



維摩詰經的翻譯歷史及真偽問題，都遠較其他大乘經典為簡單。

最早的漢譯大乘佛典，以般若經最為重要。東漢經師先從原典作不同形式的選譯、或節譯，由於般若經篇幅浩繁，傳譯過程曲折，諸譯本的繁略、真偽等問題相當複雜。至鳩摩羅什出，人們始對般若經的全貌有較具體認識。其他佛典的翻譯都常有類似的情況，惟獨維摩詰經比較簡單。此經最早可能在東漢已有過翻譯，由於全經篇幅簡短，內容富文學性，結構整嚴，類似小說，故早在三國時即以全本形式流通，雖然稍後也曾出現刪譯本，並不受歡迎。今存於大藏經中的三種譯本，全是同一原本的異譯，各本傳譯情況，都有可靠之記載，無可疑者。

維摩詰經梵文原本今不復見，除了藏文大藏有譯本外，別無其他文字的翻譯。相信今存漢譯，尤其是唐玄奘譯本，是世界上保留原典精神及最完整面貌的本子了。

智昇開元釋教錄(七三二)謂此經「前後七譯，三存四闕」，所載七種譯本及存缺情況先後依次如下：

初譯：漢嚴佛(浮)調譯 古維摩詰經

二卷——佚

二譯：吳支謙譯 維摩詰經

二卷或三卷——存

三譯：西晉竺叔蘭譯 異毘摩羅詰經

三卷或二卷——佚

四譯：西晉竺法護譯 維摩詰所說法門

經一卷——佚

五譯：東晉祇多蜜譯 維摩詰經

四卷——佚

六譯：姚秦鳩摩羅什譯 維摩詰所說經

三卷——存

七譯：唐 玄奘譯 說無垢稱經

六卷——存

今依佛經目錄及僧傳所見，就此經諸譯本的特色及流通情況作簡略考察。

## 一、東漢嚴佛調初譯本

開元釋教錄與僧祐(四四五—五七八)出三藏記集的記載有出入。祐錄以吳支謙本為初譯，開元錄與大唐內典錄均以嚴佛調本為首譯，未言幾卷，已佚。又大唐內典錄另據南吳傳經錄中的佚闕譯經資料，謂有維摩經三卷，譯者不詳，與嚴佛調所譯佚本大同小異②。

嚴佛(浮)調傳附於高僧傳支謙本傳之下，其譯經具有早期漢人譯經家的特色——質直簡省，且梵語修養未純熟，多與胡人合翻。在費長房經錄以前不見有嚴氏譯維摩詰經的記載，而高僧傳與僧祐錄皆不見記，此說後出，最有可疑。

大抵支謙以前，中國未有普及的維摩詰經全譯本。漢末靈帝時，北方佛教徒重禪教、洛陽一帶的宗教氣息尚未能與此經的大乘思想相契，故流行不廣。晉以後玄談興起，維摩詰經始有機緣行於中土，維摩詰居士手執麈尾，在名士玄僧的談座之間出入，至於民間信徒對他的崇拜當是南北朝中後期之事。

## 二、吳支謙譯本

支謙本是月支人，生於漢地北方，漢獻帝末年逃亂南奔孫吳，在揚都活動，譯經三十年，共出佛典八十八部百一拾五卷，業績可觀。其中維摩詰經二卷屬較早期的譯作，是羅什以前最完善的翻譯，流通南北約一百七十年，亦今存最古譯本。

支謙與東漢譯師不同，他先受漢語教育後習外文，通六國語，受業於支謙的弟子支亮③。他的修辭傾向於「尚文」，因嫌漢

譯過於質直，文詞術語皆極力追求漢化，反對用胡音。支譯所得的批評是「辭旨文雅」「頗從文麗」，傳達內容則簡略太過以致「理滯於文」④。

所謂文與質，實指翻譯用語之漢化與胡化的區別。漢譯一般較質，晉譯則近文，亦是早期翻譯的兩種常見偏向⑤。支譯之「文麗」，是就其較漢譯為暢順與本土化而言；「理滯」，是囿於翻譯技巧未精，翻譯術語未統一所致，都屬譯經初期難免的偏失。支本與同一經稍後出的數種譯本比較，仍是頗完整的意譯本，羅什以前，一直是最受歡迎的流通本。

