

初期漢譯佛典疑難詞釋義 (2)

蘇錦坤

獨立佛學研究者

摘要

詮釋「疑難詞」可以將其分為兩類詞彙：第一類是詞意晦澀，無法從漢語典籍得到合理的詮釋，只能藉助跨語言文本的對勘，在其他語言文本上定位此一譯詞的可能用字，進而推敲其對應意涵與翻譯用語。第二類則是可以藉由近代學者對漢文典籍的訓詁研究，來追溯漢魏兩晉譯經的古義，也就是說，必須在漢語典籍中得到「確詁」，較難從梵語或巴利佛教文獻得到助益。本文接續上一篇〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉，再列舉七個經例來闡述這些特殊詞彙的詮釋。

關鍵詞：阿含、漢巴對應經典、佛典字詞釋義

【目次】

一、前言

二、詞彙釋義舉例

(一)《出曜經》：念待、念持

(二)《出曜經》：叢林刺

(三)《雜阿含·264 經》：迦陵伽臥具

(四)《雜阿含·275 經》：無聞獨住

(五)《雜阿含·551 經》：流、淵

(六)《長阿含·30 經》與《增一阿含·17.1 經》：交露

(七)《中阿含·2 經》：晝度樹

三、結語

一、前言

繼〈《雜阿含經》字句斟勘〉和〈漢譯佛典校勘舉例——兼論印順導師與佛典校勘〉(與溫宗堃合著)兩篇論文之後,¹筆者於2013年發表〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉,²此篇論文探討:「在漢譯佛典校勘學訂正訛誤或並存異說的基礎上,如何正確地掌握漢譯詞彙的意涵,進而探索經義」,並且舉例說明詮釋「初期漢譯佛典疑難詞」的兩個途徑:第一,詞彙出自翻譯,可以從《一切經音義》、《翻梵語》、《翻譯名義集》之類的書籍查閱字義,³或者利用漢、巴、梵對應經文的啟示,找出字義。第二,詞彙出自漢語文獻而非得自翻譯,應依漢語文獻傳統的訓詁方法來詮釋。

接續前述詞彙釋義的論文,本文舉例說明某些特殊詞彙,或譯自佛教術語,或為漢地慣用語詞,必須依經文的脈絡來判定其差異;在此以「野人獻曝」的心情來與讀者分享這些零散的札記。

為了行文簡潔,本文將「DILA 佛學術語字辭典」簡稱為「DILA」(「DILA」為「法鼓文理學院 Dharma Drum Institute of Liberal Arts」的代號),Rhys Davids, T. W. and Stede, William (1925), *Pali-English Dictionary*, 簡稱為 PED, 除非特別標註,本文所引《雜阿含經》都是指求那跋陀羅譯的五十卷本《雜阿含經》(T99)。

本文的經典引文為引自 CBETA (《CBETA 電子佛典集成》),除非特別聲明為「原標點」,引文的標點符號均為筆者所加。

二、詞彙釋義舉例

初期漢譯經典有一些用詞可以明顯判斷是出自翻譯,讀者能從《一切經音義》、《翻梵語》、《翻譯名義集》之類的書籍查閱字義,或者利用漢、巴、梵對應經文的啟示,找出字義。

* 收稿日期:2020/03/05, 通過審核日期:2020/07/30。

本文承蒙臺灣清華大學陳淑芬教授協助筆者取得高列過教授的論文。

¹ 溫宗堃、蘇錦坤(2011)。蘇錦坤(2011)。

² 蘇錦坤(2013)。

³ 《一切經音義》, CBETA, T54, no. 2128, p. 311a, 《翻梵語》, CBETA, T54, no. 2130, p. 981a, 《翻譯名義集》, CBETA, T54, no. 2131, p. 1056a。

但是，也有部分譯詞因為輾轉抄寫而造成訛誤，無法辨識原來的詞意；或者因為譯詞用字簡易，容易被誤認為土生土長的漢語。如果未參考跨語言文本的對應經文，這樣的字詞容易遭誤解、誤釋。

以下筆者列舉七個「翻譯詞彙」，需藉助梵、巴佛教文獻來定義或推測原文用字，才能解讀詞義。

本文所引《大正藏》經文的標點符號，除非特別聲明為出自 CBETA 的標點，否則均經筆者重新標點。

(一)《出曜經》：念待、念持

初期漢譯佛典有「念待」或「念持」的詞彙，丁福保《佛學大辭典》解釋「念持」為「憶念受持」，林光明編譯的「中村元《廣說佛教語大辭典》」解釋「念持」為「繫念受持」，兩者均未編列「念待」一詞。⁴

在下列所舉的經例當中，顯然無法以「憶念受持」來解釋有「念待」或「念持」，筆者在此藉由對應偈頌來推敲此一辭義。⁵《出曜經》卷 25〈29 惡行品〉第五偈與其《法集要頌經》對應偈頌都提到「念待」：

解知念待味，思惟休息義，無熱無飢想，當服於法味。⁶

位於《出曜經》卷 25〈29 惡行品〉第五偈的對應偈頌解釋此句為：

「解知念待味」者，經歷無數生死已來，未曾得此「念待」之味，世多甘美珠（殊）勝之味，甘蔗、葡萄如此之比，不可稱數，晝夜享之，無有厭足；然不從此得至無為。「念待」味者未曾經口，設當一遇，永無飢渴其味；餘者展轉生死、墜墮三塗，欲求出期，實為難矣。是故

⁴ 林光明（編譯）（2009：708 左欄）。

⁵ 請參考筆者編列的「漢、巴利、梵《法句經》對應偈頌表」，<https://yifertwtw.blogspot.com/2015/01/28.html> (2020/07/31)。

⁶ 《出曜經》還有其他經文出現「念待」的譯詞，如《出曜經》卷 27〈31 樂品〉：「善樂於念待。」CBETA, T4, no. 212, p. 755a29。《出曜經》卷 30〈34 梵志品〉：「禪定一意念待喜安。」CBETA, T4, no. 212, p. 771c28。《法集要頌經》，CBETA, T4, no. 213, p. 792a25–26 的對應偈頌與此文字相同，應是承襲自《出曜經》；《法集要頌經》有 411 首偈頌直接承襲後者的譯文，或「添字改譯」。請參考蘇錦坤（2019：15–21）。

說曰「解知念待味」也。⁷

讀者即使借助此一《出曜經》釋文，也難以理解『念待』的意旨。

梵文《法句經》(*Udānavarga*)的〈惡行品〉第五偈與巴利《法句經》205頌為此頌的對應偈頌：

pravivekarasaṃ jñātvā rasaṃ copaśamasya vai,
nirjvaro bhavati niṣpāpo dharmaprīti rasaṃ piban. (Uv 28.5)⁸

Pavivekarasaṃ pitvā, rasaṃ upasamassa ca;
Niddaro hoti nippāpo, dhammapītirasaṃ pivāṃ. (Dhp 205)

(Having drunk the flavour of seclusion, and the flavour of peace, one becomes free from evil, drinking the flavour of joy in the doctrine.已經飲用(或「體驗、感受」)了離群獨處與寂靜止息的滋味，飲用(而感受了)法樂的味，他遠離了作惡。)⁹

