

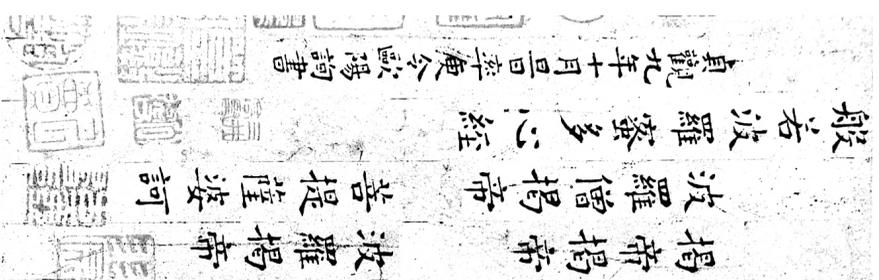
五蘊皆空度一切苦厄舍利子色不異空  
空不異色色即是空空即是色受想行識  
亦復如是舍利子是諸法空相不生不滅  
不垢不淨不增不減是故空中無色無受  
想行識無眼耳鼻舌身意無色聲香味觸  
法無眼界乃至無意識界無無明亦無無  
明盡乃至無老死亦無老死盡無苦集滅  
道無智亦無得以無所得故菩提薩埵依  
般若波羅蜜多故心無罣礙無罣礙故無  
有恐怖遠離顛倒夢想究竟涅槃三世諸  
佛依般若波羅蜜多故得阿耨多羅三藐  
三菩提故知般若波羅蜜多是大神呪是  
大明呪是無上呪是無等等呪能除一切  
苦真實不虛故說般若波羅蜜多呪即說

般若波羅蜜多心經  
唐歐陽詢書  
平碧  
復眼  
墨案

呪曰  
揭帝揭帝  
波羅揭帝  
波羅僧揭帝  
菩提薩埵訶

般若波羅蜜多心經

貞觀九年十月廿五日奉勅令歐陽詢書



般	觀	利	含	無	識	智	聖	密	大	羅
若	自	子	利	受	界	亦	多	明	明	密
波	在	色	子	想	無	無	故	呪	呪	多
羅	菩	不	是	行	無	得	得	是	是	多
密	薩	異	諸	識	明	以	有	無	無	即
多	行	空	法	無	亦	無	恐	多	上	說
心	深	空	空	眼	無	所	怖	呪	呪	呪
經	般	不	相	耳	無	得	遠	是	是	日
	若	異	不	鼻	明	故	離	無	無	揭
	波	色	生	舌	盡	菩	顛	等	等	諦
	羅	色	不	身	乃	提	倒	等	等	揭
	密	即	減	意	至	薩	夢	呪	能	諦
	多	是	不	無	無	唾	想	能	除	波
	時	空	垢	色	老	依	究	故	一	揭
	照	空	不	聲	死	般	竟	知	切	諦
	見	即	淨	香	亦	若	涅	般	若	波
	五	是	不	味	無	波	槃	若	若	羅
	蘊	色	增	觸	老	羅	三	波	真	僧
	皆	受	不	法	死	密	世	羅	實	揭
	空	想	減	無	盡	多	諸	密	不	諦
	度	行	是	眼	無	故	佛	多	虛	菩
	一	識	故	界	苦	心	依	是	故	提
	切	亦	空	乃	集	無	般	大	說	薩
	苦	復	中	至	滅	聖	若	神	般	婆
	厄	如	無	無	道	礙	波	呪	若	訶
	舍	是	色	意	無	無	羅	是	波	

二十六年歲次丁丑四月書奉  
 初麟后七俱養  
 晉水南山律苑沙門一音

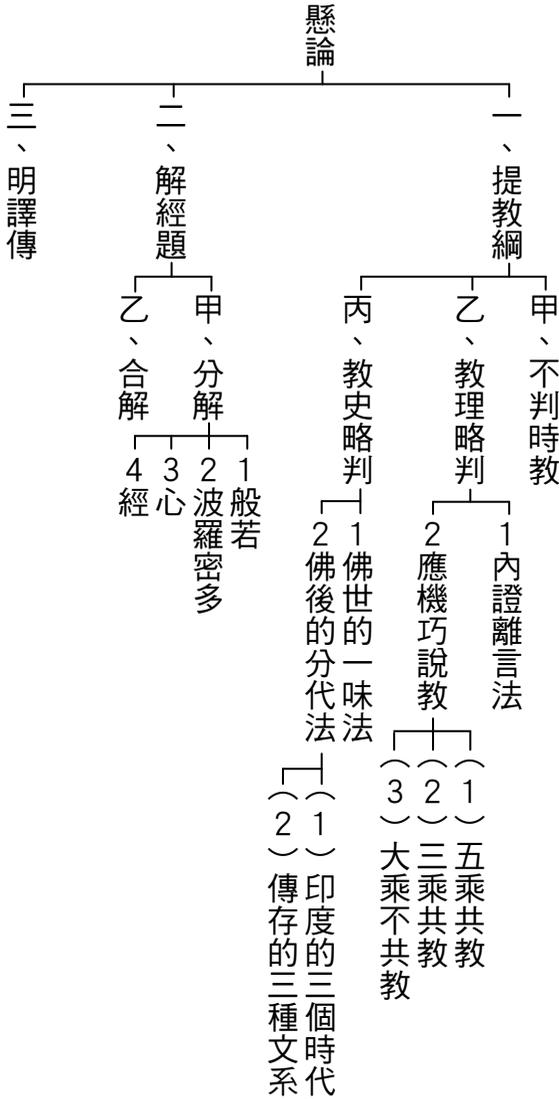
太虛大師  
塵空法師 講  
記

# 般若波羅密多心經釋義

——二十八年三月在昆明西山雲棲寺講

佛陀教育基金會 印贈

# 科判表



釋經

甲一、直示聖證

甲二、巧施至教

乙一、顯說明義

乙二、密咒發願

丙一、歷諸法明  
照見皆空

丙二、依般若明  
度一切苦

丁一、就五蘊明即空

丁二、正明諸法空相

丁三、推空相窮諸法

丁二、依般若成菩薩行

丁二、依般若成如來果

丁三、依般若成利濟用

# 般若波羅密多心經釋義

太虛大師 二十八年三月在昆明西山雲棲寺講

## 【懸論】

### 一、提教綱

#### 甲、不判時教

關於提教綱，古來各宗祖師有種種說法，如天台五重玄義、賢首十門玄談，以及其餘的各家，大概是將釋迦如來一代所說的教法，分爲幾個時期，幾種教法，名爲一代時教。

天台五時者：第一、說華嚴時；第二、說阿含時；第三、說方

等時；第四、說般若時；第五、說法華涅槃時。

八教者：一、藏教；二、通教；三、別教；四、圓教，名化法四教；五、頓教；六、漸教；七、祕密教；八、不定教，名化儀四教。藏教專攝小乘，通教通大小乘，別教是歷別大乘，圓教是圓融大乘。此天台所分時教也。

