

龍樹《中論》第九品〈觀本住品〉，名之本住 (purva)，有前、先、本等意思，「本住」之梵語 prag-vyavasthita-bhava，意指外道所主張本有常住的神我。依本品意旨，觀本住即是對取與取者的觀察。「取」是眼等諸根及苦樂等法（相當於五蘊），「取者」是本住、神我，故本品清辨釋本譯作〈觀取者品〉，¹安慧釋本之第一詩頌亦將「本住」譯作「取者」。²

為什麼會有此品呢？安慧、月稱、吉藏均指：外人以論主前品言作者與作業相互因待，今則舉取者與所取亦相因而有，因有所取（眼等諸根及苦樂等法）故知本有取者（本住），因本有取者故知有所取，故畢竟有入法。³論主為顯取者，所取俱無自體，人法皆空，故有此品。吉藏持就人法空指出，前品是破人法用，此品則破人法體，如《中觀論疏》說：「此品所以來者…上（品）破作、作者係破人法用，今此品破人法體（外云）根本有神及以諸根，然後始有造作之用，上雖破其用，未除其根，故須破也。」⁴吉藏另指出，前品是破內教人法執，此品則破外道人法執。⁵而其中就人我執之邪見，印順認為本品主要破外道離蘊、即蘊計我，⁶吉藏則認為：「今此一品別破離陰計我，於即離中，偏破離者。」⁷

本品共 12 個偈頌，第 1 至 11 偈頌別破人法，第 12 偈頌結破人法。就別破人法中，第 1 至 10 偈頌破本住明眾生空，第 11 偈頌破諸根明法空，即初（眾生空）又分為三部分：第 1 至 5 偈頌難法無人破，第 6 至 9 偈頌即法無人破，第 10 偈頌四大中無人破，即是一切處求無我。⁸

1.別破人法
1.1 破本住明眾生空
1.1.1 難法無人破
1.1.1.1 敘外計
頌曰：「眼耳等諸根，苦樂等諸法，誰有如是事？是則名本住。若無有本住，誰有眼等法？是以故當知，先已有本住。」(9.12)
此二頌敘外人主張。初頌以法證人，前三句舉眼等諸色根及苦樂等心法（相當於五蘊）為問，末句「是則名本住」為答，即以具有諸根（諸蘊）者，證有本住（神我）之存在。

第二頌以人證法，上半為問，下半為答。上半「若無有本住，誰有眼等法？」清辨、安慧舉外人譬喻：譬如須先有鐵者，後乃有經緯；⁹月稱則舉外人譬喻：譬如須先有天授（取者），後乃能取得財物（所取），¹⁰同理，須先有本住（神我），後乃有諸根（諸蘊）。由此可見，於吾人諸根（諸蘊）存在之先，即本有本住（神我）存在。

綜觀此二頌，外人之意旨為：因有所取（眼等諸根及苦樂等法）故知本有取者（本住），因本有取者（本住）故知有所取，故畢竟有入法。¹¹

以上二頌，吉藏、印順認係外道所計，清辨、月稱認係攢子部所計。吉藏指出，此二頌所以作此問答者，外人不受上品論主破無作者、作業，故今舉人法有，以難論主人法無。¹²

1.1.1.2 破妄執
1.1.1.2.1 責根破
頌曰：「若離眼等根，及苦樂等法，先有本住者，以何而可知？」(9.3)
本頌前三句敘外人主張，末句責問之，吉藏稱之為以相責相，如《中觀論疏》說：「苦樂等是心相，見聞等是身相，除此二外，以何為神（我）相？…陰外無別相，亦陰外無別體…故（陰外）無神（我）。汝前以有法證人是，我今以相無證人無。」¹³吉藏在此用身、心二相，來概括頌文中之眼等根及苦樂等法，¹⁴由於我們根身的對外認知不外身、心二相，除此身、心二相，則非我人所能認知，因此，如果如外人所說未有六根先有神我，則我們就不得用六根證知有神我，也就是吉藏所說的以相責體，若五蘊外無別相，則五蘊外亦應無

《中論》對取者與所取的觀察

／劉嘉誠

別體，故五蘊外別無神我。
1.1.1.2.2 責體破
1.1.1.2.2.1 並決破
頌曰：「若離眼耳等，而有本住者；亦應離本住，而有眼耳等。」(9.4)
本頌呵責外人若人法相離，則不相依。上半驟外計，下半並決破，吉藏又稱之為將法並人破，如青目釋：「若本住離眼耳等根、苦樂等法先有者，今眼耳等根、苦樂等法，亦應離本住而有（，俱相離故）。」¹⁵青目此一釋文，即吉藏所稱將法並人破，先「將人例法」；若汝言人離於法而在法之先而有者，則法亦應離人而在人之外而有；其次再「以法例人」；汝言法必定須依人，則人亦必定須依法。¹⁶吉藏之將法並人破，相當於等同代換規則，「其推論式如下：

（前提 1）如果「人離於法」而可說人在法之先而有
（前提 2）「法離於人」具有和「人離於法」相同的各自分蘊之性質
（結論）所以，「法離於人」亦應可說法在人之外而有
由此而推得對論者的過失為：若法在人之外而有，則為汝宗所不許。
外教：我宗許「本住」(人)與「眼等」(法)相離而有，但許先有本住。¹⁸

1.1.1.2.2.2 破教一徵宗破
頌曰：「以法知有人，以人知有法；離法何有人？離人何有法？」(9.5)
本頌係徵宗破，上半敘他宗主張，下半徵問他宗，即舉不離破離，亦即舉外人品初二偈之人法不離，破其今所主張之人法相離。依頌文，上半敘他宗主張：初句「以法知有人」，敘其初偈，舉法（眼等）證有人（本住）；次句「以人知有法」敘第二偈，以人（本住）證有法（眼等）。下半雙徵：「離法何有人」，責第一宗（初偈）「離人何有法」，責第二宗（第二偈）。¹⁹

