

他山之石可以攻錯 (1)

——藉助四阿含解讀巴利經典

無著比丘 原著/蘇錦坤 翻譯

【譯者前言】

本文原文為英文，題目為〈藉助中文對應經典來解讀部分巴利經典〉(‘Some Pali Discourses in the Light of Their Chinese Parallel’)，發表於《佛學研究期刊》(*Buddhist Studies Review*, 22.1 (2005) page 1-14)，與無著比丘討論後，中文題目改為〈他山之石可以攻錯〉。

本文作者 Ven. Anālayo 無著比丘出家於上座部佛教，西元 2000 年於錫蘭 Peradeniya 培羅迪釀大學修得巴利與佛教研究博士學位，博士論文結集為《四念處 --- 趨向解脫的直捷道路》(*Satipaṭṭhāna: The Direct Path to Realization*) 一書，由英國 Windhorse 風馬出版社(除亞洲之外的英文版權)與錫蘭 BPS 佛教出版社(亞洲的英文版權)於 2003 年出版。無著比丘於 2006 年九月應邀來台講學與參訪。

感謝原作者無著比丘與原期刊的著作權公司，位於英國倫敦的 Equinox Publishing Ltd，無償授權譯者進行翻譯和出版。

《正觀》雜誌的匿名評審人對此篇譯文，相當費心地挑出不少的問題，而且作了不少的潤飾，在此致上誠摯的謝意。

文中分段小標題為譯者所加，原註為每頁下方的註釋，譯註為*號附於本文文末

【本文】

大部分巴利四部尼柯耶¹的經典可以在漢譯四阿含找到一部或多部對應經典，這些中文對應經典通常與巴利經典十分接近，因此可以藉由兩者來了解初期佛教經典的風貌。有許多例子，中文對應經典比巴利經典更能對一些章節提出澄清或者提供更多的訊息。藉由本文，我希望以《中部尼柯耶》的第一品〈根本五十經〉(‘Mūlapaṇṇāsa’)的幾個例子，來呼籲大家重視以四阿含來補充或刊正巴利經典的潛力。

一，食不為莊嚴自飾

四阿含協助詮釋的一個例子是《中部 2 經，一切漏經》(*Sabbāsaṅga Sutta*)²，經文提到出家眾應如何適當使用四事供養，巴利經文教導乞食不應用來「莊嚴」或者「裝飾」¹。在考量此一敘述時，或許有人會懷疑食物怎可能被誤用為裝飾品；對此，《清淨道論》解釋說²，這是指不要為了令身材豐腴或皮膚光滑來取用食物，

©2005 Buddhist Studies Review

2007 Chinese translation is made by arrangement with Equinox Publishing Ltd.

Chinese translation copyright © 2007 by ken Su.

All right reserved.

¹ M 2 (M i 10,9): *na maṇḍanāya na vibhūsanāya*

² Vism 32,1

就像一些後宮女眷或演員所經常做的一樣³。然而，在其他巴利經文裡，「莊嚴」或「裝飾」等字是指外在的裝飾，例如花環、手鐲、花巧的鞋子、珠寶、花邊較長的衣服³等等⁴。同樣的規定也出現於在家信眾的八關齋戒⁵中，在此期間不得佩戴外在的裝飾品⁴。⁶

仔細考慮到這點，可能會認為用「裝飾」來形容「衣服」應該會比形容「食物」恰當。我們可以在《相應部尼柯耶》及《雜阿含》的一部對應經典，讀到誤用僧袍的事例，難陀因為穿著熨平的僧袍而招致佛陀的譴責⁵。⁷如此，當我們讀到《中部 2 經，一切漏經》的雜阿含對應經典在「食物」未提到「莊嚴」和「裝飾」，而在「衣服」提到時，就驗證了我們上述的推論⁶。⁸

二，以晝為夜、以夜為晝

另一個例子是《中部 4 經，怖駭經》(*Bhayabherava Sutta*)，中文對應經典對此提供了一個不同的觀點，《怖駭經》敘述佛陀與生漏婆羅門關於獨居森林的困難的對話，在巴利經典中，佛陀提到

³ D 1 (D i 7,20) 列有 *mālā* 花環, *hatthabandha* 手鐲, *citrupāhana* 彩鞋, *maṇi* 珠寶, *vattha dighadasa* 花邊長的衣服為例子。

⁴ 相當於沙彌十戒的第八戒：不得有佩花塗香等裝飾。Khp 1: *mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsanatthānā*。

⁵ S 21.8 (S ii 281,3) 以及《雜阿含 1067 經》(T2.277a12)。

⁶ 《中阿含 10 經》「比丘，若用衣服，非為利故，非以貢高故，非為嚴飾故。但為蚊虻、風雨、寒熱故，以慚愧故也。若用飲食，非為利故，非以貢高故，非為肥悅故。但為令身久住，除煩惱憂惑故，以行梵行故，欲令故病斷、新病不生故，久住安隱無病故也。」(CBETA, T01, no. 26, p. 432, b22-27)

