

詮釋的鑰匙：利用對應詞彙解析巴利、漢譯經文

獨立研究者 蘇錦坤

摘要

單純依賴漢譯經文表面字義來詮釋阿含經義，從漢、巴對應經典的比較研究看來，此一方法既不完整，也容易出錯。

在詮釋經義、字義方面，跨語言文本的對應詞彙可以作為詮釋的鑰匙，解開窒礙不通的文句，或如推窗見日一般，顯示另一可能的經典相貌。例如《相應部 1.61 經》偈頌當中的「addhabhavi 勝過、征服 overpowered, weighed down」，可能詮釋為「anvabhavi」，而作「包含、包圍 to encompass, to cover」解釋；因此改變了《雜阿含 1020 經》、《別譯雜阿含 247 經》、《中部 101 經》與《相應部 35.29 經》的相關句意。又如巴利《法句經》266 頌的「vissam dhammam」字義，《雜阿含 97 經》與《別譯雜阿含 263 經》的譯詞「在家法」，替此一爭訟不定的詞彙提供一個古義。而《雜阿含 1041 經》對亡者「信心布施、信施」的譯詞，對應的巴利用字「saddham, saddhāni」（供品）顯示了不同層面的意涵。

當然，其他版本的異讀或字義差異僅僅是另外一把詮釋的鑰匙，而不該將其當作唯一的答案而完全抹煞以往既存的解讀。但是，當原來的字義無法顯示合理的經義時，此一額外的線索所提供的新視角就顯得彌足珍貴了。

關鍵字：詞義詮釋、addhabhavi 勝過、vissam dhammam 在家法、saddham, saddhāni 信心布施

壹、前言

今日數位化佛典十分發達，學者可以不用出門，在書桌前即可閱讀諸多漢語大藏經、敦煌佛典、巴利三藏、藏譯佛典，以及許多梵文殘卷和其轉寫精校本。學者也陸續編寫與訂正跨語言文本對應經典的對照目錄，藉以核對各文本之間的異同，以期理解文獻散播、傳遞的沿革，並藉「他山之石可以攻錯」的效益，

用以釐清字義，訂正翻譯、傳抄所造成的訛誤。¹

不可諱言地，曾經有一段時期學者面對存世的平行文本，總會預設「梵文經典、巴利經典較接近『原典』，而漢譯佛典為歷經翻譯、時有失誤的二手文獻」。二十世紀後半在眾多學者的努力之下，終於逐漸掃除這類「偏見」。

如辛島靜志（1957-2019）指出，現今存世的梵文經典是「佛典梵語化運動」的產物；也

¹ 對照目錄當中最集大成者為 Suttacentral Project 網

站，網址為：<https://suttacentral.net/>，2023/11/8。

就是說，這是從原先的語言透過「翻譯」或者至少是「轉寫」而成爲「梵本」；而且那些西元二到六世紀的漢譯佛典，有可能早於現存的梵語佛典。²

又如邵瑞祺 (Richard Salomon) 在書中敘述：

早期西方的佛教學者，尤其是英語為主者，會將巴利典籍當作佛教原典，而其他佛教形式和不同語言版本的佛教經典，就會被當作衍伸的、詮釋的、訛誤的二手資料。…但是現在已經清楚了，過去巴利三藏被當作至上與權威的原典僅是出於歷史的偶然；在中亞發現的數量浩大的未知梵文殘卷令學者理解，在佛教所及的印度本土及其外地都曾存在多種當地語言的其他經典，但是這些區域的佛教都已在古代斷滅了。³

白瑞德教授 (Rod Bucknell) 也提到，雖

然仍有人堅持巴利文獻是研究初期佛教的唯一可靠基礎，但是，僅僅倚賴巴利文獻的研究，事實上只是對單一部派的研究（，而無法稱爲「初期佛教」的研究）。…正如佛教研究這一範疇所逐漸承認的，任何探討「初期佛教」教義的嘗試，都需要將包含此議題的巴利經典與對應的漢譯經典作比較研究。⁴

如果未將《四十二章經》計算在內，⁵ 漢譯佛典自安世高、支婁迦讖約於西元 180 左右開始翻譯，直到西元 1077 年宋神宗廢止「傳法院」（前身是宋太宗創立的「譯經院」）爲止，這是長達九百年的翻譯事業，也孕育了篇帙浩繁的漢語佛教文獻。早期的翻譯用字古拙險僻，後代註釋家或讀者如缺乏印度語系佛教語言的知識，就會造成失誤的詮釋。

例如天台智者大師於《妙法蓮華經玄義》如此解釋「悉檀」：「『悉』是此言，『檀』是梵

² 辛島靜志 (2007:293)，〈早期漢譯佛教經典所依據的語言〉：「相當多的以『佛教梵語』書寫的現存主流佛教經、律以及早期大乘佛教著作，原來是以中世印度語流傳，而後逐漸『翻譯』成『佛教梵語』的。換句話說，這樣的『佛教梵語』典籍是若干世紀以來持續不斷的梵語化的結果，伴隨著錯誤的逆構詞、添加成份和竄改插入。…另一方面，漢語翻譯，特別是那些完成於公元二至六世紀，時代遠早於許多現存梵語殘卷的翻譯，和可能提供有關佛教經典起源和發展的基本線索。因此，為了在這些主題上取得更好的研究成果，我們需要把基礎放在漢、梵和（或）藏語文本的批判性的、中肯的比較上。」