東晉佛寺講經以法華、維摩最盛，名僧支遁（三一四—三六八）實為名士界宣傳維摩經的先驅，曾與許恂公開對難，其時所據的經本，當是支謙的翻譯⑥。後來支愨度在渡江後編出「合本維摩詰經」，即以支譯為「母本」，足見支譯仍是諸本之中較妥善而暢達的舊譯（下詳）⑦。後來羅什及其弟子對支譯頗有批評，乃別出新翻。然而檢對新舊，不難發現羅什實以支本為底本，新譯集中於修正詞意及劃一名相，仍很大程度上保留了支譯的漢化句法結構。支本中正確明白的譯語，羅什依舊援用，甚至原梵本中過於重贅的句子，羅什亦依支本做法稍有刪減⑧。

### 三、西晉竺叔蘭譯本

竺叔蘭祖籍天竺，漢地出生，學兼梵漢，譯經成就不及支謙，譯風亦以「雅暢」見稱。晉惠帝元康元年譯出兩部佛經——放光般若經及異維摩詰經，二譯俱已亡佚。後來支愨度出之，集為合維摩詰經五卷流通於世。

### 四、西晉竺法護譯本

關於此譯本，僧祐的記載較為詳盡⑨。竺法護為月支人，世居敦煌，晉武帝時留學西域，得胡本佛經，還國後終身譯寫，共

翻出大小乘經凡一百四十九部（開元錄作一百七十五部），績業豐宏，是西晉重要的譯經家。其中維摩詰經二卷及刪維摩詰經一卷在北方譯出，其時代稍晚於南吳支譯，相距當不過八十年。刪本實是同一譯本刪去逸偈而成，似乎不曾流通，梁僧祐時已闕佚。而全譯本又為稍後的支愨度所用，編集成合本流播，至東晉末為止。

竺法護的文化背景與支謙相近，通梵文，其風格亦流暢易讀，以質樸不文見稱⑩。

支謙、竺叔蘭、竺法護所據為同一梵文底本，何以支愨度要別出「合本」？漢晉之世，翻譯技術與譯語未統一成熟，各本又在文句繁省詳略之間取舍不同。一般讀者不通梵文，無法掌握經義。支愨度首創合本法，為使各本長短互見，由讀者去參合裁決⑪。此種方法，顯然是應佛教界讀經者的需求，更可能是寺院講維摩經的風氣已甚普遍，而完備之經本缺乏，故出此策。

東晉玄僧名士交流頻密，風尚所至，有孫綽道賢論，品評「天竺七僧」匹比「竹林七賢」，其中法護比山巨源，支道林比向秀⑫，兩者均熱心宣傳維摩詰經。支愨度的合本，是進一步將此經的人物、故事帶入南方知識界，參與推動了一代學術風氣。事實上，兩晉名僧之中，多是讀維摩詰經而得啓發入佛的，北方羅什弟子僧肇、僧睿出家時所讀，正是支譯本及一支二竺的合本⑬。

「合本」是格義時代的特殊產物，因為經本未備，義理難明，是一種勉強求通的比較方法。自羅什新譯面世，合本自然被淘汰，再無存在的價值⑭。

從翻譯尺度來看，上述三本都非圓滿。其中兩種竺本早已亡失，而支本獨存至今，則支譯之文麗可讀，仍是它勝長之處。支謙為維摩詰經文字之漢化，開創了基礎，對此經翻譯發展具有重大意義。

## 五、東晉祇多蜜譯本

祇多蜜，西域沙門，東晉時譯出佛經二十三部，今存於大藏者兩部。其譯經時代不詳何帝，其地域在咸洛仰江南亦難確定。

開元錄謂祇多蜜譯維摩詰經四卷，是為第五翻，與嚴佛調古維摩經等同本，但有錄無本。開元錄資料來自費長房歷代三寶記所引的「南來新錄」及其他諸雜錄。

此說極可疑，此本時代與支愍度合本及羅什譯本均十分接近，而僧祐錄及僧傳中，不見有祇多蜜譯維摩經之記，很有可能是房錄的錯誤。假設此經果在東晉南方譯出，其成就必不足以取代當時流行的合本。何況羅什本在長安一出即光芒四射，此本之湮沒實勢所難免<sup>⑮</sup>。

## 六、姚秦鳩摩羅什譯本

維摩詰經兩晉以來流行南北，地位僅次於般若經，已成為一般僧俗入悟的啓蒙讀物，而自支謙以後百多年已出數翻，都無善譯。僧肇在維摩詰經注序中說得十分明白，羅什重翻此經的主要動機是不滿意舊譯。

