

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光



法光雜誌 新第 6 期 (總 389 期) 2023 年 4 月

## 目次

- |                                |     |    |
|--------------------------------|-----|----|
| 名同義別的「因、果不相離」——兼論賢首法藏的<br>釋經特色 | 釋堅融 | 1  |
| 漫談漢文佛典中的「黑暗（闇）處」——巴利譯文篇        | 高明道 | 19 |

## 名同義別的「因、果不相離」 ——兼論賢首法藏的釋經特色

釋堅融

若論華嚴宗的思想特色，都不免言及「法界緣起」。此概念不僅作爲華嚴一乘教義的立論核心，也在整體佛教緣起論中佔有一席之地。歷來對於華嚴的「法界」、「緣起」、「性起」乃至「法界緣起」等等釋解與研究可謂汗牛充棟，筆者無意延伸探討，而是聚焦在一個與之相關的概念用語——「因、果不相離」。根據 *CBETA* 的收錄資料，「因、果不相離」主要見於隋代嘉祥吉藏（549-623）的《〈中觀論〉疏》（出現五次），另外隋代曇延（516-588）所撰《〈大乘起信論〉義疏》與唐朝賢首法藏（643-712）的《〈華嚴經〉探玄記》亦曾使用相同表達方式。再往前推究，「因、果不相離」最早的出處則爲《〈大智度〉論》。雖然語句結構一致，但這些典籍的「因、果不相離」語義其實同中有異。本文擬先考述《〈大智度〉論》的語境，其次解析曇延和吉藏如何運用「因、果不相離」詮解《大乘起信論》、《中論》，最後論說法藏的應用。試圖透過此例顯示：法藏如何借鑒前人言辭、觀點闡說《華嚴經》文義，並且自成理路，將之聯結至法界緣起論。<sup>1</sup>

### 一、《〈大智度〉論》

《〈大智度〉論》的《釋〈梵志品〉》首先引經敘述：修行外道的出家眾來到了佛陀的說法處，他們不是爲了求法，而是「欲求佛短」。當時釋提桓因（帝釋天）知曉外道們的意圖，心想：「我今當誦念從佛

所受《般若波羅蜜》，是諸外道、梵志等終不能中道作礙，斷說《般若波羅蜜》！」實行之後，也確實達到目的。舍利弗看到「諸外道、梵志遙遶佛，復道還去」，心生疑惑，佛便向他解說其中的緣由：

是釋提桓因誦念《般若波羅蜜》，以是因緣故，諸外道、梵志遙繞佛，復道還去。舍利弗！我不見是諸外道、梵志一念善心。是諸外道、梵志但<sup>2</sup>持惡心來，欲求<sup>3</sup>索佛<sup>4</sup>短。舍利弗！我不見說《般若波羅蜜》時，一切世間——若天、若魔、若梵、若沙門眾、婆羅門眾中——有持惡意來能得短者。何以故？舍利弗！是三千大千世界中諸四天王天乃至阿迦尼吒天、諸聲聞、辟支佛、諸菩薩、摩訶薩等守護是《般若波羅蜜》。所以者何？是諸天、人，皆從般若波羅蜜中生故。<sup>5</sup>

接著又有惡魔化現出四種兵，想要惱害眾生，諸天子誓言守護：「世尊！我等亦當擁護是善男子、善女人！何以故？若善男子、善女人受持《般若波羅蜜》，乃至正憶念，我等視是人即是佛，若次佛。」雖然《〈大智度〉論》徵引經處作「是佛」，但論主復述經句與訓解時，都採「如佛」，即：「諸天於佛前自誓言：『行者若聞、受《般若波羅蜜》，乃至正憶念，我等常當守護！所以者何？我等視是人如佛，若次佛。』」<sup>6</sup>後文進一步界定「如佛」和「次佛」語義：「『如佛』者，法性身，住阿鞞跋致，得無生法忍，乃至十地。『次佛』者，肉身菩薩，能說《般若波羅蜜》及其正義。」<sup>7</sup>《〈大智度〉論》顯然將「如佛」視爲一專有名詞——特指七地以上的大菩薩<sup>8</sup>——，而非小句「如同佛一般」。<sup>9</sup>那麼，天眾究竟將行者看作「是佛」，還是「如佛」？兩者一字之別，但差之千里。查閱相應經典《摩訶般若波羅蜜經》，「是佛」與「如佛」兩種寫法在相鄰文段中並存：第一次作「是故我等視是人如佛，若次佛」，《大正藏》「如」字附勘勘記，注明《宋》、《元》、《明》、《宮》四本作「即是」；第二次寫作「是故我等視是人即是佛，若次佛」，「是」字下也有勘勘記，注明《聖語藏》寫作「如」。<sup>10</sup>

再參考《摩訶般若波羅蜜經》其他處，《〈大智度〉論》引經處的「是佛」很可能是「如佛」的訛誤。<sup>14</sup>簡言之，帝釋天與諸天眾的護念乃是源於對《般若波羅蜜》的敬重，因此將受持經法者視同「如佛」，或像「次佛」一般。

從經品初始敘述釋提桓因誦念《般若波羅蜜》令外道、梵志無法擾佛說法，再到天眾守護受持《般若波羅蜜》的行者，不僅顯示《般若波羅蜜》獨特的威神力，也蘊含《般若波羅蜜》與佛智的緊密關聯。這一點乃透過經文末段釋提桓因與佛交替解說「般若波羅蜜、一切智不二不別」得以揭明：

是時釋提桓因白佛言：「世尊！善男子、善女人受持《般若波羅蜜》，乃至正憶念者，當知：是人先世於<sup>12</sup>佛所作功德，多親近供養諸佛，為善知識所護。世尊！諸佛一切智應當從般若波羅蜜中求，《般若波羅蜜》亦當從一切智中求！所以者何？般若波羅蜜不異一切智，一切智不異般若波羅蜜。般若波羅蜜、一切智不二不別。是故我等視是人即是佛，若次佛。」佛告釋提桓因：「如是，如是，憍尸迦！諸佛一切智即是般若波羅蜜，般若波羅蜜即是一切智。何以故？憍尸迦！諸佛一切智從《般若波羅蜜》中生。般若波羅蜜不異一切智，一切智不異般若波羅蜜。般若波羅蜜、一切智不二<sup>13</sup>不別。」<sup>14</sup>

若據《〈大智度〉論》對經句「諸佛一切智應當從般若波羅蜜中求，《般若波羅蜜》亦當從一切智中求」的說明，「般若波羅蜜」與「一切智」前後相生，其次第為：先由「菩薩行般若波羅蜜具足故，得佛時，般若變成一切種智，故言『一切種智當從般若中求』」，其次「佛能說《般若波羅蜜》，故言《般若波羅蜜》當從一切智中求」。<sup>15</sup>由此看來，論主認為上引文中的「般若波羅蜜」兼具兩意：菩薩六度行的最後一項修行德目以及佛所說之經法。經文進一步以「乳」與「酪」為譬喻，闡說「般若」與「一切種智」既不相等同，但也「不二不別」：

譬如乳變為酪，離乳無酪，亦不得言：「乳即是酪。」般若波羅蜜變為一切種智，離般若亦無一切種智，亦不得言：「般若即是一切種智。」般若與一切種智作生因，一切種智與《般若》作說因，因、果不相離，故言「不二不別」。<sup>16</sup>

從「乳變為酪」的轉變過程來說，乳為「因」，酪為「果」。雖然「離乳無酪」，但也不能說「乳即是酪」，論主最後採否定式的「不二不別」或「不相離」表述兩者的關係。譬喻好懂，卻只映現單向的發展關係，法喻合說之後的收束語「般若與一切種智作生因，一切種智與《般若》作說因」其實包含「果」轉而作「因」，構造出另一層事理邏輯，即：做為果的「酪」（一切種智）也能成為「乳」（《般若波羅蜜》）的因。

承前所述，小句「因、果不相離」的「因」與「果」並非指代固定的主體對象。據「般若與一切種智作生因，一切種智與《般若》作說因」的遞進相生關係，因、果交替過程實則涉及三項核心元素——般若波羅蜜、一切種智與《般若波羅蜜》——，形成兩段式因果。

## 二、曇延《〈大乘起信論〉義疏》

曇延是北朝至隋代初年極富盛名的義解僧人。柏本弘雄在論證《〈大乘起信論〉義疏》作者確實為曇延時，指出這部著作是現存最早的《大乘起信論》注釋書。<sup>17</sup>《〈大乘起信論〉義疏》「因、果不相離」之相關用語出現於釋解《大乘起信論》「不覺」與其所生三相（無明業相、能見相與境界相）的文段。在第一項「無明業相」中，《大乘起信論》採用「相應不離」表達「不覺」與「無明」、「心動」、「業」、「苦」之間的因果關係：「復次依不覺故，生三種相，與彼不覺相應不離。云何為三？一者、無明業相。以依不覺，故心動，說名為『業』。覺，則不動；動，則<sup>18</sup>有苦，果不離因故。」<sup>19</sup>曇延以虛設問答的方式解

釋關鍵用語「相應不離」，指出「相應」有二義，此處乃「無明與心不相捨離，故言『相應』也」。<sup>20</sup>簡言之，「相應不離」屬於同義並列的複合結構：「相應」即是「不離」、「不相捨離」。接著曇延逐一訓解《大乘起信論》「無明業相」下各語句：

「無明業相」者，以<sup>21</sup>此無明只以動心為業。「以依不覺，故心動」者，以依不覺，故有無明；以無明故，令心念動也。「說名為『業』」者，此即說名根本業識也。「覺，則不動」者，此顯前同。由不覺，故動；正以覺，則不動。故知動時，由於不覺也。「動，則有苦」者，以此念心流動生滅故，即有行、壞等苦。今言「無明、動心即<sup>22</sup>有苦」者，此則同時〔因、果〕，因、果不相離也。<sup>23</sup>

曇延先採線性發展的方式闡說「不覺」至「苦」的前後相生（以箭頭符號表示），即：不覺→有無明→心念動→有行、壞等苦。然後再於末句將「無明」、「動心」和「有苦」三者統合，視之為「同時」、「不相離」的因果關係。對於新增的「同時因、果」概念，曇延再次借由虛設問答的形式加以解說：

問曰：若言同時有因、果者，無明與苦作何相因？

答：作五種：生因、依因、建立因、長因、養因。生因者，如燈與明，雖復同時，仍得燈而生於明。無明生苦，亦爾。依因者，相依而立。建立因者，無明住地，建立妄識也。長因者，增長也。養因者，潤益也。<sup>24</sup>

同時「因、果」的「因」並非單指「出生」義的「生因」，因之於果還有依憑、建立、增長與潤益等作用，而「無明」與「苦」便是如此相互為因。據此，曇延最後訓解「果不離因」言：「苦者是果，動念為因。依動方苦，豈得相離也！」<sup>25</sup>

曇延透過「燈」（因）與「明」（果）的譬喻——「雖復同時，仍得燈而生於明」——以「同時因、果」與「因、果不相離」闡釋《大乘

起信論》的「果不離因」。這似乎也適用《〈大智度〉論》所作「離乳無酪」喻，法喻合說的部分可套換作「離無明無動心，離動無苦」。另外，《〈大乘起信論〉義疏》的「由燈生明」同樣也是單向喻解「由因生果」，其「因、果不相離」的立論並未續用譬喻，也非《〈大智度〉論》的兩段式因果，乃依據「因」之五義來呈現無明與苦如何互相作用。

### 三、吉藏《〈中觀論〉疏》

吉藏在《〈中觀論〉疏》分別詮釋《五陰品》與《四諦品》時，數次提「因、果不相離」。於《五陰品》，《中論》論主從「色陰」切入，辨析色空之理，繼而推及至其他四陰乃至一切現象。對於「觀色陰空」的文段，吉藏依偈頌主題分作三：「因果相離門破」、「有因無因門破」和「相似不相似門破」。<sup>26</sup>第一項「因果相離破」旨在破斥色法（果）與色因各有自性。此一主題以三首偈頌表之，分別云：

若離於色因 <sup>27</sup>	色則不可得	若當離於色	色因不可得
離色因有色	是色則無因 <sup>28</sup>	無因而有法 <sup>29</sup>	是事則不然
若離色有因	則是無果因 <sup>30</sup>	若言無果因	則無有是處 <sup>31</sup>

吉藏判釋首偈為「標章門」，即：色因、色法不相離；後兩偈則是「釋章門」，指出絕不可能發生「無色因，有色法」或「無色法，有色因」兩種事況。接著《〈中觀論〉疏》採用自問自答的方式進一步開闡「因、果不相離」：

問：因、果不相離云何是破耶？

答：外人言：「色與色因相因，故而有。」論主明：「只為色因與色相因，故無。」以相因，故無自性；無自性，即畢竟空。色本無體，因緣故生。以過去業行為因，今世四大為緣，藉此因緣，是故



有色。當知：即是空也！如以面為因，以鏡為緣，像於中現，而像畢竟空。又《四諦品》云「果從罪福生 云何言不空」。此釋經云「色即是空」，只以從因生故，所以空也。長行云「除縷，即無布」者，而縷、布互得，相因。而惑者多執一邊：謂「離縷，無布」，布為縷所成；而不信「離布，無縷」，云「縷不為布所成」，故「除布，有縷」。今明縷、布相因，猶是一例耳。<sup>32</sup>

吉藏的「布」（果）、「縷」（因）譬喻出自《中論》，即：布是依一絲絲的縷線編織而成，因此「除縷，則無布；除布，則無縷」。<sup>33</sup>布確實由絲線織就，《中論》所言的「除縷，則無布」容易理解，也能反映「色本無體，因緣故生」之理，但縷線並非以布為其構成成分，怎能反轉過來說「離布，無縷」呢？《中論》以「若無果有因，有何咎」之提問切入，論主自答曰：

無果有因，世間所無。何以故？以果故，名為「因」。若無果，云何名「因」？復次，若因中無果者，物何以不從非因生？是事如《破因緣品》中說。是故無有無果因。<sup>34</sup>

簡單來說，「縷」之所以能作為「布因」，乃依於「布」的存在。<sup>35</sup>《〈中觀論〉疏》將之統整成「縷、布相因」一句，以此喻表明：色法與色因相互作為彼此成立之因，「以相因，故無自性；無自性，即畢竟空」。

吉藏釋解《五陰品》時引《四諦品》兩小句為證，其完整偈頌為「若謂從罪福 而生果報者 果從罪福生 云何言不空」<sup>36</sup>。此偈在《中論》乃是用於破斥「諸法不空」的主張。吉藏於《四諦品》的釋義中言此偈「直明因、果不相離，則<sup>37</sup>是：由因有果，果無自性，是故果空；由果有因，因亦空也」<sup>38</sup>。因、果相由的推論邏輯與《五陰品》無別，只不過「色因」代換作「罪福」。值得注意的是，吉藏所言「由因有果」與「由果有因」兩處動詞「有」皆為「存在」義<sup>39</sup>，但若參考《中論·五陰品》「若無果，云何名『因』」，「有」的語義範圍仍應加以分辨：

「由因有果」指向事物構成的發生義（如「布爲縷所成」或「果從罪福生」），後者「由果有因」則是因、果相互成立的判斷義。

綜合比較《〈大智度〉論》、《〈大乘起信論〉義疏》、《〈中觀論〉疏》的「因、果不相離」，除了「因」與「果」兩方的指涉對象不同，三部著作的「不相離」語義也有出入。《〈大智度〉論》從主體變化談因、果交替運作下的展轉相生；《〈大乘起信論〉義疏》直接將「相因」的「因」擴展出五義，據此說明因、果同時相互作用；《〈中觀論〉疏》則緊扣著《中論》題旨——從因緣生，故無自性——，依「由因有果，由果有因」論說「相因」之理。雖然三者都傳達出因與果如何「不相離」，但立論基礎顯然頗有差異。

#### 四、法藏《〈華嚴經〉探玄記》

華嚴三祖法藏於《〈華嚴經〉探玄記》（以下簡稱作《探玄記》）注解東晉佛陀跋陀羅所譯六十卷本《大方廣佛華嚴經》第二品《盧舍那佛品》時，也曾使用「因、果不相離」一語。先看經文，《盧舍那佛品》引介普賢菩薩登場：

爾時普賢菩薩於如來前坐蓮華藏師子之座，即入一切如來淨藏三昧正受，普照一切法界諸如來身，無所障礙，離垢滿足，猶如虛空。普賢菩薩於此世界三昧正受，盡法界、虛空界等一切佛刹亦復如是。<sup>40</sup>

