

《阿毘曇八犍度論》〈偈跋渠〉與 《阿毘達磨發智論》〈伽他納息〉的偈頌釋譯

蘇錦坤

獨立佛學研究者

摘要

《發智論》(**Jñāna-prasthāna-sāstra*) 的梵文本現已佚失, 存世的僅有兩本漢譯: 一為僧伽提婆與竺佛念於西元 383 年所譯的《阿毘曇八犍度論》, 二為玄奘於西元 660 年所譯的《阿毘達磨發智論》。前者的最後一個章節是「〈見犍度〉之中的〈偈跋渠〉」, 後者的最後一個章節是「〈見蘊〉第八之中的〈伽他納息〉第六」; 此兩處各含 17 首偈頌及其字句詮釋, 偈頌內容僅有較少差異, 字句詮釋則差異略大。

作為詮釋《發智論》的三本漢譯「毘婆沙論」當中, 《阿毘達磨發智大毘婆沙論》的論主提到《發智論》最後一節〈伽他納息〉(即〈偈跋渠〉) 的偈頌「如文易了, 故不復釋」; 似乎暗示了不同誦本之《發智論》的大多數版本在其最後一個章節收錄了偈頌, 而偈頌內容很可能與《阿毘曇八犍度論》與《阿毘達磨發智論》所翻譯的 17 首偈頌相當。

本文就兩種譯本的 17 首偈頌, 標上新式標點、提供白話翻譯、編列梵、巴、漢對應偈頌並擇要敘述其間的異同。

從偈頌的逐一釋譯當中, 顯示《阿毘達磨發智大毘婆沙論》論主認為的「如文易了」, 在《阿毘曇八犍度論》與《阿毘達磨發智論》的詮釋當中不僅有歧義, 甚至有「不明偈頌本義」的情形, 而且其中至少有兩首偈頌的來源不同, 也意味著至少在此一範圍之內, 《阿毘曇八犍度論》與《阿毘達磨發智論》是不同的版本傳承, 至於論文的「本論」是否出現類似的「歧文異義」,

則有待阿毘達摩學者趣深入探究。

近代如田邊和子、平岡聰、那體慧等佛教學者對竺佛念的翻譯頗有指摘，甚至認為有些竺佛念參贊的翻譯為「作偽 *forgery*」。竺佛念的翻譯涵蓋阿含、戒律、阿毘達摩、集經、集論、譬喻故事、法句偈頌及其註釋、大乘經典等等部類，有些翻譯甚至是「海內孤本」，賴其翻譯而保存了獨一無二的文獻。希望藉此研究呼籲學者關注「竺佛念」研究這個議題，以幫助賢者辯誣。

關鍵詞：《發智論》(**Jñāna-prasthāna-śāstra*)、《阿毘曇八犍度論》(T1543)、
《阿毘達磨發智論》(T1544)、偈頌翻譯

目次

一、前言

二、偈頌的釋譯與異同

- (一) 偈頌 1：「視者視時視」、「已見者能見」
- (二) 偈頌 2：「不應捶婆羅門」、「不應害梵志」
- (三) 偈頌 3：「捐捨於父母」、「逆害於父母」
- (四) 偈頌 4：「已害於五虎」、「除虎第五怨」
- (五) 偈頌 5：「若已盡不生」、「勝已不復勝」
- (六) 偈頌 6：「若叢染枝灑」、「諸網不可布」
- (七) 偈頌 7：「已截繩束高」、「已壞車斷索」
- (八) 偈頌 8：「一本二展轉」、「一本二洄洑」
- (九) 偈頌 9：「不信不住智」、「不信不知恩」
- (十) 偈頌 10：「諸卅六水」、「三十六駛流」
- (十一) 偈頌 11：「棄身惡行」、「棄身惡行」
- (十二) 偈頌 12：「見見有足」、「汝於所見聞」
- (十三) 偈頌 13：「磨舍兜舍」、「醫泥及謎泥」
- (十四) 偈頌 14：「知身如聚沫」、「知身如聚沫」
- (十五) 偈頌 15：「守堂若彼此」、「觀住覺近遠」
- (十六) 偈頌 16：「脫若墮已墮」、「雖脫而墜墮」
- (十七) 偈頌 17：「若無根無皮」、「無根於地界」

三、攝頌與綜述

四、關於竺佛念的翻譯

五、結語

六、謝詞

一、前言

巴利與漢譯佛教文獻都有傳統的「經、律、論」三藏。印順導師評論「論藏」說：

印度的撰集，大略有釋經論與宗經論二類。釋經論(論的注釋也屬此)，即經典的解說。在中國，稱為「注、解、疏、釋、文句」等；注釋的注釋，稱為「鈔、記」等。性質是一樣的，但從來受到歧視，沒有把它看作論藏。¹

印度論有二種：一者、同於中國之註疏，逐句解釋文義，謂之釋經論；一者、為宗經論，依經義為宗，予以發揮，不重文句。²

巴利文獻並未將所有「逐句解釋文義」的註釋書稱為「論」而收入「論藏」。現今存世的巴利《尼柯耶》註釋書有「註 *atthakathā*」、「疏 *ṭīkā*」、「復疏(順次疏) *anuttīkā*」等層次，都未編入「四部《尼柯耶》」或《阿毘達摩》之中，而是以註釋書的形式附屬於巴利文獻。一般而言，這些註釋書的「authenticity 權威程度」不能與「四部《尼柯耶》」相提並論；但是，也有具註釋書形式與內容的《義釋》(*Niddesa*)編入《小部》之列，而成為《尼柯耶》的內容。³

相對於此，逐句解釋「阿含」文義的漢譯「釋經論」並不多見，漢地所傳的註釋書有《分別功德論》(不全)、⁴《陰持入經註》、⁵《人本欲生經註》⁶等等，這些「經註」絕大多數只解說「長行」，逐句解釋偈頌字義、句意的

* 收稿日期：2021/07/24，通過審核日期：2022/01/16。

¹ 印順導師 (1952：127)。

² 印順導師 (1993：356)。

³ 「四部《尼柯耶》」意指《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》，《小部》所收錄的文獻有古老的〈義品〉、〈彼岸道品〉(《經集》的第四、五品)，也有年代較晚的《彌蘭王問經》，無法一概而論。《小部》除了收錄如《義釋》的注釋書之外，也收錄如《無礙解道》(*Paṭisambhidāmagga*)的相當於阿毘達摩體裁的文獻。現存巴利三藏的不同版本顯示《小部》的內容有差異，覺音論師註釋書引述的「長部師」與「長部師」敘述《小部》的收錄經典內容也不同，請參考蘇錦坤 (2018)，〈漢巴《一切善見律毘婆沙》的差別〉。

⁴ 《分別功德論》，CBETA, T25, no. 1507, p. 30a。

⁵ 《陰持入經註》，CBETA, T33, no. 1694, p. 9c。

⁶ 《人本欲生經註》，CBETA, T33, no. 1693, p. 1a24。

「釋經論」不見傳譯。例如《瑜伽師地論》卷 85–98 被判定為《雜阿含經》的「本母」，依各經次序逐經解說《雜阿含經》的經文，⁷本論一百卷當中未見相當於〈八眾誦〉篇章的偈頌詮釋，唯有在卷 16–19 保有零散而數量不多的偈頌解說。

漢譯文獻中，如《尊婆須蜜菩薩所集論》的〈偈捷度〉，⁸是專屬偈頌的詞句解說，所解說的是「偈頌選集」，而不是單一經典，所以不能算是「依經文次序」作詮釋。《出曜經》兼具「法句」偈頌與其詮釋，是完整的「全經」註釋，其體裁與巴利《法句經註》十分類似；「有些偈頌附上故事作『譬喻形式 *avadāna*, *apadāna*』的解說；有些偈頌則解釋句意，是『註釋書形式』的解說；有些偈頌兩者兼備；也有少數偈頌並無任何詮釋。」⁹《出曜經》還有幾首偈頌是引用「阿含、尼柯耶」經文作注解，另有兩首偈頌則是「引用論書」作「阿毘達磨形式」形式的解說，體裁並不單純。

如上所述，逐字、逐句的偈頌註釋相當稀少，其中又以漢譯文獻為彌足珍貴，既保存了「北傳佛教」的傳統偈頌詮釋，¹⁰也有與梵、巴文獻不同的用字或異說，可以作為「校勘字詞」、「詮釋經義」與「追溯部派差異」的重要參考材料。

本文選擇《發智論》(**Jñāna-prasthāna-sāstra*)¹¹的兩本異譯作為「北傳偈頌註釋」的研究：一為僧伽提婆與竺佛念於西元 383 年所譯的《阿毘曇八捷度論》中的「〈見捷度〉之中的〈偈跋渠〉」，一為玄奘於西元 660 年所譯的《阿毘達磨發智論》中的「〈見蘊〉第八之中的〈伽他納息〉第六」，¹²此兩

⁷ 所謂「逐經解說」是簡潔的敘述，實際上，也有經文無對應解釋的論文，請參考印順導師（1983、1994），《雜阿含經論會編》。

⁸ 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 9，CBETA, T28, no. 1549, p. 797a21：「偈捷度。」《僧伽羅刹所集經》卷下，CBETA, T4, no. 194, p. 134b23，此處雖然列舉一些偈頌，但是並未逐句解說字義或句意。

⁹ 《出曜經》又稱《出曜論》，《眾經目錄》卷 5，CBETA, T55, no. 2146, p. 142b3：「《出曜論》十九卷（前秦世竺佛念譯）。」引文出自蘇錦坤（2015b），〈《出曜經》研究〉。

¹⁰ 此處「北傳佛教」及「北傳」為權宜的稱呼，筆者用此名詞意指盛行於「大犍陀羅區域」的佛教，以及由此向北傳播到天山南北路以至漢地的佛教；此一稱謂在本文並未包含蒙古及西藏的佛教。

¹¹ 《發智論》(**Jñāna-prasthāna-sāstra*)，梵本佚失。印順導師（1968：20）：「《發智論》是佛滅三百年初，迦旃延尼子 *Kātyāyanīputra* 纂集佛說，立自宗而遮他的要典。這是說一切有部的根本論。」

¹² 《阿毘曇八捷度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 914c19，譯於前秦建元 19 年（西元 383 年）。《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029b18，譯於唐顯慶 5 年（西元 660 年）。

譯各含 17 首偈頌及其字句詮釋。

雖然「毘婆沙論」為《發智論》的註解，現存的三本漢譯「毘婆沙論」並未論及上述偈頌及詮釋。¹³從玄奘譯《阿毘達磨發智大毘婆沙論》的譯文「〈伽他納息〉所有義趣，如文易了，故不復釋」可知，¹⁴《發智論》的最後章節確實是〈偈跋渠〉（即〈伽他納息〉）。這些當年《大毘婆沙論》論主認為「如文易了」的偈頌，不僅漢譯難以解讀，其部份巴利對應偈頌的詮釋也莫衷一是。

本文分為兩部分，第一部分為新式標點、抉擇異讀與 17 首偈頌的白話翻譯，並且隨宜探討漢、巴註釋之間的差異；第二部分則判讀與校勘兩者的攝頌，與探討「竺佛念前後譯文的差異」。

為了行文簡潔，筆者將〈偈跋渠〉與〈伽他納息〉的各首對應偈頌，上傳到網站「《發智論》偈頌對照表 (T1543, T1544)」，本文也涉及不少諸本《法句經》之間對應偈頌的判讀，請參考網站「Correspondence Tables of Chinese Verses among T210, T212 and T213 (《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》偈頌對照表)」；¹⁵相關的「對應偈頌對照表」請參考文末所附的「網路資源」。

為稱引方便，本文以 T1543 稱《阿毘曇八韃度論》，以 T1544 稱《阿毘達磨發智論》。

二、偈頌的釋譯與異同

以下依次解釋 T1543 與 T1544 對應偈頌與其詮釋的異同，並附加一些補充或評論。除非特別標明來源，以下所引漢譯的標點都是筆者所擬，此一標點與現行 CBETA 呈現的標點頗有差異。

兩譯間隔 277 年。此兩譯的翻譯年代，請參考印順導師 (1968: 172-173)。

¹³ 《發智論》此三本漢譯為：僧伽跋澄譯《毘婆沙論》，CBETA, T28, no. 1547, p. 416a)、道挺譯《阿毘曇毘婆沙論》，CBETA, T28, no. 1546, p. 1a 與玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545, p. 1a。

¹⁴ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545, p. 1004a2-3。〈偈跋渠〉可能是 *gāthā vagga* (即「偈頌品」) 的音譯，〈伽他納息〉的「伽他」應是 *gāthā* 的音譯，至於「納息」的譯語，筆者不知其緣由。此兩項品名譯辭的來龍去脈，仍待印度語系的文本驗證。

¹⁵ 網站「《發智論》偈頌對照表 (T1543、T1544)」網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/>；「Correspondence Tables of Chinese Verses among T210, T212 and T213 (《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》偈頌對照表)」網址：<https://yifertwtw.blogspot.com>。

(一) 偈頌 1：「視者視時視」、「已見者能見」

T1543 〈偈跋渠〉第一頌為：¹⁶

視者視時視，不視時亦視，不視者亦視，不視視亦視。

「視者視時視」，「視」謂之諸已見苦習盡道。「視時視」謂之諸餘見苦習盡道，彼亦見此見苦習盡道。故曰「視者視時視」。

「不視時亦視」者，謂之諸餘不見苦習盡道，彼視此不見苦習盡道。故曰「不視時亦視」。

「不視者亦視」，「不視」謂之不見苦習盡道；「視」謂之諸見苦習盡道。故曰「不視者亦視」。

「不視視亦視」，彼見苦習盡道，此不見苦習盡道。故曰「不視視亦視」（見竟）。¹⁷

T1544 〈伽他納息〉第一頌為：¹⁸

已見者能見「已見及不見」，不見者不見「不見及已見」。

「已見者」者，謂諸已見苦集滅道。「能見已見及不見」者，謂彼能見「諸餘已見及不見苦集滅道」。

「不見者」者，謂諸不見苦集滅道。「不見不見及已見」者，謂彼不見「諸餘不見及以見苦集滅道」。¹⁹

此首偈頌在《出曜經》〈28 觀品〉、《法集要頌經》〈27 觀察品〉與《優陀

¹⁶ 《阿毘曇八捷度論》，CBETA, T26, no. 1543, pp. 914c22–915a2。

¹⁷ 《大正藏》與《高麗藏》作「見竟」，「宋、元、明藏」、「宮內本」、「磧砂藏」作「一竟」，似為「註記第一首偈頌結束」。

¹⁸ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029b21–27。

¹⁹ 引文最後一句「諸餘不見及以見苦集滅道」，《大正藏》作「以見」，「宋、元、明藏」、「宮內本」及《磧砂藏》作「已見」，古寫本常「以」、「已」兩字混用略無分別。

那品》〈27 觀品〉有對應偈頌。²⁰

《優陀那品》〈27 觀品〉的對應偈頌為：²¹

paśyataḥ paśyate paśyaṃ paśyate cāpy apaśyataḥ |
apaśyan paśyate naiva paśyato nāpy apaśyataḥ || (Uv 27.36)

筆者依 T1544 譯為：「已見者，能見『已見者』及『不見者』；不見者，不見『已見者』及『不見者』。」²²

【案語】

《阿毘曇八犍度論》與《出曜經》雖然同為竺佛念所譯，前者後半頌作「不視者亦視，不視視亦視」，與後者「觀而復重觀，觀而不復觀」顯然不同。²³但是兩譯的譯文都迴環而不易知曉詞義，即使《出曜經》譯有解說，也幫助不大。相對於此，玄奘所譯與 Uv 27.36 相近，只要輔以適當的標點符號，可以掌握本頌的句意與全頌的意旨。

(二) 偈頌 2：「不應捶婆羅門」、「不應害梵志」

T1543 〈偈跋渠〉第二頌為：²⁴

不應捶婆羅門，亦不放婆羅門；不是捶婆羅門，亦不是放婆羅門。²⁵

「不應捶婆羅門」者，婆羅門者謂之阿羅漢。彼不捶，若手、若石、

²⁰ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 1 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/1.html>。

²¹ Bernhard (1965: 350)。也可以參考奧斯陸大學網址（下文亦同，此兩網址不再贅述）：<https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=record&vid=71&mid=208988>及 Bhikkhu Ānandajoti 的網址：<https://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/S1-Udanavarga/27-Pasya.htm>。

²² 意為：「已見『四聖諦』的人能觀見『已見者』與『不見者』，不見『四聖諦』的人不能觀見『已見者』與『不見者』。」

²³ 竺佛念與僧伽提婆譯《阿毘曇八犍度論》（西元 383 年）。16 年後，與僧伽跋澄譯《出曜經》（西元 399 年），請參考蘇錦坤（2015：71）。《出曜經》卷 24 〈28 觀品〉，CBETA, T4, no. 212, p. 740b28–29：「觀以觀當觀，不觀亦當觀，觀而復重觀，觀而不復觀。」「以」字，「元、明藏」作「已」字。

²⁴ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915a3–13。

²⁵ 本則引文的「放」字，「宋、元、明藏」與《磧砂藏》都作「施」字，《大正藏》及《高麗藏》都作「放」字。

若刀、若杖。故曰「不應捶婆羅門」。²⁶

「亦不放婆羅門」者，彼阿羅漢不放、不敬「衣食、臥具、病瘦、醫藥」。故曰「亦不放婆羅門」。

「不是捶婆羅門」者，彼不是弊醜，諸捶阿羅漢，若手、若石、若刀、若杖。故曰「不是捶婆羅門」。

「亦不是放婆羅門」者，彼不是弊醜，諸放阿羅漢不敬「衣食、臥具、病瘦、醫藥」。故曰「亦不是放婆羅門」。(二竟)

T1544 此處第二頌為：²⁷

不應害梵志，亦復不應捨；若害彼或捨，俱世智所訶。

「不應害梵志」者，梵志即阿羅漢，謂不應以手、塊、刀、杖害阿羅漢。

「亦復不應捨」者，謂於阿羅漢，應以衣服、飲食、臥具、醫藥及餘資具恭敬供養，不應棄捨。

「若害彼或捨，俱世智所訶」²⁸者。謂於阿羅漢，若以手、塊等害，或復棄捨而不敬養，俱為世間諸有智者訶責毀訾。

此首偈頌在《出曜經》〈34 梵志品〉、巴利《法句經》〈26 婆羅門品〉(Dhp 389) 與《優陀那品》〈33 婆羅門品〉有對應偈頌。²⁹

《優陀那品》〈33 婆羅門品〉的對應偈頌為：³⁰

na brāhmaṇasya praharen na ca muñceta brāhmaṇaḥ |
dhig brāhmaṇasya hantāraṃ dhik taṃ yaś ca pramuñcati || (Uv 33.63)

巴利《法句經》〈26 婆羅門品〉的對應偈頌為：

²⁶ 前一「者」字，「宋、元、明藏」、「宮內本」及《磧砂藏》無此字，《大正藏》及《高麗藏》均有此字。

²⁷ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029b28-c6。

²⁸ 《磧砂藏》此一「訶」字誤作「詞」字。

²⁹ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 2 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/2.html>。

³⁰ Bernhard (1965: 495).