賢首則分爲三時五教：

一、先照時說華嚴經，二、轉照時說阿含、方等、般若，三、還照時說法華等。轉照時分初中後三，合之亦同天台的五時。

五教者：小、始、終、頓、圓。小教即攝小乘法；始教明一切法空，爲大乘之始；終教進明不空爲非有非空教；頓教不立次第，所謂一超直入如來地，賢首判教時禪宗已在中國興起，因特立此教

以收攝之；圓教則以華嚴等經爲最上圓滿之教。此中國各祖師所判，還有其他種種之不同，不必一一細數。

而在印度傳來的判教法，則有兩種的三時三教，玄奘法師傳承那爛陀寺戒賢論師所分者：

- 一、有教：即說阿含等，謂有五蘊、十二處、十八界等法。
  - 二、空教：即般若說一切法皆空等。
  - 三、非有非空的中道教：即深密、華嚴等。
- 唐時又有一位印度的日照三藏傳來清辨、智光論師所分者：
- 一、有時教：如阿含等說有諸法。
  - 二、境空心有時教：如《解深密經》等說三界唯心，唯有心識。
  - 三、心境皆空時教：即以般若等明一切皆空，爲究竟了義。

此皆古時中印兩土祖師所分判，在古來祖師皆為適應當時的思  
想環境，故作如是分判。在現今研究佛經，已無此種分判的必需，  
故但將教理、教史來略說其概要。

## 乙、教理略判

### 1. 內證離言法

此言內證者，乃諸佛自內所證，不限於釋迦牟尼佛，《法華經》  
所謂唯佛與佛乃能究盡諸法實相也。此非語言文字之所能表，亦非  
心思之所能到，乃諸佛內證智境，聲聞、緣覺、菩薩只能證知少分，  
五趣異生無少分知。然諸佛言教皆依此自內證法而流出，故證法為  
教法之本。

### 2. 應機巧說教

### (1) 五乘共教

佛既於一切諸法自覺圓滿，爲滿覺他本願故，應衆生機善巧開演，乃有諸乘教法。此諸乘教法既契於佛內證之理，又必須契合衆生之機宜，乃能使乘之各成其益。五乘共教者：即人乘、天乘、聲聞乘、辟支佛乘、菩薩乘所共同之教理。人天乘固須依之修人天行得人天果，即出世三乘亦皆以之爲基，一切聖凡依正染淨因果皆依之而立。此法是何？即從因緣所生法明一切法正因果之理是也。此爲全體佛法之大宗，其中最要者，爲異熟因果的業報法，合乎此者即是佛法，違此者即非佛法，故爲五乘所共之正法的法印。如明業報則有向上心，不願墮落，欲保存其來世人身，乃修行人乘十善。再進而上求生天，亦由信因果以持戒修善習禪定而得；即出世三乘

所解所行，亦不能越出因果範圍。此理在世間宗教、科學都有所說，但自佛法看來，彼等所說或偏或謬，都不圓滿，唯佛法中乃澈底掃除一切邪謬，而建立一切世出世間染淨因果，爲由人乃至菩薩佛之五乘共通教法。

## (2) 三乘共教

觀察三界六道衆生，生而又死，死而又生，死彼生此，流轉不斷，而說世間流轉的十二因緣法；知一切有漏法皆是苦，而明超出三界流轉的無漏法，即所謂了生死的法。漏者：如房屋或瓶壺等類有了破漏即非完好，喻身心有了煩惱，終要漏落生死之苦。凡未能完全了知三界五趣因果皆爲有漏，流轉不息，均於三苦、八苦等不能盡免，不易發出離人天心。若能確知有漏皆苦，即不肯修人天

乘，最低限度也要求了脫生死。進觀有生必有異滅的有爲法皆是無常，不能永久安住，生而變異，變壞而滅，最後有仍歸於無；更對世間起厭離心，不生貪著而求超出。三觀諸法無我，若色法、若心法、有爲法、無爲法、若內、若外一切諸法，皆無可執取爲我者。既知畢竟無我，即無由起貪、瞋、癡、慢，造招三界有漏業報，故了我空即證生空，不再造生死業，亦不感生死果，由此而得解脫證涅槃之寂常安靜，是爲涅槃寂靜。聲聞、辟支佛、菩薩皆由此而得解脫生死，平常稱此爲小乘法，其實是三乘的共法。

(3) 大乘不共法

此明超出前二種之大乘特有的勝法，依佛智所證的平等法性，諸法實相，非空非不空，非有非不有，無相無不相，一法遍於一切

法，一切法不離一法，十世古今不隔當念；由此遍觀一切有情亦悉同體無二。因一切衆生皆在苦中而起救拔之心，即是大悲心。要普救衆生苦，必須成無上覺，即是發無上菩提心。此爲人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘所未能者，故云不共。而在本乘之中又可分爲三種。

（甲）特勝大乘：依古人判教而說，則雖成佛亦有高下，譬如圓教的佛、頓教的佛等，今則以大乘發菩提心得無上果是同，故成佛後平等無二，但就佛應機上說亦可有其差別所重者。特勝大乘者，就因緣所生法中特明究竟皆空之最勝義，遍破外小及世俗相，即諸部明甚深空義之般若經是。

（乙）普爲大乘：前專顯大乘法體殊勝，此則明自他兼度之大用，大乘無所不含容，無所不包涵，爲利他故不捨一法，如欲利聲

聞、緣覺即須通達聲聞、緣覺乘法，欲利人天等亦復如是，各有當機勝用。此如爲深密、華嚴、法華、涅槃等所說者是：自住大乘而亦令一切人、天、聲聞、緣覺各得其益，非專爲一類人一時機而說。

