

厄。照見感受為空，則不泥於感受用而貪奉養，又度過此一種苦厄。故照見五蘊皆空，則度過一切苦厄。^⑧

「首楞嚴經」的宗旨是要「破五蘊之妄」，顯一心之真」。如首楞嚴經所明，全為「見性修行，不取多聞知解。^⑨」達到這種境界的方法稱為「三昧」。三昧就是「專思寂想」之謂。能專思寂想，則「無幽不徹。^⑩」它使得菩薩可以超越有限存在的界限。鳩摩羅什所譯的「首楞嚴三昧經」（與本文所討論的十卷通行本有所不同）說：「他能以三千大千世界入芥子中，令諸山河日月星宿現皆如故，而不祚示諸衆生。^⑪」借用布萊克(Blake)的詩作比喻：「從一粒沙中有世界，/從一野花中看天堂，/從你手掌中握住無限，/從一小時中握住永恆。」

李渤(773-831)問拭眼(號歸宗)禪師：

「教中道芥子納須彌，豈有是理也？」歸宗云：「人傳公為李萬卷，是不？」對曰：「然」。宗云：「觀公身不滿三尺，萬卷書甚處著？」李即頷之^⑫。

首楞嚴，字面上的意思是健相，亦曰勇健。是指一切現象（即佛性）的究竟堅實的性質，隱示一切緣生的事物，莫非真如或法身的全體大用。這也是生死輪迴夢幻後的永恆而不可變動的實相^⑬。

假如「原罪無非是人離開不可變的善，走向可變；離開圓滿，走向不圓滿」^⑭，則以佛教的術語來說，「原罪」便是「無明」（誤認生就是存，幻即是實的妄見或不覺之謂），便是失去了明。為了顯現我們本具的自性或佛性，我們必須突破無明。

自從東晉(317-420)以來，中國所翻譯的佛經，都是由帝王設譯場的京都詔譯，目前通行的十卷首楞嚴經却不然。據說，它是由般刺密諦自印度取來，西元七零五年私譯於廣州，再由當時被放逐的唐朝宰相房融加以潤飾，這種不尋常的情形，再加上目錄資料的不一致，觀念的創新，流暢的文體，以及梵文原典的遺失，長久以來一直使人懷疑這部經的真實性^⑮。朱熹(1130-1200)認為只有咒文和阿難的故事是真的，其餘則是房融加上去的，他的這種看法，顯然是因為這部經的文學技巧與平常不同，

套用蘇東坡的話來說，楞嚴經是大乘翻譯經典上最「委曲精盡，勝妙獨出」的傑作^⑯。梁啟超(1873-1929)強調是偽書，但寧肯讓這個問題懸而不決。太虛(1890-1947)則堅持反對意見，駁斥本經是偽書的說法。鈴木大拙承認它可能是一部發展於印度的晚期大乘經典^⑰。一位被人忽視的「評論者」是沈初(1735-1799)，他是乾隆朝一位久任的文官，武斷地認為「首楞嚴經」是「此土所著」。不過，他的假設是來自於一位儒家的誤解，認為中國的三藏「或經唐古忒由印度著作翻譯過來，或直接譯自唐古忒原典(事實却不然)」，而楞嚴經却「從未入西域」^⑱。

我們只要說，真偽的問題，並無損於楞嚴經的權威性，這部經長達62,127字，一直受遠東各佛教宗派的尊敬，它被稱為「宗教司南，一代法門之精髓」，又稱「佛學概論」共有六十多種禪家所作的註解^⑲由漢譯英的部份翻譯，則有二種，即Samuel Beal的*Catena of Buddhist Scriptures from the China* (284-369)頁，/Goddard的*A Buddhist Bible* (二版)(Tharford Vt., 1938) 108-276頁/及661-667)，與鈴木大拙的*Manual of Zen Buddhism* (64-72頁)，此外尚有陸寬暹譯的(*The Sūrangama Sātra* (倫敦, 1966)，畧去咒文的部分，把「觀音」譯為*Avalo-kiteśvara* (觀自在))。

