

《道行般若经》与其汉文异译的互校^①

胡敕瑞

(北京大学中文系 100871)

摘要: 本文通过东汉支娄迦谶所译《道行般若经》与后世所出之同经异译比勘,共举正这些译经中的“误字”、“脱字”、“衍文”、“倒文”71例。其中借助其它汉文异译本校正《道行般若经》45例,通过《道行般若经》校正其它汉文异译本26例。文章最后总结了校勘佛典应注意的一些问题。

关键词: 佛典;《道行般若经》;同经异译;校勘

中图分类号: G256.3

文献标识码: A

一、引言

《道行般若经》十卷为东汉支娄迦谶所译(简称支谶本),这部典籍在汉土的翻译标志着大乘佛教正式传入中国,因而历来为学人所重视。后世有各种汉文异译翻出,《大正新修大藏经》(简称《大正藏》)皆已收录,计有六种:

- 1 〔吴 支谦译〕《大明度经》(6卷),简称支谦本;
- 2 〔前秦 昙摩蜚共竺佛念译〕《摩诃般若钞经》(5卷),简称前秦本;
- 3 〔后秦 鸠摩罗什译〕《小品般若波罗蜜经》(10卷),简称后秦本;
- 4 〔唐 玄奘译〕《大般若波罗蜜多经》(第4、5会),简称玄奘本;
- 5 〔宋 施护译〕《佛说佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》(25卷),简称施护本;
- 6 〔宋 法贤译〕《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》(3卷),简称法贤本。

《道行般若经》和以上六种汉文异译本大致相当于八千颂梵本,这些汉文异译一般称作“小品般若”,与之相对的“大品般若”指的是西晋无罗叉译的《放光般若经》(20卷)、西晋竺法护译的《光赞经》(10卷)、后秦鸠摩罗什译的《摩诃般若波罗蜜经》(27卷)以及唐玄奘译的《大般若波罗蜜多经》(第2会),它们大致相当于二万五千颂梵本。大、小品般若基本上构成了汉译般若经的整个框架,其中“小品般若”最受重视。

《道行般若经》和另外六种同经异译不但在宗教、哲学研究上具有特别重要的价值,作为语料它们在语言研究中也日益受到重视。然而,这些汉文佛典至今还未有系统的董理,文字错误不少。《大正藏》虽然利用不同版本作了一些对校的工作,但只是勘出不同经藏的字句异同及错落讹衍,未加评注考订;而且还有很多讹误仅仅通过这种同经异译的本校是无法发现的。本人在校读《道行般若经》时,试图通过另一种途径,即利用同经异译的对照来互校互证,一则想借助其它汉文异译本来校正《道行般若经》的错误,二则也想通过《道行般若经》来校正其它汉文异译本中的错误。今把这方面工作的点滴心得集成此文。

本文采例以《大正藏》为底本。《大正藏》原文只有圆点句读,今统一加上标点符号,《大正藏》误逆者则径自改正;引例后用括号分别标明例句在《大正藏》中的页码、字段(abc代表上中下)及

行数，除玄奘本在《大正藏》第七册外，其余诸经都在第八册，故引例不再标出册次。在具体校勘中，我们既利用《大正藏》中的同经异本（如宫本、圣本等）校勘材料，也引用《中华大藏经》（简称《中华藏》）及敦煌残卷来作证据。

二、借助其它汉文异译本校正《道行般若经》的错误

如上所云，《道行般若经》有不同时代的汉文异译本六种，另外可资参考的还有西晋无罗叉译的《放光般若经》及后秦鸠摩罗什译的《摩诃般若波罗蜜经》两种。当然这些异译本与《道行般若经》的相似程度不一，其中支谦本最为相似，其次是前秦本（不过其中只有部分篇目有对译），法贤本用的是偶句韵文翻译，差别最大。充分利用这些汉文异译，有助于校正《道行般若经》不少文字讹误，下面按误字、脱字、衍文、倒文四种情况，举正45例。

2.1 误字

例1 怯误作却

《道行品第一》：菩萨当作是念：闻是不懈、不却、不恐、不畏、不难，知是菩萨不离般若波罗蜜。（426b21）

瑞案：“不却”当作“不怯”，“却”（或体亦作“却”）为“怯”字误。前秦本此句对译为“当作是念：菩萨摩訶萨闻是不懈、不怯、不恐、不难、不畏，知是菩萨以住不离般若波罗蜜。”（509b4）正作“不怯”。且支谶本同篇上文有“菩萨闻是心不懈怠、不恐、不怯、不难、不畏，菩萨当念作是学，当念作是住。”（425c25）亦作“不怯”。

例2 住误作在

《难问品第二》：须菩提知舍利弗心所念，便问舍利弗言：“云何？佛在何所在？”舍利弗谓须菩提：“佛无所住。”（429c13）

瑞案：“佛在何所在”当作“佛在何所住”，故下文答云“佛无所住。”前秦本此句对译作“佛在何所住？”（512b8）《光赞经·问品》对译作“怛萨阿竭在何所住？”（212b5）皆对译为“住”，《中华藏》亦作“佛在何所住”。“在”、“住”形近，佛典中多见误例，如施护本《善巧方便品》：“又今十方无量阿僧祇世界诸佛世尊现住说法者。”（651c7）句中“现住”一本作“现在”。又后秦本《深心求菩提品》：“过去诸佛皆从六波罗蜜生，未来诸佛皆从六波罗蜜生，现在无量阿僧祇世界诸佛皆从六波罗蜜生。”（571c3）句中“现在”一本亦误作“现住”。

例3 爱误作受

《功德品第三》：何以故？用学般若波罗蜜故，不受自瞋恚、不受自贡高、不受自可。（431c2）

瑞案：“受”当是“爱”字误，前秦本此句正对译作“何以故？用学般若波罗蜜故，不爱贡高、不爱自用、不爱瞋恚。”（515a13）“受”、“爱”两字形似易误，如前秦本《功德品第三》：“敬爱父母沙门道人知识兄弟宗亲中外。”（516c16）句中“爱”一本亦误作“受”。

例4 违误作远

《功德品第三》：释提桓因从佛所闻般若波罗蜜即受诵，彼异道人即远远远绕佛一匝，便从彼间道径去。（433c27）

瑞案：“彼异道人即远远远绕佛一匝”中的“远远”当连读，而其后“远绕”似当作“违绕”，“远”乃“违”字形误，圣本即作“违绕”；而“违”又或是“围”字音误（或读如“围”），《中华藏》此句正作“彼异道人即遥远围绕佛一匝”。前秦本此句对译为“彼异道人即遥远所遶天中天一匝”（516a8），此可证支谶本中的“遥远”连读（而不是“远远”连读），亦可证支谶本中的“远

绕”当作“违（围）绕”，因为“违（围）绕佛一匝”（而不是“远绕佛一匝”）方与“遶天中天一匝”意义完全相合。

例5 时误作者

《功德品第三》：佛语释提桓因：“善男子、善女人诵般若波罗蜜者，若干千天人到经师所听法。”（434c6）

瑞案：“者”疑当作“时”。“时”异体作“𡗗”，故易与“者”字混淆。前秦本此句对译作“佛语拘翼：善男子、善女人诵般若波罗蜜时，若干百千天往到其所听闻其法。”（516c3）北宋本对译作“佛告帝释天主言：……若有善男子、善女人于诸方处说此般若波罗蜜多时，有无数百千天子为听法故往诣其所听受正法。”（600b9）两种异译皆作“时”，是不当作“者”之证。

例6 说误作脱

《功德品第三》：梦中不见余，但见佛、但见塔、但闻般若波罗蜜、但见诸弟子、但见极过度、但见佛坐、但见自然法轮、但见且欲成时、但见诸佛成得佛已、但见新自然法轮、但见若干菩萨、但见六波罗蜜种种解脱。（435b14）

