



國家社會科學基金項目

東漢—唐漢文重譯
佛經詞彙比較研究

項目主持人：

國家社會科學基金項目

東漢—唐漢文重譯 佛經詞彙比較研究

項目主持人：

國家社會科學基金項目

項目名稱：東漢—唐漢文重譯佛經詞彙比較研究

項目批准號: 06CYY016

項目主持人：

項目組成員：

項目承擔單位:

目 錄

第一章 概 述.....	1
1.1 漢文重譯佛經及其語言研究.....	1
1.2 漢文重譯佛經詞彙方面的研究價值.....	2
1.3 漢文重譯佛經詞彙研究現狀.....	14
1.4 “東漢—唐”漢文重譯佛經詞彙的研究對象及方法任務.....	17
1.4.1 研究對象.....	17
1.4.2 研究方法和主要任務.....	19
第二章 重譯佛經比較與詞語考釋.....	20
第三章 重譯佛經反映南北用語的差異.....	47
3.1 南北用語的差異.....	47
3.1.1 特用詞語.....	47
3.1.2 同義異詞.....	47
3.2 南北譯經集團的社團用語差異.....	51
3.2.1 特用詞語.....	51
3.2.2 同義異詞.....	52
3.2.3 同詞異形.....	54
第四章 漢文重譯佛經比較與中古同義語義場系統建立.....	57
第五章 重譯佛經研究與語文辭書編纂.....	113
5.1 新詞新義.....	113
5.2 書證溯源.....	161
5.2.1 單音節詞.....	161
5.2.2 雙音節詞.....	165
第六章 重譯佛經詞彙結構歷時比較.....	180
6.1 《道行般若經》及其五部重譯經的一般詞語情況.....	180
6.2 東漢時期雙音詞結構分析.....	187
6.3 吳時期雙音詞構詞.....	188
6.4 苻秦時期雙音詞構詞.....	189
6.5 後秦時期雙音詞構詞.....	191
6.6 唐時期雙音詞構詞.....	192
6.7 宋時期雙音詞構詞.....	193
6.8 雙音節詞構詞小結.....	194

第七章 複音化現象分析.....	200
7.1 複音化現象之一：隱含與呈現.....	200
7.1.1 修飾成分從中心成分中呈現.....	200
7.1.2 同義（近義）呈現.....	202
7.1.3 上位概念從下位概念中呈現.....	207
7.2 複音化現象之二：語素替換.....	208
7.2.1 語素被部份替換的複音化現象.....	208
7.2.2 語素被完全替換的複音化現象.....	221
7.3 複音化現象之三：語素換位.....	223
7.4 複音化現象之四：縮略.....	225
7.5 複音化現象之五：擴充.....	228
7.5.1 正面擴充.....	228
7.5.2 反面擴充.....	231
第八章 雙音詞的歷史來源和佛經詞彙音節構成分析.....	233
8.1 《維摩詰經》三本重譯經雙音詞的歷史來源.....	233
8.1.1 吳支謙譯《佛說維摩詰經》雙音詞的歷史來源情況.....	233
8.1.2 姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》雙音詞的歷史來源情況.....	239
8.1.3 唐玄奘譯《說無垢稱經》雙音詞的歷史來源情況.....	243
8.2 《維摩詰經》三本重譯經複音詞歷史來源分析.....	249
8.3 《維摩詰經》三本重譯經詞彙的音節構成特點.....	253
8.3.1 《維摩詰經》三本重譯經單音詞的使用情況.....	253
8.3.2 《維摩詰經》三本重譯經的三音詞情況.....	256
8.3.3 《維摩詰經》三本重譯經的四音節及以上複音詞情況.....	259
8.3.4 《維摩詰經》三本重譯經詞彙的音節構成及其發展.....	261
第九章 佛教外來詞的漢化.....	264
9.1 “菩薩”的漢化.....	264
9.1.1 “菩薩”形式上的漢化.....	264
9.1.2 “菩薩”意義的漢化.....	265
9.2 “剎那”的漢化.....	266
9.3 “善友”的漢化.....	268
9.3.1 “善友”的來源及其意義.....	268
9.3.2 “善友”的漢化過程.....	269
9.4 “羅鄰那竭”的漢化.....	269
9.5 “舍利”的漢化.....	271
9.6 “彼間”的漢化.....	272

9.7 “是間”和“中央”的漢化.....	273
9.8 “宿命”的漢化.....	275
9.9 “阿羅漢”的漢化.....	276
第十章 翻譯風格研究.....	278
10.1 大品般若四本重譯經的翻譯風格.....	278
10.1.1 譯經史論與四本的翻譯風格.....	279
10.1.2 風格成因與四本的翻譯風格.....	281
10.1.3 外來詞狀況與四本的翻譯風格.....	282
10.1.4 異化、歸化與四本的翻譯風格.....	300
10.1.5 結論.....	306
10.2 《維摩詰經》三本重譯經的翻譯風格.....	306
10.2.1 三本的外來詞狀況.....	306
10.2.2 外來詞數量與三本的翻譯風格.....	313
10.2.3 譯詞方式、詞形選擇與三本的翻譯風格.....	317
10.2.4 結論.....	322
10.3 本章小結.....	323
第十一章 重譯佛經比較與外來詞研究.....	324
11.1 重譯佛經比較在外來詞辭書編纂方面的價值.....	324
11.1.1 未收的外來詞詞形.....	324
11.1.2 更早的詞形、義項書證用例.....	328
11.1.3 未收的義項、主要失收其佛教義.....	330
11.2 重譯佛經外來詞彙考.....	333
第十二章 重譯佛經比勘與佛經校理.....	429
12.1 重譯佛經比勘對佛經校理的價值.....	429
12.1.1 古今字.....	429
12.1.2 同義詞.....	430
12.1.3 異體字.....	430
12.1.4 通假字.....	431
12.1.5 雙音化.....	431
12.2 《道行般若經》及其重譯經校勘.....	432
12.2.1 誤字 32 例.....	432
12.2.2 脫字 12 例.....	447
12.2.3 衍字 9 例.....	452
12.2.4 倒文 3 例.....	455
參考文獻.....	458

