

《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》關係探微

—以第一品為中心—

宗玉嫩

圓光佛學研究所

摘要

《寶德藏經》第一品含有《般若波羅蜜經》最早成立的教理。雖然兩部經典在內容上相當一致，但仔細比對後，發現兩者之間用詞或思想頗有差異，另外，前者比後者在內容有增多，也有少掉的部分，在內容的次序上也不完全一致。本文以第一品為中心，透過兩部經典所有傳本之間的比對，來探究它們間的傳承關係。

關鍵詞：《寶德藏經》、《八千頌般若波羅蜜經》、《大品般若波羅蜜經》、第一品、藏漢合璧《聖勝慧到彼岸功德寶集》

一、引言

《寶德藏經》的漢譯全名是《佛母寶德藏般若波羅蜜經》。此經在體裁上，正如其梵語的名稱 *Prajñāpāramitāratnaguṇasaṃcayagāthā*，其中 *gāthā*（詩歌、詩句）之義所透露一般，完全是由偈頌所組成。而從內容上看，它則與《般若波羅蜜經》非常接近。現存的《寶德藏經》除了在藏譯的《一萬八千頌般若波羅蜜經》編入第八十四品以外，都是獨立於《般若波羅蜜經》而單獨流傳。¹關於《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》之間的所屬問題，自 Conze 舉出的三種假設以後，²一直還沒有研究這問題的著作。最近筆者發表的一篇〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉³是從比對《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的所有傳本，對此二經關係所作的一個初步的探究。這樣的研究不能只限於〈空品〉，而應延伸至前面的篇章，尤其是第一、二品。因為根據 Conze 比較《寶德藏經》與《八千頌般若波羅蜜經》的結果，《寶德藏經》第一品及第二品含有《般若波羅蜜經》最早成立的教理。⁴由於篇幅的關係，本文只先探討第一品。

二、文獻簡介

¹ 關於《寶德藏經》被編入藏譯《一萬八千頌般若波羅蜜經》的〈第八十四品〉的說法，見 Akira Yuyama ed., *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Recension A* (London: Cambridge University Press 1976), pp. xvi-xvii + xxxvii；亦參 Ryūshō Hikata, *Suvikrāntavikrāmi-Paripṛcchā Prajñāpāramitā-Sūtra* (Fukuoka: Committee of Commemoration Program for Dr. Hikata's Retirement from Professorship, Kyūshū University, 1958), table III and n. 2。

² 見 Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature* (Tokyo: The Reiyukai, 1978, 2nd ed., revised and enlarged), p. 9-10。

³ 關於三種假設的內容，可參宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，《圓光佛學學報》第 12 期（台北：2007 年），頁 44。

⁴ 見 Edward Conze, *Thirty Years of Buddhist Studies – Selected Essays* (Oxford: Bruno Cassirer, 1967), p. 124，亦見 Akira Yuyama, “The First Two Chapters of the *Prajñā-pāramitā-ratnaguṇasaṃcaya-gāthā* (Rgs),” in Lewis Lancaster, ed., *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honor of Edward Conze* (Berkeley: University of California, 1977), p. 203。

(一) 《寶德藏經》

正如筆者在別處已大略提過，⁵《寶德藏經》有梵語原本，還有藏譯以及漢譯本。梵、藏分 A、B 兩種傳本，而漢譯本又與 A、B 傳本不同，可稱為 C 傳本，⁶另外還有一些與 A、B、C 傳本的關係尚不清楚的寫本或斷片。這些傳本的詳情見如下：

1. A 傳本：

Akira Yuyama ed., *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Recension A*. London: Cambridge University Press, 1976.

此梵語 A 傳本在下面簡稱為 Rgs A。在此書裡，湯山明同時也校勘了保留在敦煌的藏譯 A 傳本。敦煌的藏譯 A 傳本以下簡稱 Tib. A。

2. B 傳本：

E. Obermiller ed., *Prajñāpāramitā-Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā*. Delhi: Sri Satguru, 1992.

此梵語 B 傳本在下面簡稱為 Rgs B。湯山明批評 Obermiller 的校本只參考一個中國的木刻版，並且未必參考此木刻本就隨意修改寫本的讀法，因此並不很理想，有重新校勘的必要。⁷在 Obermiller 書裡也放進保留於藏譯大藏經的 B 傳本，以下簡稱 Tib. B。

湯山明重新校勘了梵語傳本 B 的第一與第二品，並且對此二品的藏譯也用了各種版本（包括敦煌寫本）做了比對，刊登於 Akira Yuyama, 1977, “The First Two Chapters of the *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇasaṃcaya-gāthā* (Rgs),” Lewis Lancaster ed., *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honour of Edward Conze*, (Berkeley: University of California),

⁵ 見宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 46-47。

⁶ 這樣的分類並不涉及斷片與尚未刊印的版本。

⁷ 見 Yuyama, “The First Two Chapters of the *Prajñā-pāramitā-ratnaguṇasaṃcaya-gāthā* (Rgs),” p. 204。

pp. 203-218.

3. C 傳本：

此是趙宋朝法賢的漢譯本，收在《大正藏》，第八冊，經號第 229 (以下簡稱《法賢本》)。本文所處理的第一品頁數為 676c22-677b25。

4. 其他：

雲居寺的藏漢合璧《寶德藏經》只有漢譯的部分出版於羅炤，〈藏漢合璧《聖勝慧到彼岸功德寶集》考略〉。⁸以下簡稱《雲居寺本》。根據羅炤的說法 (頁 7)，此漢譯本是先從梵語譯成西夏文，而後再仿照西夏譯本的格式從梵語譯成藏文與漢文。羅炤的說法正確與否，牽涉到此漢譯本是譯自梵語本還是藏譯本的問題。這須探討此譯本與 A、B 與 C 各傳本的關係。由於篇幅的關係，只能另文撰述。

《寶德藏經》另外還有一些斷片已經校勘出版，⁹因不屬於第一品，所以將不納入本文的討論。

(二)《般若波羅蜜經》

《般若波羅蜜經》是一部在印度與其他亞洲國家如中國、尼泊爾、日本、西藏深具影響力之最早的初期大乘經典。它是第一部開演大乘佛教空義的經典。根據梵語本的篇幅，此經可大略分成八千頌、一萬八千頌、兩萬五千頌及十萬頌。所有八千頌傳本(包括梵語本以及漢、藏譯本)一般或稱《小品般若波羅蜜經》，以下簡稱《小品》；一萬八千頌及兩萬五千頌的所有傳本都被稱做《小品般若波羅蜜經》，簡稱《小品》。這些傳本可以依其抄寫或翻譯的年代來分早晚期。本文只採用《小品》與《小品》中的《一萬八千頌》與《兩萬五千頌》與《寶德藏經》的偈頌比對，

⁸ 此文見《世界宗教研究》，1983 年第 4 期。本文參考的第一品，在頁 18-19。

⁹ 參湯山明，〈梵文寶德藏般若木板本斷簡〉，《平川彰博士古稀紀念論集：仏教思想の諸問題》(東京：春祇社，昭和 60 年)，頁 443-453。亦見湯山明，〈吐魯番博物館藏梵文寶德藏般若木板本斷片：論攷追補〉，《創価大學・国際仏教学高等研究所・年報》第 11 號 (東京：2008 年)，頁 335-341。

至於《十萬頌》則從略。因為《十萬頌》的內容與前面列舉的《小品》相似，而且尚未完全校勘出版。

以下列出本文比對中所用到的傳本：

1. 漢譯本與梵語本《小品》

(1)支婁迦讖譯：《道行般若經》，譯於西元 179~180 年，¹⁰收入《大正藏》第 8 冊，經號 224，簡稱《道行》。本文討論的第一品在頁 425c4-429a9。

(2)支謙譯：《大明度經》，譯於西元 225 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 225，簡稱《明度》。本文討論的第一品在頁 478b19-482a24。

(3)曇摩婢共竺佛念譯：《摩訶般若鈔經》，譯於西元 382 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 226，簡稱《鈔經》。本文討論的第一品在頁 508b17-511c13。

以上三部經佔有特別重要的地位，因為它們是最早的傳本。

(4)鳩摩羅什：《小品般若波羅蜜經》，譯於西元 536~582 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 227，簡稱《小般若》。本文討論的第一品在頁 537a22-540a6。

(5)施護譯：《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，譯於西元 985 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 228，簡稱《佛母》。本文討論的第一品在頁 537a22-540a6。

(6)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》第四會，譯於西元 660 年，收入《大正藏》第 7 冊，經號 220(4)，簡稱《四分》。本文討論的第一品在頁 763b5-769b29。

(7)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》第五會，譯於西元 660 年，收入

¹⁰ 見 Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, p. 46-47. 以下其他漢譯《小品》的翻譯年代皆出自同一出處。

《大正藏》第 7 冊，經號 220(5)，簡稱《五分》。本文討論的第一品在頁 865c5-870a27。

(8)梵語本《小品》採用 Vaidya 的校勘本：P. L. Vaidya ed., *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Darbhanga: The Mithila Institute, 1960. 以下簡稱 Sk。本文討論的第一品在頁 1-16。

