

《觀世音菩薩普門品》偈頌的解讀

——漢梵本對讀所見的問題

黃國清

圓光佛學研究中心漢譯經典研究室

一、引言

鳩摩羅什(344-413)¹ 譯《妙法蓮華經》(下簡稱《妙法華》或什譯本)的第二十五品為《觀世音菩薩普門品》(下簡稱《普門品》)，這一品自古以來即從《妙法華》中抽出單行流通，² 佛子們日常讀誦，有助於慈悲胸懷的長養；在遭遇逆境時，此品也提供心靈的慰藉。現行流通本在長行後接著是二十六首偈頌，古代刻本如《高麗大藏經》等皆如此，然而，西晉·竺法護(約223-300)所譯《正法華經》二十三品《光世音普門品》並無偈頌，較早的《妙法華》注釋書也不見對偈頌的注解或述及，故什譯本本來有無偈頌的譯出？偈頌的譯者是誰？是本文要解決的第一個問題。

¹ 有關鳩摩羅什生卒年代的討論，參見 R. H. Robinson, *Early Madhyamika in India and China*. (Madison: The U. of Wisconsin P., 1967) 第三章附注 1，頁 244-247。

² 天台智顛著有《觀音玄義》二卷(收於《大正藏》冊 34)，即為注解《普門品》的著作，所以此品的別出流通當在智者大師以前。

其次，在閱讀《普門品》頌文時，發現多首偈頌的文義滯礙難解，查閱前賢的注解亦感見解差異頗大。這種以「四句五言」詩頌體翻譯梵文偈頌的作法，由於所用的漢字不夠，經常產生削足適履的問題，以致造成譯文過於簡省，甚至犧牲某些梵文的文義，增加漢譯本讀者的解讀困難。³ 本文研究的第二個重點，即是透過漢譯本與現存梵本的對讀，說明漢譯本的解讀問題，並儘可能地還原偈頌的意旨，以協助現代讀誦者更確切地掌握偈頌的文意。

二、《普門品》偈頌的翻譯

考察梁·法雲(467-529)《法華義記》卷八〈觀世音品第二十四〉⁴、隋·智顛(538-597)《妙法蓮華經文句》卷十下〈釋觀世音菩薩普門品〉⁵、隋·吉藏(549-623)《法華義疏》卷十二〈觀世音菩薩普門品第二十五〉⁶，雖對《普門品》的文句逐段進行消文解釋，卻都未提及此品的偈頌；到了唐·窺基(632-682)《妙法蓮華經玄贊》卷十末〈觀世音普門品〉，則見到對頌文的疏解。⁷ 另外，唐·玄應作於貞觀末年的《一切經音義》卷六，亦列有頌文「祝詛」、「掣電」、「降雹」、「戒雷」、「慈意」諸條。⁸ 法雲、智顛、吉藏、窺基被推尊為中國《法華經》四大注釋家，⁹ 同樣注解羅什所譯的《妙法華》，而對《普門品》偈頌的疏解遲至唐代才出現，這與偈頌的譯出與編入此經的時間有關。

隋·闍那崛多(約 604 卒)共笈多譯《添品妙法蓮華經》的序文說：「而護所闕者，《普門品》偈也。什所闕者，《藥草喻品》之半、《富樓那》及《法師》等二品之初、《提婆達多品》、《普門品》偈也。」¹⁰ 足見闍那崛多所見

³ 關於以「四句五言」詩頌體翻譯梵文偈頌的缺失，參見萬金川〈《俱舍論·世間品》所記有關「緣起」一詞的詞義對論——以漢譯兩本的譯文比對與檢討為中心〉，《佛學研究中心學報》(台北：台大文學院佛學研究中心)，第 1 期(民國 85 年)，頁 1-30。

⁴ 《大正藏》冊 33，頁 678a-c。

⁵ 《大正藏》冊 34，頁 144c-146b。

⁶ 《大正藏》冊 34，頁 623c-629b。

⁷ 窺基疏解《普門品》的全文，見《大正藏》冊 34，頁 846c-849c；其中頌文解釋的部份在頁 849b-c。

⁸ 《高麗大藏經》(台北：新文豐影印)冊 32，頁 90a-b。

⁹ 參見菅野博史《中國法華思想》(東京：春秋社，1994)，頁 3-4。

¹⁰ 《大正藏》冊 9，頁 134c。

《正法華經》和《妙法華》的《普門品》均無頌文的部份。序文又說：「竊見《提婆達多》及《普門品》偈先賢續出，補闕流行，余景仰遺風，憲章成範。大隋仁壽元年辛酉之歲，因普曜寺沙門上行所請，遂共三藏笈多二法師，於大興善寺重勘天竺多羅葉本。《富樓那》及《法師》等二品之初，勘本猶闕；《藥草品》更益其半；《提婆達多》通入《塔品》；《陀羅尼》次神力之後；《囑累》還結其終。字句差殊，頗亦改正。」¹¹ 所謂的「憲章成範」，即依循前人譯文的意思。敘說《普門品》偈頌前人已經譯出，他們在隋文帝仁壽元年(601)以梵本勘正並將之編入《添品妙法華》中。

