

「阿含、尼柯耶」比較研究論文選集

下冊

2022

蘇錦坤

本書版權屬十方法界；任何人無須透過口頭、書面經
著者同意，皆可以任何形式複製重新呈現。

(更新日期：2021-07-06)

※※※法義尊貴，請勿商品化流通！※※※
參考台灣(CC BY-NC-SA 3.0 TW)授權條款

下載本書：

<https://nanda.online-dhamma.net/lib/authors/ken-su/publication-of-ken-su/>

願我們一起分享法施的功德、
願一切眾生受利樂、
願正法久住。

使用本書的提醒

作者簡單宣告：

- 1 此書可以開放印刷成書，不過請勿銷售販賣。
- 2 此書的本意是，作為……。所以希望讀者不要將此書的任何內容當作定論。
- 3 歡迎專家學者與諸山大德予以訂正。但是，如為佛法的初學者，請盡量保留原貌。

請轉印時，將以上三點印於「作者序」之後，謝謝！

簡目

使用本書的提醒	i
前言.....	ii
第一章 對照目錄的「對應經典」與「參考經典」.....	1
第二章 寶唱《經律異相》所引之阿含經.....	77
第三章 「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》之異同.....	
.....	165
第四章 寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題.....	217
第五章 《雪山夜叉經》-- 巴利經典與漢譯經典的比較研究.....	261
第六章 從後說絕—單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行.....	311
第七章 詮釋選自單卷本《雜阿含經》的兩部經典.....	370
第八章 《別譯雜阿含經》攝頌的特點.....	404
第九章 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.....	453
第十章 「百讚頌」(Varṇaśatam verses)：梵文、巴利與漢譯「優婆離頌」的異同	
.....	492
第十一章 《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主.....	532
第十二章 菩提比丘：《中部》閱讀地圖.....	555
第十三章 初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思.....	562

第十四章 書評：王建偉、金暉《《雜阿含經》校釋》	603
第十五章 漢譯《善見律毘婆沙》關於《小部》的譯文	620
第十六章 寫在「漢譯佛典文獻學」講座之前	632
出版絮語	637
編後語	638
縮寫	647
參考書目	648

目次

使用本書的提醒	i
前言.....	ii
第一章 對照目錄的「對應經典」與「參考經典」（2022-07-02 修訂；原論文： 〈試論對照目錄的「對應經典」與「參考經典」---以《中阿含》為例〉，2016b， 《正觀》 76 期 ， 105-196 頁 ，南投縣，台灣。）.....1	
1. 前言.....	1
2. 對應經典與參考經典的取捨準則.....	9
3. 《中阿含經》對應經典的訂正舉例.....	21
3.1 《中阿含 1 經，善法經》.....	25
3.2 《中阿含 28 經，教化病經》.....	25
3.3 《中阿含 29 經，大拘繩羅經》.....	33
3.4 《中阿含 76 經，郁伽支羅經》.....	37
3.5 《中阿含 86 經，處經》說.....	38
3.6 《中阿含 93 經，水淨梵志經》.....	41
3.7 《中阿含 106 經，想經》.....	41
3.8 《中阿含 126 經，行欲經》.....	42
3.9 《中阿含 141 經，喻經》.....	44
3.10 《中阿含 148 經，何苦經》.....	47
3.11 《中阿含 168 經，意行經》.....	48

3.12 《中阿含 169 經，拘樓瘦無諍經》	49
3.13 《中阿含 193 經，牟梨破群那經》	50
3.14 〈中阿含 211 經，大拘繩羅經〉	52
4. 赤沼智善的《互照錄》	52
5. 《中阿含經》對照目錄的異同.....	60
6. 結語.....	63
7. 《中阿含經》對照目錄.....	64

第二章 寶唱《經律異相》所引之阿含經（2022-07-02 修訂；原論文：〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉——試論水野弘元教授的〈增一阿含經解說〉(Texts Quoted from Āgamas in Shi-baochang's Jing-lü-yi-xiāng: An Investigation into Kogen's 'A General Introduction on Chinese Ekottara-āgama')，2007.4， 《福嚴佛學研究》 2期， 91-160 頁 (ms doc)，新竹市。) 77

1. 前言.....	77
2. 水野弘元與印順導師對《經律異相》的評述.....	79
3. 《增一阿含》的譯者.....	81
4. 《經律異相》所引之《雜阿含》	82
5. 《經律異相》所引之《中阿含》	95
6. 《經律異相》所引之《增一阿含》	109
7. 《雜阿含》所引用之《增一阿含》	151
8. 《經律異相》引文的訛誤.....	152
9. 水野弘元〈增一阿含經解說〉所建議的 18 部單經.....	153

10. 結語.....	160
-------------	-----

第三章 「讚佛偈」——兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》之異同
 (2022-07-02 修訂；原論文：2014，《法鼓佛學學報》15期（摘要），67-108
 頁，法鼓文理學院，新北市，台灣。) 165

1. 前言.....	165
2. 「讚佛偈」.....	171
3. 對應經典的次序.....	202
4. 《相應部》、《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》對應經典的異同.....	204
5. 結語.....	208
6. 對《雜阿含經論會編》所擬「結構」的省思.....	208

第四章 寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題 (2022-07-02 修訂；原論文：
 2019a，《新加坡佛學研究學刊》5期，41-91頁，新加坡佛學院，新加坡。)
 217

1. 前言.....	217
2. 《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》的版本譜系.....	219
3. 《別譯雜阿含經》的漢譯出自默誦.....	242
4. 寫本與默誦.....	253
5. 結語.....	257

第五章 《雪山夜叉經》——巴利經典與漢譯經典的比較研究（2022-06-17 修訂；原論文：〈《雪山夜叉經》——巴利經典與漢譯經典對照閱讀〉，2009a，《正觀》48期，69-142頁，南投縣。）	261
1. 前言.....	261
2. 《雪山夜叉經》對照閱讀.....	262
3. 諸本《雪山夜叉經》差異的探討.....	285
4. 漢譯諸本《雪山夜叉經》的相似度.....	291
5. 結語.....	292
6. 餘響.....	293
7. 偃頌編號.....	295
第六章 從後說絕——單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行（2022-06-22 修訂；原論文：2010b，《正觀》55期，5-104頁，南投縣。）	311
1. 「單卷本《雜阿含經》將偈頌譯為長行」的推論.....	311
2. 單卷本《雜阿含經》「從後說絕」經文與偈頌的翻譯.....	312
3. 單卷本《雜阿含經》其他偈頌的判讀.....	334
4. 初期的漢詩格式.....	343
5. 初期漢譯經典的偈頌翻譯.....	346
6. 反思自拙法師的論文.....	355
7. 結語.....	368
第七章 詮釋選自單卷本《雜阿含經》的兩部經典〔2022-06-24 修訂；本文未曾發	

表。但是，第三節〈單卷本《雜阿含 9 經》的探討〉曾為前一論文（從後說絕——單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行）的一章節，而略有訂正]	370
1. 「單卷本《雜阿含經》」的詮釋.....	370
2. 單卷本《雜阿含 1 經》，耕者婆羅豆婆闍經.....	370
3. 單卷本《雜阿含 9 經》的探討.....	394
 第八章 《別譯雜阿含經》攝頌的特點（2022-06-24 修訂；原論文：2008，《正觀》45期，5-80頁，南投縣。）.....	404
1. 前言.....	404
2. 《別譯雜阿含經》的版本.....	405
3. 摄頌的功能.....	406
4. 優陀那、祇夜和攝頌.....	410
5. 摄頌與《雜阿含經》次第的整理.....	415
6. 《別譯雜阿含經》攝頌與其對應經典.....	416
7. 《別譯雜阿含經》攝頌與經文的差異.....	424
8. 《別譯雜阿含經》攝頌的特點.....	439
9. 摄頌、經題與經名.....	446
 第九章 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（2022-06-25 修訂；原論文：2021b，《正觀》99期，63-126頁，南投縣，台灣。）.....	453

1. 前言.....	453
2. 文本對勘與詮釋：「一法」到「四法」.....	456
3. 辛島靜志的結論.....	479
4. 反思辛島靜志的結論.....	483
5. 結語.....	489

第十章 「百讚頌」(Varṇāśatam verses)：梵文、巴利與漢譯「優婆離頌」的異同
 (2022-06-25, 2022 第一次發表) 492

1. 前言.....	492
2. 「百讚頌」的梵文與巴利詞彙.....	496
3. 「百讚頌」的漢譯詞彙.....	507
4. 漢譯「百讚頌」與釋明珠的英譯.....	524
5. 封興伯對漢譯讚詞的演繹.....	527
6. 結語.....	530

第十一章 《大正藏》頁底註的訛誤——以第一、二冊為主 (2022-06-25 修訂；原
 論文：2021a，《正觀》97期，79-109頁，南投縣，台灣。) 532

1. 前言.....	532
2. 頁底註引述的巴利對應經文.....	534
3. 頁底註編列的巴利對應經典.....	541

4. 《大正藏》的校勘瑕疵.....	546
5. 結語.....	552

第十二章 菩提比丘：《中部》閱讀地圖（2022-06-26 修訂；初稿 2011，本文不曾於期刊發表，雖曾以「菩提比丘：《中阿含》（《中部》尼柯耶）閱讀地圖」為題，在「台語與佛典」部落格（2014年6月7日 星期六）貼出，但是貼文錯誤頗多。本篇原為英文「教學大綱」。@府城佛教網）..... 555

〈前言〉	555
1. 佛陀的正等正覺.....	556
2. 理解正法.....	556
3. 道德生活.....	557
4. 正觀世間.....	557
5. 解脫道.....	558
6. 道品.....	559
7. 正慧的修習.....	559
8. 如來.....	560
9. 僧伽生活.....	560
10. 研讀經典的動機.....	561

第十三章 初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思（2022-06-00 修訂；原論文：
2016d，《福嚴佛學研究》11期，75-116頁（PDF），新竹市，台灣。）

..... 562

1. 前言.....	562
2. 專有名詞的「一詞多譯」現象.....	564
3. 佛教術語或特殊名詞的「一詞多譯」現象.....	577
4. 定型句或同一事件的「一詞多譯」現象.....	582
5. 「一詞多譯」現象的可能原因.....	585
6. 省思：以「安世高譯經」為例.....	588
7. 結語.....	591
8. 《瑜伽師地論》關於 60 事的釋文.....	593
9. 六師外道的譯詞.....	601

第十四章 書評：王建偉、金暉《《雜阿含經》校釋》（2022-06-29 修訂；原論文：
〈王建偉、金暉《雜阿含經校釋》書評〉，(2016c)，《新加坡佛學研究學刊》3期，
65-90頁，新加坡佛學院，新加坡。） 603

1. 前言.....	603
2. 結構與編次.....	603
3. 校勘與註釋.....	607
4. 喎頌詮釋.....	611
5. 《雜阿含經詞典》.....	614

6. 結語.....	616
〈附錄一〉：《相應部》、《會編》與《佛光藏》各〈相應〉的對照表.....	617
〈附錄二〉：日本《國譯一切經》與《會編》各〈相應〉的對照表.....	618
 第十五章 漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》（2022-07-02，2022 第一次發表）.....	620
1. 前言.....	620
2. 水野弘元主張「僧猗修訂漢譯《善見律毘婆沙》」.....	621
3. 水野弘元此一主張的商議.....	624
4. 訂正《大正藏》頁底註與CBETA的標點.....	627
5. 中部師與長部師的傳說.....	629
6. 結語.....	630
 第十六章 寫在「漢譯佛典文獻學」講座之前.....	632
 出版絮語.....	637
編後語.....	638
縮寫.....	647
參考書目.....	648

第七章 詮釋選自單卷本《雜阿含經》的兩部經典

1. 「單卷本《雜阿含經》」的詮釋

上一章我們探討單卷本《雜阿含經》的一些議題，諸如「單卷本《雜阿含經》是否將偈頌翻譯成長行」、「單卷本《雜阿含經》是否為安世高所翻譯」、「單卷本《雜阿含經》可能為『合集的經本』」。¹ 單卷本《雜阿含經》(T101)、《七處三觀經》(T150A)、《長阿含十報法經》(T13)、《人本欲生經》(T14)與新發現金剛寺安世高譯《佛說十二門經》、《佛說解十二門經》，² 這些都是「安世高研究」的礎石，繞過這些研究而去議論他的譯經風格、部派源流與佛學思想(哲學思想)，顯得相當不切實際。

單卷本《雜阿含經》的經文對一般讀經者而言，素以「佶屈聱牙、晦澀難以卒讀」著稱，藉助漢巴對照閱讀，不僅可以解讀古譯的經文，理解最初譯文的原貌，甚至可以追溯此一經文在對應版本之間的差異，或許可以藉之探尋初期佛經翻譯的狀況。本文僅僅闡述筆者作為解讀此經的一個可能的詮釋方式，雖然不見得會是完全正確的「詮釋」，這樣的嘗試也犯了「割裂經文、破壞原貌」的大忌，但是筆者希望以此作為「拋磚引玉」的起點，不致讓這些「古譯」冰凍而乏人聞問。

基於篇幅考慮和本書的宗旨，我們無法校勘與詮釋單卷本《雜阿含經》的全部27經，僅選出《雜阿含1經》與《雜阿含9經》以反映跨文本漢譯佛典比較研究的實際操作，希望諸山長老、學界先進與初學者能指正訛誤並推陳出新。

2. 單卷本《雜阿含1經》，耕者婆羅豆婆闍經

1 * 本文未曾發表。但是，第三節〈單卷本《雜阿含9經》的探討〉曾為下一論文的一章節，而略有訂正：〈從後說絕---單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉，《正觀》55期(2010)，5-104頁。

「合集的經本」：將不同人所翻譯的佛典集成一本。

2 參考左冠明 Stefano Zacchetti 原作，紀贊翻譯，(2018)，〈三部早期禪定佛教經典的重新發現：新發現金剛寺安世高譯《佛說十二門經》、《佛說解十二門經》以及注釋的初步研究〉。

單卷本《雜阿含 1 經》的漢譯對應經典有五十卷本《雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 264 經》，巴利對應經典方面，有《相應部 7.11 經》(SN 7.11) 與《經集 1.4 經》(Snp 1.4)。另外，《尊婆須蜜菩薩所集論》有此經大部分偈頌的引述及解說。³

2.1 《耕者婆羅豆婆闍經》的地點與敘述背景

本經的三部漢譯《雜阿含經》都沒有經題，僅有《別譯雜阿含 264 經》留有攝頌「種作」，⁴ 巴利文獻《相應部 7.11 經》經題為「耕者婆羅豆婆闍經 *Kasibhāradvājasutta*」或「耕者 *Kasi*」，⁵ 《小部》第五經《經集》的第一品為〈蛇品〉，此品第四經的經題為「耕者婆羅豆婆闍經 *Kasibhāradvāja Sutta*」(以下簡稱為《經集 1.4 經》)，兩經的攝頌均為「耕者 *Kasi*」。⁶ 《佛光阿含藏》譯此經為「耕田婆羅豆婆遮經」，⁷ 元亨寺《南傳大藏經》譯為「耕田婆羅墮闍經」。⁸ 相當於巴利 *bhāradvāja* 的稱謂，⁹ 五十卷本《雜阿含經》譯為「婆羅豆婆遮」；《別譯雜阿含經》譯為「豆羅闍」與「婆羅突邏闍」；單卷本《雜阿含 1 經》譯為「蒲盧」；本文參酌巴利讀音，統一稱為「婆羅豆婆闍」。

經文的第一部份為「緣起」，首先是本經的地點背景，T99《雜阿含 98 經》敘述佛在拘薩羅國(Kosala)的「一那羅聚落(ekanālāyam)」，¹⁰ 單卷本《雜阿含 1 經》相關經文為「一時佛在拘薩國，多比丘俱，行往竹中，一竹中止，行止隙中柏樹間。」¹¹ 筆者以為「多比丘俱，行往竹中」應該作「多比丘俱，行往『一』竹中」，「一竹」為 *Ekanālā* 的意譯，「一那羅」為「合璧詞」，「一」為意譯、

3 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c16-p. 806, a22)。

4 《別譯雜阿含經》「種作」(CBETA, T02, no. 100, p. 467, b25)，有可能是譯自相當於巴利攝頌「*kasi*」的字。

5 巴利經題，PTS 版為「*Kasi* 耕者」，Vipassana Research Institute CSCD 版為「耕者婆羅豆婆闍經 *Kasibhāradvājasutta*」，(<https://tipitaka.sutta.org/cscd/s0301m/mul6/>)，2022/7/1。

6 經題與攝頌之間的關係，請參考蘇錦坤(2008:66)，〈九、攝頌、經題與經名〉。

7 《佛光大藏經》，《雜阿含經》3 冊，1869 頁，註 3。

8 元亨寺，《南傳大藏經》27 冊，20 頁。

9 「婆羅豆婆闍 *bhāradvājasutta*」應該是此人的「姓」。

10 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, a10-11)。

11 單卷本《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a7-8)。

「那羅」為音譯。在《經集》與《相應部》的經文則是「一時世尊住於摩竭陀國南山一竹(*Ekanālā*) 的婆羅門聚落」，¹² 雖然地名相同，可是一在拘薩羅國、一在摩竭陀國，這兩種說法不一樣。《別譯雜阿含 264 經》卻說是「佛在王舍城迦蘭陀竹林」，¹³ 「迦蘭陀竹林 *kalandaka venuvana*」確實是在南山附近，¹⁴ 不過此地名卻與其他四經不同。

不過，由於佛教口誦傳承的特質，對應經典之間地點背景的差異是常見的狀況，不需要將此作為嚴格的判定標準；請參考本書第一章〈對照目錄的「對應經典」與「參考經典」〉。

接下來，除了《別譯雜阿含 264 經》之外，漢譯的兩經均提到「世尊自念今日太早，前往婆羅豆婆闍作飲食處」，巴利經文沒有這段敘述。《別譯雜阿含 264 經》與兩部巴利經文都有「世尊於其晨朝著衣持鉢」的描述，其他兩部漢譯則無類似經文。

除了《別譯雜阿含 264 經》之外，漢譯的其他兩經均提到婆羅豆婆闍婆羅門有(或「能」)五百具犁，對應的巴利經文也敘述他有五百具犁。¹⁵ 見到世尊前來乞食時，五部經文都相同，他向世尊說「我自耕自食，你也應自耕自食」；只有《別譯雜阿含 264 經》單獨敘述他「不向人乞食」。¹⁶ 在世尊回答「我亦耕種而食」之後，除了《別譯雜阿含 264 經》之外，其他四經都提到：「他並未見到世尊的耕種器物，為何世尊說也耕種？」接著又用偈頌重述他的問題。在此我們依《經集》〈耕者婆羅豆婆闍經〉第 76 偈，分別標為 a,b,c,d 四句來討論。請參閱〈表 1〉。

12 《經集 1.4 經》〈蛇品〉第四經與《相應部 SN 7.11 經》的經文都是 ‘*ekam samayam bhagavā Magadhesu viharati Dakkhināgirismiṇ Ekanālāyan brāhmaṇagāme*’。

13 《別譯雜阿含 264 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 466, b18)。

14 《一切經音義》卷 41：「迦蘭多迦：…大竹園名也，在王舍城側輔，近南山之陰。…」(CBETA, T54, no. 2128, p. 575, a2-3)。

15 SN 7.11: ‘*pañcamattāni naṅgalasatāni Payuttāni*.’

16 《別譯雜阿含 264 經》「我種作人耕種而食，不從人乞」(CBETA, T02, no. 100, p. 466, b21-22)。

<表1>《經集》〈耕者婆羅豆婆闍經〉第76偈及其對應偈頌

《經集 1.4 經》 ¹⁷	《相應部 7.11 經》 ¹⁸	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》
a.自認是耕者	自認是耕者	自說耕田者	汝自說知耕	(但言佃家種)
b.不見其耕具	不見其耕具	而不見其耕	未見汝耕時	我不見種具
c.為我說耕具	為我說耕具	為我說耕田	汝若知耕者	(為我)說種具
d.令我知耕法	令我知耕法	令我知耕法	為我說耕法	令我知種(法)

單卷本《雜阿含 1 經》在「從後說絕」¹⁹之後，似乎沒有相當於第一句 76a 的「對應」譯文。但是仔細核對，此句之前有「但言佃家種」。²⁰ 在巴利對應經典，經文敘述「不見各種農具」之後、「即說偈曰」之前，尚有「而瞿曇你又已經如此說：『我亦耕田亦播種，耕已、種已而食。』」²¹ 再接下來才是偈頌的第一句「自認是耕者」。因此，《雜阿含 1 經》在「從後說絕」之前應該是經文「雖佛說如是：『我為犁為種，已犁已種食』」，²² 在列舉「不見各種農具」之

17 《經集》第 76 偈：‘kassako patijānāsi, na ca passāma te kasim. Kasin no pucchito brūhi, yathā jānemu te kasim.’。

18 《相應部 7.11 經》對應偈頌為：‘kassako patijānāsi, na ca passāmi te kasim. Kassako pucchito brūhi, katham jānemu tam kasim.’。此偈頌與《經集》偈頌僅有些微細的拼音差異，意義差異不大。

19 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a18)，「從後說絕」相當於「即說偈曰」，將「偈 gāthā」譯為「絕」不僅是單卷本《雜阿含經》的獨特譯語，也見於著錄為安世高翻譯的《七處三觀經》(CBETA, T02, no. 150A, p. 875b)。依照印順導師(1989:290-291)，《道地經》(CBETA, T15, no. 607)：「從後來說」(p. 231, a3)、「從後縛束說」(p. 231, a16 與 a28-29)、「從後現說」(p. 231, b16 與 p. 232, b19)、「從後說」(p. 231, c21)、「從後現譬說」(p. 231, c7)、「從後縛束」(p. 232, b28)、「從後束(來)結說」(p. 232, c11)，都是(異譯)《修行道地經》「於是頌曰」的相當譯語。印順法師主張：「絕」、「結」都是「偈 gāthā」的音譯，漢詩稱五言絕句、七言絕句，有可能是依循「gāthā」古譯的「絕」而得名。

20 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a17-18)。「佃家」兩字雖無「異讀」，但是玄應《眾經音義》認為應譯作「田家」，《一切經音義》卷 54：「經文作佃...佃非此義。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 668, a15-16)。

21 《經集》此處巴利經文為：‘… “…atha ca pana bhavam Gotamo evam āha: aham pi kho brāhmaṇa kasāmi ca vapāmi ca, kasitvā ca vapitvā ca bhuñjāmi” ti. Atha kho Kasibhāradvāgo brāhmaṇo Bhagavantam gāthāya ajjhabhāsi...’，逐字翻譯為「而瞿曇你又已經如此說：『婆羅門，我亦耕田亦播種，耕田已播種已而食。』爾時，耕者婆羅豆婆闍婆羅門以偈頌向世尊說…」。

22 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a15-16)。

後，應該接著是「從後說絕」；而「但言佃家種」應該在「從後說絕」之後，而不是現狀的在此之前。因此，有可能在輾轉抄錄之下，抄經者誤將經文前後句錯置。第二句 76b，單卷本《雜阿含 1 經》翻譯的「種具」似乎比「耕」更與巴利經文相應。參照巴利對應經典與《雜阿含 98 經》，第三句 76c，應是「(為我)說種具」；第四句 76d，應是「令我知種(法)」，或許是在謄寫抄錄之過程中漏失「為我」與「法」。如果沒有這三字，整首偈頌「我不見種具，說種具令我知種」，文意不完整，也更難理解經意。

在這一段「緣起」，如果將此五部對應經典的異同處列為〈表 2〉，兩部巴利經文，除了非常少數的拼音差異，遣詞用字幾乎一字不差，可以判定是完全相符的。長行部份，《別譯雜阿含 264 經》與巴利文獻只有三項相同，而有四項差異；偈頌部份，76b 與 76c 也不相同，很難判定究竟是經文不同、還是對偈頌的詮釋不同。此經與另外兩部漢譯的差距也是很明顯的，長行部份七項完全不同。所以此段「緣起」經文，《別譯雜阿含 264 經》的譯文是自成一格的。《雜阿含 98 經》與單卷本《雜阿含 1 經》除了耕具的細節翻譯有些出入以外，此兩經的長行部分七項完全符合。此兩經與巴利兩經相比，有四個相同項和三個相異項，兩個群組仍然有相當差距。

在單卷本《雜阿含 1 經》而言，可以發現今本有「抄寫遺漏」(「多比丘俱行往一竹中」，「一」字漏失。)與「字句錯落」的現象(「從後說絕」應在「但言佃家種」之後，誤置於其前)。

〈表 2〉 五部對應經典在「緣起」章節的異同

比對字句	《經集》	《相應部》	T99	T100	T101
國家	摩竭陀	摩竭陀	拘薩羅	王舍城(摩 竭陀)	拘薩國
村落	一那羅	一那羅	一那羅	迦蘭陀竹林	一竹
五百具犁	pañcamattā	pañcamattā	五百具犁	----	五百犁
著衣持鉢	著衣持鉢	著衣持鉢	----	著衣持鉢	----
今日太早	----	----	念今日太早	----	自念日尚早

不向人乞食	----	----	----	不從人乞	----
耕作器物名稱	軛、犁、犁 鐵、耙、牛	軛、犁、犁 鐵、耙、牛	犁、軛、鞅、 縻、鐮、鞭	----	牛、榦、轂、 杈鄧
偈頌 76a	自認是耕者	自認是耕者	自說耕田者	汝自說知耕	(但言佃家種)
偈頌 76b	不見其耕具	不見其耕具	而不見其耕	未見汝耕時	我不見種具
偈頌 76c	為我說耕具	為我說耕具	為我說耕田	汝若知耕者	(為我)說種具
偈頌 76d	令我知耕法	令我知耕法	令我知耕法	為我說耕法	令我知種(法)

2.2 各經偈頌的差異

接下來探討各對應經典的偈頌部分，以下依《經集》的偈頌編號，來標示各首偈頌。對應的《相應部》偈頌在此與《經集》完全相同，因此本文只列《經集》的偈頌編號。此外，《尊婆須蜜菩薩所集論》(T1549)的〈偈犍度〉有此偈頌的解說，²³ 本文也藉此作輔助的解讀。「尊(者)婆須蜜」即是「世友」，印順法師考證此位世友是迦旃延尼子的後學，年代相距不會太遠，大概是西元前一百年左右弘法，是西北印的論師。²⁴

相當於《經集》77 倶²⁵ 的各本對應偈頌如〈表三〉，我們在此稱第一句(pāda)到第四句依次為 77a, 77b, 77c, 77d。以 77a 來看，三本《雜阿含》均譯為兩句，基本上《雜阿含 98 經》「苦行」相當符合巴利偈頌 tapo 的字義，單卷本《雜阿含 1 經》譯為「行」，無法判定是否即是「苦行 tapo」的對譯。《別譯雜阿含 264 經》「諸善為良田」與其他各經差異頗大，如果對照 T1549 的譯文，在偈頌的註解裡提到「『暴露』者，暴為閑居」，似乎將相當於「苦行」的字譯為「閑居」(閑居獨處)，「雨」字雖未出現在偈頌譯文，但是提到「信為種子，萌芽而受到雨

23 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 10，(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c16-p. 806, a22)。

24 印順導師(1968: 274, 2-4 行)：「世友又離迦旃延尼子的時代不遠，所以有誰先誰後的異說。實際是，世友為迦旃延尼子的後學，相距不會太遠的。大概宏法於西元前一〇〇年頃」。

25 《經集》此處巴利經文為：‘*Saddhā bījam tapo vutṭhi, pañña me yuganarigalañ. hiri īsā mano yottam, sati me phālapācanam*’，Bodhi (2017:168), *The Suttanipāta-An Ancient Collection of the Buddha's Discourses together with its commentaries* 翻譯為：‘Faith is the seed, austerity the rain,/ Wisdom is my yoke and plough;/ Moral shame is the pole, mind the yoke strap,/ Mindfulness my ploughshare and goad.’。

潤，如是而生善功德」，²⁶如此一來，《別譯雜阿含 264 經》的譯文「諸善為良田」似乎也不是憑空捏造，而是與《尊婆須蜜菩薩所集論》的解說有共同的根源。在此值得一提的是，尊者婆須蜜(也就是世友)，據說與「說一切有部」有相當大的淵源，傳為他所集的《尊婆須蜜菩薩所集論》，與《別譯雜阿含經》的譯文有雷同的可能解讀，這也許可以作為追溯《別譯雜阿含經》部派傳承的判定參考。

第二句 77b 各本譯文大致上相同。《經集》與《相應部》譯為「軛與犁」，《雜阿含 98 經》譯為「犁軛」，T1549 譯為「犁」，《別譯雜阿含 264 經》的譯文意外地出現「精進」與「牛」、單卷本《雜阿含 1 經》的譯文出現「牛」，兩者與其他經文不同。

第三句 77c 也和上一句 77b 一樣，只有《別譯雜阿含 264 經》與單卷本《雜阿含 1 經》翻譯為「犁」，其他各經均翻譯成「轍」。在 77 儻出現的「犁」，是農事中翻土的工具，「軛」是套在、扣在牛頸背之間的曲木，曲木彎曲的形狀將近半圓形，「轍」是犁與軛銜接的兩根木棍，牛套住軛，往前走，帶動轍與另一端在地上的犁，如此進行犁地翻土的工作。單卷本《雜阿含 1 經》偈頌「心為鄧」，「鄧」為前面經文「若扱鄧」的縮略詞。²⁷ 依據玄應的《眾經音義》，「叉勝，徒墮反，謂通徹囊也。經文作『扱鄧』，非也。」²⁸ 又《廣雅》：「杈，把田器」，如作「耙田器」則「杈」也是犁。

第四句 77d，巴利兩經此句為 ‘*sati me phālapācanam*’(念為我的「犁鐵 *phāla* 和驅牛杖 *pācana*」)，單卷本《雜阿含 1 經》的「意為金」相當於「犁鐵 *phāla*」，卻缺乏「*pācana* 刺棒、駕馭」的文意。《別譯雜阿含 264 經》與《雜阿含 98 經》都譯為「御者」、「御耕者」，顯然是翻譯了「驅牛杖 *pācana*」的意涵，卻漏掉「*phāla* 犁鐵」。究竟這是因為此三部《雜阿含經》的譯者導致譯文不同呢？還是有些傳承遺漏了某一偈義呢？筆者無法在此作適當的判斷。

26 《尊婆須蜜菩薩所集論》「『信種自暴露』者，猶如先有萌芽，如是信為道，然後行道。『暴露』者，暴為閑居，猶如莖生得雨潤澤，如是生善功德，以暴潤澤。」(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c18-20)。

27 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-20)，「扱」字，《磧砂藏》作「杈」。「鄧」字，元、明版藏經作「斲」字。

28 《金版高麗大藏經》63 冊，181 頁中，12 行。

T1549 的偈頌註釋為「智慧為耕犁」，²⁹ 意指智慧如同耕田的犁具，劃破如同土壤的結使(「(所)耕者結使」)；「慚愧者猶如犁軛」，意指慚愧猶如扣住牛頸背的軛，能帶動犁前進，「心縛者三三昧是」，縛是用來固定轡與軛的繩結。註釋為「『心手之執杖』者，猶如耕地，杖用驅行」，³⁰ 在漢譯諸經中，「*pācana* 刺棒、駕馭」的文意表達得最相近。單卷本《雜阿含 1 經》為漢譯文獻中唯一保存「*phāla* 犀鐵」偈意的翻譯，而與巴利文獻呼應。

如果巴利兩經與漢譯三經及 T1549 的註釋有相同的內涵，《雜阿含 98 經》的譯文「慚愧心為轡，正念自守護」，譯文有和巴利經文「*mano* 與 *sati*」相當的用字，只是巴利偈頌「心為繫縻 *mano yottam*」被譯為「慚愧心為轡」，可能是刻意要譯作五言的格式，而把此句作了一些變化。T1549 的偈頌註釋為「慚愧心所縛，心手之執杖」，出現了與巴利偈頌「心為繫縻 *mano yottam*」相當的「所縛」，但是重複了「心」字，如果此字是「念」字，與巴利偈頌就更為接近。《別譯雜阿含 264 經》則完全未出現與「心為繫縻 *mano yottam*」相當的譯文。

就巴利兩經而言，單卷本《雜阿含 1 經》只有 77a 與 77d(半句)與之相同，而《雜阿含 98 經》有 77a, 77b, 77c(半句)與 77d(半句)與之相同，《別譯雜阿含 264 經》則有 77a(半句)、77b(半句)、77c(半句)、77d(半句)相同，如果以半句相似為相似度 0.5，全句相似為相似度 1，那麼，單卷本《雜阿含 1 經》總相似度為 1.5，《雜阿含 98 經》總相似度為 3，《別譯雜阿含 264 經》總相似度為 2。與巴利對應經典最相近的是《雜阿含 98 經》。

三本漢譯《雜阿含經》之間，單卷本《雜阿含 1 經》與《別譯雜阿含 264 經》有 77a(半句)、77b(半句)、77c(半句)相同。單卷本《雜阿含 1 經》與《雜阿含 98 經》，有 77a(半句)、77c(半句)為近似。《別譯雜阿含 264 經》與《雜阿含 98 經》有 77a(半句)、77d(半句)為近似。所以就此偈來說，單卷本《雜阿含 1 經》與《別譯雜阿含 264 經》兩經為較接近。³¹

單卷本《雜阿含 1 經》在此偈頌為整齊的三字一句，無法判定其為「將偈頌譯成長行」。

29 《尊婆須蜜菩薩所集論》：「『智慧為耕犁』者，猶如集聚耕地，如是信成眾善功德，如是智慧成眾善功德。耕者結使，慚愧者猶如犁軛。」(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c20-23)。

30 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 10，(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c22-25)。

31 自拙法師(2001:50)所列的表中，第一行標示與單卷本《雜阿含 1 經》最相似的是《經集》(NP 1.4 〈蛇品〉第四經)。

<表3> 五部對應經論偈頌在《經集》 77 偈的異同

《經集 1.4 經》	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》	T1549
a. 信心為種子 苦行為雨水	信心為種子 苦行為時雨	吾以信為種 諸善為良田	信為種 行為水	信種自暴露
b. 智慧為我的 輶與犁	智慧為犁軛	精進為調牛 智慧為轅幅	慧為牛	智慧為耕犁
c. 懈愧為轅， 意為繫縻，	慚愧心為轅	慚愧為犁具	慚為犁 心為鄧	慚愧心所縛
d. 念為我的犁 鐵和驅牛杖	正念自守護 是則善御者	念為御耕者	意為金	心手之執杖

相當於《經集》78 偈³² 的各本對應偈頌如<表4>，第一句 78a 各本譯文大致上相同，單卷本《雜阿含 1 經》「身守口守」應該寫(譯)成「守身口」才比較通順，³³ 「身守口守」可以當成巴利偈頌 ‘*Kāyagutto vacigutto*’ 的逐字直翻，只是這樣不符合漢語的句式，改作「守身口」較為順暢，「身守口守」可以當作是未經整治的翻譯初稿。第二句 78b 則各本漢譯差異較大。筆者認為 78a, 78b 兩句其實就是「正其身行，護口四過，正命清淨」的根本教導，³⁴ 只是以偈頌形式誦出而已。所以《別譯雜阿含 264 經》「持戒為鞅子」是籠括式地稱之為「持戒」，單卷本《雜阿含 1 經》「食為壘」則著重在隔離與防範，。78b 巴利經文為 ‘*āhāre udare yato* 在食與腹自制」(自制而食僅以果腹)，《雜阿含 98 經》的譯文「如食處內藏」，應是將「*udare* 在腹、在胃、在內的」譯作「*udara* 內藏」，而且將「*yata*

32 《經集》此處巴利經文為： ‘*Kāyagutto vacigutto, āhāre udare yato. saccam karomi niddānam, soraccam me pamocanam.*’ 此處 Bodhi (2017:168) 譯為 ‘Guarded in body, guarded in speech,/ Controlled food and belly,/ I use truth for weeding,/ and gentleness is my release.’。

33 單卷本《雜阿含 1 經》：「身守口守」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a20)。

34 《雜阿含 636 經》「正其身行，護口四過，正命清淨，習賢聖戒」(CBETA, T02, no. 99, p. 176, b3-4)，《中阿含 182 經》「比丘若身、口、意行清淨，當復作何等？當學命行清淨。」(CBETA, T01, no. 26, p. 725, a17-18)。

已控制」當作「yathā 同同」。³⁵我們讀《尊婆須蜜菩薩所集論》，此字也譯作「猶如」，雖然在字義的解釋不同，可是釋文仍然保持正確的註解：「『猶如往求食』者，命命清淨也」，³⁶後句應該作「『正』命清淨也」。隱約可以讀到有兩個版本的譯文是將「yata 已控制的」當作「yathā 同同」。

第三句 78c 各本譯文差異較大，筆者認為主要是對相當於「niddānam 耙」³⁷的詮釋不同所引起的。巴利偈頌此句為「saccam karomi niddānam 真諦作為我的除草耙」；《雜阿含 98 經》「真實為直乘」，顯然是將「saccam」譯為「真實」，而將「niddānam」譯為「直乘」，《別譯雜阿含 264 經》則當作「niddhamanam 排出的穢物」，所以譯為「耕去煩惱穢」，T1549 譯作「實作擇去穢」，「實」呼應「saccam」，「作擇」呼應「karomi」，而「去穢」則和《別譯雜阿含 264 經》相同是把「niddānam 內藏」當作「niddhamanam 排出的穢物」。同樣地，單卷本《雜阿含 1 經》譯文「至誠治」，「至誠」譯自 saccam 而「治」則譯自「karomi niddhamanam 去除汙穢」，隱約可以讀到有三個版本的譯文是將「niddānam 耙」當作「niddhamanam 排出的穢物」。

第四句 78d，相對於「卸下(負荷)、解脫 pamocanam」的字，《雜阿含 98 經》有兩種異讀，一是「宋版」的「樂住無『懈怠』」，另一是「樂住為『懈息』」，T1549 譯為「解脫」，如此，《雜阿含 98 經》經文可能應該是「樂住為『懈息』」。除了《別譯雜阿含 264 經》之外，這樣的詮釋就和各版本相同。78d 另一個字「溫和、順從 soraccam」各家翻譯的解讀不同，在 PTS 《巴英字典》將 santi、sorraca、samādhi 作為近似詞，³⁸這可能是《雜阿含 98 經》譯為「樂住」的原因；單卷本《雜阿含 1 經》所譯的「不止為竟」，「不」字可能是冗文，抄寫時所誤增，應該作「止為竟」，³⁹有可能是將相當於「soraccam」的字譯為

35 自拙法師(2001: 67, note 37, 8-9)。關於 yata 的譯文，筆者有不同的建議。

36 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c29-p. 806, a1)。

37 Norman (1995:159, verse 78)的解說將此字作為‘weeding hook 除草鈎’。此處 Bodhi (2017:168) 同樣譯為‘weeding 除草(器)’。釋達和(2008:33)翻譯為‘真諦作為除草器’。

38 Rhys Davids and Stede, (1925:671), Saṅghita。

39 于亭(2009)，146 頁，提到《說文》二徐本的誤植「不」字的例子。在「漢京文化」出版的《說文解字注》，98 頁上，「訾」字，引《二徐本》作「不思稱意也」。又引《禮記，少儀注》「訾，思也」。兩種註釋意思正好相反，所以《段注》說「凡二見，此別一義」。于亭(2009)，146 頁指出，《一切經音義》「訾量(...訾亦量也。《說文》：『思稱意也』)」(CBETA, T54, no. 2128, p. 538, b7)，「不訾(訾，量也。《說文》：『思稱意也』)」(CBETA, T54, no. 2128, p. 795, b2)，「《說文》：『訾，量也』」(CBETA, T54, no. 2128, p. 494, c8)，于亭認為今本

「止 samādhi」，而以「竟」字去詮釋「*pamocanam*」。⁴⁰ T1549 譯為「受語而解脫」，筆者不懂「受語」是譯自何字。《別譯雜阿含 264 經》的譯文「甘雨隨時降」，很像是偈頌 77a 的下半句，筆者無法解讀此句譯文。

就巴利兩經而言，單卷本《雜阿含 1 經》只有 78a 相符；而《雜阿含 98 經》有 78a 與 78d 相符；《別譯雜阿含 264 經》只有 78c 相同。三本漢譯《雜阿含經》之間，單卷本《雜阿含 1 經》與《雜阿含 98 經》有 78a, 78d 相同而最接近。

如依筆者的建議，刪去 78a 的冗字「守」與 78d 的冗字「不」，單卷本《雜阿含 1 經》在此偈頌仍為整齊的三字一句，無法判定其為「將偈頌譯成長行」。

在單卷本《雜阿含 1 經》而言，可以發現今本有「冗字」的現象（「止為竟」誤為「不止為竟」），以及直譯未經修飾（「身守口守」未修飾為「守身口」）。

<表 4> 五部對應經論偈頌在《經集》 78 偈的異同

《經集 1.4 經》	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》	T1549
a. 防護身與口	保藏身口業	身口意調順	身守口守	身整口亦整
b. 自制而食僅以果腹	如食處內藏	持戒為鞅子	食為壘	猶如往求食
c. 真諦作為我的耙	真實為直乘	耕去煩惱穢	至誠治	實作擇去穢
d. 解脫是我的休息	樂住為懈息	甘雨隨時降	不止為竟	受語而解脫

《說文》可能在抄寫時誤增一「不」字。

40 此處有可能是將「解脫」的字義翻譯為「竟」。

相當於《經集》79 儒⁴¹ 的各本對應偈頌如〈表 5〉，第一句 79a，單卷本《雜阿含 1 經》為「精進不舍榠」，⁴² 依據《一切經音義》，「榠」為「車輶」。⁴³ 《雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 264 經》的對應譯文都未提到「輶」，所以此句單卷本《雜阿含 1 經》譯文與巴利經文最為吻合。《雜阿含 98 經》譯為「精進無廢荒」，「無廢荒」意思近於「不放逸」，但是未出現與巴利「*dhuradhorayham* 能馱輶」相當的譯文。T1549 的釋文「猶如牛有力勢不捨其輶，如是勇猛之力，亦不捨其輶」，與巴利經文完全吻合，但是偈頌譯文「勇猛共二輶」完全與釋文無關，筆者懷疑此句可能是抄寫訛誤，正確應該作「勇猛共『一』輶」，⁴⁴ 而未能完全表達「勇猛『不捨』輶」的句意。

第二句 79b 巴利「*yogakkhemādhivāhanam* 帶我到解除負荷處(執著處)」是個長而難以理解的字。《雜阿含 98 經》譯為「安隱而速進」，單卷本《雜阿含 1 經》則譯為「行行為安隱」。《尊婆須蜜菩薩所集論》「『方便獲安處』者，有四方便已盡，是謂涅槃，亦是安隱處」，⁴⁵ T1549 的譯文與釋文，表明不管他處所譯的是「解除負荷處」或「安隱處」，指的都是「涅槃」。

第三句 79c 除了《別譯雜阿含 264 經》之外，各本漢譯差異不大，都是一直前進而不停止的意思。如果考量對應經典的相當文句：《雜阿含 98 經》「直往不轉還」與《經集》79 頌 ‘*gacchati anivattantam*’，⁴⁶ 可以建議原文可能是「行行不復還」，在展轉抄寫的過程中，抄經者可能忽略了一個重複記號，完整的經文應該是「行行不復還」。⁴⁷

41 《經集》此處巴利經文為：‘*Vīriyam me dhuradhorayham, yogakkhemādhivāhanam, gacchati anivattantam, yattha gantvā na socati.*’。此處 Bodhi (2017:168) 譯為 ‘Energy is my beast of burden,/ Carrying one toward security from bondage;/ it goes ahead without turning back,/ to the place where one does not sorrow.’

42 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a21)。

43 《一切經音義》「轅榠(下音革，《釋名》云：『車輶也，所用輶牛領也』)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 464, a20)。

44 嚴格來說，一牛無法共二輶，如果一部車的車輶可以作成兩個曲木牢固地銜接在一起，可以二牛共一輶。

45 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 806, a8-9)。

46 可參考 Norman (1995:9, verse 79): ‘it goes without turning back’。

47 孫致文(2008:109-111)，〈(三)重文符〉。黃征 (2002:5)，〈敦煌語言文字學研究要論〉，最後一行提及「敦煌遺書」中有「重文號」，如「、」、「'」、「"」代表重複的字，例如「敦博 014 號北朝寫本」與「敦博 028 號《金光明經》寫本」。

第四句 79d 除了《別譯雜阿含 264 經》之外，各本漢譯差異不大。《雜阿含 98 經》「得到無憂處」，T1549 的釋文可以作進一步的闡釋：「『所至無憂畏』者，已到涅槃，諸憂畏患，永盡無餘」，⁴⁸ 所以「無憂處」即指「涅槃」。

整首偈頌，《別譯雜阿含 264 經》的對應譯文幾乎毫不相干。另兩部《雜阿含經》譯文與巴利經文完全相符。

如依筆者的建議，在 79c 補一「行」字，單卷本《雜阿含 1 經》在此偈頌為「五言四句」的偈頌譯文，可以免除「將偈頌譯成長行」的責難。

<表 5> 五部對應經論偈頌在《經集》 79 偈的異同

《經集 1.4 經》	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》	T1549
a. 精進能背負 軛	精進無廢荒	芸耨為善心	精進不舍榠	勇猛共二軛
b. 帶我到解除 負荷處	安隱而速進	大獲善苗稼	行行為安隱	方便獲安處
c. 不停止地前 進	直往不轉還	趣向安隱處	(行)行不復 還	已往不復還
d. 如是前往而 到無憂處	得到無憂處	可以剋永安	已行無有憂	所至無憂畏

相當於《經集》80 偈⁴⁹ 的各本對應偈頌如<表 6>，第一句 80a 各本譯文大致相同，T1549 翻譯的釋文「『如是耕田作』者，作如是修行道也」，適當地解說偈頌的本意。第二句 80b 「逮得甘露果」也是各本漢譯大致相同。第三句 80c，諸本

48 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 806, a10-11)。

49 《經集》此處巴利經文為 ‘Evamesā kasī kāṭṭhā, sā hoti amatapphalā. etam̄ kasīm̄ kasitvāna sabbadukkhā pamuccati.’。此處 Bodhi (2017:168) 譯為 ‘In such a way this ploughing is done/ which bears the deathless as its fruit./ Having ploughed with this kind of ploughing,/ one is released from all suffering.’

漢譯有較大的差異。第四句 80d 可以分為兩組，第一組為《雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 264 經》，是譯為「不再受諸有」；第二組為巴利經文與單卷本《雜阿含 1 經》(T1549 也相同)，是譯為「一切苦解脫」。

單卷本《雜阿含 1 經》此偈的全文為「如是已種，從是致甘露；如是種一切，從苦得脫」，如果此偈要和巴利偈頌完全吻合的話，第一句「如是已種」應該作「如是種作者」，第二句「從是致甘露」漏掉了「果」的意涵。第三句「如是種一切」，第四句應該補一「而」字，成為「從苦得脫」。此偈就成為「如是已種(者)，從是致甘露；如是種一切，從苦(而)得脫」。

就巴利偈頌而言，三部漢譯以單卷本《雜阿含 1 經》最為接近，只有第三句 80c 不同，需將「如是種一切」解讀作「如是種一切(已)」。三本漢譯《雜阿含 經》之間，《別譯雜阿含 264 經》與《雜阿含 98 經》最接近。

如依筆者的建議，單卷本《雜阿含 1 經》依巴利經文修補，此偈頌為整齊的五字一句，無法判定其為「將偈頌譯成長行」。

<表 6>《經集 1.4 經》第 80 倶及其對應偈頌

《經集》	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》	T1549
a. 如是耕田者	如是耕田者	吾所耕如是	如是已種 (者)	如是耕田作
b. 能得甘露果	逮得甘露果	故得甘露果	從是致甘露	彼曰甘露果
c. 如是耕作已	如是耕田者	超昇離三界	如是種一切	能忍如是業
d. 捨離一切苦	不還受諸有	不來入諸有	從苦(而)得脫	一切苦解脫

總結以上的對照閱讀，各偈頌的相似程度列表如<表七>，與巴利偈頌最相近的漢譯是單卷本《雜阿含 1 經》，漢譯三部《雜阿含經》最相似的兩部是五十

卷本《雜阿含 98 經》與單卷本《雜阿含 1 經》。即使如此，仍然不應該忽視《雜阿含 98 經》與巴利偈頌的相似程度。相對來說，《別譯雜阿含 264 經》的偈頌譯文與巴利偈頌有最多的歧異，有些差異幾乎是漢譯四部經論之中(含 T1549)唯一偏離的譯文，顯得《別譯雜阿含 264 經》非常獨特。可是在漢譯三經中，《別譯雜阿含 264 經》也不見得就是獨自與眾不同，此經有時近於《雜阿含 98 經》，有時近於單卷本《雜阿含 1 經》，此種現象也引人深思。

<表 7>五部對應經論偈頌的異同狀況

偈頌(依照《經集》的偈頌編號)	與巴利偈頌最接近的漢譯《雜阿含》	漢譯《雜阿含》偈頌最接近的兩部
77	T99	T100 與 T101
78	T101	T99 與 T101
79	T99 與 T101	T99 與 T101
80	T101	T99 與 T100
綜合四首偈頌的相似度	T101	T99 與 T101

2.3 從對照閱讀看「重編經次」

後段經文，接著世尊回答的偈頌之後，婆羅門即讚嘆世尊，並且奉上食物供養世尊。在《雜阿含 98 經》有如是的敘述：「於是耕田婆羅豆婆遮婆羅門聞世尊說偈，心轉增信」，⁵⁰《別譯雜阿含 264 經》也有類似的經文。⁵¹反觀單卷本《雜阿含 1 經》的經文：「願取我飯哀故」，⁵²有相當於「為哀愍我故」的詞句，而沒有「信心轉增」的敘述。

50 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b6-9)。

51 《別譯雜阿含 264 經》「婆羅門聞是偈心生信解」(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b6-9)。

52 單卷本《雜阿含 1 經》「便佃家滿器飯至佛上：『真佛能佃！實佛大佃！願取我飯哀故。』」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a23-24)。

世尊因為已經說偈，而不再接受供養。⁵³《雜阿含 98 經》的敘述是「世尊不受，以因說偈得故。即說偈言：『不因說法故，受彼食而食；但為利益他，說法不受食。』如是廣說，如前為火與婆羅門廣說。」⁵⁴，《別譯雜阿含 264 經》有類似的經文：「佛不受。餘如上豆羅闍婆羅門所說，乃至不受後有」。⁵⁵

《別譯雜阿含 264 經》少了偈頌，不過兩經都說此段敘述和前面的經文相同，這是指那一部經呢？

《別譯雜阿含 264 經》的「餘如上豆羅闍婆羅門所說」，應該指的是《別譯雜阿含 99 經》「婆羅門即以此食奉上世尊。佛不為受，即說偈言：

『先無惠施情，說法而後與；如斯之飲食，不應為受取；

常法封如是，故我不應食；所以不受者，為說法偈故；

現諸大人等，盡滅於煩惱；應以眾飲食，種種供養之；

欲求福田者，斯處亦應施；若欲為福者，我即是福田。』」⁵⁶

《別譯雜阿含 99 經》的對應經典是《雜阿含 1184 經》，如果是這樣，譯者應該在《雜阿含 98 經》說是「如後」而不該說是「如前為火與婆羅門廣說」。即使是經文謄寫錯誤，將「如後」誤抄成「如前」，依翻譯的慣例，一般會在第一次遇到此段內容時翻譯全文，而在下次遇到重複的內容時省略，不會「省略於前而翻譯於後」，而說「參考如後的經文」。由此觀點，有可能《雜阿含 98 經》在原經文是處於《雜阿含 1184 經》之後。

對照巴利對應經典，《雜阿含 98 經》對應的是《相應部 7.11 經》，《雜阿含 1184 經》對應的是《相應部 7.1.9 經》，如果「原先」經典的次序是與《相應部尼柯耶》的次序相同，也就是《雜阿含 1184 經》的經文應該排在《雜阿含 98

53 溫宗堃(2006:20)，〈巴利註釋書的古層〉：「根據(巴利)註釋書，佛陀之所以拒絕婆羅門食物的原因，並不是因為那是歷經火供，被祭祀的歌頌所誦過的食物，而是因為那是佛陀以偈頌回答問題之後，才布施給佛陀之食物。諸佛不食用說法後才獲得的食物，因為那不是正確的活命方式。相對於巴利經文的隱晦模糊，對應的《雜阿含 1184 經》則和巴利註釋書一樣，明確指出佛陀不接受食物的原因。」

54 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b6-9)。

55 《別譯雜阿含 264 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 466, c9-11)。

56 《別譯雜阿含 99 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 409, a23-b3)。

經》之前，那麼此一經文（「如前為火與婆羅門廣說」）就不會有此「語病」。在印順法師《雜阿含經論會編》重編的經次裡，《雜阿含 98 經》的新編號是「1273 經」，《雜阿含 1184 經》的新編號是「1284 經」，也不符合「如前廣說」的說法，這部《雜阿含 1184 經》可能不是適當的指稱對象。⁵⁷

對現存五十卷本《雜阿含經》而言，接受這個「說帖」仍然沒有幫助。因為《雜阿含 1184 經》並未如《別譯雜阿含經》的引文翻譯此一偈頌，《雜阿含 1184 經》經文只說「如上因說偈而得食廣說」，⁵⁸ 此處所指的是翻譯完整偈頌的《雜阿含 1157 經》：

「時火與婆羅門聞佛說偈，還得信心，復以種種飲食滿鉢與之，世尊不受，以因說偈而施故。復說偈言：

『因為說偈法，不應受飲食；當觀察自法，說法不受食；

婆羅門當知，斯則淨命活；應以餘供養，純淨大仙人；

已盡諸有漏，穢法悉已斷；供養以飲食，於其良福田；

欲求福德者，則我田為良。』」⁵⁹

因為《雜阿含 1184 經》是「孫陀利河側婆羅門」，⁶⁰ 而非《雜阿含 1157 經》的「火與婆羅門」，所以《雜阿含 98 經》所指的經文，應該是《雜阿含 1157 經》而非《雜阿含 1184 經》。⁶¹ 但是，《雜阿含 1157 經》在《雜阿含 98 經》之後，不該說是「如前」；依照巴利對應經典來核對，《雜阿含 98 經》對應的是《相應部 7.11 經》，《雜阿含 1157 經》對應的是《相應部 7.12 經》，對這個「語病」仍然沒有幫助。從印順法師的新編經號來看，《雜阿含 98 經》的新編號是「1273 經」，《雜阿含 1157 經》的新編號是「1256 經」，所以，確實是「如前廣說」，這也為印順法師的《雜阿含經論會編》的經典編次投了一票贊成

57 印順導師，(1983:140, 10 行與 160, 8 行)。

58 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b6-9)。

59 《雜阿含 1157 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 308, a22-b13)。

60 《雜阿含 1184 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 320, b27-28)，對應的《別譯雜阿含 99 經》確實稱其為「祀火婆羅門」(CBETA, T02, no. 100, p. 409, a1)，只是《雜阿含 98 經》與《雜阿含 1184 經》譯詞未前後呼應。

61 即使要解說成指的是《雜阿含 1184 經》，《雜阿含 1184 經》也未譯出所指的偈頌與經文。

票。請參考〈表 8〉，在此也附上依照 Bucknell (2008) 建議所編列的《別譯雜阿含經》新編經次。⁶²

〈表 8〉

經號	《相應部》對應經典	《雜阿含經論會編》新編號	《別譯雜阿含》對應經典	Bucknell(2008)新編《別譯雜阿含》經號
雜阿含 98 經	SN 7.11	1273	264	107
雜阿含 1184 經	SN 7.9	1284	99	99
雜阿含 1157 經	SN 7.12	1256	80	80

在此就以上的討論作一個總結。《雜阿含 98 經》此句經文「如前為火與婆羅門廣說」，有可能是譯者省略不譯時留下的按語，也有可能是來自原有的經文。由於經文為「如前」，引經的編次卻在其後，這樣的現象可能有兩種原因：一是原編次可能與《相應部》的編次類似，《雜阿含 98 經》原本位於《雜阿含 1184 經》之後，而與今本的編次不同。二是今本的編次不是原貌，如果依照印順法師《雜阿含經論會編》的「復原」後的編次，就沒有此項問題。從〈表 8〉看來，後者是正確的，《雜阿含 98 經》所指的經文應該是《雜阿含 1157 經》，這部經也在「新編號」列在前面，可以避免這個與經文不符的「語病」，這也顯示出，從經號前後次序來看，五十卷本《雜阿含經》的印度語系文本與《相應部》的經次是不同的。至於《別譯雜阿含 264 經》則無此經號次第的問題。

2.4 引述其他經文的兩偈

各本對應經典在世尊回答的偈頌之後，婆羅門即讚嘆世尊，並且奉上食物供養世尊。《雜阿含 98 經》的經文為：「於是耕田婆羅豆婆遮婆羅門聞世尊說偈，

62 Bucknell (2008), ‘The Two Versions of the Other Translation of the Samyuktāgama’.

心轉增信」，《別譯雜阿含 264 經》有類似的經文。⁶³ 反觀單卷本《雜阿含 1 經》的經文：「願取我飯哀故」，有相當於「為哀愍我故」的詞句，而沒有「信心轉增」的敘述。

世尊因為已經說偈，而不再接受供養；其次，《雜阿含 98 經》即敘述婆羅門問食物如何安置。單卷本《雜阿含 1 經》在「婆羅豆羅闍婆羅門信心轉增，而意欲獻上供養」之後，與「問食物如何安置」的經文之前，有如此的一段經文：

「佛報說如是，已說經故不可食，行者自知是法已問，佛說經常法如是，增法不必從是望道，但結盡疑惑止，是飯飲供養祠如是，地入與中大福。」

此段經文頗難理解。不過，這段經文的位置相當於《雜阿含 98 經》的「不受食而說偈」與「引用的經文」之間，而且文意也與巴利偈頌《經集》81, 82 兩偈相彷彿，在此以《雜阿含 1157 經》、《別譯雜阿含 99 經》代替被省略的引文，與單卷本《雜阿含 1 經》作對照閱讀，試著從此一角度來解讀此段經文。

相當於《經集》81 偈⁶⁴ 的各本對應偈頌如〈表 9〉，此處 T99 的偈頌為引自《雜阿含 1157 經》，T100 則引自《別譯雜阿含 99 經》。第一句、第二句 (81a, 81b) 合看，《尊婆須蜜菩薩所集論》為「偈說不應食，等觀於彼法」，如果此處原文與巴利偈頌相同的話，可以認為譯者將相當於「*sampassati* 視為，當作」的字譯作「等觀」，詞意應該是「偈說『所得』食，等觀於『非』法」。⁶⁵《雜阿含 1157 經》「因為說偈法，不應受飲食；當觀察自法」，⁶⁶ 同樣在相當於「*sampassati* 視為，當作」的經文處譯為「當觀察」。《別譯雜阿含 99 經》「先無惠施情，說法而後與；如斯之飲食，不應為受取」，⁶⁷ 第一句「先無惠施情」並未出現在漢、巴其他對應偈頌之中。單卷本《雜阿含 1 經》「已說經故不可食，行者自知是法已問」，自拙法師指出「譯者可能將 *sampassataṁ brāhmaṇo* 譯成

63 《別譯雜阿含 264 經》「婆羅門聞是偈心生信解」(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b6-9)。

64 《經集》此處巴利經文為 ‘*Gāthābhigītaṁ me abhojaneyyam. sampassataṁ brāhmaṇa nesa dhammo; gāthābhigītaṁ panudanti buddhā, dhamme satī brāhmaṇa vuttiresā.*’。此處 Bodhi (2017:168) 譯為 “Food over which verses have been recited is not to be eaten by me;/ this, brahmin, is not the principle of those who see./ The buddhas reject food over which verses have been recited;/ there being such a principle, brahmin, this is their conduct.”

65 當然，也有可能《尊婆須蜜菩薩所集論》的偈頌與巴利《經集》81 偈有較大的差異。

66 《雜阿含 1157 經》「因為說偈法，不應受飲食，當觀察自法」(CBETA, T02, no. 99, p. 308, a25-26)。《雜阿含 98 經》有偈頌「不因說法故，受彼食而食，但為利益他，說法不受食。」(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b11) (不列入本文討論。)

67 《別譯雜阿含 99 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 409, a25-28)。

『行者自知』」，也就是將「婆羅門 *brāhmaṇo*」判讀為「修行者」，而將「*sampassati* 視為，當作」譯為「知」；也就是說，如果依據單卷本《雜阿含 1 經》譯文「還原」回到「原文」而以巴利經文表達的話，就相當於「行者 *brāhmaṇo* 自知 *sampassataṁ*，是法 *esa dhammo*」(屬第二句 81b)，「已問」則屬第三句 81c。

筆者認為單卷本《雜阿含 1 經》將此偈頌譯為「六言一句」的句式，支謙《義足經》的翻譯也大量採用這樣的六言句式。⁶⁸ 第一句「故」為抄寫造成的贅字，所以這兩句的譯文為「已說經不可食，行者自知是法」，譯文與巴利偈頌有差異。

第三句 81c，《尊婆須蜜菩薩所集論》「偈說諸佛喜」⁶⁹，似乎是將相當於「*gāthābhigītam* 說偈所得(食)」譯作「偈說」，而將「*pañudanti* 拒絕、排斥」誤讀成「*pasādita* 歡喜的、純淨的」，於是「*gāthābhigītam pañudanti buddhā*」就譯成「偈說諸佛喜」。《雜阿含 1157 經》在 81b 與 81c 都僅譯為五言一句，與「五言兩句」對應一句巴利偈頌的譯法不同。81c 此處譯為「說法不受食」。《別譯雜阿含 99 經》「常法封如是，故我不應食」似乎是反應了 81d，「所以不受者，為說法偈故」才是 81c，次序與其他對應偈頌不同。單卷本《雜阿含 1 經》「已問佛說經」，⁷⁰ 譯者可能將「*pañudanti* 拒絕、排斥」詮釋為「*pucchanti* 已問」。⁷¹ 也就是說，如果依據單卷本《雜阿含 1 經》譯文「還原」回到「原文」而以巴利經文表達的話，就相當於「已問 *pucchanti*(諸)佛 *buddhā* 說經 *gāthābhigītam*」。

第四句 81d，《尊婆須蜜菩薩所集論》「諸法本梵志」，⁷² 對照偈頌「*dhamme satī brāhmaṇa vuttiresā*」，似乎是譯了「*dhamme* 諸法」與「*brāhmaṇa* 梵志」，而未將「*vuttiresā* 此為(諸佛的)行為」譯出；從此句的註解來看，釋文為「『諸法本梵志』(者)，於中有賢聖沙門法，如是賢聖教」，⁷³ 似乎是將「諸佛的(常)行」翻譯為「賢聖沙門法」。《雜阿含 1157 經》「婆羅門當知，

68 例如《佛說義足經》「不以憂愁悲聲，多少得前所亡…遠憂愁念正行，是世憂當何益」(CBETA, T04, no. 198, p. 174, c14-21)。當然，此《雜阿含 1 經》也有較高的可能性是翻譯於《義足經》之前，因此不能說這樣的「六言句式」是仿自《義足經》。

69 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 798, a24)。

70 單卷本《雜阿含 1 經》「已問佛說經」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a25-26)。

71 自拙法師(2001:71, note 48, line 7-9)。

72 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 798, a24)。

73 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 798, b2-3)。

斯則淨命活」，可能是將「*vutti (r) esā*」譯為「淨命活」。《別譯雜阿含 99 經》

「常法封如是，故我不應食」，「封」字難以解讀，或許是「故」字。

單卷本《雜阿含 1 經》「常法如是增法」，⁷⁴ 自拙法師指出「譯者可能將『*vutti* 生計』譯成『*vuddhi* 增長、增加』」，⁷⁵ 也就是譯為「*dhamme* 常法 (*sati brāhmaṇo*) *vutti* 增法 *esā* 如是」。

單卷本《雜阿含 1 經》相當於 81 善的經文為：「已說經不可食，行者自知是法；已問(諸)佛說經，常法如是增法。」對原來漢譯經文而言，「已說經」之後，筆者建議刪一「故」字，「佛」字增為「諸佛」，以對應巴利複數名詞「*buddhā*」。與巴利偈頌對照，如此則兩處的「*gāthābhigītaṁ* 說偈所得(食)」都譯作「說經」。81 善有可能原譯是「六言偈頌」。

<表9>

編號	《經集》	T99 (1157)	T100 (99)	T101	T1549
81a	由說偈而得的食物	因為說偈法不應受飲食	先無惠施情說法而後與	已說經不可食	偈說不應食
81b	婆羅門，我視此為非法	當觀察自法	如斯之飲食不應為受取	行者自知是法	等觀於彼法
81c	諸佛拒絕說偈而得的食物	說法不受食	(所以不受者為說法偈故)	已問(諸)佛說經	偈說諸佛喜
81d	婆羅門，此法為(諸佛的)常行	婆羅門當知斯則淨命活	(常法封如是故我不應食)	常法如是增法	諸法本梵志

74 單卷本《雜阿含 1 經》「常法如是增法」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a26)。

75 自拙法師(2001:71, note 49, line 6-8)。

相當於《經集》82 僥⁷⁶ 的各本對應偈頌如〈表 10〉，雖然現存的大部分經論都將此偈當作世尊所說，《尊婆須蜜菩薩所集論》也無異議，只是留下一種不一樣的紀錄，有別種說法認為此偈是婆羅門「耕者婆羅豆婆闍」所說：「或作是說：彼婆羅門作是說偈『諸餘大神仙，盡漏慚愧休息；以甘饌供養，種德者福田。』」⁷⁷

第一句 82a，巴利偈頌為「*Aññena ca kevalinam mahesim*」，《尊婆須蜜菩薩所集論》「諸餘大神仙」，釋文「還大法是謂大神仙」，與巴利偈頌「*kevalinam* 究竟證悟」呼應。《雜阿含 1157 經》「應以餘供養，純淨大仙人」，⁷⁸ 與巴利偈頌「應以其他飲食供養大仙人」相當。《別譯雜阿含 99 經》「現諸大人等」，可以看成將「*kevalinam mahesim* 究竟證悟的仙人」譯為「大人」，而漏譯了「*aññena* 以其餘(飲食)」。單卷本《雜阿含 1 經》「不必從是望道」，筆者不了解此句譯文的翻譯脈絡。

第二句 82b，《尊婆須蜜菩薩所集論》「盡漏觀慚愧」，釋文「『盡漏』者，諸有無明愛在身中能除去，是謂盡漏。『慚愧休息』，若戒盜盡，彼慚愧休息」意為斷除無明與貪欲為漏盡，斷除「殺、盜、淫、妄」令不再起，則不再有令人慚愧事，稱為「慚愧休息」。對應於巴利偈頌的「*kukkuccavūpasantam* 悔恨、懊悔止息」(*kukkucca* 懊悔 -v- *upasanta* 已止息的([*upasammati* 平靜下來、止息]的過去分詞))⁷⁹ 一字的翻譯，古代譯經團隊似乎都對此字的涵義覺得相當棘手。《尊婆須蜜菩薩所集論》譯為「*kukkucca* 慚愧」-v-「*upasanta* 休息」。《雜阿含 1157 經》則將同一字譯為「穢法悉已斷」。《別譯雜阿含 99 經》則省略不譯，而譯文只剩下「盡滅於煩惱」。單卷本《雜阿含 1 經》「結盡疑索意止」，也就是將此字譯為「疑索 *kukkucca*、意止 *vūpasantam*」。⁸⁰ 此句《雜阿含 1157 經》譯為「已盡諸有漏，穢法悉已斷」，⁸¹ 可以算是妥善的翻譯了。筆者假設此段經文為「六

76 《經集》此處巴利經文為' *Aññena ca kevalinam mahesim. khīṇāsavam kukkuccavūpasantam. annena pānena upatṭhahassu, khattam hi tam puññapekkhassa hoti.*'。此處 Bodhi (2017:168-169) 譯為 “Serve with other food and drink/ the consummate one, the great rishi,/ one with influxes destroyed, with regret stilled,/ for he is the field for one seeking merit.”

77 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 798, b13-15)。

78 《雜阿含 1157 經》CBETA, T04, no. 198, p. 174, c14-21)。

79 Norman(1995:162, line 1-15)，解釋為「evil deeds 惡行」或「remorse 悔恨」； Norman(1995:162, line 1-15)翻譯為「whose remorse is calmed」。

80 自拙法師(2001:71, note 49, line 17-21)。

81 《雜阿含 1157 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 308, b1)。

言四句」的形式，因此把經文「但結盡疑索意止」的「但」字作為衍字，如果此段經文為長行形式，自然不能挪動諸版藏經無異讀的「但」字了。

後兩句 82c, 82d，「以飲食供養」、「如是施為最大福田」，除了單卷本《雜阿含 1 經》之外，各本譯文一致。

巴利偈頌 82d 為「*khettam hi tam puññapekkhassa hoti* 這是求取福德者的(最大)福田」。單卷本《雜阿含 1 經》「如是地入與中大福」，⁸² 自拙法師的判讀是：「譯文將 *khetta* 譯為『地』，*tam* 譯為『與中』，*puñña* 譯為『大福』」，⁸³ 如此則有「如是」、「入」未有巴利經文對應，而且認為「與中」是 *tam* 的譯詞也有點勉強，筆者並未採用此解釋。筆者建議「如是地」為 *khettam hi tam* 的譯文(*hi* 當作襯詞而不譯出)，「中大福」為「*puññapekkhassa hoti*」的譯文，「中」在此解釋為「得」或「成」，如此則須把「入與」兩字作為「贅字」而刪去。

82 偲的譯文，原經文為「不必從是望道，但結盡疑索意止，是飯食飲供養祠，如是地入與中大福文」⁸⁴。筆者建議為「不必從是望道，結盡疑索意止，是飯食飲供養，如是地中大福」，成為六言四句的譯文，也就是在第二句刪去「但」字第二句刪去「祠」字(「可祠」為「可供養」的古譯)，第四句刪去「入與」和「文」字。只可惜，即使如此，第一句仍然無令人滿意的解釋，只好等待教界、學界的先進惠賜進一步的指正。

<表 10>

編號	《經集》	T99 (1157)	T100 (99)	T101	T1549
82a	應以其他飲食供 養大仙人	應以餘供養 純淨大仙人	現諸大人等	不必從是望 道	諸餘大神仙
82b	漏盡而且已止息 懊悔	已盡諸有漏 穢法悉已斷	盡滅於煩惱	結盡疑索意 止	盡漏觀慚愧
82c	以飲食供養	供養以飲食	應以眾飲食	是飯食飲供	以甘饌供養

82 單卷本《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a27-28)。

83 自拙法師(2001:73, note 51, line 7-9)。

84 《雜阿含 1 經》卷 1：「不必從是望道，但結盡疑索意止，是飯食飲供養祠如是，地入與中大福。」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a26-28)

		於其良福田	種種供養之	養	
82d	此為求取功德者 的(最大)福田	欲求福德者 則我田為良	若欲為福者 我即是福田	如是地入與 中大福	種德最福田

2.5 後段經文

單卷本《雜阿含 1 經》敘述，婆羅門從佛出家為沙門後，證得阿羅漢果：「從是婆羅門從佛受教誡竟，佛法到得不著道」，⁸⁵ 巴利經文無此段敘述。相當於「如來、無所著、等正覺」的經文，其他處譯為「如來、至真、等正覺」，⁸⁶ 「無所著」、「不著」的譯語應該是相當於「至真」、「應(供)」，也就是「阿羅漢」，依據《雜阿含 98 經》此婆羅門最終得阿羅漢果，也可作為佐證。⁸⁷

《別譯雜阿含 264 經》的敘述為「餘如上豆羅闍婆羅門所說，乃至不受後有」，依本文〈2.3 從對照閱讀看「重編經次」〉，此經應該是指《別譯雜阿含 99 經》：「此族姓子，剃除鬚髮，服於法衣，正信出家，為修無上梵行，現在知見自身證故。時此比丘修集定慧，得羅漢果，盡諸有漏，梵行已立，所作已辦，不受後有」，與單卷本《雜阿含 1 經》的敘述相同。

《雜阿含 98 經》的經文為「即出家已，獨靜思惟，所以族姓子剃除鬚髮、著袈裟衣，正信、非家，出家學道，乃至得阿羅漢，心善解脫。」此段敘述與《別譯雜阿含 264 經》、單卷本《雜阿含 1 經》相同。

2.6 各部經文的相似程度

85 單卷本《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, b9-11)。

86 《長阿含 18 經》：「如來、無所著、等正覺」(CBETA, T01, no. 1, p. 76, b28)；《長阿含 10 經》：「如來、至真、等正覺」(CBETA, T01, no. 1, p. 55, c11-12)；《中阿含 8 經》：「如來、無所著、等正覺、明行成為、…，號佛、眾祐」(CBETA, T01, no. 26, p. 429, c19-21)，《中阿含》均譯為「如來、無所著、等正覺」；《四諦經》：「如來、無所著、正覺」(CBETA, T01, no. 32, p. 814, b15)；《雜阿含 75 經》：「如來、應、等正覺」(CBETA, T02, no. 99, p. 19, b24)；《增壹阿含 26.9 經》：(CBETA, T02, no. 125, p. 639, b9-10)。

87 《雜阿含 98 經》：「乃至得阿羅漢，心善解脫」(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b27-28)。

在此筆者依經文分為「緣起」、「相當於《經集》77 儒」、「相當於《經集》78 儒」、「相當於《經集》79 儒」、「相當於《經集》80 儒」、「後段經文」來比較彼此的相似程度，詳列如〈表 11〉。

就漢譯三經而言，《雜阿含 98 經》與巴利文獻較為近似。漢譯中，五十卷本《雜阿含 98 經》與單卷本《雜阿含 1 經》長行經文與偈頌最為接近。

〈表 11〉

項目(偈頌依照《經集》的偈頌編號)	與巴利偈頌最接近的漢譯《雜阿含》	漢譯《雜阿含》偈頌最接近的兩部經
緣起	T99	T99 與 T101
《經集》77 儒	T99	T100 與 T101
《經集》78 儒	T101	T99 與 T101
《經集》79 儒	T99 與 T101	T99 與 T101
《經集》80 儒	T101	T99 與 T100
末段經文	(巴利經文缺)	三經近似
綜合全經的相似度	T99 與 T101	T99 與 T101

3. 單卷本《雜阿含 9 經》的探討

《大正藏》中，有一部登錄為竺法護翻譯的《身觀經》(T612)⁸⁸ 與單卷本《雜阿含 9 經》雷同，有些文字敘述，《身觀經》(T612)可以用來補充單卷本《雜阿含 9 經》的缺漏。以下分段探討單卷本《雜阿含 9 經》，並且適當標示與《身觀經》的異同。

88 《身觀經》「西晉月支國三藏竺法護譯」(CBETA, T15, no. 612, p. 242, a27)。

3.1 「聞如是，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園」，兩經相同。

3.2 「是時佛告諸比丘：『是身有肌膚髓血生肉，⁸⁹ 含滿屎溺，自視身見何等好？常有九孔惡病，常不淨常洗，可足慚。』」

此段與《增壹阿含 12.1 經》經意相同而較簡略：

「云何比丘內觀身而自娛樂？於是，比丘觀此身隨其性行，從頭至足、從足至頭，觀此身中皆悉不淨，無有可貪。復觀此身有毛、髮、爪、齒、皮、肉、筋骨、髓、腦、脂膏、腸、胃、心、肝、脾、腎之屬，皆悉觀知。屎、尿、生熟二藏、目淚、唾、涕、血脉、肪、膽，皆當觀知，無可貪者。」⁹⁰

3.3 「常與怨家合，為至老死，亦與病俱。何以不惡？身會當墮、會當敗，以棄葬地中，不復用，為狐狸所噉，何以見不慚？誰說貪姪？」

此段經文第六句「以棄葬地中」，《身觀經》作「以棄屍地中」；⁹¹ 第九句「何以見不慚」《身觀經》：「何以見是不慚」。⁹² 以《身觀經》經文為較清晰。

3.4 「如佛言：『少可多自心觀是。如屠孟、屠机，為骨聚，如然火，如毒藥，痛為撓。癡人慧為喜不自知，何不畏羅網貪姪？為癡哉？錢穀、金銀、牛馬奴婢，人為命故求。』」

此段經文為「訶欲古喻」，《別譯雜阿含 185 經》列十一喻「如露白骨(1)、如肉段(2)、如糞毒(3)、如火坑(4)、如疥人燒疥(5)、如向風執炬(6)、如夢幻(7)、如假借(8)、如樹果(9)、如矛戟(10)、如食不消(11)」，⁹³ 《中阿含 200 經》列了「如骨鑷、如肉燭、如把炬、如火坑、如毒蛇、如夢、如假借、如樹果」等八喻，⁹⁴ 《中阿含 203 經》列了「…如骨鑷、…如肉燭、…如火炬、…如火坑、…如毒蛇、

89 《身觀經》無此「生」字，據宋、元、明藏及單卷本《雜阿含 9 經》補。

90 《增壹阿含 12.1 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 568, a16-22)。

91 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b3-4)。

92 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b4)。

93 《別譯雜阿含 185 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 440, a5-10)，《雜阿含 186 經》提到「骨聚法、肉段法、執炬法、火坑法、如毒蛇、如夢、如假借、如樹果」(CBETA, T02, no. 99, p. 48, c10-11)。不過，此處為說無常法，而不是指「欲」。巴利《義釋》也有「欲」的十一喻，與漢譯對照，多出蛇頭、火聚、屠殺，而無糞毒(3)、疥人燒疥(5)、食不消(11)三喻。

94 《中阿含 200 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 763, c16-23)。

…欲如夢、…如假借、…如樹果」等八喻。⁹⁵ 單卷本《雜阿含 9 經》的第一喻「如屠孟、屠机」應是「肉段(2)」喻，如《瑜伽師地論》「問何故諸欲，說名屠机上肉？」。⁹⁶ 第二喻「骨聚」應是「白骨(1)」喻。第三喻「然火」應是「火坑(4)」喻。第四喻「毒藥」應是「糞毒(3)」喻。第五喻「痛為撓」應作「疥為燒」而是「疥人燒疥(5)」喻，所以此處舉了相當於《別譯雜阿含 185 經》的前五喻。單卷本《雜阿含 9 經》此處引文的第一句「『少可多』自心觀是」，⁹⁷ 《身觀經》作「少可多罪」，⁹⁸ 呼應《雜阿含 1078 經》「非時之欲，少樂多苦」⁹⁹ 與《別譯雜阿含 17 經》「佛世尊說五欲是時，佛法是非時。五欲之樂，受味甚少，其患滋多」的教示。¹⁰⁰

3.5 「命在呼吸，本命亦自少，極壽百餘歲，亦苦合。觀是誰為可者？」

第四句「亦苦合」，依《身觀經》應作「亦苦合會」。¹⁰¹

3.6 「如時過去，便命稍少，命日俱盡。如疾河水，如日月盡，命疾是過去，人命去不復還，如是為不可得。」

經文「如時過去，便命稍少，命日俱盡」，此為《法句經》〈1 無常品〉(13)：「是日已過，命則隨減；如少水魚，斯有何樂」。¹⁰² 經文「如疾河水，如日月盡，命疾是過去，人命去不復還」，此為《法句經》〈1 無常品〉(4)：「如河駛流，往而不返；人命如是，逝者不還」。¹⁰³

3.7 「人死時命去，設使若干財，索天琦物，亦一切有死時，對來亦不樂。亦不可厭，亦不可樂。亦不可自樂無餘。但自善作無有餘，所自作善，所自然。若以知見死，當有何等？」

95 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a20-p. 775, a17)。

96 《瑜伽師地論》「問何故諸欲，說名屠机上肉？」(CBETA, T30, no. 1579, p. 626, c12-13)。

97 單卷本《雜阿含 9 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b13)。

98 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b5)。「少可多罪」意為「可意之事少，禍患之事多」。

