

《佛說無常經》的傳譯與喪葬禮儀

白金銑

國立臺灣師大國文所博士生

提要

本文在處理《無常經》的傳譯與喪葬禮儀。唐武后大足元年九月二十三日，義淨在洛陽大福先寺譯出《無常經》後，不久即傳入日、韓，隨後並有注疏之作，成爲東亞佛教的一部送葬經典。全經旨在論說「老、病、死」之無常與不可避免，這與南傳《相應部·蘊品》中的《無常經》、《苦經》、《無我經》是雷同的。試觀史實，佛陀之所以傳授《無常經》，旨在教導弟子及時人，若遇生死大事，儘管放下此身，積極精進，清淨修行，一心不輟，勿執著於世俗的邪見或喪葬儀式。然佛陀般涅槃後，弟子們較側重於《無常經》的諷誦儀式，儀式化遂變成定律。二世紀中葉，馬鳴將送葬儀式稍作調整，改成寺僧每日「讚歎三尊」→「諷誦本經」→「迴向發願」的「三啓」儀制，這已由小乘進入大乘，由一般喪葬變成大乘修行。《無常經》被譯入中土，很快的與中國傳統厚葬禮儀合一，喪禮遂蛻變成經懺法事，漸失本來面貌，真正認識《無常經》義理的人，寥寥無幾。在二十一世紀的民主時代，國人宜對它作正確的認識與理解，調整傳統的厚葬禮儀與經懺法事，在生命的緣起歷程中體念無常無我之理，依教奉行爲是。

關鍵詞：1. 無常經 2. 喪葬禮儀 3. 經懺法事 4. 三啓 5. 義淨

【目次】

- 一、前言
- 二、《佛說無常經》的傳譯狀況
 - （一）《佛說無常經》在中、日、韓的傳譯情形
 - （二）義淨之前「無常經」的傳譯狀況
 - （三）《佛說無常經》的相關注釋
- 三、《佛說無常經》的慎終思想與喪葬禮儀
 - （一）《佛說無常經》的慎終思想
 - （二）《佛說無常經》的喪葬禮儀
 - 1. 「三啓」與《佛說無常經》之關係
 - 2. 《佛說無常經》的喪葬禮儀
 - （三）《佛說無常經》的特殊意義與價值
 - （四）中國社會對《佛說無常經》慎終之旨的漠視
- 四、結語

一、前言

先秦儒家認為政治家若能以身作則做好「慎終追遠」的喪祭禮儀，社會民心與道德風氣必能歸於樸厚。¹ 佛教亦重視「慎終追遠」，唯其內涵、向度與儒家不同，其中最具代表的經典是《佛說無常經》一卷。²

《佛說無常經》，梵名 *Anityatā-sūtra*，在經籍中又有《三啓》、《三啓經》、《無常經》、《三啓無常經》、³ 《佛說無常三啓經》⁴ 等異稱，唐武后大足元年（701）九月二十三日，義淨（635-713）譯於東都（洛陽）大福先寺。⁵ 全經旨在論說人生「老、病、死」之無常與不可避免，乃七世紀時印度佛教徒為亡者送葬所諷誦的一部經典。⁶

¹ 曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」見：清·阮元編，《十三經注疏8·論語注疏卷一·學而》，頁7。

² 唐·義淨譯，《佛說無常經》，《大正新修大藏經》（《大正》）17，No.801，（台北：新文豐，1998年12月修訂版一版六刷）頁745中-747上。又，唐·智昇撰，《開元釋教錄卷九·總括群經錄上之九》，《大正》55，No.2154，頁567下。

³ 《三啓》、《三啓經》、《無常經》三名為簡稱，經典中較為常見。至於《三啓無常經》一名，見義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事卷第十八·第五門總攝》，《大正》24，No.1415，頁287上。義淨譯，《根本薩婆多部律攝卷第七·迴眾物入己學處第二十九》，《大正》24，No.1458，頁567中。

⁴ 《佛說無常三啓經》一名，見《續大正新修大藏經勘同目錄》，《法寶總目錄》第三冊，頁382下。據《續大正新修大藏經勘同目錄》載，該經原為大英博物館藏燉煌本《S.153》經，無校本，此經又見《大正新修大藏經書目總索引》，《法寶總目錄》第三冊，頁628中。又見《大正》85，No.2912，頁1458上-1459上。又見《續大正新修大藏經總目錄》，《法寶總目錄》第三冊，（台北：新文豐，1995年4月修訂一版二刷），頁50。

⁵ 《大正》17，No.801，頁745中。唐·義淨（635-713），唐代譯經僧。年十五即仰慕法顯、玄奘之西遊，二十歲受具足戒。於唐高宗咸亨二年（671）經由廣州，取道海路，經室利弗逝（蘇門答臘巴鄰旁，Palembang）至印度，一一巡禮鷲峰、雞足山、鹿野苑、祇園精舍等佛教聖蹟後，往那爛陀寺勤學十年，後又至蘇門答臘遊學七年。歷遊三十餘國，返國時，攜梵本經論約四百部、舍利三百粒至洛陽，武后親至上東門外迎接，敕住佛授記寺。其後參與《華嚴經》之新譯，與戒律、唯識、密教等書籍之漢譯工作。自聖曆二年（699）迄景雲二年（711），歷時十二年，譯出五十六部，共二二〇卷（智昇），其中以律部典籍居多，今所傳有部《毘奈耶》等之諸律大多出自其手，與鳩摩羅什、真諦、玄奘等共稱四大譯經家。見：《宋高僧傳卷一·義淨》，《大正》50，No.2061，頁710中-711上、唐·智昇撰，《開元釋教錄卷九·總括群經錄上之九》，《大正》55，No.2154，頁568中-569中。

⁶ 義淨是在唐高宗咸亨二年（671）經由廣州，取道海路，經室利弗逝（蘇門答臘巴鄰旁，Palembang）至印度，往那爛陀寺勤學十年，後又至蘇門答臘遊學七年。故義淨

學界關於《佛說無常經》的研究，最早是在1920年，弘一大師（1880-1942）曾撰〈佛說無常經敘〉一文，肯定在喪葬禮儀中諷誦《佛說無常經》的價值，為學術界奠定了研究的基礎。⁷ 1971年至1987年間，日本學者如佐々木教悟、山田一止、釋舍幸紀、石川力山等人又從部派佛教、大乘佛教乃至於中國禪宗的喪葬禮儀做了進一步之研究與闡發。⁸ 1998年，鄭志明特別盛讚《佛說無常經》乃是瞻病送終之經典，肯定它在建設「人間淨土與現代社會」上的價值。⁹ 2003年，劉秋固更從輔導角度入手，藉《佛說無常經》論述了臺灣九二一災後的心靈重建之觀點。¹⁰

前輩們的研究成果，都肯定了《佛說無常經》在生死觀念、喪葬禮儀、瞻病送終與心靈重建等方面的價值，不過，學者對《佛說無常經》在翻譯、流傳與注疏方面的研究卻很少，至於其喪葬禮儀的論述亦有局限。為了彌補如上之殘缺，筆者擬從《大正藏》經文及經錄文獻蒐集與「無常經」相關的譯本及後人的注釋，透過表格化的處理，檢視其於中、日、韓的傳譯狀況，做為後文的論述基礎；第二，整理經文的內容與結構，對之進行慎終思想的認識與理解，並就後世發展成的喪葬禮儀的過程與意義做進一步的探索與論述，肯定《佛說無常經》的在佛教喪葬禮儀上的特殊價值。最後，為本文做一簡要之歸納。

當然，本文側重《佛說無常經》在傳譯與喪葬禮儀等問題所作之論述，關於

所觀察到的印度佛教葬儀是「七世紀」間的史事。詳見：《宋高僧傳卷一·義淨》，《大正》50，No.2061，頁710中-711上；唐·智昇撰，《開元釋教錄卷九·總括群經錄上之九》，《大正》55，No.2154，頁568中-569中。

⁷ 弘一大師著，〈佛說無常經敘〉，台南：《因明》V14-15，頁39-44。

⁸ 日·佐々木教悟著，〈根本說一切有部と三啓無常經について〉，東京：《印度學佛教學研究》v.19 n.2(=n.38)，1971年3月，頁81-88。日·山田一止著，〈*Anityatā-sūtra*〉，東京：《印度學佛教學研究》v.20 n.2(=n.40)，1972年2月，頁30-35。日·釋舍幸紀著，〈根本說一切有部に引用される無常經〉，東京：《印度學佛教學研究》v.34 n.1(=n.67)，1985年12月，頁168-172。日·石川力山著，〈中世禪宗と葬送儀禮〉，東京：《印度學佛教學研究》v.35 n.2(=n.70)，1987年3月，頁299-304。

⁹ 鄭志明著，〈人間淨土的終極關懷——論傳偉動的佛教生死學〉《人間淨土與現代社會——第三屆中華國際佛學會議論文集佛學會議論文彙編》1，（台北：法鼓文化，1998年2月），頁349-374。

¹⁰ 劉秋固著，〈悲傷輔導——從「佛說無常經」中了悟「化煩惱為菩提」之原理以協助九二一災後心靈重建〉，彰化：《研究與動態》第9期，2003年12月，頁157-165。

古印度的喪葬法、¹¹ 慎終的倫理觀、¹² 生死哲學¹³ 等層面之問題，由於牽涉問題甚多，當另文撰述；¹⁴ 當然，限於篇幅與能力，缺陋與局限諒必不少，祈方家賜正。

二、《佛說無常經》的傳譯狀況

(一) 《佛說無常經》在中、日、韓的傳譯情形

據《大正新修大藏經勘同目錄》（以下簡稱《勘同目錄》）載，現行各大藏經中《佛說無常經》一卷的函號分別在：《麗·竟》、《宋·學》、《明·

¹¹ 據《釋氏要攬》載，古印度的葬法至少有四種：「一、水葬，謂投之江河，以飼魚鱉。二、火葬，謂積薪焚之。三、土葬，謂埋岸傍，取速朽也。四、林葬，謂露置寒林，飼諸禽獸。」

¹² 如《佛說善生經》即是佛陀從家庭倫理道德關係去談論「慎終問題」的。此方面之研究，見：業露華著，〈從佛說善生經看佛教的家庭倫理觀〉，台北：《中華佛學學報》第13期，2000年5月，頁69-82。王師開府著，〈善生經的倫理思想兼論儒佛倫理思想之異同〉，台北：華梵大學，《第四次儒佛會通學術研討會論文集》，2000年5月，頁225-241。

¹³ 國內關於生死學的研究論文，自一九九〇年以後陸續出現不少重要的成果，如：傅偉勳著，《死亡的尊嚴與生命的尊嚴：從臨終精神醫學到現代生死學》，（台北：正中書局，1993年11月初版）。陳東權著，《跨越生命的藩籬：佛教生死學》，（高雄：佛光出版社，1993年1月初版）。傅偉勳著，〈儒道佛三教合一的哲理探討：心性體認本位的中國生死與生死智慧〉，《佛教與中國文化國際學術會議論文集》（下輯），1995年7月，頁679-693。鄭志明著，〈論傅偉勳的佛教生死學〉，《宗教哲學》v.3 n.4 (=n.12)，1997年10月，頁131-148。鄭志明著，〈人間淨土的終極關懷：論傅偉勳的佛教生死學〉，《人間淨土與現代社會：第三屆中華國際佛學會議論文集·佛學會議論文彙編1》，1998年2月，頁349-374。崔國瑜著，《生死學初探：一個臨終照顧領域的現象學考察》，國立臺灣大學心理學研究所碩士論文，1997年1月。黃齡瑩著，《雜阿含經的生死觀》，《現代佛教學會通訊》n.13，2002年12月。黃瑞凱著，《初期佛教生死觀之哲理試探：以緣起理論為核心之探索》，南華大學生死學研究所碩士論文，2004年1月。張有恆著，《佛學與人生：現代生死學的課題》，（台南：大行出版社，2003年9月初版）。釋慧開著，《儒佛生死學與哲學論文集》，（台北：洪業文化，2004年11月初版）。

¹⁴ 另參拙著，〈「佛說無常經」的生死哲學——兼論中國的厚葬禮儀與經懺法事〉，嘉義：南華大學生死學研究所，《第六屆現代生死學理論建構學術研討會論文集》，2006年10月15日。

孝》、《縮·宿七》、《卅十五·一》、《Nj727》等六處。¹⁵ 《大正藏》所用的原本是《高麗藏》（1011年）「竟字函」中的《佛說無常經》一卷，其他《宋本》、《元本》、《明本》、《宮本》、《聖本》五本則作為校對本。《勘同目錄》於後文並記有「聖語藏願經124號」、「天平十二年（1270）寫皇明皇后御願」二條資料。¹⁶ 可見，《佛說無常經》自西元701年在洛陽譯出後，至十一世紀時即已傳入韓國，十三世紀時已傳入日本，並受到日本皇室的重視。

