

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光



法光雜誌 新第 8 期 (總 391 期) 2024 年 6 月

目次

《無明羅刹集》劄記	高明道	1
釋典文字雜談——「施遶」與「三昧邪智」	高明道	27

《無明羅刹集》劄記

高明道

漢文佛藏是釋氏文獻的寶庫，積貯無數宗教文化珍寶。最近發掘其內保存了一部，原書名有“A Collection of Ignorant Raksashas”的英文翻譯¹，使得筆者萬分驚訝，因為五十餘年來，有餘暇，就讀點佛典，印象中未曾注意到此特殊著作。英譯經題上的“Raksashas”顯然是通俗“Rakshasas”²或專業“Rākṣasas”³的筆誤。不過拼錯的問題沒有像「到底要如何理解該名稱」的困擾大。難道是指無知羅刹鬼眾的某收藏？但是羅刹真的分無知的和有學問的嗎？而誰沒別的事情作，專門蒐集羅刹呢？後來又發現另一大同小異的譯法——“the Collection of the Ignorant Rāksasa”⁴——，仍然感慨萬分，因無法讀懂。這邊的定冠詞(“the”)未用斜體字，也不是大寫的，所以絕不構成書名的一部分，無法按照“two paintings described in this article, we are told, came from the collection of the Chinese scholar, now deceased, who ...”⁵、“a Kuan Yin from the Collection of Mr. C.T. Loo”⁶、“*thangkas* from the collection of George Roerich”⁷、“Buddhist objects from the collection of V. A. Kazakevich”⁸等例推斷是指「這位沒知識的羅刹鬼所搜集的收藏」，而唯一不同的可能性——以「何物的彙集」為結構的邏輯關係，不以「何人的收藏」——，也一樣講不通，因為形成彙集之物必須是多個，但此羅刹卻用單數。

《大正藏》的中文名依其底本《高麗藏》⁹為《無明羅刹集》，可是多數木刻藏經所題的是《無明羅刹經》。¹⁰南條文雄《大明三藏聖教目錄》的返譯“Avidyāraksha-sūtra”¹¹、Stanislas Julien 譯自中文的譬喻故事集(1859)的“livre du Rakchas dépourvu de lumières”(《談缺諸光明的羅刹眾

之書》)¹²、Alfred Forke 於二十世紀初所編柏林王家圖書館藏明代《北京三藏目錄》(*Katalog des Pekinger Tripiṭaka*)的德譯“Sūtra vom einsichtslosen Rakṣa”(《談缺乏理解力的羅刹之修多羅》)¹³以及村瀨實惠子(Murase Miyeko)近七十年後(1983)的“The Sutra of Ignorant Demons”(《談無知惡鬼眾的修多羅》)¹⁴，都反映這個《無明羅刹「經」》。其中德、英兩種譯法頗為相似，主要差異在於羅刹的單數與複數，不過由該著內容本身來瞭解，「羅刹」在此實際上非指某眾生，而是用來比況「無明」的可怕，換句話說，「無明」當「羅刹」的同位語，不是修飾「羅刹」的形容詞。因此，該書名的原意為“ignorance, the great demon devouring men”。¹⁵

針對此事實可以引藏經目錄佐證：最早收錄本著的中國釋氏目錄——「隋沙門法經等撰」¹⁶《眾經目錄》——在第六卷《佛滅度後撰集錄·西方諸聖賢所撰集》¹⁷的二十一部「大乘抄集」¹⁸中列出「《無明羅刹喻集》二卷」¹⁹，標題明明有「喻」字。隋代《彥琮錄》第二卷「賢聖所撰，翻譯有原」的《賢聖集傳》²⁰以及唐《靜泰錄》第二卷「賢聖所撰，翻譯有源」的《賢聖集傳》²¹，書名仍然一樣，只是前者在「《無明羅刹喻集》三卷」後雙行夾注說「或一卷」²²，而後者「《無明羅刹喻集》一卷」後用雙行夾注補充：「二十二紙。或三卷。」²³認知上出現差異，是從「開皇十七年翻經學士臣費長房上」²⁴的《歷代三寶紀》開始。該紀前十二卷未曾提過本著，但到了第十三卷的《大乘錄入藏目》²⁵，《大乘修多羅失譯錄》²⁶裡忽然冒出一部已升級為修多羅的「《無明羅刹喻集經》二卷」²⁷。這個處理方式，古時經錄中只有「大唐天后勅佛授記寺沙門明佺等撰」²⁸《大周刊定眾經目錄》採納，在第十一卷《大小乘失譯經目·大乘失譯經》列出「《無明羅刹喻集經》一部二卷」²⁹。

以上眾錄，持續用書名中的「喻」字，但唐代「京師西明寺釋氏」³⁰道宣所撰《大唐內典錄》，無論是第七卷《歷代小乘藏經翻本單重傳譯有無錄》³¹的《賢聖集傳錄》³²、第八卷《歷代眾經見入藏錄》³³的《賢聖

集傳》³⁴抑或第九卷《歷代眾經舉要轉讀錄》³⁵的《賢聖集錄》³⁶，一律將「喻」刪除，單作《無明羅刹集》³⁷，已無法看到標題的原貌。此舉對編撰《開元釋教錄》的「西崇福寺沙門智昇」³⁸影響深遠，且展轉為往後多半藏經編者所沿用。不僅如此，考證求實態度原本十分嚴謹的智昇雖舉不出證據，對本著翻譯年代竟提新論點。參《開元釋教錄》第四卷，《總括群經錄》的《乞伏秦世錄》³⁹介紹當時唯一的譯者「沙門釋聖堅」⁴⁰後，便列出「三秦代新舊諸失譯經」⁴¹，並注明其「四十一部八十六卷」中有「七部七卷」屬於「舊集」⁴²，另外「三十四部七十九卷」為「新附」。「新附此錄」⁴³的文獻分成兩部分。前者「一十四部一十四卷」全出自梁僧祐《出三藏記集》的《新集安公關中異錄》⁴⁴，而後者「二十部六十五卷」，智昇解釋：「並是見入藏經。似是秦時譯出⁴⁵，諸《失譯錄》並未曾載。今附此《秦錄》，庶免遺漏焉。」⁴⁶此說恐不完全正確，因為該二十六經中最後一項⁴⁷不是別的，就是「《無明羅刹集》一卷」——有雙行夾注「亦云《無明羅刹經》，或二卷」——，然而據上面討論的資料得知：《歷代三寶紀》與《大周刊定眾經目錄》將《無明羅刹喻集經》編到《大乘修多羅失譯錄》、《大小乘失譯經目·大乘失譯經》。《開元釋教錄》其他談到《無明羅刹集》的地方，在年代問題方面，未帶出較具體的論證。⁴⁸不過智昇的措辭「似是秦時譯出」本來較為保留，與歷代藏經直言附《秦錄》意味迥別，從謹慎的表達突變為鐵的事實。

簡要調查在研究上用到《無明羅刹集》的學術著作，發現為數有限，且往往僅止於順便一提。就資料的性質來論，大體可分出二類：（甲）語文相關探索，（乙）文學、文獻或文化方面的研究。在此簡單舉幾例來說明：（甲）涉及語彙、文字問題的討論，有如楊琳《「皮草」與「布草」考源》，為證明佛典上「皮草」非「裘皮」而引述若干文獻時，也採「南北朝失譯人《無明羅刹集》卷中」的「為樂因緣作諸

苦行，投淵赴火，五熱炙身，臥棘刺上，自餓斷食，編椽而坐，樹皮草衣，食果食菜」。⁴⁹或如董志翹著《漢文佛典中虛詞複音化現象——以介詞複音化為例》在第二節——《關於「同義複用」的介詞的複音化形式》——論述「緣以」處，引「失譯《無明羅刹集》」第二卷：「觸言：『能生受者，此事實爾。緣以三事因緣，觸乃得生。猶如鑽火，人功、燧、鑽/〔sic〕三事和合/〔sic〕得出於火，我亦如是。』」⁵⁰

至於（乙）文學、文獻或廣泛文化相關的研究，有如：（一）1908年，Friedrich Wilhelm Karl Müller 在普魯士王家學術院論叢刊行的 *Uigurica*（《回紇文獻》），上篇研究基督宗教的資料，下篇初步整理《金光明經》的回紇文寫本。作者也順便介紹參雜於《金光明經》殘卷中的不同性質的文本，包括一則某王與羅刹鬼群作戰的故事。Müller 氏在注腳裡特地指出：收錄漢文《大藏經》的《無明羅刹集》，內容有類似之處。⁵¹近一百年後，楊富學《佛教與回鶻講唱文學》所謂：「另有一些則明顯地增加了相關內容，如備受國內外學界關注的回鶻文《折叱王的故事》，主體內容出自《無明羅刹集》卷上，但同時又增加了一些不見於經文而似乎與印度婆羅門教有關的情節……」⁵²或接著在《回鶻文佛教譬喻故事研究——以吐魯番本回鶻文〈折吒王的故事〉為例》所進行的回紇文本、《無明羅刹集》較詳細的對照⁵³，雖楊氏未明言，筆者懷疑都是從 Müller 氏當年的腳注開出來的花。（二）指出日本的《十二因緣繪卷》是以《無明羅刹集》為靈感、材料來源的，最早大概是松本二千里 1927 年的一篇論文。⁵⁴約五十年後，在田中一松監修的《新修日本繪卷物全集》裡，就有以英語發表的論文談到這層關係⁵⁵，最後是前面提過的村瀨實惠子著作上除了日語發音的“*Mumyō Rasetsu Shū*”外，進一步提供了“*Avidyāraksha Sutra*”與“*The Sutra of Ignorant Demons*”⁵⁶。（三）吳海勇 1999 年復旦大學博士論文《中古漢譯佛經敘事文學研究》中針對典籍的文學特色注意到：「失譯人名今附秦錄《無明羅刹集》則將佛理名相具象化發展到

