「阿含、尼柯耶」比較研究論文選集

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！

前言

我有時如此思考，十八、十九世紀的學佛者與其前七百年來的修習歷程並無重大差別；那麼，二十一世紀漢語佛教界的學佛歷程能有什麼差別？

無著比丘(Bhikkhu Anālayo)說：

「感謝自古以來的經典傳誦者與翻譯者的努力，我們現在才能擁有篇帙浩大的文獻資料，而能對照閱讀不同版本的同一經文。這樣的比對閱讀讓我們除了單一傳統的研究成果之外，增加了另一傳統提供的細節所帶來的清晰度；初期佛教因此所增加的視野，我們可以用獨眼的人恢復第二隻眼睛的視力來比喻，他用雙眼所看到的與他當初用單眼所看到的一樣，不過他現在用雙眼看的視野更廣，也更精確。」

依此一「單眼視力者恢復雙眼視力」的比喻，如同有人左眼因故而導致視界的左下角模糊，右眼則視野中央模糊，他兩眼同時觀察物品或路況時，會因兩眼綜合的作用而得到一個比較完整而不扭曲的景象。佛教文獻的比較研究也是如此，漢譯佛典在翻譯過程有部分不足之處，巴利佛教文獻也有其傳誦、書寫所累積的訛誤；經過有系統的比較研究之後，就比較能夠顯現原本的教說或更接近原貌。

這也是諾曼博士(K. R. Norman)在《佛教文獻學十講--佛教研究的文獻學途徑》書中所強調的：

「進一步對上座部(巴利)註釋文獻與非上座部(非巴利)經典作比較研究時會顯示此種文獻對應的特質。這會幫助我們判定有些經典註釋書的年代，然後，此一判讀可能會幫助我們更準確地評估其價值。…我將再重複一遍，我的意見是：任何人如果對相關的佛教語言沒有良好的掌握能力，在初期佛教或任何佛教範圍都不會作出有價值的原創研究。 I will repeat myself, and say again that, in my opinion, no worthwhile original work on early Buddhism, perhaps any sort of Buddhism, can be done by anyone who does not have a good grasp of the relevant languages.」

在二十世紀，越來越多的大學、研究所願意對佛學研究的學位論文頒發碩士、博士學位；但是，有相當長的時期，「學院派」只認可梵語文獻和藏語文獻為主要文獻，漢語文獻不受青睞，甚至被認為是不值得信賴的佛學研究素材。澳洲學者白瑞德(Rod Buucknell)是早期呼籲改正這種錯誤意見的學者，他說：

「雖然仍有人堅持巴利文獻是研究初期佛教的惟一可靠基礎，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逐漸承認地，任何探討『初期佛教』教義的嘗試，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。」

透過學者數十年的努力，讓漢譯佛教文獻與梵語、藏語、巴利佛教文獻得到同等的重視；而且漢、巴對應經典之間下列的細節，不僅可以糾正誤謬、釐清糾雜難解的段落，更能上探部派傳誦經典的歷程與多樣。

1. 經題的不同，
2. 說經地點的差異，
3. 說譬喻者的差異，
4. 問答者角色的互換，
5. 入滅盡定次第的出入，
6. 佛陀宣說的偈頌與外道斷滅論者的偈頌之間的混淆。
7. 攝頌的差異
8. 經典順序的差異
9. 翻譯失誤
10. 後代添加的細節
11. 某一版本脫落的細節
12. 版本演變的痕跡
13. 偈頌與長行的互換
14. 確切的用字或字義，與造成此一訛誤的可能原因

本書共十六章，其中十一章曾先後在《正觀》、《福嚴佛學研究》、《新加坡佛學研究學刊》與《法鼓佛學學報》發表，此處略有修訂。這些篇章大都圍繞在「阿含、尼柯耶」比較研究的主題上。第一章〈對照目錄的「對應經典」與「參考經典」〉介紹「對照目錄」，這是「漢譯佛典比較研究」的必備工具，以及此一目錄常見的術語：「對應經典」與「參考經典」，此章並以《中阿含經》為例，編列了「《中阿含經》對照目錄」。

第二章〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉介紹寶唱《經律異相》所呈現的初期漢譯《阿含經》的樣貌，並檢討日本學者水野弘元在〈中阿含經題解〉與〈增一阿含經題解〉的主張。

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〉，以「讚佛偈」為例，顯示此一偈頌在《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》的意涵，並討論此三部經的親疏。

第四章〈寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉藉助比較研究，檢討與回答「《別譯雜阿含經》是否出自《雜阿含經》」與「《別譯雜阿含經》的翻譯是根據默誦還是寫本」兩個議題。

第五章〈《雪山夜叉經》-- 巴利經典與漢譯經典的比較研究〉，以《雪山夜叉經》為例，展現巴利、漢譯經典比較研究的風貌與特色。

第六章〈從後說絕--單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉，探討單卷本《雜阿含經》(T101)是否將偈頌譯成長行，以及翻譯者是否為安世高的議題。

第七章〈詮釋選自單卷本《雜阿含經》的兩部經典〉，演練以比較研究為主要操作，詮釋並校訂兩部選自單卷本《雜阿含經》的經典。

第八章〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，以《別譯雜阿含經》(T100)的攝頌為例，介紹攝頌的功能與其特性。

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〉，比較巴利《長部 34 經》、漢譯《長阿含 10 經》、安世高《長阿含十報法經》與梵文《十上經》前四法的異同，介紹並反思辛島靜志此篇論文的論點。

第十章〈百讚頌 Varṇaśatam verses：梵文、巴利與漢譯「優婆離頌」的異同〉，比較梵文、巴利與漢譯「優婆離頌」的異同，考量經典長期傳誦所顯現的多樣風貌。

第十一章〈《大正藏》頁底註的訛誤---以第一、二冊為主〉，檢討《大正藏》的《阿含藏》的頁底註，指出其三類缺點。

第十二章〈菩提比丘：《中部》閱讀地圖〉，這是菩提比丘的《中部》教學大綱，此章並且附上相關的《中部》對應經典。

第十三章〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉，指出「一詞多譯」在漢譯佛典是普遍現象，並非侷限於一人一時的翻譯。

第十四章〈書評：王建偉、金暉《《雜阿含經》校釋》〉，王建偉、金暉的《《雜阿含經》校釋》一書是近代重要的《雜阿含經》精校版，書上並且富有詳盡的註釋，此章作為該書的書評，提出一些將來再版的校訂建議。

第十五章〈漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》〉，此章比較了漢譯《善見律毘婆沙》與巴利《一切善見律註》記述的巴利《小部》內容，探討《小部》的擴編過程。

第十六章〈寫在「漢譯佛典文獻學」講座之前〉為「漢譯佛典文獻學」講座的講題綱要，也作為《漢譯佛典文獻學》一書的建構藍圖。

回顧初期漢譯佛教經典(後漢、三國、晉、南北朝以前的譯典)，仍然存在不少尚待解決的議題，這些議題當中，有不少是單獨倚賴漢語文獻無法提供合理的解答；必需將視野投注到國際佛學研究，閱讀巴利、梵語、藏語、中亞語言的古代佛教文獻，才能參與國際佛學研究的主流研究議題，並進一步往前推展。

預祝大家：

挺起脊梁立定腳，

展開眼界放平心。

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「篡入」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，大拘絺羅經》..... 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，大拘絺羅經〉.....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 ito 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. 偈頌編號.....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. 攝頌的功能.....406
4. 優陀那、祇夜和攝頌.....410
5. 攝頌與《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. 攝頌、經題與經名.....446

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 （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」（Varṇaśatam 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. 偈頌詮釋.....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

第一章　對照目錄的「對應經典」與「參考經典」

1. 前言

跨語言佛教文獻的比較研究(comparative studies)，可以協助整理各組對應經典的異同。這些所謂「對應經典」的差異顯示了彼此之間的不同面貌，諸如：經題的不同，[1] 說經地點的差異，[2] 說譬喻者的差異，[3] 問答者角色的互換，[4] 入滅盡定次第的出入，[5] 佛陀宣說的偈頌與外道斷滅論者的偈頌之間的混淆，[6] 等

1　* 本文曾發表於〈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(2016)，105-196 頁。此處略有訂正。

蘇錦坤(2008:66-75)，〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉。例如《中阿含 201 經》如此自稱經名：「是故此經稱『愛盡解脫』」(CBETA, T01, no. 26, p. 769, c29-p. 770, a1)，實際上，漢譯《中阿含 201 經》名為「嗏帝經」，攝頌也是「嗏帝」；而對應的《中部 38 經》經題為「Mahātaṇhāsaṅkhaya Sutta 愛盡大經」，攝頌則是「kevaṭṭa 漁夫」，《中部 38 經》此位比丘為曾經是漁夫的比丘「嗏帝 Sāti」。也可參考 Anālayo (2011:251-256), *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*。

2　例如《雜阿含 206 經》：「一時佛住毘舍離城耆婆拘摩羅藥師菴羅園。」(CBETA, T02, no. 99, p. 52, b20-21)，對應的《相應部 35.160 經》經文為「Ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati jīvakambavane.」(一時世尊住王舍城耆婆菴羅園)。參考《增壹阿含 43.7 經》：「一時佛在羅閱城耆婆伽梨園中」(CBETA, T02, no. 125, p. 762, a7-8)，《大唐西域記》卷 9：「是時縛迦大醫(舊曰耆婆，訛也)於此為佛建說法堂，周其壖垣種植花菓，餘趾蘖株尚有遺迹。如來在世，多於中止。」(CBETA, T51, no. 2087, p. 921, a16-19)，此園在摩竭陀國王舍城外，應以《相應部 35.160 經》與《增壹阿含 43.7 經》為是。

3　無著比丘，(2008:6)，〈誰說的法、誰說的話〉。

4　無著比丘，(2008:11-14)。

5　無著比丘，(2007a:23-24)，〈《中阿含》比較研究摘要〉。

6　菩提比丘 Bhikkhu Bodhi，(2000: 1060-1063, note 75)，《相應部英譯》(*The Connected Discourses of the Buddha*)。此兩偈頌在古漢譯中不易區別，如《阿毘達磨順正理論》譯文中，外道斷滅偈與世尊教導的偈頌，兩者譯文完全相同。《阿毘達磨順正理論》卷 49：「又世尊說，『於諸外道諸見趣中此見最勝，謂我不有、我所亦不有；我當不有、我所當不有』。…此見下劣，誠如所言，非方便門執生斷故。然此行相，世尊有時為諸苾芻無問自說：『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』。故知此見能順解脫。」(CBETA, T29, no. 1562, p. 617, c21-p. 618, a4)。

等。深入探索這些異同，不僅能夠澄清因口誦傳承、翻譯、輾轉抄寫、經卷散落或錯頁等所造成的經文字句、法義的訛誤或遺漏，[7] 也能協助詮釋難解的漢譯經文，補充未詳盡敘述的經文背景，更可以描繪口誦傳承、經典傳抄與轉寫翻譯在對應經典顯示的不同風貌，協助辨識新出土的佛典殘卷，或彰顯部派之間對經典的不同詮釋。

華宇出版社將赤沼智善(1884-1937)的《漢巴四部四阿含互照錄》，[8] 編為《世界佛學名著譯叢》第 23 冊，《譯叢》主編在〈出版前言〉提到類似的觀點：

> 「但是，阿含經是中文本，經過翻譯之後，與梵文或巴利文原典的內容是否能完全吻合，在翻譯過程之中有無刪減或遺漏，這些都是重視求真的今日學術所矚目的問題。由於中文本阿含經的原典並沒有完全遺留到今日，所以，無法藉原典來探求中文阿含經的原始義理面貌。於是，學術界比對校勘的方向，便只好轉到另一不同部派所傳的原始聖典上面。此即今日還完整保存的巴利三藏。」[9]

---

7 澄清「此類訛誤」的論文，如：無著比丘(2007a, b, c)，〈《中阿含》比較研究摘要〉，〈他山之石可以攻錯〉(I, II)；高明道(1991)，〈蟻垤經初探〉，林崇安(2003)，〈「雜阿含」經文的釐正初探〉，溫宗堃(2006, 2010)〈巴利註釋書的古層〉，〈從巴利經文檢視對應的《雜阿含經》經文〉，溫宗堃、蘇錦坤(2011)，〈《雜阿含經》字句斠勘〉。釐清詳細情節的論文，如無著比丘(2008, 2009, 2017)，〈誰說的法、誰說的話〉，〈註釋書對阿含經文的影響〉，〈巴利《優陀那》結集的發展〉，蘇錦坤(2009b)。本文以 Anālayo (2009) 代表無著比丘的英文論文，以無著比丘(2008b) 代表其漢譯論文。

8 赤沼智善(1929，1986)，《漢巴四部四阿含互照錄》。

9 華宇出版社出版的《互照錄》，1986 年出版，此〈出版前言〉為《譯叢》的主編所加。

雖然，尚有學者認為就佛典的權威程度(authenticity)而言，諸部漢譯《阿含經》無法與巴利五部《尼柯耶》相提並論；但是經由跨語言文本的比較研究之後，不少學者發現，不僅巴利《尼柯耶》及其註釋書可以訂正漢譯阿含的遺漏、訛誤與譯文不清晰之處，漢譯四阿含也具有同樣的功能來訂正、輔助巴利經文，或者提供不同部派的傳承。[10] 例如，無著比丘的論文如此建議：

「本篇文章以上所檢視的例子，顯示有時巴利經文提供一種較可能的陳述，可是有時是漢譯經文提供了較令人信服的敘述。這不僅出現於此處有限的經文研究，在更廣泛的巴利《尼柯耶》與漢譯《阿含》比較研究裡，顯示兩者之中的任何一方都無法自稱毫無改變地保存最原本風貌的敘述。由此可見，要對原始佛教傳承下來的經典作一適切的評價，必須仔細檢視與比對每一部經的巴利與漢譯版本。」[11]

白瑞德教授(Rod Bucknell)也作類似的主張：

「此書的結論意指：研究者不應單一倚賴尼柯耶或阿含。特別是，僅單一研讀巴利尼柯耶僅能見到(經典的)部分或不完整的面貌。必須透過巴利經典與其對應的漢譯或其他語言經典的比較研究，才能得到較完整而清晰的全貌。」[12]

10 可參考無著比丘，(2017)，〈巴利《優陀那》結集的發展〉。

11 無著比丘(2008:20)。

12 Anālayo (2011:xx, line 24-28), *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*.

又如帕沙迪卡比丘(Bhikkhu Pāsādika)在仔細檢視《增支部 10.91 經》[13] 與《相應部 42.12 經》的一句「怪異」的敘述時，核對了對應經典《中阿含 126 經 • 行欲經》、《雜阿含 912 經》、《別譯雜阿含 127 經》之後，他認為巴利兩部經典有「不恰當」的後代解說摻入原文，而《中阿含 126 經》極有可能是保存了原始相貌。[14]

透過這些論文與專書發表的結論，希望能喚起歐美的佛教學者與僧俗二眾來重新審視漢譯佛典，並且重視漢文佛教文獻。

當然，佛教文獻的比較研究還涵括梵文、藏文、吐火羅語等其他語言的文獻，[15] 筆者因個人語言能力的限制，此處將僅侷限於漢譯《中阿含經》與其漢、巴對應經典的討論。

相關經典的「對照表 correspondence table」或「對照目錄 comparative catalogue」為「比較研究」的基本工具；嚴格來說，對照目錄可分為「偈頌對照目錄」與「經典對照目錄」，本文將只探討後者。

---

13 《增支部 10.91 經》(A v 176-182)。

14 Pāsādika (2000), 'A Hermeneutical Problem in SN 42, 12 (SN IV, 333) and AN X, 91 (AN V 178)'，請參考本文〈3.8 《中阿含 126 經，行欲經》〉。

15 Anālayo and Bucknell (2006). 此文的對照目錄還含括藏文與梵文佛教文獻。Anālayo 以下直稱為無著比丘，Bucknell 以下直稱為白瑞德，兩者分別為兩位慣用的中文名稱。此文 "*Correspondence Table for Parallels to the Discourses of the Majjhima Nikāya: Toward a Revision of Akanuma's Comparative Catalogue*", 筆者譯為〈《中部》對應經典目錄：作為赤沼智善《互照錄》的訂正〉。Anālayo (2011) 一書的比較研究，也提及了部分梵文、藏文、吐火羅語(Tocharian)、于闐語(Khotanese)、粟特語(Sogdian)和回鶻語(Uighur)文獻。目前以 Online Sutta Correspondence Project: (http://suttacentral.net/)此一網址提供的跨語言對照經典最為完備。

存世的經典對照目錄，應該首推元朝至元 24 年(西元 1287 年)的《至元法寶勘同總錄》(簡稱為《至元錄》)，[16] 其次為康熙年間(西元 1662-1722 年)所編的《甘殊爾勘同目錄》，[17] 再其次為南條文雄(1849-1927)在西元 1883 年發表的《大明三藏聖教目錄》(一般稱為《南條目錄》)，[18] 此三目錄均為以漢譯經典為主的漢、梵對照目錄。[19] 其次，為姉崎正治(1873-1949)在 1908 年發表的〈漢譯四阿含〉，[20] 此為漢、巴經典的對照目錄，因為是草創時期，不僅資料較簡略，也有部分訛誤。[21] 赤沼智善的《漢巴四部四阿含互照錄》(以下簡稱為《互照錄》)已對〈漢譯四阿含〉作了相當多的補充與訂正，也最常被學術界引用；但是此書出版於西元 1929 年，距今已經超過八十年，學者陸續指出，《互照錄》所列的有些對應經典或者是不可靠，或者是不完備，需要作進一步的校訂。[22]

---

16 法賢法師(2005)，《元代藏經目錄研究：《至元法寶勘同總錄》之研究》。

17 《甘殊爾勘同目錄》為日本大谷大學圖書館所出版，約在西元 1930-1932 年之間出版，筆者僅見到封面照片，並未親見此書。

18 Nanjio, Bunyiu (南條文雄)譯補，(1883)，《大明三藏聖教目錄》。可參考法賢法師(2005:407-421)。

19 法賢法師(2005:407-421)。《至元錄》以那幾本漢譯藏經目錄或《經錄》為準，或是依據藏文經錄、西夏文經錄，學界尚無定論；《至元錄》但有「蕃本闕」而無「蕃本存，漢本闕」的審訂評語，考量此項特徵，筆者以為此目錄或許是以漢譯經典為主的對勘結果。《南條目錄》主要為依據《明北藏目錄》並參酌《至元錄》作為梵文經題的參考。

20 姉崎正治 Anesaki Masaharu (1908)，‘*The Four Buddhist Āgamas in Chinese*’，此文為英文。

21 如《中阿含 5 經》的對應經典應為《增一阿含 33.10 經》，卻誤作《增一阿含 34.10 經》；《中阿含 115 經》的對應經典應為《增一阿含 40.10 經》，卻誤作《增一阿含 40.9 經》；《中阿含 148 經》的對應經典應為《增一阿含 17.8 經》，卻誤作《增一阿含 2.8 經》；《中阿含 149 經》的對應經典應為《增一阿含 37.8 經》，卻誤作《增一阿含 38.10 經》，等等。

22 Anālayo and Bucknell (2006:215)敘述 “A significant number of the Pāli-Chinese and Chinese Pāli correspondence prove, on close inspection, to be inaccurate or incomplete.” (在仔細核對之後，有相當數量巴、漢或漢、巴的對應經典或者是不正確，或者是不完整。) 與 p. 216 敘述 “Checking of Akanuma’s entries for the 152 Majjhima Nikāya discourses revealed that a considerable number of them needed revision.” (查核了赤沼智善所列的《中部》152 部經典之後，透露了他所列的對應經典有相當數量需要訂正。)赤沼

在《中阿含經》的漢、巴對應經典方面，還可以參考越南釋明珠長老(Thich Minh Chau, 1918-2012)的《漢譯中阿含與巴利中部的比較研究》，[23] 此書的主題在於《中阿含經》與其《中部》的對應經典，因此未涉及其他三部《阿含經》與《尼柯耶》的對應經典。