「首楞嚴經」以阿難請佛開示三昧為開始，以觀音複述六根圓通而得開悟的經驗為極致，就像他的名字所顯示的，他是以觀想聞的自性而得開悟。佛的「多聞第一」的龍弟阿難，受淫女誘惑，在即將破戒的當兒，為佛所救。由此事所引起的問答，以「空」的應用為主要原則。此問答與禪定的實驗，旨在打破理性的障礙，將問者投入「無心」（即解脫）的不二境界。佛問阿難心在何處，使他發現他自己的哲學與形而上的觀念全是荒謬的，這時候他別無選擇，只有放下了^⑳。

竺道生曾說：「見解名悟，聞解名信。」^㉑。首楞嚴經警告說：「雖有多聞，若不修行，與不聞等。如人說食，終不能飽。」大般涅槃經又說：「譬如病人雖聞醫教及藥名字，不能癒病，以服食故能得差病。」^㉒雖然阿難「聽」了不少佛的開示，但仍

然無法避免淫女的誘惑。在佛的吩咐之下，他覺悟到「三際求心不有，心不有故妄元無。妄心無處即菩提，生死涅槃本平等」⁹⁵。

詩僧梵琦（號楚石，1296-1370）曾透露他在閱讀首楞嚴這一段經文時開悟的情景：

「七處徵心心不肯；八還辨見見元無。

劈開秘密千重鎖，迸出圓形一顆珠，

（指普照大千之般若之光）

從此聖凡知解絕，有何生死性情拘。

話頭拈起知音少；留與人間作楷模。」⁹⁶

「首楞嚴經」（卷六）詳細解釋觀音的三昧經驗，就像沈家楨博士所明確指出的，觀音一一破除聲、聽、聞、聞性及我⁹⁷。耳識被選作修定的對象，根據經註所說，這是因為聲為「定刺」。能刺定心，使不安穩。

「初於聞中，入流色所⁹⁸。所入既滅，動靜二相，了然不生。如是漸增，聞所聞盡，盡聞不住；空所空滅（這時開始突破無明）。生滅既滅，寂滅現前。忽然超越世出世間，十方圓明。」⁹⁹於是，觀音上與諸佛的清淨圓覺和救世的悲願合而為一，下與衆生的本具佛性和解脫的切望合而為一，並且依衆生接受的能力示現給他們，藉着喚醒他們本具的佛性把衆生從苦難之中解救出來。

在修習三昧時，持戒（尸羅）是很重要的。借用 Radhakris-hnan 的話說，不穩定而經常在變化之中的心，必須「使其安定如同平靜的湖水，以反映在它上面的智慧。」當熱情之火和慾望之動亂——殺（佛教認為禁食肉可以培養對人類的同情心和對衆生的慈悲心）、盜、淫、妄——靜止時，我們的心就可以屹立如磐石，毫不動搖。持戒可以產生三昧（戒生定），從三昧可以長出般若（定生慧），自性於焉顯現。

（未完待續）

附註

⁷⁹ 玄奘譯：「般若波羅蜜多心經」（大正大藏經，8:848c, No. 251）

；比較玄奘譯：「大般若經」卷四（大正大藏經，5:17c）。鳩摩羅什「心經」譯本（大正大藏經，No. 250）稱觀世音菩薩，而非觀自在菩薩；在「心經」現存的九種中文譯本內，有五種譯本（大正大藏經，nos, 252, 254, 255, 257及252的另一譯本）都有「自性」二字，而鳩摩羅什和玄奘的譯本則無。Conze 譯自梵文的 Buddhist Wisdom Books (London, 1958) 78頁也有「自性」(“by their nature” or “in their own being”) 字樣。又見張澄基 The Buddhist Teaching of Totality (University park, pa, 1971) 64頁，鈴木大拙，Manual of Zen Buddhism (London, 1950) 26-30頁，霍韜晦：「般若心經漢譯研究」，載於「中國學人」第三期（1971年6月）87頁及其後。印順：「般若波羅蜜多心經講記」（載於「妙雲集」上集卷一174頁）則謂：「心經的譯本，截至清季，就有七種。」

