見 T 2.125.647 c 10-648 a 4。[↑](#)

45 參見同上，648 a 4-19。據《大正藏》勘勘注，「如來說」的「說」，《宋》、《元》、《明》三本無；「長者！當盡形壽修行」，三本作「長者！當盡形壽而修行」；「名為『大施』，當盡形壽修行」，三本作「名為『大施』，當盡形壽而修行之」。[↑](#)

46 參 T 22.1421.170 a 17-c 21。[↑](#)

47 《眾經撰雜譬喻》未見收錄《高麗藏》。據《大正藏》勘勘注，《宋藏》僅注明「比丘道畧集，失譯」，《元藏》將「失譯」改為「姚秦羅什譯」，而《明藏》更加擴充，說「姚秦三藏法師鳩摩羅什譯」。<sup>2</sup>[↑](#)

48 見 T 4.208.533 b 14-29。Tyson Joseph Yost 著 2013 年 Cornell University 博士論文 *Anthologizing Buddhists: A Study of Avadāna Narratives and the Communities that Read them in Early Medieval China* 第 165-166 頁把該段提要寫成 “The Buddha converts a rich Brahmin after his disciples fail to do so”，頗令人費解，因為故事裡沒有談到任何富有的婆羅門。[↑](#)

---

1 見 T 4.212.630 b 28-c 6。據《大正藏》勘勘注，「傷損」，《高麗藏》作「傷缺」，《宋》、《元》、《明》作「傷齧」。漢譯佛典中，「傷缺」、「傷齧」二詞僅見於《十住毘婆沙論》之「華色鮮明，無有傷缺。其樹舉高五十由旬，……又不空中不為虫蝸之所虫蝸傷齧」（見 T 26.1521.33 c 10-12，茲從《舊宋》、《宋》、《元》、《明》），而「傷損」在現傳本《出曜經》中用過十五次。茲從唐道世編集的類書《諸經要集》、《法苑珠林》引文「恐鼠穿穴，傷損財物」，分別見 T 54.2123.141 a 10、T 53.2122.861 b 22。

2 見 T 4.208.531 b 8-9。

49 自從隋法經《眾經目錄》卷第五《大乘阿毘曇藏錄·眾論一譯》起，中文資料認定這部《大莊嚴論（經）》為「馬鳴菩薩撰、後秦世羅什譯」。<sup>1</sup>此說不宜採納。[↑](#)

50 見 T 4.201.301 a 27-b 14。「終不虛」，《宋》、《元》、《明》三本作「終不空」。《大莊嚴論經》卷第十五「至心持戒乃至沒命，得現果報」的主體下另外記載一則故事，也值得參考：「我昔曾聞難提跋提城有優婆塞兄弟二人，並持五戒。其弟爾時卒患脇痛，氣將欲絕。時醫診之，食新殺狗肉，并使服酒，所患必除。病者白言：『其狗肉者，為可於市買索食之，飲酒之事，願捨身命，終不犯戒而服於酒。』其兄見弟極為困急，齋酒語弟：『捨戒服酒，以療其疾！』弟白兄言：『我雖病急，願捨身命，終不犯戒而飲此酒！』」<sup>2</sup>兄弟辯論的過程當中，弟弟回答哥哥「云何以酒為戒根本」的問題，用偈頌說：「若於禁戒中 不盡心護持 便為違大悲 草頭有酒滴 尚不敢嘗觸 以是故我知 酒是惡道因 在家修多羅 說酒之惡報 唯佛能別知 誰有能測量 佛說身口意 三業之惡行 唯酒為根本 復墮惡行中 往昔優婆夷 以酒因緣故 遂毀餘四戒 是名惡行數 復名五大施 亦是五無畏 酒為放逸根 不飲閉惡道 能獲信樂心 去慳能捨財」。<sup>3</sup>就其文脈，「復名五大施 亦是五無畏」二句殊難理解。Édouard Huber 譯 *Açvaghōṣa Sūtrālamkāra*<sup>4</sup> 第 436 頁所謂“Le contraire s'appelle exercer les cinq grandes Charités, Et posséder les cinq sujets de confiance”將「復」譯作「相反的」，顯然用心想辦法跟前句的「惡行」銜接。問題是：「復」應無此義。[↑](#)

51 見 T 4.212.674 a 11-12。「智慧」的「智」，《宋》本作「知」。[↑](#)

52 「己」，原誤作「已」。CBETA 更動最頻繁的字似是「已」、「己」，卻漏了此處。[↑](#)

53 見 T 4.212.675 a 1-b 13。「姪姪」的「姪」，《宋》本均作「佚」，《元》、《明》二本皆作「洑」。自從《高麗藏》及五代可洪《新集藏經音義隨函

1 見 T 55.2146.141 a 26。

2 參見 T 4.201.342 c 8-16。「難提跋提」的「跋」、「齋酒語弟」的「齋」，《高麗藏》作「拔」、「買」，《諸經要集》、《法苑珠林》引文（分別見 T 54.2123.93 c 25、94 a 1、T 53.2122.890 a 1、6）及《宋》、《元》、《明》三本。

