

# 探析《二萬五千頌般若經》「法愛」經文之異讀

釋會清

壹同女眾佛學院研究所三年級

## 摘要

Lee Youngjin (이영진) 在其文章〈법에 대한 갈애(Dharmatṛṣṇā): 보살은 집착하는가(abhinivīṣate), 집착하지 않는가(nābhinivīṣate)?〉中指出，其在編輯《現觀莊嚴論釋》(Abhisamayālamkāravṛtti) 第一章時，對論釋所引用之《二萬五千頌般若波羅蜜多經》中關於菩薩法愛的解釋感到困擾，所引之經文提到：「此法愛被稱為對菩薩來說是自然的(ānulomikī)法愛(dharmatṛṣṇā)，並被定義為生(不熟)、或疾病(āmaḥ)，因為菩薩不執著(nābhinivīṣate)於五蘊無常等的概念，卻將其心固定(adhiṭṣṭhāti)於此概念並思惟(saṃjānāti)它。」作者認為「愛」(-tṛṣṇā)本身即帶有執著的意涵，但此處卻被詮釋為不執著，這個說法似乎自相矛盾。為此，Lee Youngjin 嘗試從原典文獻中，探究法愛與菩薩是否執著於教法(教學)之議題。其結論認為，根據梵本《十萬頌》及諸具此句經文之《二萬五千頌》漢譯本、藏譯本的讀法，正確的經文應沒有 na，此意味著其結論是唯一合理的理解方式。此外，Lee Youngjin 亦宣稱此錯誤是《現觀莊嚴論釋》之抄寫者開始部分的錯誤而之後的《二萬五千頌般若波羅蜜多經》的傳抄者接著將經文改為 nābhinivīṣate, nādhitiṣṭhāti, na saṃjānāti，然而此一推測或猜想並無充分之證據。宗玉燮則認為此段經文是說明四善根之煖位菩薩的情況，此時菩薩的法愛是「不執著」(nābhinivīṣate)聲聞的四諦教法，因此主張經文有 na 是合理的讀法。雖然宗玉燮以《現觀莊嚴論釋》的立場來解讀此段經文具有一定程度的合理性，但並未釐清為何所引經文是在說明「法愛」而內容卻是「不執著」的矛盾。上述情況透露出，或許還存在著其他理解 nābhinivīṣate 的合理方式。本文結論顯示，「法愛」經文中之動詞 abhinivīṣate 前的 na 是後期經本所有，早期相當的般若經並無此否定詞。然而，後期經本有 na 的情況是否只能是錯誤之經文而無法有合理的解讀？這部分似乎尚有進一步研究的空間。

【關鍵詞】：法愛、dharmatṛṣṇā、abhinivīṣate

## 目次

一、前言.....	1
二、關於 Lee Youngjin 之觀點與推論.....	5
三、關於宗玉嫩反對 Lee Youngjin 之意見.....	8
四、《般若經》中同類語詞而涵意相違之用例略考.....	11
五、漢譯《般若經》中關於「法愛」之義趣.....	14
六、《二萬五千頌》中描述「法愛」的語詞解讀.....	18
七、結語.....	22
略符表.....	24
附錄一.....	25
附錄二.....	28
附錄三.....	30
參考文獻.....	32

## 一、前言

根據現代學界的研究，《般若經》教學是經長時間之流傳而次第集成的典籍，「般若法門」的主要發展可分為「原始般若」、「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」這四個歷程。<sup>1</sup>對於以上四類「般若法門」，梶芳光運等詳述了其一一之特色。其中，「中品般若」<sup>2</sup>與古人稱為《小品》的《摩訶般若波羅蜜經》<sup>3</sup>（以下簡稱《小品》）相當，其內容可分為三分。<sup>4</sup>

《小品》「中分」的教學，其開端是佛命須菩提說般若，如在〈8 勸學品〉中，須菩提為舍利弗解釋了有關法愛的課題，內容提到：由於菩薩在行般若波羅蜜多時，生起了順道法愛（*ānulomikī dharmatrṣṇā*），導致菩薩陷於墮頂的情況而無法上菩薩位。<sup>5</sup>所謂的順道法愛，為什麼能讓菩薩裹足不前呢？須菩提說，這是因為有順道法愛的菩薩，會對佛陀教法起受、念、著的錯誤心態。<sup>6</sup>如此的解說與梵本《十萬頌般若波羅蜜

---

\* 本文初稿之原題為〈評析 Lee Youngjin 等學者詮釋梵本《二萬五千頌般若經》中關於「法愛」經文之觀點的合宜性〉，並發表於 2024 年 9 月 27 至 29 日由臺灣大學佛學研究中心、佛光山金光明寺、中華慧炬佛學會所聯合主辦之「第三十五屆全國佛學論文聯合發表會」。筆者在要此感謝講評老師及基金會論文審查老師對此文提出的諸多改善意見。謹此特別感謝指導老師長慈院長在筆者撰寫此篇研究論文過程中提供諸多之指導與協助。

<sup>1</sup> 參見：梶芳光運，《大乘佛教の成立史の研究：原始般若經の研究・その一》，頁 206–228；印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 18–19。另外 Edward Conze 亦認為現存不同長度、不同部類之般若經亦是次第成立的。相關說明請參見：Edward Conze, “The Composition of the *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*,” p. 251；Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature (2nd ed.)*, pp. 1–18。

<sup>2</sup> 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 675–688。另外，此處所說之「中品般若」，相當於 Edward Conze 所歸類之 25000 頌與 18000 頌般若經之下的經群，參見：Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature (2nd ed.)*, pp. 34–45。

<sup>3</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》(T08, no. 223)。

<sup>4</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 675：

「中品般若」，古人稱為「小品」。上面說到，「中品般若」是三部分所成立的。依「小品本」全部九十品，分為三分如下：

前分——〈序品〉第一………〈舌相品〉第六

中分——〈三假品〉第七………〈累教品〉第六六

後分——〈無盡品〉第六七………〈囑累品〉第九〇

<sup>5</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈8 勸學品〉(T08, no. 223, p. 233a27–b22)。

<sup>6</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈8 勸學品〉(T08, no. 223, p. 233b5–8)：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空受念著，受想行識是空受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。

筆者按：有關菩薩生起「執著、住著、想著」的對象，為佛陀的教法。依《小品》經文所述，此中教法的内容包括空、無相、無作三解脫門，寂滅，無常、苦、無我之十六行相，以及六度、方便等（參見：《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈勸學品 8〉(T08, no. 223, p. 233b5–22)）。

多經》（以下簡稱《十萬頌》）<sup>7</sup>是一致的，菩薩之隨順的法愛被解說為菩薩對佛陀教法的「執著、住著、想著」（*abhiniviśate 'dhitīṣṭhati saṃjānāti*）。據《小品》經文所說<sup>8</sup>，這樣的法愛在臨近入菩薩位的階段時，會障礙菩薩入菩薩位。

然而，當閱讀木村高尉等所校訂出版之梵本《二萬五千頌般若波羅蜜多經》（以下簡稱《二萬五千頌》）之相關經文時，<sup>9</sup>發現內容與以上法愛之說明則明顯地在文句描述上有所相違。《二萬五千頌》詮釋法愛之經文，若套用前面所用語意，則是菩薩對佛陀教法「沒有執著、沒住著、沒想著」（*nābhiniviśate nādhitīṣṭhati na saṃjānīte*）<sup>10</sup>。如此的描述，讓人理解為菩薩的法愛是沒有執著（*nābhiniviśate*）等之負面的心理活動，這樣的隨順佛陀教法之法愛（*ānulomikī dharmatrṣṇā*）則看起來成為正面的情況。如此，則與經文文脈所提示之會障礙菩薩入菩薩位的法愛相違。

이영진 (Lee Youngjin, 以下皆以 Lee Youngjin 表示之)<sup>11</sup> 在編輯聖解脫軍 (*Ārya Vimuktiṣena*) 所著之《現觀莊嚴論釋》(*Abhisamayālamkāravṛtti*) 的第一章時，發現其中所引用的《二萬五千頌》中關於菩薩之法愛的解釋是一段非常有趣但有點棘手的段落。根據梵本《現觀莊嚴論釋》之寫本所述，「此法愛被稱為對菩薩來說是自然的 (*ānulomikī*) 法愛 (*dharmatrṣṇā*)，並被定義為生 (不熟)、或疾病 (*āmaḥ*)，因為菩薩不執著 (*nābhiniviśate*) 於五蘊無常等的概念，卻將其心固定 (*adhitiṣṭhāti*) 於此概念

---

<sup>7</sup> Pratāpacandra Ghoṣa, *Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā* (以下縮寫為 ŚsP), p. 486.

<sup>8</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈8 勸學品〉(T08, no. 223, p. 233a29–b3)：

若菩薩摩訶薩不以方便行六波羅蜜，入空、無相、無作三昧，不墮聲聞、辟支佛地，亦不入菩薩位，是名菩薩摩訶薩法愛生故墮頂。

筆者按：論文中針對討論的「負面涵義之法愛」，為此段《小品》經文所描述的「不以方便行六波羅蜜，入空、無相、無作三昧」等臨近入菩薩位階段之菩薩。在《大智度論》卷 41 之論述中另有提及「法愛於人天中為妙，」意指相對於臨近無生法忍之前累劫修行的法愛，含有正面的涵義（參見：《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉(T25, no. 1509, p. 362a2)）。雖有此二階段之法愛的菩薩，然根據《小品》經文之文脈，有關此「正面涵義之法愛」的菩薩階段，則不在此論文之討論範圍中。

<sup>9</sup> Kimura Takayasu, *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (以下縮寫為 PSP) \_I-1, pp. 150–151；Vijay Raj Vajracharya, *Āryapañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā* (以下縮寫為 APS) (Vol. I), p. 212.

<sup>10</sup> 關於 PSP 中形容法愛的三個動詞，分別為 *nābhiniviśate nādhitīṣṭhati na saṃjānīte*。此外，*adhitiṣṭhati* 一詞亦以另兩組動詞的形式出現在經文中，即是 *adhitiṣṭhati saṃjānīte adhimucyate* (PSP\_I-1, pp. 180–182) 和 *upādātī adhitīṣṭhati abhiniviśate* (PSP\_I-2, pp. 153–154) 的組合。基於此二組動詞並非在說明法愛之文脈，因此不納入此篇論文的討論範圍中。

<sup>11</sup> Lee Youngjin, 〈 법에 대한 갈애(Dharmatrṣṇā): 보살은 집착하는가 (abhiniviśate), 집착하지 않는가(nābhiniviśate)?〉(Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?), pp. 211–253. (按：為呈現上之方便，論文將以英文題目呈現其文章標題，並以羅馬拼音呈現作者的名字。)

並思惟 (samjānāti) 它」。<sup>12</sup>此段文句令該作者感到困擾的是，法愛之「愛」是執著 (abhinivīśate) 的同義語，但定義法愛之內容卻被詮釋為對教法的不執著 (nābhinivīśate)，作者認為這個說法似乎自相矛盾。

Lee Youngjin 在其論文<sup>13</sup>提及梵本《現觀莊嚴論釋》<sup>14</sup>之先前的編訂者 Pensa<sup>15</sup>將 nābhinivīśate 更正為 abhinivīśate，其依據是經文脈絡及《現觀莊嚴論釋》藏譯本（以下簡稱 T-vṛtti）<sup>16</sup>的用字。換言之，Pensa 除了依循梵本中法愛的定義之邏輯思惟，也根據 T-vṛtti 之對應經文用字而做出修改。<sup>17</sup>T-vṛtti 之對應經文節錄如下<sup>18</sup>：

【藏譯】མངོན་པར་ཞེན་པ་དང་། ལྷག་པར་གནས་པ་དང་། ཀུན་ཤེས་པ་འདི་ནི།

<sup>12</sup> 參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 212; p. 251. Lee Youngjin 在梵本《現觀莊嚴論釋》發現，對法愛的描述所用的三個動詞，只有第一個有加 na：“nābhinivīśate adhiṭṭhāti samjānāṭiyam”。（參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 216; 宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376。）這與筆者在前兩段所提到的梵本比對並不一樣，梵本《十萬頌》的三個動詞都沒有 na：“abhinivīśate ’dhiṭṭhāti samjānāti”；而梵本《二萬五千頌》則都有在動詞前有 na：“nābhinivīśate nādhitiṭṭhāti na samjānāṭe”。字面義就有三個版本之不同。對於此部分之探討可見於本文第四節。

<sup>13</sup> 有關此論文的英文摘要與其漢譯，參見附錄一。

<sup>14</sup> 《現觀莊嚴論釋》梵本所指即是 Nepalese-German Manuscript Cataloguing Project（以下簡稱 NGMCP）編號 A37/9 尼泊爾寫本。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 248.

<sup>15</sup> Pensa 校訂本相關資訊如下：Corrado Pensa. 1967. *L’Abhisamayālaṃkāravṛtti di Ārya-Vimuktiṣeṇa: primo Abhisamaya: testo e note critiche*. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente。宗玉嫻認為 Pensa 校勘的應該是 NGMCP 編號 A37/9 泥泊爾寫本。Pensa 也依據藏譯或獅子賢的注釋書增添了泥泊爾寫本所沒有的文字。參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 176。

<sup>16</sup> 根據 Lee Youngjin (2012: 248) 及宗玉嫻 (2020: 666) 的陳述，藏譯聖解脫軍《現觀莊嚴論釋》收錄在影印北京版西藏大藏經第 88 冊，經號 5185，從 Ka 函 15b3 至 249a7。或者德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 80 冊，經號 3787，從 Ka 函 14b1 至 212a7。筆者此處所提供之 T-vṛtti 相關經文節錄是表一之四段引文的第一筆引文內容，出處為正寶法藏網路版之德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 80 冊，經號 3787，Ka 函 43b2：

<https://online.adarshah.org/index.html?kdb=degetengyur&sutra=D3787&page=80-43b>

<sup>17</sup> T-vṛtti 之對應經文用字為 མངོན་པར་ཞེན་པ་ (mngon par zhen pa)，是「執著」之意，因此 Pensa 將 nābhinivīśate（不執著）改為 abhinivīśate（執著）。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 213; pp. 216–223；pp. 251–252.

