

「障道法」探源

高明道

中華佛學研究所副研究員

提要

提要

本文從語源的角度出發，嘗試考證散見於漢釋佛典的名相「障道法」。先將諸例依各出處上下文義歸納成「四法說」、「惡魔說」、「眾障說」、「無畏說」等四類，然後經由《護國菩薩經》、《般若經》、《阿含》、《律》等文獻種種傳本、譯本的比對，考訂所尋獲之「障道法」例，來源可能有四——*paripanthakāraka dharma*、*sāṅga*、*āvaraṇa* 及 *antarāyika dharma* ——，而各別討論的同時，並對每類內容略加探索。

壹

佛教的傳統¹有十分保守的一面²，同時也有極具創意的一面³。此所謂「創意」不限於大乘契經⁴、密續⁵或心間伏藏⁶的傳出⁷，而且還包括修多羅內容的增廣⁸、名相語義的推衍等等。在種種相關的課題當中，術語的意思雖因不同環境⁹而有差別，但看來仍是一個範圍較狹窄、牽涉較單純的研究領域，不過事實上，它豐富得驚人¹⁰。何況對佛教思想體系的探索言，澄清名相本身堪稱是先決條件之一¹¹，扮演著非常重要的角色。儘管如此，令人感到遺憾的是：佛門用語的研究——尤其涉及漢譯釋典的部分——至今尚乏人問津。¹²在這個不圓滿的現實下，筆者不揣鄙陋，擬藉學報之一角，試就「障道法」一詞略微溯源，聊表拋磚引玉之誠。

不過正式踏入主題前，首先必須提一下，為什麼是想推溯「障道法」的語源。理由其實很簡單：在佛教尚未傳至華夏時，漢文裏看不到「障道法」這個詞，因為它的產生跟釋氏三藏的譯業有直接的關係，也就是說，「障道法」是外來語¹³，是在佛典迄譯過程中創造出來的新詞。閱讀經論，確實有可能遇到它。可是如果想透過中文的佛教術語專科詞典對它獲得較全面的認識，則必大失所望——連大部頭的工具書都未收錄它¹⁴，而《佛教思想大辭典》這個唯一把它編入詞條的例外所用的釋義「障礙佛道修行的東西：如妄語、淫欲一類。巴：antarāyikā dhammā」¹⁵，又嫌資料不備，措詞不清¹⁶，令有心研究佛典的人士倍感困難。但如何突破此一瓶頸？只有「溯源」一途：先找尋譯本上的出處，接著對原典、同本異譯或他語譯本加以對照，力求考定原文，並且解析譯語結構，然後依循上下文脈盡量把握該詞語義。¹⁷這工程聽起來頗費周章，但若是這麼作，就容易陷入望文生義的泥沼。因此，筆者決定試著探索「障道法」的語源，以便消除閱讀藏經上的一個障礙，方便提供確切認識譯詞語義的道路，甚至引起大家興趣，深入法律¹⁸無邊詞海尋寶。

依筆者初步調查的結果¹⁹，聲聞契經、對法二藏²⁰都不用「障道法」一詞。至於菩薩契經藏²¹的情形，該詞出現的地方基本上可以照上下文的主題分為「惡魔說」、「眾障說」及「無畏說」等三類。前兩類各只有一個出處——「惡魔說」的「障道法」見於唐玄奘翻譯的《大般若波羅蜜多經》(T 5 ~ 7.220)，「眾障說」的例子為北宋法賢譯本《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》(T 8.244)所載——，而最後一類的「無畏說」則在《大乘菩薩藏正法》與《大薩遮尼乾子所說》這兩部經上(T 11.316、9.272)都可以看到。如果進一步參考《大般若波羅蜜多經》及《大乘菩薩藏正法經》的明文通用例²²，並且據此把「障道之法」視為「障道法」的同義詞組²³，那麼「障道法」除上述三類之外，便更有一類指「四法」，為《大寶積經·護國菩薩會》(T 11.310[18])所獨有。本文溯源，就先從該會談起。

貳

隋文帝開皇年間²⁴有闍那崛多、笈多等學者在隋朝譯館之一的長安大興善寺²⁵將《護國菩薩經》翻成華語²⁶(該本簡稱 C₁₁)。此經原本單行流通，到了唐代，因被編入《大寶積經》這部釋氏叢書，才變成《護國菩薩會》。²⁷其序分在描繪、讚歎世尊放光的盛況²⁸後，敘述說法的因緣如下：有位「慧命菩薩比丘」名叫護國(Rastrapāla)，在舍婆提城(Śrāvastī)結夏安居圓滿後，即遊行至佛陀正停留的王舍城(Rājagṛha)耆闍崛山(Gṛdhrakūṭa)，向如來請教，菩薩要修什麼行，方能迅速成就一切種智。²⁹世尊先回答他菩薩「能成如上清淨之事」的四法，接著則開示十一個小主題——「菩薩摩訶薩復有四種無畏之法」、「諸菩薩眾行圓滿到究竟處，有四功德，令心歡喜」、「菩薩作如是言：『有四種法，應當棄捨』」、「菩薩有四種無悔之法」、「菩薩有四種調伏之行，應當行之」、「菩薩有四種法，淨菩薩行」、「菩薩有四種墮落之法」、「菩薩有四種障道之法」、「菩薩須捨四種福伽羅，不得親近」、「菩薩有四種法，受未來苦」、「菩薩有四繫縛」——，內容每每都是先長行，後偈頌的安排。³⁰在此要討論的就是其中第八個段落。它在長行的部分裏只是簡單列出懈怠、不信、我慢、瞋恚等「四種障道之法」，然後藉著偈頌體「重說」³¹如下：

- | | |
|--|--|
| (1) 懈 ³² 怠不信闍 ³³ 鈍心
常為 ³⁴ 我慢及瞋 ³⁵ 恚 ³⁶
見有忍辱 ³⁷ 諸比丘
驅 ³⁸ 逐債 ³⁹ 出於塔 ⁴⁰ 寺 | (2) 若 ⁴¹ 得利養心歡 ⁴² 喜
各言我是常住者
恒作方便求人短
何人 ⁴³ 有過 ⁴⁴ 我治罰 ⁴⁶ |
| (3) 如是等人去法遠 ⁴⁶
增 ⁴⁷ 嫉功 ⁴⁸ 德 ⁴⁹ 墜三塗
獸 ⁵⁰ 惡 ⁵¹ 諸佛微妙法
是人當入猛火中 | (4) 彼人造惡不休 ⁵² 息
必當具受苦中苦 ⁵³
是故汝等求善 ⁵⁴ 提
無 ⁵⁵ 令後悔墮 ⁵⁶ 惡道 ⁵⁷ |
| (5) 無量億 ⁵⁸ 劫 ⁵⁹ 佛乃出
為諸眾 ⁶⁰ 生作利益 ⁶¹
汝等既 ⁶² 得善趣 ⁶³ 身
應捨 ⁶⁴ 放逸 ⁶⁵ 求解 ⁶⁶ 脫 ⁶⁷ | |

這段偈頌並非呆板依長行的次序論述懈怠、不信、我慢、瞋恚等四法。內容實際的排列大約是：1c ~ 3b 兼談瞋恚與我慢⁶⁸，3c ~ 3d 在講不信，而 4c ~ 5d 則發揮懈怠。所以順序雖然跟長行不同，但四法都算提到了。不清楚的一個問題倒是：懈怠等等這四種心理究竟為什麼稱作「障道之法」？對此，無論是長行抑或偈頌，始終都沒有說明。在這種缺少明文訊息條件之下，下一個步驟應該是按照文獻研究的慣例，從上下文的線索著手，求得突破，而偈頌裏恰好就提到了「道」。它講的「墮惡道」跟「墜三途」、「入猛火中」、「受苦中苦」都屬於同一個主題——該四法的後果。那麼，「障道之法」的下場既然是「墮惡道」，所謂「障道」或許就指「惡道」，也就是說，「障道法」一詞的「障」跟「障隧」、「障扇」等詞的「障」一樣，形容某事物當作障礙或有阻礙的功能。的確，依佛法的理念，三惡道的存在非常嚴重地妨礙地獄眾生、餓鬼及畜生的修持⁶⁹，可是在漢譯的佛典上似乎沒有地方用「障道」來指「惡趣」，質言之，單就上下文，難以圓滿解決「障道之法」的語義問題，必須嘗試其他途徑來進一步考證。

首先對照《護國菩薩經》的另一個漢譯本——施護於宋太宗淳化五年四月八日（西元 994 年 5 月 20 日）前翻好的《護國尊者所問大乘經》（T 12.321）（簡稱 C_{1.2}）⁷⁰。結果發現，隋譯本「菩薩有四種障道之法。……是為四種障道之法」⁷¹，施護作：「復有四種法，於諸菩薩宜應遠離。……如是四法宜應遠離」⁷²，顯然用「宜應遠離（之法）」來表達闍那崛多的「障道之法」。就語義的層面論，兩種用詞除了同樣意味該法具有負面性質之外，卻看不出有何關係，所以不同中文譯本的比對在此也無助於更清楚的瞭解。幸好，《護國菩薩經》是極少數尚有梵本可資參考的佛典之一。⁷³ 此梵文傳本當然未必與闍那崛多或施護當時所依據的一樣⁷⁴，但至少多出一個直接用印度語文寫的本子，方便學界較深入認識《護國菩薩經》。

現存梵本 *Rāṣṭrapālaparipṛcchā* 上對等於「障道之法」、「宜應遠離（之法）」的用詞是 *bodhiparipanthakārah dharmāḥ*。⁷⁵ 其中的 *dharmāḥ* 是 *dharma*（法）一詞的複數——四個法當然算兩個以上。修飾該法的 *bodhiparipanthakārah*，從組織結構分析起來，包括 *bodhi*、*paripantha* 及 *kārah* 三個部分。*kārah* 多半當複合詞最後的單元，表達「作……的」、「造作……的」、「造成……的」、「（造）作……的人（或物）」等概念⁷⁶，也就是說，《護國菩薩經》那四個法是造成 *bodhiparipantha* 的。至於 *paripantha* 的意思，梵語、巴利語都有 *path*、*panth* 兩個詞根，同樣含「走」、「去」、「移動」等義⁷⁷，從中也都平行衍生出 *patha*、*pantha* 兩個名詞，均指「道路」、「蹊徑」⁷⁸。其中的 *pantha* 冠上前加詞綴 *pari-* 的話，概念就轉變為「障礙」、「危險」⁷⁹，所以 *paripantha-kārika* 意味「造成障礙的」。是那方面的「障礙」，則由 *bodhi*（菩提）一詞來標示。勝友

（*Jinamitra*）、施戒（*Dānaśīla*）、仙鎰（*Munevarma*）與智軍（*Ye shes sde*）當時將梵語的 *Rāṣṭrapālaparipṛcchā* 譯成蕃文的 *Yul 'khor skyong gyis zhus pa*（簡稱 B₁）⁸⁰，理解也是如此，所以把 *bodhiparipanthakārah dharmāḥ* 翻做 *byang chub la bgegs byed pa'i chos*⁸¹。

稍微認識到梵、蕃二本用語的意義之後，再回過頭來看兩種漢譯本的情形。闍那崛多「障道之法」的「障」當然跟 *paripanthakārah* 相應，但是至於它「道」的來源，則可以提出三個假設：

①較早期的漢文經論上，*bodhi* 有翻做「道」的例子⁸²，所以「障道」仍然是逐譯 *bodhiparipanthakārah*。

② *paripantha* 的 *pantha* 指「道路」，而 *paripantha* 原來表示道上的障礙。為了交代語源，闍那崛多就不採取簡單的意譯法（「障」），而攙雜詞幹的概念（「道」）。

③「道」一字是添加進去的，在原文裏並沒有對等的語詞或詞素。有關第一個假設，C_{1.1} 確實用過「無上道」一詞來表達「菩提」⁸³，但是基本上，它將「道」跟「菩提」分得很清楚，例如「令諸眾生入聖道」及「令諸眾生證菩提」中，「聖道」翻譯梵語 *ārya patha*，「菩提」則翻（*vara*）*bodhi*⁸⁴。更何況 C_{1.1} 這個「道」假定果真譯 *bodhi*，那也應該置於「障」字前，形成「道障之法」才對。因此，第一個假設很難成立。至於兼顧語源的假設，暫時只能說，在他本明文有對等於「道」詞的地方，C_{1.1} 上未必都出現「道」這個字⁸⁵。所以在一個沒有提「道」的句子裏，因為考慮到語源而特地標上「道」，在筆者來看，可能性也並不大。⁸⁵ 所以只剩下第三個假設——「障道」的「道」是譯者增加的，旨在說明該法是造成那一方面的障礙。如此，C_{1.1} 雖多了一個詮釋的詞素，但大致跟原典 *paripanthakārikāḥ dharmāḥ* 的文義相符。C_{1.2} 的情形則不同，因為「宜應遠離」的原文應該是 *parivarjya* 之類的詞⁸⁶，和 *paripanthakārah* 殊不相干——除非把「作障礙」引申為「保持距離」義！情形究竟如何，是原文有別或譯者不行——一般而言，北宋譯作的品質都不甚好⁸⁷——，因為不影響對隋譯本「障道之法」的理解，在此就不多加推測。

參

《護國菩薩經》這部初期大乘修多羅的「障道之法」大致算澄清了，接著就要談「障道（之）法」在般若經上的情形。首先看其中的「惡魔說」例。根據藏經索引上可查到的資料，在漢譯《般若都》的四十二種文獻當中⁸⁸唯一載「障道法」一詞的聖典乃是玄奘於唐高宗顯慶五年正月一日至龍朔三年十月三十日間（西元 660 年 2 月 16 日～ 663 年 11 月 25 日）在陝西宜君縣玉華宮寺內翻譯的六百卷本《大般若波羅蜜多經》⁸⁹。其實，不只是用「障道法」的契經極少，而確實提它的那部篇幅龐大無比的釋典裏，該詞也僅僅是集中在一段——《不退轉（相）品》的「惡魔說」——中出現。不單如此：就歷史演進的角度言，般若經上並非一開始便看得到和「障道法」對等的語詞，換句話說，它的使用是屬於較晚期的發展。⁹⁰情形約略如下：

依學術界的認知，保留般若聖典最原始型態的《八千頌》（*Aṣṭasāhasrikā*）本「小品般若」⁹¹在《不退轉（相）品》裏敘述佛陀為須菩提講解一個不退轉菩薩會是如何的作為時，舉了許多情況來說明。其中有幾個項目跟魔有關，其主要內容大致如下⁹²：

- 一、惡魔先在菩薩面前化現八大地獄及每一地獄中的眾多菩薩，說他們都曾經受過阿惟越致⁹³記，實際上等於受地獄記。所以魔勸菩薩，要捨棄菩提心，以保生天。
- 二、接著惡魔化成沙門，告訴菩薩，菩薩所學的經並非佛說，真佛經應該從他而受。
- 三、魔化為親友，跟菩薩說，菩薩所行為生死行，應該速得涅槃。
- 四、魔勸說，既然於恆河沙佛修恆河沙供養的菩薩不能夠成就佛果，那麼，菩薩不要再求阿耨多羅三藐三菩提。
- 五、惡魔示現許多比丘，跟菩薩講，他們原先都發了心要成佛，卻達不到，現在就安住羅漢地。菩薩也應該仿效他們，放棄徒然的辛勞。
- 六、最後魔化為比丘，跟菩薩辯，一切法既然和虛空相等，無能證，也無所證，菩提就了不可得。結果，無論是哪一種情形，惡魔如此費神，絞盡腦汁要對方遠離大乘，可是當魔所面對的是一位不退轉菩薩時，總是無從動搖他。

這個事實，經文在每段惡魔的說詞後，很規則地用幾句話來重複表達。在「小品般若」的歷代漢譯本上，這些文字的內容趨勢明顯由簡至繁。舉例來說，東漢支讖譯本僅是「佛言：『設是菩薩心不動轉者⁹⁴，是阿惟越致』」⁹⁵等十六個字，到李唐的玄奘譯本，就變成可觀的一段話：「是時不退轉菩薩摩訶薩見、聞此事，其心不動，亦不驚疑，但作是念：『受不退轉記菩薩摩訶薩若墮惡趣，受諸苦惱，不能免脫，必無是處。今見、聞者定是惡魔所作、所說，皆非實有！』若菩薩摩訶薩成就如是諸行

狀相，定於無上正等菩提不復退轉！」⁹⁶不過再怎麼煩瑣，還是看不到「障道法」，即使唯一有點關係的用語——玄奘所謂：魔對菩薩說「墮生死相似道法」⁹⁷在其他五種漢譯本上都找不到對等的字句。

剛剛提過的簡繁差異仍然屬於同一部佛典不同傳本間的出入。等到「小品般若」經由大幅度的增廣，從《八千頌》發展到「小品般若」之後，情形本較為複雜，因為構成「小品般若」的三系傳本——《十萬頌》（*Śatasāhasrikā*）、《二萬五千頌》（*Pañcaviṃśatisāhasrikā*）與《一萬八千頌》（*Aṣṭadaśasāhasrikā*）⁹⁸——本身都形成各自的次傳本羣⁹⁹。對六百卷本《大般若波羅蜜多經》的十六分而言，《十萬頌》等三本依次相當於初分、第二分及第三分。¹⁰⁰這三分《不退轉（相）品》的魔說段¹⁰¹就是「障道法」的出處：從該段第三節，惡魔宣稱菩薩所行為生死行起，連續三節談菩薩反應的文字裏，如果不是直接提「障道法」，就是用類似的語詞來表達。「小品般若」各譯本上三段相關的經文（a、b、c）包括西晉無羅叉譯《放光般若經》（T 8.221）（簡稱 C_{II.1}）、姚秦鳩摩羅什的《摩訶般若波羅蜜經》（T 8.223）（簡稱 C_{II.2}）、玄奘《大般若波羅蜜多經》的《初分》、《第二分》、《第三分》（併稱 C_{II.3}）¹⁰²及善文的《一萬八千頌》（簡稱 B_{II.1}）與《十萬頌》、《二萬五千頌》（併稱 B_{II.2}），在此先對照如下¹⁰³：（見下頁，並請左右頁對照）

C _{II.1} a 段	C _{II.2} a 段	B _{II.1} a 段
須 ¹⁰⁴ 菩 ¹⁰⁵ 提 ¹⁰⁶ !	須 ¹⁰⁷ 菩 ¹⁰⁸ 提 !	rab 'byor
菩 ¹¹⁰ 聞 ¹¹¹ 是 ,	若 ¹¹² 是菩 ¹¹³ 摩訶薩	gal te byang chub sems dpa' sems dpa' chen po
便大歡 ¹¹⁸ 喜 ,	心不 ¹²⁵ 驚 ¹²⁶ , 不疑 ¹²⁷ , 不 悔 ¹²⁸ ,	sems mi 'khrug mi g.yo zhing,
不 ¹¹⁹ 亂 ¹²⁰ , 不轉 ¹²¹ , 亦 ¹²² 不狐 ¹²³ 疑 ¹²⁴ ,	作是念 ¹³⁷ :	gong du yang 'di snyam du sems te,
意中 ¹³³ 復 ¹³⁴ 作 ¹³⁵ 是念 ¹³⁶ :	「是比丘	bdag la lam ltar bcos pa ston pa ni,
「今 ¹⁴⁰ 是比 ¹⁴¹ 丘 持是像 ¹⁴⁵ 法來 ¹⁴⁶ 為 ¹⁴⁷ 我說 ¹⁴⁸ ,	益 ¹⁵⁰ 我不少 ,	dge slong 'di bdag la gces spras byed pa yin te,
益 ¹⁴⁹ 我不少。	為 ¹⁵² 我說 ¹⁵³ 似道法。	
所 ¹⁵⁷ 以者何 ?	行是似道法 ,	lam ltar bcos pa gang yin pa des ni,
像法所說	不得 ¹⁶³ 至須陀 ¹⁶⁴ 洹果證 ,	rgyun du zhugs pa'i 'bras bu mngon sum du bya bar yang mi 'gyur,
不於須陀 ¹⁶¹ 洹取 ¹⁶² 證 ,		
至於羅漢 ¹⁷⁴ 、辟 ¹⁷⁵ 支佛 道 , 亦不取證 ;	不得至阿羅漢 ¹⁷⁶ 、辟支佛 道證 ,	dgra bcom pa nyid kyi bar dang rang byang chub mngon sum du bya bar yang mi 'gyur,

C _{II.3} a 段	B _{II.2} a 段
善現 !	rab 'byor
當知 ¹⁰⁹ :	
是菩 ¹¹⁴ 薩 ¹¹⁵ 摩訶薩 ¹¹⁶ 聞彼語時 ,	gal te byang chub sems dpa' sems dpa' chen po'i ¹¹⁷
其心不動 , 亦不驚 ¹¹⁹ 疑 ¹³⁰ ,	sems myi ¹³¹ 'khrug ¹³² myi g.yo zhing,
但作 ¹³⁸ 是念 ¹³⁹ :	gong du yang 'di snyam du sems te,
「今 ¹⁴² 此 ¹⁴³ 苾芻 ¹⁴⁴	'di ltar bdag la lam gyi gzugs brnyan ston pa ni,
益 ¹⁵¹ 我不少 ,	dge slong 'di bdag la phan 'dogs pa ste,
能 ¹⁵⁴ 為 ¹⁵⁵ 我說 ¹⁵⁶ 相似道法 ,	
今 ¹⁵⁸ 我識 ¹⁵⁹ 知 :	
此 ¹⁶⁰ 道	lam gyi gzugs brnyan des ni,
不能 ¹⁶⁵ 證 ¹⁶⁶ 預 ¹⁶⁷ 流 ¹⁶⁸ 果	rgyun tu ¹⁶⁹ zhugs pa'i 'bras bu mngon du bya bar yang myi 'gyur,
或 ¹⁶⁹ 一來 ¹⁷⁰ 果或不還 ¹⁷¹ 果或 ¹⁷²	lan gcig phyir 'ong ba'i 'bras bu mngon du bya bar yang myi 'gyur, phyir myi 'ong ba'i 'bras bu mngon du bya bar yang myi 'gyur ¹⁷³ ,
阿羅漢 ¹⁷⁷ 果或 ¹⁷⁸ 獨 ¹⁷⁹ 覺 ¹⁸⁰ 菩提 ,	dgra bcom pa nyid mngon du bya bar yang myi 'gyur, rang byang chub mngon tu bya bar yang myi 'gyur,

<p>至阿耨¹⁸¹多羅三耶¹⁸²三 善，亦不取證。</p> <p>今¹⁹⁹受²⁰⁰是比丘恩²⁰¹， 我所應²⁰⁴覺²⁰⁵著²⁰⁶之事²⁰⁷， 今為我說覺著之事²⁰⁸。</p> <p>知是已²¹⁴，</p> <p>當遍知三乘²¹⁷之事！」</p>	<p>何況¹⁸³得至阿耨¹⁸⁴多羅三 藐¹⁸⁵三菩提！」</p> <p>是菩薩摩訶薩</p> <p>益復¹⁹³歡¹⁹⁴喜， 作是念： 「是比²⁰²丘益我不少， 為我說²⁰⁹障²¹⁰道法。</p> <p>我知是障道法，</p> <p>不²¹⁸障學²¹⁹三乘²²⁰道。」</p>	<p>bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub mngon sum du bya bar yang mi 'gyur ro</p> <p>snyams te,</p> <p>de las kyang gong du gang</p> <p>bdag la chags pa rnams ston pa 'di ni,</p> <p>bdag la gces sbras byed pa yin gyis,</p> <p>bdag gis chags pa de dag mngon du rdzogs par 'khong du chud par byas la,</p> <p>theg pa gsum po kun la bslab par bya'o zhes dga' ba skyes te.....</p>
--	--	--

C _{II.1} b 段	C _{II.2} b 段	B _{II.1} b 段
<p>若²²⁷菩薩聞是意，</p> <p>無²³¹有異²³²，</p>	<p>若²²⁸菩薩摩訶薩聞是事²²⁹，</p> <p>心不異，</p>	<p>de ltar byang chub sems dpa' sems dpa' chen po de la dbral ba byas kyang,</p> <p>gal te de'i sems gzhan du ma gyur la</p>

<p>況¹⁸⁶當能證諸佛¹⁸⁷無¹⁸⁸上正¹⁸⁹等¹⁹⁰菩 提！」</p> <p>是菩薩摩訶薩 作此念已¹⁹²， 深¹⁹⁵生歡¹⁹⁶喜¹⁹⁷， 復¹⁹⁸作是念： 「今此慈芻甚為²⁰³益我， 方便為²¹¹我說滯²¹²礙²¹³法。</p> <p>今²¹⁵我了²¹⁶知滯礙法已</p> <p>於²²¹三乘²²²道自在修²²³學²²⁴！」</p>	<p>bla na myed¹⁹¹ pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub mngon tu bya bar yang myi 'gyur ro</p> <p>snyams te</p> <p>de las kyang gong du gang</p> <p>bdag la de ltar chags pa^{213 a} ston pa'i dge slong 'di ni</p> <p>bdag la phan 'dogs pa yin gyis,</p> <p>bdag gis chags pa de dag shes par bya ste,</p> <p>theg pa gsum po kun la bslab par bya'o zhes dga' ba skyes la.....</p>
---	---

C _{II.3} b 段	B _{II.2} b 段
<p>善²²⁵現！</p> <p>當知²²⁶： 是菩薩摩訶薩雖²³⁰聞其言，</p> <p>而心無²³³異²³⁴，</p>	<p>de ltar byang chub sems dpa' sems dpa' chen po de la snying brnyan bcug kyang</p> <p>de'i sems gzhan du myi 'gyur la,</p>

<p>不恐²³⁵，不怖²³⁶，</p> <p>倍復²⁴³歡喜²⁴⁴，</p> <p>言：</p> <p>「今²⁴⁷是²⁴⁸比丘</p> <p>重復益我，</p> <p>今²⁵⁷得²⁵⁸須陀洹</p> <p>至²⁷¹云²⁷²若²⁷²。」</p>	<p>不驚²³⁷，</p> <p>益復²⁴²歡喜²⁴⁴，</p> <p>作是念：</p> <p>「是比丘</p> <p>益我不少，</p> <p>為我說²⁵³障道法。</p> <p>是障道法</p> <p>不得須陀洹道，</p> <p>乃至不得阿羅漢、辟支佛</p> <p>道，</p> <p>何況得阿耨²⁷³多羅三藐三</p> <p>菩提！」</p>	<p>mi skrag mi dngang zhing dngang bar ma gyur la gong du yang</p> <p>gang chags pa gang dag gis rgyun du zhugs pa'i 'bras bu yang 'thob par mi 'gyur</p> <p>de bzhin du rnam pa thams cad mkhyen pa nyid kyi bar du yang 'thob par mi 'gyur ba'i chags pa rnams pa bdag la ston pa'i dge slong 'di ni bdag la gces spras byed pa yin no, zhes dga' ba bskyed pas</p>
--	---	---

<p>不驚，不恐²³⁸，無疑²³⁹，無或²⁴⁰，</p> <p>倍復²⁴³歡²⁴⁴喜²⁴⁴，</p> <p>作是念言：</p> <p>「今此苾²⁴⁹芻²⁵⁰</p> <p>多²⁵¹益²⁵¹於²⁵²我，</p> <p>方便為²⁵⁴我說障道法，</p> <p>今²⁵⁵我知：此障道之²⁵⁶法</p> <p>決²⁵⁹定²⁶⁰不能證²⁶¹預流²⁶²果</p> <p>或一來²⁶⁴果或不還²⁶⁵果或</p> <p>阿羅漢²⁶⁷果或²⁶⁸獨覺²⁶⁹菩提，</p> <p>況能證得²⁷⁴一切²⁷⁵智智²⁷⁶！」</p>	<p>myi 'jigs myi sngang srag par²⁴¹ .myi 'gyur zhing gong²⁴⁵ du²⁴⁶</p> <p>dge slong 'di ni</p> <p>de ltar bdag la chags pa gang gis</p> <p>rgyun tu zhugs pa'i 'bras bu yang thob ²⁶³ par myi 'gyur,</p> <p>lan cig phyir 'ong ba'i 'bras bu yang thob par myi 'gyur, phyir myi 'ong ba'i 'bras bu yang thob par myi 'gyur²⁶⁶ ,</p> <p>dgra bcom pa nyid kyang thob par myi 'gyur²¹⁰ , rang byang chub kyang thob par myi 'gyur,</p> <p>lam gyi rnam pa shes pa nyid kyang thob par myi 'gyur,</p> <p>rnam pa thams cad mkhyen pa nyid kyang thob par myi 'gyur ba'i</p> <p>chags pa ston pa ni,</p> <p>bdag la phan 'dogs pa'o</p> <p>zhes dga' ba skyes pas</p>
--	---

C _{II.1} C段	C _{II.2} C段	B _{II.1} C段
菩薩	若菩薩摩訶薩	gal te, byang chub sems dpa' sems dpa' chen po de
覺知	即作是念：	'di snyam du kye ma
是魔事者，	「此 ²⁷⁹ 是惡 ²⁸⁰ 魔說似 ²⁸¹ 道法 ²⁸² ！」	'di ni bdud sdig can yin te, lam ltar bcos pa ston to
	菩薩摩訶薩行般 ²⁹¹ 若 ²⁹² 波 羅蜜 ²⁹³ ，	snyam du sems shing, byang chub sems dpa' sems dpa' chen po shes rab kyi pha rol tu phyin pa la spyod pa,
不墮 ³⁰¹ 羅漢 ³⁰² 、辟支佛道 中 ³⁰³ ，		
當成阿耨 ³⁰⁴ 多羅三耶三 菩。	不應 ³¹⁵ 轉 ³⁰⁶ 阿耨多羅三藐 三菩提心，	bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub las phyir mi ldog cing,
	亦不應墮 ³⁰⁹ 聲 ³¹⁰ 聞、辟支 佛道中！」	nyan thos kyi sa 'am, rang sang s rgyas kyi sar mi ltung ba la, gong du yang de 'di snyam du.....

C _{II.3} C段	B _{II.2} C段
善現！ 當知 ²⁷⁷ ： 是菩薩摩訶薩	gal te byang chub sems dpa' sems dpa' chen po de
見聞此已， 即 ²⁷⁸ 作是念：	'di snyam ste
「定是 ²⁸³ 惡 ²⁸⁴ 魔，化作如此苾芻形 ²⁸⁵ 像 ²⁸⁶ ， 擾亂 ²⁸⁷ 我心，因 ²⁸⁸ 說滯 ²⁸⁹ 礙 ²⁹⁰ 相似 道法！」	'di ni bdud sdig to can te, lam gyi gzugs brnyan ston pa'o
必 ²⁹⁴ 無菩薩摩訶薩眾 ²⁹⁵ 修行般 ²⁹⁶ 若 ²⁹⁷ 波羅 蜜 ²⁹⁸ 多	zhes byang chub sems dpa' sems dpa' chen po shes rab kyi pha rol tu phyin pa la spyod pa'i tshe
至圓 ²⁹⁹ 滿 ³⁰⁰ 位，	
不得 ³⁰⁷ 無上正等菩提，	bla na myed ³⁰⁸ pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub las phyir myi ldog cing
退墮 ³¹¹ 聲 ³¹² 聞或 ³¹³ 獨 ³¹⁴ 覺 ³¹⁵ 地！」	nyan thos kyi sa 'am, rang sang s rgyas kyi sar yang myi ltung la,
	de las kyang gong du yang ³¹⁶ 'di snyam ste.....

透過以上經文的對照，惡魔對菩薩所說的，各個譯本上不同的用詞便一目瞭然：
（見下頁，並請左右頁對照）

	C _{II.1}	C _{II.2}	B _{II.1}
a	1 像法	似道法	lam ltar bcos pa
	2 像法	是似道法	lam ltar bcos pa gang yin pa de
	3 覺著之事	障道法 (J經、K經：)遮道法	chags pa rnams
	4 是	是障道法 (J經、K經：)是遮道 法	chags pa de dag
b	1	障道法	chags pa gang dag
	2	是障道法	chags pa rnams pa
c		似道法	lam ltar bcos pa

就上下文言，這些都是惡魔講給菩薩聽的話，都指同一內容，可是從語詞的層面看，各本用語均有差別。基本上，它可以歸納為兩類：a1、a2、c三處的「相似類」以及a3、a4、b1、b2四處的「障礙類」。其中「相似類」又可以進一步分成「法」、「道」兩種。前者的「像法」只見於西晉無羅叉譯《放光般若經》，後者在羅什與羅什以後的對等資料中一律取代前者。所謂「像法」是翻譯 *saddharma-pratirūpaka*。³¹⁷ 據美籍女史那悌爾 (Jan Nattier) 的研究，在大乘契經裏，*saddharma-pratirūpaka* 原本並不意味著該法比「正法」(*saddharma*) 差，是品質不如佛陀親口所宣揚的法。³¹⁸ 那氏的考證大體很詳盡，可惜，她未處理《放光般若經》這個地方，因為照其上下文，菩薩把惡魔的教授說成「像法」，認清依此法不能成就三乘聖者的果位，無疑是給「像法」極其負面的評估！這個不見於較原始的「小品般若」，而在「大品」系的《放光般若》傳本上突然冒出的「像法」，或許正好就因為它負面的含義不符合平時正面的用法，所以在同系其他傳本上則一律改為 *mārga-pratirūpaka*。³¹⁹

有關此一術語，語詞結構方面可注意的是：由於分析角度有別，B_{II.1} 和 B_{II.2} 所用的譯語雖然不同——一個以 *pratirūpaka* 作為修飾名詞 *mārga* (*lam*) 的形容詞詞組 (*ltar bcos pa*)，一個以 *mārga* (*lam*) 為修飾名詞 *pratirūpaka* 的名詞 (*gzugs brnyan*)——，但是兩者都跟梵語吻合，未標示「法」。這跟漢譯本就不同：鳩摩羅什在「似道」(*mārga-pratirūpaka*) 後附加上「法」字，可能是因為該句的動詞

B _{II.2}	C _{II.3} 《第二分》、 《第三分》	C _{II.3} 《初分》
lam gyi gzugs brnyan	相似道法	相似道法
lam gyi gzugs brnyan de	此道	此道
chags pa	障道法	滯礙法
chags pa de dag	障道法	滯礙法
chags pa gang	障道法	障道法
chags pa	此障道之法	此障道之法
lam gyi gzugs brnyan	障礙相似道法	滯礙相似道法

「說」習慣上以「法」為對象，不是以「道」，換句話說，羅什考慮到「似道」的環境，採取添譯的方式，造出「似道法」那麼一個詞。到了唐代，玄奘面對相當的經文時，雖多用一個「相」字，以雙音節的「相似」邊譯 *pratirūpaka*，但其他，可以說全盤接受鳩摩羅什的作法：將「相似」安置「道」前——這其實淵源於「像法」的譯法，對語詞結構的理解等同 B_{II.1}——，並在「道」後加「法」。這個「法」字在玄奘的底本上應該是沒有的，從 a2 可以獲得佐證，因為「此道」中的代名詞（對等處，無羅叉作「是」，蕃語本的 *de* 則為「彼」）指示前面所提過的事物，所以從邏輯來看，被修飾的道，範疇就應該和上面的「道法」一樣，而 C_{II.1}、C_{II.2}、B_{II.1}、B_{II.2} 的表現也都是如此，質言之，《大般若波羅蜜多經》這個「道法」的「法」不是一個表達原典某一實質意義的詞素，而是沿襲羅什的添譯詞³²⁰。

以上的認識對瞭解「障礙類」的情形非常重要。首先可以從用語的對照表觀察到該類譯詞，蕃語一律用 *chags pa*，與華文「覺著之事」、「障道法」、「遮道法」、「滯礙法」的分歧狀況形成明顯的對比。撇開形式不談，就語義論，「障」、「遮」、「滯礙」當然有密切的關連，但是它們跟含「貪戀，愛慕」義的 *chags pa*³²¹ 和「覺著之事」又如何溝通？若是想查查梵語「原典」來尋找答案，則不僅問題沒有解決，而且會弄得更複雜，因為梵語刊本在此用的 *aṅga*（「支」）³²² 跟其他對等的語詞實在格格不入。其實整個問題並不像表面上看來那樣難解：木村氏出刊的梵語《二萬五千頌》本是根據晚期的尼泊爾寫本編集的³²³，而這些寫本品質都十分不理

想。孔側 (Conze) 在英譯「大品般若」時，也就盡可能找出比較可靠的梵語資料來彌補。³²⁴ 在此討論的這段經文恰好見於《一萬八千頌》一個年代在西元第六至第八世紀間的北印度貝葉寫本 (Ms Stein Ch 0079a)。³²⁵ 憑藉這個本子，孔氏就把對等於木村本 *aṅga* 的語詞翻做 “attachment”³²⁶，和蕃文本的 *chags pa* 如出一轍。足見：一、Ms Stein Ch 0079a 在此不可能作 *aṅga*，因為 *aṅga* 不含 attachment 義；二、蕃文本的譯語可靠，或者較保守點說，最起碼原典該詞的語義中有「貪戀」那麼一個意思。

在這個基礎上配合著漢譯本上的用詞，狀況就大體瞭如指掌：梵語源來應該是做 *saṅga*——也就是說，「*aṅga*」是「形近而誤」——，因為 *saṅga* 既能指「滯礙」，又表達「貪著」的概念³²⁷，不但和 C_{II.2}、C_{II.3} 及 B_{II} 相應，連 C_{II.1} 「覺著之事」的「著」都可以從此瞭解³²⁸。不只如此：原文作 *saṅga*，蕃文忠實譯為 *chags pa*，都不包括意味「道」或者「法」的實質詞素在內。很顯然，中文譯本上的這些字都是添譯的。至於它背後的邏輯，由上面的考證可以推知：鳩摩羅什在前一段原來用「似道法」這個原文有「道」無「法」的詞組。本段若單用「障」來譯 *saṅga*，則顯得太不對稱，所以羅什就平行創造出一個「障道法」，而玄奘在《初分》的 a 段雖然用「滯礙法」——可能是受 c 段的影響，在與「似道法」同時出現的時候，要避免重複「道」字——，但他處都樂意採納羅什的譯法。