鳩摩羅什於姚秦弘始三年冬到長安，姚興禮為國師，四年（四〇二）即請入長安逍遙園譯場，羅什自此展開其終生的翻譯事業。維摩經繼金剛般若、法華之後在弘始八年譯出，屬羅什早出的作品。羅什一生翻出三十五部三百餘卷經、範圍廣闊，包括般若、法華、方等、華嚴、律藏各部；而及早譯出維摩詰經，大抵亦是應佛教界中普遍的需求。從佛教義理的弘傳上，羅什最大貢獻在精確翻出般若及三論，疏理其中深旨，自此中國佛學脫離揣臆的格義階段，由精當地把握經義而步入成熟時期。羅什所譯經典，大多數為佛教界推重，其成就固然是劃時代的。而其中以文字佳製見稱，為文人賞玩，流播幅度與時代最廣的，首推法華七

卷及維摩詰所說經三卷。

依僧肇的記述，維摩詰經翻譯實況如下：

「以弘始八年歲次鶉火，命大將軍常山公左將軍安城侯，與義學沙門千二百人，於常安大寺請羅什法師重譯正本。什以高世之量，冥心真境，既盡環中，又善方言，時手執胡文，口自宣譯，道俗虔虔，一言三復，陶冶精求，務存聖意。其文約而詣，其旨婉而彰，微遠之言，於茲顯然。」

羅什新譯與舊譯比較，最大區別在意旨精確，文辭暢達通俗。如此成就非僅是什公個人功績，亦是佛教史上第一次「新經」時代的產物。

逍遙園是歷史上第一代官方譯場，制度完密，人才集中，與過往私人譯業相比，其成效自然不同。

羅什初入長安之際尚「未備秦言」。至弘始八年，漢語方言修養提高，故譯維摩經能手執胡文，隨文講義，以口語宣譯，並再三助譯義証然後筆受。維摩詰經翻譯，既有羅什弟子僧肇、僧睿等並八百餘人為襄譯，實是胡漢合作及成熟的集體翻譯方法下所出的成果，充份體現了此一歷史階段的特色。

羅什譯經，手執原文與舊譯校讎，其間同異即見，「一言三復」正是針對舊譯錯誤作更正，僧肇與僧睿都同樣強調此經新譯的意旨精確。羅什的校譯法廓清格義時代以來所積的是非，統一名相，立下譯經史上最大的功德<sup>⑯</sup>。

什公佛學造詣精深，既通梵經原義，晉語方言流利，其語文修養足夠作準確之意譯，然而未能如漢人一般書寫，文字上有仗於漢人執筆。羅什四大弟子：生、肇、融、睿，是他翻經得力襄助。弘始八年，法華經與維摩經先後譯出，此時可稱是羅什翻譯造詣成熟期，與諸弟子合作無間到了得心應手階段。維摩經的文句潤飾，僧肇與僧睿的參與最多，二人均以敏悟義理又善修辭見稱，最為羅什所器重<sup>⑰</sup>。經中用語筆調具莊學色彩之處，是深受

僧肇影響。肇精老莊，其四論所闡是羅什所弘的般若空義，而所用實莊周流變奇詭之筆勢及辯理技巧。肇所集的維摩經注，一部份是羅什講義實記，保留了道生的注，此外則多發揮哲理趣味，筆調接近其同時代玄學文字風格，流暢可讀。肇論與維摩經注之長期受重視，固然有義理因素，三論及天台、禪宗的教義都得此經注的啓導。修辭格調之似莊又是另一重要因素，尤其是一般文人讀者，大抵玩味其辭者多，真正深究妙義者少。什譯維摩經之流播，得力於肇注的推動，是不可置疑的事實<sup>⑱</sup>。

什公是胡人，語言上之先天限制可謂是他譯經的有利條件。漢晉舊譯過重修辭以致意旨失信，什公新譯能避免此種偏失，既不流於華艷，又正確傳達經旨，正是「過文」與「過質」之折中。準確、明白、流暢是什譯的特長。

什譯維摩經出，佛教界盡棄前翻，競從新譯。此譯本長期流行不衰，取代了前譯的地位，後譯亦無與匹比，單就流通情況來說，可稱是跨越時代的。

## 七、唐三藏法師玄奘譯

玄奘的翻譯，在量和質上都冠絕今古，是唯一能與羅什法師抗衡的人。論篇幅繁富，玄奘尤勝什公，一生譯業二十年，出經七十六部一千三百四十七卷，全數收在大藏經中。唐代是歷史上第二個新經高潮，整唐代譯經總數為二千四百卷，玄奘一人績業竟佔過半，足見其精勤虔謹，魄力過人。

玄奘西行以前，已不滿舊譯，留學十七年返國即重譯佛典，且曾激烈地主張禁絕講舊翻經典<sup>⑲</sup>。他的翻譯策略在集中重譯瑜珈師地論，一百卷八十餘萬字，俱舍論三十卷二十餘萬字及大般若經六百卷四百萬餘字。其所翻經典大部份已先有舊譯，玄奘且不惜與唐高宗勅令之「無者先翻，有者在後」的意願相違，務要翻出既是文詞完美又忠於原典的足譯本<sup>⑳</sup>。