瑞案：最后一句支谦本对译作“见六度种种解说”（485a29），“六度”即“六波罗蜜”之意译；前秦本对译作“但见说六波罗蜜种种”（517b3）。两种对译皆作“说”、不作“脱”。古书中“说”常可通“脱”，但罕有“脱”通“说”者，上例中的“脱”当是“说”字误，《中华藏》及敦煌残卷（斯6092号）正作“但见六波罗蜜种种解说”。

例7 置误作至

《功德品第三》：夜时持摩尼珠着冥中，实时明；热时持摩尼珠，所着处即为凉；寒时持摩尼珠，所着处即为热；所至处，毒皆不行。（436a4）

瑞案：“至”一本作“置”，当从作“置”，“至”或“置”字音误。“所置处”与上文“所着处”义同。前秦本此句对译为“若夜时持摩尼珠着冥中，即为悉明；若热时持摩尼珠，在所着处即为大凉；若寒时持摩尼珠，在所着处即为大温；在所置处，诸毒即为不行。”（517c3）正作“置”。

例8 置误作署

《劝助品第四》：其劝助者，是为劝助；劝助已，持作阿耨多罗三耶三菩，以是为阿耨多罗三耶三菩。署是菩萨有德之人，持心能作是求阿耨多罗三耶三菩，乃至作是心，欲有所得。（438b3）

瑞案：“署是菩萨有德之人”一句殊为难解，“署”当是“置”字形误，前秦本正对译作“置是菩萨之人”（520a8）。“置”犹今言“除”，即把某种东西不计算在内。佛典中多见“置”的这种用法，如支谶本同篇下文即有“置三千大千国土中菩萨摩訶萨，乃如恒边沙佛刹人悉作阿耨多罗三耶三菩。”（440a1）

例9 休误作修

《劝助品第四》：弥勒菩萨谓须菩提：“不当于新学菩萨摩訶萨前说是语。何以故？或亡所信、亡所乐、亡所喜、亡所行，便从是修。”（438b10）

瑞案：“便从是修”句意不明，前秦本对译为“便从是堕”（520a19）。“修”与“堕”词义扞格，“修”或是“休”字音误。佛典中常见“休堕”连文，且“休堕”与“退转”往往对译，如支谶本《譬喻品第十二》：“不得学深般若波罗蜜、沤和拘舍罗者，终不能至佛，当中道休堕阿罗汉、辟支佛道中。”（452a19）句中“休堕”后秦本即对译为“退转”（560c22）；而“退转”与“懈

堕”又往往对译，如支谶本《譬喻品第十二》：“学沔和拘舍罗，知是菩萨终不中道懈堕。”（451c26）句中“懈堕”后秦本即对译为“退转”（560c9）。由此可见，“休”与“堕”词义相近，故前秦本之“便从是堕”正好对译支谶本的“便从是休”。

例10 剧误作处

《觉品第九》：受经之人自归作礼恭敬、不避处难，法师意悔，不欲与弟子经。（448b01）

瑞案：“不避处难”支谶本对译为“不避剧难”（491a16），《中华藏》及宫本亦作“剧难”，“处”与“剧”形似易误。“剧难”为一同义复词，支谶本中另见，如《功德品第三》：“善男子、善女人般若波罗蜜学者、持者、诵者，或当过剧难之中，终不恐、不怖。”（431c10）又《怛竭优婆夷品第十六》：“菩萨至大剧难、虎狼中时，终不畏怖。”（457c20）“剧”除与“难”构成“剧难”外，还可与“苦”连文构成“剧苦”或“苦剧”，如《佛说一切流摄守因经》：“但令从是，是身以有用剧苦、疲倦令得止。”（813c24）《正法华经》：“无量佛子忧恼诸患，甚亦苦剧。”（67b5）辛嶋静志（1998）释后一例中之“苦剧”为“suffers from great hardship”。把“苦剧”理解为“great hardship”，大概是曲解了“剧”的意思，实际上此处“剧”无涉于程度（great），“剧”义当同“苦”、“难”，如《论衡·语增》：“案高祖伐秦，还破项羽，战场流血，暴尸万数，失军亡众，几死一再，然后得天下，用兵苦，诛乱剧。”“苦”与“剧”同义对文。《后汉书·列女传》：“晚寝早作，勿惮夙夜，执务私事，不辞剧易。”李贤注：“剧犹难也。”前秦本《远离品第十》：“若见断人头者，如是余变，甚大剧苦，多有困穷。”（532c14）句中“剧苦”在支谶本中对译为“勤苦”（459b23），“剧”犹“勤”，“勤”“苦”“剧”三字同义，亦可连用，如《般泥洹后灌腊经》：“有堕恶道勤苦剧者，因佛作礼福。”（1444a26）由于“剧苦”只是“hardship”的意思，所以其前还可再加表程度的修饰语“甚大”，而“甚大剧苦”纔是“great hardship”的意思。

例11 诸误作识

《照明品第十》：复次须菩提，怛萨阿竭知识法无有作者，以是故得阿惟三佛。（450b13）

瑞案：此句后秦本（558c22）、北宋本（632a17）皆对译为“复次须菩提，如来知一切法无作……”，“如来”即“怛萨阿竭”之意译，而“一切法”与“识法”不相合，“识”并无“一切”义。佛典中倒是常见“诸”和“一切”互译，如支谶本《分别品第十三》：“如是断者，诸法亦断。”（452b29）句中“诸”后秦本（561b28）即对译为“一切”；又如后秦本《大如品第十五》：“是法无生，一切法不可得故。”（562b16）句中“一切”支谶本中则对译作“诸”（453b01）。据此，“怛萨阿竭知识法无有作者”中之“识”字定是“诸”字误，宫本等正作“诸”。“诸”“识”形近，误例非一，他如支谶本《守空品第十七》：“守无识三昧，守无所从生三昧，是菩萨不得决故”（459a20）句中“识”字《中华藏》误作“诸”。

例12 反误作及

《本无品第十四》：是鸟来，其身不得不痛、若当闷极、若死。何以故？其身长大及无有翅。（453c15）

瑞案：后两句支谶本对译作“何以故？其身大而无翅。”（494a20）前秦本对译作“何故？其身甚大而反无翅。”（525c17）其中“而”、“而反”皆为表转折的连词，义与“反”字相协而与“及”字相违，“其身长大及无有翅”中之“及”疑为“反”字误。“反”、“及”形似易误，如支谶本《远离品第十八》：“閼士反念，用我威神故去耳。”（498b27）句中“反”一本误作“及”；又后秦本《明咒品第四》：“其心不畏有来难问及诘责者。”（544, b1）句中“及”一本又误作“反”。

例13 自误作目

《阿惟越致品第十五》：于梦中自护十戒，亦复于梦中面目见十戒。（454c2）

瑞案：“面目见十戒”不通，“面目”当是“面自”之讹，“目”为“自”字残文，前秦本正对译作“又于梦中自护不失十善，于梦中面自见十善。”（526c22）

例 14 貌误作类

《阿惟越致品第十五》：阿惟越致终不形相沙门、婆罗门面类，不祠祀、跪拜天，不持华香施于天，亦不教他人。（454b26）

瑞案：“面类”疑是“面貌”之误，支谦本此句对译作“复次不形相沙门、梵志面貌，终不祠（读如“祠”）拜，华香施天，亦不教他人。”（494c7）《摩诃般若波罗蜜经》对译作“复次须菩提，菩萨摩訶萨不观相外道沙门、婆罗门面貌……”（339b2）两种异译皆作“面貌”。“貌”或体作“𠂔”（参敦煌残卷斯 4367 号），形体逼似“类”，故两字易误。前秦本《本无品第七》：“不形相沙门、婆罗门面类。”（526c12）句中“类”宫本作“貌”，是二字相误之例。

例 15 忘误作志

《阿惟越致品第十五》：心终不远离萨芸若，常在中不志，常行中正，无不行时。（455c13）

瑞案：“常在中不志”费解，“志”当是“忘”字形误，“常在中不忘”即常存于心不忘。前秦本此句对译作“不离萨芸若，常念不忘，……常行中正，不从非法。”（528a22）是作“忘”之明证。《中华藏》亦作“忘”。

例 16 [𠂔+占]误作[𠂔+占]