Na brāhmaṇassa pahareyya, nāssa muñcetha brāhmaṇo;
Dhī brāhmaṇassa hantāraṃ, tato dhī yassa muñcati. (Dhp 389)

筆者將巴利《法句經》389 頌翻譯為：「莫打婆羅門，婆羅門也不該對攻擊他的人憤怒。咄！令人厭惡！那些攻擊或殺害婆羅門的人！但是婆羅門對攻擊他的人憤怒，則更令人厭惡！」³¹

筆者依 T1543 與 T1544 將此頌翻譯為：「不應捶擊婆羅門，也不應放捨婆羅門（而未提供四事供養）；捶擊婆羅門是不該為（之事），放捨婆羅門（而未提供四事供養）也是不該為（之事）。」

【案語】

《出曜經》的對應偈頌為：「不捶梵志，不放梵志，咄捶梵志，放者亦咄。」³²後半頌譯出的「咄」字與 Dhp 389, Uv 33.63 的「dhī（巴利），dhik（梵）」呼應，T210《法句經》、《法句譬喻經》與《法集要頌經》均未出現與此頌相當的對應偈頌。³³

此一偈頌在《犍陀羅法句經》也有對應偈頌，³⁴就巴利偈頌與犍陀羅偈頌的詮釋而言，各家學者對「muñcetha」一字解說紛紜，並未達成共識。諾曼與布臘夫（Brough）解釋為「release (angry words)發出怒言」；那羅陀尊者（Thera Nārada）翻譯為「vent (his wrath)發怒、咀咒」。³⁵辛島靜志獨排眾議，解釋作「to flee, escape from 逃離」。³⁶

³¹ 諾曼 (K. R. Norman) 譯此一偈頌為 (1997: 66): 「A brahman should not strike a brahman, nor should he release (angry words) against him. Woe to the killer of a brahman, and woe to him who release (angry words) against him.」諾曼解釋此譯為依據 Brough (1962: 179–180, & verse) 將前兩句的主詞當作「a brahman 一位婆羅門」，筆者的翻譯未採取此說。

³² 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 774c25–26。

³³ 對應偈頌波特那《法句經》3.13 頌為「dhī」字，犍陀羅《法句經》1.11 頌為「dhi」字。請參考

(<https://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/CD-26-Brahmana.htm>)。

³⁴ Brough (1962, 2001: 120, 179–180): 「na brahmaṇasa prahare'a/ nasa muje'a brahmaṇi/ dhi brahmaṇasa hadara/ tada vi dhi yo ṇa mujadi」。

³⁵ Nārada (1983: 47).

³⁶ Karashima (2007: 81–84)，辛島靜志採取「to flee, to escape from」，因而整首偈頌翻譯作「One should not attack a Brahman. A Brahman should not flee from him. Woe to the killer of a Brahman, and woe to him who flees from him.」。類似的詮釋可參考 Andersen (1979: 14, left column, 26–42) 解釋「muñcati」為「to loose, release, set at liberty; to leave, give up; to send forth,

以漢譯而言，相隔三百多年的前後三譯都作「放捨」，而且明確地解釋為「放捨而不作四事供養」；也因「*muñcetha*」的字義與《阿毘達磨發智論》的釋文：「『亦復不應捨』者，謂於阿羅漢，應以衣服飲食臥具醫藥及餘資具恭敬供養，不應棄捨。」³⁷筆者認為，T1543 第二句，《大正藏》作「亦不放婆羅門」，³⁸「宋、元、明藏」作「亦不施婆羅門」，應以《大正藏》為是。

同時，漢譯註釋中也一致說明，偈頌中的「梵志、婆羅門」意指阿羅漢，應從整句的結構探討，而有待進一步商議。

值得注意的是，東晉以後的譯經通常將偈頌翻譯作「整齊的句式」，《阿毘曇八犍度論》此首偈頌的四句的用字不相同，依次為六、六、六、七字，算是特例。

（三）偈頌 3：「捐捨於父母」、「逆害於父母」

T1543 卷 30 〈偈跋渠〉第三頌為：³⁹

捐捨於父母，亦王及二學；捨邦土翼從，無礙過梵志。

「捐捨於父母」者，母謂之「愛」；生故也。如說「愛為生士，彼心馳走，人因生死，彼苦大畏」。父謂之「有漏行」，有彼當捨離斷。故曰「捐捨於父母」也。

「亦王及二學」者，王謂之「有漏心意識」。如說「六增上王，染著諸塵，非染無污，染謂之愚」。二學謂之「戒盜、見盜」。故曰「亦王及二學」也。

「捨邦土翼從」者，「邦土」謂之垢，「翼從」謂之彼「相應有覺、有觀」，彼當捨離斷。故曰「捨邦土翼從」。⁴⁰

utter (w. acc.)」。

³⁷ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029c2–4。

³⁸ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915a3。

³⁹ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915a14–26。

⁴⁰ 本頌前後四處「邦土」兩字，「宋、元、明藏」、《磧砂藏》作「邦土」，《大正藏》及《高麗藏》作「邦土」。以巴利對應偈頌《法句經》294 頌：「*Ratṭham sānucaram hantvā*」來看，*hantvā* 是「*hanti, hanati* 殺」的「動名詞 *gerund*」，「*sānucaram*」為受格，是「*sa-anucaram* 與其隨從」，「*ratṭham*」是「國家、國土」。如果漢譯作「邦土」可以算是直譯，並不算錯。

「無礙過梵志」者，三礙：「貪欲、瞋恚、愚癡」，彼盡於欲界中過出要，色、無色界過出要，梵志者於此見盡要。故曰「無礙過梵志」也。
(三竟)

T1544 此處第三頌為：⁴¹

逆害於父母，王及二多聞；誅國及隨行，無礙過梵志。

「逆害於父母，王及二多聞」者，「母」即喻愛，以能生故。如世尊說：「士夫愛所生，由心故馳走，有情處生死，苦為大怖畏。」

「父」即喻有漏業，以能引故。如世尊說：「苾芻！如有有情，造善有漏，修所成業，得生於彼，受果異熟。故我說彼隨業而行。」

「王」即喻有取識，如世尊說：

「第六增上王，染時染自取，無染而有染，染者謂愚夫。」⁴²

又世尊說：「苾芻！當知我說城主即有取識。」

「二多聞」即喻見取、戒禁取，如祠祀靜默，二多聞士於塵穢中共為嬉戲。如是二取，於有漏法執，為第一勝上。或復淨脫出離、棄捨，永斷愛、業、識、取，故名「逆害」。

「國」喻煩惱，「隨行」喻彼相應尋伺。「誅」謂誅戮，棄捨永斷煩惱尋伺，故名為「誅」。

「無礙」者，礙有三種，謂「貪、瞋、癡」。彼於此三已斷、遍知，故名「無礙」。「過」者出也，彼無礙故，出過三界，永除惡法，故名梵

只是「殺了國土」的文義有一點醜怪，所以，如果漢譯作「邦土」，也算合理；Norman (1997: 133, note 294) 解釋為「the people of a kingdom, a nation 王國或國家的國民」。筆者無法分辨「原譯」是作「邦土」還是「邦土」。

⁴¹ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029c7-29。

⁴² 《阿毘達磨發智論》「第六增上王，染時染自取，無染而有染，染者謂愚夫。」與《阿毘曇八犍度論》「六增上王，染著諸塵，非染無污，染謂之愚」，相當的偈頌散見於 Uv 16.22, 《出曜經》〈17 雜品〉，CBETA, T4, no. 212, p. 706a14-15：「六增上王，染為染首，無染則離，染者謂愚。」《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545, p. 80a29-b1：「第六增上王，染時染自取，不染而有染，染者謂愚夫。」《尊婆須蜜菩薩所集論》，CBETA, T28, no. 1549, p. 738b18-19, 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 383a1-2 等等；但筆者未能在巴利文獻中找到對應偈頌。

志。如世尊說：

「佛恒住正念，遊化於世間；滅惡法盡結，故名爲梵志。」

此首偈頌在 T210《法句經》、《出曜經》〈30 雙要品〉及〈34 梵志品〉、《法集要頌經》〈29 相應品〉及〈33 梵志品〉、巴利《法句經》〈21 雜品〉(294 頌)與《優陀那品》〈29 相應品〉都有對應偈頌。⁴³

《優陀那品》有兩首完全相同的對應偈頌，分別在〈29 相應品〉與〈33 婆羅門品〉：⁴⁴

mātaraṃ pitaraṃ hatvā, rājānaṃ dvau ca śrotriyau |
rāṣṭraṃ sānucaraṃ hatvā, anigho yāti brāhmaṇaḥ || (Uv 29.24)
mātaraṃ pitaraṃ hatvā rājānaṃ dvau ca śrotriyau |
rāṣṭraṃ sānucaraṃ hatvānigho yāti brāhmaṇaḥ || (Uv 33.61)
Mātaraṃ pitaraṃ hantvā, rājāno dve ca khattiye;
Raṭṭhaṃ sānucaraṃ hantvā, anigho yāti brāhmaṇo. (Dhp 294)

筆者譯巴利《法句經》294 頌為：「殺了母親、父親及兩個剎帝利王，殺了國人及所有隨從，他成為寂靜無擾地遊行（於世間）的婆羅門。」⁴⁵

筆者依 T1544 將此頌譯為：「殺了父母、國王及兩位多聞者，殺害國人及隨從，他成為無礙地遊行於世間的婆羅門。」

【案語】

本偈頌第一句，《阿毘曇八犍度論》與《出曜經》分別譯作「捐捨於父母」、「先去其母」、「除其父母緣」，而迴避「弑父殺母」的用語。有可能是出於翻譯策略才選用「捐捨」（棄捨）、「去」（去除、離去）、「除緣」來翻譯「hatvā 殺」，以避免儒道人士據表面字義而抨擊佛教。相對於此，玄奘就直譯為「逆害於父母」而無所忌諱。（T210《法句經》翻譯作「學先斷母」，⁴⁶似乎也是

⁴³ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 3 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/3.html>。

⁴⁴ Bernhard (1965: 377, 494).

⁴⁵ 可參考以下英譯，例如 Norman (2000: 43)：「Having killed mother and father, and two khattiya kings, having killed a nation together with the attendants, a brahman goes scatheless.」或者〈國立台灣大學文學院佛學數位圖書館暨博物館〉網址所列英譯：「Having killed mother, father and two warrior kings, having killed the whole country with its followers, undisturbed walks the holy man.」(<https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/lesson/pali/reading/gatha294.htm>)。

⁴⁶ 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 559c3-4：「學先斷母，率君二臣，廢諸營從，是上道人。」

避免使用「殺」字。) 47

巴利對應偈頌第二句意為「(殺)及兩個刹帝利王」, 波特那《法句經》對應用字與前者相同為「khattiye 刹帝利」(3.14 頌)。犍陀羅《法句經》(1.12) 與《優陀那品》(Uv 33.61) 偈頌的對應用字依次為「śotriya」、「śrotriyau」, 字義為「多聞者」。就詮釋而言, 各家學者對「多聞王」一字的解說為「婆羅門種姓的國王」。由此可見, 《阿毘達磨發智論》與《阿毘曇八犍度論》各自的源頭文本與後兩者相近, 而與前兩者不同。

漢譯作「亦王及二學」、「王及二多聞」、「率君二臣」、「王家及二種」、「王及二臣」等等, 都是將相當於「śrotriyau 多聞」與「rājānaṃ 王」當作並列的兩詞(受格)。巴利偈頌則解釋作「婆羅門(多聞)王」, 而不是「王與多聞(臣)」, 兩者的詮釋不同。從漢譯註釋將「王」解釋為「有漏心意識、有漏業」與「二學、二多聞」解釋為「見取、戒禁取」來看, 兩者的差異出自源頭文本的不同詮釋, 原因不是出自漢譯團隊。

筆者將各文本的字詞詮釋列表如「表 1」, 可以見到漢譯 T1543 與 T1544 除了譯詞因人而異、略有不同之外, 可以說是完全相符。

表 1: T1543 代表《阿毘曇八犍度論》的釋文, T1544 代表《阿毘達磨發智論》的釋文, T212 代表《出曜經》的釋文, Dhp 294 代表引自巴利《法句經註》的釋文

詮釋詞彙	T1543	T1544	T212	Dhp 294
父母	母: 愛 父: 有漏行	母: 愛 父: 有漏業	父母為愛	母: 愛 taṇhā 父: 我慢 asmimāno
王	有漏心意識	有取識	我慢	二刹帝利王
二臣(二多聞、二學)	戒盜、見盜	見取、戒禁取	「戒盜、身見」 「戒律、邪見」	常見 sassatadiṭṭhi 斷見 ucchedadiṭṭhi
邦土	垢	煩惱	「慢」 「一切諸結始」	十二處(六根、六塵) dvādasāyatānai
翼從	相應有覺、有觀	相應尋、伺	—	繫著 tannissito 喜貪 nandirāgo

47 此處審稿老師提醒, 可參考早島理(監修)《大乘阿毘達磨集論》·《大乘阿毘達磨雜集論》——梵藏漢對校》的梵藏對應偈頌。

(四) 偈頌 4：「已害於五虎」、「除虎第五怨」

T1543 〈偈跋渠〉第四頌為：⁴⁸

捐捨於父母，亦王及二學，已害於五虎，彼謂之清淨。

「捐捨於父母」者，母謂之愛；生，故也。如說「愛為生士，彼心馳走，人因生死，彼苦大畏」。父謂之有漏行，有彼當捨離斷，故曰「捐捨於父母」也。

「亦王及二學」者，王謂之有漏心意識。如說「六增上王，染著諸塵，非染無污，染謂之愚」。

「二學」謂之「戒盜、見盜」，故曰「亦王及二學」也。

「已害於五虎」者，世尊現瞋恚如彼虎兇惡無慈；⁴⁹如是瞋恚纏眾生，兇惡無慈，彼世尊現當盡。「云何五」？答曰：「數為五，五蓋中五，五下分結中五，彼當捨離斷。」故曰「已害於五虎」也。

「彼謂之清淨」者，盡欲清淨，瞋恚、愚癡已盡，謂之「清淨彼」。故謂之清淨也。(四竟)

T1544 第四頌為：⁵⁰

逆害於父母，王及二多聞，除虎第五怨，是人說清淨。

此中上半義如前說。「虎」喻瞋纏，如虎稟性暴惡凶嶮，飲噉血肉。瞋纏亦爾，暴惡凶嶮，滅諸善根。「第五怨」者，喻五蓋中第五蓋，或喻五順下分結中第五結，棄捨永斷，故說為「除」。是人永斷貪瞋癡故，說為「清淨」。⁵¹

⁴⁸ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915a27-b14。

⁴⁹ 《大正藏》及《高麗藏》作「世尊現瞋恚，如彼虎兇惡無慈」，「宋、元、明藏」及《磧砂藏》作「虎：『世尊現瞋恚，如彼虎兇惡無慈』」，多一「虎」字。

⁵⁰ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030a1-7。

⁵¹ 櫻部建、加治洋一(2000: 658-659)，將此頌編為 3.2 頌，依照《阿毘曇八犍度論》的「四竟」，以及攝頌的對應用詞「二母」，應將此頌當第四頌。

此首偈頌在巴利《法句經》〈21 雜品〉(295 頌)與《優陀那品》〈33 婆羅門品〉有對應偈頌。⁵²

《優陀那品》〈33 婆羅門品〉對應偈頌為：⁵³

mātaraṃ pitaraṃ hatvā rājānaṃ dvau ca śrotriyau |
vyāghraṃ ca pañcamaṃ hatvā, śuddha ity ucyate naraḥ || (Uv 33.62)

巴利《法句經》295 頌為：

mātaraṃ pitaraṃ hantvā, rājāno dve ca sotthiye,
veyyagghapañcamaṃ hantvā, anīgho yāti brāhmaṇo. (Dhp 295)

此首巴利偈頌筆者譯為：「殺了母親、父親以及兩個多聞的國王（婆羅門王），所殺的第五人是（兇猛）如老虎者，他成為寂靜無擾地遊行（於世間）的婆羅門。」⁵⁴

筆者依 T1544 將此頌譯為：「殺了父母、國王及兩位多聞者，殺害的第五人是勇猛如老虎的怨敵，他可以被稱作是清淨的人。」

【案語】

巴利對應偈頌第二句意為「(殺)及兩個多聞的國王」，與前一頌的「兩個刹帝利王」不同，《優陀那品》則前後兩首偈頌的對應用字都是「śrotriyau」。

巴利、梵文對應偈頌的第三句均提到「第五者 pañcamaṃ」，但是有不同的詮釋。第一種是解釋為殺了「父、母、二王」四位之後所殺的第五個，例如諾曼譯為「having killed a tiger among men as the fifth 殺了（猛）如老虎的人作為第五者（此一譬喻共殺了五人）」；元亨寺譯《南傳大藏經·法句經》作「殺虎第五者（五蓋、虎＝疑蓋）」。⁵⁵

⁵² 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 4 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/4.html>。

⁵³ Bernhard (1965: 495).

