

# 略探《勝天王般若波羅蜜經》之

## 史料及相關問題

法光佛研所 李偉穎

\* 本文是印順獎學金得獎論文

### 一、前言

《勝天王般若波羅蜜經》(以下簡稱為《勝天王經》)是陳朝月婆首那譯。這部經典之同本異譯僅有唐朝玄奘譯的《大般若經·第六會》(卷五百六十六至卷五百七十三)，而無對等的藏譯本。至於其梵文本迄今亦尚未找到。另外，在歷代經錄中，對於《勝天王經》之記載，則有些出入。由於上述種種因素，現代佛學界對於《勝天王經》的翻譯情形並不很明瞭，研究的人也相當少。縱然有學者討論此經典，但論述的方向大多是藉由比對此經之某一段經文與另一經典之類似內容，來論證典籍間的關係，甚至主張這部經典是由某幾部典籍輯成的。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 例如日本學者篠田正成撰《勝天王般若經における無上依經との類似文》(收錄於《印度學佛教學研究》第13卷第2號，1965年3月，第638-640頁)、渡邊椽雄撰《勝天王般若經における法華經の準備》(收錄於渡邊椽雄撰《法華經を中心にしての大乗經典の研究》第四章，京都市，臨川書店，平成元年復刻，第37-61頁)，分別探討《勝天王經》與《無上依經》、《法華經》部分經文之類似處。印順法師亦持類似的看法，認為《勝天王經》是《寶雲經》、《無上依經》之輯成(參見《初期大乘佛教之起源與開展》，台北市，正聞出版社，民81年，7版，第609頁)。

然而若從中國佛教史的角度來看，雖然《勝天王經》不像《金剛般若波羅蜜經》或《仁王般若波羅蜜經》那樣著名，祖師大德也不曾為此經寫下專門的疏論，但是在隋代至宋朝數百年之間，仍有不少的祖師——尤其是華嚴宗及天台宗諸師——在其作品中談到此經。再者，由文獻得知，此經於譯出後曾經受到朝廷的重視。這些情形似乎皆是現代學者未曾提及的，因此筆者認為若能站在史料學的立場，重新檢視相關之文獻，或許有助於釐清《勝天王經》於中世紀在中國弘揚的情況。本文的內容大致分成兩部分：首先探討史傳內容之歧異與疑點，其次分析諸師以怎樣的角談論此經，並兼述陳朝皇帝對於此經之態度。

## 二、史料內容之歧異與疑點

### (一) 月婆首那譯了幾部經典？

中國歷代佛經目錄之中，以隋朝釋法經等人撰的《眾經目錄》(或稱為《法經錄》)是最早記載月婆首那的譯經資料。此經錄編成於隋開皇十四年七月十四日(594年8月5日)，所收月婆首那的典籍僅有後魏時期譯的《僧伽吒經》及《迦葉經》兩部。<sup>2</sup>同一朝代於隋仁壽年間(601年2月8日-605年1月24日)由「翻經沙門及學士等撰」或說是彥琮等人撰的同名經錄(又稱為《仁壽錄》)，<sup>3</sup>不僅收錄了同樣兩條經目<sup>4</sup>，還增加了陳朝時翻譯的《勝

<sup>2</sup> 此二經目列於隋朝法經撰《眾經目錄》卷一(參見《大正藏》第55冊第2146號第115頁中8行及同頁下4行)，經錄編成年代載於卷七(參見同前，第149頁上26行)。

天王經》<sup>5</sup>。隋朝另一部經錄為費長房撰的《歷代三寶紀》(簡稱為《長房錄》),編成於開皇十七年(597年1月24日-598年2月11日)——亦即編集年代是在上述二經錄之間,所收月婆首那的譯經共有五部:《僧伽吒經》、《大迦葉經》、《頻婆娑羅王問佛供養經》、《勝天王經》及《大乘頂王經》。這五個詞條在《長房錄》中皆有明確的翻譯年代。其中,於元魏時譯三經七卷:元象元年(538年2月15日-539年2月3日)譯出《僧伽吒經》四卷、興和三年(541年2月11日-542年1月31日)譯出《大迦葉經》二卷<sup>6</sup>與《頻婆娑羅王問佛供養經》一卷;於梁武帝大同年間(535年2月18日-546年2月15日)翻譯《大乘頂王經》一卷;陳天嘉乙酉年(565年2月16日-566年2月4日)譯出《勝天王般若經》七卷。<sup>7</sup>亦即,增加了元魏時期的《頻婆娑羅王問佛供養經》以及梁朝時期的《大乘頂王經》。

到了唐代龍朔三年正月二十二日(663年3月6日),唐高宗敕令在大敬愛寺寫一切經典,又於麟德元年正月二十六日(664年

<sup>5</sup>此錄於大正藏本載為「隋翻經沙門及學士等撰」,宋、元本載「隋仁壽年翻經沙門及學士等撰」(參見同上,第2147號第150頁上17行、同頁第3注),但於大正藏目次及勘同日錄載為「彥琮撰」或「彥棕撰」(參見《昭和法寶總目錄》第1冊第146頁、第651頁中1行)。

<sup>6</sup>收錄於《仁壽錄》卷一(參見《大正藏》第55冊第2147號第151頁中2行及28行)。

<sup>7</sup>參見同上,第151頁上8-9行。

<sup>8</sup>宮本及聖語藏本之《長房錄》皆作「二卷」,而大正藏本依據麗藏本載為「三卷」。(參見同上,第49冊第2034號第87頁第12注;《高麗藏》第31冊第1055號第554頁中16行)

<sup>9</sup>參見同上,第83頁中10、16行、第95頁上9行;第87頁上16-21行、第98頁下17-21行、第88頁中10-25行。

2月27日)敕釋惠概等人參覆量校,前後共計三年。<sup>8</sup>釋靜泰將這些典籍編成目錄,亦稱為《眾經目錄》(簡稱為《靜泰錄》),因此這部目錄應該是在乾封元年(666年2月10日-667年1月29日)或者之後完成。《靜泰錄》如同《仁壽錄》一樣,也收錄上述三部月婆首那的作品。<sup>9</sup>唐代其餘諸錄所述月婆首那的譯經,則與費長房記載的經名一致,包括在《靜泰錄》之前,於麟德元年(664年2月2日-665年1月21日),西明寺釋道宣撰的《大唐內典錄》(以下簡稱《內典錄》)亦提到月婆首那有五部作品。<sup>10</sup>下面以圖表顯示這五部作品在上述諸經錄之記載變化:

表一 隋及初唐經錄所載月婆首那之譯作

經錄名稱	經錄年代	所載月婆首那譯作	相關作品之譯者狀況
《法經錄》	594年	《僧伽吒經》、《迦葉經》	單本失譯:《頻婆娑羅王詣佛供養經》,未載譯者:《大乘頂王經》
《長房錄》	約597年	《僧伽吒經》、《迦葉經》、 《頻婆娑羅王問佛供養經》、 《勝天王經》、《大乘頂王經》	
《仁壽錄》	約601年	《僧伽吒經》、《迦葉經》、 《勝天王經》	未載譯者:《頻婆娑羅王詣佛供養經》、《大乘頂王經》
《內典錄》	約664年	《僧伽吒經》、《迦葉經》、 《頻婆娑羅王問佛供養經》、 《勝天王經》、《大乘頂王經》	
《靜泰錄》	約666年	《僧伽吒經》、《迦葉經》、 《勝天王經》	未載譯者:《頻婆娑羅王詣佛供養經》、《大乘頂王經》

<sup>8</sup> 參見同上,第55冊第2148號第181頁上9-13行。

<sup>9</sup> 參見同上,第182頁中3-4行及27行、第183頁上16行。

<sup>10</sup> 參見同上,第2149號第270頁上19-24行、第274頁上10-25行、第266頁上18-21行。

日本學者梶芳光運在《大乘佛教之成立史的研究》書中談到《勝天王經》最早見於《歷代三寶紀》，其後的經錄悉依此錄。<sup>11</sup> 梶芳氏僅只說明《勝天王經》出現於經錄之情形，並引用《長房錄》對於此經之描述，但沒有進一步討論經錄所呈現的現象。

目錄學者皆知《歷代三寶紀》的可信度不高，而且早在唐朝釋道宣撰的《續高僧傳》卷二，就提到《長房錄》為「瓦玉雜糅，真偽難分」<sup>12</sup>。以月婆首那的作品來說，《法經錄》把《頻婆娑羅王詣佛供養經》列在「單本失譯」之項目下，《仁壽錄》以及唐代的《靜泰錄》亦未載譯者；<sup>13</sup>然而《長房錄》卻說是月婆首那譯。《大乘頂王經》的情形亦然，三部《眾經目錄》皆未記載譯者，<sup>14</sup>但《長房錄》同樣認為是月婆首那譯。至於《勝天王經》的情形，於《法經錄》內並無此資料，但《長房錄》竟多出此經，而這兩部經錄編成的時間僅相差三、四年。

至於《仁壽錄》的評價，小野玄妙在《佛教經典總論》中談到：「隋仁壽二年，翻經學士彥琮等奉敕撰錄上進之《眾經目錄》第一、第二卷所收載之入藏錄，是所謂漢譯大藏經中經過嚴密勘定而

<sup>11</sup> 參見梶芳光運著《大乘佛教の成立史的研究》(東京都，山喜房佛書林，昭55年)第140頁。

<sup>12</sup> 參見《大正藏》第50冊第2060號第436頁中12-13行。

<sup>13</sup> 參見同上，第55冊第2146號第120頁下25行，第2147號第152頁下23行，第2148號184頁中26行。又「詣佛」一詞於《長房錄》和《內典錄》是作「問佛」。

<sup>14</sup> 參見同上，第2146號第118頁上4-5行，第2147號第158頁中9行，第2148號191頁中10行。

編修之第一部，為最足以信賴之基礎見行入藏目錄」<sup>15</sup>，並且說這部分是經過「確認為真經而入藏者」<sup>16</sup>。《勝天王經》既然被編在《仁壽錄》卷一，顯然小野玄妙認為這條經目沒有什麼問題。