唐·道宣(596-667)《續高僧傳·闍那崛多傳》也有相關的記述：「以周明帝武成年，初屆長安。……會譙王宇文儉鎮蜀，於彼三年，恆任益州僧主，住龍淵寺，又翻觀音偈、《佛語經》。」¹² 認為《普門品》偈頌是闍那崛多止住益州(今四川成都)龍淵寺期間所譯。鎌田茂雄也指出闍那崛多是在武帝時代，為益州總管上柱國譙王宇文儉翻譯《妙法蓮華經普門品》重說一偈一卷等，地點就是在益州龍淵寺。¹³ 北周武帝在位期間是西元 560-578 年。闍那崛多與道宣的說法不同，當以闍那崛多本人的敘述為準，故推測闍那崛多係採用前賢的「《普門品》偈」(觀音偈)譯文，可能也有所勘定，後人不知道這段因緣，遂將偈頌的翻譯者歸於闍那崛多等人。

後代根據《添品妙法華》，將偈頌移植於《妙法華·普門品》，故所見什譯本《普門品》的長行之後就有了頌文，於是產生了頌文是否為羅什所譯的不同說法。唐·湛然《法華文句記》卷十下言：「文後偈頌什公不譯，近代皆云梵本中有，此亦未測什公深意。《續僧傳》中云偈是闍那崛多所譯。今從舊本，故無所釋。」¹⁴ 湛然所見的經本已有偈頌，但他根據《續高僧傳》認定為闍那崛多的譯作；且指出智顛係依據舊本，而當時偈頌尚未譯出，所以沒有加以疏解。其後《法華》注釋家多持此說，如宋·遵式(964-1032)《釋普門品重頌》說：「重頌是隋煬大業中智者滅後，笈多所譯，方入大部。」¹⁵ 所謂的「笈多所譯」，應是他和闍那崛多編譯的《添品妙法華》，宋·聞

¹¹ 同前注。

¹² 《大正藏》冊 50，頁 433c。

¹³ 參見鎌田茂雄：《中國佛教通史》，關世謙譯(高雄：佛光，民國 75 年)，第 3 卷，頁 455。

¹⁴ 《大正藏》冊 34，頁 358a。

¹⁵ 《新纂卍續藏》冊 35，頁 163c。

達《法華經句解》卷八云：「什師譯本即無重頌，今此偈文是後來人以笈多本經中之偈入此本中，相承傳誦。」¹⁶ 文中的「笈多本經」，即《添品妙法華》。隨著時間的經過，後人不察，就誤以為什譯本原來就有頌文，如明·如愚(生卒年不詳)《妙法蓮華經知音》卷七云：「晉譯元無頌文，本譯有者，梵本增損，譯人傳持不同故。」¹⁷ 晉譯指西晉竺法護譯本，本譯應該就是他看到的什譯本。現代法師在解說或注解《妙法華》或《普門品》時，在指出全經譯者為鳩摩羅什的同時，卻未說明偈頌的翻譯因緣，容易讓聽讀者誤以為羅什譯出了頌文。¹⁸

綜合以上所述，《普門品》偈頌的譯者絕不可能是羅什，也應該不是闍那崛多等，但後者對此品偈頌能在後世廣泛流傳有很大的貢獻。若非闍那崛多等對前賢所譯偈頌的採用、勘正及編入《添品妙法華》，再經後人移補於什譯本內，則我們今日所見的《普門品》流通本可能就不是這種樣式。

三、《普門品》偈頌的解讀問題

關於梵文經漢譯後可能無法傳達原本意旨的主要原因，稻津紀三認為是：「梵語中，文法就那樣地與邏輯相結合，在個個概念的文法變化與文句的文法構造之中，包含著哲學性的問題，但漢譯無法對其作充分的再現。」¹⁹ 這種詞語之間的邏輯連結關係，在漢語中主要透過語序和虛詞來表達。²⁰ 問題是《普門品》偈頌的漢譯為了滿足「四句五言」的形式，常因為所能運

