

羅時憲全集

第三卷

能斷金剛般若波羅蜜多經纂釋
般若波羅蜜多心經講錄



華文出版社
SINO-CULTURE PRESS

羅時憲全集 第三卷



能斷金剛般若波羅蜜多經纂釋
般若波羅蜜多心經講錄



釋迦牟尼佛



作者 羅時憲

般若波羅蜜多心經講錄

羅時憲 導讀

劉錦華

記 錄

陳瓊瑾

前言

佛教自東漢傳來中國，至魏晉時般若思想盛行。姚秦鳩摩羅什譯出《大品般若經》等後（這是大般若經的第二部分），他更將龍樹菩薩對《大品般若經》的注釋翻譯出來，是為《大智度論》。從此，般若義理始真正流行中國。不過，亦有很多人覺得《大品般若經》雖好，《般若經》的全部卻未齊全，故希望整套般若經能夠被譯出。此事業直至唐朝玄奘法師才完成。

玄奘法師自印度回國後，譯出經典一千多卷，其中的六百卷是《大般若經》。他除《大般若經》外，更譯出《般若波羅蜜多心經》。《心經》，是不屬於《大般若經》內的。很多學者認為《心經》是某些論師摘錄《大般若經》的重要句義並採當時流行的般若咒合在一起結集而成。

《般若心經》共有七個譯本（民國以後譯出的未算在內），玄奘法師所譯是

第二個譯本。因為譯得最好，故現時最流行的便是此本。此經共有二百六十字，乃六百卷《大般若經》的心臟、心要、精要。經中除末後的咒語外，其餘語句都是在《大般若經》摘出的，故甚精簡而扼要。

《心經》的註譯十分多，自古至今的註釋蓋以百數。依我所見，諸注釋中以唐朝的窺基法師、圓測法師和現代的印順法師、韓清淨四家最為可取。本書大體上是以參考上述諸家的著作而寫成的。

今釋此經，以三門辨說：甲一、解題，甲二、釋前助解，甲三、釋正文。

甲一 解題

「般若」是梵語，普通譯為智慧。但智慧有兩種：

(一)有漏慧——不能斷煩惱的，亦不一定是善的，或雖是善而力量不足以斷煩惱的，稱為有漏慧。漏是煩惱的別名。這些慧，佛家又稱之為世間慧。

(二)無漏慧——不與煩惱並存，不單可阻壓煩惱，更有力量消滅煩惱的。這些慧，佛家稱之無漏慧、無漏智或出世間慧，出世間智。

所以，般若如果譯作智慧時，人們很易混亂，兼且有漏慧中包含有惡慧與善慧，而無漏慧則是純善。因此，「般若」一名從廣義說，應該指的是有漏善慧和無漏慧。嚴格地說，指的是無漏慧，即能斷除煩惱的智慧。

「波羅」者，彼岸也；「蜜多」者，到也。波羅蜜多可譯作「彼岸到」。此乃印度文法，翻為中文則為「到彼岸」。「彼」與「此」相對，即是說由此岸到彼岸之意。此岸者，即生死流轉的生命。今世為因，來世為果；來世為因，後後世為果；如是因果相續，無有窮盡，此情況謂之流轉。這種狀況亦似車輪轉動一般，故又稱輪迴。彼岸者，乃指菩提與涅槃。菩提者，意指覺悟，音譯菩提。普通所謂覺悟亦有善惡之分，故以音譯流傳；此指最高純善的覺悟。涅槃者，普通

譯作解脫。解除生死流轉的束縛，故稱為解脫。又有譯作圓寂的，意謂圓滿寂靜也。「圓」者有二義：一、周徧義，無乎不在，徧滿時、空；二、完全義。「寂」者，寂靜。眾生起煩惱，作有漏業，而成苦因；若修行至苦因滅時，苦果亦滅。苦因苦果不生即「寂」也。故「圓寂」即周徧圓滿的寂靜狀態。

涅槃的本質又是甚麼呢？所謂解脫、圓寂，乃指其相狀而已，其本質為何呢？涅槃本質即真如，在眾生言亦名佛性。本來自存的佛性，稱為自性涅槃。修行至圓滿的時候，煩惱全息，真如本體完全顯現，個人生命與宇宙融為一體，我即宇宙，宇宙本質就是我，到此時天地與我合一。佛家說無我是指沒有自主恆存的小我，非空虛一無所有。證涅槃即是真如佛性的顯現，體即真如，相名涅槃。菩提加涅槃就是佛果，佛果亦即是大菩提大涅槃。

