

# 題安世高譯《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》考辨

方一新 高列過

**內容摘要：**考察了舊題安世高譯《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》的行文風格、詞語、疑問代詞、開頭及結尾語等的特點，認為該經不是東漢所譯，更不是東漢早期翻譯家安世高所譯。

**關鍵詞：**佛經 辨偽 安世高 語言標準

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》一卷，舊題東漢安世高譯，在《大正藏》中，編號為 No. 356。根據我們的初步研究，此經當非安世高所譯，也不是東漢時翻譯。以下，從行文風格、詞彙、語法、開頭結尾語等幾個方面酌作考辨。

## 一 從行文風格看，跟東漢譯經比較接近

俞理明《佛經文獻語言》（巴蜀書社，1993）指出：“大量採用四言句的最初嘗試應推漢靈帝時支曜譯出的《成具光明定意經》……在十多年後的康孟詳的譯經中，就通篇以四言句為主體，形成了漢譯佛經的四言格文體。康孟詳以後，四言格迅速地被譯師們接受，大家群起仿效，四言成為譯經的常體。”（29 頁）

這部經四字一頓的句式不常見。我們統計了這部經文，共 2579 個字，有 138 句四言句，共計 552 字，僅佔全文的 21%。

行文風格與支曜之前的譯經相似。

## 二 詞 彙

### (一) 佛教名詞

據我們初步考察，《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》一經中不僅有大量安世高譯經未見的詞語，而且還有東漢佛經沒有出現的詞語。我們先看東漢佛經沒有出現的佛教名詞。如：

#### 1. 文殊師利菩薩——文殊菩薩

《佛學大辭典》<sup>①</sup>：“【文殊】（菩薩）文殊師利之略，舊稱文殊師利，滿殊尸利，新稱曼殊室利。……《大日經》曰妙吉祥、文殊或曼殊，是妙之義；師利或室利，是頭之義，德之義，吉祥之義也。此菩薩與普賢為一對，常侍釋迦如來之左，而司智慧。”（664頁中）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“聞如是：一時佛至羅閱祇者闍崛山中，與千二百五十比丘俱，文殊菩薩往到佛所在門外住。”（12/237/a<sup>②</sup>）經名用“文殊師利菩薩”，正文用“文殊菩薩”。

按：這兩個名詞，可靠的安世高譯經均未見用例。“文殊師利菩薩”，東漢支讖譯經有9例（含佛經名1例）<sup>③</sup>。“文殊菩薩”一詞，東漢譯經未見。目前我們見到的可靠用例，見於隋代譯經<sup>④</sup>：

隋豆（闍）那掘多譯《佛說文殊尸利行經》：“爾時文殊菩薩即復問於舍利弗言……”（14/512/b）

唐以後譯經和佛教文獻多見，如：

唐菩提流支譯《佛說文殊師利法寶藏陀羅尼經》：“常得面睹文殊菩薩，行住坐臥，常須唵誦，憶持不忘。”（20/794/a）

唐澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》：“文殊菩薩本是童子。”  
(35/918/c)

唐玄應撰《一切經音義·普門品經音義》：“溥首”：“上音普，溥字上从甫从水从寸，溥首者，古譯質樸不妙，即是文殊菩薩名也。”(54/406/b)

其餘用例，多見於密宗經典、唐宋以來佛教經疏以及禪宗著作等。

## 2. 寶積

《佛學大辭典》：“【寶積三昧】(術語)如摩尼寶珠映徹一切，入此三昧者，能觀見諸法之本際，故名寶積三昧。”  
(2884頁下)

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“文殊問佛：‘屬坐三昧，名曰何等？’佛言：‘寶積。’文殊復問：‘何故名寶積？’佛言：‘譬如摩尼珠，本自淨好。復以水洗，置其平地，轉更明徹，無不見者。屬所入三昧，見東方無央數阿僧祇剎土及佛，以復悉不現，住是三昧中，無不見諸法本際。’”“名曰問法身寶積，持本際持無所處。”(12/237/a-b)

又：“名曰問法身寶積，持本際持無所處，所持持一切諸法，無所罣礙。”(12/238/c)

東漢佛經沒有“寶積”一詞。始見於三國以降佛經，與之組合的，有“寶積佛”、“寶積經”、“寶積三昧”、“寶積菩薩”、“寶積經論”等，如：

三國吳支謙譯《佛說維摩詰經》卷上：“其名曰正觀菩薩、見正邪菩薩、定化王菩薩、法自在菩薩、法造菩薩、光造菩薩、光淨菩薩、大淨菩薩、辯積菩薩、寶積菩薩。”  
(14/519/b)