<sup>18</sup> 縮寫之說明：【藏譯】代表 T-vṛtti。【轉寫】代表 西藏字母依 Wylie 系統的羅馬轉寫（以下簡稱【轉寫】）。【今譯】代表筆者之翻譯（以下簡稱【今譯】）。（按：Wylie 指 Turrell Wylie. 1959. “A Standard System of Tibetan Transcription”, *Harvard Journal of Asiatic Studies* XXII, pp. 261–267.）

【轉寫】 mngon par zhen pa dang / lhag par gnas pa dang / kun shes pa 'di ni /

【今譯】 執著、住著和想著。

Lee Youngjin 認為 Pensa 此處之修訂雖然證據力充足，但若同時考察在其餘三處之相當的《般若經》引文，則發現 T-vṛtti 無法作為修正之強而有力的依據，原因是藏譯本在這些引文中亦發生與梵本用字一樣的情況。如下表所示：第三處引文的梵本文句為 nābhiniṣate 的地方，T-vṛtti 引用的經文內容為 མངོན་པར་ཞེན་པ་མེད་ (mngon par zhen pa med)，<sup>19</sup>兩者的用字是一致的。如果依 Pensa 的認知，nābhiniṣate 是錯誤而應該被更正的，那麼此處的引文就意味兩者出現相同的錯誤。再對照表一中的第四處引文，梵本與藏譯本的用字也是一致，只是表達的意義是「執著」(abhinivāṣate)。根據 Pensa 的立場，梵本此處的 abhinivāṣate 就是正確的，如果這個觀點可以立足，那要如何說明梵本此處第四段引文與前三個引文不一致的原因呢？

表一：《現觀莊嚴論釋》梵本與藏譯本中相當的《般若經》引文之對照<sup>20</sup>

引文 21	《現觀莊嚴論釋》梵本 Abhisamayālamkāravṛtti	《現觀莊嚴論釋》藏譯本 (T-vṛtti)	對照 結果
----------	--------------------------------------	--------------------------	----------

<sup>19</sup> 按：nābhiniṣate 與 མངོན་པར་ཞེན་པ་མེད་ (mngon par zhen pa med) 皆是「不執著」之意。

<sup>20</sup> Lee Youngjin 在英文版摘要中的敘述有二處說明《現觀莊嚴論釋》之梵本與 T-vṛtti 關於法愛是否有執著 (abhinivāṣate) 之比對，其中第一次出現的比對說明為正確的，然第二處之比對說明與第一處及內文所說不同。參見：附錄一。此表格所述為筆者根據摘要之第一處的比對說明並參照論文中的論述內容所製。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 216–223, pp. 251–253.

<sup>21</sup> Lee Youngjin 在論文中有標示四段引文於《現觀莊嚴論釋》梵本（在 NGMCP 編號 A37/9 尼泊爾寫本 and Pensa 校訂本），以及於《現觀莊嚴論釋》藏譯本（在德格版西藏大藏經，丹珠爾部和北京版西藏大藏經）的出處。筆者將引文的出處，對照宗玉嫩的《現觀莊嚴論釋》漢譯本，整理成表一，如下所示：

表一：《現觀莊嚴論釋》梵本與藏譯本中相當的《般若經》引文之出處

《現觀莊嚴論釋》梵本	引文一	引文二	引文三	引文四
NGMCP 編號 A37/9 尼泊爾寫本	17r5–6	17r6–17v1	17v4–5	17v6–18r1
Corrado Pensa, <i>L'Abhisamayālamkāravṛtti di Arya-Vimuktiṣena: primo Abhisamaya: testo e note critiche.</i>	54.1–10	54.10–13	55.7–10	55.16–21
《現觀莊嚴論釋》藏譯本 (T-vṛtti)				
德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 80 冊，經號 3787，Ka 函	43a7–43b3	43b3–4	44a6–7	44b3–4
北京版西藏大藏經第 88 冊，經號 5185，Ka 函	49a4–8	49a8–49b	50a5–6	50b
宗玉嫩，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，第四章第一節：煖位	第 6–7 段	第 8 段	第 11 段	第 12 段



一	nābhiniṣāte	མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( <i>mngon par zhen pa</i> )	不一致
二	nābhiniṣāte	མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( <i>mngon par zhen pa</i> )	不一致
三	nābhiniṣāte	མངོན་པར་ཞེན་པ་མེད་ ( <i>mngon par zhen pa med</i> )	一致 <sup>22</sup>
四	abhiniviṣāte	མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( <i>mngon par zhen pa</i> )	一致 <sup>23</sup>

為此，Lee Youngjin 嘗試從經典文獻——梵本、藏譯本和古典漢語譯本等，探究法愛與菩薩是否執著於教法（教學）之議題。其結論認為，根據梵本《十萬頌》及諸相當之《二萬五千頌》藏譯本、漢譯本的讀法，正確的經文應沒有 na。儘管 Lee Youngjin 的結論頗具說服力，但這些證據只能證明早期版本之《般若經》在法愛這段經文中並沒有 na，後期版本中的 na 是被加進去的。儘管如此，其論證並無法證明有 na 一定只能是錯誤而沒義理上的合理詮釋。

本文之內容架構分為七個小節，前言中將略述此論文對法愛之問題意識及架構；第二小節將針對近代論文中，Lee Youngjin 所探討的法愛之引文的研究及其成果，進行局部的討論，並對其研究提出反思。在第三小節中，筆者引述宗玉燉在翻譯《現觀莊嚴論釋·第一現觀》對此段法愛之引文所提出的考量和看法，並對其觀點提出可能面臨的困境。筆者在第四小節中嘗試簡要地考察《般若經》中同類語詞而涵意相違之用例以提供另一種詮釋此處經文之可能性的基礎；在第五小節中將論各漢譯本《般若經》之「法愛」的經文及其文句差異性的意義。基於以上的討論，筆者將在沒有修訂經文用字的情況下，嘗試一詞具有不同義理之解讀的可能性，在第六小節中論述《二萬五千頌》有 na 在動詞前的可能性解讀，以提供其他合理詮釋的可能性。第七小節為此論文之結語。

## 二、關於 Lee Youngjin 之觀點與推論

Lee Youngjin 在編輯校訂聖解脫軍所著之《現觀莊嚴論釋》的第一章時，注意到論釋所解釋的菩薩之法愛 (dharmatṛṣṇā) 引自《二萬五千頌》的經文，但覺得文句內容之法愛並沒有愛著之意，而是被描述為不執著 (nābhiniṣāte)，此與法愛的「愛」(-tṛṣṇā) 之意義有所矛盾。再者，作者考察梵本《現觀莊嚴論釋》之先前編訂者 Pensa 的作法，Pensa 依據 T-vṛtti 之對應經文為 མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( *mngon par zhen pa* )<sup>24</sup> 的地方，將梵

詳文參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 216–223；宗玉燉，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376–382。

<sup>22</sup> 按：nābhiniṣāte 與 མངོན་པར་ཞེན་པ་ མེད་ ( *mngon par zhen pa med* ) 皆是「不執著」之意。

<sup>23</sup> 按：abhiniviṣāte 與 མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( *mngon par zhen pa* ) 皆是「執著」之意。

<sup>24</sup> 按：མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( *mngon par zhen pa* ) 是「執著」之意。

本之對應經文的 *nābhiniṣate* 更正為 *abhiniviṣate*<sup>25</sup>。然而，當 Lee Youngjin 從梵本《現觀莊嚴論釋》收集有關法愛之引文中 *nābhiniṣate* 和 *abhiniviṣate* 的用法，對照 T-*vṛtti* 之相關引文以進行抉擇時，發現 T-*vṛtti* 亦發生與梵本用字一樣的地方<sup>26</sup>。針對第三筆引文，即梵本文句為 *nābhiniṣate* 的地方，藏譯本亦作 མངོན་པར་ཞེན་པ། མེད། (mngon par zhen pa med)，與梵本用字一致為「不執著」義。如果依 Pensa 的認知，*nābhiniṣate* 是錯誤而應該被更正的，那麼此處的引文就意味兩者出現相同的錯誤。在這樣的情況下，T-*vṛtti* 便不能作為修正的可靠依據。

因此，為了探討菩薩的法愛究竟有沒有執著的特性，作者嘗試從可收集到的經典文獻中去探求其正確解讀。其研究結果發現，現存之《般若經》有二種讀法。Dutt (PD) 和 Kimura (PSP) 梵本中的 *abhiniviṣate* 一語，是有加上 *na* 這個否定式的副詞，意為菩薩的法愛是「沒有執著」的情況。此二版本皆以非常晚期的尼泊爾寫本（最早在 17 世紀末寫成）為基礎。然而，其餘可獲得的《二萬五千頌》譯本及梵本《十萬頌》等<sup>27</sup>，都一致以 *abhiniviṣate* 來形容法愛。因此，Lee Youngjin 認為法愛應被理解為菩薩執著 (*abhiniviṣate*) 於教法而非不執著 (*nābhiniṣate*)。

Lee Youngjin 的此一結論，特別以丹珠爾的《二萬五千頌》藏譯本 (PSP-Tt，其底本為約 11 世紀時傳世的寫本) 作為其最有力的依據。此藏譯本與 PD 和 PSP 同樣採用《現觀莊嚴論》(*Abhisamayālaṅkāra*) 的科判作為經文分段的依據，且分段的位置完全

---

<sup>25</sup> 按：*nābhiniṣate* 是「不執著」之意；*abhiniviṣate* 是「執著」之意。

<sup>26</sup> 參見：第一節之表一，第三和第四筆引文；附錄一；Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 216–223, pp. 251–253.

<sup>27</sup> (1) Lee Youngjin 對照的《二萬五千頌》譯本有《光讚經》(T.222)、《放光般若經》(T.221)、《摩訶般若波羅蜜經》(T.223)、《大般若波羅蜜多經》(T.222)、Tibetan translation of *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* in Kanjur (PSP-Tk)、Tibetan translation of *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* in Tanjur (PSP-Tt)；梵本《十萬頌》為 Pratāpacandra Ghoṣa, *Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā* (ŚsP)。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 241.

(2) Edward Conze 的 *The Large Sutra on Perfect Wisdom* 英譯本中，在翻譯時除了依循《二萬五千頌》，在第 1 至 21 章，也有抉擇《十萬頌》、《一萬八千頌》以及漢譯本這些看起來更具早期經文的代表性或更易懂的經文。筆者發現對於法愛這段經文，Edward Conze 選擇了 Pratāpacandra Ghoṣa 的《十萬頌》，即沒有 *na* 的翻譯。參見：Edward Conze, *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p. 95.

(3) Gareth Sparham 對於此段經文的英譯為：「Its *Sūtra* is [where Subhūti says], Here a Bodhisattva ..... settles down in the idea that “form, etc., is impermanent,” insists on it and holds it to be true. This is called the hardheadedness conforming to craving for dharmas on the part of a Bodhisattva.」根據動詞的次序，settles down in the idea 意指 *abhiniviṣate*，即沒有 *na* 的翻譯。參見：Gareth Sparham, *Abhisamayālaṅkāra with Vṛtti and Ālokā*, p. 53.



一致。<sup>28</sup>然而作者發現 PSP-Tt 的解讀卻與此二梵本不同，意思是 PSP-Tt 所詮釋的菩薩法愛為「執著」的情況。PSP-Tt<sup>29</sup>關於此段經文的節錄如下<sup>30</sup>：

【藏譯】གཟུགས་མི་རྟག་ཅེས་བྱ་བར་མངོན་པར་ཞེན་པ་དང་། ལྷག་པར་གནས་པ་དང་། ཀུན་གྲུབ་པ་དང་། ལྷག་བསྐྱེད་པ་དང་། ལྷོང་པ་དང་།

【轉寫】gzugs mi rtag ces bya bar mngon par zhen pa dang/ lhag par gnas pa dang/ kun shes pa dang/ stong pa dang/

【今譯】執著、住著、想著[此教法：]「色是無常的。」

基於上述經典文獻的支持，作者認為其有充分的理由確定菩薩之法愛，應該是一種對於教法的執著，而並非不執著。於此，他認為梵本《現觀莊嚴論釋》的前三個《般若經》之引文，極有可能是從 abhiniviśate（執著）而被誤改為 nābhiniviśate（不執著）。

Lee Youngjin 是如何證成如此的推測呢？原來作者發現聖解脫軍在《現觀莊嚴論釋》之第一段《般若經》引文之前，清楚地解釋了菩薩超越聲聞等等的殊勝處，意指菩薩雖然學習四諦，但是卻能不執取於苦諦和苦集諦。<sup>31</sup>作者推測，可能是為了保持論釋的前後用字之一致性，抄寫員因此將原來之經文用字 abhiniviśate（執著）更改為 nābhiniviśate（不執著）。至於為什麼在描述法愛的三個連續的動詞中——abhiniviśate（執著）、adhitiṣṭhāti（固定於）和 samjānāti（思惟），只有 abhiniviśate 被加上 na 以表示否定的副詞，作者則認為抄寫員可能是基於害怕對寫本做出太多的修改，因而沒有在緊隨著的兩個動詞加上 na。基於此一猜測，作者進一步提出一個頗為大膽的猜想。他認為，《現觀莊嚴論釋》之 abhiniviśate（執著）被抄寫員更正為 nābhiniviśate（不執著）之後，進而被《般若經》的抄寫員所接受，並將經文傳抄為 nābhiniviśate nādhiṣṭhāti na samjānāti，正如在尼泊爾之《般若經》寫本中所見的一樣。<sup>32</sup>

Lee Youngjin 以絕大多數之經文版本的一致性作為正確解讀經文的基準，認為 abhiniviśate（執著）才是對菩薩法愛的正確解讀，並非是「被修訂」之 nābhiniviśate（不執著），如此的推測看起來有足夠的說服力。然而，其從論釋的文脈中猜測所謂前後用字的差異性以作為修訂之依據，從而猜想梵本《現觀莊嚴論釋》抄寫員的內心世界，以及描述《二萬五千頌》抄寫員依《現觀莊嚴論釋》被更正後之 nābhiniviśate 的讀法，大膽地在 adhiṣṭhāti 與 samjānāti 之前補上 na 等之猜測與想象，筆者認為這一部分

<sup>28</sup> PSP-Tt 與木村高尉校訂之梵本《二萬五千頌》同是以《現觀莊嚴論》之內容作為經文之科判之版本。二者可視為是以《現觀莊嚴論》判釋《二萬五千頌》之傳承的誦本。

<sup>29</sup> 筆者此處所摘錄之 PSP-Tt 關於法愛的經文，見於正寶法藏網路版之德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 82 冊，經號 3790，Ka 函 124b7：

<https://online.adarshah.org/index.html?kdb=degetengyur&sutra=D3790&page=82-124b>

<sup>30</sup> 縮寫之說明：【藏譯】代表 PSP-Tt。

<sup>31</sup> 對於菩薩不執著的描述，詳文參見：宗玉燾，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376。

<sup>32</sup> 有關 Lee Youngjin 文章中針對抄寫過程之推斷的詳細描述參見：附錄一；Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmaṭṛṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 241–243, pp. 251–253.