¹⁶ 《新纂卍續藏》冊 30，頁 619b。

¹⁷ 《新纂卍續藏》冊 31，頁 467b。

¹⁸ 如太虛大師：《法華經教釋》（高雄：佛光，民國 68 年）說：「『具足妙相尊，偈答無盡意』十字，若譯作長行文，為爾時世尊以偈答曰八字，則問答段落之起訖，較為明顯。今譯者並譯為頌文，殆取便誦讀之意乎！」（頁 486）其中的「今譯者」，多數讀者會誤認為羅什。未提及頌文之翻譯問題者如智諭法師：《妙法蓮華經講記》（台北：西蓮淨苑，民國 78 年）、淨心法師：《觀世音菩薩普門品淺說》（台北：九龍蓮社，民國 81 年）等。當然，這種未特別說明頌文譯者的情形，已常出現在古代《妙法華》注疏中，或許注釋家不認為這個問題的解決對理解經文是重要的。

¹⁹ 稻津紀三：《佛敎人間學としての世親唯識説の根本的研究》（東京：三寶，1937 初版，1988 增補新版），頁 2。

²⁰ 高名凱指出：「有的語言則注重造句法與虛字，而缺乏形態學(morphology)，中國語就是其中的一個。……中國語只是缺乏形態學，而不是沒有語法。中國語言在形態學方面比印歐語言貧乏，但在語詞秩序的安排和利用虛字方面則比印歐語言，尤其是古代的印歐語豐富。」見氏著：《漢語語法論》（台北：開明，民國 74 年台一版），頁 28。

用的字數太少，使譯出的文句趨於晦澀，甚至易作出錯誤的解讀。以下透過漢、梵本的對讀，依序分析有問題的偈頌。

(一)世尊妙相具，我今重問彼：佛子何因緣，名為觀世音。
具足妙相尊，偈答無盡意：汝聽觀音行，善應諸方所。²¹

這是《普門品》的第一、二頌，荻原雲來等所校梵本²²（下稱荻原本）於第二頌後出一校記說明《添品妙法華》偈頌之前的長行在「爾時無盡意菩薩即說偈曰」前加有「爾時莊嚴幢菩薩問無盡意菩薩言：『佛子以何因緣名觀世音？』無盡意菩薩即便遍觀觀世音菩薩過去願海，告莊嚴幢菩薩言：『佛子！諦聽觀世音菩薩所行之行。』」²³指出這其實是前二頌的翻譯，但誤解了頌文的意思，將意指世尊的形容詞“citradhvaja”視為一位菩薩的名字。²⁴除了這個問題之外，前引《添品妙法華》所添加的文句與現存梵本前二頌的意旨甚為接近。²⁵參照現存梵本來解漢譯本的第一頌，「我今重問彼」的「彼」字，是「其意義」(etam artham)，也就是觀世音菩薩得名之理由的意義。漢譯本譯出了“etam”（彼），卻未見“artham”（意義）的翻譯，

²¹ 《大正藏》冊9，頁57c。

²² 荻原雲來與土田勝彌編集：《改定梵文法華經》（東京：山喜房，1935發行，1994三版）。本文所引梵本，主要依據此本，遇文字有疑義時，則另參照其他校本。

²³ 《大正藏》冊9，頁192b-c。

²⁴ 荻原本，頁367，附注7。

²⁵ H. Kern 對此二頌英譯如下：“1. Kitradhvaga asked Akshayamati the following question: For what reason, son of Gina, is Avalokitesvara (so) called? 2. And Akshayamati, that ocean of profound insight, after considering how the matter stood, spoke to Kitradhvaga: Listen to the conduct of Avalokitesvara.”（莊嚴幢問無盡意下述問題：「佛子！以何因緣，（此菩薩）名為觀世音？」[如]誓願之大海的無盡意觀察其理由後，回答莊嚴幢：「請聽觀音的大行。」）見氏著：《Saddharma-Pundarika or The Lotus of the True Law》（New York: Dover Publications, 1963），頁413。但Kern在第一頌譯文後作注，認為此頌意思與長行完全不同，而且對Kitradhvaga這個菩薩名稱的突然出現感到不解。松濤誠廉等譯：《法華經》(II)（東京：中央公論社，1976初版，1988新訂三版）為梵本的日譯，其譯文的意義如下：「無盡意（菩薩）問（我）：『莊嚴的具幢主（妙相具）（世尊）啊！由於何種原因，（此）勝利者之子名為觀世音？』就其理由而探詢其（名稱）的意義。那時，究察如此的情況後，莊嚴的具幢主（具足妙相尊）（的我）就誓願之海（的觀世音），告訴無盡意（如下）：請你聽觀世音的修行。」（頁226-227）兩種譯文的意旨並不完全相符，也與《添品妙法華》有別，但僅為細部差異，三本的大意基本上一致。