就經文篇幅與理論方向來看，說無垢稱經六卷四萬餘字，在玄奘一生譯業中只佔次要的地位，儘管此經充份體現譯者的翻譯風格與嚴謹的精神，仍稱不上是玄奘的代表譯作。

開元釋放教錄卷八記此經翻譯過程如下：

「永徽元年（六五〇）二月八日於大慈恩寺翻譯院譯，至八月一日畢，沙門大乘光筆受。」<sup>㉑</sup>

永徽元年是唐高宗即位第二年，高宗為皇太子時已積極支持佛教，此時唐太宗既崩不久，玄奘剛譯出大乘瑜珈師地論，正在籌劃新經，部署譯場組織，正此過渡階段，譯出篇幅短小的維摩經最為適當。是經新譯名說無垢稱經，助譯規模較大型經為簡化，大概以慈恩寺中玄奘的隨侍弟子大乘光及後來撰疏的窺基為主。全經翻譯在六個月間完成，以玄奘一貫的效律，確是相當輕鬆的工作。

玄奘學術思想的歸旨是唯識學，其興趣方向與般若中觀及維摩詰經義不同。然而隋唐以來，法華維摩之流行已進入另一新高潮。兩晉僧俗以品鑒人物之風趣欣賞維摩之機智善辯，流行於知識界的是莊化、哲理化的維摩詰。隋唐之後，維摩詰經有三論宗與天台宗的推廣，今存大藏經疏部中各種疏本，除了姚秦僧肇注之外，其餘十種全為隋唐所新出，包括天台智顛大師，湛然及華嚴吉藏所撰的義疏。此現象說明維摩詰經已在隋唐本土宗派之中佔重要席位，而且情況與晉世大不相同——佛教不再借莊玄揚佛，而是用隋唐佛教宗派理論去闡釋維摩詰經義，藉此標示本宗理論特色，甚且借仗維摩詰經在信徒間的影響力，提高本宗在佛教界的地位。天台宗對此經推廣的影響最大，智顛首創「判教」，其中「化法四教」之「別教」即以維摩經為代表，以顯示大乘教義的優越性。智顛臨終前，特應隋煬帝之請以判教方式撰維摩詰經「玄疏」及「文疏」。天台判教觀點廣泛影響盛唐各宗派，連後來教外別傳、不重文字的禪宗，亦甚重視此經。

上述諸疏本幾乎全部都以羅什譯本及僧肇注本為依據。羅什譯本不止流行於經院，在一般信徒階層更廣受歡迎，南北朝末年到隋唐五代，世俗信徒崇拜維摩居士的風氣極盛<sup>22</sup>。有趣的是連唐太宗，雖不太信佛，爲了愛才，多次請玄奘共謀朝政，曾用維摩居士爲理由逼勸還俗<sup>23</sup>。維摩詰經之盛如此，而玄奘又不能容忍什譯中的「缺陷」、乃在唐太宗死後一年，特意再出新譯。

窺基說無垢稱經疏(大正藏一七八二)

「今此經者……已經六譯，既而華梵懸隔，音韻所乖，或髣髴於道文，而糟粕於玄旨，大師皎中宗於行日，鏡圓教於情台，維絕紐而裕後昆，緝頹綱以格前範，陶甄得失，商榷詞義。」窺基未明指什本之誤失何在，此要將兩本譯文參校方見其同異。

我們先看玄奘譯經的第一守則，在着力追求完美的全譯本，要完全忠實於原典，文句上不許有任何刪節。不滿於舊譯殘缺不全，是玄奘決意西遊及一生事業之原動力。玄奘晚年以般若經舊譯「不能周備」乃決意重翻，此經梵本二十萬頌，篇帙浩瀚，學徒苦於工作艱繁曾請求玄奘刪略，玄奘初順衆意，如羅什所翻「除繁去重」，隨即有惡夢驚怖，後來「還依廣翻」詳照原典，竟作好夢吉祥。自此玄奘不再考慮作任何刪減<sup>24</sup>。大般若經繁六百卷，尚且一字不減，說無垢稱經只有六卷，自然詳照原文，豈可刪節？

