

# 般若經典

## *Prajñāpāramitā-sūtras*

釋心傳

### 導論

本詞條以般若經典為依據，鋪陳當中重大的哲學論題，爬梳經文在哲學論題的思辨條理，扣緊經文的哲學論旨，進而闡明其論旨之意義，一方面，以哲學的手法呈現般若經典在開發智慧的要點，乃至究竟智慧之道的理路，另一方面，則對照出一般的哲學知見雖有愛好智慧的初心，卻又幾乎往往與智慧失之交臂的一些癥結。總共包含六節。本詞條的第一節，藉由般若與般若波羅蜜多等關鍵概念，透過語詞分析與經證義理提示，提供般若經典的入門知識。第二節，提示般若經典檢視的一切法，包括解脫道與菩提道用以修行的單位項目，避免囿於少數概念，並且可藉以認識般若經典的全貌。第三節，以多層次的眼光，藉由表層之事物、內層之法、根本層次之法性，做為解明般若經典的一組參考架構，連帶地討論「墮於事」之弊病，以及「筏譬喻法」在升級認知層次的關鍵作用。第四節，再次以多層次的眼光，藉由般若與般若波羅蜜多之聽聞、思惟、實修，做為解明般若經典的一組參考架構。這一節不僅將般若與般若波羅蜜多做等級的區分，而且說明聞所成慧、思所成慧、修所成慧在等級的差異。第五節，藉由世俗與勝義這二個層次，做為解明般若經典的一組參考架構。這一節在解明世俗、勝義、世俗諦、勝義諦等關鍵概念之後，闡述般若經典的教學在於往一切法之勝義的方向遂行通達，進而討論何以佛法之開示皆依托世俗而非藉由勝義。第六節，總結本詞條要義。補充的第一節，做為文獻回顧的第一部分，介紹般若經典的傳譯本。補充的第二節，做為文獻回顧的第二部分，評介般若經典有關的解釋本與研究文獻。

### 目次

1. 般若經典的入門知識
  - 1.1 般若經典教導菩薩摩訶薩以般若波羅蜜多為修行的核心骨幹進而貫徹菩提道
  - 1.2 般若之為智慧
  - 1.3 般若波羅蜜多之為究竟通達的智慧
2. 般若經典檢視的一切法：一切有關的單位項目
3. 表層之事物、內層之法、根本層次之法性：解明般若經典的參考架構一
4. 般若與般若波羅蜜多之聽聞、思惟、實修：解明般若經典的參考架構二
5. 世俗、勝義：解明般若經典的參考架構三
  - 5.1 世俗與勝義做為關鍵概念
  - 5.2 世俗諦與勝義諦做為一組參考架構

- 5.3 往一切法之勝義的方向遂行通達
- 5.4 佛法之開示皆依托世俗而非藉由勝義
- 5.5 般若經典就勝義在修行義理之提示觀念

## 6. 結論

### 參考文獻與網絡資源

#### 補充之一：般若經典的傳譯本

- 1.1 以十六會《大般若波羅蜜多經》為骨架的整理與介紹
- 1.2 十六會之外的傳譯本

#### 補充之二：般若經典的解釋本與研究文獻

- 2.1 般若經典的解釋本
- 2.2 般若學的研究文獻

## 內文

### 1. 般若經典的入門知識

關於般若經典稍微貼切的入門知識，可扼要整理成如下的二點。第一，般若經典對著要成為菩薩摩訶薩的修行者，提供以般若波羅蜜多(*prajñāpāramitā*)——究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底——為核心骨幹的佛法的教學。第二，以成就諸佛如來之無上正等菩提(*an-uttarā samyak-saṃ-bodhiḥ*)——最極高超、正確、圓滿的覺悟——為最高的修行目標的菩提道(*bodhi-mārga; bodhi-patha*)，涵攝世間法、聲聞法、與獨覺法，卻不墮入世間法、聲聞法、或獨覺法的境地。這二點入門知識，在這一節，將分成三個小節，予以扼要的辨明。

#### 1.1 般若經典教導菩薩摩訶薩以般若波羅蜜多為修行的核心骨幹進而貫徹菩提道

根據般若經典，其經文主要在於教導佛法的修行，既不是在空談理論，也不是在提供生活於世間的知識。

般若經典所教導的修行，以成就無上正等菩提或一切智智(*sarva-jñā-jñāna*)為最高目標。至於以成就無上正等菩提或一切智智為最高目標的修行道路，即菩提道，也稱為大乘。就此而論，般若經典肩負起在智慧上開通菩提道的重責大任。這在一方面，並不在於樹立任何意義的派系或團體；另一方面，也不站在任何派系或團體的對立面做彼此批評或攻擊的事情。

般若經典用以開通菩提道以及在菩提道執行帶隊任務的，正好就是般若波羅蜜多。至於以般若波羅蜜多為核心骨幹的菩提道的教學，則由釋迦摩尼佛與諸如善現(*Subhūti*)、舍利子(*Śāriputra*)等佛弟子之間的對話在進行，而且佛弟子還擔負相當重大的教學份量。例如，

諸佛弟子凡有所說，一切皆承佛威神力。何以故？舍利子！如來為他宣說法要，與諸法性常不相違；諸佛弟子依所說法，精勤修學，證法實性；由是為他有所宣說，皆與法性能不相違。故佛所言，如燈傳照。舍利子！我當承佛威神加被，為諸菩薩摩訶薩眾，宣說般若波羅蜜多相應之法，教誡、教授諸菩薩摩訶薩，令於般若波羅蜜多皆得成辦；非自辯才能為斯事。何以故？舍利子！甚深般若波羅蜜多非諸聲聞、獨覺境故。<sup>1</sup>

這一段引文的背景在於釋迦摩尼佛邀請善現，衡量菩薩摩訶薩將出發而進入般若波羅蜜多當中(*yathā bodhisattvāḥ mahāsattvāḥ prajñāpāramitāyāṃ niryāyuh*)，

<sup>1</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, pp. 28c-29a. 參閱：Dutt (1934: 98-99). Kimura (2007: 109-110). Conze (1975: 89).

扣緊菩薩摩訶薩之般若波羅蜜多(*bodhisattvānām mahāsattvānām prajñāpāramitām ārabhya*)，而予以闡明(*pratibhātu*)。此一背景，可視為在釋迦摩尼佛的座前，受到釋迦摩尼佛的督導，由佛弟子參與執行的弘法盛會。此一教學團隊，可整理出如下的四個要點。其一，闡明佛法並非特定個人專屬的特權，而是開放給世尊的弟子們(*bhagavataḥ śrāvakāḥ*)可共同參與的事情。其二，並不是只要成為佛弟子就自動成為佛法闡明者，而是舉凡被如來所開示的法要(*yo hi tathāgatena dharmo deśitaḥ*)，弟子們正修學在這樣的法要之開示(*tasyām dharmā-deśanāyām śikṣamānāḥ*)，從而證悟這樣的法要之法性(*tām dharmatām sākṣāt-kurvanti*)，也就是前提在於應該先聽聞如來正法，修學如來正法，乃至證悟法性，才足以擔負闡明佛法的重任。其三，闡明佛法既非胡言亂語，亦非死守教條，而是在證悟這樣的法要之法性之後(*tām dharmatām sākṣāt-kṛtvā*)，弟子們所做的每一樣的宣說、開示、教授(*yad yad eva bhāṣante deśayanty upadiśanti*)，都不會與法性違逆(*sarvaṃ tad dharmatayā na virudhyate*)，也就是前提在於應該先證悟法性，而且凡所宣說皆不背離法性，才足以靈活地應機論議。其四，闡明佛法的教學並不是在賣弄自己的口才，更不是在標榜自己的名位或所屬派系，而是在於藉由佛陀的威神加被(*buddhānubhāvena*)，將做為正法之般若波羅蜜多，不偏差地且深入地闡揚開來。

## 1.2 般若之為智慧

一般世人，針對浮現在知覺裝備(*indriya/ sensory faculties*)周遭的表象(*appearances*)，通常會就派得上用場的知覺裝備，搭配一些人造的工具或機器，以辨識(*vikalpa/ differentiation*)的方式，進行捕捉輪廓與勾勒特徵的知覺作用。如此的知覺作用，依托眼根乃至意根這六項知覺裝備，即運轉成六識，亦即六項分別式知覺；而做為六識所緣的六境，即由表象成為知覺現象(*perceived phenomena*)。<sup>2</sup> 若就知覺現象指派語詞、名稱、或概念，還可就所指派的語詞乃至概念，進行分析，造成語句，展開推理，建構理論，從而衍生知識與學問等產品。

然而，不論解脫道(*mokṣa-mārga; vimukti-mārga; vimukti-patha*)或菩提道，在有關係法目(*dharma*)的認知，都不以世俗的認知、分析、或抓取在法目為目標。解脫道，以戒定慧三增上學為修行的骨幹。增上戒學(*adhiśīla-śikṣā*)之修行，在於讓修行者的品格不被周遭情境所左右，連帶地，就開發出能據以超脫周遭情境的品格。增上心學(*adhicitta-śikṣā*)之修行，一者，止息禪修(*śamatha*)，在於讓修行者的心思不由於周遭情境而導致散亂紛擾，連帶地，就開發出專注與止息的能力；二者，洞察禪修(*vipaśyanā*)，在於讓修行者不輕易被周遭情境的表象擾亂或障蔽正確知覺的進行，連帶地，就開發出能洞察觀看所知覺法目的能力。<sup>3</sup> 增上慧學(*adhiprajñā-śikṣā*)之修行，憑藉洞察觀看的能力，在生命體的構成、生命運轉的形態、以及生命歷程的流轉，就開發出能超脫的認知能力。例一，在生命體的構

<sup>2</sup> 例如，參閱：《雜阿含經·第306經》，劉宋·求那跋陀羅(*Guṇabhadra*)譯，T. 99, vol. 2, pp. 87c-88a; 蔡耀明 2017b: 64-69.

<sup>3</sup> 參閱：蔡耀明 2012a: 6-7.

成之課題，開發的認知能力，能超脫自我之概念認定、個人之概念認定，而成就非我之智慧、非個人之智慧。<sup>4</sup> 例二，在生命運轉的形態之課題，開發的認知能力，能超脫存在(或有)或不存在(或無)之落於二邊的斷定，而成就非存在非不存在(或非有非無)之智慧。<sup>5</sup> 例三，在生命歷程的流轉之課題，開發的認知能力，不僵固地接受任何流轉的存在性或困苦性，而是藉由回溯流轉之苦產生的來源，認清只要走在正確的修行道路，將流轉之苦從源頭止息，即能熄滅流轉、超脫流轉。

6

總之，解脫道的增上戒學，可理解為在於開發解脫式的品格(*liberated character*)；增上心學，可理解為在於開發解脫式的心態(*liberated mind*)。同樣地，增上慧學，可理解為在於開發解脫式的認知(*liberated cognition*)。就此而論，音譯詞般若(*prajñā*)，意譯詞智慧，即解脫式的認知，而且是從諸如自我、個人、存在或不存在、流轉之束縛的認知(*bounded cognition*)而解脫為其要務，從而造就非我、非個人、非存在非不存在、非流轉之智慧。

### 1.3 般若波羅蜜多之為究竟通達的智慧

在菩提道，所要求的智慧，並非僅止於解脫式的認知，更在於通達式的認知(*penetrating cognition*)。如此的解讀，主要根據如下的二個要點。其一，解脫道的智慧，其要務在於從束縛眾生的重大謬見——我見、個人見、存在見、不存在見、流轉見——解脫。菩提道的智慧，尤其著重洞察緣起(*pratītya-samutpāda*)、認清施設(*prajñapti*)之作用與限度、通達法性(*dharmatā*)、隨順真如(*tathatā*)。其二，菩提道既非以開發般若(*prajñā*)之智慧為上限，亦非以解脫之涅槃(*nirvāṇa*)為目標，而是從般若升級到般若波羅蜜多(*prajñāpāramitā*)做為核心骨幹，進而以無上正等菩提(*an-uttarā samyak-saṃ-bodhiḥ*)為目標。

何以般若波羅蜜多在等級上比般若來得更為進階？<sup>7</sup> 此一論題，可從波羅蜜多(*pāramitā*)一詞做初步的認識。*pāramitā*，語詞上，大致可做二種分析。<sup>8</sup> 其一，形容詞 *parama* 的衍生的陰性形 *pārami*，加上陰性的抽象字尾音節 *-tā*。*parama* 或 *pārami*，字面的意思為極致的、究竟的、距離最遠的、第一的、最高級的。<sup>9</sup> 因此，*pārami-tā*，字面的意思為極致、究竟、圓滿、登峰造極。其二，*pāram*，加上 *itā*。*pāram*，字根  $\sqrt{pr}$ ，帶領出去、帶領過去、超越、超勝；形容詞 *para*，遠方的、對岸的、超越的；衍生的形容詞 *pāra*，對岸的、目的地的、超越的、究竟的；*pāram*，中性第二格單數，可做為及物動詞的受詞，也可做為副詞，<sup>10</sup> 對岸、目的地、超越、究竟。至於 *itā*，字根  $\sqrt{i}$ ，行去、前往、到達；過去被動分詞 *ita*；

<sup>4</sup> 參閱：蔡耀明 2019: 204-206.

<sup>5</sup> 參閱：蔡耀明 2014: 1-31.

<sup>6</sup> 參閱：蔡耀明 2012b: 3-33.

<sup>7</sup> 此一論題的討論，可參閱：蔡耀明 2001: 81-103.

<sup>8</sup> 參閱：Lopez (1988: 21-22) 渡辺章悟 1997: 146-125.

<sup>9</sup> 有關 *parama*，參閱：蔡耀明 2011: 159-183.

<sup>10</sup> 做為副詞的情形，例如，*śūram-gama*，音譯為首楞嚴，字面的意思為健行、勇健地行進、勇士般地行進。參閱：蔡耀明 2003: 3-4. 蔡耀明 2006: 142.

過去被動分詞的陰性形 *itā*，已經行去、已經前往、已經到達。因此，*pāram-itā*，字面的意思為已經前往對岸、已經到達對岸、度彼岸。<sup>11</sup> 透過以上的二種分析，*pāramitā*，意思大致為究竟通達、貫徹到底、極致、圓滿(perfection; excellence)、度彼岸(that which has gone to the other shore; that which has gone beyond; transcendence)。

初步認識波羅蜜多(*pāramitā*)一詞之後，接著，般若波羅蜜多(*prajñā-pāramitā*)，此一複合詞，順著如何分析 *pāramitā*，大致可做二種白話翻譯。其一，究竟通達的智慧、智慧貫徹到底、圓滿的智慧(perfection of wisdom)。其二，智慧之度彼岸、智度(wisdom that has gone to the other shore; wisdom that has gone beyond; transcendent wisdom)。如上的二種白話翻譯顯示，般若波羅蜜多，由於將智慧貫徹到底，或者將智慧到達其對岸，在等級上，當然比般若要來得更為進階。

正好由於般若波羅蜜多為究竟通達的智慧，也就是就諸法之向度或維度(dimension)、面向(aspect)、層次(level; layer)、成分(component)、樣相(mode)、邊際(edge)皆究竟通達地予以探究的認知與理解，以此為核心骨幹，才足以開通且撐起以無上正等菩提為目標的菩提道。反之，假如號稱的智慧只是提出一套見解或學說，這或許可用以建構學派，卻無關乎道路(*mārga; patha; yāna*)。

## 2. 般若經典檢視的一切法：一切有關的單位項目

阿含經典與般若經典一樣，在敘事時，當然會涉及人物、現象、與事件，但是在專業的教學與從而落實的修行，都是以一切法(*sarva-dharma*)——一切有關的單位項目——為解開、切入、與探究的入手處。差別在於，阿含經典在於佛教解脫道的教學；般若經典在於佛教菩提道的教學。因此，阿含經典的一切法，包括用以探討世間的單位項目，以及解脫道用以修行的單位項目；而般若經典的一切法，則還要加上菩提道專門的單位項目。

若要闡明般若經典的哲學，攤開般若經典的一切法，無疑是很重要的準備工作，這在一方面，不至於追逐在少數概念或說詞的後面而流於偏頗；另一方面，則有助於構繪其全幅景致，多少看到全貌。

阿含經典與般若經典，用以探討世間，率先出場的，都是如下的三組單位項目：(1)五蘊(色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊)，(2)十二處(眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意處、色處、聲處、香處、味處、觸處，法處)，(3)十八界(眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界、色界、聲界、香界、味界、觸界、法界、眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界)。舉凡觀察、診斷、解釋、探究、與超越世間，大致皆可透過這三組單位項目進行，包括打開單位項目的諸多面向、以及打通單位項目的運轉環節。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 類似 *pāram-itā*，的複合詞，例如，*pāra-cara*，運行到對岸的；*pāra-drśvan*，觀看到對岸的、精通對岸的；*pāra-gata*，已經前往對岸的、已經到達對岸的、度彼岸的；*pāram-gata*，度彼岸的；*pārami-gata*，度彼岸的；*pāramiṃ-gata*，度彼岸的；*pārami-prāpta*，度彼岸的、獲致究竟的。*pāra-netr*，往彼岸的帶領者、往彼岸的領導者。

<sup>12</sup> 參閱：蔡耀明 2012b: 3-33.