⁵⁴ 可參考下列英譯，例如 Norman (2000: 43)：「Having killed mother and father, and two learned kings, having killed a tiger among men as the fifth, a brahman goes scatheless.」或者〈國立台灣大學文學院佛學數位圖書館暨博物館〉網址所列英譯：「Having killed mother, father and two Brahmin kings, having killed a tiger as the fifth, undisturbed walks the Brahmin.」(<https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/lesson/pali/reading/gatha295.htm>)。

⁵⁵ 元亨寺譯，《南傳大藏經·法句經》，CBETA, N26, no. 9, p. 43a6。其他譯者如那羅陀長老

第二種是並存「瞋」與「疑」。T1543 與 T1544 釋文「五蓋中第五蓋」則指「疑蓋」、「五順下分結中第五結」則指「瞋恚」，並存兩種解釋。諾曼指出：「《法句經註》(Dhp-a) 解釋為『第五項涅槃』，但是未說明前四項的名目」，諾曼不採用此一解說。⁵⁶

從 T1543 與 T1544 釋文來看，此頌 T210《法句經》第二句譯作「率君二臣」而與巴利註釋書的解釋「二婆羅門王」不同，並非出自譯者誤解，而是北傳文獻的傳統解釋。但是，如果細數「父、母、王、二臣」已經五位，如果把第三句所殺的還當作第五位，解釋上就必須將「二臣」當作一類，有一點語病。

筆者以為，兩本漢譯的第四句都提到「此人永斷貪瞋癡」，應該理解作「舉第五項以涵蓋全部五項」，意指「五蓋」全部五項，或是「五下分結」的全部五項。

本頌第四句，巴利對應偈頌作「anīgho yāti brāhmaṇo (他成為) 寂靜無擾遊行(於世間)的婆羅門」，與上一巴利偈頌相同。梵文對應偈頌則作「śuddhā ity ucyate naraḥ 此人可被稱為清淨」，與上一梵文偈頌不同。漢譯兩頌顯示出與梵文《優陀那品》對應偈頌相同的特色。請參考「表 2」所列的對應偈頌。

表 2

經論名稱	第一頌	第二頌
T1543	捐捨於父母，亦王及二學； 捨邦土翼從，無礙過梵志。	捐捨於父母，亦王及二學， 已害於五虎，彼謂之清淨。
T1544	逆害於父母，王及二多聞； 誅國及隨行，無礙過梵志。	逆害於父母，王及二多聞， 除虎第五怨，是人說清淨。
T210	學先斷母，率君二臣， 廢諸營從，是上道人。 〈2 教學品〉	

並未譯出「第五」：「and having destroyed the perilous path (hindramces)並且已經摧毀危險的路徑(諸蓋)」，請參考 Nārada (1983: 35)。

⁵⁶ Dhp-a III 455, 1–5, ‘Veyagghapañcamanti ettha byagghānucarito sappatibhaya duppaṭipanno maggo veyaggho nāma, vicikicchānīvaraṇampi tena sadisatāya veyagghaṃ nāma, taṃ pañcamaṃ assāti nīvaraṇapañcakaṃ veyagghapañcamaṃ nāma.’ 諾曼如此解釋此段引文：「The cty(commentary), however takes it as implying that there is a group of five of which four have not been mentioned, and interprets this as being the five nīvaraṇas. 註釋書將它當作一組五項中的第五項，而意指五涅槃，註釋書未提到前四項的名目。」(Norman (1997: 134, line 8–10))。

T212	<p>除其父母緣，王家及二種， 遍滅其境土，無垢為梵志。 〈30 雙要品〉 先去其母，王及二臣， 盡勝境界，是謂梵志。 〈34 梵志品〉</p>	
T213	<p>除其父母緣，王家及二種， 徧滅其境界，無垢為梵行。 〈29 相應品〉 學先去其母，率君及二臣， 盡勝諸境界，是名為梵志。 〈33 梵志品〉</p>	
<p>巴利《法句經》 〈21 雜品〉</p>	<p>殺了母親和父親，以及兩個 剎帝利王，殺了國人及所有 隨從，他成為寂靜無擾地遊行 （於世間）的婆羅門。 （Dhp 294）</p>	<p>殺了母親、父親以及兩個多聞 的國王（婆羅門王），所殺的 第五人是（兇猛）如老虎者， 他成為寂靜無擾地遊行（於世 間）的婆羅門。（Dhp 295）</p>
<p>梵文《優陀那 品》〈33 婆羅門 品〉</p>	<p>殺了母親和父親，以及兩個 婆羅門王，殺了國人及隨 從，他成為寂靜無擾地遊行 （於世間）的婆羅門。 （Uv 29.24）、（Uv 33.61）</p>	<p>殺了母親、父親以及兩個婆羅 門王，殺了（兇猛）如老虎的 第五人，此人可被稱為清淨。 （Uv 33.62）</p>
<p>波特那《法句 經》〈3 婆羅門 品〉</p>	<p>殺了母親和父親，以及兩個 剎帝利王，殺了國人及隨 從，他成為寂靜無擾地遊行 （於世間）的婆羅門。</p>	—
<p>犍陀羅《法句 經》〈1 婆羅門 品〉</p>	<p>殺了母親和父親，以及兩個 婆羅門王，殺了國人及隨 從，他成為寂靜無擾地遊行 （於世間）的婆羅門。</p>	—

(五) 偈頌 5：「若已盡不生」、「勝已不復勝」

T1543 第五頌為：⁵⁷

若已盡不生，已盡不將隨，彼佛無量行，無迹何迹將？

「若已盡不生」者，結盡無餘謂之盡，或生、或不生。「誰生？」答曰：「若彼結盡，退，此生。」「誰不生？」答曰：「若彼結盡，不退，此不生。」故曰「若已盡不生」也。

「已盡不將隨」者，此結不盡有餘，以二事將隨，於現法中樂「色、聲、香、味、細滑」，若身壞有苦生；彼盡無餘，不將隨。故曰「已盡不將隨」也。

「彼佛無量行」者，「云何佛？」答曰：「如彼如來、無餘，智見明覺，思惟已得度成就，謂之佛。」二邊有著常、斷，此非佛、世尊行也。四意止，無量、無邊、無限，此佛、世尊行。故曰「彼佛無量行」也。

「無迹何迹將」者，迹謂之垢，彼垢無一可將，若染、若穢、若愚。故曰「無迹何迹將」。(五竟)⁵⁸

T1544 第五頌為：⁵⁹

「勝已不復勝，已勝無所隨，佛所行無邊，無迹由何往？」

「勝已」者，謂諸煩惱已斷、遍知。彼有復勝、有不復勝。「誰復勝？」謂已斷煩惱後還退者。「誰不復勝？」謂已斷煩惱不復退者。不復勝者，簡異復勝。

「已勝無所隨」者，謂若煩惱未斷、遍知，即隨三界循環流轉；既諸煩惱已斷、遍知，故無所隨。

⁵⁷ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915b15–28。

⁵⁸ 《說文解字》三篇下，頁 121：「將，帥也。《毛詩》『將』字故訓特多：大也、送也、行也、養也、側也、願也、請也，皆各依文為義。」T1543 第二句「已盡不將隨」，筆者解釋「將隨」為同義並列詞彙，「將」字即是「隨」；第四句「無迹何迹將」，「將」字也是「隨」。

⁵⁹ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030a8–20。

「佛所行無邊」者，謂佛、世尊、無學，智見明覺，菩提慧照，現觀起、得成就，故名為佛。

四種念住，名「佛所行」。此四念住行相所緣，俱無邊際，故名無邊。

「無迹由何往」者，迹謂足迹，即喻煩惱。若諸煩惱未斷、遍知，由彼往於三界惡趣；既諸煩惱已斷、遍知，故無由往。」

此首偈頌在 T210《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》、巴利《法句經》〈14 佛陀品〉、波特那《法句經》〈15 漏品〉與《優陀那品》〈29 相應品〉有對應偈頌。⁶⁰

《優陀那品》〈29 相應品〉對應偈頌為：⁶¹

yasya jitaṃ nopajīyate jitaṃ anveti na kaṃ cid eva loke |
taṃ buddham anantaḡocaraṃ hy apadaṃ kena padena neṣyasi. || (Uv 29.52)

巴利《法句經》〈14 佛陀品〉179 頌為對應偈頌：

yassa jitaṃ nāvajīyati, jitaṃ yassa no yāti koci loke,
taṃ buddhamanantaḡocaraṃ, apadaṃ kena padena nessatha. (Dhp 179)

（他的勝利不會退失，世間無人能跟上他的勝利，這位境界無量的佛陀無跡可尋，你們以何方式導引他？）⁶²

筆者依 T1544 將此頌譯為：「他已勝則無須再勝（不發生退失），已勝則

⁶⁰ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 5 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/5.html>。

⁶¹ Bernhard (1965: 495).

⁶² 請參考 Norman 的英譯：Norman (2000: 28): ‘Whose conquest is not lost, whose conquest does not go anywhere in the world, him awakened, with endless realm, leaving no track, by what track will you lead him?’。此一偈頌有不同的解讀方式 (<https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/lesson/pali/reading/gatha179.htm>): ‘Whose victory can not be turned into defeat, nobody in the world can pursue his victory. By what way will you destroy such an Awakened one, leaving no track, trackless and of endless sphere?’ 兩者在第二句的差別是，Norman 將 loke（世間）解釋為 yati（去、前往）的受詞，於是成為「jitaṃ yassa no yāti koci loke 他的勝利不會去到世間的任一地方」，後者則將 loke（世間）解釋為 koci（whoever 任何人，巴利註釋稱此代表三不善根：貪、瞋、癡）的形容詞，而此句成為「世間無人能達到他的勝利。」

不隨輪迴流轉，佛所行無邊無際、無蹤跡，怎會（再受後有）而去往他處？」⁶³

【案語】

兩處漢譯的「無量行」、「無邊行」，註釋一致指其為四念住。在相當於梵文與巴利「anantagocaram」的用字，諾曼翻譯作「endless realm 無盡的領域」，那羅陀尊者（Thera Nārada）譯作「infinite range 無限的範圍」。

梵、巴偈頌均提到「yassa jitam 這樣的人的勝利」，因此 T1544 翻譯的「勝」要比 T1543 翻譯的「盡」更接近。

（六）偈頌 6：「若叢染枝灑」、「諸網不可布」

T1543 第六頌為：⁶⁴

若叢染枝灑，無愛可將隨，彼佛無量行，無迹何迹將。

「若叢染枝灑」者，「叢」謂之愛。如說「比丘我今當說愛叢水枝灑」，若彼諸眾生覆隱沒蔭蓋纏。「云何灑？」答曰：「此愛不盡有餘灑，若生五趣過去、未來、現在也，彼盡無餘不灑。」故曰「若叢染枝灑」也。

「無愛可將隨」者，愛盡無餘也。此愛不盡有餘，二事將隨。於現法中，樂色、聲、香、味、細滑、法，若身壞有苦生。彼盡無餘，不將隨，故曰「無愛可將隨」也。

「彼佛無量行」者，「云何佛？」答曰：「若彼如來、無餘，智見明覺，思惟已，得度成就謂之佛。」二邊：斷滅、有常，彼非佛、世尊行也。四意止，無邊、無限、無量，此佛世尊行，故曰「彼佛無量行」也。

⁶³ 若依 T1543 則此頌譯為：「他結使煩惱已經斷盡無餘，不再發生，因為煩惱已盡，不再有喜貪和苦跟隨；佛果、佛行無量無邊，無垢穢蹤跡，怎會有任何跟隨？」

⁶⁴ 《阿毘曇八捷度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915b29–c15。《鞞婆沙論》卷 7，CBETA, T28, no. 1547, p. 468c23–24：「若叢深枝灑，無愛可將隨，彼佛無量行，無跡何跡將？」《出三藏記集·鞞婆沙序》卷 10，CBETA, T55, no. 2145, p. 73c3–7：「罽賓沙門僧伽跋澄，諷誦此經四十二處……，其國沙門曇無難提筆受為梵文，弗圖羅剎譯傳，敏智筆受為此秦言，趙郎正義。」《阿毘曇八捷度論》與《鞞婆沙論》同為建元 19 年（西元 383 年）譯，後者雖未提及竺佛念，而兩者此頌譯文相同。筆者認為應作「若叢染枝灑」而非「若叢深枝灑」。

「無迹何迹將」者，迹謂之垢。彼垢無一可將，若染、若穢、若愚。故曰「無迹何迹將」。(六竟)

T1544 第六頌為：⁶⁵

諸網不可布，愛無何所將，佛所行無邊，無迹由何往？

「諸網不可布」者，「網」即喻愛，如世尊說「我說愛網彌覆林池」。愛若未斷、遍知，則可彌布網羅三界。既已斷、遍知，故不可布。

「愛無何所將」者，愛若未斷、遍知，則可將往三界。既已斷、遍知，故無所將往。頌中後半義，如前說。

此首偈頌在 T210 《法句經》、《出曜經》、《法集要頌經》、巴利《法句經》〈14 佛陀品〉(180 頌)、波特那《法句經》〈15 Āsavavarggaḥ 漏品〉與《優陀那品》〈29 相應品〉有對應偈頌。⁶⁶

《優陀那品》〈29 相應品〉對應偈頌為：⁶⁷

yasya jālinī viṣaktikā tṛṣṇā nāsti hi lokanāyinī |
taṃ buddham anantaḡocaraṃ hy apadaṃ kena padena neṣyasi. || (Uv 29.53)

巴利《法句經》〈14 佛陀品〉180 頌為對應偈頌：

yassa jālinī visattikā taṇhā natthi kuhiñci netave,
taṃ buddhamanantaḡocaraṃ apadaṃ kena padena nessatha. (Dhp 180)

(他已沒有能引導他去任何地方的愛網或欲貪，這位具無量行的佛陀無跡可尋，你怎能以任何路徑引導他？)⁶⁸

筆者的翻譯為：「能引導他的欲網到任何地方的貪欲與執著不存在，你們

⁶⁵ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030a21-27。

⁶⁶ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 6 網址：<https://t1543t1544.blogspot.tw/2016/08/6.html>。

⁶⁷ Bernhard (1965: 495).

⁶⁸ 請參考 Norman 的英譯：Norman (2000: 28): ‘Of whom there is no attachment with a net (or) craving to lead him anywhere, him awakened, with endless realm, leaving no track, by what track will you lead him?’

以何方式來引導這位無跡可尋、境界無量的佛陀？」

【案語】

從巴利《法句經》180 頌 (Dhp 180) 與《優陀那品》29.53 頌 (Uv 29.53) 的角度來看，相當於「jālinī」的字，T1543 譯作「叢」(「叢」謂之愛)，T1544 譯作「網」(「網」即喻愛)。

T1543 漢譯「若叢染枝灑」的「灑」字，可能是將相當於「visattikā 貪愛 (名詞)」⁶⁹的字詮釋作「visaṭa (visarati 的過去分詞) 已散布的、已灑出的」的衍生字。⁷⁰

巴利《法句經》179、180 頌與《優陀那品》29.52、29.53 頌以及波特那《法句經》15.16、15.17 頌與 T1543 和 T1544 第五、六兩頌相當；此兩首偈頌應該是作為成對的偈頌而一起背誦、講授。請參考「表 3」所列的對應偈頌。

表 3：第五、六頌的相當偈頌 (本文未判定 T210《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》所列的前頌為對應偈頌，僅列於此以方便比對)

經論名稱	前頌	後頌
《阿毘曇八犍度論》	若已盡不生，已盡不將隨， 彼佛無量行，無迹何迹將。	若叢染枝灑，無愛可將隨， 彼佛無量行，無迹何迹將？
《阿毘達磨發智論》	勝已不復勝，已勝無所隨， 佛所行無邊，無迹由何往。	諸網不可布，愛無何所將， 佛所行無邊，無迹由何往？
《鞞婆沙論》	若已盡不生，已盡不將隨， 彼佛無量行，無跡何跡將。	若叢深枝灑，無愛可將隨， 彼佛無量行，無跡何跡將。
T210《法句經》	已勝不受惡，一切勝世間， 叡智廓無彊，開矇令入道。 〈22 述佛品〉	決網無罣礙，愛盡無所積， 佛意深無極，未踐迹令踐。 〈22 述佛品〉
T212《出曜經》	已勝不受惡，一切勝世間， 叡智廓無彊，開蒙令入道。 〈22 如來品〉	猶如網叢林，無愛況有餘， 佛有無量行，無跡誰跡將？ 〈30 雙要品〉

⁶⁹ 巴利《經集》768 頌：‘Yo kāme parivajjeti, sappasseva padā siro; Somaṃ visattikaṃ loke, sato samativattati.’ 在巴利《大義釋》的解說：「Visattikā vuccati taṇhā.」PED (1925: 639, left column): ‘lust, desire — It is almost invariably found as a syn. of taṇhā’.

⁷⁰ PED (1925: 639, left column): ‘P. Commentators explain it with ref. either to visana (diffused), or to visa (poison).’