《探玄記》透過「釋名」、「來意」、「宗趣」和「釋文」四大項目分析經文，「釋文」下依經意分科，再隨文釋義。<sup>41</sup>普賢菩薩在《盧舍那佛品》中乃是演說法要的主角，法藏將上引文段歸入「法主入定分」。消解文句時，對於「普賢菩薩於如來前坐蓮華藏師子之座」一句，解言：「初中，『於佛前坐』者，顯因、果不相離故。」<sup>42</sup>這是唯一

一項法藏使用「因、果不相離」之例。從經文可知，佛（如來）對等於「果」，「因」表徵普賢菩薩，但「不相離」的意義則不明朗。若以普賢菩薩為核心線索，「因、果不相離」很可能指向菩薩與佛無異的等同關係——普賢菩薩即同佛·如來。這一點可另從《探玄記》其他注釋處證知，但相關概念係以「因、果無二」或「因、果不二」等等表述。

如前所言，《探玄記》在隨文釋義的「釋文」之前設立了「宗趣」來闡說特定經品的核心概念。對於《盧舍那佛品》，法藏指出宗趣有二：其一是「人」，其二為「法」。法藏再將「人」區分出「化主」與「助化」之別，接著詳解兩類「人」各具的「體、相、用」以及其所代表的因、果開合：

主中，內證法智為體，七日思惟解脫為相，加說為用。此三不二，唯是一果。助化中，入定為體，蒙加為相，起說為用。此三不二，唯是一因。此上因、果融攝不二，唯是一人。<sup>43</sup>

根據《盧舍那佛品》經文，化主即盧舍那佛，助化者則為普賢菩薩。法藏提煉經句，將之分別配以體、相、用三義。雖然此一作法乃沿襲智儼《〈大方廣佛華嚴經〉搜玄分齊通智方軌》的解析方式<sup>44</sup>，但法藏有進一步的詮釋發展：將盧舍那佛所具的體、相、用劃歸於「一果」，普賢菩薩則是收入「一因」，最後以「融攝不二，唯是一人」結合兩者。接著，「法」同樣一分為二——「義理」和「教事」——，兩類法下又各具體、相、用。段末再次重新統攝「人」與「法」，收束結言：

此四義各三，為一緣起，相即無礙。是故，或唯果，以俱是佛故；或唯因，俱是普賢故；或教、或義、或人、或法、或體、或用、或主體，乃至或教用，並皆攝盡，准思可見。下諸會宗，皆有此相，但隨法異耳。<sup>45</sup>

法藏將六十卷本《華嚴經》三十四品劃歸八會，《盧舍那佛品》屬第一會，對於其後各「會」宗趣，《探玄記》基本上採相同的詮釋模式。例

如說明第四會初品《佛昇夜摩天宮自在品》的宗趣，文云：「初，會宗者，約人，化主及助化；約法，教事及義理，皆各體、相、用，相融無礙。準前知之，但就行爲異。」<sup>46</sup>不難發現，法藏反復運用「一分爲二，合二成一」的思路詮釋經文宗趣：先析解出各會的「人」與「法」差異，再使用「融攝不二」、「相即無礙」乃至「攝盡」等等用語統整，傳達出各別成分之間緊密交織、相連。由此推論，《盧舍那佛品》「宗趣」下方「釋文」處的「因、果不相離」應是意指：基於化主（果）與助化（因）的體、相、用「不二」，佛·如來與普賢菩薩相即無礙，同一緣起（「唯是一人」）。

雖然《探玄記》的「體、相、用」概念是借自《大乘起信論》<sup>47</sup>，但立意卻大有不同。若從「融攝不二」、「緣起」或「相即無礙」來看，背後邏輯其實比較靠近般若性空思想。譬如《探玄記》於首卷闡述全經之宗趣，計有十項，在第六項言：

六、今總尋名案義，以「因果緣起·理實法界」以為其宗，即「大方廣」為理實法界，「佛華嚴」為因果緣起。因果緣起，必無自性；無自性故，即理實法界。法界理實，必無定性；無定性故，即成因果緣起。是故此二無二，唯一無礙自在法門，故以為宗。<sup>48</sup>

法藏論說「因果緣起」與「理實法界」的「無二」，係以「無自性」和「無定性」為樞紐，推論句式與吉藏《〈中觀論〉疏》的「以相因，故無自性；無自性，即畢竟空」如出一轍，只不過轉換了不同的概念用語。

值得注意的是，佛與普賢菩薩的「因果無二」在《探玄記》其他處另有一番迥異的論述。《離世間品》經文開場描述參與法會的諸大菩薩·摩訶薩功德及名號，針對「於一念中得一切佛智」<sup>49</sup>，法藏解言：「依新譯《花嚴不思議佛境界分》<sup>50</sup>中，普賢、文殊等並是他方諸佛，為欲與毘盧遮那佛為眾會故，現菩薩身，故知此等並實是諸佛，故云『得

一切佛智』。<sup>51</sup>意即，普賢菩薩早已成佛，菩薩身僅是示現。對於《離世間品》後續經文，《探玄記》進一步透過「因、果」的「不離」或「無二」來加以解說。舉例而言，經句「不捨如來地，現菩薩身」，法藏釋解為諸大菩薩「得自在身，謂不離果位，現因身故」；對經句「得不退轉一切智地，不捨菩薩行」，則詮說作「得自在位，謂雖現因身，而不轉果智，以因果無二故」。<sup>52</sup>雖然「因、果無二」的「因」還是代表菩薩，「果」指佛位，但因與果卻是同一個主體。

綜觀四部著作，儘管「因、果不相離」都用於呈現兩法之間相互依存的緊密關係，但論證方式各具特色。《〈大智度〉論》透過兩段式因果邏輯說明般若智、一切種智與《般若波羅蜜》如何遞進相生，闡明因、果「不二不別」。曇延《〈大乘起信論〉義疏》著重「同時有因、果」概念，並界定因與果的「相因」具有五種意義，由此證明「果不離因」。吉藏《〈中觀論〉疏》以「無自性」、「因緣故生」為核心，辨證「由因有果，由果有因」，無因之「果」與無果之「因」俱不可得。至於法藏，釋解經句「普賢菩薩於如來前坐蓮華藏師子之座」為「顯因、果不相離故」，表面上似乎與曇延的「同時有因、果」雷同<sup>53</sup>——普賢菩薩與盧舍那佛同時出現在法會上——，但依《探玄記》的「宗趣」，法藏其實是透過諸法性空之理來推展普賢菩薩與佛·如來相即無礙的因、果緣起觀。

法藏於《探玄記》旁徵博引諸家經論，在注解《大方廣佛華嚴經》的同時，也樹立華嚴獨特的詮釋哲思。這種經典詮釋與哲學建構的關係在中國哲學系統中也可覓得共通之處。東亞儒學研究者黃俊傑觀察到：「傳統中國哲學家常通過經典註釋或詮釋而建構其哲學體系，並經由其哲學體系而解讀經典。從一方看，傳統中國哲學家在經典之中，溫故以知新，出新解於陳編；但從另一方看，中國哲學家又以新知觀照舊籍，賦古典以新義。」<sup>54</sup>有鑑於這些新解或新義經常採用結構相同的語句表

述，當代讀者應特別留意語境差異。畢竟，單就本文所著重討論普賢菩薩與佛的關係而言，《探玄記》「因、果不相離」、「因、果不二」或「因、果無二」，不僅「因、果」的指涉對象在《盧舍那佛品》與《離世間品》有別，「不相離」、「不二」或「無二」的立論基礎更是相去甚遠。

## 注釋

- 1 早期學者多將法藏緣起思想定位為「依於《起信論》，綜合阿賴耶識緣起與如來藏緣起，使之共為『法界緣起』體系」。<sup>1</sup>不過，王頌留意到法藏對「因果」有獨特的理解方式，而且認為他集唯識與中觀之大成來提出新解。王氏剖析法藏的「六義」學說，指出：「法藏在因果範疇的界定上，借鑒了唯識學的名詞，但改變了其內涵，並對唯識學因果說限定於種子的觀點進行了批判；另一方面，他在論證方式上借鑒了中觀派的形式，並且肯定了其『緣起性空』的立場，但他並沒有止步於中觀的境界，通過自身以『法界緣起』為主旨的因果觀，對中觀的不足進行了補充。」<sup>2</sup>
  - 2 據《大正藏》勘勘記，《聖語藏》和《宮》本無「但」字。
  - 3 依《大正藏》勘勘記，《聖語藏》和《宋》、《元》、《明》、《宮》四本無「求」字。
  - 4 據《大正藏》勘勘記，《聖語藏》無「佛」字。
  - 5 見 T 25.1509.470 a 24-b 4。
  - 6 同上，471 a 29-b 2。
  - 7 同上，471 b 2-5。
  - 8 據《〈大智度〉論》，所謂「住阿鞞跋致地」的菩薩乃是「能觀一切法不生不滅、不生不不滅、不共、非不共」，而能如此了知諸法，「一心信忍十方諸佛所用實相智慧，無能壞、無能動者」，必已證得無生法忍。<sup>3</sup>若將無生法忍與菩薩階位相對，則「證得無生法忍」者至少為第七地以上的菩薩。相關經論與當代研究，詳見釋厚觀著〈《大智度論》無生法忍之探究〉<sup>4</sup>一文之彙整。
  - 9 玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》亦有三處經文提及天眾誓言守護修持《大般若
- 
- 1 參高峯了州著、慧嶽譯〈法藏大師及其華嚴教學之成立〉（《佛光學報》第 4 期〔1979 年 6 月〕頁 131；傅偉勳著〈關於緣起思想形成與發展的詮釋學考察〉（《中華佛學學報》第 4 期〔1991 年〕頁 190。
  - 2 見氏著〈華嚴之因果別義學說〉（《中國哲學史》2016 年第一期）頁 114。
  - 3 參見 T 25.1509.263 c 2-6。
  - 4 《正觀》第 90 期（2019 年 9 月）頁 5-107。

波羅蜜多經》的行者，但其漢譯文句中「如佛」的語義偏向於「如同佛一般」。三句譯文分別為：「是善男子、善女人等，我等諸天敬事如佛，或如似佛，尊重法故」<sup>1</sup>、「是善男子、善女人等，我等諸天敬事如佛，或如近佛，尊重法故」<sup>2</sup>與「我等天眾尊重法故，敬彼如佛，或如世尊所重弟子」<sup>3</sup>。

[10](#) 參見 T 8.223.287 c 23-24、288 a 7。

[11](#) 《摩訶般若波羅蜜經·道樹品》多次將「如佛」與修學般若波羅蜜行的菩薩相提並論。例如，「當知是菩薩為如佛」<sup>4</sup>或「當知是菩薩實如佛」<sup>5</sup>。

[12](#) 據《大正藏》勘勘記，《聖語藏》無「於」字。

[13](#) 依《大正藏》勘勘記，「二」字在《聖語藏》作「一一」。

[14](#) 見 T 25.1509.470 c 10-18。

[15](#) 參見同上，471 b 6-10。

[16](#) 見同上，471 b 10-16。

[17](#) 由於道宣（596-667）《續高僧傳》與唐代目錄書都沒有提及曇延注釋《大乘起信論》，再加上《〈大乘起信論〉義疏》數次援引陳朝真諦（499-569）於天嘉四年（563）所譯《〈攝大乘論〉釋》，因此部分學者質疑該書是否為曇延所作。柏本弘雄在《大乘起信論の研究：大乘起信論の成立に關する資料論の研究》反駁這些觀點，並指出《〈大乘起信論〉義疏》乃現存最早的《起信論》注釋書。<sup>6</sup>儘管作者的歸屬問題仍有爭議，但學者提及《〈大乘起信論〉義疏》時，仍將之視作曇延的作品。感謝高明道老師提供相關參考資料。

[18](#) 據《大正藏》勘勘記，「則」在《宋》、《元》、《明》、《宮》四本作「即」。

[19](#) 見 T 32.1666.577 a 7-10。

[20](#) 參見 X 45.755.163 c 6-12。

---

1 《初分·校量功德品》，T 5.220.157 c 17-19。

2 《第二分·外道品》，T 5.220.584 c 16-17。

3 《第三分·稱揚功德品》，T 7.220.557 c 16-17。

4 見 T 8.223.377 b 2-3。

5 同上，377 b 12。

6 參 John Jorgensen、Dan Lusthaus、John Makeham、Mark Strange 編譯 *Treatise on Awakening Mahāyāna Faith* (Oxford: Oxford University Press, 2019) 頁 41-42。



- [21](#) 《大正藏》原作「不」，但「不此無明只以動心爲業」意義不通。曇延說明「無明」與其他相續心行的運作時，有時採「以此無明……故」表述，例如「以此無明熏真如故，遂依不覺生於妄也」<sup>1</sup>或「以此無明常起不息，故能令執成就勢力」<sup>2</sup>。再者，後文言「以無明故，令心念動也」。據此推判「不」字很可能是「以」的訛誤，今改。
- [22](#) 依《大乘起信論》「動，則有苦」<sup>3</sup>，「即」字可能是「則」之誤。不過，下方言「此則同時」，顯示「今言……者」是另一說，因此保留「即」。
- [23](#) 見 X 45.755.163 c 13-19。
- [24](#) 同上，163 c19-24。
- [25](#) 同上，163 c 24-164 a 1。
- [26](#) 參見 T 42.1824.66 c 28-67 a 2。
- [27](#) 《大正藏》斟勘欄標注「色因」之對等梵語爲“Rūpakāraṇa”。
- [28](#) 《大正藏》斟勘欄標注「無因」之對等梵語爲“Ahetuka”。
- [29](#) 據《大正藏》斟勘記，「法」在《宋》、《元》、《明》三本作「色」。
- [30](#) 《大正藏》斟勘欄標注「無果因」之對等梵語爲“Akārya-kāraṇa”。
- [31](#) 《中論》以問答形式呈現論述，上引偈頌取自「答曰」。見 T 30.1564.6 b 20-21、b 25-26、c 12-13。
- [32](#) 見 T 42.1824.66 c 29-67 a 22。
- [33](#) 《中論》在第一偈頌下言：「色因者，如布因，縷。除縷，則無布；除布，則無縷。布如色，縷如因。」見 T 30.1564.6 b 22-23。
- [34](#) 見同上，6 c 15-18。
- [35](#) 對此，吉藏以「即布之縷」與「異布之縷」的分別來闡說「離布，無縷」。《〈中觀論〉疏》文云：「問：何者是即布之縷、異布之縷也？答：用縷織作布，是即布之縷；不用縷織作布，是異布之縷。今因布有縷，此是『離布，無縷』。不因布有縷，此是離布之縷。」見 T 42.1824.67 a 26-29。
- [36](#) 見 T 30.1564.34 b 9-10。
- [37](#) 據前文幾例，「則」、「即」二字在不同版本常有出入。此處之「則」可能

1 見 X 45.755.168 b 12-13。

2 同上，168 c 17。

3 見 T 32.1666.577 a 9。

爲「即」。不過，在儒典中「則」通「即」，亦有「加強判斷」之義。參《中國哲學書電子化計劃·字典》網頁，〈<https://ctext.org/dictionary.pl?if=gb&did=3029>〉，4.7.2023。

[38](#) 見 T 42.1824.154 a 6-8。

[39](#) 「有」字句的語意一直深受漢語研究者關注。例如早期趙元任將「有」分爲「領屬」、「存在」二義。呂叔湘乃至胡裕樹、范曉等人增加了表示「性質、數量到達某種程度」的「估量」義。劉月華再列出「發生、出現」以及「列舉和包括」二義。陳葉紅利用詞源學方法提出「有」的本義是表示某種事物或現象的存在，而前述其他語義都可統一在「有」表「存在」的本義之下。諸如此類的分析，不勝枚舉。詳參陳麗君，〈台、華語語言接觸下的「有」字句〉一文的「文獻回顧」。<sup>1</sup>

[40](#) 見 T 9. 278.408 b 13-17。

[41](#) 法藏的「四門釋經」可說是他對南北朝以降注經方法的融攝。漢地《華嚴》的注釋形式流變可參見 Imre Hamar 著 “The Exegetical Tradition of the *Bud-dhāvataṃsaka-sūtra*”。<sup>2</sup>

[42](#) 見 T 35.1733.155 a 12-13。

[43](#) 參見同上，147 a 6-12。

[44](#) 《〈大方廣佛華嚴經〉搜玄分齊通智方軌》云：「三、辨宗趣者，有二：一人，二法。人有二，謂能加及所加，各有體、相、用。下諸會並一，約處、會分異耳。能加體者，以內證法智爲體，七日思惟慶喜以顯德相，加說爲用；所加助化人體者，入定爲體，蒙加爲相，起說爲用。餘會昇沈、優劣，準之可解耳。」見 T 35.1732.19 c 9-10。

