

(上接第 3 版)

- 同上，第 87 頁第 158 注、第 88 頁第 161 注。
- 同上，第 104 頁。
- 見 T 2.99.18 b 21-22。
- 參佛光大藏經編修委員會《佛光大藏經·阿含藏·雜阿含經一》(高雄，佛光出版社，1983) 第 117 頁第 2、3 注。
- 上引溫、蘇文第 88 頁第 162 注轉載該段經文的巴利原文及菩提比丘的英語翻譯，不過相較巴利語，後者少了第一句——“And what, bhikkhus, is the portion of the origin of suffering?” 參 Bhikkhu Bodhi 譯注 *The Connected Discourses of the Buddha. A Translation of the Samyutta Nikāya* (Boston: Wisdom Publications, 2000) 第 963 頁。
- 見上引溫、蘇文第 88 頁。
- 見溫宗望《從巴利經文檢視對應的〈雜阿含經〉經文》(收錄於《福嚴佛學研究》第五期[2010 年]第 1-22 頁)第 20 頁。
- 同上，第 2 頁。
- 見上引溫、蘇文第 89 頁。
- 參王叔岷《諸子辭論》(北京，中華書局，2007 年)第 449 頁所謂「愛、受形近易渾」。佛典的例子甚多，如釋果暉《『佛說大般守意經』における「本文」と「註」の解明(三)——「五力」から「四解依」まで》(收錄於《法鼓佛學學報》第六期[2010 年]第 1-55 頁)第 26 頁等等。
- 見 T 2.99.18 b 21-22。宋、元間刊刻的《磧砂藏》，用語同《元》、《明》二本。見 Q 18.668.120 c 20-22。
- 同上，40 b 1-4。
- 同上，56 c 6-8。
- 同上，94 c 3-6。
- 同上，359 b 2-4。
- 見 T 2.99.18 c 3-6。
- 「集」，據《大正藏》辭勘注，《宋》、《元》、《明》三藏作「染」。
- 見 T 2.99.95 a 4-7。
- 同上，19 a 19-21。
- 同上，87 b 24-25。
- 同上，312 a 17。
- 同上，98 a 24。
- 見上引溫、蘇文第 88 頁、溫文第 20 頁。
- 釋明光 (Wadinagala Pannaloka) 著 *A Comparative Study of the Mahādūkkhakkhandhasutta With Its Three Chinese Parallels* (圓光佛學研究所畢業論文，2011) 第 18 頁認為該定句中的 “leads to continuous rebirth” (“ponobbhavikā”) 只是 “marginally” 提到的，換句話說不怎麼重要，可惜並未揭示這樣的想法判斷標準何在。
- 見瑪欣德尊者譯《轉法輪經》<http://dharma.sutta.org/books/mahinda/13-Dhammacakkappavattanasuttam.html>，3.1.2018。
- 見摩訶慈大師至上大智者編文原著、吳敏華 (閩喬茶) 繙譯英、孤行者英譯漢《小問答經講記》(<http://www.nanchuanfofa.com/xiaowendajing/jiangji/#footnote-ref-35>，1.1.2018)。
- 見坦尼沙羅尊者英譯、良積中譯《巴利經誦(II)：巴英中對照》(<http://www.theravadacn.org/Chanting/Verselong2.htm>，1.1.2018)。
- 見Anāgārikā Dhammājiṽ (釋性慈) 編《佛弟子「日常誦誦本」》(<http://www.dhammadrain.org.tw/books/reciting.html>，1.1.2018)。
- 見性空法師 (Ven. Dhammadipa) 《四聖諦與修行的關係 第五章 集聖諦》(<http://read.goodweb.net.cn/news/news_view.asp?newsid=111205>，2.11.2021)。
- 見《Pāli Chanting 巴利課誦：Pāli-English-Chinese 巴英中三語》(<http://www.nauyana.org.tw/download/Pali%20Chanting%202015_1.pdf>，1.1.2018) 第 24 頁。
- 見《帕奧課誦本》(<www.yushi666.com/leadmap/帕奧課誦本.pdf>，1.1.2018) 第 173 頁。
- 見「弟子圓吉(白景皓)選譯《巴利經誦·相應部轉法輪經》(<https://www.douban.com/note/630263840/>，1.1.2018)。
- 見 Bhikkhu Metta (明法比丘) 巴中對照《Mahāsatipaññānasuttam 大念處經》(<http://elibrary.ibc.ac.th/korat/sites/default/files/pc-D22-mahasatipatt_hana.pdf>，1.1.2018) 第 80 頁。“adj.(f.s.Nom.)” 這串連寫的略稱意味著該詞是以陰性單數主格型態出現的形容詞。
- 見釋性慈 (Dhammadjivi) 編《巴利學習系列II. 〈尼柯耶〉選讀》(<http://www.dhammadrain.org.tw/canon/nikaya_selected.pdf>，1.1.2018) 第 16-17 頁。
- 見 *SN.56.13* (<http://agama.buddhason.org/SN/SN1710.htm>，1.1.2018)。
- 見《法輪轉起經 (Dhammacakkappavattanasuttam, 莊春江譯)》(<http://myweb.ncku.edu.tw/~lsh46/tipitaka/sutta/samyutta/sn56/sn56-011-chuangcj/#cfn011>，1.1.2018) 第 19 頁。所謂“SA”、“MA”似來自“SĀ”、“MĀ”，分別指《雜阿含》、《中阿含》。當然，明明是華文譯本，為什麼要用印度語文經題的簡稱來標明，也是一個謎。
- 見謝美霜《巴利〈分別論·諦分別·經分別〉譯注》(收錄於《中華佛學研究》第五期[2001 年]第 27-56 頁) 第 45 頁。
- 見溫宗望編《〈雜阿含經論會編〉(上)：六入處誦，入處相應，第 75-131 經》(<http://www.fuyan.org.tw/main_edu/SA/06_SA-1_249-286.pdf>，1.1.2018) 第 7 頁。文中的簡稱“Sv”指謝文已提過的《長部》注 *Sammohavinodanī*。
- 拙文中巴利文獻引文以 *Chañha Saṅgāyana Tipitaka Version 4.0 (CST4)* (<http://www.tipitaka.org/cst4>) 為底本。
- 緬甸版的“ponobbhavikā”，錫蘭版作“ponobhavikā”。
- 見《漢譯南傳大藏經·長部經典·三》(高雄，元亨寺妙林出版社，1995 年) 7.4.290 a 6。