羅什譯經常會變更原文結構，然而多在不違反經義的原則下進行，或裁去重繁部份，甚或依義改寫，重新編句。主要由於梵文特性本多重復而漢語則含蘊精簡，加上印度原有的文章體制是漢文所無，爲求暢達、適應漢語的習慣，羅什亦盡量求簡。刪煩而不歪義理，是他的原則，譯文中果有變動乃是譯者刻意安排，不能算是翻譯技術上的失誤。什譯維摩詰經中的刪節幅度實已較其他經典爲小，若與支本比較，只能稱是不傷大本的刪節，是準確無誤的意譯本。

然而對於玄奘的嚴格標準來說，任何意譯法都有缺漏。窺基謂玄奘本之「陶甄得失」，主要是針對什譯中刪節處作其補略的工夫<sup>25</sup>。

再看玄奘翻譯，追求高質素——不但準確完整不缺，連漢譯的語句結構、風格都要迫近梵文始算是完美。

玄奘是漢人，梵文與佛學修養深厚，加上才分過人，翻譯時出口即成文，其譯作不需反復伸講，文字甚少經他人改動，故修辭上風格統一而且個性明顯。

說無垢稱經最別異於舊譯處在句子特長，篇幅最多，是諸本之中最長的一種，字數幾近支本的兩倍。<sup>26</sup>

玄奘譯文句法結構複雜而不違漢語法則。爲了忠於原著句式又要令漢譯充分達意，必需使用大量虛詞、助語。無垢稱經中的複合句法特多，在句子之順承轉折處，連詞、副詞之使用尤爲巧妙。他不但吸收前代譯經的經驗，更充分運用六朝以來的文章修辭技巧，將綿連不斷的梵文句式，翻化成波瀾起伏、曲折迂迴的漢文長句，而竟無漢語結構上的破綻亦無詞意不明顯之處，此是玄奘譯文最過人之處。玄奘文字風格之凝重，主要由結構嚴謹的長句，層疊積聚而成。

說無垢稱經以敘事說理爲主，奘譯除了詳盡保留原典中重疊的段落和句語之外，舉凡具有梵文色彩的、極盡跨飾的形容詞組句，動詞性組句均照譯無遺。原文中直接陳述的語調，亦得以大量保留，故對話性較諸舊譯爲強<sup>27</sup>。

玄奘譯文富有建築層疊式的結構美，可稱冠絕古今，以他的堅厚功力翻出的說無垢稱經，可謂是淳完美無瑕的直譯本。然而，奘譯並不能在信徒之間流通，論典雅豐麗，什不及奘，論淺易暢達，奘實不如什。南朝佛教開始盛行轉讀頌讚，漢語轉讀就宜取淺近語體，不宜複雜的長句，此正與梵音相反。此經與奘譯其他佛典一般，在經院中的地位是確定不移的，經師學者讀之，

自然沉着氣，體味其豐厚雄渾、淳美嚴整的優點。至於普通信眾或文士，缺乏耐性，又無學理之興趣，讀之反嫌重贅。故一般讀者始終選用什本維摩詰經，愛其通俗，親切流暢。

以什本在唐代的流行情況，玄奘固知新譯未必符合讀者趣味，並無意改變什本的優勢，仍堅持重翻是出於宗教使命及純粹求真的學術執着。

## 結 論

維摩詰經歷漢末至唐，由同一梵本而出多次漢譯。此現象說明維摩詰經的故事，人物與思想在此段五百年歷史之中一直在印度流行，及至玄奘之世而未衰。期間不斷出現漢譯，說明漢人對此經的興趣亦持續不減。維摩詰的傳說隨着印度佛教文化之演變而趨湮沒，只能在漢譯之中尋其踪跡。

今存三種漢譯，是中國維摩詰傳說全盛階段的標記，又恰好分別代表了佛經翻譯三個時期的成就。支本最早，雖然略有疵病，而名相、譯語之漢化，文句之繁刪取舍各方面都為後譯草創了規模，是什譯的藍本，對此經的發表，支譯功不可沒。

什譯與奘譯代表譯史文的兩個大時代，什奘二公均不滿舊譯，他們重翻維摩詰經，都出自同一動機，為了追求更完善的翻譯，更準確弘闡經義。二公時代相隔二百餘年，期間梵漢兩地語文各有所演變，漢地文章體制風尚又與前代不同，同經而代出新翻當屬自然之事；一則說明中印文化交流續有延展，二則以新翻修正舊譯文字的時代差距。玄奘眼界高、治學嚴，對舊譯的態度表現較堅執，然而基本的目標與所秉的宗教使命精神，實與什公一致。