缺乏證據力。筆者認為，Lee Youngjin 所提供的證據只能證明 abhinivīṣate 的讀法占大多數，並且是早期《般若經》穩定的讀法，而 nābhinivīṣate 等之經文是後期版本的讀法。然而，後期有 na 之經文是否完全沒有義理上的合理詮釋？這部分，Lee Youngjin 的論證並無法完全否定其亦具合理之解讀的可能性。

### 三、關於宗玉嫻反對 Lee Youngjin 之意見

根據 Lee Youngjin 的梵語《現觀莊嚴論釋·第一現觀》校勘本為底本<sup>33</sup>，宗玉嫻將之譯為漢語；同時，對於 Lee Youngjin 校勘本的修訂，宗玉嫻也在書中提出了他在翻譯上的考量及校勘文字上的意見。其中，他並不認同 Lee Youngjin 將 nābhinivīṣate 修改為 abhinivīṣate。除了 Lee Youngjin 所使用的的梵本《現觀莊嚴論釋》，即 NGMCP 編號 A37/9 尼泊爾寫本之外，宗玉嫻還依據北京大學所藏之西藏自治區王森編號第 14 號《現觀莊嚴論釋》梵語寫本<sup>34</sup>，這兩份梵本在引述《二萬五千頌》之法愛經文處，其中之 abhinivīṣate 一詞都一致有 na 這一否定詞<sup>35</sup>。

除了論釋的寫本對照，宗玉嫻從義理上提出 nābhinivīṣate（不執著）也有合理的解讀。他認為，「菩薩對法的貪愛就是不執著應該這樣修或不應該那樣修般若波羅蜜」；<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> 宗玉嫻以 Lee Youngjin 校勘的梵本《現觀莊嚴論釋》作為翻譯成漢本的依據，而這份校勘本當時只對 NGMCP 編號 A37/9 尼泊爾《現觀莊嚴論釋》寫本做了校勘（即宗玉嫻在書中所指的 A 寫本），還未補充北京大學所藏之西藏自治區王森編號第 14 號《現觀莊嚴論釋》梵語寫本的校勘（即宗玉嫻在書中所指的 B 寫本）。詳細的描述參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 171-176，頁 206。

<sup>34</sup> 有關此二種梵語寫本的描述，請參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 171-175。

<sup>35</sup> 宗玉嫻在表達其不認同 Lee Youngjin 將 nābhinivīṣate 修改為 abhinivīṣate 的論述中，提到其書中第四章第 11 段的 T-vṛtti 內容的用字是有否定詞的，即 མངོན་པར་ཞེན་པ་ མེད་（mngon par zhen pa med），相當於 nābhinivīṣate。然而，這只是 Pensa 所引之四處引文中，唯一有否定詞的第三筆引文（詳文參見前言之陳述）。此中，宗玉嫻似乎沒有考量 T-vṛtti 其他三處引文，而只是以其第 11 段之用字為論述理由，似乎并不全面。參見：附錄一；宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 179-180，頁 376-382。

<sup>36</sup> 宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 179：

在第 11 段討論什麼是菩薩對法的貪愛……除此之外，否定在文脈也通，那就是說菩薩對法的貪愛就是不執著應該這樣修或不應該那樣修般若波羅蜜。

如此，則 *nābhiniṣate* 在句子中並沒有文法上或文義上的問題。因此她認為 Lee Youngjin 不應依其他文本而進行此部分的修改。

從義理的角度，宗玉嫻也嘗試提出其合理的見解，即菩薩在順抉擇分之四善根的煖位（弱煖位）<sup>37</sup>階段，其「法愛」並不會對教法產生受(*adhitiṣṭhati*)、念(*saṃjānīte* 或 *saṃjānāti*)、著(*abhiniviṣate*) 等的煩惱。筆者認為宗玉嫻所提出之不用修改 *nābhiniṣate* 的種種理由，具有一定程度上的合理性，然而對於 Lee Youngjin 所提出的 *nābhiniṣate*（不執著）與法愛（執著）之間所存在的矛盾性，似乎並沒看到宗玉嫻對此一困擾有清楚合理的說明。

此外，搭配其他不同地方之相關論述來看，似乎她對此處之經文的理解與立場出現了前後不一的情況。例如宗玉嫻亦認為此處之文脈並非在談法愛，「而是在說明菩薩修聲聞的四諦時，異於聲聞，他不執著聲聞的無常、不執著應該怎樣修以及自己在修行等等」<sup>38</sup>；「不執著」成為了菩薩修觀苦以及集諦的內容<sup>39</sup>。筆者認為，這樣的詮釋內容與《現觀莊嚴論釋》所引述之《二萬五千頌》的文義似乎不相符，因為所引之《二萬五千頌》經文中的「不執著」是在形容「法愛」<sup>40</sup>，並非如其所說的情況：並非在談法愛。宗玉嫻上述關於此處內容並非在談法愛的詮釋文字，對《二萬五千頌》該段關於「法愛」的經文解說，似乎令人感到是帶著一種忽視或脫離文脈的解釋。<sup>41</sup>就這一點來說，恐怕難以說服讀者。

---

（按：《二萬五千頌》關於法愛的經文是出現在宗玉嫻書中第四章第一節的第 7 段。參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376–382。）

<sup>37</sup> 《二萬五千頌》關於法愛的經文是出現在《現觀莊嚴論釋·第一現觀》煖位的內容。參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376。

<sup>38</sup> 宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 64；頁 201。

<sup>39</sup> 宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 201：「更何況經文明文（第 8 段）說菩薩觀苦以及集諦是有不執著的樣貌的。」

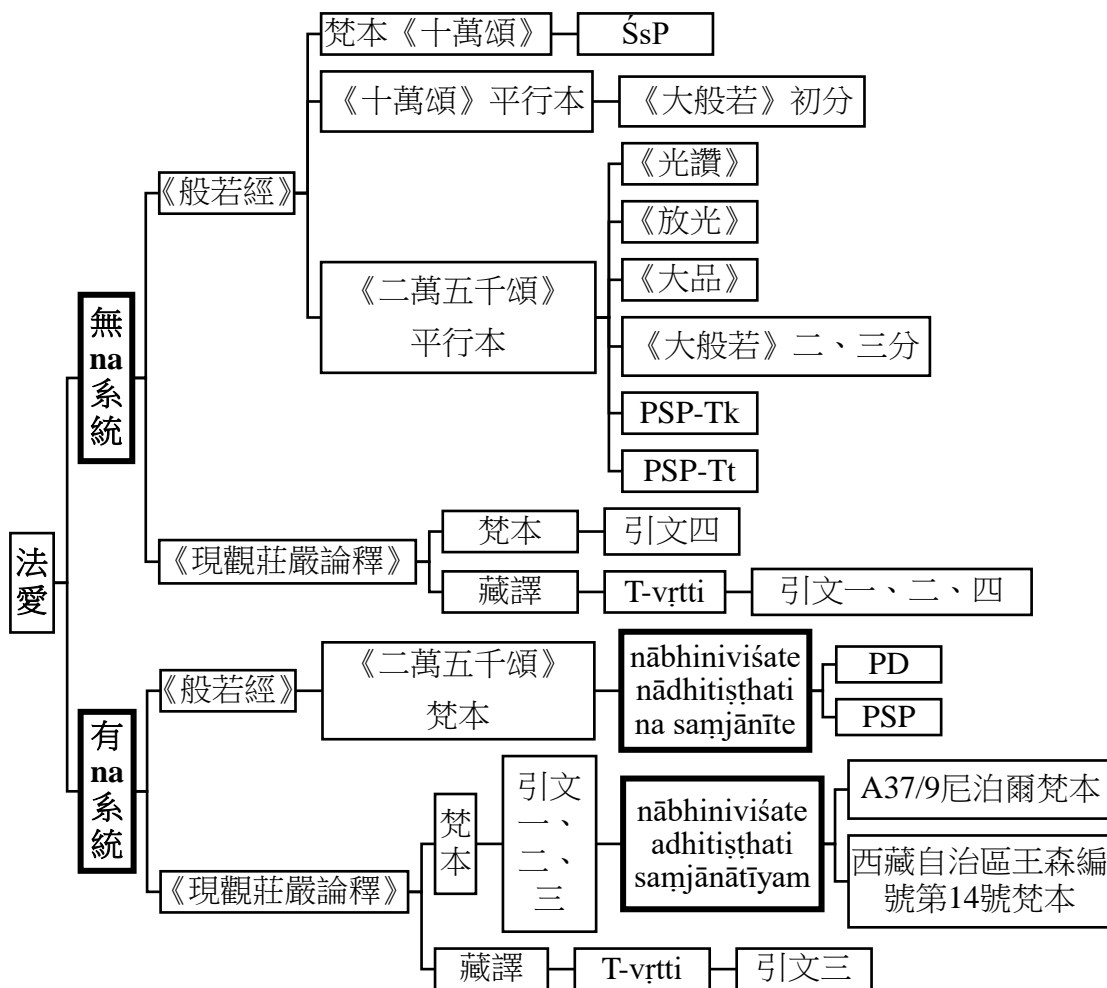
筆者按：這一說明中的「不執著」即是此章頁 8 中 Lee Youngjin 宣稱抄寫員為了保持《論釋》前後用字之一致性而刻意修改經文用字的依據。

<sup>40</sup> 關於《二萬五千頌》之相關經文，參見附錄三。

<sup>41</sup> 或許宗玉嫻對《二萬五千頌》中「不執著」的詮釋是依據聖解脫軍的論述而成立的。在書中，宗玉嫻也有提到：「有時，他（聖解脫軍）在引用經典時，也會扭曲經典的說法，使它符合自己的詮釋。」這令筆者嘗試理解為：或許聖解脫軍對於此段《二萬五千頌》描述法愛的經文並不是「扭曲」的詮釋，而是他只偏重在經文中「不執著」的部分，卻忽略了引文中有法愛的內容。如果引文中沒有法愛這一內容，就不會有「不執著」與法愛之間矛盾的情況了。參見：宗玉嫻，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 129。

根據上述所收集的各種經論資料顯示，目前存在著兩種呈現此處法愛經文之文句<sup>42</sup>——無 na 和有 na 的情況，如下圖所示。在有 na 的系統中，亦存在兩組動詞組合的不同，即三個動詞都有 na，或只有 abhiniviśate 有 na 之組合。由於兩個系統并非只有單一的經論作為佐證，這樣的情況是否意味著佛典流傳過程中有的有否定詞，有的沒有否定詞，而二種情況都是合理之讀法的可能性？

圖一：呈現法愛經文之無 na 和有 na 的二類文句<sup>43</sup>



<sup>42</sup> 此處法愛經文之文句所指即與《二萬五千頌》中「沒有執著、沒住著、沒想著」（nābhiniśate nādhiṣṭhāti na saṃjānīte）對應之經文。參見：PSP\_I-1, pp. 150–151；ĀPS (Vol. I), p. 212.

<sup>43</sup> 按：圖一之引文請參見第一節之「表一」，以及「附錄一」和 Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 216–223, pp. 251–253.

綜合以上之討論，可以發現兩種不同的解讀方案。Pensa 和 Lee Youngjin 均主張將所引用之《二萬五千頌》中的 *nābhiniṣate* 更正為 *abhiniviṣate*。Pensa 依據的是經文脈絡及 T-*vṛtti* 中第一筆引文的用字<sup>44</sup>。Lee Youngjin 則直接從《二萬五千頌》經文的文義及不同版本之比對中，嘗試解決「不執著」與法愛之間的矛盾關係。在其論證中，Lee Youngjin 只肯定經文中沒有 *na* 的讀法是唯一的合理解讀，亦即否定了經論中有 *na* 之經文是有意義的可能性。此外，Lee Youngjin 提出《現觀莊嚴論》抄寫員對寫本做出了修改而此一修改進而被《般若經》的抄寫員所接受之推論，論述中並無充分之證據，無法提供十足之說服力。持平而論，Lee Youngjin 的研究，顯示了早期之《二萬五千頌》平行文本中，法愛之經文是沒有 *na* 的，而有 *na* 的經文主要見於後期與《現觀莊嚴論》有關之平行本。另一方面，宗玉燉似乎有意識到有 *na* 和無 *na* 二種情況都是合理之讀法的可能性，並嘗試從《現觀莊嚴論》之義理上提出經文中有 *na* 的合理解讀與詮釋。其提供的解釋雖某種程度上有其合理性，然這些解釋內容似乎亦會面臨一些令人困擾的處境<sup>45</sup>，同時亦讓讀者無法對其前後不一之說法產生信任感。基於上述之情況，《二萬五千頌》有 *na* 的情況（*nābhiniṣate*）似乎有進一步探討研究的空間。以下，筆者將說明《般若經》中有同類語詞而涵意相違之用例，以此作為進一步提出《二萬五千頌》有 *na* 之情況（*nābhiniṣate*）的詮釋基礎。

#### 四、《般若經》中同類語詞而涵意相違之用例略考

語詞本身可以含有多種的意涵，有時同一個詞根之衍申詞甚至可能具有正面與負面的涵意。儘管梵語詞語的多義性是學習梵語的人都知道的，基本上是可以不需要論證的，任何的相關的討論或許是多餘的。然而，筆者認為，以下之例子的討論，有助於理解本文之論述邏輯，因此不厭其煩地提出以下之討論。在《八千頌般若波羅蜜多經》（以下簡稱《八千頌》）之梵本，筆者發現經文的用字有出現如此的情況，以下節錄三筆經文<sup>46</sup>以作為討論內容。

第一筆：

【梵本】 *na hy abhisamkāre caran prajñāpāramitāṃ pariṅṛhātī*<sup>47</sup>

<sup>44</sup> 參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmaṭṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 213.