有些獨居森林的沙門婆羅門誤把白天當夜晚、夜晚當白天⁷。相對於此，佛陀白天時知道是白天、夜晚時知道是夜晚。因此，他完全斷除貪瞋癡，為利益人天而出現於世間。

考慮這段敘述時，似乎很難想像有人將白天當成夜晚、夜晚當成白天；而且更特別的是：僅因為有人能把白天當成白天、夜晚當成夜晚，就被尊為「斷除貪瞋癡，為利益人天而出現於世間」。

巴利註釋書解釋說，有人修禪定時，在夜晚出現了非預期的白色禪相，因此而誤把夜晚當成白天。或者有些通常在白天出現、活動的鳥，偶爾卻在晚上鳴叫，因此而讓在住處裡面的人誤認夜晚為白天⁸。

這樣的解釋顯得有些勉強而不完全適合《怖畏經》的此段經文，因為經文中佛陀並未特指這是某些寺院才發生的現象。

在《增一阿含》對應經典⁹中，有與《怖畏經》不同的描述，佛陀解說：「無論白天或夜晚，有些沙門、婆羅門不解道法。而我日日夜夜解於道法。」⁹這樣的解說似乎比巴利《怖畏經》來得直捷。但是這並不一定表示《增一阿含》對應經典就是較原始的版本，因為有一現存的梵文殘本與巴利經文的此段敘述一致¹⁰。如果

⁷ M 4 (M i 21,20)

⁸ Ps i 121, 覺音論師的註也對相反的狀況舉例解釋，「有人在白天修禪定時，出現了黑暗的禪相，或者，有人在白天聽到夜行性的鳥鳴叫。」

⁹ 《增壹阿含 31.1 經》「諸有沙門、婆羅門日夜之中不解道法，我今說彼人極為愚惑。然我，梵志，日夜之中解於道法，加有勇猛之心。」(CBETA, T02, no. 125, p. 666, b9-11)

¹⁰ Cat. no. 32 fragm. 37 v2 in E. Waldschmidt, (ed.), *Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden*, Teil iv (Wiesbaden: Steiner, 1980), p. 131 解讀為 (saṃ)jñ[o] divaṃse ca [d](i)vasa [sa], 如此，就與巴利經文意思相近：(M i 21,24): *divā*

巴利經文的敘述是正確的，那麼這就是漢譯經典的一個例子：「譯經者將複雜的句子翻譯成中文讀者較易了解的形式。」如果佛陀教導的敘述確實是「白天當白天、夜晚當夜晚」，這可以解釋成，有些沙門、婆羅門誤執「無常、苦、無我」為「常、樂、我」，這種誤解如同「白天當成夜晚、夜晚當成白天」¹⁰。

三，雖受用美食不為障礙

下一個例子來自《中部 7 經，布喻經》(*Vatthūpama Sutta*)，巴利經文列舉了一系列煩惱，然後轉成對三寶的不壞信。經文在修四梵住和究竟解脫之前，談到享用美食；依據這段經文，具有如此戒德的比丘即使享用美食也不會成為障礙。在正信三寶與修四梵住之間出現這段經文顯得有些詫異，經文的意涵也不清楚。

巴利註釋書解釋說，這段經文代表證得不還果，因為證得不還果的人不會因享用美食而成為究竟解脫的障礙¹¹。雖然美食確實不會影響阿那含與阿羅漢，但是這並不表示不受美食影響就至少是阿那含；因為，仍然可能有人不會被美食所影響，可是尚未證得如此崇高的果位。

《布喻經》在此接著說，具有如此戒、如此法、如此慧的人應該遠離食物的慾望¹²，因此《布喻經》並未有經文支持註釋書的解釋。

《布喻經》的《增一阿含》對應經典¹¹中，在一段相當類似的經文後面有相似的文句，「享用美食」的段落是在究竟解脫之後

yeva samānaṃ divā ti sañjānāmi.

¹¹ Ps i 174

¹² M 7 (M i 38,10): *evaṃ sīlo evaṃ dhammo evaṃ pañño.*

¹³。不像《布喻經》，《增一阿含》的對應經典提供此經的背景：敘述孫陀利¹²的到達作為佛講述這部經的緣起，孫陀利也在此經的後半段出現，提出在聖河沐浴可以淨除罪業的問題。依據《增一阿含》經文，他自認清淨與佛無異，因為他僅取用簡單的食物而佛享用豐富可口的種種食物¹⁴。佛了知他心中的想法，因此開示了此部《布喻經》。有了這個背景故事在心，讀者比較容易理解這段兩個版本都有的經文，由於佛受用美食，導致孫陀利婆羅門低估佛的究竟清淨。在指出受用可口食物並不造成障礙之後，很顯然地佛對孫陀利的錯誤觀念提出回答，這個錯誤觀念也就是《增一阿含》所敘述的佛陀教導此經的因緣。