除了以上三組關聯於世間的單位項目，般若經典還將解脫道與菩提道用以修行的一系列的單位項目，納入在其教學與檢視的系統；而《大般若波羅蜜多經·第二會·三摩地品第十六、念住等品第十七》，在回應「何等是菩薩摩訶薩大乘相」(*katamad bodhisattvasya mahāsattvasya mahāyānam*)此一提問，即列舉如下的二十一組單位項目：<sup>13</sup>(1)六波羅蜜多(布施波羅蜜多、淨戒波羅蜜多、安忍波羅蜜多、精進波羅蜜多、靜慮波羅蜜多、般若波羅蜜多)，(2)內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空，(3)無量·百·千·無上·微妙·諸三摩地(健行三摩地、乃至無染著·如虛空·三摩地)，(4)四念住(身念住、受念住、心念住、法念住)，(5)四正斷(於諸未生惡不善法·為不生故·生欲策勵·發起正勤·策心·持心、於諸已生惡不善法·為永斷故·生欲策勵·發起正勤·策心·持心、未生善法·為令生故·生欲策勵·發起正勤·策心·持心·已生善法·為令安住·不忘·增廣·倍修滿故·生欲策勵·發起正勤·策心·持心)，(6)四神足(欲·三摩地·斷行成就·神足、勤·三摩地·斷行成就·神足、心·三摩地·斷行成就·神足、觀·三摩地·斷行成就·神足)，(7)五根(信根、精進根、念根、定根、慧根)，(8)五力(信力、精進力、念力、定力、慧力)，(9)七等覺支(念等覺支、擇法等覺支、精進等覺支、喜等覺支、輕安等覺支、定等覺支、捨等覺支)，(10)八聖道支(正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定)，(11)三三摩地(空解脫門·亦名空三摩地、無相解脫門·亦名無相三摩地、無願解脫門·亦名無願三摩地)，(12)十一智(法智、類智、他心智、世俗智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如說智)，(13)三根(未知當知根、已知根、具知根)，(14)三三摩地(有尋有伺三摩地、無尋唯伺三摩地、無尋無伺三摩地)，(15)十隨念(佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、寂靜隨念、入出息隨念、身隨念、死隨念)，(16)四靜慮、四無量、四無色定、八解脫、九次第定，(17)如來十力(如實了知因果等法·處·非處相、如實了知諸有情類過去·未來·現在·種種諸業·法受·因果別相、如實了知世間·非一·種種界相、如實了知諸有情類·非一勝解·種種勝解、如實了知諸有情類·諸根勝劣、如實了知遍行行相、如實了知諸有情類·根·力·覺支·解脫·靜慮·等持·等至·染淨差別、如實了知諸有情類·有無量種宿住差別、如實了知諸有情類·有無量種死生差別、如實了知諸漏永盡·得無漏心解脫·得無漏慧解脫·於現法中·自作證具足住·能正了知·我生已盡·梵行已立·所作已辦·不受後有)，(18)四無所畏(自稱·我是正等覺者、自稱·我已永盡諸漏、為諸弟子說障道法、為諸弟子說盡苦道)，(19)四無礙解(義無礙解、法無礙解、詞無礙解、辯無礙解)，(20)十八佛不共法(常無誤失、無卒暴音、無忘失念、無種種想、無不定心、無不擇捨、志欲無退、精進無退、念無退、慧無退、解脫無退、解脫智見無退、一切身業·智為前導·隨智而轉、一切語業·智為前導·隨智而轉、一切意業·智為前導·隨智

<sup>13</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會·三摩地品第十六》，T. 220 (2), vol. 7, p. 72c. 參閱：Dutt (1934: 194). Kimura (2009: 58-59). Conze (1975: 143). 此外，參閱：蔡耀明 2015: 2-4.

而轉、於過去世所起智見·無著·無礙、於未來世所起智見·無著·無礙、於現在世所起智見·無著·無礙)，(21)陀羅尼門(字平等性、語平等性、入諸字門)。

14

般若經典不僅一一列舉以上二十一組單位項目，而且立即以般若波羅蜜多為核心骨幹的菩提道為著眼，一一給予修行上的界說。例如，

若菩薩摩訶薩以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便，自如實觀察一切法性，於諸法性·無取·無著，亦勸他如實觀察一切法性，於諸法性·無取·無著，持此善根，與一切有情同共迴向一切智智。善現！是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜多。善現！當知是為菩薩摩訶薩大乘相。<sup>15</sup>

這一段引文在界說「菩薩摩訶薩的般若波羅蜜多」(*bodhisattvasya mahāsattvasya prajñāpāramitā*)，並且以此構成「菩薩摩訶薩的大乘」(*bodhisattvasya mahāsattvasya mahāyānam*)很重要的一環。般若經典多次給予般若波羅蜜多修行上的界說，而如上引文，其格式為「以一切相智相應作意」(*sarvākāra-jñatā-pratisaṃyuktena cittena*)、「大悲為首」(*mahā-karuṇāyā ā-mukhī-bhāvaḥ*)、以及「用無所得而為方便」(*an-upa-lambha-yogena*)。由一切相智、大悲、與無所得撐起的格局，其要務是雙重的，不僅自己如實觀察一切法之本性(*sarva-dharmāṇāṃ ca pra-kṛtiṃ praty-avēkṣate*)，不執著一切法(*sarva-dharmān nābhi-ni-viśate*)，而且勸導眾生如實觀察一切法之本性(*sarva-dharma-prakṛti-praty-avēkṣāyāṃ ca sattvāṃś ca sam-ā-dāpayati*)，不執著一切法，進而將如此的作為，與所有的眾生共用(*tāni ca sarva-sattva-sā-dhāraṇāni kṛtvā*)，迴向無上正等菩提(*an-ut-tarāyai samyak-sambodhaye pari-ṇāmayati*)。

構成般若波羅蜜多之界說的特色，在於如實觀察一切法之本性。然而，這並非架空、抽離、或僅依靠思辨或論述的事情，而是架設在菩提道、撐起如上之格式、且遂行如上之雙重要務，才得以開發與實現的。

般若經典使用多重的語詞在列舉一切法，並非僅限於這一節整理的這一套。然而，不論使用哪一套，真正的重點並不在於構成一切法的差異語詞，而在於將修行往一切法之法性(*dharmatā*)或真實性(*sad-bhūtata*)的方向洞察，進而成就般若波羅蜜多。<sup>16</sup>

<sup>14</sup> 有關陀羅尼門(字平等性、語平等性、入諸字門)，參閱：蔡耀明 2017b: 475-488。

附帶一提，一般讀者都還不必多麼仔細閱讀般若經典，只要大略瀏覽剛剛整理的二十一組單位項目，即可認知，不論平川彰主張的大乘佛教佛塔崇拜起源說，或 Gregory Schopen 主張的大乘佛教經典崇拜起源說，都不適用於般若經典。參閱：周伯戡 1997: 232. 蔡耀明 1998: 77-97.

<sup>15</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 73a. 參閱：Dutt (1934: 195). Kimura (2009: 60). Conze (1975: 143).

<sup>16</sup> 例如，佛告善現：「一切法者，謂善法、非善法、有記法、無記法、世間法、出世間法、有漏法、無漏法、有為法、無為法、共法、不共法。善現！諸菩薩摩訶薩於如是等一切法性，無著、無礙，當勤修學；諸菩薩摩訶薩於一切法，實無所有，應正覺知。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 59b. 參閱：Dutt (1934: 164). Kimura (2009: 24). Conze (1975: 120-121).)



### 3. 表層之事物、內層之法、根本層次之法性：解明般若經典的參考架構一

研讀般若經典，起頭階段會引以為困難的，大致環繞在幾乎不知所云。有些讀者，因此放棄做理解的努力；有些，用一套設想的文獻發展史的套路，就輕鬆打發掉；另有些，用一套另外借用的分析模式或推理程序，也能有模有樣地寫出論文。

由於般若經典的論述很不一般，對於般若經典做哲學解讀的時候，如果能借助稍微貼切的參考架構，分出層次、面向、道路，或可多少避免如下的二類過患：其一，將典籍的眾多文字與語句把弄成擁擠在堆疊著的奇怪符碼；其二，以預想的單一尺度或單一準繩粗暴地輾壓典籍的多層次乃至多道路的內涵。有鑑於此，接下來的三節，即根據般若經典，提供三組參考架構，或可藉以解明般若經典論述的理路與旨趣。

隨著研讀般若經典，並且用以考察生命世界，即可打開由三個層次形成的參考架構：表層、內層、根本層次。

其一，表層的情形，包括表象、現象、事物、人物、事件、浮現的歷程、與浮現的網絡。日常生活的認知與談論，甚至在學術界不少的學門與學科，幾乎都只停留在表層，從事認知、分析、思考、論斷、批評等活動，也可做出知識、理論、或學問等效果。然而，根據般若經典，如果只停留在表層，不論日常生活、學術活動、或修行實踐，都將障礙著智慧之開發。如此的過患，很常見的一種情況，稱為「墮於事」。例如，

善現！譬如，士夫人於閤室，都無所見。當知菩薩若墮於事，謂墮於事而行布施，亦復如是。善現！譬如，明眼士夫，過夜·曉已、日光出時，見種種色。當知菩薩不墮於事，謂不墮事而行布施，亦復如是。<sup>17</sup>

這一段引文的關鍵在於或者「墮於事」(或陷落於事物 *vastu-patita*)，或者「不墮於事」(或不陷落於事物 *a-vastu-patita*)。如果陷落於事物，環繞事物所構成的環境將猶如坑洞或水井，則陷落於如此環境的觀看，正如井蛙之見，就像有人已經進入黑暗當中，將會看不到任何項目(*puruṣo 'ndha-kāra-praviṣṭo na kiṃ-cid api paśyati*)。反之，如果不從事陷落式的觀看，就像明眼的人，在破曉而旭日升起的時候，將會看到各式各樣的形狀(*cakṣuṣmān puruṣaḥ prabhātāyāṃ rātrau sūrye 'bhyudgate nānā-vidhāni rūpāni paśyati*)。

日常生活不僅容易成為複製陷落式觀看(entrapped seeing)的溫床，類似當今社交信息的同溫層效應(echo chamber effect)，而且讓事態傾向於更嚴重的，正如《金剛般若波羅蜜多經》指出的，即為「一合執」(或一合相 *piṇḍa-grāha*)的現象。

<sup>17</sup> 《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，T. 220 (9), vol. 7, pp. 982c-983a; Conze (1957: 42). Harrison & Watanabe (2006: 128). Harrison (2006: 150). Harrison (2015: 840, 855-856). Vaidya (1961: 81). 蔡耀明 2017b: 222-223. 相關討論，可參閱：Nagatomo (2006: 34).

<sup>18</sup> 就「一合執」之語意，*piṇḍa*，團塊、搏塊、集聚；*grāha*，執取、捕捉；*piṇḍa-grāha*，執取為團塊。<sup>19</sup> 由於一般的視覺作用傾向於先捕捉對象的輪廓，再配合概念或標籤的投射作用，以至於將知覺或認知對象執取為團塊，即相當地便利、順勢、容易，卻也因此更加背離於智慧之開發。

如果只停留在表層，尤其就表層或者從事陷落式的觀看，或者就表層執取為團塊，都不利於開發智慧，難道是要逃避事情，或在故弄玄虛嗎？當然不是的。般若經典的教學，首先要改變平庸的作法，就是解開表層的情形，進入內層的情形，並且一貫地都從事非陷落式的觀看，也一貫地都不執取為團塊。

其二，內層的情形，佛學專門的用詞為「法」(或法目 *dharma*)，包括用以探討世間的單位項目，解脫道用以修行的單位項目，以及菩提道用以修行的單位項目。然而，法，或者只是要進行考察在入手處的單位項目，或者只是要進行教學在講解上的單位項目，既非要去接受的底線，亦非要去加以執取的對象。這正好是「筏譬喻法」(*kullūpamo dhammo*)或「筏喻法門」(*kolōpamo dharma-paryāyaḥ*)所要揭櫫的要旨。例一，根據《中分部經》(*Majjhima Nikāya* 或譯為中尼柯耶經，簡稱中部)的第 22 經，〈蛇喻經〉(*Alagaddūpama Sutta*)：

同樣地，諸位比丘！我所講解的筏譬喻法(*kullūpamo mayā dhammo desito*)，是為了度越(*niṭṭharāṇatthāya*)，而不是為了執取(*no gahaṇatthāya*)。諸位比丘！當你們知道所講解的法乃譬喻為筏，你們甚至應該捨離法(*dhammā pi vo pahātabbā*)，何況非法(*pageva adhammā*)。<sup>20</sup>

例二，根據《金剛般若波羅蜜多經》：

是故，如來密意而說：「筏喻法門，諸有智者，法尚應斷，何況非法。」

<sup>21</sup>

這一段引文，做為經文一個小節的結語，開頭用連接副詞「是故」(*tasmāt*)。這一句話(*iyam ~ vāk*)被如來(*tathāgatena*)以深層的涵義(*saṃdhāya*)而講說(*bhāṣitā*)：「那些正深刻認知(*ā-jānadbhiḥ*)筏喻法門(*kolōpamaṃ dharma-paryāyam*)的人物，縱使諸法(*dharmā eva*)也應予以捨離(*pra-hātavyāḥ*)，何況(*prāg eva*)諸非法(*adharmāḥ*)。」

<sup>18</sup> 「善現！此一合執，不可言說、不可戲論，然彼一切愚夫異生，強執是法。」(《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，T. 220 (9), vol. 7, p. 985b.)“*piṇḍa-grāhas caiva subhūte a-vy-ava-hāro 'n-abhi-lāpyaḥ. na sa dharmo nā-dharmah. sa ca bāla-prthag-janair ud-grhītaḥ.*” (Harrison (2006: 158). Vaidya (1961: 89).)

<sup>19</sup> 相關討論，可參閱：Sangpo (2012: 1668).

<sup>20</sup> 引文為筆者翻譯。參閱：Thanissaro (2013). Nāṇamoli & Bodhi (2005: 228-229, 1209). Tsai (2014: 330-345).

<sup>21</sup> 《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，T. 220 (9), vol. 7, p. 980c. “*tasmād iyam tathāgatena saṃdhāya vāg bhāṣitā - kolōpamaṃ dharma-paryāyam ā-jānadbhir dharmā eva pra-hātavyāḥ prāg evā-dharmā iti.*” (Harrison (2006: 144). Vaidya (1961: 77).)

如果不應該停留在表層的事物，而內層的法目也終將被捨離，問題在於，所謂的智慧之開發，又該怎麼做？

其三，根本層次的情形，包括法性(*dharmatā*)、本性(*pra-kṛti*)、真如(*tathatā*)。首先，在認知上，表層的事物之所以不值得追逐，不僅在於表層事物的方方面面容易流於瞎子摸象的弊病，其變動不居容易流於莫衷一是的窘狀，而且在於牽動著乃至改變表層事物的，正好就是內層的法目。所謂外行的看熱鬧，相當於看在表層事物的飄蕩；內行的看門道，相當於看在內層法目的運轉。再者，內層的法目之所以不應該照單接受，也不應該予以執取，不僅在於內層的法目應該施加細膩的觀察，反思其教學施設的緣由，而且在於內層的法目應該落實修行，進而在修行的道路做次第的提昇。經由觀察內層法目的運轉程序，認知其運轉機制與運轉條理，從而洞察理解如此的運轉程序、運轉機制、與運轉條理之根本的情形，亦即洞察理解其法性。所謂的法性，其涵義為隨著因緣或施設而得有法目的運轉程序、運轉機制、與運轉條理之根本的情形。般若經典對於法性標示一系列的揭示詞，包括空性(*śūnyatā*)、無自性(*niḥ-svabhāva*)、<sup>22</sup> 不二(*a-dvaya*)、不二分(*a-dvaidhī-kāra*)、<sup>23</sup> 無分別(*a-vikalpa*)、無為(*a-saṃskṛta*)、非造作(*an-abhisamkāra*)、無變異(*a-vikāra*)、不可思議(*a-cintya*)、不可說(*an-abhilāpya; nir-abhilāpya*)。<sup>24</sup>

若分析、分類、與討論法目，可因此締造佛學知識與學問。若洞察理解法目之根本的情形——法性——為空性，可因此開發修行所成就的智慧。

用以標示法目之根本的情形，除了法性，般若經典也會用上本性、真如等用詞。所謂的本性，即法目之本性，其涵義為法目既不在因緣所生的行列，且不在施設所立的行列，而為根本的或本然的情形。所謂的真如，即法目之真如，其涵義為法目之一貫地如此的情形。<sup>25</sup>

#### 4. 般若與般若波羅蜜多之聽聞、思惟、實修：解明般若經典的參考架構二

般若經典教學的重心或骨幹在般若波羅蜜多，也就是究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底；而般若波羅蜜多的基礎在般若，也就是智慧。如果參考佛學很常用的一組分析架構——也就是將智慧分成聞所成慧(*śruta-mayī prajñā*)、思所成慧(*cintā-mayī prajñā*)、修所成慧(*bhāvanā-mayī prajñā*)——<sup>26</sup> 應該有助於貼切地看出寄託在文本當中論及般若與般若波羅蜜多的差異層次。若能如此看出層次上的差異，一方面，才不至於將文本整個壓扁在字裡行間而混為一談；另一方面，也才得以開發貼切的解讀力與思辨力，奠定聞所成慧與思所成慧的良好基礎。

由於從事佛法的教學，般若經典與佛教其它的眾多經典一樣，大部分都會用到言說，然後由言說之傳誦、書寫、記錄、與翻譯，就會用到文字。不論用到

<sup>22</sup> 有關空性、無自性，參閱：蔡耀明 2013: 1-31. 蔡耀明 2018: 20-43.

