

# 從「念法」內容談起古漢譯的一種特殊現象（上）

高明道

中國傳統佛教，大家都知道有「念佛」法門，但不常聽到誰用「念法」來修行，情況跟印度釋氏有所不同。在佛教的發祥地，古老習慣將「念佛」、「念法」、「念僧」視為所謂「六念」中的前三項，而「六念」又是經論普遍提到的，所以最起碼從文獻上的分布來推理，在當年印度主流佛教環境裡，「念法」是個容易接觸到的修行方法。這種情形，至今在東南亞還看得到，因為上座部僧眾的課誦就包括巴利語的「念法」。至於「念法」如何實踐，據「尊者大目乾連造、三藏法師玄奘奉詔譯」《阿毘達磨法蘊足論·證淨品》：「此聖弟子以如是相隨念正法，謂：『佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證。』」<sup>1</sup>大體是指一個歸依了三寶的行者常常按照「善說」、「現見」等七個重點思維、憶念如來教法的特質（或者說它殊勝的功德）。這方法看來十分簡單，但同論《覺支品》陳述行持成功的步驟，令讀者對其微妙處一目瞭然：「彼聖弟子以如是相隨念法時，貪不纏心，瞋不纏心，癡不纏心，於正法所，其心正直。心正直故，得義威勢，得法威勢，於正法所能引起欣。欣故，生喜心；喜故，身安；身安故，受樂；樂故，心定。心定故，於不平等諸有情類得住平等，於有惱害諸有情類住無惱害，得預法流。於正法所脩隨念故，乃至能證究竟涅槃。」

<sup>2</sup>足見，依《阿毘達磨法蘊足論》這樣的解說，從「念法」著手，甚至於涅槃都可以成就！

可注意的是，同為玄奘所譯，但標為「尊者舍利子說」的《阿毘達磨集異門足論》，在《三法》、《四法》兩品，都談到「念法」的內容。後者有二處，即「四證淨」下說：「云何法證淨？答：如世尊說：『苾芻！當知此聖弟子以如是相隨念正法，謂：「佛正法善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證。」彼以此相隨念正法，……』」<sup>3</sup>，而「四記問」中提：「佛所說法是善說，現見，無熱，應時，引導，近觀，智者內證耶？」<sup>4</sup>念法七個項目，用語和上引《阿毘達磨法蘊足論》無別。未料《阿毘達磨集異門足論·三法品》「三增上」下，文字的表達卻頗不相同：「法增上云何？答：如世尊說：『有諸苾芻居阿練若，或在樹下，或住空閑，學所學法，應作是念：「一切如來·應·正等覺所說之法，善說，現見，離諸熱惱，隨順應時，來觀，來嘗，智者內證。如是正法，我已了知……』」」<sup>5</sup>此處，三、四、五、六諸項，別具特色。照理來說，念法的內容是固定的，更何況是同一部論，原典敘述歧異的可能性低到幾乎毋需納入考慮的地步。那麼，譯文的出入既不代表原文本來就不整齊，文字上的變化便應是反映譯師的選擇。

這個事實，從「宋天竺三藏求那跋陀羅譯」《雜阿含經》裡呈現的「念法」面貌尤可清楚看出。例如《雜阿含經》第三十卷中說：「復次——比丘！——聖弟子念於法事，謂：如來說正法、律，現法，離諸熾然，不待時節，通達涅槃，即身觀察，緣自覺知。」<sup>6</sup>然而第三十三卷裡的用詞是：「復次聖弟子念於法事：世尊法、律，現法，能離生死熾然，不待時節，通達，現法，緣自覺知。」<sup>7</sup>第三十五卷更不一樣：「又念法事：佛正法、

律，現法，能離熾然，不待時節，通達，親近，緣自覺知。」<sup>8</sup>連同一卷內都能有分歧的表達，如第二十卷：「復次聖弟子念於正法，念於世尊現法、律，離諸熱惱，非時，通達，即於現法，緣自覺悟。」<sup>9</sup>「念法功德：於世尊正法、律，現法，離諸熱惱，非時，通達，緣自覺悟。」<sup>10</sup>未直接標明「念法」的例子，則有第四十一卷：「若復比丘為人說法，作如是念：『世尊顯現正法、律，離諸熾然，不待時節，即此現身，緣自覺知，正向涅槃…』」<sup>11</sup>或第四十六卷：「時波斯匿王獨靜思惟，作是念：『世尊正法，現法，離諸熾然，不待時節，通達，現見，自覺證知。…』作是念已，往詣佛所，稽首佛足，退坐一面，白佛言：『世尊！我獨靜思惟，作是念：『世尊正法，現法，離諸熾然，不待時節，通達，現見，自覺證知。…』佛告波斯匿王：『如是，大王！如是，大王！世尊正法、律，現法，離諸熾然，不待時節，通達，現見，緣自覺知。…』」<sup>12</sup>