2. 漢譯本與梵語本《小品》

(9)無羅叉譯：《放光般若經》，譯於西元 291 年，¹¹收入《大正藏》第 8 冊，經號 221，簡稱《放光》。本文討論的第一品在頁 11a23-38a13。

(10)竺法護譯：《光讚經》，譯於西元 286 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 222，簡稱《光讚》。本文討論的第一品在頁 162a26-210b5。

以上二經也相當早，在翻譯年代上，只晚於《道行》、《明度》與《鈔經》。

(11)鳩摩羅什譯：《摩訶般若波羅蜜經》，譯於西元 403~404 年，收入《大正藏》第 8 冊，經號 223，簡稱《大般若》。本文討論的第一品在頁 230b22-273b3。

(12)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》第二會，譯於西元 660 年，收入《大正藏》第 7 冊，經號 220(2)，簡稱《二分》。本文討論的第一品在頁 28c23-133c20。

(13)玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》第三會，譯於西元 660 年，收入《大正藏》第 7 冊，經號 220(3)，簡稱《三分》。本文討論的第一品在頁 446c24-536b5。

(14)梵語《小品·第一品》則用 Dutt 的校勘本：Nalinaksha Dutt, *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā – edited with critical notes and*

¹¹ See *Ibid.* p. 35. 以下其他漢譯《小品》的翻譯年代皆出自同一出處。

introduction. London: Luzac & Co., 1934. 簡稱 Dutt。¹²

本文就以第一品來比對以上列出的《寶德藏經》A、B、C 以及《雲居寺本》各傳本，並且與《般若波羅蜜經·第一品》各傳本相關的內容比對，希望對《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》之間的關係能獲得進一步的釐清。

三、新譯與傳本比對

以上第二（一）節所舉的《寶德藏經》各傳本內容雖大體相似，但卻也不完全一致。附錄拙譯《寶德藏經·第一品》部分係根據 Rgs A，然後將其他傳本有出入的地方，交代於每一偈頌之下。筆者之所以選擇 Rgs A，是因為它在校勘上比 Rgs B 更嚴謹，至於為何不以漢、藏譯本為翻譯之底本，則是因為經過翻譯的經文可能失去或稍微改變原典語言的涵義，而且還牽涉到可能是譯者誤解的問題，如《法賢本》偈頌 15c「化他」其實是梵語 *para-praṇeya*（被誤引）的誤譯，因為 *para* 有「他人」，也有「出[正軌]以外」之義；同樣的，偈頌 20c「無所著」是 *na līna-citta*（不退縮）的誤譯，*līna* 雖有「執著」之義，但也有「躲藏」之義。¹³

《寶德藏經》不管是 Rgs A 或 Rgs B 的梵語都摻雜了許多俗語的拼寫與文法。由於湯山明已處理這些俗語的現象，¹⁴故本文翻譯中不再另行交代。又由於湯山明已糾正 Rgs B 第一品校勘上的錯誤，並且仔細指出其與 Rgs A 差異之處，¹⁵所以本文只將 Rgs B 有出入的偈頌翻於該頌

¹² 另外第一品的梵語校勘尚有 Kimura 的校勘本：Takayasu Kimura ed., *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* I—1 (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing Co., 2007)，但只是梵語《兩萬五千頌般若波羅蜜經·第一品》的前半部，故未採用。

¹³ 《法賢本》在《寶德藏經·第一品》也有誤譯的例子，如將字根 *hā* 與 *hr* 混淆的翻譯，見宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 65-66。

¹⁴ 參 Akira Yuyama, *A Grammar of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Recension A* (Canberra: Australian National University Press, 1973)。

¹⁵ 參同前註以及 Yuyama, “The First Two Chapters of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇasamcaya-gāthā (Rgs),”。

的下面，對其校勘上的錯誤、同義詞、不同的格或拼寫的地方將不再重複。Rgs A 與 Rgs B 的藏譯本 (即 Tib.A 與 Tib.B) 與其各自的梵語本並不完全相同。對有出入的偈頌，本文將異文列於每一偈頌之下，但對 Tib.A 與 Tib.B 所對應 Rgs A 義近而詞異、義近而句型稍有不同的現象則不特別說明。《雲居寺本》的藏譯部份未見出版，所以只能比對其漢譯的部份。

第六節譯文中所標示偈頌的次序號碼是根據 Rgs A。Rgs B 與 Rgs A 偈頌的次序一致，但漢譯本《法賢本》、《雲居寺本》以及藏譯本則存在同一偈頌上下句次序不一致的情形。《法賢本》與《雲居寺本》原本沒有標點符號，本文自行加入，以幫助理解。很多地方，《法賢本》與其他傳本的出入不知是傳本的不同，還是譯者太自由的翻譯，或受到偈頌字數的限制所致，本文在相關偈頌之下面一一舉出這些差異。

除了《寶德藏經》的翻譯與各傳本的比對之外，本文將每一偈頌所對應的梵語本《小品》(即《八千頌般若波羅蜜經》) 的出處交代於每一偈頌的右下角。雖然如此，對這兩部經的比對不限於《小品》，而也包括《小品》(即《一萬八千頌般若波羅蜜經》與《兩萬五千頌般若波羅蜜經》)，並且於下面以及註腳說明比對的結果。若《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》不一致時，則將列出梵語《小品》(即 Sk) 與《小品》(即 Dutt) 的句子以及拙譯，希望透過這樣的方式，讓讀者對傳本間用詞與內容上的微妙差異得以完全體會。除非《般若波羅蜜經》各傳本也有出入，否則不會列出所有傳本的經文。

四、《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的比較

在比較《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》此二經在發展與傳承上的關係方面，《寶德藏經》的偈頌內容 (可參見附錄) 與《般若波羅蜜經》各傳本若一致時，筆者只列舉其中一、二個傳本的經文。若用到梵語傳本 Sk 或 Dutt 時，則拙譯放在正文，梵語原文置於註腳。以下將第一品比較的結果歸類並列於下：

(一) 《寶德藏經》比較晚編成的現象

1. 偈頌 5b (*bodhe*)、8d (*bodhayi*) 與 20c (*bodhi*)出現「菩提」這一詞，湯山明認為分別屬於屬格、處格與受格。筆者在別處已指出，佛的菩提都被修飾為「無上正等正菩提」，而未經修飾的「菩提」(*bodhi* 或 *bodha*)標示菩薩所追求的成佛目標，是《般若波羅蜜經》較晚的現象。¹⁶而這裡對應 5b「在覺上的心」的地方，只有《明度》(「道意」，頁 478c20)、《四分》(「菩提心」，頁 763c17)、《大品》中《放光》與玄奘的譯本出現「菩提心」(*bodhicitta*) 的譯語。以上除了《明度》外，其他出現「菩提心」的經典明確都是較晚的傳本。《明度》的「道意」雖有可能是「菩提心」的翻譯，但只出現一處，其他地方不再出現，因此「道意」是否是在《明度》被譯出後，才受其他傳本的影響而被加入的，頗值得懷疑。¹⁷另外，「道」在早期譯本(包括《明度》)是對應許多佛教術語的翻譯，如：*bodhi*(菩提)、*aṣṭāpada*(八正道路)、*gati*([六]趣)、*mārga*([修]道)、*caryā*([菩薩]道)、*jñāna*([佛]智)等的譯語。¹⁸因此，這裡的「道意」是否真的是「菩提心」的翻譯，還未能斷定。至於對應 8d 的《般若波羅蜜經》，除了《三分》，所有傳本都是「一切智」，如 Sk：

如此修行的菩薩摩訶薩將接近一切智。¹⁹

¹⁶ 見宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 61-62；宗玉嫩，〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究—以《般若波羅蜜經》前二品為主〉，《法鼓佛學學報》第 2 期，(台北：2008 年)，頁 24-28。

¹⁷ 見宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 62；〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究—以《般若波羅蜜經》前二品為主〉，頁 27。

¹⁸ 關於「道」這一譯語之研究，參 Tsugunari Kubo, *A Study Concerning the Acceptance and Reconstruction of a Philosophy in its Assimilation into a Different Culture: 道(tao) in Kumārajīva's Translation of the Lotus Sūtra* (Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1994), p. 10, 20, 22f.; Tilmann Vetter & Paul Harrison, "An Shigao's Chinese Translation of the Saptasthānasūtra" in *Sūryacandrāya: Essays in Honour of Akira Yuyama On the Occasion of His 65th Birthday*, ed. by Paul Harrison and Gregory Schopen (Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, 1998), p. 200.

¹⁹ Sk, p. 6, 11-12: *evaṃ carata āyuṣman śāriputra bodhisattvasya mahāsattvasya sarvajñatā āsannibhavati/*.

