PRIFYSGOL CYMRU
Y Drindod Dewi Sant
UNIVERSITY OF WALES
Trinity Saint David

Postgraduate Dissertation coversheet & feedback form

THIS SHEET MUST BE THE FIRST PAGE OF THE ASSIGNMENT YOU ARE SUBMITTING (DO NOT SEND AS A SEPARATE FILE)

For completion by student:		
Student Name Yuang Sun 孫雨昂 *Student University Email:* 1804386@student.uwtsd.ac.uk		
*Module code:*SICH7022	*Student ID number:1804386*	*Educational support needs: No*
Dissertation title: Giving to Relatives in Light of the *Diamond Sūtra*: A Case of Non-Attachment to Gustatory Objects 依《金剛經》教義論對親屬的布施——以不著味塵為例		
Supervisor: Venerable Shengmiao	*Word count:* 10998	
I confirm that this is my original work and that I have adhered to the University policy on plagiarism. Signed …… **Email submission: if you are submitting this form via email, please tick this box ☐ (as a substitute for your signature) to confirm that you agree to the above declaration.**		
For completion by the first marker: *Comments:*		

First Marker's Mark: Signature:	*Date:*
For completion by the second marker: Comments:	
Second Marker's Mark: Signature:	Date:
Agreed internal mark: Signature 1st marker: Signature 2nd marker:	Date
Comments *(for completion by the internal markers which indicate how the agreed internal mark has been arrived at):*	
NB. All marks are provisional until confirmed by the final examination board.	

For completion by the External Examiner: Comments: Proposed Mark: Signature of External Examiner:

Final Agreed Mark:
Comments (to indicate how the final agreed mark has been arrived at):

AI Acknowledgement

☐ **I have not used AI in my assignment** I confirm that I have not used any AI tools in the research and creation of this assignment. I confirm that I have not presented any AI generated materials as my own work. I confirm I have copies of my drafts, notes, and other resources I used, which I may be asked to provide in evidence.
☑ **I have used AI in my assignment** I acknowledge the use of Copilot on 03/2026 to proofread. I used the prompt(s): 1. Please help me find the original source of the literature and correct the MHRA format. I confirm that I have not presented any AI generated text as my own work. I confirm I have copies of my drafts, notes, and other resources I used before, and after the use of AI tools which I may be asked to provide in evidence.

Giving to Relatives in Light of the *Diamond Sūtra*: A Case of Non-Attachment to Gustatory Objects

依《金剛經》教義論對親屬的布施——以不著味塵為例

A dissertation submitted to the University of Wales Trinity Saint David in fulfilment of the requirements for the Taught Degree of Master of Chinese Buddhist Scriptural Studies

威爾士三一聖大衛大學

佛學經典研究教學碩士

學位論文

Name: Yuang Sun

姓名：孫雨昂

Student Number: 1804386

學號: 1804386

Date: 03/2026

日期: 二〇二六年三月

ABSTRACT

This study takes two teachings from the Diamond Sūtra (Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra)—"one should give rise to the mind without abiding anywhere" and "one should practice giving without abiding in form, sound, smell, taste, touch, or mental objects"—as its main theoretical framework. It focuses of food-related interactions within kinship relations, where emotions and calculations most easily arise. It proposes "not clinging to the taste-object (wei chen)" as a concrete path for practicing "markless giving" (giving without attachment to signs). In doing so, it responds to the conflicts and ethical dilemmas faced by modern families under intensified utilitarian pressures and heightened sensory stimulation. The aim is to build an ethical-practice framework that can hold together human relational responsibilities and prajñā-based contemplation. The primary source is Kumārajīva's Chinese translation (with reference to Jiang Weinong's collation). The method combines textual interpretation and inductive analysis. On the one hand, it synthesizes commentarial materials, including treatises attributed to Asaṅga and Vasubandhu as well as major Chinese exegetical traditions, to clarify the doctrinal structure of the six sense-objects (six "dusts"), the "threefold emptiness of the three spheres" (giver, recipient, and gift), and non-abiding giving. On the other hand, it brings in modern studies in food psychology and relational ethics as corroborating evidence. Following kinship distance from close relatives to extended kin, and moving across contexts—from daily cooking and family meals, to festival gifts, hospital visits, and wedding/funeral banquets—it examines, in a layered way from basic to deeper levels, the ethical tensions involved in "giving through taste-objects." The research asks: when giving occurs at the most entangling point of human bonds, how can one avoid "abiding in marks" while still enacting genuine care? And since the taste-object is both the most everyday of the six sense-objects and a deep focal point of craving, how can it become a site for observing self-attachment and transforming emotional attachment? The study finds that taste-related situations become frequent triggers of family conflict because the giver (the "I"), the recipient (kin), and the gift (food) are reified, and repayment is implicitly expected. This produces mark-abiding patterns such as comparison, control, and emotional coercion. If, at the moment of giving, one contemplates the taste-object as dependently arisen and empty, lets go of personal preference and possessiveness, and takes compassion as motivation, a

purified mind as method, wisdom as the means, and prajñā as the guiding direction, then one can purify emotions and improve ethical quality without denying duties of gratitude and care. More broadly, this study argues that the most ultimate giving to one's kin is not limited to material giving through taste-objects. It is "dharma-giving" which guides others toward freedom from craving, purity, and insight into emptiness. By outwardly acting in accord with worldly relations while inwardly not abiding in the six sense-objects and realizing the threefold emptiness of the three spheres, one can, in ordinary daily life, experience non-self and the unity of true emptiness and wondrous existence, thereby benefiting both self and others. The contribution of this thesis is to use the "taste-object" as an actionable, everyday entry point to translate the prajñā ideal of non-abiding into a practical ethical-cultivation framework for modern families. It also highlights an interpretive direction: emotions are not denied, but are elevated—and ultimately transcended—through prajñā.

Keywords: Diamond Sūtra: ethics of kinship; non-attached giving; six sense-objects; taste (one of the sense-objects); non-abiding; prajñā (wisdom).

摘要

本研究以《金剛經》「應無所住而生其心」與「不住聲香味觸法布施」為理論主軸，聚焦親屬關係中最易引發情緒與計較的飲食互動，提出以「不著味塵」作為無相布施的具體實踐路徑，藉以回應現代家庭在功利與感官刺激加速下所面臨的矛盾與倫理困境，旨在建構一套能兼顧人倫責任與般若觀照的倫理實踐框架。研究材料以鳩摩羅什譯本（參酌江味農校正）為底本，方法採文本詮釋與歸納分析：一方面綜攝無著、天親等論釋及漢地註疏，釐清六塵、三輪體空與無住布施之義理結構；另一方面引入飲食心理與關係倫理等現代研究作為互證，依親緣由近及遠、情境由日常烹飪、家庭聚餐、節慶餽贈、探病慰問至婚喪宴請等，分層義理由淺入深的展開考察「味塵布施」之倫理張力。

研究問題在於：當布施發生於人倫羈絆最深處，如何避免「住相」而仍能落實關懷？「味塵」作為六塵中最貼近日用者，以及人我的最深貪著點，如何成為觀照我執與轉化情執的道場？研究發現，味塵場景之所以成為家庭矛盾的高頻觸發點，根源在於對施者（我）、受者（親友）與施物（飲食）之實有化與期待回報，遂形成比較、控制與情緒勒索等住相模式；若能於布施當下觀照味塵緣起性空，放下個人偏好與佔有欲，以慈悲為動機、清淨心為方法、智慧為手段、般若為導向，則可在不否定報恩與照護的前提下淨化情感並提升倫理品質。進一步而言，本文主張對親屬最究竟的布施不止於味塵，而在以法施引導其離欲清淨、契入空性：透過外隨順世間而行，內不住六塵而三輪體空，從而於日用尋常中體證無我與真空妙有，達致自他兩利。本文之貢獻在於以「味塵」作為可操作的生活切口，將般若無住思想轉化為可供現代家庭實踐的倫理修持框架，並提示「不否定情感、而以般若升華乃至超越情感」的詮釋方向。

關鍵詞：金剛經、親屬倫理、無相布施、六塵、味塵、不住、般若

目次

ABSTRACT 1
摘要 3
壹. 緒論 5
一. 前人研究綜述 6
二. 研究方法與步驟 8
貳. 無相視角下對近親的味塵布施 11
一. 家庭日常的滋味調和 12
二. 家庭聚餐的習氣調伏 16
叁. 無相視角下對親族的味塵布施 21
一. 送禮探望與空有之別 22
二. 婚喪宴請與無住之心 24
肆・結論 29
參考文獻 31