<sup>23</sup> 有關不二、不二分，參閱：蔡耀明 2014: 1-31. 蔡耀明 2017a: 93-126.

<sup>24</sup> 有關不可思議、不可說，參閱：Tsai (2020: 39-60).

<sup>25</sup> 有關真如，蔡耀明 2010: 5-48.

<sup>26</sup> 參閱：Deleanu (2019: 222-184 ).

任何語言的言說或文字，都要讓聽聞者或閱讀者能聽得懂或讀得懂，這就涉及在言說、文字、認知活動、生活世界、與運行道路各方面的分別。

聽聞或閱讀，如果能滿足如下的四個條件，則大致可構成某個程度的聞所成慧：其一，能聽聞或閱讀以開發智慧為要務的文本。<sup>27</sup> 其二，對於以開發智慧為要務的文本，能特別重視文本有關智慧的講究，而不會用諸如文字學、文獻學、史學、社會學、經濟學、或學派學的尺度輾壓文本。其三，對於以開發智慧為要務的文本，在概念上，能分辨智慧(*prajñā*)與諸如惡劣的認知(或惡慧 *duṣ-prajñā*)、錯謬的見解(或邪見 *mithyā-dṛṣṭi*)、顛倒的見解(或顛倒見 *viparyāsa-dṛṣṭi*)之間的差異。其四，透過如上的三個條件，努力排除惡劣認知的心態(*dauṣ-prajñā-citta*)，進而能經常地產生以智慧為重的心態。<sup>28</sup>

以某個程度的聞所成慧為基礎，經由思惟、辨別、檢視、推理、與勝解(或信解 *adhi-mokṣa; adhi-mukti; better understanding*)等活動，如果能滿足如下的四個條件，則大致可構成某個程度的思所成慧：其一，能正確思辨可構成智慧的要件。其二，能正確思辨智慧與諸如分別式知覺(或識 *vijñāna*)、常識、知識、學問、知能(*intelligence*)、聰明之間的差異。其三，能正確思辨諸如惡劣的認知、錯謬的見解、與顛倒的見解何以帶有過患(*ādīnava; doṣa*)，以及可如何除遣此等過患。其四，能正確思辨形成智慧的條理。

正如聞所成慧並不立即等於思所成慧，同樣地，思所成慧也不立即等於修所成慧。修所成慧之「修」(*bhāvanā*)，既非盲修瞎煉，亦非泛泛而修，而是以戒定慧為運作次第的禪修。透過持續地且正確地用功在諸如宴坐(*prati-sam-layana*)、念住(或念處 *smṛty-upasthāna*)、止息禪修(或奢摩他 *śamatha*)、洞察禪修(或毗婆舍那 *vipāśyanā*)、靜慮(或禪那 *dhyāna*)、等至(或三摩跋提 *samāpatti*)、等持(或三摩地、三昧 *samādhi*)，一方面，即可以逐漸減輕在諸如言說、文字、分別、思辨的依賴與遭受的干擾；另一方面，則可以培養出相當高水準的與強大的專注力、止息力、洞察力。<sup>29</sup> 透過如此禪修所開發的洞察力，正好是進一步開發智慧很切要的利器。經由洞察所要考察法目的緣起，就能洞察理解法目並非存在於法目自身，此之謂洞察理解法目之無自性(*niḥ-svabhāva*)。由於洞察法目之得以生起或存在，在程序上，完全得力於與法目有關的因緣的作用，就能洞察理解法目在根本層次之法性不僅不具有任何的限定性(*finiteness*)，而且是全然的開放性(*openness*)，尤其開放給因緣的作用，以及隨著因緣的作用，牽動世間現象的生起、變化、以

<sup>27</sup> 有關多聞(*bahu-śruta*)，不在於聽聞很多，而在於聽聞到重點項目與重點道理。例一，「比丘！當知，若聞色·是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞。如是，聞受、想、行、識·是生厭、離欲、滅盡、寂靜法，是名多聞。比丘！是名如來所說多聞。」(《雜阿含經·第25經》，劉宋·求那跋陀羅(*Guṇabhadra*)譯，T. 99, vol. 2, p. 5c.)例二，《中阿含經·第172經·心經》有關「多聞持法者」(*bahussuto dhammadharo*)與「多聞比丘明達智慧」(或聽聞後的洞察慧 *sutavā nibbedhikapañño*)的教學問答(東晉·瞿曇僧伽提婆(*Gautama Saṅghadeva*)譯，T. 26, vol. 1, p. 709a-c; Bodhi (2012: 554-555).)此外，參閱：冉雲華 1992: 31-48.

<sup>28</sup> 「若見有情愚癡、惡慧，深生憐愍，說如是法：『汝等有情當修勝慧，勿起惡慧。起惡慧者，於諸善趣尚不能往，況得解脫。汝等由此惡慧因緣，墮諸惡趣，受無量苦。是故，汝等不應容納愚癡、惡慧相應之心·經剎那頃，何況令其長時相續。』」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 416c. 參閱：Kimura (2006: 137). Conze (1975: 625).)

<sup>29</sup> 參閱：蔡耀明 2012a: 1-17.

及在表面上波段式的消失，此之謂洞察理解法目之空性(*śūnyatā*)。<sup>30</sup> 憑藉禪修所開發的洞察力，若能洞察理解法目之無自性或空性，即開發修所成慧。

在智慧的開發方面，般若經典並非止步於般若之智慧，也不是在開發智慧之後，立即仰攻解脫、結束修行，而是將教學的重心升級在般若波羅蜜多，也就是究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底。

正如般若可分成聞所成慧、思所成慧、修所成慧，同樣地，般若波羅蜜多也可分成聞、思、修三個層次。然而，這只是在進行分析或論述時才施設的區別，既不意味這三個層次之間在存有上具有分別性，也不意味這三個層次分屬在彼此無交集的活動領域。事實上，般若經典再三強調，菩提道的修行者在般若波羅蜜多應該踐履一系列的課業，打通任何在等級與層次之區分。例一，「常能於此甚深般若波羅蜜多，至心聽聞、受持、讀誦、精勤修學、如理思惟、書寫、解說、廣令流布」。<sup>31</sup> 例二，般若經典屢次提到的說法師或法師(*sad-dharma-bhāṅaka; dharma-bhāṅaka*)，不論那些正在從事的，或將要從事的，既非只做講說的工作，亦非只做文字、文獻、學問的事情，而是教與學的雙方，或說與聽的雙方，都應該全程踐履聽聞、思惟、修行、實證、講解之歷練。<sup>32</sup>

這一節，在語詞的分析上，將般若與般若波羅蜜多做等級的區分，並且在論述上，將有關的聽聞、思惟、實修做層次的區分。如下的經證，敘述隨信行者(*śraddhānusāri*)勝軍梵志(*śreṇikaḥ parivrājakaḥ*)在一切智智(*sarva-jñā-jñāne*)形成信解之後(*adhimucya*)，並不停下腳步，繼續用功在思惟(*cintanā*)、稱量(*tulanā*)、與觀察(*vyūpaparīkṣanā*)諸法，從而形成深化的淨信(*abhiśraddadhānatā avakalpanatā*)，進而著眼於諸法之空性(*śūnyatā*)與無相(*animitta*)，漸次強化觀察，藉由如此開發的局部的智慧(*prādeśikena jñānena*)，以對於一切法既不抓取且不棄捨為一貫的依循原則(*sarva-dharmān-udgrahān-utsargatām upādāya*)，隨順般若波羅蜜多(*prajñā-pāramitā*)之理趣，持續不斷地在菩提道進展：

是故，不應取相修得一切智智。若取相修得一切智智者，勝軍梵志於一切智智不應信解。何等名為彼信解相？謂於般若波羅蜜多深生淨信，由勝解力，思、量、觀察一切智智，不以相為方便，亦不以非相為方便；以相與非相俱不可取故。

是勝軍梵志，雖由信解力歸趣佛法，名隨信行，而能以本性空，悟入一切智智。既悟入已，不取色相，不取受、想、行、識相，乃至不取一切陀羅尼門相、一切三摩地門相。何以故？以一切法自相皆空，能取、所取俱不可得故。……是勝軍梵志，非於內色、受、想、行、識觀一切智智，……是勝軍梵志，以如是等諸離相門，於一切智智深生信解；

<sup>30</sup> 更為細膩的分析與論理，參閱：蔡耀明 2017c: 52-54. 蔡耀明 2018: 20-43.

<sup>31</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 146c. 參閱：Kimura (1986: 37). Conze (1975: 222).

<sup>32</sup> 「若菩薩摩訶薩聞說如是甚深般若波羅蜜多，深生信解，書寫、受持、讀誦、修習、如理思惟、供養、恭敬、尊重、讚歎，常隨法師，諮問義趣，若行、若立、若坐、若臥，無時暫捨，如新生犢，不離其母，乃至未得甚深般若波羅蜜多所有義趣，究竟通利，能為他說，終不捨離如是般若波羅蜜多甚深經典及說法師。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 239b. 參閱：Kimura (1990: 81). Conze (1975: 360).)

由此信解，於一切法皆無取著；以諸法實相不可得故。如是梵志，以離相門，於一切智智得信解已，於一切法皆不取相，亦不思惟無相諸法；以相、無相法皆不可得故。如是梵志，由勝解力，於一切法不取不捨；以實相法中無取捨故。時，彼梵志於自信解乃至涅槃亦不取著。所以者何？以一切法本性皆空，不可取故。<sup>33</sup>

如上所節錄的，在敘述勝軍梵志由佛教外部而改信佛教，歷經聽聞、思惟、淨信、信解、稱量、觀察等修行的努力，逐漸培養出能觀察諸法空性與諸法無相之局部的智慧，進而將修行的目標，更高階地朝向般若波羅蜜多，乃至一切智智。總之，勝軍梵志在聞、思、修持續的用功，以及在近程目標、中程目標、遠程目標，從般若之智慧、般若波羅蜜多、到一切智智，不斷地提昇，這不僅可列為般若經典的教學的一個縮影，而且其進行步驟與提昇層次所形成的架構，在解明般若經典的教學，也可做為一項重要的參考。

## 5. 世俗、勝義：解明般若經典的參考架構三

世俗(*saṃ-vṛti*)與勝義(*paramārtha*)這一組架構，不僅在般若經典幾乎隨處可見，而且在解明般若經典與翻轉出思辨的智慧，都能起著關鍵的作用。這一組架構，在這一節，將分成五個小節，逐一予以鋪陳。

### 5.1 世俗與勝義做為關鍵概念

在存有學上，通常會設置世界(*loka; loka-dhātu*)此一概念；接著，與世界連結的、在世界之內的，而成為世間的(*laukika*)；接著，在世界之上的、超出世界的，而成為出世間的(*lokōttara*)。然而，世俗與勝義這一組概念要表達的，主要並不在於存有學，而在於知識學與形上學。

就世俗此一概念，若根據梵文，其字根√*vr̥*，圍繞、覆蓋；*vṛti*，圍繞、柵欄、覆蓋、遮障；加上接頭音節 *saṃ* (總括)；*saṃ-vṛti*，世俗、閉塞、隱蔽、世俗言說，陰性名詞。*saṃ-vṛti*，字面的意思為閉塞或隱蔽(*concealing*)。<sup>34</sup> 在佛教哲學的脈絡，*saṃ-vṛti* 大致被視為世俗言說(*conventional language*)，簡稱世俗(*convention*)，而與表示言說或施設之 *vy-ava-hāra* (言說)，*abhi-lāpa* (談論、談話)，*saṃ-keta* (協定、約定、假說、俗數)，*pra-jñapti* (施設) 意思接近或大致同義。<sup>35</sup> 這兒所謂的世俗，並不是在講庸俗(*vulgarity*)，而是在講設置在相當有限的範圍內所做的言說方面的或符碼方面的表達或溝通。言說的基礎項目之一為名稱(或名字 *nāman; nāmadheya*)；而言說若要能有意義地表達或溝通，即有賴在眾多的名稱與語句遂行約定俗成的分別(或辨別 *vi-kalpa*)。因此，世俗(*saṃ-vṛti*)此一概念所凸顯的要

<sup>33</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 48b-c. 參閱：Dutt (1934: 133-134). Kimura (2007: 172-173). Conze (1975: 101-102). 有關討論，參閱：蔡耀明 2017d: 169-170.

<sup>34</sup> Cf. Kardaš (2015: 117, 120, 123). 加納和雄、李学竹 2017: 152, 148.

<sup>35</sup> Cf. Lusthaus (2009: 102-103, 108, 112-113).

件，初步上，至少有三：其一，設置在相當有限的範圍，且受到所設置範圍的隱蔽。其二，以所設置的範圍為本位，進行言說或符碼約定俗成的交換。其三，關聯於所設置的範圍以及運用的言說或符碼，產生約定俗成的分別表示與分別現象。

*paramârtha* 此一複合詞中，*parama*，極致的、究竟的、距離最遠的、第一的、最高級的，形容詞；*ârtha*，意義、目標、對象、利益，陽性名詞。由於 *ârtha* 隨著不同的脈絡或用法而可以有眾多的意思，*paramârtha* 即連帶地出現多樣的解讀。在漢譯佛典，*paramârtha* 曾被翻譯為第一義、勝義、最勝義、無比義。在當代使用英文的學界，*paramârtha* 大多數被翻譯為 *ultimate object* (終極的對象) 或 *ultimate domain* (終極的境域)；而更常見的情況，*ârtha* 被視而不見，*paramârtha* 就被籠統地翻譯為 *ultimate* (終極的) 或 *absolute* (絕對的)。然而，以 *absolute* 翻譯 *paramârtha*，不論就字義或就哲學思辨來看，不僅有待商榷，而且容易造成誤導與混亂。再者，*paramârtha* 的 *ârtha* 被忽略或誤譯，也將催化哲學解讀可能的偏差。

如果根據《雜阿含經·第 335 經·第一義空經》(*Paramârtha-sūnyatā-sūtra*)，所謂的第一義(或最勝義，簡稱勝義)，並不是走在通常存有學的老路，從對象上的現象、事物、或概念當中以強制規定的手法設置最高的、最後的對象或目的，然後換湯不換藥地宣稱那就是第一的或終極的對象或目的。〈第一義空經〉教導的是，首先，從所要考察的現象或事物，解開為有關的單位項目(或諸法)——尤其六項知覺裝備(或六根)；其次，嚴格地考察且洞察有關的單位項目如何地一方面經歷緣起流轉之程序，另一方面經歷緣起還滅之程序；第三，洞察理解有關的單位項目其實只是出沒在緣起流轉歷程的短暫現象，並非具有實體性的存在體，亦即，洞察理解有關的單位項目在如此條理(或意義)之確實的情形(或實相)為空性；第四，通達地考察有關的單位項目在緣起流轉歷程的一個環節又一個環節，以至於確認任何環節皆非之所從來的處所(或來處)，亦非之所至去的處所(或去處)，從而洞察理解有關的單位項目在如此條理(或意義)之確實的情形(或實相)為不來不去(或非來非去)之不二。

簡言之，根據〈第一義空經〉，第一義之「第一」，在於將有關的單位項目如何地生滅或如何地來去的流程打通到最高級的程度；第一義之「義」，即意義或條理，在於不僅打通有關的單位項目的因緣變化之流，而且就此因緣變化之流，理解如何地生滅或如何地來去而為有關的單位項目之條理。

因此，「第一義」，其意涵為極致的意義，最高級程度的意義，或徹底通達諸法何以如此的條理。至於「第一義空」(*paramârtha-sūnyatā*)，其意涵為「就極致的意義所顯發的空性」(*emptiness manifested in the utmost meaning*)，亦即，「沿著解開而理解的程序，不斷地突破、開通，達到極致格局的意義之揭露，從而顯發的空性」。<sup>36</sup>

## 5.2 世俗諦與勝義諦做為一組參考架構

<sup>36</sup> 參閱：蔡耀明 2017b: 75-80. 蔡耀明 2011: 159-183.