3 參見 T 4.201.343 a 6-20。「酒滴」的「滴」，《高麗藏》作「滲」自從唐代釋氏類書（分別見 T 54.2123.94 a 25、T 53.2122.890 b 1）與《宋》、《元》、《明》本。「尚不敢嘗觸」的「嘗」，《高麗藏》作「搯」，《宋》、《元》二本作「棠」，《明》本作「撐」。茲從類書（同上 94 a 26、890 b 2）。

4 Paris: Ernest Leroux, 1908。

錄》第廿一冊《出曜經》第十二卷「淫婬：音溢」<sup>1</sup>。「婬」字，《宋》、《元》、《明》作「采」。「女營從」在《出曜經》共於六處出現，五次規律說「玉女營從」，只有此處用「婬女營從」，而「婬女」一詞，計有十四例。前面的部分——第九至第十四卷的四例——，《宋》、《元》整齊改爲「采女」，而後面的部分，亦即第二十至二十五卷十個例子，無一更動，也算版本上有趣的現象。「意欲幸納」的「意」，《宋》、《元》、《明》改爲「設」。《出曜經》中「意欲 + 動詞」約有三十個例子，只有此處《宋》不同。「不得妄語，是謂大施」，《明》本改爲「不得妄語，是謂第四大施」；「故妄語耳」的「耳」，《宋》、《元》、《明》作「爾」；「莫不由酒」後，《宋》、《元》、《明》加「者」。<sup>2</sup>

54 見 T 12.384.1045 a 28。<sup>3</sup>

55 見 T 10.309.998 c 21-22。據《大正藏》勘勘注，「周」字，《元》、《明》這兩種較晚期的版本作「同」。<sup>4</sup>

56 見 T 12.360.266 c 12。此處，《大正藏》勘勘注表示「盡」字在流布別本上作「蓋」，顯然是字形接近的問題。不過「流布別本」到底指那一個版本，《大正藏》和《法寶總目錄》第一冊《大正新脩大藏經勘同目錄》(第 243-244 頁)都沒有交代。<sup>5</sup>

57 見 T 37.1746.120 b 11。<sup>6</sup>

58 見 T 14.475.537 a 16-17。<sup>7</sup>

59 見 X 19.343 (《〈維摩經〉略疏》) 160 a 8-12。<sup>8</sup>

60 見 T 24.1488.1064 a 15-19。這段文字，清代的律師注意過，參清弘贊輯《歸戒要集》卷中《受五戒法》與唐道宣撰集、清讀體續釋《〈毗尼作持〉續釋》。<sup>9</sup>

61 見 T 10.293.826 b 22-28。據《大正藏》勘勘注，「毒不中」的「不」字，《明》藏及日本仁和寺本無。大部頭《華嚴經》裡對等處分別參 T 9.278.776 c 27-777 a 4、T 10.279.430 c 27-431 a 2。<sup>10</sup>

62 當然也會聯想到第 50 注所引《大莊嚴論經》「復名五大施 亦是五無畏」句。<sup>11</sup>

<sup>1</sup> 見 K 35.1257.319 c 9。

<sup>2</sup> 分別見 X 60.1129.684 a 19-23、X 41.730.386 b 10-12。





## 「無緣大慈，同體大悲」之構成與語義發展

### 釋堅融

語義演變是歷來詞彙研究者的關注重點之一。受到傳統訓詁學影響，漢語詞義的探討多以追溯字、詞本義起首，其次再依不同時期的語料來推尋語義如何引申、轉變、擴大或縮小。儘管漢譯佛典的語句並非「純粹」的中文——漢譯單音詞或複音詞可能源自同一印度語詞，甚至在同本異譯經典中可見到構造形式全然不同的對等語詞或小句——，但漢譯語文的解說、詮釋經常圍繞著中文構詞成分而發展。問題在於：當這些解讀離開了原有的上下文，由後人展轉運用時，語句的詮解可能不再只是意義引申，而是謬誤。今舉「無緣大慈，同體大悲」之訓解為例。

在 Google 上搜尋「無緣大慈，同體大悲」，出現的首列網站為《每日新聞》<sup>1</sup>，網頁標題《什麼叫「無緣大慈，同體大悲」？》，內文並未載明作者。文章首先指出這與現代的「博愛」、儒家的「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」和道家「天地與我同根、萬物與我一體」意思相近，接著辨析「無緣」和「同體」的語義，再將之與「慈」和「悲」結合，加以發揮：

什麼是「無緣大慈」呢？緣就是條件，無緣就是沒有任何條件；慈就是慈愛眾生，並給與其快樂。對待任何眾生，無論是佛菩薩、六道眾生，乃至一切礦物、植物，都是平等無二，一樣的慈愛，不會說這個我喜歡，那個比較討厭，不會分別什麼男女老幼、貧富貴賤，對待一切眾生都是一樣的慈心，這就是無緣大慈。……什麼是「同體大悲」呢？同體就是眾生跟我是一個身體，他的痛苦就是我