如果只論專書與論文而不談網路資源，編列《中阿含經》對照目錄較為完備的是《佛光藏》的《中阿含經》，此書不僅在各經的附註標明對應經典，也在第四冊後面編列了對照目錄，這也是本文〈7.《中阿含經》對照目錄〉的參考資料之一。[24] 此外，《大正藏 • 中阿含經》的「頁底註」也附註了一些巴利對應經典，這些「頁底註」關於對應經典的描述有時是不完整或不正確，需要進一步的訂正與補充。

至於無著比丘和白瑞德教授合著的論文：〈《中部》對應經典目錄：作為赤沼智善《互照錄》的訂正〉，[25] (以下簡稱為〈互照錄訂正〉)，因為是以巴利《中部》為主，有些《中阿含》的對應經典在《中部》之外，就未能在此文標示出來；因為《中阿含》的《中部》對應經典只有 95 部，[26] 也就是說，漢譯

智善(1929) 需要訂正的內容當然不僅是《中部》或《中阿含》的對應經典，也包含《長部》或《長阿含》、《相應部》或《雜阿含》的對應經典，而較少有專書或論文提及的《增支部》或《增一阿含》的對應經典，更是急需訂正。書上的經號或頁數也有一些排版訛誤。請參考本文第四節〈赤沼智善的《互照錄》〉，以及 Anālayo and Bucknell (2006)與蘇錦坤(2009b: 123-130)〈七、赤沼智善《互照錄》與攝頌〉。即使如此，此書構建了基本架構，所以，即使是目前最完備的「對照目錄」 “Online Sutta Correspondence Project”，也歸功於赤沼智善此書。

23 Thich Minh Chau (1964, 1991), *The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya*.

24 此類訂正將於本文第三節〈《中阿含經》對應經典的訂正舉例〉討論。

25 Anālayo and Bucknell (2006).

26 無著比丘(2007a:5)。

《中阿含》的 222 部經有 127 部經不會出現於此目錄，因此有必要單獨編列《中阿含》的對應經典。

以目前而言，在「阿含、尼柯耶」的範圍內，最完備、簡單易查、正確率最高的目錄是 Online Sutta Correspondence Project 的經典對應目錄 (https://suttacentral.net/)。[27] 此一網路上的對應目錄可以從漢譯《長阿含經》(T1)、《中阿含經》(T26)、《雜阿含經》(T99)、《增一阿含經》(T125)、《別譯阿含經》(T100)、單卷本《雜阿含經》(T101)、《七處三觀經》(T150A)與其他編列在《大正 • 阿含藏》的單譯經查到巴利尼柯耶的對應經文、藏文《丹珠爾》、《甘珠爾》的對應經文、對應的梵文殘卷與其他語言的佛經殘卷。這當中當然也有為數不多的差異，例如《互照錄》在 AN 4.185《增支部 4.185 經》列《增一阿含 26.8 經》為「參考經典」，Suttacentral 也同樣列《增一阿含 26.8 經》為「參考經典」，其實兩者相差甚遠。又如＜表 1＞所顯示，筆者依次查核《相應部 18.21 經》(SN 18.21)、《相應部 22.91 經》(SN 22.91)、《雜阿含 23 經》(SĀ 23)、《雜阿含 198 經》(SĀ 198)，實在很難解釋為何 Suttacentral 不列《雜阿含 23 經》(SĀ 23)與《相應部 18.21 經》(SN 18.21)互為對應經典，但是卻又把《雜阿含 23 經》(SĀ 23)與《雜阿含 198 經》(SĀ 198) 互列為對應經典。在此情況之下，筆者也不明白：為何《雜阿含 23 經》(SĀ 23) 與《雜阿含 198 經》(SĀ 198)又同時成為《相應部 22.91 經》(SN 22.91)的對應經典。

27 此專案於 2012 年底改名為「Suttacentral: Early Buddhist texts, translations and aprallels」，從原先列舉對應經典的目標，擴充為增列經文與翻譯，網址不變，仍然為：(http://suttacentral.net/)。

所以，任一「經典對應目錄」都很難做到完美無缺、毫無瑕疵；每一位進行比較研究的人不僅必需謹慎參考別人提供的對照表，更要自行編列自己研究範圍內的對應經典目錄。

＜表 1＞ 舉例說明 Suttacentral 網址所查核的對應經典

查核經典	對應經典	
	漢譯經典	巴利經典
SN 18.21	SĀ 198	SN 22.91
SN 22.91	SĀ 23, SĀ 198	SN 18.21
SĀ 23	SĀ 198	SN 22.91
SĀ 198	SĀ 23	SN 18.21, SN 22.91

大部份討論此一議題的論文、專書或是網路上的資料，都僅僅簡單認列「對應經典」，很少敘述其取捨的理由，因此也較難討論其取捨是否合理、精確。本文嘗試建議「對應經典」、「參考經典」的判斷準則，就一些有爭議或不如此「顯而易見」的《中阿含經》對應經典描述其取捨的理由，以作為檢驗、討論、訂正與改進的基礎。

最後，本文編列漢譯《中阿含經》的對應經典，此處只列入漢譯四阿含及其相關的單譯經，在巴利文獻則只編列四部《尼柯耶》與《小部》中的《經集》與《長老偈》。其他文獻(例如漢、巴文獻中的律典，以及《如是說》、《優陀那》等其他《小部》中的的經典)當然也有參考及對照閱讀的價值，有待教界長老、學界先進作進一步增刪與校訂。

2. 對應經典與參考經典的取捨準則

在對照目錄上，赤沼智善《互照錄》、《佛光阿含藏》與無著比丘和白瑞德的〈互照錄訂正〉都提到類似「對應經典(parallel)」與「參考經典 (partial parallel)」的分別。

《互照錄》書中〈凡例〉第四項的解釋如下：

「對照的經典是意指其相對應的經典，但內容卻未必完全一致；大體上一致的經典均被當作對應經典並列。多少有關係而應參考的經典也加以並列，並附上參字。『參』是指『參照』的意思。」[28]

也就是說，赤沼智善認為「內容大體上一致，卻未必完全一致」的經典為「對應經典」，而「多少有些關係而應該參考」的經典為「參考經典」，這是頗為主觀的判斷。

28 赤沼智善(1929:11)。例如第 15 頁《中阿含 105 經，願經》，編列的經典有《中部 6 經》，同樣列為「對應經典」的《增支部 10.71 經》的後面卻有一個「參」字。

《佛光阿含藏》的《中阿含經》也有類似的分類：

「十四、『經意解說』下，列舉出南傳巴利本、北傳異譯本或相關經典之對照經或參閱經。『對照經』為經意大致與漢譯《中阿含》相同者，直接附於各小經經意之下。『參閱經』則與漢譯《中阿含》出入較大，然極具對照研究之參考價值，故特別摘出，附於經意之下，並冠上『參閱』二字以資識別。」[29]

《佛光阿含藏》的編者以「經意大致相同者」為「對照經」(相當於本文之「對應經典」)，而以「出入較大但極具對照研究之參考價值」者為「參閱經」(相當於本文之「參考經典」)。也是和《互照錄》一樣，並未對兩者的判別標準給予一些比較客觀的描述。

〈互照錄訂正〉則提到：

「我們此處援用赤沼智善兩種不同的對應經典類別，同時也期望在未來可以改善它。『全經對應經典』(full parallel)可能經文有一些差異，但是，基於兩者之間的類似程度，足以推論兩者有高度可能是來自共同的根源。『部分對應經典』(partial parallel)的主要差異在於兩者之間的相同程度顯著

29 《佛光藏 • 中阿含經》第 6 頁，〈凡例〉第十四項。實際上，此項分類適用於全部《佛光阿含藏》。

地不完整，通常兩者之間只有一部分經文相同。區分『全經對應經典』與『部分對應經典』出自某些程度的主觀判斷。」[30]

〈互照錄訂正〉特別強調：「使用『對應經典 parallel』這個字，只是指出兩者『有高度可能是來自共同的根源』，而非指『一定來自共同根源』。」[31] 文中沿用《互照錄》的分類，也指出這樣的分類無法避免某種程度的主觀判定，但是至少對這個分類的判別標準給予一個不同的思考角度：「是否有可能來自共同的根源」。

筆者認為，斟酌「對應經典」的判定就是在比較兩者的「相似程度」，此一「相似程度」的考量可以依據「地點、人物、法義、偈頌與事件的情節」等方面去權衡輕重。如果完全相符或大部份相符，可以稱為「對應經典 parallel」；如果僅有部分相符，則稱為「參考經典 partial parallel」。

在漢、巴佛典的比較研究過程中，可以見到對應經典之間，說經的地點有時不盡相同。如《雜阿含 98 經》敘述佛在拘薩羅國(Kosala)的「一那羅聚落(Ekanālā)」，單卷本《雜阿含 1 經》相關經文為「一時佛在拘薩國，…一竹中止」。在《經集》與《相應部》的經文則是「住於摩竭陀國南山一竹(Ekanālā)

30 Anālayo and Bucknell (2006: 216): *'Full parallels' may differ to a certain extent, yet they are similar enough to make it possible that they stem from a common ancestor. 'Partial parallels' differ from full parallels in displaying markedly incomplete agreement. Usually, a partial parallel has only a part of its content in common with the other discourse. Drawing the line between full parallel and partial parallel involves some degree of subjectivity.*

31 Anālayo and Bucknell (2006), 239 頁， 附註 15。

的婆羅門聚落」，[32] 另一部對應經典《別譯雜阿含 264 經》卻說是「佛在王舍城迦蘭陀竹林」，這些地名不盡相同，即使地名相同，有的是一在拘薩羅國、一在摩竭陀國，這兩種說法也不一樣。請參考＜表 2＞。

＜表 2＞

地點	《經集》與《相應部》	《雜阿含 98 經》	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》
國家	摩竭陀 Māgadha	拘薩羅 Kosala	王舍城(摩竭陀)	拘薩
村落(地點)	一竹 Ekanālā	一那羅 Ekanālā	迦蘭陀竹林	一竹

在經典口誦傳承的過程中，很顯然的是法義重於地點，所以《增一阿含經》提到「不得說經處」時，可以說是在「舍衛城」，顯然並未把此類「忘失」當作一件嚴重的大事：

「今稱諸經聞如是，佛處所在城國土；波羅捺國初說法，摩竭國降三迦葉；釋翅拘薩迦尸國，瞻波句留毘舍離；天宮龍宮阿須倫，乾沓和等拘尸城；正使不得說經處，當稱原本在舍衛。」

32 《小部 • 經集》〈蛇品〉第四經與《相應部 7.2.1 經》的經文都是‘*Magadhesu viharati Dakkhināgirismiṃ Ekanālāyam brāhmaṇagāme*’。

《分別功德論》在此解釋其原因：

「若不得說經處，但稱在舍衛者，以佛在舍衛經二十五年，比在諸國最久。」

《十誦律》甚至提到可以在「六大城」任意選一處：

「佛在舍衛國。長老優波離問佛：『世尊，我等不知佛在何處說修多羅、毘尼、阿毘曇。我等不知云何。』佛言：『在六大城：瞻波國、舍衛國、毘舍離國、王舍城、波羅奈、迦維羅衛城。何以故？我多在彼住，種種變化皆在是處。』」

因此，有可能在初期佛教的口誦傳承中，法義的講說列為是傳誦的重點，被要求做嚴密的忠實傳誦，而說經的地點並未被列為是絕對的重要因素；稍後在整理與結集經典時，依例要安上「如是我聞，一時佛在」的「定型句 pericope」，發現有些經、律無法確定地點，變通的方法是安上世尊晚期停駐較久的大城。從文獻的立場來看，反而無法辨識那一部分經典是隨宜安上的地點，那一部分經典是傳誦以來一直相當一致(而確定)的地點。因此，說經的地點難以作為判定「對應經典」的主要準則。

在無著比丘〈誰說的法、誰說的話〉文中，提到漢、巴對應經典中，有時在此經為問者，對應經典卻顯示為答者；或者在此經為完整，對應經典卻顯示為漏失人名而對話有張冠李戴的可能現象。[33]

33 無著比丘(2008)。

如《中部 43 經，毘陀羅大經》中，尊者拘絺羅是問者而尊者舍利弗是答者，在漢譯對應經典《中阿含 211 經》，反而是尊者舍利弗提問而尊者拘絺羅作答。《中阿含 210 經》向法樂比丘請教法義的是「毘舍佉優婆夷」，在《中部 44 經，毘陀羅小經》則是法樂比丘回答她出家前丈夫「毘舍佉優婆塞」的提問。[34]

其他經典也有類似的例子，例如《雜阿含 1202 經》是「尸羅比丘尼」相當於《別譯雜阿含 218 經》的「石室比丘尼」，此一經中的偈頌在《相應部》卻是比丘尼 Vajirā 所說。比丘尼 Cela (相當於漢譯的石室比丘尼、尸羅比丘尼)所說的偈頌，在漢譯對應經典卻是「鼻(口*梨)比丘尼、毘羅(Vīrā)比丘尼」所說。[35] 又如在《相應部 55.26 經》舍利弗探病，並且為給孤獨長者說法，類似的說法內容，在《相應部 55.27 經》卻是阿難所說。[36] 在《雜阿含 1335 經》與《別譯雜阿含 355 經》，林中心生恐懼的是一位比丘，給予教導的是天子；[37] 類似的偈頌在《相應部 1.15 經》並未說明說者是誰，覺音論師《相應部註》指出，在林中心生恐懼的卻是天子，而給予教導的是一位比丘。[38] 這些例子顯示部分經典中，有些人物的問答，在其他相關經典可能並不相同。

其次，同一偈頌可以在不同的譯本出現，對偈頌的解讀及譯文的風格的解析方面有很大的幫助。但是，如果將偈頌作為對應經典的主要判別標準時，會

34 無著比丘(2008:11-17)。

35 請參考蘇錦坤(2009a & b)，〈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〉，〈《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〉。

36 Bodhi(2000:1816-1819).

37 《雜阿含 1335 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 368, b)，《別譯雜阿含 355 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 490b)

38 Bodhi(2000:95-96 & p.349, note 24).

發現有些偈頌重複出現在數部經典上，而這些經典差異頗大，不足以稱為是「對應經典」。如《增壹阿含 51.3 經》偈頌「欲我知汝本，意以思想生；我不思想汝，則汝而不有」、《增壹阿含 35.9 經》「欲我知汝本，但以思想生；非我思想汝，則汝而不有」、《增壹阿含 33.3 經》「欲我知汝本，意以思想生；非我思想生，且汝而不有」、《出曜經》〈欲品〉「欲我知汝本，意以思想生；我不思想汝，則汝而不有」、《經律異相》「婬我知汝本，欲從思想生；不我思想汝，則汝而不有」[39]，雖然偈頌相同，仍然不是對應經典，特別是《經律異相》所引的偈頌雖然雷同，引文也宣稱出自《增壹阿含經》，但是現存《增壹阿含經》並未出現相當的經文，當然不宜認定其他《增壹阿含經》是此《經律異相》引文的「對應經典」。又如《別譯雜阿含 110 經》(釋提桓因說偈)「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，乃名涅槃」，《別譯雜阿含 161 經》(世尊說偈)「諸行斯無常，是生滅之法；其生滅滅已，寂滅乃為樂」，《別譯雜阿含 350 經》(世尊說偈)「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅為樂」，《雜阿含 576 經》(世尊說偈)「一切行無常，是則生滅法；生者既復滅，俱寂滅為樂」，《雜阿含 956 經》(世尊說偈)「一切行無常，悉皆生滅法；有生無不盡，唯寂滅為樂」，《雜阿含 1197 經》(釋提桓因說偈)「一切行無常，斯皆生滅法；雖生尋以滅，斯寂滅為樂」，《增壹阿含 31.9 經》(天轉述世尊說偈)「一切行無常，生者必有死；不生必不死，此滅最為樂」，《增壹阿含 32.6 經》(釋提桓因轉述世尊說偈)「一切行無常，生者必有死；不生則不死，此滅為最樂」，《增壹阿含 34.2 經》(世尊說偈)「一切行無常，生者必有死；不生則不死，此滅為最樂」，《增壹阿含 41.5 經》(世尊說偈)「一切行無常，起者必有滅；無生則無死，此滅最為樂」，《增壹阿含 42.3 經》(世尊說偈)「一切行無常，生者必

39 《經律異相》(CBETA, T53, no. 2121, p. 77, a22-23)，此處稱「出《增一阿含經》第三十九卷」，現存《增壹阿含經》雖有此偈頌，但是無與此相當的經文。

有死；不生則不死，此滅為最樂」，《增壹阿含 52.1 經》(世尊說偈)「一切行無常，生者必有盡；不生則不死，此滅為最樂」，《長阿含 2 經》(釋提桓因說偈)「陰行無有常，但為興衰法；生者無不死，佛滅之為樂」，此一偈頌有時是世尊所說，有時是釋提桓因說，有時是轉述世尊說偈。說偈的時機，有時是世尊為比丘說，有時是比丘尼大愛道涅槃後世尊說，有時是世尊臨涅槃前所說，有時是涅槃後釋提桓因說，有時是說者轉述世尊所說偈，可見不適宜依此偈就判定對應經典。因此，除非是兩部純粹以偈頌為主題的經典，否則，以偈頌作為對應經典的取捨標準是不理想的。

另外，如果依「法數」來做為對應經典的判定準則，很顯然的，有些「法數」如「四聖諦」、「四念處」、「五蘊」、「五根」、「五力」、「六入」、「七覺支」、「八正道」、「十二因緣」，勢必有數量相當龐大的「對應經典群」；除非主題是針對此「法數」作比較研究，否則依此來作對照閱讀，則過於空泛而失去了關注的焦點。

所以，判定「對應經典」的重要關鍵應該是經典的主題，例如《互照錄》將《雜阿含 251 經》與《相應部 22.127-132 經》[40] 列為《中部 43 經，毘陀羅大經》與《中阿含 211 經》的「對應經典」，前兩經只是討論「明與無明」的議題，不像後兩經所談的議題比較多樣，因此列為「對應經典」比較不合適，而應列為「參考經典 partial parallel」。

再舉一例來說，簡基益的論文將《雜阿含 964 經》列為《四十二章經》第三章的「對應經典」。[41]《四十二章經》第三章的內容為：

40 《相應部 22.127-132 經》 (S III 172-174)。

41 簡基益(2009:37-39)，論文〈四十二章經的文獻與義理研究〉將《四十二章經》第三章與《雜阿含 964 經》列為「內容完全相符合的經文」。

「佛言：『眾生以十事為善，亦以十事為惡。身三、口四、意三。身三者：殺、盜、婬；口四者：兩舌、惡罵、妄言、綺語；意三者：嫉、恚、癡，不信三尊，以邪為真。優婆塞行五事，不懈退；至十事，必得道也。』」[42]

《互照錄》及〈互照錄訂正〉列《中部 73 經》的對應經典為《雜阿含 964 經》與《別譯雜阿含 198 經》，此三經除了在經文背景上，有「婆磋種出家三次問世尊，而世尊三次默然不答」之外，主題有三：一為「十善法與十不善法」。二為「比丘與比丘尼依世尊教法(於此法、律)可得阿羅漢果，究竟解脫，不受後有；優婆塞、優婆夷修諸梵行，依世尊教法(於此法、律)可得阿那含果；優婆塞、優婆夷受習五欲，依世尊教法(於此法、律)可得斯陀含果或須陀洹果」。三為「婆磋於正法律下出家後，世尊教以止觀，知種種界，乃至漏盡解脫」。簡基益所引之《四十二章經》雖有第一項議題，但是十善業與十不善業的教導是佛教基本教義，提到此教義的經典不在少數，[43] 不宜僅僅依此作為「對應經典」的考量。如依簡基益論文所說，「『得道』在原始佛教的意義是證得阿羅漢，…以五戒為基礎，進而修行十善業，最後能夠證得阿羅漢」，[44]

42 《四十二章經》(CBETA, T17, no. 784, p. 722, b6-10)。

43 《長阿含 5 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 37, a17-20)，《長阿含 7 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 43, b12-21)，《長阿含 10 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 57, a24-28)，《長阿含 12 經》(CBETA, T01, no. 1, p. 60, a17-20)，《長阿含 30 經》 (CBETA, T01, no. 1, p. 119, b6-20)，《中阿含 17 經》 (CBETA, T01, no. 26, p. 440, a17-b5)，《中阿含 20 經》 (CBETA, T01, no. 26, p. 448, a25-b1)，《分別善惡報應經》 (CBETA, T01, no. 81, p. 896, c18-19)，《雜阿含 548 經》 (CBETA, T02, no. 99, p. 142, c4-15)，《別譯雜阿含 297 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 475, c18-p. 476, a16)，《增壹阿含 39..8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 733, a13-15)，等等。