99 《雜阿含 1078 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 281, c18-19)。

100 《別譯雜阿含 17 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 379, b1-2)。

101 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b9)。

102 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 559, a26-27)。

103 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 559, a14-15)。

此段引文，第三句「索天琦物」，依《身觀經》當作「索天下琦物」，¹⁰⁴ 第九、十、十一句，依《身觀經》當作「但可自作善，所自作善，所應自然。」¹⁰⁵ 單卷本《雜阿含9經》「若以知見死當有何等」，¹⁰⁶ 如依《身觀經》，應作「若以知會當死，當有何等樂？」¹⁰⁷ 如此則經文為「如果知道不管人壽長短，終當一死」，「如此之樂，有何可喜？」呼應前段經文「如時過去，便命稍少，命日俱盡，如疾河水。…亦一切有死時」¹⁰⁸，而不是單卷本《雜阿含9經》經文所談的「知見」議題，使得經文顯得更為「文從義順」，如此則文意較為清晰。

3.8 「人可隨貪婬，設使久壽，設使亡去，會當死。何以意索俱藥？何以故？不念靜，極意愛兒。」

第一句「人可隨貪婬」，依《身觀經》應作「人可墮貪婬」¹⁰⁹。第五句「何以意索俱藥」，依《身觀經》應作「何以意愛俱樂」。最後一句「極意愛兒」，依《身觀經》應作「極意愛悅」¹¹⁰。

3.9 「兒已死，啼哭不過十日，已十日便忘之。愛兒、婦亦爾，為家室、親屬、知識亦爾。」

第三句「已十日便忘之」，依《身觀經》應作「過十日已後，便稍忘之」，¹¹¹ 此段與支謙譯的《佛說四願經》文意類似：「疾病至死命盡，復不能救我命，亦不能隨我魂神去，空啼哭，送我到城外深塚間，以棄我去，各疾還歸。雖追念我，愁苦憂思，不過十日」。¹¹²

3.10 「以苦生致財物，死時人會棄，自愛身命在索棄亂，亦入土下，但為陰去」。

104 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b13)。

105 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b14-15)。

106 單卷本《雜阿含9經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b23-24)。

107 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b15-16)。「若以知會當死」當作「若已知會當死」，古本「以」、「已」不分。

108 單卷本《雜阿含9經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b18-21)。

109 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b16)。

110 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b17-18)。

111 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b18-19)。

112 《佛說四願經》(CBETA, T17, no. 735, p. 536, c14-17)。

第一句「以苦生致財物」，依《身觀經》應作「以勤苦治生致財物」，¹¹³ 第二、三句「死時人會棄，自愛身命，在索棄亂」，依《身觀經》應作「自愛身命綺好，人死時皆棄所有，身僵在地」，¹¹⁴ 第四、五句「亦入土下，但為陰去」，依《身觀經》應作「下於土，但為除陰去」。¹¹⁵ 此段經文，兩者差異較大。

3.11 「生熟隨人，如樹果實，已見如是，有為人意隨中。」

此處《身觀經》作「生隨行受形人，譬如樹果實已見，如是為有人意墮有中。」¹¹⁶

經意並不容易判讀，筆者揣度，應為《法句經》〈37 生死品〉(1)「命如菓待熟，常恐會零落；已生皆有苦，孰能致不死。」¹¹⁷ 或者如《生經》「如樹果熟，尋有墮憂，萬物無常，亦復如是。合會有離，興者必衰，譬如陶家，作諸瓦器，生者、熟者，無不壞敗。」¹¹⁸

3.12 「天下一切萬物，一人得不自足。若得一分，當那得自厭？無有數世，五樂自樂遍之，當為何等益？人已逢苦，索受罪人意，為是有所益不？」

第五、六句「無有數世，五樂自樂遍之」，《身觀經》作「無有數三十五樂自樂遍之」¹¹⁹，應該可以合理判讀，《身觀經》的抄經寫手將「世」字誤認為「卅」字，再將「卅」字轉寫成三十，所以《身觀經》的「三十五樂」應是抄寫訛誤。最後一句「為是有所益」，此處《身觀經》作「為是所好。謂有所益不」。¹²⁰

3.13 「欲受靜索，為蛇自身，如少多亦爾，如多少亦爾，如病為大小亦苦。」

《身觀經》作「欲受靜索，為毒蛇自身。如少，多亦爾；如多，少亦爾；如病為大、小亦苦」。¹²¹

113 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b20)。

114 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b20-21)。

115 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b21-22)，此處依宋版藏經選取異讀。

116 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b22-23)。

117 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 574, a8-9)。

118 《生經》(CBETA, T03, no. 154, p. 82, c15-18)。

119 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b24-25)。

120 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b26)。

121 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b27-28)。

3.14 「如骨無有肉，狗得咬之不厭。如是欲狗習，是亦難得，已得當多畏之，是習所不久，人亦墮惡。」

此段經文為「欲如骨鑠(1)」喻，可參考《中阿含 203 經》經文：

「猶如有狗，飢餓羸乏，至屠牛處。彼屠牛師、屠牛弟子淨摘除肉，擲骨與狗。狗得骨已，處處咬噬，破脣缺齒，或傷咽喉，然狗不得以此除飢。居士，多聞聖弟子亦復作是思惟：欲如骨鑠。世尊說欲如骨鑠，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」¹²²

3.15 「如人見夢，已寤不復得，貪姪亦如是劇，如夢為有樂。」

此段經文為「欲如夢幻(7)」喻，可參考《中阿含 203 經》經文：

「猶如有人，夢得具足五欲自娛。彼若寤已，都不見一。居士，多聞聖弟子亦復作是思惟：欲如夢也。世尊說欲如夢也，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」¹²³

3.16 「如黑虺、如鉤餌肉、如樹菓實，實少味多亡，為增結、為惡作本，道家常不用。」

此段經文，依《身觀經》應作「如黑蛇、如鉤餌肉、如樹果實，實少味多亡。為增結、為惡作本，道家常不用」。¹²⁴ 第一句「如黑虺」，應該是「欲如毒蛇」喻。¹²⁵ 第二句「如鉤餌肉」，應該是「欲如肉段(2)」喻。¹²⁶ 第三句「欲如樹菓

122 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a20-25)。

123 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, c12-16)。

124 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c2-4)。

125 「欲如毒蛇」喻，見《中阿含 200 經》、《中阿含 203 經》及巴利《義釋》，但是不見於《別譯雜阿含 185 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 440, a5-10)。此喻可參考《中阿含 203 經》：「居士，猶去村不遠有大毒蛇，至惡苦毒，黑色可畏，若有人來，不愚不癡，亦不顛倒，自住本心，自由自在，用樂不用苦，甚憎惡苦；用活不用死，甚憎惡死，於居士意云何？此人寧當以手授與及餘支體，作如是說『蟄我、蟄我』耶？…居士，多聞聖弟子亦復作是思惟，欲如毒蛇。世尊說欲如毒蛇，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」(CBETA, T01, no. 26, p. 774, b29-c11)。

126 此喻可參考《中阿含 203 經》：「居士，猶去村不遠，有小肉叢墮在露地。或鳥、或鷦，持彼肉去，餘鳥鷦鳥競而逐之。於居士意云何？若此鳥鷦不速捨此小肉叢者，致餘鳥鷦競而逐耶？…若此鳥鷦能速捨此小肉叢者，餘鳥鷦鳥當復競逐耶？…居士，多聞聖弟子亦復作是思惟，欲如肉叢。世尊說欲如肉叢，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a27-b7)。

實」喻，應該是「欲如樹果(9)」喻。¹²⁷ 經文「道家常不用」，「道家」泛指修道之人。

3.17 「是人在天上舍樂，亦天上色樹，亦在端正如苑園，亦得天上玉女。已得人，不厭天上五樂，今當那得天下厭？」

第三句「亦在端正如苑園」，依《身觀經》應作「亦在端正好苑園」。¹²⁸ 第五句「已得人」，依《身觀經》應作「已得天人」，最後一句「今當那得天下厭」，依《身觀經》應作「今當那得厭天下樂耶？」¹²⁹

3.18 「為取二百骨百骨百二十段，為筋纏，為九孔常漏。為九十三種，為百病極，為肉血和，為生革肌，為中寒熱風，為屎尿，為千虫，皆從身起。中亦有千孔亦有劇，為親已壞他，為從是不淨出。從鼻中涕出、從口涎唾出、從腋下流汗出、從孔處屎尿出，如是皆從身出，劇塚間死人誠可惡。」

第一句「為取二百骨百骨百二十段」，《身觀經》作「為取二百日骨，骨百二十段」，¹³⁰ 但是此兩句筆者都不解其意，如依《分別功德論》「如佛語：『人身中有三百二十骨，有六百節，七十萬脈，九十萬毛孔。一孔入九孔出，泄漏不淨，無一可貪。』諦觀女身三十六物，慘然毛豎，專自惟察，即解身空」。¹³¹ 此句應作「為取三百二十骨」。第四句「為九十三種」，《身觀經》作「為六十三種」。¹³² 如依「不淨觀」相關經文應為「三十六種」，如《增壹阿含 33.3 經》「比丘觀此身中三十六物惡穢不淨」¹³³，《增壹阿含 35.9 經》：

「尊者多者奢觀彼女人，從頭至足，此形體中何可貪？三十六物皆悉不淨。」¹³⁴

此段經文大致為「不淨觀」，如《分別功德論》「念身者，觀身三十六物惡露不淨」¹³⁵。

127 此喻可參考《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 775, a2-17)。

128 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c5)。

129 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c6-7)。

130 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c7)。

131 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 33, c22-26)。

132 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c8)。

133 《增壹阿含 33.3 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 687, b8-9)。

134 《增壹阿含 35.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 701, b5-7)。

135 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 37, a9-10)。

3.19 「劇舍後可惡劇，為所有不淨種，為從是本來如金塗，餘為衣故香粉脂滓赤絮紺黛，為癡人見是，是亂意，如畫瓶、如坑覆以草，人所抱愛，後會悔。」

第一、二句「劇舍後可惡劇，為所有不淨種」，依《身觀經》應作「劇舍後可惡處，身所有不淨，如是為不淨種」¹³⁶ 此段經意，如《增壹阿含 35.9 經》經文「汝今形體骨立皮纏，亦如畫瓶，內盛不淨」。¹³⁷ 也如《中阿含 24 經》中舍利弗言：「世尊，猶如膏瓶處處裂破，盛滿膏已而著日中，漏遍漏津遍津。若有目人，來住一面，見此膏瓶處處裂破，盛滿膏已而著日中，漏遍漏津遍津。世尊，我亦如是，常觀此身九孔不淨，漏遍漏津遍津。」¹³⁸ 此段經文大致為「不淨觀」。

3.20 「比丘跪拜，受教如是」。

此處《身觀經》作「比丘聞經跪拜，受道教如是」。¹³⁹ 回顧單卷本《雜阿含經》，經末大都為「佛說如是」，其他結語如：《雜阿含 10 經》為「佛說如是，比丘受歡喜」，《雜阿含 13 經》為「佛言：『我所說善惡意如是』」。《雜阿含 14 經》為「佛說如是四意止，佛弟子當為受行，精進為得道」，《雜阿含 16 經》為「說之如是，比丘歡喜起作禮」，《雜阿含 17 經》為「佛告比丘，比丘已聞，受行如說」，《雜阿含 20 經》沒有「經末結語」，《雜阿含 23 經》為「佛教如是」，《雜阿含 27 經》為「佛說如是，比丘歡喜受行」。除了《雜阿含 9 經》、《雜阿含 13 經》、《雜阿含 17 經》與《雜阿含 20 經》之外，各經在經末都譯有類似形式的「佛說如是」。雖然如此，可見各經的「經末結語」翻譯得十分參差不齊，特別是《雜阿含 9 經》此處譯有獨特的「比丘跪拜，受教如是」，為《大正藏》其他各經所無。

關於《身觀經》的譯者，Harrison(2002)認為，單卷本《雜阿含 9 經》與《雜阿含 10 經》有可能是安世高的翻譯，但是更有可能為出自其他譯者或是出自竺法護。¹⁴⁰

136 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c13-14)。

137 《增壹阿含 35.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 701, b4-5)。

138 《中阿含 24 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 453, c1-6)。

139 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c13-14)。

140 Harrison (2002:3-4): ‘And two others (Nos 9 & 10), which may also be his, but are more likely to have been the work of another translator, perhaps Dharmarakṣa.’ Harrison (2002:3, line 20) 認為《身觀經》與單卷本《雜阿含 9 經》為同一人所翻譯。

筆者認為《身觀經》的翻譯應該是早於竺法護，這在《出三藏記集》的著錄為「《身觀經》一卷(抄)」，列於〈新集續撰失譯雜經錄〉而且是「新集所得，今並有其本，悉在經藏」。¹⁴¹因此，筆者認為現存的《身觀經》很可能是在單卷本《雜阿含經》抄出單獨流通，而不是單卷本《雜阿含經》將已有的經文抄入，成為自己結集經典的一部分。

如檢視「經末結語」，類似《身觀經》作「受道教如是」的經典，有安世高譯的《七處三觀經(14)》「佛說教如是」，¹⁴²有竺曇無蘭的《泥犁經》「佛說教如是」，¹⁴³單卷本《雜阿含 9 經》「受教如是」，¹⁴⁴《增壹阿含 35.7 經》「聞說道教如是」。¹⁴⁵這在竺法護的譯經，如《佛說魔逆經》¹⁴⁶、《離睡經》¹⁴⁷、《樂想經》¹⁴⁸、《尊上經》¹⁴⁹、《意經》¹⁵⁰等，大都作「佛如是說」或「佛說如是」，而沒有譯為「受道教如是」的例證。又如偈頌的翻譯，《身觀經》所譯的偈頌如：「如時過去。便命稍少。命日俱盡。如疾河水」，¹⁵¹與另一著錄為竺法護翻譯的《修行道地經》，其中的偈頌翻譯風格為：「髮毛諸爪齒，心肉皮骨合；精血寒熱生，髓腦脂生熟；諸寒涕唾淚，大小便常漏；非常計不淨，愚者謂為珍」，¹⁵²與《身觀經》的偈頌風格不同。Harrison(2002)也認為，從詩韻來看，《身觀經》不像竺法護的一般翻譯風格。¹⁵³《身觀經》譯文也顯得比竺法護的翻譯風格來得高古，一般而言，竺法護的譯文風格來得比較通暢易讀。

總結此節的討論，單卷本《雜阿含 9 經》顯示出一獨特的風格，此經先說觀身不淨(2. 含滿屎溺，常有九孔惡病)，其次列舉五喻說欲的過患(4. 如屠孟、屠机，為骨聚，如然火，如毒藥，痛為撓)，接著引了兩首可能是出自《法句經》的偈頌，

141 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 28, a22- p. 32, a2)。

142 《七處三觀經(14)》(CBETA, T02, no. 150A, p. 878, a21-22)。

143 《泥犁經》(CBETA, T01, no. 86, p. 910, c20)。

144 單卷本《雜阿含 9 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, c23)。

145 《增壹阿含 35.7 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 700, b25)。

146 《佛說魔逆經》(CBETA, T15, no. 589, p. 118, a6)。

147 《離睡經》(CBETA, T01, no. 47, p. 837, c15)。

148 《樂想經》(CBETA, T01, no. 56, p. 851, b21)。

149 《尊上經》(CBETA, T01, no. 77, p. 887, a25)。

150 《意經》(CBETA, T01, no. 82, p. 902, a27)。

151 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b10-11)。

152 《修行道地經》(CBETA, T15, no. 606, p. 188, c14-17)。

153 Harrison (2002: 10, line 27-29): ‘Prosodically, it seems rather irregular for Dharmarakṣa, and in many respects the style and diction are not out of line with other works by An Shigao.’

談到人命短促，命在呼吸之間(5, 6)，其次談及人終當一死，一切貪欲終非可樂(7, 8, 9, 10)，人如樹果，不論生熟，終當墜落(11)，不管受樂多寡，終當消散(12, 13)，再回到「欲如骨鏹」喻(14)、「欲如夢幻」喻(15)、「欲如毒蛇」喻、「欲如鉤餌肉」喻、「欲如樹果」喻(16)，其次談「即使在天上享受五欲，亦不滿足」(17)，其次「觀身中三十六物惡穢不淨」(18)，最後回結「人如畫瓶中盛不淨，無可意愛」。整部經雖然扣緊「觀身不淨」，但是穿插人壽苦短、訶欲古喻。

單卷本《雜阿含 9 經》的風格明顯地與其他各經不同，似乎結合數部經典的講說內涵，經裁剪接合而成為此經。

第八章 《別譯雜阿含經》攝頌的特點

1. 前言

第一章我們介紹了「對應經典對照目錄」，第二章探討了《經律異相》(T2121)所引述的阿含經文，指出《大正藏》所呈現的四《阿含》經本有可能不是翻譯團隊的譯出「原貌」，也考量《增一阿含經》(T125)及相關的單譯經。第三章，我們討論「重複經典」，並且藉助「讚佛偈」檢討《雜阿含經》(T99)、《別譯雜阿含經》(T100)與《相應部》的版本譜系親近或疏遠的錯綜複雜關係。在第四章，我們介紹2018年「《雜阿含》國際研討會」討論的《相應部》、《雜阿含經》(T99)與《別譯雜阿含經》(T100)的翻譯議題。在第五章與第七章，以《雪山夜叉經》、單卷本《雜阿含1經》與《雜阿含9經》(T101)為例，呈現跨語言文本比較研究之不同類型的操作；而在第六章，我們探討單卷本《雜阿含經》的兩個議題：「單卷本《雜阿含經》是否為安世高所翻譯？」與「單卷本《雜阿含經》是否將偈頌翻譯成長行」。

這一章我們藉由《別譯雜阿含經》的攝頌，介紹「攝頌的功能」、「攝頌與優陀那的差別」以及「經題與攝頌的先後」等議題。第九章以後，我們會觸及尚未深論的《長阿含經》(T1)與《中阿含經》(T26)，對今本《《雜阿含經》校釋》提出書評，然後總結本書。

現今存世的漢譯四阿含中，《長阿含》的譯本沒有攝頌；¹《增一阿含》譯自曇摩難提的闍誦，攝頌(錄偈)不全；²《中阿含》的攝頌涵蓋全部222經，沒有遺漏。

1 * 本文曾以〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉為題，發表於《正觀》45期(2008)，5-104頁。此處略有訂正。

與「攝頌」相當的其他譯語，參考本文第三節〈攝頌的功能〉。Hartmann (2004), ‘Contents and Structure of the Dīrghāgama of the (Mūla-)Sarvāstivādins’指出新近發現的梵文《長阿含經》殘卷有攝頌，並且藉由攝頌「辨識」殘卷所缺的經文，見該文1.2.1(124頁)與1.2.6(125頁)。依據Hartmann此文，梵文《長阿含經》有47經，漢譯《長阿含經》有30經，巴利《長部》則有34經，三個版本並非完全相同。《善見律毘婆沙》卷1〈1序品〉：「四十四修多羅，悉入《長阿含》。」(CBETA, T24, no. 1462, p. 676, a2)《善見律毘婆沙》紀錄的《長阿含》(《長部》)經數，與現存巴利《長部》、梵文《長阿含經》、漢譯《長阿含經》不同。

2 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, b12-13)雖說「上部二十六卷，全無遺忘。下部十五卷，失其錄偈也。」在卷二十六之前，仍有「卷五、壹入道品第十二」、「卷八、安般品第十七」、「卷九、慚愧品第十八」、「卷十一、善知識品第二十」、「卷十九、等趣四諦品

至於《雜阿含》，各版本藏經收錄單卷本、二十卷本(或十六卷本)及五十卷本等三種《雜阿含經》，其中二十卷本(或十六卷本)雜阿含經，各版藏經例稱為《別譯雜阿含經》。單卷本《雜阿含經》無攝頌，五十卷本《雜阿含經》僅五卷有攝頌，³ 十六卷本《別譯雜阿含經》有三十一首攝頌，二十卷本《別譯雜阿含經》遺佚其中一首而僅有三十首攝頌。至於巴利五《尼柯耶》，除了《增支部》與《小部》之外，各《尼柯耶》均保存有完整的攝頌。⁴

攝頌的目的之一是在避免經典「遺逸散落」，⁵ 所以應該要包含此攝頌對應範圍內的各部經典；攝頌緊鄰在含攝的經文之後，⁶ 兩者似乎應是同一譯經團隊所翻譯，攝頌的字、詞似乎也應與經文所用的對應詞句相符。閱讀《別譯雜阿含經》時，對其攝頌是否呈現如此的面貌，有待進一步考察。

本文嘗試藉由詳細比對《別譯雜阿含經》經文與攝頌，標記攝頌詞句所代表的經號，來列舉攝頌與經文之間的差異、歸納這些差異的特點，最後探討這些特點可能代表的意義。

2. 《別譯雜阿含經》的版本

現今存世的藏經，收錄《別譯雜阿含經》而年代最早的為《開寶藏》，本經著錄為三秦失譯(人名)，二十卷。⁷ 在眾經目錄中，最早著錄此經的經目為《眾經目

第二十七」、「卷二十一、苦樂品第二十九」、「卷二十二、須陀安般品第三十」、「卷二十六、等見品第三十四」等八品缺攝頌，而卷二十七之後，有「卷三十三、等法品第三十九」、「卷三十六及三十七、八難品第四十二」、「卷三十八及三十九、馬血天子問八政品第四十三」、「卷四十、九眾生居品第四十四」、「卷四十二、結禁品第四十六」等五品有攝頌。現存攝頌與〈增一阿含序〉所稱不符。

3 印順導師，(1983:pb2)，《雜阿含經論會編（上）》〈雜阿含經部類之整編〉：「『雜阿含經』的『五陰誦』部分，傳譯時保存了攝頌，所以可依攝頌而知道經文的次第。保存攝頌的，共五卷，現存本編為卷一，卷一〇，卷三，卷二，卷五。」

4 五《尼柯耶》為《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》與《小部》，《增支部》的〈一法品 Eka-nipāta〉無攝頌，不過，顯然不是遺佚所造成的，而〈十法品〉有部分經沒有攝頌。《小部》中，例如《法句經》無攝頌，《經集》則除第五品〈彼岸道品〉無攝頌外，前四品均有攝頌。無著比丘也提醒筆者《長老偈》有攝頌而《長老尼偈》沒有攝頌。

5 參考本文第三節〈攝頌的功能〉。

6 漢譯經典《中阿含經》攝頌在所含攝經文之前，其餘經典攝頌均在所含攝經文之後。

7 《開寶藏》於宋太平興國八年(西元 983 年)完成雕版。可參考《佛教藏經目錄數位資料庫》網

錄》記載的「《別譯雜阿含經》二十卷」⁸與《歷代三寶紀》的「《別譯雜阿含經》二十卷」，⁹雖然唐朝以前的各種經目都著錄《別譯雜阿含經》為二十卷，現行的《大正藏》收錄的《別譯雜阿含經》卻為十六卷本，目前所知最早收錄十六卷本《別譯雜阿含經》的存世藏經為「金、趙城縣廣勝寺版藏經」(以下簡稱為「趙城金藏」)。¹⁰

十六卷本《別譯雜阿含經》有 364 經及 31 首攝頌，二十卷本《別譯雜阿含經》則缺了相當於十六卷本的 258 經到 268 經這十一經¹¹以及「攝頌(23)」，¹²只有 353 經和 30 首攝頌。2007 年 6 月白瑞德教授於中華佛學研究所演講時，建議兩者的共同漢譯「原本」為二十卷，一方面，此「原本」被收錄在藏經成二十卷本時，佚失了一部分經典(上述的十一經與一則攝頌)；另一方面，此「原本」被其他藏經收錄為十六卷本時，有些經文次第發生了一些錯置。¹³

3. 攝頌的功能

攝頌為結集經典後，摘取經文的字詞，或者以字詞隱括經義，約十經成為一首偈頌。¹⁴這偈頌有稱為「錄偈」的，如釋道安〈增一阿含序〉：「題其起盡為錄偈焉，懼法留世久，遺逸散落也。」¹⁵這偈頌有稱為「噲挖南頌」或「噲挖南」的，

址(<http://jinglu.cbeta.org/>)。

8 《眾經目錄》成於為隋開皇十四年(西元 594 年)，為法經所著錄。《眾經目錄》卷 3：「《別譯雜阿含經》二十卷」(CBETA, T55, no. 2146, p. 130, b19)。

9 《歷代三寶紀》成於為隋開皇十七年(西元 597 年)，為費長房所著錄。《歷代三寶紀》卷 14：「別譯雜阿含經二十卷」(CBETA, T49, no. 2034, p. 116, c7)。

10 《趙城金藏》雕版完成於金大定十三年(西元 1173 年)。可參考《佛教藏經目錄數位資料庫》網址(<http://jinglu.cbeta.org/>)。《中華大藏經》33 冊收有《趙城金藏》的《別譯雜阿含經》影印製版，部分遺佚以《高麗藏》補足。

11 《別譯雜阿含經》「自〈極慢〉已下十一經，皆丹藏所無，於大本經中亦無同本異譯者。然其文相，不異當經前後，則丹藏無者，脫之耳。」(CBETA, T02, no. 100, p. 468, b19-21)。

12 本文攝頌的編號為筆者所編，參考本文第六節：〈《別譯雜阿含經》攝頌與其對應經典〉。

13 Bucknell (2008), ‘The Two Versions of the Other Translation of the Samyuktāgama’.

14 攝頌的體例大致上以十經為一頌，但是也有如《中阿含經》卷 48：「馬邑及馬邑，牛角娑羅林，牛角娑羅林，求解最在後」(CBETA, T01, no. 26, p. 724, c15-16)只有五經，或者如《別譯雜阿含經》攝頌：「優陟分匿俱迦那，須達長爪奢羅浮，重床三諦及聞陀，二不留得尸葛根，尸葛那羅婆力迦，須跋陀羅第十五」(CBETA, T02, no. 100, p. 453, b19-21)多達十五經。

15 「盡」字，麗本作「書」。《出三藏記集》「題其起書為錄偈焉，懼法留世久，遺逸散落

如《瑜伽師地論》：

「雜阿笈摩者，謂於是中世尊觀待彼彼所化，宣說如來及諸弟子所說相應，蘊界處相應，緣起、食、諦相應，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、出入息、念、學、證、淨等相應，又依八眾說眾相應。後結集者為令聖教久住，結嚩陀南頌，隨其所應次第安布。」¹⁶

有稱為「結頌」的，如《本事經》的〈校正後序〉「又按諸本第四卷中七幅有結頌云『為通達律儀，厭知不淨果；纏覺悟宴坐，愧所作尋求』者，則結十二經為一頌」¹⁷。有稱為「嚩陀南」的，如梁、真諦譯的《決定藏論》「嚩陀南(梁言持散)」。¹⁸有稱為「攝頌」的，如《根本說一切有部毘奈耶》「攝頌曰：『若在於地上，或時在器中；或復在場篋，田處諸根藥。』」¹⁹有稱為「總頌」的，如《阿毘達磨順正理論》「彼謂此經非入結集，越總頌故」。²⁰巴利文獻稱此攝頌為uddāna。²¹以下為行文方便，統一稱為「攝頌」。²²

佛教文獻中，攝頌顯示三種主要功能：一是協助口誦傳承，作為經文的提示；二是避免經典前後次第錯亂，以利僧團齊聲合誦；三是維持此階段集結時的原貌，避免後起的經典混入原來的結集而變得駁雜。

三藏中敘述攝頌作為提示經文的功能，如《根本說一切有部毘奈耶頌》：

「大師牟尼所宣說，乃至正法未滅來；應除懈怠斷愚癡，至願要心勤策勵；言論佛教言中勝，頌陳正法頌中尊；我毘舍佉罄微心，結頌令生易方便；若於聖說有增減，前後參差乖次第；願弘見者共相容，無目循塗能不失；我於苾芻調伏教，略為少頌收廣文。」²³

也。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, b18-19)，本文依據「宋、元、明藏」改作「盡」字。

16 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 772, c11-16)。

17 《本事經》(CBETA, T17, no. 765, p. 678, a9-11)。

18 《決定藏論》「嚩陀南(梁言持散)：『執持本分明，種本非是事；身受無識定，亦非氣絕者。』」(CBETA, T30, no. 1584, p. 1018, c9-11)。

19 《根本說一切有部毘奈耶》(CBETA, T23, no. 1442, p. 638, b6-8)。

20 《阿毘達磨順正理論》(CBETA, T29, no. 1562, p. 352, c12-13)。

21 例如《相應部》(S i 5): ‘tassuddānam’。

22 《出三藏記集》中，晉道安法師〈增一阿含序〉：「四阿含四十應真之所集也，十人撰一部，題其起盡為錄偈焉，懼法留世久遺逸散落也。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, b17-19)序中稱此「攝頌」為「錄偈」，此譯名並未被後代譯經法師廣泛採用。

23 《根本說一切有部毘奈耶頌》(CBETA, T24, no. 1459, p. 657, b6-12)。

與《分別功德論》「阿難撰三藏訖，錄十經為一偈。所以爾者，為將來誦習者懼其忘誤，見名憶本、思惟自悟寤故，以十經為一偈也。」²⁴ 攝頌雖然未必定如上述兩則引文所稱的，是阿難或毘舍佛建所撰；但是《分別功德論》所說的「見名憶本」，意味著避免遺忘或訛誤，用此提示來喚起記憶；在《根本說一切有部毘奈耶頌》的「略為少頌收廣文」，則說明此為「以簡略的字或詞來代表全部經文」，作為提示經文的功能。

由於口誦傳承的傳統，僧團一齊合誦經文，²⁵ 如釋僧肇〈長阿含經序〉「契經，四阿含藏也。增一阿含四分八誦，中阿含四分五誦，雜阿含四分十誦，此長阿含四分四誦，合三十經以為一部。」²⁶ 而《中阿含經》的註記，也記載第一日誦 64 經，第二日誦 52 經，第三日誦 35 經，第四日誦 35 經，第五日誦 36 經，共 222 經。²⁷ 此記載與〈長阿含經序〉所稱的「中阿含四分五誦」相符。²⁸ 所以，如此的僧團合誦(或二人以上合誦)，可以依攝頌作為遵循的誦經次序，²⁹ 避免發生「前後參差乖次第」的情況(見前引的《根本說一切有部毘奈耶頌》)。

攝頌顯現的另一功能是作為檢驗的依據，由攝頌是否包含此經來判斷原本結集是否收錄此經典。如《阿毘達磨順正理論》：

「如契經說『苾芻當知，觸謂外處，是四大種及四大種所造，有色無見有對』。彼不許有。『如是契經，不應不許，入結集故；又不違害諸餘契經，亦不違理，故應成量』。彼謂『此經非入結集，越總頌故』。」³⁰

24 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 32, b2-5)。

25 《佛般泥洹經》「佛告諸比丘：『若曹當持七戒法。何等為七？比丘當數相聚會誦經，法可久。』」(CBETA, T01, no. 5, p. 161, a1-2)。

26 《長阿含經》(CBETA, T01, no. 1, p. 1, a11-13)。

27 《中阿含經》「中阿含七法品第一(有十經)(初一日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 421, a8-9)「業相應品第二(有十經)(初一日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 433, a9)「舍梨子相應品第三(有十一經)(初一日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 448, c16)「未曾有法品第四(有十經)(初一日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 469, c17)「習相應品第五(有十六經)(初一日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 485, a10)「有七經。王相應品，本有十四經，分後七經屬第二誦)(初二日誦)」(CBETA, T01, no. 26, p. 493, a6-7)以上第一日誦共計 64 經。「第二日誦，名「小土城」，有四品半，合有五十二經」(CBETA, T01, no. 26, p. 506, b7-8)「(第三日誦名念)(有二品合有三十五經)」(CBETA, T01, no. 26, p. 607, b26-27)「(第四日誦名分別)(有三品半合有三十五經)」(CBETA, T01, no. 26, p. 666, c21-22)「(第五日誦名後誦)(有三品半合有三十六經)」(CBETA, T01, no. 26, p. 732, a18)

28 此處筆者將〈長阿含經序〉「四分五誦」的「五誦」比擬為「五日誦」。

29 《長阿含經》(CBETA, T01, no. 1, p. 1, a11-13)。

30 《阿毘達磨順正理論》(CBETA, T29, no. 1562, p. 352, c8-13)《阿毘達磨俱舍釋論》有類似的敘說，但不能明確判定為指攝頌。(CBETA, T29, no. 1559, p. 306, a16-25)。

《阿毘達磨順正理論》敘述，雖然論辯的一方認為「此契經為結集所有，不與他經違背，亦不違理，應可作為正理」；另一方則認為「總頌(攝頌)」中並未包含此經，所以不是原來結集所收錄的經，不應該引以為「判定是否如理」的依據

31

在《阿毘達磨順正理論》稍後的敘述，又提到「有阿笈摩越於總頌，彼率意造，還自受持，經主豈容令我國內善鑒聖教諸大論師，同彼背真，受持偽教」。³²說者甚至以未包含在「總頌(攝頌)」為主要理由，而認為此在別的部派「阿笈摩(阿含)」中的經典為「偽教」。

隨著更多的經典傳誦而來，僧團面對「新傳誦來」的經、律，另有所謂的「四大教法」作為簡別的尺度，如《長阿含2經，遊行經》：

「佛告諸比丘：『當與汝等說四大教法。...若有比丘作如是言，...我躬從佛聞，躬受是教。...此為第一大教法也。...比丘作如是言，我於...和合眾僧、多聞耆舊，親從其聞，親受是法、是律、是教。...此為第二大教法也。...比丘作如是言，我於...眾多比丘持法、持律、持律儀者，親從其聞，親受是法、是律、是教。...是為第三大教法也。...比丘作如是言，我於...一比丘持法、持律、持律儀者，親從其聞，親受是法、是律、是教。...是為第四大教法也。』」³³

印順導師在《原始佛教聖典之集成》中，也敘述了攝頌可能發生的變動：

「古德的結集經、律，隨部類而編為次第，每十事（不足十事或多一二事，例外）結為一頌，這也是為了便於記憶。在十事一偈中，傳誦久了，先後或不免移動，但為結頌所限，不會移到別一頌去。如移編到別一偈，那一定是有意的改編，結頌也要改變了。偈與偈，在傳誦中也可能倒亂的。但不倒則已，一倒亂就十事都移動了。對條文的次第先後，應注意這些實際問題！」³⁴

依照以上的描述，在攝頌完成之後，如果新傳來的經典被僧團接納，新的內容或新的次序或許會因而影響攝頌。

31 詳見印順導師(1983:pb36-37)。

32 《阿毘達磨順正理論》(CBETA, T29, no. 1562, p. 553, b15-18)。

33 《長阿含經》(CBETA, T01, no. 1, p. 17, b29-p. 18, a22)。類似的教導也可參考《DN 16》(D ii 124-125) 及《根本說一切有部毘奈耶雜事》(CBETA, T24, no. 1451, p. 389, b21-p. 390, b4)。

34 印順導師，(1978:159)，《原始佛教聖典之集成》。

4. 優陀那、祇夜和攝頌

在十二分教(或九分教)中，有「祇夜(Geyya)」與「優陀那(Udāna)」，³⁵ 此兩者與攝頌會因「功能疑似」或「讀音類似」而產生混淆。

巴利「優陀那 Udāna」源自「ud (out 出) + an (to breathe 呼吸)」，本義為由於喜、悲等強烈感觸，所抒發出來的感嘆(通常為詩句形式)，³⁶ 如《雜阿含 64 經》「世尊歎優陀那偈：『法無有吾我，亦復無我所…』」。³⁷ 無著比丘在論文中，指出巴利文獻明確記載除了佛陀之外，還有天、國王、婆羅門與刹帝利等等誦「優陀那(Udāna)」。³⁸

巴利「攝頌 Uddāna」則源自「ud + da (to bind)」，《巴英字典》的解釋為：「攝頌位於一組約為十經的經文之後，列舉各經的經名」。³⁹ 攝頌出現於漢、巴佛教文獻的「經、律、論」中，並不限定於經藏；即使是在《尼柯耶》，攝頌的字詞也不一定是經名，但是由此可見兩者字源不同，意義也不同。⁴⁰

祇夜(Geyya)漢譯又譯為「重頌、應頌、結頌」。漢譯論典中，此類文體為先有長行(散文)，後有結頌，此頌以韻文、詩句形式再一次敘述長行的法義，或許這就是古德譯為「重頌」的本意。如《阿毘達磨大毘婆沙論》：

「謂諸經中依前散說契經文句，後結為頌，而諷誦之，即結集文、結集品等。如世尊告苾芻眾言：『我說知見能盡諸漏，若無知見能盡漏者，無有是處。』世尊

35 如《雜阿含 1138 經》：「修多羅、祇夜、受記、伽陀、優陀那、尼陀那、阿波陀那、伊帝目多伽、闍多伽、毘富羅、阿浮多達摩、優波提舍」(CBETA, T02, no. 99, p. 300, c5-8)，為十二分教的名目。《中部 22 經》提到「修多羅、祇夜、記說、偈陀、優陀那、如是語、本生、未曾有法、毗富羅」(MN 22 at M i 133,24)，此為九分教的名目。

36 Pali-English Dictionary(PED, 巴英字典), (1925:134)，解釋 udāna 為: ‘an utterance , mostly in metrical form, inspired by a particular emotion, whether it be joyful or sorrowful’。

37 《雜阿含 64 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 16, c6-8)，對應的巴利經典為 SN 22.55 Udāna 。

38 誦(udānesi) 優陀那(udāna)者，例如：《中部 80 經》是遊方乞食者「鞞摩那修 Vekhanasa」，《中部 87 經》是拘薩羅王「波斯匿 Pasenadi」，《中部 91 經》是婆羅門「梵摩渝 Brahmāyu」，《增支部 5.58 經》是離車族人「摩訶男 Mahānāma」。

39 Pali-English Dictionary(PED, 巴英字典), (1925:135)，‘The Uddāna gives, at the end of each group, the titles of the Suttas in the group’。筆者對此敘述有所修正。

40 參考本文第九節〈攝頌、經題與經名〉。

散說此文句已，復結為頌。而諷誦言：『有知見盡漏，無知見不然；達蘊生滅時，心解脫煩惱。』」⁴¹

又如《瑜伽師地論》：

「謂非直說，是結句說。或作二句、或作三句、或作四句、或作五句、或作六句等，是名諷頌。」⁴²

《大智度論》：「諸經中偈名祇夜。」⁴³

經文中「結頌」的例子，如《雜阿含 470 經》經文在長行之後，又以偈頌將經中要項再諷頌一遍：

「多聞於苦樂，非不受覺知；彼於凡夫人，其實大有聞；
樂受不放逸，苦觸不增憂；苦樂二俱捨，不順亦不違；
比丘勤方便，正智不傾動；於此一切受，黠慧能了知；
了知諸受故，現法盡諸漏；身死不墮數，永處般涅槃。」

又如《雜阿含 265 經》的例子：

「爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：『
觀色如聚沫，受如水上泡；想如春時燄，諸行如芭蕉；
諸識法如幻，日種姓尊說；周匝諦思惟，正念善觀察；
無實不堅固，無有我我所；於此苦陰身，大智分別說；
離於三法者，身為成棄物；壽暖及諸識，離此餘身分；
永棄丘塚間，如木無識想；此身常如是，幻偽誘愚夫；

41 《阿毘達磨大毘婆沙論》(CBETA, T27, no. 1545, p. 659, c21-27)，此引文所舉的例子似乎為《雜阿含 263 經》「佛告諸比丘：『我以知見故，得諸漏盡，非不知見。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 67, a23-24)，巴利對應經典為《相應部 22.101 經》(SN 22.101): ‘Bhikkhus, I say that the destruction of the taints is for one who knows and sees, not for one who does not know and see.’ (Bodhi (2000:959, line 18-20)). 漢巴兩經都沒有《阿毘達磨大毘婆沙論》所引的「重頌」。

42 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 418, c9-11)。

43 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 306, c25)。

如殺如毒刺，無有堅固者；比丘勤修習，觀察此陰身；

晝夜常專精，正智繫念住；有為行長息，永得清涼處。』」

此類「在單一經中重宣此義」的經文，應是屬於十二分教中的「祇夜、重頌」的範疇。

印順導師對祇夜的解說有下列四種說法：

(1). 祇夜即是攝頌，如說：

「修多羅相應教集成（審定、編次）後，為了便於憶誦，『錄十經為一偈』，就是世俗偈頌而不礙佛法的『祇夜 geyya』。『修多羅』與『祇夜』，就是王舍城原始結集的經法。」⁴⁴

「祇夜，本來是世俗的偈頌。在（法與律）修多羅集出以後，將十經編為一偈頌，以便於記憶，名為祇夜。」⁴⁵

「原始結集的過程中，起初是：長行的『修多羅』，隨類相應而編為四部：『道品相應』、『蘊相應』、『處相應』、『因緣（界等）相應』。『修多羅』的『錄偈』——錄十經的名目為一偈，這種『結集文』，名為『祇夜』。」⁴⁶

(2). 祇夜相當於《雜阿含經》的〈八眾誦〉或《相應部》的〈有偈品〉，如說：

「初期集成的祇夜，是〈八眾誦〉。」⁴⁷

「《雜阿含經》的有偈部分，與《相應部》的〈有偈篇 Sagāthā-vagga〉相當，覺音是解說為祇夜的。《雜阿含經》的蘊、處等相應部分，是原始的「相應修多羅」。如初期的阿毘達磨——說一切有部的《法蘊足論》，赤銅蝶部的《分別論》，分別說系的《舍利弗阿毘曇》，分別的論題就不外乎這些相應。這樣，《雜阿含經》的有偈部分，可能就是早期的祇夜！」⁴⁸

44 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》(1978:246)。

45 印順導師，《印度佛教思想史》(1988:35)。

46 印順導師，(1978:807)。

47 印順導師，《華雨集第四冊》(1993:231)。

48 印順導師，(1983:pb19)。

(3). 祇夜意指「結集文」與「結集品」，「結集文」為攝頌，「結集品」為〈有偈品〉，如說：

「攝十經為一偈，就是名為祇夜的『結集文』。…若諸苾芻、天、魔等眾，是所為說，如『結集品』。論內容，就是先說的，『又依八眾說眾相應』，但別有部類的『結集品』，是《雜阿含經》的『眾相應』——〈八眾誦〉，與〈相應部〉的〈有偈品〉相當，與先說『為令聖教久住，結喩挖南頌』是不同的。這就是《大毘婆沙論》所說，『祇夜』有『結集文』與『結集品』的差別。」⁴⁹

(4). 祇夜意指「重頌」，先說長行，再以韻文、詩句敘述長行的法義，如說：

「祇夜，是歌頌，重頌，以歌頌重說，使意義更明白些，所以意譯為『從後說現』，『從後現譬說』。」⁵⁰

上述四種說法並不一致，(1) 祇是將「攝頌」當作「祇夜」，(3) 祇夜不是「結集文」，(4) 「從後說現」與「從後現譬說」為「即說偈曰」的古譯，不是祇夜；這三項顯然是不恰當的。可以見到漢譯佛教文獻對「祇夜」的適用範圍，有時解釋得較寬，有時較窄，並不一致。此處我們暫不深究「祇夜」的確切意義，而僅探討攝頌與十二分教(或九分教)之「祇夜」的差異。

在巴利文獻方面，Jayawickrama 指出在巴利註釋書中，Geyya 泛指「帶有偈頌的經典」，⁵¹ 也就是說，不一定要帶有「重宣此義」的經典才稱為「祇夜」。

筆者以為，「九分教」或「十二分教」為依世尊教法的體裁或議題所作的結集分類，而攝頌只是用來「見名憶本」，⁵² 甚至如白瑞德教授指出：「大部分巴

49 印順導師，(1983:pb22~23)。

50 印順導師，《華雨集第三冊》(1993:291)，《妙法蓮華經玄義》「祇夜者名為重頌」(CBETA, T33, no. 1716, p. 752, c8)，「若頌直說脩多羅者，名為重頌，祇夜經也。」(CBETA, T33, no. 1716, p. 752, c13-14)。

51 Jayawickrama (1959:12): ‘commentary of Majjhima-nikāya Ps II 106, sabbampi sagāthakatakam suttam geyyan’ti veditabbā. It should be understood that all discourses with verses are “geyya”.’

52 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 32, b2-5)。

利經典的攝頌都不符合偈頌詩韻的最低要求，也因此被(近代西方學者)稱為『打油詩』。」⁵³

Hartmann(2004)認為：「攝頌傾向於是容易記憶的偈頌，通常顯示出不完整的詩韻，在連音(Sandhi)與字型有較大的自由度。在字型方面，至少有一部分的字的拼字顯示是從中印度語轉寫而來。」⁵⁴不過也有學者在與筆者的私人通信中指出，有當代著名的偈頌詩韻(meter)專家認為攝頌也遵循詩韻，不是全然地未押韻。

學者專家對於攝頌是否符合詩韻有不同意見，稱攝頌(uddāna)為偈頌(verse)也是沒有爭議的，Hartmann(2004)指出梵文《長阿含經》殘卷有兩首攝頌是長行，這一特殊狀況有待進一步探討。⁵⁵

也許「祇夜」的原本意義尚待深入考察，而暫時沒有定論。但是，作為「見名憶本」的攝頌與十二分教(或九分教)的「祇夜」或「優陀那」是有明顯區別的。

附帶說明攝頌的位置，漢譯《中阿含經》的攝頌是在含攝諸經的前面，《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《增壹阿含經》則是在含攝諸經的後面。巴利五《尼柯耶》的攝頌也是在含攝諸經的後面。Hartmann(2004)則報導新發現的《長阿含經》的攝頌，有在前面的，有在後面的，也有同一範圍的經典一前一後地出現兩首攝頌。⁵⁶

另外，在巴利《相應部》的〈有偈品〉有攝頌含有十一個相應的名稱(*Devatā devaputto ca, rājā māro ca bhikkhunī, brahmā brāhmaṇa vangīso, vanayakkhena vāsavoti*)，⁵⁷這也不在本文的討論範圍。本文主要在討論如《分別功德論》所敘述

53 白瑞德 Bucknell (2007:28, line 24-25, & note 73): ‘Most Pāli uddānas barely satisfy even the minimal metrical requirements and therefore well deserve the description “doggerel”.’ Rhys Davids 與 William Stede 合編的《巴英字典 Pali-English Dictionary(PED)》，(1925:135)，解釋 uddāna 時，稱此為「一種(類似)打油詩的偈頌 in a sort of doggerel verse」。

54 Hartmann (2004:123, line 24-27): ‘Uddānas tend to be in verse which facilitates their memorization, often displaying the metrical licence and the usual liberties with regard to sandhi and word forms which are, at least partly, to be explained by the transformation of texts originally composed in (a) Middle Indic language(s).’

55 Hartmann (2004:123, line 27-28): ‘Therefore it is not clear why the first two of the six uddānas available so far are in prose.’ 此段敘述提及有兩首攝頌是長行，第二首長行同時存在有另一首偈頌含攝相同範圍的經文。

56 Hartmann, (2004:124, line 2-5).

57 S i 240, line 22-23.

的攝頌：「錄十經為一偈。所以爾者，為將來誦習者懼其忘誤，見名憶本、思惟自悟寤故，以十經為一偈也。」⁵⁸

在漢譯或巴利文獻的經、律、論都有「攝頌」，本文以下所探討的主要為「四阿含」和「五部尼柯耶」的攝頌。

5. 攝頌與《雜阿含經》次第的整理

印順導師在《原始佛教聖典之集成》談到依《別譯雜阿含經》的攝頌與《雜阿含經》，來釐清《別譯雜阿含經》可能的原來次第；文中也提到以攝頌比對現存《別譯雜阿含經》經文而發現的一些問題。如以下的敘述：

「『雜阿含經』這一部分的次第，也是錯亂的。好在有『別譯雜阿含經』，可比對而得到完整的次第，這是近代學者整理的成績。『別譯雜阿含經』，失譯附秦錄。『大正藏』依『高麗藏本』作一六卷，分『初誦』與『二誦』，次第非常紊亂。『宋藏』等本分為二〇卷，次第較為合理。『別譯』本，結頌也多數保存，便於整理；所以近代學者，都依這二〇卷本，比對『雜阿含經』。…還有，『別譯本』的結頌中有，而經文沒有的，卻存在於『雜阿含經』中。如二五七經下的結頌，有『龍脣』，而經文缺；恰與『雜阿含經』的一二一九經相合。一六〇經下，結頌有「十二」，經文也沒有，但與『雜阿含經』的九三三經相合。所以『別譯』二〇卷本，次第與內容，大體可信，而多少也要依『雜阿含經』來校正的。現在依『別譯本』卷一到一二，及卷二〇——偈頌部分，比對『雜阿含經』，以推定這一部分的應有次第。」⁵⁹

印順導師稍晚又於《雜阿含經論會編》的篇首長文〈雜阿含經部類之整編〉敘述：⁶⁰

「依此對比，從先後的多少差別中，可以了解早期『祇夜』的意義。『後結集者，為令聖教久住，結喎陀南頌』，結成的喎陀南頌，不是別的，正是古代集經者的攝頌。如『分別功德論』說：『撰三藏訖，錄十經為一偈。所以爾者，為將來

58 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 32, b2-5)。

59 印順導師，(1978:668-669)。

60 《原始佛教聖典之集成》完成於 1978 年，《雜阿含經論會編》完成於 1983 年。

誦習者，懼其忘誤，見名憶本，思惟自寤』。結經為偈，在十經後，也有總列在最後，終於自成部類的。…名為『結集品』的『祇夜』，是『雜阿含經』三大部分之一，在現存本中，次第也是有錯亂的，好在有『別譯雜阿含經』可以比對。『別譯』前一二卷及卷二〇，與『雜阿含經』的『八眾誦』相當，攝頌多數保存，便於整理，所以近代學者，都依『別譯』二〇卷本，比對出『雜阿含經』『八眾誦』的次第。『八眾誦』——『祇夜』的次第，現存本有四卷的錯亂，『雜阿含經』原譯本的次第，應該是：卷三八、卷三九、卷四〇、卷四六、卷四二、卷四、卷四四、卷四五、卷三六、卷二二、卷四八、卷四九、卷五〇。」⁶¹

如此，依照以上兩則引文，印順導師認為一方面可以利用《別譯雜阿含經》的攝頌，來釐清 50 卷本《雜阿含經》的原來次第；另一方面，也可以利用 50 卷本《雜阿含經》，來整理《別譯雜阿含經》。由此可見，對於目前《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》原來經文次第的議題，《別譯雜阿含經》的攝頌有相當關鍵的作用。這樣的見解，印順導師自稱是受到呂澂的〈雜阿含經刊定記〉的啟發。⁶²

從姪崎正治的文章可以見到他在目錄中大量引用《別譯雜阿含經》攝頌來標註《雜阿含經》(T99)的經名，如「牟鍊」、「天女」、「四轉輪」、「髻髮」、「極難盡」、「睡厭」、「伊尼延」等等。⁶³ 在赤沼智善的《漢巴四部四阿含互照錄》以及印順導師的《雜阿含經論會編》也在目錄或對應經典方面，都明顯地參考了《別譯雜阿含經》的攝頌作次第的編定。

由此可見，諸位學者、長老均倚重《別譯雜阿含經》的攝頌作五十卷本《雜阿含經》「復原次第」的參考。

6. 《別譯雜阿含經》攝頌與其對應經典

61 印順導師，(1983:pb22-24)。

62 印順導師，(2004:243-244)《永光集》：「第九章〈原始集成之相應教〉（六二九——六九四頁），及以後寫成的《雜阿含經論會編》，是受到呂澂《雜阿含經刊定記》的啟發而研討完成的。」呂澂，〈雜阿含經刊定記〉，《佛光阿含藏》〈附錄(下)〉664 頁：「惟舊譯經文，除大本(指五十卷者而言)外，由有《別譯》二十卷。(失譯附秦錄，麗藏改為十六卷，前後錯亂，最不可從。)多屬大本三十卷以下之文，每十經或十一經後，原有之經名結頌，什九皆存，故能次第經文有條不紊。今以對校大本，得〈八眾誦〉所屬各卷，所殘餘者自皆〈佛所說誦〉矣。」

63 Anesaki Masaharu (姪崎正治)，(1908:127, item 40-47)，‘The Four Buddhist Āgamas in Chinese 漢譯四阿含’。

十六卷本《別譯雜阿含經》有 364 經及 31 首攝頌，二十卷本《別譯雜阿含經》則缺了下文所列的「攝頌(23)」，其餘攝頌除了所附屬的卷數位置不同以外，大體與「十六卷本」相同，只有一些細微的用詞差異；「二十卷本」還缺了相當於十六卷本的 258 經到 268 經這十一經，總共只有 353 經和 30 首攝頌。

為了敘述簡潔與指稱方便，本文將以《大正藏》的十六卷本《別譯雜阿含經》的編列經號為主。

以下為《大正藏》各卷依次序排列的《別譯雜阿含經》攝頌，括號中的阿拉伯數字代表對應的《別譯雜阿含經》經號。《別譯雜阿含經》的每一經號大都有對應的攝頌摘錄其文字作為提示，其中沒有攝頌文句作對應的經號為：84-91, 101-110, 142, 159, 161-169, 224, 231-239, 260, 269-277, 302, 333, 335, 336, 360-364，總共有 58 經尚未有合適的攝頌詞句和它對應。⁶⁴ 另外，現存《別譯雜阿含經》沒有經文與之對應的攝頌詞句，本文以(*)標註。

1. 《別譯雜阿含經》卷 1：「善生(1)及惡色(2)，提婆(3)并象首(4)，二難陀(5, 6)窪師(7)，般闍羅(8)少年(9)，長老(10)并僧鉗(11)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 376, c12-14)。

此攝頌含 1-11 經，有十一經。

2. 《別譯雜阿含經》卷 1：「阿難(12)與結髮(13)，及以二陀驃(14, 15)，賊(16)并散倒吒(17)，拔彌(18)慚愧根(19)，苦子(20)并覆瘡(21)，小大食藕根(22)」(CBETA, T02, no. 100, p. 381, a17-19)

此攝頌含 12-22 經，有十一經。

3. 《別譯雜阿含經》卷 2：「長壽(23)何帝(24)及羈弶(25)，睡眠(26)經行(27)大毒蛇(28)，無所為(29)求慎(30)魔女(31)，壞亂變形及好惡(32)」(CBETA, T02, no.

⁶⁴ 印順導師，(1983:pb5)：「『別譯雜阿含經』，全部都有攝頌（偶缺）。」實際上，未有攝頌對應的《別譯雜阿含經》達 16%。

100, p. 384, b10-11)

此攝頌含 23-32 經，有十經。

4. 《別譯雜阿含經》卷 2：「帝釋(33)摩訶離(34)，以何因(35)夜叉(36)，得眼(37)得善勝(38)，縛繫(39)及敬佛(40)，敬法(41)禮僧(42)十」(CBETA, T02, no. 100, p. 387, c11-13)

此攝頌含 33-42 經，有十經。

5. 《別譯雜阿含經》卷 3：「須毘羅(43)仙人(44)，滅瞋(45)月八日(46)，病(47)并持一戒(48)，鳥巢(49)及婆梨(50)，貧人(51)及大祠(52)」(CBETA, T02, no. 100, p. 391, b28-c1)

此攝頌含 43-52 經，有十經。

6. 《別譯雜阿含經》卷 3：「三菩提(53)及母(54)，愛己(55)及護己(56)，捕魚(57)并鹿筭(58)，慳(59)并及命終(60)，祠祀(61)及繫縛(62)」(CBETA, T02, no. 100, p. 395, b21-23)

此攝頌含 53-62 經，有十經。

7. 《別譯雜阿含經》卷 4：「得勝(63)毀壞(64)從佛教(65)，一法(66)福田(68)可厭患(67)，明闇(69)石山(70)著一衣(71)，諸王(72)喘息(73)名跋瞿」(CBETA, T02, no. 100, p. 400, a21-22)

此攝頌含 63-73 經，有十一經。

8. 《別譯雜阿含經》卷 4：「第一阿脩羅(74)，卑巔(75)二瞋罵(76, 77)，返戾(78)及無害(79)，羅闍(80)婆私吒(81)，摩訶(82)與剎利(83)，是名為十種」(CBETA, T02, no. 100, p. 402, c27-29)

此攝頌含 74-83 經，有十經。

84-91 經無對應攝頌。

9. 《別譯雜阿含經》卷 5：「旃陀(268)婆私吒(92)，失牛(93)講集處(94)，天敬(95)娑羅林(96)，聚薪(97)二孫陀(98, 99)，一髻髮(100)為十。」(CBETA, T02, no. 100, p. 409, c29-p. 410, a2)

攝頌含 92-100 經及 268 經，有十經。

101-110 經無對應攝頌。

10. 《別譯雜阿含經》卷 6：「月喻(111)施與(112)，角勝(113)無信(114)，佛為根本(115)，極老(116)納衣重(117)，是時(118)眾減少(119)，外道(120)法損壞(121)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 419, c25-27)

此攝頌含 111-121 經，有十一經。

11. 《別譯雜阿含經》卷 7：「動搖(122)及鬪諍(123)，調馬(124)與惡性(125)，頂髮并牟尼(126)，王髮(127)及驢姓(128)，飢饉(129)與種田(130)，說何論(131)為十。」(CBETA, T02, no. 100, p. 425, c21-23)

此攝頌含 122-131 經，有十經。

12. 《別譯雜阿含經》卷 8：「阿練若(132)憍慢(133)，修福日夜增(134)，云何得大力(135)，何物生歡喜(136)，遠至(137)強親逼(138)，日夜有損減(139)，思惟(140)及眠寤(141)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 428, a12-15)

此攝頌含 132-141 經，有十經。攝頌中未含 142 經。

在《中華大藏經》所收的《別譯雜阿含經》第13卷為《趙城金藏》的照相製版，此處相當於《大正藏》《別譯雜阿含經》132-142經的經文位於257經與258經之間，而且此卷在「攝頌(12)」之後，僅有《別譯雜阿含142經》一經為帶有偈頌的經文，可見經文次序有脫落，關於《別譯雜阿含經》次序的「復原」，可參考Bucknell (2008) 一文。⁶⁵

13. 《別譯雜阿含經》卷8：「惡馬、調順馬(143, 144)，賢乘(145)三(146)及四(147)，鞭影(148)并調乘(*)，有過(149)八種惡(150)，迦旃延離垢(151)，十事悉皆竟。」(CBETA, T02, no. 100, p. 431, b2-4)

此攝頌含143-151經，攝頌列有十經，但實際只有九經。

14. 《別譯雜阿含經》卷8：「云何優婆塞(152)，得果(153)一切行(154)，自輕(155)及住處(156)，十一(157)與十二(*)，解脫(158)并舍羅(159)，粗手(160)為第十」(CBETA, T02, no. 100, p. 434, c23-25)

此攝頌含152-160經，有十經。

161-169 經無對應攝頌。

15. 《別譯雜阿含經》卷9：「牟鍔(170)及天女(171)，四轉輪(172)髻髮(173)，睡厭(175)極難(174)盡(176)，伊尼延(177)駛流(178)，無縛著解脫(179)，而能得濟度(180)」(CBETA, T02, no. 100, p. 439, a1-3)

此攝頌範圍含170-180經，有十一經。

16. 《別譯雜阿含經》卷9：「常驚恐(181)顏色(182)，羅吒國(183)估客(184)，輸波羅(185)須達(186)，須達多生天(187)，首長者生天(188)，又有無煩天(189)」(CBETA, T02, no. 100, p. 443, a3-5)

65 Bucknell (2008), ‘The Two Versions of the Other Translation of the Samyuktāgama’.

此攝頌含 181-189 經，只有九經。

17. 《別譯雜阿含經》卷 10：「身命(190)及目連(191)，希有(192)迦旃延(193)；未曾有(194)有我 (195)，見(196)及於愚癡 (197)，犢子所出家(198)」(CBETA, T02, no. 100, p. 447, b9-11)

此攝頌含 190-198 經，只有九經。

18. 《別譯雜阿含經》卷 11：「優陟(199)分匿(200)俱迦那(201)，須達(202)長爪(203)奢羅浮(204)，重床(205)三諦(206)及闡陀(207)，二不留得(208, 209)尸蘗根(210)，尸蘗(211)那羅婆力迦(212)，須跋陀羅(213)第十五」(CBETA, T02, no. 100, p. 453, b19-21)

此攝頌含 199-213 經，有十五經。

19. 《別譯雜阿含經》卷 12：「曠野(214)素彌(215)蘇瞿曇(216)，華蓮(217)石室(218)及毘羅(219)，毘闍(220)折羅(221)，憂波折羅(222)，第十名動頭(223)」(CBETA, T02, no. 100, p. 456, b21-23)

此攝頌含 214-223 經，有十經。

20. 《別譯雜阿含經》卷 13：「憍陳如(225)舍利(226)，龍脇(227)及自恣(228)；不樂(229)及欲結(230)，出離(250)及憍慢(251)」(CBETA, T02, no. 100, p. 462, a27-28)

此攝頌含 225-230 經 及 250, 251 經，只有八經。攝頌中未含 224 經。

231-239 經無對應攝頌。

21. 《別譯雜阿含經》卷 12：「信(240)及第二(241)及至老(242)，種種生世間

(243, 244, 245)，非道(246)最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十」
(CBETA, T02, no. 100, p. 461, c4-6)

此攝頌含 240-249 經，有十經。

22. 《別譯雜阿含經》卷 13：「本如酒醉(252)四句讚(253)，龍脰(*)拔毒箭
(254)，尼瞿陀劫賓入涅槃(255)，讚大聲聞(256)，婆耆奢滅盡(257)」(CBETA, T02,
no. 100, p. 463, c24-26)

此攝頌含 252-257 經，只有六經。

23. 《別譯雜阿含經》卷 13：「慢(258)優竭提(259)，生聽(261)極老(262)，比
丘(263)種作(264)及梵天(265)；佛陀(266)，輪相(267)為第十」(CBETA, T02, no.
100, p. 467, b25-26)

此攝頌含 258-267 經，有十經。攝頌中未含 260 經。

269-277 經無對應攝頌。

24. 《別譯雜阿含經》卷 14：「垂下(278)及遮止(279)，名稱(280)及技能
(281)，彈琴(282)并棄捨(283)，種別(284)善丈夫(285)，慳貪不惠施(286)，八天(287)
為第十」(CBETA, T02, no. 100, p. 474, a19-21)

攝頌含 278-287 經，有十經。

25. 《別譯雜阿含經》卷 14：「大地(288)火不燒(289)，誰齋糧(290)所願
(291)，甚能(292)及車乘(293)，鋸陀女(294)算數(295)，何重(296)并十善(297)」
(CBETA, T02, no. 100, p. 476, a21-23)

此攝頌含 288-297 經，有十經。

26. 《別譯雜阿含經》卷 15：「因陀羅問壽(298)，斷於一切結(299)，說善稱長者(300)，尸毘問共住(301)，速疾問邊際(306)，婆曇諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅撻持(304)，須深摩問第一(305)，有外道問諸見(307)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 478, c1-5)

此攝頌含 298-307 經(未含 302 經)，只有九經。攝頌中未含 302 經。

27. 《別譯雜阿含經》卷 15：「摩佉問所害(308)，彌佉諮照明(309)，曇摩誦應作(310)，多羅詢所短(311)，極難及伏藏(312)，迦默決二疑(313)，實智(314)及『渡流，栴檀之所說』(315)，『無垢有非有，斯兩迦葉談(316, 317)。』(此中章次，因陀羅夜叉與上因陀羅天子所說不異，以其繁重，故闕而不傳；次章釋迦夜叉與上釋迦天子不別，亦闕不書)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 480, a22-29)

此攝頌含 308-317 經，有十經。

28. 《別譯雜阿含經》卷 15：「因陀羅釋迦，崛摩(318)白山(319)賓迦羅(320)，富那婆修(321)，曼遮尼羅(322)，箭毛(323)受齋(324)，曠野(325)及雄(326)淨(327)，七岳并雪山(328)，害及於無害(329)，是名第十四。」(CBETA, T02, no. 100, p. 485, b23-25)

此攝頌含 318-329 經，有十二經，如包括「因陀羅、釋迦」兩經，則為十四經。

29. 《別譯雜阿含經》卷 16：「血(330)淚(331)及母乳(332)，土丸如豆粒(334)，恐怖(337)及彼愛(338)，恒沙(339)及骨聚(340)」(CBETA, T02, no. 100, p. 487, c4-5)

此攝頌含 330-340 經(不含 333, 335, 336 三經)，只有八經。攝頌中未含 333, 335, 336 三經。

30. 《別譯雜阿含經》卷 16：「城(341)山(342)過去(343)，無地方所(344)，眾生無不是(345)，龜雨滯雨(346)，如縛掃簍(347)，擲杖(348)還轉輪(349)，毘富羅

(350)」(CBETA, T02, no. 100, p. 489, b4-6)

此攝頌含 341-350 經，有十經。

31. 《別譯雜阿含經》「不樂(351)及睡眠(352)，厭離(353)、倒淨想(354)；安住(355)、闍利那(356)，誦習(357)、花(358)、迦葉(359)」(CBETA, T02, no. 100, p. 491, b8-9)

此攝頌含 351-359 經，只有九經。

360-364 經無對應攝頌。

7. 《別譯雜阿含經》攝頌與經文的差異

檢視攝頌與其對應經典，有下列差異或值得注意的差異：

1. 「惡色(2)」：攝頌摘取文意。在《別譯雜阿含 2 經》經文為「有一比丘容色憔悴，無有威德」，對應的《雜阿含 1063 經》經文為「有異比丘形色醜陋」。

2. 「結髮(13)」：《別譯雜阿含 13 經》並無任何有關「結髮」的敘述。如果對照此經的對應經典《雜阿含 1074 經》「一時佛在摩竭提國人間遊行，與千比丘俱，皆是古昔縈髮出家，皆得阿羅漢，諸漏已盡，所作已作，捨諸重擔」與《中阿含 62 經》「一時佛遊摩竭陀國，與大比丘眾俱，比丘一千悉無著、至真，本皆編髮」，可以發現雖然《別譯雜阿含 13 經》的本文未將「結髮 (縈髮、編髮)」譯出，可以合理地推論攝頌的原文有一相當於巴利「Jaṭila 結髮」的字。此處攝頌並未顯示與經文應有的聯繫。

3. 「散倒吒(17)」：雖然《別譯雜阿含 17 經》與其對應經典《雜阿含 1078 經》並未提及此比丘的名稱，但是在巴利對應經典《相應部 1.20 經》則稱此比丘為「Samiddhi 散彌地」，有可能由「散彌地」訛寫為「散彌吒」，進而訛寫為「散倒

吒」，如果這樣的假設為正確的話，攝頌摘取的文字就與巴利對應經典相同，而與《別譯雜阿含 17 經》經文沒有合適的聯繫。

4. 「拔彌(18)」：雖然《別譯雜阿含 18 經》沒有任何與「拔彌」相關的文字，此經的對應經典顯然是「蟻喻經」，巴利對應經典為《中部 23 經， Vammika sutta》。此一相當於「vammika」的字，在《蟻喻經》翻譯為「蟻聚」，⁶⁶ 在《雜阿含 1079 經》翻譯為「丘塚」，而《別譯雜阿含 18 經》翻譯為「巢窟」。攝頌的「拔彌」顯然是「vammika」(蟻丘、蟻垤)的音譯；此處攝頌與經文沒有合適的聯繫。

5. 「何帝(24)」：《別譯雜阿含 24 經》沒有任何與「何帝」相關的文字，不過，其他版本此詞作為「河帝」，⁶⁷ 巴利對應經典《相應部 4.10 經》有如此的敘述「kunnadīnamva odakam (小溪中的水 water in rivulets)」，也許是將此詞翻譯為「河滯」(河中的少水)，玄應《一切經音義》卷 8：「水滴(丁曆反，經作『滯』俗字)」，⁶⁸ 玄應解釋「滯」為俗字，正寫應作「滴」字，「滴」的字義可以和「少水」的巴利字義呼應。攝頌可能是從「河滯」訛寫為「河帝」，然後又訛寫為「何帝」。在《別譯雜阿含 24 經》的對應譯文為「猶如陷下河」，與「河滯」的譯文很難作連結。此處攝頌與經文沒有適當的聯繫。

6. 「羈揵(25)」：《一切經音義》卷 49：「羈弶(《三蒼》作罿，又作罿，同，古犬反。《聲類》：『罿，以繩係取獸也』。下渠向反，《韻集》云：『施罿於道曰弶，今田獵家施弶以張鳥獸，其形似弓者也』。《論文》作弶，俗字也)。」⁶⁹ 由《一切經音義》的註解可知「羈揵」(或「羈弶」)是捕捉鳥獸的網或陷阱類的器具，相當於《別譯雜阿含 25 經》經文中的「羅網」，⁷⁰ 此處攝頌與經文沒有適當的聯繫。

7. 「無所為(29)」：應該是相當於《別譯雜阿含 29 經》的「無事務」，但是用詞不同。

66 《蟻喻經》(CBETA, T01, no. 95, p. 918, b26)。

67 《乾隆大藏經》《別譯雜阿含經》(Q, T50, no. 542, p. 609, a3)，另外，宋、元、明、聖各版藏經亦是作「河帝」。

68 《一切經音義》卷 8：「水滴(丁曆反，經作「滯」俗字)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 350, b8)《雜阿含 953 經》「譬如大雨滯泡」(CBETA, T02, no. 99, p. 243, a15-16)，「滯」字，「宋、元、明藏」作「滴」字。

69 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 636, b12-13)。

70 《別譯雜阿含 25 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 381, c7)。

8. 「壞亂變形及好惡(32)」：應該是相當於《別譯雜阿含 32 經》「我今當往而作壞亂，作是念已，即便化形作一百人：五十人極為端正，五十人極為醜惡」，但是用詞不同。

9. 「以何因(35)」：《別譯雜阿含 35 經》的經文雖然沒有「以何因」，但是經中解釋「云何名帝釋？云何作帝釋相？」參考《雜阿含 1104 經》「以是因緣得生天帝釋處」，雖然用字不同，兩者互相呼應。

10. 「得善勝(38)」：《正倉院聖語藏版》作「說善勝」，雖然《乾隆大藏經》與《趙城金藏》也寫作「得善勝」，⁷¹ 以經文「但共講論以決勝負」作考量，似乎「說善勝」比較符合原本經文。

11. 「婆梨(50)」：《別譯雜阿含 50 經》的經文為「拔利婆婁支阿脩羅」與「毘婁支」，顯示攝頌與經文不一致。

12. 「慳(59)」：《別譯雜阿含 59 經》稱吝嗇不布施為「憚者」，⁷² 其對應經典《雜阿含 1232 經》亦未用「慳」字，此處攝頌與經文沒有適當的聯繫。

13. 「一法(66)、福田(68)、可厭患(67)」：在此試著檢視「攝頌的次序與經文不同」的現象。相關的對應經典如〈表 1〉：

〈表 1〉

別譯雜阿含經	雜阿含經	相應部
66	1239	3.2.7
67	1240	3.1.3
68	1145	3.3.4
69	1146	3.3.1

由上表顯示，《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》的經文次序是一致的，而與

71 《乾隆大藏經》《別譯雜阿含經》(Q, T50, no. 542, p. 617, b11)；《趙城金藏》此偈作「帝釋摩訶耶，以何因夜叉；得眼得善勝，縛繫及敬禮，敬法禮僧捨」（《中華大藏經》33 冊，280 頁，中欄），差距較大。

72 《別譯雜阿含 59 經》「是名為憚者」(CBETA, T02, no. 100, p. 394, a17)。

《相應部》有較大的差距。由《雜阿含經》1239 經與 1240 經，反映出《別譯雜阿含經》66 經與 67 經是一組；而《雜阿含經》1145 經與 1146 經，反映出《別譯雜阿含》68 經與 69 經是一組，並且前後次序相同。對應經典《相應部 3.24 經》與《相應部 3.21 經》也顯示《別譯雜阿含經》68 經與 69 經是同一組，所以很有可能是漢譯攝頌的次序出錯。

14. 「石山(70)」：《別譯雜阿含 70 經》的經文為「今者四方有大石山」，所以攝頌中的「石山」比《宋版》和《正倉院聖語藏版》的「石生」來得合適。

15. 「諸王(72)喘息(73)名跋瞿」：攝頌中的「跋瞿」可能是 ‘vagga’ 的譯音，巴利文獻 ‘vagga’ 有兩意義，一是數個「相應」稱為一 ‘Vagga’，一是十經稱為一 ‘vagga’。⁷³ 攝頌此處應為「十經為一跋瞿」之意。

16. 「第一阿脩羅(74)，卑嶷(75)、二瞋罵(76, 77)，返戾(78)及無害(79)，羅闍(80)、婆私吒(81)，摩佞性(82)與剎利(83)，是名為十種」：此攝頌在宋、元、明版藏經此處為七言四句的攝頌：「第一阿脩羅(74)卑嶷(75)，二種瞋罵(76, 77)及反戾(78)，婆私吒(81)摩佞性(82)剎利(83)，以是十種名為十。」後者雖自稱為十種，卻只有八部經，所以前者較為合理。《趙城金藏》此處攝頌為「第一阿脩羅(74)卑嶷(75)，二種瞋罵(76, 77)及反戾(78)，婆私吒(81)摩佞性(82)與剎利(83)，是各名為十。」⁷⁴，四句字數分別為「七、七、八、五」也是缺「無害」及「羅闍」兩經，而只有八經。

17. 「旃陀(268)婆私吒(92)，失牛(93)」：84-91 經沒有攝頌，緊接著插入 268 經，再接回 92-100 經。除了依據《別譯雜阿含 268 經》的主題是扣住「旃陀羅」⁷⁵ 這個議題以外，白瑞德教授建議，《別譯雜阿含經》的原來次第應該是在現存的 91 經與 92 經之間，有現存的 258-268 經。⁷⁶ 參考〈表 2〉，此說也與印順導師的《雜阿含經論會編》吻合。⁷⁷

73 長老菩提比丘 Bhikkhu Bodhi 以大寫 Vagga 代表前者，以小寫 vagga 代表後者，以區分兩個不同的涵義，可參考 Bodhi (2000:13)。漢譯經典中具有 Vagga (數個相應)的涵義為：《樂想經》「所因『跋渠』盡」(CBETA, T01, no. 56, p. 851, b22)，此五字相當於「〈雜因誦〉結束」，《雜阿含經》卷 16：「雜因誦」(CBETA, T02, no. 99, p. 108, c27)。巴利寫本的字母沒有類似「大寫」、「小寫」的差別，所以，無 Vagga, vagga 的區別。

74 《中華大藏經》，33 冊，306 頁，下欄。

75 《別譯雜阿含 268 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 467, c2)

76 Bucknell, (2008).

77 印順導師，(1983:122)，引《別譯雜阿含經》卷 4：「第一阿脩羅(74)，卑嶷(75)、二瞋罵(76,

<表2>

別譯雜阿含經號	對應的雜阿含經號	雜阿含經所屬的〈相應〉
86	1163	21 婆羅門相應
87	1163	21 婆羅門相應
88	88	21 婆羅門相應
89	89	21 婆羅門相應
90	90	21 婆羅門相應
91	91	21 婆羅門相應
258	92	21 婆羅門相應
259	93	21 婆羅門相應
260	94	21 婆羅門相應
261	95	21 婆羅門相應
262	96	21 婆羅門相應
263	97	21 婆羅門相應
264	98	21 婆羅門相應
265	99	21 婆羅門相應
266	100	21 婆羅門相應
267	101	21 婆羅門相應
268	102	21 婆羅門相應
92	1178	21 婆羅門相應
93	1179	21 婆羅門相應
94	1180	21 婆羅門相應
95	1181	21 婆羅門相應
96	1182	21 婆羅門相應
97	1183	21 婆羅門相應
98	1185	21 婆羅門相應
99	1184	21 婆羅門相應
100	1186, 1187	21 婆羅門相應

77)，返戾(78)及無害(79)，羅闍(80)、婆私吒(81)，摩佉(82)與剝利(83)，是名為十種」。145 頁，引《別譯雜阿含經》卷 13：「慢(258)優竭提(259)，(『僧伽羅』)生聽(261)極老(262)，比丘(263)種作(264)，及梵天(265)佛陀(266)，輪相(267)為第十」164 頁，引《別譯雜阿含經》卷 5：「旃陀(268)、婆私吒(92)，失牛(93)、講集處(94)，天敬(95)娑羅林(96)，聚薪(97)、二孫陀(98, 99)，一髻髮(100)為十」印順導師似乎以《別譯雜阿含經》攝頌為依據，「復原」了《雜阿含經》的次序，而非依據《雜阿含經》恢復《別譯雜阿含經》的次序。

101	1188	22 梵天相應
102	1189	22 梵天相應
103	1190	22 梵天相應

18. 「講集處(94)」：《別譯雜阿含 94 經》「時聚落中婆羅門長者共集論處」用字與攝頌有些微不同。

19. 「聚薪(97)」：《別譯雜阿含 97 經》經文為「詣林採薪」，對應的《雜阿含 1183 經》經文為：「採薪」，與攝頌的「聚薪」均有差異。

20. 「無信(114)」：《別譯雜阿含 114 經》經文為「若不信者退失善法...具信心者不退善法」，所以攝頌「無信」比「宋、元、明藏」的「無住」合適。

21. 「動搖(122)」：《別譯雜阿含 122 經》經文為「時彼城中有伎人主號曰動髮」，姪崎正治的文章敘述「動搖 cāla」與「遮羅周羅 cālacula」，⁷⁸筆者的解讀為：攝頌「動搖」可能為“cāla”的意譯，而對應經典《雜阿含 907 經》的「遮羅周羅」可能是“cālacula”的音譯。此處攝頌的用詞與經文不同。

22. 「頂髮并牟尼(126)」：《別譯雜阿含 126 經》經文為「名如意珠頂髮」，對應經典《雜阿含 911 經》經文為「有摩尼珠髻聚落主來詣佛所」，攝頌「頂髮并牟尼」顯然為相當於對應經典《相應部 42.10 經》的經題與攝頌的“Maṇicūlaka”，此處攝頌與經文沒有適當的聯繫。

23. 「驢姓(128)」：《別譯雜阿含 128 經》經文為「時驢姓聚落主」，所以攝頌「驢姓」比「宋、元、明藏」的「驢性」合適。

24. 「遠至(137)」：《別譯雜阿含 137 經》經文為「如遠至他國」，所以攝頌「遠至」比「宋、元、明藏」的「遠去」合適。

25. 「強親逼(138)」：《別譯雜阿含 138 經》經文為「無常所侵奪」，所以攝頌「強親逼」應為抄寫訛誤，正確應為「強侵逼」。

26. 「惡馬、調順馬(143, 144)，賢乘(145)、三(146)及四(147)，鞭影(148)並調乘(*)，有過(149)、八種惡(150)，迦旃延離垢(151)，十事悉皆竟。」攝頌雖說「十事」，其實僅含九經。比對其對應經典，似乎《別譯雜阿含》漏失相當於《雜阿含

78 Anesaki Masaharu (姪崎正治), (1908:133, line 26 and line 31).

923 經》的一經，《會編》也主張此處對應於「調乘」的經文佚失了。⁷⁹ 相關經典請參考〈表3〉。

〈表3〉

攝頌	《別譯雜阿含》經號	《雜阿含》對應經典	《增支部》對應經典
鞭影	148	922	4.113
調乘	---	923	4.111
有過	149	924	8.14
八種惡	150	925	8.13

《別譯雜阿含 149 經》「馬有八種過」與「有過(149)」相對應，《別譯雜阿含 150 經》「有八種馬為賢所乘」，提到八種賢馬之相，其實並沒有任何字眼提到如攝頌的「八種惡(150)」，有可能此處「八種惡」是「八種馬」甚至是「八賢乘」的抄寫訛誤。

27. 「十一(157)與十二(*), 解脫(158)」：印順導師《原始佛教聖典之集成》指出：「結頌有『十二』，經文也沒有，但與《雜阿含經》的九三三經相合」，⁸⁰《雜阿含 933 經》經文為「(念)信、...戒、施、聞、空、慧...念如來事，乃至念天，如是十二種念成就」，顯然攝頌與《雜阿含經》相同，而《別譯雜阿含經》漏失此一經。

28. 「云何優婆塞(152)，得果(153)、一切行(154)，自輕(155)及住處(156)，十一(157)與十二(*), 解脫(158)并舍羅(159)，粗手(160)為第十」：攝頌中雖說「為第十」，其實只有九經，主要是少了與攝頌「十二」對應的經，可見此攝頌對應的經文有一些混亂。此攝頌在相當於《別譯雜阿含 159 經》的位置為「舍羅」，姪崎正治建議此處的「舍羅」，為《雜阿含 935 經》「沙陀」⁸¹ 或對應經典《相應部