另外還有一種例子，經文僅出現念法七項中六項或五項，而譯文仍然多元，諸如第八卷：「世尊說現法，說滅熾然，說不待時，說正向，說即此見，說緣自覺」<sup>13</sup>、第三十五卷「我今於現法中，已離熾然，不待時節，能自通達，現前觀察，緣自知覺」<sup>14</sup>、第三十二卷「彼心、心法常受安樂，於現法中，遠離熾然，不待時節，親近涅槃，即此身現，緣自覺知」<sup>15</sup>、第三十五卷「現法得，離熾然，不待時節，通達，現見，緣自覺知」<sup>16</sup>、第三十九卷：「世尊說現世樂者，離諸熾然，不待時節，能自通達，於此觀察，緣自覺知」<sup>17</sup>、第三十五卷：「於現法中，常離熾然，不待時節，有得，餘現法，緣自覺知」<sup>18</sup>。甚至同一經中措詞也可以有差異，如第二十一卷：「…受持如是具足淨戒，宿業漸吐，得現法，離熾然，不待時節，能得正法，通達，現見觀察，智慧自覺。…具足如是智慧心，業更不造，宿業漸已

斷，得現正法，離諸熾然，不待時節，通達，現見，生自覺智」<sup>19</sup>。這些現象都說明《雜阿含經》的譯者在面對兩種截然不同的語言文化，為讓佛經的用語盡可能清楚、完整地傳達內涵，寧可辛苦展轉推敲，也不願採取刻板的「標準譯詞」。譯師如此認真扛起度語的重擔時，字裡行間流露出其思考的靈活與細膩。

當然，這樣譯經，用語抉擇背後的斟酌和思慮還是有其依據。<sup>20</sup>在此擬以「念法」七項之最後三項為例來探討。<sup>21</sup>其中第一，《雜阿含經》上引資料裡共用六種不同譯語：八個經說「通達」，二個經用「能自通達」，而「通達涅槃」、「親近涅槃」、「正向涅槃」與「正向」，則各見一經。首先引人注意的是：《佛教漢梵大辭典》在「通達」下臚列“prati-√vyadh, prativedha, adhigat, kovida; anugata, anugama … … vidhā, vinibaddha, vinīta, samavasaraṇa, suprabuddha, √sprś”等五十二個歷史上可能譯作「通達」的佛典用詞<sup>22</sup>，但念法文中相當的“aupanāyika/aupanayika”<sup>23</sup>在裡面卻偏偏找不到。另外，對等的巴利語詞“opaneyyiko/opanayika”<sup>24</sup>，當今華文資料中的譯法亦極其分歧，諸如「勾引的」<sup>25</sup>、「引誘的」<sup>26</sup>、「引導的」<sup>27</sup>、「能引導的」<sup>28</sup>、「導向的」<sup>29</sup>、「導向〔涅槃〕的」<sup>30</sup>、「導引涅槃的」<sup>31</sup>、「正向涅槃」<sup>32</sup>、「趣向涅槃」<sup>33</sup>、「它的目標是導向涅槃的」<sup>34</sup>、「能引領跟隨者到達目標」<sup>35</sup>、「能帶領人每一步都趣向解脫的最終目標」<sup>36</sup>、「通達內明之道」<sup>37</sup>、「可以被引導」<sup>38</sup>、「引導向前」<sup>39</sup>、「（心靈的）導引；指引；攝入」<sup>40</sup>、「指導向內進來」<sup>41</sup>、「引入內心的」<sup>42</sup>、「直指內心」<sup>43</sup>、「直指針的無曲折」<sup>44</sup>、「它引導向內觀」<sup>45</sup>、「向內觀照」<sup>46</sup>、「返照」<sup>47</sup>、「可運用的」<sup>48</sup>等等。偶而也看到一些相關的意見或討論，不過大多並未針對古人翻譯的用詞，如網絡上有本 *A Chinese Translation of A.P. Buddhaddatta's*

“*Concise Pali-English Dictionary*” 的電子版<sup>49</sup>，據稱為「Dama Bhikkhu 大馬比丘」所譯<sup>50</sup>，“2010.08.30”由「法鼓佛教學院圖書資訊館數位典藏組」製作完成，在第 189 頁把“opanayika”解釋成「【形】領頭的，帶近來」。讀者若按該書封面所示“TEI Source: <http://buddhistinformatics.ddbc.edu.tw/~mb/tools/paliChinDict/indexPaliChin.html>”點選網址，意外被送到另一個網址，而該址網頁介紹的是名稱稍微不同的 *A Chinese Translation of Buddhadata's 'Concise Pali-English Dictionary'*，並表示“Available since: 2005”。<sup>51</sup>至於“opanayika”的解說，2005 版和 2010 版一致。然而同樣流通於網路的有「大馬比丘 Mahabano 漢譯 明法比丘繼續編輯」的《巴漢詞典》，是 2006 年 10 月版，2005 年 4 月曾「經『法雨道場』訂正，補充」，在「Opanayika,【形】領頭的，帶近來」之外，多出一則「Opanayika,【形】確實有效的」。該則跟原來的「Opanayika,【形】領頭的，帶近來」分家，擺在「Opatajja,【中】副王之位」下。修正者顯然沒有察覺到這個“Opatajja”原來是“Oparajja”之謬誤。<sup>52</sup>《巴漢詞典》還有一個「2009.5.（增訂中）」的版本，保留了增添而錯置的“Opanayika”，並在原版“Opanayika”處大量補充內容，說：「（<upaneti 引導接近），opaneyyika,【形】引導，領頭的，帶近來。AA.3.53./II,256.：Opaneyyikoti attano cittam upanetabbo.（返照：可帶近來自己的心。）Vism.217.：Upanetabboti opaneyyiko.（可帶近來，即‘返照’。）。Nd2A.CS:pg.84.：Adittam celam va sisam va ajjhupekkhitvapi attano citte upanayam arahatiti opaneyyiko, tam opaneyyikam.（火已燒到自己的衣、頭，也可置之不理，自心值得帶近來，為‘返照’。））〔sic〕（Vism.217.; cf. SA.1.20./I,43.）」<sup>53</sup>足見該《巴漢詞典》雖然經歷了一波一波的擴充，但