44 簡基益(2009:38)。

這是「略說」。如果未考量經文「十種善法如實知者，則於貪欲無餘滅盡，瞋恚、愚癡無餘滅盡者，則於一切有漏滅盡」，[45] 忽略掉上述的第二與第三議題的教導，或者誤以為修十善業也可證得阿羅漢，就與經義和教法相違背。這也可以看出，不宜將此段《四十二章經》列為《雜阿含 964 經》「對應經典」的原因。

筆者建議，審核「對應經典」，應該先編列各相關經典中的法義，其次為經文的背景情節，再其次為臚列偈頌，編列各個人物在經中扮演的角色，最後才是說經的地點。判定的標準應該以「各項法義」為主，「背景情節」其次，「偈頌」與「人物」為更次要的參考，至於「說經地點」則視情況而論，一般而言較無重大關聯。詳細比對「法義」、「背景情節」、「偈頌」、「人物」之後，全部符合或大部分相符的經典為「對應經典」，只有少部分相符的，則為「參考經典」，請參考＜表 3＞。

＜表 3＞「對應經典」與「參考經典」的判定標準

	對應經典	參考經典
《互照錄》	內容大體上一致，卻未必完全一致	多少有些關係而應該參考
《佛光阿含藏》	經意大致相同者	出入較大但極具對照研

45 《雜阿含 964 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 246, c4-6)。

		究之參考價值
〈互照錄訂正〉	可能經文有一些差異，但是兩者之間的類似程度足以推論兩者有高度可能來自共同的根源	兩者的經文只有一部份相同，以致於它們來自共同根源的可能性不高
筆者建議：比列「法義」、「背景情節」、「偈頌」、「人物」、「地點」的異同	各項依「法義」、「背景情節」、「偈頌」、「人物」、「地點」的次序，完全相符或大部分相符的為「對應經典」。	只有少部分相符的為「參考經典」。

除了依上述準則內容編列「參考經典」之外，有些經典是其他經典、偈頌的解說，也應該列為「參考經典」。例如，《佛光阿含藏》和《互照錄》在《雜阿含 1305 經》並未列《增支部 9.42 經》為「參考經典」，《互照錄》在《增支部 9.42 經》則未列任何「對應經典」或「參考經典」。實際上，《增支部 9.42 經》為詮釋《相應部 2.7 經》的偈頌，可以將《增支部 9.42 經》列為《相應部 2.7 經》、《雜阿含 1305 經》與《別譯雜阿含 304 經》的「參考經典」，也可將後者列為前者的「參考經典」，特別是《別譯雜阿含 304 經》的譯文「在家纏眾務，出家甚寬博」顯示出與《增支部 9.42 經》不一樣的偈頌詮釋。

另外，在對應經典的「對照目錄」上，還有一個交互查核的議題：基本上，如果在「甲經」登錄「乙經」為對應經典或參考經典，那麼在「乙經」應該可以查到「甲經」為其對應經典或參考經典。

目前的《佛光阿含藏》和《互照錄》在這方面仍然有疏漏。以《佛光阿含藏》為例，如《中阿含 62 經》列《雜阿含 1074 經》為對應經典，在《雜阿含 1074 經》並未列《中阿含 62 經》為對應經典或參考經典；《中阿含 169 經》列《雜阿含 912 經》為參考經典，在《雜阿含 912 經》並未列到《中阿含 169 經》。《中阿含 93 經》列《雜阿含 1185 經》與《別譯雜阿含 99 經》為對應經典，[46] 而在《雜阿含 1185 經》所列的對應經典，卻是《中阿含 93 經》與《別譯雜阿含 98 經》，[47] 可見《中阿含 93 經》所列的《別譯雜阿含 99 經》為筆誤，而編寫的對照目錄表，在經號與頁次也跟著編錯了。[48]

《互照錄》也有此現象。例如，《中阿含 105 經》及《中部 6 經》都列《增支部 10.71 經》為參考經典，但是在《增支部 10.71 經》卻只列《中部 6 經》為參考經典。《增一阿含 49.5 經》列《相應部 12.2 經》為對應經典，《相應部 12.2 經》卻未列《增一阿含 49.5 經》為對應經典或參考經典。《中阿含 86 經》列《長部 22 經》為參考經典，《長部 22 經》卻未提及《中阿含 86 經》。

此類問題，希望在新近出版的對照目錄可以改善得更完整。

---

46 《佛光藏 • 中阿含經》，795 頁，註 4。

47 《佛光藏 • 雜阿含經》，1915 頁，註 1。

48 《佛光藏 • 中阿含經》第四冊，倒數第 10 頁，《中阿含 93 經》，「別雜 5.99(大 2.408c)」應更正為「別雜 5.98(大 2.408b)」。

3. 《中阿含經》對應經典的訂正舉例

漢譯《中阿含經》有 222 經，分屬 18 品。巴利《中部》有 152 經，分屬 15 品。[49] 兩者只有〈王相應品〉、〈梵志品〉、〈根本分別品〉與〈雙品〉等四品的品名相同，但是即使品名相同，並不意味著該品的各經非常相似，例如〈王相應品〉只有兩部經為對應經典(M Ā 63/MN 81, M Ā 67/MN 83)，〈梵志品〉只有四部經為對應經典(M Ā 150/MN 96, M Ā 151/MN 93, M Ā 152/MN 99, M Ā 161/MN 91)，〈雙品〉也只有四部經為對應經典(M Ā 182/MN 39, M Ā 183/MN 40, M Ā 184/MN 32, M Ā 185/MN 31)，以〈根本分別品〉有九部經為對應經典為最多。《中阿含經》有 95 經可以在《中部》找到對應經典，[50] 如依印順法師所編列，則有 76 經可以在《增支部》找到對應經典，[51] 依《佛光阿含藏》則有 82 經可以在《增支部》找到對應經典。[52]漢譯《中阿含經》有 13 經尚未能適當標識其漢、巴對應經典。[53]

---

49 以下為了行文方便，有時會以 M Ā 代表《中阿含經》，而以 MN 代表《中部》。

50 無著比丘(2007a:2-3)。

51 印順法師(1978:712-717)，《原始佛教聖典之集成》。

52 《佛光藏 • 中阿含經》第四冊，書末〈中阿含經漢巴對照表〉。

53 此 13 經為《中阿含》39, 54, 55, 65, 69, 80, 92, 147, 176, 177, 218, 219, 222 經。參考本節的各個列表。印順法師(1978:718)：「此外，還有其他經、律所沒有的經文。《中阿含經》有 33, 39, 54, 55, 65, 66, 76, 80, 86, 92, 147, 176, 177, 218, 219, 222，共 16 經。」(1978 年四月再版)。此書的 1994 年版則改為：「此外，還有自部獨有的經文：《中阿含經》特有的，如 *7, 33, 50*, *51, 54, 55, 60*, *65*, *66, 69*, *76, 80, 86, 92*, *127, 136, 139, 140, 147, 156, 159*, *176, 177, 197, 218, 219, 220*, *222*，共 28 經。」1994 版「自部獨有」，意為「無其他對應經典」的與「僅有《雜阿含》(自部)為對應經典」的《中阿含》。相對於 1978 年版的敘述，1994 版刪去了 39 經, 而增列 7, 50, 51, 60, 69, 127, 136, 139, 140, 156, 159, 197, 220 等 13 經。《原始佛教聖典之集成》的新、舊兩版差異頗大，引用時必須注意。

《中阿含經》的對應經典可以參考《大正藏 • 中阿含經》頁底註、姉崎正治〈漢譯四阿含〉、《互照錄》、《佛光阿含藏 • 中阿含經》、〈互照錄訂正〉與釋明珠長老的《漢譯中阿含與巴利中部比較研究》，網址(http://suttacentral.net/)也能查到全部《中阿含經》的對應經典。在巴利《中部》有對應經典的部分，可以查閱無著比丘、白瑞德〈互照錄訂正〉與無著比丘《《中部》比較研究》。其中，《大正藏 • 中阿含經》頁底註的缺漏較多，不列入編表。姉崎正治〈漢譯四阿含〉與赤沼智善《互照錄》年代相近，後者對前者的內容已經作了相當程度的訂正，所以只列《互照錄》。[54]

以下依次解說＜表 4＞各部經典對應經典的取捨。＜表 4＞所列印順法師的相關著作，資料主要引自 (1) 《原始佛教聖典之集成》與 (2) 《雜阿含經論會編》(下文簡稱為《會編》)。因為上述資料的原著不是蓄意編列「經典對照目錄」，所以並未涵蓋所有《中阿含經》。＜表 4＞所列的〈互照錄訂正〉，因為該篇論文的主旨為訂正《中部》的對照目錄，所以也未涵蓋全部的《中阿含經》。因此，此兩列標示的「無此資料」，並非等同於「無對應經典」。

至於整部《中阿含經》的漢譯與巴利對應經典，請參考本文第七節〈《中阿含經》對照目錄〉。

54 姉崎正治(1908)在《中阿含》對照表上，大致已被《互照錄》更正。《互照錄》在《增一阿含》與《雜阿含》對照表上，有較多的差異。《中阿含經》的對應梵文殘卷可參考 Chung & Fukita (2011)。

＜表 4＞[55]《中阿含經》對應經典舉例　(表上用「正體字」代表「對應經典」，如 SĀ 251，用「斜體字」外加刮弧() 代表「參考經典」，如(*AN 6.58*)。為行文簡潔，《佛光藏》與《會編》各自所編的經號都已改為《大正藏》經號)

《中阿含》經號	《互照錄》	《佛光藏》	印順法師: (1)& (2)	〈互照錄訂正〉
1	AN 7.64,[56] T27, EĀ 39.1	AN 7.64, T27, EĀ 39.1, T6	AN 7.64(1), EĀ 39.1(2)	無此資料
28	MN 143, EĀ 51.8 *(SĀ 1032, SN 55.26)*	(*MN 143, EĀ 51.8*)	SN 55.26+SN 10.8, SĀ 592+ SĀ 1031 (1)	SN 55.26
29	AN 9.13 (*EĀ 49.5, 此為 MN 9 所記載*)	AN 4.174, AN 9.13, SĀ 344	MN 9, SĀ 344 (1)	MN 9, SĀ 344
76	(*SN 47.3*)	(*SĀ 610, SN 47.2*)	無此資料	無此資料

55　＜表 4＞所用的代號解說，請參考文末的「縮寫」。

56　此處《互照錄》、《佛光藏》與印順法師編號的 AN 7.64 Dhammaññū，在下列四處均編作 AN 7.68 Dhammaññū：Bodhi(2012:1080)、 Suttacentral 網址、CSCD 網址(http://tipitaka.sutta.org/canon/sutta/a%E1%B9%85guttara/sattakanip%C4%81ta/mah%C4%81vaggo)與莊春江工作站網址(http://agama.buddhason.org/AN/AN1324.htm)。本文〈7.《中阿含經》對照目錄〉登錄為 AN 7.68。

86	MN 148 (*DN 33, SĀ 323-330*)	MN 148, SĀ 326-334	無此資料	無此資料
93	MN 7, EĀ 13.5, T51, SĀ 1185 (M Ā 93 後半)	MN 7, EĀ 13.5, T51, SĀ 1185, SĀ^2 99	MN 7, SĀ 1185(後分), EĀ 13.5(後分) (1)	MN 7, EĀ 13.5, T51, (*SĀ 1185, SĀ^2 98*)
106	MN 1, T56	MN 1, T56	無此資料	(*MN 1, EĀ 44.6, T56*)
126	AN 10.91, T65, (*AN 5.41*)	AN 10.91, T65	SN 42.12, SĀ 912 (1)	無此資料
141	SN 45.140-148, SN 3.2.7, SĀ 1239, SĀ^2 66	SN 45.140-148, SN 3.2.7-8, SĀ 1239, SĀ^2 66	無此資料	無此資料
148	AN 5.31(偈), EĀ 17.8, SĀ 94(偈), SĀ^2 260(偈)	AN 5.31, EĀ 17.8	SĀ 94(後分) (1) EĀ 17.8, SĀ^2 13 (2)	無此資料
168	MN 120, AN	MN 120, AN	無無此資料	MN 120

	4.123-124	4.123-124		
169	MN 139	MN 139 (*SN 42.12, SN 56.11, SĀ 912*)	MN 139 (2)	MN 139
193	MN 21, EĀ 50.8	MN 21, EĀ 50.8	無此資料	MN 21, (*EĀ 50.8*)
211	MN 43, SĀ 251	MN 43, SĀ 344, SĀ 251	MN 43, SĀ 251(1)	MN 43

3.1《中阿含 1 經，善法經》

《佛光藏》列「失譯般泥洹經卷上」[57] 為《中阿含 1 經》的對應經典，此經的主題為「涅槃經」，與單一主題的《善法經》討論「七知」不同，因此應該列為「參考經典」。

3.2《中阿含 28 經，教化病經》

57 此經為《般泥洹經》(CBETA, T01, no. 6, p. 176a)。

在《中阿含 28 經》，《互照錄》列《中部 143 經》[58] 與《增一阿含 51.8 經》為對應經典，《佛光藏》則將此兩經列為參考經典，並未列任何對應經典。其實這兩部經除了舍利弗探病而為給孤獨長者說法以外，在故事的敘述上，「舍利弗知道給孤獨罹患重病的緣由」、「探病說法後給孤獨長者是否身亡」、「給孤獨長者是否陳述往事」，這三項都與《中阿含 28 經》不同。

在法義上，舍利弗為給孤獨長者說法，《增一阿含 51.8 經》提及「念佛、法、僧」，接著教說「不依色、聲、香、味、觸、法而起於識」，說「十二因緣法」，最後提及「知苦、知樂」兩種人。《中部 143 經》的教說則為「於六根、六塵、六識、六觸、六觸所生受離繫，於四大、五蘊離繫，於空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處離繫，於此世、彼世離繫，於見、聞、覺、知離繫」。《中阿含 28 經》的教導則為「勸給孤獨長者無須恐怖，因他具有『上信』、『善戒』、『多聞』、『惠施』、『善慧』、『正見』、『正志』、『正解』、『正(解)脫』、『正智』，身壞命終不墮惡處」。此三經解說的法義不相同。

在經文的事件敘述上，《中阿含 28 經》與《中部 143 經》是給孤獨長者遣人告知舍利弗自己病篤，邀請他前來探病，舍利弗與阿難前往。《增一阿含 51.8 經》則是舍利弗以天眼觀知，不請自來，獨自前往。舍利弗說完法義後，《中阿含 28 經》是給孤獨長者即刻痊癒，在《增一阿含 51.8 經》與《中部 143 經》，則是去世而上生三十三天。經文中，《中阿含 28 經》給孤獨長者回述往事，敘述他聞佛、見佛，乃至布施祇樹給孤獨園等事；在《增一阿含 51.8 經》與《中部 143 經》則無此段敘述。其次在《增一阿含 51.8 經》與《中部 143

58 《中部 143 經》(M iii 258-264)。

經》則敘述阿難認為此一天子必定是給孤獨長者所投生，世尊予以認可。《增一阿含 51.8 經》中，世尊嘉許阿難為「我聲聞中博有所知，有勇猛精進，念不錯亂，多聞第一，堪任執事」，此一經文僅見於此處，也呼應《增一阿含經》〈序品〉推崇尊者阿難的敘述。[59]

《中阿含 28 經》則是世尊讚許舍利弗為「舍梨子比丘聰慧、速慧、捷慧、利慧、廣慧、深慧、出要慧、明達慧、辯才慧，舍梨子比丘成就實慧，所以者何？我所略說四種須陀洹，舍梨子比丘為長者給孤獨十種廣說來」。《中部 143 經》則無此類稱揚。

至於偈頌方面，《中部 143 經》天子以四首偈頌讚嘆世尊，《中阿含 28 經》將每一偈頌都僅譯成五言兩句，也是四首偈頌；[60] 但是在此之前，還有另一天子所說的四首偈頌；[61]《增壹阿含 51.8 經》僅有一首偈頌，相當於《中部 143 經》四首偈頌的第一首。[62]

---

59 《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉：「時大迦葉問阿難曰：『云何？阿難，《增一阿含》乃能出生三十七道品之教？及諸法皆由此生？』阿難報言：『如是，如是。尊者迦葉，《增一阿含》出生三十七品，及諸法皆由此生。且置《增一阿含》，一偈之中便出生三十七品及諸法。』迦葉問言：『何等偈中出生三十七品及諸法？』時尊者阿難便說此偈：『諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。』…」(CBETA, T02, no. 125, p. 551, a5-14) 由大迦葉提問，阿難作答，特別是問答之際，阿難頗有教誡的形象，與大部分經典敘述大迦葉教誡阿難的情況不同。這是其他經典少見的敘述，也凸顯出《增一阿含》尊崇阿難的特點。

60 《中阿含 28 經》「世尊寐安隱，至竟眠快耶；如梵志滅度，以不染於欲；捨離一切願，逮得至安隱；心除無煩熱，自樂歡喜眠」(CBETA, T01, no. 26, p. 460, b15-18)。

61 《中阿含 28 經》「得馬百臣女，車百滿珍寶；往詣佛一步，不當十六分；…轉輪王所敬，玉女寶第一；往詣佛一步，不當十六分」(CBETA, T01, no. 26, p. 460, a26-b4)

62 《增壹阿含 51.8 經》「此是祇洹界，仙人眾娛戲；法王所治處，當發歡悅心。」(CBETA, T02, no. 125, p. 820, b9-10)

因此，不管依法義、依故事情節、依偈頌，列《增一阿含 51.8 經》或《中部 143 經》作為《中阿含 28 經》的對應經典是不合適的，僅將此兩經列作參考經典。請參考＜表 5＞。

＜表 5＞《中阿含 28 經》、《中部 143 經》與《增一阿含 51.8 經》的異同

經典	《中阿含 28 經》	《中部 143 經》	《增一阿含 51.8 經》
前往探病	給孤獨長者遣人告知、邀請	給孤獨長者遣人告知、邀請	舍利弗以天眼觀知，無請自來
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。	於六根、六塵、六識、六觸、六觸所生受離繫，於四大、五蘊離繫，於空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處離繫，於此世、彼世離繫，於見、聞、覺、知離繫。	憶念佛、法、僧則不墮三惡趣，不依六塵、今世、後世，而起於識。若六根起時，亦不知來處。若六根滅時則滅，亦不知去處。無有而六根生，已有而六根滅，皆由合會諸法因緣。此因緣法即

			指十二因緣法。
聽完教導之後	給孤獨長者即刻病痛消退	去世而上生三十三天	去世而上生三十三天
給孤獨長者回述往事	有	無	無
世尊稱許	舍利弗	無	阿難
經中偈頌	天對舍利弗說「詣佛功德偈」，給孤獨長者對佛說「問候偈」	天子以四首偈頌對佛讚頌，與《中阿含 28 經》的偈頌不同	天子對佛讚頌，僅有相當於《中部 143 經》的第一首偈頌

印順法師則認為《中阿含 28 經》的對應經典是《相應部 55.26 經》、《相應部 10.8 經》、《雜阿含 592 經》與《雜阿含 1031 經》；[63] 而〈互照錄訂正〉則認為是《相應部 55.26 經》。在此，將《中阿含 28 經》、《相應部 55.26 經》、《雜阿含 592 經》與《雜阿含 1031 經》等三部(組)的經文結構的異同編列如＜表 6＞。[64]《相應部 10.8 經》內容與《雜阿含 592 經》相當，在＜表 6＞不另行編列。

63 印順法師(1978:710)。

64 ＜表 6＞只列出重要差異的部分，並未列出完整的結構。

＜表 6＞《中阿含 28 經》、《相應部 55.26 經》、《雜阿含 592 經》(1)與《雜阿含 1031 經》(2)經典結構的異同

經典	《中阿含 28 經》	《相應部 55.26 經》	《雜阿含 592 經》(1)與《雜阿含 1031 經》(2)
前往探病	給孤獨長者遣人告知、邀請	給孤獨長者遣人告知、邀請	阿難不請自來，前往探病(2)
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。	對佛、法、僧具信，具八正道及正慧、正解脫，不墮三惡趣，病痛得立即消退	具佛、法、僧、聖戒四不壞信，應無恐佈(2)。
聽完教導之後	給孤獨長者病痛立即消退	給孤獨長者病痛消退	未提到病況，記說給孤獨長者得須陀洹果(2)
給孤獨長者回述往事	有	無	與《中阿含 28 經》大同小異，但經文不是憶述往事(1)