涅槃本質就是真如，但從不同角度觀之，則有四涅槃之名。並非有四個涅槃，涅槃是一，角度不同則有四。或從修養之不同，乃有四級也。四涅槃說明如下：

(一) 自性涅槃——自性乃本然而有的。眾生的生命和宇宙萬物皆真如所顯現，故諸佛與眾生皆同一體，乃至無情物亦同一真如體。

(二) 有餘依涅槃——簡稱有餘涅槃。依者，精神所依的身體；身體是精神

所依住處故。有餘依即小乘人依四諦法修行，從知苦、斷集、修道、證滅，由初果乃至四果，成阿羅漢。此時本有的自性涅槃顯現，名證涅槃。雖已證涅槃，卻仍然有一殘餘的身體存在。就此情況下，稱此自性涅槃為有餘依涅槃。直至此殘身入滅之前，仍名有餘依涅槃。此身體因前世業報而殘存，仍有微苦，唯入定至第四禪時才無苦受。

(三) 無餘依涅槃——在此殘餘的身軀滅後，個人的生命不復存在，唯有永恆的宇宙本質。就此情況，稱為無餘依涅槃。小乘有兩種人，一種為定性小乘，修行至阿羅漢果位後入無餘依涅槃而融歸大我。另外一種則入有餘依涅槃，直至肉身老死後，依願力再起另一身體以修成佛之因，依山林修行，利用宿命通，觀與何眾生有緣，又以他心通觀察有緣眾生此時所處以救其苦等等，由此而修功德。此等阿羅漢雖能入無餘依涅槃而不入，迴心轉向大乘。

(四) 無住處涅槃——既不住於眾生有煩惱的有漏生死，又不住於無餘依涅槃，故稱為無住處涅槃。此類人即是大乘菩薩，他既不入涅槃，以救眾生苦為主而修行，由初地至十地，具圓滿功德而證大菩提，雖能入涅槃而不住於涅槃。

此大菩提大涅槃則為彼岸也。我們凡夫的生死流轉名為此岸。由生死流轉的凡夫，渡過此生死的河流，而到達菩提涅槃的彼岸，故稱為「到彼岸」。「到彼

岸」一語亦指渡過生死河流而到達菩提涅槃的方法。梵文直譯「波羅蜜多」一語，除可直譯為「到彼岸」之外，也可用文言，意譯為「度」（即古渡字）。英國的Edward Conze 則將「波羅蜜多」意譯為「完成（Perfection）」，近時不少人跟隨他。但我覺得還是我們先人譯的較好。大乘修行有六種方式，稱之為「六波羅蜜多」或「六度」。六度能統攝萬行，故稱「六度萬行」。六波羅蜜多者：

（一）布施波羅蜜多——因為要打破個人的自私慳吝，故修行人應行布施。布施有三種：一、財施，謂捨財物施與貧苦者，於有恩、有德者加以供養，做作公益事業等是。二、法施，謂以佛法乃至世間知識，施諸眾生。三、無畏施，謂令眾生能除苦難，離諸恐懼。

（二）持戒波羅蜜多——其次於布施者，乃淨戒波羅蜜多。持戒能令人離一切惡，修一切善，身心淨化，堪能證得菩提、涅槃，故名到彼岸也。戒有三種：一、律儀戒，謂實踐本分所應守的戒條，如在家佛徒所應行的五戒，出家人所應行的別解脫戒等。二、攝善法戒，謂修行一切應修的善法。攝善法戒，其數無邊，舉例而言，如親近善友，敬事師長，勤修止觀，於他人善事歡喜讚歎，於自己善事迴向菩提等等都是。三、饒益有情戒，謂利益一切眾生。這戒也不可以條文規定，凡有益於他人，有益於社會的事，力所能及都應去做，不做乃為違犯。

(三) 安忍波羅蜜多——忍有三種：一、耐怨害忍，即他人加諸苦惱而能忍受。二、安受苦忍，修行雖遇貧、病、寒、熱等苦而能不退。三、諦察法忍，能於經論中甚深義理忍耐精研。