《怛竭优婆夷品第十六》：舍利弗言：“设于梦中杀人，其心喜，觉以言我杀是人快乎，如是云何？”须菩提言：“不[𠂔+占]，尔皆有所因缘。”（457b23）

瑞案：“𠂔+占”圣本作“然”、《中华藏》亦作“然”，私以为作“然”亦非，“然”、“𠂔+占”皆当是“𠂔+古”字形误。《说文·歹部》：“𠂔+古，枯也。”故“不[𠂔+占]，尔皆有所因缘”支谦本对译作“不枯，尔皆有所缘”（496c14）。“枯”有“空虚”义（如扬雄《太玄·差》：“过其枯城，或藁清清。”范望注：“枯，虚也。”），引申则有“虚妄”义，故此句前秦本又对译作“不妄，皆有因缘。”（530b20）“不妄”、“不枯”（“不[𠂔+占]”）皆谓“不虚妄”，若作“不然”、“不[𠂔+占]”则与支谦本、前秦本等对译不合。

例 17 志误作悉

《远离品第十八》：诸法梦中视，不般若中为证，心悉常在佛。（459b8）

瑞案：“悉”圣本作“至”，窃以为作“至”亦不当。“至”当是“志”之音误；而作“悉”者，则是“志”字形误。“悉”俗体有作“𠂔”者，形与“志”相似，且上例之“心悉常在佛”支谦本正对译作“心志常在佛。”（498a21）“心志”一词佛典中多见，如《大明度经·不退转品第十五》：“不失心志，不妄起心，身无疮厉。”（495b23）《光赞经·大乘品第十三》：“假使菩萨摩訶萨其心志在萨芸若慧，遵修思惟，即自发念。”（184a20）

例 18 覩误作都

《远离品第十八》：如是余变化，大勤苦者、多困穷者、饥者、渴者，都以厄难，悉作是见，其心不恐、不怖、不惊、不摇。（459b24）

瑞案：此句支谦本对译为“如是余变，勤苦、困穷、饥渴者，视诸厄难，悉作是见，其心不恐。”（498b2）前秦本对译为“如是余变，甚大剧苦，多有困穷、若饥渴者，见其厄难，心中不恐、不畏、不惊、不动摇。”（532c14）其中“视诸厄难”、“见其厄难”与“都以厄难”文相对应，可见“都”当作“覩”方与“视”、“见”一致。“都”、“覩”二字古籍中屡误，如支谶本同篇下文“如梦中

所见，都是三处。”（459b26）句中“都”即是“覩”字误，宫本、圣本正作“睹”，支谦本亦对译为“如梦中所见，睹是三处。”（498b4）

例19 正误作心

《远离品第十八》：复次须菩提，何从知是菩萨摩訶萨得阿耨多罗三耶三菩，成作佛时，其境内一切无有恶心。是时，须菩提，菩萨摩訶萨梦中若见畜生相噉、人民疾疫时，其心稍稍生，逮得是愿，作是念：我会当作佛，如我作佛时，使我界中一切无有恶。（459b29）

瑞案：“其境内一切无有恶心”之“心”字当是“正”字草书误，且应属下读，原文当作“成作佛时，其境内一切无有恶。正是时，……。”下文“如我作佛时，使我界中一切无有恶”，是“恶”后不当着“心”字之明证。且支谦本对译作“成作佛时，其境内一切无恶。正是时，……。”（498b6）前秦本对译作“成阿惟三佛时，其境内一切无有恶，正是，……。”（532c20）此皆足证“心”当作“正”，且连下读。

例20 还误作逮

《善知识品第十九》：虽未作阿耨多罗三耶三菩，明如是，随是行，一切刹土皆共尊举，正上阿耨多罗三耶三菩，终不逮。（462c11）

瑞案：“终不逮”支谦本对译为“终不还”（499c19）、前秦本对译为“终不复还”（535c5），据此，“逮”当是“还”字形误。《摩诃般若波罗蜜经》又对译为“亦不转”（354c16）、后秦本则对译为“而不退转”（572a1）“还”适有“退”、“转”义（如《吕氏春秋·制乐》：“宋景公之时，荧惑在心。……子韦还走，北面再拜。”句中“还走”《论衡·变虚》引作“退走”），而“逮”则与“转”、“退转”等对译不合。“逮”“还”二字佛典中屡相混淆，如支谶本《本无品第十四》：“是法空，设易得者，何以故如恒沙菩萨悉皆逮？”（454a11）与句中“逮”相应的对译前秦本作“转还”（526a21）、后秦本作“退转”（563b13），可见“逮”亦当是“还”字误；又“还”亦有误作“逮”者，如支谶本《泥犁品第五》：“作是守者，为还何法？”（440c17）句中“为还何法”后秦本对译作“为成何法”（550a26），“成”与“逮”义近、而与“还”远，“还”定是“逮”字误，支谦本正对译作“为逮何法”（487c10）。

例21 薛误作薛

《学品第二十二》：菩萨学如是者，不入泥犁、禽兽、薛荔中。（465a2）

瑞案：此句支谦本对译为“作是学者，……死不入地狱、禽兽、饿鬼。”（500c19）北宋本对译为“如是学者，不堕饿鬼、地狱、畜生等趣。”（659c15）“泥犁”为梵文Niraya之音译，支谦本、北宋本之“地狱”乃是意译；“禽兽”与“畜生”皆是梵文Tiryagyoni之意译（或意译为“傍生”，音译则为“底栗车”）；“饿鬼”乃梵文Preta之意译，音译或作“闭梨多”、“卑利多”，上例中“薛荔”当是音译，但其中之“薛”字非唇音，与梵文原音及其它音译词首字如“闭”“卑”等音皆不协，“薛”当是“薛”字形误，支谶本《丹觉品第九》即有音译作“薛荔”者，如：“用是为学，多负勤苦，言泥犁、禽兽、薛荔甚大勤苦。”（448a18）

例22 坏误作怀

《守行品第二十三》：若有意索佛者，为怀魔境界也。有发意索佛者，当助其欢欣，是为怀魔境界，心不离佛、不离经、不离比丘僧，如是当助其欢欣。（466a07）

瑞案：此句支谦本对译作“发意索佛者，为坏邪界，心不离佛、法、除讎众，如其助喜者为近佛。”（501b9）句中“为坏邪界”与“是为怀魔境界”对译，“邪”犹“魔”、“境界”即“界”，然“怀”与“坏”有别，两者或有一误，后秦本相应的对译作“破诸魔事”（575b27）、玄奘本对译作“破坏众魔眷属”（914c14），其中“破”、“破坏”皆与“坏”同义而与“怀”义乖，且《中

华藏》亦作“坏”。

例23 惠误作事

《累教品第二十五》：若有受般若波罗蜜、若有学、若有持、若有解中事、若有随，知是菩萨如面见佛无异。（468c5）

瑞案：“事”当是“惠”字形似而误。支谦本此句正对译为“有受明度、学之、若解中惠（一本作“慧”），是闍士如面见佛无异。”（502c13）“惠”读如“慧”，故“解中惠”亦作“解中慧”，如支谶本《功德品第三》：“复次拘翼，若有人自学般若波罗蜜、解中慧，其福甚倍多。”（437a04）“解中慧”意谓晓解其中的道理，是学经习法的一种高境界。

例24 特误作持

《强弱品第二十四》：欲为十方天下人持尊，当随佛法教立如是。（468a29）

瑞案：“持”当是“特”字形误。后秦本此句对译为“若人欲于一切众生中最上者，当行菩萨所行般若波罗蜜”（577b19）句中“最上”与“特尊”义合，而与“持尊”相违；支谦本此句正对译为“欲为十方特尊，当随佛法教立。”（503b24）宫本、圣本等亦作“特”。