- 見 Bhikkhu Metta (明法比丘) 上引書第 80 頁。
- 見釋性慈上引書第 17 頁。
- 見 ZW 5.48.197 a 19-22。
- 見《大念處經》(<http://nanda.online-dharma.net/Tipitaka/Sutta/Digha/dn.22-Jen-TW.html>，20.6.2015)。此譯本以 Maurice Walsh 的英譯本為底本。
- 見《22 Mahāsatipaññānasutta 大念住經 (DN 22, 372-405) - Pali 聖典》(<https://sites.google.com/site/palishengdian/pali/da/dn/dn22>，21.1.2018)。
- 見《長部22經》(<http://agama.buddhason.org/DN/DN22.htm>，20.1.2018)。
- 見廖文燦《Suttapiṭake Dīghanikāya 長部》(《巴利語經藏叢書 1》)(雲林，吉祥出版社，2013 年) 第 788 頁。
- 見朱麗曼、賈姍姍合譯，段晴校改《二十二·大念住經》(收錄於段晴等譯《漢譯巴利三藏·經藏·長部》[上海，中西書局，2012 年]第 351-363 頁) 第 359 頁。
- 見寧樂《〈長部·二十二·大念處經〉譯本二》(收錄於《巴利文翻譯組學報》第二期[香港，志蓮淨苑，2006 年]第 23-43 頁) 第 36 頁。譯文中在「有愛」、「無有愛」後分別注明「按：即對存在的渴愛」、「按：即對不存在的渴愛」。
- 見緬甸帕奧禪師講解、弟子合譯《正念之道：大念處經析解與問答》(2001 年) 第 266 頁(<http://myweb.ncku.edu.tw/~lsh46/extr3/tipitaka/sutta/digha/dn.22-paauk-full.htm>，21.1.2018)。
- 見陳靜燕《〈長部·二十二·大念處經〉譯本三》(收錄於《巴利文翻譯組學報》第二期[香港，志蓮淨苑，2006 年]第 45-60 頁) 第 56 頁。
- 見蕭武球《〈長部·二十二·大念處經〉譯本一》(收錄於《巴利文翻譯組學報》第二期[香港，志蓮淨苑，2006 年]第 3-21 頁) 第 15 頁。
- 至於元亨寺譯本雲庵所翻《相應部》的「後有起一之」，蔡奇林建議改訂為「會引生後有」的，見蔡氏著《〈漢譯南傳大藏經〉譯文問題舉示·評析——兼為巴利三藏的新譯催生》(收錄於《成大宗教與文化學報》第三期(2003) 第 1-53 頁) 第 24 頁。元亨寺本另有妙妙譯《中部經典·第一篇 根本五十經篇·初品 根本法門品·第九 正見經》的「彼更引導於存在」(N 9.5.62 a 13)。
- 葉均譯、法雨道場重編 (re-edited by Dhammavassārāma)、「Bhikkhu Santagavesaka 釋本寂」寫《校訂序》的 2007 年本第 513 頁與葉均譯、「Bhikkhu Santagavesaka 覺寂比丘」寫《校訂序》的 2009 年簡體字《清淨道論(修訂版)》第 519 頁，與此相同。網路上流傳的一種《瑪欣德尊者譯：清淨道論 第十六 說根諦品·佛教導軌》(<http://www.fidh.cn/wumin/2013/02/095528210896.html>，2.1.2018)，實際上也是葉均的譯本。
- 見覺音論師著、葉均譯、果儒修訂《清淨道論》(新北市中和，欣欣印刷有限公司印刷，2011 年) 第 494 頁。
- 見 N 69.35.126 a10-11。
- 見第 600-601 頁。
- 見第 518 頁。
- 同第 38 注。
- 見 Bhikkhu Nandisena 譯 *Mahā-satipaññāna-sutta-vaṅṅānā. Comentario del Gran Discurso de los Fundamentos de la Atención (versión bilingüe pali-español)* (Dhammodaya Ediciones, Buddhismo Theravada México AR. 2013) 第 95 頁。
- 見 Margaret Cone 編纂 *A Dictionary of Pāli. Part II: g-n* (Bristol: The Pali Text Society, 2010) 第 310 頁。
- 見 Gary A. Tubb、Emery R. Boose 合著 *Scholastic Sanskrit: A Handbook for Students* (New York: The American Institute of Buddhist Studies at Columbia University, 2004) 第 14-15 頁。
- 「者」字的這個用法，華文工具書——即使是較新的專科詞典，如解惠全、崔永琳、鄭天一合編之《古書虛詞通解》(北京：中華書局，2008)——，似都並未具體提出，而西文的資料中卻早就有看到，如 Georg von der Gabelentz 著、1881 年初版文言語法書 *Chinesische Grammatik mit Ausschluss des niederen Stils und der heutigen Umgangssprache* (Halle/Saale: VEB Max Niemeyer Verlag, 1960, vierte, unveränderte Auflage) 第 192-193 頁或如 W.A.C.H. Dobson 著虛詞詞典 *A Dictionary of the Chinese Particles With a Prolegomenon in Which the Problems of the Particles Are Considered and They Are Classified By Their Grammatical Functions* (Toronto: University of Toronto Press, 1976) 第 373-374 頁。
- 有關該詞語音演變的推理，參 Thomas Oberlies 著 *Pāli Grammar: The language of the canonical texts of Theravāda Buddhism, Volume I* (Bristol: The Pali Text Society, 2019) 第 112 頁第 3 注。
- 見 Margaret Cone 著 *A Dictionary of Pāli. Part III: p-bh* (Bristol: Pali Text Society, 2020) 第 538 頁。
- “punabhavo” 是由副詞(“puna”)加名詞(“bhavo”)組成的 kammadhāraya (持業釋) 性質複合詞，參 V. Perniola 著 *Pali Grammar* (Oxford: Pali Text Society, 1997) 第 171 頁。
- 參 Steven Collins 著 *A Pali Grammar for Students* (Chiang Mai: Silkworm Books, 2009 second imprint with corrections) 第 135 頁。有關梵語同用法的後置詞綴，參上引 *Scholastic Sanskrit* 第 190 頁。
- 見 *Visuddhimaggaṅgahāṭṭikā (Dutiyā bhāṣā) 16. Indriyasaccaniddesaṅgaṅṅānā Samudayaniddesaṅgahāṭṭikā 553*。
- 這次採納“ponobbhavo”與“punabbhava-”的混合體“punobbhavo”。
- 不過現在是當形容詞用。
- 這個「愛吃糕餅的人士」(“āpūpiko”，參 Vaman Shivram Apte 編 *The Practical Sanskrit-English Dictionary* [Delhi: Motilal Banarsidass, 1978, fourth revised and enlarged edition] 第 219 頁中欄) 溯源於印度傳統梵語法語法的著作。有關佛音論師參考梵語語法學著作的情形，參 A.M. Gornall 著“Some Remarks on Buddhaghosa’s use of Sanskrit Grammar: Possible Hints of an Unknown Pāṇinian Commentary in Buddhaghosa’s Grammatical Arguments” (收錄於 *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies* Volume 1 (2011) 第 89-107 頁)。