失譯《大方便佛報恩經》：“其名曰觀世音菩薩、得大勢

菩薩……寶積菩薩、彌勒菩薩、文殊師利法王子等。”（3/124/b）

西晉竺法護譯《佛說無量清淨平等覺經》：“他方異國，第二佛佛名寶積，其國有九十億菩薩，皆當往生無量清淨佛國。”（12/299/a）

以上兩例，“文殊菩薩”不見於隋以前譯經，“寶積”不見於三國以前譯經，則《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》的譯經年代可以推知。

而不見於安世高譯經，祇見於其後譯師（如支婁迦讖）譯經的例子甚多，如：

### 3. 無央數、阿僧祇

《佛學大辭典》：“【阿僧祇】（雜語）舊稱阿僧祇。譯曰無數，或作無央數。印度數目名。智度論曰：‘僧祇秦言數，阿秦言無。’新稱阿僧企耶，譯曰無央數……按阿僧祇為數之極。”（1451 頁上）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“屬所入三昧，見東方無央數阿僧祇剎土及佛，以復悉不現。”（12/237/a）又：“佛言：我見東方無央數阿僧祇剎土諸佛皆悉說是。”（12/238/a）

安世高譯經，表示數量極大時，不用“無央數”、“阿僧祇”，常見“無數”一詞，凡 27 例。具體為：“無數”單用 1 例，“無數度” 1 例，“無數世” 2 例，“無數劫” 23 例。

“無央數”，安世高譯經未見，支婁迦讖譯經中始見，凡 101 例，用例較多；其他《成具光明定意經》 2 例，《法鏡經》和《修行本起經》各 1 例，共計 105 例。

而“無央數”與“阿僧祇”連用，後秦鳩摩羅什譯《大智度論》卷四云：“問曰：‘幾時名阿僧祇？’答曰：‘天人中，能知算數者，極數不復能知，是名一阿僧祇。’”（25/86/c）

可見，表示數量極大，音譯“阿僧祇”，意譯用“無數”或“無央數”，而以“無央數”與“阿僧祇”並稱，則不多見。“無央數”與“阿僧祇”連用之例，除了本例外，我們通檢了《大正藏》的電子版，發現該詞用例很少，共計 32 例。僅見於東漢魏晉南北朝 13 部佛經。東漢支婁迦讖譯《佛說阿闍世王經》卷下、題署支婁迦讖譯《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷下；西晉竺法護譯《佛說文殊悔過經》、《光贊經》卷八、《諸佛要集經》卷下、西晉無羅叉譯《放光般若經》卷一以及失譯（今附西晉錄）《薩曇分陀利經》等；東晉法譯《佛說大般泥洹經》卷一、苻秦曇摩屺共竺佛念譯《摩訶般若鈔經》卷二、苻秦竺佛念譯《菩薩處胎經》、後秦鳩摩羅什譯《大智度論》、西秦聖堅譯《太子須大拏經》等 13 種經典。如：

《佛說阿闍世王經》卷下：“佛謂諸菩薩：審如若之所言。所以者何，已過去無央數阿僧祇劫，有佛號字提悉竭。”（15/405/a）

《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷下：“前到佛所而白曰：‘今佛者用我故於世而有，佛盡為我說，吾之願已從無央數阿僧祇劫而行菩薩道。’”（15/363/a）

在東漢譯經中，題署支婁迦讖譯《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》，史光輝（2005）認為其不是支婁迦讖譯經，但應該是東漢譯經；真正可靠的是東漢支婁迦讖譯《佛說阿闍世王經》，但也僅 1 例而已。也就是說，根據這部經“無央數阿僧祇”連用的情況，它應該不是東漢安世高翻譯的，最早也就是比安世高稍晚一些的支婁迦讖譯經時代，更大的可能性是更晚，大約要到西晉以後。

#### 4. 羅漢辟支佛

《佛學大辭典》：“【阿羅漢】（術語）小乘極悟之位名。一譯殺賊，殺煩惱賊之意；二譯應供，當受人天供養之意；

三譯不生，永入涅槃不再受生死果報之意。”（1469 頁中）

“【辟支迦佛陀】（術語）略曰辟支，辟支迦佛，辟支佛，又作鉢羅翳迦佛陀。舊譯緣覺，新譯獨覺。智度論二名俱存，蓋辟支佛具此二義也。初發心時值佛，而思惟世間之法，後得道，身出無佛世，性好寂靜，加行滿而無師友之教，自然獨悟，故名獨覺。又觀待內外之緣（內為飛花落葉外為十二因緣）而悟聖果，故名緣覺。”（2420 頁下）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“若羅漢辟支佛，上至佛俱等一法身。”（12/237/c）