而對應 20c 處，所有《小品》與《小品》都作如 Sk：

他將立於一切智。²⁰

在前面所舉三處，除了 8d 處，《法賢本》內容不同，作「自覺覺他諸菩薩」以外，《寶德藏經》所有傳本都有未經修飾的「菩提」。由此可見，《寶德藏經》出現時，未經修飾的「菩提」已流行。這也就是說，《寶德藏經》並非與早期《般若波羅蜜經》同時出現。

2. 偈頌 18a 形容菩薩為「大施主」、「大智」與「大威力」，在《小品》並沒有這樣的修飾詞。在《小品》的描述詞也不相同。如在《放光》出現「所作眾善應隆云若意」、「有大悲」、「菩薩以智具足力」，²¹「應隆云若意」意義為「與一切智智相應」，而其中的「一切智智」應對應《寶德藏經》之「大智」，是佛的智慧。菩薩的智慧是《般若波羅蜜經》中所宣揚的智慧（即般若波羅蜜），²²它也被譬喻成「金剛」(*vajra*)，如《金剛般若波羅蜜經》的名稱，因為它有大威力，能斷一切煩惱。²³因此，菩薩般若波羅蜜的智慧有「大威力」。至於「大施主」，即指大施的菩薩。菩薩無私的布施，是早期《小品》如《道行》、《明度》、《鈔經》所強調的概念。「慈悲」反而在較晚的《小品》才受到重視。²⁴從這些現象可看出，《寶德藏經》比早期《般若波羅蜜經》多出近似《小品》「大智」、「大

²⁰ Sk, p. 12, 8: *sarvajñatāyām sthāsyati*.

²¹ 見《大正藏》，冊 8，頁 28a1、26 以及頁 29a28。

²² 關於菩薩的智慧是般若波羅蜜，參 Yoke Meei Choong, *Zum Problem der Leerheit (śūnyatā) in der Prajñāpāramitā* (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 2006), p.31-32, n. 86, p. 101-102.

²³ 關於般若波羅蜜的智慧有大威力，被譬喻為「金剛」，參 Edward Conze, ed., and trl., *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* (Roma: Is. M. E. O., 1973), p. 8.

²⁴ 關於早期《般若波羅蜜經》強調「布施」，參真野龍海，《般若波羅蜜多の研究》（東京：山喜房佛書林，1992 年），頁 70-71。以及白石凌海，《概念的變遷(四)——般若經における布施の思想》，紀念論文集刊行會編，《般若波羅蜜多思想論集：真野龍海博士頌壽紀念論文集》（東京：三喜房佛書林，1992 年），頁 431-436；而晚期《般若波羅蜜經》則重視「大悲」，參宗玉嫩，《從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係》，頁 60-61。謝謝其中一位評審人告知，在巴利文獻也有強調布施的例子，甚至含有沒有布施，就不會有後續的波羅蜜的思想，見如《所行藏經》(*Cariya-piṭaka*)，p.12, v. 129ff., p.13, v. 147, p. 36, v. 366。

悲」與「大威力」的描述語，但也有採用比《小品》還早的術語，如「大施」，而不是「大悲」。也就是說，《寶德藏經》雖有近似《小品》的現象，但又保留早期《小品》「大施」的術語。

3. 偈頌 24c：「他令大悲生起，但不生眾生想」、偈頌 25a：「若他生起眾生想以及苦想」與 25c：「這位菩薩則妄想我以及眾生」都強調菩薩不生「我想」與「眾生想」。對應「眾生想」與「苦想」的梵語是 *sattvasamjñā* 與 *dukkhasamjñā* (*dukkhasamjñā*)。若用在非禪定的狀況上，梵語 *samjñā* 意味帶有概念、與事實顛倒、能引生執著的想像。²⁵早期《小品》並沒有對應「我想、眾生想」的譯語。晚期的《小品》只出現「我想」，但沒有「眾生想」，如《佛母》(591b120-26)

菩薩摩訶薩應生如是心：「如我於一切時、一切處、一切種畢竟無所有，不可得故，彼一切法於一切時、一切處、一切種亦畢竟無所有，不可得」。如是即於內外一切法生無所有想。若菩薩摩訶薩以如是心行，即無難行行、無難行想。

相反地，在《小品》有對應「我見」與「眾生見」的內容，如《放光》(36c10-12)才提到「我及一切眾生」：

菩薩於內外法當作是想，當作是念：「所言我及一切眾生亦不有，亦不可見」。於內外法當作是念。作是想念，不起勤苦想。

以上很清楚，《寶德藏經》這一現象在較早的《小品》傳本沒有，但與《小品》是一致的。

4. 偈頌 25c 利用「我」的譬喻來說明利益眾生時，不可執著「我」與眾生。在早期《小品》對應這幾個偈頌的地方，或沒有提到「我」，或有提到時，則屬於慈悲觀的內容，勸導菩薩應推想有情與自己一樣有追求安樂的欲望，如《道行》(481c4-5) 以及《明度》(481c4-5)：

²⁵ 參 Tilmann Vetter, *The 'Khandha Passages' in the Vinaya-piṭaka and the four main Nikāyas* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2000), p. 24-27.

見眾生為若己。

在後期的《小品》的「我」失去修持慈悲的內容，變成只是與修持空觀有關，如 Sk (14, 24-26)：

正如一切時、一切處「我」不存在，不可得，同樣地，一切時、一切處一切法不存在，不可得。²⁶

《小品》與後期《小品》同，如《放光》(36c9)：

如身想無所有。

在早期漢譯本，「身」是「我」的翻譯，此處的「身想」也就是「我想」。以上的比較顯示，偈頌 25c 中的「我」脫離慈悲觀的內容，而與空觀結合，是《小品》與晚期《小品》的現象。《小品》的晚期傳本都晚於《小品》的早期傳本，這類現象應成立於《小品》已開始出現的時候。

5. 偈頌 26ab：「他清楚知道一切眾生像我一樣，他知道一切法像所有眾生一樣」，兩句的意思是從「我」的不生，推知眾生的不生，再從眾生的不生，推知法的不生。此偈頌對應《小品》的地方(如 Sk, p. 13, 9f.)則從「我」直接推論到一切法的不生，沒有經過眾生的推論。但在《小品》則有相似偈頌 26ab 的推論，那裡首先從「我」的不生 (*anabhinirvṛtta*)，推知「我」的不可得 (*asamanuṣāsyant*)，然後以此同樣的方式推論眾生，再而色等一切法。²⁷

6. 偈頌 23c：「若清淨，則他是無為以及沒有戲論」(*śuddha anabhisamkr̥tu niṣprapañco*)中的「戲論」(*prapañca*) 這術語在《般若波羅蜜經》出現相當晚。《小品》各傳本早期的篇章，即第一、二品，都

²⁶ *yathā sarveṇa sarvaṃ sarvathā sarvaṃ ātmā na vidyate nopalabhyate, evaṃ sarveṇa sarvaṃ sarvathā sarvaṃ sarvadharmā na saṃvidyante nopalabhyante/.*

²⁷ 見如 Dutt, p. 251, 19-252, 2.

沒有。《小品》也只有較晚的玄奘譯本在前面兩品中出現此名相。²⁸

以上的例子顯示《寶德藏經》具有一些較晚的內容與術語，有時甚至是《小品》中有，而《般若波羅蜜經》沒有的現象。《寶德藏經》應不是與最早的《般若波羅蜜經》，如《道行》與《明度》一起出現，而應是《光讚》與《放光》出現的時期，或更晚的《小品》與《小品》陸續出現的時期。

(二)《寶德藏經》有，而《般若波羅蜜經》所沒有的內容

在《寶德藏經》偈頌中，有一些內容在《般若波羅蜜經》各傳本並未出現。對於這些沒出現的內容，現條列於下：

1. 「寂靜」與「寂靜三昧」的用詞：「寂靜」在《寶德藏經》頻繁可見，單單第一品就出現五處，即在偈頌 1b：「去除障礙與煩惱垢，並住於寂靜」、10d：「他思惟不生，而觸證最勝寂靜三昧」、11a：「菩薩如此住於這自寂靜中」、13c：「存在與不存在此二法皆非寂靜法」、14c：「他的種種想已消失，並行於寂靜」。《般若波羅蜜經》沒有對應偈頌 1 的經文。偈頌 11a 是 10d 的連續，都牽涉菩薩應修的三昧。在《般若波羅蜜經》對應此二偈「寂靜三昧」的地方，早期《小品》只提到廣大無邊的三昧，《五分》與《放光》作「一切法不生三昧」，餘傳本都是「一切法不執受三昧」。²⁹偈頌 13c 中的「寂靜」，《法賢本》與《雲居寺本》則作「真實」，所有《般若波羅蜜經》的傳本也只有「真實」。至於偈頌 14c「並行於寂靜」，在所有《般若波羅蜜經》的傳本都沒有。由此可見，《寶德藏經》出現的「寂靜」並非源自《般若波羅蜜經》。

2. 陶器的譬喻：偈頌 15d：「就如一個尚未燒冶的陶器，遇水便分裂」以尚未燒冶的陶器來譬喻與惡友在一起的菩薩不能修般若波羅蜜，在所有《寶德藏經》的傳本都有。而在《般若波羅蜜經》雖然有相似惡友的內容，卻沒有偈頌 15d 的譬喻。《寶德藏經》中許多譬喻應來自《般

²⁸ 參如玄奘譯，《二分》，頁 46b13 以及頁 69c15。

²⁹ 詳細內容與出處見附錄，偈頌 10d 的翻譯以及相關的注腳。

若波羅蜜經》以外的傳統（亦參第 4 的譬喻）。³⁰

3. 火的譬喻：偈頌 22c 及 d 句以火譬喻涅槃無來去。雖然在《般若波羅蜜經》較後的篇章有以火來譬喻初發心與覺悟前的發心，心心相續的關係，³¹但在對應偈頌 22c 這一段以及第一品都沒有這樣的譬喻。