壹. 緒論

《金剛般若波羅蜜經》（以下簡稱《金剛經》）為漢地流傳最廣的般若經典之一，以「**應無所住而生其心**」[1]開顯空性修行要訣。然空義玄奧，若僅停留於義理談說，難以在現代科技與娛樂擴張、功利與享樂傾向日增的生活中落實。當感官刺激便利可得，人們尤易沉溺口腹美味，慾望愈追愈增，乃至忽略人我真情與倫理互動；佛典所示「**貪欲如鹹水，飲者逾渴**」[2]正點出此類愛著的惡性循環。本文遂以《金剛經》「**不住聲香味觸法布施**」[3]之教誡為核心，嘗試以布施對治兩種最切身的執著：一為親情所引的偏私計較，一為味塵所牽動的口腹愛著。之所以聚焦「親屬」，在於其處於五倫關係與日常互惠最密集之處，亦是傳統佛教重視報恩、近代人間佛教強調關係倫理的關鍵場域，親屬關係中的布施也最易「住相」而生矛盾[4]，在此可以《金剛經》「不住六塵而行布施」的般若教義為指導原則，提供幫助人們化解恩怨矛盾的方法；而選取「味塵」作例，本就是佛陀親自列入「無住布施」的觀照對象，可在具體情境（飲食供養、宴請餽贈）中檢驗「不住味塵而布施」如何既不離責任關懷，又能超越得失回報[5]，以凸顯本文研究之問題意識，同時幫助現代家庭化解矛盾和提升個人道德修養提供可行的解決方案。此外，面臨學術界大量對於《金剛經》理論著作，本篇論文通過結合抽象理論與現實矛盾的研究方式，嘗試為《金剛經》的詮釋與應用提供新的角度和參考方向。

---

[1] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》（香港：財團法人佛陀教育基金會， 2014 年 2 月），頁 28。

[2] 〔唐〕菩提流志譯：《大寶積經》，載《大正新脩大藏經》，第 11 冊，第 310 部（台北：新文豐出版公司，1983 年影印本），卷 82。

[3] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

[4]這樣的範圍通常是以「血緣關係」及「恩情深重」作為關係紐帶，這樣的關係往往也意味著強烈情執潛在作祟，由情執所造成的家庭困擾也是社會較為常見的煩惱，故而特此列出作為研究。同時社會還存在有非血緣關係的重組家庭，如離異，收養，寄宿等情況，人們可以以「恩情深重」作為感情紐帶，達到類似的家庭情執效果，故在此不特別舉例。

[5] 相比於色塵、聲塵等，往往較容易被理解為外在誘惑，但味塵與生命維持、家庭照料、親情互動緊密相連，更能顯示「最日常、最合理、最像善行的地方，恰恰也是最容易生起細微執著的地方」，因此更能彰顯《金剛經》般若破執的深度。

一・ 前人研究綜述

《金剛經》在漢傳佛教中具有高度流通性，其核心命題之一即為「無住」與「離相」：菩薩行布施時「不住色布施，不住聲香味觸法布施」[6]，以免落入「取相」而生我、人、眾生、壽者等執著。此處「色聲香味觸法」所對應的正是佛教認識論的「六塵/六境」，其中「味塵」作為舌根所緣之境[7]，常與欲貪、取著與身心染污相連，因而成為觀察「不住相布施」之倫理張力的理想切入點。現代辭庫亦以「六塵＝sense objects」界定其為「色聲香味觸法」，可作為跨語文獻溝通的概念基礎。

隋朝智顗大師的《金剛般若經疏》[8]中指出般若的啟用是在於破執著，吉藏法師為《金剛般若疏》評價為「三觀之虛明，一實之淵致。」[9]不仅將「六塵」「布施」等核心意涵進行「空」解析，并提出中道观念。初唐至明代中葉，如禪宗五祖弘忍禪師直接用《金剛經》來代替《楞伽經》印心傳法，後來的六祖慧能認為《金剛經》不僅僅闡述「空」的義理，本質上還包含著佛性、真如、般若實相等「不空」的意涵，表述性是「妙有為用」並且「內外動作，皆由於性」[10]，將真空妙有的抽象描述落實生活提

---

[6] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

[7]在佛教語境中，「味塵」是六塵之一（色、聲、香、味、觸、法），對應「舌根」所緣之境，簡單來說可以理解成「滋味」。此外，味，在《百法明門論》中屬於色法：「味者，舌之所取，可甞義故。有十二種，謂：苦、酸、甘、辛、鹹、淡、可意，不可意、俱相違，俱生和合變異也。」《分別論》在談論「劣色／勝色」等分類時，直接列出「色、聲、香、味、觸」作為可愛／不可愛對象，此處也明顯表明，味塵是中性的，同時具備被喜歡和不喜歡的性質，我們可以理解為具有「塵境染污的特性」——影響凡夫墮落、障礙開悟，由於其簡單的表象卻具備複雜的特性，正可以利用金剛空性的義理進行破除，故在文中特別指出。

郭哲彰譯：《分別論》，載《漢譯南傳大藏經》，第 46 冊（台北：新文豐出版公司，1995 年），頁 10。

天親菩薩造、〔唐〕三藏法師玄奘譯、〔唐〕慈恩法師窺基註解、〔明〕魯庵法師普泰增修《大乘百法明門論解》，高楠順次郎、渡邊海旭編，收於《大正新脩大藏經》，第 44 冊，No. 1836（東京：大正一切經刊行會，1924–1934），50b。

[8] 原文: 體者，「若見諸相非相，即見如來」，是經之正體也。宗者，約實相之慧，行無相之檀，「如人有目，日光明照，見種種色」是因，「諸相非相」是果，此之因果同約實相。用者，破執為用，一切封著通名為執，破諸相惑顯出功能，亦自無滯即力用也。「一切智人所說之法即中道正法」

〔隋〕智顗，《金剛般若經疏》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924–32），第 33 冊，第 1698 部，頁 75b。

[9] 〔隋〕吉藏，《金剛般若疏》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924–32），第 33 冊，頁 84 上。

[10] 〔唐〕慧能著：《六祖壇經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：

供理論基礎。此外宗泐、憨山、蕅益大師的相關論著也是各具精要，此三者都在前人基礎之上將「有」（如，布施、六塵、世間等）的意涵融入於「空性」的義理，將實地修行和布施的境界定義得到更深的融合。近現代江味農居士重新校正《金剛經》版本，並且參考古註，作《金剛般若波羅蜜經講義》，他先用五重玄義重新結構《金剛經》，點評為最「至圓極頓之教」，並在 「應云何住」與「云何應住」的註解中，分別為凡夫和菩薩修行指明了前進方向，最後在說明「真空妙有」的基礎上，介紹了現象界的「布施」和「六塵」、 萬法」等，已經達到「即空即有」的圓滿解釋，不僅對與《金剛經》有了淺深次第的完整理論，為本篇論文結合現實與理論的研究提供了強有力的論點支撐[11]。

作為佛經論述方面，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》[12]，對於「六度」「六塵」「布施」等名相詞彙進行專業的解釋。此外龍樹菩薩的《大智度論》作為《摩訶般若波羅蜜經》的釋論，對於「空」「六度」「布施」等內容做了非常全面深入次第的解說。無著菩薩的《金剛般若論》[13]它把《金剛經》義理拆成「義句／住處／對治／不失」等結構，明示「離寂靜味」等關鍵，更加深度的剖析「離相」與「味塵」的關聯。天親菩薩的《金剛般若波羅蜜經論》在解釋「不住於事行布施」時，明白談到：「自身及報恩，果報斯不著」[14]，將「親人／報恩／倫理」作為巧妙的切口，在面對「親友布施」的倫理張力下，有了理論補充。

從近代學術來看，就註釋史而言，楊惠南梳理中國註疏流變[15]，指出「空」義在

大正一切經刊刻會，1924-32），第 48 冊，第 2008 部，頁 351。

[11]江味農在開篇的五重玄義中就先說明：「夫般若本攝一切佛法盡。而曰佛依二諦說法，則般若綱要不出二諦也明矣。」直接就表明了般若理論與二諦法相容，並且在整部經的註解中將二諦理論思想進行延伸，用「應云何住」與「云何應住」針對凡夫和菩薩，進行了前後兩種層次的解釋，直接開顯平凡現實中也能體現佛性，使得原本復雜空性義理生活化，為整篇論文闡述提供有力的理論依據。

[12] 彌勒菩薩說、〔唐〕玄奘譯：《瑜伽師地論》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 30 冊，第 1579 部，頁 279a8。

[13] 無著菩薩造，〔隋〕達摩笈多譯：《金剛般若論》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 25 冊，第 1510 部，頁 757a6。

[14] 天親菩薩造，〔元魏〕菩提流支譯,：《金剛般若波羅蜜經論》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 25 冊，第 1511 部，頁 781b6。

[15] 楊惠南：〈《金剛經》的詮釋與流傳〉，《中華佛學學報》2001 年第 14 期（2011 年 7 月），pp.185–230。

歷代詮釋中由遣相破執逐步被常住化、實體化，亦提示後期註解常將無住思想轉譯為日用倫理與修持軌範。就布施專題研究，黃艾偉以《金剛經》布施觀為主體[16]，系統討論三輪體空與無相布施，並將其運用於現代社會常見布施弊端的對治，奠定以「動機—對象—施後心」評估施行的分析框架。楊翼風以「住相生心—不住相生心—無所住生心」三層心界定離相路徑[17]，提示修行不在否定事相，而在於於味塵境界現前時即時覺照、放下比較與期待，轉為清淨心行施。Hassan Pirbhai 以「空性」「慈悲」等義理，嘗試融入日常生活，將教理進行了生活化詮釋。[18]

二・ 研究方法與步驟

《金剛經》原文，在歷史上共有六種譯本流傳[19]，並先後流行於不同時期，本篇論文主要依照近代江味農所校正的原鳩摩羅什的《金剛般若波羅蜜經》作為研究底本，以「親屬」和「味塵」的有相視角作為切入點，深度研究《金剛經》當中的無相

---

[16] 黃艾偉：《漢譯〈金剛般若波羅蜜經〉無相布施觀的探討》（台灣：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2010 年）。

[17] 楊翼風：〈論《金剛經》的三層心——住相生心、不住相生心、無所住生心〉，《玄奘佛學研究》2006 第五期（2006 年 7 月）pp.153-168。

[18] Hassan Pirbhai, ‘Emptiness and the Perfection of Wisdom: A Reflection on Venerable Chang Wu’s Lecture 「The Diamond Sutra: How It Applies to Our Lives,」 held on February 9th, 2017 at the University of Calgary’, *Canadian Journal of Buddhist Studies*, no. 12 (2017), pp. 116–125.