據筆者調查，在安世高譯經中，除了此例外，未見另外的“羅漢辟支佛”的用例。而支婁迦讖譯經中，“羅漢辟支佛”用例凡 78 例（其中“羅漢辟支佛” 29 例，“阿羅漢辟支佛” 49 例），使用較廣。

### 5. 般泥洹

《佛學大辭典》：“【涅槃】（術語）又作泥洹，泥洹，涅槃那等。舊譯諸師，譯為滅，滅度，寂滅，不生，無為，安樂，解脫等。”（1790 頁上）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》“般泥洹”一詞多見，如：“佛問文殊：‘若聞已過去恒邊沙佛悉般泥洹，汝信不？’”（12/237/c）

此一譯語，在安世高譯經中僅在《明度五十校計經》中見到二例：

《大方等大集經》卷五九《十方菩薩品第十三》：“第十當校計百八盡力却貪，求佛如我亦當般泥洹去，是為合菩薩五十校計。”（13/395/b）又卷六〇《十方菩薩品之二》：“佛言：‘我今作釋迦文佛，我所主天地帝王人民皆屬我，自在飛行大威神，我要般泥洹去，歸無所有。’”（13/406/a）

其他安世高譯經均未見到。而比安世高稍晚的支婁迦讖譯經

中，“般泥洹”一詞出現 122 例，使用十分廣泛。如《道行般若經》卷八：“我作佛時，悉當安十方人，得般泥洹。”（8/464/b）《阿闍佛國經》卷上：“諸弟子皆般泥洹時，地即為大動，般泥洹已，諸天人民共供養之。”（11/757/c）

## 6. 金剛

《佛學大辭典》：“【金剛】（術語）梵語縛日羅（曰或作日通用），一作跋折羅。譯言金剛。金中之精者。世所言之金剛石是也。……又（物名）以金剛所造之杵，名為金剛。又（天名）。持金剛杵之力士，謂之金剛。執金剛之略名。”（1308 頁下—1309 頁上）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“文殊言：‘諸法無有恐懼者，若金剛。’佛問：‘何謂金剛？’答言：‘無能截斷者，以故名曰金剛。佛不可議，諸法亦不可議，以是為金剛。’佛言：‘何所為金剛者？’文殊言：‘勝諸法故，佛者法法之審故，是為金剛佛。’‘以何因為金剛？’則答言：‘所有無所有，一一求之無所有，故曰空。空者是佛，以是為金剛。一切諸法皆佛，依無所依是故金剛。’‘何緣是為金剛？’則言無所依者無所近，是故為金剛。”（12/238/a）

在安世高譯經中，未見“金剛”一詞，而支婁迦讖譯經中，“金剛”凡 22 例，使用較多。如支婁迦讖譯《佛說阿闍世王經》卷下：“譬若以空鑽穿一切，所以故是名曰法。為無所想，是故金剛。”（15/398/c）

中土典籍及本土佛教撰述亦多見此詞，如《太平御覽》卷八一三引晉郭璞《玄中記》：“金剛出天竺大秦國，一名削玉刀，削玉如鐵刀削木，大者長尺許，小者如稻米。”唐玄奘《大唐西域記·縛喝國》：“伽藍北有窣堵波，高二百餘尺，金剛泥塗，眾寶厠飾。”

## 7. 聲聞

《佛學大辭典》：“【聲聞】（術語）梵語，舍羅婆迦，為佛之小乘法中弟子，聞佛之聲教，悟四諦之理，斷見思之惑，而入於涅槃者也。是為佛道中之最下根。”（2733 頁下）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“佛語文殊：‘若為苦。舍利弗為不苦。譬如諸聲聞在內與我俱語，而若在外住，不用時入，是不為煩。’”（12/238/a）

在安世高譯經中，祇有在《明度五十校計經》中出現過“聲聞”，不連讀，其餘譯經均未見。《大方等大集經》卷五九《十方菩薩品第十三》：“其母腹痛，自慚自悔。當墮痛時，妬女啼聲聞第七天。”（13/397/c）此例“妬女啼聲聞第七天”的屬讀關係是“妬女/啼聲/聞/第七天”，“聲聞”不連讀。

