

國立政治大學

宗教研究所

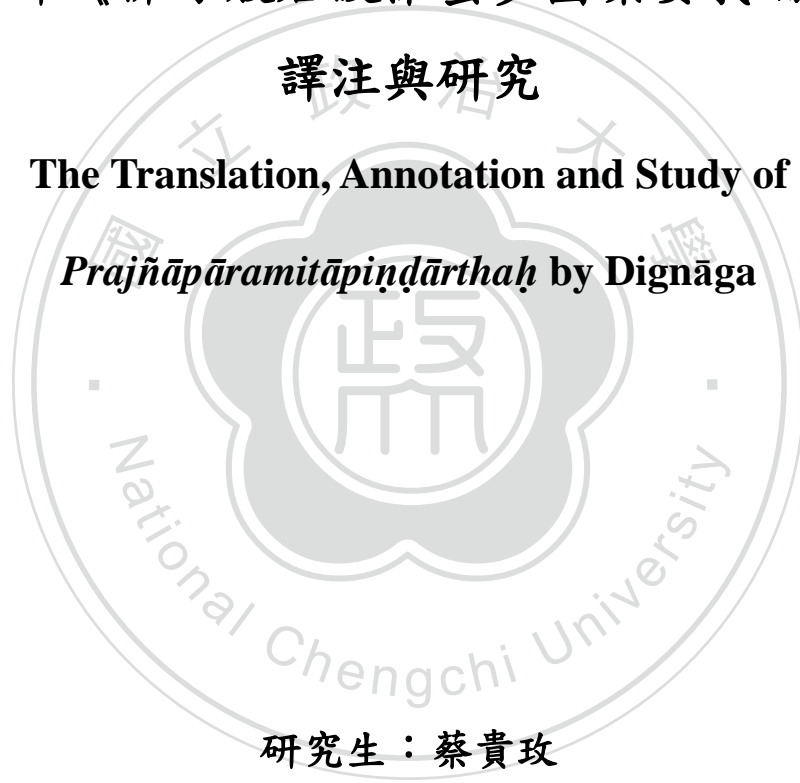
碩士學位論文

陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》

譯注與研究

The Translation, Annotation and Study of

*Prajñāpāramitāpiṇḍārthah* by Dignāga



研究生：蔡貴玫

中華民國一〇二年三月

## 謝誌

這一段路走得辛苦，若緣為人造，那太多事都無法用言語來形容及訴說，多看了一些書，多說了一些事，多耍了一些任性，但故事還沒有結束。

政大這三年走得相當辛苦，碩一那年與佛光的大四重疊；碩二開始這份譯注及研究，為期一年半的半閉關狀態，因為自己對梵文有一種莫名的喜好，所以在譯注初期過程，總會有一些意外的驚喜及發現。

但是，因為自己的梵文只有佛光那二年的基礎，所以到研究後期，發現自己的不足，再加上畢業時程規劃上的壓力，邊改邊哭已成常態。但這份論文能得以完成要特別感謝陳一標老師的慈悲。

另外，我還要特別再感謝劉國威老師及宗玉嫩老師，因為我的梵文基礎是從佛光大學奠基而來的，雖然，我能力不足，但佛光那二年卻開啟了我對梵文的興趣，沒有機會再跟隨著劉老師及宗老師學習，我也覺得相當遺憾，但我衷心地感謝老師們給我學習的因緣。

而這份譯注篇得以完成，還要感謝林俞君同學、孫亞柏及林育民學長。感謝俞君花時間幫我檢視文法及順句；亞柏學長幫我看梵文複合詞問題；育民學長幫我校正日文偈頌及檢視梵文對應問題。

特別還要再提及的是我的論文口試委員，蔡伯郎老師及耿晴老師，感謝老師們的慈悲，耐心地看完我冗長的譯注及研究，並且給予我寶貴的修正意見。

最重要的還有我的家人包括我的爸爸、媽媽及弟弟，他們一直默默著支持著我，包容著我的任何決定與任性，這個任性包括當初決定離開職場再回到校園。

要感謝的人實在太多了，因為這些善知識善因緣，成就我學佛路上及研究途徑中的每一個可能。除了感謝還是感謝！

## 摘要

公元五、六世紀，印度論師陳那 Dignāga 所著的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》 *prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ*，於 1937 年，尼泊爾發現的現存貝葉梵本，於此展開了現代學者對應陳那立場的探討。漢譯本最早為宋朝施護的譯本，於 1012 年在中國譯場譯出。1947 年 G.Tucci、1958 年宇井伯壽、1961 年服部正明等學者都曾針對此論做了相關譯注及研究。

譯注篇，筆者主要針對現存梵本，逐偈做現代的翻譯，稱為今譯，對照英譯及日譯，再做相關的解說，筆者參考三寶尊的釋論及八千頌般若做相關的解說及補充說明。

研究篇，筆者先說明研究動機及目的，再藉由現代研究成果來說明此論的價值，之後切入陳那及此論的介紹，陳那的生平著作及其影響略述，再說此論《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的內容，五十八偈包含的內容是八千頌，既知是八千頌般若就必須從般若經的流行說起，之後再略為說明八千頌般若的內容，最後說明此論的主要內容及定位。再接著，說明此論的漢譯化背景，從中國譯經說起，之後再銜接施護及其譯經背景，此論及釋論的漢譯，說明三寶尊所解讀的陳那在此論中的立場。最後，探討陳那的般若立場及其在本論中所表徵的特色，是如來藏及遍計、依他及圓成實三性。而陳那在離開犢子部後受學於世親，因此他的三性與世親所著的三性論之間有無可議空間，筆者略而探討。最後是陳那的行相 *ākāra* 與幻 *māyopama* 的立場又是如何定位。筆者總結譯注及研究最後理述出二個結論，並且肯定陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是相當具有研究價值的論述。

**關鍵字：**十分別散亂、八事七十義、三性、行相、幻

# 第一篇

陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要

義論》譯注

Translation and Annotation  
*Prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ* of  
Dignāga



# 第一篇 譯注篇

*prajñāpāramitāpiṇḍārthah* 佛母般若波羅蜜多圓集要義論

<a href="#">凡例</a> .....	V
<a href="#">壹、略語</a> .....	V
<a href="#">一、略語表:</a> .....	V
<a href="#">二、工具書目略語表</a> .....	IX
<a href="#">貳、說明</a> .....	XII
<a href="#">譯注篇</a> .....	1
<a href="#">Glossary 檢索譯詞</a> .....	102

# 凡例

## 壹、略語

### 一、略語表:

#### 1.名詞\_格\_略語:

略寫	略語	漢譯	英文	梵文
N.	【名】	名詞	nominal	nāman
Nom.	【主】	主格	nominative	karṭṛ
Acc.	【業】	業格	accusative	Karma-kāraka
Ins.	【具】	具格	instrumental	karaṇakāraka
Dat.	【與】	與格	dative	sampradānakāraka
Abl.	【從】	從格	ablative	Apādāna-kāraka
Gen.	【屬】	屬格	genitive	Sambandha,ṣaṣṭī
Loc.	【處】	處格	locative	adhikaraṇakāraka,saptamī
Voc.	【呼】	呼格	vocative	sambodhana

#### 2.名詞\_性\_略語:

(m.)	【陽】	陽性	masculine	puṅgava
(n.)	【中】	中性	neuter	napuṃsakaliṅga
(f.)	【陰】	陰性	feminine	stṛiṅga

#### 3.名詞\_數\_略語

sg.	【單】	單數	singular	ekavacana
du.	【雙】	雙數	dual	dvivacana
pl.	【複】	複數	plural	bahuvacana

#### 4.代名詞\_略語:

pron.	【代】	代名詞	pronoun	sarvanāman
-------	-----	-----	---------	------------

1p	【一】	第一人稱	First person	uttama
2p	【二】	第二人稱	Second person	madhyama
3p	【三】	第三人稱	Third person	prathama

5.複合詞\_略語:

comp.	【複合】	複合詞	compound	samāsa
bahr..	【有財】	有財釋	possessive	bahuvrīhi
tatp.	【依主】	依主釋	Dependent determinative	tatpuruṣa
kmdh.	【持業】	持業釋		karmadhāraya
dvan.	【相違】	相違釋	coordinative	dvandva
dvig.	【帶數】	帶數釋		dvigu
avya.	【鄰近】	鄰近釋		avyayībhāva

6.形容詞\_略語:

adj.	【形】	形容詞	adjective	viśeṣaṇa
pref.	【前綴】	前綴詞; 前加字	prefix	upasarga
suff.	【後綴】	後綴詞; 後加字	suffix	pratyaya

7.分詞\_略語:

Ap.	【現分】	現在分	present participle	sant
-----	------	-----	--------------------	------

		詞		
Pres.p.p.	【現被分】	現在被動分詞	Present passive participle; present middle participle	
p.pt.	【完分】	完成分詞	perfect participle	pūrvakālikakriyā
geru.	【絕分】	絕對分詞; 連續體	Continuative gerund	
f.p.p	【義務】	義務分詞; 未來分詞	future passive participles	kṛtya;gerundives
p.a.p	【過分】	過去分詞	past participle; past active participle	niṣṭhāpratyaya
p.p.p	【過被分】	過去被動分詞	past passive participle	
caus.p.p.p	【使役過被分】	使役過去被動分詞	causative past passive participle	



8.動詞\_略語:

vb.	【動】	動詞	verb	ākhyāta
ā	【自】	為自言	middle voice	ātmanepada
P.	【他】	為他言	active	parasmaipada
caus.	【使】	使役動 詞	causative	preraṇārthaka,kārita

9.語態時式\_略語:

ind.	【陳】	陳述式	indicative	
Pres.	【現】	現在式	present	bhavantī
p.	【過】	過去式	past	bhūta
perf.	【完】	完成式	perfect	liṭ,parokṣā
opt.	【祈】	祈願式	optative	liṅ,saptamī
impf.	【未完】	未完成 過去 式	imperfect	laṅ,hyastanī
impv.	【命】	命令式	imperative	loṭ,pañcamī
Cond.	【條】	條件式	conditional	krīyātipatti
pass.	【被】	被動	passive	karmavācya
caus.	【使】	使役	causative	preraṇārthaka,kārita
infi.	【不定】	不定式	infinitive	
f.p.p	【未分】	未來分 詞	Potential  passive participle;  future  passive	gerundives

			participle	
--	--	--	------------	--

10. 動詞\_略語:

I	【一】	第一類動詞	Verb-Class I	
II	【二】	第二類動詞	Verb-Class II	
III	【三】	第三類動詞	Verb-Class III	
IV	【四】	第四類動詞	Verb-Class IV	
V	【五】	第五類動詞	Verb-Class V	
VI	【六】	第六類動詞	Verb-Class VI	
VII	【七】	第七類動詞	Verb-Class VII	
VIII	【八】	第八類動詞	Verb-Class VIII	
IX	【九】	第九類動詞	Verb-Class IX	
X	【十】	第十類動詞	Verb-Class X	

11. 其它略語或符號:

adv.	【副】	副詞	adverb	kriyāviśeṣaṇa
√		語根	Verb root	dhātu
<		從.....	from	
>		變成.....	become	
-			Comp.	
˘			saṁdhi	
◌-			字尾	
-◌			字首	
{ }		補充說明，筆者依八千頌內容加註的詞句。		

二、工具書目略語表

AD=Vaman Shivaram Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, Poona 1957

- (rpt. Kyoto 1992)
- BD=Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, Yale University 1953  
(rpt. Delhi 2004)
- GH=George L. Hart, *A Rapid Sanskrit Method*, Delhi, 2006.
- KD=Kashinath Vasudev Abhyankar, *A Dictionary of Sanskrit Grammar*, Poona 1986.
- KG=M.R.Kale, *A Higher Sanskrit Grammar*, Delhi, rpt.2002.
- MW=M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University 1899  
(Delhi, rpt.2005.)
- MP= M. Monier Williams, *A Practical Grammar of the Sanskrit Language-arranged with reference to the Classical Languages of Europe, for the use of English Students*, Oxford University 1876 .
- MG=Anthony. Macdonell, *A Sanskrit Grammar for Students*, Oxford University 1926  
(Delhi, rpt.1993.)
- MD= Anthony. Macdonell, *A Practical Sanskrit Dictionary*, Oxford University 1976.
- MS=Walter Harding Maurer, *The Sanskrit Language-an Introductory Grammar and Reader*, Courzon 2001.
- RS=W.D.Whitney, *The Roots, Verb-Forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language*, New Haven 1988.
- SM=Roderick S. Bucknell, *Sanskrit Manual*, Delhi, 1994.
- SS=Gary A. Tubb and Emery R. Boose, *Scholastic Sanskrit-A Handbook for Students*, Columbia University, New York, 2007.
- TE=Thomas Egenes, *Introduction to Sanskrit*, Delhi 2003.
- WD=荻原雲來 ,《漢譯對照梵和大辭典》, 梵和大辭典編纂刊行會 , 1940.(rpt. 新文豐 ,台北 2003)
- WG=William Dwight Whitney, *Sanskrit Grammar including both the Classical*

Language and the older Dialects, of Veda and Brahmana, London, 1879.

(rpt.Delhi, 1989)

HO=平岡昇修，《サンスクリット 虎の巻》，東京:世界聖典刊行協會, 2004.

YD=湯田豊，《サンスクリット文法---古代インド語のプロムナード》，東京:大學書林，2007.



## 貳、說明

1. 梵本依據 Giuseppe Tucci” Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā” *Journal of the Royal Asiatic Society* , 1947 。
2. 譯注的偈頌依 Tucci 的偈頌分為五十八偈。
3. 漢譯本目前僅有宋代施護譯《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，現存於新脩大正藏第二十五冊，編號第一五一八。簡稱為【施】。
4. 英譯 1947 年 Giuseppe Tucci 發表於 *Journal of the Royal Asiatic Society* 的” Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā,”。簡稱為【Tc】。
5. 日譯本有 1958 年宇井伯壽發表於其《陳那著作の研究》，東京岩波書店出版，以及 1961 年服部正明發表於《大阪府立大學紀要》的〈デイグナーガの般若經解釈〉。分別簡稱為【宇井】及【服部】。
6. 筆者的現代語譯，簡稱作【今】，譯注的方式主要參考：釋惠敏，《梵本《唯識二十論》研究》，1996，國科會專題計畫。
7. 補充說明的部分，筆者參考施護譯三寶尊著《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》，現存於新脩大正藏第二十五冊，編號第一五一七。

# 譯注篇

प्रज्ञापारमितापिण्डार्थः

*prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ*

《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》

नमः प्रज्ञापारमितायै॥

namaḥ<sup>1</sup> prajñāpāramitāyai<sup>2</sup> //

歸命 般若波羅蜜<sup>3</sup>

प्रज्ञापारमिता ज्ञानमद्वयं सा तथागतः।

prajñāpāramitā<sup>4</sup> jñānam advayaṃ<sup>5</sup> sā<sup>6</sup> tathāgataḥ<sup>7</sup> /

般若波羅蜜 智 無二 其 如來

साध्या तादर्थ्ययोगेन ताच्छब्दं ग्रन्थमार्गयोः॥

sādhyā<sup>8</sup> tādarthyayogena<sup>9</sup> tācchabdyam<sup>10</sup> granthamārgayoh<sup>11</sup> //1 //

<sup>1</sup> namaḥ, ind. < √nam, I, bow, etc. ( MW p.528 ); 敬禮、歸命, (WD p.658)。

<sup>2</sup> prajñāpāramitāyai, Dat. (f). sg. (GH p.22-23); 智慧到彼岸, (WD p.824) < pra-√jñā-pāram-√i; √jñā, IX, to know, understand, ( MW p.425); √i, II, to go, etc. ( MW p.163)。

<sup>3</sup> 宋施護的譯本為：「歸命妙吉祥童真菩薩摩訶薩等」。《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》卷 1，(CBETA, T25, no. 1518, p. 912 c13) · 筆者推測宋代梵本原文應為：// namo mañjuśrīkumārabhūtāya bodhisattvādibhyaḥ // 或者可能如同 vasubandhu 世親的 trisvabhāvanirdeśaḥ 三自性論的開頭偈：// namo mañjuśrīye kumārabhūtāya //

<sup>4</sup> prajñāpāramitā, Nom. (f). sg. (GH p.22-23); paramitā, p.p.p., (GH p.130) ;智慧到彼岸(WD p.824)。

<sup>5</sup> jñānam advayaṃ, Nom. (n). sg. < √jñā, IX, to know, understand, etc. ( MW p.425); a-dvaya, not two, only, unique, etc. (MW p.19), dvaya, 二, (WD p.621)。

<sup>6</sup> sā, Nom. (f). sg. (GH p.40)。

<sup>7</sup> tathāgataḥ, Nom. (m). sg. < tathā-ā√gam, I, go, etc. (MW p.346); gata, p.p.p. (GH p.130), (MW p.347); tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433)。

<sup>8</sup> sādhyā, Nom. (f).sg. < √sādh, I, attain an object, etc. (MW p.1200); sādhyā, 所立, (WD p.1460); f.p.p., (GH p.170)。

應被達成 以相應的義 這樣被說出 於論述及修習方法中

【施】般若等成就 無二智如來 彼中義相應 彼聲教道二

【Tc】 The gnosis is the monistic knowledge; it is the Tathāgata ,the object to be realized; this word expresses the book in which this knowledge is expounded and the path to salvation as well, in so far as both are intended to this same aim.

【宇井】般若波羅蜜は成ぜらるべきものである。無二の智である。そは如來である。その義と相應するによつて、その聲の詮はす所は本文と道との二に於てである。

【服部】般若波羅蜜多は無二知 (advayaṃ jñānam) である。それは如來であり、〔菩薩だちによつて〕証得さるべきのである。〔然しまた、般若經の〕本文 (grantha) と〔無二知を証得する為に修習すべき〕道 (mārga) も、〔無二知と〕意義を同じくするので、〔般若波羅蜜多という〕同一語で言詮されるのである。

【今】般若波羅蜜多是無二智，其是如來〔的同義詞〕，也是應該被〔菩薩們〕所達成的，在〔般若經的〕論述 (grantha) 及修習的方法 (mārga) 中，以相

<sup>9</sup> tāṭ ḥ arthyayogena , Ins. (m). sg, < tāṭ ḥ √arth-√yuj; √arth, X, wish, ask for, (WM p.90), f.p.p. (GH p.170); √yuj, VII, be fitted for, suit anything, etc.; yoga, (m). fitting together, etc. (MW p.856); tat, (n)., 其, 彼, (WD p.524), tāṭ, adv, 斯, 如 ; artha, (n)., 義, 境, (WD p.129); arthya, (n)., 境, (WD p.131); yoga, (m)., 繫, 合, 聚成, (WD p.1100)。

<sup>10</sup> tāṭ ḥ śabdyam , Acc. (m). sg, < tāṭ ḥ √śabd; ḥ-t ḥ ś-ḥ→ḥ-c ḥ ch-ḥ, (GH p.19); √śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m)., 聲, (WD p.1310); śabdyā, f.p.p., (GH p.170)。

<sup>11</sup> granthamārgayoḥ ,Gen./Loc. (m). du, < √granth-√mārg; √granth, IX, to fasten, etc. (MW p.370) > grantha, (m). , verse, composition, text, etc. ( MW p.371), 論, 教, 結構, (WD p.441); mārga, (m)., 道, (WD p.1036)。

應的意義，〔般若波羅蜜多〕這樣被說出。<sup>12</sup>

〈解說〉：依【字井】的釋意，sādhyā 直接對應 prajñāparamitā，字井解釋為般若波羅蜜多應該可以被達成；【服部】也是相同認為 sādhyā 所對應的主詞也是 prajñāparamitā，所以都是 Nom. (f) sg. 主格陰性單數，但 sādhyā 這裡是 f.p.p. 所以有應該被動的意味，服部進一步指出動作的主詞應該是菩薩們，被達成的是般若波羅蜜多。依三寶尊的釋論中也明確的指出，般若波羅蜜多能被達成，而且是菩薩們所達成的。另外此偈中 granthamārgayoḥ 的格位有可能是 Gen. 或是 Loc. 【字井】與【Tc】都傾向以 Loc. 來解釋。還有偈中 tādarthyayogena，【字井】是拆為 tādarthyayogena 解為依於其義相應，而【服部】是拆為 tādarthya-yogena 解為因為俱同意義，三寶尊的解釋是與般若波羅蜜多義和合相應的。

---

<sup>12</sup> 補充說明：由清淨妙慧能達到彼岸，而誰能到這樣的彼岸呢？經中回答說諸菩薩可以到達。而他們是怎麼樣成就的呢？就是依般若波羅蜜多來成就的，那什麼是成就般若波羅蜜多？就是指八千頌般若教等的開示演說內容，但並不是指在般若波羅蜜多聲中可以有所成就的，如果是這樣如何定義這個成就呢？所以偈頌中也說無二智無二者，所謂的無二是指無有二相，所以智沒有二，就是名為無二智，這裡的意思是指般若波羅蜜多離能取所取，就是無二智。當菩薩成就這樣的智，如果於外在色等境中執著於所取相，就有所謂的能取心，對於無二智而言即有所謂的對礙。如果有人問為什麼是諸菩薩成就般若波羅蜜多，而不說如來呢？因為如來是於一切處勤修諸行得成佛的，而陳那的論中也回答了這樣的問句，如來者即彼如來，而彼即是般若波羅蜜多，如來是離一切分別網，所以般若波羅蜜多就是如來，而這裡是無二無分別的意思，那無二的意思則是指，如來不離般若波羅蜜多，也不即般若波羅蜜多；無分別的意思則是像燈光這樣的意思，所以應該如實了知，在如實相中，世尊這樣說，如果能知所知是有性的，諸分別等有所依止。這裡有問說如果般若波羅蜜多成就無二智這樣的事，那為什麼偈頌中要說教道二呢？在偈頌中也自答說，彼中義相應，彼聲教道，在般若波羅蜜多聲中包含了教與道，而教道二義是相應的，接著要說的是在所有教道二者中與般若波羅蜜多義和合相應的，所謂的教道二者就是般若波羅蜜多方便，在彼聲中所含藏的，好像種子。而般若波羅蜜多聲有二種義，一者勝上義；二者種類義。而勝上義是指無二智相，種類義則是教道自性。就是由勝上及種類二種和合施設來闡明，還有依止等，藉此來說明般若波羅蜜多中的所有語義，用三十二品無增無減的方式來說，這裡有遣十種分別散亂，以及顯示所謂的十六空，所以第二偈接著說明如下。



आश्रयश्चाधिकारश्च कर्म भावनया सह।

āśrayaś cādhikāraś ca<sup>13</sup> karma<sup>14</sup> bhāvanayā<sup>15</sup> saha<sup>16</sup> /

依止 及 作用 及 作為 一起勤修

प्रभेदो लिङ्गमापच्छ सानुशंसमुदाहृतम्॥

prabhedo<sup>17</sup> liṅgam āpac ca<sup>18</sup> sānuśamsam udāhṛtam<sup>19</sup> // 2 //

分別 相 罪 及 同稱讚 被說出

【施】依止及作用 事業同起修 分別相及罪 稱讚如次說

【Tc】 These are the arguments dealt with in the text of the Aṣṭasahasrikā: the basis, viz. the Buddha, the fitness for (listening to) the teaching (viz. the Bodhisattvas), what should be done by these (Bodhisattvas), the meditation (on the contraries of the ten imputations), the classification (of sixteen aspects of unsubstantiality), logical arguing, the faults in which one may fall, the advantages.

【字井】そして、一、依止と、及び、二、勝用と、三、修習と共なる作業と方。分別と、四、相と及び、六、稱讚と共なる、五、罪とが説かれて居る。

【服部】〔般若経には〕所依(āśraya)と資助關係(adhikāra)と作用(karman)と修習

<sup>13</sup> āśrayaś ^ cādhikāraś ^ ca < ā-√śri ^ ca ^ adhi-√kṛ ^ ca; āśrayaḥ, Nom. (m). sg, 依止, (WD p.216), ā-√śri, depend, etc. (MW p.158), √śri, I, (MW p.1098); adhi-kāraḥ, 自作, 根由, (WD p.33), √kṛ, VIII, make, do, etc. (MW p.301)。

<sup>14</sup> karma, doing work; karman, (n). act, action, etc. (MW p.258); (n). Nom. sg, (TE p.304)。

<sup>15</sup> bhāvanayā < √bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760); bhāvanā, (f). 熏,修,習, (WD p.956); bhāvana, (mf)., causing to be, effecting, etc. (MW p.755); Ins. (f). sg, (TE p.300)。

<sup>16</sup> saha, Ind., together with, etc. (MW p.1193)。

<sup>17</sup> prabhedāḥ, Nom. (m). sg, 斷, 種類, 分別, (WD p.863), < √bhid, VII, to split, break, etc. (MW p.756)。

<sup>18</sup> liṅgam, (n). Nom. sg, < √liṅ, I, mark, sign, characteristic, etc. (MW p.901), liṅga, (n)., 相, (WD p.1150); āpat ^ ca < √āp, V, suffer, etc. (MW p.142), āpat, (m). Nom. sg, misfortune, distress, etc. (MW p.142), 苦難, (WD p.196); 〇-t ^ c-〇 → 〇-c ^ c-〇, (GH p.19)。

<sup>19</sup> sa- anuśamsam- udāhṛtām; (m). Acc. sg; anuśans, to recite, etc. (MW p.39); udāhṛta, (mf)., said, declared, illustrated, etc. (MW p.185), <ud-ā-√hr, to relate, declare, announce, etc. (MW p.185); anuśamsam, 福利, (WD p.67)。

(bhāvanā)と分類(prabheda)と徴表(liṅga)と罪過(āpat)と功德(anuśamsa)とが説かれてい

【今】〔八千頌般若中〕依止及作用及作為一起勤修、分別、相及罪、同稱讚被說出。<sup>20</sup>

〈解説〉：此偈中梵詞為主格單數者有六個，分別為 āśrayaḥ、adhikāraḥ、 karma、 prabhedaḥ、 liṅgam、 āpat。依【字井】來看，其將 karma、 prabhedaḥ 視為第三項，而受格的 sānuśamsam 視為第六項，其分類與三寶尊的分類相同都是六項，而【服部】將具格的 bhāvanayā 以及受格的 sānuśamsam，也就是此偈中只要是名詞的部分都各自獨立成各別項目，不管其格位如何，所以分成八個項目。筆者傾向傾向三寶尊的說法，先分為六項，因為在第五偈開始，陳那在此論中要說的八千頌，總結只有三十二，而這三十二的項目就是這六項重點，加上十六空的分類，再加上對治十分別散亂的十項，總計是三十二，如果這裡區分如【服部】說的八項，總括項目必須有所增減再說明。因此筆者傾向如三寶尊所分類的六項，其中第三項，karma 作為，而這個作為包括了勤修對治十分別散亂及十六空的分類。

<sup>20</sup> 補充說明：這偈頌中講述六項重點，第一是依止，第二是作用，第三是作為，第四是相，第五是罪，第六是稱讚。依次再說明，第一依止，是指佛世尊最初所宣說的智，這樣被依止，而所有甚深法門的相續演說，非得像須菩提這樣的人等才能續說，這樣的才能如是和合依止。再者又有人問佛所說智，其相如何？經裡答說像佛在八千頌般若經中一開頭就說的，須菩提就隨汝樂說，諸菩薩摩訶薩應當發起般若波羅蜜多及出生菩薩般若波羅蜜多，如同佛威力一般所建立的，須菩提如果能這樣宣說般若波羅蜜多就沒有障礙。這裡所說的意思如同經中的第一品。第二作用，是指增上作用。就是說佛說的智是增上的，為了這樣的法而說作用，就是言明菩薩眾等作用的次第，因為這樣才能發起宣說此法。第三作為，就是所作事業，這樣發起般若波羅蜜多教，這樣安住，而勤勇起修，除遣十種分別散亂，及次第分別十六種空。第四相者，就是形相，這裡提及如果菩薩在此般若波羅蜜多法門中，在書寫或讀頌，有人起疑心時，要知道這是魔事等相，如果能不退轉則是菩薩相。第五罪者，是說在此法門中作障礙難事，及誹謗正法等，或是在般若波羅蜜多中生毒想，這些都會感招罪報。第六稱讚，就是稱讚能得的果報，像經中所說的若有人以滿三千大千世界七寶持用布施，若人於此般若波羅蜜多受持等，其福勝彼。接著再來定義依止，說明第三偈。

श्रद्धावतां प्रवृत्त्यङ्गं शास्ता परषच्छ साक्षिणी।

śraddhāvatām<sup>21</sup> pravṛtṭyaṅgam<sup>22</sup> śāstā<sup>23</sup> parṣac ca<sup>24</sup> sākṣiṇī<sup>25</sup>/

具有信心 有所作為行動 教者 見聞會眾 與 同證

देशकालौ च निर्दिष्टौ स्वप्रामाण्यप्रसिद्धये॥

deśakālau<sup>26</sup> ca<sup>27</sup> nirdiṣṭau<sup>28</sup> svaprāmāṇyaprasiddhaye<sup>29</sup> // 3 //

場所和時間 還有 說示 為了證明自己說法的權威正確

【施】具信以為體 師資互證說 說時說處等 得自量成就

【Tc】As factors able to lead the believers to the appropriate action, the recorder (saṅgītikartā) in order to state his own authority indicates who is the teacher, whose assembly listened to the teachings, the time and the people where the teaching was

<sup>21</sup> śraddhāvatām; śraddha, p.p.p., truth, faithfulness, etc. (MW p.1095), 信, (WD p.1352) ;(m).Gen.pl; 具有信心的。

<sup>22</sup> pravṛtti ṅga; pravṛtta, 普及, 起行, (WD p.1269) < √Vṛt, I, to turn, revolve, take place, etc. (MW p.1009), 生, 起, 轉, (WD p.1268); ṅga, 支, 節, 分, (WD p.12), (m). merber, part, etc. (BD p.5) ; Acc. sg。

<sup>23</sup> śāstr < √śās, II, correct, teach, etc. (MW p.1068), śāsta, 教授, 矯正, (WD p.1326); (m). Nom. sg。

<sup>24</sup> √parṣ > parṣat, (f)., audience, company, society, etc. (MW p.609), √parṣ ṅ ca > parṣat ṅ ca → parṣac ṅ ca, (GH p.19), parṣat, 眾中, 徒眾, (WD p.766)。

<sup>25</sup> √śikṣ, I, to learn, study, etc. (MW p.1070) > sākṣiṇī, (f)., 目擊者, 證明, (WD p.1456)。

<sup>26</sup> deśa-kāla, (m)., 場所和時間, (WD p.611), place and time, etc. (MW p.496) < √diś, III, exhibit, etc. (MW p.479); deśakālau, Nom./Acc., du, (TE p.298)。

<sup>27</sup> ca, ind., and, both, also, as well as, etc. (MW p.380)。

<sup>28</sup> √diś, III, to show, point out, etc. (MW p.479) > nirdiṣṭa, p.p.p, (GH p.128), 說, 所說, (WD p.688); diṣṭa, p.p.p., (GH p.128), 教示, 宣道, (WD p.582), -au, Nom. (m). du, (TE p.298)。

<sup>29</sup> svaprāmāṇyaprasiddhaye < sva-prā-√man ṅ apra-√sidh; sva, (m)., own, one's self etc. (MW p.1275); √man, VIII, to think, etc. (MW p.783) > prāmāṇya, 量, 權威, (WD p.892); a-pra-siddha, p.p.p., (GH p.128) < √sidh, I, to go, move, etc. (MW p.1215), siddha, (mf)., accomplished, etc. (MW p.1215); prasiddhaye, Dat. (mf). sg, (YD p.68)。

held.

【宇井】信を有する人人には起行の身體がある。教者と會眾とは共に證者である。そして説處と説時とは、自の量知の完成の為に示されるものである。

【服部】〔此の經典の〕編纂者(samgīti-kartr)は、自分〔の記述〕が正しいことを証明する為に、信ある人々（經典に登場する菩薩たち）の活動の肢足である師（尊者仏陀）と、証人である聽眾（千二百五十人の比丘）と〔を明示し〕、また〔經の内容の説かれた〕時（或る時）と場所（ラーシャグリハのグリダクータ山）とを明示したのである。

【今】〔為了讓〕具有信心的〔菩薩們〕有所行動作為，〔證明此經的正確性，所以說出此經中〕教者與見聞的會眾同證，還有說示的時間與地點，〔只是〕為了證明自己的說法權威〔正確所在〕<sup>30</sup>

〈解說〉：【服部】已經將第四偈的 samgīti-kartr 直接與第三偈翻譯在一起，事實上，這裡的確也是在說明八千頌裡第一品中提及的「如是我聞，一時，薄伽梵住王舍鷲峰山中，與大比丘眾千二百五十人俱……」。【宇井】是直接按梵文直譯。比較有爭議的是 sāstā parṣac ca sākṣinī 【宇井】認為教者與會眾是共同為見證者，ca 的位置比較像偈頌中現所在的位置；但【服部】顯然認為教者和作為證人的聽眾，見證者只有聽眾，ca 的位置比較傾向置與 parṣac 之前；而【施】也傾向兩者共為證明；因為在八千頌中，教者不止世尊，還有須菩提等菩薩，因此筆者認為教者與會眾是共同為證明的。

सङ्गीतिकर्ता लोके हि देशकातोपलक्षितम्।

<sup>30</sup> 補充說明：這偈頌中所說的具信等是什麼呢？所謂的信是指信心清淨，也就是說諸菩薩因為這樣的信心，而於甚深教中能產生勝解。所言具信就是擁有這樣的信心而言。因為擁有這樣的信心才能有體去實踐，這個體指的是身體，也就是有身體才能相續修作這樣行信的事。而師資互證說，就是指世尊為師宣說了此法，而菩薩等為資也各宣演這樣法教回應。說時說處者，時的意思是指說法的時間，處則是言明各自得印法的所在處，以此證明自己所說的正確性。第四偈接著解釋。

saṅgītikartā<sup>31</sup> loke<sup>32</sup> hi<sup>33</sup> deśakālopalakṣitam<sup>34</sup> /

結集者 於世間 因為 指出時間與處所

ससाक्षिकं वदन् वक्ता प्रमाद्यमधिगच्छति॥

saśākṣikaṃ<sup>35</sup> vadan<sup>36</sup> vaktā<sup>37</sup> prāmāṇyam adhi-gacchati<sup>38</sup> //4 //

有同證者 說法的說者 權威正確 證明

【施】說法者應知 世間時處二 說者有同證 然後得如量

【Tc】As a matter of fact, in this world, the recorder (saṅgītikartā) expounding things of which witnesses are known and that are definite as regards space and time, becomes an authority when he relates them.

【宇井】誦を為すものは、實に、世間に於て、處と時とによつて指示せられたものに、また説くものは、證者の前に於て語りつつ、量知に、達するのである。

【服部】何故ならば、一般世間に於いても、時と場所とを以て標示され、証人のいることを語る話者が、正しいものたり得るからである。

【今】因為，於世間，結集者要證明〔自己的〕權威正確性，所指示出的時間

<sup>31</sup> saṅgīti- kartā; saṅga, 所取, 執著, (WD p.1383); kartṛ, 作者 > kartā, (m). Nom. sg, (WG p.138) < √kr; saṅgītikāra, 結集者, (WD p.1384)。

<sup>32</sup> loke, Loc. (m). sg, world, (MW p.906), 世間, (WD p.1156)。

<sup>33</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297)。

<sup>34</sup> deśa-kāla ^ upa- lakṣita; deśa-kāla, (m), 時間跟地點, (WD p.611); upa-lakṣita, p.p.p., 認識, 推論, 了解, (WD p.270) < √lakṣ, I, to mark, to indicate, to know, etc. (MW p.891); (m). Acc. sg。

<sup>35</sup> sa-sākṣikaṃ; sa, ind., with, together, etc. (MW p.1111); sākṣika, 現證, 目擊者, (WD p.1456), °-ika, forming adjectives, (MP p.64), Acc. (m). sg, (YD p.64)。

<sup>36</sup> √vad, I, speak, say, etc. (MW p.916) > vada, (mfn.), speaking, speaker, etc. (MW p.916), 說話者, (WD p.1169); Ap, (m). Nom. sg, (HO p.149)。

<sup>37</sup> √vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912) > vaktā, 說, (WD p.1164) < vaktṛ, 說者, (m). Nom. sg, vaktā, (WG p.138)。

<sup>38</sup> prāmāṇyam adhi-gacchati; prāmāṇi, (WD p.1028) < prā-√man; °-ya, f.p.p., (GH p.170), °-am, Acc. sg, (YD p.64); adhi-gacchati, 證得, (WD p.416) < √gam, I, go, move, etc. (MW p.346); gacchati, pres. P. 3p. sg, he go, (GH p.4)。

與處所，說法的說者是有同證者。<sup>39</sup>

〈解說〉：hi 在此偈中，不管是【Tc】還是【字井】都解釋為事實上，筆者認同此解。另外 saṅgītikartā 【Tc】【服部】【字井】都認為應該都是指編纂般若經的作者。

सर्वं चैतन्निपातात्मश्रवणादेः प्रकीर्तनम्।

sarvaṃ<sup>40</sup> caitaṃ nipātātmaśravaṇādeḥ<sup>41</sup> prakīrtanam<sup>42</sup> /

一切 及這些 不變化詞我聞等的 說法

प्रासङ्गिकं तु एवार्था मुख्या द्वात्रिंशदेव हि॥



<sup>39</sup> 補充說明：結集者，應當理解說法者所處的時與處二者，先說時與處，再依智如理來說，有人問為什麼要這樣說呢？偈頌接著自答說，因為說者以外，還有其它的同證此法者。

<sup>40</sup> sarvaṃ, Nom. (n). sg, sarva, (mfn), whole, all, (MW p.1184), 一切, (WD p.1441)。

<sup>41</sup> ca<sup>ˆ</sup>etaṃ nipāta-ātma-śravaṇa-ādeḥ ;<sup>ˆ</sup>-a<sup>ˆ</sup> e-<sup>ˆ</sup>→<sup>ˆ</sup>ai-<sup>ˆ</sup>, <sup>ˆ</sup>-a<sup>ˆ</sup> ā-<sup>ˆ</sup>→<sup>ˆ</sup>ā-<sup>ˆ</sup>, (GH pp.13-21); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); etat, (mfn), this, here, etc. (MW p.231), 如此, (WD p.298); nipāta, (m), 隨, 降, 和會, 不變化詞 (WD p.677) < ni-√pā, II, keep, preserve, rule, follow, etc. (MW p.613), pāta, (m), p.p.p., (GH p.130), (MW p.616); ātman, (m), the soul, self, etc. (MW p.135), ātma-, one's own, etc. (MW p.135); śravaṇa, (n), the act of hearing, etc. (MW p.1096), 聞, (n), (WD p.1353) < √śru, V, to hear, etc. (MW p.1100); ādeḥ, Abl./Gen. sg, adi, (m), beginng, a firstling, etc. (MW p.136)。

<sup>42</sup> prakīrtanam, Nom./Acc. (n). sg, < pra-√kīrt, X, tell, name, recite, repeat, etc. (MW p.285), kīrtana, (n), mentioning, saying, etc. (MW p.285), 名, 陳述, 紀載, (WD p.351), prakīrtana, (n), 宣告, 告知, (WD p.818)。

prāsaṅgikaṃ<sup>43</sup> tu<sup>44</sup> evārthā<sup>45</sup> mukhya<sup>46</sup> dvātriṃśad eva<sup>47</sup> hi<sup>48</sup> //5 //

附著相應 只是 這樣的諸義 最主要 三十二 只有 實際上

【施】一切如是集 我聞等所說 和合如是義 最上三十二

【Tc】All these (reference), viz. the fact that he (the saṅgītikartā) heard the teaching as explicitly indicated by the adverb (so), the pround( I ) and the verb (have heard), etc., are occasional; the fundamental teachings of the gnosis are in fact thirty-two only.

【宇井】そして、此一切は不變語と我と聞と等の説く所のものである。然し、附加的のものに過ぎない。主なる義は實に三十二のみである。

【服部】然し、不變化詞(nipāta)〔即ち evam(次の様に)という語〕、自分(ātman)〔が聞いたことを示す mayā(私によつて)という語〕、聽聞(śravaṇa)〔を表わす śrutam(聞かれた)という語〕等の、すべて此等の説示は附隨的なものであつて、かの主題そのものは三十二のみである。

【今】一切和這些，不變化詞、我、聞等的說法，只是隨附相應〔的說法〕，實際上，最主要的義只有三十二。<sup>49</sup>

<sup>43</sup> pra-saṅga, (m), 執著, 和合, 相應, (WD p.877), -ika, forming adjectives, (MP p.64); 二次接尾辭, (YD p.406); saṅgin, adj., 執著, 專念, 世俗, (WD p.1384); āsaṅga, (m), association, connection, etc. (MW p.160)。

<sup>44</sup> tu, but, etc. (MW p.449), but, however, (MG p.152)。

<sup>45</sup> eva<sup>^</sup> arthāḥ, Nom. (m). pl, < √ arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90); artha, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); eva, ind., so, just ,etc.(MW p.232), 如是, (WD p.300)。

<sup>46</sup> mukhya, (m), first, chief, leader, etc. (MW p.820); mukha, (n), mouth, face, top, the upper part, head, etc. (MW p.819), 口, 顏面, 開端, 入口, 表面, (WD p.1046)。

<sup>47</sup> dvā-triṃśat<sup>^</sup> eva; dvā-triṃśat, 三十二, (WD p.622), eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300)。

<sup>48</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297)。

<sup>49</sup> 補充說明：聽者與說者和合於各該次第相應的言詮中，用語言來說這樣的事有三十二，而三十二只是數字符號，其中的意義並沒有減缺，如果問十萬頌般若波羅蜜多經中說了多種空，而八千頌般若波羅蜜多經中只講十六空，那是等同的嗎？為了解說這樣的疑問，而在以下的偈頌

〈解說〉: sarvaṃ caitaṃ nipātātmaśravaṇādeḥ, 此偈【施】的 nipāta, 似乎譯為集, 和會的意思, 所以 ādeḥ 施護傾向以 Abl.來解, 但是【Tc】【字井】【服部】顯然認為 nipāta 指的文法上的不變化詞, 而 ādeḥ 應該是 Gen. 【Tc】認為這裡在說不變化詞、代名詞(我)、動詞(聽聞)之類這樣的說法只是附隨的, 事實上般若主要的教法只有三十二項。如果 ādeḥ 是 Gen. 就會翻譯從最初和會眾和我所聽聞的一切是這樣說的, 【施】所依據的梵本與現存梵本可能有所不同, 但顯然, 施護的翻譯是認為此偈在說如是聚集我聞等眾, 從一開始次第宣說及聽受者都能和合相應於其義, 八千頌主要在說三十二項的主題, 就意義上來說比較合乎邏輯, 但就現存梵本的偈頌文法上, 【Tc】【字井】【服部】將 nipāta 翻成不變化詞, 是比較合乎文法。三寶尊的釋論中將 sarvaṃ 一切解釋為聚集聽聞說法的說者與聽者, 但【Tc】【字井】【服部】傾向將 sarvaṃ 用來修飾 prakīrtanam 說法, 【施】所依據的梵本無法考實, 所以無法評論【施】的翻譯有誤無誤。

प्रभेदः षोडशाकारः शून्यताया यथाक्रमम्।

prabhedah<sup>50</sup> ṣoḍaśākārah<sup>51</sup> śūnyatāyā<sup>52</sup> yathākramam<sup>53</sup> /

分別 十六 行相 空的 這樣如次第

निर्दिष्टो ऽष्टसहस्रया स विज्ञेयो ऽन्यापदेशतः॥

中回應。

<sup>50</sup> prabhedah, Nom. (m). sg. 斷, 種類, 分別, (WD p.863)。

<sup>51</sup> ṣoḍaśa-ākāra; ṣoḍaśa, 十六, (WD p.1366), ṣaṭ, 六, (SM p.102), daśa, 十, (SM p.102), śoḍaśa, 十六, (SM p.102); ākāra, ā-kāra, (m)., form, figure, shap, etc. (MW p.127), 行, 相, (WD p.179), Nom. sg. < √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301)。

<sup>52</sup> śūnyatāyā; śūnyatā, (f), 空, (WD p.1343), emptiness, etc. (MW p.1085); -āyāḥ, (f). Abl./Gen. sg, (SM p.110), (YD p.154)。

<sup>53</sup> yathā-krama; krama, (m), step, etc. (MW p.319), 次第順序, (WD p.386); yathā-krama, adv, 如次, (WD p.1077)。



nirdiṣṭo 'ṣṭasahastrayā<sup>54</sup> sa<sup>55</sup> vijñeyo 'nyāpadeśataḥ<sup>56</sup> // 6 //

來說 依八千頌 其 能被理解 異於 說法

【施】分別十六空 空如其次第 八千頌中說 了異方便說

【Tc】The sixteen various aspects of the unsubstantiality have been expounded progressively by the Aṣṭaśasrikā : they must be understood as being explained by various enunciations.

【字井】空の十六相の分別は、順次に従つて、八千頌般若によつて説かれて居る。それは他の説示からであると知るべきである。

【服部】空の十六相の差別は、《八千頌〔般若經〕》中に、順序次第を以て説かれている。それは〔《十萬頌般若經》〕異つた説き方〔同一内容を示したの〕であると理解さるべきである。

【今】空の十六相の分別、這樣如次第、依八千頌來說、其它異於〔《十萬頌般若經》〕的說法能被理解。<sup>57</sup>

〈解説〉: sūnyatāyā 有 Abl.及 Gen.的可能性,【Tc】【字井】【服部】都取 Gen.來解釋,筆者也贊同。anyāpadeśa, 字尾加上 taḥ 有 Abl.或是 Loc.的意味,【字井】

<sup>54</sup> nir-diṣṭaḥ ṅ aṣṭā-sahastraya; √ diś, III, teach, show, (MW p.479) > nirdiṣṭa, p.p.p, (GH p.128), 說, 所說, (WD p.688); aṣṭasahasra, 八千, (WD p.162), aṣṭa, 八, (SM p.102), sahasram, 千, (SM p.105), (YD p.171); ṅ aḥ ṅ a-ṅ → ṅ o ṅ -ṅ, (GH p.16); ṅ -ayā,(f),Ins.sg, (YD p.66)。

<sup>55</sup> saḥ, (m). Nom. sg, he, (TE p.309)。

<sup>56</sup> vijñeyah ṅ anyāpadeśataḥ; vi-√jñā, √jñā,IX, understand, etc. ( MW p.425) > vijñeya, (mfn.), to be perceived or known, etc. (MW p.961), 識,可了,(WD p.1210); ṅ aḥ ṅ a-ṅ → ṅ o ṅ -ṅ, (GH p.16); anya-apa-deśa-taḥ, Abl./Loc.;anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77); apa-√ diś, to point out, indicate, etc. (MW p.49) > apadeśa, (m), point out, etc. (MW p.49), 指示, 名言, (WD p.82)。

<sup>57</sup> 補充說明：這裡的分別，有種種分類而產生的區別。這裡分別了十六種空，十六只是數的分別，而此說十六空與十萬頌般若經中所說的義，基本上是等齊的。怎麼說呢？偈頌裡的八千頌就是八千頌般若經中所說的，而這裡的空如次第來說，說空的聲，並沒有超過本身的義，而且為了了異方便，這個意思是指在別異法中取其方便，而這個方便只是為了要讓了知者能有所了知，才以這樣的方便來說。

取 Abl.的意思，解為從其它的說法中可知。偈頌中省略了比較的主體，像十萬頌、十八空、二十空之類。【服部】直解八千頌般若雖然講述分類成十六空相，但其與十萬頌說的十八空或是二十空，基本上內容是一樣的。

इत्थमष्टसहस्रीयमन्यूनार्थैयथोदितैः।

ittham aṣṭasahasrīyam anyūnārthair yathoditaiḥ<sup>58</sup> /

如此 八千頌 以義無損減的方式這樣來說

ग्रन्थसंक्षेप इष्टोऽत्रत एवाथा यथोदिताः॥

granthasaṃkṣepa iṣṭo 'tra<sup>59</sup> ta<sup>60</sup> evārthā yathoditāḥ<sup>61</sup> //7 //

於略論中 喜好這裡 這些 只有義 這樣說

【施】今此八千頌 如說義無減 隨所樂頌略 如是義如說

【Tc】 So this Aṣṭaśasrī results from these arguments, as many as they have been enunciated, not one less; a summary of the book is here wanted; the arguments are the same as those explained there.

<sup>58</sup> ittham aṣṭasahasrīyam anyūna-arthaiḥ yathā uditā; ittham, adv., 如是, (WD p.226); aṣṭasahasrī, 八千, (WD p.162); iyam, (f), Nom. sg. 此, ( (YD p.151); anyūna, p.p.p., not defective, etc. (MW p.46), 不減, (WD p.78); arthaiḥ, Ins. (mn). pl. < √arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); yathā-uditaiḥ, Ins. pl. 說, 宣說, (WD p.253) < √vad, I, speak, tell, say, etc. (MW p.916), uditā, p.p.p., spoken to, etc. (MW p.186); ° -aiḥ ^ y-° → ° -air ^ y-°, (GH p.16) °

<sup>59</sup> grantha-saṃkṣepaḥ iṣṭaḥ atra; ° -aḥ ^ i-° → ° -a ^ i-°, (SM p.75), ° -aḥ ^ a-° → ° -o ^ '-°, (SM p.74) < √granth, IX, to fasten, compose, etc. (MW p.370), (m)., 結, 集, 教, 論, (WD p.441), saṃkṣepe, Loc. sg. 合集, 略說, (WD p.1383), saṃ-kṣepa, comprehension, brief exposition, etc. (MW p.1127); iṣṭa, p.p.p. 欲, 樂, (WD p.231), (mfn)., wish, desire, etc. (MW p.169) < √iṣ, VI, to desire, wish, etc. (MW p.169); atra, ind., here, then, there, etc. (MW p.17) °

<sup>60</sup> te, 3p.pl. Nom. (GH p.39), that, etc. (MW p.432) °

<sup>61</sup> eva arthāḥ yathā uditāḥ; eva-arthāḥ, eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300) < √arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); yathā-uditaiḥ, Ins. pl. 說, 宣說, (WD p.253) < √vad, I, speak, tell, say, etc. (MW p.916) > uditā, p.p.p., spoken to, etc. (MW p.186) °

【宇井】この八千頌般若は、説かれたるが如くに缺けたる所なき義によつて、此の如くである。ここでは本文の省略が希はれたのである。其義は全く説かれた如くである。

【服部】かくて此の《八千頌〔般若經〕》は〔《十萬頌般若經》に〕説かれた如き意味内容を欠減していない。此処〔《八千頌般若經》中〕には本文の省略が希われたのである。その意味内容は〔《十萬頌般若經》に〕説かれたのと全く同じである。

【今】如此八千頌，是以這樣於義無損減的諸方式來說，於略論中〔隨其不同根性〕喜好〔的不同〕，這裡是這樣來說這些〔相應的〕義。<sup>62</sup>

〈解説〉：此偈有 *iyam* 及 *te*，顯然地 *iyam* 直接代表八千頌，而後半偈的 *te* 則指向這些義這樣說。【服部】直接加入十萬頌來解釋，所以整句譯意自然比較完整，就整句的意思的確在說就算與十萬頌般若來比較，八千頌的內容所呈顯的法義與十萬頌是等齊的，沒有缺減，也沒有不同，但如果單就偈頌本文，這裡並沒有提及任何關於十萬頌的字詞。

बोधिसत्त्वं न पश्यामीत्युक्तवांस्तत्त्वतो मुनिः।

bodhisattvaṃ<sup>63</sup> na paśyāmīty uktavāṃs tattvato<sup>64</sup> muniḥ<sup>65</sup> /

<sup>62</sup> 補充說明：這裡所說的八千頌，所說的法並沒有減少。也就是該說的法義，就像其所說的義是自圓滿的。或許有人會問為什麼八千頌裡為少略呢？偈頌裡就自答說，因為這裡隨取了聽者的意樂而為略說。這裡所說的義是像其中所說的可以如理成就的，不是般若波羅蜜多法中義有所差別，而是為因應下中上品所有根性，而隨其樂所能攝受的說法，所以在這裡世尊會少略說此般若波羅蜜多，再以其次第來別異方便說十六空，就是這樣來說的。

<sup>63</sup> bodhisattvaṃ, Acc. (m). sg, one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934)。

<sup>64</sup> na paśyāmi<sup>ˆ</sup>iti<sup>ˆ</sup>uktavān<sup>ˆ</sup>tattvataḥ; Nom, (m), sg; ० -aḥ ˆ m-० → ० -o ˆ m-०, (SM p.74); ० -i ˆ i-० → ० -ī-०, (SM p.75); ० -i ˆ u-० → ० -yu-०, (SM p.75); ० -n ˆ t-० → ० -ṃs ˆ t-०, (SM p.74); paśyāmi, 1p. pres. sg, < √ paś, see, etc. (MW p.611), √ drś, (MW p.491), 見, (WD p.769); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); uktavān, p.a.p. (MP p.248), ukta, p.p.p., 說, (WD p.236) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); tattvataḥ, Nom. (m). sg, 真實, 真理, (WD

菩薩 不 我見 說 真實 牟尼世尊

भोक्ताऽध्यात्मिकवस्तूनां कथिता तेन्यता॥

bhoktā ‘dhyātmikavastūnām<sup>66</sup> kathitā<sup>67</sup> tena<sup>68</sup> śūnyatā<sup>69</sup> // 8 //

能受者 內 諸事的 被說 依此 空

【施】菩薩我不見 此說實寂默 能受內諸事 彼說即為空

【Te】The ascetic truly said:” I do not see the Bodhisattva” ; in this way he explained the unsubstantiality of the elements which are supposed to constitute the inner individuality of the sentient being.

【宇井】私は菩薩を見ないとは、真實には牟尼が説いたのである。これによつて、內的の諸の事の食者は空であると説かれて居るのである。

【服部】「私は菩薩を認めない」と〔経中に subhūti が言うが、それ〕は、真實には牟尼 (muni) が説いたのである。此〔の語句〕によつて、〔愚者が対象の〕享受者 (bhoktr)〔として執著するもの〕である內的な諸事物〔即ち眼等の諸感官〕の空が述べられたのである。

【今】 「我不見菩薩」：〔這是〕牟尼世尊真實の説法。能受者内〔根六處〕諸

---

p.520), tat-tva, true, real state, etc. (MW p.432)。

<sup>65</sup> muniḥ, Nom. (m). sg. of a Buddha or Arhat, etc. (MW p.823), 牟尼, 仙人, 寂默, 仁, 尊, (WD p.1050)。

<sup>66</sup> bhoktā ^ ādhyātmika-vastūnām, Gen. pl, bhokta, p.p.p. < √ bhuj, VII, use, possess, etc. (MW p.759), bhoktavya, (mfn), to be used or employed, etc. (MW p.760), 支配, 用, (WD p.977), bhoktr, 食者, 能受者, (m). Nom. sg, (WG p.138); ādhi, (m), though, hope, etc. (MW p.139); ādhyātmika, 内, 内處, 内身, (WD p.194), ° -ika, forming adjectives, (MP p.64), 二次接尾辭,( YD p.406); vastu-unām, Gen. pl, < √ vas, I, to dwell, live, etc. (MW p.932), vastu, (n), thing, object, etc. (MW p.932), 物, 事, (WD p.1184)。

<sup>67</sup> kathitā, p.p.p. (GH p.129) < √ kath, X, to tell, etc. (MW p.247), kathita, (mfn), told, conversation, etc. (MW p.247), 說, 言論, (WD p.312), ° -ā, Nom. (f). sg, (YD p.66)。

<sup>68</sup> tena, Ins. (mn). sg, 彼, (YD p.147)。

<sup>69</sup> śūnyatā, (f), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085), 空, 虛空, (WD p.1343); ° -ā, Nom. (f). sg, (YD p.66)。

事的〔空〕，以此，〔內〕空被說。<sup>70</sup>

〈解說〉：【字井】認為 bhoktā ‘dhyātmikavastūnām 是 śūnyatā，所以主語是 bhoktā；但【服部】認為 bhoktā 與 adhyātmikavastūnām 分別修飾主語是 śūnyatā。而且【字井】認為 kathitā 在說內在諸事的食者是空這件事，【服部】則以為是被說為空，而空是指 bhoktā 與 adhyātmikavastūnām。其中 adhyātmikavastūnām 為 Gen.，所以後面接 śūnyatā 是有可能的，但是因為 kathitā 視 p.p.p.分詞使用時，它應該也是修飾後面的 śūnyatā，所以筆者以為前面的 śūnyatā 省略了。但【服部】認為在 uktavāms 這個說在修飾 munih，前面 iti 則是指向陳那省略的須菩提。筆者也認同。可是在「我不見菩薩」這件事上，【Tc】【字井】【服部】都認為陳那藉由須菩提說的我不看見菩薩，來指稱是世尊真實說法的這件事是在說內空，但是三寶尊卻不是這樣解釋，三寶尊認為「我不見菩薩」是勝義諦，前段說勝義諦是由須菩提仗佛威神力加持才能有所宣說，證明須菩提也能說這樣的法，而世尊說的空等是由於愚者執能受內諸事為實有，在此世尊要說的內空只是在說能受內諸事是空。

रूपं रूपस्वभावेन शून्यमित्युक्तिः पुनः।

rūpaṃ<sup>71</sup> rūpasvabhāvena<sup>72</sup> śūnyam ity uktitaḥ<sup>73</sup> punaḥ<sup>74</sup> /

<sup>70</sup> 補充說明：說什麼法為空呢？偈頌說能受內諸事等，這個內諸事等就是眼等內六根處。而新發意菩薩在這裡分別了有實自性，因此這樣的說內空。為何指向新發意菩薩？因為接著在第十九偈將要開始講述新發意菩薩的十分別散亂之對治。

<sup>71</sup> rūpaṃ, (n)., Nom/Acc. sg, < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885), rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134)。

<sup>72</sup> rūpa-svabhāvena, Ins. (mn). sg, ( (YD p.64), < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885), rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134); sva-bhāva < √ bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760); bhāvanā, (f). 熏, 修, 習, (WD p.956), svabhāva, (m)., 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276)。

<sup>73</sup> śūnyam ity uktitaḥ, śūnya, (mfn)., empty, etc. (MW p.1085); iti, ind., thus, in this manner, etc. (MW p.165); ukti, (f)., 說, (WD p.236), sentence, speech, etc. (MW p.172) < √ vac, II, to say, to tell, etc. (MW p.912), uktita, caus.p.p.p., (GH p.130), 〇 -aḥ, (m). Nom. sg, (YD p.64)。

色 具色自性 空 說 再者又

बह्यायायतनानीह भोज्यानि प्रतिषिद्धवान्॥

bāhyāny āyatanāni<sup>75</sup> bhojyāni<sup>76</sup> pratiṣiddhavān<sup>77</sup> // 9 //

諸外 處 此 所受經驗 遮止

【施】色及色自性 此說亦復空 此等外諸處 所受分皆止

【Tc】When again it is said that the objects visible, etc., are unsubstantial in so far as in them there is no such a thing as visibility, etc., he excludes that external perceptions are enjoyable by that same person.

【宇井】色は色の自性によつて、空であると、また説かれたから、外の諸處は、ここでは、所食であるのを遮して居るのである。

【服部】また「物質的現象(rūpa 色)は物質的現象それ自体としては空である」という表現によつて、「愚者が執著して」享受されるもの(bhogya)である〔と考える〕諸々の外的基体〔即ち諸感官の対象としての形、音等〕を、ここに〔牟尼は〕否定したのである。

【今】再者又説:「具有色自相の色是空」,〔依此世尊要〕遮止這裡諸外〔六處

<sup>74</sup> punnar, ind. , back, home, again, once more, etc. (MW p.633), 又, 復, 亦復, (WD p.793)。

<sup>75</sup> bāhyāny-āyatanāni iha; bāhya, (mfn), being outside, outer, etc. (MW p.730), 外, (WD p.924); ā-√yā, to reach, attain, etc. (MW p.148), āyatanāni, (n).pl, 處, 依處, 努力, 精勵; iha, ind., in this place, here, in this world, etc. (MW p.169), 此處, (WD p.232)。

<sup>76</sup> bhojyāni , Nom/Acc. (n). pl, bhojya, (mfn)., to be enjoyed or eaten, etc. (MW p.768), 應食, 糧食, 利益, (WD p.978) , f.p.p.。

<sup>77</sup> prati-ṣiddhavān < √sidh, I , to go, move, etc. (MW p.1215), siddha, (mfn)., accomplished, etc. (MW p.1215); prati, ind., toward, near to, against, etc. (MW p.661); prati-ṣiddha, p.p.p., 所遮止, 斷, 遮, 被遮,(WD p.841); pratiṣiddhavān, p.a.p, Nom. sg.(GH p.131)。

愚者〕所受經驗。<sup>78</sup>

〈解說〉：pratiṣiddhavān 遮止的動作者，【服部】認為是牟尼世尊，這偈中陳那省略了遮止的主詞，而 bhojyāni 所受的主詞則指向愚者。【宇井】與【Tc】並沒有特別去指出這兩個的不同。

रूपाद्यभावे तदेहप्रतिष्ठालक्षणक्षतिः।

rūpādy abhāve<sup>79</sup> taddehapraṭiṣṭhālakṣaṇakṣatiḥ<sup>80</sup> /

於色等無自性 其 身 安住 相 離滅

गतार्था येन तद्दृष्टं तदाध्यात्मिकमित्यसत्।

gatārthā<sup>81</sup> yena<sup>82</sup> tad dr̥ṣṭam<sup>83</sup> tadādhyātmikam ity asat<sup>84</sup>// 10 //

<sup>78</sup> 補充說明：這裡所說的色及色自性等，就是指色聲等外六境處而言。所謂的色就是色處，言色自性，就是色有自色，就像所有相，這個自相不生，而因為不生就是自性空，這個自性也不可壞，譬如說人角這樣的意思。這樣的說法世尊是止遣的，怎麼說呢？因為色等境都是外諸分位的，都是無實無有的，而其它的異生會執有這樣的實所受性，所以必須除却這樣的語義，這一偈說明外空。

<sup>79</sup> rūpa-adi-abhāve; rūpa-adi, 色等, (WD p.1134) < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885), rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134); a-bhāva < √ bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760), abhāve, (m). Loc. sg, 空, 無自性, 無所有, (WD p.99); ° -i ^ a-° → ° -ya-°, (GH p.14) °

<sup>80</sup> tat ^ deha-pratiṣṭhā-lakṣaṇa-kṣatiḥ; tat, 3p. sg, (GH p.40); deha-pratiṣṭhā, 身安立, (WD p.613), pratiṣṭhā, 依止, 立, 所依, (WD p.842) < √ sthā, I, to stand, to stay, etc. (MW p.1262); deha, (mn)., form, shape, body, etc. (MW p.496); √ lakṣ, I, to mark, sign, etc. (MW p.891) > lakṣaṇa, (mfn), symbol, characteristic, etc. (MW p.892), 相, (WD p.1140); √ kṣan, VIII, to break, etc. (MW p.325) > kṣata, (mfn)., wounded, hurt, injured, etc. (MW p.325), kṣatī, (f)., 害, 損, 異心, (WD p.392); ° -t ^ d-° → ° -d ^ d-°, (SM p.74) °

<sup>81</sup> √ gam, I, go, move, etc. (MW p.346) > gata, p.p.p., (GH p.130), (MW p.347); √ arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90) > artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); gata-arthā, 無意義, 無稽的, 理解 (WD p.413) ° 向義:前面所說的意義 °

<sup>82</sup> yena, Ins. (mn). sg, 關係代名詞, (YD p.154) °

<sup>83</sup> tat ^ dr̥ṣṭam < √ dr̥ś, (MW p.491), 見, (WD p.769), tat, 彼, (YD p.148), dr̥ṣṭa, p.p.p., (GH p.130), 證, 證量, 見, 現, (WD p.605), Nom.(n),sg °

前義理解 依此這樣 證知 其 內在 無實

【施】色等相彼身 安住及相離 向義若彼見 彼內即無實

【Tc】 If visible objects and the like do not exist, it is implicit that the body in which they (are supposed to co-exist), the world which constitutes the support of this, the (thirty-two) marks of the great man vanish; when one realizes this, individuality appears to that man unreal as being a mere inner assumption.

【宇井】色等が無いときには、その身體と依處と相ともまた盡く。それによつて、かの見られた此内的のものが無實であるので、無である。

【服部】形など〔の外的基体及び眼等の内的事物〕が無いときには、其の〔兩者より成る〕身体、〔眾生の〕住む場所 (pratiṣṭhā)〔である世界〕、〔仏の特徴たる三十二〕相の消滅が理解される。其の〔の身体等の消滅〕を見るところのもの〔即ち空知(sūnyatā-jñāna)〕も内的なものであるから無である。

【今】於〔内外的〕色等都無自性，這樣離滅身及安住〔器世間〕還有相，前義是可以被理解，以此，這樣來證知，這樣是內在無實<sup>85</sup>

〈解説〉：此偈的 gatārthā，【Tc】翻為暗示，【宇井】翻為無，【服部】翻為被理解，【施】翻為向義，指前面所說的義。筆者認同【服部】但也認同【施】的翻法，因為如果依【服部】的翻譯當內外色等都沒有時，構成身體的內外根處、

<sup>84</sup> tat ^ādhyātmikam iti ^a-sat; tat, 彼, (YD p.148); ādhyātm-ika, 內身, 內, 內處, (WD p.194), °-ika, forming adjectives, (MP p.64), 二次接尾辭, (YD p.406), Nom,(n),sg; iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); asat, 無, 非有, 不實, (WD p.166) < √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), sant, A.p, (GH p.100), sat, (n). Nom. sg, 存在する, (YD p.102)。

<sup>85</sup> 補充說明：這裡說的色等相彼身者，是指內外二色處就是彼身，而安住則專指於於器世間各別依止安住的意思，相離，指離三十二大士表相，而這裡的離又含有空的意思。而向義本身就是說已往的意思，什麼樣的法是向義呢？就是色等相的法，如果說能夠了知內外色處都是無相這樣的事就是了知空義的意思。這樣的說法應該被知道的，這一頌偈中說了先說了三種空，包括內外空、大空、相空，之後再說空空，而空空就像偈頌所說，若彼見彼內即無實，這裡的若者指所有空智，彼者指彼身等，見者知義，就是了知，這句偈說知空智也能了境空，所以這裡的空智是於內無實也無所有的，而以其它法只是在說依止性，這裡說完了空空，接著要再說自性空的偈頌。



眾生依處的世間以及具相的消滅，這是可以被理解的。這樣的翻譯合乎邏輯及文法，而【施】的翻法則是就變成於無自性中色等相、其身及安住器世間還有相的離滅，這樣指前面的說義。【施】的翻譯也合乎邏輯，而且依三寶尊的釋論來看，gatārthā 是指前面所說的色等相這些事。

आध्यात्मिकानां शून्यत्वे प्रकृतेरपि शून्यता।

ādhyātmikānām<sup>86</sup> śūnyatve<sup>87</sup> prakṛter api<sup>88</sup> śūnyatā<sup>89</sup> /

諸內在的 於空性中 本性的也 空

विज्ञानरूपं गोत्रं हि कृपाप्रज्ञात्मकं मतम्॥

vijñānarūpaṃ<sup>90</sup> gotraṃ<sup>91</sup> hi<sup>92</sup> kṛpāprajñātmakam<sup>93</sup> matam<sup>94</sup> // 11 //

以識為相的種姓 實際上 以悲智為本質的 理解

【施】彼諸內空性 自性亦復空 所有識相種 即起我悲智

<sup>86</sup> ādhyātmikānām, Gen. (mn). pl, ādhyātmika, 內, (WD p.194), ◌-ika, forming adjectives, (MP p.64), 二次接尾辭, (YD p.406); ◌-ānām, (TE p.298)。

<sup>87</sup> śūnyatva, (n), ◌-e, Loc, sg., 虛空, (WD p.1344); emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085)。

<sup>88</sup> prakṛteḥ api; prakṛti, (f), 本性, 自性, (WD p.819) < √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301), pra-, ind., before, forward, etc., (MW p.652); prakṛteḥ, Abl/Gen. (n). sg, (TE p301); api, , also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>89</sup> śūnyatā, (f), 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085)。

<sup>90</sup> vijñāna-rūpa < vi-jñāna < √jñā, IX, understand, etc. (MW p.425); vijñeya, (mfn), to be perceived or known, etc. (MW p.961), 識, 可了, (WD p.1210); rūpa, (n), Nom./Acc. sg, < √rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885), rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134)。

<sup>91</sup> gotra, 種類, (WD p.436)。

<sup>92</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297)。

<sup>93</sup> kṛpā-prajñā-ātma-kam; kṛpā, 慈悲, (WD p.373), kṛpā, (f), pity, tenderness, compassion, etc. (MW p.305), prajñā, 智慧, (WD p.824); ātma-, one's own, etc. (MW p.135); kam, 不變詞, (WD p316), ◌-ka, forming adjectives, collective nouns, and nouns expressing diminution or depreciation, etc. (MP p.65)。

<sup>94</sup> √man, VIII, to think, etc. (MW p.783) > mata, p.p.p., (GH p.131), 意, 判, 分別, 覺知, (WD p.988)

【Tc】 If the inner experiences are unsubstantial, the unsubstantiality of nature is implicit; in fact the spiritual family of which one partakes consists of consciousness and it is said to result in compassion and gnosis.