給孤獨長者去世而上生三十三天	無	有	無
世尊稱許	舍利弗	舍利弗	無
經中偈頌	天對舍利弗說「詣佛功德偈」，給孤獨長者對佛說「問候偈」。	舍利弗受用齋供之後，說頌讚佛、法、僧。	天對舍利弗說「詣佛功德偈」，給孤獨長者對佛說「問候偈」，兩偈內容相當，但稍有出入。(1)

在此就《中阿含 28 經》的對應經典作一總結。上文所列舉的《中部 143 經》、《增一阿含 51.8 經》、《相應部 55.26 經》以及《雜阿含 592 經》與《雜阿含 1031 經》，以舍利弗對給孤獨長者的教導而言，《相應部 55.26 經》最為相近，卻也不是完全相同；經文敘述的背景情節上，給孤獨長者派人邀請尊者舍利弗前來探病，說法後病痛消退、平復，也是《相應部 55.26 經》最為相近，只不過巴利經文沒有「給孤獨長者憶述往事」的片段。以給孤獨長者見佛、聞法的過程及偈頌而言，《中阿含 28 經》與《雜阿含 592 經》、《相應部 10.8 經》幾乎完全相同，三者的差別除了翻譯的字句繁簡不同以外，《中阿含

28 經》多了購買祇園的敘述。所以如果不是前者引用後者的敘述並且增加了祇園的故事，就是兩者來自共同的根源。

對照閱讀中可以發現，《中阿含 28 經》給孤獨長者說頌問候世尊：

「世尊寐安隱，至竟眠快耶？如梵志滅度，以不染於欲；

捨離一切願，逮得至安隱；心除無煩熱，自樂歡喜眠。」

經上雖說「依長者的禮儀說頌問訊」，這首偈頌的後六句並不像問候的語氣。《雜阿含 592 經》的經文為：

「爾時，世尊出房露地經行，給孤獨長者遙見佛已，即至其前，以俗人禮法恭敬問訊：『云何？世尊！安隱臥不？』爾時，世尊說偈答言：『婆羅門涅槃，是則常安樂，愛欲所不染，解脫永無餘。斷一切希望，調伏心熾燃，心得寂止息，止息安隱眠。』」

《雜阿含 592 經》中給孤獨長者也是依俗人禮法恭敬問訊，並且問候起居睡眠，並未以偈頌問候或讚頌世尊。說偈頌的是世尊，偈頌的內容也與《中阿含 28 經》相當。對照《雜阿含 592 經》的巴利對應經典《相應部 10.8 經》的兩首偈頌，內容與《雜阿含 592 經》相當，偈頌是世尊所說，給孤獨長者也未以偈頌問候世尊。[65] 因此就偈頌而言，《中阿含 28 經》的敘述是有瑕疵的，以給孤獨長者當時的知見應該難以說出後六句，語氣也不切合身分，應該以《雜

65 Bodhi(2000:311-313).

阿含 592 經》的敘述較為合理。筆者揣測，《中阿含 28 經》此處的翻譯可能有問題，此處或許是先有偈頌敘述整個事件，當附加「長行」成為現有形式時，譯者誤將此偈頌當作全部都是給孤獨長這所說。

因此，本文在〈7.《中阿含經》對照目錄〉之中列《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。

3.3《中阿含 29 經，大拘絺羅經》

《中阿含 29 經》的對應經典有三種不同的意見，第一種是《互照錄》主張《增支部 9.13 經》是對應經典，第二種則是印順法師以及〈互照錄訂正〉都認為《中部 9 經》與《雜阿含 344 經》是對應經典。第三種是《佛光藏》，認為《雜阿含 344 經》、《增支部 4.174 經》、《增支部 9.13 經》是對應經典。

《中阿含 29 經》的背景情節較為單純，各部經的差異只在法義與問答者角色的不同。

《中阿含 29 經》與《雜阿含 344 經》敘述佛在王舍城，《中部 9 經》與《增支部 9.13 經》則未提及地點。《雜阿含 344 經》為「拘絺羅問，舍利弗答」，《中阿含 29 經》則為「舍利弗問，拘絺羅答」，《中部 9 經》為舍利弗無問自說，《增支部 9.13 經》雖然也是「拘絺羅問，舍利弗答」，但是問答內容與《中阿含 29 經》不同。

在《互照錄》另列《增一阿含 49. 5 經》為《中部 9 經》的參考經典，本文將《增一阿含 49. 5 經》列入＜表 7＞對照比較。

我們依照《中阿含 29 經》的次序對問答的內容列表比較，請參考＜表 7＞。第 1-2 項，《雜阿含 344 經》與《中阿含 29 經》、《中部 9 經》略有不同，《雜阿含 344 經》以「如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，」簡述第 7-15 項，到第 16 項「行」才恢復詳述。此處的「病、取、受、觸、六入處」，在《中阿含 29 經》譯為「漏、受、覺、更樂、六處」，對於「十二因緣」的名相，後代的翻譯以《雜阿含經》的譯語為主流。在「3. 食」之後，《雜阿含 344 經》為「謂三病，欲病、有病、無明病，是名病」，另一部經《雜阿含 276 經》則譯為「欲漏，…有漏，…無明漏」。[66]《中部 9 經》除了將第 4 項「漏」列為第 16 項，未提及「無明已盡、明已生」之外，各項問答的名相都相符。筆者認為以《中部 9 經》置於第 16 項為較合理。

從＜表 7＞可以清楚看出，《中阿含 29 經》的對應經典是《雜阿含 344 經》與《中部 9 經》，而《增一阿含 49. 5 經》中的法義與此完全不同，經中世尊解說十二因緣，但是未講說何者是正見，世尊阻止阿難聲稱十二因緣不是深義，而自稱三轉十二因緣即成覺道。可見此經雖講說十二因緣，實際上不需列為對應經典或參考經典。[67]

《佛光藏》則主張《增支部 9. 13 經》為對應經典(《佛光藏》還主張《增支部 4. 174 經》與《雜阿含 344 經》也是對應經典)，此經雖然同樣是「拘絺羅問、舍利弗答」，但是問答的主題為「在世尊之下修梵行的目的乃是『見、知、

66 《雜阿含 276 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 75, b19-21)，這是《雜阿含經》「一詞兩譯」的例子之一。

67 Anālayo and Bucknell (2006:240, note 19)，列《相應部 12.2 經》(SN 12.2)為《增一 49. 5 經》的對應經典。

得、行』四聖諦」。因此，無需將此經列為《中阿含 29 經》的對應經典或參考經典。

從此兩例，可以看出《佛光阿含藏》所列的對應經典，有時遵循《互照錄》，有時則接受《大正藏》的頁底註(《中阿含 28 經》列《中部 143 經》、《中阿含 29 經》列《增支部 9.13 經》與《增支部 4.174 經》[68] 為對應經典)，並未全然遵循《會編》；依筆者的判斷，這些差異處仍然以《會編》所列較為合適。[69]

＜表 7＞

《中阿含 29 經》	《雜阿含 344 經》	《中部 9 經》	《增一阿含 49. 5 經》
王舍城	王舍城	舍衛城	舍衛城
舍利弗問，拘絺羅答	拘絺羅問，舍利弗答	舍利弗無問自說	世尊無問自說
1. 不善、不善根	1. 不善法、不善根	1. 不善、不善根	無
2. 善、善根	2. 善法、善根	2. 善、善	無

68 《增支部 9.13 經》(A iv 381-382)；《增支部 4.174 經》(A ii 162-164)。

69 《佛光阿含藏》在《雜阿含經》攝頌之解釋以及對應經典之編列，常捨《會編》而遵隨《互照錄》或《大正藏》頁底註。請參考蘇錦坤(2009b:130-131)。

		根	
3. 食、食習、食滅、食滅道	3.	3.	無
4. 漏、漏習、漏滅、漏滅道	4. 病	列為第 16 項	無
5. 苦、苦習、苦滅、苦滅道	5.	4.	無
6. 老死、老死習、老死滅、老死滅道	6	5.	無
7. 生、生習、生滅、生滅道	7	6.	無
8. 有、有習、有滅、有滅道	8	7.	無
9. 受、受習、受滅、受滅道	9. 取	8.	無
10. 愛、愛習、愛滅、愛滅道	10.	9.	無
11. 覺、覺習、覺滅、覺滅道	11. 受	10.	無
12. 更樂、更樂習、	12. 觸	11.	無

更樂滅、更樂滅道			
13. 六處、六處習、六處滅、六處滅道	13. 六入處	12.	無
14. 名色、名色習、名色滅、名色滅道	14.	13.	無
15. 識、識習、識滅、識滅道	15.	14.	無
16. 行、行習、行滅、行滅道	16.	15.	無
		16. 漏	
17. 無明已盡、明已生，無所復作	17. 汝何為逐？汝終不能究竟諸論，得其邊際。若聖弟子斷除無明而生明，何須更求？	無	無

3.4 《中阿含 76 經，郁伽支羅經》

在《中阿含 76 經》，《佛光藏》所列的只有《雜阿含 610 經》與《相應部 47.2 經》作為參考經典，《互照錄》則主張《相應部 47.3 經》作為參考經典。《中阿含 76 經》首先講說身、受、心、法四念處，接著為慈、悲、喜、捨四無量心，最後解說：「若比丘如此善修者，遊東、南、西、北四方，必得安樂，無眾苦患，必得阿羅漢果或阿那含果」。《佛光藏》所建議的《雜阿含 610 經》只提及四念處，至於《相應部 47.2 經》與《相應部 47.3 經》[70] 也是只提及四念處。筆者認為解說四念處法義的經典非常多，僅列《雜阿含 610 經》與《相應部 47.2-3 經》並不合理。

Suttacentral 網址提及 AN 8.63 為對應經典，此經先教導四無量心，其次說四念處，次第與《中阿含 76 經》相反，但是兩者均有解說。另有一部《增一阿含 41.3 經》也論列了四念處及四無量心，而未廣分別說「身念處」，可列為參考經典。[71]

3.5《中阿含 86 經，說處經》

在《中阿含 86 經》所列的對應經典也有不同的見解，《佛光藏》編列的是《中部 148 經》與《雜阿含 326-334 經》，《互照錄》主張《中部 148 經》是對應經典，在書末〈補遺〉處，又增列《長部 33 經》與《雜阿含 323-330 經》為參考經典。〈互照錄訂正〉反對將《中阿含 86 經》列為《中部 148 經》

70 《相應部 47.2-47.3 經》(S v 142-143)。

71 《增壹阿含 41.3 經》經中的主題為七處：「慈、…悲、喜、護心、空、無相、願」(CBETA, T02, no. 125, p. 745, b7-13)。

的對應經典，[72] 文中《中部 148 經》的對應經典是《雜阿含 304 經》，並且列《雜阿含 323-327 經》與《雜阿含 330 經》為參考經典。[73]

《中阿含 86 經》一開始為阿難請示如何教導年少比丘，世尊開示，應為他們「說處及教處」，在阿難祈請之下，世尊為阿難及諸比丘廣分別說「處及教處」。《中部 148 經》則未描述有人祈請，世尊直接開展解說「前善、中善、後亦善」的「六六法」，相對於此，《中阿含 86 經》則未提到「六六法」。＜表 8＞依次編列《中阿含 86 經》所講說的前九項法義，兩者敘說法義的差異為：《中部 148 經》的經文於解說「六六法」之後，開示「我見」與「無我」、「煩惱使」與「煩惱使之止息」、「離繫而究竟解脫」，此為《中阿含 86 經》所無；而後者講說了 25 項法數為前者所無。[74] 如此，可以清楚理解此兩部經典不管是在經文敘述背景上、或是法義講說上，都很難列為彼此的「對應經典」。

在此，筆者不贊成如《互照錄》將《長部 33 經》(也就是《長阿含 9 經，眾集經》的對應經典)編列為參考經典，因為如將「此類列舉法數的經典」[75] 編入目錄，則「此類經典」就會出現在大部分有相關法數的經典處，整個對照目錄就變得冗長而失去焦點。

---

72 Anālayo and Bucknell (2006:242-243, note 65。也可參考 Anālayo (2011:838, note 96, line 5-17)。

73 Anālayo and Bucknell (2006:232, & 243, note 66)。

74 此 25 項法數為 1. 五盛陰、7. 六想身、8. 六思身、10. 六界、11. 十二因緣、12. 四念處、13. 四正斷、14. 四如意足、15. 四禪、16. 四聖諦、17. 四想、18. 四無量、19. 四無色、20. 四聖種、21. 四沙門果、22. 五熟解脫想、23. 五解脫處、24. 五根、25. 五力、26. 五出要界、27. 七財、28. 七力、29. 七覺支、30. 八支聖道、31. 頂法及頂法退。此一法數編序為依《中阿含 86 經》的「內攝頌」所編(CBETA, T01, no. 26, p. 565, c27-p. 566, a1)。

75 此處意指《長阿含 9 經，眾集經》、《長阿含 10 經，十上經》和《長阿含 11 經，增一經》及其對應經典等列舉法數的經典。

最後，筆者贊成《互照錄》編列《雜阿含 323-330 經》為參考經典，意在顯示這些法義不僅《中阿含 86 經》同在一起講說，在《雜阿含 323-330 經》也是依同依次序緊鄰排列。

＜表 8＞《中阿含 86 經》前九項法數與《雜阿含 323-330 經》、《中部 148 經》的對照表(《中部 148 經》所列的法數為筆者的譯語)

《中阿含 86 經》	《雜阿含經》經號	《中部 148 經》	附註
1. 五盛陰			
2. 六內(入)處	323	1. 六內入處	
3. 六外(入)處	324	2. 六外入處	
4. 六識身	325	3. 六識	
5. 六更樂身	326	4. 六觸	《雜阿含經》為「六觸身」
6. 六覺身	327	5. 六受	《雜阿含經》為「六受身」

7. 六想身	328		
8. 六思身	329		
9. 六愛身	330	6. 六欲	

3.6《中阿含 93 經，水淨梵志經》

各家的編列大致相同，主要的差異在於將《雜阿含 1185 經》與其對應的《別譯雜阿含 98 經》列為對應經典或參考經典。《佛光藏》將《別譯雜阿含 99 經》列為此處的對應經典，此處應該是筆誤。查核《佛光藏》《雜阿含 1185 經》所列的對應經典之一，正是《別譯雜阿含 98 經》。

另外，無著比丘指出《佛說孫多耶致經》(T582)也是本經的對應經典，此為 Suttacentral 與《佛光藏》所不載。[76]

3.7《中阿含 106 經，想經》

《中阿含 106 經》，《佛光藏》與《互照錄》都列《中部 1 經》與 T56《樂想經》為對應經典，〈互照錄訂正〉則認為《中部 1 經》與《增一阿含 44.6 經》僅僅是參考經典。[77]〈互照錄訂正〉指出，《中阿含 106 經》與

76 本文初稿遺漏了 T582 為對應經典，謝謝審稿老師指證。Anālayo(2011:49, note 113) 指出那體慧(Jan Nattier)給了他此項提示。《佛說孫多耶致經》(CBETA, T14, no. 582, p. 966, b3)。

77 Anālayo and Bucknell (2006:240, note 18)。

T56《樂想經》敘述三個層次，一是沙門、婆羅門計地、水、火、風是我，等等。二是沙門、婆羅門不計地、水、火、風是我，等等。三是如來不計地、水、火、風是我，等等。

《中部 1 經》與《增一阿含 44.6 經》則先自說本經的經名，接著分三個層次，一是凡夫不觀聖賢之教，不親近善知識，執地、水、火、風實是地、水、火、風，等等。二是聖弟子往覲聖人，親近善知識，不著地、水、火、風，無有汙染之心。三是如來不著地、水、火、風，皆由破愛網之所致，等等。

所以，應以 T56《樂想經》為對應經典，《中部 1 經》與《增一阿含 44.6 經》為參考經典。

3.8《中阿含 126 經，行欲經》

《中阿含 126 經》，《佛光藏》與《互照錄》都列《增支部 10.91 經》與 T65《佛說伏婬經》為對應經典，《互照錄》還列《增支部 5.41 經》為參考經典。[78] 印順法師則認為《相應部 42.12 經》與《雜阿含 912 經》為對應經典。[79] 表面上，《中阿含 126 經》僅僅討論十種行欲求財的人，經末還附上重複經義的偈頌；《雜阿含 912 經》則提及「有三種樂受欲樂，卑下、田舍、常人凡夫；有三種自苦方便，不正、非義饒益」，最後歸結於八正道。因此，《雜阿含 912 經》似乎不適合作《中阿含 126 經》的對應經典。《別譯雜阿含 127 經》同樣提及「三種受欲、三種苦行」，最後講說離此兩端的「初中道」及「第二

78 赤沼智善(1929:363)，〈補遺〉。

79 印順法師(1978:710)。

中道(即八正道)」。相對於前述漢譯三經，《相應部 42.12 經》的篇幅較長，經中同樣提及三種行欲求財的人和三種自苦的人，在解說行欲的人時，卻展開成與《中阿含 126 經》相同的十種行欲求財的人；解說無益受苦的人時，卻仍然僅是三種。

《互照錄》〈補遺〉所增列的參考經典《增支部 5.41 經》，[80] 經中世尊向給孤獨長者教示五種運用財富的方法，經末偈頌也與《中阿含 126 經》的經末偈頌不相應，因此，從法義、人物背景與偈頌來看，與前述的參考經典的條件不符。[81]

帕沙迪卡比丘(Bhikkhu Pāsādika)指出，《增支部 10.91 經》與《相應部 42.12 經》都論及十種「行欲的人 kāmabhogī」，[82] 經文中敘述此十種人之中的第二種人，「非法無道求索財物，為可恥、應予譴責(gārayha)；不供養沙門、梵志，為可恥、應予譴責；能愉悅自養，此為值得讚賞(pāsaṃsa)」。「既然已經以非法取得財物，而能用此財物愉悅自養」，世尊為何會認為此一方面為可讚賞呢？帕沙迪卡比丘說：「然而，以常識的方式來注意它(關於第二種行欲人的描述)，我想任何人都會有嚴重的疑慮」。[83]

帕沙迪卡比丘認為，經文應如《雜阿含 912 經》(及對應的《別譯雜阿含 127 經》)，對受欲樂者分為三種而不是九種(第十種除外)，此三種為「非法濫

80 《增支部 5.41 經》(A iii 44-45)。

81 請參考本文第二節〈對應經典與參考經典的取捨準則〉，當然，《增支部 5.41 經》與《中阿含 126 經》都解說世俗財富之使用準則，只是不符合本文建議的「參考經典」選取準則。

82 《增支部 10.91 經》(AN v 177-182)與《相應部 42.12 經》(SN iv 331-340)。

83 Pāsādika (2000:149, line 9-10), 'A Hermeneutical Problem in SN 42, 12 (SN IV, 333) and AN X, 91 (AN V 178)': "However, paying attention to it in a common-sense manner, one cannot, I think, help having serious misgivings."