T213 《法集要頌經》	己勝不受惡，一切世間勝， 叡智廓無邊，誘蒙吾為勝。 〈21 如來品〉	猶如網叢林，無愛況有餘， 佛有無量行，無跡誰跡將？ 〈29 相應品〉
巴利《法句經》 筆者譯文	他的勝利不會退失，世間無人能跟上他的勝利，這位具無量行的佛陀無跡可尋，誰能導引他？ (179)	他已沒有能引導他去任何地方的愛網或欲貪，這位具無量行的佛陀無跡可尋，你怎能以任何路徑引導他？ (180)
巴利《法句經》 〈14 佛陀品〉	yassa jitaṃ nāvajīyati, jitaṃ yassa no yāti koci loke, taṃ buddhamanantagocaraṃ, apadaṃ kena padena nessatha. (Dhp 179)	yassa jālinī visattikā taṇhā natthi kuhiñci netave, taṃ buddhamanantagocaraṃ apadaṃ kena padena nessatha. (Dhp 180)
《優陀那品》 〈29 相應品〉	yasya jitaṃ nopajīyate jitaṃ anveti na kaṃ cid eva loke taṃ buddham anantagocaraṃ hy apadaṃ kena padena neṣyasi. (Uv 29.52)	yasya jālinī viṣaktikā tṛṣṇā nāsti hi lokanāyinī taṃ buddham anantagocaraṃ hy apadaṃ kena padena neṣyasi. Uv 29.53
《優陀那品》 〈21 如來品〉 Uv 21.5	jinā hi mādrśā jñeyā ye prāptā hy āsravaḥsayam jitā me pāpakā dharmās tato 'ham upagā jinaḥ	

(七) 偈頌 7：「已截繩束高」、「已壞車斷索」

T1543 第七頌為：⁷¹

已截繩束高，亦意等相依，覺為已度塹，彼是世梵志。

「已截繩束高」者，世尊現「高慢」、「繩愛」譬，如車載⁷²現高繩繫。如是眾生高慢愛繫彼；世尊現當滅。故曰「已截繩束高」。

「亦意等相依」者，三：意（貪）欲、瞋恚、愚癡也。「等相依」謂之

⁷¹ 《阿毘曇八韃度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 915c16-25。

⁷² 「車載」，「宋、元、明藏」、「宮內本」與《磧砂藏》作「車載」；《大正藏》與《高麗藏》作「車載」。

彼相應覺、觀。故曰「亦意等相依」也。

「覺為已度塹」者，佛世尊現當斷無明。如說「云何比丘已度岸？」答曰：「無明塹盡無餘。」故曰「覺為已度塹」也。

「彼是世梵志」者，梵志現已滅惡法，故曰『彼是世梵志』也。(七竟)

T1544 第七頌為：⁷³

已壞車斷索，流注及隨行，度塹於世間，唯佛稱梵志。

「已壞車斷索，流注及隨行」者，車喻我慢，索即喻愛。如車所載物，由車故高，以索縛持。遠有所至。有情亦爾，由慢故高，愛所縛持，流轉生死。

「流注」即喻一切煩惱，「隨行」喻彼相應尋伺。已斷、遍知「慢、愛、煩惱、相應尋伺」，名「已斷壞」。

「度塹」者，塹喻無明，已斷、遍知故，名「度」。如世尊說「齊何，名為已度塹？」謂已斷、遍知無明於世間。

「唯佛稱梵志」者，佛與梵志，義如前釋。於諸世間唯佛得稱真實梵志、無上覺者，方能永滅諸惡法故。

此首偈頌在 T210 《法句經》〈35 梵志品〉、《出曜經》〈34 梵志品〉、《法集要頌經》〈33 梵志品〉、巴利《法句經》〈26 婆羅門品〉(398 頌)、犍陀羅《法句經》〈1 婆羅門品〉(Gdhp 1.42)與《優陀那品》〈33 婆羅門品〉(Uv 33.58)有對應偈頌。⁷⁴

《優陀那品》〈33 婆羅門品〉對應偈頌為：⁷⁵

chittvā naddhrīn varatrān ca saṃtānaṃ duratikramam |
utkṣiptaparikhāṃ buddhaṃ bravīmi brāhmaṇaṃ hi tam || (Uv 33.58)

⁷³ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030a28–b10。

⁷⁴ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 7 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/7.html>。

⁷⁵ Bernhard (1965: 493).

巴利《法句經》〈26 婆羅門品〉 398 頌為對應偈頌：

Chetvā naddhiṃ varattañca sandānaṃ sahanukkamaṃ;
Ukkhittapaliḥaṃ buddhaṃ tamahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ. (Dhp 398)

(已經切斷了皮帶、韁繩、繫繩與綁在一起的配件的人，已經移開門栓(去除了障礙)的人，已經覺悟的人，我稱他為婆羅門。)

筆者依 T1544 的偈頌翻譯為：「已經破壞了車、切斷所有綁住車的繩索、皮帶及附帶的配件，他已經超越世間所有的障礙(溝塹)，只有佛陀才可稱作是真正的『婆羅門』」⁷⁶

【案語】

諾曼將巴利「naddhiṃ」(相當於 Uv 33.58 頌的 naddhrīn) 譯為「strap 皮帶、皮索」，一般巴英字典解釋「varattaṃ」(相當於 Uv 33.58 頌的 varatrān) 的字義類似「naddhiṃ 皮帶」，此處選用 PED 的字義而譯為「harness 韁繩、馬具」。⁷⁷相當於「naddhiṃ」的字，T1543 譯為「繩束」，T1544 譯為「車索」，兩本漢譯的解釋也是以「車」為比喻，而不是「馬」。⁷⁸

梵文偈頌 (Uv 33.58) 的用語是「saṃtānaṃ duratikramam 難解的結」，巴利偈頌 (Dhp 398) 的用語是「sandānaṃ sahanukkamaṃ 維繫的結與馬具」，對照玄奘 T1544 的詮釋，譯文似乎是將相當於「sandānaṃ (巴利)，saṃtānaṃ (梵文)」的字當作「sandana 流下」，而解釋為「流注」；而相當於「sahanukkamaṃ (巴利)，duratikramam (梵文)」的另一個字，則被當作「sa-anukkama 與 - 依次、連續」，而被解釋為「隨行」。

⁷⁶ 若依字面解釋，「流注」為「引流動液體而灌注某物」或「順流而注入」的意思，如《雜阿含·1174 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 314c20–23：「佛言：『比丘亦復如是，亦不著此岸、不著彼岸、不沈水底、不闕洲渚、不入洄瀾、人亦不取、非人不取、又不腐[17]敗，臨趣、流注、浚[*]輪涅槃。』」[17]敗+（當隨水流）【宋】【元】【明】。

⁷⁷ PED p. 602 右欄：「As “harness” at J. I, 175’. Andersen (1979: 228, right colimn) 僅提及：「varattā: a strap, thong (of leather).」佛學數位圖書館暨博物館 此處網址的巴利《法句經》也將此字譯為「harness」：<https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/lesson/pali/reading/gatha398.htm>。

⁷⁸ PED 未收錄「naddhi」，僅有「naddha」(過去分詞)，意為「tied, bound, fastened, put on」，請參考 p. 346 左欄。

(八) 偈頌 8：「一本二展轉」、「一本二洄洑」

T1543 第八頌為：⁷⁹

一本二展轉，三垢五彌廣，諸海十二轉，文尼度沃焦。

「一本二展轉」者，世尊現無明是本。如說：

「諸餘惡趣，今世後世，彼無明本，慳貪等生。」

「二展轉」謂之名色。故曰「一本二展轉」也。

「三垢五彌廣」者，三垢：貪婬、瞋恚、愚癡。五彌廣，謂之五趣：地獄、畜生、餓鬼、天、人。故曰「三垢五彌廣」也。

「諸海十二轉」者，世尊現海，六入是海也。如說「法海，比丘！愚凡人說語，此非聖典海。大水處、大水聚數。眼入為海，彼色迴使；若忍彼色使，彼不度眼海俱迴使、俱神、俱羅剎。耳、鼻、舌、身、意入海，彼法迴使，若忍彼法使；彼不度意海俱迴使、俱神、俱羅剎」。

「十二轉」者謂之十二入，若眼色中迴、色眼中迴，乃至意法中迴、法意中迴。故曰「諸海十二轉」也。

「文尼度沃焦」，沃焦者，無限生死，彼無學文尼已度、學文尼方度，故曰「文尼度沃焦」。(八竟)

T1544 第八頌為：⁸⁰

一本二洄洑，三垢五流轉，大海十二嶮，牟尼皆已度。

「一本」者，喻無明，是生死根本故。如世尊說：

「諸所有惡趣，此世及後生，皆無明為本，欲貪等資助。」

「二洄洑」者，即喻名色，有情於中，難可出故。

「三垢」者，謂貪、瞋、癡垢。「五流轉」者，即喻五趣，有情於中，

⁷⁹ 《阿毘曇八捷度論》，CBETA, T26, no. 1543, pp. 915c26–916a14，此處解說，相當於《雜阿含·217經》，CBETA, T2, no. 99, p. 54c5–18與《相應部·35.228經》。

⁸⁰ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030b11–21。

恒流轉故。

「大海」者，喻六內處。「十二」者，即十二相，此喻六內及六外處。

「嶮」者，嶮坑喻諸煩惱。

「牟尼皆已度」者。牟尼有二：一學，二無學。學於彼正度，無學於彼已度。

筆者翻譯為：「無明為生死的根本，『名色』與『識』輾轉相依相生，⁸¹由此而產生貪、瞋、癡三垢，因而流轉五趣（天、人、畜生、餓鬼、地獄），六內入處如海一般，六根六塵在此迴轉，只有牟尼能超越此無限的生死。」

【案語】

筆者只在 T210《法句經》卷 2〈37 生死品〉發現一首對應偈頌：

「一本二展轉，三垢五彌廣，諸海十二事，淵銷越度歡。」⁸²

T1543 與 T1544 的釋文，給這首難解的偈頌提供珍貴的詮釋線索，同時也襯托出 T210《法句經》譯文所未出現的「牟尼」（文尼）。此兩譯文的解釋為：「一本，無明；二展轉（二洄洑），名色；三垢，貪瞋癡；五彌廣（五流轉），五趣；諸海，六入處（六內處）；十二轉（十二嶮），六內入處及六外入處。」

康僧會〈《安般守意經》序〉也重述此一解說：「經曰：『諸海十二事。』謂內、外六情之受邪行，猶海受流、餓夫夢飯，蓋無滿足也。」⁸³

此首偈頌的巴利對應經典為《相應部 1.44 經》：

Ekamūlaṃ dvirāvaṭṭaṃ, timalaṃ pañcapattharaṃ;
Samuddaṃ dvādasāvaṭṭaṃ, pātālaṃ atarī isi.⁸⁴

菩提比丘的英譯為：

⁸¹ 《雜阿含·288 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 81b4-8：「尊者摩訶拘絺羅答言：『今當說譬，如智者因譬得解。譬如三蘆立於空地，展轉相依，而得豎立。若去其一，二亦不立，若去其二，一亦不立，展轉相依，而得豎立。識緣名色亦復如是。展轉相依，而得生長。』」

⁸² 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 574b9-10。

⁸³ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 43a4-5。

⁸⁴ SN 1. 44, S i 32.

The seer has crossed over the abyss
With its one root, two whirlpools,
Three stains, five extensions,
An ocean with twelve eddies.

(仙人已經渡過了深淵，它有一個根本兩個漩渦；
三種汙垢，五種延伸，(以及渡過了)十二渦流的海洋。)

菩提比丘引《相應部註》說：「深淵(pātāla)與海洋(samudda)用來比喻貪欲，稱為深淵是因它無法立足 (Apatiṭṭhaṭṭhena pana pātāloti vuccatīti)，稱為海洋是因它填不滿 (Sā ca apūraṇīyaṭṭhena samuddo)，一本(ekamūla)指無明，兩個漩渦(dvirāvatta)為常見與斷見，三種汙垢(timala)指貪瞋癡，五種延伸(pañcapatthara)比喻五種感官慾樂，十二渦流(dvādasāvatta)意指內六入處及外六入處。」⁸⁵

以上顯示不同註釋書傳統對同一偈頌的不同詮釋。

(九) 偈頌 9：「不信不住智」、「不信不知恩」

T1543 第九頌為：⁸⁶

不信不住智，若那羅斷際，害望捨離望，彼是無上士。

「不信不住智」者，「世尊弟子已實見四諦，謂之不信，何故？」答曰：「彼不信餘，若佛、若法、若僧、若苦、習、盡、道也。」「不住智」者，謂之泥洹。如說「有比丘不生、不往、不有。無為於此長久遠，不得今得，因道因迹」。故曰「不信不住智」也。

「若那羅斷際」者，彼斷一切三界際。「若那羅」者，名也。如說「眾生」謂之那羅、磨菟舍、三磨納婆、四富樓沙、五福伽羅、六祁披、七禪豆（八人，名字也）。故曰「若那羅斷際」也。

「害望捨離望」者，害望，現形望盡；捨離望，現命望盡。故曰「害望捨離望」也。

⁸⁵ Bodhi(2000: 375, note 98).

⁸⁶ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916a15–28。

「彼是無上士」者，彼第一士、大士、妙士、高士、無上士，故曰「彼是無上士」。(九竟)

T1544 第九頌為：⁸⁷

不信不知恩，斷密無容處，恒希望變吐，是最上丈夫。

「不信」者，謂阿羅漢。彼於三寶四諦，皆自證知，非信他語。「不知恩」者，恩謂有為，有作用故；涅槃名非恩。諸阿羅漢有勝智見，知非恩故，名「不知恩」。

「斷密」者，密謂「相續」。此有二種：一欲色界相續，二色無色界相續。彼阿羅漢離此相續，故名「斷密」。「無容處」者，謂阿羅漢離相續故，於三界中無容生處。

「恒希望變吐」者，希望有二：一希望財位，二希望壽命。彼阿羅漢於此二種已斷遍知，故名「變吐」，即是棄捨恒希望義。

「是最上丈夫」者，謂阿羅漢。得上所說，最上、最勝、第一功德故，丈夫中名為第一、最勝、最上。

此首偈頌在 T210 《法句經》〈15 羅漢品〉、《出曜經》〈30 雙要品〉、《法集要頌經》〈29 相應品〉、巴利《法句經》〈7 阿羅漢品〉(97 頌)、波特那《法句經》(333 頌)與《優陀那品》〈29 相應品〉(Uv 29.23) 有對應偈頌。⁸⁸

《優陀那品》〈29 相應品〉對應偈頌為：⁸⁹

aśraddhaś cākṛtajñaś ca saṃdhicchettā ca yo naraḥ |
hatāvakaśo vāntāśaḥ, sa vai tūttamapūruṣaḥ || (Uv 29.23)

巴利《法句經》〈7 阿羅漢品〉對應偈頌為：

⁸⁷ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030b22–c6。

⁸⁸ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 7 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/7.html>，此一偈頌在 Brough (1962, 2001) 的《犍陀羅法句經》雖無對應偈頌，經審稿老師提醒，在 Falk (2015: 32–33) 有此頌的犍陀羅語對應偈頌，但殘缺而不完整。

⁸⁹ Bernhard (1965: 377).

Assaddho akataññū ca, sandhicchedo ca yo naro;
Hatāvakāso vantāso, sa ve uttamaporiso. (Dhp 97)

(不盲信、知涅槃，斷除繫縛、斬斷一切未來有的因、斷除一切期望的人，他是至高無上的人。)

在 T1605 《大乘阿毘達磨集論》與 T1606 《大乘阿毘達磨雜集論》發現此首偈頌的對應偈頌。⁹⁰

筆筆者翻譯此頌為：「阿羅漢已經自證而不倚賴信，他已知涅槃，他不再於三界輪迴，他永遠斷絕期望與貪欲，這樣的人可以稱作無人能勝的大丈夫。」

【案語】

筆者從註解來看，上述兩首偈頌的意義十分接近。前者「不信不住智」，依 T1544，「不信」意指阿羅漢出於自證，非依於信；「不住智」相當於「不知恩」，依詮釋「『不知恩』者，恩謂有為，有作用故；涅槃名非恩。諸阿羅漢有勝智見，知非恩故，名『不知恩』」，此「不知恩」應是相當於巴利《法句經》97 頌「akataññū 知『無造作』者、知涅槃者」的對譯，「非恩」可能是「akata 涅槃、無造作」的譯詞。⁹¹

第二句 T1543 作「若那羅斷際」，註釋說「眾生謂之那羅……」，所以應是「nara」的譯詞。T1544 未譯出此字，作「斷密無容處」，意為阿羅漢不再輪迴，於欲界、色界、無色界「無容生處」，此應為 T1543 「斷際」的意涵。

第三句 T1543 作「害望捨離望」，意為捨斷所有希求、貪欲。T1544 作「恒

⁹⁰ 《大乘阿毘達磨集論》，CBETA, T31, no. 1605, p. 694a24–25：「不信不知恩，斷[3]蜜無容處，恒食人所吐，是最上丈夫。」[3]蜜=密【宋】【元】【宮】。《大乘阿毘達磨雜集論》，CBETA, T31, no. 1606, p. 773b12–13：「不信不知恩，斷密無容處，恒食人所吐，是最上丈夫。」此處審稿老師提醒，可參考早島理（監修）《《大乘阿毘達磨集論》·《大乘阿毘達磨雜集論》——梵藏漢對校》的梵藏對應偈頌。

⁹¹ 《大乘阿毘達磨集論》，CBETA, T31, no. 1605, p. 694a24–25：「不信不知恩，斷[3]蜜無容處，恒食人所吐，是最上丈夫。」[3]蜜=密【宋】【元】【宮】。《大乘阿毘達磨雜集論》，CBETA, T31, no. 1606, p. 773b12–13：「不信不知恩，斷密無容處，恒食人所吐，是最上丈夫。」此處審稿老師提醒，可參考早島理（監修）《《大乘阿毘達磨集論》·《大乘阿毘達磨雜集論》——梵藏漢對校》的梵藏對應偈頌。請參考 Norman (1994: 221): ‘where there is nothing made, (akata)’, Norman (1997: 87–88): ‘There is an ambiguity about *akata*. It can mean “not made”, i.e. “uncreated”; it can also mean “having nothing which has been made or created”.’ Norman 認為此處應是後者，意為「沒有被造作的物」。

希望變吐」，⁹²意應是「vantāso」(巴利)、「vāntāśaḥ」(梵語)的對譯，雖然此字有可能解釋作「vanta (已嘔吐者) – āso (食用)」，而翻譯為「恒食人所吐」。⁹³但是，應如 T1544 作「vanta (已捨棄者) – āso (希望、期望)」解釋，意為「阿羅漢於此二種(希望)已斷遍知」，「vantāso」(巴利)意指「阿羅漢」。

第四句「彼是無上士」、「是最上丈夫」，兩者意義相同。

(十) 偈頌 10：「諸卅六水」、「三十六駛流」

T1543 第十頌為：⁹⁴

諸卅六水，意流有倍，順流二見，由婬覺出。

「諸卅六水」者，水謂之三十六愛種也。故曰「諸卅六水」也。

「意流有倍」者，意生、意首、意所縛著。「倍」者，極增盛滿，故曰「意流有倍」。

「順流二見」者，謂之斷滅見、有常見，彼流至地獄、畜生、餓鬼，故曰「順流二見」。

「由婬覺出」者，三覺：欲覺、瞋恚覺、害覺。欲生、欲首欲所縛著。故曰「由婬覺出」也。(十竟)

T1544 第十頌為：⁹⁵

三十六駛流，意所引增盛，惡見者乘御，分別著所依。

「三十六駛流」者，喻三十六愛行。

⁹² 「變吐」意為「嘔吐、嘔吐物」，可參考《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 139，CBETA, T27, no. 1545, p. 719b13–14：「能棄能捨及能變吐。如是便斷。」《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 14，CBETA, T24, no. 1450, p. 173a8：「變吐狼藉。」《南海寄歸內法傳》卷 3，CBETA, T54, no. 2125, p. 224a20–23：「若疑腹有宿食、又刺臍胸，宜須恣飲熟湯指剔喉中，變吐令盡，更飲更決以盡為度。」

⁹³ 《大乘阿毘達磨集論》卷 7〈4 論議品〉，CBETA, T31, no. 1605, p. 694a25：「恒食人所吐。」

⁹⁴ 《阿毘曇八揅度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916a29–b8。

⁹⁵ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030c7–15。

「意所引」者，謂意為集，意所生起是意種類。「增盛」者，謂上品猛利圓滿。

「惡見」者，謂諸外道；彼乘御此，往捺洛迦、傍生、鬼界，故名「乘御」。

「分別」者，謂三種分別：一欲分別，二恚分別，三害分別。「著所依」者，「著」謂貪欲、瞋恚、愚癡，此依彼起，故名所依。

此首偈頌的對應偈頌位於《出曜經》、《法集要頌經》、巴利《法句經》〈26 婆羅門品〉(339 頌)與《優陀那品》(Uv 31.29)。⁹⁶

巴利《法句經》〈24 愛欲品〉339 頌為對應偈頌：

Yassa chattimsati sotā manāpasavanā bhusā;
Vāhā vahanti duddiṭṭhim saṅkappā rāganissitā. (Dhp 339)

(流向可意事物的人的三十六流非常強烈，繫著於欲貪的思維(將他)帶向邪見。) ⁹⁷

《優陀那品》〈31 心品〉對應偈頌為：⁹⁸

srotāmsi yasya ṣaṭṭriṃśan manañ prasravaṇāni hi |
vahanti nityañ durdrṣṭeḥ saṅkalpair gredhaniḥśritaiḥ || (Uv 31.29)

筆者翻譯此頌為：「由意所引導的三十六急流十分巨大、增盛，惡見者順此急流而起欲分別、恚分別、害分別的繫著。」

【案語】

以玄奘的譯偈與巴利《法句經》339 頌相比較，上半偈「chattimsati sotā」相當於「三十六駛流」，「manāpasavanā」相當於「意所引」，「bhusā」相當於「增盛」。下半偈「duddiṭṭhim」相當於「惡見者」，「Vāhā vahanti」相當於「乘

⁹⁶ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 10 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/10.html>。

⁹⁷ Bernhard (1965: 417).