四，「建立正見」與「斷除無明究竟苦邊」

有時中文對應經典所缺的特殊敘述或章節，會提醒我們此段文字在巴利經文中並不恰當。《中部 9 經，正見經》(*Sammādiṭṭhi Sutta*)有一個這樣的例子，《正見經》是一部解說具正見的各種方法的經典，此經有《中阿含》與《雜阿含》的對應經典及梵文殘卷¹⁵。巴利經文在每一段解說如何具正見之後，都會提起「捨斷貪瞋

¹³ 《增壹阿含 13.5 經》「如是，比丘，賢聖弟子心得解脫，雖復食粳糧、善美種種餽饌，搏若須彌，終無有罪。」(CBETA, T02, no. 125, p. 574, c5-6)

¹⁴ 《增壹阿含 13.5 經》「我今清淨與沙門瞿曇等無有異。所以然者，沙門瞿曇食好粳糧，種種餽饌，今我食菓蔬以自濟命」(CBETA, T02, no. 125, p. 573, c6-8)

¹⁵ 《中阿含 29 經，大拘絺羅經》(CBETA, T01, p. 461b-464b)，《雜阿含 344 經》(CBETA, T02, p. 94b-95c)，梵文殘卷：C. Tripāṭhi, *Fünfundzwanzig*

癡的隨眠與我見，盡除無明，究竟苦邊。^{*13}」¹⁶，中文對應經典與梵文殘卷均無此段經文。

仔細考量之下，此段漢譯所無的文字似乎不應在經文之內，因為「盡除無明，究竟苦邊」代表的是究竟解脫，而「建立正見」則僅為預流果的議題。¹⁷ 巴利經文在此句後，隨著敘述「到此程度 *ettāvāta*，聖弟子具足正見，於法得不壞信。^{*14}」¹⁸ 然而預流果為具足正見與不壞信，此階段與「斷諸結使，盡除無明」仍相當遙遠，而仍未完成「究竟苦邊」。因此前段引文中的「到此程度」，並未完全與他所指的經文吻合，相對於漢譯經典與梵文殘卷並沒有此段敘述，代表著較可信服的經文與讀法。

五，外道無四沙門

有時漢譯對應經文與巴利經文會有些許差異，即使如此的小差異也會造成同一段敘述有不同的語氣。在《中部 11 經，獅子吼小經》(*Cūḷasihanāda Sutta*)有這樣的一個例子，此經敘述佛陀鼓勵弟子作此獅子吼：「於佛法中有初沙門乃至四沙門，於外道中無此四沙

門。¹⁹」在《增一阿含》對應經典中，敘述略有不同。巴利經文的前段，敘述佛弟子在與外道的假設性論說之中應作如是之「獅子吼」，《增一阿含》對應經典則是在實際與外道的論說之中，最後提到「獅子吼」。依照《增一阿含》版本的「獅子吼」，佛陀僅僅指出外道無法凌駕佛法中之四沙門之上，並未宣稱外道之中無四沙門²⁰。

與巴利經文比較，《增一阿含》的「獅子吼」出現於解說結束時的經文高潮，並且未貶損其他人的教法。這樣的情境比較不具激烈競爭的氣氛，也與《中部 139 經，無諍分別經》(*Arapavibhaṅga Sutta*)與其漢譯對應經典《中阿含 169 經，拘樓瘦無諍經》所建議的態度吻合。在此兩經中，佛陀解釋說如果只貶抑他人就是「有稱有譏而不說法」。²¹ 依照這兩部經的提示，如果僅宣稱佛教四沙門的優越性，則是「說法」，如果說外道無沙門則有落入「貶抑他人」之嫌。

雖然世尊經常是直言不諱的，但是他從來不以競爭的態度對待當代其他教派的導師；我們可以在《優婆離經》(《中部 56 經，

¹⁹ M 11 (M i 63,28).

²⁰ 《增壹阿含 27.2 經》「諸佛之所說，則於諸行無有缺漏。於是，比丘有初沙門、第二沙門、第三沙門、第四沙門，更無復有沙門出此上者、能勝此者。作如是師子之吼」(CBETA, T02, no. 125, p. 644, b14-17)中阿含的對應經典則較接近巴利經文，《中阿含 103 經》「此中有第一沙門，第二、第三、第四沙門，此外更無沙門、梵志，異道一切空無沙門、梵志。」(CBETA, T01, no. 26, p. 590, b7-9)

²¹ M 139 (M iii 231,27) 與漢譯對應經典《中阿含 169 經》「有稱、有譏，有無稱、無譏而為說法者。此何因說?云何為稱、云何為譏而不說法?」(CBETA, T01, no. 26, p. 701, c17-19)

Sūtras des Nidānasamyukta, Sanskrittexte aus den Turfanfunden (Berlin: Akademie Verlag, 1962), pp. 187-197.