第一章 概 述

佛教的傳入是中國文化史上的大事，這一歷史進程始終伴隨著語言與文化交流互動，不僅對中土的政治、經濟、文化等領域產生了影響，也對語言文學產生了巨大的推動作用。

佛教最初傳入中國的具體時間，已經難以辨明；而佛經漢譯，在東漢時就開始了。在“約起於東漢，盛于隋唐，北宋後漸衰”的近千年的佛經漢譯史上，大規模的譯經活動、龐大的譯經數量，已使得漢譯佛經在語言上具有鮮明特點。表現為語體風格具有較多白話色彩、外來詞大量產生并逐漸漢化、源頭語和目標語兩種語言在翻譯中的衝突融合以及形成翻譯風格的不同，既有整體語言的趨同性，又有特殊現象的差異性。由於唐以前漢譯佛經因傳教的需要，口語性比較強，是研究這一時期漢語辭彙發展、演變的寶貴材料，特別是東漢魏晉南北朝時期中土典籍亡佚較多，我們就這些中土文獻來進行研究，無疑很難反映這一階段語言的實際面貌，這一時期的大量漢譯佛經彌補了這一不足。因此，作為特殊的翻譯文獻，漢譯佛經的重要性十分明顯。朱慶之先生早就指出：“佛典材料對漢語詞彙史的研究的確有中土文獻無法比擬的突出價值。”^[1]揭示了漢文佛典譯經在漢語詞彙史研究中的重要作用。

佛經漢譯到唐代達到頂峰，佛經翻譯史既跨越了整個中古漢語時期，又延伸至近代漢語的早期階段，這等於是打通了一道連接漢語史上古和近代漢語的橋樑。“東漢—唐”漢譯佛經成為這一時期漢語詞彙發展演變的珍貴語料，當利用中土文獻來進行研究遇到困難時，同期的大量漢譯佛經彌補了這一不足。目前，學者們越來越關注這一領域的研究，成果豐碩，出版了多部專門以漢譯佛經作為研究對象的專著，論文方面，更是不勝枚舉。但研究上往往偏重於個別的詞語的考釋和對一些辭彙現象的描述，缺乏語言系統的意識和歷史發展的觀點，更沒有注意南北間的差異。隨着研究深入，漢文翻譯佛經中的一個特殊現象——漢文重譯佛經（即同一部佛經的不同漢文譯本），逐漸受到學者的重視。

1.1 漢文重譯佛經及其語言研究

佛經漢譯史上有大量的重譯佛經，但“重譯佛經”之名，譯經史上稱法不一，早期經錄中常見的有“異出經”、“異譯”、“別譯”等術語或現象。梁僧祐《出三藏記集》卷二之《新集條解異出經錄第二》較早作過概念上的界定：“異出經者，謂胡本同而漢文異也。”又其卷七晉釋道安《合〈放光〉、〈光讚〉略解序》第四舉例說明了重譯佛經的現象：“《放光》、《光讚》，同本異譯耳。”“別譯”早見於隋法經《衆經目錄》，是“別品殊譯”的省略。如：《羅摩伽經》三卷“入法界品”（西秦乞伏仁世聖堅別譯）。

這些稱法實際都是“異名同實”，目前漢語史學界通稱為“同經異譯”或“異譯經”，我們採用王文顏的說法，稱此類經為“重譯經”。對具有這種特點的語言材料稱作“漢文重譯佛經”或“重譯佛經”，在描述“重譯佛經”的產生過程和不同時代不同譯者將同一部佛經翻譯成不同漢文譯本的現象時稱作“佛經重譯”。

對於異出重譯經的出現原因，梁僧祐《出三藏記集》卷二之《新集條解異出經錄第二》中已談到：“梵書複隱，宣譯多變，出經之士，才趣各殊，辭有質文，意或詳略，故令本一末二，新舊參差。若國言訛轉，則音字楚夏；譯辭格礙，則事義胡越。豈西傳之踳駁，乃東寫之乖謬耳。”^[2]今人王文顏（1993）將重譯的原因總結為：“一、因原典諸問題而引起重譯，

[1]朱慶之. 佛典與中古漢語詞彙研究[M]. 臺北：文津出版社，1992：121.

[2]（梁）釋僧祐撰. 蕭鍊子、蘇晉仁點校. 出三藏記集[M]. 北京：中華書局，1995：65.

主要因為胡本、梵本、天竺部派來源非一、所據原典版本各異和原典不全。二、因漢譯本諸問題而引起重譯，包括舊譯本思想不正確、舊譯本語彙不妥當和舊譯本採用節譯、抽譯的方法。三、因譯人亡故或時局動亂而引起的重譯。”^[1]

在佛經翻譯史上有大量的重譯經，在眾多的漢文佛典語言研究中，漢文重譯佛經語言因其語言材料本身的特殊性，具有較強的研究價值。漢文重譯佛經語言比較研究是對於目前佛典詞彙研究領域的一種拓展，受到不少學者的關注。

1.2 漢文重譯佛經詞彙方面的研究價值

在漢語詞彙研究方面，長期以來，上古漢語研究成果豐碩，近三十年來近代漢語研究也正迎頭趕上，相對而言中古漢語研究則顯得較為薄弱，需要加強。研究漢語詞彙的歷史演變需要貫通各個歷史分期，因為許多詞語的演變是經過很長時間才完成的。佛經自東漢開始傳譯以來，有不少佛經被不止一次地翻譯成漢語，形成了不同的譯本，有不同時代的譯本，有同一時代不同地域譯者的異譯，現存的重譯佛經，在時間跨度上歷經整個中古和近代漢語前期，其語體含有較多口語成分，作為語料，相對於中土典籍來說有明顯優勢，在一定程度上反映了漢末至唐代的實際語言面貌。這些重譯佛經在時間跨度上足夠長，既有時間上的歷時層次，也有空間上的地域分佈差別，且數量豐富，這樣的語料在漢語詞彙研究上具有重要價值。

朱慶之先生指出，各譯本間由於“譯出的年代不同，譯者不同，語言就會帶上各自時代的特徵和個人言語特徵。如果把它們放在一起加以比勘，不但能夠幫助確定某些疑難詞語的含義，而且可以從中發現語言演變的軌跡”^[2]。董志翹先生指出：“若以比較研究而言，則可進行譯經詞彙與原典詞彙的比較，節譯本、異譯本詞彙對照研究等。”^[3]胡敕瑞先生認為：“因為異譯相對集中地反映了漢語存在的一些差異，從而為語言研究提供了可資對比的理想材料。”^[4]充分利用同本重譯經，對這些語料進行比勘，看其用語的變化，不但有望在中古漢語詞彙研究方面取得突破，於辭書編纂、古籍整理等也將大有幫助。