筆者比對偈頌用字之後，認為此處「念待」極可能就是「praviveka(梵)，paviveka(巴利)」的對譯，《巴英字典》解釋「paviveka」為「seclusion 離群獨處」。¹⁰

另外，《增壹阿含·17.1經》、《增壹阿含·28.6經》與《增壹阿含·29.2經》有「念持」的譯詞：

《增壹阿含·17.1經》：「爾時，羅雲作如是思惟，欲心便得解脫，無復眾惡。有覺、有觀，念持喜安，遊於初禪。」¹¹

《增壹阿含·28.6經》：「云何為四？若有比丘勤於此法，無欲惡法，念持喜安，遊心初禪。」¹²

⁷ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 742c12-18。

⁸ Bernhard (1965: 355, line 1-2)，筆者譯為：「他了知離群獨處與止息，他感受了法樂的味，遠離了作惡。」

⁹ 英譯引自 Norman (1997: 30)，漢譯為筆者參酌英譯所譯。

¹⁰ PED, p. 444.

¹¹ 《增壹阿含·17.1經》，CBETA, T2, no. 125, p. 582b5-6。

¹² 《增壹阿含·28.6經》，CBETA, T2, no. 125, p. 653b18-19。

《增壹阿含·29.2 經》：「念持歡喜，遊志一禪。」¹³

關於描述初禪的典型「定型句」，較為普遍的譯文為「與覺、觀俱，離生喜樂，得入初禪」或「有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住」。¹⁴《增壹阿含經》此處的「念持喜安」與「念持歡喜」相當於「離生喜樂 vivekajam pītisukham」，「念持」相當於「viveka」，《巴英字典》解釋「viveka」為「detachment 離(繫)」、「seclusion 離群獨處」。¹⁵

又如《法集要頌經》卷 4〈29 相應品〉的偈頌：

已越諸恐懼，超世諸染著，善樂於念持，善觀於諸法。¹⁶

此處《大正藏》作「念持」，「宋、元、明藏」與《磧砂藏》、《趙城金藏》作「念待」。

綜合以上所述，筆者推論，部分初期漢譯佛典可能將相當於巴利「viveka」或「paviveka」的字譯作「念待」或「念持」，這兩個譯詞誰是「原譯」、誰是「訛寫」，恐怕很難分曉。

總結：「念待」或「念持」，意為「離」，相當於巴利「viveka」或「paviveka」，具有「detachment 離(繫)」或「seclusion 離群獨處」的意涵。漢譯經典尚有「念待」的用語，意為「憶念、善待」，讀者應依照前後文分別其不同的意旨。¹⁷

(二)《出曜經》：叢林刺

《出曜經》與《法集要頌經》均有「叢林刺」一詞。

¹³ 《增壹阿含·29.2 經》，CBETA, T2, no. 125, p. 729c7-8。此處之「歡喜」，「宋、元、明藏」作「歡樂」；「一禪」，「宋、元、明藏」作「初禪」。

¹⁴ 例如《長阿含·20 經》，CBETA, T1, no. 1, p. 85b11-13。《雜阿含·396 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 106c25-26：「聽彼聖弟子離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜、樂，初禪具足住。」
¹⁵ PED, p. 638.

¹⁶ 《法集要頌經》，CBETA, T4, no. 213, p. 794c1-3。

¹⁷ 例如《出曜經》卷 20〈21 慧品〉，CBETA, T4, no. 212, p. 715b16-17：「為數千萬人所見念待。」《佛般泥洹經》卷 2，CBETA, T1, no. 5, p. 169a9-10：「比丘當念持佛重戒。」此處「念待」意為「憶念、善待」，「念持」意為「憶念、實行」。

《出曜經》：

以勝叢林刺，及除罵詈者，猶如憑泰山，比丘不受苦。¹⁸

《出曜經》對「叢林刺」的解釋為：

「以勝叢林刺」者，此名為「色、聲、香、味、細滑、法」。更復有者，何者為林刺？所謂「林刺」者，「婬、怒、癡」病最為根本，唯有諸佛世尊乃能除耳。¹⁹

也就是說，「叢林刺」即指「色、聲、香、味、觸、法」，也用以指稱「貪、瞋、癡」的根本大病。但是，為何以「叢林刺」三字為代稱，不甚清楚。如果單從漢字的字面演繹其詞義，似乎意為「叢林之中的荊棘、鈎刺」。

我們可以從另一個角度來理解此一詞彙。此一偈頌的對應偈頌為梵文《優陀那品》32.54 頌 (Uv 32.54) 及巴利《優陀那》3.3 頌 (Ud 3.3)。

yena jitāgrāmakaṇṭakā hy ākrośās ca vadhās ca bandhanaṃ ca |
yaḥ parvatavat sthito hy aneyaḥ sukhaduḥkhena na vethate sa bhikṣuḥ
||(Uv 32.54)

Yassa jito kāmakaṇṭako akkoso ca vadho ca bandhanañca;
Pabbatova so ṭhito anejo sukhadukkhesu na vedhatī sa bhikkhu. (Ud 3.3)

(已戰勝貪欲的障礙，與(戰勝)辱罵、殺害、綑綁，住立不動如山的比丘，他不因苦樂而震動。)

巴利偈頌的對應用字為「kāmakaṇṭako」(kāma 貪欲 -kaṇṭako 障礙、刺)，在梵文《優陀那品》32.54 頌的對應用字為「grāmakaṇṭakā」(grāma 村莊 -kaṇṭakā 障礙、刺)。筆者推測漢譯「叢林刺」可能是翻譯自「vanakaṇṭakā」，「vana」在巴利《法句經》283 頌 (Dhp 283) 與梵文《優陀那品》18.3 頌 (Uv 18.3)

¹⁸ 《出曜經》卷 29〈33 沙門品〉，CBETA, T4, no. 212, p. 767c10–11。《法集要頌經》卷 4〈32 苾芻品〉，CBETA, T4, no. 213, p. 797a22–24：「以勝叢林刺，及除罵詈者，猶憑妙高山，苾芻不受苦。」

¹⁹ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 767c12–14。

均具「欲貪」與「叢林」的雙關意義。此處僅以《法句經》283 頌 (Dhp 283) 為例，顯示其雙關語的特質。

Vanaṃ chindatha mā rukkhaṃ, vanato jāyate bhayaṃ;
Chetvā vanañca vanathañca, nibbanā hotha bhikkhavo. (Dhp 283)

《法句經》283 頌的 vana 具有「叢林」與「欲貪」兩種詞義。如作「叢林」解釋，可翻譯為：「別只砍一棵樹，應砍盡整座叢林，怖畏從此叢林產生，諸比丘！斷盡了欲望叢林之後，就達到涅槃。」