【宇井】 內的のものが空であるならば、本性も亦空である。識を相とする種性は實に悲と般若とから成るといはれる。

【服部】 內的なものが空であるときには、〔眾生の〕本性 (prakṛti) もまた空である。何故ならば、〔眾生の本性即ち〕種性 (gotra) は〔內的事物の中にふくまれる〕識という性質のものであり、そして其れは慈悲と智慧とを本質とするものだからである。

【今】 諸內在的〔能受經驗〕於空性中〔是空〕,〔眾生〕本性的〔這個〕也是空,以識為相的種姓,事實上,〔是〕以悲智為本質的理解。<sup>95</sup>

〈解説〉: vijñānarūpaṃ gotraṃ hi kṛpārajñātmakam matam 這偈解釋上【Tc】認為種姓產生識相, 結果導致悲及智,【宇井】認為以識為相的種姓形成悲及智,【服部】則以種姓是識這樣性質的東西, 它也是以悲及智為本質的東西。vijñānarūpaṃ 及 kṛpārajñātmakam 都是 bahr.各自修飾後面的名詞。所以筆者以前詞是以識為相來修飾種姓, 後詞是以悲智為我(本質)來修飾理解。其中 -ātmaka 我或本質的部分,【Tc】【宇井】並沒翻譯, 反倒是【施】翻成我,【服部】翻成本質。另外 matam 【Tc】【宇井】翻為被這樣說成,【施】翻為即起, matam 如果當成過去被動分詞來看, 這裡當成動作來翻譯似乎合於前者的翻法, 但如果看成 bahr.所修飾的對象,【服部】也是將 kṛpārajñātmakam 當成 bahr.來看, 但要修飾的東西省略, 所以筆者以為兩個形容詞同時在修飾的主詞是前面所說的種姓, 這樣似乎也不無可能。

<sup>95</sup> 補充說明：這裡說彼諸內空性等，就是在說所有內諸處空性相續。自性者就是種性義，從這裡顯明識與相等，而所有識相種，所有就是所擁有的意思，這裡不管是識相或識性，無非都是在闡明這樣的種性可以產生自相的悲或智，而悲是想要令他者的苦可以離脫，而智是一種所謂的擇法相，而自相生悲智就是因為內識處等自性已空，接著再說二種空。

नोत्पन्नो न निरुद्धो वा सत्त्व इत्यादिना स्फुटम्।

notpanno<sup>96</sup> na<sup>97</sup> niruddho<sup>98</sup> vā<sup>99</sup> sattva ity ādinā<sup>100</sup> sphuṭam<sup>101</sup> /

無生 無 滅 也是 於有情 以此等 被闡明

सत्त्वसंसारयोः कामं दर्शिता तेन शून्यता।।

sattvasamsārayoḥ<sup>102</sup> kāmaṃ<sup>103</sup> darśitā<sup>104</sup> tena<sup>105</sup> śūnyatā<sup>106</sup> //12 //

有情輪迴生死的 特別 被說出 以此 空

【施】不生亦不滅 有情此等明 有情生死欲 彼說即為空

【Tc】 When He states that the individuals are neither born nor annihilated and so on,

<sup>96</sup> na<sup>ˆ</sup> ut-panna < √ pad, IV, to fall, to go, etc. (MW p.582), ut-√ pad, to arise, become, appear, be born, etc. (MW p.180) > utpanna, p.p.p., ˆ -d ˆ na-ˆ → ˆ -n ˆ na-ˆ, (GH p.130); Nom. (m). sg, (YD p.64), ˆ -aḥ ˆ n-ˆ → ˆ -o ˆ n-ˆ, (GH p.16) ◦

<sup>97</sup> na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) ◦

<sup>98</sup> ni-ruddhaḥ; niruddhaḥ, p.p.p., (GH p.128), 已滅, 斷, (WD p.685) < √ rudh, VII, check, stop, prevent, close, etc. (MW p.884), ruddha, (mfn), obstructed, checked, stopped, etc. (MW p.884); ˆ -aḥ ˆ v-ˆ → ˆ -o ˆ v-ˆ, (SM p.74) ◦

<sup>99</sup> vā, ind. , as, like, but even if, possibly, perhaps, etc. (MW p.934), na---vā, neither—nor—, (MW p.934) ◦

<sup>100</sup> sattve, Loc. (n). sg, (YD p.65), 有情眾生, (WD p.1391), being, existence, reality, etc. (MW p.1135), √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117); ˆ -e ˆ i-ˆ → ˆ -a ˆ i-ˆ, (SM p.75); iti ˆ ādinā; iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ˆ -inā, Ins. (m). sg, (YD p.67) ◦ ◦

<sup>101</sup> sphuṭam, 明白, 充遍, (WD p.1526) < √ sphuṭ, VI, to expand, run away, to make clear, etc. (MW p.1270), sphuṭa, (mfn), open, clear, true, correct, etc. (MW p.1270) ◦

<sup>102</sup> sattva-samsārayoḥ, Gen/Loc. (m). du, (GH p.64), sattva, 有情眾生, (n), (WD p.1391), being, existence, reality, etc. (MW p.1135), sam-sāra, 輪迴生死, (WD p.1373), (m), undergoing transmigration, etc. (MW p.1119) < sam-√ sṛ, to flow together with, enter or pass to, etc. (MW p.1119), √ sṛ, III, to run, flow, move, remove, etc. (MW p.1244) ◦

<sup>103</sup> kāma,(m), wish, desire, longing, etc. (MW p.271), ˆ -am, Acc. (m). sg, (YD p.64) ◦

<sup>104</sup> darśita, p.p.p.caus., (GH p.131) < √ paś, see, etc. (MW p.611), √ dṛś, (MW p.491), 見, (WD p.769); ˆ -ā, (f). Nom. sg, ((YD p.66) ◦

<sup>105</sup> tena, Ins. (mn). sg, 彼, (YD p.147) ◦

<sup>106</sup> śūnyatā, (f), 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085), ˆ -ā, Nom. sg, (YD p.66) ◦

in this way, He clearly shows that individuals as well as the cycle of transmigration are unsubstantial.

【宇井】眾生は生じたのでもなく、或は滅したのでもない、といふ等の仕方で明かにされる。眾生と輪廻とについて、實に、此方法で、空なることが示された。

【服部】「眾生は生じたのでもなく、或は滅したのでもない」等〔の表現〕によって、眾生と輪廻との空が彼（牟尼）によって特に明示された。

【今】「於有情，既無生也無滅。」：以此等的方式被闡明。有情輪廻生死的空，以此，特別被說出<sup>107</sup>

〈解説〉：sattve 應該是 Loc，但顯然的【Tc】【宇井】【服部】都當成 Nom 來翻譯。比較有差別的是下半偈 *sattvasamsārayoḥ kāmam darśitā tena sūnyatā*，其中 *sattvasamsārayoḥ* 都是 Gen，但【宇井】翻成關於眾生輪廻，並沒有直接接空 *sūnyatā*，可是【服部】則認為這個眾生輪廻是直接接空，所以譯為眾生輪廻的空。*tena* 的部分，【Tc】【宇井】都認為是以這樣的方式，而【服部】是認為這個 *tena* 代表依於世尊。最後是 *darśitā* 部分，【宇井】認為被說了整件事，關於眾生輪廻是空這樣的事情，而【服部】則以為眾生輪廻的空被世尊說。*kāmam* 【宇井】翻為實質地，但【Tc】翻為清楚地，【服部】翻為特地。

<sup>107</sup> 補充說明：八千頌般若經中說的不生，是在指止其生，這裡的意思其實也是在說本來具不生性，怎麼說呢？生無性，而滅亦無性，這樣前性不生，後性也不滅，什麼意思呢？偈頌中答說，有情是五蘊身命的，以有情來顯明這樣的道理，比如說有情的生或死，事實上二者都是空的，以這樣的義來顯明，而諸有情是無有邊際的，死於此，而又生於其它的六趣中，在這裡無窮盡的循環生與死的過程，生死者就是輪廻，這樣的行相顯現，有人問這是誰說的？偈頌接著回答說，彼者如來，就是如來真實說的，而如來說什麼呢？也就是說空就是在有情生死中，這裡有二種空，既是無性也是離執無性這樣的事，但是眾生卻不是這樣的，因為欲，會樂欲於這樣的事，而有所謂的有情生死二欲，如果當此欲能畢竟，就能像如來所說的真實，所以說這裡在說畢竟空與無際空。而無際是什麼呢？所謂的無際就是無有初際及無初分，用這樣無際來說空就是所謂的無際空。就像佛所說的生死先際不能表示，就是在說這樣的空。

बुद्धसंसारयोः कामं दर्शिता तेन शून्यता॥

buddhadharmāms tathā<sup>108</sup> bodhisattvadharmān na<sup>109</sup> paśyati<sup>110</sup>/

諸佛法 也是如此 諸菩薩法 不 看見

इत्यादिना विनिर्दिष्टा शून्या दशबलादयः॥

ity ādinā<sup>111</sup> vinirdiṣṭā<sup>112</sup> śūnyā<sup>113</sup> daśabalādayaḥ<sup>114</sup>//13 /

以此等 說 空 諸十力等

【施】佛法不可見 菩薩法亦然 此等如所說 空彼十力等

【Tc】When it is stated that he does not see either the attributes of the Buddha or those of the Bodhisattva, he shows that the ten powers of the Buddha and so on are unsubstantial.

【宇井】佛の諸の法をも、また菩薩の諸の法をも彼は見ない。といふ此等の方法で、十力等が空であると指説された。

【服部】「諸々の仏の法をも諸々の菩薩の法をも彼は認めない」等〔の表現〕

<sup>108</sup> buddha-dharmān tathā; buddha < √ budh, I, to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733); dharma, (m)., law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631), 〇 -ān, Acc. (m). pl, ((YD p.64); tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433); 〇 -ān ^ t-〇 → 〇 -āms ^ t-〇, (SM p74)。

<sup>109</sup> bodhisattva-dharmān na; bodhisattva, (m)., one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934); dharma, (m)., law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631), 〇 -ān, Acc. (m). pl, ((YD p.64); na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523)。

<sup>110</sup> paśyati, 3p. pres. sg, (GH p.2) < √ paś, IV, see, etc. (MW p.611), √ drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769)。

<sup>111</sup> iti ^ ādinā; iti, ind., in this manner, thus, (MW p.165), 此等, (WD p.226); 〇 -inā, Ins. (m). sg, (YD p.67); 〇 -i ^ ā-〇 → 〇 -y ^ ā-〇, (SM p.75)。

<sup>112</sup> vi-nir-diṣṭā; vi, ind., apart, away from, off, without, etc. (MW p.949); nir-√ diś, bahuvrīhis(bahr.), nis-, without, lacking in, (GH p.193); diṣṭā, p.p.p., (GH p.128), 教示, 宣道, (WD p.582); vinirdiṣṭā, 被指示, (WD p.1222)。

<sup>113</sup> śūnya, (mfn)., empty, void, etc. (MW p.1085); 〇 -ā, Nom. (f). sg, ((YD p.66)。

<sup>114</sup> daśa-bala-ādi; daśa, having 10, (MW p.471), 十, (WD p.571); daśa-bala, (m)., possessing 10 powers, etc. (MW p.472), 十力, (WD p.572); 〇 -ayaḥ, Nom./Voc. (m). pl, (YD p.68)。

によつて〔仏の具えている〕十力(daśa-bala)等が空であることが説示された。

【今】「他看不見諸佛法，諸菩薩法也是如此」：以此等〔說法〕，說諸十力等是空。<sup>115</sup>

〈解説〉：vinirdiṣṭā 在此偈中，【Tc】【服部】都認為被說的包括二件事，前面看不見佛法及菩薩法這件事及後面佛的十力等這件事，這二個都是在說空。而【宇井】傾向認為看不見佛法及菩薩法是一件事，而這件事是在說明十力等是空，說的內容只有十力等是空這件事。

प्रति प्रति यतो धर्माः कल्पिता इति कीर्तितम्।

prati prati yato dharmāḥ<sup>116</sup> kalpitā<sup>117</sup> iti<sup>118</sup> kīrtitam<sup>119</sup> /

各別地 因為 諸法 遍計分別 被說

ततो न परमार्थोऽस्ति धर्माणामिति चोक्तवान्॥

tato na paramārtho 'sti<sup>120</sup> dharmāṅām iti cōktavān<sup>121</sup> // 14 //

<sup>115</sup> 補充說明：佛法不可見，這裡的佛法指的是所謂的十八不共法、十力等法，這樣的法以清淨妙慧觀不可見，也不可得。也正因为這樣所有分別都是互為對礙，這裡的菩薩法也是一樣的，而菩薩法指布施等諸波羅蜜多種種行相。當入真實智如理而觀的時候，必定是無所見的。而此等如所說，這裡的此等在說此等教法或教說，而十力指前面所說的十力等法，這裡等者是等攝十八不共法。再者又有人問，此法在說什麼呢？偈答說就是這裡所說的空，空者是離自相，所以這裡明白地在說明一切法空的道理。

<sup>116</sup> prati prati yataḥ ^ dharmāḥ; prati, ind., toward, near to, against, etc. (MW p.661), 各各, (WD p.828); yataḥ, ind., correlative of tataḥ, from which or what, etc. (MW p.841); dharmāḥ, Nom. (m). pl, law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631)。

<sup>117</sup> kalpitā, caus.p.p.p. (GH p.130), Nom. pl., °-āḥ ^ i-° → °-ā ^ i-°, (SM p.74); √kḷp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpita, (mfn), made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263)。

<sup>118</sup> iti, ind., in this manner, thus, (MW p.165)。

<sup>119</sup> kīrtitam, caus.p.p.p. (GH p.130), 讚說, (WD p.351) < √kīrt, X, to mention, tell, call, recite, repeat, praise, etc. (MW p.285), kīrtita, (mfn), said, mentioned, celebrated, etc. (MW p.285)。

<sup>120</sup> tataḥ ^ na paramārthaḥ ^ asti; tataḥ, ind., correlative of yataḥ, then after that; also correlative of yad, etc. (MW p.432); param-ārthaḥ, 勝義諦, (WD p.738), para, (mfn)., beyond, far, highest,

因此 不 勝義 存在 諸法的 說

【施】別別所有法 此說遍計性 彼勝義非有 諸法如是說

【Tc】 Since it is stated that the attributes are imputed, therefore, he declares that from the point of view of the absolute truth the attributes do not exist.

【宇井】各別に、諸法は分別せられたものであると説かれたから、その故に、又、諸法の第一義も存しないと説いたのである。

【服部】「諸法は夫々に構想されたものである」と述べられるが、それ故に「諸法の第一義 (paramārtha) [もまた構想されたものに外ならず、それ] は存在しない」と更に〔牟尼は〕説いたのである。

【今】各別地，因為「諸法是遍計分別」被説，因此説：「諸法的勝義是不存在的」。<sup>122</sup>

〈解説〉：此偈的 *prati prati* 在 *yataḥ* 之前，【宇井】認為這是在修飾後面的 *kīrtitam*，但【服部】認為修飾 *kalpitā*。【Tc】並沒有解釋這詞，反而著重在 *yataḥ* 及 *tataḥ* 的主句子句的關係上。【服部】也進一步說明 *uktavān*，這個說的人是世尊。*yataḥ* 及 *tataḥ* 的句子，如果 *yataḥ* 是包括到 *kīrtitam*，那個子句的內容就是說了諸法遍計分別這件事，【宇井】【服部】並沒太大差別，惟一的差別就是 *yataḥ* 之前

---

beyond on the other side, opposite, etc. (MW p.586) < √ *pr*, III, bring across, etc. (MW p.645), √ *arth*, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90) > *artha*, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); ◌-*aḥ* ◌-*a*◌→◌-*o* ◌-◌, (SM p.74); *asti*, 有, (WD p.173) > √ *as*, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), *asti*, pres. 3p. sg, (GH p.80)。

<sup>121</sup> *dharmāṇām iti ca* ◌*uktavān*; *dharma*, (m), law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631), ◌-*āṇām*, Gen. (m). pl, (YD p.64); *iti*, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); *ca*, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); *uktavān*, p.a.p. (GH p.131), (MP p.248), ◌-*ān*, Nom. sg. (GH p.98) < √ *vac*, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912)。

<sup>122</sup> 補充說明：這裡再說別別所有法，此說遍計性，這一偈是要破遍計性。所謂別別者，就是各各義；而遍計者，取著義，取著什麼樣的法呢？就是色等法。這裡主要的意思在於各別諸法勝義諦中，彼非有故，什麼意思呢？就是說明勝義諦中無自性，而再問什麼樣法是沒有自性的，陳那回答說是色等諸法。有人又問那是什麼人所說的？陳那回說是當然是佛所說的，要觀所有勝義相空，因為這樣相都是遍計性，而空不是只是能取相，在勝義諦中說這樣的空。

的 prati prati 當成副詞使用，只是到底在修飾 kīrtitam 還是 kalpitā？另外 tataḥ 的句子到底在 asti 結束還是在 uktavān，如果是在 asti 就結束，那麼 prati prati 也有可能當成形容詞來修飾 dharmāṇām，如果這樣就與【字井】【服部】【Tc】的翻譯會有完全不同的結果，變成大主題是 prati prati dharmāṇām iti ca uktavān，小主題裡有主句及子句用來修飾大主題，小主題的主句是 tato na paramārtho'sti 而子句是 yato dharmāḥ kalpitā iti kīrtitam，這樣可以解為：說關於種種諸法的這件事，而這種種個個差別中，說諸法被遍計執取，是因為勝義不存在，這樣的翻譯反而比較像【施】。

आत्मादिदृष्टेरुच्छेदं महत्या प्रकरोति यत्।

ātmādidr̥ṣṭer ucchedam<sup>123</sup> mahatyā<sup>124</sup> prakaroti<sup>125</sup> yat<sup>126</sup> /

我等見的 斷除 依大菩薩 作 這樣的事

ततः पुद्गलनैरात्म्यं भगवान् सर्वथा जगौ।।

tataḥ<sup>127</sup> pudgalanairātmīyam<sup>128</sup> bhagavān<sup>129</sup> sarvathā<sup>130</sup> jagau<sup>131</sup> // 15 //

<sup>123</sup> ātam-ādi-dr̥ṣṭeh ^ ucchedam; ātma-,one's own, etc. (MW p.135); √dr̥ś, (MW p.491), 見, (WD p.769) > dr̥ṣṭa, p.p.p. (GH p.130), 證, 證量, 見, 現, (WD p.605), dr̥ṣṭi, (f), °-eh ^ u-° → °-er ^ u-°, (SM p.74), °-eh, Abl./Gen. (f). sg, (YD p.68); ud-√chid, to cut off, interrupt, to explain, etc. (MW p.173) > uccheda, (m)., cutting off, putting an end to, etc. (MW p.173), 斷, (WD p.239)

<sup>124</sup> mahatyā, Ins.(f), sg, <mahati, maha, (mfn)., great, mighty, strong, etc. (MW p.794) < √mah, X, to magnify, revere, esteem highly, arouse, etc. (MW p.794)。

<sup>125</sup> prakaroti, 起, 做, 修, 作, 事業, (WD p.367), pres. 3p. sg. P. to make, produce, accomplish, etc. (MW p.653) < pra-√kr; √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301), pra-°, ind., before, forward, etc. (MW p.652)。

<sup>126</sup> yat, 彼, (n)., Nom. sg. (YD p.155); yad, who, which, what, whichever, etc. (MW p.844)。

<sup>127</sup> tataḥ, ind., correlative of yataḥ, then after that; also correlative of yad, etc. (MW p.432)。

<sup>128</sup> pudgala-nairātmīya, (n)., 人無我, 補特伽羅無我性, (WD p.793); pudgala, (mfn)., beautiful, lovely, handsome, the body, material object, the soul, the Ego, etc., (MW p.633); nair-ātmīya, (n)., lalit, etc. (MW p.570), nir-ātmīya, nis-°, withou, lacking in, bahr. (GH p.71); °-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>129</sup> bhagavān, Nom. sg, (GH p.98), 世尊, 薄伽梵, 佛, (WD p.943), bhagavant, (mfn)., holy, fortune,



因此 補特伽羅無我 世尊 於一切處 說

【施】彼我等見斷 大士畢竟作 而彼人無我 佛一切處說

【Tc】 Since with every means he (the Bodhisattva) uproots the view that there is an ego, therefore the Blessed one has declared that in no way there exists a personality.

【宇井】我等の見はその斷を大士によつて作さしあるから、それで、世尊は人無我を凡てに於て説いたのである。

【服部】偉大な人々〔である菩薩たち〕に我等〔があるとなす眾生の〕見解の否定をなさしめるもの、それに由つて尊者は人の無實體性(pudgala-nairātmya 人無我)を凡ゆる点に於いて説いたのである。

【今】依大菩薩作斷除我等見這樣的事，因此，世尊一切處說補伽羅無我。<sup>132</sup>

〈解説〉：此偈也有 yat 及 tataḥ，【Tc】【宇井】【服部】都將 tataḥ 直接翻為因此所以，而 yat 的部分【Tc】按主句子句的方式翻譯成 Since，【宇井】則譯成から，【服部】翻為もの，筆者認同【服部】的解法。

सर्वधर्मा अनुत्पन्ना इति कीर्तयता तथा।

sarvadharmā<sup>133</sup> anutpannā<sup>134</sup> iti kīrtayatā<sup>135</sup> tathā<sup>136</sup> /

venerable, etc. (MW p.743)。

<sup>130</sup> sarvathā, 一切, 種, 本, 諸相本, (WD p.1443), sarva, (mf), whole, all, etc. (MW p.1184); sarvathā, ind., in every way, however, at all time, etc. (MW p.1189)。

<sup>131</sup> jagau, perf. < √gai, III, to sing, speak, recite, etc. (MW p.363)

<sup>132</sup> 補充說明：這裡說我等見，我者是指遍計所執，如所有蘊等，而等者，則指等攝人及眾生壽者，這裡所有行相等。而見者則是取著之見的意思。整句的意思在說在我所有等境界中，斷除我執的這件事，是稱為畢竟作的事，那有人問什麼人才能作這樣的畢竟作呢？陳那回答說是菩薩。而又有人問既然是菩薩，為什麼又要稱作大士呢？陳那則回說，所謂的大士，就是大有情，這個大有情在普遍輪迴相續中，一直在作這樣斷見的事，就稱菩薩。有人再問既然是這樣，那所說的內容是什麼？在偈頌中有回應，事實上菩薩這樣的人是無我的，佛也是這樣於一切處在宣說的。這裡就是在說無性空。

<sup>133</sup> sarva-dharmāḥ, Nom. (m). pl, (YD p.64); sarva, (mf), whole, all, etc. (MW p.1184); dharma, (m), law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631)。

<sup>134</sup> anu-utpanna, (mf), unborn, unproduced, unaccomplished, etc. (MW p.33), anu-<sup>o</sup>, ind., after,

一切諸法 不生 說 同様に

कथितं धर्मनैरात्म्यं सर्वथा तत्त्ववेदिना॥

kathitaṃ<sup>137</sup> dharmanairātmyam<sup>138</sup> sarvathā<sup>139</sup> tattvavedinā<sup>140</sup> //16 //

說 法無我 於一切處 依實知者

【施】一切法不生 此所說亦然 宣說法無我 一切處實說

【Tc】 So when He says that all attributes (rūpa, etc.) are not born, then the Buddha, who knows the truth, has implicitly declared that the attributes are equally devoid of substance.

【宇井】一切法は不生であると説くことによつて、同じく、眞實を知る者によつて、凡てに於て、法無我が宣説されたのである。

【服部】同様に、「あらゆる法は不生である」と述べることにより、法の無實體性(dharma-nairatmya 法無我)が凡ゆる点に於いて、眞理を知る者(尊者)によつて説かれたのである。

【今】同様に由於説「一切諸法是不生」、依實知者於一切處說法無我。<sup>141</sup>

---

along, near to, under, etc. (MW p.31) , ut-√ pad, to arise, become, appear, be born, etc. (MW p.180) > utpanna, p.p.p., ॰-d ˆ na-॰→॰-n ˆ na-॰, (GH p.130); ॰ -āḥ, (m). Nom. pl, (YD p.65) 。

<sup>135</sup> iti kīrtayātā; iti, ind. in this manner, thus, etc. (MW p.165); √ kīrt, X, to mention, tell, call, recite, repeat, praise, etc. (MW p.285) > kīrtaya, 説, 信, (WD p.351), kīrtayātā, AP 。

<sup>136</sup> tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433) 。

<sup>137</sup> √ kath, X, to tell, etc. (MW p.247) > kathita, (mfn)., told, conversation, etc. (MW p.247), p.p.p. (GH p.130), 説, 言論, (WD p.312); Acc.(n), sg 。

<sup>138</sup> dharma-nair-ātmyam; dharma, (m)., law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510) , 法, (WD p.631); nair-ātmya, (n)., lalit, etc. (MW p.570), nir-ātmya, nis-, without, lacking in, bahr. (GH p.71); Nom.(n), sg 。

<sup>139</sup> sarvathā, ind., in every way, however, at all time, etc. (MW p.1189), 一切種, 本, 諸相本, (WD p.1443) 。

<sup>140</sup> tattva-vedin; tat-tva, true, real state, etc. (MW p.432) , tattvataḥ, Nom. (m). sg , 眞實, 眞理, (WD p.520); vedin, 知, 告知, 受, (WD p.1277), (mfn)., knowing, feeling, announcing, proclaiming, etc. (MW p.1017) < √ vid, Ⅱ, to know, understand, learn, notice, announce, tell, etc. (MW p.963); ॰ -inā, (mn). Ins. sg, (HO p.150) 。

〈解說〉：tathā【服部】翻為同樣地……由於，【字井】翻為依此，相同的，【Tc】翻為因此當； tattvedinā【Tc】【字井】【服部】都翻成實知者，都指向世尊而言，而【施】翻為實說，但實說者也是指向世尊。

सावद्यनिरवद्यानामवृद्धिपरिहाणितः।

sāvadyaniravadyānām avṛddhiparihāṇitaḥ <sup>142/</sup>

有罪無罪的 因為沒有增減

संस्कृतासंस्कृतानां च कुशलानां निराकृतिः॥

saṃskṛtāsaṃskṛtānām <sup>143</sup> ca <sup>144</sup> kuśalānām <sup>145</sup> nirākṛtiḥ <sup>146</sup>// 17 //

<sup>141</sup> 補充說明：這裡所說的一切法不生等，一切是普盡義，法是色等法，整句是指應該知道一切法都是不生的道理。這裡不生者也就是止其生，因為本來就是不生性，所以不是像其它是可以相聚的，也能得到它的實性。所以頌言，這裡也是這樣說的，時頌裡宣說法無我，而法是色等諸法，無我則是指向無自性。有人提問如果是這樣那要如何表示呢？頌偈也回答說，一切處實說。這裡的一切處專指遍一切種，而實指真實而言，就是了知法無我是真如說，而了知者是遮防義，就是說真如遮餘法的意思。這裡又有人問，那這是什麼人實說的？陳那回答說是佛世尊所說的。這裡的說法不同於外道所說的空，這裡在講述無性自性空。

<sup>142</sup> sāvadya-niravadyānām a-vṛddhi-parihāṇitaḥ; sāvadya, 罪, (WD p.1466), (mfn), liable to blame or censure, etc. (MW p.1211); nir-avadyānām, Gen. pl, (YD p.64), (mfn), unblamable, unobjectionable, etc. (MW p.539); a-vṛddhi-parihāṇitaḥ, < √vṛdh, I, to increase, to grow, etc. (MW p.1010), vṛddha, (mfn), grown, increased, (MW p.1010), 增, 進, (WD p.1271); pari-hāṇitaḥ, pari-, ind., round, around, fully, against, opposite, etc. (MW p.591) < pari-√hā, to leave, abandon, quit, etc. (MW p.604), 有退, (WD p.759), √hā, III, to leave, abandon, desert, take off, remove, etc. (MW p.1296), -taḥ, Abl./Loc. ◦

<sup>143</sup> saṃskṛta-asamskṛtānām; saṃskṛta, 有為, (WD p.1375) < sam-s-√kr, saṃskṛta, (mfn), made ready, prepared, completed, etc. (MW p.1120), p.p.p. (GH p.130), √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301); a-saṃskṛta, ◦ -ānām, Gen. pl, (YD p.64) ◦

<sup>144</sup> ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) ◦

<sup>145</sup> kuśala, 善, (WD p.362), (mfn), right, proper, well, healthy, in good condition, etc. (MW p.297), ◦ -ānām, Gen. pl, (YD p.64) ◦

<sup>146</sup> nir-ākṛti, (mfn), formless, shapeless, etc. (MW p.540), 捨, 除, (WD p.683); ◦ -iḥ, Nom, (mf), sg, (YDp.68) ◦

有為無為的 及 諸善的 止遣

【施】有罪及無罪 不增亦不減 諸有為無為 所有諸善止

【Tc】By stating that there is neither growth nor diminution of the pure and impure elements, the existence of any moral category, either in the plane of the conditioned existence or in that of the unconditioned existence, is refuted.

【宇井】有罪と無罪とに増と減とが無いから、有為と無為との諸善は否定される。

【宇井】欠陥ある〔法〕と欠陥無き〔法〕とには増大も減少も無いから、有為と無為との諸々の善は否定される。

【今】有罪無罪的〔法，於諸法中〕因為沒有增加或減少，所以有為無為及諸善的〔修為，也不會因次第而增減〕，〔這裡要〕止遣〔所有無相的說法〕。<sup>147</sup>

〈解說〉：此偈 *saṃskṛtāsaṃskṛtānām* 及 *kuśalānām* 都是 Gen. 同時指稱被捨除的對象，但是【宇井】【服部】都認為 *saṃskṛtāsaṃskṛtānām* 在修飾 *kuśalānām*，前者是 Gen. 但後者傾向取 Nom. 【Tc】則是取兩者都是 Gen. 的用法，筆者認同【Tc】的翻法。另外 *avṛddhiparihāṇitaḥ* 的部分有 Abl. 及 Loc. 的可能性，【宇井】【服部】都取 Abl. 的意味，筆者也認同。只是在整偈的翻譯上，【宇井】翻為因為於有罪和無罪中增減是沒有的，所以有為和無為的諸善是被否定的。【服部】翻為因為於有欠缺或無欠缺的法中沒有增大也沒有減少，所以有為和無為的諸善是被否定的。這裡筆者比較傾向三寶尊的釋論，認為有罪無罪的，後面省略了諸法，有為無為諸善的，後面省略了修為，而且止遣的對象也被省略了，

<sup>147</sup> 補充說明：所謂的罪是指過失而言，過隨罪轉，所以名為有罪，而離罪及過就是無罪，同樣的有罪無罪，所有諸法並不會因此有增有減，所以說不增亦不減。這裡所說的不增，是說雖然有所得，但是法並沒有增長也沒有減少，也就是得法無盡出生無減，所以說，菩薩如實知這樣的無盡法。而有為者，是指諸有所作，那它的行相是什麼呢？這裡說是因緣所生諸行都是有為。而無為是相對於有為的行相，有人問什麼是擇滅等？頌言中說的所有諸善者。又再問為什麼要說有為無為所有諸善呢？這裡要知道是因為有為諸善無為諸善，不管是如次修或是不如次修，都得無增減的道理，也就是說在勝義諦中沒有實取法而言。這裡的止，指的是止遣，也就是遣除所有無相的說法，這偈頌在說明有為空無為空。

要捨的是所有無相的說法。

कुशलानां च शून्यत्वे तद्गता ऽक्षता तथा।

kuśalānām<sup>148</sup> ca<sup>149</sup> śūnyatve<sup>150</sup> tadgatā<sup>151</sup> 'kṣatā<sup>152</sup> tathā<sup>153</sup> /

諸善的 還有 於空性中 其去 沒有損減 同樣地

कल्पितैवेति भेदानां शून्यतायाः स संग्रहः॥

kalpitaiveti<sup>154</sup> bhedānām<sup>155</sup> śūnyatāyāḥ<sup>156</sup> sa<sup>157</sup> saṃgrahaḥ<sup>158</sup> //18 //

遍計分別 諸種類的 空的 其 總攝

【施】諸善空性中 彼出亦無盡 此遍計分別 彼普攝為空

【Tc】The meritorious actions are unsubstantial, their conduciveness to nirvāṇa

<sup>148</sup> kuśala, 善, (WD p.362), (mfn), right, proper, well, healthy, in good condition, etc. (MW p.297), ◌-ānām, Gen. pl, (YD p.64) ◌

<sup>149</sup> ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) ◌

<sup>150</sup> śūnyatva, (n)., ◌-e, Loc. sg, (YD p.65), emptiness, loneliness, (MW p.1085); 虛空, (WD p.1344) < √śvi, I, to swell, grow, increase, etc. (MW p.1106) ◌

<sup>151</sup> tat ^ gatā; tat, 3p. sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); √gam, I, go, move, etc. (MW p.346) > gata, p.p.p. (GH p.130), (MW p.347) ◌

<sup>152</sup> akṣata, 不傷, 不為, (WD p.5) < a-√kṣan, bahr. means less, (GH p.70), √kṣan, VIII, to break, etc. (MW p.325) > kṣata, (mfn)., wounded, hurt, injured, etc. (MW p.325), p.p.p. (GH p.130) ◌

<sup>153</sup> tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433) ◌

<sup>154</sup> kalpitā ^ eva ^ iti; √kṛp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpita, (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), p.p.p.caus. (GH p.130), ◌-ā, (f). Nom. sg, (YD p.66); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ◌-ā ^ e-◌→◌-ai-◌; ◌-a ^ i-◌→◌-e-◌, (SM p.75) ◌

<sup>155</sup> bheda, (mfn)., breaking, splitting, 破, 散, 離, (WD p.975) < √bhid, VII, to split, break, etc. (MW p.756); ◌-ānām, Gen. pl, (YD p.64) ◌

<sup>156</sup> śūnyatā, (f)., 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085), ◌-āyāḥ, Gen. (f). sg, (YD p.66) ◌

<sup>157</sup> sa, (m). Nom. sg, he, (TE p.309) ◌

<sup>158</sup> saṅgraha, 攝, (WD p.1384) < saṃ-√grah, (m), to seize or hold together, etc. (MW p.1129); √grah, IX, to catch, take captive, etc. (MW p.371) ◌

inherent in them is also imputed.

【宇井】そして諸の善には空性があるので、それから出で、而も、また盡きることがない。これ即ち、分別せれたものに過ぎない。以上はこれ空の種類  
總攝である。

【服部】諸々の善が空であるときには、其〔の善なる法〕に屬する無尽性も、  
同じく構想されたに過ぎぬもの〔であり、従つて空〕である。

【今】還有關於諸善於空性中，其去是沒有損減的，同樣地「遍計分別」〔也是〕，  
其是諸空種類的總攝。<sup>159</sup>

〈解説〉：kuśalānām 為 Gen. 【服部】則當成 Nom. 而 śūnyatve 為 Loc. 【宇井】  
前偈翻為然而諸善是有空性的，【服部】翻成於諸善是空時。ca 位置有探討性，  
是在接 kuśalānām 及 kalpitā，說諸善及遍計這兩件事？還是像【宇井】【服部】  
認為是 kuśalānām 直接修飾 śūnyatve，ca 是連接 kuśalānām śūnyatve 及 tadgatā  
‘kṣatā 兩者，強調也的意味？筆者傾向是在接 kuśalānām 及 kalpitā，說諸善及  
遍計這兩件事。śūnyatāyāḥ 同樣也有 Abl.或 Gen.的可能，【宇井】【服部】都取  
Gen.於此筆者也認同。

दशभिश्चित्तविक्षेपैश्चित्तं विक्षिप्तमन्यतः।

<sup>159</sup> 補充說明：諸善者指諸善法而言，空性中有諸善法而非無性的，怎麼說呢？在偈頌中所說的  
彼出亦無盡，這裡的彼是指在彼聲中所含攝的諸善法而言，出是指出生，亦者相續說義，總之  
就是在說由諸善法如理出生，性無盡故，也就是它是無減的，而諸菩薩事也是沒有間斷的。這  
裡再說遍計分別的事，智者應該如實了知，知道這樣所說的要止遣遍計性。而頌言裡再說彼普  
攝為空者，簡單的說就是普盡總攝了一切，就像在八千頌般若經中分別廣說的諸空種類，這樣  
相續被說的事，而普遍圓集而總攝的空就是這裡普攝的空。有人問這樣空的行相是如何和合來  
說呢？陳那回說這裡所說的空只是要止遣遍計所執法相，這樣的意思是於言中理自然和合總集。  
這樣先說空後，就再也沒有空語義可以說了，所以要知道這樣所說的諸空，只是為了止遣有情  
取著分別，並不是在說實性。為什麼呢？因為在實性中說二種空，就是人空及一切法空。這裡  
在說無散空，所謂無散就是沒有離散，散是離散的意思，而此散不散就是無散，而無散體者  
是指諸菩薩所有善法以至無餘依涅槃界中的一切都是不散亦無盡的，這就是無散。以上總說了十  
六空，如同彌勒在《辯中邊論》的說法。

daśabhiś cittavikṣepaiś cittam<sup>160</sup> vikṣiptam anyataḥ<sup>161</sup> /

依十不安具諸散亂心 心 散亂 於異處

योग्यं भवति बालानां नाद्वयज्ञानसाधने॥

yogyam<sup>162</sup> bhavati bālānām<sup>163</sup> nādvayajñānasādhane<sup>164</sup> // 19 //

能相應 是 諸愚的 不於無二智的成立

【施】十種心散亂 心散亂異處 愚不得相應 無二智不成

【Tc】 When mind is distracted by the ten mental distractions from the other thing (knowledge), then it is unfit, as it happens with the fools, for the realization of the monistic knowledge.

【宇井】十種の心散亂によつて心は他のところに散亂せられる。愚者には、無二智の成立について適應性がない。

<sup>160</sup> daśabhiḥ ^ citta-vikṣepaiḥ ^ cittam; daśa, having 10 , (MW p.471), 十, (WD p.571), daśin, (mfñ), having 10 parts, (MW p.472), daśan, pl., 10, (MW p.472), ° -abhiḥ, pl. Ins. (YD p.111) ; citta, (mfñ), the heart, mind, etc. (MW p.395), 心, 識, 思, (n), (WD p.469) < √ cit, I , to understand, comprehend, know, etc. (MW p.395), -ta, p.p.p. (GH p.128); vikṣepa, (m), the act of throwing asunder or away or about, scattering, dispersion, etc. (MW p.956), 散亂, (WD p.1202), ° -aiḥ, pl. Ins.,(YD p.64); ° -iḥ ^ c-°→° -iś ^ c-°, ° -aiḥ ^ c-°→° -aiś ^ c-°, (SM p74) °

<sup>161</sup> vikṣiptam anyataḥ, vikṣipta, (mfñ), distorted, destory, distraught, etc. (MW p.956) < vi-√kṣi, to hurt, harm, ruin, destroy, etc. (MW p.953), √kṣi, I , to destory, ruin,corrupt, etc. (MW p.328); anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77), anya-taḥ, ind. , from another, on one side, toward some other place, etc. (MW p.45) °

<sup>162</sup> yogyam, 相應, (WD p.1102), -ya, f.p.p. (GH p.168) < √ yuj, VII, connect, add, bring, together, combine, etc. (MW p.853)

<sup>163</sup> √bhū, I , to become, be, etc. (MW p.760) > bhavati, P. sg. 3p. pres. 生成する, 存在する, (YD p.195) ; bāla, 愚者, (WD p.921), (mfñ), young, childish, infantine, not full-grown or developed, etc. (MW p.728), ° -ānām, pl. Gen. (YD p.64) °

<sup>164</sup> na ^ advaya-jñana-sādhana; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); a-dvaya, not two, only, unique, etc. (MW p.19), dvaya, 二, (WD p.621); √jñā, IX, understand, etc. ( MW p.425) > jñana, (n), knowing, knowledge, etc. (MW p.426); sādhana, 立, 能立, 能成, (WD p.1458) < √sādh, I ,attain an object, accomplish, succeed, produce, make, etc. (MW p.1200), sādhana, (mfñ), preparing, making ready, obtaining, gain, etc. (MW p.1201); ° -e, (m), Loc. sg, (YD p.64) °

【服部】十種の心の散乱によって〔無二知より〕別のところに散乱した愚者の心は、無二知の達成のために相応しくない。

【今】依十種不安具諸散亂心，〔所以〕心散亂於異處，〔其〕不能相應，〔什麼人不能相應？〕是有諸愚的，〔其〕不能〔相應〕於無二智的成立。<sup>165</sup>

〈解説〉：vikṣiptam 【字井】認為是做為 cittaṃ 的動作，但【服部】認為當成分詞修飾愚者的，這裡筆者傾向認同【字井】。但是【字井】整偈分為兩個主詞兩個動詞，第一個主詞是具有十種心散亂的心，第二主詞是適應性。而【服部】認為整句的主詞，只有一個愚者的心，筆者以為前面講心，後面講愚者的，都是在陳述同一件事，只是後半偈省略心的部分，但依次是這樣說的。

तानपाकर्तुमन्योन्यं विपक्षप्रतिपक्षतः।

tān apākartum anyonyam<sup>166</sup> vipakṣapratipakṣataḥ<sup>167</sup> /

這些 止息 相互彼此 於所治能治中

<sup>165</sup> 補充說明：接著說除遣十種心散亂等，以及如何止遣的問題，先說十種分別散亂是什麼？這裡的十種心散亂等是指新發意菩薩等有十種分別散亂，包括了無相分別散亂、有相分別散亂、俱相分別散亂、毀謗分別散亂、一性分別散亂、種種性分別散亂、自性分別散亂、差別分別散亂、如名於義分別散亂、如義於名分別散亂。而偈頌裡的因為分別令心散亂，而這裡的異處是指別異處有分位等，因為動亂所引，所以心不得相應。有人問什麼樣的人是不得相應的？頌自答，愚者是不得相應的，所調的愚者，是愚夫，如異生愚，不管損或益以及真實法都不知的。又有人問那是不得相應什麼樣的法？頌裡再自答說是無二智這樣的法。什麼是無二智？無二者，就是沒有二相叫無二，不著二之智名無二智。偈中所言不成者，也就是說諸愚夫異生心有分別散亂，所以在色聲香味觸等諸境中，心會生取著，也正因為有所取著而不能成就完成所調的清淨妙智，也不能相應這樣的智。有人再問怎麼樣才能做到無二智不相應？第二十偈接著說。

<sup>166</sup> tān apākartum anyonyam; tān, Acc. (m). pl., 彼, (YD p.147); apā-√kr, to remove, drive away, etc. (MW p.53), ° -tum, infi., (GH p.152) > apākartum, 離, (WD p.88); anyonya, ind., one another mutual, etc. (MW p.46), 互相, (WD p.78)。

<sup>167</sup> vipakṣa-pratipakṣataḥ < √ pakṣ, I and X, to take apart or side, etc. (MW p.573); vi, ind., apart, away from, off, without, etc. (MW p.949), vipakṣa, (mfn.), being on a different side, adversary, enemy, etc. (MW p.973); prati, ind., toward, near to, against, etc. (MW p.661), 各各, (WD p.828); vipakṣapratipakṣa, (m), 所治, 能治, 所對治, 能對治, (WD p.1224), ° -taḥ, Abl./loc.。



प्रज्ञापारमिताग्रन्थस्ते च सम्पिण्डय दर्शिताः॥

prajñāpāramitāgranthas te <sup>168</sup>ca<sup>169</sup> sampiṇḍaya<sup>170</sup> darśitāḥ<sup>171</sup> // 20 //

般若波羅蜜多經論 其他等 及 圓集要略 來說明

【施】彼止息互相 為能所對治 於般若教中 彼圓集所說

【Tc】The treatise of the gnosis is meant to eliminate reciprocally these distractions by having recourse to (the dialectics of ) a thesis and an antithesis. Those distractions have summarily been taught in the (following) way.

【宇井】般若波羅蜜の經文は、それ等を、互に能對治と所對治とにして、除くたあに、そして又それ等は總集して示されて居る。

【服部】それら〔十種の心散乱〕を相互に反定立となすことによつて除却するために般若經の本文がある。そして〔經の本文には〕其等〔十種の心散乱〕が総括して説かれている。

【今】〔十萬頌〕般若波羅蜜多經論是為了止息這些相互彼此，於能所對治中〔十種散亂分別〕，及其他〔八千頌般若〕等則是以圓集要略來說明〔十種散亂分別〕。<sup>172</sup>

<sup>168</sup> prajñāpāramitā-granthaḥ te; prajñāpāramitā < √ jñā, IX, to know, etc. (MW p.425); √ pr, III, bring across, etc. (MW p.645); prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824); √ granth, IX, to fasten, (MW p.370) > grantha, (m), verse, composition, text, etc. (MW p.371), 論, 教, 結構, (WD p.441); -aḥ t → -as t-, (SM p.74); -aḥ, Nom. sg, (YD p.64); te, Nom. (m). pl, 彼, (YD p.147)。

<sup>169</sup> ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380)。

<sup>170</sup> sam-piṇḍaya; sam-°, ind., with, together with, etc. (MW p.1152); piṇḍa, (m), 圓, 聚, 集, (WD p.784) < √ piṇḍ, I, ā, X, P, to roll into a lump or ball, put together, join, unite, etc. (MW p.625); piṇḍa, (m), a ball, globe, buttom, lump, etc. (MW p.635), piṇḍaya, 合, 集, (WD p.785)。

<sup>171</sup> darśita, caus.p.p., (GH p.131), 顯示, (WD p.571) < √ paś, IV, see, etc. (MW p.611), √ drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769); ° -āḥ, Nom. (m). pl, (YD p.64)。

<sup>172</sup> 補充說明：這裡開始說止息，要止息什麼呢？就是十種分別散亂。止息就是所謂的止遣。有人問何處能止呢？偈頌裡自答言般若教中，就是在十萬頌般若波羅蜜多等教中，一切都在說明止遣的意思。有人再問，止息要用什麼樣的方法呢？頌裡再說互相為能所對治。也就是說有相無相互為能所對治行相，而為什麼要說如所有有相為能對治，無相為所對治？因為無相如果是

〈解說〉：ca 在此偈中，【字井】【服部】都認為是連接兩個句子，前面的主詞是 prajñāpāramitāgranthas 般若波羅蜜經經文，後面的主詞是 te 那些。筆者也贊同，只是依據三寶尊進一步的說明是前面的般若經講述十萬頌，後面的其它講八千頌，但【字井】的 te 代表前面說的為了止遣十分別散亂的這些能所對治的方法，【服部】的 te 卻代表十種心分別散亂。陳那在第七頌，也使用 te 來代表八千頌的內容。此偈這裡 te 同樣地也表示八千頌裡說的內容。

यदाह बोधिसत्त्वः सन्नित्यभावप्रकल्पना।

yad āha<sup>173</sup> bodhisattvaḥ<sup>174</sup> sann ity abhāvaprakalpanā-<sup>175</sup> /

這是說 菩薩 存在 無相分別

विक्षेपं विक्षिपन् शास्ता संवृतस्कन्धदर्शनात्।।

vikṣepam<sup>176</sup> vikṣipan<sup>177</sup> śāstā<sup>178</sup> sāmṣṛtaskandhadarśanāt<sup>179</sup> // 21 //

能對治，而有相是所對治，這樣就是行相。有人又問在般若教中是用什麼方式來說的？頌自答說，就是圓集所說。也就是說在佛母般若波羅蜜多教中，是這樣以圓集總聚要略來攝此十種分別散亂的。這裡的說是言說，而這樣說是因為如來如是最上真實了知，所以可以圓集普攝於佛母般若波羅蜜多中，才如是來宣說的。有人再問說了什麼？第二十一偈就是說的內容。

<sup>173</sup> yadāha; yad, 若, 彼, 諸有, (WD p.1082), who, which, what, whichever, etc. (MW p.844), āha < √ah, I, perf. 3p. sg, to say, speak, etc. (MW p.124)。

<sup>174</sup> bodhisattvaḥ, Nom. (m). sg, (YD p64), one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934)。

<sup>175</sup> san ^ iti ^ abhāva-prakalpanā-; san < √as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117) > sant, A.p, (GH p.100), san, (m). Nom. sg, 存在する, (YD p.102); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); abhāva, 空, 無自性, 無所有, (WD p.99) < √bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760); √kḷp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpita, (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), caus.p.p.p. (GH p130), kalpa, 如, 分別, 劫, (WD p.327), kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), prakalpanā, 分配, 配當, 決定, (WD p.817)。

<sup>176</sup> vi-kṣepa; vi-<sup>o</sup>, ind., apart, away from, off, without, etc. (MW p.949); √kṣip, VI, to throw, csat, send, etc. (MW p.328) > kṣepa, (m)., a throw, cast, dismissing, etc. (MW p.329); vikṣepa, (m)., the act of throwing asunder or away or about scattering, compassion, pity etc., (MW p.956), 散亂, (WD p.1202)。

散亂 當除去 教者 從世間蘊顯示

【施】若有菩薩有 此無相分別 散亂止息師 說彼世間蘊

【Tc】 So when the teacher said: “The Bodhisattva exists,” he, showing that the constituents of the human personality exist from a conventional point of view, refutes the distraction consisting in the imputation of non-existence.

【宇井】菩薩があるといふのは、無の分別の散亂を、除却しつつ、師が世俗的の蘊のあるを示すからである。

【服部】「菩薩がある」と、教示者が無の分別の散亂を除きつつ述べたのは、世俗的〔な存在を構成する五〕蘊 (skandha) を見ることによってである。

【今】這是當教者除去無相分別散亂時，說了：「菩薩存在」，因此可以從世間蘊顯示<sup>180</sup>

〈解説〉：【服部】【宇井】都將 yad 解釋成整個偈子在說明的這件事。此偈說無

<sup>177</sup> vi-kṣīpan < vi-√kṣip, 〇 -ant, Ap, (GH p.98), vi-kṣepa; vi-〇, ind., apart, away from, off, without, etc. (MW p.949); √kṣip, VI, to throw, cast, send, etc. (MW p.328) > kṣepa, (m), a throw, cast, dismissing, etc. (MW p.329); vikṣepa, (m), the act of throwing asunder or away or about scattering, compassion, pity etc., (MW p.956), 〇 -an, Nom. (m), sg, (YD p.101)。

<sup>178</sup> śāstr, 教者 < √śās, II, correct, control, rule, etc. (MW p. 1068), 命令, (WD p.1326)。

<sup>179</sup> sāmvr̥ta-skandha-darśanāt; vr̥ta, p.p.p. (GH p.129) < √vr̥, I, to cover, conceal, hide, surround, etc. (MW p.1007) > vr̥ta, concealed, screened, hidden, surrounded by, covered with, etc. (MW p.1007), 覆, 圍繞, (WD p.1269), sāmvr̥ta, (mf), covered, shut up, surrounded, hidden, (MW p.1116); skandha, (m), 陰, 蘊, (WD p.1508) < √skand, I, to leap, jump, cover, etc. (MW p.1256), skandha, (m), the shoulder, a large branch or bough, a part, division, a tract, path, region, the five constituent elements of being, etc. (MW p.1256); darśana, (m), 見, 能見, (WD p.570), showing, looking, noticing, perception, etc. (MW p.470), 〇 -āt, Abl. sg, (YD p.64)。

<sup>180</sup> 補充說明：菩薩有此無相分別等者，就是因為散亂如癡所作性，而在此無相分別是指色無相分別的意思。有人問如果有此散亂時該怎麼辦呢？偈頌答說止息它。有人再問什麼樣的人能止息它呢？依頌的回答是師。什麼是師呢？就是如來大師，因為他善能調伏諸煩惱冤，又能救度惡趣等怖，所以名為師。接著偈裡說彼世俗蘊，世俗指世間，而世俗蘊則指色受等，說這樣的蘊等是為了令其了知，因為有這樣的蘊等所以必須除遣無相分別散亂，這裡所說的意思是尊悲愍新發意菩薩而說世俗諸蘊，目的是為了令其了知而除斷見，同時止息他們的無相分別非說實性。這八千頌般若波羅蜜多教中，會說這樣的義，基本上是相應於諸般若波羅多經中的義理。

相分別散亂是因為在般若經中他說有為無法一切諸法乃至涅槃皆空，眾生不能理解，起了斷見，說一切法無。因此要對治此無相分別散亂的方法，佛告訴須菩提：「有菩薩摩訶薩，行六波羅蜜。」這樣來對治，如同經中所說：「菩薩不住於事，行於布施等。」這就是為了止遣斷見。

एतेनाष्टसहस्र्यादावादिवाक्याप्रभृत्यपि।

etenāṣṭasahasryādāv ādivākyāt prabhṛty api <sup>181/</sup>

依此於八千頌等中 從初語 開始 乃至

आसमाप्तनिषेद्धव्या विधिनाभावकल्पना॥

āsamāpter niṣeddhavyā<sup>182</sup> vidhinābhāvakaḥkalpanā <sup>183</sup>// 22 //

終了 止遣 以語言說出無相分別

【施】此八千頌等 從初語次第 至了畢皆止 說無相分別

【Tc】According to this same rule in the Aṣṭasahasrikā, as well as in the other

<sup>181</sup> etena<sup>ˆ</sup>aṣṭasahasryādau<sup>ˆ</sup>ādi-vākyāt prabhṛti<sup>ˆ</sup>api; eta, (mfn)., 如斯, (WD p.298), etad (mn)., -ena, Ins. sg. (YD p.148); aṣṭāsahasra, 八千, (WD p.162), aṣṭa, 八, (SM p.102), (MW p.116), sahasram, 千, (SM p.105), ādi, (m)., beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191), ˚ -au, (mf). Loc. sg. (TE p.30); vākya, (n). 說, 語, (WD p.1188) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912), ˚ -āt, Abl. sg. (GH p.65); prabhṛti-api < √ bhṛ, I, to bring, besr, offer, experience, suffer, rise, etc. (MW p.764), prabhṛti, (f). bringing, forward, offering, etc. (MW p.685), 自從, 以來, 初, 類, 等, (WD p.863); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>182</sup> āsamāpteḥ<sup>ˆ</sup>niṣeddhavyā; āsamāpti, 終了, (WD p.219), āpteḥ < √ āp, V, to reach, come to, obtain, etc. (MW p.142) > āpta, (mfn)., reached, overtaken, met, etc. (MW p.142), āpti, (f)., reaching, meeting with, obtaining, gain, etc. (MW p.142), 得, 至, 到, (WD p.198), ˚ -eḥ, Abl./Gen. (f). sg. (YD p.68); niṣeddavya < ni-√ sidh, keep back, prevent, to forbid, etc. (MW p.562), 抑制, 防止, (WD p.700), -tavya, f.p.p. (GH p.169); √ sidh, IV, be successful, succeed, etc. (MW p.1215), ˚ -ā, Nom. (f). sg. (YD p.66)。

<sup>183</sup> vidhinā<sup>ˆ</sup>abhāva-kalpanā; vidhi, (m), a rule, formula, etc. (MW p.968), 言, 作, 分別, 正, (WD p.1218), ˚ -inā, (m). Ins. sg. (TE p.301) ; abhāva, (m). Nom. sg. (YD p.64), 空, 無自性, 無所有, (WD p.99); kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), prakalpanā, 分配, 配當, 決定, (WD p.817), ˚ -ā, Nom. (f). sg. (YD p.66)。

redactions of the gnosis, from the introductory verses up to the end, the imputation of non-existence must be refuted.

【宇井】此方法によつて、八千頌般若等に於ては、最初の句より始めて、終りに至るまで、無の分別の心散亂が否定せられねばならぬのである。

【服部】此〔の様な含意〕のよつて、《八千頌〔般若經〕》等に於いては、最初の文よりはじめて終りに至るまで、肯定〔的表現〕によつて無の分別が否定さるべきなのである。

【今】依此於八千頌等中，從初語開始乃至終了，以語言說出無相分別被止遣。

184

〈解説〉：此偈の主詞【Tc】【宇井】【服部】都認為是無相分別，但這裡的 *abhāva-kaplanā*，只有無相分別的意味，*niṣeddhavyā* 是遮止否定無相分別，【宇井】肯定這個遮止無相分別。*vidhinā* 具格，有正確或按規則做的意思，【Tc】翻為規則，【服部】翻為依此肯定的表現，【施】翻為言說。筆者以為兩者都合乎常理，前者說的意思是按照這樣的方式，於八千頌從開始到結束，可以肯定的是在否定無相分別；後者說以這樣的方式，於八千頌從開始到結束，以語言說無相分別，是為了遮止無相分別毀謗。

हेतुवाक्यानि नैतानि कृत्यमात्रं तु सूच्यते।

<sup>184</sup> 補充說明：八千頌等者，就是八千頌中所說的，等者等攝十萬頌，所以從經初所開始的語言，頌言至了畢皆止，也就是說從經初乃至經末，這裡都在說止，也就是止遣，要止無相分別毀謗之言，頌言的無相分別，就是色無相分別，因為以這樣分別色無相，會墮於空，所以必須斷有色。而說者是指依法而說的，這樣依法說，說事相。有人問這樣的行相是什麼？陳那回答說從初語開始，到結束，其中所使用的多種語言，從這些語言中成立了別異發行行相。什麼意思呢？就是說諸菩薩及帝釋天主上首等，這些都知道要止息斷見。有人再問這樣語言分位而有所發起，是有什麼道理嗎？只是依法而說，要遣除無相分別毀謗的說法。

hetuvākyaṅi<sup>185</sup> naitāni<sup>186</sup> kṛtyamātram<sup>187</sup> tu<sup>188</sup> sūcyate<sup>189</sup> /

如理說法 不 這些 只有事相 只是 說明

ब्रह्मजालादिसूत्रेषु ज्ञेयाः सर्वत्र युक्तयः॥

brahmajālādisūtreṣu<sup>190</sup> jñeyāḥ<sup>191</sup> sarvatra<sup>192</sup> yuktayaḥ<sup>193</sup> // 23 //

於梵網等經中 可以了知 一切處 道理

【施】因言不如是 此唯說事相 梵網等經中 知一切如理

【Tc】These are not logical argumentation, rather suggestions are here given as

<sup>185</sup> hetuvākyaṅi; hetu, (m)., 因, (WD p.1564), cause, reason, etc. (MW p.1303); vakya, (n)., 說, 語, (WD p.1188) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); -āni, Nom. (n). pl, (YD p.65) °

<sup>186</sup> naitāni; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); etat, (mfn)., this, here, etc. (MW p.231), 如此, (WD p.298); etāni, (f). Nom. pl, これ, (n)., (YD p.149); -a e- → -ai-, (SM p.74) °

<sup>187</sup> kṛtya-mātram; √ kṛ, VIII, make, do, etc. (MW p.301) > kṛtya, 所作, 事, (WD p.372), (mfn)., to be done, action, purpose, etc. (MW p.303); mātra, (n)., 唯, 量, 但, (WD p.1029), the one thing and no more, nothing but, entirely, only, etc. (MW p.804) < √ mā, II, to measure, show, exhibit, build, etc. (MW p.804); -am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65) °

<sup>188</sup> tu, but, etc. (MW p.449) °

<sup>189</sup> sūcyate, 顯, 說, 示, (WD p.1496) < √ sūc, X, to point out, indicate, show, etc. (MW p.1241), pass., (GH p.111) °

<sup>190</sup> brahma-jāla-ādi-sūtreṣu; brahma-jāla, (m)., 梵網經, (WD p.935), brahman, (n)., the Veda, a sacred word or text, a text or Mantra used as a spell, holy life, etc. (MW p.737), brahma-, in comp. for brahman, etc. (MW p.738); jāla, (n)., a net, etc. (MW p.419); ādi, (m)., beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); sūtra, (n)., a line, stroke, rule, direction, etc. (MW p.1241), 經, (WD p.1497), -eṣu, (n). Loc. pl, (YD p.65) °

<sup>191</sup> jñeyāḥ < √ jñā, IX, understand, etc. (MW p.425) > jñeya, (n)., 所知, (WD p.513), -āḥ, (n). nom. pl, (YD p.65) °

<sup>192</sup> sarva, (mfn), whole, all, etc. (MW p.1184), sarvatra, 一切, 皆, 遍, (WD p.1442) , ind., everywhere, in every case, always, at all times, etc. (MW p.1189) ° °

<sup>193</sup> √ yuj, VII, connect, add, bring, together, combine, etc. (MW p.853) > yukta, (mfn)., set to work, ready to, skilful, clever, following in regular succession, etc. (MW p.853), 理, (WD p.1094); yuktayaḥ, (f), nom. pl °

regards what one must do; logical reasons are to be learnt everywhere else, as for instance in the Brahmajālasūtra and such like books.

【宇井】これ等は因の句ではない。然し、所作のみが述べられて居る。梵網等の經に於て、一切處に、如理が知らるべきある。

【服部】此等〔「菩薩がある」等の肯定的表現〕は道理を示す文 (hetu-vākya) ではない。そうではなく、ただ作さるべきこと〔即ち無の分別の否定〕のみが〔此等によつて〕説かれたのである。道理は《梵網經》等の中に、到る處に於いて理解さるべきである。

【今】這些〔如說菩薩存在這樣的事〕並不是如理的說法，只是在說明只有事相，道理於梵網等諸經中，一切處可以了知。<sup>194</sup>

बोधिसत्त्वं न पश्यामि अहमित्यादिविस्तरैः।

bodhisattvaṃ<sup>195</sup> na<sup>196</sup> paśyāmi<sup>197</sup> aham ity ādivistaraiḥ<sup>198</sup> /

菩薩 不 我見 我 此等以諸廣大的方式

<sup>194</sup> 補充說明：因言指道理，不如是指非成就，因言不如是的意思也就是說這樣的道理是非成就的，有人問為什麼？偈頌中自有解釋說，此唯說事相，事者是指有所作事，有所修事，也就是說這裡只是在說明事相。如果和合道理義不成就怎麼能令智者於此觀察生歡喜呢？所以頌用梵網等經來說，像梵網經及雲輪等經，這些經都是如理在說，有人問是什麼人所說的？是佛世尊於一切處，依如實理，這樣來說的，而這裡的說者是自義成就，偈中所言的知，是了知，了知這樣的說法如理如量。就像前面所說道理說者，雖然可以除遣無相分別，但他的有相分別會旋即生起，所以必須再開示相對於無相的有相分別說。

<sup>195</sup> bodhisattvaṃ, Acc., (m)., sg, (GH p.64), one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934)。

<sup>196</sup> na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523)。

<sup>197</sup> paśyāmi, 1p. pres. sg, (GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769)。

<sup>198</sup> aham iti ^ādi- vistara ; aham, nom. sg, I, (MW p.124); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165) ; ādi, (m)., beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); 〇-i ^ā-〇→〇-yā-〇, (SM p.75); vistara, 廣大, 厚, 普, (WD p.1258), (mfn)., extensive, long, spreading, becoming large or gerat, etc. (MW p.1001); 〇-aiḥ, Ins. (m). pl, (YD p.64)。

निराकरोति भगवान् भावसंकल्पविभ्रमम्॥

nirākaroti<sup>199</sup> bhagavān<sup>200</sup> bhāvasaṅkalpavibhramam<sup>201</sup> // 24 //

止遣 世尊 有相 分別 亂

【施】菩薩我不見 而此等廣大 世尊此止遣 有相分別亂

【Tc】 When he says: “I do not see any Bodhisattva,” and with such like expressions largely employed, the Blessed One refutes the bewilderment consisting in the imputation of existence.

【宇井】私は菩薩を見ないといふ等は詳しく世尊が有の分別の散亂を否定する。

【服部】「私は菩薩を見ない」等々〔の表現〕によつて、尊者は有の分別の散亂を否定する。

【今】「我看不見菩薩」：以這樣諸廣大的方式來〔說〕，世尊止遣有相分別亂。<sup>202</sup>

〈解說〉：前半偈說「我看不見菩薩」，在第八偈也有提到，這裡的說者同樣指向須菩提，而世尊依這樣的方式去止遣有相分別散亂。此偈說有相分別散亂是因為在般若經中，眾生聽到如來說有菩薩行六波羅蜜，眾生計著而起常見，又說

<sup>199</sup> nir-ākṛta, 棄, 捨, 離, (WD p.683) < nir-√kr, nis-ᳵ, ind. out, forth, away, etc. (MW p.543); √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301) > karoti, pres. 3p. sg. (GH p.87)。

<sup>200</sup> bhagavān, Nom. sg. (GH p.98), 世尊, 薄伽梵, 佛, (WD p.943), bhagavant, (mfn)., holy, fortune, venerable, etc. (MW p.743)。

<sup>201</sup> bhāva-saṅkalpa-vibhramam; √bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760) > bhāva, 有相, abhava, 空, 無有, 無相, (WD p.99); sam-kalpa, 正分別, (WD p.1381) < √kḷp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262); vibhrama, (m)., 亂, 迷, (WD p.1233), vi-ᳵ, ind., apart, away from, off, without, etc. (MW p.949), bhrama, (m)., wandering, rolling, circle, confusion, error, mistake, etc. (MW p.769) < √bhram, I, to wander or roam about, move round, confuse, etc. (MW p.769), vi-√bhram, to wander, roll, confusion, etc. (MW p.979) > vibhrama, (m)., rolling, doubt, error, mistake, illusion, etc. (MW p.979)。

<sup>202</sup> 補充說明：菩薩我不見而此等廣大，是在說從最初起的遍計性，於菩薩相生取著，而這樣的所取相於實性中，我是不可見也是不可得的，如般若波羅蜜多也是不可見不可得，這樣說是為了令其止遣有相分別散亂。有相分別散亂者，相是指色等相，亂者動亂，也就是說在色等相中有所分別，在不如義中取著如義性，這樣的疑惑動亂在勝義諦中無有實性。有人問什麼人止遣呢？頌自答言世尊。再問怎麼止遣呢？



一切法有。因此要對治此有相分別散亂的方法，佛跟須菩提說：「我不看見菩薩及諸波羅蜜」。這些說法就是為了對治有相分別散亂，因此經中也說：「若菩薩起眾生相人相，即非菩薩。」這是此遺常見。

यन्न पश्यति नामापि न गोचरं क्रियां तथा।

yan na<sup>203</sup> paśyati<sup>204</sup> nāmāpi<sup>205</sup> na gocaraṃ<sup>206</sup> kriyāṃ<sup>207</sup> tathā<sup>208</sup> /

其不 看見 名也 不 境界 作為 也是如此

स्कन्धांश्च सर्वतस्तान बोधिसत्त्वं न पश्यति॥

skandhāṃś ca<sup>209</sup> sarvatas tena<sup>210</sup> bodhisattvaṃ<sup>211</sup> na paśyati<sup>212</sup>//25 //

諸蘊等 還有 一切處 依此 菩薩 不 看見

<sup>203</sup> yat<sup>na</sup>; yat, (n). Nom. sg, (YD p.155), na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); °-t<sup>na</sup> → °-n<sup>na</sup>, (SM p.74)。

<sup>204</sup> paśyati, 3p. pres. sg, (GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769)。

<sup>205</sup> nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>206</sup> na, ind, not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) ; gocara, (m)., 境, 界, 行處, (WD p.436), go-cara, (m)., range, field for action, dwelling-place, etc. (MW p.364); °-am, (m). Acc. sg, (YD p.64)。

<sup>207</sup> kriyā, (f)., 作, 事, 行, (WD p.387), doing, performing, occupation, etc. (MW p.320); °-ām, (f). Acc.sg, ( YD p.66)。

<sup>208</sup> tathā, ind., so, thus, (MW p.433)。

<sup>209</sup> skandhān<sup>ca</sup>; skandha, (m)., the shoulder, a large branch or bough, a part, division, a tract, path, region, the five constituent elements of being, etc. (MW p.1256), (m)., 陰, 蘊, (WD p.1508); °-ān, (m). Acc. pl, (YD p.64); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); °-n<sup>ca</sup> → °-ṃś<sup>ca</sup>, (SM p.74)。

<sup>210</sup> sarvataḥ<sup>tena</sup>; sarvatas, ind., from all sides, in everydirection, everywhere, etc. (MW p.1189); tena, Ins. (mn). sg, 彼, ( YD p.147)。

<sup>211</sup> bodhisattvaṃ, Acc. (m). sg, (GH p.64), one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934)。

<sup>212</sup> na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) ; paśyati, 3p. pres. sg,(GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769)。

【施】若不見彼名 境界行亦然 彼蘊一切處 皆不見菩薩

【Tc】 In so far as he does not see in any way either a name or a field of experience or the action or the constituents of human personality, there he says that “he does not see any Bodhisattva”.