了極致。全經近似對白式的舞臺劇本。金克木曾論及印度有將概念形象化的古劇，此適可與《無明羅刹集》引為同調。⁵⁷（四）卓鴻澤探究印度佛經上馬王雞尸功德中的「諸毛、髮鬣」，認為《無明羅刹集》的一段文字也凸顯出此特色：「海渚中有神馬王，〔…〕八萬四千諸毛森然俱長，挽捉毛者皆得脫苦〔…〕。神馬王者，喻佛以善功德正志堅實肥大之身，以正念定八萬四千諸善之毛，為諸眾生起悲愍心。」⁵⁸（五）在 Paul Copp 研究古華人佛教咒語運用的專書裡，作者表明：有關咒語加持過的臂釧或線，他能找到最早的佛教典籍，就是四世紀末、五世紀初的《無明羅刹集》。這本書核心故事之一描繪某王勇敢走出王宮，要獨自一人與殘殺市民的羅刹鬼眾作戰時，除全身塗藥，披如意寶鎧外，身上還綁緊咒索。⁵⁹這種咒索反映印度文化圈至今尚看得到的佩戴淨繩⁶⁰習慣，在後來的儀軌有時稱謂「神線」，則講得較多、較詳細。⁶¹值得注意的是：Michael Radich 一篇詳實的書評裡特地對 Copp 氏盲目接受傳統藏經中標示的翻譯年代，不去瞭解相關一手、二手文獻，猛烈加以批評。⁶²（六）Copp 氏的書於 2014 年出版，Radich 氏的評論第二年就刊登。未料去年（2023），從收錄某部論文集的一篇文章來判斷，其作者 Ronald M. Davidson 對這兩分資料完全陌生，因他高高興興地說，所遇到描述手持顛器的鬼神文字最精彩的故事是在 351-431 年間被翻譯的⁶³、與迦膩色迦王有關的神話裡。Davidson 氏始終不透露資料出處，但讀起來，無疑是《無明羅刹集》。一直要等到最末、邏輯銜接不明的一轉折詞後，突然強調最能代表羅刹的特質為「手捉髑髏器 盛滿血髓腦」（“holding in their hands a [human] skull-cup filled to the brim with blood, fat and brains”），才掀開書名。⁶⁴

縱覽以上片段，筆者不禁想到 Copp 氏用來修飾《無明羅刹集》的一複合形容詞——“little-studied”⁶⁵——，頗有同感。不過拙文《劄記》恐也難令人矚目，不易喚起學者較深入研究的興趣。

附錄

“mantrify” 此一近來部分研究印度宗教人士間流行起來的英語詞，偶見照英語一般構詞習慣使用，指「使某句或某文變成咒語」。譬如 Arlo Griffiths 研究在蘇門答臘島發現的梵語銘文，介紹著名的緣起偈有一充斥訛誤的例子，因插入 “svāhā”，就變成咒語。⁶⁶與此很類似，有學者說：《喜金剛續》中某偈頌因冠上 “om”，便轉為咒語。⁶⁷另參漢堡大學教授 Dorji Wangchuk 的部落格於 2014 年 1 月 24 日從 མིན་སྐད་འདི་ཡང་ཉེ་ཏུ་ཀའི་གསང་ཐུགས་སུ་བྱེད་ཀྱིས་བརྒྱབ་ས་སོ། 一句 (“Also the cry/sound of the demon has been empowered [by the Heruka] as a mantra of the Heruka”) 開始思索：此處所談的等於將原本非咒的聲音化成咒語 (“what has initially been a non-mantra has been ‘mantrified’ or ‘mantrified’”)。⁶⁸作者用引號特地標示這兩個過去分詞並非標準、常用英語，大概是他自己摸索想出來的。

以上所舉三例雖直覺上容易接受，但對 “mantrify” 較普遍的運用來論，卻算例外，因為這奇特的動詞通常要表達完全不同的概念。在此針對譯自梵、漢、藏三種古文、可方便還原的例子略加說明：（一）古印度語的例子，先看 Aleksandra Wenta、Andrea Acri 合著 “Charnel ground items, śmāśānikas, and the question of the magical substratum of the early Tantras”⁶⁹，第 57 頁第 26 注提到 “A recipe prescribing the gifting of a mantrified garland that was offered to Śiva (*saṃjaptaśivanirmālya*) to an enemy, who then becomes insane (*unmat-ta*), is found in the (squarely Tantric) *Ucchuṣmakalpa*”，並指明其出處為 “Bisschop and Griffiths 2007: 36”。不過當找回該出處，就發現原書的用語完全不同：“By the gift of a garland that has been worn by Śiva and has been muttered over, [his enemy] will become insane.”⁷⁰ 其中過去被動分詞 “saṃjapta”——“muttered over”——來自含「低聲持誦」義的動詞 “japati”⁷¹，在前衛譯者的筆下就成為

“mantrified”。Iain Sinclair 曾提過寫本上 “manthayed” (“should churn”，「應該攪拌」) 與 “mantrayed” (“should mantrify”) 的混淆。²² 後者背後當然是從名詞 “mantra” (「咒語」) 派生、含 “to consecrate with sacred or magical texts, enchant with spells or charms” 義的動詞 “mantrayate”。²³ 另外 Steven P. Hopkins 譯 Vedāntadeśika (1268-1369) 的詩歌時，針對 “gods eat your leftovers / like holy brahmans, consecrated by mantras, / who play ancestors / at the death rituals”²⁴ 解說在祭祀祖先的儀式 (“śrāddha”) 中，有 “consecrated by mantras”——即 “mantrified”——的婆羅門 (梵語為 “nimantritabrāhmaṇa”) 代表應供的祖先。²⁵ 可惜，這樣的理解非常有問題：不僅梵語的過去分詞 “nimantrita” 或對等的巴利語詞 “nimantita”，均指「被邀請的」²⁶，與咒語了無關係，且更從文化背景來看，諸如鼎鼎大名的《摩奴法典》(Manusmṛti) 第三章第 188 頌 “mantrito dvijaḥ pitrye niyatātmā bhavet sadā / na ca chandāmsy adhīyāta yasya śrāddhaṃ ca tad bhavet //”²⁷ 所提到的受邀參加祖先祭典的婆羅門 (“mantrito dvijaḥ pitrye”) ——“A Brāhmaṇa who has been invited to a (rite) in honour of the manes”²⁸、 “The Brāhmaṇa invited at a rite in honour of Pitṛs”²⁹——，或如十二世紀的印度教法典集 *Kṛtyakalpataru* 規定祭祀亡者時，扮演受邀 (nimantrita) 貴賓角色的人，其家族必須與亡者不同³⁰，這些文脈相同的記載從不會把「被邀請的」跟咒語扯在一起。

(二) 至於中文的例子，可參考 Rolf W. Giebel 的《大毘盧遮那成佛神變加持經》英譯本，第七卷《真言事業品》的偈頌「復當三轉持淨土恒以一心正思惟 念聖不動真言等 智者默然應澡浴」⁸¹ 翻作：“Then you should mantrify clean earth three times / and constantly engage singlemindedly in right thinking. / Keeping in mind the holy one Acala’s mantra and so on, / the wise person should bathe in silence.”⁸² 足見，Giebel 氏的 “mantrified” 翻譯經文的「持」。或如 Iain Sinclair 著 “From Melayu to Thamel and Back: The Transmigration of the Eight-Armed Amoghapaśa”⁸³ 第 18 頁 “Before the vajra has been made, mantrify the

material of gold, copper etc. 108 times, saying: ...”。其原文出自《陀羅尼集經》第二卷：「且未作其跋折囉前，先須豫呪金、銅等物一百八遍。呪曰：……」⁸⁴當然，英文的翻譯可以嚴謹些——例如「先須豫」似乎沒有表達出來，也不知道為何要說“has been made”，而不能用“is made”——，但“mantrify”反映當動詞的「呪」，是很清楚的。

（三）藏文方面，“[With the] skull cup vase of nectar and a mantrified triangular *torma*, be expelled!”⁸⁵ 句中的“a mantrified triangular *torma*”毫無疑問地逐譯“sngags zor”。⁸⁶該詞也有人譯作“mantric *torma*”⁸⁷ 或“*mantra-zor*”⁸⁸。從後者進一步的解說——“The term refers to the *mantras* pronounced by Buddhist priests at the time of ‘casting out’ the *gtor ma* and the various *zor*”——可以瞭解他認為“*sngags zor*”指特殊情況用的咒語本身，與《藏漢大詞典》的定義「經過念經誦咒用以驅魔的三角錐食子」（ལྷགས་བཏབ་པའི་གཏོར་མ་རྩུར་གསུམ་མ།）⁸⁹就非常不同。遺憾的是：詞典定義中「念經誦咒」的意義——也就是三角錐食子為何要「經過念經誦咒」——並沒有交代。另參第四世班禪仁波切的《〈密集金剛續〉注》所引畢魯巴（Virūpa）的一句“ཉེ་རྗེས་ཡིག་གསུམ་ལྷགས་ཀྱིས་ནི། མངོན་པར་བལྷགས་པའི་དམ་ཚིག་རྒྱུ། མཚོད་ཇུས་དག་ལའང་བསང་གཏོང་བྱ།”⁹⁰，Yael Bentor、Penpa Dorjee 的譯本裡作：“Then, with the mantra of the three syllables, sprinkle mantrified pledge water on the offering substances.”⁹¹ 其中“mantrified”就譯自“མངོན་པར་བལྷགས་པ”。“མངོན་པར་བལྷགས་པ/མངོན་པར་བལྷགས་པ/མངོན་པར་བལྷགས་པ” 這個詞，學術著作裡容易考察到的譯法，均見於近幾年來發表的作品，諸如 Gerjan Piet Altenburg 著 2022 年加拿大的麥克瑪斯特大學博士論文引述根本說一切有部律典中的“dge slong lhung bzed kyi chu sbyin par byed pas lhung bzed lan gsum bkrus te / lhung bzed kyi chu la gtsug lag gi tshigs su bcad pas mngon par bsngags nas sbyin par bya’o” 處，參考 Gregory Schopen 現成的翻譯“The-monk-who-distributes-the-water-from-the-bowls must wash the bowls three times, and after he has recited a

Verse of the Sage over the water from the bowls, he should distribute it”。⁹²可見，Schopen 氏將 “mngon par bsngags” 翻為 “recited ... (over ...)”，且在分析、解說的文段裡，把經念誦佛偈的水稱為 “ritually transformed water”。⁹³杉木氏 2019 年的一篇論文，藏語 “cho ga bzhin du mngon bsngags na”（即梵語 “abhi-mantrya vidhānataḥ”）譯作 “Having recited [the mantras] according to the prescription”⁹⁴，英語的解讀與 Schopen 氏相應。Georgi Krastev 在其 2022 年的維也納大學碩士論文裡相當固定替換用 “empowering” 與 “consecrate” 來翻譯前後出現的 “mngon par bsngags”，例如 “‘bru mar dang/a la k+ta’i khu ba la sngags ’di nyid kiyis lan brgya rtsa brgyad mngon par bsngags te/ de nas mngon par bsngags pa’i a lak+ta’i khu bas bsngags pa’i mthe bong rgan po la bsku zhing” 作 “... empowering the liquids (*khu ba*) of the grain oil and the *alakta[ka]*. One should consecrate these through [reciting] the mantra 108 times. Then smear the empowered thumb ...”⁹⁵另參 Dominic Di Zinno Sur 著 2015 年維吉尼亞大學博士論文援引的 “‘di’ ltar gzugs brnyan dag la yang pra se nā’i sngags grub pas mngon par bsngags pa’i me long la gzhon nu ma gtsang mas bltas na | lkog tu gyur pa rkun mo’i gzugs brnyan mthong ba yod la | phal pas ni ma yin te”⁹⁶，在後來正式出版的譯本裡翻作 “A pure maiden may look into a mirror incanted with a prasena mantra and perceive the image of a female thief in it while an ordinary person will not”⁹⁷，亦即 “mngon par bsngags pa” 相當於 “incanted”。在其博士論文的轉述中，Sur 氏另又地方說 “enchanted”。⁹⁸ Robert Mayer 所著 “Indian *nidhi*, Tibetan *gter ma*, Guru Chos dbang, and a *Kriyātantra* on Treasure Doors: Rethinking Treasure (part two)”⁹⁹ 第 401 頁第 90 注引 “stong rtsa brgyad mngon par bsngags pa byas nas” 時，參考 84000 的翻譯 “incant it with the mantra one thousand and eight times”，跟 Sur 氏譯文中的用法一致。Sur 氏的博士論文第 457 頁第 1014 注針對 “mngon par bsngags pa” 指出可以參照梵語 “√abhimantṛ”，也可以參照 Lokesh Chandra 的 *Sanskrit-Tibetan Dictionary*。這部《梵藏詞典》，筆者手邊沒有，無法確認其中說法，