詞構明白之後，看看「大品般若」所謂 *saṅga* 的內容和意義。古人的一個理解可以從《大智度論》這部重要的《般若經》注來認識。依鳩摩羅什譯《大智度論》的解釋，惡魔告訴菩薩的似道法包括觀三十六種不淨，或者觀骨人，或者出入息。由於這個「道」³²⁹ 得了四禪、四無色定後，就可以從這些定進一步獲得須陀洹等四果。³³⁰ 至於菩薩的反應，《大智度論》說，菩薩聽完了，心裏很高興地想：「這比丘幫我講似道法，給我很大的利益，因我懂了似道法，就可以知道真道。³³¹ 好比一個行人，如果知道邪徑，就能夠明白真道。」最後《大智度論》還簡單交代，「障道」³³² 也是如此，意思是說：把障道弄通，就曉得那些法不是道上的障礙。³³³

肆

漢譯《般若部》文獻上的「障道法」，除開「大品」「惡魔說」的例子外，尚有《一百五十頌》的「眾障說」例。從歷史的角度看，又名《理趣經》的《一百五十頌》 (*Adhyardhaśatikā prajñāpāramitā-sūtra* 或 *Prajñāpāramitā-naya-śatapañcāśatikā*) 屬於般若經典最晚的發展階段，是一部以融會般若、密續兩種思想為特色的聖典。³³⁴ 它的傳本分為廣、略兩個系統。³³⁵ 其中年代較早的略本在中文有若干譯本：菩提流志於武后長壽二年間 (西元 693 年 12 月 14 日至 694 年 12 月 2 日間) 在東都洛陽大周東寺遼譯的《實相般若波羅蜜經》³³⁶ (T 8.240, 簡稱 C_{III.1})、標為「金剛智」所翻的《金剛頂瑜伽理趣般若經》 (T 8.241, 簡稱 C_{III.2})³³⁷、不空在西元 743 年至 771 年間翻譯的《大樂金剛不空真實三麼耶經》 (T 8.243, 簡稱 C_{III.3})³³⁸ 同樣是不空譯的《大樂金剛不空真實三昧耶經·般若波羅蜜多理趣釋》 (T 19.1003, 簡稱 C_{III.4})、施護於宋太宗淳化元年十月三日至二年七月十日間 (西元 990 年 10 月 24 日至 991 年 8 月 22 日間) 依「中天竺梵本」所出的《徧照般若波羅蜜多經》³³⁹ (T 8.242, 簡稱 C_{III.5})、玄奘《大般若波羅蜜多經》第五百七十八卷《第十·般若理趣分》 (T 7.220 [10], 簡稱 C_{III.6})。廣本則只有「西天譯經三藏·朝奉大夫試光祿卿·明教大師·臣法賢」³⁴⁰ 於宋真宗咸平元年十一月十九日至二年十一月二十二日間³⁴¹ (西元 998 年 12 月 10 日至 1000 年 1 月 1 日間) 根據「中天竺梵本」³⁴² 遼譯的《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》³⁴³ (T 8.244, 簡稱 C_{III.7})。這個本子就於《大三昧金剛真實理儀軌分第一》用到「諸障道法」。為清楚瞭解狀況起見，在此先將漢、藏各種譯本的相關經文對照如下：³⁴⁴ (見下頁，並請左右頁對照)

C _{III.1}	C _{III.2}	C _{III.3}	C _{III.4}	B _{III.1}
若 ³⁴⁵ 有人得聞此 ³⁴⁶ 一切 ³⁴⁷ 法自性清淨 ³⁴⁸ 實相般 ³⁴⁹ 若波羅蜜 ³⁵⁰ 法門，	若 ³⁵¹ 有得聞此 ³⁵² 一切 ³⁵³ 法自性清淨 ³⁵⁴ 般 ³⁵⁵ 若波羅蜜 ³⁵⁶ 多理趣 ³⁵⁸ 法門，	若 ³⁵⁵ 有聞此 ³⁶⁰ 清淨 ³⁶¹ 出生句般 ³⁶² 若理趣，	若 ³⁶³ 有聞此 ³⁶⁴ 清淨 ³⁶⁵ 出生句般 ³⁶⁷ 若理 ³⁶⁸ 趣 ³⁶⁹ ，	su la las chos thams cad kyi ngo bo nyid rnam par dag pa'i sgo sgrub pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i tshu 'di lan cig thos na yang
一經 ³⁹⁴ 於 ³⁹⁵ 耳，	一經於耳，	乃至善 ³⁹⁷ 提道場 ³⁹⁸ ，	乃至善 ³⁹⁹ 提道場，	de byang chub kyi snying po'i bar du
是人所 ⁴⁰³ 有	所有	一切蓋 ⁴⁰⁴ 、障	一切 ⁴⁰⁵ 蓋 ⁴⁰⁶ 、障	sgrib pa thams cad dang chod pa dang
煩惱 ⁴¹² 障、業 ⁴¹³ 障、法障、	煩惱 ⁴¹⁴ 障業、	及煩惱 ⁴¹⁵ 障、法障、業 ⁴¹⁶ 障，	及煩惱 ⁴¹⁷ 障、法障、業障，	nyon mongs pa'i sgrib pa dang, chos kyi sgrib pa dang, las kyi sgrib pa

B _{III.2}	B _{III.5}	B _{III.6}	B _{III.7}
su la las chos thams cad kyi ngo bo nyid rnam par dag pa'i gnas sgrub pa, shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i tshul 'di lan cig thos na yang,	一切清 ³⁷⁰ 淨 ³⁷¹ 法門 ³⁷² 若 ³⁷³ 波羅蜜 ³⁷⁴ ，若 ³⁷⁵ 人於 ³⁷⁶ 此 ³⁷⁷ 聽 ³⁷⁸ 受、	若 ³⁷⁹ 有得聞此 ³⁸⁰ 一切 ³⁸¹ 法甚深、微妙 ³⁸² 若理趣清淨 ³⁸³ 法門，	若 ³⁸⁴ 人得聞此 ³⁸⁵ 一切清 ³⁸⁶ 淨 ³⁸⁷ 法門 ³⁸⁸ 若波羅蜜 ³⁸⁹ 多 ³⁹⁰ 者，
de byang chub kyi snying po'i bar du	讀誦 ³⁹¹ ， 彼人即入善 ⁴⁰⁰ 提道場 ⁴⁰¹ ，	深 ³⁹² 信受 ³⁹³ 者， 乃至當坐妙善 ⁴⁰² 提座，	是人
shes bya'i sgrib pa thams cad chod pa dang,	所有	一切障、蓋 ⁴⁰⁷	即得銷 ⁴¹¹ 除諸障——
nyon mongs pa'i sgrib pa dang, chos kyi sgrib pa dang, las kyi sgrib pa	業 ⁴¹⁸ 障、報 ⁴¹⁹ 障、煩惱 ⁴²⁰ 障、	皆 ⁴⁰⁸ 不能 ⁴⁰⁹ 淨 ⁴¹⁰ ， 謂煩惱 ⁴²¹ 障、業障、法 ⁴²² 障。	謂煩惱 ⁴²³ 障、法障、業障， 諸障道法悉皆 ⁴²⁴ 銷滅。

		設廣 ⁴²⁵ 積集，	設 ⁴²⁶ 廣 ⁴²⁷ 積集，	chen po bsags kyang
		必不墮 ⁴³⁰ 於地獄 等趣；	必不墮 ⁴³¹ 於 ⁴³² 地 獄等趣；	sems can dmyal ba la sogs pa ngan song du nam yang skye bar mi 'gyur,
極 ⁴³⁷ 重諸罪，	極重諸罪，	設作重罪，	設 ⁴³⁸ 作重罪，	sdig pa yang byas
皆 ⁴⁴¹ 自消滅，	皆 ⁴⁴² 自消滅，	銷滅不難 ⁴⁴³ 。	消滅不難 ⁴⁴⁴ 。	ma thag tu sdug bsngal med par 'byang bar 'gyur ro.
乃至菩 ⁴⁴⁹ 提，不 生惡 ⁴⁵⁰ 道。	乃至菩提，不生 惡 ⁴⁵¹ 道。			

根據以上經文的對照，要瞭解 C_{III.7} 上才出現的「請障道法」，就比較容易。經過資料的分析與歸納，《理趣經》的傳本，C_{III.1} 以後的發展⁴⁵⁷ 相當分歧——有本子完全維持原來的三障說（C_{III.6}），有本子雖保留其內容，但改動項目的順序（B_{III.1}、B_{III.2}、C_{III.3}、C_{III.4}、C_{III.7}），也有本子在內容、次序兩方面都有更換的情形（C_{III.5}）⁴⁵⁸。相關的演變細節大略如下：代表現存傳本中最原始型態的 C_{III.1} 上說，一個人一旦聽到一切法自性清淨實相般若法門，他「所有煩惱障、業障、法障、極重諸罪」都會自然消滅。到了 C_{III.3}、C_{III.4}、B_{III.1}、B_{III.2} 這個傳本羣，經文的內容則呈現局部的更動和增添：

一、把「所有」改成「一切」，同樣表達概括整體的概念，只是譯詞不同——蕃文作同義的 thams cad⁴⁵⁹——，但是在這個形容詞和「煩惱」等三障之間補進「蓋障」二字，那應該是跟原典有關。二、把三障的原次序「煩惱、業、法」改為「煩惱、法、業」（蕃語為 nyon mongs pa ~ chos ~ las）。三、藉由連接詞「及」——蕃語用同義詞 dang——將新增的部分跟原有的三障平行地相結。⁴⁶⁰ 四、在「三

chen po bsags kyang, sems can dmyal ba la sogs pa ngan song rnam su nam yang skye bar mi 'gyur ro, sdig pa yang byas ma thag tu sdug bsngal med par byang bar 'gyur ro.	地獄惡 ⁴³³ 趣 ⁴³⁴ 及一 切蓋、纏 ⁴³⁵ 皆 ⁴³⁶ 悉不生， 一切苦惱 ⁴⁴⁵ 皆悉滅 盡。	雖 ⁴²⁸ 多積集， 而不能滅； 雖 ⁴³⁹ 造種種極重惡 ⁴⁴⁰ 業， 而易 ⁴⁴⁶ 消滅， 不墮 ⁴⁵² 惡 ⁴⁵³ 趣。	設 ⁴²⁹ 造 地獄之業，亦不復 受。 所有苦惱於 ⁴⁴⁷ 剎那 頃 ⁴⁴⁸ 滅盡無餘， 速能至於 ⁴⁵⁴ 菩 ⁴⁵⁵ 提 道場 ⁴⁵⁶ 。
--	---	--	--

障」下，漢譯本一方面用假設連接詞「設」⁴⁶¹，將原先跟三障平行的「極重諸罪」改為假設子句（「設作重罪」），並以「銷滅不難」為主要子句，一方面在這八個字和三障間多出另一個看來也是由假設子句和主要子句組成的複合語句（「設廣積集，必不墮於地獄等趣」），蕃譯本則用 kyang ~ yang 這個讓步連接詞⁴⁶²。那麼，從上下文來看，本句講的應該是「即使」的語氣才通順，而「即使」在語言學上正好有部分學者將它歸到「假設」的概念，另一部分則視其含有「讓步」的意趣⁴⁶³。不僅如此，假設連接詞也能有讓步假設（concessive conditional）的功能⁴⁶⁴，所以筆者認為，漢譯本的「設」和蕃譯本的 kyang ~ yang 在此段經文都是這種“even if”的用法。

在這邊要討論的是兩個跟上面一、三有關的問題。第一個問題是：C_{III.3}、C_{III.4} 所謂的「蓋障」究竟該如何理解才對？英國學人艾思雷（Ian Astley）翻譯 C_{III.4} 時，把「一切蓋障及煩惱障、法障、業障」譯成“all hindrances — hindrances of the passions, hindrances of the Dharma, hindrances to action”⁴⁶⁵，也就是單以“hindrances”來傳達「蓋障」義。無獨有偶，這個作法跟孔恻的處理方式相應。當

年孔氏根據揭尾祥雲的梵語、蕃語校本英譯《一百五十頌》⁴⁶⁶，就將對等的經文翻做“all his coverings will be removed — the coverings of the defilements, the coverings of the dharmas, and the coverings of his (past) deeds”⁴⁶⁷。艾、孔二氏所依據的原文儘管不同，但無論用 hindrances 或者 coverings，他們都一致地單藉一個詞來逐譯「蓋障」。這種譯法有商榷的必要。在蕃文本對等處中，B_{III.1} 作“sgrib pa thams cad dang chod pa dang”。《理趣經》索引的編者八田幸雄似乎也不太清楚該如何處理：他在《蕃、梵、華索引》的 sgrib pa 條下擬構梵語為 āvaraṇa，注明于闐文為 byana，並且羅列了漢譯本的「蓋障」、「障害」⁴⁶⁸、「障道」⁴⁶⁹、「蓋纏」⁴⁷⁰，但在《于、蕃、華索引》中卻認為，byana 的梵語當是 vighana⁴⁷¹。至於 chod pa，八田氏表示其梵語不明，在中文則為「障」——這來自“sgrib pa thams cad dang (chod pa)” ~ 「一切蓋障」的對照⁴⁷²。其實，sgrib pa 與 chod pa 同時出現，不只是本段經文有之，在詞書上也看得到這種例子。Bye brag tu rtogs par byed pa (《翻譯名義大集》) 就載那麼一條“sgrib pa dang chod pa dang kun nas ldang ba thams cad dang bral ba”，標明是譯自梵語“sarvāvaraṇavivarāṇa paryutthānavigataḥ”⁴⁷³。有關這串梵語，美籍學人愛哲頓 (Franklin Edgerton) 在其大作《佛教混合梵語辭典》上表示不解，但主張，因為其中的 vivaraṇa 應該含「開」義，所以整條當譯作“free from the opening out and overwhelming (taking possession) of the obscurations (sins)” (「遠離覆蓋 [罪惡] 的展開與制伏 [占據]」)⁴⁷⁴，可惜，愛氏的譯法完全不顧蕃語以 sgrib pa (āvaraṇa) 'chod pa (vivarāṇa) 及 Kun nas ldang ba (paryutthāna) 三者為動詞 bral ba (vigataḥ) 的同位受詞，而漢譯有「開」、「開示」、「開顯」、「顯示」、「能顯」、「廣演」、「注解」、「消除」等譯語的 viraraṇa⁴⁷⁵ 在此上下文本來就顯得很不通，更何況蕃語裏也不用 chod pa 來對譯它⁴⁷⁶。由此可知，問題的癥結在 Bye brag tu rtogs par byed pa 的現傳本。

嚴格地說，這並非新發現。早於大正十五年 (西元 1926 年)，日本學者荻原雲來在經他整理的《梵漢對譯佛教辭典·翻譯名義大集》就已經指出，《說無垢經》「永離一切障及蓋纏」一句的原文可能是 sarvāvaraṇa-nivaraṇa-paryavasthānavigata，而且據此，現傳本 Bye brag tu rtogs par byed pa 的 vivaraṇa 應該改為 nivaraṇa。⁴⁷⁷ 至於 ni 何以誤作 vi，這只要看古代北印度流行的文字⁴⁷⁸——其實，近代一般用來寫梵語的天城體 (Devanāgarī) 也一樣⁴⁷⁹——，就可以知道，那是一個典型的「形近之誤」⁴⁸⁰。從荻原氏的資料來看，B_{III.1} “sgrib pa thams cad dang chod pa dang” 的原文可能為 *sarvāvaraṇanivaraṇa⁴⁸¹，所以 C_{III.3}、C_{III.4} 的「一切蓋障」，也應該指「蓋」與「障」兩件事，而漢譯佛典上確實有用「蓋」譯

āvaraṇa，藉「障」翻 nivaraṇa 之例⁴⁸²。從這種分析看來，艾思雷的“all hindrances”和孔惻的“all his coverings”，一側重「障」，一偏重「蓋」，都沒有完整地表達出全文的意思。⁴⁸³ 在此，B_{III.2} 的情形必須附帶提出，因為它的譯文“sgrib pa thams cad chod pa dang”跟 B_{III.1} 有出入。其中 shes bya'i sgrib pa — jñeyāvaraṇa⁴⁸⁴ 或「所知障」⁴⁸⁵——將範疇較廣的 sgrib pa 縮小。這種更動似乎是受上文“byang chub kyi snying po”的影響，而且理應是印度的原文上已經如此⁴⁸⁶。另一個有差別的地方是在“thams cad”與“chod pa”間缺了“dang”。這一點恐怕是蕃文譯本在展轉抄寫的過程中所造成的錯誤，因為“shes bya'i sgrib pa thams cad chod pa” (「阻斷一切所知障」) 變成有受詞的動詞詞組，從前後文看來，顯得十分突兀，換句話說，B_{III.2} 原來應仍有“dang”來連接，作 *shes bya'i sgrib pa thams cad dang chod pa dang⁴⁸⁷。

澄清了 C_{III.3}、C_{III.4} 「一切蓋、障」及 B_{III.1} 的“sgrib pa thams cad dang chod pa dang”很可能來自 *sarvāvaraṇanivaraṇa 後，接著第二個問題是：āvaraṇanivaraṇa 和煩惱等三障之間的關係又為何？按艾、孔二氏的譯法，三障是補充說明「一切蓋、障」的內容，質言之，「一切」指三種不同的「障」。這作法等同於 C_{III.6}、C_{III.7}，但是不能用作 C_{III.3}、C_{III.4}、B_{III.1}、B_{III.2} 的譯文。該四本上，「一切蓋、障」和煩惱等三障中間用「及」、「dang」連接，明明白白是平行的。但是從邏輯來看，「一切蓋、障」不能包括煩惱等三障，使得其中的「一切」難以成立。正由於這個矛盾，將經文譯成英語的學者也寧願加以合理化，而不堅持原來的句法。

跟 C_{III.1} 差異最大的三障說見於 C_{III.5}。這個趙宋的譯本，因受到當時譯風的限制，往往令人難以判斷它特殊的狀況是在反映傳本的真實現象還是在暴露譯者能力的不足。不管如何，該本此處和其他所有傳本迥異的地方大致有：

①在「三障」上，C_{III.5} 保留了「所有」，卻又把 C_{III.3} 等傳本對等處的「一切蓋、障」換成「一切蓋纏」，並且移動它到「地獄諸趣」下，同時在中間加一個「及」，讓「地獄諸趣」和「一切蓋纏」跟三障平行，一併成為「皆悉不生」的主語，使得整句的意思十分不通順。⁴⁸⁸ 撇開語法、語義的層面不談，「蓋纏」二字中的「纏」固然慣譯 paryutthāna ~ paryavasthāna⁴⁸⁹，而 *nivaraṇa-paryutthāna 似乎也曾曾在佛典上出現過⁴⁹⁰，可是在不少地方，漢譯來的「蓋纏」是個添譯詞，其實只對等於 *āvaraṇa (或 *nivaraṇa)⁴⁹¹。如果這裏的情形也是如此，那麼，C_{III.5} 的「一切蓋纏」就相當於 C_{III.7} 的「諸障」。

②三障本身，C_{III.5} 作「業障、報障、煩惱障」，不但是唯一的以「業障」為始，以「煩惱障」結尾的本子，同時也是唯一的以「報障」取代「法障」的傳本。⁴⁹²

這個內容上的更動是一個典型的以熟替生的轉慣例——以熟習、慣用、尋常、合規則的取代陌生、冷僻、罕見、不規則的⁴⁹³——，因為在許多論藏著作上看得到的三障，便是業障（karmāvaraṇa）、煩惱障（kleśāvaraṇa）和報障（vipākāvaraṇa）⁴⁹⁴。根據《阿毗達磨俱舍論》，這三種以「障聖道及障聖道加行善根」為功能的障礙中，業報指害母、害父、害阿羅漢、破和合僧、惡心出佛身血的五無間罪，煩惱障是常常生起的煩惱，而報障以地獄、餓鬼、畜生等三惡趣、北洲的人道及無想天為內容。⁴⁹⁵在《雜阿毗曇心論》、《阿毗達磨順正理論》、《成實論》和《瑜伽師地論》上也同樣論及此三障⁴⁹⁶。另一部分的論著——《阿毗達磨發智論》、《阿毗達磨大毗婆沙論》、《顯揚聖教論》、《大智度論》——三障則次序上儘管略有調動，「業障」與「煩惱障」前後對掉，但內容方面沒有差別。⁴⁹⁷足見，包括「煩惱」、「業」、「報」三項的三障原先是一個相當普遍的學說。《一百五十頌》的「煩惱障、業障、法障」則不然。依筆者初步、粗略的調查，跟《理趣經》一樣以煩惱、業、法三障為一組的修多羅，只有《十輪經》。根據該經，佛陀為地藏菩薩開示十輪中第六佛輪時，就提到，無慈悲，不怕後世的種種非人道眾生見如來入一切佛所行定，便對三寶生起歡喜心與淨信心，並且懺悔自己的罪行，結果，「一剎那頃無量無數諸煩惱障、業障、法障，皆得銷滅」。⁴⁹⁸因緣雖然不同，但表達結果的方式卻跟《一百五十頌》極其相似。問題是：《十輪經》並不是固定以這三障為一組，他處另有「諸煩惱障、諸有情障、一切法障」⁴⁹⁹、「身、語、意諸惡業障、諸煩惱障、諸有情障、一切法障、諸壽命障」⁵⁰⁰等等各種不同的組合，換句話說，跟《理趣經》原型吻合的說法非常罕見。由於這個理由，C_{III.5}底本的編者就參考了一般的三障說來轉慣原來較生疏的內容。

和 C_{III.1} 最不同的三障說介紹之後，接著看看與其三障說完全一樣的玄奘譯本 C_{III.6}。該本此處的特色約略為：①在「一切障、蓋」⁵⁰¹和三障之間多出「皆不能染」一句，且在「雖多積集」、「雖造種種極重惡業」⁵⁰²間也多了「而不能染」一句。玄奘的門人窺基解釋其中的「染」字說：「染者，污染。令感苦果等，名為染也。」⁵⁰³②不把「一切障、蓋」和煩惱等三障並列，而在三障前增加一個「謂」字，用以表示後者附屬於前者。在佛家的譯典上，具有這種功能的「謂」譯自梵語 tadyathā⁵⁰⁴。基本上，tadyathā 可以表達兩種不同的概念——舉例的「如」、「譬如」（“as, for instance”）和界說的「謂」、「即」（“namely”）。⁵⁰⁵玄奘在此用「謂」，意味著煩惱、業、法等三障就是「一切障、蓋」⁵⁰⁶，其實跟艾思雷、孔側用兩個“——”來表示三障為“all hindrances”～“all his coverings”的同位語⁵⁰⁷，意義是一樣的。不過 C_{III.6} 在被界說的「一切障、蓋」和補充界說的「謂煩惱障……」中間插入謂語「皆不能染」，等於多少把語法的邏輯關係打斷了。

C_{III.7} 在此也用到「謂」這個同位連接詞，可是因為是直接安插在「諸障」後面——都是主體（「是人」）行為（「即得消除」）的對象——，就免掉玄奘本的這個問題，而很清楚地說明「諸障」的「諸」⁵⁰⁸是包括那些。至於 C_{III.7} 在三障後所出現的「諸障道法悉皆銷滅」，因為其他傳本都沒有對等的經文，判斷就比較不容易。理論上，它當然可以指「諸障」之外的法——猶如接著所講的「地獄之業」——，可是從通順的文脈來觀察，筆者傾向於把它看成上文內容的重述，認為它在意義上跟前句沒有差別，只不過由於修辭講求變化的關係，就將「消除」改為「銷滅」，並把兩個音節的「諸障」擴充為「諸障道法」來符合四字一句的格律要求。

這樣的推測假定可以成立的話，那麼，《一百五十頌》「眾障說」C_{III.7} 傳本所謂的「障道法」就是 āvaraṇa 的添譯詞。有關它的內容，窺基在《〈大般若波羅蜜多經·理趣分〉述讀》上曾提過，這些「障」⁵⁰⁹跟小乘的「以數行煩惱難可伏除名『煩惱障』，以殺父等五種逆業名為『業障』，合三惡趣、人趣北洲及無想天名『異熟障』」⁵¹⁰不同，應該是：①「障解脫惑名『煩惱障』」⁵¹¹，也就是，第一障指成佛前要斷除的二障⁵¹²之一——阻滯眾生解脫的煩惱障⁵¹³。②「《薩遮尼犍子經》以破塔壞寺等為五逆……名為『業障』」⁵¹⁴，亦即窺基著作上數次援引的五種根本重罪：一、「破壞塔寺，焚燒經像或取佛物、法物、僧物」；二、「謗聲聞、辟支佛及大乘法，毀訾，難留，隱蔽，覆藏」；三、將出家人——不管他持戒與否——「繫閉牢獄，枷鎖打縛，策役驅使，責諸發調，或脫袈裟，逼令還俗，或斷其命」；四、犯五逆中任何一業；五、「謗無一切善惡業報，長夜常行十不善業，不畏後世，自作，教人，堅住不捨」。⁵¹⁵③前面論及小乘三障時所提過的「異熟障」（或「報障」）也叫做「法障」⁵¹⁶，而「感遺法業名為『法障』。或去世時障礙正法，障他修定，不種聞法所有種子，所以今生於法不聞，不信，不悟，名為『法障』。」⁵¹⁷

伍

本文最後要討論的「障道法」跟前三節考釋的情形有差別。「四法說」、「惡魔說」、「眾障說」的例子都只有一個出處，而且每每都算是個別經獨有的內容。但是「無畏說」的「障道法」見於兩部修多羅，並且是在談同一個主題——大小乘契經上都看得到的如來四無所畏——的段落，所以對照方便，原文容易確定。

在《菩薩所行方便境界遊戲神通說》⁵¹⁸尚存最早的傳本——失譯的《菩薩行方便境界神通變化經》(T 9.271)上敘述說法的主角薩遮尼乾子為梅茶鉢樹提王詳細列舉佛陀種種功德時，就提到四無畏。該四項中第三項說，如果有人宣稱，接觸、依靠佛陀講的「障道法」，不會產生「障礙」，佛陀是不會因此受影響或害怕的，仍將在大眾自在地發獅子吼，轉妙法輪。⁵¹⁹由於長行裏這個「障道法」，重頌作「障礙法」⁵²⁰，表面看來雖有差異，不過另一個漢譯本——元魏菩提流支的《大薩遮尼乾子所說經》(T 9.272)——長行、偈頌一律作「(諸)障道法」⁵²¹，且蕃語的譯本 *Byang chub sems dpa'i spyod yul thabs kyi yul la nam par 'phrul ba bstan pa* 都作 “bar du gcod pa'i chos”⁵²²，所以《菩薩行方便境界神通變化經》的「障道法」和「障礙法」應該是同一個詞的不同譯法。「無畏說」障道法另一個出處的《菩薩藏經》，用詞的情形十分類似。編為《大寶積經》第十三會的玄奘譯本《大菩薩藏經》在《如來不思議性品第四》裏講如來四無畏中第三無畏時，便用到「障法」⁵²³、「能障礙法」⁵²⁴、「障礙法」⁵²⁵三種不同的表達方式，但是北宋法護翻的同本異譯《大乘菩薩藏正法經》對等處悉作「障道(之)法」⁵²⁶，蕃文譯本 *'Phags pa byang chub sems dpa'i sde snod ces byā ba theg pa chen po'i mdo* 也一致用 “bar du gcod pa'i chos (mams)”⁵²⁷。

根據 *Bye brag tu rtogs par byed pa* 所載《零散戒律用詞》(“dul ba las btus pa'i skad thor bu”)，bar du gcod pa'i chos 是 antarāyika dharmāḥ 的譯語，正好也是《如來四無所畏中》(“de bzhin gshegs pa'i mi 'jigs pa bzhi”)中第三項 antarāyikadharmānanyathātvaniścitavyākaraṇa vaiśaradyaṃ 前面 antarāyika dharmā 的譯詞。⁵²⁹ antarāyika 是衍生自名詞 antarāya (障礙)⁵³⁰ 的形容詞，意味著「製造阻力」、「形成障礙」⁵³¹。它平時是跟 dharma ~ dhamma 連在一起，指「不利的條件」、「能阻礙的助緣」⁵³²。因此，原來的詞素只表達「障」、「法」兩種概念，並沒有明文的「道」，換句話說，《菩薩所行方便境界神通遊戲說》和《菩薩藏經》這兩部大乘契經漢譯本上出現的「障道法」也是一個添譯詞。

至於如來四無所畏中第三「障道無畏」⁵³³的「障道法」內容為何，該兩部修多羅的說法不盡相同。《菩薩所行方便境界遊戲神通說》的無名氏漢譯本與蕃文譯本都不

記載進一步的解釋，但是到了菩提流支的《大薩遮尼乾子所說經》傳本，就出現兩種不一樣的資料。它首先是說：「沙門瞿曇知諸欲法能障聖道，是故說言：『欲能障道。』」而持不同意見的人宣稱：「是諸欲法不能障道」，都以「欲(法)」為「障道法」⁵³⁴，但接著卻來了一個定義說：「障道法者，謂十不善業能障聖道。」⁵³⁵照前後經文，「諸欲法」應該等同於「十不善業」，不過這種見解恐怕難以成立。而《菩薩藏經》的說法，在引世尊四無畏常用定語時，只強調「障法決定能障」⁵³⁶，並不明言「障法」指什麼，但是常用定語之外，《菩薩藏經》記載佛陀教授舍利弗的法義中，便類同《增支部》(*Anguttara Nikāya*)或《增一阿含》的編法，列出十組條目依次漸增的法來說明「障法」。其內容在《菩薩藏經》三種譯本上有不同的表達，茲藉簡表對照如下⁵³⁷：

譯本	唐譯本	蕃譯本	宋譯本
法數	唐譯本	蕃譯本	宋譯本
一法	心不清淨	bag med pa'i sems	諸眾生心不清淨
二法	無慚 無愧	ngo tsha mi shes pa khrel med pa	無慚 無愧
三法	身惡行 語惡行 意惡行	lus kyis nyes par spyad pa ngag gis nyes par spyad pa yid kyis nyes par spyad pa	身惡作 語惡作 意惡作
四法	由貪欲故行所不行 由瞋恚故行所不行 由愚癡故行所不行 由怖畏故行所不行	'gro ba ma yin par 'gro ba bzhi la 'durn pas 'gro ba ma yin par 'gro ba dang, zhe sdang dang, gti mug dang, 'jig pas 'gro ba ma yin par 'gro ba	貪欲當墮惡趣 瞋恚當墮惡趣 愚癡當墮惡趣 怖畏當墮惡趣
五法	殺生 不與取 邪行 妄語 飲酒	srog gcod pa ma byin par len pa 'dod pa la log par gyem pa brdzun du smra ba chang 'thung ba	殺生 偷盜 邪染 妄語 飲酒

六法	不恭敬佛菩提 不恭敬法 不恭敬僧 不恭敬律儀 不恭敬三摩地 不恭敬建立施設	sangs rgyas la ma gus pa chos dang, dge 'dun dang, bslab pa dang, ting nge 'dzin dang, gtong ba la ma gus pa	不尊重佛 不尊重法 不尊重僧 不尊重戒學 不尊重定學 不尊重修頭陀行者
七法	慢 勝慢 勝上慢 增上慢 邪慢 下慢 我慢	nga rgyal che ba'i nga rgyal nga rgyal las kyang nga rgyal nga'o snyam pa'i nga rgyal log pa'i nga rgyal mngon pa'i nga rgyal chung zad snyam pa'i nga rgyal	慢 過慢 慢過慢 我慢 邪慢 增上慢 卑慢
八法	邪見 邪思 邪語 邪業 邪命 邪勤 邪念 邪三摩地	log pa'i lta ba log pa'i rtog pa log pa'i ngag log pa'i las kyi mtha' log pa'i 'tsho ba log pa'i rtsol ba log pa'i dran pa log pa'i ting nge 'dzin	邪見 邪思惟 邪語 邪業 邪命 邪勤 邪念 邪定
九法	於我身去、來、今 世作不饒益、生 惱害事 於我所愛去、來、 今世作不饒益、 生惱害事	bdag la gnod pa byas so thes kun nas mnar sems skyed pa dang, gnod pa byed do zhes kun nas mnar sems skyed pa dang, gnod pa byed par 'gyur ro thes kun nas mnar sems skyed pa dang, bdag gi mdza' bo la gnod pa byas so, byed do, byed par 'gyur ro zhes sems la kun nas mnar sems skyed pa dang,	於我身作無義 利，生起害 心，已作、現 作、當作 於我所愛作無義 利，生起害 心，已作、現 作、當作

	我所不愛，於去、 來、今而作饒 益、生惱害事	bdag dang mi mdza' ba'i don byas so, byed do, byed par 'gyur ro zhes kun nas mnar sems skyed pa'o	於我非愛作無義 利，生起害 心，已作、現 作、當作
十法	十不善道	mi dge ba bcu'i las kyi lam rnams: srog gcod pa dang, mi byin par len pa dang, 'dod pa la log par g.yem pa dang, brdzun du smra ba dang, phra ma dang, ngag rtsub mo dang, tzhig kyal pa dang, brnab sems dang, gnod sems dang, log par lta ba	殺生 偷盜 邪染 妄言 綺語 兩舌 惡口 貪 瞋 邪見

由此可知，《菩薩藏經》的「障道法」，內容雖然大幅增加，但因為「十不善業」的關係，跟《大薩遮尼乾子所說經》的說法還是有個相應的地方。問題是：即使單單一句「十不善業」，也是較後期的、大乘的修多羅才發揮出來的，因為根據經、律二藏所記載的阿梨吒（Arittha）比丘因緣——這是「說障無畏」理念的重要典故——，《大薩遮尼乾子所說經》所謂「欲能障道」方是 antarāyikā dhammā 的本義。⁵³⁸

阿梨吒的故事大致是這樣子⁵³⁹：有一次佛陀在舍衛國（Sāvattihī）⁵⁴⁰時，有位名叫阿梨吒的比丘⁵⁴¹生起一種惡邪見⁵⁴²：「我是如此瞭解世尊宣說的法⁵⁴³：世尊所謂的『諸障法』對耽著它的人並不是一個障礙⁵⁴⁴。」結果，有許多比丘⁵⁴⁵聽到此事之後，便去看阿梨吒，問他是不是事實⁵⁴⁶，且因阿梨吒肯定的答案進一步規勸他說⁵⁴⁷：「不要這樣說！不要毀謗世尊！毀謗世尊不好！世尊真地沒有那樣講！⁵⁴⁸相反地，世尊不只用一種解說方式來告訴我們：耽著障法確實是個障礙。⁵⁴⁹」他們還舉「欲如大火坑」等等不少佛陀所講過的譬喻⁵⁵⁰，希望阿梨吒可以改變他的想法，但連著三次的努力都白費，只好向佛陀報告、求助⁵⁵¹。於是佛陀派個師父把阿梨吒叫來⁵⁵²，先確定比丘們所說的屬實，然後直接駁斥阿梨吒⁵⁵³。這恐怕是「世尊說障法能障聖道」的原版，清清楚楚以「諸欲」為「障道法」，而始終不談十不善業，遑論一至九其餘諸法。不過增加的內容當然是歷史發展在文獻上留下的痕跡，有其研究的必要和意義。

陸

以上四節考證仍嫌粗略，不夠縝密，但透過那麼一番初步的嘗試，至少可以獲得些許新知識：就語源的角度論，在釋氏漢譯聖典上出現的「障道法」很可能起碼有四個不同的來源——paripanthakāraka dharma、saṅga、āvaraṇa 及 antarāyika dharma；對翻譯的方法而言，華語這四種「障道法」儘管來源非一，但各各都是添譯詞（其中 paripanthakāraka dharma 與 antarāyika dharma 增添了「道」字，而 saṅga、āvaraṇa 的譯詞更是添加了全詞三分之二的詞素——「道」跟「法」）；從含義的層面看，「障道法」所指示的分別為①懈怠、不信、我慢與瞋恚、②觀三十六種不淨、觀骨人、出入息、③煩惱障、業障、法障及④五欲功德（、十不善業等等）。換句話說，光是那麼一個普通佛典名相的考釋，不牽涉到哲學、義理之類的複雜問題，已足以讓從事文化研究的學者，尤其是在佛學這個寬闊無比的領域裏耕耘的人，深切體會到有若干必須共同努力的方向：為能提高一般社會人士的文化知識，也為能提供既豐富又可靠的基本訊息給研究者方便參考，必須推動建立在學術研究的基礎上，不以抄譯為自滿的專科詞書編纂工作⁵⁵⁴；為能正確掌握佛教文獻這些極其珍貴的文化寶庫所蘊藏的資料，必須運用完整的語言學理念⁵⁵⁵來深入探討三藏翻譯的種種現象⁵⁵⁶；為能如實瞭解佛門的思想及其演變，必須擺脫「哲學」的空談和「權威」的學術神話，而要從釋氏傳下來的歷代文獻認識佛教如何分析、對治煩惱等諸障礙，以便弄清所謂「聖道」。這些工程，樣樣堪稱巨大；能否有所成就，端賴大家攜手精進。

注釋

本文所引《高麗藏》、《磧砂藏》、《龍藏》及《大正藏》（簡稱分別為 K、Q、L、T）皆依臺北新文豐出版公司版本，舊宋本（G）、宋本（S）、元本（Y）、明本（M）四種資料則參考 T 本點勘注。引用 K、Q、L 或 T 時，前後標示冊碼、經論編號、頁碼、欄次、行碼。北京中華書局出版之《金藏》（所謂《中華大藏經·漢文部分》，簡稱 J）引書體例相同。北京中國佛教圖書文物館出版的《房山石經》（F）及高雄佛光出版社的《佛光大藏經·阿含藏》（O）在注明冊別、編號或那一部阿含之外，僅標頁碼、行碼。

至於語文方面的參考資料，《詰林》指丁福保編《說文解字詁林正補合編》（臺北，鼎文書局，民國 66 年 3 月初版），出處先注冊次，後標頁碼；《廣韻》（即林尹《新校正切宋本〈廣韻〉》〔臺北，黎明文化事業公司，民國 65 年 9 月〕）、《集韻》（即臺北學海出版社所刊述古堂影宋鈔本影印本〔民國 75 年 11 月〕）及《龍龕》（即釋行均《龍龕手鑑（鏡）》〔北京，中華書局，1985 年 5 月〕），出處都先注頁碼，後標行碼。

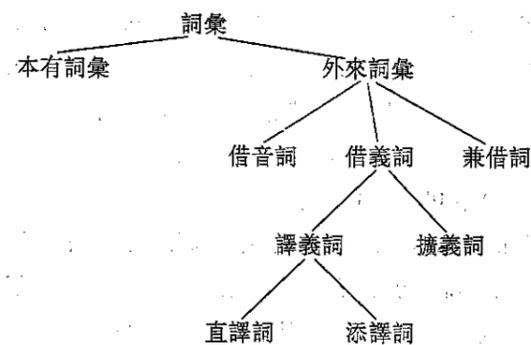
- (1) buddhāgama, 參 Richard Francis Gombrich and Gananath Obeyesekere, *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka* (Buddhist Traditions Series, vol. VIII) (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990 repr. of the 1988 Princeton University Press ed.) p. 3。
- (2) 例如 Khyongla Rato, *My Life and Lives: The Story of a Tibetan Incarnation*, ed. Joseph Campbell (New York: Rato Publications, 1991, 2nd ed.) p. 165。
- (3) 這是必然如此，因為“life processes are creative”。（參 Edward Goldsmith, *The Way: An Ecological World-View* [Boston: Shambhala, 1993 1st Shambhala ed.] pp. 147 ~ 151。此所謂“life processes”當然包括人類文化各種現象，例如 Goldsmith, *op. cit.*, p. 137。）不過佛教界能接受的「創意」、「創新」，範圍也不是無窮盡的（參 José Ignacio Cabezon, *Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism* [SUNY Series, Toward a Comparative Philosophy of Religions] [Albany: State University of New York Press, 1994] p. 83）。至於「保守」與「創新」之間的矛盾，另參 Donald S. Lopez, Jr., “Introduction” in Lopez, ed., *Buddhist Hermeneutics* (Kuroda Institute, Studies in East Asian Buddhism No.6) (Honolulu: University of Hawaii Press, 1992) p. 8。
- (4) 梵語 sūtra，傳統音譯為「修多羅」。
- (5) 梵語 tantra。在此，tantra 當然是講大乘佛教的「密續」，不是印度教的。早期學術界——包括或直接或間接盲目接受西洋學術的東方人士——對摩訶衍密續有嚴重的誤會，現在已為理解較深入、認識較正確的學者指出、分析、糾正，例如參 Herbert V.