“Dama/Mahabano”比丘<sup>54</sup>將原著的“leading to”<sup>55</sup>誤譯作「領頭的」的問題，始終都沒有處理。

進一步查蔡奇林氏《〈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》，就發現一個跟《巴漢詞典》2006年版增加詞條十分相似的譯法：針對《漢譯南傳大藏經·質多相應》「我等對法有無動信心，世尊所說之法是現生、即時、來看、導於涅槃之智者，應一一自知者」的翻譯，作者提出修改意見，認為「我們對法具有確知（確見）而得的淨信：世尊所完善說示的法，是現前（現實）可見的、不待時節的、可邀人來見證的、切實有效的、智者可親自證知的」較為正確，並附上長注說：「『切實有效的』（opanayika）指『能帶來成果——止息憂苦的』。此處的（世尊所完善說示的）『法』，指世尊的核心教導：斷除貪瞋癡，通往涅槃，離苦得樂之法。如經說，內懷貪瞋癡時，便自惱惱他，導致自他的苦迫；而斷除貪瞋癡時，則不惱害自他，而能止息內心的憂苦。——凡此等等的具體內容及實際歷程，都是每個人『現前、切實』『可知可見、可實證』的，不是虛說玄談或沒有實效、實益的空洞境界。」<sup>56</sup>足見作者用意在點出“opanayika”兩個特質：該詞基本上形容法是「有效的」，因為它「能帶來」「止息憂苦的」「成果」，且同時強調這樣「有效」是「切實」地，是實在地，是真地。明法比丘的「確實有效的」大概也是這種意思。

另外一分相關資料，故事稍微曲折些。「2008年4月7日星期一」，“Ken Yifertw”在其《台語與佛典》部落格張貼的《雜阿含 1078 經 年少出家--2》裡談到「經中的定型句：『佛法是直接在眼前的、立即（可得）的、帶領人親見親證的、實際可用的、被智者親自體證的』。」（sic!）（我今於現法中，已離熾然，不待時節，能自通達，現前觀察，緣自知覺。）

莊春江老師已經在他的書中作了詳細的解說：… …」至第四項，就引述莊說道：「opanayika（導引的）：覺音論師如此解釋：(1) Upanetabbo [grd.] ti opanayiko.（必須引起的，故曰導引）指出世法——四向、四果及涅槃——是應當引生的；果法及涅槃是由道法『導致的成果』。(2) Upaneyyo[opt.] eva opanayiko.（能引起的，故曰導引的。）指聖道——聖、出世間八支道——是能引生聖果；聖、出世間八支道，是通達道果及涅槃的『導引的方法』。《瑜伽師地論》同此說。」<sup>57</sup>到了「2009年4月11日星期六」，該部落格張貼《〈巴利註釋書的古層〉---1》。這次引用的是溫宗堃《巴利註釋書的古層》一文。相關的文字跟上引「莊春江」說一模一樣<sup>58</sup>，只是開頭作「『通達（opanayika 導引的）』道法通達道果。佛音論師… …」，而末尾未提《瑜伽師地論》。<sup>59</sup>問題是，這些文字既非莊氏原創，又非溫氏大作，而竟然抄自楊郁文《佛法的人間性與現實性》！<sup>60</sup>

實際上，溫宗堃《巴利註釋書的古層》一文的確討論過“opanayika/opaneyyiko”一詞，情況大約如下：作者把《清淨道論》上相關的「兩組詮解」譯成華文後，總結說：「如此，《清淨道論》指出 opaneyyiko 有（1）主動態的意思及（2）被動態的意思。前者是『能引入的』、『能引生的』、『能導向』之意；後者是『應被引入的』、『應被引生的』之意。」<sup>61</sup>接著，便指出：「與此定型句對應的《雜阿含經》經文，出現幾種不同的譯語，其中即包含與巴利註書中的『引生涅槃』或『導向涅槃』意思相同的譯語。」然後引述五則《雜阿含》經文——不包括「能自通達」的例子——，並推斷說：「儘管《雜阿含經》的『離諸熾然』等，不見於巴利經文，顯現這是《雜阿含經》傳統特有的定型句。然而，經文中的『通達涅槃』、『正向涅槃』、『親近涅槃』等語詞，顯然等同《清淨道論》

裡的“nibbānaṃ upaneti”，即『引入涅槃』，或『導向涅槃』。另外，值得留意的是，《瑜伽師地論》將『法』理解為『八聖支道』之同時，也解釋說『導涅槃故，名為引導』（T30, 766c）。由此，我們可推測《雜阿含經》、《瑜伽師地論》及《清淨道論》，都曾源自某一個更古老的註解傳統，這個傳統將巴利文的“opaneyyiko”或其對應字，解釋為帶有主動的意味，並以『涅槃』做為它的受詞。」<sup>62</sup>