例25 设误作说

《累教品第二十五》：我每所说余经汝所受，说令悉散悉亡，虽有是，其过少耳。（468c14）

瑞案：“说令”疑是“设令”之误。此句《摩诃般若波罗蜜经》对译作“汝若受持一切法除般若波罗蜜，若忘若失，其过小小无有大罪。”（362c24）玄奘本对译作“受持诸余我所说法，设有忘失，其罪尚轻。”（917c27）其中“若忘若失”、“设有忘失”皆与“说令悉散悉亡”不协，“说”当是“设”字形误，佛典中两字屡相误，如支谦本《守行品第二十三》：“说尔明度离本无对，……”（501b22）句中“说”圣本作“设”，支谶本亦对译作“设尔般若波罗蜜离本无对，……”（466a24）。又如支谦本《不退转品第十五》：“闻是设令动转者，……”（495a13）句中“设”当是“说”之误，后秦本正对译作“闻是说而动转者，……”（527b7）其中“而”读如“如”，与“令”义一，同表假设；支谶本此句对译作“菩萨闻是言其心动转者，……”（455a7）“闻是言”与“闻是说”义相合，而与“闻是设”不同。

例26 子误作乎

《萨陀波伦菩萨品第二十八》：是人当出我境界，脱人众多，今我且坏乎，令一国中男女，当不见其形、不闻其声。（472b11）

瑞案：根据上下文意，“今我且坏乎”一问置于此处不妥，“乎”字宫本、圣本作“于”，然“今我且坏于”更不通，“于”当是“子”字形误。古籍中“于”“子”二字常误，如《论衡·四讳》：“五凤三年，帝祭南郊，神光并见，或兴于谷，烛耀斋宫，十有余日。”句中“于”字原误作“子”。上例支谦本对译为“（是人）当出我界，度人众多，今当坏子，令一国中人，皆不见其形、不闻其声。”（504c20）正作“子”；敦煌残卷（斯4367号）亦作“今我且坏子”。盖“子”先误为“于”，而“今我且坏于”文不成意，遂又改作“今我且坏乎”，致失本来面目。

例27 帟误作织 地误作施

《萨陀波伦菩萨品第二十八》：中有持衣散上者，中有持衣作织者，中有持衣榻壁者，中有持衣布施者。（473b5）

瑞案：支谦本此句对译为“有散上、作幡、榻壁、敷地者。”（505b9）句中“幡”谓旗幡、旗帜，“敷地”谓“布地”。据此，上例中之“织”或当作“帟”，而“布施”当是“布地”之误，敦

煌残卷（斯 4367 号）正作“中有持衣散上者，中有持衣作帙者，中有持衣榻壁者，中有持衣布地者”。

例28 界误作果

《萨陀波伦菩萨品第二十八》：经果本无所从来，去亦无所至，欲知佛亦如是。（473c22）

瑞案：“果”当是“界”字形误。支谦本此句正对译为“经界本端无所从来，去亦无所至，欲知佛亦尔。”（505b29）敦煌残卷（斯4367号）此文亦作“经界本无所从来，去亦无所至，欲知佛亦如是。”其中“界”字写作俗体（“田”下“个”），形体极似“果”。支谶本《劝助品第四》：“乃至无余泥洹界而般泥洹者，然后至于法尽。”（438a21）句中“界”宫本、《中华藏》作“果”，是二字相误之又一例。

例29 生误作坐

《昙无竭菩萨品第二十九》：怛萨阿竭出坐三昧、无所畏乐三昧、弃捐珍宝三昧。（476a24）

瑞案：“坐”圣本等别本作“出”。支谦本此句对译作“如来出生定，无所畏乐三昧、弃捐珍宝三昧。”（507a5）其中“如来”、“定”分别为“怛萨阿竭”、“三昧”之意译，“如来出生定”即“怛萨阿竭出坐三昧”之对译，两相对照，支谶本中的“坐”疑是“生”之形讹。“生”与“出”同义，圣本等别本作“出”，当是后人据义改字。

2.2 脱字

例 30 脱“佛”字

《道行品第一》：舍利弗白佛言：“菩萨作是学，为不学。”佛言：“作是学，为不学佛；不作是学，为学佛、得作佛。”（427a17）

瑞案：此句后秦本对译作“舍利弗白佛言：‘世尊，菩萨如是学，亦不学萨婆若。’佛告舍利弗：‘菩萨如是学，亦不学萨婆若；……’”（538b20）据此，支谶本中“菩萨作是学，为不学”后盖涉与下一“佛”字相重而漏脱一“佛”字，“佛”犹“萨婆若”（或译作“萨芸若”，谓“大智”、“一切智”），“菩萨作是学，为不学佛”与“菩萨如是学，亦不学萨婆若”正相合。由于脱一“佛”字，故支谶本“佛言”以下各句《大正藏》误读作“作是学为不学。佛不作是学为学。佛得作佛。”句虽通，但意思与原旨大违。前秦本对译作“舍利弗白佛言：‘菩萨摩訶萨作是学，为不学萨芸若。’佛语舍利弗：‘菩萨摩訶萨作是学，为不学萨芸若；……’”（510a2）亦可证当重“佛”字。

例 31 脱“杂香”二字

《劝助品第四》：兜术天上诸天人持天华、名香、搗香、泽香、烧香、天缯、华盖、幢幡、伎乐，持用供养、娱乐佛。（439c7）

瑞案：前秦本此句对译作“兜率天上诸天人以天华、名香、搗香、杂香、泽香、烧香、天缯、华盖、幢幡、伎乐，持用供养、娱乐佛。”（521b6）与上例相比，多“杂香”一词，上例似当补“杂香”二字，宫本于“泽香”后正有“杂香”一词。且同篇下文有：“尼摩罗提天上诸天人持天华、名香、搗香、泽香、杂香、烧香、天缯、华盖、幢幡、伎乐，持用供养、娱乐佛。”（439c11）“忉利天上诸天人持天华、名香、搗香、泽香、杂香、烧香、天缯、华盖、幢幡、伎乐，持用供养、娱乐佛。”（439b25）“泽香”后亦皆有“杂香”。

例32 脱“其菩萨者……”等40字

《清净品第六》：善男子、善女人以离诸着，为弃本际。（442c6）

瑞案：此句前秦本对译作“善男子、善女人其菩萨者劝人教人为阿耨多罗三耶三菩、为说正法，自于身无所失、于佛种有所造，是善男子、善女人以离诸着，为弃本际。”（524a23）据此对译，

上例“善男子、善女人”后似当补出以上加点40字，此盖抄手在抄至前一“善男子善女人”时误判为后一“善男子善女人”，因此误接而漏脱中间40字。《中华藏》正有此40字，但字体细小，显乃后世剽补。

例33 脱“如”字

《守行品第二十三》：须菩提白佛言：“菩萨行般若波罗蜜甚深难及。”佛语须菩提：“汝所言，菩萨行般若波罗蜜，甚深难及。”（466b11）

瑞案：“汝所言”似当作“如汝所言”，佛典中多见“如汝所言”、“如若所言”、“如汝所说”等句式用在答语中，用来首肯对方的看法。“如”盖涉与“汝”形音相近而漏脱，《放光般若经》此句正对译作“须菩提言：‘世尊，菩萨所行甚深。’佛言：‘如汝所说，菩萨所行入甚深。’”（102b15）是“汝”前有“如”之明证。无独有偶，佛典中亦见涉形音相似而漏脱后一“汝”者，如后秦本《嘱累品第二十四》：“释提桓因语须菩提：‘如所说，……’”（577a29）句中“如所说”似为“如汝所说”之误，一本正作“如汝所说”。

例34 脱“当”字

《昙无竭菩萨品第二十九》：般若波罗蜜无过、现，当作是知。（475b2）

瑞案：“般若波罗蜜无过现”别本有作“般若波罗蜜无过去”者，然别本亦非是；别本作“过去”者，大概是因为“过现”不通而强改。私意以为原文当作“般若波罗蜜无过、现、当，当作是知。”今盖涉重文而脱一“当”字。此句支谦本对译为：“明度者亦无三世，当作是知。”（506b20）句中“明度”即“般若波罗蜜”之意译，“三世”指“过去、现在、当来”，而“过”、“现”、“当”乃是“过去”、“现在”、“当来”之缩略，支谶本若缺“当”字（只有“过”“现”），则与支谦本中之“三世”不合。佛典中表示“三世”的词语，除有“过”、“现”、“当”等缩略形式外，还有“已”、“今”、“当”等缩略形式，如《摩诃般若波罗蜜经》：“已不尽、今不尽、当不尽。”（364a）句中“当”即“当来”。