⁹⁸ Norman (1997: 49)的英譯為：「Of whom the 36 streams flowing towards pleasant thing are strong, the currents, the thoughts bend on passion, carry that man of wrong views away.」。

御」，「saṅkappā」相當於「分別」，最後「著所依」與「rāganissitā」對應。此字 T1543 譯作「婬覺」（欲生、欲首欲所縛著，故曰「由婬覺出」也），玄奘的譯文並未明確地與「rāga」呼應。

至於 T1543 的譯偈，「順流二見」四字在梵、巴偈頌都找不到對應關係。從同樣是竺佛念所譯的《出曜經》也是顯示「斷滅見、常見」，所以恐怕是因 T1543 和《出曜經》源頭文本的此一偈頌與梵、巴對應偈頌用字不同。⁹⁹

（十一）偈頌 11：「棄身惡行」、「棄身惡行」

T1543 第十一頌為：

棄身惡行，及口惡行，棄意惡行，諸穢雜想。

「棄身惡行」者，現滅身三惡行，故曰「棄身惡行」也。

「及口惡行」者，現滅口四惡行，故曰「及口惡行」也。

「棄意惡行」者，現滅意三惡行也，故曰「棄意惡行」也。

「諸穢雜想」者，若知諸餘雜想亦當滅，故曰「諸穢雜想」。(十一竟)¹⁰⁰

T1544 第十一頌為：¹⁰¹

棄身惡行，及語惡行，棄意惡行，及餘過失。

「棄身惡行」者，謂斷身三惡行。

「及語惡行」者，謂斷語四惡行。

「棄意惡行」者，謂斷意三惡行。

「及餘過失」者，謂斷除前十種惡行諸餘過失。

⁹⁹ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 761a21–25：「『數數漏邪見，依於欲想結』者，此邪見者乃論計常見、斷滅見，此二邪見不與相應，計常見不與斷滅見相應，斷滅見不與計常見相應，二人所見各各不同，緣是邪見牽致地獄、餓鬼、畜生。」

¹⁰⁰ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916b9–15。

¹⁰¹ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1030c16–20。

此首偈頌在《出曜經》〈30 雙要品〉及〈8 學品〉、《法集要頌經》〈7 善行品〉與《優陀那品》〈7 善行品〉有對應偈頌。¹⁰²

《優陀那品》〈7 善行品〉對應偈頌為：¹⁰³

kāyaduścaritaṃ hitvā vaco duścaritāni ca |
manoduścaritaṃ hitvā yac cānyad doṣasaṃhitam || (Uv 7.4)

筆者翻譯此頌為：「捨斷身三惡行，捨斷語四惡行，捨斷意三惡行，捨斷其他各種過失。」

(十二) 偈頌 12：「見見有足」、「汝於所見聞」

T1543 第十二頌為：¹⁰⁴

如鬘童子：¹⁰⁵

見見有足，聞聞足，知知足，識識足，如非此。

如非此者，如非彼；

如非彼者，如非下、非上、非兩中間，此是苦邊。

或鬘童子：「見見有足，或無誰有？」答曰：「若眼見色不起垢，是謂有。」「誰無？」答曰：「若眼見色起垢，是謂無。」聞聞足、知知足、識識足亦如是。如彼鬘童子，見見有足、聞聞足、知知足、識識足如非此。若染、若穢、若愚、若非此。若染、若穢、若愚者，如是非彼取縛。若如非彼取縛者，如是，如非下欲界、非上無色界、非兩中間色界；此是苦邊，苦謂之五盛陰。彼是邊、彼邊最後邊。故曰此是苦邊。(十二竟)

¹⁰² 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 11 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/11.html>。

¹⁰³ Bernhard (1965: 417).

¹⁰⁴ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916b16–27。

¹⁰⁵ 此一偈頌也出現在《相應部·35.95 經》與《相應部》此處是世尊教導 Māluṅkyaputta，CBETA, T26, no. 1543, p. 916b16–27。

T1544 第十二頌為：¹⁰⁶

汝於所見聞，唯有所見聞；及於所覺知，唯有所覺知；
由汝唯有故，無此彼近遠；亦無二中間，便至苦邊際。

如是二頌，重顯經中佛告大母：「汝於所見，唯有所見；汝於所聞，唯有所聞；汝於所覺，唯有所覺；汝於所知，唯有所知。由汝唯有所見、聞等故，汝無此。由汝無此故，汝無彼。由汝無彼故，汝無近、無遠，無二中間。由是因緣，至苦邊際。」此中眼識所受、所了別名所見。有於所見，唯有所見；有於所見，非唯有所見。誰於所見唯有所見？謂於眼識所受、所了別，不起煩惱。誰於所見非唯有所見？謂於眼識所受、所了，起諸煩惱。耳識所受所了別名所聞，有於所聞，唯有所聞；有於所聞，非唯有所聞。誰於所聞唯有所聞？謂於耳識所受、所了別，不起煩惱。誰於所聞非唯有所聞？謂於耳識所受、所了別，起諸煩惱。鼻、舌、身三識所受、所了別，名所覺。有於所覺，唯有所覺；有於所覺，非唯有所覺。誰所覺唯有所覺？謂於三識所受、所了別，不起煩惱。誰於所覺非唯有所覺？謂於三識所受、所了別，起諸煩惱。意識所受、所了別名所知。有於所知，唯有所知；有於所知，非唯有所知。誰於所知唯有所知？謂於意識所受、所了別，不起煩惱。誰於所知非唯有所知？謂於意識所受、所了別，起諸煩惱。由彼於所見、聞、覺、知，唯有所見、聞、覺、知，不起煩惱，故無有此。謂不起慢、憍傲心、高舉心、決勇。由其無此故，無有彼；謂不起貪、瞋、癡。由其無彼故，無近、無遠，無二中間。謂於欲界，色、無色界，皆無生處。由如是理，便得至苦邊際。苦者，謂五取蘊。此苦邊際即是棄捨一切所依，愛盡，離染，永滅，涅槃。

此首偈頌在 T210《法句經》、《出曜經》〈27 泥洹品〉與《優陀那品》〈26 涅槃品〉有對應偈頌；另外《雜阿含·312 經》與《相應部·35.95 經》有相當的經文。¹⁰⁷

筆者翻譯此頌為：「見僅是見，聞僅是聞，覺僅是覺，識僅是識，於見、聞、覺、識都無執著，無此彼、近遠、亦無二中間，捨斷一切執取，為苦的

¹⁰⁶ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, pp. 1030c21–1031a24。

¹⁰⁷ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 12 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/12.html>。

結束。」

【案語】

《法句經》〈36 泥洹品〉第三首三言偈頌為：¹⁰⁸

見有見，聞有聞，念有念，識有識，
觀無著，亦無識，一切捨，為得際。

對應的《優陀那品》偈頌為 26.17 頌：¹⁰⁹

dr̥ṣṭe tu dr̥ṣṭamātreṇa śrute ca śrutamātratā |
mate tathaiva vijñāte dukkhasyānto nirucyate || (Uv 26.17)

（見僅是見，聞僅是聞，
覺僅是覺，識僅是識，稱為苦的結束。）

《出曜經》對應偈頌的釋文為：

何以故說「見而實而見」？何以故「非見實而非見」？如復有人，若眼見色，分別色本，思惟識緣，不起想著。「非見實而非見」者，如彼愚惑之人，眼見色而生眼識，此雖見不如非見。何以故？由其眼見而興眼識故也。是故說曰「見而實而見」也。「聞而實而聞」者，若人聞微妙之聲，不興識著，是故說曰「聞而實而聞」者也。「知而實而知」者，如復有人分別識身，採取善根，捨棄不善根，諸垢永盡更不造新，是故說曰「知而實而知，是謂名苦際」也。¹¹⁰

此一偈頌的法義與《雜阿含·312 經》的一段「略說」經文相當：

見以見為量，聞以聞為量，覺以覺為量，識以識為量。¹¹¹

¹⁰⁸ 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 573b9–11，請參考蘇錦坤（2015a：54–59）。

¹⁰⁹ Bernhard (1965: 321). 筆者按語：‘dr̥ṣṭamātreṇa’是‘dr̥ṣṭamātra’的「工具格 instr.」，‘mātra（巴利 mattā）」詮釋作「僅是」，請參考 Bodhi (2000: 1410, note 75)。

¹¹⁰ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 734a21–b1。

¹¹¹ 《雜阿含·312 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 90a12–14。

此段經文隨後的偈頌敘述「眼見色時如無正念，則於所見之色生愛念而繫著，而有貪欲、瞋恚，長養眾苦，不得涅槃；若眼見色不取著於相，不失正念，不起愛念，不生繫著，則無貪欲、瞋恚，漸次離愛而至涅槃；『耳、鼻、舌、身、意』也是如此。」可以當作本偈頌的「廣說」：

若眼已見色，而失於正念，則於所見色，而取愛念相。
取愛樂相者，心則常繫著，起於種種愛，無量色集生。
貪欲恚害覺，令其心退減，長養於眾苦，永離於涅槃。
見色不取相，其心隨正念，不染惡心愛，亦不生繫著。
不起於諸愛，無量色集生，貪欲恚害覺，不能壞其心。
小長養眾苦，漸次近涅槃，日種尊所說，離愛般涅槃。
若耳聞諸聲，心失於正念，而取諸聲相，執持而不捨。
鼻香舌嘗味，身觸意念法，忘失於正念，取相亦復然。
其心生愛樂，繫著堅固住，起種種諸愛，無量法集生。
貪欲恚害覺，退減壞其心，長養眾苦聚，永離於涅槃。
不染於諸法，正智正念住，其心不染污，亦復不樂著。
不起於諸愛，無量法集生，貪瞋恚害覺，不退減其心。
眾苦隨損減，漸近般涅槃，愛盡般涅槃，世尊之所說。¹¹²

對應的《相應部·35.95 經》並未出現對應偈頌，相當於「略說」的經文為：

Ettha ca te, mālukyaputta, diṭṭha-suta-muta-viññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati, sute sutamattaṃ bhavissati, mute mutamattaṃ bhavissati, viññāte viññātamuttaṃ bhavissati.

此處，摩羅迦子，當你見、聞、覺、識法時，見僅是見，聞僅是聞，覺僅是覺，識僅是識。¹¹³

¹¹² 《雜阿含·312 經》，CBETA, T2, no. 99, p. 90a20–b16。

¹¹³ SN 35.95, (S iv 73), CSCD 此處作‘Ettha ca te, mālukyaputta, diṭṭhasutamutaviññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati, sute sutamattaṃ bhavissati, mute mutamattaṃ bhavissati, viññāte viññātamattaṃ bhavissati.’兩者除了一些字尾‘m’與‘m’的差異之外，PTS 的‘viññātamuttam’應如 CSCD 作‘viññātamattaṃ’。漢譯為筆者參考 Bodhi (2000: 1175): ‘Here, Māluṅkyaputta, regarding things seen, heard, sensed, and cognized by you: in the seen

在《雜阿含·312經》「見、聞、覺、識」的「覺」字，相當於巴利《相應部·35.95經》的「muta」與《優陀那品》26.17頌的「mata」，都應解釋作六根中「鼻、舌、身」三根分別對「香、味、觸」的感知，而不應解釋作「understanding 了解、知道」或「thinking 思考」。¹¹⁴這一點可以從玄奘譯 T1544 的對應偈頌得到佐證：

「此中眼識所受、所了別，名所『見』。……耳識所受、所了別，名所『聞』。……舌、身三識所受、所了別，名所『覺』。……意識所受、所了別，名所『知』。」¹¹⁵

與梵文 Uv 26.17 頌比較，可知《出曜經》偈頌「見而實而見，聞而實而聞，知而實而知，是謂名苦際」，為將「覺僅是覺、識僅是識」譯作一句「知而實而知」。

(十三) 偈頌 13：「磨舍兜舍」、「醫泥及謎泥」

T1543 第十三頌為：¹¹⁶

磨舍兜舍，僧賞磨，薩披多羅毘比栗多，此是苦邊。

「磨舍」者，不悌望，若欲、若恚、若愚，故曰磨舍也。

「兜舍」者，喜佛道、喜善說法，順聖僧；別苦、習、盡、道，色無常，痛、想、行、識無常，故曰「兜舍」也。

「僧賞磨」者，欲生，制息之；瞋恚、愚癡生，制息之。故曰「僧賞

there will be merely the seen, in the heard there will be merely the heard, in the sensed there will be merely the sensed, in the cognized there will be merely the cognized.」關於將巴利「matta」詮釋為「merely 僅是」，請參考 Bodhi (2000: 1410, note 75)。「廣說」的英文翻譯，請參考同一書，pp. 1175–1176。

¹¹⁴ PED, p.536 [muta]: 'Often in set **diṭṭha suta muta** what is seen, heard & thought (? more likely "felt," cp. Nd2 298: diṭṭha=cakkhunā d., sutaṅ=sotena s., mutaṅ=ghānena ghāyitaṅ, jivhāya sāyitaṅ, kāyena phuttaṅ, and viññātaṅ=manasā v.; so that from the interpretation it follows that d. s. m. v. refer to the action (perception) of the 6 senses, where muta covers the 3 of taste, smell & touch, and viññāta the function of the manas) S i.186 (K.S. i.237 note); iv.73; Th i.1216.」筆者認為，漢譯作「為量」不算是誤譯，但是仍應依「僅僅是」的意思理解。

¹¹⁵ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1031a1–14。

¹¹⁶ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916b28–c9。兩處「栗」字，「宋、元、明藏」均作「粟」字。

磨」也。

「薩披多羅毘比栗多者」(曇蜜羅國語也)，一切欲界心脫離，一切色、無色界心脫離。故曰「薩披多羅毘比栗多」也。

「此是苦邊」者，苦謂之五盛陰，彼是邊、後邊、最後邊，故曰「此是苦邊」也。(十三竟)

T1544 第十三頌為：¹¹⁷

醫泥及謎泥，蹋鋪達鞞鋪，勿希應喜寂，遍離至苦邊。

如是一頌，重顯經中佛為護世二王作蔑戾車語說四聖諦等，彼便領會。

「醫泥」者，顯苦聖諦。「謎泥」者，顯集聖諦。

「蹋鋪」者，顯滅聖諦。「達鞞鋪」者，顯道聖諦。

「勿希」者，勸彼勿希求欲界，色、無色界。「應喜」者，勸彼若聞佛證菩提法、是善說僧修妙行，色無常，受、想、行、識無常；善施設苦諦，善施設集、滅、道諦，應生歡喜。「應寂」者，勸彼若起貪、瞋、癡時，應寂、等寂、最極寂靜。

「應遍離」者，勸勵彼心，應離欲界，色、無色界。「至苦邊」者，謂彼若能如是，便得至苦邊際，苦邊際言義，如前說。

此一偈頌的對應偈頌如下，也請參考「表 4」。

《優陀那品》的對應偈頌為 Uv 26.18 與 Uv 26.19：¹¹⁸

ene mene tathā dapphe daḍapphe ceti budhyataḥ |
sarvasmād viratiḥ pāpād duḥkhasyānto nirucyate || (Uv 26.18)

māsātuṣāsaṃsamā ca sarvatra viraḍī tathā |
sarvasmād viratiḥ pāpād duḥkhasyānto nirucyate || (Uv 26.19)

¹¹⁷ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1031a25–b8。

¹¹⁸ Bernhard (1965: 323–326).