1.1.2 即法無人破
1.1.2.1 責用破
頌曰：「一切眼等根，實無有本住；眼耳等諸根，異相而分別。」(9.6)
本頌就六根之內檢無本住（即法無人），上半標無本住，下半釋無本住之所以。依吉藏之釋，六根之內之所以無本住，乃是因為吾人對外境之認知作用，唯有六根之作用，而無神我之作用，故本頌係責用破，如《中觀論疏》：「言責用者，今唯見六（根）用，無有神（我）用…今縱言有（本住），更就所能所中覓之，能取即是六根，六根中無神（我）」²⁰

1.1.2.2 敘外教一計即蘊我
頌曰：「若眼等諸根，無有本住者，眼等一一根，云何能知塵？」(9.7)
本頌上半牒論主無神我，下半難論主之無以成已有。本頌外人之救意為：「五根是無知之法，不應能知塵，而今能知，此是神（我）用，故知有神（我）」²¹外人認為眼耳等諸有色根無思維，不應有認知外境的作用，然而吾人確實能認知外境，故離眼等諸根應有認知者，此即神我。吉藏認為此頌之外計，如成實、犢子等計有人卻六根之用。²¹

1.1.2.3 破教一破即蘊我
頌曰：「見者即聞者，聞者即受者，如是等諸根，則應有本住。
若見聞各異，受者亦各異，見時亦應聞，如是則神多」(9.8-9)
此二頌係以兩難式破外人所計之即蘊我，於兩難前，論主先開雙關徵問外人：若六根內有神我，為一神我在諸根中呢？或為一一根中各有神我呢？此兩種情況都有過失。²²

初頌上半破一神我，若見者即是聞者，聞者即是受者，則是一神我在六根中，如此則有六根應成一之自語相違過。²³下半破諸根互用，若眼等諸根唯一神我，則見者、聞者是同一認知者，如此則眼根應能隨意見色、聞聲，餘根亦爾，是則有諸根互用之過。

次頌前三句破諸根俱用，若見者、聞者、受者各異，則見時亦應聞，成為諸根俱用，即六根一時並取六塵之過。²⁴末句破神我成多，若六神我在六根中，則一人有六神我，然此為他宗所不許。²⁵

1.1.3 四大中無人破
頌曰：「眼耳等諸根，苦樂等諸法，所從生諸大，彼大亦無神。」(9.10)
以上從六根內、外覓均無有神我，今不復就根之內外，而就成根諸大中檢視亦無有神我。依吉藏之釋，本頌是並法破，如《中觀論疏》：「此是並法破，外人若言眼能見，須是神御方見，不使不見者，亦應火能燒，（須）神使方燒，不使則不燒。而（實不爾），今四大自能不假神（而能燒）者，六根亦應爾（不假神而能見）也。」²⁶引文中，吉藏所云之並法破，相當於等同代換規則，其推論式如下：

（前提 1）如果眼根（四大所造）須有神我方能看見的作用
（前提 2）火（四大之一）和眼根（四大所造）同樣屬於四大之屬性
（結論）所以，火亦須有神我方能看見的作用
由此而推得對論者的過失為：若火須有神我方能燒，則成世間相違。
外教：若無有本住，我宗亦許，然眼耳等諸根、苦樂等諸法則應有。²⁷

1.2 破教一破諸根明諸法空
頌曰：「若眼耳等根，苦樂等諸法，無有本住者，眼等亦應無。」(9.11)
本頌前三句明我空，次明法空。本頌是借我破法，若有我可得，則可說有法，若無有我，則何有法？如青目釋：「若眼耳、苦樂等諸法無有本住者，誰有此眼耳等，何緣而有？是故，眼耳等亦無。」²⁸

2.結破人法
頌曰：「眼等無本住，今後亦復無；以三世無故，無有無分別。」(9.12)
本頌上半結無神我，下半呵責人法有無之分別。依吉藏之釋，上半「眼等無」者，明眼等前無本住；所言「今」者，明現在無本住；「後」者，未來中無本住。又，此上半頌是結前，「眼等無本住」結前責相等二偈（9.3-4），明眼等前無本住；「今」之一字，結前教後二偈六根中無本住（9.8-9）；「後」之一字，結前四大中無本住（9.10）。²⁹

下半「無『有無』分別」，此中「有」之分別，係指品初外道「有人無法」之分別，「無」之分別，係指內教「無人無法」之分別。是故，本頌係結破外道與內教人法之邪執。

4吉藏，《中觀論疏》，T42,91c20-23。
5吉藏，《中觀論疏》：「（前品）作作者已破內人法竟，今此一品次破外道人法。」(T42,92a7-8) 「（外人）不受論主上破，決不應言都無人法，今實有人名為本住，以有本住故有眼、耳等根，若無本住，誰有此（眼、耳等根）那？」(T42,92a29-b2)

6印順，《中觀論頌講記》，頁 187。
7吉藏，《中觀論疏》，T42,92a1-2。
8吉藏，《中觀論疏》，T42,92b8-13。
9清辨，《般若燈論釋》，T30,82c3-4；安慧，《大乘中觀釋論》，T30,153c7。
10月稱，《Prasamnapadā》, p.192。
11然依空宗，若法相因而有則無自性，無自性則非本有，故若如外人此處所主張取者與所取相因而有，則取者與所取應皆無自性，無自性故應無本有之取者，故相待即無自性此一見解，乃是龍樹本品中破外道本有取者（本住）的重要概念。

12吉藏，《中觀論疏》，T42,92b17-19。
13吉藏，《中觀論疏》，T42,92c7-16。
14吉藏所謂身、心二相，青目則用內、外二法來概括頌文中之眼等根及苦樂等法，如《中論》青目釋：「如外法瓶、衣等，以眼等根得知，內法以苦樂等根得知…汝離眼耳、苦樂等先有本住者，以何可知說有是法？」(T30,13b18-22)
15《中論》青目釋，T30,13c18-19。
16吉藏，《中觀論疏》，T42,93a5-10。
17等同代換規則則是說，如果 a 和 b 是性質等同命題，當有一個對 a 斷說什麼的語句時，則基於該等同性質，我們可以就 b 推出相同的語句。例如：（前提 1）小明上星期因為得傳染病而發高燒；（前提 2）大華具有和小明上星期具有的相同傳染病；（結論）所以，大華現在因為得傳染病而發高燒。