不過同樣標 Lokesh Chandra 為作者的《藏梵詞典》裡，卻找不到 “mngon par bsngags pa”。¹⁰⁰至於 “√abhimantṛ”，更是令人費解，因為 “√” 號一般指詞根，而 “abhimantṛ” 實際上是從 “abhi-man-” 派生的施為者名詞（agent noun）¹⁰¹！

以上簡要列舉數例來釐清至少部分 “mantrify” 的用法可以溯源到梵、漢、藏三種語文裡哪些詞之後，不得不強調：部分學者雖然用到此英語詞，但同時透過引號顯示其非主流的特質。譬如西藏佛教佛像、佛塔開光儀式中的淨除厄運、不吉利事（“mi shis pa sbyang ba”）環節裡，淨除物（“sbyang chas”）本身也要用水弄乾淨，心裡慢慢念誦七遍的 “hūṃ” 詞（“place the purifying substances ..., (cleanse them) with water ... Mentally recite *Hūṃ* seven times very slowly ...”），使之變得 “cleansed and ‘mantrified’ with *Hūṃ*”。這是 Yael Bentor 上世紀末的研究。¹⁰²十年後，Anna Ślaczka 專攻古代印度寺廟開光啓用儀式，清晰區別舍利（“relic”）與討吉祥、繁榮的「安胎物」（“consecration deposit (*garbhanyāsa*)”）。前者本身具有神力，但後者必須嚴謹遵守儀軌裡的規定，含藏一切必備的物品，且是在不同咒語持誦下安置的，才會「靈」（“‘valid’ only when prepared strictly following the rules given by the texts - it should contain all the prescribed items and be installed while uttering various mantras”），亦即 “[h]as ‘power’ only when ‘mantrified’”。¹⁰³ Charles D. Orzech 所著 “On the Subject of *Abhiṣeka*” 不引 Ślaczka 氏的論文，不過討論佛像開光與傳授灌頂兩種儀式的共同點時，指出其中一項是 “properly ‘mantrifying’ the recipient through *nyāsa* and *mudrā*”，一樣利用引號的區別作用。當然，據此是單單用「安置」及「印」（“*nyāsa* and *mudrā*”），就達到如法 “mantrifying” 的效果，與文中他處並列 “*mudrā*, *nyāsa*, and *mantra*”、“*mantra*, *mudrā*, and *nyāsa*” 有所抵觸。¹⁰⁴至於印度教密法儀軌，依 André Padoux 的研究，儀式中代表本尊的未必是神像，有時也可以是裝滿賦予神聖性的水及其餘吉祥物的瓶子。¹⁰⁵讓水的本質變成神聖的（conse-

crated)，從作者括弧中勉強補充的“mantrified”來看，還是透過咒語的念誦。

如上所述幾位對語言態度較保守的學者使用的引號，越來越多的作者似感到是多餘的，或者他們根本不會考慮語詞清楚與否，理所當然直說“mantrify”。筆者能找到最早、相當孤立的例子是 Ronald M. Smith 著“The Story of Ambā in the Mahā-Bhārata”。作者介紹《摩訶婆羅多》寫到的神奇武器，在「兵器越簡單，其年代大概越早」的推理基礎上，認為當 Asvatthāman 擁有一種器械厲害到只有故事中的英雄主角 Arjuna 能對抗時，這個武器——明顯是一片“mantrified”的吉祥草葉——就應該是較晚期的。¹⁰⁶因 Smith 氏提過這些神奇的軍器（“astra”）基本上是射出前有人為之持咒的箭¹⁰⁷，就可以將其“mantrified”的意思理解為「經由咒語的持誦予以加持，使對象獲得神力」。數十年後，上世紀八九零年代，在 Jeffrey Hopkins 編譯的《〈時輪續〉注》談到有花與衣要給弟子之前，必須先念咒語¹⁰⁸，不過可惜對此手續的意義、作用或功能，隻字未提。到了二十一世紀初，Iain Sinclair 同年（2016）發表二文，湊巧都談到輪子。一文中說：一個人禮敬一“mantrified”的十二輻輪，就可以成為持明輪王。¹⁰⁹漢文藏經裡，此處約當「西天譯經三藏·朝散大夫·試鴻臚少卿·傳教大師·臣天息災奉詔譯」¹¹⁰《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》第十五卷《說一字大輪明王畫像成就品》：「若有行人，求輪成就者，先用鑛鐵作輪，具十二輻，就三長月吉日起首，於像前一日三時燒沈水香，誦真言滿十洛叉。數滿畢已，於十五日獻種種供養，燒沈香，以手按輪，誦真言。直至輪上光出，其功得成就。彼持誦人執輪，為持明輪王。」¹¹¹第二文則引《那羅延所問經》¹¹²說，因眾天被阿修羅殺戮，那羅延天向世尊求救。於是佛教他應寫在第一陣線戰車輪框上的陀羅尼。要使用該咒語，行者登上一輛已“mantrified”的戰車，觀想本尊吞噬敵人時，國王就把陀羅尼寫在自己戰車的輪子上。¹¹³此段經文的內容，Banerjee 氏的陳述

有不少出入¹⁴，但共同的特色是：加持力量的傳達靠書寫，不是口頭上或心中持誦。

注釋

- 1 見 Guo Cheen（釋果琴）編“Taishō Tripiṭaka Index of Titles”初稿¹。
- 2 例如 Lalbehari Day 著 *Folk-Tales of Bengal*² 第 61 頁的“The Story of the Rakshasas”。
- 3 例如 Jiří Jákł 著 *Alcohol in Early Java: Its Social and Cultural Significance*³ 第 297-314 頁第 16 章“‘Inebriated Men and Intoxicated rākṣasas: Drunkenness’”。
- 4 見 Paul Copp 著 *Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism*⁴ 第 80 頁。
- 5 見 Tomita Kojiro（富田幸次郎）著“Two More Dated Buddhist Paintings from Tun-huang”⁵ 第 12 頁。
- 6 見 Hugo Münsterberg 著“Chinese Buddhist Bronzes of the T'ang-Period”⁶ 第 30 頁。

1 <<https://thecompassionnetwork.org/tripitaka-lists/>>, 30.6.2024。

2 Calcutta: Book Society of India, 1882。

3 Leiden: Brill, 2021。

4 New York: Columbia University Press, 2014。

5 收錄於 *Bulletin of the Museum of Fine Arts*, Vol. 26, No. 153 (1928) 第 11-13 頁。

6 收錄於 *Artibus Asiae*, Vol. 11, No. 1/2 (1948) 第 27-45 頁。

- 7 見 Elena V. Ivanova 著 Carmen Meinert 編 *Buddha in the Yurt. Buddhist Art from Mongolia* 書評¹第 58 頁。
- 8 見 Ю. И. Елихина (Yulia I. Elikhina) 著 “Буддийские предметы из коллекции В. А. Казакевича, хранящиеся в Эрмитаже” (“Buddhist objects from the collection of V. A. Kazakevich, stored at The Hermitage Museum”) ² 第 62 頁英語提要。
- 9 參《大正新脩大藏經勘同目錄》，《昭和法寶總目錄》第一卷第 292 頁中欄編號 720。
- 10 參《漢籍全文·佛典經錄資料庫》³。
- 11 見 Nanjio Bunyiu (南條文雄) 編著 *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*⁴ 第 306 欄第 1369 號。南條氏的返譯不可靠，早就有學者揭示，參 Alfred Forke 編著 *Die ostasiatischen Sammlungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Erster Band. Katalog des Pekinger Tripiṭaka*⁵ 第 vi 頁。
- 12 見 Stanislas Julien 譯 *Les Avadānas: contes et apologues indiens inconnus jusqu'à ce jour, suivis de fables, de poésies et de nouvelles chinoises. Tome premier*⁶ 第 196 頁。Julien 氏此處提供第五十四故事⁷的出處有誤，因為資料來源並《無明羅刹經》，而是《雜譬喻經》卷第二，參 T 4.205.509 a 28-b 5。
- 13 見上引 Forke 著第 198 頁第 1187 號。
- 14 見 Murase Miyeko 著 *Emaki: Narrative Scrolls from Japan*⁸ 第 49 頁。
- 15 這種煩惱「擬鬼化」的文字集中在本著第三卷，如：「菩薩爾時從行得知無明處已，發勇猛心，往詣其所，而振吼言：『彼結使羅刹、煩惱鬼等！設勝我者，分受罪戮。我若勝彼，必當摧彼諸惱、結使惡羅刹等，令其磨滅，無

1 收錄於 *Manuscripta Orientalia*, Vol. 18, No. 2 (2012) 第 57-61 頁。

2 收錄於 *Mongolica*, Том XXIV, №3 (2021) 第 58-62 頁。

3 <https://jinglu.cbeta.org/cgi-bin/jl_detail.pl?lang=&sid=zuuruv>, 30.6.2024。

4 Oxford: At the Clarendon Press, 1883。

5 Berlin: Behrend & Co., 1916。

6 Paris: Benjamin Duprat, 1859。

7 第 194-196 頁。

8 Tokyo: Asia Society, 1983。

有遺餘！」見 T 16.720.856 a 25-29。

[16](#) 見 T 55.2146.144 a 9。

[17](#) 同上，144 a 10-11。

[18](#) 同上，144 b 8。

[19](#) 同上，144 b 6。

[20](#) 見 T 55.2147.161 b 3。

[21](#) 見 T 55.2148.195 c 20。

[22](#) 見 T 55.2147.161 b 18。

[23](#) 見 T 55.2148.196 b 5。

[24](#) 見 T 49.2034.109 a 6。

[25](#) 同上，109 a 4。

[26](#) 同上，112 a 27。

[27](#) 同上，112 b 27。費長房對發明一些「喻集經」顯然興致盎然，另參：（一）歸入「康僧會」譯本的「《雜譬喻集經》二卷」¹、（二）歸入求那毘地譯本的「《百句譬喻集經》十卷」²、（三）編入《小乘錄入藏目·小乘修多羅有譯錄》的「《百喻集經》四卷」³以及（四）突然在《小乘錄入藏目·小乘修多羅有譯錄》出現的「《舊雜譬喻集經》二卷」⁴。