世俗(*saṃ-vṛti*)，即世俗言說，意思為在有限範圍的言說。世俗諦(*saṃ-vṛti-satya*)，即世俗言說之真理，意思為在有限範圍正確論斷的言說，或在有限範圍有效論理的言說。勝義(或第一義 *paramârtha*)，即極致的意義，或最高級程度的意義。勝義諦(或第一義諦 *paramârtha-satya*)，即極致的且正確論理的意義，或徹底通達諸法何以如此的正確的條理。

世俗與勝義做為一組架構，同樣地，世俗諦與勝義諦做為一組架構，在般若經典很受重視。如下的經證，佛陀向舍利子開示：

諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，於諸有情非有所得。何以故？舍利子！是菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，不見有情少實可得，唯有世俗假說有情。舍利子！是菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，安住二諦，為諸有情宣說正法。何謂二諦？一、世俗諦。二、勝義諦。舍利子！雖二諦中，有情、施設，俱不可得，而諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，方便善巧，為諸有情宣說正法，令諸有情聞正法已，於現法中，尚不得我，何況當得所求果證、及能得者。如是，舍利子！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，方便善巧，雖為有情宣說正法，令修正行，得，所證果，而心於彼，都無所得，達一切法不可得故。<sup>37</sup>

如上引文的理路，可大略爬梳如下。首先，當菩薩摩訶薩正修行在般若波羅蜜多的時候(*bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ caran*)，雖然涉及眾生，卻不是在獲得任何眾生(*na kañ-cit sattvam upa-labhate*)。至於所謂的涉及眾生，那也僅止於藉由世俗與協定而成的稱呼(或唯有世俗假說有情 *anyatra saṃvṛtti-saṃketena vy-ava-harati*)。其次，已經安住二諦之後(*dvābhyāṃ satyābhyāṃ sthitvā*)，該菩薩摩訶薩對眾生說法(*tad bodhisattvo mahāsattvo ~ sattvānāṃ dharmam deśayati*)。第三，為什麼要以安住二諦為前提？來自眾多因緣匯聚的現象，以及由此施設相互的名稱，所謂的菩薩摩訶薩對眾生說法才得以成立，這一方面的運作，就交給世俗諦。然而，扎根在般若經典所說的法，既非受限於眾生褊狹的疆域，亦非止步於法目言說的圍籬，而是必須通達諸法之法性(*dharmāṇāṃ dharmatā*)，這一方面的修為，就交給勝義諦。反之，假如只有世俗的一面，所說的法，將只是文字與分別之堆砌。假如只有勝義的一面，將無法可說。第四，在如此的二諦的運用中(*dvābhyāṃ satyābhyāṃ*)，基於勝義諦之修為，即不至於有眾生被獲得(*na hi ~ sattva upa-labhyate*)，也不至於一直存在著眾生之施設(*na sattva-prajñaptiḥ*)。第五，整個運用的主軸，即菩薩摩訶薩正修行在般若波羅蜜多的時候(*bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ caran*)；運用的方式，出之於方便善巧(*upāyaukāśalyena*)；而運用的事情，即對眾生說法(*sattvānāṃ dharmam deśayati*)。第六，關聯地，那些受到正確且良好教導的眾生(*te sattvāḥ*)，在當前的一生(或於現法中 *dr̥ṣṭa eva dharme*)，即不至於獲得自我(*ātmānaṃ nōpa-labhante*)，那就更不用提

<sup>37</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 405b. 參閱：Kimura (2006: 110). Conze (1975: 609).



(*prāg eva*)會去獲得那一位將使獲取之主體(*yaḥ prāpayiṣyati*)、或那一個將藉以使其獲取之憑藉(*yena vā prāpayiṣyati*)。

總之，世俗諦與勝義諦做為一組架構，以方便善巧的方式，運用在以修行般若波羅蜜多為主軸的菩薩行，一方面，使菩薩與眾生在說法得以有適切的相會與交集，另一方面，使菩薩與眾生成得以從約定俗成的菩薩、眾生、自我、與言說之施設而衝破樊籬，通達諸法之法性。

### 5.3 往一切法之勝義的方向遂行通達

透過勝義之覺醒(*awakening to the utmost meaning*)，考察的眼光，不僅不被現象之輪廓、特徵、自它、利弊、得失之類的花絮所蒙蔽或左右，而且不被言說之約定俗成的指稱、區分、或套路所限制或障礙，從而才得以穿透浮面的現象與設置的諸法，進而深入洞察且全程開通。就此而論，穿透式的修行，肩負起從世俗到勝義的關鍵作用。《大般若波羅蜜多經·第二會》，在答覆善現有關「發起金剛喻心」(*vajrôpamaś cittôtpādaḥ*)的提問，佛陀說：

善現！就此而論，菩薩摩訶薩如此地發心：「在無量的生死輪迴中，在披掛鎧甲之後，我應該永不放棄一切眾生。面臨一切眾生，我應該發起平等心。我應該透過三乘(*tribhir y ā naiḥ*)，協助一切眾生到達完全的涅槃。縱使在我協助一切眾生到達完全的涅槃之後，情形還是並不存在任何一位已被引導至完全涅槃的眾生(*na kaś-cit sattvaḥ pari-nir-v ā pito bhavati*)。理由何在？我應該深入覺了諸法之非生(*an-ut-p ā do may ā sarva-dharm ā ṇ ā m ava-boddhavyaḥ*)。透過毫無雜亂地將心念專注在一切行相智(*a-vy-ava-k ī ṃena may ā sarvāk ā ra-jñat ā -cittena*)，我應該修行在六種波羅蜜多(*ṣaṭsu p ā ramit ā su caritavyam*)。隨著去到任何所在(*sarva-trānu-gat ā y ā ṃ*)，我都應該修學以至於完全達成對一切法的通達(*sarva-dharma-prati-vedha-pari-niṣ-patty ā ṃ may ā śikṣitavyam*)。我應該透過一貫理趣以覺了一切法之引發(*ekatayābhi-nir-h ā ro may ā sarva-dharm ā ṇ ā ṃ prati-boddhavyaḥ*)。乃至，我應該把修學的目標放在能就一切法通達引發波羅蜜多(*y ā vat p ā ramitābhi-nir-h ā ra-prati-vedh ā ya may ā sarva-dharm ā ṇ ā ṃ śikṣitavyam*)。我應該把修學的目標放在能就諸法通達引發三十七菩提分法(*sapta-trimśad-bodhi-pakṣa-dharmābhi-nir-h ā ra-prati-vedh ā ya may ā dharm ā ṇ ā ṃ śikṣitavyam*)。我應該把修學的目標放在能就諸法通達引發[四]無量、[四]靜慮、[四]無色[定]、[六]神通智(*a-pra-m ā ṇa-dhy ā nār ū pyābhi-jñ ā -jñ ā nābhi-nir-h ā ra-prati-vedh ā ya may ā dharm ā ṇ ā ṃ śikṣitavyam*)。我應該把修學的目標放在能就諸法通達引發十力、[四]無所畏、[十八]佛不共法(*daśa-bala-vaiś ā radyāveṇika-buddha-*

*dharmābhi-nir-h ā ra-prati-vedh ā ya may ā dharm ā ṇ ā ṃ śikṣitavyam*)。』善現！這就是菩薩摩訶薩發起的薩金剛喻心。<sup>38</sup>

如上引文的關鍵詞之一，字根√*vyadh*，穿透、打通、通達(*penetrate*)；*vidhyati*，第四類動詞、現在直述形、第三人稱、單數；*prati-vedha*，通達，陽性名詞；*prati-vedhāya*，為了通達、以通達為目標，陽性、第四格、單數。正好由於通達，才適合譬喻為「金剛」(*vajra*)。經由修學，應該通達的項目，包括一切法或諸法。然而，應該將一切法或諸法通達到什麼境地？這可整理出二大要點。其一，通達一切法之一貫理趣(*ekatā*)、非生(或不生 *an-ut-pāda*)，以及通達眾生之無所有性(*na kaś-cit sattvaḥ pari-nir-vāpito bhavati*)，也就是往一切法之勝義的方向在通達。其二，就一切法，通達地引發(*abhi-nir-hāra*)波羅蜜多、三十七菩提分法、四無量、四靜慮、四無色定、六神通智、十力、四無所畏、十八佛不共法，也就是往一切法之得以引發解脫道與菩提道的功力的方向在通達。

般若經典設置相當豐富的標竿語詞，標示著將修行的力道往一切法之勝義的方向遂行通達，包括法性(*dharmatā*)、諸法實相(或諸法實性、諸法之法性 *dharmāṇām dharmatā*)、本性(*pra-kṛti*)、真如(*tathatā*)、如實(*bhūta-tathatā*)、真實性(*sad-bhūtātā*)。<sup>39</sup> 然而，假如以為這些標竿語詞就等於勝義，那正好落入一般世人看到語詞即論斷存在的習慣或望文生義的窠臼。這當中辨明的關鍵，就由下一個小節接手處理。

#### 5.4 佛法之開示皆依托世俗而非藉由勝義

這一個小節的標題，標示般若經典一貫強調的一個主旨：任何佛法之開示，皆依托世俗，而非藉由勝義。請先看如下的教學對話：

佛告善現：「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，隨世俗故，顯示諸法若有、若無，不隨勝義。」

善現復問：「世俗、勝義，為有異不？」

佛告善現：「非·異世俗別有勝義。所以者何？世俗真如，即是勝義。諸有情類，顛倒妄執，於此真如，不知、不見。諸菩薩摩訶薩，為益彼故，隨世俗相，顯示諸法若有、若無，非隨勝義。復次，善現！

<sup>38</sup> 引文為筆者翻譯。Dutt (1934: 170). Kimura (2009: 28). 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 60a-b. Conze (1975: 124).

<sup>39</sup> 般若經典使用多重的語詞指向勝義。在此，列舉如下的一組語詞，做為例示：真如(*tathatā*)，非背離真如(或非虛妄 *a-vi-tathatā*)、非異於真如(或無變異、不變異性 *an-anya-tathatā*)、非顛倒(或不顛倒 *a-vi-parīta*)、確實(或實 *bhūta*)、真(或諦 *tattva*)，如其所是(或如所有性、正如 *yathāvat*)、常住(或常 *nitya*)、恒久(或恒 *dhruva*)、不變壞(或無變 *śāśvata*)、非變異(或無易、非敗壞法 *a-vi-pari-ṇāma*)、確實(或有實性 *bhāva*)。在概念上，與如上成為對比，指向世俗或世間的一組語詞，則包括：分別所成(或所計、計所執 *kalpita*)、積聚所成(或假合 *vi-thapito*)、顯示所成(或展示所成、變現 *saṃ-darśita*)、非如其所是(或 *a-yathāvat*)，全然非常住(或一切無常 *sarvam anityam*)、非恒久(或無恒 *a-dhruva*)、非不變壞(或有變 *a-śāśvata*)、變異(或有易 *vi-pari-ṇāma*)、非確實(或無實性 *a-bhāva*)。(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, pp. 94a-96c; Dutt (1934: 232). Kimura (2009: 115-118). Conze (1975: 182-183).)

無量有情，於蘊等法，起實有想，或實無想，不達諸法非有、非無。諸菩薩摩訶薩，為益彼故，顯示蘊等若有、若無，令諸有情，因斯了達蘊等諸法非有、非無，非欲令執實有無相。如是，善現！諸菩薩摩訶薩，應勤精進離有無執，行深般若波羅蜜多。」<sup>40</sup>

對話的焦點，在於將諸法顯示(或開示 *nir-diśati*)為存在(或有 *bhāva*)或不存在(或無 *a-bhāva*)；用以解釋如此顯示的架構，主要由世界之世俗(*loka-saṃvṛti*)和勝義(*paramârtha*)這二個概念所組成；至於其背景，則為菩薩摩訶薩修學般若波羅蜜多。

以修學般若波羅蜜多為菩薩行的骨幹，對於將諸法顯示為存在或不存在，並非理所當然或人云亦云的一回事，而是應予嚴格檢視的論題之一。不論顯示為存在或不存在，充其量只是依托世界之世俗所致(*loka-saṃvṛtim upâdāya*)，卻並非藉由勝義(*na punaḥ paramârthena*)。首先，世間的現象、事物、與論斷一直在變化，世界之世俗也連帶地變來變去。再者，佛法的教學，對著世間的學習者，即有必要借用世界之世俗，以顯示諸法可如何關聯於世間的現象，以及顯示諸法可如何做成言說方面的論斷，包括存在或不存在之論斷。然而，這些主要都依托(或出之於 *upâdāya*)世界之世俗，卻並非藉由勝義。之所以要如此釐清，大致可整理出如下的二個用意。第一，如果能理解以存在或不存在做成對諸法的論斷或顯示其實只不過依托世界之世俗，即不至於誤以為該論斷或顯示乃天經地義，也不至於死板板執取該論斷或顯示。第二，因此，就留給勝義之探究足夠的修行空間。根據如上引文，勝義之探究，往真如(*tathatā*)揭露。很特別地，正好就所謂的世界之世俗，揭露其真如，也就是修行要加強探究世界之世俗之真如(或世俗真如 *loka-saṃvṛtes tathatā*)。不僅如此，修行還要加強探究所謂的勝義之真如(或勝義真如 *paramârthasya tathatā*)。如此雙管齊下的探究，結論是：舉凡世界之世俗之真如(*yaiva loka-saṃvṛtes tathatā*)，正好就是勝義之真如(*saiva paramârthasya tathatā*)。在往真如揭露的意義下，世界之世俗之真如與勝義之真如並非彼此別異(或非異世俗別有勝義 *na ~ anyā loka-saṃvṛtir anyañ paramârthañ*)。

總之，經由嚴格檢視以存在或不存在做成對諸法的論斷或顯示，從而理解那只不過依托世界之世俗，卻並非藉由勝義。然而，達成如此的理解，並不是為了製造世界之世俗與勝義之間在存有學的二分或對立，還必須將眼光往真如深入探究，從而深刻地理解：舉凡世界之世俗之真如，正好就是勝義之真如。菩薩摩訶薩應按照如此的理路修行在般若波羅蜜多中(*evaṃ khalu ~ bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyāṃ caritavyam*)。

如上引文在觀念上關鍵的辨別——依托世界之世俗所致(*loka-saṃvṛtim upâdāya*)，卻並非藉由勝義(*na punaḥ paramârthena*)——不僅適用於涉及存在或不存在的論斷或顯示，而且適用於在佛教的修行道路上的各種級別的聖者。例如，

<sup>40</sup> 《大般若經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 343b. 參閱：Kimura (1992: 138-139). Conze (1975: 529). 相關討論，可參閱：蔡耀明 2009: 88-90.

佛言：「善現！我依世俗言說，顯示·有預流等·所顯差別，不依勝義。非·勝義中可有顯示。何以故？非·無為中·有語言道或分別慧、若復二種。然，由彼彼世俗言說·諸法斷故，施設彼彼世俗言說·諸法後際。」

41

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。根本於無為(*a-saṃskṛta*)，而隨著修行因緣的差異，即顯現(*pra-bhāvita*)且顯示(*nir-diśati*)諸如這是預流(*ayaṃ srota-āpanno*)，這是一來(*ayaṃ sakṛd-āgāmī*)，這是不還(*ayaṃ anāgāmī*)，這是阿羅漢(*ayaṃ arhan*)，這是獨覺(*ayaṃ pratyekabuddhaḥ*)，這是菩薩摩訶薩(*ayaṃ bodhisattvo mahāsattvaḥ*)，這是如來·應供·正等覺(*ayan tathāgato 'rhan samyak-saṃ-buddhaḥ*)——佛陀在言說方面的這些差別，是以世界之言說為準繩(或依世俗言說 *loka-vyavahāraṃ pramāṇī-kṛtya*)，卻並非藉由勝義。(差別之)顯現若藉由勝義則不可能(或非勝義中可有顯示 *na punaḥ paramārthena śakyā pra-bhāvanā*)。理由何在？在勝義·無為的情形，言說之道路暨施設並不存在(*na hi tatrāsti vāk-patha-prajñāptiḥ*)，也不存在任何二分的事物。然而(*api tu khalu punar*)，依托世界之言說，舉凡前際已被哪些修行者斷除(*yaiḥ pūrvānto vy-ava-cchinnaḥ*)，那些修行者即被施設其後際(*teṣāṃ paścimā koṭi-prajñāptā*)。

如上引文使用的關鍵詞——以世界之言說為準繩(*loka-vyavahāraṃ pramāṇī-kṛtya*)，卻並非藉由勝義——同樣開啟認知上的二個層次。其一，認知在佛教的修行道路上的不同級別的聖者，包括預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺、菩薩摩訶薩、如來·應供·正等覺，不僅各自得力於修行因緣的差異，而且涉及世界之言說。但是，這一個層次並非事情的全貌，因此，還必須深入探究。其二，經由正確地且深入地探究，認知不同級別的聖者並非一直存在為各自級別的聖者，認知用以指稱不同級別聖者的稱謂並不符應對等的存在者，而且認知這些都是根本於無為(*a-saṃskṛta*)，隨著差異因緣的顯現(*pra-bhāvita*)，以及隨著世界之言說(*loka-vyavahāra*)的顯示(*nir-diśta*)。隨著這二個層次的認知的開啟、切換、與通達，般若波羅蜜多就跟著上路。

這一個小節引證的第一段經文，涉及存在或不存在的論斷或顯示；第二段經文，涉及在佛教的修行道路上的各種級別的聖者。接下的第三段經文，佛陀向善現開示，則涉及般若經典宣說的各式各樣分類的法目：

如是，善現！諸菩薩摩訶薩達一切法自相空已，應行般若波羅蜜多。善現！當知·諸菩薩摩訶薩達一切法自相皆空，修行般若波羅蜜多，於諸法中，無所執著，謂：不執著若內、若外、若善、若非善、若有記、若無記、若世間、若出世間、若有漏、若無漏、若有為、若無為·諸法差

<sup>41</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 338a. 參閱：Kimura (1992: 126). Conze (1975: 520).