18參《中論》青目釋：「問曰：二事相離可爾，但使有本住。」(T30,13c20)
19吉藏，《中觀論疏》，T42,93b1-4。
20吉藏，《中觀論疏》，T42,93b16-21。
21吉藏，《中觀論疏》，T42,93b21-25。
22參《中論》青目釋：「若爾者，為一一根中各有知者？為一知者在諸根中？二俱有過。」(T30,14a9-10)
23自語相違，為因明學上宗的過失之一，乃指宗上的「有法（主詞）與『法』（謂詞）發生矛盾的過失，例如說我母是其石女（石女不能生育，故既言我母即決非石女）。本頌中，若外人主張一神我在六根中，則六根應成一，如此則六根即成為既是多又是一，即犯自語相違過。

24印順認為本頌同於上座系的舊義：見時只能見，聞時只能聞，五識不共生，與意識也不同時起。所以，中觀家不用唯識家五識同時共生論，否則即使破外人的同時多我，外人也可以反破佛法的同時多心了。參《中觀論頌講記》，頁 194。
25由於計即蘊我之學派承認經中所說：「世間生時，唯一補特伽羅生。」故一補特伽羅而有多我，為彼宗所不許。參月稱著，法尊譯，《入中論》，台北：新文豐，1984，頁 243。
26吉藏，《中觀論疏》，(T42,93c20-23。
27參《中論》青目釋：「問曰：若眼耳等諸根、苦樂等諸法無有本住可爾，眼耳等諸根、苦樂等諸法應有。」(T30,14b1-3。)吉藏認此是阿毗曇所計我空法有，如數論人云：「本住等十六知見，外道橫計，可得是無，眼等是…十微所成，體是實有。」(T42,93c26-29)

28《中論》青目釋，T30,14b6-7；另吉藏認為，上來是破外逃，今此頌係破內執，又上來是借法破人，今即是借我破法，若有我可有法，無我則何有法？參《中觀論疏》，T42,94a2-4。
29參吉藏，《中觀論疏》，T42,94a16-29。

導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭耀南）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印刷：松聲彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會



DHARMA LIGHT MONTHLY

第 373 期 2020 年 10 月出刊

免費贈閱·敬請助印
第 373 期要目
天啊！那是什麼天？——淺談《羅阿含》及《相應部》中一小經的
《中論》對取者與所取的觀察



國內郵寄已付
台北郵局許可證
北字第 5132 號

世出世間 談談十種觀染 林崇安

觀染，又稱毗婆奢那雜染、觀的隨煩惱，是禪修者在「生滅隨觀智」的中間階段出現的障礙。有十種觀染：1.光明、2.智、3.喜、4.輕安、5.樂、6.勝解、7.策勵、8.現起、9.捨、10.欲。一般勇猛精進於修慧的初觀行者，都會生起觀染的十法。從性質來看，可將觀染的十法依次分成三組：

第一組一法是光明，修觀者之心有力時會產生許多代的心生色聚，內含八種色法地、水、火、風、顏色、香、味、食素），其中的火界又可在體內和體外產生許多的時節生色聚。這些色聚中的顏色發出很明亮的光明。這光明生起時，禪修者想：「我現在生起以前未曾生起過的光明，我已得聖道聖果了！」這是非道而執為道，非果而執為果。

第二組八法是：智、喜、輕安、樂、勝解、策勵、現起、捨，這是觀智相應的心意識裡的神智的一部份。禪修者的觀智速行意門路過程中，喜俱智相應的三十四名法是：1 識、2 觸、3 受、4 想、5 思、6 一境性、7 命根、8 作意、9 尋、10 伺、11 勝解、12 精進、13 喜、14 欲、15 信、16 念、17 慚、18 愧、19 無貪、20 無瞋、21 中捨、22 身輕安、23 心輕安、24 身輕快性、25 心輕快性、26 身柔軟性、27 心柔軟性、28 身適業性、29 心適業性、30 身練達性、31 心練達性、32 身正直性、33 心正直性、34 慧。觀染第二組八法中，智是觀智，是慧心所，用於觀照名色的無常、苦、無我。喜是五種喜：小喜、刹那喜、繼起喜、踴躍喜、遍滿喜。輕安是指與觀智相應的身輕安與心輕安，身輕快性與心輕快性、身柔軟性與心柔軟性、身適業性與心適業性、身練達性與心練達性、身正直性與心正直性等六對心所。樂是與觀智相應的樂受。勝解是與觀智相應的信。策勵是與觀智相應的精進。現起是指與觀智相應的念。捨是與觀智相應的中捨心所。故此八法是修觀的善速行心的成分，是雜染法的依處，但其性質不是雜染法。

第三組是欲，這是生起微細而具凝靜之相的欲，對光明等嚴飾的觀生起貪執，這是雜染法，也是雜染法的依處。禪修者對強而有力的光明等十法生起二種貪執：A.執取這十法，認為是我、我的、我的我，因而生起愛、優與邪見三種雜染（配合十法成三十雜染）。B.執取十法的任一為道果，認為自己已經證得道果了，因而執非道為道，執非果為果。如何克服這些執取？方法如下：

（1）執取光明：禪修者對以前未曾生起過的強大光明，要將掉舉的心往內安住，進而觀照色聚內八種色法的無常、苦、無我，如此放下執取。這是克服光明之法。

（2）執取智、喜等九法：禪修者要將掉舉的心往內安住，進而觀照智、喜等九法的無常、苦、無我，如此觀照，就會去對除「喜」與「輕安」最為顯著的名法之執取。如果「欲」還是生起，則要觀照欲最為顯著的「貪速行意門心路過程」的無常、苦、無我，如此放下執取。這是克服的方法。

以上略述修習觀禪時的十種觀染及其克服的方法。

台北法光寺 2020 年 藥師法會 盂蘭盆法會 歡迎十方大德踴躍參加

一、觀音菩薩出家紀念法會： 二、藥師佛七法會
國曆 11 月 4 日（農曆九月十九日）週三 國曆 11 月 5 日至 11 月 11 日
上午九時，演淨開經燃燈禮懺。 （農曆九月廿日至廿六日）週四至週三
每日上午八時卅分至晚上八時