[19] 流傳於中國的《金剛經》，共有下面六個譯本，現依譯出先後，列出於下：

1. 〔姚秦〕鳩摩羅什譯,《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 8 冊，第 235 部，頁 748c20。

2. 〔北魏〕菩提流支譯, 《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 8 冊，第 236 部，頁 752c13。

3. 〔陳〕真諦譯,《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 8 冊，第 237 部，頁 762a07。

4. 〔隋〕笈多／達磨笈多譯,《金剛能斷般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 8 冊，第 238 部，頁 776c17。

5. 〔唐〕玄奘譯, 《大般若波羅蜜多經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 7 冊，第 220 部，頁 980a07。

6. 〔唐〕義淨譯, 《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 8 冊，第 239 部，頁 771c24。

義理。此外對於「親屬」的界定範圍在：家屬（父母，伴侶，子女等近親）、親族（姑姨叔伯之類遠親），「味塵」界定在：六塵之一（色聲香味觸法），主要表現為「滋味」。本篇論文主要使用歸納法，並將不同的佛經論述以及現代科學、倫理等研究進行交叉論證，全文對於研究親屬范圍由近及遠，論述義理由淺及深，嘗試整體性的講述《金剛經》義理在生活中可行性，以及化解世間倫理糾紛，親屬矛盾，同時為《金剛經》的生活化詮釋提供新的視角。

貳. 無相視角下對近親的味塵布施

首先說明，「無相」，並非一切都沒有，只是對於客觀現象的虛假表述，一般人通常藉此誤解為佛法就是很消極，不管一切事情，事實上並非如此，弘一法師說：「世有謂佛法唯是消極者，皆由不知佛法之全系統；及其精神所在，故有此誤解也。」[20]在《金剛經》開頭「世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。」[21]佛在講述大乘空性理論之前，並沒有顯示種種異象，反而如同正常人一般生活吃飯，淨空法師認為「此經發起於日用尋常之事，是說明佛法全是教人覺不迷、正不邪、淨不染之真、善、美、慧的幸福圓滿的生活。」[22]佛經此處正是表明佛法從不離開生活，一切內容都是為了幫助人們追求最圓滿幸福人生而存在。佛經之中，對於如此平常的行為進行特別記錄，用實際行動表明飲食生活，處處妙用，不離空性。江味農認為「修行之要，要在理事雙融。靜中養得端倪。更當於對境隨緣時，勤勤勘驗……道在善巧利用其環境，則何處不是道場哉。」[23]對於佛法的學習和修行，就是要在生活日常之中處處使用，對於修行人而言世間法是成就出世間法的基礎[24]，對於普羅大眾而言，日常生活中與親屬的應對交往也正是修行的重要過程，家庭和親屬也是度眾生的高頻率場所和關鍵對象。

佛法看來，一個家庭的聚合，本就是因緣所成，在家庭的場域之下，人與人之間由飲食滋味所引發的磨合必然是高頻率事件，這個過程因愛生恨，由恨轉愛的過程屢見不鮮。以家庭為中心構成的人倫關係紐帶中，大家互相都作為布施與被布施的對象，然而無論人們是施者還是受施者，遇到稱心或不稱心的境緣，都難免陷入快樂、享受、不悅、厭惡等煩惱中，對於這一問題，我們需要從「親緣關係」到「如何布施」進行逐步梳理。

---

[20] 李叔同：《說解<心經>》，收於《李叔同全集》（哈尔滨：哈尔滨出版社，2014 年）。

[21] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 9。

[22] 釋淨空節錄：《金剛經講義節要》（香港：佛陀教育基金會，2011 年），頁 14。

[23] 江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》（香港：佛陀教育基金會，2011 年 10 月），頁 139。

[24] 〔唐〕慧能著：《六祖壇經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 48 冊，第 2008 部，頁 351。

一. 家庭日常的滋味調和

首先，在《佛說父母恩難報經》中先明言：「右肩負父、左肩負母，經歷千年，正使便利背上，然無有怨心於父母，此子猶不足報父母恩。」[25]在佛看來度親是非常重要的，並不只因情感，這是超越凡夫情感的糾葛，上升為了倫理義務（恩債）。此外在佛經中還記載佛在父親臨終的時候對其親自關懷，並且「如來躬身自欲擔於父王之棺」[26]，這裡佛帶領親族看望父親最後一面並親自送葬，幫助超脫，同時表示為後代做出榜樣。由此可見佛教式的倫理報恩（度親），最究竟者是「令其得法」——即把親友導向解脫道路，不再沉淪五欲六塵的快樂，至此也可以反過來理解，在實行味塵布施的時候，回報親恩固然重要，然而保持不執著的內在性相和引導家庭成員幸福解脫才是核心目標。綜上對凡夫而言，對家人布施（付出），無論是從情感還是人倫義務的角度，本就是理所應當之事，若是作為佛門修行者救渡眾生，對於家屬的救贖，也一定是排在首位，從終極導向來看，是以離苦得樂作為終點。

從個人角度出發，想要化解家庭矛盾、和合家庭乃至救拔家人輪迴之苦，效仿和落實菩薩六度，是凡夫通往捷徑的方便法門。《金剛經》中，菩薩就以六度的方法來救渡眾生，黃連忠認為：「六波羅蜜是生活實踐的事行，是以事顯理的哲學。」[27]能夠在布施過程中善巧變化，本就是要高度的智慧。此外月稱論師認為：「知受用具從施出，故佛先說布施論……如是施等三種法，善逝多為在家說；彼等亦即福資糧，復是諸佛色身因。」[28] 此處強調了布施優先的原則，這不僅是佛專門為眾生開示的法，也是成佛的重要資糧，圓滿人生的重要條件。[29]對待布施，佛也提出要點，在於「不住聲、香、

---

[25] 「右肩負父、左肩負母，經歷千年，正使便利背上，然無有怨心於父母，此子猶不足報父母恩。若父母無信，教令信，獲安隱處；無戒與戒，教授獲安隱處；不聞使聞，教授獲安隱處；慳貪教令好施，勸樂教授，獲安隱處；無智慧教令點慧，勸樂教授，獲安隱處。」

〔後漢〕安世高譯：《佛說父母恩難報經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 16 冊，第 684 部，頁 0778c28。

[26] 〔南北朝〕沮渠京聲譯：《佛說淨飯王涅槃經》收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 14 冊，第 512 部，頁 0781a26。

[27] 黃連忠著：<從《大智度論．六度相攝品》論龍樹的六度相攝觀：以布施波羅蜜為中心的探討>，《內明雜誌社》1995 年第 275 期（1995 年 2 月），頁 10。

[28] 〔隨〕月稱著，法尊譯：《入中論》（台北新文豐出版社，1984 年）。

[29]龍樹菩薩在《大智度論》中說：「在家菩薩福德因緣故大富，大富故求佛道因緣，行諸波羅蜜宜先行布施。」龍樹強調修布施的重要形，但這並不表明要作為固定的首要修行模式，六度本就圓融互攝，所

味、觸、法布施。」[30]字面意思可以理解為：不執著在聲音、氣味、滋味、觸覺、現象進行布施。在家庭的場域中，能夠進行不執著的味塵布施，本就不是一件容易的事，在《雜阿含經》中說：「云何所取法？眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，是名所取法。云何取法？謂欲貪，是名取法。」[31]經中，舌味被明確列為「所取法」，而「取法」的核心是「欲貪」，「味塵布施」之所以要談「不住」，因為「味」本身就是容易引發「欲貪」的所取境，而「欲貪」也就是凡夫的眾多煩惱之一，故而通過味塵布施直面貪慾，本身就具有挑戰性。在此可以舉例說明，一般家庭中，總會有不同年齡段的人，乃至是跨地區、或國際性家庭，大家都有各自的口味喜好，有人喜歡味道偏鹹、或辣、或酸，作為布施者，想要提供一份大家都能滿意的味道，本身就是眾口難調，不易做到的事情，假設親人之間，尤其是自己，再對某種味道過度的執著，如鹹辣味，並強調無鹹不歡，無辣不歡，這就有可能引起喜好淡口味人的反感，就算可以一天兩天的忍讓，但是當人無法滿足自身幾十年養成的口味喜好，這樣的心裡反餽很大程度會有不滿產生。當下的情況，作為布施者，首要學會放下自身對味塵的貪慾執著，宗喀巴認為「於六境，不取行相，不取隨好。」[32]在家庭這樣的場域下，自己不能執著味道好不好吃，合不合口，因為所有這些相上的表現都屬「隨好」引起貪欲煩惱的抓取點，故而想要進行合理的味塵布施，首先就要不執著於自己喜歡，並要讓對方喜歡，只有這樣才能夠初期避免因滋味導致家庭爭執。學者 Donal Rogan 也認為：食物的分配或享用是會和家庭關係是否緊張掛鉤的，家庭成員之間也是需要相互退讓和理解才行[33]。親人互相之間理解和退讓就是化解矛盾的有效方法。在《金剛經》