³ 邵瑞祺 Salomon (2018:56-57)，*The Buddhist Literature of Ancient Gandhāra: An Introduction with Selected Translations*, 'Early scholars of Buddhism in the West, especially in the English-speaking world, had assumed that the Pali canon represented the true scriptures of Buddhism while other manifestations of Buddhism and versions of

Buddhist texts were secondary derivations, elaborations, or corruptions. ..., but it is now clear that the seeming primacy and authority of the Pali Tipiṭaka is only an accident of history. The discovery of abundant remnants of a previous unknown Sanskrit canon in Central Asia enabled scholars to realize that there had once existed other, perhaps many other, canons in various local languages both within Buddhist India and beyond it, in the regions to which Buddhism had spread but where it had died out in antiquity.'

⁴ Choong (2000: IX)，*The Fundamental Teachings of Earlier Buddhism—A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*，此處爲白瑞德所寫的〈前言 Foreword〉。

⁵ 關於《四十二章經》，請參考蘇錦坤 (2023b)，〈呂澂「《四十二章經》抄自漢譯《法句經》」一說的商榷〉。

語，『悉』之言遍，『檀』翻爲施。佛以四法遍施眾生，故言『悉檀』也。」⁶ 陳寅恪〈《大乘義章》書後〉指出，『『悉檀』乃梵語 Siddhānta 之對音，...。其字從語根 Sidh 衍出，『檀施』之『檀』乃梵語 dāna 之對音，其字從語根 dā 衍出，二語絕無關涉。』⁷

又如《雜阿含 267 經》：「嗟蘭那鳥種種雜色」，⁸ 「嗟蘭那鳥」可能是「caraṇaṃ 嗟蘭那圖」，而「caraṇaṃ 嗟蘭那圖」是一種宣示教令的圖片。⁹

又如《雜阿含 64 經》：「法無有吾我，亦復無我所；我既非當有，我所何由生？」¹⁰ 藉助跨語言佛教文獻的比較研究（comparative studies），可以澄清佛陀宣說的偈頌與外道斷滅論者的偈頌之間的混淆。¹¹

如此，在平行文本之間將對應詞彙定位，可以將差異當作一種詮釋的鑰匙，用以從新

角度解說字義，或訂正傳誦、翻譯或輾轉抄寫所產生的錯謬；這不僅可以用梵、巴文本訂正漢譯佛典，也能夠藉助漢譯佛典詮釋其他對應文獻。

本文依次以「addhabhavi」、「visvsaṃ」和「信施」爲例，展現跨語言佛教文獻的比較研究在字義、經義詮釋發揮的功能。

貳、「映」、「最勝」與「addhabhavi」

《雜阿含 1020 經》、《別譯雜阿含 247 經》與《相應部 1.61 經》爲對應經典，三者的內容核心都是一首問偈與一首答偈。上述兩部漢譯經典的天子都未敘述其名號，經文最後帶有「讚佛偈」，可見此兩部經典隸屬〈諸天相應〉而與巴利〈1 諸天相應〉相仿。¹²

此三組偈頌摘錄如下。¹³

《雜阿含 1020 經》：

見能順解脫。」(CBETA, T29, no. 1562, p. 617, c21-p. 618, a4)。

¹² 請參考蘇錦坤（2014），〈「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異同〉，文中闡述漢譯《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的對應經典如與巴利《相應部》之〈1 諸天相應〉對應者，則漢譯經文中的天子無天子名號且經未帶「讚佛偈」。如漢譯經典與巴利之〈2 天子相應〉對應者，則漢譯經文中的天子有天子名號且經未帶「讚佛偈」。至於巴利《相應部》之〈1 諸天相應〉與〈2 天子相應〉的差別則僅爲前者無天子名號而後者有天子名號，巴利《相應部》之上述兩者均無「讚佛偈」。「讚佛偈」如《雜阿含 1020 經》：「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛。」(CBETA, T02, no. 99, p. 266, a27-28)；但是用字偶有出入。

¹³ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 1020 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 266, a21-25)；《別譯雜阿含 247 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 461, a28-b2)。

⁶ 【隋】智顛說，灌頂述，《妙法蓮華經玄義》(CBETA, T33, no. 1716, p. 686, c18-20)。

⁷ 陳寅恪（1971:211），〈《大乘義章》書後〉。

⁸ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 267 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 69, c19-20)。

⁹ 蘇錦坤（2013:125-128），〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉。

¹⁰ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 64 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 16, c8-9)。