79 印順導師，(1983:619, 註 17)，《雜阿含經論會編(下)》。「頌說『十事』，但經文缺一『調乘』。」

80 《原始佛教聖典之集成》，印順導師，(1978:669)。

81 《雜阿含 935 經》「釋氏名曰沙陀」(CBETA, T02, no. 99, p. 239, b13)。

55.23 經》‘Godhā’的對譯。⁸²但是，不管是「舍羅」或「沙陀」與《相應部 55.23 經》的‘Godhā’讀音都差距太大。另一方面，我們可以讀到《別譯雜阿含 176 經》「池水云何竭」，對應的《雜阿含 601 經》「薩羅小流注」，巴利對應經典《相應部 1.27 經》的名稱為「sarā 舍羅、薩羅」，此三經或者「池水」意義與「sarā 舍羅、薩羅」相近，或者讀音與「舍羅」相近。此處的「舍羅」應該是對應於《別譯雜阿含 176 經》「池水」與《相應部 1.27 經》的「sarā 舍羅、薩羅」。

29. 「鬢髮(173)」：《別譯雜阿含 173 經》「云何外結髮？內亦有結髮？」第一個「結髮」，「宋、元、明藏」作「鬢髮」，第二個「結髮」則各版均作「結髮」；與此經的對應經典相比較，《別譯雜阿含 100 經》也是作「鬢髮」，如果以譯文的一致而考量，經文應該與攝頌一致，作「鬢髮」才是。

30. 「睡厭(175)、極難(174)盡(176)」：攝頌「睡厭」對應於《別譯雜阿含 175 經》「睡臥厭頻申」，「極難」對應於《別譯雜阿含 174 經》「出家甚為難，極難難可見」，比對其對應經典，發現《雜阿含經》與《相應部》的經文次第與攝頌相同，「睡厭(175)」是排在「極難(174)」的前面。請參考〈表 4〉。

〈表 4〉

別譯雜阿含 經號	對應的雜阿 含經號	對應的相應 部經號
173	599	1.23
174	600	1.17
175	598	1.16
176	601	1.27
177	602	1.30

82 Anesaki Masaharu (姉崎正治), (1908:135), 第 9 項「舍羅」，註中提到：雖然《別譯雜阿含經》攝頌為「舍羅」，但是《別譯雜阿含 159 經》經文為「龐手釋」(CBETA, T02, no. 100, p. 434, a12)，對應的《雜阿含 935 經》經文為「釋氏名曰沙陀」(CBETA, T02, no. 99, p. 239, b13)，是否「沙」字為誤寫而「沙陀」為譯自與“Godhā”相當的字？

31. 「分匿(200)」：《別譯雜阿含 200 經》經文為「尊者富那」，《雜阿含 966 經》經文為「尊者富隣尼」，雖然攝頌文字與經文不一致，但是與對應的巴利經典《增支部 10.83 經》的經題與攝頌 ‘Puṇṇiya’ 的讀音十分接近。

32. 「重床(205)」：《別譯雜阿含 205 經》經文為「梵志名曰重巢」，「宋、元、明藏」的攝頌在此為「重巢」，即使如此，仍然有可能為姪崎正治所引用的「重床」。⁸³

33. 「二不留得(208, 209)」：《別譯雜阿含 208 經》與《別譯雜阿含 209 經》的經文均為「梵志優陟」，對應經典《雜阿含 974 經》與《雜阿含 975 經》均為「外道出家補縷低迦」，此四經的經文均與攝頌「二不留得」有一段距離。姪崎正治在此處的註解，似乎有「不留得 (Puruto?) 可能是補縷低迦 (Purutika?)」⁸⁴ 的推測。不管姪崎正治的推測為正確或不正確，此處攝頌與經文無適當的聯繫。

34. 「那羅婆力迦(212)」：《別譯雜阿含 212 經》「有一梵志名那利婆力」，對應經典《雜阿含 978 經》「佛住那羅聚落好衣菴羅園中」，攝頌「那羅婆力迦」有可能是 ‘Nālandāyam Pāvarikambavane’ 的「Nālandā 那羅」與「Pāvarika 婆力迦」的譯音。攝頌用詞與經文有差異。

35. 「素彌(215)」：《別譯雜阿含 215 經》與《雜阿含 1199 經》的經文均為「蘇摩比丘尼」，「蘇摩」比較接近對應經典《相應部 5.2 經》的經題與攝頌 ‘Somā’ 讀音，《別譯雜阿含》攝頌與此不同。

36. 「蘇瞿曇(216)」：《別譯雜阿含 216 經》的經文為「翅舍僑曇彌比丘尼」，《雜阿含 1200 經》為「吉離舍瞿曇彌比丘尼」，攝頌的用詞與此不同。「宋、元、明藏」此處的攝頌為「搜瞿曇彌」也是有相同的問題。

37. 「華蓮(217)」：《別譯雜阿含 217 經》的經文為「蓮華色比丘尼」，《趙城金藏》此處攝頌為「蓮華」，用詞較為呼應經文。

38. 「毘羅(219)」：《別譯雜阿含 219 經》的經文為「鼻嚙比丘尼」，《雜阿含 1203 經》經文為「毘羅比丘尼」，攝頌的用詞與《別譯雜阿含 219 經》不同，反而與《雜阿含 1203 經》譯詞相同。

83 Anesaki Masaharu (姪崎正治), (1908:137), * : 'An ascetic called "High Seated" (重床 in 《別譯雜阿含經》SA2 and 上座 in 《雜阿含經》)'.

84 Anesaki Masaharu (姪崎正治), (1908:137), 最後一行。

39. 「龍脇(227)」：《別譯雜阿含 227 經》經文為「龍山側」，《雜阿含 1211 經》經文為「那伽山側」，與攝頌的用詞均不同。

40. 「不樂(229)及欲結(230)，出離(250)及憍慢(251)」：依照白瑞德教授的建議，⁸⁵ 在《別譯雜阿含》230 經與 231 經之間應有 250 經到 257 經及 132 經到 142 經。這樣一來，《別譯雜阿含經》對應的《雜阿含經》的排列順序就與印順導師《雜阿含經論會編》建議的排列次序相同。⁸⁶ 請參考〈表 5〉。

〈表 5〉

別譯雜阿含 經號	對應的雜阿 含經號	對應的相應 部經號
229	1213	8.2
230	1214	8.4
250	1215	8.1
251	1216	8.3
252	1217	8.12
253	1218	8.5
254	1220	8.8
255	1221	---
256	993	---
257	994	---
132	995	1.10

85 Bucknell (2008).

86 印順導師，(1983:197-241)，《雜阿含經論會編(下)》：〈二四 婆耆舍相應〉首先是(大正藏《雜阿含經》經號) 1208-1221 經，接著是 993-1007 經。217 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 13 的攝頌「本如酒醉(252)四句讚(253)，龍脇(?)拔毒箭(254)，尼瞿陀劫賓入涅槃(255)，讚大聲聞(256)，婆耆奢滅盡(257)」(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c24-26)。226 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 8 的攝頌「阿練若(132)、憍慢(133)，修福日夜增(134)，云何得大力(135)，何物生歡喜(136)，遠至(137)、強親逼(138)，日夜有損減(139)，思惟(140)及眠寤(141)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 428, a12-15)。241 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 12 的攝頌「信及第二及至老，種種生世間，非道、最上勝，偈為何者初，別車為第十」(CBETA, T02, no. 100, p. 461, c4-6)，似乎是依此攝頌作新的次序排列。

133	996	1.9
134	997	1.47
135	998	1.42
136	999	1.43
137	1000	1.53
138	1001	1.3
139	---	1.4
140	1002	1.5
141	1003	1.6
142	1004	---
231	1005	1.54
232	1006	1.13
233	1007	1.14

41. 「信(240)及第二(241)及至老(242)，種種生世間(243, 244, 245)，非道(246)最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十」：「宋、元、明藏」作五言六句：「信財(240)及第二(241)，持戒善至老(242)，三種生世間(243, 244, 245)，非道(246)最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十」。

42. 「三種生世間(243, 244, 245)」：《別譯雜阿含》此三經均為「眾生誰所生」，對應的《雜阿含經》三經都是「何法生眾生」，與攝頌的用詞均不同。

43. 「本如酒醉(252)四句讚(253)，龍脇(*)拔毒箭(254)」：在攝頌中出現兩次「龍脇」，《雜阿含經》也出現兩次「那伽山側」(《雜阿含 1211 經》與《雜阿含 1219 經》)，在赤沼智善的《漢巴四部四阿含互照錄》中，將《別譯雜阿含 227 經》列為《雜阿含 1211 經》的對應經典，而《雜阿含 1219 經》的對應經典並未登錄任何《別譯雜阿含經》。此處將前後各《別譯雜阿含》經號與其對應經典列表比對，顯然攝頌紀錄的與《雜阿含經》一樣，在《雜阿含 1218 經》與《雜阿含 1220 經》之間有一與「龍脇」有關的經文存在，也就是在《別譯雜阿含 253 經》與《別譯雜阿含 254 經》之間有一與「龍脇」有關的經文遺佚了。⁸⁷ 請參考〈表 6〉。

87 印順導師，(1983:217)，《雜阿含經論會編(下)》：「《相應部》(八)〈婆耆沙長老相應〉八經。《別譯》經缺，攝頌中有。」

<表6>

別譯雜阿含 經號	對應的雜阿含 經號	對應的相應部 經號
252	1217	8.12
253	1218	8.5
	1219	8.8
254	1220	---
255	1221	---

44. 「尼瞿陀劫賓入涅槃(255)」：《別譯雜阿含 255 經》經文為「爾時尼瞿陀劫波比丘」，攝頌的用詞與此不同，《別譯雜阿含 255 經》中偈頌為「尼瞿陀劫賓」，則與攝頌相同，此為一名兩譯。⁸⁸

45. 「慢(258)優竭提(259)，生聽(261)極老(262)」：印順導師於《雜阿含經論會編》中引此攝頌：「慢、優竭提、『僧伽羅』，生聽、極老，比丘、種作及梵天。佛陀、輪相為第十」，⁸⁹ 為加入原本攝頌所無的『僧伽羅(260)』一經，此攝頌雖自稱為十經，卻只列舉九經，顯然是遺佚一經。請參考<表 7>。

88 印順導師，(1983:197-241)，《雜阿含經論會編(下)》：〈二四 婆耆舍相應〉首先是(大正藏《雜阿含經》經號) 1208-1221 經，接著是 993-1007 經。217 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 13 的攝頌「本如酒醉(252)四句讚(253)，龍脣(?)拔毒箭(254)，尼瞿陀劫賓入涅槃(255)，讚大聲聞(256)，婆耆奢滅盡(257)」(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c24-26)。226 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 8 的攝頌「阿練若(132)、憍慢(133)，修福日夜增(134)，云何得大力(135)，何物生歡喜(136)，遠至(137)、強親逼(138)，日夜有損減(139)，思惟(140)及眠寤(141)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 428, a12-15)。241 頁末行，引《別譯雜阿含經》卷 12 的攝頌「信及第二及至老，種種生世間，非道、最上勝，偈為何者初，別車為第十」(CBETA, T02, no. 100, p. 461, c4-6)，似乎是依此攝頌作新的次序排列。

89 請參考蘇錦坤，(2016b)，〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉。

<表7>

別譯雜阿含經號	對應的雜阿含經號	對應的尼柯耶經號
258	92	SN 7.15
259	93	AN 7.44
260	94	(AN 5.31)
261	95	AN 3.57
262	96	SN 7.14

46. 「佛陀(266)」：《別譯雜阿含 266 經》經文為「世尊，世人稱汝為佛陀佛迭」，「佛陀佛迭」的譯音可作為追溯《別譯雜阿含經》原本語言的參考。

47. 「垂下(278)」：在《別譯雜阿含 278 經》可能對應的經文為「敬順」，在《雜阿含 1280 經》可能的經文為「屈下而屈下」，攝頌「垂下」可能為“olambati”或“olambaka”的翻譯，攝頌的用詞與此不同。

48. 「種別(284)」：《雜阿含 1286 經》有經文「世間種種事」，《別譯雜阿含 284 經》無相關用詞。攝頌的用詞與此不同。

49. 「鋸陀女(294)」：《別譯雜阿含 294 經》經文為「世尊，須多蜜奢『鋸陀女』生子」，所以攝頌「鋸陀女」比宋、元、明版的「鋸質女」合適。

50. 「婆睷諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)」：在菩提比丘《相應部英譯》書中，他指出《相應部 2.12 經》經中的天子名為 Venhu，而非 Vennu。實際上不管是在《相應部》、《雜阿含經》或是《別譯雜阿含經》，在此攝頌附近的經典只有一經提到「大喜」，所以「婆睷(Venhu) 諮大喜，大喜毘忸(Vennu) 問」，兩句攝頌只是代表《別譯雜阿含 303 經》一部經。《別譯雜阿含 302 經》的「食草雞鹿戒」或《雜阿含 1303 經》(近似《相應部 2.11 經》)的「如蚊依從草」並未在攝頌出現，攝頌未包含《別譯雜阿含 302 經》。

51. 「須深摩問第一(305)」：《別譯雜阿含 305 經》經文為「有天子名須戶摩」，《雜阿含 1306 經》經文為「須深天子」，攝頌反而與《雜阿含 1306 經》經文接近。

52. 「因陀羅問壽(298)，斷於一切結(299)，說善稱長者(300)，尸毘問共住(301)，速疾問邊際(306)，婆睺詰大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅健持(304)，須深摩問第一(305)，有外道問諸見(307)。」由〈表8〉可見《別譯雜阿含經》經文的次序與《雜阿含經》吻合，而和攝頌的順序差異較大。

〈表8〉

別譯雜阿含經號	對應的雜阿含經號	對應的《相應部》經號
300	1301	2.13
301	1302	2.21
302	1303	2.11
303	1304	2.12
304	1305	2.7
305	1306	2.29
306	1307	2.26
307	1308	2.30

53. 「尸毘問共住(301)」：《別譯雜阿含 301 經》經文只有尸毘天子問法，沒有所謂「尸毘闍」，所以「宋、元、明藏」此處的攝頌作「尸毘闍」應該是「尸毘問」的訛誤。

54. 「多羅詢所短(311)」：《別譯雜阿含 311 經》經文作「斷除於幾法」。此攝頌元、明版大藏經作「多羅詢所斷(311)」，與經文較為相符。

55. 「極難及伏藏(312)」：「伏藏」並未出現在《別譯雜阿含 312 經》與其對應經典中。

56. 「《別譯雜阿含經》卷 15：『(此中章次，因陀羅夜叉與上因陀羅天子所說不異，以其繁重，故闕而不傳。次章釋迦夜叉與上釋迦天子不別，亦闕不書)。』」⁹⁰ 依照此一敘述，似乎卷 15 不會有「因陀羅」與「釋迦」兩經，而卷 15 之前已經有此二經。事實上「因陀羅問壽(298)」、「斷於一切結(299)(釋迦天子

90 《別譯雜阿含經》(CBETA, T02, no. 100, p. 480, a22-29)

問」，仍然在此卷；而且此兩經之前並無「因陀羅」與「釋迦」相關的經文。另外，「攝頌(28)」：「因陀羅、釋迦，崛摩(318)白山(319)賓迦羅(320)，富那婆修(321)，曼遮尼羅(322)，箭毛(323)受齋(324)，曠野(325)及雄(326)淨(327)，七岳并雪山(328)，害及於無害(329)，是名第十四。」⁹¹此攝頌的「因陀羅、釋迦」兩經並未在對應的位置出現，如果少了此兩經，則攝頌只有十二經而與「是名第十四」的敘述不合。因此，文句「此中章次....亦闕不書」可能是在「是名第十四」文字之後，而非現在的位置。

57. 「崛摩(318)」：《別譯雜阿含 318 經》經文為「崛默夜叉」，《雜阿含 1319 經》經文為「屈摩夜叉鬼」，攝頌的用詞與此不同。

58. 「賓迦羅(320)」：《別譯雜阿含 320 經》經文為「賓伽羅」，攝頌的用詞與此不同。在隋、唐之前的古譯，大致上將 “ga” 或 “gha” 譯為「伽」，而 “ka” 或 ” kha” 或 ” kya” 譯為「迦」，因此，似乎攝頌的「迦」字較適合翻譯 “Piyaṅkara”。

59. 「曼遮尼羅(322)」：《別譯雜阿含 322 經》經文為「摩尼行夜叉」，《雜阿含 1323 經》「摩尼遮羅鬼」，攝頌的用詞與此不同，似乎應為「摩尼遮羅」或「曼尼遮羅」。

60. 「雄(326)」：《別譯雜阿含 326 經》經文為「毘嚩」，對應的《雜阿含 1328 經》為「毘羅比丘尼」；此比丘尼也就是《雜阿含 1203 經》的「毘羅比丘尼」，對應經典為《別譯雜阿含 219 經》，經文為「鼻嚩比丘尼」。由<表 9>可以見到，《雜阿含 1203 經》與《雜阿含 1328 經》同樣譯為「毘羅比丘尼」；而《別譯雜阿含》譯為「鼻嚩比丘尼」與「毘嚩」、「毘羅(219)」、「雄(326)」，四處均作不同譯語。

<表 9>

攝頌	相當的別譯雜阿含經號與經文	對應的雜阿含經號與經文
毘羅	別譯雜阿含 219 經，鼻嚩	雜阿含 1203 經，毘羅
雄	別譯雜阿含 326 經，毘嚩	雜阿含 1328 經，毘羅

91 《別譯雜阿含經》(CBETA, T02, no. 100, p. 485, b23-25)

61. 「山(342)」：《別譯雜阿含 342 經》經文為「如有硬石」，並未出現「山」字，反而《雜阿含 949 經》經文為「如大石山」，有此「山」字。攝頌與《雜阿含經》較相近。

62. 「無地方所(344)」：攝頌摘取文意。在《別譯雜阿含經》經文為「於此大地無有不是汝等故身生處、死處」。

63. 「粗雨滯雨(346)」：《別譯雜阿含 346 經》經文為「天雨既至於地，即便生泡」，攝頌的用詞與此不同。對應的《雜阿含 953 經》經文為「大雨滯泡」，攝頌的用詞與對應的《雜阿含 953 經》較接近。

64. 「倒淨想(354)」：《別譯雜阿含 354 經》經文為「於欲所起清淨想」、「妄取欲淨想」，攝頌與此經文的句意呼應。

65. 「闍利那(356)」：《別譯雜阿含 356 經》經文僅提及「阿那律天上本妻來至此林」，沒有與「闍利那」相關的經文，對應的《雜阿含 1336 經》經文為「有天神名闍隣尼，是尊者阿那律陀本善知識」，對應的《相應部 9.6 經》經文為天神「闍隣尼 Jālini」為尊者阿那律的(過去生的)妻子，與《別譯雜阿含 356 經》相同，但是《別譯雜阿含 356 經》經文並未翻譯此天神的名字。這是攝頌與經文未呼應的例子。

8. 《別譯雜阿含經》攝頌的特點

在比對《別譯雜阿含》經文與其對應攝頌之後，發現上述的差異顯示攝頌有下列特點：

(1). 攝頌的部分文字與經文有顯著差異：

上一節列舉了許多差異，如： 2.「結髮(13)」，4.「拔彌(18)」，5.「何帝(24)」，6.「羈攏(25)」，11.「婆梨(50)」，21.「動搖(122)」，22.「頂髮并牟尼(126)」，31.「分匿(200)」，33.「二不留得(208, 209)」，34.「那羅婆力迦(212)」，35.「素彌(215)」，36.「蘇瞿曇(216)」，38.「毘羅(219)」，39.「龍脇(227)

」，47.「垂下(278)」，51.「須深摩問第一(305)」，57.「崛摩(318)」，59.「曼遮尼羅(322)」，60.「雄(326)」，61.「山(342)」，63.「粗雨滯雨(346)」，65.「闍利那(356)」。

上述差異，發現攝頌的譯詞幾乎不顧(或不知)經文所用的字詞，而另行用不同的詞句翻譯。其中特出的例子，如「拔彌(18)」，造成與經文的「巢窟」互不呼應的情形；如「覩撣(25)」，經文用的「羅網」比較通俗，攝頌的「覩撣」比較冷僻晦澀；又如「毘羅(219)」與「雄(326)」同樣是指稱比丘尼 *Vīrā*，《別譯雜阿含 219 經》譯為「鼻嚟」，《別譯雜阿含 326 經》譯為「毘嚟」，而《雜阿含 1203 經》與《雜阿含 1328 經》都譯為「毘羅」，不僅攝頌分別用音譯與意譯來翻譯同一個字，而且，攝頌的音譯反而譯為「毘羅」，與《雜阿含經》的譯語相同而與《別譯雜阿含經》的譯語不同。

實際上，攝頌字句與經文的翻譯不一致的現象也可以在《中阿含經》與《雜阿含經》找到例子。例如，《中阿含 15 經》的經題為「思經」，攝頌中對應此經的文字也是「思」字，⁹²可是《中阿含 15 經》全部經文並沒有「思」字。《中阿含 15 經》的對應經典為《增支部》10.207 經與 10.208 經，此兩經的名稱為「Pathamasañcetanika Sutta 第一思經」與「Dutiyasañcetanika Sutta 第二思經」，很顯然地《中阿含 15 經》的經題與攝頌的「思」字是與「sañcetanika 思」相對應，在《中阿含 15 經》對應的翻譯是「故作業」。這個例子顯示經文的翻譯不僅未與攝頌協調，也未與經題的翻譯協調。⁹³《雜阿含 41 經》的攝頌為「五轉」，⁹⁴而事實上，經文中完全沒有出現「轉」字，此經的對應經典《相應部 22.56 經》(*upādānaparivattasuttam*)，經中提及對五蘊完成完整的苦集滅道轉輪，所以攝頌的「五轉」是恰當地呼應巴利註釋書的註解，⁹⁵可是卻完全未出現在經文中。

92 《中阿含經》「鹽喻、憇破、度，羅云、思、伽藍；伽彌尼、師子，尼乾、波羅牢。」

(CBETA, T01, no. 26, p. 433, a10-11)

93 《佛光阿含藏》《中阿含經》，97 頁，註 4，也提示這樣的現象：「『故作業』，巴利本作 sañcetanika kamma (故思業)，即故意造作之業，亦即思業」。

94 《雜阿含經》「我(37)卑下(38)種子(39)，封滯(40)五轉(41)七(42)；三繫著(43, 44)及覺(45)，三世陰世(所)食(46)」(CBETA, T02, no. 99, p. 12, a7-8)

95 菩提比丘，(2000:1064, note 80)，提到《相應部疏》(Spk-pt)如此解釋：「By way of turning round the Four Noble Truths with respect to each of the five aggregates. 對五蘊的每一蘊完整地轉了苦集滅道一輪。」

造成此類差異的原因值得探究，本文仍僅專注於《別譯雜阿含經》的狀況。筆者以為，此一特點可能的原因之一可能是：「翻譯攝頌的譯者或團隊與《別譯雜阿含經》不同，所以就同一個字有不同的翻譯，而未取得前後一致的協調」。

無著比丘對此現象的原因作另一種推測：「在漢譯經典的初期，尚未有完整的譯場制度；如果翻譯的對象是來自闍誦而非文本，有可能先翻譯攝頌，再依攝頌順次背誦經文進行翻譯。攝頌只作提示功用，翻譯時無法準確掌握文意，也無意作譯詞一致性的協調。實際上，攝頌的顯著功能用在協助口誦傳承，既然訴諸文本紀錄，攝頌的必要性也因此減低，可能因此而未就『初譯』作進一步的調整或校正。」⁹⁶

另外，從巴利攝頌的觀點來審視這個現象，例如《增支部 4.161 經》的攝頌用字為「簡要(短) saṅkhittam」，而 4.162 經為「增廣 vitthatam」，因此，不見得「每一經的攝頌都要摘取經中的字句作為攝頌，或以相關的法義作為攝頌」。⁹⁷

一方面，從翻譯的立場來看，單獨翻譯攝頌而未翻譯經文，似乎難以想像其目的何在。另一方面，如果攝頌「初譯」、經文是「後譯」，則未必所有攝頌均「顯得」比經文用詞粗略、不精確；有時，攝頌的譯詞顯得比經文譯得精確、合適。

另一方面，我們期望能利用攝頌判定「《別譯雜阿含經》是否譯自闍誦」，如果先設定出自闍誦來解釋「攝頌的差異」，則推論過程會顯得凌亂。顯然，「《別譯雜阿含經》是否譯自闍誦」需要更多的文獻資料來判定，尚無法依此為結論來作其他判定的依據。⁹⁸

當然，這幾點建議都有待進一步的檢驗。

(2). 部分攝頌中的詞在《別譯雜阿含經》沒有對應經文：⁹⁹

上一節列舉了沒有對應經號的攝頌字詞，如：26.「惡馬、調順馬(143, 144)，賢乘(145)、三(146)及四(147)，鞭影(148)并調乘(*)，有過(149)、八種惡(150)，迦

96 這樣的解說也許適用於《別譯雜阿含經》，但是不適用於《增壹阿含經》。

97 巴利《增支部》有兩組以上經文以「簡要(短) saṅkhittam」與「增廣 vitthatam」作為攝頌。

98 本書第四章〈寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉已經詳細討論了此一議題。

99 Hartmann (2004), 也在文中指出新發現的梵文《長阿含經》的攝頌，也有攝頌有的字句，其對應經文卻未出現此字句的現象。部分的經文必須從引證其他梵文殘卷來「對應」此攝頌字句。此段討論見於 1.2.1 (124 頁)與 1.2.6 (125 頁)。Hartmann 在文中並未對此現象作任何推論。

旃延離垢(151)，十事悉皆竟。」《別譯雜阿含經》遺漏「調乘」一經，此經應該是《雜阿含 923 經》及《增支部 4.111 經》的對應經典；27.「十一(157)與十二(*)，解脫(158)」遺漏「十二」一經，此經應該是《雜阿含 933 經》及《增支部 11.13 經》的對應經典；43.「本如酒醉(252)四句讚(253)，龍脣(*)拔毒箭(254)」遺漏「龍脣」一經，此經應該是《雜阿含 1219 經》及《相應部 8.8 經》的對應經典。

如果攝頌是用來幫助記憶，為什麼會發生這樣的情況：「偈頌有文字，對應的《雜阿含經》與《相應部》(或《增支部》)有經文，而唯獨《別譯雜阿含經》漏掉了這一經」？

筆者以為，有三種可能情況會造成這樣的差異：「

一、攝頌與《別譯雜阿含經》是來自不同的傳誦團隊，或者甚至是隸屬不同的部派，以致造成兩者的落差。

二、《別譯雜阿含經》不是依照文本翻譯，而是依闍誦翻譯，因此有經文遺漏的情形。

三、單純的翻譯後遺失文稿。

第二種狀況的推論還有其他佐證，如《別譯雜阿含 32 經》¹⁰⁰為〈魔相應〉十經中唯一無偈頌的經，此偈頌可以依據《雜阿含 1093 經》補回；¹⁰¹《別譯雜阿含 35 經》¹⁰²為〈帝釋相應〉二十經中唯一無偈頌的經，此偈頌可以依據《雜阿含 1106 經》¹⁰³，上溯《雜阿含 1105 經》¹⁰⁴，補足此偈；《別譯雜阿含 257 經》「(本云少偈)」，¹⁰⁵我們可以從《雜阿含 994 經》讀到此偈頌：「尊者婆耆舍起，正身端坐，繫念在前，而說偈言：『我今住佛前，稽首恭敬禮；...然後般涅槃，一切當敬禮』」。

100 《別譯雜阿含 32 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 384, a27-b9)。

101 《雜阿含 1093 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 287, c14-18)。

102 《別譯雜阿含 35 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 384, c11-p. 385, a5)。

103 《雜阿含 1106 經》「世尊即說偈言，如上廣說。」(CBETA, T02, no. 99, p. 291, a25)。

104 《雜阿含 1105 經》「供養於父母，及家之尊長；柔和恭遜辭，離麁言兩舌；調伏慳惜心，常修真實語；彼三十三天，見行七法者；咸各作是言，當來生此天。」(CBETA, T02, no. 99, p. 290, c13-17)。

105 大正藏《別譯雜阿含 257 經》為「(本無少偈)」(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c23)此處筆者取「元、明藏」的異讀：「(本云少偈)」。

¹⁰⁶ 這三首偈頌有可能是在傳誦中遺漏或遺忘了，這樣的遺漏可以作為「依照闍誦翻譯《別譯雜阿含經》」這個假設的佐證。

(3). 《別譯雜阿含》的部分經文在攝頌中無對應詞句：

《別譯雜阿含經》的 142, 159, 224, 260, 302, 333, 335, 336 等八部經的前後經文在攝頌中有對應字詞，攝頌卻未包含此八部經。

筆者以為，此類有經文而攝頌無對應字詞的例子有兩種可能：

一、此部經為攝頌定型之後所結集的，也就是本文前面所提到的「越總頌」的經文；

二、攝頌翻譯時的遺漏，如「攝頌(23)」：「慢(258)優竭提(259)，生聽(261)極老(262)，比丘(263)種作(264)，及梵天(265)佛陀(266)，輪相(267)為第十」，攝頌說十經，攝頌本文卻只有九經；「攝頌(14)」：「云何優婆塞(152)，得果(153)一切行(154)，自輕(155)及住處(156)，十一(157)與十二(*)，解脫(158)并舍羅(176)，粗手(160)為第十」，攝頌中雖說「為第十」，其實只有九經，主要是少了與「十二」對應的經。

如果是出自翻譯時的遺漏，則此攝頌的翻譯有可能是出自背誦，而非依據文本。

(4). 部分攝頌的次序與《別譯雜阿含》經文的次序不同：

如上一節的 13.「一法(66)、福田(68)、可厭患(67)」；17.「旃陀(268)婆私吒(92)，失牛(93)」；30.「睡厭(175)、極難盡(174)」；40.「不樂(229)及欲結(230)，出離(250)及惰慢(251)」；52.「因陀羅問壽(298)，斷於一切結(299)，說善稱長者(300)，尸毘問共住(301)，速疾問邊際(306)，婆暎諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅撻持(304)，須深摩問第一(305)，有外道問諸見(307)」。

筆者以為：「攝頌的次第與實際經文的先後次序不同，原因之一是十六卷本《別譯雜阿含經》的卷秩錯亂所造成的。」

106 《雜阿含 994 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 260, a15-c23)。

但是，以上所舉的五個例子都不是卷次混亂所造成的，發生的原因可能是經文次序被更動，或者攝頌的次序被改變而造成的，目前的文獻狀況無法判定究竟是經典的次序、還是攝頌被更動了。

(5). 摄頌的漢譯未蓄意維持漢詩的型式：

在漢譯四阿含中，翻譯得最完整的攝頌為《中阿含》攝頌，除了未押韻之外，《中阿含》的每首攝頌都保持偶數句子，而且各句有相同字數。即使在攝頌保存得不完整的《雜阿含經》與《增一阿含經》，也維持各句字數相同的特性，與四句或六句的型式。在《增一阿含經》的 49 首攝頌中只有一首是五句的，¹⁰⁷ 其餘 48 首均為四句的偈頌。檢視現存《別譯雜阿含經》的三十一首攝頌，「攝頌(1)」、「攝頌(4)」、「攝頌(5)」、「攝頌(6)」、「攝頌(9)」、「攝頌(17)」、「攝頌(23)」、「攝頌(25)」為五句，「攝頌(12)」為七句，「攝頌(10)」為四言兩句、五言四句，「攝頌(19)」為七言兩句、四言兩句、五言一句，¹⁰⁸ 「攝頌(21)」為七言一句、五言四句，¹⁰⁹ 「攝頌(22)」作「七言、五言、八言、四言、五言」等五句，「攝頌(28)」為「五言一句、七言一句、四言三句、五言四句」，「攝頌(30)」為「四言、四言、五言、四言、五言、三言」等七句。似乎攝頌的譯者並未蓄意將其翻譯成古詩的偶句、字數整齊的型式。

白瑞德教授指出：「大部分巴利經典的攝頌都不符合偈頌詩韻的最低要求，也因此被(近代西方學者)稱為『打油詩』。」¹¹⁰

107 《增壹阿含經》卷 25：「五王及月光，尸婆二種鬪；二掃二行法，去住有二種；枯樹最在後」(CBETA, T02, no. 125, p. 689, c4-6)，《趙城金藏》此攝頌只有前四句，無第五句。

108 此攝頌《乾隆大藏經》作「曠野素彌，搜瞿曇彌；蓮華石室，及與毗羅；毗闍折羅，優波折羅，第十名動頭。」(Q, T50, No. 542, p. 694, b15-695, a2)則是四言六句、五言一句。《中華大藏經》33 冊所收的《趙城金藏》的《別譯雜阿含經》，此攝頌則為「曠野素彌，蘇瞿曇；蓮華石室，及毗羅毗；闍折羅，優波折羅，第十名動頭。」(401c23-402a1)則為四言、三言、四言、四言、三言、四言、五言。

109 此攝頌「宋、元、明藏」作五言六句：「信財(240)及第二(241)，持戒善至老(242)，三種生世間(243, 244, 245)，非道(246)最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十」。

110 Bucknell (2007:28, line 24-25, & note 73): ‘Most Pāli *uddānas* barely satisfy even the minimal metrical requirements and therefore well deserve the description “doggerel”.’ Rhys Davids 與 William Stede 合編的《巴英字典》(PED)，(1925:135)，解釋 *uddāna* 時，稱此為「一種(類似)打油詩的偈頌 in a sort of doggerel verse」。

筆者以為：「《別譯雜阿含》攝頌的翻譯，並未蓄意地嚴格要求符合『中文古詩的偶數詩句與每句字數相同的型式』，可能是傳來的攝頌本來就未遵守梵巴(或所謂的『胡』語)的詩韻，所以翻譯團隊也未刻意譯成古詩的風格，也可算是某種『遵循古意』吧。」

(6). 傳抄造成的錯別字：

如上一節的 3.「散倒吒(17)」，5.「何帝(24)」，25.「強親逼(138)」，37.「華蓮(217)」，54.「多羅詢所短(311)」。

《別譯雜阿含經》長期未被編入經目，可能只在小區域輾轉傳抄，最後終於能比較廣為流傳，因此攝頌中偶有錯字，是漢地長期傳抄所必然會發生的情況。

(7). 另一組可能存在的《別譯雜阿含經》攝頌：

「攝頌(8)」有另一組七言攝頌存在，¹¹¹「攝頌(21)」也有另一組「五言六句」的攝頌，¹¹²以上這兩組攝頌還可以解釋為傳寫過程造成的變化，兩組攝頌的用字其實差異不大。但是「攝頌(19)」：「曠野(214)素彌(215)蘇瞿曇(216)，華蓮(217)石室(218)及毘羅(219)，毘闍(220)折羅(221)，憂波折羅(222)，第十名動頭(223)」，¹¹³在「宋、元、明藏」與「聖語藏」的《別譯雜阿含經》卷 12，於此攝頌之後，緊接著另一攝頌「無趣仙人(215)，汝今喪子(216)，華敷於上(217)，眾生誰造(218)，汝上壯年(220)，欲生何處(221)，何處受身(222)。」¹¹⁴這兩組攝頌用詞的方式完全不同，令人揣測可能有第二組漢譯的攝頌存在。同樣地，「攝頌(26)」中，「婆睺諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)」同一攝頌含有同一經文的兩個不同翻

111 《別譯雜阿含經》卷 4：「第一阿脩羅(74)，卑嶷(75)二瞋罵(76, 77)，返戾(78)及無害(79)，羅闍(80)婆私吒(81)，摩法(82)與剎利(83)，是名為十種」(CBETA, T02, no. 100, p. 402, c27-29)(七言攝頌為宋、元、明版的「第一阿脩羅(74)卑嶷(75)，二種瞋罵(76, 77)及反戾(78)，婆私吒(81)摩法(82)剎利(83)，以是十種名為十。」)

112 《別譯雜阿含經》卷 12：「信(240)及第二(241)及至老(242)，種種生世間(243, 244, 245)，非道(246)、最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十」(CBETA, T02, no. 100, p. 461, c4-6)(「五言六句」攝頌為宋、元、明版的「信財(240)及第二(241)，持戒善至老(242)，三種生世間(243, 244, 245)，非道(246)最上勝(247)，偈為何者初(248)，別車(249)為第十。」)

113 《別譯雜阿含經》(CBETA, T02, no. 100, p. 456, b21-23)

114 《別譯雜阿含經》卷 12：「第十名動頭。無趣仙人，汝今喪子，華敷於上，眾生誰造，汝上壯年欲生何處何處受身」(CBETA, T02, no. 100, p. 456, b23)。

譯，在攝頌本文顯然不可能造成如此的重複，這是譯人或傳抄者的失誤，或者結合兩個版本的攝頌翻譯所造成的。

9. 摄頌、經題與經名

為本文此章節的稱謂方便，在此將經典的題目稱為「經題」，而將文中自稱本經的名稱為「自稱經名」，在引用其他文章時，則加註(經題)來澄清原文的本意。

攝頌與經題的關係不外乎三種情況：

- 一、經題與攝頌為各自獨立的發展，而互無關聯。
- 二、經題與攝頌彼此有緊密的關係，或者是經題的名稱源自攝頌，或者是攝頌取自經題。
- 三、一部分經題屬於情況一，而另一部分經題屬於情況二。

呂澂的〈雜阿含經刊定記〉說：

「惟舊譯經文，除大本(指五十卷者言)外，猶有別譯二十卷。... 每十經或十一經後，原有之經名(經題)結頌，什九皆存，故能次第經文有條不紊。」¹¹⁵

因為《別譯雜阿含經》並無經題，所以呂澂文中的「原有之經名結頌」不能解釋為「原有之『經名』與『結頌』」，此句似乎有「以經名(經題)作為攝頌中的文字」之意，也就是「先有經題，後有攝頌」的主張。

印順導師則認為「攝頌中用來代表該經的字詞，最後演化為經題」。在他的《雜阿含經論會編》說：

「《南傳大藏經》的《相應部》似乎每一經都有名，其實名目是從攝頌來的。編集的攝頌，或取說經的地點，如『波陀』；或取說者與問者，如『阿難』；或取法義，如『無常』；或取經文的譬喻，如『泡沫』。摘取經的一、二字，代表該經

115 呂澂，〈雜阿含經刊定記〉，《佛光阿含藏》〈附錄(下)〉，664 頁，9-11 行。

而集為攝頌；後來就以攝頌的那一、二字，代表該經而演化為經名(經題)。如屬長篇或特別著名的，這是沒有問題的；如《雜阿含經》(《相應部》)那樣多的經篇，就不免有問題。如《相應部》(二二)〈蘊相應〉中，名「無常」的有七經；名「味」的有六經；名「阿難」的也有四經。試想，在《相應部》全部中，該有多少同名的！這樣的經名(經題)，必須說某某相應，某某品第幾經，否則，引用經名(經題)，是不能明了到底是那一經！」¹¹⁶

上述這一段引文意味著「先有攝頌，後有經題」。

菩提比丘也就《增支部》的攝頌表達不同的看法：

「嚴格來說，巴利《增支部》的各部經並沒有完整的經題，而是，每一品(*vagga*)之後都有一首攝頌(*uddāna*)，攝頌對每一部經都有協助記憶的名字，通常是在此經文中一個幾乎沒有特別意義的字。」¹¹⁷

也就是說，即使在《增支部》的各經，除了〈一法品〉之外大都有經題，菩提比丘仍然建議此「經題」僅僅是攝頌中用來提示、協助記憶的字，此字後來有相當數量被轉用成類似「經題」的功能。雖然文中，菩提比丘並未說明他為何將此類「《增支部》的經題」當成僅僅是攝頌的移用；筆者認為，其原因可能是作為「經題」的字，通常是「人名」、「地名」或是不具特別法義的字，無法作為此經的獨特標誌，而且此類攝頌引用的字甚多重複，會造成數經同名的情況。¹¹⁸

我們試著從漢譯《中阿含經》(T26)與其攝頌的實際狀況作論斷。《中阿含經》的攝頌完整地與其 222 部經的經題作對應，其中有 150 經攝頌的文字與經題相同；有 55 經攝頌的文字比經題簡短，但是也有 13 經攝頌的文字比經題增加了幾個

116 印順導師，(1983:pb70-71)，《雜阿含經論會編(上)》。

117 菩提比丘在《英譯《增支部》選集》*Numerical Discourses of the Buddha, An Anthology of Suttas from the Āṅguttara Nikāya*, (1999: xvi-xvii) 書中的原文為：‘In the Pāli text of the Āṅguttara Nikāya, the suttas do not have full titles in the proper sense. Rather, each *vagga* or group concludes with a summary verse (*uddāna*) which assigns to each *sutta* a mnemonic name, usually a single word barely intelligible apart from the *sutta* to which it refers.’(筆者按語：事實上，《增支部尼柯耶》〈十法集〉中的一到十二品均有攝頌，十三到二十二品則沒有攝頌。)

118 例如，巴利《增支部》有兩組以上經文以「簡要(短) *saṅkhittam*」與「增廣 *vitthatam*」作為攝頌，如果將此類攝頌移作「經題」，會造成數部經同名的情況。

字。¹¹⁹ 另外有《分別聖諦經(31)》¹²⁰、《頻鞞婆邏王迎佛經(62)》¹²¹、《知法經(90)》¹²²、《念處經(98)》四經，經題與攝頌顯示較大的差距。《念處經(98)》對應的攝頌，《高麗藏》與《趙城金藏》均為「因、『止』、二苦陰」¹²³，「宋、元、明藏」此處的異讀為「因、『止處』、二陰」¹²⁴，兩者均與經題《念處經》不符。如依《高麗藏》本與《趙城金藏》本作「止」字，「止」可能源自 *satipatthāna* 的古譯「意止」。¹²⁵ 另外如《加樓烏陀夷經(192)》，對應的攝頌也是「加樓烏陀夷」，¹²⁶ 但是經文本身一直是稱此尊者為「烏陀夷」，對應的《中部 66 經》也是稱為 *Udayi*，從此經的經題與攝頌的「加樓烏陀夷」似乎是以此尊者等同於《小部》《長老偈》的 *Kāludāyi*（「加樓烏陀夷」，偈頌 527-536），而與經文有落差。《中阿含》有 13 部經的攝頌字詞比其對應經題的字數多，有 4 經攝頌有重大差異，就此十七經而言，《中阿含經》無法簡單地作成「將經題列為攝頌文字」的結論。

巴利文獻也有經題與攝頌不符的現象，所以不能將這種狀況單純地歸諸於漢譯的翻譯過程所造成。例如《小部》第五經《經集》第一品〈蛇品〉的第九經，經題為「雪山(夜叉)經 *Hemavata Sutta*」，攝頌為「七岳(夜叉) *Sātāgiro*」，在漢譯對

119 此十三經為：《涅槃經(55)》，對應的攝頌為「說涅槃」(CBETA, T01, no. 26, p. 485, a12)；《鞞婆陵耆經(63)》，對應的攝頌為「鞞婆麗陵耆」(CBETA, T01, no. 26, p. 493, a9)；《淨不動道經(75)》，對應的攝頌為「淨不移動道」(CBETA, T01, no. 26, p. 532, c4)；《郁伽支羅經(76)》，對應的攝頌為「郁伽支羅說」(CBETA, T01, no. 26, p. 532, c5)；《梵天請佛經(78)》，對應的攝頌為「梵天迎請佛」(CBETA, T01, no. 26, p. 532, c6)；《婆羅婆堂經(154)》，對應的攝頌為「婆羅婆遊堂」(CBETA, T01, no. 26, p. 666, c23)；《五支物主經(179)》，對應的攝頌為「五枝財物主」(CBETA, T01, no. 26, p. 709, a11)；《聖道經(189)》，對應的攝頌為「拘樓明聖道」(CBETA, T01, no. 26, p. 732, a19)；《小空經(190)》，對應的攝頌為「東園論小空」(CBETA, T01, no. 26, p. 732, a20)；《鞞摩那修經(209)》，對應的攝頌為「隨摩那修學」(CBETA, T01, no. 26, p. 770, a14)。《見經(220)》，對應的攝頌為「諸見」(CBETA, T01, no. 26, p. 792, c12)；《箭喻經(221)》，對應的攝頌為「箭與喻」(CBETA, T01, no. 26, p. 792, c12)；《例經(222)》，對應的攝頌為「比例」(CBETA, T01, no. 26, p. 792, c12)。

120 對應的攝頌為「分別四諦最在後」(CBETA, T01, no. 26, p. 448, c18)。

121 對應的攝頌為「摩竭王」(CBETA, T01, no. 26, p. 493, a8)。

122 對應的攝頌為「智」(CBETA, T01, no. 26, p. 566, a11)。

123 《景印高麗大藏經》，17 冊，1242 頁，b4。《趙城金藏》則參考《中華大藏經》的影印：31 冊，585 頁，b4。

124 《乾隆大藏經》為「因、『止處』、二陰」(Q, T47, p. 126, b4)

125 單卷本《雜阿含經》，第四經：「何等為正法？為四意止。何等為四意止？若比丘身身觀止行，自意知從世間癡、不可意能離，外身身身相觀止，內身、外身身身相觀止行。自意知從世間癡、不可意能離；痛、意、法亦如是。」(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a21-25)。

126 《中阿含經》攝頌「加樓烏陀夷」(CBETA, T01, no. 26, p. 740, c12)。

應經典《別譯雜阿含 328 經》的攝頌為「七岳并雪山」；¹²⁷ 第二品〈小品〉第十二經，經題為「尼拘羅迦葉經 Nigrodhakappa Sutta」，攝頌為「劫波 Kappo」；《經集》〈義品〉第十六經，經題為「舍利弗經 Sāriputta Sutta」，或作「長老問經 Therapañha Sutta」，攝頌為「長老審問 Theraputthena」；《中部 21-22 經》攝頌與經題不同。¹²⁸ 這些例子顯示巴利文獻也有同樣的問題，這問題在印度語系口耳傳誦時已經存在，¹²⁹ 不是漢譯所造成的。這些例子，也同時顯示無法簡單地以「攝頌源自經題」或「經題源自攝頌」，來回答攝頌與經題的關係。

同時，《長阿含經》有部分經文中自稱經名，而經題卻與此不同。如《長阿含 1 經，大本經》「佛說此『大因緣經』已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行」，¹³⁰ 《長阿含 18 經，自歡喜經》「以自清淨故，故名『清淨經』」，¹³¹ 《長阿含 21 經，梵動經》「當名此經為『義動、法動、見動、魔動、梵動』」。¹³² 《中阿含經》有經題與經文自稱相符的經，如《中阿含 78 經，梵天請佛經》「是故此經名『梵天請佛』」，¹³³ 《中阿含 92 經，青白蓮華喻經》「阿難，此經名為『青白蓮華喻』」，¹³⁴ 《中阿含 171 經，分別大業經》「若世尊為諸比丘說『分別大業經』者」，¹³⁵ 《中阿含 181 經，多界經》「是故稱此經名曰『多界』」。¹³⁶ 但是，也有經題與「自稱經名」不同的例子，如《中阿含 168 經，意行經》「謂『分別意行經』」（攝頌為「意行」），¹³⁷ 《中阿含 169 經，拘樓瘦無諍經》「名『分別無諍經』」（攝頌與經題相同，為「拘樓瘦無諍」），¹³⁸ 《中阿含 177 經，說經》「名『四種說

127 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 485, b24-25)。

128 Nyanamoli and Bodhi, (1995), *The Middle Length Discourses of the Buddha*. 此兩部經的經題為：
21. Kakacūpama Sutta 摄頌 Moliyaphagguna 為經中比丘名；22. Alagaddūpama Sutta 摄頌 Ariṭṭha 為經中比丘名。

129 K. R. Norman, (1995: xxvi), *The Group Discourses II*，列出《經集》中有十八部經的攝頌比經題的用字長或短。

130 《長阿含 1 經，大本經》(CBETA, T01, no. 1, p. 10, c28-29)。

131 《長阿含 18 經，自歡喜經》(CBETA, T01, no. 1, p. 79, a28)。至於《長阿含 17 經，清淨經》，則經題與經文自稱相符：「佛告阿難，此經名為『清淨』」(CBETA, T01, no. 1, p. 76, b20-21)。

132 《長阿含 21 經，梵動經》(CBETA, T01, no. 1, p. 94, a12-13)。

133 《中阿含 78 經，梵天請佛經》(CBETA, T01, no. 26, p. 549, a29)。

134 《中阿含 92 經，青白蓮華喻經》(CBETA, T01, no. 26, p. 575, a9-10)。

135 《中阿含 171 經，分別大業經》(CBETA, T01, no. 26, p. 707, a22-23)。

136 《中阿含 181 經，多界經》(CBETA, T01, no. 26, p. 724, c2)。

137 《中阿含 168 經，拘樓瘦無諍經》(CBETA, T01, no. 26, p. 700, b29)。

138 《中阿含 169 經，拘樓瘦無諍經》(CBETA, T01, no. 26, p. 701, b27)，此經在〈根本分別品〉中，似乎以《分別無諍經》作為經題較為合適。

經』」(攝頌與經題相同，為「說」)，¹³⁹ 這種「自稱經名」與經題不同的現象也令人詫異。在《中阿含 201 經，嚙帝經》「是故此經稱『愛盡解脫』」，¹⁴⁰ 顯示了「自稱經名」與經題「嚙帝」、攝頌「嚙帝」不同，¹⁴¹ 却與對應的巴利經典《中部 38 經》的經題「愛盡大經 Mahātañhāsañkhaya-sutta」相呼應。

筆者推測此情況是因「自稱經名」的經文段落為後來所加；而由「攝頌」轉為「經題」時，兩者並未作適當的協調所致，或許是因「攝頌」已經廣為傳誦，而無法一致地修改的緣故。

無著比丘在〈《中阿含》比較研究摘要〉文中也提到巴利經題的差異頗大：

「早期經典在不同版本之間的對應經典顯示相當多的差異是『經名(經題)』。同一部經不僅在不同部派的傳誦有不同的經名(經題)，甚至在巴利文獻裡不同的版本的經名(經題)也有相當程度的差異；以《中部》為例，有十多部經在不同的巴利版本有實質上不同的經名(經題)。」¹⁴²

諾曼博士也列舉了《經集》中的十部經，註釋書稱呼的經名與現存的經題不同。¹⁴³ 他認為：

「然而，對於現存經題的價值必然有一些疑問，因為經題有時會隨不同傳統或不同版本而改變，因此也意味著某些經題可能是晚期才導入的，有可能是傳抄者、甚至是晚期的新版本的編輯者所加。例如，我們發現在 Ee 版 S ii 235 頁 16 行的 Putto 經，在 Be 版被稱為 Ekaputtaka 經。」¹⁴⁴

139 《中阿含 177 經，說經》(CBETA, T01, no. 26, p. 716, b18)。

140 《中阿含 201 經，嚙帝經》(CBETA, T01, no. 26, p. 769, c29-p. 770, a1)。

141 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 740, c14)

142 無著比丘，(2007a:15)，《福嚴佛學研究》第二期，〈第九節、經名的差異〉。這些彼此有出入的經名(經題)是：《中部 7 經》Vatthūpama-sutta，B^e 的經名為 Vattha-sutta；《中部 26 經》Ariyapariyesana-sutta，B^e 與 S^e 的經名為 Pāsarāsi-sutta；《中部 53 經》Sekha-sutta，S^e 的經名為 Sekhapaṭipadā-sutta；《中部 56 經》Upāli-sutta，S^e 的經名為 Upālivāda-sutta；《中部 61 經》Ambalaṭṭhikārāhulovāda-sutta，S^e 的經名為 Cūlarāhulovāda-sutta；《中部 63 經》Cūlamāluṇ-kyā-sutta，S^e 的經名為 Cūlamāluṇkyovāda-sutta；《中部 71 經》Tevijjavacchagotta-sutta，B^e 的經名為 Tevijjavaccha-sutta，S^e 的經名為 Cūlavacchagotta-sutta；《中部 72 經》Aggivacchagotta-sutta，B^e 的經名為 Aggivaccha-sutta；《中部 73 經》Mahāvacchagotta-sutta，B^e 的經名為 Mahāvaccha-sutta；《中部 124 經》Bakkula-sutta，S^e 的經名為 Bakkulattheracchariyabbhūta-sutta；《中部 149 經》Mahāsalāyatanaṇika-sutta，S^e 的經名為 Salāyatanaṇibhaṅga-sutta。

143 Norman, (1995:xxvii)，列出《經集》中有十部經，註釋書(Pj II)的經題與《經集》本文的經題不同。

144 Norman, (1995:xxvii): ‘There must, however, be some doubt about the value of the titles of suttas

筆者認為，這些事例顯示「經題」似乎在結集的最初階段並未完全定型而被廣泛接受，在稍後已經部派分化的年代(甚至更晚的年代)才開始固定經題，因此導致同一經典的經題不僅巴利經典和其漢譯對應經典有頗多差異，¹⁴⁵ 在同一部派的巴利文獻中經題也不完全一致。

雖然《別譯雜阿含經》並未譯有經題，此處依照印順導師的上文作同樣的分類，編集的攝頌文字如為地點，或取說經的地點，如「白山(319)」、「毘富羅(350)」；或取說法的古事之地點，如「輸波羅(185)」。攝頌文字如為人名，或取說者，如「目連(191)」、「佛陀(266)」；或取問法者或聽法者，如「動髮(122)」、「首長者(188)」；或取所說法之中的主角，如「善生(1)」、「提婆(3)」；或取法義，如「敬佛(40)」、「讚大聲聞(256)」；或取經文的譬喻，如「月喻(111)」、「山(342)」；或取法數，如「三(146)」、「十善(297)」，有時摘取經文的一、二字，無法看出有何特別意義，如「經行(27)」、「從佛教(659)」、「住處(156)」；有時是出自經文大意而文字不見於經文內容，如「惡色(2)」、「無地方所(344)」；有時是出自偈頌的第一句，如「偈為何者初(248)」、「本如酒醉(252)」。如「壞亂變形及好惡(32)」，取自《別譯雜阿含 32 經》「我今當往而作壞亂，作是念已，即便化形作一百人：五十人極為端正，五十人極為醜惡」，此文字與法義無關，而純粹是提示經文內容。由此可見，攝頌文字的選取並沒有一致的體裁作準則，攝頌文字未必有「經名或經題」的意味，仍然以「見文憶本」的提示作用為恰當。

在此，就經題與攝頌之間的關係作個建議：

1. 某些經的經題定型年代相當早，而且可能早於創製其攝頌的年代，例如《轉法輪經》(《雜阿含 379 經》、《相應部 56.11, 56.12 經》)。但是在最初的傳誦年代，不是每一部經都有經名或經題。
2. 某些經的經題定型的年代比較晚，甚至晚於口誦傳統分化之後，造成不同口誦傳承對同一經娶了不同的經題或經名。

as we have them now, because they sometimes vary from one tradition or edition to another, which suggests that some of them may be late inventions, perhaps the product of a scribe or even a modern editor. We find, for example that the sutta which is called Putto in Ee at S II 235,16 is called Ekaputtakasutta in Be.'

145 例如《中阿含 221 經，箭喻經》，巴利對應經典為《中部 63 經，鬘童子小經》；《中阿含 29 經，大拘繩羅經》，巴利對應經典為《中部 9 經，正見經》；《長阿含 2 經，遊行經》，巴利對應經典為《長部 16 經，大般涅槃經》。

3. 某些經，一方面接受攝頌的「摘錄字詞」作為經題，另一方面有些攝頌的「摘錄字詞」不適合作經題而必須另取經題，或者某一部經典已經被某個僧團約定俗成地稱作某一經名。在特殊的情況下，有些僧團將經名誦入經文中，卻同時也接受『攝頌的摘錄文字』作為經題。這些推測的狀況，或許是造成經題與「自稱經名」或攝頌不同的現象。

4. 各部阿含的漢譯攝頌有可能有幾首攝頌不是出自翻譯，而是翻譯團隊仿照以前的攝頌所編製。

第九章 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

1. 前言

法鼓佛教學院於 2013 年 10 月舉辦「長阿含經國際研討會」，¹ 隔年將發表的論文結集成《長阿含經研究》一書，² 書中收錄了辛島靜志(1958-2019)〈說一切有部法義「篡入」法藏部《長阿含經》的漢譯《十上經》〉一文。³

該文指出目前存世的《十上經》文獻計有四種：⁴

1. 《十上經》(T1 《長阿含經》的第十經)，隸屬法藏部。⁵
2. 巴利《長部 34 經》，隸屬上座部。⁶

1 * 本文曾以〈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〉為題，發表於《正觀》99 期(2021)，63-126 頁。此處略有訂正。

「法鼓佛教學院」後來改為今名「法鼓文理學院」。

2 Dhammadinnā(ed.), (2014).

3 Karashima (2014: 197-235)，論文題目為：‘The Sarvāstivādins “Encroachment” into the Chinese Translation of the *Daśottara-sūtra* in the *Dīrgha-āgama* of the Dharmaguptakas’，此處漢語篇名為筆者所譯。2015 年 3 月 25 日「國際仏教学大学院大学日本古写經研究所」與「文科省戦略プロジェクト実行委員会」編集、發行的《国際シンポジウム報告書 2014 東アジア仏教写本研究》157-172 頁又收錄此文的日文版〈法藏部『長阿含經・十上經』に見える説一切有部の“侵食”〉，兩者在此文第五節雖然未出現不同的結論，但是在敘事內容有顯著的差異，詳見下文的討論。此文網址為：[https://www.academia.edu/12853973/%E6%B3%95%E8%94%B5%E9%83%A8_%E9%95%B7%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B5%8C_%E5%8D%81%E4%B8%8A%E7%B5%8C_%E3%81%AB%E8%A6%8B%E3%81%88%E3%82%8B%E8%AA%AC_%E4%B8%80%E5%88%87%E6%9C%89%E9%83%A8%E3%81%AE_%E4%BE_%B5%E9%A3%9F_The_Sarv%C4%81stiv%C4%81dins_Encroachment_into_the_Chinese_Translation_of_the_Da%C5%9Bottara_s%C5%ABtra_in_the_D%C4%ABrga_%C4%81gama_of_the_Dharmaguptakas_\)](https://www.academia.edu/12853973/%E6%B3%95%E8%94%B5%E9%83%A8_%E9%95%B7%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B5%8C_%E5%8D%81%E4%B8%8A%E7%B5%8C_%E3%81%AB%E8%A6%8B%E3%81%88%E3%82%8B%E8%AA%AC_%E4%B8%80%E5%88%87%E6%9C%89%E9%83%A8%E3%81%AE_%E4%BE_%B5%E9%A3%9F_The_Sarv%C4%81stiv%C4%81dins_Encroachment_into_the_Chinese_Translation_of_the_Da%C5%9Bottara_s%C5%ABtra_in_the_D%C4%ABrga_%C4%81gama_of_the_Dharmaguptakas_))，2020/12/3。

4 Karashima (2014: 200-201).

5 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 52, c17- p. 59, b8)。

6 DN 34 at DN III 272,1-292,8.

3. 安世高譯《長阿含十報法經》(T13)，隸屬說一切有部。⁷

4. 梵文《十上經》。

辛島靜志將第四項文獻分作 4a 與 4b 兩組：

4a. 梵文《十上經》，這是西元 1902-1914 年之間德國探險隊在絲路北道發現的殘卷，分別由 Kusum Mittel 和 Dieter Schlingloff 編輯出版。⁸ 另外還有一些在中亞發現的梵文殘片，也屬於同一版本。⁹

4b. 梵文《十上經》，位於梵文《長阿含經》殘卷的第一經，可能是隸屬(根本)說一切有部。辛島靜志自敘該篇論文並未參考此份殘卷。¹⁰

《長阿含十報法經》、《長阿含 10 經》、《長部 34 經》與梵文《十上經》的主題為「十上法」，各自列舉了 550 個「法數」，分別以數目為類別從「一法」編列到「十法」，每一「法」都有相同或相當的「十項綱目」。¹¹ 《長阿含 10 經》與巴利《長部 34 經》「十項綱目」的對應名目在各法之間依次相同；但是，《十報法經》在「十項綱目」的譯詞顯得相當混亂。¹² 關於「十項綱目」的名目，請參考〈表 1〉，因為《長阿含十報法經》在「十項綱目」的譯名相當混亂，所以〈表 1〉僅列其較具代表意義的譯詞。

7 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 233, b23- p. 241, c19)。

8 Mittal (ed.), (1957), Schlingloff (ed.), (1962), 亦可參考 Tripāṭhi(1980) 和 Hartmann (2011:87).

Suttacentral 網站可以讀到此一經文：<https://suttacentral.net/sf107/san/mittal-schlingoff>），2020/11/13。

9 Karashima (2014: 201).

10 Karashima (2014: 201). 根據 Hartmann (2004:119-120)，此份殘卷約出現於西元 2000 年，目前知道應是隸屬同一部經的三份殘卷分別存於日本、挪威與美國。請參考 Hartmann, and Wille (2014)。Hartmann (2018) 特別標舉斯柯衍集藏的梵文殘片，是因這些綴合的殘片雖僅留存十行，卻明確提到 ‘Daśottaram’(十上)，並且還記載了一些與前三項有相當差異的內容。

11 以《長阿含 10 經》的經文為例，此「十上法」可以「除眾結縛，得至泥洹，盡於苦際」(CBETA, T01, no. 1, p. 52, c29-p. 53, a1)，其他三經的行文與此雷同。因為現存梵文《十上經》為殘本，所以無法確定其是否具足完整的 550 法數。

12 《長阿含十報法經》每一「法」的「十項綱目」，譯詞在「一法」到「十法」之間並不一致，筆者將在另文討論。

<表1> 《長阿含十報法經》、《長阿含 10 經》與《長部 34 經》的「十項綱目」

《長阿含十報法經》	《長阿含 10 經》	《長部 34 經》	巴利用詞的漢譯
1 行者竟無為	(多)成法 ¹³	dhammo bahukāro	(應)多做的法、有許多利益的法
2 可思惟	修法	dhammo bhāvetabbo	應修習的法、應增長的法
3 可識	覺法	dhammo pariññeyyo	應遍知的法
4 可棄、可捨	滅法	dhammo pahātabbo	應斷的法
5 可著	退法	dhammo hānabhāgiyo	退分法 (退失則導向利益的法) ¹⁴
6 多作	增法	dhammo visesabhāgiyo	勝分法(增強則導向利益的法)
7 難受	難解法	dhammo dappaṭivijjho	難以貫通理解的法
8 可成	生法	dhammo uppādetabbo	應使之產生的法
9 當知	知法	dhammo abhiññeyyo	應熟知的法
10 當證	證法	dhammo sacchikātabbo	應自證的法

辛島靜志指出，《長阿含 10 經》(T1)在「三法」和「四法」的「十項綱目」呈現兩組異讀，分別對應到下列兩群文獻：¹⁵

A. 「高麗藏」群：《高麗藏》(初雕及二雕本)，《金藏》(廣勝寺本)，《房山石經》，《聖語藏》，《金剛寺寫經》，《天平十二年御願經》。

B. 「宋、元、明藏」群：《宮內廳書陵部本》，《思溪藏》(《資福藏》本)，《磧砂藏》，《普寧藏》，《嘉興藏》。

13 《長阿含 10 經》：「諸比丘！有一成法、一修法、一覺法、一滅法、一退法、一增法、一難解法、一生法、一知法、一證法。」(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a2-4)，「一成法」，「宋、元、明藏」作「一多成法」。

14 元亨寺版《清淨道論》的翻譯為：「hānabhāgiya 退分」、「visesabhāgiya 勝分」。可能引自《解脫道論》的翻詞：「復次戒有四種，謂：退分、住分、勝分、達分。」(CBETA, T32, no. 1648, p. 402, a25-26)。元亨寺版《清淨道論》卷 1：「退分戒[25]」(CBETA, N67, no. 35, p. 27, a1-2 // PTS. Vism. 15)，[25]退分 hānabhāgiya、住分 ṭhitabhāgiya、勝分 visesabhāgiya、決擇分 nibbedhabhāgiya。

15 Karashima (2014: 218).

在詳細比對之後，辛島靜志對這兩組異讀的孰前孰後作出了判斷。該文也論證後起的文本「篡入」了說一切有部法義。¹⁶

本文將不討論部派歸屬與篡入他部法義的議題，純粹回顧與探討異讀的義涵與辛島靜志基於跨語言文本對勘後所作的結論。

關於《長阿含 10 經》(T1)的議題，尚有妙寬法師〈《十上經》法數思想研究〉與無著比丘的研究可供參考，但是本文重點在演繹辛島靜志的論文與反思該文的主張，所以與上述兩文的關係不大。¹⁷

本文經常提及「宋、元、明藏」、「元、明藏」、「明藏」或「聖語藏」，以單引號('')表示，此類稱謂指「引用《大正藏》頁底註」的「校勘註記」，筆者並未親自去檢閱《思溪藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「宋藏」)、《普寧藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「元藏」)、《徑山藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「明藏」，或稱《嘉興藏》)或《聖語藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「正倉院聖語藏寫經」，代碼為「聖」)。

為行文簡潔及指稱方便，本文以《十報法經》指稱安世高翻譯的《長阿含十報法經》，以「CBETA」指稱「中華電子佛典協會《電子佛典集成》登錄的《大正藏》」。

2. 文本對勘與詮釋：「一法」到「四法」

《大正藏》在登錄《十報法經》時，正文以《高麗藏》為底本而附加句讀，相關的「校勘註記」則記載於頁底註；雖然如此，《大正藏》仍有少數用字與《高麗藏》不同。CBETA 登錄《十報法經》時，原則上完全遵循《大正藏》的正文，並且編訂了新式標點符號；在附註不僅全數轉載《大正藏》的頁底註，也加註了《高麗藏》的異讀及編輯所認定的錯字。¹⁸

依照《大正藏》與 CBETA 的編輯體例，兩者均簡單陳列異讀而未加以抉擇，同時不管是句讀或後加的標點符號，均可再進一步訂正。本文直接引自《大正藏》，並

16 Karashima (2014: 214-218).

17 妙寬法師(2007)，〈《十上經》法數思想研究〉。Anālayo (2017:393-448).

18 請參考蘇錦坤(2021a)，〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉。

且重新改訂標點符號。本文列舉的「梵文《十上經》」為引自辛島靜志所引述的「吐魯番殘卷」，並參考 Suttacentral 網站的錄文。¹⁹

以下本節詳細敘述 T1 《長阿含 10 經》(《十上經》)從「一法」到「四法」四個章節的對勘。

2.1 「一法」

《長阿含 10 經》錄文：

云何一成法？謂於諸善法能不放逸。云何一修法？謂常自念身。云何一覺法？謂有漏觸。云何一滅法？謂是我慢。云何一退法？謂不惡露觀。云何一增法？謂惡露觀。²⁰ 云何一難解法？謂無間定。云何一生法？謂有漏解脫。云何一知法？謂諸眾生皆仰食存。云何一證法？謂無礙心解脫。

以下依次將《長阿含 10 經》的內容(如有「宋、元、明藏」異讀，則以小括號附列於旁)、《十報法經》、《長部 34 經》的內容與譯詞、梵文《十上經》的法數列表如〈表 2〉。

《長阿含 10 經》正文與「宋、元、明藏」異讀為：

1. 「一成法」，「宋、元、明藏」作「一多成法」。相對於「成法」，《長部 34 經》為「dhammo bahukāro」，梵文《十上經》為「dharmo bahukaro」，兩者意為「多成法、有益的法」；²¹「宋、元、明藏」異讀較接近梵、巴的對應用字。

19 Karashima(2014)，Suttacentral 網站的錄文：https://legacy.suttacentral.net/skt/sf107?fbclid=IwAR3tv8SGoM5S6X_9LZfhe-UqKH0HNc8ghOaznbj7YwaGAQfTWJ04RdS2flw。

20 「云何一退法？謂不惡露觀」的「不惡露觀」，「宋、元、明藏」作「惡露觀」。下一句「云何一增法？謂惡露觀」的「惡露觀」，「宋、元、明藏」作「不惡露觀」。

21 PED(1925:484): “Bahukāra: (a) favour (b) doing much, of great service,...”

2. 第二項「常自念身」，《十報法經》作「意不離身」，梵文《十上經》作「kāyagatā smṛtiḥ」，²² 三者都未出現與《長部 34 經》「sātasaṅgatā 與樂俱行的」相當的用語或譯詞；此處梵、巴的對應內容不同。

3. 第三項「有漏觸」，《十報法經》作「世間麤細」，²³ 《長部 34 經》作「phasso sāsavo upādāniyo 有漏的、被執取的觸」，梵文《十上經》為「sparśah sāsrava upādānīyah 有漏的、被執取的觸」。²⁴ 兩處漢譯均未出現與「upādāniyo 被執取的」相當的譯詞，而現存的梵巴文獻均有此字。

4. 第五項「不惡露觀」，「宋、元、明藏」異讀作「惡露觀」，《十報法經》作「不著意本觀」，《長部 34 經》為「ayoniso manasikāro 不如理作意」，梵文《十上經》為「ayoniśo manasikārah」。²⁵

筆者推測，「惡露」為古漢語詞彙，²⁶ 譯者可能以「yoni 子宮」的理解，來翻譯「ayoniso 不如理的」，因此翻譯成「不惡露觀」。

22 參考 Karashima(2014:202, n. 10)。認為梵文原本作「kāyagatā smṛtiḥ」，「kāyagatā smṛtiḥ sātasaṅgatā」為 Mittal(1957)所加。

23 「觸 phassa」，古譯或作「麤細、麤細」，《長阿含 10 經》：「云何十覺法？謂十色入：眼入、耳入…味入、觸入。」(CBETA, T01, no. 1, p. 57, a21-23)，安世高《長阿含十報法經》翻譯為：「第三十法。當了知十內外色入…一為眼入、二為色入、三為耳入、…九為身入、十為麤細入。」(CBETA, T01, no. 13, p. 240, c22-25)。古譯或作「細滑」，《別譯雜阿含 72 經》：「色為第一。…聲為第一。…味為第一。…香為第一。…細滑第一」(CBETA, T02, no. 100, p. 399, c1-3)。《七處三觀 26 經》：「何等為口中味，身中細滑，意中所念，能制不受相？」(CBETA, T02, no. 150A, p. 879, c10-11)。古譯或作「更樂」，《中阿含 29 經》：「謂有四食，一者搏食麤、細，二者更樂食，三者意思食，四者識食」(CBETA, T01, no. 26, p. 461, c26-27)，《修行道地經》卷 7 〈弟子三品修行品 28〉：「因癡致行而生識著，名色、六入，更樂、痛、愛、受、[18]身、生老病死，愁憂啼哭，痛不可意」(CBETA, T15, no. 606, p. 224, c17-19)，[18]身=有【宋】【元】【明】【宮】。

24 Karashima(2014:202).

25 Karashima(2014:202).

26 《一切經音義》：「惡露(上，烏固反。顧野王云：『惡，猶憎也。』《玉篇》云：『惡露，洩漏無覆蓋也。』形聲字，《經》從人作『憊露』，俗字，非正體。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 792, c4)。《經律異相》卷 2：「其母勉身又無惡露。母傍侍婢怖而棄走。」(CBETA, T53, no. 2121, p. 9, a17-18)，「勉身又無惡露」，意指「分娩而無血水」。稍後的譯典通常將「不淨觀」譯成「惡露觀」，與此處譯詞的意涵不同。如《道地經》下文的「惡露觀」即指「不淨觀」。《道地經》：「二因緣方便行得止意：一者念惡露，二者念安般守意。惡露行云何？是間行者等意，念一切人令安隱，便行至父樹，便行至觀死屍，…令如本因緣敷意行，念無有異。」(CBETA, T15, no. 607, p. 235, c16-p. 236, a7)。

在同一經：「云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三者法法成就。」²⁷

「宋元明異讀」在「法法成就」作「非惡露觀」，對應的字是「yoniso manasikārah」(梵文)，可見此處譯者對此字的譯詞與「高麗藏」群的用字相反。

5. 第六項「惡露觀」，「宋元明藏異讀」作「不惡露觀」，《長部 34 經》為「yoniso manasikāro 如理作意」，理由和第五項相同。

筆者認為「宋元明藏異讀」不是抄寫訛誤，而是刻意的「改譯」，此一議題詳見下文。

6. 第八項「有漏解脫」，《十報法經》作「令意止」，《長部 34 經》為「akuppam nāṇam 不動搖的智慧」，辛島靜志所引的梵文《十上經》為「sāmayikī kāntā cetovimuttiḥ 時愛心解脫、依時所愛心解脫」；漢譯兩經未出現與「nāṇam 智慧」相當的譯詞。此一梵文詞彙為《瑜伽師地論》所列的「二解脫」：「一、時愛心解脫；二、不動心解脫。」²⁸《阿毘達磨俱舍論》與《阿毘達磨順正理論》均敘述：「又《增十經》作如是說：『一法應起，謂時愛心解脫。一法應證，謂不動心解脫』。」真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》：「於《十增經》中說此言：『有一法必定應生，謂依時所愛心解脫。復有一法必定應證，謂不壞法心解脫』。」²⁹梵文《俱舍論》對應文句作「daśottare coktam / "eko dharma utpādayitavyah sāmayikī kāntā cetovimuktih /」，即是指此處《十上經》的第八項「dhammo uppādetabbo 應使之產生的法」，請參考〈表 2〉。也就是說，所謂《十上經》「一法」的「法應起」項目(第八)為「時愛心解脫」，原先僅見於《俱舍論》、《順正理論》，而不見於《長阿含 10 經》、《十報法經》與《長部 34 經》；梵文《十上經》證實了上述兩論的引述。此項的《長阿含 10 經》、《長部 34 經》與梵文《十上經》三者內容彼此不同。

7. 第十項「無礙心解脫」，《長部 34 經》為「akuppā cetovimutti 不動搖的解脫」。除了上述第八項提到《增十經》有「時愛心解脫」與「不動心解脫」之外，「斯柯延集藏 Schøyen collections」的梵文殘卷帶有經名「十上經 daśottaram nāma sūtram」，並且保存了「一法」的第十項：「vā akopyā me cetovimulti(h sāksātkṛ)t(e)ti ime

27 參考 Karashima(2014:202, n. 10)。認為梵文原本作「kāyagatā smṛtih」，「kāyagatā smṛtih sātasaḥagatā」為 Mittal(1957)所加。

28 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 813, a18-19)。

29 《阿毘達磨俱舍論》(CBETA, T29, no. 1558, p. 130, b15-17)。《阿毘達磨順正理論》(CBETA, T29, no. 1562, p. 714, a7-9)，此處《大正藏》錄文作「增一經」，「宋、元、明、宮、聖藏」作「增十經」，應以後者為正確。《阿毘達磨俱舍釋論》(CBETA, T29, no. 1559, p. 281, c7-9)。

(bh)i(kṣa)vo daśa dharmmāḥ s(ā)kṣātkarttavyāḥ 諸彼丘！此第十應被證知的法為無礙心（不動心）解脫」。³⁰此處《十報法經》的譯詞「令意莫疑」有可能是「令意莫礙」，「礙」字被訛寫成「疑」字，但是未出現與「解脫 vimutti」對應的譯詞。

在遵循辛島靜志結論的第六點（「新譯」僅修改「三法」與「四法」兩個章節）之下，³¹我們可以暫時得到以下的結論：

甲、《十報法經》與梵文《十上經》並非完全相同，如第三項、第八項、第十項。

乙、《長阿含 10 經》的名目與其他三者不同，如第二項、第三項（僅與梵文《十上經》相同）、第八項。

丙、在《長部 34 經》與梵文《十上經》有差異時，《長阿含 10 經》的正文大都與《長部 34 經》相同或近似，與梵文《十上經》相差較大，如第二項、第八項。

<表 2> 「一法」對照表（《長阿含 10 經》的內容之後如附有小括弧()，意為「宋、元、明藏」的異讀。各經依照次序排列，未作「對應法義」的編列）

《長阿含 10 經》（異讀）	《十報法經》	《長部 34 經》	梵文《十上經》
1 於諸善法能不放逸	但守行	appamādo kusalesu dhammesu 於諸善法不放逸	apramādah kuśalešu dharmešu
2 常自念身	意不離身	kāyagatāsati sātasahagatā 與樂俱行的身念	kāyagatā smṛtiḥ
3 有漏觸	世間麁細	phasso sāsavo upādāniyo 有漏的、被執取的觸	sparśah sāsrava upādānīyah
4 我慢	憍慢	Asmimāno 我慢	asmimānah
5 不惡露觀（惡露觀）	不著意本觀	ayoniso manasikāro 不如理作意	ayoniśo manasikāroḥ

30 Hartmann(2018:250)。

31 辛島靜志原文提及「『新譯』僅修改『三法』與『四法』兩個章節」，此一敘述請參考本文〈3. 辛島靜志的結論〉，該處譯文的第十一行顯示此一主張。

6 惡露觀 (不惡露觀)	著意本觀	yoniso manasikāro 如理作意	yoniśo manasikāroḥ
7 無間定	不中止定	ānantariko cetosamādhi 無阻隔的心定	ānantaryacetah samādhiḥ
8 有漏解脫	令意止	akuppam̄ nāṇam̄ 不動智	sāmayikī kāntā cetovimuttih
9 諸眾生皆仰食存	一切人在食	sabbe sattā āhāraṭṭhitikā 一切有情是依食而住	sarvasattvā āhārasthitaya
10 無礙心解脫	令意莫疑	akuppā cetovimutti 不動心解脫	akopyā cetovimuktih

2.2 「二法」

《長阿含 10 經》錄文：

云何二成法？謂知慚、知愧。云何二修法？謂止與觀。云何二覺法？謂名與色。云何二滅法？謂無明、愛。云何二退法？謂毀戒、破見。云何二增法？戒具、見具。云何二難解法？有因有緣，眾生生垢；有因有緣，眾生得淨。云何二生法？盡智、無生智。云何二知法？謂是處、非處。云何二證法？謂明與解脫。

《長阿含十報法經》錄文：³²

第一，兩法行者竟無為：當有意，亦當念。³³

第二，兩法可增行：止，亦觀。

第三，兩法當知：名，字。

第四，兩法可捨：癡，亦世間愛。

第五，兩法當除：不愧，不慚。

第六，兩法難定：兩法不當爾爾。

32 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 233, c16-28)。

33 「竟」字，「宋藏」作「意」字。

第七，兩法當知：當不爾爾。

第八，兩法可求：盡點，不復生點。

第九，兩法可識：人本何因緣在世間得苦，亦當知何因緣得度世。

第十，兩法當自證：慧，亦解脫。

是為行者二十法，是不非、是不異，有證如，有不惑不倒，是知有持慧意觀。³⁴

以下先摘敘《長阿含十報法經》錄文，再依次比較《長阿含 10 經》、《長部 34 經》與梵文《十上經》的各項內容與譯詞。詳如〈表 3〉。

第一項「當有意亦當念」：《長部 34 經》為「*sati, sampajañña* 念，正知」，《長阿含 10 經》作「知慙、知愧」。³⁵ 從《相應部 17.11 經》「*sampajānamusā bhāsantam* 說有意的謊、故意說謊」、《經集》413 頌「*Khippam pattam apūresi, sampajāno paṭissato* 正知具念地，讓舎給填滿」和 931 頌「*sampajāno saṭhāni na kayirā* 不該故意說謊」，可以理解「*sampajāna*」此字有「正知」和「故意、有意」兩個字義。³⁶ 在漢譯佛教文獻可以看到弄混此兩種「字義」的例子，³⁷ 所以，有可能《十報法經》的口誦傳承或寫本，將此處相當於巴利「*sampajañña* 正知」的字翻譯為「有意」，也就是說，此處《十報法經》、梵文《十上經》與《長部 34 經》三者相近，而與《長阿含 10 經》不同。

第二項「止亦觀」：《長部 34 經》為「*Samatho, vipassana* 止，觀」，四經字義相同。

第三項「名字」：《長部 34 經》為「*nāma, rūpa* 名，色」，《長阿含 10 經》譯作「名與色」。辛島靜志懷疑「名字」是「名色」的抄寫訛誤。³⁸ 四經字義相同。

34 「知」字，「宋、元、明藏」及《中華藏》作「如」字；如「一法」處所示，應以「如」字為是。

35 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a13)。

36 可參考 Mizuno Kogen 水野弘元(1968:300-301)。

37 《瑜伽師地論》卷 29：「終不正知而說妄語」(CBETA, T30, no. 1579, p. 445, b6-7)；《尼拘陀梵志經》卷 2：「如是多種，皆謂正知起諸妄語」(CBETA, T01, no. 11, p. 225, a1-2)；《阿毘達磨識身足論》卷 1：「若有正知而說妄語，無羞無慚無有惡作」(CBETA, T26, no. 1539, p. 536, a9-10)。以上「正知」應是「*sampajāna* 故意、有意」的誤譯。

38 Karashima(2014:204).

第四項「癡、世間愛」：《長部 34 經》為「avijjā, bhavatānha 無明、有愛」，梵文《十上經》作「avidyā ca bhavatṛṣṇā ca 無明、愛」。《十報法經》有可能是將「bhavatānha 有愛」翻譯為「世間愛」。《長阿含 10 經》與其他三經不同。

第五項「不愧、不慚」：《長部 34 經》為「dovacassatā, pāpamittatā 惡言、惡友」，《長阿含 10 經》對應的經文作「毀戒、破見」；《十報法經》與梵文《十上經》作「無慚、無愧」，《長阿含 10 經》與上述三經不同。

第六項「兩法不當爾爾」：《長部 34 經》為「sovacassatā, kalyāṇamittatā 善言、善友」，《長阿含 10 經》作「戒具、見具」。《十報法經》此項全文為「第六兩法難定兩法不當爾爾」，此一譯文不明所指。筆者推測原譯可能是作：「第六兩法可增，不當爾爾」，除了將「難定」改作「可增」之外，原文第二個「兩法」似是抄寫時誤衍。「不當爾爾」四字，可能是將「兩個重文符號『』」抄寫作「爾爾」；所以此項的譯詞可以作「不當『不愧、不慚』」解釋。³⁹ 如此則梵文《十上經》與《長阿含十報法經》相同，而與另外兩經不同。

第七項「當不爾爾」：《長部 34 經》為「saṅkhatā dhātu, asaṅkhatā dhātu 有為界、無為界」，《長阿含 10 經》作「是處、非處」(此為《長部 34 經》與《長阿含 10 經》的第九項，兩經的第七項請見下文的第九項)。《十報法經》此項全文為：「第七兩法當知，當不爾爾。」筆者無法理解此四字的意涵；如果假設此處為相當於「是處、非處」的對譯，原文可能是譯作「當爾、不爾」，其後「爾、不」兩字錯位而抄成「當不爾爾」。如此則梵文《十上經》與《長阿含十報法經》相同，而與另外兩經不同。

第八項「盡點，不復生點」：《長部 34 經》為「khaye nānam, anuppāde nānam 尽智、無生智」。《長阿含 10 經》作「盡智、無生智」。《十報法經》此項應是抄寫出錯，原譯應為「盡黠，不復生黠」。⁴⁰ 四經相同。

第九項「人本何因緣在世間得苦，亦當知何因緣得度世」：《長部 34 經》第七項為「yo ca hetu yo ca paccayo sattānam saṃkilesāya, yo ca hetuyo ca paccayo sattānam

39 關於「重文符號」所造成的抄寫訛誤，請參考張涌泉，(2010)。

40 《長阿含十報法經》：「第八兩法，可求盡點，不復生點」(CBETA, T01, no. 13, p. 233, c23)。本經「第八四法」處的經文為：「令有四黠。苦黠、習黠、盡黠、道黠。」(CBETA, T01, no. 13, p. 234, b2-3)；此處「黠」字，「宋、元、明藏」均作「點」字，應以「黠」字為正確。可見此兩字容易抄寫時混淆而造成訛誤。

visuddhiyā 眇生汙染的因與緣、眇生清淨的因與緣」，《長阿含 10 經》作「有因有緣 眇生生垢、有因有緣眇生得淨」。梵文《十上經》第九項為「yaś ca hetur yaḥ pratyayaḥ satvānāṁ samkleśāya, yaś ca hetur yaḥ pratyayaḥ satvānāṁ viśuddhaye.」。《長阿含十報法經》與其他三經不同。

第十項「慧亦解脫」：《長部 34 經》為「vijjā, vimutti 明、解脫」，《長阿含 10 經》作「明與解脫」。四經相同。

我們可以暫時得到以下的結論：

甲、《十報法經》與梵文《十上經》除了第九項，其他九項可以算是兩者完全相同。

乙、《長阿含 10 經》的名目與其他三者不同，如第一項、第四項、第五項、第六項、第九項(有此內容，但項次不同)

丙、在《長部 34 經》與梵文《十上經》有差異時，《長阿含 10 經》的正文大都與《長部 34 經》相同或近似，與梵文《十上經》相差較大，如第七項、第八項。

<表3> 二法(經文的項次)

《長阿含 10 經》(未出現異讀)	《十報法經》	《長部 34 經》	梵文《十上經》
1 知慙、知愧	當有意亦當念	sati, sampajañña 念、正知	smṛtiś ca samprajanyam ca
2 止與觀	止亦觀	samatha, vipassana 止、觀	śamathaś ca vipaśyanā ca
3 名與色	名字	nāma, rūpa 名、色	nāmam ca rūpam ca
4 無明、愛	癡亦世間愛	avijjā, bhavataṇhā 無明、有愛	avidaś ca

			bhavatṛṣṇā ca
5 毀戒、破見	不愧不慚	dovacassatā, pāpamittatā 惡言、惡友	āhrīkyam anavatrāpyam ca
6 戒具、見具	不當爾爾	sovacassatā, kalyāṇamittatā 善言、善友	hrīś ca vyavatrāpyam ca
7 有因有緣眾生 生垢、有因有緣 眾生得淨	當不爾爾	yo ca hetuyo ca paccayo sattānam saṃkilesāya, yo ca hetuyo ca paccayo sattānam visuddhiyā 諸 有情汙染的因及緣、諸有情清 淨的因及緣	sthānam ca sthānato duṣprativedham asthānam cāsthānataḥ
8 盡智、無生智	可求盡點、不 復生點	khaye nāṇam, anuppāde nāṇam 盡智、無生智	kṣayajñānam anutpādajñānañ ca
9 是處、非處	人本何因緣在 世間得苦，亦 當知何因緣得 度世	saṅkhatā dhātu, asaṅkhatā dhatu 有為界與無為界	yaś ca hetur yah pratyayah sattvānām saṃkleśāya yaś ca hetur yah pratyayah sattvānām viśuddhaye
10 明與解脫	慧亦解脫	vijjā, vimutti 明與解脫	vidyā ca vimuktiś ca

2.3 「三法」

《大正藏》錄文：⁴¹

41 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a21-b5)。《大正藏》「謂三受：[8]苦受、樂受、不苦不樂受。」(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a24-25)，[8]苦受…樂受=生處欲處色處無色處【宋】【元】

云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三者法法成就。云何三修法？謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧。云何三覺法？謂三受：苦受、樂受、不苦不樂受。云何三滅法？謂三愛：欲愛、有愛、無有愛。云何三退法？謂三不善根：貪不善根、恚不善根、癡不善根。云何三增法？謂三善根：無貪善根、無恚善根、無癡善根。云何三難解法？謂三難解：賢聖難解、聞法難解、如來難解。云何三生法？謂三相：息止相、精進相、捨離相。云何三知法？謂三出要界：欲出要至色界，色界出要至無色界；捨離一切諸有為法，彼名為盡。云何三證法？謂三明：宿命智、天眼智、漏盡智。

以下依次將《長阿含 10 經》、《十報法經》、《長部 34 經》的各項內容與譯詞、梵文《十上經》的法數列表如〈表 4〉。

1. 第一項「親近善友，耳聞法音，法法成就」：「宋元明藏異讀」第三小項「法法成就」作「非惡露觀」；《十報法經》作「事慧者，亦聞法經，亦當觀本」，《長部 34 經》為「*sappurisasamsevā, saddhammassavanam, dhammadnudhammadappaṭipatti* 親近善友，聽聞正法，法次法向」；梵文《十上經》作：「*satpuruṣasamsevo, saddharmaśravaṇam, yoniśo manasikārah* 親近善人、聽聞正法、如理作意」。《大正藏》正文「法法成就」，與巴利經文呼應；「宋、元、明藏」作「非惡露觀」，則和《十報法經》、梵文《十上經》相當。

2. 第二項「謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧」：「宋元明藏異讀」作「謂三三昧：有覺有觀三昧、無覺有觀三昧、無覺無觀三昧」；《十報法經》作「欲念定，不欲但念，亦不欲亦不念」；《長部 34 經》為「*savitakko savicāro samādhi, avitakkovicāramatto samādhi, avitakko avicāro samādhi* 有尋有伺定，無尋唯伺定，無尋無伺定」；梵文《十上經》作：「*savitarkah savicārah samādhir avitarko vicāramātrah samādhir avitarko 'vicārah samādhiḥ*」。《大正藏》正文「與眾不同」，「宋元明藏異讀」則和《十報法經》、梵文《十上經》、《長部 34 經》相當。

3. 第三項「三受：苦受、樂受、不苦不樂受」，「宋元明藏異讀」作「三受生處：欲處，色處，無色處」，《十報法經》作「可識：欲有，色有，不色有」；《長部 34 經》為「*sukhā vedanā, dukkhā vedanā, adukkhamasukhā vedanā* 樂受、苦受、不苦不樂受」；梵文《十上經》作「*kāmabhavo, rūpabhava, arūpyabhavah*」。《大正藏》正文【明】。此段文字成為「謂三受生處：欲處、色處、無色處」。

與《長部 34 經》相當，《十報法經》與梵文《十上經》相當；但是「宋元明藏異讀」的「欲處，色處，無色處」則與眾不同。⁴²

4. 第四項「欲愛，有愛，無有愛」，此處未出現異讀。《十報法經》作「欲愛，色愛，不色愛」，《長部 34 經》為「kāmatāñhā, bhavatañhā, vibhavatañhā 欲愛，有愛，無有愛」，梵文《十上經》作「kāmatrṣṇā rūpatrṣṇā ārūpyatrṣṇā」。《大正藏》正文與《長部 34 經》相當，《十報法經》與梵文《十上經》相當。

5. 第七項「賢聖難解、聞法難解、如來難解」，「宋元明藏異讀」作「三摩提相難解、三摩提住相難解、三摩提起相難解」，《十報法經》作「定相、定止相、定起相」；《長部 34 經》為「kāmānametam nissaraṇam yadidam nekkhammam, rūpānametam nissaraṇam yadidam arūpam, yam kho pana kiñci bhūtam sañkhatampatīccasamuppannam, nirodho tassa nissaraṇam 這是欲的出離，也就是捨離；這是色的出離，也就是無色；一切有為的、緣起的法，滅為出離」；梵文《十上經》作「samādhinimittam samādhīsthitinimittam samādhīvyutthāna-nimittam 定相、定止相、定起相」。《長阿含 10 經》正文與眾不同；「宋元明藏異讀」、《十報法經》與梵文《十上經》三者內容相當。

6. 第八項「息止相、精進相、捨離相」，「宋元明藏異讀」作「空、無相、無作」，《十報法經》作「空、不願、不想」；《長部 34 經》為「atītamse nāñam, anāgatamse nāñam, paccuppannamse nāñam 過去智，未來智，現在智」；梵文《十上經》作「śūnyatā aprañihitam ānimittam 空、無作、無相」。此處《長阿含 10 經》正文和《長部 34 經》與眾不同；「宋元明藏異讀」、《十報法經》與梵文《十上經》三者內容相當。

7. 第九項「欲出要至色界，色界出要至無色界；捨離一切諸有為法，彼名為盡樂痛、亦不樂亦不苦痛」，「宋元明藏異讀」作「苦受，樂受，不苦不樂受」，《十報法經》作「樂痛、亦不樂亦不苦痛」；筆者認為此處《十報法經》正文遺漏了「苦痛」兩字，原譯似為「樂痛、苦痛、亦不樂亦不苦痛」。⁴³《長部 34 經》為「kāmadhātu, rūpadhātu, arūpadhātu 欲界，色界，無色界」，梵文《十上經》作「sukhā duḥkhā aduḥkhāsukhāś ca (vedanāḥ) 樂受，苦受，不苦不樂受」。

42 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a24-25)。Karashima(2014:205).

