

“婆罗门书”考辨

束景南

《隋书·经籍志》录有“《婆罗门书》一卷”，不明为何书。后人均推断此书为东汉时由西域传入，清人顾櫲三《补后汉书艺文志》归入佛书类，姚振宗《后汉书艺文志》归入小学类。音韵家据《隋志》称此书有“十四字能贯一切音”，遂以为反切的开始运用与音义一类书的发生不先不后和梵文字母的传入同在东汉时代，《婆罗门书》成了中国反切起源于西来梵文的铁证。

《婆罗门书》究为何书以及何时传入中国，已关系到音韵学上的大问题，不可不一辨。

定《婆罗门书》为东汉时代的一部佛教字书，是误把《隋书·经籍志》与梁慧皎《高僧传·朱士行传》的记载联系到一起造成的。按《隋志》只称：“自后汉佛法行于中国，又得西域胡书，能以十四字贯一切音，文省而义广，谓之《婆罗门书》。”这并没有说《婆罗门书》在后汉时传入中国。《高僧传·朱士行传》云：“朱士行，颍川人。以魏甘露五年西度流沙，至于阆，得梵书。于阆诸小乘学众白王云：‘汉地沙门欲以婆罗门书惑乱圣典，王为地主，若不禁之，将断大法，聋盲汉地，王之咎也！’王即不听……”“欲”本是假设之词。假定这里说的“婆罗门书”就是《隋志》说的“《婆罗门书》一卷”，那么朱士行于魏甘露五年（260）到于阆方得此书，据《僧佑录》卷七《放光经

记》载，朱士行至“太康三年（282）遣弟子弗如檀，晋字法饶送经胡本至洛阳。住三年，复至许昌。二年后至陈留界仓垣水南寺。以元康元年五月十五日，众贤者共集议晋书正写。”可见“婆罗门书”到西晋太康三年才传入汉地，它不是后汉时传入汉地是很清楚的。

事实上，这里说的“婆罗门书”并不是《隋志》载的《婆罗门书》。从上下文意来看，所谓“婆罗门书”就是指上面说的“梵书”，本自一目了然，二者都不能打书引号。朱士行所得的“梵书”（即“婆罗门书”），在《僧祐录》卷七的《放光经记》与卷十三《朱士行传》说得很清楚：

惟昔大魏颍川朱士行，以甘露五年出家学道为沙门，出塞西至于阗国，写得正品梵书胡本九十章，六十余万言……

士行常于洛阳讲《小品》，往往不通。每叹此经大乘之要，而译理不尽，誓志捐身，远求《大品》。遂以魏甘露五年发迹雍州，西渡流沙，既至于阗，果写得正品梵书胡本九十章，六十余万言。

《僧祐录》早于慧皎的《高僧传》。慧皎说的“梵书”，就是僧祐说的“梵书胡本九十章”的《放光般若经》，因为原是用梵文写的，故称“梵书胡本”，慧皎简称“梵书”、“婆罗门书”，僧祐没有提到另外还有一本“婆罗门书”的书。佛经称“梵书”一般有两种意义：一是“梵书”指梵文（梵字，梵语），所谓“有三兄弟，造三行之书：梵王造左行之梵书，伽婆仙人造右行之伽书，季弟仓颉作下行之篆书。”二是“梵书”指用梵文写的书，包括婆罗门教的经典，《慈恩寺传》卷三云：“每于劫初梵王先说传授天人，以是梵王所说，故曰梵书。”故“梵书”与“婆罗门书”意思是一样的（梵，Brāhma；梵书，Brāhmana；婆罗门，Brāhmana）。佛在世时，原不许用梵语宣传佛教，令弟子采用方言。这一规定被佛徒所恪守。婆罗门教的圣典《吠

陀》、《梵书》均用古典正统的梵文写成，而新教耆那教与佛教则用的是“俗文”，其最古的文字是巴利文（Pali），最古的佛经教条便是由巴利语流传下来的。印度最古的典籍是三《吠陀》：