謂的先後也會根據不同眾生的因緣而進行起修。這是大乘佛學的理論特色，也是般若實相的體現。

龍樹菩薩造、〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》（臺北：宏願出版社， 1992 年 7 月，影印《大正新修大藏經》本，卷 25，釋經論部上），卷 811，頁 628 中。

[30] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

[31] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，宗文點校，全二冊（北京：宗教文化出版社，2011 年），卷九，第 240 經。

[32] 〔元〕宗喀巴，法尊法師譯：《菩提道次第廣論》（臺北市：方廣文化事業有限公司，1999 年）。

[33] Original text: Food consumption represents implicit tensions in the household's relational culture.

Family life is 'a both/and experience – families gain their meanings from the give-and-take interplay of multiple, competing themes and perspectives.

Donal Rogan, Maria Piacentini and Gill Hopkinson, 'Intercultural Household Food Tensions: A Relational Dialectics Analysis', *European Journal of Marketing*, accepted manuscript (2018), p. 1 and p. 6

言：「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」[34]淨空老法師說：「善護念，善付囑。即是大悲大願之無間也。」[35]想要在味塵布施過程中，做到真正合理，並令家人滿意，要點在於放下我個人喜好（我執），不著味塵不是拒絕飲食，而是以慈悲鬆動自身對味的黏著，不是不接觸，而是不把心安住在「味的可愛相」，這樣自身也不會有失落或不滿，其背後深層次的動機則是在對家人報恩的心，一顆慈悲柔軟的心，通過這種真誠柔軟的心來布施，才是凡夫味塵布施的第一要訣。

此外，對於味塵的不執著，不僅是在味道上，還有其他特殊的口味或滋味，比如以吃香菜為例，哪怕是雙胞胎，對於同樣的香菜，都可能會有不同的感受。[36]這種特殊的例子表明，每個人的因緣不同所品嘗到的味道也會不一樣，在味塵布施的時候就不能執著於自身的感受把自認為美好的滋味強加給他人，同時多用慈悲去體諒和關懷對方，甚至可以減少這種滋味給對方帶來的煩惱，通過反向的味塵布施來讓對方獲得快樂。當凡夫作為布施者，關懷理解家人尚且不及，更不用說去批評對方了。當慈悲和關懷作為核心，以味塵布施在家庭中作為行為影響，本身就具有榜樣性力量。江味農認為：「動靜之間，以身教不以言教。隨時隨處，無不為菩薩模範，此真所謂善。」[37]這樣的無聲關懷和影響，則能進一步的調和家庭矛盾，並且促進家庭關係。

再者，有些家庭中，還會遇到過於挑食或過度貪圖美味的情況存在，有些家人可能很瘦，沒有任何味塵的慾望，但是有親人比較肥胖，嗜美味如命，面對這樣的情況作為布施者也需要表示理解，不能直接指責對方不珍惜食物或貪食，這都需要進一步的關懷，了解不吃或貪吃的緣由，從而進一步幫助對方。以肥胖者的飲食習慣作為舉例，美國學者 Michael S 通過大鼠實驗論證，不同身材的生物對待食物有著不同的反應，健康的瘦鼠在舔舐食物的時候，味覺神經細胞明顯活動程度較高，並且味覺神經細胞的傳遞信息量也會越大[38]，反過來我們可以理解，胖的人若是想要品嘗到和瘦子

---

[34] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 11。

[35] 釋淨空節錄：《金剛經講義節要》頁 16。

[36] Original text: Our study demonstrates that person-to-person differences in the taste and smell perception of simple foods and drinks are partially accounted for by genetic variation within chemosensory pathways.

Antti Knaapila and others, 'Genetic Analysis of Chemosensory Traits in Human Twins', *Chemical Senses*, 37.9 (2012), 869–81 <https://doi.org/10.1093/chemse/bjs070> [accessed 19 February 2026].

[37] 江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》，頁 158。

[38] Original text: Analyses of temporal coding showed that taste cells in DIO rats conveyed less information

相同的味覺程度，就必須要攝入比瘦子更多的食物，胖子只有吃出超量的美食才能夠體驗到和瘦子一樣由美味所帶來的多巴胺快感。由此可知，我們不能怪罪家人吃東西多是貪嘴，常言道：豬八戒吃人參果，胖子吃不出味道是有理論依據，且情有可原，故而吃得多也是可以理解的。對於普通人而言，想要對這樣的人味塵布施，可以嘗試減少味蕾的刺激，盡量提供健康的食物，讓對方盡可能擺脫味覺的強制依賴。這個過程自然也是困難重重，但是仍舊需要足夠的耐心和慈悲，不可升起煩惱，避免引發矛盾，也許對方反反復復，不能接受，我們可以效仿《金剛經》中的做法，佛對於弟子的開示也是層層開解，從最一開始只有一句「如是降伏其心」[39]，以及激發弟子「願要欲聞」[40]好學的心，再到後面與弟子須菩提不斷的對答，從多方角度深解空性義理，運用譬喻，對比，點名劃重點等方式[41]，讓學生更加深入理解佛法的真相。我們作為家屬的一員，也要有佛講法的精神，變換不同的味塵布施方法，用真心、慈悲去真正幫助和利益家人，並且要循序漸進，吸引親人的興趣，從而調和家庭的矛盾，和諧人際關係。晉朝慧遠大師在《沙門不敬王者論》中也說：「是故悅釋迦之風者，輒先奉親而敬君。」[42]一個真正尊崇佛法，按照教化修行的人，一定能夠奉養親族。《大智度論》言：「慈是善業，為利益眾生故名為慈。」[43]說明布施這樣的善業也是需要慈悲進行支撐，蕅益大師也說：「質直柔和名為修福。」[44]我們用慈悲心對親友行味塵布施的時候，這就是一個修福的過程，儘管外在的行為表象會有種種變化，但是內在的本質不

---

about taste quality than cells in lean rats.

Michael S. Weiss, Andras Hajnal, Krzysztof Czaja, and Patricia M. Di Lorenzo, 'Taste Responses in the Nucleus of the Solitary Tract of Awake Obese Rats Are Blunted Compared With Those in Lean Rats', *Frontiers in Integrative Neuroscience*, 13 (2019), article 35 <https://public-pages-files-2025.frontiersin.org/journals/integrative-neuroscience/articles/10.3389/fnint.2019.00035/pdf> [accessed 19 February 2026].

[39] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 12。

[40] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 12。

[41]譬喻：夢幻泡影，我、人、眾生、壽者等概念；對比，用各種布施的功德層層對比，阿羅漢解空的層次對比；點名劃重點，多次點須菩提的名字。佛正是用慈悲之心來關懷剛和思量眾生，通過不斷的提示內容重點，引導眾生不斷放下我執，破除無明從而深入義理，契入無上般若。

[42] 〔南梁〕釋僧祐撰：<沙門不敬王者論>收於《弘明集》，四部叢刊景上海涵芬樓藏明刊本，頁 11。

[43] 龍樹菩薩造、〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》（臺北：宏願出版社， 1992 年 7 月，影印《大正新修大藏經》本，卷 25，釋經論部上），卷 91，頁 624 上。

[44] 〔明〕蕅益智旭，《金剛般若波羅蜜經觀心釋》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 33 冊，第 1704 部，頁 165。

變，一定是柔和慈悲，只有首先將自己的內在執著放下，並懷有慈悲感恩的心才是表象布施的核心驅動力，太虛大師也認為「**仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是名真現實。**」[45]想要達到家庭和諧，人間淨土，乃至成佛，這一切都是建立在完善人格的基礎上，故而《金剛經》當中，不執著和慈悲的心正是可以作為凡夫平日味塵布施的核心要訣之一。