的痛苦，他的快樂就是我的快樂；悲就是拔苦，憐憫眾生，同感其苦，並願意幫助眾生從痛苦中解脫出來。經論裡常說「十方三世佛，共同一法身」，這個十方三世佛，可不要以為只是佛菩薩，其實也包括我們自己，我們凡夫、一切眾生都是佛，只不過是未來佛；這個法身就是自性，自性是一不是二，無論諸佛菩薩還是有情無情，都是一個自性，都是一個法身。<sup>2</sup>

相同的解釋也見於《網易》<sup>3</sup>、《壹讀·文化》<sup>4</sup>乃至《百度知道》<sup>5</sup>等不同網頁，顯然此釋義廣為流通。然而，上列內容其實有不少問題。以「與樂」、「拔苦」對應「慈」與「悲」，這可以在傳統經論找到相似的義證，但將「一切礦物、植物」或「無情」納入施行對象「任何／一切眾生」的範圍，則不符合佛法對「眾生」的定義。<sup>6</sup>又，「無緣」解作「沒有任何條件」，「同體」為「眾生跟我是一個身體（法身）」，兩種解釋明顯源於中文構詞，從中加以附會而成。至於將「無緣」和「同體」視為不同的概念——前者表達對待眾生平等無二的態度，後者則是施作者的認知，即：我、眾生和諸佛同一法身、自性——，這種分釋方式也大有問題。若依據漢譯論著和華夏古德注疏，「同體」應是源自「無緣」，而「無緣大慈」和「同體大悲」都是以空性智慧為其基礎。下文概論「無緣大慈」至「同體大悲」的衍生脈絡。

慈悲心是成就佛果不可或缺的要素，貫徹整個菩薩道。印度大乘經論對此有相當多元而且篇幅十分可觀的論述。其中，慈悲三義的闡述廣為古今釋子所援用。<sup>7</sup>舉例而言，後秦鳩摩羅什（344-413）所譯《〈大智度〉論》解說四無量心的「慈」時，引《無盡意菩薩問》為經證，指出「慈有三種」，即：「眾生緣」（sattvārambaṇā）、「法緣」（dharmārambaṇā）和「無緣」（anārambaṇā）。<sup>8</sup>論主接著闡述第一項「眾生緣」之慈心修行要點，文云：

「善修」者，是慈心牢固。初得慈心，不名為「修」。非但愛念眾

生中，非但好眾生中，非但益己眾生中，非但一方眾生中，名為「善修」。久行，得深愛<sup>9</sup>樂愛、憎及中三種眾生，正等無異。十方五道眾生中，以一慈心視之，如父如母，如兄弟、姊妹、子姪、知識，常求好事，欲令得利益安隱。如是心遍滿十方眾生中。<sup>10</sup>

「眾生緣」慈的關鍵在於平等對待一切眾生，無論是親識（愛）、敵人（憎）或不相關的眾生（中），一律「常求好事，欲令得利益安隱」。不難發現，前述網頁所作的「無緣大慈」解說其實僅及《〈大智度〉論》的「眾生緣」層次。對於第三項「無緣」慈，《〈大智度〉論》解說：

「無緣」者，是慈但諸佛有。何以故？諸佛心不住有為、無為性中，不依止過去世、未來、現在世，知諸緣不實、顛倒、虛誑故，心無所緣。佛以眾生不知是<sup>11</sup>諸法實相，往來五道，心著諸法，分別取捨，以是諸法實相智慧，令眾生得之，是名「無緣」。<sup>12</sup>

《〈大智度〉論》不僅說明三種慈心的修行要點，也將之對應於不同階段，而無緣之慈唯有諸佛具足。除此之外，《〈大智度〉論》另有「眾生緣是有漏；無緣是無漏；法緣或有漏，或無漏」<sup>13</sup>的配對樣式。不過，在寂天《大乘集菩薩學論》、無著《大乘莊嚴經論》和相傳為世親所撰的《〈阿差末經〉釋》（*Akṣayamatīnirdeśaṭīkā*）中，無緣慈悲乃證得無生法忍的菩薩方能成就。<sup>14</sup>至於「無緣」的語義，據上引文《〈大智度〉論》的虛設問答來看，「無緣」意指「心無所緣」。這一點亦可由其構詞得知。中文的「眾生緣」、「法緣」和「無緣」有相同的結構「x緣」（仿譯梵語的構詞詞序“x-ārambaṇa”），但 x 可分為兩類，進而帶出不同的語義：一、x 為名詞——即「眾生」（sattva）或「法」（dharma）——，「x緣」意指「以 x 為所緣」；二、x 為否定接頭詞（an-），即對後項成分「緣」（ārambaṇa）的否定。中文「無緣」或許仍可視為動賓複合結構，但並非網路所流傳的「沒有任何條件」，而是「沒有〔自性存

在的〕所緣」。<sup>15</sup>簡言之，菩薩所行的「無緣慈」同時包含智慧與慈心，而且兩者有先後關係：慈心行者自身具備空性智（「知諸緣不實、顛倒、虛誑」），又看到眾生不知諸法實相，造諸流轉生死輪迴的苦因（「心著諸法，分別取捨」），因此致力於令眾生得實相智慧。

