

《般若經》 (*Prajñāpāramitā-sūtras*) 簡介

蔡耀明 (20200922)

1. 序言簡介

《般若經》為《大般若波羅蜜多經》的簡稱，以般若波羅蜜多 (*prajñā-pāramitā*/ 智慧之貫徹實踐) 為菩提道的先鋒與骨幹，在觀念與視野的條理上，打造出廣大且高超的修行道路；而般若波羅蜜多的礎石，則為緣起觀、空觀、不二中觀、如幻似化觀、假名施設觀、不可得觀。其中，非有非無之說，如同不生不滅、不來不去之說，在推進不二中觀，都發揮舉足輕重的作用。

2. 文獻概觀

打從公元 179 年支婁迦讖 (Lokakṣema) 翻譯《道行般若經》以來，一直到十世紀末，也就是宋代的施護 (Dānapāla) 和法賢 (Dharmabhadra)，陸陸續續都可看到般若經典的翻譯。其中，玄奘法師於公元 660-663 年翻譯六百卷《大般若波羅蜜多經》，內含十六場法會，可謂最大手筆的一次。除了漢譯本，般若經典尚有梵文、藏譯、以及少數其它語文的譯本傳世。有關般若經典群，一些學者已做過或繁或簡的文獻介紹，其中最具參考價值的，首推 Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo: The Reiyukai, 1978.

3. 文本內容

如果根據《心經》，也就是整部般若經典的心髓或精華，教導的主軸，由空觀入手，確立空性與一切法的關係為相互同一且互不區隔；接著，由一切法之空性，顯示一切法之不二中道；接著，再由一切法之空性，顯示一切法皆非一切法，而僅為假藉名稱的語言施設；接著指出，如此的般若波羅蜜多，不僅讓菩薩得以解了究竟的涅槃（或寂滅），而且得以成就與三世諸佛同樣水準的無上的正確且圓滿之覺悟；結尾強調，般若波羅蜜多就是最重要且最能引發明知的語詞，而其精神，即在於勢如破竹地、不斷地行進在由智慧而覺悟的道路。

如果根據《金剛經》(*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*)，也就是《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，經文的起頭，關切的人物，乃走上菩薩乘的修行者。關切的論題：對應於菩薩乘這樣的修行道路，應該怎樣安頓在修行，使修行得以進展，以及適切地駕馭心念在修行的進展？教學的重點，首先強調心念之調整。既然要走上菩薩乘，則引導三界六道任何眾生通往涅槃（或寂滅），即成為份內該做的事情，以至於修行與救度，不僅不可截然分割，甚至應該完全整合來運作。然而，光是認清本分，以引導眾生通往涅槃為從事修行所該安頓於其上

的工作，到底還是不夠的。假如在心念產生「眾生」固定存在之概念，結果該心念當場就受限於所產生的概念，甚至被眾生之認定所禁錮，遑論發揮什麼「出路導向」的作用；連帶地，即擔當不起「菩薩」之名稱。一言以蔽之，才準備上路，假如在心念上，卻已受困在本分工作所牽涉項目的概念，那將如何可能往前邁進，不斷轉化，以至於徹底脫胎換骨。

如果根據《大般若波羅蜜多經·第四會》，經文的起頭，由釋迦摩尼佛要求長老善現（*Āyusmān Subhūtiḥ*），為菩薩摩訶薩，講解般若波羅蜜多，使菩薩摩訶薩由於如此的講解，得以著手乃至推動般若波羅蜜多之修學。從這一道要求，可挖掘出一系列意味深遠的論旨：般若法會的核心，為般若波羅蜜多之修學；修學般若波羅蜜多，列為菩薩摩訶薩的核心工作；釋迦摩尼佛乃至諸佛如來，已經圓滿在般若波羅蜜多的修學與實證；至於長老善現，在佛法專業修行的身分，則為聲聞的形態。因此，這在形式上，可看成由般若波羅蜜多的圓滿實證者，要求且指導聲聞，為菩薩摩訶薩，講解菩薩摩訶薩最核心的般若波羅蜜多。

接著，按照如下九個論題的順序，逐一鋪陳《般若經》的重大內容。

論題一：《般若經》教導的修行道路。以般若波羅蜜多為骨幹的修學，在不同的修行道路，具備兼容並蓄的性格，涵攝聲聞乘（*śrāvaka-yāna*）、獨覺乘（*pratyekabuddha-yāna*）、和菩薩乘（*bodhisattva-yāna*）的教法，並且對任何想要好好地上進的修行者，原則上，都維持開放的形態。換言之，不論考慮從聲聞乘、獨覺乘、或菩薩乘上路，都可藉由般若波羅蜜多之修學，助成在各自修行道路的次第進展，進而達成各自的修行目標。