[28](#) 見 T 55.2153.437 a 20。

[29](#) 同上，439 c 20。

[30](#) 見 T 55.2149.296 a 19。

[31](#) 同上，296 a 20。

1 雙行夾注云：「或無『集』字。見《祐錄》。」見 T 49.2034.59 a 21。《出三藏記集》實際上收錄的唯一二卷「《雜譬喻經》」列在《新集續撰失譯雜經錄》裡，見 T 55.2153.22a。

2 雙行夾注云：「外國僧伽斯那撰。永明十年九月十日出。此即第三譯。或五卷。見《僧祐錄》。」見 T 49.2034.96 a 4-5。《出三藏記集》記載的是：「《百句譬喻經》十卷。」雙行夾注中說：「齊永明十年九月十日譯出。或五卷。」參見 T 55.2145.13 c 4-6。

3 見 T 49.2034.115 c 22。

4 同上，116 a 1。

- [32](#) 同上，301 b 14。
- [33](#) 同上，302 b 21。
- [34](#) 同上，312 a 203。
- [35](#) 同上，312 c 22。
- [36](#) 同上，325 a 19。
- [37](#) 分別見同上，302 a 7、312 b 15、325 c 3。
- [38](#) 見 T 55.2154.511 c 14。
- [39](#) 「《乞伏秦世錄》」見同上，518 a 26。
- [40](#) 參見同上，517 c 22-518 a 26。
- [41](#) 參見同上，517 c 23。
- [42](#) 其內容與說明，參同上，518 a 27-b 12。
- [43](#) 見同上，518 b 13。
- [44](#) 參照 T 55.2145.19 b 9-c 7。智昇的解釋有點曲折：「《僧祐錄》云『安公關中異經』，《長房》等錄並闕不載。祐載安公關中異經總二十四部二十四卷。於中七部如《房錄》中列。今更出一十四經，通有二十一部。餘之三部，《長房》等錄皆標譯主，故此闕之。」見 T 55.2154.518 c 2-6。
- [45](#) 茲附雙行夾注，補充「數本經中並有『秦言』之字」來證明此處理妥當。
- [46](#) 見 T 55.2154.519 a 4-6。
- [47](#) 同上，519 a 3。
- [48](#) 共有三處：（一）第十三卷《有譯有本錄·聖賢傳記錄·梵本翻譯集傳》：「《無明羅刹集》一卷。失譯。」「一卷」、「失譯」下分別有雙行夾注說：「亦云《無明羅刹經》。或二卷。」「拾遺編入。單本。今附《秦錄》。」¹（二）第十七卷《別錄·補闕拾遺錄》的用意，智昇補充說明：「《補拾錄》者，謂舊錄闕題、新翻未載之類。今並詳而具之也。所冀法輪無玷，慧日增暉，永燭幽途，恒霑沃潤者矣。」²其內容包括「大乘經五十九部」、「大乘律二部」、「大乘論三部」、「小乘經五十九」、「小乘律五部」及「賢聖集傳三十六部」。綜括智昇闡釋：「右《文殊問署經》下一百

1 見 T55.2154.623 c 8-9。

2 同上，669 b 9-11。

3 分別見同上，667 b 6、667 b 9、667 b 14、668 a 21、668 a 28、668 c 11。

六十四部合二百五卷，並是舊譯經、律、論等。《大周廣錄》有目，入藏之內並無；《闕本錄》中有載、不載；或有《周錄》遺漏、諸錄有者。今並拾遺，編入《藏錄》。」¹「《無明羅刹集》一卷 失譯」則收錄在「賢聖集傳」。²（三）第二十卷《入藏錄下·賢聖集·梵本翻譯》，《高麗藏》載「《無明羅刹集》一卷，二十三紙」。「一卷」下，雙行夾注補充：「亦云《無明羅刹經》，或二卷。」³《宋》、《元》、《明》諸藏還補「失譯，今附秦」句，見同上，721 c 28。

有關漢文經錄中涉及《無明羅刹集》譯者的說法，Michael Radich 為 Paul Copp 所著 *The Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism* 撰寫的書評⁴ 第 105 頁認為：“It is only with Daoxuan’s 道宣 *Da Tang neidian lu* 大唐內典錄 that the text is finally ascribed to a translator, Zhu Falan 竺法蘭 (*Dharmaratna?). However, this attribution was one of a group overturned by Zhisheng 智昇, who judged that the text should properly be assigned to the Qin period.” 不過據上引資料，智昇述及《無明羅刹集》時，從未特地提到「竺法蘭」。筆者認為：其原因在於道宣也從未聲稱《無明羅刹集》為「竺法蘭」所譯。原來是 Radich 氏弄錯，因《大唐內典錄》上《無明羅刹集》後第一行列出《四十二章》，第二行則注明「後漢永平十年竺法蘭等譯」⁵，於是就誤以為後句指前面兩部書。情況如同《大唐內典錄·賢聖集傳錄》前後三行⁶：

《陀羅尼集》（雙行夾注：「十卷，一百八十七紙。一名《雜咒集》，九卷。」）

《六度集》（雙行夾注：「八卷，一百三十五紙。」）

吳世康僧會於武昌譯。

眾所周知，康僧會是《六度集》的譯者，但傳統目錄從不會把這位來自交趾的康居人說成與《陀羅尼集》有關。

1 同上，668 c 12-15。

2 同上，668 c 8。

3 同上，697 a 13。

4 收錄於 *Tang Studies*, 33 (2015) 第 91-110 頁。

5 見 T 55.2149.302 a 8-9。

6 見 T 55.2149.301 b 19-21。

- 49 參見楊琳著《「皮草」與「布草」考源》¹第 87 頁。《無明羅刹集》的原文見 T 16.720.855 a 5-7。
- 50 見董志翹著《漢文佛典中虛詞複音化現象——以介詞複音化爲例》，原收錄於《漢語史研究集刊》第二十八輯（2020），茲參《【俗語言】 | 董志翹：漢文佛典中虛詞複音化現象——以介詞複音化爲例 | 自由微信 | FreeWeChat》（<<https://frewechat.com/a/MzU2MDEyNjE2OQ==/2247486312/1>>, 2.7. 2024）。據作者引文的分段及標點使用，約略感到他對釋典句法的邏輯不很熟。原文宜作：「觸言：『能生受者，此事實爾——緣以三事因緣，觸乃得生。猶如鑽火，人功、燧、鑽三事和合，得出於火，「我」亦如是：有眼、識、緣三事和合，而有觸生。由觸因緣，得生於受。若無六入，「我」何從生？』」²
- 51 見 F. W. K. Müller 著 *Uigurica*³ 第 39 頁第 1 注。
- 52 見楊富學著《佛教與回鶻講唱文學》⁴第 6 頁。
- 53 參楊富學著《回鶻文佛教譬喻故事研究——以吐魯番本回鶻文〈折吒王的故事〉爲例》⁵。
- 54 即松本二千里「十二因緣繪卷に就て」。⁶ 另參 Jan Fontein 著 *The Pilgrimage of Sudhana: A Study of Gaṇḍavyūha Illustrations in China, Japan and Java*⁷ 第 97 頁。
- 55 參田中一松監修的《新修日本繪卷物全集》⁸ 第 25 卷《華嚴五十五所繪卷、法華經繪卷、觀音經繪卷、十二因緣繪卷》第 105 頁。
- 56 參第 14 注。村瀨氏英語的“Sutra”是從「梵語」的想像題來的，日語“Shū”
-
- 1 收錄於《澳門語言學刊》（2014 年第 1 期，總第 43 期）第 84-91 頁。
- 2 見 T 16.720.855 a 24-28。據《大正藏》、CBETA 的勘勘注，「緣以」的「緣」，《宋》、《元》、《明》、《宮》等四藏作「然」；「有觸生」，四藏作「得生觸」。
- 3 *Abhandlungen der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse* 1908. Abhandlung 2。
- 4 收錄於《普門學報》第 26 期（2005）。
- 5 收錄於《普門學報》第 36 期（2006）。
- 6 收錄於《國華》438 號（1927 年 5 月）第 119-128 頁。
- 7 The Hague/Paris: Mouton & Co., 1967。
- 8 東京，角川書店，昭和 50-55 年（1975-1980）。

背後的漢字原來是「集」。

- [57](#) 見吳海勇著《中古漢譯佛經敘事文學研究》¹第 40 頁。
- [58](#) 見 Toh Hoong Teik (卓鴻澤) 著 *Notes on the Earliest Sanskrit Word Known in Chinese*² 第 3 頁。《無明羅刹集》的原文是：「時海渚中有神馬王，常食自然成熟糧米，肥壯翹陸。聞諸眾生受苦惱聲，馬王唱言：『誰於今者欲度彼岸，到閻浮提？』諸墮水人，皆舉右手，而作是言：『度我！度我！』馬王即時奮迅身體，八萬四千諸毛森然俱長。挽捉毛者，皆得脫苦。……神馬王者，喻佛以善功德、正志堅實肥大之身，以正念定八萬四千諸善之毛，為諸眾生起悲愍心。」³
- [59](#) 參《無明羅刹集》：「時折吒王見國人民，死喪者眾，心懷憂惱，如入戰陣，為怨所擒，愁悴憂怖，發憤忘死。於夜靜時，獨設方計，立志確然，思殄疫鬼，以阿伽陀藥遍塗身體，呪索繫身，著如意寶鎧，手捉利劍。單己獨步，即從殿下，出于宮門，往到城中四衢道頭、神寺、塔廟，遍觀井中及橋梁下、處處林樹及市肆間，見有諸鬼色貌不同，言音各異，殘害凶惡，殺害無度，死人屍骸羅列其前。髑髏為器，盛人血髓；手探腸肚，糞血沾污。或以人腸交絡身體，爭食死人，鬪爭牽掣。」⁴此段落恰好也是 Müller 氏回紇文本的開頭，參上引 Müller 文第 39 頁與楊氏 2006 年文第 6 頁。
- [60](#) Copp 氏的著作裡未出現「淨繩」一詞，不過古書裡確實曾用過這譯法來翻梵語的 “yajñopavīta”，見荻原雲來編纂、辻直四郎監修《梵和大辭典》⁵下冊第 1074 頁左欄。
- [61](#) “The oldest account of wearing an enchanted arm ring or cord that I have found in a Buddhist work also characterizes its cord as a “weapon averter.” It is in the late fourth- or early fifth-century text called in Chinese the *Wuming luocha ji*, the