<sup>45</sup> 所指的困境即是前文所討論到的：宗玉燉將面臨 PSP（或 PD）與 PSP-Tt 的經文不一致的困境。

<sup>46</sup> 縮寫之說明：【梵本】代表 Wogihara Unrai, *Abhisamayālaṅkāralokā Prajñāpāramitā-vyākhyā* (Commentary on *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Together with the Text Commented on) 之梵本（以下簡稱 *Aṣṭa*）。

【Conze】代表 Edward Conze, *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* 之英譯（以下簡稱 Conze）。【今譯】代表筆者之翻譯。

<sup>47</sup> *Aṣṭa* 48.14–15.



【Conze】 he courses in its formative influences, he cannot gain perfect wisdom<sup>48</sup>

【今譯】「因為，當行於[為了五蘊之生起的]造作<sup>49</sup>，彼非掌握般若波羅蜜多。

句子中的 *parigrhṇāti* 是動詞 *pari-√grah*<sup>50</sup>之現在時第三人稱單數形，字面文義有「佔有」、「抓緊」、「遵守」、「超越」等等，此處可理解為「掌握」(gain)的意思。《八千頌》指出行於及修於般若波羅蜜多的菩薩摩訶薩不應住著於五蘊，因為若菩薩住著五蘊，他將行於為了五蘊之生起的造作。如果造作了受五蘊生的業，菩薩就會因此而受業感果。這即表示菩薩對般若波羅蜜多是沒有掌握的。

第二筆：

【梵本】*rūpaṃ hy aparigrhītaṃ*<sup>51</sup>

---

縮寫之說明：「48.14–15」為 *Aṣṭa* 第 48 頁，第 14 至 15 行之縮寫。後文凡引述 *Aṣṭa* 將以此縮寫來表達其頁數和行數。

<sup>48</sup> Conze I.2.

縮寫之說明：「I.2」為 *Conze* 第 I 章，第 2 節之縮寫。後文凡引述 *Conze* 將以此縮寫來表達其章節。

<sup>49</sup> 此段翻譯中之「[為了五蘊之生起的]造作」所對應的是 *abhisamkāre* 一詞。*abhisamkāre* 有造作的意思，參考 MW, s.v. *abhi-samkāra*。句子中 *abhisamkāre* 所指涉的內容與前一段有關，即 *Aṣṭa* 47.23–26 這一段落，如下所示：

【梵本】*tat kasya hetoh? saced rūpe tiṣṭhati, rūpābhisamkāre carati, na carati prajñāpāramitāyām | evam saced vedanāyām saṃjñāyām samkāreṣu saced vijñāne tiṣṭhati, vijñānābhisamkāre carati, na carati prajñāpāramitāyām.*

【今譯】何以故？若彼住於色中，彼行於為色[生]之[業的]造作，非行於般若波羅蜜多。如是若住於受、想、諸行、識中，若行於識的造作中，不行於般若波羅蜜中。

此中 *rūpābhisamkāre carati* 的意思在文脈中不好理解，因此筆者對照羅什的翻譯。假設羅什所依的梵本與此相同，比較接近的經文為「為作色行」。參見：《小品般若波羅蜜經》卷 1〈1 初品〉(T08, no. 227, p. 537c6)。

然而，所謂的「色行」，意思也不甚明確。《大智度論》對此有一些解釋：「為生色故作諸業」，這一解釋文字，或許可以提供解讀此段經文的幫助。「為生色故作諸業」是依主釋與格的關係。因此 *rūpābhisamkāre carati* 可以理解為「為感得後有之色而起的造作」，這即是「色行」的意思。筆者基於這些參考而今譯為「為色[生]之[業的]造作」。關於《大智度論》之說明文字，參見：《大智度論》卷 42〈9 集散品〉(T25, no. 1509, p. 367c8)。

依於《大智度論》之釋文，筆者在 *Aṣṭa* 48.14–15 之 *abhisamkāre* 譯文中增補了可以幫助理解的文字，增補的文字以方括號表示之。

<sup>50</sup> 辭典所收錄的 *pari-√grah* 之詞條，意思有 *to take hold of on both sides, embrace, surround, to seize, clutch, grasp, catch, to put on, to take possession of, master, overpower, to receive, to take, adopt, conform to, follow, to surpass, excel, etc.* (MW, s.v. *pari-√grah*)

<sup>51</sup> *Aṣṭa* 49.2.

【Conze】 form is not appropriated<sup>52</sup>

【今譯】色是不被執取的。

第三筆：

【梵本】 yaś ca rūpasya aparigraho na tad rūpam<sup>53</sup>

【Conze】 But the non-appropriation of form, etc., is not form, etc.<sup>54</sup>

【今譯】若彼非色的認識（識別），則彼非色。

第二筆引文，rūpam 為 rūpa 的中性、單數、主格。aparigrhītam 是過去被動分詞 a-parigrhīta 的中性、單數、主格，可作為 rūpam 的補語。此處，a-parigrhīta 可理解為「不被執取」<sup>55</sup>（not appropriated）。第三筆引文，aparigraho 是 a-pari-graha 的陽性、單數、主格；-ah + n 子音時，變為-o + n。<sup>56</sup>此處 Conze 的翻譯為「不執取」（non-appropriation），這樣的理解是隨順第二筆引文的意涵，在文脈上保留了其前後文的一致性。但文義上似乎難以了解經文所要表達的意義。

因此，筆者在此嘗試提供另一個理解，即是將 a-pari-graha 理解為「非……認識」<sup>57</sup>，「認識」所要表達的是一種「認為」、「理解」、「概念」等等（assuming, comprehending, conception）。這是基於此兩筆引文都在解說不住著五蘊的菩薩摩訶薩之特徵。對菩薩來說，「色是不被執取（aparigrhītam）」的，「不被執取」的意思是指色不可被固定的認識。如此，第三筆引文就有進一步說明第二筆引文之「不被執取」的意思。例如：菩薩不會執取色是具質礙的固定特質，不會認為色一定就是質礙的概念。由於色沒有可以被固定認識的相（特質），這樣就不能成立「色」是什麼的認識（a-pari-graha）了。<sup>58</sup>世間人在認識的過程中，所建立的認定都是固定的概念。此和佛

---

<sup>52</sup> Conze I.2.

<sup>53</sup> Aṣṭa 49.4.

<sup>54</sup> Conze I.2.

<sup>55</sup>（1）辭典所收錄的 pari-grhīta 之詞條，意思與 pari-√grah 之詞條相近，還有 received, obtained, accepted, admitted, followed, obeyed, opposed, checked 等（MW, s.v. pari-grhīta）。

（2）辭典所收錄的 pari-grhīta 之詞條，漢譯的內容很廣，有「所攝、攝取、所護念、護持；受持；執持、乘取、所得；所知；親近、莫捨」等等（《梵和》，s.v. pari-grhīta）。

<sup>56</sup> 有關此連音規則§118.(2)，§122.B.(1)，參見：釋惠敏等編輯，《梵語初階》，頁 38–39。

<sup>57</sup>（1）辭典所收錄的 pari-graha 之詞條，意思有 assuming, comprehending, summing up, sum, totality, getting, attaining, acquisition, possession, understanding, conception 等（MW, s.v. pari-graha）。

（2）辭典所收錄的 pari-graha 之詞條，漢譯的內容與 pari-grhīta 之詞條相近，另有「擁抱；包含；取得；把握；受納；加被；饒益；徧計、計」等等（《梵和》，s.v. pari-graha）。

<sup>58</sup> 此處關於色沒有可以被固定認識之相（特質）的說明，可參考印順法師《空之探究》中關於「色空非色」之說明，內容如下：

陀為眾生說法的不執著名言，是不一樣的。由經文所闡述得知：既然沒有固定的質礙相，表示沒有固定實在的色可得，從而帶出不能執著有實在不變的色自體之正確認識。

從以上所羅列的三筆經文中，*parigrhṇāti*，*a-parigrhīta* 和 *a-pari-graha* 的用法值得被留意。這三個詞同樣源自第九類動詞詞根√*grah*，但是在經文中的使用是以不同的形態出現，所表達的意思也有所不同。如：被動分詞 *parigrhīta*，意思是「執取」；主動動詞 *parigrhṇāti*，意思是「掌握」；名詞型動詞 *pari-graha*，意思是「識別、認識」。其中，「執取」偏向反面義，「掌握」則較具正面義，而「識別」則傾向於中性義。這是√*grah* 在使用上比較特別的地方。此《八千頌》關於 *parigrhṇāti*，*a-parigrhīta* 和 *a-pari-graha* 之用例，提供了一詞根在相近的文句中之語詞含有不同意涵之具體依據。依於《般若經》經文用字所具有的多種意涵，或許可以提示我們另一種思考和解讀經文角度的可能性。換言之，或許可以考慮此處經文之 *abhinivīṣate* 等梵語詞之其他面向的意涵，以合理詮釋 *nābhinivīṣate* 等之經文文義。

## 五、漢譯《般若經》中關於「法愛」之義趣

從《二萬五千頌》<sup>59</sup>以及《十萬頌》<sup>60</sup>之梵本對照所示<sup>61</sup>，可以發現兩者對「法愛」的敘述出現了大相徑庭的情況。以下節錄兩句相關之經文以進行討論，並嘗試從中獲得合理詮釋 *nābhinivīṣate* 等之經文文義的可能方式。相關文句列舉如下：

第三句<sup>62</sup>

---

為什麼「色空非色」呢？「諸色空，彼非變礙相」，約自相空（*svalakṣaṇa-sūnyatā*）說。為什麼知道有這樣那樣的法？「以相故知」，相（*Lakṣaṇa*）是一一法的特徵，以不同的相，知不同的法。如變礙是色相：變是變異。礙是物質佔有一定的空間，有此就不能有彼。如部派佛教者說：色，分析到最微細的物質點，名為極微（*paramāṇu*），極微是不可析、不可入的，與古代的原子說相同，不可入就是礙。一般所說的變異與質礙相，大乘法是加以否定的。沒有變礙的決定相，那怎麼說是色呢？所以，沒有變礙相——相空，也就是空非色了。（參見：印順法師，《空之探究》，頁 191）

<sup>59</sup> PSP\_I-1, pp. 150–151；ĀPS (Vol. I), p. 212.

<sup>60</sup> ŚsP, p. 486.

<sup>61</sup> 參見附錄三。

<sup>62</sup> 縮寫之說明：第三句代表附錄三《二萬五千頌》及《十萬頌》之梵本對照，有關「法愛」之經文的句子次序，以此類推。【PSP】代表 Takayasu Kimura, *Pañcaviṃśatisāhasrikā Pajñāpāramitā* 之梵本。

（按：由於 Takayasu Kimura 和 Vijay Raj Vajracharya 校訂的《二萬五千頌》梵本一致，以下筆者只節錄 Takayasu Kimura 之梵本作說明，並增加標示 Vijay Raj Vajracharya 校訂本之出處。參見：Vijay Raj Vajracharya, *Āryapañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā* (Vol. I), p. 212.)

【PSP】 rūpam anityam iti nābhiniśāte nādhiṣṭhāti na saṃjānīte<sup>63</sup>

## 第五句

【ŚsP】<sup>64</sup> rūpam śūnyam ity abhinivīśate 'dhiṣṭhāti saṃjānāti<sup>65</sup>

《二萬五千頌》中對於描述「法愛」的動詞，前面都附帶 na 這一副詞（nābhiniśāte nādhiṣṭhāti na saṃjānīte）；《十萬頌》則明顯的沒有 na 這一副詞（abhinivīśate 'dhiṣṭhāti saṃjānāti）<sup>66</sup>。這是否意味著梵本經文中存在兩種「法愛」的理解？現有的漢譯本關於「法愛」之敘述，與這兩份梵本是否存有相同或不同的描述呢？筆者嘗試將「小品般若」之經文加以對比，並在經文中標注相關之梵語動詞<sup>67</sup>，如下所示。

- 《光讚》<sup>68</sup> 菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，立(adhiṣṭhāti)於色空而知想識(samjānīte 或 samjānāti)，有所依倚(abhinivīśate)。
- 《放光》<sup>69</sup> 菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，入(abhinivīśate)於五陰，計校(samjānīte 或 samjānāti)五陰空。
- 《小品》<sup>70</sup> 菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空受(adhiṣṭhāti)念(samjānīte 或 samjānāti)著(abhinivīśate)。
- 《大般若》二分本<sup>71</sup> 若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多，安住(adhiṣṭhāti)色空而起想(samjānīte 或 samjānāti)著(abhinivīśate)。
- 《大般若》三分本<sup>72</sup> 若諸菩薩修行般若波羅蜜多，安住(adhiṣṭhāti)色空起想(samjānīte 或 samjānāti)起著(abhinivīśate)。

<sup>63</sup> PSP\_I-1, pp. 150–151 ; ĀPS (Vol. I), p. 212.

<sup>64</sup> 縮寫之說明：【ŚsP】代表 Pratāpacandra Ghoṣa, Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā 之梵本。

<sup>65</sup> ŚsP, p. 486.