《出曜經》的對應偈頌為：¹¹⁹

伊寧彌泥，陀俾陀羅俾，摩屑妬屑，¹²⁰一切毘羅梨，¹²¹是謂名苦際。

昔佛世尊與四天王說法，二人解中國之語，二人不解。二人不解者，與說曇密羅國語，宣暢四諦。雖說曇密羅國語，一人解、一人不解。所不解者，復與說彌梨車語：「摩屑妬屑，一切毘梨羅」。時，四天王皆達四諦，尋於坐上得柔順法忍。

《鞞婆沙論》、¹²²《十誦律》、¹²³《阿毘曇毘婆沙論》、¹²⁴《阿毘達磨大毘婆沙論》¹²⁵都提到先以「陀毘羅語、南印度邊國俗語」(Dravidian)說此一偈頌，再以「彌梨車語、蔑戾車語」(Mleccha)或「曇蜜羅國語(Tamil)」重說同一偈頌。¹²⁶

¹¹⁹ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 734b2–10。

¹²⁰ 「妬」字，「宋、元、明藏」作「妬」字，如考量 Uv 26.19 的用字「māsātuṣā」，應以「妬」字較為近似「tu」。

¹²¹ 「毘羅梨」三字，稍後《大正藏》卻作「毘利羅」，「宋、元、明藏」兩處均作「毘梨羅」；如考量 Uv 26.19 的用字「viraḍi」，應以「毘羅梨」為近似。

¹²² 《鞞婆沙論》，CBETA, T28, no. 1547, p. 482c7–12：「佛為四天王故聖語說四諦，二知二不知。謂不知者為曇羅國語說：『禪佞(苦也)彌佞(習也)，陀破(盡也)陀羅破(道也)，此說苦邊。』一知一不知。謂不知者為彌離車國語說：『摩舍兜舍，僧舍摩，薩婆多，鞞梨羅此說苦邊盡知。』」

¹²³ 《十誦律》，CBETA, T23, no. 1435, p. 193a11–19：「佛以聖語說四諦法，苦、集、盡、道。二天王解得道，二天王不解。佛更為二天王以馱婆羅語說法：『伊甯(苦諦)，彌甯(習諦)，多陀譬(盡諦)，陀羅辟支(道諦)，佛闍陀(知也)，薩婆休(一切)壤舍摩遮(減求)薩婆多羅(一切離)，毘樓利多咄欲(遠離)薩婆休(一切)鞞羅地(不作)波跋(惡也)；頭吃想妬(苦邊盡也)，涅樓遮諦(如是說也)。』是二天王一解一不解。佛復作彌梨車語：『摩舍兜舍，那舍婆，薩婆多羅毘比，諦伊數安兜頭却婆阿地婆地。』四天王盡解。」

¹²⁴ 《阿毘曇毘婆沙論》，CBETA, T28, no. 1546, p. 306c16–21：「佛以聖語為四天王說四諦，二解二不解。佛欲饒益憐愍故，復作陀毘羅語說四諦，謂：『伊彌彌禰，踏被陀踏被。』二不解者，一解一不解。世尊欲饒益憐愍故，作彌梨車語說四諦，謂：『摩奢兜奢，僧奢摩，薩婆多毘羅緻，是名苦邊。』四皆得解。」

¹²⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545, p. 410a5–12：「《毘奈耶》說：世尊有時為四天王先以聖語說四聖諦，四天王中二能領解，二不領解。世尊憐愍饒益彼故，以南印度邊國俗語說四聖諦，謂：『豎泥迷泥，蹋部達[甲*葉]部。』二天王中一能領解，一不領解。世尊憐愍饒益彼故，復以一種蔑戾車語說四聖諦，謂：『摩奢觀奢，僧攝摩，薩縛怛羅毘刺遲。』時四天王皆得領解。」

¹²⁶ 「陀毘羅語、南印度邊國俗語」(Dravidian)、「蔑戾車語」(Mleccha)與曇蜜羅國語(Tamil)，

表 4

經論名稱	前半偈頌	後半偈頌
T1543	磨舍兜舍，僧賞磨，	薩披多羅毘比栗多，此是苦邊。
T1544	醫泥及謎泥，蹋鋪達鞞鋪，	勿希應喜寂，遍離至苦邊。
《出曜經》	伊寧彌泥，陀俾陀羅俾	摩屑妬屑，一切毘羅梨，是謂名苦際。
《優陀那品》 (Uv 26.18)	ene mene tathā dapphe daḍapphe ceti budhyataḥ,	sarvasmād viratiḥ pāpād duḥkhasyānto nirucyate.
《優陀那品》 (Uv 26.19)	māsātuṣāsaṃsamā ca sarvatra viradī tathā,	sarvasmād viratiḥ pāpād duḥkhasyānto nirucyate.
鞞婆沙論 1(馱婆羅語 Dravidian)	裡佞(苦也)彌佞(習也)， 陀破(盡也)陀羅破(道也)	
鞞婆沙論 2(彌梨車語 Mleccha)	摩舍兜舍，僧含摩，	薩婆多鞞梨羅，此說苦邊盡知。
十誦律 1(馱婆羅語 Dravidian)	伊甯(苦諦)，彌甯(習諦)， 多咄陀譬(盡諦)，陀羅辟支(道諦)， 佛闍陀(知也)	薩婆休(一切)蟻舍摩遮(滅求) 薩婆多羅(一切離)毘樓利多咄欲(遠離) 薩婆休(一切)鞞羅地(不作) 波跋(惡也)，頭吃想妬(苦邊盡也)， 涅樓遮諦(如是說也)。
十誦律 2(彌梨車語 Mleccha)	摩舍兜舍，那舍婆，	薩婆多羅毘比諦，伊數安兜頭却婆阿地婆地。

筆者翻譯此頌為：

- 1、「磨舍兜舍，僧賞磨，薩披多羅毘比栗多(已知苦、集、滅、道?)」(曇蜜羅國語 Tamil)，「斷離一切惡，稱此為苦邊」(梵語)。
- 2、「醫泥及謎泥，蹋鋪達鞞鋪」(蔑戾車語 Mleccha)，「斷離一切惡，稱此為苦邊」(梵語)。

【案語】

請參考 Skilling (2010: 7)。《阿毘曇八犍度論》相當於「蔑戾車語」(Mleccha)之處作「曇蜜羅國語」(CBETA, T26, no. 1543, p. 916c5-6)。

在《出曜經》，與《優陀那品》的 Uv 26.18 與 Uv 26.19 兩頌的對應偈頌是〈27 泥洹品〉的「一頌五句」：「伊寧彌泥，陀俾陀羅俾，摩厲妬厲，一切毘羅梨，是謂名苦際」，這是「四、五、四、五、五」的句式，前面三句純粹音譯，第四句前兩字「一切」是意譯，後三字「毘羅梨」是音譯，第五句為音譯。

筆者判讀，此處將兩頌「減縮」為一頌，「伊寧彌泥，陀俾陀羅俾」代表 Uv 26.18 的「ene mene tathā dapphe daḍapphe」，而「摩厲妬厲，一切毘羅梨」則代表 Uv 26.19 的「māsātuṣā (saṃsamā ca) sarvatra virāḍī」。¹²⁷

相對於此，T1543 的「磨舍兜舍，僧賞磨，薩披多羅毘比栗多」為 Uv 26.19 「māsātuṣāsaṃsamā (ca) sarvatra virāḍī」的音譯，而 T1544 的「醫泥及謎泥，蹋鋪達鞞鋪」則是 Uv 26.18 「ene mene tathā dapphe daḍapphe」的音譯。

這意味著，印度語系文本《發智論》(**Jñāna-prasthāna-śāstra*) 僅保留一首上述偈頌，而 T1543 與 T1544 所依據的文本在此處有明顯差異。

(十四) 偈頌 14：「知身如聚沫」、「知身如聚沫」

T1543 第十四頌為：¹²⁸

知身如聚沫，覺法如野馬；斷魔華小華，不往見死王。

「知身如聚沫」者，如彼沫聚，無力、羸、虛空不堅；五盛陰如是，無力、羸、虛空不堅，故曰「知身如聚沫」也。

「覺法如野馬」者，從日光出不久，彈指頃不住，本無忽有，設有便盡；五盛陰如是，斯須彈指頃不住，本無忽有，設有便盡，故曰「覺法如野馬」也。

「斷魔華小華」者，四魔：陰魔、垢魔、死魔、自在天子魔。世尊為彼現見諦斷華垢盡，小華思惟斷。故曰「斷魔華小華」也。

「不往見死王」者，如是見諦思惟斷結，已盡無餘，自在天子不隨意自恣，故曰「不往見死王」也。(十四竟)

¹²⁷ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 734b2–10。

¹²⁸ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 916c10–22。

T1544 第十四頌為：¹²⁹

知身如聚沫，亦覺同陽焰；斷魔花小花，不見死王使。

「知身如聚沫」者，謂如實知身如聚沫，無力虛劣，不可撮磨。

「亦覺同陽焰」者，謂如實覺身同陽焰，因熱惱生，遷流不住。

「斷魔花小花」者，魔有四種，謂煩惱魔、蘊魔、死魔、自在天魔。應知此中說煩惱魔，見所斷者，名魔花，修所斷者，名小花；於彼棄捨永斷，名「斷」。

「不見死王使」者，無常能滅，名曰「死王」；老病迫逐，稱「死王使」。

此首偈頌在 T210 《法句經》〈12 華香品〉、《出曜經》〈19 華香品〉、《法集要頌經》〈18 華喻品〉、巴利《法句經》〈4 花品〉與《優陀那品》〈18 花品〉有對應偈頌。¹³⁰

巴利《法句經》〈4 花品〉：¹³¹

Phenūpamaṃ kāyamimaṃ viditvā, marīcidhammaṃ abhisambudhāno;
Chetvāna mārassa papupphakāni, adassanaṃ maccurājassa gacche. (Dhp
46)

(已解此身如聚沫，知道身體如幻的本質，斬斷魔羅的花簇，他令魔羅再也見不到他。)

《優陀那品》對應偈頌為：

phenopamaṃ kāyam imaṃ viditvā marīci dharmmaṃ paribudhya caiva |
chittveha mārasya tu puṣpakāni tv adarśanaṃ mṛtyu rājasya gacchet || (Uv
18.18)

¹²⁹ 將數首類似偈頌翻譯作一頌，在古代漢譯偈頌中不算罕見。

¹³⁰ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 14 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/14.html>。

¹³¹ 此一偈頌的逐字解釋，請參考筆者的網頁：

(<https://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/khuddaka/dhammapada/dhp-Ken-Yifertw-Su/dhp-Ken-Y-Su-chap04/#dhp-046>)。

筆者翻譯此頌為：「了解此身像泡沫一樣，也知道此身像陽焰一樣（不會久存），捨斷魔羅迷惑人的花朵，不被死王派遣的使者所觀察到。」

【案語】

此首偈頌在巴利的對應偈頌為位於〈4 花品〉的 46 頌，漢譯者一般會遵循巴利註釋書而譯出「箭」字。如黃寶生、了參法師、淨海法師、元亨寺版《法句經》都翻譯出「花箭、花矢、華箭」。¹³²

諾曼博士的英譯為：‘Knowing that this body is like foam, Knowing that it has the nature of a mirage, cutting off flowery blossoms of Māra, one should go where the king of death cannot see.’。實際上，古代各種漢譯並未出現「矢」或「箭」，諾曼博士也不贊成翻譯作「箭」。因此，筆者在此處翻譯作「斬斷魔羅迷惑人的花朵」。¹³³

（十五）偈頌 15：「守堂若彼此」、「觀住覺近遠」

T1543 第十五頌為：¹³⁴

守堂若彼此，諸覺喜足我，知世間興衰，善心盡解脫。

「守堂若彼此」者，三講堂：空、無願、無相，諸緣內生外緣，故曰「守堂若彼此」也。

「諸覺喜足我」者，覺謂之智達，聰明智慧成，喜於佛道、善說法、順聖僧；別「苦、習、盡、道」、「色無常，痛、想、行、識無常」想；如我具身、口、意行成就，故曰「諸覺喜足我」也。

「知世間興衰」者，世間謂之五盛陰；諸比丘遊觀興衰，如此色、如此色習、如此色盡，如此痛、想、行、識，此識習，此識盡，故曰「知世間興衰」也。

¹³² 黃寶生（2015：26），了參法師（1995：10），淨海法師（2000：24），元亨寺版《法句經》64 頌，CBETA, N26, no. 9, p. 18a1 // PTS. Dh. 7：「滅魔王華箭。」

¹³³ Norman (1997: 8)，此一偈頌的逐字解釋，請參考筆者的網頁：
(<https://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/khuddaka/dhammapada/dhp-Ken-Yifertw-Su/dhp-Ken-Y-Su-chap04/#dhp-046>)，以及 Norman (2001), ‘Does Māra Have Flower-tipped Arrows?’.

¹³⁴ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, pp. 916c23–917a10。

「善心盡解脫」者，彼思義、思法、思善、思妙，一切有道、沒、生、脫、當脫、已脫，故曰「善心盡解脫」。(十五竟)

T1544 第十五頌為：¹³⁵

觀住覺近遠，應喜諸業無，知世有興衰，善心普解脫。

「觀住」者，謂應觀察住有三種：一空、二無願、三無相。「覺近遠」者，覺謂覺慧，聰明委具，於內外境，應正生起。

「應喜」者，謂若聞說佛證菩提、法是善說、僧修妙行：色無常，受、想、行、識無常。善施設苦諦，善施設集、滅、道諦，應生歡喜。「諸業無」者，謂不成就「能感後生身、語、意業」。

「知世有興衰」者，知謂了達，世謂五取蘊。興衰謂生滅，即是隨觀有漏五蘊，有起盡義。

「善心」者，謂決擇心、善巧心、調柔心。「普解脫」者，謂於諸趣、諸有、諸生，已解脫、遍解脫，極解脫。

筆者未找到任何對應偈頌。試譯此頌為：「住於空、無願、無相，依覺慧觀內外境，喜聞佛陀善說的法，能招感來生的身語意業都不作，如實知世間（五蘊）的苦、集、滅、道，依善心而一切解脫。」

(十六) 偈頌 16：「脫若墮已墮」、「雖脫而墜墮」

T1543 第十六頌為：¹³⁶

脫若墮已墮，貪饕復來還，已逮安隱處，樂往至樂所。

「脫若墮已墮」者，「脫」，謂欲界也；「已墮」，謂生色界；「若墮」，謂辦色界中五陰也；故曰「脫若墮已墮」也。

「貪饕復來還」者，有世間道垢盡、聖智未生。彼自身娛樂、自身恃

¹³⁵ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1031b19-c1。

¹³⁶ 《阿毘曇八韃度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 917a11-20。

怙，復墮地獄、畜生、餓鬼；故曰「貪饕復來還」也。

「已逮安隱處」，「已逮」者，謂佛弟子。「安隱」者，謂之泥洹彼娛樂；故曰「已逮安隱處」也。

「樂往至樂所」者，彼道樂至泥洹；故曰「樂往至樂所」也。（十六竟）

T1544 第十六頌為：¹³⁷

雖脫而墜墮，饕饕復來還，得安仍樂樂，乘樂至樂所。

「雖脫」者，謂諸外道雖脫欲界；「而墜墮」者，謂彼而墜色無色界生。及墜彼受生貪。

「饕饕復來還」者，謂彼於「順五下分結」雖少分斷，而餘多故，後必起貪，還生欲界。

「得安」者，「安」謂有餘依涅槃界，諸阿羅漢已證故名「得」。「仍樂樂」者，「樂」謂無餘依涅槃界，彼恒欣慕故名「樂」。

「乘樂至樂所」者，謂乘道樂，至涅槃樂。

此首偈頌在《尊婆須蜜菩薩所集論》有對應偈頌：¹³⁸

解脫墮復墮，貪著復來還，已還歡樂處，於善住善處。

「解脫復墮」者，解脫者於欲界脫，亦脫欲界結使；色、無色界愛未盡，於彼墮墮便生。¹³⁹

「貪著復來還」者，彼不能展轉除盡「欲界相應結」來住彼，於彼方便染著欲界諸結使，不能拔離；復起欲界結使，來至欲界。

「已還歡樂處」者，謂佛聲聞，彼已還安隱處，無生無病死之患。「歡樂處」者，賢聖八品道，於善住善樂三昧，樂於中遊行，永還安樂處

¹³⁷ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1031c2-10。

¹³⁸ 《尊婆須蜜菩薩所集論》，CBETA, T28, no. 1549, p. 808a2-18。

¹³⁹ 《大正藏》此處「於彼墮墮便生」，「宋、元、名藏」作「於彼墮便生」，僅有一個「墮」字。

者。

復作是說：「解脫墮復墮」者，於須陀洹得解脫墮地獄，彼墮天貪著復來還，欲界愛未盡，還來人間。「還歡樂處」者，無有恐懼入地獄之憂。「樂」者賢聖之道。

「於善住善」者，越一切諸結還於涅槃。復作說：「墮復墮」者，斷滅見。「解脫」有，常見。「墮貪著復來還」者，地獄、餓鬼、畜生。於有常斷滅解脫而修行道，餘者亦如是。

筆者未找到其他對應偈頌。試譯此頌為：「雖暫解脫、後仍墮落，因貪欲未斷盡而還歸欲界，佛弟子已達安穩處，樂於修道以至涅槃。」

(十七) 偈頌 17：「若無根無皮」、「無根於地界」

T1543 第十七頌為：¹⁴⁰

若無根無皮，葉無況有枝，彼猛縛解脫，誰堪能誹謗？

「若無根無皮」者，世尊現無明根，如說：「諸此惡趣，今世後世，彼無明本，慳貪等生。」「皮」者四識住，彼不盡有餘，不欲不忍，故曰「若無根無皮」也。

「葉無況有枝」者，世尊現葉我慢，如說：「云何比丘燒葉」？答曰：「我慢盡無餘。」「枝」者，愛。如說：「比丘我今當說愛叢水枝灑，¹⁴¹於此眾生覆隱，沉陰蓋纏，故曰『葉無況有枝』也。」

「彼猛縛解脫」者，「猛」謂佛弟子猛勇，智慧成就，猛勝除惡法三縛：欲、瞋恚、愚癡。彼脫、已脫、當脫，故曰「彼猛縛解脫」也。

「誰堪能誹謗」者，彼人當稱譽，不可毀訾也，若毀訾者受罪多。如說若毀便譽、若譽便毀，口招禍殃不覺樂。故曰：「若無根無皮，葉無況有枝？彼猛縛解脫，誰堪能誹謗？」¹⁴²