此處的 vana 如作「欲貪」解釋，則可翻譯為：「別只砍一棵樹，應砍盡全部欲望，怖畏從此欲望產生，諸比丘！斷盡了欲望之後，就達到涅槃。」²⁰

總結：諸如「叢林刺」或《中阿含·84 經》的多個「刺」字為巴利「kaṇṭako」的對譯，均可解釋為「障礙」，「叢林刺」可以當作是「vanakaṇṭako」的對譯，字義與「kāmaṇṭako」（巴利）相同，而解釋作「貪欲的障礙」。²¹

(三)《雜阿含·264 經》：迦陵伽臥具

《雜阿含·264 經》經文有「迦陵伽臥具」一詞：

比丘！灌頂王法有八萬四千四種寶床，所謂金、銀、琉璃、頗梨，種種繒褥、氍毹、毳毼、迦陵伽臥具以敷其上，安置丹枕。²²

²⁰ 以對應偈頌的觀點來看，第四句 nibbanā hotha bhikkhavo 的「nibbanā」，有「無欲、無林、涅槃」等不同的理解方式，但此字的詮釋不是本文的重點，在此「列而不論」。近代大多翻譯為「無欲 without desire」或「無欲林 forestless」，如元亨寺《法句經》卷 1，CBETA, N26, no. 9, p. 41a14 // PTS. Dhp. 41：「應脫欲密林。」古譯以 T212《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 708c18 翻譯為「無林」，其餘翻譯為「泥洹、滅度、圓寂」，大抵是作「涅槃」理解。《法句經》卷 2〈28 道行品〉，CBETA, T4, no. 210, p. 569b7：「泥洹。」《法句經》卷 2〈32 愛欲品〉，CBETA, T4, no. 210, p. 571b23)：「滅度。」《法集要頌經》卷 2〈18 華喻品〉，CBETA, T4, no. 213, p. 786a7：「圓寂。」

²¹ 《中阿含·84 經》，CBETA, T1, no. 26, p. 560c6：「禪以聲為刺。」巴利對應經典《增支部·10.72 經》作「saddakaṇṭakā hi, bhikkhave, jhānā」（諸比丘！對禪定而言，聲音為障礙）。《中阿含·84 經》經文中的「刺」字與《增支部·10.72 經》的「kaṇṭakā」均可作「障礙」解釋。

²² 《雜阿含·264 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 68a12-14。

上引經文「迦陵伽臥具以敷其上，安置丹枕」，相當於巴利《相應部·22.96 經》「*kadalimigapavarapaccattharaṇāni sauttaracchadāni ubhatolohitakūpadhānāni*」，意為「*kadalimiga* 鹿（皮）-*pavara* 高貴的、上等的 -*paccattharaṇāni* 覆蓋罩子、床單的」、「*sauttaracchadāni* 有頂篷的」、「*ubhatolohitakūpadhānāni* 兩頭安放紅色枕頭的」，也就是說：「『用上等鹿皮作為床單或罩子、有頂篷、兩頭安放紅色枕頭的』臥具」。相關的對應經文請參考〈表 1〉。

《中阿含·61 經》有類似經文（此處為 CBETA 的標點符號）：

比丘！我作剎利頂生王時，有八萬四千御座，四種寶座，金、銀、琉璃及水精，敷以氍毹、毼毳，覆以錦綺羅縠，有襯體被，兩頭安枕，加陵伽波耜邏、波遮悉多羅那。²³

從〈表 1〉可以推測，《雜阿含·264 經》「安置丹枕」將「*lohita* 紅色的」譯出，卻漏譯了「*ubhato* 兩頭」；而《中阿含·61 經》的譯文「兩頭安枕」則剛好相反。

《中阿含·61 經》接下來的經文為：「有襯體被，兩頭安枕，加陵伽波耜邏、波遮悉多羅那」，²⁴此處的漢譯同時譯出音譯「加陵伽波耜邏、波遮悉多羅那 *Kadalimigapavarapaccattharaṇāni* 有高貴鹿皮襯被」與字義「有襯體被」，但是並未將「*kadalimiga*」（一種珍貴的鹿）譯出。²⁵

筆者推測，也許是譯者對此字沒有把握，所以特地附上音譯；也有可能是翻譯過程之中，先以漢字寫音，最後譯為「有襯體被」，但是並未刪去「初擬」的音寫字。此字的音譯應作「Ka 迦 da 達 limi 陵米 ga 伽 pavara 波耜邏 pacca 波遮 ttha 嗒 raṇāni 羅那尼」，今文可能是用「14 字」來模擬此一「印度詞彙 Indic term」的 14 音節，因抄寫訛誤而僅剩「12 字」。當然，也有可能原本僅是略譯，而僅用「12 字」。

巴利對應經文的另一字「*sauttaracchadāni* 有頂篷的（床座）」，則兩本漢

²³ 《中阿含·61 經》，CBETA, T1, no. 26, p. 496b21–25。

²⁴ 《中阿含·61 經》，CBETA, T1, no. 26, p. 496b23–25。「邏」字，「宋、元、明藏」作「羅」字。「耜」字，《嘉興藏》作「和」。

²⁵ 《雜阿含·264 經》則譯作「迦陵伽臥具以敷其上」，不管是「音譯」或「意譯」都和巴利用字有些差距。

譯均未出現與此相當的譯詞。

總結：「迦陵伽臥具」為「kadalimigapavarapaccattharaṇāni」的「簡化」音譯，巴利此字意為「kadalimiga 鹿(皮) -pavara 高貴的、上等的-paccattharaṇāni 覆蓋罩子、床單的」(覆蓋上等鹿皮為坐墊的)。漢譯另有多個「迦陵伽」譯詞，為鳥名、人名、地名、衣服名，可能各自譯自不同用字，與此處所詮釋的字義無關。

<表 1> 《相應部·22.96 經》、《中阿含·61 經》與《雜阿含·264 經》相關經文的對照表

相應部·22.96 經	巴利經文漢譯	中阿含·61 經	雜阿含·264 經
Tassa mayham, bhikkhu, Raṅṅo sato khattiyassa muddhāvasittassa caturāsītīpallaṅkasa hassāni	諸比丘！我憶過 去為刹帝利灌頂 王時，有八萬四 千床座，	比丘！我作刹利 頂生王時，有八 萬四千御座，	比丘！灌頂王法 有八萬四千種 寶床，
ahesuṃ dantamayāni sāramayāni sovaṇṇamayāni	這些是象牙的、 硬木的、金的 (床座)，	四種寶座，金、 銀、琉璃及水 精，	所謂金、銀、琉 璃、頗梨，
goṇakatthatāni paṭīkatthatāni paṭālikatthatāni	覆蓋以黑羊毛 毯、白羊毛毯、 繡花毛毯的(床 座)，	敷以氍毹、毹 毯，覆以錦綺羅 縠，	種種繒褥、氍 毹、毹毹，
kadalimigapavara- paccattharaṇāni sauttaracchadāni ubhatolohita- kūpadhānāni	高貴鹿(皮)襯 被的、有頂篷 的、兩頭安放紅 色枕頭的(床 座)	有襯體被，兩頭 安枕，	迦陵伽臥具以敷 其上，安置丹 枕。
		加陵伽波瑟邏、 波遮悉多羅那。	

