

試論真假般若波羅蜜多

見悲青增

不論藏傳或漢傳的佛教界，普遍皆能朗朗上口地背誦《般若波羅蜜多心經》，如寺院的早課，每日要念誦「摩訶般若波羅蜜多」且大多數（學佛者）會毫不猶疑的直接承許般若波羅蜜多是諸佛之母，如是視般若波羅蜜多為一種不變的真理信仰（或實踐），實是「大乘佛教」區域中不曾間斷的風尚。

然而，此時所盛言之「虛實不分」的「般若觀」或套以社會學之「般若」概念雖不乏啟發性，令學人對般若波羅蜜多有進一步的認識；但其間亦頗多只在「般若」、「波羅蜜多」等文句上做單一詮釋，或專對般若波羅蜜多之源頭（針對歷史文獻的考核）之鑽研，實際上能全然專對般若波羅蜜多之「經文」、「義理」或「實踐」上探究的作品，實不多見。近代多以社會學或文獻考證學等觀念，來詮釋般若波羅蜜多的現象，令般若波羅蜜多之本來綱領及架構，不但有更趨模糊之勢，且亦具扭曲之嫌。

今鑒於若一直著重在目前這種「相似」性（即模仿比擬）或隔靴搔癢的佛學理念，而忽略對原典義理之研習探究，那麼縱使有許多具般若波羅蜜多文句的文章，其亦不過是徒具「形」「名」，實未得真正顯揚般若波羅蜜多這個「成佛之道」的真正本質；及若一直只視般若波羅蜜多為一「咒禱式」之背誦文，或理所當然視為「智慧度彼岸」的名詞（理念），其更無法彰顯此般若波羅蜜多之殊勝。

同時，思及藏傳論師所作之般若波羅蜜多相關撰述若能譯成漢文（即較少在臺灣見到的部份），應有助於昔日漢傳譯著（特指唐朝前後的作品）之精髓義理，更因而突顯出來，並可提供今日漢傳般若波羅蜜多行門上之重要資訊。乃至，若能在比知藏漢譯本（譯述）中，測知「般若觀」實是如出一轍時（即皆譯自印度之相同原典或義理），則此應是最能鼓舞老修行或新入門之行者，對此修行之義理視為珍寶。

故筆者試將曾普及於印、藏、漢等地，所闡述的諸多般若波羅蜜多經論，在不偏離於「研義究理」的過程，作一「回歸原義（精義）」本源之探索。本論文所指的「回歸原義」並不是在說要回到佛經，佛經雖然提到了許多與本論文之假名安立、名言增上、假立施設等

相同的用語。但這只是用詞相同而已，如般若經所講的假名安立等皆與第一諦（實相空）相反的世俗假立，這種假立經論上既常見也普遍，本論文所說的真假就沒有這麼普及，意思也完全不同。就般若波羅蜜多此一論題而言，首次討論它要等到陳那論師出世，依筆者觀察漢系也只有慧遠論師一人明言。這種真假的討論雖在印藏常見，但因學界至今無人探究，故本文在第二章及第三章單就它的定義、作用點、它有沒有勝劣問題及前賢運用它作為辨證工具的一些例子，唯望對此二名有所認清從而進入後三章的般若波羅蜜多真假的討論。

若吾人讀般若經或相關撰述，可馬上發現般若波羅蜜多的內容豐富多元，似乎沒有任何一法不被包含其中。又這些作品或認為般若波羅蜜多有能詮、所詮之分，或談到有文字般若波羅蜜多、道般若波羅蜜多、果般若波羅蜜多等，或說它有文字般若波羅蜜多、觀照般若波羅蜜多、實相般若波羅蜜多之別，總之，其內容與分類令人目不暇給。

探討問題部份能以比喻來說明，交通工具有飛機、火車、馬匹之類，而非車站、機場及馬伕。又分類時如果說交通工具分為空、海、陸三類似乎合情合理，但若把它分類為交通工具的源料、製造技能、運用區域及交通工具本身等時，源料、製造技能該等並不能納入交通工具，從而認為它們都是交通工具。當然，這些問題並不會難倒生在其時空之人，但是一旦與這些事物有了時空上的不同，這種文獻的問世還是會讓許多人誤解。本文討論的般若波羅蜜多之真假與此比喻完全相同，如有許多學者談到般若波羅蜜多能通達一切緣起法，也有人說般若波羅蜜多分為文字般若波羅蜜多、道般若波羅蜜多、果般若波羅蜜多等，或文字般若波羅蜜多、觀照般若波羅蜜多、實相般若波羅蜜多。雖也會牽涉到許多類似問題，但以如上兩種說法做為本論文問題之出發點，探討出因明學家陳那首次提出的般若波羅蜜多真（本身）假（非本身者）的定義、分類、及相關義理，接著進入本文主題（般若波羅蜜多之真假）大量引述印、藏、漢等地古德明言資料（明言般若波羅蜜多真假之資料）為證，最終說明這些專家的三到四種結論（第一、只有菩薩的空慧才是唯一的真般若波羅蜜多，第二、只有佛遍智的一部份，其空慧才是唯一的真般若波羅蜜多，第三、佛及登地菩薩的空慧都是其本身，第四、觀照般若才是真般若波羅蜜多，此外，前三份資料皆明示佛菩薩的菩提心，大悲心及前五度等都不是般若波羅蜜多本身），其中的第一種說法只是曇花一現，而第二種及第三種說法因二者都有極佳的理論基礎，乃至今日仍然各持己見，莫衷一是。本文討論的觀照般若波羅蜜多，雖然能確認其部份含具般若波羅蜜多本身。但因現有文獻不足以確定其整體是否是般若波羅蜜多本身。