綜合起來看，重譯佛經對比在詞彙研究方面的價值主要體現在如下九個方面：

第一，通過漢文重譯佛經比較，可以確定某些詞語的意義。

通過漢文重譯佛典的比較，可以幫助我們確定某些詞語的意義。如有些詞語字面普通但其意義卻與常見之義有別，這些通過異譯經的比對均可以推出其意義。

有些詞義通過排比歸納難以確詰，可以通過重譯佛經的比對確定某些詞語的意義。如：

【臥出】

臥出一詞，何亞南（2001）、李維琦（2004）、王雲路（2006）、彭小琴（2006）等學者先後進行討論，均從排比例句歸納詞義。我們通過重譯佛經對比來看：

1. 譬如人臥出於夢中見所有金銀珍寶，父母兄弟妻子親屬知識，相與娛樂喜樂無輩，其覺已，為人說之，後自淚出念夢中所見。（《般舟三昧經》卷1〈2行品〉，T13，no. 418，p. 905，a10-13）

譬如世間若男若女於睡夢中見種種事，所謂金銀眾寶珍財倉庫，或見朋友諸知識輩，

[1] 王文顏. 佛典重譯經研究與考錄[M]. 臺北：文史哲出版社，1993：55-73.

[2] 朱慶之. 佛典與中古漢語詞彙研究[M]. 臺北：文津出版社，1992：41.

[3] 董志翹. 漫議 21 世紀中古、近代漢語辭彙研究[A]. 21 世紀的中國語言學（一）[C]. 商務印書館，2004.

[4] 胡敕瑞. 略論漢文佛典異譯在漢語詞彙研究上的價值——以“小品般若”漢文異譯為例[J]. 古漢語研究，2004（3）.

或見覺時心不樂者，是人夢中所對境界。（《大方等大集經賢護分》卷1〈1 思惟品〉，T13, no. 416, p. 875, c6-9）

2. 時有人行出入大空澤中，不得飲食，飢渴而臥出，便於夢中得香甜美食，飲食已，其覺腹中空，自念一切所有皆如夢耶。（《般舟三昧經》卷1〈2 行品〉，T13, no. 418, p. 905, b24-27）

時有一人行值曠野，飢渴困苦遂即睡眠，夢中具得諸種上妙美食，食之既飽，無復飢虛，從是寤已，還復飢渴，是人因此即自思惟：如是諸法皆空無實，猶夢所見本自非真。（《大方等大集經賢護分》卷2〈1 思惟品〉，T13, no. 416, p. 876, c12-16）

3. 二者不得臥出三月。（《般舟三昧經》卷1〈3 四事品〉，T13, no. 418, p. 906, a18）
二者於三月內不暫睡眠。（《大方等大集經賢護分》卷2〈2 三昧行品〉，T13, no. 416, p. 877, b19）

後漢支婁迦讖譯《般舟三昧經》和隋闍那崛多譯《大方等大集經賢護分》為同本重譯佛經，通過三組材料比對，“臥出”對應“睡眠”，其義自明，至於李維琦先生所釋為“睡過頭”，似為特定語境下的含義。

有些詞語字面普通但其意義卻與常見之義有別，通過重譯經的比對可以推出其意義。如：

【微妙】

如“願悅/和悅/妙好/微妙/悅意”條目中“微妙”一詞，我們一般會認為是“精深複雜、難以捉摸”之義。其實並非如此。重譯經對比如下：

亦疾使菩薩得四願悅。何等為四？一曰身和悅；二曰言和悅；三曰意和悅；四曰滅和悅。已得四願悅便入四持門。（吳支謙《無量門微密持經》卷1, T19, p. 680, b25-27）

得四最勝和悅之法。何等為四？一曰身和悅；二曰口和悅；三曰意和悅；四曰方便和悅。疾成四種微妙持門。（東晉佛陀跋陀羅《佛說出生無量門持經》卷1, T19, p. 682, c15-17）

復得四妙好法，云何為四？身妙好口妙好，心妙好生處妙好。（梁僧伽婆羅《舍利弗陀羅尼經》卷1, T19, p. 695, c3-4）

復欲令諸菩薩一切大眾，得於四種心所樂作微妙之法故。何等為四？所謂身微妙故，口微妙故，意微妙故，方便善巧微妙故。（隋闍那崛多《佛說一向出生菩薩經》卷1, T19, p. 699, a13-16）

復得四種妙好之法，何等為四？所謂身相妙好，口相妙好，意相妙好，方便妙好。（唐智嚴《出生無邊門陀羅尼經》卷1, T19, p. 703, a16-17）

得彼法已，有四種悅意法：身悅意、語悅意、心悅意、生悅意。得彼法已，能入四陀羅尼門。（唐不空《出生無邊門陀羅尼經》卷1, T19, p. 676, b7-9）

“願悅/和悅/妙好/微妙/悅意”五條目，在上六譯重譯經中相互對應。《漢語大詞典》僅收“妙好/微妙”二條目。釋“妙好”為：謂曼妙佳美。引傅專《金罇歌》：“美人妙好世無雙，迴風起舞翩且翔。”所釋含“美妙、喜悅”之義。但《漢語大詞典》所釋“微妙”二義項均未收“美妙”之義。佛典書證“微妙”對應的除“妙好”外的其他三條目“願悅/和悅/悅意”均由上下文推知表“美妙、喜悅”之義。所以我們說“微妙”也當有“美妙、喜悅”之義。李維琦在《佛經詞語匯釋》中也提到“微妙”，認為“微妙”有“美妙”的意思。

[1]該異經譯書證再次證明了“微妙”有“美妙”之義。《漢語大詞典》當收此義項。

【亦】

連詞，表並列，是“和”“與”的意思。 [2]

[1]李維琦. 佛經詞語匯釋[M]. 長沙：湖南師範大學出版社，2004：312.

[2]蔣冀騁. 隋以前漢譯佛經虛詞箋識[J]，古漢語研究，1994（2）.