¹⁶ M 9 下列章節均具有此段敘述：M i 47,22; M i 48,14; M i 49,10; M i 49,34; M i 50,14; M i 50,29; M i 51,8; M i 51,23; M i 52,3; M i 52,21; M i 54,1; M i 54,16; M i 54,33; M i 55,18.

¹⁷ M 9 (M i 46,22) 敘述「於法具足不壞信, *dhamme aveccappasādena samānāgato*, 入於正法 *āgato imaṃ saddhammaṃ*」顯示此為指預流果

¹⁸ 見CPD, s.v. *ettāvātā*, II, p. 657. 引用此文的翻譯來解釋此字。

Upāli Sutta》與《中阿含 133 經》)看到如此的無諍的態度。在此經中，優婆離是一位有名望、有影響力的尼犍弟子與供養者，當優婆離決定要轉而歸依三寶時，世尊不只不利用此事件來宣揚，而且要他繼續如往常供養尼犍弟子，優婆離於此更加驚喜。²² 如此對其他出家與遊行者的寬宏大度的雅量，比在《中部 11 經，獅子吼小經》所形容的競爭語調來得更適合世尊。

六，《蜜丸喻經》的比喻

巴利經典的漢譯對應經文有時會加強譬喻的表達力量，在《中部 18 經，蜜丸喻經》(*Madhupiṇḍika Sutta*)可以看到這樣的例子，這部經摩訶迦梅延深入透徹地分析觸、受、想、思、念的過程，巴利經文最後阿難尊者講了一個本經以此為名的「蜜丸喻」。以一個又飢又渴的人得到蜜丸的快樂來比喻修習此教導的快樂。²³ 不過，依據《中阿含 115 經，蜜丸喻經》則是佛陀說此譬喻，就如同任何小量的蜜丸能得到甜蜜的味覺，任何人可以藉由觀眼、耳、鼻、舌、身、意而得到法味的喜悅。²⁴

²² M 56 (M i 379,3-16), 在對應經典《中阿含 133 經，優婆離經》(T1. 630a25) 甚至敘述，世尊要優婆離繼續供養尼犍弟子之外，不要宣揚他轉而歸依三寶。在 A 8:12(A iv 185,9 and Vin i 236,14) *Siha Sutta* 可以找到世尊同樣寬容態度的例子，不過對應經典《中阿含 18 經，師子經》(T1. 442b14)並沒有此段敘述。

²³ M 18 (M i 114,9)

²⁴ 《中阿含 115 經》「猶如有人因行無事處、山林樹間，忽得蜜丸，隨彼所食而得其味。如是，族姓子於我此正法、律，隨彼所觀而得其味，觀眼得味，觀耳、鼻、舌、身，觀意得味」(CBETA, T01, no. 26, p. 604, c22-25)，不過

與《中阿含》相比較，巴利經文敘說的「一個飢渴的人」似乎較沒有說服力，因為一個飢渴的人可能期待實質的食物而不是甜食，《中阿含》的敘述給蜜丸這個譬喻更清晰的意義，顯示觀六根之任一根門均能導向解脫之路，就好像任何吃到蜜丸的人都會得到甜味一樣。

七，《增上心經》的「究竟苦邊」

有時，巴利與漢譯的經文非常相近，只有結論不同。我們可以在《中部 20 經，尋行止息經¹⁵》(*Vitakkasaṅḥāna Sutta*)與《中阿含 101 經，增上心經》看到這個現象。此經描述五種方法來滅除不善念，修習此可以「隨意諸念，自在諸念」。巴利經文緊接著宣稱如此就可以究竟苦邊與盡除所有貪欲；《中阿含》則沒有這樣的經文。在閱讀巴利經文時，可能會懷疑是否僅控制諸念就可以究竟解脫。

再進一步檢視巴利經文，發現「究竟苦邊與盡除所有貪欲」是過去式的語句，而「隨意諸念，自在諸念」是未來式語句²⁵；因為「究竟苦邊與盡除所有貪欲」與「隨意諸念，自在諸念」之間有相當緊密的關係，也就是前者應該是未來式，而後者才是過去式。

另一對應經典《增一阿含 40.10 經》「阿難白」(CBETA, T02, no. 125, p. 743, c23)與巴利《中部 18 經》相同，此譬喻為阿難所說。

²⁵ M 20 (M i 122,2) 為 *yaṃ vitakkaṃ ākaṅkhiṣṣati, taṃ vitakkaṃ vitakkessati*, 但是接著為 *acchecchi taṃhaṃ, vāvattayi saṃpyojanaṃ, sammā mānābhisamayā antam akāsi dukhassa*. 對應的漢譯為，《中阿含 101 經》「以心修心，受持降伏時亦不生惡念者便得自在。」(CBETA, T01, no. 26, p. 589, a5-6)