又因真假的學說及筆者的論證方式與一般學者的思考方式有所差異，故特別點出本文所要解決的問題、解決方法及相關資料，其中問題的部份在第二章第一節之後進入解決方法，

第二章及第三章從各種角度釐清解決方法（真假名義），其後的章節都以引用資料的方式論證般若波羅蜜多的真假問題。三個步驟中問題的部份雖然幾句話帶過，但瞭解了論文提及的方法及資料，就不難推論出它與各種般若撰述間的差異或問題。

引述印度古德明言資料的部份，雖只節錄到七種不同觀點，然以其最終皆匯歸於陳那及師子賢論師「佛陀薄伽梵之無二如幻智是真實」的論點上加以探討。故三種說法中最終且普及化結論是，第一、只有佛陀才具備「真實」的般若波羅蜜多。第二、佛陀具「主要」「真實之般若波羅蜜多」，且「道般若波羅蜜多」也是「真實般若波羅蜜多」，只是屬於「次要」的「真實般若波羅蜜多」。

此二論點亦可謂是出自如是諸家之觀點。如《三母除障論》等所談之佛陀的「金剛喻定」與師子賢論師的佛陀的「無二慧」是相等同，以佛陀的「空見」即是「金剛喻定」也是「無二慧」。因此，此二說只在作者用詞方面上不同，然實質內容可以說是完全一致的，即皆是認為只有佛陀才具備「真實」的般若波羅蜜多。又法友論師的能依自性，所依文字、道及果之般若波羅蜜多觀，因是源於師子賢論師之法脈，故亦可確定是依七世紀師子賢論師觀點的進一步解釋，故此論述是不離於師子賢論師的「佛陀薄伽梵之無二如幻智是真實之……」的般若思想上。

佛智論師及布瑪拉姆扎論師所論證之「道般若波羅蜜多」才是「真實般若波羅蜜多」的說法，即是如上第二種結論的支撐論著。

第一種說法並未引起太多的注意，在印度只是曇花一現，而西藏亦只是諸多論師偶會採據之觀點。因此雪都巴論師的「只有十地的十個平等心，即十種空正見才是般若波羅蜜多之說，雖依據《攝大乘論》而來，但無法與師子賢論師的觀點產生關係。

總之，除了雪都巴論師的般若思想外，印度諸家之不同解釋，實質只此兩種講軌——即闕威德論師等「只有佛才具備般若波羅蜜多」的講法，及佛智論師等「菩薩的空正見，也屬般若波羅蜜多」的說法。

有關西藏學者之般若波羅蜜多思想而言，前弘期多依照《三母除障論》等所談之佛陀的「金剛喻定」而論，後弘期以來各家論師雖同樣依據相同的主張，（即陳那論師及師子賢論師所論證的佛陀薄伽梵之無二如幻智是真實之…），但卻各自堅持表述如上二爭論點，（即只有佛陀才具備「真實」般若與佛陀具「主要」「真實之般若波羅蜜多」而「道般若波羅蜜多」也是「真實般若波羅蜜多」之說。）雖有許多有關二個爭論點的探索及辯證；但仍舊依憑於印度的二派學說。

另在探究何為「真般若」之餘，藏地論師也詳細討論了其它如「道般若波羅蜜多」、

「文字般若波羅蜜多」內容界限。如傑曹·達瑪仁欽在論及般若波羅蜜多為佛陀的「無二智」的同時，也討論了「道般若波羅蜜多」及「文字般若波羅蜜多」的範圍、界限。喀主杰·格列巴桑布也同樣詳細說明只有談論空性的大乘典籍，才是「文字般若波羅蜜多」；且只有「了悟空性」的大乘道（般若空慧），才是「道般若波羅蜜多」等等。由此得知，此二位論師，雖沒有直接說明真實的「文字般若波羅蜜多」及「道般若波羅蜜多」之內涵為何，但卻都於各自之論述中，對「文字」及「道」等般若波羅蜜多的真假問題，實際作了澄清。再說，除這兩位學者外，其他學者亦對此發表其各自之說明，可見「般若思想」此一論題，似乎最終皆是以這種「再析真假」作為結局。