這樣的陳述與推斷有些問題。首先，《清淨道論》的解說簡直無法貼切翻譯。<sup>63</sup>該闡釋重點在處理巴利語本身的現象，所以轉換成其他語文，實無法合理傳達本來的意思。因此，在這邊也不打算對溫氏的譯文加以討論。不過溫著所謂“opaneyyiko”含「（1）主動態」和「（2）被動態的意思」，與其譯文不大吻合，因為譯文（1）段用到「應當被引入」、「值得……引入到自己心中」、「值得被自己的心引入」、「值得……被依附」，（2）段又有「引入」、「應被引至」及「引入者〔或被引入者〕」諸字樣<sup>64</sup>，難以看出《清淨道論》清楚、分明地理出主動、被動二種用法，反倒是留給讀者頗為雜亂之感。加上溫氏歸納出的意思——「能引入的」、「能引生的」、「能導向」、「應被引入的」、「應被引生的」——未必很容易從《清淨道論》譯文看出，而且在用詞上跟當今華語似乎也有一段距離。<sup>65</sup>至於溫著所謂《雜阿含經》定型句翻譯方式中「包含與巴利註書中的『引生涅槃』或『導向涅槃』意思相同的譯語」，讀者難免感到突兀，因為前文既未見「引生涅槃」跟「導向涅槃」，也未曾討論「巴利註書」對“opaneyyiko”的看法——除非溫氏將《清淨道論》視為「巴利註書」之一。果真如此的話，筆者只好承認個人的認知有所不同。依個人目下能掌握的概念，配合藏經（pāli）文字、文句的解釋主要有「注」（atthakathā）和進一步闡釋注



的「疏」(tīkā)。以經藏中的 *Dīghanikāyo* (《長部》) 為例，它屬於聖典 (pāli) 的層次，*Sumaṅgalavilāsinī* 是解釋《長部》的注 (atṭhakathā)，而對 *Sumaṅgalavilāsinī* 本身又加以發揮、補充的 *Linatthappakāsanā* 則代表第三個層次，亦即疏 (tīkā)。至於 *Visuddhimagga* (《清淨道論》) 一書，無論就內容或性質來論，都無從歸屬於注或疏，而是一部有系統地整理上座部大寺派修行體系的論典。

那麼，注中到底有沒有對“opaneyyiko”提出明文、具體的講解？有，不過不是溫著所說的「引生涅槃」、「導向涅槃」。參《〈增支部·三法篇〉注》(*Aṅguttaranikāye Tikanipātaatṭhakathā*) 中《〈第二十五經·婆羅門品·另一婆羅門經〉解說》(*Dutiyapaṇṇāsake Brāhmaṇavagge Aññatarabrāhmaṇasuttavaṇṇanā*)，用“opaneyyikoti attano cittaṃ upanetabbo”來下定義，意即「(法)是可以用到自己的心上」。另參《〈相應部·具偈品〉注》(*Samyuttanikāye Sagāthāvaggaatṭhakathā*) 中《〈天神相應·難達那品·成功經〉解說》(*Devatāsaṃyutte Nandanavagge Samiddhisuttavaṇṇanā*) 的界說“ādittaṃ celam vā sīsam vā ajjupekkhitvāpi bhāvanāvasena attano citte upanayaṃ arahatīti opaneyyiko”：「〔法是〕應該透過即使〔自己〕衣服或頭髮在燃燒，也不特別處理的修行<sup>66</sup>而用在自己心頭上。」

巴利注的“opaneyyiko”講解不過如此，找不到「引生涅槃」等說法。實際上，溫氏往下也不再提「巴利註書」，而改口稱「《清淨道論》」，較合乎實況，然而其陳述方式仍有不少地方令人不解。例如引五段《雜阿含經》後，溫文說：「儘管《雜阿含經》的『離諸熾然』等，不見於巴利經文，顯現這是《雜阿含經》傳統特有的定型句。然而，經文中的『通達涅槃』、『正向涅槃』、『親近涅槃』等語詞，顯然等同《清淨道論》裡

的“nibbānaṃ upaneti”，即『引入涅槃』，或『導向涅槃』。」用句點截斷「儘管… …」、「然而… …」之間的邏輯關係，將「離諸熾然」看成「定型句」，卻又以為「通達涅槃」等等只是「語詞」，這類的問題，似都待斟酌。不過最沒有說服力的恐怕是作者在結語中認定：根據前文引述的資料可以「推測《雜阿含經》、《瑜伽師地論》及《清淨道論》」三部書，「都曾源自某一個更古老的註解傳統」，而「這個傳統將巴利文的“opaneyyiko”或其對應字，解釋為帶有主動的意味，並以『涅槃』做為它的受詞。」問題重點不在「曾源自」而後來不源自，也不在「更古老」不清楚比什麼更古老或“opaneyyiko”是詞不是「字」，而在《瑜伽師地論》和《清淨道論》組織架構雖有系統，但內容素材來源極其多元——豈能單憑小小的一個地方便斷然判定兩部巨著「源」於什麼？更嚴重的當然是作者對漢譯佛典語言現象的誤解。難道從譯者某處用語的選擇真可以確定原典淵源於怎麼樣的「註解傳統」？