[45](#) 見 T 35.1733.147 a 18-22。

[46](#) 同上，212 c 21-24。

[47](#) 法藏釋經題中的「大」字時，引諸經論，言：「又，《起信論》亦以三義釋『大』，謂體、相、用等。」見 T 35.1733.121 b 13-14。

[48](#) 見同上，120 a 22-28。

[49](#) 見 T 9.278.631 b 27-28。

1 《台灣學誌》第五期（2012 年 4 月）頁 3-4。

2 *Journal of East Asian Cultures*, 2022/1:1-16。

- [50](#) 應是指唐代提雲般若永昌元年（689）譯《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》。經文云：「時有十佛刹極微等諸佛，各各從本國土，來至於此，為欲莊嚴鞞盧遮那，為眾會故，示菩薩形。其名曰：觀自在菩薩摩訶薩、曼殊室利菩薩、地藏菩薩、虛空藏菩薩、……普賢菩薩摩訶薩等，而為上首，如是等眾，皆來集會。」<sup>1</sup>感謝高明道老師提示此經典出處。
- [51](#) 見 T 35.1733.420 b17-20。
- [52](#) 參見 T 9.278. 631 c 2-3、T 35.1733.420 b 17-29。
- [53](#) Sumi Lee 比較幾本《大乘起信論》注釋書內容，指出法藏《〈大乘起信論〉義疏》與曇延的解讀觀點並不相同。<sup>2</sup>單論本文所探討的主題，法藏在詮解「無明」與「苦」的「相應不離」時，確實沒有涉及「相因」五義。不過，對於「果不離因」，法藏採用因與果的「無別時」來解說「不相離」義<sup>3</sup>，近似於曇延「同時有因、果」的表達方式。
- [54](#) 黃俊傑著《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》<sup>4</sup>頁 1。

---

1 見 T 10.300.905 b 14-21。

2 參氏著“On the *Ālayavijñāna* in the *Awakening of Faith*: Comparing and Contrasting Wōnhyo and Fazang’s Views on *Tathāgatagarbha* and *Ālayavijñāna*” (*Religions* 10[9], 536 [August 2019]: 2)。感謝高明道老師提供此文。

3 參見 T 44.1846. 262 c 2-3。

4 臺北，臺灣大學出版中心，2007 年。



## 漫談漢文佛典中的「黑暗（闇）處」 ——巴利譯文篇

高明道

香港神召神學院助理教授王生堅博士（Rev. Dr. Hilbert S.T. Ong）去年（2022）發表的電子書《聖經中的聖靈——原文解經和進深研究》，最後一章（《大公書信中的聖靈》）引述和合本《新約·彼得後書》的經文，包括 1:19 一節，所謂：「我們並有先知更確的預言，如同燈照在暗處。你們在這預言上留意，直等到天發亮，晨星在你們心裡出現的時候，才是好的。」<sup>1</sup>援引和合本後，作者表示「《新漢語譯本》提供更清楚的翻譯」，並列出香港漢語聖經協會（Chinese Bible International）於 2010 年出版的《新約·新漢語譯本》對等譯文。其《彼得後書》第一章第十九節為：「而且，我們有更確鑿的東西，就是先知的話；你們務必留心先知的話，好像留心在黑暗處發亮的燈一樣，直到天亮，晨星在你們心中升起的時候。」<sup>2</sup>王氏評其為「更清楚的翻譯」，是從他關心「教會中的假先知和假教師」<sup>3</sup>的主題而說的，跟筆者對《新約·新漢語譯本》此處感興趣的因緣截然不同——筆者不探討神學或教會的問題，而對佛典上「黑暗處」一詞的意義本想多所瞭解，才注意這個地方，因為《聖經》的中文本當中與和合本「暗處」相應的譯法尚有許多，如「黑夜」、「黑暗中」、「在黑暗中」、「在暗中」、「在暗處」、「幽暗處」、「黑暗的地方」、「在齷齪之處」、「於幽暗之處」等<sup>4</sup>，而唯一採納「黑暗處」的本子，即是在王氏看來翻得比較清楚的《新約·新漢語譯本》。

所謂佛典包括遼譯的經論與本土的著作。前者可大體分為早期的文獻以及民國以來的近期譯作，而近代佛教與佛學方面的華文翻譯事業又以作品的年代——是當代的著作還是古代的典籍——區隔成兩塊。前者以英、日語的書籍或論文居多，後者則偏重藏文及巴利語文獻。共同點在於兩類譯本所反映的往往並非純學術方面的興趣，而是跟國人信仰型態的轉移直接有關。既然如此，假設背後支撐翻譯的力量來自強烈的宗教情操，或進而有宗教團體出資，譯業規模擴大，自然較容易，甚至整套藏經的翻譯都有可能。這樣的例子，目前最具體的成果似是高雄元亨寺版的《南傳大藏經》。<sup>5</sup>當然，該三藏受到的批評也不少<sup>6</sup>，但儘管如此，它蘊藏了重要的研究資料卻是無庸置疑。故此，探討漢文佛典上「黑暗（闇）處」一詞的使用，就從這部三藏的相關出處談起。

《南傳大藏經》裡用到「黑暗處」或「黑闇處」的經句出現於兩種不同文脈。一是在某人讚歎佛陀說法殊勝的地方，即（一）《長部經典·八 迦葉師子吼經》所謂：

〔迦葉曰：〕「尊師！誰聞世尊之法不甚歡喜乎！尊師！我聞世尊之法亦甚歡喜。偉哉！尊師！偉哉！尊師！猶如扶起倒者，顯露蓋覆者，於迷者指示道，於黑暗處，持來燈火，使有眼者見諸色。正如是由世尊，以種種方便宣示法。尊師！我於此歸依世尊，歸依法及僧伽。尊師！願容許我於世尊之處出家，得受具足戒。<sup>7</sup>

（二）《長部經典·一六 大般涅槃經·第五誦品》中：

如是言時，普行者須跋白世尊言：「世尊之說法，甚優妙哉！世尊之說法，甚優妙哉！猶如扶起倒者，現露覆蔽者，對迷者示之以道，如於黑暗處持來油燈，使具眼者得見諸物。世尊以如是種種次第說法。世尊！我今歸依世尊、法及比丘僧伽。我願於世尊之處出家，得受具足戒。」<sup>8</sup>

另一場合，乃是經文裡描述一種不可思議的光，即《中部經典·第一二三 希有未曾有法經》之（一）：

世尊！我親從世尊，如是聞、親受得：「阿難！菩薩從兜率身歿而入母胎，其時包含天界、魔界、梵天界，於此世界、沙門、婆羅門、天人界之世界，無量廣大光明，超諸天之威神力而出現。於世界邊之空間、幽隱、暗冥、黑暗處，於彼有如是大神通，如是大威神力，此等之日月光明亦不得到達之處；其處亦有無量廣大之光明，超諸天之威力而出現。生其處之諸有情，彼等亦由光明，互相認知——友！其他之諸有情，實有生此——又此一萬世界，動搖、震動、激動、而無量廣大光明，超諸天之威力，出現於世。」<sup>9</sup>

及其（二）：

世尊！我親從世尊如是聞、親受得：「阿難！菩薩出母胎時，包含天界、魔界梵天界，於此世界、沙門、婆羅門、天、人眾之世界，其無量廣大光明，超越諸天之威神力而出現。其世界邊之空間：幽隱、暗冥、黑闇處，於此有如是大神通，如是有大威神力，此等之日月光明亦不得至之處，其處亦有無量廣大光明，超諸天之威神力而出現。而生其處之有情，彼等亦由彼光明而互相認知——友！其他之諸有情，實有生於此處——。又此一萬之世界，動搖、震動、激動、無量廣大光明，超諸天之威神力而出現。」<sup>10</sup>

以上四處均出自通妙之手<sup>11</sup>，三次用「黑暗處」，一次寫成「黑闇處」。不過比起同音同義字使用不同的字形，更重要的是：元亨寺版《南傳大藏經》，相同的原文可翻成各異的文句。例如讚佛說法定型句，同樣見於《長部經典》的尚有：

（1）「猶如使倒者起、覆者顯現、示迷者以道、於黑暗中揭油燈、使有眼者見〔諸〕物，如是，世尊以種種方便說示法。」<sup>12</sup>

（2）「恰如扶起倒者、揭露蓋覆者、指導迷者於路、暗中持來油燈，使有眼者見諸色。尊者瞿曇，如是以種種方便，為我說示法。」<sup>13</sup>

（3）「猶如扶起倒者、啓露覆者、引示迷路者、暗黑中持來燈火，令有眼者見諸色。如是尊者瞿曇，以種種方便說示法。」<sup>14</sup>

（4）「恰如扶起倒者，揭露覆蓋者，於迷者指示其道，於闇中持明燈，

使有眼者見諸物。世尊以種種方便，說示教法。」<sup>15</sup>

(5) 「恰如扶起倒者，揭露覆蓋者，於迷者指示其道，闇中持來明燈，使有眼者見諸物。世尊以種種方便，說示教法。」<sup>16</sup>

(6) 「猶如扶起倒者，揭露覆蓋者，迷者教示以道，闇中持來明燈，使有眼者見諸色。正如是，尊師阿難，以種種方便開示法。」<sup>17</sup>

(7) 「猶如扶起倒者，揭露覆蓋者，迷路者示之以道，暗中持來油燈，使有眼者見諸物。世尊瞿曇！以種種方便宣示法。」<sup>18</sup>

(8) 「以種種方便說法，猶如扶起倒者、顯露被覆者、引導迷路者、如暗中持來油燈，使具眼者見諸物。」<sup>19</sup>

(9) 「猶如扶起倒者，揭露隱覆者、示道於迷路者、揭來明燈，使有眼者於暗中得見諸色。如是，世尊以種種方便宣說法。」<sup>20</sup>

(10) 「猶如扶起倒者，揭露被覆者，於迷者示之以道，如暗中揭來油燈，使具眼者得見諸色。世尊如是種種次第宣示諸法。」<sup>21</sup>

(11) 「恰如扶起倒者，使隱覆者顯露，示迷者以道，如黑暗揭來油燈，使：『有眼者見諸色。』如是依世尊，以種種方法，宣示法。」<sup>22</sup>

此外，同為通妙翻的《中部經典》與《律藏·小品》中也有相關譯文。前者五則為：

(12) 「恰如使倒者立起，如使覆蓋者露現，如迷者教以道，如闇中持來油燈，使有眼者見諸色。如是，卿瞿曇以種種方便說法，……」<sup>23</sup>

(13) 「猶如扶起倒者、顯現覆者、對迷者教以道、於闇中持來明燈、使有眼者見諸色！如是，卿瞿曇以種種方便開示法，……」<sup>24</sup>

(14) 「世尊恰如能扶起倒者，能揭露被覆者，對迷者能導之以道，於闇中能持來明燈、使有眼者得見諸色。如是師尊瞿曇以種種方便開示



法。」<sup>25</sup>

(15) 「卿瞿曇恰如能扶起倒者，能揭露被覆者，對迷者告之以道，於闇中持來明燈，使有眼者見諸色。如是，卿瞿曇以種種方便說示教法。」<sup>26</sup>

(16) 「譬如使倒者起，使覆者現，對迷者教示以道，使有眼者可見色，如闇中持來之明燈。如是，尊者瞿曇！以種種方便說示法要。」<sup>27</sup>

《律藏·大品》三則有：

(17) 「譬如扶起倒者，如揭露覆者，如教迷者道，如暗中提舉燈火，令有眼者見色。如是，世尊亦以種種方便，顯示教法。」<sup>28</sup>

(18) 「譬如扶起倒者，揭露覆者，教迷者道路，暗中提舉燈火，令有眼者見色。世尊如此以種種方便顯示教法，……」<sup>29</sup>

(19) 「譬如扶起倒者，如揭露覆者，為迷者說道，于暗中揭舉燈明，有眼者見色！如此，世尊亦以種種方便說法。」<sup>30</sup>

據以上初步考察的結果可以瞭解通妙的翻譯風格並不呆板，與「黑暗（闇）處」相關的不同措辭多達「暗中持來油燈」、「闇中持來明燈」、「暗黑中持來燈火」、「暗中提舉燈火」、「於闇中持明燈」、「於闇中持來明燈」、「於闇中能持來明燈」、「於黑暗處，持來燈火」、「於黑暗中揭油燈」、「于暗中揭舉燈明」、「如暗中提舉燈火」、「如黑暗揭來油燈」、「如暗中揭來油燈」、「如暗（闇）中持來油燈」、「如闇中持來之明燈」、「如於黑暗處持來油燈」、「揭來明燈，……於暗中……」等十七種。加上元亨寺版《南傳大藏經》並非單由通妙一人譯成，還有像是雲庵譯《相應部經典》的四例：

(1) 「譬如能使倒者復起……如暗中持來燈火，有眼之士可以見物，世尊為說種種法。」<sup>31</sup>

(2) 「尊者迦旃延恰如使倒者起，覆者顯露，迷道者得示以道，如黑闇

中舉起油燈，使『有眼者得見』，如是，尊者迦旃延以種種方法，說法使明瞭。」<sup>32</sup>

（3）「猶如扶起倒者，啓露蓋覆者，迷者得示以道，如暗中舉起油燈，『有眼者得見諸物』。如是世尊以種種方便明示說法。」<sup>33</sup>

（4）「譬如扶起倒者，如揭露覆者，如對迷者教之以道，如暗中舉燈火，使有眼者得見色。如是，尊瞿曇以種種之方便顯示法。」<sup>34</sup>

雲庵《經集》的一例：「譬如使倒者起，使蔽者開，教迷者以道，又如於闇夜揭舉燈火使具眼者得見諸色。卿瞿曇！汝以諸多之教說說法，……」<sup>35</sup>

葉慶春《增支部經典》的三例：

（1）「如起伏者，如發露覆者，如示道予迷者，如於暗中持燈火有眼者見色。正如是，卿，迦旃延！以種種方法開示法。」<sup>36</sup>

（2）「猶如使伏者起，或如使覆者發，或如與迷者示道。如在暗中持來燈火，使有眼者得諸見色，正如是，尊瞿曇是用種種方法開示法，……」<sup>37</sup>

（3）「譬如令伏者得起，令覆者得發，如示迷者以道，如暗中持來燈火有眼者得見諸色，正如是，世尊瞿曇以種種方法開示法。」<sup>38</sup>

郭哲彰《增支部經典》的四例：

（1）「譬如扶起倒者，揭露覆者，教迷者以道，於暗中揭來燈火而令有眼者見色，如是尊瞿曇乃以種種之方便，而顯示其法。」<sup>39</sup>

（2）「譬如使跌倒者站起，讓遮蔽者露出，教道於迷惑者，舉燈火於暗中，令有眼者見色。如是，尊瞿曇即以種種之方便，顯示其法。」<sup>40</sup>

（3）譬如使跌倒者站起，使覆蔽者露出，教道於迷者，揭舉燈火於暗中，令有眼者見色；如是，世尊即以種種之方便，顯示其法。」<sup>41</sup>

(4) 「譬如使跌倒者站起，讓覆蔽者露出，教道於迷者，揭舉燈火於暗中，令有眼者見色。如是，尊瞿曇以種種之方便，顯示其法。」<sup>42</sup>

另尚有悟醒《自說經》的「猶如扶起倒者、開露覆者、示迷者以道，於闇中持燈火，使有眼者將見色，世尊以種種方便說法，……」<sup>43</sup>換句話說，除已釐出的十七種譯法之外，同一部藏經最起碼還有「暗中舉燈火」、「舉燈火於暗中」、「揭舉燈火於暗中」、「於闇中持燈火」、「於暗中揭來燈火」、「於暗中舉起油燈」、「如暗中舉燈火」、「如暗中舉起油燈」、「如暗中持來燈火」、「如於暗中持燈火」、「如在暗中持來燈火」、「又如於闇夜揭舉燈火」等十二種不同的表達方式。所呈現的樣貌，大體如下表：

通妙			其他譯者		
編號	譯文	次數	譯文	譯者	次數
01	暗中持來油燈	3			
02	闇中持來明燈	2			
03	暗黑中持來燈火	1			
04	暗中提舉燈火	1			
			暗中舉燈火	雲庵	1
			舉燈火於暗中	郭哲彰	2
			揭舉燈火於暗中	郭哲彰	3
05	於闇中持明燈	1			
			於闇中持燈火	悟醒	1
06	於闇中持來明燈	3	於闇中持來明燈	雲庵	1
07	於闇中能持來明燈	4			
08	於黑暗處，持來燈火	1			
09	於黑暗中揭油燈	1			
10	于暗中揭舉燈明	1			
			於暗中揭來燈火	郭哲彰	2