另外也不見梵本頌文中的“karanat”（karana[理由]的從格[ablative]）的對應譯語，²⁶ 所以對照梵本，當可使解讀更為精確。此外，現存梵本第二頌有“pranidhi-sagaru”（誓願之大海）的詞語，據《添品妙法華》添加的文句，這是指觀世音菩薩所發的誓願之海，然不見漢譯本頌文有與此對應的譯文。漢譯本可能將此結合於第三頌的翻譯中，成為「弘誓深如海」，現存梵本第三頌並無可對應的文字。又漢譯本第二頌最後的「善應諸方所」，雖無解讀上的困難，但梵本中找不到這樣的意思，推測是作為前句「汝聽觀音行」的補充說明。漢譯本似乎將梵本第二頌與第三頌的意義結合在一起翻譯，故這兩頌不能分開來解讀。

（二）我為汝略說：聞名及見身，心念不空過，能滅諸有苦。²⁷

「有」是指種種的存在狀態。此處的「能滅諸有苦」字，在梵本中作“sarva-duhkha-bhava-woka-nawakah”，²⁸ 為單數主格，用來指稱觀世音菩薩，意思是「（彼為諸種）存在狀態中一切苦痛與憂愁的滅除者」，以說明「不空過」的理由。能滅除「諸有苦」的主體是觀世音菩薩，而非憶念觀世音名號者。普行法師解為：「無論聞其名號，見其應身，而能恭敬禮拜，一心稱念者，都不會落空；觀世音菩薩，即以神力加被，使他滅除了三界諸有的苦難。」採取使役形式，意旨雖不能說與梵本有所違背，但滅除苦痛與憂愁的動作者變成了憶念觀音者。「不空過」，梵本作“bhavatiha amogha praninam”（荻原本，頁 368），意為「對諸有情而言，不會空過」，其中“praninam”是“pranin”（有情）的複數屬格(genitive)，漢譯本並未譯出這個詞語，不過似乎不影響到意義的理解。

（三）或被惡人逐，墮落金剛山，念彼觀音力，不能損一毛。²⁹

²⁶ 梵文見荻原本，頁 367。另蔣忠新編注：《梵文妙法蓮華經寫本》（北京：中國社會科學出版社，1988，下簡稱蔣本）作“karana”（頁 368），亦為從格形式。

²⁷ 《大正藏》冊 9，頁 57c。

²⁸ 荻原本，頁 368。蔣本作“sarvabhavaduhkhawokanawano”（頁 369），將“bhava”移到“duhkha”之前，仍可與荻原本作相同的解讀。也可將“sarva”視為“bhava”的限定詞，而為「一切存在」，當然荻原本也可作這樣的解讀。組成梵文複合詞中的諸個詞語，不一定要按照語序來理解。

²⁹ 《大正藏》冊 9，頁 57c。

其中「墮落金剛山」一句的解讀，宋·聞達法師《法華經句解》釋為「失足墮山」；³⁰ 宋·守倫法師《科註妙法蓮華經》說「若須彌、金剛，此是崇高危嶮難侔之處，設或有人於此墮落」；³¹ 現代注釋書的解法類似。³² 從「墮落」的詞義來看，這樣的解讀不能算錯，然而，若是如此，則此頌和前頌「若在須彌峰，為人所推墮」的意思大抵相同，問題是為何要同時列出意旨極為接近的兩頌呢？參照現存梵本，「或被惡人逐，墮落金剛山」的對應梵文為“vajra-maya-parvato yadi ghatanarthaya hi murdhni osaret”，³³ 松濤誠廉等譯為「若為了殺害的緣故，將金剛所成的山投向（彼人）的頭」，³⁴ 如此，此頌的意旨就與前頌就有了差別。漢譯本無「頭」字，可能出於省略。至於將“osaret”這個動詞譯為「墮落」，或許因為此字為動詞字根√sr（疾走、流、滑落、吹、逃、攻擊）加上接頭詞ava（o為其緊縮形式），ava帶有「向下」的意思，故有「向下投向」的意涵，³⁵ 所以譯者採用「墮落」這個譯詞。