¹¹ 菩提比丘 Bhikkhu Bodhi（2000: 1060-1063, note 75），*The Connected Discourses of the Buddha*。此兩偈頌在古漢譯中不易區別，如玄奘《阿毘達磨順正理論》的譯文當中，外道斷滅偈與世尊教導的偈頌，兩者譯文完全相同。《阿毘達磨順正理論》卷 49：「又世尊說，『於諸外道諸見趣中此見最勝，謂我不有、我所亦不有；我當不有、我所當不有』。...此見下劣，誠如所言，非方便門執生斷故。然此行相，世尊有時爲諸苾芻無問自說：『或有一類作是思惟，謂我不有、我所亦不有；我當不有、我所當不有。如是勝解時，便斷下分結』。故知此

何法映世間？何法無有上？

何等為一法，普制御眾生？

爾時世尊說偈答言：

名者映世間，名者世無上，

唯有一名法，能制御世間。

《別譯雜阿含 247 經》：

「何物為第一，諸物中最勝？

云何在處處，而得於最上？

有何一種法，於世間自在？」

爾時世尊以偈答曰：

「於諸世物中，四陰名最勝。

善於彼處處，皆得為最上，

四陰名一法，於世間自在。」

《相應部 1.61 經》：

'Kimsu sabbaṃ addhabhavi,

kismā bhiyyo na vijjati;

Kissassu ekadhammassa,

sabbeva vasamanvagū'ī.

'Nāmaṃ sabbaṃ addhabhavi,

nāmā bhiyyo na vijjati;

Nāmassa ekadhammassa,

sabbeva vasamanvagū'ī.

元亨寺版《相應部 1.61 經》的翻譯為：

何者勝一切，¹⁴ 無有勝此者，

以何之一法，一切所從屬？

〔世尊：〕

名為勝一切，無有勝名者，

以名之一法，一切所從屬。¹⁵

菩提比丘的翻譯（選用 *addhabhavi* 征服、勝過）：¹⁶

"What has weighed down everything?

What is most extensive?

What is the one thing that has

All under its control?"

"Name has weighed down everything;

Nothing is more extensive than name.

Name is the one thing that has

All under its control."

（「什麼勝過一切？

什麼包含一切？

什麼令一切

在它的控制之下？」

「名勝過一切，

名包含一切，

名令一切

在它的控制之下。」¹⁷

封興伯在他的兩篇論文主要指出兩點：¹⁸

（一）許多〈有偈品〉的偈頌缺乏佛教意

¹⁴ 元亨寺版《相應部 1.61 經》選用 *addhabhavi*（征服、勝過），此處附有註解「在底本為 *addhabhavi* 依註釋讀為 *anvabhavi*。在註釋上，此語解釋為 *abhibhavati*（殊勝、優異）及 *anupatati*（於上落）之兩義，均謂：『凡物無不有名，無名者，亦稱無名，故名勝一切，乃從屬一切之義。』（CBETA, N13, no. 6, p. 58, a4-7 // PTS. S. 1. 39）。

¹⁵ 元亨寺版《相應部 1.61 經》（CBETA, N13, no. 6, p. 58, a4-7 // PTS. S. 1. 39）。莊春江的翻譯也可作為參考（選用 *addhabhavi* 征服、勝過）：

問偈「什麼征服一切？比什麼更多的不存在？什麼是一法，一切就受其控制？」答偈「名征服一切，比名更多的不存在，名是一法，一切就受其控制。」引自「莊春江工作站」網址：

（<http://agama.buddhason.org/SN/SN0061.htm>），2023/11/8。

¹⁶ Bodhi（2000:130）。

¹⁷ 括弧中的漢譯為筆者的擬譯，下文亦相同，不另加註。

¹⁸ von Hinüber（2015）與（2020）。

涵，上述的《別譯雜阿含 247 經》雖然將偈頌中的「名」，解釋為「名、色」的名，而翻譯作「四陰名最勝」；其實，原本偈頌不一定有此意涵。

(二) 許多〈有偈品〉的偈頌有其「吠陀文獻」的源頭，如未回溯到「吠陀文獻」的背景，有些解釋(包含覺音論師的《相應部註》)都有可能失於牽強。

封興伯指出《歌者奧義書》(Chāndogya-Upaniṣad) 的一段文字可以作為註解：

mano vāva vāco bhūyaḥ. yathā vai dve vāmālake dve vā kole dvau vākṣau muṣṭir anubhavati evaṃ vācaṃ ca nāma ca mano anubhavati. (ChUp 7.3.1)

(The mind is clearly greater than speech, for as a closed fist would envelop a couple of myrobalans or jujubes, or a pair of dice, so indeed does the mind envelop both speech and name. 意(的範圍)比言語大，如同握拳可以包含幾粒橄欖、棗或骰子，如此，意(心)可以包含言語和名(nāma)。)¹⁹

也就是說，上述《相應部 1.61 經》偈頌當中的「nāma 名」應該是「mana 心、意」，「addhabhavi 勝過、征服 overpowered, weighed down」應該是「anvabhavi」，這個字應該是來自「anu-bhavati」的過去式「anu-abhavi」意為「包含、包圍 to encompass, to cover」。²⁰

¹⁹ von Hinüber (2015) 與 (2020)，漢譯為筆者所擬。

²⁰ von Hinüber (2020:216)，Bodhi (2000:380, note 121) 提到「僧伽羅語寫本 Sinhala-script edition」此處作「anvabhavi」。元亨寺版《相應部 1.61 經》