43 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 234, a12-13)，「元、明藏」作「樂痛、亦不樂痛不苦痛」。

此處《長阿含 10 經》正文與《長部 34 經》第七項相當，「宋元明藏異讀」、《十報法經》與梵文《十上經》三者內容相當。

此一段關於「三法」的篇章，彼此的異同請參考〈表 5〉，總共顯示《十報法經》、《大正藏》與「宋、元、明藏」的《長阿含 10 經》、《長部 34 經》等四個版本。

我們可以暫時得到以下的結論：

甲、《十報法經》與梵文《十上經》可以說是完全相同，微小差異如第八項：前者為「空、不願、不想」、後者為「空、無作、無相」。如第九項：前者為「樂痛、亦不樂亦不苦痛」、後者為「樂受，苦受，不苦不樂受」。⁴⁴

乙、《長阿含 10 經》正文的名目與其他三者不同，但「宋元明藏異讀」則與其他三者相同。如第二項、第七項(與《長部 34 經》不同)、第八項、第九項。

丙、在《長部 34 經》與梵文《十上經》有差異時，「宋元明藏異讀」大都與梵文《十上經》相同或近似，與《長部 34 經》相差較大，如第一項、第七項、第八項。

〈表 4〉三法

《長阿含 10 經》 (異讀)	《十報法 經》	《長部 34 經》	梵文《十上經》
1 親近善友，耳聞 法音，法法成就 (親近善友，耳聞	事慧者， 亦聞法 經，亦當	sappurisasamsevo, saddhammassavanam,	satpuruṣasamsevah saddharmaśravaṇam

44 相當於「vedanā」的譯詞，古譯作「痛癢、痛痒」，如「四念住」，《長阿含十報法經》：「痛 [2] 痒、意、法亦如觀身法」(CBETA, T01, no. 13, p. 234, a20-21)，[2] 痒=癢「宋、元、明藏」。《七處三觀經》卷 1：「如是痛[12]癢、思想、生死、識如本[13]知諦知」(CBETA, T02, no. 150A, p. 875, b15-16)，[12] 癢=痒「宋、元、明藏」。[13]〔知〕—「宋、元、明藏」。古譯或僅作「痛」，如《五陰譬喻經》：「沫聚喻於色，痛如水中泡，想譬熱時炎，行為若芭蕉，夫幻喻如識…」(CBETA, T02, no. 105, p. 501, b18-20)；對應偈頌，如《雜阿含 265 經》卷 10：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻…」(CBETA, T02, no. 99, p. 69, a18-20)。

法音，非惡露觀)	觀本	dhammānudhammadappaṭipatti 與善士交友，正法之聽聞，法隨法行	yoniśo manasikārah
2 空三昧，無相三昧，無作三昧(有覺有觀三昧、無覺有觀三昧、無覺無觀三昧)	欲念定，不欲但念，亦不欲亦不念	savitakko savicāro samādhi, avitakkovicāramatto samādhi, avitakko avicāro samādhi 有尋有伺定，無尋唯伺定，無尋無伺定	savitarkah savicārah samādhir avitarko vicāramātrah samādhir avitarko 'vicārah samādhih
3 苦受，樂受，不苦不樂受(欲處，色處，無色處)	欲有，色有，不色有	sukhā vedanā, dukkhā vedanā, adukkhamasukhā vedanā 樂受，苦受，不苦不樂受	kāmabhavo rūpabhava ārūpyabhavah
4 欲愛，有愛，無有愛	欲愛，色愛，不色愛	kāmataṇhā, bhavataṇhā, vibhavataṇhā 欲愛，有愛，無有愛	kāmatrṣṇā rūpatrṣṇā ārūpyatrṣṇā
5 貪不善根，恚不善根，癡不善根	本三惡，貪欲惡、瞋恚惡、愚癡惡	lobho akusalamūlam, dosoakusalamūlam, moho akusalamūlam 貪不善根，恚不善根，癡不善根	lobho 'kuśalamūlam dveṣo moho 'kuśalamūlam
6 無貪善根，無恚善根，無癡善根	無有貪欲本、無有瞋恚本、無有愚癡本	alobho kusalamūlam, adoso kusalamūlam, amoho kusalamūlam 無貪善根，無瞋恚善根，無癡善根	alobhoh kuśalamūlam adveṣo 'mohaḥ kuśalamūlam
7 賢聖難解、聞法難解、如來難解(三摩提相、三摩提住相、三摩提起相)	定相、定止相、定起相	kāmānametam nissaraṇam yadidam nekkhammam, rūpānametam nissaraṇam yadidam arūpam, yam kho pana kiñci bhūtam saṅkhatampāṭiccasamuppannam, nirodho tassa nissaraṇam 欲出離至色界，色界出離至無色	samādhinimittam samādhishthitinimittam samādhivyutthāna-nimittam

		界；一切有為的、緣起的法，滅為出離。	
8 息止相、精進相、捨離相(空、無相、無作)	空、不願、不想	atītamse ñāñam, anāgatamse ñāñam, paccuppannamse ñāñam 過去智，未來智，現在智	śūnyatā aprañihitam ānimittam
9 欲出要至色界，色界出要至無色界；捨離一切諸有為法，彼名為盡(苦受，樂受，不苦不樂受)	三痛，樂痛、亦不樂亦不苦痛	kāmadhātu, rūpadhātu, arūpadhātu 欲界，色界，無色界	sukhā duḥkhā aduḥkhāsukhāś ca
10 宿命智、天眼智、漏盡智	從本來，亦往生，爾無所應除	pubbenivāsānussatiñāñam vijjā, sattānamcutūpapāte ñāñam vijjā, āsavānam khaye ñāñam vijjā 隨念宿世智明，對諸有情之生死智明，對諸漏盡之智明	katamās tisrah aśaikṣī pūrve nivāsānusmṛtijñānasā kṣīkriyā vidyā aśaikṣī cyutupapādajñānasāk sīkriyā vidyā aśaikṣy āsravakṣayajñānasākṣī kriyā vidyā

<表5> 各版本「三法」的項次(A：《大正藏》正文項次，B：「宋、元、明藏」項次，C：《十報法經》項次，S：梵文《十上經》)

《長部 34 經》項次	A	B	C	S
1 與善士交友，正法之聽聞，法隨法行	1	1*	1*	1*
2 有尋有伺定，無尋唯伺定，無尋無伺定	---	2	2	2
3 樂受，苦受，不苦不樂受	3	9	9	9
4 欲愛，有愛，無有愛	4	---	4 [#]	4 [#]
5 貪不善根，瞋不善根，癡不善根	5	---	5	5

6 無貪善根，無瞋善根，無癡善根	6	---	6	6
7 即出離欲界，出離色界，出離無色界，而彼有、有為、有緣、緣生者，由此出離、滅	9	---	---	---
8 過去智，未來智，現在智	---	---	---	---
9 欲界，色界，無色界	---	3%	---	---
10 隨念宿世智明，對諸有情之生死智明，對諸漏盡之智明	10	10	10	10
欲有，色有，不色有	---	---	3	3
三三昧：空、無相、無作	2	8	8	8
賢聖難解、聞法難解、如來難解	7	---	---	---
息止相、精進相、捨離相	8	---	---	---
定相、定止相、定起相	---	7\$	7	7

附註：

* 「宋、元、明藏」作：「親近善友，耳聞法音，非惡露觀」與《十報法經》作「事慧者，亦聞法經，亦當觀本」相近。

《十報法經》作「欲愛，色愛，不色愛」。

% 《十報法經》作「欲有，色有，不色有」；《長阿含 10 經》作「欲處，色處無色處」（「宋、元、明藏」）。

\$ 「定相、定止相、定起相」。「宋、元、明藏」作「三摩提相難解，三摩提住相難解，三摩提起相難解」。

2.4 四法

《大正藏》正文：

云何四成法？謂四輪法：一者住中國，二者近善友，三者自謹慎，四者宿植善本。云何四修法？謂四念處：比丘內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂。受、

意、法觀，亦復如是。云何四覺法？謂四食：搏食、觸食、念食、識食。云何四滅法？謂四受：欲受、我受、戒受、見受。

云何四退法？謂四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼。云何四增法？謂四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼。云何四難解法？謂有四聖諦：苦諦、集諦、滅諦、道諦。云何四生法？謂四智：法智、未知智、等智、知他心智。云何四知法？謂四辯才：法辯、義辯、辭辯、應辯。云何四證法？謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。

1. 第一項「四輪法：一者住中國，二者近善友，三者自謹慎，四者宿植善本」，「宋、元藏」於「四輪法」作：「四天人輪：備悉具有天人四輪，迴轉生長，莊滿於諸善」；「明藏」與「宋、元藏」相同，但「莊滿於諸善」作「莊嚴於諸善」。「宋、元、明藏」於「三者自謹慎」作「宿曾發精願」。

關於漢譯「天人輪」，梵文《十上經》作「*catvāri devamanuṣyāñām cakrāṇi* 四天人輪」，⁴⁵ 唯獨巴利經文與《長阿含 10 經》正文作：「四輪」；另一方面，《十報法經》、梵文《十上經》與《長阿含 10 經》的「宋、元、明藏」異讀則作：「四天人輪」，成為不同的兩類版本。1. 「天人輪：好郡居，依慧人，自直願，宿命有本」。《長部 34 經》為「*Cattāri cakkāni: patirūpadesavāso, sappurisūpanissayo, attasammāpaṇidhi, pubbe ca katapuññatā* 四輪：適當地點的住所、依近善人、自己正確的願求、以前已作的福德」。⁴⁶

2. 第四項「四受：欲受、我受、戒受、見受」，「宋元明藏異讀」作「四受：欲受、見受、戒受、我受」，《十報法經》作「四蠻：欲蠻、意生是蠻、戒願蠻、受身蠻」，《長部 34 經》為「*Cattāro oghā: kāmogho, bhavogho, diṭṭhogho, avijjogho* 四流：欲流、有流、見流、無明流」，梵文《十上經》作「*kāmopādānam dr̥ṣṭyupādānam śīlavratopādānam ātmavādopādānam* 欲取、見取、戒取、我取」，⁴⁷ 相當於《雜阿含 298 經》中的「云何為取？四取——欲取、見取、戒取、我取」。⁴⁸ 筆者認為，可以

45 Karashima(2014:206)。

46 「*patirūpadesavāso*」，PED (1925:398)解釋為「living in a suitable region 住於適合的地區」，與《十報法經》的「好郡居」相近。《長阿含 10 經》正文作：「住中國」，譯語和巴利經文有差異。

47 Karashima(2014:225-226)。

48 《雜阿含 298 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 85, b9)。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 48：「有四取，謂：欲取、見取、戒禁取、我語取。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 247, b28)。《長阿含 13 經》：「欲取、

將《十報法經》的「蟻」字當作是「*upādāna* 取」的譯詞，「欲蟻、意生是蟻、戒願蟻、受身蟻」依次與「欲取、見取、戒取、我取」對應，雖然將「見取」翻譯成「意生是蟻」有一點特別，⁴⁹ 但是，應可將《十報法經》譯文當成「四取」的對譯。

此處《長阿含 10 經》、《十報法經》與梵文《十上經》均和「欲取、見取、戒取、我取」相當，而與巴利《長部 34 經》不同。

3. 第五項「四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼」，「宋元明藏異讀」作「四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼」，《十報法經》作「四失，戒失、意是失、行失、業失」，《長部 34 經》為「Cattāro *yoga*: kāmayogo, bhavayogo, ditṭhiyogo, avijjāyogo 四軛：欲軛、有軛、見軛、無明軛」；梵文《十上經》作「śīlavipattir drṣṭivipattir ācāravipattir ājīvavipattir 戒失、見失、行失、命失」。⁵⁰ 關於「四失」，可以參考《律二十二明了論》、《彌沙塞部和醯五分律》與《舍利弗阿毘曇論》。⁵¹ 筆者認為，《十報法經》「意是失」相當於「見失」；「行失」相當於「非威儀行」；「業失」相當於「命失」，意為「邪命自活」。

由此可見此一法數，《十報法經》與梵文《十上經》相同，而《長阿含 10 經》與《長部 34 經》相同。

4. 第六項「四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼」，「宋元明藏異讀」作「四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼」，《十報法經》作「四成，戒成、意是成、行成、業成」，《長部 34 經》為「Cattāro *visaññogā*: kāmayogavisamyogo, bhavayogavisamyogo, ditṭhiyogavisamyogo, avijjāyogavisamyogo. 四離軛：欲離軛、有離軛、見離軛、無明離軛」，梵文《十上經》作「śīlasampattir drṣṭisampattir

見取、戒取、我取」(CBETA, T01, no. 1, p. 60, c9)。

49 在下文第五項及第六項，《長阿含十報法經》的譯詞「意是」相當於「見 *ditṭhi*」。

50 辛島靜志稱「B.『宋、元、明藏』群」的異讀為「再譯 *re-translation*」，請參考 Karashima(2014:230)與 Karashima(2015:167)。

51 《律二十二明了論》卷 1：「於佛正法中有四種失：一戒失、二行失、三見失、四命失。」(CBETA, T24, no. 1461, p. 666, c18-20)，《彌沙塞部和醯五分律》卷 3：「破於戒、見、威儀、正命。」(CBETA, T22, no. 1421, p. 21, c17-18)，《舍利弗阿毘曇論》卷 18：「何謂戒衰？若毀戒不護持，是名戒衰。何謂見衰？若六十二見及邪見，是名見衰。何謂衰命？若邪命，是名衰命。何謂衰儀？若非威儀行，是名衰儀。」(CBETA, T28, no. 1548, p. 650, b8-12)。

ācārasampattir ājīvasampattir 戒成、見成、行成、命成」。⁵² 關於「四成」，可以參考《四分律》、《瑜伽師地論》與《律二十二明了論》。⁵³

由此可見此一法數，《十報法經》與梵文《十上經》相同，而《長阿含 10 經》與《長部 34 經》相同。

5. 第七項「四聖諦：苦諦、集諦、滅諦、道諦」，「宋藏異讀」作「四聖諦：苦諦、習諦、滅諦、道諦」，《十報法經》作「四諦：苦諦、習諦、盡諦、受滅苦諦」，⁵⁴ 《長部 34 經》為「Cattāro samādhī: hānabhāgiyo samādhi, ṭhitibhāgiyo samādhi, visesabhāgiyo samādhi, nibbedhabhāgiyo samādhi 四定：退分定、住分定、勝進分定、洞察分定」。⁵⁵ 梵文《十上經》作「Catvāry āryasatyāni. katamani catvāri? duhkham āryasatyam, duhkhasamudayo, duhkhanirodho, duhkhanirodha-gāminī pratipad āryasatyam 四聖諦。哪四？苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、向苦滅道聖諦」。

《十報法經》此項譯文「四諦：苦諦、習諦、盡諦、受滅苦諦」，可能是出自抄寫訛誤。原譯文有可能是作：「四諦：苦諦、習諦、盡諦、向滅苦道諦」。《十報法經》、梵文《十上經》與《長阿含 10 經》的「四諦、四聖諦」均位於第七項，而《長部 34 經》的「四聖諦」則位於第九項。

6. 第八項「四智：法智、未知智、等智、知他心智」，「宋元明藏異讀」作「四樞：欲樞、有樞、見樞、無明樞」，《十報法經》作「苦智、集智、滅智、道智」（「宋藏」的「集智」兩字作「習智」）。⁵⁶ 《長部 34 經》為「Cattāri nāñāni: dukkham ariyasaccam, dukkhasamudayam ariyasaccam, dukkhanirodham ariyasaccam, dukkhanirodhagāminī patipadā ariyasaccam 四智：法智、類比智、他心智、世俗智」。⁵⁷

52 Karashima(2014:226) 表格的 (5).

53 《四分律》卷 58：「有四清淨：持戒清淨、見清淨、威儀清淨、正命清淨，是為四清淨。」(CBETA, T22, no. 1428, p. 1001, c8-9)，《瑜伽師地論》卷 38〈7 菩提品〉：「由諸如來無上無等四種圓滿，謂戒圓滿、見圓滿、軌則圓滿、淨命圓滿，皆悉成就故，名圓滿最勝。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 499, a23-25)，《律二十二明了論》卷 1：「四得者，謂：戒、行、見、命極清淨。」(CBETA, T24, no. 1461, p. 666, c23)。

54 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 234, a29-b1)，「盡諦受」三字，「宋、元、明藏」作「盡受」兩字。。

55 漢譯引自《莊春江工作站》(<http://agama.buddhason.org/DN/DN34.htm>)，元亨寺《長部 34 經》作「捨分定，止分定，勝分定，決擇分定」(CBETA, N08, no. 4, p. 288, a8-9 // PTS. D. 3. 277)。。

56 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 234, b2-3)，「黠」字，「宋、元、明藏」作「點」字。。《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, b21)。

57 漢譯引自《莊春江工作站》(<http://agama.buddhason.org/DN/DN34.htm>)，元亨寺《長部 34 經》作

梵文《十上經》作「Catvāri jñānāni: duḥkhajñānam, samudaya jñānam, nirodhajñānam, marga jñānam 苦智、集智、滅智、道智」。

以上顯示「宋元明藏異讀」與《十報法經》、梵文《十上經》相當，而《大正藏》正文與《長部 34 經》近似而有差異。

7. 第九項「四辯才：法辯、義辯、辭辯、應辯」，「宋元明藏異讀」作「知小、知大、知無量、知無邊法」，⁵⁸ 《十報法經》作「四相：識少、識多、識無有量、無所有不用識。知、多知、無有量知、無所有不用智知」，《長部 34 經》為「Cattāri ariyasaccāni: dukkham ariyasaccam, dukkhasamudayam ariyasaccam, dukkhanirodham ariyasaccam, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccam 四聖諦：苦聖諦、苦集聖諦、苦滅諦、苦滅道聖諦」，梵文《十上經》作「catasrah samjñāḥ | parittam eke samjānamti | mahadgatam eke samjānamti | apramāṇam eke samjānamti | nāsti kiñcid ity ākiñcanyāyatanaṁ eke samjānamti | 四想：少想，多想，無量想，無所有不用想。」⁵⁹

《十報法經》第九項「四相」應為「四想」，可參考《中阿含 111 經》：「云何知想？謂有四想。比丘者，小想亦知，大想亦知，無量想亦知，無所有處想亦知，是謂知想。」⁶⁰

檢視《十報法經》此項翻譯，應是兩譯並列：「識少、識多、識無有量、無所有不用識」與「(少)知、多知、無有量知、無所有不用智知。」⁶¹

在此項可以發現《長阿含 10 經》正文與眾不同；《長部 34 經》為「四聖諦」，這是出現在第七項的法數。《十報法經》、梵文《十上經》與「宋元明藏異讀」三者的內容相當。

「四智。即法智，類智，他心智，世俗智」(CBETA, N08, no. 4, p. 288, a10 // PTS. D. 3. 277)。

58 《長阿含十報法經》(CBETA, T01, no. 13, p. 234, b4-6)，「少識、多識」四字，「宋藏」作「少識、多」三字。《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, b22)。

59 請參考 Suttacentral 網站：https://legacy.suttacentral.net/skt/sf107?fbclid=IwAR3tv8SGoM5S6X_9LZfhe-UqKH0HNc8ghOaznbj7YwaGAQfTWJ04RdS2flw#m4。

60 《中阿含 111 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 599, c26-28)。亦可參考《漏分布經》卷 1：「何等為當知思想？謂有四思想：一為少思想，二為多思想，三為無有量思想，四為無所有不用思想；如是為知思想。」(CBETA, T01, no. 57, p. 852, b28-c2)

61 相對來說，「一詞多譯」在初期漢譯佛典較為常見，「兩譯並列」則相當罕見。例如，《佛說分別善惡所起經》卷 1：「何謂五道？一謂天道，二謂人道，三謂餓鬼道，四謂畜生道，五謂泥犁、太山、地獄道」(CBETA, T17, no. 729, p. 516, c28-p. 517, a1)，「泥犁、太山、地獄」為「三譯並列」。《中阿含 61 經》：「有襯體被，兩頭安枕，加陵伽波想遷、波遮悉多羅那」(CBETA, T1, no. 26, p. 496, b23-25)，為「兩譯並列」；詳細解說請參考蘇錦坤，(2020:9)。

8. 第十項「四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果」，《大正藏》另有未註明來源的異讀作「有法須身證、有法須念證、有法須眼證、有法須慧證」。《中華大藏經》校勘註記載明此一異讀來自：《資福藏》(相當於《大正藏》校本代號的「宋藏」)、《磧砂藏》、《普寧藏》(相當於《大正藏》校本代號的「元藏」)、《永樂南藏》、《徑山藏》(相當於《大正藏》校本代號的「明藏」)。⁶²《十報法經》作「一法身當知、二法意當知、三法眼當知、四法慧當知」，《長部 34 經》為「Cattāri sāmaññaphalāni: sotāpattiphalam, sakadāgāmiphalam, anāgāmiphalam, arahattaphalam 四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果」。

梵文《十上經》作「catvāraḥ sākṣīkaraṇīyā dharmāḥ | santi dharmāḥ kāyena sākṣīkartavyā santi smṛtyā santi cakṣusā santi prajñayā sākṣīkartavyā dharmāḥ | 四應證法：法應以身證、法應以念證、法應以眼證、法應以智慧證」。⁶³

《十報法經》第十項並未譯出「綱目名稱」，筆者依據梵文《十上經》擬作「四應證法」，可參考《成實論》：「又有四證法：身證法・念證法・眼證法・慧證法」。⁶⁴「四應證法」或「四證法」的詳細解說可參考《阿毘達磨集異門足論》卷 7〈四法品 5〉。⁶⁵

我們可以暫時得到以下的結論：

甲、《十報法經》與梵文《十上經》可以說是完全相同。

乙、在《長部 34 經》與梵文《十上經》有差異時，「宋元明藏異讀」大都與梵文《十上經》相同或近似，與《長部 34 經》相差較大，如第一項、第四項、第七項、第八項、第九項。

62 《中華大藏經》，31 冊，112 頁下欄。

63 請參考 Suttacentral 網站：https://legacy.suttacentral.net/skt/sf107?fbclid=IwAR3tv8SGoM5S6X_9LZfhe-UqKH0HNc8ghOaznbj7YwaGAQfTWJ04RdS2flw#m4

64 《成實論》(CBETA, T32, no. 1646, p. 252, b4-5)。亦可參考《瑜伽師地論》卷 14：「又由四行，當知能證明及解脫。由念、眼、慧，能證於明。又由身故，能證不動及時解脫。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 350, c28-p. 351, a1)

65 《阿毘達磨集異門足論》卷 7〈四法品 5〉：「四應證法者，謂或有法是身應證、或復有法是念應證、或復有法是眼應證、或復有法是慧應證。云何有法是身應證？答：謂八解脫，是身應證。云何有法是念應證？答：謂宿住事，是念應證。云何有法是眼應證？答：謂死生事，是眼應證。云何有法是慧應證？答：謂諸漏盡，是慧應證。」(CBETA, T26, no. 1536, p. 395, a28-b5)。

<表6> 四法

《長阿含 10 經》 (異讀)	《十報法 經》	《長部 34 經》	梵文《十上經》
1 四輪：住中國、近善友、自謹慎、宿植善本。 (四天人輪：住中國、近善友、宿曾發精願、宿植善本。)	天人輪：好郡居、依慧人、自直願、宿命有本。	Cattāri cakkāni: patirūpadesavāso, sappurisūpanissayo, attasammāpanidhi, pubbe ca katapuññatā 四輪：適當地點的住所、依近善人、自己正確的願求、以前已作的福德	catvāri devamanuṣyāṇāṁ cakrāni yair deva ... yamānā vrddhim vaipulyam āpadyante kuśalair dharmaiḥ katamāni catvāri pratirūpo deśavāsaḥ satpuruṣāpāśraya ātmanaś ca samyakprāṇidhānam pūrve ca kṛtapuṇyatā
2 四念處：比丘內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂；內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂。受、意、法觀，亦復如是。	四意止：自觀身觀、內外身觀，莫離意知著意，離世間癡惱。痛痒、意、法亦如觀身法。	Cattāro satipatṭhānā: idhāvuso, b hikkhu kāyekāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassam. Veda nāsu...pe... citte... dhammesu d hammānupassī viharati ātāpī sa mpajāno satimā vineyya loke ab hijjhādomanassam 四念住：此處，諸友！比丘住於在身上隨觀身，精勤、正知、具念，能調伏世間貪憂；在受…在心…住於在法上隨觀法，精勤、正知、具念，能調伏世間貪憂。	catvāri smṛtyupasthānāni katamāni catvāri kāye kāyānupaśyanā smṛtyupasthānam vedanāyāṁ citte dharmesu dharmānupaśyanā smṛtyupasthānam
3 四食：搏食、觸	四飯：搏飯、樂	Cattāro āhārā: kabalīkāro āhāro olāriko vā sukhumo vā, phasso	catvāra āhārāḥ kabaḍīmkāra āhāra

食、念食、識食	飯 、 念 飯 、 識 飯。	dutiyo, manośañcetanā tatiyā, viññānam catuttham 四食：粗 或細的摶食、觸食、意思食、 識食	audārikah sūkṣmaś ca sparśo dvitīyo manahsañcetanā tṛtiyā vijñānam caturtham
4 四受：欲受、我受、戒受、見受 (欲受、見受、戒受、我受)	四蟻：欲 蟻、意生 是蟻、戒 願蟻、受 身蟻	Cattāro oghā: kāmogho, bhavogho, ditthogho, avijjogho 四流：欲流，有流，見流，無 明流	catvāry upādānāni katamāni catvāri kāmopādānam dr̥styupādānam śīlavratopādānam ātmavādopādānam
5 四扼：欲扼、有 扼、見扼、無明 扼(「扼」均作 「柅」)	四失：戒 失、意是 失、行 失、業失	Cattāro yogā: kāmayogo, bhavayogo, ditthiyogo, avijjāyogo 四軛：欲軛，有 軛，見軛，無明軛	śīlavipattir dr̥ṣṭivipattir ācāravipattir ājīvavipattir
6 四無扼：無欲 扼、無有扼、無 見扼、無無明扼 (「扼」均作 「柅」)	四成：戒 成、意是 成、行 成、業成	Cattāro visaññogā: kāmayogavisamyogo, bhavayogavisamyogo, ditthiyogavisamyogo, avijjāyogavisamyogo 四離軛： 欲離軛，有離軛，見離軛，無 明離軛	śīlasampattir dr̥ṣṭisampattir ācārasampattir ājīvasampattir
7 四聖諦：苦諦、 集諦、滅諦、道 諦(「宋藏」將 「集諦」作「習 諦」)	四諦：苦 諦、習 諦、盡 諦、受滅 苦諦	Cattāro samādhī: hānabhāgiyo samādhi, ṭhitibhāgi yo samādhi, visesabhāgiyo samā dhi, nibbedhabhāgiyo samādhi 四定：捨分定，止分定，勝分 定，抉擇分定。	Catvāry āryasatyāni. katamani catvāri? duḥkham āryasatyam, duḥkhasamudayo, duḥkhanirodho, duḥkhanirodha-gāminī pratipad āryasatyam
8 四智：法智、未 知智、等智、知 他心智(四智：苦	四黠：苦 黠、習 黠、盡	Cattāri nāñāni: dhamme nāñam, anvaye nāñam, pariye nāñam, sammutiyā nāñam 四智：法	Catvāri jñānāni: duḥkhajñānam, samudayañānam,

智、習智、滅智、道智)	黠、道黠	智，類智，他心智，世俗智	nirodhajñānam, margajñānam
9 四辯：法辯、義辯、辭辯、應辯 (知小、知大、知無量、知無邊法)	四相：識少、識多、識無所有不用識。知多、知無所有。知無所有不用智知。	Cattāri ariyasaccāni: dukkham ariyasaccam, dukkhasamudayam ariyasaccam, dukkhanirodham ariyasaccam, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccam 四聖諦：苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，趣苦滅道聖諦	catasrah samjñāh parittam eke samjānamti mahadgatam eke samjānamti apramāṇam eke samjānamti nāsti kiñcid ity ākiñcanyāyatanam eke samjānamti
10 謂四沙門果： 須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果(有法須身證、有法須念證、有法須眼證、有法須慧證)	一法身當知、二法意當知、三法眼當知、四法慧當知	Cattāri sāmaññaphalāni: sotāpattiphalam, sakadāgāmiphalam, anāgāmiphalam, arahattaphalam 四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果	catvārah sākṣikaranāyā dharmāh santi dharmāh kāyena sākṣikartavyā santi smṛtyā santi cakṣuṣā santi prajñayā sākṣikartavyā dharmāh

<表 7> 各版本「四法」的項次(A：《大正藏》正文項次，B：「宋、元、明藏」項次，C：《十報法經》項次，S：梵文《十上經》)

《長部 34 經》項次	A	B	C	S
1 四輪：適當地點的住所、依近善人、自己正確的願求、以前已作的福德	1	1*	1*	1*
2 四念處：於身隨觀身而住，…受，…心，…法	2	---	2	2

3 四食：粗或細的摶食、觸食、意思食、識食	3	---	3	3
4 四流：欲流，有流，見流，無明流	---	---	---	---
5 四軛：欲軛，有軛，見軛，無明軛	5	5	---	---
6 四離軛：欲、有、見、無明軛之離軛	6	6	---	---
7 四定：捨分定，止分定，勝分定，決擇分定	---	---	---	---
8 四智：法智，類智，他心智，世俗智	---	---	---	---
9 四聖諦：苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，趣苦滅道聖諦	7	7	7	7
10 四沙門果：預流果，一來果，不還果，阿羅漢果	---	10	---	---
四蠻：欲蠻、意生是蠻、戒願蠻、受身蠻	4	4	4	4 ^{\$}
四失：戒失、意是失、行失、業失	---	---	5	5
四成：戒成、意是成、行成、業成	---	---	6	6
四黠：苦黠、習黠、盡黠、道黠	---	8 [#]	8	8
四相識：少識、多識、無有量(識)、無所有不用識。【(少)知、多知、無有量知、無所有不用智知】	---	9	9	9
四辯才：法辯、義辯、辭辯、應辯	9	---	---	---
一法身當知、二法意當知、三法眼當知、四法慧當知	---	10**	10**	10**

附註：

* A 作「四輪」，B, C, S 作「四天人輪」。第三小項「自己正確的願求」，B, C, S 與此近似；A 作「自謹慎」。

\$ A 作「四受：欲受、我受、戒受、見受」，B 作「四受：欲受、見受、戒受、我受」；C 作「四蠻：欲蠻、意生是蠻、戒願蠻、受身蠻」相近，「受 vedanā」古譯「痛癢、」。⁶⁶ S 作「四取 upādānāni：欲取、見取、戒取、我取」。

66 單卷本《雜阿含 13 經》：「色過去、未來、今貪起自恚、畏、癡，一切見惡意，是名為所惡；痛癢亦爾，思想亦爾，生死亦爾，識亦爾。」(CBETA, T02, no. 101, p. 496, c5-7)。「痛癢」相當五蘊的「受」；「生死」相當五蘊的「行」。

《長阿含 10 經》，「宋藏」作「苦智、習智、滅智、道智」，「元、明藏」作「苦智、集智、滅智、道智」。

* * 《大正藏》頁底註作：「有法須身證、有法須念證、有法須眼證、有法須慧證」，但未載明異讀來源。筆者翻檢《嘉興藏》符合此一敘述。中國《中華大藏經》記載下列雕版大藏經作此異讀：《資福藏》、《磧砂藏》、《普寧藏》、《永樂南藏》、《徑山藏》(即《嘉興藏》)。⁶⁷

3. 辛島靜志的結論

為了行文方便，在此先引述辛島靜志此文的結論(「V. 部分改譯取代既有的經文」)：⁶⁸

本文在「三法」與「四法」兩個章節，頗值得注意的是「宋元明藏異讀」與「說一切有部版本」(也就是說，「梵文《十上經》」和安世高《十報法經》)，相當吻合。這代表什麼意涵？

在「一法到二法」與「五法到十法」等各章節，《十上經》與「說一切有部」版本所列舉的法數有許多項不同，所以在「三法」與「四法」兩個章節也出現差異，這是相當自然的情況。不過，「宋元明藏異讀」與「說一切有部經本」的對應法數則完全相同。所以，我假設《大正藏》的《十上經》正文為「原譯」，而「宋元明藏異讀」則是後來的「新譯」。「宋元明藏異讀」的譯者可能手上有此經的「印度語系寫本」，他(們)將寫本與「原譯」不同的地方改成新譯。此一據以翻譯的「印度語系寫本」顯然是和「梵文《十上經》」及和安世高《十報法經》隸屬同一部派。然而，為何「宋元明藏異讀」的「新譯」僅止於「三法」與「四法」兩個章節，其原因並不是很清楚。從用詞來看，此一「新譯」應是發生於唐朝之前，誰進行此一翻譯？為什麼此一新譯僅以「宋元明藏異讀」的形式留存？這些問題都有待進一步探討。

在所列的差異此一基礎上，我們或許能假設這樣的「異讀」不僅發生在此經，而且也發生在 T1《長阿含經》的其他經之中。這些異讀可能都是來自新近到達的「說一

67 《中華大藏經》，31 冊，112 頁下欄。

68 Karashima (2014: 230-231): ‘V. The existing translation partially replaced by a re-translation’，漢譯為筆者所譯。

切有部梵文寫本」。所以，如果想將「宋元明藏異讀」的用字取代原本的《十上經》正文，務必要非常謹慎小心。此外，此一情況也指出還有其他類似的譯例，當新到的「印度語系寫本」譯出，而私下去改訂「原譯」。

筆者整理以上引文，認為辛島靜志此篇論文的主要結論為：

1. 在「三法」與「四法」兩個章節，「宋元明藏異讀」與「說一切有部經本」的對應法數完全相同。
2. 《大正藏》的《十上經》正文為「原譯」，而「宋元明藏異讀」則是「新譯」。
3. 「宋元明藏異讀」的譯者可能手上有此經的「印度語系寫本」，他(們)根據此一寫本將「原譯」的「三法」與「四法」兩章改成新譯，此一「改譯」僅止於「三法」與「四法」兩個章節。
4. 此一「印度語系寫本」顯然是和「梵文《十上經》」及和安世高《十報法經》隸屬同一部派。
5. 從用詞來看，此一「新譯」應是發生於唐朝之前。
6. 「宋元明藏異讀」的「新譯」僅修改「三法」與「四法」兩個章節，其原因尚待探索。
7. 當新到的「印度語系寫本」譯出，而私下去改訂「原譯」，此一情況也指出還有其他類似的譯例。

此外，辛島靜志還發表了一篇於 2015 年登出的論文〈法藏部『長阿含經・十上經』に見える說一切有部の“侵食”〉，⁶⁹ 可以說是同一篇論文的「日文版」。大致而言，「日文版」論文的前四章內容與英文論文並無差異，連篇幅頗長的表格也完全相同。雖然如此，第五節〈南宋版系的大藏經有改譯的痕跡〉可以說是完全改寫，敘述的重點與英文版的最大差別是，「日文版」將所有篇幅都用在解釋辛島靜志的主

69 《国際シンポジウム報告書 2014 東アジア仏教写本研究》一書，由「国際仏教学大学院大学日本古写經研究所」與「文科省戦略プロジェクト実行委員会」編集、發行，辛島靜志此篇論文位於該書的 157-172 頁。

張：「宋元明藏異讀」是「新譯」，「《高麗藏》群」為「舊譯、原譯」。⁷⁰「以下為「日文版」的第五節〈南宋版系的大藏經有改譯的痕跡〉的漢譯：

B組是南宋版系的大藏經。一方面，A組是北宋的開寶藏系和契丹版系。傳統上，南宋版系的大藏經借鑒了唐代都城長安的一切經寫本，是“優良”文本。另一方面，開寶藏系的大藏經是雜項手稿的集合，這些手稿散佈在稱為蜀（四川省）的農村（田舍），是“好”的；有一個根深蒂固的想法，那就是它不是（完整的）文本。但是，作者從《正法華經》、《妙法蓮華經》、《道行般若經》文本研究中，我已經證明了《開寶藏》、《高麗藏》和《金藏》較接近原讀。這樣的判斷標準是基於梵本的非常客觀的判斷。《十上經》的例子也是如此，通過與梵本的比較可以清楚而客觀地得到相同的結論，《開寶藏》系與契丹版系是比較本來的文本。它表明，南宋版系的大藏經中有改譯的痕跡。中原地區是中國文化的中心，印度新文本將陸續到達，也有可以翻譯的人力資源，一定是有很多出家者有足夠的教養與自負去改譯也很正常。中原地區改譯《十上經》寫本，帶到江南，我認為它被用於南宋版系的大藏經。

相對於中原地區，蜀位於中國中原文化的邊緣地區，我認為有一個跟邊陲地區保存者古老的語言一樣的傳統，從遠古流傳下來的經典被忠實地保護與傳寫。今後在漢語佛典的研究應謹記此一念：進取的中原與守舊的邊陲兩者的對立，以與其他版本比較的客觀標準作為一個線索，我認為有必要確定原來的經文。

4. 反思辛島靜志的結論

以下逐點考量辛島靜志的結論。

4.1 在「三法」與「四法」兩個章節，「宋元明藏異讀」與「說一切有部經本」的對應法數完全相同

70 Karashima(2015:167)。

基本上，可以先將異讀分為兩類，一是「一般的抄寫訛誤」，二是「依據印度語系文本重譯」，討論的重點是在後者。

辛島靜志所提的「說一切有部經本」，顯然是指《十報法經》與梵文《十上經》(以下簡稱為「兩經」)。檢視〈表5〉，「三法」的「十項綱目」之「1, 2, 3, 7, 8, 9」六項有異讀，而「4, 5, 6, 10」四項無異讀。「1, 2, 7, 8, 9」五項的異讀確實是與《十報法經》與梵文《十上經》呼應或吻合；但是第三項的異讀為「欲處，色處，無色處」，而「兩經」的用語為「欲有，色有，不色有」與「kāmabhavo rūpabhava ārūpyabhavah」，由於其他經文有多處在「bhava」的對應翻譯為「有」，如果異讀的譯者此處所見的用字是「bhava」，應該不會翻譯作「處」；所以此項異讀與「兩經」不同。無異讀的「4, 5, 6, 10」四項當中，第四項的正文為「欲愛、有愛、無有愛」，而「兩經」的用語為「欲愛，色愛，不色愛」與「kāmatṛṣṇā rūpatṛṣṇā ārūpyatṛṣṇā」，如果異讀的譯者所依據的經本與「兩經」相同，則此處應出現「異讀」。

檢視〈表7〉，「四法」的「十項綱目」之「1, 4, 8, 9, 10」五項有異讀，而「2, 3, 5, 6, 7」五項無異讀。「1, 8, 9, 10」四項的異讀與「兩經」呼應或吻合；但是第四項的異讀為「欲受、見受、戒受、我受」，「兩經」的用語為「欲取、見取、戒取、我取」與「kāmopādānam dr̥ṣṭyupādānam śīlavratopādānam ātmavādopādānam」，如果異讀譯者此處所見的用字是「upādānam」，應該不會翻譯作「受」。無異讀的「2, 3, 5, 6, 7」五項當中，第五項的正文為「四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼(「扼」字，異讀均作「扼」字)」，而「兩經」的用語為「四失：戒失、意是失、行失、業失」與「śīlavipattir dr̥ṣṭivipattir ācāravipattir ājīvavipattir」。第六項的正文為「四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼(「扼」字，異讀均作「扼」字)」，而「兩經」的用語為「四成：戒成、意是成、行成、業成」與「śīlasampattir dr̥ṣṭisampattir ācārasampattir ājīvasampattir」。兩處的「扼、扼」可能是翻譯自「yoga 軛」，如果譯者所見是「vipattir 失」或「sampattir 成」，應該會在此兩處出「異讀」。

總結以上討論，在「三法」與「四法」兩個章節當中，「宋元明藏異讀」與「說一切有部經本」的對應法數至少有四項差異，因此不能主張兩者完全相同。

4.2 《大正藏》的《十上經》正文為原譯，「宋元明藏異

讀」則是新譯

辛島靜志並未列舉任何譯例來解說他此一主張的「理據」。從他此篇論文「英文版」與「日文版」的兩段「第五節」，可以整理出他所持的理由：

1. 他認為「高麗藏」群使用的經典為「邊地」所用，「宋元明藏」群使用的經典為「長安、洛陽」所用。所以，首都地區比較常用新譯，「邊陲地區」不敢亂改，所以為舊譯、原譯。

2. 他從《正法華經》、《妙法蓮華經》、《道行般若經》文本研究中，已經證明了《開寶藏》、《高麗藏》和《金藏》較接近原讀。

筆者個人認為，當同一部經的兩個版本有差異時，「邊陲地區所保存的一定較古老，京城地區保存的版本一定較新」的論點是否一定成立；這需要搜集更多的驗證案例來下結論。更何況，以列舉眾多法數的經典當一類別，此類經典出現十數條「以新譯替換舊例」的校勘特例，應屬「絕無僅有」，絕不可拿別類「校勘差異」來類推。

至於第二點，筆者認為《正法華經》、《妙法蓮華經》、《道行般若經》文本中顯示的案例，不見得可以適用在阿含部類的翻譯上。筆者試舉一例說明：不能一概推定「宋元明藏異讀」為「較後期的更動」，而推定《開寶藏》、《高麗藏》和《金藏》較接近原讀。

從校勘的例證來看，有時《高麗藏》和《大正藏》的錄文正確，有時「宋元明藏異讀」為正確。如前者為新譯、後者為舊譯，則有可能新譯改正舊譯；但是另一情況為舊譯正確，新譯卻留下錯誤的翻譯，就很難自圓其說。

五十卷本《雜阿含經》有如下的內容：「雜因誦第三品之四」⁷¹、「雜因誦第三品之五」⁷²、「弟子所說誦第四品」⁷³、「第五誦道品第一」⁷⁴，這顯示與巴利《相應部》〈有偈品 Sagāthāvaggo〉、〈因緣品 Nidānavaggo〉、〈蘊品 Khandhavaggo〉、〈六入處品 Saṭṭayatanavaggo〉、〈大品 Mahāvaggo〉相當的結構。筆者檢閱明《嘉興藏》的《雜阿含經》，在第八卷的卷首還有其他版藏經所無的異讀

71 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 108, c27)。

72 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 116, c11)，「宋元藏異讀」無「品」字。

73 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 126, a6)。

74 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 170, c27)，「宋藏異讀」無「第」字。

卷 8：「誦六入處品第二」七字，顯然明《嘉興藏》此處是保留了較接近「原讀」的文字，而不是出自抄寫的訛誤。⁷⁵

筆者用另一個檢驗方法來判定何者為「原譯」、何者為「新譯」。因為辛島靜志主張：「改譯」僅發生在《長阿含 10 經》的《十上經》，「法數」與《長阿含經》(T1)的其他經典相同的為「原譯」，另一組則是「新譯」。從下列 A 到 F 項可見，「《高麗藏》群」的用字與其他經吻合，應是「原譯」，「宋元明藏異讀」則是「改譯、新譯」。

A. 「云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三者法法成就」，「宋元明藏異讀」的第三小項作「非惡露觀」；《長阿含 11 經》作「云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三法法成就。」⁷⁶

B. 「云何三修法？謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧」：⁷⁷「宋元明藏異讀」作「有覺有觀三昧、無覺有觀三昧、無覺無觀三昧」，《長阿含 9 經》：「復有三法，謂三三昧：空三昧、無願三昧、無相三昧」。⁷⁸《長阿含 12 經》：「云何三法趣向涅槃？謂三三昧：空三昧、無相三昧、無作三昧。」⁷⁹

C. 「云何三覺法？謂三受：苦受、樂受、不苦不樂受」：「宋元明藏異讀」作「謂三受生處：欲處、色處、無色處」。《長阿含 11 經》：「云何三覺法？謂三受：苦受、樂受、不苦不樂受。」⁸⁰

D. 「云何四成法？謂四輪法：一者住中國，二者近善友，三者自謹慎，四者宿植善本」：「宋元明藏異讀」第三項作「宿曾發精願」。《長阿含 11 經》：「云何四成法？一者住中國，二者近善友，三者自謹慎，四者宿殖善本。」⁸¹

75 《雜阿含經》卷 8：「[8]（一八八）」(CBETA, T02, no. 99, p. 49, b7), [8](188)S. 35. 155-156.

Nandikkhaya. 如是前行+（誦六入處品第二）七字【元】【明】。明《嘉興藏》請參考日本東京大學網站所提供的圖檔：[\(https://dzkimgs.l.u-tokyo.ac.jp/utlib_kakouzou/077_2/0043&lang=&bxbk=077_2&pg=0043&lang=\)](https://dzkimgs.l.u-tokyo.ac.jp/utlib_kakouzou/077_2/0043&lang=&bxbk=077_2&pg=0043&lang=)，2020/12/13。

76 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c11-13)。

77 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c11-13)。

78 《長阿含 9 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 50, b1-2)。

79 《長阿含 12 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 59, c5-6)。

80 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c14-15)。

81 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c18-19)。

E. 「云何四滅法？謂四受：欲受、我受、戒受、見受」：「宋元明藏異讀」作「謂四受：欲受、見受、戒受、我受」，《長阿含 11 經》：「云何四滅法？謂四受：欲受、我受、戒受、見受。」⁸²

F. 「云何四證法？謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」「宋元明藏異讀」作「謂有法須身證、有法須念證、有法須眼證、有法須慧證」。《長阿含 11 經》：「云何四證法？謂四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」⁸³

4.3 「改譯」僅在「三法」與「四法」兩個章節，「改譯」者有「印度語系寫本」為依據

例如「三法」的第二項與「四法」的第九項，「宋元明藏異讀」與「兩經」相同，而《大正藏》正文則與眾不同；「改譯」者應該手上有寫本為依據，才能進行此類「改譯」。

至於「改譯」是否僅止於「三法」與「四法」兩個章節，筆者以「成法」為例，《長阿含 10 經》的《大正藏》正文大都使用「成法」，而「宋元明藏異讀」則作「多成法」。但是，「一成法」兩處均出現「宋元明藏異讀」，而「二成法」卻僅出現一處。「三成法」與「四成法」各自兩處均未出現「宋元明藏異讀」，從「五成法」到「十成法」又都出現「宋元明藏異讀」。

也就是說，此一改譯改了《長阿含 10 經》的其他章節，卻唯獨於「三法」與「四法」未改。此外，《長阿含 11 經》正文的「成法」都出現「宋元明藏異讀」的「多成法」。⁸⁴

又如《大正藏》正文「云何一退法？謂不惡露觀。云何一增法？謂惡露觀。」⁸⁵「宋元明藏異讀」將「不惡露觀」改作「惡露觀」，而將後文的「惡露觀」改作「不

82 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c25-26)。

83 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c26-27)。

84 《長阿含 11 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, c2)。

85 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a7-8)。

惡露觀」。因為「宋元明藏異讀」的三成法的第三項為「非惡露觀」，⁸⁶ 從梵文《十上經》對應經文可見，這是「yoniśo manasikārah 如理思惟」的對譯，那麼《大正藏》正文「云何一退法？謂不惡露觀」是「有瑕疵的」，依「改譯」者的翻譯操作，此處應作「惡露觀 ayoniśo manasikārah (不如理思惟)」。可見，這是「改譯」者改了「一法」章節。

誠如辛島靜志在「結論」所言(筆者上文整理為第七項主張)：

「在所列的差異此一基礎上，我們或許能假設這樣的『異讀』不僅發生在此經，而且也發生在 T1《長阿含經》的其他經之中。這些異讀可能都是來自新近到達的『說一切有部梵文寫本』。」

這一「結論」和「改譯僅止於『三法』與『四法』兩個章節」衝突，應該更深入地探討其他可能的改譯。

4.4 其餘四項「結論」

筆者在 4.1 的結論是：在「三法」與「四法」兩個章節當中，「宋元明藏異讀」與「說一切有部經本」的對應法數至少有四項差異，因此不能主張兩者完全相同。

所以，辛島靜志在結論的第四項主張：「此一『印度語系寫本』和『梵文《十上經》』及和安世高《十報法經》隸屬同一部派」，應該存疑而等待更深入、更詳盡的論述。

第五項主張為：「從用詞來看，此一『新譯』應是發生於唐朝之前。」辛島靜志的論文當中並未詳細列舉他的理據，筆者也無能力鑑別譯詞的歷史源流，所以略而不論。

第六項主張為：「『宋元明藏異讀』的『新譯』僅修改『三法』與『四法』兩個章節，其原因尚待探索。」筆者在上文(4.3)提及「宋元明藏異讀」不限於此兩個章節，同時「三法」與「四法」兩個章節應出現的「改譯」(如「成法」)，也未完整地更改。此外，此兩個章節之外的「宋元明藏異讀」究竟是「改譯」者所改，還是稍後的編輯

86 《長阿含 10 經》：「三者[5]法法成就」(CBETA, T01, no. 1, p. 53, a22-23)，[5]法法成就=非惡露觀【宋】【元】【明】。

者、抄寫者所改，也需考量。

第七項主張為：「以新到的印度語系寫本去改訂原譯，此一情況也指出還有其他類似的譯例」。當然有此可能，但是辛島靜志在此並未申論，也未列舉經譯例。

5. 結語

辛島靜志此篇論文以多文本對勘的方式，指出《長阿含 10 經》在「三法」與「四法」兩個章節的「宋元明藏異讀」不是一般校勘所見的「衍、脫、倒、訛」，⁸⁷也不是訂正誤譯的詞彙，而是有人依據經本「改譯」。⁸⁸ 至於為何僅改譯此兩章節(或者說，大量的改譯僅出現在此兩章節)，其原因未明。⁸⁹

筆者贊同辛島靜志的主張：上述「三法」的「十項綱目」之「1, 2, 3, 7, 8, 9」六項異讀與「四法」的「十項綱目」之「1, 4, 8, 9, 10」五項異讀為出自「改譯」。古代某位(或某幾位)不知名的譯者依據新到文本辛苦翻譯，譯出之後不將其單獨作為「新譯經本」，而僅是默默地將多項「新譯」替換「舊譯」，此一替換還成為主流經版之一；就筆者的校勘經驗與閱讀所及，這是絕無僅有的例子。

辛島靜志在文中主張「宋元明藏異讀」為「新譯」，《大正藏》正文所代表的「《高麗藏》群」為「原譯」，其中一個理由是：「他從《正法華經》、《妙法蓮華經》、《道行般若經》文本研究中，已經證明了《開寶藏》、《高麗藏》和《金藏》較接近原讀」。

筆者雖然贊同「三法」與「四法」兩個章節的「宋元明藏異讀」為新譯，但是對辛島靜志陳述的理由不敢苟同。在此筆者再舉一例。

《大正藏》在《中阿含經》卷59的卷末出現「121字」：

「…[9]若有斷樂欲…爾時諸比丘聞佛所說歡喜奉行。

87 張涌泉、傅傑，(2007:36-64)，「衍」，書中稱為「衍文」，指誤增的字詞。「脫」，書中稱為「脫文」，指脫漏的字詞。「倒」，書中稱為「錯亂」，指亂了次序的內容。「訛」，書中稱為「訛文」，指錯字。

88 Karashima(2014:230).

89 筆者的師友有人主張，修改此兩章節是因「此兩章節為指導禪修所需」，但這是猜測，缺乏文獻根據或史料佐證。

供養三善根，三痛三覆露，
相法三不覺，愛敬無厭足。」⁹⁰

頁底註[9]的標示為：「若有斷樂…厭足百二十一字聖宋元明大異出卷末【聖】」。
同時，在卷末「中阿含經卷第五十九(一萬七百七十二字)第五後誦」之後，⁹¹以每行
低一格的格式排列了以下 213字：「『…[15]若有斷樂速者，此斷樂速故，…。』佛
說如是…歡喜奉行。」⁹² 頁底註[15]的標示為：「若有以下二百十三字依元本出校合
【宋】【元】【明】」。

實際上，所謂的「121字」並不是《中阿含經》正文，而是出自《增壹阿含經》
卷12的卷末(《增壹阿含22.10經》及卷末攝頌)，外加「《中阿含經》正文」的「若有
斷樂」四字：

「『…欲，若有人習此法，初無厭足。…如是，諸比丘！當作是學。』爾時諸比
丘聞佛所說歡喜奉行。

供養三善根，三痛三覆露，
相法三不覺，愛敬春無足。」⁹³

此處的校勘狀況顯示，《大正藏》正文依照慣例錄出《高麗藏》經文，此一錄文
是出自後期的「篡入」，反而是「宋元明藏異讀」保存原貌。

另外，「四法」當中：「云何四退法？謂四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼。云
何四增法？謂四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼。」⁹⁴ 這一段經文的
「扼」字在「宋元明藏異讀」都作「柅」字。此一現象也出現在《長阿含9經》與

90 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, b19-27)。

91 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, b28-29)。「宋、元、明藏」無「一萬七百七十二
字」及「第五後誦」。

92 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, c1-14)。

93 《中阿含經》卷 59 的卷首已列攝頌涵蓋〈例品〉的 212-222 經：「一切智(212)、法嚴
(213)，禪訶(214)、第一得(215)，愛生(216)及八城(217)阿那，律陀二(218, 219)，諸見(220)、箭
與喻(221)，比例(222)最在後。」(CBETA, T01, no. 26, p. 792, c10-12)，「箭與喻」，「宋、元、
明藏」作「箭興喻」。因此，卷 59 的卷末攝頌為《增壹阿含經》所有，位於《增壹阿含經》
(CBETA, T02, no. 125, p. 608, c27-p. 609, a6)，此一攝頌的詮釋，請參考蘇錦坤(2010:80)。

94 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, b16-19)。

《雜阿含490經》，⁹⁵不能因此而主張五十卷本《雜阿含經》的「宋元明藏異讀」也是晚起，仍需要更多細節的探討。所以，哪一版本的藏經顯示的異讀較接近原貌，須逐一審定個別的經典，不能依此例彼。

當年辛島靜志教授在法鼓山發表此篇英文論文時，筆者也恭逢盛會，只可惜當年只請教關於部派隸屬的問題，而忽略了較廣泛的校勘問題。此後，在他來台參加研討會和留駐台灣清華大學的短期講學期間，筆者有幸能在公開和私下場合跟他學習。辛島靜志教授不嫌棄筆者鄙陋，常在百忙之中抽空以電郵回答筆者的提問，對筆者而言，可以說是亦師亦友。

辛島靜志教授不幸在2019年於學術生命力最旺盛的61歲去世，隔年左冠明教授(Stefano Zacchetti, 1968-2020)在52歲的英年去世，兩年之間折損了兩位以跨語言文本研究對漢魏兩晉的初期漢譯佛典作出重要貢獻的學者，真令人扼腕嘆息！僅以本文向辛島靜志教授致敬。

95 《雜阿含490經》：「閻浮車問舍利弗：『所謂扼者。云何為扼？』扼如流說。」(CBETA, T02, no. 99, p. 127, a8-9)。這一段經文的三個「扼」字在「宋元明藏異讀」都作「柅」字。

第十章 「百讚頌」(Varṇāśatam verses)： 梵文、巴利與漢譯「優婆離頌」的異同

1. 前言

《中阿含 133 經》與《中部 56 經》互為對應經典，經名均為《優婆離經》。

¹ 兩者的長行敘述相同的事件背景，此一敘事約可分為下列五段：

1. 長苦行尼犍與世尊議論三罰。
2. 長苦行尼犍向其師尼犍親子重述此事。
3. 優婆離居士欲前往世尊處議論，其師尼犍親子認可，而長苦行尼犍反對。
4. 優婆離居士為世尊折伏，聽聞世尊說法而歸依佛、法、僧。
5. 優婆離居士返家之後，對來訪的尼犍親子自稱為世尊弟子；並以十首偈頌稱讚世尊。

本文稱此十首偈頌為「優婆離頌」，或「百讚頌」。² 目前有數片與此十首巴利偈頌對應的梵語殘卷，華德須密特(E. Waldschmidt, 1897-1985)整合了三處梵語殘片並以羅馬字母轉寫，辨識了其中的 85 項讚詞，³ 最後在文末編列了巴利、梵語詞彙的對照表。⁴ 梵文殘片的「優婆離頌」為十首「阿利亞偈頌 *āryā-*

1 * 本文為首次發表。

《中部 56 經》(M I 371,25-387,6)為《優婆離經》(*Upālisutta*)；《中阿含 133 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 628, a19- p. 632, c19)。

2 漢巴經文的比較，可參考 Anālayo(2011:320-333)，該書在「百讚頌」異同的探討較為簡略。

3 此三片梵語殘卷的其中兩片是 N° 412 from Sorcuq 與 N° 872 from Qizil，Cat. N° 412 位於 Clawiter, W., ...etc., (1965:186)。Cat. N° 872 位於 Clawiter, W., ...etc., (1971:122-123)。第三片殘卷請參考 Hoernle(1916/1970)，篇名為：“Miscellaneous Fragments of the Stein Collection”(史坦因集藏中的各式殘片)。

4 Waldschmidt(1979)，此文對照表中的讚詞分作三類：完整或幾乎完整的讚詞、留存部分拼寫但可復原的讚詞、梵文殘卷未出現但可擬造的讚詞；每類並依巴利字母順序排列。本文改作依讚詞次序排列。

verse」，⁵ 每首偈頌有三行，第一行包含四項讚詞，第二行包含另四項讚詞，第三行包含兩項讚詞及固定的結語，十首偈頌總共列舉了一百項對世尊的讚詞。⁶

另一方面，釋明珠(Thich Minh Chau, 1918-2012)將《中阿含 133 經》的一百項讚詞翻譯為英文，並於書末列舉了 Hoernle(1916/1970)編列的梵文偈頌。⁷

漢譯《中阿含 133 經》和對應的梵語殘卷除了這十首偈頌以外，兩者還多了一些巴利《中部》所無的內容；前者多了八句譯詞，後者則多了一首偈頌。由於漢譯此處的第一首偈頌為六句，筆者無法確認此八句譯詞是一首偈頌還是兩首偈頌。梵語第十一首偈頌為：

iti varṇaśatam buddhasya pūrvam avitarkitam avadād upāli

purato nigrantha pariṣadah varṇam varṇārhasya sugatasya

(如此，優婆離說了佛陀的一百項讚詞，(這些讚詞)並非預先構思，

在眾尼犍之前，對值得讚頌的善逝(說了)讚頌。)⁸

漢譯的八句譯詞為：⁹

「此是百難佛，本未曾思惟，優婆離所說，諸天來至彼。

善助加諸辯，如法如其人，尼犍親子問，佛十力弟子。」

(「尼犍親子問佛、十力(世尊)的弟子優婆離(誰是他的尊師)，優婆離未曾事先構想，在諸天的協助之下，說此一百項讚詞來讚美佛陀」。)

《大正藏》錄文「此是百難佛」五字，校勘註記稱「宋、元、明藏」及

5 Waldschmidt(1979:3, note 2)，篇名為：“The Varṇaśatam: An Eulogy of One Hundred Epitheta of Lord Buddha Spoken by the Gr̥hapati Upāli(n)”(百讚頌：家主優婆離對佛陀的百讚頌歌)；此文附註 2 敘述：一首「阿利亞偈頌」有三行，第一行和第三行的韻長是 30 節(mātrā)，第二行的韻長是 27 節或 30 節，正常情況之下，第一行和第三行的韻長是 12+18 節；第二行是 12+15 節。

6 此一固定的偈頌結語為在最後兩項讚詞之後是十首偈頌共有的文句，*bhagavatas tasya śrāvaka upāli* (梵文)或 *bhagavato tassa sāvakō asmi* (pāli 巴利)，意為「世尊的(上述讚詞)，我是他的學生」。

7 Thich(1964/1991:188-192)，書名為：*The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya*(筆者翻譯為：《漢譯《中阿含》與巴利《中部》》)。

8 此處的漢譯偈頌為筆者參考 Waldschmidt(1979: 4, 13)所譯。

9 《中阿含 133 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 632, c7-10)。

《聖語藏》作「此是百歎佛」，正好與梵語 *varnaśatam* 呼應，漢譯「百歎」應是「一百項讚歎詞」之意。因此，本文稱此十首偈頌的一百項讚歎世尊的詞語為「百讚」、「一百項讚詞」。相對於此，《中部 56 經》雖確實有一百項讚詞，但並未出現與梵文相當的詞彙 “*vannasatam*”，而是出現「*anekasatavañño*」(不只一百項讚詞)。

封興伯(Oskar von Hinüber, 1939-)在〈巴利《中部》與梵文《中阿含》的優婆離偈頌〉指出，梵文「百讚」可以用來訂正對應的巴利詞彙與追溯漢譯詞彙的來龍去脈。¹⁰ 在相同的脈絡之下，筆者試圖利用梵、巴「百讚」來審訂漢譯的一百項讚詞。

自西元 1916 年到 1979 年之間，霍恩列(Hoernle, A.F.R., 1841-1918)、亞爾斯朵夫(Alsdorf, L., 1964-1978)、釋明珠與華德須密特各自比對與解讀梵語、巴利、漢譯的「百讚頌」；¹¹ 加上封興伯於西元 1982 年基於本身佛教文獻學與中古印度語源學的學養，對上述論著的疑義部分加以剖析、解答，填補了部分推論出於猜測的缺口。藉助他們的研究成果，梵、漢、巴「百讚」偈頌的對應狀況大致可以整理如〈表 1〉。

〈表 1〉：梵、漢、巴「百讚」偈頌對照表(阿拉伯數字代表各自「百讚」偈頌的順序編號)。

梵語偈頌	巴利偈頌	漢譯偈頌
1	1	1
2	2	3
3	7	2
4	4	4
5	5	5
6	8	6
7	6	7
8	9	8
9	3	9
10	10	10

¹⁰ von Hinüber(1982)，篇名為：“Upāli’s Verses in the Majjhimanikāya and Madhyamāgama”(〈巴利《中部》與梵文《中阿含》的優婆離偈頌〉；作者封興伯已經授權筆者漢譯，將於近期發表。

¹¹ Hoernle(1916/1970), Alsdorf(1964), 釋明珠(1964/1991:188-192), Waldschmidt(1979).

華德須密特主張《中阿含 133 經》的譯詞與梵文殘片的「百讚」緊密相符；

¹² 如〈表 1〉所示，兩者的偈頌次序相當，僅有第二、三兩頌彼此相反。即使如此，對應偈頌之間的對應詞彙仍有一些差異；而且，這幾位歐洲學者對漢譯「百讚」的認識完全倚賴釋明珠的英譯，這些議題有待進一步探討。

本文將涵蓋下列三個子題：

1. 由於釋明珠、華德須密特、封興伯這三位學者的此一相關論文少人譯介，本文將簡介或評述其內容。¹³
2. 編列漢、梵、巴「百讚頌」的對照表。
3. 評述此三種版本讚詞的差異及其意涵。

本文為了便於識別，凡是「百讚」的巴利詞彙，依照出現次序以阿拉伯數目字標示於前，例如「47 pannadhaja」，代表此字為巴利「百讚」的第 47 項「pannadhaja」。至於梵文詞彙，則以小括符中的阿拉伯數目字來標示。

實際上，巴利「百讚頌」的每一讚詞均帶有 -ssa 字尾(屬格字尾)；而每一項梵文讚詞則帶有 -sya 字尾，如為「形容詞」而非「名詞」，如巴利「47 pannadhaja」的用字是「pannadhajassa」，而「parṇajaha (47a)」在文獻上呈現的是「parṇajahasya」。本文順應華德須密特論文的標示方法，省略了這些字尾；同時，筆者翻譯梵、巴「百讚頌」時，也如同《中阿含 133 經》的漢譯讚詞，以名詞形式呈現；請讀者留意「文獻上梵、巴讚詞的字彙也可以作形容詞解釋」。

華德須密特(1979)一文的梵、巴讚詞對照表將梵語詞彙分作三類：

- a. 完整的梵語詞彙，或梵語詞彙幾乎是完整地出現在寫本，藉助巴利與漢譯詞彙作部分修復；
- b. 梵語詞彙僅出現部分拼寫，藉助巴利與漢譯詞彙復原部分音節；
- c. 梵文殘卷未出現此一讚詞，藉助巴利詞彙與漢譯詞彙猜測其拼寫。

本文依此將梵文讚詞以 a, b, c 標注，例如「āmāya(90a)」，代表此字為梵文「百讚」的第 90 項「āmāya」，在梵文殘卷完整或幾乎完整地出現的此一讚詞。

¹² Waldschmidt(1979: 14): “the Chinese translation, according to Dr. Watanabe, accords very closely with the Sanskrit version of our fragment” is also essentially accurate; there are, however, minor differences which show that the Sanskrit original translated in C had certain deviations from S.’