事實上，筆者檢視《法寶總目錄》（一）、（二）、（三）冊諸經錄，發現收錄《佛說無常經》一卷的藏經甚多，今依《法寶總目錄》之順序將各藏經的函號（及編號）陳列如下：

1. 《宮內省圖書寮一切經目錄·學字號》
2. 《東寺經藏一切經目錄·學·No.879》
3. 《南禪寺經藏一切經目錄·學》
4. 《上醍醐寺藏一切經目錄·坤·學》
5. 《安吉州思溪法寶資福禪寺大藏經目錄卷下·學·No.895》
6. 《平江府磧砂延聖院新雕藏經律論等目錄卷下·學·No.891》
7. 《正倉院聖語藏一切經目錄卷上·唐經·No.124》
8. 《石山寺一切經目錄卷下·竟·亦名《三啓經》，義淨譯，三紙》
9. 《東寺一切經目錄卷下·重譯小乘經目錄》
10. 《神護寺五大堂一切經目錄》
11. 《緣山三大藏總目錄卷中·孝·No.887》（日·隨天編）
12. 《大藏目錄卷中·竟·No.877》（高麗版）
13. 《唐本一切經目錄卷中·學·No.885》（北宋版）
14. 《至元法寶勘同總錄卷七·和·No.1121》（元·慶吉祥等集）
15. 《杭州路餘杭縣白雲宗南山大普寧寺大藏經目錄卷三·學·No.891》
（元·如瑩撰）
16. 《大明三藏聖教北藏目錄卷二·孝·No.723》（明版）
17. 《藏版經直畫一目錄·孝·No.722》
18. 《大明三藏聖教南藏目錄·當·No.769》
19. 《大清三藏聖教目錄卷二·孝·No.723·臨終方訣附》

¹⁵ 見：《法寶總目錄》第一冊，頁299。

¹⁶ 見：《法寶總目錄》第一冊，頁299。

20. 《日本武州江戶東睿山寬永寺一切經新刊印行目錄卷四·學·No.886》
21. 《大日本校訂縮刻大藏經目錄·宿帙·No.664》(縮冊)
22. 《大日本校訂藏經目錄·第十五套·No.729》(卍字版)
23. 《大藏經綱目指要錄卷六下·竟·No.824》(宋·惟白集)
24. 《大藏聖教法寶標目卷七·甚·No.874》
(宋·王古撰、元·管主八續集)
25. 《續大正新脩大藏經總目錄·第八十五卷·No.2912, 無常三啓經》
(《大正》85, 頁1458, 大英博物館藏燉煌本S.153)
26. 《湖州思溪圓覺禪院新雕大藏經律論等目錄卷下·學》
27. 《唐本一切經目錄卷中·學·福州本藏》
28. 《紀州天野山單生社宋本大藏錄·學》
29. 《神護寺經藏一切經目錄乙·第五十七》
30. 《豐山勸學院宋本·學》
31. 《閱藏知津卷三·小乘經·三紙欠·南當北孝》
(另見《閱藏知津》卷三十一)¹⁷

由以上資料看，現存中、日、韓的大藏經錄中，至少有「三十一處」皆著錄有「《佛說無常經》」一卷，不僅僅是《勘同目錄》所載的「六處」而已。中國的載錄，大抵自唐·義淨在唐武后大足元年（701）九月二十三日譯出後，《佛說無常經》即被收錄在大藏經錄之中，往後至宋、元、明、清，皆一直被保存在大藏之中。韓國方面，可以確定在十一世紀初的《高麗藏》（1011年）中即已收錄，亦一直保存在韓國大藏裡；日本方面，在十三世紀開始，即以《高麗藏》本為基礎，廣參中國宋、元、明、清的版本，歷代皆刊布流傳之。

不過，筆者再參照其他經錄，發現可能是輾轉傳抄之關係，出現了不少差異。如：名稱上，或標為「《無常經》」，或另標為其他名稱；¹⁸ 卷數

¹⁷ 《法寶總目錄》第一冊，頁775下、808上、840上、868下、918下、937下、956上、995下、1012下。《法寶總目錄》第二冊，頁50下、106下、136中、222中、258上、284上、342中、373上、417上、451上、488下、711上、823上。《法寶總目錄》第三冊，頁678上、703中、717上、738上、747中、1022上等處。

¹⁸ 標為「《無常經》」者，見《歷代三寶紀》卷六，《大正》49，No.2034，頁66下、《出三藏記集卷四·新集續撰失譯雜經錄》，《大正》55，No.2145，頁28中、《開元釋教錄卷二·總括群經錄上之二》，No.2154，頁500中、《開元釋教錄卷九·總括群經錄上之九》，No.2154，頁567下、618上、《貞元新定釋教目錄卷四·總集群經錄上之四》，No.2157，頁797中……等處。另標其他名稱之「《無常經》」者，如《佛說

問題上，或標示「一卷」，或無標示卷數；¹⁹ 函號歸類上，或歸在「學」、「竟」、「和」、「孝」、「當」、「宿」、「甚」字函號，或無函號歸類；²⁰ 翻譯者，或著譯者（唐·義淨），或不著譯者；²¹ 異稱上，或標示異名（如「《三啓經》、《無常三啓經》」），或不標示異名；²² 紙張上，或直接標示「三紙」，或標示「三紙欠」，餘則未加標示；²³ 大小乘問題上，或逕標為「小乘」經典，或編於「大乘」經典，或混置於「大小乘經目」中，不一而

無常經》、《迦旃延無常經》、《色無常經》、《解無常經》、《阿梵和利比丘無常經》、《阿難見伎樂啼哭無常經》、《八方萬物無常經》等，其出處詳見筆者所整理的表格資料。

¹⁹ 此中大部分都有標示「一卷」，至於沒有標示者，《開元釋教錄》有四處，分見《大正》55，No.2154，頁482中、489下、500中、530上……等處，《貞元新定釋教目錄》有十處，見《大正》55，No.2157，頁779中、797中、827上、832中、832下、797中、984上、995下、997下、998上……等處。

²⁰ 歸在「學」字函號者，如《宮內省圖書寮一切經目錄》、《東寺經藏一切目錄》、《南禪寺藏經一切目錄》、《上醍醐寺藏一切經目錄》、《安吉州思溪法寶資福禪寺大藏經目錄》、《平江府磧砂延壽院新雕藏經律論等目錄》，分見《法寶總目錄》第一冊，頁775下、頁808上、840上、868下、918下、937下……諸處，餘繁不具。歸在「竟」字函號者，如《大藏目錄》卷中、《大藏經綱目指要錄卷六下》，《法寶總目錄》第二冊，頁106下、711上。歸在「和」字函者，如元·慶吉祥集《至元法寶勘同總目錄》卷七，《法寶總目錄》第二冊，頁222中。歸在「孝」字函號者，如《大明三藏聖教目錄卷二·小乘經》、《大清三藏聖教目錄卷二·小乘部》，《法寶總目錄》第二冊，頁284上、373上。歸在「當」字函號者如《大明三藏聖教南藏目陸·單譯經》，《法寶總目錄》第二冊，頁342中。歸在「宿」字函者，如《大日本校訂縮刻大藏經目錄》，《法寶總目錄》第二冊，頁451上。歸在「甚」字函者，如《大藏聖教法寶標目錄》卷七，《法寶總目錄》第二冊，頁823上。至於其他藏經目錄，則未見函號歸類之標示，文繁不具。

²¹ 有標示「唐·義淨譯」者，如《宮內省圖書寮一切經目錄》，見《法寶總目錄》第一冊，頁775下。無標示翻譯者，如《東寺經藏一切目錄》、《南禪寺藏經一切目錄》、《上醍醐寺藏一切經目錄》、《安吉州思溪法寶資福禪寺大藏經目錄》、《平江府磧砂延壽院新雕藏經律論等目錄》891經，見《法寶總目錄》第一冊，頁808上、840上、868下、918下等處。

²² 詳參注3、注4。

²³ 標示為「三紙」者，在《東寺一切經目錄》，《法寶總目錄》第一冊，頁1012下。標示為「三紙欠」者，在明·智旭《閱藏知津總目錄》「卷三·小乘經」及「卷三十一·小乘經之六」，《法寶總目錄》第三冊，頁1022上、1194。其他各經錄則未見此種標示。

足；²⁴ 送終問題上，或標注著「臨終方訣附」字樣，²⁵ 或未標注。要之，在不同時代、不同區域內、不同國俗風情及不同編撰者的需求下，便存在著不同之編排標準與著錄重心，這可以看出「無常經」本身是處在不斷發展變化的情況之下的。最後，從「大英博物館藏燉煌本S.153」一項資料視之，可知晚唐、五代時期，《佛說無常經》亦曾流行於敦煌一帶，不只是在中原地區而已。

(二) 義淨之前「無常經」的傳譯狀況

上節只是解決了《佛說無常經》一卷在中、日、韓的傳譯概況，讀者尚難從其中看出義淨之前是否有其他關於「無常經」的傳譯狀況。爲了進一步了解此一問題，筆者從《大正藏》與歷代經錄文獻中進行蒐索，分「經名卷數」、「內容」、「譯者」、「出處」、「經號頁碼」、「譯經年代」及「備注」七項列表如下：

(符號「×」表示「沒有相關資料」)

經名卷數	內容	譯者	出處	經號頁碼	譯經年代	備注
(佛)說無常經一卷	色受想行識無常	東晉僧伽提婆譯	中阿含經卷二九120經	大正1, No.26, 頁609下-610上	397-398	S.22.76. Arahanta
(未標經名)	老病死無常	劉宋求那跋陀羅譯	雜阿含經卷四六1240經	大正2, No.99, 頁339下-340上	435-468	S.3.1.3. Rājā

²⁴ 依理，「無常經」應是佛陀時代的產物，然人類的歷史不因佛陀的入涅槃而停止不進，故後世遂隨不同因緣與需要而有「小乘化」或「大乘化」的傾向。逕標爲「小乘」者，如《眾經目錄》卷三、卷四即將《解無常經》、《色無常經》、《迦旃延無常經》、《八方萬物無常經》編在「小乘修多羅藏錄」是，見《大正》55, No.2146-2148, 頁128下、136上、166上、167下、170下、178中、200下、202中、205中、208上、210上、211中、216上等處；其他如《大周刊定眾經目錄》亦有相同之編法。編於「大乘」者，如《眾經目錄》卷五，即將《佛說無常經》、《阿難見伎樂啼哭無常經》、《阿梵和利比丘無常經》編在「大乘毘尼藏錄」中，見《大正》55, No.2146-2148, 頁142下、168下、203中、203下等處，並標示出自《出曜論》別生經是。混置於「大小乘」者，如《解無常經》、《八方萬物無常經》，《大周刊定眾經目錄》卷十一、卷十二則編在「大小乘失譯經目」及「大小乘闕本經目」中，《大正》55, No.2153, 頁441下、444上、455上、457上等處，並標示出自《寶唱錄》是。不足之處，請再詳看下一節之論述。

²⁵ 如《大清三藏聖教目錄卷二·孝·No.723·臨終方訣附》是。

(未標經名)	老病死無常	失譯	別譯雜阿含經卷四67經	大正2，No.100，頁397上-397中	×	×
迦旃延無常經一卷	老病死無常	西晉竺法護譯	生經卷二	大正3，No.154，頁82下-83中	285	×
佛說無常經一卷	老病死無常	唐義淨譯	經集部	大正17，No.801，頁745中-747上	701	三啓經無常經無常三啓經
以下為歷代經錄所載者						
迦旃延無常經一卷	×	東漢安世高譯	歷代三寶紀卷四	大正49，No.2034頁51下	148-170	出生經卷二
色無常經一卷	×	吳支謙譯	歷代三寶紀卷五魏吳譯經	大正49，No.2034頁58上	222-253	出阿含
解無常經一卷	×	西晉法護譯	歷代三寶紀卷六西晉譯經	大正49，No.2034頁64中	285	費長房入小乘錄
無常經一卷	×	西晉法炬譯	歷代三寶紀卷六西晉譯經	大正49，No.2034頁66下	308	×
阿梵和利比丘無常經一卷	×	西晉法炬譯	歷代三寶紀卷六西晉譯經	大正49，No.2034頁67中	308	×
阿難見伎樂啼哭無常經一卷	×	劉宋求那跋陀羅譯	歷代三寶紀卷十宋譯經	大正49，No.2034頁91下	435-468	出雜阿含
八方萬物無常經一卷	×	×	歷代三寶紀卷十四宋譯經	大正49，No.2034頁118下	×	費長房入小乘錄
解無常經一卷	×	西晉法護譯	出三藏記集卷二新集撰出經律論錄	大正55，No.2145頁9中	285	×
阿難見伎樂啼哭無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁23中	×	抄阿銓
迦旃延無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁23中	×	出生經
阿梵和利比丘無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁23下	×	抄六度集經

無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁28中	×	抄阿含
色無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁28下	×	抄阿含
八方萬物無常經一卷	×	×	出三藏記集卷四新集續撰失譯雜經錄	大正55，No.2145頁36中	×	抄阿含
解無常經一卷	×	西晉法護譯	眾經目錄卷三小乘修多羅藏錄第二	大正55，No.2146-2148頁128下另178中、216上	285	×
色無常經一卷	×	劉宋求那跋陀羅譯	眾經目錄卷四小乘修多羅藏錄第二	大正55，No.2146-2148頁134中另166上、200下、208上	435-468	出雜阿含經卷十
迦旃延無常經一卷	×	東漢安世高譯	眾經目錄卷四小乘修多羅藏錄第二	大正55，No.2146-2148頁136上另167下、202中、210上	148-170	出生經卷二
八方萬物無常經一卷	×	×	眾經目錄卷四小乘修多羅藏錄第二	大正55，No.2146-2148頁137中另170下、205中、211中	×	×
佛說無常經一卷	×	姚秦竺佛念譯	眾經目錄卷五大乘毘尼藏錄第三	大正55，No.2146-2148頁142下另168下	350-417	從出曜論別生
阿難見伎樂啼哭無常經一卷	×	姚秦竺佛念譯	眾經目錄卷五大乘毘尼藏錄第三	大正55，No.2146-2148頁142下另168下、203中	350-417	從出曜論別生
阿梵和利比丘無常經一卷	×	姚秦竺佛念譯	眾經目錄卷五大乘毘尼藏錄第三	大正55，No.2146-2148頁142下另168下、203下	350-417	從出曜經別生
迦旃延無常經一卷	×	東漢安世高譯	大唐內典錄卷一後漢傳譯佛經錄第一	大正55No.2149頁222中	148-170	出生經卷二