(四)《雜阿含·275 經》：無聞獨住

《雜阿含·275 經》提到「飲食知量」的經文為：

難陀比丘於食繫數，不自高、不放逸、不著色、不著莊嚴，支身而已。任其所得，為止飢渴，修梵行故。故起苦覺令息滅，未起苦覺令不起故，成其崇向故。氣力安樂，無聞獨住故。²⁶

《大正藏》此處「無聞獨住」，「宋、元、明藏」作「無間獨住」，CBETA 此經的校勘者則作「無罪獨住」，並依據楊郁文的論文而建議改作「無罪觸住」。

《雜阿含經校釋》²⁷與《好讀《雜阿含經》》²⁸兩書亦不約而同將此處作「無罪觸住」。²⁹楊郁文與「阿含經專案」網站都將「罪觸」當作一個詞彙，筆者認為此一判讀並不恰當。³⁰

《雜阿含·564 經》有一段與此相當的經文，可以當作「飲食知量」的定型句：

如是，聖弟子計數而食，無染著想、無憍慢想、無摩拭想、無莊嚴想，為養活故、治飢渴故、攝受梵行故，宿諸受離、新諸受不起，若力、若樂、若無罪觸安隱住。³¹

²⁶ 《雜阿含·275 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 73b5-9。「故起苦覺令息滅」，「宋、元、明藏」作「故起苦覺令息故」。

²⁷ 王建偉、金暉（校釋）（2014：380）。

²⁸ 台大獅子吼佛學專站（2017：29）。

²⁹ 此一網站為「台大獅子吼佛學專站」，此處的討論請見 <http://buddhaspace.org/main/modules/dokuwiki/agama>: 研討_無間獨住_還是_無罪觸住 (2020/07/31)。該處的「雜阿含經專案」已先將卷一到卷二十結集成《好讀《雜阿含經》》第一、二冊出版。

³⁰ 楊郁文（2003：100-101）：「7746【聞獨】（大）2, 73b9, b12：〔術語〕『聞獨』為『罪觸』之訛（屬魯魚亥豕）。『無罪觸』（大）2, 148b11 相當於“anavajjatā（無罪過的狀態）”〈A〉II.145-7ref.『無罪觸』」。

³¹ 《雜阿含·564 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 148b7-11。此經「計數而食」與上引《雜阿含·275 經》「於食繫數」，明法比丘（2015：1701）指出：「計數為『思慮 paṭisankhāna』之誤譯」。筆者認為《雜阿含·564 經》「計數」與《雜阿含·275 經》「繫數」都是「paṭisankhā」的對譯，意為「思慮、省察」。

上引的「無聞獨住」(或「無間獨住」)與「無罪觸安隱住」,巴利對應經文作「*anavajjatā ca phāsuviḥāro ca* 無罪與住於安樂」。³²王建偉、金暉指出此句約當梵文「*cānavadyatā sparśavihāratā ca*」。³³如果此一「無聞獨住」四字應作「無罪觸住」,則句讀應作「無罪、觸住」,以「無罪觸」作一詞並不恰當。³⁴巴利「*phāsu*」字義為「安樂、安穩」,除了《彌蘭王問經》出現一次用例之外,目前尚未在巴利文獻見到「*phāsu*」以單獨一個字的形式出現,其用例都是組合而成的字(如 *phāsukhāra*, *phāsukāma*),或以「*phāsuka*」的形式出現。³⁵梵文「*sparśa*」的主要字義是「觸」,與巴利「*phassa*」字義相當;但是字典對「*sparśavihāra*」的解釋是「*स्पर्शविहार [sparśavihāra] [sparśa-vihāra] m. a comfortable existence*」。³⁶玄奘《瑜伽師地論》與「飲食知量」相關的章節,在相當於「*cānavadyatā sparśavihāratā ca*」(梵)的譯文,或作「無罪安隱而住」,³⁷或作「住無罪觸」,³⁸也許是因梵文具「觸」與「安隱、樂」兩種字義所致。

總結：關於飲食知量的漢譯經文，請參考〈表 2〉。考量諸經所譯，如

³² 《增支部·4.159 經》(A ii 145)與《增支部·8.9 經》(A iv 167)。菩提比丘(2012:524, 1121)譯為「blameless and dwell at ease 無可責難且住於安穩」。

³³ 王建偉、金暉(2014:380,註2)。

³⁴ 將《雜阿含·275 經》此處判讀為「無罪觸住」時,即認為五十卷本《雜阿含經》在相當於「*cānavadyatā sparśavihāratā ca*」一詞出現「一詞多譯」的現象,請參考蘇錦坤(2016)〈「一詞多譯」現象的探討及省思〉。「無罪」的釋義,可參考《瑜伽師地論》卷 23, CBETA, T30, no. 1579, p. 410c5-14:「云何名為『當存養、力、樂、無罪、安隱而住』受諸飲食?謂飲食已,壽命得存,是名『存養』。若除飢羸,是名為『力』。若斷故受、新受不生,是名為『樂』。若以正法追求飲食,不染、不愛,乃至廣說而受用之,是名『無罪』。若受食已,身無沈重,有所堪能,堪任修斷如前廣說,如是名為『安隱而住』。是故說言,由正思擇食於所食,『不為倡蕩,不為憍逸,不為飾好,不為端嚴,乃至廣說,是名『廣辨於食知量』。』」

³⁵ PED, p. 479, “*phāsu*: ‘[A key to its etym. may be found in the fact that it never occurs by itself in form *phāsu*, but either in composition or as *ka*] pleasant, comfortable’. *phāsuviḥāra*: comfort, ease.” 雖然 PED 認為「*phāsuviḥāra*」即是「舒適的、安詳的」,但是《瑜伽師地論》, CBETA, T30, no. 1579, p. 397b7 譯為「無罪安隱而住」,菩提比丘英譯為「blameless and dwell at ease」,筆者認為仍以譯出「住」字為是。

³⁶ Monier-Williams Sanskrit-English Dictionary, <http://sanskrit.inria.fr/MW/307.html> (2020/07/31), 第 280 則, last updated: May 19, 2014.