《〈大智度〉論》所引的《無盡意菩薩問》現有二漢譯本：西晉竺法護（239-316）譯《阿差末菩薩經》和北涼曇無讖（385-433）《大方等大集經·無盡意菩薩品》。<sup>16</sup>兩漢譯本在「慈」無量心主題中確實提及三種所緣<sup>17</sup>，到了續後的「悲」無量心文段，經文則改採其他方式闡述，沒有沿用三種緣。然而，《〈大智度〉論·釋無生品》解說「大悲念」和「畢竟空念」之關係時，援引同一經證，運用三種緣的架構，並將「慈」代換為「悲」，言「無緣悲」：

菩薩不離是念，心不捨眾生，用無所得故。無所得空、畢竟空，名異而義<sup>18</sup>一。不可得空在初，畢竟空在後；以畢竟空大故，生悲亦大。大悲，如《阿差末經》中說有三種悲：眾生緣、法緣、無緣。無緣悲從畢竟空生，以是解舍利弗所難。<sup>19</sup>

此處明確界定「無緣悲」係指以「畢竟空」為根源而生的大悲心。《〈大智度〉論·釋發趣品第二十之餘》亦有相似表達，文云：「『一切眾生中具足慈悲智』者，悲有三種：眾<sup>20</sup>生緣、法緣、無緣。此中說『無緣大悲』，名『具足』。所謂法性<sup>21</sup>空，乃至實相亦空，是名『無緣大悲』。」<sup>22</sup>

儘管上列「無緣（大）悲」不符合《阿差末經》的悲心論述，但《〈大智度〉論》以三種緣闡述悲心的情況並非孤例。這似乎和經典解說四無量心的模式有關，即：先詳說四無量心之首——慈心——，再將之推展至其他三心，以「亦復如是」簡述悲、喜、捨的修持要領。例如劉宋求那跋摩（367-431）譯《菩薩善戒經》，先陳說菩薩如何修習三種

慈心，再以「如慈，餘三無量亦復如是」作結。<sup>23</sup>曇無讖所譯《菩薩地持經》也是相同的推義方式：提出「菩薩四無量有三種修：一者眾生緣，二者法緣，三者無緣」，接著逐一解釋「眾生緣慈」、「法緣慈」和「無緣慈」的觀修重點，最後用「悲、喜、捨亦如是」收束。<sup>24</sup>曇無讖另一部譯作《大般涅槃經·梵行品》亦言：「慈有三緣：一緣眾生，二緣於法，三則無緣。悲、喜、捨心亦復如是。」<sup>25</sup>值得注意的是，此經在同一文段分別用「緣於如來」和「不住法相及眾生相」界說「無緣」。<sup>26</sup>經文將「如來」與「眾生」（五陰）、「法」（諸眾生所須之物）二者對舉，廣釋「緣於如來」之義：「慈者，多緣貧窮眾生，如來·大師永離貧窮，受第一樂，若緣眾生，則不緣佛；法亦如是。以是義故，緣如來者，名曰『無緣』。」<sup>27</sup>此慈悲心的所緣迥異於《〈大智度〉論》的語義界說。

綜觀以上資料，若以三種緣來分釋慈與悲的意義，第三層級的組合應為「無緣大慈」、「無緣大悲」。那麼，現代常見的「同體大悲」從何而來？搜尋《CBETA 電子佛典集成》所收錄的譯經類作品，僅唐代不空（705-774）《大集大虛空藏菩薩所問經》和般若（734-?）《大乘本生心地觀經》兩部經使用「同體大悲」一語，但並未與「無緣大慈」搭配出現。在不空譯作中，文段旨在說明菩薩如何「獲得無量福德資糧，為諸有情作所依住」，而諸項德目以「於一切有情起同體大悲」居首。<sup>28</sup>不過，經文並未進一步闡說「同體大悲」的意義。《大乘本生心地觀經·厭捨品》同樣沒有直接給予定義，但可從上下文推知「同體大悲」指：「我為眾生運大悲心」，且同時了知「然諸眾生即是我身，眾生與我等無差別」。<sup>29</sup>《大乘本生心地觀經》的「同體」看似與前述「無緣」概念毫無關聯，但學者認為此經乃是漢地譯場成員的創作——經文內含許多唐代以前未見的詞組或文句，這些應是中國佛教的產物。<sup>30</sup>沿此思路往前考察隋唐華夏古德的注疏，便可發現「同體」和「無緣」經常在同一文