如依此詮釋，此兩首偈頌就成為：

「什麼包含一切？

什麼是比它更大、更多的物品不存在？

什麼是能控制一切的一法？」

「意包含一切，

意是不存在任何比它更大、更多的物品，

意是能控制一切的一法。」

有一種哲學主張認為「名」可以代表實物(或概念)、影響實物(或概念)，甚至因為此項「命名」而取代了實物(或概念)。這種主張可以權宜稱之為「唯名主義」，只要稱作「石女」、「兔角」，即使物質世界不存在此物，會在概念世界產生此一概念，甚至因而出現「石女」、「兔角」的實物。如考量此兩首偈頌的意涵，佛法不作此類主張，這不是佛教的教義，也不符世尊的教導。所以，前一詮釋似乎與「唯名主義」呼應，後一詮釋才與「阿含、尼柯耶」教義相符。

封興伯指出這個字也牽涉到《中部 101 經》的詮釋：

Idha, bhikkhave, bhikkhu na heva anaddhabhūtaṃ attānaṃ dukkhena addhabhāveti, dhammiṅkaṇca sukhaṃ na pariccajati, tasmīṅca sukhe anadhimucchito hoti.

元亨寺版《中部 101 經》此段經文的翻譯為：

此處有比丘，以無穢之己依苦不為穢，不捨如法之樂，不執其樂。²¹

在「何者勝一切」的註解(CBETA, N13, no. 6, p. 58, a4 // PTS. S. 1. 39) 有如下的說明「在底本為 addhabhavi 依註釋讀為 anvabhavi」。

²¹ 元亨寺版《中部 101 經》(CBETA, N11, no. 5, p. 237, a14-p. 238, a1 // PTS. M. 2. 223)。莊春江的翻

智髻比丘與菩提比丘的《中部英譯》將此段經文翻譯作：²²

Here, Bhikkhus! a bhikkhu is not overwhelmed by suffering and does not overwhelm himself with suffering; and he does not give up the pleasure that accords with Dhamma, yet he is not infatuated with that pleasure.

依照封興伯的解說，此處應該是“not encompassed... not infatuated”（不被包圍、籠罩...也不沉迷）與“he is not encompassed by suffering and does not encompass himself with suffering”。

此句依此詮釋就可翻譯為：

諸比丘！這裡，他未被苦包圍，也不以苦包圍自己；他不捨棄如法的樂，也不沉迷於樂。²³

這個字也牽涉到《相應部 35.29 經》第一段的詮釋：

Sabbam, bhikkhave, addhabhūtam. Kiñca, bhikkhave, sabbam addhabhūtam? Cakkhu, bhikkhave, addhabhūtam, rūpā addhabhūtā,

譯也可作為參考：「比丘們！這裡，比丘不這麼被征服，不以苦征服自己，不遍捨如法的樂，也不在樂上入迷。」引自「莊春江工作站」網址：
(<http://agama.buddhason.org/MN/MN101.htm>)。

²² Nyanamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1995:833, line 36-39)。

²³ Nyanamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1995:1305, note 932)：“This is a formulation of the Buddha’s Middle Way, which avoids the extreme of self-mortification without falling into the other extreme of infatuation with sensual desire.”這一陳述意指佛陀的中道，既避免苦行的一端，也不落入沉溺感官欲樂的另一端。”也就是說，與《中阿含 269 經》、《相應部 35.11 經》的經文呼應：

cakkhuvīññāṇam addhabhūtam, cakkhusamphasso addhabhūto, yampidaṃ cakkhusamphassapaccayā uppajjati vedayitaṃ sukhaṃ vā dukkhaṃ vā adukkhamasukhaṃ vā tampi addhabhūtam. Kena addhabhūtam? ‘Jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi addhabhūta’nti.

莊春江翻譯作：

比丘們！一切都被征服，比丘們！什麼是一切都被征服呢？眼被征服，色被征服，眼識被征服，眼觸被征服，凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受，也都被征服。被什麼征服呢？我說「被生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望征服」。²⁴

元亨寺版《相應部 35.29 經》翻譯為：

諸比丘！一切是盲闇。諸比丘！何者是盲闇耶？諸比丘！眼是盲闇，色是盲闇，眼識是盲闇，眼觸是盲闇，凡緣眼觸所生之受，或樂、或苦、或非苦、非樂，此亦是盲闇。因何而致盲闇耶？我謂：因生、老、死，因憂、悲、苦、惱、絕望而致盲闇。²⁵

《中阿含 269 經》「莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行；亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應。離此二邊，則有中道...」（CBETA, T01, no. 26, p. 701, b28-c1），《相應部 35.11 經》「（一）於諸欲以愛欲貪著為事者，乃下劣、卑賤、凡夫之所行、非聖賢，乃無義相應。（二）以自之煩苦為事者，為苦，非聖賢，乃無義相應。諸比丘！如來捨此二邊，以中道現等覺。」（CBETA, N18, no. 6, p. 311, a11-13 // PTS. S. 5. 421）。