【宇井】名をも、境界をも、また行業をも更に諸の蘊をも 見ないから、それ故に一切處に於て菩薩を見ないのである。

【服部】〔菩薩という〕名稱をも認めず、〔菩薩道の〕対境〔たる般若波羅蜜多〕をも、〔菩提を修習する〕作用をも同じく〔認める〕、また〔菩薩の存在を構成する〕諸蘊をも全く〔認めない〕から、それ故に菩薩を見ないのである。

【今】 其看不見名，也〔看不見〕境界作為，還有諸蘊等也是如此，依此，於一切處，看不見菩薩。<sup>213</sup>

〈解説〉：此偈有兩個 na paśyati，【宇井】認為第一個 na paśyati 對應了 nāma、gocaraṃ、kriyāṃ 以及 skandhān，但【服部】認為第一個 na paśyati 只對應了 nāma，其它 gocaraṃ、kriyāṃ 以及 skandhān 的動詞，偈頌省略了，第二個 na paśyati 【宇井】【服部】都認為是指 bodhisattvaṃ。yat 【宇井】【服部】都省略了，但 ca 的部分顯然他們都認為在連接兩個句子。第一個句子是 yan na paśyati nāmāpi na gocaraṃ kriyāṃ tathā skandhān，第二個句子是 sarvatas tena bodhisattvaṃ na paśyati，筆者也認同。但值得注意的是除了兩個 na

<sup>213</sup> 補充說明：若不見彼名等，就是說若有不見即是不可得，有人再問什麼法不可見？陳那回答說這個菩薩名不可見，如果說這樣的名，被說不可得的，要止遣這樣的說法。頌言境界者，如實應該知道不是只有菩薩的名不可得，諸境界等亦是不可得的。而這裡所說的境界是指所行境界，什麼樣所行的境界呢？是諸菩薩所行般若波羅蜜多，這樣的道相行都是，而行是指普遍的意思，諸行者指所修所行的，而這樣諸行也是不可得的。彼蘊一切處，指遍一切處一切種，這裡的意思是指以如實知的道理來看，因為清淨妙慧在一切處求菩薩相是了不可得的，因為菩薩是不可見。所以頌言皆不見菩薩，就是這樣的意思，為了止遣患者才說的。於佛世尊無染智中執有實名及境界等，這是不可得，不是正確了知的，而菩薩相於圓成實性亦不可捨離，如果有取捨離相，那麼無相分別還是會再生起的。這裡這樣略說，於是又有人會問，如果這裡說於實性中無菩薩，那不是跟前面所說的有所相違嗎？所以接下的偈頌解釋了這樣的疑惑。

paśyati 外，前半偈在 api 之後還有一個 na，這個 na 是修飾省略的動作。

कल्पितस्य निषेधोऽयमिति सङ्ग्रहदर्शनम्।

kalpitasya<sup>214</sup> niṣedho 'yam iti <sup>215</sup>saṅgrahadarśanam<sup>216</sup> /

遍計的 止遣 這樣 普攝開演

सर्वो ज्ञेयतयारूढ आकारः कल्पितो मतौ।।

sarvo jñeyatayārūḍha<sup>217</sup> ākāraḥ<sup>218</sup> kalpito matau<sup>219</sup> //26 //

一切 具所知 作為 行相 遍計分別 於心

<sup>214</sup> √ klp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpita, caus.p.p.p. (GH p.130), (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328); ० -asya, (m). Gen. sg, (YD p.64) 。

<sup>215</sup> niṣedhaḥ ^ ayam iti; ni-√ sidh > niṣedha, (m)., warding, keeping off, hindering, prevention, prohibition, etc. (MW p.562), 防止, 離, 遮, (WD p.700); √ sidh, I, to go, move, etc. (MW p.1215); ayam, this one, etc. (MW p.84), 以此, (WD p.124); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ० -aḥ ^ a-० → ० -o ^ ' - ०, (SM p.74) 。

<sup>216</sup> saṅgraha-darśanam; saṅgraha, 攝, 普攝, (WD p.1384), (m)., holding together, seizing, etc. (MW p.1129); √ drś, (MW p.491), 見, (WD p.769) > darśana, (mfn)., showing, seeing, teaching, observation, etc. (MW p.470), (m)., 見, 示現, (WD p.570); ० -am, (m). Acc. sg, (YD p.64) 。

<sup>217</sup> sarvaḥ ^ jñeyataya-ārūḍha; sarva, (mfn)., whole, all, etc. (MW p.1184); (m). Nom. sg, (YD p.64); jñeya, (mfn)., to be known, etc. (MW p.426); jñeyatā (f), 可以理解, 可得知, (WD p.513); -aya, Ins, sg.; ārūḍha < √ ruh, I, P., to reach, attain, rise, grow, etc. (MW p.885) > rūḍha, (mfn)., mounted, risen, ascended, widely known, famous, popular, etc. (MW p.885), ā-rūḍha, (mfn)., undertaken, reached, come into, mounted, etc. (MW p.151), 乘, 所乘, (WD p.206), ० -ḍha, p.p.p. (GH p.129); sarvaḥ-jñeya → sarvo jñeya, (SM p.74), 一切智, (WD p.1442) 。

<sup>218</sup> ākāra, (m)., 行, 相, (WD p.179), form, figure, shap, etc. (MW p.127), ० -aḥ, Nom. sg, (YD p.64) 。

<sup>219</sup> kalpitaḥ ^ matau; √ klp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpita, caus.p.p.p. (GH p.130), (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328); ० -aḥ ^ m-० → ० -o ^ m-०, (SM p.74); √ man, VIII, to think, etc. (MW p.783) > mati, (f), 慧, 心, 智, (WD p.988), -au, Loc.sg 。

【施】此止遣遍計 普攝此所說 乘一切智因 慧分別諸相

【Tc】 This is the refutation of all imputed and this is the synthetical synopsis of the gnosis; all appearances assumed as being object of knowledge are imputed in mind.

【宇井】これは分別せられたものの否定である。これが此攝の見解である。所知たるものとして現はれた一切の行相は心に於て分別せられたものである。

【服部】これは構想されたものの否定であるというのが、とりまとめた見解である。知られるものとして心上にもたらされた一切の相は、構想されたものなのである。

【今】這樣遍計的止遣被普攝開演，作為這樣所知的一切行相是於心分別遍計。

220

〈解説〉：matau 來自 mati，有心、智、慧的意思，這裡是 Loc.因此【Tc】【宇井】

【服部】都解釋成於心上。【施】翻為慧，而且在釋論中此慧代表佛的大慧，具有佛慧的人才能了別一切智因。但【Tc】【宇井】【服部】這裡的心卻是指向能遍計分別的心而言。另外在第十一偈有 matam，第四十八偈有 mataḥ，【施】分別翻為起、意。【宇井】翻為成、考察。【服部】第十一偈沒有特別翻，第四十八偈則翻被考察。

प्रज्ञापारमितायां हि त्रीन् समाश्रित्य देशना।

<sup>220</sup> 補充說明：這裡說止遍計等，所謂的遍計就是諸有情所起顛倒之見，而其表現方式如何呢？就是在蘊處界中執有實性的狀態，在這裡止遣它，而不是在清淨妙智中止遣。頌偈接著說普攝此所說，就是這樣的意思，這裡的普攝說是勝意樂，應當了知這樣的般若波羅蜜多的意義，以這樣的普攝說來達到獲得究竟圓滿的意思。有人問這是什麼意思而又為什麼要作這樣的說法？頌自答說因為要乘取一切智因的關係，智因者是以了別智為因。而有人再問什麼人可以乘取呢？頌再答說慧，而此慧是指大慧，就是佛的大慧。有人問那這裡說了什麼？頌言分別，就是分別顯示諸行相，而不是說實性，用這樣方式說的義，應該如實觀察，然後再觀到無有極微塵量外義，這樣自性可得成立。所以世尊是這樣乘取一切智，並開示分別所有一切作用行相的，有人問得什麼義才能如此呢？接著第二十七偈說明。

prajñāpāramitāyām<sup>221</sup> hi<sup>222</sup> trīn<sup>223</sup> samāśritya<sup>224</sup> deśanā<sup>225</sup> /

於般若波羅蜜中 實際上三種 依止 說法

कल्पितं परतन्त्रं च परिनिष्पन्नमेव च॥

kalpitam<sup>226</sup> paratantram ca<sup>227</sup> pariniṣpannam eva ca<sup>228</sup> // 27 //

遍計分別 依他 及 圓成實 就是還有

【施】般若波羅蜜 說三種依止 調遍計依他 及圓成實性

【Tc】The teaching, in the gnosis, is done by having recourse to a triple aspect of things; imputed, relative, and absolute.

【宇井】般若波羅蜜に於ては實に三種に依つて説示せられる、それは、分別性と依他性と及び圓成性とである。

【服部】般若波羅蜜多に關しては、實に三〔種存在様式〕に依つて教示がある。

【今】於般若波羅蜜中，實際上，依止這三種說法，〔有〕遍計分別及依他還有

<sup>221</sup> prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659) ◌ -āyām, (f). Loc. sg, (YD p.66) ◌

<sup>222</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297) ◌

<sup>223</sup> trīn, 三, (WD p.554), tri, three, etc. (MW p.457), (YD p.163), (MS p.517), ◌ -īn, (m). Acc. pl, (YD p.67) ◌

<sup>224</sup> sam-āśrita, 依止, (WD p.1424) < sam-ā-√śri, to resort to, approach, enter, occupy, obtain, etc. (MW p.1163), samāśrita, (mfn)., come together, assembled, living or dwelling in, standing in, etc. (MW p.1163); ◌ -tya, geru.

<sup>225</sup> deśanā, (f)., 說, 所說, (WD p.612) < √diś, III, teach, show, etc. (MW p.479); deśa, (m)., point, region, spot, place; ◌ -nā, forming feminine nouns, (MP p.61); -ā, (f). Nom. sg, (YD p.66) ◌

<sup>226</sup> kalpita, caus.p.p.p. (GH p.130), (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328) ◌

<sup>227</sup> paratantram ca; paratantra, (n)., a rule or formula for another rite, dependent on, etc. (MW p.586), 依他, (WD p.736); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) ◌

<sup>228</sup> pari-niṣpannam, 圓成實相, (WD p.750) < pari-niṣ-√pad, to change or turn into, etc. (MW p.596), √pad, IV, to fall, to go, etc. (MW p.582), pariniṣpanna, (mfn)., developed, perfect, real, existing, etc. (MW p.596); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) ◌

就是圓成實。<sup>229</sup>

〈解說〉：此偈說三性為了是在止遣有相分別散亂。samāśritya 為連續體，因此此偈可能省略另外一個動詞〔有〕。

नास्तीत्यादिपदैः सर्वं कल्पितं विनिवार्यते।

nāstītyādīpadaiḥ<sup>230</sup> sarvaṃ<sup>231</sup> kalpitaṃ<sup>232</sup> vinivāryate<sup>233</sup>/

不存在依這樣的句等一切 遍計 遮止

मायोपमादिदृष्टान्तैः परतन्त्रस्य देशना॥

māyopamādidṛṣṭāntaiḥ<sup>234</sup> paratantrasya<sup>235</sup> deśanā<sup>236</sup>// 28 //

<sup>229</sup> 補充說明：得般若波羅蜜等就能如此，要知道般若波羅蜜多有二種法，第一是勝上法，第二是所行法。所謂勝上者就是離煩惱所知二障之智；所行就是名句文言所說的相。勝上是般若波羅蜜多，以自性所說的。所行是說法言義，是自性作用。有人問作用是什麼？頌自答說就是三種依止。這三種依止是什麼呢？頌言就是遍計依他及圓成實性。遍計是諸愚夫在無二清淨智的時候，遍計者諸相執著而有對礙，就是所謂的遍計性；而依他性說無二智自性安住無明，種子有二種對礙，而這樣的眾生無明是依他而起的緣故，所以才說依他起性；圓成實性就是無二之智。有人問為什麼要說這三種依止呢？接著偈頌回應此提問。

<sup>230</sup> na<sup>ˆ</sup>asti<sup>ˆ</sup>iti<sup>ˆ</sup>ādi<sup>ˆ</sup>-padaīḥ; asti, 有, (WD p.173) < √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), asti, pres. 3p. sg. (GH p.80); iti-ādi, 此等, (WD p.226), iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ādi, (m), beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); pada, (mn), a step, pace, stride, etc. (MW p.583) < √ pad, IV, to fall, to go, etc. (MW p.582); ˆ -aiḥ, Ins. pl. (YD p.65)。

<sup>231</sup> sarva, (mfn), whole, all, etc. (MW p.1184), 一切, (WD p.1441); ˆ -am, (n). Nom. sg. (YD p.65)。

<sup>232</sup> kalpita, caus.p.p. (GH p.130), (mfn), made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328); ˆ -am, (n). Nom. sg. (YD p.65)。

<sup>233</sup> vi-ni-vāryate, 滅, 盡, (WD p.1223) < √ vṛ, I, to cover, conceal, hide, surround, etc. (MW p.1007), vi-ni-√ vṛ, to keep away, check, prevent, to prohibit, forbid, dismiss, destroy, etc. (MW p.971) > vinivāryate, pres. caus. pass. 3p. sg. (GH p.110)。

<sup>234</sup> māyopama-ādi-dṛṣṭāntaiḥ; 幻等喻, (WD p.1034), māyopama, 幻, (WD p.1034) < √ mā, II, to measure, show, exhibit, build, etc. (MW p.804), māya, (mfn), creating, illusions, etc. (MW p.811); upama, (mfn), uppermost, highest, most excellent, etc. (MW p.203); ādi, (m), beginning, a first, and so on, (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); dṛṣṭa, p.p. (GH p.130), 證, 證量, 見, 現, (WD p.605), (mfn), considered, found, real, known, understood, appeared, perception, experienced, etc.

以幻等喻

依他性的 說

【施】無此等說句 一切遍計止 幻喻等見邊 此說依他性

【Tc】 With the expression “it does not exist”, all imputed is refuted; when holy texts say that things are like illusory appearances and employ these examples, they explain what is relative.

【字井】そは存しない等と説く句によつて、一切の分別性は遮せられる。幻の  
喻等の譬喩によつて依他性が説示せられるのである。

【服部】構想存在、依他存在、完全存在こそ〔が三存在様式である〕。「それは  
無い」等の文のよつて、すべて構想されたものは否定される。「幻の如くで  
ある」等の譬喩によつて依他存在が教示されている。

【今】以「不存在」這樣的句等〔說法〕，遮止一切遍計性，以幻等喩説依他性  
的。<sup>237</sup>

〈解説〉：此偈説幻喩等是依他性的說法，與第三十八偈説幻是本性隱覆的說法  
有所不同，主要是此偈仍在止遣有相分別散亂，而第三十八偈在止遣毀謗分別  
散亂。

चतुर्धा व्यवदानेन परिनिष्पन्नकीर्तनम्।

---

(MW p.491); ० -ān, (m). Acc. pl, (YD p.64); taiḥ, (mn). Ins. pl, (YD p.147)。

<sup>235</sup> paratantra, (n)., a rule or formula for another rite, dependent on, etc. (MW p.586), 依他, (WD p.736); ० -asya, (m). Gen. sg, (YD p.64)。

<sup>236</sup> deśanā, (f)., 說, 所説, (WD p.612) < √ diś, III, teach, show, etc. (MW p.479); deśa, (m)., point, region, spot, place; ० -nā, forming feminine nouns, (MP p.61); ० -ā, (f). Nom. sg (YD p.66)。

<sup>237</sup> 補充說明：這裡說沒有這樣的說法是沒有一切遍計的。一切遍計止，遍計指虛妄巧異執著造作的  
意思，止指止遣，如果有人聽聞一切說者在說止遣的說法，有智者應該要畢竟了知，一切  
都應該止遣，遍計是有相的執著，所以頌言接著説幻喩等見邊，此說依他性，所謂的幻是帝網，  
而幻等則如乾闥婆城等幻法，幻是由他假法所成的，這裡取幻來喩這樣的法，所以名為見邊，  
這樣的意思是說智者應當知如果有聞説幻喩等諸見邊的事，那是依他起的說法。有人問那這樣  
的依他自性要怎麼去了知呢？答圓成自性。那圓成自性在說什麼？第三十偈接著説。

caturdhā<sup>238</sup> vyavadānena<sup>239</sup> pariniṣpannakīrtanam<sup>240</sup> /

四種 依清淨 圓成實 說

प्रज्ञापीमितायां हि नान्या बुद्धस्य देशना॥

prajñāpāramitāyāṃ<sup>241</sup> hi<sup>242</sup> nānyā<sup>243</sup> buddhasya<sup>244</sup> deśanā<sup>245</sup> //29 //

於般若波羅蜜中 實際上沒有別的 佛的 說法

【施】有四種清淨 說圓成實性 般若波羅蜜 佛無別異說

【Tc】With the fourfold purification the absolute is explained. In the gnosis there is no other teaching of the Buddha than this.

【宇井】四種の清淨によつて、圓成性が説かれる。般若波羅蜜に於ては、佛には異なつた説示は無い。

【服部】四種の清淨によつて完全存在の説明がなされている。般若波羅蜜多〔經〕中には、實に〔此等の三存在様式〕以外の仏陀の教示は無いのである。

<sup>238</sup> caturdhā, 四部分, (WD p.456), ind. in 4 parts, fourfold, etc. (MW p.384); catur, (mf), num.4, (MW p.384), (YD p.169)。

<sup>239</sup> vy-ava-dāna, (n), 清淨, (WD p.1291), to cut in two, divide, etc. (MW p.1033) < √dā, III, to give, offer to, teach, to place, put, etc. (MW p.473), dāna, (n), the act of giving, teaching, paying back, etc. (MW p.474); °-ena, (n). Ins. sg, (YD p.65)。

<sup>240</sup> pariṣpanna-kīrtanam < pari-niṣ-√pad, to change or turn into, etc. (MW p.596), pariniṣpanna, (mf), developed, perfect, real, existing, etc. (MW p.596), 圓成實, (WD p.750); √kīrt, X, to mention, tell, call, recite, repeat, praise, etc. (MW p.285) > kīrtana, (n), mentioning, saying, etc. (MW p.285), 名, 陳述, 紀載, (WD p.351); °-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>241</sup> prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659) °-āyām, (f). Loc. sg, (YD p.66)。

<sup>242</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297)。

<sup>243</sup> na^anya, 非異, (WD p.667); na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77);

<sup>244</sup> √budh, I, to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733) > buddha, (mf), awakened, clever, etc. (MW p.733); °-asya, (mn). Gen. sg, (YD p.64)。

<sup>245</sup> deśanā, (f), 説, 所説, (WD p.612) < √diś, III, teach, show, etc. (MW p.479); deśa, (m), point, region, spot, place; °-nā, forming feminine nouns, (MP p.61); °-ā, (f). Nom. sg, (YD p.66)。



【今】依四種清淨，說圓成實性，實際上，於般若波羅蜜多中，佛的說法是沒有別的。<sup>246</sup>

〈解說〉：四種清淨包括自性清淨、離垢清淨、所緣清淨、平等清淨。

दशसंकल्पविक्षेपविक्षे देशनाक्रमे।

daśasaṅkalpavikṣepavipakṣe<sup>247</sup> deśanākrame<sup>248</sup> /

<sup>246</sup> 補充說明：這裡要說四種清淨，表示圓成實性。所謂清淨是無染，這裡的四種清淨是自性清淨、離垢清淨、所緣清淨、平等清淨。第一自性清淨，是無差別無二之智，有人問什麼是自性？就是本性不虛假，即真我性，當於自性中有這樣的相，像摩尼寶映現和合的樣態，也像佛所說的一切眾生都有如來藏，彼一切法與善逝等而沒有自性，這樣的說就是自性清淨；第二離垢清淨，離垢是離諸垢染，表現方式就是所行對治諸有，同時觀力隨生相應無二之智，這裡的所作有世尊增上意樂事，是實際真如法界的事，以這樣的表現來說就是離垢清淨；第三所緣清淨，所緣是所有普盡般若波羅蜜多義等一切所緣的境界作用，這裡的所得性或所成性也是所緣，在所緣中得到的清淨就是所緣清淨；第四平等清淨，平等者齊等無差，也就是平等微妙清淨，像法界大法光明，這樣的平等性名為平等，在這平等中所得到的清淨就是平等清淨。這裡總說四種清淨就是圓成自性，所以說般若波羅蜜多有多種表現方式，這樣來說這樣等和合，是為了離虛假法，所以頌言般若波羅蜜。有人問這又是什麼意思？答說就是所有般若波羅蜜多諸有所說，言義自性，都是佛世尊依一切而為三種相說的，不離依他等自性別有所成的意思。有人問所說的表現方式是什麼？就是像幻喻等見邊的說法就是在說依他起性，而沒有別異，再者這裡說的止門的所有表現方式，就是以遍計性。如果用遍計性說，只是在止遣，怎麼說呢？因為這樣的法是沒有的。如果再問圓成實性裡用什麼樣的方式來說呢？因為在這樣的法中是無有性，所以要隨其眾生來分位，就算是用這樣的方式分位來說，實際上還是不真實有的，所以偈頌接著說。

<sup>247</sup> daśa-saṅkalpa-vikṣepa-vipakṣe; daśa, num. 10, (MW p.471), 十, (WD p.571); sam-kalpa, 正分別, (WD p.1381) < √kṣip, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262); vikṣepa, (m)., the act of throwing asunder or away or about scattering, compassion, pity, etc. (MW p.956), 散亂, (WD p.1202) < √kṣip, VI, to throw, csat, send, etc. (MW p.328); vipakṣa, (mfn)., being on a different side, adversary, enemy, etc. (MW p.973); 所治, 所對治, (WD p.1224); 〇 -e, (m). Loc. sg, (YD p.64)。

<sup>248</sup> deśanā-krame; deśanā, (f)., 說, 所說, (WD p.612) < √diś, III, teach, show, etc. (MW p.479); deśa, (m)., point, region, spot, place, etc. (MW p.479); 〇 -nā, forming feminine nouns, (MP p.61); krama, (m)., step, etc. (MW p.319), 次第順序, (WD p.386); 〇 -e, (m). Loc. sg, (YD p.64)。

十 分別 散亂對治 於次第中說

त्रयाणामिह बोद्धव्यं समस्तव्यस्तकीर्तनम्॥

trayāṇām iha<sup>249</sup> boddhavyam<sup>250</sup> samastavyastakīrtanam<sup>251</sup>//30 //

三種的 此處 已知 總 別 來說

【施】十分別散亂 對治如次說 此三種已知 若即若離說

【Tc】In the methodical explanation of the doctrine intended to be the antithesis of the ten imputations, the three aspects of the things (as above said) are to be understood as being enunciated here both in a summary and in an extensive manner.

【字井】十の分別散亂の對治については順序に従つて説示がある。此點に於て、三種を總と別とに説くことを知るべきである。

【服部】十種の分別の散乱に対する反定立が教示の方法であるから、此処〔般若經中〕には三〔存在様式〕が総括的に、〔或はまた〕別々に説かれていると知らるべきである。

【今】於次第中說十分別散亂的對治，此處已知有三種〔的對治方法，即遍計、依他及圓成實〕，總別來說。<sup>252</sup>

<sup>249</sup> trāyāṇām iha; trayāṇām, num., 3, (m). pl. Gen. (YD p.168), tri-<sup>o</sup>, three, (MW p.457); iha, ind., in this place, here, in this world, etc. (MW p.169), 此處, (WD p.232)。

<sup>250</sup> boddhavyam, 所覺, 所見, 知, (WD p.932) < √budh, I, to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733); <sup>o</sup>-tavya, f.p.p., (GH p.169); <sup>o</sup>-am, (n). Nom. sg, (YD p.64)。

<sup>251</sup> samasta-vyasta-kīrtanam; samasta, 總, 合集, (WD p.1417), (mfn)., united, whole, all, compound, etc. (MW p.1158) < sam-√as, to throw or put together, compound, mix, connect, etc. (MW p.1158), √as, IV, to throw, cast, shoot at, etc. (MW p.117); vyasta, 離, (WD p.1293), vy-asta, (mfn), cut in pieces, separated, divided, single, etc. (MW p.1035); √kīrt, X, to mention, tell, call, recite, repeat, praise, etc. (MW p.285) > kīrtana, (n), mentioning, saying, etc. (MW p.285), 名, 陳述, 紀載, (WD p.351); <sup>o</sup>-am, (n).Nom. sg, (YD p.64)。

<sup>252</sup> 補充說明：這裡說十分別散亂對治的方法，這裡依次說的對治是相違對治及能所對治，對治有三種，就是遍計、依他、圓成實性，知已是指了知已說的事，說有或說無，在般若波羅蜜多教中，總與別，整句的意思是如果能這樣了知，遍計依他等所有諸事相，若總若別，這裡一一相是這樣說的，以這樣顯明開示的來說。有人問為什麼若總若別說遍計等呢？第三十一偈接著釋意。

〈解說〉：trayāṇām 【Tc】【服部】都認為是 Gen.而省略了主詞，而【宇井】認為是 Acc.，於此筆者比較傾向【Tc】【服部】的解釋。

यथादिवाक्ये निष्पन्नपरतन्त्रपरिकल्पितैः।

yathādivākya<sup>253</sup> niṣpannaparatantraparikalpitaiḥ<sup>254</sup> /

如同於初語中 以圓成實依他遍計等

अभावकल्पनारूपविक्षेपविनिवारणम्।।

abhāvakalpanārūpavikṣepavinivāraṇam<sup>255</sup> // 31 //

無相 分別 性質 散亂 遮止

【施】如初語圓成 依他及遍計 無相分別色 彼散亂止遣

【Tc】So, for instance, in the introductory part of the gnosis on the basis of these three aspects of the existence: imputed, relative, and absolute, He (viz. the Buddha) refutes the distraction which consists in the imputation of non-existence.

<sup>253</sup> yathā ^ ādi-vākye; yathā, ind. in which manner or way, as like, etc. (MW p.841); ādi, (m), beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); vakya, (n), 說, 語, (WD p.1188); ° -e, (n). Loc.sg, (YD p.64) °

<sup>254</sup> niṣpanna-paratantra-parikalpitaiḥ; niṣ-panna, 圓成實, (WD p.702) < niṣ-√ pad, to fall arise, accomplish, etc. (MW p.563), niṣpanna, (mfn), gone forth or sprung up, arisen, succeeded, completed, finished, etc. (MW p.563); ° -na, p.p.p. (GH p.130); paratantra, (n), a rule or formula for another rite, dependent on, etc. (MW p.586), 依他, (WD p.736); pari-kalpita, 遍計, (WD p.328) < pari-√ klp, to fix, settle, perform, choose, decided, etc. (MW p.592), parikalpita, (mfn), settled, decided, fixed upon, chosen, made, created, etc. (MW p.592); ° -aiḥ, (mn). Ins. pl, (YD p.64) °

<sup>255</sup> abhāva-kalpanā-rūpa-vikṣepa-vinivāraṇam; abhāva, 空, 無自性, 無所有, (WD p.99); kalpana, (fn), forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), prakalpanā, 分配, 配當, 決定, (WD p.817); √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885) < rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134); vikṣepa, (m), the act of throwing asunder or away or about scattering, compassion, pity, etc. (MW p.956), 散亂, (WD p.1202) < √ kṣip, VI, to throw, cast, send, etc. (MW p.328); vi-ni-√ vr, to keep away, check, prevent, to prohibit, forbid, dismiss, destroy, etc. (MW p.971), 止, 息, 斷, (WD p.1223) > vinivāraṇa, (n), keeping off, restraining, etc. (MW p.971); ° -am, (n). Nom. sg, (YD p.65) °

【字井】例へば、最初の句に於ては、圓成性と依他性と分別性によつて、無の分別の色の散亂が遮せられるのである。

【服部】例えば最初の文に於いては、完全存在と依他存在と構想存在とによつて、無の分別という性質の散亂を否定するのである。

【今】如同於最初開始說的話，以圓成實、依他及遍計等〔方式來說〕，遮止無相分別這樣性質的散亂。<sup>256</sup>

〈解説〉：此偈與第二十二偈止遣無相分別散亂相似。這裡與第二十二偈不同的地方在於多了 rūpavikṣepa 這樣性質的散亂，【服部】解為性質散亂，筆者贊同，陳那在第二十一偈到第二十三偈在說明對治無相分別散亂，第二十四偈到第三十二偈是針對有相分別散亂的止遣。

तेन बुद्धं तथा बोधिं न पश्यामीति वाचकैः।

tena<sup>257</sup> buddham<sup>258</sup> tathā<sup>259</sup> bodhim<sup>260</sup> na paśyāmīti<sup>261</sup> vācakaiḥ<sup>262/</sup>

<sup>256</sup> 補充說明：像八千頌般若教中最初的語言，說須菩提，隨汝樂說諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜多，應當發起如菩薩摩訶薩般若波羅蜜多出生等，這樣的語言，就是最初語。這樣的言語是依圓成依他遍計三性而說的。就像所說相就是圓成性等自色相並不是沒有的，如果是在這樣的自色相中，起色無相分別散亂者，世尊於此是全都止遣的。有人再問此義怎麼去了知呢？答說就像佛在最初語中所說的三種義，而所有佛語在這裡只是略指其義，像經中說的菩薩摩訶薩般若波羅蜜多出生等，出是指出離的意思，而出生義也就是得無上道義的意思，也有種種義界的意思。因為從這裡出生了一切義，所以能出生稱讚等事，而這稱讚指的是佛菩薩等所有稱讚。經中又說須菩提，隨汝樂說諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜多，應當發起諸境界事，這裡的樂說，是指得樂說慧，或是得樂說光明。這裡這樣一段經文，就是依他起性所說的事相。像經文從須菩提到出生等全段經文中，說到的實例，是依其遍計性的說法，而經中所言的菩薩摩訶薩般若波羅蜜多出生等，這一段經文，則是圓成實性所說的事相。所以總合而言，是依三種義在宣說般若波羅蜜多，所以才說若總若別。

<sup>257</sup> tena, Ins. (mn). sg. 彼, ( YD p.147)。

<sup>258</sup> √ budh, I , to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733), p.p.p. (GH p.129) > buddha, (mfn), awakened, clever, etc. (MW p.733); ो -am, (m).Acc. sg, (YD p.64)。

<sup>259</sup> tathā, ind., so, thus, (MW p.433)。

<sup>260</sup> bodhim, 菩提, (WD p.932), bodhi, (mfn)., perfect knowledge or wisdom, enlightened intellect, etc.

依此 佛 亦 菩提 不 我看見 依這些說法

आसमाप्तेरिह ज्ञेया कल्पितानां निराकृतिः॥

āsamāpter iha<sup>263</sup> jñeyā<sup>264</sup> kalpitānām<sup>265</sup> nirākṛtiḥ<sup>266</sup> // 32 //

直到結束此處可以知道 諸遍計分別的 捨除止遣

【施】彼佛亦菩提 不見說者等 至了畢此知 止遣遍計性

【Tc】When the speakers say: “I do not see either the enlightened or the illumination”, up to the end (of the book) the refutation of the imputations is to be understood.

【宇井】それと同じく、佛をも亦菩提をも私は見ないといふ諸の句によつて、經の終りに至るまで、此點に於て、分別性を否定すると知るべきである。

【服部】此〔の、三存在様式によつて分別散乱を否定するという方法〕によつて、此處〔般若經中〕には、終に至るまで、「私は仏をも菩提をも認知しない」という語句を以て、諸々の分別の否定がなされていると知らるべきである。

【今】依此〔這樣的方式〕、以「我不見佛亦不見菩提」來說、直到結束、此處、

---

(MW p.734); ◌ -im, (m). Acc. sg. (YD p.68)。

<sup>261</sup> na paśyāmi<sup>ˆ</sup>iti; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); paśyāmi, 1p. pres. sg. (GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165)。

<sup>262</sup> vācakaiḥ < √vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); vācaka, 說, 說者, 能說, (WD p.1189), ◌ -aka, forming adjectives, (MP p.58); ◌ -aiḥ, (m). Ins. pl, (YD p.64)。

<sup>263</sup> āsamāpteḥ<sup>ˆ</sup>iha; āsamāpti, 終了, (WD p.219); āpteḥ < √āp, V, to reach, come to, obtain, etc. (MW p.142), āpta, (mfn)., reached, overtaken, met, etc. (MW p.142), āpti, (f)., reaching, meeting with, obtaining, gain, etc. (MW p.142), 得, 至, 到, (WD p.198), ◌ -eḥ, Abl./Gen. (f). sg. (YD p.68); iha, ind., in this place, here, in this world, etc. (MW p.169), 此處, (WD p.232)。

<sup>264</sup> jñeyā < √jñā, IX, understand, etc. (MW p.425), jñeya, (n)., 所知, (WD p.513), (mfn)., to be known, etc. (MW p.426), ◌ -ā, (f). Nom. sg. (YD p.66), f.p.p.。

<sup>265</sup> kalpita, caus.p.p.p. (GH p.130), (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328); ◌ -ānām, (mfn). Gen. pl, (YD p.64)。

<sup>266</sup> nir-ākṛti, (mfn)., rejection, refutation, etc. (MW p.553), 捨, 除, (WD p.683); ◌ -iḥ, Nom. (mf). sg. (YD p.68)。

可以知道諸遍計分別的捨除止遣。<sup>267</sup>

〈解說〉：【服部】認為 tena 代表上一偈說的止遣三性分別散亂這樣的事，【宇井】認為相同於我看不見佛及菩提這樣的說法。【施】解為彼，而這個彼代表要止遣愚者於般若波羅蜜多取著句義，執實能知所知於中所起的遍計。筆者較認同後者的解釋。

शून्ये रूपे स्वभावेन समारोपः क्व केन वा।

śūnye<sup>268</sup> rūpe<sup>269</sup> svabhāvena<sup>270</sup> samāroḥ<sup>271</sup> kva kena<sup>272</sup> vā<sup>273</sup> /

當色本質上是空時 具有 何處 如何 或是

इत्यन्येष्वपि वाक्येषु बोद्धव्यं तन्निवारणम्॥

ity anyeṣv api<sup>274</sup> vākyaṣu<sup>275</sup> boddhavyaṃ<sup>276</sup> tan nivāraṇam<sup>277</sup> // 33 //

<sup>267</sup> 補充說明：接著說諸愚者於般若波羅蜜多教中，取著句義執實，能知所知起諸遍計，所以要止遣。有人問何法能止呢？答說就是止法。有人再問什麼人是說者？頌自答言，彼佛亦菩提不見說者等，這裡就是在說能覺了者是佛，而菩提者是離煩惱所知二障之智，所以說者事實上就是指佛等，如果在有蘊等自性中，顛倒遍計者，佛為這樣的眾生說止遣法。而頌言的不見是指如理應知。有人再問會說到什麼時候呢？頌答到了畢之時。也就是說般若波羅多教中，從初至末是全部周悉了畢的時候就是分限之時。頌言所說的止遣遍計性，就是所說佛及菩提不見等義，都是在止遣有相分別遍計性。有人問為什麼只止遍計性而不止圓成實性呢？

<sup>268</sup> śūnya, (mfn.), empty, void, etc. (MW p.1085), ◌ -e, Loc. (n).sg. ( YD p.65)。

<sup>269</sup> √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885) > rūpa, (n), form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134); ◌ -e, Loc. sg. (YD p.65)。

<sup>270</sup> svabhāva, (m), 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276); ◌ -ena, Ins. sg. (YD p.64)。

<sup>271</sup> sam-āropa, (m), placing in or upon, attribution, etc. (MW p.1162); 增益, 有, (WD p.1423); ◌ -aḥ, Nom. sg. (YD p.64)。

<sup>272</sup> kva kena; kva, 何處, (WD p.391), どれ, (YD p.156), ind. how is it with? what has become of? etc. (MW p.324); kena, 何故, 因何, (WD p.377), どこに/どこで, (YD p.157), Ins., whence? How? Why? etc. (MW p.309)。

<sup>273</sup> vā, ind., as, like, but even if, possibly, perhaps, etc. (MW p.934)。

<sup>274</sup> iti^ anyeṣu^ api; iti, ind.in this manner, thus, etc. (MW p.165); anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77); api, also, another, etc. (MW p.55); ◌ -i ^ a-◌ → ◌ -ya-◌, ◌ -u ^ a-◌ → ◌ -va-◌,

此等於其他的也諸說法中 所知 其 遮止

【施】自性空彼色 俱相何所有 此別異語中 了知已彼止

【Tc】When matter is essentially unsubstantial, then where or by what can the positive assumption that it is an essence take place? It is understood that in the other expressions such a refutation is also implicit.

【字井】自性上、色が空ならば、何處にか、或は何によりてか、増益があらう。かく、諸の他の句に於ても、亦その遮止が知らるべきである。

【服部】「物質的現象がそれ自体として空である」とときには、何処に、或はまた何のよつて附託があらうか。かして、他の文に於いても、その〔附託する分別に対する〕否定が〔意味されていると〕理解さるべきである。

【今】當色本質上是空時，何處有或是如何有？此等於其他的諸說法中，所知其是遮止。<sup>278</sup>

〈解説〉：此偈的 *sūnye rūpe svabhāvena* 【Tc】認為是色是本質上空，【字井】解為在自性上色是空，【服部】則譯為色是其本質這樣的空，【施】色本性是空。但是 *sūnye* 及 *rūpe* 都是 Loc. 而 *svabhāvena* 是 Ins.。如果以獨立位格來看成條

---

(SM p.75); anyeṣu, (mn).Loc. pl, (YD p.160)。

<sup>275</sup> vakya, (n)., 說, 語, (WD p.1188) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912);<sup>o</sup> -eṣu, (n). Loc. sg, (YD p.65)。

<sup>276</sup> boddhavyam, 所覺, 所見, 知, (WD p.932) < √ budh, I, to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733); -tavya, f.p.p., (GH p.169); -am, (n).Nom. sg, (YD p.65)。

<sup>277</sup> tat<sup>^</sup> nivāraṇam; tat, 3p. sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); nivāraṇa, 止, (WD p.1223) < ni-√ vr̥, to ward off, surround, prohibit, stop, prevent, etc. (MW p.559), nivāraṇa, (mfn)., keeping back, preventing, hindering, etc. (MW p.559); <sup>o</sup> -t<sup>^</sup> n-<sup>o</sup> → <sup>o</sup> -n<sup>^</sup> n-<sup>o</sup>, (SM p.74)。

<sup>278</sup> 補充說明：這裡說自性是本性的意思，空這樣的色，就是色自性空的意思。如果用你的智相見到有色時，就是有取，這樣一切計色有實，是對礙。在俱相中而有增相成分別。怎麼說？俱相是二俱相，就是色自性於勝義諦中無所取分位的意思，譬如說人角，應知這個意義，所以只能止遍計而不能止圓成實。有人問為什麼？因為勝義諦中非有性。所以頌言此別異語中了知已彼止，就是由於在其它別異語中已經能夠充份了解，所以能遠離。而所說的彼止，就是要止遣所有遍計，也因此要知道這樣是在止遣俱相分別散亂。接著要說止遣毀謗分別散亂，如下一偈所說。

件句時，表達當色本質上是空時，這裡的 *svabhāvena* 自性本質修飾前面的 *rūpe*。此偈說俱相分別散亂是因為在般若經中，如來說色等諸法是有的，如果是有的，就不應該再說諸法皆空，為了對治俱相分別散亂，佛跟舍利弗說，色等諸法體相空，如同陽炎，本無但似有，這樣來說，凡夫愚人貪著這樣的事，這裡要止遣實有見。

न हि शून्यतया शून्यमिति वाक्यं विनिर्दिशन्।

na<sup>279</sup> hi<sup>280</sup> śūnyatayā<sup>281</sup> śūnyam iti<sup>282</sup> vākyaṃ<sup>283</sup> vinirdiśan<sup>284</sup> /

沒有因為 空性 空 說法 說

अपवादविकल्पानां निरासं सर्वथोक्तवान्॥

apavādavikalpānām<sup>285</sup> nirāsaṃ<sup>286</sup> sarvathoktavān<sup>287</sup> //34 //

<sup>279</sup> na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) °

<sup>280</sup> hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297) °

<sup>281</sup> śūnyatā, (f), 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085); °-ayā, Ins. (f). sg. (YD p.66) °

<sup>282</sup> śūnyam iti; śūnya, (mfn), empty, void, etc. (MW p.1085), °-am, Nom./Acc. (n).sg, ( YD p.66); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165) °

<sup>283</sup> vākya, (n), 說, 語, (WD p.1188) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); °-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65) °

<sup>284</sup> vinirdiśan < vi-nir-√ diś, to point out, indicate, state, announce, etc. (MW p.970), Ap, °-ant, (GH p.99); °-an, Nom.(m). sg, (YD p.99) °

<sup>285</sup> apavāda-vikalpānām; apavāda, (m), 毀謗, (WD pp.86-87) < apa-√ vad, to distract, divert, console by tales, revile, abuse, etc. (MW p.52), apa-vāda, (m), evil speaking, reviling, blaming, speaking ill of, etc. (MW p.52); vi-kalpana, (n), 分別, (WD p.1199) < vi-√ klp, to prepare, arrange, form, etc. (MW p.955), vikalpana, (m), a contriver, composer, etc. (MW p.955); °-ānām, (mfn).Gen. pl, ( YD pp.64-66) °

<sup>286</sup> nirāsa, 除, 斷, (WD p.684), (m), seatless, shelterless, etc. (MW p.540); °-am, (m). Acc. sg, (YD p.64) °

<sup>287</sup> sarvathā-uktavān; sarvathā, ind., in every way, however, at all time, etc. (MW p.1189), 一切種, 本, 諸相本, (WD p.1443); √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912) > uktavān, p.a.p. (GH p.131), °-ān, Nom. sg, (GH p98) °



諸毀謗分別的 止遣 於一切處 說

【施】此不空故空 如是語所說 諸毀謗分別 一切說皆止

【Tc】When He says, in the course of the teaching, that unsubstantiality is not such on account of unsubstantiality, He expresses an absolute refutation of the negative imputation.

【宇井】實に空なるによつて空であるのではないといふ句を説きつつ、諸の損減分別の否定を凡てに於て説いたのである。

【服部】「實に〔物質的現象は〕空性として空なのではない」という語句を述べつつ、諸々の否認分別の否定をあらゆる仕方で〔牟尼は〕説いた。

【今】「因為沒有具空性的〔色〕，所以空」：說〔這樣的〕說法，諸毀謗分別的〔說法〕，〔世尊〕於一切處都說止遣〔這樣的說法〕。<sup>288</sup>

〈解說〉：【Tc】【服部】都認為 vinirdiśan 和 uktavān 說的動作主詞都是世尊。三寶尊也認為在說：「沒有空性所以空」這件事，於此取空自性者就是毀謗分別，這裡是世尊要止遣的是遍計分別及一切處執空的說法。此偈接著說毀謗分別散亂是因為在般若經中，聽到如來說色等諸法體相空，如陽炎非有似有，眾生不能理解，便生起毀謗，說佛性涅槃無為法與有為法一樣，性空無體，所以不可能有修行成就得道果的可能。這樣的毀謗分別，對治的方法是佛告訴舍利弗，非空空。這裡要止遣空見。

मायोपमस्तथा बुद्धः स स्वप्नोपम इत्यपि।

māyopamas tathā<sup>289</sup> buddhaḥ<sup>290</sup> sa<sup>291</sup> svapnopama<sup>292</sup> ity api<sup>293</sup>

<sup>288</sup> 補充說明：此不空故空的意思是說佛世尊在般若波羅蜜多中，宣說這樣不空所以空。這裡所說的如是語所說，就是指這樣來說。有人問那說了什麼？就是不空故空，也就是離空性。所言諸毀謗分別，就是在這樣不空故空中取空自性的，就是毀謗分別，這裡都應該止遣。而再說一切說皆止，就是一切處一切種類的說法，都應該被止遣。也就是佛世尊不但在這裡要止遣遍計分別，而於一切處執空的言語也要止遣。

<sup>289</sup> māyopamaḥ tathā; māyopama, 幻, (WD p.1034) < √ mā, II, to measure, show, exhibit, build, etc. (MW p.804), māya, (mfn), creating, illusions, etc. (MW p.811); upama, (mfn), uppermost, highest,

如幻 同様に 佛 其 於夢中 也是

अयमेव क्रमो ज्ञेयो विज्ञैर्वाक्यान्तरेष्वपि॥

ayam eva<sup>294</sup> kramo jñeyo vijñair vākyañtareṣv api<sup>295</sup> // 35 //

這個就是 次第理解 依智者們於其他的說法中 也

【施】亦幻亦然佛 彼如夢亦然 如是如次知 智語邊決定

【Tc】The same applies to other expressions such as “The Buddha is similar to a magic appearance; he is like a dream; those who know should apply this same method even to the other expressions contained in the gnosis.

【宇井】仏は幻の如く此の如くであり、彼はまた夢の如くであるといふこの同じ次第が、智者によつて、他の諸句に於ても亦知らるべきである。

【服部】同様に「仏は幻の如くである。彼は夢の如くである、」というのもまた〔否認分別の否定である〕。此の〔説明の〕方法こそ、聡明な人々によつて、他の語句の場合にも理解さるべきである。

---

most excellent, etc. (MW p.203); ◌-ah, Nom. sg, (YD p.64); tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433)。

<sup>290</sup> √budh, I, to wake, attend to, to know, etc. (MW p.733); ◌-ta, p.p.p., (GH p.129) > buddha, (mfn), awakened, clever, etc. (MW p.733)。

<sup>291</sup> saḥ, (m). Nom. sg, he, (TE p.309)。

<sup>292</sup> svapna-upame < √svap, II, to sleep, fall asleep, etc. (MW p.1280), svapna, (m), sleep, sleeping, etc., (MW p.1280), upama, (mfn), uppermost, highest, most excellent, etc., (MW p.203); ◌-a ^ u-◌ → ◌-o-◌, ◌-e ^ i-◌ → ◌-a ^ i-◌, (SM p75)。

<sup>293</sup> iti ^ api; ◌-i ^ a-◌ → ◌-ya-◌, (SM p.75); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>294</sup> ayam eva; ayam, this one, etc. (MW p.84), 以此, (WD p.124); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300)。

<sup>295</sup> kramah ^ jñeyah ^ vijñaih ^ vākya-antareṣu ^ api; ◌-ah ^ j-◌ → ◌-o ^ j-◌, ◌-ah ^ v-◌ → ◌-o ^ v-◌, ◌-aih ^ v-◌ → ◌-air ^ v-◌, ◌-u ^ a-◌ → ◌-v ^ a-◌, (SM pp.74-75); krama, (m), step, etc. (MW p.319), 次第順序, (WD p.386), ◌-ah, Nom. sg, (YD p.64); jñeya, (mfn), to be known, etc. (MW p.426), ◌-ah, Nom. sg, (YD p.64); vakya, (n), 說, 語, (WD p.1188); antara, (mfn), interior, internal, inside, within, etc. (MW p.141), ◌-eṣu, Loc. pl, (YD p.64); api, also, another, etc. (MW p.55)

【今】同樣地也是：「佛如幻那樣，其如於夢中」，這個也就是，次第來理解，依智者們於其他語句中的說法。<sup>296</sup>

〈解說〉：此偈中 vijñair 【字井】翻為智者，【服部】翻為聰明的人們，【Tc】翻為這些知道的人們。但依三寶尊的釋論來看，這個智是代表具有很多智慧的智者，並沒有明確指出單數還是複數，而從其他的說法中能知道一切法如幻這件事。

सामानाधिकरण्येन प्रोक्तो मायोपमो जिनः।

sāmānādhikaraṇyena<sup>297</sup> prokto māyopamo jinaḥ<sup>298</sup>

以同一主題對應關係 說 幻 治 佛

मायोपमादिशब्दैश्च परतन्त्रो निगद्यते॥

māyopamādiśabdaiś ca<sup>299</sup> paratantro nigadyate<sup>300</sup> // 36 //

<sup>296</sup> 補充說明：如幻亦然佛，彼如夢亦然，這句話要知道是止遺毀誹分別。如幻是像幻喻法之類的。有人問何者如幻？說佛也是。亦然是指相續說的事，如夢亦然，也就是說佛也如夢，這裡如果有說佛說的話，那要知道是在說無二智。佛的自性與異生等相續都有這樣的智，只是被無明幻等所覆蓋了。所以愚者才會在自相中隱而不現，這樣如次第如理去了知。有人問語邊決定是什麼意思？就是一切法如幻。

<sup>297</sup> sāmānādhikaraṇya, (n)., 同格,同一主題對應關係, (WD p.1462), 〰-ena, Ins. sg, (YD p.65); sāmāna, (n)., connected with, etc. (MW p.1206); ādi, (m)., beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); √kr, VIII, make, do, etc. (MW p.301); 〰-anīya, f.p.p.,(GH p.169) > karaṇa, (mfn)., doing, making, effecting, causing, etc. (MW p.254)。

<sup>298</sup> praktaḥ māyopamaḥ jinaḥ; 〰-aḥ ^ m-〰→〰-o ^ m-〰,〰-aḥ ^ j-〰→〰-o ^ j-〰, (SM p.74); prokta < pra-ukta, 說, 示, 所說, (WD p.899), √vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912) > ukta, p.p.p. (GH p.131); māyopama, 幻, (WD p.1034) < √mā, II, to measure, show, exhibit, build, etc. (MW p.804), māya, (mfn)., creating, illusions, etc. (MW p.811); upama, (mfn)., uppermost, highest, most excellent, etc. (MW p.203); jinaḥ, (m)., 勝者, 最勝, 佛陀, 如來, 耆那, (WD p.503), jina, (mfn)., a Buddha, Buddha, an Arhat, etc. (MW p.421)。

<sup>299</sup> māyopama-ādi-śabdaiḥ ca; 〰-aiḥ ^ c-〰→〰-aiś ^ c-〰, (SM p.74); māyopama, 幻, (WD p.1034) < √mā, II, to measure, show, exhibit, build, etc. (MW p.804), māya, (mfn)., creating, illusions, etc. (MW p.811); upama, (mfn)., uppermost, highest, most excellent, etc. (MW p.203); ādi, (m)., beginning, a first, and so on, etc. (MW p.136), 初, 等, (WD p.191); √śabd, X, to be

用如幻等的諸說法 及 依他性 說

【施】諸同等所作 此說佛如幻 幻喻等言等 此說依他性

【Tc】The Buddha is said to be similar to a magic appearance because He coincides (with the monistic knowledge) itself. With the expression “He is like a magic appearance” the relative is indicated.

【字井】共通一致することよつて、勝者は幻の如くであるといはれる。故に幻の如し等の言によつて、依他性が説かれて居るのである。

【服部】〔勝者(jina 仏陀)と幻とは〕根底を同じくするので、「勝者は幻の如くである」と言われる。そして「幻の如くである」等の語によつて、依他存在が説かれているのである。

【今】以同一主題對應關係，說佛是幻，及用如幻等的諸說法，是在說依他性。

301

〈解説〉：ca 連接二個主題，一個是以同格方式說佛是幻，另一個是以幻等言是依他說。jina【服部】翻為勝者但備註同等佛陀，這裡同指佛。

---

called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m), 聲, 聞, 言, 名, (WD p.1310); 𑀓 -aiḥ, Ins. pl, (YD p.64); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380)。

<sup>300</sup> paratantraḥ nigadyate; 𑀓 -aḥ ḥ n-𑀓 → 𑀓 -o ḥ n-𑀓, (SM p.74); paratantra, (mf), a rule or formula for another rite, dependent on, etc. (MW p.586), 依他, (WD p.736); ni-gadyate, to recite, proclaim, announce, tell, speak, etc. (MW p.545) < √ gad, I, speak, say, tell, relate, etc. (MW p.344), gadya, (mf), to be spoken, etc. (MW p.344); 𑀓 -yate, pres.caus.pass., (GH p.119)。

<sup>301</sup> 補充說明：這裡諸同等所作此說佛如幻等，同所作的是意思是同其幻，這裡的意思是如果在一切處無二智中，無所生者，這樣與此同等所作是不相應的，怎麼說呢？因為諸幻等都是本質的緣故，這裡所說就像佛亦有本質，所以頌言說佛如幻就是這個意思，而幻喻等言這些說法是依他性，就像前所說的夢等也是，而這裡的說是言說，如果說幻喻等言是在說依他起性的話，這個依他性是佛所說的。而依他的意思是依屬於他，這個依他是無明自體，這階段分位有能夠依止，所以說此如幻說，而佛也是如此的，所以要知不是一切種一切無性，而是因為自性清淨，其它說法以幻喻佛等來說的一切也是如此的，這樣的說法如果有毀謗分別，那個不是如來藏，一切眾生也沒有無二智。怎麼說呢？在一切有中毀謗分別的關係，所以於可以成就的所成義中都不能成就，亦不和合相應，就是這樣的意思。有人問像勝義諦中有無二之智，那是如來所成就的，可是為什麼這裡會說異生智呢？為了破除這樣的疑惑，所以偈頌接著說。

पृथग्जनानां यज्ज्ञानं प्रकृतिव्यवदानिकम्।

pr̥thagjanānām<sup>302</sup> yaj jñānam<sup>303</sup> prakṛtivyavadānikam<sup>304</sup> /

關於諸凡夫異生 其 智 本性 清淨

उक्तं तद्बुद्धशब्देन बोधिसत्त्वो यथा जिनः॥

uktaṃ<sup>305</sup> tad buddhaśabdena<sup>306</sup> bodhisattvo yathā jinaḥ<sup>307</sup> // 37 //

被說出 這樣以佛語 菩薩 就像 佛

【施】若諸異生智 彼自性清淨 故說彼佛言 菩薩亦如佛

【Tc】 That inborn knowledge which, being pure by its nature, is present even within the individuals, this very knowledge is expressed by the word Buddha; the

<sup>302</sup> pr̥thak-janānām; (m)., 凡夫, 凡愚, 異生, (WD p.810); ॰-k ^ j-॰ → ॰-g ^ j-॰, (SM p.74); ॰-ānām, Gen. pl, (YD p.64); pr̥thak, ind. widely, apart, different, single, etc. (MW p.645); pr̥thag-jana, (m)., a man of lower caste or character or profession, a fool, common people, the multitude, etc. (MW p.646); jana, (mfn)., creature, living being, man, race, etc. (MW p.410) < √ jan , I , create, cause, produce, to be born, etc. (MW p.410) °

<sup>303</sup> yat jñānam; ॰-t ^ j-॰ → ॰-j ^ j-॰, (SM p.74); yat, 彼, (n)., Nom.sg, (YD p.155); jñāna, (n)., knowing, knowledge, etc. (MW p.426), 智, (WD p.511); ॰-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65) °

<sup>304</sup> prakṛti-vyavadānikam; prakṛti, (f)., 本性, 自性, (WD p.819) < √ kr̥, VIII, make, do, etc. (MW p.301), pra-, ind. before, forward, etc. (MW p.652); vy-ava-dāna, (n)., 清淨, (WD p.1291), to cut in two, divide, etc. (MW p.1033), √ dā, III, to give, offer to, teach, to place, put, etc. (MW p.473) > dāna, (n)., the act of giving, teaching, paying back, etc. (MW p.474); ॰-ika, forming adjectives, (MP p.64), 二次接尾辭, (YD p.406) °

<sup>305</sup> ukta, p.p.p., 說, (WD p.236), (MW p.171) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); ॰-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65) °

<sup>306</sup> tat buddha-śabdena; ॰-t ^ b-॰ → ॰-d ^ b-॰, (SM p.74); tat, 3p.sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); buddha, (mfn)., awakened, clever, etc. (MW p.733); √ śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m)., 聲, 聞, 言, 名, (WD p.1310); ॰-ena, Ins. sg, (YD p.64) °

<sup>307</sup> bodhisattvaḥ ^ yathā jinaḥ; bodhisattvaḥ, Nom. (m). sg, (YD p.64), one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934); yathā, 亦如, (WD p.1076), ind. in which manner or way, etc. (MW p.841); jinaḥ, (m)., 勝者, 最勝, 佛陀, 如來, 耆那, (WD p.503), jina, (mfn)., a Buddha, Buddha, an Arhat, etc. (MW p.421) °

Bodhisattva is to be understood as the Buddha.

【字井】 凡て、諸の凡夫の有する自性清淨なる智は これ佛といふ語で説かれる。菩薩も勝者と同じである。

【服部】 諸々の凡夫にある本來清淨な知は、仏という語を以って言詮される。  
〔また〕菩薩は〔本來清淨な知を有するから〕勝者と同じである。

【今】 關於諸凡夫異生其有本性清淨的智這件事，是以佛語這樣說出。菩薩就像〔有本性清淨智的〕佛。<sup>308</sup>

〈解説〉：此偈與第十四偈的句型有些相似，yad 代表諸凡夫有本來清淨的智，而 tad 代表 yad 的這件事以佛言說出。bodhisattvo yathā jinaḥ 則形成另一個句子。

निजं स्वरूपं प्रच्छाद्य तदविद्यावशीकृतं।

nijam<sup>309</sup> svarūpaṃ<sup>310</sup> pracchādyā<sup>311</sup> tad avidyāvaśīkṛtam<sup>312</sup> /

本性 自相 隱覆 其 無明被造作

मायावदन्यथा भाति फलं स्वप्नमिवोज्जति॥

<sup>308</sup> 補充說明：這裡所說的諸凡夫異生智是因為其自性清淨，就是說諸凡夫異生本性清淨體那就是自性清淨的智，這是佛所說的。佛有如實無二之智，而異生智也是一樣的。有人問如果以其表現的方式來說，又是如何？頌自答說菩薩就像佛，以無二智來演釋這樣的說法，所以菩薩也是佛，佛跟菩薩是沒有差別的。有人再問像異生像諸佛在如實智中可以生成的，但為什麼前面說沒有可以獲得的？頌自釋通如下偈。

<sup>309</sup> ni-jam, 本性, 決定, (WD p.674) < ni-√jan, nija, (mfn)., innate, native, of one's own party or country, (MW p.547)。

<sup>310</sup> svarūpa, (n)., 自相, (WD p.1539), condition, character, nature, (MW p.1276)。

<sup>311</sup> pra-cchadya, 隱, 覆, (WD p.822), to cover, envelop, wrap up, hide, conceal, keep secret, etc. (MW p.657) < √chad, I, to cover, hide, etc. (MW p.404), geru.。

<sup>312</sup> tat^avidya-avaśīkṛtam; tat, 3p. sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); avidya, 無明, (WD p.150), (mfn)., unlearned, unwise, etc. (MW p.108); avaśīkṛta < ava-√śī-√kr; ava-śī, to fall or drop off, etc. (MW p.104); kṛta, p.p.p. (GH p.130), 作, (WD p.368)。

māyāvad anyathā<sup>313</sup> bhāti<sup>314</sup> phalaṃ<sup>315</sup> svapna ivojjhati<sup>316</sup> //38 //

如幻 不同方式 出現 果 在夢中 棄捨

【施】自性自色覆 彼無明因作 如幻別異現 果如夢棄捨

【Tc】 This knowledge, its nature being obstructed by nescience, appears quite different from what it really is, as a magic show; just as (what is dreamt in) a dream does not attain its aim (when one awakens), the same happens with it.

【字井】無明に制せられたかの自色が自性を覆うて、幻の如くに、別異に現はれ、果を夢に於けるが如くに、棄てる。

【服部】無知に制圧された其〔の凡夫に於ける本來清淨の知〕は、自らの本性を隠蔽して〔自らの本性とは〕異った様相で現われる。〔幻術師のつくり出す〕幻〔が、素材である木片等とは異った様相で現れるのと〕同じ様に。〔然し凡夫は〕夢に於ける〔仮現の結果を自覺めた時に棄てる〕如く、〔本來清淨なる知がその本性とは異なる様相を以て現れた〕結果〔として經驗される我と世界〕を〔覺醒した時には〕棄てる。

【今】本性自相隱覆，其是〔因為〕無明被造作，如同幻以不同方式出現，〔如同〕在夢中棄捨果，〔夢中的果，醒來後就不具實性，沒有相可表示，也沒有所得可取著〕。<sup>317</sup>

<sup>313</sup> māyāvat<sup>ˆ</sup>anyathā; māyāvat, 如幻術, (WD p.1034), (mfn)., having magical power, sly, cunning, etc. (MW p.811); anyathā, ind., otherwise, in a different manner, etc. (MW p.45)。

<sup>314</sup> bhāti, 現, (WD p.954), (f)., light, splendour, etc. (MW p.750) < √bhā, II, to shine, appear, show one's self, look like, etc. (MW p.750)。

<sup>315</sup> phala, (n)., 果, (WD p.903), fruit, consequence, effect, result, etc. (MW p.716); ◌-am, Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>316</sup> svapne<sup>ˆ</sup>iva<sup>ˆ</sup>ujjhāti < svapna, (m)., sleep, sleeping, etc. (MW p.1280), 夢, (WD p.1535); ◌-e, Loc. sg, (YD p.65); iva, 猶如, (WD p.230), ind., like, in the same manner as, etc. (MW p.168); ujjhita, 棄, 捨, (WD p.240) < √ujjh, VI, to avoid, escape, emit, let out, etc. (MW p.174), ujjhati, pres.3p, sg, (GH p.2)◌-e ◌i-◌→◌-a ◌i-◌,◌-a ◌u-◌→◌-o-◌,◌-t ◌jh-◌→◌-j ◌jh-◌, (SM pp.74-75)。

<sup>317</sup> 補充說明：這裡還說自性自色覆的原因是無明所造作的，因為諸異生和合自識自性是沒有差別的，因為無明所產生的我及我所的概念，我是自性，而我所是自色，因為自色覆蓋，所以產

〈解說〉：phalaṃ 有 Nom.或 Acc.格位可能性，【Tc】【宇井】【服部】都取 Acc. 來解釋，認為是棄捨的對象，筆者也認同，因為 ivojjhati 是 pres. 3p, sg, 可見動作者要棄捨的對象是 phalaṃ, 而動作者在這裡顯然被省略了。

अद्वयस्यायथाख्यातौ फले वाप्यपवादिनाम्।

advayasyānyathākhyātau<sup>318</sup> phale<sup>319</sup> vāpy apavādinām<sup>320</sup> /

無二 異相 顯示 於結果 或者也 諸毀謗者的

अपवादविकल्पानामपवादोऽयमुच्यते॥

apavādavikalpānām apavādo 'yam ucyate<sup>321</sup> //39 //

生差別，產生二相，這相本質是沒有差別的也沒有實有。有人問這又是什麼意思呢？頌言因為如幻的緣故。在如幻無自性中，取實物性，因為有所取所以與無二智產生對礙。有人再問如果此無二智自性跟異生智自性是平等的，那為什麼異生識中沒有出現呢？答說因為能取所取顛倒的本質隱覆了，可是如來藏中於一切時是常出現的，因為清淨性的緣故。再問像諸異生清淨性中沒有果或真實出現的，卻於一切時無明堅著的又是怎麼說呢？所以頌文要破這樣的疑惑，果如夢棄捨，其中棄捨表示不取著的意思，整句話的意思是所有自性清淨智中不是沒有果性的，只是因為無明所隱覆，像聞思等慧所相應和合而作的，其所得的果是沒有實有性的，就像在夢中的果，醒來以後便發現其是非實有，沒有相可以表示的，雖然是相應而作的，好像有所得是可以棄捨的。但實際上不是這樣的，這個是為說正確的說法而說的。

<sup>318</sup> advayasya ^ anyathā-khyātau; a-dvaya, not two, only, unique, etc. (MW p.19), °-asya, Gen. sg, (YD p.64); anyathā, ind., otherwise, in a different manner, etc. (MW p.45); khyāta, p.p.p. (GH p.128), 名稱, (WD p.408), named, called, etc. (MW p.341) < √khyā, II, to be named, be known, tell, say, etc. (MW p.341);khyāti, ° -au, (mf). Loc. sg, (YD p.64)。

<sup>319</sup> phala, (n)., 果, (WD p.903), fruit, consequence, effect, result, etc. (MW p.716);° -e, Loc.sg, (YD p.65)。

<sup>320</sup> vā ^ api ^ apavādinām; vā, ind., as, like, but even if, possibly, perhaps, etc. (MW p.934); api, also, another, etc. (MW p.55); apa-√ vad, to revile, abuse, etc. (MW p.52) > apavādin, (mfn)., blaming, etc. (MW p.52), 毀謗者, (WD p.87);° -inām, (m). Gen. pl, (YD p.112)。

<sup>321</sup> apavāda-vikalpānām apavādaḥ ^ ayam ucyate; apavāda, (m)., evil speaking, reviling, speaking ill of, etc. (MW p.52); vi-kalpa, 分別, (WD p.1199), (m)., alternative, option, variety, different, etc. (MW p.955), ° -ānām, Gen. pl, (YD p.64); ayam, this one, etc. (MW p.84), 以此, (WD p.124); √ vac, II, to speak, to say, to tell etc.,(MW p.912) > ucyate, pres.pass.3p. sg, (GH p.112)。



諸毀謗分別 毀謗 這個 被說

【施】無二別異說 果等定毀謗 毀謗諸分別 彼毀謗此說

【Tc】 This is called refutation of the imputations consisting in the negative assumption of those who hold a negative view as regards monistic knowledge in so far as they understand in an improper way either that knowledge itself or the result (which is derived from the realization of truth).