而在支婁迦讖譯佛經中，“聲聞”一詞凡 64 例，用例甚廣。

《道行般若經》卷四：“佛言：‘如是須菩提，甫當來有菩薩得聞深般若波羅蜜，反不可意便棄去。入聲聞法中欲求薩芸若，於須菩提意云何？是菩薩為黠不？’”（8/447/b）

《文殊師利問菩薩署經》：“菩薩復有二署。何謂二？為聲聞轉法輪，為阿惟越致轉法輪，是為二署。”（14/435/c）

#### 8. 恒邊沙

《佛學大辭典》：“【恒河沙】（譬喻）略稱恒沙。恒河沙之數，譬物之多也。”（1667 頁中）

恒河，是印度一條著名的河流。恒河中的細沙很多，古代佛經常以“恒河沙”來比喻數量極多，無法統計。亦稱恒邊沙。

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“佛問文殊：‘若聞已過去恒邊沙佛悉般泥洹，汝信不？’”（12/237/c）又：“文殊問：‘汝信以恒邊沙佛般泥洹以不般泥洹？’”（12/238/c）

從東漢佛經用例來看，除了本例外，安世高譯經中再未出現“恒邊沙”，其他四種東漢譯經亦未見到。而支婁迦讖譯經中“恒

邊沙”出現了36例，用例較多。

《道行般若經》卷三：“如恒邊沙佛刹中菩薩，悉壽如恒邊沙佛劫，恒邊沙佛刹人，都悉供養諸菩薩摩訶薩。”（8/440/b）

《般舟三昧經》卷下：“正使如恒邊沙佛刹，滿其中珍寶持用布施，其福寧多不？”（13/919/a）

《大智度論》卷七：“問曰：‘如閻浮提中種種大河，亦有過恒河者，何以常言恒河沙等？’答曰：‘恒河沙多，餘河不爾；復次是恒河是佛生處遊行處，弟子眼見，故以爲喻。……是四河中恒河最大。四遠諸人經書皆以恒河爲福德吉河，若入中洗者，諸罪垢惡，皆悉除盡。以人敬事此河，皆共識知，故以恒河沙爲喻。復次餘河名字喜轉，此恒河世世不轉，以是故以恒河沙爲喻。’”（25/114/a）

西晉竺法護譯《寶女所問經》卷二：“億千諸佛國，無數如恒沙；……事億千諸佛，姦數如恒沙；奉無數億劫，亦如江河沙。”可見以“恒河沙”、“恒沙”爲喻，是佛經的習見用法。

這樣的用法中土文獻也不鮮見，如清紀昀《閱微草堂筆記》卷八：“顧自古及今，遭喪者恒河沙數，何以獨示兆於是夜？”

#### 9. 薜荔

《佛學大辭典》：“【薜荔多】（異類）又作閉黎多，閉麗多，閉戾多，鞞禮多，卑帝黎，新稱彌荔多，倅禮多。譯曰祖父。餓鬼之總名也。”（2738頁上）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“譬若如人臥中，見入泥犁，若作禽獸薜荔。”（12/237/c）

在安世高譯經中，除了《明度五十校計經》有2例外，尚未見到用例：

《明度五十校計經》（《大方等大集經》卷六〇）：“謂菩薩得佛悲心，念薜荔中餓鬼難得度脫。”（13/405/a）又：

“謂菩薩未得佛，見薜荔餓鬼無所食，欲度脫不能度，便生惱。”（13/405/b）

題支婁迦識譯《般舟三昧經》卷中：“若薜荔，若鳩洹鬼神，若欲燒人，若欲殺人。”（13/912/c）

支婁迦識譯《道行般若經》卷八：“用是故，其人在泥犁禽獸薜荔中罪益增。”（8/464/b）《佛說遺日摩尼寶經》：“沙門如是多諷經，高才不去情慾，於情慾中渴欲死，坐入泥犁禽獸薜荔中。”（12/193/a）《佛說阿闍世王經》卷下：“是故入法身，法身者亦無天上，亦無人間，亦無泥犁禽獸薜荔。”（15/402/b）

失譯（附東漢錄）《佛說作佛形像經》：“作佛形像，後世死不復更泥犁禽獸薜荔惡道中生。其有人見佛形像，以慈心叉手，自歸於佛塔舍利者，死後百劫不復入泥犁禽獸薜荔中。”（16/788/c）