（丙）適應大乘：一色一香皆第一義，以一切法緣起無礙故，一法即攝盡一切法，隨拈一法爲中心，都可遍通一切法，以一爲主，諸餘是伴，一一法與一一衆生皆是如此。譬如色法，一花一葉之色皆是遍法界諸法爲緣所起，諸法無超越此一法之外者，故諸佛說法無一定規範，所謂大用現前，不存軌則，藥無貴賤，愈病則良。可隨稱一法爲最勝，謂非餘法之所能及，使聞者速能起決定信心而得受用，並非世間人我彼此抑揚讚毀者可比。如專弘淨土者，即尊淨土爲第一而斥除一切，專弘禪宗者即以禪宗爲最勝而呵棄一切，乃

至持一咒、修一行者各各皆如是說。蓋因法法皆妙，實均具有無上最勝功德，但適所應宜而遇緣即宗，故此亦可稱爲圓融大乘。中國之台、賢圓教，即從法華、華嚴中大發揮斯義。

以上可略明教理之分齊，而本經之屬於特勝大乘亦可知矣。

### 丙、教史略判

#### 1. 佛世的一味法

佛在世時只有一味佛法，無論說大說小、說空說有、頓說漸說、顯說密說，皆爲佛應機巧說教。無次第、無勝劣，聞者皆信佛爲法本，總爲佛說，不起分別，故稱佛當時所說之法爲一味佛法。但到了佛滅以後，就有了分別。

#### 2. 佛後的分代法

### (1) 印度的三個時代

或謂正法五百年，或謂正法一千年，像法一千年，末法一萬年。或以五百年爲一階段，稱爲初五百年，第二五百年，第三五百年等。就歷史上看，佛滅後流傳在印度的佛法可分爲三個時期：

一、小行大隱時代：佛滅後初五百年，佛法已由印度傳及錫蘭諸地，唯盛行者即前所云三乘共教之小乘法。因當時佛去世未久，而住持佛法者爲迦葉、阿難等聲聞弟子，典型尙在，統攝徒衆而教授教誡，故盛行三乘共教，而大乘不共教法則隱沒而不彰。

二、大盛小附時代：次五百年有馬鳴、龍樹、提婆出世，提倡大乘佛法，得無著、世親等繼之，大乘盛行，而小乘亦附之而行。佛教之傳入中國正在此時。

三、密主顯從時代：第三五百年中到一千二三十年時，有龍智菩薩開南天鐵塔，從金剛薩埵受祕密經咒儀軌，盛揚密教，此時在印度的小乘經論漸歸隱沒，而大乘經教亦隨從密教而行，專以密咒爲主，並於此時開始傳入西藏。

### (2) 傳存的三種文系

上就印度所流傳佛法分爲三個時代，但第三五百年後印度的佛教已由衰而滅。再就傳承至現今的來看，則可分爲三大系統：

一、錫、緬、暹、巴利文系：佛法從阿育王時傳入錫蘭島、緬甸等處，即爲保存原語的巴利文佛教，此正爲佛滅後初五百年以內印度盛行的三乘共教，今南方諸國若暹羅等猶存其遺制。

二、華、鮮、日、中國文系：到了第二五百年時，正是中國由

漢到唐的時代，佛法由印度盛傳來震旦，經五六百年之時間翻譯成爲中國文，漸漸傳及於朝鮮、日本等處，此正是印度大乘盛行而小乘附行之時，故中國所傳存至今者亦偏重於大乘佛法。

三、藏、蒙、尼、西藏文系：到第三五百年時始傳入西藏，翻譯成爲西藏文系，此時正當印度密教盛行而顯教附從時期，故西藏佛教以密宗著稱，而蒙古、尼泊爾等地亦承其化，此皆時代環境影響之所成也。

印度雖爲產生佛教之祖國，今已不能具體保存，現今世界流行之佛教，厥唯以上之三大系，其中翻譯最完備，承前啓後而具足大小乘、顯密教者，尤在中國文系。觀察現在世界所流傳之三一系佛法，即可回溯到印度三個時代的佛教，再從而上推即可匯歸到佛住世時

之一味佛法。

今所講之般若心經，依教史看，即可知是印度第二時期所盛行，而傳存於中國文系之大乘經。此經爲巴利文系所無，而西藏文系雖有此經，不甚重之。

上從講教理、教史之大概，以闡明此經在佛教法中所屬之分位，即爲提教綱之要旨。

## 二、解經題

### 甲、分解

#### 1. 般若

般若波羅密多，是梵語的譯音。般若義譯智慧，或單譯爲慧，但與中國通常所謂智慧者不同，是專指從佛的出世法所生的智慧，

在中國無相當的名詞來代替，故沿用原音，然在說明其意義時仍作智慧解。當知此種智慧不是世智辯聰的智慧，乃出世清淨智慧。諸經論中分爲文字般若、觀照般若、實相般若者：

依文字言說所集成的經論教典，或聽講或讀誦所生的智慧，對於文義通達無礙，得其勝解者名文字般若。

進而深思諦察，離文字語言之相，於一切心行中觀照實相之理的智慧名觀照般若。

再由此觀照深造修習，一切語默動靜皆不離般若，由淺入深，由細觀而捨粗觀，所謂以楔出楔，達到一切法分別相盡，現前一念心光，契同遍一切無彼此內外是非人我之眞如法性，名實相般若，亦名根本般若。

諸經論上又有將此般若智慧分爲三種者：一、加行智，二、根本智，三、後得智。

在煖、頂、忍、世第一四加行位中所修之智慧名加行智。此四加行皆是與定心相應的加倍的精進修行，由四尋思觀引發四如實智，進而親證諸法空性，名根本智。由根本智得達諸行如幻，修一切行，名後得智。

此三智皆名無分別，故同屬於般若。其中最主要者，乃在根本無分別智，加行智時本尚有分別，以能引發無分別智故，從果得名，亦稱無分別智。後得智正分別世出世間染淨因果，以從澈底通達一切都無分別的根本智而起，從因得名，亦名無分別智。

諸經論中復說有三種智：一、一切智，二、道種智，三、一切

種智。一切智與上根本智相等，能遍知一切法之眞如相故。道種智分別世、出世間、五乘、三乘道之染淨因果差別相，亦等於上之後得智。一切種智亦名一切相智，亦名一切智智，專指佛果之大圓滿覺智，念念中通達法性法相，化道斷惑之一切種也。

地上菩薩前念起一切智，後念起道種智，未能一念中起，故尙未得此智，或云到八地以上能空有雙觀，乍得一切種智，然一念中通達性相事理照了無餘，唯佛而已。佛名一切智智人，佛智即一切種智，故無一念中不明明了了知世出世間一切染淨因果。而道種智、一切種智皆以一切智爲根本，一切智即般若自體。