<sup>66</sup> 《二萬五千頌》之平行本為《大般若》二、三分本；《十萬頌》之平行本則為《大般若》初分。由於初分本之經文內容與二、三分本完全相同，因此討論時只舉二、三分本作為代表。經文內容請參見附錄二。

<sup>67</sup> 筆者對經文中梵語動詞之標注，是以漢語詞和梵語詞之間有語意的密切關連性為基礎。

<sup>68</sup> 《光讚經》卷3〈7 了空品〉(T08, no. 222, p. 165c24–25)。

<sup>69</sup> 《放光般若經》卷2〈10 學品〉(T08, no. 221, p. 13a24–25)。

<sup>70</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈8 勸學品〉(T08, no. 223, p. 233b5–6)。

<sup>71</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷408〈7 入離生品〉(T07, no. 220, p. 44a2–3)。

<sup>72</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷484〈3 善現品〉(T07, no. 220, p. 455c7–8)。

從比對中可以發現，漢譯本中與三個梵語動詞相當之漢語動詞都不加 *na* 這一副詞，這與《十萬頌》是一致的。然而就動詞語義是否帶有執取之負面義，似乎羅什譯本與玄奘譯本有所不同。例如：羅什法師在《小品》的翻譯為菩薩「受」、「念」、「著」於「色是空的」之教導。關於受、念、著與 *abhinivīṣate*、*adhitiṣṭhati* 及 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*）之對應，似乎存在著不確定性。Lee Youngjin 認為「羅什翻譯中的『受』不太可能是 *adhitiṣṭhati* 的翻譯，而『念著』則很可能是 *saṃjānāti* 和 *abhinivīṣate* 的翻譯」。<sup>73</sup>此中，Lee Youngjin 並沒有對他的看法提出說明。假設《小品》此處的底本用字亦是 *abhinivīṣate*、*adhitiṣṭhati* 及 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*），就漢語詞和梵語詞之間有語意的密切關連性來說，筆者傾向如下之對應關係：「受」對應 *adhitiṣṭhati*，「念」對應 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*）、「著」對應 *abhinivīṣate*。「受」在《漢語大字典》有「取」的意思<sup>74</sup>，*adhitiṣṭhati* 有「占有」<sup>75</sup>的意思。「著」在《漢語大字典》有附著、黏著<sup>76</sup>，此或可對應於 *abhinivīṣate*，此梵語詞有「黏附」等意思<sup>77</sup>。「念」和「想」的意義相近<sup>78</sup>，可理解為「憶想分別」的意思，相當於 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*）。如此，從文字表面來理解，「受、念、著」似乎偏向於負面的意義。當然，《小品》此處受、念、著的底本用字亦可能不是 *abhinivīṣate*、*adhitiṣṭhati* 及 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*），在此一情況下，則無法進行任何討論。

另一方面，若參照玄奘法師所譯《大般若》二分以及三分本的翻譯，菩薩先「安住」於色是空的教導，再起「想」、「著」<sup>79</sup>，三個動詞是有前後次第的。再者，此中

<sup>73</sup> 參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (*dharmatrṣṇā*): Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 236.

<sup>74</sup> 《漢語大字典》，受：7. 收；取。

<sup>75</sup> BHSD, s.v. *adhitiṣṭhati*: take possession of.

<sup>76</sup> 《漢語大字典》，著：1. 附著。

<sup>77</sup> BHSD, s.v. *abhinivīṣate*: adheres to, is attached to.

<sup>78</sup> 對於「念」這一詞，筆者從《梵和》所列之漢譯，得知「念」與「想」相近；《大般若》本即譯為「想」。參見：《梵和》，s.v. *jñā: sam-jñā* 的漢譯：知，正知，正了達；想，念；解了，分別；生心，起想等。又，在《放光》有接著說：「計校言：『當滅五陰。是無為證、是非證……』」，內容就是對種種法做分別；類似的分別也出現在《大般若》二分以及三分本。參見：《放光般若經》卷 2〈10 學品〉(T08, no. 221, p. 13a27–b3)；《大般若》卷 408〈7 入離生品〉(T07, no. 220, p. 44a15–b1)；《大般若》卷 484〈3 善現品〉(T07, no. 220, pp. 455c19–456a6)。再透過《大智度論》對於此段《小品》經文的解釋中，筆者理解此「念」為接近《大智度論》所說的「憶想分別」的意思。參見：《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉(T25, no. 1509, p. 362a3–4)：一切法中憶想分別，諸觀是非，隨法而愛，是名為「生」。而對於「憶想分別」或「想」的詳細內容，可依於《俱舍論》的七十五法，對心所法之解說。遍大地法的「想」，梵語詞就是 *saṃjñā*，即有對境界取相、安立名言、並且令心心所執取此相的意思。參見：《阿毘達磨俱舍論》卷 4〈2 分別根品〉(T29, no. 1558, p. 19a18)；《俱舍論記》卷 4(T41, no. 1821, p. 74a24–28)；《俱舍論疏》卷 4(T41, no. 1822, p. 527b29–c3)。

<sup>79</sup> 在玄奘大師的《大般若》中，根據文中的「安住……起想著」之文脈，筆者將「著」理解為「執著」*abhinivīṣate*。



之「安住」是一個中性詞，而理解為偏向於正面義的動作。這說明了菩薩一開始的心態不是負面的，接著才生起了負面的心態。假設二譯本所依之底本用字與現存之梵本一致，在漢譯文字表達中，玄奘法師的譯本在意義上即與羅什法師的有所不同。

比較更早期的西晉所譯的「中品般若」，《光讚》和《放光》的經文也是有次第性的，而《光讚》與《大般若》本的翻譯相近。Lee Youngjin 表示他不太能夠確定《光讚》經文的「知想識」是否是對應 *saṃjānāti* 的翻譯，但是他推測「所依倚」可能對應 *adhitiṣṭhati* 或 *abhiniviśate*。由於考慮到從 *Zaccheti* 的對照中，發現「無所倚<sup>80</sup>」翻譯自 *nābhiniviśate*，以及 *Zaccheti* 將「無所依倚」翻譯為 *no clinging* 之決定，<sup>81</sup>因此 Lee Youngjin 認為 *abhiniviśate* 相當於「所依倚」的對應語。

《放光》的經文可理解為只有兩個動詞，而在次第上與《光讚》和《大般若》亦有相近之處，謂菩薩是先「入」於五蘊，再「計校」於五陰空的教導。此中，先「入」於五蘊，語義上似與《大般若》本的先「安住」於色（五蘊）的意義相近，「入」和「安住」都是中性詞，且偏向正面義。對於《放光》的翻譯，Lee Youngjin 提出了 *abhiniviśate* 及 *saṃjānīte*（或 *saṃjānāti*）以外之對應語。Lee Youngjin 認為「入」對應 *adhitiṣṭhati*<sup>82</sup>，而「計校」或「計校分別」則對應 *gaṇeti* 或 *vikalpayati*。<sup>83</sup>但此中的「入」，筆者認為可能對應 *abhiniviśate*，與《大般若》「安住」之對應語 *adhitiṣṭhati* 應是不同。*abhiniviśate* 這一梵語詞是由接頭詞 *abhi* 與 *ni* 加上動詞詞根  $\sqrt{viś}$  而成，整個複合動詞之字面義有進入（enter）之義。<sup>84</sup>關於所入的對象，《放光》是「入」於五蘊，而《大般若》與此相當之「安住」是「安住」於五蘊的教導。《放光》與《大般若》雖在句法上相近，而對應之梵語用字則有所不同，似乎在《放光》本中，*abhiniviśate* 與執著這樣之負面語義沒有很強的連結，反而比較是中性的意涵。

綜上所述，漢譯本中，唯有《放光》本有兩個動詞，餘四本則有三個動詞。此外，動詞所表達之修行上的意義并非一致。從字面義來說，唯有《大品》的三個動詞是並列的，且都是負面義。其餘四部經本的動詞都有次第性，而且是先正面（或者中

<sup>80</sup> 《光讚經》卷3〈7了空品〉(CBETA 2024.R2, T08, no. 222, pp. 165c28–29)：  
而知想識有所依[22]倚。

[22] 倚【大】\*，倚【聖】\*

<sup>81</sup> 在 Lee Youngjin 論文中的腳注 66 有提示到 *Zacchetti* 在翻譯《光讚》時的考量。*Zacchetti* 覺得經文中的「無所倚」不易理解，而在對照中發現§2.13, §3.4 等的「無所倚」翻譯自 *nābhiniviśate*，因此將「依倚」翻譯為 *clinging*。

參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 236–237 ; Stefano Zacchetti, *In Praise of the Light : A Critical Synoptic Edition with an Annotated Translation of Chapters 1-3 of Dharmarakṣa's Guang zan jing 光讚經, Being the Earliest Chinese Translation of the Larger Prajñāpāramitā* , p. 325.

<sup>82</sup> BHSD, s.v. *adhitiṣṭhati*: (1) masters, controls, in normal Skt. 雖然 *adhitiṣṭhati* 有掌握的意思，與經文中所翻譯的「入」並不相近，可是相對於 *abhiniviśate* 則具有進入（enter）之義。

<sup>83</sup> 參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 236.

<sup>84</sup> MW, s.v. *abhi-ni-√viś*.

性)而後才是負面的。雖然如此，五部經本的共同處都是對教法生起「念」或「想」這樣帶著負面義的心理活動，Lee Youngjin 在其論文中也提到這一觀點<sup>85</sup>，或許這即是「法愛」的主要意義。透過對諸漢譯本之文句解析與討論，其結果似乎透露出諸《般若經》之譯者對 *abhiniviśate*、*adhitiṣṭhāti*、*saṃjānāte* (或 *saṃjānāti*) 這三個語詞的理解有所不同，這些語詞有些可能亦有修行上正面的意義。

## 六、《二萬五千頌》中描述「法愛」的語詞解讀

由上述之探討可知，一個語詞可以同時具有多種的意涵——正面、中性或負面意義，因此在詮釋經文時，有必要先了解這個語詞在文脈中的定位。例如：從字面義來說，此一用來描述某一概念的語詞，與被闡述的概念，是否有同樣正面、中性或負面的屬性；還是彼此屬於不相同的屬性。如果屬性是相同的，此語詞即能直接的對概念作闡述；但是當屬性不同時，此語詞便需要加上其他副詞如 *na* 才能對所詮釋概念有正確的敘述。若能掌握好這一原則，也許就有助於從多種語義的詞彙中，選擇出恰當又精準的意義，以通達對經文的詮釋。

依據此一原則，筆者嘗試重新檢視 Lee Youngjin 所面對的經文問題。從 Lee Youngjin 的解說中，他將 *abhiniviśate* 理解為「執著」的負面意思。從上述討論的結果得知，如果像這一段經文所述，Lee Youngjin 以負面的 *abhiniviśate* (執著) 來闡述負面意義的「法愛」，由於 *abhiniviśate* 和「法愛」的屬性一致，那麼 *abhiniviśate* 其實不需要加上 *na*。反之，既然 *abhiniviśate* 有 *na* 副詞，或許就應該考慮使用 *abhiniviśate* 另外的詞義——與「法愛」不同屬性的正面或中性意義。

對於第一個動詞，辭典所收錄的 *abhi-ni-√viś* 之詞條<sup>86</sup>，意思有「進入」、「身心完全投入」(to enter; to devote one's self entirely to) 等等。依文脈，筆者理解為「入」之意。而第二個動詞，辭典所收錄的 *adhi-ṣṭhā (√sthā)* 之詞條<sup>87</sup>，意思很多，有「站立」、「依靠」、「居住」、「監督」、「跨越」、「克服」、「上升」、「達到」等等。根據文脈，今譯為「安住」。第三個動詞則辭典所收錄的 *saṃ-√jñā* 之詞條<sup>88</sup>，有「持相同意見」、「服從」、「任命」、「指導」、「承認」、「想」；「了解」；「觀察」等意思。根據文脈，今譯為「了解」。因此，三個語詞經過抉擇為正面的意義之後，第三句的理解如下所示。

---

<sup>85</sup> Lee Youngjin 注意到漢譯本都使用「執著」和「分別」等帶有負面意義的詞語來定義「法愛」，這一點與 ŚsP、Tt 和 Tk 的翻譯相似。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmaṭṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 237.

<sup>86</sup> MW, s.v. *abhi-ni-√viś*.

<sup>87</sup> MW, s.v. *adhi-ṣṭhā*: to stand upon, depend upon; to inhabit, abide; to superintend; to across; to overcome; to ascend; to attain.

<sup>88</sup> MW, s.v. *saṃ-√jñā*: be of the same opinion; to obey; to appoint; to direct; to acknowledge; to think of; to understand; to watch for.

### 第三句

【PSP】 rūpam anityam iti nābhiniṣate nādhiṣṭhāti na saṃjānīte<sup>89</sup>

【今譯】沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法：] 「色是無常的」。

從修行上具有正面意義的面向來解讀 *abhiniṣate*、*adhiṣṭhāti*、*saṃjānīte* 這三個語詞，經文表達了：有「法愛」的菩薩摩訶薩對於「色是無常的」教法，沒有入、沒有安住也沒有了解。依字面義，「入」、「安住」、「了解」都屬於中性且偏向正面的意義。關於「沒有入於教法」的情況（*nābhiniṣate*），或可理解為「沒有完全奉獻於教法」（即採用詞典所提供之「身心完全投入」之意）。此段經文的表達方式，是從沒有正確心態的角度來闡述法愛的意義。換句話說，既然菩薩並沒有入於教法等等正面的心理活動，那就是有「法愛」的菩薩。如此的解讀，既可以在不修改經文的情況下，亦不違背「法愛」為障道的意義。當然，這只是合理與可能性的詮釋方式之一，但是筆者尚未發現可靠的證據支持這一可能性，需要再進一步收集相關文證，方能提供較全面可信的理解與詮釋。因此，其他的可能性解讀仍可以被進一步的抉發。

除了語義上的分析詮釋，筆者也試著從義理的部分來提供另一面向之詮釋的角度。從以上討論發現，《現觀莊嚴論釋》可以被視為有 *na* 系統之依據。雖然宗玉燄亦對此依據提供了其義理上的看法，但其說明仍出現未明之處。<sup>90</sup>筆者嘗試合理地詮釋《現觀莊嚴論釋》所要表達之修行上的意義。此處，菩薩處於順抉擇分之四善根的煖位（弱煖位）<sup>91</sup>階段，其「法愛」並不會對教法產生受(*adhiṣṭhāti*)、念(*saṃjānīte* 或 *saṃjānāti*)、著(*abhiniṣate*) 等這些粗重的貪愛煩惱；言下之意，此位階之菩薩的「法愛」是除去受(*adhiṣṭhāti*)、念(*saṃjānīte* 或 *saṃjānāti*)、著(*abhiniṣate*) 等粗重貪愛煩惱之外的較微細之貪愛煩惱。或許，這是聖解脫軍引用此段「法愛」之經文所要表達的意思。然而，若此一見解成立，則將面臨 PSP（或 PD）與 PSP-Tt 之經文不一致的困境，即 PSP-Tt 所描述的菩薩「法愛」是會對教法產生受(*adhiṣṭhāti*)、念(*saṃjānīte* 或 *saṃjānāti*)、著(*abhiniṣate*) 等貪愛煩惱，而 PSP（或 PD）之經文文義則相反。筆者認為，《二萬五千頌》之梵本與其相對應之藏譯本此處讀法恰好相反的情況，可能是丹珠爾之《二萬五千頌》的藏譯者依甘珠爾之《二萬五千頌》或《十萬頌》之經文作了「修正」。換言之，丹珠爾之《二萬五千頌》梵語底本原本經文有 *na*，但因甘珠爾之《二萬五千頌》或

<sup>89</sup> PSP\_I-1, pp. 150–151 ; ĀPS (Vol. I), p. 212.