- Guenther, *The Life and Teaching of Nāropa, Translated from the original Tibetan with a Philosophical Commentary based on the Oral Transmission* (Boston & London: Shambhala, 1986 repr. of the 1963 Oxford: Clarendon Press ed.) pp. 112 ~ 123 及同一作者 “Tantra: Its Origin and Presentation” (收於 Herbert V. Guenther and Chögyam Trungpa, *The Dawn of Tantra*, ed. Michael Kohn [Boston & London: Shambhala, 1988] pp. 1 ~ 5。
- (6) 蕃語 dgongs gter。有關「心間伏藏」的基本概念，參 Dudjom Rinpoche, Jikdrel Yeshe Dorje, *The Nyingma School of Tibetan Buddhism-Its Fundamentals and History*, tr. and ed. Gyurme Dorje with Matthew Kapstein (Boston: Wisdom Publications, 1st ed., 1991), vol. 1, p. 747 ~ 748. Tulku Thondup Rinpoche, *Hidden Teachings of Tibet: An Explanation of the Terma Tradition of the Nyingma School of Buddhism*, ed. Harold Talbott (London: Wisdom Publications, 1st ed., 1986) p. 61、88 ~ 90、164 ~ 166。
- 「蕃語」、「蕃文」即通俗所謂「藏語」(「西藏話」)、「藏文」。此「蕃」唸 bō，不讀 fán 或 fan。
- (7) 參 Cabezon, op. cit., p. 59。
- (8) 一部經的不同傳本在內容上增廣的幅度有時非常可觀。譬如《如來智印三昧經》(*Tathāgata-jñāna-mūdra-samādhi-sūtra*) 最早的兩個漢譯本——《佛印三昧經》(T 15.621) 和《慧印三昧經》(T 16.632)——就是一個篇幅從二欄強發展到二十二欄強的例子。(「欄」在此以《大正藏》計。有關《如來智印三昧經》這兩個漢文本的翻譯，參拙著《〈如來智印三昧經〉翻譯研究》[以下簡稱《翻譯研究》][臺北，中國文化大學中國文學研究所碩士論文，民國 72 年 7 月]第 38 ~ 49 頁。)
- (9) 狹義的「環境」(environment) 指在某一時空用到某詞的某句話。範圍若大一點，就包括一般所謂的「上下文」(context)，而如果是推得很廣，連當時當地的文化背景等也都是構成「環境」的部分。語言學上，“(linguistic) environment” 一詞平時只用在講語音學的時候，例如 Michael Dobrovolsky, “Phonology: The Function and Patterning of Sounds” (收於 William O’Grady and Michael Dobrovolsky, eds., *Contemporary Linguistic Analysis: An Introduction* [臺北，文鶴出版社民國 77 年 9 月初版 1987 年 Copp Clark Pitman Ltd. 版]) p. 61、Dwight Bolinger and Donald A. Sears, *Aspects of Language: Third Edition* (臺北，文鶴出版社民國 74 年 10 月出版 New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc. 1981 版) 第 41 頁、R.R.K. Hartmann and F.C. Stork, *Dictionary of Language and Linguistics* (臺北，文鶴出版社民國 67 年 7 月初版 Applied Science Publishers Ltd. 1976 repr.) p. 77

- (“environment”)、p. 51 (“context”) 等等，跟這裏的意思不盡相同。另一種說法可參陸善采《實用漢語語義學》(上海，學林出版社，1993 年 4 月第一版) 第 173 ~ 175 頁。
- (10) Lambert Schmithausen 的大作 *Ālayavijñāna: On the Origin and Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy* (Studia Philologica Buddhica, Monograph Series IV) (Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1987) 是一個出色的範例。
- (11) 參 Herbert V. Guenther, “The Concept of Mind in Buddhist Tantrism” (收於 Guenther 氏的論文集 *Tibetan Buddhism in Western Perspective* [Berkeley: Dharma Publishing, 1989]) p. 38, n. 2。
- (12) 梁曉虹、朱慶之等極少數的大陸學者近來致力於漢譯佛典用詞的分析，是十分可喜的現象，不過他們研究所關心的重點只在中文的語彙而已，並未進而涉入思想的層面。
- (13) 不同語言、文化相接觸，非常容易導致「外來語」的出現。(一般的情形可參 Victoria Fromkin and Robert Rodman, *An Introduction to Language* [臺北，文鶴出版社民國 67 年 10 月初版 New York: Holt, Rinehart and Winston, 1978 第二增訂版] pp. 309 ~ 313。至於專門介紹中文的外來語，可參 Yuen Ren Chao, “Interlingual and Interdialectal Borrowings in Chinese” [收於 Anwar S. Dil, selected and introduced, *Aspects of Chinese Sociolinguistics: Essays by Yuen Ren Chao* (Language Science and National Development Series, Linguistic Research Group of Pakistan) (臺北，文鶴出版社民國 69 年 10 月初版 Stanford: Stanford University Press 1976 年版)] 第 184 ~ 192 頁。該文近來有漢譯版，題為《借詞舉例》，收於袁毓林主編《中國現代語言學的開拓和發展——趙元任語言學論文集》[清華文叢之四][北京，清華大學出版社，1992 年 10 月第 1 版] 第 117 ~ 130 頁。
- 把甲語的語詞轉化為乙語詞彙的一部分，在方法上最起碼要分為音譯和意譯兩種情形。(舒邦新《借詞譯詞——文化交流的記錄》[收於邢福義主編《文化語言學》(湖北教育出版社，1990 年 10 月第一版)] 第 208 頁注 2 據此講「借詞譯詞」。) 傳統歷史語言學觀察的角度較細膩，用 loan-words (音譯的借詞)、loan translations 或 calques (分析性的直譯詞) 和 semantic extensions 或 semantic calques (語義擴大詞) 三個概念來歸納相關的現象(參 Theodora Bynon, *Historical Linguistics* [Cambridge Textbooks in Linguistics Series] [臺北，文鶴出版社民國 67 年 7 月初版 Cambridge: Cambridge University Press 1977 版] 第 217 ~ 239 頁。Hans Henrich Hock, *Principles of Historical Linguistics* [Berlin · New York: Mouton de Gruyter, 1991, 2nd rev. and updated ed.] pp. 397 ~ 400 將形成這三種語詞的方法稱為 lexical

adoption、calquing 和 loan shift。），而筆者在此則參考 Elmar Seebold, *Etymologie — Eine Einführung am Beispiel der deutschen Sprache* (Beck'sche Elementarbücher) (München: Verlag C.H.Beck, 1981) S. 197 ~ 204 對「外來詞彙」所提出的系統概念，把一個語言的「詞彙」(Wortschatz) 分為「本有詞彙」(Erbgut) 及「外來詞彙」(Lehngut) (有關這個分類，另參 V.I. Abaev, "Die Prinzipien etymologischer Forschung" [Heinz Dieter Pohl 譯，收於 Rüdiger Schmitt, hrsg., *Etymologie* (Wege der Forschung, Band CCCLXXIII) (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977)] S. 185)，再將後者析成「借音詞」(Lehnwörter, 即英語一般所謂 loan-words) 和「借義詞」(Lehnprägungen)，而構成「借義詞」的「譯義詞」(Lehnbildungen) 與「擴義詞」(Lehnbedeutungen, 即英語 semantic extensions) 中，前者進一步細分為「直譯詞」(Lehnübersetzungen) 和「添譯詞」(Lehnübertragungen)。

在這個架構上，筆者補充與「借音詞」、「借義詞」同等的「兼借詞」，否則華語中「佛國」、「菩提心」、「阿羅漢果」、「布施波羅蜜」等詞都無從處理。(許威漢《漢語詞彙學引論》[北京，商務印書館，1992年4月第一版]第84頁在討論吸收外來語的方式時，提出「借形」一類，恐怕屬於語言、文字混淆的問題。把「場合」、「目標」等來自日語的外來詞視為「擴義詞」的一種，似較妥善。) 整個的詞彙系統大約如下圖：



當然，語詞究竟該如何分類，不同的類別又該如何組成一個系統才合理，多少也是見仁見智，筆者並不認為在此提出的構想是絕對的。例如，有關蕃語中外來詞彙的分類另一種說法，可以參考 Stephan V. Beyer 的 *The Classical Tibetan Language* (SUNY Series in Buddhist Studies) (Albany: State University of New York Press, 1992) pp. 138 ~ 146。他援引的資料很豐富，不過有關其中對 mig gi mi'u (「瞳孔」) 的見解，筆者未能完全同意。依 Bayer 氏的看法，把 mig-gi mi'u ("little man of the eye → pupil") 的 mi'u 解釋成 "the reflection of oneself in the

eye of a person one is speaking with" 是不能成立的，因為 "mi'u" 原來只是來自中古漢語 "myəu" 的借音詞 (參 Beyer, op. cit., pp. 139)。可是：①蕃語本身有另一個詞——mig gi bu chung——同樣含「瞳人」義，而它的 bu chung 正好表示「小兒，幼子，孺子」(分別見張怡蓀主編《藏漢大辭典》[小32開縮印(修訂)本，北京，民族出版社，1993年12月第一版]第2086、1828頁)，也是一種 "little man"！②蕃語不談，在若干其他語言裏，「瞳孔」一詞的語源邏輯完全一樣，例如華語「童」、「瞳」同源 (參王力《同源字典》[臺北，文史哲出版社，民國72年7月]第381頁)，而「瞳人」被釋為：「視他人目，則於其人瞳孔中，見己之影，如小童然，故稱目瞳為瞳人。」(見林尹、高明主編《中文大辭典》[臺北，華岡出版有限公司，第一次修訂版普及本，民國68年5月四版]第六冊第1153頁。) 或如英語中「學童」的 pupil 和「瞳孔」的 pupil 不僅形、音均同，且更為同源詞，都淵源於拉丁語 pupa (女孩，玩偶)，pupilla (小玩偶) "nach dem Püppchen, als das sich der Betrachter im Auge seines Gegenübers abbildet"，見 Gerhard Wahrig, *Deutsches Wörterbuch* [臺北，狀元出版社民國66年4月影印 Gütersloh: Bertelsmann Lexikon-Verlag Reinhard Mohn, 1968版]第2817欄)。mig-gi mi'u 中 mi'u 的發音看來雖然有點像中古漢語的 *myəu (眸?)，但這完全是湊巧、偶然的，蕃語在此並沒有借用過漢語的語詞，而是按照一個似乎相當普遍的原理造出 mig-gi mi'u 及 mig gi bu chung。

(14) 參丁福保編《佛學大辭典》(臺北，華嚴蓮社影印，民國50年6月)、高觀慮《實用佛學辭典》(臺北，佛教出版社，民國77年元月第八版)、慈怡主編《佛光大辭典》(高雄，佛光出版社，1988年12月第二版)、寬忍主編《佛教辭典》(北京中國國際廣播出版社、香港華文國際出版公司，1993年9月第一版)。日文專科工具書的情形一樣，也將「障道法」付之闕如，如織田得能編《織田佛教大辭典》(東京，大藏出版株式會社，昭和58年[西元1983年]6月新訂六刷)、塚本善隆等編《望月佛教大辭典》(東京，世界聖典刊行協會，昭和48年[西元1973年]1月增訂八版)、龍谷大學編纂《佛教大辭典》(東京，富山房，昭和48年10月)、總合佛教大辭典編集委員會編纂《總合佛教大辭典》(京都，法藏館，1987年11月第一版)。

(15) 見吳汝鈞編著《佛教思想大辭典》(臺北，臺灣商務印書館，民國81年7月初版)第504頁。

(16) 稱它為「資料不備」的一個理由在於「障道法」不僅來自 antarayikā dhammā，且另有不同的源頭。這方面的考證是本文重點之一。至於「措詞不清」的問題，簡單地來講：①從一般語感來判斷，「障礙」在現代國語基本上仍然是個名詞，但作者的使用方式等同於動詞。(為了確定「語感」的說法，筆者曾以中華、法光兩個佛研所的肄業、結業、畢業生五十名為訪問對象，於民國84年4月25日~29日間進行了一項調

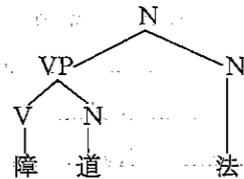
查來瞭解，他們覺得「障礙」一詞那一種用法最通順、最合乎個人的語言習慣。結果，四十八位[96%]選擇了名詞，只有兩位[4%]傾向於動詞，而其中也有一位[相當於2%]跟吳君一樣，願意用「V[障礙]+O」的格式。）其實，華語的詞彙非常豐富，絕對找得到「阻礙」、「妨礙」之類的同義動詞。②「佛道修行」四個字十分含糊，尤其「佛道」要指什麼，難以理解。是「佛果」嗎？是「成佛之道」嗎？無論如何，如果「佛道」是要修飾「修行」的話，那麼，從所提供的資料來看，「障道法」的原詞為巴利語，也就是，該詞理應出自聲聞乘的經論。因此，唯一合理的認知就變成：「聲聞行者也追求佛果，也在修習成佛之道。」老實說，這個論點跟傳統的理解恐怕有段距離。③把「妄語」、「淫欲」說成「東西」，堪稱該釋義另一個特色，可惜，與漢語一般以「東西」為有形物體的用法產生鮮明的對比。於此，筆者不得不懷疑，這多多少少跟吳先生對日語的掌握有關，因為《佛教思想大辭典》上此條的釋義相當完整地參考了惟一收錄「障道法」的日文佛教述語工具書——中村元著《佛教語大辭典》（東京，東京書籍株式會社，昭和62年[西元1987年]9月縮刷版第六刷）第730頁a。（只說「相當完整」，是因為吳君將原書兩句合併成一句，且悉數刪掉原書所載一切經論出處資料。）關鍵就在中村元前後用「事がり」與「もの」二詞來表達「障道法」的「法」。其中的「もの」的確含「東西」的意思，但是也可以指「事情」，而「事がり」本來只有「事情」、「事體」、「事態」等義，不意味具體有形的「東西」。（這些訊息，從普通的詞書都可以查出來，如北京對外經濟貿易大學、北京商務印書館、小學館共同編集之《日中辭典》[東京，小學館，1990年1月初版六刷]第1887、652頁等。）「妄語、淫欲」在《佛教思想大辭典》上變成東西，雖然可能只是譯者一時的疏忽，但也因此成為該書「障道法」條長達九個字的釋義中第三個「措詞不清」的遺憾。

(17) 很顯然，茲所謂「溯源」跟任繼昉《漢語語源學》（重慶，重慶出版社，1992年6月第一版）第242～246頁談的「溯源式方法」迥然不同。這本來不足為奇，因為依據該書作者的基本信念，外來詞的研究應該屬於詞彙學範疇內的「語言接觸學」（contact-ology）（見該書第9頁）。所謂「語言接觸學」有沒有必要另立門戶，形成獨立的學科，或者“contact-ology”是不是一個合乎英語語感的詞，這些問題撇開不談，單就外來詞的探源是否歸入語源學而論，一般學者的答案不只是肯定的，行家甚至於把這個部分看成語源學中十分重要、有意義的一環，例如前蘇聯的 O.N. Trubačev, “Sprachgeographie und etymologische Forschung”（Heinz Dieter Pohl 譯，收於 Schmitt 上引書）S. 266 與 Abaev 上引文 S. 182、德國的 Friedrich Kluge, “Aufgabe and Methoden der etymologischen Forschung”（收於 Schmitt 上引書）S. 108 與 Seebold 上引書 S. 194～217 等等。

- (18) 「法律」（巴利語 dhamma-vinaya）可以指經、律二藏（如 A.K. Warder, *Pali-Metre: A Contribution to the History of Indian Literature* [London: Messrs. Luzac and Company, Ltd., for the Pali Text Society, 1967] p. 93 §133），也可以指佛陀整個的教法（如 Piyadassi Thera, *The Buddha's Ancient Path* [Kandy: Buddhist Publication Society, 1979, 2nd impression] p. 31）。
- (19) 說「初步調查」，是因為受研究工具的限制，參 Jan Nattier, *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline* (Nanzan Studies in Asian Religion, Vol. 1) (Berkeley: Asian Humanities Press, 1991) p. 69 n.10。筆者尋找資料時，除參考《大藏經索引》外，另查下列各種索引，期將因工具書所受的限制減至最低：東京東洋哲學研究所出版的《〈法華經〉一字索引（附開結二經）》（1977年）、《〈維摩經〉、〈勝鬘經〉一字索引》（1979年）、Hisao Inagaki, *Index to the Larger Sukhāvativyūha Sūtra: A Tibetan Glossary with Sanskrit and Chinese Equivalents* (Kyoto: Nagata Bunshodo, 1978)、Daisetz Teitaro Suzuki (鈴木大拙), *An Index to the Lankavatara Sutra (Nanjio Edition): Sanskrit-Chinese-Tibetan, Chinese-Sanskrit, and Tibetan-Sanskrit* (Kyoto: The Sanskrit Buddhist Text Publishing Society, 1934)、Takashi Maeda (前田崇), *Tibetan-Sanskrit-Chinese Index to the Sarvatathāgatatattvasaṃgraha nāma mahāyāna sūtra (For the 1st chapter, Sarvatathāgatamahāyānābhisaṃyama Mahākālpaparājā Vajradhātumahāmaṇḍalavidhivastaraḥ)* (Tokyo: Kokushokankokai, Ltd., 1983)、Yukio Hatta (八田幸雄), *Index to the Ārya-Prajñā-Pāramitā-Naya-Śatapañcaśatika* (Kyoto: Heirakuji-Shoten, 1971)、Akira Hirakawa (平川彰) in Collaboration with Shunei Hirai (平井俊榮), So Takahashi (高橋壯), Noriaki Hakamaya (袴谷憲昭) and Giei Yoshizu (吉津宜英), *Index to the Abhidharmaśāstra (Taisho Edition), Part Two: Chinese-Sanskrit* (Tokyo: Daizo Shuppan Kabushikikaisha, 1979)、Gadjin M. Nagao (長尾雅人), *Index to the Mahāyāna-Sūtrālamkāra (Sylvain Lévi Edition), Part Two: Tibetan-Sanskrit & Chinese-Sanskrit* (Tokyo: Nippon Gakujubu Shinko-kai, 1961)。
- (20) 即《大正藏》中《阿含》、《阿毗曇》二部。
- (21) 它在《大正藏》包括《般若》、《法華》、《華嚴》、《寶積》、《涅槃》、《大集》、《經集》、《密教》諸部。
- (22) 「方便為我說障道法，令我知此障道之法決定不能證預流果……」（見 T 6.220. 669c 15～16、7. 220. 263b 24～25、629a19～20。最後一個出處，「證」作「得」。）「我說，諸障道法能障聖道。乃至一切天、人世間無能與佛同法語者。云何名為『障

道之法」？……」(見 T.11. 316. 810c7 ~ 9。)

(23) 在語言學的理論上要對「詞」(word)下一個完善的定義並不容易(參 Ronald Carter, *Vocabulary: Applied Linguistic Perspectives* [London and New York: Routledge, 1992 repr. of the 1987 Allen and Unwin (Publishers) Ltd. ed.] pp. 3 ~ 14、Howard Jackson, *Words and Their Meaning* [Learning About Language Series][London and New York: Longman, 4th impression, 1993] pp. 1 ~ 17、郭良夫《詞彙》[《漢語知識叢書》][北京,商務印書館,1985年7月第一版]第8~10頁,許威漢上引書第3~16頁),但是從注22所引《大乘菩薩藏正法經》的具體經文「諸障道法能障聖道」可以清楚看出,「障道法」是一個名詞(noun)。在該句中,它是一個冠「諸」來標示複數、語法上當主語(subject)的名詞。至於它的結構,由謂語(predicate)「能障聖道」來分析,當是:



(圖中符號,依語言學慣例[參 Hartmann and Stork, op.cit., pp. xiii ~ xvi "List of Abbreviations Used in Linguistics"], "N" 指名詞, "V" 指動詞, "VP" 指動詞詞組。西方語言學上樹形圖["tree"或"tree diagram"]的運用是從歷史語言學開始的[參 Robert Henry Robins, *A Short History of Linguistics* (Longman Linguistics Library) (London and New York: Longman, 3rd ed., 1990) p. 197 ~ 198],但現代語言學絕大部分是在分析、表達句子結構時,才畫出樹形圖[例如 Adrian Akmajian, Richard A. Demers and Robert M. Harnish, *Linguistics: An Introduction to Language and Communication* (臺北,文鶴出版社民國74年9月再版影印 The Massachusetts Institute of Technology 1984 2nd ed.) pp. 182 ~ 187、191 ~ 225、馮志偉《樹形分析法》(見《中國大百科全書·語言·文字》[北京,中國大百科全書出版社,1992年1月第三次印刷]第364~365頁)],無疑地是受衍生變形語法理論的影響。筆者在此把附目樹形圖(labelled tree)與構詞成分的層次分析[參 John Lyons, *Language and Linguistics: An Introduction* (Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1987 repr.) pp. 118 ~ 121]相結合,是參考 Siegfried Kanngiesser, "Strukturen der Wortbildung" [收於 Christoph Schwarze und Dieter Wunderlich, hrsg., *Handbuch der Lexikologie* (Königstein / Ts.: Athenäum, 1985)] S. 153、Videa P. De Guzman and Willam O'Grady, "Morphology: The study of word structure" [收於 O'Grady and Dobrovolsky, op. cit.] pp. 131 ~

140。)

- 至於為何在「障道法」中插入「之」,把名詞改為語義無別,結構卻形成以述賓詞組為定語的偏正詞組(柳士鎮《魏晉南北朝歷史語法》[南京,南京大學出版社,1992年8月第一版]第50頁提過這種「詞的組合」),那純粹是基於修辭的考量,旨在維持四字一句的格律。一百多年前(清德宗光緒七年),Georg von der Gabelentz(甲柏連孜)在其大作 *Chinesische Grammatik mit Ausschluss des niederen Stiles und der heutigen Umgangssprache* (《漢文經緯》)(臺北,鍾山書局民國59年影印 Halle [Saale]: VEB Max Niemeyer Verlag 1960 影印版) S. 375 § 967 已點到:文言文是否用表達所屬關係的「之」跟文句的規律節奏有關。「之」的這種用法,楊伯峻的《文言語法》(九龍,邵華文化服務社,無年)第230~231頁講得更清楚。這種「之」雖然不見得在詩歌之類的體裁才出現,但其功能著實相當於「格律補語」(metrical filler, 參 Jack Elliott Myers and Michael Simms, *The Longman Dictionary of Poetic Terms* [Longman English and Humanities Series] [New York and London: Longman, 1989] pp. 191),而不是柳士鎮上引處所謂的「結構助詞」。
- (24) 西元 581 ~ 600 年。Louis Finot, ed. *Rāṣṭrapālaparipṛcchā: Sūtra du Mahāyāna* (Bibliotheca Buddhica II) (新店,彌勒出版社民國73年10月影印 St. Petersburg 1901 年版)之 "Introduction" p. V、XV 兩次注 589 年~ 618 年,恐有問題。
- (25) 參湯用彤《隋唐及五代佛教史》(臺北,慧炬出版社,民國75年12月版)第76頁、Arthur F. Wright, *The Sui Dynasty* (臺北,敦煌書局民國74年3月影印 New York: Alfred A. Knopf 1978 年版) p. 132 ~ 133。
- (26) 該經最早的目錄記載見於靜泰《大唐東京大敬愛寺一切經論目》(亦簡稱《眾經目錄》),見 T 55.2148.182c19 ~ 20。
- (27) 參 T 55.2154 (《開元釋教錄》) 584a 14 ~ 19、585a 6 ~ 8。
- (28) 該段可以與拙著《〈菩薩所行方便境界遊戲神通說〉佛身光喻索隱》(以下簡稱《索隱》)(收於《中華佛學學報》第七期第373~447頁)所論佛身放光譬喻相互對照。
- (29) 參 T 11. 310. 458a182 ~ c25。
- (30) 同上, 459a 21 ~ 461 b 23。像這樣每以四法為一組是《大寶積經》許多典籍的共通特色,參 Ulrich Pagel, *The Bodhisattva-piṭaka. Its Doctrines, Practices and Their Position in Mahāyāna Literature* (Buddhica Britannica, Series Continua V) (Tring: The Institute of Buddhist Studies, 1995) p. 55。
- (31) 從實際的文字來看,這邊的情形很難談得上「重說」,因為長行的內容本身極其簡略,而偈頌也並非只是用另一種體裁重述長行的意思。

以下經文勘勘用資料包括：

1. F本：《房山石經·師~乃》（1993年2月第一次印刷）457（一洞三七四）21~23。據該本《目錄》，本經屬於「遼重熙十一年~請寧二年（1042~1056）石刻」。如此，《大寶積經》的石刻年代就跨越了兩個契丹國王在位的時候，是從興宗耶律宗真重熙十二年（西元1042年1月25日~1043年2月12日）開始進行到道宗耶律洪基清（不是「請」！）寧二年（西元1056年1月20日~1057年2月6日）。
 2. K本：6.22.637 b 15~c1。該卷為「庚子歲高麗國大藏都監事奉教雕造」（見6.22.642c10~11）。「庚子」指高麗高宗在位的庚子年（西元1240年1月26日~1241年2月12日）。
 3. Q本：5.23.838c22~839a1。
 4. L本：18.20.479a7~b1。
 5. T本：11.310.460c24~461a4。該本以K本為底本，再輯舊宋、宋、元、明四種刊本及日本正倉院《聖語藏》「神護景雲年寫、孝謙天皇御願」抄本（參高楠順次郎編集兼發行的《昭和法寶總目錄〔大正新修大藏經別卷〕》〔臺北，新文豐出版公司民國72年7月去題中「昭和」後影印東京大正一切經刊行會昭和四年（西元1929年）版〕第一冊《大正新修大藏經勘同目錄》233 b、236c）。其中孝謙的「神護景雲年」，乃大約西元767~769年間。
- 據《中華大藏經（漢文部分）》第九冊第98頁《校勘記》，該卷「金藏廣勝寺本現存，殘缺不可用」，以K為底本，所以在此無J本可輯。
- (32) 「懈」，F作「懈」，K作「懈」，Q、L作「懈」，T作「懈」。懈「从心，解聲」，而解「从刀判牛角」（分別見《詁林》8.1249、4.950）。「角」是小篆「角」的楷體（參《詁林》4.921）。其最後一筆大概因受「用」字寫法的影響，往往拉長，以致成「𠂔」形，不但古時如此（參《龍龕》371.8），今亦不乏其例（如《漢語大字典》6.3919），混淆不清（如《集韻》344.7、8，同一頁「解」、「懈」均出現）。茲從T。「牛角」的「牛」，F變為「𠂔」，不成字形。Q、L、T則都演化似苦瓦切的「𠂔」（參《詁林》5.404），而另尚有作「午」者（見《集韻》523.9）。茲從K。
- (33) 「闇」，Q、L二本在他經有一律改為「暗」的例子（參拙著《索隱》第423頁注141）。在此保留「从門」的字形，足見，Q、L二藏編集態度、形體標準並非一致。
- (34) 「為」，F、K都作「為」。茲從Q、L、T。參拙著《索隱》第419頁注62。另參本文注147、152、155、203、211、254。
- (35) 「瞋」，F作「瞋」，K作「瞋」，Q作「瞋」，L作「瞋」。瞋「从目，眞聲」，而眞「从匕，从目，从L。八，所以乘載之。」（分別見《詁林》4.75、7.335

~336。）茲從T。另參拙著《「頻申欠」略考》（以下簡稱《略考》）（收於《中華佛學學報》第六期）第173頁注288。

- (36) 「恚」，L作「恚」。恚「从心、圭聲」，而圭「从重土」（分別見《詁林》8.1283、10.1240）。茲從F、K、Q、T。
- (37) 「辱」，F、K作「辱」，Q作「辱」，L作「辱」。辱「从寸在辰下」，而辰「从乙匕，象芒達；仄，聲也。……从二。二，古文「上」字。」（分別見《詁林》11.759、753。）茲依楷書「辰」形從T。Q→L的形變「工」→「𠂔」另一例，參拙著《索隱》第428頁注201。另參本文注181。
- (38) 「驅」，Q作「駟」。驅「从馬，區聲」（見《詁林》8.470）。其異體不少（如《龍龕》290.6~7），而各家對「駟」形的評價不同。例如《龍龕》視之為「通」，而《集韻》說：「俗作「駟」，非是。」（見《集韻》74.10。）茲從F、K、L、T。
- (39) 「擯」，K作「擯」，F作「擯」，Q、L作「擯」。L 491a5 卷末《音釋》也作「擯」，並注明：「必忍切。斥也。」依T本解勘注，舊宋、宋、元、明四本均作「擯」。唐僧慧琳《一切經音義》卷第十四注《大寶積經第八十卷》該處云：「出：必胤反。《莊周》云：『擯，弃也。』落也。逐出也。從手，𠂔聲。經從「人」作「擯」，非也。義訓不相應，錯用也。」（見K 42.1498.275b 8~9。慧琳所謂「莊周」，其實不引《莊子》本文，而引《莊子·雜篇·徐无鬼》「以賓寡人」句〔見郭慶藩撰、王孝魚點校《莊子集釋》（臺北，天工書局，民國78年10月）第824頁〕司馬彪《注》〔見陸德明原著、鄧仕樑、黃坤堯校訂《新校索引〈經典釋文〉》（臺北，學海出版社，民國77年6月初版）392b 11。〕實際上，依照《說文》，「擯」就是「擯」的或體，而擯「从人，賓聲」；賓「从貝，宀聲」；宀「从宀，𠂔聲」，而𠂔「象壅蔽之形」（分別見《詁林》7.125、5.1175、6.707、7.986）。有關「賓」的形變，清儒邵瑛《說文解字·羣經正字》說：「此字，經典尚多不誤，然往往有作「擯」者，且「五經文字」尚作「擯」，但云：『从「尸」譌。』則俗之作「擯」者固宜多矣。」王鳴盛《蛾術編說字》認為，該字「隸變或作「賓」，或作「擯」。皆非是，而「賓」為近之。」（並見《詁林》5.1176引文。）茲從T。「尸」→「尸」形變的另一個例子，參拙著《略考》第179頁注346。
- (40) 「塔」，K、Q作「塔」。茲從F、L、T。另參拙著《略考》第156頁注115。
- (41) 「若」，K作「若」，Q作「若」。茲從F、L、T。參拙著《索隱》第436頁注311。另參本文注112、227、228、272、292、297、345、351、356、359、363、373、375、379、384。
- (42) 「歡」，F作「歡」。歡「从欠，萑聲」，而萑「从艹，叩聲」（分別見《詁林》7.794、4.291）。茲從K、Q、L、T。參注118、194、196、244。

- (43) 「何人」二字，F 殘缺。
- (44) 「過」，F、K、Q、L 作「過」。過「从辵，高聲」；「从口，𠂔聲」；𠂔「象形，頭隆骨也」。(分別見《詁林》3.40、2.1277、4.632)。茲從 T。另參拙著《略考》第 170 頁注 248。
- (45) 「罰」，F 作「罰」。罰「从刀，从罍」，而罍「从网，从言」(分別見《詁林》4.880、6.983)。《說文解字》羣經正字說：此字「往往有从『寸』作『罰』者，漢碑多如此。《五經文字》云：『《說文》作『罰』，石經作『罍』。』《佩觿》云：『古『罰』從『刀』，謂持刀罍人。《元命苞》改『刀』作『寸』。寸，法也。』」(見《詁林》4.882 引。《佩觿》所引與《廣韻》不同。後者 477.8「罰」下引《元命苞》曰：「网言爲罍，刀罍爲罰，罰之言网陷於害。」「罰」改爲「罍」，可以參考「罍」的同音字「伐」或作「耐」(見《集韻》680.8)。茲從 K、Q、L、T。
- (46) 「遠」，F 作「遠」、K、Q、L 作「遠」。茲從 T。參拙著《索隱》第 428 頁注 210。
- (47) 「增」，F、K、Q 作「增」，L 作「增」。增「从心，曾聲」；曾「从八，从日，𠂔聲」，而𠂔「象形」，是「囟」的古文(分別見《詁林》8.1289、2.986、8.889)。茲從 T。另參拙著《索隱》第 445 頁注 465。
- (48) 「功」，K 作「功」。茲從 F、Q、L、T。參拙著《索隱》第 419 頁注 70。
- (49) 「德」，F 作「德」。茲從 K、Q、L、T。參拙著《索隱》第 418 頁注 51。
- (50) 「厭」，T 作「厭」。茲從 F、K、Q、L。參拙著《〈蟻垤經〉初探》(以下簡稱《初探》)(收於《中華佛學學報》第四期)第 58～59 頁注 72。
- (51) 「惡」，F、K 都作「惡」。茲從 Q、L、T。參拙著《略考》第 167 頁注 229。另參本文注 280、284、433、440、450、451、453。
- (52) 「休」，F 作「休」。休「从人依木」(見《詁林》5.927)。茲從 K、Q、L、T。「休」亦見於儒家經典，參阮元《春秋左傳注疏》卷四十二校勘記·傳三年「而或煠休之」下注：「宋本、明翻岳本，『休』作『休』，非。注同。毛詒父《六經正誤》云：『『休』皆作『休』，誤。『休』从人，从芝木之木。从木者音虛尤反，休息也；从木者音吁句反，係廟諱嫌名。』案：毛說非也。」(見《十三經注疏》·6·左傳第 737 頁。)毛氏以平、去二聲區別「休」、「休」二形，其實《經典釋文》273 下 20「而或煠休之」的「休」下就注明去聲「虛喻反」，而這個「休」恐怕是「煦」的假借字(另參《十三經注疏》·3·周禮)658 上 17「不休於氣」句)。「休」誤作「休」，「桴」也誤作「休」(參《經典釋文》122 下 3～4)。另參拙著《索隱》第 425 頁注 192。
- (53) 「苦」，F 前後作「苦」、「若」。若「从艸，古聲」(見《詁林》2.551)。茲從

- K、Q、L、T。
- (54) 「菩」，F、Q 作「菩」。若「从艸，音聲」，而音原「从、，從否，否亦聲」，隸變作「音」(分別見《詁林》2.553、4.1444)。茲從 K、L、T。另參注 105、108、114、397、399、400、402、449、455。
- (55) 「無」，K 作「无」。茲從 Q、L、T。參拙著《索隱》第 423 頁注 129。另參本文注 188、231、233。
- (56) 「墮」，F 作「墮」。茲從 K、Q、L、T。參《詁林》11.1185。另參本文注 301、309、311、430、431、452。
- (57) 「首」，F 本殘缺。
- (58) 「無量億」三字，F 本殘缺。
- (59) 「劫」，F、K 作「劫」。劫「从力去」，(見《詁林》10.1372 引《段注》)，而俗作「劫」、「劫」(見《詁林》10.1373 《說文解字》羣經正字所引《字鑑》)。茲從 Q、L、T。
- (60) 「衆」，F 作「衆」，T 作「衆」。茲從 K、Q。參拙著《索隱》第 418 頁注 49。另參本文注 295。
- (61) 「益」，F 作「益」，L 作「益」，T 作「益」。益「从水皿」，(見《詁林》4.1404)。茲從 K、Q。參注 149、150、151、251a。
- (62) 「既」，F 作「既」，K 作「既」，L 作「既」。既「从皀，无聲」，而皀「象嘉穀在裏中之形。匕，所以扱之。」(分別見《詁林》5.30、25)。茲從 Q、T。
- (63) 「趣」，F 作「趣」。趣「从走，取聲」，而取「从又，从耳」(分別見《詁林》2.1332、3.1046)。茲從 K、Q、L、T。參注 162、358、369、434。
- (64) 「捨」，F、K 作「捨」。茲從 Q、L、T。另參拙著《略考》第 147 頁注 15。
- (65) 「逸」，K、Q、L 作「逸」。逸「从辵兔。兔諱訕，善逃也。」(見《詁林》8.572。)王玉樹《說文》拈字提到：「今俗從『兔』，非是。」(見《詁林》8.573 引。)茲從 F、T。
- (66) 「解」，F 作「解」，K 作「解」，Q、L 作「解」。茲從 T。參注 32。近來國內某新興宗教及其旁支把「解脫」的ㄐ一ㄝ 一律唸成ㄒ一ㄝ 這個無論在此岸或彼岸均站不住腳的音。(該團體其他「特殊」的讀法還包括將「串習」的ㄒㄨㄢˋ(串)讀成ㄒㄨㄢˋ，將「意樂」的一ㄠ(樂)唸成ㄨㄛ 等等，茲不贅論。)依大陸最新的大字典資料，唸ㄒ一ㄝ 的「解」有八種可能的用法，即：「①物體相連接的地方。」「②蹄子的足跡。」「③獬廌。傳說中的神獸。」「④通“蟹”。螃蟹。」「⑤通“懈”。懈怠，鬆懈。」「⑥官署，官吏辦事的地方。」「⑦古地名。」「⑧姓。」(見漢語大字典編輯委員會編輯《漢語大字典》[武漢，湖北辭書出版社、四川辭書出版社，1989