依上來的分別，合古今所說，可攝爲五重：

一、勝解般若：與文字般若相當，對於大乘經論所明勝義空性，

勝解無疑，方名般若。

二、加行般若：依勝解之理，深思諦觀當下心境，以引發甚深般若，名加行般若，即上觀照般若加行智。

三、正體般若：前二種皆為引發般若之方便，由勝解加行所引生之真般若，名正體般若，此與實相般若、根本智、一切智相等。

四、方便般若：此與後得智、道種智相當，能分別了知一切因果，起上求下化之行。

五、究竟般若：此與一切種智相當，即阿耨多羅三藐三菩提之無上般若也。

扼要言之，何者般若？即通達一切法自性本空而無所得無分別之智慧，名曰般若。如勝解般若，即於經論文句中所詮表的諸法自

性空義善能決了，名爲勝解般若。乃至究竟般若，亦復如是。

## 2. 波羅密多

波羅密多譯云到彼岸，是譬喻之詞，譬喻過渡，到了彼岸則過渡一事就算達到了究竟目的。在譯音上古譯音促，但云波羅密，後來翻譯者加一多字，多字乃梵語中的尾音，別無意義，後人謬解，或稱多心經，或將多字譯爲定，此皆不知譯音賒促關係而訛誤也。

到彼岸之義，以生死爲此岸，涅槃爲彼岸，煩惱是中流之河，能度之到彼岸之工具即是菩提，菩提支分即戒定慧或布施持戒等六度行，由之以斷煩惱、了生死、入涅槃，即是到彼岸。涅槃的通義，譯爲寂滅，將一切煩惱業苦，用菩提來擇滅而得到究竟安甯之地。此通常的解釋，通於三乘。

然在大乘法中特重菩提，涅槃菩提通名佛的二轉依果。涅槃又云圓寂，寂是寂滅，圓是已圓滿成就福足慧足的無上菩提。欲達到於無上涅槃、菩提，須修布施、般若等行，名到彼岸。依此分析的說明，應以圓成佛地五法名到彼岸，如佛地經所明：一、清淨法界，二、大圓鏡智，三、平等性智，四、妙觀察智，五、成所作智。由大圓鏡智到成所作智名爲四智菩提，菩薩只能分證妙觀察、平等性二智，到佛果方圓滿四智。

此又應以佛果三德名到彼岸。涅槃即是斷德，能斷除一切煩惱生死故；菩提即是智德，阿耨多羅三藐三菩提即是究竟智慧故；由此而成爲普利衆生之恩德，既證佛果自然能利益恩沾群品故。此三德正爲發菩提心修無上行者所求達到之彼岸。

由上總括而說，即是轉依所得法身。轉依義甚深細，如成唯識論中等之所詳解，菩提涅槃總名二轉依果。此法身非平常所指法、報、化三身中之法身，彼三身中的法身是對報、化而言，今就廣義乃對二乘解脫身而言法身。例如戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊之五分總聚，在二乘名解脫身，身者總聚之義，如人身以四大、五蘊總聚爲體，佛的法身就是一切自利利他功德善法圓滿的總聚，故名法身。

### 3. 心

#### (1) 就法說

狹義的心：簡別色法而說，五根及六塵內外一切境名爲色，能緣慮之見聞覺知思量觀察者名爲心，此仍包括一切心心所法。若再

嚴格的說，正名爲心者即八識心王，心所法是心王所有之法，不名爲心。若更進一步的分析，將八識分爲心、意、識、了，前五識但名爲了，第六識正名識，第七末那名意，第八阿賴耶方纔名爲心。能集聚一切種子，發起一切現行故，纔是一切萬法之根本的心。

廣義的心：依世間所說及聖教所說，可作四種分別：

一、肉團心：即指人身中五臟六腑之心臟。中國古來象形所造心字，篆書即象動物的心臟形狀。心爲人身之總樞紐，在生物學之生理上考之，心掌全身血液流動，心臟健全，身則生活，能發見聞覺知之用。心臟若病，周身皆病，心臟若壞，此身即死。瑜伽論等謂人受胎時先生心臟，乃次第生百骸五官，死時心在最後冷，即停止活動。此肉團心色法所成，由此色法亦名心矣。

二、緣慮心：與上以能緣慮名心者同。

三、集起心：與上唯第八識名心者同。

四、真實心：即以一切無分別無所得之真如性爲心，名爲常住真心，此心本離一切煩惱染污，乃自性清淨究竟真實心。如此則一切有爲色心法所顯無爲法性，總名爲心；如《楞嚴經》所謂五蘊、十二處、十八界、七大，皆如來藏妙真如性之常住真心是。

### (2) 就喻說

一、中心：如一國土有一國土的中心，一城市有一城市的中心，在方位上有中心點，乃至一草一木及任何一事一物皆有其中中心點，此由前面肉團心的意思引伸而出，稱之爲心。

二、心要：即事理之綱領宗要，如學理相傳上稱爲心印，能得

此心要則一切皆可貫通，如網舉綱，全網皆張，如衣提領，全衣皆直，各種學說皆有此心要義。

#### 4. 經

經：梵語素咀纜，或云修多羅，修垢路，譯云契經，即契理契機之教法。經有線的意思，是貫攝佛所說法使不散失義。素咀纜的最狹義，即指十二分教中的第一分。

若就諸藏分別，或將大藏教典分爲二分，如西藏分甘珠——經藏、丹珠——論藏，二藏，將佛所說的經律收在一類名爲甘珠，菩薩羅漢祖師所造的論疏等收在一類名爲丹珠；此對論藏總以經律名經。或除密咒儀軌另名咒藏，專將顯說經律稱之爲經。再就中國最普通的傳說，分經律論三藏，通達經律論者稱爲三藏法師，如此則

簡別律論而稱經。或分經律論雜四藏，或更加密咒爲五藏。所謂經者，乃對餘三藏或四藏稱之。

又：佛所說者名經，佛自說者，或因有人請問而說，或觀機緣成熟無問自說，此正是佛所說之經。又佛在世時常有諸大菩薩及聲聞弟子乃至諸天神人鬼等所說，經佛印可者即等於佛說，亦得名經。因此後世弟子或外道等所造，妄自稱經，大大不可。

就廣義的經說，通顯教密咒皆名經，明顯的教義固是經，即含義祕密之咒字亦得名經，皆佛利生方便法故。又通於能詮所詮皆名經，所詮五乘之教理行果，乃至一切法無分別無所得真如性皆得名經，故世有所謂無字真經者，即是理經。而世間人生正行，經常大法等，亦皆得稱爲經，宇宙諸法法爾如是之如實相，及不違謬於實