²⁴ 引自「莊春江工作站」網址：

(<http://agama.buddhason.org/SN/SN0880.htm>)，2023/11/8。

²⁵ 引自元亨寺版《相應部 35.29 經》（CBETA, N16, no. 6, p. 26, a13-p. 27, a2 // PTS. S. 4. 21）。

元亨寺《相應部 35.29 經》的經名翻譯作《盲闇經》，莊春江則將經名翻譯作《被征服經》。依照封興伯的詮釋，經名應翻譯作《被包圍經》。

如依此字義，此段經文可翻譯為：

諸比丘！一切都被包圍住，諸比丘！什麼是一切都被包圍住呢？眼被包圍住，色被包圍住，眼識被包圍住，眼觸被包圍住，凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受，也都被包圍住。被什麼包圍住呢？我說『被生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望包圍住』。

參、巴利《法句經》266 頌的解讀

巴利《法句經》266 頌為：

*Na tena bhikkhu so hoti, yāvataṃ bhikkhate pare;
Vissaṃ dhammaṃ samādāya, bhikkhu hoti na
tāvataṃ.*

巴利《法句經註》對「Vissaṃ」一字有兩種解釋：

*Vissanti visamaṃ dhammaṃ, vissagandhaṃ
vā kāyakammādikaṃ dhammaṃ samādāya
caranto bhikkhu nāma na hoti.*²⁶

1. 「vissagandhaṃ (vissa 腥、生肉 - gandhaṃ 氣味、味道)」(A smell like raw meat 像生肉的臭味)。(將 vissa 當作 visama 而解

釋為「惡臭」)。

2. 「kāyakamma 身行 - ādikaṃ 等等」而被解釋為「一切法」(將 vissa 當作 viśva 而解釋為「一切」)。

元亨寺版《法句經》翻譯為：「唯向他行乞，非即是比丘，奉行諸法儀，亦非為比丘。」²⁷ 黃寶生《巴漢對勘法句經》翻譯為「全面奉行正法」，²⁸ 兩者均採取第二種解釋。下述三種古譯作「捨貪思道」，可以解釋為採取「奉行正法」的詮釋。²⁹

《法句經》〈沙門品 34〉：「息心非別，慢訑無戒，捨貪思道，乃應息心。」

《出曜經》〈沙門品 33〉：「比丘非剃，慢誕無戒，捨貪思道，乃應比丘。」

《法集要頌經》〈苾芻品 32〉：「苾芻非剃髮，慢誕無戒律，捨貪思惟道，乃應真苾芻。」

近代巴利《法句經》的多本翻譯，顯示各家對此字的處理相當分歧：³⁰

1. 黃寶生：「單憑向他人乞食，並不能成為比丘；要全面奉行正法，他才能成為比丘。」

2. 了參法師：「僅向他行乞，不即是比丘。行宗教法儀，亦不為比丘。」

3. 淨海法師：「向他人托鉢，不就是比丘。僅因奉行有毒的事理，不是比丘。」西元 2000 年改譯為「不因向他人托鉢，就稱為比丘。若

²⁶ Dhp-a III 393,2. Dhp-a 指巴利《法句經註》；請參考 Norman, K. R., (2000:125), *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*。

²⁷ 元亨寺版《法句經》266 頌 (CBETA, N26, no. 9, p. 39, a12 // PTS. Dhp. 39)。

²⁸ 黃寶生, (2015:133), 《巴漢對勘《法句經》》。

²⁹ 【吳】維祇難等譯, 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 572, b16-17)；【姚秦】竺佛念譯, 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 766, a8-9)；【宋】

天息災譯, 《法集要頌經》(CBETA, T04, no. 213, p. 796, c10-12)。

³⁰ 黃寶生, (2015:133), 《巴漢對勘《法句經》》；了參法師(譯), (1995:49)；淨海法師(譯), (1983:79), 《真理的語言(法句經)》；淨海法師(譯), (2000:136), 《真理的語言》；Thera Nārada (1983:32) (與淨海法師譯(1983)《真理的語言(法句經)》同書, 而編列於書末)。

奉行錯誤的教法，不是真正的比丘。」

Thera Nārada: ‘*He is not therefore a bhikkhu merely because he begs from others; by following ill-smelling actions one certainly does not become a bhikkhu.*’ (單憑向他人乞食，他不成為一位比丘；以奉行腥臭法，他不能成為比丘。)

諾曼博士在其書中引述布臘夫 (John Brough) 的意見，布臘夫比較了犍陀羅語和梵語對應偈頌之後，認為「*vissaṃ dhammaṃ*」這兩個字應該是相當於「*veśmaṃ dhammaṃ*」而作「居家法、在家人的生活」解釋。³¹

依此一字義，整首偈頌則翻譯作：「不因為僅向他人托鉢乞食，他就成為比丘；行在家人的生活方式，這樣的人不成為比丘。」

「佛學數位圖書館」網站在此首偈頌就採取這一翻譯方式：

One is not a monk because one begs almsfood from others.