取，不以安樂自供，不供養父母、親族、沙門、婆羅門」、「以法、非法濫取，以樂自供，供養父母、親族、沙門、婆羅門」、「以法求財、不以濫取，以樂自供，供養父母、親族、沙門、婆羅門」。相對於《增支部 10.91 經》與《相應部 42.12 經》，此處對三種行欲者的敘述是「卑下 adhara」、「中人 madhya」、「勝人 pudgaliviśeṣa」。[84]

帕沙迪卡比丘的結論是，「據以翻譯阿含經典的原來版本可能比巴利經典所傳誦的版本更古老」，[85]「雖然《中阿含 126 經》也和《增支部 10.91 經》與《相應部 42.12 經》一樣敘述了十種『行欲人』，但是只對第一、第六、第十種人評論為『最下 nihīna』、『最上 adhika』、『最勝 agra』，所以不會面對上述的對第二種行欲人所評論的那一困境。」

筆者建議，將《佛說伏婬經》(T 65)、《增支部 10.91 經》與《相應部 42.12 經》列為《中阿含 126 經》的對應經典；《雜阿含 912 經》、《別譯雜阿含 127 經》列為參考經典。

3.9《中阿含 141 經，喻經》

84 Pāsādika (2000:152, line 3-5).「卑下 adhara」、「中人 madhya」、「勝人 pudgaliviśeṣa」梵文為 Pāsādika 所擬。

85 Pāsādika (2000:152, line 21-22). 此處筆者的譯文並未「忠實地」逐字翻譯，而是採取意譯的方式。此處原文是: “A comparison between the two versions suggests that with this particular example - a generalization, all the same is absolutely unwarrantable - the original Āgama text might have represented an older version than that of the Pāli canon. ”

《中阿含 141 經》，《佛光藏》與《互照錄》都列《別譯雜阿含 66 經》與《雜阿含 1239 經》為對應經典；[86] 兩者也都在《雜阿含 1239 經》列《中阿含 141 經》為對應經典。[87]《會編》在《雜阿含 1239 經》並未列《中阿含 141 經》為對應經典，[88] 《佛光藏》、《會編》與《互照錄》在《雜阿含 882 經》均未列《中阿含 141 經》為對應經典，Chung & Fukita 則列《雜阿含 882 經》為對應經典。[89]

詳細比對經文，《雜阿含 1239 經》提到波斯匿王問佛，《中阿含 141 經》與《雜阿含 882 經》則未出現波斯匿王。《中阿含 141 經》與《雜阿含 882 經》敘述種種善法(無量善法)都以「不放逸」為本，然後依次以田業種植(百草藥木)、香、花、獸跡、畜生…一切眾生等等為例，《雜阿含 1239 經》列舉的例子，項目與次序都較不相同。

《雜阿含 1239 經》與《中阿含 141 經》經末都有偈頌，《雜阿含 1239 經》的偈頌提到後者所無的「帝釋以不放逸而主忉利天」，並未出現在經文的長行。兩者偈頌相似而不盡相同；而《雜阿含 882 經》則沒有偈頌。《中阿含 141 經》的偈頌為：

「若有求財物，極好轉增多，

稱譽不放逸，事無事慧說。

有不放逸者，必取二俱義，

86 赤沼智善(1929:19)。《佛光藏 • 中阿含經》第三冊 1203 頁，《佛光藏》此處所列的《雜阿含 1126 經》，相當於《大正藏》《雜阿含 1239 經》。

87 赤沼智善(1929:110)。《佛光藏 • 雜阿含經》第三冊，1791 頁。

88 印順法師(1983)，《雜阿含經論會編》下編 98 頁及 110 頁註 5。

89 Chung & Fukita (2011:21)，〈表 1〉倒數第六列。

即此世能獲，後世亦復得，

雄猛觀諸義，慧者必解脫。」

《雜阿含 1239 經》的偈頌為：

「稱譽不放逸，毀呰放逸者，

帝釋不放逸，能主忉利天。

稱譽不放逸，毀呰放逸者，

不放逸具足，攝持於二義。

一者現法利，二後世亦然，

是名無間等，甚深智慧者。」

在偈頌方面，《別譯雜阿含 66 經》顯得比《雜阿含 1239 經》更接近《中阿含 141 經》：

「不放逸最勝，放逸多譏嫌；

今世不放逸，後世得大利。

現利他世利，解知二俱利，

是名為健夫，明哲之所行。」

筆者以為，《中阿含 141 經》與《雜阿含 882 經》的經文內容與結構非常相近，《雜阿含 1239 經》列舉的譬喻則不是完全吻合。以經題與攝頌都是「喻」字來考量，應該列《雜阿含 882 經》為對應經典，而列《雜阿含 1239 經》與《別譯雜阿含 66 經》為參考經典。

3.10《中阿含 148 經，何苦經》

《佛光藏》編列《增支部 5.31 經》與《增一阿含 17.8 經》為《中阿 148 經》的對應經典，《互照錄》則註明《增支部 5.31 經》的偈頌與此經相關，在〈補遺〉又增列了《雜阿含 94 經》與《別譯雜阿含 260 經》為對應經典。

《中阿含 148 經》提問者為「生聞梵志」，《增一阿含 17.8 經》則為「生漏婆羅門」，前者依次詢問出家、在家「何苦、何樂、無利義、有利義、得饒益、不得饒益」，最後問「如何觀惡知識、善知識」，世尊答以「應觀惡知識、善知識如月」，最後世尊說偈頌總結此經(偈頌只宣講「月喻」，未涵蓋全部經文)。

《增一阿含 17.8 經》只談及「應觀惡知識、善知識如月」，結束時世尊所說的頌只有五言八句，比《中阿含 148 經》偈頌五言二十四句的內容少了許多。因此，只合適作為參考經典。

《互照錄》本來就僅註明《增支部 5.31 經》的偈頌值得參考，《增支部 5.31 經》提問的人是「蘇摩那 Sumanā」，依次問「具信、具戒與同等智慧的人」，一者布施、一者未布施，對「死後生天、死後轉生為人、出家為比丘、

證得阿羅漢」有何差別。就法義而言，兩經的主題完全不同。經末的偈頌比《增一阿含 17.8 經》長，比《中阿含 148 經》短。對於人物、法義完全不同的兩部經典，僅僅偈頌有些類似，其實不必列為「對應經典」或「參考經典」。

在《雜阿含 94 經》、《別譯雜阿含 260 經》與單卷本《雜阿含 3 經》都只談及「應觀惡知識、善知識如月」，經末也有相關的偈頌，所以列為「參考經典」。[90]

3.11《中阿含 168 經，意行經》

《佛光藏》列《中部 120 經》以及《增支部 4.123-124 經》為《中阿含 168 經》的對應經典。《互照錄》與《佛光藏》相同。[91]〈互照錄訂正〉則僅單純地列《中部 120 經》為參考經典。

但是，無著比丘指出《中部 120 經》的內容為「如果比丘俱『信、戒、多聞、施捨、慧』，可以依願往生於『人間、色界天、梵天、無色界天』」。《中阿含 168 經》的內容與此有相當程度的差異：「比丘依其所證的禪定可以往生梵天或四無色界天」。[92] 兩者所敘述的往生處不同，所需具備的條件也不同，因此筆者認為兩經只是互為參考經典。

以《中部 120 經》的觀點來看，《增支部 4.123-124 經》[93] 與《中部 120 經》的關聯程度不高。但是，對照《中阿含 168 經》，《增支部 4.123 經》提

90 可參考蘇錦坤(2010b:18-26)，〈2. 雜阿含 3 經〉。

91 赤沼智善(1929:364)，〈補遺〉。

92 Anālayo(2011:678-681).

93 《增支部 4.123-124 經》(A ii 125-128)。

及證得不同程度的四禪者可以生於梵天，《增支部 4.124 經》提及內觀修習者證得不同程度的四禪，所以此兩經也應列為《中阿含 168 經》的參考經典。

3.12《中阿含 169 經，拘樓瘦無諍經》

《佛光藏》列《中部 139 經》為《中阿含 169 經》的對應經典，以及《相應部 42.12 經》、《相應部 56.11 經》、《雜阿含 912 經》為參考經典。《互照錄》與〈互照錄訂正〉則僅單純地列《中部 139 經》為對應經典。

《佛光藏》所列的三部參考經典，其中《相應部 56.11 經》是《轉法輪經》，如此則需將眾多版本的《轉法輪經》列入參考經典(如《雜阿含 379 經》)，而不是僅列《相應部 56.11 經》[94] 而已，此處考量《轉法輪經》與《拘樓瘦無諍經》的經文故事背景不同，陳述的法義也大部分不同，因此未將此經編為對應經典。

至於《相應部 42.12 經》與《雜阿含 912 經》則側重於解釋「三種行欲求財的人和三種自苦的人」(或以行欲求財的角度來分類的十種人)，與《中阿含 169 經》不同，因此本文遵循《互照錄》與〈互照錄訂正〉的意見，仍然僅列《中部 139 經》為對應經典。

當然，《相應部 42.12 經》、《相應部 56.11 經》、《雜阿含 912 經》與《別譯雜阿含 127 經》均提及「隨順五欲」與「無義自苦」的兩種極端，頗值得注意。

94 《相應部 56.11 經》(S v 420-424)。

3.13《中阿含 193 經，牟梨破群那經》

《佛光藏》和《互照錄》列《中部 21 經》[95] 與《增一阿含 50.8 經》為《中阿含 193 經》的對應經典，〈互照錄訂正〉則列《中部 21 經》為對應經典與《增一阿含 50.8 經》為參考經典。＜表 9＞將《中阿含 193 經》、《中部 21 經》與《增一阿含 50.8 經》列表比較，可以看出《中阿含 193 經》的經文，僅有 1, 2, 10 三項相符，所以只適合將《增一阿含 50.8 經》列作參考經典。

筆者以為：《增一阿含 50.8 經》與《中阿含 200 經》相符的項目更多，因此，也應列作《中阿含 200 經》的參考經典。

＜表 9＞

項目	《中阿含 193 經》	《中部 21 經》	《增一阿含 50.8 經》
1. 比丘名字	牟梨破群那	牟梨破群那	茂羅破群
2. 此比丘與比丘尼數共聚會	有	有	有
3. 破群那聲稱「欲不	未提及	未提及	有

95 《中部 21 經》(M i 122-129)。

障道」			
4. 世尊教誡比丘應一坐食	有	有	未提及
5. 鞞陀提黑婢事	有	有	未提及
6. 知法謂知十二部經	未提及	未提及	有
7. 教說「五言道」	有	有	未提及
8. 捉蛇喻	未提及	未提及	有
9. 教說「四梵住」	有	有	未提及
10. 筏喻	未提及	未提及	未提及
11. 鋸喻	有	有	未提及

3.14〈中阿含 211 經，大拘絺羅經〉

《佛光藏》列《中部 43 經》、《雜阿含 344 經》與《雜阿含 251 經》為《中阿含 211 經》的對應經典；《互照錄》列《中部 43 經》與《雜阿含 251 經》為對應經典；〈互照錄訂正〉則僅僅單純地列《中部 43 經》為對應經典，文中並且反對將《雜阿含 251 經》列為對應經典，因為後者只是摩訶拘絺羅問

舍利弗「明與無明」，而前者為舍利弗問摩訶拘絺羅相當廣泛的三十二個問題。[96]

印順法師在舊版的《原始佛教聖典之集成》列有「《中阿含 211 經》的對應經典為《中部 43 經》與《雜阿含 251 經》」，但是新版又把有關《中阿含 211 經》的敘述刪除了。[97]

在姉崎正治的〈漢譯四阿含〉列的也是只有《中部 43 經》。[98]

由於《雜阿含 344 經》已經在本文的 3.3 節與《中阿含 29 經，大拘絺羅經》討論過，其問答內容與同名的《中阿含 211 經，大拘絺羅經》差異甚大，因此僅適合將此經列為參考經典。

因此，本文列《中部 43 經》為對應經典，《雜阿含 344 經》為參考經典。

4. 赤沼智善的《互照錄》

赤沼智善在 1929 年出版的《互照錄》，一直是此一範圍比較研究的重要工具書，此書不僅有以四部《尼柯耶》的次第編列的對照目錄，也有依四阿含的次第編列的目錄。以四阿含次第為主軸的對照目錄，對查閱漢譯經典的讀者

96 Anālayo and Bucknell (2006:241, note 33)。

97 請參考印順法師(1978:709)，與印順法師(1994:709-710)。

98 Anesaki (1908:59, line 13).

來說，檢校起來更為方便。[99]《互照錄》也編列了部分藏譯對應經典供參考，但因為是草創時期，這一類資料不夠完備，有一部分已經在無著比丘與白瑞德的論文補充、訂正了。[100] 持平而論，赤沼智善以一人之力核對數量如此龐大的經典，可以說是殫心盡力來嘉惠後學，作者在這一領域的貢獻是有口皆碑，眾相讚嘆的。在景仰先賢的前提之下，本文謹指出引用此書時，一些讀者應該注意之處。

《互照錄》〈自序〉如此說：

「現在將漢巴、巴漢的對照收在一起，主要是使從事這項研究的人方便，而博士的書在內容上已十分完善，並不必作太多的增補，只是其《增一阿含》、《增一部》的對照十分簡略，並且缺少《增一部》、《增一阿含》的對照，因此本書中增補了前者的內容，並對後者作新的補充。…另一方面，我又加入一些博士書中所沒有的新發現，這雖然有助於後進的研究者，但並不是什麼了不起的成果。」[101]

從文意看來，《互照錄》除了《增一阿含》、《增支部》的對照表之外，其他部分主要是遵循姉崎正治的〈漢譯四阿含〉而未作大量的更動，因此一些

99 以漢譯經次為主的目錄，如果巴利經典沒有漢譯對應經典，則此經與其巴利對應經號就不會出現在目錄中；反之亦然，巴利目錄也不會出現無巴利對應經典的漢譯經號。例如《中阿含 62 經》不會出現在「四部《尼柯耶》對照目錄」中，《中阿含 126 經》不會出現在 Anālayo and Bucknell (2006) 的「對照目錄」上。

100 2015 年 10 月，白瑞德教授特別帶給筆者較為完整的「四部《尼柯耶》、四阿含對照目錄」的兩大冊第三版草稿，已經補正大量的梵文、藏文資料(封面印上「Sūtra Parallels: Tables of parallel Buddhist discourses in Pali, Chinese, Sanskrit, Tibetan, etc. (3rd DRAFT, 2015)」)，此一資料已登錄在網址 (http://suttacentral.net/)。已正式發表的為 Anālayo and Bucknell (2006)。

101 赤沼智善(1929)，〈原書自序〉，5 頁。

有待斟酌的案例同時出現在〈漢譯四阿含〉與《互照錄》之中，應該是因循〈漢譯四阿含〉所遞延的訛誤。

但是，〈自序〉又如此說：

「長久以來，我就一直希望能獲得姉崎博士的『對照』，以補正自己所作的缺失，但總無法如願，直到大正十二年末(西元 1923 年)才從羽溪了諦氏處借到抄寫得十分完美的寫本，達成了多年的心願。... 於是，我也想將自己所作的對照付諸發表，另一方面，雖然姉崎博士的書很難得到，但我所要出版的這本書，內容上並不見得比那本書好，因此內心有些不好意思和猶豫，但終究為了研究者的方便，在大正十三年出版一部分。」[102]

《互照錄》的定稿有兩種可能情況：一是作者參考了姉崎正治的作品而作大量的訂正。二是絕大部分為作者自己的比對成果。讀者從上述兩段引文不容易判定《互照錄》是出自那一狀況，如果是前者，也不易知道《互照錄》與〈漢譯四阿含〉吻合之處，是必然的現象，還是出自參考後者。至於兩者差異之處，也不盡然是《互照錄》比〈漢譯四阿含〉合理。

赤沼智善《互照錄》對大部分的《雜阿含經》與《增一雜阿含經》都賦予經名。比對《互照錄》所標示的「經名」，發現其命名缺乏「凡例」，其中有「經名標識不恰當」、「抄錄或排版訛誤」、「增減攝頌詞句」、「雖有攝頌，卻仍然依漢譯經文或巴利經文另予標名」與「雖有攝頌，不知《互照錄》命名

102　赤沼智善(1929)，〈原書自序〉，4-5 頁。

的緣由」五種狀況，整體來說，《互照錄》所標示的《雜阿含經》、《增一阿含經》「經名」是相當不理想的。[103]

《互照錄》編列的「對應經典」可能是不完整或者不是絕對可靠，引用者必需自行訂正；其實，在跨語言文本比較研究的領域裡，前人或其他學者所提供的對照目錄只是一個簡易的工具，每位學者應該依自己的研究方向訂出自己適用的對照目錄，只遵循別人的對照目錄而未加刪補訂正，會冒相當程度的風險。[104]

例如，《互照錄》在《雜阿含經》第 31 卷 41 經《六內處》與 42 經 《六識身等》未列任何對應經典。[105] 在印順法師書中，列《雜阿含 892 經》的對應經典為《相應部 25.1 經》，[106] 列「如內六入處。如是外六入處、六識身、六觸身、六受身、六想身、六思身、六愛身、六界身、五陰亦如上說」為《相應部 25.2-10 經》的對應經典。[107]

《互照錄》列《增支部 2.6 經》為《雜阿含經》第 37 卷 20 經《鞞聞摩》的參考經典，在 21 經《鞞聞摩》則未列任何對應經典。[108] 〈互照錄訂正〉則

103 請參考蘇錦坤(2009b: 123-130)，第七節〈赤沼智善《互照錄》與攝頌〉。

104 實際上，任何現成的所謂「對照目錄」，讀者引用之前最好先自行訂正過一遍。

105 赤沼智善(1929:81)。在赤沼智善《對照錄》的《雜阿含》經號上，引用者必需自行改譯成「《大正藏》經號」，而此經號有時會跳號，或前後次序略有變動，編號時需小心比對。

106 印順法師(1983:554 及 559 註 2)。

107 印順法師(1983:554 及 559 註 5)。《雜阿含 892 經》「如內六入處。如是外六入處、六識身、六觸身、六受身、六想身、六思身、六愛身、六界身、五陰亦如上說。」(CBETA, T02, no. 99, p. 224, c12-14)。

108 赤沼智善(1929:93)頁。

列《雜阿含 1042-1043 經》為《中部 41-42 經》的對應經典，[109]《互照錄》在《中部 41-42 經》也未列任何對應經典。[110]

《互照錄》列《相應部 11.3.2 經》與《別譯雜阿含 36 經》為《雜阿含 1107 經》的對應經典，[111]《互照錄》在《增一阿含 45.5 經》也顯示相同的對應經典。[112] 但是《互照錄》在《相應部 11.3.2 經》與《雜阿含 1107 經》兩處都未提及《增一阿含 45.5 經》，顯然是遺漏了。

《互照錄》未列任何經作為《增一阿含 51.6 經》的對應經典，[113] 但是仔細比對，顯然《相應部 35.194 經》與《雜阿含 241 經》可以作為對應經典。

《互照錄》列《中部 143 經》與《增一阿含 51.8 經》為《中阿含 28 經》的對應經典，[114]《互照錄》在《中部 143 經》也顯示相同的對應經典。[115] 《互照錄》還在〈補遺〉列《相應部 55.26 經》與《雜阿含 1032 經》為《中阿含 28 經》的參考經典。[116] 但是在《相應部 55.26 經》則僅僅列《雜阿含 1032 經》為參考經典。

《互照錄》標示《中阿含 23 經》的對應經典是《相應部 12.32 經》，查閱《相應部 12.32 經》，則未顯示《中阿含 23 經》是對應經典或參考經典，反而

109 印順法師(1978:712)頁。Anālayo and Bucknell (2006:223)頁，只列《雜阿含 1043 經》，《雜阿含 1042 經》列為《中部 41- 42 經》的對應經典。

110 赤沼智善(1929:165)。

111 赤沼智善(1929:99)；在 191 頁，也反映相同的對應狀況。

112 赤沼智善(1929:150)。

113 赤沼智善(1929:155)。

114 赤沼智善(1929:9)。

115 赤沼智善(1929:171)。

116 赤沼智善(1929:362)。

顯示《雜阿含 345 經》是對應經典。[117]

《互照錄》標示《中阿含 105 經》的對應經典是《增支部 10.71 經》，查閱《增支部 10.71 經》，則未顯示《中阿含 105 經》是對應經典或參考經典。[118]

《互照錄》標示《中阿含 120 經》的對應經典是《相應部 22.76 經》，查閱《相應部 22.76 經》，卻未顯示任何經是對應經典或參考經典。[119]

以上所列，顯示《互照錄》的對照表並不完整。

印順法師書中，列《雜阿含 344 經》與《中阿含 29 經》為《中部 9 經》的對應經典，[120]《互照錄》列《增一阿含 41.5 經》為《中部 9 經》的對應經典。[121]