相諸學說，無不是經。所以華嚴云：剖一微塵，出大千經卷；則經義之廣可知矣。

## 乙、合解

### 1. 般若波羅密多

先將般若與波羅密多合解。

一、般若之波羅密多：此對布施之波羅密多，持戒之波羅密多乃至禪定之波羅密多而言，以明此波羅密多是由般若而得，依能達到的般若名所達到的波羅密多。此般若即前勝解、加行、正體、方便般若，而所達到之波羅密多彼岸即前之涅槃，如此則般若不是波羅密多，波羅密多不是般若，般若是能到彼岸之法，波羅密多是所到之彼岸。然如此解釋雖可通，但未能盡其深妙之義。

二、般若即波羅密多：此般若即前實相正體般若，實相般若境智一如，般若即是涅槃，究竟般若即是一切種智，即是所達到的無上涅槃菩提彼岸，如是境智行果不二故，般若即是波羅密多。

## 2. 般若波羅密多心

再加上心字來合解，亦分兩層義：

一、般若波羅密多之心：前解心字有法說喻說，此心字即喻說中的中心及心要之義，非餘緣慮、肉團等心也。佛所說一切之般若波羅密多經，皆以此經為其中心之心要，乃至諸佛所說一切法，諸菩薩所修證一切行果，皆以此經為總攝心要之中心，如咒中最要者稱為心咒，或心中心咒，今此經是經中之心經，故此心字即是般若波羅密多之心。

二、般若波羅密多即心：佛所有一切無漏功德，乃至三乘所修所證之行果，皆從般若波羅密多生出，故般若稱爲佛母。如是則般若波羅密多即是一切三乘聖者功德法之心，故般若波羅密多即是心。復次、此般若波羅密多，不但是聖果無漏法之心，亦即一切有爲無爲、有漏無漏法之中心。何以故？遍一切法皆須有般若波羅密多之究竟智慧才能照了，離此般若波羅密多即不能普遍通達故，所以一切法皆爲般若波羅密多所攝，般若波羅密多即一切法的中心，故云般若波羅密多即心。又前法說中廣義的真實心，即實相般若、正體般若、一切智、根本智及一切種智的究竟般若，此即常住真心。般若波羅密多即是心故，故云般若波羅密多心。

### 3. 般若波羅密多心經

最後來將般若、波羅密多、心、經四個名詞的全題合解，亦分兩重說明：

一、般若波羅密多心之經：經即指當時觀自在菩薩在佛前所說之言說，及佛後結集成爲此數百字的文字言句之經，此經是能詮之文，初說時以音聲爲體，以名句言說爲用；既集成文字以後，即以色法爲體，屈曲點畫形象爲用，如此以能詮表義理者名經，而所詮表之義即是般若波羅密多心。依所詮義名能詮經，故名般若波羅密多心之經。

二、般若波羅密多心即經：經字的廣義通能詮所詮。所詮的五蘊、十二處、十八界等法，乃至此一切法之唯識論，皆空義，名爲理經，則攝境從心，經即以心法爲體；若攝相歸性，經即以眞如法

性爲體；如此則般若波羅密多心即是經，此經亦即以般若波羅密多心爲體，故云般若波羅密多心即經。又所詮之行，或以人天善行，或以聲聞、緣覺解脫行，或以大乘菩提行爲經，三乘的行法皆以般若波羅密多爲中心，故般若波羅密多心即經。又所詮之果，諸聖果功德乃至如來轉依法身，皆以般若波羅密多爲中心，故般若波羅密多心即經。

### 三、明譯傳

甲、本經諸譯：今考之正續藏，此經傳譯，在中國古時已有六種譯本，近有人因此經出玄奘法師聽梵僧口授，遂疑恐無梵本根據，由奘師自編者，因略說其翻譯歷史以斷疑誤。此經最早的譯本，即南北朝之初，姚秦三藏法師鳩摩羅什初譯來中國，經題名《般若波

羅密多大明咒經》。題中無心字，而大明咒即是心的意思：明即咒義，咒的梵音是陀羅尼，此云總持，即總攝持一切心要之中心也，故大明咒經即等於心經。其次為唐三藏玄奘法師所譯，名《般若波羅密多心經》，即今所用本。

第三、為唐時摩竭提國沙門法月所譯，名《普遍智藏般若波羅密多心經》；普遍智藏四字，或為適應當時的思想所加之尊稱。

第四、為唐時大興善寺智慧輪法師所譯，亦名《般若波羅密多心經》，與奘師所譯經題同。

第五、為唐末時罽賓國三藏般若、利言等同譯，此乃團體合譯，因當時有數十人或數百人組織成之譯場，多人合譯一經，見貞元聖教錄載所譯之部數頗多，此不過是其中之一；經題亦同奘譯，名《般

若波羅密多心經》。

第六、爲宋初西天三藏施護所譯，名《佛說佛母般若波羅密多經》，佛說二字本是諸經通用，此中所特加者爲佛母二字。考施護所譯者多爲關於密部之經咒，因此時已在印度密教盛行之後，大乘顯教附之而行——見前教史略判，因此、心經亦成爲密宗附從之經。密宗有佛部母部，以般若爲佛母部，故此譯加佛母二字，亦當時思想環境之必然性也。相傳還有法成、不空、慈賢，三種譯本，今考之正續藏均未見，近代又有人將西藏文的心經譯成漢文，內容與施護所譯大致相同，亦可見此經傳到西藏必在唐末宋初之時，與施護所據之梵本時代相同。

乙、諸譯異同：關於各種譯本的內容，其正宗分大約與玄奘法

師所譯大同小異，文句雖有小異，而意義實不相差，諸譯中以奘師譯文最略，其餘都有緣起分及流通分，前面有如是我聞；一時；佛、或世尊、或薄伽梵；在王舍大城靈鷲山中、或鷲峰山中，或者闍山中；與大比丘及大菩薩若干人俱；佛入甚深光明宣說三摩地或入三摩地名廣大甚深等；觀自在菩薩說完以後，佛從三昧而起，印可觀自在所說。後面有天龍八部等皆大歡喜，信受奉行。至於文句的不同，如玄奘等譯的照見五蘊皆空，而法月等譯爲照見五蘊自性皆空，施護則譯爲當觀五蘊自性皆空。玄奘等所譯的不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減，施護則譯爲無所生、無所滅、無垢染、無清淨、無增長、無損減，不過詳略之異耳。