1. 第二兩法，可增行止亦觀。（後漢安世高《長阿含十報法經》卷 1，T01, p. 233, c17）
云何二修法？謂止與觀。（後秦佛陀耶舍共竺佛念《長阿含經》卷 9 之十上經，T01, p. 53, a13-14）

2. 第四兩法，可捨癡亦世間愛。（後漢安世高《長阿含十報法經》卷 1，T01, p. 233, c19）
云何二滅法？謂無明、愛。（後秦佛陀耶舍共竺佛念《長阿含經》卷 9 之十上經，T01, p. 53, a14-15）

3. 譬如雞毛亦筋，入火便縮皺不得申。（後漢安世高《長阿含十報法經》卷 1，T01, p. 235, a9-10）

如雞毛筋，入火便縮便皺不得申。（後秦佛陀耶舍共竺佛念《長阿含十報法經》卷 1，T01, no. 13, p. 235, a20-21）

蔣冀騁先生通過排比例句揭示這一特殊用法，我們通過重譯佛經比對，“亦”對應“與”或直接不譯，可知其確為表並列關係的連詞。

再比如【樹/林】，重譯經對比如下：

聞如是，一時佛遊於維耶離國大樹精舍。（吳支謙《無量門微密持經》卷 1，T19, p. 680, b6）

如是我聞，一時佛在毘舍離大林精舍重閣講堂，與大比丘眾四萬人俱。（東晉佛陀跋陀羅《佛說出生無量門持經》卷 1，T19, p. 682, b13-14）

聞如是，一時佛遊於惟舍梨大黎樹間，有精舍名交路莊校，與摩呵比丘僧三十萬人俱。（劉宋求那跋陀羅《佛說阿難陀目佉呵離陀經》卷 1，T19, p. 685, a12-13）

如是我聞，一時佛住毘舍離大林重閣，與大比丘眾一千二百五十人俱。（劉宋功德直共玄暢《無量門破魔陀羅尼經》卷 1，T19, p. 688, a25-26）

聞如是，一時佛遊於維耶離大叢樹間，有精舍名交露莊嚴，與大比丘眾三十萬人俱。（元魏佛馱扇多《佛說阿難陀目佉尼呵離陀隣尼經》卷 1，T19, p. 692, a11-12）

如是我聞，一時佛住毘舍離國大林精舍，與大比丘眾一千二百五十人俱。（梁僧伽婆羅《舍利弗陀羅尼經》卷 1，T19, p. 695, a29-b1）

如是我聞，一時婆伽婆，在毘耶離城大林精舍重閣講堂，與大比丘眾千二百五十人俱。（隋闍那崛多《佛說一向出生菩薩經》卷 1，T19, p. 698, b6-7）

如是我聞，一時佛住毘舍離城大林精舍，與大比丘眾四十二億百千人俱。（唐智嚴《出生無邊門陀羅尼經》卷 1，T19, p. 702, c9-10）

如是我聞，一時薄伽梵住毘舍離大林重樓閣，與大苾芻眾八千人俱。（唐不空《出生無邊門陀羅尼經》卷 1，T19, p. 675, c11-12）

通過重譯經對比，我們發現“樹/林”相互對應，“樹”也可以有“泛指人或事物的會聚、彙集處”之義。《漢語大詞典》釋“林”為：泛指人或事物的會聚、彙集處。引漢司馬遷《報任少卿書》：“士有此五者，然後可以託於世，而列於君子之林矣。”《佛光大辭典》所釋之義相同，但未列出書證。“樹”與“林”意義相當，這是“樹”的一個新義項，“樹”此義辭書均未收錄，此義當由“樹木叢生之地”引申為“人或事物的會聚、彙集處。”這為辭書編纂提供直接的例證材料。

第二，通過漢文重譯佛經比較，可以反映出某些詞語的歷時演變軌跡。

漢語中不少常用詞存在歷時更替，通過重譯佛經比較，可以大致反映出某些詞語的歷時演變軌跡。如：

【疾/速】 重譯經對比如下：

法空無望得，為道莫自恣。奉經而不亂，則是疾得持。（吳支謙《無量門微密持經》卷 1，T19, p. 680, c25-26）

莫作念言法空，莫輕言得不得。直信法莫中疑，則疾得陀隣尼。（劉宋求那跋陀羅《阿難陀目佉離陀經》卷1，T19，p. 686，a20-21）

無求於空法，不戲論菩提。隨順法界性，速得陀羅尼。（劉宋功德直共玄暢《無量門破魔陀羅尼經》卷1，T19，p. 689，b12-13）

莫作念言空法，莫輕言得不得。直信法莫中疑，則疾得陀隣尼。（元魏佛馱扇多《佛說阿難陀目佉尼呵離陀隣尼經》卷1，T19，p. 693，a23-24）

汝等莫樂著，一切諸法空。於諸佛菩提，亦莫起分別。不計一切法，有過及無過。若能修此行，速得陀羅尼。（梁僧伽婆羅《舍利弗陀羅尼經》卷1，T19，p. 696，a29-b3）

莫疑於空法，於佛莫作異。復不動法界，速獲陀羅尼。（隋闍那崛多《佛說一向出生菩薩經》卷1，T19，p. 700，a20-21）

汝等勿樂著，一切諸法空。於諸佛菩提，亦莫起分別。於菩提涅槃，心不生疑惑。若能修此行，速得陀羅尼。（唐智嚴《出生無邊門陀羅尼經》卷1，T19，p. 704，c8-11）

我們通過重譯經對比，可以看出常用詞“疾/速”的使用時代及其歷時演變大致軌跡。

第三，通過漢文重譯佛經比較，可以反映出某些詞語漢語詞彙結構的歷時發展變化趨勢。

如：

【影/陰/蔭影】

1. 譬如天下種樹若干色，種種葉花實各異，其影無異，影影相類。如是五度從明度出，一切知種種相成無異。（吳支謙譯《大明度經》卷2，T08，p. 485，c13-15）

2. 譬如閻浮提種種樹、種種形、種種色、種種葉、種種華、種種果，其陰皆一，無有差別。五波羅蜜亦如是，入般若波羅蜜中無有差別。（後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷2，T08，p. 545，c27-p. 546，a1）

3. 如瞻部洲所有諸樹，枝條、莖幹、華葉、果實，雖有種種形類不同，而其蔭影都無差別，具大功德眾所歸依。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經401-600卷》卷541，T07，p. 783，a5-8）

【恐、怖/恐怖】

1. 善男子、善女人學般若波羅蜜者，持者、誦者，若於空閒處，若於僻隈處，亦不恐、亦不怖、亦不畏。（後漢支婁迦讖譯《道行般若經》卷2，T08，p. 431，a23-25）