《互照錄》列《中部 143 經》與《增一阿含 51.8 經》為《中阿含 28 經》的對應經典，其實這兩部經除了舍利弗探病而為給孤獨長者說法以外，在故事的敘述上，舍利弗知道給孤獨罹患重病的緣由，探病說法後給孤獨長者是否身亡，給孤獨長者是否陳述往事，均與《中阿含 28 經》不同。在法義上，舍利弗為給孤獨長者說法，《增一阿含 51.8 經》提及念佛、法、僧，接著教說不依色、聲、香、味、觸、法而起於識，說十二因緣法，最後提及知、知樂兩種人。《中部 143 經》的教說則為「於六根、六塵、六識、六觸、六觸所生受離繫」。《中阿含 28 經》的教導則為「勸給孤獨長者無須恐怖，因他具有『上信』、

117 赤沼智善(1929:8, 48 & 192)。
118 赤沼智善(1929:15 & 335)。
119 赤沼智善(1929:16 & 208)。
120 印順法師(1983:710)。
121 赤沼智善(1929:167)。

『善戒』、『多聞』、『惠施』、『善慧』、『正見』、『正志』、『正解』、『正(解)脫』、『正智』，身壞命終不墮惡處。」不管依法義、依故事情節，列《增一阿含 51.8 經》或《中部 143 經》作為《中阿含 28 經》的對應經典並不合適。[122]

又如《互照錄》標示《中阿含 45 經》的對應經典是《增支部 8.61 經》，參考經典是《增支部 8.81 經》，其實對應經典應該是《增支部 7.65 經 Hirī》，參考經典是《增支部 8.81 經 Sati》。[123] 這可能是排版錯誤，可惜此類排版錯誤數量還算不少，例如《中阿含 118 經》列《長老偈 619-704 頌》為對應經典，實際上應該是 689-704 頌。

以上所列，顯示《互照錄》的對照表不是絕對可靠。

除了「對應經典」與「參考經典」之外，《互照錄》也列了不少久已亡佚的經典作為「對應經典」，例如《中阿含 71 經》與《長阿含 7 經》列了「鳩摩迦葉經」(又名「童迦葉解難經」)，《長阿含 13 經》與《中阿含 97 經》列了「阿難惑經」、「人從所成經」，《長阿含 16 經》列了「大六向拜經」，《長阿含 27 經》列了「韋提希子月夜問夫人經」。「對應經典」與「參考經典」的對照表主要是用來作比對閱讀，以審核兩者的異同；如果經典早已佚失，也就無從對照閱讀，列此經典就只是「徒具虛名」罷了。另外，佛教經典中一經多名的情況頗多，[124] 也有經典同名可是內容完全無關的情形，甚至雖然經題相同，內容已經被另一經文取代的狀況。例如《中阿含 152 經》[125]、《中阿含 170

122 請參考本文 3.2〈中阿含 28 經，教化病經〉。

123 《佛光藏 • 中阿含經》第四冊，倒數第 5 頁，列對應經典為《增支部 7.61 經 Hiri》，參考經典為《增支部 8.81 經 Sati》。筆者認為此處《增支部 7.61 經》應作《增支部 7.65 經》。

124 蘇錦坤(2008:66-75)，第九節〈攝頌、經題與經名〉。

125 《中阿含 152 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 666, c)。

經》[126] 與求那跋陀羅翻譯的《鸚鵡經》[127] 同名，實際上不能依經名判定此三部經典為「對應經典」。又如《中阿含 86 經》[128]、《中阿含 119 經》[129] 經名同樣是《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》[130]、《中阿含 146 經》[131] 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》；可見不能純粹依靠經名就判定兩者為「對應經典」。

在漢譯四阿含的「單譯經」，有時會發現某些經典，或者是「經題雖在，內容已被取代」，或者「安錯經名」的現象。例如，《出三藏記集》「《積木燒然經》一卷(與《枯樹經》大同小異)」。[132]《大正藏》中，現有《枯樹經》留存[133]，印順法師指出：

> 「《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』。」[134]

126 《中阿含 170 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 703, c)。
127 《鸚鵡經》(CBETA, T01, no. 79, p. 888, b)。
128 《中阿含 86 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 562, a21)。
129 《中阿含 170 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 703, c23)。
130 《中阿含 86 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 562, a21)。
131 《中阿含 170 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 703, c23)。
132 《出三藏記集》 (CBETA, T55, no. 2145, p. 29, b12)。
133 《佛說枯樹經》(CBETA, T17, no. 806, p. 751, a20-b7)。
134 印順法師(1993)，《華雨集》第三冊，273 頁。

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》。

例如，《中阿含 37 經》與《中阿含 122 經》的經名都是《瞻波經》，《中阿含 152 經》與《中阿含 170 經》的經名都是《鸚鵡經》，《中阿含 207 經》與《中阿含 208 經》的經名都是《箭毛經》，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。

因此，如《互照錄》僅憑經名就將佚失的經典編入「對應經典」，這樣的判定既不合理，也對比較研究沒有幫助。

引用《互照錄》時，讀者不可望文生義，驟下結論，仍需自行作詳盡的經文對照閱讀的功夫。當然，本節僅在提示以及指出《互照錄》急需訂正的理由；即使如此，截至目前為止，《互照錄》與 Online Sutta Correspondence Project 的經典對應目錄仍然是最為實用的工具書。

5. 《中阿含經》對照目錄的異同

《中阿含經》與《中部》互為對應經典的數量，《佛光藏》與《互照錄》列有 97 經。無著比丘建議：「《中阿含 28 經》的對應經典是《相應部 55.26 經》，而不是《中阿含 143 經》；《中部 148 經》不適宜列為《中阿含 86 經》的對應經典；《中部 1 經》不適宜列為《中阿含 106 經》的對應經典；《中部 120 經》不適宜列為《中阿含 168 經》的對應經典。」另外他也建議：「增列《中部 9 經》為《中阿含 29 經》的對應經典；《中部 79 經》不適宜列為《中

阿含 208 經》的對應經典。」[135] 本文的〈7.《中阿含經》對照目錄〉與上述無著比丘的意見相同，不過仍保留《中部 1 經》作為《中阿含 106 經》的參考經典與《中部 120 經》[136] 作為《中阿含 168 經》的參考經典。

從＜表 10＞可以看出，《中阿含經》的《增支部》對應經典與《中部》對應經典數量相當接近，而且也有不少《增一阿含》對應經典。

＜表 10＞　漢譯《中阿含經》主要對應經典數量比較表

目錄	互照錄	佛光藏	本文〈7.《中阿含經》對照目錄〉
《中部》對應經典	97	97	95
《增支部》對應經典	88	89	83
《相應部》對應經典	13	11	10
《增一阿含》對應經典	43	45	43
《雜阿含》對應經典	9	14	11

從另一個方向來看，巴利《中部》的對應經典則呈現不同的風貌，請參考＜表 11＞。《中阿含經》在《增支部》的對應經典幾乎和《中部》一樣多，但

135　無著比丘(2007a:3-4)。

136　《中部 120 經》(M iii 99-103)。

是，《中部》在《增一阿含》的對應經典相對來說比較少，這也許是因為《增一阿含》是出自闇誦而可能不齊全的緣故。[137]

《中部》在《增支部》的對應經典不多，因為是同一部派的經典，彼此不會有太多的重複。但是，《中阿含》在《增一阿含》的對應經典也算不少，主要是兩者出自不同部派的關係。綜合來看，同一經典，或歸屬「增一/增支」、或歸屬「中/中部」，隨著部派的不同有很大的差別，這對於傳說中的聖典第一結集，究竟結集了什麼內容，那些部分是原則性的安排，那些部分是固定的分派，仍然有很大的空間值得深思與探索。

＜表 11＞　巴利《中部》主要對應經典數量比較表

目錄	互照錄	印順法師	〈互照錄訂正〉
《中阿含》對應經典	98	98	96
《增支部》對應經典	6	未詳列	9
《相應部》對應經典	5	--	5
《增一阿含》對應經典	32	--	31
《雜阿含》對應經典	22	25	19

137　蘇錦坤(2010a)，，〈《增壹阿含經》攝頌初探〉。

6. 結語

辛島靜志在論文中指出「文獻比較研究」的重要：

「研究文獻學，尤其是研究佛教文獻學，最關鍵且最有效的方法就是文獻比較。對比梵文、藏文、漢文等不同語言的不同文本可以使我們能够從不同角度發現新問題，從新角度理解和認識以往許多學者研究過的經典。對比漢文中不同譯者翻譯的同一佛典，即『異譯』，也有同樣作用。」[138]

在大部頭的經典比較研究，「對照目錄」是一種不可或缺的工具。筆者在〈7.《中阿含經》對照目錄〉，僅是提供一個暫時的整理結果。一方面讀者可以在此目錄的基礎上作進一步訂正，也作為討論、辯駁、增刪《中阿含》對照目錄的平台；另一方面，此一目錄仍待補充藏文、梵文及其他語言的文獻，需要更扎實的語言訓練與更廣泛的閱讀來進行此項任務。[139]在四阿含的對照目錄中，似乎是針對《增一阿含》與《增支部》對應經典的討論與訂正最少，這一範圍勢必有相當的數量仍待補充或修訂。[140]

138　辛島靜志(2011:166)，〈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〉。

139　與《中阿含》相關的梵文殘片，請參考 Chung & Fukita(2011)，此書也引用了藏譯的三昧天(Śamathadeva)的 *Abhidharmakośopāyikā* 的「《阿含經》引文」，Suttacentral 的網址正補充編列此類資料。

140　《增支部》與《增一阿含》之間的對應經典是當代學者較少探討的範圍，筆者認為此一區域需要訂正的數量也肯定會較多。

顯而易見的，在跨語言文本對照閱讀的領域裡，教界其他先進陸續對漢譯阿含文本的對照目錄作訂正，這些資料或者是散在各處，或者是記錄在個人筆記裡，仍然有待進一步的整理、審訂與彙集。

「對照目錄」的訂正對初學者有相當大的障礙，例如「對法義的掌握不夠精確」、「無法解讀巴利或其他語言的文本」、「無法讀懂英譯經文或漢譯古文」、「不知有幾部對應經典」、「尚未讀到巴利或漢譯相關註釋書」等等。以漢語為主的大德與學者可以幫助後學針對此類《互照錄》進行訂正、彙整、編輯、勘誤等等，協助搜集散落的書籍與論文資料。

對於以「comparative study 比較研究」為主要立論基礎的學術論文而言，引用他人整理的經典對照目錄肯定會冒相當的風險。就目前「經典對照目錄」的現況，學者仍然必需維護自己研究領域的對照表為適宜。

「對應經典」與「參考經典」的取捨，仍然有相當程度的主觀判定，筆者衷心期待有人進一步提出更精準的定義，以饒益後學。

7. 《中阿含經》對照目錄

註 1：最右側「參考經典」欄中的「＊＊」代表有梵文對應殘卷，請參考 Chung & Fukita (2011:19-21)。

註 2：此處《增支部》經號以 Bodhi(2012)、 Suttacentral 網址、CSCD 網址 (http://tipitaka.sutta.org/)為準，可能會有與《互照錄》、《佛光藏》與印順法師(1)&(2)列舉的經號不同，請讀者特別留意。

中阿含經號	漢譯對應經典	巴利對應經典	參考經典
1	EĀ 39.1, T27	AN 7.68	T6
2	EĀ 39.2, T28	AN 7.69	
3	EĀ 39.4	AN 7.67	
4	EĀ 39.3, T29	AN 7.15	
5	EĀ 33.10	AN 7.72	
6		AN 7.55	
7	EĀ 40.7		
8	EĀ 40.1, T30	AN 7.66	
9	EĀ 39.10	MN 24	
10	EĀ 40.6, T31	MN 2	AN 6.58
11		AN 3.100	
12		AN 4.195	
13		AN 3.61	T1813
14	T212(T4.668a6-b11)	MN 61	
15		AN 10.217-219	
16		AN 3.65	
17		SN 42.6	

18		AN 8.12	
19		MN 101	
20		SN 42.13	
21		AN 2.35-36	
22		AN 5.166	
23		SN 12.32	
24	EĀ 37.6	AN 9.11	
25		AN 5.162	
26		MN 69	
27		MN 97	
28		SN 55.26	EĀ 51.8, MN 143, SĀ 592, SN 10.8, SĀ[2] 186, ∗∗
29	SĀ 344	MN 9	∗∗
30		MN 28	
31	EĀ 27.1, T32	MN 141	DN 22
32		MN 123	∗∗
33		Thag. 1018-1050	∗∗
34		MN 124	
35	EĀ 42.4	AN 8.19	
36	EĀ 42.5	AN 8.70, DN 16	∗∗
37	T33, T34, T35	AN 8.20	EĀ 48.2

38		AN 8.21	
39			
40		AN 8.24	
41		AN 8.23	
42		AN 10.1	
43		AN 10.2	
44			AN 8.81
45		AN 7.65	AN 8.81
46		AN 7.65	AN 8.81
47		AN 10.3	
48	SĀ 495	AN 10.4-5	
49		AN 5.21-22	
50		AN 5.21-22	
51	T36, T37	AN 10.61-62	
52		AN 10.61-62	
53		AN 10.61-62	
54			
55			
56		AN 9.3, Ud 4.1	
57		AN 9.1	
58	SĀ 721, T38, EĀ 39.7	SN 46.42,	DN 17

59			DN 30
60	T39, T40		EĀ 17.7
61	SĀ 264	SN 22.96	
62	T41		SĀ 1074, SĀ^{2} 13, ＊＊
63		MN 81	T197(T4.172c6)
64	EĀ 32.4, T42, T43	MN 130, AN 3.36	
65			
66	T44		
67	EĀ 50.4	MN 83	
68			DN 17, DĀ 2, T5, T6, T7, ＊＊
69			
70	DĀ 6	DN 26	
71	DĀ 7, T45	DN 23	
72	EĀ 24.8	MN 128	
73		AN 8.64	
74	EĀ 42.6, T46	AN 8.30	
75		MN 106	
76		AN 8.63	EĀ 41.3
77		MN 68	
78		MN 49	

79		MN 127	
80			
81		MN 119	
82		AN 6.60	
83	T47	AN 7.61	Thag 1146-1149
84		AN 10.72	
85	EĀ 17.9, T48	MN 113	
86			SĀ 323-330
87	EĀ 25.6, T49	MN 5	
88	EĀ 18.3	MN 3	
89	T50	MN 15	
90		AN 10.24	
91		MN 8	
92			
93	EĀ 13.5, T51, T582	MN 7	SĀ 1185, SĀ^{2} 98, ＊＊
94		AN 10.87	
95		AN 10.53	
96		AN 10.55	
97	DĀ 13, T52, T14, T124	DN 15	
98	EĀ 12.1	MN 10, DN 22	

99	EĀ 21.9, T53	MN 13	
100	T54, T55	MN 14	EĀ 41.1
101		MN 20	
102		MN 19	
103		MN 11	EĀ 27.2
104	DĀ 8, T11	DN 25	
105		MN 6, AN 10.71	
106	T56		MN 1, EĀ 44.6
107		MN 17	EĀ 45.3
108		MN 17	EĀ 45.3
109		AN 10.54	MN 114, AN 9.6
110		AN 10.51	
111	T57	AN 6.63	
112	T58	AN 6.62	
113	T59	AN 8.83, AN 10.58	
114		SN 35.103	
115	EĀ 40.10	MN 18	
116	T60	AN 8.51	∗∗
117		AN 3.38-39	
118		AN 6.43	Thag 689-704
119		AN 3.67	
120		SN 22.76	

121	SĀ 1212, SĀ^2 228, T61, T62, T63, EĀ 32.5	SN 8.7	Thag 1234-1237, ＊＊
122	T64	AN 8.10, AN 8.20	
123	SĀ 254, EĀ 23.3	AN 6.55	＊＊
124	EĀ 42.1	AN 8.29	
125		AN 6.45	
126	T65,	AN 10.91, SN 42.12	SĀ 912, SĀ^2 127
127	SĀ 992	AN 2.35	
128		AN 5.179	＊＊
129		AN 7.64	
130		AN 6.54	
131	T66, T67	MN 50	
132	T68, T69	MN 82	T199, T200
133		MN 56	
134	DĀ 14, T15, T203(T4.476a)	DN 21	
135	DĀ 16, T16, T17	DN 31	＊＊
136	EĀ 45.1		
137		AN 4.23	
138		AN 7.62	SĀ 264, SN 22.96, ＊

			*
139			Snp 1.11
140	T765(T17.682a)		SĀ 272, SN 22.80
141	SĀ 882		SĀ 1239, SĀ^{2} 66, SN 3.17, SN 45.140-148, T765(T17.664c), * *
142	EĀ 40.2	AN 7.22	DN 16, DĀ2, T5, T6, * *
143		AN 3.60	
144	T70	MN 107	
145		MN 108	
146		MN 27	
147			* *
148			EĀ 17.8, SĀ^{2} 260, SĀ^{3} 3, SĀ 94
149	EĀ 37.8	AN 6.52	
150		MN 96	
151	T71	MN 93	
152	T79	MN 99	
153		MN 75	
154	DĀ 5, T10	DN 27	

155	T72, T73, T74, EĀ 27.3	AN 9.20	
156			Snp 2.7
157	T75	AN 8.11	
158		AN 5.192	
159			
160		AN 7.73-74	
161	T76	MN 91	
162		MN 140	
163		MN 137	
164		MN 138	
165		MN 133	
166	T77	MN 134	
167		MN 132	
168			MN 120, AN 4.123-124
169		MN 139	
170	T78-T81	MN 135	T755
171		MN 136	
172	T82	AN 4.186	
173		MN 126	
174		MN 45	

175	T83	MN 46	
176			
177			
178		MN 25	
179		MN 78	
180	T84	MN 142	
181		MN 115	
182	EĀ 49.8	MN 39	
183		MN 40	
184	EĀ 37.3	MN 32	
185		MN 31	EĀ 24.8
186		MN 47	
187		MN 112	
188		AN 10.115-116	
189		MN 117	SĀ 785
190		MN 121	
191		MN 122	
192		MN 66	EĀ 49.7
193		MN 21	EĀ 50.8
194		MN 65	EĀ 49.7
195		MN 70	
196	T85	MN 104	

197			
198		MN 125	
199	T86	MN 129	
200	EĀ 43.5	MN 22	EĀ 50.8
201		MN 38	
202	T87-T89	AN 8.43, AN 3.70	
203		MN 54	
204		MN 26	EĀ 19.1, EĀ 24.5, ＊＊
205		MN 64	
206	EĀ 51.4	MN 16, AN 10.14	AN 5.205-206, AN 9.71-72
207		MN 77	
208		MN 79	
209	T90	MN 80	
210		MN 44	
211		MN 43	SĀ 344
212		MN 90	
213	EĀ 38.10	MN 89	AN 10.30
214		MN 88	
215		AN 10.29	
216	T91, EĀ 13.3	MN 87	

217	T92	MN 52, AN 11.16	
218			
219			
220	T93	AN 7.54	
221	T94	MN 63	
222			

第二章　寶唱《經律異相》所引之阿含經

1. 前言

上一章提及「跨語言文本的比較研究」需倚賴「對應經典對照目錄」或「對應偈頌對照目錄」，此一目錄最好自己能試著編訂以備用。在「對應經典對照目錄」當中，有所謂「對應經典」(parallel)與「參考經典」(partial parallel)的差別，上一章介紹其判定標準，並且以《中阿含經》(T26)為例製作了「《中阿含經》對照目錄」。

這一章，我們要藉助寶唱《經律異相》(T2121)，呈現我們對漢譯佛典較少注意到的面向：「我們在《大正藏》閱讀的經典，可能不是最初翻譯的『本來面貌』」。雖然，我在這一段落敘述的尚不是學界的定論，但是相當值得嚴肅地檢驗、審視。例如，在《別譯雜阿含經》我們見到同一組十部經典出現兩組攝頌，意味著某種程度的譯後編輯；[1] 在《長阿含經》的《十上經》出現兩套「異讀」，顯示有一組是「再翻譯」後的補訂；[2] 在「敦煌、吐魯番寫卷」發現一部分可能是「原貌」的《法句經》寫卷，[3] 以及除了《長阿含經》(T1)，其餘

1　* 本文曾發表於〈寶唱《經律異相》所引之阿含經〉，《福嚴佛學研究》2 期(2007)，91-160 頁。此處略有訂正。
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〉。