總之，西藏的作者大都以師子賢論師的「般若思想」作為根源，並一直承傳著大乘佛教在印度最為興盛且自八世紀以來，從不曾間斷過的二主流（即如上之二爭論點）及菩薩有無真實之「果般若波羅蜜多」的辨證。以是，有關「空性」等「實相般若」，及《般若波羅蜜多心經》等「文字般若」，在藏地而言，可謂早已定案成「假名之般若波羅蜜多」，而不須再諍辯。

對於漢傳之般若波羅蜜多思想；漢系大部份的論者，多直接談到其「般若觀」是源自於龍樹菩薩《大智度論》。且談般若波羅蜜多含「觀照、實相、文字」三般若等；極少評論有關真假等問題。由於不評論，且把這三種般若波羅蜜多都列在般若之分類中，似默認「觀照、實相、文字」三般若觀，皆屬真（本身）般若。如是難免與許多古德（包含知恩及慧遠）之學說有所矛盾，如在範圍上就有了不同。如陳那論師以後的印度及西藏的作者都把般若波羅蜜多的界限定在「佛菩薩的智慧」之上，故「實相般若波羅蜜多」及「文字般若波羅蜜多」等不屬於心法者，絕不是「真實般若波羅蜜多」。

再者，本論文引述的許多撰述一再強調，般若波羅蜜多是一種了悟空性的智慧，如多次談到它是金剛喻定，是無二慧等。依一般認知，金剛喻定及無二慧不像五眼、六識等可了解之形形色色的世俗，它必須處於一種與空境無二現的狀態（即除了空境外沒有其它對境之狀態），如《中論》等說：在空性的禪定中即看不到生長，亦見不到滅亡等世俗，這些說法又與般若智慧無所不通、無所不達等說法形成了強烈的對比。若參以《現觀莊嚴論》等註疏，般若經所講之基智、道智、一切遍智等三智（即一百七十三種認知）都有極嚴格的所緣、所入等對境的差異及次第、內容及作用等區分。自龍樹、無著出世以來，般若學說的盛行如日中天，今天如果跨過他們詳實的說明而作解釋，會與他們的觀點有多少差異似乎不難想像。雖然不知道知恩及慧遠論師的根據，然而二者皆談到文字般若波羅蜜多及實相般若波羅蜜多並不是般若波羅蜜多，只有觀照般若波羅蜜多才是真般若。兩位論師的這種看法，大大的拉

進了與印藏般若學者間的觀點距離，然而它並沒有引起後代學者的注意。如：知恩論師曾說：「義該諸慧」及「觀照，彰般若之體」或「剋實而言，宗唯『觀照』」等，可推斷他認為只有「觀照般若」才是真實之「般若」，唯此論並沒有用上真假等語詞。

慧遠論師明言「實相般若波羅蜜」與「文字般若波羅蜜」不是「真正」的「般若波羅蜜」，此等只是「真般若」之境與能詮，故稱為般若波羅蜜。如《大乘義章》說：

三種般若，如龍樹說：一、觀照般若：證空實慧，通則了達二諦之智，斯皆是也。二、文字般若：謂般若經，此非般若，能詮般若，能生般若，故名般若。三、實相般若：謂真諦空，通則二諦法相皆是，簡情取法，故云實相，此非般若，是般若境，能生般若，故名般若。

這段引文雖然沒有直接談到「觀照般若波羅蜜」是真是假，但在證明「實相」「文字」是「假立」下，自可確定只有「觀照般若波羅蜜」才是真實的「般若波羅蜜」，且下文明言「觀照般若」是般若體，此中也說：「觀照般若：證空實慧」這些似乎足以證明慧遠是主張「觀照般若」才是真實的「般若」。

知恩及慧遠論師的真偽之辨，是針對三種般若而言，致於什麼才是觀照般若波羅蜜多還是不怎麼清楚，但可以確定「觀照般若是證空實慧」，因此我們也可以把佛陀的「金剛喻定」「無二慧」等般若波羅蜜多及「道般若波羅蜜多」等菩薩空慧皆歸納於其中，再於此基礎上是否再分類兩者的真假及主次等皆可，如此一來就有了三大佛教系統的統一論點，也不難談論它們同出一轍。如慧遠論師所說「觀照般若，證空實慧，通則了達二諦之智，斯皆是也」。白蓮論師也同樣說：「若簡單釋名，可稱一切道，為般若波羅蜜多。」——即若不嚴格，一切道都可稱之為般若波羅蜜多。

總之，般若經問世至今有許多撰述，有清楚嚴密的制定定義及界限、次第等，也有許多作品並沒有這些說明，因此即容易讓人困惑也會讓讀者認為「三乘之五道十地」，甚至「實相」及「文字」都是般若波羅蜜多。然而吾人若有一個嚴格及清楚想法——真假觀念，就不會為許多看似矛盾的語言文字所困惑。