實際上，要瞭解求那跋陀羅翻譯用語的抉擇，若只看個別的詞語而忽略語境，絕對會有問題。《雜阿含》上對等於“opaneyyiko/opanayika”的用語分成雙音節的「通達」、「正向」及四個音節的「能自通達」、「通達涅槃」、「親近涅槃」、「正向涅槃」。何處用前者，何處寧願採取後者，與「註解傳統」了無關係，而是要看語句的節奏：緊接著若是兩個音節的用語而前後都用四字句，自然選擇兩音節的譯法，以便維持整齊的韻律，如「不待時節，通達，現法，緣自覺知」、「不待時節，通達，現見，自覺證知」、「離諸熱惱，非時，通達，即於現法」、「離諸熱惱，非時，通達，緣自覺悟」。<sup>67</sup>假設前後都是四字句，則一律<sup>68</sup>把兩個音節調整為四個音節，諸如「不待時節，能自通達，現前觀察」、「不待時節，通達涅

繫，即身觀察」、「不待時節，親近涅槃，即此身現」、「即此現身，緣自覺知，正向涅槃」<sup>69</sup>等等。這樣遷就節奏的整齊，對語義的表達自有影響。如果兩個音節本來多少足以傳達意思，擴充為四音節時，譯師們當然會考慮到如何善用多出來的兩個音節，好讓讀者受益更大，而這樣的推敲與思索，理應離不開譯者對整體佛法的認知，並非僅局限於某部經論的「註解傳統」。再者，有些語詞本來使用複雜，或者語義分歧甚至不明，翻譯上自是造成困難。古德遇到時，往往嘗試透過非單一譯詞提供不同角度的詮釋，讓讀者比較容易體會該詞在原文裡可傳達的多層意義。

據上面援引的現代資料可知，直至今日，“opaneyyiko/opanayika”便屬於這類掌握不易、傳譯更難的詞語。就其在《雜阿含》呈現的樣貌來論，基本形態的「通達」與「正向」，兩者構詞方式已大不相同，字面意義也頗有隔閡。《雜阿含經》上出現的「通達」幾乎全部跟一個對象相搭配，大部分含「精通」義，以學問、知識為對象或範疇，如「於彼國當有婆羅門，… … 通達比陀經論」、「有憍慢婆羅門止住，… … 言論通達」、「婆羅門… … 誦諸經典、物類名字、萬物差品、字類分合、歷世本末，此五種記，悉皆通達」、「出家學道，通達三藏」、「諸多聞通達 契經阿毘曇」、「一切皆是通達律行」<sup>70</sup>等，偶爾則表達「證得」，對象指因修行而成就的境界，即「如來·應·等正覺… … 通達無上菩提」<sup>71</sup>。念法中的「通達」，主語是法，不是人，所以與此類型迥然不同。於是譯者還提供另一種譯語來協助讀者能正確理解，避免誤會，即「正向」。這就很妙，因為求那跋陀羅不會知道在他之後數百年的西藏將有雪鄉的譯師把跟“opaneyyiko/opanayika”對等的梵語詞“aupanāyikah”翻作“nye bar gtod pa”。<sup>72</sup>其中的“nye bar”代表“opa/aupa”，字面上有「近」的意思，而「能所相異

動詞」<sup>73</sup> “gtod pa” 含「使… … 朝向… … 」義<sup>74</sup>。由此來看，念法中說達磨「正向」意指法「不偏不倚使… … 朝向… … 的方向」，而「通達」必須當「使… … 到達… … 」解。當然，這樣的表達方式仍然比較像密碼，所以一旦譯文節奏允許，求那跋陀羅就開始加以補充，如「正向涅槃」的「不偏不倚使… … 朝向涅槃」或「通達涅槃」的「使… … 到達涅槃」。接著，因擔心法到底是讓誰走向涅槃的概念太模糊，譯師又進一步選擇用「能自通達」來分明、清楚的解答，指出是念法、學法、行法的人自己。

經過這番考證，最後一種譯法——「親近涅槃」——就好懂多了。《雜阿含》的「親近」原來多半以人為對象，如「親近田舍人」、「親近於沙門」、「有時得親近、供養知識比丘」、「親近善友」、「復於餘時親近善知識，聞說正法」、「親近善男子，聽正法」、「親近、奉事如是人者，時時得聞深妙之法」<sup>75</sup>，原典用語大體都淵源於  $\sqrt{\text{sev}}$ 。該詞根本意是「定居／停留在… … 的附近」，稍微擴充為「留在… … 」、「住在… … 」，進而表達「常去」、「常出沒」，再引申為「侍奉」、「服侍」、「恭敬」、「珍惜」、「投入」、「學習」、「修行」等等。<sup>76</sup>由於語義這樣的開展，一些本來指「修行」的地方，《雜阿含》還是採取「親近」來逐譯，如「心自親近，修習，隨護作證，是名『自護護他』」<sup>77</sup>，嚴格來說不很理想<sup>78</sup>。然而無論如何，「親近涅槃」的「親近」跟上述習慣用法並無交集，還必須從「正向」、「通達」兩種譯語來推演。如此一來，可以歸納說：《雜阿含》譯者心目中，念法功德的“opaneyyiko/aupanāyikaḥ……”表示「法能讓行者的方向不偏不倚朝著涅槃，使得他越來越接近乃至終究抵達寂滅的境界」。這樣的理解至少部分反映傳統的——也就是並非譯師自己想出來