二. 家庭聚餐的習氣調伏

家庭日常的飲食，以及味塵布施所帶來的挑戰，往往是持續性的，其影響通常是漸漸累積的，相對而言，偶然一次的家庭聚餐，或外出用餐，由於聚餐的稀缺屬性，更是調動人飲食貪慾的重要因素，此時的人們通常更加執著於味塵的享受而忽視其可能帶來的潛在不良影響，這種情況下單純的慈悲似乎並不足以能解決複雜的家庭矛盾。追究其緣由還是在於人們對於美味的強烈執著，宗喀巴評言：「**於六可愛境、六非愛境，發生貪瞋。**」[46] 若此時的味塵屬於可愛境，就是被滿足願望，就會引起人強烈的貪慾，若是處於非愛境，不能被滿足，則會引起嗔恨，因此作為布施者在面對親人做出味塵布施的時候就更需要依靠佛法教義來應對境緣。假設在邀請家人外出聚餐，即使布施者用慈悲心準備，但是味道上沒能達到對方的期待，甚至無法滿足對方挑剔苛刻的滋味要求，乃至於令家人有所失望或煩惱，這都是有可能發生的事情。客觀分析來看，佛經言：「**若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見。**」[47]當一個人有著固執己見，對於某一味道有著潛在的強烈執著，也許沒有在表面表現出來，但是其內在的不滿一定影響對方，事實上一個人在這一生能夠接受什麼，能夠喜歡吃什麼，很多時候都是無量劫以來的的習氣和業力所影響的，我們不能夠過度的持有強烈的我執，要求對方對抗自己千百劫以來養成的習氣，更不可能在一天兩天就能夠改正，這並不是一般人所能夠做到的，更何況強製對方吃自己不喜歡的東西只會引起對方的厭

---

[45] 太虛，《太虛大師全書》，印順編，33 冊（台北：太虛大師全書複印委員會，1970 年），第 24 冊，頁 437。

[46] 〔元〕宗喀巴，法尊法師譯：《菩提道次第廣論》。

[47] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 46。

煩。《金剛經》言：「菩薩於法應無所住行於布施。」[48]我們不能夠執著於對方一定要接受自己的布施。能不能接受都是對方的緣分，自己首要是放下內心當中對於親屬強烈的俱生我執。Charles Hallisey 認為：「人們會下一意識的對待自認為擁有支配權的人（自己的親屬或子女）進行直接的支配，不考慮其他的情況。」[49]這是一種強烈我執的表現，也是非常深層次且非常難以被發現的，我們也可以稱這種愛叫做「愛你沒商量」 。事實上在《長阿含經·善生經》對於親緣關係已經講得很清楚：「夫為人子，當以五事敬順父母……父母復以五事敬親其子……」[50]一切的倫理關係，本身就是互為義務的倫理對待，並非是非單向服從，我們需要警惕在不經意間放縱我們自身在內心深處對親屬的強烈佔有慾。學者 Hin Sing Yuen 看來：「必須警惕近敌（最親近的人）——他们表面上与梵住非常相似……但与梵住不同的是，他们的近敌以自我为中心，因此是自欺欺人的根源。」[51]當我們被家庭倫理的表象行為所自我感動，自認為味塵布施的行為完美無瑕，此時最容易落入自欺——表面是善、修福、利他，但內核卻是對於親緣與味塵的強烈我執，不能放下對於親人的執著，不能智慧明了味塵的空性。佛在《金剛經》中就以「歌利王割截身體」[52]作為舉例，面對違緣逆境，自身依舊要保持清淨的內心，控制自身與內心的和諧，不可心生煩惱，從事實真相上明了「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」[53]，不認為有一個真實的我，更不會認為有一個真實

---

[48] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

[49] Original text: There are other kinds of things--and this is part of relationality--like the sense that other people have a claim on you to such a degree that you are not making a decision. You just have to do something.

Natalie Gummer and Charles Hallisey, ‘Turning Our Inheritance into Our Legacy: An Interview with Charles Hallisey’, *Journal of Buddhist Ethics*, 31 (2024), 320–349.

[50] 佛陀耶舍、竺佛念譯，《佛說長阿含經》，卷十一〈善生經〉，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-1932 年），第 1 冊，第 1 部，頁 71c。

[51] Original text: One must be wary of the near enemies—they are superficially very similar to the brahmavihāras … but unlike the brahmavihāras, their near enemies are egocentric and therefore a source of self-deception …

Hin Sing Yuen, Luu Zörlein and Sven Walter, ‘It is not just 「the opposite of jealousy」: a Buddhist perspective on the emotion of compersion in consensually non-monogamous relationships’, *Asian Journal of Philosophy*, 3 (2024), article 40, <https://link.springer.com/article/10.1007/s44204-024-00171-w> [accessed 22 February 2026].

[52] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 39。

[53] 原文：如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 39。

的親人，乃至於家族，甚至於一個恆常的存在，從根本上放下對於一切的執著。以下舉一個更加具體的例子：人的身體，除了大腦皮層的神經元和心肌細胞等極個別的細胞外，身體大部分細胞每過一段時間就會全面更新一次[54]，哪怕是骨骼細胞，大約 10 年左右也會基本完全更新一次，所以我們的身體並不是一成不變的[55]。這一個過程就好比「Theseus 之船」[56]，一直不斷的更新和變化，但是我們依舊會執著於這個整體狀態存在的假人，事實上構成我們血肉之軀的絕大多數原子，都在不停地流轉變遷。[57]當我們如此細微關照人、我、眾生的現象，發現這一切不過是虛假和合成[58]，乃至面對死亡，這一切也不過是大夢一場。假設我們所執著的是對方的性情或想法，認為親人不接受自己的布施，是不好的心態作祟，我們也可以觀想「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」[59]人心是會隨時變化的，在《唯識三十論》中將阿賴耶識比喻為「恆轉如瀑流」[60]，指我們的心識如同瀑布一樣，飛速的變化湧現，沒有一剎那歇

---

[54] Original text: We found that the total turnover rate of the human body is $0.33 \pm 0.02 \times 10^{12}$ (330 ± 20 billion) cells d^{-1} ……The lifespan of a cell varies greatly across cell type and tissue, from 3–5 d for gut epithelia, to years (and even a lifetime) for cardiomyocytes or neurons.

Ron Sender and Ron Milo, 'The Distribution of Cellular Turnover in the Human Body', *Nature Medicine* (published online 11 January 2021), <https://doi.org/10.1038/s41591-020-01182-9> (accessed 19 February 2026).

[55] Original text: The process is such that remodeling replaces about 5%–10% of the skeleton each year, with the entire adult human skeleton replaced in 10 years.

T. John Martin and Natalie A. Sims, 'Bone Remodeling: Cellular and Molecular Events', *Cold Spring Harbor Monograph Archive*, vol. 53 (2009), <https://doi.org/10.1101/0.297-315> (accessed 19 February 2026).

[56] Plutarch, *Theseus*, in *Lives, Volume I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola*, trans. by Bernadotte Perrin, Loeb Classical Library 46 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914), 23.1.

[57] 從細胞層面看，人體是一個動態系統。腸道上皮細胞約 5~7 天更新一次，皮膚約 28 天，紅血球約 4 個月，骨骼約 10 年。但大腦皮層的神經元和心肌細胞等極個別細胞自我們出生起便極少更新，但是這也不能代表細胞它是永恆的，終究也會有死亡和消失的一天，終究會從物質轉化成為能量，並再轉化為物質，然後無限的輪轉。

[58] 根據 2026 年 2 月《自然》雜志，在佈魯克海文國家實驗室首次成功捕捉到了物質從量子真空中誕生，並轉化為真實粒子的過程，這是人類歷史上第一次直接觀測到組成真實粒子的夸克實際來源於真空。雖然此處的真空與佛所說提到「不可執的虛空」並非等類，但也還是可以巧妙的從現象界上來委婉輔證一切眾生和現象都是因緣和合所生，暫時存在，虛假合成。

The STAR Collaboration, 'Measuring spin correlation between quarks during QCD confinement', *Nature*, 650.8100 (2026), 65–71 (p. 65).

[59] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 61。

[60] 天親菩薩造，玄奘譯，《唯識三十論頌》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-1932），第 31 冊，第 1586 部，頁 60a26。。

止，每一剎那的水流都是獨立的，但是快速的流動讓我們誤以為他是恆常不變，就像我們的念頭也是如此，每一個念頭都是獨立，前後都可變化的，剎那之間一個人就會喜怒變化，所以自我思量的回憶或是被帶動的情緒，也都是虛假不存在的。也許親人當下不喜歡或心情不好導致不接受自己的味塵布施，實際上這也只是他前一秒的心念而已，也許在下一個剎那又會出現變化，或許又突然喜歡上別的滋味也不一定。故而我們需要接受這隨時變化的念頭，不能去執著。蕅益大師在《金剛般若波羅蜜經觀心釋》說：「于一念中妄計宰主形相眾緣相續。名我等四相。迷空計華名非菩薩。」[61]正是因為我們還執著於這一切虛假的現象，從而導致煩惱不斷，不能升起真實智慧來應對境緣。因此按照佛所講：「諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。」[62]不執著一切事物的表象，不執著人我眾生壽者的虛幻相，不被味塵所帶來的境緣所影響，保持一顆清靜的心也是凡夫能夠順利實行布施，調和化解家庭矛盾的要訣之一。

---

[61] 〔明〕蕅益智旭，《金剛般若波羅蜜經觀心釋》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 33 冊，第 1704 部，頁 165。