導 師：印順導師 創辦人：如學導師
 發行人：禪光法師 (鄭麗娟)
 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：松聲彩色印刷專業有限公司
 本雜誌經台北市政府核准登記
 登記證為局版北市誌字第 2406 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

法 光

免費贈閱·敬請助印



第 382 期要目

從《雜阿含經》的勸勵談到
巴利“ponobbhavikā”一詞的理解

世出世間

正念與正知

林榮安

在南傳《增支部》六法中，佛陀說：

「阿難！世間有比丘，從正念而往、正念而還、正念而住、正念而坐、正念而臥、正念而作業。阿難！此之隨念者，若如是修、如是多所作者，則能引正念正知。」

由此可知，禪修者（以比丘作代表）一直正念於身體的住、還、住、坐、臥和作業，會引生正知。正念 (sati) 本身是念心所，其作用是配合心王去覺知並記得對象。正知則是無痴心所，《清淨道論》說：「正知以不痴為相，推度為味，選擇為現起。」無痴心所也就是慧心所，其作用是配合心王去抉擇對象。禪修者以正念取得對象後，再以正知 (慧) 去觀照對象。《清淨道論》說：「無痴，有通達如實性或通達無過的特相，如善巧的弓手射箭相似。有照境的作用，如燈相似。以不痴迷為現狀，如行於森林之中的善導者。」由此可知，正知，無痴或慧可以通達身心現象的如實性是無常、苦、無我。

禪修者住、還、住、坐、臥和作業時，正念的對象就是「身體」，所以在《大念住經》的〈身念住、四威儀篇〉說：

「比丘行時了知：『我正在行走。』站立時他了知：『我正站立著。』坐著時他了知：『我正坐著。』躺著時他了知：『我正在躺著。』無論身體處在那一種姿勢，他都如實地了知。」

此處禪修者的心中，如實了知身體的行走、站立、坐著、躺著以及任何一種姿勢，就是在修習身念住，他的心中具有正念，進而引生正知，《大念住經》的〈身念住、正知篇〉說：

「比丘向前進或返回的時候，以正知而行。向前看或向旁看的時候，他以正知而行。屈伸肢體的時候，他以正知而行。穿著袈裟、執持衣鉢的時候，他以正知而行。吃飯、喝水、咀嚼、嚐味的時候，他以正知而行。大小便利的時候，他以正知而行。走路、站立、坐著、入睡與醒來、說話或沉默的時候，他以正知而行。」

此處禪修者正知於身體的前進或返回、向前看或向旁看、屈伸肢體、穿著袈裟、執持衣鉢、吃飯、喝水、咀嚼、嚐味、大小便利、走路、站立、坐著、入睡與醒來、說話或沉默。在論典上，正知包含了有益、適宜、行處、不痴四種正知，而以不痴正知最為重要，這是照見身心實相的智慧。

禪修者經由一再地輕鬆觀照全身的變動，心中將生起輕安，進而獲得「觀禪剎那定」。此時降伏五蓋，具有尋、伺、喜 (粗)、樂、一境性五心所，在正念、正知的結合下，將照見身 (或究竟色法) 的生滅實相，所以《大念住經》的〈身念住〉說：

「他安住於觀照身的生起現象，安住於觀照身的壞滅現象，或安住於觀照身的生起與壞滅現象。」

禪修者輕鬆地如實觀照自己的身體變動時，他的心是剎那生滅的智相應應行善心 (具有三十四名法)，不斷將其中的信、精進、念、定、慧的品質提升，最後將生起觀智，洞見究竟名色法的實相，進而生起出世間的道心，開始滅除煩惱，最後達到「除世貪憂」。這便是純觀行者的上乘道。