¹³ 釋明珠(1964/1991:188-192), Waldschmidt(1979)與封興伯的論文 von Hinüber(1982)。

由於釋明珠書中編列的漢、巴詞彙對照並不完整，為避免冗長敘述與節省篇幅，巴利「讚詞」與《中阿含 133 經》的詞彙對照表請參考部落格〈優婆離百讚頌〉。¹⁴

2. 「百讚頌」的梵文與巴利詞彙

華德須密特藉助兩件吐魯番殘卷(No. 412 from Sorcuq 與 No. 872 from Qizil)的交互校對，¹⁵並利用霍恩列在 1916 年論文辨識出的 40 項讚詞以及亞爾斯朵夫對梵與詞彙的校勘訂正，¹⁶總共整理出 85 項讚詞，其中的 73 項讚詞完整地或幾乎完整地在梵文殘片保留下來；其餘 12 項曾藉助漢、巴詞彙以復原其完整的拼寫；百項讚詞中，無法在梵文版本上辨識的其餘 15 項，也依據巴利版本與漢譯本擬構其可能的梵字拼寫。¹⁷相較於前述辨識的 40 項讚詞，該篇論文已經算是作了大幅度的改善了。

由於華德須密特論文的「百讚」依梵文字母排序，較難看出其特性，筆者此處依梵文「百讚頌」的次序列表成〈表 2〉至〈表 11〉(巴利讚詞英譯為引自 Nyanamoli and Bodhi(1995)，¹⁸梵語讚詞英譯為引自 Waldschmidt(1979: 14)，此兩處之漢譯為筆者所譯；梵語讚詞拼字的符號 ‘+’，代表缺了一節(mātrā))。審視這些對照表之後，可以觀察到以下幾個特點：

1. 梵文殘卷的偈頌次序與對應的巴利偈頌不同；梵文第三首與巴利第七首、梵文第六首與巴利第八首、第七首與巴利第六首、第八首與巴利第九首、第九首與巴利第三首為對應偈頌。也就是說，兩者編次相同的偈頌僅有第一、二、四、五、十等五首偈頌。
2. 對應的兩首偈頌並不是十項讚詞都完全相同，有時位於偈頌後半段的讚

14 部落格「優婆離百讚頌」網址：[\(https://hundredvanna.blogspot.com/\)](https://hundredvanna.blogspot.com/)，日期 2022/2/3。

15 Cat. № 412 位於 Clawiter, W., ...etc. (1965:186)。Cat. № 872 位於 Clawiter, W., ...etc. (1971:122-123)。

16 Hoernle(1916/1970)，篇名為：“Miscellaneous Fragments of the Stein Collection”(〈史坦因收集品中的各式各樣的殘片〉)。

17 本文的論述並未引用這 15 項擬構詞。如後文所顯示，梵文、巴利、漢譯三種語言版本之間有其差異，無法保證彼此的對應位置會出現同一字義的讚詞。當然，這樣的擬構詞有其參考價值；但是，其隱含的假設不一定成立。

18 Nyanamoli and Bodhi(1995), *The Middle Length Discourses of the Buddha*.

詞(例如第八、第九、第十項)會位於其他偈頌(本文為稱引方便，稱此類出現在其他偈頌或不在對應位置的讚詞為「錯位」)。例如，<表5>梵巴對應偈頌同樣分別位於各自「百讚頌」的第四首，但是梵文第十項「niśprapamca(40a)」的對應讚詞卻是位於巴利第五首的十項「50 nippapañca」；又如<表6>梵巴對應偈頌同樣分別位於各自「百讚頌」的第五首，但是梵文第九項「purantara (49a)」的對應讚詞卻是位於巴利第六首的第九項「59 purindada」；梵文第十項「śakra (50a)」的對應讚詞卻是位於巴利第六首的第十項「60 sakka」。

3. 如前一項所述的「錯位」現象，對應偈頌的讚詞是其他偈頌的對應項目(例如，<表7>梵文第六首偈頌第十項「nipuṇa (60a)」的對應讚詞位於巴利第九首的第十項「90 nipuṇa」)。但是，有時候巴利對應讚詞既未出現在對應偈頌上，也不是對應項次。例如，<表8>梵文第七首偈頌第六項「buddha (66a)」的對應讚詞位於巴利第十首的第二項「92 buddha」；又如<表9>梵文第八首偈頌第十項「padaka (80a)」的對應讚詞位於巴利第六首的第六項「56 padaka」。

4. 少數成對的對應讚詞近似而有差異。例如，<表6>梵文第五首偈頌第八項「vigatalobha (48a)」，巴利對應讚詞為「48 vītarāga」；<表6>第九項「purantara (49a)」的巴利對應讚詞為「59 purindada」。又如<表9>梵文第八首偈頌第四項「vigatakro(dha) (74a)」，巴利對應讚詞為「84 vītalobha」；第六項「rucira (86a)」的巴利對應讚詞為「26 ruciradhamma」。如<表10>梵文第九首偈頌第九項「māyāchido (89a)」，巴利對應讚詞為「29 mānacchida」。如<表11>梵文第十首偈頌第八項「amama (98a)」，巴利對應讚詞為「88 asama」。

5. 彼此所無的讚詞。巴利的一百項讚詞當中，有些並未出現在梵文寫卷上，有可能是梵文寫卷殘缺所致，不見得就是梵語殘卷所無。但是，如果梵文殘卷出現在巴利百讚所無的讚詞，那就坐實梵巴的一百項讚詞，彼此並未完全相同。如「śamita-vaira(68a)」、「viprasanna (70a)」和「āmāya(90a)」。

6. 巴利的「百讚」如「40 mutta」與「44 mutta」同一用字，「16 manuja」與「18 nara」兩字的字義同樣為「人」。¹⁹ 梵文殘卷也有類似的狀況，「buddha(66a)」與「buddha(92a)」同一用字。也就是說，這兩個版本都與「一百項不同的讚詞」的敘述不符。

¹⁹ 實際上，將「人」當作讚詞似乎有一點勉強，《中部註》並未提供有益的註解，此兩項讚詞有待進一步的詮釋。

<表2>：梵文與巴利第一首「百讚頌」的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
dhīra (1a)	1 dhīra	the Wise One 智者	of him who is steadfast 堅定者
vig+++ (2b)	2 vigatamoha	Who has cast off delusion 已捨斷愚癡者	n/a
prahīṇakhila (3a)	3 pabhīn-nakhīla	abandoned the heart's wilderness 棄絕了心的荒蕪(心裁) ²⁰	who has abandoned wasteness 已棄絕荒蕪者
+++++ya (4b)	4 vijitavijaya	victor in battle 戰場的勝利者	n/a
anigha (5a)	5 anīgha	he knows no anguish 無苦惱者	who is free from his re-pugance 不產生厭惡者
(susama)citta (6b)	6 susamacitta	is perfectly even-minded 善具平等心者	who is of good equanimity 善具平等者
vṛddha(ś)īla (7a)	7 vuddhasīla	mature in virtue 具足戒者	of a ripe character 具成熟性格者
++++ (缺)	8 sādhupañña	of excellent wisdom 智慧極佳者	n/a
(vi)śvottara (9b)	9 vesamtara (vessantara)	beyond all temptations 超越所有誘惑者 (transcended the unrighteous state of lust 超越所有不當的渴望者)	who is superior among all 最尊勝者
vima(la) (10a)	10 vimala	He is without stain 無垢穢者	without stains 無垢穢者

20 《阿毘達磨大毘婆沙論》：「如契經說，有五種心裁：一者疑佛，二者疑法，三者疑戒，四者疑教，五者瞋僧。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 69, b22-23) 《阿毘達磨集異門足論》：「五心裁」(CBETA, T26, no. 1536, p. 411, c28)。《阿毘達磨俱舍論》：「如說有漏有取諸色心裁覆事」(CBETA, T29, no. 1558, p. 69, b12-13)。《增支部 9.71 經》：「諸比丘！有五心裁荒蕪。何等為五心荒蕪耶？諸比丘！此處有比丘，疑、惑、不信解、不淨信其師…其法…其僧…其學，…怒、不歡、心激、荒於同梵行者。」(CBETA, N24, no. 7, p. 149, a12- p. 150, a11 // PTS. A. 4. 460)。

<表3>：梵文與巴利第二首「百讚頌」的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
(akatham)katha (11b)	11 akathamkathi	free from perplexity 無疑惑者	of him who is free from doubt 無疑惑者
tuṣita (12a)	12 tusita	abides contended 住於滿足者	satisfied 滿足者
+++++ṣa (13b)	13 van-talokāmisa	spurning worldly gains 摒棄世俗利得者	n/a
mudi(ta) (14a)	14 mudita	a vessel of gladness 充滿歡樂者	who is joyous 歡樂者
(kr̥ta-śrā)manya (15b)	15 katasamaṇa	who has done the recluse's duty 已圓滿沙門(資格)者	(who has completed) śramaṇaship 已完成沙門(行)者
manuja (16a)	16 manuja	a human being 人	who is an offspring of Manu 人
ānt(i)mad(e)h(adha)r a (17a)	17 antimasārīra	who bears his final body 持最後身者	who wears his last body 持最後身者
nara (18a)	18 nara	a man 人	who is a (real) man 確實的人
anup(a)ma (19a)	19 anopama	he is utterly peerless 無與倫比者	Incomparable 無人可比擬者
(vi)rajas (20a)	20 viraja	he is utterly spotless 無瑕疵者	who is free from defilement 無垢穢者

梵文第三首「百讚頌」與巴利第七首「百讚頌」為對應偈頌；但是梵文第三首的第九、十兩項殘缺，無法確定是否為巴利第七首的最後兩項。請參考<表4>。

<表4>：梵文「百讚頌」第三首與對應的巴利第七首偈頌的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
ārya (21a)	61 ariya	he is the Noble One 聖者	who is a noble one 聖者
bhāvi(t-ātman) (22a)	62 bhāvitatta	who is developed in mind 心已成就者	whose mind is fully de- veloped 心已完全成就 者
(prāpti-)prāpta (23a)	63 pattipatta	who has gained the goal 已得義利者	who has attained accom- plishment 已得成就者
vyākaraṇeṣu (24a)	64 veyyākaraṇa	who expounds the truth 解釋真義者	who is well versed in ex- planation 對解說很熟練 者
smṛtimat (25a)	65 satimato	Who is endowed with mindfulness 具 念者	who disposes of recollec- tion 整理憶念者
vipaśya (26a)	66 vipassi	who endowed with penetrated insight 具 透徹內觀者	who is gifted with far- sight 具遠見才能者
anabhinata (27a)	67 anabhinata	who does not lean forwards 不向前傾 斜者	who is not bent upon 不 前傾者
nāvanata (28a)	68 no apanata	who does not lean back 不往後仰者	who is not bent away 不 後仰者
++sya (缺)	69 aneja	who is free from purturbation 無擾動 者	n/a
++++ (缺)	70 vasippatta	attained to mastery 善於掌握者	n/a

<表5>：梵文與巴利「百讚頌」第四首的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
r̥ṣabha (31a)	31 nisabha	the leader of the herd 群類中的領導者	of him who is a bull (most excellent) 領頭牛、人中牛王
aprameya (32a)	32 appameyya	who cannot be measured 不可量度者	who is immeasurable 不可量度者
gambhīra (33a)	33 gambhīra	his depths are unfathomed 無法探測 其深度者	who is profound 深奧者
maunaprāpta (34a)	34 monapatta	attained to the silence 已達寂靜者	who has attained the state of a muni 已達牟尼境界者
kṣemam(ka)ra (35a)	35 khemaṅkara	Who is the provider of safety 提供安全(處所)者	who gives (blissful) peace 紿予寧靜者
vedin (36a)	36 veda	possessor of knowledge 擁有知識者	who has knowledge 有知識者
dha(rma-stha) (37b)	37 dhammatṭha	he stands in the Dhamma 住立於法者	who stands firm in the law 堅立於法者
+++++ (缺)	38 saṃvutatta	who is inwardly restrained 內自調御者	n/a
+++ (缺)	39 saṅgātiga	having overcome all bondages 已克服所有縛著者	n/a
niṣprapamca (40a)	50 nippapañca	who has no more proliferates 無戲論妄想者	who is free from diversions 無戲論妄想者

<表6>：梵文與巴利第五首「百讚頌」的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
nāga (41a)	41 nāga	the immaculate tusker 具完美的象牙者	of him who is a Nāga (snake, god, elephant) 龍象
prāntaśayana (42a)	42 pantasayana (pantasena)	who is living in remoteness 住於偏遠處者	who has his bed in the outskirts 住於偏遠處者
kṣīṇasamyojana (43a)	43 khīṇasamyojana	with fetters all shattered 所有束縛已盡者	in whom the bonds (to the sensual world) have dwindled away (感官世界的)束縛逐漸減少者
mu(ktā) (44b)	44 mutta 40 mutta	fully freed 已完全解脫者	who is delivered from transmigration 已免於輪迴者
+++++(缺)	45 patimantaka	skilled in discussion 善於討論者	n/a
++sya (缺)	46 dhona	imbued with wisdom 充滿智慧者	n/a
parṇajaha (47a)	47 pannadhaja	his banner lowered 放下旗幟者	who gave up gaming(or trade)不賭博者(不作貿易者)
vigatalobha (48a)	48 vītarāga	he no longer lusts 離貪者	who is without greed 離貪者
purantara (49a)	59 purindada	the first of all givers 首先布施者	who is a breaker of fortresses 城堡的破壞者
Śakra (50a)	60 sakka	who is ever capable 有能力者	who is a true Śakra 真正的釋迦

梵文「百讚頌」第六首的巴利對應偈頌應是巴利「百讚頌」第八首；但是「viśārada (59a)」和「nipuṇa (60a)」的巴利對應讚詞卻是位於第九頌，而非第八頌。請參考〈表7〉。

〈表7〉：梵文「百讚頌」第六首與對應的巴利第八首偈頌的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
(sa)myag-gata (51a)	71 sammaggata	he has fared rightly 已正行者	of him who has gone in the right manner 已正確地前進者
dhyā(yin) (52a)	72 jhāyi	abides in meditation 禪定者	who is meditative 禪修者
++++++sya (缺)	73 ananugatan-tara	inwardly undefiled 內無垢穢者	n/a
śuddha (54a)	74 suddha	in purity perfect 已完全純淨者	who is pure 潔淨者
asita (55a)	75 asita	who is independent 獨立而不依賴者	who is unfettered 無拘束者
aprabhīta (56a)	76 appabhīta	altogether fearless 無恐懼者	who is not terrified 無恐懼者
pravivikta (57a)	77 pavivitta	living secluded 獨居偏遠處者	who is detached (from the sensual desire) 對貪欲離繫者
agraprāpta (58a)	78 aggappatta	attained to the summit 已達最高成就者	who has attained the highest (perfection) 已達最高成就者
viśārada (59a)	89 visārada	he is intrepid 無畏者	who is cleaver 智者
nipuṇa (60a)	90 nipuṇa	proficient in all 聰敏者	who is skilful (accomplished) 善巧的成就者

梵文第七首「百讚頌」與巴利第六首「百讚頌」為對應偈頌；但是「*buddha* (66a)」的巴利對應讚詞卻是位於第十頌，而非第六頌。「śmita-vaira (68a)」與「*viprasanna* (70b)」在《中部 56 經》未出現對應的讚詞。「*vīra* (69a)」的巴利對應讚詞則是位於第三頌。也就是說，如果從後五項來看，則有可能彼此不是對應偈頌，請參考〈表 8〉。

〈表 8〉：梵文「百讚頌」第七首與對應的巴利第六首偈頌的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
(ṛṣisa)ttama (61b)	51 isi-sattama	the best of seers 最勝的仙人	of him who is the best (of ṛṣis) 最勝的仙人
akuha (62a)	52 akuha	with no deceptive schemes 無欺詐者	who is not deceitful 無欺詐者
trai-vidya (63a)	53 tevijja	who gained the triple knowledge 已得三明者	who (masters) the three-fold knowledge 熟知三明者
brahma-prāpta (64a)	54 brahmapatta	who attained to holiness 已達梵境者	who has arrived at the brahma state 已達梵境者
snātaka (65a)	55 nahātaka	his heart cleansed 心已洗淨者	who has had his bath 已沐浴者
buddha (66a)	92 buddha	become the Enlightened One 覺者	who is enlightened 覺者
++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
śamita-vaira (68a)	n/a	n/a	who has appeased hostility 已止息怨恨者
vīra (69a)	30 vīra	he is the hero 英雄	who is a hero 英雄
viprasanna (70a)	n/a	n/a	who is serene 平靜、安詳者

梵文第八首「百讚頌」與巴利第九首「百讚頌」為對應偈頌，梵文殘片缺第五、第六兩字，「*vigatakro(dha)* (74a)」與巴利對應讚詞「84 *vītalobha*」字義不同。「*atula* (78a)」的巴利對應讚詞則是位於第十頌，「*samgātiga* (79a)」的巴利對應讚詞則是位於第四頌，「*padaka* (80b)」的對應讚詞則是位於巴利第七頌。也就是說，如果從後五項來看，則有可能彼此不是對應偈頌，請參考〈表9〉。

〈表9〉：梵文「百讚頌」第八首與對應的巴利第九首偈頌的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
śānta (71a)	81 <i>santa</i>	of supreme serenity 最寧靜者	of him who is calmed 寂靜者
bh(ū)riprajñā (72a)	82 <i>bhūripañña</i>	with extensive wisdom 具廣泛智慧者	who is of extensive wisdom 智慧廣泛者
mahāprajñā (73a)	83 <i>mahāpañña</i>	a man of great wisdom 具大智慧者	who is of great wisdom 具大智慧者
<i>vigatakro(dha)</i> (74a)	84 <i>vītalobha</i>	devoid of all greed 已離所有貪欲者	who is without anger 已無瞋者
+++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
+++ (缺)	n/a	n/a	n/a
(ap)ratipudgala (77a)	87 <i>appaṭipug-gala</i>	the person unrivalled 無與倫比者	who is without rival 無對手者
<i>atula</i> (78a)	98 <i>atula</i>	who is beyond estimation 已無法估量者	who is beyond measure 已無法測量者
<i>samgātiga</i> (79a)	39 <i>sangātiga</i>	having overcome all bondages 克服所有束縛者	who has overcome attachment 克服所有繫縛者
<i>padaka</i> (80a)	56 <i>padaka</i>	a master of discourse 熟知經典者	who is versed in the words (of the holy scriptures) 通曉經典的文詞者

梵文「百讚頌」第九首的巴利對應偈頌應是巴利第三首；但是梵文殘片缺第一到第四等四字，「māyāchido (89a)」的巴利對應讚詞「29 mānacchida」字義不同。「amāya (90a)」在《中部 56 經》未出現對應的讚詞。請參考〈表 10〉。

〈表 10〉：梵文「百讚頌」第九首與對應的巴利第三首偈頌的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
+++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
+++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
+++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
anuttara (85a)	25 anuttara	one who can not be surpassed 無上者 ²¹	who is without a superior 無上者
rucira (86a)	26 ruciradhamma	with resplendent qualities 具光明法者	who is brilliant 明朗者
niṣkāmkṣa (87a)	27 nikkaṅkha	without hesitation 不猶疑者	who is free of uncertainty 不猶豫者
prabhā(sakara (88a)	28 pabhāsaka	he is the illuminator 產生光輝者	who produces splendour 產生光輝者
māyāchido (89a)	29 mānacchida	having severed conceit 慢的破除者	who annihilates deception (magic) 斷除幻術、騙術的人
amāya (90a)	n/a	n/a	who is undeceitful 不欺騙者

21 Nyanamoli and Bodhi(1995:490)將“25 anuttara”與“26 ruciradhamma”翻譯成一句：“None can surpass his resplendent qualities”，筆者將此句英譯分作兩項。

梵文第十首「百讚頌」與巴利第十首為對應偈頌；梵文殘片缺第一字，第十字「++prāpta (++ 代表殘缺兩個梵文字母)」無法辨識。「tathāgata (95a)」、「sugata (96a)」與「amama (98a)」三字的巴利對應讚詞卻是位於第九頌，而非第十頌。請參考〈表 11〉。

〈表 11〉：梵文與巴利第十首「百讚頌」的「讚詞」對照表。

梵文讚詞	巴利讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋
+++++ (缺)	n/a	n/a	n/a
(bu)ddha (92b)	92 buddha	become the Enlightened One 覺者	who became enlightened 覺者
vigatadhūma (93a)	93 vītadhūma	who cleared of all clouds 清除雲煙者	who went away from smoke 離煙者
anupalipta (94a)	94 anupalitta	completely untainted 已完全無瑕疵者	who is undefiled 已無汙點者
tathāgata (95a)	85 tathāgata	he is the Tathāgata 如來	who came alike (his predecessors) 如前聖而來者
sugata (96a)	86 sugata	he is the Sublime One 崇高者	who has gone well 善逝者
uttamapudgala (97a)	97 uttamapug-gala	most perfect of persons 最成就者	who is the best of persons 最上者
amama (98a)	88 asama	the one without equal 無與倫比者	who is without egotism 不自負者
yaśo(++) (99b)	100 yasaggapatta	attained the peak of glory 得最高榮譽者	n/a
++(prā)pta (100)	n/a	n/a	n/a

3. 「百讚頌」的漢譯詞彙

《中阿含 133 經》是《中部 56 經》的對應經典，兩者的長行敘述的故事背

景相仿；先前信奉尼犍親子的優婆離居士在向世尊提出質疑，被世尊折服之後，聽聞世尊說法而歸依佛、法、僧。優婆離居士返家之後，對來訪的尼犍親子自稱為世尊弟子，並在尼犍親子之前說此「百讚頌」稱讚世尊。²²

如上文〈表1〉所示，《中阿含 133 經》的「百讚頌」偈頌次序與梵文殘卷相當，僅有第二、三兩頌彼此相反；但是漢譯的偈頌次序則與《中部 56 經》有較多差異。《中阿含 133 經》一百項讚詞的確切意涵不易理解，也無古譯可資參考，如要溯源到其翻譯所據文本的印度語系詞彙，可以說是難上加難。舉例來說，如「6 微妙思」與「38 微妙思」，「9 安隱」與「35 常安隱」，「29 無比」與「97 無比」，「36 勇猛」與「69 勇猛」，「46 清淨」、「54 清淨」與「70 極清淨」，²³ 「62 無與等」、「78 無與等」與「98 無與等」，「67 得息」與「71 得息」等七組漢譯詞彙，如果是翻譯自同一或字義十分接近的詞彙，就無法算是「一百項不同的讚詞」，如果是譯自不同字而產生「將不同詞彙翻譯作同一漢字」的現象又數量過多，不似《中阿含經》所顯現的可靠而準確的譯文。²⁴

釋明珠的著作首先試圖解決此一難題，²⁵ 他將全部「百讚頌」翻譯成英文，並比較巴利對應詞彙的異同；但是，嚴格來說，他並未逐一作個別漢譯讚詞的對應詞語，書上只是標明漢譯某一行與巴利某一行相當，也因此而忽略了一些重要的細節。

筆者此處試圖加入梵語對應詞彙來回顧釋明珠的詮釋，以梵、巴詞彙來檢討漢譯的作法僅是一種輔助，而無法算是結論。此類比對有下列兩項前提：

1. 存世的巴利與梵文殘卷的詞彙不見得就等同於古代譯者所參考的「文本」；²⁶ 也就是說，漢譯所依據的詞彙有可能與現存文獻顯示的用字不同。

2. 漢譯詞彙與梵、巴詞彙的差異，有可能出自漢譯方面的失誤，也有可能

22 無著比丘與筆者的私人通訊及對談中，曾稱揚「T26《中阿含經》」為漢譯四阿含中最為準確詳實的翻譯，常與巴利經文若合符節。此處漢巴經文的詳細比較，可以參考 Anālayo (2011:320-333)，該書在「百讚頌」異同的探討較為簡略。

23 《中阿含 133 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 632, b26)，《大正藏》錄文「極清淨」三字，《宋、元、明藏》與《聖語藏》作「極清澄」。

24 《中阿含 133 經》一百項讚詞的編號及對應巴利詞彙，請參考筆者的部落格：
<https://hundredvanna.blogspot.com/2021/12/blog-post.html>，日期：2022/1/15。

25 釋明珠(1964/1991:188-192, and 356-358)。

26 「古代譯者參考的『文本』」是簡稱，詳盡應作「古代漢譯團隊所依據的印度語系『文本』」，如《中阿含 133 經》的翻譯是出自默誦，則應稱作「翻譯團隊所依據的印度語系誦本」，為行文簡潔，以下稱之為「文本」(加上引號)，跟一般論著所稱的「文本」有不同意指。《中阿含》有二譯，先是譯自曇摩難提的默誦，僧伽提婆稍後又根據寫本重譯；多數學者認為現存各版大藏經的《中阿含經》(T26)為後者，但是日本學者水野弘元有不同意見。筆者認為現存《中阿含經》(T26)有可能是兩種譯本各有存刪的「集本」。此一議題頗為錯綜複雜，不宜在本文討論。本文權宜採用「僧伽提婆根據寫本重譯」的敘述。

漢譯有其合理的依據。前者如翻譯時的誤譯，翻譯後的傳抄訛誤；後者如梵、巴文本的傳誦或抄寫失誤，也有可能是因不同註釋傳統對同一詞彙的詮釋差異。²⁷

漢譯將每首偈頌翻譯為「五言」六句，前五句的每一句各有兩項讚詞，第六句是十首偈頌共有的「佛弟子婆離」，與梵語 *bhagavatas tasya śrāvaka upāli* 或巴利 *bhagavato tassa sāvako asmi* 相當。

以下各節依次討論漢、梵、巴讚詞的對應關係。〈表12〉至〈表21〉各欄位，「釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯」一欄中的「漢譯」，為筆者譯自 Nyanamoli and Bodhi(1995)的英譯。「梵文對應偈頌的讚詞及漢譯」一欄的「漢譯」，為筆者譯自華德須密特論文中的「英譯」，有時此一「英譯」的梵文詞彙為該作者的「擬構詞」，梵文殘卷或者未出現該字、或者該字殘缺而不足以辨識字義。

3.1 漢譯「百讚頌」第一頌

漢譯「4 整降伏」，筆者推測原譯可能作「已降伏」，「已」一被誤認作「正」字，又被轉寫成「整」字，此處漢譯為「4 vijitavijaya」的對譯。「8 禪智慧」，筆者推測原譯可能作「善智慧」，「禪」字因音近而誤作「善」字，此處漢譯為「8 sādhupañña」的對譯。如果筆者的推測無誤，則前者的英譯應作「who had overcome (them)」，後者的英譯應作「who endowed with excellent wisdom」。

漢譯「5 無敵」與「9 安隱」跟對應梵、巴詞彙差異甚大，筆者不知其緣由。

華德須密特論文中，梵文讚詞的英譯常不貼切，例如將「(susama)citta (6b)」翻譯為「who is of good equanimity 善具平等者」；將「vr̥ddha(ś)ila (7a)」翻譯為「of a ripe character 具成熟性格者」。此類英譯及對應漢譯仍應以 Nyanamoli and Bodhi (1995)的英譯為準。

27 Waldschmidt (1979:10)。來自 Šorčuq 編號 412 的寫本作「akuhasya(62)」，與來自 Qizil 編號 872 的寫本作「adruhasya(62)」，可見即使在梵文本之間，用字也不見得完全一致。

<表12>：漢譯第一首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	筆者附註
1 雄猛 of the brave	1 dhīra 智者	dhīra (1a) 堅定者	
2 離愚癡 free from ignorance	2 vigatamoha 已捨離愚癡者	vig(ata-moha) (2b) 離愚癡者	
3 斷穢 who has eradicated blemishes	3 pabhinnakhīla 舍絕了心的荒蕪(心裁)者	prahīṇakhīla (3a) 已棄絕荒蕪者	漢譯「穢」字應是 khīla 的對譯
4 整降伏 rightly overcome (them)	4 vijitavijaya 戰場的勝利者	(vijitavija)ya (4b) 已戰勝者	漢譯「整」字應是「已」字
5 無敵 peerless	5 anīgha 無苦惱者	anigha (5a) 不產生厭惡者	梵語可譯作「無惱亂者」
6 微妙思 of subtle pondering	6 susamacitta 完全的平等心者	(susama)citta (6b) 善具平等者	「38 微妙思」
7 學戒 trained in discipline	7 vuddhasīla 具足戒者	vṛddha(sī)la (7a) 具成熟性格者	梵語可譯作「具足戒者」
8 禪智慧 in meditation, in wisdom	8 sādhupañña 智慧極佳者	++++(缺)	漢譯「禪」字疑作「善」字，音近而誤
9 安隱 secure	9 vesamtara (vesantara) 超越所有誘惑者(超越所有不當的渴望者)	(vi)śvottara (9b) 最尊勝者	「35 常安隱」重複
10 無有垢 stainless	10 vimala 無垢穢者	vima(la) (10a) 無垢穢者	

3.2 漢譯「百讚頌」第二頌

漢譯「17 不高」與「18 亦不下」（「亦」字可以當作翻譯團隊所加的「襯字」，以湊成每句五字的整齊句式，對應的漢巴詞彙未出現相當的用字），對應的讚詞為「67 anabhinata」(anabhinata (27a))與「68 no apanata」(nāvanata (28a))。此兩項讚詞的前者意為「who does not lean forwards 不往前傾斜、不鞠躬」，筆者推測可能有「不過度多禮、不諂媚」的意涵；後者意為「who does not lean back 不後仰」，可能有「不貢高、不自慢」的意涵。如果筆者的推測無誤，則與《雜阿含 1136 經》「亦不自舉，亦不下人」和《雜阿含 1254 經》「亦不自舉，亦不下他」的句意相當；遵循此一文脈，則「17 不高」應與「68 no apanata」(nāvanata (28a))對應，而「18 亦不下」應與「67 anabhinata」(anabhinata (27a))對應。²⁸

華德須密特論文中，梵文讚詞的英譯常不貼切，例如將「smṛtimat (25a)」翻譯為「who disposes of recollection 整理憶念者」；將「vipaśya (26a)」翻譯為「who is gifted with far-sight 具遠見才能者」。此類英譯及對應漢譯仍應以 Nyanamoli and Bodhi (1995)的英譯為準，以下各偈頌亦同，不再贅述。

<表 13>：漢譯第二首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
11 大聖 of the great Noble One	61 ariya 聖者	ārya (21a) 聖者	
12 修習已 with self-training (completed)	62 bhāvitatta 心已成就者	bhāvi(t-ātman) (22a) 心已完全成就者	
13 得 德 with holiness obtained	63 pattipatta 已得義利者	(prāpti-)prāpta (23a) 已得成就者	
14 說自在 with mastery of speech	64 veyyākaraṇa 解釋真義者	vyākaraṇeṣu (24a) 對解說很熟練者	

28 《相應部 1.38 經》(S i 28-29)對世尊有類似的讚詞，其中的詞句為：“na cābhinatam na cāpanatam”，對應的《別譯雜阿含 287 經》作：「終不矜高，亦不卑下」(CBETA, T02, no. 100, p. 474, a13)，可參考 Bodhi(2000:371-373, note 88), *The Connected Discourses of the Buddha*。

15 善念 with good mindfulness	65 satimato 具念者	smṛtimat (25a) 整理憶念者	
16 妙正觀 with subtle and right contemplation	66 vipassi 具透徹內觀者	vipaśya (26a) 具遠見才能者	
17 不高 not high	67 anabhinata 不向前傾斜者	anabhinata (27a) 不前傾者	對應讚詞可能為 68 no apanata
18 亦不下 also not low	68 no apanata 不往後仰者	nāvanata (28a) 不後仰者	對應讚詞可能為 67 anabhinata
19 不動 impassible	69 aneja 無擾動者	++sya (缺)	
20 常自在 always mastery of oneself	70 vasippatta 已掌握者	++++ (缺)	

3.3 漢譯「百讚頌」第三頌

漢譯「26 成覺」應該不會是翻譯自「16 manuja」或「manuja (16a)」，比較像是「buddha (66a)、(bu)ddha (92b)」或「92 buddha」的對應譯詞。

漢譯「28 大士」的對應讚詞為「18 nara」與「nara (18a)」，其字義為「人」，作為讚詞應是指「真正的人」。古譯可能作為「士」，此處譯詞「大士」，應是像「11 大聖」與「41 大龍」，用「大」字為「襯字」以湊足五言句式。

筆者察覺不出「21 無曲」與對應的「11 akathamkathi」(無疑惑者)的關聯。

<表 14>：漢譯第三首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
21 無曲 who is without crookness	11 akathamkathi 無疑惑者	(akatham)katha (11b)無疑惑者	梵、巴字義與漢譯不同
22 常知足 who is always comtented	12 tusita 住於滿足者	tusita (12a)滿足者	
23 捨離慳 with stingness removed	13 vantalokāmisa 摈棄世俗利得者	+++++ṣa (13b)	
24 得滿 well satisfied	14 mudita 充滿歡樂者	mudi(ta) (14a)歡樂者	
25 作沙門 having become a recluse	15 katasamaṇa 已圓滿沙門(資格)者	(krta-śrā)manya (15b) 已完成沙門(行)者	
26 成覺 obtained enlightenment	16 manuja 人	manuja (16a)人	對應讚詞可能為 92 buddha, buddha (66a)
27 後身尊 with the present body as the last one	17 antimasārīra 持最後身者	ānt(i)mad(e)h(adha)r a (17a)持最後身者	
28 大士 the World Honoured one	18 nara 人	nara (18a)真正的人	「大」字可能為「襯字」
29 無比 peerless	19 anopama 無與倫比者	anup(a)ma (19a) 無人可比擬者	
30 無有塵 dustless	20 viraja 無瑕疵者	(vi)rajas (20a) 無垢穢者	

3.4 漢譯「百讚頌」第四頌

「36 勇猛」的對應梵巴詞彙為「vedin (36a)」與「36 veda」，後兩者的字義為「通曉《吠陀》者、明智者」。封興伯主張「vedin(36a)」(*verino)有可能被

翻譯者視同「*vīrino (精進的、勇猛的)」，而翻譯作「36 勇猛」。²⁹

除非漢譯依據的原稿是其他用字，否則此一詞彙可能是「誤譯」。

「40 常不戲」的對應梵巴詞彙為「niṣprapamca (40a)」與「50 nippapañca」，後兩者的字義為「戲論妄想者」，釋明珠將「40 常不戲」翻譯為「always without sporting」(常不遊戲、消遣、娛樂)，此一英譯恐怕不夠準確，建議翻譯為「always without proliferation」(常無戲論妄想)。

筆者察覺不出「31 無疾」與對應的「31 nisabha」(群類中的領導者)的關聯。

<表 15>：漢譯第四首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
31 無疾 who is without jealousy	31 nisabha 群類中的領導者	ṛṣabha (31a) 領頭牛、人中牛王	梵、巴字義與漢譯不同
32 不可量 inmeasurable	32 appameyya 不可量度者	aprameya (32a) 不可量度者	
33 甚深 very deep	33 gambhīra 無法探測其深度者	gambhīra (33a) 深奧者	
34 得牟尼 with sageness obtained	34 monapatta 已達寂靜者	maunaprāpta (34a) 已達牟尼境界者	
35 常安隱 always secure	35 khemāṅkara 提供安全(處所)者	kṣemam(ka)ra (35a) 紿予寧靜者	
36 勇猛 energetic	36 veda 擁有知識者	vedin (36a) 有知識者	梵、巴字義與漢譯不同
37 住法 abided in dharma	37 dhammatṭha 住立於法者	dha(rma-sṭha) (37b) 堅立於法者	
38 微妙思 of subtle thinking	38 saṃvutatta 內自調御者	+++++ (缺)	巴利字義與漢譯不同

29 可參考 von Hinüber(1982:244)或本文〈5. 封興伯對漢譯讚詞的演繹〉。

39 調御 tamed	39 saṅgātiga 已克 服所有縛著者	+++ (缺)	
40 常不戲 always without sporting	50 nippapañca 無戲論妄想者	niśprapamca (40a) 無戲論妄想者	《大正藏》的「常」字，「宋、元、明藏」作「樂」字，應以「常」字為宜。

3.5 漢譯「百讚頌」第五頌

從〈表 16〉可以見到與漢譯的「49 不還有」、「50 釋迦」對應的巴利詞彙不是「49 danta(調御者)」、「50 nippapañca (無戲論妄想者)」，而是「59 purindada(首先布施者)」、「60 sakka(釋迦族人)」；這兩個巴利詞彙的對應梵文讚詞正是位於 49 項與 50 項；也就是說，漢譯的第五首偈頌跟梵文殘卷相符，而與巴利偈頌不同。

漢譯「47 慧生」對應的梵語詞彙為「parṇajaha (47a)」，華德須密特翻譯為「who gave up gaming (or trade) 放棄賭博(或貿易)的人」，依照封興伯的論文，此字應作「放下(我慢)旗幟的人」，此處菩提比丘與智髻長老也將對應的巴利詞彙「47 pannadhaja」翻譯作「his banner lowered 放下他的旗幟」。³⁰ 漢譯的「47 慧生」可能是將「panna 已放下的、已降下的」誤解為「pañña」，而翻譯作「慧」。

漢譯的「49 不還有」對應的梵語詞彙為「purantara (49a)」，華德須密特翻譯為「who is a breaker of fortresses 破壞城堡的人」，Nyanamoli and Bodhi 將對應的巴利詞彙「59 purindada」翻譯作「the first of all givers 首先布施者」。³¹

漢譯的「49 不還有」可能是「59 purindada」或「purantara (49a)」的誤譯，也有可能是譯自完全不同的詞彙，筆者無法辨別。

漢譯「48 離憂惑」對應的梵、巴讚詞為「48 vītarāga」與「vigatalobha

³⁰ Waldschmidt (1979:9)，von Hinüber, (1982:246-248)，Nyanamoli and Bodhi (1995:491)。

³¹ Waldschmidt (1979:9)，von Hinüber (2020)，Nyanamoli and Bodhi (1995:491)。根據 von Hinüber (2020)，Waldschmidt 對梵語此字的翻譯是吠陀古意，Nyanamoli and Bodhi 對巴利此字的翻譯是佛教新字義。

(48a)」(離貪者)，兩組詞義不一樣。

<表 16>：漢譯第五首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
41 大龍 who is a great dragon	41 nāga 具完美的象牙者	nāga (41a)龍象	「大」字可能為「襯字」
42 樂住高 delighted in dwelling high	42 pantasayana (pantasena) 住於偏遠處者	prāntaśayana (42a) 住於偏遠處者	「樂」字可能為「襯字」
43 結盡 with fetters extinguished	43 khīṇasamyojana 所有束縛已盡者	kṣīṇasamyojana (43a) (感官世界的)束縛逐漸減少者	
44 得解脫 with emancipation obtained	44 mutta 已完全解脫者	mu(kta) (44b) 已免於輪迴者	
45 應辯才 clever in discussion	45 paṭimantaka 善於討論者	++++++ (缺)	
46 清淨 pure	46 dhona 充滿智慧者	++sya (缺)	
47 慧生 wisdom born	47 pannadhaja 放下旗幟者	parṇajaha (47a) 不賭博者(不貿易者)	梵、巴字義與漢譯不同
48 離憂惱 sorrow and grief removed	48 vītarāga 離貪者	vigatalobha (48a) 離貪者	梵、巴字義與漢譯不同
49 不還有 no returner to existence	59 purindada 首先布施者	purantara (49a) 城堡的破壞者	梵、巴字義與漢譯不同
50 釋迦 the Sakya	60 sakka 有能力者 ³²	śakra (50a)帝釋	

32 這是直接翻譯自 Nyanamoli and Bodhi (1995:491): “he is ever capable.”。

3.6 漢譯「百讚頌」第六頌

漢譯「51 正去」，明《嘉興藏》作「正法」，其梵巴對應詞彙為「(sa)myag-gata (51a)」、「71 sammaggata」，此字可以理解作「sammā (正) - (g)ata (已去的、已到達的)」，所以應以《大正藏》的用字「正去」為是，明《嘉興藏》的「正法」，應該是因「熟語」而訛寫。

<表 17>：漢譯第六首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
51 正去 who has gone rightly	71 sammaggata 已正行者	(sa)myag-gata (51a) 已正確地前進者	《嘉興藏》作「正法」，應屬訛誤。
52 禪思惟 with concentrated thoughts	72 jhāyi 禪定者	dhyā(yin) (52a) 禪修者	
53 無有燒 without disturbances	73 ananugatantara 內無垢穢者	++++++sya (缺)	較適宜作「5 anīgha 無苦惱者」的譯詞
54 清淨 pure	74 suddha 已完全純淨者	śuddha (54a) 潔淨者	
55 常笑 always smiling	75 asita 獨立而不依賴者	asita (55a) 無拘束者	梵、巴字義與漢譯不同
56 無有恚 without anger	76 appabhīta 無恐懼者	aprabhīta (56a) 無恐懼者	梵、巴字義與漢譯不同
57 樂離 delighted	77 pavivitta 獨居偏	pravivikta (57a) 對	

in seclusion	遠處者	貪欲離繫者	
58 得 第一 with suprerem state obtained	78 aggappatta 已達最高成就者	agrāprāpta (58a) 已達最高成就者	
59 無畏 fearless	89 visārada 無畏者	viśārada (59a) 智者	
60 常專精 always eager and energetic	90 nipuṇa 聰敏者	nipuṇa (60a) 善巧的成就者	

3.7 漢譯「百讚頌」第七頌

漢譯「62 無與等」與巴利讚詞「52 akuha」、「梵文讚詞 akuha (62a)」無關 (akuha 意為「不欺的、無詐偽的」)，兩者並無明顯的關係。「66 如明燈」，對應位置的巴利讚詞為「56 padaka (通曉經典的文句者)」，³³ 對應的梵文讚詞為「buddha(66a)」(覺者)，也是有相當大的差距。

梵文讚詞「śmita-vaira(68a)」，英譯作「who hae appeased hostility 已止息怨恨者」，與漢譯「68 止怨結」相符，而顯然與巴利讚詞「58 vidiṭaveda 已通曉吠陀者」無關。

漢譯「69 勇猛」的梵、巴對應讚詞為「30 vīra」、「vīra (69a)」。《相應部 22.76 經》的「Anuvicaranti mahāvīrā, pahīnabhayabheravā 大英雄們漫遊，已捨斷恐怖與恐懼」，漢譯在對應經文翻譯為「大雄遊行處，離一切恐怖。」³⁴ 這是將 mahāvīrā 翻譯為「大雄」，可以將漢譯的「勇猛」作為 vīra 的對譯；或者是翻譯團隊將此字視同「*vīrino (精進的、勇猛的)」。相對於此，巴利讚辭「59 purindada」意為「the first of all givers 第一位布施者」，應該是與漢譯「69 勇猛」無關。

漢譯「70 極清淨」顯然不是「60 sakka」、「śakra (50a) 真正的釋迦」的對譯，加上另兩項類似的讚詞「46 清淨」與「54 清淨」，其來源頗難理解。總而言之，漢譯的第七首偈頌不管是偈頌次序或讚詞內容都跟梵文殘卷相符，而與巴利

³³ 菩提比丘翻譯為「a master of discourse 通曉經典者」，元亨寺《中部 56 經》作「通聖句」，PED(1925:408-409)解釋為：「one who knows the padas (words or lines), versed in the padapāṭha of the Veda (Ep. Of an educated Brahmin) 知曉偈頌者，《吠陀》以此別號稱受過良好教導的婆羅門」，此處筆者採用菩提比丘的翻譯。

³⁴ 《中阿含 120 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 609, c24)。

偈頌差異較大。

釋明珠未標示漢譯 65-70 等六項的巴利對應讚詞，除了「65 淨浴」、「68 止怨結」與「69 勇猛」以外，其他三項(66, 67, 70)筆者無法建議對應的梵、巴讚詞。

<表 18>：漢譯第七首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
61 七仙 who is the 7 th of the Great Sage	51 isi-sattama 最勝的仙人	(ṛṣisa)ttama (61b) 最勝的仙人	
62 無與等 incomparable	52 akuha 無欺詐者	akuha (62a) 無欺詐者	
63 三達 with three attainments	53 tevijja 已得三明者	trai-vidya (63a) 熟知三明者	
64 達得梵 with brahma-state obtained	54 brahmapatta 已達梵境者	brahma-prāpta (64a) 已達梵境者	
65 淨浴 spotless and pure	55 nahātaka 心已洗淨者	snātaka (65a) 已洗淨者	
66 如明燈 like a lamp	56 padaka 熟知經典的文句者	padaka (80a) 熟知經典的文句者	梵、巴字義與漢譯不同
67 得息 with calmness obtained	57 passaddha 輕安	(praśra)bdha (67b) 輕安	「息」字可能為「輕安」的古代譯詞。
68 止怨結 with hatred and enmity stopped	58 vidiitaveda 熟知吠陀者	śamita-vaira (68a) 已止息怨恨者	
69 勇猛 energetic	30 vīra 英雄	vīra (69a) 英雄	
70 極清淨 extremely pure			

3.8 漢譯「百讚頌」第八頌

漢譯「71 得息」與「67 得息」的譯詞相同，但是，「67 得息」可能是譯自「57 passaddha 輕安」，而後者有可能是譯自「81 santa」(寂靜者)。

漢譯「73 大慧」的梵、巴對應讚詞為「83 mahāpañña」、「mahāprajñā (73a)」，此處的「大」字不是「襯字」。

釋明珠未標示漢譯 65-70 等六項的巴利對應讚詞，除了「65 淨浴」、「68 止怨結」與「69 勇猛」以外，其他三項(66, 67, 70)筆者無法建議對應的梵、巴讚詞。

<表 19>：漢譯第八首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
71 得息 who obtained quietude	81 santa 最寧靜者	śānta (71a) 寂靜者	
72 慧如地 with wisdom like earth	82 bhūripañña 具廣博智慧者	bhūriprajñā (72a) 智慧廣博者	
73 大慧 with great wisdom	83 mahāpañña 具大智慧者	mahāprajñā (73a) 具大智慧者	「大」字不是「襯字」
74 除世貪 with worldly attachment removed	84 vītalobha 離貪欲者	vigatakro(dha) (74a) 已無瞋者	
75 可祠 having well reflected ³⁵	95 āhuneyyassa 應被供養的		
76 無上眼 with	96 yakkha 夜叉		「眼」字可能

35 Thich Minh Chau 釋明珠, (1964/1991:189): “Having well reflected with supreme eye”，筆者懷疑“reflected”可能是“respected”之誤。

supreme eyes			是譯自 akkha
77 上士 a super-man	87 appaṭipuggala 無與倫比者	(ap)ratipudgala (77a) 無與倫比者	
78 無與等 without equal	98 atula 已無法估量者	atula (78a) 已無法估量者	
79 御者 a master of oneself	39 saṅgātiga 克服所有束縛者	samgātiga (79a) 克服所有束縛者	
80 無有恚 without hatred		vigatakro(dha) (74a) 已無瞋者	

3.9 漢譯「百讚頌」第九頌

漢譯「85 無上」的梵、巴對應讚詞為「25 anuttara」、「anuttara (85a)」(無上者)，「元、明藏」此處作「無常」，應以《大正藏》錄文「無上」為是。

漢譯「86 常歡喜」，「元、明藏」此處作「上歡喜」，應以《大正藏》錄文「常歡喜」為是。

漢譯「89 斷慢」的梵、巴對應讚詞為「29 mānacchida」(慢的破除者)、「māyāchido (89a)」(斷除幻術、騙術的人)，漢譯讚詞與巴利用語相同而與梵文詞彙不同。漢譯「74 除世貪」的梵、巴對應讚詞為「84 vītalobha」(離貪欲者)、「vigatakro(dha) (74a)」(已無瞋者)，也是與巴利用語相同而與梵文詞彙不同。漢譯「68 止怨結」的梵、巴對應讚詞為「58 vidiitaveda」(熟知吠陀者)、「śamitavaira (68a)」(已止息怨恨者)，漢譯讚詞與梵文詞彙相同而與巴利用語不同。也就是說，當梵、巴對應讚詞有差異時，漢譯詞彙有時與巴利文本相同，有時則和梵文讚詞相同。

<表 20>：漢譯第九首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
81 斷 望 who is with hope eradicated	21 asamsaya 無疑惑者		
82 無 上 善 of supreme good	22 kusala 善者、有技巧者		
83 善 調 good leader	23 venayika 調伏者、持律者		
84 無 比 御 with matchless mastery	24 sārathivara 最佳御者		
85 無上 supreme	25 anuttara 無上者	anuttara (85a) 無上者	
86 常 歡 喜 always happy	26 ruciradhamma 具光明法者	rucira (86a) 明朗者	梵、巴字義與漢譯不同
87 無 疑 without doubt	27 nikkaṅkha 不猶疑者	niśkāṅkṣa (87a) 不猶疑者	
88 有 光 明 with light shining	28 pabhāsaka 產生光輝者	prabh(ā)sakara (88a) 產生光輝者	
89 斷 慢 with pride eradicated	29 mānacchida 慢的破除者	māyāchido (89a) 斷除幻術、騙術的人	
90 無 上 覺 of supreme enlightenment			

3.10 漢譯「百讚頌」第十頌

釋明珠將漢譯「94 無有熾」翻譯作「without flame」，顯然是將「熾」字當作「燄、焰」解釋；³⁶此一讚詞與位置相當的「94 anupalitta」、「anupalipta (94a)」(梵、巴字義為「已完全無瑕疵者」)不同。

漢譯「97 無比」與「98 無與等」，以漢語而言，兩項讚詞並無差別。相較於位置相當的梵、巴讚詞，前者為「最上者、具最高成就者」，而後者則分別與「88 asama 無與倫比者」(巴利)、「amama (98a)不自負者」(梵文)。

<表 21>：漢譯第十首偈頌「讚詞」與梵巴對應詞彙對照表。

漢譯讚詞與釋明珠的英譯	釋明珠所列對應巴利讚詞及漢譯	梵文對應偈頌的讚詞及漢譯	附註
91 斷 愛 of him whose of craving is eradicated	91 taṇhacchida 斷貪愛者		
92 無 比 覺 with matchless enlightenment	92 buddha 覺者	(bu)ddha (92b) 覺者	
93 無 烟 without smoke	93 vītadhūma 清除雲煙者	vigatadhūma (93a) 離煙者	
94 無 有 熾 without flame	94 anupalitta 已完全無瑕疵者	anupalipta (94a) 已完全無瑕疵者	梵、巴字義與漢譯不同
95 如 去 the Tathāgata	85 tathāgata 如來	tathāgata (95a) 如前聖而來者	
96 為 善 逝 the Well-farer	86 sugata 崇高者	sugata (96a) 善逝者	
97 無 比 Matchless	97 uttamapuggala 最高成就者	uttamapudgala (97a) 最上人	
98 無 與 等 peerless	88 asama 無與倫比者	amama (98a) 不自負者	

36 《一切經音義》卷 78：「燄光(闍漸反。燄，光也。經從僉作『熾』，非也)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 813, b21)。慧琳認為有人將經文的「燄」字寫作「熾」，是不對的。

99 名 稱 of great fame	100 yasaggapatta 得最高榮譽者	yaśo(++) (99b)	
100 已 逮 正 with righteousness at-tained		++(prā)pta (100)	

4. 漢譯「百讚頌」與釋明珠的英譯

漢譯「百讚頌」也有七組相同的讚詞，例如「6 微妙思」與「38 微妙思」，「9 安隱」與「35 常安隱」，「29 無比」與「97 無比」，「36 勇猛」與「69 勇猛」，「46 清淨」、「54 清淨」與「70 極清淨」，「62 無與等」、「78 無與等」與「98 無與等」，「67 得息」與「71 得息」。如果遵循漢譯，一百項就只剩下九十一到九十三項不同的讚詞，不符「百讚頌」的稱謂。巴利的「百讚」雖然也有重複的讚詞，但是只有如「40 mutta」與「44 mutta」一組，漢譯「重複」的讚詞顯然偏多。依筆者目前掌握的文獻現況，無法分辨這是出於「拙於用辭」之類的翻譯困境，還是據以翻譯的版本即是如此，翻譯團隊僅是如實呈現而已。

當梵、巴對應讚詞有差異時，漢譯詞彙有時與巴利文本相同，有時則和梵文讚詞相同。

例如下列幾組為漢譯詞彙與巴利文本相同，而與梵文讚詞不同：漢譯「74 除世貪」的梵、巴對應讚詞為「84 vītalobha」(離貪欲者)、「vigatakro(dha) (74a)」(已無瞋者)；漢譯「89 斷慢」的梵、巴對應讚詞為「29 mānacchida」(慢的破除者)、「māyāchido (89a)」(斷除幻術、騙術的人)；漢譯「98 無與等」的梵、巴對應讚詞為「88 asama」(無與倫比者)、「amama (98a)」(不自負者、不自私者)。漢譯「61 七仙」的梵、巴對應讚詞為「51 isi-sattama」(《中部註》解釋為「第七仙」)、「(ṛṣisa)ttama (61b)」(最勝的仙人)。

漢譯詞彙與梵文讚詞相同，而與巴利文本不同者，只有一組例子：漢譯「68 止怨結」的梵、巴對應讚詞為「58 vidiṭaveda」(熟知吠陀者)、「śamita-vaira (68a)」(已止息怨恨者)。

也就是說，當梵、巴「百讚」的對應讚詞出現歧異時，漢譯詞彙經常是與巴利用詞接近。

如〈表 22〉所顯示，漢譯「讚詞」常出現與對應的在梵、巴詞彙都不一致的現象，特別是在兩首對應偈頌之間，前後讚詞都如合符節地一一對應，卻突然有一譯詞跟對應詞彙全然不同。以漢譯第一首偈頌的讚詞為例(請參考〈表 12〉)，在「7 學戒」、「8 禪智慧」之後，「9 安隱」就與「9 vesamantara 超越所有誘惑者」(另一異讀作「9 vessantara(超越所有不當的渴望者)」)、「(vi)śvot-tara (9b)」(最尊勝者)不一致，接下來「10 無有垢」的翻譯又與「10 vimala」、「vima(la) (10a)」(無垢穢者)吻合。此一漢譯讚詞另有「35 常安隱」，對應的讚詞是「35 khemāṅkara」、「kṣemam(ka)ra (35a)」(提供安全處所者)，三者意義相符。

以漢譯第四首偈頌的讚詞為例(請參考〈表 15〉)，在「34 得牟尼」、「35 常安隱」之後，「36 勇猛」就與「36 veda」、「vedin (36a)」(擁有知識者、掌握吠陀知識者)不一致；接下來「37 住法」、「39 調御」、「40 常不戲」又同步了，中間的「38 微妙思」又和對應的巴利讚詞「38 samvutatta」(內自調御者)詞義不符。

這些梵、漢、巴讚詞的錯落不一致的現象，應列入「擬構」文本的考量。也就是說，當梵文寫卷殘缺而導致某一讚詞佚失，學者當然可以依據前後次序或漢巴詞彙擬構此一梵語詞彙。但是，如上述諸例所顯示，也有可能該佚失的梵語詞彙是該文本「獨有」，而與漢、巴文本完全不同，此一擬構詞只能當作參考，不能執以為實。

〈表 22〉：與對應梵、巴「讚詞」字義不同的漢譯「讚詞」

漢譯讚詞	巴利讚詞譯釋	梵文讚詞譯釋	附註
5 無敵	5 anīgha 無苦惱者	anigha (5a)無苦惱者	「53 無有燒」較接近梵巴讚詞的字義
21 無曲	11 akathamkathi 無疑惑者	(akatham)katha (11b) 無疑惑者	
26 成覺	16 manuja 人	manuja (16a)人	似乎應是 bud-

			dha(66a), (bu)ddha(92b), 92 buddha
31 無疾	31 nisabha 牛王、群類中的領導者	rśabha (31a)領頭牛、人 中牛王	
38 微妙思	38 samvutatta 內自調御者		
47 慧生	47 pannadhaja 放下旗幟者	parṇajaha (47a)不賭博者 (不作貿易者)	可能是誤解字義
48 離憂惑	48 vītarāga 離貪者	vigatalobha(48a)離貪者	
49 不還有	59 purindada 首先布施者	purantara (49a)城堡的破壞者	可能是誤解字義
55 常笑	75 asita 獨立而不依賴者	asita (55a)無拘束者	可能是誤解字義
56 無有恚	76 appabhīta 無恐懼者	aprabhīta(56a)無恐懼者	
62 無與等	52 akuha 無欺詐者	akuha (62a)無欺詐者	
66 如明燈	56 padaka 熟知經典的文句者	padaka (80a) 熟知經典的文句者	
68 止怨結	58 vidiṭaveda 熟知吠陀者	śamita-vaira (68a) 已止息怨恨者	
79 御者	39 saṅgātiga 克服所有束縛者	saṃgātiga (79a) 克服所有束縛者	
80 無有恚		vigatakro(dha) (74a) 已無瞋者	
81 斷望	21 asamsaya 無疑惑者		
90 無上覺			
94 無有熾	94 anupalitta 已完全無瑕疵者	anupalipta (94a) 已完全無瑕疵者	

筆者必需承認，要推論漢譯讚詞依據何字翻譯不是一件輕而易舉的工作，即使指認了讚詞之間的對應，此一推測也不見得對每一個讚詞都是證據確鑿。因此，即使認為某些漢譯詞彙是獨有的讚詞，而在巴利「百項讚詞」之列，這仍

然只是一半猜測、一半推論。根據上述的詳細比對，「31 無疾」、「49 不還有」、「66 如明燈」、「90 無上覺」、「94 無有煥」等，可能是漢譯版本獨有的讚詞。

回顧釋明珠的英譯，絕大多數相當忠實地反映詞義，只有少數值得商榷的詞彙，如「40 常不戲」的英譯作「always without sporting」(常不遊戲)，對應詞彙則作「50 nippapañca」、「nisprapamca (40a)」(無戲論妄想者)，似乎應翻譯作「always without proliferation」。又如「65 淨浴」的英譯作「spotless and pure」，並未譯出「浴」字，相對於對應詞彙作「55 nahātaka」、「55 nahātaka」(洗浴者、淨行者)，似乎應翻譯作「of him who cleansed himself well」；以及「75 可祠」的英譯作「having well reflected」，似乎應翻譯作「having been well respected」。

漢譯、巴利與梵文「百讚頌」的每首偈頌有三行，第一行包含四項讚詞，第二行包含另四項讚詞，第三行包含兩項讚詞及固定的結語。釋明珠的英譯僅標示某一行漢譯約當巴利偈頌的某一行，如此標示容易令讀者忽略對應偈頌之間的「錯位」現象。例如，漢譯第四首偈頌(如〈表 15〉)的「39 調御」、「40 常不戲」，釋明珠標作「P 5c」(巴利第五首偈頌第三行)，³⁷ 實際上，前者的巴利對應讚詞為「39 saṅgātiga」位於第四首偈頌，後者為「50 nippapañca」位於第五首偈頌。又如，漢譯第八首偈頌(如〈表 19〉)的「75 可祠」、「76 無上眼」、「77 上士」、「78 無與等」，釋明珠標作「P 10b」(巴利第十首偈頌第二行)，³⁸ 實際上，巴利對應讚詞依次為「95 āhuneyyassa」、「96 yakkha」、「87 appaṭipug-gala」、「98 atula」，也就是說，「77 上士」的對應讚詞位於第九首偈頌。另外，漢譯第十首偈頌(如〈表 21〉)的「95 如去」、「96 為善逝」、「97 無比」、「98 無與等」，釋明珠未標對應偈頌，³⁹ 實際上，巴利對應讚詞依次為「85 tathā-gata 如來」、「86 sugata 善逝」、「97 uttamapuggala 最成就者」、「88 asama 無與倫比者」。

5. 封興伯對漢譯讚詞的演繹

封興伯在〈巴利《中部》與梵文《中阿含》的優婆離偈頌〉一文，⁴⁰ 引述

37 Thich(1964/1991:188)。

38 Thich(1964/1991:189)。

39 Thich(1964/1991:189)。

40 von Hinüber(1982)；筆者已經取得作者封興伯的授權並完成漢譯，將於近期發表。

梵文詞彙與《中部註》來評量或校勘《中部 56 經》的百讚詞彙，同時也用以追溯漢譯詞彙的翻譯思考理路；⁴¹ 論文中主張此經的梵文本與漢譯本出自以佢盧字母書寫的犍陀羅語本。⁴²

梵文寫卷「(susama)citta (6b)」為巴利「6 susamacitta」(善具平等心者)的對應讚詞，相當於漢譯「6 微妙思」；也就是說，漢譯團隊有可能將「*suṣama」當作「sūksma」(微妙的)。

漢譯「36 勇猛」位置與梵文「vedin (36a)」、巴利「36 veda」相當，考量梵文讚詞「vedin (36a)」(智者)，巴利的原本用字有可能是「vedi」(智者)，而符合《中部註》所說的：「vedo vuḍḍati nāñām tena samannāgatassa」(以具足智慧故稱為智者)。⁴³ 這可以從犍陀羅語的特性得到另一個暗示，犍陀羅語有時會出現 -r- 和 -d- 的混用，⁴⁴ 因此在從犍陀羅語翻譯成梵文的過程中，「vedino(36)」(*verino)就有可能被翻譯者視同「*vīrino (精進的、勇猛的)」。⁴⁵

關於漢譯「47 慧生」，對應的讚詞為「47 pannadhaja」與「parṇajaha (47a)」。⁴⁶ 封興伯認為此字的根源與巴利「pannadhabha」相近，此字的前半部以佢盧字母書寫成「*pana」，被誤解而轉寫為梵文的「paṇṇa, parṇa」。僧伽提婆可能誤解了犍陀羅文本「*panajaha」的字義而翻譯作「慧生」(*prajñājāta)；這是誤將「jaha」與書寫「h」時的間斷橋接當作「jāta」。

漢譯「55 常笑」位置與梵文「asita (55a)」、巴利「75 asita」(無依止)相當，此一譯詞可能是來自對佢盧字母的誤判。僧伽提婆可能將此字視同「*āsita」而翻譯為「常笑」；(參考巴利「mhita, sita 微笑」，字首的「ā-」意為「完全地」)。

47

41 von Hinüber(1982:245):‘But the Sanskrit text of the Upāligāthās does not only prove to be helpful sometimes for a better understanding of the Pāli.’

42 von Hinüber(1982:246):‘A further and final proof that both the Sanskrit and the Chinese versions are to be derived from a Gāndhārī original written in Kharoṣṭhī is provided by the enigmatical *parṇajaha-sya*(47), to be rather remote from *pannadhabha*, M I 386,16*.’。

43 位於：Ps III 97,15。

44 Brough(1962/2001:95, §43b)。

45 Brough(1962/2001:80, §21)。

46 Nyanamoli and Bodhi (1995:491) 將巴利「pannadhabha」英譯為：‘his banner lowered 放下旗幟者’。

47 參考：Monier Williams s. v. ā 4, at the end; and CPD s. v. ²ā [a]。

封興伯在論文中指出，僧伽提婆的翻譯不僅在字義，同時也在用字顯得比較接近巴利經文，而非梵文寫本。⁴⁸ 也就是說，無法由對應偈頌的次序簡單地推論漢譯本較接近梵文本。

例如漢譯「61 七仙」的巴利對應讚詞為「51 isi-sattama」，《中部註》的註解作「vipassiādayo cha isayo upādāya sattamassa」(接於毘婆尸等六仙之後而為第七)。⁴⁹ 「61 七仙」與此相符，但是與梵文的「(ṛṣī)ttama(61b)」(最殊勝的仙人)不同。⁵⁰

又如漢譯「89 斷慢」的對應讚詞為「māyāchido(89a)」與「29 mānacchida」，⁵¹ 漢譯與巴利用字相同。這裡「māyā」和「māna」的分歧，可能回溯到早期的「非佉盧字體」的版本，當「婆羅迷字母 Brāhmī script」尚在發展的初期，「na」與「ya」兩個字母之間不容易分辨。在阿育王碑銘可以找到數個這樣的例子，⁵² 當然，同樣的錯誤也有可能發生在阿育王之後的時期。

封興伯對漢譯「百讚」總結說：

「一般而言，僧伽提婆的譯詞接近上座部，但不是完全等同於上座部的用字；他對這些讚詞的解釋也是如此。在他的用字與巴利經文不同之處，其原因似乎大都是來自他對犍陀羅文本的誤解，此類犍陀羅文本的用字比婆羅迷字母書寫的俗語具有更多更廣的可能詮釋。所以，當某一傳承傳統對某一字義已經忘失時錯誤就可能發生。」⁵³

最後，如同封興伯在論文中某些漢譯讚詞的演繹所說，有些「推定」仍然只是「猜測」；他甚至斷言：「我們無法毫無疑問地設定僧伽提婆翻譯『優婆離頌』所依據的文本是犍陀羅文本。」

此一方法仍然有待更多的古代寫本來佐證，同時，也需累積更多的學術成果。

48 von Hinüber(1982:249):‘Not only the interpretation but even the wording of Gautama Saṅghadeva’s text was sometimes nearer to Pāli than to Sanskrit.’

49 位於：Ps III 97,26。

50 參考：CPD s. v. *isisattama*。

51 位於：M I 386,31*。

52 參考：K.R. Norman, ‘Notes on the Aśokan Rock Edicts’, *IJ*, 10, 1967, pp. 160ff.。

53 von Hinüber(1982:250).

6. 結語

如上所述，歷經霍恩列、亞爾斯朵夫、釋明珠、華德須密特與封興伯等學者鍥而不捨的努力，梵文、漢譯、巴利「百讚偈頌」的比較研究逐漸呈現出一個輪廓來。

首先，三種語言版本之間，以漢譯及梵文版本之間的偈頌次序最為相符，除了第二、三頌兩者次序互換之外，其餘大致依次對應。其次，在對應偈頌的十個對應讚詞之間，讚詞的用語有「錯位」的現象，並非位置相同即出現類似的詞語。特別是在梵文與巴利文本之間，顯露出因拼寫的細微差異而有不同的詞義；如「māyāchido (89a)」(斷除幻術、騙術的人)與「29 mānacchida」(慢的破除者)、「amama (98a)」(不自負者)與「88 asama」(無與倫比者)、「purantara (49a)」(城堡的破壞者)與「59 purindada」(首先布施者)。

如覺音論師指出第二首偈頌的 *nara* 緊跟在 *manuja* 之後，而兩者幾乎是同義詞，這代表 *nara* 僅是用來湊合十項讚詞的襯詞。⁵⁴ 再加上各版本均有彼此不同的重複讚詞，以及其他版本所無的「獨有的讚詞」；這些例證都顯示各個版本雖有「百讚」的概念，最終無可避免地會出現差異或產生變異。

很可能，「原始」的《優婆離經》結集了對世尊的一百項不同的讚詞，在經歷百年或千年以來，老師弟子輾轉傳誦、轉換經典語言及同一語言本身的嬗變以及付諸文字抄寫所帶來的誤譯、增字、漏字、訛字、次序紊亂，各種類的語言版本終究會遭受多種遺佚、修訂及增補。

從對應偈頌在各自經文的次序來看，漢譯版本雖與梵文殘卷極為近似，但是，當梵、巴「百讚」的對應讚詞出現歧異時，漢譯詞彙經常是與巴利用詞接近同時，考量「錯位」、「重複」以及其他版本所無的讚詞等狀況，無法演繹出一個依次嬗替、衍化的版本譜系。

這些同一經典在不同版本的差異，《優婆離經》並不是特例，在《十上經》、《法句經》等跨語言版本的文獻群也出現類似的更動或蛻變。⁵⁵ 這一類現

⁵⁴ 位於 Ps III 97,26: Manujassāti lokavohāravasena ekassa sattassa. Narassāti punaruttam. Aññathā vuccamāne ekekagāthāya dasa guṇā nappahonti.

⁵⁵ 可參考本書第九章，或蘇錦坤(2021b)，〈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〉。

象顯示經典的傳承一直反映著「諸行無常」的通則，不管投注多大的努力、匯聚多少聖凡的智慧，傳承到我們手上的版本都不會是「最忠實的」、「佛陀金口直傳的」原始聖典。佛教文獻傳誦、傳抄的實際情況可能十分複雜，不能僅考慮單一直線方向的分化，應涵蓋版本之間可能的交互影響。唯有承認各自的版本差異除非經過「博學、審問、慎思、明辨」的功夫，不能「自讚毀他」地尊崇自宗的經典，才能在追溯文獻源流時，有一客觀的論證平台。

諾曼博士在《佛教文獻學十講》的最後一章〈文獻學與佛教〉語重心長地說：

「佛教文獻學能幫助我們理解文本，建立能力去比對不同文本的語言。佛教文獻學也能幫助我們理解佛教的流傳方式、不同版本的佛經如何形成，以及文化發展如何影響佛經。」⁵⁶

這樣的結合跨語言文本的努力以發揚漢譯佛典的珍貴價值，在漢語佛教界僅僅是一個開端，仍然有待更多的研究來開拓更扎實的成果。

56 陳世峰、紀贊譯，(2018:208)。

第十一章 《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主

1. 前言

日本學者高楠順次郎、渡邊海旭、小野玄妙等人於西元 1922-1935 年編成了「大正藏」，西元 1960 年「大正新修大藏經刊行會」發起重印，並藉機訂正了初印本的部分錯誤，稱為《大正新修大藏經》，本文所指稱的《大正藏》即指此一重印本。

此一新編、新修大藏經以學術眼光編訂漢語佛教文獻的部類，以《高麗藏》為底本並校以其他藏經，附有相當詳實的校勘註記，部分經典帶有對應經典或對應梵巴經文的註記，並且收錄了部分敦煌殘卷裡的佛教文獻；這些新創體例得到各國佛教學者的認同、讚賞和信賴，成為學術討論的主要文獻平台。印順法師稱：「這部大藏經，質量並重，包含了部分新發現的資料，受到佛學界普遍的尊重。」¹

方廣鋗在《佛教文獻研究十講》書中稱《大正藏》為「佛教文獻學史上一座前所未有的里程碑」，並且標舉下列七大優點：²

1 精選優秀底本；

¹ * 本文曾以〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉為題，發表於《正觀》97 期 (2021)，79-109 頁。此處略有訂正。

印順法師，(1993:222)，文中自述行文所用的「《大藏經》」，其實就是指《大正藏》。

² 方廣鋗，(2020:442)，在同一書(2020:393-395)，他提到《大正藏》引進了四個學術規範：1) 在分類結構體現佛教歷史發展的進程，摒棄「重大輕小」的傳統。2) 善選底本與校本。3) 編撰了實用的版本目錄與索引。4) 增列外教部與疑偽經部。

- 2 確定科學體例；
- 3 進行認真校勘；
- 4 加以斷句訓點；
- 5 實用的版本目錄與索引；
- 6 現代印刷與裝幀；
- 7 編纂配套的詞語索引。

即使《大正藏》有眾多優點而備受推崇，成為學術典範；不可諱言，它也有相當數量的瑕疪。

印順法師〈讀《大藏經》雜記〉一文指出：³

「然完善是不能『一蹴即至』的，《大正藏》當然也還不能說『盡善盡美』。以《南傳大藏經》的經藏，對勘華譯「四阿含」，有些也還需要修正的，這裡姑且不談。《大正藏》（前三十二冊）的編校，大抵以《高麗藏》為底本，而以「宋藏」本等來校訂的。所以部類方面，雖已有新的分類，而校訂的內容，還不免受到古傳的『編纂舊習』、『錯雜混淆』的影響。在我長期的檢閱中，覺得有些是重複而應該刪削的；有些是編入部類不適當的；有些是同本異譯，分編在各處，沒有注明而不便初學的。我把他摘錄出來，不是為了批評《大正藏》，而是提貢些意見，作為將來發願修藏者作參考！」

³ 印順導師，(1993:221)，《華雨集》第三冊；依據正聞出版社《印順法師著作總目、序》，(2000:35)，此文寫於1989年。

方廣鋗在《佛教文獻研究十講》一書也提及《大正藏》亟待修訂的訛誤，例如「以《頻伽藏》為『工作稿』，卻誤將前者的錄文混入《大正藏》正文當中」。⁴

本文接續兩位先進的文章，對於《大正藏》第一、二兩冊依次列舉「對應巴利經文」、「對應經典」與「校勘瑕疵」三類議題，進行檢討並提出校訂建議順帶提及一些《大正藏》不誤、CBETA 錄文失誤的例子；希望能作為將來修訂《大正藏》或編修「新藏經」的參考，也藉以提醒初學者引述《大正藏》經文及其頁底註時所需警覺之處。

《大正藏》經文句讀的斷句時有不當，也不如現代「新式標點符號」的清晰易讀；《中華電子佛典集成》(以下簡稱為 CBETA)的《阿含藏》雖已完整地編訂「新式標點符號」，但部分經典的標點工作仍有待進一步改善。⁵ 本文所引用經文的標點符號均為筆者所擬。本文所標之「宋、元、明藏」，意為「引自《大正藏》校勘註記所稱之『宋、元、明藏』」，筆者並未親自翻檢此三部雕版大藏經。

2. 頁底註引述的巴利對應經文

《大正藏》部分經文的「頁底註」錄有巴利對應用字或對應經文。但是，此類附註出現相當數量的拼寫瑕疪或引文不當等情況。以下列舉數例，並提供訂正建議。

⁴ 方廣鋗，(2020:444-445)，文中敘述《大正藏》因《頻伽藏》，而於《歷代三寶紀》誤增一「求」字：「廣[21]究博尋求敬俟來俊」(CBETA, T49, no. 2034, p. 120, c14)，[21]〔究〕—【宋】【元】【明】【宮】。同書 449 頁 10-12 行指出，《那先比丘經》卷 2：「不制其身口者不能持經戒。」(CBETA, T32, no. 1670A, p. 702, c6-7)，第一個「不」字的誤增，也是因循《頻伽藏》而未遵循《高麗藏》底本。

⁵ 關於漢譯佛典的新式標點，請參考蘇錦坤，(2013: 39-111)，〈漢譯佛典新式標點舉例〉。

2.1 《長阿含 2 經》和《中阿含 70 經》：當自歸依

《長阿含 2 經》：「當自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。」⁶

《大正藏》頁底註作：「當自(歸依)...(勿他歸)依～Atta-dāpā viharatha atta-saraṇā anañña-saranā, Dhamma-dīpā Dhamma-saraṇā anañña-saraṇā.」

《中阿含 70 經》：「當自然法燈，自歸已法，莫然餘燈，莫歸餘法。」⁷

此處頁底註作：「當自…餘法～Atta-dīpā viharatha atta-saraṇā anañña-saramā, dhamma-dīpā dhamma-saraṇā anañña-saraṇā.」⁸

兩處的引文均有一些出入，巴利對應經文應作：「attadīpā viharatha attasaraṇā anaññasaraṇā, dhammadīpā dhammasaraṇā anaññasaraṇā 當住於自洲、自歸依、莫他歸依，(住於)法洲、法歸依、莫他歸依」。⁹

2.2 《中阿含 2 經》：畫度樹

《中阿含 2 經》：「[5]畫度樹經」。¹⁰

6 《長阿含 2 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 15, b6-7)。

7 《中阿含 70 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 520, b19-21)。

8 《中阿含 70 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 520, b19-21)，此處頁底註[8]之「atta-saraṇā anañña-saramā」應作「atta-saraṇā anañña-saraṇā」，《大正藏》此處不誤，CBETA 誤將「saraṇā」錄為「saramā」。

9 《雜阿含 36 經》有相當的經文：「住於[5]自洲，住於[6]自依；住於法洲，住於法依；不異洲不異依」(CBETA, T02, no. 99, p. 8, a22-24)。[5]自洲 Attadīpa.。[6]自依 Attasaraṇa.。

10 《中阿含 2 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 422, a18)。

頁底註作：「[5]～A. VII. 65. Pārichattaka sutta」。

《增壹阿含 39.2 經》：「三十三天晝度樹」。¹¹ 此處頁底註 CBETA 作：「晝度樹～Pāricchattka.」，實際上《大正藏》作「晝度樹～Pāricchattaka.」，此為 CBETA 錄文失誤。

《增壹阿含 39.2 經》經號的註解為：「[10]～A. VII. 65. Pāricchattaka.」，¹² 應以此一拼寫為正確而作「Pāricchattaka sutta」。

2.3 《中阿含 84 經》：無刺經

《中阿含 84 經》：「[8]無刺經」。¹³

頁底註作：「[8]～A. X. 72. Kanthaka.」

此經的巴利對應經典為《增支部 10.72 經》，經文拼字應作「kanṭaka」。

2.4 《中阿含 119 經》：一向論

11 《增壹阿含 39.2 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 729, b12)。

12 《增壹阿含 39.2 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 729, b11)。

13 《中阿含 84 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 560, b22)。

《中阿含 119 經》：「若使此賢者[6]一向論、不一向答者，分別論、不分別答者，詰論、不詰答者，止論、不止答者，如是此賢者不得共說，亦不得共論。」¹⁴

《大正藏》頁底註[6]作：「一向論…不止答者～Ekamsavyākaraṇīyam pañham na ekamsena. vyākaroti, vibhajjha-vyākaraṇīyam p. na vibhajjha vy., paṭipucchā vy. p. na patipucchā vy., thapanīyam p. na thapeti.」

經文應作「ekamsabyākaraṇīyam pañham na ekamsena byākaroti, vibhaj-
jabyākaraṇīyam pañham na vibhajja byākaroti, paṭipucchābyākaraṇīyam pañham na
paṭipucchā byākaroti, thapanīyam pañham na thapeti.」¹⁵

2.5 《中阿含 163 經》：三十六刀

《中阿含 163 經》：「[18]三十六刀當知內」。¹⁶

頁底註作：「[18] 三十六刀～Chattimṣa sattapādā.」

此處應作「Chattimṣa sattapadā」，意為「三十六種眾生狀態」。

2.6 《中阿含 165 經》：溫泉林天經

14 《中阿含 119 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 609, a25-28)。

15 《大正藏》引文，無需將字「縮寫」。元亨寺版《南傳大藏經》的《增支部 3.67 經》翻譯作：
「若有人問，應一向記之間，卻不一向記，應分別記之間，卻不分別記說，應反詰記之間，卻
不反詰而記，應捨置之間，卻不捨置。」(CBETA, N19, no. 7, p. 281, a14-p. 282, a1 // PTS. A.
1. 197)。

16 《中阿含 163 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 692, c1)。

《中阿含 165 經》：「根本分別品[8]溫泉林天經第四」。¹⁷

頁底註作：「[8]～M. 133. Kaccāna-bhaddakaratta sutta」。實際上，對應經典《中部 133 經》的經名為「Mahākaccānabhaddekarattasuttam」，頁底註「bhaddakaratta」應作「bhaddekaratta」，經名也少了「Mahā」。

《中阿含 165 經》：「比丘！受持[16]跋地羅帝偈耶？」¹⁸

頁底註作：「[16]～Bhaddekaratta」，此處頁底註為正確的拼寫。

2.7 《中阿含 169 經》：離此二邊

《中阿含 169 經》：「[12]離此二邊，則有中道」。¹⁹

頁底註作：「[12]Fte te ubho ante anupagamma majjhimā paṭipadā tathā-gatena.」

實際上全句應作「Ete kho, bhikkhave, ubho ante anupagamma majjhimā paṭipadā tathāgatena abhisambuddhā 比丘！離此二邊，即為如來最高智慧的中道。」

因為經文僅為「離此二邊，則有中道」，所以引文只需作「Ete kho, bhikkhave, ubho ante anupagamma majjhimā paṭipadā」；²⁰此處除了引文不恰當之外，「Fte」顯然是「Ete」之訛誤。

17 《中阿含 165 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 696, b26)。

18 《中阿含 165 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 696, c7)。

19 《中阿含 169 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 701, c1)。

20 此處經評審老師指正，在此致謝。

2.8 《中阿含 171 經》：問事不定

《中阿含 171 經》：「異學哺羅陀子[1]問事不定，而三彌提比丘癡人[2]一向答也。」²¹

[1]問事不定～Vibhajja byāka aṇīyo pañho，=問事不足【聖】。[2]一向答～Ekamseña byakato.。

「[1]問事不定」應作「Vibhajja byākaraṇīyo pañho」，「[2]一向答」應作「Ekamseña byākato」。

2.9 《中阿含 187 經》：四說

《中阿含 187 經》：「賢者！世尊說四說。云何為四？一曰[20]見見說，二曰聞聞說，三曰識識說，四曰知知說。」²²

[20]見見說…知知說～Ditṭhe ditṭhavāditā, sute sutavāditā, mute mutavāditā, viññātavāditā.」

「[20]見見說…知知說」的巴利對應經文應作「Ditṭhe ditṭhavāditā, sute sutavāditā, mute mutavāditā, viññāte viññātavāditā.」，CBETA 錄文遺漏了「viññāte」一字，《大正藏》無誤。

21 《中阿含 171 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 707, a6-7)。

22 《中阿含 187 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 732, b28-c1)。

2.10 《雜阿含 551 經》：摩捷提

《雜阿含 551 經》卷 20：「如世尊[6]義品答[7]摩捷提所問偈」，²³
[6]Atṭhakavaggika.。[7]Māgandiyapañha.。

「[6]Atṭhakavaggika」意為「《義品》的」，《義品》應作「Atṭhakav-
aggā」，「[7]Māgandiyapañha」應作「[6]Māgañdiyapañha」。²⁴

2.11 《雜阿含 1106 經》：娑婆婆

《雜阿含 1106 經》：「比丘復白佛言：『何因、何緣復名娑婆婆？』佛告
比丘：『彼釋提桓因本為人時，數以婆訖私衣布施供養。以是因緣故，釋提桓因
名娑婆婆。』」²⁵

《大正藏》頁底註將「娑婆婆」標為「Sahassakkha」，將「婆訖私」標為
「Vāsava」，並且標註「宋、元、明藏」的「婆訖私」三字是作「婆訖和」。

《雜阿含 1106 經》的巴利對應經典為《相應部 11.12 經》，與此段上引漢
譯相當的經文為「Sakko, bhikkhave, devānamindo pubbe manussabhūto samāno

23 《雜阿含 551 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 144, b3)。

24 《大正藏》頁底註將「ṇḍ」誤排版作「nd」的例子，如《法句經》卷 1〈明哲品 14〉：
「[55]明哲品」(CBETA, T04, no. 210, p. 563, c23)，[55]6. Pandita vagga.。「Pandita」應作
「Paññita」。

25 《雜阿含 1106 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 291, a4-7)。

āvasatham adāsi, tasmā vāsavoti vuccati 諸比丘！從前天帝釋為人時，即施與住處，因此被稱為 vāsava」。

對「vāsava」此名的由來，漢譯經文與巴利經文的詮釋顯然不同。另一部漢譯對應經典《別譯雜阿含 35 經》的經文為：「數數常以衣服施沙門、婆羅門，以是緣故，名婆娑婆。」²⁶

所以，《雜阿含 1106 經》：「何因、何緣復名娑婆婆？」應作「何因、何緣復名婆娑婆？」，而「婆娑婆」應為「Vāsava」的音譯。²⁷

《雜阿含 1106 經》頁底註將「舍脂鉢低」標為「Sujampat」，應作「Sujampati」。²⁸

關於天帝釋各種名號的解釋，請參考蘇錦坤譯〈《相應部》的〈有偈品〉研究〉。²⁹

3. 頁底註編列的巴利對應經典

26 《別譯雜阿含 35 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 384, c23-24)。

27 「宋、元、明藏」的「婆訥私」三字是作「婆訥和」，筆者懷疑「婆訥和」也是「Vāsava」的音譯，但尚不能坐實此一推測。如果「婆訥和」是「Vāsava」的音譯，則此處發生「一詞多譯」的現象；請參考：蘇錦坤，(2016b)，〈「一詞多譯」現象的探討及省思〉。

28 《雜阿含 1106 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 291, a11-12)，《大正藏》此處「Sujampat」之後疑似尚有一字母，但是筆者在《大正藏》SAT DB 官網 (<https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/satdb2015.php>)，無法辨識是否有此字母「i」。網路搜尋日期：2020/12/26。

29 蘇錦坤譯，〈《相應部》的〈有偈品〉研究〉，(2021)，《福嚴佛學研究》16 期，103-138 頁；(Oskar von Hinüber 原作：“The Sagātha-vagga in the Saṃyutta-nikāya: Formation and Vedic Background”收錄於法鼓文理學院於西元 2020 年出版的論文集《雜阿含研究》Research on the Saṃyukta-āgama, Bhikkhunī Dhammadinnā(ed.), pp. 3-51)。

《大正藏》有時會在頁底附註該經的巴利與漢譯對應經典。但是，當年漢巴對應經典的編訂尚屬「草創時期」，偶爾會出現經號校對不精或編列不當等情況。

例如，《雜阿含 243 經》列《相應部 35.15-19 經》為對應經典，³⁰ 其實應以列《相應部 35.114-115 經》較為合適。《雜阿含 335 經》未列任何對應經典，³¹ 其實應列《增一阿含 37.7 經》為對應經典。³²

筆者在〈試論對照目錄的「對應經典」與「參考經典」---以《中阿含》為例〉一文，詳細編列《中阿含經》的對應經典，此處不再贅述。³³ 以下僅列舉兩例顯示「對應經典」的判讀。

3.1 《雜阿含經》卷五：彼多羅十問

《雜阿含經》卷 5 的最後有一首攝頌：

「彼多羅十問 差摩焰仙尼

阿菟羅長者 西毛端薩遮」³⁴

頁底註於「彼多羅十問」作：「彼多羅十問經缺 [No. 26(20) S. 42. 13]」，筆者對此句的解讀是：「漢譯缺『彼多羅十問經』，所缺之經相當於《中阿含 20

30 《雜阿含 243 經》：「[8]（二四三）如是我聞」(CBETA, T02, no. 99, p. 58, b27)，[8]S. 35. 15-19. Assāda.