年]第六冊第 3927 頁。另參王學民編《多音字匯釋》[合肥,安徽教育出版社,1994年7月第一版第二次印刷]第 188 頁。)顯然與「解脫」毫無關連。這也不是現代語音才如此。代表唐宋中古音的韻書上同樣找不到依據可以證明「解脫」的「解」必須讀ㄊ一ㄝ。例如《廣韻》裏「解」出現四次:音胡買切(ㄊ一ㄝ)時,釋為:「曉也。又解廡,仁獸,似牛,一角。亦姓。自唐叔虞食邑於解,今解縣也。晉有解狐、解楊出鴈門。又虞複姓。《魏書》有解批氏。」音佳買切(ㄐ一ㄝ)時,釋為:「講也。說也。脫也。散也。」相承的去聲中,音胡懈切(ㄊ一ㄝ)時,訓為:「曲解。亦縣名,在蒲州。」音古隘切(ㄐ一ㄝ)時,則注為「除也。」(分別見《廣韻》270.6~7、271.2、383.8、383.7。)換句話說,唐宋韻書雖然也收「解」字的ㄊ一ㄝ音,但照其資料,通「脫」義的「解」卻要唸ㄐ一ㄝ。

或許可以進一步懷疑,把「解脫」的「解」讀成ㄊ一ㄝ是佛門「別傳」的正音,但是遍查唐代釋氏大學者慧琳長達一百卷的《一切經音義》,始終不特別注「解脫」的音。所有注「解」字音的條目為:一、《大般若波羅蜜多經》第五十卷的「無縛無解」:「下皆買反。鄭注《禮記》云:『解,釋也。』《說文》:『判也。從刀牛角也。』今俗用音為『賈』者,非也。」二、《大般若波羅蜜經》第四百五十九卷的「分解」:「皆買反。讀為『賈』者,非也。」(徐時儀《〈慧琳音義〉編纂理論和方法初探》[載於《辭書研究》1989年第4期(總第五十六期)]第54頁就引這一條,當做慧琳「正謬解疑,沾溉後學」的糾正流行錯讀字的一個例子。)三、《大般若波羅蜜多經》第五百二十卷的「鋸解」:「下佳買反。《考聲》云:『解,釋也。判也。分也。』」四、《得無垢女經》的「解奏」:「古賣切。賈注《國語》:『解,除也。』《廣雅》:『散也。』《說文》:『判也。從角,從刀,從牛。』」五、《大般涅槃經》第一卷的「解未解者」:「諧賣反。散也。悟也。」六、《大智度論》第三十八卷的「分解」:「胡賣反。……解謂縫解,接中也。」七、《根本毗奈耶雜事律》第二十九卷的「解擊」:「上核賣反。《考聲》云:『解,曉也。』《說文》:『判也。從刀判牛角。』會意字也。」八、《阿毗達磨發智論》第二卷的「鋸解」:「下皆蟹反。賈達注《國語》云:『解,削也。』郭璞注《方言》云:『脫也。』《廣雅》云:『散也。』《說文》:『判也。從刀判牛角也。』」九、《阿毗達磨大毗婆沙論》第三十七卷的「鋸解」:「下皆蟹反。上聲字。《考聲》:『開也。』《文字典說》云:『解,判也。從刀判牛角也。』」十、《續高僧傳》第六卷的「解澣」:「上皆買反。云:『解,判也。從刀判牛角。』會意字也。」(分別見 K 42.1498.24a10~b1、96b7~8、118a7~10、324a4~5、502b7~8、978a5~6、43.1498.288b8~289a1、352b3~6、395a4~5、853b8~10。五代的學者沙門可洪所編《新集藏經音義隨函錄》,收錄的字條雖然遠比慧琳的《音義》多,但在對等處,它僅僅收了第三、六、

七、十等四例,而其中只有第五項注「解」字音[胡賣反,與慧琳同]。[分別見 K 34.1257.645b3、994b1~2、35.1257.140a1、587c6。較有特色的是可洪《音義》的字形——第二例的「解」與第六、七、十等三例的「解」。)]

慧琳的資料分析起來,表示「解」三個不同的發音:ㄊ一ㄝ(第一、二、三、八、九、十等五例)、ㄐ一ㄝ(第四例)和ㄊ一ㄝ(第五、六、七等三例),而其中唯一的與「解脫」相應的,就是ㄊ一ㄝ(參第六項條本身及第七項注所引郭氏《方言》注),可以知道,不單在近代標準音意裏「解脫」的「解」唸ㄊ一ㄝ,在唐代專門注佛學作品音義的工具書中發音也一樣。

(67) 「脫」, F、K、Q、L 作「脫」。「从肉、兌聲」(見《詁林》4.726)。茲從 T。另參拙著《略考》第 161 頁注 150。

(68) 偈頌裏講的情形,都是跟「比丘」、「塔寺」、「利養」、「常住」有關。很明顯,《護國菩薩經》上的菩薩,身分基本上跟該經的主角護國一樣,是「菩薩比丘」。《護國菩薩經》既是一部初期大乘修多羅(參 Pagel, op. cit., p. 101),這個細節也可以佐證,摩訶衍(Mahāyāna)的形成絕不是肇因於在家人的羣眾運動。另參 Paul Harrison, "Who Gets to Ride in the Great Vehicle? Self-Image and Identity Among the Followers of the Early Mahāyāna" (收於 *Journal of the International Association of Buddhist Studies* X.1[1987]) pp. 73~76、86。

(69) 參 Geshe Ngawang Dhargyey, *An Anthology of Well-Spoken Advice on the Graded Paths of the Mind*, ed. Alexander Berzin (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1982), vol. I, p. 141~142。

(70) 有關該經翻譯的情形,最正確、詳細的資料見於北宋的《大中祥符法寶錄卷第八》(Q 40 宋 41.600c9~601a14、b3~13)。據這部目錄,當時以「中天竺梵本」為底本,譯場人員分工合作的情形則為:「三藏沙門施護譯,法賢證梵義,法天證梵文,沙門清沼、惟淨筆受,沙門慧遠、智遜綴文,沙門惠溫、仁徽、守貞、從志、守遵、道文、處圓、雲勝證義,翰林學士中書舍人張洎潤文,右內率府副率張美、殿頭高品楊繼詮監譯。」

(71) 見 T 11.310.400c20~22。

(72) 見 T 12.321.4b15~18。

(73) 參山田龍城《梵語佛典の諸文獻——大乘佛教成立論序說 資料篇》(京都,平樂寺書店,1981年11月三刷)第98頁(該書有許洋主翻譯的中文版《梵語佛典導論》編為《世界佛學名著譯叢》第79冊[中和,華宇出版社,民國77年4月初版],參第258頁)、Hajime Nakamura, *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes* (Buddhist Traditions Series, vol. I) (Delhi: Motilal Banarsidass, 1987, 1st Indian

ed.) p. 210 ~ 211、Richard A. Gard, ed., *Buddhist Text Information* (Stony Brook: The Institute for Advanced Studies of World Religions) No. 20 (June 1979), pp. 9 ~ 11、No. 22 (December 1979), p. 5、No. 23 (March 1980), p. 8。

(74) 其實，嚴格來講，除非古代的譯者太過疏忽，不然單單在此所討論的四種「障道之法」已充分顯示，目前可看到的直接從印度語文譯出的本子不但跟唯一尚存且公開的梵語本有差異，它們彼此之間也不一致。茲列一表如下（C_{1.1}、C_{1.2} 分別指 *Rāṣṭrapālaparipṛcchā* 的隋譯本及宋譯本，B₁ 指其蕃文譯本，S 則指梵語的傳本。蕃文資料參 *Taipei Edition*, vol. 9, No. 62, p. 313g7 ~ 314a2 (469.7 ~ 470.2)，梵語資料出自 Finot, op.cit., p. 18, l. 1 ~ 4。）

	C _{1.1}	B ₁	S	C _{1.2}
1	懈怠	le lo	aśraddadhānatā	懈怠
2	不信	ma dad pa	kaūśīdya	不信
3	我慢	nga rgyal	māno	嫉妬
4	瞋恚	pha rol gyi mchod pa la phrag dog dang ser sna'i sems dang ldan pa	parapūjyeryāmātsarya- cittam	憎見他人

從項目、次序兩個角度來看，隋譯本和蕃文本甚像，只是第四項的「瞋恚」與 phrag dog / ser sna 不符。當然，華語譯做「瞋恚」的名相中有三毒之一的 doṣa (巴利語) ~ dveṣa (梵語) (參中村元上引書第 790 頁 c ~ d)，而蕃語本的 phrag dog 也是跟這個根本煩惱有關 (參 Herbert V. Guenther and Leslie S. Kawamura, *Mind in Buddhist Psychology: A Translation of Ye-shes rgyal-mtshan's "The Necklace of Clear Understanding"* [Emeryville: Dharma Publishing, 1975] p. 85)，但是 doṣa ~ dveṣa 並不等於 phrag dog (即巴、梵二語中 issā ~ irṣyā)，且和蕃譯本第四項第二個要素——ser sna——頗有距離，因為後者與「貪著」相應，不是與 doṣa ~ dveṣa (參 Guenther and Kawamura, op. cit., p. 85 ~ 86)，所以 C_{1.1} 及 B₁ 各別依據的底本在此可能就有出入。再看 B₁、S 二本。它們雖然也很接近，不過第一、第二兩項前後次序顛倒。其中 S 本的順序在形式上跟偈頌的內容相符，在意義上又與心理過程相應 (「不信」是「懈怠」的基楚，參 Guenther and Kawamura, op. cit., p. 93)，顯然是經過編集的，而不代表較原始的經文型態。至於施護的譯本，它少了前三本共有的 māno ~ nga rgyal ~ 「我慢」，並把 irṣyā-mātsarya 拆開來，分為第三、第四兩項，

使得四種「宜應遠離」之法都屬於隨行煩惱 (māno 為根本煩惱之一，參 Guenther and Kawamura, op. cit., pp. 68 ~ 72)。

- (75) 見 Finot, op. cit., p. 18, l. 1 與 5。
- (76) 例如 *śiṃha-kāraka* “creator of lions”、*śilpa-kāraka* “artisan, mechanic” 等等。參 Sir Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged With Special Reference to Cognate Indo-European Languages* (Tokyo: Meicho Fukyukai Co., Ltd., 1986 repr. of the 1899 enlarged and improved Oxford ed.) p. 274b、1213a、1073c。
- (77) 同上，p. 582b、585c 及 T.W. Rhys Davids and William Stede, *Pali-English Dictionary* (New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1st Indian ed., 1975 repr. of the 1921 ~ 25 London: Pali Text Society ed.) p. 408a、412a。
- (78) 同注 77。
- (79) 尤其是指森林裏路況不佳或路上發生意外所造成的危險，參 Rhys Davids and Stede, op. cit., p. 428 ~ 429。由表面看，*paripantha* 的含義是負面的。其實，該詞用在佛典上，也有十分正面、肯定的例子，指「出世間識」(*lokuttara citta*)，參 Nyanatiloka, übs., Nyanaponika, überarbeitet und herausgegeben, *Die Lehrreden des Buddha aus der Angereichten Sammlung (Anguttara-Nikāya)*, Band III.5 ~ 6 (Freiburg im Breisgau: Aurnum Verlag, 4., rev. Aufl., 1984) S. 167, Anm. 257。
- (80) 參 Hakuju Ui (宇井伯壽)，Munetada Suzuki (鈴木宗忠)，Yenshō Kanakura (金倉圓照) 及 Tōkan Tada (多田等觀)，eds., *A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ-hgyur and Bstan-hgyur)* (新店，彌勒出版社民國 72 年 11 月影印 Sendai: Tōhoku Imperial University 1934 年版) p. 16, No. 62 (由於 *Taipei Edition* [《臺北版》] 的編者迄今尚編不出目錄來，只好參考日本學者六十多年前就完成了的《德格版》目錄)。《寶宮版》注明的譯者與此無出入，參 Tadeusz Skorupski, *A Catalogue of the sTog Palace Kanjur* (Bibliographia Philologica Buddhica, Series Maior-III) (Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1985) p. 50。
- (81) 見 *Taipei Edition*, vol. 9, No. 62, p. 313g7 ~ 314a1 (469c7 ~ 470.1)。
bgegs byed 的 byed 譯 *kārahā* (參安世與編著《梵藏漢對照詞典》[北京，民族出版社，1991 年 4 月第一版] 第 32 頁)。至於 bgegs 本身，《藏漢大辭典》第 467 頁以「魔鬼，邪鬼，厲鬼」為釋義，在反映語言、文字實際運用的層次上不如 Heinrich August Jäschke 於 1881 年編成的 *A Tibetan-English Dictionary with Special Reference to the Prevailing Dialects* (Kyoto: Rinsen Book Company, 1985, 1st Japanese

ed., repr. of the London 1881 ed. prepared and published at the charge of the Secretary of State for India in Council) p. 89 “bgegs” 第一個義項就注明它可以通 gags, 含 “hindrance, obstruction”. 義。「厲鬼」本來是「障礙」之一種，所以用較廣義的「障礙」來指較狹義的「厲鬼」，是詞義縮小的例子。(有關這種 “semantic narrowing”，參 James M. Anderson, “Historical Linguistics” [收於 O’Grady and Dobrovolsky, op. cit.] p. 210。語義的縮小 [narrowing]、擴大 [broadening] 等概念原為 布雷阿爾 [Michel Béal] 於十九世紀末所提出的 [參 John Lyons, *Semantics* (臺北，文鶴出版社民國 67 年 1 月初版) vol. 2, p. 619 ~ 620]。近代語言學家雖然不見得都接受布氏的理念 [參 Stephen Ullmann, “Semantik und Etymologie” (Susanne Koopmann 譯，收於 Schmitt, op. cit.) S. 422 ~ 423]，但是他的作品仍然很值得一讀 [參 F.R. Palmer, *Semantics: a new outline* (臺北，文鶴出版社民國 67 年 10 月初版影印 Cambridge: Cambridge University Press 1977 年再版) p. 1]。)

與 'bgegs 同源關係較密切的蕃語詞尚有 (以下出處，英文釋義指 Jäschke 氏的詞典，中文解釋指《藏漢大辭典》) 'gegs 或 'geg (p. 94 “to hinder, prohibit, stop”; “to shut, to lock (up), to close”)、'gags (p. 92 “to stop, to cease”，第 487 頁「阻滯，不通，停頓」)、'gogs (p. 95 “to prevent, to avert....., to suppress....., to drive back or away, to expel.....”)、'gangs (p. 92 “difficult, trouble some”，第 487 頁「關頭，關鍵」。此可參考同頁 'gag rtsa 「要點，關鍵」。)、'gag (p. 92 “obstruction, stoppage”)、'gog (第 499 頁「制止，阻攔」)、'gang (第 487 頁同 'gangs)、'gegs (第 362 頁「障礙，邊緣，製造障礙者」)、kheg (第 237 頁「停頓，破滅，趨於消失」)、gyag (是古詞，第 381 頁「遺失，破壞，破碎」)、gog (第 369 頁「朽敗，破舊」)、'gyang (p. 96 “to be delayed, deferred, postponed”)、khag (p. 38 “difficult, hard”; “bad, spoiled, rotten”)、kag (如 kag ma, p. 2 “mischief, harm, injury”)、keg (如 keg ma、keg 'phrang。依 Jäschke 詞典 p. 5, keg ma 即 kag ma。《漢藏大辭典》第 27 頁釋 keg 'phrang 為「厄運，災難關」。)、skag (p. 19 “mischief; unlucky,”) 第 104 頁「年災月難」)、skeg (第 131 頁，同 skag)、skyeg (p. 29 “misfortune”，第 157 頁「難關，厄難」[古詞])。藉此，可以對 'bgegs 所隸屬的義界獲得較具體的概念。為使這些語詞的互相關連更加一目了然，表列如下：

'gogs	'gegs	'gags	'gangs
'gog	'geg	'gag	'gang
gog	gegs		
		gyag	'gyang

kheg	khag
keg	kag
skeg	skag
skyeg	

- (82) 參 Arthur E. Link, “Appendix 2” (in Zenryū Tsukamoto, *A History of Early Chinese Buddhism: From Its Introduction to the Death of Hui-yüan*, Leon Hurvitz, tr.[Tokyo, New York, San Francisco: Kodansha International Ltd., 1985], vol. 2) p. 1008。
- (83) T 11. 310.461a 22 「若求無上道」的「無上道」，蕃語作 “byang chub dam pa” (見 *Taipei Edition* 9.62. 314b [471] 5)。
- (84) 參 T 11. 310.457c18、458a5、Finot, op. cit., p. 3, l. 8 及 p. 4, l. 8。蕃語分別作 “phags pa'i lam” 及 “byang chub mchog”，見 *Taipei Edition* 9.62.312a [456] 3、312 b [457] 2。
- (85) 例如 Finot, op. cit., p. 13, l. 13、p. 20, l. 10，分別有 bodhimarga、bodhipathaḥ 二詞，C_{LI} (T 11.310.459c26、461b8) 每只作「菩提」。
- (85 a) 說《護國菩薩經》漢譯本「障道」的「道」應該跟梵語詞根無關，當然不是否定這種表達「本義」的譯法在其他場合有可能使用。Bye brag tu rtoḡs par byed pa 就是一個例子。根據這部重要的梵蕃譯語詞典，paripanthakaḥ 除翻成 bar chad byed pa 外，也可以譯做 lam 'gog pa (參 Yumiko Ishihama and Yoichi Fukuda, *A New Critical Edition of the Mahāvvyutpatti* [Tokyo: The Toyo Bunko, 1989] p. 258 § 5352)。後者特別點出「路 (lam) 障 ('gog pa)」，跟範疇較廣的 bar chad byed pa 不同，因為 bar chad byed pa 不限於具體物質的道路，而可以表達各種包括抽象阻力在內的障礙。
- (86) 參荻原雲來編纂，辻直四郎監修《漢譯對照梵和大辭典》(臺北，新文豐出版公司民國 68 年 10 月影印日本原版) 第 755 頁。
- (87) 參拙著《初探》第 64 頁。
- (88) 「四十種文獻」指目前學術界最常用的版本——《大正新脩大藏經》——包括編號 220 至 261 諸經的《般若部》內容。
- (89) 有關《大般若波羅蜜多經》的遼譯，若干資料見於《開元釋教錄》，參 T 55.2154.555b28 ~ 29、560b22 ~ c9。

《大藏經索引》在此反映的狀況難免有偏差，因為《般若部》的「障道法」不但有《大般若波羅蜜多經》的「惡魔說」例，同時至少還有《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》的「眾障說」例。當然，不圓滿不是日本東京大正大學所編《大正新脩大正藏

索引》第三冊《般若部》的專利。最近就有一部性質相似的著作，是在國內初刊發行的——釋智諭主編的《般若藏索引》（三峽，西蓮淨苑，民國 82 年 8 月初版）。寶島佛教界人士有心以整理工具書的方式利益眾生，著實令人欽佩、感激，更何況該部「集錄大正新脩大藏經第五～八冊般若部之索引」（見其《凡例》第 1 頁）標示出處時，甚至注明行次，堪稱達到國際水準。美中不足的是，所收錄的詞目還是有限。（這或許跟《凡例》第 1 頁所提的編集目的——「令欲認識或修學般若者，得以方便檢尋所需資料，及隨意查閱精要之經文」——有關。）舉例來說，《般若藏索引》未收玄奘、法賢譯本的「障道法」，卻將出自《仁王般若波羅蜜經·受持品》（T 8.245.832a7）的「障道」列進去（見該索引第 453 頁）。《仁王經》很可能是所謂的「偽經」（參三枝充憲《〈般若經〉的成立》〔收於梶山雄一等著·許洋主譯《般若思想》（《法雨叢刊》U5）（臺北，法爾出版社，民國 78 年 1 月）〕第 130 頁）。當然，偽經本身也有研究價值（參 Robert E. Buswell, Jr., "Introduction: Prolegomenon to the Study of Buddhist Apocryphal Scriptures"〔收於 Robert E. Buswell, Jr., ed., *Chinese Buddhist Apocrypha* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990) pp. 1 ~ 30〕，而《仁王經》在中國佛教至今仍受重視（例如參《中國佛教會舉辦仁王護國大法會》一文〔載於《中國佛教》第 39 卷第 3 期（1995 年 3 月 15 日出刊）第 2 ~ 4 頁〕），我們沒有理由認為《仁王經》已走進歷史（參 Charles D. Orzech, "Puns on the Humane King: Anlogy and Application in an East Asian Apocryphon"〔載於 *Journal of the American Oriental Society* 109.1 (1989)〕 p. 17）。既然如此，把它的用語編到索引裏去，絕沒有不歡迎的理由，只是相對地犧牲唐宋譯本的資料，其標準何在，不易明了。

《仁王經》上的「障道」明顯跟「出道」連在一起（參 T 8.245.832a3 ~ 9，另參 T 8.246.842a12 ~ 20）。它的意思究竟該如何理解，古代祖師、大德的注疏雖然都略略提過（《大正藏》上相關的資料，煩參 T 33.1705.283c8 ~ 16〔天臺智者大師說·門人灌頂記《仁王護國般若經疏》〕、33.1706.312c14 ~ 19〔四明沙門柏庭善月述《佛說仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》〕、33.1707.352a7 ~ b613〔胡吉藏《仁王般若經疏》〕、33.1708.420a2 ~ b14〔大慈恩寺沙門圓測《仁王經疏》〕、33.1709.505b2 ~ 506a2〔青龍寺翻經講論沙門良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》〕），但似乎多半只是從「障道」聯想到「說障道無畏」（惟有圓測談到「障礙那含等道」）。據此，一般讀者恐怕還是很難獲得一番清楚、明晰的認知。

(90) 留意傳本因年代不同，其用語也隨之有別，從而窺出思想演變的端倪，是文獻學研究方法之一。至於《般若經》的幾個例子，參 Lewis R. Lancaster, "The Oldest Mahāyāna Sūtra: Its Significance for the Study of Buddhist Development"（載於

The Eastern Buddhist 8 [1975]）pp. 35 ~ 41。有關 Lancaster 對「法身」所提的見解，參 Paul Harrison, "Is the Dharma-kāya the Real 'Phantom Body' of the Buddha?"（載於 *Journal of the International Association of Buddhist Studies* XV. 1 [1992]）p. 46 ~ 47。

(91) 參 Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*（以下簡稱 *Literature*）（The Reiyukai Library, Bibliographia Philologica Buddhica, Series Maior I）（Tokyo: Department for Scientific Publications, Promotional Bureau, The Reiyukai, 1978 rev. and enlarged 2nd ed.）p. 1、46 ~ 50。

(92) 參 T 8.224.454c21 ~ 455 b13（東漢支謙《道行般若經·阿惟越致品第十五》）、225.495a3 ~ b13（吳支謙《大明度經·不退轉品第十五》。有關這個本子另外一個說法是，它出自安玄之手，參 Lewis R. Lancaster, "The Chinese Translation of the *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra* Attributed to Chih Ch'ien"〔載於 *Monumenta Serica*, Vol. XXVIII (1969), pp. 246 ~ 257〕）、226.527a20 ~ c19（西晉法護〔參三枝充憲上引文第 118 頁〕《摩訶般若鈔經·阿惟越致品第八》）、227.564 b15 ~ 565a9（姚秦鳩摩羅什《小品般若波羅蜜經·阿惟越致相品第十》）、7.220.826c2 ~ 827 b23（唐玄奘《大般若波羅蜜多經·第四分·不退相品第十七》）、8.228.641c22 ~ 642c7（趙宋施護《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經·不退轉菩薩相品第十七》）。

(93) 「阿惟越致」是「不退轉」的音譯。

(94) 依 T 本勘勘注，日本正倉院《聖語藏》天平寫本在「者」下、「是」上有「知」字。

(95) 見 T 8.224.454c28。

(96) 見 T 7.220.826c13 ~ 19。

(97) 同上，827a10。

(98) 參 Conze, *Literature*, p. 10、31 ~ 45。

(99) 有關《二萬五千頌》及《一萬八千頌》的部分傳本現象，參 Shōgo Watanabe, "A Comparative Study of the *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*"（載於 *Journal of the American Oriental Society* 114. 3 [1994], pp. 386 ~ 396）。

(100) 《大般若波羅蜜多經》與各別傳本、譯本之關係，可方便參考《大藏經索引》第三冊《般若部·收錄典籍解題》第 3 頁的對照表。

(101) 參 T 6.220.666c13 ~ 672c6（《初分·不退轉品第四十九》）、7.220.262b3 ~ 265a4（《第二分·不退轉品名第十三》與《轉不轉品第五十四》）、627c18 ~ 630c26（《第三分·不退相品第二十》）。

(102) 這三段經文，玄奘譯本《初分》、《第二分》、《第三分》文句詳簡略有出入，但基

本上都非常相似，所以在此採取一併處理的方式，以免對照表因資料重複而繁瑣不堪。

(103) 以下經文輯勘用資料分別包括：

一、《放光般若經·阿惟越致品第五十六》的

1. 敦煌寫本「北 3422 (生 66)」：見《敦煌寶藏》77.553a17 ~ 22、b7 ~ 9、b12 ~ 14。該卷並不完整，尤其從本文所引第二段起相當殘缺。其筆風古樸，恐怕是隋唐以前北朝的寫本，參林聰明《敦煌文書學》(臺北，新文豐出版公司，民國 80 年 8 月臺一版)第 431 頁。

2. J 本：7.2.166a10 ~ 17、b7 ~ 9、b14 ~ 16。據 J 藏該冊目錄及該卷《校勘記》本卷為「金藏大寶積寺本」。卷末一黑框中有八行因緣記(依 J 6.1.9b 欄的情形可以清楚看出，該記不是原來木版上刻的，而是後來蓋上印好的經卷)說：

「蒙哥皇帝福慶裏

典京南盧龍坊居住奉佛弟子權府張從祿妻王從惠洎女張氏感
如來之咐囑賀

聖朝之弘恩發心施財命工印造釋迦遺法三乘貝葉靈文一大藏成一

黃卷貯以琅函安置在京大寶積寺祈斯聖教永遠流通恭為祝嚴

皇帝聖壽無疆后妃儲嗣太子諸王德超五帝道邁三皇長為九天瑞應

永作乾坤之主 伏願滿宅台眷榮花不墜於千秋富貴恒超於万

代三塗八難息苦停酸九友四生速悟無生法忍 丙辰年六月朔

蒙哥皇帝(憲宗)丙辰年六月朔等於西元 1256 年 6 月 24 日。

3. K 本：5.2.132b10 ~ 17、c6 ~ 29、c14 ~ 15。該卷為「丁酉歲高麗國大藏都監奉勅彫造」(見 5.2.133a14 ~ 15)。「丁酉歲」相當於西元 1237 年 1 月 28 日 ~ 1238 年 1 月 17 日。

4. Q 本：4.2.689c5 ~ 11、c21 ~ 23、c27 ~ 29。

5. L 本：14.2.465b5 ~ 11、466a7 ~ 9、a13 ~ 140。

6. T 本：8.221.87a27 ~ b5、b15 ~ 17、b21 ~ 22。該本以 K 為底本，用舊宋、宋、元、明四藏刊本輯勘(參《法寶總目錄》1.3.207c、208b)。

二、《摩訶般若波羅蜜經·阿惟越致品第五十五》(品題在此從《聖語藏》本，參 T 8.223.339 輯勘注 4)的「經」系版本——

1. J 本：7.3.531c18 ~ 532a3、532a19 ~ b1、b5 ~ 9。該卷為「金藏廣勝寺本」。

2. K 本：5.3.404 b18 ~ c3、404c19 ~ 405a1、405a5 ~ 9。該卷為「戊戌歲高麗國大藏都監奉勅彫造」(見 5.2.405b12 ~ 13)。「戊戌歲」相當於西元 1238 年 1 月 18 日 ~ 1239 年 2 月 5 日。

3. Q 本：5.3.196b22 ~ 29、c12 ~ 16、c19 ~ 22。該卷為「比丘清滿」所書，參 5.3.20a13。

4. L 本：15.3.281a10 ~ b2、281b15 ~ 282a4、282a8 ~ 11。

5. T 本：8.223.340c11 ~ 18、341a3 ~ 7、a11 ~ 17。該卷以 K 本底本，對舊宋、宋、元、明四種木刻藏經及《聖語藏》唐代寫本和「神護景雲二年寫，孝謙天皇御願」寫本各一種(參《法寶總目錄》1.3.208c、210a。)神護景雲二年大約相當於西元 768 年。——

及同經「論」系版本(即見於《大智度論》的經文)：

1. F 本：《房山石經·端~谷》(1988 年 7 月第一次印刷)295 (塔下三一二五) a3 ~ 9、22 ~ 26、b3 ~ 6。該本以《大智度經論》為題，分卷的情形也跟《大智度論》的木刻本不同。例如：在此對勘的經文，F 本上見於第七十七卷，木刻版藏經上則編入第七十三卷。至於 F 本刻石年代，趙樸初主持編輯的《房山雲居寺石經》(臺北，里仁書局，民國 70 年 7 月)《房山雲居寺石經簡目》第 153 頁只注明「遼大安中」，而《房山石經·端~谷》的目錄具體說「大安十年(1094)」。那是指契丹道宗大安十年(西元 1094 年 1 月 19 日 ~ 1095 年 2 月 7 日)。該卷末——305 (塔下三八九八) b——有一行音釋，注：「掠力約反 餌如志反 疹上於讀，下之忍。」(其中的「疹」是「森」[見《廣韻》279.7]的形變。

[另外兩種形變異體——「森」與「森」——見於《龍龕》473.1。]有關其聲符演化，參拙著《索隱》第 421 頁注 107。)接著一行，下面是「吳卿儒刻」四個漢字，其上則用類似悉曇字母的文字直刻 a ra pa ca na 五個音節。那本是 Arapacana 此一「有名的釋氏密教音節字母」(參 John Brough, "The Arapacana Syllabary in the old Lalita-vistara" [載於 *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XL, part 1 (1977)] p. 85) 最前面的五個字(參 Étienne Lamotte, *History of Indian Buddhism: From the Origins to the Śaka Era*, tr. Sara Webb-Boin [Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 36] [Louvain Paris: Peeters Press, 1988] p. 497)，不過在此無疑是文殊菩薩的「心陀羅尼」(參《大正藏》第 20 冊 1171 [[《金剛頂經瑜伽文殊師利菩薩法》] ~ 1174 [[《五字陀羅尼》]])——《大智度論》講解《般若經》，所以刻大智文殊師利菩薩的五字真言十分合理。該行左邊空白處上方又用同樣的文字，由左至右橫刻 om na ma sa tvam 五個音節。na ma 見於文殊菩薩另一咒(參《大日如來劍印》所載「文殊菩薩六字真言」，T 18.864.197a22 ~ 24)，但 om na ma sat vam 五字確切的出處，筆者尚未查到。

房山石經本《大智度經論》一百卷中只有本卷卷末具音釋，並刻兩行印度文字，

情形十分特殊，不過北京圖書館金石組、中國佛教圖書文物館石經組合編的《房山石經題記匯編》（北京，書目文獻出版社，1987年8月第一版第一次印刷）第474頁「塔下三八九八」一概不予記錄或注明，殊為遺憾。除本卷外，F本《大智度經論》一百卷卷末刻外文，唯一的另一個例子見於第八十一卷後（《端~谷》358 [塔下三八七二] b24 ~ 25），在「唵阿未囉吽佉佐囉」八個直刻漢字旁平行用類似悉曇字母的文字刻 om ā vi rā hūm gha(?) ca raḥ。這是文殊的八字真言，見《大乘妙吉祥菩薩祕密八字陀羅尼修行曼荼羅次第儀規法》（T 20.1184.784b13 ~ 14）。據該儀規法，vi 作長音 vī，且第六個字為 kha（這符合送氣的清音「佉」，參《廣韻》164.6「丘伽切」。）F本上，第六個音節有它難解的地方。這本來不希奇，因為寫的人、刻的人往往並不認識那些專門用來寫真言的文字，只是依樣畫葫蘆，愈傳愈訛。（參 Walther Liebenthal, "Sanskrit Inscriptions from Yunnan I [And the Dates of Foundation of the Main Pagodas in That Province]" [載於 *Monumenta Serica*, vol. XII, 1 (1947)] p. 1 ~ 2。國外當然也有同樣的情形，參 Martin L. West, *Textual Criticism and Editorial Technique Applicable to Greek and Latin Texts* [Teubner Studienbücher - Philologie] [Stuttgart: B. G. Teubner, 1973] p. 27。）

2. K本：14.549.1109 b6 ~ 13、c6 ~ 11、c15 ~ 19。該卷是「庚子歲高麗國大藏都監奉勅雕造」（見 1114c22 ~ 23）。「庚子歲」相當於西元 1240 年 1 月 26 日 ~ 1241 年 2 月 12 日。

3. Q本：14.567.632 b1 ~ 7、b20 ~ 24、b28 ~ c1。

4. L本：77.1163.608 b2 ~ 8、609a6 ~ 10、a14 ~ b2。

5. T本：25.1509.573b7 ~ 14、b27 ~ c2、c6 ~ 9。這卷以 K 為底本，除用舊宋、元、明四藏刊本來對勘外，另又參照《聖語藏》唐代寫本甲、乙兩種及日本石山寺藏天平六年「播磨國賀茂郡既多寺尼願宗、尼妙信等寫」抄本一種，參《法寶總目錄》1.3.406a、408a。天平六年大約即西元 734 年。

三、《大般若波羅蜜多經·初分·不退轉品第四十九》的

1. 敦煌寫本 S 1566：《敦煌寶藏》11.648 b 15 ~ 22、650 b8 ~ 13、18 ~ 22。

2. 敦煌寫本 S 5292：《敦煌寶藏》41.442a22 ~ b8、444a9 ~ 14、19 ~ 23。

3. 敦煌寫本北 2886（騰 87）：《敦煌寶藏》75.350 b21 ~ 351a6、352 b9 ~ 14、20 ~ 24。

4. J本：4.1.237c6 ~ 16、239a7 ~ 13、a20 ~ b2。該卷為大寶積寺本。

5. K本：3.1.214b6 ~ 16、215c7 ~ 13、215c20 ~ 216a2。該卷為「戊戌藏」雕造，參 218 b12 ~ 13。

6. Q本：2.1.804 a11 ~ 18、804c27 ~ 805a2、805a8 ~ 12。

7. L本：8.1.122 b10 ~ 123a3、125a12 ~ b2、b7 ~ 12。

8. T本：6.220.668c24 ~ 669a2、669c12 ~ 17、23 ~ 27。該卷以 K 本為底本，對照宋、元、明三藏，參《法寶總目錄》1.3.203c。

四、《大般若波羅蜜多經·第二分·不退轉品第五十三》的

1. J本：5.1.456a12 ~ 20、c7 ~ 13、456c21 ~ 457a3。本卷為大寶積寺本。

2. K本：3.1.1242 b12 ~ 20、1243a7 ~ 13、a21 ~ b3。該卷為「戊戌歲」雕造，參 1243c15 ~ 16。

3. Q本：3.1.628a28 ~ b5、628c2 ~ 7、c13 ~ 18。本卷末音釋後記一行：「大檀越成忠郎趙安國一力刊經一部六百卷」。

4. L本：10.1.646a17 ~ b5、647b2 ~ 7、647c13 ~ 648a3。

5. T本：7.220.263a 16 ~ 24、263b22 ~ 27、c4 ~ 8。該卷對勘情況跟「三、8」相同。

五、《大般若波羅蜜多經·第三分·不退相品第二十》的

1. J本：6.1.140 b5 ~ 13、141a8 ~ 15、a22 ~ b4。該卷為大寶積寺本，卷末因緣記同「一、2」。

2. K本：4.1.549a5 ~ 13、c8 ~ 15、549c22 ~ 550a4。該卷於「戊戌歲」雕造，參 551c3 ~ 4。

3. Q本：4.1.133c 14 ~ 22、134a 25 ~ 30、b6 ~ 11。

4. L本：12.1.267 b14 ~ 268a7、269a10 ~ 15、b6 ~ 11。

5. T本：7.220.628c4 ~ 11、629a16 ~ 21、a27 ~ b3。

至於蕃文的資料，《十萬頌》的譯本 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa* 及《二萬五千頌》譯本 *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa* 都沒有譯記，《一萬八千頌》的譯本 *'Phags pa zhes rab kyi pha rol tu phyin pa khri brgyad stong pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* 據《寶宮版》的跋，則為勝友、修羅主覺（Surendrabodhi）和智軍三人合譯（參 Skorupski, op. cit., p. 70）。因其用語與《十萬頌》、《二萬五千頌》兩種譯本大不相同（參 Conze, *Literature*, p. 41），所以在此不一併處理。三本在 *Taipei Edition* 的出處分別為：B_{II.1}（《一萬八千頌》）vol. 7, No. 10, p. 54b4 ~ 7（373.4 ~ 7）、54c7 ~ d2（374.7 ~ 375.2）、54d3 ~ 5（375.3 ~ 5）、B_{II.2a}（《十萬頌》）vol. 5, No. 8, p. 147c5 ~ d1（255.5 ~ 256.1）、147f4 ~ 7（258.4 ~ 7）、147g2 ~ 4（259.2 ~ 4）、B_{II.2b}（《二萬五千頌》）vol. 6, No. 9, p. 212e4 ~ f1（719.4 ~ 720.1）、212g4 ~ 7（721.4 ~ 7）、213a1 ~