2.3 衍文

例35 衍“因”字

《功德品第三》：释提桓因因白佛言：“极大祝，天中天，般若波罗蜜；极尊祝，般若波罗蜜；无有辈祝，般若波罗蜜。”（433b19）

瑞案：后一“因”字疑是误重，当删。此句前秦本对译作“释提桓因白佛……”（515c12）、后秦本对译作“释提桓因白佛言……”（543b25）是皆不重“因”字，《中华藏》及宫本等别本亦不重。

例36 衍“般若波罗蜜出”六字

《功德品第三》：如是拘翼，五波罗蜜从般若波罗蜜出般若波罗蜜出萨芸若，种种展转相得无有异。（436b16）

瑞案：“五波罗蜜从般若波罗蜜出般若波罗蜜出萨芸若”似当作“五波罗蜜从般若波罗蜜出萨芸若”，今盖误重“般若波罗蜜出”五字。此句支谦本对译作“如是，五度从明度出一切智，种种相成无异。”（485c14）句中“五度”、“明度”、“一切智”分别是“五波罗蜜”、“般若波罗蜜”、“萨芸若”之意译；前秦本对译作“如是拘翼，五波罗蜜为从般若波罗蜜出萨芸若，种种展转相得无有异。”（518a29）比勘两种对译，皆可证“般若波罗蜜出”不当重。

例37 衍“菩提”二字

《泥犁品第五》：佛语须菩提菩提：“信般若波罗蜜者，为不信色、亦不信痛痒思想生死识。”(440c29)

瑞案：“佛语须菩提菩提”中后“菩提”二字盖涉重文而衍。前秦本此句对译作“佛语须菩提：‘信般若波罗蜜者，为不信色、亦不信痛痒思想生死识’”(522b25)是不重“菩提”之明证。《中华藏》亦不重。

例38 衍“佛言如是诸法不可逮”九字

《恒竭优婆夷品第十六》：佛言：“如是，诸法不可逮，佛言如是诸法不可逮，空耳，是为不可逮。”(456c22)

瑞案：此句语义重沓，当删“佛言如是诸法不可逮”九字，此乃抄手误重所致。前秦本此句正对译作“佛语须菩提：‘如是，诸法不可逮，悉法如空，故不可逮。’”(529b24)支谦本亦对译作“佛言：‘如是，诸法不可逮，法空耳，如佛所说，本不可逮。’”(496b4)是不当重以上九字之明证。

例39 衍“若”字

《远离品第十八》：心亦不念般若中诸法，梦中视，不般若中为证。(459b7)

瑞案：此句《中华藏》作“心亦不念邪中诸法，梦中视，不邪中为证。”私意以为《大正藏》作“般若”、《中华藏》作“邪”均不当，原文似当作“心亦不念那中诸法，梦中视，不那中为证。”“那”或体作“𑖦”，易误为“般”，而“般”置于句中文字意不通，遂又添“若”字而成“般若”；《中华藏》中的“邪”亦当是“那”字误。前秦本此句正对译作“(心)亦不那中有所索，视诸法若梦，不那中作证。”(532b28)圣本等“般若”两字亦作“那”。

例40 衍“言不佛”三字

《学品第二十二》：佛语须菩提：“怛萨阿竭本无字宁有尽时不？”须菩提白佛言：“不。”佛言不佛语须菩提：“如是学为学萨云若。”(464c11)

瑞案：宫本、圣本等别本无加点之“言不佛”三字，此盖因抄手在抄至下一“佛语须菩提”之“佛”字时，误以为是上“须菩提白佛言”中之“佛”字，因而误重三字。此句支谦本对译作“佛告善业：‘如来本无字宁有尽时不？’对曰：‘不也。’‘如此学为学一切智。’”(500c10)《摩诃波罗蜜经》对译作“佛告须菩提：‘是诸如尽灭断不？’须菩提言：‘不也，世尊。’佛告须菩提：‘菩萨摩诃萨如是学如为学萨婆若。’”(357a27)两种对译足证“言不佛”三字应删。

2.4 倒文

例41 “所信”倒作“信所”

《劝助品第四》：何所是菩萨摩诃萨想不悔还、心不悔还、信所不悔还？(438c1)

瑞案：“信所不悔还”似当作“所信不悔还”，“信所”为“所信”之倒。此句前秦本正对译为“所信不悔还”(520b6)《中华藏》亦作“所信不还”(脱“悔”字)；又同篇下文有“是为想悔还、心悔还、所信悔还”，亦作“所信”。

例42 “若见”倒作“见若”

《不可计品第十一》：云何须菩提？见若罗汉所入处不？(451a26)

瑞案：“见若罗汉所入处不”文意不通，“若”似当置于“见”前，作“若见罗汉所入处不？”“若”为第二人称代词，“罗汉”即“阿罗汉”，亦译作“应仪”。支谦本此句对译作“云何？若见

应仪等所入不？”（492b29）“若”正置于“见”前；后秦本对译作“于意云何？汝见阿罗汉法可受可着不？”（559c14）“汝”同“若”，亦置于“见”前。

例 43 “是学”倒作“学是”

《累教品第二十五》：有应学是者，持手举一佛境界，移着还复他方刹土以，其处人无有觉知者。（469b04）

瑞案：此句支谦本对译作“有应是学者，以手举一佛刹，又复着故处，人无觉者。”（503a13）。《中华藏》与支谦本同，首句亦作“有应是学者”。可见上例中“学是”当是“是学”之倒。敦煌残卷（斯 0459）及宫本等亦作“有应是学者”。

例 44 “者过”倒作“过者”

《随品第二十七》：一切无有索菩萨过者、亦无有得佛过者，脱无央数人，菩萨随般若波罗蜜教当如是。（470c3）

瑞案：上例支谦本对译作“一切无索闾士者、无得佛者，尔乃能度无央数人，闾士随明度教当然。”（503c2）“闾士”即“菩萨”、“明度”即“般若波罗蜜”，唯首句（“一切无索闾士者、无得佛者”）与支谶本首句（“一切无有索菩萨过者、亦无有得佛过者”）不同，支谦本少两“过”字。支谶本“亦无有得佛过者，脱无央数人”中“过者”盖为“者过”之倒，“过”本当置于“者”后与“脱”连读，“过脱”为一同义复词（犹今言“超度”），“过脱无央数人”与支谦本中的“度无央数人”义同；由于“过”字误置于“者”前而成“亦无有得佛过者”，为求句法一律，或于前小句中妄添“过”字，遂成“一切无有索菩萨过者”。圣本等别本亦无两“过”字，正与支谦本同。

例 45 “街街里里”倒作“街里街里”

《萨陀波伦菩萨品第二十八》：作是念已，即入城，街里街里自街言：“谁欲买我者？”（472b7）

瑞案：句中“里”义为“市里”，“街里”为一并列结构词语，《大正藏》把“即入城街里”断作一句读，大概是因为“街里街里”连读拗口。支谦本此句对译作“作是念已，即入城，街里自街云：‘谁欲买我者？’”（504c16）“即入城”自成一读，而“街里街里”亦仅作“街里”。值得注意的是，与支谦译经相比，支谶译经有一特点，即好用重言，故支谦本中的“街里”在支谶本中很可能对译为“街街里里”，今作“街里街里”者，盖抄胥误读重文符号“街=里=”所致，敦煌残卷（斯 4367号）此文正作“作是念已，即入城，街街里里自街言：‘谁欲买我者？’”

三、通过《道行般若经》校正其它汉文异译本的错误

《道行般若经》是般若品中最早的汉文译品，为后世各种汉文异译所法式，因此借助《道行般若经》也可校正其它汉文异译本的不少讹误。而在所有的汉文异译本中，支谦所出的《大明度经》无论在时间上，还是在内容上都与《道行般若经》最为接近，所以《道行般若经》对于校勘此经具有特别重要的意义，此部分即以校勘《大明度经》为主。下面就误字、脱字、衍文三种情况，举正 26 例。