4. 「能達喜樂平安」的內容：偈頌 21d：「乘[此]最上車者能達喜樂平安」在《寶德藏經》所有的傳本都有，但是在《般若波羅蜜經》所有傳本對應的段落則都沒有。這偈頌說明「大乘」的涵義，即能帶領大眾到達安樂處。對應此偈頌的《般若波羅蜜經》只說所謂「大乘」是能載無量有情，而沒有到達安樂處的內容。有關到達安樂處的內容，要在《般若波羅蜜經·方便品》才有一則故事，把菩薩譬喻為一位勇士，能把眾生從危險的處境帶到安樂處。³²

以上的比對顯示，《寶德藏經》有些內容並非直接源自現有的《般若波羅蜜經》傳本。有的在《般若波羅蜜經》較後面的篇章才出現，但在《寶德藏經》則在第一品就有，有可能這些原本屬於《般若波羅蜜經·第一品》，後來才被移至后面的篇章；但也有可能《寶德藏經》的偈頌曾經過編排。另外，不能排除《寶德藏經》這些內容是採自大乘一個共同原始資料的可能性。³³

（三）《般若波羅蜜經》有，而《寶德藏經》所沒有的內容

³⁰ 在其他篇章也有同樣的情形，參宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 63-64。

³¹ 參如 Sk, p. 176, 1-17.

³² 參如 Sk, p. 184, 16-18.

³³ 大乘經典有可能是由原本流傳中的一些獨立小段經文編撰而成，如 Schmithausen 在一篇對《八千頌般若波羅蜜經》的研究指出，同一部經文中可能出現幾個相似的段落，這些相似的段落應該採自一段原本獨立與完整的短經文，並加以修改與擴充而成。見 Lambert Schmithausen, "Textgeschichtliche Beobachtungen zum 1. Kapitel der Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā," Lewis Lancaster, ed., *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honour of Edward Conze* (Berkeley: University of California 1977), p. 71. 其實不但同一部經有這樣的情形，既使不同的大乘經典也有相似的段落和內容，所以大乘經典的編撰很可能也是採用當時流傳的短篇且獨立的經文為原始資料。

以上舉了一些《般若波羅蜜經》裡所沒有的《寶德藏經》內容。另一方面，《般若波羅蜜經》一些經文在《寶德藏經》卻沒有對應的偈頌。以下舉出第一品為例。由於《般若波羅蜜經》各傳本在這些段落相當一致，以下只提供 Sk 的內容。

《般若波羅蜜經》許多在《寶德藏經》沒有的內容，都屬於空觀的思惟，甚至近似哲學的思辨，如：

1. 關於心非心的理論：Sk (p. 3, 18 – 3, 27) 前面先說心是非心，心的本性明亮。然後利用舍利弗與須菩提的一問一答，來解釋由於心是非心，非心不能說有或無，所以非心的心也不能說存在或不存在，非心性是有沒有變化，也沒有妄想。在另一處，Sk (p.10, 10 – 10, 19) 談到不執著菩薩的心之後，又重複以上舍利弗的問難與須菩提的答辯。在《般若波羅蜜經》同一段內容經常重複出現。這些內容有可能來自《般若波羅蜜經》(或其他大乘經典) 最初的經文段落，也有可能是前後的經文互相抄襲。³⁴不管怎麼樣，《寶德藏經》沒有這些關於心性哲學的思辨。

2. 關於菩薩實是沒有披甲冑的理由：本來「披甲冑」是形容菩薩的英勇，在 Sk (p. 11, 5 – 11, 9) 這段經文提供哲學的理論，說明菩薩為什麼實際上沒有披甲冑。主要的理由是一切智是無為(*anabhisamkrta*)、非作(*akṛta*)、非不作(*avikṛta*)。眾生也是無為、是非作、非不作。為利益這些無為的眾生，菩薩才披上甲冑。這一段的內容，《寶德藏經》並沒有。

3. 關於五蘊實非五蘊的思惟：Sk (p. 13, 24-14, 7) 有一段在《小品》與《大品》各傳本都很普遍的經文，即說明為什麼色非色，以及其他五蘊非五蘊。理由是：色沒有生、滅，所以它不是色 (*na tad rūpam*)，不生與色是不二，不滅與色是不二，然而當它被叫做「色」時，是在不二上面分別計度。這樣的說法重複於其他五蘊。《寶德藏經·第一品》偈

³⁴ Schmithausen 在一篇討論《八千頌般若波羅蜜經·第一品》的論文中，將此品前後經文詳細的比對後，指出《般若波羅蜜經》是從最初流傳的許多短篇經文編輯、擴充而成，參同前註，頁 37-38；另外，關於經文相互抄襲的說法，參同前註，頁 61。

頌 23c「若清淨，則他是無爲以及沒有戲論」中的「沒有戲論」雖然勉強可以看成是對應「不二」的說法，但是沒有以上「非色」與「不二」的理論。

除了以上屬於思辨的課題以外，《般若波羅蜜經》還有其他內容在《寶德藏經》也沒有的，如：

4. 關於修慈悲的觀想：Sk (p. 14, 14 – 23)在教導菩薩利益眾生，忍諸痛苦時，不應該生苦想，而應該將有情看成是父母、兒女、妻子，甚至是自己。若生苦想，便不能利益眾生。《雲居寺本》偈頌 21d：「以此能令親獲安隱之喜樂」中的「親」勉強可以對應那些看成是自己親屬的有情，但此「親」字在其他《寶德藏經》的傳本都沒有，而且這偈頌是描述大乘如虛空般，能載無量有情（即 p. 12, 15-19），而不是菩薩忍苦利益眾生的段落。因此可以說，《寶德藏經》所有傳本都沒有對應慈悲觀這一段。

5. 舍利弗稱讚須菩提說法如法性，與法性不相違背一段（Sk, p. 15, 19 – 15, 25），在《寶德藏經》也沒有。由於這一段所有《般若波羅蜜經》都有，所以它不可能晚於《寶德藏經》的成立才加進前者。《寶德藏經》的作者或編者很可能認爲稱讚須菩提非《般若波羅蜜經》的目的，而借用須菩提爲當機者所說的般若波羅蜜法合乎法性，在很多地方已強調，因此不需另作偈頌。

以上所舉《寶德藏經》所沒有的《般若波羅蜜經》之內容，顯示前者雖是後者的提要，但並非所有後者的內容都有對應的偈頌。這些內容很可能在別的篇章有相似的說法，所以不在此另作偈頌。但比較有可能的是：利用偈頌來表達的觀修或思想，在思辨性的內容則是比散文還少。

（四）《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》內容或次序不一致

1. 偈頌 18c「披著大甲冑，他摧破諸魔的詭曲」應是利用摧破魔的力量，來解釋「披大甲冑」的涵義。「披大甲冑」(*mahāsaṃnāhasaṃnaddha*)是菩薩的稱號。在《般若波羅蜜經》解釋「披大甲冑」的段落裡，並沒

有關於「摧破諸魔的詔曲」之內容。在那裡只說菩薩發心令無量眾生般涅槃，但把一切眾生看成如幻，所以事實上並未度一個眾生，反而在《般若波羅蜜經》解釋何者是菩薩惡知識的經文中，即對應 Rgs 偈頌 15c 的地方，才提到魔敗壞菩薩的修行³⁵以及在解釋何者是善知識的段落裡，才教導菩薩要覺察魔的破壞行為。如此，在《寶德藏經》「魔」的段落是解釋「披大甲冑」的意思，但在《般若波羅蜜經》則是對善知識跟惡知識的說明。因此兩者的內容在編排上並不相同。

2. 偈頌 24c 「他令大悲生起，但不生眾生想」與 25abc 「若他生起眾生想以及苦想——『我將行苦，我將利益眾生』——，這位菩薩則妄想我以及眾生」，同時出現「眾生想」以及「苦想」。《般若波羅蜜經》在對應這些偈頌的地方應該有兩處。在 Sk: 10, 25 的地方，菩薩以第一人稱的方式立誓要救度無量諸有情。這裡只提到「眾生」，沒有「苦」與「想」。在 Sk: 14, 25 處，則提到須菩提不認為菩薩修苦行，因為菩薩不以苦想來利益眾生。這段出現「苦想」，但沒有「眾生」。

3. 偈頌 26 的「不生」與 27 「法的名稱」都對應《般若波羅蜜經》(即 Sk, p. 13, 6f.)。此段說明法不可得 (*anupalabhamāno 'samanupās-yan*)，只是名字，並從「我」推論至諸法的不生 (*anabhinirvṛtta*)。但是偈頌 26 「當他對生與不生兩者都不妄想時」以及偈頌 27 的「他超越一切的生」則對應《般若波羅蜜經》另一個地方 (即 Sk, p. 15, 7f.)。此處從菩薩、菩薩法、一切智、一切智法、凡人、凡人法的不生 (*anutpāda*)，說明生與不生即是不可言說 (*na pratibhāti jalpita*)。

以上顯示，《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》出現「魔」的上下文(即 1)不相同，而「眾生想」與「不生」的偈頌(即 2 與 3)都對應《般若波羅蜜經》兩處的經文。這可能透露了《般若波羅蜜經》在發展上的情形：Sk, p. 10, 23f. (即菩薩發心令無量眾生般涅槃的段落)與 Sk, p. 9, 15f. (即解釋什麼是善與惡知識的段落)極為可能本來是同一段的；同樣地，Sk:

³⁵ 此關於惡知識的段落惟獨 Sk 沒有，非常有可能是抄寫或排版時遺漏了。Sk 有關於善知識的經文，參 Sk, p. 9, 15-20.