段中交錯使用，有時甚至作為互訓詞。<sup>31</sup>其中，天台宗智顛（539-598）的闡釋對後人影響尤為深遠。

智顛於《〈妙法蓮華經〉文句》（587）以獨特的「四意消文」釋經，運用「因緣」、「約教」、「本迹」、「觀心」四個層面解讀文義。<sup>32</sup>解說「彌勒」名義時，先言：「《思益》云『若眾生見者，即得慈心三昧』，故名『慈氏』。」<sup>33</sup>由之引出「慈心」概念後，在「觀心釋」將彌勒菩薩的慈心法門與天台三觀之「中道正觀」結合<sup>34</sup>，並交互使用「無緣大慈」和「同體大慈」二語詮釋：「今觀解者，中道正觀即是無緣大慈，慈善根力令諸心數皆入同體大慈法中，離諸不善，故稱『慈氏』。」<sup>35</sup>智顛開皇十四年（594）講述《摩訶止觀》<sup>36</sup>，提出五種「修中道因緣」<sup>37</sup>。首項名目雖為帶有詞素「悲」的「無緣慈悲」，但後文廣釋其語義時，明顯仍以「慈」為核心，並緊扣著《大般涅槃經》所界定的「無緣」義——「緣於如來」和「不住法相及眾生相」。《摩訶止觀》云：

一、無緣慈悲者，即如來慈悲也。此慈悲與實相同體——不取眾生相，故非愛見；不取涅槃相，故非空寂。非空寂，故非法緣慈悲；非愛見，故非眾生緣。無二邊相，故名「無緣」。《大經》云：「緣如來者，名曰『無緣』。」普覆法界，拔除苦本，與究竟樂。<sup>38</sup>

考量到所引經證為《大般涅槃經》，《摩訶止觀》又曾將「三身」配以涅槃三德：「身有三種：一者色身，二者法門身，三者實相身。若息化、論歸者，色身歸解脫，法門身歸般若，實相身歸法身。」<sup>39</sup>引文「此慈悲與實相同體」的「實相」很可能指三身之一的「實相身」，有別於前述《〈大智度〉論》的「諸法實相」。換言之，智顛主張：「無緣」層次的慈悲乃與法身同體。

除了「修中道因緣」之外，《摩訶止觀》說明「從空入假破法遍」

時，條陳五項「入假因緣」，首項即「慈悲心重」，並釋義：「以己之疾愍於彼疾，即是同體大悲。<sup>40</sup>若「同體大悲」表達一種推己及人的悲心展現，豈非僅及「眾生緣」層次？《摩訶止觀》以疾為喻可能源自姚秦鳩摩羅什（344-413）所譯之《維摩詰所說經》，而「以己之疾愍於彼疾」旨在破除空執，應是反映「無緣大悲」的其中一個面向。這可借由成書時期近於《摩訶止觀》的《〈維摩羅詰經〉文疏》<sup>41</sup>得到佐證。針對《維摩詰所說經·問疾品》文殊菩薩三番問疾，智顛參考僧肇（384-414）之注解——「大悲無緣，……無緣，則無相。以此生疾，疾亦無相」<sup>42</sup>——，以「無緣」為核心概念，同時運用「體、相、用」解析三句對答。《〈維摩羅詰經〉文疏》指出「初文殊問言『所疾為何等相』即是問疾體、相也」，而且言明「既言法身無疾，眾患永斷，因大悲而現斯疾者，大悲即是疾體」<sup>43</sup>。接著解說維摩詰答句「我病無形，不可見」時，便以「無緣大悲」、「法身無緣」等語交錯表述「法身無疾，大悲疾體」：

此明菩薩法身本來無疾，以大悲善根而現此疾。無緣大悲無有處所，豈有形相？若是眾生緣慈悲、法緣慈悲，有所依倚，可辨其相。無緣大悲無緣、無念，有何形質？豈是耳目之可見聞乎！直是法身。無緣大悲如礧石吸鐵，無有定相之可得也。<sup>44</sup>

智顛的「無緣大悲」似乎兼具兩義：一、表同一關係：句型作「大悲與 x 同體」，x 可以代入「實相」或「法身」；二、表因果關係：句構「y 以大悲為體」，在《〈維摩羅詰經〉文疏》中，「體」與「相、用」對舉，而 y 為「疾相」。除此之外，兩義還有前後相承的論證邏輯，即：大悲與法身具同一性，而法身無有定相，因此菩薩能依於大悲示現眾相。另據《〈觀音〉玄義》，智顛沿用傳統的「與樂拔苦」來表述菩薩如何照顧一切有情，但有別於《〈大智度〉論》「以是諸法實相智

慧，令眾生得之」，智顛認為「無緣慈悲」行者乃致力於「拔二死之苦，得中道之樂」<sup>45</sup>。

天台宗人依據智顛的論述，對「慈」、「悲」、「無緣」、「同體」四者有各別的開合，形成不同的構造樣式。譬如灌頂（561-632）在《〈觀心論〉疏》中統整前述諸多概念，以「無緣同體慈悲」釋解「中道觀破法遍」的修道因緣。<sup>46</sup>唐代湛然（711-782）刪削《〈維摩羅詰經〉文疏》時，更直接將智顛疏文的「無緣大悲無緣、無念」改易成「同體大悲無緣、無念」。<sup>47</sup>另外，北宋慈覺宗蹟（1053-1106）<sup>48</sup>撰文勸修淨土，文中使用「興無緣慈，運同體悲」。<sup>49</sup>由此可見，「無緣」搭配「慈心」、「同體」綴「悲心」的語句形式在南宋以前已然固定。