## （二）古人提及《勝天王經》，以那一部作品內容最早？

### 1、從《靜泰錄》之記載來談

前面談到梶芳氏主張《勝天王經》最早見於《長房錄》。他認為《內典錄》對於此經之描述是轉述自《長房錄》，而《開元釋教錄》（以下簡稱《開元錄》）則是部分引用月婆首那的傳記資料。<sup>17</sup>由於《長房錄》提到《勝天王經》是在陳天嘉乙酉年譯出，<sup>18</sup>以此時間推算，則《勝天王經》大約在譯出後三十年就收錄於《長房錄》。

上述兩部同名為《眾經目錄》的《仁壽錄》與《靜泰錄》雖然收錄此經目，但內容較為簡略，描述一致，僅提到月婆首那在何處翻譯而已<sup>19</sup>，不似《長房錄》之內容豐富。至於《內典錄》卷五之「陳朝傳譯佛經錄」內所載的《勝天王經》及其譯者之資料，乃至對於《頻婆娑羅王詣佛供養經》及《大乘頂王經》之敘述，幾乎與費長房的記載一模一樣，因此難免讓人覺得道宣律師的記載是引述

<sup>15</sup> 見小野玄妙著，楊白衣譯《佛教經典總論》（台北市，新文豐出版公司，民72年，初版）第484頁下。

<sup>16</sup> 見同上，第485頁下25-26行。

<sup>17</sup> 參見《大乘佛教の成立史の研究》第140-141頁。

<sup>18</sup> 參見《大正藏》第49冊第2034號第88頁中20-21行。

<sup>19</sup> 參見同上，第55冊第2148號第182頁中3-4行、第2147號第151頁上8-9行。

自《長房錄》。<sup>20</sup>再者，以經錄編成之時間而論，似乎亦證明《長房錄》是最早一部提及《勝天王經》之作品。

然而值得注意的是，《勝天王經》之資料於《靜泰錄》內亦是放在卷一。<sup>21</sup>釋靜泰在序文中說明其目錄的編撰及內容：

靜泰不惟鄙昧，輒撰斯文，敢事加損，還循舊轍。三章久布，畫一承風，明<sup>22</sup>誠古人，請祛雜藏，恐文溺質，用除濫觴。合成五卷，次之於左：

眾經目錄 隋沙門法經等撰<sup>23</sup>

都合二千二百一十九部六千九百九十四卷

單本 源來一本，更無別翻 合四百四十一部二千七百八十三卷

右第一卷<sup>24</sup>

文中提到《靜泰錄》是依循前人之經錄，並稍微增刪。再者由《靜泰錄》卷一標題後面載明「隋開皇十四年敕翻經沙門法經等撰」以及「單本 源來一本，更無別翻 合四百四十一部二千七百八十三卷」<sup>25</sup>等語，似乎表明《靜泰錄》卷一的資料是引述自《法經錄》。《勝

<sup>20</sup>筆者查對《長房錄》卷九與《內典錄》卷五所載《勝天王經》之條目，證實只有幾個字不同而已。（參見《大正藏》第49冊第2034號第88頁中、第55冊第2149號第274頁上）

<sup>21</sup>見《大正藏》第55冊第2148號第182頁中3-4行、《中華大藏經：漢文部分》（以下簡稱大陸版《中華藏》）第54冊（北京，中華書局，1992年，1版1刷）第1148號第406頁中18-19行。

<sup>22</sup>「明」字於《金藏》載為「用」（見大陸版《中華藏》第54冊405頁中4行）。

<sup>23</sup>《金藏》無「眾經目錄 隋沙門法經等撰」此句。

<sup>24</sup>見《大正藏》第55冊第181頁中2-10行、大陸版《中華藏》第54冊第405頁中2-9行。

<sup>25</sup>見《大正藏》第55冊第181頁下8-10行、大陸版《中華藏》第54冊第405頁下11-12行。

天王經》既然編在《靜泰錄》卷一，依其說法，則《法經錄》應該是最早收錄《勝天王經》之經錄，但現存之《法經錄》卻無這項資料，此為第一個疑點。

其次就《靜泰錄》卷一之內容與《法經錄》比對，不僅所列經目之次序不一致，甚至連目錄的分類亦不相同，然而《靜泰錄》卻與《仁壽錄》之類目編排相同。<sup>26</sup>此現象似乎意味著《靜泰錄》所說的《法經錄》可能是指《仁壽錄》。那麼，提及《勝天王經》之經錄仍可說是以《長房錄》為最早。因此《靜泰錄》卷一的資料究竟根據什麼經錄而來，就必須重新檢討。

倘若《靜泰錄》之資料是依據《仁壽錄》，則《仁壽錄》所載的編撰者「翻經沙門及學士」等人也許是指釋法經等人，然而《昭和法寶總目錄》（簡稱《昭和錄》）卻表示《仁壽錄》為釋彥琮撰<sup>27</sup>。或許《昭和錄》的資料是參考《續高僧傳·釋彥琮傳》。<sup>28</sup>如果《靜泰錄》卷一是根據《仁壽錄》而來，照理說這卷的內容應該與《仁壽錄》相同，但檢視《仁壽錄》所載總部數為「都合二千一百九部

<sup>26</sup> 《法經錄》粗分為：一、大乘修多羅藏錄，二、小乘修多羅藏錄，三、大乘毗尼藏錄，四、小乘毗尼藏錄，五、大乘阿毗曇藏錄，六、小乘阿毗曇藏錄，七、佛滅度後撰集錄，八、佛滅度後傳記錄，九、佛滅度後著述錄九大類。前六類各細分為一譯、異譯、失譯、別生、疑惑、偽妄六小項，後三類也各分成西方及此方二小項。《仁壽錄》改變此種分類方式為：一、單譯（細分成大乘經、律、論以及小乘經、律、論），二、重翻，三、賢聖集傳，四、別生，五、分疑偽，六、闕本六大類。《靜泰錄》的分類與《仁壽錄》相同。

<sup>27</sup> 參見本篇第3注。

<sup>28</sup> 在《釋彥琮傳》內提到：「仁壽二年下敕，更令撰《眾經目錄》。乃分為五例，謂：單譯、重翻、別生、疑偽。隨卷有位，帝世盛行。」（見《大正藏》第50冊第2060號第437頁中29行-同頁下3行。



五千五十八卷」以及卷一之部數為「單本原來一本，更無別翻合三百七十部一千七百八十六卷」，<sup>29</sup>亦與前述《靜泰錄》序文之記載不一致，此為另一疑點。下面將會稍作討論這些問題。

## 2、就小野玄妙之見解來談

小野氏於《佛教經典總論》主張《靜泰錄》是在「西京西明寺之大藏外，更追加顯慶以後由玄奘譯出之十五部六百六十四卷入藏者」<sup>30</sup>而已。他所根據的資料是《靜泰錄》序文：「寫舊經論七百四十一部二千七百三十一卷，又寫大唐三藏法師新譯經論七十五部一千三百三十五卷，合新舊八百一十六部四千六十六卷入藏。」<sup>31</sup>另外引《靜泰錄·入藏見錄》以說明新入藏典籍之來源：

### 入藏見錄

六百八十九部二千五百三十二卷，仁壽二年勘定；  
三十一部一百五十八卷，貞觀九年奉行；  
二十部二十一卷，貞觀九年於闐本內訪得入藏；  
翻得六十部六百七十卷，貞觀已來玄奘見所翻；顯慶四年西明寺奉敕寫經，具錄入目行<sup>32</sup>；  
一十五部六百六十四卷，顯慶已來，玄奘法師後所譯得；龍朔

<sup>29</sup> 見《大正藏》第55冊第2147號第150頁中10-12行。

<sup>30</sup> 見楊白衣譯《佛教經典總論》第510頁上10-11行。

<sup>31</sup> 見同上，第510頁上20-22行。原文於出自《大正藏》第55冊第2148號第181頁上16-20行。

<sup>32</sup> 《金藏》載為「行」字，《大正藏》作「施」（見大陸版《中華藏》第54冊第405頁中22行、《大正藏》第55冊第181頁中23行）。又，小野氏之引文無「具錄入目行」一語（參見楊白衣譯《佛教經典總論》第510頁下6行）。

三年敬愛寺奉教寫經，具錄入藏。<sup>33</sup>

小野氏認為現行之《靜泰錄》「混入他者二十餘部，然此增加之經，並非原錄本有，可能為後人之加筆」<sup>34</sup>，而他列出的加筆之經目，並未包括《勝天王經》。對於《靜泰錄》序文及卷一所載「隋開皇十四年敕翻經沙門法經等撰」的問題，他認為：「此乃由於書名相同，故疏忽而加記隋開皇《眾經目錄》之撰號。由此一事觀，可知有後人加筆之事。」<sup>35</sup>雖然小野氏在《大藏經概說》文中提及經錄中之虛構的問題，例如他談到：「蓋一般行於世之中國佛教史，自後漢明帝以來，續有多數經典翻譯，且明白記載某人翻譯某經，詳細者更有譯於某年某月某日等記事。然而外表上堂皇記載之此等傳說，大部分是虛構者，不足憑信為史實；又於列舉某某譯之譯經中，竟有大於實際譯經數數倍之偽目存在之事」<sup>36</sup>，但他純粹就《靜泰錄》中有「法經等撰」之記載，就認定有後人加筆，筆者認為此種論證之說服力仍稍嫌薄弱。

<sup>33</sup> 見同上《大正藏》，第181頁中18-25行、大陸版《中華藏》第54冊第405頁中16-23行。其中，《金藏》無「顯慶已來，玄奘法師後所譯得」一句。

這些部數合計為815部，比序文所述少1部。小野氏認為序文記載之總部數「較實際入藏目多1部，可能是將入藏目錄計入其中」（見楊白衣譯《佛教經典總論》第510頁上23行）。不過，就卷數統計來看，引文所載有4045卷，相差21卷。《靜泰錄》所收的資料總共只有5卷而已，入藏錄怎麼可能會長達21卷，因此筆者認為小野氏這部分的推測不太正確。