1 《中國佛教學術論典》第 60 卷 (高雄，佛光山文教基金會，2001)。

2 *Sino-Platonic Papers* No. 201 (2010)。

3 見 T 16.720.857 b 25-c 1、857 c 8-10。據《大正藏》、CBETA 的勘勘注，「糧米」，《宮》本作「粳米」。

4 見 T 16.720.851 a 22-b 3。據《大正藏》、CBETA 的勘勘注，「思殄疫鬼」，《大正藏》及其底本與 CBETA 作「思趁疫病鬼」，舊宋藏《宮》本作「思殄疫鬼」，茲從《宋》、《元》、《明》；「繫身」的「繫」，《大正藏》及其底本與 CBETA 作「結」。

5 臺北，新文豐出版社，民國 68 年。

Collection of the Ignorant Rākṣasa. In one of the central tales of this work, a king ventures out of his palace alone to do battle with demons who have laid waste his capital city. The monarch girds himself for the fight ... Along with rubbing his body with powerful medicines, donning ‘the armor of the Wish-Fulfilling Jewel’ (*ruyibao kai*), and taking up a sharp blade, he ‘ties an incantation cord (*zhousuo*) to his body.’ This small detail—which reflects the practice of wearing ‘sacred threads’ seen in Indic cultures even today, and which are found in dhāranī manuals as ‘spirit threads’ (*shenxian*)—reappears in later ritual manuals, where it is enlarged and described in more detail.” 見 Paul Copp 著 *Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism*¹ 第 80 頁。

62 參 Radich 上引書評第 105 頁。

63 僅說「被翻譯」，卻不具體交代是譯成何種語言，容易令人感到訊息不完整的遺憾。

64 《無明羅刹集》的出處是 T 16.720.851 b 8，偈句見於第 59 注引文後的偈頌。Ronald M. Davidson 的相關陳述，見其“More pre-Tantric sources of Tantrism: Skulls and skull-cups”² 第 30-31 頁：“The most robust description of spirits with skull-cups I have encountered is in a description of rākṣasas causing an epidemic in Uḍḍiyāna-nagara, in a mythology associated with Kaniṣka translated between 351-431 CE. After half the population has died, Kaniṣka decides to put an end to the carnage. ... Kaniṣka smears his body with magical medicine, ties a mantrified noose around himself (*mantrapāśa*), puts on his armour, and grasps his sword. He surveys the neighbourhood and meets several rākṣasas, each with more heads than the next ... Kaniṣka finally encounters the chief epidemic spirit, an enormous rākṣasa surrounded by a sea of rākṣasas. The chief demon is conquered by Kaniṣka’s wiles and the magical medicine on his body. But in most cases, the rākṣasas are equipped with a skull-cup, each ‘holding in their hands a [human] skull-cup filled to the brim with blood, fat and brains’ (*Wuming luocha ji* T.720.16.851b8 手捉髑髏器盛滿血髓腦). That is their most recognizable quality, beyond their propensity for impurity and destruction.” 乍看之下，難免感到這段文字蘊藏了若干問題：

1 New York: Columbia University Press, 2014。

2 收錄於 Andrea Acri、Paolo E. Rosati 合編 *Tantra, Magic, and Vernacular Religions in Monsoon Asia: Texts, Practices, and Practitioners from the Margins* (Oxon/New York: Routledge, 2023) 第 12-39 頁。

（一）似乎將英語 “mythology” 跟 “myth” 搞混。同樣的困擾也在他處發生，如第 14 頁的 “Then, the mythology of Śiva/Bhairava’s skull carrying, as well as its origin, could be more fully investigated”、第 18 頁的 “The relationship of the Dharmaśāstra-based penance for Brahmanicide and the Purāṇic mythology of cutting off Brahmā’s head ...”、第 33 頁的 “apparently attested in the mythology of the formation of the *droṇakalaśa* in the *soma* rites”、第 34 頁的 “The mythology of the decapitation of Brahmā was formulated to validate the prior iconography of Śiva ...” 等。（二）《無明羅刹集》裡的「折吒王」如何變成迦膩色迦王，是個謎。（三）Davidson 將「咒索」——Copp 氏的 “incantation cord”——說成 “a mantrified noose”，並聲明其背後的梵語詞為 “*mantrapāśa*”，然而（a）中文的「索」恐怕不含 “noose” 義。（b）英語後加詞綴 “-ify” 的一般習慣用法——諸如來自形容詞的 “purify”、“simplify”、“falsify”、“sanctify”，或從名詞派生的 “mumify”、“ossify”、“objectify”、“deify” 等等——，令人懷疑 “mantrify” 指「讓某物變成咒語」，不過筆者很難想像一條「索」怎麼變成咒語。有關英語 “mantrify” 若干補充資料，煩參拙文 [《附錄》](#)。（c）“*mantrapāśa*” 未用 “*” 號，照理應該是實際文獻上出現過的梵語詞語，不過作者並不提供任何出處。（四）從 “The chief demon is conquered by Kaniṣka’s wiles and the magical medicine on his body” 到 “in most cases, the *rākṣasas* are equipped...” 中間轉折語意的 “But” 要扮演怎麼樣的角色，無從理解。

[65](#) 見上引 Copp 著第 264 頁第 55 注。

[66](#) “This version of the *ye dharmā* formula, with insertion of the mantrifying element *svāhāḥ* (for *svāhā*), is extraordinarily corrupt.” 見 Arlo Griffiths 著 “Inscriptions of Sumatra: Further Data on the Epigraphy of the Musi and Batang Hari Rivers Basins”¹ 第 161 頁。

[67](#) “This verse, mantrified by the *om* placed before it ...”，見 Harunaga Isaacson、Francesco Sferra 合著 *The Sekanirdeśa of Maitreyañātha (Advayavajra) with the Sekanirdeśapañjikā of Rāmapāla: Critical Edition of the Sanskrit and Tibetan Texts with English Translation and Reproduction of the MSS*² 第 262 頁第 45 注。

1 收錄於 *Archipel*, volume 81 (2011) 第 139-175 頁。

2 Naples: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale,” 2014。

- [68](#) 見 Dorji Wangchuk 的部落格網頁 *Philologia Tibetica - January 2014*¹。
- [69](#) 收錄於上引 *Tantra, Magic, and Vernacular Religions in Monsoon Asia* 第 40-59 頁。
- [70](#) 見 Peter Bisschop、Arlo Griffiths 合著 “The Practice Involving the Uccuṣmas (Atharvavedapariśiṣṭa 36)”² 第 36 頁第 28.1 偈頌。
- [71](#) 見參 Monier Monier-Williams 主編 *A Sanskrit-English Dictionary*³ 第 411 頁右欄 “to utter in a low voice, whisper, mutter (esp. prayers or incantations)” 與巴利語 “jappati” (“mutter (prayers or spells); recites (the Vedas)”)，見 Margaret Cone 編 *A Dictionary of Pali. Part II: g-n*⁴ 第 206 頁左欄。
- [72](#) 見 Iain Sinclair 著 “Envisioning Durjayacandra’s *Saptākṣarasādhana*: On the Sources and Sponsors of a Twelfth-Century Painting of Seven-Syllabled Saṃvara”⁵ 第 222 頁第 55 注。另參 Tsunehiko Sugiki (杉木恒彦) 著 “Kṛṣṇācārya’s *Śrīcakrasaṃvarasādhana* – Critical Edition with Notes”⁶ 第 60 頁。
- [73](#) 見上引 Monier-Williams 書第 787 頁左欄。
- [74](#) 見 Steven P. Hopkins 著 *An Ornament for Jewels: Love Poems for the Lord of Gods by Vedāntadeśika*⁷ 第 78 頁。
- [75](#) 同上，第 164 頁第 12 注。
- [76](#) 分別見 Monier-Williams 上引書第 550 頁右欄：“invited (esp. to a feast)”；Cone 上引書第 589 頁右欄：“invited”。
- [77](#) 見 *Manu-Smṛti (plain text)*⁸。

1 <<http://philologia-tibetica.blogspot.com/2014/01/>>, 12.7.2024。

2 收錄於 *Zeitschrift für Indologie und Südasiestudien*, 24 (2007) 第 1-46 頁。

3 Oxford: Clarendon Press, 1899。

4 Bristol: The Pali Text Society, 2010。

5 收錄於 Benjamin Bogin、Andrew Quintman 合編 *Himalayan Passages: Tibetan and Newar Studies in Honor of Hubert Decleer* (Boston: Wisdom Publications, 2014) 第 205-250 頁。

6 收錄於《智山學報》第四十九輯 (2000) 第 45-62 頁。

7 New York: Oxford University Press, 2007。

8 <https://grettil.sub.uni-goettingen.de/grettil/1_sanskr/6_sastra/4_dharma/smrti/manu2p_u.htm>, 19.7.2024。

- [78](#) 見 Georg Bühler 譯 *The Laws of Manu*¹ 第 110 頁。
- [79](#) 見 Gangānātha Jhā 譯 *Manu-Smṛti: The Laws of Manu, with the Bhāṣya of Medhātithi*, Volume II, Part 1² 第 207 頁。
- [80](#) “prohibition of a person of the same *gotra* as the person on whose death anniversary a Śrāddha is performed officiating as the invited (*nimantrita*) guest” , 見 K.V. Rangaswami Aiyangar 編 *Kṛtyakalpataru of Bhaṭṭa Lakṣmīdhara*, Vol. IV. Śrāddhakāṇḍa (Gaekwad's Oriental Series, No. CX)³ 第 vii 頁。
- [81](#) 見 T 18.848.54 b 22-23。
- [82](#) 見 Rolf W. Giebel 譯 *The Vairocanaḥhisambodhi Sutra*⁴ 第 248 頁。
- [83](#) 收錄於 Andrea Acri、Peter Sharrock 合編 *The Creative South: Buddhist and Hindu Art in Mediaeval Maritime Asia*, Volume 1⁵ 第 9-65 頁。
- [84](#) 見 T 18.901.803 c 21-22。
- [85](#) 見 Frances Garrett、Andrew Erlich、Nicholas Field、Barbara Hazelton、Matthew King 合著 “Narratives of Hospitality and Feeding in Tibetan Ritual”⁶ 第 504 頁。
- [86](#) 見 *The Tibetan and Himalayan Library*⁷ 提供 Ives Waldo 的譯法。
- [87](#) 參 “sngags kyi sngags zor rbud pa dang” 翻 “the adorners of the mantric torma of the mantrin” , 見 Nicholas Trautz 著 2019 年維吉尼亞大學博士論文 *The Legacy of the Eight Teachings: Revelation, Ritual, and Enlightened Violence in Classical Tibet. A literary history of the bka' bgyad bde gshegs 'dus pa revelation of mnga' bdag nyang ral nyi ma od zer* 第 262 頁、第 263 頁第 298 注。
- [88](#) 參 “Bandha'i sngags zor” 翻 “the mantra-zor of the Buddhist priests” , 見 René de Nebesky-Wojtkowitz 著 *Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Icono-*