的——詮釋。不過，從別人學來的、個別的詞語解說跟「註解傳統」是兩碼子事。

- 
1. 見 T 26.1537.462 a 7-9。
  2. 同上，492 c 18-25。
  3. 見 T 26.1536.393 b 15-18。
  4. 同上，401 c 2-3。
  5. 同上，390 c 7-11。
  6. 見 T 2.99.216 b 17-20。
  7. 同上，237 c 29-238 a 2。據《大正藏》勘勘注，「待」，宋、元、明三藏作「得」。《別譯雜阿含經》對等處作：「二者、念法。所謂：法者即是如來所有功德——十力、無畏——必趣涅槃。應當至心觀察是法，智者自知。」見 T 2.100.432 c 17-19。
  8. 見 T 2.99.254 c 21-23。
  9. 同上，143 c 4-6。
  10. 同上，145 b 15-16。據《大正藏》勘勘注，天平寫卷本無「非時」。
  11. 見 T 2.99.300 a 10-13。《別譯雜阿含經》對等經文為：「若有比丘為人說法，欲令聽者證解佛法，除現在苦，離諸熱惱，不擇時節，導示善趣，為其顯現，乃至能令知者自知……」見 T 2.100.414 b 29-c 2。據《大正藏》勘勘注，宋、元、明三藏「知」作「智」。
  12. 見 T 2.99.339 a 11-13、14-17、18-20。《別譯雜阿含經》相當經文段落是：「爾時波斯匿王於閑靜處，作是思惟：『佛所教法極有義利，能得現報，無有熱惱，不待時節，能將於人至于善處，語諸人言：「汝等來！善示汝妙法！」夫為智者自身取證，深得解達。』」見 T 2.100.396 a 7-12。據《大正藏》勘勘注，「夫」字，宋、元二藏作「大」。
  13. 見 T 2.99.54 b 4-6。
  14. 同上，281 c 15-17。
  15. 同上，229 b 21-23。《別譯雜阿含經》對等處作：「得現法樂，離眾惱熱，不擇時節，得近涅槃，於現在世能得道果，智者自知，明了無滯。」見 T 2.100.422 c 4-6。

- 
16. 見 T 2.99.253 a 15-17。《別譯雜阿含經》相當經句為：「若斷除者，無熱無惱，不待時節，當得解脫，必趣涅槃。尸葛！是名『現在所得法』。」見 T 2.100.452 c 8-10。
17. 見 T 02.99.289 a 22-24。
18. 同上，251 c 13-15。
19. 同上，147 c 17-19、26-28。
20. 這也可以參考拙文《從「眾祐」談起「世尊」》（《法光》雜誌第 276 期）。
21. 此抉擇主要基於篇幅的考量，並非意味著其他項目無探討價值。譬如玄奘譯作「現見」的第二項，上引《雜阿含》中，六處作「現法」，三處作「於現法中」，其餘作「得現法/得現正法」。與此對等的巴利語詞“*sandiṭṭhiko*”，在巴利契經的注中多用“*paccakkho sāmam passitabbo*”（「眼前的，自己看得到的」）來解釋，不然就說“*sayam passitabbako*”、“*sayam dattḥabbo*”（「自己可以看到的」）。或如第二項，梵語為“*nirjvara*”（唯獨巴利傳統的「念法」文句中沒有對等項目），玄奘則採取「離諸熱惱」或「無熱」，而《雜阿含》用「離熾然」（1 次）、「離諸熾然」（5 次）、「能離熾然」、「能離生死熾然」、「得離熾然」、「常離熾然」、「遠離熾然」、「已離熾然」（各 1 次）和「離諸熱惱」（2 次）。這些用語也都值得進一步討論。
22. 見 Hirakawa Akira, *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* (Tokyo: The Reiyukai, 1997) 第 1149b 頁。
23. 參 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Volume II: Dictionary* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985, reprint ed.) 第 162 頁。
24. 二詞，巴利藏經不同版本都用。
25. 「值得引進從心；值失瞭解；藉修言嘗試；領導向內」，見《咱們應當下在心裡察看這六道.根據心田的狀況》（<http://www.yunchengjk.com/4/201291315335571.html>, 6.10.2012）。
26. 「值得引入自心；值得瞭解；藉修行嘗試；引導向內」，見《正思未涵蓋所有了.五蘊之中 不任何貨色 問》（<http://www.ejia123.com/1/2012913153315571.html>, 6.10.2012）。
27. 「值得引入自心；值得瞭解；藉修行嘗試；引導向內」，見《阿姜查的禪修世界-慧 | 生死書·第二章 法性》（<http://www.fosss.org/Book/AJiangCha/Hui/02.html>, 6.10.2012）。