儘管「同體」源自「無緣」，但似乎受到中文構詞成分「同」之語義特徵影響，唐宋古德有時採用「x 即 y」或「x 與 y 等無差別」之類的句式解讀或運用「同體大悲」。譬如法藏於《〈華嚴經〉義海百門》言：「今佛教化塵內眾生，眾生復受塵內佛教化，是故佛即眾生之佛，眾生即佛之眾生。縱有開合，終無差別。如是見者，名『發菩提心，起同體大悲，教化眾生』也。」<sup>50</sup>或如宋代知禮（960-1028）作《〈觀音玄義〉記》，文中虛設問答，以「同體慈悲，心、佛、眾生三無差別」訓解智顛的「無緣慈悲」。<sup>51</sup>面對此種習以為常的中文句型，現代讀者仍須留意語境，因為釋氏典籍的「同」、「無差別」或「即」未必意指「x 與 y 相等」，經常表達：在某種特定條件下，x 與 y 具有同一性。就本文主題而言，今人若罔顧《〈大智度〉論》乃至隋唐古德的論證脈絡，便可能疏漏「無緣大慈，同體大悲」所隱含的修持要目——了知諸法實相。



## 注釋

- 1 此為 2022-05-26 的搜尋情況。 [↗](#)
- 2 《什麼叫「無緣大慈，同體大悲」？》，《每日新聞》，2019-01-01 轉載自《國學雜談·佛學》，<<https://kknews.cc/zh-tw/fo/6qz2vmq.html>>。 [↗](#)
- 3 《什麼叫“無緣大慈，同體大悲”？》，《網易》，2019-01-01 發布，<<https://www.163.com/dy/article/E4FCLFAK0512L8FT.html>>。 [↗](#)
- 4 《什麼叫「無緣大慈，同體大悲」？這裡有答案》，《壹讀》，2019-05-08 轉載自《救生補習班》，<<https://read01.com/zh-tw/aznoy5e.html#.YpSkWC33XOR>>。 [↗](#)
- 5 此文數次在《百度知道》中由不同網友轉貼，今舉「百度網友5417ade」回答之例為證。參《無緣大慈同體大悲是什麼意思》，《百度知道》，2021-03-17 回答，<<https://zhidao.baidu.com/question/498776583772719524.html>>。 [↗](#)
- 6 高明道曾深入剖析當代入對於「無情眾生」的誤讀情況，詳見氏著，〈「同圓種智」略考〉，《法光雜誌》第 233 期（2009 年 2 月），第 2-3 版。 [↗](#)
- 7 參 Stephen Jenkins, “Waking into Compassion: The Three Ālambana of Karuṇā,” in *Moonpaths: Ethics and Emptiness*, Cowherds, Jenkins etc. New York: Oxford, 2016: 101-102。 [↗](#)
- 8 《〈大智度〉論·釋初品中四無量義》，T 25.1509.209 a 6-8。寂天論師（Śāntideva，約 650-750 年）《大乘集菩薩學論》（*Śikṣāsamuccaya*）亦有援用此段經文，上列三緣的對應梵語係引自其梵本，參 Cecil Bendall, *Ālambana, a Compendium of Buddhist Teachings Compiled by Āntideva Chiefly from Earlier Mahāyāna-Sūtras* (St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1897-1902), 212。 [↗](#)
- 9 《大正藏》勘勘記：《石山寺本》無「愛」字。 [↗](#)
- 10 見 T 25.1509.209 b 21-28。 [↗](#)
- 11 據《大正藏》勘勘記，《宋》、《元》、《明》、《宮》四本無「是」字。 [↗](#)
- 12 見 T 25.1509.209 c 6-12。 [↗](#)
- 13 同上，211 c 25-26。 [↗](#)