<sup>34</sup> 見楊白衣譯《佛教經典總論》第510頁下10-11行。

<sup>35</sup> 見同上，第512頁上3-4行。

<sup>36</sup> 見同上，第450頁下21-24行。

### 3、由《廣弘明集》之資料來談

除了《靜泰錄》所引《法經錄》的疑點之外，最早提及《勝天王經》的典籍，或許是道宣律師的《廣弘明集》卷二十八收錄之陳宣帝撰《勝天王般若懺文》。<sup>37</sup> 陳宣帝在位的時間約為西元 569 - 582 年。若《勝天王經》確實如《長房錄》所說為陳天嘉乙酉年譯出，那麼這篇懺文大約是在《勝天王經》譯出後四至十七年之間撰寫的。就資料內容來談，雖然道宣律師的作品比《長房錄》、《仁壽錄》之編輯時代晚，但所收集之資料內容則比這兩部目錄更早。於此呈現非常有趣的現象：《靜泰錄》比《長房錄》、《仁壽錄》編輯時間晚，但引用的資料年代卻比二者早；《廣弘明集》也比《法經錄》、《長房錄》及《仁壽錄》晚編成，但所引資料的時代卻最早。因此《廣弘明集》所收陳宣帝撰的這篇懺文之可信度如何，亦須加以確認。

由於《廣弘明集》與《內典錄》同樣是道宣律師在麟德元年編撰，<sup>38</sup> 而道宣律師所收集的這篇《勝天王般若懺文》未見於《長房錄》，以此來論，道宣律師的資料雖參考《長房錄》，但可能仍有所抉擇。更何況道宣律師在《廣弘明集》卷一談到此集的編撰，是

<sup>37</sup> 參見《大正藏》第 52 冊第 2103 號第 332 頁下 15 行 - 333 頁上 14 行。

<sup>38</sup> 大正藏本之《廣弘明集》及《內典錄》皆是以《高麗藏》為底本。於《廣弘明集》卷一之撰者載為「唐麟德元年西明寺沙門釋道宣撰」（見同上，第 97 頁上 3 行），而校勘欄提到明本是作「唐終南山釋道宣撰」（見同前，第 97 頁第 2 注）。至於《內典錄》卷一則是作「麟德元年甲子歲京師西明寺釋氏撰」（見《大正藏》第 55 冊第 2149 號第 219 頁上 3-4 行）；其中「釋氏」二字於宋、元二本為「釋道宣」，而明本則將撰者資料改為「唐沙門釋道宣撰」（見同前，第 219 頁第 2-4 注）。

因南北朝以來朝野對於佛法的態度有的是弘揚，有的是譏毀，所以道宣律師將這些資料予以分類，隨條例舉以廣弘法教，其中有孤文片記，但非虛託之事。<sup>39</sup> 由這點來看，或許道宣律師認為《勝天王般若懺文》應該是陳宣帝所作，那麼《長房錄》及《內典錄》所載《勝天王經》之資料也許是可信的。倘若《長房錄》之這條經目資料可信，就會牽涉到為何《仁壽錄》與《長房錄》所載譯經地點不同以及何者為正確之問題。

### （三）《勝天王經》之翻譯地點及相關人員

#### 1、由經錄記載來看

《長房錄》卷十敘述《勝天王經》之翻譯：「到陳天嘉乙酉之歲，始於江州興業伽藍，方果譯出。沙門智昕筆受陳文，凡六十日。江州刺史儀同黃法範為檀越，越州僧正沙門釋慧恭三十德僧監掌始末。具經後序，不廣煩述。」<sup>40</sup> 《仁壽錄》與《靜泰錄》皆說《勝天王經》是月支國王子婆首那於揚州翻譯，<sup>41</sup> 把譯經地點由江州改為揚州。江州為現今的江西九江一帶，而揚州則是現今的江蘇揚州地區。《內典錄》的見解與《長房錄》相同，認為是月支國王子婆首那於江州譯或者說外國王子月婆首那於九江郡譯。<sup>42</sup> 到

<sup>39</sup> 參見《大正藏》第52冊第97頁中3-26行。

<sup>40</sup> 見《大正藏》第49冊第2034號第88中20-24行。

<sup>41</sup> 《仁壽錄》載為「揚州」，而《靜泰錄》則是作「揚州」（參見《大正藏》第55冊第151頁上9行、第182頁中4行）。

<sup>42</sup> 《內典錄》卷六載為「江州譯」，而卷九則作「九江郡譯」（參見同上，第287頁上15行、第314頁中3行）。

<sup>43</sup> 《大正藏》於校勘欄提到此日期於麗藏本未載，大正藏本是依明本補載，且以宋、元本對校（參見同上，第2153號第475頁第11注）。

了武則天之天冊萬歲元年十月二十六日（695年12月7日），<sup>43</sup> 佛授記寺的釋明佺等人撰的《大周刊定眾經目錄》（簡稱《武周錄》）卷二綜合這兩種說法，表明：「陳世天嘉六年，月支國王子月婆首那於江州興業寺譯。又《弘福》等錄云『揚州譯』。出《長房錄》。」

<sup>44</sup> 上述這幾部經錄所載《勝天王經》之譯者資料，以圖表顯示下：

表二 隋及初唐經錄所載《勝天王經》之譯者及翻譯地點

經錄名稱	譯者國籍	譯者名	翻譯地點
《長房錄》	中天竺優禪尼國王子 （國籍資料見 T 49.87a19-20）	月婆首那	江州興業伽藍
《仁壽錄》	月支國王子	婆首那	揚州
《內典錄》	中天竺優禪尼國王子 （國籍資料見 T 55.270a22-23）	月婆首那	江州興業伽藍 （卷5），江州 （卷6），九江郡 （卷9）
《靜泰錄》	月支國王子	婆首那	揚州
《武周錄》	月支國王子	月婆首那	江州興業寺；《弘福》等錄云揚州

《武周錄》所謂「出《長房錄》」一語，究竟是指此條目資料出自《長房錄》，或是《弘福》等錄所說於揚州翻譯之事出於《長房錄》？由於《長房錄》只提到在江州翻譯而不是在揚州，因此可能是指《勝天王經》之資料源於《長房錄》。

<sup>44</sup> 見同上，第382頁中2-4行。

至於所謂的《弘福錄》，倘若依據唐高宗當太子期間於春日宮所撰《述三藏聖教記》的記載：「元奘法師者，……以貞觀十九年二月六日奉敕於弘福寺翻譯聖教要文，凡六百五十七部」<sup>45</sup>以及唐太宗撰的《大唐三藏聖教序》：「元奘法師者，法門之領袖也。……爰自所歷之國，總將三藏要文凡六百五十七部譯布中夏，宣揚勝業」<sup>46</sup>，似乎是指玄奘於貞觀十九年二月六日（645年3月8日）在弘福寺所譯之譯經錄。然而六百五十七部幾乎相當於《靜泰錄》所載入藏錄的五分之四。若說此數目是包含玄奘譯經在內的全部典籍數目，但《法經錄》光是大乘修多羅藏就已有六百四十五部。<sup>47</sup>

根據玄奘撰《請御製三藏聖教序表》的描述：「奘以貞觀三年往遊西域，求如來之祕藏，尋釋迦之遺旨。總獲六百五十七部，並以載於白馬。以貞觀十九年方還京邑。尋蒙敕旨，令於宏福道場披尋翻譯。今已翻出《菩薩藏》等經，伏願垂恩以為經序」<sup>48</sup>以及《大唐故三藏玄奘法師行狀》談到：「以貞觀十九年春正月到長安。於西域請轉法輪像等七軀，經論六百五十七部，……二十五日送經、像於

<sup>45</sup> 見《昭和法寶總目錄》第3冊第77號《御製大藏經序跋集》第1421頁上23-31行。

此段引文亦見於麗藏本之《大般若波羅蜜多經》序文（見《高麗藏》第1冊第1號第2頁上17-同頁中3行），但只作《聖記》而無標題。又，麗藏本作「玄奘」，並無避諱，可見《昭和法寶總目錄》所收之文並非出自麗藏本。

<sup>46</sup> 見《昭和法寶總目錄》第3冊第1420頁上31行-同頁中17行。

<sup>47</sup> 參見《大正藏》第55冊第115頁上4行。

<sup>48</sup> 見清朝董誥等編《全唐文》卷906（上海，上海古籍出版社，1995年，1版3刷，《全唐文》第4冊第4190頁中2-5行）。

弘福已，謁帝於洛陽。三月一日奉敕還京師，即於弘福翻譯」<sup>49</sup>，可見六百五十七部只是玄奘帶回之梵本數目。更何況史傳中只說玄奘總共譯七十五部一千三百三十一卷，<sup>50</sup>而《靜泰錄》則說玄奘共譯七十五部一千三百三十五卷。

由此而論，若《弘福錄》是指玄奘帶回的這些梵本的經錄，它就不可能記載《勝天王經》之資料，也不會談到月婆首那於揚州翻譯之事；若它是指玄奘在弘福寺編撰的經錄，事實上道宣律師亦參與玄奘在弘福寺譯經之綴文工作，<sup>51</sup>為何不見道宣的作品中提及這部目錄。

小野玄妙於《佛教經典總論》中討論《武周錄》時，並未提及《弘福錄》，只評述《武周錄》是於「靜泰等大敬愛寺之入藏目外，追加麟德元年以後之新譯經論、闕本錄中訪得新寫者及其他若干，一併入藏而重新編修」<sup>52</sup>。倘若由《武周錄》之記載來看《靜泰錄》所引《法經錄》的問題，究竟是如小野氏所說為後人加筆造成的現象，或者可能是源自這部狀況不明的《弘福錄》，或者連《武周錄》所載的這部分資料也是「虛構」出來的？