			於暗中舉起油燈	雲庵	1
11	如暗中提舉燈火	1			
			如暗中舉燈火	雲庵	2
			如暗中舉起油燈	雲庵	1
12	如黑暗揭來油燈	1			
13	如暗中揭來油燈	1			
14	如暗中持來油燈	1			
	如闇中持來油燈	2			
			如暗中持來燈火	雲庵 葉慶春	1 1
			如於暗中持燈火	葉慶春	1
			如在暗中持來燈火	葉慶春	1
15	如闇中持來之明燈	1			
16	如於黑暗處持來油燈	1			
			又如於闇夜揭舉燈火	雲庵	1
17	揭來明燈，……於暗中	3			

多元的譯法背後，都是統一的巴利語定型句 “andhakāre vā telapajjotam dhāreyya”。<sup>44</sup>在其他近代漢文譯本裡，還看得到更多不同的傳達方式。若以見於 *Sāmaññaphalasuttaṃ* 末端的《長部》中第一個出處為例，「江鍊百據日譯本重譯、沙門芝峯校證」的民國三十三年本《沙門果經》作：「譬如有人·使倒者得起·隱者得現·迷途者示之以道·冥室燃燈·有目得視·世尊如是·以無數方便·說法示教·亦復如是。」<sup>45</sup>德雄比丘 (Bhikkhu Gunavira)、「不成道人」助譯的 2002 年本《沙門果經》說：「……，尊者！就像將翻覆之物翻轉復正，使隱匿之物揭示顯露，為迷路之人指示正途，為黑暗中之人擎舉明燈，使他們得以見物；同樣地，尊者，世尊以種種方式宣說佛法。」<sup>46</sup>廖文燦的 2005 年本《沙門本色的果經》採取的方式是：「尊者！猶如能扶起已被傾覆者；或能公開已被隱藏者；或對已癡者能講解道；或在黑暗中能使之持油燈火，諸有眼者見

諸形色；同樣地，法已被有幸者以許多權變明示。」<sup>47</sup>蕭式球的 2006 年本《沙門果經》譯成：「世尊能以各種不同的方式來演說法義，就像把倒轉了的東西反正過來；像為受覆蓋的東西揭開遮掩；像為迷路者指示正道；像在黑暗中拿著油燈的人，使其他有眼睛的人可以看見東西。」<sup>48</sup>寧樂的 2006 年本《沙門果經》說：「尊長，猶如將已被覆轉的向上翻，或把已封存的來開啓，或向迷途的人指點路徑，或在黑暗中穩持油燈使具眼的人能看見種種事物；同樣地，法已得到世尊以不同的方法明示。」<sup>49</sup>瑪欣德的 2011 年本《沙門果經》翻為：「尊者，猶如倒者令起，覆者令顯，為迷者指示道路，在黑暗中持來燈光，使有眼者得見諸色。正是如此，尊者，跋嘎瓦以種種方便開示法。」<sup>50</sup>皮建軍譯、段晴校改的 2012 年本《沙門果經》說：「尊者喬達摩，猶如扶正顛倒，猶如撥開雜草枯葉，為迷途者指明道路，在黑暗中持有油燈，令『有眼者得見種種色』，如此者，法被世尊以種植方式得以闡說。」<sup>51</sup>廖文燦的 2013 年本《平息士本色的果經》用：「那個也像能扶起已被傾覆者；或能公開已被遮蓋者；或對已癡者能講解道；或在昏暗中能持有油亮光燈『諸具明眼者見諸形色。』正好如是，法已被有幸者以很多遍去到明示。」<sup>52</sup>年代無以考證的莊春江譯本《沙門果經》則作：「大德！猶如能扶正顛倒的，能顯現被隱藏的，能告知迷途者的路，能在黑暗中持燈火：『有眼者看得見諸色』。同樣的，大德！法被世尊以種種法門說明，……」<sup>53</sup>

單單一部巴利經的各種新華語譯本，就提供不包括在上述《南傳大藏經》二十餘種譯法中的「冥室燃燈」、「為黑暗中之人擎舉明燈」、「或在黑暗中能使之持油燈火」、「像在黑暗中拿著油燈的人」、「或在黑暗中穩持油燈」、「在黑暗中持來燈光」、「在黑暗中持有油燈」、「或在昏暗中能持有油亮光燈」、「能在黑暗中持燈火」。<sup>54</sup>在此首先可注意的是：江鍊百譯文的「冥室燃燈」與「後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯」<sup>55</sup>《長阿含經·第二分·善生經》「能使覆者得仰，閉者得

開，迷者得悟，冥室燃燈，有目得視。如來所說，亦復如是，以無數方便，開悟愚冥，現清白法」<sup>56</sup>的「冥室燃燈」完全吻合。此譯法，古文僅只一例，而《沙門果經》的對等古漢譯本本身並不載此段<sup>57</sup>。至於譯成五花八門的“andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreyya”<sup>58</sup>，在華文學術性作品裡似乎只有溫宗堃、蘇錦坤二氏的《五十卷本〈雜阿含經〉字句斟勘》<sup>59</sup>曾涉略過。其探究重要，自非細讀不可。

該文中相關段落編號為「22」，標題作「《雜阿含 54 經》：溺水能救，獲『彼』能救，暗『慧』明燈」，而標題下第一段落乃是：「《大正藏》《雜阿含 54 經》『譬如有人溺水能救獲，彼能救迷方示路，闇慧明燈。』」<sup>60</sup>並注中表示出處為 *CBETA*。當然，短短的經文，標題與正文在內容與標點符號上何以有如此顯著的差異，讀者恐難以明瞭，不過此問題擱下不談，直接進入作者執筆的第一段落：

《大正藏》此處附註經文有異讀：「彼」字，「宋、元版藏經」作「囚」字，「明版藏經」作「泗」字。「慧」字，「宋、元、明版藏經」作「惠」字。<sup>61</sup>

這應該是再單純不過的資料介紹，不過令人驚訝的是：作者們把版本之間的出入說成「異讀」。實際上「異讀」並非此意。參《教育部重編國語辭典修訂本》「異讀」的定義為「一個字具有數個不同的讀法」<sup>62</sup>，或《漢語大詞典》：「指一個字具有兩個或幾個不同讀法。」<sup>63</sup>而衡諸無論對當代語言有《國語異讀的幾個現象》<sup>64</sup>、《台灣客語的文白異讀研究》<sup>65</sup>、《閩南語之文白異讀、腔調、聲調差異與臺灣閩南語地名的關係》<sup>66</sup>等等，抑或探索古音的相關論文——《中古漢語異讀字研究——以複雜異讀字和〈切韻〉系韻書層次分析為中心》<sup>67</sup>、《〈經典釋文〉動詞異讀分析》<sup>68</sup>、《〈中原音韻〉之異讀與特殊音讀考述——兼以現存元曲為證》<sup>69</sup>等等——學術上的用法與詞書定義無不吻合，都與此處《大正藏》斟勘注提供的訊息迥然不同。

溫、蘇大作下一段便介紹林崇安《〈雜阿含經〉經文的釐正初探》一文<sup>20</sup>的相關敘述，說：

〈林文〉認為《雜阿含 280 經》經文「溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處然燈」；與上一段引文「只是譯文不同而已」以及「標點不明確、意義不清楚」，並且依據《雜阿含 280 經》將《雜阿含 54 經》引文「釐正」成：

「譬如有人，溺水能救，獲囚能救，迷方示路，闇處明燈」。

此項「釐正」的建議主要為將「彼」字訂正為「囚」字與將「慧」字訂正為「處」字。<sup>21</sup>

這段文字包含若干問題。先不談是否扭曲林氏的說法，單單從句法來看，解讀上都有困難：（一）分號是「用來分開複句中平列的句子」<sup>22</sup>，就像：「仰視天，則明月斜掛，雲霞掩映；俯視地，則綠草如茵，川原無際。」<sup>23</sup>溫、蘇大作不僅看不出分號前後平列句子，單就分號前的「〈林文〉認為《雜阿含 280 經》經文『溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處然燈』」也不知所云。（二）現代中文的「以及」「表示聯合關係」，「連結名詞、動詞、形容詞或短語」，也「用在複句中後邊小句的開頭，連結主語相同的小句」。<sup>24</sup>溫、蘇大作「以及」前的「與上一段引文『只是譯文不同而已』」卡在一個難以理解的「與」字，形成不了複句中的前邊小句，但又不像「名詞、動詞、形容詞或短語」，更不清楚如何與後面的「標點不明確、意義不清楚」聯合。（三）國語的「並且」是「用語並列的短語、分句之間」。<sup>25</sup>溫、蘇二氏在前面既然安上逗點，就應該屬於並列的分句，但逗點前、分號後的這串文字到底是不是句子，本來就是一個大問號。不過「並且」後的「依據……將……『釐正』成……」倒是讓筆者不禁懷疑：是否應該遵照中文的邏輯把該分號看成衍文，加以疏通後，將整段文字理解成：主語「〈林文〉」進行「認為」、「釐正」兩個動作。

果真如此的話，馬上又有新問題。其中，文章因為不是眾生，所以無從「認為」什麼。這困擾許還算較小，重點在於溫、蘇二氏告訴讀者「〈林文〉認為」「《雜阿含 280 經》經文『溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處然燈』與上一段引文」（一）「只是譯文不同而已」，而且（二）「標點不明確、意義不清楚」。真的嗎？看看林氏原來怎麼討論「經文例二十」——並非溫、蘇大作說的「經文例二十一」<sup>26</sup>！首先是用「(a)」、「(b)」兩項分別以「(印一六六)(光一〇〇)(大五四)(內九八)」、「(印四〇三)(光二七九)(大二八〇)(內二〇〇)」注明出處的經文：

(a) 譬如有人溺水，能救獲彼(彼，宋本作囚)，能救迷方示路，闇慧(慧，宋本作惠)明燈。

(b) 譬如士夫，溺者能救、閉者能開、迷者示路、闇處然燈。<sup>27</sup>

接著便推斷：

說明：依據(B)比對前後經文(一經或數經)，可以看出這二段經文只是譯文不同而已，(a)的標點不明確，意義也不清楚，今依(b)即可釐正為：

(a) 譬如有人，溺水能救、獲[囚]能救、迷方示路、闇[處]明燈。<sup>28</sup>

這樣對照起來，溫、蘇二氏不忠於原文的問題一目了然。例如無論「溺者能救、閉者能開、迷者示路、闇處然燈」或「溺水能救、獲[囚]能救、迷方示路、闇[處]明燈」，林氏都採頓號，與該標點符號的標準用法確實不合，但儘管如此，他人在引述時，也沒有資格擅將頓號調整為逗點，或者把原著釐正結果的句點搬到引號外面，讓讀者誤以為林氏忘此符號，為溫、蘇二氏好意補上。或如林氏原本的「標點不明確，意義也不清楚」，溫、蘇二氏的「標點不明確、意義不清楚」不僅刪除(或缺漏?)「也」字，且更用頓號取代逗點，用意不明。當然最大的問題



是：林氏明文表示標點、意義上理解有困難的只是第一段經文，絕不像溫、蘇大作意味兩段皆是。

溫、蘇二氏介紹林文之後，便論述：「筆者認為，就《雜阿含 280 經》的引文而言，在其對應經典《中部 150 經》有相當的經文：『如同將翻覆的扶正，將隱藏的顯示，對迷路的示以方向，在黑暗中燃燈讓能視者見色』。」並附注解補充說：

MN 150, (M iii, 293): “*Seyyathāpi, bho Gotama, nikkujjitaṃ vā ukkujjeyya, paticchannaṃ vā vicarreyya, mūlhassa vā maggaṃ ācikkheyya, andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreyya cakkhumanto rūpāni dakkhanti*”. Nyannamoli and Bodhi (1995), p. 1142, 翻譯成英文 “as though he were turning upright what had been overthrown, revealing what was hidden, showing the way to one who was lost, or holding up a lamp in the darkness for those with eyesight to see forms.” 此處為筆者的漢譯。<sup>79</sup>

聊聊數行，至少可指出兩個疏漏：（一）“Ñānamoli” 在溫、蘇二氏筆下變成 “Nyannamoli”（該文《參考書目》中的寫法 “Nyanamoli”<sup>80</sup>也是出錯）；（二）溫、蘇大作巴利契經引文 “*bho Gotama*” 二詞，兩位西方比丘的譯文中都已譯出（“Master Gotama”），可是溫、蘇二氏未加援引，導致讀者有錯覺，以為英文譯者不嚴謹。但無論如何，在此基礎上，溫、蘇大作進一步發揮：

《中阿含 12 經》與《中阿含 18 經》的對應經文可以說是與《中部 150 經》完全相當：

《中阿含 12 經》：「瞿曇猶明目人，覆者仰之，覆者發之，迷者示道，暗中施明，若有眼者便見於色。」

《中阿含 18 經》：「覆者仰之，覆者發之，迷者示道，闇中施明，若有眼者便見於色。」

這些經文與《雜阿含 280 經》的差別是沒有「溺者能救」的描述，三部經文的「將翻覆的扶正，將隱藏的顯示」與《雜阿含 280 經》

的「閉者能開」相當，但是不清楚是譯者將兩句譯成一句，還是原來文本只有一句。<sup>81</sup>

以上四個小段落裡仍有若干待商榷處：（一）是經文的引述欠整齊，因為所謂「《中阿含 12 經》」引文第一句的六個字——「瞿曇猶明目人」——在「《中阿含 18 經》」同樣可看到<sup>82</sup>，卻無端省略。實際上，其中這個「瞿曇」正相當於上述注中處理欠妥的“bho Gotama”。（二）作者聲稱《中阿含》這兩段經文和《中部》某經經句「完全相當」，可惜漢譯本的「猶明目人」，筆者在巴利本怎麼都找不到。（三）定型句一致，即使在像《中阿含》與《中部》這樣隸屬不同部派的傳本裡，無需大驚小怪。真正值得注意的自是有出入的部分，而令人惋惜的是：具體分明提出的差異僅僅是《中阿含》、《中部》沒有「溺者能救」。至於溫、蘇二氏所謂「三部經文的『將翻覆的扶正，將隱藏的顯示』與《雜阿含 280 經》的『閉者能開』相當，但是不清楚是譯者將兩句譯成一句，還是原來文本只有一句」，頗令人吃驚，因為「閉者能開」明明只相當於巴利語的“paṭicchannam vā vicarreyya”，何以硬與“nikkujjitam vā ukkujjeyya”——二氏所謂「將翻覆的扶正」——攀上關係？若「譯者將兩句譯成一句」，單從「閉者能開」怎麼都難以看出「將翻覆的扶正」的任何痕跡？又，如果「原來文本只有一句」，把兩句說成與一句「相當」，著實費解。

溫、蘇大作裡接著的段落論及斟酌，說：

筆者以為，依據「宋、元版藏經」將《雜阿含 54 經》的經文校訂為「獲囚能救」，理由已算是充足，如果接受此一更動，則以「獲囚能救」來稱讚佛陀，在漢譯四阿含中可算是是〔sic〕孤例，無需引用《雜阿含 280 經》，也與《雜阿含 280 經》不相干。至於《雜阿含 54 經》引文「闇慧明燈」，則可依據「宋、元、明版藏經」異讀作「闇惠明燈」，相當於《中阿含 12 經》與《中阿含 18 經》的「闇（暗）中施明」，「惠」與「施」為意義相當的動詞。

段末還附編號 156 的注解表示：

《一切經音義》：「布施(補故反，布也，惠施也。…)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 523, b7)。「惠施(《廣雅》曰：『惠，賜也。』)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 440, b11)。「《雜阿含 1204 經》有類似的用語：「今悉以惠汝」(CBETA, T02, no. 99, p. 328, a7)。「闇慧明燈」對應的巴利經文為「或者在黑暗中持油燈 *andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreyya*」，請參考註 162 的完整引文。<sup>83</sup>