【字井】諸の損減論者の損減分別が、無二智について、異なつて説くことに關し、或は又、果に關して。この損減が説かれるのである。

【服部】否定論者たちの否認分別に対する此の否定は、無二〔知〕の、〔その本性とは〕異つた様相での顯現、或はまた〔その顯現の〕結果に關して説かれたのである。

【今】諸毀謗者的毀謗分別，這個的毀謗是於無二〔智的〕異相顯示，或者也是被說〔其顯示〕於結果。<sup>322</sup>

〈解説〉： ucyate 【字井】認為是在修飾 apavādah，但【服部】認為在修飾用 va 來連接的二件事。

न रूपं शून्यता युक्ता परस्परविरोधतः।

na rūpaṃ<sup>323</sup> śūnyatā<sup>324</sup> yuktā<sup>325</sup> parasparavirodhataḥ<sup>326</sup> /

<sup>322</sup> 補充說明：這裡在說明愚夫在無二智中生起差別而有所謂的顛倒見，因為著於二種境界的相，所以頌言說果等定毀謗，果等就是指在果等境界真如相之中，必定有所毀謗，這裡必須去止遣這樣的事。因為毀謗所以產生各種分別，這裡就是要來止遣它。

<sup>323</sup> na rūpaṃ; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); rūpa, (n)., form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134); ◌-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>324</sup> śūnyatā, (f)., 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085); ◌-ā, Nom. (f) .sg. (YD p.66)。

<sup>325</sup> yuktā, (f)., set to work, ready to, skilful, clever, following in regular succession, etc. (MW p.853), 理, 相應, 和合, (WD p.1094), ◌-ta, p.p.p. (GH p.129) < √ yuj, VII, connect, add, bring, together, combine, etc. (MW p.853)。

<sup>326</sup> paraspara-virodhataḥ; paraspara, 互相, (WD p.740), (mfn)., mutual, each other, ind. each other,

不 色 空 合理 彼此有相違性

निरूपा शून्यता नामरूपमाकारसङ्गतम्॥

nīrūpā<sup>327</sup> śūnyatā<sup>328</sup> nāmarūpam ākārasaṅgatam<sup>329</sup>// 40 //

無色 空 稱為色 有行相和合

【施】色空非和合 彼互相違礙 無色無空名 色相自和合

【Tc】 It is not logical to say that visible matter is unsubstantiality since there is contradiction between the two statements; unsubstantiality is immaterial, while whatever is material is possessed of some form.

【宇井】色が空であるは合理でない、相互に矛盾であるから。空は實に無色であり、色は相と結合して居る。

【服部】物質的現象が空であることは理に適わない。〔両者は〕相互に矛盾するからである。空はそもそも非具象的なものであり、物質的現象は相をともなっている。

---

one other, etc. (MW p.589); vi-√rudh, to hinder, obstruct, invest, besiege, oppose, etc. (MW p.983) > viruddha, (mfn.), opposed, hindered, kept back, etc. (MW p.983); virodha, (m.), opposition, hostility, etc. (MW p.983); ◌-taḥ, Abl/Loc. sg. ◌

<sup>327</sup> nī-rūpa; nī-◌, ind., down, back, in, into, etc. (MW p.565); nīrūpa, (mfn.), shapeless, etc. (MW p.543), 無形, (WD p.709), ◌-ā, (f). Nom. sg, (YD p.66) ◌

<sup>328</sup> śūnyatā, (f), 空, 虚空, (WD p.1343), emptiness, loneliness, etc. (MW p.1085); ◌-ā, Nom. (f). sg. (YD p.66) ◌

<sup>329</sup> nāma-rūpam ākāra-saṅgatam; nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536) ; rūpa, form, shape, figure etc., (MW p.885), 色, (WD p.1134); ākāra, (m), 行, 相, (WD p.179) ā-kāra, (m), form, figure, shap, etc. (MW p.127); sam-◌, ind., with, together with, etc. (MW p.1152); √gam, I, go, move, etc. (MW p.346) > gata, p.p.p. (GH p.130) , (MW p.347); samgata, 交流, 一致, 同盟, (WD p.1384) ◌

【今】色是空不合理，彼此有相違性，空是無色，稱為色是指有行相和合的<sup>330</sup>  
 〈解說〉：有自性時，色空是不和合相應的，彼此有相違性，當無自性時，無色  
 是空的，能名色相和合。前半偈有一個 na 修飾 yuktā，而後半偈沒有任何 na，  
 只有一個 nīrūpā，但有趣的是【施】翻譯是無色無空，如果按照【施】應該存  
 在兩個否定。另外此偈說一性分別散亂是因為在般若經中，聽到如來說色是空，  
 眾生便生起心不異空，這是一性分別。因此佛告訴舍利弗，空者非色。這裡要  
 對治的是像經中所說的一合相者，即是不可說等。止遣的是即見。

इत्येकत्वविकल्पस्य बाद्धा नानात्वकल्पनम्।

ity ekatvavikalpasya<sup>331</sup> bāddhā nānātvakalpanam<sup>332</sup> /

此 一性分別的 對治 種種性分別

रुणद्धि नान्यत्तद्रूपं शून्यतायाः कथंचन॥

<sup>330</sup> 補充說明：這裡說不空所以空，是為了要讓其棄捨虛假錯誤的說法，要知道這裡色即是空。再者這裡有所謂一性分別因而產生，是因為般若波羅蜜多中已經說了像色空即非色，這樣相應的說法是為了止遣一性分別決定。這裡再說色空非和合，是指色與空是不和合相應的意思，什麼又是不和合呢？頌自答言是互相違礙的意思，也就是說色與空二者互相違害。有人問那色空相違的表現方式是什麼？頌言無色無空名，也就是說像無色是無空，就是在說無自性，譬如虛空蓮華，就是這樣的意思。而頌言中的色相自和合，則是說像青黃赤白眾色的相，也能各自融合，這裡主要在闡述有自性及無自性，所以要知道二種決定相違的說法。

<sup>331</sup> iti ^ekatva-vikalpasya; iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ekatva, (n)., 一性, (WD p.293), oneness, unity, union, identity, etc. (MW p.228); vi-kalpa, 分別, (WD p.1199), (m)., alternative, option, variety, different, etc. (MW p.955); ° -asya, (m). Gen. sg, (YD p.64)。

<sup>332</sup> bāddhā nānātvā-kalpanam; bāddhā < √bādh, I, to press, force, harass, pain, trouble, suffer, etc. (MW p.727), ° -ta, p.p.p. (GH p.129); nānātvā, (n)., 種種, (WD p.666), different, various, manifoldness, etc. (MW p.535); kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263),分配, 配當, 決定,(WD p.817)。

ruṇaddhi<sup>333</sup> nānyat tad rūpaṃ<sup>334</sup> śūnyatāyāḥ<sup>335</sup> kathamcana<sup>336</sup> // 41 //

斷除 不異 其 色 空 為什麼

【施】此一性分別 對治種種性 空不異彼色 彼空何所有

【Tc】 In this way the logical impossibility of the imputation of the identity excludes the imputation of diversity; visible matter is in no ways different from unsubstantiality.

【字井】かくして一性分別の矛盾することが種種性分別を退ける。彼色は如何にしても空と異なるのではない。

【服部】かくて〔物質的現象と空との〕同一性の分別の否定〔がなされた〕。「かの物質的現象は空から如何にしても別ではない」〔という文〕は〔兩者の〕相異性の分別を否定する。

【今】〔色空非色是〕此一性分別的對治，而空不異色是為了斷除種種性分別，〔離空沒有色可得，〕為什麼？〔因為本來就沒有〕。<sup>337</sup>

〈解説〉：【字井】認為一性分別矛盾這件事是對治種種性分別的。【服部】認為色是空是在否定同一性分別，而色如何從空不異是否定相異性分別。此偈接著

<sup>333</sup> ruṇaddhi < √ rudh, VII, check, stop, prevent, close, etc. (MW p.884), pres.3p. sg. ◦

<sup>334</sup> na<sup>ˆ</sup> anyat tat<sup>ˆ</sup> rūpaṃ; nānya, 非異, (WD p.667); na-anya, na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77), ◌<sup>ˆ</sup>-at, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.161); tat, 3p. sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); rūpa, form, shape, figure, etc. (MW p.885), 色, (WD p.1134), rūpaṃ, (n). Nom./Acc..sg, (YD p.65) ◦

<sup>335</sup> śūnyatā, (f)., 空, 虛空, (WD p.1343), emptiness, loneliness etc., (MW p.1085); ◌<sup>ˆ</sup>-āyāḥ, (f). Abl./Gen. sg, (YD p.66) ◦

<sup>336</sup> katham<sup>ˆ</sup> cana; katham, 何以, (WD p.311), ind. how? In what manner? Whence? etc. (MW p.247), cana, 不變詞, (WDp.458) ◦

<sup>337</sup> 補充說明：這裡要對治止遣一性分別，所以般若波羅蜜教中說色空即非色，就是為了止遣一性分別的緣故。接著又說空不異彼色，彼空何所有，就是在對治種種性中有所分別。所以在般若波羅蜜多中會這樣說，空不異色，因為以空礙色的緣故。有人問止遣什麼呢？答說止遣種種性分別。因為色不異色蘊之相，可是色從哪裡有？所以說色即是空，離空沒有色可得，因為本來就無所有，這樣來說是為了要止遣種種性分別散亂。有人再問為什麼離空就沒有色？第四十二偈接著回應。

說種種性分別散亂是因為在般若經中，如來說空者非色，眾生不能理解，就說異於色還有其它的空。這裡要對治種種性分別，佛告舍利弗，離空即無色，色即是空，空即是色。所以佛說一切法，無我無人無眾生，這裡要止遣異見。

असदेव यतः ख्याति तदविद्याविनिर्मितम्।

asad eva<sup>338</sup> yataḥ<sup>339</sup> khyāti<sup>340</sup> tad avidyāvinirmitam<sup>341</sup> /

無實 只有 這樣 顯示 其 無明 起

असत्ख्यापनशक्त्यैव साविद्याति निगद्यते॥

asat khyāpanaśaktyaiva<sup>342</sup> sāvidyati<sup>343</sup> nigadyate<sup>344</sup> //42 //

無實 能顯現 只有 其無明 說 治

【施】此無實所現 彼無明所起 此無實能表 彼說無明故

<sup>338</sup> asat<sup>ˆ</sup>eva; ˆ-t ˆ e-ˆ → ˆ-d ˆ e-ˆ, (SM p.74); √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117) > sat, AP, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.102), asat, 無實, 不有, (WD p.160) ; eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299) 。

<sup>339</sup> yataḥ, ind., correlative of tataḥ, from which or what, etc. (MW p.841), 故, 彼, (WD p.1075) 。

<sup>340</sup> khyāti, pres. 3p. sg, < √ khyā, II, to be named, be known, tell, say, etc. (MW p.341), 現, 見, (WD p.408) 。

<sup>341</sup> tat<sup>ˆ</sup>avidyā-vinirmitam; tat, 3p.sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); avidyā, 無明, (WD p.150), (mfn)., unlearned, unwise, etc. (MW p.108); vi-nir-mita, (mfn)., formed, created, constructed, built, etc. (MW p.971), 被形成, 創造, (WD p.1222) 。

<sup>342</sup> asat khyāpana-śaktyā<sup>ˆ</sup>eva; a-sat < √ as, Ap, sat, (n)., Nom/Acc, sg, (YD p.102), 無實, 不有, (WD p.160) ; √ khyā, II, to be named, be known, tell, say, etc. (MW p.341), 現, 見, (WD p.408) > khyāpana, (n)., 宣示, 明示, 自白, (WD p.408), declaring, making known, etc. (MW p.341); śaktya, (mfn)., able, possible, capable of being, etc. (MW p.1045) < √ śak, V, be able to, to seize, etc. (MW p.1044), ˆ -ya, f.p.p. (GH p.171); ˆ -ā ˆ e-ˆ → ˆ -ai-ˆ, (SM p.75); eva, ind, so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299) 。

<sup>343</sup> sā<sup>ˆ</sup>avidyā<sup>ˆ</sup>iti; ˆ -ā ˆ a-ˆ → ˆ -ā-ˆ, ˆ -ā ˆ i-ˆ → ˆ -e-ˆ, (SM p.75); sā, (f)., 彼, Nom. sg, (YD p.147); avidyā, 無明, (WD p.150), (mfn)., unlearned, unwise, etc. (MW p.108); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165) 。

<sup>344</sup> nigadyate < ni-√ gad, to recite, proclaim, announce, tell, speak, etc. (MW p.545), √ gad, I, speak, say, tell, relate, etc. (MW p.344), ˆ -yate, pres.caus.pass., (GH p.119) 。

【Tc】 It is creation of nescience that whatever does not exist appears (as existent). It is called nescience because it has the capacity of making to appear as real what in reality does not exist.

【字井】無の現はれるもとはことれ無明の造るものである。無を現はれしめる能力によつてのみそれは無明であると説かれる。

【服部】まさしく無であるものが或る原因から現象するが、その原因は無知によつてつくられたものである。無を現象せしめる力によつて、それは無知といわれるのである。

【今】只有無實是這樣顯示，當其為無明起時，就是說：無實能顯現，只有其為無明。<sup>345</sup>

〈解説〉：此偈有二個 eva，二個 asat，【字井】【服部】相近，但依三寶尊的說法，此是空不異色的說法，因為有無明產生色及色自性的執著。

इदमेवोच्यते रूपं प्रज्ञापारमितेति च।

idam evocyste<sup>346</sup> rūpam<sup>347</sup> prajñāpāramiteti ca<sup>348</sup> /

這 只是說 色 般若波羅蜜 及

अद्वयं द्वयमेवैतद्विकल्पद्वयबाधनम्॥

<sup>345</sup> 補充說明：所說的此無實所現，無實意味著無所有，而所現則表示出現對礙，頌言再說彼無明所起者，是說所有色及色自性有所執著，因為無明起現行的關係，執著表示蓋障，就像在不實所顯現的當中，取著有性就是蓋障。其實也是在強調空不異色。有人問所有異生有自性清淨智，為什麼還要說無明？頌文要破此疑問，所以說此無實能表，彼說無明故。所謂的無實是指不實的句義，表是表示，能是指能力，整句在說無明而不是勝義諦。

<sup>346</sup> idam eva<sup>u</sup>cyate; idam, 此, (WD p.226), (n), Nom/Acc, sg, これ, (YD p.151); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299); cyate, pres.pass.3p, sg, (GH p.112) < √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912); ° -a<sup>u</sup> ° → ° -o °, (SM p.75)。

<sup>347</sup> rūpam, (n).Nom./Acc.sg, (YD p.65) < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885)。

<sup>348</sup> prajñāparamitā<sup>u</sup> iti<sup>u</sup> ca; prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); ° -ā<sup>u</sup> ° → ° -e °, (SM p.75)。

advayaṃ <sup>349</sup>dvayam evaitad vikalpadvayabādhanaṃ<sup>350</sup> //43 //

無二 二 即這 分別 二 對治

【施】此如是說色 般若波羅蜜 無二二如是 二分別對治

【Tc】The same thing indeed may be called visible matter and gnosis as well; the duality is in reality only identity; this comes to the refutation of both imputations.

【字井】この同じものが、色である、また般若波羅蜜であるといはれる。二が其ま無二であり、これが二分別の對治である。

【服部】全く同一なるものが、〔現象面では〕形と言われ、〔現象を超えた面では〕般若波羅蜜多と言われる。〔把捉者・被把捉物の〕二〔として現れたもの〕はそのまま〔勝義的には〕無二なのである。此れが〔物質的現象と空との同一性、相異性を構想する〕二分別の否定である。

【今】這只是說色般若波羅蜜，二即無二，這是二種分別對治<sup>351</sup>

〈解説〉：這只是說：「色般若波羅蜜，於般若波羅蜜中的色是自性清淨智」，當

<sup>349</sup> a-dvaya, (mfn)., not two, only, unique, etc. (MW p.19), dvaya, 二, (WD p.621)。

<sup>350</sup> dvayam eva<sup>^</sup>etat<sup>^</sup> vikalpa-dvaya-bādhanaṃ; dvaya, num., 二, (WD p.621); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299); etat, (mfn)., this, here, (MW p.231), 如此, (WD p.298); これ, (n), (YD p.149); dvaya, num., 二, (WD p.621); √bādh, I, to press, force, harass, pain, trouble, suffer, etc. (MW p.727) > bādhana, (mfn)., oppressing, harassing, resistance, removing, etc. (MW p.728), 逼害, 逼惱, 移除, (WD p.920)。

<sup>351</sup> 補充說明：這樣說色般若波羅蜜，在般若波羅蜜中所說的色是自性清淨智，可以遣除能取及所取隱覆性，而般若經中的所說是指慧力而言。有人問如果無明相分別起現行時，要如何對治？頌自答說無二二如是二分別對治，也就是說當有這樣二種相出現時，當以勝義相中的無二自性清淨之智來對治，對治有性無性二分別之相，再者加上聞思修慧相應對治，這樣對治此二種相時，就是真實依佛法在做對治。譬如說在曠野中看到太陽光而妄生有水想，就是相同的意思。這個是如來最上真實了知，所以在般若波羅蜜多中這樣如實說，因此在此要知道般若波羅蜜多中所說的十種分別散亂都是以無分別智來對治的。有人問如果是這樣，為什麼總攝是說二種分別對治呢？這有沒有過失？答曰：這並沒有過失，因為這樣在此二者中可以隱攝，也是止遣其它分別的，所以總攝為二種。有人再問如果這二種已經隱攝了其它分別，為什麼世尊還要再說多種分別散亂呢？答說因為眾生的意根有所差別，在其能了解各自的義上各說明，所以根器不同有不同相應的義說，就是這樣的意思，在這裡先止這個論題。接著要顯示世尊所說的正理。

有二種相出現時，分別以勝義相中的無二清淨智對治有性無性二分別相，及以聞思修慧對治二能取所取。advayaṃ 無二及 dvayaṃ 二所代表的意思，依【字井】直接翻偈子也沒有誤，只是 advayaṃ 代表無二智，比較沒有爭議，dvayaṃ 代表的二，【服部】認為代表能取所取，但三寶尊認為是二種相，而 vikalpadvayaabādhanaṃ 二分別對治，【服部】認為說色空同一性、種種性分別的對治這二件事，但三寶尊認為是對治二種相的二種方法，一個是無二智，一個是聞思修慧。

युक्तिं चाह विशुद्धत्वात्तथा चानुपलम्भतः।

yuktiṃ<sup>352</sup> cāha<sup>353</sup> viśuddhatvāt tathā<sup>354</sup> cānupalambhataḥ<sup>355</sup> /

理 也說了 因為清淨性 像這樣 不可得

भावाभावविरोधाच्च नानात्वमपि पश्यति॥

<sup>352</sup> yukti, (f), union, junction, connection, etc. (MW p.853), ° -im, Acc.sg, (YD p.68) °

<sup>353</sup> ca āha; ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); āha, perf. 3p. sg, < √ ah, I, to say, speak, etc. (MW p.124) °

<sup>354</sup> viśuddhatvāt tathā; viśuddha, 清淨, p.p.p., (WD p.1248); (mfn), completely cleansed or purified, clean, clear, pure, etc. (MW p.991), ° -tva, (n), purity, etc. (MW p.991) < vi-√śudh, to become perfectly pure, etc. (MW p.991), ° -āt, Abl. sg, (YD p.65) ; tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433) °

<sup>355</sup> ca anupa-lambhataḥ; ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); an-upa-lambhataḥ, anupalambha, (m), non-perception, etc. (MW p.35), 不可得, (WD p.61), anupalābha, (m), not catching, etc. (MW p.35) < √ labh, I, to take, catch, etc. (MW p.896), lambha, (m), meeting with, finding, recovery, etc. (MW p.896); -taḥ, Abl./Loc °



bhāvābhāvavirodhāc ca<sup>356</sup> nānātvam api<sup>357</sup> paśyati<sup>358</sup>// 44 //

從有 無 相違 和 種種性 也 看出

【施】如理言淨性 亦然不可得 性無性違等 種種性定見

【Tc】The Buddha explained the logical reason of this statement in so far as things are by their essence pure and transcending perception. He considers also diversity (as inadmissible) since existence and non-existence are contradictory.

【宇井】そして如理を説く、清淨性であるからであり、そして又不可得であるからである。然し、有と無有とは矛盾であるから、別異性をも見る。

【服部】〔般若経はこれら二分別を否定する〕道理(yukti)をも述べる。〔即ち無二知は〕清淨であるから、また〔何ものをも〕認得しないから、更に〔勝義的に〕有〔である無二知〕と無〔である分別〕とは矛盾するから、〔無二知は分別を否定するの〕である。〔然しその無二知は、無知に制圧されて、物質的現象と空との同一性をも〕相異性をも見るのである。

【今】〔於般若経中〕也説〔這樣的〕理、因為〔無二智的〕清淨性、像這樣是不可得的、從有〔無二智之相、〕和無〔分別之相、二者的〕相違衝突中、也

<sup>356</sup> bhāva-abhāva-virodhāt ca; ◌ -a ^ a-◌ → ◌ -ā-◌, ◌ -t ^ c-◌ → ◌ -c ^ c-◌, (SM pp.74-75); bhāva, 有相, 性, (WD p.956), abhāva, 空, 無有, 無相, 無性, (WD p.99) < √bhū, I, to become, be, etc. (MW p.760); virodha, (m), opposition, hostility, etc. (MW p.983), 相違, (WD p.1240), ◌ -āt, Abl. sg, (YD p.64); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380)。

<sup>357</sup> nānātvam api; nānātva, (n), 種種, (WD p.666), different, various, manifoldness, etc. (MW p.535), ◌ -am, Nom./Acc. sg, (YD p.65); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>358</sup> paśyati, 3p. pres.sg, (GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769)。

看出種種性〔分別的存在。勝義無自性，世俗有自性。〕。<sup>359</sup>

<sup>359</sup> 補充說明：如理言的意思是隨染而產生分別，必須以智對治諸散亂這樣的說法，是世尊在般若波羅蜜多中所正確無誤的說法。淨性是說如理自性清淨光明，所以可以對治不清淨產生的散亂。這樣的淨性等都是不可得的。這裡如理之言是如量義，體是無二之智，能為對治，而有人問這裡是什麼量不可得？答言比量不可得，所有自受非他相所增，像喜樂樂自身的感受之類的。如果言論可以安立，跟如實智自性所得相違背，他相有增自受不成來對治量，這裡不是說約定俗成的青等相，一多性異有分別，所以決定觀察，自受成就所行悲愍這樣的事，不是外門所可以照見的事，也不會因為他相有增而動亂。怎麼說呢？所有青等諸相在勝義諦中是沒有實性的，這只有智的如實了知，這是真的，但如果於外事像其自身感受，用這樣的義來安立，是不如義，也就是有過失。不是執於一邊就可以成就究竟的。怎麼說呢？因為樂等受是外諸處實際沒有本質存在，也是沒有異處可以伺察得到的。這裡所說的樂等受就是樂等自性受，不是指樂等相受。這樣所說的是離能取所取二相的智，這不是區別所有的意思。有人問如果現在沒有能取所取的識，那為什麼於後會有識性存在？答說這裡只離能取所取的相，後識相雖然有但不是語言所能表示的，因為有這本質真實表示，是要依佛所說的如理和合，所以這裡說的一切識，像是比量智其不是這樣和合所成的。怎麼說呢？因為其無二之相，所以沒有二相領受的事，如果有二相那其量不成，因為其二相是為對礙的，譬如說兔角，這樣的錯誤。為什麼呢？不是能取聲中說有智相，就能決定其有無自性。相對於識的外境如青等諸相有對礙，這一多伺察必須有堪任性，不是真實意，也不是識離勝義諦而有所取的緣故。無性等樂取決定了所有智相的本質體性，這個是能取，這個是所取，這樣的說法是沒有能取之相，以體及業互相樂取決定，所以這不是智相。在自受中說能取聲，這個也不是智相。互相樂取決定自理，這樣的所生性，用這樣智相在自受中而正確安立，就像其所說的是離能取所取之性。這是在說無二就是智相的道理。自受現量成就，而不是一切真實顯現的和合相應。如果執其決定沒有分位階段，那是無二智相中有所動亂的緣故，種子隨生不隨智相，無二對現量所生。如果執決定無二之相，這裡還是執著於分別，不是智相，同法之中可以成就的事，所以說所有一切義中便成了毀謗，要知道世俗及勝義二種本質，決定這樣無所有義。這裡最主要顯明的是像佛所說的智就是明，而世俗是無明。像明智或無明智，能夠如實知道差別種類，也是無所生，所以這是如實不顛倒相，就是智明相，既然知道相對的智相就以此對治。在勝義諦中決定無自性者，例如虛空雲，這不是對治，因為所有如理對治的，必須真實所行可以相應的才能對治。又如熱自性是用冷物來對治，這不是真實義，也表示無明。因為如實義來說，這個無二智自性因中有多種的緣故，如果決定這樣的世俗相是有本質的，這個是不能言表的，因為在表現的方式中有二相，智實際上是無二的。有人問像前面所說的智是明世俗，就是無明，這樣所說的不是自語相違嗎？因為顯明了自性，區別世俗有性的關係。答言明之無二相就是勝義性，這樣的說法是正理成就的事。這裡的正理，頌言性無性違等，並非如前所說的正理是離分別智，這是為了對治散亂。有性無性相違，要知道也是為了對治這樣的事，所以要明白若本質若相徵都是由智力所能顯示的正確義。這裡

〈解說〉：【服部】認為被說的道理指的是般若經中對治二分別這件事，【宇井】則只說理的這部分，【Tc】則將理指向佛說的。anupalambhataḥ 不可得的部分，在三寶尊的釋論中解釋是比量不可得，因為所有自受不是依他相增減而來的。【服部】也依此偈推定三寶尊的釋論是在陳那《集量論》等量論知識完成後才注解的。但三寶尊在此偈中提及比量與現量是否與陳那的量論定義相同，似乎有探討空間，三寶尊認為現量是對應無二智所生自受，不為他相有增動亂的；比量是有能取所取二相者。

नाममात्रमिदं रूपं तत्त्वतो ह्यस्वभावकम्।

nāmamātram idaṃ <sup>360</sup>rūpaṃ <sup>361</sup>tattvato hy asvabhāvakam <sup>362</sup> /

只是名稱 這個 色 真實 因為沒有自性

तत्त्वभावविकल्पानामवकाशं निरस्यति।।

tat svabhāvavikalpānām avakāśam <sup>363</sup>nirasyati <sup>364</sup>// 45 //

還要再說的是勝義諦中沒有諸色、一性等生成，如果沒有所有則種種性就可以被看見。這就是一性決定，因為要顯明其作用力才這樣說。這又是什麼意思呢？第四十六偈再補充。

<sup>360</sup> nāmamātram idaṃ; nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536); nāma-mātra, (mfn.), having only the name of, nominally, merely, etc. (MW p.536), 唯名, (WD p.668); idaṃ, 此, (WD p.226), (n). Nom./Acc.sg, これ, (YD p.151)。

<sup>361</sup> rūpaṃ, (n). Nom./Acc.sg, (YD p.65) < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885)。

<sup>362</sup> tattvataḥ hi asvabhāvakam; ṽ -aḥ ḥ → -o ḥ -i ḥ a → -ya, (SM p.75); tat-tva, true, real state, etc. (MW p.432), tattvataḥ, Nom. (m). sg, 真實, 真理, (WD p.520); hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297); svabhāva, (m), 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276), asvabhāva, (m), 無自性, (WD p.175), unnatural or unusual character or temperament, etc. (MW p.123), asvabhāvaka, adj., 無有自性, (WD p.175), -ka, forming adjectives, collective nouns, and nouns expressing diminution or depreciation, etc. (MP p.65)。

<sup>363</sup> tat svabhāva-vikalpānām avakāśam; tat, 3p.sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148); svabhāva, (m), 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276); vi-kalpa, 分別, (WD p.1199), (m), alternative, option, variety, different, etc. (MW p.955), -ānām, Gen. pl, (YD p.64); ava-kāśa, (m), place, space, room, occasion, opportunity, etc. (MW p.96), 容受, 能受, (WD p.138), -am, Acc. sg, (YD p.64)。

其 自性分別的 餘地 遣除

【施】說此色唯名 真實無自性 彼自性分別 容受即當止

【Tc】When it is said that this matter is purely nominal, but in fact it is devoid of essence, this does not allow any place for the imputation of any essence.

【宇井】此色は唯名のみである 何となれば真實には無自性であるからである。故に諸の自性分別の容る餘地は否定せられる。

【服部】「此の物質的現象は名目上のものに過ぎない。何故ならば、〔それは〕真實には固有性をもたぬものであるから」〔という〕其〔の表現〕は固有性の分別を容れる余地を否定する。

【今】這個色只是名稱，因為真實是沒有自性的，其是〔為了〕遣除自性分別的餘地。<sup>365</sup>

〈解說〉：此偈說自性分別散亂是因為在般若經中，聽到如來說萬法是空，既然是空，為什麼佛又說色等諸法是有？這裡佛跟舍利弗說，色等諸法但有名用，這裡要對治的是自性分別散亂，如同經中說的如來說微塵即非微塵，世界即非世界，止遣執教見。

रूपं रूपस्वभावेन शून्यं यत्प्रथमोदितम्।

rūpaṃ rūpasvabhāvena<sup>366</sup> śūnyaṃ yat prathamoditam<sup>367</sup> /

<sup>364</sup> nir-asyati < √ as, IV, pres, 3p, sg, to throw, cast, shoot at, to drive away, etc. (MW p.117)。

<sup>365</sup> 補充說明：這裡所說唯名等是般若波羅多中世尊所說的，唯名的意思是唯想。所以可以安立在真實勝義諦中，然而色蘊相是無自性空，也是因為這樣，有自性分別這樣的事是應該被止遣的，這裡所說的分別是像堅強性等境界自性，因為這境界自性相分別所以生起自性分別這樣的事，這樣所有自性分別包含了很多，這裡都應該被止遣。在般若波羅蜜多中，要對前義遣除過失，所以偈頌又接著說。

<sup>366</sup> rūpaṃ ^ rūpa-svabhāvena; rūpaṃ, (n). Nom./Acc. sg (YD p.65) < √ rūp, X, to form, figure, etc. (MW p.885); svabhāva, (m)., 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276); ° -ena, Ins. sg, (YD p.64)。

<sup>367</sup> śūnyaṃ yat prathama-uditam; śūnya, (mfn)., empty, void, (MW p.1085) < √ śvi, I, to swell, grow, increase, etc. (MW p.1106); yat, 彼, (n)., Nom.sg. ( YD p.155) ; √ prath, I, to spread, extend, to

色 具有色自性 空 這 前面的說法

tatśvabhāvasamāropasamkalpapraṭiśedhanam॥

tat svabhāvasamāropasamkalpapraṭiśedhanam<sup>368</sup> //46 //

這個 自性 俱相 分別 排除

【施】色及色自性 空如先所說 彼自性俱相 分別此止遣

【Tc】When, then, it was before stated that matter is devoid of the essence of matter, this was meant to refute a false judgment consisting (admitting) the existence of such a thing as essence.

【宇井】色は色の自性上空であると第一に説いた そのことが自性増益分別の否定である。

【服部】初めに述べた「物質的現象は物質的現象そのものとしては空である」〔という語句〕は自己存在性を附託する分別を否定するものである。

【今】色及具有色自性的空，〔色有自相及共相，要止遣其自性及俱相分別，這裡要對治自性俱相分別，但其〕與前面〔俱相分別對治〕的說法〔不同〕，這個〔只是〕自性俱相分別的排除。<sup>369</sup>

---

occur, etc. (MW p.678) > prathama, 最初, 始, 前, 初, (WD p.854), foremost, first, earliest, primary, original, former, etc. (MW p.678), √vad, I, speak, say, etc. (MW p.916) > uḍita p.p., (GH p.131), prathamodita, 前述, (WD p.855), (mfn)., first uttered, uttered previously, etc. (MW p.679)。

<sup>368</sup> tat svabhāva-samāropa-samkalpa-praṭiśedhanam; tat, 3p. sg. (GH p.40), 彼, (YD p.148); svabhāva, (m)., 自性, 相, 性, (WD p.1535), nature, etc. (MW p.1276); sam-āropa, (m)., 增, 益, 有, (WD p.1423), placing in or upon, stringing, attribution, making to grow, etc. (MW p.1162) < sam-ā-√ruh, to cause rise, to advance towards, to ascend, etc. (MW p.1162); sam-kalpa, 正分別, (WD p.1381) < √kṛp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262); praṭi-śedhana, (mfn)., keeping off, restraining from, prevention, etc. (MW p.671) < praṭi-√śidh, to drive away, prevent, etc. (MW p.671)。

<sup>369</sup> 補充說明：色及色自性這裡是空的，這樣說是為了遣其自性及俱相分別。這裡所說的色是在說色的自相及共相二相，而色自相及共相還有色自性都是空，在大的種性俱相中，產生分別增相，所以要對治自性俱相分別。有人問這跟前面第三止遣的俱相分別有什麼差別嗎？答說如前所說俱相分別散亂，是因為其俱有色及色自性的關係，所以這裡只止其自相及共相。其行相是

〈解說〉：【服部】解釋前述是指色是色自性空，而【宇井】解釋為第一次說的內容是色是色自性上。但三寶尊則解釋前述是指前面第三十三偈所說的俱相分別，因為此四十六偈在說自性俱相分別，兩者的不同。

नोत्पादं न निरोधं च धर्माणां पश्यतीति यत्।

notpādam<sup>370</sup> na nirodham ca<sup>371</sup> dharmāṅām<sup>372</sup> paśyatīti<sup>373</sup> yat<sup>374</sup> /

無生 無 滅 及 諸法的 他觀 其

भगवानाह तद्व्यस्ता तद्विशेषस्य कल्पना॥

bhagavān āha<sup>375</sup> tad vyastā tad viśeṣasya<sup>376</sup> kalpanā<sup>377</sup> // 47 //

堅強性等相的差別，這裡因為俱相所以這樣止遣，而這裡也不是只有止遣這樣的分別，其它的分別散亂也應該止遣。

<sup>370</sup> notpāda, (m)., 不生, 不正, (WD p.716), na-ut, ind., almost, nearly, etc. (MW p.571), utpāda, (m)., coming forth, birth, production, etc. (MW p.180) < ut-√ pad, to arise, be born or produced, etc. (MW p.180) °

<sup>371</sup> na nirodham ^ ca; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); nirodha, (m)., confinement, locking up, imprisonment, etc. (MW p.554), 滅, (WD p.686) < ni-√ rudh, to hold back, stop, etc. (MW p.553); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) °

<sup>372</sup> dharma, (m)., law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631); ° -āṅām, Gen. pl. (YD p.64) °

<sup>373</sup> paśyati ^ iti; ° -i ^ i-° → ° -ī-°, (SM p.75), paśyati, 3p. pres.sg. (GH p.2) < √ paś, IV, see, etc. (MW p.611), √ drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769); iti, ind. in this manner, thus, etc. (MW p.165) °

<sup>374</sup> yat, 彼, (n). Nom.sg. (YD p.155) °

<sup>375</sup> bhagavān āha; bhagavān, Nom. sg. (GH p.98), 世尊, 薄伽梵, 佛, (WD p.943), bhagavant, (mf)., holy, fortune, venerable, etc. (MW p.743); āha < √ ah, I, pref. 3p. sg. to say, speak, etc. (MW p.124) °

<sup>376</sup> tat ^ vyastā tat ^ viśeṣasya; tat, 3p.sg. (GH p.40), 彼, (YD p.148); vyasta, 離, (WD p.1293), vy-asta, (mf)., cut in pieces, separated, divided, single, etc. (MW p.1035); viśeṣa, (m)., distinction, difference between, etc. (MW p.990), 異, 差別, (WD p.1249) < vi-√ śiṣ, to distinguish, make distinct or different, etc. (MW p.990), ° -asya, Gen.sg. (YD p.64) °

<sup>377</sup> kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), prakalpanā, 分配, 配當, 決定, (WD p.817), ° -ā, Nom. (f). sg. (YD p.66) °

世尊 說了 這 離滅 這樣差別相的 分別

【施】不生不滅等 所有諸法觀 佛言若散異 彼差別分別

【Tc】When the Buddha states that he does not see either birth or disappearance of things, He thus refutes the imputation that these things have a characteristic of their own.

【宇井】彼は諸法の生を見ず、又滅を見ない、と世尊の説くことはこれ即ちその差別の分別が退けられたことである。

【服部】「彼は諸々の法の生をも滅をも見ない」と尊者が言われるのは、その〔物質的現象の〕差別相〔即ち生の・滅等の相〕の分別が否定されたのである。

【今】世尊說了「他觀於諸法的無生及無滅」，這是離滅這樣的差別相分別。<sup>378</sup>

〈解說〉：此偈有兩個 na，【Tc】【宇井】【服部】都認為兩個 na 共同在修飾 paśyati，所以都翻成看不見生及滅，但【施】na 前一個修飾生，後一個修飾滅，翻為不生不滅。值得注意的是在第十二偈說 notpanno na niruddho vā，而第四十七偈則說 notpādam na nirodham ca，第十二偈都是主格，連接詞是 vā，第四十七偈都為受格，連接詞是 ca。所以解釋上有爭議的是這個 na 到底是修飾後面的 paśyati 還是與第十二偈相同都是在說 nirodha，如果這個 na 像【Tc】【宇井】

【服部】說是在修飾 paśyati，就可以翻譯成看不見生，看不見滅。但如果此偈的用法與第十二偈相同，翻譯就會變成看見諸法的不生不滅。此偈筆者較傾向贊同【施】的見解，因為世尊觀於諸法的無生無滅，要止遣看見色等差別分別這件事。另外此偈說差別分別散亂是因為在般若經中，聽到如來說色等諸法體相空，但有名用這樣的事，眾生想心色等諸法，如果是空的，就不應該有生住異滅，如果有生住異滅，應該就不是空。這裡佛跟舍利弗說，諸法不生不滅，此是對治差別分別散亂，為了止遣有相見。

<sup>378</sup> 補充說明：這裡說的不生是世尊在般若波羅蜜多中這樣所說的，觀於諸法不生不滅，所以如果有不一樣的說法處，是因為差別分別的緣故，比如說看見色等差別生滅相，這就是色自性差別的分別，這裡應該要捨離，就是止遣差別分別散亂這事。這樣說法，也止遣後面其它的散亂。

कृत्रिमं नाम वाच्याश्च धर्मास्ते कल्पिता यतः।

kṛtrimaṃ<sup>379</sup> nāma<sup>380</sup> vācyāś ca<sup>381</sup> dharmās te<sup>382</sup> kalpitā yataḥ<sup>383</sup> /

虛假 名 所說 諸法 這些 遍計分別 這

शब्दर्थयोर्न सम्बन्धस्तेन स्वाभाविको मतः॥

śabdārthayor na<sup>384</sup> sambandhas tena<sup>385</sup> svābhāviko mataḥ<sup>386</sup> // 48 //

聲與義二者不是 結合關係 因為 自性上 能被理解

【施】 虛假名言等 彼法若分別 聲義二非合 彼非自性意

【Tc】 Name is factitious and things, in so far as they are nameable, are imputed;

<sup>379</sup> kṛtrima, 假造, 造作, (WD p.372), (mfn)., made artificially, factitious, not naturally, etc. (MW p.303) °

<sup>380</sup> nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536) °

<sup>381</sup> vācyāḥ ca; ° -āḥ ^ c-° → ° -ās ^ c-°, (SM p.74), vācya, (mfn)., to be spoken or said or told or announced or communicated, etc. (MW p.937), 所言, (WD p.1189), ° -āḥ, (m). Nom. pl, (YD p.64); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) °

<sup>382</sup> dharmāḥ-te; ° -āḥ ^ t-° → ° -ās ^ t-°, (SM p.74); dharma, (m)., law, rule, practice, custom, mode, manner, etc. (MW p.510), 法, (WD p.631); te, Nom. (m). pl. 彼, (YD p.147) °

<sup>383</sup> kalpitāḥ-yataḥ; ° -āḥ ^ y-° → ° -ā ^ y-°, (SM p.74); kalpita, caus.p.p.p. (GH p.130), (mfn)., made, composed, invented, prepared, well arranged, etc. (MW p.263), 分別, 遍計, (WD p.328); yataḥ, ind., correlative of tataḥ, from which or what, etc. (MW p.841), 故, 彼, (WD p.1075) °

<sup>384</sup> śabdārthayoḥ na; ° -oḥ ^ n-° → ° -or ^ n-°, (SM p.74); √śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m)., 聲, 聞, 言, 名, (WD p.1310); śabdārtha, (m)., 音義, (WD p.1311), sound and sense, the nature or meaning of sounds, etc. (MW p.1053), ° -ayoḥ, (m). Gen./ Loc. du, (YD p.64); na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) °

<sup>385</sup> sambandhaḥ tena; ° -aḥ ^ t-° → ° -as ^ t-°, (SM p.74); sam-bandhaḥ, (m)., binding or joining together, close connection or union or association, etc. (MW p.1177) < sam-√bandh, to bind or fasten or tie together, etc. (MW p.1177); tena, Ins. (mn). sg. 彼, (YD p.147) °

<sup>386</sup> svābhāvikaḥ mataḥ; ° -aḥ ^ m-° → ° -o ^ m-°, (SM p.74); svābhāvika, (mfn)., belonging to or arising from one's own nature, natural, native, original, etc. (MW p.1283), ° -aḥ, (m). Nom. sg, (YD p.64); mata, 意, 判, 覺, 所覺知, (WD p.988), p.p.p. (GH p.131), (mfn)., thought, believed, imagined, underatood, etc. (MW p.783) < √man, VIII, to think, (MW p.783) °



therefore it is impossible to think that the relation between the objects and their name corresponds to something essential.

【字井】名は假であり、そして言詮せられるそれ等の法は分別せられたものであるから、その故に語と義との二には自性上の結合は無いと考へられる。

【服部】名稱は人為的なもの (kr̥trima) であり、かの〔名稱によって〕言詮される諸法は構想されたものであるから、語と〔その〕意味するものとの結合關係 (śabdārtha-saṃbandha) が本性的なものとは彼 (尊者) によって考えられない。

【今】名稱是虛假的，這些所說的諸法是遍計分別的，因為，聲與義二者自性上的結合關係不是能夠被理解的。<sup>387</sup>

〈解說〉: svābhāvikaḥ【字井】認為其修飾 sambandhaḥ，所以翻為自性上的結合，但【服部】認為只是自性的這個東西，sambandhaḥ 反而是與 śabdārthayoḥ 解在一起的。此偈在說所說的假造名言等，諸法是不相應和合的，這些語言如此被遍計分別了，聲義二者不是自性和合的，因為這樣應該知道一切如名都是沒有自性的，所以說如名於義分別。此偈開始說如名於義，是因為在般若經中，如來說色等諸法都是可以看見的，眾生想心如名義也是可見的，為此佛告舍利弗，諸法有名假施設，如經中所說實無有法名為菩薩等，這是如名於義分別的對治，止遣依名執義見。

<sup>387</sup> 補充說明：偈言的虛假名言是分別說，在般若波羅蜜多中相應和合說，這樣的法是分別之聲、所有的語言法句義等是都是分別俱相的，所以聲義二種不是自性和合的，不是世尊最勝上意樂，也不是他意樂的事，而是分別工巧造作的。如果取著外義就像諸愚者安立於動亂，這樣的作法不能得義，以外義執著而不是語義安立，只會開啟愚者動亂之門，這裡要止遣是相所行隨轉，在聲義中沒有可得，用這樣的名分別不實有，如果於所說事相中去定名分別，並不是意樂，因為這裡一切如名如想分別或和合都是不實的，有所說的事相，所以不是世尊最勝上意樂，怎麼說呢？像如名於義分別時，就是在名義中有增廣，於外事中並不實有能說及所說性，這樣止遣的是如名於義分別散亂。有人問什麼樣的分別？答言是名分別。這個名是沒有的，所以偈頌接著再說。

बाह्यार्थाभिनिवेशस्तु भ्रान्त्या बालस्य जृम्भते।

bāhyārthābhiniveśas tu<sup>388</sup> bhrāntyā bālasya<sup>389</sup> jṛmbhate<sup>390</sup> /

外境 執取 但 依迷亂 愚者的 起

तथैव व्यवहारोज्यं नत्वत्रार्थोऽस्ति कश्चन॥

tathaiva<sup>391</sup> vyavahāro 'yaṃ<sup>392</sup> na tv atrārtho 'sti<sup>393</sup> kaścana<sup>394</sup> // 49 //

如此只是 簡單的說 這 沒有而這裡境存在 任一

<sup>388</sup> bāhya-artha-abhiniveśaḥ tu; 〰-a 〰 a-〰 → 〰 -ā-〰 , 〰 -aḥ 〰 t-〰 → 〰 -as 〰 t-〰 , (SM pp.74-75); bāhya, (mfn)., being outside, outer, etc. (MW p.730), 外, (WD p.924); √arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90) > artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, 境, (WD p.129); abhi-niveśa, (m)., application, intentness, study, affection, devotion, etc. (MW p.64), 貪取, 執取, (WD p.103) < abhi-ni-√viś, to enter, to devote one's self entirely to, to cause to enter, lead into, etc. (MW p.64); tu, but, etc. (MW p.449) °

<sup>389</sup> bhrāntyā bālasya; bhrānta, (mfn)., wandering or roaming about, perplexed, confused, being in doubt or error, etc. (MW p.770), 迷亂, 無明, 錯亂, (WD p.981) < √bhram, I, to wander or roam about, move round, confuse, etc. (MW p.769), blāntī, (f), -yā, Ins. sg; bāla, 愚者, (WD p.921), (mfn)., young, childish, infantine, not full-grown or developed, etc. (MW p.728), 〰 -asya, Gen.sg, (YD p.64) °

<sup>390</sup> jṛmbhate, 起, 增, 擴, 勇氣, 更生, (WD p.508) < √jṛmbh, I, pres.3p. sg, ā., jṛmbhate, to open the mouth, yawn, to gape open, to unstring a bow, to unfold, spread, etc. (MW p.424) °

<sup>391</sup> tathā'eva; 〰 -ā 〰 e-〰 → 〰 -ai-〰 , (SM p.75); tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299) °

<sup>392</sup> vyavahārah'ayam; 〰 -aḥ 〰 a-〰 → 〰 -o 〰 -' 〰 , (SM p.75); vy-ava-√hr, to transpose, exchange, to meet, to act, proceed, behave towards or deal with, to be named or termed or designated, etc. (MW p.1034), vyavahāra, (m), doing, performing, action, practice, conduct, etc. (MW p.1034), 略, 說, 大概, 世俗, 隨說, 施設, (WD p.1292); ayam, this one, etc. (MW p.84), 以此, (WD p.124) °

<sup>393</sup> na tu'atra'arthah'asti; 〰 -u 〰 a-〰 → 〰 -v 〰 a-〰 , 〰 -aḥ 〰 a-〰 → 〰 -o 〰 -' 〰 , (SM pp.74-75); na, ind., not, no, nor, neither, (MW p.523) ; tu, but, etc. (MW p.449); atra, ind., here, then, there, etc. (MW p.17); √arth, X, desire, wish, ask for, etc. (MW p.90) > artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, 境, (WD p.129); asti, 有, (WD p.173) < √as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), asti, pres.3p.sg. (GH p.80) °

<sup>394</sup> kaścana, kaḥ-cana, 疑問代名詞 〰 不變化詞, some, any, (HO pp. 703-705) °

【施】無譯文<sup>395</sup>

【Tc】 The attachment to external things as if they were real is proper to the fools and is the consequence of an error; therefore this is a convention adopted in common life, but in reality there is nothing.

【宇井】外境に對する執著は然るに、愚者の迷亂によつて起る。かくしてこれは假である。然し、この中には何等の實も存しない。

【服部】愚者の外的存在物への執著は錯亂によつて開展する。此の言詮も全く同様に〔錯亂によつて生ずる〕。然しここに〔言詮によつて〕意味されるものは何も存在しない。

【今】愚者的外境執取，但依迷亂而起，而如此只是簡單的說，這裡沒有任何一個境存在。

〈解說〉：此偈 *bālasya*【宇井】認為接 *bhrāntyā*，【服部】認為接 *bāhyārthābhiniveśah*，筆者傾向認同【服部】。另外此偈在【施】譯陳那的偈頌並無譯文，但宇井認為施護所譯的三寶尊釋論，其中的第四十八偈中有段譯文就是此偈的內容：「彼復外義取著，即諸愚者安立動亂，如是所行，而非此中，有少義可得。」<sup>396</sup>這仍有探討空間。

अत्र तेन यथा नाम कल्प्यते न तथास्ति तत्।

<sup>395</sup> 有學者以為宋代施護的漢譯本，對應現存梵本的第四十九及五十偈，譯文可能為失佚或散佚，但筆者認為施護當時所譯的梵本，原來就只有五十六偈，其與三寶尊的釋論版本為同樣五十六偈，與現存梵本的五十八偈不同，而此不同的二偈可能來自為後期所加入的或是傳承原文版本就不同，此部分筆者於本論文中之研究篇會有相關探討。

<sup>396</sup> 《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷4：「彼復外義取著，即諸愚者安立動亂，如是所行而非此中有少義可得。」(CBETA, T25, no. 1517, p. 911 b4-6)

atra<sup>397</sup> tena<sup>398</sup> yathā<sup>399</sup> nāma<sup>400</sup> kalpyate<sup>401</sup> na tathāsti<sup>402</sup> tat<sup>403</sup> /

這裡 因為 像這樣 名 被分別 不因此存在 它

वाच्यं वस्तु ततो निष्ठा यथानामार्थकल्पना॥

vācyam<sup>404</sup> vastu tato niṣṭhā<sup>405</sup> yathā nāmārthakalpanā<sup>406</sup> //50 //

所說 事相 其 究竟 像這樣 名義分別

【施】無譯文

【Tc】Therefore in this world the name is imputed, but, in fact, there is no object expressible by it; it is therefore an established fact that objects are imputed according to their names.

【宇井】之によつて、ここでは、名が分別せられ如くに、その如くに 言銓は

<sup>397</sup> atra, ind., here, then, there etc., (MW p.17) °

<sup>398</sup> tena, Ins. (mn). sg. 彼, (YD p.147) °

<sup>399</sup> yathā, 亦如, (WD p.1076), ind., in which manner or way , etc. (MW p.841) °

<sup>400</sup> nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536) °

<sup>401</sup> √kṛp, practicable, possible, fit, able, research, etc. (MW p.262) > kalpyate, pres. caus.pass. 3p. sg, (GH p.119) °

<sup>402</sup> na tathā<sup>ˆ</sup>asti; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433); asti, 有, (WD p.173) < √as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), asti, pres.3p.sg, (GH p.80) °

<sup>403</sup> tat, 3p. sg, (GH p.40), 彼, (YD p.148) °

<sup>404</sup> vācyā, (mfn)., to be spoken or said or told or announced or communicated,etc. (MW p.937), 所言, (WD p.1189) °

<sup>405</sup> vastu tataḥ<sup>ˆ</sup>niṣṭhā; ˆ -aḥ ˆ n-ˆ → ˆ -o ˆ n-ˆ, (SM p.74); √vas, I, to dwell, live, etc. (MW p.932) > vastu, (n)., thing, object, etc. (MW p.932), 物, 事, (WD p.1184); tataḥ, ind., correlative of yataḥ, then after that; also correlative of yad, etc. (MW p.432); niṣṭhā, (mfn)., being in or on, situated on, depended on, relating, etc. (MW p.563), niṣṭhā, (f)., state, condition, position, etc. (MW p.563), 圓滿, 究竟, 成就, (WD p.710) °

<sup>406</sup> yathā nāma-ārtha-kalpanā; yathā, 亦如, (WD p.1076), ind. in which manner or way , etc. (MW p.841); nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), 分別, (WD p.328), ˆ -ā, Nom. (f). sg, (YD p.66) °

される事物が存するのではない。故に名の如くに義に於ての分別が終る。

【服部】従つて此処に、名稱が考えられているのに應じてその通りに、かの〔名稱によつて〕言詮される事物があるのではない。故に、名稱に対応する存在物があるという分別は、〔尊者によつて〕認許されないのである。

【今】這裡是因為像這樣的緣故，名是被分別執取了，因此它是不存在，所說的事相其究竟是像這樣來自名義分別。

〈解説〉：前半偈的 tena 代表依此，名稱是被分別，所說的事物是不存在的。

nāmārthakalpanā 【字井】翻為如名於義的分別，【服部】翻為對應名稱的存在物是有這樣的分別，筆者認同兩者的解釋。另外此偈在【施】譯陳那的偈頌中也是沒有譯文存在，但字井認為施護所譯的三寶尊釋論，其中的第四十八偈中有段譯文就是此偈的內容：「若如名於義分別，即於名義有所增廣，於外事中無實能說所說性故，如是止遣如名於義分別散亂。」<sup>407</sup>筆者以為此有探討空間。如果完全對應現存梵本，字數不合外，像有所增廣、於外事中、能說等字，於此偈中找不到相對應的梵文。

प्रज्ञापारमिता बुद्धो बोधिसत्त्वोऽपि वा तथा।

prajñāpāramitā<sup>408</sup> buddho bodhisattvo 'pi<sup>409</sup> vā tathā<sup>410</sup> /

般若波羅蜜 佛 菩薩 也 像 如此

नाममात्रमिति प्राह व्यसन्सत्यार्थकल्पनम्॥

<sup>407</sup> 《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 4：「若如名於義分別，即於名義有所增廣，於外事中無實能說所說性故，如是止遣如名於義分別散亂。」(CBETA, T25, no. 1517, p. 911b12-14)

<sup>408</sup> prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), (f), perfection, transcendent, etc.(MW p.659)。

<sup>409</sup> buddhaḥ ^ bodhisattvaḥ ^ api; buddha, (mf), awakened, clever, etc. (MW p.733); 〇 -ah ^ b-〇 → 〇 -o ^ b-〇, (SM p.74); bodhisattvaḥ, Nom. (m). sg, (YD p.64), one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934), 〇 -ah ^ a-〇 → 〇 -o ^ ' -〇, (SM p.74); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>410</sup> vā tathā; vā, ind., as, like, but even if, possibly, perhaps, etc. (MW p.934), tathā, ind., so, thus, etc. (MW p.433)。

nāmamātram iti<sup>411</sup> prāha<sup>412</sup> vyasan<sup>413</sup> satyārthakalpanam<sup>414</sup> // 51 //

只是名稱 已說 離 實義分別

【施】般若波羅蜜 佛菩薩亦然 此所說唯名 離實義分別

【Tc】The Blessed one also stated that the gnosis, the Buddha and the Bodhisattva are mere names and in this way He refuted the imputation that there exists something really existent.

【字井】般若波羅蜜も佛も亦菩薩も同じく 唯名のみなりと、實義分別を否定しつつ、佛が説く。

【服部】〔名稱通りに〕真の存在物〔があるとなす〕分別を斥けつつ、〔尊者は〕「般若波羅蜜多も、仏も、或は同じまた菩薩も名稱のみに過ぎない」と説くのである。

【今】「般若波羅蜜、佛、像菩薩也是如此的，只是名稱。」〔世尊〕已說離實義分別了。<sup>415</sup>

〈解説〉：tathā【字井】認為是說般若波羅蜜、佛及菩薩是相同的，【服部】認為是說般若波羅蜜、佛是相同於菩薩的。api【字井】【服部】都認為是修飾般若波羅蜜、佛及菩薩三個名詞，於此筆者也認同。此偈開始說如義於名是因為在

<sup>411</sup> nāma-mātram ^ iti; nāma-mātra, (mfn), having only the name of, nominally, merely, etc. (MW p.536), 唯名, (WD p.668); iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165)。

<sup>412</sup> prāha < pra-√ah, perf. prāha, to announce, declare, utter, express, say, tell, etc. (MW p.709)。

<sup>413</sup> vy-√as, to throw or cast asunder or about or away, etc. (MW p.1034); °-ant, Ap, (GH p.100) > vyasan, (m). Nom. sg, (YD p.103)。

<sup>414</sup> satya-artha-kalpanam; satya, 真諦, 真實的, (WD p.1393), (mfn), true, real, genuine, honest, truthful, pure, good, successful, etc. (MW p.1135); artha, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 義, (WD p.129); kalpana, (fn), forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), 分別, (WD p.328)。

<sup>415</sup> 補充說明：這裡的般若波羅蜜是名離於義的，這是名的實義自性分別，世尊說此言是為了止遣。而世尊說了什麼？就是般若波羅蜜佛菩薩亦然，這個就是唯名，般若波羅蜜多中，到底哪裡說了有實自性呢？從如來這樣的話中，說名之聲也是沒有自性的，這裡只是各別表示佛菩薩名，要知道在無二智中並不是要止遣這樣的事，為什麼呢？接著第五十二偈會再說明。

般若經中，如來說色等法寂靜空，但有名假設，眾生起心如義名，有義所以有名。為此如義於名分別，佛跟須菩提說，菩薩不見一切名，以不見一切名故，不著一切義。如同經中所說一切有為法如星譬燈幻等，這是為了止遣依義執名見。

शब्दार्थप्रतिषेधोऽयं न वस्तु विनिवार्यते।

śabdārthapraṭiṣedho 'yaṃ<sup>416</sup> na vastu<sup>417</sup> vinivāryate<sup>418</sup> /

聲義 排除 這個 沒有 事相 遮止

एवमन्येष्वपि ज्ञेयो वाक्येष्वर्थविनिश्चयः॥

evam anyeṣv api<sup>419</sup> jñeyo vākyeṣv arthaviniścayaḥ<sup>420</sup> //52 //

<sup>416</sup> śabda-artha-pratiśedhaḥ<sup>416</sup> ayam; ॰-aḥ ^ a-॰→॰-o ^ '-॰, (SM p.74); √śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m), 聲, 聞, 言, 名; artha, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); śabdārtha, (m), 音義, (WD p.1311), sound and sense, the nature or meaning of sounds, etc. (MW p.1053); prati-√sidh, to drive away, prevent, etc. (MW p.671) > prati-śedhana, (mfn), keeping off, restraining from, prevention, etc. (MW p.671), 遮止, (WD p.841); ayam, this one, etc. (MW p.84), 以此, (WD p.124)。

<sup>417</sup> na vastu; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523) ; √vas, I, to dwell, live, etc. (MW p.932) > vastu, (n), thing, object, etc. (MW p.932), 物, 事, (WD p.1184)。

<sup>418</sup> vi-ni-vāryate, 滅, 盡, (WD p.1223) < √vr, I, to cover, conceal, hide, surround, etc. (MW p.1007), vi-ni-√vr, to keep away, check, prevent, to prohibit, forbid, dismiss, destroy, etc. (MW p.971) > vinivāryate, pres. caus. pass. 3p. sg. (GH p.120)。

<sup>419</sup> evam anyeṣu<sup>419</sup> api; ॰-u ^ a-॰→॰-v ^ a-॰, (SM p.75) ; evam, ind., thus, in this way, in such a manner, such, etc. (MW p.232) ; anya, other, different, etc. (MW p.45), 餘, 異, (WD p.77), -eṣu, Loc. (mn) . pl, (YD pp.160-161); api, also, another, etc. (MW p.55)。

<sup>420</sup> jñeyaḥ<sup>420</sup> vākyeṣu<sup>420</sup> artha-viniścayaḥ; ॰-aḥ ^ v-॰→॰-o ^ v-॰, ॰-u ^ a-॰→॰-v ^ a-॰, (SM pp.74-75); jñeya, (mfn), to be known, etc. (MW p.426) < √jñā, IX, understand, etc. (MW p.425), jñeya, (n), 所知, (WD p.513); vākya, (n), speech, saying, assertion, statement, command, words, etc. (MW p.936), 語, 說, (WD p.1188), ॰-eṣu, Loc. pl, (YD p.65); artha, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); vi-niś-√ci, to debate about, deliberate, consider, etc. (MW p.971) > viniścaya, (m), deciding, settling, ascertainment, settled opinion, decision, etc. (MW p.971), 決定, 擇簡, (WD p.1223), ॰-aḥ, Nom. sg, (YD p.64)。

如此於其他中也 能理解諸說法中 意義內容的決定

【施】所有聲義止 此非事止遣 如是餘亦知 語中義決定

【Tc】 This is the refutation of the things as named by the name, but this does not mean that the object in itself is denied. A similar determination of the things must be understood as (being applicable) to the other expressions (contained in the gnosis).

【字井】此は聲に詮はるる義の否定であつて、事物は遮せられるのではない。此の如く他の句に於ても亦義の決定が知らるべきである。

【服部】此れは語が意味するもの否定である。〔然し〕事物〔そのもの〕は否定されない。他の語句に関しても、此の様に意味内容の決定が理解さるべきである。

【今】這個是排除聲義，事相沒有遮止，這樣也於其他的諸多說法中，如此意義內容的決定是可以被理解的。<sup>421</sup>

नैवोपलभते सम्यक् सर्वनावानि तत्त्ववित्।

naivopalabhate<sup>422</sup> samyak sarvanāmāni<sup>423</sup> tattvavit<sup>424</sup> /

<sup>421</sup> 補充說明：因為所有聲義二種才是這裡要止遣的，這偈的意思是這裡不是止遣這事，在無二智中不止這裡事相作用，只是無言之本質不可說。有人問這裡所說義是正確的，那其它地方的說法呢？頌自答言這樣其它的說法也應該知道是這樣的，要知道這裡是為了如實說在般若波羅蜜多中所成就的不顛倒義，也為了真實了知一切名的本質，因為不可得這樣的語義才用施設來表示。

<sup>422</sup> na ^eva ^upalabhate; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299); upa-√labh, to seize, get possession of, acquire, recive, obtain, find, etc. (MW p.205) > upalabhate, pres. ā. 3p. sg, to seize, to perceive, behold, hear, obtain, to cause to be known, etc. (MW p.205), 可得, (WD p.271)。

<sup>423</sup> samyak-sarva-nāmāni; samyak, 正, 正確地, 當然地, (WD p.1437), in comp. for samyañc. right, correct, etc. (MW p.1181); sarva, (mfn)., whole, all, etc. (MW p.1184), 一切, (WD p.1441); nāman, (n)., mark, sign, form, nature, name, etc. (MW p.536), ◌-āni, (n).Nom./Acc. pl, (YD p.111)。

<sup>424</sup> tattvavit, adj. 真見, 悟真, (WD p.521), tat-tva-vid, (mfn)., knowing the true nature of, etc. (MW p.433)。



都不 可得 確實地 一切名 實知的

यथार्थत्वेन तेनेदं न ध्वनेर्विनिवारणम्।

yathārthatvena<sup>425</sup> tenedam<sup>426</sup> na dhvanervinivāraṇam<sup>427</sup> // 53 //

如 義性 依此這個 不 聲 排除

【施】此無所得正 一切名實知 如義性如是 不止遣彼聲

【Tc】The man who knows according to truth does not perceive anything as corresponding to the names. Therefore this refutation is made as regards the existence of the objects connoted by names, but it does not deny that sounds have a conventional purpose.

【宇井】真實を知るものは、かの義の如きものとしては、一切の名を 正しくは得ることはない。これを聲を遮することではない。

【服部】真理を知る者はすべての名稱を存在物に対応するものとしては決して認めない。従って、此のことは語〔そのもの〕の否定なのではない。

【今】實知的是一切名如其義性，確實地都不可得，依此，這個不是排除聲。<sup>428</sup>  
〈解説〉：samyak 副詞，修飾 upalabhate 可得，tattvavit 【Tc】【宇井】【服部】都

<sup>425</sup> yathā<sup>ˆ</sup> arthatvena; yathā, 亦如, (WD p.1076), ind., in which manner or way, etc. (MW p.841); artha, (mn), aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); arthatva, 義性, (WD p.129),<sup>ˆ</sup> -ena, Ins.sg, (YD p.64)。

<sup>426</sup> tena<sup>ˆ</sup> idam; <sup>ˆ</sup> -a <sup>ˆ</sup> i-<sup>ˆ</sup> →<sup>ˆ</sup> -e-<sup>ˆ</sup>, (SM p.75); tena, Ins. (mn). sg, 彼, (YD p.147); idam, 此, (WD p.226), (n). Nom./Acc. sg, これ, (YD p.151)。

<sup>427</sup> na dhvaneḥ<sup>ˆ</sup> vinivāraṇam; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); dhvani, (m), sound, echo, noise, voice, tone, etc. (MW p.522) < √dhvan, I, to sound, roar, to mean, imply, etc. (MW p.522); dhvaneḥ, <sup>ˆ</sup> -eḥ, Abl./ Gen. sg, (YD p.67); vinivāraṇa, (n), keeping off, restraining, etc. (MW p.971), 抑制, 遠離, (WD p.1223), <sup>ˆ</sup> -am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>428</sup> 補充說明：所謂的無所得是如義的本質，因為其是無所有，所以不可得。這裡所說的正是指言一切名。有人問什麼人能實知？答曰擁有一切智實的人，他能不顛倒義。頌言不止遣這樣的聲，是指聲義二種，這實義性說是不可得的，也正因為這樣，所以不去止遣這樣的聲。而且都以聞智所取的聲也不可止遣，所以要知道為了最勝意樂悲愍所行都能沒有障礙，所以這樣止遣如義於名的分別散亂，這樣等義是真實意樂說的。像尊者須菩提所問般若波羅蜜多中決定止遣聲義二者，所以頌接著解釋。

解為實知者，依三寶尊的釋論，這裡是實知不可得，一切只是名稱施設這件事，只是 tattvavit 是 adj.可見省略了其要形容的主詞。

सुभूतिस्तु द्वयं व्यसन् शब्दार्थमेव च।

subhūtis tu<sup>429</sup> dvayaṃ<sup>430</sup> vyasan śabdāṃ<sup>431</sup> śabdārtham eva ca<sup>432</sup> /

須菩提 然而 二 否定 聲 聲義 只是 及

बोधिसत्त्वस्य नो नाम पश्यामीति स उक्तवान्॥

bodhisattvasya<sup>433</sup> no nāma<sup>434</sup> paśyāmīti<sup>435</sup> sa uktavān<sup>436</sup> // 54 //

菩薩的 不 名 我見 他 說

【施】須菩提二離 聲聲義如是 菩薩無有名 我見此有說

【Tc】But Subhūti, denying both the name as well as the object expressed by the name,

<sup>429</sup> subhūtiḥ ṭu; ṭ -iḥ ṭ -t-ṭ → ṭ -is ṭ -t-ṭ, (SM p.74); subhūti, (m)., 須菩提, (WD p.1485), (f)., well-being, welfare, (mn)., of a Brāhman, of a teacher, Buddh, etc. (MW p.1230), ṭ -iḥ, (m). Nom. sg, (YD p.67); tu, but, etc. (MW p.449) °

<sup>430</sup> dvaya, num., 二, (WD p.621) °

<sup>431</sup> vyasan śabdāṃ; vyasan < vy-√as, to throw or cast asunder or about or away, etc. (MW p.1034); ṭ -ant, Ap, (GH p.100), vyasan, (m). Nom. sg, (YD p.103); √śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m)., 聲, 聞, 言, 名, (WD p.1310), ṭ -am, Acc. sg, (YD p.64) °

<sup>432</sup> śabdha-artham eva ca; √śabd, X, to be called, to be sound, etc. (MW p.1052) > śabda, (m)., 聲, 聞, 言, 名, (WD p.1310); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380) °

<sup>433</sup> bodhisattva, (m)., one whose essence is perfect knowledge, etc. (MW p.734), 菩薩, (WD p.934), ṭ -asya, Gen. sg, (YD p.64) °

<sup>434</sup> no nāma; na-u→no, in the Veda meant “ and not”, “nor”, but in Sanskrit simply =”not” (MG p.154), u, an old particle of frequent occurrence in the Veda, meaning “ and”, in नो for na-u, “and not” (MG p.149); nāma, ind., by name, named, called, indeed, certainly, really, etc. (MW p.536) °

<sup>435</sup> paśyāmi ṭ iti; paśyāmi, 1p. pres. sg, (GH p.2) < √paś, IV, see, etc. (MW p.611), √drś, I, (MW p.491), 見, (WD p.769); ṭ iti, ind., in this manner, thus, etc. (MW p.165) °

<sup>436</sup> sa uktavān; saḥ, 3p, Nom. sg; uktavant, p.a.p. (GH p.131) < √vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912), ṭ -ān, Nom.sg. (GH p.98) °

said: “I do not see any name of the Bodhisattva.”