## 2、從相關人員之背景查證

《長房錄》除了提到《勝天王經》在江州翻譯之外，還列出筆

<sup>49</sup> 見《大正藏》第50冊第2052號第218頁上3-7行。

<sup>50</sup> 參見同上，第219頁中26-27行。

<sup>51</sup> 參見釋慧立撰、釋彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷6（同上，第2053號第253頁下1-29行）。

<sup>52</sup> 見楊白衣譯《佛教經典總論》第524頁上。

受者智昕法師及護持者江州刺史儀同黃法蕘的名字。

黃法蕘的傳記見於正史。在唐代魏徵、姚思廉合撰的《陳書·黃法蕘傳》，提到梁武帝侯景之亂時，黃法蕘監知江州郡事；梁敬帝太平元年（556年1月28日 - 557年2月14日），割江州四郡置高州，以法蕘為使持節、散騎常侍、高州刺史等職。陳武帝永定二年（558年2月4日 - 559年1月23日）授平南將軍、開府儀同三司。陳文帝天嘉二年，因平亂有功，徵為鎮北大將軍、南徐州刺史、儀同等職。不久又改授都督江、吳二州諸軍事、鎮南大將軍、江州刺史。天嘉六年，徵為中衛大將軍。<sup>53</sup> 至於所謂「徵為中衛大將軍」之含意，是否保有原來的職稱，或者是整個職務調動？倘若黃法蕘只是兼任中衛大將軍而仍然維持江州刺史一職，則《長房錄》之記載是有歷史憑證，大致可以採信。

至於為何有揚州翻譯的說法，或許與筆受者智昕有關。雖然《長房錄》並未敘述智昕的來歷，《續高僧傳》也沒有為他立傳，但是在唐朝庚午年（730年1月23日 - 731年2月10日）西崇福寺沙門智昇撰的《開元釋教錄》（簡稱《開元錄》）卷七之《勝天王經》條目中卻談到：「江州刺史儀同黃法蕘渴仰大乘，護持正法，……天嘉六年歲次乙酉七月辛巳朔二十三日癸卯，勸請首那於州廳事略開題序，設無遮大會。四眾雲集五千餘人。匡山釋僧果及遠邇名德，並學冠百家博通五部，各有碩難紛綸，靡不渙然冰釋。到其月

<sup>53</sup> 參見隋朝姚察撰，唐朝魏徵、姚思廉續撰《陳書》卷十一（楊家駱主編《新校本陳書附索引》，台北市、鼎文書局，民75年，5版，第177-178頁）。



二十九日，還興業伽藍，捷迨既響，僧徒咸萃。首那躬執梵文，譯為陳語。揚州阿育王寺釋智昕暫遊彭匯，伏膺至教，耳聽筆疏，一言敢失，再三循環，撰為七卷。」<sup>54</sup>所謂匡山是指江西廬山，彭匯是指彭澤，皆屬於江州管轄。文中描述《勝天王經》是江州刺史黃法蘊勸請開講，而揚州的釋智昕正好在江州參學，於是筆錄經文。雖然《開元錄》比前述諸錄更晚編成，但若智昕的來歷是早就有此一說，那麼，《仁壽錄》可能是把智昕的出身當成是筆受地點。

若根據《勝天王般若懺文》之敘述：「粵以天嘉六年，外國王子月婆首那來遊匡嶺。慧解深妙，靡測聖凡，奉持《勝天王般若經》一部，於彼翻譯，表獻京師。」<sup>55</sup>匡嶺亦是指匡山。文中表明《勝天王經》是在江西翻譯，譯畢才獻於京師（江蘇南京），因此《內典錄》說是在江州或九江郡譯。如果《勝天王般若懺文》真的是陳宣帝的作品，則《勝天王經》應該是在江州譯出，而不是揚州。

#### （四）譯者的名字及其國籍問題

##### 1、譯者的名字

由表二可見，《仁壽錄》與《靜泰錄》所載《勝天王經》之譯者為月支國王子月婆首那。不過，此二錄於敘述《僧伽吒經》及《迦葉經》時仍稱為月婆首那。<sup>56</sup>《長房錄》於五條經目一律是作月婆

<sup>54</sup> 見《大正藏》第55冊第2154號第547頁上12-21行。

<sup>55</sup> 見《大正藏》第52冊第332頁下28行-333頁上1行。

<sup>56</sup> 參見同上，第55冊第151頁中2、28行、第182頁中27行、第183頁上16行。

首那，其中除了《勝天王經》未注明譯者的國籍外，其餘四條經目記載月婆首那之意譯為「高空」，且說他是中天竺優禪尼國王子。

從「月支國王子婆首那」一語來思考，若其名字是「婆首那」，那麼月婆首那的「月」字可能只是月支國之中文簡稱。然而由《內典錄》的資料來看，雖然麗藏本的《內典錄》中兩種稱呼都有，<sup>57</sup>但在宋、元、明本中，則是一律作月婆首那。<sup>58</sup>這或許意味著古德認為「月婆首那」才是他的名字，而不是「婆首那」。

其次就「高空」之擬音而言，近代學者例如南條文雄把月婆首那之名字擬為梵音 *Upasūnya*。<sup>59</sup>其中，*upa* 或可解釋為「高」，<sup>60</sup>而 *sūnya* 的含意為「空」，因此這個擬音也許可以成立。至於「婆首那」則無法擬成具有「高空」含意之梵語。以此而論，「婆首那」不太可能是他的名字。

<sup>57</sup> 《內典錄》卷六之《勝天王經》是作婆首那（參見同上，第55冊第287頁上15行），其餘各處皆作月婆首那。

<sup>58</sup> 參見同上，第287頁第1注。

<sup>59</sup> 參見 Bunyiu Nanjio, *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka*, San Francisco, Chinese Materials Center, Inc., 1975, reprint, pp. 422-423、p. 425 及 pp. 428-429 之「月婆首那」詞條。

<sup>60</sup> "upa" 此詞綴有不同之含意，若它當作動詞或名詞之字首，並無「高」的含意，而是作朝向、接近、與、在之下（toward, near to, together with, under, down）等的意義；但若當作分開的介系詞，除了上述解釋之外，它還有「高」（upon, up to, above）的含意。（參見 Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1960, pp. 194c-195a, "upa" 詞條。）若當作人名，或許不受此種嚴格界定。

關於「月婆首那」的擬音，不少學者認為是 *Upasūnya*，<sup>61</sup> 另外也有學者持不同的主張。例如法國學者戴密微以及日本學者神林隆淨等人皆是將月婆首那擬音為 *Urdhva-sūnya*。<sup>62</sup> 就筆者所找到的資料中，持後者見解的學者並不多。

## 2、譯者的國籍

就譯者之國籍而論，只有《仁壽錄》與《靜泰錄》說月婆首那是月支國的王子，其餘諸錄大致皆認為他是中天竺優禪尼國王子。優禪尼國的位置據《開元錄》卷六以及唐朝圓照撰《貞元新定釋教目錄》卷九之《大乘頂王經》條目記載：「王子月婆首那，中印度優禪尼國王之子。此優禪尼國或云在南天竺，亦云在西天竺，未能定矣。或可此國據在中天之維，博西近南，故傳說差誤，不定一方也。」<sup>63</sup> 根據此資料的內容，優禪尼國可能在中天竺的西南隅，所以有時說是在中天竺，或者說在西天竺，甚至說位於南天竺。

關於優禪尼國的位置，尚牽涉到另一位與月婆首那譯經年代非常接近而且相當重要的譯師——真諦。經錄中說真諦是西天竺優禪

<sup>61</sup> 例如望月信亨等纂的《望月大辭典》第1冊的「月婆首那」詞條（京都市，世界聖典刊行協會，昭和29年，增訂版，第761頁中）、三枝充應著《般若の真理》（東京都，春秋社，1981年，3刷，第76頁）以及印順長老的《初期大乘佛教之起源與開展》第609頁。

<sup>62</sup> 參見法國學者戴密微（Paul Demiéville）等人編 *Répertoire du Canon Bouddhique Sino-Japonais*，（Paris, Librairie D'amérique et D'Orient, 1978, p. 34）以及神林隆淨著《菩薩思想の研究》（東京都，日本圖書センター，昭51年，第169頁）。但在許洋主譯的《菩薩思想の研究》文中，把月婆首那擬音誤為 *Urdhva-sūnya*（參見藍吉富主編《世界佛學名著譯叢》第66冊，台北縣，華宇出版社，民73年，初版，第180頁）。

<sup>63</sup> 見《大正藏》第55冊第2154號第538頁上21-22行、第2157號第836頁上27-28行。

尼國的王子。<sup>64</sup>以漢譯國名而言，二者皆譯為優禪尼國，但一個在中天竺，另一個卻在西天竺。如果參考上述引文的解釋，此二者應該是同一個國家，只是地理位置的詮釋不同。倘若它們不是同一國家，除非這兩個國家原本是由一個大國分裂成兩小國，否則不可能於同一時期在相近地區有相同的國名——或者說同樣的漢譯國名。若真諦與月婆首那為同國人，由於兩人都是王子，或許有某種親屬關係，例如叔侄、兄弟或堂兄弟之類。然而南條文雄把月婆首那的國籍擬音為 Udyāna，卻把真諦之國籍擬音為 Uggayini。<sup>65</sup>由此得知南條氏似乎不認為此二人來自同一個國家，但不知他根據什麼資料來推斷二個「優禪尼」是由不同的梵文語詞譯成。

除了南條文雄所作的擬音外，神林隆淨認為優禪尼之梵文為 Ujjayani，巴利文為 Ujjeni。<sup>66</sup>由於作者未注明資料來源，所以也無法瞭解他所依據的史料是什麼。不過關於神林隆淨所擬的梵語，筆者找到另一位日本學者堀謙德撰的《解說西域記》，於其書中考證《大唐西域記》卷十一中的鄔闍衍那國是土音 Ujayana 的音譯，由梵語 Ujjayani、巴利語 Ujjeni 而來，且提到柯寧漢 (Alex Cunningham) 於《印度古代地理》(Ancient Geography of India) 書中把此國解釋為相當於今之 Ujain，一名 Ujjen，其後學者遵循此譯名。<sup>67</sup>或許神林隆淨之資料亦源自此處。現代學者季羨林於《大