其文字的敘述與資料的堆積要說服讀者不易。有關「惠」字的討論乍看之下可以成立，只是注中何以不按照正文已調整過的說「闇惠明燈」，而仍然堅持「闇慧明燈」；為何連自己作品裡的注解編號“152”都可以寫成“162”；怎麼前面「筆者的漢譯」「在黑暗中燃燈」突然換成「或者在黑暗中持油燈」；何故不注明「今悉以惠汝」實際上是根據其他版本改掉 CBETA 的經文——這些都讓讀者一頭霧水。至於「筆者以為，依據『宋、元版藏經』將《雜阿含 54 經》的經文校訂為『獲囚能救』，理由已算是充足」，作者當然可以有其主觀看法，我百分之百尊重，不過學術的討論恐怕需要更多些。儘管溫、蘇二氏有信心十足地肯定「理由已算是充足」，但在看不到任何論證的情況下讀者不免想請教所講的「理由」所指為何。作者如何解自己校訂的「獲囚」也完全不清楚，畢竟華文裡「獲囚」既不算語詞，又不構成固定的短語或詞組。同樣地，接著陳述的「如果接受此一更動，則以『獲囚能救』來稱讚佛陀，在漢譯四阿含中可算是是〔sic〕孤例，無需引用《雜阿含 280 經》，也與《雜阿含 280 經》不相干」，叫人瞠目結舌，因為此番批評是暗示林氏提及所謂「《雜阿含 280 經》」的目的是為證明他建議的經文訂正「獲囚能救」有道理。如此影射，對林氏不公平。這個問題下面再說。

溫、蘇大作相關論述結尾則是<sup>84</sup>：

〈林文〉改為「闇處明燈」的建議有兩項顧慮：一、前三句「溺水能救，獲囚能救，迷方示路」有動詞「救、救、示」，第四句如改

作「闇處明燈」則沒有動詞。二、作「闇惠明燈」僅是遵循異讀，如遵循〈林文〉作「闇處明燈」，無直接依據，也與《雜阿含 280 經》「闇處然燈」不同。

此處筆者的建議是：「譬如有人，溺水能救，獲囚能救，迷方示路，闇惠明燈」<sup>85</sup>。

筆者也不認同林氏的「闇處明燈」，不過溫、蘇二氏所謂前三句有動詞，而「闇處明燈」卻無，此說站不住腳，因為自漢朝以後，「明燈」可以表達「點燈」的意思<sup>86</sup>，亦即「明」當動詞用。既然如此，「闇處明燈」當然形成完整的句子，與「闇處然燈」相應。

那麼，為什麼前面指出溫、蘇二氏似乎曲解林氏的用意？依筆者判斷，林文引述《大正藏》編號 280 的經文「譬如士夫，溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處然燈」，跟「獲彼能救」了無關係，而正好是因為只有此處與有疑問的《大正藏》編號 54 經文「譬如有人，溺水能救……」相同，都出現「溺者／水能救」的說法，顯示兩句譯文有不可否認的密切關係。這自是重要的線索。《雜阿含》此兩小經在《別譯〈雜阿含〉》找不到對等的修多羅——加上編號 52、53、281 排列前、後的三小經也是如此——，同時亦未收錄於巴利語的《相應部》，目前能掌握的 *Samyutta/Samyukta*（相應）類契經集當中只編入《雜阿含》，所以無論從整個經文來看，或就定型句、固定文段的出現來論，顯然代表著傳誦《雜阿含》底本的部派在編藏方面的獨特作法以及漢譯者具有特色的用語抉擇。為進一步予以考證，茲先將二句對照如下<sup>87</sup>：

	A	B	C	D	E
54	譬如有人，	溺水能救，	獲彼能救，	迷方示路，	闇慧明燈，……
280	譬如士夫，	溺者能救，	閉者能開，	迷者示路，	闇處然燈，……

依此，馬上看出 A 欄外，280 經其餘四字句，結構都是前面兩個字描述狀態——有人掉到水裡即將沈溺（「溺者」），有東西是封起來的（「閉

者」），有人失去方向迷路了（「迷者」），有個地方烏漆麻黑的（「闇處」）——，後面二字則闡述當主語的士夫在他人遇到困難時所能採取的挽救措施，即「能救」、「能開」、「示路」、「然燈」。照理來說，54 經的內容應該極其相似，但卻明顯略有不諧調之處。有學者嘗試過透過標點符號的調整來化解，如《佛光大藏經·阿含藏》：「譬如有人溺水，能救獲彼，能救迷方示路，闇惠明燈。」<sup>88</sup>或如《高麗大藏經 Knowledgebase》：「譬如有人，溺水能救獲，彼能救迷方示路，闇慧明燈。」<sup>89</sup>然而標點更動之後，問題並沒有解決，而且句型變得不合乎《雜阿含》一般的節奏。

依筆者初步推理，之前討論過 54 經經句的學者忽略了兩點。首先是翻譯風格的問題：同句前後緊接著的兩個子句重複用「能救」，跟《雜阿含》的譯風不合，質言之，其中一個「能救」是可疑的。第二個問題是：版本資料未全面掌握，導致考量不周延。藏經裡展轉保存的唐、五代寫卷資料見於各種音義，而這些文獻正好記錄相關訊息。唐玄應《一切經音義》卷第十一《小乘單本》在「《雜阿含經》第二卷」下就收了「獲洄」，注云：「正字作『洄』，同似由反<sup>90</sup>。《說文》：『浮水上也。』」<sup>91</sup>一百卷的慧琳《音義》原封不動地採納此筆資料<sup>92</sup>，而後晉可洪《雜阿含經》第二卷下的「獲洄」較簡單，僅注明發音，說：「音『囚』。」<sup>93</sup>由此可見，唐、五代的佛門學者寫卷上看到的寫法，一律是「獲洄」。《大正藏》斟酌注的資料易令讀者產生錯覺，認為「洄」的寫法最晚，始見於《明藏》，所以不用特別理會。實際上，除《音義》外，木刻藏經裡還有別的線索保留有關原字的訊息。刻於宋、元之間的《磧砂藏》，此處作「譬如有人，溺水能救，獲因能救，迷方示路，闇惠明燈」<sup>94</sup>，字形從「囚」進一步訛化為「因」，但是該卷卷末音釋中卻收一個「囚」字，注明「似由反」<sup>95</sup>。音釋這幾個字位於版尾，略有破損，而且「囚」明明比上面的「怨」、下面的「憚」形小且位置偏右。

左邊的空處若補三點水，就視覺論，文字整體的樣貌才和諧。因此，元代後的藏經編者把「囚」重新調整過來為「泅」——直到滿清便是如此<sup>96</sup>——應是以音釋為依據，而非任意自由發揮。

「獲彼能救」、「獲囚能救」、「獲泅能救」木刻藏經的三種寫法當中後者雖然反映看得到的最古老的樣式，語意還是不通，且對照前後句的「溺水」、「迷方」，不符合「動詞 + 名詞」的結構。上引訓詁資料用「浮」來解釋「泅」。「浮」跟「溺」正好是反義詞，一是漂在水面或隨著水漂走，一是沈下水中。這兩種狀況，即使當事人懂得游泳，都有危險、悲劇發生的可能。從對仗的角度來看，第一句中，「溺」既然是第一個字，第二句的「泅」也應該是在第一個位置，而不是「獲」，不過假設中的

溺水能救獲

泅 能救

仍違背四字一句的節奏。查《雜阿含》裡「獲」字的使用，共有六種情形：（一）「獲」跟「得」、「到」並列，如「不得得想，不獲獲想」<sup>97</sup>、「不得者得、不獲者獲」<sup>98</sup>、「不到欲到，不獲欲獲」<sup>99</sup>；（二）「獲」以廣泛的「果」為對象，如「於未來世當獲安樂果報」<sup>100</sup>、「剋終獲大果」<sup>101</sup>、「獲斯妙果報」<sup>102</sup>、「今獲果如是」<sup>103</sup>、「我以沙布施於佛，獲其果報如是」<sup>104</sup>、「施者獲大果」<sup>105</sup>、「終獲苦果報」<sup>106</sup>；（三）「獲」以正面的受用為對象，如「緣斯功德利 長夜獲安樂」<sup>107</sup>、「彼我悉獲安 斯忍為最上」<sup>108</sup>；（四）「獲」以負面的「罪」、「畏」為對象，如「汝親新於如來 獲得無量罪」<sup>109</sup>、「當獲無盡畏 施畏種子故」<sup>110</sup>；（五）「獲」以廣泛的「利」為對象，如「如來聖法中 獲得如是利」<sup>111</sup>、「快獲大善利 從是分別法」<sup>112</sup>、「因此惠施故 悉皆獲大利」<sup>113</sup>、「種殖眾善本 終獲大福利」<sup>114</sup>、「知諸修苦行 皆與無義俱 終不

獲其利 如弓但有聲」<sup>115</sup>、「汝等不獲善利」<sup>116</sup>、「自利亦利他 是施獲大利」<sup>117</sup>、「百千耶盛會 所獲其福利」<sup>118</sup>、「所往常獲福 壽終上生天」<sup>119</sup>、「汝獲大利」<sup>120</sup>、「智慧優婆塞 獲福利豐多」<sup>121</sup>、「智慧優婆塞 今獲多福利」<sup>122</sup>；（六）「獲」以具體的修行成果為對象，如「懈怠心輕慢 不獲無上道」<sup>123</sup>。

「溺水能救獲 泐能救」的「獲」不符合以上任何一種情形，所以不得不判斷是個錯字。筆者則認為是「護」字之誤，因為《雜阿含》不僅載「有二淨法，能護世間」的句子<sup>124</sup>，亦有「救護」一起用的例子，如「冥運持命去 故令人短壽 為老所侵迫 而無救護者」<sup>125</sup>、「一切皆磨泐 無能救護者 是故慧士夫 觀察自己利」<sup>126</sup>、「慧者當觀察 救護世間者 得賢聖道跡 是則大仙人」<sup>127</sup>。兩個動詞語意既然相通，加上句型對仗，手抄經卷時，在唐代之前就發生過文字上錯亂的例子。或許是第一句「溺水能救」的「能救」影響到第二句，以致把「能護」不小心也寫成「能救」，結果發現原來有個「護」字，第二個不小心受語言裡「救護」可一起用的影響，把「護」補到第一個「救」字下，變成了九個音節。於是將與「溺水」平行的「泐水」的「水」字乾脆刪除，形成「溺水能救獲 泐能救」，最後版本上進而出現一字分歧的訛誤：「泐」不是變「囚」變「因」，就是作「彼」。當然，這番推理難免曲折，不過就文字及文脈來論，把《大正藏》版《雜阿含》編號 54 經該句斟訂為「溺水能救，泐水能護」，或許較合理些，意指不管別人遇到的危機是落入水中即將溺死，或是漂浮水上將被沖走——後者如《真實語本生譚》的情節<sup>128</sup>——，譬喻中的人（「士夫」）都有能耐保護、救濟之。

溫、蘇大作尙有一處理應思考，即「闇慧明燈」改為「闇惠明燈」是否真有說服力。前面已指出「明燈」的意思可以通「然燈」，而從經句平行的架構來看，四字句中首二字描述可怕的狀況。其中的「慧」、「惠」在中古音是同音字<sup>129</sup>，在漢文典籍早就通用<sup>130</sup>——《雜阿含》的不

同版本也不例外，如「平等惠施」，《聖語藏》本作「平等慧施」<sup>131</sup>；「恩惠得善友」，《宋藏》作「意慧得善友」<sup>132</sup>；「信惠財法施」，《聖語藏》本作「信慧財法施」<sup>133</sup>——，然而就本經上下文來論，「闇慧」與「闇惠」都講不通，也不見於《雜阿含》他處或另外任何一部經形成連貫、獨立的意思。因此，唯一合理的假設是此處同樣牽涉到錯別字的問題。由文字搭配的習慣看，在《雜阿含》「闇」字最常見的組合，無非是出現多達四十次的「闇冥」，可是無論如何推敲，包括分歧的字形演化，所獲得的結論明確指向此處以「闇處」為原文比起「闇冥」可能。站在語境的立場剖析經文，很容易看出「溺水」、「泅水」、「迷方」都講個人遭遇。「闇冥」少數例子也在描述某人的處境，如：「今日世尊住摩鳩羅山，尊者那伽波羅親侍供養。其夜闇冥，天時微雨，電光眩現。世尊出房，露地經行，……」<sup>134</sup>不過「闇冥」多半是用在普遍、全面的黑暗上——例如「譬如日出，能除一切世間闇冥，……」<sup>135</sup>、「此千世界中間闇冥，日月光照有大德力，而彼不見。其有眾生，生彼中者，不見自身分」<sup>136</sup>——，不然就是譬喻內心的狀態，如：「大人離闇冥 寂滅牟尼尊」<sup>137</sup>、「精勤棄闇冥 常守護遠離」<sup>138</sup>。有時二者還兼而有之：「若日月不出世間者，一切眾星亦不出於世間，晝夜、半月、一月、時節、歲數、剋數、須臾，皆悉不現。世間常冥，無有明照，唯有長夜純大闇苦現於世間。……世間盲冥，無有明照。如是長夜純大闇冥現於世間。若日月出於世間，眾星亦現，晝夜、半月、一月、時節、歲數、剋數、須臾，悉現世間，長夜明照，出於世間。如是如來·應·等正覺出於世間，說苦聖諦現於世間，苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦現於世間，不復闇冥，長夜照明，純一智慧現於世間。」<sup>139</sup>

以上這些整體跟《雜阿含》的「闇處」的具象、個案使用明顯不同。除上述 280 經「闇處然燈」<sup>140</sup>外，《雜阿含》另有二「闇處」例。其一是描述社會現象的寫實，即「生子心歡喜 為子聚財物 亦為媮其妻而自捨出家 邊鄙田舍兒 違負於其父 人形羅刹心 棄捨於尊老 老



馬無復用 則奪其糞麥 兒少而父老 家家行乞食 曲杖爲最勝 非子爲恩愛 爲我防惡牛 免險地得安 能卻兇暴狗 扶我闇處行 避深坑空井 草木棘刺林 憑杖威力故 峙立不墮落」<sup>141</sup>，形容被兒子遺棄的老人對他拐杖的感情。雖然曾經百般照顧的孩子狠心不孝，老父在危險的「闇處行」時，至少還有根拐杖可依靠。第二例與「溺水」、「泓水」有關，說：「譬如灰河，兩岸極熱，多諸利刺，在於闇處，眾多罪人在於河中隨流漂沒。」<sup>142</sup>據此，不得不懷疑 54 經「闇惠明燈」的「惠」是「處」字的錯誤。這樣的理解，就字形論，也可以成立。根據《說文解字》，「惠」的古文是「惠」上有「𠂔」形。<sup>143</sup>在遼代釋行均所編《龍龕手鏡》這部專門照顧到佛經寫卷各種奇特寫法的字書裡，《說文》的古文改成上從「𠂔」，下從「思」<sup>144</sup>，亦即字的下半呈現「惠」、「思」二形的混淆。另外還有行均判定爲「俗，音『惠』」的一字，上從「雨」，下從「惠」<sup>145</sup>，換句話說，此處在字的上半發生轉變——「𠂔」換作「雨」。那麼，上既改爲「雨」，下又替用「思」，那有無由「雨」、「思」組合的字？有。行均審定說：「誤。新藏作『慮』。」<sup>146</sup>字的上半既發生「𠂔」>「雨」和「雨」<「𠂔」的個別演化，照理也可以連貫爲「𠂔」>「雨」>「𠂔」。至於字的下半，「處」的「虍」在佛典常常寫成「匆」。<sup>147</sup>「匆」同「忽」，都是「愬」的異體字<sup>148</sup>，而另有一種跟「愬」極相似的字，是「思」的異體字<sup>149</sup>。綜上總括地說，除語境考量外，就手寫字形分歧演變的事實論，不能排除「闇處」誤作「闇惠」的可能，而「處」蛻變作「惠」之後，進而被誤認同「慧」，是很自然的事。因此，筆者主張《雜阿含》54 經該句原本作「譬如有人，溺水能救，泓水能護，迷方示路，闇處明燈，……」。

回到《南傳大藏經》讚佛說法的「黑暗處」，也就是“andhakāre vā tepalajjotam dhāreyya”中的“andhakāre”。“andhakāra”這個可爲陽性，也可是中