色無常經一卷	×	吳支謙譯	大唐內典錄卷二南吳孫氏傳譯佛經錄第二	大正55， No.2149頁228 下	222-253	出阿含
解無常經一卷	×	西晉法護譯	大唐內典錄卷二西晉傳譯佛經錄第四	大正55， No.2149頁235 中	285	×
無常經一卷	×	西晉法炬譯	大唐內典錄卷二西晉傳譯佛經錄第四	大正55， No.2149頁238 上	308	×
阿梵和利比丘無常經一卷	×	西晉法炬譯	大唐內典錄卷二西晉傳譯佛經錄第四	大正55， No.2149頁238 下	308	×
解無常經	×	西晉法護譯	大唐內典錄卷二西晉傳譯佛經錄第四	大正55， No.2149頁242 中	285	×
阿難見伎樂啼哭無常經一卷	×	劉宋求那跋陀羅譯	大唐內典錄卷四宋朝傳譯佛經錄第十	大正55， No.2149頁259 中	435-468	×
迦旃延無常經	×	×	續大唐內典錄	大正55， No.2150頁345 中	×	出別錄
解無常經一卷	×	西晉法護譯	大周刊定眾經目錄卷七小乘單譯經目	大正55， No.2153頁410 中	285	出長房錄
迦旃延經一卷 (一云迦旃延無常經)	×	東漢安世高譯	大周刊定眾經目錄卷八小乘重譯經目卷一	大正55， No.2153頁418 中	148-170	出長房錄
阿梵和利比丘無常經一卷	×	西晉法炬譯	大周刊定眾經目錄卷九小乘重譯經目卷二	大正55， No.2153頁426 上	308	出長房錄
佛說無常經一卷	×	西晉法炬譯	大周刊定眾經目錄卷九小乘重譯經目卷二	大正55， No.2153頁426 中	308	出長房錄
阿難見伎樂啼哭無常經一卷	×	劉宋求那跋陀羅譯	大周刊定眾經目錄卷九小乘重譯經目卷二	大正55， No.2153頁426 下	435-468	出長房錄
色無常經一卷	×	吳支謙譯	大周刊定眾經目錄卷九小乘重譯經目卷二	大正55， No.2153頁427 下	222-253	出長房錄
八方萬物無常經一卷	×	×	大周刊定眾經目錄卷十一大小乘失譯經目一卷	大正55， No.2153頁441 下、457上	×	出寶唱錄

解無常經一卷	×	×	大周刊定眾經目錄卷十二大小乘闕本經目一卷	大正55，No.2153頁444上、455上	×	×
迦旃延無常經	×	×	開元釋教錄卷一總括群經錄上之一	大正55，No.2154頁482中	×	智昇疑非安世高譯，只是諸經別出
色無常經	×	×	開元釋教錄卷二總括群經錄上之二	大正55，No.2154頁489下	×	智昇疑非支謙譯，只是諸經抄出
解無常經一卷（見僧佑錄）	×	×	開元釋教錄卷二總括群經錄上之二	大正55，No.2154頁496中	×	闕本
無常經	×	×	開元釋教錄卷二總括群經錄上之二	大正55，No.2154頁500中	×	出出曜經
阿梵和利比丘無常經	×	×	開元釋教錄卷二總括群經錄上之二	大正55，No.2154頁500中	×	出出曜經
阿難見伎樂啼哭無常經	×	×	開元釋教錄卷五總括群經錄上之五	大正55，No.2154頁530上	×	或非跋陀出
八方萬物無常經一卷	×	×	開元釋教錄卷五總括群經錄上之五	大正55，No.2154頁535上	×	多諸經別生
無常經一卷	×	唐義淨譯	開元釋教錄卷九總括群經錄上之九	大正55，No.2154頁567下、618上	701	亦名三啓經大足元年九月二十三日於東都大福先寺譯
解無常經一卷	×	×	開元釋教錄卷十五別錄中有譯無本錄之二	大正55，No.2154頁642中	285	×
八方萬物無常經一卷	×	×	開元釋教錄卷十五別錄中有譯無本錄之二	大正55，No.2154頁648上	×	梁僧佑錄中已失譯
色無常經一卷	×	×	開元釋教錄卷十六別錄中支派別行經第三	大正55，No.2154頁656中	×	出雜阿含經卷十

無常經一卷 三紙	×	×	開元釋教錄卷 十六別錄中支 派別行經第三 聖賢集別生	大正55， No.2154頁660 中、670上、 694中、718 下、741中	×	出出曜經 卷一
阿難見伎樂 啼哭無常經 一卷	×	×	開元釋教錄卷 十六別錄中支 派別行經第三 聖賢集別生	大正55， No.2154頁660 中	×	出出曜經 卷一
阿梵和利比 丘無常經一 卷	×	×	開元釋教錄卷 十六別錄中支 派別行經第三 聖賢集別生	大正55， No.2154頁660 中	×	出出曜經 卷二
迦旃延無常 經	×	×	貞元新定釋教 目錄卷二總集 群經錄上之二	大正55， No.2157頁779 中、995下	×	圓照疑非 安世高所 譯從諸經 別生
色無常經一 卷	×	吳支謙譯	貞元新定釋教 目錄卷三總集 群經錄上之三	大正55， No.2157頁787 中、993下	222-253	圓照疑非 支謙所譯 從諸經別 生
解無常經一 卷 (見僧佑 錄)	×	西晉法護 譯	貞元新定釋教 目錄卷四總集 群經錄上之四	大正55， No.2157頁793 下、977下	285	
無常經	×	西晉法炬 譯	貞元新定釋教 目錄卷四總集 群經錄上之四	大正55， No.2157頁797 中	308	圓照疑非 法炬所譯 從諸經別 生
阿梵和利比 丘無常經	×	西晉法炬 譯	貞元新定釋教 目錄卷四總集 群經錄上之四	大正55， No.2157頁797 中、998上	308	圓照疑非 法炬所譯 從諸經別 生
阿難見伎樂 啼哭無常經	×	劉宋求那 跋陀羅譯	貞元新定釋教 目錄卷七總集 群經錄上之七	大正55， No.2157頁827 上、997下	435-468	或別生抄 經或非跋 陀出
二乘無常經 (三乘無常 經)	×	×	貞元新定釋教 目錄卷八總集 群經錄上之八	大正55， No.2157頁832 中	×	僧佑錄失 譯多諸別 生經
八方萬物無 常經	×	×	貞元新定釋教 目錄卷八總集 群經錄上之八	大正55， No.2157頁832 下、984上	×	僧佑錄失 譯多諸別 生經

無常經一卷	×	唐義淨譯	貞元新定釋教目錄卷十三總集群經錄上之十三	大正55， No.2157頁868 中、951上、 997下、1013 下、1042上	701	亦名三啓經大足元年九月二十三日於東都大福先寺譯
-------	---	------	----------------------	---	-----	-------------------------

透過上列資料之考察，筆者整理出如下幾種訊息：

(一) 不少經錄都附記了「臨終方訣附」字樣，這可以確定自初期佛教（原始佛教，early Buddhism）²⁶ 到七世紀義淨造訪那爛陀寺（671-681A.D.）時，古印度佛教徒至少有一千多年的時間（386B.C.-681A.D.）都是以《佛說無常經》作為為往生者送葬的誦誦經典。

(二) 由經藏及經錄所載視之，傳入中土的「無常經」經典，至少有No.26《（佛）說無常經》、No.99號經、No.100號經（以上二經未標經名）、No.154《迦旃延無常經》、No.801《佛說無常經》、《色無常經》、《解無常經》、《阿梵和利比丘無常經》、《阿難見伎樂啼哭無常經》、《八方萬物無常經》、《二乘無常經》等十一種不同種類的無常經經典。前五經皆有編號，可確定存於《阿含》之中；後六種皆無編號，可能為異譯本，而為經錄家所收錄。可見，佛陀對於生命無常的道理，不只是義淨所譯出的《佛說無常經》一經而已，後人至少尚能自《（佛）說無常經》、No.99號經、No.100號經、《迦旃延無常經》……等不同經典獲得驗證（其他未標示「無常經」之內容當然是不可指數的）。這在現今南傳S.22.76. *Arahanta*、S.3.1.3. *Rājā*（《相應部·蘊品》中的《無常經》、《苦經》、《無我經》）²⁷ 等經典中都可獲得印證。亦即，義淨在西元701年譯出的《佛說無常經》只是傳入中土的「無常經」經典中的其中一本而已。

(三) 上述十一種不同種類的經典，筆者加以歸納整理，內容大致可分為二大類：其一，像No.26《（佛）說無常經》一卷，主要的內容是在講說色、受、想、行、識「五蘊無常」的道理；其二，像No.99號經、No.100號經、No.154《迦旃延無常經》、No.801《佛說無常經》四部經典，則在講說「老、病、死的

²⁶ 關於「初期佛教」或「原始佛教」二詞的使用問題，王師開府有詳細的研究，他認為，不論從翻譯角度、客觀的學術用語、佛陀教說、佛教分期、文獻證據等方面來言，「初期佛教」一詞皆較「原始佛教」來得恰當。詳見：王師開府撰，〈原始佛教、根本佛教、初期與最初期佛教〉，載：《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》，頁21-56。

²⁷ 引見歐陽可興著，《生死的一層意義》，頁74-75。並詳參注8。

無常」之理。然這二類經典的經名與內容雖不甚相似，彼此各自獨立，卻可以互相補足，因為它們最終所關懷者皆為對於生命無常、苦、空、無我之意義的認識與實踐。

（四）從無常經的翻譯發展上看，《（佛）說無常經》、No.99號經、No.100號經、《迦旃延無常經》這四部經典，或出於《中阿含》，或出於《雜阿含》，或出於《別譯雜阿含》，或出於《生經》，凡此皆可證明它們應是初期佛教時佛陀教導弟子或時人的教法。亦即，在印度而言，「無常經」經典在佛滅後應是甚受弟子們的重視的。在中國，從譯者的時代及譯地視之，或譯於北方黃河流域，或譯於南方長江流域，可見東漢至唐代之間，中原地區普遍都能看到無常經經典了。

（五）由這些無常經經典看來，佛陀常在不同時間內，利用不同的機緣場合、對不同的對象講說「老、病、死」的無常到來乃生命中的必然現象，故縱有部分經典只錄經名，其內容不可確知，然「老、病、死」的無常思想應不離於佛陀「三法印」、「四聖諦」、「八正道」與「十二緣起」之基本教理的。

（六）由於經過不同時代的輾轉傳錄，經錄家們迭有考證之見，對於「譯者」與「時間」存在著不同的說法。如：《（佛）說無常經》一卷，《大正》1中是東晉·僧伽提婆於397-398年所譯；然梁·僧祐《出三藏記集》卷四是歸入「失譯雜經錄」中；隋·法經等《眾經目錄》卷五卻認為是西晉·竺佛念於350-417年所譯；唐·費長房《歷代三寶紀》卷六、唐·道宣《大唐內典錄》卷二、唐·明佺等《大周刊定眾經目錄》卷九則認為是西晉·法炬於308年所譯，或言出自《阿含》，或言出自《普曜經》，見解各異，所指的可能是不同的譯本，故圓照的《貞元新定釋教目錄》卷四懷疑非法炬所譯，乃從「諸經別生」而出。唐·智昇的《開元釋教錄》卷九確定《佛說無常經》一卷乃唐·義淨於武后大足元年（701）九月二十三日在洛陽大福先寺譯出；圓照的《貞元新定釋教目錄》，在《大正》55頁868中、951上、997下、1013下、1042上等處皆有相同之看法。《開元釋教錄》卷十六又著錄另一《無常經》，認為是出自《普曜經》卷一。

（七）關於《迦旃延無常經》一卷，據《大正》3所記是西晉·竺法護於西元285年所譯，然梁·僧祐（445-518）《出三藏記集》卷四卻收在「新集續撰失譯雜經錄」中，無法確認譯者。唐·費長房《歷代三寶紀》卷四（597年）卻認為是東漢安世高（148-170）所譯。此後，隋·法經等《眾經目錄》卷四、唐·道宣（596-667）《大唐內典錄》卷一都支持費長房之說法。不過，《續大唐內

典錄》、唐·智昇的《開元釋教錄》卷一、圓照的《貞元新定釋教目錄》卷三（799年）皆懷疑非安世高所譯，認為應是「從諸經別生」。

（八）關於《色無常經》一卷，費長房《歷代三寶紀》卷五（597年）認為是吳·支謙（222-253）所譯，並附注是「出自《阿含》」；道宣《大唐內典錄》卷二、明佺等《大周刊定眾經目錄》卷九（695年）亦繼續其說。然僧祐《出三藏記集》卷四是歸入「失譯雜經錄」中；法經的《眾經目錄》卷四則認為是五世紀時劉宋·求那跋陀羅所譯，並附注是「出自《雜阿含》卷十」；智昇的《開元釋教錄》卷二已懷疑費長房「支謙譯」之說法，認為是由「諸經抄出」而已，但在《開元釋教錄》卷十六又說它是出自《雜阿含經》卷十；圓照《貞元新定釋教目錄》卷三（799年）亦懷疑非支謙所譯，而是從「諸經別生」而出。