別，亦不執著若聲聞法、若獨覺法、若菩薩法、若如來法；唯依世俗言說假立，不依勝義。<sup>42</sup>

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。菩薩摩訶薩應該如此地在諸法之自相空中修行在般若波羅蜜多。(evam khalu ~ bodhisattvena mahāsattvena sva-lakṣaṇa-sūnyeṣu dharmeṣu prajñāpāramitāyām caritavyam)。當修行在諸法之自相空中的時候(sva-lakṣaṇa-sūnyeṣu dharmeṣu caran)，菩薩摩訶薩於任何所在皆不執著(na kva-cid abhi-ni-viśate)，包括內部的(adhy-ātmikeṣu)或外部的(bāhyeṣu)項目，善的(kuśaleṣu)或不善的(a-kuśaleṣu)項目，有被記別的(vy-ā-kṛteṣu)或不被記別的(a-vy-ā-kṛteṣu)項目，世間的(laukikeṣu)或出世間的(lokoṭtareṣu)項目，有漏的(sā-sraveṣu)或無漏的(an-ā-sraveṣu)項目，有為的(sams-kṛteṣu)或無為的(a-sams-kṛteṣu)項目之間的差別，皆不執著；以及於聲聞的項目(śrāvaka-dharmeṣu)、獨覺的項目(pratyekabuddha-dharmeṣu)、菩薩的項目(bodhisattva-dharmeṣu)、如來的項目(tathāgata-dharmeṣu)之間的差別，皆不執著。至於這些項目的名稱以及相互之間的差別，只不過依托在世界之言說的假借設立，卻並非藉由勝義。

以上列舉的各式各樣分類的法目，既不是追逐在分類學(taxonomy)的領域，也不是往其中特定類別的法目選邊站，而是可以清楚看出一條主軸與一條軸線在打通這些分類與法目。一條主軸，即菩薩摩訶薩就任何法目皆通達認知其自身的特徵是空的(或自相空 sva-lakṣaṇa-sūnya)，並且基於如此的通達認知，一貫地修行在般若波羅蜜多。換言之，不論就法目如何地分類，都不會被所分類的法目蒙蔽，也不會以分別法目或執著法目為主導的做法，而是一貫地認知任何被分類的法目都不存在自身的特徵，而且一貫地認知任何的分類都不存在分別性。如此一貫地認知，正好就是修行在般若波羅蜜多。一條軸線，即一貫地確認：任何有關法目的分類，以及任何分類過的法目的名稱，充其量只是依托在世界之言說所致，卻並非藉由勝義。

### 5.5 般若經典就勝義在修行義理之提示觀念

上一個小節的主旨：任何佛法之開示，皆依托世俗，而非藉由勝義。然而，為什麼不是藉由勝義？這已經不是本節的第一個小節提供勝義之字面的意思所足以回答的，而是必須升級到修行義理的層次，尋求般若經典就勝義提示什麼樣的修行洞察的觀念，才足以給出較有說服力的回答。

般若經典就勝義提示相當豐富的觀念，而在這一個小節，扼要整理成三點。第一個要點，菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多，就是修行在諸法之勝義。

佛告善現：「於意云何，若菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，為何所行？」

<sup>42</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 338a-b. 參閱：Kimura (1992: 127). Conze (1975: 520).

善現對曰：「若菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，行勝義諦，此中現行及現行處，俱無所有，能取、所取，不可得故。」<sup>43</sup>

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。佛陀提問：般若經典教導的菩薩摩訶薩在修行般若波羅蜜多的時候(*yaḥ ~ bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāṃ carati*)，修行在什麼所在(*sa kutra carati*)？善現回答：修行在勝義(*carati ~ paramârthe*)；而在勝義中(*yatra*)，並不存在二分之現行(*dvaya-samudācāro na saṃ-vidyate*)——例如，現行之能現行與現行之所在之間的二分——在道理上，這是由於能取(*grāhaka*)與所取(*grāhya*)之間的二分並不可被獲得。

任何佛法之開示，包括聽聞與思惟，皆依托世俗，而非藉由勝義。但是，佛法的教學，並非如此主張或提倡就當沒事了。諸法之勝義，雖然並非對等於聽聞或思惟運作的層次，卻是專精的修行——尤其修所成慧——所應致力於相應且通達的層次。如上引文明確指出，般若波羅蜜多之修行，既非修行在法目或事物之任何落腳的所在，亦非追逐在世間所操弄的任何地方或領域，而是一貫地修行在諸法之勝義。著實言之，依托言說與思辨才造成的二分——尤其關聯於能取與所取之間的二分衍生的能現行與現行處之間的二分——皆一貫地通達其勝義之非二分。如此地以諸法之非二分在通達了知，即通達諸法之勝義，也就是以專精的修行在開發般若波羅蜜多。<sup>44</sup>

第二個要點，勝義被說為涅槃。般若經典就諸法空性解開相當多重的面向與層次，而且每一個可解開的面向或層次都是空的，其中，值得關注的，即勝義為空性(或勝義空)。

云何勝義空？勝義，謂，涅槃。當知此中，涅槃由涅槃空，非常、非壞。何以故？本性爾故。善現！是為勝義空。<sup>45</sup>

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。就此事理，勝義為空性是怎麼(*atra katamā paramârtha-sūnyatā*)？勝義被說為涅槃(*paramârtha ucyate nirvāṇam*)。再者，那個被說為涅槃的，由於既非如山峰聳立之屹立不搖，亦非已經朽壞，其據以為涅槃是空的(*tac ca nirvāṇena sūnyam a-kūṭa-*

<sup>43</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 273c. 參閱：Kimura (1992: 177). Conze (1975: 414).

<sup>44</sup> 此外，有關的說法，參閱：「善現！是菩薩摩訶薩善學諸法自相皆空(*sva-lakṣaṇa-sūnyair dharmair su-śikṣitāḥ*)，無法可增，無法可減(*na kasya-cid dharmasya vy-ava-cchedaṃ karoti*)，故於諸法不見(*taṃ dharmam na sam-anu-paśyati*)、不證(*na sākṣāt-karoti*)。何以故？善現！於一切法勝義諦中，能證(*yo vā sākṣāt-kuryāt*)、所證(*yaṃ vā sākṣāt-kuryāt*)、證處、證時、及由此證(*yena vā sākṣāt-kuryāt*)，若合(*sarvāṃs tān dharmān na saṃ-yuktān*)、若離(*na vi-saṃ-yuktān*)，皆不可得、不可見(*sam-anu-paśyati*)故。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 279c. 參閱：Kimura (1990: 192-193). Conze (1975: 424).)

<sup>45</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 73b. 參閱：Dutt (1934: 196). Kimura (2009: 61). Conze (1975: 145). 此外，有關的說法，參閱：「世尊！如是般若波羅蜜多(*iyam bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)，是勝義空波羅蜜多(*paramârtha-sūnyatā-pāramitā*)。」佛言：「如是，寂滅涅槃不可得故。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 203a. 參閱：Kimura (1990: 5). Conze (1975: 315).)

*sthāvināsitām upādāya*)。理由何在(*tat kasya hetoḥ*)? 這就是涅槃之本性(*pra-kṛtir asyaīśā*)。這被說為勝義為空性(*iyam ucyate paramārtha-sūnyatā*)。

如上引文的核心概念即勝義為空性，而用以支撐的二個關鍵概念，其一，涅槃，其二，本性。這三個概念不僅在脈絡上密切相關，而且以根本上的本然空性在貫通。

若要說明勝義為空性(*paramārtha-sūnyatā*)，首先，勝義(*paramārtha*)被說為涅槃(*nirvāṇa*)。其次，涅槃被指出其據以為涅槃(*nirvāṇena*)是空的(*sūnya*)，也就是涅槃並非存在於涅槃自身，亦即涅槃是無自性的(*niḥ-svabhāva*)。第三，何以涅槃據以為涅槃是空的？由於涅槃之本性(*pra-kṛtir asya*)正好就是空的。換言之，涅槃之所以是空的，並不是在因緣變化的層次由其它的條件造成的，也不是在語詞施設的層次藉由觀待(*apēkṣā*)的格式才形成的，<sup>46</sup> 而是在根本的層次本然即如此。第四，由於涅槃在本性的層次是空的，因此，勝義為空性。

以上將勝義何以是空的，在論理的程序，整理成四個步驟。然而，第一個步驟，勝義被說為涅槃。何以如此？這可先從涅槃一詞說明。字根√vā，吹、風吹；過去被動分詞 *vāṇa*；加上接頭音節 *niḥ* (離開、離去、欠缺)；*nir-vāṇa*，吹熄滅、靜止，音譯為涅槃，特指熄滅猶如火災之煩惱(*kleśa*)、無明(*a-vidyā*)等推動生死輪迴的因素，連帶地，有為(*sams-kṛta*)之因緣變化的流程，即不再延續而靜止。<sup>47</sup> 由於有為之波動靜止，無為(*a-sams-kṛta*)之法性(*dharmatā*)或本性(*pra-kṛti*)即朗現且安住。就法性或本性之安住於寂靜或靜止，如此的法性或本性，即稱為涅槃。此所謂無為之涅槃，雖然在概念上，觀待於有為，但是在真實境界上，既非觀待的建構，亦非藉由任何因緣造成的產物。就這樣，衝破概念約定的世俗框架，往真實境界遂行條理上的或意義上的探究，通達到極致的程度，正好是勝義一詞在啟發的觀念。勝義之探究，將諸法究極地解開與打通到無為之法性或本性，因此，勝義被說為涅槃。

通達諸法勝義，從而了悟勝義即涅槃，涅槃即空性——如此的通達與了悟，不僅是修學般若波羅蜜多的重點任務，而且菩薩摩訶薩的般若波羅蜜多也因此修行的正道持續推進、深化、與提昇。此一理趣，如上的經證，並非孤例。再舉一例如下：

由不執著，心無散亂；無散亂故，能發妙慧；由此妙慧，永斷隨眠及諸纏已，入無餘依般涅槃界。善現！如是，依世俗說，不依勝義。所以者何？空中，無有少法可得——若已涅槃、若當涅槃、若今涅槃、若涅槃者、若由此故得般涅槃——如是一切，都無所有，皆畢竟空。畢竟空性，即是涅槃；離此涅槃，無別有法。<sup>48</sup>

<sup>46</sup> 有關觀待(*apēkṣā*)，參閱：蔡耀明 2020: 5-36.

<sup>47</sup> Cf. Collins (2010: 63-68).

<sup>48</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 395b. 參閱：Kimura (2006: 91). Conze (1975: 599).

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。就諸法了知自性空之後(*sva-bhāvena śūnyam viditvā*)，於諸法不起執著(*tatra nābhi-ni-visate*)；當不執著的時候(*an-abhi-ni-veśamānaḥ*)，產生的心不散亂之後(*a-vi-kṣepam ut-pādyā*)，即生起智慧(*prajñām ut-pādayati*)；藉由所生起的智慧(*yayā prajñayā*)，斷除所有的隨眠與糾纏之後(*sarvānu-śaya-pary-ut-thānāni cchitvā*)，完全涅槃在毫無剩餘依附(或附加)的涅槃界(*an-upadhi-śeṣe nirvāṇa-dhātau pari-nir-vāti*)——這是藉由世界之言說(*loka-vyavahāreṇa*)，卻並非藉由勝義(*na punaḥ paramārthena*)。理由何在(*tat kasya hetoḥ*)？由於在空性中，並無任何一個法目被獲得(*na hi śūnyatāyām kaś-cid dharma upa-labhyate*)——不論該法目為遂行完全涅槃的當事者(*yaḥ pari-nir-vāyāt*)，或遂行完全涅槃的憑藉(*yena ca pari-nir-vāyāt*)。著實言之(*api tu khalu punar*)，舉凡正好為這樣的涅槃(*etad eva tat pari-nir-vāṇam*)，亦即(*yad uta*)畢竟為空性(*atyanta-śūnyatā*)。

如上引文由諸法之自性空(*sva-bhāvena śūnya*)，進而打通諸法到徹底或畢竟(*atyanta*)的程度，卻不因此變成 跑出一個一直位居終極所在的存在體，而是所謂的徹底或畢竟，照樣徹底為空性或畢竟為空性(*atyanta-śūnyatā*)。<sup>49</sup> 隨著體認諸法空性，不僅開發智慧，而且情意上，逐漸地不再散亂、攀緣、憂慮、患得患失、或糾結，以至於不起心態之攪動與污染，配合著開發的智慧接連地突破，順勢即可達到徹底或畢竟的程度，並且斷然捨棄任何與世間連結的剩餘依附或剩餘附加，而完全熄滅在單純熄滅之境界。關聯於如此通達的修為，若搭配語詞的使用，不論稱為自性空、畢竟為空性，或稱為涅槃、完全的涅槃，都只是藉由世界之言說(*loka-vyavahāreṇa*)，卻並非藉由勝義(*na punaḥ paramārthena*)。換言之，任何言說用在言說系統所難免挾帶的空洞、限定、與分別等過患，不僅在真實的勝義皆不成立，而且正好是般若波羅蜜多的修學在通達真實的勝義所應力求突破與超越的要務。

第三個要點，勝義被說為本性空。通達諸法勝義，也就是在條理上通達諸法之本性為空性。

善現！此無所有，即本性空。諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，安住此中，見諸有情墮顛倒想，方便善巧，令得解脫，謂，令解脫無我，我想、無有情，有情想……亦令解脫五取蘊等諸有漏法，亦令解脫四念住等諸無漏法。所以者何？四念住等諸無漏法，非如，勝義——無生、無滅、無相、無為、無戲論、無分別。是故，亦應解脫。彼法，真勝義者，即本性空；此本性空，即是諸佛所證無上正等菩提。<sup>50</sup>

<sup>49</sup> 「云何畢竟空？畢竟，謂，若法究竟不可得。當知此中，畢竟由畢竟空，非常、非壞。何以故？本性爾故。善現！是為畢竟空。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 73b.)“*tatra katamā atyanta-śūnyatā? yasyānto nōpa-labhyate. tad atyantam atyantena śūnyam a-kūṭa-sthāvināśitām upādāya. tat kasya hetoḥ? pra-kṛtir asyaiśā. iyam ucyate atyanta-śūnyatā.*” (Dutt (1934: 196). Kimura (2009: 62). 參閱：Conze (1975: 145).  
<sup>50</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 399a-c. 參閱：Kimura (2006: 98). Conze (1975: 603).



如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。因應眾生方面顛倒的(*vi-pary-āsa*)概括認知(*saṃ-jñā*)、習以為常的分別(*vi-kalpa*)，加上對學習者講解的必要，才產生或施設的諸多法目，其確實的情形並不是存在的(*na saṃ-vidyate*)。諸法之如此的不存在，也就是其本性為空性(或本性空 *prakṛti-śūnyatā*)。已經安住諸法之本性為空性(*yatra sthitvā*)，菩薩摩訶薩修行在般若波羅蜜多(*bodhisattvo mahāsattvaḥ prajñāpāramitāyāṃ carati*)。當正在如此修行的時候(*caran*)，菩薩摩訶薩協助那些患了顛倒的眾生(*tāṃś ca vi-pary-astān sattvān*)，從眾生之概括認知(*sattva-saṃjñāyāḥ*)使解脫而出(*mocayati*)……從五取蘊(*pañcôpâdāna-skandha*)等有漏的(*sâ-srava*)項目使解脫而出。也從四念住(*catvāri smṛty-upa-sthānāni*)、四正斷(*catvāri samyak-pṛa-hānāni*)、四神足(*catvāra ṛddhi-pādāḥ*)、五根(*pañcêndriyāni*)、五力(*pañca-balāni*)、七覺支(*sapta-bodhy-aṅgāni*)、八聖道支(*āryāṣṭāṅgo mārgaḥ*)等無漏的項目(*an-ā-sravā dharmāḥ*)解脫而出。總括地，那也都既非如其所是的情形(*so 'pi na tasya yathā*)，亦非勝義(*na paramārthaḥ*)。而所謂的勝義，也就是(*yad uta*)無為(*a-saṃs-kṛtam*)、非生(或不生 *an-ut-pādaḥ*)、非顯露於世(*a-prādur-bhāvaḥ*)、非存在物(*a-bhāvaḥ*)。如此的勝義，即剛才指出的本性為空性(*eṣā sâ prakṛti-śūnyatā*)；如此的勝義，即所有的佛陀·世尊的菩提(*eṣā sâ sarva-buddhānāṃ bhagavatāṃ bodhiḥ*)。

如上引文基於諸法無所有，進而通達諸法之本性為空性。無所有(*na saṃ-vidyate*)、無自性(*niḥ-sva-bhāva*)、或自性空(*sva-bhāva-śūnya*; *sva-bhāvena śūnya*)，這些概念指出的重點，在於法目或事物由於因緣的作用才跟著產生或施設出來，從而經歷變化的流程與週期，以及波段式的開始、毀壞、與結束，因此該法目或事物，既非靠自身而存在，亦非存在於自身。至於本性為空性(*prakṛti-śūnyatā*)，此一概念指出的重點，則在於法目或事物雖然由於因緣的作用才跟著產生或施設出來，但是就該法目或事物嚴格地檢視乃至深刻地洞察，不在受到因緣作用的層次，而在根本之層次——不存在任何既定的因緣、作用、造作、施設、變遷、毀壞等事情，包括並不是任何人物、眾生、聲聞、獨覺、菩薩、或如來之所造作(*na ~ kṛtā*)——單純地並非所造作，故稱為本性(*pra-kṛti*)。再者，由於本性並非任何特定的存在體，只是根本的、本然的、全然的開放性，尤其開放給往世間流轉或往修行道路推進的因緣、作用、造作、施設——如此的單純開放性之本性，即為空性(*śūnyatā*)或空的(*śūnya*)。<sup>51</sup>

菩薩摩訶薩修行在般若波羅蜜多，重點任務就在於解開與打通諸法眾多的面向與層次——包括諸法之本性的層次——進而了悟每一個可解開與打通的面向與層次都是空的——包括諸法之本性的層次是空的。在已經安住諸法之本性為

<sup>51</sup> 「云何本性空？本性，謂·若有為法性、若無為法性，如是一切，皆非聲聞、獨覺、菩薩、如來所作，亦非餘所作，故名本性。當知此中，本性由本性空，非常、非壞。何以故？本性爾故。善現！是為本性空。」(《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 73b.)“*tatra katamā prakṛti-śūnyatā? yā sarva-dharmānāṃ pra-kṛtiḥ saṃs-kṛtānāṃ vā a-saṃs-kṛtānāṃ vā na śrāvakaiḥ kṛtā, na pratyekabuddhaiḥ kṛtā, na tathāgatair arhadbhiḥ samyak-saṃ-buddhaiḥ kṛtā, nāpa-kṛtā. pra-kṛtiḥ pra-kṛtyā śūnyā a-kūṭa-sthāvināśītām upādāya. tat kasya hetoḥ? pra-kṛtir asyā eṣā. iyam ucyate prakṛti-śūnyatā.*” (Dutt (1934: 197). Kimura (2009: 62). 參閱：Conze (1975: 146).