三種譯本均有吸取前譯的經驗，無論是名相、譯句組織、辭氣表達，以致維摩經整體風格的經營上，三本正是前後相承的沿革過程。

如果說支譯未臻成熟，什本與奘本同是成功的譯作。奘本嚴謹有學院傾向，論精確詳實非什本所能及。奘公譯般若心經，精煉故人人愛誦，說無垢稱經雖不過六卷，而文字風格不稱合中國民族好簡的特性。盛唐佛教在俗世化的風尚中，什本已先行二百年，在信徒之中已有堅固形象，在新興宗派的義學中亦有特殊地位，玄奘新譯實無法與之抗衡。中唐以後佛教轉衰，維摩經通俗情勢持續至五代而後漸減，期間禪宗獨樹一枝，文人士大夫之間有好禪者、有玩讀維摩經者，仍多依什本，奘譯之豐麗宏厚，即使在文人之間也未見稱賞。

翻譯作品之流行與否，有賴於多種因緣，時代思潮、文學風尚、及本土對外來文化吸收之成熟程度等，皆是重要的歷史條件。其中翻譯文字風格是一項主導因素，作品必需符合漢地讀者品趣，要簡易流暢才能普及。作為通俗的宗教讀物，什本維摩詰經，可謂是成功的典範。

### 〈附註〉

- ①：大正藏二一五四號，開元釋教錄卷一、二、八、十一及十四。
- ②：大正藏二〇三六號二二七頁，大唐內典錄之歷代衆經傳譯所從錄。
- ③：見大正藏二一四五號，僧祐出三藏記集卷十三，支謙傳。
- ④：同上，卷八，僧肇維摩詰維序。
- ⑤：同上，出三藏記集卷一：「或以漢來，或自晉出，譯人無名，莫能詳究，然文過則傷艷，質甚別患野，野艷為弊，同失經體，故知明允之匠難可世遇矣。」
- ⑥：大正藏二〇五九號，高僧傳卷四，支道林傳：「晚出山陰，講維摩經，遁為法師，許恂為都講。」又見世說新語文學第

二劉孝標注。

⑦：出三藏記集第八，支愍度合維摩詰經序。

⑧：試舉一例。維摩詰經方便品中維摩詰以身由四大合成，並以「十喻」說此身為無常。十喻之譯法三種譯本大同小異，羅什沿用舊譯八條，修正誤譯兩條，後來玄奘譯本亦基本依羅什譯法。如下表：

十喻 維摩詰經方便品

(一)	諸仁者，如此身 明智者所不性。	諸仁者，如此身 明智者所不性。	諸仁者，如此之 身，其聰慧者所 不為性。
(二)	是身如聚沫，澡 浴強忍。	是身如聚沫，不 可撮摩。	是身如聚沫，不 可撮摩。
(三)	是身如泡，不得 久立。	是身如浮泡，不 得久立。	是身如浮，不得 久立。
(四)	是身如野馬，渴 愛疲勞。	是身如燄，從渴 愛生。	是身如陽焰，從 諸煩惱渴愛所 生。
(五)	是身如芭蕉，中 無有堅。	是身如芭蕉，中 無有堅。	是身如芭蕉，都 無有實。
(六)	是身如幻，轉受 報應。	是身如幻，從顛 倒起。	是身如幻，從顛 倒起。
(七)	是身如夢，其現 是身如夢，為虛	是身如夢，為虛	是身如夢，為虛

再舉一例。

維摩詰經 問疾  
品

(七)	恍惚。 是身如影，行照 而現。	妄見。 是身如影，從業 緣現。	妄見。 是身如影，從業 緣現。
(八)	是身如響，因緣 變失。	是身如響，屬諸 因緣。	是身如響，屬諸 因緣。
(九)	是身如霧，意無 靜相。	是身如浮雲，須 臾變滅。	是身如雲，須臾 變滅。
(十)	是身如電，為分 散法。	是身如電，念念 不住。	是身如電，念念 不住。
支謙譯大正藏四 七四號五二五頁	羅什譯大正藏四 七五號五四四頁	玄奘譯大正藏四 七六號五六八頁	
文殊師利言：如 何居士忍斯種作 疾？	文殊師利言：居 士是疾寧可忍 不？	妙吉祥言：居士 是疾寧可忍不？ 可濟不？可調 不？	
寧有損不至增 乎？	療治有損不至增 乎？	病可療不？可令 是疾不至增乎？	
世尊愍勤致問無 量。	世尊愍勤致問無 量。	世尊愍勤致問無 量。	
與起輕利游步強 耶？	居士此疾少得痊 不？	動止氣力稍得安 不？	