三、盂蘭盆法會：
國曆 11 月 12 日至 11 月 14 日
（農曆九月廿七日至廿九日）週四至週六
農曆九月廿七日上午八時半誦經，下午二時超度法會。
農曆九月廿九日上午九時齋天燃燈法會圓滿，下午三時放焰口。
法光寺地址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
法光寺電話：(02) 2579-1940

法光佛教文化研究所 2021 年行事曆

民國 110 年（西元 2021 年）
1 1 0 年 1 月 1 日……………（星期五）元旦休假日一天
2 月 1 0 ~ 1 6 日……………（星期三~二）春節連續假期七天
2 月 2 8 日……………（星期日）和平紀念日休假日一天
民國 110 年（西元 2021 年）春季班（3/1~6/13，上課 15 週）
3 月 1 日……………（星期一）「佛學成人教育」春季課程開始上課
4 月 4 日~ 5 日……………（星期日~一）民族掃墓節停課二天，課程順延
6 月 1 3 日……………（星期日）「佛學成人教育」春季課程圓滿
6 月 1 4 日……………（星期一）端午節休假日一天
民國 110 年（西元 2021 年）暑期密集班（7/26~9/3，上課 6 週）
7 月 2 6 日……………（星期一）暑期密集課程開始上課
9 月 3 日……………（星期五）暑期密集課程圓滿
民國 110 年（西元 2021 年）秋季班（9/15~12/28，上課 15 週）
9 月 1 5 日……………（星期三）「佛學成人教育」秋季課程開始上課
9 月 2 1 日……………（星期二）中秋節停課一天，課程順延
1 0 月 1 0 日……………（星期日）國慶日停課一天，課程順延
1 2 月 2 8 日……………（星期二）「佛學成人教育」秋季課程圓滿

天啊！那是什麼天？—— 淺談《雜阿含》及《相應部》中一小經的奇特記載

高明道

任何正統的佛教學派都會把生死輪迴當作事實，並用「道」來區隔不同類別的眾生所生存的環境，唯一有出入的地方在於這些亦稱「趣」的道，數量究竟多少。歷代的說法中頗為穩定者有天、人、畜生、地獄等四道，而最複雜、變化最大的無非是鬼道。當然，天道儘管歸入比較確定的趣——相關論述基本上都參考了婆羅門信仰裡的分類——，但有關天偶爾也看到一些比較不一樣的記載。本文則擬介紹其中一例，步驟是：先簡要討論兩種古漢譯本，然後就對等巴利經與巴利傳統進行初步瞭解。中文的同本異譯有劉宋天竺三藏求那跋陀羅譯《雜阿含經》卷第四十八、《大正藏》編號為「一二三七」的小經以及「失譯人名、今附秦錄」《別譯《雜阿含經》》卷第十四、《大正藏》標為編號「二七五」的小經。二者篇幅不大，針對其主旨，現代人的意見卻不免分歧。有人說是「不顯己功德」，有人主張：「本經敘說有一天子嫌責佛陀的說法，後於佛前悔過，佛陀告之空言悔過無益，應內息其心。」²另外被提出的解讀有（一）：「一位天子於佛前悔過。因看佛照相微笑，以為佛不納受而抱怨。佛為說口頭悔過之無益等。」³（二）「從本經之中可以看出，那些喜歡整天抱怨的人，其本身也往往是為大家所抱怨的對象。佛陀身為人天師，我們又怎能以我們的庸俗淺薄來忖度聖人的胸襟呢？」⁴到底何種詮釋稱得上較貼切，還是個人依原文自己品味吧。經文如下（左欄為《雜阿含》⁵，右欄是《別譯《雜阿含》》⁶）：

如是我聞：一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。	如是我聞：一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園。
時有一天子，容色絕妙，於後夜時來詣佛所，稽首佛足，身諸光明遍照祇樹給孤獨園。	時有一人，威容光赫，顏色殊特，來詣佛所。既頂禮已，退坐一面。
時彼天子而說偈言：	而說偈言：
「不可常言說 亦不一向聽 堅固正超度 解脫諸魔縛 能行說之可 不行而說者 不行已所應 是則同賊非」	不以言說故 此實趣向道 若有勇健者 獲得於解脫 作及不作業 詐偽無誠信 已身實無得 詐偽虛誑說 世間之大賊
爾時世尊告天子言：	爾時世尊以偈答曰：
「汝今有所嫌責耶？」	「不顯己功德 不知他心行 知已復涅槃 能度世間愛」
天子白佛：	爾時此天開佛口已，而白佛言：
「悔過，世尊！悔過，善逝！」	我於今者實有罪過。唯願聽我誠心懺悔！」
爾時世尊照相微笑。時彼天子復說偈言：	時佛默然。
「我今悔其過 內懷於惡心 爾時世尊說偈答言：	「我今說罪悔 惡心不善 世尊以偈復答天曰：
「言說悔過辭 云何得息怨 時彼天子復說偈言：	「說罪言懺悔 云何除嫌讓 天又說偈重問曰：
「誰不有其過 誰復無惡礙	「人誰無德過 人誰無誤失 人誰離惡礙 何誰常堅固」
爾時世尊以偈答曰：	「如來婆伽婆 彼無諸德過 彼已離惡礙
時彼天子復說偈言：	天復以偈讚言：
「久見婆羅門 逮得般涅槃 一切怖已過	「我昔已曾見 婆羅門涅槃 久棄捨嫌怖 能度世間愛」
時彼天子開佛所說，歡喜隨喜，稽首佛足，即沒不現。	爾時此天說此偈已，歡喜而去。

當今研讀者往往注意到兩種漢譯本中《雜阿含》漏了一段⁷，也容易把「懺悔」當作本經的重點。例如某網頁《讀經拾得》下列出《真正的懺悔要發自內心》，說：

佛陀對於犯了過錯的人，總是慈心勉勵只要誠心懺悔，未來世即可得律儀成就。即使是盜法出家的重罪，在面對須深的懺悔時，世尊也是一樣地勸勉：

《雜阿含經》卷 14 第 347 經
佛告須深：「受汝悔過，汝當具說：『我昔惡癡、不善、無智，於正法、律盜密出家，今日悔過，自見罪、自知罪，於當來世律儀成就，功德增長，終不退減。』所以者何？凡人於有罪，自見、自知而悔過者，於當來世律儀成就，功德增長，終不退減。」