以上扼要地依據經論說明了正念與正知在禪修中所扮演的角色及其重要性。

南韓舉辦世界書藝全北雙年展 法光高所長受邀參加國際學術會議

【本刊訊】自 1997 年固定每隔年在南韓舉辦的世界書藝大展，今年第十三屆，從 11 月 5 日至 12 月 5 日在全羅北道全州市韓國國音文化殿堂會展中心等二十五所展館舉行，並於 11 月 6 日進行學術大會。在最高負責人金炳基教授與李善洪委員長細心策劃之下，因應新型冠狀病毒嚴峻疫情，首次採取線上會議模式，雖涉及中翻譯、韓譯中等複雜安排，但過程順利，收穫豐盛。當天下午參與國際學術會議者，有身在韓國、日本、中國與臺灣的學者，發表的論文共計六篇，即鄭州大學書法學院院長李逸峰的《敦煌漢簡書法研究中的相關文化問題》、法光佛教文化研究所所長高明道的《「轆」字漫筆——從〈元宗大師

惠真塔碑〉談起》、日本愛知學院大學準教授劉作勝的《清代碑學的興起與日本書壇流派的形成——以篆隸為中心》、北京語言大學中國書法篆刻研究所所長朱天曙的《清代師碑破帖實踐的典範：從〈西岳華山廟碑〉到金農書風的形成》、韓國京畿大學校教授成仁根的《16~17 世紀朝鮮篆刻之流派》以及國

立臺南大學國文系助理教授林俊臣的《建立東亞書學共識：書法聖外王的當代演繹》。高所長據《驪州高遠寺址元宗大師塔碑》與《瑞山普願寺址法印國師塔碑》談「轆」字在高麗初期的字形，並據漢譯佛典、音義等諸多釋氏文獻探索該字背後的語詞在唐代出現後的種種寫法及其不同語境中的多元意義。

法光佛教文化研究所 2022 年行事曆

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
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
民國 111 年 (西元 2022 年)	
1 月 1 日 (星期六) 元旦休假日一天
1 月 2 9 日~2 月 6 日 (星期六~日) 春節連續假期九天
2 月 2 8 日 (星期一) 和平紀念日休假日一天
民國 111 年 (西元 2022 年) 春季班 (3/1~6/13, 上課 15 週)	
3 月 1 日 (星期二) 「佛學成人教育」春季課程開始
4 月 5 日 (星期二) 民族掃墓節停課一天, 課程順延
6 月 3 日 (星期五) 端午節休假日一天, 課程順延
6 月 1 3 日 (星期一) 「佛學成人教育」春季課程圓滿
民國 111 年 (西元 2022 年) 暑期密集班 (7/25~9/2, 上課 6 週)	
7 月 2 5 日 (星期一) 暑期密集課程開始
9 月 2 日 (星期五) 暑期密集課程圓滿
民國 111 年 (西元 2022 年) 秋季班 (9/15~12/28, 上課 15 週)	
9 月 1 5 日 (星期四) 「佛學成人教育」秋季課程開始
9 月 1 0 日 (星期六) 中秋節停課一天, 課程順延
1 0 月 1 0 日 (星期一) 國慶日停課一天, 課程順延
1 2 月 2 8 日 (星期三) 「佛學成人教育」秋季課程圓滿
民國 112 年 (西元 2023 年)	
1 1 2 年 1 月 1 ~ 2 日 (星期日~一) 元旦休假日二天(含補假一天)

「藏經樓」的「藏」唸「ㄉㄤ」還是「ㄉㄤ」?

某大德向法光佛教文化研究所請教「藏經樓」一詞中「藏」字讀音是平聲的「ㄉㄤ」抑或去聲的「ㄉㄤ」。執事者為此謹慎考查歷史資料，判斷應若「大藏經」的去聲名詞讀「ㄉㄤ」。參明朝王槐初輯、民國德森、許止淨重修的《九華山志》第三卷《梵剎門·叢林·化城寺》「藏經樓」條：「在化城寺後，即供明萬曆朝所賜藏經之所。」證實同卷前面所謂：「萬曆

朝，……敕賜藏經，供於寺後藏經樓。家慈即命捐俸以玉其成。值國釋印光重修的《峨眉山志》第六卷《王臣外護》下收錄清傅作楨的《峨山伏虎寺藏經樓碑記》。其中作者引述伏虎寺僧侶對道場狀況的介紹：「……此先師實之和尚所創修，而山衲渴蹶以終乃事。開堂會議有年矣，皆諸檀越之德。今寺中所缺，惟全經一藏。已使徒與經之金陵購取。」且王氏並言：「見殿之西偏有若

經營始基者，知為謀構藏經樓也。家慈即命捐俸以玉其成。值國釋印光重修的《峨眉山志》第六卷《王臣外護》下收錄清傅作楨的《峨山伏虎寺藏經樓碑記》。其中作者引述伏虎寺僧侶對道場狀況的介紹：「……此先師實之和尚所創修，而山衲渴蹶以終乃事。開堂會議有年矣，皆諸檀越之德。今寺中所缺，惟全經一藏。已使徒與經之金陵購取。」且王氏並言：「見殿之西偏有若

上層。光緒二十一年請頒《龍藏》，供釋迦牟尼佛像。」足見傳統藏經樓 (或「藏經閣」、「藏經殿」) 用途均在恭敬安置套藏經。既然如此，其中的「藏」字自應讀作四聲「ㄉㄤ」。

本刊小啟

從 1989 年 9 月法光佛教文化研究所創立以來，《法光》雜誌採月刊型式面世，至 2021 年 4 月，共發行紙本 379 期，免費贈送，廣結善緣。惟因今年疫情嚴峻，期間暫時停刊數月。值此因緣，更評估媒體數位化的時代趨勢以及環保救地球的長遠利益，決定自 2022 年元月起，改以電子版發行，便利讀者輕鬆索取。歡迎讀者諸君屆期前往下列網址下載！
http://fakuang.org.tw