空性之後，菩薩摩訶薩回顧且認清一般眾生在認知造作的表現方式以及佛法教學施設的說詞，或者障礙著往諸法之本性的層次通達，或者只是依托在約定俗成的表徵，或者只是走在修行道路的半途——這些都是以般若波羅蜜多為修行的核心骨幹所應致力予以突破與解脫的要害。就此而論，嚴格檢視修行是否將諸法通達到諸法之本性的層次，嚴格檢視修行是否將諸法之每一個層面皆了悟為空性，而且透過如此的檢視，劍及履及，乃至將諸法之本性為空性在條理上或意義上探究到極致的程度——正好就諸法之本性為空性遂行勝義之實踐，其極致的實踐成果，即所有的佛陀·世尊的菩提。

將諸法之本性空、勝義之實踐、般若波羅蜜多之推進、與菩提道修行目標之無上正等菩提，在修行的義理打通，如上的經證，並非孤例。再舉一例如下：

善現！當知·是一切法本性空理及諸有情本性空理，最極寂靜，無有少法能增、能減、能生、能滅、能斷、能常、能染、能淨、能得果、能現觀。善現！當知·諸菩薩摩訶薩，依世俗故，說·修般若波羅蜜多，如實了知本性空已，證得無上正等菩提，不依勝義。所以者何？真勝義中，無色可得，亦無受、想、行、識可得，如是，乃至無一切菩薩摩訶薩行可得，亦無諸佛無上正等菩提可得；無行一切菩薩摩訶薩行者可得，亦無行諸佛無上正等菩提者可得。善現！如是諸法，皆依世俗言說施設，不依勝義。<sup>52</sup>

如上引文，根據前後文的脈絡，配合梵文本，做成如下的白話解讀。已經安住五蘊等諸法之本性，乃至菩提之本性(*yāvad bodhi-prakṛtau sthitvā*)，而那樣的 本性，是相當寂靜的(*sā ca pra-kṛtir upa-śāntā*)，不對任何法目造作累積(*na kasya-cid dharmasyōpa-cayaṃ vā karoti*)，也不造作減損(*apa-cayaṃ vā karoti*)、生起(*ut-pādaṃ vā*)、熄滅(*ni-rodhaṃ vā*)、斷滅(*uc-chedaṃ vā*)、恆常(*śāśvataṃ vā*)、雜染(*saṃ-kleśaṃ vā*)、純淨(*vy-ava-dānaṃ vā*)、獲得(*prāptiṃ vā*)、或現觀(*abhi-sam-ayaṃ vā*)。誠然(*khalu*)，依托世界之言說而施設之法目(*loka-vyavahāra-prajñapti-dharmam upādāya*)，就可這麼說，該菩薩摩訶薩就無上正等菩提現等覺(*sa ~ bodhisattvo mahāsattvo 'n-ut-tarāṃ samyak-saṃ-bodhim abhi-saṃ-budhyate*)。但是，在勝義中，並無任何事物存在為色(*na punar atra paramārthaṃ kaś-cid asti rūpaṃ vā*)、受(*vedanā vā*)、想(*saṃjñā vā*)、行(*saṃskārā vā*)、識(*vijñānaṃ vā*)、蘊、界、處、緣起(*skandha-dhātva-āyatana-pratītya-samutpādā vā*)、緣起支(*pratītya-samutpādāṅgāni vā*)、波羅蜜多(*pāramitā vā*)、空性(*śūnyatā vā*)、菩提分法(*bodhi-pakṣyā vā dharmā*)、聖諦、無量、靜慮、無色、解脫、等持、等至、陀羅尼門(*ārya-satyāpramāṇa-dhyānārūpya-vimokṣa-samādhi-samāpatti-dhāraṇī-mukhāni vā*)、解脫門(*vimokṣa-mukhāni vā*)、神通(*abhi-jñā vā*)、十力、無所畏、無礙解、佛不共法(*daśa-bala-vaiśāradya-pratisaṃvid-āveṇika-buddha-dharmā vā*)、無上正等菩提(*an-*

<sup>52</sup> 《大般若波羅蜜多經·第二會》，T. 220 (2), vol. 7, p. 402a-b. 參閱：Kimura (2006: 104). Conze (1975: 606).

*ut-tarā samyak-saṃ-bodhir*)、或修行於無上正等菩提者(*yo vān-ut-tarāyāṃ samyak-saṃ-bodhau caret*)。所有的這些法目(*sarva ete dharmāḥ*)，依托世界之言說(*loka-vyavahāram upādāya*)，做為所施設(*prajñaptāḥ*)，卻並非藉由勝義(*na punaḥ paramārthena*)。

從五蘊到無上正等菩提，一系列的法目都一樣，沒有例外，也沒有特權，都只是約定俗成的施設。法目如此，人物、天神、眾生、或修行者之稱謂，包括在無上正等菩提已有相當造詣的修行者，也是如此。簡言之，任何法目、語詞、稱謂、或頭銜，皆不等於勝義。至於勝義，則必須透過在第一線如實地觀察諸法，洞察諸法，乃至極致地通達諸法之本性為空性、寂靜、不二、非能造作、非所造作。般若經典的教學雖然依托言說、運用施設，但是言說與施設皆不等於勝義；這就可以理解尤其《大般若波羅蜜多經·第十六會·般若波羅蜜多分》何以在每講說一段的結尾，幾乎都會補上一句：「雖作是說，而不如說」(*na punar yathocyate*)——講解的一方所要傳達的並非只是言說與施設，而聽聞的一方也可多少準備由世俗通往勝義。<sup>53</sup>

## 6. 結論

般若經典教導的，主要是以般若波羅蜜多之修行為核心骨幹的菩提道。般若，正好是從事哲學工作基於初心所愛好的目標——智慧。般若波羅蜜多，字面的意思為究竟通達的智慧、或智慧之度彼岸。不論究竟通達的智慧，或智慧之度彼岸，並不是講一些大話或玄之又玄的話就可矇混過去，也不是做一些語詞分析或語句推論就能辦到的事情，而是必須至少以洞察禪修(*vipaśyanā*)達到相當程度的學養為後盾，在第一線，就考察之項目，甩脫習慣式的投射、套用、捕捉、與抓取，解開現象與語詞之包裝，如實地觀察所考察的項目如何地和合而組成所謂的個體，所考察的項目如何地在知覺活動、情意活動、與生存活動構成知覺系統、情意系統、與生命系統，所考察的項目、個體、與系統又如何地經歷因緣生滅的流程，進而洞察理解這些有關的項目不是靠自身而存在，不是存在於自身，不是自我，也不是歸屬於任何號稱的自我。如此地開發出修所成的智慧(*bhāvanā-mayī prajñā*)之後，並不因此停下腳步，也不因此就全面地從世間解脫，而是行走在菩提道，繼續推進已經開發的智慧，將運轉世間的眾多項目與推動修行道路的眾多項目，不僅一一解開其運轉、構造、與推動的有關層次與面向，而且就每一個層面的條理或意義遂行極致的探究，進而就如此的探究，一貫地皆了悟為自性空、本性空、畢竟空——唯有將修所成的智慧遂行如此的勝義之實踐，才稱得上究竟通達的智慧，或智慧之度彼岸。

總之，根據般若經典，開發智慧之關鍵，在於就考察之項目，毫不遲疑地拆解其現象、事物、語詞、理論之外觀、包裝、或煙霧，觀察其每一個構成部分的變化流程，通達其運作系統之所以如此變化的因緣生滅的條理，進而洞察所考察的項目根本的、確實的情形。至於般若波羅蜜多，其要領，則在於以開發的智慧

<sup>53</sup> Cf. Tsai (2020: 52).

為基礎學養，將智慧關聯的各個面向、層次、維度皆以極致的意義為格局，並且就如此的格局，遂行通達的認知。

## 參考文獻與網絡資源

- 冉雲華(1992)。〈佛教中的「多聞」概念：佛學與學佛問題的展開〉，《中華佛學學報》，5: 31-48。  
[http://www.chibs.edu.tw/ch\\_html/chbj/05/chbj0503.htm#nt5](http://www.chibs.edu.tw/ch_html/chbj/05/chbj0503.htm#nt5)
- 周伯戡(1997)。〈評藍吉富《佛教史料學》〉，《正觀》，2: 231-233。  
<http://www.tt034.org.tw/index.php?option=module&lang=cht&task=dfile&id=11115&i=1>
- 蔡耀明(1998)。〈歐美學界大乘佛教起源地之探討及其論評〉，《佛學研究中心學報》，3: 77-97。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-1998-1.pdf>
- 蔡耀明(2001)。〈《大般若經》的般若波羅蜜多教學〉，《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，頁 81-103。南投：正觀出版社。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2001-1.pdf>
- 蔡耀明(2003)。〈解讀有關《首楞嚴三昧經》的四篇前後記：以《首楞嚴三昧經》相關文獻的探討為背景〉，《佛學研究中心學報》，8: 1-42。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2003-3.pdf>
- 蔡耀明(2006)。〈《首楞嚴三昧經》的禪定設計〉，《法鼓人文學報》，3: 135-162。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2006-10.pdf>
- 蔡耀明(2009)。〈論「有無」並非適任的形上學概念：以《密嚴經》和《入楞伽經》為主要依據〉，《正觀》，50: 65-103。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2009-3.pdf>
- 蔡耀明(2010)。〈佛教住地學說在心身安頓的學理基礎〉，《正觀》，54: 5-48。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2010-2.pdf>
- 蔡耀明(2011)。〈生命意義之佛教哲學的反思〉，《人文與社會科學簡訊》，13, 1: 159-183。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2011-8.pdf>
- 蔡耀明(2012a)。〈佛教禪修做為心身安頓：以基礎觀念與關鍵概念為線索〉，正修科技大學通識教育中心(編)，《內丹修煉與靜坐：第五屆「宗教生命關懷學術研討會」論文集》，頁 1-17。高雄：正修科技大學通識教育中心。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2012-1.pdf>
- 蔡耀明(2012b)。〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》，17: 3-33。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2012-5.pdf>
- 蔡耀明(2013)。〈以般若空觀解明無明與萬有〉，《圓光佛學學報》，22: 1-31。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2013-7.pdf>
- 蔡耀明(2014)。〈《迦旃延氏經》(Kātyāyana-sūtra)梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》，24: 1-31。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2014-6.pdf>
- 蔡耀明(2015)。〈現觀莊嚴論典之梵文文獻：初步的反思〉，《法光》，311: 2-4。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2015-4.pdf>
- 蔡耀明(2017a)。蔡耀明，〈《維摩詰所說經·入不二法門品》梵文本白話翻譯及其入門條理分析〉，《人文宗教研究》，9: 93-126。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2017-5.pdf>
- 蔡耀明(2017b)。《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》。新北：立緒文化。

- 蔡耀明(2017c)。蔡耀明，〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉，《法鼓佛學學報》，21: 41-72。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2017-4.pdf>
- 蔡耀明(2017d)。蔡耀明，〈以般若經典為依據探討往生佛土：以自力與佛力的不二中道義理為視角〉，陳劍鎧(編)，《眾力莊嚴·一佛圓滿：人間淨土與彌陀淨土》(上冊)，頁 161-182。香港：香港中文大學人間佛教研究中心、香港菩提出版社。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2017-6.pdf>
- 蔡耀明(2018)。〈佛教經典的空觀：講記與略注〉，《人間佛教：學報·藝文》，13: 20-43。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2018-1.pdf>
- 蔡耀明(2019)。〈佛教弘化視野的時空、認同、歸屬、自我〉，《圓光佛學學報》，34: 195-227。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2019-3.pdf>
- 蔡耀明(2020)。「《中論·觀時品》時間哲學之研究」，《正觀》，93: 5-36。  
<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2020-3.pdf>
- Bodhi, Bhikkhu. (2012). (tr.) *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Anguttara Nikāya*. Boston: Wisdom.
- Collins, Steven. (2010). *Nirvana: Concept, Imagery, Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conze, Edward. (1957). (ed. & tr.) *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Conze, Edward. (1975). (tr.) *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*. Berkeley: University of California Press.
- Deleanu, Florin. (2019). How Gnosis Met Logos: The Story of a Hermeneutical Verse in Indian Buddhism. *Journal of the International College for Postgraduate Buddhist Studies*, 23: 222-184.  
[https://icabs.repo.nii.ac.jp/?action=repository\\_uri&item\\_id=501&file\\_id=22&file\\_no=1](https://icabs.repo.nii.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=501&file_id=22&file_no=1)
- Dutt, Nalinaksha. (1934). (ed.) *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. London: Luzac & Co.
- Harrison, Paul. (2006). Vajracchedikā Prajñāpāramitā. In Jens Braarvig (Ed.), *Manuscripts in the Schøyen Collection: Buddhist Manuscripts*, vol. III (pp. 133-159). Oslo: Hermes Publishing.
- Harrison, Paul. (2015). (ed.) The British Library *Vajracchedikā* Manuscript: IOL San 383-387, 419-427. In Seishi Karashima and et al. (Ed.), *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments*, vol. III.2 (pp. 823-865). Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.  
[http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/blsf/BackIssues-BLSF%20\(I-III\)D\\_BLSF%20III.2\(2015\).pdf](http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/blsf/BackIssues-BLSF%20(I-III)D_BLSF%20III.2(2015).pdf)
- Harrison, Paul. & Watanabe, Shōgo. (2006). (eds.) Vajracchedikā Prajñāpāramitā. In Jens Braarvig (Ed.), *Manuscripts in the Schøyen Collection: Buddhist Manuscripts*, vol. III (pp. 89-132). Oslo: Hermes.  
[http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_vajracchedikA-prajJApAramitA-frag.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_vajracchedikA-prajJApAramitA-frag.htm)
- Kardaš, Goran. (2015). On Some Doctrinal Disputations in Early Buddhist Interpretations of *pratītyasamutpāda* (Dependent Co-arising). *Synthesis Philosophica*, 30, 1: 113-126. <https://hrcak.srce.hr/file/240249>
- Kimura, Takayasu. (1986). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: II-III*. Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing.
- Kimura, Takayasu. (1990). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV*. Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing.
- Kimura, Takayasu. (1992). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*. Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing.