然而，本經中的天子起初只是嘴上說懺悔，心中仍有怨念，佛陀則微笑不受。
當今我們雖已無法親在佛前求懺悔，然而在拜懺時，心中還是得將惡心及怨念都懺悔、棄捨，才是真正的悔過。⁸

較特別的，是也有人留意《世尊微笑》，思索著說：
世尊累劫修行，什麼大風大浪都見過，行住坐臥成儀具足，絕不會無因緣而笑，《雜阿含經》中，就非常少見到世尊微笑的記載。

《雜阿含經》卷 31 第 872 經
尊者阿難即受教，以金蓋覆座，隨佛後行，至一處，世尊微笑。尊者阿難白佛言：「世尊不以無因緣而笑，不審世尊今日何因何緣而發微笑？」

針對小經的白話翻譯，筆者目前找得到的語體文資料悉數在處理《雜阿含》，換句話說，《別譯《雜阿含經》》看來尚未有現代口語譯本，而《雜阿含》的這些本子——悟慈的《雜阿含經譯註》、界定的《漫說

《雜阿含》以及張西鎮的《雜阿含經白話譯解》——在態度和技巧上自有共同點，但更顯著地各有其特色。以參訪的天子所說的第一段偈頌為例，三個本子一致，一方面保留《高麗藏》此早期版本的「不行不應說」，另一方面補上《元》、《明》這些晚期版本的「名為不善業」¹⁰，換句話說，版本選取上呈現混合狀態。至於具有特色的部分，悟慈的頌文一律不加新式標點符號，排版成四行；前三行各四句，最後一行二句。就偈頌內容，悟慈的譯文則分段，用三個圓括弧如下：

（不可以只顧常言說〔並不是常能言說的人就是真正的聖者〕。也不可以一向聽信他之語。應得符於道諦，而起堅固之心，才能真正超度。應思惟而善於寂滅，而解脫諸惡魔的結縛。）
（如能實行的話，即其所說，確為可靠的。如不能行，就不應該多說。不實行而多說的話，則有智的人，定會知道其非。）
（不實行自己所應做之事，而不作而說他已作，這就是同於盜賊之過非，名叫做不善之業。）¹¹

可見，依作者的理解，這段文字分成三首偈頌：第一首有六句，另外兩首各四句。張西鎮的作法不同，純然提供譯文，排列成七行，顯然每行代表二句原文：

不可只是經常言說，也不是一向只顧聽聞，就能於正道堅固踐行而得到正確超度。應深修禪思，得到完善的寂滅，才能解脫諸魔的繫縛。能夠實行的話，請說出來是可以的；不能實行的話，就不應說出來。不能實行卻說出來，有智慧的人知道那樣是不對的，不做自己所應做的事，或沒有做而卻說已做了，這就是同於盜賊的過惡，名為不善之業。¹²

可惜，根據以上的陳列無法判斷譯者心目中總共有幾首偈頌。這點上，界定法師給讀者方便，因為他明文表示天子說的是「一偈」，不過從其原文新式標點使用的三個句點——第六句「諸魔縛」後、第十句「則知非」後、第十四句「不善業」後——，馬上看出他還是分段，而且分段的方式跟悟慈無別。第一、第三兩段，除了末尾的句點外，其他地方都用逗號。最特殊的是中間四句的小段。第二、第三句間用分號，還不怎麼奇怪，可能是感覺到前後對仗。比較令人費解的是：將「能行說之可」改為「能行說這冤枉路」。與此相比，「已所應」作「已所應」還不算什麼，僅僅形近而誤。界定並未白話譯出該偈頌，但推理著說：

從天人的這首偈中，表面上看，在論述言與行之間的關係，大約是說而不做，或者說得少做得少，這樣的人不能稱之為真正的聖者；同時，作為聖者來說，要名實相副，不能說一套做一套。否則，就好像盜賊一樣，空有誇誇其談的外表，暗地裡卻做了很多惡事。但是我們細細想一想，一個人， deeper 半夜跑到佛前，難道就是為了說說自己的修行心得，以求得佛陀的印證？事實上或許並不是這麼回事。從上下經文的經義來看，這位天人似乎是在委婉地說佛陀四處講經說法，實際修行究竟怎麼樣，誰也不曉得了。¹³

談到這邊，就應該參照對等的巴利契經。其華文譯本有三種：一本編入高雄元亨寺《漢譯南傳大藏經》，是通妙譯《相應部經典·有偈篇·第一 諸天相應·第四 沙路羅巴天群品》中《第五 嫌責天》¹⁴；另一本是莊春江所翻《挑毛病天神》¹⁵，第三種乃是香港齋式球的《高慢想》¹⁶。三本依次由左至右排列，對照如下：

爾時，世尊住舍衛城祇樹給孤獨園。	有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。	這是我所聽見的：有一次（齋氏本）三種稱謂。元亨寺本原來注中說明「嫌責天之譯語，乃依《雜阿含經》之用語」 ²¹ ，無疑指經中佛陀開天子的「汝今有所嫌責耶」。在網路上流傳一份題為《漢譯南傳大藏經·相應部》的檔案，未注明出自何人之手——譯本「轉載」元亨版——，在《嫌責天》的經題後，半形括弧中多了「自己這樣，[sic] 實際是別樣」，並把原譯本第一偈頌前兩句「非如有自己，異而誇示人」改為深藍色，下一行用較淺的藍色插入「Abbatha santamattanam, abbatha yo pavedavey[自己現這樣，實際是別樣]」 ²³ 。更突出的是「法雨道場 明法比丘 2006.9」發表的《相應部》、《雜阿含經》對照表裡，該巴利經題變成《找碴（自己現這樣，實際是別樣）》。 ²⁴ 那麼，不管「嫌責」、「找碴」還是「挑毛病」，都說一種天神確實表現這樣的行為，跟一般對天界眾生的理解有顯著的落差。
非如有自己 異而誇示人 如賭博詐術 其所受用 皆依於偷盜	「對自己是一種方式，卻以另一種方式讓別人知道，他以偷盜所愛用的，如那詐賭的賭徒。」	「汝說的一套，自行另一套，如此受布施，如賊如騙徒。」
另一位天神在世尊跟前誦出這首偈頌：	「應該說他所作的，不應該說他所沒作的，對說而不做者，賢智者過知。」	「不僥倖於說，不單止於聽，能隨順修行，堅定修正道，如此擇智者，解除魔縛。」
「唯語此道跡 只是於聽聞 不能隨之行 此道跡堅固 賢者依道跡 以修於禪定 解脫魔之縛」	「非僅以說，或單以聽聞，能夠進入這堅固的道跡，明智者、禪修者依此，從魔的束縛解脫。」	「不僅止於說，不單止於聽，能隨順修行，堅定修正道，如此擇智者，解除魔縛。」
賢者知世法 如不云不作 賢者依智慧 而入於涅槃 及世執著	確實，明智者不執行，知道世間法門後，明智者以完全智寂滅，度脫對世間的執著。」	智者不欺瞞，深知世間後，具智得寂滅，超越世間愛。」
爾時，彼天神等，下來立於地上，頭面頂禮世尊足，向世尊言：	那時，那些天神站到地上後，以頭落在世尊的腳上，然後對世尊這麼說：	這時候，那些天神空降地上，頂禮世尊雙足，然後對世尊說：