（九）關於《解無常經》一卷，費長房《歷代三寶紀》卷六認為是西晉·法護譯，收錄在小乘經錄中。僧祐《出三藏記集》卷二、法經《眾經目錄》卷三、唐·道宣《大唐內典錄》卷二、明佺等《大周刊定眾經目錄》卷七、卷九、圓照《貞元新定釋教目錄》卷四等處皆有相同之著錄。唐·智昇的《開元釋教錄》卷二、卷十五已列入「闕本」之中。

（十）關於《阿梵和利比丘無常經》一卷，費長房《歷代三寶紀》卷六認為是西晉·法炬譯，道宣《大唐內典錄》卷二、明佺等《大周刊定眾經目錄》卷九、圓照《貞元新定釋教目錄》卷四之著錄亦同。然僧祐《出三藏記集》卷四已列為失譯經典，並附注是抄自《六度集經》；法經的《眾經目錄》卷五則著為姚秦·竺佛念所譯，並附注是由《普曜經》別生而出；智昇的《開元釋教錄》卷十六亦有所懷疑，置於「聖賢集別生錄」中，亦附注是由《普曜經》卷二「別生而出」。

（十一）關於《阿難見伎樂啼哭無常經》一卷，費長房《歷代三寶紀》卷六認為是劉宋·求那跋陀羅所譯，並附注是出自《雜阿含》，明佺等《大周刊定眾經目錄》卷九所著亦同。僧祐《出三藏記集》卷四已列為失譯經典。然法經的《眾經目錄》卷五則著為姚秦·竺佛念所譯，並附注是由《普曜經》別生而出；智昇的《開元釋教錄》卷五已懷疑非求那跋陀羅所譯，《開元釋教錄》卷十六則附注是出自《普曜經》卷一；圓照《貞元新定釋教目錄》卷七亦支持智昇之看法，認為可能是「抄錄眾經別生而出」。

（十二）關於《八方萬物無常經》一卷，費長房《歷代三寶紀》卷十四只說是小乘經典，不著譯者姓名。僧祐《出三藏記集》卷四亦不著譯者，並附注是

抄自《阿含》。法經的《眾經目錄》卷四亦不著譯者，列入「小乘修多羅藏錄」中。明佺等《大周刊定眾經目錄》卷十一已列入「大小乘失譯經錄」中，卻附注是出自梁時的《寶唱錄》。智昇的《開元釋教錄》卷五則直接說是由「諸經別生」而出，《開元釋教錄》卷十五並交代僧佑錄時已失譯。圓照《貞元新定釋教目錄》有多處著錄，皆與智昇說法一樣。

（十三）關於《二乘無常經》（或云《三乘無常經》），僅在圓照《貞元新定釋教目錄》卷八「總集群經錄上之八」出現一次，譯者為誰不可知，圓照附注在僧佑錄時已失譯，並說是「多諸別生經」。然筆者查僧祐《出三藏記集》則無所見，不知圓照所據為何？

綜合以上十三點，自東漢·安世高譯經之始，佛陀的無常觀已傳入中土，然當時尚無確定稱為「無常經」經典；約至三世紀時，吳·支謙譯出的《色無常經》及西晉·竺法護譯出的《迦旃延無常經》，則確定有名之為「無常經」的經典之譯出；至四、五世紀時，法炬、竺佛念、僧伽提婆、求那跋陀羅等譯經家又陸續譯出相近的無常經典；到了七世紀時，唐·義淨譯出《佛說無常經》一卷為止，完整版的送葬經文與儀制正式出現在中土。此後，《佛說無常經》皆被收在各大藏及經錄中；即使在南傳尼柯耶《相應部·蘊品》中亦保存的很完整。另外，筆者再檢視了阿含中佛陀關於「諸行無常」、「色無常」、「解無常」、「生命無常」、「五陰無常」、「諸法無我」……等無常觀方面之教說，實際上大量散布於《雜阿含經》、《大般涅槃經》、《起世經》、《起世因本經》、《中阿含經》、《佛說頻婆娑羅王經》、《佛說聖法印經》、《增壹阿含經》、《過去現在因果經》、《普曜經》……等諸多經典之中。²⁸ 印順曾云：「《佛說無常經》可說是《雜阿含》（1240）經的異譯；所差異的，只是對比丘或波斯匿王說而已，可參考《雜阿含》（346）經初段（為比丘說）；《佛說無常經》是依此而來的。」²⁹ 最後，唐·智昇對於上述諸多無常經典的譯出，曾多次提及《無常經》乃「自諸經別生」的觀點，是一個值得肯定的說法。

²⁸ 以上詳見《大正》「阿含部」、「本緣部」，如：《大正》1，No.26，頁498中、496下、692下-中、《大正》1，No.41，頁826中-下、《大正》2，No.99，頁1上-64下、《大正》2，No.103，頁500上-中、《大正》2，No.125，頁581下、606上-下、724中、《大正》3，No.186，頁532下……等處。

²⁹ 印順著，《華雨集（三）·七、讀大藏經雜記》，頁272。

（三）《佛說無常經》的相關注釋

據《勘同目錄》載，《佛說無常經》的注釋書，有法藏（546-629）的《佛說無常經疏》一卷、省辯（？）的《佛說無常經新鈔》六卷、《佛說無常經科》一卷、遇榮（？）的《佛說無常經直釋義記》一卷、《佛說無常經科》一卷，計三位僧人、五本注釋書。³⁰

法藏、省辯、遇榮的五本注疏俱見十一世紀高麗沙門義天（1055-1101）所錄的《新編諸宗教藏總錄卷一·海東有本見行錄上》中，³¹ 可能是義天在1085年4月（宋神宗元豐八年）³² 到中國學習華嚴思想時所見的注疏本子，可惜筆者遍查《高僧傳·法藏傳》，未見法藏撰有《佛說無常經疏》一卷之記錄；至於省辯、遇榮之事蹟，亦無從可攷。

另外，日本《東寺觀智院聖教目錄·第一百二十》著有《無常要文集》一帖；³³ 《方便智院聖教目錄·東第九》著有《葬家等事》、《無常事》一結～三結、《無常集》一卷、《無常抄》一卷；³⁴ 由於未著姓名，故不知是否為《佛說無常經》的注釋書？然因以「無常」、「喪家」為題名，茲附於此，以為學者參考之用。

綜上所述，自佛教傳入中土，即有不少關於生死無常的經典之譯出，這些經典與七世紀義淨譯出的《佛說無常經》一卷是前後相承的。雖然其間出現了複雜多元的譯者與譯出時間之問題，然從「五陰無常」或「老、病、死無常」的內容來看，皆與初期佛教佛陀講說生命無常之理是古今相契的。至於《佛說無常經》的注釋書，雖曾有法藏的《佛說無常經疏》一卷、省辯的《佛說無常經新鈔》六卷、《佛說無常經科》一卷、遇榮的《佛說無常經直釋義記》一卷、《佛說無常經科》一卷等五本，其詳細內容為何，今已不可得知。

三、《佛說無常經》的慎終思想與喪葬禮儀

（一）《佛說無常經》的慎終思想

³⁰ 見：《法寶總目錄》第一冊，頁299。

³¹ 見：《大正》55，No.2184，頁1172下。

³² 見：慈怡法師主編，《佛教史年表》，頁166。

³³ 《法寶總目錄》第三冊，頁801下。

³⁴ 《法寶總目錄》第三冊，頁937中-下。

《佛說無常經》的慎終思想，其實只有佛告諸苾芻的「老、病、死」三無常，其原文是：

如是我聞，一時薄伽梵。爾時佛告諸苾芻，有三種法，於諸世間，是不可愛，是不光澤，是不可念，是不稱意。何者為三？謂老、病、死。汝諸苾芻：此老、病、死（之無常），於諸世間，實不可愛，實不光澤，實不可念，實不稱意。若老、病、死（之無常），世間無者，如來應正等覺，不出於世，為諸眾生說所證法及調伏事。是故應知：此老、病、死（之無常），於諸世間，是不可愛，是不光澤，是不可念，是不稱意。由此三事，如來應正等覺，出現於世，為諸眾生說所證法及調伏事。³⁵

此段內容與《中阿含》中的No.26《（佛）說無常經》、《雜阿含》中的No.99、No.100三經幾乎是雷同的，³⁶ 故視為佛陀的慎終思想是不成問題的。

經文用三段式論說之：首先，佛陀說生命必有老、病、死之無常，此種世間之無常，實為「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」之事；既然此身是「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」的，故為「無常、苦、空、非身」，「如朝露花，日出即墮」，「如日出照於天下，不久則沒」，「不聞聲、香、味，細滑亦不見；色及與五欲，無所識知」，人們不應去執著與迷戀。³⁷ 其次，佛陀把對象擴充至「眾生」，強調「為諸眾生說所證法及調伏事」，亦即，不只是對人類宣說老、病、死之無常而已，而是要讓一切眾生都去親自體證之的。最後，佛陀再次確定世間這三無常實為一種「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」之事，提醒人類（眾生）在生命的歷程中不要為它顛倒迷惘；相反的，即是要努力精進，趣向正果。

這樣的思想，至少內蘊著四層慎終思想的義涵：（1）佛陀所說的無常，表明了緣起的連續性狀態，在此狀態下，一切存在的流轉變化的，凡人（或一切眾生）若欲令它保持不變而予以執著，必陷於「一切皆苦」的輪迴狀態；在生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、所求不得苦、五陰熾盛苦八苦交煎下，最終亦必歸向於「諸法無我」的如幻狀態。³⁸ 是故，這「老、病、死」諸無常，可說是古、今、中、外，不分男、女，任何一個人，乃至眾生，於其一生之中必然會遭遇的現實生命歷程，它是連續緣起而具有普遍性意義的。（2）自生命的

³⁵ 義淨譯，《佛說無常經》，《大正》17，頁745下。

³⁶ 三本經書分見：《大正》1，頁609下-610上、《大正》2，頁339下-340上、頁397上-397中。銑按：《雜阿含》中的No.99、No.100二經原無經名。

³⁷ 見：《大正》3，No.154，頁82下。

³⁸ 日·平川彰著、莊崑木譯，《印度佛教史》，頁65。

流轉過程而言，由於緣起如幻，故任何一個人（或一切眾生），不論是面對衰老、病危、醫療、臨終、乃至於所謂的「往生」（死亡）之任何一個當下的緣起，都應審慎、正確、理性、如法的持守苦空無我無我所的無常觀，積極精進，趣向正果。

（3）自修持的對象而言，這種苦空無我無我所的緣起無常觀之積極精進精神，並不僅僅是「老、病、死」者本身所應去認知與踐行的，連不在「老、病、死」狀態下的一切成年的鄉黨親友，乃至於幼年之人、少年、青少年、……等一切眾生，在平居之時，或在親友處於衰老、病危、醫療、臨終、死亡、火燒、取舍利、建塔、追遠的贍病送終過程中，不但自身要對生命無常有正確理性之認識與觀照，亦要對該位親友提供完善細膩的關懷與照顧。³⁹（4）所謂完善細膩的關懷與照顧，是說不論是在有形的生、老、病、死之過程中，還是在無形的憂、悲、苦、惱的心理情緒變化底層；不論是生前，還是死後；任何人等，都應謹慎、正確、理性、如法，始終如一的面對它、接受它、處理它、放下它，⁴⁰ 這才是正面而健康的活出自己的生命意義與價值。⁴¹ 這四層義涵，乃兼涵有身心安頓、生命倫理、安寧療顧、

³⁹ 關於這方面的觀點，佛在《生經卷二·佛說迦旃延無常經第十七》云：「一切合會，皆當離別，雖復安隱，會致疾病；年少當老，雖復長壽，會當歸死。如朝露花，日出即墮。世間無常，亦復如是。年少強健，不可常存，譬如日出照於天下，不久則沒。如是，賢者，合會有別，人生有死，興盛必衰。一切萬物，皆歸無常，壞敗歸盡。如樹果熟，尋有墮憂。萬物無常，亦復如是。合會有離，興者必衰。譬如陶家，作諸瓦器。生者、熟者，無不壞敗。如是，賢者，合會有離，興者必衰。生者有死，恩愛離別。所求所慕，不得如意。爾時，則有惡應變怪現矣。其病見前，諸相危熟，身得疾病。命轉向盡，骨肉消滅。已失安隱，得大困疾，懊惱叵言。體適困極，水漿不下，醫藥不治，神呪不行。假使解除，無所復益。醫見如是，尋退捨去，最後命盡。至於鞭軌，與于凶危。若使為變，命欲盡時，則有六痛。遭於苦毒，鞭軌之惱，眾患普集。己所不欲，自然來至。轉向抒氣，或塞不通。但有出氣，無有入氣。出息亦極，入息亦極。諸脈欲斷，失於好顏。臥起須人，人常飲飼。雖得醫藥糜粥含之，必復苦極，不能消化。欲捉虛空，白汗流出，聲如雷鳴，惡露自出。身臥其上，歸於賤處。命盡神去，載出野田，或火燒之，身體臭腐，無所識知。飛鳥所食，骨節支解。頭項異處，連筋斷節，消為灰土，一切無常。當是之時，身為所在，頭足手脚，為何所處？初始死時，出在塚間，父母兄弟妻子皆共逐之，親厚知識，亦復如是。啼哭愁憂，悲哀呼嗟，椎胸殞憫。葬埋已訖，各自還歸，亦不能救，身獨自當之。棄捐在地，猶如瓦石。不聞聲香味，細滑亦不見。色及與五欲，無所識知。以是之故，知身無常。孝順供養父母，恭敬沙門諸道士。布施、持戒、齋肅，守禁修行。起、住、迎、逆，稽首作禮，叉手自歸。今諸賢者，諦省察此。當念無常、苦、空、非身。」見：《大正》3，No.154，頁82下。