10, 25(即菩薩立誓要救度無量有情的段落)與 Sk: 14, 25(即菩薩不以苦想來利益眾生的段落), 以及兩段發揚「不生」的經文, 即 Sk, p. 13, 6f.與 Sk, p. 15, 7f., 也是本來在一起的, 只是被其他的段落拆開了。

總結以上第一品的比對結果,《寶德藏經》有不少《般若波羅蜜經》晚期的現象,如慈悲觀的內容、術語「戲論」,特別是唯獨《小品》有的術語與內容,如未經修飾的「菩提」、「大施主」、「大智」與「大威力」、「眾生想」等。因此,《寶德藏經》成立時,《般若波羅蜜經》應該已發展了一段時期,也就是《小品》的觀念已流行的時候。但《寶德藏經》也包含一些早期的現象,如對應「大悲」的地方出現「大施」。除此之外,《寶德藏經》幾個地方可對應《般若波羅蜜經》兩處,如提到魔的偈頌 18c 對應「披大甲冑」與善知識的地方、25abc「妄想我以及眾生」對應菩薩立誓要救度無量諸有情,以及菩薩不以苦想來利益眾生兩個不同的段落、偈頌 26 的「不生」對應兩處有關不生的內容。

五、結語

以上很多跡象顯示,雖然《寶德藏經·第一品》的偈頌大體上與《般若波羅蜜經》相當一致,可是其中一些偈頌的內容能對應《般若波羅蜜經》不只一處的經文。這顯示有些段落本來是在一起的,只是被中間的段落分開了。這些插進中間的段落是從最早的《道行》便有了,而且在次序上各《般若波羅蜜經》的傳本都一致,所以它們不可能是《寶德藏經》成立之後才被調動或加入《般若波羅蜜經》的。更何況,這些段落大多數在《寶德藏經》各傳本也有其對應的偈頌。另外一種情形也是不大可能的,即:《寶德藏經》的編者將一些相似的內容編在一起。因為如在第四(四)節,第1項善、惡知識與慈悲利益眾生並沒有什麼相似的地方。比較有可能的是:在兩部經還未被編撰時,便已有小段《般若波羅蜜經》的經文以及《寶德藏經》少數零散的偈頌在流傳,後來有人先把這些小段經文編撰一起成為《般若波羅蜜經》,然後漸漸地發展成現存的各種傳本之《般若波羅蜜經》。《寶德藏經》則是經過一段時間後,當《般若波羅蜜經》已發展到某一段落時,尤其《小品》開始出現時,

才被編撰起來，而且在編撰之前，其偈頌還在增加中，因此它有許多較晚的現象。這也解釋為什麼兩部經各自存在與對方沒有對應的偈頌。

附錄、《寶德藏經·第一品》(Rgs A) 的翻譯與比對

1. 發起最勝的慈愛、尊重與信心，
去除障礙與煩惱垢，並住於寂靜，
然後爲了眾生應聽聞已邁向溫順者³⁶的
般若波羅蜜，即英雄們³⁷的行處。
1a: Tib.A: dga' dang gus dang dad pa'i mchog la nyer gnas te/
Tib.B: dga' dang gus dang dad pa'i mchog ni nyer bzhag ste/
《雲居寺本》：以最勝喜敬信現前安住時³⁸
《法賢本》：發淨信心住寂靜，
1b: Rgs B: 滅掉障礙與煩惱，並超越了塵垢，
Tib.B: sgrib pa nyon mongs bsal nas dri ma las 'das pa/
《雲居寺本》：蠲除煩惱，超障蓋垢染中
1d: 《法賢本》：當行智度彼岸行。
2. 在這瞻部洲這麼多的河流
令果實、花朵、藥草及森林生長。
龍之君主住在無熱池，
[這些河流是]從此龍王的威力流出。
2d: 《法賢本》：彼龍威力流江河。
3. 勝者的聲聞[弟子]教導這許多法，
宣說，並與正理相應地解說。

³⁶ 此「已邁向溫順者」指的是菩薩。

³⁷ 此「英雄」意謂佛，見偈頌 3d「這全是如來英雄的所爲」。

³⁸ 「現前安住」有可能是 RgsA 與 B *upasthayivā* 的翻譯，即「現前」對應 *upa*，而「安住」對應動詞 *sthā*。但也有可能是 Tib.A 之翻譯。

他們有勝樂的聖行³⁹，而且已獲得其果報。

這全是如來英雄的所爲。

(Sk: 2, 4 – 2, 10)

3b: 《法賢本》：說法教化，方便說。⁴⁰

3c: 《法賢本》：樂最聖行，求果報。

4. 什麼原因呢？那些勝者說的[法]，

人中牡牛的弟子已在這之中學習，

證悟後，如所學習般地教導[他人]。

這是佛陀的威力，不是他們自己的力量。⁴¹ (Sk: 2, 10 – 3, 2)

4a: 《雲居寺本》：云何如是？諸有能說世尊教，

4c: 《法賢本》：自證、教他及方便，

5. 若沒有勝般若波羅蜜可得，

也沒有菩薩可得，也沒有在覺上的心，⁴²

(Sk: 3, 3 – 3, 10)

³⁹ 「有勝樂的聖行」只在《道行》（「莫不喜樂者」，頁 425c14-15）、《明度》（「爲斯樂者」，頁 478c5）與《光讚》（「莫不喜悅」，頁 162b8-9）有對應的句子，其他《般若波羅蜜經》的傳本皆無。

⁴⁰ 此句在《大正藏》是「說法教他方便說」（第 8 冊，頁 677a），「他」不通，今參考《大正藏》校勘註提供的另一版本的寫法，修改爲「化」。

⁴¹ 「人中牡牛」即指佛，如此的譬喻佛在《小品》與《小品》都沒出現；對應「不是他們自己的力量」的內容只出現於《小品》。將佛譬喻爲「牛」可見於巴利語相應部：*tathāgato... āsabhāṃ thānaṃ paṭijānāti*「如來知道牛立處」，見 SN II: 27, 26。其中「牛立處」，覺音論師註解爲 *āsabhā vā pubbabuddhā*「牛是指過去諸佛」，見 *Sāratthappakāsinī*, Vol. II: 45。此相對應《雜阿含 348 經》亦作「知先佛住處」，見《大正藏》，冊 2，頁 98a15。謝謝評審人告知。

⁴² 「在覺上的心」RgsA 作 *citta bodhe*，湯山明把 *bodhe* 理解爲 *bodhi* 的屬格，見 Yuyama, *A Grammar of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Rezension A*, §10, 25。然而 *bodha* 在早期佛教裡也經常出現，參宗玉嫩〈從《空品》看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，頁 62。因此 *bodhe* 可以是 *bodha* 的處格，即「有關覺方面」的意思。對應「在覺上的心」一句，《道行》（頁 425c23）、《鈔經》（頁 508c16）與《光讚》（頁 166b22）只作「不[當]念：『[我是]菩薩摩訶薩。』」；《佛母》（頁 587b14）與《大般若》（頁 233c20）只出現「心」；《小般若》（頁 537b14）、《五分》（頁 866a9-10）出現「菩薩心」；只有《明度》（道意，頁 478c20）、《四分》（菩提心，頁 763c17）與餘《小品》出現 *bodhicitta* 的譯語。

如此聽到後，不疑惑，也沒有顫抖，
則這位菩薩行於善逝的般若。 (Sk: 3, 10 – 3, 17)

5b: 《法賢本》：非心可知，非菩提，

6. 不住於色、受，不住於想，不住於行，
他也絲毫不住於識。
他不住於一切法，行於無家，
不執[一切法]。他獲得善逝的菩提。 (Sk: 4, 25 – 5, 5)

6a: 《法賢本》：色、受、想、行、識皆無，

6b: Rgs B: 他們絲毫不獲得其識的住處。
《雲居寺本》：於彼無有所著纖塵之處所。
《法賢本》：不著纖塵，無處所。

7. 就如外道修行人認為
[佛]智能緣以及五蘊不實，
同樣地，菩薩清楚覺知諸法，
他不觸證涅槃，他住於般若。⁴³ (Vaidya: 5, 7 – 5, 21)