丙、正明今譯：諸譯中以奘師所譯最爲簡要，可稱爲心要中之

心要，故後世流通唯在此本，譯題中稱唐三藏法師玄奘譯，三藏法師如常釋，或加稱奉詔譯者，是奉當時的皇帝詔命而譯，以尊重其事也。這一位法師在唐朝的歷史上最為偉大，就是婦孺皆知的唐僧，他的學問、道德、功業，不但使中國人仰慕無極，即世界學者亦皆共知共仰。近來英國有一位威爾斯著了一部世界史綱，把中國的玄奘法師講得比孔子還詳備。

至於奘師所譯的心經，簡要沒有頭尾，恰等楞伽諸譯中性賢所譯的四卷楞伽的譯本，蓋專注重在其中的心要以便誦持也。

丁、今譯弘傳：在中國經典中流傳最普遍的莫過於此般若心經，如咒中則以大悲咒、往生咒，或六字大明咒為最普遍，佛號則以阿彌陀佛為最普遍，經則獨推此經，顯、密、禪、淨各宗無不頂戴奉

持。而且深入民間，一般稍知佛法者皆尊重此經或讀誦此經。古今注解此經亦最多，除佚失者外，現在尚存者仍有數百種之多。此經不但令人持誦講解以依之修行，而且因之而得感應者亦復最多，所以凡是祈禱、慶祝、追薦者多誦此經。即玄奘法師的一生亦得益於此經，他到西域求法的時候，途中每遇災難，誦此經即能化險爲夷，他以親證實驗此經之功德而翻譯弘傳，故能使中國一般人讀誦信受奉持，經一千五百年之流傳而不衰，誠不可思議也。

諸位今天能夠聽聞讀誦此經，亦福德善根所感，應當生殷重心，作希有難得想，虔誠奉持，自能獲大受用。

## 【釋經】

甲一、直示聖證

觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

此一科文，直捷顯示聖智所證的境界，即前所說的內證離言法。聖者謂三乘有學、已破無明證真如，異於凡夫，故稱聖者。如佛之所以名佛者，以得無上菩提故；聖者之所以名聖者，以行深般若、已破無明、斷煩惱證真如故。在無量聖者之中，今依久已證得真如的觀自在菩薩來直示聖智所證境界。稱菩薩者，顯是大乘聖者，大乘聖者是趨向於阿耨多羅三藐三菩提的，故稱菩薩。菩薩即梵語菩提薩埵之簡稱，菩提是覺義，即上求佛果以自覺；薩埵是有情義，即下化衆生以覺他；以菩提佛果爲上求，薩埵有情爲下化，合名之

爲菩薩。或加摩訶薩者，即大菩薩，此最低限度亦須入初歡喜地者方爲眞實菩薩，未入地前則假名耳。

菩薩是通稱，觀自在是別名，在翻譯上有譯爲觀世音或光世音者，或譯爲觀世音、觀自在者，都是此一位菩薩的名號。自在是無礙義，以觀照無有障礙故，觀即自在，如人能隨自己意志而行，不爲其他所轉移而能轉移其他無所礙，成就如是功德即名自在，觀能自在，故能照見五蘊皆空。

行深般若波羅密多時：菩薩有時行根本無分別智而無自他上下能所分別之可得，有時行後得智而修上求下化之行，能所分明，而七地以前菩薩亦有時妄想計度現行，此簡別非行後得智及妄想分別時，乃行甚深般若波羅密多根本無分別智之時。此經他譯在緣起分

中，敘佛在大眾前入甚深三昧，般若的最深者即根本智、一切智的實相般若，故云行深般若波羅密多時。在此聖智現行之時，故能照見五蘊皆空。

照見者：明明了了，親證親見，不同推測想像而知，若由比度推測而知者，或可名智而不能名見。

五蘊者：即下面所說的色受想行識，諸有爲法總爲五聚，有情身心乃至山河大地，皆不出此五蘊。亦可是照見五蘊諸法皆空，故其他譯本有譯爲照見五蘊等皆空者。或譯爲照見五蘊自性皆空者，五蘊等皆緣起假有之法，無實自性，一切法之所以名某某法者，以其各有自性故，今以聖智照了悉皆自性本空，既無自性，即無實法可得名爲某某，故云五蘊皆空。

度一切苦厄：苦者：所謂三苦、八苦，廣如瑜伽師地論明百一十苦；厄者：如三途、八難等諸厄難；乃至色無色界禪定中未到涅槃，及菩薩未到成佛以前，均有微細的行苦存在。然此苦厄，皆由業報所感的身心世界而有，而業報之構成不越五蘊等法，既能照見五蘊皆空，則自然能度脫一切苦厄。

故五蘊等畢竟皆空，則身心世界一切苦厄皆不可得；所謂皮之不存，毛將焉附。然須如觀自在菩薩修甚深般若照見皆空，方能度脫也。

甲二、巧施至教

乙一、顯說明義

丙一、歷諸法明照見皆空

丁一、就五蘊明即空

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

舍利子，在佛的聲聞弟子中智慧第一，故觀自在菩薩特爲說甚深般若。舍利是鷺鳥的梵語，目甚明銳，尊者母目似之，故依之立名；尊者從母名舍利子。有譯作舍利弗者，弗字即子字梵音，今華梵並舉故云舍利弗。或有誤解爲佛荼毘後所化出之舍利子者，或謂指各人身中有一顆舍利子者，於是全盤誤會，以爲此經是專講舍利子的經，謂舍利子的色即是空，空即是色等，此皆不懂梵音之義所致。觀自在菩薩以舍利子爲聞此經當機之主，故先呼其名而爲說。

初四句有兩層義：色不異空，空不異色者，既云不異，仍表明

色與空是兩法，不過性質相同耳。再進一層說：色即是空，空即是色；則直爲一法而無二矣。此色字包括四大、五根、五塵，乃至一切法處色，皆名爲色，比世間對精神而稱的物質更廣，而般若所照見之空，是遍一切色蘊法的，並非與色相對之空，或如茶壺有茶空不名空壺，茶盡以後方名壺空，而色法在處即空之在處，無一微塵許不是空，一切色法當體即空，故云色即是空。

反之、空之在處亦即色之在處，故云空即是色。古時有一禪師問學人云：「你能將虛空捉住否？」答云：「學人不會捉，請和尚捉看。」。禪師即將學人鼻子用力捉住，學人呼痛，禪師云：「虛空如是捉。」。蓋色即空，則捉色身即是捉虛空也。然佛法不說斷滅相，不是先將一切色法認以爲有，然後再去斷除消滅方名爲空，