論題二：從解脫道切換到菩提道的可行辦法。《般若經》就此一論題，可分析出如下的四項論旨。其一，專門走解脫道之聲聞乘或獨覺乘，一旦達到正性離生（*samyaktva-niyāma* / 確保於正向行進之情形）的程度，也就是在修行的道路，已經脫離生疏的階段，進而確定會一直走在朝向正道目標的路子，那麼，一方面，雖然還在生死輪迴的流程，卻已經將流落下三道的漏洞堵塞住，也就是確保免於墮入下三道；另一方面，只要持續在原先的修行道路用功，就可正向奔往各自修行道路的目標。其二，既然確保不會淪落下三道，而且只要在原先的修行道路繼續努力，就可解脫三界六道的生死輪迴。因此，就現實的情勢來考量，似乎沒有轉換修行道路的必要；連帶地，轉換到菩提道所不可或缺的無上菩提心，同樣看不出有發起的必要。其三，如果是志向特別高超的修行者，取法乎上，那就應該追求高超的法門，因此，雖然在聲聞乘或獨覺乘已經達到正性離生的程度，仍然可基於高超的志向，發起無上菩提心。其四，原則上，《般若經》對於已入聲聞正性離生或獨覺正性離生而還肯發起無上菩提心的修行者，不僅完全不會橫加障礙，而且由衷予以隨喜。

論題三：《般若經》教導的諸法無自性。般若之為智慧，首要的任務，在於

觀察諸法，且領悟諸法確實的情形是無自性的 (*niḥ-svabhāva*)，亦即，欠缺本身的存在，也可說為空的 (*sūnya*)，亦即，其存在是空洞的、虛有其表的、開放的、因緣生的、或可解散的。眾生如果領悟不進諸法無自性，則對於諸法確實的情形，就會釀成無明之心境，從而衍生煩惱、執著、與生死輪迴。至於菩薩行的重點任務之一，則在於悟入諸法無自性，從而不執著任何法目。

論題四：著眼於無自性而無所住。修學般若波羅蜜多，不僅高度重視「應該如何安住於般若波羅蜜多」此一相當基本的論題，而且正好透過安住於空性，達成般若波羅蜜多之安住。更明確地說，就修學所涉及的項目，經由打開成五蘊而準備出發，隨即展開最基礎的檢視，也就是檢視這些項目的自性，而且放在現實的變化之流嚴加檢視之後，了悟這些項目是欠缺自性的，也就是自性空的，簡稱空的。既然是自性空的，這些項目即談不上本身的存在而可被封閉地或固定地居住於其中，由此了悟這些項目並不具備可被居住性。基於如此的了悟，修學之得以適切地進行，在指導原則上，即可確立為「不應住色，不應住受、想、行、識」。不僅五蘊是這樣予以看待和處理，而且展開修學的歷程所關聯施設的修行道路，以及各個修行道路上的重大環節或位階，也都一視同仁地檢視其自性，從而一貫地了悟同樣都不具備可被居住性。因此，一貫地透過安住於諸法空性所展開的修學，雖然不以閉鎖的方式固定居住在任何的項目或位階，卻正好得以安住於般若波羅蜜多之相續不斷的修學。

論題五：著眼於無自性而無所捕捉。從事般若波羅蜜多之修學，並不因此還在沿襲一般世人捕捉事物的方式去捕捉般若波羅蜜多，也不是修到某一個層次或位階之後就停滯不前，而是更加認清縱使般若波羅蜜多亦不具備可被捕捉性 (*a-parigrhīta*/ 不可攝受)，持續不斷地延伸、擴大、深化、和提昇般若波羅蜜多之修學。如此看來，被指稱為生命體構成部分的五蘊，其存在之範圍，都是不可被捕捉的；而且其本身也都不是存在為被指稱的五蘊。縱使所謂的般若波羅蜜多，其存在之範圍，同樣是不可被捕捉的；而且其本身也都不是存在為被指稱的般若波羅蜜多。依於這樣的學理，在修學之實踐，專注地、敏銳地、深入地思察，可以發展為三摩地，並且以禪定之修為，助成智慧上通達的認知。這樣的三摩地，即可稱為「於一切法無攝受定」(*sarva-dharmā-parigrhīto nāma samādhiḥ*)。因此，正好不將任何事項捕捉在很表面的層次或很有限的範圍，才使得禪定之修為與貫徹智慧之觀照，既不受制於且不陷落在所要捕捉的孤立情境，而生生世世所現起的心態和身體，即以動態的、無所捕捉的、成長的方式，貫徹地安頓於般若波羅蜜多持續不斷的修學。

論題六：著眼於無自性而「不見」語詞本身暨語詞所對應的存在物。《般若經》的核心任務，在於教授、教誡菩薩摩訶薩；而此一任務，有賴於教授、教誡之施設與推動。然而，藉以教授、教誡的施設項目，例如，菩薩摩訶薩一詞和般