- 
28. 見《雜阿含 215 經》 (<http://agama.buddhason.org/SA/SA0215.htm>, 7.10.2012)。
- 29 . 見 《 自 在 解 脫 · 正 法 的 六 種 特 點 》 (<http://www.chinafawang.com/space.php?uid=175&op=bbs&page=1>, 6.10.2012)。
- 30 . 見 寶 峰 禪 寺 禪 修 營 馬 欣 德 尊 者 《 〈 伍 波 薩 他 經 〉 ( 下 ) 開 示 》 (<http://www.wretch.cc/blog/joe23141160/14575892>, 6.10.2012)。
31. 見釋法明 (Henegama Dhammaratana) 《巴利〈中部·譬喻品〉之文獻與思想研究》 (南華大學宗教學研究所碩士論文, 2010) 第 1 頁。此處巴利詞誤寫成“opanaika”。
- 32 . 見 《 能 滅 除 貪 嗔 癡 的 法 ， 就 是 佛 法 》 ([http://4a.4.354a.static.theplanet.com/article\\_t1/Wisdom/31518043\\_31518083\\_3.html](http://4a.4.354a.static.theplanet.com/article_t1/Wisdom/31518043_31518083_3.html), 7.10.2012)。
33. 見「Insight Meditation Center of the Mid-Peninsula 的 Gil Fronsdal 講師 原著」、「原始佛法三摩地學會 編譯整理」《手邊的問題 第一章：四聖諦》 ([http://www.mahasati.org.tw/xoops/modules/newbb/transfer.php?post\\_id=26&op=print](http://www.mahasati.org.tw/xoops/modules/newbb/transfer.php?post_id=26&op=print), 6.10.2012)。
34. 見《佛陀正法的六種特點》 ([http://www.mitbbs.com/article\\_t/Wisdom/31316365.html](http://www.mitbbs.com/article_t/Wisdom/31316365.html), 6.10.2012)。
35. 見《清涼 Nibbāna : 古道清涼》 (<http://simsapagrove.blogspot.tw/2011/04/nibbana.html>, 6.10.2012)。
36. 見葛印卡老師講《三寶的特質》 ([http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4b72827f010007fr.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4b72827f010007fr.html), 6.10.2012)。
37. 見《初果四要素表》 ([http://dama.oba.org.tw/fl\\_025.htm](http://dama.oba.org.tw/fl_025.htm), 6.10.2012)。
38. 見《巴利語每日一詞 ehipassiko》 (<http://bulo.hujiang.com/menu/3833/item/363760/>, 6.10.2012)。
- 39 . 見 《 這 個 對 帕 奧 禪 師 的 攻 擊 ， 裡 面 說 的 是 事 實 嗎 ？ 》 (<http://www.theravada-china.org/thread-3921-1-1.html>, 6.10.2012)。
- 40 . 見 張 文 明 譯 《 巴 利 文 - 漢 文 佛 學 名 相 辭 彙 》 (<http://nt.med.ncku.edu.tw/biochem/lsn/Pali/Pali-Han-Eng-glossary.htm>, 24.10.2012)。
- 41 . 見 《 龍 普 添 ， 越 啪 考 ， 阿 育 達 呀 仙 逝 ～ 馬 來 西 亞 中 文 論 壇 》 (<http://cforum4.cari.com.my/forum.php?mod=viewthread&tid=1548219>, 6.10.2012)。

- 
42. 見《寺院早晚課誦》（<http://www.5ilog.com/cgi-bin/sys/link/view.aspx/4978244.htm>, 6.10.2012）。
43. 見《勤奮修行》（<http://www.douban.com/group/topic/5965097/>, 6.10.2012）。
44. 見《（印度）葛茵卡教授：佛陀：和平的使者》（<http://xcqxcyy26.blog.163.com/blog/static/11216357520069208560896/>, 7.10.2012）。
45. 見 Bhante D. Sakkarō 編譯《巴利課誦》（[http://www.buddhistdoor.com/puja/pali-dhammanussati\\_eng.html](http://www.buddhistdoor.com/puja/pali-dhammanussati_eng.html), 6.10.2012）。
46. 見《覺音的謙遜》（<http://www.gaya.org.tw/publisher/fain/pdo/pdo6-1.htm>, 6.10.2012）。
47. 見台灣·法雨道場編印《禪修手冊（2009）》（<http://nt.med.ncku.edu.tw/biochem/lsn/newrain/books/handbook-meditation.html>, 6.10.2012）。
48. 見溫宗堃《當代緬甸內觀修行傳統的興起與巴利學界對於「乾觀者」的爭論》（《普門學報》第 27 期/2005 年 5 月）第 14 頁。
49. 見 [buddhisticinformatics.ddbc.edu.tw/glossaries/files/pali-chin.ddbc.pdf](http://buddhisticinformatics.ddbc.edu.tw/glossaries/files/pali-chin.ddbc.pdf), 24.10.2012。
50. 該檔案編者將「大馬比丘」視為法師名“Dama Bhikkhu”也蠻有趣。實際上，「大馬」在此指譯者的國籍「馬來西亞」。
51. 見 *pali chinese dictionary index*（<http://mbingenheimer.net/tools/paliChinDict/indexPaliChin.html>, 24.10.2012）。有關英翻華的譯者，在此標是“Bhikkhu Dama et. al.”，並說明“A Malaysian Bhikkhu who calls himself Dama 大馬 (probably a pen-name) has, with the help of his students and followers, produced a Chinese translation”云云。實際上，可下載的 html 檔案，譯者還是「Dama Bhikkhu 大馬比丘」，名稱也仍然用 *A Chinese Translation of A.P. Buddhaddatta's "Concise Pali-English Dictionary"*。
52. 2005、2010 兩版，錯誤一樣。
53. 見《巴漢詞典》（<http://www.online-dhamma.net/dhammarain/books/Concise-Pali-Han-Big5-revised2009-0630.pdf>, 6.10.2012）第 218—9 頁。
54. 這位法師正確的法號原來叫作“Mahāñāṇo”，參 *Bhante Nyano*（<http://www.blogger.com/profile/16724260333706459105>, 24.10.2012）。