居士是病何所正 居士是疾何所因 今此病源從何而立？ 起？

其生久如當何時 其生久如當云何 其生久如當云何 滅？ 滅？

上一節文殊師利問維摩詰病情，緊接下節經文維摩詰只就「是疾何所因起」發揮「有情即久流生死故有病」之理，其他細節並未一一答應。三本以玄奘譯最詳，一連九問，支本什本均有省滅。羅什大致依支本而詞氣較明白妥貼，奘本則最忠於原本，直是梵文格調。

⑨：出三藏記集卷二，新集經論錄第一，及卷十三、法護本傳。

⑩：高僧傳卷一本傳：「安公云：凡所譯經，雖不辯妙婉顯而宏達欣暢，特善無生，依慧不文，樸則近本。」

⑪：出三藏記集卷八，支愍度合維摩詰經序：「先後譯傳，別為三經，同本人殊出異，或辭句出入先後不同，或有無離合多少各異，或方言訓古字乖趣同，或其文胡越其趣亦乖，或文義混雜在疑似之間，若此之比，其塗非一。」大正藏二一四五號五十八頁。

⑫：或說道賢論為偽造，今文不存，而其說甚為普及，高僧傳亦用之，見卷一法護傳，卷四、支遁傳。

⑬：出三藏記集第八，僧睿毘摩羅詰提經義疏序及僧肇維摩詰經序。

⑭：參考陳寅恪支愍度學說者，陳寅恪先生論文集，下冊、台北、文理出版社。

⑮：見開元釋教錄卷三，卷十四，大正藏二一五四號五〇九頁、五二九頁。

⑯：出三藏記集，羅什法師本傳：「(什)既覽舊經，義多乖謬，皆由先譯失旨，不與胡本相應……什持胡本，與執舊經，以相讎校，其新文異舊者，義皆圓通，衆心愜服，莫不欣讚

焉。」此為初譯大品般若之實況。維摩經翻譯過程亦類同，肇、睿同聲批評舊譯多謬。僧睿有毘摩羅詰提經義疏，今疏佚只存序云：「……既蒙鳩摩羅什法師正玄文摘幽旨，始悟前譯之傷本，謬文之乖趣耳」見大正藏二一四五號五八頁。

⑰：先出法華經，僧睿為參正，其中竺法護舊句「天見人，人見天」，什嫌過質，睿請改為「將非人天交接而得相見」，什激賞之。見法華宗旨序。同年譯維摩經，肇睿均有參加，而肇為筆受。

⑱：僧肇注維摩詰經(大藏一七七五號)，隋唐兩代流行於各大宗派，其後禪宗尤其推重，一直流行至明清而不衰。明釋德清觀老莊影響論：「藏經凡出什之手者，文筆雅致，以有四哲左右焉……維摩文勢宛莊語，其理自昭著」(憨山老人夢遊集卷四十五)

⑲：見高僧傳卷四玄奘本傳，卷二十五法沖傳。

⑳：見大慈恩寺三藏法師傳，卷九。

㉑：道宣大唐內典錄的記載較籠統，謂此經是唐貞觀年間(六二七——六四九)譯於大慈恩寺。開元錄所記當為可靠。

玄奘翻經大分三期，第一期自貞觀十九年至永徽元年，譯出瑜伽師地論，第二期自永徽二年至顯慶四年，着力於俱舍論及大毗婆娑論。

㉒：由晉至唐代的畫錄有大量維摩詰造象，壁畫及變相之紀錄(見唐張彥遠歷代名畫記卷三)。存見實物中，以敦煌文物為最大宗，敦煌遺書中的維摩詰經講經文，與此經相關之注疏、變文、偈讚共計九百三十餘卷。敦煌壁畫的維摩變相有過半數是成於隋唐，其餘則是五代作品，足見維摩經在隋唐之盛勢。上述文書大部份與羅什譯本及肇注相關，壁畫題榜所引的經文，品目，全摘自什本，無一例外。