³⁷ 以下譯文未出現「觸」字。《瑜伽師地論》卷 21, CBETA, T30, no. 1579, p. 397b1-7:「云何於食知量。……為當存養力樂無罪安隱而住。」《瑜伽師地論》卷 23, CBETA, T30, no. 1579, p. 410b1-4:「答:『若受飲食,為除飢渴、為攝梵行、為斷故受、為令新受當不更生、為當存養力樂無罪安隱而住。如是習近無罪、不染所有存養而自存活。』」

³⁸ 此處譯文出現「觸」字。《瑜伽師地論》卷 88, CBETA, T30, no. 1579, p. 798a15-16:「『所進飲食易消化耶?有歡樂不?』者,此問『得住無罪觸耶』。」

《雜阿含·564 經》「若力、若樂、若觸，當如是住」與「若無罪觸安隱住」、《阿毘達磨集異門足論》「無罪存濟，力樂，安住而食所食」和《瑜伽師地論》所譯的「為當存養，力樂，無罪安隱而住」與「此問得住無罪觸耶」，³⁹ 筆者認為，即使是經文譯作「觸住」，仍應將「觸住」作「安隱而住」解釋。

<表 2>

《雜阿含·275 經》	《雜阿含·564 經》	《阿毘達磨集異門足論》卷 2 〈3 二法品〉	《瑜伽師地論》卷 21
不自高	無著樂想	不為勇健	不為倡蕩
不放逸	無憍慢想	不為傲逸	不為憍逸
不著色、不著莊嚴	無摩拭想、無莊嚴想	不為顏貌、不為端嚴而食所食	不為飾好、不為端嚴，食於所食
支身而已，任其所得	為持身故，為養活故	但為此身，暫住存濟	然食所食為身安住，為暫支持
為止飢渴	治飢渴病故	止息飢渴	為除飢渴
修梵行故	攝受梵行故	攝受梵行而食所食	為攝梵行
故起苦覺令息滅，未起苦覺令不起故	宿諸受令滅，新諸受不生	為斷故受，不起新受	為斷故受，為令新受當不更生
成其崇向故	崇習長養		
氣力安樂，無聞獨住故。	若力、若樂、若觸，當如是住	無罪存濟，力樂，安住而食所食	為當存養，力樂，無罪安隱而住

(五)《雜阿含·551 經》：流、淵

《雜阿含·551 經》：

斷一切諸流，亦塞其流源，聚落相習近，牟尼不稱歎。

³⁹ 《瑜伽師地論》卷 88，CBETA, T30, no. 1579, p. 798a15-16：「『所進飲食易消化耶？有歡樂不？』者。此問『得住無罪觸耶？』」

虛空於五欲，永以不還滿，世間諍言訟，畢竟不復為。⁴⁰

此一偈頌有數個詞彙的翻譯議題可資討論，本文僅探討此一「流」字的翻譯。

本經的巴利對應經典為《相應部·22.3 經》，上引偈頌的「斷一切諸流，亦塞其流源」，巴利對應經文作「*Okam pahāya aniketasārī*」，⁴¹菩提比丘譯為「*Having left home to roam without abode 捨家而無家遊方*」。⁴²

「oka」有「家、住所」與「水、淵」兩種字義，⁴³漢譯顯然是選取後者。我們可以在 T210《法句經》看到類似的詮釋。

巴利《法句經》〈6 智者品〉87 頌：

*Kaṇhaṃ dhammaṃ vipphāya, sukkaṃ bhāvettha paṇḍito;
Okā anokamāgamma, viveke yattha dūramaṃ. (Dhp 87)*

此一偈頌的對應偈頌為 T210《法句經》卷 1〈10 放逸品〉：

斷濁黑法，學惟清白，度淵不反，棄猗行止，不復染樂，欲斷無憂。⁴⁴

《法句經》卷 1〈14 明哲品〉：

斷五陰法，靜思智慧，不反入淵，棄猗其明。
抑制情欲，絕樂無為，能自拯濟，使意為慧。⁴⁵

兩處都將「oka 家、住所」翻譯作「淵」，為請參考〈表 3〉。

如《雜阿含·551 經》所述：「如世尊《義品》答摩捷提所問偈」，⁴⁶對應

⁴⁰ 《雜阿含·551 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 144b6-7。

⁴¹ SN 22.3, S iii 9.

⁴² Bodhi (2000: 59).

⁴³ 'oka': PED, p. 162.

⁴⁴ 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 562c27-29。

⁴⁵ 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 564a21-24。

⁴⁶ 《雜阿含·551 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 144b3。

的《相應部·22.3 經》此一偈頌與巴利《小部》第五經《經集》844 頌相同，漢譯《義足經》為巴利《義品》的對應經典。此一偈頌漢譯為：

捨欲海度莫念，於隄縣忍行點，欲已空止念想，世邪毒伏不生。⁴⁷

支謙此處也將相當於「oka」的字翻譯為「海」，所以《雜阿含·551 經》與《法句經》翻譯作「淵、流」，有可能不是「漢譯者的誤譯」，而是出自某些傳統或某些部派既有的詮釋。

總結：為了忠於漢譯的譯詞，上述的「淵、流、海」可能仍需如漢字的字義解說或翻譯，但是應加以附註：「印度語系文本（Indic texts）對應偈頌的用字可能是 oka，而應解釋為『家』。」

<表 3>

經題與品名	頌 1	頌 2
巴利《法句經》〈6 智者品〉	Kaṇhaṃ dhammaṃ vipphāya, sukkaṃ bhāvētha paṇḍito; Okā anokamāgama, viveke yattha dūramaṃ. (87) 智者已捨黑法而勤修善法，從在家而出家，獨居於難居之處。	Tatrābhiratimiccheyya hitvā kāme akiñcano; Pariyodapeyya attānaṃ cittaklesehi paṇḍito. (88) 捨棄一切貪欲、一無所有的智者應樂於彼處；智者應清淨自己的心穢。
《優陀那品》〈16 雜品〉	kṛṣṇān dharmān viprahāya śuklān bhāvayata bhikṣavaḥ okād anokaṃ āgamyavivekam anubrṃhayet tatra cābhirametāryo hitvā kāmān akiñcanaḥ (Uv 16.14)	
T210《法句經》〈10 放逸品〉	斷濁黑法，學惟清白，度淵不反，棄猗行止，不復染樂，欲斷無憂。(20)	

⁴⁷ 《義足經》，CBETA, T4, no. 198, p. 180b23–24。

T210 《法句經》〈14 明哲品〉	斷五陰法，靜思智慧，不反入淵，棄猗其明。(15)	抑制情欲，絕樂無為，能自拯濟，使意為慧。(16)
《出曜經》〈17 雜品〉	斷濁黑法，學惟清白，渡淵不反，棄猗行止，不復染樂，欲斷無憂。(13)	
《法集要頌經》〈16 清淨品〉	除斷濁黑業，惟修白淨行，度愛得清淨，棄捨穢惡行。(11)	

(六)《長阿含·30 經》與《增一阿含·17.1 經》：交露

《長阿含·30 經》有經文「七交露臺」，《增壹阿含·34.5 經》有經文「化作七寶交露臺」。⁴⁸「交露」一詞，在漢譯佛教文獻並非僻詞，既出現於阿含經典，也出現於《妙法蓮華經》、《佛說維摩詰經》、《佛說無量壽經》等大乘經典的經文，但是，詞義較為隱晦，近代也無此用語。

例如《妙法蓮華經》：「寶交露幔遍覆其上。」⁴⁹

唐朝窺基法師《妙法蓮華經玄贊》將「露幔」當作一詞，而「以寶交雜」為「寶交」：「『寶交露幔』者，幔以承露，以寶交雜，飾於露幔。又以寶交飾或顯露，或以幔覆之。又以寶交雜覆露於幔，皆名『露幔』。」⁵⁰