2　蘇錦坤，(2021b)，〈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〉。

3　蘇錦坤，(2015b)，〈試論「甘肅博物館 001 號《法句經》寫本」的異讀〉。

的《中阿含經》(T26)、《雜阿含經》(T99)、《增一阿含經》(T125)可能都是「合集」的結果。

諾曼博士(K. R. Norman, 1925-2000)在《佛教文獻學十講--佛教研究的文獻學途徑》(*A Philological Approach to Buddhism*)中強調：

「因此所有我說過的關於文獻學成就的話，我的每一個建議，以及其他學者的所有意見，永遠都需要重新審視，以便察看新的證據是否有助於證實或反駁這些已被提出來的論點。」[4]

在此一思想脈絡之下，我們也會重新審視寶唱(460?-535?)《經律異相》所引的文獻，以及當代巴利學泰斗水野弘元(1901-2006)的主張。

日本學者水野弘元在〈增一阿含經解說〉與〈中阿含經解說〉兩篇論文中，比對寶唱《經律異相》書中引文與今本《增一阿含經》、《中阿含經》的差異，並且藉此推論《經律異相》引文取自異於今本的別本《增一阿含經》與別本《中阿含經》；在〈增一阿含經解說〉的文末〈附記〉中認定現存《中阿含經》與《增一阿含經》的譯者均為曇摩難提，而佚失的《中》、《增一》為僧伽提婆的第二譯。

4 陳世峰、紀贇翻譯，(2019:214, 5-9 行)，《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。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。

本文首先比對《經律異相》書中的《雜阿含經》引文，以此為體例來檢驗《經律異相》的《中阿含經》與《增一阿含經》引文，並對水野弘元上述論點提出澄清和表達不同的意見。

2. 水野弘元與印順導師對《經律異相》的評述

水野弘元〈中阿含經解說〉敘述：「《經律異相》中亦曾有八處細注(指該段引文)為引自《雜阿含經》，其所援用者，與今日之《雜阿含》完全一致。」[5]「《經律異相》五處所引用之《中阿含》經文中，僅有第二引文與今之《中阿含》相同，其他四者則證知並非引自現存之《中阿含》，可能是出自曇摩難提所譯之《中阿含》。故知梁代時，曇摩難提之《中阿含經》依然存在於某處。」[6]

他在〈增一阿含經解說〉也有類似敘述：

「以上將《經律異相》所引用《增一阿含》之處，共計十五次，一一加以檢討。其中，可視作引自今本《增一阿含經》者，僅第七、第九、第十二、第十三等四次，其餘十一次則屬今已不存之別本《增一阿含經》。」[7]

在同一文中，他對《經律異相》有近似總結的評語：

5 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，691 頁 13-14 行。
6 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，693 頁 9-11 行。
7 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，771 頁 13-15 行。

「《經律異相》之引文已如上述，其引自《雜阿含經》者，則皆從現存《雜阿含經》中所引用；但若是引自《中阿含經》與《增一阿含經》，則除引用現存者之外，引自今已失佚之《中阿含經》與《增一阿含經》者亦不少。此種現象誠如〈中阿含經解題(補遺)〉所指出的，係由於梁代時尚有今已亡佚之曇摩難提譯之《中阿含經》與《增一阿含經》存在，因而《經律異相》多予引用。」[8]

針對《增一阿含經》的譯本與譯者，印順導師在《原始佛教聖典之集成》中的主張與水野弘元不同：

「曇摩難提原譯本，僧伽提婆改正本，可能曾同時流行，但只是初譯本與重治本，而決沒有異部別本的差別。如現經僧伽提婆改正本，共四七二經；而道安序所說，曇摩難提譯本，也是『四百七十二經』。道安說『下部十五卷失其錄偈』，今本的『錄偈』，也是參差不全的。所以即使有兩本流行，也只是『小異』而已。梁代所集的《經律異相》，引有《增壹阿含經》一五則，但不足以證明曇摩難提本，更難以證明為說一切有部本。」[9]

總之，印順導師主張：

1. 寶唱的《經律異相》所引用之《增一阿含》，不足以證明此《增一阿含》為曇摩難提本。

8 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，772 頁 1-4 行。
9 印順導師，(1978:93)，《原始佛教聖典之集成》。

2. 即使當時有兩個版本的《增一阿含》流行，『也只是小異而已』，兩者經數相同，內容差別應也不大。

印順導師未就《經律異相》所引的《雜阿含》與《中阿含》有所評論。

3. 《增一阿含》的譯者

現存《增一阿含》51 卷，《大正藏》列為東晉時，罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯，道祖筆受；佛光《阿含藏》的〈增壹阿含經題解〉也如此敘述：「今佛光版《增壹阿含經》所依據之『麗本』屬僧伽提婆譯正之第二譯。」[10] 關於《增一阿含》的譯者，印順導師則認為：僧伽提婆只作譯正，並未改譯，《增一阿含》為曇摩難提所闇誦，佛念譯傳，曇嵩筆受，道安與法和共同考正。「從來只此一部　——曇摩難提所出，僧伽提婆重治改定。」[11]

對此議題，水野弘元則平行陳述《增一阿含經》為僧伽提婆或達摩難提所譯的兩種不同意見，而認為諸經錄之記載中，《出三藏記集》、《法經錄》、《仁壽錄》、《靜泰錄》等所說現存經，僅列曇摩難提所譯之《增一阿含經》，根本不知有僧伽提婆所譯者。至《歷代三寶紀》始有僧伽提婆再譯之記載，但卻未明示。至唐代《譯經圖記》始並稱為兩種譯本，但亦未有存、缺之記載。直至《大周錄》始詳如上述，並就頁數可看出，可能是指 50 卷或 51 卷之曇摩

10　佛光《增壹阿含經》，〈增壹阿含經題解〉，4 頁。
11　印順導師，(1978:91-93)。

難提所譯《增一阿含經》為有本，即以現存今本《增一阿含經》為曇摩難提所譯者。[12]

筆者認為，寶唱《經律異相》可以給這一議題不同的考察角度，詳如後述。

4. 《經律異相》所引之《雜阿含》

《經律異相》共有十九則引文取自《雜阿含》，其中有七則未註明《雜阿含》卷數；註明卷數的十二則引文當中，有七則的卷數與現存《雜阿含經》(T99)相符。如果將引自卷 25(阿育王傳)的四則不計，則有三則引文的卷數相符，而五則引文的卷數不同。詳細的比對如本節下文與＜表 1＞。

所以，水野弘元〈中阿含經解說〉的敘述：「《經律異相》中亦曾有八處細注(指該段引文)為引自《雜阿含經》，其所援用者，與今日之《雜阿含》完全一致。」[13] 此種說法與實況不符。

透過下文的比對，如果不計編錄時的簡省文句，仍然可以見到如：第五項可能是「抄錄訛誤」，將出自《大般涅槃經》誤抄為《雜阿含經》；第六項可能是「細註」放錯位置；第八項的文字差異，第十二項的兩處錯字，第十六項的偈頌兩見，等等與今本《雜阿含經》不一致的地方。

12 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，762-763 頁。
13 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，691 頁 13-14 行。

筆者將引文依照卷數次序排列如＜表 2＞(不含引自卷 25 的四則) ，我們可以發現原先引文所指的卷數，如依《雜阿含經論會編》的經號編法，其先後次序仍然與《經律異相》不合。如依現存《雜阿含經》(T99)的卷數，則是除了第 13 項「赤馬天子」之外，次序是吻合的。也就是說，《經律異相》細註所引的《雜阿含經》所在卷數的前後次序，與今本《雜阿含經》(T99)的次序大致相同，而與《雜阿含經論會編》建議的重新排列的次第不合。

考量《經律異相》是否引自「別本」(與今本《雜阿含經》(T99)不同的譯本)時，有五項須作抉擇。

1. 卷數差異：我們發現《雜阿含經》引文卷數不合的有五則： 12、13、14、 16、 19，另有「無所有入處」為引自《雜阿含經》而漏列，《大智度論》引文的卷數有差異(第 4 則)。

2. 引文大致相符但是有一兩詞句不同：如第 4 則的「迦尸劫貝」與「迦尸衣」、「石山遂盡」與「石山鎖盡」，第 8 則的「壞正法橋，沒正法船」與「壞正法山，破正法城」、「舍羅籌」與「沙羅籌」、執金剛杵的鬼名『大提木佉』而非『大提木法』。

3. 引文訛誤或不詳出處：如第六則的「又興功德二十年中」、第十則的「伽吒鬼陷地獄」。

4. 引文所呈現的錯別字：如第 12 則的「持夫以偈問言」，「持」字應為「時」字；佛偈「弗向涅槃」應為「正向涅槃」。

5. 引文所呈現的文句簡省：如第 6 則的「無所悋惜，唯願盡成菩提」與「無所悋惜，唯願盡成阿耨多羅三藐三菩提」。

因此，除非我們要據此承認《經律異相》所引為來自「別本」的《雜阿含經》，而主張有「別本」的 50 卷本《雜阿含經》存在；否則，引文所呈現的上述五項錯落的地方不能作為論定的依據。如果容許引文出現上述差異而不判為出自「別本」《雜阿含經》，類似的差異也不能用來判定《中阿含經》與《增一阿含經》有「別本」存在。

以下為《經律異相》的《雜阿含經》引文的探討。

1. 無量空入處：「或云空處智天，壽萬劫，或有小減。**(出《雜阿含經》，《樓炭經》云：虛空智天)**。」

2. 無量識入處：「或云識處智天，天壽二萬一千劫，或復小減。**(出《雜阿含經》，《樓炭經》云：識知天)**。」

3. 非想非非想入處：「或云有想無想天。有弗羅勒迦藍，不受佛化而取命終。佛記當生有想無想天，後當復為著翅惡狸，飛行走獸無脫之者，命終生地獄中。天壽八萬四千劫，或有小減。**(出《雜》、《增一》二阿含經，《樓炭經》云：上有天，名『無有非想思亦有思想天』)**」。

《經律異相》舉「四無色界天」為「無量空入處。無量識入處。無所有入處。非想非非想入處。 」「細註」指除「無所有入處」出自《長》、《增一》二阿含外，其他三處均出自《雜阿含》。[14]「無所有入處」，《別譯雜阿含》、《長阿含》、《增一阿含》譯為「不用處」[15]，《長阿含》少數譯為

14 《經律異相》卷 1：「無所有入處，或云無所有處智天，或云不用處。…(出《長》、《增一》二阿含經…)」(CBETA, T53, no. 2121, p. 4, a18-22)。

15《增一阿含》有一處「無所有處」、「不用處」並列：《增壹阿含 46.8 經》：「無所有處無

「無所有處」[16]，《中阿含》譯為「無所有處定」。將四無色界之「無所有處」譯為「無所有入處」，此為《雜阿含》的獨特譯語，計有《雜阿含 171、456、474、 745、815、926、 964、1042、1142 經》，[17] 實際上，經論當中除了同為求那跋陀羅翻譯的《眾事分阿毘曇論》[18] 外，只有西晉法炬譯的《佛為年少比丘說正事經》譯為「無所有入處」[19] ，所以此處極有可能是引自《雜阿含》。

4. 劫之修短：「佛言：『設方百由旬城滿中芥子，有長壽人百歲取一，芥子都盡，劫猶不盡。又如方百由旬石，持迦尸輕軟疊衣，百年一拂，此石脫盡，劫猶不盡。謂之大劫也。』又言：『方一由旬高下亦然，鐵城滿中芥子，百年取一，盡，為一劫。又方一由旬石山，士夫以迦尸衣百年一拂，拂之不已，石山鎖盡，劫猶未竟。六十念中之一念，謂極小劫也。(**出《大智度論》第 36 卷，又出《增一阿含》第 31 卷，又出第 28 卷，又出《雜阿含》第 34 卷**)。」

本引文的前半段與最後一句(六十念中之一念，謂極小劫也) ，與《大智度論》相同，只不過今本是在 38 卷，而非「細註」所說的 36 卷，應該是抄寫訛誤。引文「六十念中之一念，謂極小劫也」，應以《大智度論》原文為準：「時中最小者六十念中之一念」。[20]

量。所謂不用處天是也。」(CBETA, T02, no. 125, p. 779, c4)。

16《長阿含 30 經》：「無所有處智天」 (CBETA, T01, no. 1, p. 115, b11)，《長阿含 28 經》則兩者同時列舉：「我自說空處、識處、不用處、有想無想處、無色天是我。佛言：『且置空處、識處、無所有處、有想無想處、無色天是我，但人想生、人想滅。』」(CBETA, T01, no. 1, p. 110, c23-27)。

17 如《雜阿含 171 經》：「若得空入處、識入處、無所有入處、非想非非想入處。」(CBETA, T02, no. 99, p. 45, c11-12)。

18 《眾事分阿毘曇論》卷 4：「無所有入處」(CBETA, T26, no. 1541, p. 645, a28)。

19 《佛為年少比丘說正事經》卷 1：「無所有入處」(CBETA, T14, no. 502, p. 771, b11)。

20《大智度論》卷 38：「有方百由旬城溢滿芥子，有長壽人過百歲持一芥子去，芥子都盡，劫猶不澌。又如方百由旬石，有人百歲持迦尸輕軟疊衣一來拂之，石盡劫猶不澌。時中最小者，六十念中之一念。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 339, b21-25)。《大智度論》卷 5：「四千里石山有長壽人，百歲過持細軟衣一來拂拭，令是大石山盡，劫故未盡。四千里大城，滿中芥子，不概令平，有長壽人百歲過一來取一芥子去，芥子盡，劫故不盡。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 100, c12-16)。

第二段與今本《雜阿含》第 34 卷，948，949 兩經相當，如與《別譯雜阿含》 341；342 兩經、《增一阿含》52.3；52.4 兩經相比較，雖有「盡其芥子，劫猶不竟」與「盡為一劫」、「迦尸劫貝」與「迦尸衣」、「石山遂盡」與「石山鎖盡」等差別，引文應該是由《雜阿含》引出。

引文「石山鎖盡」，「鎖」字應是「銷」字的抄寫訛誤。

5. 須達多買園以立精舍：「便使人象負金出，八十頃中，須臾欲滿，殘餘少地。(**《雜阿含經》云：五百步**) 」

本則引文大致出自《賢愚經》卷 10 (48) 「須達起精舍」，另外亦見僧祐《釋迦譜》「須達歡喜，便勅使人象負金出，八十頃中須臾欲滿，殘有少地。」

細註」在此註明「殘餘少地(《雜阿含經》云：五百步)」， 檢閱《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》、單卷本《雜阿含經》均無此文句，唯有在曇無讖譯的《大般涅槃經》與慧嚴譯的《大般涅槃經》有雷同的字句：「須達長者即時使人車馬載負，隨集布地，一日之中唯五百步，金未周遍。」[21] 但是負載的是「人車馬」而不是引文的「人象」。如果寶唱編錄《經律異相》是依經抄錄(此書是奉敕抄錄) ，[22] 而非憑記憶背誦登錄，那麼寶唱就見到另一本《雜阿含經》譯本，這是相當不可能的事。在此最好的推測可能就是「抄錄訛誤」：狀況一，原文抄錄訛誤，也就是寶唱編纂不精、校對漏失；狀況二，原文沒有錯誤，只是後來輾轉抄寫時，將《大般涅槃經》誤抄為《雜阿含經》了。

21 《大般涅槃經》(CBETA, T12, no. 374, p. 541, b1-3)；《大般涅槃經》(CBETA, T12, no. 375, p. 786, c1-2)。

22《經律異相》：「以天監七年勅釋僧旻等，備鈔眾典…。又以十五年末，勅寶唱鈔經律要事。」(CBETA, T53, no. 2121, p. 1, a16-22)。

6. 阿育王造八萬四千塔：「在王境內有一千二百寺…沙門即以神力使一千二百寺皆現王前，病苦即滅，欲繫諸幡，凡諸剎杪低就王手，成就本願，延壽二十五年(**出《迦葉經》又出《雜譬喻經》**)。又興功德二十年中。臨命終時。繼念三寶心心不絕。無所悋惜盡成菩提。(**出《雜阿含經》第25卷**)」

引文從「在王境內」到「延壽二十五年」，如「細註」所言，出自《雜譬喻經》。「細註」之後，引文的「又興功德二十年中」，檢校《大藏經》並無此文，恐怕是「遂作功德逮得不退轉」的轉寫，也就是「細註：出自《雜譬喻經》」應加在「逮得不退轉」之後。

此則引文最後「臨命終時，繼念三寶心心不絕，無所悋惜盡成菩提」，如「細註」所言：「(出雜阿含經第二十五卷)」。《雜阿含641經》卷25：「乃至臨終，係心三寶，念念不絕，無所悋惜，唯願盡成阿耨多羅三藐三菩提。」[23] 引文「繼念」應為「係心」或「繫念」；「心心不絕」應為「念念不絕」，兩者雖然字句小異，只能說是轉寫訛誤及簡縮文句所致，不能說是《經律異相》引用不同版本的《雜阿含》。

7. 弗沙蜜多羅王壞八萬四千塔：「阿育王崩，……孔雀苗裔於此永盡。**(出《雜阿含經》第25卷)**」

由6， 7兩項可知，早在西元516年寶唱編錄《經律異相》之前，《雜阿含》已經在卷25混入《阿育王傳》了。

8. 法滅盡：「佛言：『我以正法付囑人天者……壞正法橋，沒正法船，沒正法樹。時天龍鬼神等於諸比丘皆生惡意，厭惡遠離……爾時維那行舍羅籌，

23 《雜阿含641經》(CBETA, T02, no. 99, p. 182, a5-7)。

白三藏言……上座弟子聞修羅陀比丘自言「如來所制戒律我悉備持」起不忍心。有一弟子名曰安伽陀，極生忿恨，從坐起罵辱彼聖……時有一鬼名曰大提木法，作是念言……諸邪見輩競破塔廟及害比丘，從是佛法索然頓滅。(**出《雜阿含》**)」

雖然此文顯然是引自《雜阿含 640 經》，但是許多字句的差異不是來自「簡省文句」，如「壞正法橋，沒正法船」與「壞正法山，破正法城」、「舍羅籌」與「沙羅籌」、「起不忍心」。在《雜阿含 640 經》是安伽陀而非名為『弟子』的上座、執金剛杵的鬼名『大提木佉』而非『大提木法』，因此列為與今本不合。

9. 大愛道出家：「**《雜阿含》云：是難陀所生母**。」

此則為根據《雜阿含 1067 經》「尊者難陀是佛姨母子」，而用字不同。[24]

10. 舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷：「佛在羅閱城迦蘭陀竹園，時尊者舍利弗在耆闍崛山中，入金剛三昧(**《雜阿含》云：新剃鬚髮**)。是時有二鬼，一名伽羅，二名優婆伽羅。…伽羅鬼謂彼鬼言：『我今堪任以拳打此沙門頭。』優婆伽羅鬼語第二鬼曰：『汝勿興此意打沙門頭。』…，惡鬼全身墮地獄中(**《雜阿含》云：舍利言燒我煮我，伽吒鬼陷地獄中**)。」

此處「細註」引文與《雜阿含 1330 經》相當，但是，《雜阿含 1330 經》經文為：「優波伽吒鬼見尊者舍利弗新剃鬚髮，語伽吒鬼言：『我今當往打彼沙門頭。」伽吒鬼言：「汝優波伽吒，莫作是語，此沙門大德大力。」則攻擊

24 《雜阿含 1067 經》：「尊者難陀是佛姨母子」(CBETA, T02, no. 99, p. 277, a11)

舍利弗的是「優波伽吒(優婆伽羅)」而非引文的「伽吒(伽羅)」。所以此經文為引自《增一阿含 48.6 經》而非《雜阿含 1330 經》，符合整則「細註」引自《增一阿含》的說法(請參考本文第五章第十項「舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷」)。

《雜阿含 1330 經》相當於引文的經文為：「優波伽吒鬼再三不用伽吒鬼語，即以手打尊者舍利弗頭。打已，尋自喚言：『燒我！伽吒！煮我！伽吒！』再三喚已，陷入地中，墮阿毘地獄。」則《經律異相》此處引文不該是「伽吒」，而應該是「優波伽吒」。陷入地獄的也應該是「優波伽吒」鬼，而非「伽吒」鬼；[25] 說「燒我！煮我！」的應該是「優波伽吒」鬼，而非「舍利」。