<sup>64</sup> 例如《內典錄》卷四 (參見同上，第 2149 號第 266 頁中 9-10 行)。

<sup>65</sup> 參見本篇第 59 注以及 A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, p. 423 之「波羅末陀」條目。

<sup>66</sup> 參見《菩薩思想の研究》第 169 頁。

<sup>67</sup> 參見堀謙德著《解說西域記》(東京都，國書刊行會，昭 46 年) 第 905 頁。

唐西域記校注》書中對於鄔闍衍那國之擬音，亦採用同樣的梵、巴語詞。<sup>68</sup>

### (五)「八部般若」之謎

#### 1、論「八部般若」所依據之《金剛仙論》

印順長老在《初期大乘佛教之起源與開展》談到《勝天王經》是「八部般若」之一。他所引的典籍為元魏菩提支的《金剛仙論》卷一。<sup>69</sup>

大正藏本的《金剛仙論》對於「八部」只表示各有多少偈，於其下另以雙行夾注說明是指何經典。<sup>70</sup>換言之，《金剛仙論》並非在正文中提到《勝天王經》。《大正藏》所收的《金剛仙論》是以日本平安時代(約794-1192年，相當於唐德宗貞元10年-南宋光宗紹熙3年)之寫本當作底本，並以德川時代(約1603-1867年)的寫本為對校。<sup>71</sup>在整部《金剛仙論》中，僅有兩處有雙行夾注，一是卷一開頭的八部般若，另一是卷四的末尾。但對照本於卷四末尾是以正文處理，而卷一開頭由於原底本殘缺，所以用對照本補足。<sup>72</sup>換言之，卷一之小注僅見於對照本。

<sup>68</sup> 參見季羨林校注《大唐西域記校注》(北京，中華書局，1990年，1版2刷)第923頁第1注。不過季羨林並不是根據堀謙德的《解說西域記》，而是依據水谷真成譯注的《大唐西域記》(東京都，平凡社，1971年)以及B.C. Law著Historical Geography of Ancient India (Paris, 1968)二書而來。(參見同前書，說明第140頁)

<sup>69</sup> 參見《初期大乘佛教之起源與開展》第595、609頁。

<sup>70</sup> 見《大正藏》第25冊第1512號第798頁上5-10行。

<sup>71</sup> 參見同上，第798頁第1注。

<sup>72</sup> 參見同上，第827頁第26注及798頁第9注。

由於《金剛仙論》只收錄於《卍續藏》及《大正藏》內，其餘歷代藏經皆未收錄，<sup>73</sup>連《房山石經》亦無此論，唯有《敦煌寶藏》第一零五冊收錄此論殘卷之卷三、卷六及卷八，而未見卷一，<sup>74</sup>因此不清楚大正藏本的《金剛仙論》卷一之小注究竟是菩提留支原有的說法或是後人所加之注解。印順長老認為是後人為了推定「八部般若」的實體所下的注說，但他又說菩提留支所傳的「八部般若」已說到《天王問般若》。<sup>75</sup>此二語似乎有些矛盾。

若查歷代經錄與高僧傳，只有《開元錄》卷十二、《貞元新定釋教目錄》卷二十二以及日本的《東域傳燈目錄》提到此論，其餘包括隋代的《長房錄》都不曾記載。《開元錄》與《貞元新定釋教目錄》皆是在《金剛般若波羅蜜經破取著不壞假名論》條目中以雙行夾注敘述：「又有《金剛仙論》十卷，尋閱文理，乃是元魏三藏菩提留支所撰釋天親論。既非梵本翻傳，所以此中不載。」<sup>76</sup>文中明白表示《金剛仙論》不是翻譯的典籍，所以此二錄並未把《金剛仙論》正式列為一個條目。由於引文談到「尋閱文理」，可見原來於作品上並沒有記載撰者的名字，而是智昇等人推測屬於菩提留支的作品。

<sup>73</sup> 參見蔡運辰編著《二十五種藏經目錄對照考釋》（台北市，新文豐出版公司，民72年，初版）第173頁第1512條。

<sup>74</sup> 其敦煌殘卷編號分別為北7310號、北7311號、北7312號。（參見《敦煌寶藏》第105冊，台北市，新文豐出版公司，民75年，初版）

<sup>75</sup> 參見《初期大乘佛教之起源與開展》第595、609頁。

<sup>76</sup> 參見《大正藏》第55冊第2154號第607頁中18-19行、第2157號第940頁下19-20行。

大正藏本的《金剛仙論》於經題後面未載撰者名稱，但《昭和錄》卻說是元魏（508-535）菩提流支譯，且於備考項內敘述：「吉藏《金剛般若疏》（No. 1699）卷第一云：『復次，有婆藪盤豆弟子金剛仙論師，菩提流支之所傳』、窺基撰《金剛般若經贊述》（No. 1700）卷上云：『金剛仙所造，即謂南地吳人，非真聖教也。』」<sup>77</sup> 這句話的前半段語義不明確，似乎是指人，而不是指《金剛仙論》這部作品，而且不清楚金剛仙這位論師與菩提流支（或作菩提留支）的關係。筆者查證吉藏的作品，得知這段話原為：「復次，有婆藪盤豆弟子金剛仙論師，菩提流支之所傳述，亦說般若緣起」<sup>78</sup>，表明是菩提流支提到金剛仙論師這個人曾經說過般若緣起。再查窺基的《金剛般若經贊述》，則是：「今唐國有三本流行於世：一謂世親所制，翻或兩卷或三卷成；二、無著所造，或一卷或兩卷成；三、金剛仙所造，即謂南地吳人，非真聖教也，此或十一卷或十三卷成也。」<sup>79</sup> 明明表示金剛仙此人曾經就《金剛經》造了一部論典，卷數為十一卷或十三卷，且認為金剛仙是中國南方人氏，同時批評其作品不合聖教<sup>80</sup>。然而在《金剛仙論》卷十末尾卻說：「論主天親既從無障礙比丘邊學得，復尋此經論之意，更作偈論，廣興疑問，以釋此經，凡有八十偈及作長行論釋。復以此論轉

<sup>77</sup> 見《大正新脩勘同目錄》（收錄於《昭和錄》第1冊第3號第408頁中31-34行）。

<sup>78</sup> 見《大正藏》第33冊第1699號第85頁上17-18行。

<sup>79</sup> 見同上，第1700號第125頁下19-23行。

<sup>80</sup> 窺基於《金剛般若經贊述》卷上再度批評：「然南地有金剛仙釋，科此論總為十二分者，但是此方凡情，浪作圖度，不可依據也。」（見同上，第128頁上16-18行）

教金剛仙論師等。此金剛仙轉教無盡意，無盡意復轉教聖濟，聖濟轉教菩提留支。迭相傳授，以至於今。始二百年許，未曾斷絕故。」<sup>81</sup>另外在《廣弘明集》卷二十二所收唐朝李儼（字仲思）撰的《金剛般若經集註序》也說：「流支……又翻《金剛仙論》十卷」<sup>82</sup>。換言之，《金剛仙論》出現於史料中是在隋唐時期，但隋唐之祖師大德對於此論是否為翻譯的典籍，卻有不同的見解。

## 2、「八部般若」是什麼經典？

印順長老提到在《金剛仙論》、智顛的《金剛般若經疏》、吉藏的《金剛般若疏》、圓測的《解深密經疏》這幾部典籍中，所認定的「八部般若」並不一致。<sup>83</sup>

若查大正藏本《金剛仙論》，其記載為：「第一部十萬偈《小品》是，第二部二萬五千偈《放光》是，第三部一萬八千偈《光讚》是，第四部八千偈《道行》是，第五部四十(?)千偈《小品》是，第六部二千五百偈《天王問》是，第七部六百偈《文殊》是，第八部三百偈即此《金剛般若》是。」<sup>84</sup>文中把第六部二千五百偈標注為《天王問》。智顛在《金剛般若經疏》中主張的八部般若雖稍有不同，但第六部則與目前所能見到的《金剛仙論》敘述一致。<sup>85</sup>吉藏於《金剛般若疏》卷一討論有多少種般若之時，提到「五時般若」與「八

<sup>81</sup> 見同上，第25冊第874頁下18-24行。

<sup>82</sup> 見同上，第52冊第260頁上10-11行。

<sup>83</sup> 參見《初期大乘佛教之起源與開展》第595頁。

<sup>84</sup> 見同上，第25冊第798頁上6-10行。

<sup>85</sup> 參見同上，第33冊第1698號第76頁上2-7行。



部般若」這兩種說法。《天王問般若》是列在「五時般若」中之第三時。吉藏並且引《大悲比丘尼本願經末記》以及《仁王般若經末記》談到：「第三、佛在祇洹說《天王問波若》：大本不來漢地，此土唯有《須真天子問波若》七卷、《法才王子<sup>86</sup>問波若》三卷、《四天王問波若》一卷，湜出其中。」<sup>87</sup>換言之，所謂的《天王問般若》是指某一類的經典，其中的大品《天王問般若》未傳到中國，僅有一些單品的《天王問般若》傳來，但不包括《勝天王經》。至於「八部般若」，吉藏說：「流支三藏云波若應有八部：第一部有十萬偈，第二部有二萬五千偈，此之二部猶在外國；第三部有二萬二千偈，即是《大品》；第四部有八千偈，即是《小品》；第五部有四千偈，第六部有二千五百偈，此之二部亦未傳漢地；第七部有六百偈，即是《文殊師利波若》；第八部三百偈，即是此《金剛般若》。」<sup>88</sup>吉藏所認定的八部之中，第三部的偈頌數目與《金剛仙論》的資料不同，且只有四部明確標出經典名稱，而未包括《勝天王經》。若《勝天王經》是指第六部般若，吉藏同樣是說未傳到漢地。