(四) 精進波羅蜜多——向著大菩提、大涅槃的目標修行，精勤不息。精進亦有三種，恐繁不述。

(五) 靜慮波羅蜜多——靜而能思慮，故名靜慮。即修禪定，又即修正觀的「止」。儒家有云：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」佛家則謂以靜慮為緣，能引發善的有漏智，再由有漏智引發出無漏智，斷煩惱，證真如，乃至證得大菩提、大涅槃。靜慮種類繁多，不述。

(六) 般若波羅蜜多——無漏智被善的有漏智由定中引發，分為無概念的根本智和有概念的後得智，統稱般若。行者修習止觀，在第四禪中以有漏智慧先觀境空，次觀心空，次乃心境一時頓空，由此而引發無漏的根本智，再而後得智。由多修習此二智故，最後引發金剛喻定，銷毀一切有漏種子及劣無漏種子而證佛果。又般若在止觀中屬「觀」的方面。

成佛須有廣大福智資糧，六度中前三度為福德資糧，般若為智慧資糧，精進、靜慮二者則通福德、智慧。又六度中，前為方便（手段），後為目的。以布

施為方便，持戒為目的；持戒為方便，安忍為目的；再以安忍為方便，精進為目的；最後以靜慮為方便，般若為目的。故學佛必以般若為最後目的，六度都是成就般若，最高的般若即是大菩提也。

佛陀教示弟子修習般若波羅蜜多，後來結集成很多般若經典，例如《能斷金剛般若波羅蜜多經》、《大乘理趣般若波羅蜜多經》、《勝天王般若波羅蜜多經》等等。後來又有學者將所有般若波羅蜜多經集合而成一大套，題其名為《大般若波羅蜜多經》。此經乃般若叢書，由唐朝玄奘法師翻譯為中文，有六百卷之多。此《大般若經》非惟說般若波羅蜜多，亦旁及其餘五度，不過將重點放在般若而已。故《大般若經》可說是包括了整套大乘佛法。在玄奘之前有好幾個人將這經的一部分譯成中文，而以後秦鳩摩羅什所譯的最為暢達。他譯出其中第二分二萬五千頌為一百卷，名為《摩訶般若波羅蜜經》；第四分八千頌譯成十卷，名為《小品般若波羅蜜經》。又將它的第九分譯成為《金剛般若波羅蜜經》，流傳很廣。又因《般若經》過於繁重，故有菩薩將六百卷《大般若經》之精要抽出，成為一部簡要的《般若經》，稱為《般若波羅蜜多心經》，意即諸部《般若經》的「心」。「心」是精華、綱要的意思。此經祇二百六十字，乃《大般若經》的綱要，若能將其中義理鋪排開去，何止成為六百卷《大般若經》，其實此經於六

度萬行無所不包也。

甲二 釋前助解

釋正文前先引二論以助解釋分二：乙一、引龍猛《中論》，乙二、引彌勒《辨中邊論》。

(乙一) 引龍猛《中論》

在未解釋經文之前，先取龍猛《中論》中的一頌及彌勒《辨中邊論》中的首頌以助解。初學者能瞭解這兩頌後，《心經》的內容便很容易理解。先說龍猛頌。

頌云：「衆因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」

頌中第一句總標一切有為法，第二、第三句以一雙範疇釋其義，就是說這些法從一方面看都是沒有實在的自體的、空的；從另一方面看，空並不等於無，在衆緣和合時卻有幻有的假名顯現。雖有假名顯現，卻是無自體的、空的。故假名不離於空的狀態。空的狀態也不離假名；假名是空的假名，空是假名的空。

(乙二) 引彌勒《辨中邊論》

《辨中邊論》的「辨」即辨別，「中」即中道，「邊」即偏見。此論是解釋中道與偏見之論著，乃彌勒菩薩所造。論中有偈云：

「虛妄分別有，於此二都無。

此中唯有空，於彼亦有此。

是故一切法，非空非不空。

有無及有故，是則契中道。」

大乘佛教的唯識宗認為此世界及人生皆是由心變現出來的。心有八識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識（無理性的執著，認為自我存在）及阿賴耶識（含攝一切種子，連自己的種子也包含在內）。此八識統稱為心，而每識皆有其附屬作用，叫做心所有法，簡稱心所。心與心所各有兩類，一類是清淨無漏的，要見道後始略起作用，成佛後乃流行無礙。另一類則為成佛前處凡夫位的有漏心與心所。有漏的心、心所又名「虛妄分別」。為甚麼叫它們做虛妄分別呢？因為佛家以為一切現象本來是不實在的，但我們卻偏執之為實在，這不實在的東西即稱為「虛妄」，凡夫對此虛妄的東西起分別心，執著為實在，此分別心便稱為「虛妄分別」。由虛妄分別而執種種事物為實有，尤其執我為實有。所