性的名詞含「黑暗、黝黯（的狀態）」義<sup>150</sup>，句中用第七邏輯關係（locative）來表示動作是在如何的狀態下進行的<sup>151</sup>。覺音論師在《長部》*Sāmaññaphalasuttaṃ*、《中部》*Bhayabheravasuttaṃ*、《相應部》*Daharasuttaṃ*、《增支部》*Adhikaraṇavaggo* 第十六經以及《律藏》*Verañjakaṇḍa* 的注中訓解該定型句，整齊用兩個角度提供標準詮釋：一個是剖析「不清楚的詞語的意思」（*anuttānapadattho*），另一個就是「本段落的文脈下使用的特殊意義」（*adhippāyayanā*<sup>152</sup>）。前者一致地<sup>153</sup>說：「『黝黯當中』指農曆下半月十四日的夜晚、午夜、陰森稠林、密雲四布等四種黑暗中。」（“*andhakāreti kālapakkhacātuddasīaḍḍharattaghanavanasaṇḍameghapaṭalehi caturāṅge tame.*”）後者的表達方式是<sup>154</sup>：「猶如一人在黝黯當中拿著一盞油燈，同樣地〔瞿曇尊者〕為因陷入迷惑冥暗而不瞭解佛陀等寶殊勝之處<sup>155</sup>的我拿著教法的明燈——它能消除遮蔽的迷惑冥暗——而……」（“*yathā andhakāre telapajjotaṃ dhāreyya, evaṃ mohandhakāre nimuggassa me buddhādiratanarūpāni apassato tappatiḥchādakamohandhakāraviddhamsakadesanāpajjotadhāraṇena ...*”）。<sup>156</sup>照注釋的解說，巴利契經在此定型句裡談的是狀態，並非空間的地點，質言之，《南傳大藏經》「黑暗處」的「處」字為譯者所增添。

至於通妙第二類、出自《中部經典·第一二三 希有未曾有法經》的「黑暗（闇）處」，背後也是套句——第一例的「於世界邊之空間、幽隱、暗冥、黑暗處，……」與第二例的「其世界邊之空間：幽隱、暗冥、黑闇處，……」，原文都是整齊的“*yāpi tā lokantarikā aghā asaṃvutā andhakārā andhakāratimisā*”。此處描述世界上忽然出現的大光明連最黑暗的地帶都能照耀，在翻譯上倒不容易處理。這可以從其他近代的巴利譯本看出，諸如莊春江《未曾有經》的「凡即使那些世界中間空無防護的、暗黑的、黑暗的黑夜的，於該處，……」<sup>157</sup>、蕭式球《未曾有法經》的「在一個世間與另一個世間之間的黑暗深淵——那裡暗無天日、充滿黑暗，在

那個充滿黑暗的地方，……」<sup>158</sup>、慧音、慧觀譯《稀有未曾有經》「在這個無蓋、無護、黑暗、幽暗的世界中間，……」<sup>159</sup>、劉思聰譯《奇異法經》「凡諸無底、無蓋、幽暗、昏黑之世間罅隙，……」<sup>160</sup>就語法結構論，此關係子句的主語是陰性、複數的“yāpi tā lokantarikā”（「這些世界跟世界之間的空隙」），謂語便由“aghā asaṃvutā andhakārā andhakāratimisā”四個形容詞組合。其中前二者（“aghā asaṃvutā”）較難掌握，也許牽涉到三度空間的概念<sup>161</sup>，而後二者（“andhakārā andhakāratimisā”）當中第一個在讚佛說法例中當名詞「黑暗、黝黯（的狀態）」，在此則以形容詞身分出現，正如表達「烏漆墨黑」的“andhakāratimisā”修飾各世界間縫隙的樣式。這樣看來，《南傳大藏經》第二類「黑暗（闇）處」的「處」字在巴利原文也無根據，或許是展轉受古漢譯本對等經《中阿含·未曾有法品·未曾有法經》「乃至幽隱諸闇冥處無有障蔽」<sup>162</sup>的影響。

## 附錄

王氏引述的《新約·彼得後書》1:19 在二百餘年以來的譯者筆下呈現了多種不同的面貌。以下順手舉的這些例子，未區別譯者的背景是天主教、基督教或東方正教，也不探討個別底本為何，僅盼讀者諸君有緣窺出《聖經》華文譯本多元之一斑。原來不是釋氏典籍才有同本異譯！

（1）1811 年完成、馬殊曼（Joshua Marshman）與拉撒（Joannes Lassar）合譯的《新約全書·使徒彼多羅之第二公書》：「我等況有更確實預知之言·汝曹宜慎之如光照於黑闇之處然·迨日朗·及日星起爾心中。」<sup>163</sup>

(2) 馬禮遜 (Robert Morrison) 1813 年竣工的《耶穌基利士督我主救者新遺詔書·聖彼多囉之第二公書》：「我們況有越發核實先知之言。你們應慎之如光發照于暗黑之處然，待日亮及其日星起爾心中。」<sup>164</sup>

(3) 郭實臘 (Karl Gützlaff)、麥都思 (Walter Henry Medhurst)、裨治文 (Elijah Coleman Bridgman)、馬儒翰 (John R. Morrison) 所謂「四人小組」1835 年完成的《救世主耶穌新遺詔書·彼得羅下書》：「吾等亦有最穩之預言、所當聽服、如暗中發光、待日曉啓明、且早晨之星照光爾心矣。」<sup>165</sup>

(4) 主要由麥都思 (Walter Henry Medhurst)、施敦力 (John Stronach) 及美魏茶 (William Charles Milne) 於 1852 年翻完的「倫敦差會譯本」《新約全書·使徒彼得後書》：「有此一聞，而先知之語，更爲明徵，譬光燭暗，爾當從之，迨日始旦，明星照爾心。」<sup>166</sup>

(5) 「耶穌一千八百五十三年 高德<sup>167</sup>譯訂」、「寧波真神堂敬送」《聖經新遺詔全書·使徒彼得後書》：「況有先知更確之言。爾宜顧之如燈耀於暗處者至於曙。而晨星起照爾心矣。」<sup>168</sup>

(6) 麥都思與施敦力 1857 年的《新約全書》——所謂「南京官話譯本」——《使徒彼得後書》：「有這一句話、那些先知說的話、越發分明有憑據了、好比光亮照明黑暗地方一般、你們應該依從這個話、等到黎明的時候、明星就照著你們的心了。」<sup>169</sup>

(7) 「耶穌降世一千八百五十九年」由裨治文 (Elijah Coleman Bridgman) 與克陞存 (Michael Simpson Culbertson) 「依希利尼音譯」、「己未歲浙甯華花印書局新鑄」《耶穌基督救世主新約全書·使徒彼得後書》：「況我儕有預言者更確之言乎。爾宜顧之，如燈耀於暗處，迨日始旦，明星照爾心。」<sup>170</sup>

(8) 固利爾乙 (Гурий Карпов) 於「天主降生一千八百六十四年·同治歲次甲子夏季」所出《新遺詔聖經·宗徒經·宗徒撒特爾後公書》：

「此外、我儕尚有先知真實言、若爾等尋繹之、譬燭暗、冀天明、晨星耀於爾心則妙。」<sup>171</sup>

(9) 「耶穌降世一千八百六十七年 英國胡德邁<sup>172</sup>校譯」、「大清同治六年孟夏中浣全鐫 甯郡開明山藏板」《新約傳彙統·彼得後公函》：「況我等有確實先知之言。爾當慎之。如光乃照於幽暗之處。迨日曉時。並晨星起汝心中。」<sup>173</sup>

(10) 施約瑟 (Samuel Isaac Joseph Schereschewsky)、白漢理 (Henry Blodgett)、包爾騰 (John Shaw Burdon)、艾約瑟 (Joseph Edkins) 與丁韞良 (William Alexander Parsons Martin) 所謂的「北京官話譯本」——「大美國聖經會託印、上海美華書館鉛板」《新約全書·官話》中《使徒彼得後書》：「我們還有先知更堅確的預言〔或作因此我們更以為先知的預言是堅確的〕、這預言、如同照在暗處的燈、你們若能體會、直到你們心裡知天發亮、如明星出現、這纔是好的。」<sup>174</sup>

(11) 施約瑟修訂、1885 年上海 American Presbyterian Mission Press 刊行《新約全書·中西字》中《彼得後書》：「我們還有先知更堅確的預言〔或作因此我們更以為先知的預言是堅確的〕，這預言，如同照在暗處的燈，你們若常常留意，直到你們心裡如天發亮，如明星出現，這纔是好的。」<sup>175</sup>

(12) 包爾騰、白漢理於 1889 年完成的「淺文理」本《新約聖經·使徒彼得後書》：「因此、我等更以先知之預言為堅確者、此預言、如照於暗處之燈、爾若時常留意、直至爾心中如日始旦、如明星出現、此方為美。」<sup>176</sup>

(13) 楊格非 (Griffith John) 「耶穌降世一千八百八十九年 新鑄銅板」、「大美國聖經會託印 上海美華書館藏板」《新約全書·文理》中《使徒

彼得後書》：「況我儕有預言者更確之言乎。爾宜顧之，如燈耀於暗處，迨日始旦，明星照爾心。」<sup>177</sup>

(14) 楊格非同年所出《新約全書·官話》中《使徒彼得後書》：「我們更以為先知的預言，是堅確的〔或作我們還有先知更堅確的預言〕，這預言，如同照在暗處的燈，你們應當常常留意，等到黎明的時候，明星就照著你們的心了，」<sup>178</sup>

(15) 湛約翰 (John Chamlers)、韶瑪亭 (Martin Schaub) 「主年一千八百九十七」合譯、香港文裕堂承印《新約全書·彼得達眾後書》：「且所有先知之言，於是更為堅固，爾專務之為美，蓋乃若燈照於幽際，迨日始旦，明星起於爾心。」<sup>179</sup>

(16) 「耶穌降世一千八百九十八年」、「華曆歲次丁 日本東京秀英舍印刷」的施約瑟譯《新約全書·彼得後書》：「由是先知之預言，更為確定，爾宜常顧之，如燈照於暗處，待日始旦，明星照耀爾心〔或作此預如燈言照暗處爾若顧之待爾心中如日始旦晨星出現此乃為美〕，」<sup>180</sup>

(17) 1904 年由包爾騰、白漢理、汲約翰 (John Campbell Gibson)、葉道勝 (Immanuel Gottlieb Genähr)、紀好弼 (Rosewell Hobart Graves)、戴維斯 (John W. Davis) 合譯的「淺文理和合譯本」《新約全書·使徒彼得後書》：「然則我儕有先知之言、更為的確者、爾當顧之、如照於暗處之燈、迨日始旦、而明星起於爾心、此則為美、」<sup>181</sup>

(18) 經湛約翰、艾約瑟、謝衛樓 (Davello Zelotes Sheffield)、惠志道 (John Wherry)、沙伯 (Martin Schaub)、皮堯士 (Thomas William Pearce)、羅為霖 (Llewelyn Lloyd) 共同努力 1906 正式出版的「深文理和合譯本」《新約全書·彼得後書》：「且有更確之預言、爾宜顧之、如燈燭暗、迨日始旦、明星照爾心矣、」<sup>182</sup>

(19) 「救主耶穌降世一千九百零九年」、「大清宣統元年歲次己酉 上海大美國聖經會」的施約瑟譯本《舊新約聖經·官話·串珠》中《彼得後書》：「我們還有先知更堅確的豫言〔或作因此我們更以為先知的豫言是堅確的〕，這豫言，如同照在暗處的燈，你們若常常留意，直到你們心裡如天發亮，如明星出現，這纔是好的。」<sup>183</sup>

(20) 「上帝降生一千九百一十年 第一次出版」、「大清宣統二年歲次庚戌 北京東正教總會印」由「主教英諾肯提乙<sup>184</sup>敬譯」《新約聖經·聖宗徒撒特兒後公書》：「且我儕有更確實先知之言、爾曹善為注意之、宜歸向之、如燈照于暗處、以待天曉、而晨星出照于爾等之心、」<sup>185</sup>

(21) 「救主降生一千九百十二年 官話」、「中華民國元年歲次壬子 上海大美國聖經會印行」施約瑟譯《新舊約聖經·新約聖書·彼得後書》：「且我們有先知的豫言，更是確定的。這豫言如同照在暗處的燈，你們在這豫言上留意，直等到天發亮晨星在你們心裡出現的時候，纔是好的。」<sup>186</sup>

(22) 狄考文 (Calvin Wilson Mateer)、鮑康寧 (Frederick William Baller)、富善 (Chauncey Goodrich) 等合譯、1919 年「上海大美國聖經會印發」的「官話和合譯本」《新舊約全書·新約聖書·彼得後書》：「我們並有先知更確的豫言、如同燈照在暗處·你們在這豫言上留意、直等到天發亮晨星在你們心裡出現的時候、纔是好的。」<sup>187</sup>

(23) 賽兆祥 (Absalom Sydenstricker) 原譯、朱寶惠修訂完成、1936 年出版的「串珠註解」、「原文釋詞」的《重譯新約全書·彼得後書》：「並且還有先知的預言，更為確實，這預言如同燈照在幽暗之中，你們當留心這預言，直等到白日的晨光，和啟明星出現在你們心裡的時候，纔是好的。」<sup>188</sup>

(24) 陸亨理 (Heinrich Ruck) 與鄭壽麟合譯、1941 年在北京出版第三未定稿的《國語新舊庫譯本—新約全書》(*The Bible Treasury New Testament in Mandarin*)《彼得後書》：「而今我們有了先知的豫言更為確實，你們留心理會這豫言倒好，正如同燈照於幽暗之處，直等白日破曉，以及晨星在你們心中出現的時候。」<sup>189</sup>

(25) 吳經熊譯、香港公教真理學會 (Catholic Truth Society of Hong Kong) 於 1949 年出版的《新經全集·聖伯鐸祿書二》：「吾儕因是愈益確信先知之言、爾等於此亦宜三致意焉。蓋先知之言、猶黑夜之明燈、所以待旭日之東升、與晨星之興於爾心也。」<sup>190</sup>

(26) 蕭鐵笛 1967 年完成的《新譯新約全書·聖彼得後書》：「所以我們有了更確定的預言；對此，諸位最好注意，猶如注意幽暗處光照的燈，直至天明晨光出現於你們心中之時。」<sup>191</sup>

(27) 思高聖經學會 1968 年完成的《思高聖經譯釋本·伯多祿後書》：「因此，我們認定先知的話更為確實，對這話你們當十分留神，就如留神在暗中發光的燈，直到天亮，晨星在你們的心中昇起的時候。」<sup>192</sup>

(28) 呂振中翻譯、香港聖經公會 (Hong Kong Bible Society) 於 1970 年出版的《新約·彼得後書》：「我們並且有更確定的、就是神言人的話。你們請好好地注意這個，把它當做燈、點在齷齪之處，直到那天發亮、啓明星在你們心裡昇現的時候。」<sup>193</sup>

(29) 聯合聖經公會 (United Bible Societies)《現代中文譯本》(*Today's Chinese Version*) 1995 年版的《彼得後書》：「這樣，我們對先知們所宣佈的信息更加確信。你們要好好地留意這信息；因為它像一盞燈照耀黑暗的地方，直到天亮，到晨星在你們心中發出光輝的那一天。」<sup>194</sup>

(30) 全球聖經促進會 (Global Bible Initiative) 2008 年出版的《中文標準譯本》(*Chinese Standard Bible*)《彼得後書》：「並且我們有先知更確切



的話語。你們如果留心這些話語，把它當做照耀在暗處的燈，一直到天光破曉、晨星在你們心中升起，你們就做得很好了。」<sup>195</sup>

（31）香港聖經公會 2010 年刊行的《和合本修訂版》（「神」版）（*Revised Chinese Union Version*）《彼得後書》：「我們有先知更確實的信息，你們要好好地留意這信息，如同留意照耀在暗處的明燈，直等到天亮，晨星在你們心裡升起的時候。」<sup>196</sup>

（32）國際聖經協會（Biblica Inc.）2010 年的《聖經當代譯本》（*Chinese Contemporary Bible*）《彼得後書》：「這使我們更加確信先知的預言。你們要留意這些預言，把這些預言看作照耀在黑暗中的明燈，一直到天破曉、晨星在你們心中升起。」<sup>197</sup>

（33）臺灣聖經公會（The Bible Society in Taiwan）2019 年的《現代中文譯本·彼得後書》：「這樣，我們對先知們所宣布的信息更加確信。你們要好好地留意這信息；因為它像一盞燈照耀黑暗的地方，直到天亮，到晨星在你們心中發出光輝的那一天。」<sup>198</sup>

（34）臺北道聲出版社於 2021 年推出的第四版《新譯簡明聖經·彼得後書》：「這使我們更加確信先知們的預言。你們如果注意那些預言，對你們將大有好處。因為黎明來臨、晨星在你們心中升起之前〔也就是耶穌再來，在你們心中充滿亮光之前〕，那些預言就像黑暗中一盞發光的明燈。」<sup>199</sup>

（35）環球聖經公（Worldwide Bible Society）於 2022 年版的《新約全書·彼得後書》：「我們還有先知的話，是非常確實的，這話你們要留心才好，好像留心在暗處照耀的明燈，直到天亮，晨星在你們心裡出現的時候。」<sup>200</sup>