這就意味著，巴利經文原來可能與漢譯《中阿含》一樣，沒有此段經文。

八，《牛角娑羅經》的「摩訶目犍連」

有時候漢譯與巴利經典對於某一段話的敘述者描述得不一致，我們可以在《中部 32 經，牛角娑羅林經》(*Mahāgosiṅga Sutta*)與《中阿含 184 經，牛角娑羅林經》看到這樣的不一樣的情形，此經是各大弟子在牛角娑羅林詩樣的月夜各自敘述個人的特質。巴利經文敘述摩訶目犍連稱揚「善於解答甚深阿毘曇問題而無絲毫訛誤」的能力²⁶，從其他經典所了解的摩訶目犍連，他並未被特別強調這樣的特性。依據《增支部尼柯耶》與《增一阿含》所列的各大弟子的特性，摩訶目犍連是以大神足為特徵²⁷。因此毫不意外的，三部漢譯的對應經典與現存的梵文殘卷均描述他讚美神足，而非阿毘曇²⁸。

²⁶ M 32 (M i 214,24) *dve bhikkhū abhidhammakathaṃ kathenti ... aññamaññassa pañhaṃ puṭṭhā vissajenti no ca saṃsādentī.*

²⁷ A 1:14 (A i 23,17)與《增壹阿含 4.2 經》「神足輕舉，飛到十方，所謂大目犍連比丘是」(CBETA, T02, no. 125, p. 557, b6-7)

²⁸ 《中阿含 184 經》「若有比丘有大如意足，...變一為眾，合眾為一，一則住一，有知有見，徹過石壁如空無礙，出入於地猶若如水，履水如地而不陷沒，...以手捫摸，身至梵天...如是比丘起發牛角娑羅林」(CBETA, T01, no. 26, p. 727, c15-23)《增壹阿含 37.2 經》「目連報曰：『於是，比丘有大神足，於神足而得自在。彼能變化無數千事而無疑難，亦能分一身作無數身，或復還合為一.....。』」(CBETA, T02, no. 125, p. 711, a18-21)，《生經》「假使比丘得大神足，威聖無量，普尊自由。於其神足所念自在。」(CBETA, T03, no. 154, p. 81, b29-c1)，梵文殘卷 Sanskrit fragment cat. no. 1346 v3-6 in

至於讚美善解甚深阿毘曇能力的弟子，《中阿含 184 經，牛角娑羅林經》記說的是摩訶迦梅延，《中部 32 經》則未紀錄他的出現²⁹。

九，薩遮尼犍子供佛的功德

有時漢譯與巴利經文記載的談話人相同，可是談話內容卻不一樣，我們可以在《中部 35 經，薩遮小經》(*Cūlasaccaka Sutta*)與《雜阿含 110 經》看到這樣的不一樣的情形，此兩經提到薩遮尼犍子與佛陀的對話。在見佛陀之前，薩遮公開吹噓他將以辯論徹底擊敗佛陀，結果在對談中他自己反而完全挫敗，薩遮公開承認他愚蠢地意圖挑戰佛陀。之後，薩遮邀請佛陀及眾比丘到家供齋，並且邀請諸離車家主協助準備食物。

依據巴利經文，飯食之後薩遮希望將功德歸給離車家主³⁰，世尊解釋說諸離車家主僅會得到提供食物給薩遮的功德，而薩遮則是個尚未完全斷除貪、瞋、癡的人；至於薩遮則會得到供食給佛陀

E. Waldschmidt (ed.), *Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden*, Teil v (Wiesbaden: Steiner, 1985), p. 233.

²⁹ 《中阿含 184 經》「尊者大迦旃延答曰：『尊者舍梨子，猶二比丘法師共論甚深阿毘曇。彼所問事，善解悉知，答亦無礙，說法辯捷。尊者舍梨子，如是比丘起發牛角娑羅林」(CBETA, T01, no. 26, p. 727, b22-26)，也參考 M. Anesaki, 〈漢譯四阿含〉(The Four Buddhist Āgamas in Chinese), *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 35 (1908), pp. 1-149 (57), 釋明珠 T. Minh Chau, 《漢譯中阿含與巴利中部尼柯耶》(*The Chinese Madhyama Āgama and the Pali Majjhima Nikāya*, Delhi: Motilal, 1991, p. 76.)

³⁰ M 35 (M i 236,34).