若波羅蜜多一詞，在教學的實施上，卻又被說成「不見」(*na sam-anu-√paś*) 存在著那樣的東西。簡言之，一方面，明確宣告教學所關聯的項目，另一方面，卻又「不見」教學所關聯的項目。正好既「看不到」且「得不到」教學所關聯的項目，才確實稱得上適切地從事所關聯項目之教學。

論題七：著眼於無自性而深刻領悟心態表現並不是心性。佛法教學的重點工作之一，在於認清心態活動的表現 (*citta*)，包括表現為菩提心、出離心、慈悲心，並非法性層次之心性 (*cittatā*)。法性 (*dharmatā*) 並不等於因緣所生之法 (*dharma*)；同樣地，心性並不等於心態活動的表現。而如此的心性，即可稱為「並非心態表現之心性」，簡稱「非心性」(*a-cittatā*)。「心性」，亦即「非心性」，不可被論斷為因緣所生層次之片面的存在或不存在。換言之，舉凡論斷為存在，或論斷為不存在，僅涉及因緣所生層次片面的景象，既非透徹認知心性，亦非銜接心性所顯發的正確論斷。從心態活動的表現，洞察其根本，一貫地皆為不帶有變異 (*a-vikāra*)，也不帶有分別 (*a-vikalpa*)，而且澄澈透明或清澈明光 (*prabhāsvara*)，如此才體認到心性 (*cittatā; a-cittatā*) 或心之本性 (*prakṛtiś cittasya*)。

論題八：生生世世專務於般若波羅蜜多。猶如世間只要有紮實內涵且可發揮真實威力的事情幾乎都是千錘百鍊打造出來的，《般若經》挑大樑的修行者，過去生，已經在十方的世界系統，長期追隨諸佛如來，修行以般若波羅蜜多為骨幹的菩薩學處，包括廣泛地參與在各個世界所開演的佛法教學的法會。一直到上一輩子，也都還在十方的世界系統當中的一個廣大世界，追隨相應的諸佛如來，修菩薩行。進入到這一輩子，來到當今的世界，雖然在住地方面經歷極大的遷移，但是以般若波羅蜜多為骨幹的修學工夫，仍然毫無間隔地持續推進。就這樣，修行者不僅往生其它諸多的佛國土，而且在往生之後，繼續追隨正在住持佛國土的諸佛如來修學以般若波羅蜜多為骨幹的整套教法，進而還有能力教導在佛國土的修行者往不退轉於無上正等菩提的修行道路進展與提昇。

論題九：以般若波羅蜜多為骨幹的無所住而心身安頓。大乘菩薩進入生命世界，以般若波羅蜜多的修學為要務，並不因此即可免於一輩子又一輩子的更替，也不因此即可省去從一個住地到另一個住地的奔波。然而，生生世世或東奔西跑，並不是問題的本身。應該認清的，不要只想永遠活在某一輩子，或一直依賴在某一個住地；更不要由於時光的更替或住地的奔波，就一再地變換志向、手腳慌亂、半途而廢，或甚至前功盡棄。真正重要的，在於持續一貫地推動以般若波羅蜜多為骨幹的修學，以至於究竟。由於修學般若波羅蜜多把精進的主軸用在心路歷程，只要認清此一要點，不論走到哪一輩子，或者寄居哪一個住地，包括天界和人間，都可持續一貫地進行落實心路歷程的修學。因此，在現實施用上，尤其以長久的時光或廣大的世界為著眼，所謂的心身安頓，較為正確的做法，不在於只寄望或

緊緊抓住哪一輩子或哪一個住地，而在於沿著心路歷程，相續不斷地經營以般若波羅蜜多為骨幹的可長可久的修行道路。

4. 影響

《般若經》的影響，可簡化從三方面說起。其一，世間萬象之解明。如果要對於世間雜然紛陳甚至光怪陸離的事情一探究竟，《般若經》一貫地以緣起、空性、不二、虛幻、化現、假名施設、非安住、與不可得為角度的看法與說法，皆可成為若干方面或某個程度的借鑑、啟發、或指引。其二，佛教解脫道之反思或轉乘。如果要用最嚴格的準繩以及最廣大、長遠、高超的格局，反思或檢視佛教解脫道的設置、構造、境界、與限度，則《般若經》以般若波羅蜜多為骨幹之畢竟空性與一貫地皆以不可得為措施的準繩，以及全盤以無量、無數、無邊為權衡的格局，不僅可藉以縱覽佛教解脫道之全貌，而且可覓出由佛教解脫道轉乘佛教菩提道的緣由與門路。其三，佛教菩提道之開通。如果不以若干現象、人物、文物、儀式、或宗派為滿足，而是要對於佛教菩提道整條修行道路的開通形成貫徹全程的認識，則以般若波羅蜜多為骨幹直通諸佛如來之無上的正確且圓滿之覺悟的《般若經》，應該是第一部值得受持讀誦、如理思惟、與如法修行的典籍。