## 注釋

- 1 見王生堅著《聖經中的聖靈——原文解經和進深研究》<sup>1</sup>第 335 頁。
  - 2 同上。另參 <<https://www.chinesebible.org.hk/onlinebible/index.php>> (11.2.2023)。網路版有注釋：(一)說「而且」「是翻譯原文的 *καί*，顯示下文 19-21 節是從另一方面提出理由，即除了彼得自己親身的見證外 (16-18 節)，還有舊約先知的見證。」(二)表示「更確鑿」「是翻譯原文的 *βεβαιότερον*。此詞與上文的『確鑿不移』(10 節)為同一詞。」(三)注明「我們有更確鑿的東西，就是先知的話」「或譯作『我們又對先知的話有確鑿的信心』。我們把原文的這句在這裡切分，又把下文那關係代詞的從句一氣呵成翻譯出來。」(四)解釋「務必」「是翻譯原文的 *καλῶς ποιείτε*。此語有祈使語氣的色彩，只是語氣稍輕。」(五)補充「升起」「是翻譯原文的 *ἀνατείλη*。」
  - 3 見王著第 334 頁。
  - 4 細節煩參《附錄》。
  - 5 有關這部藏經的緣起和翻譯過程，可參卓遵宏、侯坤宏主訪《臺灣佛教一甲子——吳老擇先生訪談錄》<sup>2</sup>第 287-318 頁。
  - 6 比較全面、有系統的批判，參蔡奇林著《〈漢譯南傳大藏經〉譯文問題舉示·評析——兼為巴利三藏的新譯催生》<sup>3</sup>。
  - 7 見 N 6.4.193 a 3-6。
  - 8 見 N 7.4.106 a 10-13。
  - 9 見 N 12.5.106 a 2-9。
  - 10 同上，109 a 14-110 a 6。
  - 11 通妙即吳老擇先生，參卓遵宏《高雄元亨寺推動佛教教育落實人間佛教——
- 
- 1 <[https://www.academia.edu/65255970/聖經中的聖靈\\_原文解經和進深研究](https://www.academia.edu/65255970/聖經中的聖靈_原文解經和進深研究)>，9.2.2023。
  - 2 《國史館口述歷史叢書》25《佛教人物訪問紀錄之 1》(臺北縣新店市，國史館，2003)。
  - 3 收於蔡氏《巴利學引論：早期印度佛典語言與佛教文獻之研究》(臺北，臺灣學生書局，2008)第 167-249 頁。

從口述史探索菩妙長老的宗教實踐》<sup>1</sup>第 100 頁。

- [12](#) 見 N 6.4.95 a 3-4。
- [13](#) 同上，141 a 2-3。
- [14](#) 同上，162 a 8-9。
- [15](#) 同上，218 a 6-8。
- [16](#) 同上，218 a 10-12。
- [17](#) 同上，226 a 3-5。
- [18](#) 同上，249 a 8-9。
- [19](#) 同上，270 a 10-11。
- [20](#) 同上，312 a 11-12。另參同上，314 a 6-7、315 a 10-11。
- [21](#) 見 N 7.4.86 a 4-5。
- [22](#) 見 N 8.4.198 a 12-13。
- [23](#) 見 N 9.5.49 a 10-11。
- [24](#) 見 N 10.5.7 a 5-6。
- [25](#) 同上，171 a 11-12。
- [26](#) 同上，278 a 2-3。
- [27](#) 見 N 11.5.228 a 1-3。
- [28](#) 見 N 3.2.23 a 6-8。
- [29](#) 同上，51 a 1-2。
- [30](#) 同上，243 a 10-11。
- [31](#) 見 N 14.6.24 a 6-7。
- [32](#) 見 N 16.6.160 a 1-3。
- [33](#) 見 N 17.6.5 a 5-6。
- [34](#) 同上，292 a 10-11。
- [35](#) 見 N 27.12.22 a 11-12。
- [36](#) 見 N 19.7.90 a 8-10。
- [37](#) 同上，246 a 13-247 a 1。

---

1 收於《玄奘佛學研究》第十三期（2010）第 93-122 頁。

[38](#) 同上，264 a 9-11。

[39](#) 見 N 23.7.34 a 3-4。另參：「譬如扶起倒者，揭露覆者，教迷者以道，於暗中揭來燈火而令有眼者見色，如是世尊以種種之方便而顯示其法。」見 N 23.7.41 a 1-2。

[40](#) 見 N 25.7.141 a 14-142 a 2。另參同上，172 a 6-8。

[41](#) 同上，193 a 6-7。另參同上，198 a 7-8。

[42](#) 見 N 25.7.239 a 8-9。

[43](#) 見 N 26.10.115 a 4-5。

[44](#) 例如見 *Dīghanikāya* Volume 1: *Sīlakkhandhavagga* (*Dhammachai Tipiṭaka Series*)<sup>1</sup>第 76- 77 頁。拙文其餘巴利引文依 Vipassana Research Institute 的 *Chaṭṭha Saṅgāyana Tipiṭaka*。<sup>2</sup>

[45](#) 見 B 6.3.16 a 1-2。

[46](#) 見菩提比丘 (Bhikkhu Bodhi) 編譯、德雄比丘 (Bhikkhu Gunavira) 中文主譯、「不成道人」中文助譯《沙門行果——沙門果經及其註疏》<sup>3</sup>第 38 頁。

[47](#) 見廖文燦《巴利語佛經選譯》<sup>4</sup>第 229 頁。「權變」下，有注云：「權變：pariyāya (< pari 遍 + i 去) m.。直譯：遍去。他譯：法門。」

[48](#) 見《巴利文翻譯組學報》第二期<sup>5</sup>第 95 頁。

[49](#) 同上，第 137-138 頁。

[50](#) 見瑪欣德《〈沙門果經〉講義》<sup>6</sup>第 443-444 頁。《經藏 長部 第2集 沙門果經 Sā maṅṅ aphala [sic] suttam @ 南傳上座部佛教 :: 隨意窩 Xuite 日誌》<sup>7</sup>保留「瑪欣德尊者 2009-11-16」版本的《沙門果經》，內容跟 2011 年版一樣，不過後者的「跋嘎瓦」，前者仍用「世尊」。

---

1 Pathun Thani: Dhammachai Institute, Dhammakaya Foundation, 2013。

2 <<https://tipitaka.org>>。

3 嘉義，法雨道場，2002。

4 嘉義，法雨道場，2005。

5 香港，志蓮淨苑文化部，2006。

6 台南，台灣南傳上座部佛教學院。

7 <<http://blog.xuite.net/hsuxu53/blog/expert-view/322507695>>, 29.5.2017。

- [51](#) 見段晴等譯《漢譯巴利三藏·經藏·長部》<sup>1</sup>第 58 頁。
- [52](#) 見廖文燦《長部》（*Suttapiṭake Dīghanikāya*）<sup>2</sup>第 218 頁。
- [53](#) 見莊春江《長部2經》<sup>3</sup>。
- [54](#) 他經的例子當然有更多，例如蔡奇林《暗夜光明——巴利經典選讀》<sup>4</sup>第 52 頁：「就如：將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，世尊以種種方式說法。」或如釋法勝（Jayadharo Bhikkhu）2009 年圓光佛學研究所畢業論文《巴利語〈羈舍子經〉（*Kesaputta Sutta*）研究——以「十事勿著」為中心》第 31 頁第 19 注：「就像把倒轉了的東西反正過來；像為受覆蓋的東西揭開遮掩；像為迷路者指示正道；像在黑暗中拿著油燈的人，使其他有眼睛的人可以看到有色。世尊能用各種不同的方式來演說法義。」另參呂凱文《〈長部·善生經〉——佛教的在家倫理》<sup>5</sup>第 75 頁：「這就好像是扶起跌倒者，或是像找到隱藏之物，或是像告訴迷路者真確道路，或是像黑暗裡擁有著油燈的光，讓有眼睛的人看見事物。像這樣，法被世尊用各種方式開示清楚了。」或如關則富《巴利語佛經譯注：增支部（一）》<sup>6</sup>第 153 頁：「譬如有人能把顛倒的東西翻正，揭露被隱藏的東西，為迷途者指引道路，在黑暗中持油燈〔，想：〕『視覺良好者可看見形色。』就像這樣，賢者瞿曇以多種方式開顯法。」
- [55](#) 見 T 1.1.66 a 8。
- [56](#) 同上，72 b 28-c 2。
- [57](#) 參 Konrad Meisig 著 *Das Śrāmaṇyaphala-Sūtra: Synoptische Übersetzung und Glossar der chinesischen Fassungen verglichen mit dem Sanskrit und Pāli*<sup>7</sup> 第 358 頁。
- [58](#) 針對這句套語及其前後定型句，美國耶穌會 Fairfield 大學宗教學系教授 Da-

---

1 上海，中西書局，2012。

2 雲林，吉祥出版社，2013。

3 <<http://agama.buddhason.org/DN/Dm>>, 19.5.2017。

4 收錄於《香光莊嚴》第九十八期（2009）第 1-179 頁。

5 收錄於蔡奇林等編譯《從修行到解脫——巴利佛典選集》（《巴利譯叢 1》）（新北市，南山佛教文化出版社，2012）第 55-75 頁。

6 臺北，聯經出版事業股份有限公司，2016。

7 Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987。

vidson 從歷史語用學 (historical pragmatics) 的角度說: “Such perlocutionary narrative expressives tend to be the stock in trade of missionary religions, and the Buddhists employed them to affirm the value of the message and to lead the reader into a receptive state of mind.” 見 Ronald M. Davidson 著 “Studies in Dhāraṇī Literature II: Pragmatics of Dhāraṇīs”<sup>1</sup> 第 34-35 頁。

[59](#) 該文收錄於《正觀》第五十七期 (2011) 第 37-117 頁。

[60](#) 見溫、蘇大作第 84 頁。

[61](#) 同上。

[62](#) 見《教育部重編國語辭典修訂本》<sup>2</sup>。

[63](#) 見羅竹風主編《漢語大詞典》第七卷<sup>3</sup>第 1354 頁。

[64](#) 陳瑤玲著, 收錄於《靜宜中文學報》第 18 期 (2020) 第 77-111 頁。

[65](#) 徐貴榮著, 收錄於《台灣語文研究》第 2 期 (2004) 第 125-154 頁。

[66](#) 韋煙灶著, 收錄於《環境與世界》第 9 期 (2004) 第 55-81 頁。

[67](#) 邊疆著 2021 年新加坡國立大學碩士論文。

[68](#) 黃坤堯著, 收錄於《中國文化研究所學報》第 21 卷 (1990) 第 179-216 頁。

[69](#) 李惠綿著, 收錄於《清華中文學報》第 14 期 (2015) 第 5-65 頁。

[70](#) 該文收錄於《圓光佛學學報》第八期 (2003 年) 第 1-27 頁。溫、蘇上引文第 111 頁《參考書目》中將林氏論文標題擅自改為: 〈「雜阿含」經文的釐正初探〉。

[71](#) 見上引溫、蘇文第 84-85 頁。

[72](#) 見李鑾「中華民國七十六年四月十五日」謹識《前言》的教育部國語推行委員會編印《重訂標點符號手冊》第 7 頁。

[73](#) 同上, 第 7-8 頁。

[74](#) 見張斌主編《現代漢語虛詞詞典》<sup>4</sup>第 629 頁。

---

1 收於 *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 第 77 卷第 1 期 (2014) 第 5-61 頁。

2 <<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gswweb.cgi>>, 21.5.2017。

3 上海, 漢語大詞典出版社, 1996。

4 北京, 商務印書館, 2001。

- [75](#) 見侯學超編《現代漢語虛詞詞典》<sup>1</sup>第 46 頁。
- [76](#) 見上引溫、蘇文第 85 頁第 151 注。
- [77](#) 見上引林文第 24 頁。
- [78](#) 同上。
- [79](#) 見溫、蘇上引文第 85 頁。至於「此處為筆者的漢譯」，另參蘇氏《台語與佛典：一月 2013》部落格<sup>2</sup>「2013年1月19日 星期六」張貼的《增支部 3:53經：如何是現見的法？》中將“Seyyathāpi, bho gotama, nikkujjitaṃ vā ukkujjeyya, paṭicchannaṃ vā vivareyya, mūlhasa vā maggaṃ ācikkheyya, andhakāre vā tela-pajjotaṃ dhāreyya– ‘cakkhumanto rūpāni dakkhanti’<sup>ti</sup>; evamevaṃ bhotaṃ gotamena anekapariyāyena dhammo pakāsito”譯成：「……！，〔sic〕尊者喬達摩多方說法開顯(真義)，使傾倒的扶正，隱藏的開顯，給迷路的人指示方向，在黑暗中懸掛明燈讓明眼者能見色。」
- [80](#) 見溫、蘇上引文第 108 頁。
- [81](#) 同上，第 85-86 頁。
- [82](#) 見 T 1.26.442 b 11。
- [83](#) 見溫、蘇上引文第 86 頁。
- [84](#) 同上，第 86-87 頁。
- [85](#) 這個結論跟印順法師《雜阿含經論會編》的「譬如有人溺水能救，獲囚能救，迷方示路，闇惠明燈」大體相同。參《雜阿含經論會編（上）09》<sup>3</sup>。
- [86](#) 參《漢語大詞典》第五卷第 618 頁。
- [87](#) 經文分別見 T 2.99.13 b 8-9、77 a 23-25。
- [88](#) 見佛光大藏經編修委員會主編《佛光大藏經·阿含藏·雜阿含經一》<sup>4</sup>第 176 頁。有人把這個版本翻成白話文，相關文句作：「比如有人溺水了，能夠使他獲得拯救，指引救助迷失方向的人使他們走上正確的道路，給愚痴的人點亮智慧的明燈。」見《第54經 定慧之路》【白話阿含經】 - 佛法實踐網 -

---

1 北京，北京大學出版社，1998。

2 <<http://yifertw.blogspot.tw/2013/01/>>, 19.5.2017。

3 <<http://www.mahabodhi.org/files/yinshun/36/yinshun36-09.html>>, 21.5.2017。

4 高雄，佛光出版社，1983。

Powered by phpwind》<sup>1</sup>。

[89](#) 見 *Tripitaka Koreana Knowledgebase* 中 *Search the Sutra* 第 K0650V18P0724b 23L-0724c01L 行<sup>2</sup>。紙本相當處見《景印高麗大藏經》18.650.724 b 23-c 1。

[90](#) 現代國語發音是“qiú”。

[91](#) 見 C 56.1163.987 a 6-7。先傳本現傳本《說文》的釋義為「浮行水上也」，見丁福保編《〈說文解字詁林〉正補合編》<sup>3</sup>第九冊第 451 頁下欄。段玉裁對字型結構的理解是：「『子』猶『小』也。浮於水上，望之，甚小也。」見同上第 452 頁上欄。

[92](#) 見 T 54.2128.655 b 12-14。

[93](#) 見 K 34.1257.1083 c 10。

[94](#) 見《磧砂藏》18.668.116 a 24-25。

[95](#) 同上，117 c 30。

[96](#) 參《新編縮本〈乾隆大藏經〉》48.540.774 b 9-10。該卷卷末音釋作：「泐：徐由切。浮行水上也。」（見 780 a 5。）

[97](#) 見 T 2.99.83 c 11-12。

[98](#) 同上，122 c 8。

[99](#) 同上，344 a 13。

[100](#) 同上，123 a 5-6。

[101](#) 同上，153 b 5。

[102](#) 同上，153 b 9。

[103](#) 同上，166 b 13。

[104](#) 同上，166 b 17-18。

[105](#) 同上，258 c 18。

[106](#) 同上，351 a 3。

[107](#) 同上，255 a 7。

[108](#) 同上，292 a 17。

---

1 <<http://buddh.cn/bbs/simple/?t339.html>>, 21.5.2017。

2 <[http://kb.sutra.re.kr/ritk\\_eng/search/xmlSearch.do](http://kb.sutra.re.kr/ritk_eng/search/xmlSearch.do)>, 26.5.2017。