《梨俱吠陀》，是为颂明；《娑摩吠陀》，是为歌明；《夜殊吠陀》，是为祀明。“吠陀”古译为明，今译为学。阐释婆罗门教的圣典《吠陀》的书叫《梵书》，称“婆罗门那”（Brāhmaṇa，即“梵书”）。于阗小乘教徒把大乘教经典《放光般若经》称为“婆罗门书”，就是因为《放光般若经》原由梵文写成（称为“梵书胡本”），具有侮辱意味。如果说“婆罗门书”只是一本普通的字书，怎么可能会“惑乱圣典”，“若不禁止，将断大法，聋盲汉地”呢？单凭这一点，就已足以证明它绝不可能就是《隋志》中的“《婆罗门书》一卷”。原来，印度南方佛教以巴利语为圣典语，北方佛教以梵语为圣典语。小乘经原本多用巴利文记录，大乘经则多用梵文记录（梵本）。小乘教派主张一切众生平等，激烈反对婆罗门教的特权，不承认大乘，提出了“大乘非佛说”。而大乘教比较开放，兼收各派之说，吸收了小乘教的一些思想，甚至也广泛吸收了婆罗门教的思想。大乘开山龙树原本就是婆罗门教徒，无着也是一个白沙瓦的婆罗门教徒之子。故不少西方学者都认为大乘教的主要思想都是承受婆罗门教思想的影响。巴利文佛教的哲理属于小乘教，而同婆罗门教一样用梵文的佛徒则属于大乘教。所以小乘教徒对用梵文写成的大乘教佛经是深恶痛绝的，把它视同婆罗门教的经典而称之为“婆罗门书”。朱士行本是欲求大乘教义才西渡流沙，入于阗求《放光般若经》梵文原本的，但这时的于阗却还是一个小乘教力量很强的国家。于阗曾是西域大乘教的重镇，但在初期却是先传入小乘教，据《西藏传》、玄奘《大唐西域记》等，于阗建国在阿育王时代，公元前一世纪传入佛教。第一个来布教的高僧是迦湿弥罗国的毘卢折那，《西域记》卷十二云：“王城南十余里有大伽蓝，此国

先王为毘卢折那阿罗汉建也。昔者此国佛法未被，而阿罗汉自迦湿弥罗国来此林中，宴坐习定。时有见者，骇其容服，具以其状，上白于王，王遂躬往观其容止……王遂请礼，忽见空中佛象下降，授王髓椎。因即诚信，弘扬佛教。”据《慈恩记》，毘卢折那所传为小乘教：“国王问：‘所称如来，复为何义？’罗汉对曰：‘如来即佛陀之德号也。昔净饭王之太子一切义成，愍诸众生沉没苦海，无有救者，乃弃七宝千子之资，四州轮王之位，进道闲林，六年成果，获金色之身，证无师之法，洒甘露于鹿苑，耀摩尼于鹫峰。八十年中示教利喜，既尽化缘，息应归真，遗像遗典……”这全是小乘之说。称毘卢折那为“罗汉”，也可可见他是小乘教徒，而迦湿弥罗国也正是小乘教国。可见于阗国王最初信奉小乘教。后大乘教势力逐渐上升，汉魏之时，于阗大乘教势力得到国王的支持，足以同小乘教相抗衡。到西晋，大乘教已经压倒小乘教。至东晋，据法显所记：“其国丰乐……众僧乃数万人，多大乘学，皆有众食。”“其国中有十四大僧伽蓝，不数小者。……瞿摩帝僧是大乘学，王所敬重，最先行象……”已俨然是一大乘教国。朱士行来于阗求得大乘佛经，遭到小乘教的反对，慧皎特点明“于阗诸小乘学众白王曰”，因此才有“以婆罗门书惑乱圣典，将断大法，聋盲汉地”的激烈攻诋之词。“婆罗门书”是指大乘梵文佛经《放光般若经》而不是指一本普通字典之书是很显然的。