- 
55. 見 Buddhadatta Mahāthera, *Concise Pali-English Dictionary* ( Delhi: Motilal Barnasidass Publishers Private Limited, 1994, reprint) 第 71 頁。
56. 見蔡奇林《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 年) 第 245-6 頁第 98 注。
57. 見《台語與佛典：雜阿含 1078 經 年少出家 --2 》  
(<http://yifertw.blogspot.tw/2008/04/1078-2.html>, 5.10.2012)。
58. 甚至「Upanetabbo [grd.]」、「Upaneyyo[opt.]」在方形括弧前是否留空格，不一致的處理完全相同。
59. 見《台語與佛典：〈巴利註釋書的古層〉 ---1 》  
([http://yifertw.blogspot.tw/2009/04/1\\_8070.html](http://yifertw.blogspot.tw/2009/04/1_8070.html), 5.10.2012)。
60. 見楊郁文《佛法的人間性與現實性》(《中華佛學學報》第 10 期，民國 86 年) 第 162 頁。(該文另收於臺北法鼓文化 1998 出版之《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集》113-149 頁。) 得注意的是，活躍網路間的抄錄族並非原封不動地把楊氏這段文字搬過來，而是基於意識形態，將「佛音」改稱「覺音」，並用「《瑜伽師地論》同此說」來取代「彌勒菩薩同此說」。
61. 溫氏此處附注解補充說「菩提長老認為後者也許是較正確的，而將“opaneyyiko”譯作「可運用的」(applicable)」。原來，上引溫氏譯詞是參考近代英語某種譯法！
62. 見溫宗堃《巴利註釋書的古層》(《福嚴佛學研究》第 1 期，民國 95 年) 第 14-16 頁。
63. 參 Ñāṇamoli 比丘譯 *The Path of Purification: Visuddhi Magga* (Kandy: Buddhist Publication Society, 1979, fourth ed. ) 第 235 頁第 36 注。
64. 見溫氏《巴利註釋書的古層》第 14-15 頁。
65. 龐大無比的《漢語大詞典》並未收錄「引入」與「引生」這兩個核心用語。
66. *Khuddakanikāye Cūlaniddesaṭṭhakathāya Pārāyanavagganiddese Pārāyanānugītigāthāniddesavannanā* 沒有“bhāvanāvasena”一語。
67. 唯一的例外是每句多出「說」字的「世尊說現法，說滅熾然，說不待時，說正向，說即此見，說緣自覺」(見 T 2.99.54 b 4-6)，有五個音節的「世尊說現法」，也有三個音節的「說正向」，顯然未經進一步的整理。
68. 只有一個例外，即同經前後有別的「不待時節，能得正法，通達，現見觀察，智慧自覺… 不待時節，通達，現見，生自覺智」中第一個「通達」。

- 
69. 最後一例，由於念法功德前後調動，「正向涅槃」則變成最後項目，是順序上的例外。
70. 分別見 T 02.99.178 a 3-5、23 c 20-22、223 c 18-22、178 a15、195 c 29、115 b 12-13。
71. 同上，19 c 3-4。
72. 見 Library and Information Center of Dharma Drum Buddhist College “2011-03-29” 電子版 *Mahāvvyutpatti* 第 205 頁第 1295 項。有關 “aupanāyikah”（或 “upanāyikah”）的藏語翻譯，若干重要但理解也有偏差的討論，參 Tony Duff, *Unending Auspiciousness: The Sutra of the Recollection of the Noble Three Jewels with Commentaries by Ju Mipham, Taranatha, and the Author. Chapter 2 Excerpted: Translation Issues Raised by the Sutra* (Kathmandu: Padma Karpo Translation Committee) 第 25-27 頁。
73. “bya-byed tha-dad-pa'i bya-tshig” 的這個譯法，參廖本聖《古典西藏語文法教材的基礎研究》（《中華佛學研究》第一期，1997）第 250 頁。
74. “to direct, to turn”，見 Heinrich August Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary* (Kyoto: Rinsen Book Company, 1985, reproduced from the original edition published in 1881) 第 209b 頁。另參其同源詞 “stod pa”，張怡蓀主編《藏漢大辭典》（北京，民族出版社，1985）第二冊第 1114 頁。
75. 分別見 T 2.99.165 c 16、363 b 14、298 a 3-4、53 c 20、25 c 23-24、215 b 20-21、195 a 25-26。
76. 見 Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1899) 第 1247a 頁。
77. 見 T 2.99.173 b 14-15。對等巴利經文作：“āsevanāya bhāvanāya bahulīkammena. evaṃ kho bhikkhave attānaṃ rakkhanto paraṃ rakkhati”（見 *Samyuttanikāye Mahāvagge Satipaṭṭhānasamyutte Nālandavagge Sedakasuttaṃ*）。
78. 專門用以保留佛教典籍的巴利語中，“āsevanā/āsevanam” 已無任何「住在… 附近」的意思，而指 “assiduous practice; habitual cultivation”（見 Margaret Cone, *A Dictionary of Pāli. Part I: A-Kh* [Oxford: The Pali Text Society, 2001] 第 359b 頁），不過在梵語，“āsevanam” 有時仍含「安住」義（見 Monier-Williams 上引書第 161a 頁）。可見《雜阿含》譯師們的解讀，部分要從梵語去理解。