31 《雜阿含 335 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 92, c12)。

32 《增壹阿含 37.7 經》：「第一最空之法」(CBETA, T02, no. 125, p. 713, c16)。

33 請參考本書第一章〈對照目錄的「對應經典」與「參考經典」〉。

34 《雜阿含經》卷 5，(CBETA, T02, no. 99, p. 37, b26-27)。

經》與《相應部 42.13 經》。」此一推論可能是出自「《中阿含 20 經，波羅牢經》、《相應部 42.13 經》(Pātaliyasutta)與攝頌用字『彼多羅』的聯想」。

但是，這樣的推理並不理想。佛教經典中一經多名的情況頗多，³⁵有些經典同名可是內容完全不同，甚至出現經題相同，內容卻被另一經文取代的情形。例如《中阿含 152 經》³⁶、《中阿含 170 經》³⁷與求那跋陀羅翻譯的《鸚鵡經》³⁸同名而內容差異頗大，不能依經名「鸚鵡」兩字來判定所指為哪一部經。又如《中阿含 86 經》³⁹、《中阿含 119 經》⁴⁰同樣是名為《說處經》，前者的對應經典為《中部 148 經》，後者的對應經典為《增支部 3.67 經》；又如《中阿含 30 經》⁴¹、《中阿含 146 經》⁴²經名同樣是《象跡喻經》，前者的對應經典為《中部 28 經》，後者的對應經典為《中部 27 經》。《中阿含 37 經》與《中阿含 122 經》的經名都是《瞻波經》，《中阿含 207 經》與《中阿含 208 經》的經名都是《箭毛經》，此兩組經典除了經中的人物相同以外，內容與經義並不符合「對應經典」的條件；可見不能僅靠經名來判定其「對應經典」。⁴³

《大正藏》第一、二兩冊的「單譯經」，有時會出現這樣的現象：「或者是經題雖在，內容已被取代；或者安錯經名」。例如，《出三藏記集》「《積木

35 請參考本書第九章〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，第九節〈攝頌、經題與經名〉。

36 《中阿含 152 經》：「鸚鵡經」(CBETA, T01, no. 26, p. 666, c26)。

37 《中阿含 170 經》：「鸚鵡經」(CBETA, T01, no. 26, p. 703, c21)。

38 《鸚鵡經》(CBETA, T01, no. 79, p. 888, b)。

39 《中阿含 86 經》：「說處經」(CBETA, T01, no. 26, p. 562, a19)。

40 《中阿含 119 經》：「說處經」(CBETA, T01, no. 26, p. 609, a6)。

41 《中阿含 30 經》：「象跡喻經」(CBETA, T01, no. 26, p. 464, b17)。

42 《中阿含 146 經》：「象跡喻經」(CBETA, T01, no. 26, p. 656, a14)。

43 關於漢譯佛典「對應經典」與「參考經典」的判讀，請參考本書第一章〈對照目錄的「對應經典」與「參考經典」〉。

燒然經》一卷(與《枯樹經》大同小異)」。⁴⁴《大正藏》中現有《枯樹經》留存，

⁴⁵ 印順導師指出：

「《佛說枯樹經》，經上所說的，是僧伽尸自移塔的事緣，與經名『枯樹』不合。《出三藏記集》（卷三）〈新集安公失譯經錄〉，有《枯樹經》一卷，『安公云出中阿含』。《增一阿含經》（三三）〈五王品〉末，確有名為『枯樹』經的，但古譯已佚失了。這不是『經』，可以編入『史傳部』。」⁴⁶

印順法師指出現存《大正藏》現存的《佛說枯樹經》並不是《道安錄》與《出三藏記集》指稱的《枯樹經》。

因此，不能僅憑攝頌「彼多羅」三字來推斷其所代表的經典，相關的「對應經典」與「參考經典」的編列原則，請參考筆者〈試論對照目錄的「對應經典」與「參考經典」---以《中阿含》為例〉一文。⁴⁷

筆者在論文〈《雜阿含經》攝頌初探---兼談印順導師在《雜阿含經》攝頌研究的創見〉，遵循印順法師的論著而將此攝頌的經號標註如下，「彼多羅」代表的是《雜阿含 57 經》，「十問」代表的是《雜阿含 58 經》：(阿拉伯數字代表《大正藏》所編的經號)

「彼多羅(57)十問(58)，差摩(103)焰(104)仙尼(105)；

阿菴羅(106)長者(107)，西(108)毛端(109)薩遮(110)。」⁴⁸

3.2 《中阿含 28 經》：教化病經

44 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 29, b12)。

45 《佛說枯樹經》(CBETA, T17, no. 806, p. 751, a20-b7)。

46 印順法師(1993:273)，《華雨集》第三冊。

47 請參考本書第一章〈對照目錄的「對應經典」與「參考經典」〉。

48 請參考蘇錦坤，(2009b:116)。

《中阿含 28 經，教化病經》的頁底註標《中部 143 經》為對應經典：「[6] ~M. 143. Anāthapiṇḍika Sutta」。⁴⁹

《中阿含 28 經》與《中部 143 經》的對照內容，列表如〈表 1〉。以舍利弗對給孤獨長者的教導與經中敘事內容而言，《中部 143 經》並不適合當作《中阿含 28 經》的對應經典。⁵⁰

〈表 1〉《中阿含 28 經》與《中部 143 經》經典結構的異同

經典	《中阿含 28 經》	《中部 143 經》	不同點
告知生病	給孤獨長者遣人告知、邀請	給孤獨長者遣人告知、邀請	
前往探病	舍利弗	舍利弗與阿難	人數不同。
說法內容	給孤獨長者本已得須陀洹果，具上信、善戒、多聞、惠施、善慧、正見、正志、正解、正脫、正智，或得斯陀含果、阿那含果，應莫恐怖。	我將不執取眼等六根、六塵、六識、六觸、六界、五蘊、四無色界、此世、他世、見聞覺識…，我的識將不是依止眼、耳、鼻、舌、身、意六根…、此世、他世、見聞覺識…的。	說法內容不同。

49 《中阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 458, b28)。

50 關於《中阿含 28 經》，筆者以《相應部 55.26 經》為對應經典，而列《雜阿含 592 經》、《中部 143 經》、《增一阿含 51.8 經》、《別譯雜阿含 186 經》與《相應部 10.8 經》為參考經典。請參考蘇錦坤，(2016a:135-143)。

說法對象	---	此法，本不對白衣宣講	
聽完教導之後	給孤獨長者病痛立即 消退	舍利弗與阿難探病後離去。 不久，給孤獨長者去世	
給孤獨長者回 述往事	有	無	
給孤獨長者去 世而上生三十 三天	無	有	
世尊稱許	舍利弗	無	

4. 《大正藏》的校勘瑕疵

《大正藏》的錄文有一些瑕疵。《大正藏》以《高麗藏》為底本，以宋《思溪藏》、元《普寧藏》、明《嘉興藏》、日本宮內省一切經寫卷以及正倉院《聖語藏》為校本；依照一般校勘原則，《大正藏》正文應與《高麗藏》用字相同，《高麗藏》與其他「校本」的差異，則記錄在校勘註記上。但是，從下列幾例可以見到有部分錄文未遵循此一原則。

例如，《出三藏記集》卷2：「《首楞嚴經》(支識《首楞嚴》二卷…」。⁵¹

此處《高麗藏》與《嘉興藏》的用字均為「支識」，《大正藏》的錄文卻作「支識」，且未出任何校勘註記。

以下列舉四例說明此類瑕疵。

4.1 《雜阿含 92 經》：牛犢

《雜阿含 92 經》：

51 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 14, a15)。

「若黑若有白，若赤若有色，

犁雜及金色，純黃及鵠色，

如是等牸牛，牛犢殊好者，」⁵²

上一引文的第三句，《高麗藏》的用字為「犁雜」，《嘉興藏》為「梨雜」，此處《大正藏》經文錄作「犁雜」，而於頁底註標示：「犁=梨【宋】【元】【明】」。符合錄文遵循《高麗藏》用字的原則。

但是此一引文的第六句，《高麗藏》的用字為「生犢」，《嘉興藏》為「牛犢」，此處《大正藏》經文卻直接作「牛犢」而未有校勘註記提及此一異讀。

⁵³

可見同在《雜阿含 92 經》，相隔十五字的兩個異讀，《大正藏》錄文及校勘註記卻作了不同的處置。

4.2 《雜阿含 56 經》：除漏無漏法

在《雜阿含 56 經》「佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行」之後、《雜阿含 57 經》之前，有一攝頌如下：

「二信二阿難 壞法鬱低迦

婆羅及世間 除漏無漏法」⁵⁴

52 《雜阿含 92 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 26, a28-b1)。

53 筆者無緣檢閱宋《思溪藏》、元《普寧藏》、明《嘉興藏》等經本，僅依賴「日本東京大學總合圖書館萬曆版大藏經（嘉興藏）デジタル版」網站(<https://dzkimgs.l.u-tokyo.ac.jp/kkz/>)，檢閱此一《嘉興藏》，所以行文僅以《嘉興藏》為例。網路搜尋日期：2020/12/26。

54 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 13, c5-6)。

《嘉興藏》此一攝頌作：

「二信二阿難 壞法鬱低迦

婆羅及世間 除漏無漏法」

筆者在上述論文將此攝頌的經號標註如下：(阿拉伯數字代表《大正藏》所編的經號)

「二信(47, 48)二阿難(49, 50)，壞法(51) 鬱低迦(52)；

婆羅(53)及世間(54)，除(55)漏無漏法(56)。」⁵⁵

《大正藏》「壞法鬱低迦」的「鬱」字，《嘉興藏》作「鬱」字，此處應出校勘註記，應屬《大正藏》的疏漏。其實，《雜阿含 52 經》「鬱低迦修多羅」，⁵⁶正是的用「鬱」字。

《大正藏》「除漏無漏法」的「除」字，頁底註作「除=陰？」。實際上，《大正藏》的體例不作「理校」，此處未記載任何版本資訊，此一「除=陰？」的敘述，顯然不符《大正藏》的體例。⁵⁷

4.3 《長阿含 10 經》：謂四沙門果

55 請參考：蘇錦坤，〈《雜阿含經》攝頌初探---兼談印順導師在《雜阿含經》攝頌研究的創見〉，(2009b:110-112)。

56 《雜阿含 52 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 12, c2)。

57 同樣的例子也出現在 T603《陰持入經》：「除持[9]入經」(CBETA, T15, no. 603, p. 173, b2)，[9]入+（解）【宋】。《高麗藏》與《嘉興藏》的相關經題均作「陰持入經」，此處既與《高麗藏》不符，也未替《嘉興藏》作一校勘註記。

《長阿含 10 經》：「云何四證法？謂[21]四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。」⁵⁸

此處頁底註[21]作：「四沙門…羅漢果=有法須身證有法須念證有法須眼證有法須慧證」，卻未載明異讀來自何處。

依據《中華藏》校勘註記載明此一異讀來自《資福藏》、《磧砂藏》、《普寧藏》、《永樂南藏》與《徑山藏》。⁵⁹《資福藏》相當於《大正藏》校本的「宋藏」，《普寧藏》相當於《大正藏》校本的「元藏」，《徑山藏》相當於《大正藏》校本的「明藏」，此處是疏忽而遺漏了版本來源。

4.4 《中阿含經》卷 59 的特例

《大正藏》在《中阿含經》卷59的卷末出現一項特例，以下列出其正文所錄的「121字」(不含「於中」兩字)，(此處標點符號為筆者所加)：

「『…於中[9]若有斷樂欲，若有人習此法初無厭足，若復有人習飲酒者初無厭足，若復有人修習睡眠初無厭足，是謂，比丘！若人有習此三法者初無厭足，亦復不能至滅盡處。是故，諸比丘！常當捨離此三法不親近之，如是，諸比丘！當作是學。』爾時諸比丘聞佛所說歡喜奉行。

供養三善根，三痛三覆露，

58 《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 53, b22-24)。

59 《中華藏》31 冊，112 頁下欄。

相法三不覺，愛敬無厭足。」⁶⁰

頁底註[9]的標示為：「若有斷樂…厭足百二十一字聖宋元明大異出卷末【聖】」。同時，在卷末「中阿含經卷第五十九(一萬七百七十二字)第五後誦」之後，⁶¹以每行低一格的格式排列了以下 213字(此處標點符號為筆者所加)：

「『…[15]若有斷樂速者，此斷樂速故，此斷亦說下賤。於中苦有斷苦遲者，此斷苦遲故，此斷亦說下賤。於中若有斷苦速者，此斷苦速故，此斷非廣布、不流布，乃至天人亦不稱廣布，我斷廣布流布，乃至天人亦稱廣布。云何我斷廣布流布，乃至天人亦稱廣布？謂八支正道，正見乃至正定為八，是謂我斷廣布流布，乃至天人亦稱廣布。我如是，諸沙門、梵志虛偽妄言，不善不真，實誣謗於我，彼實有眾生施設斷壞，沙門瞿曇無所施設，彼實有眾生施設斷壞。若此無我不如是說，彼如來於現法中斷知一切，得息、止、滅、涅槃。』佛說如是，彼諸比丘聞佛所說歡喜奉行。」⁶²

頁底註[15]的標示為：「若有以下二百十三字依元本出校合【宋】【元】【明】」。

實際上，所謂的「121字」並不是《中阿含經》正文，而是出自《增壹阿含經》卷12的卷末(《增壹阿含22.10經》及卷末攝頌)，外加「《中阿含經》正文」的「若有斷樂」四字：

60 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, b19-27)。

61 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, b28-29)。「宋、元、明藏」無「一萬七百七十二字」及「第五後誦」。

62 《中阿含經》(CBETA, T01, no. 26, p. 800, c1-14)。

「『…欲，若有人習此法，初無厭足。若復有人習飲酒者，初無厭足。若復有人修習睡眠，初無厭足。是謂，比丘！若有人習此三法者，初無厭足，亦復不能至滅盡之處。是故，諸比丘！常當捨離此三法，不親近之。如是，諸比丘！當作是學。』爾時諸比丘聞佛所說歡喜奉行。

供養三善根，三痛三覆露，

相法三不覺，愛敬春無足。」⁶³

筆者揣測，應是有人浮貼一張紙片，抄錄相關的《增壹阿含經》卷12的卷末文字，作為詮釋；而抄經者誤以為「浮貼紙片」上的文字才是「正文」，遂抄錄成「《增壹阿含經》文字篡奪《中阿含經》正文」的現象。

筆者在此回顧此處的錄文及校勘狀況。《大正藏》正文依照慣例，錄出《高麗藏》經文；在校對「元藏」發現異讀，本應記於「校勘註記」，由於異讀長達213字，於是變通地附於卷末。以上安排應是合情入理。但是頁底註[9]的標示「若有斷樂…厭足百二十一字聖宋元明大異出卷末【聖】」，不僅「聖宋元明」四字未加版本符號作「【聖】、【宋】、【元】、【明】」，整句文意不明，也頗為費解。

筆者權宜將此校勘註記標點如下：

「『若有斷樂』…『厭足』百二十一字，聖宋元明大異，出卷末。
【聖】」。

63 《增壹阿含經》(CBETA, T02, no. 125, p. 608, c27-p. 609, a6)，此處攝頌的詮釋，請參考蘇錦坤，(2010a:80)，〈《增壹阿含經》攝頌初探〉。

文意似乎是指此處「【聖】、【宋】、【元】、【明】四版藏經的錄文有大差異，此中的異讀錄於本卷的卷末」，最後的「【聖】」為贅字。較為奇怪的是，此處並未將「聖宋元明」四字作成「版本代符」而外加圓框。

接著審視頁底註[15]的標示「若有以下二百十三字依元本出校合【宋】【元】【明】」，筆者不理解「合【宋】【元】【明】」的確切文意，如果「宋、元、明藏」均將此「213字」代替「121字」，僅敘述「依宋元明本」出校即可。

5. 結語

《大正藏》在「全新的組織架構」、「收錄豐富的古譯、漢地著述與日人著述」、「精審的校勘」、「嚴謹的校勘目錄」、「收錄敦煌文獻」、「收錄早期教外譯典」、「收錄歷代疑偽經典」以及「完整的經號編序」等等，都立下「雕版大藏經」的典範。

加上近年「CBETA 中華電子佛典協會」所維護、發行的「CBETA 電子佛典集成」，陸續收錄了《大正藏》、《卍續藏》、元亨寺版《南傳大藏經》以及「近代新編佛教文獻」等等寶貴數位資料，不管是佛教研究學者、或是初學的在家居士與研究所學生，都可以簡易地在網路上或個人電腦上閱讀、搜尋、檢索、引述《大正藏》，更推波助瀾地增廣其影響，而成為當代學佛者與佛教學者最喜用的《大藏經》。

但是，不可諱言地，《大正藏》與「盡善盡美」的程度還隔一大段距離，它所呈現的一些問題狀況，諸如：「相當數量的經文句讀較為粗糙，必須重新標

以新式標點符號」、「誤用工作手本《頻伽藏》的錄文」、「錄文失誤」、「應出校勘註記而未出」與「違背校勘體例」，都有待進一步改善。

因此，萬金川教授曾在學術研討會上，特別叮嚀學子必須核對紙本，而勿過度信賴網路檢索所得的經文；對於嚴謹的學術研究而言，參考其他信譽較高的「雕版大藏經」或古代寫卷，也是必須考量的功課。

方廣鋗教授也指出《大正藏》存在一些「工作流程方面的疏失」，尚待進一步確認。這樣的流程缺失，除了上述的「誤用《頻伽藏》文字」之外，李周淵另舉一例：《大正藏》編於第15冊《經集部二》經號T603的經典與編於第33冊《經疏部一》經號T1694的經典；前者僅有經文，而後者附有陳慧的〈序〉，並於經文之後出現「師云」之類的註解。雖然《大正藏》目錄稱T1694為《陰持入經註》，其實錄文的經題僅作《陰持入經》。《大正藏》目錄稱T603為「陰持入經」，但是錄文的經題卻作「除持入經」，卻未有校勘註記標明《普寧藏》及《嘉興藏》是作「陰持入經」。《大正藏勘同目錄》提到T603和T1694的底本都是《高麗藏》，但是《高麗藏》收錄的是《陰持入經註》，而非《陰持入經》。《大正藏》此處T603的底本是否為將增上寺《高麗藏》的《陰持入經註》刪去註解而成，仍然有待進一步的探討。

綜合印順法師、萬金川與方廣鋗的前述意見，不管是「自網路下載資料」、「從CBETA 電子佛典集成摘錄經文」或是「直接抄錄《大正藏》紙本」，都須進一步查核版本較可信賴的古本大藏經。

至於「漢譯四阿含」中個別的單一經典，可以從網站「Suttacentral Project」⁶⁴ 察核其對應經典，此一網站所編列的對應經典有相當高的正確率，但

64 「Suttacentral Project」網址：[\(https://www.suttacentral.net/\)](https://www.suttacentral.net/)。

是也存在一些出入或疏漏，筆者將另列一文討論其得失。

最後，《大正藏》引述的巴利對應經典或對應經名常有失誤，這類失誤已經不是侷限在第一冊及第二冊(即所謂的「阿含部」經典)的頁底註。例如《翻譯名義集》的詞條「[12]軍遲」附註作：「[12]Kudikā.」。實際上此字應作「Kuṇḍikā 澡罐、水瓶、淨瓶」，由此可見，這一類附註有待詳盡地複核「原典」。

本文審視《大正藏》第一冊及第二冊(即所謂的「阿含部」經典)的頁底註，指出主要有「引述對應的巴利經文失誤」、「對應經典編列得不正確或不完整」、「校勘註記偶有失誤」等狀況；希望能「拋磚引玉」，以期共同累積此類成果，作為將來修訂《大正藏》或編訂新修大藏經的參考。

第十二章 菩提比丘：《中部》閱讀地圖

〈前言〉

本文原為英文，為長老菩提比丘的「《中部》教學大綱」。¹ 2006年2月15日到4月24日長老接受台灣香光尼僧團悟因院長的邀請，前來台灣講學。有一次長老在香光授課時，有一位學生提問，問及如果有心想研讀五《尼柯耶》或《阿含》是否應專讀某一部《尼柯耶》，《尼柯耶》(或四《阿含》)的閱讀次序應該何規劃。

長老回答：

「除非有特別原因，一般而言，如果時間與環境允許，是應該讀多部經典。但是，在家居士學佛有其本身的限制，如堅持要讀遍三藏，或廣讀經藏，有時也是不切實際的，這中間須有適當的取捨。五部《尼柯耶》：《中部》、《長部》、《相應部》、《增支部》、《小部》各有其宗旨，先讀《相應部》，是有其考量，可以理解。但是，如果只讀《相應部》，一般而言，是較重複、較沒有次第的整理，初學者只讀此部尼柯耶，較難有佛法全面的概要認識。我個人建議先從《中部》讀起，有幾部經對建立正見、修行的次第、在家生活的準則等等均有提綱挈領的講解。」

長老吩咐我將早先傳送給我的電子檔與大眾分享。此篇譯文的中文對應經典為筆者翻譯時附加的，以方便漢語佛教界參考、閱讀；如有失誤，應由筆者擔負文責。

《中部》共152經，《中阿含》有222經，兩者均有的經典有98經，《中部》有16經為其他中文大藏經所無，而為巴利《中部》獨有的經典，其餘39經在《雜阿含》、《長阿含》、《增一阿含》、《律藏》等漢語佛教文獻可以找到對應經典。同樣地，《中阿含》也有15經為其他巴利文獻所無，而為《中阿含》所獨有的經典，其餘109經可以在五《尼柯耶》找到對應經典。即使是對應經典，漢巴

¹ * 本文不曾於期刊發表，雖曾以「菩提比丘：《中部》與《中阿含》閱讀地圖」為題，在部落格貼出，但是貼文錯誤頗多。此處略有訂正。

本篇原為英文「教學大綱」。

兩者之間有或大或小的差距，未對照原文之前，請讀者務必不可假設對應經典之間的「人、事、地、法義」為完全相同。

以下為依照主題分類的閱讀地圖

1. 佛陀的正等正覺

下列經典，協助我們了解佛陀出家修行(聖求)的背景與過程，以及佛陀所證悟的正等正覺。

MN 26: Ariyapariyesanā Sutta 中部 26 聖求經，(中阿含 204 羅摩經)

MN 4: Bhayabherava Sutta 中部 4 怖駭經，(增一阿含 31.1 經)

MN 36: Mahāsaccaka Sutta (part only) 中部 36 薩迦大經(部分)，(增一含 31.8 經)

MN 12: Mahāśīhanāda (part only) 中部 12 獅子吼大經(部分)，(中阿含 103 獅子吼經)

2. 理解正法

2.1 智慧的選擇

AN 3:65: Kalama Sutta 增支部 3.65 卡拉瑪經，(中阿含 16 伽藍經)

MN 60: Apannaka Sutta 中部 60 經無疑經，(中阿含 20 波羅牢經)

2.2 對佛陀的審察

MN 47: Vīmaṇsaka Sutta 中部 47 經審察經，(中阿含 186 求解經)

2.3 正信，修行與證果

MN 95: Caṅkī Sutta 中部 95 經商伽經(尚未發現漢譯對應經典)

3. 道德生活

3.1 世間四種受報

MN 46: Mahādhammasamādāna Sutta 中部 46 得法大經，(中阿含 175 受法經)

3.2 業果

MN 57: Kukkuravatika Sutta 中部 57 狗行者經，(尚未發現中文對應經典，增支部 4.232 經)

MN 135: Cūlakammavibhaṅga Sutta 中部 135 分別業小經，(中阿含 170 鶲鵠經)

3.3 得生善趣

MN 41: Sāleyyaka Sutta 中部 41 姿羅經，(雜阿含 1042, 1043 經)

MN 120: Saṅkhārupapatti Sutta 中部 120 行生經，(中阿含 168 意行經)

3.4 正語與安忍

MN 61: Cūlarahulovāda Sutta 中部 61 羅睺羅小經，(中阿含 14 羅云經)

MN 21: Kakacūpama Sutta 中部 21 鋸喻經，(中阿含 193 牟犁破群那經)

4. 正觀世間

4.1 世間過患

MN 13: Mahādukkhakkhandha Sutta 中部 13 苦蘊大經，(中阿含 99 苦陰經)

4.2 欲樂過患

MN 54: Potaliya Sutta 中部 54 哺多利經，(中阿含 203 哺多利經)

MN 75: Māgaṇḍiya Sutta 中部 75 摩犍提經，(中阿含 153 鬚闍提經)

4.3 無始輪迴

SN 15 相應部(15) Anamatagga Samyutta 無始相應，(雜阿含 940~956 經)

4.4 賴吒和羅與尋求解脫

MN 82: Ratṭhapāla Sutta 中部 82 賴吒和羅經，(中阿含 132 賴吒和羅經)

5. 解脫道

5.1 修行目的

MN 63: Cūlamālukya Sutta 中部 63 摩羅迦小經，(中阿含 221 箭喻經)

MN 29: Mahāsāropama Sutta 中部 29 心材喻大經，(增一阿含 43.4 經)

5.2 修行次第

MN 27: Cūlahatthipadopama Sutta 中部 27 象跡喻小經，(中阿含 146 象跡喻經)

MN 39: Mahāassapura Sutta 中部 39 馬邑大經，(中阿含 182 馬邑經)

5.3 沙門道跡(如何為比丘)

MN 40: Cūlaassapura Sutta 中部 40 馬邑小經，(中阿含 183 馬邑經)

5.4 持戒功德

MN 6: Ākaṅkheyya Sutta 中部 6 願經，(中阿含 105 願經)

5.5 心清淨

MN 19: Dvedhāvitakka Sutta 中部 19 雙考察經，(中阿含 102 念經)

MN 20: Vitakkasankārasaṅṭhāna Sutta 中部 20 尋行止息經，(中阿含 101 增上心經)

MN 7: Vatthupama Sutta 中部 7 布喻經，(中阿含 93 水喻梵志經)

MN 8: Sallekha Sutta 中部 8 削減經，(中阿含 91 周那問見經)

5.6 斷除諸漏

MN 2: Sabbāsava Sutta 中部 2 一切漏經，(中阿含 10 漏盡經)

6. 道品

6.1 八正道

SN 45.8: Vibhaṅga Sutta 相應部 45.8 經，(雜阿含 784 經)

MN 117: Mahācattārīsaka Sutta 中部 117 大四十經，(中阿含 189 聖道經)

6.2 念處

MN 10: Satipaṭṭhanā Sutta 中部 10 念處經，(中阿含 98 念處經)

6.3 安那般那念

MN 118: Ānāpānassati Sutta 中部 118 安那般那念經，(雜阿含 810 經)

6.4 證悟的助緣

MN 77: Mahāsakuludāyi Sutta 中部 77 善生優陀夷大經，(中阿含 207 箭毛經)

7. 正慧的修習

7.1 正見

MN 9: Sammādiṭṭhi Sutta 中部 9 正見經，(中阿含 29 大拘繩羅經)

MN 11: Cūlasīhanāda Sutta 中部 11 獅子吼小經，(T17,T757 經佛說身毛喜豎經)

MN 22: Alagaddūpama Sutta 中部 22 蛇喻經，(中阿含 200 阿梨吒經)

MN 38: Mahātaṇhāsankhaya Sutta 中部 38 愛盡大經，(中阿含 201 茶帝經)

7.2 內觀

MN 148: Chachakka Sutta 中部 148 六六經，(雜阿含 304 經，中阿含 86 說處經)

MN 146: Nandakovāda Sutta 中部 146 教難陀迦經，(雜阿含 276 經)

MN 149: Mahāsaṭṭayatanika Sutta 中部 149 大六處經，(雜阿含 305 經)

MN 28: Mahāhatthipadopama Sutta 中部 28 象跡喻大經，(中阿含 30 象跡喻經)

7.3 捨斷繫著

MN 66: Laṭukikopama Sutta 中部 66 鶺喻經，(中阿含 192 加樓烏陀夷經)

7.4 究竟解脫

MN 64: Mahāmālukya Sutta 中部 64 摩羅迦大經，(中阿含 205 五下分結經)

MN 52: Aṭṭhakanāgaraka Sutta 中部 52 八城人經，(中阿含 217 八城經)

MN 140: Dhātuvibhaṅga Sutta 中部 140 界分別經，(中阿含 162 分別六界經)

7.5 聖弟子的類型

MN 70: Kīṭāgiri Sutta (part) 中部 70 枳吒山邑經，(中阿含 195 阿濕具經)

8. 如來

MN 12: Mahasihanada Sutta 中部 12 獅子吼大經，(中阿含 103 獅子吼經)

9. 僧伽生活

9.1 僧伽的和敬生活

MN 31: Cūlagosiṅga Sutta 中部 31 牛角林小經，(中阿含 185 牛角娑羅林

經)

9.2 理想的僧伽

MN 32: Mahāgosīṅga Sutta 中部 32 牛角林大經，(中阿含 184 牛角娑羅林經)

9.3 不馴的僧侶

MN 65: Bhaddāli Sutta 中部 65 跋陀利經，(中阿含 194 跋陀和利經)

9.4 未來和諧的準則

MN 104: Sāmagāma Sutta 中部 104 舍彌村經，(中阿含 196 周那經)

9.5 世尊涅槃之後

MN 108: Gopakamoggallāna Sutta 中部 108 龜默目犍連經，(中阿含 145 龜默目犍連經)

10. 研讀經典的動機

10.1 利益自己：藉由經典的研讀，釐清佛法的意義與價值，並澄清自己的理解。修學佛法可以透過基於信仰或者依靠師長指導而獲得信心，在修行上達到成就。然而若能在信仰上基於對經典的了解、知識來修行，就不需依賴別人的說法或解釋，而能在教法的地圖上看見自己的位置，讓自己有更多的自信。

10.2 思惟諸多殊勝難得因緣：思惟有佛出世的難得、能聞法的難得、得人身的難得、能出家的難得、能遇善知識的難得。

10.3 利益他人：多聞、研讀經典讓佛陀教法被了解並獲得記錄、保存，在每個時代中傳承、延續。

第十三章 初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思

1. 前言

東漢、魏晉南北朝翻譯的佛教經典常有所謂「一詞多譯 diverse renderings of an Indic term」的現象，「一詞多譯」是指同一印度語系詞彙出現兩種以上的漢譯對應詞彙的現象。¹「一詞多譯」的詞彙有佛教專業術語，以及此外的一般專有名詞；如果細心檢索，還會發現一些「定型句 pericope」翻譯用語的差異。

從出現「一詞多譯」的經典看來，可以大致區分為兩類：第一類是出現在同一譯者不同時期的譯作，²第二類是出現在單一的譯著之中。³

那體慧（Jan Nattier）在〈支謙譯經的佛陀十號〉⁴文中指出兩點，一、支謙以多樣的譯詞著稱，常以數種漢語詞彙來翻譯同一「印度語系詞彙 Indic

1 * 本文曾以〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉為題，發表於《福嚴佛學研究》11期(2016)，75-116頁。此處略有訂正。

筆者曾於2013年10月18日法鼓佛教學院舉辦的「漢譯長阿含經國際研討會」以英文發表相關論文，本文已經大幅改寫。

2 就近取喻，筆者與幾位當代台灣以翻譯為業的作家交換意見，他們是在台灣出版過數十本或上百本譯作的專業譯者。其中一位舉了一個實例：「去世的英國首相 Margaret Thatcher，我過去曾經譯為『余契爾夫人』，現在又改回『柴契爾夫人』，主要是考慮到 Thatcherism 的普遍譯法是『柴契爾主義』。」

3 或者是一部「卷帙浩大」的經論出現「一詞多譯」，或者是在一部「小經」相隔數行、數字即出現的不同譯詞。例如《大智度論》（T1509）篇幅達一百卷，五十卷本《雜阿含經》（T99）內含1362部「小經」，《增壹阿含經》（T125）內含432部「小經」，這是筆者此處所謂的「卷帙浩大的經論」。

4 Nattier (2003), ‘The Ten Epithets of the Buddha in the Translations of Zhi Qian 支謙’，此文詳細探討支謙在「佛陀十號」的「一詞多譯」現象。

term」，⁵有時甚至在同一部譯經之中出現此一現象。二、掛名支謙的譯典，有相當數量是出自「改譯」，而非翻譯。⁶

那體慧此文雖然也提及支謙對同一「印度語系詞彙」用不同譯詞來翻譯，但是並未用太多篇幅討論此一現象，內容也僅侷限在支謙「佛陀十號」的譯詞。⁷

顧滿林在〈從僧叡〈《大品經》序〉看今存漢文佛典用語〉一文指出，⁸僧祐《出三藏記集》敘述「舊經『背捨』，新經『解脫』」，⁹《出三藏記集》又收錄僧叡〈《大品經》序〉，文中卻稱「（舊譯為）解脫，（新譯改）為背捨。」¹⁰搜檢鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》，卻是「背捨」與「解脫」兩種譯詞並存，與上述兩種講法不符。¹¹

本文將專注於第二類「一詞多譯」現象的探討，筆者接續那體慧與顧滿林的話題，指出「一詞多譯」是普遍現象，不限於支謙一人、不拘於三國一時，而是不同時代、多位譯師的譯作都有的現象。以下本文依次探討「一詞多譯」的詞

5 因為未能確認支謙所譯文本的原始語言為何，所以用「Indic term 印度語系詞彙」來指稱，此一詞彙可能是出自梵語、巴利，或是「犍陀羅語」。

6 Nattier (2003: 210)，‘Two observations concerning the nature of Zhi Qian’s translation work should be made at the outset. First, Zhi Qian is known for the tremendous variety of his terminology, often using a number of different Chinese equivalents for one Indic term even within a single text. Second, a number of his translations are not original works, but revisions of the translations of others.’那體慧接著解釋「第二點可能是造成第一點的主因。但是，支謙本人偏好多樣的譯詞也是一個因素。」筆者對此行文感到困惑，因為上引此段敘述，既未引述自己的論著或別人的主張，也不足以當作本文的結論。類似的結論請參考 Nattier (2008b: 113–148), *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods*。「改譯」是指此一「譯者」僅將部分「詞彙」改作後來較為廣泛接受的「譯詞」，實際上譯者並未依據印度語系文本重譯。辛島靜志稱「改譯」為「翻版」，請參考辛島靜志〈利用「翻版」研究中古漢語演變—以《道行般若經》「異譯」與《九色鹿經》為例〉，(2011: 165)：「『翻版』，意為後來的『譯者』基本照本全抄前人翻譯的經典，僅僅對個別詞彙表達做了修改，用現代語言來講就是複製。」

7 Nattier (2009), ‘Who Produced the Damingdu jing 大明度經 (T225)? A Reassessment of the Evidence’ 詳細討論了 T225《大明度經》，認為此譯是將另一團隊與支謙的譯作一前一後編列而成文中提及《大明度經》的一詞多譯現象。

8 顧滿林，(2008)，〈從僧叡〈《大品經》序〉看今存漢文佛典用語〉。

9 《出三藏記集》卷 1：「舊經背捨，新經解脫。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 5, b1-2)。

10 《出三藏記集》卷 8：「解脫為背捨。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 53, b21)。

11 例如《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈1 序品〉：「八背捨。」(CBETA, T08, no. 223, p. 219, a8)；《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉：「八解脫。」(CBETA, T08, no. 223, p. 395, a1)，「宋、元、明藏」此處作「八背捨」；但是《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈9 集散品〉：「戒、三昧、智慧、解脫、解脫知見。」(CBETA, T08, no. 223, p. 234, c21) 則無異讀。

彙」、「可能成因」，以及此一現象在「漢譯佛典語言學」中，「語料年代鑑別」、「古譯經典譯人辨析」等議題的省思。

本文所稱的「初期漢譯佛典」意指五十卷本《雜阿含經》（T99）之前的譯經，¹² 只是隨宜方便稱引，並無任何佛典翻譯史「分期」的意圖。為了稱引方便，本文稱五十卷本《雜阿含經》（T99）為「《雜阿含經》」，稱「《雜阿含經》（T101）」為「單卷本《雜阿含經》」。

2. 專有名詞的「一詞多譯」現象

「初期漢譯佛典」的專有名詞出現「一詞多譯」的現象，其中有人名、地名與經名（品名）。舉例如下。

2.1 「佛」與「世尊」

漢譯佛典的卷首，一般稱為「序分」的段落，¹³ 普遍作「聞如是，一時佛在…」，¹⁴ 有時此一段落之後不遠處，緊接著「世尊」的譯詞。¹⁵

¹² 《雜阿含經》約於元嘉 12 年譯出，約當西元 435 年。《出三藏記集》卷 14：「元嘉十二年（求那跋陀羅）至廣州。時刺史車朗表聞宋文帝，遣使迎接。既至京都…初住祇洹寺。……頃之眾僧共請出經，於祇洹寺集義學諸僧譯出《雜阿含經》。」（CBETA, T55, no. 2145, p. 105, c6-14）。

¹³ 一般佛教經典的「科判」，會將一部經典分作「序分」、「正宗分」與「流通分」。

¹⁴ 例如，安世高翻譯的《長阿含十報法經》卷 1：「聞如是，佛在…」（CBETA, T01, no. 13, p. 233, b26），《人本欲生經》卷 1：「聞如是，一時佛在…」（CBETA, T01, no. 14, p. 241, c25）。支婁迦讖翻譯的《佛說庵真陀羅所問如來三昧經》卷 1：「聞如是，一時佛在…」（CBETA, T15, no. 624, p. 348, b27）。

¹⁵ 例如：《中阿含 1 經》：「我聞如是，一時佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。爾時世尊告諸比丘」（CBETA, T01, no. 26, p. 421, a13-14）。《長阿含 3 經》：「如是我聞，一時佛在…爾時執樂天般遮翼子…來至佛所，頭面禮佛足已，在一面立。時般遮翼白世尊言」（CBETA, T01, no. 1, p. 30, b11-15）。

那體慧指出，在她所見過的印度語系古代佛教文獻，卷首的「序分」都只是作：「如是我聞，一時世尊住舍衛城祇樹給孤獨園，爾時世尊說…，Evam me su-tam, ekam samayam bhagavā sāvatthiyam viharati jetavane anāthapindikassa ārāme. Tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi…」。此一例子的經文前後都是「bhagavā 世尊」，她不能理解古代漢譯佛典的譯經師，為何前面翻譯作「佛」而後面翻譯作「世尊」。

這應該是漢譯佛典年代最早也最普遍發生的「一詞兩譯」的譯例。

2.2 「憍陳如」與「拘鄰」

《雜阿含 379 經》：

憍陳如白佛：「已知。世尊！」

(世尊)復告尊者憍陳如：「知法未？」

拘隣白佛：「已知。善逝！」

尊者拘隣已知法故，是故名阿若拘隣。¹⁶

「拘隣」與「憍陳如」是相當於巴利「Konḍañña」或梵文「Kaundinya」的譯詞，¹⁷而兩者才相距三字。《雜阿含經》之中，「拘隣」僅出現在此處與《雜

16 《雜阿含 379 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 104, a11-13)。

17 因為五十卷本《雜阿含經》(T99) 源頭文本(source text)的語言尚無定論，所以說：相當於巴利「Konḍañña」或梵文「Kaundinya」的譯詞。

阿含 872 經》¹⁸，「橋陳如」則出現於此處與其他三經。¹⁹ 「拘隣」出現在題為安世高譯的《太子墓魄經》中，但是近代學者對此經的確切譯者存疑。²⁰ 因此，應以東漢康孟詳譯的《中本起經》²¹ 與三國康僧會《六度集經》為最早的譯例。

22

「橋陳如」的譯例最早出現在《大方便佛報恩經》，雖然題為「失譯人名，在《後漢錄》」，²³ 但是《出三藏記集》未收錄此經。此語有明確年代的較早譯例為法顯譯於西元 412-422 年之間的《大般涅槃經》、鳩摩羅什譯於西元 401-409 年之間《大莊嚴論經》與佛陀耶舍、竺佛念譯於西元 410 年的《四分律》。²⁴ 筆者認為「橋陳如」是較為晚出的譯詞。²⁵

對於相當於巴利「Konḍañña」或梵文「Kaundinya」的「印度語系詞彙」第二音節譯作「陳」，這是用「澄母」的字譯「d」。「陳」字，《說文》標作「从木，申聲」。《說文解字注》作「直珍切」，《廣韻》標為「澄母，真韻」

18 《雜阿含 872 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 220, b25)。

19 《雜阿含 447 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 115, a28)，《雜阿含 993 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 259, a7)，《雜阿含 1209 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 329, b9)。

20 方一新、高列過(2012: 148-171)，《東漢疑偽佛經的語言學考辨研究》。《開元釋教錄》登錄為安世高譯：「《太子墓魄經》一卷（六紙），後漢安息三藏安世高譯。」(CBETA, T55, no. 2154, p. 706, a10-11)。《大唐開元釋教廣品歷章》卷 10：「《太子墓魄經》一卷（三紙，第一譯），《太子墓魄經》，右後漢代安息國沙門安世高譯，見費長房錄。《太子沐魄經》一卷（第三譯，三紙）右西晉沙門竺法護譯，見僧祐錄。」(CBETA, A098, no. 1276, p. 150, a3-8)。

21 《中本起經》：「拘隣」(CBETA, T04, no. 196, p. 147, c26)，「宋、元、明藏」作「拘鄰」。

22 《六度集經》卷 5：「羅漢拘隣」(CBETA, T03, no. 152, p. 25, c6)。

23 《大方便佛報恩經》：「失譯人名，在後漢錄。」(CBETA, T03, no. 156, p. 124, a20)。「宋、元、明藏」作「失譯人名，出後漢錄。」《開元釋教錄》卷 12：「《大方便佛報恩經》十卷，失譯在後漢錄。」(CBETA, T55, no. 2154, p. 602, b13-14)，「宋、元、明藏」作「七卷」。

24 《大般涅槃經》，(CBETA, T01, no. 7, p. 204, a21)，《四分律》，(CBETA, T22, no. 1428, p. 788, b24)，《大莊嚴論經》，(CBETA, T04, no. 201, p. 300, b21)。《別譯雜阿含經》(T100)譯有「橋陳如」，(CBETA, T02, no. 100, p. 412, c23)，學者一般認為此經翻譯早於《雜阿含經》(T99)，但是無法判定確切翻譯年代。

25 西元 400-422 年幾位著名譯師不約而同地採用「橋陳如」的譯詞，在此之前則無確切文獻證實較早的譯例；筆者以為，此一譯詞應在西元 400 年之前即出現。

兩者所標的讀音與「din」較接近，與「dañ」差異較大。今日台語尚保留「陳」字的「tan5」讀音，²⁶ 與「dañ」相符。

至於「拘鄰」的譯詞，用「來母」的「鄰」字來翻譯第二音節，這個字有可能是譯自犍陀羅語的「Komḍimñā」。²⁷ 季羨林指出，此一譯詞極有可能是顯示俗語（Prakrit）的特性，在相當於梵文「d」、「t」的地方，俗語（Prakrit）常作「l」或「!」。²⁸ 所以，「拘鄰」的「鄰」字很可能是反應犍陀羅語「lim」或「lim」的讀音。

也就是說，「拘鄰」與「橋陳如」的譯例，代表此兩詞的首譯來自不同的語言文本。

《雜阿含經》為根據寫本翻譯，²⁹ 經文並列「拘鄰」與「橋陳如」兩種譯詞不代表源頭文本有兩種不同書寫方式，也無法藉兩者之一去推論源頭文本的語言此兩譯詞都是承襲前譯，而且不是首創的譯例，譯者可能是決定並存兩種古譯。

此一譯例也顯示，如果某一音譯詞不是「首譯詞」，以此來推論該經的源頭文本語言，存在相當程度的風險。實際操作上，對於東漢、三國時期的譯經，某一譯詞是否歸屬某經、某人首譯，其論證具有相當難度。

26 「陳」的讀音作「tan5」，此為「台灣閩南語羅馬字音標」，請參考 (http://twblg.dict.edu.tw/holodict_new/index.html)，以及 (<http://tailo.moe.edu.tw/main.htm>)。台語對「陳」字保留「tan5」、「tin5」兩音，無法以此判定源頭文本是巴利或梵語。

27 Baums and Glass (2014)，可在此一網址查閱此一《犍陀羅語字典》：https://gandhari.org/n_dictionary.php。此字為紀贊教授校讀本文初稿時所提示。

28 季羨林在〈論梵文 t d 的音譯〉(1996)文中，探討梵文「t」「d」在巴利及中古俗語（Prakrit）寫成「l」或「!」的現象，23-25 頁探討梵文「Kaundinya」的譯例，但是書中並未提及犍陀羅語「Komḍimñā」。

29 《開元釋教錄》：「《雜阿含經》五十卷（於瓦官寺譯，梵本法顯齋來。《高僧傳》云祇洹寺出，見道慧《宋齊錄》及『僧祐錄』）。」(CBETA, T55, no. 2154, p. 528, a23-24)。

《大唐內典錄》：「《雜阿含經》五十卷（瓦官寺譯，法顯齋持來，見道慧《宋齊錄》）。」(CBETA, T55, no. 2149, p. 258, c12)。此處《開元釋教錄》與《大唐內典錄》不足為據，因為僧祐作於西元 516 年的《出三藏記集》提到：「其長雜二阿含經、彌沙塞律、薩婆多律抄，猶是梵文，未得譯出。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 12, a12-14)。如果同在瓦官寺、祇洹寺的僧祐說尚未翻譯，對於唐朝時期「法顯齋來梵本已經譯出」的說詞，就須謹慎。請參考本書第四章〈寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉。

2.3 「毘流勒」與「流離」

《增壹阿含 34.2 經》：

時波斯匿王集諸相師與此太子立字。時諸相師聞王語已，即白王言：『大王當知，求夫人時，諸釋共諍，或言當與，或言不可與，使彼此流離；今當立名，名曰毘流勒。』」相師立號已，各從坐起而去。

時波斯匿王愛此流離太子…。³⁰

「毘流勒」³¹ 與「流離」都是「Viḍūḍadbha」的譯詞，而兩者相距 45 字。

「Viḍūḍadbha」較早的譯例是支謙《佛說義足經》的「惟樓勒」，也是以「來母」的「樓」、「勒」兩字譯相當於「d」的音，和上一則同樣反應季羨林指出的中古俗語（Prakrit）的特性：在梵文為「d」的音出現「l」或「l」。

「毘流勒」的譯詞用入聲字「勒」來譯「dad」，有其擬音的考量。「毘流離」或「流離」用「離」字則與「Viḍūḍadbha」相差較遠。

《翻梵語》卷 6：「毘流勒（應云『毘流離』，譯曰『兩反長』也）。第十七卷。」³² 這是指《翻梵語》的作者在《增壹阿含經》的第十七卷見到「毘流勒」，而認為應作「毘流離」。我們可以從支謙譯《佛說義足經》見到「舍衛國

³⁰ 《增壹阿含 34.2 經》，(CBETA, T02, no. 125, p. 690, b12-17)。此處《增壹阿含 34.2 經》出現七十多次「流離太子」，只出現一次「毘流勒」。

³¹ 此處「毘流勒」，「宋、元、明藏」作「毘流離」。

³² 《翻梵語》(CBETA, T54, no. 2130, p. 1020, b3)。

王子惟樓勒」；³³ 顯而易見地，《增壹阿含經》的翻譯團隊並未引用支謙的譯詞，相隔近兩百年卻不約而同地將第三個音節翻譯為「勒」（「惟樓」與「毘流」的擬音相當近似），所以不是一句「應云『毘流離』」可以解決問題。

關於「流離」的譯詞，《一切經音義》解釋「梟為『流離鳥』，其子還食其母」，³⁴ 並且引《說文》解釋「梟」為「不孝鳥」。³⁵

筆者認為「毘流勒」是音譯詞，跟「梟是否為『流離鳥』」沒有關聯，而且「Viḍūḍadbha 毘流勒」很有可能不具「流離(流亡離散)」的字義。如果這一字義的推測無誤，那麼這一段《增壹阿含 34.2 經》經文的來源就大成問題。

2.4 「調達」與「提婆答兜」

《增壹阿含 11.10 經》：

爾時有一比丘聞如來記別調達，受罪一劫不可療治。
時彼比丘便至尊者阿難所，共相問訊已，在一面坐。爾時彼比丘問阿難曰：
「云何，阿難！如來盡觀提婆達兜原本已，然後記別，受罪一劫不可療治乎？頗有所由可得而記耶？」

33 《佛說義足經》：「舍衛國王子惟樓勒」(CBETA, T04, no. 198, p. 188, a16-17)。

34 《一切經音義》卷 54：「上梟：吉堯反。《毛詩草木疏》云：『流離，鳥也。自關而西謂梟為流離，其子適大，還食其母。』郭璞注《爾雅》，以為土梟。……」(CBETA, T54, no. 2128, p. 668, b23-24)。

35 《一切經音義》卷 2：「鴟梟：……下『咬姚』反。《鄭箋毛詩》云：『惡鳴鳥也。』《說文》：『梟，不孝鳥也。』從鳥頭在木上，象形。俗名『土梟鳥』也。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 318, b17-19)。

時阿難告曰：「如來所說終不虛設，身口所行而無有異。如來真實記提婆達兜別，受罪深重，當經一劫不可療治。」³⁶

《增壹阿含經》僅有此處與《增壹阿含 50.4 經》譯作「調達」，³⁷ 其餘有將近兩百處譯作「提婆達兜」。「調達」與「提婆達兜」都是「Devadatta」的譯詞，而兩者相距 45 字。東漢竺大力與康孟詳譯《修行本起經》與佚失譯人名的單卷本《雜阿含經》，是「調達」的較早期譯例。³⁸

「提婆達兜」的早期譯例出於《僧伽羅剎所集經》，此為僧伽跋澄與竺佛念於西元 384 年所譯。³⁹

雖然「調達」可能是「Devadatta」的簡易音譯，「提婆達兜」的譯詞完整寫出每一音節；但是「初期漢譯佛典」之中以「調達」的譯例為主，「提婆達兜」的譯例在數量上遠遠不能與前者相比。⁴⁰

2.5 「舍利弗」與「身子」

西晉竺法護譯《正法華經》的經文：

告舍利弗，吾聽省彼，尋時往詣，波羅奈國，便即合集，諸比丘眾。

36 《增壹阿含 11.10 經》，(CBETA, T02, no. 125, p. 567, b5-13)。

37 《增壹阿含 50.4 經》，(CBETA, T02, no. 125, p. 810, a29)。

38 《修行本起經》，(CBETA, T03, no. 184, p. 465, c7)，單卷本《雜阿含 5 經》，(CBETA, T02, no. 101, p. 494, b24)。

39 《僧伽羅剎所集經》，(CBETA, T04, no. 194, p. 136, b2)。

40 「『調達』是『Devadatta』的簡易音譯」是一個暫時的推論，當然有可能「調達」是一個「兩音節字」的完整音譯。就如同季羨林〈浮屠與佛〉與〈再談「浮屠」與「佛」〉，(1995:52)所言，「佛」是中亞新疆小國「but」的音譯，而非「Buddha 佛陀」的簡寫。

身子欲知，佛善權法，大聖應時，便轉法輪。」⁴¹

「舍利弗」與「身子」都是相當於「巴利 Sāriputta，梵 Śāriputra」的譯詞，前者為音譯，後者則將「巴利 sāri，梵 śāri 鷹、鶩」誤解為「巴利 sarīra，梵 śarīra 身體、遺骸、舍利」，因此譯為「Sāri-putta 身-子」。⁴²

2.6 「祇樹給孤獨園」、「祇樹須達園」與「須達」、「善溫」

相當於《相應部 1.1 經》的「ekam samayam bhagavā sāvatthiyam viharati jeta-vane anāthapiṇḍikassa ārāme 一時世尊住於舍衛城祇樹給孤獨園」，《中阿含經》譯作「一時佛遊舍衛國在勝林給孤獨園」，⁴³ 單卷本《雜阿含經》大多譯作「一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園」，僅有單卷本《雜阿含 12 經》譯作「一時佛在舍衛國，行在祇樹須達園」。⁴⁴ 依據《大般涅槃經》可知，給孤獨長者（阿那邠底 Anāthapiṇḍika）的名字為「須達多 Sudatta」，所以譯作「須達園」。⁴⁵ 《大正藏》之中，「祇樹須達園」或「須達園」的譯例僅有單卷本《雜阿含 12 經》唯一的一次。《中本起經》也提到「《中本起經》卷 2〈7 須達品〉：「舍衛長者名

41 《正法華經》，(CBETA, T09, no. 263, p. 72, c4-7)。

42 請參考顧滿林〈佛陀弟子「舍利弗」譯名考述〉，(2015b)與 Karashima and Nattier (2005)。

43 《中阿含 1 經》，(CBETA, T01, no. 26, p. 421, a13-14)。

44 單卷本《雜阿含 2 經》，(CBETA, T02, no. 101, p. 493, b12-13)，《雜阿含 12 經》，(CBETA, T02, no. 101, p. 496, b22-23)。

45 《大般涅槃經》：「不獨偏受須達多阿那邠底所奉飯食，亦受貧人須達多食。」(CBETA, T12, no. 374, p. 479, c7-8)。水野弘元《パーリ語辭典》(1968: 319)：「Sudatta 須達，須達多，善施[=給孤獨]。」

曰須達（晉言善溫）。」⁴⁶此後經文用了18次「須達」，其中夾敘4次「善溫」。

47

2.7 「耆闍崛山」與「靈鷲山」

《別譯雜阿含27經》：

沙門瞿曇在王舍城耆闍崛山，…爾時，世尊即說偈言：「汝壞靈鷲山，令如粉微塵…」。⁴⁸

《出曜經》卷10〈9誹謗品〉：

昔佛在羅閱祇城耆闍崛山。時，尊者舍利弗、大目犍連，食時著衣持鉢正其威儀，下靈鷲山頂入城乞食。⁴⁹

46 《中本起經》，(CBETA, T04, no. 196, p. 156, a11)。此則引文為顧滿林所提示。顧滿林（待發表）及果樸法師(1998: 221)都主張「漢言、晉言」之類的「夾注」，不能直接用來推定經本的翻譯年代，因為夾注有可能出自譯者，也有可能出自後代編輯或抄經者。如果是「出自譯者」，有可能譯者直接引述前人註解；如果是「後代編輯或抄經者」，則所謂「晉言」或「秦言」不足以代表翻譯年代。如〈《法句經》序〉：「譯梵為秦。」(CBETA, T04, no. 210, p. 566, c2-3)，因〈《法句經》序〉的作者為支謙，原文不可能作「譯梵為秦」，「秦」字應是後代(姚秦時期)傳鈔者所為，參考《出三藏記集》收錄之〈《法句經》序〉作「譯胡為漢」(CBETA, T55, no. 2145, p. 50, a7)，原序可能是作「漢」字。（「元、明藏」「胡」字作「梵」字。）

47 《中本起經》卷2〈7須達品〉：「須達因事來行，…須達踟躕殊久，…善溫聞稱佛聲舉…空中聲曰：『善哉！須達！心至乃爾。』…善溫尋光，…佛為須達而作頌曰。」(CBETA, T04, no. 196, p. 156, a13-b11)。如顧滿林(待發表)指出，出於東漢康孟詳譯《中本起經》，卻註明「晉言善溫」，「善溫」兩字已出現在經文之中，此一「晉言」當是後人所改，不應作為譯經年代的判斷根據。《出三藏記集》卷2：「《中本起經》二卷(或云《太子中本起經》)，右一部，凡二卷。漢獻帝建安中，康孟詳譯出。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 6, c7-9)。

48 《別譯雜阿含經》(CBETA, T02, no. 100, p. 382, a9-15)。

49 《出曜經》，(CBETA, T04, no. 212, p. 664, a29-b2)。

「耆闍崛山」與「靈鷲山」都是「Gijjhakūṭa」的譯詞，而兩者在《出曜經》相距 21 字；在《別譯雜阿含 27 經》相隔 70 字。

2.8 「義品」、「眾義經」、「利眾經」與「阿他婆耆經」

相當於巴利《小部》第五經《經集》第四品「Atṭhakavaggo」的字，鳩摩羅什在《大智度論》有四個譯詞：「義品」⁵⁰、「阿他婆耆經」⁵¹、「眾義經」⁵²與「利眾經」⁵³。

「阿他婆耆」是音譯，近似「Atṭha(ka)-vaggi」。如果譯者手上的文本將「Atṭhakavaggo」書寫成近似「attha 巴利」或「artha 梵文」，則此字會被譯作「意義、利益」。因此，相當於「Atṭhakavaggo」的字會出現「義品」的譯詞；如將此字解釋為「複數名詞」，則會增譯一「眾」字而譯作「眾義經」或「利眾經」。

僧叡法師在〈《大品經》序〉提到當年《大品經》與《大智度論》翻譯、講述、傳寫的情況：

鳩摩羅什法師，⁵⁴……法師手執胡本，口宣秦言，兩釋異音，交辯文旨。… …以其年十二月十五日出盡，校正檢括；明年四月二十三日乃訖。文雖粗定，以『釋論』檢之，猶多不盡。是以隨出其論，隨而正之；「釋論」既訖，爾乃文定

50 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 193, b19)。

51 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, c12)。

52 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 60, c13)。

53 《大智度論》「如佛說《利眾經》中偈」(CBETA, T25, no. 1509, p. 259, b24)，「《波羅延經》、《利眾經》」(CBETA, T25, no. 1509, p. 295, c1)。

54 《大正藏》作「究摩羅什」，「宋、元、明藏」作「鳩摩羅什」。

定之未已，已有寫而傳者；又有以意增損，私以「般若波羅蜜」為題者，致使文言舛錯、前後不同。⁵⁵

此序所描述的「『釋論』既訖，爾乃文定。定之未已，已有寫而傳者；又有以意增損，私以『般若波羅蜜』為題者」，意指今本《摩訶般若波羅蜜經》（T223）⁵⁶不應以「般若波羅蜜」為題，而且「大品經」譯出後，接著翻譯《大智度論》（序中所稱的「釋論」），並藉此改正前譯。但是，在校訂未定之前，已有寫者傳鈔出去，甚至有妄改譯文、妄定「經名」的情形。

此序雖然指的是「大品經」的譯寫傳鈔的細節，筆者認為對《大智度論》的翻譯過程應該也能一體適用。也許粗稿尚未校定，已經有人傳寫出去，不幸後世流傳而留存的偏偏又是某一「待校訂本」，就會呈現這種「四種譯名」並存的現狀。

僧祐《出三藏記集》中〈前後出經異記第五〉所記載的差異，與僧叡〈《大品經》序〉不同，顧滿林（2008）曾深入探討此一現象。

〈前後出經異記第五〉的敘述為：

舊經眾祐，新經世尊；

舊經扶薩（亦云開士），新經菩薩；

舊經各佛（亦獨覺），新經辟支佛（亦緣覺）；

舊經薩芸若，新經薩婆若；

舊經溝港道（亦道跡），新經須陀洹；

55 《出三藏記集》，(CBETA, T55, no. 2145, p. 53, a19-b16)。此則引文為顧滿林所提示。

56 《摩訶般若波羅蜜經》，(CBETA, T08, no. 223, p. 217, a3-5)。

舊經頻來果(亦一往來)，新經斯陀含；

舊經不還果，新經阿那含；

舊經無著果(亦應真亦應儀)，新經阿羅漢(亦言阿羅訶)；

舊經摩納，新經長者；

舊經濡首，新經文殊；

舊經光世音，新經觀世音；

舊經須扶提，新經須菩提；

舊經舍梨子(亦秋露子)⁵⁷，新經舍利弗；

舊經為五眾，新經為五陰；

舊經十二處，新經十二入；

舊經為持，新經為性；

舊經背捨，新經解脫；

舊經勝處，新經除入；

舊經正斷，新經正勤；

舊經覺意，新經菩提；

舊經直行，新經正道；

舊經乾沓和，新經乾闥婆；

舊經除餳、除餳女，新經比丘、比丘尼；

⁵⁷ 「秋露子」，「元、明藏」作「鷲鷺子」。

舊經怛薩阿竭阿羅訶三耶三佛，新經阿耨多羅三藐三菩提。⁵⁸

僧叡〈《大品經》序〉則稱：

如「陰、入、持」等名，與義乖故，隨義改之。「陰為眾，入為處，持為性，解脫為背捨，除入為勝處，意止為念處，意斷為正勤，覺意為菩提，直行為聖道」，諸如此比，改之甚眾。⁵⁹

前者稱將「五眾」改為「五陰」，後者稱將「陰」改為「眾」；前者稱將「十二處」改為「十二入」，後者稱將「入」改為「處」；兩者均稱將「持」改為「性」；前者稱將「勝處」改為「除入」，後者則稱將「除入」改為「勝處」；頗為紛亂。

以「背捨、解脫」為例，〈《大品經》序〉說將「解脫」改譯為「背捨」；〈前後出經異記第五〉卻說「舊經背捨 新經解脫」，也就是說鳩摩羅什的「新譯」作「解脫」；此兩者敘述互相矛盾。檢閱今本鳩摩羅什譯的《摩訶般若波羅蜜經》(T223)，譯文作「解脫」有 234 處，譯文作「背捨」也有 58 處，與上述兩種敘述不符。

顧滿林詳細比對鳩摩羅什譯經，與僧叡、僧祐所言均頗有出入。關於鳩摩羅什譯經的「一詞多譯」現象，錯綜糾葛，頗為複雜，本文暫不深論，留待他文處理。

58 《出三藏記集》，(CBETA, T55, no. 2145, p. 5, a14-b9)。

59 《出三藏記集》，(CBETA, T55, no. 2145, p. 53, b20-23)。

3. 佛教術語或特殊名詞的「一詞多譯」現象

初期漢譯佛典不僅專有名詞有「一詞多譯」的現象，一般佛教術語或漢地所無的「概念或事、物」等特殊名詞也出現此一現象。舉例如下：

3.1 「滅盡定」、「入滅正受」與「想受滅正受」

《雜阿含 568 經》：

捨於壽暖，諸根悉壞，身命分離，是名為死。

滅盡定者，身、口、意行滅，不捨壽命，不離於暖，諸根不壞，身命相屬；

此則命終、入滅正受差別之相。⁶⁰

「滅盡定」與「入滅正受」都是「saññāvedayitanirodham」的譯詞，而兩者相距 26 字。另外，《雜阿含 474 經》還譯有「想受滅正受」。⁶¹「入滅正受」可能是將「saññāvedayitanirodham」誤解為「sammāvedayitanirodham」，因此所致的誤譯。但是，同一翻譯，為何在《雜阿含 474 經》能夠正確理解字義，在《雜阿含 568 經》則產生誤譯，也令人費解。

3.2 「生死」與「行」

60 《雜阿含 568 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 150, b12-15)。

61 《雜阿含 474 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 121, b8)。《雜阿含 485 經》譯詞為「想受滅」(CBETA, T02, no. 99, p. 124, b10)。

《中阿含 28 經，教化病經》的頁底註標《中部 143 經》為對應經典：「[6]
～M. 143. Anāthapiṇḍika Sutta」。⁶²

《七處三觀經》：

何等為痛癢？能知六痛癢：眼裁痛癢，耳、鼻、口、身、意裁痛癢，如是為知痛癢。⁶³

何等為思想識？為身六思想：眼裁思想，耳、鼻、口、身、意裁思想，如是是六識思想。⁶⁴

何等為生死識？為六身生死識，眼裁生死識，耳、鼻、口、身、意裁行，如是為生死識。⁶⁵

審察「受、想、行、識」經文各段落的對等結構，敘述「行（生死）」的「耳、鼻、口、身、意裁行」，位置與「受（痛癢）」的「耳、鼻、口、身、意裁痛癢」和「想（思想）」的「耳、鼻、口、身、意裁思想」相當。可以推論第三段「何等為生死識」與「如是為生死識」的「生死」，與「耳、鼻、口、身、意裁行」的「行」字，兩者都是「saṅkhāra」的對譯而用字不同。

3.3 「泥犁」、「太山」與「地獄」

62 《中阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 458, b28)。

63 《七處三觀 1 經》，CBETA, T02, no. 150A, p. 875, c1-2。《七處三觀 1 經》錯落經文的復原，請參考蘇錦坤 (2012a, b)。

64 《七處三觀 1 經》，CBETA, T02, no. 150A, p. 875, c13-14。

65 《七處三觀 1 經》，CBETA, T02, no. 150A, p. 876, b10-11。

初期漢譯佛典將相當於「巴利 niraya」、「梵 naraka」的字翻譯作「泥犁」、「太山」或「地獄」。⁶⁶ 例如：

竺法護譯《修行道地經》卷3〈19地獄品〉：「爾時罪人遙覩太山。」⁶⁷

東漢支婁迦讖譯《雜譬喻經》：「明天堂之福，審太山之罪。」⁶⁸

題為安世高譯《尸迦羅越六方禮經》：「今當入泥犁。」⁶⁹

支謙譯《梵網六十二見經》：「身死至泥犁惡道。」⁷⁰

西晉竺法護譯《修行道地經》、東晉曇無蘭譯《鐵城泥犁經》、《佛說四泥犁經》與鳩摩羅什譯《大智度論》則並稱「泥犁」與「地獄」。

《修行道地經》：「入刀劍樹泥犁之中，墮地獄者，神見若此。」⁷¹

《鐵城泥犁經》：「人死入泥犁者，侯王、沙門、道人乃得與閻羅相見耳，凡餘人者但隨群入。閻羅，地獄王名也。」⁷²

《大智度論》：「若重罪者，生他方地獄，如〈泥犁品〉中說。」⁷³

66 請參考俞理明、顧滿林，《東漢佛道文獻詞匯新質研究》，(2013: 106)。初期漢譯佛典有譯詞「太山」作「大山、高山」解釋，不在本文討論之列；如《泥犁經》：「佛持小石著手中，示諸比丘：『是石大？太山為大？』諸比丘言：『佛手中石小，奈何持比山？欲持比山，億億萬倍尚復不如山大。』」(CBETA, T01, no. 86, p. 907, b17-20)。

67 《修行道地經》，(CBETA, T15, no. 606, p. 202, c7)。

68 《雜譬喻經》，(CBETA, T04, no. 204, p. 501, a1-2)。

69 《尸迦羅越六方禮經》，(CBETA, T01, no. 16, p. 252, a1)。《開元釋教錄》卷1：「《尸迦羅越六向拜經》一卷（或云《尸迦羅越六方禮經》，出《長阿含》第十一卷，異譯見《長房錄》）。」(CBETA, T55, no. 2154, p. 479, b23-24)，但是此經在《出三藏記集》並未登錄。

70 《梵網六十二見經》，(CBETA, T01, no. 21, p. 267, c11-12)。

71 《修行道地經》，(CBETA, T15, no. 606, p. 186, b16-17)。

72 《鐵城泥犁經》，(CBETA, T01, no. 42, p. 828, b4-6)。《佛說四泥犁經》：「大泥犁……大地獄。」(CBETA, T02, no. 139, p. 861, b16-29)。

73 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 339, c5)。

三國吳竺律炎譯《佛說三摩竭經》與三國吳康僧會譯《六度集經》則以「太山地獄」為譯詞，題為安世高譯的《佛說分別善惡所起經》則連用三種譯詞：「泥犁太山地獄道」。

《佛說三摩竭經》：「是人命盡皆當墮太山地獄中。」⁷⁴

《六度集經》：「命終魂靈入于太山地獄。」⁷⁵

《佛說分別善惡所起經》：「何謂五道？一謂天道，二謂人道，三謂餓鬼道，四謂畜生道，五謂泥犁太山地獄道。」⁷⁶

「泥犁」是音譯；「地獄」可以理解成「死後進入地下的監獄」，算是意譯。譯詞「太山」則是「橫向的移植」，翻譯者將「印度文化的一段生命結束而轉世開始另一段生命(天、人、畜生、惡鬼、地獄)，與「漢文化的人死魂歸太山」(並未提到轉世)，作類比而成為譯詞，其實兩者不是完全相同的概念。

就一般的翻譯過程而言，對於一個與「niraya, naraka」相當的字，很難揣測此處為何要並存三種譯詞。

3.4 「三十七道品」名相的異譯

竺佛念參贊了下列三經的翻譯：譯於西元 399 年的《出曜經》、譯於西元 410 年的《四分律》與譯於西元 413 年的《長阿含經》。關於「三十七道品」相

⁷⁴ 《佛說三摩竭經》，(CBETA, T02, no. 129, p. 845, b9-10)。

⁷⁵ 《六度集經》，(CBETA, T03, no. 152, p. 1, a24-25)。

⁷⁶ 《佛說分別善惡所起經》，(CBETA, T17, no. 729, p. 516, c28-p. 517, a1)，《出三藏記集》在「新集續撰失譯雜經錄」登錄《佛說分別善惡所起經》為失譯，僧祐應該是親見其譯本。《出三藏記集》卷 4：「新集所得，今並有其本，悉在經藏。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 32, a1-2)。費長房《歷代三寶紀》，(CBETA, T49, no. 2034, p. 51, a23)才登錄此經為安世高譯本。

關的名相，不僅此三經用詞彼此不同，就在單一經典自身之內也有一些用字出入請參考〈表1〉。

《出曜經》使用的是較古老的譯語「四意止」，其後則改用「四念處」。 「四正勤」則在《長阿含 17 經》譯作「四意斷」，下一經《長阿含 18 經》卻譯為「四正勤」。相當於「八正道」的譯語則有「八直行、八賢聖道、賢聖八品道八聖道、賢聖八道」五種。

在《雜阿含經》也同樣出現「四正勤、四意斷」並存的狀況；相當於「八正道」，也有：「八聖道分、八道、八聖道、八道支。」⁷⁷

〈表1〉

經典	譯詞
《出曜經》 ⁷⁸	四意止、四意斷、…七覺意、八直行
《出曜經》 ⁷⁹	四意止、四意斷、…七覺意、八賢聖道
《出曜經》 ⁸⁰	四意止、四意斷、…七覺意、賢聖八品道
《四分律》 ⁸¹	四念處、四正勤、…七覺意、八聖道
《四分律》 ⁸²	四念處、四正勤、…七覺意、八賢聖道

77 《雜阿含 57 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 14, a7-8)，《雜阿含 75 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 19, c5-6)，《雜阿含 123 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 40, b5)，《雜阿含 638 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 176, c14-16)，《雜阿含 684 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 186, c8-9)，《雜阿含 694 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 188, b26-27)，《雜阿含 832 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 213, c21-23)，《雜阿含 879 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 221, c6-7)。顧滿林（2008）也指出鳩摩羅什的此類譯語，也是頗有差異。

78 《出曜經》，CBETA, T04, no. 212, p. 647, a9-10。

79 《出曜經》，(CBETA, T04, no. 212, p. 701, a18-19)。

80 《出曜經》，(CBETA, T04, no. 212, p. 724, a18-19)。

81 《四分律》，(CBETA, T22, no. 1428, p. 1013, c1-2)。

82 《四分律》，(CBETA, T22, no. 1428, p. 825, a3-5)。

《長阿含 2, 17 經》 ⁸³	四念處、四意斷、…七覺意、賢聖八道
《長阿含 9 經》 ⁸⁴	四念處……四意斷…七覺意…八聖道
《長阿含 2 經》 ⁸⁵	八聖道
《長阿含 18 經》 ⁸⁶	四念處、四正勤、…七覺意、八賢聖道

4. 定型句或同一事件的「一詞多譯」現象

初期漢譯佛典的定型句或對同一事相的描述也出現「一詞多譯」的現象，
在此僅舉兩例如下：

4.1 「佛法義利」的定型句

《雜阿含 92 經》：在「隨念法 dhammam anussarati」的定型句所提到佛法的義利，不僅出現在「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天」的六念經文之中，也出現在多部教導在家俗眾的經文裡。此一定型句為「sanditthiko(現見的) akāliko(即時的) ehipassiko(引人來見的) opaneyyiko(導引的) paccattam veditabbo viññūhī(諸識者所親證的)」，⁸⁷《雜阿含經》對此一定型句的譯文並不一致，請參考〈表 2〉。

⁸³ 《長阿含 2 經》，(CBETA, T01, no. 1, p. 16, c10-11)，《長阿含 17 經》，(CBETA, T01, no. 1, p. 74, a14-15)。

⁸⁴ 《長阿含 9 經》，(CBETA, T01, no. 1, p. 50, c9-13; p. 52, b7-18)。

⁸⁵ 《長阿含 2 經》，(CBETA, T01, no. 1, p. 25, a26)。

⁸⁶ 《長阿含 18 經》，(CBETA, T01, no. 1, p. 76, c29-p. 77, a1)。

⁸⁷ AN 6.10 (A iii 285)，請參考 Bodhi (2012:862-865)，高明道〈從「念法」內容談起古漢譯的一種特殊現象〉，(2012)，此則得自高明道的啟發。

<表2>（最右列《別譯雜阿含 65 經》僅作為參考⁸⁸）

經號	SĀ 550	SĀ 563	SĀ 848	SĀ 977	SĀ 1099	SĀ ² 65
現見的	即於現法	現見	現法離諸熾然	現法得離熾然，現見	離諸熾然	能得現報無有熱惱
即時的	非時	不待時節	不待時節	不待時節	不待時節	不待時節
來見的		觀察	即身觀察		於此觀察	語諸人言「汝等來！善示汝妙法」
導引的	通達	通達	通達涅槃	通達	能自通達	能將於人到于善處
諸識者所親證的	緣自覺悟	智慧自覺	緣自覺知	緣自覺知	緣自覺知	夫為智者自身取證，深得解達
---		能得正法				

4.2 「求大師」等「60事」

《雜阿含 130 經》、《雜阿含 174 經》與《雜阿含 895 經》提到類似的「60事」，⁸⁹ 譯文卻不相同。

88 《別譯雜阿含 65 經》「佛所教法極有義利：能得現報無有熱惱、不待時節、能將於人到于善處、語諸人言『汝等來！善示汝妙法』、夫為智者自身取證深得解達。」(CBETA, T02, no. 100, p. 396, a8-12)。

89 實際上，《雜阿含 130 經》列了 60 項，《雜阿含 174 經》列了 56 項，《雜阿含 895 經》列了 51 項，稱作「60事」的原因是，筆者贊同印順法師(1983 下：492, 493 注 4)稱「『大師』等 60 名稱」的主張，認為此三段經文具有同樣的意涵，只是繁簡不同而已。

本文將《雜阿含經》此三部單經所列的「60事」列表如〈表3〉。⁹⁰

從〈表3〉可以見到，三部經雖指涉相同事項，譯文卻有相當差異。

〈表3〉《雜阿含經》提到類似的「60事」

項次	《雜阿含 130 經》	《雜阿含 174 經》	《雜阿含 895 經》
1-6	大師、勝師者、順次師者、教誠者、勝教誠者、順次教誠者	大師、種種教隨順	大師、次師、教師
7-10	通者、廣通者、圓通者、導者	安、廣安、周普安、導	(廣導師)、度師、廣度師
11-15	廣導者、究竟導者、說者、廣說者、順次說者	廣導、究竟導、說、廣說、隨順說	(廣導師)、說師、廣說師、隨說師
16-20	正者、伴者、真知識者、親者、愍者	(正)、第二伴、真知識、同意、愍	阿闍梨、同伴、真知識、(之)善友、哀愍
21-25	悲者、崇義者、安慰者、崇樂者、崇觸者	悲、崇義、崇安慰、樂、崇觸	慈悲、欲義、欲安、欲樂、欲觸
26-30	崇安慰者、欲者、精進者、方便者、勤者	崇安隱、欲、精進、方便、廣方便	欲通、欲者、精進者、方便者、出者
31-35	勇猛者(31)、固者(32)、	堪能方便(34)、堅固	堅固者(32)、勇猛者

⁹⁰ 《瑜伽師地論》卷 83，(CBETA, T30, no. 1579, p. 760, a17-p. 762, a11)有此「60事」的對應「釋文」，詳見本文第八節〈《瑜伽師地論》關於事的釋文〉。

	強者(33)、堪能者(34)、專者(35)	(32) 、 強 (33) 、 健 (35?)、勇猛(31)	(31)、堪能者(34)、攝者 (35?)
36-40	心不退者、堅執持者、常習者、不放逸者、和合者	身心勇猛、難伏、攝受常學、不放逸、修	常者、學者、不放逸者、修者
41-45	思量者、憶念者、覺者、知者、明者	思惟、念、覺、知、明	思惟者、憶念者、覺想者、智者、識者
46-50	慧者、受者、思惟者、梵行者、念處者	慧、辯、思量、梵行、念處	慧者、分別者、思量者、梵行者、念處
51-55	正勤者、如意足者、根者、力者、覺分者	正懃、如意、根、力、覺	神力者、正勤、根、力、覺
56-60	道分者、止者、觀者、念身者、正憶念者	道、止、觀、念身、正憶念	道、止、觀、念身、正思惟求

5. 「一詞多譯」現象的可能原因

以上所述的「一詞多譯」現象，顯示這是「初期漢譯佛典」的普遍現象；雖然不能說每位譯者都無法避免此一情況，但是肯定可以說是「相當普遍」；這樣的現象不限於一時、一人，上起自安世高、下至於竺法護、鳩摩羅什、求那跋陀羅都有此類譯例。

此一現象的成因可能出自下列各項之一，或者綜合多項原因而成。筆者必須

承認，這些理由純屬個人臆測，要坐實某一譯例為出自那一項成因並不容易，甚至是幾近「不可能」。

1. 源頭文本即對同一字並存兩種寫法，造成譯詞不同。
2. 譯者並未蓄意對專有名詞或特定術語維持「一致的譯詞」。
3. 譯者蓄意並存兩種不同的譯詞（大部分情況是「新譯」與「舊譯」，少部分是因「文體變換 *stylish variation*」的考量，而將「音譯」與「意譯」，彈性交互使用）。
4. 譯者並未警覺前後經文為同一詞、同一事，因而未能維持「一致的譯詞」。
5. 同一翻譯團隊在翻譯過程因不同人擔任「筆受」而造成譯詞不同，或者編校「初期譯稿」的工作未能圓滿達成，或者「初期譯稿」未經編校即已傳抄流通。
6. 翻譯團隊的同一筆受，因譯者對同一字進行不同的講解而造成譯詞不同。
7. 該部經出自「合集」，並非單一譯經團隊所譯。有時是翻譯團隊自己摘錄前人的翻譯而未另譯，有時是出自後人的增刪編輯。
8. 該部經出自「改寫」，⁹¹而非翻譯。有時「改寫者」未參考梵本或胡本，僅是依據現存的幾個版本編寫，因而並存幾個不同的譯詞。
9. 翻譯完稿之後，當代或後代的抄經者無意間將「舊譯詞」抄作自己熟悉、慣用的「新譯詞」。

⁹¹ 《佛說申日經》卷 1：「佛說申日經（開元錄中無法護譯，恐是支謙誤為法護）。」（CBETA, T14, no. 535, p. 817, c24）。章慧法師（2006: 131），主張：「《申日經》既不是支謙或竺法護所譯，…(而)是在中國從《申日兜經》改寫的。」辛島靜志(2011)，〈利用「翻版」研究中古漢語演變—以《道行般若經》「異譯」與《九色鹿經》為例〉，文中的「翻版」意即本文的「改寫」。請參考 Funayama (2006)。