（四）虵蛇及蝮蠍，氣毒煙火燃，念彼觀音力，尋聲自迴去。³⁶

何謂「氣毒煙火燃」？聞達法師說：「毒虫之氣如煙火然。」³⁷ 普行法師說：「這類毒虫的毒氣，如煙火然燒，觸即被害！」³⁸ 淨心法師亦言：「這些毒蟲之類，會吐出像煙火一樣的毒氣。」³⁹ 另外許多注釋書對一句則無明確的解說。現存梵本「虵蛇及蝮蠍，氣毒煙火燃」的對應文句作：

³⁰ 《新纂卍續藏》冊30，頁619c。

³¹ 《新纂卍續藏》冊30，頁639a。

³² 如太虛大師：《法華經教釋》，頁487；普行法師：《法華經易解》，頁601；知定法師：《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品釋》，收於《觀世音菩薩普門品》（台北：金楓），頁100-101；淨心法師：《觀世音菩薩普門品淺說》，頁139等。

³³ 荻原本，頁368。

³⁴ 松濤誠廉等譯：《法華經》(II)，頁228。H. Kern, *Saddharma-Pundarika or The Lotus of the True Law* 的英譯類似。(頁414) 藤井教公：《法華經》(下)（東京：大藏出版社，1992）亦指出此為「某人將金剛山投向頭部」，與「被追逐而從金剛山落下」的意義，文意非常不同。（頁1101，附注）

³⁵ F. Edgerton 認為此字的現在直述句第三人稱為他言應是“avawirati”，解為「落於他的頭部」(alight, fall upon his head)，參見氏著：《Buddhist Hybrid Sanskrit and Dictionary》(II)。(Kyoto: Rinsen book Co., 1985)，頁75b、76b。

³⁶ 《大正藏》冊9，頁58a。

³⁷ 《法華經句解》，《新纂卍續藏》冊30，頁620a。

³⁸ 見普行法師：《法華經易解》，頁603。

³⁹ 見淨心法師：《普門品淺說》，頁147。

“drsti-visaih parivrto jvalanarci-wikhair dusta-darunaih”，⁴⁰ 坂本幸男等譯為：「因吐出火燄而極為恐怖，於目光中含毒的蛇」；⁴¹ 松濤誠廉等譯作：「放出燃燒的火燄（那樣的）光，單只見（人）即已毒害，看到就恐怖的蛇之魔物等」。⁴² 這些毒蟲放出熾盛的火燄，此為「煙火燃」。至於「氣毒」，應對應於現存梵本的“drsti-visa”，《梵和大辭典》指出過去曾漢譯作「見毒、眼毒」，意為「以其目光毒人」。⁴³ 《佛說因緣僧護經》指出龍有聲毒、見毒、氣毒、觸毒四種，見毒是以目見人即能毒人，氣毒是以氣噓人來毒人。⁴⁴ 故無論是「氣毒」或「見毒」，均解得通。「氣毒」與「煙火燃」本應為二事，漢地注釋家卻將其合為一事來加以解釋。

(五)真觀清淨觀，廣大智慧觀，悲觀及慈觀，常願常瞻仰。

無垢清淨光，慧日破諸闇，能伏災風火，普明照世間。⁴⁵

在現存梵本中，這些頌文之前有長行“*atha khalv Aksayamatir hrsta-tusta-mana ima gatha abhasata*”（那時，無盡意菩薩心懷歡喜與滿足，說了這些偈頌）的文句，可能出自後人的添加，⁴⁶ 表示接下來是無盡意菩薩所說的偈頌。從「真觀清淨觀」以下的幾頌，確實是在讚歎觀世音菩薩，由無盡意菩薩口中說出較為合理。從現存梵本讀來，這兩頌中的許多詞語是呼格(vocative)形式，茲參考坂本幸男等與松濤誠廉等的日譯譯出如下：「具澄清之眼者啊！具慈愛之眼者啊！具智慧和知見殊勝之眼者啊！具慈愍之眼者啊！具清淨之眼者啊！具殊妙容顏與殊妙之眼的可愛樂者啊！放出清淨無垢之光者啊！放出如陽光般之離暗智光者啊！放出不為風吹滅之火燄般的光者啊！您放射光芒照亮世間。」⁴⁷ 現存梵本用呼格稱歎觀世音菩薩

⁴⁰ 荻原本，頁 370。

⁴¹ 坂本幸男與岩本裕譯注：《法華經》（東京：岩波，1962），頁 265。

⁴² 松濤誠廉等譯：《法華經》(II)，頁 228-229。

⁴³ 荻原雲來編：《漢譯對照梵和大辭典》（東京：講談社，1986），頁 606b。

⁴⁴ 《大正藏》冊 17，頁 566c。另《蘇婆呼童子請問經》指蛇虫之毒有六種，第五為「眼毒」，「其蟲以眼視人，即便得毒。」（《大正藏》冊 17，頁 733c）然六種中並無「氣毒」。