3.1 误字

例 1 传误作傅

《大明度经·行品第一》：所以者何？如来说法为斯乐者，族姓子傅相教，如经意无所诤。（478c5）

瑞案：“傅”当是“传”字误。“传”通“转”，如《论衡·语增》：“始皇使御史案问诸生，诸生传相告引者，自除犯禁者四百六十七人，皆坑之。”句中“传相”犹“转相”。上例支谶本对译

作“何以故？佛所说法……展转相教、展转相成，法中终不共诤。”（425c16）“展转”犹“传（转）”，“传相教”即“展转相教”，若作“傅相教”则意不合，且一本正作“传”。

例2 将误作持

《大明了经·持品第三》：若后若当为人中持，悉逮佛智。（483b29）

瑞案：此句支谶本对译作“却后若当为人中之导，悉当逮佛智能。”（431a8）句中“人中之导”与上例中“人中持”义不合，“导”谓“统帅”、“头领”，义与“将”同，支谶本同篇下文即有“会当为人中之将，自致成佛。”（434a5）“人中之将”即“人中之导”。由此推断，上例中“人中持”当是“人中将”之误。“持”或体作“𠂔”（见敦煌残卷斯6029号），与“将”形极难辨，故古籍中二字屡相淆，如《大明了经·行品第一》：“于道人法，于一切知、一切知法，亦持无起。”（481c10）句中“持”一本即作“将”；又如《后汉书·袁绍传》：“监军之计，在于将军，而非见时知几之变也。”“将军”一本误作“持牢”。

例3 辄误作转

《大明了经·功德品第四》：经师所处，转说本净，其福甚多。（485c20）

瑞案：“转”当是“辄”字形误。此句支谶本对译作“法师所至到处，辄说经法，其德其福甚大多、大多。”（436c4）前秦本对译作“若法师在所至凑，辄说经法，分教于人，其功德甚大、甚大。”（518b17）是当作“辄”之明证。古书中“辄”“转”两字多误，如《大明了经·贡高品第二十一》：“心一转念，转却一劫。”（500b24）句中后一“转”字亦当是“辄”字误，《放光般若经》正对译作“意转一念，辄却一劫。”（73a27）支谶本对译作“心一转念，听却一劫。”（464b17）句中“听”亦是“辄”字误，宫本、圣本正作“辄”。

例4 闻误作闲

《大明了经·觉邪品第九》：天尊曰：“求闍士道闲明度已，复弃去，学应仪、缘一觉道法。”（490c10）

瑞案：“闲”当是“闻”字误，此句支谶本对译作“当来行菩萨道者得闻深般若波罗蜜，不可意便舍弃去，反明声闻、辟支佛法。”（447b3）正作“闻”。“闻”“闲”形似，佛典中亦见“闲”误作“闻”者，如《大明了经·菩慈闍士品第二十八》：“若至彼闻，当得明度。”（505b21）句中“闻”盖为“闲”字误，支谶本正对译作“汝往至彼间，当得闻般若波罗蜜。”（473b27）

例5 黠误作点

《大明了经·觉邪品第九》：譬如男子得象观其足，云何？点不？（491c1）

瑞案：“点”当是“黠”字形误，“黠”谓“智黠”。支谶本此句对译为：“譬若男子得象观其脚，于须菩提意云何？是男子为黠不？”（447a14）正作“黠”；后秦本对译为“譬如人得象不观、反寻其迹，于意云何？是人为智不？”（557a18）“智”犹“黠”。“点”、“黠”字形相似，《大明了经》中多见误例。

例6 若误作居

《大明了经·怛竭清信女品第十六》：佛言：“善哉、善哉，居内闍士使入深法。”（495c27）

瑞案：此句支谶本对译为“佛言：‘善哉、善哉，须菩提，若乃内菩萨使入深。’”（456a27）对比可知，上例中的“居”当是“若”字误，“若”为第二人称代词，《放光般若经》此句对译为“佛言：‘善哉、善哉，须菩提，汝乃能问阿惟越致深奥之处。’”（89c16）“汝”与“若”亦相合。

例7 俱误作但

《大明了度经·守空品第十七》：其人安亲曰：“莫有恐怖，今但免难矣。”（497b28）

瑞案：“但”一本作“得”，私意以为当作“俱”，“但”、“得”皆是“俱”字形误。此句支谶本对译作“安隐父母，语其妻子言：‘莫有恐惧，当俱出是难中。’”（458c6）后秦本对译作“其人便自安其父母妻子言：‘莫恐莫怖，今当俱出是难之中。’”（531b24）两种对译都作“俱”。

例8 苦误作若

《大明了度经·善友品第十九》：佛言：“但用是故，若无解时。”（499b28）

瑞案：此句支谶本对译作“佛言：‘但用是故，……勤苦无有解已时。’”（462b6）句中“解已”与支谶本中的“解”对应（“解”读如“懈”），但“勤苦”与“若”不合，“若”当是“苦”字形误。“苦”、“若”形似，佛典中多见误例，他如《大明了度经·守行品第二十三》：“以一切终生苦故，当忍勤苦之行。”（501a27）句中前一“苦”字别本亦有误作“若”者。

例9 欲误作各

《大明了度经·贡高品第二十一》：闍士随时各学明度无极，随法行之。（500b11）

瑞案：此句支谶本对译作“菩萨随时欲学般若波罗蜜，随法欲行般若波罗蜜。”（464a4）“闍士”犹“菩萨”、“明度无极”即“般若波罗蜜”，而“各”字似当从支谶本作“欲”。盖“欲”字壤烂为“谷”，而“闍士随时谷学明度无极”不通，遂又改“谷”为“各”。

例10 亦尔误作示人

《大明了度经·守行品第二十三》：诸经、一切智、如来经法悉具足，不退转法示人。（501a24）

瑞案：此句支谶本对译作“诸经法、萨芸若经法、怛萨阿竭经法悉具足，阿惟越致经法亦尔。”（465c12）句中“萨芸若”、“怛萨阿竭”、“阿惟越致”分别是“一切智”、“如来”、“不退转”之音译，与上例比较，所不同者唯在句末，一作“示人”、一作“亦尔”。支谶本中之“示”疑为“亦”字形误、“人”或是“尔（尔）”字烂文（《尚书·西伯戡黎》：“假尔元龟，罔敢知吉。”其中“假尔”《史记·殷本纪》引作“假人”，古文尚书作“格人”，孙星衍、段玉裁等皆谓“人”亦“尔”字之坏），“示人”应作“亦尔”，“亦尔”义谓“亦如是（即亦具足）”。后秦本此句对译作“愿令具足佛法，具足萨婆若法，具足自然法，具足无漏法。”（575a10）句意亦谓具足一切经法，而与“示人”之义无涉。

例11 宁误作学

《大明了度经·守行品第二十三》：佛言：“云何，若学见幻不？”（501b22）

瑞案：此句《放光般若经》对译作“佛言：‘于汝意云何，汝见是意如幻不？’”（102a）由此可见，支谶本中的“学”字于意无取，“学”当是“宁”字形误，“宁”置于句中表示推度询问（与表反诘的用法不同），支谶本正对译作“佛语须菩提：‘于须菩提意云何，汝宁见幻不？’”（466a18）

例12 却误作劫

《大明了度经·强弱品第二十四》：如佛说谛无异也，劫后当于无怒佛所闻是法。（502b4）

瑞案：“劫后”当是“却后”之误，“却后”乃佛典中常见词语，犹今言“后来”。此句支谶本对译作“如佛所说谛无异，是菩萨却后当复于阿閼佛所闻是般若波罗蜜。”（467c23）正作“却后”。

“却”之异体作“却”，“劫”亦有异体作“劫”，形似而易误，佛典中亦见“劫”误作“却”者，如支谶本《贡高品第二十一》：“心一转念，辄却一却。”（464b17）后一“却”当是“劫”字误，《放光般若经》正对译作“意转一念，辄却一劫。”（73a27）