2. 若於空閒避隈處，亦不恐不怖也。（吳支謙譯《大明度經》卷2，T08，p. 483，c9-10）

3. 忉利天上諸天人，其有行佛道者，未得般若波羅蜜學誦者，是輩天人皆當往到善男子、善女人所。其學持誦般若波羅蜜者，若行空閒屏隈之處，終不恐怖，無所畏懼。（苻秦曇摩婢共竺佛念譯《摩訶般若鈔經》卷2，T08，p. 513，c8-12）

4. 善男子、善女人，受持讀誦般若波羅蜜時，若在空舍，若在道路，若或失道，無有恐怖。（後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷2，T08，p. 541，c24-26）

我們通過上面兩組重譯經對比，不但可以看出常用詞“影/陰/蔭影”、“恐、怖/恐怖”的使用時代及其歷時演變的大致軌跡，而且上面兩組重譯經清晰地反應了漢語詞彙結構雙音化的歷時變化趨勢。

第四，通過漢文重譯佛經的比較，可以為大型語文辭書的編纂提供較為直接豐富的語言材料。

如：

【脫/度】

1. 是人當出我境界，脫^①人眾多。今我且壞乎？令一國中男女，當不見其形、不聞其聲。（後漢支婁迦讖譯《道行般若經》卷 9，T08，p. 472，b10-12）

2. 闍士自賣身，欲供養法來，志存索佛，當出我界，度人眾多。今當壞子，令一國人皆不見其形、不聞其聲。（吳支謙譯《大明度經》卷 6，T08，p. 504，c19-21）

按：在上文兩組重譯佛經中“脫/度”相互對應，意義當相同，均為“使人出家，引其離俗出生死”之義，人在出家後便從世俗世界的悲歡離合中解脫出來，故“度”、“脫”可換用。《漢語大詞典》釋“脫”未收此義項，當補出。且此二詞有連用現象，成為一個佛教術語，如：

【度脫】

1. 佛語舍利弗：北天竺亦甚多菩薩摩訶薩，少有學般若波羅蜜者。若有說者，聞之不恐不難不畏，是人前世時聞怛薩阿竭、阿羅呵、三耶三佛，以是菩薩至德之人持淨戒完具，欲為一切人作本，多所度脫。（後漢支婁迦讖譯《道行般若經》卷 4，T08，no. 224，p. 446，b10-15）

2. 我當度脫無量無數無邊有情令入涅槃，而諸有情都不可得。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 548，T07，p. 822，a28-29）

《漢語大詞典》未收該詞。《佛學大詞典》釋“度脫”：（術語）超度解脫生死之苦也。我們通過上組重譯佛經的比對，可以看出重譯佛經在失收義項和詞語兩個方面價值。

【雨/宣說】

1. 釋提桓因心念言：“尊者須菩提所說為雨法寶，我寧可作華持散尊者須菩提上。”（後漢支婁迦讖譯《道行般若經》卷 1，T08，p. 430，a22-23）

2. 釋心念：“尊者善業雨法寶，我寧可化作花以散其上。”（吳支謙譯《大明度經》卷 2，T08，p. 483，a15-16）

3. 釋提桓因心念：“雨法寶，尊者須菩提所說。我寧可化作華，持散須菩提上。”（苻秦曇摩婢共竺佛念譯《摩訶般若鈔經》卷 1，T08，p. 512，c17-20）

4. 爾時，釋提桓因作是念：“長老須菩提為雨法雨。我寧可化作華，散須菩提上。”（後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷 1，T08，p. 540，c25-26）

5. 時，天帝釋作是念言：“大德善現雨大法雨，我應化作微妙諸華奉散供養。”（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 539，T07，p. 771，a26-27）

6. 是時，帝釋天主即作是念：“今尊者須菩提宣說如是甚深正法，我當化諸妙華以散其上。”（宋施護譯《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 2，T08，p. 593，b21-22）

按：在上文重譯佛經中，“雨/宣說”相互對應，由經文內容可知“雨”在此當為“宣說”義。《漢語大詞典》該條義項五：“散播，傳播。”首例為明李贄《王龍溪先生告文》：“蓋修身行道者將九十歲，而隨地雨法者已六十紀矣。”書證太遲。另外，釋義也有問題，“散播，傳播”一看便知為“宣說”之引申義，因此，該義項五當為“宣說，引申為散播，傳播。”

我們通過上組重譯佛經的比對，可以看出同經異譯在書證溯源和釋義兩個方面的價值。通過三國首譯及其漢文重譯佛經的比較，可以幫助我們確定一些詞語的意義，理解一些字面普通卻有別於常見義的詞語，為大型語文辭書的編纂提供直接豐富的語言材料。

第五，通過漢文重譯佛經比較，可以了解某些外來詞的多種漢譯形式，在一定程度上彌補相關辭書對外來詞收詞、釋義等方面存在的不足。

通過比較不同時代的重譯佛典，可以更全面地了解外來詞的不同詞形，幫助我們更好地理解外來詞的詞義，在一定程度上彌補相關辭書對外來詞收詞、釋義等方面的不足。

①脫=勝【聖】

如音譯外來詞【閻浮利/普世/閻浮提】一組。其重譯經比對如下：

我行此城中得明月金珠，價直一閻浮利，念欲與貧者。觀省是國獨王極貧。（曹魏白延《佛說須賴經》卷 1，T12, p. 54, b19-21）

我行是舍衛大城中，得往古人瑞應金珠，價直普世。以是故，世尊於是城中，若有貧者當以與之。（前涼支施崙《佛說須賴經》卷 1，T12, p. 60, a12-14）

我先於此舍衛城中，遊化往來，得劫初時閻浮金鈴。其鈴價直過閻浮提。我於爾時便作是念：“若有眾生於舍衛城最貧窮者，當以此鈴而施與之。”（唐菩提流志《大寶積經》）卷 95, T11, p. 538, c28-p. 539, a2）

“閻浮利/普世/閻浮提”一組外來詞在重譯經中相互對應，它們均為梵語 Jambu-dvīpa 的漢譯形式。“閻浮利/閻浮提”為音譯，“普世”為意譯。《佛光大辭典》收“閻浮提”，釋為洲名，後泛指人間世界。由“閻浮提”與“普世”對應，可知此處為其“人間世界”之義。而《佛學大辭典》“閻浮提”條釋義未涉及“人間世界”，非也，當補此義項。《佛學大辭典》《漢語外來詞詞典》均收“閻浮”，未收“閻浮利”，且釋義中未提及“閻浮利”，此亦非也，當提及。“閻浮”為“閻浮利”之省略，二者義同。另外，“普世”一詞均未被各辭書所收，此為梵語 Jambu-dvīpa 的意譯外來詞，辭書當收之。