¹⁴⁰ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 917a21-b8。

¹⁴¹ 《大正藏》此處「愛叢水枝灑」的「叢」字，「宋、元、明藏」及「宮內本」作「聚」字。

T1544 第十七頌為：¹⁴³

無根於地界，無葉亦無枝，彼雄猛脫縛，誰復應譏毀。

「根」者，¹⁴⁴喻「有取識」。「地界」者，喻「四識住」。如世尊說「五種子」者，顯「有取識」。「地界」者，喻「四識住」。

「葉」者，喻我慢。如世尊說「云何燒葉？謂我慢已斷、已遍知」。「枝」者，喻「愛」。如世尊說：

「五妙色宮內，若有愛枝生，¹⁴⁵牟尼見彼生，以慧速除斷。」

諸阿羅漢於四識住中，無牽後有、有取之識，無慢、無愛，故說「無根於地界，無葉亦無枝」。「彼雄猛」者，謂彼阿羅漢成就，能成雄猛法故，亦名「雄猛」。「脫縛」者，縛有三種，謂貪、瞋、癡。彼於此縛，已解脫。遍解脫、極解脫。

「誰復應譏毀」者，謂如是類補特伽羅，唯應稱譽，不應譏毀。若致譏毀，獲罪無邊，損壞世間真福田故。如世尊說：

「若應毀而譽，及應譽而毀，彼口集殃禍，必不受安樂。」

此首偈頌在《出曜經》〈30 雙要品〉、《法集要頌經》〈29 相應品〉與《優陀那品》〈29 相應品〉有對應偈頌；另外巴利《小部》的《優陀那》(Ud 7.6) 也有對應偈頌。¹⁴⁶

《出曜經》的對應偈頌為：¹⁴⁷

如樹無有根，無枝況有葉，健者以解縛，誰能毀其德？

「如樹無有根，無枝況有葉」者，無明根本，眾患之源，愛生枝葉，

¹⁴² 「聖語藏」在「誰堪能誹謗」之後有「十七」兩字，《阿毘曇八捷度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 917b8。

¹⁴³ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1031c11–28。

¹⁴⁴ 《大正藏》此處「根」字，「宋、元、明藏」作「葉」字。

¹⁴⁵ 《大正藏》此處「若」字，「宋、元、明藏」作「苦」字。

¹⁴⁶ 請參考「對應偈頌對照表」偈頌 17 網址：<https://t1543t1544.blogspot.com/2021/07/17.html>。

¹⁴⁷ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 752a28–b6。《法集要頌經》的對應偈頌位於〈29 相應品〉，CBETA, T4, no. 213, p. 794a3–4：「如樹無有根，無枝況有葉？健者以解縛，誰能毀其德？」

以興邪見，是故說曰「如樹無有根，無枝況有葉」也。

「健者以解縛，誰能毀其德」者，所謂「健者」，謂佛世尊脫諸縛著，¹⁴⁸更不受胞胎之形，亦復不從今世至後世，是故說曰「健者以解縛，誰能毀其德」也。

巴利《優陀那》的對應偈頌為：

Yassa mūlaṃ chamā natthi, paṇṇā natthi kuto latā;
Taṃ dhīraṃ bandhanā muttaṃ, ko taṃ ninditum arahati. (Ud 7.6)

(他的根沒有土地，他沒有樹葉，哪來的葛蔓？那位明智者已從繫縛解脫，誰有資格批評他？)¹⁴⁹

《優陀那》的對應偈頌為：

yasya mūle tvacā nāsti paṇṇā nāsti tathā latāḥ |
taṃ dhīraṃ bandhanān muktaṃ kas taṃ ninditum arhati || (Uv 29.50)

(他的根沒有皮，他沒有樹葉，哪來的葛蔓？那位明智者已從繫縛解脫，誰有資格批評他？)

筆者依 T1544 將此頌翻譯為：「就像樹木沒有根，就不會生長樹枝，更不會有樹葉，這位勇健的人已經解脫縛結，有誰能毀謗他的德行？」

【案語】

《阿毘曇八犍度論》(T1543) 與《出曜經》(T212) 雖然同為竺佛念所譯，前者第一句作「若無根無皮」，後者則為「如樹無有根」，兩者顯然不同；至於玄奘《阿毘達磨發智論》(T1544) 則作「無根於地界」。以巴利 Ud 7.6 和梵文 Uv 29.50 來覆核，T1543 所翻譯的「皮」與 Uv 29.50 的「tvacā 皮」呼應，T1544 所翻譯的「地界」與 Ud 7.6 的「chamā 土地、大地」呼應；至於 T212 所翻譯的「樹」在梵、巴偈頌均無對應的用字。

¹⁴⁸ 《大正藏》作「謂佛」，「宋、元、明藏」作「諸佛」。

¹⁴⁹ 元亨寺版《自說經》，CBETA, N26, no. 10, p. 152a6 // PTS. Ud. 77 翻譯作：「地中無根無有葉，蔓樹將有於何處？由縛解脫堅固士，誰能將為侮蔑彼？」筆者此處的翻譯稍有不同。

也就是說，在西元 383 年翻譯的 T1543 較接近梵文偈頌，而在西元 660 年翻譯的 T1544 較接近巴利偈頌；雖然不能判定晚翻譯的文本就一定年代較晚，但是此一現象頗值得注意。另外，同一人的翻譯，很可能較早翻譯的 T1543 貼切地表達梵文偈頌的字義，晚翻譯的 T212 反而偏離了梵文詞義，並未見到後勝於前前的積累效果。

同樣的現象也出現在第二句的翻譯，梵、巴偈頌的句意都是「無葉況有枝」，此處「latā 枝、藤蔓」是雙關語，兼有「貪欲」的意涵，《出曜經》的「無枝況有葉」與玄奘譯《阿毘達磨發智論》的「無葉亦無枝」，都有可能是未恰當地表達偈頌的意旨。

三、攝頌與綜述

T1543 的「〈見犍度〉中〈偈跋渠〉」一開始即為涵蓋 17 首偈頌的攝頌，並且在每一首偈頌註釋之後，標示了偈頌編號。T1544 的「〈見蘊〉第八中〈伽他納息〉第六」，也是先標示一首二十字的攝頌，但是 T1544 的譯文不含各首偈頌的偈頌編號。筆者將此兩首攝頌編列如下：

T1543 攝頌：「見(1)婆羅門(2)二母(3、4)，盡(5)灑(6)若負(7)一不(8)，信(9)三十六(10)惡(11)見(12)，無望(13)沫(14)講堂(15)墮(16)皮(17)。」¹⁵⁰

(筆者按語：「若負(7)」似為「若車(7)」，「一不(8)」似為「一本(8)」。))

T1544 攝頌：「見(1)梵(2)父(3、4)勝(5)網(6)，車(7)本(8)信(9)流(10)轉(11)，母(13)王(14)慧(15)脫(16)根(17)，此章願具說。」¹⁵¹

(筆者按語：「轉(11)」似為「車(11)」，「母(13)」似為「毋(13)」，「王(14)」似為「沫、末(14)」。))

此處，「表 5」整理了相關的對應偈頌。依據「表 5」，可以指出幾個現象：

(1)第八首偈頌既無梵、巴對應偈頌，在《出曜經》與《法集要頌經》也從缺，唯獨 T210《法句經》在〈37 生死品〉出現對應偈頌；¹⁵²以當代 T210

¹⁵⁰ 《阿毘曇八犍度論》，CBETA, T26, no. 1543, p. 914c20–21。

¹⁵¹ 《阿毘達磨發智論》，CBETA, T26, no. 1544, p. 1029b19–21。「此章願具說」，《大正藏》將「說」字作「勝」字而未記載任何異讀；檢閱《磧砂藏》與《高麗藏》，此字均作「勝」字。中國《中華大藏經》此字亦未標示任何異讀，顯然是疏漏了。

《法句經》研究而言，此經的〈9 雙要品〉到〈25 梵志品〉的「核心二十六品」(扣除〈33 利養品〉)與巴利《法句經》有很深的淵源，而最初八品與《優陀那品》(梵文《法句經》)相關，〈39 吉祥品〉與巴利《小部》第五經《經集》第二品第四經《大吉祥經》偈頌的結構相仿，但是對〈36 泥洹品〉、〈37 生死品〉與〈38 道利品〉的來源則漫無頭緒，這可以佐證 T210《法句經》這三品或許仍有其淵源，只是文獻不足徵而已。

(2)第九首偈頌顯示同為玄奘所譯的《大乘阿毘達磨雜集論》與《大乘阿毘達磨集論》，與 T1544《阿毘達磨發智論》的翻譯不同，如相當於「vantāso」(巴利)、「vāntāśaḥ」(梵語)的用字，前者翻譯為「恒食人所吐」，而 T1544 的翻譯則作「恒希望變吐」而解釋為「即是棄捨恒希望義」，以 T1544 的解釋為較恰當。¹⁵³

(3)第 16 首偈頌與第九首偈頌情況相同，除了在《尊婆須蜜菩薩所集論》出現了對應偈頌之外，尚未發現其他對應偈頌。¹⁵⁴

(4)此 17 首偈頌，在《優陀那品》有 13 首對應偈頌，在巴利《法句經》有 8 首對應偈頌，在巴利《小部》的《優陀那》有 1 首對應偈頌，有 4 首偈頌未在巴利《法句經》、《優陀那》和梵文《優陀那品》找到對應偈頌。

(5)在 T1544《阿毘達磨發智論》攝頌未發現與第 12 首對應的詞彙。

(6)在攝頌的翻譯策略上，玄奘以一個漢字代表一首偈頌，竺佛念則似是採用直譯，不拘泥於整齊的句式。

表 5：攝頌用字與對應偈頌 (T210 指《法句經》，T212 指《出曜經》，T213 指《法集要頌經》，Dhp 指巴利《法句經》(Dhammapada)，Ud 指巴利《優陀那》(Udāna)，Uv 指《優陀那品》(Udānavarga)，為簡潔易讀，本表不標示波特那《法句經》對應偈頌)

¹⁵² 《法句經》卷 2〈37 生死品〉，CBETA, T4, no. 210, p. 574b9–10：「一本二展轉，三垢五彌廣，諸海十三事，淵銷越度歡。」「宋、元、明藏」於「十三」兩字作「十二」，應以「十二」為是。

¹⁵³ 同為玄奘所譯的《大乘阿毘達磨雜集論》，CBETA, T31, no. 1606, p. 773b12–13 與《大乘阿毘達磨集論》，CBETA, T31, no. 1605, p. 694a24–25 均譯作：「不信不知恩，斷密無容處，恒食人所吐，是最上丈夫。」

¹⁵⁴ 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 10，CBETA, T28, no. 1549, p. 808a2–3：「解脫墮復墮，貪著復來還，已還歡樂處，於善住善處。」

偈頌 編號	T1543 用字	T1544 用字	漢譯 對應偈頌	梵巴 對應偈頌
1	見	見	T212, T213	Uv 27.36
2	婆羅門	梵	T212	Dhp 389, Uv 33.63
3	二母	父	T210, T212, T213	Dhp 294, Uv 29.24 & 33.61
4	二母	父	—	Dhp 295, Uv 33.62
5	盡	勝	T210, T212, T213	Dhp 179, Uv 29.52
6	灑	網	T210, T212, T213	Dhp 180, Uv 29.53
7	若負(車?)	車	T210, T212, T213	Dhp 398, Uv 33.58
8	一不(一本?)	本	T210	—
9	信	信	T210, T212, T213	Dhp 97, Uv 29.23
10	三十六	流	T212, T213	Dhp 339, Uv 31.29
11	惡	轉(身?)	T212, T213	Uv 7.4
12	見		T210, T212	Uv 26.17
13	無望	母(毋?)	T212	Uv 26.18 & 26.19
14	沫	王(末、沫?)	T210, T212, T213	Dhp 46, Uv 18.18
15	講堂	慧	—	—
16	墮	脫	—	—
17	皮	根	T212, T213	Uv 29.50, Ud 7.6

四、關於竺佛念的翻譯

苻秦、姚秦時代的竺佛念參贊了許多經、律、論的翻譯，其中與本文相關的翻譯有：與僧伽提婆翻譯的《阿毘曇八犍度論》（西元 383 年），與僧伽跋澄、難陀、僧伽提婆翻譯的《婆須蜜集》（西元 384 年）；¹⁵⁵以及與僧伽跋澄翻譯的《僧伽羅刹集經》（西元 384 年）、《出曜經》（西元 399 年）。¹⁵⁶

竺佛念在〈《阿育王息壤目因緣經》序〉提到自己譯經的方式：「佛念譯音，情義實難，或離文而就義，或正滯而傍通，或取解於誦人，或事略而曲

¹⁵⁵ 這部「集經」在各版大藏經稱作《尊婆須蜜菩薩所集論》，CBETA, T28, no. 1549, p. 721a27–28：「佛念譯傳，跋澄、難陀、禰婆三人執梵本，慧嵩筆受。」《出三藏記集》卷 2，CBETA, T55, no. 2145, p. 10b7：「《婆須蜜集》十卷（建元二十年三月十五日得出至七月十三日訖）。」

¹⁵⁶ 《出三藏記集》卷 2，CBETA, T55, no. 2145, p. 10b8：「《僧伽羅刹集經》三卷（秦建元二十年十一月三十日出）。」《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 609c5–10。

備。」¹⁵⁷

未詳作者的〈僧伽羅刹集經後記〉保留了當代對竺佛念譯經風格的評論：

「……使佛念為譯人，念迺學通內外，才辯多奇。常疑西域言繁質，謂此土好華，每存瑩飾文句、減其繁，長安公趙郎之所深疾，窮校考定務存典骨；既方俗不同，許其五失梵本，出此以外，毫不可差。五失如安公小品序所載。」¹⁵⁸

不管是竺佛念自稱的「離文而就義、事略而曲備」，或是〈僧伽羅刹集經後記〉抨擊的「瑩飾文句、減其繁」，都不能算是「忠實」的翻譯。道安法師在〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉評論「叉羅」（無叉羅）與「支越」（支謙）：¹⁵⁹

「前人出經，支讖、世高審得胡本，難繫者也；叉羅、支越，斲鑿之巧者也。巧則巧矣，懼竅成而混沌終矣。若夫以《詩》為煩重、以《書》為質朴，而刪令合今，則馬、鄭所深恨者也。」¹⁶⁰

既然評說「若以《詩》為煩重」，則可能「削繁」；「若以《書》為質朴」，則可能「瑩飾文句」，所以才說「刪令合今，則馬、鄭所深恨者也」，竺佛念可能承襲這樣的翻譯風格。但是，確切的「刪繁」經例與「離文就義、正滯傍通、取解誦人、事略曲備」的證據，有待進一步考究。

回到《阿毘曇八犍度論》的十七首偈頌來看，其中有十一首偈頌與註釋在《出曜經》又翻譯了一次；¹⁶¹依筆者的判讀，在偈頌本身與字句詮釋兩方面，並未出現「離文而就義、事略而曲備」的現象；譯文很可能是隨「轉梵胡為漢」的「度語者」而不同，竺佛念似乎未根據前譯來訂正後譯。¹⁶²

¹⁵⁷ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 51c12–14 以及《阿育王息壤目因緣經》，CBETA, T50, no. 2045, p. 172b15–17。

¹⁵⁸ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 71c1–6，從內容來看，此序的作者既非道安法師，也不是竺佛念，時間在苻秦建元二十一年（西元 385 年）之後，且作者見過道安法師的〈摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序〉（《出三藏記集》卷 8，CBETA, T55, no. 2145, p. 52b8）。

¹⁵⁹ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 47c17：「于闐沙門無叉羅。」《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 97b14：「支謙，字恭明，一名『越』。」

¹⁶⁰ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 52c12–16，筆者揣測「難繫者也」四字，疑應作「難繼者也」。「馬、鄭」為漢代註經大儒，「馬」指「馬融」，「鄭」指「鄭玄」。

¹⁶¹ 筆者認為，兩者的對應偈頌應是同一偈頌，至於「註釋」的內容，《阿毘曇八犍度論》與《阿毘達磨發智論》、《出曜經》在某些偈頌均有明顯差異。

¹⁶² 從第九頌來看，玄奘法師也在相當於「vantāso」（巴利）、「vāntāśah」（梵語）的字，出現

以第一頌為例，依照漢巴對應偈頌，頌義應為「已見『四聖諦』的人能觀見『已見者』與『不見者』，不見『四聖諦』的人不能觀見『已見者』與『不見者』。」前半偈談「已見者」，後半偈談「不見者」。竺佛念在後半偈於 T1543 翻譯作「不視者亦視，不視視亦視」，於《出曜經》翻譯作「觀而復重觀，觀而不復觀」，不僅前後不同，所理解的偈義與原意有顯著差別。

以第二頌為例，《出曜經》將偈頌中的「dhī」（巴利偈頌）「dhig, dhik」（梵文偈頌）翻譯為「咄」，改善了於 T1543 漏譯的瑕疵。

至於第三頌及第四頌，即使梵、巴《法句經》均有對應偈頌，¹⁶³如 T210《法句經》、《法句譬喻經》、《出曜經》與《法集要頌經》均譯出前頌而未譯出後頌。

以 T210《法句經》而言，維祇難、支謙既然能譯出前一頌，很難想像他們會因「譯所不解則闕不傳」而不譯第二頌，¹⁶⁴因為兩頌的差別只有「老虎 veyyaggha（巴利）或 vyāghraṃ（梵）」與「第五 pañcamaṃ（巴利、梵）」，並未出現額外的難解僻字。

就《出曜經》而言，竺佛念已於《阿毘曇八犍度論》譯出此兩首偈頌及詮釋，應該在《出曜經》也能譯出後頌；所以有可能是竺佛念所依據的《出曜經》文本只有前頌，才會未譯出後頌。

在第七頌，巴利《法句經》398 頌與《優陀那品》33.58 頌的用字均以馬為譬喻，但是《阿毘曇八犍度論》、《出曜經》及《阿毘達磨發智論》卻翻譯作以車為喻，攝頌也是選用「車」字當提詞，這就可能是出自北傳的註釋傳統，而無法判為「誤譯」。

《出曜經》譯有另三部漢譯《法句經》所無的偈頌，例如出自〈27 泥洹品〉的「伊寧彌泥，陀俾陀羅俾，摩屑妬屑，一切毘羅梨，是謂名苦際」¹⁶⁵。對應的《優陀那品》的 26.18 頌與 26.19 頌也是出自〈26 泥洹品〉，這應該是《出曜經》譯者有特定的文本根據，而不是出於巧合。