[62] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 28。

叁. 無相視角下對親族的味塵布施

以佛的視角來看，《長阿含經·善生經》中記載：「**云何為六方？父母為東方，師長為南方，妻婦為西方，親黨為北方，僮僕為下方，沙門、婆羅門、諸高行者為上方。**」[63]這裡的父母、妻婦、親黨作為親族就已經佔據了三方，足以顯示佛認為對待親人的重要性。再進一步看，佛認為「**世出世恩有其四種：一父母恩，二眾生恩，三國王恩，四三寶恩。如是四恩，一切眾生平等荷負。**」[64]在佛的眼中，經歷了無始劫以來的輪回，互相之間早已互有緣分，一切眾生都當是平等對待，平等報恩，面對今生有倫理親緣的家屬，絕不可能對他們有任何輕賤的看法。佛認為：「**以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。**」[65]在通往人生究竟圓滿覺悟的路上，佛也始終堅持平等的修持一切善法，江味農看來：「**觀一切法，隨應而修，不可存高下心也。**」[66]作為修行人，盡管在形式上有血緣親屬的差別，但是在心中還是應當隨緣應對，不執著於對方好壞，也不能因為對方是遠親而有任何高下見。對於凡夫來說，由於無明的影響，他們的視角下依舊是以「認假有為真」的世界下活動，故而從倫理親緣的遠近來看，相比最親近血緣關係的家人，親族的其他親人往往在凡夫的愛有差等心中，所愛的方式和心中的地位會稍低於近親人員，比如花費更少，耗費精力不及親生父母，這些從凡夫的視角來看是可以理解的，無論是從相處頻率還是相互恩情責任的背負程度，遠親通常都低於近親，所相對應的恩情回報或味塵布施的程度也會輕於近親。儘管世俗層面而言，的確有所差別，但並不意味著對於遠親之間就沒有貪慾偏私執著，對此我們依舊可以嘗試運用《金剛經》來化解其中的矛盾。

---

[63] 佛陀耶舍、竺佛念譯，《佛說長阿含經》，頁 72。

[64] 〔唐〕般若譯，《大乘本生心地觀經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924–32），第 3 冊，第 159 部，頁 296。

[65] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 66。

[66] 江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》，頁 724。

一. 送禮探望與空有之別

先從現象界來說，人倫之間確有遠近親疏，但是佛家一向看重對親族的照顧，北宋釋契嵩就說：「佛子情可正，而親不可遺也。」[67]凡夫對於親族也應當多加關愛，面對有機會與家族結善緣化解恩怨的時候，也自然是挺身而出。依照江味農對《金剛經》的理解並將其參照二諦思想進行劃分，將「應云何住」解釋為「初發是心，不能如佛之隨緣安住，故次問住心。」[68]指出對於大心凡夫而言，面對高深的般若教義，仍是需要從現實層面進行考量，他們無法直接將抽象義理直接對應在複雜的親友關係之中，故而在次可嘗試用三輪體空方式來進行不著味塵布施。

就以世間法節假日送禮為例，親族之間通常會贈送美味的食物彼此之間拉近關係，從菩薩的角度來看「不得施者、受者、財物，是名三輪清淨。」[69]，菩薩不會執著於味塵布施這一形式，更沒有任何貪著，自然會隨順眾生，多多贈送美食以此結下善緣。由於節假日的時節特殊性，再加上親情紐帶，以及滋味的滿足，對於凡夫通常很容易達到和合家庭的目的，然而在味塵布施的過程中仍是需要多方考慮對方的接受度，以及達到的效果。假如對方是離家在外親人，我們所贈送的美食，可能就不僅僅具有了單一禮品的屬性，學者 Esther 認為食物在某種程度上是家鄉文化的代表。[70]當人們選擇某種固定食物的時候，不僅僅是個人習慣，有可能也存在著思鄉的情懷，這是超越了味塵表象直達人心衝擊的感受，不能夠僅僅用單純喜歡某個味道就能含糊說明的，尤其對於跨地區或國際化的家庭來說，這樣的情感連接則會更加深厚。通過超越對於滋味的認知，合理的利用其特性來對親人進行布施，不僅是可以和合家庭，更進一步還為度化眾生種下善根。《大智度論》記載：「菩薩福德生果報食, 及神通力變化

---

[67] 〔北宋〕釋契嵩撰：《鐔津集》，收錄《輔教編下》（四部叢刊三編景明弘治本），頁 2。

[68] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 10。

[69] 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》，載高楠順次郎、渡邊海旭編：《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924–1932 年），第 25 冊，第 1509 號，卷十一，頁 142a。

[70] Original text: Food from home can increase feelings of belonging and act as a source of comfort for people who move to another country and their children……Eating practices should therefore not be seen in isolation: they are situated in the rhythm of daily life

Esther J. Veen, Sara A. L. Smaal, Yassir Sefu and Melissa Korn, 'Cooking Across Cultures: Everyday Food Provisioning in Multicultural Almere', *Societies*, 15.3 (2025), 55, **p. 1** <https://doi.org/10.3390/soc15030055> [accessed 26 February 2026].

食,則有無量味,能轉人心令離欲清淨……菩薩隨因緣供養佛及僧,是故國土中自然有百味飲食。」[71]在菩薩的心願中，使用味塵布施只是度化眾生的權巧方便法，其最終目的還是在導向眾生離欲清淨。所以對於凡夫而言，在假日利用味塵布施，其正當性不是鼓勵親友增長欲貪，更不是過多的增長人倫情執，而是透過善巧方便使家人內心柔軟、轉離欲染。

再比如，面對有家人生病，作為親屬必須探望，攜帶食物作為禮品探望病情是人之常情，通過假借味塵布施的名義，加深親情倫理的紐帶，是一個不錯的選擇，可是在食物的抉擇方面，需要考慮的情況則會更多，比如忌口，價格等，如果家屬在此時想要所求的滋味不符合他本身的病情，我等應當如何應對也是一個難題。對於味塵，是引起我們產生執著和追求的一個重要性因素，從而產生各種樂苦等感受，如果病人再進一步挑挑揀揀，更加的執著和深入，隨著快樂的閾值提高，欲望的無法滿足，只會更加痛苦。首先從病人的角度來看，由於身體因素，加上長期對於某種美味的期待，此時對於飲食的貪慾是被成倍放大。如果布施者不能滿足其特殊的閾值與美食的貪慾，很有可能帶來更大的心理痛苦，學者 Maik Behrens 已經證明，味道是可以直接影響人的面部情緒 [72]，若是由心理痛苦導致讓家屬的身體更糟就得不償失了。因此，此時善巧的味塵布施需要伴隨著高度的智慧，如《金剛經》言：「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」[73]憨山大師接著解釋：「然不敢明言，但密密方便而將就之，故曰善。」[74] 能夠善巧幫助親人的要訣就在於密密二字，可以理解為悄悄，隱秘，不為人所知，從表象上看來，就是潤物無聲，其內核則是懂得善巧的智慧，例如找到同類味道但是不傷身體的食物，並滿足健康，乾淨，衛生等要求，讓家人能夠很自然很樂意的就接受自己的「布施」或「滋味供養」，引導對方盡可能改變想法選擇健康的食物，

---

[71] 龍樹菩薩造、〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》（臺北：宏願出版社， 1992 年 7 月，影印《大正新修大藏經》本，卷 25，釋經論部上），卷 93。

[72] Original text: Facial reactions and facially expressed emotions depended on the taste quality and taste intensity …… Bitter … sour … and salty … lead to clear disgust and surprise responses ……

Maik Behrens and others, 'Structure–Function Relationships of Olfactory and Taste Receptors', *Chemical Senses*, 43.2 (2018), 81–87 <https://doi.org/10.1093/chemse/bjx083> [accessed 19 February 2026].

[73] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 11。

[74] 〔明〕憨山德清，《金剛般若波羅蜜經決疑》，收於《卍新纂大日本續藏經》，河村孝照編，90 冊（東京：國書刊行會，1975–89），第 25 冊，第 488 部，頁 504c。

這樣子做才是合理的。

以上是從相上來看，凡夫對待親族有盡可能做好味塵布施，這些例證都為凡夫味塵布施提供了可行的方案，另一方面為了契合金剛經真理還要說明實相，「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」[75]故而從深層次來看，依照《金剛經》的原則佛菩薩雖然有送出美食，進行味塵布施等行為，實際上從真理的角度來看，一切都是空，佛說：「如是滅度無量、無數、無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」[76]在大菩薩看來，世間一切本就是虛假的，本沒有什麼可以執著，智者大師認為：「施、受皆不可得，不住相也。」[77]所謂的布施者（自己），受施者（親人），乃至於所施之物（味塵）都是空，並沒有存在過，游祥洲認為：「菩薩以六波羅蜜爲首的利他廣大行，因空義而提昇;空義亦因六波羅蜜而具體生活化。」[78]此刻大菩薩雖然了解一切都是空相，但又不會執著在空上，反而回過來繼續布施，沒有任何執著。菩薩之所以如此做，除了他們本身的菩提心驅動外，另一原因在於外在的相永遠是變化的，如果持續執取外在相不能了達空義，或者繼續執取空不能回歸有，則還不能算是圓滿的味塵布施。回歸到凡夫而言，雖然不能真正了達空義的智慧來進行味塵布施，但從現實的考量來看，學會變通和圓融的智慧進行布施，使自他雙方都能內心柔軟、轉離欲染作為最終目標也不失為優秀的味塵布施，否則還是有可能陷入執著表象的文字方法，最後可能是照貓畫虎的去做導致失敗。