的功德，而世尊則是已經完全斷除貪、瞋、癡。依據巴利此經文，因為薩遮已被當時世人認為是聖者，佛陀如此公開地宣布，可能對薩遮看來像是侮辱與攻擊；當薩遮已經公開承認自己愚蠢地意圖挑戰佛陀，在提供佛陀齋食且希望與諸離車分享供齋的功德之後，一般人可能預料佛陀不致作這樣的宣稱。

《雜阿含 110 經》則記載世尊作一個類似但內容不同的宣稱³¹，根據漢譯經文，在用完齋，諸比丘在回住處的路上討論薩遮與諸離車家主各自所得到的功德；回到住處後，諸比丘向佛請教，佛陀在此時才向提問的比丘作如同巴利經文的宣示。因此，佛陀是私底下向提問的比丘宣示，而非在薩遮面前向大眾公開宣示，漢譯經文避免了像巴利經文所描述的不近人情的態度。

十，目犍連訪帝釋

漢譯與巴利對應經典之間，通常不會有與早期佛教教法的精義有關的差異，不過藉由這樣的差異可以幫助我們了解一些特殊經典的背景，我們舉一個關於目犍連與帝釋會見的例子，依據《中部 37 經，漏盡小經》(*Cūḷatapāhāsaṅkha Sutta*)，目犍連抵達時，帝釋正享受五百種天樂³²，當帝釋帶目犍連參觀天宮時，住在宮內的天女羞愧而躲到室內，此時用了一個比喻：「就好像媳婦見到公公一樣」。

³¹ 《雜阿含 110 經》「佛告諸比丘：『彼諸離車供辦飲食為薩遮尼犍子，於薩遮尼犍子所因緣得福。薩遮尼犍子得福佛功德。彼諸離車得施有貪、恚、癡因緣果報，薩遮尼犍子得施無貪、恚、癡因緣果報。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 37, b21-25)

³² M 37 (M i 252,18): *dibbehi pañcahi turiyasatehi samappito*.

巴利經文有些敘述並不清晰，例如五百種天樂的種類，天女為何如同媳婦見到公公一樣害羞。因為以印度的習俗，媳婦住在夫家，令人疑惑為何每次見到公公會害羞，以印度擁擠的居住情況來看，這媳婦可能每天都要持續在害羞狀態中。

在漢譯對應經典《雜阿含 505 經》中，目犍連到達時，帝釋與五百天女在一起，五百天女正在歌唱，「音聲美妙」³³，這就幫忙澄清「五百種音樂」的描述；同一部經敘述天女看見帝釋從遠處來到天宮時，天女迎前歌舞³⁴，等到接近時，才發現帝釋陪同一位比丘前來，於是她們覺得羞愧而退入室內。也就是說，天女覺得羞愧因為她們認為自己在比丘面前作了不恰當的舉動。在《中阿含 30 經》使用同樣的比喻形容羞愧，猶如剛結婚的新娘見到公公覺得害羞³⁵，這個額外的訊息讓譬喻更清晰，依據《增支部尼柯耶》的述說，一個剛嫁入夫家的新娘在公婆的前面會害羞而不自在，但是過了一些時日之後，她就建立更多的自信，有時反而會命令或差使她的公婆³⁶。這些額外的細節讓目犍連訪談帝釋的情節更清楚。

³³ 《雜阿含 505 經》「天帝釋與五百婁女遊戲浴池，有諸天女音聲美妙」(CBETA, T02, no. 99, p. 133, c2-3)

³⁴ 《雜阿含 505 經》「時尊者大目犍連默然受請，即與天帝釋共入堂觀。彼諸天女遙見帝釋來，皆作天樂，或歌或舞，諸天女輩著身瓔珞莊嚴之具，出妙音聲，合於五樂，如善作樂，音聲不異。諸天女輩既見尊者大目犍連，悉皆慚愧，入室藏隱」(CBETA, T02, no. 99, p. 133, c15-20)

³⁵ 《中阿含 30 經》「諸賢，猶如初迎新婦，見其姑嫜，若見夫主，則慙愧羞厭。」(CBETA, T01, no. 26, p. 465, a18-19)

³⁶ A 4:74 (A ii 78,20)

十一，《中部 49, 50 經》所敘述的魔羅

最後我想以《中部尼柯耶》〈根本五十經〉的最後兩經為例，這兩部經均以魔羅為故事主軸，首先是《中部 49 經，梵天請經》(*Brahmanimantanika Sutta*)，此經描述魔羅附身在梵天眾中的一天子，令此天子反駁佛陀³⁷；依據同一部經，魔羅甚至依附在大梵天身上³⁸。這種描述非常特別，因為依照其他經典，禪定與梵天為魔羅所不能影響的範圍³⁹。因此，魔羅應該沒有能力控制梵天，或者附身在梵天眾的身上。

另一部經是《中部 50 經，訶斥魔羅經》(*Māraṭṭajānīya Sutta*)，敘述此魔羅觸摸過去佛拘樓孫的出家弟子，經中敘述因為被魔控制，一群居士詈罵並且傷害比丘，有一男孩受魔「控制」，甚至用木棍擊打而令阿羅漢比丘頭破流血。那些居士因詈罵傷害比丘而於命終墮地獄中，而惡魔因令男孩傷害阿羅漢比丘當下墮入地獄。此處有一點奇怪，同樣遭魔控制⁴⁰，前者是居士(被控制者)遭受果報，後者是魔羅(控制者)遭受果報。

漢譯對應經典所呈現的情況不一樣，魔羅並未「控制」任何人或天眾，在漢譯《中部 49 經》的對應經典，魔羅冒充天子在眾

³⁷ M 49 (M i 326,34) *Māro ...aññataraṃ Brahmaṇḍisaṃ anāvaṇḍitvā*.