就筆者所見，於正文中明確表示《勝天王經》屬於「八部般若」之典籍，或許是以唐朝圓測撰《仁王經疏》卷上末之記載為最早：

舊相傳云二種八部：

一、此地流行八部者：一者《大品般若》、二者《小品般若》、三者

<sup>86</sup> 若依上下文來看，似乎應作「天子」。

<sup>87</sup> 見同上，第33冊第1699號第86頁中27-同頁下1行。

<sup>88</sup> 見同上，第86頁下3-10行。

《文殊般若》、四者《金剛般若》、五者《光讚般若》、六者《道行般若》、七者《勝天王般若》、八者《仁王般若》。

二、依菩提留支《金剛仙論》等所說八部：一、十萬偈部；二、二萬五千偈部，上之二部，此方未有；三、一萬八千偈部，《小品》是；四、八千偈部，即《小品般若》；五、四千偈部，此方未有；六、二千五百偈部，即《天王問般若》；七、六百偈部，即《文殊問》；八、三百偈部，即《金剛般若》。<sup>89</sup>

從這段引文可看出圓測的論點與《金剛仙論》、吉藏之說法皆不同：一是他認為《金剛仙論》為菩提留支的作品；二是八部說有兩種，菩提留支主要是講有多少偈頌，所用的對等經名為《天王問般若》，而《勝天王經》其實是屬於東土的看法；三是東土說與菩提留支說的八部典籍順序不相配；四是圓測所說菩提留支之偈頌數與上述《金剛仙論》之記載相同，但所代表的漢譯經典僅有後三部是一致的，若與吉藏的說法相比，則在偈頌數及代表之漢譯典籍皆有些不同。

上述諸師所述的「八部般若」，以圖表顯示如下。至於印順長老提到圓測的《解深密經疏》卷五，並未談到二種八部，僅有依菩提留支《金剛仙論》所說的八部，<sup>90</sup>而這部分與《仁王經疏》的記載相同，所以不列入表中。

<sup>89</sup> 見同上，第33冊第1708號第378頁中21行-同頁下2行。

<sup>90</sup> 參見《出續藏》（臺北，中國佛教會影印出續藏經委員會，1967年）第34冊第412頁前上欄6-11行。

表三 古代大德所認定的「八部般若」

	《金剛仙論》及夾注T 25.1512.798a	智顛《金剛經疏》T 33.1698.76a	吉藏《金剛經疏》T 33.1699.86c	圓測《仁王經疏》T 33.1708b-c	
				此地流行	依菩提留支
1	100000偈： 《小品》	100000偈	同左	《小品》	100000偈
2	25000偈： 《放光》	20000偈	25000偈	《小品》	25000偈
3	18000偈： 《光讚》	18000偈： 《放光》	22000偈： 《小品》	《文殊》	18000偈： 《小品》
4	8000偈： 《道行》	同左	8000偈： 《小品》	《金剛》	8000偈： 《小品》
5	4000偈： 《小品》	4000偈： 《光讚》	4000偈	《光讚》	4000偈
6	2500偈： 《天王問》	同左	2500偈	《道行》	2500偈： 《天王問》
7	600偈：《文殊》	同左	同左	《勝天王》	600偈： 《文殊》
8	300偈：《金剛》	同左	同左	《仁王》	300偈： 《金剛》

上表之偈頌數目除了智者大師的第二部以及吉藏的第三部稍有不同之外，其餘皆一致，但對於偈頌所指的經典，諸師的看法卻不相同。顯示出隋唐諸師認定菩提留支是以偈頌數目來談「八部般若」，至於它所代表的典籍應該是東土的说法。其次，由上面的探討可知，《天王問般若》其實是某一類經群的通稱，它不等於《勝天王經》。再者，吉藏認為傳到中國的《天王問般若》中，並未包

括《勝天王經》。因此不論《金剛仙論》卷一開頭的雙行夾注是否為後人附加的，筆者認為無法用它來證明與《勝天王經》的直接關係，而且把《勝天王經》納入「八部般若」內，應該是在唐朝。

### 三、古德以怎樣的角度論述此經

#### (一) 從經典受持的角度來談

##### 1· 禮敬、讚歎及懺罪

在《勝天王般若懺文》中提到：「菩薩戒弟子皇帝稽首十方諸佛、無量尊法、一切賢聖。……弟子纂承洪緒，思弘大業，願此法門遍諸幽顯。今謹於某處建如干僧、如干日《勝天王般若懺》，見前大眾至心敬禮本師釋迦如來，禮般若波羅蜜，禮勝天王。願一切眾生勤求般若不避寒暑，如薩陀波崙不愛身命，如力進<sup>91</sup>菩薩得般若之性相，與般若而相應，攝諸萬有，住安隱地，含靈有識，悉獲歸依。稽首敬禮常住三寶。」<sup>92</sup>可知陳宣帝以釋尊為佛寶，把《般若經》當作法寶，把勝天王視為僧寶而行禮敬。由此推知《勝天王經》譯出後或許是當作懺除業障、祈請獲般若智之總持法門，而不全然是研究其教理。筆者之所以如此推測，一方面是由《廣弘明集·悔罪篇》所收錄之梁、陳朝十幾篇禮懺文，得知懺罪思想於南朝相當盛行，尤其是在皇室。另一方面根據《勝天王經》卷七之《勸誡品》談到信受及毀謗此經的功德與過患，《讚歎品》與《付囑品》描述

<sup>91</sup> 宋、元、明本作「精進力」。(參見《大正藏》第52冊第2103號第333頁第1注)

<sup>92</sup> 見同上，第332頁下16行-第333頁上14行。

天王以偈讚禮佛陀及般若波羅蜜，而世尊則是讚歎勝天王能夠善巧方便擁護般若波羅蜜，揭示出佛、法、僧三寶的可貴。

唐朝作品中雖未談到此經之懺罪功能，但曾經引用《勝天王經》以說明受持此經可感得福報。例如道世撰《諸經要集·感福緣》及《法苑珠林·法師部》內引述此經：「若有法師流通此經處，此地即是如來所行。於彼法師當生善知識心、尊重之心，猶如佛心。見是法師，恭敬歡喜，尊重讚歎。……若此法師所行之處，善男子、善女人宜應刺血灑地，令塵不起。如是供養未足為多。如來法輪難受持故。」<sup>93</sup> 釋道世是基於信受經典的立場來談，雖然沒有進一步的論證，但仍可推知當時相信此經具大威力，禮敬此經能得極大的福德。

## 2·信受與謗經之果報

除了道世法師之外，唐朝其他的大德於探討信受佛法及毀謗經典所感得之果報時，也曾提及此經。例如唐朝慧沼於《能顯中邊慧日論·破定權實》根據此經主張：「《勝天王般若》：若謗斯經者，謗諸佛母，十方無間大地獄壞，罪報未出。」<sup>94</sup> 慧沼引這段經文的

<sup>93</sup> 見同上，第54冊第2123號第13頁下24-第14頁上2行，第53冊第2122號第415頁上3-10行。其中「此經」於原文是作「此修多羅」，且於「如是供養未足為多」後面多「何以故？」一句。（參見同上，第8冊第231號第725頁中29行-下8行）

<sup>94</sup> 見同上，第45冊1863號第412頁下20-21行。

慧沼這段文字是從《勝天王經·勸誡品》的經文濃縮而來。經文提到若有人殺遍滿於閻浮提內的須陀洹乃至辟支佛，比起毀謗此經之罪不及百分之一，乃至算數譬喻所不能及，而且殺害如此眾多聖者而墮入阿鼻地獄之時間，亦不及不信此經所造罪而墮入惡趣時間的百分之一，乃至算數譬喻所不能及。毀謗此經之惡人沒有一個世界的阿鼻地獄不曾墮入。為何會得如此種罪，因為毀壞三世諸佛母的緣故。（參見同上，第8冊第721頁下24行-第722頁上29行）

目的是在論證能否把經論定然劃分為權說或實說，了義或不了義。因為當時佛教界有人主張五性差別起自小乘，唯有一佛乘的《法華》等典籍才說悉當成佛、唯有《涅槃》才廣說信、毀，校量罪福。慧沼破斥此種說法，他認為若談信、謗，於了不了義經所述罪福是有差別的，《深密》予以校量，即為定說，可知《深密》並非不了義，若判為權，則違經典。再者，有許多大乘經典很少校量罪福，難道都是權說？若果真如此，那麼《勝鬘》、《無上依》、《楞伽》、《如來藏》諸經皆不校量，就應該屬於權說不了義經。慧沼又說縱然據經典校量，以定權實，其實也不準。例如《法華》、《涅槃》皆廣為校量，即定為實、為了義；《金剛般若經》校量信受之福德、《勝天王經》校量謗經之罪報，若准此而定為實、為了義，不但自違所執，亦是違經。<sup>95</sup>

由慧沼的論證可知，信、謗的問題不僅是單純造作善業或惡業，事實上它還牽涉到判教方面，與經典權、實之說有關，而這部分不在本篇所要討論的範圍內。此處只是要說明古人在論證信法與謗經時，曾經引述《勝天王經》之經文當作謗經之罪報依據。

### 3·「心」與修持的關係

在修行方面最常探討的主題是「心」，而此「心」也可從教理方面來談。但現代佛教學者論及「心」時，幾乎都是從唯識的觀點來談，比較少討論修行的層面。然而在唐朝飛錫法師撰《念佛三昧寶王論》卷上之「現處湯獄，不妨受記」的主題中，曾經引《勝天王經》：