二. 婚喪宴請與無住之心

在家庭場域中，婚喪宴請是極為重要的人我溝通的場合，對於個人而言，都是人

---

[75] 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》，載高楠順次郎、渡邊海旭編：《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924–1932 年），第 25 冊，第 1509 部，卷三十一，頁 287b。

[76] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 13。

[77] 〔隋〕智顗，《金剛般若經疏》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924–32），第 33 冊，第 1698 部，頁 75b。

[78] 游祥洲：《從印順導師對空義的闡揚談起》，收於藍吉富編:《印順導師的思想與學問》（台北:正聞出版社，1989 年 10 月），頁 40。

生重要的大因緣時刻，婚禮是喜事的代表，喪禮是是悲傷的代名詞，無論是是以何種形式進行，都不可否認的是這都是巨大的人倫情緒爆發的時刻，若是布施者作為東道主，在婚喪宴請的飲食安排不能合理，或者對於滋味供養不能滿足親緣深切的期待，在巨大的情緒衝擊之下，將很有可能引起家人的不滿，甚至造成長久的不愉快現象，從凡夫自身而言，也是情感最難以保持平穩時刻，在對親人味塵布施的時候，也不一定能夠照顧到大眾的口味，甚至可能在溝通應對之時不合禮法。在此還是可以參考《金剛經》的教義「不住聲、香、味、觸、法布施」[79]來進行應對。 如慧能大師所言：「不求身相端嚴、五欲快樂，但令內破慳心，外利益一切众生。」[80]在宴請過程，不是為了要面子，從而花大錢，鋪張浪費，也不是為了口腹之欲做不健康的飲食，乃至於殺害生靈，這一切的布施行為，應當是為了破除慳貪之心，並且是做利益眾生之行。在《雜阿含經》也說：「若眾生於色不味者，則不染於色。」[81]儘管宴請是要考慮親族對於滋味的滿足，但還是要避免眾生被味塵所染著，至少是不能為此造作罪業。單獨就喪禮的布施而言，佛教當中的行儀較為特殊，不僅僅是要考慮在世的親族，還將關懷平等對亡者進行施食以及超度，永久性的解決生死苦惱的問題。這樣形式的味塵布施，是跨越了生死的界限，乃至於跨時間、跨空間、跨維度的，已經是超越形體，令去世親人步入究竟圓滿快樂的果報中。

在大菩薩而言，即使面對婚喪嫁娶的巨大情感衝突，或許他們會隨順眾生哭與笑，也一樣進行如理如法的味塵布施，但內心早超脫現象的情感糾葛，不會有任何的執著。憨山大師評：「以六塵非有，眾生本空，故云應無所住。」[82]在所謂的生死交替，在跨時間、跨空間、跨維度的理論面前，在菩薩眼中，都是空，沒有存在過，這些都是我們執取的虛幻現象，婚喪嫁娶也是因緣聚合而成，都是般若的顯現，本來也是無所執著的。佛說：「如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提！若菩薩通

---

[79] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

[80] 〔唐〕慧能著：《六祖壇經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 48 冊，第 2008 部，頁 351。

[81] 〔劉宋〕求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924–32），第 2 冊，第 99 部，頁 3a。

[82] 〔明〕憨山德清，《金剛般若波羅蜜經決疑》，收於《卍新纂大日本續藏經》，河村孝照編，90 冊（東京：國書刊行會，1975–89），第 25 冊，第 488 部，頁 508b。

達無我、法者，如來說名真是菩薩。」[83]菩薩所做的布施以及利益眾生的行為，並非只是簡單的做或不做所能說明，這是建立在完全通達「我、法」，了知宇宙真理之後做出的「行為」， 無著菩薩說：「為離小攀緣作念修道故。」[84]此刻已經表明，大菩薩已經一絲一毫的攀緣執著都不能有，甚至不能認為自己有修道的這個心。《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來。」[85]此處正是指出，菩薩不僅是明了萬法皆空，還證見了一切現象的真諦，也就是般若。在般若照見的情況下，大菩薩對於親人的救渡從原本的責任義務，進一步來到了無緣大悲，達到了真正「無我、無人、無眾生、無壽者」[86]的境地，這已經超越了前一章節所提到空的境界，沒有了所謂空和有的二元對立存在，所謂「不應取法，不應取非法。」[87]不能認為菩薩有布施，更不能認為他沒有布施，這是真空妙有的微妙境界，在《維摩詰經·不思議品》中說：「若求法者，於一切法，應無所求。」[88]這是一種不能通過凡夫思量所能理解的狀態，做與不做，求與不求，都是般若的體現。天親菩薩言：「非法者，一切法無體相故。非非法者，彼真如無我相實有故。」[89]這裡說明，大菩薩對親人布施的時候，現象界是有這樣的行為，但是因為法是虛幻的，故而菩薩又沒有布施過，可從真相來看，的確有般若的存在與作用，故而不能說菩薩沒有「布施行為」，但是般若沒有固定的相，所以也無法界定菩薩「有布施行為」，如《金剛經》所言：「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。」[90]基於般若的特性原理，其統攝一切，但又不能被語言文字所描述，就是其外在終極體現。從另一角度來看，大菩薩外在以味塵布施來表

---

83 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 57。

84 無著菩薩造，〔隋〕達摩笈多譯：《金剛般若論》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 25 冊，第 1510 部，頁 761c29。

85 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 16。

86 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 66。

87 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 19。

88 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭等編，100 冊（東京：大正一切經刊行會，1924–34），第 14 冊，No. 475，0546a25–26。

89 天親菩薩造，〔元魏〕菩提流支譯,：《金剛般若波羅蜜經論》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊（東京：大正一切經刊刻會，1924-32），第 25 冊，第 1511 部，頁 781b6。

90 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 20。

法，內核則是基於般若實相所帶來的「不取於相，如如不動」[91]境界來針對親人開展行為，至此已達味塵布施的最高真理。

作為凡夫而言，若想要對親人達到極致圓滿的味塵布施，證得般若實相是不二法門，《楞嚴經》云：「知見立知，即無明本。知見無見，斯即涅槃無漏真淨。」[92]當下證得表象背後的真理，當下所做就是般若的體現。《金剛經》云：「信受奉行。」[93] 憨山大師註為：「凡所聞歡喜，必妙契於心。契則信之真，受之切，而奉行不虛矣。」[94]布施者奉行經教，在契合真如般若境界下，對親屬實行味塵布施，不僅是和合家庭，更能超越表象達到最高最圓滿的救渡。當然對於凡夫來說，直接以最高真理作為要求，顯然是不現實的，龍樹菩薩言：「為世諦故，說有眾生。為第一義諦故，說眾生無所有。」[95]為了眾生的能夠接受，故從世俗角度來說，凡夫可以依照《金剛經》不住的思想，嘗試在複雜的親緣關係下，夠守住本心，不因貪慾而造成浪費，殺業，乃至以般若作為人生終極目標導向，引導親族走向幸福人生，達到自利利他的境地。

---

[91] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 79。

[92] 〔唐〕般剌蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編（東京：大正一切經刊行會，1924–1932），第 19 冊，no. 945，124c09–10。

[93] 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 80。

[94] 〔明〕憨山德清，《金剛般若波羅蜜經決疑》，收於《卍新纂大日本續藏經》，河村孝照編，90 冊（東京：國書刊行會，1975–89），第 25 冊，第 488 部，頁 523a。

[95] 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》，載高楠順次郎、渡邊海旭編：《大正新脩大藏經》（東京：大正一切經刊行會，1924–1932 年），第 25 冊，第 1509 號，卷十一，頁 142a。

肆. 結論

依照《金剛經》「應無所住而生其心」[96]與「不住聲香味觸法布施」[97]之教誡，將般若空義落實於親屬關係的日常場域，並以最貼近日用、亦最易牽動貪愛與情執的「味塵」作為切入點，探討無相布施如何在家庭與親族互動中化解矛盾、提升倫理親情。親屬衝突之所以在「吃什麼、怎麼吃」等滋味情境中反覆上演，關鍵不在食物本身，而是潛藏在人心中的無明貪慾在作祟，以及施者、受者、施物被實體化後所生的我執與佔有欲；當凡夫一旦住相，便易落入比較、期待回報與情緒勒索，終致愛恨交纏。反之，若能於供養、家常烹飪、聚餐宴請、節慶送禮、探病慰問等情境中，以慈悲為動機、以清淨心為方法、以智慧為手段、以般若為導向，觀照味塵之緣起性空，了大萬法真相，便能在不否定人倫責任的前提下鬆動貪欲與偏私，使關懷由「愛你沒商量」轉為尊重差異、隨順因緣的善巧方便，乃至於進一步提升至平等的無緣大悲境地。進一步而言，研究指出對親屬最究竟的布施並非止於滋味貪慾與情感的滿足，而是假借「味塵」引導親緣步入其離欲清淨、契入空性。布施者本人也應當外隨順世間倫理而行，內不住六塵而無取著，方能在日用尋常處活用三輪體空、真空妙有，進而達到自他兩利的生命覺醒。由此，本研究為佛法生活化提供一條可操作的路徑：以不著味塵的布施實踐淨化情感、調和家庭、化解衝突，提升人格，同時讓般若智慧成為現代人面對功利與感官沉溺的時候能夠作為精神追求的永恆目標。至此，期待未來對於佛教生活化，佛教倫理，金剛經義理，以及味塵理論研究等面向提供一份可靠的資料和理論依據。