吳支謙譯《佛說阿彌陀經》卷下：“於他方佛國作佛，終不復更泥犁禽獸薜荔。”（12/311/a）

#### 10. 姪怒癡

《佛學大辭典》：“【姪怒癡】（術語）是舊譯之稱。新譯謂之貪嗔癡，三毒之煩惱也。”（1985 頁下）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》“文殊言：‘亦無所出，亦無解，姪怒癡無有極。’”（12/237/b）又：“佛言：‘我所教不壞色痛痒思想死生識，無所壞，亦不教壞姪怒癡。’”（12/237/b）

安世高譯經中，未見“姪怒癡”之稱，支識譯經中，該譯名始見，凡 11 例：

《阿闍佛國經》卷上：“其佛刹人，一切皆無有惡色者，亦無有醜者，其姪怒癡薄。”（11/755/c）

《佛說阿闍世王經》卷下：“是刹諸人，用是時悉無姪怒

癡，亦無妬心，亦無貢高，亦無起意。”（15/399/a）

其他四種東漢譯經中，也出現了該詞，如：

東漢安玄譯《法鏡經》：“恐畏與人從事，姪怒癡，憍慢自恣。”（12/20/b）

東漢曇果共康孟詳譯《中本起經》卷上：“何謂苦生？姪怒癡火起，便有痛癢，老病死畏。”（4/152/a）

東漢竺大力共康孟詳譯《修行本起經》卷下：“菩薩自知，已棄惡本，無姪怒癡。生死五陰，諸種悉斷。”（3/471/c）

因此，從“姪怒癡”這一譯名看，應該不是安世高所譯。魏晉以後，“姪怒癡”一名使用漸多；南北朝、隋唐以後又被“貪嗔癡”所取代。

### 11. 三道

《佛學大辭典》：“【三道】（名數）又作輪迴三道，三輪。一、煩惱道，又名惑道，無明貪慾嗔恚等之煩惱妄惑也。二、業道，依煩惱而發之善惡所作也。三、苦道，以善惡之業為因而獲之生死苦果也。”（338 頁上）

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“文殊言：‘於法身亦不見，生天上亦不見，在人間亦不見，在三道，亦不在泥洹。’”（12/237/c）

“三道”一稱，安世高譯經中未見，支婁迦讖譯經開始使用。

如：

《道行般若經》卷五：“舍利弗謂須菩提：‘須菩提所說一道，我用是故問。’須菩提言：‘云何於本無中見三道不？’舍利弗言：‘不見也。’”（8/454/a）

《佛說阿闍世王經》卷上：“其過三道上者，皆有人惟務禪，應時得羅漢。”（15/393/b）

題支讖譯《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷中：“三

道之惡已，永無有所行。”(15/355/c)

三國、西晉以後，“三道”的說法逐漸增多，如：

失譯《分別功德論》卷一：“大千世界諸無著等，其數難算，除諸三道，各各一倍。”(25/30/b)

吳康僧會譯《六度集經》卷五：“生有斯患，死有三道之辜，皆由不能懷忍行慈，使其然矣。”(3/24/a)

西晉竺法護譯《德光太子經》：“佛言：‘賴吒和羅，我不但謂是輩之人墮三道漸，亦復當墮八惡之處。’”(3/413/b)

## (二) 一般詞語

### 1. 男子女人

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“佛語文殊：‘以有念言無念，當以何法教新學，若男子女人？’”(12/237/b)

“男子女人”並提，在東漢安世高譯經中未見。

安世高譯經中，“男子”“女人”（及相同概念）二詞已經出現，具體情況是：“男子”4例、“女人”3例、“女子”和“羸人”各1例。通常情況下單用，如：

《佛說法受塵經》：“如姪女欲見男子色，是以好色之女，為染為醉，為貪為污，為惑為著，為住為受，為士色故，長久趨走，往來受苦耳。”(17/737/a)

《阿含口解十二因緣經》：“有阿羅漢，以天眼微視，見女人墮地獄中者甚眾多。”(25/55/a)

《大道地經》：“或見被髮膽裸女人自身相牽，或有灰傅身亦食。”(15/232/b) 膽，宋元明三本、宮本作“袒”。

《佛說法受塵經》：“如丈夫欲見女子色。”(17/737/a) 需要連用時，也是分開表述。如：

《大道地經》：“若女人若男子亦餘是為思想，所作是為

行。”(15/231/c) 又：“便若見男子，若見羸人。”(15/236/a) “羸人”與“男子”相對，指婦女。

不僅如此，除支讖外，在其他四種譯經中亦未見到。

而在支婁迦讖譯經中，“男子女人”並提已成習慣，在《道行般若經》、《阿闍世王經》和《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》中，共有 18 例之多。如：