3(722.1 ~ 3)。

- (104) 「須」，北 3422、K 都作「湏」。茲從 J、Q、L、T。參拙著《索隱》第 421 頁注 89。另參本文注 107。
- (105) 「菩」，北 3422 作「菩」。茲從 J、K、Q、L、T。參注 54。
- (106) 「提」，北 3422 作「提」。提「从手，是聲」，是「从日正」，而正「从一」。 (分別見《說文》9.1183、3.6、3.1)。「一」隸變為「乚」，和「足」原「从止口」 (見《說文》3.282) 而後變從「乚」，是平行的字形演化。茲從 J、K、Q、L、T。另參拙著《索隱》第 422 頁注 119。
- (107) 「須」，J 經、K 經、論都作「湏」。茲從 F 論、Q 經、論、L 經、論、T 經、論。參注 104。
- (108) 「菩」，F 論都作「菩」，Q 經都作「菩」。茲從 J 經、K 經、論、Q 論、L 經、論、T 經、論。參注 54。
- (109) 「當知」二字，《初分》及《第二分》沒有。茲從《第三分》。參注 226。
- (110) 「薩」，北 3422 多作「薩」，Q 都作「薩」，L 都作「薩」，T 都作「薩」。茲從 J、K。參拙著《略考》第 164 頁注 189。另參本文注 113、115、116。
- (111) 「是」，北 3422 都作「是」。茲從 J、K、Q、L、T。參注 106。
- (112) 「若」，J 經、K 論都作「若」，K 經、Q 經作「若」，Q 論都作「若」。茲從 F 論、L 經、論、T 經、論。參注 41。
- (113) 「薩」，Q 經都作「薩」，Q 論都作「薩」，L 經、論都作「薩」，T 經、論都作「薩」。茲從 F 論、J 經、K 經、論。參注 110。
- (114) 「菩」，Q₁ 都作「菩」。茲從餘本。參注 54。
- (115) 「薩」，S 5292 多作「薩」，S 1566、B 2886、J_{1.3}、K_{1.2} 都作「薩」，Q₁ 互用「薩」、「薩」(在「菩薩摩訶薩」一詞中平時兩種字形都出現，但其前後次序未固定)，Q_{2.3} 都作「薩」，L_{1.3} 都作「薩」，T_{1.3} 都作「薩」。茲從 K₁。參注 110。
- (116) 「薩」，S 5292 作「薩」。參注 110。
- (117) B₂ 在 po'i 後有 mtshan。
- (118) 「歡」，Q 都作「歡」，北 3422 不清楚。茲從 K、L、T。參注 42。
- (119) 「不」，北 3422 都作「不」。照《說文解字》，含「鳥飛上翔不下來」義的丩「从一，一猶天地。象形。」(見《說文》9.944。)(《廣韻》323.2 將此篆楷化爲「丩」，而如今通行的「不」，則是隸變的結果。茲從 J、K、Q、L、T。參注 125。
- (120) 「亂」，北 3422 右旁作「乚」；整字，J 作「乱」，L 作「亂」。依《說文》，亂「从乙，……从亂」，亂則「乚子相亂。受，治之」。(分別見《說文》11.624、

4.568。) 所以 L 本的字形其實嚴格遵守小篆的結構，也頗有復古的味道。因為字形演化的趨向早以「亂」為標準楷書(今日此岸、彼岸也都如此，參《中文大辭典》第一冊第 545 頁、《漢語大字典》第一冊第 57 頁)，茲從 K、Q、T。至於「乱」，參拙著《略考》第 171 頁注 267。另參本文注 287。

- (121) 「轉」，北 3422 作「轉」，J、K 作「轉」。茲從 Q、L、T。參拙著《索隱》第 428 頁注 211。另參本文注 306。
- (122) 「亦」，北 3422 作「亦」。現在通用的楷體本身為隸變(參《說文》8.948 引《偏旁考》)，但程度上不如北 3422 嚴重。「一」下的筆畫更進一步點化——也可以說，從一個不成字或不成偏旁的「一」合理化，成為「亦」——就走向「亦」的俗字「亦」，參《廣韻》517.2。) 茲從 J、K、Q、L、T。
- (123) 「狐」，北 3422 作「狐」，J 作「狐」，K、L 作「狐」。狐「从犬，瓜聲」，而「瓜」是象形，據徐鍇，其中「瓜」指「瓜實」(分別見《說文》8.667、6.615)。茲從 T。
- (124) 「疑」，北 3422 字形不清楚，似作「疑」，J 作「疑」，Q 作「疑」。有關「疑」字組合的說法紛紜(參《說文》11.715 ~ 718)。筆者認為，「疑」原來從「疒」(正如「躊躇」從「足」)，「子」聲，而左邊偏旁「吳」是訛傳的結果。茲從 K、L、T。參注 127、130、212、239。
- (125) 「不」，F 論都作「不」。茲從餘本。參注 119。
- (126) 「驚」，F 論、Q 經都作「驚」，J 經、K 經、論都作「驚」，L 論多作「驚」。驚「从馬，敬聲」(見《說文》8.477)。有關聲符「敬」的若干變化，參拙著《索隱》第 419 頁注 66。茲從 Q 論、L 經、T 經、論。參注 129、237。
- (127) 「疑」，J 經、K 經作「疑」，K 論、Q 經作「疑」，L 論作「疑」。茲從 F 論、Q 論、L 經、T 經、論。參注 124。
- (128) 「悔」，F 論作「悔」，J 經作「悔」，K 論、Q 經、L 經作「悔」，L 經作「悔」。悔「从心，每聲」，每「从母，母聲」，而母「从女，象褻子形。一曰：象乳子也。」(分別見《說文》8.1294、2.453、10.45。)「每」上的「母」今都作「母」，是經過漢隸的省變(參《說文》2.454 引《羣經正字》)。茲從 K 經、Q 論、T 經、論。
- (129) 「驚」，S 1566、J_{1.3}、K₂、L₃ 都作「驚」，S 5292 都作「驚」，B 2886 都作「驚」，K_{1.3}、Q₁ 都作「驚」，L₁ 作「驚」。茲從 Q_{2.3}、L₂、T_{1.3}。參注 126。
- (130) 「疑」，S 1566 作「疑」，S 5292 作「疑」，B 2886 作「疑」，J_{1.3}、K_{1.3} 都作「疑」，Q₁ 作「疑」，Q_{2.3} 作「疑」，L₁ 作「疑」，L₂ 作「疑」，L₃ 作「疑」。茲從 T。參注 124。
- (131) myi, B₂ 一律作 mi。

- (132) 'khrug, B₂一律作'khrugs。
- (133) 刊本均無「中」字。茲從北 3422。
- (134) 「復」, 北 3422 作「復」(下也有作「復」例), J 都作「復」, Q 都作「復」。茲從 K、L、T。參拙著《索隱》第 421 頁注 99。另參本文注 193、198、242、243。
- (135) 「作」, 北 3422 本作「仕」。茲從楷體。參注 138。
- (136) 「念」, 北 3422、J、K、Q、L 都作「念」。念「从心, 今聲」, 今則「从今, 从心」(見《說文》)。今, 古文「及」。(分別見《說文》8.1125、5.142~143。)茲從 T。另參拙著《略考》第 163 頁注 179 及本文注 137、139。
- (137) 「念」, 刊本均作「念言」。茲從北 3422。
- (138) 「念」, F、J、K、Q、L 諸本都作「念」。茲從 T。參注 135。
- (139) 「作」, S 5295 都作「仕」。(這個字形也見於北 3422, 參注 136。)作「从人, 乍聲」(見《說文》7.166 引《繫傳》), 而「乍」原來在 𠂔(亡)部, 「从亡, 从一」, 小篆作「𠂔」(見《說文》10.373), 楷化本可作「𠂔」, 但「𠂔」演成「𠂔」(參注 128, 𠂔→𠂔→𠂔的例子), 而「𠂔」作「上」(如 S 5292)或「𠂔」(如現在楷體)。茲從餘本。參注 135。
- (140) 「念」, 三種寫本及 J、K、Q、L 諸木刻版本一律作「念」。茲從 T。參注 135。
- (141) 「今」, 北 3422、J、K 都作「今」, Q 都作「今」, L 都作「今」。茲從 T。參注 135、142、199。
- (142) 「比」, 北 3422 作「𠂔」。茲從餘本。參注 202。
- (143) 「今」, 三種寫本、J₁₋₃、K₃ 都作「今」, K₂₋₃ 都作「今」, Q₁₋₂、L₁ 都作「今」, Q₃ 都作「今」, L₂₋₃ 都作「今」。茲從 T。參注 140。
- (144) 「此」, S 1566 作「此」, B 2886 都作「此」, S 5292、J₁₋₃、K₁₋₃ 都作「此」。茲從 Q₁₋₃、L₁₋₃、T₁₋₃。參拙著《索隱》第 437 頁注 329。另參本文注 160、279、346、352、360、364、377、380、385。
- (145) 「芻」, S 1566 都作「芻」, S 5292 都作「芻」, B 2886 都作「芻」, J₁、K₂ 都作「芻」, J₂₋₃、K₁₋₃ 都作「芻」。Q₂ 經文作「苾芻」, 但卷末音釋中(806c6)卻作「苾芻」, 注明:「上類必反, 又步結反。下昌愚反。」「苾芻」為 bhikṣu 一詞的音譯。芻「象包束之形」(見《說文》2.872), 因受上字部首影響, 類化作「芻」。茲從 Q、L、T。L₁130b7~10 卷末音釋注「苾芻」說:「苾薄密切; 芻楚俱切。草名, 含五義: 一、體性柔輒, 一(筆者案: 此當是「二」字, 或因木版脫落而誤。)、引蔓旁布, 三、馨香遠聞, 四、能療疼痛, 五、不背日光。以比丘之德似之, 故名『比丘』為『苾芻』。」這個說法極可能是參考宋法雲編《翻譯名義集·釋氏眾名篇》(參 T 54.2131.1074a15~20)。參注 250。

- (146) 「像」, 北 3422 都作「像」。像「从人、象, 象亦聲」, 而象「象耳、牙、四足之形」(分別見《說文》7.298、8.376)。茲從刊本。參注 286。
- (147) 「來」, 北 3422、K 作「來」。茲從 J、Q、L、T。參拙著《略考》第 172 頁注 273。另參本文注 170、264。
- (148) 「為」, 北 3422、J、K 都作「為」。茲從 Q、L、T。參注 34。
- (149) 「說」, 北 3422 都作「說」, J 都作「說」, K、Q、L 都作「說」。茲從 T。參拙著《略考》第 161 頁注 150。另參本文注 153、156、208。
- (150) 「益」, Q 都作「益」。茲從北 3422、J、K、L、T。參注 61。
- (151) 「益」, Q 經都作「益」。茲從餘本。參注 61。
- (152) 「益」, S 1566 作「益」, S 5292 作「益」, B 2886 作「益」(以下還有作「益」的例子), Q₁、L₃ 都作「益」。茲從 J₁₋₃、K₁₋₃、Q₂₋₃、L₁₋₂、T₁₋₃。參注 61。
- (153) 「為」, F 論都作「為」, J 經、K 經、論都作「為」。茲從 Q、L、T 諸本。參注 34。
- (154) 「說」, F 論都作「說」, J 經、K 經、論、Q 論、L 經、論都作「說」, Q 經作「說」。茲從 T。參注 148、209、253。
- (155) 「能」, S 1566、B 2886 都作「能」, S 5292 作「能」, L₂ 作「能」(疑為脫落所致)。能本為「熊屬。足似鹿, 从肉, 能聲」(見《說文》8.697)。茲依楷體從刊本。參注 165、409。
- (156) 「為」, S 1566 作「為」, S 5292 作「為」, B 2886 都作「為」, J₁₋₃、K₁₋₃ 都作「為」。茲從 Q、L、T。參注 34。
- (157) 「說」, S 1566 作「說」, S 5292 作「說」, B 2886 作「說」, J₁₋₃、K₁₋₃、Q₁₋₃、L₂₋₃ 都作「說」, L₁ 都作「說」。茲從 T。參注 148。
- (158) 「所」, 北 3422、K 都作「所」。茲從 J、L、T。參拙著《略考》第 164 頁注 199。另參本文注 403。
- (159) 「今」, S 5292 都作「今」, B 2886 作「今」, L₂ 作「今」(下作「今」), L₃ 作「今」, 據 T₃ 勘勘注, 《明藏》亦作「今」。今「从今, 从心」(見《說文》7.1093)。茲從餘本。參注 215、255、257。
- (160) 「識」, L₃ 作「識」, 據 T₃ 勘勘注, 《明藏》也作「識」。茲從寫本及 J、K、Q、T 諸本與 L₁₋₂。
- (161) 「此」, S 1566 以下都作「此」。參注 143。
- (162) 「陀」, J、K 都作「陀」。茲從北 3422、Q、L、T。參拙著《略考》第 166~167 頁注 228。另參本文注 164。
- (163) 「取」, 北 3422 都作「取」。茲從刊本。參注 63。
- (164) K 經本沒有這個「得」字, 且據 K 經勘勘注推, 《聖語藏》本也沒有。茲從餘本。

- (164) 「陀」，F_論、J_經、K_經、論、Q_經都作「陀」。茲從Q_論、L_經、論、T_經、論。參注 161。
- (165) 「能」，S 5292 作「能」。以下同。參注 154。
- (166) 「證」，《第三分》作「得」。S 5292 都作「證」，J₂、K₂ 都作「證」。證「从言，登聲」，登「从艸，象登車行」（分別見《說文》3.703、2.1420）。「登」字歸屬的部首為：隸變作「夂」（參《說文》2.1420 引《偏旁考》）。茲從Q、L、T 等。
- (167) 「預」下 S 1566 沒有「流果或一來果或不還」九字，卻重複前行位置平行的「爲我說相似道法令我」。
- (168) 「流」，B 2886、J₁ 都作「流」。流从水、充，而充「从到古文『子』」（分別見《說文》9.644、11.727）。到古文「子」隸變作「充」（見《說文》11.732 引《偏旁考》）。（其中「△」的變化如「瓜」中的「△」，參注 123。）茲從其餘寫本、刊本。參注 262。
- (169) 「或」，S 5292 都作「或」，B 2886 都作「或」。或「从口，从戈，又从一」（見《說文》10.316）。口→△的演化，例子不少（參拙著《索隱》第 401 頁注 31，另參本文注 120、230）。茲從刊本，參注 172、313。
- (170) 「來」，S 5292、B 2886、J₁、K₁、L₁ 都作「來」。茲從Q₁、T₁。參注 146。
- (171) 「還」，B 2886 不清楚，S 5292、J₁、K₁、Q₁ 都作「還」，L₁ 作「還」。還原「从辵，爰聲」，而爰「从目，袁聲」（分別見《說文》3.77、4.46）。「爰」今都作「爰」（參《說文》4.47 引《羣經正字》）。從此到「爰」，是經過「口→△」、「爰→爰」的變化（平行的例子，參注 169、156）。茲從 T。另參注 265。
- (172) 「或」，S 1566 都作「或」。參注 169。
- (173) 本段兩次“mngon du bya bar yang myi gyur”，《第二分》每只有一“dang”詞。參注 266、270。
- (174) 「漢」，北 3422 都作「漢」，J 都作「漢」，K 都作「漢」，Q 都作「漢」，L 都作「漢」。漢「从水，難省聲」，「難」原从隹，堇聲，而「堇」原「从土，黃省」（分別見《說文》9.70、4.407、10.1262）。結果，「堇」隸變作「堇」（參《說文》10.1264 引《偏旁考》），「難」又言作「難」（參《說文》4.410 引《羣經正字》）。茲依楷體從 T。參注 176、177、267、302。
- (175) 「辟」，北 3422 似作「辟」。辟「从𠄎，从辛。……从口」（見《說文》7.1124）。茲從 J、K、Q、L、T。
- (176) 「漢」，J_經、K_經、論都作「漢」，F_論、Q_論、L_論 都作「漢」；Q_經、L_經 都作「漢」。茲從 T。參注 174。

- (177) 「漢」，S 1566、S 5292 都作「漢」，J₁、K₁ 都作「漢」，Q₁、L₁ 都作「漢」。茲從 T。參注 174。
- (178) 「或一來……漢果成」等十四字，《第二分》作「乃至不證」，《第三分》作「乃至不得」。參注 268。
- (179) 「獨」，S 1566 作「獨」，J₁ 都作「獨」，B 2886、J₂、K_{1.3} 都作「獨」（J₃ 下面也一樣），L₁ 作「獨」。茲從 S 5292、Q_{1.3}、L_{2.3}、T_{1.3}。參拙著《索隱》第 442 頁注 412。另參本文注 314。
- (180) 「覺」，S 1566 作「覺」，S 5292、B 2886 作「覺」。茲從刊本。參拙著《索隱》第 443 頁注 443。另參本文注 205 及注 219、224、269。
- (181) 「耨」，北 3422 似作「耨」（以下也都從「禾」傍），J 作「耨」（似有缺損），K 作「耨」，Q 作「耨」，L 都作「耨」。「耨」是从耒，辱聲的形聲字。有關「辱」，煩參注 37。茲從 T。參 184、273、304。
- (182) 「耶」，北 3422 作「耶」。茲從刊本。
- (183) 「況」，J_經、K_經、論、Q_經 都作「況」。況「从水，兄聲」（見《說文》9.311），「況」是它的俗體（見《廣韻》426.8）。參注 180。
- (184) 「耨」，F_論、J_經、K_經、論作「耨」，Q_經 作「耨」，Q_論、L_經、論作「耨」。茲從 T。參注 181。
- (185) 「藐」，F_論、J_經、K_經、論、Q_經 都作「藐」。「藐」是从艸，貌聲的形聲字，而「貌」是「从豹省」的籀文字「覓」，覓即「从兒白」（見《說文》7.719）。茲從Q_論及L、T諸本。
- (186) 「況」，S 1566、B 2886、J_{1.3}、K_{1.3} 都作「況」。茲從 S 5292、Q、L、T 諸本。參注 183。
- (187) 「諸佛」，《第二分》、《第三分》作「所求」。
- (188) 「無」，S 1566、S 5292、B 2886 都作「无」，J₁、K₁ 都作「無」。茲從Q、L、T。參注 55。
- (189) 「正」，S 1566、S 5292、B 2886 都作「正」。正「从止一」（見《說文》3.1）。茲從刊本。
- (190) 「等」，S 1566、S 5292、B 2886 都作「等」。茲從刊本。參拙著《略考》第 176 頁注 312。
- (191) myed，《第二分》都作 med。
- (192) 「已」，S 5292、B 2886 作「已」（但下面作「巳」），L_{1.3}、T_{1.3} 都作「已」。茲從 S 1566、J_{1.3}、K_{1.3}、Q_{1.3}。參拙著《略考》第 156 頁注 111。另參本文注 214。
- (193) 「復」，F_論、L_論 作「復」，Q_經、論都作「復」。茲從餘本。參注 134。

- (194) 「歡」，Q_經都作「歡」。茲從餘本。參注 42。
- (195) 「深」，S 1566 作「諫」，S 5292 作「諫」，B 2886 作「諫」，K₃ 作「深」。深原「从水，炎聲」，而炎「从火，从求省」（分別見《詁林》9.143、6.765），但《羣經正字》引《五經文字》說：「深，經典相承隸省。」（見《詁林》9.144。）茲從餘本。參注 392。
- (196) 「歡」，S 5292 作「觀」。參注 42。
- (197) 「喜」，S 1566 都作「喜」，S 5292、B 2886 都作「喜」。喜「从直，从口」（見《詁林》4.1277）。茲從刊本。
- (198) 「復」，S 1566、J₃ 作「復」，B 2886 作「復」，J₁、K_{1,2} 都作「復」，J₂、Q₁、L_{1,3} 都作「復」，Q_{2,3} 都作「復」。茲從餘本。參注 134。
- (199) 「今」，J 都作「今」。茲從 T。參注 140。
- (200) 「受」，北 3422 作「受」。受「从爰，舟省聲」（見《詁林》4.571）。茲從刊本。參注 393。
- (201) 「恩」，北 3422 作「恩」，J 作「恩」（恐是「恩」脫落所致）。恩「从心，因聲」，而因「从口大」（分別見《詁林》8.1149、5.1117）。茲從 K、Q、L、T。另參注 288。
- (202) 「比」，Q_經都作「比」。參注 141。
- (203) 「爲」，S 5292 作「爲」。參注 34。
- (204) 「應」，J 本作「應」。應原「从心，雁聲」，而雁「从隹，从人，瘖省聲」（分別見《詁林》8.1116、4.256《段注》）。應改爲楷書「應」是隸省的結果（參《詁林》8.1117《羣經正字》）。茲從北 3422、K、Q、L、T。參注 305。
- (205) 「覺」，K 都作「覺」。茲從北 3422、J、Q、L、T。參注 180。
- (206) 「著」，北 3422 原作「着」。「着」是「著」的形變異體（參拙著《索隱》第 429 頁注 227）。刊本都改爲「知」，無疑因「覺知」在佛典較常用，而「覺著」感覺上十分罕見。茲從北 3422。
- (207) 「事」，北 3422、J、K、Q、L 都作「事」。事「从史，之省聲」，而史「从彳持中」（分別見《詁林》3.1068、1062）。來自 的楷體成分「彳」簡化爲「彳」，另參拙著《索隱》第 398 頁注 11、第 421 頁注 107、第 429 頁注 226、第 434 注 287。另參注 229。
- (208) 「著之事」三字，刊本均無。茲從北 3422。寫卷原作「着之事」，茲從楷體。
- (209) 「說」，Q_經作「說」。茲從 T。參注 153。
- (210) 「障」，J_經、K_經都作「遮」，T_經都作「遮」。由於《聖語藏》的兩種寫本都作「障」，茲不從 J、K。

- (211) 「爲」，S 5292 作「爲」。參注 34、203。
- (212) 「滯」，S 1566 作「滯」（但以下都作「滯」），S 5292 作「滯」（但以下都作「滯」），B 2886 作「滯」，J₁ 都作「滯」，K₁、Q₁ 都作「滯」。滯「从水，帶聲」，而帶「象繫佩之形。佩必有巾，从重巾」（分別見《詁林》9.501、6.1011 引《段注》）。茲從 L₁、T₁。參注 289。
- (213) 「礙」，S 1566 都作「礙」，S 5292 作「礙」，（以下作「礙」、「礙」），B 2886 不清楚，J₁ 都作「礙」，K₁ 都作「礙」，Q₁ 作「礙」（以下作「礙」），L₁ 都作「礙」。礙「从石，疑聲」（見《詁林》8.233）。至於「疑」的字形，參注 124。茲從 T。另參本文注 290。
- (213 a) pa 《第二分》作 pas。
- (214) 「已」，T 都作「已」。茲從北 3422、J、K、Q、L。參 192。
- (215) 「今」，S 5292 作「今」。茲從餘本。參注 158。
- (216) 「了」，《第二分》、《第三分》作「識」。
- (217) 「乘」，北 3422、J 作「乘」，K、Q、L 作「乘」。《說文》以「从人桀」解釋「乘」原形（見《詁林》5.412。該形楷體爲「桀」，見《廣韻》199.8）。研究古文字的學者對此或持不同看法，但不可否認的是，由隸省產生的通用字形，不是「桀」，就是「乘」（參《詁林》5.415《羣經正字》）。其中的「𠂔」再分合，則化爲「北」，形成如此岸、彼岸共用的「正」體（參《中文大辭典》第一冊第 479 頁、《漢語大字典》第一冊第 40 頁）。茲從 T。參注 220、222。
- (218) 「經」系的版本，J、K、Q、L 沒有「不」，且據 T 本勘勘注，舊宋、宋、元、明四藏也沒有。茲從《聖語藏》、《高麗藏》及「論」系諸版本。在「不」字上，「論」系的 J、K、Q、L 有個「是」字，據 T 本勘勘注，舊宋、宋、元、明四藏亦然。茲從《聖語藏》寫本及「經」系諸本。
- (219) 「學」，J_經、K_經、論作「學」。茲從餘本。參注 180。
- (220) 「乘」，F_論作「乘」，J_經、K_經、Q_論作「乘」，K_論、Q_經作「乘」，L_經作「乘」，L_論作「乘」。茲從 T。參注 217。
- (221) 「於」，S 1566 作「於」（下面作「於」），S 5292 作「於」，B 2886 作「於」（下面作「於」）。「於」原爲古文「烏」（參《詁林》4.493），隸變似從「衤」部（參《詁林》4.497 引王玉樹《說文拈字》）。茲從刊本。參拙著《索隱》第 425 頁注 181。另參本文注 376、395、432、447。
- (222) 「乘」，S 1566、S 5292、B 2886、J₁、Q₁ 作「乘」，J_{2,3}、K_{1,2}、L_{1,2} 作「乘」，K₃、Q_{2,3} 作「乘」，L₃ 作「乘」。茲從 T。參注 217。
- (223) 「修」，S 1566、S 5292 都作「修」，B 2886 作「修」。修「从彡，攸聲」，而攸

- 「从支，从人，水省」（分別見《詁林》7.1012、3.1233）。「从肉，攸聲」的「脩」（見《詁林》4.762）與「修」同音息流反（參《廣韻》205.9-10），所以往往假借「脩」來表達「修」（參《詁林》4.762引《通訓定聲》）。茲從刊本。
- (224) 「學」，S 1566 似作「學」，B 2886 似作「學」，S 5292 作「學」。茲從刊本。參注 180。
- (225) J₁ 缺損。
- (226) 《初分》、《第二分》沒有這兩個字。參注 109。
- (227) 「若」，北 3422 作「若」，K 作「若」，Q 作「若」。茲從 J、L、T。參注 41。北 3422 「若」下有「有」字，茲從刊本。
- (228) 「若」，J_經、K_經、Q_經 都作「若」。參注 41。
- (229) 「事」，F_論、J_經、K_經、Q_經、L_經、論作「事」。茲從 Q_論、T_經、論。參注 207。
- (230) 「雖」，S 1566、B 2886、K₂₋₃ 作「雖」，Q₁₋₃ 作「雖」。雖「从虫，唯聲」，而唯「从口，佳聲」（分別見《詁林》10.813、2.1169）。茲從餘本。參注 428、439。
- (231) 「無」，北 3422、K 作「无」。茲從 J、Q、L、T。參注 55。
- (232) 「異」，北 3422 似作「異」，J 作「異」。茲從 J、Q、L、T。參拙著《索隱》第 425 頁注 185。另參本文注 234。
- (233) 「無」，S 5292 都作「无」。參注 55。
- (234) 「異」，S 1566、L₁₋₃ 作「異」，S 5292 作「異」。參注 232。
- (235) 「恐」，J 作「恐」，K、Q、L 「恐」。恐「从心，珣聲」，而珣原「从瓦，工聲」（分別見《詁林》8.1337、2.979）。「瓦」隸變為「瓦」，「恐」隸變為「恐」（參《詁林》2.969 引《偏旁考》、8.1388 引《羣經正字》）。茲從 T。參注 238。
- (236) 「怖」，K、Q、L、T 作「懼」。茲從北 3422、J。
- (237) 「驚」，L_論 作「驚」，當是缺損。參注 116。
- (238) 「恐」，S 1566 作「恐」，S 5292、B 2886、J₁、K₁ 作「恐」，J₂₋₃ 作「恐」。參注 235。
- (239) 「疑」，S 5292 作「疑」，B 2886 作「疑」，J₁ 作「疑」。參注 114。
- (240) 「或」，S 1566、S 5292、B 2886 作「或」，J₂₋₃、K₂₋₃ 作「惑」，他本作「惑」。至於「或」、「惑」二形，參注 109。茲從寫本作「或」。在《說文》，釋為「邦也。从口，从戈，又从一。一，地也」的「或」有「又从土」的或體，就是現在通用的「域」。（參《詁林》10.316。）由此來看，「或」原來是一個名詞。進而據中古音兩逼切（見《廣韻》528.1）擬構其上古音 *hljək（上古音的擬音，本文參考 Hwangchemg Gong [龔煌城先生] 的 *Die Rekonstruktion des Altchinesischen unter Berücksichtigung von Wortverwandtschaften* [Fakultät der Ludwigs-Maximilians-Universität zu München, 1976]），便可以透過同源詞的探索約略瞭解到，古人用 *hljək 指「邦」時，背後有什麼概念：「或」不只是人居住的地方（參《史記·禮書》「人域是域，士君子也」司馬貞《索隱》「域，居也。」），而是眾多人聚集共住的地方，如同「白楸」有個跟「或」同音的別稱「械」（見《詁林》5.492），是因為這種樹木「叢生」（邢昺《爾雅疏》引郭璞《注》，見《十三經注疏·8·爾雅》第 160 頁。另參和「或（域）」、「械」同音的「茂，叢也」，見《廣韻》528.2）。跟「或」一樣音兩逼切的「賦」另音於六切 *jək，跟「械（域）」同音（參《廣韻》458.4、2），而它的同源詞中又有許多表達「茂盛」、「叢生」、「積聚」的概念（參王力《同源字典》[即《王力文集》第八卷][濟南，山東教育出版社，1992 年 7 月第 1 版]第 578～580 頁）。邦之有「或（域）」一稱，理由就在此，不是寥寥幾個人散居寬闊大地上的狀態，而指眾人聚住的「政治實體」。（這也可以參考「國」*kəg 本指城市，如《周禮·天官·卿大夫》「國中自七尺以及六十」鄭玄《注》：「國中，城郭中也。」[見《十三經注疏·3·周禮》第 180 頁。]《孟子·萬章·下》「在國曰市井之臣」趙岐《注》：「在國謂都邑也。民會於市，故曰市井之臣。」[見《十三經注疏·8·孟子》第 187 頁。]）當然，與「惑」同音同源的「或」不是「邦」義的 *hljək。在文字的實際運用上，「或」的本義就用或體「域」來表示，而「或」改讀成 *hək（胡國切，見《廣韻》530.8），不是當虛詞，傳達「或許」、「也許」之類的不確定語氣或者指「某人」、「有人」的不確定人物（參 von der Gabelentz, op. cit., S. 459 § 1245、S. 273～274 § 681），甚至於當含「誰」義的疑問詞「」（參 Dobson, op. cit., p.339 [6.4]。在此順便可注意的是：戶吳切[見《廣韻》81.3]的「胡」*hag 也有疑問詞的功能，參 von der Gabelentz, op. cit., S. 273 § 678、Dobson, op. cit., p. 341 [6.3]。），就是含「不定也，疑也」的實詞（參《廣韻》530.8）。這兩個用法——虛詞和實詞——表面上雖然不同，但實際上都是從「不確定、不清楚」這個共同的基本理念衍生出來的。「不確定，不清楚」十分抽象，難以製造具體的形體來傳達，所以直接假借音近的「或」字來寫。後來為了區別實詞與虛詞，才在「或」下附一個「心」部，將「惑」當做實詞用（見《詁林》8.1274。許慎以「亂」訓「惑」，而「惑」前一篆即是「憊，疑也」，見《詁林》8.1273。）不分虛實，跟 *hək 關係較密切的同源詞有清聲母的 *hək「昏」（「睡目」，呼或切，見《廣韻》531.2）、上古音同音 *hək 的「黑」（呼北切，見《廣韻》529.9）及「黑」的同源詞「墨」*mək（參《同源字典》第 322 頁。王氏認為，「墨」字古音可能念 *mxək。至於「或」跟雙唇鼻音聲母的關連，另參①許慎編到「惑」後的篆就是從「民」得聲的「悞」[見《詁林》8.1275]；②胡、樹同音

sichtigung von Wortverwandtschaften [Fakultät der Ludwigs-Maximilians-Universität zu München, 1976]），便可以透過同源詞的探索約略瞭解到，古人用 *hljək 指「邦」時，背後有什麼概念：「或」不只是人居住的地方（參《史記·禮書》「人域是域，士君子也」司馬貞《索隱》「域，居也。」），而是眾多人聚集共住的地方，如同「白楸」有個跟「或」同音的別稱「械」（見《詁林》5.492），是因為這種樹木「叢生」（邢昺《爾雅疏》引郭璞《注》，見《十三經注疏·8·爾雅》第 160 頁。另參和「或（域）」、「械」同音的「茂，叢也」，見《廣韻》528.2）。跟「或」一樣音兩逼切的「賦」另音於六切 *jək，跟「械（域）」同音（參《廣韻》458.4、2），而它的同源詞中又有許多表達「茂盛」、「叢生」、「積聚」的概念（參王力《同源字典》[即《王力文集》第八卷][濟南，山東教育出版社，1992 年 7 月第 1 版]第 578～580 頁）。邦之有「或（域）」一稱，理由就在此，不是寥寥幾個人散居寬闊大地上的狀態，而指眾人聚住的「政治實體」。（這也可以參考「國」*kəg 本指城市，如《周禮·天官·卿大夫》「國中自七尺以及六十」鄭玄《注》：「國中，城郭中也。」[見《十三經注疏·3·周禮》第 180 頁。]《孟子·萬章·下》「在國曰市井之臣」趙岐《注》：「在國謂都邑也。民會於市，故曰市井之臣。」[見《十三經注疏·8·孟子》第 187 頁。]）當然，與「惑」同音同源的「或」不是「邦」義的 *hljək。在文字的實際運用上，「或」的本義就用或體「域」來表示，而「或」改讀成 *hək（胡國切，見《廣韻》530.8），不是當虛詞，傳達「或許」、「也許」之類的不確定語氣或者指「某人」、「有人」的不確定人物（參 von der Gabelentz, op. cit., S. 459 § 1245、S. 273～274 § 681），甚至於當含「誰」義的疑問詞「」（參 Dobson, op. cit., p.339 [6.4]。在此順便可注意的是：戶吳切[見《廣韻》81.3]的「胡」*hag 也有疑問詞的功能，參 von der Gabelentz, op. cit., S. 273 § 678、Dobson, op. cit., p. 341 [6.3]。），就是含「不定也，疑也」的實詞（參《廣韻》530.8）。這兩個用法——虛詞和實詞——表面上雖然不同，但實際上都是從「不確定、不清楚」這個共同的基本理念衍生出來的。「不確定，不清楚」十分抽象，難以製造具體的形體來傳達，所以直接假借音近的「或」字來寫。後來為了區別實詞與虛詞，才在「或」下附一個「心」部，將「惑」當做實詞用（見《詁林》8.1274。許慎以「亂」訓「惑」，而「惑」前一篆即是「憊，疑也」，見《詁林》8.1273。）不分虛實，跟 *hək 關係較密切的同源詞有清聲母的 *hək「昏」（「睡目」，呼或切，見《廣韻》531.2）、上古音同音 *hək 的「黑」（呼北切，見《廣韻》529.9）及「黑」的同源詞「墨」*mək（參《同源字典》第 322 頁。王氏認為，「墨」字古音可能念 *mxək。至於「或」跟雙唇鼻音聲母的關連，另參①許慎編到「惑」後的篆就是從「民」得聲的「悞」[見《詁林》8.1275]；②胡、樹同音

- [參《廣韻》81.3、81.8]，與「模」上古、中古都同部，而有含「不清」義的聯綿詞「模糊」*mag-kag)、去聲的 *kəŋh「晦」(「冥也」，見《廣韻》388.2)、二等詞 *mrəŋ「霾」(「晦也」，見《廣韻》95.6)、陽聲的 *məŋh「憊」(「不明」，見《廣韻》434.3)、*məŋ「瞶」(「目不明」，見《廣韻》290.5~6。相關的一大串同源詞，參《同源字典》第312~315頁。另一些相關聯綿詞資料，參拙著《略考》第156~157頁注116、第158~159頁注124、第162頁注163、第176頁注324、第177~178頁注331。)這組語詞語義上的連繫，可能是以「眼睛看不清楚物體」為具體的出發點，引申出「事物本身不清楚」及「心裏不清楚」，再轉為「不確定」義，就是經文「無疑，無或」的「或」。
- (241) sngang sgrag par, 《第二分》作 dngang skrag pa。
- (242) 「復」，Q_論作「復」。參注134。
- (243) 「復」，S 1566作「復」，B 2886作「復」，J_{2,3}作「復」。參注134。
- (244) 「歡」，S 5929、B 2886作「歡」。茲從刊本。參注42。
- (245) gong, 《第二分》作 gang。
- (246) du下，《第二分》有 yang。
- (247) 「今」，北3422原作「今」。茲從楷體。刊本均無此字。
- (248) 「是」下，刊本都有「輩」字，K作「輩」，Q作「輩」。輩「从車，非聲」，「俗」从「北」，非聲也。」(見《話林》11.392引《段注》。)茲從北3422。
- (249) S 5292本來漏寫「苾」字，後在旁用小字補。
- (250) Q₂作「舞」，以下同。參注144。
- (251) 「多」上，《第二分》有「極」字。J₂、K₂作「極」。極本「从木，亟聲」(見《話林》5.671)。
- (251a) 「益」，Q₂作「益」。參注61。
- (252) 《第二分》無「於」。
- (253) 「說」，Q_經都作「說」。參注113。
- (254) 「焉」，S 5292作「焉」。參注210。
- (255) 「今」，B 2886作「今」。參注215。
- (256) 「之」，S 5292作「定」，或因下面有「定」字而誤。
- (257) 據T本勘勘注，舊宋本「今」作「今」。參注215。
- (258) 「得」前刊本都有「我」字。茲從北3422。
- (259) 「決」，S 5292作「決」，B 2886、J_{1,3}、K_{1,3}作「決」。決「从水，夬聲」(見《話林》9.431引《繫傳》)，作「決」者俗(參《話林》9.432引《羣經正字》)。茲從Q、L、T諸本。