《一切經音義》收錄的是窺基法師的《法花音訓》，與上述引文相近：⁵¹

寶交露幔（幔以承露，以寶交飾。又幔或露、或覆，俱以寶交飾；又以寶交雜，覆露於幔，又「顯露之幔以寶交飾」，皆得名「寶交露幔」也）。

⁴⁸ 《長阿含·30 經》，CBETA, T1, no. 1, p. 142c24)。⁴⁹ 《增壹阿含·34.5 經》，CBETA, T2, no. 125, p. 696b14。

⁴⁹ 《妙法蓮華經》，CBETA, T9, no. 262, p. 33a29-b1。

⁵⁰ 《妙法蓮華經玄贊》，CBETA, T34, no. 1723, p. 813b26-28。

⁵¹ 《一切經音義》，CBETA, T54, no. 2128, p. 490a8-9。另有「珠交露幔（《說文》：『幔，幕也；從巾，曼聲。』在傍曰帷，在上曰幕；幕，覆也，覆露也。諸經：『珠交露蓋、珠交露車』，同其事也。）」(CBETA, T54, no. 2128, p. 484a19-20)

此段解說的意思是：「『幔』是『用來承接露水』，用各種珠寶裝飾這覆蓋的幕、幔，就稱為『交露』。」此處「交」是「校飾、裝飾」或「交雜、交錯」之義。

唐朝璟興法師《無量壽經連義述文贊》則與窺基法師的詮釋不同，將「交露」當作一詞：「『交露』者，幔也。《字林》：『幔，幕。』泫泫似垂露故」。⁵²

曾昭聰在其論文指出：「『交露』在譯經中有特定含義，高列過認為是指『一種形狀接近正方體的佛家設施』，『並非都是由珠構成，有時是多種東西構成的，有時由花構成』，『很可能是一個音譯詞』，其說是也。」⁵³

筆者平心而論，上引前兩項不夠精確，或者不夠完整。高列過並未指認第三項為那一字的音譯詞，所以只能算是一種猜測。

曾昭聰繼續演繹高列過「音譯詞」的主張：「《漢語大詞典》及《佛學大辭典》、《佛光大辭典》、《辭源》等釋義均不確。……也就是說，『交露』對應的既有『gāra』，也有『jāla』，前者是樓觀、臺閣、座帳；後者是帷幔、羅網。」

曾昭聰的論文較為簡略，部分敘述有待增補訂正。筆者此處略為增訂「曾說」，重述如下。譯詞「交露」有兩個可能的來源：

1、hema-jāla, muttā-jāla : jāla 是「網、帷幔」，hema-jāla 是「金帳」、「用金裝飾的帳幔」。muttā-jāla 是「珠帳」、「用珠寶裝飾的帳幔」。「交露」是 jāla 的音譯，「交露幔」是所謂「梵漢同義合併、相補，創造新詞」的「梵漢合璧詞」。⁵⁴

2、kūṭāgāra 這是「閣樓」、「重閣」，這是建築物的閣樓或露臺（陽台、天台）。這是取 kūṭa 有尖頂的-agāra 居住處。agāra 的第一個母音 a 未譯出，僅將 gāra 譯作「交露」。

第一類的譯詞如：

《妙法蓮華經》卷 1 〈1 序品〉：「珠交露幔。」⁵⁵

⁵² 《妙法蓮華經》，CBETA, T9, no. 262, p. 33a29-b1。

⁵³ 曾昭聰（2014：160-161），亦可參考高列過（2002）〈「交露」考〉。

⁵⁴ 梁曉虹（2001，2009：295-303），例如「懺悔」、「刹土」、「鉢盂」、「偈頌」、「塔廟」，前一字為音譯，後一字為義譯。

⁵⁵ 《妙法蓮華經》，CBETA, T9, no. 262, p. 3b24。

《佛說維摩詰經》卷 1〈4 菩薩品〉：「變成彼佛珠交露棚。」⁵⁶

《佛說阿闍世王經》卷 1：「而在虛空化為珠華交露之帳。」⁵⁷

《佛說無量壽經》卷 1：「明月摩尼眾寶以為交露，覆蓋其上。」⁵⁸

第二類的譯詞如：

《長阿含·30 經》：「七交露臺。」⁵⁹

《增壹阿含·34.5 經》：「化作七寶交露臺。」⁶⁰

初期漢譯佛典尚有「交絡」一詞，意指「兩股或多股線（或線狀物、或穿著寶物的線）交叉纏繞而成」，這是「漢語文獻」的詞彙，不是譯詞。例如：

《水經注》卷 21：「水積之處，謂之陂塘，津渠交絡，枝布川隰矣。」⁶¹

《後漢書》卷 96：「載飾以蓋，龍首魚尾，華布牆，繡上周，交絡前後，雲氣畫帷裳。」⁶²

以下各經或作「交絡」、或作「交路」或作「交珞」、，應解釋作「交叉纏繞」。

《起世因本經》卷 9〈10 劫住品〉：「譬如今者華鬘耳璫、頸瓔臂釧、指環釵鐏，交絡嚴身一種無異。」⁶³

《增壹阿含·50.4 經》卷 48〈50 禮三寶品〉：「以真珠交絡其體。」⁶⁴

《普曜經》卷 5〈15 六年勤苦行品〉：「諸寶樹間琦珍為繩；交絡諸樹兩兩樹間。」⁶⁵

⁵⁶ 《佛說維摩詰經》，CBETA, T14, no. 474, p. 525b10。

⁵⁷ 《佛說阿闍世王經》，CBETA, T15, no. 626, p. 395a17-18。

⁵⁸ 《佛說無量壽經》，CBETA, T12, no. 360, p. 271a26-27；「交露」，「明藏」作「交絡」。

⁵⁹ 《增壹阿含·34.5 經》（CBETA, T2, no. 125, p. 696b14。

⁶⁰ 《長阿含·30 經》，CBETA, T1, no. 1, p. 142c24。

⁶¹ 《水經注》。

⁶² 《後漢書》。

⁶³ 《起世因本經》，CBETA, T1, no. 25, p. 408c19-21。「宋、元、明藏」此處「交絡」作「交珞」。

⁶⁴ 《增壹阿含·50.4 經》，CBETA, T2, no. 125, p. 807b12-13。

⁶⁵ 《普曜經》，CBETA, T3, no. 186, p. 513a17-18。「宋藏」此處「交絡」作「交纏」。

但是部分經典由於長時間輾轉傳鈔，容易發生訛錯。例如：

《佛說兜沙經》卷 1：「各各於自然師子座交路帳中坐。」⁶⁶此處「交路」應如「宋、元、明藏」作「交露」，意為「帷帳」。

《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 3〈8 童真品〉：「猶兜術天，被服、飲食、宮殿、室宅、園觀、浴池、交路、棚閣巍巍殊妙，其佛國土神德如是。」⁶⁷此處「交路」應如「宋、元、明藏」作「交露」，意為「閣樓、露臺」。