<sup>90</sup> 關於宗玉燄之義理上的見解，參見第三章之討論。

<sup>91</sup> 《二萬五千頌》關於法愛的經文是出現在《現觀莊嚴論釋·第一現觀》煖位的内容。參見：宗玉燄，《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，頁 376。

《十萬頌》經文沒有 na，且讀起來比較合理，於是丹珠爾之《二萬五千頌》藏譯者「修正」了有 na 的經文。<sup>92</sup>

根據上述的討論，早期《般若經》經文沒有 na 的觀點可說是無可質疑的。但是，在後期依《現觀莊嚴論》所修治的《二萬五千頌》傳承中，此處關於「法愛」之經文<sup>93</sup>存在有 na 的讀法，不應輕易被認為是傳抄錯誤的結果。在佛典流傳的過程中，《金剛經》的經文亦有類似的情況。例如《金剛經》中關於是否以三十二相觀如來之經文，有些有否定詞 na，有的卻沒有，如下所示。

【鳩摩羅什譯<sup>94</sup>】「須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？」

須菩提言：「如是，如是！以三十二相觀如來。」

【菩提流支譯<sup>95</sup>】「須菩提！於意云何？可以相成就得見如來不？」

須菩提言：「如我解如來所說義，**不**以相成就得見如來。」

【真諦譯<sup>96</sup>】「須菩提！汝意云何？可以具足相觀如來不？」

須菩提言：「如我解佛所說義，**不**以具足相應觀如來。」

【達摩笈多譯<sup>97</sup>】「彼何意念？善實！相具足如來見應？」

---

<sup>92</sup> 丹珠爾之《二萬五千頌》藏譯者將原本有 na 的經文「修正」為沒有 na 之推測，是基於丹珠爾《二萬五千頌》的翻譯晚於甘珠爾之《二萬五千頌》的翻譯。依 Conze 所提供的資訊，丹珠爾《二萬五千頌》的譯者，其中一位是 Śāntibhadra（參見：Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, p. 36.），其活躍之年代約在 11 世紀。關於甘珠爾《二萬五千頌》的翻譯者，Conze 認為是智軍（Ye-śes-sde）（參見：Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, p. 24, p. 35.），其活躍年代約在 9 世紀。

關於 Śāntibhadra 的年代，相關資料顯示，Śāntibhadra 是 'Brog mi 的老師，同時 'Brog mi 亦向 Nāropa 學習。由此推測 Śāntibhadra 與 Nāropa 為大約同時代的人。（參見：Cyrus Stearns, *Luminous lives: the story of the early masters of the Lam 'bras tradition in Tibet*, p. 206, p. 208.）關於 Nāropa 的年代，大約為 1016–1100。（參見：The Princeton Dictionary of Buddhism, s.v. Nāropa.）因此，Śāntibhadra 活躍的年代約在 11 世紀左右。關於智軍的年代，參見許明銀，〈智軍的《見差別》蕃本試譯（上）〉，頁 424。

<sup>93</sup> 目前，Kimura（PSP）和 Dutt（PD）均支持有 na 的用字經文。Kimura（PSP）所比對的主要四份《二萬五千頌》梵本手稿（T<sub>1</sub>, T<sub>2</sub>, C<sub>1</sub>, C<sub>2</sub>）都屬於尼泊爾的系統，且 Kimura 也參考了京都大學圖書館、佛教資料文庫、IASWR 等等藏有其他版本的《二萬五千頌般若經》手稿，同時包含了關於藏文版本的部分。Dutt（PD）則以 C<sub>1</sub> 手稿作為其校訂版本的底本。（T<sub>1</sub> 和 T<sub>2</sub> 分別為東京大學圖書館所藏的松濤目錄第 234 號和第 235 號手稿。C<sub>1</sub> 和 C<sub>2</sub> 分別為劍橋大學圖書館所藏，對應 Bendall 目錄的 Add 1628 號和 Add.1629 號手稿。）手稿的詳細描述請參見 PSP\_II'III, pp. i–iii。

<sup>94</sup> 《金剛般若波羅蜜經》（T08, no. 235, p. 752a11–13）。

<sup>95</sup> 《金剛般若波羅蜜經》（T08, no. 236a, p. 756b14–16）。

<sup>96</sup> 《金剛般若波羅蜜經》（T08, no. 236b, p. 761a27–29）。

<sup>97</sup> 《金剛能斷般若波羅蜜經》（T08, no. 238, p. 771a15–17）。

善實言：「不如此，世尊！如我，世尊說義解，我**不**相具足如來見應。」

【玄奘譯<sup>98</sup>】 佛告善現：「於汝意云何？可以諸相具足觀如來不？」

善現答言：「如我解佛所說義者，**不**應以諸相具足觀於如來。」

【義淨譯<sup>99</sup>】 「妙生！於汝意云何？應以具相觀如來不？」

「不爾，世尊！**不**應以具相觀於如來。」

對照中可以發現羅什法師譯本中的這一段經文，須菩提以能「以三十二相觀如來」而對佛陀的提問做出回應，與諸譯本否定的回答截然不同，而且也和 Max Müller 之梵本<sup>100</sup>不一致。可是，後來出土的吉爾吉特寫本卻提供了支持羅什譯本的佐證。<sup>101</sup>不僅如此，古德及現代佛教研究學者們也對羅什譯本不同的用字給予義理上合理性的解讀<sup>102</sup>，以及對於不同文本提供建設性的見解<sup>103</sup>。

<sup>98</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷 577 (T07, no. 220, p. 985a15–17)。

<sup>99</sup> 《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》(T08, no. 239, p. 775a9–10)。

<sup>100</sup> 如實佛學研究室所編譯之《新譯梵文佛典·金剛般若波羅蜜經》，其中之梵本是根據 Max Müller 編，*Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* (Anecdota Oxoniensia, Aryan Series, vol.I, part 1, 1881, pp. 19–46) 之版本而羅馬字化所成。此句對應 Max Müller 之梵本文句，翻譯如下：

【梵本】 subhūtir āha. no hīdaṃ Bhagavan. yathāhaṃ bhagavato bhāṣitasyārtham ajānāmi na  
lakṣaṇasampadā tathāgato draṣṭavyaḥ.

【意譯】 須菩提答：「絕對不能。世尊啊！如來這樣說的意思，依照我的了解，是**不**能因如來的身體具有特徵而看見他。」

【直譯】 須菩提說。「這的確不是，世尊啊。如我瞭解世尊所說之意那樣。如來**不**能以相具足而被見。」

參見：如實佛學研究室，《新譯梵文佛典·金剛般若波羅蜜經》(三)，頁 55。

<sup>101</sup> 上述有關是否以三十二相觀如來之經文，見於 Gregory Schopen (1989) 校訂出版之吉爾吉特寫本中。參見：Gregory Schopen, “The Manuscript of the *Vajracchedikā* Found at Gilgit,” p. 105。另外，Paul Harrison 亦結合 Schopen 之校訂本及其與 Watanabe Shōgō 合作的校訂本而將之譯為英文。此處之經文內容見於 Paul Harrison trans., “*Vajracchedikā Prajñāpāramitā: A New English Translation of the Sanskrit Text Based on Two Manuscripts from Greater Gandhāra*,” p. 156。

<sup>102</sup> 如：吉藏的論疏說明須菩提是順著「肉眼之徒」的思惟，用錯誤的答案回答世尊的問題，讓世尊可以糾正「肉眼之徒」的錯誤；印順法師則從佛身不同層次的角度來探討須菩提的回答。詳文參見：《金剛般若疏》卷 4(T33, no. 1699, p. 122a27–b17)；印順法師，《般若經講記》，頁 127–129。

<sup>103</sup> 蔡耀明引述了 Lewis Lancaster 一段研究的反思，其中他建議以相關的梵語寫本與漢譯本作比對，從梵漢所出現的文本家族 (text families) 建立文本譜系。詳文參見：蔡耀明撰，《吉爾吉特 (Gilgit) 梵文



基於上述《金剛經》的研究為鑒，對於經文的分歧情況，應該對其各種讀法的合理性給予尊重與討論：這其中或許是純抄寫上的錯誤，亦有可能是原本傳誦的文句已有所不同；另一方面，即使在錯誤抄寫的前提下，也有可能後來演變成正確的文句而有義理上的合理意義。

雖然筆者目前還沒有充分的資料對各梵本、藏譯本之經典和論典存在有 *na* 的用字現象提供具完美證據力的解釋，但此處有 *na* 之經文讀法的可能性並無法完全被否定。此是筆者與宗玉嫻之立場相同而與 *Pensa* 和 *Lee Youngjin* 所持立場不相同之處。*Pensa* 和 *Lee Youngjin* 的考察結果及其結論，傳達了此處於法愛之經文，為一種排除了有 *na* 是具有合理性的解讀；但是筆者對此表達了不同的見解，即梵本經文中有 *na* 之可能性應該被重視，而在此前題下，合理的可能性解讀與詮釋應該被討論，以探索其在修行上另一層面的意義。儘管在資料不完備的情況下，經論又可能各有其相異之義趣，筆者仍嘗試綜合文獻學及詮釋學的方法以對此一課題進行探究和討論，試圖從兩個角度——梵語和諸漢譯本語義上的分析詮釋，以及從《現觀莊嚴論釋》義理的部分來提供不同的可能性以及抉擇的觀點，讓這些原本看似矛盾的經論現象，能有合理的理解與詮釋。

在《般若經》的教學中，對一個教學內容的說明，經常以不應如何如何來說明而非以正面的方式說明應如何如何。如《小品般若波羅蜜經》中舍利弗語須菩提：「今菩薩云何行，名為行般若波羅蜜？」須菩提的回答則是：「若菩薩不行色，不行色生，不行色滅，不行色壞，不行色空 …」<sup>104</sup> 舍利弗的問意是菩薩應如何行，而須菩提的回答卻是不要如何如何，這種正問而以否定句法回答的模式，與《二萬五千頌》對法愛的說明似有異曲同工之處。或許，從不同的教學模式可以提示我們有關《般若經》的多元性，這可能與《般若經》的教學對象、以及教學內容有密切的關係。

## 七、結語

在佛教經典的流傳中，有些經論有不同寫本或譯本等平行本。通過這些平行本的對讀與探討，有時會發現彼此間所使用的文字、內容不一定一致。因此當面對這樣的情形時，除了透過對文獻進行整理比對的方式，似乎也要對文獻的文脈及教學表達方式有所瞭解。若能從中掌握其語義、脈絡、翻譯等等的要點，則有助於解讀平行本不一致的修行意義，並得以合理地保存不一致之平行本的經文讀法。

*Lee Youngjin* 認為《二萬五千頌》此處經文 *nābhiniṣāte nādhitiṣṭhāti na samjānīte* 是抄寫過程中種種錯誤所形成的結果，正確解讀應該沒有 *na* 的情形，即 *abhiniṣāte adhiṣṭhāti samjānīte*，這意味著此一解讀是唯一正確的讀法。儘管其論述中這一部分具

---

佛典寫本的出土與佛教研究》，頁 33–34。（按：蔡耀明引述的 *Lewis Lancaster* 原文出處，參見：*Lewis Lancaster*, “Gilgit to Korea: The Search for the Sources of the Chinese Buddhist Canon,” pp. 181–182.）

<sup>104</sup> 《小品般若波羅蜜經》卷 1〈1 初品〉(T08, no. 227, p. 538a20–23)。

說服力，關於法愛之經文從無 *na* 轉變成有 *na* 的推論，這部分則帶著過多的主觀性猜測，並無客觀之證據證明此一轉變過程，顯得說服力不足。筆者認為，Lee Youngjin 的研究，可以確定早期之《二萬五千頌》平行文本中法愛之經文是沒有 *na* 的，而有 *na* 的情況主要見於後期與《現觀莊嚴論》有關之平行本。然而，後期有 *na* 的經文是否完全無有合理解讀的空間？從 Lee Youngjin 考察證據，筆者認為 *nābhiniṣate nādhiṣṭhati na samjānīte* 之經文對傳承《二萬五千頌》修行者有修行上之正面意義的可能性並無法完全被排除。

宗玉燉似乎有意識到經文中有 *na* 的情況亦有合理之讀法的可能性，並依《現觀莊嚴論》之義理，提出經文中有 *na* 的合理解讀與詮釋。其提供的解釋雖某種程度上有其合理性，然這些解釋內容對此處之經文引述是否表達「法愛」之見解亦讓讀者無法對其前後不一之說法產生合理性之信任感。

儘管二位學者所提出之觀點都有其依據，但二者同樣都面臨觀點中之論據帶有缺陷的情況。筆者僅依於經文原貌，嘗試理解《二萬五千頌》之 *nābhiniṣate nādhiṣṭhati na samjānīte* 為沒有入於教法，沒有安住於教法、沒有了解教法，即 *abhiniṣate*、*adhitiṣṭhati*、*samjānīte* 等動詞在此文脈中可理解為「入」、「安住」、「了解」這樣的正面意義，表示有「法愛」的菩薩是沒有奉獻等等之正面的心理活動。對於負面意義的「法愛」來說，*na* 的使用必須配合正面意義的動詞才能傳達出正確的理解。筆者也嘗試從義理的角度，合理地理解《現觀莊嚴論釋》中的說明內容，即菩薩在順抉擇分之四善根的煖位（弱煖位）<sup>105</sup>階段的「法愛」，是已除去受(*adhitiṣṭhati*)、念(*samjānīte* 或 *samjānāti*)、著(*abhiniṣate*) 等粗重貪愛煩惱，因此可以成立沒有執著的「法愛」。既然此一有 *na* 的解讀與「法愛」之意趣不相違背，站在修行者的角度，或許就不應該忽視其在佛法弘傳過程中因時、因地、因根性而存在的意義。由於目前尚無完美支持上述觀點的經論依據，需待未來收集更多的相關文獻以證成此一立論的真確性，因此筆者的此一解讀只能視為一種可能性的嘗試。基於上述之情況，《二萬五千頌》有 *na* 的情況（*nābhiniṣate*）仍然有進一步探討研究的空間。