1 Oxford: Clarendon Press, 1886。

2 Calcutta: University of Calcutta, 1921。

3 Baroda: Oriental Institute, 1950。

4 Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2005。

5 Singapore: ISEAS Publishing, 2022。

6 收錄於 *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 81, No. 2 (2013) 第 491-515 頁。

7 <<https://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>>, 13.7.2024。

*graphy of the Tibetan Protective Deities*¹ 第 356 頁。

89 見張怡蓀主編《藏漢大辭典》²上冊第 708-709 頁。

90 見 *Resources for Kanjur & Tanjur Studies* 網站³。

91 見 Yael Bentor、Penpa Dorjee 合譯 *The Essence of the Ocean off Attainments: The Creation Stage of the Guhyasamāja Tantra according to Panchen Losang Chökyi Gyaltzen*⁴ 第 60 頁。

92 見 Gerjan Piet Altenburg 著 *Rules of Customary Behaviour in the Mūlasarvāstivāda-Vinaya* (2022) 第 157-158 頁。

93 見 Gregory Schopen 著 “A New Hat for Hārīti: On ‘Giving’ Children for Their Protection to Buddhist Nuns and Monks in Early India”⁵ 第 134 頁。

94 見 Sugiki Tsunehiko 著 “Buddhist Mantras in the Form of Maṇḍala Deities: A Critical Edition and a Translation of the Sanskrit Text of the *Abhidhānottaratantra*, Chapters 37, 51, 52, and 59”⁶ 第 47-48 頁。

95 見 Georgi Krastev 著 *Through the Eyes of the Goddess: How a Popular Divination Ritual Found its Way into Unexcelled Yoga Tantra* (2022) 第 67 頁。

96 見 Dominic Di Zinno Sur 著 2015 年博士論文 *A Study of Rongzom’s Disclosing the Great Vehicle Approach (theg chen tshul ‘jug) in the History of Tibet’s Great Perfection Tradition* 第 173 頁第 374 注。同一段文字，Sur 氏在 “An Ocean of Buddhist Intellectual Culture in Two Intertextual Drops: Parallel Text and Issues Pertaining to Rongzom’s Doctrine of ‘Mere Appearance’ (*snang tsam*)” 一文⁷第 239 頁同樣引用。二處，第一詞都拼為 “‘di’ Itar”，頗不習慣。博士論文中熟悉的 “‘di’ Itar” 出現五十次，不過 “‘di’ Itar” 也多達四處，還有一次的 “‘di’

1 The Hague: Mouton & Co., 1956。

2 北京，民族出版社，1993。

3 <<http://www.rkts.org/etexts/completeu.php?coll=T&id=D1555>>, 21.7.2024。

4 Somerville, MA: Wisdom Publications, 2019。

5 收錄於 Schopen 著 *Nuns, Monks, and Other Wordly Matters: Recent Papers on Monastic Buddhism in India* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2014) 第 131-156 頁

6 收錄於《早稻田大學高等研究所紀要》第 11 號 (2019) 第 31-102 頁。

7 收錄於 *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 43 (2020) 第 215-252 頁。

ltar”。不知是 Rongzom 尊者方言拼法獨特，抑或為 Sur 氏轉寫疏失所致。“brnyan mthong”在博士論文寫成“brnyanmthong”，茲從文章；文章的“bsngags pa’i”，茲從博士論文。

[97](#) 見 Rongzom Chökyi Zangpo 著、Dominic Sur 譯 *Entering the Way of the Great Vehicle: Dzogchen as the Culmination of the Mahāyāna*¹ 第 60 頁。博士論文裡的翻譯原來是：“On this view, when a pure maiden looks at in a mirror incanted by prasena mantra she sees a female thief (*rkun mo*) who is otherwise hidden from the perception of ordinary people.” 分別見第 173、457 頁。

[98](#) “a young maiden looks into a mirror enchanted with a *prasenā* mantra”，見 Sur 氏上引博士論文第 172 頁。

[99](#) 收錄於 *Revue d’Etudes Tibétaines*, no. 64 (2022) 第 368-446 頁。

[100](#) 參 Lokesh Chandra 著 *Tibetan-Sanskrit-Dictionary*²。

[101](#) 語言學所謂“agent noun”，中文有多種譯法，從「作者名詞」、「主事者名詞」、「行為者名詞」、「施動者名詞」或「為者代名詞」，到大陸的「施事名詞」及令人啼笑皆非的「代理名詞」。茲不一一探討。

[102](#) 見 Yael Bentor 著 *Consecration of Images and Stūpas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*³ 第 160 頁。

[103](#) 見 Anna Aleksandra Ślaczka 著 *Temple Consecration Rituals in Ancient India: Text and Archaeology*⁴ 第 8-9 頁。

[104](#) 分別見 Charles D. Orzech 著“On the Subject of *Abhiṣeka*”⁵ 第 117、115 頁。

[105](#) “The support of the ritual worship of any deity or of other divine elements of a ritual may also be a *kumbha*, a vase or pot filled with consecrated (“mantrified”) water and other auspicious substances.” 見 André Padoux 著 *The Hindu Tantric*

1 Boulder: Snow Lion, 2017。

2 Kyoto: Rinsen Book Company, 1976，再版。

3 Leiden/New York/Köln: E. J. Brill, 1997。

4 Leiden/Boston: Brill, 2007。

5 收錄於 *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies*, Third Series Number 13 (2011) 第 113-128 頁。

*World: An Overview*¹ 第 146 頁。

[106](#) “Presumably, the plainer the magic weapons, the earlier. So (...) Aśvatthāman has a late weapon as only Arjuna can counter it once launched. Evidently, it is a mantrified blade of *Kuśa* (....)” 見 Ronald M. Smith 著 “The Story of Ambā in the Mahā-Bhārata”² 第 168 頁。

[107](#) “arrows, over which one has said a *mantra* before they are shot” 。同上，第 165 頁。

[108](#) “Then ... give [to the student the clothing of a deity] ...which have been mantrified with the six syllables [*oṃ āḥ hūṃ hoḥ haṃ kṣhaḥ*] ...” “Then give a flower that has been mantrified with *Oṃ āḥ hūṃ* [to be put] on the head.” “... remove one flower, light and not old, and having mantrified it with *trām*, imagine it as a jewel flower give it into the student’s cupped palms.” 分別見 Jeffrey Hopkins 編譯 *Kalachakra Tantra: Rite of Initiation for the Stage of Generation: A commentary on the text of Kay-drup Ge-leg-bel-sang-bo by Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama, and the text itself*³ 第 220、246、248 頁。

[109](#) “one becomes a *vidyādharmacakravartin* by worshipping a mantrified twelve-spoked wheel.” 見 Iain Sinclair 著 “Coronation and Liberation According to a Javanese Monk in China: Bianhong’s Manual on the *abhiṣeka* of a *cakravartin*”⁴ 第 36 頁第 45 注。

[110](#) 見 T 20.1191.887 b 5-6。

[111](#) 同上，888 c 8-13。

[112](#) 此《那羅延所問經》與《大乘集菩薩學論》三處引述的《那羅延所問經》書名相同，但內容迥別。參 Anukul Chandra Banerjee 著 *Nārāyaṇapariṣcchā: Sanskrit and Tibetan Texts*⁵ 第 v-vii 頁。

[113](#) “Nārāyaṇa in turn receives a *dhāraṇī* to be written on the rims of the wheels of

1 Chicago/London: University of Chicago Press, 2017。

2 收錄於 *The Adyar Library Bulletin* (New Series), Vol. XIX, part 1-2 (1955) 第 85-171 頁。

3 Somerville, MA: Wisdom Publications, enlarged edition with index, 1999。

4 收錄於 Andrea Aciri 編 *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons* (Singapore: ISEAS Publishing, 2016) 第 29-66 頁。

5 Calcutta: University of Calcutta, 1941。

chariots on the front line. To apply the spell, the practitioner mounts one of these mantrified chariots, visualizing the mantric goddess Mahāvijayavāhinī devouring the enemy, while the king paints the *dhāraṇī* on the wheels of his own chariot.” 見 Iain Sinclair 著 “War Magic and Just War in Indian Tantric Buddhism”¹ 第 155 頁。其中 “To apply the spell” 句理解不易。

[114](#) 見上引 Banerjee 著第 xvi 頁：“Now this charm being put in five wheels kept in five models of chariots is to be placed in five places of the battle-field. There one is to think of the ‘Queen of Secret Sciences (*Vidyārājñī*) called *Mahāvijayavāhinī*, ... devouring the enemies while staying in this chariot placed in front of the enemy. The king himself is to make a wheel and write this charm in saffron on this in the mid-day and thus he conquers his enemy with his prowess.”

1 收錄於 D. S. Farrer 編 *War Magic: Religion, Sorcery, and Performance* (New York: Berg-hahn Books, 2016) 第 149-164 頁。

釋典文字雜談 ——「施遶」與「三昧邪智」

高明道

對宗教文化言，漢譯佛典是信仰、義理、修行、文學等多方面的寶庫，不過這些古籍跟其他所有文獻一樣，內容既用文字來記載，文字若是讀不懂，內容也就無法正確掌握。因此，語言、文字的通達等於開啓寶藏大門的鑰匙。當然，口頭上講的話語跟用來記錄語言的文字涉及不同層面的現象，諸如語音、詞義、句法、字形等等。要釐清相關資料，語彙的研究自是重要的一環，不過整體詞彙大規模整理的先決條件無非落在個別詞語考證與書寫問題上。拙文就在後者的範圍內嘗試探討華文釋典中看得到的兩則較特殊的小例子。

施遶

「錢塘月輪山居講經論賜紫沙門釋道誠」¹於宋天禧三年²完成的《釋氏要覽》卷下在《說聽》此單元中載有「講經天花墜」一項³：「梁法雲講次，天華散墜。又唐西京勝光寺道宗講時，天華施遶講堂，飛流戶內，但不委地。久之，還無。」⁴其中「天華施遶講堂」的「施」字難解。參「大唐西明寺沙門釋道宣」⁵（596-667）撰《續高僧傳》卷第十一《義解篇·唐京師勝光寺釋道宗傳》：「及講大論，天雨眾花，旋遶講堂，飛流戶內。既不委地，久之，還去。合眾驚嗟，希有瑞也。」⁶另參唐高宗總章元年⁷成書的「西明寺沙門釋道世撰」⁸《法苑珠林》卷第二十