- (260) 「定」，S 5166、S 5292、B 2886都作「定」。茲從刊本。
- (261) 「證」《第三分》作「得」。
- (262) 「流」，S 1566、S 5292「流」，B 2886作「流」。茲從刊本。參注168。
- (263) thob, 《第二分》都作'thob。
- (264) 「來」，S 1566作「來」。參注146。
- (265) 「還」，S 1566似作「還」。參注171。
- (266) 本段兩次“yang thob par myi 'gyur”，《第二分》每只有一個“dang”詞。參注173。
- (267) 「漢」，S 1566作「漢」，J₁作「漢」。參注174。
- (268) 「或一來……漢果或」等十四字，《第二分》作「乃至不證」，《第三分》作「乃至不得」。參注178。
- (269) 「覺」，S 5292作「覺」。參注180。
- (270) “kyang thob par myi 'gyur”，《第二分》只作“dang”。參注173。
- (271) 「云」，K作「去」。依《說文》，「云」來自省「雨」部的古文「雲」字「𠄎」(見《話林》9.805)。茲從北3422、J、Q、L、T。
- (272) 「若」，刊本都作「然」。茲從北3422。北3422原作「差」。茲從楷體。參注41。
- (273) 「轉」，Q_經都作「轉」。參注181。
- (274) 「能證得」三字，《第三分》作「當能得」。
- (275) 「切」，S 1566、S 5292、B 2886、K₁作「切」。茲從餘本。參拙著《索隱》第420頁注790。另參本文注347、353、381、405。
- (276) 「一切智智」，《第二分》、《第三分》作「所求無上正等菩提」。
- (277) 「當知」二字，《初分》、《第二分》無。
- (278) S 1566「即」下無「作」字。
- (279) 「此」，J_經、K_經、論作「此」。參注143。
- (280) 「惡」，F_論、J_經、K_經、論、Q_經作「惡」。茲從Q_論及L、T諸本。參注51。
- (281) 「似」上，經系版本中L、舊宋、宋、元、明(後四種依T本勘勘注)有「相」字。茲從K、Q、T及《聖語藏》本。論系版本中，K、Q、L、T有「相」。茲從《聖語藏》無。
- (282) 經系版本中，《聖語藏》、J、K、宋本都作「行」，茲從Q、元、明、L作「法」。論系版本中，K、宋、元、明作「行」，茲從《聖語藏》寫卷、石經、Q、L作「法」。
- (283) 「是」，《第二分》作「焉」。
- (284) 「惡」，S 1566、B 2886、J_{1,3}、K_{1,3}、Q₂作「惡」，S 5292作「惡」。茲從Q₁、

- 3 及 L、T 諸本。參注 51。
- (285) 「形」，S 1566、J_{1,2}、K_{1,3} 作「𠂔」，S 5292 作「𠂔」，B 2886 作「𠂔」。形原「从彡，𠂔聲」，而𠂔「象二千對構，上平也」（分別見《詁林》7.1008、11.213，但「𠂔」今都省為「形」（參《詁林》7.1009 引《羣經正字》）。茲從 Q、L、T 等本。
- (286) 「像」，B 2886 作「像」，J₁、K₁ 作「像」。茲從餘本。參注 145。
- (287) 「亂」，S 1566 作「亂」，S 5292、B 2886、J_{2,3}、K_{2,3} 作「亂」，J₁、K₁ 作「亂」，Q₃ 作「亂」，L₂ 作「亂」，L₃ 作「亂」。茲從 Q_{1,3}、L₁、T_{1,3}。參注 120。
- (288) 「因」，B 2886 作「因」。「因」是「因」的俗體（參《廣韻》101.7）。茲從餘本。另參注 201。
- (289) 「滯」，L₁ 作「滯」。《第二分》、《第三分》作「障」。參注 212。
- (290) 「礙」，J_{1,2}、K_{2,3}、L_{2,3} 作「礙」，J₃ 作「礙」，Q₂ 作「礙」。參注 213。
- (291) 「般」，J_經、K_經 作「般」，Q_經 作「般」。茲從餘本。參拙著《略考》第 164 頁注 190。另參本文注 296、349、355、362、367、372、382、388。
- (292) 「若」，Q_經 作「若」。參注 41。
- (293) 「蜜」，F_論、J_經、K_經、論作「蜜」，Q_經 作「蜜」。「蜜」是「蜜」的或體，从虫，宀聲，宀「从宀，必聲」，而「必」原「从八弋，弋亦聲」，後形變作「必」（分別見《詁林》10.986、6.671、2.1008）。茲從 Q_論 及 L、T 諸本。參注 298、350、357、374、389。
- (294) 「必」，《第三分》作「定」。
- (295) 「象」，S 1566 作「象」，S 5292 似作「象」，B 2886 作「象」，J₁ 作「象」，J₃、K₁、₃ 作「象」，L₃、T_{1,3} 作「象」。參注 60。
- (296) 「般」，S 1566 作「般」，S 5292 作「般」，B 2866、L₂ 作「般」，J_{1,2}、K_{1,2} 作「般」，J₃、K₃、Q₃、L₃ 作「般」，Q₁ 作「般」。參注 291。
- (297) 「若」，S 1566、S 5292、S 2886、J_{1,3}、K_{1,3} 作「若」，Q_{1,3} 作「若」，L₁ 作「若」。茲從 L_{2,3}、T_{1,3}。參注 410。
- (298) 「蜜」，S 1566、J_{2,3}、K₁、Q_{2,3} 作「蜜」，J₁、K_{2,3}、Q₁ 作「蜜」，L_{1,3} 作「蜜」。茲從 T。參注 293。
- (299) 「圓」，S 1566、S 5292、B 2886、J_{1,3}、K_{1,3}、Q_{1,3}、L₃ 作「圓」。茲從 L_{1,2}、T_{1,3}。參拙著《索隱》第 422 頁注 125。
- (300) 「滿」，S 1566 作「滿」，S 5292、Q₁、₂ 作「滿」，B 2886 作「滿」，J_{1,2}、K₂、Q₃ 作「滿」，J₃、K₃、L_{2,3} 作「滿」，k₁ 作「滿」，L₁ 作「滿」。茲從 T₁。

- 3。參拙著《索隱》第 422 頁注 133。
- (301) 「墮」，J、Q 作「墮」。茲從 K、L、T。參注 56。
- (302) 「漢」，L 作「漢」。參注 174。
- (303) 刊本均無「中」字。茲從北 3422。
- (304) 「釋」，J 作「釋」。參注 181。
- (305) 「應」，Q_經、論都作「應」。參注 204。
- (306) 「轉」，F_論、J_經、K_經、論、Q_經、論作「轉」，L_論 作「轉」。茲從 L_經 及 T 本。參注 121。
- (307) 「得」，《第二分》、《第三分》作「證」。
- (308) myed，《第二分》作“med”。
- (309) 「墮」，J_經、K_經、論、Q_論 作「墮」。茲從 F_論、Q_經 及 L、T 諸本。參注 56。
- (310) 「聲」，J_經 作「聲」，K_經 作「聲」，Q_經 作「聲」。聲「从耳，聲聲。聲，籀文磬」，而磬原「从石，聲，象懸虛之形；殳，所擊之也」（分別見《詁林》9.1093、8.228 引《段注》），隸變則作「磬」。參注 312。
- (311) 「墮」，S 1566 作「墮」，S 5292 作「墮」，B 2886 作「墮」，J_{1,3}、K_{1,3}、Q₁ 作「墮」。茲從 Q_{2,3} 及 L、T 諸本。參注 56。
- (312) 「聲」，S 1566 作「聲」，S 5292 不清楚，B 2886 作「聲」，J_{2,3}、K_{1,2} 作「聲」，J₁ 作「聲」，K₃ 作「聲」，L_{2,3} 作「聲」。茲從 L₁ 及 Q、T 諸本。參注 310。
- (313) 「或」，J₂、K₂ 作「或」。參注 169。《第三分》無此字。
- (314) 「獨」，J₃ 作「獨」，L₁ 作「獨」。參注 179。
- (315) 「覺」下，《第三分》有「等」字。
- (316) 《第二分》無 yang。
- (317) 《放光般若經》這個出處是 saddharma-prātirūpaka 一詞見於《般若部》唯一的地方，參 Nattier, op. cit., p. 69。
- (318) 參 Nattier, op. cit., pp. 66 ~ 89。
- (319) 其梵語見 Takayasu Kimura, ed., *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñā-pāramitā IV* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing Co., Ltd., 1990) p. 150, l. 12 ~ 13 etc.。
- (320) 玄奘沿用早期譯文，整句的一個例子參拙著《略考》第 131 頁。
- (321) 參《藏漢大辭典》第 780。
- (322) 參 Kimura, op. cit., p. 150, l. 18 ~ 20 “bahu-karo me 'yam bhikṣur yo mamāitāny angāny upadīṣati, yāni mayāivam buddhvā sarveṣv api triṣu yāteṣu śikṣitāvyaṃ”、p. 151, l. 12 ~ 13 “bahu-karo me 'yam bhikṣur yo mamāitāny angāny upadīṣati, yair

āṅgaih śrota āpati-phalaṃ prāpyate ……”。

(323) 參 Conze, *Literature*, p. 36。

(324) “…… aware of the execrable nature of the Nepalese Mss. on which alone the text of P can be based, I naturally relied frequently on the older manuscripts, which are more accurate than the often unbelievably careless and corrupt late Nepalese Mss.” 見 Edward Conze, tr., *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the divisions of the Abhisamayāṅkāra* (以下簡稱 *Sutra*) (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1st paperback printing, 1984) p. X。

(325) 參 Conze, *Sutra*, p. IX。據 Conze, *Literature*, p. 40, Ms Stein Ch 0079a 是《一萬八千頌》的寫本，但是 Wladimir Zwalf, ed., *Buddhism: Art and Faith* (London: British Museum Publications Limited, repr. 1985) p. 59, No. 64 J.P. Losty 執筆的簡介卻說，它是《十萬頌》的本子。茲從孔氏說。

(326) 見 Conze, *Sutra*, p. 393 ~ 394。

(327) 參 Otto Böhtlingk, *Sanskritwörterbuch in kürzerer Fassung, Siebenter Theil* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1st Indian ed. 1991, repr. of the 1st St. Petersburg ed. 1889), vol. III, p. 18c: sāṅga 1. “das Hängenbleiben, Stockung, das Haften ……”, 3. Hang des Herzens, Anhänglichkeit, Lust, Gelüste”。在中國和西藏的譯師也瞭解該詞的義界(參《梵和大辭典》第 1383 頁、「四川省阿壩藏族羌族自治州」藏文編譯局編《梵藏對照詞典》[甘肅民族出版社，1989 年 10 月第一版]第 870 頁 “saṃ ga: chags pa’am thogs pa”)，但是此處抉擇則不同。

(328) 當然，其中還有一個「覺」字，不容易明白。從《放光般若經》用「像法」的例子已經可以知道，它的底本跟較晚期的傳本不同，但是其原本在此究竟作什麼，是否因方言的關係 sāṅga 跟相當於梵語 saṃkalpa、巴利語 saṅkappa 的語詞混淆——saṃkalpa 有譯作「覺」、「思覺」、「覺想」的例子，也翻做「計度」，而 sāṅga 曾譯成「計著」(分別見《梵和大辭典》第 1381、1382 頁)——，尚待進一步考證。

(329) 「道」下沒有「法」字。

(330) 這個敘述跟《十萬頌》不同。《大般若波羅蜜多經·初分》以骨想、青游想、膿爛想、臙脹想、蟲食想、慈、悲、喜、捨、初靜慮乃至第四靜慮、空無邊處乃至非想非非想處都為「墮生死相似道法」的例子。參 T.6.220. 668c15 ~ 20。

(331) 「道」下沒有「法」字。

(332) 「道」下沒有「法」字。以上三處都進一步顯示，「似道法」、「障道法」的「法」原來都是添譯的。

(333) 參 T.25. 1509. 574 b6 ~ 14。本段經文裏，菩薩採取極其正面的態度來看待惡魔的構

陷，不畏懼、不反擊，卻用智慧從中獲得利益，生起歡喜，是「修心」的行持。足見，修心(蕃語 blo sbyong) 這個由於阿底峽尊者的因緣在西藏佛教各教派間廣為流傳的法門在大乘修多羅上早就有具體的記載。

(334) 參 Conze, *Literature*, p. 1、13 ~ 14。《一百五十頌》由其思想的特色，在目錄上的歸類有些分歧的現象。傳統的中國藏經目錄裏，《一百五十頌》被列入大乘修多羅。(例如《開元釋教錄》把它納入《菩薩契經藏·般若部》，參 T.55. 2154. 582c21 ~ 23、583c29 ~ 584a4。即使有目錄將新出的同本異譯編到不合理的地方——如《貞元新定釋教目錄》，參 T.55.2157.611 b5 ~ 9——，但所屬類別還是一樣。)一直等到元朝以後，藏經體系的觀念因受西藏佛學的影響，在分類方面有時出現些變化。例如元代的《至元法寶堪同總錄》把菩提流志、施護兩家的譯本保留在《菩薩契經藏·顯教大乘經·般若部》——其中前者因為是「與《大般若第十會·般若理趣分》同本」，而該分又「與番本《一百五十頌般若》對同」(分別見《法寶總目錄》2.25.183a28 ~ b1、182b4 ~ 6)，所以應該有對等的蕃文本，但是後者，該目錄卻表示「蕃本闕」(見《法寶總目錄》2.25.183c19 ~ 21)——，然後把其他同本異譯分散編到《密教大乘經》，且一律說，沒有對等的蕃文本(分別參《法寶總目錄》2.25.209b8 ~ 9、203a9 ~ 10、213b12 ~ 14)。另一個例子是明朝智旭所輯《閱藏知津》。它將玄奘《大般若波羅蜜多經》的本子編到《大乘經藏·般若部》裏，但其同本異譯則歸入《大乘經藏·方等部·密部》(其中法賢、不空、「金剛智」、菩提流志諸本編為同本異譯一組，而施護的本子分到別卷，參《法寶總目錄》3.74.1155c30 ~ 1156b27、1088a22 ~ c20、1092b29 ~ c1)。

在西藏，分類的結果也有些矛盾。例如布頓大師在其名著《佛教史》將 *Tshul brgya lnga bcu pa* (《一百五十頌》) 置於佛陀第二次轉法輪所說的經中(參 Bu ston rin chen grub, *Bu ston chos 'byung gsung rab rin po che'i mdzod* [中國藏學出版社，1991 年 6 月第二次印刷]第 216 頁)——這個作法跟尚存最早的蕃文佛典目錄相應，因為《藍鳴目錄》(參拙著《略考》第 184 頁注 405)就是把 *Tshul brgya lnga bcu pa* 列入大乘經的般若類(參 Marcellé Lalou, “Les textes bouddhiques au temps du roi Khri-sron-lde bean” [載於 *Journal Asiatique*, 241 (1953)] p. 319 編號 11)，而「般若經」正好是佛陀轉無相法輪時所宣揚的修多羅(參 Kong sprul yon tan rgya mtsho, *Shes bya kun khyab [stod cha]* [北京，民族出版社，1985 年 2 月第二次印刷]第 362 頁)——，但是在布頓的密續目錄 (*rGyud 'bum gyi dkār chag*)，*Shes rab kyī pha rol tū phyin pa'i tshul brgya lnga bcu pa* 卻排為瑜伽密續 (*rnal 'byor gyi rgyud*) 中主要宣說智慧的密續 (*shes rab gtso bor ston pa'i rgyud*) 之一(參 Helmut Eimer, *Der Tantra-Katalog des Bu ston im Vergleich mit der Abteilung Tantra*

des tibetischen Kanjur : Studie, Textausgabe, Konkordanzen und Indices [Monographien zu den Sprachen und Literaturen des indo-tibetischen Kulturraumes, Band 17] [Bonn: Indica et Tibetica Verlag, 1990] S. 82 編號 118。有個稍微不同，但仍然把 *Prajñāpāramitā-nayaśatapañcaśatikā* 編入瑜伽密續的處理方式，見於札雅班第達 [Jaya paṇḍita bLo bzang 'phrin las 亦作「乍雅班第達」，參札奇斯欽《蒙古與西藏歷史關係之研究》（臺北，正中書局印行，民國 67 年 4 月臺初版）第 485 頁，是與馬汝沱、馬大正《漂落異域的民族——17 至 18 世紀的土爾扈特蒙古》（中國社會科學出版社，1991 年 7 月第一次印刷）第 227 頁所提的「咱雅班第達」不同人。後者即 Zaya Pandita Namkhai-jamso，參札奇斯欽上引書第 485 ~ 500 頁。] 的 *Thob yig gsal ba'i me long*，參 Alex Wayman, "Received Teachings of Tibet and Analysis of the Tantric Canon" [收於 Alex Wayman, *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism* (Buddhist Traditions, vol. IX) (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1990 repr.)] p. 236。札雅班第達在分析瑜伽密續時，不採納原型《甘珠爾·續部》可能已用過的「主要宣說方便」、「主要宣說智慧」的二分法 [參 Eimer, op. cit., p. 35 ~ 36]，卻以 thabs gtso bor ston pa 下原來分出的三種類別——「本續」[rtsa rgyud]、「釋續」[bshad rgyud] 及「同分續」[cha mthun gyi rgyud]——涵蓋整個瑜伽密續的內容 [其中，《一百五十頌》歸到「同分續」]，大概淵源於克珠傑 [mkhas grub rje] 所著 *rGyud sde spyi'i rnam par gzhag pa rgyas par brjod*，不過克珠傑在該書把《一百五十頌》視為第二次轉法輪時說過的經典 [分別參 Ferdinand D. Lessing and Alex Wayman, *Introduction to the Buddhist Tantric Systems* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1980 影印 New York: Samuel Weiser, Inc. 1978 2nd ed.) p. 214、246]，而於論述瑜伽密續 [yoga'i rgyud] 章節裏卻隻字不提。] 分類的標準不一，使得編藏工程上產生了具體的歸類困難。《理塘版》的《甘珠爾》把 *Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa tshul* (原題缺 *brgya*) *Inga bcu pa* 列入《續部》(rgyud 'bum)，而在《般若部》(sher phyin) 根本不處理它 (參 Yoshiro Imaeda, *Catalogue du Kanjur tibétain de l'édition de 'Jang sa-tham. Seconde partie. Texte en translittération* [Bibliographia Philologica Buddhica, Series Maior, II b] [Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1984] p. 66 [no. 461]、pp. 23 ~ 28)，然而《一百五十頌》在承襲《理塘版》的《德格版》上卻不只收於 rgyud 'bum，同時也見於 sher phyin (參 Ui et al., op. cit., p. 87 [No. 489]、p. 6 [No. 17])。這無疑是《德格版》的編者參考《羅宗》(lHo rdzong) 寫本的結果 (有關《甘珠爾》的版本系譜，參 Eimer, op. cit., p. 24 ~ 25 及 Paul Harrison, "Meritorious Activity or Waste of Time? Some Remarks on the Editing of Texts in the Tibetan

Kanjur" [收於 *Tibetan Studies: Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies* (Tokyo: Naritasan Shinshoji, 1992)] p. 89)。理由是：①跟《理塘版》一樣隸屬於蕃文《甘珠爾》「東版羣」的《北京版》唯一收錄《一百五十頌》的地方就是在《續部》(即《北京版》的漢文目錄《如來大藏經總目錄》所謂收於《祕密經》第九卷之《聖者大智慧到彼岸一百五十種行》) 見《法寶總目錄》1.18.1041c16。用「種行」來翻原來遼譯梵語 naya 的 tshul，也蠻特別。)，換句話說，將《一百五十頌》單純看成密續，應該是《理塘》、《北京》二版共同的來源——《蔡巴》(Tshal pa) 寫本——的特色；②跟《羅宗》寫本同源的《寶宮版》和《德格版》一樣，《一百五十頌》在《般若》及《續》兩部中都出現 (參 Skorupski, op. cit., p. 78 [No. 21]、244 [No. 448]。嚴格來講，《寶宮版》的部類在此不叫《般若》，而叫《種種子》[sras sna tshogs]。有關這個稱呼，參 Lessing and Wayman, op. cit., p. 46)。這應該是跟《羅宗》、《寶宮》二種寫本的共同來源——《騰邦瑪》(Them spangs ma) 寫本——有直接的關係。] 重復收錄《甘珠爾》的聖典不僅是《一百五十頌》一種，另外若干例子參 Peter Skilling, "Kanjur Titles and Colophons" (收於 Per Kvaerne, ed., *Tibetan Studies: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagernes 1992* [Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, 1994]) p. 771 (Nos. 9、10)、772 (No. 11)、773 (No. 17)。有關 9、10 二種進一步的資料參 Peter Skilling, "Theravādin Literature in Tibetan Translation" [載於 *Journal of the Pali Text Society*, vol. XIX (1993)] pp. 108 ~ 111，有關 9、10、11、17 四本，另參 Peter Skilling, "The Rakṣā Literature of the Śrāvakayāna" [載於 *Journal of the Pali Text Society*, vol. XVI (1992)] pp. 125 ~ 129。]

(335) 參 Conze, *Literature*, pp. 79 ~ 81 及 Hajime Nakamura, *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes* (Buddhist Traditions Series, Volume I) (Delhi: Motilal Banarsidass, 1987 1st Indian ed. of the 1980 Japanese ed.) p. 163 (p. 360 另列有若干較新的相關研究著作。)

(336) 參 T 55.2154.569 b12 ~ 13、370a21。

(337) 有日本學者懷疑本經是遲至宋、元間才譯出的 (參 Hatta, op. cit., p. XII、XVIII)，可是它不只有一個《房山石經》的版本，刻石年代比元朝 (1271 ~ 1368) 早了一百多年，且更見於慧琳在西元 810 年完成的《一切經音義》 (參 K 42.1498.198b1 ~ 199a3。有關慧琳的大作參胡奇光《中國小學史》[中國文化史叢書] [上海，人民出版社，1987 年 11 月第一次印刷] 第 176 ~ 180 頁)，所以這個本子的翻譯年代有進一步

考定的必要。

(338) 參三枝充惠上引文第 126 頁。

(339) 有關《徧照般若波羅蜜多經》的翻譯年代，參《大中祥符法寶錄》(Q 40 宋 41.594a10.595a7 ~ 8、595c7、597a19 ~ 20)。至於其底本資料，參同書 597a10 ~ 11。依據該目錄(597a12 ~ 19)，當時「翻譯小組」的情形是：「三藏沙門施護譯，法賢證梵義，法天證梵文，沙門清沼、惟淨筆受，沙門慧達、智遜綴文，沙門惠溫、守巒、慧超、守遵、道文、歸省、雲勝、全永證義，太僕少卿張洎潤文，殿頭高品楊詮、供奉官張美監譯。」

(340) 見 T 78.244.786b18 ~ 19。

(341) 參 Q 40 宋 41.605b15、606b1、607a7、c10 ~ 11。

(342) 同上，607c2。

(343) 據《大中祥符法寶錄》，當時譯場上分工合作的情形是：「沙門法賢譯，法天證梵義，施護證梵文，沙門清沼、惟淨、智江、致宗筆受，沙門仁徽、句端綴文，沙門守貞、從志、道文、雲勝、紹琛、懷哲、守贊、道一證義，司封郎中知制誥朱昂潤文，殿頭高品鄭守鈞監譯。」見 Q 40 宋 41.607c3 ~ 10。

(344) 各國譯本對勘、對照用的資料包括：

一、《實相般若波羅蜜經》(C_{III.1})的

1. F本：《房山石經·菜~龍》(1993年5月第一次印刷)398(二洞二五六)1 ~ 2。依該本《目次》第3頁，是無刻石年代的遼代刻本。

2. J本：8.22.379c13 ~ 17。本卷為金藏大寶積寺本。

3. K本：5.18.1017b13 ~ 17。據 1020b17 ~ 18，該卷為「戊戌歲」彫造。

4. Q本：5.17.387b28 ~ c1。389b9 卷末記：「時宗源書。」

5. L本：16.15.622a3 ~ 6。

6. T本：8.240.776b5 ~ 8。依《法寶總目錄》1.3.215c，該本以《麗藏》為底本，再用舊宋、宋、元、明四藏刊本及《聖語藏》景雲經第56號寫本對勘。不過此經對勘注都不載任何一條與《聖語藏》相關的資料，當時究竟有沒有用到寫本，恐尚待進一步考證。

二、《金剛頂瑜伽理趣般若經》(C_{III.2})的

1. F本：《房山石經·林~將》(1989年10月第一次印刷)538(塔下一〇〇六)b15 ~ 17。據該本《目次》第5頁，此為金代石刻，但沒有確定刻石年代，不過《房山雲居寺石經》第162注明，該經為「金天眷元年」所刻。金熙宗天眷元年相當於西元1138年2月12日至1139年1月31日。該經末(542b10 ~ 12)有後記「施主山西奉聖州保寧寺沙門玄英 俗弟子史君慶等奉為 先亡生身父母法界眾

生續辦此經碑」，未見於《房山石經題記彙編》。

2. Q本：36.1484.365b15 ~ 18。本卷末(370b3 ~ 9)有後記說：

杭州路觀音淨性寺住持僧 謹發誠心施中統鈔參鏡命工刊雕
大藏祕密經三卷以斯
功德上報
四恩下資三有保扶色身輕利法樂彌隆進道修行長叨
佛蔭者

大德十一年歲次丁未良月 日觀音淨性寺住持僧 題

「大德」是元成宗的年號，丁未年相當於西元1307年2月3日至1308年1月23日。

3. L本：62.1028.274b7 ~ 9。

4. T本：8.241.779a4 ~ 7。依《法寶總目錄》1.3.215b，該本以《明藏》為底本，未參考他本。

三、《大樂金剛不空真實三麼耶經》(C_{III.3})的

1. F本：《房山石經·濟~丁》(1991年5月第一次印刷)396(塔下八八二六)b3 ~ 6。本經396a1 ~ 2題為《大樂金剛不空真實三麼耶經·般若波羅蜜多理趣品》。依《目次》第9頁，是金朝不記刻石年代的版本。

2. K本：36.1275.734c15 ~ 18。本卷為「丙午歲」(即西元1246年1月19日 ~ 1247年2月6日間)所雕造，參737c4 ~ 5。

3. Q本：34.1357.389c3 ~ 6。該本經題作《大樂金剛真實三麼耶般若波羅蜜多理趣經》。

4. L本：62.1029.283a15 ~ b3。經題與Q本同。

5. T本：8.243.784b12 ~ 15。依《法寶總目錄》1.3.215c，該本以K為底本，用舊宋、宋、元、明四藏對勘。

四、《大樂金剛不空真實三昧耶經·般若波羅蜜多理趣釋》(C_{III.4})的

1. F本：《房山石經·相~溪》(1990年8月第一次印刷)132(塔下一〇八二)a17 ~ 20。144(塔下一一六三)b21 ~ 27有後記：「施主山西奉聖州保寧寺沙門玄英 俗弟子史君慶等奉為 生亡生身父母法界眾生續辦此經碑 助緣弟子山西奉聖州子州廂住人李忠告亦為見在生身父李世嚴并母同辦此經碑 惟天眷元年歲次戊午七月乙酉朔十日甲午戌時造成 當寺沙門惟和筆記」。天眷元年七月十日即西元1138年8月17日。

2. J本：65.1462.854b17 ~ 21。本卷為金藏廣勝寺本。題中「耶」，茲作「邪」。

3. K本：36.1333.1088c18 ~ 22。據 1091c16 ~ 17，該卷為「丙午歲」雕造。

- 4. Q本：34.1394.580a9 ~ 12。卷末(528a4 ~ 6)題：「奉佛弟子 資德大夫大司農河南江北等處行中書省左丞朱文清與家眷等命工刊造 大藏經板一千卷捨入平江路磧砂延聖寺求遠流通 大德五年辛丑九月 日 謹題」。「大德五年九月」相當於西曆1301年10月3日至31日。
- 5. L本：108.1400.316b15 ~ 317a3。
- 6. T本：19.1003.609a24 ~ 27。據《法寶總目錄》1.3.333a，該本以K為底本，翻宋、元、明三藏及三十帖策子本。

五、《徧照般若波羅蜜經》(C_{III.5})的

- 1. F本：《房山石經·伊~合》(1991年5月第一次印刷)548(塔下八九七三)a6 ~ 9。據該冊《目次》第10頁，是「金，無刻石年代」。
- 2. J本：64.1302.477b13 ~ 17，是廣勝寺本。
- 3. K本：34.1189.212b17 ~ 21。本卷為「乙巳歲」雕造，參215b9 ~ 10。「乙巳歲」即西元1245年1月30日至1246年1月18日。
- 4. Q本：33.1209.36a5 ~ 8。
- 5. L本：57.857.537a1 ~ 4。
- 6. T本：8.242.782a 16 ~ 19。依《法寶總目錄》1.3.215c，該本以《高麗藏》為底本，以宋、元、明三藏為輔本。

六、《大般若波羅蜜多經·第十·般若理趣分》(C_{III.6})的

- 1. 敦煌寫本：北3373(萊33)，見《敦煌寶藏》77.436a3 ~ 7。該卷影印本，部分文字字形不甚清楚，資料難以完整收錄。
- 2. J本：6.1.767b14 ~ 19。該卷為大寶積寺本。
- 3. K本：4.1.1098b14 ~ 19。據1104b16 ~ 17，該卷為「己亥歲」間(西元1239年2月6日~1240年1月25日)所雕造。
- 4. Q本：4.1.485c6 ~ 10。
- 5. L本：13.1.583a2 ~ 6。
- 6. T本：7.220.987b16 ~ 20。據《法寶總目錄》1.3.203c，該本以K為底本，參照宋、元、明三藏本翻勘。
- 7. 唐窺基撰《〈大般若波羅蜜多經·般若理趣分〉述讚》本，見T 33.1695.49a ~ 19。依《法寶總目錄》1.3.450b，此本依日本宗教大學藏享保元年(約西元1716年)刊本為底本，無他本可翻。

七、《最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》(C_{III.7})的

- 1. F本：《房山石經·濟~丁》243(塔下一〇〇四四[甲])a9 ~ 13。據《目次》第8頁，是無刻石年代的金代本。

- 2. K本：34.1256.578c15 ~ 20。依583b22 ~ 23，本卷為「乙巳歲」雕造。
- 3. Q本：33.1286.247a9 ~ 13。250b11 ~ 13卷末題記：

平江路磧砂延聖寺 行銘

情旨發心回施中統鈔伍拾陸 貫文命工刊

大三昧金剛儀軌分一卷功德報答

諸佛深恩普資三有乞保見生之內身心安樂他世之中二嚴具備者

延祐五年二月 日住持比丘 行森謹題

- 4. L本：62.1032.299c1 ~ 5。
- 5. T本：8.244.786c21 ~ 25。依《法寶總目錄》1.3.216a，該本以K為底本，再參照舊宋、宋、元、明四藏。

至於蕃文的資料，譯者不詳略本譯本 *'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i tshul brgya lnga bcu pa* (B_{III.1})，出處分別見 *Taipei Edition*, vol. 7, No. 17, 381a2 ~ 3 (267. 2 ~ 3) 與 vol. 17, No. 487, 338a1 ~ 3 (533.1 ~ 3)，而由獻信鎧 (Śraddhākaravarma) 和寶賢 (Rin chen bzang po) 合譯，藏經上一致編入《甘珠爾·續部》的廣本譯本 *dPal mchog dang po zhes bya theg pa chen po'i rtog pa'i rgyal po* (B_{III.2}) (參 Eimer, op. cit., p. 81 [No. 116]、Skorupski, op. cit., p. 241 [No. 446]、Ui et al., op. cit., p. 86 [No. 487] 等)，出處則為 *Taipei Edition*, vol. 17, No. 485, 305a2 ~ 4 (302.1 ~ 4)。《臺北版》第7、17二冊標示《理趣經》譯本的漢文經題頗不一致：第7冊 No. 17 注明《大般若波羅蜜多經第十會》，同為略本的第17冊 No. 487 則提《佛說最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》，而在 vol. 17, No. 485 的廣本譯本，卻什麼都不說。

有關寶賢譯師，參 *'Gos lo gZhon nu dpal, Deb ther sngon po* (stod cha) (四川民族出版社，1985年1月第一版)第94 ~ 96頁(英譯本參 George N. Roerich, *The Blue Annals* [Delhi: Motilal Banarsidass, 1979 repr. of the 2nd ed.] p. 68 ~ 69，中譯本參郭和卿譯《青史》[拉薩，西藏人民出版社，1985年3月第一版]第47 ~ 48頁)、David Snellgrove, *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and Their Tibetan Successors* [Boston: Shambhala, 1987] vol. 2, pp. 477 ~ 479。

- (345) 「若」，F都作「若」，J、K都作「若」，Q都作「若」。茲從L、T。參注41。
- (346) 「此」，F、J、K作「此」。茲從Q、L、T。參注143。
- (347) 「切」，J、K作「切」，Q作「切」，L作「切」。茲從F、T。參注275。
- (348) 「淨」，F、J、K、Q作「淨」。茲從L、T。參拙著《索隱》第434頁注287。另參本文注354、361、366、371、383、387。
- (349) 「般」，J、K作「般」，L作「般」。茲從F、Q、T。參注291。

- (350) 「密」，F、J、K作「𦉳」，Q、L作「𦉳」。茲從T。參注293。
- (351) 「若」，Q作「𦉳」。茲從F、L、T。參注41。
- (352) 「此」，F作「𦉳」。茲從Q、L、T。參注143。
- (353) 「切」，Q作「切」。茲從F、L、T。參注275。
- (354) 「淨」，F、Q作「淨」。茲從L、T。參注348。
- (355) 「般」，F作「般」，Q作「般」。茲從L、T。參注291。
- (356) 「若」，Q作「𦉳」。茲從F、L、T。參注41。
- (357) 「蜜」，F作「蜜」，Q、L作「蜜」。茲從T。參注293。
- (358) 「趣」，F作「趣」。茲從Q、L、T。參注63。
- (359) 「若」，K、Q都作「若」。茲從F、L、T。參注41。
- (360) 「此」，F、K作「𦉳」。茲從Q、L、T。參注143。
- (361) 「淨」，F作「淨」，K作「淨」，Q作「淨」。茲從L、T。參注348。
- (362) 「般」，L作「般」。茲從F、K、Q、T。參注291。
- (363) 「若」，J作「若」，(下面作「若」)，K都作「𦉳」，Q都作「若」。茲從F、L、T。參注41。
- (364) 「此」，F作「𦉳」。茲從J、K、Q、L、T。參注143。
- (365) 「清」，K作「清」。茲從F、J、Q、L、T。參拙著《索隱》第435頁注296。另參本文注370、386。
- (366) 「淨」，F作「淨」，K作「淨」，Q作「淨」。茲從J、L、T。參注348。
- (367) 「般」，F作「般」，L作「般」。茲從J、K、Q、T。參注291。
- (368) 「理」，K作「理」。茲從F、J、Q、L、T。參拙著《索隱》第441頁注386，同樣是K本「王」旁變為「壬」。
- (369) 「趣」，F在此作「趣」，下作「趣」。茲從J、K、Q、L、T。參注63。
- (370) 「清」，J、K作「清」。茲從F、Q、L、T。參注365。
- (371) 「淨」，F、K、Q作「淨」，J、L作「淨」。茲從T。參注348。
- (372) 「般」，J、K作「般」，L作「般」。茲從F、Q、T。參注291。
- (373) 「若」，J、K、Q都作「若」。茲從F、L、T。參注41。
- (374) 「蜜」，F、J、Q作「蜜」，L作「蜜」。茲從K、T。參注293。
- (375) 「若」，L作「若」。茲從F、T。參注41。
- (376) 「於」，J、K作「於」。茲從F、Q、L、T。參注221。
- (377) 「此」，F作「𦉳」。茲從J、K、Q、L、T。參注143。
- (378) 「聽」，F作「聽」。茲從J、K、Q、L、T。參拙著《略考》第164頁注198。
- (379) 「若」，北3373都作「𦉳」，J、K都作「𦉳」，Q都作「若」。茲從L、T。參注

- 41。
- (380) 「此」，北3373作「𦉳」，J、K作「𦉳」。茲從Q、L、T。參注143。
- (381) 「切」，北3373、J、K都作「切」，L都作「切」。茲從Q、T。參注275。
- (382) 「般」，北3373作「般」，K作「般」，L作「般」。茲從J、Q、T。參注291。
- (383) 「淨」，北3373作「淨」，J、K、Q作「淨」。茲從L、T。參注348。
- (384) 「若」，Q作「若」。茲從F、K、L、T。參注41。
- (385) 「此」，F作「𦉳」。茲從K、Q、L、T。參注143。
- (386) 「清」，K作「清」。茲從F、Q、L、T。參注365。
- (387) 「淨」，F、Q作「淨」。茲從K、L、T。參注348。
- (388) 「般」，K作「般」。茲從F、Q、L、T。參注291。
- (389) 「蜜」，F、K作「蜜」，L作「蜜」。茲從Q、T。參注293。
- (390) 「多」，F作「多」。多「从重夕」(見《說文》6.273)。茲從K、Q、L、T。
- (391) 「誦」，Q、L作「誦」。誦「从言，甬聲」，而據許慎，甬「从彡，用聲」(分別見《說文》3.487、6.296)。不過經由鐘鼎文的考定，可以知道，「甬」原先是「鐘」的象形字(參周法高主編《金文說文》[京師，中文出版社，1981年10月](下)第1177～1178頁所引楊樹達說)。茲從F、J、K、T。
- (392) 「深」，北3373似作「深」。茲從刊本。參注195。
- (393) 「受」，北3373作「受」。茲從刊本。參注200。
- (394) 「經」，K作「經」。茲從F、J、Q、L、T。參拙著《索隱》第429頁注232。
- (395) 「於」，F、K作「於」。茲從J、Q、L、T。參注221。
- (397) 「菩」，Q作「菩」。茲從F、K、L、T。參注54。
- (398) 「場」，F作「場」。場「从土，易聲」，而易「从日、一、勿」(分別見《說文》10.1239、8.270)。清儒王玉樹《說文拾字》「場」下注：「今俗作『場』，非。」(見《說文》10.1239引。)至於「易」這個偏旁的一個平行的形變例，參拙著《略考》第162頁注175。茲從K、Q、L、T。另參本文注401、456。
- (399) 「菩」，J作「菩」，Q作「菩」。茲從F、K、L、T。參注54。
- (400) 「菩」，K、Q作「菩」。茲從F、J、L、T。參注54。
- (401) 「場」，F、J、K、L作「場」。茲從Q、T。參注398。
- (402) 「菩」，K作「菩」，茲從J、Q、L、T。參注54。
- (403) 「所」，J、K作「所」。茲從F、Q、L、T。參注157。
- (404) 「蓋」，F、K作「蓋」。茲從Q、L、T。參拙著《略考》第156頁注108。另參本文注406、407。
- (405) 「切」，K作「切」。茲從F、J、Q、L、T。參注275。