*If one follows the life of a householder, one is not a monk because of that.*³²

將「*Vissaṃ dhammaṃ*」作「居家法、在家人的生活」解釋，我們可以從漢譯對應經典《雜阿含 97 經》與《別譯雜阿含 263 經》得到有力的佐證。此一法句偈頌也出現在《相應部 7.20 經》(唯一的差別是第三字作 *bhikkhu* 而不是 *bhikkhavo*)：

Na tena bhikkhavo so hoti, yāvātā bhikkhat e pare;

Vissaṃ dhammaṃ samādāya, bhikkhu hoti na tāvatā.

《相應部註》的解釋為：

Vissaṃ dhammanti duggandhaṃ akusaladhammaṃ.

(「*Vissaṃ dhammaṃ*」為惡臭的不善法。)

菩提比丘在《相應部 7.20 經》的英譯擱置《相應部註》而遵循諾曼博士、布臘夫的詮釋，此一英譯為：³³

It is not thus that one becomes a mendicant, Just because one begs others for alms.

If one has taken up a domestic practice,

One still has not become a bhikkhu.

(僅因他乞食，他並不成為出家乞食者；如果他遵循了在家行，他就不是比丘。)

《雜阿含 97 經》：³⁴

所謂比丘者，非但以乞食，

受持在家法，是何名比丘。

《別譯雜阿含 263 經》：³⁵

不必從他乞，得名為比丘，

雖具在家法，正修於梵行。

肆、信施

漢譯《雜阿含經》有「信施」一詞，意為

³¹ Norman (2000:125-126). 梵文‘*veśmaṃ*’相當於巴利‘*vesma*’，可參考 Rhys Davids, T. W. and Stede, William, (1925:651 left column), *Pali-English Dictionary* (PED): ‘a house’.

³² 「佛學數位圖書館」網站：

(<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/lesson/pali/reading/gatha266.htm>)，2023/11/8。

³³ Bodhi (2000:277, verse 703), 細節請參考 Bodhi (2000:453-454, note 480)。

³⁴ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 97 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, a4-5)。

³⁵ 《別譯雜阿含 263 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 466, b13-15)。

「信心所施」或「信士的布施」，如：

《雜阿含 1157 經》：「我不見諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、天神、世人有能食此信施。」³⁶

《雜阿含 1185 經》：「信施除慳垢。」³⁷

《雜阿含 1041 經》提到，生聞 Jāṇussoṇi 婆羅門問世尊，如果對亡者「信心布施」，亡者是否能收到、享用到？

《雜阿含 1041 經》：

時有生聞梵志來詣佛所，與世尊面相問訊慰勞已，退坐一面，白佛言：「瞿曇！我有親族，極所愛念，忽然命終，我為彼故，信心布施。云何？世尊！彼得受不？」

佛告婆羅門：「非一向得。若汝親族生地獄中者，得彼地獄眾生食，以活其命，不得汝所信施飲食；若生畜生、餓鬼、人中者，得彼人中飲食，不得汝所施者。婆羅門！餓鬼趣中有一處，名為入處餓鬼，若汝親族生彼入處餓鬼中者，得汝施食。」³⁸

此一經文造成一個疑義，經文似乎說：「生者為亡者信心布施，必需是轉生地獄中的亡者，才能得彼地獄眾生食；如果亡者轉生畜生、餓鬼、人中，則不得此信心布施。」經義為何主張「信心布施」只能使地獄眾生得食？

《雜阿含 1041 經》的巴利對應經典為《增支部 10.177 經》，該處相當於「信心布施」的

對應用字為「saddham, saddhāni」，這其實是婆羅門儀式，用以祭拜亡者、期望經過某種婆羅門儀式將財物、祭品傳給亡者，菩提比丘翻譯為「為死者的追悼儀式」(the memorial rites for the dead, memory of the dead)，並解說該字為婆羅門教傳統對亡故的父母、祖父母、曾祖父母的祭祀儀式。³⁹

漢譯者雖然知道這是一種供品、施品，仍然將「saddham, saddhāni」當作「saddha 信」理解而翻譯為「信施」。

澄清字義之後，《雜阿含 1041 經》的文義為，生聞 Jāṇussoṇi 婆羅門問世尊，如果對亡者「以婆羅門儀式對亡者祭拜」，亡者是否能收到、享用到祭品？世尊回答此一儀式供奉的飲食，只有亡者轉生於地獄始能收到、享用到；若亡者轉生於畜生、餓鬼、人中，則無法收受此類祭品。

伍、結語

單純依賴漢譯經文表面字義來詮釋阿含經義，從漢、巴對應經典的比較研究看來，此一方法既不完整，也容易出錯；可以說是「所釋之義非其本義，所據之經并非其本經。」⁴⁰

如上文所述，從《相應部 1.61 經》偈頌的用字「addhabhavi」溯源，可以對《雜阿含 1020 經》、《別譯雜阿含 247 經》與《相應部 1.61

³⁶ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 1157 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 308, b5-6)。

³⁷ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 1185 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 321, b13)。

³⁸ 【劉宋】求那跋陀羅譯，《雜阿含 1041 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 272, b9-18)。

³⁹ Bodhi (2012:1523), *The Numerical Discourses of the Buddha*, 詳見 Bodhi (2012:1855, note 2169)。