例13 日误作曰

《大明了经·累教品第二十五》：若曰教人，尽佛界中，令得应仪道。（502c26）又《嘱累阿难品第三十》：悉令成就得应仪道，曰教示乃尔所人。（508a22）

瑞案：支谶本前句对译作“汝日日教人，尽一佛境界中人，汝悉教，令得阿罗汉道。”（469a7）后句对译作“悉令成就得阿罗汉道，日日教乃尔所人。”（478a17）据此对译，支谶本两例中的“曰”字当是“日”字形误。支谶译经口语性强、好用重言，而支谦译经文言性强、好用单言，故支谶本中的“日日”支谦常对译作“日”，他如支谶本《萨陀波伦菩萨品第二十八》：“时忉利天人来下，在虚空中，观见菩萨日日啼哭。”（471a5）支谦本亦对译作“时忉利天人下，观见闍士日哭。”（504b3）

例14 德误作听

《摩诃般若钞经·功德品第三》：何以故？萨芸若德成法听，故从般若波罗蜜中成得佛，便出须陀洹道。（519a12）

瑞案：“法听”似“法德”之误，同篇下文亦见“法德”可证，如“因萨芸若法德，用是故，得须陀洹道。”（519a12）且上例支谶本对译作“何以故？萨芸若德成法德，一切从般若波罗蜜中学成佛，便出生须陀洹道。”（437b3）正作“法德”。“德”、“听”二字形近易误，前秦本同篇中另见误例，如“其德甚尊十倍、百千倍。”（517c29）句中“德”宫本误作“听”，是其比。

例15 知误作如 持误作法

《摩诃般若钞经·善权品第四》：正使复如是为尽法，于法无所生、无所灭、无所处，法无所生法，得作阿耨多罗三耶三菩。（521b23）

瑞案：此句支谶本对译作“正使复知是为尽法，于法无所生、无(《大正藏》缺此“无”字，此据《中华藏》补)所灭，无处所，持无所生法，得作阿耨多罗三耶三菩。”（438c19）对比两种译本，首句一作“正使复如是为尽法”、一作“正使复知是为尽法”，然据支谦本对译作“复知是法尽灭……”（486c2），可以断定，前秦本之“如”当是“知”字形误。

此外，前秦本中“法无所生法”与支谶本中的“持无所生法”不相契合，两者疑有一误。其它异译本皆无与此句相应的对译，然据上下文意，支谶本作“持无所生法”盖是。理由之一，支谶本此句之上有“持劝助福，用作阿耨多罗三耶三菩”（438a17）一句，句式适与“持无所生法，得作阿耨多罗三耶三菩”一律，是当作“持”之旁证。理由之二，前秦本“法无所生法”宫本等别本又作“治无所生法”。众所周知，为避唐高宗讳，古书中多见“治”改作“持”者，如《后汉书·陈禅传》：“察孝廉，州辟治中从事。”李贤注：“《续汉志》曰：‘每州有持中从事也。’”“持中从事”即“治中从事”。《论衡·宣汉》：“夫文帝之时，固已平矣，历世持平矣。”“持平”即“治平”。前秦本原文盖与支谶所译同，亦作“持无所生法”，后人则误以为“持”乃唐时避“治”而改作，遂又回改为“治”而成“治无所生法”；而作“法无所生法”者，“法”显系“治”字形误。

例16 未误作来

《摩诃般若钞经·阿惟越致品第六》：闻是说而动转者，当知其人不从过去佛受决，来在菩萨摩訶萨举中。（527b7）

瑞案：该句文意当谓，若闻佛法而退转之人，则未从先佛处受决，亦不应置于菩萨行列。今作“来在菩萨摩訶萨举中”，则与原意相违。“来”或体作“未”，古籍中屡与“未”相误，如《论衡·指瑞》：“夫麟为圣王来，孔子自以不王……。”句中“不”宋残卷本作“来”，黄晖疑“来”是“未”字误。佛典中亦多见“来”、“未”相误之例，如《大明了经·变谋明慧品第五》：“未得明度不得入是法中。”（486c11）圣本“未”即误作“来”。上例“来在菩萨摩訶萨举中”之“来”亦当是“未”字误，支谶本正对译作“未上菩萨举中。”（455a7）支谦本亦对译作“未升大士举中。”（495a13）

例17 善误作生 工误作互

《摩诃般若钞经·阿惟越致品第八》：若在善人家、若黠慧中生、若在生谈话之中、若在晓经书之家。（528a28）

《摩诃般若钞经·远离品第十一》：或时麻油不涂身，或时声好，或时互谈。（533c5）

瑞案：前一例列述不退转之人敬佛守法所受益处（诸“若”字义同“或”），然“若在生谈话之中”意不明，其中的“生谈话”疑是“善谈话”之误，“生”、“善”音近而讹。此句支谶本对译为“常于善人、黠慧中生；在工谈话、晓经书家生。”（455c17）“工谈话”正与“善谈话”相合。

后一例中的“或时互谈”似当作“或时工谈”，支谶本相应的对译作“或时麻油不涂身，或时语声好，或时巧谈话。”（460b20）“巧谈话”犹“工谈”；且圣本“互谈”亦作“工谈”，足证“互”乃“工”字形误。

例18 工误作五

《摩诃般若钞经·守空品第十》：譬如人若勇若捍能却敌者，为人端正、猛健，无所不能，悉知兵法，六十四变悉索五晓，为众所敬。（531b19）

瑞案：此句支谶对译作“譬若人能勇悍却敌，为人极端正、猛健，无所不能，悉晓兵法，六十四变皆知习之，为众人所敬。”（458c1）其中“六十四变皆知习之”与“六十四变悉索五晓”相对应，“皆”犹“悉索”，同为表范围的副词，然“知习”与“五晓”有异。“五晓”疑为“工晓”之误，“工”盖先误为“互”，“工”“互”形似易误，参上一例；“互”与“五”形音相近，容易混淆，如《佛母出生三法藏般若波罗蜜多经》卷二十四：“有诸宝网，互映交络。”（669a25）其中“互”一本即误作“五”。且作“工晓”不但与支谶所译之“知习”意义切合，也与支谦本对译的“晓习”（497b25）、后秦本对译的“炼解”（568c26）相合，而作“五晓”则与所有异译皆相左。

例19 入误作人

《小品般若波罗蜜经·塔品第三》：若人军阵，诵般若波罗蜜……，若被恼害，无有是处。（542b3）

瑞案：“若人军陈”当作“若入军阵”。此句支谶本对译为“般若波罗蜜学者、持者、诵者，……正使入军，不被兵。”（431c12）正作“入”。“入”、“人”形似，极易误，如前秦本《善权品第四》：“若有菩萨摩诃萨劝助为福，出入布施持戒、自守者上。”（519c21）句中“入”亦当是“人”字误，支谶正对译为“若有菩萨摩诃萨劝助为福，出人布施、持戒、自守者上。”（438a14）

例20 不误作下

《小品般若波罗蜜经·阿惟越致相品第十六》：又阿惟越致菩萨不礼事余天，下用华香供养。（564a11）

瑞案：此句支谶本对译作“阿惟越致……不祠祀、跪拜天，不持华香施于天。”（454b25）据此，上例中的“下用华香供养”似当作“不用华香供养”，《摩诃般若波罗蜜经》亦对译作“……不以华香、瓔珞、幡盖、伎乐、礼拜供养余天。”（339b5）是当作“不”之又一证。今作“下”者，为“不”字缺笔而成，古书中多“不”误作“下”例，如《韩非子·外储说左上》：“名外于法而誉加焉，则士劝名而下畜之于君。”顾广圻曰：“今本‘下畜’作‘不畜’。”陈奇猷以为“今本是，‘下’即‘不’字坏”。