再如意譯形式“愚癡凡夫/毛道凡夫/具縛凡夫】。

【愚癡凡夫/毛道凡夫/具縛凡夫】是重譯佛經中對應的一組詞語。

時善住意問文殊師利：“起婬怒癡乃應初發成菩薩者，一切愚癡凡夫之士皆應初發。所以者何？斯等之類，起婬怒癡故，不去三毒也。”（《佛說如幻三昧經》卷 1，T12, p. 144, a11-14）

善住意天子語文殊師利童子言：“文殊師利！若使菩薩初發心時，有貪欲恚愚癡生者，毛道凡夫皆有初心，應名菩薩，何以故？以取貪恚愚癡生故。”（《聖善住意天子所問經》卷 2，T12, p. 125, a10-13）

爾時善住意天子問文殊師利言：“大士！若諸菩薩，起貪恚癡名初發心者，所有一切具縛凡夫，皆即名為發心菩薩，所以者何？彼諸凡夫從昔至今，常發如是貪恚癡等三毒心故。”（隋達摩笈多《大寶積經》卷 104《善住意天子會》《善住意天子會》，T11, p. 582, a21-25）

按：愚癡凡夫、毛道凡夫、具縛凡夫均指被煩惱所扰的凡夫愚人。《漢語大詞典》釋“毛道”義項一：佛教謂凡夫愚人。引《仁學》一：“毛道不定，曷克語此？無明起處，惟佛能知。”書證太遲，可提前至元魏。《漢語大詞典》未收“具縛”一詞，當補。《佛光大辭典》釋“具縛”為：梵語 sakala-bandhana。謂具足煩惱，指具足見修二惑者。縛，即煩惱之異名，煩惱（心之惑）能系縛有情，使其墮於生死輪回之苦境，故稱縛。蓋無論有漏、無漏，若其見惑或修惑之一分未斷者，皆總稱具縛。又就修行階位而言，乃指自“見道”以前之三賢、四善根等，乃至一切未斷惑之凡夫。一般則以具縛為凡夫之異名，故凡夫亦稱具縛凡夫、具縛凡眾。然嚴格論之，凡夫之中有不具縛者，聖者之中有具縛者，亦即若有漏道斷滅修惑者，雖為凡夫，實無有具縛；而見道初刹那之聖者，若未能先斷滅修惑，雖為聖者，猶稱之為具縛。

而且，嬰兒有時也用來指稱凡夫愚人。我們來看一組重譯佛經的對比：

【凡夫/毛道凡夫/嬰兒凡夫】

凡夫所作，乃為奇異，名之甚難。所以者何？唯然，迦葉！一切諸佛威神之力未曾違廢，亦不可得聲聞、緣覺、諸佛勢力，無獲無得，獨凡夫士乃逮此力。（《佛說如幻三昧經》卷 2，T12, p. 144, c23-27）

毛道凡夫是正說說，何以故？長老迦葉！若一切佛，皆不已得今得當得，若一切聲聞

一切緣覺，皆不已得今得當得，毛道凡夫一切皆得。（《聖善住意天子所問經》卷2，T12，no. 341，p. 125，c23-26）

但彼一切嬰兒凡夫，如斯說者是名善說，所以者何？如諸如來，皆悉無有已得今得當得，乃至一切聲聞辟支佛，亦無所得，唯彼凡夫一切皆得。（隋達摩笈多《大寶積經》卷104《善住意天子會》《善住意天子會》，T11，p. 583，a12-15）

按：嬰兒用來指稱凡夫愚人，《漢語大詞典》《佛學大辭典》《佛光大辭典》均未收。

第六，通過漢文重譯佛經比較，可以為我們建立中古同義語義場提供大量有價值的語料，對於研究漢語詞彙系統有着重要的作用。

我們以三種同本重譯《維摩詰經》為例，在表示“奉養”這一詞義，下列組詞構成了一個同義語義場。如：

【奉敬/供養/供養】

《佛說維摩詰經》卷1《弟子品》：“如今，耆年！已過八邪，八解正受，以正定越邪定。以是所乞敬一切人，亦以奉敬諸佛賢聖，然後自食。”（14，522a）

《維摩詰所說經》卷1《弟子品》：“迦葉！若能不捨八邪、入八解脫，以邪相入正法；以一食施一切，供養諸佛，及眾賢聖，然後可食。”（14，540b）

《說無垢稱經》卷2《聲聞品》：“尊者迦葉。若能不捨八邪入八解脫。以邪平等入正平等。以一搏食施于一切。供養諸佛及眾賢聖然後可食。”（14，562a）

【奉事/供養/承事】

《佛說維摩詰經》卷2《法供養品》：“是時，有轉輪聖王名曰寶蓋，王有七寶，主四天下，五劫奉事藥王如來，率其官屬施諸所安。至五劫中。”（14，535c）

《維摩詰所說經》卷3《法供養品》：“爾時寶蓋與其眷屬供養藥王如來，施諸所安，至滿五劫。”（14，556b）

《說無垢稱經》卷6《法供養品》：“時王寶蓋與其眷屬。滿五中劫恭敬尊重讚歎承事藥王如來。以諸天人一切上妙安樂供具一切上妙安樂所居奉施供養過五劫已。”（14，586b）

【供/供/利養】

【利/利/利養】

《佛說維摩詰經》卷2《香積佛品》：“菩薩所未聞經，[恣]諳聽不亂；不嫉彼供，不謀自利。”（14，533a）[3]

《維摩詰所說經》卷3《香積佛品》：“所未聞經，聞之不疑；不與聲聞而相違背；不嫉彼供，不高己利，而於其中調伏其心。”（14，553b）

《說無垢稱經》卷5《香臺佛品》：“五者菩薩信解增上，於未聽受甚深經典，暫得聽聞無疑無謗，六者菩薩於他利養無嫉妬心，於己利養不生憍慢，七者菩薩調伏自心。”（14，581a）

【供事/供/供事】

《佛說維摩詰經》卷2《菩薩行品》：“供事佛勸，所生不恐，具受不慢，不輕未學，不為塵埃，守真化生，欣樂受決^①。”（14，533c）

《維摩詰所說經》卷3《菩薩行品》：“勤供諸佛，故入生死而無所畏；於諸榮辱，心無憂喜；不輕未學，敬學如佛；墮煩惱者，令^②發正念，於遠離樂，不以為貴。”（14，554b）