兩種不同的翻譯，未能「依據後譯來改正前譯」，恐怕有其時代環境限制，不應偏責某一翻譯團隊。

¹⁶³ 此兩首偈頌的對應偈頌為：巴利《法句經》294 頌、295 頌，《優陀那品》33.61 頌、33.62 頌。

¹⁶⁴ 《法句經》，CBETA, T4, no. 210, p. 566c15–16。

¹⁶⁵ 《出曜經》，CBETA, T4, no. 212, p. 734b2–4。

五、結語

僧伽提婆與竺佛念(西元 383 年)共譯的 T1543「〈見捷度〉中〈偈跋渠〉」與玄奘(西元 660 年)譯的 T1544「〈見蘊〉第八中〈伽他納息〉」結構上十分相似，都是處於〈見蘊〉(第八捷度)的最後一節，此中 17 首漢譯偈頌的次序完全相同，從漢譯偈頌的用字與偈頌的詮釋內容來考究，可以認定兩者的源頭文本至少是差異不大的相近版本。¹⁶⁶

由於梵本《發智論》佚失，學者僅能從三本漢譯「毘婆沙論」以及 T1543、T1544 摹擬其篇章架構，後兩者顯示《發智論》的第八捷度(〈見捷度〉、〈見蘊〉)的最後一品為「偈頌的選錄及詮釋」(如〈伽他納息〉與〈偈跋渠〉)，此一現象也出現在《尊婆須蜜菩薩所集論》卷末的「偈捷度」，¹⁶⁷有可能這是北傳部派佛教造論的體裁之一，當一本「部派佛教」的論書是出自「合集」時，這可以當作區分兩段不同來源的標記。

當年《阿毘達磨發智大毘婆沙論》的論主認為《發智論》最後一節〈伽他納息〉(即〈偈跋渠〉)的偈頌「如文易了，故不復釋」。¹⁶⁸以漢譯偈頌而言，如未藉助對應偈頌，今日閱讀此 17 首偈頌幾乎完全無法理解其義趣，實在無法稱為「如文易了」。即使閱讀各本梵、巴、犍陀羅語本《法句經》，其中如第二頌「不應害梵志，亦復不應捨；若害彼或捨，俱世智所訶」，與巴利《法句經》389 頌相當，近代學者因為對「muñcetha」一字的解讀不同，造成不同的釋譯，這些不同的釋譯也與漢譯一致的譯詞不同。又如，當代巴利學者對第四頌相當於「第五者 pañcamam」意指的對象有不同的詮釋，也造成許多不同的解釋和譯文。這些例子也顯示了「如文易了」的狀況，會隨時代遷移而改變。

在 T1543、T1544 的譯文當中，我們可以見到與巴利註釋書傳統不同的偈頌註釋。例如，巴利《法句經》389 頌，第二句是「婆羅門不應該對捶擊他的人釋放忿怒」，而漢譯對應偈頌則是「不應該放捨對婆羅門的四事供養」，並且稱「梵志(婆羅門)即阿羅漢」。¹⁶⁹又如巴利《法句經》295 頌，第三句

¹⁶⁶ 筆者僅就兩譯各自的〈偈跋渠〉與〈伽他納息〉而言，並未就其他部分進行任何比較研究。

¹⁶⁷ 《尊婆須蜜菩薩所集論》，CBETA, T28, no. 1549, p. 797a21。

¹⁶⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》，CBETA, T27, no. 1545, p. 1004a2-3。

¹⁶⁹ 以筆者見聞所及，不管是稱「阿羅漢」為「婆羅門」，或稱「婆羅門」為「阿羅漢」，都

是「所殺的第五人是（兇猛）如老虎者」，這是將「父、母、二多聞王」當作四位，而（兇猛）如老虎者是第五位。漢譯對應偈頌則是「父、母、王、二多聞」當成五位，第三句是「除虎第五怨」的「第五」是指五蓋的第五項「疑」及五下分結的第五項「瞋」。又如第七頌，巴利《法句經》398 頌與《優陀那品》33.58 頌的用字均以馬為譬喻，而三本漢譯皆以車為喻。

從第十三頌的解析可知，相當於梵文《優陀那品》的 Uv 26.18 與 Uv 26.19 兩頌，T1543 的翻譯接近 Uv 26.19，而 T1544 的翻譯顯然是源自 Uv 26.18 的音譯；又如第十七頌，T1543 所翻譯的「皮」與 Uv 29.50 的「tvacā 皮」呼應，T1544 所翻譯的「地界」與巴利《小部》的《優陀那》(Ud 7.6) 的「chamā 土地、大地」呼應。雖然筆者無法辨明 T1543 與 T1544 各自依憑的印度語系文本的年代前後，但是兩者顯然發生了一些流變。這些差異與變化原因為何，是否也發生在本論，仍然有待深究。

本文雖然標點及譯介了這十七首偈頌，但是尚存一些議題有待深入研究，例如，此十七首偈頌的來源為何？為何在卷末附上這些偈頌？這些偈頌和《論》本文之間有什麼互動關係？

另外，竺佛念雖然翻譯了涵蓋阿含、戒律、阿毘達摩、集經、集論、譬喻故事、法句偈頌及其註釋、大乘經典等等部類，有些翻譯甚至是「海內孤本」，賴其翻譯而保存了獨一無二的文獻；但是，竺佛念在漢譯佛典的地位跟重要性顯然被冷落、低估。即使《出三藏記集》如此稱譽：「於符姚二代為譯人之宗，自世高、支謙以後，莫踰於念，關中僧眾咸共嘉焉。」¹⁷⁰近代「中國佛教史」之類的著作，例如湯錫予（湯用彤）《漢魏兩晉南北朝佛教史》，或蔣維喬《中國佛教史》；這些專著對於竺佛念不是全然忽略，就是篇幅不成比例。¹⁷¹甚至如那體慧（Jan Nattier）指控「竺佛念翻譯《十住斷結經》與《增一阿含經》時作偽（forgery）」，這些都需要有人發潛德之幽光來替竺佛念辯護。¹⁷²

是相當特殊。

¹⁷⁰ 《出三藏記集》，CBETA, T55, no. 2145, p. 111b23–24。Nattier (2010: 255), 'it is evident that within a century—that is, by the time Sengyou produced the *Chu sanzang jiji*—his reputation as one of the great figures in Chinese translation history was firmly in place. 很顯然地，即使在一百年後僧祐編撰《出三藏記集》時，竺佛念在中國翻譯史上的偉大形象仍然受到肯定。'

¹⁷¹ 湯錫予（湯用彤，1976：153–414），蔣維喬（1929、1974：12）。

¹⁷² Nattier (2010)，田邊（2000：8–9）、平岡聰（2007a、2007b、2008）。

六、謝詞

本文的一些構想倚賴對應偈頌的查證，筆者編列的「對應偈頌對照表」從 Bhikkhu Ānandajoti 的巴利《法句經》對應偈頌對照表、Devasanti 的部落格、劉信男先生提供的丹生實憲《法句經の対照研究》與 CBETA 得到最大的幫助，節省了筆者不少反覆對照查閱的時間與精力，在此致謝。

審稿老師對初稿提出一些寶貴的訂正建議，特別是指出本文初稿〈(九)偈頌 9：「不信不住智」、「不信不知恩」〉的疏失，讓筆者有機會訂正此一疏漏，在此致謝。當然，本文可能仍有錯謬之處，當然為筆者的文責。

略符表

(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	法句經 <i>Dhammapada</i>
Dhp-a	法句經 <i>Dhammapada-aṭṭhakathā</i>
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	《優陀那》 <i>Udāna</i>
Uv	《優陀那品》 <i>Udānavarga</i> (梵文《法句經》)

本文經常提及「宋、元、明藏」、「元、明藏」、「明藏」、「宮內本」或「聖語藏」，此類稱謂意指「引用《大正藏》頁底註的校勘註記」；筆者並未親自去檢閱《思溪藏》(「註記」所指的「宋藏」)、《普寧藏》(「註記」所指的「元藏」)、《徑山藏》(「註記」所指的「明藏」，或稱「嘉興藏」)、《聖語藏》(「註記」所指的「正倉院聖語藏本(天平寫經)」)或《宮內本》(「註記」所指的「日本宮內省圖書寮本(舊宋本)」)。為求行文簡潔，有時將 T1543 稱為 T1543、T1544 稱為 T1544、《出曜經》稱為 T212、維祇難與支謙譯《法句經》稱為 T210《法句經》，《法集要頌經》稱為 T213。

參考文獻

佛教藏經或原典文獻

- 《磧砂大藏經》。臺北：新文豐出版公司。1987年。（原版：延聖院大藏經局編）
- 《大正新修大藏經》。臺北：新文豐出版公司。1983年。（日本「大藏出版株式會社」授權新文豐出版公司翻印）
- 《CBETA 電子佛典集成》。臺北：中華電子佛典協會（CBETA）。2014年
- Pali-English Dictionary (PED)*, (1925), Rhys Davids, T. W. and Stede, William, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

中日文專書、論文或網路資源等

- 平岡聰 Hiraoka, Satoshi (2007a)。〈『出曜經』の成立に関する問題〉。 *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 《印度学仏教学研究》55 (2) : 848–842。
- (2007b)。〈『増一阿含經』の成立解明に向けて(1)〉。 *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 《印度学仏教学研究》56 (1) : 305–298。
- (2008)。〈『増一阿含經』の成立解明に向けて(2)〉。 *Indogaku Bukkyōgaku kenkyū* 《印度学仏教学研究》57 (1) : 319–312。
- 田辺和子 Kazuko Tanabe (2000)。〈《法句譬喻經》解題〉。收於《新国訳大藏經：本縁部5・法句譬喻經》，頁13–33。東京：大藏出版株式會社。
- 丹生實憲(1968)。《法句經の對照研究——法句經の發展成立史研究》。神戸：日本印度學會，青野出版印刷株式會社。
- 早島理（監修）(2003)。《《大乘阿毘達磨集論》・《大乘阿毘達磨雜集論》——梵藏漢對校》。日本：瑜伽行思想研究會。
- 印順導師(1952)。〈佛書編目議〉。收於《妙雲集》下編之八《教制教典與教學》(1982)，頁125–138。臺北：正聞出版社。
- (1968)。《說一切有部為主的論書與論師之研究》。臺北：正聞出版社。
- (1983、1994)。《雜阿含經論會編》，臺北：正聞出版社。（初版發行於民國七十二年九月，再版發行於民國八十三年二月再版）
- (1993)。《華雨集》第一冊。新竹縣：正聞出版社。
- 了參法師譯(1995)。《南傳法句經》。臺北：向覺雜誌社。
- 淨海法師譯(2000)。休士頓：德州玉佛寺。

- 湯用彤 (湯錫予) (1976)。《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：鼎文書局。
- 黃寶生 (2015)。《巴漢對勘《法句經》》。上海：中西書局。
- 蔣維喬 (1929、1974)。《中國佛教史》。臺北：史學出版社。
- 蘇錦坤 (2015)。〈《出曜經》研究〉。《新加坡佛學研究學刊》2：65–175。
- (2018)。〈漢巴《一切善見律毘婆沙》的差別〉，發表於
(https://www.academia.edu/36118271/8_%E6%BC%A2%E5%B7%B4_%E4%B8%80%E5%88%87%E5%96%84%E8%A6%8B%E5%BE%8B%E6%AF%98%E5%A9%86%E6%B2%99_%E7%9A%84%E5%B7%A%E5%88%A5_pdf_2018_in_Chinese_)。
- 《法句經》偈頌對照表：
Devasanti 部落格《荒草不曾鋤》：[\(https://yathasukha.blogspot.com/\)](https://yathasukha.blogspot.com/)
- 《法句經》、《出曜經》與《法集要頌經》偈頌對照表：
<https://yifertwtw.blogspot.com>
- 《發智論》偈頌對照表 (T1543, T1544)：<https://t1543t1544.blogspot.com>

西文專書、論文或網路資源等

- Andersen Dines. 1979. *A Pāli Glossary Vol. 2*, (A Pāli Glossary—Pāli reader and of the Dharmapada, vol. II), Award publishing House, New Delhi, India. (first published in 1901).
- Ānandajoti, Bhikkhu. 2007a. *A Comparative Edition of the Dhammapada—with parallels from Sanskritised Prakrit*, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka.
- . 2007b. *The Dhammapada—A New Edition*, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka.
- Bernhard, F., *Udānavarga*. 1965. (*Sanskrit texte aus den Turfanfunden X, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 54*), Vandenhoeck & Ruprecht, vol. 1, Göttingen, Germany.
- Bodhi, Bhikkhu. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha*. Wisdom Publication, Boston, USA.
- Brough, John. 1962, 2001. *The Gāndhārī Dharmapada*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, India.
- Cone, M. 1989. “Patna Dharmapada”, *Journal of the Pali Text Society* 13: 101–217.
- Falk, Harry. 2015. “A New Gāndhārī Dharmapada (Texts from the Split Collection 3)”, *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2015*: 23–62. The

- International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University, Tokyo, Japan. 文章網址：
(https://www.academia.edu/11754140/A_new_G%C4%81ndh%C4%81r%C4%AB_Dharmapada)
- Karashima, Seishi .2007. “Miscellaneous Notes on Middle Indic Words (2)”, *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2007*(10): 81–91. The International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University, Tolyo, Japan.
- Nārada, Thera 英譯. 1983. *The Dhammapada, or The Way of Truth*. 臺北：正聞出版社。此書將英譯、漢譯合為一本。淨海法師（漢譯）（1983）。《真理的語言（法句經）》。
- Nattier, Jan. 2008. *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*, Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica X, The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, Tokyo, Japan.
- . 2010. ‘Re-Evaluating Zhu-Fonian’s *Shizhu duanjie jing* (T309): Translation or Forgery?’, *Annual Report of the International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University XIII*: 231–258. Tokyo, Japan.
- Norman, K. R.. 1994. ‘Mistaken Ideas about *Nibbāna*’, *The Buddhist Forum III*, pp. 211–225, London, UK. Also, *Collected Papers VI*: 9–30, PTS, London, UK. 此文的漢譯為：陳世峰翻譯（2016）。〈對涅槃的幾點誤解〉。《新加坡佛學研究學刊》3：91–110。
- . 1997. *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*. London: PTS.
- . 2001. ‘Does Māra Have Flower-tipped Arrows?’, *Collected Papers VII*: 135–142. London: PTS.
- 《優陀那品》(Udānavarga). Bernhard (1965).
奧斯陸大學：
(<http://www2.h.no/polyglotta/index.php?page=record&vid=71&mid=208988>)
Bhikkhu Ānandajoti:
(<https://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/S1-Udanavarga/27-Pasya.htm>),
(<https://www.academia.edu/23015506/Ud%C4%81navarga>)
- 巴利《法句經》：
(<https://tipitaka.sutta.org>), (<https://www.tipitaka.org/romn>),
(https://www.academia.edu/22666469/The_Dhammapada_KN_2_A_Ne)

w_Edition)

國立台灣大學文學院佛學數位圖書館暨博物館：

(https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/lesson/pali/lesson_pali3.jsp)

犍陀羅《法句經》：https://gandhari.org/a_document.php?catid=CKD0510)

Patna 波特那《法句經》：

(https://www.academia.edu/22323867/Patna_Dharmapada)

《法句經》偈頌對照表：

Ānandajoti:

(<https://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/>),

(https://www.academia.edu/22666481/Parallels_to_the_P%C4%81li_Dhammapada_Verses)

A Comparative Study of the Verses Found in Two Parallel Texts: *Apitan bajiandu lun* (T1543) and *Apidamo fazhi lun* (T1544)

Ken Su

Independent Buddhist Researcher

Abstract

It seems that the Sanskrit version of the **Jñāna-prasthāna-śāstra* 發智論 is lost, but fortunately we have two ancient Chinese translations of it. One of them is the *Apitan bajiandu lun* (T1543), which was translated by Saṃghadeva and Zhu Fonian in CE 383. The other one is the *Apidamo fazhi lun* (T1544), which was translated by Xuanzang in CE 660. The last chapter of each Chinese translation is composed of verses and their explanation. The title of the former is *Ji Baqu* (偈跋渠, verse varga) located at the *Jian Jiandu* (見捷度, *drṣṭi skandha*), while the title of the latter is *Jiata naxi* (伽他納息, *gāthā varga*) located at the *Jian yun* (見蘊, *drṣṭi skandha*). Each of the two chapters contains 17 verses. The wording of the verses shows minor variations between the two versions, while their explanations differ more widely.

There are three translations of the so-called *Piposha* 毘婆沙, which serves as the exegesis of the **Jñāna-prasthāna-śāstra* 發智論. It is stated explicitly, as translated by Xuanzang in the *Apidamo fazhi da piposha lun* 阿毘達磨發智大毘婆沙論, that there would be no need for a detailed explanation of those verses in the last chapter because they are easy and plain (如文易了, 故不復釋). This clearly indicates that a chapter on the verses was omitted in those *Piposhas*, and the omitted verses possibly parallel to the 17 verses in the last chapter of the **Jñāna-prasthāna-śāstra*.

This article offers contemporary Chinese translations for both T1543 and T1544

with modern punctuations added to the original texts. It also includes a comparative catalogue for all 17 verses and their comparative studies.

When looking at the verses in the two different versions closely, it seems that the meaning of the verses was not ‘easy and plain’ at all. The Chinese interpretation of some verses in the T1543 is quite different from the interpretation of their parallels in T1544. Sometimes the interpretation is mis-leading and does not reflect what the original verse means. This paper also shows that T1543 and T1544 may originate from different traditions or versions of commentary lineages. Therefore, there is plenty of room for further explorations.

Some modern scholars such as Tanabe Kazuko 田辺和子, Hiraoka Satoshi 平岡聰, and Jan Nattier criticize Zhu Fonian’s translation, and the wordings they use to describe Zhu Fonian’s works include ‘forgery’. I stand by Zhu Fonian and acknowledge his contributions. His works include translations of many topics and fields, such as the Āgamas, Vinayas, Abhidharmas, collections of sūtras, collections of Abhidharmas, Apadānas, Dharmapada. Some of them are the only recensions of such Buddhist documents while their Indic sources are now lost. I hope this article inspires more investigations and papers to recognize the value that Zhu Fonian’s works deserves.

Keywords: **Jñāna-prasthāna-śāstra*, T1543 *Apitan bajiandu lun*, T1544 *Apitanmo fazhi lun*, translation of Buddhist verses