<sup>95</sup> 參見同上，第45冊第412頁中21行-下24行。

「佛告天王：『菩薩摩訶薩以方便力行般若波羅蜜，於一切法，心緣自在。緣一切色，願得佛色，無所得故；心緣眾聲，願得如來微妙音聲；心緣……，願得如來……。天王！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，無有一心一行空過、不向薩婆若者。遍緣諸法，而能不著；觀見諸無，無不趣向菩提之道。菩提修習諸行，皆因外緣而得成立。』……其不修者，云何能得心緣之理。」<sup>96</sup>以此說明若勤修般若方便，則可獲得如來的種種功德；若不修行，則不能得心緣之道理。另外在宋朝釋法雲編的《翻譯名義集》卷六，於論述「心」時，亦引述同樣一段話。<sup>97</sup>再者，釋飛錫於《念佛三昧寶王論》卷下論證「諸佛解脫，於心行中求」之主題時，則是引述此經：「勝天王問佛：『云何菩薩通達禪波羅蜜？』佛告大王：『菩薩摩訶薩學般若波羅蜜，行禪波羅蜜，當觀此心行於何境：若善、不善、無記境界。若行善境，則勤修習。譬如蓮華不停水滴，一不善法不得暫住。』」<sup>98</sup>由此可知，若想在修行的路上有所成就，唯有靠這顆心。

<sup>96</sup> 見同上，第47冊第1967號第136頁中21行-下7行。

飛錫法師的引文是摘錄《勝天王經·平等品》，但他只列舉心緣佛色身的部分，然而經文談到所緣取的對象則多達四、五十項，且「天王」一詞於經中皆是作「大王」。（參見同上，第8冊第706頁下17行-707頁中5行）

<sup>97</sup> 參見《大正藏》第54冊第2131號第1162頁下14-29行。

<sup>98</sup> 參見同上，第47冊第1967號143頁上18-22行。

這段對話可能是綜合《勝天王經》卷一的《通達品》及《顯相品》。《通達品》的經文為：「大王！菩薩摩訶薩學般若波羅蜜，行禪波羅蜜……思惟此心多行何境：若善、若惡、無記境界。若行善境，則勤精進，增長善根。」（見同上，第8冊第698頁中24行-下9行。）《顯相品》中則提到：「又如蓮華不停水滴，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，一不善法不得暫住。」（見同前，第692頁上5-7行。）據此，大正藏本《念佛三昧寶王論》的這段引文中「云何」原載為「六何」，顯然是鉛印錯誤，因此筆者逕行更正。又，「一不善法」於此論中作「一不善海」，亦依經文予以修正。

由史料可見，最常引用《勝天王經》以論述「心」的古德應該是宋朝的永明延壽禪師。例如在《宗鏡錄》卷二，他曾設了一問題：既然了義的大乘法門廣略皆具備，甚至聞一偈而有成佛之功德，為何還須要再三解釋？接著他解說眾生根器不同，上上根器者一聞千悟，理事皆能圖融，然而中、下根器之人則須藉由詳細闡述，才能夠理解。關於這部分，他引了不少經論來證明，其中包括此經。永明延壽是以「一切法中，心為上首」<sup>99</sup>這句經文，來闡明心的重要性。

延壽禪師在詮釋既然所度之根機無量，而能度的法門無邊，為何「以心標宗，能治一切」這個問題時，主張方便法雖有多門，但究其本源，其性無二，即是一心。他從各種角度來解釋，其中以揀別及收攝的角度論證時，曾經引此經：「菩薩摩訶薩一切境界無有一法不通達者。修行如是智波羅蜜，二乘、外道不能掩蔽。以智觀察，從初發心至入涅槃，皆悉明了。能以一法知一切境界，一切境界即是一法。何以故？如如一故。不見我能修及所修法，無二無別，自性離故……。」<sup>100</sup>以此說明一切即心。若能境智俱空，則能轉變自在，隱顯隨時。如此，則能洗除心垢，拔除疑根，何病不痊。

為了要闡示一心，永明延壽禪師又擬了一個問題：各種的總持

<sup>99</sup> 見同上，第48冊第2016號第423頁中2行。此經文出自《勝天王經·念處品》（見同上第8冊第697頁下9行）。

<sup>100</sup> 見同上，第48冊第475頁中13-18行。原文出自《勝天王經·通達品》（見同上第8冊第690頁下19-24行）。



陀羅尼門差別句義，多如恆河沙，為何但於一心中皆得開演？接著他解釋離心無說，離說無心的道理。若舒展則遍恆沙法門，若卷藏則是一心妙旨；如極樂世界，水、鳥皆在傳達苦、空之道理；如華藏海中，雲、臺全都是敷陳圓通的佛法奧旨。上根之人一覽就已斷除微細惑，而中下根之人則須再加以說明才會相信。於是他舉諸經以證明，其中引《勝天王經》中的「眾法不入陀羅尼」：「此陀羅尼過諸文字，言不能入，心不能量，內外眾法皆不可得。……若能通達此法門者，辯才無盡。何以故？通達不斷無盡法故。」<sup>101</sup> 延壽禪師並曾引此經中所說菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，可以獲得心微細，而思惟世間如火聚，希望一切眾生皆得出離。<sup>102</sup>

另外在設問妄心行相時，也是引此經：「佛言：『菩薩行般若波羅蜜念心，作是思惟：此心無常而謂常住，於苦謂樂，……煩惱因緣壞滅善道，是不可信。貪瞋癡主，一切法中，心為上首。若善知心，悉解眾法，種種世間，皆由心造……。作如是觀，於念不動，不隨心行，令心隨已。若能伏心，則伏眾法。』」<sup>103</sup> 延壽禪師於此處又再度提到「一切法中，心為上首」的概念。以調伏自己內心，就能夠調伏外在一切法，這是佛法所揭示的真理。因為眾生對外境之苦樂等的感受，其實是來自內心的錯誤認知，而調伏內心，就牽涉到如何去除這些無明業惑。

<sup>101</sup> 參見同上，第 580 頁下 16-28 行。

<sup>102</sup> 參見同上，第 542 頁中 14-19 行。

<sup>103</sup> 見同上，第 432 頁下 4-13 行。

古德在論述心與修行之關係時，除了從妄心的角度而論，也會從心清淨的觀點來談，而永明延壽在討論這部分時，曾經引用此經。例如他在論證「有心皆得成佛，為何現見眾生尚未成佛」這個主題時，引《勝天王經·法性品》以說明法性雖處煩惱而不受其污染，只要除其煩惱，即得性淨。<sup>104</sup> 另外在陳述「欲顯明一切眾生本原清淨，無生心體，即是諸佛之正性」時，引此經同一品：「清淨心性為諸法本。自性無本，虛妄煩惱皆從邪念顛倒而生。」<sup>105</sup> 不過，《勝天王經·法性品》中所說的「法性」此名相的實際內涵是否即是如來藏或佛性，或許尚有商榷之餘地，但至少古德曾以如來藏的立場引述此經。

## （二）從教理方面來談

### 1. 身、土及階位

在引用《勝天王經》以論述教理時，最常討論的主題是「佛身」，而且把此經所說的「佛身」定位成十地所獲得之十種法身。採取此種看法的古德有唐朝的慧沼法師以及華嚴宗的法藏、澄觀二位國師。<sup>106</sup> 慧沼和法藏對此十身談的較簡略，而澄觀表明《勝天王

<sup>104</sup> 參見同上，第518頁中12-16行。這段經文為：「佛告勝天王言：『譬如無價如意寶珠，……墮在淤泥已經多時，有人撿得，取而守護，不令墮落。法性亦爾，雖在煩惱，不為所染，後復顯現。……』」（見同上，第8冊第700頁下23-27行）

<sup>105</sup> 見同上，第48冊第949頁中12-15行。其中，「清淨心性」於《勝天王經》原為「清淨法性」（參見同上，第8冊第701頁上10行）。

<sup>106</sup> 參見唐朝慧沼撰《金光明最勝王經疏》（同上，第39冊第1788號第209頁中26-27行、第219上19-20行）、法藏撰《華嚴經探玄記》（同上，第35冊第1733號第229頁上27行）、澄觀撰《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（同上，第36冊第1736號第28頁上29行-中3行）。

經》所說十身為平等身、清淨身、無盡身、善修身、法性身、離尋伺身、不思議身、寂靜身、虛空身、妙智身。這種說法其實是出自《勝天王經·法界品》<sup>107</sup>。古德認為經中所說十身有兩種含義，一是在十地中獲得之十身，另一是就佛身而言自具十身，澄觀等人認為此經所說的十身屬於前者。<sup>108</sup>由此可瞭解為何於《法界品》中，勝天王問佛：如來之身與菩薩身是否有差別？佛回答大致為但功德有別，這是由於如來功德一切圓滿，盡于十方，遍眾生界，清淨離垢，障礙永無，而菩薩之身功德未滿，仍有餘障。就像朔、望的月亮，月雖有虧盈現象，但月性並無差異。<sup>109</sup>

關於修行之位階，隋朝智者大師在《維摩經玄疏》、《四念處》、《四教義》等作品中提到一些經典所說的位數不同。他所舉典籍如《華嚴經》分成三十心、十地、佛地，前無十信，後無等覺，計有四十一位；《方等》前分與《般若》前分皆是對緣散說，未談到階次；《瓔珞經》則總結階位，明五十二位；《仁王經》明五十一位，無等覺；新譯《金光明》、《勝天王》等經但明十地、佛地，前無三十心，後無等覺；《大涅槃經》明五行十功德，可配為開三十心、十地、佛地，但在經文中沒有這些名稱。至於諸論明

<sup>107</sup> 上述所列十身之中，「善修身」於《勝天王經》原載載為「善修得身」，「法性身」原為「法身」，「離尋伺身」原為「不可覺知身」或「離覺觀身」，「虛空身」原為「虛空等身」或「等虛空身」，「妙智身」原為「智身」。（參見同上，第8冊第696頁下8-24行）

<sup>108</sup> 參見同上，第36冊第28頁上28行-中4行。

<sup>109</sup> 參見同上，第696頁下24行-697頁上5行。

地位多少有些不同，是因所依經典不同的緣故。<sup>110</sup> 在判攝經典方面，唐朝智儼法師認為《維摩》、《思益》、《仁王》、《勝天王》、《迦葉》、《佛藏》等經是屬於為直進菩薩而說的典籍。<sup>111</sup>