³⁸ M 49 (M i 327,30) *yo c'eva pāpima Brahmāyā ca Brahmaṇḍisaṃ ...sabbe va tava vasagatā*.

³⁹ 參考 M25 (M i 159,10)，《中阿含 178 經，獵師經》「至得第四禪成就遊，是謂魔王、魔王眷屬所不至處」(CBETA, T01, no. 26, p. 720, a10-11)，A 9:39 (A iv 434,1)。

⁴⁰ M 50, *Māro brāhmaṇaḥapatike anāvaṇḍisi* (M i 334,11)，*Māro ...aññataraṃ kumāraṃ anāvaṇḍitvā* (M i 326,33)。

中責問佛陀⁴¹；至於《中部 50 經》的對應經典，所有三部漢譯均為魔羅教唆居士去傷害比丘⁴²，至於傷害阿羅漢比丘的，則是魔羅自己化作人形所作的惡行。⁴³ 三部對應漢譯經典與《中部 50 經》相同，都描述居士詈罵並且傷害比丘後，命終墮地獄中；魔羅則因傷害阿羅漢的惡果而墮入地獄。如此，漢譯的敘述比較符合魔羅的能力與業果原則。

十二，結語

以上述列舉的例子，我希望能表達如何藉助漢譯阿含來協助詮釋巴利經文的方法，因為本文的目的只在顯示漢譯阿含作為巴利

⁴¹ 《中阿含 78 經》「魔波旬在彼眾中」(CBETA, T01, no. 26, p. 547, a27)「彼魔波旬非是梵天，亦非梵天眷屬，然自稱說我是梵天。」(CBETA, T01, no. 26, p. 547, b24-25)

⁴² 《中阿含 131 經》「我寧可教勅梵志、居士：『汝等共來罵詈精進沙門、打破責數。』」(CBETA, T01, no. 26, p. 621, a21-22)《魔嬈亂經》「我寧可為婆羅門居士說：『如是此沙門精進當罵之、當打、當說非、當恚之。』」(CBETA, T01, no. 66, p. 865, a19-20)《弊魔試目連經》「時魔心念：『我寧可化於此國土長者梵志，取諸持戒沙門道人，搥捶、罵詈、裂衣、破鉢、破頭，令起瞋恚』」(CBETA, T01, no. 67, p. 867, b14-16)

⁴³ 《中阿含 131 經》「惡魔化作年少形，手執大杖，住在道邊，擊尊者音頭破血流污面」(CBETA, T01, no. 26, p. 622, a7-9)，《魔嬈亂經》卷 1：「於是弊魔在他處化作年少小兒男形像已，在他道邊手執大木，用擊尊者毗樓首令血流」(CBETA, T01, no. 66, p. 866, a7-9)，《弊魔試目連經》卷 1：「時弊魔化作大人為勇猛士，手執大棒住于道側，竊舉大棒擊音頭，破頭灑血，其血流離」(CBETA, T01, no. 67, p. 868, a11-13)

經文的輔助經典的可能性，所以在此只專注於符合此一目的的阿含經典。當然，同樣地也能藉助巴利經文來協助解讀阿含經。

《巴利尼柯耶》與漢譯《四阿含》中的經典終究是「師弟口耳相傳的誦經傳統」的產物，基於來自口誦傳承的無可避免的不一致性，《巴利尼柯耶》與漢譯《四阿含》最好對照使用來探討早期佛教遺留下來的珍貴文獻。

十三，縮寫

A *Aṅguttara Nikāya*

CPD V. Trenckner, et al., *A Critical Pali Dictionary* (Copenhagen: Royal Danish Academy, 1924 -)

D *Dīgha Nikāya*

Khp *Khuddakapāṭha*

M *Majjhima Nikāya*

Ps *Papañcasūdanī*

S *Saṃyutta Nikāya*

Vism *Visuddhimagga*

十四，謝辭

本文承蒙 Bhikkhu Pāsādika 比丘帕沙迪卡，Bhikkhu Bodhi 菩提比丘，Bhikkhu Ānandajoti 比丘阿難達卓提，Professor Enomoto 榎本教授，Dr. Gethin 給廷博士對本文初稿的指正，在此致謝。