7a: Rgs B: 於是，外道修行人認為

Tib.B: ji ltar kun tu rgyu ba phreng can shes pa yis/

《雲居寺本》：譬如了解苦行棄入遍行鬘

《法賢本》：菩薩若求出家智，

7b: Tib.B: dmigs med phung po rnam par 'jig pa 'byung ba ltar/

《雲居寺本》：照見五蘊無所緣故得解脫，

《法賢本》：照見五蘊無實相，

7c: 《法賢本》：知此不求於寂靜，

7d: 《法賢本》：彼是菩薩之行智。

8. 他又觀察：「這般若是什麼？」

⁴³ 此偈頌與漢譯《法賢本》接近。

是誰的？爲什麼這一切法是空？」

若這位菩薩觀察時，他不顫抖，也不害怕， (Sk: 5, 22 – 5, 27;
他已接近菩提⁴⁴。 6, 11 – 6, 12)

8a : Rgs B : 他又觀察：「在這之中般若是什麼？」⁴⁵

Tib.A: gzhan yang shes rab 'di ni gang yin gang gi phyir

Tib.B: yang 'di shes rab 'di ni gang yin su yi yin/

《雲居寺本》：又此勝慧從何、是何、何所屬？

8b : Rgs B : 爲什麼？何因這一切法是空？」

Tib.A: gang las byung zhes chos 'di thams cad stong par rtog/

Tib.B: gang las yin zhes chos 'di thams cad stong par rtog/

《雲居寺本》：如是推窮照見一切法皆空，

《法賢本》：照見一切法皆空

8d : 《法賢本》：自覺覺他諸菩薩。

9. 若行於色蘊、受蘊、想蘊、行蘊
與識蘊，而不清楚覺知。

若菩薩分別這些五蘊是空， (Sk: 6, 15 – 6, 27;
則他行於相，於不生句不信受。⁴⁶ 8, 9 – 8, 17)

9d : Tib.A: mtshan mar spyod de skye med gnas la reg ma yin/

《法賢本》：行無相化不著句。

⁴⁴ 對應「已接近菩提」的地方，《道行》426c1：「疾近作佛」之「佛」很可能是「一切智」的翻譯，因為這樣的翻譯在別處是常見的，參宗玉嫻，〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究—以《般若波羅蜜經》前二品爲主〉，頁13；《明度》479c8：「逮得佛坐」中的「佛」也一樣，因為其他地方出現「佛如虛空」(495b7)正對應 Sk p. 165, 15: *ākāśasamaīṣā yaduta sarvajñatā*「這個所謂「一切智」如同虛空」；除了《三分》461b20：「鄰近所求無上正等菩提」，其餘《小品》與《大品》在對應「菩提」*bodhayi*的地方都作「一切智」*sarvajñatāyā*。

⁴⁵ 此翻譯是根據 Yuyama, “The First Two Chapters of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇasaṃcaya-gāthā (Rgs),” p. 206 的修改：vyuparīkṣate punar ayaṃ katar' eṣu (Rgs B: *katareṣu*) *prajñā*。

⁴⁶ 「於不生句不信受」*anupādapade asakto* 應對應 Sk (8, 16): *te satyaṃ dharmam na śraddadhati*。

10. 若他不入於色、受、想、行
與識，而行於無家，
則他有巧妙的般若，不得所謂「行」。
他思惟不生，而觸證最勝寂靜三昧。⁴⁷ (Sk: 6, 28 – 7, 13)
- 10b: 《法賢本》: 不行是名無相行，
10c: 《法賢本》: 若行，不得最上智，
10d: 《法賢本》: 無相寂靜三摩地。
11. 菩薩如此住於這自寂靜中。
他被過去諸如來授記。
他不想「我已入定」或「我已出定」。
爲什麼呢？他清楚覺知法的本性。 (Sk: 7, 14 – 7, 18)
- 11a: Rgs B: 當菩薩如此住於這自寂靜中，⁴⁸
Tib.A: byang chub sems dpa' de ltar rab zhi 'dir gnas te/
11c: 《法賢本》: 身苦樂等皆不及，
11d: Tib.A: ci phyir zhe na don chos rang bzhin yongs shes phyir/
《法賢本》: 由知因果法本性。
12. 如此行持，則行於善逝的般若，
但他得不到那個行持的法。⁴⁹

⁴⁷ 「寂靜三昧」在《法賢本》同。對應此處，早期《小品》，即《道行》、《明度》與《鈔經》提到廣大無邊的定；餘《小品》，即《小般若》、《佛母》與一些《小品》，即《光讚》、《大般若》、《二分》、《三分》、《四分》與 Sk 同作「名爲一切法不受三昧」(sarvadharmānupādāno nāma samādhi，見 Sk, p. 7, 11)；但是《五分》與《放光》作「有三昧名於諸法無所生」，見《放光》，頁 16a28。

⁴⁸ 此偈 Rgs B 改變了寫本的讀法，此翻譯是根據 Yuyama, “The First Two Chapters of the Prajñā-pāramitā-ratnaguṇasamcaya-gāthā (Rgs),” p. 206 的重新校正: *evāma-sānta viharant'* (Rgs B: *viharann*) *iha bodhisattvo*。

⁴⁹ 「得不到」梵文 *no...labhati* 對應的 Tib.A 與 Tib.B 卻是 *dmigs pa mi 'gyur*，因此「得不到」在此意謂「不被六根所緣」。

他清楚覺知行持與非行持，
這是在勝般若波羅蜜上的行持。 (Sk: 7, 19 – 8, 2)

12b: 《雲居寺本》：若行於法，彼亦不可作所緣，
《法賢本》：若行於法，不可得，

12c: Tib.B: des na spyod med spyod pa yin par rab shes phyir/
《雲居寺本》：所行之行了達即彼無所行，

12d: Tib.A: 'di ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：是行勝慧到彼岸之最上行。

13. 任何不存在，它名為「不存在」，⁵⁰
愚癡凡夫幻想它，把不存在的看作存在，⁵¹
存在與不存在此二法皆非寂靜法，⁵²
若菩薩清楚覺知此，他便出離。 (Sk: 8, 3 – 8, 17)

13a: Rgs B: 任何不存在的，它即是不存在，
《法賢本》：彼無所有、不可得，

13b: Tib.B: byis pa rnams kyis de brtags yod dang med par byed/
《雲居寺本》：諸愚童輩於彼計度作有無，
《法賢本》：愚癡著相謂有無，

13c: Tib.A: yod dang med pa 'di gnyis med pa'i chos yin te/
Tib.B: yod dang med pa 'di gnyis med pa'i chos yin te/
《雲居寺本》：然彼有無俱是非實法自性，
《法賢本》：有無二法皆非實。

14. 若他在這[方法上]知道五蘊如幻，

⁵⁰ 「它名為不存在」(*avidyanāmā*) 在 RgsB 以及《法賢本》作「它不存在」(*avidyamāno*)，但 Tib.A、B 與《雲居寺本》和 RgsA 同。

⁵¹ 「把不存在的看作存在」在藏譯傳本 Tib.B、《法賢本》與《雲居寺本》，「存在」與「不存在」都是愚夫錯誤的認知。

⁵² 「寂靜法」在《小品》與《小品》各傳本都沒有，而只有「真實法」，見 Sk, p. 8, 16: *te satyaṃ dharmāṃ na śraddadhātī*，這與《法賢本》以及《雲居寺本》一致。

則不把幻看為一個，而蘊是另一個。

他的種種想已消失，並行於寂靜，

這是在勝般若波羅蜜上的行持。 (Sk: 8, 23 – 9, 10)

14a： 《法賢本》：菩薩若知諸幻化，

14b： 《法賢本》：色、受、想、行、識亦然，

14d： Tib.A: 'di ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：即是能行慧到彼岸最勝行。

15. 有善友陪伴的修觀者，
聽聞諸佛之母後，不顫抖，也不害怕，
但若有惡友陪伴，則易被誤導，
就如一個尚未燒冶的陶器，遇水便分裂。 (Sk: 9, 10 – 9, 14)

15a： 《法賢本》：善友方便令知覺，

15c： 《法賢本》：惡友同行及化他，

15d： 《法賢本》：壞器盛水非監牢。

16. 他為什麼被稱作「菩薩」？
他，切斷執著者，隨處欲求執著的消盡。
他觸證諸勝者以無執著為本質的菩提，
由於這個原因，這人獲得「菩薩」的名稱。 (Sk: 9, 24 – 9, 26)

16b： Rgs B: 他在一切貪行中欲求執著的斷除，⁵³

《法賢本》：一切樂行皆無著，

16c： 《法賢本》：求佛菩提無所著，

17. 那他為什麼被稱為「摩訶薩」？
他將成為廣大群眾之首， (Sk: 9, 27 – 9, 29)
破廣大眾生界的諸見，

⁵³ 此偈 Rgs B 改變了寫本的原本讀法，此翻譯是根據 Yuyama, “The First Two Chapters of the Prajñā-pāramitā-ratnagaṇasamcaya-gāthā (Rgs),” p. 207 的重新校訂：sarvatva saṅga-kriya icchatī saṅga-chedī。

由於這個原因，他被稱為「摩訶薩」。(Sk: 9, 32 – 10, 2)

17b: 《法賢本》: 得第一義眾生中，

18. 他是大施主，有大智與大威力。⁵⁴

他已登上勝者們的上妙大乘。

披着大甲冑，他摧破諸魔的詔曲，⁵⁵

由於這個原因，他被稱作「摩訶薩」。(Sk: 10, 20 – 10, 29)