⁴⁰ 「面對它、接受它、處理它、放下它」又叫「四它」，是法鼓山聖嚴大師平常用來教導四眾的共勉語，將之用於此處，亦頗恰當。

⁴¹ 傅偉勳先生就佛教的「死亡學」進行過研究，他認為現代學術界應該善用佛教理論，結

臨終關懷、生死禮俗、殯葬管理、心理衛生等層面之意蘊，既慎己之終，慎親人之終，亦慎他人之終；在自己、親人與他人，你、我、他的互動緣起過程裡，時時皆處於生老病死的生住異滅之連續現象中；故不論是在世之人或往生之人，一切喪葬禮儀之進行，皆應秉此理性之正知正說，力行實踐之，並不是將諷誦《無常經》之事交給法師之後就忘了踐行生命本有的能力。

事實上，在佛陀之前，古印度人早就有諷誦生命無常的表現方式，如《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷三載，阿私陀仙（Asita）⁴² 在年老將亡之際，退失了神通能力，醫藥罔效，不能再自由飛行，當時即諷誦了「無常法頌」，其誦文是：

積聚皆銷散，崇高必墮落；合會皆別離，有命咸歸死。⁴³

這種聚散無常、崇高必落、合會必離、有命皆死的思想，無寧說是佛陀無常觀的前身。不過，阿私陀仙認為自己的功力不足，無法徹底證得甘露，故勸勉他的弟子那羅陀（Nāḷaka）除了諷誦「無常法頌」外，還要歸依佛陀出家，去學習更為精深的無常思想。⁴⁴ 這道理很簡單，因為印度社會大抵上仍受婆羅門教的「梵我」思想的影響，故未能徹底的、普遍的認識到諸行無常、諸法無我的思想，故凡執著於婆羅門教的「梵我」思想者，率皆未能徹見生死之實相而解脫。⁴⁵ 佛陀尚為太子時，大抵亦受到婆羅門教的「梵我」思想的影響，故他在親見「老

合西方學理，傳授「臨終精神醫學」，參氏著，〈生命的學問與學問的生命——佛法與佛學的現代發展雙重課題〉，載《佛教思想的現任探索——哲學與宗教五集》，（台北：東大圖書，1995年3月初版），頁1-23。傅氏另有〈從人造心臟到現代人的死亡問題〉、〈弗蘭克爾與意義治療法——兼談健全的生死觀〉、〈意義治療與社會治療〉、〈生死智慧與宗教解脫〉、〈關於安易死的道德問題〉等關於佛教生死學的論文，參氏著，《批判的繼承與創造的發展——哲學與宗教二集》，（台北：東大圖書，1991年8月初版一刷）。

⁴² 阿私陀，又作阿私多、阿私哆等。為中印度迦毘羅衛國之仙人。釋尊降誕時，此仙為之占相，並預言其將成佛。依《佛本行集經》卷七乃至卷十等載，此仙人具足五神通，常自在出入三十三天集會之所，曾於南印度增長林觀菩薩托胎之瑞相，後聞太子降誕，遂與其侍者那羅陀（Nāḷaka）至淨飯王宮，為太子占相，見有大丈夫之相好，預言其出家必成正覺，可得菩提，轉無上最妙法輪。《大正》3，No.190，頁682中-701上。

⁴³ 《大正》24，No.1450，頁109下-110上。

⁴⁴ 《大正》24，No.1450，頁109下-110上。

⁴⁵ 釋尊正覺緣起，知其病根在「真我」，既無「我」為宇宙之本元，亦無「我」為輪迴之主體，世間唯是惑、業、苦緣起之鉤鎖。即緣起以達無我，乃徹見生死之實相而解脫。印順著，《印度之佛教》，頁21。

人」、「病人」及「死屍」諸般真實的生命現象後，悵鬱莫明，不能釋懷。⁴⁶ 其後，太子又得沙門曉以生死無常之道，頓時廓悟世塵之虛假不實，遂決定捐棄所重，捨棄國王榮位，法服持鉢，出家修道。⁴⁷ 此故事內容之真假是另一回事，然它卻象徵著佛陀已由印度傳統的「梵我」思想格局過渡到「諸行無常、諸法無我」、「緣起性空」的嶄新思維了。

佛陀對古印度梵我一如的無常觀加以修正，加上「十二緣起」、「諸法無我」、「寂靜涅槃」「四聖諦」、「八正道」等基本教理的整合，提出了諸行無常的法印，普勸世人對光澤豐潤的生命假象要持以「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」的觀照，正確看待生命無常、苦空無我的實相。故如No.26《（佛）說無常經》一卷，其內容即是在講說色、受、想、行、識「五蘊無常」的道理；至於No.99號經、No.100號經、No.154《迦旃延無常經》、No.801《佛說無常經》等經典，則在強調「老、病、死的無常」之理。⁴⁸ 關於五陰的無常苦空，《中阿含·120經》亦作如下之論述：

色者無常，無常則苦，苦則非神；覺亦無常，無常則苦，苦則非神；想亦無常，無常則苦，苦則非神；行亦無常，無常則苦，苦則非神；識亦無常，無常則苦，苦則非神。是為色無常，覺、想、行、識無常，無常則苦，苦則非神。⁴⁹

對世人而言，色、覺（受）、想、行、識是生活的一切根據，然而，這些根據實際上無一值得依賴，無一可自由作主，其無常正如無我一樣，乃是宇宙中必然之真實規則，無論富有權貴，販夫走卒，有情無情，無一可以幸免。此等內容雖有些微出入，然彼此皆可以互相補足，因為它們在慎終意旨、臨終關懷與生命歸向上的意義上是同一的。

又，《佛說四不可得經》載：四位梵志兄弟為避免無常之逼迫，遂於預知命終之前，一人踊身「空」中，一人隱入「市」中鬧處，一人遁入大「海」，一

⁴⁶ 隋·闍那崛多譯，《佛本行集經》卷十四-卷十五，《大正》3，No.190，頁719下-723下。

⁴⁷ 佛陀出家修道事，見：後秦·佛陀耶舍、竺佛念共譯，《長阿含經卷一·（一）第一初分·大本經第一》，《大正》1，No.01，頁6上-7中。

⁴⁸ 《大正》1，No.26，頁609下-610上。《大正》2，No.99，頁339下-340上。《大正》2，No.100，頁397上-397中。《大正》3，No.154，頁82下-83中。

⁴⁹ 東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經卷二十九·小品·（120）說無常經第四》，《大正》1，No.26，頁609下。

人走避「山」中，然皆無法免除無常之來襲，終究不免亡命歸滅。佛於祇樹給孤獨園，以天眼目睹此一事緣，乃對諸比丘宣說：即使是修得神通之人欲求「經常年少」、「長年健康無病」、「長生不老」、「永生不死」等四境皆為不可得之理。⁵⁰ 這「生、老、病、死」四相不可得，它與緣起法合一，則成「生、住、異、滅」四相剎那無常、相續無常之理。五蘊只是幻身，四相遷流變化，⁵¹ 眾生如是，世界如是，諸念如是，一切皆事物和思維概念皆在無常的生滅變化之中，沒有永恆的實體或本體之存在。故佛云：「應喪之物，欲使不喪者，此不可得；滅盡之法，欲使不盡者，此不可得。夫老之法，欲使不老者，此不可得。夫病之法，欲使不病者，此不可得也。夫死之法，欲使不死者，此不可得。」⁵²

「物、法、老、病、死」這五件事物，皆是人們最易察覺得到的具體現象，然一切皆緣起緣滅，來去無常，無一可得。

既然無一物可得，則不論六道眾生，有情無情，不論自身是主角還是配角，皆應知曉人命只在「呼吸之間」，生、老、病、「臨命終時，心識為因」，唯有放下一切我執，認識「大地及日月，時至皆歸盡，未曾有一事，不被無常吞」的道理，才是《佛說無常經》的真實義理所在。⁵³

（二）《佛說無常經》的喪葬禮儀

1. 「三啟」與《佛說無常經》之關係

「前言」說過，《佛說無常經》又有《三啟》、《三啟經》、《三啟無常經》、《佛說無常三啟經》等異稱，何以又稱「三啟」？在論述佛陀對喪葬禮儀的看法之前須先作一了解。

佛教的「三啟」儀式，其實是源自古印度人「反復諷誦」的「語言習慣」。在阿含裡，經常可見主角人物把所欲表達的意思重複誦說三次或多次的情形，如「婆羅門女三啟頻頭娑羅王」及「陀驃摩羅子三啟佛陀」二事，即為最明顯之例證。⁵⁴ 細察婆羅門女與陀驃摩羅子的「三啟」內容，即是一種表達話語

⁵⁰ 西晉·竺法護譯，《佛說四不可得經》，《大正》17，No.770，頁706中-707下。

⁵¹ 法天譯，《毘婆尸佛經》卷上，《大正》1，No.03，頁154下。

⁵² 東晉·僧伽提婆譯，《增壹阿含經卷第二十六·等見品第三十四·（七）》，《大正》2，No.125，頁697上。

⁵³ 《四十二章經》，《大正》17，No.784，頁724上。《十二因緣論》，《大正》32，No.1651，頁481下。《佛說無常經》，《大正》17，No.801，頁745中。

⁵⁴ 如宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經卷第二十三·（604）經》載：「（婆羅門女）為王

意義的複誦形式，他們藉著三啓形式之反復表現，一方面確定自己所表達的話語之意義，另一方面可以與對方心理認知過程產生良性的互動，達成讓對方作出正確的理解、決定或行動的目的。此外，眾所周知，初期佛教在僧團的修行活動中，「諷誦」（伽陀，*gāthā*）本就是佛陀教導弟子時人的「九分教法」或「十二分教法」之一。⁵⁵ 又，初期佛教的僧團活動中，不論是受戒、布薩或自恣，都要進行廣誦或反復諷誦的形式，以期對佛陀的教法或波羅提木叉（戒，*prātimokṣa*）能正確的認識而專心修道。⁵⁶ 僧團中這種廣誦或反復諷誦的表現方式，與中國佛教徒在五、六世紀時「斷絕一切」、「足不出山」，反復諷誦佛號、經典幾千萬遍以求功德福報之情形是不同的。⁵⁷

料理鬢髮。料理之時，王大歡喜，即問彼女：『汝何所求欲？』女啓王言：『唯願王心愛念我耳！』如是三啓。……王即勅言：『自今（以後），勿復習下業。』王即立爲第一夫人。王恒與彼自相娛樂，仍便懷體，月滿生子。生時安隱，母無憂惱。過七日後，立字『無憂』。又復生子，名曰『離憂』。」《大正》2，頁162中。又如《雜阿含經卷三十八·（1076）經》：「佛住王舍城迦蘭陀竹園，爾時，尊者陀驪摩羅子詣佛所，稽首佛足，退住一面，白佛言：『世尊，我願於佛前取般涅槃。』世尊默然。如是三啓。佛告陀驪摩羅子：『此有爲諸行，法應如是。』」《大正》2，No.02，頁280中。

⁵⁵ 「九分教法」指「契經」、「祇夜」、「授記」、「伽陀（諷誦）」、「優陀那」、「如是語」、「本生」、「方廣」、「未曾有法」；「九分教法」加上「尼陀那」、「譬喻」、「論議」則爲「十二分教法」。學者多認爲，「九分教法」與「十二分教法」的時間較北傳的四《阿含》及南傳的五《尼柯耶》還要古老，見：日·平川彰著、莊崑木譯，《印度佛教史》，頁83。

⁵⁶ 東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律卷第二十一·明單提九十二事法之十》：「受具足已，應誦二部比尼。若不能誦二部，當誦一部。若不能誦一部，當廣誦五眾戒。若不能者，當廣誦四眾戒。若復不能者，當廣誦三眾戒。若復不能者，當廣誦二眾戒。若復不能者，當廣誦一眾戒及偈。若布薩時，廣說五眾戒。若復不能者，當廣誦四眾戒。若復不能者，當廣誦三眾戒。若復不能者，當廣誦二眾戒。若復不能者，當廣誦一眾戒及偈。餘者僧常聞不誦者，越比尼罪。僧中應使誦利者說，餘人專心聽。佛言：誦波羅提木叉時，餘比丘不得坐禪及作餘業，皆應專心共聽。」《大正》22，No.1425，頁394下。

⁵⁷ 據《高僧傳卷十二·釋超辯（420-492）》載：「釋超辯，……誦《法華》，日限一遍，心敏口從；恒有餘力，禮千佛，凡一百五十餘萬拜。」又《釋慧彌（440-518）傳》載：「釋慧彌，……葷醢鮮豢，一皆永絕。足不出山，三十餘年。曉夜習定，常誦《般若》；六時禮懺，必爲眾先。」又如《續高僧傳卷二十九·釋德美（575-637）》載：「開皇末歲（595-600），（德美）觀化京師，受持戒檢，禮懺爲業。……所以每歲禮懺，將散道場，去期七日，苦加勵勇，萬五千佛，日別一遍。精神所及，多感徵祥。」《宋高僧傳·玄暢（797-875）傳》亦載：「懿宗（860-873）欽其（玄暢）宿德，蕃