至于《隋志》记录的《婆罗门书》，是一部学梵文的字书，出现是很晚的。据慧皎《高僧传·慧叡传》载：“陈郡谢灵运笃好佛理，殊俗之音，多所达解，迺谕叡以经中诸字，并众音异旨，于是著《十四音训叙》，条理梵汉，昭然可了，使文字有据焉。”这里说的“十四音”应就是《婆罗门书》中的十四字。所谓“谕叡以经中诸字”应指《涅槃经》。《涅槃经》卷八云：“……‘所言字者，其义云何？’‘善男子，有十四音，名为字义……此十四

音，名曰字本’。”这就是婆罗门书的“根本十四音”。但《涅槃经》接着谈摩多（韵母）与体文（字母）五十字，并没有说明此根本十四音是哪十四字。据日本安然《悉曇藏》卷五载：“惠均《玄义论》云：宋国谢灵运云：‘《大涅槃经》中有五十字以为一切字本。牵彼就此，反语成字。’”也是说谢灵运据《涅槃经》作《十四音训叙》。玄应《一切经音义》载《大般涅槃经·文字品》字音十四字：裒，阿，壹，伊，坞，理，釐，鷲，藹，污，奥，菴，恶。比声二十五字：迦，佉，伽，𑖀，俄，舌根声；遮，车，阇，膳，若，舌齿声；吒，𑖀，茶，𑖀，拏，上颚声；多，他，陀，𑖀，那，舌头声；波，颇，婆，婆，摩，唇吻声。八字超声：𑖀，𑖀，罗，𑖀，奢，沙，娑，呵。钱大昕以为谢灵运便是据此十四字音作《十四音训叙》，说：“此十四字以为音，一声中皆两字同，长短为异，皆前声短，后声异。”（《十驾斋养新录·西域四十七字母》）然而十四字向来说法多种，如《悉曇藏》有秀法师之说十四音为：“悉曇十二字，合长短二声为一音，合有六音；次从迦以去有二十五字，五字为一音，合为五音，足前合为十一也；次从耶以去有九字，三字为一音，合有三音，足前合为十四音也。不取鲁等四字为音，明此四字直是利前音，非是音也。”又《悉曇三密钞》载六说，其中信范说同秀法师一样。这一说要更合理，钱大昕说的十四字音并不能“贯一切音”。

《大般涅槃经》有义熙十四年（418）佛陀跋多罗译的六卷本，有玄始十年（421）北凉昙无讖译的四十卷本（北本），有元嘉七年（430）谢灵运与慧严、慧观改译的三十六卷本（南本）。但昙无讖译的大本《涅槃经》在元嘉七年才传到刘宋京师，而该年谢灵运正好因孟顗告其有异志，亲来京师上表自陈，才见到大本《涅槃经》。因而谢灵运的《十四音训叙》不可能作在元嘉七年以前，而应是他见到北本《涅槃经》后，在与慧严、慧观共改治《涅槃经》中注意到并研究了《涅槃经》中的根本十四音与五十

字母，才写出《十四音训叙》的。这本书，据他自己说主要根据《涅槃经》，征询于精通梵书的慧叡写出来的，没有提到《婆罗门书》，这就表明《婆罗门书》是在谢灵运作《十四音训叙》以后才出现的，否则，以十四字贯一切音的《婆罗门书》应当成为他最主要的参考书，一定会提到的。如果《婆罗门书》早已流行，那怎么慧叡、惠均、慧皎、安然这些精通熟悉梵文梵书的大师在谈到谢灵运作《十四音训叙》时，竟都没有一个提到这本以十四字贯一切音的《婆罗门书》呢？