⁸⁰ 五日休（字龍舒，1161年最享盛名）：「龍舒增廣淨土文」卷十「五蘊皆空說」（大正大藏經，47:282b）。

⁸¹ 分見於德清：「楞嚴經通議」卷一（續藏經，第一輯，19套，1:52a。比較德洪【別名慧洪，1071-1128】：「楞嚴經合論序」【續藏經，第一輯，18套，1:1b】。延壽：「宗鏡錄」卷三十六（大正大藏經，48:624c）。

⁸² 慧遠：「念佛三昧詩集序」，載於「廣弘明集」卷三十（大正大藏經，52:351b）。比較 E. Zürcher, The Buddhist Conquest of China. (London, 1959) 222頁。「善心——處住不動，是名三昧。」（「大智度論」卷七，【大正大藏經，25:110b】）。

⁸³ 「首楞嚴三昧經」合二卷，卷上（大正大藏經，15:635c）。這是西元一八六年開始翻譯的早期原本的九種譯本中，最後譯出而且是惟一留存於世的譯本，經中提到的是堅意菩薩，而非阿難（見僧佑【445-518】：「出三藏記集」卷二及卷四【大正大藏經，55:14a, 32b】。比較 Étienne Lamotte 譯 Śūrangamasamādhi-sūtra : La Concentration de la marche herorgue, 載於 Mélanges chinois et bouddhiques, 卷十三【Brussels, 1965】）。克勤（號佛果，1063-1135）禪師：「圓悟心要」卷上終（續藏經，第二輯，25套，4:371b）。