【宇井】然るに、須菩提は聲と聲の詮はす義との二を否定しつつ、私は菩薩の名を見ないと彼はいうた。

【服部】subhūti は語と語の意味するものとの兩者を斥けつつ、「菩薩の名稱を私は認知しない」と彼は言ったのである。

【今】然而，須菩提只是否定聲及聲義二者，他說：「我看不見菩薩的名。」。

437

〈解説〉：此偈中の sa 代表 subhūtiḥ，他說了我看不見菩薩的名這件事。另外 no 代表同時否定了二件事，梵偈中沒有第二個否定的事，所以【Tc】【宇井】【服部】都認為代表修飾 paśyāmi，但三寶尊的釋論中解為沒有實有，也不可見。所以第一個否定是沒有實有，第二個否定是不可見。

प्रज्ञापारमितावाक्यं नास्ति यन्नेयता गतम्॥

prajñāpāramitāvākyaṃ<sup>438</sup> nāsti<sup>439</sup> yan neyatā<sup>440</sup> gatam<sup>441</sup> /

般若波羅蜜 語句 沒有 其 不如是 理解

<sup>437</sup> 補充說明：因為須菩提了知聲義二者，離其安立，所謂聲是說者之聲，而聲義是所說之義。這裡為什麼說菩薩無有名？因為菩薩名是沒有實有，也不可見。須菩提在般若波羅蜜多中才會有所說。這裡的意思是為了二種分別性，在最勝意樂中，遠離虛假聲別異的本質，所以這裡以語言向義來表示。

<sup>438</sup> prajñāpāramitā-vākyaṃ; prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); vākya, (n)., speech, saying, assertion, statement, command, words, etc. (MW p.936), 語, 說, (WD p.1188), ◌-am, (n). Nom./Acc. sg, (YD p.65)。

<sup>439</sup> na ^ asti; na, ind., not, no, nor, neither, etc. (MW p.523); asti, 有, (WD p.173) < √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117), asti, pres.3p.sg, (GH p.80)。

<sup>440</sup> yat na ^ iyatā; ◌-t ^ n-◌ → ◌-n ^ n-◌, (SM p.74); yat, 彼, (n)., Nom.sg.( YD p.155) ;iyat, (mfn), the state of such extent, so much extent, etc.(MW p.168), iyatā, Ins. 如是, 這般程度, (WD p.230)。

<sup>441</sup> √ gam, I, go, move, etc. (MW p.346) > gata, p.p.p. (GH p.130), (MW p.347), 行, 住, 至, 止, 往, 證, (WD p.413)。

ऊह्यास्तु केवलं तेषां: सूक्ष्मया धिया॥

ūhyās tu<sup>442</sup> kevalam<sup>443</sup> te 'rthāḥ<sup>444</sup> ...sūkṣmayā<sup>445</sup> dhiyā<sup>446</sup> // 55 //

考察 只是 只有 此等 義 微妙 具智的

【施】般若波羅蜜 語無決定生 伺察唯智者 此義微妙慧

【Tc】 There does not exist in the gnosis any expression which should not be understood according to this method of interpretation; its various meanings are to be grasped in this way by men possessed of subtle intelligence.

【宇井】般若波羅蜜の句にしてかかる方法で理解せられないものはない。然し、これ等の義は専ら(智者の)微細な慧によつて考察せらるべきである。

【服部】以上によつて理解されない般若波羅蜜多〔經〕の語句は無い。然し、此等〔三十二主題の〕意味するところは、解釈者たちが微細な知を以て専ら考察すべきである。

【今】依前面般若波羅蜜多的語句沒有不能理解這〔說法〕，只是，此等義只有微妙具智者能考察。<sup>447</sup>

<sup>442</sup> ūhyāḥ tu; 〰 -āḥ ḥ t-〰 → 〰 -ās ḥ t-〰, (SM p.74); √ūh, I, to observe, mark, note, attend to, heed, regard, to expect, hope for, to comprehend, conceive, suppose, reason, etc. (MW p.223) > ūhyāḥ, 觀察, 伺察, (WD p.287), 〰 -ya, f.p.p. (GH p.168), 〰 -āḥ, (m). Nom. pl.(YD p.66); tu, but, etc. (MW p.449)。

<sup>443</sup> kevala, 但, 唯, (WD p.378), (m)., alone, only, mere, sole, one, excluding others, etc. (MW p.309), 〰 -am, Acc. sg, (YD p.64)。

<sup>444</sup> te arthāḥ; 〰 -e ḥ a-〰 → 〰 -e ḥ -〰, (SM p.75); te, Nom. (m). pl, 彼, (YD p.147); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129), 〰 -āḥ, (m). Nom. pl, (YD p.64)。

<sup>445</sup> sūkṣma, 微妙, (WD p.1343), (mf)., minute, small, fine, thin, insignificant, subtle, etc. (MW p.1240), 〰 -ayā, (f). Ins. sg, (YD p.66)。

<sup>446</sup> √dhī, III, to perceive, think, reflect, wish, desire, etc. (MW p.516), 智, 知, 思考, (WD p.644) > dhī, (f)., thought, reflection, meditation, devotion, intelligence, etc. (MW p.516) > dhiyā, Ins. sg, (YD p.70)。

<sup>447</sup> 補充說明：般若波羅蜜多中，相應和合語是必然無所有、無所說、無戲論。應該這樣了知，一切語言中所說的決定向義。什麼是向義？就是如前面所說的義。頌言伺察唯智，此義微妙慧，

〈解說〉：第一個 na 修飾√as 第二個 na 修飾√gam<sup>448</sup>，而 gatam 則指理解前面所說過的事，比較特別的是 ūhyāḥ 的動作者，【字井】認為是具微細慧的智者去考察，【服部】認為是解釋者以微細智去考察。ūhyāḥ 的動作者，可能像【服部】說的解釋經論的人，也有可能是與會眾，但也有可能是世尊，前提要件是必須具智。

प्रक्रान्तार्थतिरस्कारो या चार्थान्तरकल्पना।

prakrāntārthatiraskāro yā<sup>449</sup> cārthāntarakalpā<sup>450</sup> /

次第排除義 其 不同義的分別

प्रज्ञापारमितायां हि प्रोक्ता सा प्रतिवर्णिका॥

這裡的伺察者是指細伺審察這個義，就是用三十二品諸有聲中總說決定。以智者之智能知語義，微妙慧是畢竟微妙清淨之智，此智於一切境界中是無著無壞的。以般若波羅蜜多於響聲中有所聞，就是為了表示此義。

<sup>448</sup>關於√gam 的用詞在第十偈有 gatārthā，第十八偈有 tadgatā，第五十五偈有 gatam，【施】【字井】【服部】都有不同的翻譯，【施】分別翻為向、出、生。【字井】分別為無、出、無。【服部】翻為理解、屬於。

<sup>449</sup> prakrānta-artha-tiraskārah yā; ० -ah ˆ y- ० → ० -o ˆ y- ०, (SM p.74); prakrānta, 還到, 迴轉, (WD p.829), (mfn)., proceeded, gone, etc. (MW p.655) < pra-√kram, to step or stride forwards, set out, advance, proceed, to undertake, etc. (MW p.654); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); tiras, 離, 異, 除, (WD p.539), ind., across, beyond, over, so as to pass by, apart from, without, against, etc. (MW p.447), tiras-kāra, (m)., placing aside, concealment, abuse, censure, etc. (MW p.447), ० -ah, Nom. sg, (YD p.64); yā, (f). Nom. sg, (SM p.110), 彼, (YD p.154)。

<sup>450</sup> ca ˆ artha-antara-kalpānā; ० -a ˆ a- ० → ० -ā- ०, (SM p.74); ca, ind., and, both, also, etc. (MW p.380); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); antara, (mfn)., being in the interior, near, related, different from, other, another, etc. (MW p.43), kalpana, (fn)., forming, fashioning, making, performing, etc. (MW p.263), 分別, (WD p.328), ० -ā, (f). Nom. sg, (YD p.66)。

prajñāpāramitāyām<sup>451</sup> hi proktā<sup>452</sup> sā prativarṇikā<sup>453</sup> // 56 //

在般若波羅蜜中 因為 說法 其 相似

【施】相續義除遣 若別義分別 般若波羅蜜 彼言說如響

【Tc】Gnosis is called counterfeit when one disregards in it the arguments undertaken or assumes in them a different meaning.

【字井】般若波羅蜜の中に於ては、實に、前から採用せられた義を捨てることと、すべて他の義を分別することとは、その像似であるといはれる。

【服部】何故ならば、般若波羅蜜多〔經〕中に、上述してきた意味を否定すること、また、別の意味を思考することは、似而非なるもの（prativarṇika）であると説かれているからである。

【今】在般若波羅蜜中，是次第排除義，因為，要說不同義的分別，其說法是相似的。<sup>454</sup>

〈解説〉：prativarṇikā 有相似，形似的意思，依【施】翻譯的如響，可以推測【施】的梵本與現存梵本此處有很大的差異，事實上【施】一切所說都像聲響，但這裡似乎是說相似說法。除非【施】自己添加了梵本所沒有的字直接譯為「響」，

<sup>451</sup> prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); °-āyām, (f). Loc. sg, (YD p.66)。

<sup>452</sup> hi proktā; hi, ind., for, because, etc. (MW p.1297); prokta < pra-ukta, 說, 示, 所說, (WD p.899), √ vac, II, to speak, to say, to tell, etc. (MW p.912) > ukta, p.p.p.(GH p.131), °-ā, (f). Nom. sg, (YD p.66)。

<sup>453</sup> sā prativarṇikā; sā, 彼, (f). Nom. sg, (YD p.147); prati-varṇa, (m)., 各種族, (WD p.839), (m)., every caste, (MW p.663), prati-varṇikā, adj., 相似, 形似, (WD p.839), (mfn)., having a corresponding colour, similar, etc. (MW p.663), °-ika, forming adjectives, (MP p.64), °-ā, (f). Nom. sg, (YD p.66)。

<sup>454</sup> 補充說明：這裡所說的相續是指過去及現在相續造作的意思，而除遣則是指棄捨的意思，也就是說在這樣的義中棄捨執著。怎麼說呢？以般若波羅蜜多來說若看見或聽聞，那是有所說的緣故，因為響聲或金光是對現色相而有的，這樣的意思是像過去現在相續造作所以才會有所分別有所執著，這些都應該要棄捨。因為在這般若波羅蜜多中，一切所說都只是像響聲，這是義的總略說明。所以為了解釋這樣的義，有偈頌說：「所有諸教勿厭捨，亦復不應生毀謗，見如實已住真實，以彼真實而表說」。這就是這個義的總略意思所在。

但這與前面五十五偈【施】的翻譯手法不同，在偈頌中【施】只會如實翻譯梵字，不加增減。另外在般若經中，須菩提對天帝釋憍尸迦說：「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，雖知諸法皆如響等，而不觀見亦不顯示，以一切法都無所有、不可得故。」<sup>455</sup>

एतावान्थसंक्षेपः प्रज्ञापारमिताश्रयः।

etāvān arthasamkṣepaḥ<sup>456</sup> prajñāpāramitāśrayaḥ<sup>457</sup> /

這些 略說的義 依止般若波羅蜜

आवर्त्य ते स एवार्थः पुनरर्थान्तराश्रितः॥

āvartyate<sup>458</sup> sa evārthaḥ<sup>459</sup> punar arthāntarāśritaḥ<sup>460</sup> //57 //

轉換 這樣 如是義 也是 其它義的依止

【施】總略如是義 般若等依止 如是義循環 復別義依止

【Tc】This, and this only is the synopsis of the arguments contained in the gnosis; this meaning comes again and again even in connection with other arguments (dealt

<sup>455</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 804 a1-3

<sup>456</sup> etāvān artha-samkṣepaḥ; etāvāt, (mfn)., so great, so much, so many, so far, etc. (MW p.231), ° -ān, (m). Nom. sg, (GH p.98); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); saṅkṣepa, 合集, 略說, (WD p.1383), sam-kṣepa, comprehension, brief exposition, etc. (MW p.1127), ° -aḥ, (m). Nom. sg, (YD p.64) °

<sup>457</sup> prajñāpāramitā-āśrayaḥ; prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); ā-√śri, depend, etc. (MW p.158) > āśraya, 依止, (WD p.216), (m)., dwelling, depending on, having recourse to, help, following, etc. (MW p.158), ° -aḥ, Nom. (m). sg, (YD p.64) °

<sup>458</sup> āvartyate < ā-√vṛt, pres. caus. pass, vartyate, (GH p.120), to turn or draw round or back or near, to turn or go towards, return, etc. (MW p.156), āvarta, (m)., 迴轉, (WD p.212) °

<sup>459</sup> sa evārthaḥ; eva, ind., so, just, etc. (MW p.232), 如是, (WD p.300), 即, 而, 唯, 皆, (WD p.299); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129) °

<sup>460</sup> punar artha-antara-āśritaḥ; punar, ind., back, home, again, once more, etc. (MW p.633), 又, 復, 亦, 復, (WD p.793); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); antara, (mfn)., being in the interior, near, related, different from, other, another, etc. (MW p.43); āśritaḥ < ā-√śri, depend, etc. (MW p.158), ° -ta, p.p.p. (GH p.128) °

with in the books of the gnosis).

【宇井】此の如きだけの義の攝略が般若波羅蜜の依止である。此同じ義が廻轉されてまた他の義に依止せられる。

【服部】以上の如き意味内容の大綱が般若波羅蜜多〔經〕の基礎である。その同じ意味内容がまためぐり移って他の意味内容の依るところとなる。

【今】這些略說的義是依止般若波羅蜜，而這樣的義轉換也是其他義的依止。<sup>461</sup>  
〈解説〉：arthasaṃkṣepaḥ 略說的義是指向此論頌，而般若波羅蜜則指向十萬頌般若，如是義指三十二品所說的内容，其他義指八千頌般若。

प्रज्ञापारमितां सम्यक् संगृह्याष्टसहस्रिकाम्।

prajñāpāramitā<sup>462</sup> samyak<sup>463</sup> saṃgrhyāṣṭasahasrikām<sup>464</sup> /

般若波羅蜜 正確 理解 八千頌

यत्पुण्यमाप्तं तेनास्तु प्रज्ञापारमितो जनः॥

yat puṇyam āptaṃ<sup>465</sup> tenāstu<sup>466</sup> prajñāpāramito janaḥ<sup>467</sup> // 58 //

<sup>461</sup> 補充說明：這裡所說總略如是等是指所有十萬頌般若波羅蜜多總略了一切這樣的義，這些都依止於般若波羅蜜多，並相續含攝於三十二品的總略說明中，所以要知道，其後並沒有增加或擴大這樣的說明。頌言說如是義循環，就是說在這樣的義中一直重複循環研覈著，有人問什麼是研覈？頌自答言別義依止，這裡所說的別義是有所依據的分別差別，也就是說菩提分法中佛功德蘊是在此法中，這樣被重複循環研覈的，如果這樣總略所說所成的別義是有所依據的，而這個依據就是三十二品各別自性收攝的循環。這裡所釋八千頌般若波羅蜜多，一切文義已包含了一切，所生的福聚是畢竟廣大的，在此悉皆迴向，所以頌言。

<sup>462</sup> prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659), ◌-ām, Acc. sg. (YD p.66)。

<sup>463</sup> samyak, 正, (WD p.1437), in comp. for samyañc. right, correct, etc. (MW p.1181)。

<sup>464</sup> saṃgrhya<sup>^</sup> aṣṭasahasrikām; saṃ-grhya, (GH p.140), ◌-ya, geru. < saṃ-√grah, to seize or hold together, etc. (MW p.1129), √grah, IX, to catch, take captive, etc. (MW p.371), saṅgraha, 攝, (WD p.1384), (m), holding together, seizing, etc. (MW p.1129); aṣṭāsahasra, 八千, (WD p.162), aṣṭa, 八, (SM p.102), (MW p.116), sahasram, 千, (SM p.105), (YD p.171), aṣṭasahasrikā, (f), 八千頌, (WD p.162), ◌-ika, forming adjectives, (MP p.64), ◌-ām, (f). Acc. sg. (YD p.66)。

<sup>465</sup> yat<sup>^</sup> puṇyam<sup>^</sup> āptaṃ; yat, 彼, (n). Nom. sg. (YD p.155); puṇya, (mfn), fair, pleasant, good, right,



功德 所得 依此 生 般若波羅蜜 有情

【施】般若波羅蜜 正攝八千頌 彼所得福蘊 皆從般若生。

【Tc】 If some merit has been acquired by me in making an exact summary of the gnosis called Aṣṭasahasrikā, this may help the creature to reach the supreme gnosis which transcends this existence.

【字井】正しく八千頌の般若波羅蜜を攝して、それによつて得られたその功德によつて、眾生が彼岸の般若に到つたものであれ。

【服部】《八千頌般若〔經〕》を正しく理解し、得られた功德によつて人々は智慧の究竟に到つた者とならんことを。

【今】正確理解八千頌般若波羅蜜，依此所得功德，有情能生般若波羅蜜。<sup>468</sup>

प्रज्ञापारमितापिण्डार्थसङ्ग्रहः समाप्तः।

prajñāpāramitāpiṇḍārthasaṅgrahaḥ samāptaḥ<sup>469</sup> /

mertorious, pure, holy, sacred, virtue, etc. (MW p.632), 〰-am, (m). Acc. sg. (YD p.64); √ āp, V, to reach, overtake, meet with, to obtain, gain, suffer, to fall, to enter, occupy, etc. (MW p.142) > āpta, 得, (WD p.198), (mfn)., reached, overtaken, met, got, gained, obtained, etc. (MW p.142), 〰 -am, (m). Acc. sg. (YD p.64)。

<sup>466</sup> tena 〰 astu; tena, Ins. (mn). sg. 彼, (YD p.147); √ as, II, to be, live, exist, etc. (MW p.117) > astu, impv. 3p. sg. (MW p.117)。

<sup>467</sup> prajñāpāramitāḥ 〰 janaḥ; 〰 -aḥ 〰 j-〰 → 〰 -o 〰 j-〰, (SM p.74); prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); jana, (mfn)., creature, living being, man, race, etc. (MW p.410) < √ jan, I, create, cause, produce, to be born, etc. (MW p.410), 〰 -aḥ, (m). Nom. sg. (YD p.64)。

<sup>468</sup> 補充說明：這裡所說的般若波羅蜜是正確無誤涵攝八千頌的，這八千頌般若波羅蜜多中所說的自性，也是如此的。這裡所得如是淨淨福聚都是從般若波羅蜜多所產生的，以這樣所得深廣福蘊，普遍迴向一切世間，讓眾生皆能獲得般若波羅蜜多畢竟勝妙清淨之智，於無虛妄勝第一義眾多正句中能夠如理伺察。

<sup>469</sup> prajñāpāramitā-piṇḍārtha-saṅgrahaḥ 〰 samāptaḥ; prajñāpāramitā, 智慧到彼岸, (WD p.824), perfection, transcendent, etc. (MW p.659); √ piṇḍ, I, ā., X, P., to roll into a lump or ball, put together, join, unite, etc. (MW p.625) > piṇḍa, (m)., a ball, globe, buttom, lump, etc. (MW p.635); artha, (mn)., aim, purse, advantage, thing, object, etc. (MW p.90), 境, 義, (WD p.129); sam-√

般若波羅蜜多圓集義論 完成

【施】佛母般若波羅蜜多圓集要義論

【今】完成論說般若波羅蜜多圓集義。

कृतिराचार्यदिग्गपदानाम्॥

kṛtir ācāryadignāgapādānām<sup>470</sup> //

造 大師 陳那 偈頌

【施】(大域龍造)

【今】造這些偈頌的是陳那大師。



grah, to seize or hold together, etc. (MW p.1129);  $\sqrt{\text{grah}}$ , IX, to catch, take captive, etc. (MW p.371) > saṅgraha, 攝, (WD p.1384), (m), holding together, seizing, etc. (MW p.1129); sam- $\sqrt{\text{āp}}$ , to acquire or obtain completely, gain, to reach, conclude, etc. (MW p.1161) > samāpta, (mfn)., completely obtained or attained or reached, concluded, finished, ended, perfect, etc. (MW p.1161) °

<sup>470</sup> kṛtiḥ ^ ācārya-dignāga-pādānām; kṛti, 起, 實行, 動作, (WD p.371), (f)., the act of doing, making, creation, work, etc. (MW p.303), ° -iḥ, (f). Nom. sg, (YD p.68); ācārya, 師, 大師, 阿闍梨, (WD p.184), (m)., a spiritual guide or teacher, etc. (MW p.131) < ā- $\sqrt{\text{car}}$ , to come near to, approach, to lead hither, etc. (MW p.131), ° -ya, f.p.p. (GH p.168); dignāga, 陳那, 方象, 域龍, (WD p.579); pāda, (m), 足, 腳, 行段, (WD p.774), (mn)., a step, pace, stride, etc. (MW p.583), ° -ānām, (m). Gen. pl, (YD p.64) °

## Glossary 檢索譯詞

### a

- akṣatāḥ，沒有損減，(18)<sup>471</sup>。
- aṅgaṃ，肢體，行動分支，(3)。
- atra，這裡，(50)。
- atrārthaḥ，此處境，(49)。
- advaya，無二，(1)。
- advayam，無二，(43)。
- advayasya，無二，(39)。
- advayajñānasādhane，無二智的成立，(19)。
- adhi-kāraḥ，作用，(2)。
- adhigacchati，證明，(4)。
- anuśaṃsam，稱讚，(2)。
- anutpannāḥ，不生，(16)。
- anupalambhataḥ，不可得，(44)。
- antareṣu，於其中，(35)。
- anya，異於，(6)。
- anyataḥ，於異處，(19)。
- anyathā，不同方式，異相，(38)，(39)。
- anyūna，無損減，(7)。
- anyūnārthair，以義無損減的方式，(7)。
- anyeṣu，於其它中，(33)，(52)。
- anyonyam，相互彼此，(20)。
- apadeśataḥ，從說法中，(6)。
- apavādaḥ，毀謗，(39)。
- apavādavikalpānām，諸毀謗分別的，(34)，(39)。

<sup>471</sup> (18) 此代表本論譯註篇第十八偈，以此類推。

apavādi, 毀謗者, (39)。  
apavādinām, 諸毀謗者的, (39)。  
apākartum, 止息, (20)。  
abhāvakalpanā, 無相分別, (22), (31)。  
abhāvaprakalpanā, 無相分別, (21)。  
abhāvavirodhāt, 從無相相違, (44)。  
abhāve, 於無自性中, (10)。  
abhiniveśaḥ, 執取, (49)。  
arthatiraskāraḥ, 排除義, (56)。  
arthatvena, 義性, (53)。  
arthaviniścayaḥ, 意義內容的決定, (52)。  
arthasankṣepaḥ, 略說的義, (57)。  
arthāntarakalpanā, 不同義的分別, (56)。  
arthāntarāśritaḥ, 其他義的依止, (57)。  
arthāḥ, 義, (55)。  
arthyayogena, 以相應的義, (1)。  
avakāśam, 能受, 空間, (45)。  
avaśīkṛtam, 被造作, (38)。  
avidya, 無明, (38), (42)。  
avidyāvaśīkṛtam, 無明被造作, (38)。  
avidyāvinirmitam, 無明起, (42)。  
avṛddhi, 沒有增, (17)。  
avṛddhipraihāṇitaḥ, 因為沒有增減, (17)。  
aṣṭasastrayā, 依八千頌, (6), (22)。  
aṣṭasahasrikām, 八千頌, (58)。  
aṣṭasahasrī, 八千頌, (7)。  
asat, 無實, (10), (42)。

asaṃskṛta, 無為的, (17)。  
asti, 存在, (14), (49), (50)。  
astu, 生, (58)。  
asvabhāvakam, 沒有自性, (45)。  
aham, 我, (24)。

ā

ākāraḥ, 行相, (6), (26)。  
ākārasaṅgam, 有行相和合, (40)。  
ācārya, 大師, 阿闍梨。  
ācāryadignāgapādānām, 陳那大師說的偈頌。  
ātmādirṣṭeḥ, 我等見的, (15)。  
ādinā, 以此等, (12), (13)。  
ādhivākyāt, 從初語, (22)。  
ādhivākye, 於初語中, (31)。  
ādhau, 於...等中, (22)。  
ādhyātmikam, 內在的, (8), (10)。  
ādhyātmikānām, 諸內在的, (11)。  
āpat, 罪, (2)。  
āptam, 所得, (58)。  
āyatanāni, 依處, (9)。  
ārūḍha, 作為, (26)。  
āvartyate, 轉換循環, (57)。  
āśrayaḥ, 依止, (2), (57)。  
āśritaḥ, 從...依止, (57)。  
āsamāpṭeḥ, 終了, (22), (32)。  
āha, 說了, (21), (44), (47)。

i

ityādi, 此等, (24)。

ityādipadaih, 依此等句, (28)。

ittham, 如此, (7)。

ivojhati, 如...棄捨, (38)。

iyatā, 如是, (55)。

iṣṭaḥ, 喜好, (7)。

uktavān, 說, (8), (14), (34), (54)。

uktam, 被說出, (37)。

ucyate, 被說, (39), (43)。

ucchedaṃ, 斷除, (15)。

ujjhati, 棄捨, (38)。

upalakṣitam, 指出, (4)。

upalabhate, 可得, (53)。

udāhṛtam, 被說出, (2)。

uditaḥ, 說, (9)。

uditam, 說法, (46)。

uditaiḥ, 說, (7)。

ū

ūhyāḥ, 伺察, 考察, (55)。

e

ekatva, 一性, (41)。

ekatvavikalpasya，一性分別的，(41)。

evārthaḥ，如是義，(57)。

evārthā，這樣的諸義，(5)。只有這些義，(7)。

## k

kathitam，說，(16)。

kathitā，被說，(8)。

kathamcana，為什麼，(41)。

karanyena，因，以...對應關係，(36)。

karma，作為，(2)。

kalpita，遍計分別，(18)。

kalpitam，遍計，(28)。

kalpitaḥ，遍計分別，(26)。

kalpitasya，遍計的，(26)。

kalpitānām，諸遍計分別的，(32)。

kalpitāḥ，遍計分別，(14)，(48)。

kalpanam，分別，(41)，(51)。

kalpanā，分別，(47)，(50)，(56)。

kalpyate，被分別，(50)。

kaścana，任一，(49)。

kāmam，欲，特別，(12)。

kīrtanam，說，(29)，(30)。

kīrtayatā，說，(16)。

kīrtitam，被說，(14)。

kuśalānām，諸善的，(17)，(18)。

kṛtiḥ，造。

kṛtrimam，虛假，(48)。

kṛtya，事相，(23)。  
kṛtyamātram，只有事相，(23)。  
kṛpā，悲，(11)。  
kṛpārajñātmakam，以悲智為本質，(11)。

kena，如何，(33)。

kevalam，只有，(55)。

kramam，次第，(6)。

kramaḥ，次第，(35)。

krame，於次第中，(30)。

kriyām，作為，(25)。

kva，何處，(33)。

kṣatiḥ，離滅，(10)。

khyātau，於...顯示中，(39)。

khyāti，顯示，(42)。

khyāpana，顯現，(42)。

khyāpanasaktyā，能顯現，(42)。

gatam，依前面的意理解，(55)。

gatā，去，(18)。

gatārthā，前義理解，(10)。

gocaram，境界，(25)。

gotram，種姓，(11)。

grantha，論，(1)，(7)，(20)。

granthamārgayoḥ，於論述及修習方法中，(1)。



c

caturdhā , 四種 , (29)。

cāha , 也說了 , (44)。

cittam , 心 , (19)。

cittavikṣepaiḥ , 具諸散亂心 , (19)。

j

jagau , 說 , (15)。

janaḥ , 有情 , (58)。

jinah , 佛 , (36) , (37)。

jṛmbhate , 起 , (49)。

jñānam , 智 , (1) , (37)。

jñeyataya , 具所知 , (26)。

jñeyah , 理解 , (35) , (52)。

jñeyāḥ , 可以知道 , (23) , (32)。

t

tattvataḥ , 真實 , (8) , (45)。

tattva , 實 , (16)。

tattvavedinā , 依實知者 , (16)。

tattvavit , 實知的 , (53)。

tathāgataḥ , 如來 , (1)。

tadgatāḥ , 其去 , (18)。

tādarthyayogena , 以相應的義 , (1)。

tācchabdyam , 這樣被說出 , (1)。

tiras , 除 , (56)。

tiraskārah, 排除, (56)。

trayāṇām, 三種的, (30)。

trīn, 三種, (27)。

## d

daśabalādayaḥ, 諸十力等, (13)。

daśabhiḥ, 依十不安, (19)。

daśasaṅkalpavikṣepavipakṣe, 於十分別散亂對治中, (30)。

darśitā, 被說出, (12), (20)。

darśanam, 開演顯示, (26)。

darśanāt, 從...顯示, (21)。

dignāga, 陳那。

dṛṣṭam, 證知, (10)。

dṛṣṭān, 喻等, (28)。

deśakālau, 場所與時間, (3)。

deśakālopalakṣitam, 指出時間及場所, (4)。

deśanā, 說, (27), (28), (29), (30)。

deha, 身, (10)。

dehapratiṣṭhā, 身安立, (10)。

dvayam, 二, (43), (54)。

dvātriṃśat, 三十二, (5)。

## dh

dharmanairātmyam, 法無我, (16)。

dharmāḥ, 諸法, (14), (48)。

dharmānām, 諸法的, (14), (47)。

dhiyā, 具智的, (55)。

dhvaneḥ , 聲 , ( 53 ) 。

n

nānātva , 種種性 , ( 41 ) 。

nānātvakalpanam , 種種性分別 , ( 41 ) 。

nānātvam , 種種性 , ( 44 ) 。

nānyat , 不異 , ( 41 ) 。

nānyā , 沒有別的 , 不異 , ( 29 ) 。

nāma , 名 , 稱名 , ( 25 ) , ( 40 ) , ( 45 ) , ( 48 ) , ( 50 ) , ( 54 ) 。

nāmamātram , 只是名稱 , ( 45 ) , ( 51 ) 。

nāmarūpam , 稱為色 , ( 40 ) 。

nāmārthakalpanā , 名義分別 , ( 50 ) 。

nāsti , 不存在 , ( 28 ) 。

nigadyate , 說 , ( 36 ) , ( 42 ) 。

nijam , 本性 , ( 38 ) 。

nipātātmaṣṭraṇādeḥ , 不變化詞我聞等的 , ( 5 ) 。

niravadyānām , 無罪的 , ( 17 ) 。

nirasyati , 遣除 , ( 45 ) 。

nirākaroti , 止遣 , ( 24 ) 。

nirākṛtiḥ , 止遣 , ( 17 ) , ( 32 ) 。

nirāsam , 止遣 , ( 34 ) 。

niruddhaḥ , 滅 , ( 12 ) 。

nirdiṣṭaḥ , 說 , ( 6 ) 。

nirdiṣṭau , 說示 , ( 3 ) 。

nivāraṇam , 遮止 , ( 33 ) 。

niṣṭhā , 究竟 , ( 50 ) 。

niṣedhaḥ , 止遣 , ( 26 ) 。

niṣedhavyā, 止遣, (22)。  
niṣpanna, 圓成實, (31)。  
niṣpannaparatantraparikalpitaiḥ, 以圓成實依他遍計等, (31)。  
nīrūpā, 無色, (40)。  
no, 不, (54)。  
notpannaḥ, 無生, (12)。  
notpādam, 無生, (47)。

p

padaiḥ, 依...句等, (28)。  
paramārthaḥ, 勝義, (14)。  
partantra, 依他, (31)。  
partantraḥ, 依他性, (36)。  
paratantram, 依他, (27)。  
paratantrasya, 有關依他性的, (28)。  
paraspara, 彼此, (40)。  
parasparavirodhataḥ, 因為彼此有相違性, (40)。  
parikalpitaiḥ, 依...遍計等, (31)。  
pariniṣpannakīrtanam, 圓成實說, (29)。  
pariniṣpannam, 圓成實, (27)。  
parihāṇitaḥ, 減, (17)。  
paśyati, 他看見, (13), (25), (44), (47)。  
paśyāmi, 我見, (8), (24), (32), (54)。  
pādānām, 偈頌。  
piṇḍa, 圓集。  
piṇḍārthasaṅgrahaḥ, 攝圓集義。  
pudgalanairātmyam, 補特伽羅無我, (15)。

puṇyam , 功德 , ( 58 ) 。  
pṛthagjanānām , 關於諸凡夫異生 , ( 37 ) 。  
prakaroti , 作 , ( 15 ) 。  
prakalpanāvikṣepam , 分別散亂 , ( 21 ) 。  
prakṛtivyavadānikam , 本性清淨 , ( 37 ) 。  
prakṛteḥ , 本性的 , ( 11 ) 。  
prakrānta , 次第 , ( 56 ) 。  
prakrāntārthatiraskāraḥ , 次第排除義 , ( 56 ) 。  
prakīrtanam , 說法 , ( 5 ) 。  
pracchādyā , 隱覆 , ( 38 ) 。  
prajñāpāramitaḥ , 般若波羅蜜 , ( 58 ) 。  
prajñāpāramitā , 般若波羅蜜 , ( 1 ) , ( 20 ) , ( 43 ) , ( 51 ) , ( 55 ) 。  
prajñāpāramitām , 般若波羅蜜 , ( 58 ) 。  
prajñāpāramitāyām , 於般若波羅蜜中 , ( 27 ) , ( 29 ) , ( 56 ) 。  
prajñāpāramitāvākyam , 般若波羅蜜語句 , ( 55 ) 。  
prajñāpāramitāśrayaḥ , 依止般若波羅蜜 , ( 57 ) 。  
prajña , 智 , ( 11 ) 。  
prati prati , 各別地 , ( 14 ) 。  
prativarṇikā , 相似 , ( 56 ) 。  
pratiśiddhavān , 遮止 , ( 9 ) 。  
pratisiddhaḥ , 排除 , ( 52 ) 。  
pratiśedhanam , 排除 , ( 46 ) 。  
prathama , 前 , ( 46 ) 。  
prathamoditam , 前面的說法 , ( 46 ) 。  
prabhṛti , 開始 , ( 22 ) 。  
prabhedāḥ , 分別 , ( 2 ) , ( 6 ) 。  
pravṛtti , 有所作為 , ( 3 ) 。

pravṛtṭyaṅgam, 起行的要素, 作為行動的肢體, (3)。

prāsaṅgikaṃ, 附著相應, (5)。

prāmānyam, 權威, (4)。

prāha, 已說, (51)。

proktaḥ, 說, (36)。

proktā, 說法, (56)。

### ph

phalam, 果, (38)。

phale, 於結果, (39)。

### b

bādhanam, 對治, (43)。

bāddhā, 對治, (41)。

bālasya, 愚者的, (49)。

bālānām, 諸愚的, (19)。

bāhyāni, 諸外, (9)。

bāhyārthābhiniveśaḥ, 執取外境, (49)。

buddham, 佛, (32)。

buddhadharmān, 諸佛法, (13)。

buddhaśabda, 佛語, (37)。

buddhasya, 佛的, (29)。

boddhavyam, 所知已知, (30), (33)。

boddhaḥ, 佛, (35), (51)。

bodhim, 菩提, (32)。

bodhisattvaṃ, 菩薩, (8), (24), (25)。

bodhisattvaḥ, 菩薩, (21), (37), (51)。

bodhisattvadharmān , 諸菩薩法 , ( 13 ) 。  
bodhisattvasya , 菩薩的 , ( 54 ) 。  
brahmajāla , 梵網 , ( 23 ) 。  
brahmajālādisūtreṣu , 於梵網等經中 , ( 23 ) 。

bh

bhagavān , 世尊 , ( 15 ) , ( 24 ) , ( 47 ) 。  
bhavati , 是 , ( 19 ) 。  
bhāti , 出現 , ( 38 ) 。  
bhāva , 有相 , ( 24 ) , ( 44 ) 。  
bhāvasaṅkalpavibhramam , 有相分別亂 , ( 24 ) 。  
bhāvanayā , 修 , ( 2 ) 。  
bhāvābhāvavirodhāt , 從有無相違中 , ( 44 ) 。  
bhedānām , 諸種類的 , ( 18 ) 。  
bhoktā , 經驗能受者 , ( 8 ) 。  
bhojyāni , 所受經驗 , ( 9 ) 。  
bhrāntyā , 依迷亂 , ( 49 ) 。

m

matam , 理解 , ( 11 ) 。  
mataḥ , 能理解 , ( 48 ) 。  
matau , 於心 , ( 26 ) 。  
mahatyā , 依大菩薩 , ( 15 ) 。  
mātram , 只有 , ( 23 ) 。  
māyāvat , 如幻 , ( 38 ) 。  
māyopama , 幻 , ( 28 ) 。  
māyopamas , 幻 , ( 35 ) , ( 36 ) 。

māyopamādidṛṣṭāntaiḥ , 以幻等喻 , ( 28 ) 。

māyopamādiśabdaiḥ , 用如幻等的諸說法 , ( 36 ) 。

mukhya , 最主要 , ( 5 ) 。

muniḥ , 牟尼世尊 , ( 8 ) 。

## y

yathā-krama , 這樣如次第 , ( 6 ) 。

yathārthatvena , 如義性 , ( 53 ) 。

yathoditaiḥ , 以這樣來說 , ( 7 ) 。

yathoditāḥ , 這樣說 , ( 7 ) 。

yad , 這是 , ( 21 ) 。

yuktayaḥ , 道理 , ( 23 ) 。

yuktā , 合理 , ( 40 ) 。

yuktim , 理 , ( 44 ) 。

yogyam , 能相應 , ( 19 ) 。

raṇaddhi , 斷除 , ( 41 ) 。

rūpam , 色 , ( 9 ) , ( 40 ) , ( 41 ) , ( 43 ) , ( 45 ) , ( 46 ) 。

rūpavikṣepavinivāraṇam , 這樣性質的散亂遮止 , ( 31 ) 。

rūpasvabhāvena , 具有色自性 , ( 9 ) , ( 46 ) 。

rūpādi , 色等 , ( 10 ) 。

rūpe , 於色中 , ( 33 ) 。

## l

liṅgam , 相 , ( 2 ) 。

loke , 於世間 , ( 4 ) 。



- vaktā, 說者, (4)。
- vakyāt, 從...語, (22)。
- vakyāni, 說法, (23)。
- vadan, 說法的, (4)。
- vastu, 事相, (50), (52)。
- vastūnām, 諸事的, (8)。
- vākyam, 說法, (34), (55)。
- vākyāntareṣu, 於其它的說法中, (35)。
- vākyeṣu, 諸說法中, (33), (52)。
- vācakaiḥ, 依這些說法, (32)。
- vācyam, 所說, (50)。
- vācyāḥ, 所說, (48)。
- vikalpa, 分別, (43)。
- vikalpadvayabādhanām, 分別二對治, (43)。
- vikalpasya, 分別的, (41)。
- vikalpānām, 諸分別的, (34), (45)。
- vikṣipan, 除去, (21)。
- vikṣiptam, 散亂, (19)。
- vikṣepa, 散亂, (30), (31)。
- vikṣepam, 散亂, (21)。
- vikṣepaiḥ, 具諸散亂, (19)。
- vijñāna, 識, (11)。
- vijñānarūpam, 以識為相的, (11)。
- vijñeyah, 理解, (6)。
- vijñaiḥ, 依智者們, (35)。

vidhinā, 以語言說出, (22)。  
vinirdīśan, 說, (34)。  
vinirdiṣṭā, 說, (13)。  
vinirmitam, 起, (42)。  
vinivāraṇam, 遮止排除, (31), (53)。  
vinivāryate, 遮止, (28), (52)。  
viniścayaḥ, 決定, (52)。  
vipakṣa, 所治, (20)。  
vipakṣe, 對治, (30)。  
vipakṣapratipakṣataḥ, 於所治能治中, (20)。  
vibhramam, 亂, (24)。  
viruddhāt, 從...相違, (44)。  
virodhataḥ, 有相違性, (40)。  
viśeṣasya, 差別相的, (47)。  
viśuddhatvāt, 因為清淨性, (44)。  
vistaraiḥ, 以諸廣大的方式, (24)。  
vedinā, 依知者, (16)。  
vyavadānikam, 清淨, (37)。  
vyavadānena, 依清淨, (29)。  
vyavahārah, 簡單的說, (49)。  
vyasan, 離, (51), 否定, (54)。  
vyasta, 別, (30)。  
vyastā, 離滅, (47)。

ś

śabdām, 聲, (54)。  
śabdārthapratīśedhaḥ, 聲義排除, (52)。

śabdārtham, 聲義, (54)。

śabdārthayoḥ, 聲與義二者, (48)。

śabdena, 以...語, (37)。

śabdaiḥ, 用...諸說法, (36)。

śabdyam, 被說出, (1)。

śāstā, 教者, (3), (21)。

śūnyam, 空, (9), (34), (46)。

śūnyatayā, 具空, (34)。

śūnyatāyā, 空的, (6), (18)。

śūnyatāyāḥ, 從空, (41)。

śūnyatā, 空, (8), (11), (12), (40)。

śūnyatve, 於空性中, (11), (18)。

śūnyā, 空, (13)。

śūnye, 於空, (33)。

śraddhāvatām, 具有信心的, (3)。

śoḍaśākārah, 十六相, (6)。

s

samasta, 總, (30)。

samastavyastakīrtanam, 總別來說, (30)。

samāropa, 俱相, (46)。

samāropaḥ, 具有, (33)。

samāśritya, 依止, (27)。

saṃkṣepaḥ, 略說, (57)。

saṃkṣepe, 於略說中, (7)。

saṃkalpa, 分別, (24), (30), (46)。

saṅgatam, 和合, (40)。

saṅgītikartā, 結集者, (4)。  
saṃgrhya, 理解涵攝, (58)。  
saṃgrhyāṣṭasahasrikām, 理解涵攝八千頌, (58)。  
saṅgrahadarśanam, 普攝開演, (26)。  
saṃgrahaḥ, 總攝, (18)。  
sambandhaḥ, 結合關係, (48)。  
saṃsārayoḥ, 輪迴生死的, (12)。  
saṃskṛta, 有為, (17)。  
saṃskṛtāsaṃskṛtānām, 有為無為的, (17)。  
samyak, 確實地, (53), 正確, (58)。  
sattve, 於有情, (12)。  
satya, 實, (51)。  
satyārthakalpanam, 實義分別, (51)。  
san, 存在, (21)。  
sarvam, 一切, (5), (28)。  
sarvaḥ, 一切, (26)。  
sarvatas, 一切處, (25)。  
sarvatra, 一切處, (23)。  
sarvathā, 於一切處, (15), (16), (34)。  
sarvathoktavān, 於一切處說, (34)。  
sarvadharmāḥ, 一切諸法, (16)。  
sarvanāmāni, 一切名, (53)。  
sasākṣikaṃ, 有同證者, (4)。  
saha, 一起, (2)。  
sā, 其, (1)。  
sākṣiṇī, 同證, (3)。  
sādhane, 於...的成立, (19)。

sādhyā，應該被達成，(1)。

sāmāna，同一，(36)。

sāmānādhikaraṇyena，以同一主題對應關係，(36)。

sāṃvṛta，世間，(21)。

sāṃvṛtaskandhadarśanāt，從世間蘊顯示，(21)。

sāvadya，有罪，(17)。

sāvadyaniravadyaānām，有罪無罪的，(17)。

subhūtiḥ，須菩提，(54)。

sūkṣmayā，微妙，(55)。

sūcyate，說明，(23)。

skandha，蘊，(21)。

skandhān，諸蘊等，(25)。

sphuṭam，被闡明，(12)。

svabhāva，自性，(45)，(46)。

svabhāvavikalpānām，自性分別的，(45)。

svabhāvasamāropasaṅkalpapratishedhanam，排除自相俱相分別，(46)。

svabhāvena，具有自相，(9)，(33)。

svapna，夢，(35)。

svapne，在夢中，(38)。

svapnopame，於美夢中，(35)。

svaprāmāṇi，自己的權威正確，(3)。

svarūpam，自相，(38)。

svābhāvikaḥ，非自性，(48)。

h

hetu，如理，(23)。

hetuvākyaṇi，如理說法，(23)。



# 第二篇

陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要

義論》研究

The Study of  
*Prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ* of  
Dignāga





# 第二篇 研究篇

## 章節目次

第一章	導論.....	1
第一節	研究動機與目的.....	1
第二節	研究方法與範圍.....	4
第三節	現代研究成果回顧.....	6
第二章	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》在陳那著作中的地位.....	11
第一節	陳那 (Dignāga) 之生平、著作與思想概說.....	11
一、	陳那之生平概述.....	11
二、	陳那的著作.....	15
三、	陳那與其唯識思想影響略述.....	18
第二節	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的綱要內容.....	21
一、	般若經流行略述.....	21
二、	略說八千頌般若.....	23
三、	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容.....	29
四、	《現觀莊嚴論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》之異同.....	42
第三節	陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的定位.....	59
第三章	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的漢譯化背景.....	63
第一節	漢語譯經的脈絡.....	63
一、	中國譯經事業概說.....	63
二、	施護及其譯經背景.....	67
第二節	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》.....	71
一、	陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》與三寶尊的《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》.....	71
二、	漢譯失真的界定概說.....	73
第四章	陳那的般若立場與其特色.....	76
第一節	陳那的般若立場.....	76
第二節	陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中所表徵的特色.....	80
一、	三自性：.....	80
二、	如來藏：.....	84
第三節	陳那與世親的三性立場探討.....	86
一、	世親的三自性主張.....	86

二、陳那的三自性概念.....	89
三、三自性的譬喻及般若的九喻略說.....	91
四、陳那的行相 (ākāra) 及幻 (māyopama) 的立場.....	93
第五章    結論.....	99
參考文獻.....	101
漢譯大藏經 (按藏經冊別排列) .....	101
研究著論 .....	103
附錄一：世親《三自性論》梵漢本整理 .....	112

### 圖表目錄

圖表 1 《八千頌般若》及各品譯名.....	24
圖表 2 十分別散亂對治及《般若經》內容對應表.....	32
圖表 3 《圓集要義》與《中邊分別論》及《十八空論》空名比較列表.....	39
圖表 4 《解深密經》十七空內容.....	40
圖表 5 陳那十六空體用分析略表.....	41
圖表 6 《現觀莊嚴論》八事七十義表.....	44
圖表 7 圓集要義三十二義表.....	51
圖表 8 《圓集要義論》十六空與《現觀莊嚴論》二十空內容對應表.....	55
圖表 9 翻譯要件:隋彥琮的八備十條列表.....	64
圖表 10 宋代譯場規則表.....	67
圖表 11 三自性喻.....	91
圖表 12 義淨之般若九喻.....	92
圖表 13 吉藏之般若九喻.....	92

# 第二篇 研究篇

## 第一章 導論

### 第一節 研究動機與目的

1937 年義大利學者 Giuseppe Tucci 於 Žalu 寺院，發現名為 *Prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ* 的梵文貝葉文獻，作者是陳那 (Dignāga)，經比對確認是漢譯現存於《新脩大正藏》第二十五冊，經號第 1518《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》(以下略稱為《圓集要義論》) 的梵文原本。此漢譯乃宋朝施護 (Dānapāla，生卒年不詳) 於公元 1012 年<sup>1</sup>在中國譯出。

陳那<sup>2</sup>大約是五到六世紀左右的印度論師，以知識論及邏輯論廣為周知。此篇是以般若為論的頌偈，而此梵本的發現，對陳那的立場更添增了許多可茲探討的空間。

目前現存最早對《圓集要義論》的注解是三寶尊的《圓集要義釋論》。僅存漢譯本及藏譯本，梵本已失迭。

---

<sup>1</sup> 譯出年代有不同的說法，Tucci 認為施護於公元 980 年來到中國開封，對此論的譯出年代並無詳加說明，而宇井伯壽認為無可考據，Conze 則以為譯於 982 年，但此有探討空間。因為筆者根據宋楊億等篇譯的《大中祥符法寶錄》中載錄有《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，其譯成於大中祥符四年五月。其年代換算約值公元 1012 年。詳細探討可參見筆者於第三章第一節關於譯者施護的補充說明。

<sup>2</sup> 本論的漢譯版本中，施護譯為大域龍，但基於學術上通稱方便，筆者於此將統一使用「陳那」來表示造論者 Dignāga。

三寶尊，生平不詳，但可以推知其與陳那應為同時期的印度論師，因為他著稱於西藏，依據 Tāranātha 的紀載，他是世親（Vasubandhu）的弟子，同時也是陳那的朋友。<sup>3</sup>

施護，在宋代有紀錄的經錄中，總計譯出 114 部經論，包括 11 部以般若為名的相關經及論，而相關八千頌般若的部分，除了陳那《圓集要義論》外，還有三寶尊（Triratnadāsa）的《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》（《大正藏》T25，NO.1517，以下略稱為《圓集要義釋論》）、《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜經》（《大正藏》T08，NO.0228），還有《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》（《大正藏》T08，NO.0230）。前二者為攝論及攝論釋，為論師及釋論師濃縮八千頌般若的說明；後二者，《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜經》與唐玄奘譯《大般若波羅蜜經》〈第四會〉為同本異譯，也就是《八千頌般若經》的第六種漢譯本。《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》則是以一百零八名來說八千頌般若的陀羅尼經。

而《圓集要義論》的內容，主要在闡明《八千頌般若經》的要旨，從佛宣說開始，依序由須菩提等相續演說般若智等，說者與聽者和合依止相關教義，然後解釋為什麼說了這樣的法，說法的作用及能成就的事項，接著說除遣十分別散亂以及次第分別十六種空，闡明功德及罪相等，陳那概括為三十二義。《圓集要義論》依據施護的漢譯本共有五十六頌，而現存的梵本則有五十八頌。

近代研究開端，起始於尼泊爾梵本的發現，學者包括 1947 年 G. Tucci、1958 年宇井伯壽、1961 年服部正明等人紛紛對此部論頌展開相關的譯注及探討。G. Tucci 以梵、藏、漢做比對及英譯解讀，其認為藏本的翻譯比較忠實呈現梵本原著。宇井伯壽，也針對此梵本提出自己的看法及譯注。宇井

<sup>3</sup> Giuseppe Tucci, "Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā," p.54。

伯壽在此譯文的後記中，直接指出陳那的般若觀特色就是三性說，同時般若的空觀與三性的概念是截然不同的。而服部正明則明顯地從唯識的立場去看待此論頌，除了做了相關梵本的解讀外，他也參考了三寶尊的釋論。但值得注意的是此釋論並沒有梵本留存，所以服部正明是直接參考施護的漢譯本及現存藏譯本。服部認為從般若經的立場去考察陳那的唯識立場是很重要的，此論並沒有顯示出任何陳那的識三分或是任何認識論上的主張，服部總結推論此論為陳那早期的論著。

宋代施護的漢譯本，在現代的解讀上，存有諸多疑慮，包括 Tucci、宇井伯壽及服部正明都認為施護的漢譯本有可議之處，這必然是因為有許多不同的翻譯語言及時代上的文化背景使然，可見此論有重新翻譯與注釋的必要，透過新的譯注，對此論做全面的研究。

因此，本論文的研究目的有三：

- 一、依梵文本對《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》做現代中文翻譯，並比對施護的漢譯、Tucci的英譯、宇井伯壽及服部正明的日譯，做適當的注釋。
- 二、考察此論漢譯化的背景，及陳那的般若立場在思想詮釋上所扮演的角色。
- 三、研究陳那在本論中的遍計性依他性及圓成實性，這三性所呈顯的是什麼樣的思想樣貌，與其它的唯識學論典的說法有何異同。

## 第二節 研究方法與範圍

首先從前人學者研究的方法來看，陳一標歸納了四種佛學研究方法<sup>4</sup>，包括佐佐木月樵的漢譯諸本的比較對照法、山口益、長尾雅人及竹村牧男的重視梵藏漢文獻對比研究法、宇井伯壽的重視不同思想傳承整體性的系統研究法、以及菅原泰典、印順法師的重視時空背景與諸經論差異研究法，而四種研究方法針對了不同的重點，取向發展也有所不同。

於此筆者的研究方法，也是採取文獻資料的彙整及處理，作為研究的主軸。

筆者於研究步驟上將區分為研究篇與譯注篇，基於梵本的蒐集譯注及其相關的研究程序，筆者先將譯注篇做為初步研究的開始。接著再以研究主題設定後展開接續的研究篇。

首先關於譯注篇，筆者先將 Giuseppe Tucci 的梵文羅馬拼寫的檔案<sup>5</sup>，重新建立文字檔，之後再依羅馬拼寫，逐字轉建立天成體檔，基本檔完成後，再參考相關梵文文法書籍，建立筆者自己的略語表及凡例體例，再者，是將英文及日文的譯本建立對照檔。

筆者將先處理自己譯注的草稿，之後再以荻原雲來《梵和大辭典》<sup>6</sup>及 Monier Willams 編著的 *Sanskrit-English Dictionary*<sup>7</sup> 為譯注的主要工具書，梵字的譯意有多重時，筆者將只擷錄與本論最為接近的譯詞。而文法書的工具書方面，則多方向的分別採用，但都是以筆者較為熟悉的文法書作為本譯注的主要參考依據，連

---

<sup>4</sup> 陳一標，《賴耶緣起與三性思想之研究》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000，pp.16-28。

<sup>5</sup> Giuseppe Tucci, "Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā," pp.53-75。

<sup>6</sup> WD=荻原雲來，《漢譯對照梵和大辭典》。梵和大辭典編纂刊行會，1940。(rpt.新文豐，台北 2003)

<sup>7</sup> MW=M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford University 1899 (Delhi, rpt.2005.)

音的部分筆者較多採用以 *Sanskrit Manual*（其後簡稱 SM<sup>8</sup>）為主，名詞形容詞格性數變化以湯田豐的《サンスクリット文法---古代インド語のプロムナード》（其後簡稱 YD<sup>9</sup>），動詞及相關分詞文法以 George L. Hart 所著的 *A Rapid Sanskrit Method*，（其後簡稱 GH<sup>10</sup>），其它補充文法部分以 Monier Willams 的 *A Practical Grammar of the Sanskrit Language –arranged with reference to The Classical Language of Europe, for the use of English Students*，（其後簡稱 MP<sup>11</sup>）。待完成譯注的初稿後，筆者將再回頭去比對英文日文的譯注版本，重新檢視譯本，逐字調整註腳與筆者自己的譯文。最後建立梵漢索引表，完成譯注篇。

然後接續的研究篇，筆者將先蒐集《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》相關研究文獻，之後再蒐集有關《八千頌般若經》研究的相關文獻，還有般若經綱要書《現觀莊嚴論》現有的研究成果以及與唯識三性有關的研究資料。

此研究的限制是關於此論的梵文版本，就目前而言，筆者只蒐羅到 Giuseppe Tucci 發現並整理刊行的梵文偈頌本，而日人宇井伯壽及服部正明也陸續針對此論作了相關註解，雖然其所參照的版本分別來自 Giuseppe Tucci（1939）及 E. Frauwallner（1959）。但於此筆者並不作梵文版本的比對研究，只是針對 Tucci 刊行這一梵本作譯注及相關議題研究。

---

<sup>8</sup> SM=Roderick S. Bucknell, *Sanskrit Manual*, Delhi, 1994.

<sup>9</sup> YD=湯田豐,《サンスクリット文法---古代インド語のプロムナード》,東京:大學書林,2007。

<sup>10</sup> GH=George L. Hart, *A Rapid Sanskrit Method*, Delhi, 2006.

<sup>11</sup> MP= Monier Willams, *A Practical Grammar of the Sanskrit Language –arranged with reference to The Classical Language of Europe, for the use of English Students*, Kessinger Publishing 1962.

### 第三節 現代研究成果回顧

#### 一、Giuseppe Tucci

1947年，義大利學者 Giuseppe Tucci 來看，其曾發表”Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā”<sup>12</sup> 於 *the Royal Asiatic Society*，其論及 *Prajñāpāramitāpiṇḍārthaḥ* 梵本及部分的解釋。

此書被施護翻譯成中文，抬頭為《佛母般若波羅蜜多圓集要義》，Tucci 認為獅子賢（Haribhadra）雖然曾引述它，主要是為了釋註《現觀莊嚴論》（*Abhisamayālaṅkāloka*）光明釋論，但在《現觀莊嚴論》與《圓集要義論》之間有相當不同之處，兩者代表著兩個不同的大乘教派，其在大乘經論上的解讀上有不同的重大影響及發展。但因為它們都是以最簡潔的方式來摘要般若經的文本，這樣的方式普遍被認為是為了理解基本佛教教義而做的主要引導。

而此書的釋論是三寶尊（Triratnadāsa）的 *prajñā-pāramitā-saṅgraha-vivaraṇa*，梵本已失迭，漢譯本是同樣由施護翻為《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》（《大正藏》，no.1517）；藏譯（mD.agrel, xiv, no.03）則由 the Kashmirian Pandit Tilakakalaśa 和 Blo Idan ṣes rab of the rNog clan。

其空的觀點推論應該是來自無著（Asaṅga），也就是說陳那的十六空（*sodaśavidha-sūnyatā*）是承襲自無著，作者也認為一般而言陳那被認為隸屬於彌勒無著那一派的，主述大乘思想，但是作者比對了《辯中邊論》（*Madhyānta-vibhāga*）與陳那於本論中的十六空，發現僅是在次序安排上的不同。但作者也認為這樣的排序上的多元化是可以被理解的，因為陳那試圖以其觀點去解讀八千頌，也因此會有自己一貫的解讀立場。

---

<sup>12</sup> Giuseppe Tucci, "Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā," pp.53-75。



而關於十分別散亂 (ten vikalpvikṣepa) 的部分，作者也認為有相同的結論，因為大乘經論中無著也曾闡明過，更細節上的如在《大乘集經論》(Mahāyāna-sangraha-sāstra)。而玄奘在《成唯識》(Vijñapti-mātratā-siddhi) 也提及過這些分別散亂。

最後作者認為藏譯本相當忠實地遵循梵本原著，漢譯通常是令人滿意的，但施護經常掙扎於梵漢兩種語言不可簡約之多樣性的衝突中，儘管他非常仔細且緊密地去適應他的梵文文本，但他卻經常未能翻出原本的簡潔性。所以作者認為藏譯本是忠於梵本原著的，而漢譯本因為施護則常在梵漢兩種語言間轉換，有時想要接近梵文原意卻常常失去譯意。

## 二、宇井伯壽

1958 年，日人學者宇井伯壽也發表了關於陳那著作的研究，其中有一篇專文為《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》<sup>13</sup>的梵本譯注。

宇井伯壽在整理陳那的相關著作同時，發現陳那本身廣為後世所知，除了為傑出的唯識因明論師外，尚精通於般若、華嚴以及小乘諸論，而且還有豐富的詩文戲曲著作，只是礙於後世的譯注者對他的著作有所揀擇，所以真正能為人所知的只侷限於特定範圍內。

而關於此論，宇井伯壽作了相當大篇幅的研究探討，而且更是逐一偈文去比對，從漢譯、英譯到作者自己的日譯，當然作者對於施護提出了相當多的批判，在此論研究的安排上，作者是先做漢譯與日譯的對照，之後再用註記來總說註譯。在註記中，宇井先概說此論的般若經系來源及相關已有漢譯本的譯名，之後再對漢譯本，梵本的版本作說明，再次則是針對施護作及偈文譯注概略介紹，然後，進入頌文的偈頌，日文譯注及看法。

---

<sup>13</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，pp.235-429。

宇井伯壽在偈文的註解中，分為十六空、十種心散亂、三性、十種分別散亂與三性。所以最後宇井伯壽在譯注後記中，直接陳明了陳那的般若經觀的特色就是在唯識三性說。

### 三、服部正明

服部正明，於 1961 年發表〈デイグナーガの般若經解釈〉<sup>14</sup>一文，服部採用了 E. Frauwallner 於 1959 年校訂的梵文寫本<sup>15</sup>，並提出與宇井伯壽幾個不同的觀點，進行全新的日譯，在這裡作者首先整理出陳那的唯識思想及傳承關係，從認識論三分說等主張，確立他在唯識思想中占極其重要及獨立的地位。

除了《集量論》(*Pramāṇasamuccaya*)「知識論集成」，也可以從《觀所緣緣論》(*Ālambanaparīkṣā*)「認識對象考察」中理解陳那的思想脈絡。

被視為唯識有相派 (*sākāra-vjñānādināḥ*) 之祖的陳那，對般若經的思想就必須從《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中來考察他的唯識立場，所以服部認為有檢討的必要，同時作者認為十六空 (*sodaśavidha-sūnyatā*) 及十分別散亂 (*daśa-vikalpavikṣepa*) 都不是陳那所獨創的，十六空這樣的概念不止可見於《中邊分別論》，不少大乘經論中都會提及；而十分別散亂，不管是從對般若經解讀的《大乘莊嚴經論》或是《攝大乘論》裡都有這樣的概念存在。

而在此文中服部對於漢譯版本也有諸多非難，所以主要參考了藏譯本及 E. Frauwallner 的校訂梵本做了五十八頌總要的說明，服部以新譯詞表示對漢譯版本的諸多不同看法，比如說，*Prajñāpāramitāpiṇḍārthah* 施護的漢譯本，名為《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，服部則日譯為《般若經要義》；*Pramāṇasamuccaya* 漢藏譯為《集量論》，服部直譯為《知識論集成》，而漢譯的《觀所緣緣論》

<sup>14</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，pp.119-136。

<sup>15</sup> E. Frauwallner 參照了 Tucci 的梵文版本及其所藏的別本做校訂，附錄於“Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung”，WZKSO · Bd, III, 1959。

*Ālambanaparīkṣā*，服部也譯為《認識對象的考察》；再者三性中漢譯為遍計所執的 *praikalpita-svabhāva*，服部譯為「構想存在」，依他起性的 *paratantra-svabhāva*，則被其譯為「依他存在」，而圓成實性的 *pariṅspanna-svabhāva*，他則轉譯為「完全存在」。

三寶尊 (Triratnadāsa) 對《般若經要義》的注釋梵文原本已散佚，目前只現存施護的漢譯本及 *Thig le bum pa* 及 *Blo ldan śes rab* 共譯藏文譯本。服部藉由三寶尊在第四十四偈中的注釋<sup>16</sup>，推測此注釋是在陳那的認識論及論理學說確立以後才有的注釋文，但服部認為陳那自己在此論中並沒有顯示出對識的三分概念及認識論上的特徵，所以也推論此論應是陳那較早時期的作品，而考察認識論及論理學的學說基礎應該是建立在《取因假設論》之後的論述著書中<sup>17</sup>。

#### 四、陳宗元

2000 年，陳宗元曾於中華佛學學報發表一篇〈陳那的三性思想在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的理解〉<sup>18</sup>，該文中探討唯識三性的問題與陳那主張，作者從《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的去引證，根據作者於本文一開始即開宗明義認定陳那的唯識思想是在於識的自證說。

作者主要想釐清的問題是陳那的三性定位以及取向究竟是有相唯識還是無相唯識，於是特地從《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》切入，作者認為般若波羅蜜多是依恃三性來說的，此三性就是遍計所執、依他起以及圓成實性。

作者依序解釋了四種清淨性，之後再探討陳那與世親的三性之間的相異處，

---

<sup>16</sup>《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 4:「……問此復何等量不可得，答此說比量不可得故。……何以故以彼無二之相？非有二相領受所行，若有二相彼量不成，以彼二相而為對礙，如執兔角豈非過失。……如其所說離能取所取之性，此說為無二即智相。自受現量成就，非一切真實顯示和合。」(CBETA, T25, no. 1517, p. 910 a15-c21)。

<sup>17</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉，pp.119-136。

<sup>18</sup> 陳宗元，〈陳那的三性思想在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的理解〉，pp.123-136。

作者以為陳那在此處理三性都是採對治的方式，可是世親卻是將三性的關聯更加緊密地串聯。

在本文中，作者更以世親的《辯中邊論》與陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》作對應比較，試圖建構出世親與陳那在三性中立場的分歧，作者也認為陳那對於相 *ākāra* 的看法，用空性及心識自證說應該只是一切語言概念的表達，一切只是一種方便述說。

作者總結以為三性的對治與統一說，只是處理角度有所不同而有不同論述。基本上陳那的立場與無著、世親是一致的。

## 五、小結

雖然在 1947 年、1958 年及 1961 年分別有 Giuseppe Tucci、宇井伯壽及服部正明針對陳那此論全部頌文作了詳盡的註解。Giuseppe Tucci 的釋意較為簡潔，針對偈文的解讀，直接採取梵文原本作梵意解讀，作英文的直譯，但其提供及完整的梵文偈頌，及相關註解深具參考價值。而宇井伯壽的譯文則相當仔細，分別述說了各偈中的偈文與梵文譯解，除了參照漢譯本也參照了 Tucci 英文譯注。服部正明的般若經要義不但參考了藏譯本及漢譯本及其論釋版本，同時採取 E. Frauwallner 的梵文校訂本，重新以日文譯此論，試圖找出陳那的唯識思想及其在般若經中的相關連性，並推論陳那的識三分系統在此論以前尚未完成。

面對前人學者精湛的研究成果，後學只能針對既有梵本作初略的解譯，針對前人研究未深的議題再行探討。因此筆者以為本論仍有其研究的價值及空間。

## 第二章 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》在陳那著作中的地位

### 第一節 陳那 (Dignāga) 之生平、著作與思想概說

#### 一、陳那之生平概述

陳那 (Dignāga)<sup>19</sup>，五到六世紀之間，生於南印度新葉國 (Pallava) 的星伽薄多城 (Siṃhavaktra 又譯為師子口) 的地方，是屬於婆羅門的階級。他的學思過程大致可以從西藏多羅那他的《印度佛教史》裡看出，他最初是跟隨小乘犢子部<sup>20</sup>的象授出家，之後對犢子部關於補特伽羅 (pudgala) 的教義看法產生疑惑，

<sup>19</sup> Dignāga 從荻原雲來的梵和大辭典，漢譯中的名稱除了「陳那」以外，同時也被譯為「大域龍」、「方象」、「域龍」而「童授」亦是其譯名，有時亦別稱為「大龍菩薩」或「摩訶陳那迦菩薩」。大龍菩薩，一般指接引龍樹入龍宮者，參見姚秦 鳩摩羅什譯《龍樹菩薩傳》卷 1：「大龍菩薩見其如是惜而愍之，即接之入，於宮殿中開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之，龍樹受讀九十日中通解甚多，其心深入體得寶利。」(CBETA, T50, no. 2047a, p. 184 c8-12)。但是元代王古撰《大藏聖教法寶標目》卷 6：「因明正理門論，右大龍菩薩造，釋因明論。」(CBETA, L143, no. 1608, p. 621 a10-11)，所以這裡的大龍菩薩是大域龍菩薩的簡稱。唐 窺基撰《因明論理門十四過類疏》卷 1：「廣文即指本師摩訶陳那迦菩薩，此云大域龍所造，集量理門諸廣論也。」(CBETA, A119, no. 1553, p. 379 b6-8)或見 宋 從義撰《法華經三大部補注》卷 14：「陳那，具云：摩訶陳那迦，此翻大域龍。他宗人云：大則揀小域即方所，龍能興雨，今此陳那亦如是也。西域記云：陳那，此翻童授。」(CBETA, X28, no. 586, p. 428 a15-18)