《說無垢稱經》卷5《菩薩行品》：“常欣瞻仰供事諸佛，故受生死而無怖畏。雖遇興衰而無欣感^③。於諸未學終不輕陵。於已學者敬愛如佛。於煩惱雜能如理思。於遠離樂能不耽染。”（14，582c）

①決=彼【宋】【上】【明】

②令=今【宋】

③感=戚【宋】【上】【明】【宮】

【供養/供養/奉獻】

《佛說維摩詰經》卷2《如來種品》：“其於所墮生，都已無惑根，為現諸刹土，將護度眾塵。供養億如來，奉諸三界將，不我則為佛，生輒務成養。”（14，530a）

《維摩詰所說經》卷2《佛道品》：“雖知無起滅，示彼故有生，悉現諸國土，如日無不見。供養於十方，無量億如來，諸佛及己身，無有分別想。”（14，549c）

《說無垢稱經》卷4《菩提分品》：“雖實無起滅，而故思受生，悉現諸佛土。如日光普照，盡持上妙供，奉獻諸如來，於佛及自身，一切無分別。”（14，576b）

【供養/供養/敬事】

《佛說維摩詰經》卷1《菩薩品》：“維摩詰言：‘樂於喜不離佛，樂於諦聞法，樂常供養眾，樂不倚三界，樂於三界不嫉。’”（14，524c）

《維摩詰所說經》卷1《菩薩品》：“答言：‘樂常信佛，樂欲聽法，樂供養眾，樂離五欲。’”（14，543a）

《說無垢稱經》卷2《菩薩品》：“無垢稱言：‘法苑樂者。謂於諸佛不壞淨樂。於正法中常聽聞樂。於和合眾勤敬事樂。於其三界永出離樂。’”（14，566a）

【敬/敬養/供侍】

《佛說維摩詰經》卷1《菩薩品》：“樂隨護道意，樂安諸人物，樂以禮敬人，樂施諸所有，樂奉真人戒。”（14，524c）

《維摩詰所說經》卷1《菩薩品》：“樂觀內入如空聚；樂隨護道意，樂饒益眾生，樂敬養^①師。”（14，543b）

《說無垢稱經》卷2《菩薩品》：“於諸處中無倒觀察如空聚樂。於菩提心堅守護樂。於諸有情饒益事樂。於諸師長勤供侍樂。”（14，566a）

【敬侍/供養/供養】

《佛說維摩詰經》卷1《菩薩品》：“我問：‘何如為法之祠祀？’維摩詰言：‘其為祠者，無本行故，敬侍^②眾人，是則^③法祠。’”（14，525a）

《維摩詰所說經》卷1《菩薩品》：“我言：‘居士！何謂法施之會？’答曰：‘法施會者，無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。’”（14，543c）

《說無垢稱經》卷2《菩薩品》：“我言：‘居士。何等名為法施祠會？’彼答我言：‘法施祠者無前無後。一時供養一切有情。是名圓滿法施祠會。’”（14，566c）

【謙敬/敬事/敬事】

《佛說維摩詰經》卷1《菩薩品》：“護持正法不斷力行，以恩會人不斷壽命，知人如如不斷謙敬，堅其德本不斷命財。”（14，525a）

《維摩詰所說經》卷1《菩薩品》：“護持正法，起方便力；以度眾生，起四攝法；以敬事一切，起除慢法；於身命財，起三堅法。”（14，543c）

《說無垢稱經》卷2《菩薩品》：“以善攝受正法行相。引發大力。以善修習攝事行相引發命根。以如一切有情僕隸敬事行相。引發無慢。以不堅實貿易一切[賢>堅]實行相。引發證得堅身命財。”（14，567a）

【事/供養/】

《佛說維摩詰經》卷2《見阿閼佛品》：“我等，世尊！快得善利，得與是輩從之^④正士相見與^⑤事。”（14，535b）

《維摩詰所說經》卷3《見阿閼佛品》：“世尊！我等快得善利，得見是人親近供養。”

① 養=仰【宋】

② 侍=侍【宋】【上】【明】

③ 則=即【宋】【上】【明】

④ （從之）-【宋】【上】【明】

⑤ 與+（之從）【宋】【上】【明】

(14, 555c)

【侍/供養/供養承事】

《佛說維摩詰經》卷2《香積佛品》：“時，彼佛諸菩薩方坐食，有天子學大乘，字香淨，住而侍焉。一切大眾皆見香積如來與諸菩薩坐食。”(14, 532a)

《維摩詰所說經》卷3《香積佛品》：“時彼佛與諸菩薩方共坐食，有諸天子皆號香嚴，悉發阿耨多羅三藐三菩提心，供養彼佛及諸菩薩，此諸大眾莫不日見。”(14, 552a)

《說無垢稱經》卷5《香臺佛品》：“時彼如來與諸菩薩方共坐食。彼有天子名曰香嚴。已於大乘深心發趣。供養承事彼土如來及諸菩薩。”(14, 579a)

按：上述各組重譯佛經比對表明，“承事/奉敬/奉事/奉獻/供/供事/供侍/供養/供養承事/敬/敬事/敬養/敬侍/利養/謙敬/養”諸詞在佛經中均有“供養、服事”之義，謂給人以物使活下去，多為下級對上級，有恭敬的意味。

“供事”，《漢語大詞典》較早書證引北齊顏之推《顏氏家訓·書證》：“古者，子婦供事舅姑，旦夕在側，與兒女無異。”書證晚，這裡可提前至三國時期。《漢語大詞典》釋“敬”此義引最早書證為《後漢書·周燮傳》：“安帝以玄纁羔幣聘燮……因白載到潁川陽城，遣生送敬，遂辭疾而歸。”李賢注：“送敬猶致謝也。”較遲，這裡可提前至三國時代。《漢語大詞典》釋“奉敬”為：“猶敬獻。”書證清孔尚任《桃花扇·訪翠》：“待小生奉敬。”較遲，這裡可提前至三國時期。重譯經比對表明，“謙敬”亦含此義。《漢語大詞典》釋“謙敬”為：謙遜恭敬。《後漢書·伏湛傳》：“晨謙敬博愛，好學尤篤。”未見此義。《漢語大詞典》釋“事”、釋“承事”均無此義。