18c: Tib.A: bdud kyi gYo sgyu gdul phyr go cha che bgos pa/

《法賢本》: 發菩提心度眾生，

19. 譬如幻士在四衢道施展幻術，

砍下群眾無數俱胝的頭，

就如他們並沒被殺，⁵⁶同樣地，菩薩雖知道

所有眾生如幻化，然而他沒有顫抖[害怕]。(Sk: 10, 29 – 11, 4)

19b: 《法賢本》: 多人眾前悉截首，

19c: Rgs B: 就如他們是幻化，同樣地，他知道一切眾生

Tib.A: sgyu ma ci 'dra de 'drar sems can de kun shes

Tib.B: bsad bya de dag ci 'dra de ltar byang chub sems

《雲居寺本》: 如彼所戮，菩提勇識亦如是

《法賢本》: 一切世界皆幻化，

20. 色、受、想、行以及

⁵⁴ 「大施主，有大智與大威力」只在《小品》後來增加而《小品》沒有的部分有類似的句子:「與一切智智相應，大悲為上首，無所得為方便」，「大施主」可與「大悲」對稱，「大智」則可對應「與一切智智相應」；在《小品》所有傳本只描述菩薩發心救無量有情，並且把有情看成如幻。雖有相當於大智與大悲的內容，但沒有這樣的句子。

⁵⁵ 「披着大甲冑，他摧破諸魔的詔曲」在《寶德藏經》所有的傳本都有，但是在《般若波羅蜜經》所有傳本對應的地方都沒有。《般若波羅蜜經》提到魔的地方，是在有關惡知識的上下文，即對應 Rgs 偈頌 15c 的地方。

⁵⁶ 「就如他們並沒被殺」(*yatha te 'hatāyu*)，Tib.A 異於 RgsA，但與 RgsB 同:「就如他們是幻化」(*yatha te ca māya*);《雲居寺本》:「如彼所戮」，則與 Tib.B 同。

識的繫縛，其性不存在，也非解脫。⁵⁷

他如是跨入菩提，而心不退縮，⁵⁸ (Sk: 11, 10 – 11, 13;
這是最卓越人們的勝甲冑。 11, 28 – 11, 30; 12, 8)

20b: Rgs B: 識的繫縛，其性是非執著，也非解脫。

《雲居寺本》：非實有故，即是解脫非纏縛。

《法賢本》：知不實已，不求解。

20c: 《法賢本》：行菩提行無所著，

20d: 《法賢本》：此名最上諸菩薩。

21. 這個[乘]爲什麼被稱爲「菩提乘」？⁵⁹

登上此，他令所有眾生般涅槃，

此乘是如同虛空般的大車，⁶⁰

乘[此]最上車者能達喜樂平安。⁶¹ (Sk: 12, 15 – 12, 19)

21a: 《雲居寺本》：云何即此菩提勇識名大乘？

《法賢本》：云何得名爲菩薩？

21c: Tib.A: theg pa 'di ni gzhäl med khang chen nam mkha' mtshungs/
Tib.B: theg pa 'di ni mkha' 'dra gzhäl med khang chen te/
《法賢本》：乘大乘行度眾生，

21d: 《雲居寺本》：以此能令親獲安隱之喜樂。⁶²

⁵⁷ 此 20b 句在 Tib.A、Tib.B 以及所有《小品》與《小品》都說五蘊是無縛、無脫；《法賢本》卻與 RgsA 同；《雲居寺本》雖將否定與「繫縛」合用：「非實有故，即是解脫非纏縛」，但文字上應與 RgsA 同。

⁵⁸ 「他如是跨入菩提」在所有的傳本都有，但是在《小品》與《小品》都作「他將立於一切智」(*sarvajñatāyām sthāsyati*)。

⁵⁹ 「菩提乘」在所有的傳本都有，但是在《小品》與《小品》都作「大乘」。

⁶⁰ 「大車」梵文 *vimāna* 有時也被形容得像大宮殿，這是爲什麼藏譯本與《雲居寺本》都把它翻爲 *khang chen* 「大宮殿」。

⁶¹ 此 21d 句在所有的傳本都有，但是在《般若波羅蜜經》所有傳本對應的地方都沒有。

⁶² 此《雲居寺本》的「親」如果指的是親屬，則暗示了此偈與〈第 20 方便品〉英雄救親屬的譬喻之關係。

22. 一個登上[大乘]且向某一方向前進的人是不可得的，(Sk: 12, 11 – 12, 14; 雖然說「趨向涅槃」，但趣入不可得，⁶³ 12, 19) 就如火熄滅沒有它的去向，⁶⁴ 由於這個原因，此被說是涅槃。⁶⁵
- 22a: 《法賢本》：大乘之秤不可得，
22b: 《法賢本》：乘涅槃往諸方所，
22c: 《法賢本》：行已不見如火滅，
22d: 《雲居寺本》：是故即彼真實說為歸圓寂。
《法賢本》：是故名為入涅槃。
23. 菩薩不可由前際得，
也不可由後際，[或]現今。他是三時清淨。(Sk: 12, 30 – 13, 1
若清淨，則他是無為以及沒有戲論。⁶⁶ 13, 24 – 13, 30)
這是在勝般若波羅蜜上的行持。
- 23a: 《法賢本》：菩薩所行不可得，
23c: 《法賢本》：清淨、無畏、無戲論，
23d: Tib.A: 'di ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：是行勝慧到彼岸之最上行。
24. 在那時候，有智慧的菩薩
如此行持時，思惟不生， (Sk: 13, 30 – 14, 2;

⁶³ 此 22b 在對應的《般若波羅蜜經》沒有用涅槃 (*nirvāṇu*) 來解釋無來去的說法，而只是說菩薩摩訶薩的大乘沒有去向。不過，《小品》則以涅槃來譬喻虛空的廣大，見如 Dutt: 236, 8.

⁶⁴ 在《雲居寺本》「趨向」、「趣入」與「去向」都譯為「住」與「所住」。

⁶⁵ 22c 及 d 句以火譬喻涅槃無來去，這樣的內容在《般若波羅蜜經》對應的這一品並沒有。

⁶⁶ 對應 23b 以及 23c 「清淨」的術語，所有《小品》的傳本都沒有，只有在《小品》，見如 Dutt: 259, 10f. 即使如此，《小品》也沒有「三時清淨」的說法；《小品》中《佛母》提到「三世平等」，見頁 590c10。對應 23c 「無為」(*anabhisamskṛtu*) 的地方，所有《小品》只有「不生」(*anabhinirvṛta*)，但是《小品》兩者都有，見如 Dutt: 253, 8f. 在所有《般若波羅蜜經》的傳本都沒有對應 23c 「沒有戲論」的文字。

他令大悲生起，但不生眾生想，⁶⁷ 14, 23 – 14, 28)
這是在勝般若波羅蜜上的行持。

24b： 《法賢本》：發大慈悲為眾生，

24d： Tib.A: 'di ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：是行勝慧到彼岸之最上行。

25. 若他生起眾生想以及苦想——

「我將行苦」、「我將利益眾生」——⁶⁸ (Sk: 14, 12 – 14, 14;
這位菩薩則妄想我以及眾生，⁶⁹ 10, 25; 14, 25)
這不是在勝般若波羅蜜上的行持。

25a： 《法賢本》：菩薩起念為眾生，

25b： Tib.B: 'gro ba mams kyi don bya sdug bsngal spang snyam ste/
《雲居寺本》：「念諸有情為作饒益令離苦，」
《法賢本》：修諸苦行有苦相，

25c： 《法賢本》：是有我相、眾生相。

25d： Tib.A: de ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog min//
《雲居寺本》：此非勝慧到彼岸之最上行。

26. 他清楚知道一切眾生像我一樣。 (Sk: 13, 9 – 13, 13)
他知道一切法像所有眾生一樣。⁷⁰

⁶⁷ 24c「不生眾生想」對應《般若波羅蜜經》的地方有點不同，如 Sk: 14, 13: *duṣkarasamjñā* 「苦想」，但是提到一切法不可得，因此有相近的內容。

⁶⁸ Rgs B 修改寫本為「我將去離苦，我將利益眾生，」(*hariṣyāmi duḥkha jagatūṃ kariṣyāmi arthaṃ*)，但寫本是 *kariṣyāmi* …，見 Yuyama, “The First Two Chapters of the Prajñā-pāramitā-ratnaguṇasamcaya-gāthā (Rgs),” p. 208 的重新校正。

⁶⁹ 25bc 似乎混合《般若波羅蜜經》兩處 (Sk, p. 10, 25 與 14, 25) 的句子，見原文第三，(一)，4，II 節；另外，Sk: 14, 25 說一切法如「我」一樣不存在。在所有《小品》與 Sk 一樣，在對應 25bc 的地方，完全沒有提到「眾生想」。在《小品》有類似 25b 句，以第一人稱所作的誓言，見如 Dutt: 264, 6f.；也有對應 25c 句，提到我見與眾生見 (*āmadṛṣṭyām sattvadṛṣṭyām*)，見如 Dutt: 265, 12.。