㉓：大慈恩寺三藏法師傳卷六：「(貞觀二十二年)帝以法師學業

該瞻，儀韻淹深，每思逼勸歸俗……曰：意欲法師脫須菩提之染服，掛維摩詰之素衣，升鉉路以陳謨，坐槐庭而論道。」

②4：大慈恩寺三藏法師傳卷十。

②5：什本維摩經中刪節段落，不少是沿用支本的做法，所刪者多是語意重複之句，支什比較，又以什文詞氣為暢順自然，既已達意，又無割斷之痕跡。

支譯本諸法言品 羅什譯文殊師利 玄奘譯問疾品第

第五 問疾品第五 五

文殊師利既入其舍，見其室空，除去所有，更寢一牀。

文殊師利既入其舍，見其室空，衆俱入其舍，但見室空無諸資具門人侍者，唯無一牀。

維摩詰言勞乎文殊師利。不面在昔。辱來相見。

時維摩詰言，善來文殊師利。不來相而來，不見相而見。文殊師利言，如是居士，若來已更不來，若去已更不去，所以者何？來者無所從來，去者無所至，所可見者更不可見。

垢稱獨寢一牀。

維摩詰經弟子品，菩薩品中十大弟子諸菩薩都稱不堪問疾之任，至問疾品文殊與八千菩薩聲聞俱來維摩淨室，是全經的第一個高潮。維摩居士先採主動，語帶機鋒。而文殊深明居士所指的是法身無來、去、見、聞之相，乃契機應和，還巧妙地引伸一番。支本不但將文殊的回應全部略去，維摩詰之語亦明顯誤譯，僧睿即在義疏序中明引此段為支譯謬誤的例句。什本雖然前後刪去「不聞而聞」共兩句，已充份達意亦得原文神韻。奘本全文詳譯無缺，句式極為工整。

②6：維摩詰經支譯本二萬四千六百九十五字，什譯本二萬七千又九十字，奘譯本四萬又七百六十七字。什本篇幅最受歡迎。大唐內典錄卷八：「右一經三譯……繁略折衷，難棗秦翻，終是周因殷禮，損益可知云。」

什譯文殊師利問疾品第五

玄奘譯問疾品第五

爾時，佛告文殊師利：汝行詣維摩詰問疾。文殊師利白佛言：世尊，彼上人者難為酬對，深入實相，善說法要，辯才無滯，智慧無礙。一切菩薩法式悉知，諸佛秘藏無不得入。

爾時，佛告妙吉祥：汝今應諸無詣稱所，慰問其疾。時妙吉祥白言，世尊，彼大士者難為酬對，深入法門善能辯說，住妙辯才，覺慧無礙。一切菩薩所為事業，皆已成辦，諸大菩薩及諸如來秘密之處悉能隨入。善撮衆魔，巧便無礙，已到最勝無二無雜法界所行究竟彼岸——

者不可復聞。

能於一相莊嚴法界說無邊相莊

嚴法門，了達一切有情根行，善能遊戲神通，到大智慧巧方便趣，已得一切問答抉擇無畏自在，非諸下劣言辯詞鋒所能抗對。

雖然，我當承佛威神詣彼問疾，若當至彼隨己力能與其談論。

由此段經文可見什本之簡練明白。中間有數句，仍依支譯法節去，因為句意重復：極言維摩居士善辯，難於應付。奘本的直譯最週詳，形容詞特多，極力保留了典型的梵文誇飾用字，不厭重繁，故篇幅輕易超出什本近半數之多。比較兩段文字，前者清暢練達，後者豐腴茂密。

例二：

#### 什譯

觀衆生品第七大正藏四七五號 奘譯觀有情品第七大正藏四七五  
四七頁下 六號五七三頁中

爾時天女問舍利弗：何如去華？

答曰，此華不如法，是以去之。

天曰：勿謂此華爲不如法，所以者何？

是花無所分別，仁者自生分別想耳。

若於佛法出家有所分別爲不如

法，若無所分別是則如法。

者，若有分別有異分別則不如法；若無分別無異分別，是則如法。

觀諸菩薩，華不著者，已斷一切分別想故。

惟舍利子，觀諸菩薩華不著身者皆由永斷一切分別及異分別。

譬如人畏時非人得其便也。

觀諸聲聞花著身者，皆由未斷一切分別及異分別。

唯舍利子，如人有畏時非人得其便；若無所畏一切非人不得其便。

若畏生死業煩惱者，即爲色聲香味觸等而得其便；

不畏生死業煩惱者，世間色聲香味觸等不得其便。

又舍利子，若煩惱習未永斷者，華著其身；若煩惱習已永斷者，華不著也。

已離畏者一切五欲無能爲也。

結習未盡，華著身耳。

結習盡者，華不著也。

斷者，華不著也。

此段是全經另一高潮，維摩淨室之天女散花，天花落至聲聞弟子身上黏著不去，天女乃暢論花一如法之理。奘本全譯，忠實於原文嚴整的結構，連續七組對文，每一組均正反兩面說理，剖判分明，而且推理細密，上下一氣呵成。奘譯中如「有分明有異分別」、「無分別無異分別」等術語均一一翻譯，堆疊起來又穩固均衡、密不透風。什譯則略有節省，凡重繁處只舉要領，如「有所分別」、「無所分別」，又以「五欲」概括「色馨香味觸」等，故文較流暢可讀，而不失天女演理說法的神韻。是段文字，兩本各有千秋，一爲意譯一是詳翻，都具見譯家功力。