此外，“敬侍”一詞《漢語大詞典》未收。

第七，通過漢文重譯佛經比較，可以瞭解佛教外來詞的漢化軌跡。

如，“一心”的漢化。

【一心/禪定/靜慮】

1. 六度無極皆求，闍士佈施、持戒、忍辱、精進、一心分諸經，不及求明度。（吳支謙譯《大度經》卷2，T08，p. 485，c11-13）

2. 菩薩皆行六波羅蜜。若佈施時，般若波羅蜜為上首；若持戒、若忍辱、若精進、若禪定、若觀諸法時，般若波羅蜜為上首。（後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷2，T08，p. 545，c24-27）

3. 諸菩薩摩訶薩應具行六波羅蜜多，然行佈施、淨戒、安忍、精進、靜慮觀諸法時，皆以般若波羅蜜多而為上首。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷541，T07，p. 783，a3-5）

4. 菩薩摩訶薩行此般若波羅蜜多，與諸波羅蜜多而為導首。所謂施波羅蜜多能舍，戒波羅蜜多能護，忍波羅蜜多能受，精進波羅蜜多能增長，禪定波羅蜜多能靜住，般若波羅蜜多能了知諸法。（宋施護譯《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷4，T08，p. 603，a11-15）

【禪定/一心】

1. 菩薩摩訶薩於過去、當來、今現在佛所，代作佈施者勸助之，代持戒、忍辱、精進、一心、智慧而勸助之，代已脫者勸助之，代脫慧所現身勸助之。（後漢支婁迦讖譯《道行般若經》卷3，T08，p. 440，a22-25）

2. 復次，於三世佛所作佈施、持戒、忍辱、精進、一心、明慧代歡喜，無所罣礙法，未來未成，亦無所罣礙，十方無數佛刹現在者，諸法不著不縛不脫。（吳支謙譯《大度經》卷2，T08，p. 487，b7-11）

3. 菩薩摩訶薩於過去當來今現在佛所代作佈施者勸助，代持戒、忍辱、精進、一心、智慧而勸助之，代以脫者勸助之，代脫慧所見身勸助之。（苻秦曇摩蜚共竺佛念譯《摩訶般若

鈔經》卷3, T08, p. 521, c21-24)

4. 菩薩若欲于過去、未來、現在諸佛，佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、解脫、解脫知見隨喜，應如是隨喜。（後秦鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷3, T08, p. 549, c8-10）

按：一心、禪定、靜慮均當為梵語 Dhyāna 的意譯，音譯為馱耶演那。一心、靜慮此處的佛教意義是對二詞原有詞義的引申。“一心”在中土文獻中義項頗多，此處當由“專心、一心一意”之義引申而來，此為禪定時的一種精神狀態。“禪定”是借用漢語固有詞語創制出來的新詞。在“一心、禪定、靜慮”三個詞語中，“靜慮”的漢化程度最高。

“靜慮”在漢譯佛經中最早出現的時間為梁。例子為：

明品品中。盡有此三。何以知之。主名為念。能守境也。導名為定者。因念守境。於緣中靜慮。而得定也。（梁代寶亮等《大般涅槃經集解》卷69, T37, no. 1763, p. 603, c20-22）

之後，再出現即為唐的漢譯佛經中，且在《道行般若經》及其五部重譯經中祇出現在《大般若波羅蜜多經》中。如：

1. 諸菩薩摩訶薩應具行六波羅蜜多，然行佈施、淨戒、安忍、精進、靜慮觀諸法時，皆以般若波羅蜜多而為上首。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷541, T07, p. 783, a3-5）

2. 諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，不為佈施波羅蜜多故修行般若波羅蜜多，不為淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多故修行般若波羅蜜多。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷7, T05, p. 34, a6-9）

3. 有菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，安住靜慮波羅蜜多，嚴淨一切智、一切相智道，由畢竟空，不起寂靜散亂心故。（唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷9, T05, p. 47, a16-18）

由以上兩組重譯佛經我們可以看出，直到唐時，“靜慮”開始與“禪定”、“一心”相對應。《漢語大詞典》釋“靜慮”義項三：佛教語。猶禪定。謂坐禪時住心於一境，冥想妙理。《阿毘達磨俱舍論》卷二八：“依何義故立靜慮名，由此寂靜能審慮故。”但“靜慮”一詞，在南朝宋時就已出現，為靜心思考之義。《漢語大詞典》對該詞的書證引南朝宋謝靈運《山居賦》：“幸多暇日，自求諸己，研精靜慮，貞觀厥美。”“靜慮”到梁時被借用到佛經中來與“禪定”有關。“禪定”一詞，在《道行般若經》及其五部重譯經中最早出現在吳時期的《大明度經》中。如：

1. 若有佈施、持戒、忍辱、精進、禪定，皆不若。（吳支謙譯《大明度經》卷3, T08, p. 487, c3-4）

2. 云何阿難！不佈施、持戒、忍辱、精進、禪定智者，當緣為六度無極一切知乎？（吳支謙譯《大明度經》卷2, T08, 484, c18-19）

在《大正藏》中最早出現的時間為後漢。例子為：王念太子，常在宮中，未曾執苦，即問其僕：“太子何如？”對言：“今在閭浮樹下，一心禪定。”王曰：“吾令監作欲亂其思，然故禪定，在家何異？”（後漢竺大力等《修行本起經》卷2, T03, p. 467, b24-27）

所以，“禪定”一詞出現的時間遠遠早於“靜慮”。“禪定”作為佛教禪宗修行方法之一。佛教修行者以為靜坐斂心，專注一境，久之達到身心安穩、觀照明淨的境地。“一心審考”、“息慮凝心”為其特點。而“靜慮”一詞卻可以將這兩個特點明確的表達出來。中土文獻中“靜慮”的靜心思考之義正好符合其“一心審考”的特點。“靜”在中土文獻中又有“清洗、清除”之義。《漢語大詞典》中的例證為：《國語·周語中》：“靜其巾幕。”韋昭注：“靜，潔也。”三國魏曹植《侍太子坐》詩：“白日曜青天，時雨靜飛塵。”“慮”在中土文獻中又有“憂慮，擔心”義。《漢語大詞典》中的例證為：銀雀山漢墓竹簡《孫臏兵法·十問》：“兵強人眾自固，三軍之士皆勇而無慮。”晉趙至《與嵇茂齊書》：“懸牽陋宇，則有後慮之戒。”因憂慮、擔心皆由塵世間之雜念而起，故“靜慮”又可以理解為“滌