---

<sup>105</sup> 《二萬五千頌》關於法愛的經文是出現在《現觀莊嚴論釋·第一現觀》煖位的内容。參見：宗玉燉，〈空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉〉，頁 376。

## 略符表

Aṣṭa	Wogihara Unrai, <i>Abhisamayālamkāraḥ Prajñāpāramitā-vyākhyā</i>
ĀPS	Vijay Raj Vajracharya, <i>Āryapañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā</i>
NGMCP	Nepalese-German Manuscript Cataloguing Project
PD	Nalinaksha Dutt, <i>The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā</i>
PSP	Kimura Takayasu, <i>Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā</i>
ŚsP	Pratāpacandra Ghoṣa, <i>Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā</i>
PSP-Tk	Tibetan translation of <i>Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā</i> in Kanjur
PSP-Tt	Tibetan translation of <i>Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā</i> in Tanjur
T-vṛtti	藏譯《現觀莊嚴論釋》
《放光》	《放光般若經》
《小品》	《摩訶般若波羅蜜經》
《梵和》	《漢譯對照梵和大辭典》
《八千頌》	《八千頌般若波羅蜜多經》
《十萬頌》	《十萬頌般若波羅蜜多經》
《二萬五千頌》	《二萬五千頌般若波羅蜜多經》
《大般若》二分本	《大般若波羅蜜多經》「第二分」(一分本、三分本等以此類推)

附錄一

Lee, Youngjin. “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” 之英文摘要<sup>106</sup>與其中譯

Lee, Youngjin 論文之英文摘要	英文摘要之中譯
Abstract	摘要
Craving to Teachings(dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?	法愛(dharmatrṣṇā) : 一位菩薩是否執著於教法 (教學) ?
LEE, Youngjin Geumgang University	LEE, Youngjin 金剛大學
While editing the first chapter of Abhisamayālamkāravṛtti by Ārya Vimuktiṣena, I’ve found a very interesting but somewhat tricky paragraph in which explanation of Dharmatrṣṇā of Bodhisattvas is quoted from 25,000 Prajñāpāramitāsūtra.	在編輯 Ārya Vimuktiṣena (聖解脫軍) 所著之《現觀莊嚴論釋》的第一章時，我發現到一段非常有趣但有點棘手的段落，其中引用了《二萬五千般若波羅蜜多經》中菩薩之法愛的解釋。
According to only one survived manuscript, it is called Dharmatrṣṇā that is natural (ānulomikī) to Bodhisattvas and defined as rawness [or a disease(āmaḥ)] because a Bodhisattva does not cling to the idea that Five aggregates are impermanent, etc., [but] fix his mind on it and thinks of it (…nābhiniṣate   adhiṣṭhāti saṃjānāti).	根據僅存的一份寫本 (按：梵本 Abhisamayālamkāravṛtti 之寫本)，此被稱為對菩薩來說是自然的 (ānulomikī) Dharmatrṣṇā，並被定義為生 (不熟) [或疾病 (āmaḥ)]，因為菩薩不執著於五蘊無常等的概念，[卻] 將其心固定於此概念並思惟它 (…nābhiniṣate  adhiṣṭhāti saṃjānāti)。
This statement seems to be contradictory because craving (trṣṇā), a synonym of clinging(abhiniveśa), means non-clinging(anabhiniveśa).	這個說法似乎自相矛盾。因為，是執著 (abhiniveśa) 同義語之渴望 (trṣṇā) [卻] 意為不執著 (anabhiniveśa)。
The former editor Pensa corrected nābhiniṣate to abhiniveśate based on this thought and the Tibetan translation of Vṛtti which has mngon par zhen pa, a equivalent word to abhiniveśate.	[梵本 Abhisamayālamkāravṛtti 之]前編訂者 Pensa 根據[上述]這一邏輯思惟，以及根據 Vṛtti (論釋) 藏文譯本此處有等同於 abhiniveśate 的 མངོན་པར་ཞེན་པ་ ( mngon par zhen pa )，[因而]將 nābhiniṣate 更正為 abhiniveśate。
This emendation appears to be a right decision.	這修改似乎是一個正確的決定。
But when we consider the three succeeding quotations about Dharmatrṣṇā, the problem would not be that simple.	但是當我們考量到緊隨其後有關 Dharmatrṣṇā 的三個引文時，問題就不是那麼單純了。

<sup>106</sup> Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 251–253.

<p>Excluding the second of all four quotations which is in the same case with the first, the last two have agreement between the manuscript (ms) and Tibetan translation (Tib).</p>	<p>除去了所有四段引文中與第一段相同情況的第二段，最後兩段[的經文用字]在寫本 (ms) 和藏譯本 (Tib) 之間是一致的。</p>
<p>But the contents of the agreement are different as night and day.</p>	<p>但其一致的情況卻如同是白天與黑夜。</p>
<p>That is to say, ms and Tib agree to take it as non-clinging and clinging in the third and fourth quotations respectively, which consequently implies Tib couldn't be a firm ground of the emendation.</p>	<p>換言之，寫本和藏譯本在第三段引文中一致讀為不執著，而在第四引文中一致讀為執著。這進而暗示藏譯本不能作為修正之強而有力的依據。</p>
<p>So I decided to consult all available sources for the quotations written in main languages, i.e., Sanskrit, Tibetan, and classical Chinese.</p>	<p>因此，我決定參閱以主要經典語言——即梵語、藏語和古典漢語所書寫之所有可獲得的原典文獻，以解決這些問題。</p>
<p>As a result, except two Sanskrit editions (PD, PK) based on very late Nepalese Manuscripts (in late 17<sup>th</sup> century at the earliest) by Dutt and Kimura, all other versions of 25,000 Prajñāpāramitāsūtra as well as 100,000 Prajñāpāramitāsūtra which have equivalent words for abhinivīśate agree to understand that Dharmatrṣṇā is Bodhisattva's clinging to teachings.</p>	<p>結果發現，除了 Dutt 和 Kimura 之以非常晚期的尼泊爾寫本（最早在 17 世紀末[寫成]）為基礎的兩個梵語版本（PD、PK）之外，所有其他具與 abhinivīśate 一語相當之《二萬五千般若波羅蜜多經》及《十萬般若波羅蜜多經》的諸版本都一致理解 Dharmatrṣṇana 為菩薩對教法（教學）的執著。</p>
<p>With support of these sources and specially based on the Tibetan translation of 25,000 Prajñāpāramitāsūtra in Tanjur (Tt) that is contemporary with ms (11<sup>th</sup> century) and adopted classification of Abhisamayālaṅkāra same as PD and PK – but reads differently from these two, I could correct nābhinivīśate to abhinivīśate in the first, second and <b>forth</b> quotations of ms and mngon par zhen pa med cing to mngon par zhen cing in the third quotation of Tib.</p>	<p>在這些原典文獻的支持下，以及特別是基於與 [早期]寫本（11 世紀[寫成]）同時期並採用與 PD 和 PK 相同而以《現觀莊嚴》Abhisamayālaṅkāra 之經文分段方式但解讀上卻與這兩者 (PD 和 PK) 不同之丹珠爾 (PSP-Tt) 的《二萬五千般若波羅蜜多經》之藏譯本，我可以將寫本的第一、第二和第三（按：原英文摘要此處有誤<sup>107</sup>）段引文中的 nābhinivīśate 更正為 abhinivīśate，並將在藏譯本第三引文中的 མངོན་པར་ཞེན་པ་མེད་ཅིང་ (mngon par zhen pa med cing) 更正為 མངོན་པར་ཞེན་པ་ཅིང་ (mngon par zhen pa cing)（按：原英文摘要此處有誤<sup>108</sup>）。</p>

<sup>107</sup> 原英文摘要的 **forth** 應該是 third。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” pp. 216–223, pp. 251–253.

<sup>108</sup> 原英文摘要的 mngon par zhen cing 應該是 mngon par zhen pa cing。參見：Lee Youngjin, “Craving to Teachings (dharmatrṣṇā) : Does a Bodhisattva cling to teachings or not?” p. 242, p. 252.

<p>About the reason why the scribe of ms wrote nābhiniṣate instead of abhiniṣate, I assumed that Ārya Vimuktiṣena's explanation of Bodhisattvas' superiority over Śrāvakas, etc., had influenced these quotations.</p>	<p>關於是什麼原因令寫本的抄寫員將經文寫成 nābhiniṣate (不執著) 而非 abhiniṣate (執著)，我揣測這是[由於]Arya Vimuktiṣena 之菩薩的殊勝超越於聲聞等等的解釋影響了這些引文。</p>
<p>Right before the first quotation, he stated clearly that Bodhisattvas are superior over Śrāvakas, etc., because of their aspects of non-clinging to the Truths of suffering and of origin of suffering.</p>	<p>就在第一段引文之前，他清楚地指出諸菩薩是優越於聲聞行者等，因為他們具不執取於苦諦和苦集諦之方法。</p>
<p>So the scribe may have written or probably corrected to nābhiniṣate in order to coincide with Ārya Vimuktiṣena's comment.</p>	<p>因此，抄寫員或許已經書寫為、或者也許[可以說是將經文]更正為 nābhiniṣate，以便與 Ārya Vimuktiṣena 的這一註釋一致。</p>
<p>But being afraid of too much emendation, he avoided to add 'na' to other two verbs, adhiṣṭhāti saṃjānāti.</p>	<p>但由於害怕太多的修改，[《論釋》的]抄寫員[於是]避免了在其他兩個動詞—— adhiṣṭhāti 和 saṃjānāti 加上「na」。</p>
<p>And these error or transformation would be accepted as nābhiniṣate nādhitiṣṭhāti na saṃjānāti in Nepalese manuscripts as they have.</p>	<p>並且，這些錯誤或轉變可能[進而]被[般若經抄寫員]接受，[並將經文讀]為 nābhiniṣate nādhitiṣṭhāti na saṃjānāti，正如在尼泊爾[之般若經]寫本中[所見一樣]。</p>
<p>For supporting this conjecture, I supplied two examples which can show the contents of texts that adopt classification of Abhisamayālaṅkāra (PD, PK, and Tt) has been transformed for the purpose of being harmony with the commentary on Abhisamayālaṅkāra such as Vṛtti.</p>	<p>為了支持這個推測，我提供了兩個例子，以說明採用《現觀莊嚴》(Abhisamayālaṅkāra) 之[經文]分段的文本 (PD、PK 和 PSP-Tt) 在內容上已被轉換，目的是為了與論釋 (Vṛtti) 對《現觀莊嚴》的註釋保持一致。</p>
<p>Keywords : Abhisamayālaṅkāravṛtti, Dharmatrṣṇā, nābhiniṣate, abhiniṣate, transformation of texts</p>	<p>關鍵詞：《現觀莊嚴論釋》，法愛，不執著，執著，經文轉變</p>



附錄二

漢譯本「中品般若」、「上品般若」對照：有關「法愛」之經文

中品般若				上品般若	
《光讚經》	《放光經》	《小品》	《大般若》二分本	《大般若》三分本	《大般若》一分本
7 了空品	10 學品	8 勸學品	7 入離生（相）品	3 善現品	8 勸學品
（西晉）竺法護譯	（西晉）無羅叉譯	（後秦）鳩摩羅什譯	（唐）玄奘譯	（唐）玄奘譯	（唐）玄奘譯
(T08, no. 222, pp. 165c22-166a9)	(T08, no. 221, p. 13a23-27)	(T08, no. 223, p. 233b4-14)	(T07, no. 220, pp. 43c29-44a15)	(T07, no. 220, p. 455b29-c19)	(T05, no. 220, pp. 200c18-201a3)
須菩提謂舍利弗：「所以曰不淳淑者，謂愛著法也。」	須菩提報言：「所謂法愛是。」	須菩提答舍利弗言：「生名[6]法愛。」[6]法愛【大】，愛法【宮】【聖】。	善現對曰：「生謂法愛。」	善現答言：「生謂菩薩隨順法愛。」	善現答言：「生謂法愛，若諸菩薩順道法愛，說名為生。」
	問言：「何等為法愛？」	舍利弗言：「何等法愛？」	舍利子言：「何謂法愛？」	舍利子言：「何謂菩薩隨順法愛？」	舍利子言：「何謂菩薩順道法愛？」
又曰：「舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，立 adhiṣṭhathi 於色空而 <sup>[3]</sup> 知想識 saṃjānīte 或 saṃjānāti 有所依倚 abhinivīṣate，痛痒思想生死識亦然；立之於空，而知想識有所依倚，是謂菩薩摩訶薩柔順法忍之愛著也，生不淳淑。 復次，舍利弗！菩薩摩訶薩立色於無想，而知想識有所依 <sup>[22]</sup> 倚；立色於無願，而知想識有所依 <sup>[*]</sup> 倚；是為菩薩摩訶薩柔順 <sup>[1]</sup> 法忍之愛著也。色痛痒思想生死	須菩提報言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，入 abhinivīṣate 於五陰，計校 saṃjānīte 或 saṃjānāti 五陰空、無相、無願，是為順法愛。入於五陰，計校五陰空寂、無常、苦、空、非我，是為菩薩法愛。」	須菩提言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空 <sup>[7]</sup> 受 adhiṣṭhathi 念 saṃjānīte 或 saṃjānāti 著 abhinivīṣate，受想行識 <sup>[8]</sup> 是空 <sup>[*]</sup> 受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。 復次，舍利弗！菩薩摩訶薩色是無相 <sup>[*]</sup> 受念著，受想行識 <sup>[*]</sup> 是無相 <sup>[*]</sup> 受念著。色是無作 <sup>[*]</sup> 受念著，受想行識 <sup>[*]</sup> 是無作 <sup>[*]</sup> 受念著。色是寂滅 <sup>[*]</sup> 受念著，受想行識 <sup>[*]</sup> 是寂滅 <sup>[*]</sup> 受念著。色是無常乃至識、色是無我乃至識 <sup>[*]</sup>	善現對曰：「若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多，安住 adhiṣṭhathi 色空而起想 saṃjānīte 或 saṃjānāti 著 abhinivīṣate，安住受、想、行、識空而起想著；安住色無相而起想著；安住受、想、行、識無相而起想著；安住色無願而起想著；安住受、想、行、識無願而起想著；安住色寂靜而起想著；安住受、想、行、識寂靜而起想著；安住色遠離而起想著；安住色無常而起想著；安住	善現答言：「若諸菩薩修行般若波羅蜜多，安住 adhiṣṭhathi 色空起 <sup>[3]</sup> 想 saṃjānīte 或 saṃjānāti 起著 abhinivīṣate，安住受、想、行、識空起想起著；安住色無相起想起著；安住受、想、行、識無相起想起著；安住色無願起想起著；安住受、想、行、識無願起想起著；安住色寂靜起想起著；安住色寂靜起想起著；安住色遠離起想起著；安住受、想、行、識遠離起想起著；安住色無	善現答言：「若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於色住 adhiṣṭhathi 空而起想 saṃjānīte 或 saṃjānāti 著 abhinivīṣate，於受、想、行、識住空而起想著；於色住無相而起想著；於受、想、行、識住無相而起想著；於色住無願而起想著，於受、想、行、識住無願而起想著；於色住無常而起想著，於受、想、行、識住無常而起想著；於色住苦而起想著；於受、想、行、識住苦而起想著；於色住