3.2 脱字

例21 脱“无”字

《大明度经·守空品第三》：不入定，心所着，不失闍士法本，无中道取证。（497b20）

瑞案：此句支谶本对译为“不入三昧，心无所着，是时不失菩萨法本，不中道得证。”（458b25）

“三昧”犹“定”、“菩萨”犹“闍士”，支谦本之“心所着”当从支谶本作“心无所着”，今脱去“无”字。由于脱去“无”字，《大正藏》误断句作“不入定心，所着不失，闍士法本无中道取证。”全失原意。

例 22 脱“丘”字

《摩诃般若钞经·问品第二》：何以故？法中无所有、无所闻、无所得，如是法，比无所闻法，无所得法，从是法中无所受。（512c15）

瑞案：“……比无所闻法，无所得法，从是法中无所受”支谶本对译为“比丘无所闻法、无所得法，从是法中无所受。”（430a21）据支谦本，前秦本“比”后盖脱一“丘”字。

例 23 脱“信”字

《摩诃般若钞经·地狱品第五》：须菩提白佛言：“般若波罗蜜者，为信何法？”佛语须菩提：“信般若波罗蜜者，为不信色，亦不信痛痒思想生死识。”（522b25）

瑞案：此句支谶本对译作“须菩提白佛言：‘信般若波罗蜜，为信何法？’佛语须菩提：‘信般若波罗蜜者，为不信色，亦不信痛痒思想生死识。’”（440c29）据此，上例中“般若波罗蜜者，为信何法”似当作“信般若波罗蜜者，为信何法”，“信”盖涉与前一“言”字形近而漏脱。支谦本此句对译作“问曰：‘信此，为信何法？’……”（487c16）问句中亦有两“信”字。

例 24 脱“今不断前……”等约 58 字

《摩诃般若钞经·清净品第六》：是故色清净、萨芸若亦清净，等无异；今不断前、前不断后，故无坏。以是故，前为不断。（523c7）

瑞案：此句支谶本对译为“是故色清净、萨芸若亦清净，等无异；今不断前、前不断后，故无坏。以是故，前为不断。故言痛痒思想生死识清净，萨芸若亦清净；是故萨芸若清净，识亦清净；萨芸若清净，识亦清净等无异；今不断前、前不断后，故无坏。以是故，前为不断。”（442a14）前秦本缺以上加点 58 字，此盖抄手把前“亦清净，等无异……”诸句错看成了后之“亦清净，等无异……”，因而误接。后秦本（551b23）亦有与支谶本相应内容的对译，足可证明前秦本漏脱、而非支谶本误重。

3.3 衍文

例 25 衍“不随禅”三字

《大明度经·学品第二十二》：从明度中出变谋明慧，威神入禅，不随禅、不随禅法。（500c23）

瑞案：此句支谶本对译为“从般若波罗蜜中出沕和拘舍罗，持沕和拘舍罗灭（“灭”乃“威”字误）神入禅，不随禅法。”（465a10）据此，支谦本盖误重“不随禅”三字。施护本此句对译作“从般若波罗蜜多相应出生善巧方便，是故菩萨入诸禅，而不随禅生。”（658c28）是不重三字之又一证。

例 26 衍“诸法”二字

《摩诃般若钞经·地狱品第五》：释提桓因言：“少有及者，天中天。如般若波罗蜜，于诸法诸法无生、无所灭……。”（522b19）

瑞案：“于诸法诸法无生”语句不畅，当是误重“诸法”二字。支谶本对译作“释提桓因言：‘少

有及者，天中天。如般若波罗蜜，于诸法无所生、无所灭……。’ ”（440c24）正不重“诸法”二字。

四、 结语

校勘古籍是一项艰巨而细致的工作，稍有不慎就有可能指鹿为马。在利用对译校读《道行般若经》及其汉文异译的过程中，我们觉得以下几点值得注意：1）注意不同译人所依据的原本不同，譬如早期的支谶本、支谦本比较接近，可能源自同一个原本，它们与后秦本以降诸本有较大的出入，在相同的篇目或相对应的句子上，文句、字数多寡不同，校读时不可轻易视为漏衍；2）注意不同译人的汉语水平不一，譬如早期的支谶是外域人，汉语水平不高，所以其译经中时常会出现一些语序出格的句子，校读时不可动辄视为误倒；3）注意不同译人的不同翻译风格，譬如支谶本、支谦本、前秦本等较早的译本在泛指人的时候好用“男子”一词，而后秦本以后的译本则多改用“人”字，这大概是因为原典中泛指人的那个词正好和专指男子的那个词同形（譬如梵文的 *purusha, nara* 就像英语中的 *man* 一样，既可用来泛指“人”、又可用于来专指“男人”），校读时就不能据早期译经而认为后期译经中脱“男”字，也不能据后期译经而认为早期译经衍“男”字；4）注意不同译人所使用的不同词形的音译词，譬如梵文 *Nirvana* 或译作涅槃、或译作泥亘，还有译作泥曰者，校读时不可以为“泥曰”“泥亘”字形有误；5）注意不同译人所使用的各种不同词形的佛学名相词语，譬如支谶本中的“十戒”与后秦本等所译的“十善”形异而实同，校读时不可以为两者字形有误而强求一致；6）注意不同译人用语习惯的不同，譬如支谶好用重言（如“日日”、“各各”等），而支谦习用单音词（如“日”、“各”等），校读时不可据前者而认为后者有脱字，或据后者而认为前者有衍文；7）注意佛典语言的特点，譬如像“自在”缩略为“在”之类的现象在译品中习见，校读时不能因为一本作“自在”、一本作“在”，遂疑作“在”者有脱误；8）注意古书中的通用现象，譬如“以”通“已”、“相通”“想”、“正”通“政”等等都是常见的例子，异译本中若出现类似不同的用字，校读时不当改。以上八点仅举其荦荦大者，并不概括所有细节。

总之，应充分利用汉译佛典的同经异译来进行互校，但是由于同出一个原本（更不要说不同原本）的异译也会存在文质、繁简等差别，所以又不能过分拘泥或盲从对译，否则就会“考文则异同每为辞，寻句则触处而增删”。

参考文献

- [1]大藏经刊行会.《法宝总目录》(修订版)[M].台北:新文丰出版社,199.210.
- [2]黄永武.《敦煌宝藏》(第3、35、45、111、133册)[M].台北:新文丰出版社,1986.
- [3]慧琳.《一切经音义》[M].上海:上海古籍出版社,1986.
- [4]吕澄.《中国佛学源流略讲》[M].北京:中华书局,1979.43-65;288-290.
- [5]童玮.《〈赵城金藏〉与〈中华藏〉》[M].北京:中华书局,1989.
- [6]辛嶋静志.《正法华经词典》[M].Tokyo: The International Research Institute For Advanced Buddhology Soka University,1998.257.
- [7]星云大师监修.《佛光大辞典》[M].高雄:佛光出版社,1988.
- [8]新修大藏经刊行会.《大正新修大藏经》(第七、八册)[M].东京:大藏出版株式会社,1924.
- [9]姚卫群.《佛教般若思想发展源流》[M].北京:北京大学出版社,1996.
- [10]中华大藏经编辑局.《中华大藏经》(第七册)[M].北京:中华书局,1985,889-1003.

A collate between *Daoxing banruo jing* and other Chinese translated Buddhist texts with the same contents

Abstract: By comparing *Daoxing banruo jing* translated by Zhi loujiachen and other Chinese translated Buddhist texts with the same contents, we correct 71 errors of *Daoxing banruo jing* and other translated texts in this paper. These errors include different cases such as “mistaken words”, “lose of words”, “redundancy of words” and “words with wrong order”. In the end, we summarize some points for attention in correcting misprints of Buddhist texts.

Key words: Buddhist texts; *Daoxing banruo jing*; Different Chinese translations with the same contents; collate

收稿日期: 2002-08-01

作者简介: 胡敕瑞(1964—), 男, 江西省泰和县人, 文学博士, 北京大学中文系副教授, 从事汉语史教学与研究。

^① 初稿写成后蒙业师蒋绍愚先生审正, 文中有些问题曾请教北大东语系王邦维先生及好友陈明博士, 在此一并致谢。