（下轉第 3 版）

感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

- 60000 元 張洪淑貞
- 40000 元 陳建穎
- 36000 元 詮品光電
- 20000 元 蕭金松
- 18000 元 智光禪寺
- 10000 元 卞祥琨
- 5000 元 賴其里
- 3000 元 銓品創光電
- 500 元 蕭舞鵬
- 500 元 郭玉秋
- 500 元 謝振名
- 500 元 莊森美
- 500 元 謝玲玲
- 500 元 劉淑容
- 2500 元 黃有為
- 2500 元 張昌邦
- 2500 元 林中樞
- 2500 元 鄭文鋒
- 2400 元 潘慧玲
- 2000 元 法燈蘭若
- 1400 元 黃真齡
- 1400 元 蕭林煒珠
- 1400 元 陳慶煌
- 1400 元 唐人鳳



（上接第 2 版）

「世尊！是我等之罪，是我等之過。恰如惡者、迷者、不善者，我等想：『如如是責難世尊否？願世尊寬恕我等之罪，為未來不〔再〕犯。」	「大德！我們犯了過錯，如如者、如惡味者、如不善者；我們認為能攻擊世尊。大德！為了未來的自制，請世尊原諒我們那樣的罪過為罪過。」	「大德，我們犯了錯！我們這麼糊塗，這麼惡癡，這麼不善！我們竟敢冒犯世尊！大德，願世尊接納我們的悔過，好讓我們將來約束自己。」
時，世尊微笑。	那時，世尊出現微笑。	這時候，世尊展現出微笑。
時，彼天神等，更怒而昇空。	那時，那些天神升上空，變得更加挑毛病。	於是，那些天神更加高慢，然後上昇回空中。
一天神於世尊前，唱此偈曰：	一位挑毛病天神在世尊面前說這偈頌：	一位天神在世尊跟前誦出這首偈頌：
我等以謝罪 而不受寬恕 內蓄怨怒重 其人更結怨	「對懺悔罪過者們，如果不接受者，更憤怒、嚴重的瞋恚，他存敬意。」	「過犯我已說，汝心有瞋恚，不脫念恨縛。」
若無有罪過 豈有此過過 怨怒若不靜 於此何有善	「如果你們不存在罪過，這裡，如果沒有走入歧途，如果故意不被平息，這裡，誰會是善的？」	「若我無過犯，行為不偏離，忿恨得平息，何處說我過？」
誰無有罪過 誰無有過失 誰不隨失念 誰賢常正念	「誰不存在罪過？誰沒有走入歧途？誰不來到迷妄？誰是經常具念的明智者？」	「若人無過犯，行為不偏離，有念無遺礙，此人足智者。」
〔世尊：〕	世尊說：	世尊說：
憐愍諸有情 如來未覺者 無有諸罪過 亦無有過失 失念佛不墮 彼賢常正念	「如來、佛陀，一切生存類的憐愍者，他不存在罪過，他沒有走入歧途，他不走向迷妄，他是經常具念的明智者。」	「如來一切眾，悲憫一切眾，如來無過犯，行為不偏離，有念無遺礙，如來是智者。」
雖然以謝罪 不得受寬恕 內蓄怨怒重 其人更結怨 若我不喜者 即納汝罪過	對懺悔罪過者們，如果不接受者，更憤怒、嚴重的瞋恚，他存敬意，那故意我不歡喜，我原諒你們的罪過。」	過犯汝已說，非因有瞋恚，不脫念恨縛，不受汝懺悔，我無諸忿恨，現受汝懺悔。」

從譯文的對照，加上古漢譯本的對讀，容易感覺到：實有眾多地方值得進一步探討。然礙於篇幅，在此僅將重點放到經文開頭第二句¹⁷，即元亨本所謂：「爾時，甚多嫌責天神等，其勝光徧照祇園。於黎明往詣世尊住處，詣已，立於空中。」在莊氏本是：「那時，當夜已深時，容色絕佳的眾多挑毛病天神使整個祇樹林發光後，去見世尊。抵達後，站在空中。蕭氏本的文字則：「在黎明時分，一些有明亮外表、有高慢想的天神照亮了整個祇樹給孤獨園，前往世尊那裏，對世尊作禮，然後站在空中。」此處就有三處明顯不同於《雜阿含經》與《別譯《雜阿含經》》：（一）據中文本，只有「一天（子）」來參訪世尊，巴利本上卻是「許多天神」（“sambahulā ... devatāyo”）¹⁸；（二）漢譯本裡的天神得禮後，「稽首佛足」（《雜阿含》）或「既頂禮已，退坐一面」（《別譯《雜阿含》》），但巴利本的天神「站立在空中」（“vehāsam”¹⁹ athamsu”）²⁰；（三）二部《雜阿含》對該天（子）未加任何修辭語，不過巴利語傳本將他們說成 “ujjhānasañhikā”。於是語體文本上出現「嫌責天神」（元亨本）、「挑毛病天神」（莊氏本）、「有高慢想的天神」（蕭氏本）三種稱謂。元亨寺本原來注中說明「嫌責天之譯語，乃依《雜阿含經》之用語」²¹，無疑指經中佛陀開天子的「汝今有所嫌責耶」。在網路上流傳一份題為《漢譯南傳大藏經·相應部》的檔案，未注明出自何人之手——譯本「轉載」元亨版——，在《嫌責天》的經題後，半形括弧中多了「自己這樣，[sic] 實際是別樣」，並把原譯本第一偈頌前兩句「非如有自己，異而誇示人」改為深藍色，下一行用較淺的藍色插入「Abbatha santamattanam, abbatha yo pavedavey[自己現這樣，實際是別樣]」²³。更突出的是「法雨道場 明法比丘 2006.9」發表的《相應部》、《雜阿含經》對照表裡，該巴利經題變成《找碴（自己現這樣，實際是別樣）》。²⁴那麼，不管「嫌責」、「找碴」還是「挑毛病」，都說一種天神確實表現這樣的行為，跟一般對天界眾生的理解有顯著的落差。