其实，当时传入中国的有两大梵文字母系统：四十二字母系统（有时四十一不等）与五十字母系统（有时四十六、四十七、四十九不等），即四十二字门与五十字门两大悉昙系统。四十二字母系统以《般若经》、《华严经》为代表，《大智度论》卷四十七云：“四十二字是一切字根本，因字有语，因语有名，因名有义。菩萨若闻字，因字乃至能了其义。初阿后荼，字有四十……荼外更无字，若有者，是四十二字枝派。”《般若经·四念处品》说四十二字，以阿为始，以荼为终。《华严经·入法界品》说四十二字，以阿为始，以佉为终（不空新译则始于阿，终不荼）。《大日经·具缘品》说四十二字，摩多九字，体文三十三字。五十字母系统以《涅槃经》为代表，十二摩多、四别摩多与三十四体文，合为五十字。《涅槃经·文字品》说五十字，迦为始，荼为后。其他如《金刚顶经·字母品》说五十字，始于阿，终于乞洒。《文殊问经·字母品》说五十字，亦始于阿，终于乞洒。《大庄严经》说四十六字，《悉昙字记》说四十七字，《南海寄归传》说四十九字，《大唐西域记》说四十七字等，均属同一悉昙系统。唐人三十六字母，便是取《涅槃经》五十字母系统发展而来。对这两大字母系统的不同，钱大昕已经注意到，说：

“《大般涅槃经·文字品》与今《华严经》四十二母殊不合。玄应《音义》首载《华严经》，终于五十八卷，初无字母之说，今

所传八十一卷者，乃实叉难陀所译，玄应未及见也。然《涅槃》所载比声二十五字，与今所传见、溪、群、疑之谱小疑而大同。前所列之字音十四字，即影、喻、来诸母。然则唐人所撰之三十六母，实采《涅槃》之文，参之以中华音韵而去取之，谓出于《华严》则妄矣。”（《十驾斋养新录·字母》）又说：“今考《华严经》四十二字母与三十六字母，多寡迥异。四十二字母，梵音也；三十六字母，华音也。华音疑、非、敷、奉诸母，《华严》皆无之；而《华严》所谓二合、三合者，又非华人所解。则谓见、溪、群、疑之谱出于《华严》者非也。”（《十驾斋养新录·西域四十七字母》）谢灵运的十四音，守温的三十六字母，都是上本《涅槃经》的五十字母系统。《婆罗门书》既然是以十四字贯一切音，自然也是属于五十字母系统。由这一条线索往上追溯，原来它源出自吠陀六论（六个支节录，Vedanga）中的《毘伽罗论》。六论之二的《毘伽罗论》“释诸音声法”（《百论疏》），就正是一部字书，有些佛经中便译为《字本论》、《记论》或《声明记论》。《金光明经照解》卷下云：“《毘伽罗论》，此论文字之本，典籍之声，思益经说，天竺外道经，有十八种类（按：即悉昙十八章）。”《贤首五教义》卷一云：“《毘伽罗》，此云字本，世间文字之本也。”《涅槃经私记》亦云：“第二论师名波尼尼，造《毘伽罗论》，此名《记论》，名一切音声名字音句等法。”《莎柯人伦学》解说该书云：“《毘耶羯罗那论》（按：即《毘伽罗论》）便是文典论，是依着语根（root）、转声法（inflection）、连声法（Sandhi）、合成法（Samasa）及性（gender）而分解诸语的学科。”而这一吠陀节支录正是五十字母系统，义净《南海寄归内法传》卷四云：“五天俗书，总名《毘阿羯喇拏》（按：即《毘伽罗论》），大数有五，同神州之五经也。一则《创学悉昙章》，亦名《悉地罗罕睹》，斯乃小学标章之称，俱以成就吉祥为目。本有四十九字，