⁴⁰ 引自《戴震集》第六冊，376 頁，《古經解鉤沉》序，原文作：「經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成詞者，未有能外小學文字者也。由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階而不可以躐等。是故鑿空之弊有二：其一緣辭生訓也，其一守訛傳繆也。緣辭生訓者，所釋之義非其本義；守訛傳繆者，所據之經并非其本經。」

經》提供一種不同的詮釋；從《雜阿含 97 經》與《別譯雜阿含 263 經》的漢譯，可以對《相應部 7.20 經》及巴利《法句經》266 頌作出不同於巴利註釋書的解讀；而在《雜阿含 1041 經》，藉助《增支部 10.177 經》的對應用字，可以對「信心布施」四字覺察到此一常見詞語背後的意涵。

上述三例並未簡單地遵循巴利註釋書的字義，也不以巴利文獻為原典，顯示當代的佛教文獻學家不以巴利文獻為唯一的權威文獻。例如，邵瑞祺從巴利、梵語與犍陀羅版本的《犀牛角經》比較研究，發現各版本彼此的關係複雜，沒有任一版本可以當作其他版本的『祖本』或初期版本。⁴¹ 這並非孤例，從巴利《長部》、漢譯《長阿含經》與梵文《長阿含經》來看，各語言版本《十上經》的某些「法數」呈現不同的樣貌，無法堅持某一版本為「正確」，而以之「訂正」其他版本。⁴² 又如《優婆離經》讚頌世尊的「百讚頌」，以巴利

《中部》、漢譯《中阿含經》與梵文殘片而言，各自的「偈頌次序」與「百項讚辭的名號」有或多或少的差異。⁴³ 因此，純粹以巴利詞彙為依據而改訂其他對應版本的用字、詞意或經義，無疑地會落入「唯有巴利文獻是原典」的粗糙論點。⁴⁴

因此，其他版本的異讀或字義差異僅僅是另外一把詮釋的鑰匙，而不該將其當作唯一的答案而完全抹煞以往既存的解讀。但是，當原來的字義無法顯示合理的經義時，此一額外的線索所提供的新視角就顯得彌足珍貴了。

參考文獻

1. Bodhi, Bhikkhu, (2000), *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA.
2. Bodhi, Bhikkhu, (2012), *The Numerical Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA.

⁴¹ 邵瑞祺 Salomon (2018:57), 'Moreover detailed studies of the Sanskrit and Gāndhārī manuscripts, particularly with a view to comparing them with their parallels in Pali, Chinese and other languages, has further undermined the myth of Pali primacy. Comparisons of several versions of a given sutra in the various languages concerned—for example, the Pali, Sanskrit and Gāndhārī texts of the Rhinoceros Sūtra—typically show complex relationships in which no one version can be identified as the sole source or archetype for the others. 此外，對梵文和犍陀羅文寫本的詳細研究，特別是將它們與巴利、漢譯和其他語言的對應版本相比較，進一步破除了巴利文獻至上的神話。比較同一經典的不同語言版本，例如巴利、梵語與犍陀羅版本的《犀牛角經》，結果顯示彼此的關係複雜，沒有任一版本可以當作其他版本的『祖本』或初期版本。

⁴² 請參考蘇錦坤，(2021)，〈反思辛島靜志〈說一切有部法義「纂入」法藏部《長阿含經》的漢譯《十上經》〉一文的論點〉。

⁴³ 請參考蘇錦坤，(2023a)，〈「百讚頌」(Varṇasatam verses): 梵文、巴利與漢譯「優婆離偈頌」的異同〉。

⁴⁴ 邵瑞祺 Salomon (2018:57), 'For this reason, most if not all Buddhist textual scholars nowadays consider each version of a given text, and by extension each body of Buddhist literature, to have a priori an equal claim to accuracy and originality. 以此理由，今日的大多數佛教文獻學者（如果不是全部的話）對某一特定經典的每一版本（並推廣及於每一佛教文獻群體），主張各自同樣有其先驗的準確性和原典訴求。' Skilling (2017), 'The Many Lives of Texts: The Pañcatraya and the Māyajāla Sūtras' 也敘述相同的見解。