不少巴利經譯者也察覺到這個地方用詞奇特，因此透過注腳補充說明。就像元亨寺本中：「嫌責天（Ujjhānasañhika）此天群乃對世尊之四依受用，懷有不平而來責。世尊命其樹下石上而住、托鉢、著糞掃衣、用腐牀藥，而責自違背此，……」²⁵或如莊氏本的注釋：「『挑毛病』（ujjhānasañhi，直譯為『嫌責想；有不滿的想法的』，菩提比丘長老英譯為『找毛病者』（Faultfinders）。按：《顯揚真義》說，沒有名叫挑毛病的單獨天界，這位天神因為不滿如來四種必需品的使用，他心想，沙門齊達摩對比丘的糞掃衣、團食、樹下住處、腐屎藥喜悅、極稱讚，自己卻穿黃麻布、亞麻布等勝妙衣……」。因此被法的結果上座們取其名為挑毛病者（ujjhānasañhika）。」²⁶兩種補充皆有不尽理想之處，像莊氏先否定某「單獨天界」的存在，而接著不管經文的複雜，也不理指示代名詞“ima”不可能是單數，直說「這位天神」等等。²⁷照巴利聖典協會的新詞典，經中用以描述那些天神的形容詞“ujjhānasañhika”，語義同“ujjhānasañhi”，所修飾的眾生，（一）想法充斥控訴、揭短，或（二）很清楚是有理由感到憤慨。²⁸此釋義分明建立在該詞的組合上一——形容詞“sañhi/sañhika”²⁹搭配名詞“ujjhānam”³⁰。進一步考察巴利注疏，發現佛聲（Buddhaghosa）在《義說》（*Athakathā*）中設法證明“ujjhānasañhika”既不是世尊的用語，也不是阿難講的。佛聲採取的步驟有三：一、確定並沒有另一個獨立的 ujjhānasañhi 天界（“ujjhānasañhikā ujjhānasañhi devaloko nama pāṭiyakkō natthi”）³¹。二、意即傳統「神學」未漏掉天界地理上某一隔開的區塊。二、說明這些天神到了，是因為由如來所使用的四種資生具而感到憤慨（“ima pana devatā tathāgassa catupaccayaparibhogam nissaya ujjhāyamañā āgata”）³²。三、具體指出他們因此被編輯佛典的長老們命名為“ujjhānasañhikā”（“tena tāsam dharmasaṅghakathattherhi ujjhānasañhikāti nānam

gahitam”）³³這樣的推理難字裡行間透露出佛聲知道有其他部派的傳本——如《雜阿含》、《別譯《雜阿含》》的印度原典——少了那麼一個特別的形容詞？不管怎樣，巴利傳統的立場可以確定：並沒有某種天神本身就對佛不恭敬，而僅僅在認知上、在看待現象方面出了狀況，才陷入憤慨的煩惱。