⁴⁵ 《大正藏》冊 9，頁 58a。

⁴⁶ 狄原本，頁 371。然荻原的校記指出 Cambridge University Library 所藏寫本、河口海慧氏將來寫本（照相版）、藏譯本並無此句。蔣本亦有此句，然“*Aksayamatir hrsta-tusta-mana*”作“*aksayamati bodhisatvo hrsta*”。（頁 371）H. Kern, *Saddharma-Pundarika or The Lotus of the True Law* 說這句話是由後人所加，寫在旁邊空白。（頁 415，附注 3）

⁴⁷ 見坂本幸男與岩本裕譯注：《法華經》，頁 265-266；松濤誠廉等譯：《法華經》(II)，頁

具有種種的「眼」與放出種種「光」，漢譯本的「觀」字與「慧日破諸闇」、「能伏災風火」等則表達「眼」和「光」的作用，為一種意譯。「常願常瞻仰」對應於「具殊妙容顏與殊妙之眼的可愛樂者」，「願」當作「傾慕」解，由於觀世音菩薩的殊妙容顏和殊妙眼睛，使世人常生傾慕，常思瞻仰。《法華經句解》解為「常常發願得獲瞻仰此。」⁴⁸《科註法華經》解為「令眾生常願修此，常仰茲觀。」⁴⁹足見這句的漢譯已讓讀者難以掌握意旨。「能伏災風火」對應於「放出不為風吹滅之火燄般的光者」，意義差別甚大，可能是所依版本文字不同所致。荻原本作“apahrtanila-jvala-prabha”（頁371），“apahrtā”為過去分詞，有「已止息、已破壞、已壓倒」等意思，故漢譯本理解為「已壓伏風和火」，視「風」(anila)與「火」(jvala)為並列關係。荻原本的校注指出另有版本作“aparahatanala-jvala-prabha”，⁵⁰“anala”與“jvala”同為「火」，有意義上的重複，“anala”可能為“anila”之誤，若是如此，則此句可譯為「放出不為風所吹滅之火燄般的光者」。若從整體文脈來看，此頌是以「光」來稱讚觀世音菩薩，漢譯本「能伏災風火」的譯文顯得有點突兀。

(六) 悲體戒雷震，慈意妙大雲，澍甘露法雨，滅除煩惱燄。⁵¹

日人清田寂雲分析「悲體戒雷震」如下：「原文為 kripa-sambhuta-suwila-garjita，kripa 原為 kripa，是『憐愍』、『同情』。其次的 sambhuta 為 sam+√bhu（結合、生出等）的過去受動分詞，有『由……而生、由……而出』等的意思，所以譯成『體』吧！suwila 的 su 為『妙、正、非常』（副詞），wila 為戒（習慣、舉止），而為『妙戒』。Garjita 為√garj（吼、轟鳴）的過去受動分詞，視為中性名詞而譯成『雷鳴』、『震雷』。直譯的話，可說『悲愍為體（=由悲愍而生）的妙戒的雷震者』或「因悲心所生的妙戒，其名聲響震者」，意思是由堅定地持守愍慈眾生之心所生的妙戒，其名聲如

229-230。梵文見荻原本，頁 371。

⁴⁸ 《新纂卍續藏》冊 30，頁 620b。

⁴⁹ 《新纂卍續藏》冊 30，頁 640b。

⁵⁰ 參見荻原本，頁 371，附注 5。蔣忠新本則作“aparahata-anilajala-prabha”。（頁 371）蔣忠新本頁 374 附注 223 指出藏譯本作“sprin gyis chod par gyur pa med pa'i 'od”（雲所無法遮蔽的光），相當於“jaladhara-aparahataprabha”。