3. Choong, Mun-Keat, (2000), *The Fundamental Teachings of Earlier Buddhism—A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany
4. von Hinüber, Oskar, (2015), “The Verb *addhabhavati as an Artificial Formation”, *Journal of the Pali Text Society*, 32 (2015), pp. 205-219.
5. von Hinüber, Oskar, (2020), “The Sagāthavagga in the Saṃyutta-nikāya: Formation and Vedic Background”, *Research on the Saṃyuktāgama*, Bhikkhunī Dhammadinnā (ed.), pp. 3-51. 蘇錦坤翻譯, (2021), 〈《相應部》的〈有偈品〉研究〉, 《福嚴佛學研究》16期, 103-138頁, 新竹市, 台灣。
6. Norman, K. R., (2000), *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, PTS, Oxford, UK.
7. Nyanamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1995), *The Middle Length Discourses of the Buddha*. Wisdom Publication, Boston, USA. (2001 second print.)
8. Rhys Davids, T. W. and Stede, William, (1925), *Pali-English Dictionary (PED)*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
9. Salomon, Richard, (2018), *The Buddhist Literature of Ancient Gandhāra: An Introduction with Selected Translations*, Wisdom Publications, Inc., MA, USA.
10. Skilling, Peter, (2017), ‘The Many Lives of Texts: The Pañcatraya and the Māyājāla Sūtras’, *Research on the Madhyama-āgama* (《中阿含經研究》), pp. 269-326, Dhammadinnā, Bhikkhunī (ed.), 法鼓文化, 新北市, 台灣。
11. 《別譯雜阿含經》(CBETA, T02, no. 100, p. 466)。
12. 【吳】維祇難等譯, 《法句經》(CBETA, T04, no. 210)。
13. 【姚秦】竺佛念譯, 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212)。
14. 【劉宋】求那跋陀羅譯, 《雜阿含》(CBETA, T02, no. 99)。
15. 【隋】智顛說, 灌頂述, 《妙法蓮華經玄義》(CBETA, T33, no. 1716)。
16. 【宋】天息災譯, 《法集要頌經》(CBETA, T04, no. 213)。
17. 【清】戴震, (2010), 《戴震全集》, 全七冊, 楊應芹、諸偉奇主編, 黃山書社, 合肥市, 中國。
18. 了參法師(譯), (1995), 《南傳法句經》, 向覺雜誌社, 台北市, 台灣。
19. 黃寶生, (2015), 《巴漢對勘《法句經》》, 中西書局, 上海市, 中國。
20. 淨海法師(譯), (1983), 《真理的語言(法句經)》, Nārada Thera 的英譯, 正聞出版社, 台北市, 台灣。
21. 淨海法師(譯), (2000), 《真理的語言》, 德州佛教會玉佛寺, 德州, 美國。
22. 辛島靜志, (2007), 〈早期漢譯佛教經典所依據的語言〉, 徐文堪翻譯, 《漢語史研究集刊》第10輯, pp. 293-305, 巴蜀書社, 成都市, 中國。

23. 陳寅恪，(1971)，〈《大乘義章》書後〉，
《陳寅恪先生論集》，211-213 頁，《中央研究
院歷史語言研究所特刊之三》，中央研究院，
台北市，台灣。
24. 蘇錦坤，(2013)，〈初期漢譯佛典疑難詞
釋義〉，《福嚴佛學研究》8 期，123-185 頁，
新竹市，台灣。
25. 蘇錦坤，(2014)，〈「讚佛偈」--兼論《雜
阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異
同〉，《法鼓佛學學報》15 期，67-108 頁，法
鼓佛教學院，新北市，台灣。
26. 蘇錦坤，(2021)，〈反思辛島靜志〈說一
切有部法義「篡入」法藏部《長阿含經》的
漢譯《十上經》〉一文的論點〉，《正觀》99 期，
63-126 頁，南投縣，台灣。
27. 蘇錦坤，(2023a)，〈「百讚頌」(Varṇaśatam
verses)：梵文、巴利與漢譯「優婆離偈頌」的
異同〉，《「阿含、尼柯耶」比較研究論文選集》
492-531 頁，大千出版社，台灣。
28. 蘇錦坤，(2023b)，〈呂澂「《四十二章經》
抄自漢譯《法句經》」一說的商榷〉，《福嚴佛
學研究》18 期，1-50 頁，新竹市，台灣。

Correspondent Words as Keys to Expound Pāli and Chinese Buddhist Texts

Independent Researcher : Ken Su

Abstract

Pertaining to the exegeses of Chinese Āgamas, one might simply render a word by the literal meaning of the very Chinese character. From the perspectives of comparative studies between Chinese and Pāli literature, once in a while its conclusion sounds either incomplete or incorrect.

Correspondent words or phrases between Chinese and Pāli text may offer a key to render ambiguous, abstruse and/or unfathomable phrases, or sometimes it might offer a window to look through the mist of that environment.

This article names three examples to demonstrate this expounding way. First, by the approach to take ‘addhabhavi’ of SN 1.61 as a word rooted from ‘anu-bhavati’, it would change the original proposed meaning from ‘overpowered, weighed down’ to ‘encompass, cover’. In such a way, it also offer an alternative meanings of the very word of SĀ 1020, SĀ² 247, MN 101 and SN 35.29. Second, the meaning of ‘vissaṃ dhammaṃ’ of Pāli *Dhammapada* verse 266 is abstruse and lack of consensus, the correspondent translation of both SĀ 97 and SĀ² 263 adopt ‘在家法 mundane life style’, so as to offer a quite convencing interpretation to this verse in question. Third, the corelated Pāli ‘saddhaṃ, saddhāni’ shows a different scenario to expound SĀ 1041.

Of course, in such a way these renderings simply cast a beam of light for possible exegeses of ambiduous or unfathomable Buddhist texts, either in Pāli or Chinese. It should not be reckoned as the sole and correct answer of it. It might be valuable while all the proposed meanings and reasonings can’t fit their jobs.

Keywords: Exegesis of word/phrase, addhabhavi 勝過, vissaṃ dhammaṃ 在家法, saddhaṃ, saddhāni 信心布施