---

96 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 28。

97 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，頁 14。

參考文獻

（一）古籍專書

1. 彌勒菩薩說、〔唐〕玄奘譯：《瑜伽師地論》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 30 冊，第 1579 部。
2. 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》，載高楠順次郎、渡邊海旭編：《大正新脩大藏經》，東京：大正一切經刊行會，1924–1932 年，第 25 冊，第 1509 號，卷十一。
3. 龍樹菩薩造、〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《大智度論》，臺北：宏願出版社， 1992 年 7 月，影印《大正新修大藏經》本，卷 25，釋經論部上。
4. 天親菩薩造，〔元魏〕菩提流支譯,：《金剛般若波羅蜜經論》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 25 冊，第 1511 部。
5. 天親菩薩造、〔唐〕三藏法師玄奘譯、〔唐〕慈恩法師窺基註解、〔明〕魯庵法師普泰增修《大乘百法明門論解》，高楠順次郎、渡邊海旭編，收於《大正新脩大藏經》，第 44 冊，No. 1836，東京：大正一切經刊行會，1924–1934。
6. 天親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《唯識三十論頌》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 31 冊，第 1586 部。
7. 無著菩薩造，〔隋〕達摩笈多譯：《金剛般若論》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 25 冊，第 1510 部。
8. 佛陀耶舍、〔晉〕竺佛念譯，《佛說長阿含經》，卷十一〈善生經〉，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932 年，第 1 冊，第 1 部。
9. 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，江味農校正：《金剛般若波羅蜜經》，香港：財團法人佛陀教育基金會， 2014 年。
10. 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭等編，100 冊，東京：大正一切經刊行會，1924–1934，第 14 冊，No. 475。

11. 〔姚秦〕鳩摩羅什譯,《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊,東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 8 冊，第 235 部。
12. 〔劉宋〕求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，宗文點校，全二冊，北京：宗教文化出版社，2011 年，卷九，第 240 經。
13. 〔劉宋〕求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924–1932，第 2 冊，第 99 部。
14. 〔北魏〕菩提流支譯, 《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 8 冊，第 236 部。
15. 〔陳〕真諦譯,《金剛般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 8 冊，第 237 部。
16. 〔南梁〕釋僧祐撰：<沙門不敬王者論>收於《弘明集》，四部叢刊景上海涵芬樓藏明刊本。
17. 〔南北朝〕沮渠京聲譯：《佛說淨飯王涅槃經》收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 14 冊，第 512 部。
18. 〔隋〕笈多／達磨笈多譯,《金剛能斷般若波羅蜜經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 8 冊，第 238 部。
19. 〔隨〕月稱著，法尊譯：《入中論》，台北新文豐出版社，1984 年。
20. 〔隋〕智顗，《金剛般若經疏》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924–1932，第 33 冊，第 1698 部。
21. 〔隋〕吉藏，《金剛般若疏》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924–1932，第 33 冊，頁 84 上。
22. 〔唐〕玄奘譯, 《大般若波羅蜜多經》, 卷 577 (第九能斷金剛分)，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 7 冊，第 220 部。
23. 〔唐〕菩提流志譯：《大寶積經》，載《大正新脩大藏經》，第 11 冊，第 310 部，台北：新文豐出版公司，1983 年影印本。

24. 〔唐〕慧能著：《六祖壇經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 48 冊，第 2008 部。
25. 〔唐〕義淨譯,《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 8 冊，第 239 部，
26. 〔唐〕般若譯，《大乘本生心地觀經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924–1932，第 3 冊，第 159 部。
27. 〔唐〕般剌蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，東京：大正一切經刊行會，1924–1932，第 19 冊，no. 945。
28. 〔後漢〕安世高譯：《佛說父母恩難報經》, 收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，100 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 16 冊，第 684 部
29. 〔北宋〕釋契嵩撰：《鐔津集》，收錄《輔教編下》，四部叢刊三編景明弘治本。
30. 〔元〕宗喀巴，法尊法師譯：《菩提道次第廣論》，臺北市：方廣文化事業有限公司，1999 年。
31. 〔明〕藕益智旭，《金剛般若波羅蜜經觀心釋》，收於《大正新脩大藏經》，高楠順次郎、渡邊海旭編，85 冊，東京：大正一切經刊刻會，1924-1932，第 33 冊，第 1704 部。
32. 〔明〕憨山德清，《金剛般若波羅蜜經決疑》，收於《卍新纂大日本續藏經》，河村孝照編，90 冊，東京：國書刊行會，1975–1989，第 25 冊，第 488 部。

（二）中文現代專書

1. 太虛：《太虛大師全書》，印順編，33 冊，台北：太虛大師全書複印委員會，1970 年。
2. 江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》，香港：佛陀教育基金會，2011 年 10 月。
3. 李叔同：《說解<心經>》，收於《李叔同全集》，哈尔滨：哈尔滨出版社，2014 年。
4. 郭哲彰譯：《分別論》，載《漢譯南傳大藏經》，第 46 冊，台北：新文豐出版公司，1995 年。

5. 游祥洲：《從印順導師對空義的闡揚談起》，收於藍吉富編:《印順導師的思想與學問》，台北:正聞出版社，1989 年 10 月。
6. 釋淨空節錄：《金剛經講義節要》，香港：佛陀教育基金會，2011 年。

（三）英文現代專書

1. Plutarch. *Lives, Volume I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola*. Translated by Bernadotte Perrin. Loeb Classical Library 46. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

（四）中文學位論文

1. 黃艾偉：《漢譯〈金剛般若波羅蜜經〉無相布施觀的探討》，台灣：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2010 年。

（五）中文期刊論文

1. 黃連忠著：<從《大智度論・六度相攝品》論龍樹的六度相攝觀：以布施波羅蜜為中心的探討>，《內明》1995 年第 275 期，香港：內明雜誌社，1995 年 2 月。
2. 楊惠南：〈《金剛經》的詮釋與流傳〉，《中華佛學學報》2001 年第 14 期，台灣：中華佛學研究所，2011 年 7 月。
3. 楊翼風：〈論《金剛經》的三層心——住相生心、不住相生心、無所住生心〉，《玄奘佛學研究》2006 第五期，台灣：玄奘大學，2006 年 7 月。

（六）英文期刊論文

1. Behrens, Maik, and others, ‘Structure–Function Relationships of Olfactory and Taste Receptors’, *Chemical Senses*, 43.2 (2018), 81–87.
2. Knaapila, Antti, Liang-Dar Hwang, Anna Lysenko, Fujiko F. Duke, Brad Fesi, Amin Khoshnevisan, Rebecca S. James, Charles J. Wysocki, MeeRa Rhyu, Michael G. Tordoff, Alexander A. Bachmanov, Emi Mura, Hajime Nagai, and Danielle R. Reed, ‘Genetic Analysis of Chemosensory Traits in Human Twins’, *Chemical Senses*, 37.9 (2012), 869–81.
3. Martin, T. John, and Natalie A. Sims, ‘Bone Remodeling: Cellular and Molecular Events’, *Cold Spring Harbor Monograph Archive*, vol. 53 (2009).
4. Pirbhai, Hassan, ‘Emptiness and the Perfection of Wisdom: A Reflection on Venerable Chang Wu’s Lecture “The Diamond Sutra: How It Applies to Our Lives,” held on February 9th, 2017 at the University of Calgary’, *Canadian Journal of Buddhist Studies*, no. 12 (2017).

5. Rogan, Donal, Maria Piacentini and Gill Hopkinson, ‘Intercultural Household Food Tensions: A Relational Dialectics Analysis’, *European Journal of Marketing*, accepted manuscript (2018).
6. Sender, Ron, and Ron Milo, ‘The Distribution of Cellular Turnover in the Human Body’, *Nature Medicine* (published online 11 January 2021).
7. The STAR Collaboration, ‘Measuring spin correlation between quarks during QCD confinement’, *Nature*, 650.8100 (2026), 65–71.
8. Veen, Esther J., Sara A. L. Smaal, Yassir Sefu and Melissa Korn, ‘Cooking Across Cultures: Everyday Food Provisioning in Multicultural Almere’, *Societies*, 15.3 (2025), 55.
9. Weiss, Michael S., Andras Hajnal, Krzysztof Czaja, and Patricia M. Di Lorenzo, ‘Taste Responses in the Nucleus of the Solitary Tract of Awake Obese Rats Are Blunted Compared With Those in Lean Rats’, *Frontiers in Integrative Neuroscience*, 13 (2019), article 35.

（八）網絡資料

1. 「CBETA 線上閱讀」 網站： https://ctext.org/zh/
2. 「JSTOR」 網站： https://www-jstor-org.ezproxy.uwtsd.ac.uk/