以諸法宛然處即是空故，故空亦諸色宛然，而空即是色。

色蘊如是，再推之於受、想、行、識，亦復如是。受：有苦受、樂受、不苦不樂受等。想：即取種種名字言說相之想。行：即行動造作，又以行動遷流爲其廣義，凡爲前色、受、想及後之識蘊所不攝者，皆名行蘊。識：即眼等八識。此四蘊亦同色蘊之色空不異無二，廣說是：受不異空，空不異受；受即是空，空即是受。乃至識不異空，空不異識；識即是空，空即是識。佛法明空，則一空一切空，色心等皆空，方可爲般若所照見之空。

丁二、正明諸法空相

**舍利子！是諸法空相不生不滅，不垢不淨，不增不減。**

此承上色空不二義，進一步明諸法的真空實相。此實相或名實

性、法性、名眞如，爲一切法中究竟眞實不可破壞者。若就表面看，五蘊等諸法是有生滅等的，然若以智慧觀察即破壞無餘，故唯是空。此眞空實相，若就其本來如是性說，並非由般若照見方生起的，故不生；即此空性永久常住如是，亦非般若不照見時便無，故不滅。若就其德相說，在異生位雖被無明妄想計度諸法所隱沒不顯，如有所垢污，但其實不但不曾爲垢污，即垢污的本身亦仍自性是空。垢淨對待，對垢稱淨，既本無所垢污，亦無清淨，故云不垢不淨。

若就其分量說，在聖不增，在凡不減，諸佛出世若不出世，法爾如是。諸佛所照見者，亦照見其本來如是之空相而無所增益；凡夫所迷者，亦爲無明煩惱障蔽此本來如是之眞空實相而無所損減，故云不增不減。

丁三、推空相窮諸法

是故空中無色，無受、想、行、識。無眼、耳、鼻、舌、身、意，無色、聲、香、味、觸、法。無眼界乃至無意識界。無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。無苦、集、滅、道。無智亦無得。以無所得故。

此一大段推諸法明空相以足前意。前文已說明諸法的空相是常遍的、是絕對的，無與空相對之色，故承上文云：是故空中無色，無受想行識。不但無五蘊，即眼耳鼻舌身意六根，色聲香味觸法六塵之十二處亦無。此中眼根者，皮肉之眼是眼根的依處，名扶塵根，不是真眼根，其中還有微細的淨色根方名眼根。耳朵名爲耳根，鼻孔名爲鼻根，舌頭名爲舌根，身體名爲身根，亦復如此。此均屬於

色法，意根則非色法，通常以前一剎那之識名意，大乘法相別立第七末那名意。

六塵即六根所對之境，眼根對色塵，耳根對聲塵，鼻嗅香，舌嘗味，身覺觸，意根則對去來生滅一切法塵，此名十二處。由般若照見者只有空，更無可指為眼等六根，色等六塵者，故亦無可名之為眼等乃至色等也。

無眼界乃至無意識界者：此中乃至二字包括十八界，十八界者：即眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，色界、聲界、香界、味界、觸界、法界，眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界；今舉前一界後一界略去中間十六界。界者，界別之義，因十八界之法各有其界限而不混，如色但為眼識所了，聲但為耳識所

了，其現行各有不同之種子，此乃三乘通義所說：今大乘般若智照見皆空，則無可得。

無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡者：此明無十二緣起的流轉還滅。十二緣起者：即無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，此是煩惱業生死流轉法。無明盡乃至老死盡，此明還滅法，還滅即了脫生死，在般若照見皆空中，本無無明行識乃至無老死的流轉，所以亦無無明盡乃至老死盡的還滅。

無苦、集、滅、道者：此明四諦亦無。苦諦即生死之苦；集諦即煩惱業，能集起苦故，應名苦集諦；滅諦即涅槃，亦名苦滅諦，證涅槃則苦皆滅盡故；道諦即菩提，是所修滅苦之行。集苦是世間

因果，道滅是出世間因果。然在行深般若波羅密多之時的照見中，則唯是空，無世間苦相可得，亦無世間滅苦相可得。

無智亦無得者：智、是三乘菩提，得、即三乘涅槃，與解脫、解脫知見同，由解脫知見得解脫。得是成就，同於二十四不相應行法中的得。在三乘教中如是說，但在第一義空中，從本以來不生不滅，無得無失，故無新生之智相，亦無新得之可得相。

以無所得故者：此句總結。前面一大段以出因，此一句證明出空無的所以然之故。何以空中無色？以無所得故。乃至何以空中無智亦無得？以無所得故。

丙二、依般若明度一切苦

丁一、依般若成菩薩行

菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想。

菩提薩埵即大乘菩薩，義如前釋。何以能成爲菩薩呢？依般若波羅密多故。罣：如羅網罩著不得自由，礙：即內外上下前後左右有所障礙。若能依般若波羅密多照見五蘊等法皆空，即無罣礙。凡夫所以處處生牽罣者，以執內身外境諸法爲實有故，有罣礙就有得失心，有得失心就有恐怖。初地菩薩初離五種怖畏，佛法中所謂大無畏的精神者，不是世間肆無忌憚的惡行及血氣之勇，乃照見一切法空，無人我是非等相對待，三界皆空，人生如夢，故能成就無怖畏之功德。

因此亦能遠離顛倒夢想，顛倒者：如頭本在上腳本在下，而使

之頭下腳上，以黑爲白，以是爲非，以無爲有，皆謂之顛倒；諸法本空而執之爲有，或於空執爲斷滅相，不能以幻化還幻化亦是顛倒。能遠離顛倒則常得根本無分別慧現前，一切夢想習氣亦漸離淨。夢想或譯妄想，乃無始以來的顛倒習氣所現，不知所從來，不知其何往，但現起時宛然而有，在夢想中安立種種言說境像喜怒哀樂等事，覺了之後一無所有。吾人醒時的妄想境因不實故恰等於夢，所以說人生就是一場大夢。依般若波羅密多以修行，能令遠離一切罣礙、恐怖、顛倒、夢想，成就菩薩功德。上上昇進，至圓滿即成佛。