從《雜阿含經》的斟勘 談到巴利“ponobbhavika”一詞的理解

／高明道

高談闊論思想、哲學等問題之前，對著志闡釋的文獻徹底加以整理，本屬天經地義，然而在國內此基本概念似普遍陌生，且即使有人發心要用文獻學的方法來研究佛典，所呈現的結果未必都達到學術標準。這情勢令人備感痛惜，尤其是因為佛學領域內值得探討的重要課題實在甚多。筆者擬對其中一個很小的議題——亦即在集諦的定義裡固定出現的某詞語究竟該如何理解——藉由漢、巴古籍，展開若干初步的探索。首先看看溫宗聖、蘇錦坤合著、2011 年發表的《五十卷本〈雜阿含經〉字句斟勘》一文¹中相關表述。作者們在第二十三小節——《〈雜阿含 70 經〉：謂「受」當來有愛》——開頭就將同一小經的同一句依照「《雜阿含 70 經》」、「元、明版藏經」、「《佛光阿含藏》」、「《會編》」及「中華電子佛典學會（CBETA）電子檔」等五種版本的寫法一一羅列。「那應該是再簡單不過的事，然而具體的成果尚不待商榷之處，例如：第一、第五兩項資料，注中標示的出處一模一樣，只差後者括弧中於“T02”前多出“CBETA.”幾個字母加上一個逗點。」²據該文《參考書目》，溫、蘇二氏當時利用的是 2008 年版《CBETA 電子佛典集成》。³核對 2016 年版，發現標點仍然跟二氏大作第五項的「中華電子佛典學會（CBETA）電子檔」一致，作：「云何有身集邊？謂受當來有愛、貪、喜俱，彼彼樂著，是名有身集邊。」不過到了「2021-06-26」更新的「CBETA 2021.03」版，則調整為：「云何有身集邊？謂受當來有愛、貪、喜俱，彼彼樂著，是名有身集邊。」叫人費解的倒是第一項的「《雜阿含 70 經》」：「云何有身集邊？謂受當來有愛貪喜俱，彼彼樂著，是名有身集邊。」因為溫、蘇二氏說那是《大正藏》的寫法——最起碼他們提供的出處確實指《大正藏》——，但該藏實際上作：「云何有身集邊。謂受當來有愛貪喜俱。彼彼樂著。是名有身集邊。」除了這個矛盾之外，另一疑點在於溫、蘇二氏所謂「元、明版藏經」，其文字明明是藉由《大正藏》的斟勘注資料推理而得的，然後進一步把所謂「雜阿含 70 經」的標點符號添進去，不過同樣記載於《大正藏》斟勘注的《宋藏》、溫、蘇二氏卻隻字不提。就版本學的立場論，此作法不可思議。連該文參考的《佛光阿含藏》，每次文字上有所抉擇時，都會用注解的方式表明自己的態度。⁴

列出不同版本後，溫、蘇二氏參考溫氏另一篇論文，說其「指出對應的《相應部 22.103 經》作：『諸比丘！什麼是有身集邊？那就是導致再生、與喜貪俱行，且處處感到歡樂的渴愛，也就是，欲愛、有愛、無有愛。』」⁵並陳述溫氏「認為『透過巴利經文的比較，便能確定「貪喜俱，彼彼樂著」其實和「受當來有」一樣，都是用以修飾「愛」的形容詞。』」因此，本句應該作為：

『云何有身集邊？謂受當來有愛，貪喜俱，彼彼樂著。』⁶

查回溫著，不僅確定引文無誤，同時還意外發現剛困擾讀者的神秘「《雜阿含 70 經》」經文原來出自溫文。⁷據其注，資料的依據為“CBETA”，而且文中作者具體說明他使用的“CBETA”版本是“April 2004 版”⁸，促使筆者滿懷希望檢閱自己珍藏的“CBETA”“April 2004 版”。結果，竟然看到完全不同的標點符號——「云何有身集邊。謂受、當來有愛、貪、喜俱。彼彼樂著。是名有身集邊。」——叫叫人瞠目結舌！總的印象難免是：二位作者顯然不僅對古代版本態度不夠嚴謹，即使是當今資料的處理似亦相當無拘無束。

往下拜讀溫、蘇大作，瞭解到作者們進而援引「《中阿含 13 經》」經句：「云何如苦習如真？謂此愛，受當來有，樂欲俱，求彼彼有，是謂如苦習如真。」並認定「此段經文與上引的巴利經文幾乎完全相同，……因此，筆者的解讀是以《中阿含 13 經》為底本，認為原來經文同時有「愛、受」兩字，可能抄手誤認為是冗餘的相同兩字，有些抄手認為是「愛」，而另有抄手認為是受（sic），以至（sic）造成各版本的出入。筆者的建議為：

『云何有身集邊？謂愛，受當來有、貪喜俱、彼彼樂著

，是名有身集邊。』⁹

這番話頗為驚人。《漢語大詞典》或《〈重編國語辭典〉修訂本》等大部頭的語文工具書並未收錄的「冗餘」，看來大概是科技等非人文領域中翻譯英語“redundant”的形容詞。“redundant”本含「多餘」義，用之來修飾「相同兩字」，邏輯上當然表示該二字都是多餘的。不過作者們雖然這樣說，似乎沒有這個意思，徒然擾亂讀者思緒。實際上，溫、蘇二氏的主張好像是：在寫本階段，原文的「愛受」被一類傳抄者看成單一「愛」的錯誤，而另一類以為應該要作一「受」字才對，結果，全未保留正確的原貌。此想法極其曲折，推理基礎又甚薄弱，因為版本、斟勘學上，斟訂《雜阿含》時，不可能以《中阿含》為底本。何以不參考專家的認知、前人的成果，面對「愛」、「受」二字在寫本上容易混淆的事實？¹⁰何以不充分利用現成的資料，談版本時，正視《宋藏》的存在？據《大正藏》的斟勘注，《雜阿含》第 70 小經此處版本狀況如下¹¹：