《道行般若經》卷六：“佛言：‘菩薩不與國王若世俗城郭聚落會人從事，不與盜賊若軍師兵刃從事，不與男子女人從事。’”(8/455/c)

《佛說阿闍世王經》卷上：“若男子女人欲求一切智者，當如一切智住。”(15/391/b)

題支讖譯《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷下：“佛言：‘不如男子女人奉行菩薩事，而晝夜各三誦誦讀。’”(15/366/b)

可見，《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》出現“男子女人”，與安世高譯經不相吻合。

## 2. 善哉善哉

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》“佛言：‘善哉善哉，如文殊所說。’”(12/238/a) 又：“文殊言：‘善哉善哉。’”(12/238/c)

安世高譯經中，“善哉善哉”僅 1 例，即：

《人本欲生經》：“佛言：‘聽阿難，善哉善哉。諦受念。’”(1/243/c)

到了支婁迦讖譯經，則“善哉善哉”使用十分頻繁，達 47 例之多，如：

《道行般若經》卷三：“佛語：‘善哉善哉，須菩提。’”(8/439/b) 語，宋元明三本、宮本作“言”。

《佛說阿闍世王經》卷上：“阿闍世王即言：‘善哉善哉，

如怛薩阿竭所說。’” (15/395/c)

《文殊師利問菩薩署經》：“這有是念，便見佛在虛空中住言：‘善哉善哉，是上人之所作，非凡人之所爲。’” (14/439/c) 這，宋元明三本及宮本作“適”。

東漢其他譯者也有用例，如：

曇果共康孟詳譯《中本起經》卷上：“優吁大喜曰：‘善哉善哉。如瞿曇言者，願開甘露，如應說法。’” (4/148/a) 到了三國、西晉以後，這一用法漸廣，如：

吳支謙譯《大明度經》卷四：“佛言：‘善哉善哉，我亦不見如來所入處。’” (8/492/c)

吳康僧會譯《六度集經》卷八：“佛歎曰：‘善哉善哉，驚驚子所問甚善。’” (3/44/b)

可見，“善哉善哉”是支婁迦讖以後纔開始流行開來的，安世高譯經僅1見，屬孤例。而三千餘字的《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》就出現2例，十分可疑。

### 三 事物、原因疑問詞語的使用與安世高譯經大不相同<sup>⑤</sup>

#### (一) 事物疑問詞語

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》有事物疑問句10例，其中使用“何”5例，“何所”3例，“何等”2例，如：

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“佛問文殊：‘何謂是慧？’審是慧者，是故慧。” (12/237/b)

又：“‘何所是？’報言：‘我所處是爲本際。’” (12/237/b)

又：“文殊問佛：‘屬坐三昧名曰何等？’佛言：‘寶積。’” (12/237/a)

該經事物疑問詞語的使用面貌與安世高譯經大不相同，如下表所示：

譯者	何等	何	何所	云何	誰	何物	何如	所	奚	合計
安世高	608	16		7	8					639
寶積三昧	2	5	3							10

從表格可以看出：安世高譯經“何等”與“何”的使用比例為608：16，而《寶積三昧經》“何等”與“何”的使用比例卻是2：5。安世高譯經事物疑問句幾乎是“何等”的天下，沒有使用“何所”；而《寶積三昧經》事物疑問句疑問詞語的使用卻是以“何”為主，“何等”與“何所”平分秋色的面貌。

## (二) 原因疑問詞語

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》有原因疑問句37例，其中使用“所以者何”14例，“何所”9例，“何以故”5例，“何故”3例，“何”、“何因”、“云何”、“何緣”、“所以”、“所以故”各1例，如：

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“文殊菩薩往到佛所在門外住。所以者何？佛坐三昧未久。”(12/237/a)

又：“‘從何所信？’答言：‘所有盡故。’”(12/238/c)

又：“‘何以故？不可得故。’”(12/238/b)

又：“文殊復問：‘何故名寶積？’”(12/237/a)

又：“佛問：‘何謂金剛？’答言：‘無能截斷者，以故名曰金剛。’”(12/238/a)

又：“‘以何因為金剛？’則答言：‘所有無所有，一一求之無所有，故曰空。空者是佛，以是為金剛。一切諸法皆佛，依無所依，是故金剛。’”(12/238/a)

又：“佛言：‘云何信？’文殊言：‘其佛者悉佛所化，化般泥洹故，而信之。’”(12/237/c)