現代學者在論述佛土清淨莊嚴，無有雜穢時，通常不會想到《勝天王經》，但唐朝的飛錫法師撰的《念佛三昧寶王論》，卻曾引述此經作為證明。<sup>112</sup>

## 2·其他

有些古德於作品中引用《勝天王經》來討論教理，所涉及的主題也很廣。例如前面提過佛性、法性之類的問題，此外尚有布施、平等、四種慧、十四忍、譬喻等十幾項論點。若以作品中提到《勝天王經》的祖師大德來論，除了前述諸師之外，尚有唐朝的良賁、法崇、湛然、窺基、元康、新羅的見登之，宋朝的智圓、子璿，元朝的西域師子比丘等人。由於篇幅有限，不一一詳述其內容。

## 四、結語

本文是以兩種角度進行探討，一是用現代人的眼光來檢視古代的史料問題，另外則試圖置身於古代，以瞭解古人如何看待此經。本篇處理的重點其實是放在前者。一方面希望能夠瞭解典籍的來龍

<sup>110</sup> 參見《維摩經玄疏》卷三（同上，第38冊第1777號第538頁下11-17行）、《四念處》卷三（同上，第46冊第1918號第567頁中1-9行）、《四教義》（《大正藏》第46冊第1929號第752頁上16-22行）。

<sup>111</sup> 參見《華嚴五十要問答》卷上（同上，第45冊第1869號第523頁中4-5行）。

<sup>112</sup> 參見唐朝飛錫撰《念佛三昧寶王論》卷上（同上，第47冊第1967號第137頁上9-10行）。

去脈，而不是盲目的信受或者批評。另一方面由於後者涉及的層面較廣，不僅止於史料問題，若要詳述，則超出題目範圍，因此只能概略介紹。

就第一部分而言，得知有關《勝天王經》之史料有不少看似矛盾、對立的見解。例如學者認為《勝天王經》是「八部般若」之一。關於「八部般若」之說，古德主張是菩提留支說的，但此資料的出處卻是一部來歷不明、未曾納入中國歷代藏經內的《金剛仙論》。這部論著究竟是不是菩提留支撰的或翻譯的，都值得懷疑，更何況古德對於所指的八部經典，看法並不一致。若菩提留支說過「八部般若」，至少可確定他是以偈頌數目而論，至於把偈頌數目配上經典名稱，大約是漢地的祖師大德。再者，雖然「八部般若」中提到《天王問般若》，但若根據吉藏的說法，《天王問般若》應該是一類特定經群之總稱，並非一部經典的名稱，而且他所列出傳入中國的這類典籍中，並沒有《勝天王經》。因此不論《金剛仙論》是否為翻譯的作品，其卷一小注中的《天王問般若》不能視作《勝天王經》。

其次，最早提及《勝天王經》之作品可能是陳宣帝的《勝天王般若懺文》，但這篇懺文卻遲至唐朝時才收錄於道宣律師的著作中；而最早表示《勝天王經》已譯出之經錄，大約是隋代的《長房錄》，然而同時代的吉藏認為傳入中國之《天王問般若》經系中，並沒有《勝天王經》。

迄至目前為止，尚未找到《勝天王經》之對等的梵、藏文本

子，而記述《天王問般若》屬於「八部般若」的典籍又是一部具有爭議的作品，這些現象難免令人疑惑《勝天王經》是否也不屬於譯經。由於史料的不足，難以瞭解事情的全貌，因此文中只是將筆者所見的一些現象提出來，而不作論斷。

就第二部分之經文引用的情況來看，引述《勝天王經》的古德幾乎都集中在隋朝至宋代，而且所討論的層面相當廣。其中有些議題不只一位祖師提出，而他們對於這些共同的主題，採取一致的看法。這些情形或許可證明此經典於譯出後，曾受到當時佛教界的重視。然而隨著時代的更迭，人們對於一些經典的喜好也會有所改變。自明清以後，《勝天王經》不再受到佛教人士的重視。雖然現代有少數學者提到此經，但卻不曾想到它也在唐宋佛教史中佔了一席之地。這種現象也印證了佛法所說的無常。

## 引用文獻：（依朝代及姓名筆劃排列）

- 1.元魏菩提流支譯《金剛仙論》（《大正藏》第25冊第1512號）
- 2.陳朝月婆首那譯《勝天王般若波羅蜜經》（《大正藏》第8冊第231號）
- 3.隋朝吉藏撰《金剛般若疏》（《大正藏》第33冊第1699號）
- 4.隋朝法經撰《眾經目錄》（《法經錄》）（《大正藏》第55冊第2146號）
- 5.隋朝姚察撰，唐朝魏徵、姚思廉續撰《陳書》（楊家駱主編《新校本陳書附索引》，台北市，鼎文書局，民75年，5版）
- 6.隋朝費長房撰《歷代三寶紀》（《大正藏》第49冊第2034號、《高麗藏》第31冊第1055號）
- 7.隋朝智顛撰《金剛般若經疏》（《大正藏》第33冊第1698號）
- 8.隋朝智顛撰《維摩經玄疏》（《大正藏》第38冊第1777號）
- 9.隋朝智顛撰《四念處》（《大正藏》第46冊第1918號）
- 10.隋朝智顛撰《四教義》（《大正藏》第46冊第1929號）
- 11.隋朝翻經沙門及學士等撰《眾經目錄》（《仁壽錄》）（《大正藏》第55冊第2147號）
- 12.唐朝明佺等撰《大周刊定眾經目錄》（《大正藏》第55冊第2153號）
- 13.唐朝法藏撰《華嚴經探玄記》（《大正藏》第35冊第1733號）
- 14.唐朝飛錫撰《念佛三昧寶王論》（《大正藏》第47冊第1967號）

15. 唐高宗撰《大般若波羅蜜多經》序文（《高麗藏》第1冊第1號）
16. 唐朝冥詳撰《大唐故三藏玄奘法師行狀》（《大正藏》第50冊第2052號）
17. 唐朝智昇撰《開元釋教錄》（《大正藏》第55冊第2154號）
18. 唐朝智儼撰《華嚴五十要問答》（《大正藏》第45冊第1869號）
19. 唐朝道世撰《法苑珠林》（《大正藏》第53冊第2122號）
20. 唐朝道世撰《諸經要集》（《大正藏》第54冊第2123號）
21. 唐朝道宣撰《續高僧傳》（《大正藏》第50冊第2060號）
22. 唐朝道宣撰《廣弘明集》（《大正藏》第52冊第2103號）
23. 唐朝道宣撰《大唐內典錄》（《大正藏》第55冊第2149號）
24. 唐朝圓照撰《貞元新定釋教目錄》（《大正藏》第55冊第2157號）
25. 唐朝圓照撰《仁王經疏》（《大正藏》第33冊第1708號）
26. 唐朝澄觀撰《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（《大正藏》第36冊第1736號）
27. 唐朝慧立撰、彥棕箋《大唐大慈恩寺三藏法師》（《大正藏》第50冊第2053號）
28. 唐朝慧沼撰《金光明最勝王經疏》（《大正藏》第39冊第1788號）
29. 唐朝慧沼撰《能顯中邊慧日論》（《大正藏》第45冊1863號）
30. 唐朝靜泰撰《眾經目錄》（《靜泰錄》）（《大正藏》第55冊第2148號；《中華大藏經：漢文部分》，北京，中華書局，1992年，1版1刷，第54冊第1148號）
31. 唐朝窺基撰《金剛般若經贊述》（《大正藏》第33冊第1700號）



32. 宋朝延壽集《宗鏡錄》（《大正藏》第48冊第2016號）
33. 宋朝法雲撰《翻譯名義集》（《大正藏》第54冊第2131號）
34. 清朝董誥編《全唐文》卷906（上海，上海古籍出版社，1995年，1版3刷，《全唐文》第4冊）
35. 《大正新脩勘同目錄》（《昭和法寶總目錄》第1冊第3號）
36. 《御製大藏經序跋集》（《昭和法寶總目錄》第3冊第77號）

三枝充憲

《般若の真理》（東京都，春秋社，1981年，3刷）

小野玄妙著，楊白衣譯

《佛教經典總論》（台北市，新文豐出版公司，民72年，初版）

印順法師

《初期大乘佛教之起源與開展》（台北市，正聞出版社，民81年，7版）

季羨林校注

《大唐西域記校注》（北京，中華書局，1990年，1版2刷）

神林隆淨

《菩薩思想の研究》（東京都，日本圖書センター，昭51年）

南條文雄（Bunyu Nanjio）

A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka,  
San Francisco, Chinese Materials Center, Inc., 1975, reprint

望月信亨等纂

《望月大辭典》第1冊（京都市，世界聖典刊行協會，昭和29年，增訂版）

黃永武主編

《敦煌寶藏》第 105 冊，台北市，新文豐出版公司，民 75 年，  
初版)

梶芳光運

《大乘佛教の成立史的研究》(東京都，山喜房佛書林，昭 55 年)

許洋主譯

《菩薩思想的研究》(藍吉富主編《世界佛學名著譯叢》第 66 冊，  
台北縣，華宇出版社，民 73 年，初版)

堀謙德

《解說西域記》(東京都，國書刊行會，昭 46 年)

渡邊棗雄

《法華經を中心にしての大乘經典の研究》(京都市，臨川書  
店，平成元年復刻)

蔡運辰編著

《二十五種藏經目錄對照考釋》(台北市，新文豐出版公司，民  
72 年，初版)

篠田正成

《勝天王般若經における無上依經との類似文》(《印度學佛教學  
研究》第 13 卷第 2 號，1965 年 3 月)

DEMIÉVILLE, Paul et al.

Répertoire du Canon Bouddhique Sino-Japonais, Paris, Librairie  
D'amérique et D'Orient, 1978.

MONIER-WILLIAMS, Monier

A Sanskrit-English Dictionary, Oxford, Clarendon Press, 1960.