相應於本文的題目，則以阿難問佛「滅度後的葬法」最具代表性。佛陀「將入涅槃」，阿難等弟子悲傷不捨，請示佛陀如何斂葬？佛陀未就斂葬方式提出解答，只是教導阿難「汝且默然，思汝所業」、「專勤於妙義」而「不放逸」的精進修持，不必熱心於照料如來之舍利，喪葬事自有「梵志居士」等清淨信士會去處理。⁵⁸ 阿難當時即複誦了三次（三啓）的「佛滅度後，葬法云何？」阿難的「三啓」複誦，除了敬覆佛陀之外，亦在確定自己所表達的話語之意涵，以期佛陀作出正確的抉擇或教導。⁵⁹ 佛陀察見阿難的反複「三啓」，才暫時停止「努力精勤」的教諭，為阿難述說「香湯洗浴身體」、「新貝周遍纏身」、「納入金棺」、「灌以麻油」、「積香闍維」、「收舍利」、「立塔廟」等殯葬禮儀，其交代亦是反複三啓。⁶⁰ 可見，初期佛教時的「三啓」，乃是古印度人反複諷誦語言的一種習慣，當時尚非禮誦佛經的儀制。

自文獻上而言，佛陀原本只是教諭弟子們要經常諷誦波羅提木叉以離惑業

錫屢臻，乃奏修加懺悔一萬五千《佛名經》。……皆入藏。」到了三十卷本《佛名經》時，則直接云：「南無三萬同名能聖佛，南無十八億同名實體法式佛，南無十八億同名日月燈佛，……南無三十六億十一萬九千五百同名淨王佛。」詳見：《大正》50，No.2059，頁408中、408下、697上、818中、888中、《大正》14，No.441，頁292下-頁293上等處。

⁵⁸ 後秦·佛陀耶舍、竺佛念共譯，《佛說長阿含經卷三·遊行經第二中》：「阿難即從座起，前白佛言：『佛滅度後，葬法云何？』佛告阿難：『汝且默然，思汝所業，諸清信士自樂爲之。』時，阿難復重三啓：『佛滅度後，葬法云何？』佛言：『欲知葬法者，當如轉輪聖王。』阿難又白：『轉輪聖王葬法云何？』佛告阿難：『聖王葬法，……』」《大正》1，No.1，頁20上。南傳《長部經典》第16經（大般涅槃經）云：「阿難！汝等不必熱心於照料如來之舍利。噯，來！阿難！汝等宜致力於諸妙義，汝等宜專心於妙義，汝等宜不放逸、熱勤、自勵於諸妙義而過日。」參：楊郁文《長阿含遊行經註解》「汝且默然，思汝所業」條注文，頁167-168。「梵志居士」一語見：《大正》1，No.6，頁186下。

⁵⁹ 所謂「以期佛陀作出正確的決定或行動」，乃是針對「喪葬禮儀」而言。事實上，佛陀倡導「簡樸」的宗教生活，故根本不會執著於送葬法要如何如何的問題，故佛欲般涅槃，他的重心仍是擺在「教誨弟子精進修持」的宗教生活之持續進行，而不是如何殯葬的問題上。如《中阿含卷八·未曾有法品·（三二）未曾有法經第一》載：世尊在阿浮神室中燕坐，爾時，天大雷雨雹，殺四牛，耕者二人。彼送葬時，大眾喧鬧，其聲高大，音響震動，世尊卻極息至寂，無所影響。見：《大正》1，No.26，頁471下。可見，佛陀的修行重心在正知、正覺，寂靜涅槃，不在殯葬法要如何如何的問題上。又，佛云：「壽終之後，四事散壞，心滅歸無，後不復生。雖葬，土藏，各自腐敗，悉盡如空，無所復有。」《大正》1，No.22，頁271下。

⁶⁰ 《大正》1，No.1，頁20上-22下。

苦之繫縛，並不允許誦讀異教諸經，免得沾染俗見而誤解佛說之正法。如義淨譯《根本說一切有部毘奈耶雜事卷第四·第一門第四子攝頌之餘》云：

佛言：苾芻不應作吟詠聲，誦諸經法，及以讀經請教白事，皆不應作。然有二事作吟詠聲：一、謂讚大師德，二、謂誦《三啟經》，餘皆不合。⁶¹

由此段內容視之，佛陀的本意是要求弟子們專心靜默、淨心學道，勿因雜事而干擾到修行之事。不過，佛陀雖不贊成弟子們「作吟詠聲」、「誦諸經法」，後來則特別允許「讚大師德」及「誦《三啟經》」，其目的即是期許弟子們學習大師大德之修持德養並認真去體認生命無常之理。此處所說的《三啟經》，即是義淨所譯出的《佛說無常經》（簡稱「《無常經》」）。

在二世紀中葉，馬鳴（100-160）菩薩將反復諷誦《無常經》的情形稍作調整，運用在僧眾的課誦之中，即將僧眾的課誦分為「讚歎三尊」→「諷誦無常經」→「迴向發願」三節儀制來進行，久之，便成為寺院中約定俗成的課誦方式。由於「始偈」→「誦經」→「終偈」三節的儀制與體認《無常經》的思想內容可以合併進行，故《無常經》又被稱為「《三啟經》」或「《三啟無常經》」。在七世紀時的那爛陀寺中，這種諷誦佛經的三啟儀制已具相當規模，寺院之中，舉凡時間、地點、唱導者、前引童子、準備之事物、禮誦之方式、聲音、諷誦次數……等課誦活動，皆有明確之規定，可見「三啟」即為當時寺院中的課誦儀式或殯葬的基本禮儀。⁶²

2. 《佛說無常經》的喪葬禮儀

由上看來，《佛說無常經》的喪葬禮儀，其實是緣起於初期佛教教團中反復誦說生命無常無我的三啟儀式，約至馬鳴時才發展成「始偈」→「誦經」→「終偈」三節的喪葬儀制。依《大正》17，No.801所載，其三節分別是：

⁶¹ 《大正》24，No.1451，頁223中。

⁶² 義淨云：每於晡後，或曛黃時，大眾出門，繞塔三匝，香花具設，並悉蹲踞，令其能者作哀雅聲，明徹雄朗，讚大師德。或十頌，或二十頌。次第還入寺中，至常集處。既其坐定，令一經師昇師子座，讀誦少經。……所誦之經多誦「三啟」，乃是尊者馬鳴之所集置。初，可十頌許，取經意而讚歎三尊；次述正經，是佛親說。讀誦既了，更陳十餘頌，論迴向發願。節段三開，故云「三啟」。……那爛陀寺，人眾殷繁，僧徒數出三千，造次難為詳集，寺有八院，房有三百，但可隨時當處自為禮誦。然此寺法，差一能唱導師，每至晡，西巡行禮讚，淨人童子持雜香花引前而去，院院悉過殿殿皆禮。每禮拜時高聲讚歎，三頌、五頌皆遍徹，迄乎日暮方始言周。」見《南海寄歸內法傳卷四·三十二贊詠之禮》，《大正》54，No.2125，頁227上。

(1) 啓始偈誦：「七言偈誦」+「五言偈誦」。



(2) 諷誦經文：老、病、死三事實不可愛，實不光澤，實不可念，實不稱意。



(3) 終結偈誦：「七言偈誦」+「五言偈誦」+「七言偈誦」。

至於其禮儀內容，依次略述如下：

首節的「七言偈誦」部分，自「稽首歸依無上士」至「灰身滅智寂無生」為止，即是後世大乘佛教的「三歸依」禮儀。⁶³ 「五言偈誦」部分，自「生者皆歸死」至「能滅諸煩惱」為止，旨在勸人體證無常緣起以滅諸煩惱。⁶⁴ 這應是佛陀弟子、部派佛教或馬鳴菩薩等整理佛說所漸次加入的。

第二節的「諷誦經文」部分，從「如是我聞」到「為諸眾生說所證法及調伏事」⁶⁵ 其內容當為佛陀所說的生老病死無常與不可執愛之理，此當為經文之主體，此部分留待後文再作論述。

最後一節的「七言偈誦」部分，講述「少年容貌暫時住」、「老病死苦常隨逐」的無常之道。⁶⁶ 「五言偈誦」部分，講述的是「有生皆必死，造罪苦切身；

⁶³ 其詳是：「稽首歸依無上士，常起弘誓大悲心；為濟有情生死流，令得涅槃安隱處；大捨防非忍無倦，一心方便正慧力；自利利他悉圓滿，故號調御天人師。稽首歸依妙法藏，三四二五理圓明；七八能開四諦門，修者咸到無為岸；法雲法雨潤群生，能除熱惱蠲眾病；難化之徒使調順，隨機引導非強力。稽首歸依真聖眾，八輩上人能離染；金剛智杵破邪山，永斷無始相纏縛；始從鹿苑至雙林，隨佛一代弘真教；各稱本緣行化已，灰身滅智寂無生。稽首總敬三寶尊，是謂正因能普濟；生死迷愚鎮沈溺，咸令出離至菩提。」見：義淨譯，《佛說無常經》，《大正》17，No.801，頁745中。

⁶⁴ 其詳是：「生者皆歸死，容顏盡變衰；強力病所侵，無能免斯者；假使妙高山，劫盡皆壞散；大海深無底，亦復皆枯竭；大地及日月，時至皆歸盡；未曾有一事，不被無常吞；上至非想處；下至轉輪王；七寶鎮隨身，千子常圍遶；如其壽命盡，須臾不暫停；還漂死海中，隨緣受眾苦；循環三界內，猶如汲井輪；亦如蠶作繭，吐絲還自纏。無上諸世尊，獨覺聲聞眾；尚捨無常身，何況於凡夫？父母及妻子，兄弟并眷屬，目觀生死隔，云何不愁歎？是故勸諸人，諦聽真實法；共捨無常處，當行不死門。佛法如甘露，除熱得清涼；一心應善聽，能滅諸煩惱。」《大正》17，No.801，頁745下。

⁶⁵ 義淨譯，《佛說無常經》，《大正》17，頁745下。

⁶⁶ 其詳是：「外事莊彩咸歸壞，內身衰變亦同然；唯有勝法不滅亡，諸有智人應善察；此老病死皆共嫌，形儀醜惡極可厭；少年容貌暫時住，不久咸悉見枯羸；假使壽命滿百年，終歸不免無常逼；老病死苦常隨逐，恒與眾生作無利。」《大正》17，No.801，頁745下-746上。

當勤策三業，恒修於福智」的道理。⁶⁷ 「七言偈誦」部分，以「願諸世界常安隱，無邊福智益群生。所有罪業並消除，遠離眾苦歸圓寂」的願望收結，⁶⁸ 這幾乎是後世大乘佛教的「發願迴向」之禮儀，應是後人整理佛說所加入的。

須再另作說明的是，由於為往生者進行喪葬禮儀的需要，後人遂在《佛說無常經》後加入「臨終方訣」的內容。從「若苾芻、苾芻尼」到「趣大圓寂，成最正覺」，全文雖然詳細記載了喪葬禮儀中過程中，教導老病之人澡浴清淨、向西念佛、諦觀佛相、受菩薩戒、懺悔滅罪，及往生之後，親友請比丘誦讀《無常經》、燒香散花、隨誦咒語……等事，⁶⁹ 凡此大多是後人摘錄經文或加入後世大乘喪葬禮法而成，其內容雖有不少關於生死觀念、喪葬禮儀、瞻病送終與心靈重建等方面的價值，然與佛陀初衷已不相同，故本文不予贅論。

要言之，古印度人是透過《佛說無常經》「始偈」→「誦經」→「終偈」三節禮儀來為往生者送葬的。全經之內容，首節的「三歸依」是導人依循三寶的道路；第二節所說的生老病死之無常苦空與不可執愛，是導人正知正行，為全經之主體；最後一節的「發願迴向」，是作為輔助之用，讓前面的禮儀圓滿完成。由於三節一體，以無常義為其依歸，故又有《三啓》、《三啓經》、《三啓無常經》、《佛說無常三啓經》等名稱。

（三）《佛說無常經》的特殊意義與價值

由上觀之，《佛說無常經》的初始意義並不是局限在「三啓」的形式意義上，

⁶⁷ 其詳是：「常求諸欲境，不行於善事。云何保形命？不見死來侵？命根氣欲盡，支節悉分離；眾苦與死俱，此時徒歎恨！兩目俱翫上，死刀隨業下；意想並悼惶，無能相救濟；長喘連胸急，短氣喉中乾；死王催伺命，親屬徒相守；諸識皆昏昧，行入險城中；親知咸棄捨，任彼繩牽去；將至琰魔王，隨業而受報。勝因生善道，惡業墮泥犁；明眼無過慧，黑闇不過癡；病不越怨家，大怖無過死。有生皆必死，造罪苦切身；當勤策三業，恒修於福智。眷屬皆捨去，財貨任他將；但持自善根，險道充糧食。譬如路傍樹，暫息非久停；車馬及妻兒，不久皆如是。譬如群宿鳥，夜聚旦隨飛；死去別親知，乖離亦如是。唯有佛菩提，是真歸仗處。依經我略說，智者善應思。」《大正》17，No.801，頁746上。

⁶⁸ 其詳是：「天阿蘇羅藥叉等，來聽法者應至心；擁護佛法使長存，各各勤行世尊教。諸有聽徒來至此，或在地上或居空；常於人世起慈心，晝夜自身依法住。願諸世界常安隱，無邊福智益群生。所有罪業並消除，遠離眾苦歸圓寂。恒用戒香塗瑩體，常持定服以資身。菩提妙華遍莊嚴，隨所住處常安樂。」《大正》17，No.801，頁746上。

⁶⁹ 關於《佛說無常經》後面附加「臨終方訣」的內容，詳參：《大正》17，No.801，頁746中-747上。

而是透過「始偈」→「誦經」→「終偈」三節禮儀來為亡者諷誦《無常經》，三啓儀制簡易莊嚴，顯現出慎終思想與喪葬禮儀上的特殊意義與價值。義淨在《根本說一切有部毘奈耶》卷四十三云：