云何有身集邊？謂受當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著。是名「有身集邊」。〔《高麗藏》〕

云何有身集邊？謂受當來有，貪、喜俱，彼彼樂著。是名「有身集邊」。〔《宋藏》〕

云何有身集邊？謂愛當來有，貪、喜俱，彼彼樂著，是名「有身集邊」。〔《元》、《明》二藏〕

如果溫、蘇二氏的結論「……？謂愛，受當來有、貪喜俱、彼彼樂著，……」可成立的話，以下的《雜阿含》經句又如何解釋？

云何有身集？謂當來有愛，貪、喜俱，於彼彼愛樂。是名「有身集」。云何有身滅？謂當有愛，喜、貪俱，彼彼愛樂無餘斷……¹⁴

云何世間集？謂當來有愛，喜、貪俱，彼彼集著。云何世間滅？謂當來有愛，喜、貪俱，彼彼集著無餘斷……¹⁵
云何食集如實知？謂當來有愛，喜、貪俱，彼彼樂著。是名「食集」。如是食集如實知。云何食滅如實知？若當來有愛，喜、貪俱，彼彼樂著無餘斷……¹⁶

何等為色集？謂當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著。是名「世間集」。云何有身間滅？若彼當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著無餘斷……¹⁷

云何有身集？當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著。是名「有身集」。云何有身滅？當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著無餘斷……¹⁸

云何苦集如實知？當來有愛，喜、貪俱，彼彼集¹⁹著。是名「苦集」。如是苦集如實知。云何苦滅如實知？若當來有愛，喜、貪俱，彼彼樂著無餘斷……²⁰

云何取擔？當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著。云何捨擔？若當來有愛，貪、喜俱，彼彼樂著永斷無餘已……²¹
……損滅五受陰，當來有愛，貪、喜，彼彼樂著，悉皆消滅……²²

如此豐富的資料，只在一處版本有出人，而且是跟「愛」、「受」無關。依溫、蘇之說，這些經文統統錯了，因為「貪」（或「喜」）前不應該有「愛」字。筆者建議換個較有說服力的角度思考：儼若這些經句正如所有版本顯示無誤的話，「當來有愛」就應該可以接受，更何况《雜阿含》說「言『當來有』，是則為愛」²³，並有「當來有結」的搭配²⁴。既然如此，《雜阿含》第 70 小經文字更動的演化大概是「云何有身集邊？謂受當來有愛、貪、喜俱，……」>「云何有身集邊？謂受當來有、貪、喜俱，……」>「云何有身集邊？謂愛當來有，貪、喜俱，……」，正好以《高麗藏》為最正確的代表，而《宋藏》以下（包括《元》、《明》等藏）則逐漸訛化。

以上討論中的關鍵詞組「當來有愛」，亦即溫氏「《相應部 22.103 經》」譯文裡所謂「（那就是）導致再生……的渴愛」²⁵，對等的巴利語“（yāyam）taṇhā ponobbhavikā”²⁶。在近代華文資料出現若干不同譯法，諸如「此愛是再有」²⁷、「（這）導致再生……的渴愛」²⁸、「造作再生的渴求」²⁹、「（那種）貪愛是再生……的」³⁰、「渴愛引導再生」³¹、「（它）是造成再生……的貪愛」³²、「（此）愛導致輪回」³³、「（是）渴愛導致轉世重生」³⁴等等。偶爾也看到簡短的分析，像明法比丘巴中對照《Mahāsatipañhānasuttam 大念處經》「那種愛是（能）再生」處將“ponobbhavika”拆開為「再（pono =puna）+生存」³⁵或較詳細說：「『當來有愛（SA）；當來有樂欲；愛樂彼彼有起；未來有愛；此愛當受未來有（MA）』，南傳作『導致再生的渴愛』（taṇhāya ponobbhavikāya），菩提比丘長老英譯為『導向重新存在的渴愛』（craving which leads to renewed existence）。』」³⁶或詳細說：「『當來有愛（SA）；當來有樂欲；愛樂彼彼有起；未來有愛；此愛當受未來有（MA）』，南傳作『導致再生的渴愛』（taṇhāya ponobbhavikāya，ponobhavikā 為 punabbhava 的形容詞化，直譯為「再有的」），菩提比丘長老英譯為『導向重新存在』（that leads to renewed existence）。』」³⁷

至於詞語解釋上用到巴利注釋裡的資料，例子很少，似僅有二家。第一乃謝美籍翻譯《分別論·諦分別·經分別》那導致再有“ponobbhavikā”……之貪愛」時，第 83 注說：「『再有』（punobbhava）意謂『產生再次的存在』（punobbhavakaraṇaṃ），見 Sammoḥa-Vinodanī 頁 110。『導致再有』（ponobbhavikā），《清淨道論》言：『能取再有』——令其再有為取再有，即是它的性質是再有的，故為能取再有。』（葉均譯本，冊 3，頁 121）」³⁸第二即溫宗聖在對照《雜阿含》「經 128 (233)」的「當來有」與對等巴利本的“ponobbhavikā”時，注中補充巴利《文義闡釋》（aṭṭhakathā，即注解）的資料：「Sv II 389: Ponobhavikāti punabbhava-karaṇaṃ punobhavo, punobbhavo sīlaṃ assāti ponobbhavikā.（做後有，是為 punobhavo，有做後