- 14 詳參 Stephen Lynn Jenkins, *The Circle of Compassion: An Interpretive Study of Karuna in Indian Buddhist Literature* [Ph.D. dissertation, Harvard University, 1999], 188-192。 ) 其他漢譯經典也表述相同的證悟境界，例如：唐玄奘 (602-664) 譯《菩薩藏會·四無量品》「無緣之慈，證無生忍菩薩所得」 (T 11.310.236 a 20-21) 和北宋惟淨 (?-1051) 等譯《佛說大乘菩薩藏正法經·慈悲喜捨品》「得忍菩薩行無緣慈」 (T 11.316.820 a 18)。 [↑](#)
- 15 「無緣」字面上似乎應直解作「沒有所緣」，但正如「無我」(an-ātman) 不是指「沒有我」一般，「無」否定的是「自主、恆常存在的主體」。另外，Tsering Dorji 曾解析大乘經典中的「無緣慈悲」，雖然他將“an-ārambaṇa”英譯為“which is without any object or objectless”，但也指出：因為證得無生法忍的菩薩了知眾生非由自相而出生、構成或建立 (“have no perception of sentient beings that are produced, composed and established by way of their own characteristics”)，因此《阿差末經》言此類菩薩所行之慈為「無緣慈」。(參 Tsering Dorji, “Objectless Loving-Kindness & Compassion: Why anārabaṇā maitrikarunā became unique to bodhisattva,” JOCBS, 18 [2020]: 68, 73。) 職是之故，筆者將「無緣」解為「沒有〔自性存在的〕所緣」。感謝高明道老師指出本文初稿的若干問題，並提供 Dorji 氏之文予筆者參考。 [↑](#)
- 16 Étienne Lamotte 指出：《無盡意菩薩問》(*Akṣayamatibodhisattvapariṣcchā*) 在《翻譯名義大集》(*Mahavyutpatti*) 位列第 1400 經，相當於漢譯《大寶積經》內的《無盡慧菩薩會》，但《〈大智度〉論》所引文句實則出自 *Akṣayamatiniṛdeśa*，或簡作 *Akṣayamatisūtra*。(參 Étienne Lamotte, *Le Traite de la Grande Vertu de Sagesse de Nagarjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*, Tome III [Louvain: Université de Louvain, 1970], 1245。) 此經在漢譯《〈大智度〉論》中，另有譯名「《無盡意經》」和「《阿差末經》」。 [↑](#)
- 17 法護譯本以小句列示三種慈：「慈有三事。何謂為三？一曰、慈施一切，曉了慈施法等；二曰、慈正真等；三曰、常以普慈加于眾生。」(T 13.403.599 a 13-15) 曇無讖譯本作：「夫修慈者，能度諸流。慈所及處有緣眾生，又緣於法，又無所緣。」見 T 13.397.200 a 14-15。 [↑](#)
- 18 據《大正藏》勘勘記，《聖語藏》無「義」字。 [↑](#)
- 19 見 T 25.1509.441 c 28-442 a 4。 [↑](#)
- 20 據《大正藏》勘勘記，《宋》、《元》、《明》、《宮》、《聖語藏》和

- 《石山寺本》無「眾」字。[↗](#)
- 21 據《大正藏》勘勘記，《宋》、《元》、《明》、《宮》和《聖語藏》無「性」字。[↗](#)
- 22 見 T 25.1509.417 b 21-24。[↗](#)
- 23 見 T 30.1582.992 c 14。[↗](#)
- 24 詳見 T 30.1581.927 a 29-b 8。[↗](#)
- 25 詳《大般涅槃經·梵行品》，T 12.374.452 c 2-14。[↗](#)
- 26 天台宗人徵引《大般涅槃經》解說「無緣慈悲」時，便由「緣於如來」衍生出其他詮釋。詳見下文。[↗](#)
- 27 見 T 12.374.452 c 7-10。[↗](#)
- 28 參 T 13.404.626 a 12-14。[↗](#)
- 29 參 T 3.159.311 c 10-20。[↗](#)
- 30 日本學者月輪賢輪質疑般若譯作內含許多添加和改編內容，《大乘本生心地觀經》是其中之一。（參氏著，《佛典の批判的研究》〔京都：百華苑，1971年〕，頁 532-535。）近來高明道也以「火宅」喻為主題，深入分析《大乘本生心地觀經》的諸多問題。例如著名的「四恩」概念，高氏指出：「……這『四恩』說，在印度佛教從未聽聞，西藏佛教的文獻也了無痕跡，應純屬中國佛教的產物，質言之，這些文字不可能是翻譯過來的。」見高明道，〈漫談《大乘本生心地觀經》中的「火宅」（上）〉，《法光》第 378 期（2021年 3 月），第 3 版。[↗](#)
- 31 例如唐代法藏（643-712）《〈華嚴經〉探玄記》釋《入法界品》的「大悲」，言：「大悲者，是同體悲也，又是無緣悲也，故名『大悲』。」見 T 35.1733.472 a 8-9。[↗](#)
- 32 郭朝順指出：「智顛是透過四意消文的方法，對《法華經》進行解構然後再行重構。在《法華文句》中，他先將經文脈絡割裂為一字一句，然後再將以之分就因緣、約教、本跡、觀心等四個層面一一加以分解，這不但是瓦解了經文原本的脈絡，甚至解構文字原本的字義，而且不只一次解構，它還歷經多層面地將文字瓦解，一字一詞地加以分析。」見氏著，〈智顛「四意消文」的解經方法論〉，《華梵人文學報》第1期（2003年 7 月），頁 264。[↗](#)
- 33 見 T 34.1718.23 b 21-22。查閱《思益梵天所問經》，段落主題是諸位菩薩向

佛表達「菩薩」的意義，而彌勒菩薩言：「若菩薩眾生見者，即得慈心三昧，是名『菩薩』。」見 T 15.586.49 a 17-18。 [↑](#)

34 智顛創發天台三觀「空、假、中」，《〈妙法蓮華經〉文句》之「觀心釋」即是此三觀與經文句義的融會運用。例如：「觀心釋者，從假入空觀，即偏破生死；從空入假觀，即偏破涅槃；中道正觀，無復前後。」見 T 34.1718.6 a 12-14。 [↑](#)