10. 翻譯完稿之後，當代或後代的抄經者蓄意以「新譯詞」取代「舊譯詞」，但是更換得不完整。

11. 「一詞多譯」的現象來自輾轉傳鈔所造成「抄寫訛誤」。

上述「一詞多譯」的「譯詞」，往往不是譯者的創作，而是譯者選擇要承襲那一「慣見」的前人「譯詞」；而且呈現我們眼前的「譯詞」，有時是出自編輯者、抄寫者之手，不能完全歸咎翻譯團隊。以上所列各項原因，第1項是源自源頭文本，第2-6項是出自翻譯團隊，第7-8項是因此經不是單純的翻譯，而是來自合集或改寫，第9-11項是抄經者有意或無意所造成的差異。

章慧法師提及《申曰經》對「申曰」的兒子有「旃羅法」與「月光童子」的稱呼，對過去佛的稱號有「提和竭如來」與「錠光如來」兩種譯名，她認為是「編者為了避免重複使用相同語詞的關係」。此書隨後也說：「又或者由於引用不同他經文句的關係，難免會導致用語上一再出現多元化的現象。」⁹²

這和《中本起經》出現的「須達、善溫」交互運用的譯例一樣，⁹³ 可能是出自譯者蓄意安排的「文體變換」，也有可能僅是譯者未蓄意維持前後譯詞一致。在現存《申曰經》，更有可能是對不同譯文編輯的結果。

同樣地，回顧〈2.2「拘鄰」與「橋陳如」〉，這不可能是一個「避免重複」的譯例，比較像是上述的第3項：譯者蓄意並列「新譯」與「舊譯」，讓讀者容易辨識經中的人物。另外，「拘鄰」也出現在《雜阿含872經》，「橋陳如」則另有三經採用，比較像是上述的第2項：譯者未蓄意維持「一致的譯詞」。

92 章慧法師(2006: 137)。

93 請參考顧滿林（待發表），此則引文為顧滿林所提示。

從4.1與4.2兩例來看，可以解釋成譯者並未警覺前後經文為同一事，因而未能維持「一致的譯詞」。

以〈2.6「祇樹給孤獨園」、「祇樹須達園」與「須達」、「善溫」〉而言，單卷本《雜阿含12經》譯詞「行在祇樹須達園」為《大正藏》所錄經文的唯一譯例，顯示此經應該是將漢魏古譯經典編錄作「合集」時，與其他經典合編在一起很可能是出自兩個不同的翻譯團隊。

至於〈2.7「義品」、「眾義經」、「利眾經」與「阿他婆耆經」〉，對鳩摩羅什在《大智度論》對相當於「*Attakavaggo*」的同一經名有四種不同的譯詞，筆者不認為翻經大師鳩摩羅什認不得此一部經，此處應該要歸咎於「定之未已，已有寫而傳者」，譯出經文尚未校訂，先有好事者抄寫流傳，不幸傳世經本又是此一「粗稿」，造成此「一詞多譯」現象。

〈3.2「生死」與「行」〉，筆者認為原譯是「生死」，但是後代抄經人慣用「行」來稱五蘊中的「行蘊」，可能無心之過而誤抄成「行」字。

當然，也有一些「一詞多譯」的現象無法推想其原因。例如〈3.3「泥犁」、「太山」與「地獄」〉，《佛說分別善惡所起經》經文的譯例連用「泥犁太山地獄」，⁹⁴即使勉強揣測，也無法合理地解釋此一翻譯的理由。

6. 省思：以「安世高譯經」為例

⁹⁴ 此經除了此「泥犁太山地獄」之外，也有單譯「泥犁」、「地獄」的經文，但是以「太山地獄」的譯例居絕大多數。《佛說分別善惡所起經》：「冤造泥犁行。」（CBETA, T17, no. 729, p. 520, b9），「從地獄中來出。」（CBETA, T17, no. 729, p. 518, c25）。

近代「漢譯佛典語言學」的學者常以「詞彙」與「語法」為判斷標準，⁹⁵ 來達到下列的結論：

1. 「某部經的譯者登錄失實」；
2. 「某一佚失譯人名的經典為某人所譯」；
3. 從音譯詞判定漢譯佛典其源頭文本的語言。⁹⁶

以「安世高譯經」相關的議題為例，學者的論著主要有兩類，第一類是論列某一經錄未登錄為安世高譯經的經典，其實是安世高所譯。第二類是主張某一題名為安世高的譯經，翻譯年代應在東漢之後，而不是他所譯。前者如 Harrison (2002) 與自拙法師 (2001) 以「從後說絕」為安世高譯經的特色詞彙，以「將偈頌譯作長行」為其文體特徵；他們主張單卷本《雜阿含經》(T101) 的譯人為安世高，在「從後說絕之後將偈頌譯作長行」成為他們的論證之一。⁹⁷ 後者如方一新、高列過 (2012) 所論列的「《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》、《佛說阿難問事佛吉凶經》、《佛說棟女祇域因緣經》、《佛說奈女耆婆經》、《太子墓魄經》」不是安世高譯經。

筆者的論文反對Harrison (2002) 與自拙法師 (2001) 的主張，認為他們將單卷本《雜阿含經》(T101) 劃歸安世高所譯的理由不成立；在另一篇論文，筆

95 例如，Nattier (2008)，方一新、高列過 (2003、2007、2012)，方一新 (2003、2004ab、2008、2011)，Lin (2001, 2010)，Harrison (1997, 2002)，盧巧琴 (2009、2011)，曹廣順、遇笑容 (1998、2000)。

96 例如 Nattier (2008:4)：「As the result of a number of recent studies comparing Chinese Buddhist scriptures with their extant Indic-language counterparts, it has become increasingly clear that it was generally not from classical Sanskrit but rather from a variety of Prakrit (i.e., vernacular) languages, including but not limited to Gāndhārī, that the first Chinese Buddhist translations were produced. 關於漢譯經典與現存印度語系對應經典的比較研究的最近幾篇論文，其結論更明確地顯示第一批漢譯經典不是譯自梵語，而是譯自『俗語 Prakrit』(也就是說：白話、方言)，包含但不限於犍陀羅語。」

97 例如 Harrison (2002)，Lin (2001, 2010)，此一碩士論文題名作 Lin Yueh-Mei (自拙法師)，前者是後者的碩士指導教授。印順法師也有相同主張，詳見蘇錦坤 (2010)。

者也認為不該將《七處三觀經》（T150a）列作安世高譯經。⁹⁸此一判定會對此兩經能否作為安世高的譯經特色造成影響。

至於上述第二類的判定，此類論著所必須面對的第一個問題是「鑑別詞彙(indicator)」的判斷標準，如何判定「某一譯詞」或「某一漢語詞彙」具有「語料斷代」、「譯人鑑定」或「從梵漢對音追溯源頭文本語言」的鑑別功能？以筆者閱讀所及，似乎尚未有人從方法學的立場來省思如下的問題：以某一譯詞為「鑑別詞彙」來判定是否為「某人、某一時代、某一語言」翻譯的必要件是什麼？如果此一詞彙出現「一詞多譯」現象，是否仍然可以當作鑑別詞彙？

如果有一專有名詞的譯詞與後代的譯經相同，而後漢、三國時代的譯者從未使用此一譯詞，但是此經卻被題作後漢、三國之間所譯。在此狀況下，有兩個選擇：一是判定這部經不是此一時代的譯作，而應該將譯經的年代延後。二是將此經應算作此詞的「首譯詞」。但是，這樣的判定是否合理？是否周延？

這些問題在在顯示「以詞彙判斷譯者與譯經年代」仍有相當多的議題有待解決。

在此情況之下，吳根友《法句經(釋譯)》以「出家」這一詞彙為基準，判定「《四十二章經》是鈔自法藏系統由葛氏譯出的七百偈《法句經》」，⁹⁹恐怕立

98 蘇錦坤（2010），蘇錦坤（2012a, b）。

99 吳根友(1997: 283)：「我們的結論是：《四十二章經》雖不是鈔自維祇難共竺將炎譯《法句經》的《法句經》，卻是鈔自法藏系統由葛氏譯出的七百偈《法句經》。其最早出現年代不超過公元 306 年，下限大約在公元 340 年左右（採呂澂先生之說）。季羨林先生在〈說『出家』〉一文中曾說，後漢時沒有出家一詞，曹魏時第一次出現，且僅在康僧鎧譯的〈郁伽長者會〉中（《大正藏》第 11 冊 472 頁下）。後秦時再一次出現，吳時『出家』根本沒出現。而《四十二章經》首章即言『辭親出家』，可見其為後秦之後的作品，那麼其年代則推遲到 380-400 年之際。」吳根友這一主張有三大疑慮：是否用「出家」一詞可以作《四十二章經》的年代判斷，這有方法學上的疑慮，此其一。果如吳根友所言，《四十二章經》一方面鈔自早於支謙譯《法句經》(約西元 220 年)的葛氏譯七百偈版，成書又要在 380-400 年之際，為何道安對此七百偈版《法句經》未讚一詞，令人疑慮，此其二。對「隻字片語」無存的葛氏譯《法句經》，要如何證明今本《四十二章經》鈔自前者，此其三。

論不夠充分、考量不夠周延。

7. 結語

不管是在「初期漢譯佛典研究」或「漢語佛典語言學」的領域裡，用「特殊譯詞」作為特定譯者或翻譯時代的特徵，並且藉以作為判斷史料年代的依據，這是常見的論證之一；但是，很少有論文或專著提到同一譯者，甚至同一譯著中的「一詞多譯」的現象。本文舉例闡述，上自可能是東漢、三國譯經的單卷本《雜阿含經》、《七處三觀經》，下至鳩摩羅什、求那跋陀羅與竺佛念等人的東晉譯經也有同樣的現象，其中的原因可能是遵循古譯、未蓄意維持單一譯詞、後人改寫、翻譯時採用既存譯典而未另譯、現行本出自合集等等原因，各部經典的原因有可能各自不同，這些狀況有待探討。

方一新、高列過在書中對於《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》的判定，做了以下的結論，筆者認為此一論點所顯示的問題也可適用在其他經典的判定：

「從上述語言現象看，《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》中所體現的語法、詞彙特點與東漢安世高譯經不相吻合，應該不是東漢所譯，更不是東漢早期翻譯家安世高所譯。」¹⁰⁰

但是書中並未展示所謂的「安世高譯經的詞彙特點」是那些詞彙，論證過程又是如何。雖然，兩位作者曾提示「首見例」與「異譯例」對「詞彙的鑑別標準」的重要性。¹⁰¹但是，「首見例」與「譯經的詞彙風格」不是那麼顯而易見，

¹⁰⁰ 方一新、高列過（2012: 100），書中曾經提及「語言標準的提取」（頁 54-59）與「早期可疑佛經語言鑑別標準的選取原則」（頁 77-80）。

¹⁰¹ 方一新、高列過（2012: 77-78）。

也不是隨手可得的。例如，在許理和、那體慧、巨贊法師都立為安世高譯經的《佛說大安般守意經》（T602），左冠明根據新發現的金剛寺寫經《安般守意經》，認為今本（T602）是金剛寺寫經《安般守意經》的註釋本，而不是「經文」與「註釋」的合訂本。¹⁰²

今本（T602）有可能是道安法師〈安般注序〉所稱的註釋本：「魏初康會為之注義，義或隱而未顯者，安竊不自量，敢因前人為解其下」，¹⁰³ 前身為康僧會〈序〉所稱的「陳慧注義，余助斟酌」。¹⁰⁴ 如果將今本（T602）的詞彙當作安世高譯經的「詞彙風格」，恐怕會導致錯誤的結論。

又如今本《佛說維摩詰經》（T474）題名為支謙所譯，學者對此有或贊同、或反對的意見。¹⁰⁵ 筆者認為，今本（T474）的長行與支謙譯《佛說義足經》風格頗有差異，其偈頌文字流暢程度與《佛說義足經》、《法句經》不同，如果以此經為語料，作為支謙翻譯詞彙的風格，或者作為三國譯經詞彙的譯例，都有相當問題。¹⁰⁶

曹廣順與遇笑容在一篇合著的論文指出：

「用語言標準給古代文獻斷代或判定作者，是一種較可靠並行之有效的辦法，已經有許多學者作過有益的嘗試。在這種研究中，最重要，也是最困難的，應是選定語言標準。這些標準必須普遍性好、規律性強，只有如此，它們才可能廣泛使用、才可能得出可靠準確的結論。」¹⁰⁷

102 左冠明Zacchetti (2010b: 259–260, 264–265)，也請參考Zacchetti (2010a)與Deleanu (2003)。

103 《出三藏記集》，(CBETA, T55, no. 2145, p. 43, c22-24)。

104 《佛說大安般守意經》，(CBETA, T15, no. 602, p. 163, c5)。

105 果樸法師(1998: 32–50)，果樸法師主張今本(T474)為竺法護所譯(1998: 217–258)。

106 《佛說義足經》，(CBETA, T04, no. 198, p. 174, b)；《法句經》，(CBETA, T04, no. 210, p. 559, a)。

107 曹廣順、遇笑容(2000: 424–444)，也收錄於(2009: 348–357)。

這樣的論述描繪出一個困境：在歷代經錄不是完全可靠的情況之下，先要判定那些經典是安世高所譯，再從安世高譯經歸納出「詞彙特點」，又根據這些特點進一步去鑑別更多的安世高譯經。以筆者閱讀所及，此一現況隱隱約約有「循環推論」的疑慮。

筆者認為，此一議題的當務之急有兩項：

- 一是，建構「鑑別詞彙（indicator）」的方法學論述，進一步建構方一新、高列過（2012）書中所描繪的大綱。
- 二是，選出後漢、三國較無疑義的譯典，逐步去選別、擬列能作判定標準的詞彙，在翻譯年代由上而下逐本整理，才能突破這些譯詞的迷障。

如果繞過安世高、支婁迦讖、康孟祥、康僧會、支謙的譯詞基礎研究，直接處理白法祖、法炬、竺法護、竺佛念、鳩摩羅什的譯典，恐怕會事倍功半。

面對初期佛教譯經所呈現的「一詞多譯」、「偈頌異譯」、「事件翻譯」等眾多譯例，我們需要更細緻地考量方法學的問題，比對眾多譯例之間的差異，追溯造成的原因，才能提供令人信服的解答。

8. 《瑜伽師地論》關於 60 事的釋文

《雜阿含130經》：「如是我聞，一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時世尊

告諸比丘：『欲斷五受陰者，當求大師。何等為五？謂色受陰，受、想、行、識受陰，欲斷此五受陰，當求大師。』佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」¹⁰⁸

《會編》將此經編為「1703經」。¹⁰⁹《大正藏》在上述經文之後，還有不屬任何經號的195字「經文」，《會編》將此段經文編為「1704-1762經」，共59經：

「如『當斷』，如是『當知、當吐、當息、當捨』，亦復如是。如求『大師』，如是『勝師者、順次師者…念身者、正憶念者』，亦復如是。」¹¹⁰

《雜阿含174經》：「如是我聞，一時佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時世尊告諸比丘：『為斷無常法故，當求大師。云何是無常法？謂色是無常法；為斷彼法，當求大師。受、想、行、識亦復如是。』佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。」¹¹¹

《會編》將此經編為「1886經」。¹¹²隨後的經文：「如是，過去、未來、現在、過去未來現在，當求大師，八種經如是。」¹¹³《會編》認為應作「（如無常法），如是過去，未來，現在，過去未來，過去現在，未來現在，過去未來現在當求大師，（共）八種經。」¹¹⁴並且編列經號為「1887-1893經」七經，連同「1886經」共為八經。其次，為經文：「如是種種教隨順、安、廣安、周普安…

108 《雜阿含 130 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 41, b7-11)。

109 印順法師(1983: 492)。

110 《雜阿含經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 41, b12-24)。

111 《雜阿含 174 經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 45, c29-p. 46, a5)。

112 印順法師(1983: 513-514)。

113 《雜阿含經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 46, a6-7)。

114 印順法師(1983: 514)，小括號中的字，為法師所增，在原文「現在當求大師」之前，法師依「宋、元、明藏」增加「過去現在未來現在過去未來」12字，此處引文的標點為《會編》原標點。

念身、正憶念；一一『八經』，亦如上說。」¹¹⁵《會編》將此段經文編列經號為「1894-2365經」。

《會編》對《雜阿含174經》此段經文的註解：

自「大師」至「正憶念」者，依前（三四）「羅陀相應」。51-110經，共60事。本文與之相同，可對比知之。「種種教隨順」，應含有「勝師，順次師，教誠，勝教誠，順次教誠」五者。¹¹⁶

筆者檢閱《會編》，實際上的編號為「〈34羅陀相應〉52-111經」，《會編》在《雜阿含130經》則說：「大師」等60名稱，如『瑜伽師地論』卷83說（大正30，760上-下）」。¹¹⁷

《雜阿含895經》與上兩經相當，雖然只列了51項，但是《會編》認為：「『求大師』等，原有60名，此處減略，『大師』外僅50名，今且依之，下例。」¹¹⁸

《雜阿含895經》此50項為：「如求大師，如是次師、教師、廣導師……念身、正思惟求，亦如是說。」¹¹⁹

筆者將此段《瑜伽師地論》論文分置於如下各項：¹²⁰

1. 大師：「此中大師所謂如來」、「大師即是立聖教者」（《論》）。
2. 勝師：「紹師即是第一弟子，如彼尊者舍利子等」、「紹師即是傳聖教

115 《雜阿含經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 46, a7-14)。

116 印順法師（1983: 516），附註6。

117 印順法師（1983: 493），附註4，此段《瑜伽師地論》位於(CBETA, T30, no. 1579, p. 760, a17-p. 762, a11)。

118 印順法師（1983: 516），附註6。

119 《雜阿含經》，(CBETA, T02, no. 99, p. 225, a22-29)。

120 《瑜伽師地論》，(CBETA, T30, no. 1579, p. 760, a17-p. 762, a11)。

者。」（《論》）。

3. 順次師：「言襲師者，謂軌範師，若親教師、若同法者、能開悟者、令憶念者」、「襲師即是隨聖教者。」（《論》）。筆者認為《雜阿含895經》所譯的「次師」可能包含「勝師、順次師」兩項。

4-6. 教誠者、勝教誠者、順次教誠者：「開許制止一切應作不應作故，時時教授教誠轉故，當知即是『能說』、『傳說』及『隨說』者」（《論》）。筆者認為：《雜阿含895經》所譯的「教師」可能包含「教誠者、勝教誠者、順次教誠者」三項。《會編》主張《雜阿含174經》所譯的「種種教隨順」應含「勝師、順次師、教誠、勝教誠、順次教誠」五者。

7-9. 通者、廣通者、圓通者：「驅擯造作不應作故，名能獎者。慶慰造作應作事故，名勝獎者。於前二事能開示故，名至獎者。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「安、廣安、周普安」。《雜阿含895經》譯為「度師、廣度師」。筆者認為：「通」（《雜阿含130經》）、「安」（《雜阿含174經》）、「度」（《雜阿含895經》）應是同一字的譯詞，此字玄奘譯作「獎」。此處，《雜阿含895經》似乎省略了第三項，而「廣導師」誤置於「度師、廣度師」之前，應移於後。

10-12. 導者、廣導者、究竟導者：「隨所生起一切疑惑皆能遣故，名能導者。惡作憂悔皆能遣故，名勝導者。一切煩惱及隨煩惱皆能遣故，名至導者。」（《論》）。《雜阿含895經》譯文簡略，僅作「廣導師」。

13-15. 說者、廣說者、順次說者：「於諸疑惑能斷除者：謂未顯義能顯發故，已顯發義令明淨故，甚深義句以慧通達廣開示故。」（《論》）《雜阿含174

經》譯為「說、廣說、隨順說」。《雜阿含895經》譯為「說師、廣說師、隨說師」。上引《論》文，第二句意指「說者」，第三句意指「廣說者」，第四句意指「順次說者」。

16. 正者：「誓許為作軌範」（《論》）。《雜阿含895經》譯為「阿闍梨」。《雜阿含174經》遺漏此字的譯詞。

17. 伴者：「尊重所依止故，名第二伴」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「第二伴」。《雜阿含895經》譯為「同伴」。

18. 真知識者：「宿昔同處居家樂故，名為知識。」（《論》）。

19. 親者：「隨轉伴故，名為善友。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「同意」。《雜阿含895經》譯為「善友」。《論》、《雜阿含174經》與《雜阿含895經》均將此項置於「真知識者」之前。《雜阿含895經》原文作「之善友」，《會編》指「之」字為誤衍，應刪去。¹²¹

20. 哀愍：「父母宗親互相繫屬，名憐愍者」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「愍」。《雜阿含895經》譯為「哀愍」。

21. 悲者：「若非眷屬而施恩惠，名有恩者」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「悲」。《雜阿含895經》譯為「慈悲」。

22. 崇義者：「言義利者，名所求事能引義利；樂為此故名樂義利。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「崇義」。《雜阿含895經》譯為「欲義」。

23. 安慰者：「言利益者，名為善行；樂為此故名樂利益。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「崇安慰」。《雜阿含895經》譯為「欲安」。三部《雜阿

¹²¹ 印順法師(1983:558，附註9)。

含經》此項與《論》的釋文不算緊密呼應。

24. 崇樂者：「言安樂者，名安隱住益身心義；樂為此故名樂安樂。」¹²²（《論》）。《雜阿含174經》譯為「樂」。《雜阿含895經》譯為「欲樂」。
25. 崇觸者：《雜阿含174經》譯為「觸」。《雜阿含895經》譯為「欲觸」。《論》未詮釋此項。
26. 崇安慰者：筆者認為此項應作「崇安隱者」。「依現法樂名樂安隱。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「崇安隱」。《雜阿含895經》譯為「欲通」。
27. 欲者：「所言欲者，若於是處樂作樂得」（《論》）。
28. 精進者：「言精進者，發起加行其心勇悍。」（《論》）。
29. 方便者：「言策勵者，既勇悍已，於彼加行正勤修習。」（《論》）。
30. 勤者：「言超越者，殷重精進。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「廣方便」。《雜阿含895經》譯為「出者」。《論》、《雜阿含130經》、《雜阿含174經》與《雜阿含895經》此項的譯文、釋文不一致。
31. 勇猛者：「言剛決者，發精進已，終無懈廢，不壞不退。言威勢者，謂過夜分、或前一更，被服鎧甲，當發精進。」（《論》）。
32. 固者：「言奮發者，如所被服發勤精進。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「堅固」。《雜阿含895經》譯為「堅固者」。此項《論》的釋文與三部《雜阿含經》的譯文不一致，有待推究。
33. 強者：「或更昇進威猛勇悍，發勤精進，深見彼果，所有勝利，故名勇

¹²² 「安隱」，「宋、元、明藏」作「安樂」。《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 760, b8)。

銳。」（《論》）。《雜阿含895經》缺此項的對應譯詞。

34. 堪能者：「於勤修時，堪能忍受寒等淋瀝，故名勇悍。」（《論》）。

35. 專者：《雜阿含174經》相當位置的譯詞為「健」。《雜阿含895經》則為「攝者」。此項三部《雜阿含經》的譯詞彼此不一致，《論》相當位置的釋文也未能與任一譯詞呼應，有待推究。

36. 心不退者：「言勵心者，謂於精進所有障處、一切煩惱及隨煩惱諸魔事中，頻頻覺察，令心靜息。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「身心勇猛」。《雜阿含895經》缺此項的對應譯詞。

37. 堅執持者：「由善了知前後差別，於其勝上差別證中，深生信順，所有精進，名難制伏。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「難伏」。雜阿含895經》缺此項的對應譯詞。

38. 常習者：「言常恒者，謂即於此正加行中，能常修作，能不捨軛。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「攝受常學」。《雜阿含895經》譯為「常者、學者」。

39. 不放逸者：「不放逸者，謂得信已，於樂出離；障礙法中，防護其心，恒常發起善法修習。」（《論》）。

40. 和合者：「言瑜伽者，受持、讀誦、問論、決擇，正修加行。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「修」。《雜阿含895經》譯為「修者」。

41. 思量者：「言思惟者，隨所受持究竟法義，審諦觀察。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「思惟」。《雜阿含895經》譯為「思惟者」。

42. 憶念者：「言憶念者，於所觀察一切法義能不忘失，於久所作、久所說中，能正隨念。」（《論》）。

43. 覺者：「言尋思者，即依如是無倒法義，起出離等所有尋思。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「覺」。《雜阿含895經》譯為「覺想者」。

44. 知者：「所言智者，謂出世間加行妙慧。」（《論》）。

45. 明者：「所言解者，謂出世間正體妙慧。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「明」。《雜阿含895經》譯為「識者」。

46. 慧者：「所言慧者，謂已證得出世間慧。」（《論》）。

47. 受者：「後時所得世間妙慧。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「辯」。《雜阿含895經》譯為「分別者」。

48. 思惟者：「言觀察者，謂由無倒觀察作意；審諦觀察已，斷未斷，有餘無餘。」（《論》）。《雜阿含174經》譯為「思量」。《雜阿含895經》譯為「思量者」。

49. 梵行者：「言梵行者。謂八聖支道及與遠離。非正梵行習淫欲法。」（《論》）。

50-56. 念處者、正勤者、如意足者、根者、力者、覺分者、道分者：「又言安住餘梵行者。謂三十七菩提分法。」（《論》）。

57-59. 止者、觀者、念身者：「彼由三處之所攝受。謂由奢摩他故，由毘鉢舍那故，由修身念故，如其所應彼自性故。」（《論》）。

60. 正憶念者：《雜阿含174經》譯為「正憶念」。《雜阿含895經》譯為

「正思惟求」。

9. 六師外道的譯詞

六師外道的音譯最常出現「一詞多譯」的狀況。〈表4〉所列，今本《寂志果經》題為竺法護（西元239-316年）所譯，但是《出三藏記集》的著錄為「失譯人名」；《增壹阿含經》為曇摩難提與竺佛念譯於西元385年；¹²³《長阿含經》為佛陀耶舍與竺佛念譯於西元413年，《雜阿含經》為求那跋陀羅譯於西元435年。《雜阿含經》當中有四部經出現「迦羅拘陀迦栴延、伽拘羅迦栴延、迦羅拘陀迦栴延」、「先闍那毘羅胝子、刪闍耶毘羅胝子、散闍耶毘羅胝子」與「尼捷陀若提子、尼乾陀若提子、尼捷連陀闍提弗多羅」三種不同譯詞，這些差異不是全部都可歸諸於抄寫訛誤。如《長阿含27經》「散若夷毘羅梨沸」與《長阿含2經》「薩若毘耶梨弗」，後者應為「薩若耶毘梨弗」，也就是相當於「Sañcaya」，有「散若夷」與「薩若耶」的差異。

¹²³ 今本《增壹阿含經》的譯者尚有爭議，目前大多數學者的主張是今本《增壹阿含經》與《中阿含經》為不同譯者所譯，參考蘇錦坤(2010:109–111)，Hung, Chenjou and Anālayo, Bhikkhu (2015)。

<表4>

經典	Pūraṇa Kassapa	Gosāla	Ajita Ke- sakambala	Pakudha Kaccāyana	Sañcaya Be- latthaputta	Nāṭaputta
長阿含 27 經	不蘭迦 葉	末伽梨瞿 舍利	阿耆多翅舍 欽婆羅	婆浮陀伽 旃那	散若夷毘羅 梨沸	尼乾子
長阿含 2 經	不蘭迦 葉	末伽梨惱 舍利	阿浮陀翅舍 金披羅	波浮迦旃	薩若毘耶梨 弗	尼捷子
寂志果經	不蘭迦 葉	莫軻離惟 瞿樓	阿夷耑其耶 今離	迦旃	先比盧持	尼捷子
寂志果經	不蘭迦 葉	莫軻離瞿 耶妻	阿夷耑	波休迦旃	先比盧持	尼捷子
增壹阿含 38.11 經	不蘭迦 葉	瞿耶樓	阿夷耑	波休迦栴	先比盧持	尼捷子
增壹阿含 42.3 經	不蘭迦 葉	瞿耶樓	阿夷耑	祇休迦旃	先毘盧持	尼捷子
雜阿含 105 經	富蘭那 迦葉	末迦梨瞿 舍利子	阿耆多翅舍 欽婆羅	迦羅拘陀 迦栴延	先闍那毘羅 祇子	尼捷陀 若提子
雜阿含 978 經	富蘭那 迦葉	末迦梨瞿 舍利子	阿耆多枳舍 欽婆羅	迦羅拘陀 迦栴延	刪闍耶毘羅 祇子	尼乾陀 若提子
雜阿含 1177 經	富蘭那 迦葉	末伽梨瞿 舍梨子	阿耆多枳舍 欽婆羅	伽拘羅迦 毗延	散闍耶毘羅 祇子	尼捷連 陀闍提
雜阿含 1226 經	富蘭那 迦葉	末迦利瞿 舍梨子	阿耆多枳舍 欽婆羅	迦羅拘陀 迦栴延	刪闍耶毘羅 祇子	尼乾陀 若提子

第十四章 書評：王建偉、金暉《雜阿含經校釋》

1. 前言

王建偉、金暉的《《雜阿含經》校釋》八冊於2014年出版，這是繼印順法師《雜阿含經論會編》、佛光山《雜阿含經》之後，漢語世界的另一部《雜阿含經》校訂、編次、註釋與新式標點的重要著作。此書不僅在「重編經次」與前兩書不同，也根據對應的巴利《相應部》篇章進行「補譯」與「補佚」；在經文的字詞註釋方面，其質與量都遠超出前兩者；本書的校勘規模也非他書所能比擬。書中第六到第八冊為《雜阿含經詞典》，是第一部出書的「阿含詞典」，其中各個詞條大都附有梵、巴字彙，少數附上巴利對應經文與漢譯論典的相關譯文，讓讀者省去檢索的煩勞，可以說是嘉惠學者。

這是一套值得推薦的好書。兩位作者對《雜阿含經》執行校勘、標點、註釋、重編經文次序，加上與巴利文獻的比較研究，整個工程十分龐大，成果也相當可觀。兩位作者所投注的心力與毅力、「漢、巴文獻比較研究」的才識與編訂「《雜阿含經詞典》」的創舉，都令筆者相當敬佩。

當然，龐雜的工程容或有一些瑕疵，應該是瑕不掩瑜；本文僅就「篇章架構」、「校勘註釋」、「偈頌詮釋」與「《雜阿含經詞典》」四個面向提出評論，作為該書再版訂正時的參考。

2. 結構與編次

《校釋》的結構為「四分、七誦、56集(相應)、8491經」，〈表1〉顯示此一結構與《會編》、《佛光藏》、《國譯一切經》的差別。¹

¹ 文曾以〈王建偉、金暉《雜阿含經校釋》書評〉為題，發表於《新加坡佛學研究學刊》3期65-90頁。此處略有訂正。

向井亮(1985)，也有不同的編次，本文暫不討論此一差異。

<表1>

書名	《校釋》	《會編》	《佛光藏》	《國譯》
分	4	無	無	無
誦	7	7	5	8
集(相應)	56	51	51	46
經	8491	13412	1362	13444

《校釋》的「四分」為「五陰六處因緣分」、「道品分」、「弟子所說佛所說分」、「伽他分」。《校釋》認為此即僧叡〈《雜阿含經》序〉「《雜阿含》四分十誦」所謂的「四分」。²

筆者列舉三點考量，反對以此方式增加這一層結構。

第一點，如採納「四分十誦」的說法，則應分成十誦，《校釋》僅列為七誦，可見作者並未完全採納僧叡之說。

第二點，要將「四分」解釋為「弟子所說、佛所說分」、「五取蘊六處因緣分」、「道品分」、「結集品」之前，必須先詮釋〈序〉中所言：「《增一阿含》四分八誦，《中阿含》四分五誦，…此《長阿含》四分四誦」，³確認「分」與「誦」的意涵，並且應證實〈序〉可適用於今本。如此，在毫無文獻佐證之下，才可套用此說；否則，只是作者「想當然耳」的猜想，對一本以「校勘、詮釋」為主軸的書並不算恰當。⁴

第三點，如《瑜伽師地論》所說：

「當知如是一切相應略由三相。何等為三？一是能說，二是所說，三是所為說。若如來、若如來弟子是能說，如『弟子所說佛所說分』；若所了知、若能了知是所說，如『五取蘊六處因緣相應分』及『道品分』。若諸苾芻天魔等眾是所為說，如『結集品』。如是一切粗略標舉『能說』、『所說』及『所為說』。」⁵

2 僧肇〈《長阿含經》序〉：《長阿含經》(CBETA, T01, no. 1, p. 1, a12)。

3 僧肇〈《長阿含經》序〉：《長阿含經》(CBETA, T01, no. 1, p. 1, a11-13)。

4 「序文」不見得與傳本相符，例如〈《法句經》序〉：「大凡偈七百五十二章」(CBETA, T04, no. 210, p. 566, c25)，實際上，傳世《法句經》有758首偈頌。如要套用僧肇此「四分十誦」的說法，應連帶地將「《增一阿含》四分八誦，《中阿含》四分五誦，《雜阿含》四分十誦，此《長阿含》四分四誦」也解釋得通，才合適一體套用。

5 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 772, c16-23)。

如果將此段文字解釋作篇章結構，則依次應該是「弟子所說誦、佛所說誦、五取蘊誦、六處誦、因緣相應誦、道品誦、結集誦」，如〈表2〉所示，《校釋》的「七誦」並未遵循此一次序。以現存文獻所留紀錄而言，⁶〈雜因誦〉為第三，〈弟子所說誦〉為第四，〈道品誦〉為第五，則〈佛所說誦〉並未緊接在〈弟子所說誦〉之後。也就是說，或則此段文字的「三相」僅指分類，而非指篇章次序；或則今本《雜阿含經》的結構與此段文字所指不同。

〈表2〉

《校釋》	《會編》	《佛光藏》	《國譯》	現存《大正藏》經文
五陰誦(1)	五陰誦(1)	五陰誦(1)	五蘊誦(1)	
六處誦(2)	六入處誦(2)	六入處誦(2)	六入誦(2)	誦六入處品第二 ⁷
雜因誦(3)	雜因誦(3)	雜因誦(3)	因緣誦(3)	雜因誦第三品
道品誦(4)	道品誦(4)	道品誦(4)	道誦(5)	第五誦道品
弟子所說誦(5)	弟子所說誦(6)		弟子所說誦(4)	弟子所說誦第四品
佛所說誦(6)	如來所說誦(7)		如來所說誦(8)	
八眾誦(7)	八眾誦(5)	八眾誦(5)	八眾誦(6)	
			偈誦(7)	

在「四分、七誦」之下，《校釋》編列了「56集」，相當於巴利《相應部》56〈相應〉的結構，《國譯》、《會編》、《佛光藏》三書都稱之為「相應」，筆者認為此處大可以從眾而命名為「相應」，《校釋》另立一名，並無特別的巴利或梵文詞彙為依據，只是徒然讓熟悉舊名的讀者滋生困擾。

《校釋》的「56集」與《佛光藏》、《會編》的「51相應」列表如〈附錄一〉；另外，《國譯》「46相應」與《會編》「51相應」的對照表則列於〈附錄二〉以供參考。從〈附錄一〉與〈附錄二〉可見，《校釋》在此一結構與眾不同。

6 《校釋》(五)，172頁註3。

7 《大正藏》於《雜阿含188經》卷8：「(一八八)」(CBETA, T02, no. 99, p. 49, b7)處，作註記：「(188)～S. 35. 155-156. Nandikkhaya. 如是前行+(誦六入處品第二)七字」，並註明此七字出自「元、明藏」。

印順導師承襲呂澂的舊說而更進一步標註《雜阿含經》的新次第，除了依據《瑜伽師地論》文義對讀《雜阿含經》經文之外，也利用《別譯雜阿含經》的攝頌，來釐清 50 卷本《雜阿含經》的原來次第，藉此而編出「51 相應」與 13412 經（《大正藏》的《雜阿含經》編號為 1362 經）。所以，《會編》「51 相應」的順序有其依據。至於巴利《相應部》「56 相應」，更無可置疑地有其經典地位。

以《校釋》的「56 集」來檢閱此兩者，《校釋》既列了《會編》所無的「女人集(27)、龍集(28)、金翅鳥集(29)、乾闥婆集(30)」，⁸也列了巴利《相應部》所無的「學集(16)、四不壞淨集(17)、斷知集(26)、不壞淨集(34)、摩訶男集(38)」，更列了兩者均無的「食集(4)」。各個「相應(集)」的進退取捨，標準是什麼？在無文獻根據之下，逕立一個「食集(4)」，筆者認為是不符合「文獻學的規範」。⁹

筆者以為，五十卷本《雜阿含經》本身並未出現「51 相應」或「56 相應」的編制；《校釋》或則依《瑜伽師地論》擬訂「56 相應」的次第，或則遵循巴利《相應部》編列次第，或則依《會編》順序排列。但是，《校釋》卻「混編」出一種「新」的次序，筆者不贊同這種重新編經的方式。

就《校釋》的「補佚」而言，應將所譯的巴利經典置於「附錄」，說明五十卷本《雜阿含經》佚失的兩卷，其風貌與教說內容可能與此相似；不宜直接混編於既存版本之中而賦予經號。假設有人選取部分巴利《中部》經典，將之編入《中阿含》並且賦予經號；或者將《雜阿含經》所無的巴利〈有偈品〉經典，譯入現有的〈八眾誦〉；如果這樣安排，並不能稱作「補佚」，而是混亂經典的版本風貌。

舉例來說，《校釋》在《會編》既有的〈天相應〉（《校釋》稱為〈天集〉），又因「補佚」而增加了「7422 經與 7423 經」，其來源竟是來自《增支部 3.70 經》與《中阿含 202 經》，筆者不贊成這種取自《相應部》之外的「補佚」。

8 如本書意欲遵循巴利的篇章結構，則應考慮將《雜阿含 1301-1318 經》（相當於《校釋》新編經號 8430-8447）另立一〈天子相應〉，請參考蘇錦坤（2014）。

9 楊郁文刊登於《佛光藏》的〈雜阿含經題解〉也在定義「51 相應」出現一些有待商榷的議題。例如〈斷知相應〉、〈不壞淨相應〉斷成兩截，並不合理；請參考（《佛光藏，雜阿含經》〈雜阿含經題解〉，11-12 頁）。考量《會編》的結構，如〈不壞淨相應〉(16)與〈不壞淨相應〉(40)的名稱重複了，〈羅陀相應〉(34)與〈大迦葉相應〉(41)不編入〈弟子所說誦〉，而編入〈如來所說誦〉，也不算合理。《校釋》仿《會編》與《佛光藏》編列了〈諸天集〉(54)，包含了《雜阿含 861-872 經》」（新編經號為 7425-7472 經），因為這些經都未帶偈頌，與《相應部・有偈品》中的〈天子相應〉各經不同，所以《校釋》的「56 集」並未編列與巴利〈天子相應〉相當的篇章，關於《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的〈天子相應〉，可參考本書第三章〈「讚佛偈」-- 兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》之異〉。

巴利四《尼柯耶》與四《阿含》之間仍然有一些差異，這是部派之間的傳承差異，無需混編，也無需補佚；如要顯示佚失卷次的可能風貌，可以譯出置於「附錄」，不需與既有經號混編。

3. 校勘與註釋

《校釋》在〈前言〉提及：

「《校釋》主要成績有三：

一、編類補佚、勘訂足本。依玄奘、義淨等譯典所記體例，重編類目、還原卷次；以《高麗藏》為底本，《房山石經》、《趙城藏》等近十種刻本為校本，輔以漢巴經論，校勘全文；由巴利本譯補兩卷佚經。

二、漢巴精對、以古注古。南以巴利三藏，北以本母、阿含異本、有部阿毗達磨、有部律書等文獻，互參匯注，不避不漏，集為詞典。

三、南北相較、證其同源。全面、深入比較研究漢巴早期經論，增改對經，記錄證據，顯示南北阿含實出同源，同期經典之詞、句、文、義皆具極高互釋性，令後期經典望塵莫及。」

可見本書的「力道」主要在校勘與註釋。例如，本書對《雜阿含 285 經》(新編經號為 466 經)「世間難入」，¹⁰指出此四字相當於《雜阿含 366 經》(新編經號為 519 經)「一切世間皆入生死」，¹¹對應的《相應部 12.10 經》為「kiccham̄ vatāyam̄ loko āpanno」，菩提比丘譯作「this world has fallen into trouble 這世間陷於災難之中」，¹²讓此處經文的意涵更為清晰。

對數量龐大的 1362 經進行校勘、標點、註釋、比對漢巴相關文獻，這樣浩大的工程偶有疏漏，也是常情。筆者在此僅以「校勘與標點」與「偈頌註釋」兩類指出數例，提供原作者將來再版校訂的參考。

10 《雜阿含 285 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 80, a1)。

11 《雜阿含 366 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 101, a18-19)。

12 Bodhi(2000:537, line 9-10).

3.1 校勘與標點

《校釋》在《雜阿含 36 經》(新編經號為 148 經)的標點為：「何因生憂、悲、惱、苦？云何有四？何故？何繫著？」

如此標點則「云何有四」的「四」字無法解釋。¹³

《會編》認為「四」字應作「因」字，而標點為「何因生憂、悲、惱、苦？云何有因？何故何繫著？」

經文中世尊解答此一問句時為《雜阿含經》卷 2：「有色、因色、繫著色，自觀察未生憂悲惱苦而生，已生而復增長廣大。」

在《雜阿含經》，世尊與弟子的問答不會「有問而無答」或「有答而無問」，從答句可推論問句應為「云何有？(有色。)因何故？(因色。)何繫著？(繫著色。)」(括弧內為對應的回答)。

《雜阿含 288 經》(新編經號為 469 經)：「然彼名色緣識生，而今復言名色緣識，此義云何？」¹⁴

對應的《瑜伽師地論》釋義為：「名色緣識、識緣名色。譬如束蘆展轉相依而得住立，於其中間諸緣生法，皆非自作，亦非他作，非自他作，非無因生。」¹⁵

所以此句應作「然彼名色緣識生，而今復言識緣名色，此義云何？」

《雜阿含 563 經》(新編經號為 1492 經)：「說三種離熾然」，¹⁶ 經文「第二種熾然」的譯文顯有脫落：

「復次，離車！如是淨戒具足，離欲、惡不善法，乃至第四禪具足住，是名如來、應、等正覺說離熾然，乃至得如實法。」¹⁷

應作：

「復次，離車！如是淨戒具足(已)，離欲、惡不善法，乃至第四禪具足住，(俱足如是三昧正受，宿業漸吐，得現法離熾然，不待時節，能得正法，通達現見觀察，

13 此經文位於《大正藏》(CBETA, T02, no. 99, p. 8, a25-26)。

14 《雜阿含 288 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 81, b2-4)。《校釋》(二)，12 頁 10-11 行。

15 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 829, c11-14)。

16 《雜阿含 563 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 147, c13)。《校釋》(三)，224-226 頁。

17 《雜阿含 563 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 147, c22-24)。《校釋》(三)，225 頁 12-14 行。

智慧正覺。離車長者！)是名如來、應、等正覺(所知所見，)說(第二)離熾然，乃至得如實法。」¹⁸

《雜阿含 1178 經》(新編經號為 8294 經)的經文為：

「御者白言：『如是，優婆夷，如彼出家，我亦當然。』

優婆夷言：『汝父出家，汝隨出家，我今不久亦當隨去。』

『如空野大龍，乘虛而遊，其餘諸龍、龍子、龍女悉皆隨去。我亦如是，執持衣鉢，易養易滿。』」¹⁹

此處，在御者表明他也要出家的意願之後，優婆夷婆四吒對御者說：「汝父出家，汝隨出家，我今不久亦當隨去」，婆四吒夫既不是御者的父親，婆四吒也無須說「你父親出家，你隨後出家，我不久也會跟著出家」。

對應的《別譯雜阿含 92 經》，經文在「御者白言：『我今不用馬及金錢，我欲願往詣佛所，聽受妙法。』」之後，婆私吒回答：「汝若如是，實為甚善。若汝出家，速能獲得阿羅漢道。」讚許其能出家，並且祝頌他能速成羅漢道。接下來是《雜阿含 1178 經》所無的經文，婆私吒告訴女兒：「汝善治家，受五欲樂，我欲出家。」女兒孫陀利回答母親婆私吒：

「我父尚能捨五欲樂，出家求道，我今亦當隨而出家，離念兄弟眷戀之心，如大象去，小象亦隨，我亦如是，當隨出家，執持瓦鉢而行乞食。我能修於易養之法，不作難養。」²⁰

在此可以合理地推論，《雜阿含 1178 經》經文中婆私吒對御者所說的「汝父」等等，應該是在女兒孫陀利回答母親之後，婆私吒對女兒所說的話。

《雜阿含 379 經》(新編經號為 542 經)：

「爾時，世尊告尊者憍陳如：『知法未？』憍陳如白佛：『已知。世尊！』復告尊者憍陳如：『知法未？』拘隣白佛：『已知。善逝！』尊者拘隣已知法故，是故名阿若拘隣。尊者阿若拘隣知法已…」²¹

18 溫宗堃、蘇錦坤，(2011:78-80)。

19 《雜阿含 1178 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 318, b1-9)；《校釋》(四)，351 頁。

20 《別譯雜阿含 92 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 406, a13-21)。

21 《雜阿含 379 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 104, a10-14)。

《校釋》114頁將上文四個「拘隣」全改作「橋陳如」，而喪失重大的翻譯訊息。《校釋》此處變更底本用字而未出校勘註記，完全不符校勘規範。

3.2 註釋

《雜阿含 282 經》(新編經號為 405 經)的註解為：「無上修根(anuttarā indriyabhāvanā)，巴利經謂之『賢聖修根(ariyo bhāvitindriyo)』，有學修根也。」²²這樣的解讀是將三個不同層次的「修根」誤當成同一「修根」，此一詮釋顯然是錯誤的。

《雜阿含 298 經》(新編經號為 479 經)：

「云何為行？行有三種——身行、口行、意行。」²³

《校釋》引《集異門足論》而解釋「身行」為「入息出息」。實際上「身行」有兩義，一是如《校釋》所引的「稱『入息出息』為『身行』」，一是「造作」。²⁴所以，講說「無明緣行」而稱「『行』為『身行、口行、意行』三種」時，指的是「身、口、意」的造作，而非「入息出息為身行」、「尋伺為語行」、「想思為意行」。在後三冊的《阿含字典》之中，《校釋》只記載一種意涵，應將「身行、口行、意行」此兩義同時登錄。

《雜阿含 1148 經》(新編經號為 8263 經)：「猶如鎰石銅」，²⁵解釋「鎰」為「銅礦」，²⁶依據周衛榮〈「鎰石」考述〉一文，「鎰」的品位應是在金銀之下、銅鐵之上。²⁷

《雜阿含 769 經》(新編經號為 1152 經)：「阿難，我正法律乘天乘、婆羅門乘、大乘、能調伏煩惱軍者」，²⁸作者引巴利註釋：「梵者，尊勝異名(巴：Brahmanti

22 王建偉、金暉，(2014:404, 註 4)。

23 《雜阿含 298 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 85, a25-26)，《校釋》(二)，38 頁，及腳註。

24 《阿毘達磨俱舍論》：「行名造作」(CBETA, T29, no. 1558, p. 4, a9)，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 11：「行是造作相」(CBETA, T27, no. 1545, p. 53, a15)。

25 「正受」：《校釋》(八)，412 頁左欄。

26 《校釋》(四)，296 頁，頁底註。

27 周衛榮，(2000)，〈「鎰石」考述〉。

28 《雜阿含 769 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 200, c26)；《校釋》(三)，13 頁。

setṭhādhivacanam-etam」。經文稱生聞婆羅門與車乘隨從為「善乘！善乘！謂婆羅門乘」，²⁹ 其後經文又稱「梵乘」，³⁰ 在巴利對應經文兩處同為「Brahmayāna 梵乘」，「梵乘」有將火載運到祭壇的婆羅門祭祀的意涵，解釋為「*setṭha* 最佳、最勝」並不合適。世尊所說的「八正道為…梵乘」，其意義應為「八正道為佛教的本質、基本要素」。³¹ 經文「大乘」，似應下一註腳：「此處並非意指『大乘佛教』，依據此處經文『八正道為大乘』，意為『大的車乘』。」

《雜阿含經》的「休息」有兩種意義，一種為常見字義：「停止、止息」，如《雜阿含 845 經》(新編經號為 1312 經)：「若比丘於五恐怖怨對休息」³²，「休息」的巴利對應用字為「vūpasantāni 寂靜、停止、止息」，《阿毘達磨法蘊足論》的對應敘述為：「諸有於彼五怖罪怨能寂靜者。」³³

另一種僅出現在《雜阿含經》的字義為「輕安」，相當於巴利「passaddha」，或譯為「猗息」。³⁴ 如《雜阿含 810 經》(新編經號為 1262 經)：「身行『休息』入息念時」。³⁵

《校釋》於經文未做註解，《雜阿含經詞典》則未立「休息」此一詞條。

4. 倬頌詮釋

《雜阿含經》有不少偈頌無法從字面意義理解其意涵，必須藉助巴利文獻來詮釋譯文。《校釋》在有些偈頌的註釋，對解讀此首偈頌並未提供足夠的協助。筆者建議作者考量不同的註解方式來顯現偈頌的意涵。在此以兩首偈頌為例，說明此一「困境」。

第一例，《雜阿含 64 經》(新編經號為 61 經)的偈頌：

29 《雜阿含 769 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 200, c17-18)。

30 《雜阿含 769 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 201, a1)。

31 , 請參考 Walser(2007) , 特別是 239 頁 13-16 行：「Under this reading, when Ānanda asks the Buddha to point out the Brahma-vehicle in Buddhism his question is tantamount to asking what the core or essence of Buddhism is.」。

32 《雜阿含 845 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 215, c25-26)；《校釋》(三), 103 頁。

33 《阿毘達磨法蘊足論》(CBETA, T26, no. 1537, p. 453, c21)；《校釋》(三), 103 頁註 4。

34 《雜阿含 281 經》：「猗息覺分」(CBETA, T02, no. 99, p. 78, a1)。。

35 《雜阿含 810 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 208, a27)；請參考周柔含(2001)，〈安那般那念---十六勝行「身行」---之研究〉。

「法無有吾我，亦復無我所；

我既非常有，我所何由生？

比丘解脫此，則斷下分結。」³⁶

《校釋》僅註解「五下分結」為「身見、疑、戒禁取、貪、瞋」。³⁷ 並未提及此處「解脫」的巴利對應用字為「勝解 adhimuccamāno」。³⁸

《相應部 22.55 經》的對應偈頌為：「‘no cassam, no ca me siyā, nābhavissa, na me bhavissatīti – evam adhimuccamāno bhikkhu chindeyya orambhāgiyāni samyojanānī」。

菩提比丘對此偈頌作了長達三頁對的註解，³⁹ 提及巴利文獻出現偈頌 A 與偈頌 B 兩種相近的形式。總結菩提比丘的意見，他認為此處巴利偈頌應該是偈頌 A：

“No c’assa no ca me siyā,
na bhavissati na me bhavissati.”

菩提比丘的英譯為：⁴⁰

“It might not be, and it might not be mine.

It will not be, it will not be mine.”

筆者依據菩提比丘的英譯將此頌詮釋為：⁴¹

「如果不是因為過去的業行，就不會有現在(被當作為)我的五蘊；

36 《雜阿含 64 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 16, c8-10)。

37 《校釋》(一)，117 頁，註 5。

38 《雜阿含 254 經》：「解脫六處」(CBETA, T02, no. 99, p. 62, c28-29)，《校釋》(一)，325 頁註 1：「亦作六處勝解」。

39 Bodhi (2000:1060-1063), Bodhi (2012:1780-1782, n. 1532).

40 Bodhi (2000:1060-1063)：「If it were not, it would not be for me, it will not be, it will not be for me.」但是，Bodhi (2012:1048, line 9-10)改譯為「It might not be, and it might not be mine. It will not be, it will not be mine.」主要的差別是，前者將「c’assa」解讀為「ce assa (if it might be)」，後者則作「ca assa (and it might be)」，Bodhi (2012:1781, line 31)宣稱，後者有《中阿含 6 經》：「我者無我，亦無我所，當來無我，亦無我所」(CBETA, T01, no. 26, p. 427, a18-19)的「亦」字支持此一解釋。直譯為「可能不存在有我，可能也不存在有我所；將來不存在有我，將來也不存在有我所。」筆者依照後者詮釋此頌。

41 Bodhi (2012:1781, line 21-26)：「*If it had not been:* If, in the past, there had been no kamma producing individual existence; *it would not be mine:* now I would have no individual existence. *There will not be:* Now there will be no kamma producing a future individual existence; *there will not be mine:* in the future there will be no individual existence for me.」

如果產生五蘊的業行在未來不成立，於我就不受後有(不再有輪迴)。」

相對於此，偈頌 B 則是被稱為「ucchedaditthi 斷滅見」：⁴²

“No c’assam no ca me siyā,
na bhavissāmi na me bhavissati.”⁴³

筆者依據菩提比丘的英譯將此頌翻譯為：

「我不存在，『我所』也不存在；
我將來不存在，『我所』將來也不存在。」⁴⁴

即使不討論偈頌 B 的意涵，《校釋》的註解並不足以讓讀者理解此一偈頌的意旨。

第二例，《雜阿含 551 經》(新編經號為 1479 經)的偈頌為：

「斷一切諸流，亦塞其流源，
聚落相習近，牟尼不稱歎。
虛空於五欲，永以不還滿，
世間諍言訟，畢竟不復為。」⁴⁵

經文有「云何當復與他諍訟」的譯文，⁴⁶《校釋》將此作為「虛空於五欲，永以不還滿」的結論。實際上，對應的《相應部 22.3 經》有「如何為與世間共言語爭

42 Bodhi (2012:1781, line 6-7) : 「whatever former existence will be extinguished.」

43 Bodhi (2000:1060-1063) : 「There is no I, nor anything belonging to me, I will not be, anything that belongs to me will not be.」

44 漢譯亦混淆此二者的差別。例如，《阿毘達磨順正理論》敘說「斷見者的主張」：「又世尊說於諸外道諸見趣中，此(斷)見最勝。謂：『我不有，我所亦不有；我當不有，我所當不有。』」(CBETA, T29, no. 1562, p. 617, c21-23)。當翻譯世尊「無問自說」偈時，譯文與斷見者的偈頌並無差別。《阿毘達磨順正理論》卷 49：「世尊有時為諸苾芻無問自說，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。」(CBETA, T29, no. 1562, p. 618, a1-4)。

45 《雜阿含 551 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 144, b4-7)。

46 《雜阿含 551 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 144, c10-11)。

訟」與「如何為不與世間共言語爭訟」兩組問答。筆者認為，這應該算是漢譯的漏譯或佚失。

《校釋》並未提及此頌相當於巴利《經集》844 頌，此頌近代幾本漢譯均未臻理想，筆者譯為：

「捨棄了家之後，無(固定)住所(而遊方乞食)，

牟尼在所到的村落不與人親暱；

捨除感官欲樂而無所期待，

他不與世間諍言訟。」⁴⁷

《校釋》的註解對此首偈頌的理解沒有幫助。

5. 《雜阿含經詞典》

雖然，筆者早在 2010 年底即翻閱過楊郁文教授《中華阿含辭典》的紙本初稿，2011 年又在「國際佛學研究協會(IABS)」年會看到展出的樣本，⁴⁸ 事隔十一年，此書仍在編補校訂之中，尚未出版上市。《校釋》的第六到八冊為《雜阿含經詞典》，就成為首創的「阿含詞典」，填補了這一學術空洞。

筆者在此指出幾點小瑕疵，以供作者未來增訂時參考。筆者認為，《雜阿含經詞典》的詞條應包含所有「音譯詞」，而且列一「音譯詞」索引，以便查索。常有詞條引文過於冗長，並且未以簡短扼要的當代白話總結「詞義」。在此以幾則釋義為例，與兩位作者商議。

1. 現法、見法：⁴⁹ 相當於巴利「ditthe va dhamme」的經文，漢譯為「現法」或「見法」（「見」、「現」兩字相互通假）；意思為「in this very life 在此世」或「here and now 此時此地」。《詞典》的「見法」詞條無此意涵，「現法」則解釋作「現自體也」，筆者不知此四字代表何意。

47 《雜阿含 551 經》此頌的詳細解析，請參考網址(<http://yifertw.blogspot.tw/2013/04/551.html>)。

48 請參考網址(http://yifertw.blogspot.tw/2011/06/blog-post_4401.html)。

49 「見法」：《校釋》(六)，335 頁右欄。「現法」：《校釋》(八)，151 頁右欄。

2. 正受：⁵⁰《詞典》的「正受」詞條作「入定」解釋，等同於「等至」、「定」。其實《雜阿含經》的「正受」另有「禪坐」的意義，而非「入定」。例如，《雜阿含 1333 經》(新編經號為 8462 經)：「時有異比丘在拘薩羅住林中，入晝正受，心起不善覺，依於惡貪」。⁵¹如果「正受」意為「入定」，就不會「起不善覺，依於惡貪」，此處「入晝正受」僅是「進行食後午間的禪坐修習」。⁵²

3. 薩羅：《詞典》未立「薩羅」詞條，《雜阿含經》的音譯詞「薩羅」有兩義，一是「sara 湖泊、池塘」，⁵³對應的《相應部 1.13 經》則作「samudda 積水(a large quantity) of water 大量的水)」；一是指印度一條河流(或湖泊？)的名稱，《雜阿含 1185 經》(新編經號為 8301 經)：「非伽耶、薩羅」。⁵⁴

整體而言，《校釋》的《雜阿含經詞典》最顯著缺陷為解釋「詞條」時，常見引文過長，卻未下綜合判斷，讀者反而需費時找出此一「詞條」的「釋義」。

例如，「阿毘曇」一詞用長達五頁(10 欄整整)、「八正道」一詞，用長達三頁(6 欄整整)來解釋，這樣恐怕不適合「辭典」的體例。詞條「六分別六入處經」的解釋，可以說僅是「抄書」，不見校釋者的隻字片語；其實此處可能是「大分別六入處經」或「分別六入處經」，看不出重複此一「六」字的梵、巴、漢意義。⁵⁵

「詞條」的「釋義」應簡要，無需雜引眾書，真有此必要，可以在「辭典」最後立一「附錄」，就特定的少數「詞條」作長篇申論；有些「詞條」引述過多，幾乎是本書「獨創」的體例：「僅見『抄書』，不見釋義」。⁵⁶

50 「正受」：《校釋》(八)，412 頁左欄。

51 《雜阿含 1333 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 368, a13-14)。

52 「入晝正受」相當於巴利「divāvihāra」，菩提比丘譯作「for the day's abiding 住於日間修行」，請參考蘇錦坤，(2009a)，22-27 頁。

53 《雜阿含 601 經》：「薩羅小流注」(CBETA, T02, no. 99, p. 160, c20)。《雜阿含 882 經》：「薩羅」(CBETA, T02, no. 99, p. 222, b18)。《雜阿含 1006 經》：「薩羅無過海」(CBETA, T02, no. 99, p. 263, b18)。

54 《雜阿含 1185 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 321, b5)，對應的《中部 7 經》作「Sarassati」。

55 《校釋》，12 頁「阿毘曇」。39 頁「八正道」。426 頁「六分別六入處經」，可以說僅是「抄書」，不見校釋者的隻字片語；其實此處可能是「大分別六入處經」或「分別六入處經」，看不出重複此一「六」字的梵、巴、漢意義。

56 依照詞典體例，不應僅引經文而未解說字義。例如，編著《論語詞典》時，在字條「儻」，如果僅說《論語·鄉黨》：「鄉人儻，朝服而立于阼階。」如此，並未克盡《論語詞典》的功能。即使引用古註：「儻，所以逐疫，周禮方相氏掌之。阼階，東階也。儻雖古禮而近於戲，亦必朝服而臨之者，無所不用其誠敬也」，也仍嫌不足，一定要以當代白話文演繹古註的文意，才算是《論語詞典》。

6. 結語

本書作者致力於「尼柯耶、阿含」相關文獻之比較研究，並且長年研讀《雜阿含經》及相關漢、巴經論，創立「阿含學苑」，於阿含教義的發揚與宣導都有十足貢獻，本書正文(1-5 冊)達 2284 頁，可以說是校勘細膩、註解精嚴。

以近代編列的漢語佛學辭典而言，如丁福保《佛學大辭典》(源自織田得能《佛教大辭典》)、《佛光大辭典》、林光明譯釋的《廣說佛教語大辭典》(中村元原著)，⁵⁷雖然部帙龐大，對於相關的「阿含詞彙」，不是未立詞條，就是辭意隔閡，用來解釋「阿含詞彙」未稱穩當。本書 6-8 冊為「雜阿含經詞典」，計 1391 頁，將近五千則詞條，每則不僅註明經文篇章位置，引用相關漢譯經論，更附上對應的巴利詞句，方便學者，助益極大；據筆者檢閱所及，這應該是第一本大量配上對應巴利文句的專業「阿含詞典」。

如上所述，本書在所謂「56 相應」的結構與「經文補佚」，有待商榷；一本以「校勘」、「註釋」為主旨的書，如無特出的文獻根據，應該避免增損經典、改換結構。書上對其「56 相應」的擘畫，並未說明所依據的典籍，一則有「掠人之美」的遺憾，二則令書評者難以品評。

在註釋方面，《校釋》於漢、巴經文差異的抉擇發揚，有待補強，特別是菩提比丘《相應部英譯》與印順導師《會編》兩書的精義，似乎有不少「遺珠」之憾。

本書詞典的體裁有待修整，例如，「詞條的釋義不夠明顯」、「引文過於冗長」、「有時列了幾種引文，卻無取捨或評斷」，甚至有冗長的多段引文，最後卻無隻字片語抉擇詞義。筆者對「詞典」的建議是，詞彙之後緊接釋義，引文精準並避免過度冗長；部分詞條詮釋的詞彙過長，可以考量適當的剪裁。當然，由於「詞典」部分應為草創，每年定期的編訂有其需要。

本書的「詞典」雖然可以視為某種形式的「索引」，但是，離一般「索引」的體裁仍然有大段距離。作為一部「學術著作」，缺乏踏實的「索引」應該是本書的主要缺陷。

筆者認為，本書值得閱讀參考，上述齟齬之見，僅作為該書未來編訂的參考。

〈附錄一〉：《相應部》、《會編》與《佛光藏》 各〈相應〉的對照表

<表3>

《校釋》	《會編》	《佛光藏》
1 五陰集	陰相應(1)	陰相應(1)
2 六處集	入處相應(2)	六入處相應(5)
3 因緣集	因緣相應(3)	因緣相應(6)
4 食集	---	食相應(7)
5 諦集	諦相應(4)	諦相應(8)
6 界集	界相應(5)	界相應(9)
7 受集	受相應(6)	受相應(10)
8 念處集	念處相應(7)	念處相應(21)
9 正勤集，補佚	正斷相應(8)，佚失	正勤相應(22)，佚失
10 神足集，補佚	如意足相應(9)，佚失	如意足相應(23)，佚失
11 根集，補佚	根相應(10)	根相應(24)
12 力集	力相應(11)	力相應(25)
13 覺支集	覺支相應(12)	覺支相應(26)
14 聖道分集	聖道分相應(13)	聖道分相應(27)
15 安那般那念集	安那般那念相應(14)	安那般那念相應(28)
16 學集	學相應(15)	學相應(29)
17 四不壞淨集	不壞淨相應(16) 不壞淨相應(40)	不壞淨相應(20)
18 舍利弗集	舍利弗相應(28)	舍利弗相應(11)
19 目犍連集	目犍連相應(29)	目犍連相應(12)
20 阿那律集	阿那律相應(30)	阿那律相應(13)
21 摩訶迦旃延集	大迦旃延相應(31)	大迦旃延相應(14)
22 阿難集	阿難相應(32)	阿難相應(15)
23 質多羅集	質多羅相應(33)	質多羅相應(16)
24 羅陀集	羅陀相應(34)	羅陀相應(2)
25 見集	見相應(35)	見相應(4)
26 斷知集	斷知相應(36)	斷知相應(3)
27 女人集	---	---
28 龍集，補佚	---	---
29 金翅鳥集，補佚	---	---
30 乾闥婆集，補佚	---	---
31 天集，補佚	天相應(37)	天相應(17)
32 修證集，補佚	修證相應(38)	修證相應(18)
33 入界陰集	入界陰相應(39)	入界陰相應(19)
34 不壞淨集	不壞淨相應(16) 不壞淨相應(40)	不壞淨相應(20)
35 摩訶迦葉集	大迦葉相應(41)	大迦葉相應(30)
36 聚落主集	聚落主相應(42)	聚落主相應(31)
37 馬集	馬相應(43)	馬相應(32)
38 摩訶男集	摩訶男相應(44)	釋氏相應(33)

39 無始集	無始相應(45)	無始相應(34)
40 婆蹉出家集	婆蹉出家相應(46)	婆蹉種出家相應(35)
41 外道出家集	外道出家相應(47)	外道出家相應(36)
42 雜集	雜相應(48)	雜相應(37)
43 謐喻集	謐喻相應(49)	謐喻相應(38)
44 痘集	病相應(50)	病相應(39)
45 業報集	業報相應(51)	業報相應(40)
46 比丘集	比丘相應(17)	比丘相應(41)
47 魔集	魔相應(18)	魔相應(42)
48 帝釋集	帝釋相應(19)	帝釋相應(43)
49 剎利集	剎利相應(20)	剎利相應(44)
50 婆羅門集	婆羅門相應(21)	婆羅門相應(45)
51 梵天集	梵天相應(22)	梵天相應(46)
52 比丘尼集	比丘尼相應(23)	比丘尼相應(47)
53 婆耆舍集	婆耆舍相應(24)	婆耆舍相應(48)
54 諸天集	諸天相應(25)	諸天相應(49)
55 夜叉集	夜叉相應(26)	夜叉相應(50)
56 林集	林相應(27)	林相應(51)

〈附錄二〉：日本《國譯一切經》與《會編》各〈相應〉的對照表

<表4>

日本《國譯一切經》的〈相應〉編次	《會編》的〈相應〉編次	日本《國譯一切經》的〈相應〉編次	《會編》的〈相應〉編次
1 蘊相應	陰相應(1)	26 痘相應	病相應(50)
2 羅陀相應	羅陀相應(14)	27 應報相應	業報相應(51)
3 見相應	見相應(35)	28 比丘相應	比丘相應(17)
4 六入相應	六入處相應(2)	29 魔相應	魔相應(18)
5 因緣相應	因緣相應(3)	30 帝釋相應	帝釋相應(19)
6 四諦相應	諦相應(4)	31 拘薩羅相應	剎利相應(20)
7 界相應	界相應(5)	32 婆羅門相應	婆羅門相應(21)
8 受相應	受相應(6)	33 梵天相應	梵天相應(22)
9 舍利弗相應	舍利弗相應(28)	34 比丘尼相應	比丘尼相應(23)
10 目犍連相應	目犍連相應(29)	35 婆耆舍相應	婆耆舍相應(24)
11 阿那律相應	阿那律相應(30)	36 諸天相應	諸天相應(25)
12 摩訶迦旃延相應	大迦旃延相應(31)	37 天子相應	天相應(37)
13 阿難相應	阿難相應(32)	38 夜叉相應	夜叉相應(26)
14 質多相應	質多羅相應(33)	39 林相應	林相應(27)
15 念處相應	念處相應(7)	40 大迦葉相應	大迦葉相應(41)
16 根相應	根相應(10)	41 聚落主相應	聚落主相應(42)
17 力相應	力相應(11)	42 馬相應	馬相應(43)

18 菩提分相應	覺支相應(12)	43 摩訶男相應	摩訶男相應(44)
19 聖道相應	聖道分相應(13)	44 無始相應	無始相應(45)
20 安般那相應	阿那般那相應 (14)	45 婆蹉種相應	婆蹉出家相應 (46)
21 學相應	學相應(15)	46 外道相應	外道出家相應 (47)
22 不壞淨相應	不壞淨相應(16) , (40)		
23 諸相應	雜相應(48)		
24 八眾相應	---		
25 謐喻相應	謐喻相應(49)		
	斷知相應(36)?		正勤相應(8) , 佚失
	入界陰相應(39)		神足相應(9) , 佚失
	修證相應(38)		

第十五章 漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》

1. 前言

水野弘元教授在《佛教文獻研究》書中有一章〈《善見律毘婆沙》和《Samantapāsādikā》〉，頗為詳細地敘述漢譯《善見律毘婆沙》¹ 與巴利《一切善見律註》² 的異同。³

兩者關於四阿含、四部對應的經數異同，請參考〈表1〉：

〈表1〉：漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》對應經數的異同⁴

	漢譯 阿含	尼柯耶	善見律毘婆沙(漢)	一切善見律註(巴利)	附註
長阿含/長部	30	34	44*	34	*「宮本」記為34經 *梵文殘卷為47經
中阿含/中部	222	152	252	152	
雜阿含/相應部	1362	2898*	7762	7762	*菩提比丘CDB計數。 《會編》作13412經。
增一阿含/增支部	364	2344*	9557	9557	*菩提比丘為2344經，依赤沼智善則為2203經。

1 * 本文為首次發表。

「宋、元、明藏」作「善見毘婆沙律」(CBETA, T24, no. 1462, p. 673, b3)。應以「善見毘婆沙律」為是，可參考《出三藏記集》卷2：「《善見毘婆沙律》十八卷…齊武帝時沙門釋僧猗於廣州竹林寺，請外國法師僧伽跋陀羅譯出。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 13, b20-23)。本文此處為引用《大正藏》的校勘註記，筆者並未親自檢閱「宋、元、明藏」各部藏經。

2 巴利《毘奈耶註》在「四波羅夷」註釋中了，有這樣的敘述

「Samantapāsādikāya vinayasamvannanāya/ Catutthapārājikavannanā niṭṭhitā」(一切善見 律註/四波羅夷註 結束)，可見，此段註解名為「Samantapāsādikāya vinayasamvannanā」(一切善見律註)；此處筆者不遵循元亨寺版《南傳大藏經》的譯名：《一切善見律註序》(CBETA, N70, no. 36, p. 1, a1 // PTS. Sp. 1)。考量字義，samanta為「一切的、完全的、普遍的」，pāsādikā為「可愛的、可喜的、清淨的」，Samantapāsādikā應為「一切歡喜的、一切清淨的」；筆者猜測：「古譯可能作『一切喜見的』，因抄寫訛誤而傳作『一切善見的』」。

3 「宋、元、明藏」作「善見毘婆沙律」(CBETA, T24, no. 1462, p. 673, b3)。

4 「宮本」為日本『宮內省圖書寮』本，本文此處為引用《大正藏》的校勘註記，筆者並未親自檢閱「宮本」。

水野弘元認為漢譯《善見律毘婆沙》敘述的《長部》、《中部》與巴利文獻的差異，為出自漢譯的抄寫訛誤。⁵

本文僅討論漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》記載的《小部》收錄經論內容的異同。

2. 水野弘元主張「僧猗修訂漢譯《善見律毘婆沙》」

關於《小部》的內容，漢譯《善見律毘婆沙》的譯文為(此處引文為CBETA的標點，筆者稍後會訂正此一標點)：

「《[6]法句喻》、《[7]軀陀那》、《伊諦佛多伽》、《尼波多》、《毘摩那》、《卑多》、《涕羅涕利伽陀》、《本生》、《尼涕婆》、《波致參毘陀》、《佛種[8]性經》。若用藏者，[9]破作十四分，悉入《屈陀迦》，」(CBETA, T24, no. 1462, p. 676, a7-10)

[6][Khuddakapāṭha]-Dhammapada-Udāna-Itivuttaka-Suttanipāta-Vimānavat-thu Petavattthu-Therā-therigāthā-Jātaka-Niddesa-Paṭisambhidā-Apadāna (喻) - Buddhavamśa-Cariyāpiṭaka. (若用藏) 。[7]軀 = 媚【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[8]性 = 姓【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[9]Paññarasabhedā. (破作十五分) 。

現行巴利《一切善見律註》的對應經文則作：

“ khuddakapāṭha-dhammapada-udāna-itivuttaka-suttanipāta-vimānavatthu-petavattthu-theragāthā-therīgāthā-jātaka-niddesa-paṭisambhidā-apadāna-buddhavamśa-cariyāpiṭaka vasena pannarasappabhedo khuddakanikāyoti.”

(由《小誦》、《法句》、《優陀那》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生》、《義釋》、《無礙解道》、《譬喻》、《佛種姓》、《所行藏》之十五分為小部。)

5 水野弘元 (2003:132)。

現存「第六次結集 *chaṭṭha saṅgāyana*」的《小部》(筆者此處主要是依據CSCD，網址：<http://tipitaka.sutta.org/>) 共收錄 19 部經論，依次為：

1. *Khuddakapāṭha* 《小誦》
2. *Dhammapada* 《法句》
3. *Udāna* 《優陀那》
4. *Itivuttaka* 《如是語》
5. *Suttanipāta* 《經集》
6. *Vimānavatthu* 《天宮事》
7. *Petavatthu* 《餓鬼事》
8. *Theragāthā* 《長老偈》
9. *Therīgāthā* 《長老尼偈》
10. *Apadāna* 《譬喻》
11. *Buddhavamsa* 《佛種姓》
12. *Cariyāpiṭaka* 《所行藏》
13. *Jātaka* 《本生》
14. *Mahāniddesa* 《大義釋》
15. *Cūlaniddesa* 《小義釋》
16. *Paṭisambhidāmagga* 《無礙解道》
17. *Nettippakaraṇa* 《導論》
18. *Milindapañha* 《彌蘭陀王問》
19. *Petakopadesa* 《藏釋》

相對於此，水野弘元引述荻原雲來的意見，⁶ 並且轉述此一意見的義涵為《小誦》成立最晚，漢譯《善見論》(T1462 《善見律毘婆沙》)早於今本巴利《一切善見律註》：

6 水野弘元(2003:134-135)：「荻原博士在《佛教研究》（舊誌）創刊號上的論文〈雜阿含の二問題〉(71頁)中說：『見波利所傳，一代佛說分為五部(*Pañcā-nikāya*)：長、中、相應、增支、雜。此雜是所謂的屈陀迦(*khuddaka = kṣudraka*)，即雜誦(或小誦)、法句、優陀那等十五部(最初的雜誦不見於善見論，因此作十四部以取代十五部，此雜誦是後來在錫蘭被編纂追加的。)云云』。」

「因此，漢譯《善見論》中無《雜誦》，是由於漢譯本的原本自身也沒有敘述《雜誦》，所以《雜誦》是漢譯本的原本製作後，在斯里蘭卡被編纂追加的，這是荻原博士的意見。反過來說，漢譯《善見論》的原本比現存巴利本早成立，它是覺音之前的人的著作。因為覺音著作的現存巴利《善見論》加上《小誦》，以《小部》為十五種，在他的其他著作中處處敘述《小誦》，而且覺音自己也著作《小部》的義疏即《第一義明》(*Paramathajotikā*)，因此，在覺音的時代，《小誦》已被編纂且附加於《小部經》中。如荻原博士所說，《小誦》的成立極晚，而且是在斯里蘭卡被編纂追加的。在巴利三藏中，《小誦》成立最晚，這點其他學者也曾述及。(B. C. Law, *A History of Pali Literature*, I, 42)。」⁷

這一段敘述認為「漢譯《善見論》是覺音論師之前的人所作」，因此，漢譯《善見論》與巴利《善見論》共同的內容，不是覺音論師的註作。

雖然如此，水野弘元本人則反對上述意見，他主張：

「那麼，應將漢本的原本當作覺音以前製作的嗎？我依據以前及後來的論證，認為漢本的原本也與現存巴利本相同。那麼，漢巴兩書以上的差異應該如何會通呢？想來漢譯本也是在譯出之際，加上《小誦》為十五種的。在這個場合，只有《小誦》(*Khuddaka-pāṭha*)譯為《屈陀迦》。可是，屈陀迦一語在舉出十五種之後，也被用為《小部》(*Khudda-nikāya*)之意，結果在最初和最後屈陀迦一語出現兩次，因此，不知道前後的屈陀迦完全不同的僧猗法師，在譯者僧伽跋陀羅歸國後，整理本書之際，認為最初出現的屈陀迦是不必要的竄入而將它刪除，把《小部經》改為由十四種構成。因為被認為到中國不久，尚未精通漢語之際譯出本書，且譯後不久就回國的譯者僧伽跋陀羅，與共譯者僧猗法師之間欠缺充分的溝通，對南傳佛教完全不知的僧猗，在他整理本書之際，因而犯下上揭的錯誤，是不得已的事，兩書的差異往往由於這樣的原因而發生，這點由從前的許多例子可知。」⁸

也就是說，水野弘元認為漢譯所依據的「文本」應有《小誦》，行文也本是「破作十五分」；協助翻譯的僧猗在譯師僧伽跋陀羅歸國後，整理本書時發現前後出現兩次「屈陀迦」的譯詞，僧猗刪去前者，而將「十五」改作「十四」。

7 水野弘元(2003:135)。

8 水野弘元(2003:135-136)。

3. 水野弘元此一主張的商議

筆者反對水野弘元的以上推測，理由有兩點。

第一點，《善見毘婆沙律》的記載兩見於《出三藏記集》，⁹其次出現在費長房的《歷代三寶紀》。

《出三藏記集，善見律毘婆沙記》敘述：

「齊永明十年歲次實沈三月十日，禪林比丘尼淨秀聞僧伽跋陀羅法師於廣州共僧禪法師譯出梵本《善見毘婆沙律》一部十八卷，京師未有，渴仰欲見。僧伽跋陀羅其年五月還南，憑上寫來，以十一年歲次大梁四月十日得律還都。頂禮執讀，敬寫流布…。」¹⁰

《歷代三寶紀》：

「《善見毘婆沙律》十八卷(見道慧《宋齊錄》及《三藏記》)。右一部一十八卷。武帝世，外國沙門僧伽跋陀羅，齊言僧賢，師資相傳云：『佛涅槃後，優波離既結集律藏訖，即於其年七月十五日受自恣竟，以香華供養《律藏》，便下一點置律藏前，年年如是。優波離欲涅槃持付弟子陀寫俱，陀寫俱欲涅槃付弟子須俱，須俱欲涅槃付弟子悉伽婆，悉伽婆欲涅槃付弟子目捷連子帝須，目捷連子帝須欲涅槃付弟子旃陀跋闍，如是師師相付至今三藏法師。三藏法師將律藏至廣州，臨上船反還去，以律藏付弟子僧伽跋陀羅，羅以永明六年共沙門僧猗，於廣州竹林寺譯出此善見毘婆沙，因共安居，以永明七年庚午歲七月半夜受自恣竟。』」¹¹

9 《出三藏記集》：「《善見毘婆沙律》十八卷(或云《毘婆沙律》，齊永明七年出)右一部凡十八卷。齊武帝時，沙門釋僧猗於廣州竹林寺，請外國法師僧伽跋陀羅譯出。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 13, b20-23)；及《善見律毘婆沙記》(CBETA, T55, no. 2145, p. 82, a23-b2)。

10 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 82, a23-b2)，「僧禪」疑應作「僧猗」，「禪」、「猗」兩字讀音相同。「宋藏」此處「梵本」兩字作「胡本」，「宋、元、明藏」此處「僧伽跋陀」作「僧伽跋陀羅」。

11 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 95, b18-c5)。

《出三藏記集，善見律毘婆沙記》「僧伽跋陀(羅)其年五月還南」此句「其年」可作兩種解釋。一種是指翻譯此律之年(永明七年)，另一種則指永明十年。但是，僧伽跋陀羅直到「永明七年七月半」仍在廣州與僧猗結夏安居，不可能於五月南返，所以此句應是指永明十年。如水野弘元推論屬實，「僧猗在譯者僧伽跋陀羅歸國後整理本書，將相當於《小誦》的譯文刪去，並將『十五』改作『十四』」，此一改訂僅能作於「永明十一年四月」之前。《善見律毘婆沙》譯於永明七年，僧伽跋陀羅於永明十年南返，前後有三年時間可以改訂譯稿；捨此不圖，僧猗法師反而在譯者僧伽跋陀羅歸國後一年內，才著手整理本書，這有一點不合情理。同時，所謂「僧伽跋陀羅歸國後，僧猗改訂譯稿」一事不見於文獻敘述，純粹出自推測。

12

第二點，巴利《一切善見律註》關於《小部》的敘述為：

khuddakapāṭha-dhammapada-udāna-itivuttaka-suttanipāta-vimānavatthu-petavatthu-theragāthā-therīgāthā-jātaka-niddesa-paṭisambhidā-apadāna-buddhavamsa-cariyāpiṭaka vasena pannarasappabhedo khuddakanikāyoti.