（下轉第 3 版）

感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

印順導師語錄 沒有出世的聲聞精神，就不能有大乘的入世妙法，大乘必成為一般戀世的世間法。

那等於病未愈而服補藥，必將引起不良後果。



（上接第 2 版）

有之習慣者，是 ponobhavikā。）⁴⁰可惜，二家處理注釋不盡理想。舉例來說，將“punobbhavakaraṇaṃ”這個複合名詞譯作短句「產生再次的存在」、「做後有」，卻又說此句等於名詞（“punobbhava/punobhavo”），頗不協調。因此，拙文下半嘗試對巴利文獻的相關解說簡要加以釐清。

上引謝文既然參考了《清淨道論》（Visuddhimagga），就先從佛音（Buddhaghosa）的這部代表作開始討論。該書《第二篇》（Dutiyo Bhāgo）第十六品《「根」、「諦」詳解》（Indriyasaccaniddeso）中的《「集」詳解闡釋》（Samudayaniddesakathā）原文是這樣說的：“ponobbhavikāti punabbhavakaraṇaṃ punobbhavo, punobbhavo sīlametissāti ponobbhavikā.”⁴¹一旦對照其他典籍的《文義闡釋》，就明瞭謝氏為什麼談《阿毗曇藏·分別論》的注釋 Sammohavinodanī 時，便把《清淨道論》搬出來——因其中第一句“ponobbhavikāti punabbhavakaraṇaṃ punobbhavo, punobbhavo sīlamassāti ponobbhavikā”跟佛音的表達方式幾乎完全相同，唯一的差別在於《清淨道論》用的指示代名詞為“etissa”，而《分別論》的《文義闡釋》採取“assa”。不過後者也並非 Sammohavinodanī 作者的發明，因為該文同樣見於佛音的《〈長部·大品·念處廣經〉文義闡釋》，只是編句版在此將“sīlamassāti”分開寫成“sīlaṃ assāti”。《念處廣經》的《文義闡釋》似未譯成華文，不過經文本身倒是有好幾種譯本。其中跟本文主體相關的句子“yāyam taṇhā ponobbhavikā nandīrāgasahagatā tatratatrābhinandinī, seyyathidaṃ kāmataṇhā bhavataṇhā vibhavataṇhā”⁴²，譯法五花八門，諸如：

此愛能引導再生，有俱喜、貪，到處為追求滿足，即：欲愛、有愛、無有愛。（通妙）⁴³

那種愛是（能）再生，與喜樂俱行，處處全然歡喜，這就是：欲愛、有愛、無有愛。（明法）⁴⁴

那種貪愛是再生、與喜貪結合、到處尋求喜的，也就是——欲愛、有愛、無有愛。（釋性恩）⁴⁵

那是導致再生的慾望，它是貪慾與享樂相結合，於每一生中皆能尋到欣喜。它是尋求感官享樂的慾望，尋求永生的慾望，尋求短暫生存的慾望。（鄧殿臣、趙明）⁴⁶

那就是導致再生的渴愛，欣喜於貪慾和樂趣，時時處處尋找著新奇的欣樂；也就是感官的渴愛（欲愛），「存在」的渴愛（色愛），「不存在」的渴愛（無色愛）。」（曾銀湖）⁴⁷

它就是渴愛，能導致輪迴再生、伴隨歡喜、貪愛，到處渴望，滿足歡愛，也就是：「欲愛——對於慾望之渴愛、有愛——對於生命之渴愛及無有愛——對於梵行之渴愛。」（菩提僧團）⁴⁸

是這導致再生、伴隨歡喜與貪、到處歡喜的渴愛，即：欲的渴愛、有的渴愛、虛無的渴愛。（莊春江）⁴⁹

凡是再變成、已與歡喜及染一起去、到處全面歡喜的此渴愛；即是：渴愛諸欲、渴愛變成、渴愛變成愛。（廖文燦）⁵⁰

凡是導致再生的貪愛，伴隨著喜和欲染，歡喜這，歡喜那，正如欲貪愛、對有的貪愛、對無有的貪愛。（朱聰昱、賈姍姍）⁵¹

渴愛令人貪樂於種種事物，心變得雀躍不已。但不論是任何種類的渴愛是欲愛、有愛或是無有愛，都能導致再生。（寧樂）⁵²

造成投生的是愛欲，它伴隨著喜與貪同時生起，四處追求愛樂，也就是：欲愛、有愛、非有愛。（帕奧禪師弟子）⁵³

與投生相關的是渴愛，相連喜貪，即是渴愛感官欲樂（欲愛）、渴愛存有（有愛）、渴愛不存有（無有愛）。（陳琦燕）⁵⁴

欲愛、有愛、無有愛是帶來後有的原因。這些渴愛和喜貪連在一起，使人對各種事物產生愛喜。（蕭武球）⁵⁵

上文尋覓關鍵詞“ponobbhavikā”的近代漢譯用語，原找到「是再有」、「是再生……的」、「是造成再生……的」、「造作再生的」、「導致再生」（動詞加受詞的短句）、「引導再生」、「導致輪回」、「導致轉世重生」等八種⁵⁶，而今從《念處廣經》的譯本進一步獲得「是（能）再生」、「能引導再生」、「再變成……的」、「導致再生的」（形容詞）、「能導致輪迴再生」、「是帶來後有的」、「造成投生的」、「與投生相關的」等八種。此局面繁雜，茲不贅論，不如直接回到“ponobbhavikā”在《文義闡釋》中的解說。該番剖析，中西譯文所反映的理解也相當分歧。為探討起見，在此參照的資料包括《清淨道論》（簡稱“Vism”）的葉均譯本（簡稱《葉》）⁵⁷、梁儒修訂本（簡稱《果》）⁵⁸、悟醒譯本（簡稱《元》）⁵⁹、Pe Maung Tin 譯本（簡稱《Pe》）⁶⁰和 Nānamoli 譯本（簡稱《Nāna》）⁶¹、《〈長部〉文義闡釋》（簡稱《Sv》）⁶²溫宗聖譯文（簡稱《溫》）⁶³與 Bhikkhu Nandisena 的西班牙語譯文（簡稱《Nan》）⁶⁴。其文句分為四小段，對比如下：