<p>識亦然。立[2]無所有而知想識有所依倚，眼色識、耳聲識、鼻香識、[*]舌味識、身細滑識、意法識，而知想識有所依[*]倚，是菩薩摩訶薩柔順法忍之愛著也。色無常、痛痒思想生死識無常，色苦、痛痒思想生死識苦，色無我、痛痒思想生死識無我，而立於斯，而知想著有所依[*]倚。舍利弗！是謂菩薩摩訶薩柔順法忍愛著，生[3]死不淳淑。</p>		<p>受念著。是為菩薩順道法愛生。</p>	<p>受、想、行、識無常而起想著；安住色苦而起想著，安住受、想、行、識苦而起想著；安住色無我而起想著，安住受、想、行、識無我而起想著；安住色不淨而起想著，安住受、想、行、識不淨而起想著。舍利子！是為菩薩摩訶薩隨順法愛，即此法愛說名為生。</p>	<p>常起想起著，安住受、想、行、識無常起想起著；安住色苦起想起著，安住受、想、行、識苦起想起著；安住色無我起想起著，安住受、想、行、識無我起想起著；安住色不淨起想起著，安住受、想、行、識不淨起想起著。舍利子！是為菩薩隨順法愛，即此法愛說名為生。</p>	<p>無我而起想著，於受、想、行、識住無我而起想著；於色住不淨而起想著，於受、想、行、識住不淨而起想著；於色住寂靜而起想著，於受、想、行、識住寂靜而起想著；於色住遠離而起想著，於受、想、行、識住遠離而起想著。是為菩薩順道法愛。</p>
--	--	-----------------------	--	---	---

### 附錄三

《二萬五千頌》<sup>109</sup>以及《十萬頌》<sup>110</sup>之梵本有關「法愛」之經文，筆者分為九句作對照與翻譯，顯示如下：

#### 第一句

【PSP】 śāriputra āha: katamā āyuṣman subhūte dharmatṛṣṇā

【今譯】舍利弗 問曰：具壽須菩提啊！究竟什麼是法愛（對教法的渴望、貪愛）？

【ŚsP】 katamā āyuṣman subhūte dharmmatṛṣṇāḥ

【今譯】舍利弗 問曰：具壽須菩提啊！究竟什麼是法愛（對教法的渴望、貪愛）？

#### 第二句

【PSP】 subhūtir āha: ihāyuṣman śāriputra bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ caran

【今譯】善現對曰：「當菩薩摩訶薩行於般若波羅蜜多時，

【ŚsP】 subhūtir āha ihāyuṣmañ chāradvatīputra bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ caran

【今譯】須菩提曰：舍利弗啊！當菩薩摩訶薩行於般若波羅蜜多時，

#### 第三句

【PSP】 rūpaṃ anityam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte,

【今譯】沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法:] 「色是無常的」，

【ŚsP】 -

【今譯】 -

#### 第四句

【PSP】 duḥkhaṃ sūnyam anātmakam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte,

【今譯】彼沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法:] 「色是苦的」，「色是空的」，「色是無我的」。

【ŚsP】 -

【今譯】 -

#### 第五句

【PSP】 rūpaṃ sūnyam ity apraṇihitam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte,

【今譯】彼沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法:] 「色是空的」，「[色是無相的]」，「[色]是無願的」。

<sup>109</sup> PSP\_I-1, pp. 150–151 ; ĀPS (Vol. I), p. 212.

<sup>110</sup> ŚsP, pp. 486.

【ŚsP】 rūpaṃ śūnyam ity abhiniviśate 'dhitiṣṭhati saṃjānāti

【今譯】 執著、住著、想著[此教法：]「色是空的。」

#### 第六句

【PSP】 vedanāṃ saṃjñāṃ saṃskārān, vijñānam anityam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte,

【今譯】 彼沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法：]「受……想……行……識是無常的」。

【ŚsP】 -

【今譯】 -

#### 第七句

【PSP】 duḥkhaṃ śūnyam anātmakam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte,

【今譯】 彼沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法：]「[受……想……行……識]是苦的、空的、無我的」。

【ŚsP】 vedanāśūnyety abhiniviśate 'dhitiṣṭhati saṃjānāti / saṃjñāśūnyety abhiniviśate 'dhitiṣṭhati saṃjānāti / saṃskārāḥ śūnyā ity abhiniviśate 'dhitiṣṭhati saṃjānāti / vijñānam śūnyam ity abhiniviśate 'dhitiṣṭhati saṃjānāti /

【今譯】 執著、住著、想著[此教法：]「受是空的。」執著、住著、想著[此教法：]「想是空的。」執著、住著、想著[此教法：]「行是空的。」執著、住著、想著[此教法：]「識是空的。」

#### 第八句

【PSP】 vijñānaṃ śūnyam ity apraṇihitam iti nābhiniśate nādhitiṣṭhati na saṃjānīte.

【今譯】 彼沒有入於、沒有安住於、沒有了解[此教法：]「[受……想……行……]識是空的」，「[受……想……行……]識是無相的」，「[受……想……行……]識是無願的」。

【ŚsP】 -

【今譯】 -

#### 第九句

【PSP】 iyam āyuṣman śāriputra bodhisattvasya mahāsattvasya ānulomikī dharmatṛṣṇā āmaḥ.

【今譯】 具壽舍利弗啊！此是菩薩摩訶薩之順應的法愛——不熟。

【ŚsP】 iyam ucyate āyuṣmañ chāradvatīputra bodhisattvasya mahāsattvasyānulomikī dharmmatṛṣṇā āmaḥ

【今譯】 具壽舍利弗啊！此被說為菩薩摩訶薩之隨順的法愛，此法愛是生。

## 參考文獻

### 一、原典文獻

CBETA Online (2023.Q4)。臺北：中華電子佛典協會。(cbetaonline.dila.edu.tw)

佛教藏經與近代新編文獻（依筆劃排序。藏經代碼：T=《大正新脩大藏經》；X=卍新纂大日本續藏經）

《大般若波羅蜜多經》。T07, no.220。

《放光般若經》。T08, no. 221。

《光讚經》。T08, no. 222。

《摩訶般若波羅蜜經》。T08, no. 223。

《金剛般若波羅蜜經》。T08, no.235。

《金剛般若波羅蜜經》。T08, no.236a。

《金剛般若波羅蜜經》。T08, no.236b。

《小品般若波羅蜜經》。T08, no. 227。

《金剛能斷般若波羅蜜經》。T08, no.238。

《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》。T08, no.239。

《大智度論》。T25, no. 1509。

《阿毘達磨俱舍論》。T29, no. 1558。

《金剛般若疏》。T33, no. 1699。

《俱舍論記》。T41, no. 1821。

《俱舍論疏》。T41, no. 1822。

明鏡電子佛典（2021）。臺北市：正寶法藏。(https://adarshah.org/)

《現觀莊嚴論釋》。德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 80 冊，經號 3787。

(<https://online.adarshah.org/index.html?kdb=degetengyur&sutra=D3787&page=80-43b>)

《二萬五千頌》。德格版西藏大藏經，丹珠爾部第 82 冊，經號 3790。

(<https://online.adarshah.org/index.html?kdb=degetengyur&sutra=D3790&page=82-124b>)

### 二、中日韓文專書、論文、網路資源等

印順（1992）。《空之探究》。台北：正聞出版社（初版發行於 1985 年）。

——（1994）。《初期大乘佛教之起源與開展》。台北：正聞出版社（初版發行於 1981 年）。

——（2003）。〈金剛般若波羅蜜經講記〉。收錄於《般若經講記》，頁 1-142。新竹：正聞出版社（《般若經講記》初版發行於 1971 年；此文最早為單行本之《金剛般若波羅蜜經講記》，發行於 1948 年）。

如實佛學研究室（1995）。《新譯梵文佛典·金剛般若波羅蜜經》（三）。台北：如實出版社。

宗玉燉（2020）。《空性與菩薩道：聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》。臺北市：藏典出版社。

- 荻原雲来 (2012)。《漢訳対照梵和大辞典》(新訂版)。東京：山喜房佛書林。
- 梶芳光運 (1980)。《大乘佛教の成立史的研究：原始般若經の研究·その一》。東京：山喜房佛書林 (此書最初題名為《原始般若經の研究》，發行於 1944 年)。
- 許明銀 (1990)。〈智軍的《見差別》 蕃本試譯(上)〉。《東方宗教研究》2。頁 424。
- 漢語大字典編輯委員會編撰 (2010)。《漢語大字典》(第二版)。四川：四川辭書出版社、崇文書局。
- 蔡耀明 (2000)。〈吉爾吉特 (Gilgit) 梵文佛典寫本的出土與佛教研究〉。《正觀雜誌》13。頁 4-126。
- 釋惠敏、釋齋因編譯 (2017)。《梵語初階》。臺北市：法鼓文化 (初版發行於 1996 年)。
- 이영진 (Lee Youngjin) (2012)。〈법에 대한 갈애(Dharmatrṣṇā): 보살은 집착하는가(abhinivīśate), 집착하지 않는가(nābhinivīśate)?〉 (“Craving to Teachings(dharmatrṣṇā): Does a Bodhisattva cling to teachings or not?”)。
- 《인도철학》(Indian Philosophy) 36, pp. 211-253。

### 三、西文專書、論文或網路資源等

- A. P. Buddhadatta Mahāthera. 2007. *Concise Pali-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Conze, Edward. 1952. “The Composition of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14(2): 251-262.
- . 1973. *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines and its Verse Summary*. Berkeley: Four Seasons Foundation.
- . 1975. *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayalankara*. Berkeley: University of California Press.
- . 1978. *The Prajñāpāramitā Literature* (2nd ed.). Tokyo: The Reiyukai.
- Edgerton, Franklin. 1953. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* (2 vols.). New Haven: Yale University Press.
- Ghoṣa, Pratāpacandra Ghoṣa ed. 1902-1913. *Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Calcutta: Bibliotheca Indica.
- Harrison, Paul trans. 2006. “*Vajracchedikā Prajñāpāramitā*: A New English Translation of the Sanskrit Text Based on Two Manuscripts from Greater Gandhāra,” In *Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection* vol. III. Edited by Jens Braarvig and editorial committee. Oslo: Hermes Publishing.
- Kimura Takayasu 木村高尉 ed. 1986-2009. *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā I-VIII*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Lancaster, Lewis. 1985, “Gilgit to Korea: The Search for the Sources of the Chinese Buddhist Canon,” *Journal of Central Asia* 8/2, pp. 181-182.

- Monier-Williams, Monier. 1899. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Oxford: The Clarendon Press.
- Pensa, Corrado. 1967. *L'Abhisamayālaṃkāravṛtti di Ārya-Vimuktiṣena: primo Abhisamaya: testo e note critiche*. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Rhys Davids, Thomas William and William Stede eds. 1921–1925. *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. London: Pali Text Society.
- Robert E. Buswell, Jr. and Donald S. Lopez, Jr. 2014. *The Princeton dictionary of Buddhism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Schopen, Gregory. 1989. "The Manuscript of the *Vajracchedikā* Found at Gilgit." In *Studies in the Literature of the Great Vehicle: Three Mahāyāna Buddhist Texts*. Edited by L. O. Gómez and J. A. Silk. Ann Arbor: Collegiate Institute for the Study of Buddhist Literature and Center for South and Southeast Asian Studies, University of Michigan.
- Sparham, Gareth. 2006. *Abhisamayālaṃkāra with Vṛtti and Ālokā*. Fremont, California: Jain Publishing.
- Stearns, Cyrus. 2001. *Luminous lives: the story of the early masters of the Lam 'bras tradition in Tibet*. United States: Wisdom Publications.
- Vajracharya, Vijay Raj ed. 2006. *Āryapañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā* (Vol. I) (Bibliotheca Indo-Tibetica Series-61). Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies.
- Wogihara Unrai 荻原雲來 ed. 1932–1935. *Abhisamayālaṃkāralokā Prajñāpāramitā-vyākhyā* (Commentary on *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Together with the Text Commented on). Tokyo: The Tōyō Bunko.
- Wylie, Turrell. 1959. "A Standard System of Tibetan Transcription." *Harvard Journal of Asiatic Studies* XXII, pp. 261–267.
- Zacchetti, Stefano. 2005. *In Praise of the Light : A Critical Synoptic Edition with an Annotated Translation of Chapters 1-3 of Dharmarakṣa's Guang zan jing 光讚經, Being the Earliest Chinese Translation of the Larger Prajñāpāramitā*. Tokyo : The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.