譯註

- *1: 巴利經典有五部尼柯耶：長部，中部，相應部，增支部與小部，此處指除小部之外的四部尼柯耶。無著比丘在此補充說明：「不像其他四部尼柯耶，《小部尼柯耶》含有年代較晚的資料，這就是為何『初期佛教』(或稱為『原始佛教』)的研究未使用它或者只選擇性地使用其中一部分的原因。但是這一部分(也就是《法句經》、《優陀那》、《如是說》、《經集》、《長老偈》與《長老尼偈》)，《長老偈》與《長老尼偈》沒有對應的漢譯經典，《經集》只有一品有對應的漢譯經典，所以一般來說，尼柯耶與漢譯阿含的比較研究只強調四部尼柯耶與四阿含的對應經典。」
- *2: 《中部 2 經，一切漏經》(M2, *Sabbāsava Sutta*)，中文對應經典為：《中阿含 10 經，漏盡經》，《增一阿含 40.6 經》，《T 31 經，一切流攝守因經》。
- *3: 漢譯有類似的詞句，如《中阿含 161 經》「食(不)欲得味，不欲染味彼食，不為財物，不為貢高，不為自飾，不為莊嚴，但欲存身。」(CBETA, T01, no. 26, p. 687, b5-7)
- *4: 相當的漢譯經文，如《長阿含 21 經梵動經》「餘沙門、婆羅門食他信施，更作方便，求自莊嚴：酥油摩身、香水洗浴、香末自

- 塗、香澤梳頭、著好華鬘、染目紺色、拭面莊飾、鑲紐澡潔、以鏡自照、著寶革屣、上服純白、戴蓋執拂、幢麾莊飾，沙門瞿曇無如此事」(CBETA, T01, no. 1, p. 89, a22-27)
- *5: 漢譯相當的經文，如《中阿含 202 經，持齋經》「我於此日此夜離華鬘、瓔珞、塗香、脂粉、歌舞、倡伎及往觀聽。斷華鬘、瓔珞、塗香、脂粉、歌舞、倡伎及往觀聽。我於華鬘、瓔珞、塗香、脂粉、歌舞、倡伎及往觀聽淨除其心」(CBETA, T01, no. 26, p. 771, a13-17)
- *6: 在漢譯為第六戒，《沙彌十戒法并威儀》「盡形壽不著香華鬘、不香塗身，持沙彌戒」(CBETA, T24, no. 1471, p. 926, b16)
- *7: 《雜阿含 1067 經》「佛告難陀：『汝佛姨母子，貴姓出家，不應著好衣服，擣令光澤，執持好鉢，好作嬉戲調笑而行。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 277, a21-24)《別譯雜阿含 5 經》「佛告難陀：『汝實著鮮潔衣，手持好鉢，稱是佛弟姨母之子，僑慢於人。有是事不？』」(CBETA, T02, no. 100, p. 375, a9-11)
- *8: 《別譯雜阿含 6 經》「食以止飢，不為色力」(CBETA, T02, no. 100, p. 375, a28)，此經無此「食不為嚴飾」的疑義。
- *9: 《中部 4 經，怖畏經》(M4, *Bhayabherava Sutta*)，中文對應經典為：《增一阿含 31.1 經》。
- *10: 可以發現漢譯經典將此解釋為『顛倒』，如《大般涅槃經》「是故我為闍提說言，汝婆羅門若以晝為夜是即顛倒，以夜為晝是亦顛倒。」(CBETA, T12, no. 375, p. 765, b28-c1)《大般涅槃經》「是故我為闍提說言，汝婆羅門若以晝為夜是即顛倒，以夜為晝是亦顛倒。」(CBETA, T12, no. 375, p. 765, b28-c1)
- *11: 《中部 7 經，布喻經》(MN 7, *Vatthūpama Sutta*)，中文對應經典為：《中阿含 93 經，水淨梵志經》、《增一阿含 13.5 經》、《雜阿含 1185 經》、《別譯雜阿含 98 經》、《T 51 經，梵志計水淨經》，此處引的例子是出自《增一阿含 13.5 經》。
- *12: 《增壹阿含 13.5 經》「江側婆羅門身負重擔，便至世尊所。」(CBETA, T02, no. 125, p. 573, c3-4)《中阿含 93 經》「有一水淨梵志，中後仿佯往詣佛所」(CBETA, T01, no. 26, p. 575, a22-23)《雜阿含 1185 經》「時，有孫陀利河側住止婆羅門來詣佛所」(CBETA, T02, no. 99, p. 321, a25-26)，《M7 布喻經》記載此婆羅門為 Sundarika Bhāradvāja 孫陀利。
- *13: 類似經文可參考《雜阿含 383 經》「如是，比丘，則斷愛欲，轉去諸結，於慢、無明等究竟苦邊」(CBETA, T02, no. 99, p. 104, b25-27)
- *14: 對應的漢譯為《中阿含 29 經》「是謂比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法中」(CBETA, T01, no. 26, p. 461, c8-9)
- *15: Vitakkasaṅṭhāna: 無著比丘解釋，此字在巴利領域的解讀也是眾說紛紜，依據無著比丘的解說，暫譯為「尋與止息」。