3 臺北，鼎文書局，1977。



- [109](#) 同上，288 a 19。「親」，《高麗藏》、《大正藏》、*CBETA* 作「新」。茲據《大正藏》勘勘注，從《聖語藏》寫本及《宋》、《元》、《明》三木刻藏經。
- [110](#) 同上，295 b 2。
- [111](#) 同上，164 c 14。
- [112](#) 同上，168 c 4。
- [113](#) 同上，170 c 14。
- [114](#) 同上，255 a 18。
- [115](#) 同上，288 a 5-7。「但」，《高麗藏》、《大正藏》、*CBETA* 作「彈」。茲據《大正藏》勘勘注，從《聖語藏》寫本及《宋》、《元》、《明》三木刻藏經。
- [116](#) 同上，297 b 26。
- [117](#) 同上，334 b 18。
- [118](#) 同上，355 a 6。
- [119](#) 同上，355 a 13。
- [120](#) 同上，364 b 25。
- [121](#) 同上，365 b 10、12。
- [122](#) 同上，365 c 1、3。
- [123](#) 同上，212 c 4。
- [124](#) 同上，340 c 23-24。
- [125](#) 同上，262 b 27-28、c 3-5。
- [126](#) 同上，305 c 14-16。
- [127](#) 同上，367 a 29-b1。
- [128](#) 參《本生經》，N 32.18.76 a 11-78 a 4。
- [129](#) 《去聲·十二 霽》「胡桂切」，見廣林尹校訂《新校正切宋本廣韻》第 373 頁第 8-9 行。
- [130](#) 參段玉裁《〈說文解字〉注》：「慧，古多段『惠』爲之。」見丁福保上引書第八冊第 1136 頁下欄。

---

1 臺北，黎明文化事業股份有限公司，1976。

[131](#) 見 T 2.99.218 b 8-9。

[132](#) 同上，353 a 15。可注意的是：此處《聖語藏》的寫本及《元》、《明》二木刻藏更不一樣，作「息惡得善友」。

[133](#) 同上，361 b 19。

[134](#) 同上，362 b 3-5。

[135](#) 同上，70 c 21。

[136](#) 同上，111 c 14-16。

[137](#) 同上，259 b 23。

[138](#) 同上，359 c 20。

[139](#) 同上，106 c 3-16。據《大正藏》勘勘注，「剋數」的「剋」，《元》、《明》二藏均作「刻」。

[140](#) 同上，77 a 24-25。

[141](#) 同上，26 b 28-c 9。據《大正藏》勘勘注，「其父」，《宋》、《元》、《明》三木刻藏作「父母」；「糞麥」，該三藏作「糞麥」；「曲杖」，《宋藏》作「曲秘」；「爲恩愛」，三木刻藏作「離恩愛」；「免險」，該三藏作「危險」；「扶我」，《宋藏》作「扶我」。

[142](#) 同上，316 c 24-26。據《大正藏》勘勘注，「漂沒」的「漂」，《聖語藏》的寫本及《宋》、《元》二木刻藏作「飄」。

[143](#) 參丁福保上引書第四冊第 540 頁。

[144](#) 見釋行均《龍龕手鏡》<sup>1</sup>第 68 頁第 3 行。

[145](#) 同上，第 4 行。

[146](#) 同上，第 3 至 4 行。

[147](#) 參李圭甲《高麗大藏經異體字典》<sup>2</sup>第 924-925 頁。

[148](#) 參《教育部異體字字典》<sup>3</sup>。

[149](#) 參《龍龕手鏡》第 65 頁第 2 行。

---

1 北京，中華書局，1985。

2 漢城，高麗大藏經研究所，2000。

3 <[http://dict2.variants.moe.edu.tw/variants/rbt/word\\_attribute.rbt?quote\\_code=QTAwNDA5](http://dict2.variants.moe.edu.tw/variants/rbt/word_attribute.rbt?quote_code=QTAwNDA5)>, 30.5.2017。

- [150](#) “darkness; blackness”，見 Margaret Cone 編 *A Dictionary of Pāli. Part I: a - kh*<sup>1</sup> 第 155 頁。梵語相同，參 Monier Monier-Williams 主編 *A Sanskrit-English Dictionary*<sup>2</sup> 第 44 頁右欄 “darkness”。
- [151](#) 參 O.H. de A. Wijesekera 著 *Syntax of the Cases in the Pāl Nikāyas*<sup>3</sup> 第 233-234 頁。
- [152](#) 《中部》、《增支部》與《律藏》的相關注釋，都用此詞，說 “ayaṃ tāva anuttānapadattho. ayaṃ pana adhippāyayaṃjanā”（「到這邊〔講的〕是不清楚的詞語的意思，而〔往下〕這〔部分談〕本段落文脈下的特殊意義」）。《長部》注對等的 “sādhippāyayaṃjanā” 是個頗為罕見的複合詞，未曾出現三藏裡，注疏中也只有六個出處。《小部·經集義述·小品》（*Khuddakanikāye Suttanipātaṭṭhakathāya Cūlavagge*）裡 *Uṭṭhānasuttaṃ* 的解釋（*Uṭṭhānasuttavaṇṇanā*）所謂 “tatrāyaṃ sādhippāyayaṃjanā atthavaṇṇanā”，菩提長老英譯為 “Here, this is the explanation of the meaning together with the construal of the purpose”。<sup>4</sup>《相應部》的注較特別——不在 “ayaṃ tāva anuttānapadattho” 來收尾，而靠「所說的是這個〔意思〕：……」（“idaṃ vuttaṃ hoti”）帶出進一步的詮釋。
- [153](#) 五部注釋中唯一的差異在經（《部》）的義述都用 “tame”，而《律》的義述採納意義相同的 “tamasi”。
- [154](#) 此處引文見於《中》、《增支》二部的義述。《相應部》及《律》，義述將 “-desanāpajjotadhārakena” 拆開為 “-desanāpajjotaṃ dhārentena”，《律》注另外用 “buddhādiratanattayarūpāni”，不說 “buddhādiratanarūpāni”，而《長部》注將 “mohandhakāre nimuggassa” 寫在一起作 “mohandhakāranimuggassa”。這些小出入基本上不影響整體的意思。
- [155](#) 法寶沒有「形象」，所以在此參考 “rūpa” 在梵語含 “nature, character, pecula-

1 Oxford: The Pali Text Society, 2001。

2 Oxford: Clarendon Press, 1899。

3 Kelaniya: Postgraduate Institute of Pali and Buddhist Studies, 1993。

4 見 Bhikkhu Bodhi 編譯 *The Suttanipāta: An Ancient Collection of the Buddha's Discourses together with its Commentaries* (Somerville, MA: Wisdom Publications, 2007) 第 815 頁。

riety, feature, mark, sign”等義<sup>1</sup>，採「殊勝之處」來逐譯。

**156** 《小部》的義述不是覺音的作品，參 Oskar von Hinüber 著 *A Handbook of Pāli Literature*<sup>2</sup> 第 126-127、136-137 頁。定型句的解說上雖然術語方面有明確不同的地方——《經集》、*Udāna* 的義述都說“*ayaṃ tāva padattho. ayaṃ pana adhippāyayojanā*”——，但內容上整體一致，「詞義」（*padattho*）仍用“*andhakāreti kālapakkhacātuddasiādḍharattaghanavanasanaṇḍameghapaṭalehi caturāṅge tamasi*”<sup>3</sup>，而「意趣的詮釋」（*adhippāyayojanā*），《經集》注同《長部》注，*Udāna* 的注則同《中部》和《增支部》的注。因此，義述的作者雖然不一樣，但此處參考的資料似是來源相同。

**157** 見《中部123經》<sup>4</sup>。

**158** 見蕭式球譯《中部·第一零一至一五二經》<sup>5</sup>第 82 頁。

**159** 見慧音、慧觀譯《中部經典（三）——後分五十經篇》<sup>6</sup>第 217 頁。

**160** 見段晴、范晶晶等譯《漢譯巴利三藏·經藏·中部》<sup>7</sup>第 858 頁。

**161** 有關“*asaṃvutā*”的一些討論，參 Sujāto 比丘的“The boundless desolation of interstellar space”<sup>8</sup>。

**162** 如 T 1.26.470 a 16 等處。

**163** 1822 年的版本，見第一葉正第十五行至反第一行<sup>9</sup>。

**164** 荷蘭國家圖書館藏廣州木課本第二葉反第三至四行。

**165** 茲據「新嘉坡堅夏書院藏板」1839 年本第六葉反第六之七行<sup>10</sup>。

---

1 參上引 Monier-Wiliams 書第 886 頁左欄。

2 New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1997。

3 這是《經集》的注，*Udāna* 的注作：“*andhakāreti caturāṅgasamannāgate*”。

4 <<https://agama.buddhason.org/MN/MN123.htm>>, 15.7.2023。

5 <<http://cn.chilin.org/upload/culture/doc/1666608331.pdf>>, 15.7.2023。

6 北京，宗教文化出版社，2018。

7 上海，中西書局，2021。

8 <<https://discourse.suttacentral.net/t/the-boundless-desolation-of-interstellar-space/2248>>, 15.7.2023。

9 <<http://bkbible.fhl.net/ob/nob.html?book=16>>, 17.7.2023。

10 <<http://bkbible.fhl.net/ob/nob.html?book=193>>, 17.7.2023。

- [166](#) 於「江蘇松江上海」1852年「墨海書館印」、澳洲國家圖書館收藏本（nla.obj-46920014）卷二第四十八葉反第六至七行。
- [167](#) 即 Josiah T. Goddard。
- [168](#) 見第二百二十六葉反第十二行至二百二十七葉正第一行<sup>1</sup>。
- [169](#) 見第八十三葉正第二至第三行<sup>2</sup>。
- [170](#) 見 Princeton Theological Seminary Library 藏本第一葉反第七至八行。
- [171](#) 見日本早稻田大學圖書館藏本第二葉正第二至三行。
- [172](#) 即 Thomas Hall Hudson。
- [173](#) 見《珍本聖經數位典藏查詢系統》<sup>3</sup>。
- [174](#) 見第二百七十五葉反第九至十一行<sup>4</sup>。
- [175](#) 見 Massachusetts Bible Society 藏本第 603 頁。
- [176](#) 茲參考「救主一千八百九十五年 大美國聖經會印發」、「光緒二十一年 福州美華書局活板」的版本第四百四六頁第五至六行<sup>5</sup>。
- [177](#) 見 Boston College 藏本第一百三十葉反第十三至十四行。
- [178](#) 見澳洲國家圖書館藏本（nla.obj-112692660）第一葉反第六至七行（Page 445）。
- [179](#) 見澳洲國家圖書館藏本（nla.obj-49893551）第一百五十九葉正第十四至十五行（Page 162）。
- [180](#) 見 Bowdoin College Library 藏本第四百八十九葉第六至八行。
- [181](#) 參其 1912 年印刷版<sup>6</sup>。
- [182](#) 見澳洲國家圖書館藏本（nla.obj-117230616）第二百十九頁第十一至十二行（Page 1,015）。
- [183](#) 見澳洲國家圖書館藏本（nla.obj-93611177）第二百九十七頁第十七至十九行（Page 1,288）。

---

1 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=428>>, 17.7.2023。

2 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=90>>, 17.7.2023。

3 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=436>>, 17.7.2023。

4 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=378>>, 17.7.2023。

5 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=8>>, 17.7.2023。

6 <[https://zh.wikisource.org/wiki/新約全書\\_\(淺文理和合\)/使徒彼得後書](https://zh.wikisource.org/wiki/新約全書_(淺文理和合)/使徒彼得後書)>, 17.7.2023。

[184](#) 即 Иннокентий (Фигуровский)。

[185](#) 見第二頁第十行至第三頁第一行<sup>1</sup>。

[186](#) 見多倫多大學 Cheng Yu Tung East Asian Library 藏本第三百九十八頁第五至六行。

[187](#) 見第三百十七頁第十六至十七行<sup>2</sup>。此譯本的一特點在於編譯者首次對標點符號的使用加以說明。目次後列出《凡例》說：

書中的圈點、是要將意思更顯亮、所用的諸點式、都擺列如左。

凡一句而意思不全的、就用尖點。、

凡一氣而意思不全的、就用圓點。·

凡一氣或數氣而意思已全的、就用小圈。。

凡引證話、就前後加雙鉤、⌈ ⌋ 名叫引號。

凡申明話、就前後加括弓、( ) 名叫解號。

每逢字旁有小點、……是指明原文沒有此字、必須加上纔清楚、這都是要叫原文的意思更顯明。

中華民國二十二年由青島中華基督教會出版的王元德《新式標點新約全書·彼得後書》的文字完全相同，但標點符號改為「我們並有先知更確的豫言，如同燈照在暗處。你們在這豫言上留意，直等到天發亮，晨星在你們心裡出現的時候，纔是好的。」見第五五四頁<sup>3</sup>。令人驚訝的倒是《凡例》中所謂「標點悉依原文與英文本不參加已〔sic〕意故寧本標點以求意義勿恃意義以改標點」。

[188](#) 見第六百七十四頁<sup>4</sup>。這個譯本在《例言》中的一則也介紹標點的用法：

本書用新式標點，語氣較為清楚：凡用「」號，是表明引用成語。『』號，是表明重引成語。（）號，是表明原文夾註。……號，表明語氣未盡之處；另有字旁加小點，是指明原文有此意而無此字。有時用——號，是表明句中應有停頓分作兩氣讀，凡此皆須讀者加以注意。

[189](#) 見《陸亨理—鄭壽麟注釋本 Bible | 陸亨理—鄭壽麟《國語新舊庫譯本—新約全書》 | YouVersion》<sup>5</sup>。

1 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=445>>, 18.7.2023。

2 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=403>>, 18.7.2023。

3 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=24>>, 18.7.2023。

4 <<https://bible.fhl.net/ob/nob.html?book=215>>, 18.7.2023。

5 <<https://www.bible.com/bible/2030/2PE.1>.陸亨理 - 陸亨理注釋本>, 11.2.2023。

- [190](#) 見《臺灣華文電子書庫》<sup>1</sup>Part 3 第 640 頁第 2-3 行。
- [191](#) 見《聖彼得後書 1 | 蕭鐵笛譯本 聖經 | YouVersion》<sup>2</sup>。
- [192](#) 見 *II-Pietro\_zh-1.pdf*<sup>3</sup>。
- [193](#) 見《彼得後書 第1章 - 呂振中譯本 | iBible網上聖經》<sup>4</sup>。
- [194](#) 見《聖經閱讀》<sup>5</sup>。
- [195](#) 見《彼得後書 1 | CSBT Bible | YouVersion》<sup>6</sup>。
- [196](#) 見《彼得後書 1 和合本2010 (和修) (神版) | cuv network bible》<sup>7</sup>。
- [197](#) 見《彼得後書 1 – Chinese Contemporary Bible (Traditional) CCBT | Biblica》<sup>8</sup>。
- [198](#) 見《聖經閱讀》<sup>9</sup>。
- [199](#) 見《台灣聖經網 – 聖經閱讀》<sup>10</sup>。
- [200](#) 見《環球聖經公會. 環球聖經譯本》<sup>11</sup>。

---

1 <<https://taiwanebook.ncl.edu.tw/zh-tw/book/NTL-9900014189/reader>>, 11.2.2023。

2 <<https://www.bible.com/zh-TW/bible/2032/2PE.1>. 蕭鐵笛譯本>, 11.2.2023。

3 <[https://www.vatican.va/chinese/bibbia/nuovo-testamento/II-Pietro\\_zh-t.pdf](https://www.vatican.va/chinese/bibbia/nuovo-testamento/II-Pietro_zh-t.pdf)>, 11.2.2023。

4 <<https://b.ibible.hk/bible/6/2PE/1/>>, 11.2.2023。

5 <<https://cb.fhl.net/read1.php?VERSION1=tcv95&TABFLAG=1&chineses=彼後&chap=1&submit1=閱讀>>, 11.2.2023。

6 <<https://www.bible.com/bible/312/2PE.1.CSBT>>, 11.2.2023。

7 <<http://rcuv.hkbs.org.hk/RCUV1/2PE/1/>>, 11.2.2023。

8 <<https://www.biblica.com/bible/ccbt/彼得後書/1/>>, 11.2.2023。

9 <<https://cb.fhl.net/read1.php?VERSION15=tcv2019&TABFLAG=1&chineses=彼後&chap=1&submit1=閱讀>>, 11.2.2023。

10 <<https://www.taiwanbible.com/web/bible/readChapter.jsp?Book=2PE&Chapter=1>>, 11.2.2023。

11 <<https://www.wwbible.org/環球聖經譯本-4/>>, 11.2.2023。

創辦 人：如學禪師

發 行 人：禪光法師（郭麗菊）

發 行 所：財團法人法光文教基金會

地 址：臺北市松山區光復北路 60 巷 20 號

電 話：(02) 2578-3623 (02) 2577-7920

傳 真：(02) 2577-6609

電子信箱：fakuang@ms49.hinet.net

fakwang@gmail.com

網 址：http://fakuang.org.tw

臉 書：https://www.facebook.com/fakwang01