⁸⁴

- ⑧5 分別見於「翻梵語」卷二（大正大藏經，54:933a）「首楞嚴」條；道朗譯：「大般涅槃經」卷二十七（大正大藏經，12:525a）；印光：「楞嚴經楷書序」，載於「印光法師文鈔續編」合二卷（上海，1940）卷下14-15頁。至於「法身」的意義，見註⑧。
- ⑧6 Theologia Germanica (New York, 1949) 116頁。
- ⑧7 見日僧玄叡於西元八二九年所編的「大乘三論大義鈔」卷三（大正大藏經，70:151b），虞淳熙於1591年為德清：「楞嚴經懸鏡」所作的序（續藏經，第一輯，19套，1:29a）；張心徵：「偽書通考」（上海，1954）1130-34頁。
- ⑧8 黎靖德（1240年最享盛名）編「朱子語類」卷二二六（1473年重印1270年版，台北影印本，1970）4851頁。比較「書柳子厚大鑿禪師碑後」，載於「蘇東坡集」卷十九（萬有文庫，9:67）。在他漫長而艱苦的放謫生涯中，蘇東坡行李簡單，但却喜歡放着一楞嚴在床頭」（見卷六以「次韻子由浴罷」為題的詩【萬有文庫，7:81】）。
- ⑧9 分見於梁啟超：「古書真偽及其年代」（北京，1955）11, 26, 62-63頁；及「佛典之翻譯」，載於「飲冰室專集」（上海，1936），14，卷60:55；太虛：「楞嚴經研究」，載於「太虛大師全書」（台北，1959），27:1745-49；鈴木大拙，Manual of Zen Buddhist (London, 1950)，65頁。
- ⑨0 「西清筆記」卷二（叢書集成，no. 2966，14頁。沈初的亡年是得自其翰林同事沈元（1764-1849）的序言。西清是乾隆御書房的名稱，沈氏在這兒工作一直到去世為止。
- ⑨1 智旭：「閱藏知津」（金陵木刻板11892），11:1b；火頭僧（保賢法師別號）：「問題楞嚴」，載於「香港佛教」182期（1975年7月）5頁。至於註解楞嚴經的書單，見丁福保編：「佛學大辭典」，1563頁，「首楞嚴經」條；望月信享：「佛教大辭典」，四版（東京，1963），4:3389bc，「大佛頂」條。字數是作者算的。
- ⑨2 比較 Alan Watts 在鈴木大拙所著 Outlines of Mahayana Buddhism (New York, 1963) 一書的序文，24頁；E. Zürcher, Buddhism: Its Origin and Spread in Words, Maps and Pictures (Djambatan N.V. 1962)，61頁。
- ⑨3 惠達（第四世紀）：「肇論疏」卷一（續藏經，乙輯，23套，4:425b）。
- ⑨4 「首楞嚴經」卷一（大正大藏經，19:109a）；「大般涅槃經」卷二十五（大正大藏經，12:511a）。
- ⑨5 寶靜編：「諦閑大師語錄」（香港，1964）230頁，諦閑法師（1858-1932）曾引用之。比較，「大毘盧遮那成佛神變加持經」卷一：「心不在內，不在外及兩中間：心不可得。」（大正大藏經，18:1c）。「滅煩惱火（貪、瞋、痴）則名寂滅」（大般涅槃經，13:1c）。「滅煩惱火（貪、瞋、痴）則名寂滅」（大般涅槃經，13:1c）。「滅煩惱火（貪、瞋、痴）則名寂滅」（大般涅槃經，13:1c）。
- ⑨6 見「梵琦傳」，載於徐昌治（1654年最享盛名）編：「高僧摘要」卷一（續藏經，乙輯，21套，4:345a）；比較，鄭僧一：「梵琦傳」，載於L. Carrington Goodrich 與房兆楹合編的 Dictionary of Ming Biography, 1368-1644 合二冊（New York, 1976），1:422-25。梵琦禪師因其「西齋淨土詩」而著名，見成時於1688年所編的「淨土十要」卷八（續藏經，第二輯，13套，5:409a-425b）。
- ⑨7 沈家楨：「觀世音菩薩的修行方法及證悟過程」，載於「慧炬」第169期（1969年4月）1-10頁，台北有單行本。
- ⑨8 對於這一句含義深長的話，Rolt 在 Dionysius 一書的引言中有極為相似的闡釋：「人從『宇宙的生之流中』飄浮到這個世界來。在進入他的靈魂之後，即沈投入這流的底部，在它的表面底下，發現一股暗流，開始以相反的方向，將他掃歸『源頭』。」（The Divine Names and the Mystical Theology，25頁。
- ⑨9 以簡潔的現代語言，對這一段所作的闡釋，見於太虛：「楞嚴大義」，載於「太虛大師全書」26:1712-13，及沈家楨：「觀世音菩薩的修行方法及證悟過程」。後者反映出修習三昧者的經驗，十分有用，不過沈氏對「入流」的瞭解與公認之了解不同（見上）。關於無明的問題，見顯慈（1899-1955）：「楞嚴經易解疏」（香港，1952）6:1b-2b。作者感謝楊日霖居士，得獲觀此書。
- ⑩0 「尸羅清淨，三昧現前。」（智顓：「摩訶止觀」卷四上【大正大藏經，46:41b】）。就像詩人所說的：「風微色霽雲閉立，學定椰棕長道芽，莫話物情無佛性，長離染著有蓮花。」（鄭烘雲，「Hot Summer in Miami」英譯載於英國 Middle Way 卷四十九，第三期【1974年11月】：35；中文見「佛州小草」詩題「邁亞美炎夏」，載於「海潮音」卷五十，第八期【1969年8月】：9）。有關禁食肉的問題，見鈴木大拙譯 The Lakararata Sutra (London, 1932) 211-22頁。