	1	2
Vism	《葉》	「能取再有」—— 令其再有為取再有，
	《果》	「能產生再有」； 即使其再有（bhava），
	《元》	〔云〕「持有有」〔之句中〕， 作再有故為再有者。
	Pe	“Potent for rebirth” means causing rebirth, making for rebirth.
Nāna	[As regards the expression] produces further becoming:	it is a making become again, thus it is “becoming again” (punabbhava);
	原文	ponobbhavikāti punabbhavakaraṇaṃ punobbhavo,
Sv	原文	ponobbhavikāti punabbhavakaraṇaṃ punobbhavo,
	Nan	Genera de nuevo existencia: Haciendo la existencia de nuevo se denomina existencia de nuevo;
	《溫》	做後有，是為 punobhavo，

	3	4
Vism	《葉》	即是它的性質是再有的， 故為能取再有。
	《果》	它的性質是再有的， 故能產生再有。
	《元》	為示再有者之性質， 故為持有有。
	Pe	Its habit is making for rebirth, thus “potent for rebirth.”
Nāna	becoming again is its habit, thus it “produces further becoming”	
	原文	punobbhavo sīlametissāti ponobbhavikā
Sv	原文	punobbhavo sīlaṃ assāti ponobbhavikā
	Nan	su hábito es la existencia de nuevo, por esto se denomina genera de nuevo existencia.
	《溫》	有做後有之習慣者， ponobbhavikā

譯法差異如此可觀，很顯然，不可能大家都對了。於是只好逐字逐句討論、分析：（一）第一小段的虛詞“-ti”等於“iti”，注釋中表示緊接在前詞或詞組是即將被解說的條目，同時也當引文的標誌，告訴讀者前面的詞語直接援引原文（如契經、律藏、阿毘曇等）⁶⁵，用法跟梵語的“iti”一樣⁶⁶，功能同古文「甲者，乙也」訓詁注釋模式中的「者」⁶⁶。對“ponobbhavikā”具有引文身份的層面，譯者們採取了兩種措施：中文本與 Pe 都借用傳統標示引文的標點符號——引號；Nāna 和 Nan 則透過不同字體（斜體字、粗體字）顯示引文跟正文有別。對其在定義中扮演被定義項（definiendum）角色的層面，譯者們藉由標點符號、文字補充及標點兼補充三種方式來反映。純粹靠標點將被定義項和定義項（definiens）隔開的有《葉》的破折號與《果》、Nan 的冒號，補充內容來順文義有 Pe 的“means”（「意思是說」），兼二者則有《元》的「〔云〕……〔之句中〕，……」與 Nāna 的“[As regards the expression] …”⁶⁷。（二）從構詞的角度看，第一小段的被定義項“ponobbhavikā”⁶⁷——Cone 氏巴英詞典所謂“leading to rebirth; leading to renewed existence”⁶⁸——是建立在複合名詞“punabbhavo”⁶⁹上、附後置詞綴“-ika”的複合形容詞⁷⁰。（三）第二小段的“punabbhavakaraṇaṃ punobbhavo”，先用較熟悉的拼法“punobbhavo”來代替原文中的“punobbhavo”，然後指出這邊的“punobbhavo”實際上指“punabbhavakaraṇaṃ”。據《〈清淨道論〉大疏》（Visuddhimaggamahāṭṭkā）的闡述“punabbhavakaraṇaṃ punabbhavo uttarapadalopena”⁷¹可知：單獨說“punabbhavo”是刪除（“lopena”）複合詞“punabbhavakaraṇaṃ”後半（“uttarapada”）的結果。實言之，“ponobbhavikā”裡的“ponobbhavo”並非意味著「新輩子」本身，而指「讓新輩子產生的動力」（“effecting of a new existence”）。（四）第三小段在釐清形容詞“ponobbhavikā”中名詞“ponobbhavo”的確切指涉後，用“punobbhavo sīlametissāti ponobbhavikā”一句來具體闡述“ponobbhavikā”的意思：因為它的（“etissa”，即渴欲的）趨勢或性質（“sīlaṃ”）是「讓新輩子產生的動力」⁷²，所以用“ponobbhavikā”（「自然讓新輩子產生的」，“by its nature effecting a new existence”）來修飾渴欲。針對此句，《〈清淨道論〉大疏》提出三種可能的發揮。第一種——“yathā vā apūpabhakkhanasilo apūpiko, evaṃ punabbhavakaraṇasīla”⁷³——仍沿用“sīla”⁷³來解釋後置詞綴“-ika”：“正如一個習慣吃糕餅的人”⁷⁴有享用糕餅的習性，同樣「渴欲」固定讓新輩子產生（“as someone accustomed to eating cakes is in the habit of eating cakes, so is [this thirst] used to effecting a new existence”）。第二種強調渴欲「不得以一新輩子為結果」（“punabbhavaṃ vā phalaṃ arahatī”），“is required to have a new existence as result”⁷⁵，而第三種（“so vā etissa payojanan[ti]”）換個角度，以新輩子為主體，說「它是這〔渴欲〕所導向的」（“it [i.e. a new existence] is where this [thirst] leads”）。總攬巴利注釋的態度，經論上在集諦定型句出現的“ponobbhavikā”，國語或許可譯為「勢必導致新輩子的」。

1. 收錄於《正觀》第五十七期（2011 年 6 月）第 37-117 頁。
2. 同上，第 87-88 頁。

（下轉第 4 版）