四《說聽篇》第十六之二所附《感應緣》：「唐西京勝光寺釋道宗，俗姓孫氏，萊州即墨人也。三藏通明，大論尤精。每講大論，天雨眾華，旋繞講堂，飛流戶內。既不委地，久之，還去。合眾驚嗟，希觀斯瑞。」⁹因而可以確定：《釋氏要覽》的「施」實是「旋」字的訛誤。

另外兩部李唐後的佛典裡似出現同樣的問題：（一）後唐「吳越國長講律臨壇賜紫清涼大師景霄纂」¹⁰十世紀上半葉撰成的《〈四分律行事鈔〉簡正記》卷第十六：「『順佛』者¹¹，謂西方以右邊為吉，恆想：『佛在我右。』豈不是施邊行也？」¹²（二）趙宋「西天北印度烏填曩國帝釋宮寺三藏·傳法大師·賜紫沙門·臣施護奉詔譯」¹³《一切如來正法祕密篋印心陀羅尼經》：「爾時釋迦牟尼如來施邊破舊丘埠之塔，欲伸供養，復解自身衣服、嚴具，覆蓋於彼舊塔塹埠。」¹⁴從「邊佛」、「邊塔」這常用的意義來看，二處的「施」同樣因形而誤。這些「旋」訛作「施」的例子，據初步瞭解，在佛典勘勘注上未曾反映。

三昧邪智

在北宋「呂夷簡等奉敕都大參定編修」¹⁵《景祐新修法寶錄》卷第二《隨譯年代區別藏乘錄中之一》記載大中祥符五年「十一月起¹⁶，譯經一部，三十卷。至八年六月¹⁷，譯成全部」。該修多羅題為《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》，從釋氏典籍的分類來看，為「大乘經藏祕密部收，總有二十六分」。目錄中的提要一開始便說：「此經，毗盧遮那如來起自受用身，處色究竟天摩尼寶殿，為諸菩薩說祕密法。此中所明，毗盧遮那如來具足金剛真實加持種種最勝三昧邪智。」¹⁸真是驚人的言論：毗盧遮那如來怎麼會具足「邪智」呢？不過還原經文時，發現確實如此寫。參「西天譯經三藏·朝奉大夫試光祿卿·傳法大師·賜

紫沙門·臣施護等奉詔譯」¹⁹《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》卷第一《金剛界大曼拏羅廣大儀軌分》：「一時世尊大毘盧遮那如來，具足一切如來金剛加持種種最勝三昧邪智，……」²⁰此處句子結構易使人有用詞節奏規律整齊之感——「具足」、「一切」、「如來」、「金剛」、「加持」、「種種」、「最勝」、「三昧」、「邪智」。不過，問題當然嚴重，因為無論聲聞乘或菩薩乘，對「邪智」均持負面的看法，如聲聞經的《長阿含經·第二分·十上經》「諸因邪智，起無數惡」²¹、《中阿含經·舍梨子相應品·教化病經》的「若愚癡凡夫，因邪智故，身壞命終，趣至惡處，生地獄中」²²，或如聲聞論《阿毘達磨俱舍釋論·分別惑品》「若人有疑心，由邪聞、邪思故，決定邪智起」²³、《成實論·定因品》「一切鄙惡，皆由邪智」²⁴。另參摩訶衍經《光讚經·摩訶般若波羅蜜行空品》中「……則亦復起犯戒之心、瞋恚之心、懈怠之心、亂意之心、邪智之心」²⁵及《妙法蓮華經·勸持品》的「惡世中比丘 邪智心諂曲」²⁶、唐譯《大方廣佛華嚴經·十地品》的「凡愚邪智不正解 常懷忿恨多諍訟」²⁷，或菩薩論典《〈攝大乘論〉釋·立名章》的「邪智謂世間虛妄解，……邪智即是智障」²⁸等等。足見：傳統佛法無不否定「邪智」。怎麼到了宋朝一部花上若干年才翻譯完成的釋典忽然改口說世尊大毘盧遮那如來具足邪智？

原來問題只是單純的字形混淆。漢朝許慎的《說文解字》只收錄「邪」字，當地名「琅邪」的下字，到現代語言，臺灣念「一ㄟˇ」²⁹，大陸讀“yá”³⁰。清儒段玉裁曾分析說：「『邪』，古書用爲『邪正』字。又用爲辭助，如『乾坤，其易之門邪』、『乾坤，其易之緼邪』是也。今人文字，『邪』爲疑辭，『也』爲決辭，古書則多不分別。……近人隸書從『耳』作『耶』，由『牙』、『耳』相似，『臧三牙』或作『臧三耳』。」³¹對字形的變化、字義的增益，都提出個人見解。至於字形的問題，段氏較客觀地說是隸書引起的現象，清朝朱珔《〈說文〉假借義

證》則以其價值判斷的方式直說：「俗作『耶』。」³²不過段玉裁對於不同語義到後來習慣用何字，也不是沒有看法，如「斜，抒也」下，他說：「凡以斗挹出之，謂之『斜』，故字从『斗』。音轉義移，乃用爲『袞』。俗人乃以人之袞正作『邪』，物之袞正作『斜』。其可歎有如此者！」³³

「邪」、「耶」既有密不可分的淵源關係，二者混淆，在所難免，佛典自不例外。諸如北周慧影抄撰《大智度論疏》第十五卷：「『問曰：若世無菩薩，世間亦有五惑³⁴』等已下，此意云：如世間王法，亦不聽人殺、盜、耶姪等者，亦即是五戒、八齋等義。」³⁵或如唐法礪撰述《〈四分律〉疏》第六卷所謂：「如迦葉佛優婆塞以飲酒故，耶姪他妻，盜他雜煞，他人故。」³⁶這類「耶姪」習慣上應該寫成「邪姪」，例如「失三藏名、今附秦錄」³⁷的《大乘悲分陀利經》第七卷《眼施品》「能斷竊盜、邪姪，乃至能斷邪見者，我當賜汝等命及養身具」³⁸的「邪姪」，後晉「漢中沙門可洪」讀「方山延祚寺藏」³⁹的寫本，看到的是「耶姪」，所以特地將之列入其《新集藏經音義隨函錄》第五冊《大乘經音義》第一之五《大悲分陀利經》第七卷詞目中，注明：「上音『邪』。」⁴⁰同樣，相傳爲「姚秦涼州沙門竺佛念」⁴¹所譯的《最勝問菩薩十住除垢斷結經》第三卷《童真品》中「斷滅計常，不使興起；抑制六關，終不邪闕」⁴²，可洪手上的寫卷作「耶闕」，所以用反切標示正確的讀音「上序嗟反」⁴³，即「ㄒ一ㄝˇ」（“xié”）。

混用的前提下，「邪」寫成「耶」是面向之一，但相反「耶」字作「邪」也理應有之。參《大寶積經》第七卷「大唐三藏菩提流志奉詔譯」第二《無邊莊嚴會·清淨陀羅尼品》⁴⁴偈頌「刪闍耶夜叉 及諸勝軍旅 而常擁護彼 愛樂此法者」⁴⁵、第四十一卷「大唐三藏法師玄奘奉詔譯《菩薩藏會·四無量品》⁴⁶「舍利子！如彼往昔超越無數廣大無量不可

思議阿僧企耶劫，爾時有佛出現於世，名為大蘊如來……」⁴⁷、「唐三藏法師玄奘奉詔譯」⁴⁸《不空羅索神呪心經》的「納幕阿幕伽耶莎訶」⁴⁹等等多例，可洪看到的本子上，「耶」均作「邪」，故每每用心標「耶」字的切語「以嗟反」⁵⁰來注明正確的讀法「一ㄗㄨ」（“yé”）。根據這些音譯詞的實例，《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經》「三昧邪智」之謎便可破解——該術語原來與含「定」義的「三昧」無關，而是由音譯的「三昧耶」⁵¹及意譯的「智」組合的。「一時世尊大毘盧遮那如來，具足一切如來金剛加持種種最勝三昧邪智，……」句中的「具足一切如來金剛加持種種最勝三昧邪智」相當於梵語“sarvatathāgatavajrādhiṣṭhānasamayajñānavividhaviśeṣasamanvāgataḥ”⁵²，質言之，此「三昧耶智」遶譯“samayajñāna”。⁵³

注釋

1 見 T 54.2127.294 b 21-22。

2 約相當於西曆 1019 年。

3 此是「天花墜」最早的出處。口語裡常用的「天花亂墜」則出自「大唐三藏沙門義淨奉制譯」¹《金光明最勝王經》卷第十《捨身品》第二十六：「是時餓虎既見菩薩頸下血流，即便舐血。噉肉皆盡，唯留餘骨。爾時第一王子見地動已，告其弟曰：『大地山河皆震動 諸方闇蔽日無光 天花亂墜遍空中 定是我弟捨身相。』」²義淨的生卒年相當於西曆 635-713 年。後來「大唐翻經沙門慧琳」（736-820 年）在其《一切經音義》卷第十四處理《大寶積經》第五十八卷中《文殊授記會》第十五三上「繽紛」一語，說：「上匹賓反。……下拂文反。天花亂墜兒也。」³該處經文原來作：「爾時世尊於晨朝時著衣持鉢，與諸比丘及於天人百千之眾前後圍遶，向王舍城阿闍世宮。佛

1 見 T 16.665.450 c 20。

2 同上，452 a 17-21。

3 見 T 54.2128.390 c 1。

威神力放百千種妙色光明，百千音樂同時俱奏，雨眾妙花——優鉢羅花、鉢曇摩花、拘勿頭花、芬陀利花——繽紛而下。」¹足見：兩部經的「天花亂墜」跟說話了無關係。即使是唐代所謂「大唐罽賓國三藏般若奉詔譯」²、實屬偽經³之《大乘本生心地觀經》，卷第一《序品》第一的「廣設無邊微妙供奉獻能仁最勝德 六欲諸天來供養 天華亂墜徧虛空 十善報應無價香 變化香雲百寶色 徧覆人天無量眾 雨雜妙寶獻如來」與「萬億國土轉輪王 尋此光明普雲集 各以神力來供養 雨如意寶奉慈尊 諸天伎樂百千種 不鼓自然出妙音 天華亂墜滿虛空 眾香普熏於大會」⁴，也尚未涉及語言的表達。建立此關聯，是托宋朝以降禪師之福，如《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷第一《師住澧州夾山靈泉禪院評唱雪竇顯和尚頌古語要》：「武帝嘗披袈裟，自講《放光般若經》，感得天花亂墜，地變黃金。辨道奉佛，誥詔天下，起寺度僧，依教修行，人謂之『佛心天子』。達磨初見武帝，帝問：『朕起寺度僧，有何功德？』磨云：『無功德！』」⁵《建中靖國續燈錄》卷第十五《福州太平禪師守恩禪師》：「衲僧現前三昧，釋迦老子不會。住世四十九年，說得天花亂墜，爭似飢飡渴飲，展脚堂中打睡。」⁶《冥樞會要》卷下：「設或說得天花亂墜，頑石點頭，事若不真，摠成妖幻。所以志公見雲光法師講《法華經》感得天華亂墜，云是齧蚤之義。」⁷（此說出處為「慧日永明寺主智覺禪師延壽集」⁸《宗鏡錄》卷第九十八：「設或說得天華墜，石點頭，事若不真，總成妖幻。所以志公見雲光法師講《法華經》感天華墜。云，是齧蚤之義。」⁹）《景德傳燈錄》卷第十五《前京兆翠微無學禪師法嗣》：「若未會佛意，直饒頭上出水，足下出火，燒身鍊臂，聰慧多辯，聚徒一千二千，說法如雲如雨，講得天華亂墜，只成箇邪說，爭競是非，去佛法大遠在。」¹⁰《大慧普覺禪師普說》四《示妙德居士》：「除此之外，縱說得天花