王及大臣傾城士女，從佛及僧送出城外。至一空處，積眾香木，灌灑蘇油以火焚之。誦《無常經》畢，取舍利，羅置金瓶內，於四衢路側建窣堵波。⁷⁰

此段資料說明佛世之時的處理喪葬問題包含了四個重要的工作：（1）火葬、（2）諷誦《無常經》（三啓）、（3）取舍利，羅置金瓶內、（4）於四衢路側建窣堵波（*stūpa*）（佛塔）。「火葬」一事，本是佛陀出世以前處理死屍的傳統方法，這在今天仍具環境衛生意義與科學性價值。「諷誦《無常經》」一事，旨在藉反復諷誦以體認己身無常、終歸消失的緣起緣滅之理，此具心理衛生意義與臨終關懷的思想價值。⁷¹「舍利」的收納安置，象徵著亡者戒定慧之熏修成果，足為在世親友之修行參考。「建佛塔」一事，既可表徵聖德的崇高修行，亦可令後人睹塔學道，體認真理。⁷²佛陀經常教誡修行者在平常時就要修習色身不淨的定觀，⁷³至於色身的慎終處理，佛陀在滅度之前亦教導阿難云：

汝欲葬我，先以香湯洗浴，用新劫貝周遍纏身，以五百張疊次如纏之。內身金棺，灌以麻油畢，舉金棺置於第二大鐵槨中，旃檀香槨次重於外。積眾名香，厚衣其上而闍維之。訖，收舍利，於四衢道起立塔廟，表剎懸繒，使諸行人皆見佛塔，思慕如來法王道化，生獲福利，死得上天。⁷⁴

⁷⁰ 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶卷第四十三·非時入聚落不囑苾芻學處第八十之餘》，《大正》23，No.1442，頁864下。

⁷¹ 佛云：「（誦《無常經》），各各自觀己身無常，不久磨滅，念離世間，入三摩地。」《大正》17，No.801，頁746下。

⁷² 佛云：「天下有四種人，應得起塔，香花繒蓋，伎樂供養。何等為四？一者，如來應得起塔。二者，辟支佛。三者，聲聞人。四者，轉輪王。阿難，此四種人應得起塔，香華繒蓋，伎樂供養。」《佛說長阿含經卷三·遊行經第二中》，《大正》1，No.1，頁20上-中。

⁷³ 如《中阿含經·98念處經》、《中阿含經·139息止道經》即教比丘觀身如身，即藉著觀死屍之「十不淨相」以生厭離之心，修習禪定。見《大正》1，No.26，頁583中、646下。在「十隨念」的修行中，亦有「念身」三十六物不淨及「念死」之修習，見《中阿含經·81念身經》，《大正》1，No.26，頁556上、《增壹阿含經卷二·廣演品第三-9》，《大正》2，No.125，頁556下、《增壹阿含經卷三十五·七日品第四十二》，《大正》2，No.125，頁742上等處。

⁷⁴ 《佛說長阿含經卷三·遊行經第二中》，《大正》1，No.1，頁20上、頁28中。同樣的殯葬之法，又見：《佛般泥洹經》卷下，《大正》1，No.5，頁174下、《般泥洹經》

這資料與義淨的記載大略相當，不同的是，要「先以香湯洗浴，用新劫貝周遍纏身，以五百張疊次如纏之」的事前工作，以及「使諸行人皆見佛塔，思慕如來，法王道化，生獲福利，死得上天」的事後目的。不過，當佛陀確知無常將屆之時，曾教導阿難云：「汝且默然，思汝所業」、「專勤於妙義」而「不放逸」的精進修持，而不是「熱心於照料如來之舍利。」⁷⁵ 換句話說，整個喪葬的處理過程中，固然在事前、事後必須浴身、纏身，準備其他相關的葬具或工作，然在佛陀而言，有形生命的死亡只是必然屆臨的無常真理，三啓儀式的有無、佛塔的建立等事並非整個喪葬事件之重點，最重要的意義仍是要懂得專勤於無常妙義的理解而不放逸的精進修持，故曰：「一切諸行，皆空、皆寂，起者、滅者，皆是幻化，無有真實」，⁷⁶ 「心無放逸，修行精勤；斷心諸患，而得定心。」⁷⁷

此外，義淨在《南海寄歸內法傳》中亦有詳盡的敘述，其云：

依佛教，苾芻亡者，觀知決死，當日昇向燒處，尋即以火焚之。當燒之時，親友咸萃，在一邊坐，或結草為座，或聚土作臺，或置甌石，以充坐物。令一能者誦《無常經》，半紙、一紙，勿令疲久。然後，（親友）各念「無常」，還歸住處。⁷⁸

其中「火葬」與「諷誦《無常經》」二事與初期佛教之時的送葬方式相同，然至少亦具四項意涵：其一，「親友咸萃，在一邊坐，或結草為座，或聚土作臺，或甌石，以充坐物」一事，是將親友聚集的坐在一起為亡者送葬，這樣的處理，既不失莊嚴之意義，又象徵著在世活人應認真的去觀照生命無常之事實。其二，「（請）一能者誦《無常經》，半紙、一紙」一事，尤其強調了諷誦《無常經》的方式，務必權宜量力，既可諷誦半紙，亦可諷誦一紙，要在無常意義的認識與了解，不一定非得「三啓」的儀式不可。其三，送葬儀式在精不在久，千萬不要浪費太多資源，耗費太久的時間，故曰「勿令疲久」。這「勿令疲久」所指涉的對象，既包括了「能者（比丘）」，亦包括了親友。換句話說，佛陀是反對大費周章去辦理喪葬事

卷下，《大正》1，No.6，頁189上。

⁷⁵ 南傳《長部經典》第16經（大般涅槃經）云：「阿難！汝等不必熱心於照料如來之舍利。噯，來！阿難！汝等宜致力於諸妙義，汝等宜專心於妙義，汝等宜不放逸、熱勤、自勵於諸妙義而過日。」參：楊郁文《長阿含遊行經註解》「汝且默然，思汝所業」條注文，頁167-168。

⁷⁶ 《增壹阿含經卷三十五·七日品第四十之二》，《大正》2，No.125，頁742上。

⁷⁷ 《中阿含經·81念身經》，《大正》1，No.26，頁556上。

⁷⁸ 義淨《南海寄歸內法傳卷二·十二尼衣喪制》，《大正》54，No.2125，頁216中-下。

宜的。其四，「（親友）各念「無常」，還歸住處」一事，更強調親友須體會生命無常之理，不是哀痛不起、呼天搶地、怨天尤人，乃至頹靡喪志。由是說來，佛陀說出《佛說無常經》的特殊意義與價值，應是在教人遇到無常的生老病死之時，要能夠顯發「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」之心，提醒人類（眾生）不要為無常的屆臨而恐懼害怕、顛倒迷惘；相反的，要提起正念，努力精進，趣向正果。故弘一大師歸納諷誦《佛說無常經》有七大利益：（1）痛念無常，精進嚮導；（2）文約義豐，便於持誦；（3）妙法稀有，聞者喜樂；（4）漢無葬儀，此經為範；（5）注意營作，防傷草木；（6）儀兼誦經，淨業最宜；（7）課誦無常，如炙佛音；⁷⁹ 七點兼通傳統與現代，大乘與小乘，禮俗與教義，阿含與淨土，堪稱深得佛陀慎終追遠之妙旨。

至於如何體證佛陀所說的無常妙義與精進修持之方便，則普遍的出現在四《阿含》與南傳五《尼柯耶》中。據楊郁文之整理，佛陀教人（眾生）當斷五陰無常法以精勤修習「四念住」、「四正勤」、「四如意足」、「五根」、「五力」、「七覺分」、「八正道」、「四聖諦」、「三法句」、「止」、「觀」等義以迄於「增上慧」的成就而「不受後有」的法數，最少有362880種之多。⁸⁰ 這麼多的法數，一方面說明了佛陀緣起教法的精深細微外，另一方面亦告訴世人，喪葬禮儀的內涵並不是在形式意義上，而在生命之無常苦空無我諸義理的認知與精進不懈的修持踐履。

（四）中國社會對《佛說無常經》慎終之旨的漠視

儘管《佛說無常經》在唐武后大足元年（701）已譯出傳行，然當時仍有不少「江南、江北走覓菩提，曲見邪心，未嘗正直」者，⁸¹ 道宣（596-667）即表示過：「口誦《無常經》，身作有常計，求望他利養，合眼未觀諦」，亦即，不知佛說無常義理，一切身行皆是邪命之法。⁸² 故唐朝寺院中對亡者舉辦喪葬時所諷誦的經典，似乎是以《法華經》、《維摩經》、《菩薩戒經》、《金剛經》、《彌陀經》、《金光明經》等大乘佛教經典為主，諷誦《無常經》經典者幾乎是例

⁷⁹ 其原本本是長短不一的散文內容，筆者將之進行消理解，而以整齊的四言二句形式展現之。詳弘一大師〈佛說無常經敘〉，《因明》V14-15，1978年2-3月，頁39-44。

⁸⁰ 楊郁文著，《阿含要略》，頁285。

⁸¹ 元照述，〈淨心誠觀法序〉，《大正》45，No.1893，頁819上。

⁸² 見：道宣著，《淨心誠觀法·誠觀外現威儀、內起邪命法第八》，《大正》45，No.1893，頁823上。

外。據圓照《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷二之記載：大曆三年（768），眾僧為趙元（法名惠翻）誦大、小乘諸經典，其中雖包括了「誦《無常經》一卷」，其順序卻被安排在《法華經》、《維摩經》、《菩薩戒經》等大乘經典之後，可見諷誦《無常經》並未受到重視。⁸³

由於諷誦《無常經》並不受到重視，故唐代宗大曆九年（774），廣智不空對於當時社會上「驅驅營營、非法不益之事」的葬儀風氣頗有微詞，並嚴格要求弟子云：

吾壽終後，並不得著服，及有哭泣攀慕。憶吾，即勤加念誦，是報吾恩。亦不得枉破錢財，威儀葬送；亦莫置其塋域，虛棄人功。唯持一床，盡須念誦。送至郊外，依法荼毘（火化）。取灰加持，便即散却。亦不得立其靈机，圖寫吾形。……何勞驅驅營營、非法不益之事？⁸⁴

他認為，佛教徒不必像社會上的（儒家）禮俗一樣，著服守喪，哭泣攀慕，「枉破錢財，威儀葬送」，「置其塋域（土葬），虛棄人功」，相反的，「勤加念誦」、「唯持一床，盡須念誦」、「送至郊外，依法荼毘」、「取灰加持，便即散却」、「不得立其靈机，圖寫吾形」，這種概念與佛陀的無常教義、依法火化，繼續勤益精進的教義是完全相應的。

又據《山西通志》載，比丘慧涉曾「抄《無常經》等」，預知無常之到來，告戒弟子：三分其軀，一投水中，一投郭外，一隨煨燼，勿塔，勿銘，以違佛戒。言已，昇座而化。弟子荼（茶）毗後，獲舍利百餘粒，舌不壞，色如黃金。⁸⁵ 這亦是佛陀無常教法之踐履者。可見，彼眾昏之日，固未嘗無獨醒之人也。

細予思之，義淨雖在七〇一年即已將《佛說無常經》譯出，然中國人本來就有以孝道倫理意義的慎終思想，⁸⁶ 加上佛教、道教皆有其他禮懺儀軌的盛行，故

⁸³ 圓照集，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集卷第三·上都長安西明寺沙門釋》，《大正》52，No.2120，頁836上。

⁸⁴ 圓照集，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集卷第三·上都長安西明寺沙門釋》，《大正》52，No.2120，頁845上。

⁸⁵ 見：文淵閣四庫全書電子版，《四庫全書·史部·地理類·都會郡縣之屬·山西通志卷一百六十·仙釋二·降州·唐·慧涉》，台北：迪志文化。

⁸⁶ 儒家重「慎終」思想，自周朝即已確立了嚴密的喪葬禮儀，這在《儀禮》、《論語》中皆有甚多文獻可徵。如：《儀禮》中的「喪服第十一」、「士喪禮第十二」皆有詳瞻之記載，詳見：清·阮元編，《十三經注疏4·儀禮注疏》卷二十八-卷三十七，（台北：藝文印書館，1997年8月初版十三刷），頁337-447。《論語》亦載孔子語：「三年之喪，天下之通喪也。」見：《十三經注疏8·論語注疏卷十七·陽貨》，頁158。曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣！」見：《十三經注疏8·論語注疏卷一·學而》，頁7。

《佛說無常經》的經義思想與喪葬儀節很少被用在送葬的禮儀中。弘一大師即感慨云：《佛說無常經》雖然譯於唐世，然當時送葬儀禮尠有諷誦者，宋、元之後，幾無道及之者。⁸⁷ 筆者考察古籍所載，偶或有一二文史名家加以纂錄，然多用於其他史事、文學辭彙或聲韻問題之編輯整理，無關於《佛說無常經》所載緣起、無常、無我思想之闡發，殊為可惜。⁸⁸

四、結語

本文在解決二大問題：（一）《佛說無常經》的傳譯狀況。（二）《佛說無常經》的慎終思想與喪葬禮儀。

針對第一個問題，筆者自經錄記載加以考察，發現《佛說無常經》自唐武后大足元年（701）九月二十三日譯出後，即陸續的被收錄在中、日、韓的歷代的經藏目錄之中。這方面的資料，與南傳《相應部·蘊品》中的《無常經》、《苦經》、《無我經》幾乎是雷同的。至於它的傳譯時間與譯者，大抵自東漢·安世高譯經之始，佛陀的無常觀已傳入中土，然當時尚無確定稱為「無常經」的經典；約至三世紀時，吳·支謙譯出的《色無常經》及西晉·竺法護譯出的《迦旃延無常經》，已有名之為「無常經」的經典之譯出；至四、五世紀（南北朝）時，法炬、竺佛念、僧伽提婆、求那跋陀羅等譯經家又陸續的譯出甚多無常經經典；到了七世紀時，唐·義淨譯出《佛說無常經》一卷為止，完整版的送葬經文與儀制正式立足中土。又據《勘同目錄》載，法藏、省辯、遇榮三位高僧曾為《佛說無常經》作注疏，然今已不存。