又：“‘何緣是為金剛？’則言：‘無所依者無所近，是故

爲金剛。’”(12/238/a)

又：“舍利弗問文殊：‘所以羅漢不在其中?’文殊言：‘婬怒盡是爲羅漢。無所住無所成。’”(12/238/b)

又：“文殊言：‘譬如恒邊沙劫不見佛，亦不得入，亦不苦不煩。所（宋、元、明、宮本：何）以故？佛所說法亦無增無減。’”(12/238/a)

該經原因疑問詞語的使用面貌與安世高譯經大不相同，如下表所示：

譯者	何以故	所以者何	云何	何因緣	何	何以	何故	何因	何緣	何爲	所以故	所以V者何	所以	何用	何所	何等	何爲所	合計
安世高	1 3 4	10	1	33		17			3	2		2		2		1	1	206
寶積	5	14	1		1		3	1	1		1		1		9			37

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》原因疑問句的疑問代詞的使用面貌與安世高譯經迥異，表現在：

第一，“何以故”與“所以者何”的使用。

安世高譯經原因疑問句使用“何以故”134次，佔原因疑問句總數206例的65%，“所以者何”僅10次，佔原因疑問句總數206例的5%。而《寶積三昧經》37例原因疑問句，使用“何以故”5次，佔13.5%，使用“所以者何”14次，佔38%。

第二，“何”、“何故”、“所以故”在其他東漢佛經中出現，安世高譯經沒有使用原因疑問句，但在《寶積三昧經》中卻有使用。

第三，東漢佛經“以何故”僅一例，見於支讖譯經：“是問菩薩摩訶薩受決，菩薩生阿闍佛刹者，是這（三、宮：適）等耳。天中天，以何故等而等？”佛告舍利弗言：“用法等故而等。”

(支讖譯《阿閼佛國經》卷下，11/760/2)

第四，“以何因”在安世高譯經和其他東漢佛經中沒有使用。

第五，“所以”在東漢佛經不用於特指原因疑問句。下面一例的“所以”是“原因、緣由”的意思。如：

曇果共康孟詳譯《中本起經》卷上：“明日尼捷，共詣長者，深責所以：‘何故改施，令吾等類被乎委頓不（三：手）？’”（4/153/2）

## 四 開頭及結尾語

### 1. 開頭語

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：“聞如是：一時佛至羅閱祇耆闍崛山中，與千二百五十比丘俱。”（12/237/a）

按：這樣開頭的翻譯佛經，始見於東漢稍晚一些的支婁迦讖譯經。如：

支讖譯《阿閼佛國經》卷上：“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，與大比丘眾比丘千二百五十人俱。”（11/751/b）又：“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，萬二千比丘俱。”（15/389/a）

題支讖譯《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷上：“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，與六萬比丘俱。”（15/348/b）

三國佛經也很常見：

支謙譯《月明菩薩經》：“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，與大比丘眾千二百五十人、菩薩萬人俱。”（3/411/a）

西晉以後譯經也有：

西晉竺法護譯《佛說文殊悔過經》：“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，與大比丘眾俱。”（14/441/c）

可見，“聞如是：一時佛至羅閱祇耆闍崛山中，與千二百五十比丘俱”這樣的佛經開頭，是東漢後期支婁迦讖以來纔開始使用的句式，安世高譯經中尚未見到。

在舊題安世高譯《佛說長者子制經》中，也有“聞如是：一時佛在羅閱祇耆闍崛山中，時與五百沙門俱”（14/800/c）一類的表述，可見該經的譯者是有問題的。

## 2. 結尾語

《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》“佛說是經，舍利弗羅漢、文殊師利菩薩、諸天人世間人民、龍鬼神，一切歡喜，作禮而去。”（12/238/c—239/a）