⁷⁰ 26ab 對應《般若波羅蜜經》的地方雖有相近的內容，但是沒有這樣的句子。Sk: 14, 25 之處可見前註；在 15, 7 處出現的不是「一切眾生」(*sarvasattva*)，而是「凡人」(*prthagjana*)。

- 當他對生與不生兩者都不妄想時， 15, 14 – 15, 15)
這是在勝般若波羅蜜上的行持。
26d: Tib.A: de ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：是行勝慧到彼岸之最上行。
27. 這世上這麼多法的名稱被宣說， (Sk: 13, 7 – 13, 9;
他超越一切的生，出離而達到 13, 9 – 13,14;
所謂「甘露」最勝智，除此更無它，⁷¹
由於此原因，此般若名為「波羅蜜」。 15, 26 – 15, 27)
27a: 《法賢本》：乃至所說世界等，
27b: 《雲居寺本》：是等悉皆真實遠離于生滅。
《法賢本》：名離一切生滅法。
27c: Tib.B: ye shes 'chi med dam pa de las gzhal med thob/
28. 若如此行持，菩薩沒有疑惑，⁷²
應知，他擁有方便及般若而住。⁷³ (Sk: 15, 28 – 15, 31;
他清楚知道，一切法自性不存在， 16, 11 – 16, 13;
這是在勝般若波羅蜜上的行持。⁷⁴ 16, 7)
28a: 《法賢本》：菩薩如是所行行，
28b: Tib.B: she rab ldan de mnyam nyid gnas par shes par bya/
《雲居寺本》：具勝慧者應知安住于平等。
《法賢本》：了知方便無所求。

⁷¹ 27c 在所有《般若波羅蜜經》的傳本都沒有對應的句子。「除此更無它」Rgs A: *na tu yo pareṇa* 湯山明建議可能應作 *na tato pareṇa*。

⁷² 「沒有疑惑」《法賢本》譯為「無所求」，見頁 677b22。Rgs A: *kāṅkṣati* 本有「疑惑」與「欲求」之意，因此《法賢本》的底本在此字上並無差異。

⁷³ 28b 的複合詞「擁有方便及般若」(*sa-upāya-prajñā*) 是根據藏譯把「方便」與「般若」譯為並列釋複合詞：*thabs dang shes-rab*。

⁷⁴ 在此偈頌 28 之後，《法賢本》還有第 29 偈，但那只是〈第二品〉的第一偈，被誤編於此而已。

28d : Tib.A: 'di ni shes rab pha rol phyin pa'i spyod mchog yin//
《雲居寺本》：是行勝慧到彼岸之最上行。



參考書目：

1. 大藏經刊行會，《大正新修大藏經》，臺北：新文豐出版公司，1983年。
2. 白石凌海，〈施概念の變遷(四) —— 般若經における布施の思想〉，紀念論文集刊行會編，《般若波羅蜜多思想論集：真野龍海博士頌壽紀念論文集》，東京：三喜房書林，1992年，頁427-444。
3. 宗玉嫩，〈從〈空品〉看《寶德藏經》與《般若波羅蜜經》的關係〉，《圓光佛學學報》，第12期，台北，2007年。
4. 宗玉嫩，〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究—以《般若波羅蜜經》前二品爲主〉，《法鼓佛學學報》，第2期，台北，2008年。
5. 真野龍海，《般若波羅蜜多の研究》，東京：山喜房佛書林，1992年。
6. 湯山明，〈梵文寶德藏般若木板本斷簡〉，《平川彰博士古稀紀念論集：仏教思想の諸問題》，東京：春祇社，1985年，頁443-453。
7. 湯山明，〈吐魯番博物館藏梵文寶德藏般若木板本斷片：論攷追補〉，《創価大學・國際仏教学高等研究所・年報》，第11號，東京：2008年，頁335-341。
8. 羅炤，〈藏漢合璧《聖勝慧到彼岸功德寶集偈》考略〉，《世界宗教研究》，第1983年第4期。
9. Choong, Yoke Meei. *Zum Problem der Leerheit (śūnyatā) in der Prajñāpāramitā*, Frankfurt: Peter Lang Verlag, 2006.
10. Conze, Edward. *Thirty Years of Buddhist Studies – Selected Essays*, Oxford: Bruno Cassirer, 1967.
11. Conze, Edward. ed., and trl., *Vajracchedikā Prajñāpāramitā* (Roma: Is. M. E. O.), 1973.
12. Conze, Edward. *The Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo: The Reiyukai (2nd Ed. revised and enlarged), 1978.
13. Dutt, Nalinaksha. *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā – edited with critical notes and introduction*, London: Luzac & Co., 1934.
14. Hikata, Ryūshō. *Suvikrāntavikrāmi-Pariprcchā Prajñāpāramitā-*

- Sūtra*, Fukuoka: Committee of Commemoration Program for Dr. Hikata's Retirement from Professorship, Kyūshū University, 1958.
15. Kimura, Takayasu. ed., *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā I—1*, Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing Co., 2007.
 16. Kubo, Tsugunari. *A Study Concerning the Acceptance and Reconstruction of a Philosophy in its Assimilation into a Different Culture: 道(tao) in Kumārajīva's Translation of the Lotus Sūtra*, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1994.
 17. Obermiller, Eugene ed., *Prajñāpāramitā- Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā*, Delhi: Sri Satguru (1st Ed., 1937, 簡稱梵文校勘爲 RgsB, 藏文爲 Tib.B), 1992.
 18. Schmithausen, Lambert, “Textgeschichtliche Beobachtungen zum 1. Kapitel der Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā,” Lewis Lancaster, ed., *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honour of Edward Conze*, Berkeley: University of California, 1977, pp. 35-80.
 19. Vaidya, P. L. ed., *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Darbhanga: The Mithila Institute (簡稱 Sk), 1960.
 20. Vetter, Tilmann. & Harrison, Paul. “An Shigao's Chinese Translation of the Saptasthānasūtra” in *Sūryacandrāya: Essays in Honour of Akira Yuyama On the Occasion of His 65th Birthday*, ed. by Paul Harrison and Gregory Schopen, Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, 1998, pp. 197-216.
 21. Vetter, Tilmann. *The 'Khandha Passages' in the Vinayapiṭaka and the four main Nikāyas* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2000).
 22. Woodward, F. L. ed. *Sāratthappakāsinī*, Vol. II, London: Pali Text Society (1st ed. 1932), 1977.
 23. Yuyama, Akira. *A Grammar of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā : Sanskrit Rezension A*, Canberra: Australian National

University Press, 1973.

24. Yuyama, Akira. *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Recension A*, London: Cambridge University Press (簡稱梵文校勘爲 RgsA, 藏文爲 Tib.A), 1976.
25. Yuyama, Akira. “The First Two Chapters of the *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇasaṃcaya-gāthā* (Rgs),” *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honour of Edward Conze*, ed. By Lewis Lancaster, Berkeley: University of California, 1977, pp. 203-218.



略符表

- 梵語 A 傳本 Akira Yuyama ed., *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit Recension A* (London: Cambridge University Press, 1976)
- 藏譯 A 傳本 同上
- 梵語 B 傳本 E. Obermiller ed., *Prajñāpāramitā-Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā* (Delhi: Sri Satguru, 1992)
- 藏譯的 B 傳本 同上
- 漢譯 C 傳本 《大正藏》第 8 冊，經號第 229，頁 676c22-677b25。
《雲居寺本》 羅炤，〈藏漢合璧《聖勝慧到彼岸功德寶集》考略〉，《世界宗教研究》，1983 年第 4 期
- 《小品》 所有《八千頌般若波羅蜜經》
- 《道行》 《道行般若經》，《大正藏》第 8 冊，經號 224，頁 425c4-429a9。
- 《明度》 《大明度經》，《大正藏》第 8 冊，經號 225，頁 478b19-482a24
- 《鈔經》 《摩訶般若鈔經》，《大正藏》第 8 冊，經號 226，頁 508b17-511c13。
- 《小般若》 《小品般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊，經號 227，頁 537a22-540a6。
- 《佛母》 《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，《大正藏》第 8 冊，經號 228，頁 537a22-540a6。
- 《四分》 《大般若波羅蜜多經》第四會，《大正藏》第 7 冊，經號 220(4)，頁 763b5-769b29。
- 《五分》 《大般若波羅蜜多經》第五會，《大正藏》第 7 冊，經號 220(5)，頁 865c5-870a27。
- Sk P. L. Vaidya ed., *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Darbhanga: The Mithila Institute, 1960

- 《小品》 所有《一萬八千頌般若波羅蜜經》與《兩萬五千頌般若波羅蜜經》
- 《放光》 《放光般若經》，《大正藏》第 8 冊，經號 221，頁 11a23-38a13。
- 《光讚》 《光讚經》，《大正藏》第 8 冊，經號 222，頁 162a26-210b5。
- 《大般若》 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊，經號 223，頁 230b22-273b3。
- 《二分》 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》第 7 冊，經號 220(2)，頁 28c23-133c20。
- 《三分》 《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》第 7 冊，經號 220(3)，頁 446c24-536b5。
- Dutt Nalinaksha Dutt, *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā—edited with critical notes and introduction*. London: Luzac & Co., 1934.