(《小誦》、《法句》、《優陀那》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生》、《義釋》、《無礙解》、《譬喻》、《佛種姓》、《行藏》，破作十五分，悉入《小部》。)

筆者將巴利《小部》收錄的 19 部文獻，與巴利《一切善見律註》、漢譯《善見律毘婆沙》編列成〈表 2〉，A 為「第六結集」(見 CSCD)的巴利《小部》內容，B 為巴利《一切善見律註》敘述的《小部》內容。至於漢譯《善見律毘婆沙》則分作兩種，C 是筆者的詮釋與標點，D 是水野弘元的詮釋與標點。

從〈表 2〉可以見到巴利《一切善見律註》(B)有《小誦》與《義釋》為 C 與 D 所無，C 與 D 則有 B 有所無的《尼涕婆》，相當於 CSCD 所列的 17. Nettippakarana (《導論》)。

也就是說，即使不計《小誦》的有無，巴利《一切善見律註》與漢譯《善見律毘婆沙》也是不同；因此，推論漢譯《善見律毘婆沙》原來譯文一定有《小誦》並不合理。

12 《歷代三寶紀》提到《出三藏記集，善見律毘婆沙記》所無的「三藏法師」，卻未記述後者記載的僧伽跋陀羅歸國，也是一個疑點。

<表2>

A 巴利《小部》 (CSCD)	B 巴利《一切善見律註》	C 漢譯《善見律毘婆沙》(筆者詮釋)	D 漢譯《善見律毘婆沙》(水野弘元)
1. Khuddakapāṭha	1. khuddakapāṭha		
2. Dhammapada	2. Dhammapada	1. 法句	1. 法句
3. Udāna	3. Udāna	2. 媚陀那	3. 軀陀那
4. Itivuttaka	4. Itivuttaka	3. 伊諦佛多伽	4. 伊諦佛多伽
5. Suttanipāta	5. Suttanipāta	4. 尼波多 (nipāta)	5. 尼波多
6. Vimānavatthu	6. Vimānavatthu	5. 毘摩那 (Vimāna)	6. 毘摩那
7. Petavatthu	7. Petavatthu	6. 卑多 (Peta)	7. 卑多
8. Theragāthā	8. Theragāthā	7. 涕羅(伽陀) (Thera)	8. 涕羅
9. Therīgāthā	9. Therīgāthā	8. 涕利伽陀 (Therī)	9. 涕利伽陀
10. Apadāna	13. Apadāna	13. 若	2. 喻
11. Buddhavamṣa	14. Buddhavamṣa	12. 佛種姓	13. 佛種姓
12. Cariyāpiṭaka	15. Cariyāpiṭaka	14. 用藏	14. 若用藏
13. Jātaka	10. Jātaka	9. 本生	10. 本生
14. Mahāniddesa	11. Niddesa		
15. Cūlaniddesa			
16. Paṭisambhidāmaggā	12. Paṭisambhidā	11. 波致參毘陀 (Paṭisambhidā)	12. 波致參毘陀
17. Nettippakarana		10. 尼涕婆 (Nettipa)	11. 尼涕婆
18. Milindapañha			
19. Petakopadesa			

4. 訂正《大正藏》頁底註與CBETA的標點

筆者推測，在現存T1462《善見律毘婆沙》的祖本與今本巴利《一切善見律註》之前應存在有一「早期《小部》」，僅收錄相當於〈表2〉所編的巴利《小部》的2-13部。

若干年後，隨著自己依循的《小部》的增添，T1462《善見律毘婆沙》的祖本增加了「16. Paṭisambhidāmagga（波致參毘陀、無礙解道）」與「17. Nettippakaraṇa（尼涕婆、導論）」。另一方面，今本巴利《一切善見律註》也隨著自己《小部》的增添而增加了「1. Khuddakapāṭha（小誦）」、「14. Mahāniddesa（大義釋）」、「15. Cūlaniddesa（小義釋）」，合為一項『義釋』和「16. Paṭisambhidāmagga（波致參毘陀、無礙解道）」等三項；各自的《一切善見律註》隨著自家《小部》的增訂而修訂此段文句。

目前CBETA《善見律毘婆沙》(T1462)的標點為(「頁底註」為《大正藏》原文，標點係CBETA所加)：

「《[6]法句喻》、《[7]軀陀那》、《伊諦佛多伽》、《尼波多》、《毘摩那》、《卑多》、《涕羅涕利伽陀》、《本生》、《尼涕婆》、《波致參毘陀》、《佛種[8]性經》。若用藏者，[9]破作十四分，悉入《屈陀迦》，」(CBETA, T24, no. 1462, p. 676, a7-10)

[6][Khuddakapāṭha]-Dhammapada-Udāna-Itivuttaka-Suttanipāta-Vimānavat-thu Petavattthu-Therā-therigāthā-Jātaka-Niddesa-Paṭisambhidā-Apadāna (喻) - Buddhavamsa-Cariyāpiṭaka. (若用藏) 。[7]軀=嫗【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[8]性=姓【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[9]Paññarasabhedā. (破作十五分)。

基於上述討論，筆者建議作如下「訂正」：

「[6]《法句喻》、《[7]軀陀那》、《伊諦佛多伽》、《尼波多》、《毘摩那》、《卑多》、《涕羅(伽陀)》、《涕利伽陀》、《本生》、《尼涕婆》、《波致參毘陀》、《佛種[8]性經》、《若》、《用藏》者，[9]破作十四分，悉入《屈陀迦》。」

[6][Khuddakapāṭha]-Dhammapada-Udāna-Itivuttaka-Suttanipāta-Vimānavatthu Petavatthu-Thera-Therīgāthā-Jātaka-Niddesa-Paṭisambhidā-Apadāna-Buddhavamsa-Cariyāpiṭaka. 。[7]軀=嫗【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[8]性=姓【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[9] pannarasappabheda. (破作十五分)¹³

筆者詮釋漢譯《善見律毘婆沙》的譯文為(編號以上述編號為準，以便討論)：「『《法句(喻)》(2. Dhammapada)、《[7]嫗陀那》(3. Udāna)、《伊諦佛多伽》(4. Itivuttaka)、《尼波多》(5. (Sutta)-nipāta)、《毘摩那》(6. Vimāna(-vatthu))、《卑多》(7. Peta(-vatthu))、《涕羅(伽陀)》(8. Theragāthā)、《涕利伽陀》(9. Therīgāthā)、《本生》(13. Jātaka)、《尼涕婆》(17. Nettippa(-karaṇa))、《波致參毘陀》(16. Paṭisambhidāmagga)、《佛種姓經》(11. Buddhavamsa)、《若》(10. Apadāna 譬喻)、《用藏》(12. Cariyāpiṭaka)』者，破作十四分，悉入《屈陀迦》(Khuddaka(-nipāta))」。筆者將「法句喻」解釋為「《法句》(2. Dhammapada)」，而將「喻」字當作誤衍；將「若用藏」詮釋為「《若》(10. Apadāna)、《用藏》(12. Cariyāpiṭaka)」，主要有以下三個理由：

1. 「A 巴利《小部》(CSCD)」和「B 巴利《一切善見律註》」的「Apadāna 譬喻」都位處於《長老偈》和《長老尼偈》的後面，所以，很有可能漢譯《善見律毘婆沙》的「Apadāna 譬喻」也會位於《長老偈》和《長老尼偈》之後。
2. 以巴利「九分教」不含「Apadāna 譬喻」的傳統，應該不會將「Apadāna 譬喻」緊列於《法句經》之後而未列第二部典籍。
3. 將「Cariyāpiṭaka」譯作「若用藏」並不合理，應該是如此翻譯「Cariyā 行、用」-「piṭaka 藏」。

因此，筆者推論譯者可能將「Apadāna 譬喻」譯作「若」。

13 原《大正藏》頁底註的訂正：[6]，Petavatthu 誤作三個 t，標錯 Thera-Therīgāthā 長短音字母。[7]「軀陀那」三字，應以「嫗陀那」為較接近 Udāna 的音譯。[8]應作「姓」字。[9]《大正藏》Paññarasabhedā 為拼寫錯誤，正確應作 pannarasappabheda。

5. 中部師與長部師的傳說

印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》提及，¹⁴《長部註》記載「長部師」主張《小部》有十一部，而且「中部師」在此之外還多了四部，也就是十五部(經典後小括弧內的數字，代表此一經典在CSCD的排序，請參考〈表2〉)。¹⁵

「長部師」所列的十一部為：

Dhammapada 《法句》(2)、Udāna 《優陀那》(3)、Itivuttaka 《如是語》(4)、Suttanipāta 《經集》(5)、Vimānavatthu 《天宮事》(6)、Petavatthu 《餓鬼事》(7)、Theragāthā 《長老偈》(8)、Therīgāthā 《長老尼偈》(9)、Jātaka 《本生》(13)、Niddesa 《義釋》(14, 15?)、Paṭisambhidāmagga 《無礙解道》(16)。

雖然印順導師稱「中部師」的《小部》多出四部，但是此處《長部註》僅提到三部，而不是四部。此三部為：

Apadāna 《譬喻》(10)、Buddhavamsa 《佛種姓》(11)與 Cariyāpiṭaka 《所行藏》(12)。

這代表《小部》結集的經典有五種說法：

- (1). 「長部師」主張有十一部
- (2). 「中部師」主張有十四部(《大義釋》、《小義釋》算作一部)
- (3). 巴利《一切善見律註》主張有十五部(《大義釋》、《小義釋》算作一部)
- (4). 漢譯《善見律毘婆沙》主張有十四部(缺《大義釋》、《小義釋》)
- (5). CSCD 收錄了十九部(《大義釋》、《小義釋》算作兩部)

14 印順導師，(1986:465-466)。

15 《長部註》(Sv I 11,29-34)原文為：Tato param Jātakam Niddeso Paṭisambhidāmaggo Suttanipāto Dhammapadam Udānam Itivuttakam Vimānavatthu Petavatthu Thera-Theri-gāthāti

這顯示兩種情況，第一種是《小部》隨著時代遷移而增編；第二種是同一時代可能有兩組以上的僧團對《小部》收錄的經典有不同的主張。

6. 結語

筆者在此假設《小部》的編纂是「加法」(後期的版本收錄的數量比前期多，是逐漸增加數量的過程)而不是「減法」(後期的版本收錄的數量比前期少，如印順導師說「長部師將這四部從《經藏》中除去」¹⁶)；依照此一假設，上述五種版本應該以「長部師」主張的十一部為最早，也就是說，這是較初期的《小部》，沒有《小誦》(1)、《譬喻》(10)、《佛種姓》(11)、《所行藏》(12)，有《義釋》(14, 15)和《無礙解道》(16)。

其次為「中部師」主張的十四部，增加了《譬喻》(10)、《佛種姓》(11)與《所行藏》(12)。

又其次為巴利《一切善見律註》，增加了《小誦》(1)。

最後則是「第六結集」所編訂、含有十九部文獻的《小部》，增加了《導論》(17)、《彌蘭陀王問》(18)及《藏釋》(19)。

如果遵循筆者上述的「沒有減法、只有加法」的原則，則在《長部註》敘述的「長部師」主張的「小部」之前，應有一種「(前)小部」未收錄《義釋》(14, 15)，漢譯《善見律毘婆沙》是在另一條「(前)小部」的線上，陸續增加了《譬喻》(10)、《佛種姓》(11)與《所行藏》(12)，而沒有《小誦》(1)和《義釋》(14, 15)。

以上顯示，當《長部》、《中部》、《相應部》與《增支部》已經成為「經典凍結 canonical closure」階段，不容許增刪內容時，《小部》的編纂仍在「開放」時期，允許某種程度的擴編。我們可以看到《註釋書》型態的《大義釋》、

imam̄tantim̄saṅgāyitvā Khuddakagantho nāma ayam̄ti ca vatvā Abhidhammapiṭakasmīmyeva
saṅgaham̄āropayim̄sū ti Dīghabhāṇakā vadanti. Majjhimabhbāṇakā pana Cariyāpiṭaka-Apadāna-
Buddhavām̄sehi saddhim̄sabbam pi tam̄ Khuddakantham̄ Suttantapiṭake pariyāpaṇṇan̄ti vadanti.

16 印順導師，(1986:466)。

《小義釋》編入《小部》，《論書》型態的《無礙解道》也編入《小部》，甚至最後還容許相當晚期的《彌蘭陀王問》編入《小部》(彌蘭陀王的統治年間約當西元前155年到130年，已經是佛滅後兩、三百年的事了，此經的編訂，勢必要晚於彌蘭陀王在位時期之後。考古發現有彌蘭陀王的金幣)。甚至更早的「長部師」，認為初期的《小部》是編屬《阿毘達摩》，而不是編入《尼柯耶》。

漢語佛教界翻譯、介紹與詮釋《尼柯耶》、《毘奈耶》與《阿毘達摩》，雖未臻完善，但是已經在數量與質量上有相當多的積累。相對於巴利文獻當中，對這三大部的註釋書，其成果則相當零散而微不足道。

筆者目前最企盼的，是有心人士能啟動「註釋書」的譯介與研究，填補此一佛教文獻的缺憾。

第十六章 寫在「漢譯佛典文獻學」講座之前

這一時代的學佛者擁有西元 1980 年以前，古今中外任何學佛者所未有的優勢；能夠坐擁浩瀚的漢譯大藏經，並且透過電腦光碟與網際網路，而簡易地接觸到巴利佛教文獻及其英譯、漢譯成果；也能接觸到有關梵文殘卷、藏譯佛典以及來自敦煌、吐魯番劫後遺書的圖檔和訊息。感謝古今中外這些經典的傳誦者、抄寫者、翻譯者、文物保存者、文獻整理者以及佛教研究的守護者，透過他們無私的奉獻，我們今日才能擁有如此篇帙數量驚人的佛教文獻。

無著比丘(Bhikkhu Anālayo)曾經引用澳洲教授狄庸(de Jong)的敘述：「沒有任何佛教學生能忽視如此龐大的漢譯佛教文獻資料，即使是他只對印度佛教有興趣。」無著比丘並且補充一句：「沒有任何佛教學生能忽視如此龐大的印度語系佛教文獻，即使是他只對漢傳佛教有興趣」。參考了印度語系佛教文獻，修習佛教的學生可以避免口誦訛誤或翻譯錯謬的風險。

由於佛教文獻在訴諸文字記載之前，經歷了數百年老師、弟子口耳相傳的口誦傳承，這樣的傳統無可避免地將面對相當數量的差異、甚至訛誤。如同《中部 76 經，旃陀經》所陳述的：「口耳相傳的背誦傳統可能傳誦得正確，也可能傳誦得不正確」。原為口誦傳承的四阿含在漢譯之後雖然不是經由口耳背誦來傳承，但是原先的「印度語系文本」既受到傳誦的影響，又經過翻譯與抄寫兩種容易產生訛誤的過程才有古寫本，最後才付諸雕版印刷，其間當然會增添相當數量的差異和差錯。

澳洲教授白瑞德(Rod Bucknell)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(，而無法稱為「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。

經由跨文本的佛典校勘研究，我們讀到對照閱讀所顯示的不同面貌，諸如：經題與攝頌的不同，說經地點的差異，說譬喻者的差異，問答者角色的互換，入滅盡定次第的出入，佛陀宣說的偈頌與外道斷滅論者的偈頌之間的混淆，等等。

跨不同語言的多文本佛教文獻的對照閱讀，可以協助整理各對應經典之間的異同。藉助這些差異與雷同的經文細節，不僅能夠澄清因口誦傳承、翻譯、輾轉抄寫所造成的經文訛誤或遺漏，也可以協助詮釋難解的漢譯經文，補充未詳盡敘述的經文背景，追溯早期註釋文句混入經文的現象，與描繪口誦傳承在對應經典顯示的不同風貌。

由於漢譯經典的原來文本已經無可避免地繼承口誦傳承與文字轉寫的訛誤，如果再加上翻譯時譯人的漏失，佛經抄手的誤筆及脫落等等傳抄、傳譯的問題，很顯然地，不經過相當程度的校勘，是有誤解原始教導的風險，造成「所釋之義非其本義，所據之經非其本經」。因此，在進行跨文本佛教文獻的比較研究之前，如何取得經過精審校勘的文本，成為一個重要課題。

舉例來說，在「漢譯《雜阿含經》校勘」這一領域，林崇安〈《雜阿含經》經文的釐正初探〉提出二十一個經文例句，林崇安教授將這些經例判讀為

「譯文脫漏」、「錯字」、「標點錯誤(《大正藏》)」、「譯文不夠清晰」或「誤譯」，文中大多數為運用漢譯文本對勘以及斟酌義理所作出的「釐正」，也有部分為漢、巴文獻對勘的實例。在該文的結語，林崇安老師語重心長地說：

「釐正經文，是文獻學中最基礎的一步，今日國內外不同語言的佛法資料（梵、巴、藏、漢、英等），透過網路的聯繫和電腦的處理，使我們能夠較容易釐正舊譯的經文並掌握其要義。但是釐正時，難免有個人的主觀看法，如何達成『共識』這是有待建立的。」

在此論文之後，溫宗堃〈從巴利經文檢視對應的《雜阿含經》經文〉也提及「漢譯《雜阿含經》經文裡，可能因傳抄或翻譯而產生一些訛誤」，文中列舉十八處經文，主要以漢、巴對照的方法作出一些「釐正」的建議。兩篇論文均指出《雜阿含經》的部分經文有待校訂與補正。

檢視《大正藏》之《雜阿含經》(T99)，雖然「頁底註」保留了各版藏經的異讀，但是這些「頁底註」也有幾類問題，造成引用「頁底註」的高度風險。所以，萬金川教授嚴格要求一定要查閱紙本，不可盡信「頁底註」及「電子版藏經」。今日通行的《大正藏》及其電子檔有如下的問題：¹

1. 經文校勘並非完全正確。
2. 只列異讀而未取捨。
3. 編列的巴利對應經典不正確或不完整。
4. 引述的巴利對應經文不正確或不完整。

¹ 請參考蘇錦坤，(2021a)，〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉。

在「漢譯佛典文獻學」的課題之下，因為處理的對象是東漢以迄當代的漢語文獻，實際上必需師承自漢朝劉向、劉歆父子以來的「古典文獻學」；同時又需取法西方的文獻學(Philology)與佛教原典研究的學術積累。對未來的展望是，一方面校勘、詮釋與翻譯漢晉古譯經典，能立足於此以訂正或補註印度語系佛教文獻，從而贏得「歐、美、日佛學界」對漢譯佛典的重視；另一方面，希望能及時地、同步地引進「歐、美、日佛學界」對漢譯佛典的註解、詮釋與評判，並以「漢譯佛典文獻」的核心地區，對這類研究予以引介並適度地作學術性的檢討與評論。

以下為暫擬的「漢譯佛典文獻學」的章節綱目：²

1. 「漢譯佛典文獻學」的內容與宗旨

(https://www.academia.edu/41321883/_%E6%BC%A2%E8%AD%AF%E4%BD%9B%E5%85%B8%E6%96%87%E7%8D%BB%E5%AD%B8_%E8%BF%B0%E8%A6%81_1_8_2020_v_20)

(<https://www.youtube.com/watch?v=ebkzi-hc8Zg&list=PL7mgi7-6WJnsrwt5Vuy48rxVEDk6CbefB&index=5>)

2. 漢譯佛典目錄的認知與運用

3. 校勘與校勘方法

(https://www.academia.edu/43442899/%E6%A0%A1%E5%8B%98%E8%88%87%E6%A0%A1%E5%8B%98%E6%96%B9%E6%B3%95_3_8_v_12)

2 所附「網址」為 ppt 投影片網址，或 youtube 影片。

(https://www.youtube.com/watch?v=d_yXdXEZ1VE)

4. 字詞詮釋與佛教大辭典：

(https://www.academia.edu/44321334/%E5%AD%97%E8%A9%9E%E8%A9%AE%E9%87%8B%E8%88%87%E4%BD%9B%E6%95%99%E5%A4%A7%E8%BE%AD%E5%85%B8_4_8_v_15)

5. 佛典的新式標點

(https://www.academia.edu/44222908/%E6%BC%A2%E8%AD%AF%E4%BD%9B%E5%85%B8%E7%9A%84%E6%96%B0%E5%BC%8F%E6%A8%99%E9%BB%9E_5_8_v_15)

6. 跨語言文本的比較研究

7. 疑偽經典的辨識
(https://www.academia.edu/39993686/%E4%BD%9B%E6%95%99%E7%96%91%E5%81%BD%E7%B6%93%E5%85%B8_7_8_2019_v_7)

(<https://www.youtube.com/watch?v=7ElGQD2uc60>)

8. 對照目錄的歷史、運用與編列

出版絮語

末學其實早在 2006 年 10 月，南華大學舉辦之「第一屆巴利學與佛教學術研討會」時，就有緣見過蘇老師。當時蘇老師擔任 尊者無著比丘發表之即席翻譯；兩年後，2008 年 10 月末學又北上「南山放生寺」，參加了「第二屆巴利學與佛教學術研討會」，那時蘇老師已是論文發表者之一了。而末學兩次僅是有興趣聆聽之參與者。之後就常至蘇老師之「台語與佛典」部落格拜讀其大作。蓋「台語」與「佛典」皆為末學感興趣之領域，有志同道合之樂；雖然如此，一直以來，彼此不曾正式見面。七年前（2015 年），方鼓起勇氣，冒昧提出親自至新竹拜望之請。應蘇老師的邀請，他還熱情招待至附近郊外景點走走。

蘇老師於 2021 年五月完成《法句經 --- 白話文版，含巴利文法分析》一書，基於感恩，由我協助排版，聯絡出版事誼。出書之後，他曾提到將論文結集成書，但是沒馬上動手去做，主要是下列兩個原因：

1. 過去幾次試著結集成書，卻影響他正常的論文寫作，所以，他還是以寫作為優先。
2. 反正可以從網路閱讀或下載他的全部的論文，只是剪貼而擺在一起成書出版，他以為似乎意義不大。

今年六月二日，他突然發文邀請我協助成書，當作此一法緣的紀念品。

在這過程，他告訴我編訂此書的過程，他修訂了一些訛誤。

我們兩人也對此書的編排細節與文字訂正，在這期間相當頻繁地溝通。

希望這本書能幫助法友閱讀正典，帶來法味，增長法喜。

現有幸能再次盡棉薄，奉獻本書之出版事宜，深感榮幸。另外，也有台中法友居中協助印刷、郵遞事宜；玉成此書。蘇老師不揣末學實非文青，要末學寫幾句感言，還特地草擬捉刀供參；恭敬不如從命，遂贅數語以為記。

法友 Nanda Lau 謹誌

（佛曆 2565 年、西元 2022 年 7 月）

「阿含、尼柯耶」比較研究論文選集

編後語

蘇錦坤

廣淨法師是我的大學同學，2005年底，他邀請我擔任隔年春天長老菩提比丘訪台講學時的司機兼翻譯。為了讓我也能夠預先了解南傳比丘的生活起居與規矩，他也邀我到美國紐澤西州的牛頓鎮(Newton)同淨蘭若(Bodhi Monastery)參訪，為隔年的接待作準備。

在同淨蘭若參訪期間，我詢問《雜阿含 351 經》(《相應部 12.68 經》)「諦觀井水，如實知見而不觸身」，這是「忍而不證」呢？還是「知而未證」呢？菩提比丘起身抽出一本書，裡頭有他三年前的一篇論文，恰巧回答了這一問題。兩天後，我請求菩提比丘授權讓我翻譯此文，最後將這篇翻譯成〈再訪「井水喻」--探索 SN 12.68 Kosambi 拘睥彌經的詮釋〉發表於《正觀》第 38 期(2006)。

在 2006 年前後閱讀《佛光阿含藏》的兩冊《附錄》，收有水野弘元的〈《中阿含經》解題〉與〈《增一阿含經》解題〉兩篇文章。水野弘元主張現存的《中阿含經》與《增一阿含經》為同一個人所譯，這是相當不合理的斷言；他的依據主要是出自 T2121 《經律異相》的《阿含經》引文。當時，剛拿到 CBETA 的「中華電子佛典集成」光碟片，我認為最直接了當的方法就是逐一複查水野弘元所謂的「《經律異相》的《阿含經》引文」；剛查幾條就被文獻呈現的結果嚇了一跳，水野弘元的引述資料有錯，而《經律異相》的《阿含經》引文也有卷數不符、出處錯誤以及今本無此經文等等問題。

最後我將這些異同整理成論文〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉發表於《福嚴佛學研究》第 2 期(2007)，這也成為我論文的固定風格：「不是單一經文得出的猜想或推論，而是出自數量龐大的經文查證所顯現的議題」。

2007 年 6 月白瑞德教授(Rod Bucknell)因「沼田《中阿含》漢譯英計劃」(Numata Project)前往法鼓山，在無著比丘的引薦之下，我前往法鼓山去拜會白瑞德

教授。我聽教授說他下午的講題為「《別譯雜阿含經》的結構」，提議他可以依《別譯雜阿含經》的攝頌重建此經的次序，我舉了幾個例子，例如攝頌「拔彌」即是巴利「vammika 蟻塹，螞蟻堆起來的小土堆」的音譯，《別譯雜阿含 18 經》經文卻翻譯作「巢窟」等等。

白瑞德教授聆聽完以後認為這樣的討論方式很有趣，建議我把這些想法寫成論文。我為難地說，我沒有撰寫論文的經驗，也沒受過教導，不知要怎麼寫。白教授要我先把它寫出來，他願意幫我逐字修改。一位「阿兜仔」教授說要改我的中文稿子，我半信半疑。約略花了十四天，我送出了初稿；白教授也在五天之內給我回答，指出了幾點我皮毛的巴利程度所犯的幼稚園級的錯誤。這篇就是〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，發表於《正觀》第 45 期(2008)。

從 2006 年到 2022 年的十六年間，我發表的論文可以區分為三大類：

1. 「阿含、尼柯耶」的比較研究
2. 跨語言文本「法句經」的比較研究
3. 「漢譯佛典文獻學」，主要在校勘、標點、詞義詮釋的範圍

在此感謝我的老師菩提比丘與無著比丘的示範與教導，也特別感謝白瑞德教授激勵我、並且在最關鍵的時刻幫助我走上論文寫作這一條路。當然，如果沒有《福嚴佛學研究》與《正觀》兩份學術期刊願意接納我這門外漢的文章，或許我會只讀而不寫，而不會有長達十六年的塗塗抹抹的寫作生涯。

本書最後，要特別感謝法友 Nanda，如果沒有他的協助，不會有這本書面世。法友 Nanda 獨力設立、維護及主持《府城佛教網》網站(<https://nanda.online-dhamma.net/>)，提供並整理了許多佛教經典及論著，是一個十分方便、寶貴的佛學資料庫。我認識了 Nanda 法友之後，透過他訂正了幾條《維基百科》的詞條，也蒙他贈送不少珍貴而稀有的佛教書籍。去年在他協助之下，出版了我個人的第一本書：《法句經 --- 白話文版，含巴利文法分析》。這次，他接受我的邀請，再度協助編印此書，也讓此書在網路上與大家分享。

蘇錦坤 2022/7/6 謹以此書作為依璿的小禮物

以下，為我的翻譯與寫作總目錄：

蘇錦坤

法鼓文理學院阿含研究小組成員：(2013-)

《新加坡佛學研究學刊》編輯委員：(2014-2017)

《法句經》研究系列：

1. 〈《法句經》的「四言偈頌」與「五言偈頌」〉，(2014a)，《福嚴佛學研究》9期，23-48頁，新竹市，台灣。
2. 〈〈法句序〉與《法句經》重譯偈頌〉，(2014b)，《正觀》70期，1-56頁，南投縣，台灣。
3. 〈《出曜經》研究〉，(2015a)，《新加坡佛學研究學刊》2期，65-175頁，新加坡佛學院，新加坡。
4. 〈《法句經》「三言」偈頌的標點與詮釋〉，(2015b)，《正觀》72期，39-88頁，南投縣，台灣。
5. 〈試論「甘肅博物館001號《法句經》寫本」的異讀〉，(2015c)，《福嚴佛學研究》10期，19-39頁，新竹市，台灣。
6. 〈《法句經》的翻譯議題與重譯偈頌〉，(2015d)，《吳越佛教》第10輯48-67頁，杭州佛學院，杭州市，中國。
7. 〈《法句經》的「校讀」與「誤譯」〉，(2016a)，《法鼓佛學學報》19期，93-158頁，法鼓文理學院，新北市，台灣。
8. 〈《法集要頌經》的翻譯議題〉，(2016b)，《正觀》79期，99-171頁，南投縣，台灣。
9. 〈書評：屈大成《法句經今注今譯》〉，(2017)，《新加坡佛學研究學刊》4期183-189頁，新加坡佛學院，新加坡。

10. 〈漢、巴《法句經》對應偈頌的相互詮釋〉，(2018)，《福嚴佛學研究》13期，25-63頁，新竹市，台灣。

11. 〈《法句經》(T210)的詮釋與翻譯---以法光法師《法句經之英譯及研究》為例〉，(2019a)，《正觀》87期，89-161頁，南投縣，台灣。

12. 〈《法句經》的初譯偈頌與後譯偈頌〉，(2019b)，《法鼓佛學學報》24期，1-59頁，法鼓文理學院，新北市，台灣。

13. 〈《法集要頌經》之校對研究〉，(2019c)，《福嚴佛學研究》14期，1-41頁，新竹市，台灣。

14. 《法句經 --- 白話文版，含巴利文法分析》，(2021)，自費出版書，台灣。
<https://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/khuddaka/dhammapada/dhp-Ken-Yifertw-Su/dhp-Ken-Y-Su/>。

15. 《法句經》偈頌比較研究與句型分析---寫在《法句經白話翻譯本與巴利文法分析》出版之後》，(審稿中)

期刊論文：

16. 〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉，(2007)，《福嚴佛學研究》2期，91-160頁，新竹市。

17. 〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，(2008)，《正觀》45期，5-80頁，南投縣。

18. 〈《雪山夜叉經》---漢巴經典對照閱讀〉，(2009a)，《正觀》48期，69-142頁，南投縣。

19. 〈《雜阿含經》攝頌初探---兼談印順導師在《雜阿含經》攝頌研究的創見〉，(2009b)，《福嚴佛學研究》4期，89-139頁，新竹市。

20. 〈再探漢巴文獻的〈比丘尼相應〉---對〈《別譯雜阿含經》的比丘尼相應〉一文的回應〉，(2009c)，《正觀》51期，1-30頁，南投縣。

21. 〈《增壹阿含經》攝頌初探〉，(2010a)，《福嚴佛學研究》5期，59-

114 頁，新竹市。

22. 〈從後說絕---單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉，(2010b)，《正觀》55 期，5-104 頁，南投縣。
23. 溫宗望、蘇錦坤，(2011a)，〈《雜阿含經》字句斟勘〉，《正觀》57 期，37-117 頁，南投縣，台灣。
24. 〈漢譯佛典校勘舉例---兼論印順導師與佛典校勘〉，(2011b)，《福嚴佛學研究》6 期，23-72 頁，新竹市，台灣。
25. 〈《七處三觀經》研究(1)---《七處三觀 1 經》校勘與標點---兼對 Tilmann Vetter 與 Paul Harrison 論文的回應〉，(2012a)，《福嚴佛學研究》7 期，1-74 頁，新竹市，台灣。
26. 〈《七處三觀經》結構與譯者---兼對 Paul Harrison 論文的回應〉，(2012b)，《正觀》62 期，99-192 頁，南投縣，台灣。
27. 〈初期漢譯佛典疑難詞釋義〉，(2013a)，《福嚴佛學研究》8 期，123-185 頁，新竹市，台灣。
28. 〈漢譯佛典新式標點舉例〉，(2013b)，《正觀》66 期，39-111 頁，南投縣，台灣。
29. 'The *Uddānas* and Structural Aspects of the *Ekottarika-āgama*', (2013c). *Research on the Ekottarika-āgama (Taishō 125)*，195-233 頁，法鼓文理學院，新北市，台灣。
30. 〈「讚佛偈」---兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異同〉，(2014)，《法鼓佛學學報》15 期，67-108 頁，法鼓文理學院，新北市，台灣。
31. 〈屈大成〈姉崎正治有關《雜阿含》整編之研究〉讀後感〉，(2016a)，發表於學術網站：https://www.academia.edu/21453822/%E5%B1%88%E5%A4%A7%E6%88%90_%E5%A7%89%E5%B4%8E%E6%AD%A3%E6%B2%BB_%E6%9C%89%E9%97%9C_%E9%9B%9C%E9%98%BF%E5%90%AB_%E6%95%B4%E7%B7%A8%E4%B9%8B%E7%A0%94%E7%A9%B6_%E8%AE%80%E5%BE%8C%E6%84%9F

32. 〈試論對照目錄的「對應經典」與「參考經典」---以《中阿含》為例〉，(2016b)，《正觀》76期，105-196頁，南投縣，台灣。

33. 〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉，(2016d)，《福嚴佛學研究》11期，75-116頁，新竹市，台灣。

34. 〈王建偉、金暉《雜阿含經校釋》書評〉，(2016c)，《新加坡佛學研究學刊》3期65-90頁，新加坡佛學院，新加坡。

35. 〈寫本與默誦---《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉，(2019a)，《新加坡佛學研究學刊》5期41-91頁，新加坡佛學院，新加坡。

36. 〈畫度樹與合歡花 --- 悼念辛島靜志教授〉，(2019b)，《新加坡佛學研究學刊》5期133-135頁，新加坡佛學院，新加坡。

37. Su, Ken, (2020a), ‘Notes on the Translation and Translator of the Shorter Chinese *Samyukta-āgama* (T 100)’, *Research on the Samyukta-āgama*, Dhammadinnā, Bhikkhunī (ed.), pp. 843-880, DILA, New Taipei City, Taiwan.

38. 〈初期漢譯佛典疑難詞釋義(2)〉，(2020b)，《福嚴佛學研究》15期，121-145頁，新竹市，台灣。

39. 〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉，(2021a)，《正觀》97期，79-109頁，南投縣，台灣。

40. 〈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〉，(2021b)，《正觀》99期，63-126頁，南投縣，台灣。

41. 〈皇帝的生日禮物：翻譯的童話故事〉，(2022a)，《元智全球在地文化報》79期，頁1，桃園市，台灣。

42. 〈佛教與翻譯〉，(2022b)，《元智全球在地文化報》79期，頁2，桃園市，台灣。

43. 〈書評：陳世峰、紀贊翻譯《佛教文獻學十講》〉，(審稿中)。

44. 〈《阿毘曇八犍度論》〈偈跋渠〉與《阿毘達磨發智論》的偈頌釋譯與比較研究〉，(審稿中)。

翻譯文章：

1. 菩提比丘 Bhikkhu Bodhi :

1.1 〈再訪「井水喻」--探索 SN 12.68 Kosambi 拘睞彌經的詮釋〉，《正觀》，第 38 期 137-169 頁，2006 年九月。

1.2 〈二十一世紀僧伽的挑戰〉，《福嚴會訊》，第 11 期，2006 年七月。

1.3 〈《中部尼柯耶》閱讀地圖〉

1.4 〈離苦得樂--佛陀之道〉

1.5 〈 Transcendental Dependent Arising A Translation and Exposition of the Upanisa Sutta 〉

2. 無著比丘 Bhikkhu Anālayo :

2.1 〈巴利口誦傳統的形式與功能〉，(2006)，《第一屆巴利學與佛教學術研討會》，2006 年九月，台灣，嘉義縣，南華大學。

2.2 〈他山之石可以攻錯—藉助四阿含解讀巴利經典 I〉，(2007a)，《正觀》，第 42 期，2007 年九月。

2.3 〈他山之石可以攻錯—藉助四阿含解讀巴利經典 II〉，(2007b)，《正觀》，第 43 期，2007 年十二月。

2.4 〈中阿含比較研究摘要〉，(2007c)，《福嚴佛學研究》第二期，2007 年五月，新竹市，台灣。

2.5 〈巴利與漢譯經典中天使(Devadūta)的意涵〉，(2008a)，《福嚴佛學研究》第三期，2008 年五月，新竹市，台灣。

2.6 〈誰說的法、誰說的話〉，(2008b)，《正觀》，第 47 期，5-27 頁，2008 年十二月。

2.7 〈《優陀那》的結集〉，(2008c)，《第二屆巴利學與佛教學術研討會》，

2008年十月，台灣，中和放生寺與南華大學協辦。

2.8 〈註釋書對阿含經文的影響〉，(2009)，《正觀》，第48期，1-48頁，2009年三月。

2.9 〈諸部《阿含經》中的「受」〉，(2011)，《香光莊嚴》106期88-101頁，2011年9月。

2.10 〈初期佛教婦女的證悟解脫---四眾弟子與比丘尼僧團的建立〉，(2013)，《福嚴佛學研究》8期，1-48頁，新竹市，台灣。

2.11 〈初期佛教文獻中的「治療」〉，(2015)，《福嚴佛學研究》10期，1-18頁，新竹市，台灣。

2.12 〈巴利《優陀那》結集的發展〉，(2017)，《新加坡佛學研究學刊》4期153-181頁，新加坡佛學院，新加坡。(Bhikkhu Anālayo 原作：‘The Development of the Pāli Udāna Collection’, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Bukkyō Kenkyū, 《佛教研究》, Vol. 37, pp. 39-72, Tokyo, Japan.)。

3. 封興伯 Oskar von Hinüber

3.1 〈《相應部》的〈有偈品〉研究〉，(2021)，《福嚴佛學研究》16期，103-138頁，新竹市，台灣；(Oskar von Hinüber 原作：“The Sagātha-vagga in the Samyutta-nikāya: Formation and Vedic Background” 收錄於法鼓文理學院於西元2020年出版的論文集《雜阿含研究》*Research on the Samyukta-āgama*, Bhikkhunī Dhammadinnā(ed.), pp. 3-51)。

3.2 〈巴利《中部》與梵文《中阿含》的優婆離偈頌〉，(2021)。(Oskar von Hinüber 原作：“Upāli’s Verses in the Majjhimanikāya and Madhyamāgama”, 於1982年刊印在 *Indological and Buddhist Studies. Volume in Honour of Professor J.W. de Jong on his Sixtieth Birthday*, 第243-251頁。

3.3 〈上座部註釋書的翻譯：其宗旨、方式以及預設的讀者範圍〉，(2022)。(Oskar von Hinüber 原作：“Translating the Theravāda Commentaries: Why, How, for Whom?”, 收錄於 Alice Collett 編輯的 *Translating Buddhism: Historical and*

4. 白瑞德 Rod Bucknell :

4.1 〈回溯印度語系原典〉，(2017)，《新加坡佛學研究學刊》4期 141-152 頁，新加坡佛學院，新加坡。(Rod Bucknell 原作：‘Taking Account of the Indic Source-Text’, *Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, Konrad Meisig (Editor), pp. 3-10)。

5. 翻譯書籍：

5.1 《念住一通往證悟的直接之道》，無著比丘著，釋自鼐、釋恆定、蘇錦坤、陳布燦、王瑞鄉翻譯，香光書鄉出版社出版，2013年元月。

5.2 《法句經 --- 白話文版，含巴利文法分析》，(2021)，自費出版書，台灣。
(<https://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/khuddaka/dhammapada/dhp-Ken-Yifertw-Su/dhp-Ken-Y-Su/>)。

縮寫

AN *Ānguttara-nikāya* 巴利《增支部》

CDB 《相應部英譯》 *The Connected Discourses of the Buddha*

DĀ 《長阿含經》(T1) *Dīrgha-āgama*

Dhp *Dhammapada* 巴利《法句經》

DN *Dīgha-nikāya* 巴利《長部》

EĀ 《增一阿含經》 *Ekottarika-āgama* (T125)

MĀ 《中阿含經》(T26) *Madhyama-āgama*

MN *Majjhima-nikāya* 巴利《中部》

SĀ 《雜阿含經》(T99) *Samyukta-āgama*

SĀ² 《別譯雜阿含經》(T100) *Bieyi za ahan jing*, also called as *the 'other'*

Samyukta-āgama

SĀ³ 雜阿含 *Samyukta-āgama* (at T 101)

SHT Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden (吐魯番梵文寫卷)

SN *Samyutta-nikāya* 巴利《相應部》

Sn *Sutta-nipāta* 巴利《經集》

T Taishō 大正藏，後面的阿拉伯數字代表經號，例如 T7 代表《大正藏》經號

第 7 號法顯譯《大般涅槃經》(T01, no. 7, p. 191, b)

(中文經典引文依照《大正藏》編號，巴利經典引文依照《PTS》版本編號，第

一個數目字表示經號，然後依卷數，頁次及行次標示。).

參考書目

一、 佛教經典與工具書

《大正新修大藏經》，(1983)，日本「大藏出版株式會社」授權新文豐出版公司翻印。台北市，台灣。

《趙城金藏》，(2008)，北京圖書館出版社，北京市，中國，照相製版本。

《金版高麗大藏經》，(2004)，宗教文化出版社，全國圖書館文獻縮微複製中心，北京市，中國。

《磧砂大藏經》，(1987)，新文豐出版公司，(原版：延聖院大藏經局編)，台北市，台灣。

《中華大藏經》，(1987)，北京市，中國中華書局。

《房山石經》，(1989)，北京市，中國佛教協會。

《佛光大藏經・阿含藏》，(1983)，佛光出版社，台北市，台灣。(又稱《佛光阿含藏》)。

《CBETA 電子佛典集成》，(2018)，中華電子佛典協會(CBETA)，台北市，台灣。

《漢譯南傳大藏經》，(1995)，高雄市，元亨寺妙林出版社。

《國譯一切經》，(1929)，《大東出版社》，東京都，日本。

《印順導師佛學著作集》光碟，(2006)，印順文教基金會發行，新竹縣，台灣。

CSCD, version 3, Vipassana Research Institute, Dhammagiri, India.(網址：
<http://tipitaka.sutta.org/>)

Pali-English Dictionary (PED), (1925), Rhys Davids, T. W. and Stede, William,

Delhi: Motilal Banarsi Dass Publishers.

Samyutta-Nikāya, (1973), Pali Text Society, Oxford, UK.

Sutta-Nipāta, (1990), Pali Text Society, Oxford, UK.

Dhammapada, (1994, 1995), Pali Text Society, Oxford, UK.

二、英文或英文著作翻譯

Alsdorf, L., (1964), “Die Āryā-Strophen des Pāli-Kanons”, Akademie der

Wissenschaften und der Literatur, Mainz. *Abhandlungen der Geistes- und*

Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1964, Nr. 4, pp. 19ff.

Anālayo, Bhikkhu, and Bucknell Roderick S., (2006), ‘Correspondence Table for

Parallels to the Discourses of the Majjhima Nikāya: Toward a Revision of

Akanuma’s Comparative Catalogue’, *Journal of the Centre for Buddhist*

Studies, Sri Lanka, Volume IV, pp. 215-243.

Anālayo, Bhikkhu, (2005), ‘Some Pāli Discourses in the light of Their Chinese

Parallel’. *Buddhist Studies Review* 22(1): 1–14, UK.

Anālayo, Bhikkhu, (2007a), ‘Some Pāli Discourses in the light of Their Chinese

Parallel, Part two’ *Buddhist Studies Review* 24(2): 137–150, UK.

Anālayo, Bhikkhu, (2007b), ‘Who Said It? Authorship Disagreements Between

Pāli The and Chinese Discourses’. *Indica et Tibetica* 65, *Festschrift für*

Michael Hahn zum 65. Geburtstag von Freunden und Schülern überreicht,

(*Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde*, Heft 66), J.U.

Hartmann et al. (ed.), Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien, Universität Wien. pp. 25-38.

Anālayo, Bhikkhu, (2008), ‘Reflections on Comparative Āgama Studies’, *Chung-Hwa Buddhist Journal*, vol. 21, pp. 3-21, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies, New Taipei City, Taiwan.

Anālayo, Bhikkhu, (2010), ‘The Influence of Commentarial Exegesis on the Transmission of Āgama Literature’, in *Translating Buddhist Chinese: Problems and Prospects, (East Asia Intercultural Studies 3)*, pp. 1-20, K. Meisig (ed.), Wiesbaden: Harrassowitz.

Anālayo, Bhikkhu, (2011), *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*, Vol. 1 & 2, Dharma Drum Buddhist College, New Taipei City, Taiwan.

Anālayo, Bhikkhu, (2017), *Dīrgha-āgama Studies*, Dharma Drum Publication Corporation, Taipei, Taiwan.

Anesaki Masaharu, (姉崎正治), (1908), ‘The Four Buddhist Āgamas in Chinese’, *Transaction of Asiatic Society of Japan*, (35/3), pp. 1-138, Japan.

Baums, Stefan, and Glass, Andrew. 2014. *A Dictionary of Gāndhārī*, website: (https://gandhari.org/n_dictionary.php).

Bechert, Heinz, (1991), ‘Methodological considerations concerning the language of the earliest Buddhist tradition’, in *Buddhist Studies Review* vol. 8 pp. 3-19.

Bingenheimer, Marcus, (2011), *Studies in Āgama Literature—with special reference to the Shorter Chinese Samyuktāgama* 《別譯雜阿含經之研究》, Dharma Drum Buddhist College (Dharma Drum Institute of Liberal Arts , DILA), 新文豐出版公司, Taipei City, Taiwan.

- Bodhi, Bhikkhu, (2000), *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA.
- Bodhi, Bhikkhu, (2012), *The Numerical Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA.
- Bodhi, Bhikkhu, (2017), *The Suttanipāta-An Ancient Collection of the Buddha's Discourses together with its commentaries*, Wisdom Publication, Boston, USA.
- Brough, John, (1962, 2001), *The Gāndhārī Dharmapada*, Motilal Banarsi das Publishers Private Limited, Delhi, India.
- Bucknell, Roderick, (2007), ‘The Structure of the Sagāthā-Vagga of the Samyutta-Nikāya’, *Buddhist Studies Review*, 24(1): pp. 7-34. UK.
- Bucknell, Roderick, (2008), ‘The Two Versions of the Other Translation of the Samyuktāgama’, *Chung-Hwa Buddhist Journal*, vol. 21, p. 23-54, Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies, New Taipei City, Taiwan.
- Bucknell, Roderick, (2011): “The Historical Relationship Between the Two Chinese Samyuktāgama Translation”, *Chung-Hwa Buddhist Journal*, vol. 24 pp. 35–70.
- Bucknell, Roderick, (2011, draft), ‘The structure of the Devatā- and Devaputta-samyuttas, collections of early discourses “Connected with gods” and “Connected with sons of gods” ’.
- Bucknell, Roderick, (2014), ‘The structure of the Sanskrit Dīrgha-āgama from Gilgit vis-á-vis’ the Pali *Dīgha-nikāya*’, *Research on the Dīrgha-āgama*, pp. 57-133, Dhammadinnā Bhikkhunī (ed.), Dharma Drum Publication Corporation, Taipei, Taiwan.

Clawiter, W., Holzmann, L., and Waldschmidt, E., 1965, *Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden*, p. 186, Part 1, Cat. № 412.20 R 5-6 and 412.21, Wiesbaden.

(Cat. № 872 located at Part 3, Wiesbaden 1971, pp 122-123).

Chung, Jin-il 鄭鎮一, Fukita, Takamichi 吹田隆道, (2011), *A Survey of the Sanskrit Fragments Corresponding to the Chinese Madhyamāgama* 《中阿含經相當梵文斷片一覽》, 山喜房佛書林, Tokyo, Japan.

Deleanu, Florin. 2003. “The Newly Found Text of the *An ban shou yi jing* Translated by An Shigao”, *Journal of the International College for Advanced Buddhist Studies*, vol. 6, pp. 63–100, Tokyo, Japan.

Dhammadinnā, Bhikkhunī (ed.), (2014), *Research on the Dīrgha-āgama*(《長阿含經研究》), 法鼓文化, 新北市, 台灣。

Funayama, Toru, 2006. ‘Masquerading as Translation: Examples of Chinese Lectures by Indian Scholar-Monks in the Six Dynasties Period’, *Asia Major* 19.1/2, pp. 39–55, Taipei City, Taiwan.

Glass, Andrew, (2008, (2010)), ‘Guṇabhadra, Bǎoyín and the Samyuktāgama’, *JIABS*, vol. 31, number 1-2, pp. 185-204, London, UK.

Harrison, Paul, (1997), ‘The Ekottarikāgama Translations of An Shigao’, *Indica et Tibetica 30*, (Studies in Honour of Heinz Bechert, On the Occasion of His 65th Birthday), pp. 261–284, Ed. by Petra Kieffer-Pülz and Jens-Uwe Hartmann, Swisttal-Odendorf.

Harrison, Paul, (2002), ‘Another Addition to the An Shigao Corpus? Preliminary Notes on an Early Chinese Samyuktāgama Translation’, *Early Buddhism and*

Abhidharma Thought, page 1-32, The Sekurabe Ronshu Committee (ed.), Kyoto, Japan.

Hartmann, Jens-Uwe, (2004), ‘Contents and Structure of the Dīrghāgama of the (Mūla-)Sarvāstivādins’, *Annual Report of the International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University*, pp. 119-137, Tokyo, Japan.

Hartmann, Jens-Uwe, (2014), ‘The Dīrgha-āgama of the [Mūla-]Sarvāstivādins: What was the Purpose of this Collection?’ , *Research on the Dīrgha-āgama*(《長阿含經研究》), pp. 135-166, Dhammadinnā, Bhikkhunī, (ed.) , Dharma Drum Publication Corporation, Taipei, Taiwan.

Hartmann, Jens-Uwe, (2018), ‘Which Daśottarastūra? A Curious Fragment and its Manifold Problems’, pp. 243-256, *Reading Slowly, A Festschrift for Jens E. Braarvig*, Lutz Edzard, Jens W. Borgland and Ute Hüskens (ed.), Harrassowitz Verlag, Germany.

Hartmann, Jens-Uwe, and Wille, Klaus (2014), ‘The Manuscript of the Dīrghāgama and the collection in Virginia’, pp. 137-156, *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*, (Papers presented at the conference Indic Buddhist manuscripts: the state of the field, Stanford, June 15-19, 2009), Ed. Harrison, Paul and Hartmann, Jens-Uwe, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.

von Hinüber, Oskar, (1982), “Upāli’s Verses in the Majjhimanikāya and Madhyamāgama”, *Indological and Buddhist Studies, Volume in Honour of Professor J.W. de Jong on his Sixtieth Birthday*, (Bibliotheca Indo-Buddhica No.

27), L.A. Hercus(ed.), Canberra: Faculty of Asian Studies, Australia, pp. 243-251.

蘇錦坤與胡海燕譯，〈巴利《中部》與梵文《中阿含》的優婆離偈頌〉，
(審稿中)。

von Hinüber, Oskar, (2020), “The Sagātha-vagga in the Saṃyutta-nikāya: Formation and Vedic Background”, *Research on the Saṃyukta-āgama*, pp. 3-51, Bhikkhunī Dhammadinnā Ed., Dharma Drum Institute of Liberal Arts 法鼓文理學院, New Taipei City, Taiwan.

Hoernle, A.F.R., 1916 (reprint Amsterdam 1970), “Miscellaneous Fragments of the Stein Collection”, *Manuscripts Remains of Buddhist Literature Found in Eastern Turkestan*, pp. 27-35, Oxford.

Hung, Chenjou and Anālayo, Bhikkhu. 2015. ‘A Quantitative Textual Analysis of the Chinese Translation of the Madhyama-āgama (T 26) and the Ekottarika-āgama (T 125)’, paper for the seminar on ‘Research on Madhyama-āgama 《中阿含》國際學術研討會’ , Dharma Drum Institute of Liberal Arts, New Taipei City, Taiwan 新北市法鼓山法鼓文理學院.

Jayawickrama, N. A., (1959), ‘Buddhaghosa and the Traditional Classifications of the Pali Canon’, *University of Ceylon Review*, vol. XVII Nos. 1 & 2, pp. 1-17.
de Jong, J.W., (1968), ‘Buddha's Word in China’, *28th George Ernest Morrison Lecture*, page 15, Canberra: Australian National University.

Karashima, Seishi, (2014), ‘The Sarvāstivādins “Encroachment” into the Chinese Translation of the Daśottara-sūtra in the Dīrgha-āgama of the Dharmaguptakas’,

Research on the Dīrgha-āgama, (2014), pp. 197-235, Dhammadinnā Bhikkhunī

(ed.), Dharma Drum Publication Corporation, Taipei, Taiwan.

Karashima, Seishi, (2015), 〈法藏部『長阿含經・十上經』に見える説一切有部の“侵食”〉，《国際シンポジウム報告書 2014 東アジア仏教写本研究》157-172 頁，「国際仏教学大学院大学日本古写経研究所」與「文科省戦略プロジェクト実行委員会」編集、發行，日本。此文網址為：[https://www.academia.edu/12853973/%E6%B3%95%E8%94%B5%E9%83%A8_%E9%95%B7%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B5%8C_%E5%8D%81%E4%B8%8A%E7%B5%8C_%E3%81%AB%E8%A6%8B_%E3%81%88%E3%82%8B%E8%AA%AC_%E4%B8%80%E5%88%87%E6%9C%89%E9%83%A8%E3%81%AE_%E4%BE%B5%E9%A3%9F_The_Sarv%C4%81stiv%C4%81dins_Encroachment_into_the_Chinese_Translation_of_the_Da%C5%9Bottara_s%C5%ABtra_in_the_D%C4%ABrgaha%C4%81gama_of_the_Dharmaguptakas_\)](https://www.academia.edu/12853973/%E6%B3%95%E8%94%B5%E9%83%A8_%E9%95%B7%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B5%8C_%E5%8D%81%E4%B8%8A%E7%B5%8C_%E3%81%AB%E8%A6%8B_%E3%81%88%E3%82%8B%E8%AA%AC_%E4%B8%80%E5%88%87%E6%9C%89%E9%83%A8%E3%81%AE_%E4%BE%B5%E9%A3%9F_The_Sarv%C4%81stiv%C4%81dins_Encroachment_into_the_Chinese_Translation_of_the_Da%C5%9Bottara_s%C5%ABtra_in_the_D%C4%ABrgaha%C4%81gama_of_the_Dharmaguptakas_))

Karashima Seishi (2020): “The Underlying Languages of the Three Chinese Translations of the Samyukta-āgamas, Taishō, nos. 99, 100 and 101, and Their School-Affiliations”, pp. 707-761, *Research on the Samyukta-āgama*, pp. 707-761, Dhammadinnā Bhikkhunī (ed.), Dharma Drum Publication Corporation, Taipei, Taiwan.

Karashima, Seishi and Nattier, Jan, (2005), “Qiuluzi 秋露子：An Early Chinese Name for Śariputta”, *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2004* (第8號),

pp. 361-376. The International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University, Tokyo, Japan.

Minh Chau, Thich, (1964/1991), *The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya*, (Buddhist Tradition Series, volume 15), Motilal Banarsidass, Delhi, India.

Mittal, Kusum (ed.), (1957), *The Sanskrit Daśottarasūtra, Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus, I: Fragmente des Daśottarasūtra aus zentralasiatischen Sanskrit-Handschriften [Daśottarasūtra I-VIII]* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 34; Sanskrittexte aus den Turfanfund 4), Berlin: Berlin Akademie-Verlag.

Nanjio, Bunyiu (南條文雄)譯補, (1883), *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka—The Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan* (大明三藏聖教目錄), Oxford at the Clarendon Press, London, UK.

Nattier, Jan. 2003. ‘The Ten Epithets of the Buddha in the Translations of Zhi Qian 支謙’, *Annual Report of The International Research Institute of Advanced Buddhology at Soka University*, vol. 6 pp. 207–250, Soka University, Tokyo, Japan.

Nattier, Jan, (2008a), ‘Rhymed Verse, Unrhymed Verse, or No Verse at All? The Treatment of Indian Poetic Passages in Chinese Buddhist Translations’, (https://www.academia.edu/32421963/Rhymed_Verse_Unrhymed_Verse_or_No_Verse_at_All_2008_.pdf) .

Nattier, Jan, (2008b), *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations, Texts*

from the Eastern Han 東漢 and Three Kingdoms 三國 Periods, Bibliotheca

Philologica et Philosophica Buddhica X, The International Research Institute
for Advanced Buddhology, Soka University, Tokyo, Japan.

Nattier, Jan, (2009), ‘Who Produced the Damingdu jing 大明度經 (T225)? A
Reassessment of the Evidence’, *Journal of the International Association
of Buddhist studies*, vol. 31, nos. 1–2, pp. 295–337.

Norman, K. R., (1995), *The Group Discourses II*, PTS, Oxford, UK.

Norman, K. R., (1997a), *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*, PTS, London,
UK.

Norman, K. R., (1997b), *A Philological Approach to Buddhism---The Bukkyō
Dendō Kyōkai Lectures 1994*, School of Oriental and African Studies,
University of London, London, UK. 陳世峰、紀贊翻譯，(2019)，《佛教文
獻學十講--佛教研究的文獻學途徑》，中國上海市，中西書局。

Nyanamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1995), *The Middle Length Discourses
of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston, USA. (2001 second print.)

Nyanaponika, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1999), *Numerical Discourses of the
Buddha, An Anthology of Suttas from the Ānguttara Nikāya*, Lanham,
Maryland: AltaMira Press.

Pāsādika, Bhikkhu, (2000), ‘A Hermeneutical Problem in SN 42, 12 (SN IV, 333)
and AN X, 91 (AN V 178)’, *Journal of the International Association of
Buddhist Studies*, vol. 23 number 1, pp. 147-154.

Schlingloff, Dieter (ed.), (1962), *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus*,

Ia: Daśottarasūtra IX-X, (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 57; Sanskrittexte aus den Turfanfund 4a), Berlin: Berlin Akademie-Verlag.

Tripāṭhi, Chandrabhāl, (1980), ‘Die Einleitung des Daśottarasūtra, Revidierter Text’, in Indianisme et Bouddhisme, Mélanges offerts à Mgr. Étienne Lamotte(Publications de l’Institut Orientaliste 23), Louvain: Université catholique de Louvain, Institut Orientaliste, pp. 353-358.

Waldschmidt, Ernst, (1979), “The Varnaśatam: An Eulogy of One Hundred Epitheta of Lord Buddha Spoken by the Gr̥hapati Upāli(n)”, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Jahrgang 1979, Nr. 1*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 3-19.

三、中文著作

印順導師, (1978), 《原始佛教聖典之集成》, 正聞出版社, 台北市, 台灣。

印順導師, (1983, 1994), 《雜阿含經論會編》, 正聞出版社, 台北市, 台灣,

民國七十二年九月初版, 民國八十三年二月再版。

印順導師, (1988), 《印度佛教思想史》, 正聞出版社, 新竹縣, 台灣。

印順導師, (1993), 〈讀《大藏經》雜記〉, 《華雨集》第三冊 221-291 頁,

正聞出版社, 新竹縣, 台灣。

印順導師, (1986b), 《初期大乘佛教之起源與開展》, 正聞出版社, 台北市,

台灣。

印順導師, (2000), 《印順法師著作總目、序》, 正聞出版社, 新竹縣, 台灣。

印順導師, (2004), 《永光集》, 新竹縣, 正聞出版社。

妙寬法師，(2007)，〈《十上經》法數思想研究〉，南華大學碩士學位論文，指導教授阮忠仁，嘉義縣，台灣。

法賢法師，(2005)，《元代藏經目錄研究：《至元法寶勘同總錄》之研究》，法光出版社，台北市，台灣。

達和法師(翻譯)，(2008)，《經集》，法鼓文化出版社，台北市，台灣。

果暉法師，(2008)，〈安世高譯經的考察〉，《第三屆漢文佛典語言學國際學術研討會論文》，1-34 頁，法鼓佛教學院，台北市，台灣。

惠敏法師，(1988)，〈《月喻經》的研究——以《瑜伽師地論》有關部份為主〉，《中華佛學學報》第二期，143-155 頁，中華佛學研究所，台北市，台灣。

自拙法師 Lin, Yueh-Mei, (2001, 2010), *A Study on the Anthology Za Ahan Jing (Samyuktāgama, T101), Centered on its Linguistic Features, Translation Style, Authorship and School Affiliation*, (雜阿含經的語言特色，翻譯風格及譯者學派之研究), Master Degree Thesis, University of Canterbury. Lap Lambert Academic Publishing GmbH & Co., Germany. Published in 2010.

無著比丘，(2007a)，〈《中阿含》比較研究摘要〉，蘇錦坤譯，《福嚴佛學研究》第二期，1-56 頁，福嚴佛學院，新竹市，台灣。

無著比丘，(2007b)，〈他山之石可以攻錯〉(I)，蘇錦坤譯，《正觀》第42期，115-134頁，正觀雜誌社，南投縣，台灣。('Some Pali Discourses in the Light of Their Chinese Parallels ', *Buddhist Studies Review*, 22.1 (2005) pp. 1-14, London, UK.)。

無著比丘，(2007c)，〈他山之石可以攻錯〉(II)，蘇錦坤譯，《正觀》第43期，

23-42頁，正觀雜誌社，南投縣，台灣。(‘Some Pali Discourses in the Light of Their Chinese Parallels, Part Two’, *Buddhist Studies Review*, 22.2 (2005) pp. 93-105, London, UK.)

無著比丘，(2008)，〈誰說的法、誰說的話〉，蘇錦坤譯，《正觀》第47期，5-27 頁，正觀雜誌社，南投縣，台灣。

無著比丘，(2009)，〈註釋書對阿含經文的影響〉，蘇錦坤譯，《正觀》第48期，1-48 頁，南投縣，正觀雜誌社，南投縣，台灣。

無著比丘，(2017)，〈巴利《優陀那》結集的發展〉，《新加坡佛學研究學刊》4期153-181頁，新加坡佛學院，新加坡。(Bhikkhu Anālayo 原作：‘The Development of the Pāli Udāna Collection’, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Bukkyō Kenkyū, 《佛教研究》, Vol. 37, pp. 39-72, Tokyo, Japan)。

了參法師(譯)，(1995)，《南傳法句經》，向覺雜誌社，台北市，台灣。

淨海法師(譯)，(2000)，《真理的語言(法句經)》，德州佛教會玉佛寺，德州，美國。

潘重規，(1979)，〈敦煌寫本《眾經別錄》之發現〉，《敦煌學》第四輯，69-88 頁，新亞研究所敦煌學會，香港，中國。

方廣鋗，(1997)，〈《眾經別錄》題解及錄文〉，方廣鋗編，《敦煌佛教經錄輯校》1-25 頁，江蘇古籍出版社，南京市，中國。

方廣鋗，(2020)，《佛教文獻研究十講》，復旦大學出版社，上海市，中國。

方一新，(2003)，〈翻譯佛經語料年代的語言學考——以《大方便佛報恩經》為例〉，《古漢語研究》第三期，頁 178-184，浙江大學漢語史研究中心，上海教育出版社，上海市，中國。

方一新，(2004)，〈《太子慕魄經》非安譯辨〉，《第二屆漢文佛典語言學國際研討會論文集》，長沙市，中國。

方一新，(2008a)，〈《佛說奈女祇域因緣經》翻譯年代考辨〉，《漢語史學報》第7輯，pp. 238-261，浙江大學漢語史研究中心，上海教育出版社，上海市，中國。

方一新，(2008b)，〈從佛教詞語及慣用語看《分別功德論》〉，《第三屆漢文佛典語言學國際學術研討會》，政治大學，法鼓佛教學院合辦，台北，台灣。

方一新，(2012)，《東漢疑偽佛經的語言學考辨研究》，中華書局，北京市，中國。

方一新、高列過，(2003)，〈《分別功德論》翻譯年代初探〉，《浙江大學學報》2003年第5期，浙江省，中國。

方一新、高列過，(2007)，〈題安世高譯《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》考辨〉，《漢語史研究集刊》第10輯，pp. 345-373，巴蜀書社，成都市，中國。

方一新、高列過，(2012)，《東漢疑偽佛經的語言學考辨研究》，人民出版社，北京市，中國。

丁邦新，(2008)，〈七言詩的起源〉，《中國語言學論文集》592-597頁，中華書局，北京市，中國。

段玉裁註，〔東漢〕許慎著，《說文解字注》，漢京文化事業公司。1985年重印「經韵樓藏版」，台北市，台灣。

唐作藩，(2005, 1958初版)，《漢語音韻學常識》，上海教育出版社，上海市，中國。

林光明(譯釋)，(2009)，《廣說佛教語大辭典》(中村元原著)，嘉豐出版社，
台北市，台灣。

林崇安，(2003)，〈「雜阿含」經文的釐正初探〉，《圓光佛學學報》第八期，
1-27頁，圓光佛學院，中壢市，台灣。

梁啟超，(1960)，《佛學研究十八篇》，台北中華書局，台北市，台灣。

梁曉虹，(1996)，〈從語言上判斷《舊雜譬喻經》非康僧會所譯〉，《中國語文
通訊》第 40 期，北京市，中國。

呂澂，(1991)，〈雜阿含經刊定記〉，《呂澂佛學論著選集》1-29 頁，齊魯書
社，濟南市，中國。《佛光大藏經》《阿含藏》〈附錄(下)〉，(1983,
1995)， 663-679 頁，佛光出版社，台北市，台灣。(原文發表於 1923 年，
《內學》第一輯)。

顧滿林，(2002)，〈試論東漢佛經翻譯不同譯者對音譯或意譯的偏好〉，《漢語
史研究集刊》第 5 輯，pp. 379-390，巴蜀書社，成都市，中國。

顧滿林，(2005)，〈今存漢文佛典用語同從僧叡《出三藏記集》的矛盾〉，
《宗教學研究》，2005/4，頁 144-154，商務印書館，北京市，中國。

顧滿林，(2008)，〈從僧叡〈《大品經》序〉看今存漢文佛典用語〉，《宗教
學研究》，2008/1，頁 99-106，商務印書館，北京市，中國。

顧滿林，(2015a)，《佛經語料與佛經用語散論》，中國社會科學出版社，北
京市，中國。

顧滿林，(2015b)，〈佛陀弟子「舍利弗」譯名考述〉，《吳越佛教》第 10 輯，
頁 247-273，杭州佛學院，杭州市，中國。

顧滿林，(待發表)，〈東漢佛經語料問題舉隅—從《中本起經》「晉言」說
起〉，中國。

高明道，(1991)，〈蟻垤經初探〉，《中華佛學學報》第四期，29-74頁，中華佛學研究所，台北市，台灣。

高明道，(2012)，〈從「念法」內容談起古漢譯的一種特殊現象〉，《法光雜誌》278-280期，法光文教基金會，台北市，台灣。

黃征，(2002)，〈敦煌語言文字學研究要論〉，《漢語史學報》第2輯，pp. 1-11，浙江大學漢語史研究中心，上海教育出版社，上海市，中國。

季羨林，(1995)，〈浮屠與佛〉與〈再談「浮屠」與「佛」〉，《季羨林佛教學術論文集》，頁1-54，中華佛學研究所論叢(4)，中華佛學研究所，新北市，台灣。

季羨林，(1996)，〈論梵文 $t\acute{d}$ 的音譯〉，《季羨林文集》第4卷，頁12-53，江西教育出版社，江西，中國。

簡基益，(2009)，《四十二章經的文獻與義理研究》，南華大學宗教學研究所碩士學位論文，嘉義縣，台灣。

辛島靜志，(2011)，〈利用「翻版」研究中古漢語演變—以《道行般若經》「異譯」與《九色鹿經》為例〉，《中正大學中文學術年刊》總第18期，165-188頁，中正大學，嘉義縣，台灣。

辛島靜志，(2018)，〈三部《雜阿含經》(《大正藏》99、100、101)原語問題及其所屬部派之考察〉。(私人文稿)

許理和著，顧滿林譯，(2001)，〈關於初期漢譯佛經的新思考〉(A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts)，《漢語史研究集刊》第4輯，288-312頁，巴蜀書社，成都市，中國。

朱熹註，《詩集傳》，台灣學生書局，1970年影印初版，台北市，台灣。

朱熹集注，《四書章句集注》，台灣商務印書館，1968年臺一版，台北市，台灣。

周衛榮，(2000)，〈「鉢石」考述〉，《文史》2000年第四輯，總第53輯，中華書局，北京市，中國。

張涌泉、傅傑，(2007)，《校勘學概論》，江蘇教育出版社，南京市，中國。

張涌泉，(2010)，〈敦煌寫本重文號研究〉，《文史》第90輯，pp. 107-127，中華書局，北京市，中國。

赤沼智善 Akanuma, Chizen, (1929, 1986 reprint at Taipei)，《漢巴四部四阿含互照錄》，*The Comparative Catalogue of Chinese Āgamas & Pāli Nikāyas*》，華宇出版社，台北縣，台灣。

陳世峰、紀贊翻譯，(2019)，《佛教文獻學十講--佛教研究的文獻學途徑》，中西書局，上海市，中國。原作者：肯尼斯・羅伊・諾曼 Kenneth Roy Norman，原書名：A Philological Approach to Buddhism---The Bukkyō Dendō Kyōkai Lectures 1994, School of Oriental and African Studies, University of London(UK), 1997年出版。

陳士強，(1995)，《佛典精解》，建宏出版社，台北市，台灣。

史光輝，(2005)，〈從語言角度判定《佛說陀羅尼經》非支譏所譯〉，《漢語史學報》第5輯，2005，pp. 280-286，浙江大學漢語史研究中心，上海教育出版社，上海市，中國。

左冠明 Stefano Zacchetti 原作，紀贊翻譯，(2018)，〈三部早期禪定佛教經典的重新發現：新發現金剛寺安世高譯《佛說十二門經》、《佛說解十二門經》以及注釋的初步研究〉，《佛教文化研究》第六輯，頁102-181, & 308，江蘇人民出版社，中國。

蔡耀明，(1998)，〈判定《阿含經》部派歸屬牽涉的難題〉，法光雜誌，111期，台北市，台灣。

蔡耀明，(2000)，〈吉爾吉特(Gilgit)梵文佛典寫本的出土與佛教研究〉，《正觀》13期，1-126頁，南投縣，台灣。

曹廣順、遇笑容，(1998)，〈也從語言上看《六度集經》與《舊雜譬喻經》的譯者問題〉，《古漢語研究》第2期，pp.，巴蜀書社，成都市，中國。

曹廣順、遇笑容，(2000)，〈從語言的角度看某些早期譯經的翻譯年代問題--以《舊雜譬喻經》為例〉，《漢語史研究集刊》第3輯，pp. 424-444，巴蜀書社，成都市，中國。

蘇錦坤，(2007)，〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉，《福嚴佛學研究》2期，91-160頁，新竹市，台灣。

蘇錦坤，(2008)，〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，《正觀》45期，5-80頁，南投縣，台灣。

蘇錦坤，(2009a)，〈再探漢巴文獻的〈比丘尼相應〉-馬德偉教授〈《別譯雜阿含經》的比丘尼相應〉一文的回應〉，《正觀》51期，1-30頁，南投縣，台灣。

蘇錦坤，(2009b)，〈《雜阿含經》攝頌初探-兼談印順導師在《雜阿含經》攝頌研究的創見〉，《福嚴佛學研究》4期，89-139頁，新竹市，台灣。

蘇錦坤，(2009c)，〈《雪山夜叉經》---漢巴經典對照閱讀〉，《正觀》48期，69-142頁，南投縣，台灣。

蘇錦坤，(2010a)，〈《增壹阿含經》攝頌初探〉，《福嚴佛學研究》5期，59-114頁，新竹市，台灣。

蘇錦坤，(2010b)，〈從後說絕-單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉，

- 《正觀》55期，5-104頁，南投縣，台灣。
- 蘇錦坤，(2011)，〈漢譯佛典校勘舉例 -- 兼論印順導師與佛典校勘〉，《福嚴佛學研究》6期，23-72頁，新竹市，台灣。
- 蘇錦坤，(2012a)，〈《七處三觀經》研究(1)---《七處三觀 1 經》校勘與標點---兼對 Tilmann Vetter 與 Paul Harrison 論文的回應〉，《福嚴佛學研究》7期，1-74頁，新竹市，台灣。
- 蘇錦坤，(2012b)，〈《七處三觀經》結構與譯者---兼對 Paul Harrison 論文的回應〉，《正觀》62期，99-192頁，南投縣，台灣。
- 蘇錦坤，(2013)，〈漢譯佛典新式標點舉例〉，《正觀》66期，39-111頁，南投縣，台灣。
- 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，法鼓文理學院，新北市，台灣。
- 蘇錦坤，(2015a)，〈《出曜經》研究〉，《新加坡佛學研究學刊》2期，65-175頁，新加坡佛學院，新加坡。
- 蘇錦坤，(2015b)，〈試論「甘肅博物館 001 號《法句經》寫本」的異讀〉，《福嚴佛學研究》10期，19-39頁，新竹市，台灣。
- 蘇錦坤，(2016a)，〈試論對照目錄的「對應經典」與「參考經典」---以《中阿含》為例〉，《正觀》76期，105-196頁，南投縣，台灣。
- 蘇錦坤，(2016b)，〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉，《福嚴佛學研究》11期，75-116頁，新竹市，台灣。
- 蘇錦坤翻譯，無著比丘著，(2017a)，〈巴利《優陀那》結集的發展〉，《新加坡佛學研究學刊》4期 153-181頁，新加坡佛學院，新加坡。(Bhikkhu

Anālayo 原作：‘The Development of the Pāli Udāna Collection’, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Bukkyo Kenkyū, 《佛教研究》, Vol. 37, pp. 39-72, Tokyo, Japan.)。

蘇錦坤譯，(2017b)，〈回溯印度語系原典〉，《新加坡佛學研究學刊》4期141-152頁，新加坡佛學院，新加坡。(Rod Bucknell 原作：‘Taking Account of the Indic Source-Text’, *Translating Buddhist Chinese, Problems and Prospects*, Konrad Meisig (Editor), pp. 3-10)。

蘇錦坤，(2019)，〈寫本與默誦---《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉，《新加坡佛學研究學刊》5期41-91頁，新加坡佛學院，新加坡。

Su, Ken 蘇錦坤，(2020), ‘Notes on the Translation and Translator of the Shorter Chinese *Samyukta-āgama* (T 100)’, *Research on the Samyukta-āgama*, Dhammadinnā, Bhikkhunī (ed.), pp. 843-880, DILA, New Taipei City, Taiwan.

蘇錦坤，(2020)，〈初期漢譯佛典疑難詞釋義(2)〉，《福嚴佛學研究》15期，123-185頁，新竹市，台灣。

蘇錦坤，(2021a)，〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉，《正觀》97期，79-109頁，南投縣，台灣。

蘇錦坤，(2021b)，〈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。

蘇錦坤譯，〈《相應部》的〈有偈品〉研究〉，(2021)，《福嚴佛學研究》16期，103-138頁，新竹市，台灣；(Oskar von Hinüber 原作：“The Sagātha-vagga in the Saṃyutta-nikāya: Formation and Vedic Background”收錄於法鼓文理學院於西元2020年出版的論文集《雜阿含研究》*Research*

on the Samyukta-āgama, Bhikkhunī Dhammadinnā(ed.), pp. 3-51)。

孫致文，(2008)，〈上海博物館藏支謙譯《佛說維摩詰經・卷上》寫本殘卷的研究意義〉，《正觀雜誌》47期，103-136頁，南投縣。

楊郁文，(1983)，〈雜阿含經題解〉，《雜阿含經》，1-42頁，佛光山宗務委員會，佛光出版社，台北市，台灣。

溫宗堃，(2006)，〈巴利註釋書的古層〉，《福嚴佛學研究》第一期，1-31頁，福嚴佛學院，新竹市，台灣。

溫宗堃，(2010)，〈從巴利經文檢視對應的《雜阿含經》經文〉，《福嚴佛學研究》5期，1-22頁，新竹市，台灣。

溫宗堃、蘇錦坤，(2011)，〈《雜阿含經》字句斟勘〉，《正觀》57期，37-117頁，南投縣，台灣。

王建偉、金暉(校釋)，(2014)，《《雜阿含經》校釋》，華東師範大學出版社，上海市，中國。

王常蒞，(2007)，〈巴、漢〈入出息念相應〉經群比較〉，《中華佛學學報》第二十期，1-39頁，中華佛學研究所，台北市，台灣。

于亭，(2009)，《玄應「一切經音義」研究》，中國社會科學出版社，北京市，中國。

俞理明、顧滿林，(2013)，《東漢佛道文獻詞匯新質研究》，商務印書館，北京市，中國。

四、日文

馬場紀壽 Baba, Norhisa, (2005), “On the Order of the Compilation of the Abhidhammapitaka and the Khuddakanikāya”, *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū)* 印度學佛教學研究, vol.53, no.2, pp. 11-14, Tokyo, Japan.

向井亮，(1985)，〈《瑜伽師地論》攝事分と《雜阿含經》〉，《北海道大學文學部研究紀要》，33:2，No.56.，北海道大學，日本。
椎尾辨匡(註譯)，(1935, 1970)，《國譯一切經・雜阿含經》，大東出版社，東京，日本。

赤沼智善 Akanuma, Chizen , (1929, 1986 reprint at Taipei) , 《漢巴四部四阿含互照錄》，*The Comparative Catalogue of Chinese Agamas & Pali Nikayas* 》，華宇出版社，台北縣，台灣。

水野弘元，〈中阿含經解題〉，《國譯一切經》，卷 4。(本文已經被翻譯為中文，收在《佛光大藏經》《阿含藏》之《附錄(下)》)

水野弘元，〈增一阿含經解題〉，《國譯一切經》，卷 4。(本文已經被翻譯為中文，收在《佛光大藏經》《阿含藏》之《附錄(下)》)

水野弘元，(2003)，《佛教文獻研究，水野弘元著作選集(一)》，許洋主翻譯，法鼓文化出版社，台北市，台灣。

水野弘元，(2000a)，《佛教教理研究，水野弘元著作選集(二)》，釋惠敏翻譯，法鼓文化出版社，台北市，台灣。

水野弘元，(2000b)，《巴利論書研究，水野弘元著作選集(三)》，釋達和翻譯，法鼓文化出版社，台北市，台灣。

水野弘元，〈部派佛教與雜阿含〉，《佛光阿含藏》，〈附錄(下)〉。

五、網路資源

1. Online Sutta Correspondence Project: (<http://suttacentral.net/>)
2. 莊春江工作站網址(<http://agama.buddhason.org/AN/AN1324.htm>)
3. CSCD, version 3, Vipassana Research Institute, Dhammagiri, India.(網址：
<http://tipitaka.sutta.org/>)
- 4.. 《中華電子佛典集成》，(<https://www.cbeta.org/>)，中華電子佛典協會。

5. 明《嘉興藏》圖檔：[\(https://dzkimgs.lib.t.u-tokyo.ac.jp/kkz/\)](https://dzkimgs.lib.t.u-tokyo.ac.jp/kkz/)，日本東京大學總合
圖書館所藏，大藏經研究推進會議・SAT 大藏經テキストデータベース研
究會作成。

作者簡介

蘇錦坤 Ken Su，獨立佛學研究者，藏經閣外掃葉人，台語與佛典 部落格格主)

蘇錦坤曾在 2006 年長老菩提比丘與無著比丘訪台期間，擔任臨時侍者及翻譯，之後致力於譯介歐美佛教學者的論文。目前致力於一般民眾的佛教文獻學推廣講座。

法鼓文理學院阿含研究小組成員：(2013–)

《新加坡佛學研究學刊》編輯委員：(2014–2017)

書目

書名：「阿含、尼柯耶」比較研究論文選集；

作者 Author：蘇錦坤 (Ken Su)；

臺灣，民 111 (佛曆 2565 年、西元 2022 年 7 月)，

初版；669 面；中文，

中國圖書分類號 CCL No. : 221.807；

佛教圖書分類法 2011 年版：310.7

ISBN：978-957-***-***-* (參考)；



下載本書：

<https://nanda.online-dhamma.net/lib/authors/ken-su/publication-of-ken-su/>

(更新日期：2022-07-06)

本書版權屬十方法界；任何人無須透過口頭、書面經著者同意，皆可以任何形式複製
重新呈現。

※※※法義尊貴，請勿商品化流通！※※※

參考台灣(CC BY-NC-SA 3.0 TW)授權條款

願我們一起分享法施的功德、

願一切眾生受利樂、

願正法久住。