1 見 T 11.310.337 a 17-21。

2 見 T 3.159.291 a 5。

3 參《CBC@: Text: T0159; 大乘本生心地觀經》（<<https://dazangthings.nz/cbc/text/1562>>, 31.12.2022）。

4 分別見 T 3.159.295 b 7-10、296 a 27-b 1。據《大正藏》、CBETA 的勘勘注，「伎樂」的「伎」《元》、《明》二藏作「妓」。

5 見 T 48.2003.140 b 6-10。

6 見 X 78.1556.734 c 21-23。

7 見 D 56.8980.228 b 6-9。

8 見 T 48.2016.941 c 15-16。

9 同上，947 b 1-3。

10 見 T 51.2076.318 c 17-20。

亂墜，並不干我一星兒事。」¹《〈般若心經〉註解》：「經師善解義趣。縱然說得天華亂墜，祇爲空門塞路耳。」²諸如此類的例子，皆是以宗派意識形態改造經句。

4 見 T 54.2127.295 c 19-21。

5 見 T 50.2060.508 b 13。

6 同上，512 a 9-11。

7 約相當於西曆 668 年。

8 見 T 53.2122.461 c 17。

9 同上，468 b 9-12。據《大正藏》、*CBETA* 的勘勘注，「萊州」的「萊」，《舊宋藏》作「菜」；「旋繞」，《元》、《明》二藏作「遶旋」。

10 見 X 43.737.413 b 2。

11 「順佛」二字的出處爲「京兆崇義寺沙門釋道宣撰述」³《〈四分律〉刪繁補闕行事鈔》卷下《導俗化方篇》第二十四：「順佛而行，不得逆行。設緣礙左繞，恒想：『佛在我右。』入出之時，悉轉面向佛。」⁴

12 見 X 43.737.449 c 11-12。

13 見 T 19.1023.715 a 10-12。

14 同上，715 b 27-29。

15 見 A112.1494.143 b 3-4。

16 北宋真宗大中祥符五年十一月相當於西曆 1012 年 12 月 16 日至 1013 年 1 月 14 日。

17 大中祥符八年六月則相當於西曆 1015 年 7 月 19 日至 8 月 16 日。

18 參見 A112.1494.149 a 4-b 7。

19 見 T 18.88.341 a 6-8。

20 同上，341 a 10-11。

21 見 T 1.1.57 b 18。

22 見 T 1.26.459 b 29-c 2。

1 見 M 59.1540.971 b 9-10。

2 見 X 26.547.845 b 5-6。

3 見 T40.1804.104 c 5。

4 見同上，141 a 16-18。

- [23](#) 見 T 29.1559.260 c 11-12。
- [24](#) 見 T 32.1646.334 b 23。
- [25](#) 見 T 8.222.157 c 25-26。
- [26](#) 見 T 9.262.36 b 25。
- [27](#) 見 T 10.279.187 a 11。
- [28](#) 見 T 31.1595.217 b 9-10。
- [29](#) 見教育部《重編國語辭典修訂本》。¹
- [30](#) 見羅竹風主編《漢語大詞典》第十卷²第 588 頁左欄。
- [31](#) 見丁福保編《〈說文解字詁林〉正補合編》³第五冊第 1392 頁下欄至第 1393 頁上欄。
- [32](#) 同上，第 1394 頁下欄。
- [33](#) 同上，第十一冊第 276 頁下欄。
- [34](#) 「惑」是「戒」的訛誤。參《大智度論》第三十六：「問曰：若世無菩薩，世間亦有五戒、十善、八齋刹利等大姓？」⁴
- [35](#) 見 X 46.791.848 b 22-24。
- [36](#) 見 X 41.731.692 a 3-4。當然，先傳本《〈四分律〉疏》此句不通。進而查所謂《薩婆多毘尼毘婆沙》第一卷，種種訛誤便迎刃而解：「如迦葉佛時，有優婆塞以飲酒故，邪姪他婦，盜他雞殺。他人問言：……」⁵極其相似的文字另見《大方便佛報恩經》第六卷《優波離品》。⁶相關深入探討，可參考船山徹氏的精闢研究，如 Funayama Tōru 著“Masquerading as Translation: Examples of Chinese Lectures by Indian Scholar-Monks in the Six Dynasties Period”⁷第 44-46 頁。
- [37](#) 見 T 3.158.278 a 11。
- [38](#) 同上，280 b 5。

1 <<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=61272&q=1&word=邪>>, 27.7.2024。

2 上海，漢語大詞典出版社，1996。

3 臺北，鼎文書局，民國 66 年。

4 見 T 25.1509.323 b 29-c 1。

5 見 T 23.1440.506 c 23-25。

6 見 T 3.156.158 a 6-7。

7 收錄於 *Asia Major*, Third Series, Vol. 19, No. 1/2 (2006) 第 39-55 頁。

- [39](#) 參見 K 34.1257.774 b 2-3。
- [40](#) 同上，796 c 6。
- [41](#) 見 T 10.309.981 a 21。
- [42](#) 同上，981b17-18。據《大正藏》、*CBETA* 的勘勘注，「邪闕」的「闕」，《宋》、《元》二藏作「關」。
- [43](#) 見 K 34.1257.905 b 8。
- [44](#) 見 T 11.310.36 c 6-8。
- [45](#) 同上，37 c 13-14。
- [46](#) 同上，235 a 4-5。
- [47](#) 同上，235 a 12-15。
- [48](#) 見 T 20.1094.402 b 7。
- [49](#) 同上，404 c 8。據《大正藏》、*CBETA* 的勘勘注，兩個「幕」字，《明》藏及平安時代寫、仁和寺藏本前後作「莫」、「慕」。
- [50](#) 分別見 K 34.1257.672 b 4-5、676 a 1-2、870 b 11。
- [51](#) 據《大正藏》、*CBETA* 的勘勘注，《佛說一切如來真實攝大乘現證三昧大教王經·金剛界大曼拏羅廣大儀軌分》該句中《高麗藏》、*CBETA* 的「邪」字，《宋》、《元》、《明》三藏作「耶」。
- [52](#) 見 *TITUS Texts: Sarva-Tathagata-Tattva-Samgraha: Frame*¹。
- [53](#) 有關密續序分的若干探討，參 Francesco Sferra 著 “Weaving Dharma into Words: Composition Strategies in Buddhist Tantras”² 第 99 頁。所謂 “sarvatathāgatavajrādhiṣṭhānasamayajñānavividhaviśeṣasamanvāgataḥ” 一模一樣出現在《一百五十頌般若》的序分 (*Adhyardhasatika Prajnaparamita*³)，在傳統漢譯本裡大約相當的段落有：「妙善成就一切如來金剛住持平等性智種種希有殊勝功德」

1 <<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/bskt/stts/stts.htm>>, 28.7.2024。

2 收錄於 Orna Almogi 編 *Evolution of Scriptures, Formation of Canons: The Buddhist Case* (Hamburg: Department of Indian and Tibetan Studies, Universität Hamburg, 2022) 第 95-159 頁。

3 <https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/4_rellit/buddh/adhsatpu.htm>, 28.7.2029。

（玄奘《大般若波羅蜜多經》卷第五百七十八《第十般若理趣分》）¹、「妙善成就如來金剛住持平等性智種種希有殊勝功德」（唐金剛智《金剛頂瑜伽理趣般若經》）²、「以善成就一切如來金剛正智之所建立種種殊特超於三界灌頂寶冠」（菩提流志《實相般若波羅蜜經》）³、「成就殊勝一切如來金剛加持三麼耶智」（唐不空《大樂金剛不空真實三麼耶經》）⁴、「得一切如來金剛三昧智，得一切如來種種具足最上寶冠」（見北宋施護《佛說偏照般若波羅蜜經》）⁵。局面顯得錯綜複雜：現傳梵本的“samayajñāna”，只有不空譯本的「三麼耶智」與之吻合；施護或許受常用詞「金剛三昧」（“vajrasamādhi”）的影響，或者確實所見為 *samādhijñāna（「三昧智」）；從菩提流志的「正智」來看，推測他瞭解的是 *samyajñāna；玄奘、金剛智的「平等性智」則反映 *samatājñāna。其中的 samādhijñāna 本來是密續裡出現的名相⁶，samyajñāna 為印度宗教界廣泛使用的術語⁷，而 samatājñāna 既與玄奘的思想有密切關係⁸，又見於密續文獻⁹。

1 見 T 7.220.986 a 29-b1。

2 見 T 8.241.778 b 22-23。

3 見 T 8.240.776 a 7-9。

4 見 T 8.243.784 a 14-15。

5 見 T 8.242.781 c 15-16。

6 參 David L. Snellgrove 著“Introduction”（收錄於 Lokesh Chandra、David L. Snellgrove 景印 *Sarva-tathāgata-tattva-saṅgraha: Facsimile Reproduction of a Tenth Century Sanskrit Manuscript from Nepal* [New Delhi: Mrs. Sharada Rani, 1981]）第 65 頁的“meditational knowledge”。

7 一個佛教的例子參 Birgit Kellner 著“Using Concepts to Eliminate Conceptualization: Kamalaśīla on Non-Conceptual Gnosis (*Nirvikalpajñāna*)”（收錄於 *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 43 [2020] 第 39-80 頁）第 56 頁的“correct gnosis”。

8 如 Sakuma Hidenori (佐久間秀範) 著“On Doctrinal Similarities between Sthiramati and Xuanzang”（收錄於 *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 29, Number 2 [2006 (2008)] 第 357-382 頁）第 365 頁第 16 注。

9 參 Anthony Tribe 著“Mañjuśrī and ‘The Chanting of Names’ (*Nāmasaṃgīti*): Wisdom and its Embodiment in an Indian Mahayana Buddhist text”（收錄於 Peter Connolly、Sue Hamilton 合編 *Indian Insights: Buddhism, Brahmanism and Bhakti: Papers from the Annual Spalding Symposium on Indian Religions* [London: Luzac Oriental, 1997] 第 109-136 頁）第 112 頁。

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