針對第二個問題，筆者自《佛說無常經》的內容加以疏解，發現此經乃是佛陀為弟子時人述說生命必有老、病、死之無常，此種世間之無常，實為「不可愛，不光澤，不可念，不稱意」之事。這種關於「老病死無常」與「五陰無常」的思想，與阿含及南傳的經典內容幾乎是相契的。所謂相契，是指它與緣起法、諸法無我、寂靜涅槃、四聖諦與八正道等主要教法合一的。在佛世之時，佛陀即教弟子、時人在為亡者

⁸⁷ 弘一大師著，〈佛說無常經敘〉，《因明》V14-15，1978年2-3月，頁39-44。

⁸⁸ 如：宋·羅泌曾以《無常經》之理說明天地山川之無常變化，見：文淵閣四庫全書電子版，《四庫全書·路史卷三·前紀三·循蜚紀》。明·徐元太曾將《無常經》的「譬如群樹鳥，夜聚旦隨非」、「譬如路旁樹，站息非久停」列入佛經的譬喻文學之中，見：文淵閣四庫全書電子版，《四庫全書·子部·類書類·喻林卷二十三、卷四十六》。元·陰勁絃曾將《無常經》的「如蠶作繭吐絲」編入韻書之中，見：文淵閣四庫全書電子版，《四庫全書·類書類·韻府群玉卷五·下平聲》。張玉書等曾將《無常經》的「金剛智杵破邪山」編入韻書之中，見：文淵閣四庫全書電子版，《四庫全書·子部·類書類·御定佩文韻府卷二十二之二》。

送葬火化時諷誦《無常經》，加強體認生命必然歸寂滅的不可避免之事實。透過這一事實的理解，佛陀是在教導弟子及時人勿執著於世俗的邪見或儀式，應該專心的積極精進，繼續努力修行。另外，筆者發現，初期佛教時的「三啓」，原本只是古印度人反復諷誦語言的一種習慣，當時尚非禮誦佛經的三節儀制。約在二世紀中葉，馬鳴（100-160）菩薩將誦《無常經》的過程稍作調整，改為寺院僧眾每日分三節（即「讚歎三尊」→「諷誦本經」→「迴向發願」）課誦佛經的「三啓」儀制，《佛說無常經》遂轉變成「始偈」→「誦經」→「終偈」的三節儀制，這已由小乘進入大乘，由一般喪葬變成大乘修行，由理性覺證進入度己度人的宗教氛圍。不過，《佛說無常經》被義淨譯入中土後，除了少數幾人曾經踐履過之外，長期以來並未受到中國社會的重視。

初期佛教的終極目標，本是傾向於眾生生命問題之徹底解決的。所謂「生命問題之徹底解決」，即是體認諸行無常、諸法無我、寂靜涅槃三法印，證得阿羅漢果位，貪、瞋、癡三毒斷盡，遠離一切繫縛與苦迫，進入無餘依涅槃的解脫自在之境界。⁸⁹ 所謂「無餘依涅槃」，則為「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有。」⁹⁰ 是故，針對臨終關懷或慎終追遠的喪葬禮儀之處理，《佛說無常經》實具有客觀理性的無上價值，在二十一世紀的民主科技時代，國人宜對它作正確的認識與理解，調整傳統的厚葬禮儀與經懺法事，在生命的緣起歷程中體念無常無我之理，依教奉行為是。

⁸⁹ 參：藍吉富著，《聽雨僧廬佛學雜集》，頁36-38。

⁹⁰ 東晉·僧伽提婆譯，《中阿含經卷二十九·大品·（120）說無常經第四》，《大正》1，No.26，頁609下。

【參考文獻】

一、經籍史錄

後秦·佛陀耶舍、竺佛念共譯。《長阿含經》。《大正》第1冊。第1經。台北：新文豐。
1998年12月修訂版一版六刷（以下同）。

西晉·竺法護譯。《佛說四不可得經》。《大正》第17冊。第770經。

東晉·僧伽提婆譯。《中阿含經》。《大正》第1冊。第26經。

東晉·僧伽提婆譯。《增壹阿含經》。《大正》第2冊。第125經。

東晉·佛陀跋陀羅共法顯譯。《摩訶僧祇律》。《大正》第22冊。第1425經。

宋·求那跋陀羅譯。《雜阿含經》。《大正》第2冊。第02經。

宋·法天譯。《毘婆尸佛經》卷上。《大正》第1冊。第03經。

梁·僧佑撰。《高僧傳》。《大正》第50冊。第2059經。

隋·闍那崛多譯。《佛本行集經》。《大正》第3冊。第190經。

唐·義淨譯。《根本說一切有部毘奈耶》。《大正》第23冊。第1442經。

唐·義淨譯。《根本薩婆多部律攝》。《大正》第24冊。第1458經。

唐·義淨譯。《根本說一切有部毘奈耶雜事》。《大正》第24冊。第1415經。

唐·圓照集。《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》。《大正》第52冊。第2120經。

唐·義淨著。《南海寄歸內法傳》。《大正》第54冊。第2125經。

宋·道誠集。《釋氏要覽》。《大正》第54冊。第2127經。

唐·智昇撰。《開元釋教錄》。《大正》第55冊。第2154經。

唐·智昇撰。《開元釋教錄》。《大正》第55冊。第2154經。

唐·義淨譯。《佛說無常經》。《大正》第17冊。第801經。

唐·道宣撰。《淨心誠觀法》。《大正》第45冊。第1893經。

宋·贊寧等撰。《宋高僧傳》。《大正》第50冊。第2061經。

編輯部。《法寶總目錄》（共三冊）。台北：新文豐。1995年4月修訂一版二刷。

清·阮元編。《十三經注疏8·論語注疏》。台北：藝文印書館。1997年8月初版13刷。

清·阮元編。《十三經注疏4·儀禮注疏》。台北：藝文印書館。1997年8月初版13刷。

宋·羅泌著。《路史》。《文淵閣四庫全書電子版》史部。台北：迪志文化。

明·徐元太著。《喻林》。《文淵閣四庫全書電子版》子部類書類。台北：迪志文化。

元·陰勁紘著。《韻府群玉》。《文淵閣四庫全書電子版》子部類書類。台北：迪志文化。

清·張玉書等編撰。《御定佩文韻府》。《文淵閣四庫全書電子版》子部類書類。台北：迪志文化。

清·儲大文等編。《山西通志》。《文淵閣四庫全書電子版》史部·地理類·都會郡縣之屬。台北：迪志文化。

二、專書

- 傅偉勳著。《批判的繼承與創造的發展——哲學與宗教二集》。台北：東大圖書。1991年8月初版一刷。
- 印順著。《印度之佛教》。台北：正聞出版社。1992年10月三版。
- 傅偉勳著。《佛教思想的現任探索——哲學與宗教五集》。台北：東大圖書。1995年3月初版。
- 印順著。《華雨集（三）》。台北：正聞出版社。1998年12月初版三刷。
- 楊郁文著。《長阿含遊行經註解》。台北：甘露道。1999年4月一版一刷。
- 楊郁文著。《阿含要略》。台北：法鼓文化。1999年9月修訂版二刷。
- 藍吉富著。《聽雨僧廬佛學雜集》。台北：現代禪出版社。2003年11月初版。
- 張有恆著。《佛學與人生：現代生死學的課題》。台南：大行出版社。2003年9月初版。
- 陳東權等著。《跨越生命的藩籬：佛教生死學》。高雄：佛光出版社。1993年1月初版。
- 歐陽可興著。《生死的另一層意義》。香港：中華書局。2005年2月初版。
- 釋慧開著。《儒佛生死學與哲學論文集》。台北：洪業文化。2004年11月初版。
- 日·平川彰著、莊崑木譯。《印度佛教史》。台北：商周出版社。2004年12月二版一刷。

三、論文

- 日·佐々木教悟著。〈根本說一切有部と三啓無常經について〉。東京：《印度學佛教學研究》v.19 n.2(=n.38)。1971年3月。頁81-88。
- 日·山田一止著。〈Anityatā-sūtra〉。東京：《印度學佛教學研究》v.20 n.2(=n.40)。1972年2月。頁30-35。
- 日·釋舍幸紀著。〈根本說一切有部に引用される無常經〉。東京：《印度學佛教學研究》v.34 n.1(=n.67)。1985年12月。頁168-172。
- 日·石川力山著。〈中世禪宗と葬送儀禮〉。東京：《印度學佛教學研究》v.35 n.2(=n.70)。1987年3月。頁299-304。
- 王師開府著。〈善生經的倫理思想兼論儒佛倫理思想之異同〉。台北：華梵大學。《第四次儒佛會通學術研討會論文集》。2000年5月。頁225-241。
- 王師開府著。〈原始佛教、根本佛教、初期與最初期佛教〉。載：《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》。（台北：法光出版社，2003年7月初版一刷）。頁21-56。
- 白金銑著。〈「佛說無常經」的生死哲學——兼論中國的厚葬禮儀與經懺法事〉。嘉義：南華大學生死學研究所。《第六屆現代生死學理論建構學術研討會論文集》。2006年10月15日。
- 弘一大師著。〈佛說無常經敘〉。台南：《因明》V14-15。1978年2-3月。頁39-44。
- 崔國瑜著。《生死學初探：一個臨終照顧領域的現象學考察》。國立臺灣大學心理學研究所碩士論文。1997年1月。
- 黃齡瑩著。《雜阿含經的生死觀》。《現代佛教學會通訊》n.13。2002年12月。

黃瑞凱著。《初期佛教生死觀之哲理試探：以緣起理論為核心之探索》。南華大學生死學研究所碩士論文。2004年1月。

傅偉勳著。〈儒道佛三教合一的哲理探討：心性體認本位的中國生死與生死智慧〉。《佛教與中國文化國際學術會議論文集》（下輯）。1995年7月。頁679-693。

傅偉勳著。〈生命的學問與學問的生命——佛法與佛學的現代發展雙重課題〉。載《佛教思想的現任探索——哲學與宗教五集》。（台北：東大圖書，1995年3月初版）。頁1-23。

鄭志明著。〈人間淨土的終極關懷——論傅偉勳的佛教生死學〉。《人間淨土與現代社會——第三屆中華國際佛學會議論文集佛學會議論文彙編》1。（台北：法鼓文化，1998年2月）。頁349-374。

鄭志明著。〈論傅偉勳的佛教生死學〉。《宗教哲學》v.3 n.4 (=n.12)。1997年10月。頁131-148。

業露華著。〈從佛說善生經看佛教的家庭倫理觀〉。台北：《中華佛學學報》第13期。2000年5月。頁69-82。

劉秋固著。〈悲傷輔導——從「佛說無常經」中了悟「化煩惱為菩提」之原理以協助九二一災後心靈重建〉。彰化：《研究與動態》第9期。2003年12月。頁157-165。

The Translation of the *Sutra of Impermanence as Told by the Buddha* and its Relation to Funeral Rituals

PAI Chin-hsien

Ph.D. candidate, Graduate Institute of Chinese Literature
National Taiwan Normal University

Abstract

This article deals with the Chinese translation of the *Sutra of Impermanence* (*Foshuo wuchang jing* 佛說無常經) and its relation to funeral rituals. Yijing translated this sutra on the 23rd day of the 9th month of 701 (during the reign of Empress Wu of the Tang Dynasty) at Dafuxian Monastery in Luoyang. Soon after, it was transmitted to Japan and Korea, where new commentaries were written. It also became a scripture for Buddhist funeral processions in East Asia. The sutra discusses impermanence and the inevitability of aging, illness, and death. It is very similar to *Anicca-sutta*, *Dukkha-sutta*, and *Anatta-sutta* found in the *Samyutta-nikāya* of the Pali canon. Thus there is no doubt about the historical authenticity of the *Sutra of Impermanence*, which carries the message to the Buddha's disciples and people of the time that when facing significant occasions such as birth and death, they should not hesitate to put aside their bodies, go forward with energy, and practice Buddhist rules peacefully and wholeheartedly, and should not indulge in evil thoughts or funeral rituals. However, after the nirvana of Buddha, his disciples laid emphasis on the chanting ritual of the *Sutra of Impermanence*, thus altering the ritual into a law. In the mid-second century, Bodhisattva Aśvaghōṣa slightly altered the funeral rituals and changed them into a ritual system of "three awakenings": "praising the Buddhas in three worlds," "chanting the principal sutra," and "merit-dedication and vow-making" by monks in the monastery every day. At this time, Hinayana had advanced to Mahayana and the common funeral rituals had become a form of Mahayana cultivation. After the *Sutra of Impermanence* was translated and brought into China, it quickly merged with the Chinese traditional solemn funeral rituals, and funerals became highly ritualized Buddhist ceremonies, gradually losing their original features. There are now very few people who genuinely understand the doctrine of the *Sutra of Impermanence*. In this democratic age of the 21st century, we should understand it correctly, make adjustments in the traditional funeral rituals and Buddhist funeral rituals and, in the course of the conditioned origination of life, perceive the principles of impermanence and selflessness and act accordingly.

Key words: 1. *Sutra of Impermanence*; 2. funeral ceremony; 3. Buddhist ritual;
4. Three Awakenings; 5. Yijing