- (406) 「蓋」，K作「𦉳」。茲從F、J、Q、L、T。參注404。
- (407) 「蓋」，北3373、J、K作「𦉳」。茲從Q、L、T。參注404。
- (408) 「皆」，北3373作「𦉳」，J、K、Q作「皆」。茲從L、T。參拙著《考略》第166頁注226。另參本文注424、436、441、442。
- (409) 「能」，北3373都作「𦉳」。茲從刊本。參注154。
- (410) 「染」，Q作「染」，L、T作「染」。茲從北3373、J、K。參拙著《索隱》第424頁注147。
- (411) 「銷」，據T本勘勘注，《明藏》作「消」。銷、消是同音（參《廣韻》146.8～9）同源字（參王力《同源字典》第222頁）。茲從F、K、Q、L、T。
- (412) 「惱」，F、J、K作「惱」，Q作「惱」，L作「惱」。茲從T。參拙著《考略》第169頁注238。另參本文注414、415、417、420、421、423、445。
- (413) 「業」，J、K作「業」。業原「从艸，从巾」（見《詁林》3.770），而隸變「巾」改從「木」（見《詁林》3.772引《羣經正字》）。J、K更加將「艸」的上半變為「業」。茲從F、Q、L。參注416、418。
- (414) 「惱」，F作「惱」，Q作「惱」。茲從L、T。參注412。
- (415) 「惱」，F作「惱」，K作「惱」，Q、L作「惱」。茲從T。參注412。
- (416) 「業」，K作「業」。茲從F、Q、L、T。參注413。
- (417) 「惱」，F、K作「惱」，J、Q、L作「惱」。茲從T。參注412。
- (418) 「業」，J作「業」，K作「業」。茲從F、Q、L。參注413。
- (419) 「報」，J作「報」，L作「報」。報原「从幸，从良」（見《詁林》8.1002）。原本「从大，从幸」的「幸」隸變為「幸」（參《詁林》8.995引《偏旁考》）；原本「从又，从尸」（參《詁林》3.1037）的「𠂔」和「尸」部的「𠂔」（見《詁林》7.624）相混（參《詁林》8.1004引威學標《說文又考》）。茲從F、K、Q、T。
- (420) 「惱」，F、K都作「惱」，J都作「惱」，Q、L都作「惱」。茲從T。參注412。
- (421) 「惱」，北3373、J、K作「惱」，Q、L作「惱」。茲從T。參注412。
- (422) 茲從J及《〈大般若波羅蜜多經·般若理趣分〉述讀》作「法」。他本一律作「𦉳」。
- (423) 「惱」，F都作「惱」，K都作「惱」，Q、L都作「惱」。茲從T。參注412。
- (424) 「皆」，F、Q作「皆」。茲從K、L、T。參注408。
- (425) 「廣」，F、L作「廣」，K、L作「廣」，Q作「廣」。廣「从广，黃聲」（見《詁林》8.105）。至於「黃」的情形，參拙著《索隱》第436頁注312（該注將「《詁林》」的「詁」誤植為「法」，特此改正）。茲從K、L。參注427。
- (426) 「設」，F作「設」，L都作「設」。設「从言，从殳」（見《詁林》3.571）。

- 「殳」的若干形變例，參拙著《考略》第165頁注209「繫」、《索隱》第423～424頁注146「翳」、第424頁注160「殿」及本文注310「聲」。茲從J、K、Q、T。參注429、438。
- (427) 「廣」，F、J、K、Q作「廣」，L作「廣」。茲從T。參注425。
- (428) 「雖」，北3373作「雖」。茲從刊本。參注230。
- (429) 「設」，K作「設」。茲從F、Q、L、T。參注426。
- (430) 「鹽」，F作「鹽」，K作「鹽」。茲從Q、L、T。參注56。
- (431) 「鹽」，F、J、K作「鹽」。茲從Q、L、T。參注56。
- (432) 「於」，K作「於」。茲從F、J、Q、L、T。參注221。
- (433) 「惡」，F作「惡」。茲從J、K、Q、L、T。參注51。
- (434) 「趣」，L作「趣」。茲從F、J、K、Q、T。參注63。
- (435) 「纏」，F作「纏」，J、K作「纏」，L作「纏」，T作「纏」。茲從Q。參拙著《考略》第153頁注80。
- (436) 「皆」，F、Q都作「皆」。茲從J、K、L、T。參注408。
- (437) 「極」，J作「極」，Q、L作「極」。極「从木，夨聲」，而「夨」原「从人，从口，从又，从二」（分別見《詁林》5.671、10.1073）。「木」、「才」二旁易混（另一例，參拙著《考略》第179頁注342），至於「了」→「了」，另參拙著《索隱》第419頁注66。茲從F、K、T。
- (438) 「設」，F作「設」。茲從J、K、Q、T。參注426。
- (439) 「雖」，北3373作「雖」。茲從刊本。參注320。
- (440) 「惡」，J、K都作「惡」。茲從Q、L、T。參注51。
- (441) 「皆」，F、J、K、Q作「皆」。茲從L、T。參注408。
- (442) 「皆」，F、L作「皆」，Q作「皆」。茲從T。參注408。
- (443) 「難」，F作「難」，K作「難」，Q、L作「難」。「難」原為「从鳥，堇聲」之「𦉳」的重文（見《詁林》4.407）。至於其聲符的演化，參注174。茲從T。另參本文注444。
- (444) 「難」，F、K、Q、L作「難」，J作「難」。茲從T。參注443。
- (445) 「惱」，K作「惱」。茲從T。參注412。
- (446) 「易」，J、K、Q作「易」。「易」原為象形字（參《詁林》8.366）。一個相關的形變例，參注398。
- (447) 「於」，K作「於」（下面則作「於」）。茲從F、Q、L、T。參注221。
- (448) 「頃」，F作「頃」，K作「頃」，L作「頃」。頃「从日，从頁」（參《詁林》7.351）。茲從Q、T。另參拙著《索隱》第421頁注105。

- (449) 「菩」，Q 作「菩」。茲從 F、J、K、L、T。參注 54。
- (450) 「惡」，F、J、K、Q 作「惡」。茲從 L、T。參注 51。
- (451) 「惡」，F 作「惡」。茲從 Q、L、T。參注 51。
- (452) 「墮」，北 3373 作「墮」，J、K 作「墮」。茲從 Q、L、T。參注 56。
- (453) 「惡」，北 3373 作「惡」。茲從 Q、L、T。參注 51。
- (454) 「於」，依 K 本勘勘注，為《明藏》所無。
- (455) 「菩」，K 作「菩」，Q 作「菩」。茲從 F、L、T。參注 54。
- (456) 「場」，K 作「場」。茲從 F、Q、L、T。參注 398。
- (457) 傳本的「發展」在此只是針對本段經文而言。
- (458) C_{III.2} 看來不過是 C_{III.1} 的節錄本，所以不把它視為別成一系的發展。
- (459) 分別參 von der Gabelentz, op. cit., S. 405 § 1071 (「所有」)，W. A. C. H. Dobson, *A Dictionary of the Chinese Particles (with a prolegomenon in which the problems of the particles are considered and they are classified by their grammatical functions)* (臺北，雙葉書店，民國 65 年影印 1976 版) p. 345 (3.1.4) (「一切」)、Beyer, op. cit., p. 233 (「thams cad」)。
- (460) 「及」、「dang」是並列連詞，分別參楊伯峻上引書第 183 頁、Beyer, op. cit., p. 241。
- (461) 參 Dobson, op. cit., p. 598。
- (462) kyang ~ yang，一般視為讓步連接詞 (concessive particle)，例別 Michael Hahn, *Lehrbuch der klassischen tibetischer Schriftsprache. Mit Lesestücken und Glossar* (Bonn: Michael Hahn, 1981, 4. Auflage) S. 77 ~ 78、Stephen Hodge, *An Introduction to Classical Tibetan* (Warminster: Aris and Alilhips, rev. ed. 1993) p. 76。
- (463) 參邢福義《現代漢語的“即使”實言句》(收於邢氏《語言問題發掘集》[湖北教育出版社，1992 年 5 月第一版]) 第 106 ~ 107 頁。
- (464) 參 Eve E. Sweetser, *From Etymology to pragmatics: Metaphorical and cultural aspects of semantic structure* (Cambridge Studies in Linguistics. 54) (Cambridge: Cambridge University Press, 1993 repr.) pp. 133 ~ 141。
- (465) 參 Ian Astley, “An Annotated Translation of Amoghavajra’s Commentary on the *Liqu jing* (Rishukyō) — Part I” (載於 *Studies in Central and East Asian Religions, Journal of The Seminar for Buddhist Studies, Copenhagen* 7 [1994]) , p. 42。
- (466) 參 Edward Conze, *The Short Prajñāpāramitā Texts* (以下簡稱 *Short Texts*) (London: Luzac & Co. / New Jersey: Rowman & Littlefield, 1973) p. vi。本段，梵語不存，參 Hatta, op. cit., “Part IV: The Sanskrit and The Tibetan Text by

- Toganō Edition”, p. 194。
- (467) 見 Conze, *Shorter Texts*, p. 185。孔氏這個譯本原先是在日本高野山大學 1965 年刊行的《高野山開創千五十年紀念密教學密教史論文集》(*Studies of Esoteric Buddhism and Tantrism*) 第 101 ~ 115 頁上所發表。
- (468) 「害」是「蓋」的錯字。謬誤的根源可能是日語「害」字的慣用音和「蓋」字的吳音一樣，都作「がい」，參鈴木修次、武部良明、水上靜夫編《角川最新漢和辭典》(東京，角川書店，昭和 60 年 12 月第二版 66 版) 第 245、401 頁。
- (469) 「障道」在此不成詞。
- (470) 參 Hatta, op. cit., p. 85。
- (471) 同上，p. 65。該處，蕃語還是 sgrib pa，四則華語資料中「障蓋」無誤。有關《一百五十頌》于闐文本，參 Ronald Eric Emmerick, *A Guide to the Literature of Khotan* (Studia Philologica Buddhica, Occasional Paper Series, III) (Tokyo: The Reiyukai Library, 1979) p. 16。
- (472) 參 Hatta, op. cit., p. 90。
- (473) 見 Ishihama and Fukuda, op. cit., p. 308 § 6488。
- (474) 見 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. II: *Dictionary* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985 repr. of the New Haven: Yale University Press 1953 ed.) p. 499。
- (475) 見《梵和大辭典》第 1243 頁。
- (476) “bibaraḥam” 譯為 “mam gre!” (「大疏，注解，注釋」)，參安世興上引書第 406 頁。
- (477) 參荻原雲來 (Unrai Wogihara), 《梵漢對譯佛教辭典，翻譯名義大集》(*The Sanskrit-Chinese Dictionary of Buddhist Technical Terms Based on the “Mahāvvyutpatti”*; 臺北，新文豐出版公司，民國 65 年 10 月初版影印 Tokyo: Sankibo 1959 影印版)《注記》第 11 頁第 9 項。新文豐版所附《注記》華語譯文第 9 頁，在此抹煞或誤會日語原文的語氣，使得讀者容易被誤導。原文兩次用的文言助動詞べし (參劉元孝、劉玫伶《現代日語文法》[臺北，幼獅文化專業公司，民國 74 年 10 月第八版] 第 308 ~ 310 頁)，在「なるべし」應該是表示一種推測的語氣 (“perhaps, maybe”，參 K. Masuda [增田綱] ed., *Kenkyusha’s New Pocket Japanese-English Dictionary* [東京，研究社，1985 年第 24 刷] p. 51)，而中文譯文第 9 頁肯定地說，「永遠一切障及蓋纏」(其中，「遠」是「離」的錯字。)的原文「是」sarvāvaraṇānivarāṇa-paryavāsthāna-vigata; 在「改むべき」，它表達的應該是 “should, ought to” 的語氣 (參 Masuda, loc. cit.)，跟譯文的「可改為」也不盡相符。

- (478) 例如 András Róna-Tas, *Wiener Vorlesungen zur Sprach- und Kulturgeschichte Tibets* (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 13) (Wien: Arbeitskreis für Tibetische und buddhistische Studien Universität Wien, 1985) S. 299 所引 Lore Sander, *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung* (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 8) (Wiesbaden, 1968) Tafel 22。
- (479) “vi” 作 “ni” 作。
- (480) 形近之誤在各種語文的文獻上都常見。漢文的一些例子，可參王叔岷《*辨籀學*》(中央研究院歷史語言研究所專刊之三十七)(臺北，聯國風出版社，民國 61 年 3 月重刊)第 136 (反) ~ 142 (正) 頁；希臘字母大寫正楷及拉丁字母小寫手寫體若干例子，見 West, op. cit., p. 25 ~ 26。「形近之誤」(或「形誤」)有時也稱為「形近而訛」，參吳孟復《*古籍研究整理通論*》(臺北，貫雅文化事業有限公司，民國 80 年 11 月)第 56 頁引王引之說。
- (481) 這種推斷如果沒有問題的話，那麼，當時 C_{III.1} 的譯師把 sarva 所修飾的範圍限定在 āvaraṇa (sgrib pa)，而不包括 nivarāṇa (chod pa)，就不同於《*翻譯名義大集*》將 thams cod (= sarva) 移至 kun nas ldang pa 後，形容整串的 āvaraṇa-nivarāṇa-paryutthāna。
- (482) 參《*梵和大辭典*》第 212、696 頁。據該詞書收錄的資料。眾多不同譯詞中，「蓋」也可以翻 nivarāṇa，「障」同樣可以譯 āvaraṇa。該二詞另一個通譯例，參拙著《*陰蓋*》(載於《*萬行*》第 40 期[民國 77 年 4 月]第 3 版)。在蕃語有類似的情形：“sgrib pa” 是 āvaraṇa 的標準譯詞(參 Edgerton, op. cit., p. 107)，但是“sgrib pa” 也可以翻譯 nivarāṇa (參 Ishihama and Fukuda, op. cit., p. 308 § 6488)。
- (483) 不僅《*理趣經*》的譯文如此，近代學者處理《*說無垢稱經*》時，也犯了同樣的毛病：比利時籍的碩儒 Étienne Lamotte (藍莫特)《*維摩詰經*》譯本基本上是依據於蕃文本。玄奘譯本內容增加的地方，藍氏則用小號的字體補充或對照(參 Étienne Lamotte, *The Teaching of Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa)* [以下簡稱 *Vimalakīrti*]，Sara Boin, tr. [Sacred Books of the Buddhists, vol. XXXII] [London: The Pali Text Society, 1976], p. CXVI)，所以《*佛國品*》那句小字的“free from any obstacle and the invasion of the passions” (p. 2)，可知是翻譯玄奘譯本《*說無垢稱經*》的「永離一切障及蓋纏」(見 T 14.476.557 C10 ~ 11)。從藍氏擬構的梵語原文 *vigatasarvāvaraṇa-paryutthāna 來看，譯者似乎把「障」視為一件事(āvaraṇa)，且把「蓋纏」當作另一件事(paryutthāna)，認為在此只講兩個現象。撇開藍氏將「一切」視為專門修飾「障」的形容詞不談，光由譯本對照的立場令人不易明白的是，蕃

文本本來就提「遠離」的兩個對象——“sgrib pa dang kun nas ldang ba thams cad dang bral ba” (見大鹿實秋《*チベット文維摩經ラキスト*》[載於《*インド古典研究*》(Acta Indologica) vol. I (成田，成田山新勝寺，1970 年 5 月)] p. 146, l. 17 ~ 18)，美國學者杜爾曼 (Robert A.F. Thurman, tr., *The Holy Teaching of Vimalakīrti: A Mahāyāna Scripture* [Universty Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1981, second printing] p. 10) 所謂 “They were free of all obscurations and emotional involvements” ——跟藍氏所理解的《*說無垢稱經*》如出一轍。這樣觀察，玄奘本就沒有增加任何內容，把它的資料在此「補進」蕃語譯文，似乎沒有什麼必要。鳩摩羅什譯的《*維摩詰所說經*》對等處「永離蓋纏」(見 T 14.475.537a 9。釋禪觀《*秦譯〈維摩經·佛國品〉勘訂探微*》[臺北，中華佛學研究所畢業論文，民國 83 年 2 月]第 48 頁「永」誤作「求」。)跟蕃文吻合，而三國吳支謙《*維摩詰經*》則付之闕如(參 T 14.474.519a)。幾個譯本對照起來，《*說無垢稱經*》特殊的地方則一目瞭然：

支謙	○	○	○
羅什	○	蓋	纏
蕃文	○	sgrib pa	kun nas ldang ba
玄奘	障	蓋	纏

在此傳本文字增添例，玄奘的譯本代表最遲的發展階段——這也符合學術界的一般認識(參 Lamotte, *Vimalakīrti*, p. XXXV)——具足 āvaraṇa-nivarāṇa-paryutthāna 三項。藍氏把它看成兩個，正好類似艾、孔二氏把兩項視為一個。(另參 Jakob Fischer und Yokota Takezo, übs., *Das Sūtra Vimalakīrti [Das Sūtra über die Erlösung]. Nach einem nipponesischem Manuskript von Kawase Kōzyun* [臺北，新文豐出版公司，民國 82 年元月影印 Tokyo: Hokuseido Druckerei 1944 版] S. 1 用 “[(die) in ihrem Herzen wohnenden] Leiden Schaften” 一個概念來逐譯「蓋纏」。)。

- (484) 參 Jeffrey Hopkins, “Annotated Translation of Gön-chok-jik-may-wang-bo’s Precious Garland of Tenets. Anne C. Klein, associate ed. (收於 Geshe Lhundup Sopa and Jeffrey Hopkins, *Cutting Through Appearances: The Practice and Theory of Tibetan Buddhism* [Ithaca: Snow Lion Publications, 1989]) p. 272。
- (485) 參《*梵和大辭典*》第 513 頁。
- (486) 在這一點上，C_{III.2} 跟所有其他傳本不同。把「一切障」的範圍縮小到「一切所知障」，可以避免和平行的三障發生邏輯上的抵觸。
- (487) “sgrib pa” 與 “chod pa” 間漏掉 “dang” 也見於 *Bye brag tu rtogs par byed pa* 的兩種版本，參 Ishihama and Fukuda, op. cit. p. 43 § 816。

- (488) 光是「地獄惡趣」該如何理解才合理，也是問題。把「地獄」跟「惡趣」視為平行，是不通的，因為「地獄」是「惡趣」之一。若是參考 C_{III.7} 的「地獄之業」，把它想成「地獄之惡趣」，也不會解決這個困難，因為地獄裏沒有善趣。最後的辦法大概是依照 C_{III.3}、C_{III.4}，認定它講「地獄等惡趣」，但實際上，這種「表示列舉未盡」（參《漢語大字典》第五冊第 2962 頁^③2）的「第」不能任意刪去。
- (489) 參《梵和大辭典》第 764、763 頁。
- (490) 參本文注 483。
- (491) 漢譯契經單獨用「蓋纏」，也就是，不把這兩個字跟「障」並排一起（等於 āvaraṇa-nivaraṇa-paryūthāna），例子甚少。透過同本異譯或他語譯文的對照，可以知道，這些為數不多的例子當中，有相當可觀的比率是原先應該只有 āvaraṇa 或者 nivaraṇa 的意思。舉例來說，劉宋求那跋陀羅所翻《大方廣寶篋經》的「若善男子、善女人能解知是法界性淨，無覆蓋纏，無結垢行能惱心者，是名無有蓋纏法門。若依此門，一切諸法無能覆蓋，解一切法體性清淨，終無有法能覆心者」（見 T 14.462.472a1 ~ 5），西晉法護譯本《文殊師利現寶藏經》上作：「若男子、女人能入淨法界者，無有所住及諸覆蓋，亦不作想，無能令其意有所受住，是謂無所受住法門。以一門了御諸法，皆受諸法；不生眾蓋而蔽法意，亦無善惡。」（見 T 14.461.457c21 ~ 25。）《般舟三昧經》的情形更加明白：《大乘大集經，賢護分》的「無復蓋纏」、「棄捨蓋纏」、「除斷嫉妒及蓋纏」（分別見 T 13.416.886a25、890b5 ~ 6、84。其中第三個例子也見於同本異譯 T 13.415.915c2：「除去所著棄諸蓋。」），蕃語本分別作“sgrib pa dang bral ba'i sems”、“sgrib pa mams dang bral ba”、“phrag dog med cing sgrib pa mam par spangs”（分別見 Paul M. Harrison, *The Tibetan Text of the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra* [Studia Philologica Buddhica, Monograph Series, I] [Tokyo: The Reiyukai Library, 1978] p. 116, l. 24 ~ 25. p. 147, l. 9、p.149, l. 17）毫無疑問地，《大乘大集經，賢護分》的「蓋纏」翻譯了單純的 āvaraṇa（或 nivaraṇa）。
- 這個本來只代表一個概念的名詞「蓋纏」在華文文化圈大德的著作裏也可以看到，例如可能為韓國禪僧偽造的《金剛三昧經》在《真性空品第六》上所說的「三者、修位：修者，常起能起，起、修同時。先以智導，排諸障難，出離蓋纏」（見 T 9.273.371a28 ~ b1）。其中「出離」是一個詞，「蓋纏」是一個詞（參元曉《金剛三昧經論》：「『出離蓋纏』者，不起現纏故」，見 T 34.1730.993c12），不過 Robert E. Buswell, Jr. 卻把它譯成“one removes all restraints and shackles and stays far removed from them”（見 Buswell 氏 *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The "Vajrasamādhi-Sūtra" — A Buddhist Apocryphon* [Princeton Library

- of Asian Translations] [Princeton: Princeton University Press, 1989] p. 228)。
- 順便可注意「修者，常起……」是如何透露出作者深厚的國學底子：古書上「修」、「脩」往往通用（參阮元《爾雅注疏卷五校勘記》〔見《十三經注疏·8·爾雅》〕第 86 頁，另參本文注 223），而「脩」、「修」訓為「長也」（見《爾雅·釋宮》「陝而脩曲曰樓」郭璞《注》〔見《十三經注疏·8·爾雅》第 75 頁〕、《廣雅·釋詁·二》）。這個「長」可以指時間的長，所以「脩」也釋為「久」（見《周禮·冬官·考工記·弓人》「及其大脩也」鄭玄《注》〔《十三經注疏·3·周禮》第 659 頁〕。「長」有解為「常也」的例子（如《廣韻》174.3），所以說「修者，常……」，本來就是像下定義，只不過它完全屬於漢語的世界。至於 Buswell, loc. cit. 譯成“training”的「起」，它的用法也很妙。一方面中文本來就有「修」、「起」並用的例子——《史記·儒林傳序》上載「論次《詩》、《書》，修起《禮》、《樂》」一句——，另一方面釋氏術語「修（習）」的梵語、巴利語動詞 bhavati、bhāveti，其詞根 bhū 含“to become, arise”等義（參 Monier-Williams, op.cit., p. 760 a-b。sam-bhū 華文有譯做「起」、「能起」的例子，參《梵和大辭典》第 967 頁。），跟「起」（及其同源詞「興」，參《同源字典》第 104 ~ 105 頁）也有相應的地方（參 Paravahera, Vajiraṇāna Mahāthera, *Buddhist Meditation in Theory and Practice: A General Exposition According to the Pali Canon of the Theravāda School* [Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society, 2nd ed.] p. 26)。所以「常起」有點像「修」的雙關詮釋。
- (492) 不斟酌而以目下一般流通的版本為依據的話，則必然會認為，玄奘譯本 C_{m.6} 也是用「報障」，不過由窺基的注解及《金藏》本所保留的原貌可以瞭解到，部分版本上這個「報」是後人刻意改的。玄奘原本還是用「法障」。
- (493) 「轉慣」的情形在語音、語法、字形、內容等多方面都會出現。文獻上的刻意更動既然往往是循著簡化、俗化的軌轍，所以採用傳本上較難懂的表達方式是斟酌工作的準則之一。（參 West, op. cit., p. 51。）
- (494) 「報障」也常譯作「異熟障」或「果報障」。
- (495) 參 T 29.1558.92 b23 ~ c11。
- (496) 分別參 T 28.1552.898 b13 ~ 19、29.1562.586a20 ~ b6、32.1646.298 c11 ~ 299b21、30.1579.446a 16 ~ 27。
- (497) 分別參 T 26.1544.973a 24 ~ 29、27.1545.599 b 15 ~ 600c 25、31.1602.495a6 ~ 7、25.1509.100a 10 ~ 11。
- (498) 見 T 13.411.732 b23 ~ 24。這是引玄奘譯本《大乘大集地藏十輪經·十輪品第二》。失譯的同本異譯《大方廣大輪經·灌頂喻品第四》對等處，三障的順序是業障、煩惱

- 障、法障(1 見 T 3.410.690c17)。
- (499) 見 T 13.411.762 b23、c1 ~ 2、c6。
- (500) 同上，763a 22 ~ 24。
- (501) 顯然玄奘把 āvaraṇa-nivaraṇa 的譯詞「障、蓋」跟 kleśāvaraṇa 等三「障」的 āvaraṇa 配合，不像不空倒過來作「蓋、障」。
- (502) 「雖」也有表達讓步假設的功能(參 Dobson, op. cit., p. 688 [5.1.7]、von der Gabelentz, op. cit., S. 510 ~ 511 § 1431)，跟「設」~ “kyang / yang” 相應。
- (503) 見 T 33.1695.496 b 11 ~ 12。
- (504) 例如 Ui et al., op. cit., pt. II, p. 18。
- (505) 梵語參 Monier-Williams, op. cit., p. 841, 漢譯參《梵和大辭典》第 524 頁及《佛教語大辭典》第 901 頁 b 欄。至於置於真言前的 tadyathā, 詮釋的範圍則很廣，例如 Donald S. Lopez, Jr., *The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries* (Surya Series in Buddhist Studies) (Albany: State University of New York Press, 1988) p. 112、157、161 ~ 162、165、183。
- (506) 「甲謂乙」能夠表達「甲即乙」，是很有意思的一種用法。「謂」原先是當動詞(據《同源字典》第 589 頁，它和「云」和「曰」同源)，含「告訴」、「說」、「叫做」、「稱呼」等義，當名詞時，便可以指「稱謂」(參《漢語大字典》第 6 冊第 3997 ~ 3998 頁)。不過在語感上，說「甲謂乙」已不屬於語言的層面(「叫做」)，而肯定「甲 = 乙」的事實。這種連接詞的用法跟英、德、法諸語言中淵源於印歐原語 nomen (參 Peter Davies, *roots: family histories of familiar words* [臺北，文鶴出版社民國 73 年 5 月影印 New York: McGraw-Hill Book Company 1981 版] p. 126 ~ 127) 的 namely, nämlich, nommément (「即，就是[說]」) 一模一樣，都反映人類原始思想中在命名(「謂」)與掌握事實(「即」)、名(name)與實(identity / reality) 之間的關係非常直接。針對這個問題，近代思想有不少發展，可參 Jeremy W. Hayward, *Perceiving Ordinary Magic: Science and Intuitive Wisdom* (New Science Library) (Boston & London: Shambhala, 1984) pp. 36 ~ 50 的簡介。
- (507) 參 Diana Hacker, *Rules for Writers: A Brief Handbook* (臺北，文鶴出版社民國 74 年 6 月影印 New York: St. Martin's Press 1985 版) p. 229。有關「同位語」(apposition)，參 Katie Wales, *A Dictionary of Stylistics* (Studies in language and linguistics) (London and New York: Longman, paperback ed. 1990) p. 32 ~ 33。現代華語的新式標點中也有「——」這個符號(破折號)，在標示同位語方面，作用跟英語的 dash 無別。奇怪的是，相關的專著都把此一功能跟「注釋」扯在一起，例如教育部國語推行委員會編印的《重訂標點符號手冊》(無地無年，但載李鑒民國 76 年 4 月 15 日識《前言》) 第 23 頁破折號《說明》中提「或用為夾注」(這句話本來頗費解——難道破折號本身就是一個夾注嗎?)、楊遠《標點符號研究》(香港，天健出版社，1982 年 6 月十一版) 第 110 頁：「用法二：文句中加入補充或註解的語句」、蘇培成《標點符號的應用》(《大眾實用語文叢書》) (北京，中國物資出版社，1986 年 6 月第一版) 第 55 頁：「破折號表示它後邊有個注釋」、劉樹芝、李鵬旺《標點符號用法》(北京，對外貿易教育出版社，1990 年 2 月第一版第二次印刷) 第 62 ~ 65 頁：破折號「用於表示注釋或說明部分之前」、吳邦駒《標點符號的用法》(北京，學苑出版社，1990 年 7 月第一次印刷) 第 141 頁：破折號「表示注釋」、蘇培成《標點符號用法講話》(北京，原子能出版社，1990 年 12 月第一版) 第 157 頁：「標示行文中注釋的詞語」、金寶庫《標點用法疑難例釋》(蘭州，甘肅人民出版社，1990 年 12 月第二[修訂]版) 第 153 頁：「破折號表示底下是注釋、說明的部分」。在破折號的說明上這樣用「注釋」一詞，與它平時的意思大不相同(參汪耀楠《注釋學綱要》[北京，語文出版社，1991 年 3 月第一版] 第 1 ~ 2、45 ~ 75 頁)，有待商榷。
- (508) 有關「諸」，參 von der Gabelentz, op. cit., S. 404 § 1068、Dobson, op. cit., p. 450 ~ 451。
- (509) 窺基訓解 āvaraṇa 的譯詞說：「障者，障礙：障道不生，礙滅不證。」(見 T 33.1695.49a 27 ~ 28。) 詮釋的方法也很有意思：先把單音節的語詞改為雙音節的同義詞，然後從雙音節的每個成分各別發揮出一個道理。
- (510) 見 T 33.1695.49a 28 ~ b2。
- (511) 同上，49 b2 ~ 3。
- (512) 參 Roger R. Jackson, *Is Enlightenment Possible? Dharmakīrti and rGyal tshab rje on Knowledge, Rebirth, No-Self and Liberation* (Textual Studies and Translations in Indo-Tibetan Buddhism Series) (Ithaca: Snow Lion Publications, 1993) p. 189 n. 34。
- (513) 由於該障的功能，美國佛學的弗吉尼亞學派譯 kleśāvaraṇa 時，除了“afflictive obstruction”外，也用“obstruction to liberation”，參 Geshe Sopa and Hopkins, op. cit., p. 332。
- (514) 見 T 33.1695.49 b 3 ~ 5。窺基在此另提《像法決疑經》。有關這部偽經及窺基末法信仰的若干資料，參 Mark Edward Lewis, “The Suppression of the Three Stages Sect: Apocrypha as a Political Issue” (收於 *Chinese Buddhist Apocrypha*) p. 212、216 ~ 219、226。
- (515) 參 T 9. 272.336 b1 ~ 12。有關窺基引用這段經文的其他出處，參拙著《索隱》第 485

~ 406 頁。

艾思雷 loc. cit. 把「業障」譯成“hindrances to action”（「對行為的障礙」），既不符合所謂「小乘」論藏的定義，且與窺基的大乘五根本罪說也不相應。

- (516) 說「法障」即「報障」，跟若干契經上法、報二障並列的實況有矛盾，參玄奘譯《大寶積經·菩薩藏會·般若波羅蜜多品》「如是般若不與業障同上，不與煩惱障、法障、見障、報障、智障同上，乃至不與一切隨俗習氣而共同止」（見 T 11.310[12] 299 b9 ~ 11。其同本異譯，參 T 11.316 [北宋法護等譯《大乘菩薩藏正法經》] 871 b 14 ~ 15。）及內容十分相似的劉宋智嚴、寶雲共譯《大方等大集經·無盡意菩薩品》「（菩薩慧）不住業障、報障、法障、煩惱障、諸見障，乃至不住一切習氣」（見 T 13.397.196c1 ~ 2）。
- (517) 參見 T 33.1695.49 b 5 ~ 8。艾思雷將「法障」譯成“hindrances of the Dharma”（「由佛法所產生的障礙」），恐怕不甚妥當。Pagel 氏英譯《菩薩藏經》第十一節時，把「法障」翻做“obstacles of …… factors of existence”（見 op. cit., p. 351），以「法」為「一切法」的「法」，不是「佛法」的「法」。
- (518) 有關《菩薩所行方便境界遊戲神通說》，參拙著《索隱》第 375 頁及相關注釋。
- (519) 參 T 9.271.311a15 ~ 19。
- (520) 見 T 9.271.311b4。
- (521) 見 T 9.272.357a19、b20。
- (522) 見 Taipei Edition, Vol. 12, No. 146, 123a3 (203.3)、b4 (254.4)。
- (523) 見 T 11.310[12]224b 29、c2、225a7。
- (524) 同上，224c2 ~ 3、25 ~ 26。
- (525) 同上，224c21、225a6。
- (526) 見 T 11.316.810c7 ~ 8、9、811a1、12。
- (527) 參 Taipei Edition, Vol. 9, No. 59, 170f3 ~ 4 (62.3 ~ 4)、171a5 (64.5)。玄奘本的「有一法〔二法……〕能為障礙」（T 11.310[12]224c3 等）和法護本的「一法〔二法……〕能障聖道」（T 11.316.810c9 等），在蕃語本作“bar du gcod par 'gyur ba'i chos gcig [gnyis……] ste”（Taipei Edition）9.56. 170f4 ~ g5 [62.4 ~ 63.5]）。
- (528) 參 Ishihama and Fukuda, op. cit., p. 433, no. 9259。
- (529) 同上，p. 7, no. 131。
- (530) 參 Monier-Williams, op. cit., p. 44 a “intervention, obstacle”、Rhys Davids and Stede, op. cit., p. 48 “obstacle, hindrance, impediment to; prevention, bar; danger, accident to”。漢譯作「障」、「障礙」、「難」、「障難」、「留難」、「難事」、「斷」、「斷絕」、「間斷」、「廢」、「隱蔽」、「冥沒」，見《梵和大辭典》第

73 頁。（這其中「隱蔽」、「冥沒」應該是翻譯從 antar- i 變來的動詞，參 Monier-Williams, loc. cit., “to conceal, cause to disappear, to disappear”。）antarāya 原先是由 antarā（漢譯有「中間」、「中」等例，參《梵和大辭典》第 72 頁，即 antarāyika dharma 蕃文譯詞中的 bar du）及詞根 √i（「來」、「去」，參《梵和大辭典》第 223 頁）組合的，直譯「來到中間」（參 Rhys Davids and Stede, loc. cit.），構詞邏輯跟英語的 intervene（介入、干涉）相應。

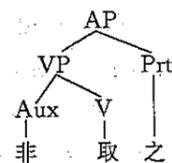
- (531) 參 Rhys Davids and Stede, op. cit., p. 48。
- (532) 參 Edgerton, op. cit., p. 39。
- (533) 見 T 9.272.357a15。
- (534) 見 T 9.272.357a15 ~ 18。
- (535) 同上，357a19 ~ 20。
- (536) 見 T 11.310[12]224b29。
- (537) 參 T 11.310[12]224c2 ~ 19, Taipei Edition Vol. 9, No. 56, 170f 4 (62.4) ~ g5 (63.5)、T 11.316.810c9 ~ 25。跟《菩薩藏經》十分吻合的資料見於《如來大悲說》（Tathāgatamahākaraṇīrdeśa）。該說（nirdeśa）和《菩薩藏經》之間的關連，早在昭和 49 年（民國 63 年）日本學者高崎直道（Jikido Takasaki）已點出（參其論文《〈菩薩藏經〉について——玄奘譯〈大菩薩藏經〉を中心に——》〔載於《印度學佛教學研究》第 22 卷第 2 號（1974 年 3 月）第 578 ~ 586 頁〕。高崎氏在該文中用“Dhrs. = Dhāraṇīśvararājasūtra [大集經·陀羅尼自在王品] 來指《如來大悲說》。），Pagel, op. cit., p. 40, n. 117 則進一步加以討論。從研究翻譯、詮釋的角度來看，《如來大悲說》的兩個漢譯本當中，西晉竺法護翻的《大哀經》所謂「蔽礙塵欲諸聖惑法」（參 T 13.398.433c1 ~ 434a12）當然豐富多了，比較有價值，但是北涼曇無讖譯《大方等大集經·陀羅尼自在菩薩品》對等經文（參 T 13.397.18c13 ~ 29）在此也不妨參考，因為它用的「遮道法」在鳩摩羅什譯的《摩訶般若波羅蜜經》部分版本上也曾代替過「障道法」，換句話說，不只是「障道法」可以當 saṅga 和 antarāyika dharma 的譯語，「遮道法」也可以。當然，漢譯經論上並不是每一個「遮道法」都譯自同時也可以翻成「障道法」的詞組。例如《長阿含經·第三分·阿摩晝經》上「行遮道法」（見 T 1.1.84 b16、19、25、28 ~ 29、c5、10。在同樣的上下文，「遮道法」另見於《長阿含經·第三分·梵動經》：T 1.1.89b22、25、c2、5、11、15。），依 Konrad Meisig（麥喜歌），Das Śrāmaṇyaphala-Sūtra. Synoptische Übersetzung und Glossar der chinesischen Fassungen verglichen mit dem Sanskrit und Pali（Freiburger Beiträge zur Indologie, Band 19）（Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987）S. 606，此「遮道」翻譯

tiryāṅc (梵) ~ tiracchāna (巴) (這另外可以參考《長阿含經·第三分·散陀那經第四》「遮道濁亂之言」、「遮道之論」、「遮道無益之語」[分別見 T 1.1.47a27、b3、b11。同本異譯《中阿含經·因品·優曇婆羅經》譯之為「種種鳥論」,見 T 1.26.591c8 ~ 9、11。]、《增一經第七》「遮道無益雜論」[見 T 1.1.58b27]、《第三分·阿摩晝經第一》與《梵動經第二》「遮道無益之言」[分別見 T 1.1.84a23、89b1]等 tiracchānakathā 的譯語),「行遮道法」,麥氏則德譯為“befolgen.....abwegige Lehren”(遵守偏僻、謬誤的教法(見 S. 250 ~ 256)。用來自詞根 weg (=英語 way) 的“abwegig”來表達「遮道」雖然頗有創意,但古代華文中「遮道」這個詞組並無「錯誤、顛倒」的含義,如《後漢書·寇恂傳》「百姓遮道曰:『願從陛下,復借寇君一年!。』」意思同《後漢書·鮑期傳》「百姓聚觀,喧呼滿道,遮路不得行」的「遮路」。筆者懷疑,當時譯為「遮道法」,是用與 tiraya 有關的語詞來瞭解原文,因為 tiraya 能夠表示“to conceal, hide; to hinder, stop”等義(見 Monier-Williams, op. cit., p. 447b),與「遮」完全相應。至於「道」字,還是依添譯法指出所述。麥氏處理的同本異譯《寂志果經》對等經文,也有地方待商榷。麥氏把「學有若干種非取之法畜生之業處方行藥住在所欲……」(見 T 1.22.273c25 ~ 27)譯成“die befassen sich mit den verschiedensten abwegigen Lehren: mit weltlichen Berufen, mit Heilkunde und Medizin. Sie üben aus (?), was ihnen beliebt.....”,並注明「非取之法」的「取」大約應該作「趣」(S. 242)。其實,文字本來沒有問題,麥氏真正的困難在文法的掌握:

①《寂志果經》的長行基本上以四字為一「句」。在這個大前題下,「學有若干種非取之法」顯得很突兀,應有衍文,而對照前文同一環境的「學修幻術」、「學迷惑咒、欺詐之術」(見 T 1.22.273c16 ~ 21),「學」下都無「有」字,下文的「作若干種……」(274a5)中動詞與「若干種」之間也沒有「有」字,不禁令人懷疑,原文在此本來是作「學若干種非取之法」。

②「畜生之業」是「非取之法」的同位語,質言之,「學」的受詞不限於「非取之法」。

③至於「非取之法」的詞組結構,修飾「法」的「非取之」是由含「不可」義的否定助詞「非」(參 Dobson, op. cit., p. 263,7.1 iii)、動詞「取」及連接形容性附加成分和中心詞的助詞「之」(參楊伯峻上引書第 230 頁)組成的:



可譯為“unacceptable”。因此,沒有任何必要將「取」看成「趣」的錯字。

④麥氏把「處方行藥」譯成兩個名詞,實際上,它的結構是 VOVO,跟前句的「學……」、後句的「住……」一樣,以動詞為開頭,不是指抽象的學問(“Heilkunde und Medizin”),而是強調動態的行為,背後的概念頗有出入。依筆者的理解,該段經文加新式標點,應該作:「學若干種非取之法——畜生之業:處方行藥,住在所欲……」。不過在此略提淺見,並不是要否定麥喜歌在學術上的努力與貢獻。以他印度學出身的背景,那樣熱心於漢譯佛典的研究,在學術界著實希有難得。

(538) 如此,《大薩遮尼乾子所說經》內容上的矛盾是因為不調和原說與新增資料而產生的。

(539) 其主要資料來源為契經藏的巴利語 *Majjhima-Nikāya* (《中部》) 第二十二經 *Alagaddūpama Sutta* (《蛇喻經》) (見 V. Trenckner, ed., *The Majjhima-Nikāya* [Pali Text Society Text Series No. 60] [London: Pali Text Society, 1979 repr.] pp. 130 ~ 133) 和漢譯《中阿含·大品·阿梨吒經第九》(見 T 1.26.763 b1 ~ 764a8. 《佛光大藏經·阿含藏·中阿含經·四》第 1823 ~ 1826 頁) 以及調伏藏的巴利語 “Suttavibhanga, Mahāvibhanga, Pācītiya (68)”、“Cullavagga, Kammakkhandaka (7)” (分別見 Hermann Oldenberg, ed., *The Vinaya Piṭakam: One of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pāli Language* [Pali Text Society Text Series No. 148] [London: Pali Text Society, 1977 repr.] Vol. IV, pp. 133 ~ 134、Vol. II, pp. 25 ~ 27) 和漢譯《彌沙塞和醯五分律〔第一分〕·墮法·四十八》(見 T 22.1421.56c12 ~ 57b24)、《摩訶僧祇律〔比丘修戒法〕·單提九十二事法》及《雜誦跋渠法》(分別見 T 22.1425.367a3 ~ c4、427a20 ~ c1)、《四分律〔初分〕·九十單提法·六十八》及《〔第三分〕·呵責捷度》(分別見 T 22.1428.682a9 ~ 683a15、895b2 ~ 896b2)、《十誦律〔三誦〕·九十波逸提法·五十五》及《〔五誦〕·般茶盧伽法》(分別見 T 23.1435.106a3 ~ 624、227b11 ~ 218b8)。

(540) 巴利語的資料和漢譯的《中阿含》、《四分律》把地點講得更詳細,說是在勝林(或「祇林」)給孤獨園(Jetavane-Anāthapiṇḍikassa ārāme)。有關漢譯「祇樹」的一個初步的語音考證,參拙著《「祇樹」怎麼唸?》(載於《萬行》第 62 期[民國 79 年 3 月]第 3 版)。

(541) 漢文譯典音譯 *Ariṭṭha*, 多半作「阿梨吒」,只有《十誦律》(T 23.1435.106a3、227b11 等處)、《薩婆多毗尼毗婆沙》(T 23.1440.555c7) 及《摩訶僧祇律》(T 22.1425.367c10)「梨」作「利」(不過後者 22.1425.427a20 還是作「梨」)。最複雜的是《善見律毗婆沙》的情形:K 本(24.937.450b.20、22、c3)及 T 本(24.1462.785c14 ~ 15、16 ~ 20)第一次作「阿栗拈」,第二、三兩次作「阿栗

咤」，而 Q、L 二本（分別見 Q 23.959.102b4 ~ 5、6、9 ~ 10、L 73.1120、146b4、5、9）一律作「阿標吒」（據 T 本勘勘注，舊宋、宋、元、明四本亦然），L 73.1120.158b10 卷末《音釋》還特別標音：「標，卑遙切。」咤、吒本是一字，唸去聲陟駕切（見《廣韻》422.2 ~ 3），但《廣韻》在相承的平聲音陟加切下增加一個「咤」字，並注明：「達利咤。出釋典。本音去聲。」（見《廣韻》169.7。《廣韻》以前的韻書——箋注本《切韻》[S 2071]、王仁昫《刊謬補缺切韻》[P 2011 及北京故宮博物院藏本]、裴務齊正字本《刊謬補缺切韻》[北京故宮博物院舊藏本]——不載這一條[分別參周祖謨編《唐五代韻書集存》（中國語文叢刊）（臺北，臺灣學生書局，民國 83 年 4 月臺一版）第 85、121、270、373、460、558 頁]，《廣韻》以後的《集韻》[206.7] 又用原來的訓釋「噴也，怒也」，不像《廣韻》以平聲的「咤（吒）」為佛典文音譯專用的文字。至於「達利吒」究竟音譯何詞，筆者懷疑可能是 *dr̥ṣṭa* 的訛變，參唐神泰《理門論述記》「依梵本云『達虱利[茲從《大日本續藏經》本]咤安多』，此正解為『見邊』立因」[見 T 44.1839.89b27 ~ 28]，即 *dr̥ṣṭa-anta*。「咤」依《龍龕》267.6 是「音陟」的俗字[有關「陟」，參拙著《略考》第 166 ~ 167 頁注 228]，不過在此無疑是「咤」的形變。] 據《集韻》206.4，「挖」和平聲「咤」同音，所以符合該人名一般的對音。和巴利語的差別在於知母的「咤」（吒、挖）不送氣，是音譯 *ta*，不是 *tha*。（參 Konrad Menisig, *Das Sūtra von den vier Ständen. Das Aggañña-Sutta im Licht seiner chinesische Parallelen* [Freiburger Beiträge zur Indologie, Band 20] [Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988] S. 10 *Vasistha ~ Vasittha* 音譯為「婆私吒」。) 力脂切的「梨」、力至切的「利」與力質切的「栗」（分別見《廣韻》55.1、352.6 ~ 8、469.8 ~ 9）是平、去、入相承的來母字，都可以音譯 **ri-*——尤其具有收音 **-t* 的「栗」在此適合當 **rit* 的對音！——但是卑遙切的「標」，不管原文作 *Ariṭṭha* 或 **Ariṭṭa*，從聲母、韻母看，都講不通。「栗」錯成「標」，應該是從「栗挖」經過類化的階段 **栗挖*（「標」與「栗」同音，見《集韻》667.7、9），然後再轉慣偏旁為「標咤」或「標吒」。

有關阿梨吒的背景，巴利語經、律二藏在 *bhikkhuno* 下都以 *gaddhabāhipubba* 為說明。有對等語詞的兩種漢譯典籍基本上用音譯的方式來處理，顯示當時的譯師也搞不清楚它是什麼意思。《中阿含》「比丘」下的「本伽陀婆梨」中，「本」意譯 *pubba*，「伽陀婆梨」則音譯難解的 *gaddhabādhī*。（用方言 *-ri-* [梨] 當做濁舌尖塞音 *di/dhi* 的對音，另一個例子參 Meisig, *Śrāmaṇyaphala*, S. 15。）《佛光藏》的編者把 *gaddhabāhipubba* 解釋成「本為馴鷲者」（見《中阿含經·四》第 1823 頁注 8），可能是受英譯本的影響，因為 Isaline B. Horner, tr., *The Middle Length Sayings* (London: Pali Text Society, 1976 repr.) vol. I, p. 167、*The Book of Discipline*,

Vol. 3 (*Suttavibhaṅga*) (Sacred Books of the Buddhists, Vol. XIII) (London: Pali Text Society, 1983 repr.) p. 21、Vol. 5 (*Cullavagga*) (Sacred Books of the Buddhists Vol. XX) (London: Pali Text Society, 1975 repr.) p. 35 都說：“who had formerly been a vulture trainer”。Thich Nhat Hanh, *Thundering Silence: Sutra on Knowing the Better Way to Catch a Snake*, Annabel Laity, tr. (Berkeley: Parallax Press, 1993) p. 3 的理解一樣，不過 Nyanaponika Thera, tr., *The Discourse on the Snake Simile* (The Wheel Publication No. 48/49) (Kandy: Buddhist Publication Society, 1962) p. 1 及 Bhikkhu Bodhi, ed. and rev. Bhikkhu Nanamoli, tr., *The Middle Length Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom Publications, 1995) p. 224 都作 “formerly of the vulture killers”，可能跟巴利語的律釋有關（參 *Book of the Discipline*, Vol. 3, p. 21, n. 4）。

除《中阿含》外，漢譯佛典中只有《十誦律》也出現於 *gaddhabāhipubba* 對等的譯文。該律《[九誦·]問雜事》末提到：「阿利吒比丘竭馱婆羅門本弟子說：『遮道法作不遮道。』」（見 T 23.1435.409 c 16 ~ 17。）據 T 本勘勘注，舊宋、宋、元三本，「竭」作「揭」，而明本作「羯」。今可補者有 Q 本的「揭」（見 Q 20.910.873 c28）和 L 本的「羯」（見 L 66.1110.499 b11）。五代可洪所依據的河府方山《延祚藏》上該字也從「手」，注音為「其列反」（見 K 35.1257.113 a9）。竭、揭本來都同音渠列切（見《廣韻》497.4 ~ 5），可以音譯 **g-/ *gh-*，但 M、L 二本改用的「揭」字是清聲見母字（居竭切，見《廣韻》479.7），不宜為濁聲的對音。至於第四個音譯字「羅」，它似乎說明，《中阿含》反映的聲母演化 **d-> *l-* 之後，其韻母也起變化（**i > *a*）。結果，後人在《十誦律》看到中文裏不成詞的「竭馱婆羅」下有「本弟子」三字（其中的「本」當然是意譯相當於 *pubba* 的一個詞），就把「竭馱婆羅」**gaddhabāla* 的「婆羅」轉慣成佛典上十分常見的「婆羅門」（*brahman*）！其實，把阿梨吒看成外道門人，在漢譯資料中也有。此說法僅見於《薩婆多毗尼毗婆沙·九十事·第五十五》：「阿利吒比丘先是外道弟子，外道邪師遣入佛法中倒亂佛法。其人聰明利根，不經少時，通達三藏，即便倒說……」（見 T 23.1440.555 c7 ~ 10）。據此，阿梨吒本為臥底外道，不像其他所有資料所說，是位生起邪見的比丘。

(52) 巴利語作 “*evarūpaṃ pāpakaṃ ditthigataṃ uppannam hoti*”。相關漢譯資料中，在此惟一較特殊的說法見於《摩訶僧祇律》。該律《比丘修戒法·單提九十二事法》及《雜誦跋渠法》表達方式都有：阿梨吒「謗契經，作（如）是（說）言……」（見 T 22.1425.367a3 ~ 4、427a15 ~ 16）。《摩訶僧祇律》對「謗」下的定義是：「無事，橫說過也」（見 T 22.1425.280c11），而「契經」一詞的用法，有時明顯指 *sūtra*（如 T 295a25 ~ 26：「我所住處多年少比丘，不善契經、毗尼、阿毗曇。」），有時似乎又

比較像 dharma (如 238b16 ~ 17: 「如來佛眼, 無事不見, 無事不聞, 無事不識。以是因緣欲說契經, 令毗尼久住。」在此所謂「佛眼」是指一種智慧, 參拙著《索隱》第 400 頁注 18。)但無論這裏意趣為何, 《摩訶僧祇律》強調的是阿梨吒言詞的毀謗, 和其餘資料點出其內心的惡邪見有所不同。

- (53) 巴利語為 “Tathā ’ham Bhagavatā dhammam desitam ājanāmi”。對等於巴利語 tathā 的語詞, 在漢譯本上僅見於《十誦律》及《中阿含》。其中前者的「我如是知……」(見 T 23.1435.106a4、227b12) 很合理, 但《中阿含》的「我知世尊如是說法」(見 T 1.26.763b4) 中, 「如是」竟然成爲世尊「說法」的修飾語, 使得「行欲者無障礙」轉爲佛陀的口吻, 恐怕有問題。

除上引《十誦律》和《中阿含》外, 《四分律》(參 T 22.1428.682a10 ~ 11、895b3 ~ 4) 與《摩訶僧祇律·明單提九十二事法》(參 T 22.1425.367a4 ~ 5), 都只用一個「知」字來傳達與巴利語 ājanāmi 對等的語詞, 足見, 在中古漢語裏, 「知」可以釋爲「瞭解」(《摩訶僧祇律·雜誦跋渠法》T 22.1425.427a21 ~ 22 也就用「解知」一詞)。這就跟現代漢語不一樣, 因爲照國語的用法, 「知(道)」指客觀已知的狀況, 而「瞭解」標示從不知到明白的認知過程以及經過該過程所獲得的新知識。

對等於 bhagavatā dhammam desitam 的經文, 《四分律》先譯做「世尊說法」, 後翻爲「佛所說法義」。前者因沒有加「所」, 看來像一個完整的 SP 句子, 變成「世尊說法」這件事是阿梨吒知道的對象, 後者則明白以「法義」爲所「知」。「法義」當是 dhamma ~ dharma 的添譯詞, 也見於《十誦律》對等處。

在《摩訶僧祇律·明單提九十二事法》中對律文名相的釋義, 在此有: 「『世尊』者, 是一切智人, 一切見人。」法者, 世尊所說、世尊所印可。世尊說者, 世尊自說; 印可者, 諸弟子說, 世尊印可。『說』者, 句句分別說。『知』者, 是等智知。」(見 T 22.1425.367b22 ~ 25。)據 T 勘勘注, 舊宋、宋、元、明等本在「是」下、「等」前有個「智」字, 其實是衍文。所謂「等智」, 往往跟另外三種智成爲一組, 如《四分律》「自言有智者: 法智、比智、等智、他心智」(T 22.1428.578c7 ~ 8)、《解脫道論》「復次四種慧: 法智、比智、他心智、等智」(T 32.1648.445a28 ~ 29) 等等。這些跟巴利語對照的話, 可以知道, 「等智」譯 sammuti-nānam, 是指世間、俗諦的智慧(參 Maurice Walshe, tr., *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Digha Nikāya* (Boston: Wisdom Publications, 1995) p. 490[11]。

- (54) 巴利語作 “yathā ye ’me antarāyikā dhammā vuttā Bhagavatā te paṭisevato nālam antarāyāya”。與巴利藏相應的漢譯資料包括《彌沙塞部和醯五分律》、《摩訶僧祇律》和《十誦律》。其中對等於 paṭisevato 的地方, 《摩訶僧祇律·明單提九十二事法》作「習(此法)」(注中並說: 「『習』者, 行是事。」見 T 22.1425.367b27。), 《雜

誦跋渠法》爲「行(障道法)」, 《十誦律》則前後作「作(障道法)」及「行(是障法)」。「習」、「行」、「作」三字的這種用法可以補充華「梵」譯語資料(參《梵和大辭典》第 1503 頁)。茲照《楞伽經》譯爲「耽著」(即 Rhys Davids and Stede, op. cit., p. 401 “paṭisevati” 下所謂 “indulge in”), 不只是考慮到上下文, 且更是參考「耽」所表達的許多概念——諸如「滯留」、「嗜, 喜好」、「玩味, 深研」(見《漢語大字典》第四冊第 2786 頁)——跟 paṭisevati 詞根 √sev 的 “to remain or stay at”、“to cherish”、“to devote oneself to, to study” (見 Monier-Williams, op. cit., p. 1247) 十分相應。(同樣的語義結合, 參上文所討論的 saṅga。順便可注意的是, sev 也含 “to enjoy sexually, to have sexual intercourse with” 義, 見 Monier-Williams, loc. cit。)

在此跟大部分傳本略有出入的是《中阿含》和《四分律》。前者作「行欲者無障礙」(見 T 1.26.763b4 ~ 5), 後者說: 「其有犯姪欲, 非障道法」、「犯姪欲, 非障道法」(見 T 22.1428.682a11、895b4), 都把阿梨吒因緣中一個重要的概念直接帶到經文來。這方面的訊息原本是放在律釋裏, 例如《毗尼母經》: 「阿梨吒比丘說: 『我親從佛聞: 行欲, 不能障道。』」(見 T 24.1463.842a16 ~ 17。)或如《善見律毗婆沙》: 「阿栗拞邪見者: 摩著細滑, 不遮天道, 不遮解脫道。阿栗拞所以生此邪見者, 言: 『須陀洹、斯陀含有婦兒, 亦不障道。牽此自比, 言摩著細滑, 不能障道。若言細滑能障道者, 一切氈褥及隱囊亦細滑, 那獨言女人細滑能障道耶?!』」(見 T 24.1462.785c14 ~ 20。此所謂「天道」和「解脫道」相當於巴利語 sagga-magga 與 mokkha magga。)有關巴利語的資料, Nyanaponika, op. cit., p. 19 參考方便。這些資料傳統雖擺在注釋中, 但東南亞有法師說法提阿梨吒比丘時, 仍直接據此發揮, 例如 Mahāsi Sayādaw, *A Discourse on Sallekha Sutta*, U Aye Maung, tr. (Rangoon, Buddhasāsana Nuggaha Organizatiin, 1981) p. 441 ~ 442。

一個較不著重於異性的, 重要的詮釋見於《摩訶僧祇律·明單提九十二事法》: 「『障道法』者, 五欲: 眼見色愛念, 心悅生欲著。如是耳、鼻、舌、身, 細滑亦如是。」「『不能障道』者, 不障初禪、二禪、三禪、四禪、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢果。」(見 T 22.1425.367b25 ~ 28。)茲所謂「五欲」, 就是「五欲功德」, 參拙著《〈雜阿含經〉的五欲觀》(連載於《萬行》第 10 ~ 19 期[民國 74 年 10 月 ~ 75 年 7 月])。「五欲」的範圍本來極廣, 把它縮小到「性」上去, 不只見於阿梨吒比丘故事的部分傳本, 另一個重要的, 但似乎少爲人知的例子, 參 Hammalawa Saddhatissa, *Buddhist Ethics: The Path to Nirvāna* (London: Wisdom Publications, 1987), p. 88 ~ 92。

- (55) 漢譯本在此只說「諸比丘」。巴利語資料的 sambahulā 含 “many” 義(見 Rhys

Davids and Stede, op. cit., p. 693)，漢譯有作「眾多」、「無量」例(參《梵和大辭典》第 1434 頁)。頗令人費解的是《摩訶僧祇律·明單提九十二事法》的注「『諸比丘』者，若一人，若眾多，若僧」(見 T 22.1425.367b29)，因為「一」個人很難用「諸」或 sambahulā 來標示。從邏輯來看，只好懷疑「一」為「二」的錯字。若此，「諸」則表達籠統的複數——從「一個以上」到整個的「僧團」。

(546) 除了《十誦律》外，其他文獻的敘述都是如此。《四分律》還提到去問的動機和比丘相訪視的風範說：「時諸比丘聞，欲除去阿梨吒比丘惡見，即往阿梨吒所，恭敬問訊，在一面坐……」(見 T 22.1428.682a13 ~ 15。另參 895b4 ~ 6。)至於《十誦律》的記載，它說比丘們聽到阿梨吒的邪見後，先向佛陀報告，佛陀便召集僧團，要大家用「汝莫作是語……」等話來規勸阿梨吒，說服他放棄邪見。然後諸比丘才去找阿梨吒。(參 T 23.1435.106a4 ~ 11。)

(547) 據《彌沙塞部和醯五分律》，來訪的比丘在勸阿梨吒之前，先問他為什麼有這種看法。阿梨吒回答說：「此間有質多、須達多二長者及諸優婆塞，皆在五欲，為欲所吞，為欲所燒，今得須陀洹、斯陀含、阿那含道。又諸外道不捨本見，於正法出家，亦得四沙門果。以是故我作是解。」(見 T 22.1421.56c16 ~ 20。)阿梨吒的答案大致分成兩個部分：前半跟《中阿含》、《四分律》一樣提到「欲」(參本文注 544)，不過阿梨吒在此用引證的方式，以質多(Citta)、須達多(Sudatta，即 Anāthapiṇḍika)。(分別參 G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pali Proper Names* [Delhi: Oriental Reprint Corporation, 1983 1st Indian ed.] Vol. I, pp. 865 ~ 866、67 ~ 72。有學者提出質多長者為維摩居士前身的看法，參 Lal Mani Joshi, "Vimalakīrtinirdeśasūtra ko bhūmika" [Bhikṣu Prāsādika and Lal Mani Joshi, ed. and tr., *Vimalakīrtinirdeśasūtra: Tibetan Version, Sanskrit Restoration and Hindi Translation* (Bibliotheca Indo-Tibetica Vol. 5) (Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1985)] p. 33 ~ 34。)等在家人為例來證明，即使「在五欲，為欲所吞，為欲所燒」，還是可以證得聖果。後半主題則不同，是認定在佛門出家的外道人士雖然不放棄原來的見解和信仰，仍有成就聲聞聖果的可能。由此來看，《彌沙塞部和醯五分律》的說法意味，「障道法」除了「五欲」外還包括外道見。

至於這裏所謂「規勸」，巴利語本作 "samanuyūjanti samanugāhanti samanubhāsanti"，據 Horner 小姐的翻譯是 "questioned him, cross-questioned him, and pressed for the reasons" (見 *The Middle Length Sayings*, p. 167, Bhikkhu Nāṇamoli, op. cit., p. 224 的翻譯與此極像)。這也可以參考《四分律·呵責捷度》之「慙勸問」(見 T 22.1428.895b9)，但問題是：經、律所記載的比丘們說詞跟「問」無關。可能是由於這個矛盾，《中阿含》的「訶」、《彌沙塞部和醯五分律》的

「諫」及《四分律·九十單提法》的「呵諫」則反映顧及上下文的一種譯法(分別見 T 1.26.763b9、22.1421.56c21、1428.683a21)，參 Nyanaponika, op. cit., p. 1 "urged, admonished, questioned and exhorted"。

(548) 這四個短句並列，從語氣上也傳達比丘們要勸阿梨吒的心是多麼切。據巴利語的資料，比丘們第一句中用 āvuso Ariṭṭha 這個稱謂，在漢譯本裏只有《摩訶僧祇律》如此：T 22.1425.367a6 作「長老阿利吒」，427a22 單作「長老」。嚴格來講，āvuso 並無對方年紀大或資歷深的意味，而原是出家人彼此之間用的稱呼(參 Walshe, op. cit., p. 270 [16.6.2]、Nāṇamoli and Bodhi, op. cit., p. 264)，英譯都作 "friend"，大概類似臺灣佛教界現在用的「師兄」。

「毀謗」，巴利語作 abbhācikkhati (對等的梵語為 abhyākhyāti)，《四分律》和《摩訶僧祇律》都作「謗」(後者的注釋用「不實取，不好取」來訓解它的意思，見 T 22.1425.367c1 ~ 2)，《彌沙塞部和醯五分律》作「誣」，《中阿含》作「誣謗」，英譯都作 "misrepresent" (扭曲他的意思)。毀謗的對象都是「佛」或「世尊」。即使《摩訶僧祇律》在故事的敘述中用「契經」來代替(參本文注 542)，但注釋中仍保留了「莫謗世尊」!

在此最接近巴利藏和《中阿含》的漢譯律典是《四分律》(參 T 22.1428.682a19 ~ 20、895b9 ~ 11)。差異最大的《摩訶僧祇律》則不但提到，持這種惡見將「墮惡道，入泥梨中」(「泥梨」指地獄)，且更在《明雜誦跋渠法》中記載阿梨吒比丘的反應。他說：「此是好見、善見，父母、先師相承已來，作如是見。」(分別見 T 22.1425.367a6 ~ 7、427a22 ~ 24、據 367a22，他還說：「我今不能不問父母、知識，而捨此見!」)意思大概是：這個看法並非我阿梨吒一個人想出來的——它「有傳承」，不可以隨便捨棄!

(549) 「不只用一種解說方式」，巴利語作 "anekapariyāyena"，英譯本有 Horner 小姐的 "in many a figure"、Nyanaponika 大長老的 "in many ways"、Nāṇamoli 和 Bodhi 二位比丘的 "in many discourses"。漢譯對等資料中，《十誦律》作「種種因緣」，《彌沙塞部和醯五分律》作「種種方便」，《四分律》作「無量方便」，《中阿含》作「無數方便」。pariyāya 這個佛門術語含義豐富(例如參 Rhys Davids and Stede, op. cit., p. 433 "pariyāya")，譯師因此也用許多不同的措詞來傳達各別的意義(例如參《梵和大辭典》第 764 頁)。至於世尊不僅用一個方式所說的是什麼，《四分律》只標「法」，《十誦律》說「障道法能障道」，而《中阿含》以「欲有障礙」為對象。《彌沙塞部和醯五分律》則直說：「佛種種方便呵欲。」

《十誦律》、《五分律》與《中阿含》在此都記了一句比丘們勸阿梨吒放棄邪見的話，而《四分律》兩個出處都出現的一段經文——說世尊以種種方便說法：「教斷欲

愛，知欲想；教除愛欲，斷愛欲想；除愛欲所燒，度於愛結」、「說斷欲法：斷於欲想，滅欲念，除散欲熱，越度愛結」（分別見 T 22.1428.682a21 ~ 22、895b12 ~ 13）——雖然不見於阿梨吒故事的其他傳本，但是因為與《四分律〔初分〕·四波羅夷·一》中一段文句甚像（參 T 22.1428.570b20 ~ 22[28]，另參 T 22.1421.3b15 ~ 17、10b8 ~ 9），且這一段談破淫戒之事，就可以進一步瞭解，《四分律》的譯者表達阿梨吒邪見內容時，為何不單獨用「欲」一字，而採取「婬欲」（參本文注 544）。另外值得注意的是：《四分律》上這兩段話跟巴利藏《中部·蛇喻經》阿梨吒因緣最後一句有關連。若是參考傳統的注釋（參 Nyanaponika, op. cit., p.22、Nānamoli and Bodhi, op. cit., p. 1207, n. 252），對佛陀講的這句話的理解應該是：「比丘們啊！一個人要耽著感官的可愛對象（vatthu-kāma）而又沒有種種以煩惱為性質的食欲（kilesa-kāma），沒有欲想（kāma-saññā），也沒有種種欲念（kāma-vitakkā），那是不可能的（n' etam thānaṃ vijjati）。」（有關將 kāma 區別為 vatthu-kāma [object] 和 kilesa-kāma [affective process] 的重要性，參 Herbert V. Guenther, *From Reductionism to Creativity: rDzogs-chen and the New Sciences of Mind* [Boston & Shaftesbury: Shambhala, 1989] p. 17；有關 n' etam thānaṃ vijjati 的 thāna 傳統漢譯用語上的一個困難，參拙著《釋「處非處」》〔載於《萬行》第 61 期（民國 79 年 1 月）第 3 版。〕有學者指出，佛陀這句話暗示，視身體的行為為滯礙，不如以心境為障道法。（參 D. J. Kalupahana, "Antarāyika dhamma" in G. P. Malalasekera, ed., *Encyclopaedia of Buddhism* [The Government of Ceylon, 1965] fascicle 4, p. 736。）此見解並不希奇，因為身、語、意三業當中以意為主，是佛家公認的立場（例如 Nārada Mahā Thera, *The Buddha and His Teachings* [Kandy: Buddhist Publication Society, 4th enlarged ed., 1980] p. 350）。

根據《中部》的《蛇喻經》，比丘們在此進一步告訴阿梨吒比丘，世尊說種種感官對象（kāma）所提供的享受甚少（appassādā），而所帶來的不圓滿多（bahudukkhā），憂惱熾盛（bahūpāyāsā），缺陷更大（ādīnavo bhīyyo）。其中 appassādā（梵語為 alpasvāda）直譯「味少」（參《梵和大辭典》第 137 頁）。āsvāda 本含 "tasting, enjoying" 義（參 Monier-Williams, op. cit., p. 162a），語義的配合可以參照原始印歐語詞根 *g'eus-（"taste" 或 "try"），到印度伊朗語，則指「享受」，如梵語 juṣ。參 Sweetser, op. cit., p. 36。taste 和 try 在漢語也有密切的關係：據《說文》，「嘗」有「口味之」的意思〔參《詰林》4.1276〕，而《春秋左傳·襄公十八年》「諸侯方睦於晉，臣請嘗之」杜預《注》則說：「嘗，試其難易也。」〔見《十三經注疏·6·左傳》第 578 頁。〕至於 ādīnavo，英譯不是作 "peril(s)"，就是作 "danger"，可是梵語的對等詞 ādīnava 只含 "distress, pain, uneasiness; fault" 諸

義（參 Monier-Williams, op. cit., p. 137），漢譯也只有「過，過患，過失，罪過；患，患厭，患難；禍；憂惱，苦；譏毀」等例子（參《梵和大辭典》第 192 頁。其中「過」、「禍」、「患」恐怕是同源詞，參拙著《翻譯研究》第 176 ~ 177 頁。），並沒有 Rhys Davids 與 Stede 合編的巴英詞典第 99 頁所注 "danger" 義。
 (50) 這些譬喻見於《中部》的《蛇喻經》、巴利律藏二處（皆為八喻）、《中阿含》的《阿梨吒經》（十喻）及《四分律》的兩處（十二喻）（T 22.1428.682a23 ~ 26、895b13 ~ 17），大多以「欲如○○」為格式。《彌沙塞部和醯五分律》只記載：「說欲如赤骨聚，乃至如毒」（見 T 22.1421.56c22 ~ 23），似乎跟《中部》的內容較相應。茲列一對照表如下：

《中阿含》	巴利藏	《四分律》
骨鑠	atti-kankkhala	
肉穢	mamsapesi	
把炬	tiṇukkā	
火坑	angāra-kaṣu	大火坑 炬火、把草炬
毒蛇		
夢	supina	
假借	yācita	
樹果	rukka-phala	果熟、熟果
		假借
		枯骨
		段肉
		夢所見
	asisūna	利刀、履鋒刃
		新瓦器盛水置日中
	sattisūla	
	sappasira	毒蛇頭
		捉利劍、輪轉刀
		利戟

在《中部》的第 54 部經（*Potaliya Sutta*）以及對等的漢譯本（《中阿含》第 203 經《哺利多經》）有七、八喻的說解（《中部》講七喻，《中阿含》釋八喻）。在《蟻垤經》，asisūna 比況五欲功德（參拙著《初探》第 65 頁），所以這十二個譬喻可能也

是指 vatthu-kāma。

- (551) 依《彌沙塞部和醯五分律》，比丘們發現阿梨吒更固執的時候，先去找舍利弗幫忙。舍利弗也不能影響阿梨吒之後，才去見佛陀，參 T 22.1421.56c25 ~ 57a2。
- (552) 意見儘管不一樣，但仍然維持威儀、遵守禮節——阿梨吒到佛陀那兒，便「頭面禮足，在一面住」（見 T 22.1421.57a5 ~ 6）——，頗具啟發意義。
- (553) 故事的發展在此更為分歧：律典記載，由於阿梨吒非常堅持他的看法，似乎連佛陀的勸告都不聽，世尊就制戒，給僧團一個很詳細的模式來處理這類事情，而契經藏的傳本裏，世尊用詰責的語氣，很明白地肯定比丘們講過的内容——世尊所謂障法的確能夠障道——，使得阿梨吒坐在那邊，「內懷憂惑，低頭默然，失辯無言，如有所伺」（見 T 1.26.764a7 ~ 8）。世尊則藉此因緣，接著開示在《中部》當做經名的「蛇喻」。
- (554) 針對一般大部頭詞書收錄佛教詞目之不足，梁曉虹曾撰文，呼籲詞典的編集要注意佛典資料。這樣的提醒本來是好事，不過載於《辭書研究》總第 59 期（1990 年第 1 期）第 71 ~ 78 頁的這篇《漢譯佛典與漢語辭書》也有不少地方頗待商榷。在此信手舉個小例子來說明：梁曉虹認為詞書在「香象」下有「青色帶香氣之香」（後面的「香」恐怕是「象」的錯字）、「菩薩名」兩個釋義，是疏略了一個義項：「佛典的通稱。」《大方便佛報恩經》（失譯人名）卷四：“（提婆達多）雖復能多誦讀六萬香象經，而不能免阿鼻地獄罪。”《俱舍論頌疏》卷一：“於時世親至本國已，講毗婆沙。……如是次第成六百頌，攝大婆沙，其義周盡。標頌香象，擊鼓宣令云：‘誰能破者，吾當謝之。’”《大唐西域記·序二》：“或恐傳譯踳駁，未能筌究，欲窮香象之文，將罄龍宮之目。”（見梁文第 73 ~ 74 頁。）後面加個注解，標《大唐西域記·序二》的書證出自季羨林等校《大唐西域記校釋》第 23 頁。這裏面問題不少。最小的問題是原書之「駁」誤作「駁」（可能是《辭書研究》的校對作得不精）；較大的是：「佛典的通稱」這個說法本身以及《大方便佛報恩經》、《俱舍論頌疏》的引文出處，全部都來自《大唐西域記校釋》第 25 頁的《注釋》（見該書臺北，新文豐出版公司民國 76 年 6 月影印本），但是《漢譯佛典與漢語辭書》的作者並不說明；問題最嚴重的是：因為梁曉虹將季氏等人注釋裏的文字任意刪去，而又不進一步地考證，一個本來不通的說法——以「香象之文」為「佛典的通稱」——，就變得更加令人啼笑皆非。批評詞書收的義項不夠，是可以的（只要查《望月佛教大辭典》第二冊第 1065 頁，則可以知道，「香象」又指一種香爐，而且還有可愛的插圖可以欣賞！），但是「香象」如何突變為「佛典的通稱」，真是想像不到的！在于志寧的那篇《大唐西域記序》裏「欲窮香象之文，將罄龍宮之目」這兩個偶句中，「龍宮」是地名，指《般若經》的收藏處（參 Conze, *Literature*, p. 2），同樣「香象」指放文獻的地方。《俱舍論頌

疏》的文字如果不够清楚的話，就不妨參考真諦的《婆藪槃豆法師傳》（T 50.2049.190b5 ~ 11）：「法師爾後更成立正法，先學毗婆沙義，已通，後為眾人講毗婆沙義。一日講，即造一偈，攝一日所說義，刻赤銅葉，以書此偈，標置醉象頭上〔「上」從舊宋、宋、元、明四本〕，擊鼓宣令：『誰人能破此偈義？能破者當出！』如此次第造六百餘偈，攝毗婆沙義，盡一一皆爾。遂無人能破，即是《俱舍論偈》也。」可知，序文「香象之文」指《俱舍論頌》。它跟「龍宮之目」的《般若經》一樣，都是玄奘回到中國後譯成華文的重要佛典。至於「香象」在《婆藪槃豆法師傳》為何作「醉象」，得注意的是：直譯「香象」的 *gandha-hastin*（或 *gandha-gaja*）原本指發情的大象（參 Monier-Williams, *op. cit.*, p. 345），跟 *madotkaṭa* 無別，而 *madotkaṭa* 的 *mada* 含「醉」義，同時跟 *utkaṭa* 一樣，都可以指從發情的大象的顛顛所流下的一種液體（參 Monier-Williams, *op. cit.*, p. 777、175）。因此筆者建議，如果在一般詞典上要補充「香象」的釋義，可增加義項不是「一種香爐」，就是「發情的大象」。「佛典的通稱」這個「意思」最好不要用。

(555) 例如添譯詞的存在是事實，但在中國的外來語研究上，似乎無人注意，參潘文國、葉步青、韓洋《漢語的構詞法研究》（臺北，臺灣學生書局，民國 82 年 2 月初版）第 353 ~ 393 頁。

(556) 在此所指的不是譯場的制度——對這個部分，曹仕邦先生的《中國佛教譯經史研究》（臺北，東初出版社，民國 79 年 6 月）已提供很完整的研究成果——，而是文獻本身。當然，偶爾也有人發表文獻方面的作品，但在資料、方法、結論等等層面上，對學術的發展不見得都有正面的意義。像王文顏《佛典重譯經研究與考錄》（文史哲學報集成 301）（臺北，文史哲出版社，民國 82 年 10 月初版）就是一個令人非常失望的例子。

The Etymology of 障道法

Friedrich F. Grohmann

Associate Researcher,

Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

Summary

The present paper offers the results of a preliminary etymological study on the term 障道法 which one encounters in Chinese translations of canonical Buddhist literature. Though sadly neglected by lexicographers like the language of Buddhist texts in general, this term proves to be of considerable interest for a better understanding of translation techniques employed by the Asian pundits of yore who devoted themselves to the task of bridging cultures through religion.

In this brief study canonical passages using the term under consideration are located and analysed within their context. The identified sections belong to four different settings which are subjected to detailed discussion. In each case, other translations of the relevant texts or, to be more precise, variant versions of the same scriptures both in Chinese and Tibetan are consulted as well as, if available, Sanskrit or Pali parallels. These comparative analyses show that the Chinese Buddhist term discussed here, not at all a very common expression, probably represents as many as four different words or phrases in the Indian originals corresponding to Sanskrit *paripanthakāraka dharma*, *saṅga*, *āvaraṇa* and *antarāyika dharma*. Equally astounding is the discovery that in any of these cases 障道法 is what Seebold (following Betz) calls "Lehnübertragungen", and that in half of the instances no less than two thirds of the graphs constituting the term are additional elements without corresponding morphs in the Indian original. Obviously, what is unfolding here is a vast and fascinating field for further research in the "translation" of meaning, but instead of indulging in interpretation the present paper only attempts at specifying what the individual texts understood to be "obstacles".