《四阿鎗暮抄解》卷 1：「如截耳欲著交露璫。」⁶⁸此處「交露」應作「交絡」，意為「交叉纏繞」。此句意為「譬如割掉耳朵，而想戴上交叉纏繞（作裝飾）的耳環」。

（七）《中阿含·2 經》：晝度樹

《中阿含·2 經》有多處提到「晝度樹」，例如：「若三十三天晝度樹葉萎黃。」⁶⁹

從對應的《增支部·7.69 經》知道這棵樹的巴利名稱為：「Pāricchattaka」。⁷⁰水野弘元的《巴利辭典》解釋此字作「珊瑚樹」，⁷¹菩提比丘則翻譯為「coral tree」，⁷²實際上不能將「coral tree」硬翻為「珊瑚樹」，而應解釋作學名為「Erythrina indica」的刺桐樹。⁷³

已故的辛島靜志教授如此解說：⁷⁴

晝度樹早見於笈法護以前的翻譯經典之中，與梵語 Pārijāta、Pārijātaka

⁶⁶ 《佛說兜沙經》，CBETA, T10, no. 280, p. 445b18–19。

⁶⁷ 《最勝問菩薩十住除垢斷結經》，CBETA, T10, no. 309, p. 983c17–19。

⁶⁸ 《增壹阿含·50.4 經》，CBETA, T2, no. 125, p. 807b12–13。

⁶⁹ 《中阿含·2 經》，CBETA, T1, no. 26, p. 422a20–21。

⁷⁰ 此經在 CSCD 的編號也是 7.69 經。

⁷¹ 水野弘元（1968），192 頁左欄。

⁷² Bodhi. 2012. pp. 1083–1085, p. 1787 n. 1586 and p. 1788 n. 1592.

⁷³ 台灣法鼓文理學院「佛學術語字辭典」網站：解釋「Pāricchattaka」為「刺桐（亞洲熱帶地區和澳大利亞北部的一種有刺小喬木（Erythrina indica）」，<http://glossaries.dila.edu.tw/search?utf8=%E2%9C%93&locale=zh-TW&term=p%C4%81ricchattaka&commit=Search> (2020/07/31)。

⁷⁴ 辛島靜志（1997），此文收於朱慶之編（2009），《佛教漢語研究》，頁 33–74，「晝度樹」的探討位於 41 頁。此處為轉述，不是完整的引文。

相當，《正法華經》中亞本的對應樹名作「Pāracitraka」。「畫度樹」的「度」為梵語 *pāra-*（「越過」「對岸」）的翻譯。「citra」被義譯為「畫」，⁷⁵所以初譯應是作「畫度樹」，而被訛寫成「畫度樹」。

從其他佛典的譯文可以支持辛島教授的推論，如稱天帝（釋）的樹名為「彩畫度」。《佛本行經》卷 5〈21 昇忉利宮為母說法品〉：

天帝雜寶樹，號名彩畫度。⁷⁶

或稱阿修羅王的樹為「善畫」。《長阿含·30 經》卷 18〈1 閻浮提州品〉：

阿修羅王有樹，名善畫，圍七由旬，高百由旬，枝葉四布五十由旬。
忉利天有樹，名曰畫度。⁷⁷

從下列文本的「波利質多樹」與「波利質多羅樹」可以構建對應的梵音可能是「*paricitta*」或「*paricitra*」。⁷⁸

《佛說義足經》：

佛在忉利天上，當竟夏月，波利質多樹花適好盛，坐濡軟石上，欲為母說經，及忉利天上諸天。⁷⁹

《佛本行集經》卷 57〈57 難陀出家因緣品〉：

⁷⁵ 水野弘元（1968），105 頁右欄：「*citta: citra (sanskrit)* 繪畫，彩色。」。蘇錦坤（2013：126，註 9；126-127）。

⁷⁶ 《佛本行經》，CBETA, T4, no. 193, p. 88b24。「彩畫度」，《大正藏》作「采畫度」，《大正藏》的「宋、元、明藏校本」作「彩畫度」。

⁷⁷ 《長阿含·30 經》，CBETA, T1, no. 1, p. 115c4-6。「善畫」，《大正藏》的「宋、元、明藏校本」作「善畫」，《大正藏》作「善畫」。

⁷⁸ 《雜阿含·506 經》作「波梨耶多羅」，原因不明：「佛住三十三天驄色虛軟石上，去波梨耶多羅、拘毘陀羅香樹不遠夏安居，為母及三十三天說法。」（CBETA, T2, no. 99, p. 134a7-9）

⁷⁹ 《佛說義足經》，CBETA, T4, no. 198, p. 184c25-27。「濡軟」兩字，「宋、元、明藏」作「柔軟」。

往至三十三天，現於波利質多羅樹。時彼樹下有一大石，名曰婆奴唵摩羅，住於彼處。⁸⁰

三、結語

如同郭在貽《訓詁學》一書所言，「訓詁就是解釋、疏通古代的語言」，其目的在於「釋詞和解句」，⁸¹也就是說，絕大多數的單字、單詞的詮釋，不僅不能脫離例句而單獨存在，也必需契合該字詞的句意與文旨。

佛經疑難詞釋義的方法可以參考李維琦所列舉的八種方法：1、利用古注，2、翻檢詞書，3、與中土文獻對勘，4、從佛經本身求解，5、從眾多使用同一詞的與句中歸納，6、以經證經，7、揣摩文意，8、比照非漢文佛典。⁸²

筆者在上一篇〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉提到「佛典釋詞」的兩類基本方法。第一類是純粹利用漢語訓詁方法，依據約略同期的漢語文獻來詮釋經義；第二類是利用跨語言文本的比較研究（cross-lingual comparative studies），將疑難詞的對應字句在其他文本（或其他語言文本）中定位，進而推測其可能的意義。⁸³

兩相比較，李維琦的第八項相當於筆者的第二類方法，而李維琦的其他七項相當於筆者的第一類方法；顯而易見，筆者揭示的第一類方法方法相當簡陋，而李維琦書中敘述的例證與方法十分完備，可以當作「佛典釋詞」的「典範」。

但是，李書甚少以「漢譯詞」與「巴利、梵文」對應詞彙對勘為例，即使「丹枕」一詞引「lohitopadāna」為例，也只是「一語帶過」而未作解釋。⁸⁴

又如「糞掃」一詞，李書未提及「pamsu」；⁸⁵「生熟藏」應是，李書未提及水野弘元《パーリ語辭典》解釋 āma-āsaya 為「生臟，胃」，解釋 pakka-āsaya

⁸⁰ 《佛本行集經》，CBETA, T3, no. 190, p. 915b12-14。

⁸¹ 郭在貽（2005：1-11），書中言及訓詁學的內容為「釋詞和解句」與「辨析古書異例」。

⁸² 李維琦（2004：431-439）。

⁸³ 蘇錦坤（2013：177）。

⁸⁴ 李維琦（2004：438）。

⁸⁵ 李維琦（2004：273）。水野弘元（1968），頁 51，左欄與頁 152，左欄。關於漢譯「生藏、熟藏」的討論，請參考蘇錦坤（2013：168-176）。