- Kimura, Takayasu. (2006). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Kimura, Takayasu. (2007). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*. Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing.
- Kimura, Takayasu. (2009). (ed.) *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*. Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing.
- Lopez, Jr. Donald. (1988). *The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*. Albany: SUNY Press.
- Lusthaus, Dan. (2009). The Two Truths (Samvṛti-satya and Paramārtha-satya) in Early Yogācāra. *Journal of the Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka*, 7: 101-152. (<https://harvard.academia.edu/DanLusthaus>)
- Nagatomo, Shigenori. (2006). *The Diamondsūtra's Logic of Not and A Critique of Katz's Contextualism: Toward a Non-dualist Philosophy*. Lewiston: Edwin Mellen.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu., & Bodhi, Bhikkhu. (2005). (tr.) *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Somerville: Wisdom.
- Sangpo, Gelong Lodrö. (2012). (tr.) *Abhidharmakośa-Bhāṣya of Vasubandhu*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Thanissaro, Bhikkhu. (2013). (tr.) Alagaddūpama Sutta: The Water-Snake Simile (MN 22). *Access to Insight*. (<http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.022.than.html>)
- Tsai, Yao-ming. (2014). Language as an Instrument of Soteriological Transformation from the Madhyamaka Perspective. *Asian Philosophy: An International Journal of the Philosophical Traditions of the East*, 24, 4: 330-345. (<http://dx.doi.org/10.1080/09552367.2014.984484>)
- Tsai, Yao-ming. (2020). The Ineffable Reality of the World and the Turning of the Dharma Wheel: An Exploration of Pedagogical Strategies in the *Prajñāpāramitā-sūtras*. *Critical Review for Buddhist Studies*, 27: 39-60. ([http://gcbs.ggu.ac.kr/sub04\\_1/articles/view/tableid/sub04\\_1/id/864](http://gcbs.ggu.ac.kr/sub04_1/articles/view/tableid/sub04_1/id/864))
- Vaidya, P. L. (1961). (ed.) *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I. Darbhanga: The Mithila Institute.
- 加納和雄、李学竹(2017)。〈梵文校訂『牟尼意趣莊嚴』第一章(fol. 59v4-61r5)：『中觀光明』世俗の定義箇所佚文〉，《密教文化》，23: 137-111. (<https://koyasan-u.academia.edu/KazuoKano>)
- 渡辺章悟(1997)。〈般若波羅蜜多(prajñāpāramitā)の解釈〉，《東洋学論叢》，22: 146-125. ([https://toyo.repo.nii.ac.jp/?action=repository\\_uri&item\\_id=3197&file\\_id=18&file\\_no=1](https://toyo.repo.nii.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=3197&file_id=18&file_no=1))

## 補充之一：般若經典的傳譯本

般若經典並不是一本書，而是泛指以「般若波羅蜜多」(*prajñāpāramitā*)為核心課題的眾多經書。在流傳的過程中，般若經典經歷眾多語言的傳譯。若就漢譯本的經緯來看，首先，著眼於縱貫時間軸之「經」，從公元 179 年支婁迦讖(Lokakṣema)翻譯《道行般若經》以來，到十世紀末，也就是宋代的施護(Dānapāla)和法賢(Dharmabhadra)，陸陸續續都還有般若經典的翻譯。其次，著眼於橫切經書組成之「緯」，唐·玄奘於公元 660-663 年翻譯的六百卷《大般若波羅蜜多經》，內含十六場法會，幾乎網羅全套的般若經典。

### 1.1 以十六會《大般若波羅蜜多經》為骨架的整理與介紹

本詞條的重心在哲學方面；至於文獻方面，由於受限於篇幅，以簡要的介紹為原則。因此，曾經紀錄在古代的藏經目錄但已佚失的譯本，在此則略而不提。

再者，以玄奘翻譯的十六會《大般若波羅蜜多經》為骨架，或許便利於快速認識般若經典的傳譯本的大致的輪廓。

1.1.1 《大般若波羅蜜多經·第一會》，79 品，400 卷，唐·玄奘譯，T. 220 (1), vols. 7 (第 1 卷-第 200 卷) & 8 (第 201 卷-第 400 卷)。相當於《十萬頌般若波羅蜜多經》(*Śata-sāhasrikā Prajñāpāramitā*)。

〔第一會有關之梵文本〕

Pratāpacandra Ghoṣa (ed.), *Çatasāhasrikā Prajñāpāramitā: A Theological and Philosophical Discourse of Buddha with his Disciples* (in a hundred-thousand stanzas), Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1902-1913. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_zatasAhasrikAprajJApAramitA-1.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_zatasAhasrikAprajJApAramitA-1.htm))

Sten Konow, *The Two First Chapters of the Daśasāhasrikā Prajñāpāramitā: Restoration of the Sanskrit Text, Analysis and Index*, Oslo: I kommisjon hos J Dybwad, 1941. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_dzasAhasrikA-prajJApAramitA1-and-2-translated-from-tibetan.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_dzasAhasrikA-prajJApAramitA1-and-2-translated-from-tibetan.htm))

Takayasu Kimura (木村高尉) (ed.), *Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā* (梵文十萬頌般若波羅蜜多經): II-1, 2009; II-2, 2010; II-3, 2010; II-4, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2014. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_zatasAhasrikA-prajJApAramitA-2.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_zatasAhasrikA-prajJApAramitA-2.htm))

〔第一會有關之梵文寫本照相版網絡資源〕

《十萬頌般若經》梵文寫本(原民族宮藏梵文寫本第 1 号)，梵佛研：<http://fanfoyan.com/ms.htm>  
(<https://www.bl.uk/collection-items/sutra-of-the-perfection-of-wisdom-in-100000-lines>)  
(<https://archive.org/details/bdrc-W0FFY001/mode/1up>)

1.1.2 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, pp. 1b-426a。相當於《二萬五千頌般若波羅蜜多經》(*Pañcaviṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*)。

〔第二會有關之漢譯本〕

《放光般若經》，西晉·無羅叉(Mokṣala)譯，T. 221, vol. 8, pp. 1a-146c。

《光讚經》，西晉·竺法護(Dharmarakṣa)譯，T. 222, vol. 8, pp. 147a-216b。

Stefano Zacchetti, *In Praise of the Light: A Critical Synoptic Edition with an Annotated Translation of Chapters 1-3 of Dharmarakṣa's Guang zan jing*, Tokyo: IRIAB, Soka University, 2005. (<http://iriab.soka.ac.jp/publication/bppb.html>)

([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_larger-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_larger-prajJApAramitA.htm))

《摩訶般若波羅蜜經》，後秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)譯，T. 223, vol. 8, pp. 217a-424a。

〔第二會有關之梵文本〕

Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London: Luzac & Co., 1934. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA1.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA1.htm))

Takayasu Kimura (木村高尉) (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1, 2007; I-2, 2009; II-III, 1986; IV, 1990; V, 1992; VI-VIII, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006.* ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA1-8.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA1-8.htm))

*Gilgit Manuscript*, fol. 202r5-205r12 (GBM 571.5-577.12). in Yoke Meei Choong, *Zum Problem der Leerheit (śūnyatā) in der Prajñāpāramitā*, Frankfurt: Peter Lang Verlag, 2006, pp. 109-133. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_larger-prajJApAramitA-edchoong.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_larger-prajJApAramitA-edchoong.htm))

Oskar von Hinüber, *Sieben Goldblätter einer Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā aus Anurādhapura*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, pp. 189-207. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_paJcaviMzatisAhasrikA-prajJApAramitA.htm))

〔第二會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, Berkeley: University of California Press, 1975. (<https://archive.org/details/MahaPrajnaparamitaSastrFullByNagarjuna/mode/2up>)

1.1.3 《大般若波羅蜜多經·第三會》，唐·玄奘譯，T. 220 (3), vol. 7, pp. 427b-761b. 相當於《一萬八千頌般若波羅蜜多經》(*Aṣṭādaśa-sāhasrikā Prajñāpāramitā*)。〔第三會有關之梵文本〕

Edward Conze (ed. & tr.), *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikā-prajñāpāramitā: Chapters 55 to 70 Corresponding to the 5<sup>th</sup> Abhisamaya*, Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1962. ([http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita\\_astadasasahasrika\\_chaps\\_55-70\\_1962.pdf](http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita_astadasasahasrika_chaps_55-70_1962.pdf)) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_aSTAdazasAhasrikA-prajJApAramitA55-82.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_aSTAdazasAhasrikA-prajJApAramitA55-82.htm))

Edward Conze (ed. & tr.), *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikā-prajñāpāramitā: Chapters 70 to 82 Corresponding to the 6<sup>th</sup>, 7<sup>th</sup> and 8<sup>th</sup> Abhisamayas*, Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1974. ([http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita\\_astadasasahasrika\\_chaps\\_70-82\\_1974.pdf](http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita_astadasasahasrika_chaps_70-82_1974.pdf)) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_aSTAdazasAhasrikA-prajJApAramitA55-82.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_aSTAdazasAhasrikA-prajJApAramitA55-82.htm))

Sten Konow (ed.), *Central Asian Fragments of the Aṣṭādaśasāhasrikā Prajñāpāramitā and of An Unidentified Text*, Memoirs of the Archaeological Survey of India no. 69, Delhi: Archaeological Survey of India, 1942. (<https://www.indianculture.gov.in/memoirs-archaeological-survey-india-no-69-central-asian-fragments-ashtadasasahasrika-prajnaparamita>) (<https://archive.org/details/in.gov.ignca.22073>)

1.1.4 《大般若波羅蜜多經·第四會》，唐·玄奘譯，T. 220 (4), vol. 7, pp. 763b-865a. 相當於《八千頌般若波羅蜜多經》(*Aṣṭa-sāhasrikā Prajñāpāramitā*)。〔第四會有關之漢譯本〕

《道行般若經》，後漢·支婁迦讖(Lokakṣema)譯，T. 224, vol. 8, pp. 425c-478b.

《大明度經》，吳·支謙譯，T. 225, vol. 8, pp. 478b-508b.

《摩訶般若鈔經》，前秦·曇摩婢(Dharmapriya)、竺佛念譯，T. 226, vol. 8, pp. 508b-536c.

《小品般若波羅蜜經》，後秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)譯，T. 227, vol. 8, pp. 537a-586c.

《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》，宋·施護(Dānapāla)譯，T. 228, vol. 8, pp. 587a-676c.

《佛說佛母寶德藏般若波羅蜜經》，宋·法賢(Dharmabhadra)譯，T. 229, vol. 8, pp. 676c-684b. 《八千頌般若波羅蜜多經》之攝頌(verse summary)，相當於《聖勝慧到彼岸功德寶集偈》(*Prajñāpāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā*)。Akira Yuyama, *A Grammar of the Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā* (*Sanskrit*



*Recension A*), Canberra: Faculty of Asian Studies, Australian National University Press, 1973. Akira Yuyama (ed.), *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā: Sanskrit recension A*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976. 苏航, 〈《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》梵藏夏汉本对勘研究〉, 《西夏学》第 8 輯(2011 年 10 月), 頁 104-121. (<https://www.sinoss.net/qikan/uploadfile/2012/0620/20120620033615600.pdf>) 段玉泉, 《西夏《功德寶集偈》跨語言對勘研究》(上海:上海古籍, 2014 年)。宗玉嫩, 〈論雲居寺漢譯《寶德藏經》的翻譯底本問題: 以第一品為討論中心〉, 《圓光佛學學報》第 16 期(2010 年 6 月), 頁 83-105. ([http://www.ykbi.edu.tw/modules/journal/data\\_16/journal\\_16\\_3.pdf](http://www.ykbi.edu.tw/modules/journal/data_16/journal_16_3.pdf))

〔第四會有關之梵文本〕

U. Wogihara (ed.), *Abhisamayālaṅkā'ālokā Prajñāpāramitāvyaḥyā: The Work of Haribhadra together with the Text Commented on*, Tokyo: The Toyo Bunko, 1932.

P. L. Vaidya (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*, Darbhanga: The Mithila Institute, 1960. (<http://www.dsbcproject.org/canon-text/book/68>) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_aSTasAhasrikA-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_aSTasAhasrikA-prajJApAramitA.htm)) (<https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=volume&vid=435>)

Rājendralāla Mitra (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Bibliotheca Indica, no. 110, Calcutta: Baptist Mission Press, 1888.

*Aṣṭa-sāhasrikā Prajñāpāramitā: A Sanskrit Manuscript from Nepal*, reproduced by Lokesh Chandra, New Delhi: Sharada Rani, 1981.

Harry Falk, Seishi Karashima, "A First-Century *Prajñāpāramitā* Manuscript from Gandhāra – *parivarta* 1," *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University* 15 (2012): 19–61. (<http://iriab.soka.ac.jp/publication/aririab.html>)

Harry Falk, Seishi Karashima, "A First-Century *Prajñāpāramitā* Manuscript from Gandhāra – *parivarta* 5," *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University* 16 (2013): 97–169. (<http://iriab.soka.ac.jp/publication/aririab.html>)

Lore Sander, "Fragments of an *Aṣṭasāhasrikā* Manuscript from the Kuṣāṇa Period," in *Buddhist Manuscripts*, vol. 1, *Manuscripts in the Schøyen Collection 1*, edited by Jens Braarvig and et al., Oslo: Hermes, 2000, pp. 1-51.

〔第四會有關之梵文寫本照相版網絡資源〕

University of Cambridge > Cambridge Digital Library: <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-ADD-01643/1>.

《八千頌般若經》梵文寫本(原民族宮藏梵文寫本第 2 号)、(原民族宮藏梵文寫本第 3 号), 梵佛研: <http://fanfoyan.com/ms.htm>.

〔第四會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary*, Bolinas: Four Seasons Foundation, 1975. (<https://huntingtonarchive.org/resources/downloads/sutras/02Prajnaparamita/Astasahasrika.pdf>)

梶山雄一(譯), 《大乘佛典 2: 八千頌般若經(I)》(東京: 中央公論社, 1992 年); 《大乘佛典 3: 八千頌般若經(II)》(東京: 中央公論社, 1992 年)。

辛嶋静志, 《道行般若經校注》(*A Critical Edition of Lokakṣema's Translation of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*), Tokyo: IRIAB, Soka University, 2011. (<http://iriab.soka.ac.jp/publication/bppb.html>)

1.1.5 《大般若波羅蜜多經·第五會》，唐·玄奘譯，T. 220 (4), vol. 7, pp. 865c-920b. 四千頌。

1.1.6 《大般若波羅蜜多經·第六會》，唐·玄奘譯，T. 220 (4), vol. 7, pp. 921a-963c. (\**Deva-rāja-pravara-prajñāpāramitā-sūtra*) 二千五百頌。

〔第六會有關之漢譯本〕

《勝天王般若波羅蜜經》，陳·月婆首那(Upaśūnya)譯，T. 231, vol. 8, pp. 687a-725c.

1.1.7 《大般若波羅蜜多經·第七會·曼殊室利分》，唐·玄奘譯，T. 220 (7), vol. 7, pp. 964a-974b. 相當於《七百頌般若波羅蜜多經》(*Sapta-śatikā Prajñāpāramitā*)。

〔第七會有關之漢譯本〕

《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，梁·曼陀羅仙(Mandrasena)譯，T. 232, vol. 8, pp. 726a-732c. 同於：《大寶積經·文殊說般若會第四十六》，梁·曼陀羅仙(Mandrasena)譯，T. 310 (46), vol. 11, pp. 650b-657a.

《文殊師利所說般若波羅蜜經》，梁·僧伽婆羅(Samghavarman)譯，T. 233, vol. 8, pp. 732c-739c.

〔第七會有關之梵文本〕

Giuseppe Tucci (ed.), “Saptaśatikāprajñāpāramitā,” *Memorie della Reale Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, serie V, vol. 17 (1923): 116-139.* ([http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita\\_saptasatika\\_1923.pdf](http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita_saptasatika_1923.pdf))

Jiryō Masuda, “Saptaśatikā Prajñāpāramitā: Text and the Hsüan-chwang Chinese Version with Notes,” *Journal of the Taisho University* (vols. 6-7), *In Commemoration of the Sixtieth Birthday of Professor Unrai Wogihara*, part 2, 1930, pp. 185-241. ([http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita\\_saptasatika\\_partial\\_1930.pdf](http://www.downloads.prajnaquest.fr/BookofDzyan/Sanskrit%20Buddhist%20Texts/prajnaparamita_saptasatika_partial_1930.pdf))

P. L. Vaidya (ed.), “No. 21: Mañjuśrī-parivartāpara-paryāyā Sapta-śatikā Prajñāpāramitā,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 340-351. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sanskr/4\\_rellit/buddh/bsu052\\_u.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/bsu052_u.htm))

〔第七會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), “The Perfection of Wisdom in 700 Lines,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 79-107.

Garma Chang (tr.), “文殊說般若會：Mañjuśrī’s Discourse on the Pāramitā of Wisdom,” *A Treasury of Mahayana Sūtras: Selections from the Maharatnakuta Sūtra 大寶積經*, University Park: The Pennsylvania State University Press, 1983, pp. 100-114.

1.1.8 《大般若波羅蜜多經·第八會·那伽室利分》，唐·玄奘譯，T. 220 (8), vol. 7, pp. 974c-979b. 四百頌。相當於《那伽室利(龍吉祥)所問經》(*Nāgaśrī-paripṛcchā*)。

〔第八會有關之漢譯本〕

《佛說濡首菩薩無上清淨分衛經》，宋·翔公譯，T. 234, vol. 8, pp. 740a-748c.

## 〔第八會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), “The Question of Nāgārjuna,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 160-164. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

1.1.9 《大般若波羅蜜多經·第九會·能斷金剛分》，唐·玄奘譯，T. 220 (9), vol. 7, pp. 980a-985c. 三百頌。

## 〔第九會有關之漢譯本〕

《金剛般若波羅蜜經》，姚秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)譯，T. 235, vol. 8, pp. 748c-752c.

《金剛般若波羅蜜經》，元魏·菩提流支(Bodhiruci)譯，T. 236a, vol. 8, pp. 752c-757a; T. 236b, vol. 8, pp. 757a-761c.

《金剛般若波羅蜜經》，陳·真諦(Paramārtha)譯，T. 237, vol. 8, pp. 762a-766b.

《金剛能斷般若波羅蜜經》，隋·達磨笈多(Dharmagupta)譯，T. 238, vol. 8, pp. 766c-771c.

《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》，唐·義淨譯，T. 239, vol. 8, pp. 771c-775b.