<sup>20</sup> 關於部派，按《異部宗輪論》：佛涅槃後，百有餘年，摩竭陀國，俱蘇摩城，王號無憂，統攝瞻部，感一白蓋，化洽人神，是時佛法大眾初破，調因龍象、邊鄙、多聞、大德四眾，共議無常、苦、空、無我、涅槃寂靜，五事不同，分為兩部：大眾部：老小同會共集律部(計九部)；上座部：唯老宿人同會共出律部(計十一部)。之後大眾部再流出八部，上座部先分裂為說一切有部及上座部，再由說一切有說部分裂成十部，總計二十部。

二十部	大眾部	大眾部	老小同會共集，故名大眾部。	
		一說部	所執與大眾部同，故云一也。	
		說出世部	說諸佛世尊，皆是出世。	
		雞胤部	是調律主姓也。	
		多聞部	謂律主有多聞智也。	
		說假部	謂蘊處界，皆非實有。	
		制多山部	律主居處也。	
		西山住部	律主居處也。	
		北山住部	律主居處也。	
	上座部	說一切有部	一切有部	謂律主執三世有，名一切語言也。
			犢子部	律主姓也。
			法上部	律主名也。
			賢冑部	律主名也。
			正量部	又名一切所貴，律主為通人所重也。
			密山林部	律主居處也。
			化地部	名能射，又名不可棄，律主初生，母棄於井，父追尋之，雖墜不夭，故云不可棄。
			法藏部	律主名也。
			飲光部	又名迦葉，律主姓也。
			經量部	又名修妬路，律主執修妬路義也。
上座部	雪山部	律主行處也。		

關於一切法無我的解釋，有八種說法類別，二十部及大小乘的分別主張如下

一、我法俱有宗	犢子部	1. 釋我法俱有執義 2. 釋有我:謂已解脫更墮，墮由貪復還。 3. 釋有法:獲安喜所樂，隨樂行至樂 4. 是明我法俱有之義。	此上四宗，唯為小乘。
	法上部		
	賢冑部		
	正量部		
	密山林部		
二、法有我無宗	一切有部	1. 說一切有部云:諸是有者，皆二所攝，一名二色(彼以名色為法) 2. 又云:無轉變諸蘊，有出世靜慮，是以諸蘊為我，故云我無，靜慮為法，故云法有。 更兼化地部末一分者 <sup>20</sup>	
	雪山部		
	多聞部		
	化地部		
三、法無去來宗	大眾部	大眾部云:過去未來非實有體，餘部皆同，故亦攝之。	
	雞胤部		
	制多山部		
	西山住部		
	北山住部		
	法藏部		

尤其是犢子部承認補特伽羅是實有，且是輪迴轉世的主體這樣的概念，之後，陳那轉受業於世親，學習大小乘經典及因明。

陳那的一生大部分都在南印度羯陵伽（Kalinga）樹林深處的洞窟中度過。<sup>21</sup>曾在案達羅國山崖洞窟中作了《因明正理門論》<sup>22</sup>，陳那本身博學廣誌，而且善辯，曾助那爛陀寺與外道蘇突羅闍那等作詰難辯駁，也曾於那爛陀寺講經說《阿毘達磨俱舍論》等，最後又回歸叢林洞窟去潛修，完成《因明正理門論》及《集

	飲光部		
	化地部	兼取化地部根本一分義	
四、現通假實宗	說假部	1. 彼云:諸行相待，展轉和合，假名為苦，由福故得聖道，道不可修，道不可壞，是以苦諦為假，道諦為實。 2. 經部末一分，義同此部。	
	經量部	末經部一分義	
五、俗妄真實宗	說出世部	彼云:道因聲起，苦能引道，是以苦諦為俗妄，道諦為真實。	
六、諸法但名宗	一說部	彼云:佛一切時不說名等，常在定，然諸有情，為說名等，歡喜踊躍，一剎那心，了一切法，一剎那心，相應般若，知一切法，是謂諸法但有其名。	此二通於大小乘。
七、勝義俱空宗			
八、應理圓實宗	不攝部者，唯屬大乘	百法明門論，此論旨趣即第八宗，於深密三時，乃第三時。 1. 初，四阿含言有。 2. 第二時，八部般若言空。 3. 第三時，解深密經，空有雙彰，中道教也。	唯屬大乘故。

上述資料由筆者自行整理成表格，資料來源來自高原明昱，《百法明門論贅言》，(CBETA, X48, no. 804, p. 330 b4-c22)。

<sup>21</sup> 沈劍英，《佛家邏輯》。台北：商鼎文化，1994，p.05-06。

<sup>22</sup> 唐玄奘 辯機撰《大唐西域記》卷 10，(CBETA, T51, no. 2087, p. 930)

量論》等巨作。<sup>23</sup>

陳那的生卒年<sup>24</sup>，確切的年代有些爭議，但普遍認為是約五到六世紀左右之間。塚本啟祥等編著的《梵語仏典の研究IV論書篇》<sup>25</sup>則傾向依 E. Frauwallner(1961 : pp.134-137) 的說法，主張陳那的年代被普遍認定在 480-540 年間<sup>26</sup>。但是宇井伯壽主張<sup>27</sup>，世親以後的印度佛教有三大系統，而此三大系統中的陳那，推測其生平年代應該在 400-480 年之間，勝呂信靜也傾向這一說法<sup>28</sup>。不過，在平川彰的《印度佛教史》中針對瑜伽行派的系譜，指出世親才是 400-480 年間，而陳那應為 480-540 年，現代學者多採用此說法，包括塚本啟祥<sup>29</sup>、霍韜晦<sup>30</sup>、鄭偉宏<sup>31</sup>、蔡伯郎<sup>32</sup>等等。

<sup>23</sup> 沈劍英，《佛家邏輯》。台北：商鼎文化，1994，p.06。

<sup>24</sup> 陳那的生卒年，宇井伯壽主張應是在 400-480 年之間，參見其《陳那著作の研究》，1958，p.。而沈劍英亦持相同看法，見其《佛家邏輯》，1994，p.05。可是武邑尚邦，認為陳那應是 440-520 年之間，見其《佛教邏輯學》，2010，p.01。鄭偉宏也是認為約 450-520 年，見其《佛家邏輯通論》，1996，p.11。霍韜晦則以為是 480-540 年，參照其《佛家邏輯研究》，1991，p.137。張力力則用較為通論的說法是約五世紀的人，見其論〈陳那因明思想述評〉，2001，p.263。

<sup>25</sup> 塚本啟祥，《梵語仏典の研究-IV論書篇》。東京：平樂寺書店，1990，pp.374-380。

<sup>26</sup> 塚本啟祥，《梵語仏典の研究-IV論書篇》。東京：平樂寺書店，1990，p.374。

<sup>27</sup> 印度佛教在公元四百年左右，也就是世親 (Vasubandhu) 示寂以後，產生三大系統，包括了第一以陳那 (Dignāga) (約 400-480) 為首，後傳無性 (Asvabhāva) (約 450-530)，次傳護法 (Dharmapāla) (約 530-631)，再傳戒賢 (Śīlabhadra) (約 529-646)，之後傳玄奘 (約 600-664) 及窺基 (約 632-682)，而後成立所謂的法相宗；第二是以德慧 (Guṇamati) (約 420-500) 為首，次傳安慧 (Sthiramati) (約 470-550)，其中真諦 (約 499-569) 承繼了部分學說，成為後來的攝論宗；第三是以難陀 (約 450-530) 及勝軍 (約 530-645) 為主，真諦也傳承了一部分，玄奘也曾學過這個系統，只是此系統最後並沒有被傳承下去。參見宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.03。

<sup>28</sup> 勝呂信靜，〈唯識學派の緣起思想〉。中村元編集《東洋思想第五卷仏教思想---インドの開展》，1967，p.184。

<sup>29</sup> 塚本啟祥，《梵語仏典の研究-IV論書篇》。東京：平樂寺書店，1990，p.374。

<sup>30</sup> 霍韜晦，《佛家邏輯研究》。高雄：佛光文化，1991，p.137。

<sup>31</sup> 鄭偉宏，《佛家邏輯通論》。台北：環聖圖書，1996，p.11。

<sup>32</sup> 蔡伯郎，《唯識的三性與二諦》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000，p.02。



## 二、陳那的著作

陳那的著作相當豐富，義淨《南海寄歸傳》提到有著名的八論，包括《觀三世論》、《觀總相論》、《觀境論》、《因門論》、《似因門論》、《理門論》、《取事施設論》、《集量論》。<sup>33</sup>有關這些著作的漢譯，義淨與玄奘分別譯出了《因明正理門論》，義淨曾譯出《集量論》四卷，可惜已經散佚<sup>34</sup>。《觀境論》有真諦譯《無相思塵論》、玄奘譯《觀所緣緣論》以及義淨譯《觀所緣論》。《取事施設論》應為義淨譯的《取因假設論》。

陳那的著作除此八論外，漢譯還有同本異譯的真諦譯《解卷論》與義淨譯《掌中論》，以及義淨譯的《觀總相論頌》。再者就是宋代施護所譯的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》<sup>35</sup>。藏譯則有《雜讚》、《聖文殊瞿沙讚》、《無邊功德讚注釋》、《無邊功德讚義頌》、《普賢行願義攝》、《入瑜伽》、《阿毗達磨註緊要義燈》等<sup>36</sup>。

《集量論》中除了現量說值得注意外，三分說的概念對唯識學派占有極其重要的地位<sup>37</sup>，而因為《因明正理門論》目前還有沒有梵本發現，所以只能依唐玄奘及義淨所譯的《因明正理門論》漢譯本，再比對商羯羅主的《因明入正理論》之梵本 *Nyāyapravesakasūtram*、藏譯本、漢譯本，回頭去檢視陳那的因明真正的意涵。而陳那的因明主要以破立來建立能所，再用因三相及九句因等論式來處理宗因喻的問題。

陳那的八論主要的內容，第一是《觀三世論》，依據宇井的說法是雖然藏譯有 *Trikāla-parīkṣā*，但其詳細內容無從得知，再加上因為沒有相對應的漢譯本及

<sup>33</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.10。

<sup>34</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.8。

<sup>35</sup> 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》卷1：「佛母般若波羅蜜多圓集要義論，大城龍菩薩造，西天譯經三藏朝奉大夫試光祿卿傳法大師賜紫臣施護等譯」，(CBETA, T25, no. 1518, p. 912)。

<sup>36</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.18-19。

<sup>37</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.09。

梵本，所以其實際內容為何，的確無法得知。不過，在漢譯本中，有義淨譯的《掌中論》，及真諦譯的《解卷論》，陳那在論中一開頭就說：「謂於三界但有假名，實無外境，由妄執故，今欲為彼未證真者，決擇諸法自性之門，令無倒解故造斯論」<sup>38</sup>。雖然此論在 1918 年由 F.W. Thomas 博士依藏譯本 *Hastavāla-nāma-prakarāṇa* 及漢譯本作梵本還原，<sup>39</sup>雖然不在八論之中，但與《觀三世論》之間是否有相關尚待更多的資料來佐證。

再者是《觀總相論》，在漢譯本中有唐代義淨所譯的《觀總相論頌》一卷，重點在講能詮名及所詮義<sup>40</sup>，以能詮及所詮來展現所謂的總相。全文總計十一頌，以說聲義智等差別來說總相。

三者是《觀所緣論》(*Ālambana-parīkṣā*)，漢譯本中有真諦譯的《思塵論》、玄奘譯的《觀所緣論》、義淨譯的《觀所緣論》，也存有藏譯本。包括 Magdalena Schott (1935) 及山口益等學者都曾對此論做了相關研究。<sup>41</sup>宇井伯壽自己也在《陳那著作の研究》中選擇了五部著論作為研究內容，包括了《觀所緣論》、《解卷論》、《取因假設論》、《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》、《觀總相論頌》<sup>42</sup>。

四《因門論》、五《似因門論》、六《理門論》就是後來玄奘及義淨所翻譯的《因明正理門論》，現代的學者包括 Tucci<sup>43</sup>、桂紹隆<sup>44</sup>、武邑尚邦<sup>45</sup>、沈劍英、鄭偉宏、巫康壽、霍韜晦等等都有相當豐碩的研究成果。

七是《取事施設論》，即義淨譯的《取因假設論》，此論可分為七個部分，其

<sup>38</sup> 《掌中論》卷 1，(CBETA, T31, no. 1621, p. 884 b14-16)。

<sup>39</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.16。

<sup>40</sup> 《觀總相論頌》卷 1：「由能詮名等，唯局連屬門，了彼所詮義，故以總相性。」(CBETA, T31, no. 1623, p. 888 a16-18)

<sup>41</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.14。

<sup>42</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，pp.32-335。

<sup>43</sup> Giuseppe Tucci. *The Nyāyamukha of Dignāga The Oldest Buddhist Text on Logic After Chinese and Tibetan Materials*. San Francisco: Chinese Materials Center, INC., 1976.

<sup>44</sup> 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔一〕～〔七〕。広島大学文学部紀要，1977-1986。

<sup>45</sup> 武邑尚邦，《因明學起源と變遷》。京都：法藏館，1988。

中包括了序論、總聚論、相續論、分位差別論、非有論、有為無為論、結論。<sup>46</sup>此論的重點在說：「鬼傍生人天，各隨其所應，同處心異故，許境非實有。」<sup>47</sup>事實上，相對於無著在其《攝大乘論》中也曾使用相似的語句：「鬼傍生人天，各隨其所應，等事心異故，許義非真實。」<sup>48</sup>此句話的意思是如《攝大乘論釋》卷 9 所解釋的：「謂於傍生見有水處，餓鬼見是陸地高原，於人所見有糞穢處，猪等傍生見為淨妙可居室宅，於人所見淨妙飲食，諸天見為臭穢不淨。如是眾生於等事中，心見異故。應知境義，非真實有。」<sup>49</sup>所以《取因假設論》在說境無識有的概念。

第八論就是《集量論》，唐代義淨於景雲二年（711 年）所譯的漢譯本並沒有流傳下來，但是藏譯本至今仍有完整的譯本保留，而梵本有缺頁，但仍具參考研究價值。此論就是陳那的三分主張，包括見分、相分、自證分，對應能量、所量、量果。<sup>50</sup>

量論對唯識學派有著深層的影響，包括無性在《攝大乘論釋》卷六中提及一識三相等概念，及護法《成唯識論》卷二中提及的所量能量及量果的體性，親光在《佛地經論》卷三的所取分能取分自證分的識探討，其對後期唯識學派關於識及量分問題有著重要地位。<sup>51</sup>

而《集量論》在西藏先後被翻譯了二次<sup>52</sup>，而近代的漢譯則首先於 1928 年呂澂節譯了那塘及卓尼的藏本，譯出《集量論釋略抄》，刊登於《內學》第四輯<sup>53</sup>。

<sup>46</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，pp.169-186。

<sup>47</sup> 《取因假設論》卷 1，(CBETA, T31, no. 1622, p 887 b4-5)。

<sup>48</sup> 《攝大乘論本》卷 3，(CBETA, T31, no. 1594, p. 148 b1-3)。

<sup>49</sup> 《攝大乘論釋》卷 9，(CBETA, T31, no. 1597, p. 367 b23-c1)。

<sup>50</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.336。

<sup>51</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.344。

<sup>52</sup> 第一次為金鎧及信慧的譯本，第二次為持財護及雅瑪參賈的譯本，先後被收入丹珠量論部。

<sup>53</sup> 法尊等譯述，《辨法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北：新文豐出版社，1998，p.47。

之後 1980 年法尊法師，再次由藏譯本<sup>54</sup>編譯了漢譯本的《集量論略解》。<sup>55</sup>集《量論》共分為六品，每品都是先立自宗而後破異執。

第一品為現量品，量是陳那認識論的主張，其主張量只有現量及比量，排除聖教量及譬喻量，而認識的對象也只有二種，一是自相二是共相。真現量有四種，一為根現量，二為意識現量，三為自證現量，四為瑜伽現量。第二品是為自比量，又稱自義比品。第三品為為他比量，或稱他義比量。第四品為觀喻似喻品。第五是觀遣他品（呂澂譯為觀遮詮品）。第六為觀反斷品（呂澂譯為觀過類品）。<sup>56</sup>

### 三、陳那與其唯識思想影響略述

在唯識思想上的有相唯識派（*Sākāra-vijñānavāda*）及無相唯識派（*Nirākāra-vijñānavāda*），應是在蓮華戒（*Kamalaśīla*，約 730-800）註釋寂護（*Śāntarakṣita*，約 700-760）的 *Tattva-saṃgraha* 時所分隔的。<sup>57</sup>對阿賴耶識的存在及認識，從十二世紀的不二金剛（*Advayavajra*）在著中引述二派的學說，但這此只簡明了有相唯識是境空心有的方便唯識，而無相唯識是心境俱空的真實唯識，<sup>58</sup>但怎麼產生及二派的關係就不得而知。

唯識今學就是所謂的有相唯識，而唯識古學就是無相唯識，代表人物分別是前者有陳那、護法、法稱（約 600-660）等，後者有無著、世親及安慧等，而西藏稱陳那這派為正理隨順派（*Nyāyānusāriṇo Vijñānavādinah*），無著等派為聖教隨

<sup>54</sup> 依據德格版的持財護與雅瑪參賈譯本，並參酌北京版的金鎧與信慧譯本。

<sup>55</sup> 法尊等譯述，《辨法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北：新文豐出版社，1998，p.51。

<sup>56</sup> 法尊等譯述，《辨法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北：新文豐出版社，1998，pp.49-51。

<sup>57</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.04。

<sup>58</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》，p.04。

順派（Āgamānusāriṇo Vijñānavādinah）。<sup>59</sup>

陳那的唯識思想，從《集量論》中可看出其三分主張，見分、相分以及自證分。而從《取因假設論》中則可得知其主張境無識有的概念。

陳那的唯識影響一直到印度後期十一世紀左右的唯識論者 Ratnākaraśānti（寶寂，約 1000-1050）<sup>60</sup>著有 *Vijñaptimātratāsiddhi* 《成唯識論》，承襲著陳那的論證式，以三支作法，立證因的正當性，再以因三相及九句因為基礎，證明相違因及不定因等，是後期論理學的總整理，而此論主要在講述三界唯識的論證式。

61

寶寂論師<sup>62</sup>著有 *Vijñaptimātratāsiddhi*<sup>63</sup>、*Madhyamakālamkāropadeśa*<sup>64</sup>、*Prajñāpāramitopadeśa* 等著作，海野孝憲認為寶寂並非承襲安慧無著的無相唯識論者，而是傾向依陳那一系的有相唯識論者。

寶寂是承襲著 Dharmapāla 護法的系統。主張唯識觀有四階，第一階為以一切法為對象；第二階是以唯心為對象，其是以認識名稱概念為主，沒有透過能取

<sup>59</sup> 釋有倫，《《中邊分別論·相品》中「虛妄分別」與「空性」之研究——以梵、漢比對為考察基礎》。嘉義：南華大學宗教學碩士學位論文，2005，p.07。

<sup>60</sup> 寶寂 Ratnākaraśānti 約公元 1000-1050 年間的印度論師，而施護 Dānapāla 雖生卒年不詳，但有紀錄的資料中得知其是來自北天竺 udyāna，時約公元 980 年來中國開封，1012 年譯出《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》。所以可以推知寶寂與施護幾乎為同年代，但施護來到中國主要的譯經大多以密教真言等類為主，其它的譯經包括《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》都是因為當時有人進貢梵本，再轉經譯場翻譯而成的，所以並不代表施護等譯主的般若立場，反觀同時代的寶寂，他的般若立場就相當值得注意，特別是他傳承自陳那的唯識立場。

<sup>61</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002，p.83。

<sup>62</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002，p.21。

<sup>63</sup> 依海野的研究，*Vijñaptimātratāsiddhi* 《成唯識論》是寶寂的自證論，也就是以三界唯識的論證式，依宗因喻來說其自證的成立，顯現及分別是其自證的二個重要概念。

<sup>64</sup> 而 *Madhyamakālamkāropadeśa* 被譯為《中觀莊嚴教示》，此論則是寶寂的唯識立場，其主張二諦說、三性說、空性以及清淨世間智，在此論中其對其它佛教諸學派的知識論提出相關批判，包括毗婆沙師、經量部、有形象論者、無形象論者等。此論中也提及二十八虛妄分別的見解及瑜伽修行的四個階地。

所取的說法，無分別智也無法獲得；第三階是以真如為對象；第四階是無對象存在。從第三階開始進入見道，第四階修道及究竟道的達成。<sup>65</sup>

此與窺基在《金剛般若論會釋》<sup>66</sup>中的解讀有些相似，窺基認為分為三個階次，第一個在加行位，雖觀空有，猶帶彼相，故於三性未真證入，帶相觀心有所得故，於真勝義尚未能證；第二見道，以泯相故，住無所得，內冥至理，證真勝義，名入證道；第三得證道時，獲一種智，得妙大身。

所以窺基認為於三性是帶相觀心，雖觀空及有，仍在加行位。與寶寂的第一階及第二階有異曲同工之意。

除了護法一系繼承陳那的唯識主張外，十一世紀的寶寂也繼續承襲著陳那的論說及主張，陳那的唯識思想影響可見一斑。



<sup>65</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002，pp.43-45。

<sup>66</sup> CBETA, T40, no. 1816, p. 765c15-20

## 第二節 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的綱要內容

### 一、般若經流衍略述

談到《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，就不得不去略談般若經的發展過程。Edward Conze (1904-1979) 在般若經文獻整理中指出，就基礎般若經部分為十一類，包括十萬頌般若 (*Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā*)、二萬五千頌般若 (*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*)、一萬八千頌般若 (*aṣṭādaśasāhasrikā prajñāpāramitā*)、一萬頌般若 (*Daśasāhasrikā Prajñāpāramitā*)、八千頌般若 (*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*)、勝天王般若 (*Suvikrāntavikrāmi-parṛcchā Prajñāpāramitā or Sārddhadvisāhasrikā Prajñāpāramitā*)、七百頌般若 (文殊師利所說摩訶般若) (*Saptaśatikā Prajñāpāramitā*)、金剛般若 (*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*)、五十頌般若 (*Prajñāpāramitā-ardhaśatikā or Pañcāśikā*)、佛說了義般若 (*Buddhabhāṣita-nīta-artha-prajñāpāramitā*)、心經 (*Prajñāpāramitā-hṛdaya*) 等。其中二萬五千頌、一萬八千頌、一萬頌目前都沒有發現梵文原本<sup>67</sup>，而且 E. Conze 認為在印度發展中八千頌般若推定應是最早集成的般若經，之後才陸續有增減形成不同頌別的般若經。副島正光在其《般若經典の基礎的研究》<sup>68</sup>中也認為八千頌般若是般若經的原形。

「所謂《般若經》是指內容教說「般若波羅蜜(多)」(梵·*prajñāpāratā*)為最重要的經典群的總稱，而不是一部稱為《般若經》的經典。」<sup>69</sup>，而在般若經

<sup>67</sup> Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo, 1978, pp.31-74.

<sup>68</sup> 副島正光，《般若經典の基礎的研究》。東京：春秋社，1980，p.24。

<sup>69</sup> 竹村牧男著，蔡伯郎譯，《覺與空---印度佛教的開展》。台北：東大圖書股份有限公司，2003，p.102。

中最基本的就是指《八千頌般若經》，先有八千頌，之後才陸續發展為《一萬八千頌般若》、《二萬五千頌般若》、《十萬頌般若》等。而世親造的《金剛仙論》說：「金剛般若波羅蜜者，總括八部之大宗，契眾經之綱要，其所明也，唯論常果佛性及十地因，因滿性顯，則有感應應世，故說八部般若。以十種義，釋對治十。其第一部：十萬偈(大品是)，第二部：二萬五千偈(放光是)，第三部：一萬八千偈(光讚是)，第四部：八千偈(道行是)，第五部：四十千偈(小品是)，第六部：二千五百偈(天王問是)，第七部：六百偈<sup>70</sup>(文殊是)，第八部：三百偈(即此金剛般若是)。」<sup>71</sup>

印順在《空之探究》中整理《般若經》的種類，依《大智度論》來看龍樹當時所認識到的《般若經》，有上中下本，上本是指十萬頌般若，漢譯本為玄奘所譯的《大般若波羅蜜多經》第一會；而中本指的是大品般若經，漢譯本有五部，包括西晉竺法護所譯《光讚般若波羅蜜經》、西晉無羅叉譯《放光般若波羅蜜經》、姚秦鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》、唐玄奘譯《大般若波羅蜜經》第二會、第三會；下本指小品般若經，漢譯有七部，後漢支婁迦讖譯《道行般若經》、吳支謙譯《大明度經》、西晉竺法護譯《摩訶般若波羅蜜鈔經》、後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》、唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》第四會、第五會。

般若經先後集成次序，先是有原始般若，而後有下本般若，再有中本般若，最後才有上本般若。<sup>72</sup>同時印順指出「從後漢到姚秦——西元二世紀末到五世紀初，入中國的《般若經》，都是屬於早期的。現存的《般若經》梵本，是西元六、七世紀以後的寫本，與漢譯本可能有些出入，但不能完全依現存的梵本為依準。」

73

<sup>70</sup> 文殊所問般若經應為七百偈，原文為 *Saptaśatikā Prajñāpāramitā*，推測可能此譯文有誤，或是該原梵本傳抄就已訛誤。

<sup>71</sup> 元魏 菩提流支譯《金剛仙論》，CBETA, T25, no. 1512, p. 798 a5-12。

<sup>72</sup> 印順，《空之探究》。新竹：正聞出版社，2010，pp.138-139。

<sup>73</sup> 印順，《空之探究》。新竹：正聞出版社，2010，p.141。



般若經的形成根據前人的研究可以得知八千頌般若在般若經系的重要性，要瞭解般若經的原形就必須去瞭解八千頌。

## 二、略說八千頌般若

「超越名、相、分別的涅槃，也就是釋迦如來的自證為根本立場。依此來觀一切法，有為與無為不二，生死與涅槃不二，一切是無二無別，絕諸戲論。」<sup>74</sup>這是印順法師對《般若經》所下的定義，儘管印順在此是以空義在解般若，但是《般若經》所要闡述的內容，就只是無二智的成就。而陳那所著的此論，是《八千頌般若經》的總要說明，所以從這裡要先略為瞭解八千頌。

先從八千頌般若在歷代的譯經來說，黨素萍在〈略談《八千頌般若經》歷代漢譯本的特色\_從梵漢對勘談起〉從東漢到宋代佛經翻譯上作了一個整理，但他並沒有處理到關於《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》這部分，作者只有將八千頌般若的歷代漢譯本作了初步說明，接著就直接導入梵漢對勘的議題。

八千頌般若傳譯<sup>75</sup>到中國的年代跨了近半世紀以上，最早是從後漢的支婁迦讖譯《道行般若經》約在公元 179-180 年間，接著 225 年吳支謙譯出了《大明度經》，382 年前秦曇摩蜚共竺佛念譯《摩訶般若鈔經》，408 年姚秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》，660 年唐玄奘譯出《大般若波羅蜜經》第四會，985 年宋施護譯《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，<sup>76</sup>可見跨越了將近八百年。

<sup>74</sup> 印順，《空之探究》。新竹：正聞出版社，2010，p.155。

<sup>75</sup> 黨素萍於提到八千頌歷代漢譯本是六存二佚，失佚的二本包括西晉竺法護《新道行經》十卷以及未知譯者的《大智度無極經》四卷。其參照了《眾經目錄》、《大唐內典錄》、《開元釋教錄》、《閱藏知津》、《新編漢文大藏經目錄》所考察。參見其著〈略談《八千頌般若經》歷代漢譯本的特色\_從梵漢對勘談起〉。《南亞研究》NO.3，2010，p.134。

<sup>76</sup> 關於譯經的年代，Conze 認為施護於 982 年譯出《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，於 985 年日譯出《佛說佛母出生三法藏般若波羅多經》，參見 Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo, 1978, pp.46-47。另外宇井伯壽小品般若的異譯認為除了以上六部以外，宋法賢所譯的《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》也是其中一部。參照《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，

《八千頌般若經》的內容，如果依陳那對八千頌的理解，可以分為三十二義，也就是說八千頌在講述的主題有八項，但細目可區分為三十二個。最主要的內容就是從對世尊依止說起，然後說與會眾的對應關係，之後宣講十六空及對治十種分別散亂的方法，然後有發心及作用，或是對般若波羅蜜多法門中產生魔事相，不信生疑的相，或是不退的菩薩相，再宣講誹謗正法或生毒想之類所招感之罪報等，最後總結若稱讚所能得到的果報及利益，這就是八千頌的主要內容。

玄奘所譯的《大般若波羅蜜多經》之〈第四會〉，主要內容有二十九品，此為八千頌的漢譯本之一，對照施護的譯本《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》品名如下

圖表 1 《八千頌般若》及各品譯名

玄奘的譯名	《大般若波羅蜜多經》之〈第四會〉八千頌	施護的譯名
〈第一妙行品〉	在闡明說法因緣，地點在王舍城鷲峰山，與會眾有大比丘眾一千二百五十人，具壽善現（須菩提）為上首，說法者除佛世尊外，善現也應機說般若，舍利子及滿慈子相應復答，釋大乘義，再說假名無自性。	〈第一了知諸行相品〉
〈第二帝釋品〉	則由天帝釋與三十三天四萬天子、護世四天王與四大王眾天二萬天子、索訶界主大梵天王與萬梵眾、五淨居天各與無量百千天子來到此處，問法者主要是天帝釋（憍尸迦），善現為說般若波羅蜜多相應義中，文字言說皆應遠離的道理。 <sup>77</sup> 並且說幻化夢	〈第二帝釋天主品〉

1958, p.254。

<sup>77</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 539 〈2 帝釋品〉：「具壽善現復告彼言：「我曾於此甚深般若波羅蜜多相應義中無說無示，汝亦不聞當何所解？何以故？諸天子！甚深般若波羅蜜多相應義中，文字言說皆遠離故。」」（CBETA, T07, no. 220, p. 770 c7-10）。

	境與一切法及涅槃是沒有差別的，因為皆是不可得，也是不可說的。 <sup>78</sup>	
〈第三供養傘堵波品〉、〈第四稱揚功德品〉及〈第五福門品〉	主要都是闡明深信並至心修學如理思維般若波羅蜜多的功德利益等。	〈第三寶塔功德品〉、〈第四稱讚功德品〉、〈第五正福品〉
〈第六隨喜回向品〉	則由慈氏菩薩問善現隨喜回向的議題。在此隨喜回向分為新學菩薩及不退轉菩薩不同的隨喜層次。	〈第六隨喜回向品〉
〈第七地獄品〉	舍利子問佛關於謗法所墮罪與無間罪報的差別，善現也問什麼樣愚痴的人會謗甚深般若波羅蜜多？ <sup>79</sup>	〈第七地獄緣品〉
〈第八清淨品〉	般若波羅蜜多極清淨，所產生的相應義。	〈第八清淨品〉
〈第九讚歎品〉	當證能證所證的事，並說般若波羅蜜多的五十二種相。	〈第九歎勝品〉
〈第十總持品〉	聞法及行法的總說。	〈第十讚持品〉
〈第十一魔事品〉	菩薩會產生的魔事。	〈第十一惡者障法品〉

<sup>78</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 539 〈2 帝釋品〉：「幻、化、夢境與一切法乃至涅槃無二無別，皆不可得、不可說故」(CBETA, T07, no. 220, p. 771, a15-16)。

<sup>79</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 544 〈7 地獄品〉：「具壽善現復白佛言：「彼愚癡人幾因緣故，毀謗如是甚深般若波羅蜜多？」佛告善現：「由四因緣。何等為四？一者、為諸邪魔所扇惑故。二者、於甚深法不信解故。三者、不勤精進耽著五蘊，諸惡知識所攝受故。四者、多懷瞋恚樂行惡法，好自高舉輕凌他故。彼愚癡人由具如是四因緣故，毀謗般若波羅蜜多，由此當來受諸劇苦。」」(CBETA, T07, no. 220, p. 801 b27-c5)。

〈第十二現世間品〉	以母為喻，像護念般若波羅蜜多善巧方便。	〈第十二顯示世間品〉
〈第十三不思議等品〉	講述般若波羅蜜多是不可思議、不可稱量、無數量、無等等的不可得性及自性空。 <sup>80</sup>	〈第十三不思議品〉
〈第十四譬喻品〉	欲界色界諸天子在佛說譬喻以前，聞法而去 <sup>81</sup> 。佛則以大海所乘船破所能依附取者有無之結果、持坏瓶取水或持燒熟瓶取水之結果、商人修船之善巧智、老耄令人扶持助行等為例為善現等說。	〈第十四譬喻品〉
〈第十五天讚品〉	從新學菩薩應住應學甚深般若波羅蜜多說起，最後由天帝釋領欲界眾天子及大梵天王領色界眾天子再次來到佛所 <sup>82</sup> ，再問般若深義，及讚歎其深妙。	〈第十五賢聖品〉
〈第十六真如品〉	闡明諸佛無上正等菩提。	〈第十六真如品〉
〈第十七不退〉	說明不退轉菩薩的行相。	〈第十七不退〉

<sup>80</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 547〈13 不思議等品〉：「善現當知！不可思議、不可稱量、無數量、無等等者，皆如虛空都無所有。由此因緣，一切如來、應、正等覺所有佛法、如來法、自然覺法、一切智法皆不可思議、不可稱量、無數量、無等等，聲聞、獨覺、世間天、人、阿素洛等皆悉不能思議、稱量、數量、等等此諸法故」(CBETA, T07, no. 220, p. 818 b24-c1)。

<sup>81</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 548〈14 譬喻品〉：「時，諸天子聞佛所說，歡喜踊躍頂禮世尊，右邊三匝，辭佛還宮，去會未遠忽然不現，隨所屬界各住本宮，勸進諸天修殊勝行。」(CBETA, T07, no. 220, p. 819 b4-7)。

<sup>82</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 548〈15 天讚品〉：「時，天帝釋將領欲界諸天子眾，大梵天王將領色界諸天子眾，來詣佛所頂禮雙足，右邊三匝却住一面，合掌恭敬俱白佛言：「如是般若波羅蜜多最為甚深、難見、難測。」」(CBETA, T07, no. 220, p. 823 a1-4)。

相品〉		轉菩薩品〉
〈第十八空相品〉	諸行，空、無所有、虛妄不實，善現釋解說佛遮遣諸色是為了顯示涅槃，遮遣受想行識也是為了顯示涅槃。 <sup>83</sup> 為諸有情方便而說種種言語差別。 <sup>84</sup>	〈第十八空性品〉
〈第十九深功德品〉	初心後心接續以燈為喻，由勝義諦不壞不遣相，說最勝方便善巧。舍利子問夢中修解脫及造業增益有無，善現略答再推由慈氏菩薩回詰。 <sup>85</sup>	〈第十九甚深義品〉
〈第二十殑伽天品〉	會中一名為殑伽天的天女，發願為未來有情說無怖畏無疑法，世尊微笑，並授記未來成佛，劫名星喻，佛號金花。	〈第二十善巧方便品〉
〈第二十一覺魔事品〉	談及夢中不退轉相，及修菩薩真遠離行，勤求無上正等菩提，覺知諸魔事。	〈第二十一辯魔相品〉
〈第二十二善友品〉	說明真淨善友。	〈第二十二善知識品〉
〈第二十三天主品〉	主要是天帝釋問般若深義。	〈第二十三帝釋天主讚歎

<sup>83</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 549 〈18 空相品〉：「爾時，善現復白佛言：「世尊甚奇微妙方便遮遣諸色顯示涅槃，遮遣受、想、行、識顯示涅槃。」」(CBETA, T07, no. 220, p. 829 b1-3)。

<sup>84</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 550 〈18 空相品〉：「佛告善現：「空即無盡，空即無量，空即無邊，空即餘義。是故，善現！一切法門雖有種種言說差別，而義無異。」」(CBETA, T07, no. 220, p. 830 b18-20)。

<sup>85</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 550 〈19 深功德品〉：「諸法自性非身能觸、非語能表、非意念念。何以故？舍利子！以一切法無自性故。」(CBETA, T07, no. 220, p. 832b29-c2)。

		品〉
〈第二十四無雜無異品〉	思維學習及修行般若波羅蜜多時惡夢來擾亂的情事，如何利用菩提資糧來疾證無上正等菩提。	〈第二十四增上慢品〉
〈第二十五迅速品〉	即行深般若波羅蜜多。	〈第二十五學品〉
〈第二十六幻喻品〉	先說有情類隨喜俱心所生福德不可知量，再回應心如幻，如何證得的問題。	〈第二十六幻喻品〉
〈第二十七堅固品〉	佛說諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，行不堅固法，不行堅固法。 <sup>86</sup>	〈第二十七堅固義品〉
〈第二十八散花品〉	六千比丘：『既散花已同發願言：「我等用斯勝善根力，願常安住甚深般若波羅蜜多微妙行住，速趣無上正等菩提。」』 <sup>87</sup> ，世尊再次微笑，授記其於星喻劫中，皆得成佛，同名散花。	〈第二十八散華緣品〉
〈第二十九隨順品〉	隨順般若波羅蜜多應觀的事項。	〈第二十九隨知品〉

唐代玄奘的譯本與宋代施護的譯本，最大的差別在於宋施護的譯本有三十二品，而玄奘的只有二十九品，施護的第三十是常啼菩薩品，第三十一是法上菩薩品，第三十二是囑累品。前面二十九品除了部分譯名不同外，內容大同小異。

<sup>86</sup> 《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 554 〈27 堅固品〉：「爾時，世尊告天帝釋：「汝與善現諸有所言，皆順如來實語、法語，於法隨法，無顛倒說。何以故？憍尸迦！具壽善現所有辯才，無不依空而施設故。所以者何？具壽善現觀一切法皆畢竟空，尚不得甚深般若波羅蜜多，況有能行甚深般若波羅蜜多者！」(CBETA, T07, no. 220, p. 854b7-12)。

<sup>87</sup> 《大般若波羅蜜多經》，(CBETA, T07, no. 220, p. 854 c11-13)。

### 三、《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容

在已略為瞭解般若經的傳譯概況及八千頌般若的內容後，接著回到《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，陳那在此論中歸結《般若經》有三十二義，除此以外，宇井伯壽及服部正明等學者都認為此部論頌中最主要的重點只有十六空、十種分別散亂、以及遍依圓三性的概念。關於三性的問題則留待第四章再探討。而在藏本中所說《八千頌般若經略義》(brGyad-stong don-bsdus)有十六空，十種散亂尋思對治，再加上「依止」、「作用」、「行業」、「兆」、「墮」、「利益」。<sup>88</sup>服部正明依梵文校訂本說三十二的內容，分為「依所」、「資助關係」、「作用」、「徵表」、「罪過」、「功德」、十六空(分類)、十種分別散亂對治(修習)。<sup>89</sup>所以可以得知《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容其實就是三十二個細項。

首先來看漢譯本《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容，必須先參閱看三寶尊的釋論，其主張這偈頌中講述六項重點，第一是依止，第二是作用，第三是事業，第四是相，第五是罪，第六是稱讚。三寶尊在陳那的論偈後所加的長行意思如下：

第一依止，是指佛世尊最初所宣說的智，這樣被依止，而所有甚深法門的相續演說，非得像須菩提這樣的人等才能續說，這樣的才能如是和合依止。再者又有人問佛所說智，是怎麼表現的？經裡答說像佛在八千頌般若經中一開頭就說的，須菩提就隨汝樂說，諸菩薩摩訶薩應當發起般若波羅蜜多及出生菩薩般若波羅蜜多，如同佛威力一般所建立的，須菩提如果能這樣宣說般若波羅蜜多就沒有障礙。這裡所說的意思如同經中的第一品。

第二作用，是指增上作用。就是佛所說的智是增上的，為了這樣的法而說作用，就是言明菩薩眾等作用的次第，因為這樣才能發起宣說此法。

第三事業，就是所作事業，這樣發起般若波羅蜜多教，這樣安住，而勤勇起修，

<sup>88</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.104。

<sup>89</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，p.122。

除遣十種分別散亂，及次第分別十六種空。

第四相者，就是形相，這裡提及如果菩薩在此般若波羅蜜多法門中，在書寫或讀頌，有人起疑心時，要知道這是魔事等相，如果能不退轉則是菩薩相。

第五罪者，是說在此法門中作障礙難事，及誹謗正法等，或是在般若波羅蜜多中生毒想，這些都會感招罪報。

第六稱讚，就是稱讚能得的果報，像經中所說的若有人以滿三千大千世界七寶持用布施，若人於此般若波羅蜜多受持等，其福勝彼。<sup>90</sup>

但是，服部正明，他認為陳那在此論中說示內容有八個項目，第一是依所(āśraya)，就是經中的教示者(śāstr) (佛陀)。在般若經中長老(subhūti)等也是法的教示者；第二資助關係(adhikāra)，是指佛陀為了菩薩等而說此教法這樣的關係；第三作用(karman)，是為了菩薩們可以藉此達到最高智慧；第四修習(bhāvanā)，則是指除去十種分別散亂而為的十種修習；第五分類(prabheda)，則是直指十六種空的分類；第六徵表(liṅga)，則在說明不行菩薩行或行魔事，甚至對般若經的書寫讀誦抱持疑心，誹謗等行為，以及不退轉菩薩的作為都是徵表；第七罪過(āpat)，則是於此教說中產生毒想或是誹謗、妨礙其流布等行為而產生的罪過；第八功德(anuśaṃsa)，則是用明文來說明教說這樣經文的功德。服部認為這就是般若經主要欲宣明的主要內容。<sup>91</sup>

三寶尊的說法與服部正明的差別在，服部將「事業」再區分為「修習」及「分類」，然後再增加一個「資助關係」的項目。事實上內容是一樣的，只是分類的細項不同，而且服部正明也在日譯本中表示，他參照了藏譯本及漢譯本關於三寶尊釋陳那圓集要義論的長行註解。

在現存漢譯本，施護所譯的版本中，包括陳那的頌文及三寶尊的釋論文中，都可以明顯看出只有五十六偈。可是，不論是在 G.Tucci 或 E. Frauwallner 所藏

<sup>90</sup> 筆者擇譯自施護漢譯本《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》。

<sup>91</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉，P.122。



所刊行的梵文版本中都是五十八偈。內容差別只在梵本中的第四十九偈<sup>92</sup>及第五十偈<sup>93</sup>，校刊梵本的第四十九偈 *bāhyārthābhīniveśas tu bhrāntyā bālasya jṛmbhate/tathaiva vyavahāro 'yaṃna tv atrārtho 'sti kaścana// 49* //意思是：「執取外在的境，只是徒增愚者的迷亂，這裡沒有任何一個境存在。」而第五十偈 *atra tena yathā nāma kalpyate na tathāsti tat / vācyam vastu tato niṣṭhā yathā nāmārthakalpanā //50* //的意思：「這裡是因為這樣的緣故，名是被分別執取了，它是不存在，所說的事相其究竟是來自名義分別。」因為沒有對應的漢譯偈頌，所以被推測其為散迭。即使有所缺減但實際讀來並不影響頌文的整體內容。而且在施護的譯本中對三寶尊的釋論部分，有其連貫性，此議題留待第三章第二節再探討。

關於修習十種分別散亂對治的部分，在無著的《攝大乘論》裡也有相同的說法。包括的十散動分別，一無相散動、二有相散動、三增益散動、四損減散動、五一性散動、六異性散動、七自性散動、八差別散動、九如名取義散動、十如義取名散動。<sup>94</sup>在般若波羅蜜多經教中為了令諸菩薩遠離此十種分別，所以說十種

<sup>92</sup> *bāhyārthābhīniveśas tu bhrāntyā bālasya jṛmbhate/*

外境 執取 但 依迷亂 愚者的 起

*tathaiva vyavahāro 'yaṃna tv atrārtho 'sti kaścana// 49 //*

如此只是簡單的說 這沒有而這裡境存在任一

【Tc】The attachment to external things as if they were real is proper to the fools and is the consequence of an error; therefore this is a convention adopted in common life, but in reality there is nothing. 詳文參見第一篇譯註篇第四十九偈。

<sup>93</sup> *atra tena yathā nāma kalpyate na tathāsti tat /*

這裡 因為像這樣名 被分別 不 因此存在 它

*vācyam vastu tato niṣṭhā yathā nāmārthakalpanā //50 //*

所說 事相 其 究竟 像這樣 名義分別

【Tc】Therefore in this world the name is imputed, but, in fact, there is no object expressible by it; it is therefore an established fact that objects are imputed according to their names. 詳文參見第一篇譯註篇第五十偈。

<sup>94</sup> 玄奘的譯本《攝大乘論本》卷 2：「十散動分別，謂諸菩薩十種分別。一無相散動、二有相散

對治，為了對治無相分別，說「實有菩薩」；為了對治有相分別，說「不見菩薩等」；為了對治增益分別，說「舍利弗，色自性空」；為了對治損減分別，說「非色滅空」；為了對治一性分別，說「若色空非色」；為了對治異性分別，說「空不異色，色不異空，空即是色」；為了對治自性分別，說「此色唯名」；為了對治差別相分別，說「色不生不滅，非染非淨等」；為了對治如名取義分別，說「假立客名，名義不應著」；為了對治如義取名分別，說「假立客名，隨起言說，非義自性，有如是名」。

十種分別散亂的內容對應般若經有關分別散亂產生的事由及其對治的方法還有在般若經的內容、止遣的事項，整理<sup>95</sup>如下

圖表 2 十分別散亂對治及《般若經》內容對應表

散亂	分別事由	對治方法	般若經內容	止遣
無相分別散亂 abhāvakalpanā (abhāvavikṣepa)	在般若經中說有為無法一切諸法乃至涅槃皆空，眾生不能理解，起了斷	佛告訴須菩提：「有菩薩摩訶薩，行六波羅蜜。」	「菩薩不住於事，行於布施等。」 「世尊！若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多，應如是學，謂不執著大菩提心。」 <sup>96</sup>	斷見

動、三增益散動、四損減散動、五一性散動、六異性散動、七自性散動、八差別散動、九如名取義散動、十如義取名散動。」CBETA, T31, no. 1594, p. 140 a1-5；真諦譯的《攝大乘論》「十散動分別，謂菩薩十種分別：無有相散動、有相散動、增益散動、損減散動、一執散動、異執散動、通散動、別散動、如名起義散動、如義起名散動。為對治此十種散動分別故、於一切般若波羅蜜教中佛世尊說、無分別智能對治此十種散動、應知具足般若波羅蜜經義。」(CBETA, T31, no. 1593, p. 120 a17-23)。

<sup>95</sup> 筆者主要參考元魏菩提流支譯《金剛仙論》做整理，參見 CBETA, T25, no. 1512, p. 798 c17-28。

<sup>96</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 763 c16-17。

	見，說一切法無。			
有相分別散亂 bhāvasaṅkalpa- vibhramam (bhāvavikṣepa)	在般若經中，眾生聽到如來說有菩薩行六波羅蜜，眾生計著而起常見，又說一切法有。	佛跟須菩提說：「我不見菩薩及諸波羅蜜」。	「若菩薩起眾生相人相，即非菩薩。」 「世尊！我觀菩薩但有假名，不知、不得、不見實事。」 <sup>97</sup>	常見
俱相分別散亂 svabhāvena samāropah (adhyāropavikṣepa)	在般若經中，如來說色等諸法是有，如果是有的，就不應該再說諸法皆空。	佛跟舍利弗說，色等諸法體相空，如同陽炎，本無但有。	凡夫愚人貪著這樣的事。 「舍利子！以一切法皆不可取，不可隨行，不可執受，離性相故」 <sup>98</sup> 「佛告舍利子：「如無所有如是而有。若於如是無所有法不能了達，說名無明。愚夫異生，於一切法無所有性，無明貪愛增	實有見

<sup>97</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 764 a14-15。

<sup>98</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 765 b6-7。

			<p>上勢力分別執著斷常二邊，由此不知不見諸法無所有性分別諸法，由分別故便生執著，由執著故分別諸法無所有性，由此於法不見不知。以於諸法不見不知，分別過去未來現在。由分別故貪著名色，著名色故分別執著無所有法，於無所有法分別執著故，於如實道不知不見，不能出離三界生死，不信諦法，不覺實際，是故墮在愚夫數中。由斯，菩薩摩訶薩眾於法性相都無執著。」</p> <p>99</p>	
<p>毀謗分別散亂 apavādavikalpānām (apavādavikṣepa)</p>	<p>在般若經中，聽到如來說色等諸法體相</p>	<p>佛告訴舍利弗，非空空也。</p>	<p>舍利子語善現言：「若諸菩薩皆實無生，諸菩薩法亦實無生，一切智智是實無生，一</p>	<p>空見</p>

<sup>99</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 765c14-25。

	<p>空，如陽炎非有似有，眾生不能理解，便生起毀謗，說佛性涅槃無為法與有為法一樣，性空無體，所以不可能有修行成就得道果的可能。</p>		<p>切智智法亦實無生，諸異生類是實無生，異生類法亦實無生者，豈不菩薩摩訶薩應隨證得一切智智，是則無生法應得無生法？」<sup>100</sup></p>	
<p>一性分別散亂 ekatvavikalpa (ekatvavikṣepa)</p>	<p>聽到如來說色是空，眾生便生起心不異空，這是一性分別。</p>	<p>佛告訴舍利弗，空者非色。</p>	<p>像經中所說的一合相者，即是不可說等。「世尊！為即色，能行空不？」「不爾！善現！」<sup>101</sup> 「世尊！為即般若波羅蜜多，能行空</p>	<p>即見</p>

<sup>100</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 768c18-23。

<sup>101</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 842 a9-10。

			不？」「不爾！善現！」 <sup>102</sup>	
種種性分別散亂 nānātvakalpa (nānātvavikṣepa)	在般若經中 如來說空 者非色，眾 生不能理 解，就說異 於色還有 其它的空。	佛告舍利 弗，離空 即無 色，色即 是空，空 即是 色。	佛說一切法，無我無人 無眾生。 「世尊！為離色有法 可得，能行般若波羅 蜜多不？」「不爾！ 善現！」 <sup>103</sup> 「世尊！為離一切法 有法可得，能行空 不？」「不爾！善 現！」「世尊！為即 一切法空，能行空 不？」「不爾！善 現！」 <sup>104</sup>	異見
自性分別散亂 svabhāvavikalpa (svabhāvavikṣepa)	聽到如來說 萬法是 空，既然是 空，為什麼 佛又說色 等諸法是	佛告舍利 弗，色等 諸法但 有名 用，如是 等。	如來說微塵即非微 塵，世界即非世界。 「諸菩薩摩訶薩但有 假名都無自性。如說 我等畢竟不生，但有 假名都無自性，諸法	執教 見

<sup>102</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 841 c25-26。

<sup>103</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 841 c29-p. 842 a1。

<sup>104</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 842 a23-25。

	有？		亦爾，畢竟不生，但有假名都無自性」 <sup>105</sup>	
差別分別散亂 viśeṣasya kalpanā (viśeṣavikṣepa)	聽到如來說色等諸法體相空，但有名用這樣的事，眾生想心色等諸法，如果是空的，就不應該有生住異滅，如果有生住異滅，應該就不是空。	這裡佛跟舍利弗說，諸法不生不滅。	何以故離一切諸法即名諸佛如來等？ 「以色性空無生無滅，受、想、行、識性空無生無滅。」 <sup>106</sup>	有相見
如名於義分別散亂 yathānāmārthā- bhiniveśavikṣepa	如來說色等諸法都是可以看見的，眾生想心如名義也是可見的，	佛告舍利弗，諸法有名假施設。	謂實無有法名為菩薩等。 「以諸菩薩方便善巧，為諸有情宣說法要，令斷我見、有情見、命者見、補特伽羅見、有見、無見、	依名執義見

<sup>105</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 767 c15-18。

<sup>106</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 768 a15-16。

			斷見、常見、薩迦耶見及餘種種有所執見，依如是義名摩訶薩。」 <sup>107</sup>	
如義於名分別散亂 yathārthanāmā- bhiniveśavikṣepa	如來說色等法寂靜空，但有名假設，如果是這樣，眾生起心如義名，有義所以有名。	佛告須菩提，菩薩不見一切名，以不見一切名故，不著一切義，如是等。	一切有為法如星譬燈幻等。 「佛告善現：「汝所不見、所不得法所有實相，即是菩薩無生法忍。」 <sup>108</sup> 善現對曰：「不也！世尊！我不見法於佛無上正等菩提堪得受記，亦不見法於佛無上正等菩提有能證者，證時、證處及由此證若所證法皆亦不見。何以故？以一切法皆無所得，於一切法無所得中，能證、所證、證時、證	依義 執 名 見

<sup>107</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 766 b13-16。

<sup>108</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 842 b6-8。



			處及由此證不可得 故。」 <sup>109</sup>	
--	--	--	--------------------------------	--

再者，關於陳那的十六空、彌勒無著的十六空與龍樹的十八空比較列表

圖表 3 《圓集要義》與《中邊分別論》及《十八空論》空名比較列表

圓集要義	中邊分別論	十八空論
內 空 (ādhyaत्मिका-śūnyatā)	內 空 (ādhyaत्मिका-śūnyatā)	內 空 (ādhyaत्मिका-śūnyatā)
外空 (bahirdhā-ś.)	外空 (bahirdhā-ś.)	外空 (bahirdhā-ś.)
內 外 空 (ādhyaत्मिका-bahirdhā- ś.)	內 外 空 (ādhyaत्मिका-bahirdhā- ś.)	內 外 空 (ādhyaत्मिका-bahirdhā- ś.)
大空 (mahā-ś.)	大空 (mahā-ś.)	大空 (mahā-ś.)
相空 (lakṣaṇa-ś.)	空空 (śūnyatā-ś.)	空空 (śūnyatā-ś.)
空空 (śūnyatā-ś.)	勝義空 (paramārtha-ś.)	真實空 (paramārtha-ś.)
本性空 (prakṛti-ś.)	有為空 (saṃskṛta-ś.)	有為空 (saṃskṛta-ś.)
畢竟空 (atyanta-ś.)	無為空 (asaṃskṛta-ś.)	無為空 (asaṃskṛta-ś.)
無際空 (anavarāgra-ś.)	畢竟空 (atyanta-ś.)	畢竟空 (atyanta-ś.)
一 切 法 空 (sarva-dharma-ś.)	無際空 (anavarāgra-ś.)	無前後空 (anavarāgra-ś.)
勝義空 (paramārtha-ś.)	無散空 (anavakāra-ś.)	不捨離空 (anavakāra-ś.)
無性空 (abhāva-ś.)	本性空 (prakṛti-ś.)	佛性空 (prakṛti-ś.)
無 性 自 性 空 (abhāva-svabhāva-ś.)	相空 (lakṣaṇa-ś.)	自相空 (lakṣaṇa-ś.)

<sup>109</sup> CBETA, T07, no. 220, p. 842 b26-c3。

有為空 (saṃskṛta-ś.)	一切法空 (sarva-dharma-ś.)	一切法空 (sarva-dharma-ś.)
無為空 (asaṃskṛta-ś.)	無性空 (abhāva-ś.)	有法空 (bhāva-ś.)
無散空 (anavakāra-ś.)	無性自性空 (abhāva-svabhāva-ś.)	無法空 (abhāva-ś.)
		無法有法空 (abhāva-svabhāva-ś.)
		不可得空 (anupalambha-ś.)

顯見陳那在說的十六空與彌勒無著的主張並沒有太大差別，主要只有在排列上有所不同。但有趣的是龍樹的十八空與彌勒無著的十六空，排序上相近，只多了有法空及不可得空。

另外在《解深密經》〈分別瑜伽品第六〉中，世尊對慈氏菩薩說除遣三摩地所行影像相，從雜染縛相而得解脫的方法是以十七空去除遣十種相。也提及十七空，內容如下：

圖表 4 《解深密經》十七空內容

因為…	結果產生…相	菩薩修習能以…空除遣該相
了知法義故	有種種文字相	一切法空
了知安立真如義故	有生滅住異性相續隨轉相	相空
		無先後空
了知能取義故	有顧戀身相及我慢相	內空
		無所得空
了知所取義故	有顧戀財相	外空
了知受用義男女	有內安樂相外淨妙相	內外空

承事資具相應故		本性空
了知建立義故	有無量相	大空
了知無色故	有內寂靜解脫相	有為空
了知相真如義故	有補特伽羅無我相、法無我相， 若唯識相及勝義相	畢竟空
		無性空
		無性自性空
		勝義空
了知清淨真如義故	有無為相、無變異相	無為空
		無變異空
即於彼相對治空性，作意思惟故	有空性相	空空

《解深密經》的十七空與陳那十六空不同在於多了一個無所得空，而且《解深密經》的十七空在菩薩修止觀的過程中所產生有分別相時，世尊說應以空去對治除遣十相，因此十七空是方法手段。

再者分析陳那所說的十六空代表的體用關係

圖表 5 陳那十六空體用分析略表

明空體	內空 (ādhyātmika-śūnyatā)	空之自相	受者空
	外空 (bahirdhā-ś.)		所受空
	內外空 (ādhyātmika-bahirdhā-ś.)		自身空
	大空 (mahā-ś.)		身所住處空
	相空 (lakṣaṇa-ś.)		所觀境空
	空空 (śūnyatā-ś.)		能照空
明空用	本性空 (prakṛti-ś.)	空之事用	

畢竟空 (atyanta-ś.)		
無際空 (anavarāgra-ś.)		無始空 無前後空
一切法空 (sarva-dharma-ś.)		
勝義空 (paramārtha-ś.)		
無性空 (abhāva-ś.)		
無性自性空 (abhāva-svabhāva-ś.)		
有為空 (saṃskṛta-ś.)		行空
無為空 (asaṃskṛta-ś.)		非行空
無散空 (anavakāra-ś.)		不捨離空

總結而言，陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容，可以說基本上只有三十二件事，就是包括依止，作用，修習，分別，罪，稱讚功德以上六項，再加上十分別散亂及十六空，總計三十二項。

#### 四、《現觀莊嚴論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》之異同

法尊法師在所譯自藏本的《現觀莊嚴論》中將全論分為八品，總計七十義，而此論原先是《二萬五千頌般若》的綱要論義書，全名為《般若波羅蜜多要訣現觀莊嚴論頌》<sup>110</sup>。依西藏所傳譯的此論，如石法師作了這樣的註解：「總之，《現觀莊嚴論》是一部《小品般若經》「論義」體裁的釋論，不過卻具有「本母」的性質，它以八個現觀和七十個要義的「要訣」，總攝了整部《般若經》的經義，並將隱含其中的「成佛之道」揭示了出來，……」<sup>111</sup>。因為從《現觀莊嚴論》中可以看出《般若經》的架構，學者羅時憲<sup>112</sup>也曾針對《八千頌般若經》與《現觀

<sup>110</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.08。

<sup>111</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.09。

<sup>112</sup> 羅時憲，《八千頌般若經論對讀》。北京：中國社會科學出版社，2010。

莊嚴論》作的對照比對，以玄奘所譯八千頌，也就是《大般若波羅蜜經》第四會，與法尊法師譯自藏本的彌勒《現觀莊嚴論》此版本作對照，即使作者認為原本《現觀莊嚴論》是在講述二萬五千頌，但八千頌被公認為最原始的般若經集成。而印度論師獅子賢也曾在《八千頌般若經》註解中，引用彌勒《現觀莊嚴論》的全部頌文。<sup>113</sup>

事實上依如石法師的研究指出，在藏譯論典中，宗喀巴將《現觀莊嚴論》的印度註疏分為兩類，一為揉合《般若經》的注疏，另一為未揉合《般若經》的注疏。其中獅子賢（約 730-790），揉合《二萬五千頌》著《二萬五千頌般若波羅蜜多經合論》；另揉合《八千頌》著《聖八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》；再揉合《般若波羅蜜多攝頌》著《集薄伽梵功德寶頌難處釋》；以及未揉合《般若經》著《般若波羅蜜多要訣現觀論釋》。<sup>114</sup>另外比較著名的還有聖解脫軍（約六到七世紀）也揉合了《二萬五千頌》著《聖二萬五千頌般若波羅蜜多要訣現觀論釋》。

<sup>115</sup>

《現觀莊嚴論》可以說是《般若經》的綱要書，而《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》則是《八千頌般若》的要義書。前者《現觀莊嚴論》是彌勒<sup>116</sup>造論，有二百七十三頌，《聖八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》由獅子賢釋論；後者《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是陳那造論，現存漢譯有五十六頌或梵本則有五十八頌，三寶尊釋論。

---

<sup>113</sup> 山田龍城著，許洋主譯《世界佛學名著譯叢 79---梵語佛典導論》。台北：華宇出版社，1988，p.345。

<sup>114</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，pp.64-67。

<sup>115</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.65。

<sup>116</sup> 《現觀莊嚴論》的作者有不同的說法，一說為彌勒，二說為無著，還有主張其應為聖解脫軍所著。而主張為彌勒者也有不同的看法，有人主張其為彌勒菩薩五論之一，有人主張此彌勒為無著人間的老師，非天上菩薩。如石法師依通稱方便，仍以彌勒為此論作者，筆者亦援引此作法。參見釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，pp.10-16。

首先來看《現觀莊嚴論》的八事七十義<sup>117</sup>，整理如表

圖表 6 《現觀莊嚴論》八事七十義表

《現觀莊嚴論》		
八 現 觀  118	七十要義	
根 切 相 智  (境)	1.發心 <i>cittopāda</i>	誓願意樂。
	2.教授 <i>avavāda</i>	成辦誓願之方便。若大乘語開示能得大乘發心所求之方便，是大乘教授之相，界限從未入道前乃至佛位。
	3.順決擇分 <i>nirvedhabhāgīya</i>	最初通達空性之修得正行。各有下中上三品，所謂大乘四順決擇分，即煖、頂、忍及世第一法。見道智火之前相為煖；由諸善根不被邪見所動，名為頂；由滅惡業所感生之惡趣及於真空性遠離怖畏，名為忍；由是見道之親因，一切世間法中最高第一，故名世第一法。
	4.正行所依 <i>pratipattiyādharma</i>	菩薩身中之法性，復作大乘修行之所依，即大乘修行所依自性住種姓之相。

<sup>117</sup> 八事七十義: 筆者整理自法尊法師,《現觀莊嚴論略釋》。台北:佛教出版社,1978;釋如石,《現觀莊嚴論一滴》。台北:法鼓文化,2002。

<sup>118</sup> 八現觀,一切相智 *sarvākārajñātā*; 道相智 *mārgajñātā*; 一切智 *sarvajñātā*; 圓滿眾相加行 *sarvākārābhisambodha*; 頂現觀 *mūrdhābhisamaya*; 次第現觀 *anupūrvābhisamaya*; 剎那現證加行 *ekakṣaṇābhisamaya*; 法身 *dharmakāya*。八現觀七十義之梵文資料來源參見:兵藤一夫,《般若經釋:現觀莊嚴の研究》,京都:文榮堂書店,2000,pp.482-485。

	5.正行所緣 ālabhana	大乘修行斷除增益處，即大乘修行所緣之相，界限通一切法。
	6.正行所為 uddeśa	為何而修之究竟果，即大乘修行所為之相，界限唯在佛地。
	7.鎧甲正行 sannāhapratipatti	以六種鎧甲正行，一一皆於施等之中攝六度，此行須發廣大心。
	8.趣入正行 prathānapratipatti	大乘因果諸法隨其所應，由精進加行為主而修之菩薩瑜伽，即趣入正行之相，加行須廣大進趣。
	9.資糧正行 sambhārapratipatti	次第有三，一智資糧 <sup>119</sup> ，二地資糧，三對治資糧。
	10. 定 生 正 行 niryānapratipatti	決定出生一切相智。
道 相 智	1. 作 映 奪 等 ādhāradi	由如來自性光明，令諸天光隱闇不現等。
	2. 聲 聞 道 śrāvaka mārga	了知聲聞弟子道之道相智。
	3. 獨 覺 道	了知獨覺道之道相智。

<sup>119</sup> 智資糧，謂所緣境有二十種空性，故能緣智亦分二十種智慧資糧。由內六處真實空故，名內空；由外色等真實空故，名外空；由內外俱分所攝之根依處真實空故，名內外空；由空性亦真實空故，名空空；由十方真實空故，名大空；由道所證之涅槃真實空故，名勝義空；由緣生有為真實空故，名有為空；由非緣生無為真實空故，名無為空；由內外中間真實空故，名畢竟空；由生死前際後際真實空故，名無際空；由取捨真實空故，名無散空；由實性真實空故，名本性空；由一切法真實空故，名一切法空；由諸法生等真實空故，名自相空；由過去未來等真實空故，名不可得空；由因緣和合真實空故，名無性自性空；由五蘊自性真實空故，名有性空；由無為虛空等真實空故，名無性空；由本性空亦真實空故，名自性空；由諸法作者自性空故，名他性空。參見法尊法師，《現觀莊嚴論略釋》。台北：佛教出版社，1978，pp27-28。

		pratyekabudhamārga	
		4. 菩薩見道 darśanamārga	了知菩薩道之道相智，一為見道，二為修道。
		5. 修道作用 kāritra	由修習修道之力所得。
		6. 無上勝解作意 adhimuktimanaskāra	信解般若之勝解修道。
		7. 讚美、承奉、稱揚 stutistobhapaśamsā	勝解修道之後，讚美承事稱揚之修道。
		8. 無上迴向作意 praiṇāmanaskāra	能轉自他所有善根為大菩提之迴向修道。
		9. 無上隨喜作意 anumodanamanaskāra	於自他善根深修歡喜之隨喜作意修道。
		10. 成辦功德修道 abhinirhāra	能得究竟智德之因，又稱引發修道或正行修道。
		11. 最極清淨修道 atyantaviśuddhi	能得究竟斷德之因稱最極清淨修道。
一切智	1. 智不住諸有 saṃsārapraṭiṣṭhāna	觀待世俗事，能破有邊現觀種類之大乘聖現觀。	
	2. 悲不住涅槃 nirvāṇapraṭiṣṭhāna	觀待世俗事，能破靜邊現觀種類之大乘聖道。	
	3. 非方便則遠	遠離殊勝方便智慧者。	



		anupāvadūrībhāva	
		4. 方便則非遠 upāyādūrībhāva	殊勝方便智慧所攝持者。
		5. 所治一切智 vipakṣa	上二方便如其次第即所治品之一切智。
		6. 對治品的一切智 pratipakṣa	上二方便如其次第之能治品一切智。
		7. 一切智的加行 prayoga	此正修對治實執為菩薩加行。
		8. 加行平等性 samatā	破除實執智慧所攝持之加行。
		9. 見道 darśanamārga	大乘之諦現觀，即見道。
道	圓滿眾相加行	1. 行相 ākāra	所修之行相。
		2. 加行 prayoga	能修之加行。 <sup>120</sup>
		3. 功德 guṇa	加行之功德。大乘加行功德相，界從大乘資糧道乃至佛地，修一切相加行有十四種功德。
		4. 過失 doṣa	加行之過失。界從未入道至七地，修加行有之過失有四十六種魔事。
		5. 性相 lakṣaṇa	加行之性相。三智加行相各有十六相。

<sup>120</sup>道相智有三十六相，謂如其次第緣集諦因之道相智有八相，緣道諦有七，緣苦諦有五，緣滅諦有十六，是經所說故。……第四緣滅諦有十六者，謂離煩惱之滅，有內空、外空、內外空三相。靜相中有空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、無散空八相。妙相即本性空。出離相中有一切法空、自相空、不可得空三相。唯出離相者謂無性自性一相。此就十六種有法，而明十六種離垢法性之滅諦。參見法尊法師，《現觀莊嚴論略釋》。台北：佛教出版社，1978，pp26-27。

	6. 順 解 脫 分 mokṣabhāgīya	善巧修一切相智菩薩身中之法現觀，即大乘順解脫分之相，界限唯在大乘資糧道。
	7. 順 抉 擇 分 nirvedhabhāgīya	正以方便為主所說大乘之義現觀，即大乘順決擇分相，界限唯在大乘加行道。
	8. 有 學 不 退 眾 avaivartikabodhisat tvaṣaṅgha	於色等上退轉實執現行等四十四相，隨得一種之菩薩，即不退轉相菩薩僧之相。
	9. 有 寂 平 等 性 加 行 saṃsāranirvāṇasam atā	安立法身之三有寂滅平等加行。
	10. 無 上 清 淨 剎 土 加 行 buddhakṣetraviśudd hi	安立受用身之嚴淨佛土加行。
	11. 善 巧 方 便 加 行 upāyakaūśalya	安立化身之善巧方便加行。
至 頂 加 行	1. 兆 相 linga	得頂加行十二相中隨得一相之初順決擇分。
	2. 增 長 vivṛddhi	較供三千大千世界有情數佛所得功德，尤為增上之十六種增長為第二順決擇分。
	3. 堅 穩 nirūḍhi	通達三智隨順之慧，及於利他不可破壞獲得堅穩為第三順決擇分。
	4. 心 徧 往 cittasamsthiti	引發見道之功能成熟，心能徧住無邊三摩地之第四順決擇分。
	5. 見 道 頂 加 行 darśanamārga	有四種分別之四種真能對治。

	6. 修道頂加行 bhāvanāmārga	有四種分別之四種真能對治。
	7. 無間定頂加行 ānantaryasamādhi	無間三摩地之頂加行。
	8. 應除邪執 vipratipatti	所應遣除之邪行。
漸次加行	1. 施漸次加行 dāna-pāramitā	六波羅蜜多之六種漸次加行。  隨念三寶及隨念戒捨天之六種漸次加行。
	2. 戒漸次加行 sīla	
	3. 忍漸次加行 kṣānti	
	4. 精進漸次加行 vīrya	
	5. 禪定漸次加行 dhyāna	
	6. 般若漸次加行 prajñā	
	7. 隨念佛漸次加行 buddhānusmṛti	
	8. 隨念法漸次加行 dharma-anusmṛti	
	9. 隨念僧漸次加行 saṅgha-anusmṛti	
	10. 隨念戒漸次加行 sīla-anusmṛti	

		11. 隨念捨漸次加行 tyāga-anusmṛti	
		12. 隨念天漸次加行 devatā-anusmṛti	
		13. 了知無實自性漸次加行 sarvadharmābhāvas vabhāva	無性自性之漸次加行。
	剎那現證加行	1. 一剎那現證非一切異熟法加行 āvipāka	若一剎那現證非異熟之無漏一法，與此同類諸法皆能現證，此慧攝持對治所知障之菩薩究竟瑜伽，即非異熟剎那加行之相。
		2. 一剎那現證一切異熟法加行 vipāka	若一剎那現證異熟無漏之一法，與彼同類諸法皆能現證，此慧攝持對治所知障菩薩究竟瑜伽，即異熟剎那加行。
		3. 一剎那現證一切法無性相加行 alakṣaṇa	現證空性慧所攝持對治所知障菩薩究竟瑜伽，即稱無相剎那加行。
		4. 一剎那現證一切法無二加行 advaya	二取戲論畢竟不動不起空定之菩薩究竟瑜伽，即又稱無二剎那加行。
果	法身	1. 自性身 svābhāvīkākāya	具有清淨之究竟法界，即自性身之相。
		2. 圓滿報身 sām̐bhogīkākāya	具足五種決定之究竟色身是受用身相。界限唯在佛地。五決定包括處、身、眾、法及時決定。
		3. 變化身	不具足五種決定所顯之究竟色身是化身相。

	nairmāṇikakāya	
4. 智法身	jñānadharmakāya	現證發心等十法之究竟智，即智法身之相， 界限唯在佛地。

而《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》有三十二義，如下表

圖表 7 圓集要義三十二義表

《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》		
依止 (āśraya)		
作用 (adhikāra)		
作為 (karman)	分類 (prabheda)	1. 內空 (ādhyātmika-śūnyatā)
		2. 外空 (bahirdhā-ś.)
		3. 內外空 (ādhyātmika-bahirdhā-ś.)
		4. 大空 (mahā-ś.)
		5. 相空 (lakṣaṇa-ś.)
		6. 空空 (śūnyatā-ś.)
		7. 本性空 (prakṛti-ś.)
		8. 畢竟空 (atyanta-ś.)
		9. 無際空 (anavarāgra-ś.)
		10 一切法空 (sarva-dharma-ś.)
		11. 勝義空 (paramārtha-ś.)
		12. 無性空 (abhāva-ś.)
		13. 無性自性空 (abhāva-svabhāva-ś.)
		14. 有為空 (saṃskṛta-ś.)