35 同上，23 b 24-26。 [↑](#)

36 灌頂記述：「止觀明靜，前代未聞。智者大隋開皇十四年四月二十六日於荊州玉泉寺，一夏敷揚，二時慈澤。」見 T 46.1911.1 a 7-9。 [↑](#)

37 參同上，81 c 10-11。 [↑](#)

38 見同上，81 a 7-12。 [↑](#)

39 同上，20 c 3-5。相似的對應關係也見於《〈妙法蓮華經〉文句》，文云：「修『如來室』是大慈悲，若就同體，即法身也；若被眾生，即是解脫；能令眾生會於同體，即是般若。」（見 T 34.1718.112 b 11-14。）《〈妙法蓮華經〉玄義》亦用涅槃三德對應法華三軌，其中「法身德」同樣配對「實相」：「類通三德者，《大經》三德，共成大涅槃。此經三軌，共成大乘。彼明『法身德』，此云『實相』。」見 T 33.1716.745 c 23-24。 [↑](#)

40 見 T 46.1911.76 a 1-2。 [↑](#)

41 智顛應隋煬帝楊廣之請，撰兩部《維摩詰所說經》注疏——《〈維摩經〉玄疏》和《〈維摩羅詰經〉文疏》。佐藤哲英推論智顛共計獻書三次：前兩次為開皇十五年（595）與開皇十七年（597），第三次即《國清百錄·遺書與晉王》所載的六卷本《玄疏》及二十五卷《文疏》。當時《文疏》僅書至〈佛道品〉後分，智顛入滅後由灌頂續作，補述三卷，成二十八卷《文疏》。參佐藤哲英，《天台大師の研究》（京都：百華苑，1961 年），頁 420-428；郭朝順，〈《維摩詰經》的宗派詮釋差異：以羅什譯本為核心的隋唐佛教宗派詮釋的開展〉，《佛光學報》新三卷，第二期（2017 年 7 月），頁 46-47。 [↑](#)

42 對於經句「我病無形，不可見」，僧肇《注〈維摩詰經〉》釋義：「大悲無緣，而無所不緣；無所不緣，故能應物生疾；應物生疾，則於我未嘗疾也。未嘗疾故，能同眾疾之相，而不違無相之道。何者『大悲無緣』？無緣，則無相。以此生疾，疾亦無相。」見 T 38.1775.374a22-27。 [↑](#)

- 43 見 X 18.338.623 c 11-13。 [📖](#)
- 44 同上，623 c 17-22。 [📖](#)
- 45 見 T 34.1726.889 b 20-21。 [📖](#)
- 46 《〈觀心論〉疏》：「第三明中道觀破法遍者，亦明五意。何者？一、爲學無緣慈。前從假入空破眾生緣慈，次從空出假破法緣慈，今修中道，離二邊慈，故名『無緣慈』。經云：『緣如來者，名曰「無緣」。』與實相同體，無緣普覆法界，拔苦與樂，故名『無緣同體慈悲』也。」見 T 46.1921.614 c 13-18。 [📖](#)
- 47 唐代湛然認爲智顛的《〈維摩羅詰經〉文疏》篇幅過長（「弊其文多」），因此刪簡疏文，編成十卷本《〈維摩經〉略疏》。湛然在序文言明「帶義必存，言繁則剪，使舊體宛然」（T 38.1778.562 c 10），但實則增修了部分內容。上引文段在《〈維摩經〉略疏》改作：「淨名答言：『我病無形，不可見。』此明法身本來無疾，大悲善根而現此疾。無緣大悲無有處所，豈有形相？若眾生緣、法緣，有所依倚，可辨其相，同體大悲無緣、無念，豈有可見？如磁石吸鐵，如凡夫身患尙無相貌，況法身無緣而有可見！」見 T 38.1778.659 c 4-9。 [📖](#)
- 48 慈覺宗蹟的生卒年係參考馮國棟、李輝，〈慈覺宗蹟生平著述考〉，《中華佛學研究》第 8 期（2004 年），頁 238-241。 [📖](#)
- 49 宗蹟之文散見於禪宗或淨土文集中，例如宋王日休《龍舒增廣淨土文》、宋宗曉《樂邦文類》、元普度《蓮宗寶鑒》、宋正受《嘉泰普燈錄》、宋普濟《五燈會元》等等。《龍舒增廣淨土文》成書時間最早（1160），引句收錄於該書〈真州長蘆蹟禪師勸參禪人兼修淨土〉下，見 T 47.1970.284 b 13。 [📖](#)
- 50 見 T 45.1875.628 a 7-11。 [📖](#)
- 51 知禮設問：「慈、悲須對眾生苦、樂。若其無緣，何能與、拔？」接著自答：「大乘所說同體慈悲，心、佛、眾生三無差別。」見 T 34.1727.916 b 20-22。 [📖](#)

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：臺北市松山區光復北路 60 巷 20 號  
電話：(02) 25783623 (02) 2577-7920  
傳真：(02) 2577-6609  
Email：fakuang@ms49.hinet.net  
網址：http://fakuang.org.tw