丁二、依般若成如來果

**究竟涅槃，三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。**

究竟涅槃一句，或屬上文作遠離顛倒夢想究竟，即得涅槃解，義亦可通。但就文義應屬下文。究竟涅槃三世諸佛，明此諸佛是證得究竟涅槃的，不是菩薩化現，也不是世間的尊稱。佛即梵語佛陀，通常解爲覺義，其實覺是菩提，佛是覺者，者字表已成就阿耨多羅三藐三菩提的有情，如世間有學問的人名爲學者。佛與菩薩各有分齊，能發菩提心成就上求下化之功德者，名爲菩薩；能圓滿成就阿耨多羅三藐三菩提者，方名爲佛。

阿耨多羅三藐三菩提，此云無上正等正覺。阿字譯無，如阿彌陀譯無量壽，耨多羅譯上，三藐譯正等，三菩提譯正覺；三藐簡譯爲遍，即無上遍正覺。凡夫迷而不覺；外道自稱爲覺而覺非正；聲聞、辟支佛只得正覺一分而不遍；菩薩能照達二空普度衆生，可名

遍正覺，但非無上，還有勝進的功用故；惟究竟佛果乃可稱爲無上遍正覺。然如何成就無上遍正覺，亦依般若波羅密多故而成就。

丁三、依般若成利濟用

**故知般若波羅密多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛。**

咒的廣義即陀羅尼，此云總持，能總持一切義理，一切功德勝用故。有法陀羅尼、義陀羅尼、忍陀羅尼、咒陀羅尼；而狹義的咒即祈禱詞。

大神咒者：謂大神力能轉易一切，此般若波羅密多的大智慧行，能令轉生死得涅槃，轉煩惱成菩提，故云是大大神咒；此通三乘。

明是智慧光明，菩薩、獨覺皆能以自心的智慧照破無明，而聲

聞則須聞佛的教法乃能斷煩惱而得出世，般若明智能破無明，故云是大明咒；此通獨覺、大乘。

是無上咒者：唯指大乘的無上涅槃，依般若不但能得三乘涅槃，而正能得無上涅槃故。

是無等等咒者：無等等即阿耨多羅三藐三菩提。無上涅槃，諸法無與倫比，稱為無等，唯阿耨多羅三藐三菩提能與之等，名無等等；般若之究竟即大菩提，故云是無等等咒。

因般若是上四重功用總持咒，故能除煩惱生死，乃至能圓滿自利利他福足慧足等一切苦厄，真實不虛。

### 乙二、密咒發願

故說般若波羅密多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，

## 波羅僧揭諦，菩提娑婆訶。

密咒之義，若廣說則一字一句含義無窮無盡，所謂諸法實相甚深祕密，惟佛與佛乃能究竟了知，但能虔誠誦持，即得感應。然從粗顯義上，亦可略為解釋。所謂咒者，即將意願寄託於言句上，凝注心力發為聲音以為禱祝，故可咒好亦可咒壞，如對冤家以惡心咒詛令其生病或死等，亦名為咒，至禱祝吉祥往生等，名為咒願。今此咒即前四種陀羅尼中的咒陀羅尼，亦是總括全經義理功德之總持法。

揭諦：即度一切苦厄之度，重說揭諦者，即自度亦兼他度也。何以能度？依般若功德而得度。波羅：即波羅密多到彼岸之義，故波羅揭諦即度到彼岸之義。僧：即僧伽，此譯為衆；波羅僧揭諦：

即度大衆到彼岸之義。菩提：即阿耨多羅三藐三菩提。咒字是簡略的符號，故每摘用一二字代表全句。娑婆訶：即速疾成就義。

若順序義譯，便成爲：度，度，到彼岸度，到彼岸度，到彼岸大衆度，無上遍正覺速疾成就。此是梵文文法次序，若依中國文次第譯其義，就是：度度，度到彼岸，度大衆到彼岸，速疾成就無上遍正覺。故誦此咒，即等於誦發菩提心願文，亦等於誦經畢發願迴向自他速成正覺。（塵空記）（昆明雲棲寺印行）

## 附錄：

### 記玄奘法師所傳般若波羅密多心經

民國三十六年十月 戴季陶 撰

南無般若會上一切佛菩薩。

南無大慈大悲觀自在菩薩。

般若波羅密多心經，傳至中華凡五譯。按施護譯本，世尊在靈鷲山中，入甚深光明，宣說正法，三摩提舍利子白觀自在菩薩言，若有人欲修學甚深般若法門者，當云何修學，觀自在菩薩菩薩遂說此經，是爲此經之緣起。據玄奘三藏法師傳，師參學於成都時，遇病比丘爲傳此經。是時學佛法者，必先修梵唄，奘師入蜀之先，於

內外典已極通明，梵文聲明之學，雖未入堂奧，必已能讀誦修多羅陀羅尼，及諸對法藏，病比丘所傳，或是梵莢，或是譯文，或是梵漢兼傳，要之必是現行之本，其因緣流通兩分，即未並傳。奘師自此數十年間，虔誠奉持，無有間斷，每遇苦厄，悉賴此經加被，度一切難，或者因是之故，奘師所傳，即一如受之於成都病比丘者，不欲變其師傳。不然者，奘師西遊十有七年，所見具本必多，其後歸國譯經，爲欲存真，一反什師體例，名句文身，必不漏失，焉有於此一生奉持歸命之經，而不具譯耶。靈鷲山者，具如奘師所記，在舊王舍城外，五峰環繞，其中平衍，東西略長，王舍城燬於火，其王遂遷城外，沿溪建立，是曰新王舍城，舊城平地，以及五峰，悉以佈施沙門婆羅門。五峰之間，流出兩泉，一溫一涼，皆循山腳

流出北門，由北門舊地入，不及一里，即爲竹林精舍舊址。西面第一峰，即靈鷲峰，象其形也。言五台者，謂五峰也。言清涼者，天竺地方暑熱，一入此山，涼爽若此土春秋也。言雞腳者，鷲峰山腳形如雞爪也。故此數名，惟是一地，若非親身巡禮，其名象殆難憶測。民國二十九年，巡禮佛國，於竹林精舍及金剛窟內，至誠禮拜，不可以數計。並發願與蓮花再來同禮，今蓮花已圓寂，因讀遺著，感而記之。嗟乎，王舍城中一片荆榛，竹林精舍惟餘瓦礫，靈鷲山上，惟有豐草，今所儼然妍昔者，只五峰依舊，二泉如故，般若之教，斯足警迷，爲佛子者，當自猛省矣。

二十九年曾禮初轉法輪成道涅槃三聖地，惟藍毘尼園未至，願佛加被，成就本懷。