		15.無為空 (asamskṛta-ś.)
		16.無散空 (anavakāra-ś.)
	修習 (bhāvanā)	1. 無相分別散亂 (abhāva-vikalpa)
		2.有相分別散亂 (bhāva-v.)
		3.俱相分別散亂 (adhyāropa-v.)
		4.毀謗分別散亂 (apavāda-v.)
		5.同一性分別散亂 (ekatva-v.)
		6.種種性分別散亂 (nānātva-v.)
		7.自性分別散亂 (svalakṣaṇa-v.)
		8.差別相分別散亂 (viśeṣa-v.)
		9. 如名於義分別散亂 (yathā-nāmārthābhiniveśa-v.)
		10. 如義於名分別散亂 (yathā'rtha-nāmābhiniveśa-v.)
相 (līṅga)		
罪 (āpat)		
稱讚 (anuśamsa)		

因此總略出兩者綱要書的大綱架構後，看似無關連的綱要，但實際上兩者講述的都是般若經論的議題。如石法師主張《現觀莊嚴論》是闡揚以中觀思想為主但兼含瑜伽觀行次第的般若學<sup>121</sup>。

<sup>121</sup> 釋如石，〈《現觀莊嚴論一滴》〉。台北：法鼓文化，2002，p.58。

從《現觀莊嚴論》的八事七十義，以及《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》六事三十二義來探討其間的異同。《現觀莊嚴論》以根道果來說明般若學的修行次第，而《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》則以般若經中依序出現的經文次序來說明，例如經文開頭首先出現如何依止佛所說的法及智，之後再說遵循法而所做的行為，為了達成佛智的結果，發起勤苦修學的行業，再者為除遣十種分別散亂心，及次第分別十六空的種類闡明，再為說修此般若波羅蜜多法門時，有起疑等魔事相及不退轉的菩薩相等事，之後再說於此法門中所產生難事及誹謗、毒想時招感的罪報，最後讚說其受持此法門後能得到的果報，以此六事來綜理此部八千頌。因此，相同的點是兩論都是扣住《般若經》，以綱要的方式來說明。

而兩論比較明顯的差異，說明如下：

- 第一、 內容廣略不同：《現觀莊嚴論》不但可適用於十萬頌、二萬五千頌、八千頌等《般若經》，而且其後注疏更再援引其相關《般若經》的內容，如同如石法師所說的：「在注釋《現觀論》時，若將相對應的《般若經》文引入，必然更易使人看出經、論互相發明的意趣。」<sup>122</sup>而《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》主要是陳那在解《八千頌般若經》所作的綱要要義論頌，所以只針對八千頌。
- 第二、 後期注疏的立場不同：《現觀莊嚴論》根據宗喀巴在藏譯論典的分類，此論現存的印度注疏即有二十一部，而且主要的注疏者包括瑜伽行中觀派的聖解脫軍及獅子賢、尊者解脫軍等。<sup>123</sup>如石法師認為《現觀莊嚴論》可能是瑜伽行中觀派思想濫觴的開始。<sup>124</sup>而《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》目前現存的完整注疏只有一部漢譯本及一部藏譯本<sup>125</sup>，都是譯自三寶尊的釋論，其引用彌勒的

<sup>122</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.67。

<sup>123</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，pp.59-69。

<sup>124</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p59。

<sup>125</sup> 只現存施護的漢譯本及 Thig le bum pa 及 Blo ldan śes rab 共譯藏文譯本。

《辯中邊論》來說明十六空<sup>126</sup>，而且在三自性的釋解般若經中則可看出陳那在般若上的主張，陳那的立場是否傾向後期瑜伽行派唯識的觀點則仍有探討空間，但是三寶尊的釋論則可以完全肯定其是以唯識觀點在解讀陳那的《圓集要義論》。

第三、關於三自性的使用與否不同：《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》第二十七偈直接指出般若波羅蜜為什麼還要來說三種依止，也就是要從勝上法切入所行法時說的内容，而此三種依止就是三自性，即遍計分別、依他、圓成實。<sup>127</sup>但在《現觀莊嚴論》雖然依瑜伽次第在修行般若，但看不見任何有關「阿賴耶識」及「三自性」等瑜伽唯識的重要名相。<sup>128</sup>可是如石法師也認為《現觀莊嚴論》與無著的《攝大乘論》有許多的共通點、甚至是完全相同之處。其更主張「著作《現觀莊嚴論》的彌勒，如果不是一位深受中觀學說影響的瑜伽行者，便是一位重視瑜伽實踐的中觀思想家。因為《現觀莊嚴論》無論在性質、内容和思想三方面都明顯反映出，

<sup>126</sup> 《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 2：「如辯中邊論慈氏菩薩說如是義，顯明開示故，彼頌言：

內外受彼身	安住物皆空
彼等智如見	所有義彼空
獲得二種善	常利益有情
處生死作利	彼善法無盡
種性等清淨	獲得諸相好
清淨諸佛法	菩薩亦成就
人及一切法	此中無性空
無性中有性	彼性亦復空」(CBETA, T25, no. 1517, p. 904 c2-11)。

<sup>127</sup> 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》卷 1：「般若波羅蜜 說三種依止 謂遍計依他 及圓成實性」(CBETA, T25, no. 1518, p. 913 b8-10)。

<sup>128</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.55。



該論作者是一位博通中觀與瑜伽學說的大哲。」<sup>129</sup>

第四、 《圓集要義論》十六空與《現觀莊嚴論》二十空內容對應<sup>130</sup>比較

圖表 8 《圓集要義論》十六空與《現觀莊嚴論》二十空內容對應表

《圓集要義論》十六空		《現觀莊嚴論》二十空	
內空	菩薩我不見，此說實寂默，能受內諸事，彼說即為空。	內空	由內六處真實空故。
外空	色及色自性，此說亦復空，此等外諸處，所受分皆止。	外空	由外色等真實空故。
內外空	色等相彼身，安住及相離，向義若彼見，彼內即無實。	內外空	由內外俱分所攝之根依處真實空故。
大空		大空	由十方真實空故。
相空		自相空	由諸法生等真實空故。
空空		空空	由空性真實空故。
自性空	彼諸內空性，自性亦復空，所有識相種，即起我悲智。	自性空	由本性空亦真實空故。

<sup>129</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.55。

<sup>130</sup> 筆者參考整理自施護譯，《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》T25, no. 1518；法尊法師，《現觀莊嚴論略釋》。台北：佛教出版社，1978，pp27-28。

畢竟空	不生亦不滅，有情此等明， 有情生死欲，彼說即為	畢竟空	由內外中間真 實空故。
無際空	空。	無際空	由生死前際後 際真實空故。
一切法 空	佛法不可見，菩薩法亦然， 此等如所說，空彼十力 等。	一切法 空	由一切法真實 空故。
勝義空	別別所有法，此說遍計性， 彼勝義非有，諸法如是 說。	勝義空	由道所證之涅 槃真實空故。
無性空	彼我等見斷，大士畢竟作， 而彼人無我，佛一切處 說。	無性空	由無為虛空等 真實空故。
無性自 性空	一切法不生，此所說亦然， 宣說法無我，一切處實 說。	無性自 性空	由因緣和合真 實空故。
有為空	有罪及無罪，不增亦不減， 諸有為無為，所有諸善	有為空	由緣生有為真 實空故。
無為空	止。	無為空	由非緣生無為 真實空故
無散空	諸善空性中，彼出亦無盡， 此遍計分別，彼普攝為 空。	無散空	由取捨真實空 故。
		本性空	由實性真實空 故。

		有性空	由五蘊自性真實空故。
		不可得空	由過去未來等真實空故。
		他性空	由諸法作者自性空故。

以上最明顯的差異在於《現觀莊嚴論》多了本性空、有性空、他性空及不可得空四種空的分類，而且《現觀莊嚴論》談這二十空的基礎是在一切相智中的資糧正行，而資糧正行其中的智資糧就在說明這二十空，在《現觀莊嚴論》認為所緣境有二十種空性，而能緣智則有二十種智慧資糧。<sup>131</sup>

<sup>131</sup> 《現觀莊嚴論》論中即有二十空及十六空，分別在根中的一切相智裡資糧正行，智資糧中提及二十空；在道的部分，其中圓滿眾相加行中道相智提及緣滅諦的十六相，即十六空。《現觀莊嚴論》裡十六空與二十空的順序是相同的，不同的後四空為有性空、無性空、自性空及他性空。

《現觀莊嚴論》						
二十空			十六空			
根→ 一切相智→ 資糧正行→ 智資糧→ 所緣境有二十種空性→ 能緣智亦分二十種智慧資糧			道→ 圓滿眾相加行→ 行相→ 道相智→ 緣滅諦 16相			
1	內空	由六內處真實空故	1	內空	離煩惱之滅有三相	十六種有法而明十六種離垢法性之滅諦
2	外空	由外六色等真實空故	2	外空		
3	內外空	由內外俱分所攝之根依處真實空故	3	內外空		
4	空空	由空性亦真實空故	4	空空	靜相中有八相	
5	大空	由十方真實空故	5	大空		
6	勝義空	由道所證之涅槃真實空故	6	勝義空		
7	有為空	由緣生有為真實空故	7	有為空		

《現觀莊嚴論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》兩者雖然有同異之處，但其仍各自對後期般若發展產生一定的貢獻，包括了其對般若思想做出的統整及分類。

8	無為空	由非緣生無為真實空故	8	無為空		
9	畢竟空	由內外中間真實空故	9	畢竟空		
10	無際空	由生死前際後際真實空故	10	無際空		
11	無散空	由取捨真實空故	11	無散空		
12	本性空	由實性真實空故	12	本性空	即妙相	
13	一切法空	由一切法真實空故	13	一切法空		
14	自相空	由諸法生等真實空故	14	自相空	出離相中有三相	
15	不可得空	由過去未來等真實空故	15	不可得空		
16	無性自性空	由因緣和合真實空故	16	無性自性空	出離相者	
17	有性空	由五蘊自性真實空故				
18	無性空	由無為虛空等真實空故				
19	自性空	由本性空亦真實空故				
20	他性空	由諸法作者自性空故				

### 第三節 陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》 的定位

要定位陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中在其著作的地位，首先要知道《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容，此部分在本章第二節已約略概述，另外詳細偈頌的解讀可參閱筆者第一篇之譯注篇。再者，要知道陳那的主要著作及其特色，就如同第一節第二項談及陳那的主要著作，從二者之間可以決定此《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的重要性。筆者將以二個點切入：

#### 第一、陳那如何解讀八千頌

般若圓集要義內容是般若經，但陳那是以什麼角度在說般若呢？服部正明認為《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是陳那以唯識思想在解釋般若經，不同於像龍樹的《中論》及《大智度論》解釋般若經的角度。<sup>132</sup>只是在此論還看不出陳那識的三分說，但仍可考察出認識論及論理學上的基礎。<sup>133</sup>後來有學者陳宗元研究在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中陳那的三性思想。<sup>134</sup>其以彌勒造論的《辯中邊論》去理解陳那的三性說。關於三性的議題將於第四章中再行探討。

《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的陳那，在解讀八千頌的同時，不止用了勝上法和種類法的概念，來說明勝義及世俗，也進一步去推展真實和假名般若二種層次概念。如果說龍樹是採取緣起性空的概念在解讀般若，那麼陳那是採取什麼角度在說明般若呢？這裡還看不到陳那在量論上的主張，

<sup>132</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，p.120。

<sup>133</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，p.134。

<sup>134</sup> 陳宗元，〈陳那的三性思想在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的理解〉。《中華佛學學報》NO.13，2000，頁 123-136。

如現量和比量，但是在此論的第三及第四偈，都已經提及自量及如量，只是沒有進一步解釋量的問題，這裡的量使用上比較傾向證明權威性等的概念，不過在後期其所著的《集量論》中，陳那首先解釋為什麼要說量：「現與比是量，二相是所量，為顯自量具功德故，及為破他妄計量故，了解所量，依能量故。此中多諸邪執，故當說量。」<sup>135</sup>

陳那主張的聲詮是一種所行法，也就是一種假名般若，不是真實般若。當聲詮一種概念的同時，陳那認為那是假設而立，它並沒有真實義，透語言排除其它性質並進一步表達對象自身的性質，這就是所謂的遮詮說。<sup>136</sup>

而陳那在此論中提了三自性，是為了對治十種分別散亂而為說的三種方式，包括遍計性、依他性及圓成實性。

陳那主張八千頌中佛所說的般若涵蓋了真實及假名般若二種，而用此三自性是為了遮遣，也就是在假名般若的層次上來說。陳那並不是從三性的角度去解讀整部般若，而是由假名施設的角度，解說般若，而且這三自性為修假名般若而做的說明。依三寶尊對陳那的釋論來看，其認為此論頌是指佛在對新發意菩薩所宣說的法，雖然在小品般若經中有分為新發意菩薩品、久發意菩薩品、不退轉菩薩品以及一生補處菩薩品。可是從三性切入的說法是針對新發意菩薩的修習層次。

在此論中，陳那並沒有明白指出瑜伽修行次第，像發心、教授、加行等根道果的次第問題，僅是依經文排列依次說明八千頌的要義，這與彌勒的《現觀莊嚴論》有著明顯的不同。

第二、獅子賢引用了陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》去說明解釋彌勒

---

<sup>135</sup> 法尊等譯述，《辦法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北:新文豐出版社，1998，p.58。

<sup>136</sup> 法尊等譯述，《辦法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北:新文豐出版社，1998，p.50。

的《現觀莊嚴論》<sup>137</sup>的立場

同樣是在解讀《般若經》的《現觀莊嚴論》，如果按照出現年代排列，佛首先開演了《般若經》，之後彌勒造了《現觀莊嚴論》，然後陳那也造了《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，最後獅子賢在注疏《現觀莊嚴論》，而就其注釋的《八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》中說到：

佛、薄伽梵的如幻無二智是真實般若；至於能隨順證彼無二智的名、句聚合而成的經教和見、修等道也稱為般若，則是假名般若。再者，阿闍黎陳那也說：「般若無二智，彼如來所成，與彼相應故，教道得其名」。<sup>138</sup>

獅子賢在解釋般若若有真實及假名二種，引用的這段偈頌是來自陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的第一偈，宋施護譯為：「般若等成就，無二智如來，彼中義相應，彼聲教道二」。

如石法師認為陳那及獅子賢兩人的主張都是認為教及道是假名般若，而果才是真實般若。也就是說學道位的菩薩所有的般若都是假名般若，只有佛地才有所謂的真實般若。<sup>139</sup>

因此獅子賢似乎是傾向認同陳那的般若主張，依據《宗義寶鬘》的分類中，獅子賢隸屬於隨順假相唯識的中觀派，為瑜伽行中觀派的其中一支。<sup>140</sup>獅子賢注疏的《現觀莊嚴論》就有四部，包括了《二萬五千頌合論》、《八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》、《集薄伽梵功德寶頌難處釋》、《般若波羅蜜多要訣現觀論釋》。

以《八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》來說，獅子賢要釋解彌勒造的《現觀莊嚴論》時，他回頭去引用了陳那著的《佛母般若波羅蜜多圓集要義

<sup>137</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.258。

<sup>138</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.171。

<sup>139</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.174。

<sup>140</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.59。

論》。可見獅子賢是認同陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中所做的攝頌說法。

依如石法師的研究指出，獅子賢在做此《八千頌般若波羅蜜多現觀論光明釋》時，在其序言中有提到彌勒造此論，無著也有作釋，名為《真實性決定》，之後世親也有相關注疏。但是在《西藏大藏經》中卻看不到無著及世親對此論的注疏。<sup>141</sup>

更值得注意的是根據宗喀巴的研究，印度對《現觀莊嚴論》的注疏，留存在西藏的目前就有二十一部，但除了獅子賢在序言提及無著及世親所作此論的注疏以外，沒有相關的注疏被傳衍下來。獅子賢引用的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，在西藏也存有譯本，有譯名為《八千頌般若經略義》<sup>142</sup>或《佛母八千般若攝頌》<sup>143</sup>或《佛母般若攝頌釋》<sup>144</sup>等。

如果說陳那在造《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》時，他的唯識識分主張仍不明確，所以在看待般若時，所解讀的角度自然沒有太大別異於彌勒，但是在彌勒的《現觀莊嚴論》中還沒有引入三自性的概念。陳那則已以三自性來解說假名般若的部分，雖然後來彌勒在《辯中邊論》中有以識顯的角度來說明三自性的部分，但並非完全針對般若。

---

<sup>141</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.64。

<sup>142</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.104。

<sup>143</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.171。

<sup>144</sup> 釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002，p.174。



# 第三章 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的漢譯化背景

## 第一節 漢語譯經的脈絡

### 一、中國譯經事業概說

要瞭解中國的大乘佛學，首先必須認識佛經翻譯的傳統，佛經歷來翻譯的分期，翻譯的手續以及選擇表達的語文。<sup>145</sup>

#### (一、) 譯經的分期

因此，中國的譯經首先從分期來看，有認為可分為四期，依序包括原始時代、試驗時代、完成時代、以及衰退時代，大致各以西晉、鳩摩羅什、玄奘為四時期的分野點。<sup>146</sup>

從東漢一直到中國的北宋時期，將源自古印度的佛典，翻譯成漢文經典，總共有一千六百九十餘部，六千四百二十餘卷。<sup>147</sup>可見漢譯經典事業的興盛。

宋代的贊寧對中國譯經的開始，認為應該是始自東漢摩騰迦葉及竺法蘭，由其譯出的《四十二章經》、《十地佛》、《本生法》、《海藏佛本行》等。<sup>148</sup>但是贊寧同時也認為在漢代劉向校天祿時就已見有梵本佛經，只是當時並沒有專事翻譯的

<sup>145</sup> 方東美，《中國大乘佛學》。台北：黎明文化事業公司，1984，pp.161-185。

<sup>146</sup> 張曼濤主編，，《佛典翻譯史論》。《現代佛教學術叢刊 38》，台北：大乘文化出版社，1979，pp.171-172。

<sup>147</sup> 梁曉虹，《佛教與漢語詞彙》。台北：佛光文化事業股份有限公司，2001，p.10。

<sup>148</sup> 宋 贊寧撰《大宋僧史略》卷 1：「若論翻譯，則摩騰初出四十二章經，及法蘭同譯十地佛、本生法、海藏佛本行等經，為其始也。」(CBETA, T54, no. 2126, p. 237 b25-27)。

工作。<sup>149</sup>

另外如據贊寧的撰述，中國的譯律是始自東漢靈帝建寧三年，安世高所譯的《義決律》及《比丘諸禁律》各一卷。<sup>150</sup>

而譯論之始則是於晉孝武帝，來自罽賓的僧伽跋澄譯《雜毗婆沙》十四卷，之後才有姚秦鳩摩羅什所譯的《大智度論》。<sup>151</sup>

另外翻譯之後有注解的注經，其開始則是康僧會於吳赤烏年中，注《法鏡經》，這是注經之始，但有另一說是魏初支恭明注解的《了本生死經》是最早的注解經。

<sup>152</sup>

可見翻譯經、律、論及注解經典的始點各自不同。由此也可知，中國的譯經事業也是從經典開始，之後根據傳入的律或論再為之翻譯的。至於注解經論的部分也是始自經典先被漢譯後，才有相關的注解產生。

## (二) 翻譯的要件

在中國歷代翻譯中，隋代的彥琮主張應具備八備十條的要件：

圖表 9 翻譯要件:隋彥琮的八備十條列表

八備	十條
一誠心受法，志在益人；	一句韻、
二將踐勝場，先牢戒是；	二問答、

<sup>149</sup> 宋 贊寧撰《大宋僧史略》卷 1：「昔劉向校書天祿，見有佛經，知于時未事翻傳，必存梵夾。」(CBETA, T54, no. 2126, p. 237 b20-21)。

<sup>150</sup> 宋 贊寧撰《大宋僧史略》卷 1：「安世高首出義決律一卷，次有比丘諸禁律一卷。至曹魏世，天竺三藏曇摩迦羅(此曰法時)到許洛，慨魏境僧無律範，遂於嘉平年中，與曇諦譯四分羯磨及僧祇戒心，圖記云:此方戒律之始也。」(CBETA, T54, no. 2126, p. 237 c6-10)。

<sup>151</sup> 宋 贊寧撰《大宋僧史略》卷 1：「晉孝武之世，有罽賓國沙門僧伽跋澄，譯雜毘曇婆沙十四卷，次則姚秦羅什譯大智度成實，此為譯論之始。道安錄及僧祐出三藏記同斯楷述也。」(CBETA, T54, no. 2126, p. 237 c12-15)。

<sup>152</sup> 宋 贊寧撰《大宋僧史略》卷 1：「康僧會，吳赤烏年中，注法鏡經，此注經之始也。又道安重注了本生死經云，魏初有河南支恭明，為作注解。若然者，南注則康僧會居初，北注則支恭明為先矣。」(CBETA, T54, no. 2126, p. 239 a26-29)。

三文詮三藏，義貫五乘；	三名義、
四傍涉文史，工綴典詞，不過魯拙；	四經論、
五襟抱平恕，器量虛融，不好專執；	五歌頌、
六沈於道術，淡於名利，不欲高銜；	六呪功、
七要識梵言，不墜彼學；	七品題、
八傳閱蒼雅，粗諳篆隸，不昧此文。	八專業、
	九字部、
	十字聲

此八備十條被記錄於《翻譯名義集》及《釋氏要覽》中，但是宋法雲在《翻譯名義集》卷 1<sup>153</sup>中提及翻譯應具有的八備十條與宋道誠所集的《釋氏要覽》卷 2<sup>154</sup>，八備的第五、六、七備歸類不同。

而翻譯所成的經典被系統歸類後，形成所謂的經錄，在中國，唐代靖邁所著《古今譯經圖紀》<sup>155</sup>為最早有紀錄的經錄書目，之後智昇於開元年間才續作經錄

<sup>153</sup> 宋 法雲《翻譯名義集》卷 1「彥琮法師云：夫預翻譯，有八備十條。一誠心受法，志在益人；二將踐勝場，先牢戒是；三文詮三藏，義貫五乘；四傍涉文史，工綴典詞，不過魯拙；五[台+禁]抱平恕，器量虛融，不好專執；六沈於道術，淡於名利，不欲高銜；七要識梵言，不墜彼學；八傳閱蒼雅，粗諳篆隸，不昧此文。十條者，一句韻、二問答、三名義、四經論、五歌頌、六呪功、七品題、八專業、九字部、十字聲。」(CBETA, T54, no. 2131, p. 1067 c5-13)。

<sup>154</sup> 宋 道誠集《釋氏要覽》卷 2：「隋彥琮法師云：夫預翻譯有八備十條。一誠心受法，志在益人；二將踐勝場，先牢戒足；三文詮三藏，義貫五乘；四傍涉文史，工綴典詞，不過魯拙；五襟抱平恕，器量虛融，不好專執，沈於道術，淡於名利，不欲高銜；六要識梵言；七不墜彼學；八博閱蒼雅粗諳篆隸不昧此文。十條者，一句韻、二問答、三名義、四經論、五歌頌、六呪功、七品題、八專業、九字部、十字聲。」(CBETA, T54, no. 2127, p. 293 b21-29)。

<sup>155</sup> 宋 贊寧撰《宋高僧傳》卷 4：「唐簡州福聚寺靖邁傳，釋靖邁，梓潼人也。少孺矜持長高志操，特於經論研覈造微，氣性沈厚不妄交結，遊必擇。方抵于京輔，貞觀中屬玄奘西迴，勅奉為太穆太后，於京造廣福寺，就彼翻譯，所須吏力悉與玄齡商量務令優給，遂召證義大德諳練大小乘經論為時所尊尚者，得一十一人邁預其精選，即居慈恩寺也。同普光寺棲玄、廣福寺明濬、會昌寺辯機、終南山豐德寺道宣，同執筆綴文，翻譯本事經七卷。邁後與神昉筆受於玉華宮及慈恩寺翻經院，皆推適變故得經心矣，後著譯經圖紀四卷，銓序古今經目譯人名位單譯重

目錄《開元釋教錄》。

### (三) 譯場的規則

譯場之設立與發展，是從姚秦開始為鳩摩羅什建西門閣，始有所謂的專譯佛經的場制，之後北魏的永寧寺，到了隋煬帝時為彥琮，所建立於洛陽的翻經館，被認為是佛教專門譯場的濫觴，唐太宗時玄奘的大慈恩寺，唐中宗時義淨的大薦福寺，最後是宋太宗時施護的太平興國寺譯經院。<sup>156</sup>

根據《宋高僧傳》<sup>157</sup>卷3唐代的譯場經館設官分職有譯主、筆受、度語、證梵本、證禪義、潤文、證義、梵唄、校勘、監護大使等<sup>158</sup>。而在《佛祖統紀》提到宋代的譯場是譯主、證義、證文、書字梵學僧、筆受、綴文、參譯、刊定、潤文。<sup>159</sup>唐代與宋代的譯場制度有些官職分類不太相同，比如說唐代有梵唄，監護大使等，宋代則無此明定官職，但宋代除了譯場規則外，還有譯經前的儀式要求，比如說設壇持咒，祈聖，供果等。<sup>160</sup>

宋代的譯場規則，根據《佛祖統紀》的記錄<sup>161</sup>

---

翻疑偽等科，一皆條理見編于藏，開元中智昇，又續其題目焉」(CBETA, T50, no. 2061, p. 727 c18-p. 728 a3)。

<sup>156</sup> 張曼濤主編，，《佛典翻譯史論》。《現代佛教學術叢刊 38》，台北：大乘文化出版社，1979，pp.172-173。

<sup>157</sup> 宋 贊寧《宋高僧傳》，(CBETA, T50, no. 2061, p. 724 b28)。

<sup>158</sup> 「1.先宗譯主，即齋葉書之三藏明練顯密二教者充之。2.次則筆受者，必言通華梵學綜有空，相問委知然後下筆。又謂為綴文也。3.次則度語，正云譯語也，傳度轉令生解，亦名傳語。4.次則證梵本者，求其量果密能證知，能詮不差所顯無謬矣。5.至有立證梵義一員，乃明西義得失，貴令華語下不失梵義也。5.復立證禪義一員，沙門大通充之。6.次則潤文一位，員數不恒，令通內外學者充之，良以筆受在其油素，文言豈無俚俗，儻不失於佛意，何妨刊而正之。7.次則證義，蓋證已譯之文所詮之義也。8.次則梵唄，法筵肇啟梵唄前興，用作先容令生物善。9.次則校勘，讎對已譯之文。10.次則監護大使。」(CBETA, T50, no. 2061, p. 724 b28)。

<sup>159</sup> 宋 志磐《佛祖統紀》(CBETA, T49, no. 2035, p. 398 a23-c5)。

<sup>160</sup> 宋 志磐《佛祖統紀》(CBETA, T49, no. 2035, p. 398 a23-c5)。

<sup>161</sup> 宋 志磐《佛祖統紀》(CBETA, T49, no. 2035, p. 398 a23-c5)。

圖表 10 宋代譯場規則表

第一譯主	正坐面外，宣傳梵文；
第二證義	坐其左，與譯主評量梵文；
第三證文	坐其右，聽譯主高讀梵文，以驗差誤；
第四書字梵學僧	審聽梵文書成華字；
第五筆受	翻梵音成華言；
第六綴文	回綴文字，使成句義，回綴字句以順此土之文；
第七參譯	參考兩土文字，使無誤；
第八刊定	刊削冗長，定取句義；
第九潤文	官於僧眾南向設位，參詳潤色。

中國的譯經有正式的官設譯經場，所以除非是私人傳譯的版本，沒有其譯經規則可茲遵循或考實外，官設譯場內的譯經是有一定的程序及規則。

## 二、施護及其譯經背景

宋代施護（Dānapāla）來自北天竺烏填曩國（udyāna），生卒年不詳，只能得知其於宋太宗太平興國五年，時約公元 980 年來中國。

宋代的譯經始於宋太宗，其建立太平興國寺並設立譯經院，詔請天息災、法天以及施護等人入居，並各自賜號為明教大師、傳教大師、顯教大師。

施護等人對於譯經要求有一定的儀式，首先必須設壇場開四門，持祕咒七日夜，布聖賢名輪，列佛名，請聖，供香燈果，禮拜旋遶，祈祐。

之後才依序有譯主、證義、證文、書字梵學僧、筆受、綴文、參譯、刊定、潤文等具有譯場身份的人員進行譯經的工作。在同樣的紀錄中提到天息災問宋帝，如果譯經的文字與皇帝名或宗廟名等相同者，要用變文來迴避嗎？當時的宋太宗

給了明確的答案是經文就應該使用正文，沒有諱忌的問題。<sup>162</sup>

可見宋代的譯場除了制度嚴謹以外，譯經的權限，並沒有因為帝名有所避諱。這也是為什麼宋代的譯經可以繼唐代譯經以後繼續興盛的最主要原因。

施護在宋代官設的這樣譯經院中譯出了 114 部經典，其中包括 11 部<sup>163</sup>的般若經典，般若經從公元 179 年開始被傳譯到中國，在有紀錄的般若譯經史上，直到了公元 1012 年<sup>164</sup>施護譯出了《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》及《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》，此梵本來自中天竺<sup>165</sup>。

此部譯經的譯主除了施護外還有法護、惟淨等同為譯主，沙門清沼、澄珠、文一等三人為筆受，沙門啟沖、修靜等二人為綴文，沙門仁徹、道一、紹溥、重珣、瓊玉、文祕、慧測等為證義，刑部侍郎叅知、政事趙安仁負責潤文，入內侍高品羅自賔為監譯。<sup>166</sup>因此此論是在宋代完整的譯場制度下，所譯出的漢譯本。

<sup>162</sup> 宋 志磐《佛祖統紀》(CBETA, T49, no. 2035, p. 398 a23-c5)。

<sup>163</sup> 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(25 卷)、《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》(1 卷)、《佛說遍照般若波羅蜜經》(1 卷)、《佛說了義般若波羅蜜多經》(1 卷)、《佛說五十頌聖般若波羅蜜經》(1 卷)、《佛說帝釋般若波羅蜜多心經》(1 卷)、《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》(1 卷)、《佛說金剛場莊嚴般若波羅蜜多經中一分》(1 卷)、《佛說佛母般若波羅蜜多大明觀想儀軌》(1 卷)、《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》(1 卷)、《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》(4 卷)。

<sup>164</sup> 譯出年代，宇井伯壽認為無從考據不明。參見其著《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.259。Conze 則認為漢譯年代在 982 年。見 Edward Conze. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: The Reiyukai, 1978. p.52。但筆者依據宋楊億等編譯的《大中祥符法寶錄》卷十六，記載著施護於宋代大中祥符四年五月譯成《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》。(CBETA, A112, no. 1501, p. 72。)而大中祥符為宋真宗的年號，年代換算約公元 1012 年。

年代換算參考自法鼓山時間權威資料庫  
<http://authority.ddbc.edu.tw/time/search.php?chk=on&julianSwitch=&strict=1&filterType=b:0;&dpk=%E9%AB%98%E9%BA%97&epk=%E9%A1%AF%E5%AE%97&yct=2&mpk=%E5%8D%81%E4%BA%8C&ypk=%EF%BC%88%E7%8E%8B%E5%B9%B4%EF%BC%89&startFrom=1>

<sup>165</sup> 《大中祥符法寶錄》卷 16：「上二部竝中天竺梵本所出」(CBETA, A112, no. 1501, p. 73 b10)。

<sup>166</sup> 《大中祥符法寶錄》卷 16，(CBETA, A112, no. 1501, p. 73 b11-p. 74 a7)。

1937年 Tucci 在尼泊爾發現了《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的梵本，當現代學者包括宇井伯壽及服部正明等開始以所得梵本去解讀文本時，對於漢譯用詞，產生了諸多不同的意見。針對漢譯詞的問題，萬金川<sup>167</sup>及朱慶之<sup>168</sup>都有專文探討過。

有關八千頌的經典，施護除了《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》及《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》外，還有《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》及《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》。也就是說施護不但譯了被稱為小品般若的《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，也譯了講述八千頌般若的陀羅尼《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》，更翻譯了詮釋八千頌的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》及《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》。

所以批判施護的譯詞是不是等於在批判整個宋代的譯場問題及漢語譯詞文化等相關議題？於此宇井伯壽有辯解，他以為唐代及宋代都擁有完備的譯場制度，只是其認為在新譯與舊譯之間有著明顯差別，舊譯傾向以取原意，但是主要是以漢人能理解的方式及以弘法為主要意趣的翻譯，但新譯則傾向忠實於原文，反而造成生硬難解，甚至直譯性的譯法。他不認為自己是在批評宋代的譯經制度，而是有些感慨。<sup>169</sup>

大陸學者范慕尤在《重估施護譯經的價值與意義》一文中提及，北宋施護的譯經以密教經典為例，雖然有省譯、改譯及暗語譯法的現象存在，但其不乏是因為當時歷史背景下的人文交互作用的結果。但是施護所譯的密教經典在文獻學上所具的價值是不容抹滅的。作者以梵文、藏譯及漢譯的《佛說無二平等最上瑜伽大教王經》來說明，認為藏譯本也會有出現缺失及錯漏的現象，而漢譯本此時則

<sup>167</sup> 萬金川，《佛經語言學論集---佛典研究的語言學轉向》。南投：正觀出版社，2005。

<sup>168</sup> 朱慶之，《佛典與中古漢語詞彙研究》。台北：文津出版社，1992。

<sup>169</sup> 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958，p.263。

扮演著補失的作用。施護的譯經不止在文獻學上，在歷史及文化上的價值也是相當值得重視的。<sup>170</sup>



---

<sup>170</sup> 范慕尤，〈重估施護譯經的價值與意義〉。《中山大學學報》NO.226，2010，pp.117-123。



## 第二節 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》

### 一、陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》與三寶尊的《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》

這裡須要再探討的是施護譯出的陳那《般若圓集要義》頌文及三寶尊《般若圓集要義釋論》之間的關連，以及其相關對照有沒有可議的空間？

施護所譯陳那《般若圓集要義》頌文及三寶尊《般若圓集要義釋論》之間的關連。之前提及目前的梵文校刊本只存有陳那《般若圓集要義》的頌文，三寶尊的釋論梵本目前還沒有發現。就梵文校刊本的偈頌而言，整部論有五十八頌，可是施護所譯的不管是頌文，或是釋論都是有五十六頌。

這裡要探討的是真的是頌文在傳衍過程中散佚了？還是施護當時所持的梵本原來就只有五十六頌？如果只單憑目前現存的梵本就直接推測其為散佚，其實有失公允。首先，如果是散佚，頌文類因為偈頌比較短，可能在傳抄過程中產生錯誤減少的紀錄，這的確是有這樣的可能，但是釋論有四卷，怎麼可能剛好又是傳抄過程的錯誤，釋論也少了二頌，剛好也是目前梵本所載的第四十九及第五十頌的部分。

再者，從內容來看釋論卷四，依目前梵本被劃歸為第四十八頌的「虛假名言等 彼法若分別 聲義二非合 彼非自性意」以及第五十一頌的「般若波羅蜜 佛菩薩亦然 此所說唯名 離實義分別」之間的釋文。

第四十八偈言的虛假名言是分別說，在般若波羅蜜多中相應和合說，這樣的法是分別之聲、所有的語言法句義等是都是分別俱相的，所以聲義二種不是自性和合的，不是世尊最勝上意樂，也不是他意樂的事，而是分別工巧造作的。如果取著外義就像諸愚者安立於動亂，這樣的作法不能得義，以外義執著而不是語義

安立，只會開啟愚者動亂之門，這裡要止遣是相所行隨轉，在聲義中沒有可得，用這樣的名分別不實有，如果於所說事相中去定名分別，並不是意樂，因為這裡一切如名如想分別或和合都是不實的，有所說的事相，所以不是世尊最勝上意樂，怎麼說呢？像如名於義分別時，就是在名義中有增廣，於外事中並不實有能說及所說性，這樣止遣的是如名於義分別散亂。有人問什麼樣的分別？答言是名分別。這個名是沒有的。

第五十一偈則開始說這裡的般若波羅蜜是名離於義的，這是名的實義自性分別，世尊說此言是為了止遣。而世尊說了什麼？就是般若波羅蜜佛菩薩亦然，這個就是唯名，般若波羅蜜多中，到底哪裡說了有實自性呢？從如來這樣的話中，說名之聲也是沒有自性的，這裡只是各別表示佛菩薩名，要知道在無二智中並不是要止遣這樣的事，為什麼呢？

也就是說事實上施護的釋論譯文中，第四十八頌是直接承接第五十一頌的。因為在解釋完虛假名言後是直接接這樣的般若波羅蜜是名離於義的。簡單的說施護的譯本中確定沒有目前梵本的第四十九頌及第五十頌，宋代施護所拿到的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》梵本就只有五十六頌，而三寶尊所釋解的釋論也是針對這五十六頌。

另外開頭，施護譯文為歸命妙吉祥童真菩薩摩訶薩<sup>171</sup>等，梵本原文推測應為 //namo mañjuśrīkumārabhūtāya bodhisattvādibhyaḥ // 或者是 // namo mañjuśriye kumārabhūtāya //，而不是現存梵本的 // namaḥ prajñāpāramitāyai //。還有第五十六偈施護譯為如響的梵詞對照現存梵本的 *prativarṇikā* 是兩個完全不同的字詞。

因此可以推測目前的現存的梵本與當時施護所譯的梵本，不僅是在偈頌別數上的不同，而且部分譯詞用字可能也有所不同。而且依據《大中祥符法寶錄》中

---

<sup>171</sup> 妙吉祥童真菩薩，梵文為 *mañjuśrīkumārabhūta*，漢譯為文殊師利法王子、曼殊室利童子、妙吉祥童真等。*mañjuśrī-kumāra-bhūta* (m)，妙吉祥法王子，WD p.986。

可以看見的紀錄是當時的梵本是來自中天竺，而 Tucci 的梵本是來自尼泊爾，除了年代地方來源之間的差異外，傳抄的版本有無可能是不同的，這仍待考察。

## 二、漢譯失真的界定概說

誠如萬金川教授曾說的：「我們若只是就梵、巴、藏的文獻進行語言層面的簡單比對，便試圖指摘或批評傳統漢譯佛典文本的舛誤或錯解，這或許都太小看了翻譯活動所涉及各種文化問題的複雜性，而這當然也包括源頭語和目的語兩者的語言文化在內。」<sup>172</sup>

在漢譯過程中的複雜性，的確不是學會一、二種語言就可以直接做為語義上的批判，因為翻譯必然帶有不同文化上的考量，還有許多來自源頭語及翻譯所成的目的語之間有不同的文化意義，翻譯語言的文化衝擊代表著文化與文化之間的激盪。所以就像現代學者服部正明其在釋解陳那的般若經要義，同時也援引了三寶尊的漢譯論釋，雖然其對漢譯版本有意見，但其也參照了漢譯本及藏譯本，再由梵文校訂本去理述陳那的般若經要義。也正如顏洽茂所說：「嚴格地說，”漢語”得名於西漢以後，其前身為”華夏語”，漢以後各時段，無論是語音、詞彙、語法、都有不同的面貌。」<sup>173</sup>語言並不是只是單純幾個文字組成，它有不同時期的用法、語法或是詞彙用字。顏洽茂也認為「譯經詞彙的語彙構成十分複雜，既有固有詞，也有外來詞；既有書語詞，也有口語詞；既有承古詞，也有新造詞。」<sup>174</sup>漢譯失真的界定，在沒有原譯梵本的對勘情況下，或是用幾經翻抄的梵本或現代的語言去解讀，都有失其正當性。

萬金川教授也曾說「若是我們把佛典漢譯工程視為是一種文化的交融現象，這也就是，它一方面有別於源頭語文化，同時也目的語文化不盡相同。因此，

<sup>172</sup> 萬金川，《佛經語言學論集---佛典研究的語言學轉向》。南投：正觀出版社，2005，pp.75-76。

<sup>173</sup> 顏洽茂，《佛教語言闡釋---中古佛經詞彙研究》。杭州：杭州大學出版社，1997，p.04。

<sup>174</sup> 顏洽茂，《佛教語言闡釋---中古佛經詞彙研究》。杭州：杭州大學出版社，1997，p.45。

單就「語言文化」的側面而論，漢譯佛典裡的語言特徵當然會出現所謂的雜交性 (Hybridity) 並且體現出了其「綜合」一面。然而，往往華、梵水乳交融之後，我們卻忘記了其原初的成分以及它們所歷經的攪拌過程。」<sup>175</sup>筆者相當認同此看法。

佛經漢譯的過程中，有所謂的五失本，

言五失本者，一梵語盡倒而使從秦，一失本也；二梵經尚質，此方好文，傳可眾心非文不合，二失本也；三梵經委悉至於歎詠叮嚀反覆，或三或四不嫌其繁，而今裁斥，三失本也；四梵有義說正似亂辭，尋說向語，文無以異，或千或百刈而不存，四失本也；五事已全成將更傍及，反騰前辭已，乃復今說，悉除之此，五失本也。<sup>176</sup>

也就是說在翻譯佛經時，有五種可能會失去梵本原先要表達方式的情況。第一種是梵文句型是倒裝為主，動詞多在其後，翻譯成漢語時，必須改成漢語的語法；第二是梵本經典較樸質，而漢語的文字傾向華美化，所以翻譯時也必然有所修飾；第三是梵本經典有很多重覆說明的地方，因為反覆在歎詠囑，所以在翻譯時會刪除反覆用詞語；第四是梵本經典往往會為了解釋一件事，證明其正確性，而重述前面說過的話，而且用詞與前面的文句是一模一樣的，因此翻譯時常會刪減掉這

<sup>175</sup> 萬金川，《佛經語言學論集---佛典研究的語言學轉向》。南投：正觀出版社，2005，p.69。

<sup>176</sup> 唐 澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 19，(CBETA, T36, no. 1736, p. 148 b26-c5)；唐 慧沼撰《法華玄贊義決》卷 1：「涉茲五失經三不易」(CBETA, T34, no. 1724, p. 862 b9-10)；唐 窺基撰《因明入正理論疏》卷 1：「彌天釋道安法師，尚商略於翻譯，為五失三不易云」(CBETA, T44, no. 1840, p. 100 b7-8)；隋 費長房撰《歷代三寶紀》卷 4：「有五失本三不易。」(CBETA, T49, no. 2034, p. 53 b23)；唐 道宣撰《續高僧傳》卷 2：「涉茲五失經三不易，譯胡為秦，詎可不慎乎。」(CBETA, T50, no. 2060, p. 438 b6-7)；唐 神清撰慧寶注《北山錄》卷 7：「道安以三不易五過失，詳評翻譯，妙盡樞細(蓋以梵文難曉，聖意深遠，詞旨雅當，是為不易也；不善聖旨，章句漏失，言詞蕪穢，是為過也。)後世不能研究其旨。」(CBETA, T52, no. 2113, p. 618 a6-8)；唐 智昇撰《開元釋教錄》卷 1：「有五失三不易。」(CBETA, T55, no. 2154, p. 479 b2)。道安之五失本三不易，自唐代就有 19 部包括史傳部、經疏部、釋經部等總計六十筆現存於大藏經的紀錄，可見此為漢譯經典的翻譯慎重之所在。

些字；第五是梵本經典結語處，會重騰前面的說法，之後再說這裡要表達的其他事，所以翻譯時也會一併刪除，這就是五種失去原本表達的情況。而漢譯時也有三種難處，就是所謂的三不易

三種不易，何者？然般若逕三達之心，覆面所演，聖必因時，時俗有險易，而刪古雅以適今時，一不易也；愚智天隔聖人叵階，乃欲以千載之上微言傳合百王之下末俗，二不易也；阿難出經去佛未久，尊者大迦葉令五百六通迭察迭書，今雖千年而以近意裁量，彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平平若此，豈將不知法者勇乎斯，三不易也。<sup>177</sup>

第一不易是聖賢前人依當時的俗語說，古今不同，包括文化習俗語法用字都有不同的表述，要讓古賢古聖的說法直接適應於現今時語，是一大難；第二要將古聖先賢的微人大義，傳達給智識粗淺的後世末法眾生是二大難；第三阿難離佛陀不遠，大迦葉等人皆是大阿羅漢，其造經傳法尚且謹嚴，何況現在要由凡夫輩人來處理傳譯此等事，是三大難。

顏洽茂以魏晉南北朝的譯經文體為例說明，「偈頌各式每句都有字數規定，為了滿足字數的要求，往往有語義或語詞割裂的現象，這在六朝譯經的偈頌中特別明顯，……」<sup>178</sup>，事實上在中國各朝譯經過程中都有相似的狀況，陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》本身也是一種偈頌，故在翻譯過程難免有適詞用語的問題，但反觀施護在譯三寶尊的長行時，自然不像偈頌有固定字數限制。

施護所譯的陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，其好或不好，似乎不是吾人所能批判的。而其翻譯是否有失真的探討？似乎也不是找回原譯梵本對勘就能有所界定的，因為不止是時空上的不同、文化解讀上也有大量的不同之處。

<sup>177</sup> 唐 澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 19，(CBETA, T36, no. 1736, p. 148c5-13)。

<sup>178</sup> 顏洽茂，《佛教語言闡釋---中古佛經詞彙研究》。杭州：杭州大學出版社，1997，p.37。

## 第四章 陳那的般若立場與其特色

### 第一節 陳那的般若立場

陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中所闡明的般若立場，從十六空及對治新發意菩薩的十種散亂分別心來看，其只是在陳述《八千頌般若經》的細項，並看不出陳那主要的般若立場，但是在第四十偈及第四十一偈中，可以看到陳那在表述色與空的立場，並不是偏向色空和合，也不是偏向色空不和合，而且其接著又說色空非色，但空又不異色，從這二偈中可以看見二者的矛盾，但是陳那卻用了二偈來闡明他的般若立場：

首先，第四十偈的梵文為 /na rūpaṃ śūnyatā yuktā parasparavirodhataḥ / nīrūpā śūnyatā nāmarūpaṃ ākāraṅgatam //<sup>179</sup>。事實上，陳那在此頌中表達了色空非和合，但是具無色的空與色相又是和合的，看似矛盾的說法裡，到底陳那的立場是什麼？因為陳那在此論中第一頌就說了般若波羅蜜多聲詮有二義，一是勝上義，二是種類分別義；之後又在第二十七偈中也說了般若波羅蜜多有二法，一是勝上法，二是所行法。在這第四十偈中，陳那分成二種說法，色空不是相應和合的，這句是針對有自性時說，而具無色的空性能和合色相則是當無自性時所說的，二種相違的說法是要接續第四十一偈說色空非色與空不異色的。所以第四十一偈的梵文為 /ity ekatvavikalpasya bāddhā nānātvakalpanam / ruṇaddhi nānyat tad rūpaṃ śūnyatāyāḥ kathaṃcana //<sup>180</sup> 這一偈，陳那主要想表達的是當

<sup>179</sup> na rūpaṃ śūnyatā yuktā parasparavirodhataḥ /  
不色 空 合理 彼此有相違性  
nīrūpā śūnyatā nāmarūpaṃ ākāraṅgatam //40 //  
無色 空 稱為色 有行相和合

<sup>180</sup> ity ekatvavikalpasya bāddhā nānātvakalpanam /  
此 一性分別的 對治 種種性分別

色空非色時，是為了對治一性分別，而當空不異色時是為了斷除種種性分別。所以陳那既不認為色空是和合的，也不認為色空是不和合的，因為當自性與無自性時色空的和合自然不同，而且色空非色，空不異色，也是在二種目的上的說明。

因此，陳那在般若立場顯然不止立基於勝義諦，而是融合了世俗諦的所行法來說不同層次的般若。例如陳那在第二十七偈，引入了三性來說般若波羅蜜多，梵文原文為 /*prajñāpāramitāyāṃ hi trīn samāsritya deśanā /kalpitaṃ paratantraṃ ca pariniṣpannam eva ca* //<sup>181</sup>。所以在般若波羅蜜多中，因此說三種依止，遍計分別及依他還有圓成實性。依此三性來說般若波羅蜜多的這一種說法是世俗所行法。陳那的般若立場顯然偏向佛智與凡愚智是自性平等，但凡愚因為能取所取而使本性隱覆，依第三十八偈所說，/*nijaṃ svarūpaṃ pracchādyā tad avidyāvaśīkṛtaṃ /māyāvad anyathā bhāti phalaṃ svapna ivojjhati* //<sup>182</sup>。事實上，此偈也就是說本性自相陸續隱覆，其無明造作，如幻異相的顯現，如同果在夢中棄捨。陳那要表達的立場是所有自性清淨智是沒有果性的。即使像聞思等慧和合相應而作，所得果也是不真實有性的。像在夢中的果，醒來就會發現其並非實有的。

十一世紀左右印度的寶寂論師，著有 *prajñāpāramitopadeśa* 《般若波羅蜜多論》，依據海野孝憲對印度後期唯識思想的研究，不難看出寶寂其承襲著陳那的邏輯因明，也承襲著其對唯識的解讀，此 *prajñāpāramitopadeśa* 《般若波羅蜜多

---

*ruṇaddhi nānyat tad rūpaṃ śūnyatāyāḥ kathaṃcana* //41 //

斷除 不異 其 色 空 為什麼

<sup>181</sup> *prajñāpāramitāyāṃ hi trīn samāsritya deśanā /*

於般若波羅蜜多中 實際上三種 依止 說

*kalpitaṃ paratantraṃ ca pariniṣpannam eva ca* // 27 //

遍計分別 依他 及 圓成實 就是還有

<sup>182</sup> *nijaṃ svarūpaṃ pracchādyā tad avidyāvaśīkṛtaṃ /*

本性 自相 被隱覆 其 無明被造作

*māyāvad anyathā bhāti phalaṃ svapna ivojjhati* //38 //

如幻 不同方式 出現 果 在夢中 棄捨

論》被類歸為唯識的論書<sup>183</sup>，其般若立場與陳那的般若立場是否都是立基唯識的基礎？這裡可略為探討。

首先，寶寂在論般若波羅蜜多時的立場是先從聞所成慧及思所成慧來看待，接著說般若波羅蜜的修習方法及階段。聞所成慧的部分，先談四種依處，再解釋了義與不了義，而不了義又從四意趣及四祕密來釋解。了義的部分，則由三性概說談起，從現象界的依他性，虛妄分別，到真實性，成為依他性的空，再說空性與諸行的不一不異，還有八識的分別概說，最後說一切法是唯識。而思所成慧則從一切法是無自性說起，先談色及名稱以及無自性說的教證，接著談唯識與顯現，而顯現從瑜伽行派的顯現說起，再來批判其他學派的顯現主張。寶寂對於般若波羅蜜的修習，手段方面談二種修業，包括恭敬修及無間修；三種修習，包括止、觀、止觀雙修。而悟入的階次則有四種瑜伽次第，第一是觀一切法，止成就，觀成就，止觀雙修成就；第二是以唯心為對象，沒有存在一切法名稱對象，止成就，觀成就，止觀雙修成就；第三是一切法是迷亂的所緣，止成就，觀成就，止觀雙修成；第四是無分別智的修習，進後得清淨世間智地。<sup>184</sup>

再者，陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中，並沒有提及阿賴耶識的概念，其在講述般若波羅蜜的六事三十二項，包括了依止、作用、修習、分別相及罪、稱讚，沒有談到修習方法及瑜伽次第，而且陳那在談修習的這項是針對十分別散亂的止遣對治。而顯現這部分，陳那在第三十八偈用了 *bhāti* 來說明「現」，但是寶寂則是以 *prabhāsa* 和 *pratibhāsa* 來說明瑜伽行派的顯現說。陳那在該論中除了三性以外，還沒有太多唯識的立場可茲判斷，但其釋論者三寶尊已引用許多唯識的概念，例如第一偈三寶尊已經解釋所謂的般若波羅蜜就是離能取所取，寶寂的能取所取來自依他性的探討，依他性的二種顯現就是所取相及能取相。<sup>185</sup>而

<sup>183</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002。

<sup>184</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002，pp.191-320。

<sup>185</sup> 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002，pp.131-133。



真實性是來自於依他性的所取能取二空。第三十八偈裡三寶尊一樣用了我及我所的概念，第四十四偈三寶尊則以比量及現量及種子說來談以智對治散亂，三寶尊的唯識立場也相當明確。

顯然地，十一世紀的寶寂已全然使用唯識的觀點在讀解般若波羅蜜多，而相對於五、六世紀的陳那，他是否完全以唯識角度切入般若這仍有探討空間，但是三寶尊的釋論則可以確定其是以唯識在解讀般若。



## 第二節 陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中所表徵的特色

陳那在此論中，為說八千頌般若而總攝要義約略為五十八偈，為闡明般若，陳那已表現出三大特色，一是引入三自性，二是肯定如來藏本有，三是使用唯識的部分概念。分別說明如下：

### 一、三自性：

所謂的三自性就是遍計所執性、依他起性以及圓成實性，依據蔡伯郎的研究指出，最早提出三自性的經典應該是《解深密經》<sup>186</sup>。這是唯識經典中最早出現三性的經典，而且此經也同時出現識現說的概念，但是在此經並未建立起二者的明顯關係，直到後來的《中邊分別論》及《攝大乘論》才算完成三性與識現說概念的連結，因為三性是般若空轉向唯識思想的重要關鍵，所以對於三性的理解也直接間接影響到對唯識概念的解說。<sup>187</sup>對於護法與安慧的系統，上田義文的說法是

在護法的《成唯識論》的系統中，對於識自體變現相、見二分是視為依他起，是有，而非如遍計所執全無，這和安慧的立場有很大的差別。就安慧而言：「八識都是有執的，而且轉變是能緣，在這識轉變上假說所緣非有的我、法（藉由識轉變亦即妄分別，我、法被妄分別），

<sup>186</sup> 關於最早提出三性的經典，學者間有不同的說法，呂澂認為最早成立三自性思想的是《大乘阿毘達磨經》，參見呂澂著《印度佛學源流略講》，pp.180-181。趙國森也認為要直接定論三自性最早出現的經典，是極為困難的事，但他採取保留態度並傾向認為現存最早討論三自性的典籍應該是《瑜伽師地論·攝決擇分》，而《解深密經·一切法相品》則接續在後，參見趙國森《《解深密經》的三自性思想及其發展》，p.68。

<sup>187</sup> 蔡伯郎，《唯識的三性與二諦》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000，pp.18-32。

因此，所緣的我、法空時，相對於此的妄分別亦即依他性，亦藉由『所取無時，能取亦無』的道理，而為空。」<sup>188</sup>

但是上田義文的說法只是其中一種，事實上有爭議的是與長尾雅人的看法，依近代唯識學者對三性說的解讀可分為上田義文及長尾雅人的不同看法，陳一標曾整理的說明：

上田：三性說是建立在能分別的依他性（識）和所分別的分別性（境）之對立與同一的關係上，而真實性則是前兩性所呈顯的同一無性，因此，三性即一。

長尾：能分別（見分）和所分別（相分）二者同屬依他起性；於見、相二分不如實知而執著有實我、實法，此被執著的實我、實法才是遍計所執性；於依他起性上離去遍計所執性即是圓成實，三性彼此有其分際，不可混同。<sup>189</sup>

筆者這裡不探討上田與長尾之間的爭議論述，依印順法師在《攝大乘論講記》中說此三自性為異為不異的部分，也有簡單地辯明是在真俗空有中成非一非異的概念。<sup>190</sup>陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》怎麼說？以第二十七偈為例

prajñāpāramitāyāṃ hi trīn samāśritya deśanā /

於般若波羅蜜多中 實際上三種 依止 說

kalpitam paratantram ca pariniṣpannam eva ca // 27 //

遍計分別 依他 及 圓成實 就是還有

整句的意思是因此在般若波羅蜜多中說三種依止，即是遍計分別、依他性及圓成實。而第二十八偈接著解釋前二性，

<sup>188</sup> 蔡伯郎，《唯識的三性與二諦》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000，p.62。

<sup>189</sup> 上田義文著，陳一標譯，《大乘佛教思想》。台北：東大圖書股份有限公司，2002，p.09。

<sup>190</sup> 印順，《攝大乘論講記》。新竹：正聞出版社，2000，p.241。

nāstītyādipadaiḥ sarvaṃ kalpitaṃ vinivāryate /

不存在依這樣的句等一切 遍計 遮止

māyopamādidrṣṭāntaiḥ paratantrasya deśanā // 28 //

以幻等喻 有關依他性的 說

以不存在這樣的句等，遮止一切遍計性，而再以諸幻喻等來說依他性。第二十九偈解釋圓成實性，

caturdhā vyavadānena pariniṣpannakīrtanam /

四種 具清淨 圓成實 說

prajñāpāramitāyāṃ hi nānyā buddhasya deśanā //29 //

於般若波羅蜜多中 實際上沒有別的 佛的 說法

第二十九偈是以四種清淨來說圓成實性，因此在般若波羅蜜多中，佛沒有其它的說法。陳那在此是為了要說對治十分別散亂的方法，所以依次說三性。

yathādivākye niṣpannaparatantraparikalpitaḥ /

如同於初語中 以圓成實依他遍計等

abhāvakalpanārūpavikṣepavinivāraṇam // 31 //

無相 分別 性質 散亂 遮止

第三十一偈的主旨是為遮止無相分別這樣性質的散亂，所以陳那說就像最開始所說的，以圓成實性、依他性及遍計性的方式，就是為了要對治無相分別散亂。

tena buddhaṃ tathā bodhiṃ na paśyāmīti vācakaiḥ /

依此 佛 亦 菩提 不 我看見 依這些說法

āsamāpter iha jñeyā kalpitānāṃ nirākṛtiḥ // 32 //

直到結束此處可以知道 諸遍計分別的 捨除止遣

第三十二偈說我不見佛菩提的方式是為了遮止有相分別散亂，即止遍計

性。

如果依照陳那在第二十七偈的說法，在般若波羅蜜多中說三種依止，顯然傾向同一基礎的說法，因為這三種依止是指遍計依他及圓成實，這裡的遍計是指凡夫異生於無二清淨智時，遍計諸相所起的執著與對礙；而依他性則是無二智種子有對礙並安住於無明，顯然這無明是依他而起；而圓成實就是無二智，所以在第二十七偈顯然是在說三性同一基礎於無二清淨智的概念。

但是值得注意的是，陳那於第二十八、二十九、三十一、三十二偈卻開始用分品類的方式說三自性。同樣地印順法師在《攝大乘論講記》中也有提及三自性各有二種品類，遍計所執有自性遍計執、差別遍計執；依他起有依他熏習種子而生起、依雜染清淨性不成；圓成實也有自性圓成實、清淨圓成實。<sup>191</sup>陳那這裡的三性，已有品類的概念。

就三自性思想的特質，依據趙國森的研究來看分為二個時期，前期是以言說為中心，主要目的在說明語言相、雜染相以及清淨相的存在；而後期主要是以唯識為探討中心，形成識與境的探討。<sup>192</sup>這裡陳那的說法顯然比較傾向前期的說法，關於三性還沒有涉及到識與境探討。

但就三自性的品類上來說，陳那已然開始使用類似後期《攝大乘論》的分類，分層次在說明三自性的非一非異的問題。

如果陳那的三性在這裡還沒有明顯定位，筆者將以世親的《三自性論》略為探討陳那與其它唯識學派的論師的觀點上別異。但簡單的說相較於世親所著的《三自性論》，陳那在此採用三性似乎是為了解釋修習對治的方法，不同於世親的《三自性論》是為了講述唯識。關於陳那與世親的三性議題

---

<sup>191</sup> 印順，《攝大乘論講記》。新竹：正聞出版社，2000，p.241。

<sup>192</sup> 趙國森《《解深密經》的三自性思想及其發展》。香港：能仁學院哲學博士學位論文，1995，p.08。

留待本章第三節再行探討。但對此三性的引入，也代表著陳那在對般若解讀上，顯然有著不同於前人的見解。

## 二、如來藏：

在真野龍海的研究中，認為種性及本性清淨這些概念是來講述菩薩思想的議題。<sup>193</sup>其指出，種性（gotra）本來的意思來自牝牛，延伸意味著擁有相同血統的牛族、種族、家族等的意思。<sup>194</sup>在《寶性論》中是作為如來藏的同義語。<sup>195</sup>

賴賢宗在《如來藏說與唯識思想的交涉》中也提及，如來藏如果依據高崎直道的研究可包括六個基礎概念，分別為種性（gotra）、自性清淨心（cittaprakṛti）、如來藏（tathāgatagarbha）、界（dhātu）、法身（dharmakāya）、祕密及究竟論。<sup>196</sup>

陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中，已經提及種性及本性清淨的概念，從第十一偈開始，顯然陳那要說自性空的同時，即以所有識相種來表達，偈頌原文如下

ādhyātmikānāṃ śūnyatve prakṛter api śūnyatā /  
諸內在的 於空性中 本性的 也 空  
vijñānarūpaṃ gotraṃ hi kṛpāprajñātmakaṃ matam // 11 //  
以識為相的 種姓 實際上 以悲智為本質的 理解

第十一偈使用了 gotra 種性，同時也使用了 prakṛti 本性自性。這一偈主要是要說明十六空中的自性空。

<sup>193</sup> 真野龍海，《現觀莊嚴論の研究》。東京：山喜房佛書林，1979，pp.52-57。

<sup>194</sup> 真野龍海，《現觀莊嚴論の研究》。東京：山喜房佛書林，1979，p.53。

<sup>195</sup> 真野龍海，《現觀莊嚴論の研究》。東京：山喜房佛書林，1979，p.55。

<sup>196</sup> 賴賢宗，《如來藏說與唯識思想的交涉》。台北：新文豐出版社，2006，p.88。

prthagjanānām yaj jñānam prakṛtivyavadānikam /

關於諸凡夫異生 其 智 本性 清淨

uktam tad buddhaśabdena bodhisattvo yathā jinaḥ // 37 //

被說出 這樣 以佛語 菩薩 就像 佛

第三十七偈直接揭示說凡夫異生都有其自性清淨智，也可以說菩薩與佛是沒有差別的。這裡的自性清淨 prakṛtivyavadānikam 與高崎直道的自性清淨心 cittaprakṛti 雷同，同樣在講述本性清淨的這件事，只是陳那說的是凡夫異生的自性清淨智與佛的無二智是沒有差別的，這裡直指如來藏的意味深厚。

nijam svarūpaṃ pracchādyā tad avidyāvaśīkṛtam /

本性 自相 被隱覆 其 無明被造作

māyavad anyathā bhāti phalam svapna ivojjhati //38 //

如幻 不同方式 出現 果 在夢中 棄捨

而第三十八偈更是直接說自性自色覆，因為異生也有如來藏，只是無明隱覆了，所以產生差別。但陳那在這偈使用了 nijam 來說本性，依三寶尊對陳那此偈的釋解可知，當凡夫異生自性與無二智自性是沒有差別時，那表現出來的行相就為什麼會不一樣？三寶尊說因為如來藏是清淨性，而凡夫異生的清淨性常被無明所覆蓋，也因為對能取所取有所執著，而與無二智產生對礙。

### 第三節 陳那與世親的三性立場探討

依趙國森的研究指出，三性的發展，與瑜伽行派有著密切的關係，三性的性質也從最初表達的「語言相」、「雜染相」及「清淨相」等存在境，之後再轉變為關連著由「阿賴耶識」而顯現的「境」等問題。<sup>197</sup>另外竹村牧男在《唯識三性說の研究》，三性說的研究史中可知其三性說的原型在彌勒、無著、世親就已然可見。其也認為後期文獻中，瑜伽行派有相（*sākāra*）唯識及無相（*nirākāra*）唯識主要在其對行相（*ākāra*）的主張不同，簡單地說前者如陳那等的立場是將行相視為依他起性，而後者如無著則是將行相看做為遍計所執性。<sup>198</sup>三性說除了瑜伽行派的文獻以外，還有中觀派的主張立場，如清辨在《中觀心論》中的批判。<sup>199</sup>這裡筆者只限縮於世親的三性與陳那的三性來討論。

世親造《三自性論》，其目的就是在講述遍計性、依他性、圓成自性。以唯識的立場、辯證的方法來說三自性。這樣的唯識立場與陳那在圓集要義中所表述的三性立場是否一致？或是陳那的三性思想又有別於世親的立場，筆者將於此節中來考察，以《三自性論》與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》漢譯內容來比較其中的意趣。

#### 一、世親的三自性主張

世親所造《三自性論》<sup>200</sup>，一開頭就說智者應該知道三自性有遍計、依他及

<sup>197</sup> 趙國森《《解深密經》的三自性思想及其發展》。香港：能仁學院哲學博士學位論文，1995，p.86。

<sup>198</sup> 竹村牧男，《唯識三性說の研究》。東京：春秋社，1995，pp.19-21。

<sup>199</sup> 竹村牧男，《唯識三性說の研究》。東京：春秋社，1995，p.20。

<sup>200</sup> 梵漢英譯版本全文參見筆者整理於附錄一。梵本 *Trisvabhavanirdesh* 來自 Anacker, Stephen, Motilal Banarsidass, Delhi, 1986.漢譯本則有(金):金克木譯,《《三自性論》譯述》。《世界宗教研



圓成實性，接著解釋三自性。

yat khyāti paratantro'sau yathā khyāti sa kalpitaḥ/

pratyayādhīnavṛttivāt kalpanāmātrabhāvataḥ//2//

(金):顯者為依他，如顯乃所執，依藉緣轉故，唯造執有故。

(劉):由緣自在轉，及唯分別事，所現即依他，似現為遍計。

(T.D.) :What appears is the dependent(nature); as it appears is the imaginary(nature); (the first one being so called,) because it exists subordinate to causes, (the second one being so called,) because its existence is only a mental creation.