- 1 見《BZA text cluster --不顯己功德》(<http://buddhisticinformatics.dila.edu.tw/BZA/cluster.xql?base=bza275>, 9.10.2020)。
- 2 見張西鎮《雜阿含經白話譯解》(<http://blog.sina.com.cn/s/blog_45a02f390102xpg4.html>, 17.2.2019)。
- 3 見悟慈和尚譯述《雜阿含經譯註》(<http://www.swastika.org.tw/introduction-4.htm>, 17.2.2019)。
- 4 見《界定法師：漫說《雜阿含》（卷四十八）》(<http://www.fjd.cn/wumi/2014/04/220548327114.html>, 17.2.2019)。
- 5 見(CBETA, T02, no. 99, p. 351a14-b11)。據《大正藏》辭源注，「不可不應說」的「不可」，《高麗藏》、《大正藏》、CBETA 作「不行」。其他近代版本亦復如此，包括佛光大藏經編修委員會編《佛光大藏經·阿含藏·雜阿含經四》（高雄，佛光出版社，1983）第 2127 頁或明法比丘（Metta Bhikkhu）注、吳儒法師修訂《雜阿含經注（下）》（桃園，中平精舍流通，2016 年 12 月再版）第 194 頁。茲從【宋】【元】【明】作「不可」。參「吳天竺沙門維祇難等譯《法句經，教學品》「能行說之可 不能勿空語 虛偽無誠信 智者所屏棄」（CBETA, T04, no. 210, p. 559c14-16）、「與月支國居士支謙譯《金經抄》「能行說之可 不能勿空語 虛偽無誠信 明哲所不諱」（CBETA, T17, no. 790, p. 732a26-27)」。另外，據《大正藏》辭源注，「賊非」後，【元】【明】二藏稱「名為不善業」五字，顯然想添是一偈四句；「抱怨」的「抱」，【聖】作「於」。
- 6 見(CBETA, T02, no. 100, pp. 469c10-470a13)。據《大正藏》辭源注，「已身實無得 虛讚以自驕」二句，【宋】【元】【明】作「已身實無德 虛讚已自驕」；「我今」，三本作「我我」；「云何」，「何誰」二「何」字，三本均作「阿」。
- 7 例如《agama:雜阿含經卷第四十八·台大獅子吼佛學專站》(<http://buddhaspace.org/main/modules/jquery-ui-accordion/agama:雜阿含經卷第四十八>, 17.2.2019) 及《[讀經筆記] 雜阿含經卷第四十八 上半卷 諸天相應 (3/4) | 佛法之探究與實踐》(<https://buddhanote.blogspot.com/2016/01/agama.48.html>, 17.2.2019)，或上引張西鎮《雜阿含經白話譯解》。
- 8 見上引《agama:雜阿含經卷第四十八·台大獅子吼佛學專站》。
- 9 同上。
- 10 相關簡要討論，煩參第 5 注。
- 11 見上引《雜阿含經譯註》。
- 12 見上引《雜阿含經白話譯解》。
- 13 見上引《漫說《雜阿含》（卷四十八）》。
- 14 見(CBETA, N13, no. 6, pp. 33a13-36a4)。
- 15 見 SN.1.35 (<http://agama.buddhason.org/SN/SN0035.htm>, 18.2.2019)。
- 16 見《志淨淨苑文化部——佛學園圃·南傳佛教·巴利文佛典選譯·相應部·天神相應（二十五）》(<http://www.chilun.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=570&page_id=389:585> <http://www.chilun.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=570&page_id=585:754>, 14.10.2020)。
- 17 其原文為：“atha kho sambahulā ujjhānasañhikā devatāyo abhikkantāya ratiyā abhikkantavaṇṇā kevalakamitvā jetaṇavaṇṇā obhāsetvā yena bhagavā tenupasankamimsu. upasankamitvā vehāsam athamsu.”
- 18 元亨本的「甚多」與莊氏本的「眾多」，都十足反映巴利語“sambahulā”的意思，而蕭氏本的“一些”則顯得太弱。
- 19 有關第二邏輯關係 (accusative) 這樣的使用，參 O.H. de A. Wijesekera 著 *Symat of the Cases in the Pāli Nikāyas* (London: Postgraduate Institute of Pali and Buddhist Studies, 1993) 第 54 頁。當今白話譯本的「立於空中」（元亨本）與「站在空中」（莊氏本、蕭氏本），皆可接受。
- 20 將巴利本譯成英語的 Bhikkhu Bodhi 也認為從天神停留空中已看出他們不恭敬的心態：“The fact that they address the Buddha while hovering in the air is already indicative of disrespect.”見 Bhikkhu Bodhi 譯 *The Connected Discourses of the Buddha. A Translation of the Samyutta Nikāya* (Boston: Wisdom Publications, 2000) 第 367 頁第 76 注。另參 Wilhelm K. Essler 依據 Wilhelm Geiger 德譯本，參照 Bhikkhu Bodhi 之英譯附注而轉述的 *Samyutta Nikāya/Samyukta Agama: Gruppierte Sammlung, Buch I: Sagāthāvagga. Das Buch mit Versen* (Frankfurt am Main: Goethe-Universität, 2016) 第 48 頁第 84 注。
- 21 第 75 頁第 81 注。
- 22 見 *SN.doc* (<www.buddhistlibrary.org/zh/?file=pic_download_link/pic_text&pid=2564>, 18.2.2019) 第 16 頁。
- 23 同上，第 17 頁。
- 24 見《〈相應部〉(Samyuttanikāyo) 與《雜阿含經》對照表 *The comparative catalog of Samyuttanikāya& Samyukta-āgama*》(<www.dhammadownload.com/tw/canon/ sutta/Sn-vs-Sa-dhammarain.htm>, 18.2.2019)。
- 25 同第 20 注。
- 26 同第 14 注。
- 27 他所謂「有不滿的想法的」，似抄自黃秉榮譯《漢譯巴利語辭典》，參 *Pāli Dictionary* (<https://dictionary.sutta.org/browse/ujjhāna>, 16.10.2020)。據該網頁，前面過過的「找碴」則出自「明法尊者增訂」的《巴漢詞典》。當然，這個「噎」是「噎」的錯別字。
- 28 “whose ideas are (based on) complaining or faultfinding; conscious of cause for indignation”，見 Margaret Cone 編 *A Dictionary of Pāli. Part I: a-kh* (Oxford: The Pali Text Society, 2001) 第 403 頁。
- 29 “conscious, being aware of (---), perceiving, having perception”，見 T. W. Rhys Davids, William Stede 合編 *Pali-English Dictionary* (London: Pali Text Society, 1921) 第 671 頁。
- 30 “complaining, fault-finding; indignation”，見上引 Cone 著同處。
- 31 Bhikkhu Bodhi 的 “There is no separated deva world named ‘the faultfinders’” 及莊氏的 “沒有名叫挑毛病的單獨天界”，都把“nāma”看成「名為」。實際上，“nāma ... natthi”意指「並沒有……」（參 Cone 編 *A Dictionary of Pāli. Part II: g-n* (Bristol: The Pali Text Society, 2010) 第 526 頁右欄例句)。另可對照《〈長部〉Kevatta-suttavaṇṇanā》的 “devayāniyo maggoti pāṭiyakkō devalokagamanamaggo nāma natthi” 及 *Vissuddhimaggo* 的 “paṭisambhīdapattiyā ca pāṭiyakkō kammaṭṭānābhāvanāyānoyo nāmanatthi” 等處。
- 32 依 “because they arrived in order to find fault with the Tathāgata for his ‘misuse of the four requisites’ 與 “因為不滿如來四種必需品的使用” 來判斷，Bhikkhu Bodhi 和莊氏共同將 “paribhogam” 看成陽性名詞 “paribhogo” 的變化（參含 “誤用” 義的 “duppāribhoga”，Cone 編 *A Dictionary of Pāli. Part III: p-bh* (Bristol: Pali Text Society, 2020) 第 307 頁左欄），然而這樣的解讀跟《義說》接著模稜的天神心聲不相應。按拙見，此處 “paribhogam” 指資生具本身，即詞典第三冊第 306 頁右欄所謂 “something that can be used or made use of”。
- 33 莊氏的「法的結果上座們」不係 Bhikkhu Bodhi 的 “the redactors of the texts” 清楚。在此，“dhamma” 當 “pariyāyā” 解，參 John Ross Carter 著 “Traditional Definitions of the Term ‘Dhamma’” (收錄於 *Philosophy East and West* Vol. 26, No. 3 (1976) 第 329-337 頁) 第 333 頁。