為「熟臟，S 狀結腸與直腸」。⁸⁶

就為數不少的「初期漢譯佛典疑難詞」釋義而言，「沒有堅實可靠的語料」作為基礎，其結論可能會完全落空。⁸⁷佛典疑難詞的釋義應該更重視這樣的操作原則：「在對應文本溯源，以對應的印度語系詞彙為輔助以進行詞義探究。」⁸⁸萬金川〈文本對勘與漢譯佛典的語言研究：以《維摩經》為例〉一文，雖然主旨不完全著意於佛經疑難詞釋義，文中卻說明了幾個重要的操作法則，即使如「與」這麼一個簡易的字在某些文脈裡也可能會有不同的字義。⁸⁹

誠如萬金川此文的結語所說：

我們仍然認為梵漢文本對勘以及同本異譯之間的互參，乃是突破目前佛經語言學研究困境的不二法門。⁹⁰

筆者主張應詮釋與解讀後漢、兩晉的古譯佛教經典，來對初期將佛教傳入漢地的譯師表達崇敬之意；要讓古譯佛典達到簡易可讀的程度，又必需進行校勘、字詞詮釋、新式標點與白話語體翻譯。這當中又以借助跨語言文本的比較研究來進行「校勘、字義詮釋、新式標點」較為簡易可行。筆者以「野人獻曝」的心情列舉一些經例，希望諸山長老與教界先進不吝指正。

⁸⁶ 水野弘元 (1968)，頁 51，左欄與頁 152，左欄。

⁸⁷ 萬金川 (2014：36)，原文為「簡單的說，沒有堅實可靠的語料，一切研究到頭來也只是一場空。」。

⁸⁸ 請參考蘇錦坤譯 (2017)，〈回溯印度語系原典〉；蘇錦坤 (2016)，〈「一詞多譯」現象的探討及省思〉。

⁸⁹ 萬金川 (2014：38-49)，《戰國策》「(夫差)遂與勾踐禽」，應解釋為「夫差遂被勾踐所擒」；文中並依梵文例句解析其文法結構，認為「彼時佛與無量百千之眾恭敬圍繞，而為說法」(《維摩詰所說經》，CBETA, T14, no. 475, p. 537b22-23)，應解釋作「彼時佛『被』無量百千之眾恭敬圍繞，並為他們說法」。

⁹⁰ 萬金川 (2014：36)。

略語表

中文經典引文依照《大正藏》編號，巴利經典引文依照《PTS》版本編號，第一個數目字表示經號，然後依卷數，頁次及行次標示。

- Dhp *Dhammapada* (巴利文獻，《法句經》)
 PED *Pali-English Dictionary*
 T Taishō 大正藏，後面的阿拉伯數字代表經號，例如 T7 代表《大正藏》經號第 7 號法顯譯《大般涅槃經》(CBETA, T1, no. 7, p. 191b)
 Ud *Udāna* 巴利《優陀那》
 Uv *Udānavarga* 梵文《優陀那品》

參考文獻

中日文專書、論文或網路資源等

- 水野弘元 (1968)。《パーリ語辭典》。東京：春秋社。(2005 年增補改訂版)
 王建偉、金暉 (校釋) (2014)。《《雜阿含經》校釋》。上海：華東師範大學出版社。
 台大獅子吼佛學專站 (2017)。《好讀《雜阿含經》》(第二冊)。臺北：法鼓文化出版社。
 李維琦 (2004)。《佛經詞語匯釋》。湖南：湖南師範大學出版社。
 辛島靜志 (1997、1998)。〈漢譯佛典的語言研究〉。裘雲青翻譯，《俗語言研究》1997 年第 4 期、1998 年第 5 期。收於朱慶之編 (2009)。《佛教漢語研究》，頁 33-74。北京：商務印書館。
 明法比丘 (遺著) (2005)。《《雜阿含經》注》。嘉義：新雨道場。
 中村元著，林光明編譯 (2009)。《廣說佛教語大辭典》。臺北：嘉豐出版社。
 法鼓文理學院「佛學術語字辭典」網站，<http://glossaries.dila.edu.tw>。
 段玉裁注，東漢、許慎著 (1985)。《說文解字注》。臺北：漢京文化事業公司。

(1985 年重印「經韻樓藏版」)

- 高列過 (2002)。〈「交露」考〉。《阜陽師範學院學報》6 (90): 11-13、16。
- 梁曉虹 (2001)。〈論梵漢合璧造新詞〉。收於朱慶之編 (2009), 《佛教漢語研究》, 頁 284-306。北京: 商務印書館
- 郭在貽遺著方一新整理 (2005)。《訓詁學》。北京: 中華書局。
- 曾昭聰 (2014)。〈中古漢譯佛經異形詞的形成原因及其研究價值〉。《漢語史研究集刊》17: 160-161。
- 楊郁文 (2003)。〈《阿含辭典》編纂體例說明〉。《中華佛學學報》16: 67-108。
- 溫宗堃、蘇錦坤 (2011)。〈《雜阿含經》字句勘勘〉。《正觀》57: 37-117。
- 萬金川 (2014)。〈文本對勘與漢譯佛典的語言研究: 以《維摩經》為例〉。《正觀》69: 5-60。
- 蘇錦坤 (2011)。〈漢譯佛典校勘舉例——兼論印順導師與佛典校勘〉。《福嚴佛學研究》6: 23-72。
- (2013)。〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉。《福嚴佛學研究》8: 123-186。
- (2016)。〈「一詞多譯」現象的探討及省思〉。《福嚴佛學研究》11: 75-116。
- 譯 (2017)。〈回溯印度語系原典〉。《新加坡佛學研究學刊》4: 141-152。
(Rod Bucknell 原作: 'Taking Account of the Indic Source-Text'.
Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects: 3-10)。
- (2019)。〈《法集要頌經》之校對研究〉。《福嚴佛學研究》14: 1-41。

西文專書、論文或網路資源等

- Bernhard, Franz. 1965. *Udānavarga. (Sanskrit texte aus den Turfanfunden X, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 54)*. Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Bodhi, Bhikkhu. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publication.
- . 2012. *The Numerical Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom Publication.
- Norman, K. R. 1997, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*. PTS, Oxford.

Some Notes Regarding the So-called ‘Difficult Phrases’ in Those Earlier Sūtras Translated During Han and Jin Dynasties (2)

Ken Su

Independent Buddhist Researcher

Abstract

There are two approaches to expounding “difficult phrases” found in Chinese Buddhist literature. One situation is when the phrase is abstruse and/or impossible to discern even with the help of extant ancient Chinese records and references. In such a case, comparative studies among extant renditions of the text in other languages may assist in the understanding of the difficult Chinese phrase. The original meaning may be discerned with reference to the counter Indic term(s). The other situation is when the difficult phrase is a result of the native Chinese language. In this case there are ways to render the difficult terms using the tools and methods offered by the “Chinese Classical Exegesis” (訓詁學 *xungu xue*). This paper continues on from my previous paper, “Some Notes Regarding the So-called ‘Difficult Phrases’ in Those Earlier Sūtras Translated During the Han and Jin Dynasties” (2013). In this paper I will provide seven more examples to demonstrate the process and methods to tackle issues of rendering difficult Chinese phrases.

Keywords: Āgama; Parallels of Chinese and Pāli texts; Exegesis of Chinese Buddhist phrases