第二偈說所現是依他，似現是遍計，而依他是指依藉緣轉的緣故，遍計就是分別執取。

tasya khyāturayathākhyānam yā sadā'vidyamānatā/

jñeyaḥ sa pariniṣpannasvabhāvo'nanyathātvataḥ//3//

(金):此顯者(之)如顯，一切時無有，應知圓成實，自性：不變故。

(劉):所現之似現，常恆無所有，此無變異故，即圓成自性。

(T.D.) :The eternal non-existence as it appears of what appears must be known as the absolute nature, because of its unalterability.

第三偈說不管所現或似現，恆常沒有，此即圓成實。

世親的《三自性論》在說明唯心，而這個心就是包括了阿賴耶識及七轉識。事實上其欲藉由三自性來闡明唯識的概念，世親在第八及第九偈宣說虛妄分別有三種，一是異熟，其為根本識；二是執我，其為能見轉識；三是了別他，其為所見轉識。

---

究》NO.01，2004，pp.13-15。及(劉):劉孝蘭譯，〈三自性論〉。《辦法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》，台北:新文豐出版社，1998。而英譯本:(T.D.) :Fernando Tola & Carmen Dragonetti, *Being as Consciousness--- Yogācāra Philosophy of Buddhism*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2004.

結成令聞在其著《世親唯識の研究》中，針對世親的三性主張，分別從《辯中邊論》、《大乘莊嚴經論》、《顯揚聖教論》、《攝大乘論釋》、《三自性頌》以及《唯識三十頌》中說明<sup>201</sup>。結成令聞的研究指出世親在《辯中邊論》中主要從〈辯相品〉及〈辯真實品〉切入，〈辯相品〉中的三自性主要是依境說，依他起性與遍計所執性是虛妄分別境，而圓成實性是所取能取的空性。<sup>202</sup>而〈辯真實品〉的三自性則是起行說，以根本真實的三自性，再加上以能顯所顯真實談根本真實與九真實相攝的議題。<sup>203</sup>在《大乘莊嚴經論》中主要在〈求諸相〉、〈述求品〉、〈求真實義〉及〈求真實譬喻〉中談三自性的概念。<sup>204</sup>而《顯揚聖教論》則有〈攝淨義品〉及〈成無性品〉，針對三自性的概念、成立的理由、體義、存在性意味、業用、與五法五相相攝的內容。<sup>205</sup>《攝大乘論釋》則更是分別從依他起性論、遍計所執論及圓成實論直接切入三自性。《三自性頌》依山口益的研究可分成十項，第一是列舉三性、第二是解釋三性、第三是三性的事體、第四是虛妄分別的事相、第五是三性的有無相及染淨相、第六是三性不異、第七是三性的施設以言說及悟入的次第說、第八是三性的無二相、第九是三性的知斷證、第十是捨離二取的境地。<sup>206</sup>

依據《三自性論》第十偈中，分為有無相、二一性、雜染清淨、相無別四件事來說明，三自性甚深性，分別再解釋這三性的這四件事，以第十一到第十三偈說明遍計、依他、圓成實的有無相；第十四到第十六偈闡明各別的二一性；第十七偈則說明三性的煩惱清淨相；第十八到第二十一偈則說明三性的無別相。

世親在三自性上，依象喻來分別，所謂遍計性是如象，依他性是象相，圓成

<sup>201</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986。

<sup>202</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986，pp.284-308。

<sup>203</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986，pp.309-345。

<sup>204</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986，pp.346-381。

<sup>205</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986，pp.397-440。

<sup>206</sup> 結城令聞，《世親唯識の研究 下》。東京：大藏出版株式會社，1986，p.561。

實性是無象。基本上象相就是行相，所以世親在三自性上對於行相的主張顯然傾向依他性。世親在三自性上的主張已與「識」顯現的概念結合，按趙國森的研究回頭來檢視，世親這裡的三性已然立居於瑜伽行派的立場。

## 二、陳那的三自性概念

陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中三性的概念，正式出現在第二十七偈，陳那要說明止遣新發意菩薩的十種分別散亂，先用三種方式來說般若波羅蜜，也就是遍計、依他及圓成實性。但是遍計性的概念在第十四偈就已經單獨出現過，陳那在說明勝義相空的同時，說相的遍計性。而在第二十九偈則用幻喻等來說依他性。第三十偈直接提及圓成實的四種清淨，陳那在該論中並沒有特別提出是哪四種清淨，但依三寶尊的釋論中則可得知，四種清淨是指自性清淨、離垢清淨、所緣清淨以及平等清淨，而無著在《攝大乘論》裡也提到四種清淨，分別為自性清淨、離垢清淨、得道清淨以及道生境界清淨。<sup>207</sup>

而陳那在第三十一偈也說八千頌般若從最初語開始所有的言語都是依圓成依他遍計三性在闡明，其目的在止遣無相分別散亂。

首先在第二十六偈中/kalpitasya niṣedho 'yam iti saṅgrahadarśanam /sarvo jñeyatayārūḍha ākāraḥ kalpito matau //26 //<sup>208</sup>陳那直接用行相（ākāraḥ）是遍計來說，此偈的意思是遍計止遣這樣的事，普攝開演，作為這樣所知的一切行相，

<sup>207</sup> 《攝大乘論》卷2〈2 應知勝相品〉：「云何應知真實性？由說四種清淨法應知，此性四種清淨法者：一此法本來自性清淨，謂如如空實際無相真實法界。二無垢清淨，謂此法出離一切客塵障垢。三至得道清淨，謂一切助道法及諸波羅蜜等。四道生境界清淨，謂正說大乘法。何以故？此說是清淨因故非分別，清淨法界流故非依他，由此四種清淨法，攝一切清淨法皆盡。」(CBETA, T31, no. 1593, p. 120 c1-9)。

<sup>208</sup> kalpitasya niṣedho 'yam iti saṅgrahadarśanam /  
遍計的 止遣 這樣 普攝開演  
sarvo jñeyatayārūḍha ākāraḥ kalpito matau //26 //  
一切 具所知作為 行相 遍計分別 於心

是於心分別遍計的。此偈本意就是用來止遣遍計性，因為諸有情的顛倒見及行相表現就是在蘊處界中執其有實性，所以要止遣它，因此這裡的行相是遍計的。單就行相（ākārah）來說，陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的立場與世親在《三自性論》中的說法是不同的。

另外在第二十七、二十八、二十九偈中，陳那開始接連說三自性。第二十七偈<sup>209</sup>說實際上於般若波羅蜜多中，依於三種說法，就是遍計、依他及圓成實。第二十八偈<sup>210</sup>接著說不存在等說法是為了遮止遍計性，而幻等喻是依他性的說法，第二十九偈<sup>211</sup>說圓成實是指四種清淨，在般若波羅蜜中佛沒有其它的說法。這三偈都是為了在止遣有相分別散亂。依趙國森的研究指出，三自性思想的發展可分為前期以《解深密經》為主，後期分為以《辯中邊論頌》及《攝大乘論》三個時期，三者之間的不同：

前期的三自性是以「言說」為中心，而展開的論述；後期的三自性則有明顯的轉變，是以帶有「唯識說」特質的阿賴耶識緣起思想為中心，不過，細分開來，仍有《辯中邊論頌》時期與《攝大乘論》時期的不同。前者唯識說的悟心，與阿賴耶識的迷心仍未統一；後者的迷心悟心，只是中性阿賴耶識顯現雜染分和清淨分。<sup>212</sup>

<sup>209</sup> prajñāpāramitāyām hi trīn samāśrītya deśanā /  
於般若波羅蜜中 實際上三種 依止 說法  
kalpitaṃ paratantraṃ ca pariniṣpannam eva ca // 27 //

<sup>210</sup> nāstītyādipadaīḥ sarvaṃ kalpitaṃ vinivāryate /  
不存在依這樣的句等一切遍計 遮止  
māyopamādidrṣṭāntaiḥ paratantrasya deśanā // 28 //

<sup>211</sup> caturdhā vyavadānena pariniṣpannakīrtanam /  
四種 具清淨 圓成實 說  
prajñāpāramitāyām hi nānyā buddhasya deśanā // 29 //

<sup>212</sup> 趙國森《《解深密經》的三自性思想及其發展》。香港：能仁學院哲學博士學位論文，1995，

陳那在此三自性的論述，比較接近《解深密經》，像趙國森研究的初期的三性在說明「語言相」、「雜染相」及「清淨相」等存在境，而非與阿賴耶識相關涉的概念。但於此同時陳那的三自性說明帶有品位的概念，陳那已然開始使用類似後期《攝大乘論》的分類，分層次在說明三自性的非一非異的問題。

### 三、三自性的譬喻及般若的九喻略說

圖表 11 三自性喻

	《解深密經》	《三自性論》	《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》
遍計所執性	譬病人過患	象	無明
依他起性	依譬起差別 眾相	象相	幻喻等見邊
圓成實性	淨眼本性無 亂境界	無象	四種清淨

《解深密經》中提及的遍計所執相是指一切法名假安立自性差別，乃至為令隨起言說；依他起相是一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生；圓成實相謂一切法平等真如。而世親的《三自性論》則說所現是依他，依藉緣轉故；似現是遍計，唯有分別事；圓成實是所現與似現，常恆無所有，此無變異故。陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》則說自性自色覆，彼無明因作，如幻別異現，果如夢棄捨。再者有四種清淨說圓成實。

但是就幻喻的部分，在第二十八偈中陳那顯然將幻喻視為依他性，此與世親在三性論中對依他性的主張略有不相同。

不過，服部正明則認為陳那在第三十八偈中在幻喻的詮釋上與唯識學派稍有

不同，因為陳那認為幻是一種本性被隱覆的表現，而唯識學派則認為依他起性是一種場域概念。這裡的依他性沒有場域的概念，較不同於傳統唯識學派。<sup>213</sup>

在《般若經》中也提及幻喻的部分，根據義淨撰《略明般若末後一頌讚述》：「一切有為法，如星譬燈幻，露泡夢電雲，應作如是觀者。」<sup>214</sup>所謂的般若九喻，有星、譬、燈、幻、露、泡、夢、電、雲。

圖表 12 義淨之般若九喻

喻星	以星喻見，夜有明無。	論見	觀見如星，長夜妄執。
喻譬	以譬喻境，元無妄執。	論境	道境如譬，妄觀空花。
喻燈	以燈喻識，焰焰無窮。	論識	言識如燈，生生不絕。
喻幻	以幻喻界，假匠起而終無。	論界	說界如幻，藉業生而會盡。
喻露	以露喻身，逢風必落。	論身	序身如露，體不久停。
喻泡	以泡喻用，假滌水風。	論受用	陳用如泡，待根境識。
喻夢	以夢喻過，因憶乃生。	論過	述過如夢，由思而起。
喻電	以電喻現，倏忽便亡。	論現	談現如電，暫時而有。
喻雲	以雲喻未，自體必含於潤。	論未	論未如雲，本識能持其種。

同樣地吉藏在《金剛般若疏》<sup>215</sup>也解釋了這九喻

圖表 13 吉藏之般若九喻

一者如星	日未出有用，日出則無用，未有正觀日出，則妄心有用，正觀日出，則妄想不可得。
第二翳喻	如眼有翳故，見空有毛輪故可得，翳慧眼故，無六塵妄見六塵也。
第三如燈	還喻能見識法，如有油炷器，三法合故有燈。根塵及貪受故有識生。燈和合有無所有，法亦和合有無所有。燈念念滅，識亦爾也。

<sup>213</sup> 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，p.130。

<sup>214</sup> CBETA, T40, no. 1817, p. 783 b4-5。

<sup>215</sup> CBETA, T33, no. 1699, p. 123 c27-p. 124 a14。

第四如幻喻	如幻師，作種種物而無實，眾生業幻故，見種種國土，亦無實也。
第五露喻	露少時住，身亦爾。
第六泡喻	如天雨滄成泡，小兒謂之即為珠，心生貪著。眾生三受亦爾，從根塵識生亦不實也。
第七夢喻	過去法，如昨夜夢，見有了悟則無也。
八者如電喻	纔現即滅，現在法亦爾。
第九雲喻	空中淨，忽然雲生，即時便滅。未來法亦爾，忽然而起，即時散滅也。

般若九喻，只有第三的燈喻，含藏有圓成實的可能性，第九雲喻，也涉及本識清淨的部分，其它都是在表明遍計性與依他性。另外，《現觀莊嚴論》裡也提及如夢等五相，基礎是在一切智的二十七相之下，在道的圓滿眾相加行中一切智，其中的道諦，所知障有漏對治的五相，包括外境無自性，如夢。外境勝義無，如響。外境無滅，如影像。外境本來寂靜，如陽燄。外境自性涅槃，如幻事。在般若經中分層次，到達一切智相時，首先是煩惱障無漏對治四相，接著是所知障有漏對治五相，最後是所知障無漏對治六相。其中所知障有漏對治的五相就是如夢，如響，如影像，如陽燄，如幻事。就陳那的《圓集要義論》而言，他並沒有特別去提到如影像，如陽燄。

#### 四、陳那的行相（ākāra）及幻（māyopama）的立場

陳那在此論中，關於行相（ākāra）及幻（māyopama）的立場探討

##### （一）、陳那的行相（ākāra）立場

首先確認行相（ākāra）對唯識學有很重要的代表性，其中包括，行相（ākāra）本身代表的意義及解讀。

依據護法的四分義，行相即見分，而所緣相當於相分。顯然此時的行相不是專對證悟的境界，而與一般的認識作用之說明有關。但在

《成唯識論述記》卻有見分行相和相分相的區分；後來的（中觀瑜伽行派的）學者，以行相的是否真實，將整個唯識學分為有相唯識說（sākāra-vijñāna-vāda）和無相唯識說（nirākāra-vijñāna-vāda），此時的行相和相分有密切的關係。由此可見，行相的用法並未只是侷限於見分的取境作用而已。<sup>216</sup>

但是，陳那在第六偈使用了 ākāraḥ，說的是有十六種相，而要分別的是十六種空相。他用 ākāraḥ 來形容空。這裡似乎不是一般認識作用的說明，也不是見分行相或是相分相這樣的概念，可能只是純粹說明種類分別，但也保留其在不同層次說見分相的可能性，或是可能如同《現觀莊嚴論》在道相智中通達空性慧而攝持修的十六行相。<sup>217</sup>

<sup>216</sup> 陳一標，〈唯識學「行相」（ākāra）之研究〉。《正觀雜誌》NO.43，2007，p.03。

<sup>217</sup> 筆者整理自法尊法師，《現觀莊嚴論略釋》。台北：佛教出版社，1978。

《現觀莊嚴論》十六行相		
道相智中為了知勝出聲聞加行道，為了知以通達空性慧攝持而修四諦無常等十六行相。		道相智加行相有十六種，依道相智加行般若波羅蜜多，可得
無常	由因緣生故。	了知空性。
苦	由隨煩惱業轉故。	了知無相。
空	由無異體清淨之我故。	了知無願。
無我	由無自體之我故。	了知勝義無生。
因	由苦諦四相為苦之根本故。	了知勝義無滅。
集	由數數生苦故。	了知勝義無染。
生	由招猛利苦故。	了知勝義無淨。
緣	由與後生果作助緣故。	了知勝義無所取性。
滅	由集諦上四相是斷除煩惱之離繫故。	了知勝義無自體性。
靜	由寂滅苦之離繫故。	了知勝義無所依。
妙	由利樂自性之離繫故。	了知勝義如虛空相。
離	由苦不再生之離繫故。	了知法性勝義無破壞相。
道	由滅諦上之四相，是趣解脫之道故。	了知勝義中以覺為先，無造作性。
理	由對治煩惱之道故。	了知勝義無分別。
行	由現證之體性不顛倒行故。	了知能相所相等差別勝義非有。



相對地在第二十六偈，陳那一樣使用了 *ākārah*，但這裡的 *ākārah* 指的卻是於心能遍計分別的行相。直接指涉與唯識相關的行相概念。

就近代唯識學者對 *ākāra* 的研究認為其具有三種意義，第一是主觀的概念，主要意思是「行相」，指的是心、心所的取境作用；第二是客觀的概念，有二種意思，一是「形相」，指外在事物的形象或相貌；另一是「影像」，指的是識當中所現起外在事物的影像。<sup>218</sup>

第六偈的 *ākārah* 推測可能不是一般人所認識的「行相」或是「形相」甚至是「影像」，所以陳那第六偈的確使用了 *ākāra* 這字，但他的立場顯然還沒有那麼明確定位 *ākāra* 在識顯上的作用。不過也不能完全斷定其使用的 *ākāra* 沒有任何行相的可能性，有可能是聖者的見相分，可能由聖者觀空，這部分須要更多研究的資料及探討，但陳那在此論中並沒有深入再補述。

儘管，陳那這五十八偈的偈頌中，只有三處提及 *ākāra*，包括第六偈 *ākārah*、第二十六偈 *ākārah* 以及第四十偈 *ākāra-saṃgatam*。

第六偈與第二十六偈有些不同的用法，第六偈說空的相，第二十六偈說遍計的行相，第二十六偈代表著陳那的 *ākārah* 是於心被遍計分別的行相，有識顯的味道，但第六偈似乎也意味著陳那還未強調 *ākārah* 在唯識上的立場。

而第四十偈則說稱為色者是指有行相和合的，所以第四十偈似乎也有識的概念，只是第四十偈在說明有自性時色空不和合，無自性時，色空能和合。所以，就 *ākāra* 而言，陳那顯然還沒有完全依照後期唯識歸類的概念。

出	由能從根本拔除苦及煩惱故。	了知勝義中無性相。
---	---------------	-----------

<sup>218</sup> 陳一標，〈唯識學「行相」(*ākāra*)之研究〉。《正觀雜誌》NO.43，2007，p.04。

(二)、陳那的幻 (māyopama)

關於幻的部分，依印順法師的解釋，幻可以譬喻二性，就是依他起性及遍計所執性。<sup>219</sup>陳那在本論中提到幻的用詞只出現在四個偈頌中，分別在第二十八偈的 māyopama、第三十五及三十六偈的 māyopamas 以及第三十八偈的 māyāvat，值得注意的是陳那在第二十八偈說幻等喻是依他起性，這一偈在止遣有相分別散亂；而第三十五、三十六、三十八偈重點在對治毀謗分別散亂這件事。

第二十八偈的 māyopama 幻，是依他性的說法。第三十五偈的 māyopamas 幻，其是指佛如幻，也如夢，這是毀謗分別的止遣，說這樣的事是因為有智者能如理於其它語句中理解。第三十六偈接著說以幻喻等言說佛如幻是依他性的說法，第三十八偈則是說如幻以不同的的方式出現。第三十五偈、第三十六偈及第三十八偈是繞著同一個主題，就是止遣毀謗分別散亂這件事。但這裡的幻與世親在《三自性論》裡的幻是否有所不同。

先說世親在《三自性論》裡的幻，以第二十七偈及第二十八偈為例

māyākṛtaṁ mantraśāśat khyāti hastyātmanā yathā /  
ākāramātraṁ tatrāsti hastī nāsti tu sarvathā //27//

(金):如以咒願力，幻造象性現，此中唯行相，象則決無有。

(劉):咒力幻作故，有象身現起，許唯顯現相，象實全非有。

(T.D.): In the same way as a magic creation, due to the mantras power, appears as an elephant: there is only a form there, but a (real) elephant does not exist at all.

svabhāvaḥ kalpito hastī paratantrastadākṛtiḥ /

<sup>219</sup> 印順，《攝大乘論講記》。新竹：正聞出版社，2000，p.260。

yastatra hastyabhāvo'sau pariniṣpanna iṣyate //28//

(金):象是所執性，行相乃依他，此中無象者，乃謂圓成實。

(劉):遍計性如象，依他猶象相，於彼無象事，圓成許似此。

(T.D.) : The elephant is the imaginary nature, its form is the dependent (nature), and the elephant's inexistence, which is there, is considered to be the absolute (nature).

世親直接以咒願力，幻作象相，代表著咒願力是識體，幻造象相，這裡的行相是指依他而起的，象是遍計性，象相是依他性，無象是圓成實。所幻作象相這件事包括了遍計性及依他性。

相較於陳那的《圓集要義論》中第二十八<sup>220</sup>、三十五<sup>221</sup>、三十六<sup>222</sup>偈及第三十八偈<sup>223</sup>都提及幻，有何不同？

陳那在幻的立場，只有第二十八偈直接說幻喻是依他性的說法，第三十五偈說佛如幻，是在指本性相同，這裡所言的如幻如夢，只是指稱佛與異生都有的自性智，只是被無明幻等所覆蓋，第三十六偈接著說以

<sup>220</sup> nāstītyādīpadaiḥ sarvaṃ kalpitaṃ vinivāryate /

不存在依這樣句等一切 遍計 遮止

māyopamādirṣṭāntaiḥ paratantrasya deśanā // 28 //

以幻等喻 有關依他性的 說

<sup>221</sup> māyopamas tathā buddhaḥ sa svapnopama ity api /

如幻 同樣地 佛 其 於夢中 也是

ayam eva kramo jñeyo vijñair vākyāntareṣv api // 35 //

這個就是 次第 理解 依智者們於其他說法中也

<sup>222</sup> sāmānādhikarāṇyena prokto māyopamo jinaḥ /

以同一主題對應關係 說 幻 佛

māyopamādisabdaiś ca paratanthro nigadyate // 36 //

用如幻等的諸說法 及 依他性 說

<sup>223</sup> nijaṃ svarūpaṃ pracchādyā tad avidyāvaśīkṛtam /

本性 自相 隱覆 其 無明被造作

māyāvad anyathā bhāti phalaṃ svapna ivojjhati //38 //

如幻 不同方式出現 果 在夢中 棄捨

同一主題對應關係來說佛如幻，這同一主題對應關係就是指本質相同，一切法如幻，這裡的幻等言是依他的說法，而這裡的依他並不是三性裡的依他，而是依止於佛的說法。與識的概念並不是立處於等同的關係，而第三十八偈更是直接陳明本性自相被隱覆，主要是因為無明造作，如同幻以不同方式出現，如同夢中的果不具實性，沒有相可表，也沒有所得能棄捨。第三十五到三十八偈說了三性，包括遍計、依他及圓成實。

顯然地世親在《三自性論》的三性有一貫性，在同一個層次說了三性，特別是以識顯角度去切入幻喻；相較於陳那在《圓集要義論》中所說的幻，陳那似乎還沒有統一說幻的立場。



## 第五章 結論

回顧總結第二篇研究篇的各個章節，第一章主要回顧前人研究成果包括 Tucci、宇井伯壽、服部正明以及陳宗元等學者，陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的確具有相當的研究價值，因為陳那的立場在後期的定位中是相當明確的，而此論的完成，更代表其在般若的立場上的趨向，但到底是不是確實保有他一貫的唯識態度，這仍有待商榷，但也因此有了此論的探討研究空間。

第二章談《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》在陳那著作中的地位，主要先從陳那的生平著作及思想略為概說，之後再切入陳那的唯識思想影響，筆者以十一世紀的寶寂論師，其相關著作都是以陳那的學說為中心做再延伸，筆者主要參考日本學者海野孝憲，針對後期印度唯識思想有專文對寶寂論師的研究。同時第二章也論述到《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的主要內容，從般若經的流行開始概說，再略述八千頌及相關內容，之後再說陳那的此論本要的內容，最後與同為般若網要書的《現觀莊嚴論》做異同比較。最後論此論的定位。

第三章論及此論的漢譯化背景，先說漢語譯經脈絡，中國的譯經及譯者施護的背景，之後再補述陳那的此論及三寶尊的釋論，最後說明漢譯失真的問題。

第四章為陳那的般若立場及此論的特色，最主要且明顯的特色就是三自性及如來藏的概念，而關於三自性的探討，筆者採取與世親的《三自性論》做相關對照比較，最後再檢視陳那在此論中對行相（ākāra）及幻（māyopama）的立場。

在回顧前面的章節以後，經過探討陳那的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》之相關概念議題，可以理述出以下幾個結論：

第一、《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》在陳那著作中的地位，此論推測應是陳那早期的論著，主要因為從此論中仍看不到其唯識三分的立場，而且根據三自性的引用立場略有不同於世親在《三自性論》中的立場。但是要注意的是陳那說的三自性，像趙國森研究的初期的三性

在說明「語言相」、「雜染相」及「清淨相」等存在境，而非與阿賴耶識相關涉的概念。相較於世親在三自性上的主張已與「識」顯現的概念結合不同。但比較特別的是就三自性的品類上來說，陳那已然開始使用類似後期《攝大乘論》的分類，分層次在說明三自性的非一非異的問題。

第二、陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中所表徵的特色，首先可見的是三自性，包括遍計所執、依他起及圓成實性是陳那般若論述的一大特色，如果按照《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的論述，陳那的確用了簡要的五十八偈來說明八千頌般若的內容。而這三自性的用詞在玄奘所譯的《大般若波羅蜜多經 第四會》中並無所見，而第二大特色是本性清淨的如來藏概念。

結論是陳那在解讀八千頌般若的同時，已帶有唯識的概念，只是他的立場還不明確，所以他的用詞及立場還沒有明顯定位。有接近早期唯識思想如《解深密經》時期的用法，也有貼近後期《攝大乘論》時期的部分概念。《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》雖然只有短短五十八偈，但內容卻涵攝了整部八千頌般若。陳那帶入了唯識概念的初步鋪陳，引介了三自性的解讀，這是一部相當具有研究價值的論述。相關更為深層的思想探討，有待日後學人再行深入研究。

## 參考文獻

### 漢譯大藏經（按藏經冊別排列）

- 宋 施護譯，《大集法門經》，CBETA, T01, no. 12。
- 唐 地訶婆羅譯，《方廣大莊嚴經》，CBETA, T03, no. 187。
- 唐 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，CBETA, T05, no. 220。
- 後漢 支婁迦讖譯，《道行般若經》，CBETA, T08, no. 224。
- 宋 施護譯，《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，CBETA, T08, no. 228。
- 宋 法賢譯，《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 229。
- 宋 施護譯，《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經》，CBETA, T08, no. 230。
- 姚秦 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 235。
- 宋 施護譯，《佛說了義般若波羅蜜多經》，CBETA, T08, no. 247。
- 宋 施護譯，《佛說五十頌聖般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 248。
- 宋 施護譯，《佛說聖佛母般若波羅蜜多經》，CBETA, T08, no. 257。
- 唐 實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279。
- 北涼 曇無讖譯，《大般涅槃經》，CBETA, T12, no. 374。
- 北涼 曇無讖譯，《大方等大集經》，CBETA, T13, no. 397。
- 唐 玄奘譯，《解深密經》，CBETA, T16, no. 676。
- 元魏 菩提流支譯，《金剛仙論》，CBETA, T25, no. 1512。
- 宋 施護譯，《聖佛母般若波羅蜜多九頌精義論》，CBETA, T25, no. 1516。
- 宋 施護譯，《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》，CBETA, T25, no. 1517。
- 宋 施護譯，《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，CBETA, T25, no. 1518。

姚秦 鳩摩羅什譯，《中論》，CBETA, T30, no. 1564。

陳 真諦譯，《攝大乘論》，CBETA, T31, no. 1593。

唐 玄奘譯，《攝大乘論本》，CBETA, T31, no. 1594。

唐 玄奘譯，《攝大乘論釋》，CBETA, T31, no. 1597。

陳 真諦譯，《中邊分別論》，CBETA, T31, no. 1599。

唐 玄奘譯，《辯中邊論》，CBETA, T31, no. 1600。

陳 真諦譯《十八空論》，CBETA, T31, no. 1616。

陳 真諦譯，《無相思塵論》，CBETA, T31, no. 1619。

陳 真諦譯，《解捲論》，CBETA, T31, no. 1620。

唐 義淨譯，《掌中論》，CBETA, T31, no. 1621。

唐 義淨譯，《取因假設論》，CBETA, T31, no. 1622。

唐 義淨譯，《觀總相論頌》，CBETA, T31, no. 1623。

唐 玄奘譯，《觀所緣緣論》，CBETA, T31, no. 1624。

唐 義淨譯，《觀所緣論釋》，CBETA, T31, no. 1625。

唐 玄奘譯，《因明正理門論本》，CBETA, T32, no. 1628。

唐 義淨譯，《因明正理門論》，CBETA, T32, no. 1629。

隋 吉藏撰，《金剛般若疏》，CBETA, T33, no. 1699。

唐 慧沼撰，《法華玄贊義決》，CBETA, T34, no. 1724。

唐 澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736。

唐 義淨撰，《略明般若末後一頌讚述》，CBETA, T40, no. 1817。

唐 窺基撰，《因明入正理論疏》，CBETA, T44, no. 1840。

隋 費長房撰，《歷代三寶紀》，CBETA, T49, no. 2034。

宋 志磐撰，《佛祖統紀》，CBETA, T49, no. 2035。

唐 道宣撰，《續高僧傳》，CBETA, T50, no. 2060。

宋 贊寧等撰，《宋高僧傳》，CBETA, T50, no. 2061。



- 唐 玄奘譯，《大唐西域記》，CBETA, T51, no. 2087。
- 唐 神清撰慧寶注，《北山錄》，CBETA, T52, no. 2113。
- 宋 贊寧撰，《大宋僧史略》，CBETA, T54, no. 2126。
- 宋 道誠集，《釋氏要覽》，CBETA, T54, no. 2127。
- 宋 法雲撰，《翻譯名義集》，CBETA, T54, no. 2131。
- 唐 義淨撰，《南海寄歸內法傳》，CBETA, T54, no. 2125。
- 唐 智昇撰，《開元釋教錄》，CBETA, T55, no. 2154。
- 宋 從義撰，《法華經三大部補注》，CBETA, X28, no. 586。
- 明 高原明昱贊，《百法明門論贊言》，CBETA, X48, no. 804。
- 宋 惟淨楊億等撰，《大中祥符法寶錄》，CBETA, A112, no. 1501。
- 唐 窺基撰，《因明論理門十四過類疏》，CBETA, A119, no. 1553。
- 元 王古撰，《大藏聖教法寶標目》，CBETA, L143, no. 1608。

## 研究著論

### 中文博碩士學位論文（按發表年代排列）

- 蔡伯郎，《《中邊分別論》之三性說》。台中：東海大學哲學碩士學位論文，1992。
- 趙國森，《《解深密經》的三自性思想及其發展》。香港：能仁學院哲學博士學位論文，1995。
- 陳一標，《賴耶緣起與三性思想之研究》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000。
- 陳文杰，《早期漢譯佛典語言研究》。四川：四川大學中文系博士學位論文，2000。
- 蔡伯郎，《唯識的三性與二諦》。台北：中國文化大學哲學博士學位論文，2000。
- 釋妙玄（陶怡君），《《中邊分別論·相品》譯注與研究》。新竹：玄奘人文社會學院宗教學碩士學位論文，2004。

釋見命（劉淑珍），《《中邊分別論·相品》中「虛妄分別」與「空性」之研究-----以梵、漢比對為考察基礎》。嘉義：南華大學宗教學碩士學位論文，2005。

釋振元，《窺基唯識實踐論》。新竹：玄奘人文社會學院宗教學碩士學位論文，2008。

### 中日文專書及論文（按中文筆劃順序）

- 二宮陸雄，《サンスクリット語の構文と語法》。東京：社平河出版社，1989。
- 川合務，〈寫本チベット訳《八千頌般若經》の翻譯年代について〉。《印度学仏教学研究》No.56，1980，頁388-386。
- 小峰彌彦，〈般若經における學について〉。《印度学仏教学研究》，2001，頁773-778。
- 上田義文著，陳一標譯，《大乘佛教思想》。台北：東大圖書股份有限公司，2002。
- 方東美，《中國大乘佛學》。台北：黎明文化事業公司，1984。
- 山口務，〈《八千頌般若經》における anumodanā について〉。《印度学仏教学研究》No.57，1980，頁881-884。
- 山口務，〈《般若經》における他心通について〉。《印度学仏教学研究》，2000，頁432-436。
- 玉城康四郎，〈《八千頌般若》における般若波羅蜜と空〉。《印度学仏教学研究》No.60，1982，頁93-98。
- 任繼愈、杜繼文編著，《佛教史》。台北：曉園出版社，1995。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》。台北：正聞出版社，1981。
- 印順，《唯識學探源》。新竹：正聞出版社，1998。
- 印順，《攝大乘論講記》。新竹：正聞出版社，2000。
- 印順，《性空學探源》。新竹：正聞出版社，2003。

- 印順，《空之探究》。新竹：正聞出版社，2010。
- 平岡昇修，《サンスクリットトレーニング》I-III。東京：世界聖典刊行協會，1991。
- 平岡昇修，《サンスクリット 虎の巻》。東京：世界聖典刊行協會，2004。
- 宇井伯壽，《陳那著作の研究》。東京：岩波書店，1958。
- 宇井伯壽，《攝大乘論研究》。東京：岩波書店，1982。
- 朱慶之，《佛典與中古漢語詞彙研究》。台北：文津出版社，1992。
- 庄司史生，〈《八千頌般若經》諸本の系統について---第1章を中心として〉。《印度學佛教學研究》Vol.56，No.01，2007，頁131-134。
- 庄司史生，〈チベット語訳《八千頌般若經》における語訳の特徴〉。《印度學佛教學研究》Vol.58，No.2，2010，頁107-110。
- 竹村牧男，〈陳那と三性説--宇井説との関連において〉。《印度學佛教學研究》NO.27(1)，1978，頁226-229。
- 竹村牧男，《唯識三性説の研究》。東京：春秋社，1995。
- 竹村牧男著，蔡伯郎譯，《覺與空---印度佛教的開展》。台北：東大圖書股份有限公司，2003。
- 竹橋太，〈《八千頌般若經》第一章の研究〉。《印度學佛教學研究》，1992，頁546-549。
- 竹橋太，〈《八千頌般若經》における廻向について〉。《印度學佛教學研究》，1995，頁888-891。
- 兵藤一夫，《般若經釈：現觀莊嚴論の研究》。京都：文榮堂書店，2000。
- 伊原照蓮，〈陳那の言語觀〉。《印度學佛教學研究》NO. 1(2)，1953，頁414-415。
- 巫壽康，〈因明正理門論研究〉。《法藏文庫-中國佛教學術論典33》，高雄：佛光山文教基金會，2001，頁105-262。
- 谷口富士夫，〈ハリバドラ著《小註》と《八千頌般若經》---プトンの《阿含の

- 穗》を手がかりとして---)。《日本西藏學會會報》No.36，1990，頁 02-06。
- 谷口富士夫，〈《現觀莊嚴論》における道智〉。《印度学仏教学研究》，2001，頁 394-400。
- 沈劍英，《佛家邏輯》。台北：商鼎文化，1994。
- 李曉明，〈英藏黑水城西夏文《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》殘頁考釋〉。《西夏研究》，2010，頁 47-49。
- 金克木，〈《三自性論》譯述〉。《世界宗教》No.01，2004，頁 13-16。
- 范慕尤，〈重估施護譯經的價值與意義〉。《中山大學學報》NO.226，2010，頁 117-123。
- 法尊法師，《現觀莊嚴論略釋》。台北：佛教出版社，1978。
- 法尊等譯述，《辨法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》。台北：新文豐出版社，1998。
- 孟頌，〈唯識三性說源流探微\_兼評法相與唯識分宗說〉。《上海大學學報》NO.1，2006，頁 122-127。
- 孟頌，〈唯識三性與唯識中道〉。《普門學報》NO.38，2007，頁 1-13。
- 阿理生，〈般若經類の śūnya と śūnyatā——《般若心經》の解明〉。《印度学仏教学研究》No.57，2009，頁 960-965。
- 阿理生，〈《八千頌般若》の發生基盤——般若經類の始原にあるもの〉。《印度学仏教学研究》No.59，2011，頁 924-929。
- 季羨林譯、段晴修訂，《梵文基礎讀本》。北京：北京大學，2005。
- 武邑尚邦，〈陳那教学の課題〉。《The Journal of philosophical studies》33(10)，1950，pp.24-35。
- 武邑尚邦，〈陳那の唯識説〉。《印度学仏教学研究》NO.3，1954，頁 255-259。
- 武邑尚邦，《因明學起源と變遷》。京都：法藏館，1988。
- 武邑尚邦著，順真、何放譯，《佛教邏輯學》。北京：中華書局，2010。

- 吳學國，〈論唯識學對般若空義的詮釋與緣起論的重構〉。《復旦學報》NO.3，1999，頁 67-72。
- 祈順來，〈量學認識論分別識與無分別識初探〉。《青海民族學院學報》NO.3，2005，頁 10-15。
- 服部正明，〈デイグナーガの般若經解釈〉。《大阪府立大學紀要》，1961，頁 119-136。
- 胡敕瑞，〈略論漢文佛典異譯在漢語詞彙研究上的價值\_以《小品般若》漢文異譯為例〉。《古漢語研究》NO.64，2004，頁 80-85。
- 胡曉光，〈略論唯識三性哲學〉。《法音》，1994，頁 20-21。
- 岸一英，〈般若經における誓願説〉。《佛教大學大學院研究紀要》No.5，1977，頁 162-193。
- 岩本裕，〈サンスクリット文法綱要〉。東京：山喜房，1965。
- 真田康道，〈《八千頌般若經》にあらわれる清淨の語〉。《印度学仏教学研究》，1991，頁 418-423。
- 真野龍海，〈梵文八千頌般若釋索引〉。東京：山喜房佛書林，1975。
- 真野龍海，〈現觀莊嚴論の研究〉。東京：山喜房佛書林，1979。
- 真野龍海，〈般若波羅蜜多の研究〉。東京：山喜房佛書林，1992。
- 真野龍海博士頌壽記念論文集刊行會編，〈般若波羅蜜多思想論集〉，東京：山喜房書林，1992。
- 姚衛群，〈佛教中的性空與識有觀念〉。《杭州師範學報》NO.5，2005，頁 92-97。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔一〕。広島大学文学部紀要，1977.9.9。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔二〕。広島大学文学部紀要，1978.9.4。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔三〕。広島大学文学部紀要，1979.9.4。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔四〕。広島大学文学部紀要，1981.9.4。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔五〕。広島大学文学部紀要，1982.9.6。

- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔六〕。広島大学文学部紀要，1984.9.5。
- 桂紹隆，〈因明正理門論研究〉〔七〕。広島大学文学部紀要，1986。
- 梶山雄一等著，許洋主譯，《般若思想》。台北：法爾出版社，1989。
- 剛曉，〈陳那論師思想的變化〉，《青海師範大學民族師範學報》NO.02，2009。
- 副島正光，《般若經典の基礎的研究》。東京：春秋社，1980。
- 徐湘霖，〈唯識無境初探〉。《法音》，2001，頁 16-24。
- 曹曉虎，〈佛教空觀的理論發展\_從原始佛教空觀到中觀般若學空觀〉。《宗教學研究》NO.2，2004，頁 175-178。
- 海野孝憲，《インド後期唯識思想の研究》。東京：山喜房佛書林，2002。
- 陳一標，〈唯識學「行相」(ākāra)之研究〉。《正觀雜誌》NO.43，2007，頁 2-17。
- 陳宗元，〈陳那的三性思想在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的理解〉。《中華佛學學報》NO.13，2000，頁 123-136。
- 葉阿月，《超越智慧的完成-----梵漢英藏對照與註記》。台北：新文豐出版社，1990。
- 張幼軍，《佛教漢語訓譯方法探索-----以《小品般若波羅蜜經》為例》。湖南：湖南師範大學出版社，2008。
- 張曼濤主編，《佛典翻譯史論》。《現代佛教學術叢刊 38》，台北：大乘文化出版社，1979。
- 張曼濤主編，《唯識學的發展與傳承》。《現代佛教學術叢刊》，台北：大乘文化出版社，1979。
- 張曼濤主編，《般若思想研究》。《現代佛教學術叢刊 45》，台北：大乘文化出版社，1979。
- 勝呂信靜〈唯識學派の緣起思想〉《東洋思想第五卷仏教思想---インド的開展》，1967，頁 184-210。
- 勝崎裕彦〈小品系般若經〈不退轉菩薩品〉の教説結構〉。《印度学仏教学研究》，

- 2001，頁 779-784。
- 勝崎裕彦，〈小品系般若經〈総撮品〉の教説構造〉。《印度学仏教学研究》，2001，頁 176-181。
- 渡辺章悟〈未比定の般若經寫本研究〉《印度学仏教学研究》，1991，頁 413-417。
- 萬金川，《佛經語言學論集——佛典研究的語言學轉向》。南投：正觀出版社，2005。
- 聖凱，《攝論學派研究》。北京：宗教文化出版社，2006。
- 鈴木健太，〈《現觀莊嚴論光明》が註釈対象とした《八千頌般若經》〉。《印度学仏教学研究》，2002，頁 920-922。
- 菅原泰典，〈唯識学としての陳那〉。《Journal of Indian and Buddhist studies》35(2)，1987，頁 895-892。
- 楊同軍，《語言接觸和文化互動:漢譯佛經詞彙的生成與演變研究-----以支謙譯經複音詞為中心》。北京：中華書局，2011。
- 楊維中，〈心意識與唯識無境:唯識宗的心性本體論〉。《南京大學學報》NO.133，2000，頁 144-151。
- 楊東，〈唯識與般若中觀所說十六空之異同\_以《辯中邊論》、《大般若經》第二會和《大智度論》為中心〉。《宗教學研究》NO.1，2011，頁 88-94。
- 塚本啟祥，《梵語仏典の研究-IV論書篇》。東京：平樂寺書店，1990。
- 蔡耀明，《般若波羅多教學與嚴淨佛土---內在建構之道的佛教進路論文集》。南投：正觀出版社，2001。
- 蔡耀明，《佛教的研究方法與學術資訊》。台北：法鼓文化，2006。
- 賴賢宗，《如來藏說與唯識思想的交涉》。台北：新文豐出版社，2006。
- 鄭偉宏，《佛家邏輯通論》。台北：環聖圖書，1996。
- 薊法明，〈三性説について——「幻術の譬喩」における見解の相違について〉。《印度学仏教学研究》，2000，頁 386-388。
- 潘永輝，〈唯識學三自性的語言學釋讀〉。《貴州社會科學》NO.202，2006，頁

76-78。

慧仁，〈試論無相唯識與有相唯識理論差異及其實質〉。《法音》NO.12，2003，頁 9-20。

霍韜晦，《佛家邏輯研究》。高雄：佛光文化，1991。

藤田正浩，〈《八千頌般若經》第一章の心性本淨說〉。《印度学仏教学研究》，1988，頁 31-36。

藤近惠市，〈sattva と dharma〉。《印度学仏教学研究》，1994，頁 570-573。

藤近惠市，〈《八千頌般若經》のダルマバーナカについて〉。《印度学仏教学研究》，2001，頁 785-789。

藤近惠市，〈般若波羅蜜における認識の問題〉。《印度学仏教学研究》，2002，頁 690-694。

魏德東釋譯，《辯中邊論》。高雄：佛光文化，1997。

羅時憲，《八千頌般若經論對讀》。北京：中國社會科學出版社，2010。

釋如石，《現觀莊嚴論一滴》。台北：法鼓文化，2002。

釋惠敏，《梵本《唯識二十論》研究》。台北：國科會專題研究計劃，1997。

釋惠敏·釋齋因，《梵語初階》。台北：法鼓文化，2004。

釋道安，《中國大藏經翻譯刻印史》。台北：中華大典編印會，1978。

釋道慧，〈探討唯識三性〉。《全國佛學論文聯合發表會》NO.15，2004，頁 16。

黨素萍，〈略談《八千頌般若經》歷代漢譯本的特色\_從梵漢對勘談起〉。《南亞研究》NO.3，2010，頁 134-144。

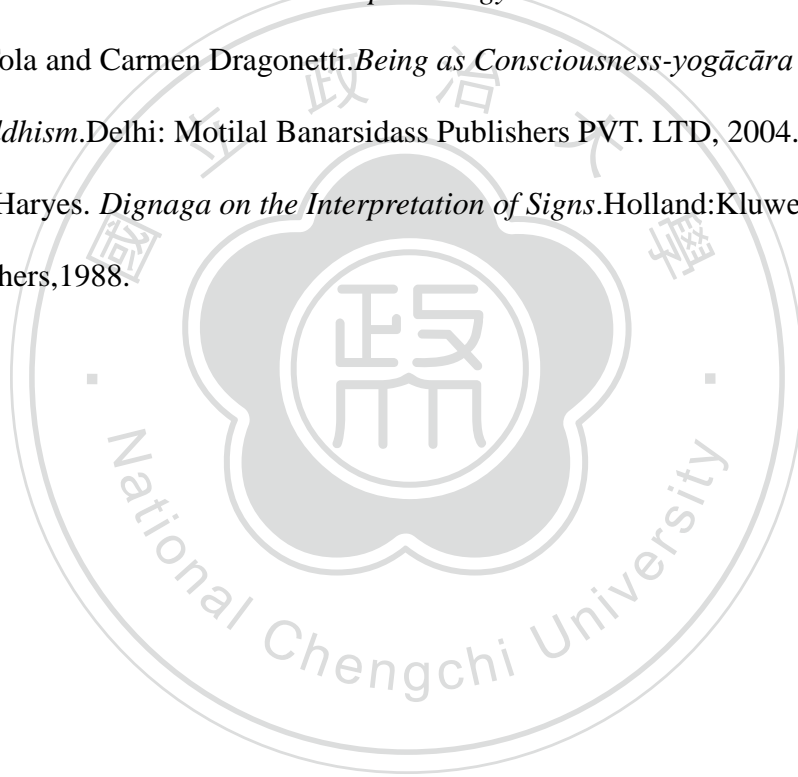
巖城孝憲，〈空思想における根と境〉。《印度学仏教学研究》，1988，頁 26-30。

## 英文論著

Edward Conze. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: The Reiyukai, 1978.



- Giuseppe Tucci, "Minor Sanskrit Text on the Prajñāpāramitā," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1947, pp.53-75.
- Giuseppe Tucci. *The Nyāyamukha of Dignāga The Oldest Buddhist Text on Logic After Chinese and Tibetan Materials*. San Francisco: Chinese Materials Center, INC., 1976.
- Karl H. Potter. *Encyclopedia of Indian Philosophies Volume IX Buddhist Philosophy from 350 to 600 A.D.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD, 2003.
- S.R. Bhatt and Anu Mehrotra. *Buddhist Epistemology*. London: Greenwood Press, 2000.
- Fernando Tola and Carmen Dragonetti. *Being as Consciousness-yogācāra Philosophy of Buddhism*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers PVT. LTD, 2004.
- Richard P. Haryes. *Dignaga on the Interpretation of Signs*. Holland: Kluwer Academic Publishers, 1988.



# 附錄一：世親《三自性論》梵漢本整理

附錄一

Trisvabhāvanirdeśaḥ त्रिस्वभावनिर्देशः

三自性論

// namo mañjuśriye kumārabhūtāya//

ācāryavasubandhupraṇītaḥ

trisvabhāvanirdeśaḥ

歸敬文殊師利法王子

世親大師

三自性論

kalpitaḥ paratantraśca pariniṣpanna eva ca/

trayaḥ svabhāvā dhīrāṇām gambhīrajñeyamiṣyate//1//

(金):所執與依他，復有圓成實，是三自性深，智者所應知。

(劉):遍計同依他，及與圓成實，許此三自性，智者深所知。

(T.D.): It is admitted that the three natures, the imaginary, the dependent and the absolute, are the profound object of the knowledge of the wise men.

yat khyāti paratantro'sau yathā khyāti sa kalpitaḥ/

pratayādihīnavṛttivāt kalpanāmātrabhāvataḥ//2//

(金):顯者為依他，如顯乃所執，依藉緣轉故，唯造執有故。

(劉):由緣自在轉，及唯分別事，所現即依他，似現為遍計。

(T.D.): What appears is the dependent(nature); as it appears is the imaginary(nature); (the first one being so called,) because it exists subordinate to causes, (the second one being so called,) because its existence is only a mental creation.

tasya khyāturayathākhyānaṁ yā sadā'vidyamānatā/

jñeyaḥ sa pariniṣpannasvabhāvo'nanyathātvataḥ//3//

(金):此顯者(之)如顯，一切時無有，應知圓成實，自性：不變故。

(劉):所現之似現，常恆無所有，此無變異故，即圓成自性。

(T.D.): The eternal non-existence as it appears of what appears must be known as the absolute nature, because of its unalterability.

tatra kim khyātyasatkalpaḥ kathaṁ khyāti dvayātmanā/

tasya kā nāstitā tena yā tatrā'dvayadharmatā//4//

(金):此顯執非有，云何顯？二性。無所有所由，是無二法性。

(劉):遍計彼所現，有此二似現，彼中無有此，彼即無二法。

(T.D.): And what does appear? The unreal mental creation. How does it appear? With duality. What is the non-existence with this (duality) of that (dependent nature)? It is the fact that the essence (of the dependent nature) is the non-duality in it.

asatkalpo'tra kaścittaṁ yatastena hi kalpyate/

yathā ca kalpayatyārtha tathā'tyantam na vidyate//5//

(金):執非有者心，由此有所執，如是執有義(境)，如是決無有。

(劉):云何彼中無？謂無能遍計，及其所計義，說心名分別。

(T.D.): And what is the unreal mental creation? The mind, because as it is imagined and as it imagines its object, so it is not at all.

taddhetuphalabhāvena cittaṁ dvidvidhamiṣyate/

yadālayākhyam vijñānam pravṛtṭyākhyam ca saptadhā//6//

(金):即以因果性，說心為二種，名阿賴耶識，名轉識七種。

(劉):由因果性故，許心有二種，謂阿賴耶識，及與七種轉。

(T.D.): It is admitted that mind is twofold, according to its being either cause or effect: the consciousness that is called ālaya (receptacle) and the (consciousness that is) called pravṛtṭi(functioning) which (at its turn) is sevenfold.

saṁkleśavāsanābījaiścitatvāccittamucyate/

cittamādyam dvitīyam tu citrākārapravṛttitah//7//

(金):以煩惱習氣，種子聚名心，初心；次則以種種相轉故。

(劉):初由染種習，積集故名心，二由於種種，行相轉故名。

(T.D.): The first mind is called 'citta'(mind), because it is cita(lit. accumulated=filled) by the seeds, i.e. the vāsanās, of the impurities; and the second one (is called 'citta', mind), because of its functioning under citra(diverse) forms.

samāsato'bhūtakalpaḥ sa caiṣa trividho mataḥ/

vaipākikastathā naimittiko'nyaḥ prātibhāsikaḥ//8//

(金):略說執非有，有三種應知，依異熟、依因，餘一為照似。

(劉):依虛妄分別，許亦分三種，異熟與執我，以及了別他。

(T.D.): And this unreal mental creation, in a summary, is considered to have three modes: vaipākika(produced by maturation), and also one is prātibhāsika (consisting of representations).

prathamo mūlavijñānam tadvipākātmakam yataḥ/  
anyaḥ pravṛttivijñānam dṛśyadr̥gvittivṛttitaḥ//9//

(金):初為根本識，異熟性應知，餘者為轉識，見所見知轉（故）。

(劉):初異熟自體，彼即根本識；餘者名轉識，由能所見轉。

(T.D.) :The first (mode or aspect ) is the root-consciousness, because its essence is maturation; the other one is the functioning-consciousness, because it exists as object, subject and knowledge.

sadasattvād dvayaikatvāt samkleśavyavadānayoḥ/  
lakṣaṇābhedataśceṣṭā svabhāvānām gambhīratā//10//

(金):有非有，二一，煩惱清淨故，及相無別故，說自性深密。

(劉):以有無二一，雜染清淨相，分別諸自性，許此為甚深。

(T.D.) :It is admitted the profoundness of the (three) natures, because they are being and non-being, because they are duality and unity, and because of the identity of essence of both purity and impurity.

sattvena gr̥hyate yasmādatyantābhāva eva ca/  
svabhāvaḥ kalpitastena sadasallakṣaṇo mataḥ//11//

(金):以執為有故，及決定無有，是所執自性，故說有非有。

(劉):凡所分別有，彼即畢竟無，故於遍計性，許有有無相。

(T.D.) :Since the imaginary nature is grasped with existence, but it is only total non-existence, therefore it is considered as something whose essence is being and non-being.

vidyate bhrāntibhāvena yathākhyānam na vidyate/  
paratantro yatastena sadasallakṣaṇo mataḥ//12//

(金):以亂性故有，如所顯則無，由此為依他，故說有非有。

(劉):錯亂體性有，似現體全無，故許依他性，亦有有無相。

(T.D.) :Since the dependent (nature) exists with the existence of an illusion, (but) does not exist as it appears, therefore it is considered as something whose essence is being and non-being.

advayatvena yaccāsti dvayasyābhāva eva ca/  
svabhāvastena niṣpannaḥ sadasallakṣaṇo mataḥ//13//

(金):以無二故有，及此二都無，圓成實自性，故說有非有。

(劉):若二畢竟無，無二即是有，故於圓成性，許有有無相。

(T.D.) :Since the absolute nature exists with non-duality, but it is only non-existence

of duality, therefore it is considered as something whose essence is being and non-being.

dvaividhyāt kalpitārthasya tadasattvaikabhāvataḥ/  
svabhāvaḥ kalpito bālairdvayaikatvātmako mataḥ//14//

(金):所執義(境)二性，非有一性故，愚所執自性，說為二一性。

(劉):遍計義雖二，有無體一故，愚夫遍計性，許二一自性。

(T.D.):The nature imagined by ignorants is considered as something consisting of duality and unity; (duality) because of the twofoldness of the imagined object, (unity) because of its being one due to the non-existence of that (duality).

prakhyānād dvayabhāvena bhrāntimātraikabhāvataḥ/  
svabhāvaḥ paratantrākhyo dvayaikatvātmako mataḥ//15//

(金):由顯，二性故，唯亂一性故，名依他自性，說為二一性。

(劉):所現有二分，唯亂體一故，爰於依他性，故許二一性。

(T.D.):The nature imagined by ignorants is considered as something consisting of duality and unity;(duality) because of the twofoldness of the imagined object, (unity)because of its being one due to the non-existence of that (duality).

dvayābhāvasvabhāvadvādvayaikasvabhāvataḥ/  
svabhāvaḥ pariniṣpanno dvayaikatvātmako mataḥ//16//

(金):二無自性故，無二一性故，圓成實自性，說為二一性。

(劉):二體之自性，即一無二故，亦許圓成性，有二一自性。

(T.D.):The absolute nature is considered as something consisting of duality and unity; (duality) because it is the (true) nature of duality, (unity) because its only nature is non-duality.

kalpitaḥ paratantraśca jñeyam samkleśalakṣaṇam/  
pariniṣpanna iṣṭastu vyavadānasya lakṣaṇam//17//

(金):所執及依他，煩惱相應知，惟說圓成實，是乃清淨相。

(劉):遍計及依他，雜染相所知，唯於圓成性，許為清淨相。

(T.D.):It must be known that the imaginary (nature) and the dependent (nature) are the essence of impurity; it is admitted that the absolute (nature) is the essence of purity.

asaddvayasvabhāvadvāt tadabhāvasvabhāvataḥ/  
svabhāvāt kalpitājjñeyo niṣpanno'bhinnalakṣaṇaḥ//18//

(金):非有二性故，及彼無性故，離所執自性，圓成無別相。

(劉):二不諦實性，即無事自性，故離遍計性，無別圓成實。

(T.D.): It must be known that the absolute (nature) is not different from the imaginary nature, because the nature (of the last one) is the inexistent duality; because the nature (of the first one) is the inexistence of that (duality).

advayatvasvabhāvāt dvayābhāvasvabhāvataḥ/  
niṣpannāt kalpitaścaiva vijñeyo'bhinnalakṣaṇaḥ//19//

(金):無二自性故，二無自性故，離圓成，所執應知無別相。

(劉):無二之自性，即二無自性，故離圓成實，無別遍計性。

(T.D.): And it must be known that the imaginary (nature) is not different from the absolute (nature), because the nature (of the last one) is non-duality; because the nature (of the first one) is the inexistence of duality.

yathākhyānamasadbhāvāt tathā'sattvasvabhāvataḥ/  
svabhāvāt paratantrākhyānniṣpanno'bhinnalakṣaṇaḥ//20//

(金):如顯，非有故，非有自性故，離依他自性，圓成無別相。

(劉):非實唯似現，如是無自性，故離依他起，無別圓成實。

(T.D.): The absolute (nature) is not different from the nature that is called 'dependent', because of (the last one) being non-existent as it appears; because the nature (of the first one) is not being so (as it manifests itself).

asadvayasvabhāvāt yathākhyānāsvabhāvataḥ/  
niṣpannāt paratanthro'pi vijñeyo'bhinnalakṣaṇaḥ//21//

(金):非有二性故，如顯非自性，離圓成，依他應知無別相。

(劉):非實二自性，似現體全無，故離圓成實，無別依他起。

(T.D.): And it must be known that the dependent (nature) is not different from the absolute (nature), because the nature (of the last one) is the inexistent duality; because the nature (of the first one) is not as it appears.

kramabhedaḥ svabhāvānām vyavahārādhikārataḥ/  
tatpraveśādhikārācca vyutpattiyarthaṁ vidhīyate//22//

(金):自性次第分，為依世俗故，亦為入彼故，為廣知故作。

(劉):已觀待名言，分別諸自性，依彼增上力，如次證當說。

(T.D.): The distinction, concerning graduality, among the (three) natures is established in relation to the empirical reality and in relation to their comprehension for the purpose of growth (in knowledge).

kalpito vyavahārātmā vyavahartrātmako'paraḥ/

vyavahārasamucchedasvabhāvaścānya iṣyate//23//

(金):所執世俗性，次世俗者性，斷世俗自性，餘一所應知。

(劉):遍計名言性，唯餘增益性，故離言自性，亦當許為餘。

(T.D.): It is admitted that the imaginary (nature) is the empirical reality; the following one (the dependent nature,) is the creator of the empirical reality; and the other nature (the absolute,) is the destruction of the empirical reality.

dvayābhāvātmaḥ pūrvam paratantraḥ praviśyate/

tataḥ praviśyate tatra kalpamātramasaddvayam//24//

(金):二無以為性，初依他得入，由是得入于唯執，非有二。

(劉):先於二我無，入故入依他，二性全非有，唯是遍計故。

(T.D.): At first, the dependent (nature), constituted by the non-existence of duality, is comprehended; then what is only imagination, (which is found)there, (and which is) inexistent duality, is comprehended.

tato dvayābhāvabhāvo niṣpanno'tra praviśyate/

tathā hyasāveva tadā astināstīti cocyate//25//

(金):由是，二無性，圓成乃得入，如是彼此時可說有非有。

(劉):次於二無性，證入圓成實，即此證入時，亦說有與無。

(T.D.): Then the absolute (nature), (which is found) there, and which is the existence of the inexistence of duality, is comprehended; and so therefore it is said that only it (=the absolute nature), in that moment, "is and is not".

trayo'pyete svabhāvā hi advayālabalakṣaṇāḥ/

abhāvādatathābhāvāt tadabhāvasvabhāvataḥ//26//

(金):自性雖有三，無二無依相，無故，非如故，彼無自性故。

(劉):此三自性者，無所緣無二，極無如是無，即無事自性。

(T.D.): The three natures are also non dual and ungraspable, (the imaginary one), because of its inexistence; (the dependent one), because it does not exist as (it appears), (the absolute one), because its nature is the inexistence of that (duality).

māyākṛtaṁ mantravaśāt khyāti hastyātmanā yathā/

ākāramātraṁ tatrāsti hastī nāsti tu sarvathā//27//

(金):如以咒願力，幻造象性現，此中唯行相，象則決無有。

(劉):咒力幻作故，有象身現起，許唯顯現相，象實全非有。

(T.D.): In the same way as a magic creation, due to the mantras power, appears as an elephant: there is only a form there, but a (real) elephant does not exist at all.

svabhāvaḥ kalpito hastī paratantrastadākṛtiḥ/

yastatra hastyabhāvo'sau pariniṣpanna iṣyate//28//

(金):象是所執性，行相乃依他，此中無象者，乃謂圓成實。

(劉):遍計性如象，依他猶象相，於彼無象事，圓成許似此。

(T.D.): The elephant is the imaginary nature, its form is the dependent (nature), and the elephant's inexistence, which is there, is considered to be the absolute (nature).

asatkalpastathā khyāti mūlacittād dvayātmanā/

dvayamatyantato nāsti tatrāstyākṛtimātrakam//29//

(金):執非有顯現，(以)二性，由本心(故)，二則決無有，所有唯行相。

(劉):從彼根本識，計不實二我，二性極無故，唯有彼行相。

(T.D.): In the same way the unreal mental creation, due to the root-mind, appears with duality: duality does not exist in any way, there exists something that is only a form.

mantravanmūlavijñānaṁ kāṣṭhavattathatā matā/

hastyākāravadeṣṭavyo vikalpo hastivad dvayam//30//

(金):根本識如咒，真如說如木，分別如象相，二則應如象。

(劉):根本識如咒，真如許似木，分別似象相，二性則如象。

(T.D.): The root-consciousness is like the mantra; the reality is considered as the log; the mental creation is to be considered as the elephant's form; the duality is like the elephant.

arthatattvaprativedhe yugapallakṣaṇatrayam/

parijñā ca prahāṇam ca prāptiśceṣṭā yathākramam//31//

(金):為通達義(境)實，一時於三相，若知、斷、及得，應如其次第。

(劉):若了此真義，能如次頓知：遍知及永斷、所證三種相。

(T.D.): It is admitted that in the (act of) intellectual penetration of the (true) reality of objects (three) processes, corresponding to each nature, (take place), simultaneously, in their order: knowledge, elimination and obtention.

parijñā'nupalambho'tra hānirakhyānamiṣyate/

upalambhanimittā tu prāptiḥ sāksātkriyā'pi sā//32//

(金):知乃無所得，斷謂不顯現，所得因即得，此即親證用。

(劉):遍知無所緣，淨所現為斷，無二為所緣，則亦現作證。

(T.D.): In relation to those (three processes) it is admitted that knowledge is non-perception, elimination is perception beyond causes assuredly it is intuitive



perception.

*dvayasyānupalambhena dvayākāro vigacchati/*

*vigamāt tasya niṣpanno dvayābhāvo'dhigamyate//33//*

(金):以無二所得，二行相遂去，即去，圓成實，二無遂得證。

(劉):象所緣既無，彼行相即滅，所得唯木材，幻化事如爾。

(T.D.): Through non-perception of duality, the form of duality disappears; with its disappearance the absolute inexistence of duality is obtained.

*hastino'nupalambhaśca vigamaśca tadākṛteḥ/*

*upalambhaśca kāṣṭhasya māyāyām yugapad yathā//34//*

(金):於象無所得，彼行相亦去，有所得於木，如幻中一時。

(劉):如是二叵得，二現相亦滅，滅時即證彼，圓成無二事。

(T.D.): In the same way as in the magical illusion there occur simultaneously the non-perception of the elephant, the disappearance of its form, and the perception of the log.

*viruddhadhīvāraṇatvād buddhyā vaiyarthiyadarśanāt/*

*jñānatrayānuvṛtteśca mokṣāpattirayatnataḥ//35//*

(金):由滅慧障故，以覺見妄故，三智隨轉故，自然得解脫。

(劉):相違識變故，心見無境故，三智隨轉故，無功解脫故。

(T.D.): Through the perception of “only-mind” because (mind) is the cause of contradictory ideas, because of the intellect’s vision of unrealities, because of the conformity with the three knowledges.

*cittamātropalambhena jñeyārthānupalambhatā/*

*jñeyārthānupalambhena syāccittānupalambhatā//36//*

(金):由得唯心故，所知義(境)無得，所知義(境)無得，故應心無得。

(劉):若能觸唯心，所得即叵得，所知義無故，心亦不可得。

(T.D.): And because of the production without effort of liberation, there is the non-perception of the knowable object; through the non-perception of the knowable object, there is the non-perception of mind.

*dvayoranupalambhena dharmadhātūpalambhatā/*

*dharmadhātūpalambhena syād vibhūtvopalambhatā//37//*

(金):於二無得故，乃得於法界，以得法界故，乃得於遍能。

(劉):二都無得故，即緣於法界，由緣法界故，即證圓滿德。

(T.D.): Through the non-perception of both, there is the perception of the fundament

of the dharmas; through the perception of the fundament of the dharmas there is the obtention of sovereignty.

upalabdHAVIBHUTVAŚCA SVAPARĀRTHAPRASIDDHITAḤ/

prāpnotyanuttarām bodhim dhīmān kāyatrayātmikām//38//

(金):既得於遍能，自他利成就(故)，智者得無上，菩提三身性。

(劉):由證圓滿德，即能得無上，三身菩提智，成就自他利。

(T.D.) :And who has obtained sovereignty, through the realization of his own good and the other's good, reaches, wise, the Supreme Enlightenment whose essence are the Three Bodies.

iti trisvabhāvanirdeśaḥ samāptaḥ//

kṛtirācāryavasubandhupādānāmiti//

(金):三自性論究竟，軌範師世親造。

(劉):無譯此句。

(T.D.) :End of the Trisvabhāva, work of the Venerable Master Vasubandhu.

梵本:

Trisvabhavanirdesh

Editor: Anacker, Stephen

Publisher: Motilal Banarsidass

Place of Publication: Delhi

Year: 1986

漢譯本:

(金):金克木譯，〈《三自性論》譯述〉。《世界宗教研究》NO. 01，2004，pp. 13-15。

(劉):劉孝蘭譯，〈三自性論〉。《辦法法性論、攝大乘論、三自性論、集量論略解》，台北:新文豐出版社，1998。

英譯本:

(T.D.) :Fernando Tola & Carmen Dragonetti, Being as Consciousness--- Yogācāra Philosophy of Buddhism, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 2004.