執的事物雖虛妄，但能執的心、心所卻不是沒有的，故稱為「有」；「有」即是存在。宇宙間的山河大地、日月星辰，在佛家眼中皆是虛妄不實的，但眾生卻執之為實有。山河大地固是虛妄，但能執山河大地為實的這種作用則並不虛妄。所以說「虛妄分別有」。

在此虛妄分別之上，實在的能取、所取是不存在的，故云「於此二都無」。佛家從認識角度說明世界上的東西不外能取、所取兩種。能取即能瞭解的東西，所取即被瞭解的東西。例如眼根能照見事物，故眼根為能取，色為認識的對象，故為所取。以至耳、鼻、舌、身、意諸根為能取，聲、香、味、觸、法諸境為所取。眼識等八個識的見分為能取，它們各自的相分便為所取。故這頌首二句之意為：虛妄分別是有，但在此虛妄分別之上所執的實能取、實所取二事都是無的。（注意：實的能取、所取雖無，叢緣聚集所現的似能取、似所取卻不是無的，只是說它們由虛妄分別為緣而現。）

「此中唯有空，於彼亦有此」二句中，「此」即指虛妄分別，在此虛妄分別之中，祇有空性存在。「空性」與「空」不同。「空」是形容詞，指假的，不實在的，無實質的；「空性」則是名詞，是指空的狀態，不實在的性質，亦可釋為宇宙的實體。此宇宙的實體不能用感官接觸，凡夫的五識所接觸的祇是由實體所

顯現的現象而已。意識則可分為「有分別」與「無分別」兩種。「有分別」即有概念，「無分別」即無概念。無分別意識不是無知的，它有的是純粹經驗。它能冥沒於對境的自體中，這種純粹的經驗即無分別智。佛家說，能生起無分別智的意識，便可直接體驗宇宙實體，因為概念是障礙，無分別則能除此障礙。無分別的意識中又有有漏、無漏兩種，它們都不是單獨現行的，有許多個心所伴之而起，其中有一個具有決擇力的心所叫做「慧」。伴隨無漏無分別意識而起的「慧」（普通稱之為智），即般若智。能修學至無漏無分別意識生起時，才能真正把握宇宙實體。第七末那識則是盲目的，第八阿賴耶識是機械性的，（無分別意的滲透力叫做無分別智或根本智，正體智等）故此二識均不能瞭解本體，能瞭解本體的祇有意識中無漏的無分別意識，但此種意識在凡夫階段是不現起的，一定要從禪定中修習空觀，將我執，以至對其他一切事物之執著次第撤除，「損之又損，以至於無」，徹底了悟能取、所取都非實在。在我、法皆空後，空的概念亦要撤除，故說「空亦是空」。最後，將能瞭解空的道理的「空智」這個概念也撤除掉。這樣，撤除一切概念，直至最終豁然開朗，無分別智出現，當下便證真如實體（生命本質，宇宙實體）。此種以「空」用來作手段，顯露出來的真實體性，稱為「空性」。

故在虛妄分別之上無實能取、實所取，其中祇有空性。所謂虛妄分別乃空性顯現的「用」，空性乃為「體」。此虛妄分別是空性顯現的現象——用，並不能離開實體而存在。體與用二者是不離的，猶如華嚴宗人所喜說的「水不離波，波不離水」。而於彼空性之上亦祇有虛妄分別，故說「於彼亦有此」。

所以世界上一切事物，說其完全空是不對的，因於空性上之虛妄分別是有，但執之為實在亦不對，既不能說之為空無，亦不能說之為實有，「是故一切法，非空非不空」。為何說「非空非不空」呢？「有故、無故、及有故」。虛妄分別是「有」故——但於虛妄分別上的實能取、實所取是「無」故。「及有故」者：謂於空性體上有虛妄分別之用，虛妄分別用之中又有空性體，二者互有故。若能於此徹底瞭解「有、無及有故」，便能契合中道之義。

甲三 釋正文

（甲三）釋正文 經文分三：乙一、明能觀智；乙二、明所觀境；乙三、明所得果。