⁵¹ 《大正藏》冊 9，頁 58a。

雷般響震，是稱讚觀音之德的一句。」⁵² 聞達法師解作：「菩薩之戒，不殺生初（當作物），悲則護生，戒體淨故，名聲遠聞，如雷之震。」⁵³ 與前述清田的解法相近。守倫法師則釋為：「為法現形，本期救苦，故說法身名為悲體。此身先用戒德驚人，如天雷震，物無肅不（當為不肅）。」⁵⁴ 因為漢譯本的「體」字，故與「法身」關聯起來。若作此解，則戒德用來警戒世人，令生敬肅之心，從而去惡生善。何種解法較能與觀音的慈悲精神相貫通呢？我們再從「慈意妙大雲」一句來思考。此句現存梵本作“wubha-guna maitra-mana maha-ghana”，⁵⁵ 坂本幸男等譯作：「具有清淨之德、慈悲之心的大雲（者）」。⁵⁶ 這清淨之德與慈悲之心都屬於觀音，她像大雲般普覆眾生。《普門品》所蘊含的是完全他力的思想，信仰者只要至心稱念觀世音菩薩名號，即能獲得菩薩神力的加被，脫離苦厄的處境，或獲得修行方面的深進。⁵⁷ 根據整體文脈，觀世音菩薩不太可能以戒警人，要悲苦的世人透過持戒來自力除滅煩惱。按菩薩「三聚淨戒」有「攝眾生戒」一項，出於慈心攝受利益一切眾生，應該就是「悲體戒」所指。⁵⁸ 淨心法師說：「『悲體』是菩薩所證的大慈悲的法身理體，這悲體是由嚴持淨戒所報得，所以說：『悲體戒』。菩薩從這大悲的戒體，運用身輪妙用，示現三十二應身，以大神通力，駭動十方佛刹，猶如大雷的震動，一切眾生，都能聞知，所以說：『悲體戒雷震』。」⁵⁹ 頗有可從之處。

（七）妙音觀世音，梵音海潮音，勝彼世間音，是故須常念。

⁵² 見清田寂雲：〈法華經普門品偈の正解のために〉，《叡山學院研究紀要》，第15號(1992年11月)，頁1-13。

⁵³ 《法華經句解》，《新纂卍續藏》冊30，頁620b。

⁵⁴ 《科註妙法華》，《新纂卍續藏》冊30，頁840c。

⁵⁵ 荻原本，頁371。

⁵⁶ 見坂本幸男等：《法華經》，頁267。另松濤誠廉等譯：《法華經》(II)譯為「具有正德與慈心的雲」（頁230），文意相近。

⁵⁷ 如此品說：「若有眾生，多於姪欲，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲。若多瞋恚，常念恭敬觀世音菩薩，便得離瞋。若多愚癡，常念恭敬觀世音菩薩，便得離癡。」（《大正藏》冊9，頁57a）

⁵⁸ 清田寂雲則認為這種戒「當然是自利、利他一貫的戒，雖有三聚淨戒或密教之三摩耶戒等種種形態的差異，但應充分地尊重其內容、精神而加以活用。」他相信《普門品》為《妙法華》的一品，不會墮落為單純的利益信仰，所以其中也應包含眾生自我努力的成分。參見氏著：〈法華經普門品偈の正解のために〉。問題是《普門品》是從觀世音菩薩的境界展開，菩薩的悲願與神力不可思議，不能從人心的利益信仰的角度來思考。

⁵⁹ 見淨心法師：《普門品淺說》，頁157。

念念勿生疑，觀世音淨聖，於苦惱死厄，能為作依怙。⁶⁰

前一頌現存梵本作“megha-svara dundubhi-svaro jala-dhara-garjita brahma-susvarah svara-mandala-paramim gatah smaraniyo Avaloketesvarah”⁶¹（應憶念具雲[般]音聲、鼓[般]音聲、大海所發[般音聲]、梵天[般]美妙音聲，體得音聲曼荼羅之究竟的觀世音[菩薩]。）第一句「妙音觀世音」配合中國五言詩每句上二言下三言的形式，將「妙音」置於「觀世音」之前，由於漢語是重語序的，「妙音」成為「觀世音」的限定詞，可解為「具足妙音的觀世音菩薩」。這「觀世音」就是指觀世音菩薩，是後文「須常念」的對象。然而，中國祖師並不作這樣的理解，他們把「妙音」、「觀世音」和「梵音」、「海潮音」視為對等並列的四個詞，如《法華經句解》釋為：「開悟一切微妙之音、觀察世間赴感之音。」⁶² 中國祖師透過漢譯本的文句，似乎無法作出正確的解讀。至於「勝彼世間音」一句，清田寂雲指出：「原文為“svara-mandala-paramim gatah”，svara 為音聲，mandala 為圓、車輪、領域等意思，譯為輪、圓、場等，也音譯為曼荼羅。parami 為完成、究極，paramim gata 為到達究極（者）。」⁶³ 認為「勝彼世間音」是一種意譯，但似乎無法表達梵文的深廣內容。此外，關於次一頌的「念念勿生疑」一句，清田也指出雖然不能說漢文譯法有誤，但原文為“smaratha smaratha”（念呀！念呀！），是動詞的命令式。⁶⁴ 《法華經句解》解作：「一念疑心，能為道障，應當深信，勿生疑惑。」⁶⁵ 《科註法華經》注解說：「念念者，相續繫念也。」⁶⁶ 是因為古代佛典缺乏標點符號所造成的誤讀。