這裏的結尾語很值得注意。安世高譯經中，多數都有結尾語，通常的結尾語有：

《佛說人本欲生經》：“佛說如是，阿難受行。”（33/9/6）

《佛說一切流攝守因經》：“佛說是，從是聞比丘意受喜行，得度世，竟得道。”（1/814/b）

《佛說本相猗致經》：“佛說如是，弟子受行。”（1/820/b）

《佛說是法非法經》：“比丘應當學是佛說，是比丘受著心行。”（1/838/c）

《佛說漏分布經》：“佛說如是，比丘受著意佛所說樂行從行，致清淨無爲。”（1/853/c）

《佛說普法義經》：“賢者舍利弗說如是，比丘至心，受如是念所說。”（1/924/c）

《五陰譬喻經》：“佛說如是，比丘聞皆歡喜。”（2/501/c）

《佛說轉法輪經》：“佛說是已，皆大歡喜。”（2/503/c）

《佛說八正道經》：“佛說如是，皆歡喜受。”（2/505/b）

《佛說七處三觀經》：“佛說如是。”（2/881/a）

《佛說九橫經》：“諸比丘歡喜受行。”（2/883/b）

《明度五十校計經》：“佛說如是，諸菩薩皆歡喜受行。”（13/403/c）又：“佛說如是，諸菩薩皆慚稽首受行。”（13/402/b）

《禪行法想經》：“佛說是已，皆歡喜受。”（15/181/c）

《佛說法受塵經》：“佛說是已，皆歡喜受行。”（17/737/

a）

也有一些安世高譯經沒有結束語，如《大安般守意經》、《陰持入經》、《地道經》、《阿含口解十二因緣經》、《阿毘曇五法行經》。

兩相對照，可知此經與安世高譯經結尾語（有結尾語的）有三點不同。

第一，安譯佛經都說“佛說是”、“佛說如是”、“佛說是已”等，不說“佛說是經”。

第二，安譯佛經受眾比較簡單，通常是個人（如“阿難”）、比丘、諸菩薩等，也經常統稱“皆”；不像此經把“舍利弗羅漢、文殊師利菩薩、諸天人世間人民、龍鬼神”悉數列出。

第三，末尾語，安譯佛經通常是“受行”、“皆歡喜”、“皆歡喜受（行）”、“皆大歡喜”等，不似此經云“一切歡喜，作禮而去”。

“一切歡喜”最早見於東漢末期譯經：

曇果共康孟詳譯《中本起經》卷下：“儼然聽法，一切歡喜，稱善無量。”（4/156/c）

其後，就要到兩晉、南北朝了，如：

西晉法炬共法立譯《法句譬喻經》卷二：“訖行澡水，儼然聽法，一切歡喜，稱善無量。”（4/592/a）

後秦鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷一：“佛悉知是已，以諸緣譬喻，言辭方便力，令一切歡喜。”（9/7/c）

南朝梁僧伽婆羅等譯《度一切諸佛境界智嚴經》：“如是大光明，從如來身出；照無量世界，令一切歡喜。”（12/250/c）

而以“一切歡喜”作為結尾語，就更晚了。

北魏慧覺等譯《賢愚經》卷二：“一切歡喜，禮敬奉行。”（4/366/a）

而“作禮而去”作為結尾語，始見於支婁迦讖譯經，如：

《道行般若經》卷一〇：“佛說經已，諸弟子、諸菩薩、諸天、諸阿須倫、諸龍鬼神、諸人民，皆大歡欣，為佛作禮而去”（8/478/b）

《般舟三昧經》卷下：“佛說經已，跋陀和菩薩等、舍利弗羅摩目犍連、比丘阿難等、諸天阿須輪龍、鬼神人民，皆大歡喜，前為佛作禮而去。”（13/919/c）

這也不是安世高譯經中習慣的表達方式。因此，可以據以判斷，《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》當非安世高所譯。

## 小 結

從以上的語言現象來看，《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》中所體現的語法、詞彙特點與東漢安世高譯經不相吻合，不可能是東漢所譯，更不是東漢早期翻譯家安世高所譯。

### 〔注釋〕

①丁福保編。佛學大辭典。上海：上海書店出版社，1991。

②本文所引佛經文獻，以《日本大正新修大藏經》為底本，不取其標點。12表示第十二冊，237表示頁碼，a表示第一欄。

- ③在後漢支婁迦讖譯經中，對“文殊菩薩”的稱呼，或稱“文殊師利”，凡 175 例；或稱“文殊尸利”，凡 4 例；或稱“文殊師利菩薩”，9 例（含標題 1 例）；或稱“文殊”，1 例，合計 193 例。其他東漢譯經未見用例。
- ④題名東晉祇多蜜譯《佛說寶如來三昧經》已見用例，如：“文殊菩薩說偈言……”（15/523/c）但呂澂《新編漢文大藏經目錄》云：“寶如來三昧經 2 卷。失譯【經】。後作祇多蜜譯【開】。勘同無極寶三昧經【經】。”我們採納這個觀點。
- ⑤安世高譯經事物、原因疑問詞語使用的資料，參考高列過《東漢佛經被動句疑問句研究》，浙江大學 2003 年博士學位論文。

（方一新 浙江大學漢語史研究中心 郵編：310028；高列過 廣西師範大學文學院 郵編：541004）