共相乘传，成一十八章。总有一万余字，合三百余颂。”《毘伽罗论》由五部书组成，其中一部《悉曇十八章》（或《悉曇章》），是儿童学梵文的最初读本，如《大唐西域记》所说：“开蒙诱进，先遵十二章。七岁后，渐授五明大论：一曰声明，释诂训字……”《悉曇章》是以十四摩多（韵母）与三十五体文（声母）四十九字（半字），相拈乘转而生成十八章一万多个梵文字，这同《隋志》说《婆罗门书》以十四音贯一切字完全一样，由此可以断定：《隋志》所录的《婆罗门书》一卷，原来就是《悉曇章》十八章。慧琳《音义》云：“婆罗贺摩天，此云造天书，即造《悉曇章》是。”玄应《音义》也云：“西域《悉曇章》，本是婆罗贺摩天所作，自古迄今，更无异书。”婆罗贺摩为 Brahman，婆罗门为 Brahmana（准确应译为婆罗贺摩拏），《悉曇十八章》既是婆罗贺摩所造，当然也可以称为《婆罗门字书》了。因此，《婆罗门书》就是《悉曇十八章》，《悉曇十八章》就是《婆罗门书》，二书实为一书。只不过它在隋以前有译为《婆罗门书》，唐以后多译为《悉曇十八章》（这从唐时的《悉曇字记》、《悉曇藏》、《一切经音义》、《南海寄归内法传》等中可见）。此书以《婆罗门书》的名字在谢灵运时代传入汉地是有原因的。从印度的情况看，这时恰当笈多王朝统治时期，月护二世在位（376—419）文治武功超卓，统治者一反阿育王的崇信佛教，而大崇国粹婆罗门教，因婆罗门教重视梵文，故当时遂把梵文立为国语，而排斥佛教所用文字。《婆罗门书》也就在这时传入了中国（《婆罗门书》就是《梵书》的意思）。从当时国内情况来看，由于南北分裂，不仅是婆罗门梵书，而且各个国家各个民族的语言书都在这时出现，流行起来。《隋志》录有《国语》十五卷，《国语》十卷，《鲜卑语》五卷，《鲜卑语》十卷等，均在后魏时（386—534）出现，《隋志》云：“又后魏初定中原，军容号令皆以夷语，及杂华俗，多不能通，故录其本言相传

教习，谓之‘国语’。”《隋志》又录：“梁有《扶南胡书》一卷”，是阮孝绪《七录》原有此书。《梁书·刘杳传》记：“杳与沈约言，何承天《纂文》载长颈王事。”长颈王指扶南国王，见《梁书·诸夷传》，故《扶南胡书》约出于宋齐之间。《隋志》将《婆罗门书》同《扶南胡书》、《外国书》等并列，也表明这些书出在同时。据《历代三宝记》卷十一记录有：“《婆罗门天文》二十卷”，云：“武帝世（按：北周武帝天和中），摩勒国沙门达摩流支周言法希，为太冢宰晋荡公宇文护译”。婆罗门吠陀六论中的二论《毘伽罗论》是讲音声书法的，而四论《竖底沙论》是讲天文地理算数之法的，《婆罗门天文》出自《竖底沙论》，正象《婆罗门书》出自《毘伽罗论》，它们都在这时翻译传入汉地，自都同印度推崇婆罗门教有关。

《隋志》所录《婆罗门书》一卷是何书已考明，它同《高僧传·朱士行传》中说的“婆罗门书”不是一回事。汉末的孙炎作《尔雅音义》已用反切，孙炎生卒年月虽不可考，但《经义考》云：“案《访碑》载，淄州长山县西南三十里长白山东有孙炎碑，碑阴有门徒姓名，系甘露五年立。惜今不可得矣。”可见孙炎于甘露五年以前已卒，其作《尔雅音义》当更早，朱士行西行求法尚在其后，而《悉曇章》最早传入在东晋时代，僧佑《出三藏记》卷三《新集安公失译经录》内有《悉曇慕》二卷，注云：“先在《安公注经录》，或是晚集所得。”此即《历代三宝记》卷十四《小乘录入藏目》载的《悉曇慕经》一书。因此拿《婆罗门书》来作为孙炎创反切是受西域梵文影响的证据是不能成立的。

作者工作单位：杭州大学古籍所

（本文责任编辑：曹月堂）