⁶⁰ 《大正藏》冊 9，頁 58a。

⁶¹ 荻原本，頁 371-372。

⁶² 《新纂卍續藏》冊 30，頁 620b-c。又如太虛大師釋為：「能觀世間音者，本為不可思議、不可測度之微妙性體，以此微妙性體能持音故，為眾音所從出故，故名妙音。而其大用所在，即觀眾音聲而施救濟，故名觀世音。」（《法華經教釋》，頁 490）普行法師解作：「智辯無礙的妙音，尋聲救難的觀世音。」（《法華經易解》，頁 606）知定法師解為：「菩薩說法，音聲美妙，不偏空有，真俗圓融，故曰妙音(Ghosa)。以妙觀智，徹照世間，凡有稱念，無不普應，名觀世音。」（《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品釋》，頁 116）其他相同例子還很多。

⁶³ 見清田寂雲：〈法華經普門品偈の正解のために〉。

⁶⁴ 同前注。藤井教公亦指出過去將「念念」訓解為「念念之中」而為副詞，「念」實應作動詞解，為命令形的重複，所以據梵本應作：「念呀！念呀！勿生起疑問。」漢文也作這樣的理解，則文意較通。參見氏著：《法華經》（下），頁 1101，附注。

⁶⁵ 《新纂卍續藏》冊 30，頁 620c。

⁶⁶ 《新纂卍續藏》冊 30，頁 841b。

四、結語

本文嘗試分析《普門品》的十個偈頌，約佔漢譯本二十六頌的三分之一強，足見漢譯本偈頌存在著許多解讀問題。經過歸納，漢譯本的解讀問題主要出於以下幾點原因：

(一) 譯文晦澀難解。如「氣毒煙火燃」、「悲體戒雷震」等。

(二) 文意表面上似可解，但易作出錯誤的解讀。如「墮落金剛山」的「墮落」當作「向下投」解；「常願常瞻仰」的「願」字應作「傾慕」解；「妙音觀世音」的「觀世音」指「觀世音菩薩」；「念念勿生疑」的「念念」為重複的兩個動詞等等。

(三) 譯文可能有所刪略。要以二十個漢字翻譯一個梵文偈頌，不是一件容易的事，常出現刪略的情形。如「我今重問彼」的「彼」字，現存梵本為「彼意義」；「墮落金剛山」句可能略去「頭」字；「妙音觀世音，梵音海潮音」，現存梵本另有雲音、鼓音；「慈意妙大雲」句現存梵本作「具正德與慈意的大雲」等等。現存梵本文意的明晰度高於漢譯本。

(四) 可能因可運用的字數不夠而採意譯。如「常願常瞻仰」，現存梵本作「具殊妙容顏與殊妙之眼的可愛樂者」；「勝彼世間音」句，現存梵本作「體得音聲曼荼羅之究竟」；皆難以用五個漢字譯出。

(五) 漢譯本無法精確表達梵文詞語間的連結關係與格位。如「真觀清淨觀，廣大智慧觀，悲觀及慈觀，常願常瞻仰。無垢清淨光，慧日破諸闇，能伏災風火，「悲體戒雷震，慈意妙大雲」，現存梵本全作呼格，以讚歎觀世音菩薩的聖德；「妙音觀世音，梵音海潮音，勝彼世間音，是故須常念」一頌，「妙音」、「梵音」、「海潮音」、「勝彼世間音」等皆在修飾「觀世音（菩薩）」。

(六) 譯文可能有誤。如「能伏災風火」與前後文均表達放出光明的意義無法貫通。

其他未分析的頌文，也有多頌出現如上問題。因此，鑑於佛典偈頌翻譯採「五言四句」形式所衍生的種種問題，透過梵漢本的對讀，有助於我們

更確切地掌握頌文的意旨。最後要強調的，是本文絕無意完全以現存梵本為標準來評判漢本譯文的正誤，翻譯當時所據的梵文原本可能不同於我們今日所見者，但漢譯本與現存梵本的對照，由於文意的差異與文字的詳略，確實能夠讓我們對比出許多問題，也可以幫助我們理解某些晦澀的文句。