## 〔第九會有關之梵文本〕

Edward Conze (ed. & tr.), *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, Serie Orientale Roma, no. 13. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1957.

Paul Harrison, Shōgo Watanabe (eds.), “Vajracchedikā Prajñāpāramitā,” *Manuscripts in the Schøyen Collection: Buddhist Manuscripts*, edited by Jens Braarvig, vol. III, Oslo: Hermes Publishing, 2006, pp. 89-132. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_vajracchedikA-prajJApAramitA-frag.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_vajracchedikA-prajJApAramitA-frag.htm))

Paul Harrison (ed.), “The British Library *Vajracchedikā* Manuscript: IOL San 383-387, 419-427,” *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments*, vol. III.2, edited by Seishi Karashima and et al., vol. III, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2015, pp. 823-865. ([http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/blsf/BackIssues-BLSF%20\(I-III\)D\\_BLSF%20III.2\(2015\).pdf](http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/blsf/BackIssues-BLSF%20(I-III)D_BLSF%20III.2(2015).pdf))

Gregory Schopen, “The Manuscript of the *Vajracchedikā* Found at Gilgit: An Annotated Transcription and Translation,” *Studies in the Literature of the Great Vehicle: Three Mahāyāna Buddhist Texts*, edited by Luis Gómez and Jonathan Silk, Ann Arbor: The University of Michigan, 1989, pp. 89-141. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_vajracchedikA-prajJApAramitA-gilgit.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_vajracchedikA-prajJApAramitA-gilgit.htm))

P. L. Vaidya (ed.), “Chapter 2: *Vajracchedikā Nāma Trīṣatikā Prajñāpāramitā*,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 75-89. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_vajracchedikA-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_vajracchedikA-prajJApAramitA.htm))

## 〔第九會有關之當代翻譯本〕

中国人民大学国际佛学研究中心·沈阳北塔翻译组，《金剛經梵文注解》，2013年。  
(<http://www.tbmgar.com/admin/kindeditor/attached/file/20140831/20140831124164086408.pdf>)

如實佛學研究室(編譯)，《梵文佛典翻譯與文法解析·金剛能斷般若波羅蜜多經》(台北：綠林寮，2014年)。



P. L. Vaidya (ed.), “No. 3: Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 90-92. (<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.405222>) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpus/transformations/html/sa\\_adhyardhazatikA-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpus/transformations/html/sa_adhyardhazatikA-prajJApAramitA.htm))

Tōru Tomabechi (ed.), *Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā: Sanskrit and Tibetan Texts*, Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2009. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sanskr/4\\_rellit/buddh/adhsatpu.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/adhsatpu.htm))

〔第十會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), “The Perfection of Wisdom in 150 Lines,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 184-195. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

〔第十會之研究資料〕

福田亮成，〈理趣經の研究：その成立と展開〉（東京：国書刊行会，1987年）。

1.1.11 《大般若波羅蜜多經·第十一會·布施波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (11), vol. 7, pp. 991c-1019a.

1.1.12 《大般若波羅蜜多經·第十二會·淨戒波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (12), vol. 7, pp. 1019b-1044a.

〔第十二會之研究資料〕

蔡耀明，〈以菩提道的進展駕馭「感官欲望」所營造的倫理思考：以《大般若經·第十二會·淨戒波羅蜜多分》為依據〉，《臺大佛學研究》第16期(2008年12月)，頁61-126. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2008-4.pdf>)

1.1.13 《大般若波羅蜜多經·第十三會·安忍波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (13), vol. 7, pp. 1044b-1049c.

1.1.14 《大般若波羅蜜多經·第十四會·精進波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (14), vol. 7, pp. 1050a-1055a.

1.1.15 《大般若波羅蜜多經·第十五會·靜慮波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (15), vol. 7, pp. 1055c-1065b.

〔第十五會之研究資料〕

蔡耀明，〈《大般若經·第十五會·靜慮波羅蜜多分》的禪修教授：做為佛典「摘要寫作」的一個練習〉，《中華佛學學報》第17期(2004年7月)，頁49-93. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2004-1.pdf>)

1.1.16 《大般若波羅蜜多經·第十六會·般若波羅蜜多分》，唐·玄奘譯，T. 220 (16), vol. 7, pp. 1066a-1110a. 二千五百頌，相當於《善勇猛般若波羅蜜多經》(*Suvikrāntavikrāmi-Paripṛcchā (Prajñāpāramitā)*)。

〔第十六會有關之梵文本〕

Vaidya, P. L. (ed.) “Chapter 1: Suvikrāntavikrāmi-paripṛcchā Nāma Sārdhadvisāhasrikā Prajñāpāramitā,” *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 1-74. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sanskr/4\\_rellit/buddh/bsu030\\_u.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/bsu030_u.htm)) (<http://www.dsbcproject.org/node/6435>)

Hikata, Ryusho. (ed.) *Suvikrāntavikrāmi-Paripṛcchā Prajñāpāramitā-Sūtra*, Kyoto: Rinsen Book Co., 1983.

## 〔第十六會有關之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), “The Questions of Suvikrāntavikrāmin,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 1-78. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

## 〔第十六會之研究資料〕

蔡耀明，〈抉擇佛教所施設的多樣的修行道路之基本原則：以《大般若經·第四會、第十六會》為依據〉，收錄於《2008年佛學研究論文集：佛教與當代人文關懷》，佛光山文教基金會主編，（高雄：佛光山文教基金會，2008年8月），頁263-286. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2008-6.pdf>)

## 1.2 十六會之外的傳譯本

《一萬頌般若波羅蜜多經》(*Daśa-sāhasrikā Prajñāpāramitā*)，目前已知僅存藏譯本。其英譯本：Padmakara Translation Group (tr.), *The Transcendent Perfection of Wisdom in Ten Thousand Lines (Daśasāhasrikā-prajñāpāramitā)*, 2021. ([https://read.84000.co/data/toh11\\_84000-the-transcendent-perfection-of-wisdom-in-ten-thousand-lines.pdf](https://read.84000.co/data/toh11_84000-the-transcendent-perfection-of-wisdom-in-ten-thousand-lines.pdf)) 其日譯本：林純教(譯)，《藏文和訳一万頌般若經》(東京：大東，2000年)。

《聖八千頌般若波羅蜜多一百八名陀羅尼經》(*Ārya-aṣṭa-sahasra-gāthā-prajñāpāramitā nāma aṣṭa-śata-satya-pūrṇārtha-dhāraṇī-sūtra*)，宋·施護(Dānapāla)譯，T. 230, vol. 8, pp. 684c-685b. 相當於 *Prajñāpāramitā nāma aṣṭa-śata-kā*. Edward Conze (tr.), “The 108 names of the Holy Perfection of Wisdom,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 196-198. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

《佛說五十頌聖般若波羅蜜經》, 宋·施護(Dānapāla)譯，T. 248, vol. 8, pp. 845c-846b. “Advayaśatikā Prajñāpāramitā Sūtra” in *Buddhist Himalaya* 1/2 (1988): 82-84. (<http://nibs.com.np/pdf/buddhist-himalaya/VOL-1-2/Advayasatika.pdf>) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_advayazatika-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_advayazatika-prajJApAramitA.htm)) Edward Conze (tr.), “The Holy and Blessed Perfection of Wisdom in 50 Lines,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 154-156. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

《佛說帝釋般若波羅蜜多心經》, 宋·施護(Dānapāla)譯，T. 249, vol. 8, pp. 846b-847c. “Kauśika-prajñāpāramitā-sūtra,” in *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, edited by P. L. Vaidya, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 95-96. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_kauzikaprajJApAramitAsUtra.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_kauzikaprajJApAramitAsUtra.htm)) Edward Conze (tr.), “The Perfection of Wisdom for Kauśika,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 157-159. (<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

《佛說聖佛母小字般若波羅蜜多經》, 宋·天息災譯，T. 258, vol. 8, pp. 852c-853c. “Sv-alpākṣarā Prajñāpāramitā” in *Mahāyāna-sūtra-saṃgraha*, part I, edited by P. L. Vaidya, Darbhanga: The Mithila Institute, 1961, pp. 93-94. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_svalpAkSarA-prajJApAramitA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_svalpAkSarA-prajJApAramitA.htm)) Edward Conze (tr.), “The Perfection of Wisdom in a Few Words,” *Perfect Wisdom: The Short*

*Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 144-147.

(<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

《佛說開覺自性般若波羅蜜多經》，宋·惟淨等譯，T. 260, vol. 8, pp. 854c-864b. 相當於《五百頌般若波羅蜜多經》(*Pañca-satikā Prajñāpāramitā-sūtra*)。Edward Conze (tr.), “The Perfection of Wisdom in 500 Lines,” *Perfect Wisdom: The Short Prajñāpāramitā Texts*, Totnes: Cromwell, 1993, pp. 108-121.

(<https://www.tsemrinpoche.com/download/Buddhism-Philosophy-and-Doctrine/en/PerfectWisdomTheShortPrajnaparamitaTexts.pdf>)

《般若波羅蜜多心經》：Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra: 蔡耀明(主編)，〈般若波羅蜜多心經〉，《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》(新北：立緒文化，2017年)，頁 239-243. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_prajJApAramitAhRdayasUtra.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_prajJApAramitAhRdayasUtra.htm)) ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_prajJApAramitAhRdayasUtrasaMkSiptamAtRkA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_prajJApAramitAhRdayasUtrasaMkSiptamAtRkA.htm))

([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_prajJApAramitAhRdayasUtravistaramAtRkA.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_prajJApAramitAhRdayasUtravistaramAtRkA.htm))

般若經典的梵文殘片：Fragments of Prajñāpāramitā texts: (GRETIL: [http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_fragments-of-prajJApAramitA-texts.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_fragments-of-prajJApAramitA-texts.htm))

般若經典的梵文殘片：Fragments of Prajñāpāramitā texts: (GRETIL: [http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa\\_fragments-of-prajJApAramitA-texts.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_fragments-of-prajJApAramitA-texts.htm))

## 補充之二：般若經典的解釋本與研究文獻

做為文獻回顧的一部分，這一節，評介般若經典有關的解釋本與研究文獻。

### 2.1 般若經典的解釋本

般若經典的解釋本，主要有龍樹(Nāgārjuna)的《大智度論》(\**Mahā-prajñāpāramitōpadeśa* or \**Mahā-prajñāpāramitā-śāstra*)與彌勒(Maitreya-nātha)的《現觀莊嚴論》(*Abhisamayālaṅkāra*)。

2.1.1 龍樹，《大智度論》，100卷，後秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)譯，T. 1509, vol. 25, pp. 57c-756c.

享有佛教百科全書之譽的《大智度論》，以問答的方式，第1-34卷，詳細解釋《摩訶般若波羅蜜經·序品》；第35-100卷，簡略解釋其餘諸品。此外，《大智度論》，雖然旁徵博引相當多的經典、律典、與論書，卻總能以般若之視角，接連扣緊菩薩行的要義。值得一提的是，《大智度論》在闡明般若學上，在中國佛教史具有里程碑的意義，並且替佛教菩提道在中國長遠的發展奠定深厚的基礎。

〔《大智度論》之當代翻譯本〕

Étienne Lamotte (tr.), *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*, vol. 1, 1944; vol. 2, 1949; vol. 3, 1970; vol. 4, 1976; vol. 5, Louvain: Institut Orientaliste, Université de Louvain, 1980.

Étienne Lamotte (tr.), *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāśāstra)*, 5 vols., translated from the French by Gelongma Karma Migme Chödrön, Wisdom Library, 2001. (<http://promienie.net/blog/philosophy-spirituality/buddhism/dharma-collection/item/345-virtue-of-wisdom>)

## 〔《大智度論》之研究資料〕

周伯戡，〈《大智度論》略譯初探〉，《中華佛學學報》第 13 期(2000 年)，頁 155-165。

(<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-AN/an343580.pdf>)

釋厚觀、郭忠生，〈《大智度論》之本文相互索引〉，《正觀》第 6 期(1998 年 9 月)，頁 5-321。

(<http://www.tt034.org.tw/index.php?option=module&lang=cht&task=dfile&id=11132&i=1>)

釋厚觀，《大智度論講義》(新竹：福嚴佛學院，2005-06 年)。(https://www.fuyan.org.tw/lecture.html)

2.1.2 《現觀莊嚴論頌》，全名為《以現觀莊嚴為名稱的般若波羅蜜多教授之解釋》(*Abhisamayālaṅkāra-nāma prajñāpāramitōpadeśa-śāstra*)，大致為《二萬五千頌般若波羅蜜多經》的注釋書，不過也通用於《一萬八千頌般若波羅蜜多經》和《八千頌般若波羅蜜多經》。《現觀莊嚴論頌》以八品、八個現觀、七十個論題之要義、273 首偈頌，另行呈現般若經典之方式、路徑、與成果。八品的名稱，依次為「一切行相智」(*sarvākāra-jñatā*)，目標在於成為諸佛如來；「道行相智」(*mārgākāra-jñatā*)，目標在於成為菩薩；「一切智」(*sarva-jñatā*)，目標在於成為聲聞或獨覺；「現等覺一切行相」(*sarvākārābhisambodha*)，重心在加強努力於現前等覺所有有關的行相；「頂現觀」(*mūrdhābhisamaya*)，重心在加強努力於將現前通曉推到頂峰；「漸次現觀」(*anupūrvābhisamaya*)，重心在加強努力於漸次地推動現前通曉；「一剎那現觀」(*eka-kṣanābhisamaya*)，重心在加強努力於一剎那達成現前通曉；以及「現等覺法身」(*dharmakāyābhisambodha*)，以現前等覺法身做為修行之成果。

## 〔《現觀莊嚴論頌》之校勘本〕

Th. Stcherbatsky, Eugène Obermiller (eds.), *Abhisamayālaṅkāra-Prajñāpāramitā-Upadeśa-śāstra: The Work of Bodhisattva Maitreya*, Bibliotheca Indo-Buddhica, no. 99, St. Petersburg, 1929. ([http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sanskr/4\\_rellit/buddh/abhisamu.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/abhisamu.htm))

## 〔《現觀莊嚴論頌》之當代翻譯本〕

Edward Conze (tr.), *Abhisamayālaṅkāra*, Roma: Is. M.E.O., 1954. (Introduction and translation from original text with Sanskrit-Tibetan index)

## 〔《現觀莊嚴論頌》之研究資料〕

宗玉嫻(譯著)，《空性與菩薩道：聖解脫軍《現觀莊嚴論釋·第一現觀》》(台北：藏典出版社，2020 年)。

蔡耀明，〈現觀莊嚴論典之梵文文獻：初步的反思〉，《法光》第 311 期(2015 年 8 月)，第 2-4 版。

(<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2015-4.pdf>)

## 2.2 般若學的研究文獻

這一小節，分別由入門介紹、文獻回顧、工具書、歷史論述、專門論著，臚列般若學的研究文獻。

## 〔般若經典的入門介紹〕

渡邊章悟，〈般若部〉，收錄於《大乘經典解說事典》，勝崎裕彥等編，(東京：北辰堂，1997 年)，頁 47-88。



## 〔般若學的文獻回顧〕

三枝充惠，〈《般若經》的成立〉，收錄於《般若思想》，平川彰等編，許洋主譯，(台北：法爾出版社，1989年)，頁97-133。

王文顏，〈第五章·第一節·由般若部譯本見漢譯佛典之種種問題〉，《佛典漢譯之研究》(台北：天華出版事業，1984年)，頁297-361。

Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, 2<sup>nd</sup> edition, Tokyo: The Reiyukai, 1978.

三枝充惠，〈般若經の諸文獻〉，收錄於《般若經の真理》(東京：春秋社，1971年)，頁55-86。

## 〔般若學的工具書〕

Edward Conze, *Materials for a Dictionary of the Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo: Suzuki Research Foundation, 1973.

真野龍海，〈梵文八千頌般若釋索引：『現觀莊嚴論の研究』(續)〉(東京：山喜房佛書林，1975年)。

## 〔般若學的歷史論述〕

Edward Conze, "The Development of Prajñāpāramitā Thought," *Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays*, Oxford: Bruno Cassirer, 1967, pp. 123-147.

山口益，〈般若思想史〉(京都：法藏館，1951年)。

梶芳光運，〈大乘佛教の成立史的研究：原始般若經の研究・その一〉(東京：山喜房佛書林，1980年)。

## 〔般若學的專門論著〕

蔡耀明，〈般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集〉(南投：正觀出版社，2001年)。

梶山雄一等著，〈般若思想〉，許洋主譯，(台北：法爾出版社，1989年)。

Lewis Lancaster (ed.), *Prajñāpāramitā and related systems: Studies in honor of Edward Conze*, Berkeley: University of California, 1977.

三枝充惠，〈般若經の真理〉(東京：春秋社，1971年)。

西義雄，〈原始佛教に於ける般若の研究〉(東京：大東出版社，1978年)。

真野龍海，〈般若波羅蜜多の研究〉(東京：山喜房佛書林，1992年)。

真野龍海博士頌壽記念論文集刊行會(編)，〈般若波羅蜜多思想論集：真野龍海博士頌壽記念論文集〉(東京：山喜房佛書林，1992年)。

副島正光，〈般若經典の基礎的研究〉(東京：春秋社，1980年)。