此處引文與《雜阿含 1330 經》不符。

11. 脩羅陀在胎令母性溫和精進得道：「巴連弗國有商主名曰須陀那…父母即聽，勤行精進，證羅漢果。**(出《雜阿含經》第 25 卷)**」

此引文出自《雜阿含 640 經》。

12. 婆四吒母喪子發狂聞法得道：「有婆四吒婆羅門母……持夫以偈問言……佛說偈言：『苦習滅道，弗向涅槃；彼即見法，成無等間。』……悉亦出家，究竟苦邊。**(出《雜阿含經》第 34 卷)**」

引文與《雜阿含 1178 經》大致相同，但是仍然有多處語意相似而用字不同。引文的錯字如「持夫以偈問言」，「持」字應為「時」字；佛偈：「苦習

25《雜阿含 1330 經》的另一對應經典《別譯雜阿含 329 經》也是優波伽吒打頭與陷入地獄，但是缺過去佛的敘述。

滅道，弗向涅槃；彼即見法，成無等間。」依《雜阿含 1178 經》，應為「苦習滅道，正向涅槃；彼即見法，成無間等。」[26]

今本《雜阿含 1178 經》列在卷 **44**，而不是「細註」所指的第 34 卷。

13. 赤馬天子問佛無生死處：「時有赤馬天子容色絕妙…赤馬天子又白佛言：『奇哉，世尊…我有如是捷疾神足，如健士夫以利箭橫射過多羅樹影頃，能登須彌。至一須彌，足躡東海超至西海，我念神力捷疾今求世界邊，便發足去，唯除食息便利，減節睡眠常行百歲，於路命終竟不得至。』即沒不現。**(出《雜阿含》第 29 卷)**」

依《經律異相》體例，此則似不應編在〈行聲聞道中諸國王部〉，應列在〈天部〉。

此則引文出自《雜阿含 1307 經》，「細註」指出自卷 29，今本《雜阿含經》則列在卷 49。

《雜阿含 1307 經》卷 49：「我有如是捷疾神足，如健士夫以利箭橫射過多羅樹影之頃，能登一須彌，至一須彌，足躡東海，越至西海。我時作是念：『我今成就如是捷疾神力，今日寧可求世界邊。』作是念已，即便發行，唯除食息便利，減節睡眠，常行百歲，於彼命終，竟不能得過世界邊。」

《雜阿含》「捷」字應當是「捷」字，此處《經律異相》的引文較為合適；「越至西海」，《經律異相》的引文作「超至西海」；「發行」，《經律異相》作「發足」；「於彼命終」，《經律異相》作「於路命終」。

26《雜阿含 1178 經》卷 44，(CBETA, T02, no. 99, p. 317, b22- p. 318, a9)。

14. 須達多崎嶇見佛時獲悟道：「舍衛國有大長者名須達多……須達禮佛，佛如應說法，得須陀洹道。(**出《大涅槃》第27卷，又出《雜阿含》第20卷，《中本起》、四部律皆大同小異**)」

此則見《雜阿含592經》，在第22卷，與「細註」指稱的「第20卷」不同。

15. 阿耆尼達多在胎令母能論議：「巴連弗國有婆羅門名曰阿耆尼達多…日月既滿遂產一男，達諸經論，為婆羅門師…。(**出《雜阿含經》第25卷**)」

此引文出自《雜阿含640經》。

16. 貧老夫妻三時懈怠：「世尊晨朝入舍衛城。尊者阿難從，有二老夫婦，年耆根熟，傴背如鉤，詣里巷頭燒糞掃處，俱蹲向火猶如老鵠…復為說偈言：『不修梵行故，不得年少財；思惟古昔事，眠地如曲弓；不修於梵行，不得年少財；猶如老鵠鳥，守死於空池。』(**出《雜阿含》第5卷，第42卷，又出《三時過經》**)」

此引文偈頌亦出於《法句經》，可見於支謙譯《法句經》[27]、竺佛念譯《出曜經》[28]、法炬譯《法句譬喻經》[29]、《別譯雜阿含85經》及《雜阿含1162經》。

值得注意的是此偈頌只在《雜阿含經》卷42出現一次，引文卻有「卷5」、「卷42」兩處。在《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》偈頌兩見並非特例，

27 《法句經》卷1〈老耗品19〉：「不修梵行，又不富財，老如白鷺，守伺空池。」(CBETA, T04, no. 210, p. 565, c10-11)。

28 《出曜經》卷18〈水品18〉：「不修梵行，少不積財，如鶴在池，守故何益？」(CBETA, T04, no. 212, p. 707, a14-15)。

29 《法句譬喻經》卷3〈喻老耄品19〉，(CBETA, T04, no. 211, p. 593, a12-13)。

我們可以檢閱到十幾部經有此情況。[30] 只是此偈頌並未重複出現，難道《經律異相》的「細註」作者見到與今本《雜阿含 》不同的版本？筆者認為判定《經律異相》錯引或筆誤比較合適。

17. 屈摩夜叉請佛設房及燈明：「時屈摩夜叉鬼來詣佛所…是時屈摩化作五百重閣房舍臥具坐床踞床，俱執褥枕各五百具，又化作五百燈明，無諸烟焰。**(出《雜阿含》第 49 卷)**」

此則引文出自《雜阿含 1319 經》，今本《雜阿含經》列在卷 49，與「細註」相同。

18. 猫狸吞鼠，鼠食其藏：「過去世時有一猫狸飢渴羸瘦，…愚癡乞士不善護身心，見諸女人而取色相。**(出《雜阿含經》第 47 卷)**」

此則引文出自《雜阿含 1260 經》，今本《雜阿含經》列在卷 47，與「細註」相同。

19. 盲龜值浮木孔：「如大海中有一盲龜…凡夫漂流五趣之海，還復人身甚難於此。**(出《雜阿含經》第 16 卷)**」

此則引文出自《雜阿含 406 經》，今本《雜阿含經》列在卷 15 的最後一經，與「細註」所說的卷 16 不同。

30 如《雜阿含》1002 經與 1312 經， 1335 經與 1183 經， 600 經與 1167 經， 578 經與 922 經；《別譯雜阿含》140 經與 311 經， 148 經與 163 經；《相應部 1.3 經 upaneyya》與《相應部 SN 2.19 經 uttara 》，《相應部 1.12 經 nandati》與《相應部 4.8 經 nandati》，《相應部 SN 1.15 經 sakamāno》與《相應部 9.12 經 majjhantiko 》等等。請參考蘇錦坤(2014)，〈「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異同〉。

＜表 1＞《經律異相》自稱引文所在卷數，與今本的所在卷數

	《經律異相》卷數	引用項目	引文卷數	今本卷數(經號)	與今本經文
1.	卷 1	無量空入處	----	(171,456, 474, 745)	合
2.	卷 1	無量識入處	----	(815, 926, 964)	合
3.	卷 1	非想非非想入處	----	(1042, 1142) [31]	合
4.	卷 1	劫之修短	卷 34	卷 34 (948, 949)	合
5.	卷 3	須達多買園以立精舍	----	xxxx (無此文句)	不合
6.	卷 6	阿育王造八萬四千塔	卷 25	卷 25 (641)	合
7.	卷 6	弗沙蜜多羅王壞八萬四千塔	卷 25	卷 25 (641)	合
8.	卷 6	法滅盡	----	卷 25 (640)	不合
9.	卷 7	大愛道出家	----	卷 38 (1067)	合
10.	卷 14	舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷	----	卷 50 (1330)	不合
11.	卷 17	脩羅陀在胎令母性溫和精進得道	卷 25	卷 25 (640)	合
12.	卷 23	婆四吒母喪子發狂聞法得道	卷 34	卷 44 (1178)	合
13.	卷 28	赤馬天子問佛無生死處	卷 29	卷 49 (1307)	合
14.	卷 35	須達多崎嶇見佛時獲悟道	卷 20	卷 22 (592)	合
15.	卷 41	阿耆尼達多在胎令母能論議	卷 25	卷 25 (640)	合
16.	卷 44	貧老夫妻三時懈怠	卷 5 ,	卷 42 (1162)	合，卷數兩

31 此三欄內《雜阿含》經號均可適用前三項(1、2、3)《經律異相》引文。

			卷 42		見不合
17.	卷 46	屈摩夜叉請佛設房及燈明	卷 49	卷 49 (1319)	合
18.	卷 47	猫狸吞鼠食其藏	卷 47	卷 47 (1260)	合
19.	卷 47	盲龜值浮木孔	卷 16	卷 15 (406)	合

＜表 2＞《經律異相》自稱引文所在卷數、今本的所在卷數與《雜阿含經論會編》所編經號

《經律異相》卷數		引文指稱《雜阿含》卷數	今本卷數(經號)	《雜阿含經論會編》經號
18.	卷 47	卷 16	卷 15 (406)	598
14.	卷 35	卷 20	卷 22 (592)	1368
13.	卷 28	卷 29	卷 49 (1307)	1420
4.	卷 1	卷 34	卷 34 (948, 949)	13288, 13289
12.	卷 23	卷 34	卷 44 (1178)	1278
16.	卷 44	卷 42	卷 42 (1162)	1261
17.	卷 47	卷 47	卷 47 (1260)	13353
16.	卷 46	卷 49	卷 47 (1319)	1432

5. 《經律異相》所引之《中阿含》

《經律異相》共有五則引文標註出自《中阿含》，另外還有一則註為出自《阿含經》實際為《中阿含》。這六則中，有一則引自《弊魔試目連經》(T67)，其餘五則的引文與現存《中阿含》的經文不同，其中又以第六則引文與現存《佛說鸚鵡經》(T79)幾乎字句完全相同。

水野弘元〈中阿含經解說〉敘述：

「《經律異相》五處所引用之《中阿含》經文中，僅有第二引文與今之《中阿含》相同，其他四者則證知並非引自現存之《中阿含》，可能是出自曇摩難提所譯之《中阿含》。故知梁代時，曇摩難提之《中阿含經》依然存在於某處。」[32]

此種說法暗示《經律異相》所見到的《中阿含》卷 39 的《鸚鵡經》，極可能就是現存《佛說鸚鵡經》(T79)，而原本登錄的譯者求那跋陀羅應該改為達摩難提，現存的《中阿含 170 經，鸚鵡經》則為僧伽提婆的新譯，但是如果要堅持這樣的論述，勢必需要更多的文獻證據與論述來支持此種說法。

由＜表 5＞可見，同一部經，今本的《中阿含》的所在卷數編號均比《經律異相》所引的卷數編號要多，但是前後次序並未紊亂。依照＜表 5＞可以作這樣的推測：今本的《中阿含》只是與《經律異相》所引的《中阿含》相比，可能更動了卷數編號，而經文次序並未更動；例如，收錄於《出三藏記

32 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，693 頁 9-11 行。水野弘元於《佛教研究》第 18 期(1989)發表的論文〈漢譯之《中阿含經》與《增一阿含經》〉仍然只引此五項，而漏引《經律異相》卷 46「魔羅嬈目連」(CBETA, T53, no. 2121, p. 242, c23)。

集》的道安〈增一阿含序〉稱曇摩難提所譯《增一阿含經》為「四十一卷」，同文又稱「全具二阿含一百卷」，可以推論曇摩難提第一譯《中阿含經》為五十九卷。[33] 道安又於〈中阿含序〉稱僧伽提和(即：僧伽提婆)再譯為六十卷，各經所在卷數應有所更動。[34]

由以下引述及申論的《經律異相》引文，我們有充足的理由認為《經律異相》的編譯者見到的寫本，是與今本《中阿含經》(T26)不同的版本。

1. 阿那律前生貧窮，施緣覺食，七生得道：「佛在鹿野苑中，阿那律語諸比丘：『我念過去，在此波羅奈為貧窮人，客作荷擔以自存活。時世穀貴，飢餓多有終者，乞食難得。有辟支佛名披栗吒，亦依此住…此辟支佛以慈愍故，而盡受之。我因此施七生天上，得為天王；七生人間亦為人王。今生釋種，財富無量，棄此出家學道得證。』(**出《中阿含經》第12卷**)」

水野弘元對此引文的評論為「(此)引文與今《中阿含》卷13，即第66〈說本經〉之文相當，但文字稍有出入，且「細註」是作『出《中阿含經》第12卷』，而現在的〈說本經〉則在第13卷。又〈說本經〉有異譯本，即單經之〈古來世時經〉，其所援引經文又與之不同，故由此可以推知(此)第一引文並非援自現今之《中阿含》，可能是引用現今《中阿含》以外之其他《中阿含》。」[35]

33 《出三藏記集》卷9：「為四十一卷」(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, b11-12)，「全具二阿含一百卷」(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, b16)。道安此序寫於秦建元二十一年(西元385年)。

34 《出三藏記集》：「會僧伽提和進遊京師…請僧伽羅叉，令講胡本…僧伽提和轉胡為晉…沙門道慈筆受…李寶唐化共書…此中阿鋡…分為六十卷」(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, a5-18)。道安此序寫於晉隆安二年(西元398年)。

35 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，691頁15行。

此引文與《中阿含 66 經》[36] 比對，除「唯仰捃拾客擔生活」與引文「客作荷擔以自存活」、「此波羅奈國災旱、早霜、蟲蝗不熟，人民荒儉，乞求難得」與「時世穀貴，飢餓多有終者，乞食難得」有差別外，其餘字句大致相同。

經中阿那律前世所遇辟支佛名曰無患，引文為「披栗吒」，《古來世時經》：「彼有緣覺名曰和里」，《佛五百弟子自說本起經》作：「昔我曾不食，彼世時施與，遭遇見沙門，大通和莅吒。」[37]

在巴利《小部 • 長老偈》910 偈，阿那律自敘其前生：

Annabhāro pure āsiṃ, daliddo ghāsahārako;

Samaṇaṃ paṭipādesiṃ, upariṭṭhaṃ yasassinaṃ.

(過去世我是扛食物的人，赤貧的人，送食物給具有極高名譽的修行沙門的人。)

值得注意的是 910 偈「極高的 upariṭṭhaṃ」與漢譯的「無患 ariṭṭha (無患子樹) 、「披栗吒」、「和里」、「和莅吒」在字音有相當程度的類似，漢譯的四種譯法可能與此字有關。

綜上所述，所引經文與現存《中阿含 66 經》確有不同，所在卷數為 13 卷，也與「細註」所指稱不同。

2. 賴吒為父所要：「賴吒婆羅門求佛出家。佛言：『先辭父母。』父母不聽，賴吒臥地多日不食。父母慰喻，終亦默然，既憐其志，便即聽許，出家受具足成阿羅漢。後十年還村，次第乞食，父見不識，訶罵不與，婢取鉢盛棄

36 《中阿含 66 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 508, c11- p. 511, c12)。
37 《古來世時經》 (CBETA, T01, no. 44, p. 829, b19-20)；《佛五百弟子自說本起經》(CBETA, T04, no. 199, p. 198, c2-4)。

爛食與，還啟大家：『賴吒還。』父即出看。問：『汝還，何不至我門？』答言：『已至，得罵。』父牽入室，辦種種美食，象負金銀著中庭，高於人，錢物無數。『汝可還俗。』母命新婦嚴莊至賴吒所，親戚共相諫數，賴吒啟欲施食與，何假見嬈。(出《中阿含經》第28卷)」

對應的經典《中阿含132經》[38]中，賴吒恕羅居士子Raṭṭhapāla，引文稱為「賴吒婆羅門」，ṭṭha(或ṭṭhi)古譯常譯為「吒」字，pā 或 vā 常譯為罕用的「恕」字，引文應是「賴吒婆羅」，既然稱為「居士子」，或許不是婆羅門，「門」字應為抄寫誤增。將「賴吒恕羅Raṭṭhapāla」譯為「賴吒婆羅」，有《四分律》、[39]《分別功德論》。[40]。在《增一阿含經》是譯為「羅吒婆羅比丘」。[41]

「阿羅訶」引文稱為「阿羅漢」；婢女稱其父為「尊」，引文作「大家」。「居士，若施食者便以時施。何為相嬈？」，引文作「欲施食與，何假見嬈？」，引文太過簡省，如作「欲施食以時與，何假見嬈」可能讀起來文意比較清晰。

水野弘元對此引文的評論：

38 《中阿含132經》(CBETA, T01, no. 26, p. 623, a12- p. 628, a10)。

39 《四分律》卷3：「昔有族姓子名賴吒婆羅出家為道，乃至父母家終不乞求」(CBETA, T22, no. 1428, p. 585, a26-27)。

40《分別功德論》：「賴吒婆羅比丘」(CBETA, T25, no. 1507, p. 42, b17)；支謙譯《賴吒和羅經》：「有一長者子名賴吒和羅」(CBETA, T01, no. 68, p. 869, a17)；法賢譯《護國經》：「會中有大長者名曰護國」(CBETA, T01, no. 69, p. 872, b10)；竺法護譯《德光太子經》：「賢者賴吒和羅」(CBETA, T03, no. 170, p. 412, a7-8)。

41 《增壹阿含4.2經》：「羅吒婆羅比丘」(CBETA, T02, no. 125, p. 557, b14)。

「(此)引文取意於現今《中阿含》之卷 31，即第 132 賴吒恕羅經。兩者譯語一致，則可視為引自現今《中阿含》，但其『細註』之卷數又與今本《中阿含》卷數不同，可能由於時代不同而有所調整。」[42]

但是，第一項與第二項同樣是卷數不同，譯語也都有出入，水野弘元的論文中，前者列為來自不同《中阿含》，後者則認為相同，尤其第二項的引文因濃縮文句的緣故，顯現的差異比第一項還大；如此的判定顯示衡量的尺度並不一致。

本文依前面體例判為與今本不合。

3. 堅固金輪王失輪出家：「過去世時，王名堅固，有四種兵……父王言：『當作輪之福行』……堅固王曰：『子當如法觀行於男女婦子及諸臣民，非是一人沙門婆羅門，下至鳥鹿，當持齋月八日十四日十五日，施與沙門婆羅門貧窮孤老乞者，當以飲食衣被華鬘眾香床臥屋舍給與，使為明證。若界內所識沙門婆羅門，當至其所，隨時問論。云何為善不善白黑報？云何現世義？云何後世義？云何作行受善不受惡？當如是覺。若界內有貧窮人，當施與財物，是為得輪之行。汝與行相應者便得，若十五日說戒時，沐頭昇堂上，……答曰：『天王界內有明算法，有諸臣中明呪術知於輪法。王當與輪法行相應，若與相應者可有是處，輪便可得。』……「當來人壽十歲。」「細註」(**出《阿含經》第 14 卷**)」

水野弘元對此引文的評論為：

42《佛光阿含藏》，〈附錄〉，692 頁 4 行。

「(此)引文與現今《中阿含》卷 15，即第 70 轉輪王經相當。其引文係採取意之方式，雖不能嚴格求其文字相同，但兩者之譯語確有相當大之出入，如『堅固』與『堅念』、『頂來』與『頂生』、『婆羅門』與『梵志』、『說從解脫』與『說戒』，由上可知，兩者決非出於同一經典，可能是由不同經典翻譯而來。故知上述乃援自現存《中阿含》以外之《中阿含》。」[43]

其實引文與現存《中阿含 70 經》[44] 的差異除上述四例以外，還有

（1）「四兵」與「四種軍」。

（2）「人間四妙」與「得人四種如意之德」。

（3）「大海地」與「四天下」。

（4）「若復與汝，天輪移處」與「付授於汝，太子，汝後若見天輪寶移離本處者。汝亦當復以此國政授汝太子」。

（5）「沐頭」與「沐浴澡洗」。

（6）「當作輪之福行」與「當應學相繼之法」。

（7）「子當如法觀行於男女婦子及諸臣民，非是一人沙門婆羅門，下至鳥鹿，當持齋月八日十四日十五日」與「汝當觀法如法、行法如法，當為太子、后妃、婇女及諸臣民、沙門、梵志乃至蜫蟲奉持法齋，月八日、十四日、十五日修行布施」。

43 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，692 頁 6 行。
44 《中阿含 70 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 520, b18- p. 525, a3)。

（8）「若界內所識沙門婆羅門，當至其所，隨時問論。云何為善不善白黑報？云何現世義？云何後世義？云何作行受善不受惡？當如是覺。若界內有貧窮人，當施與財物，是為得輪之行」與「若汝國中有上尊、名德、沙門、梵志者，汝當隨時往詣彼所，問法、受法：諸尊，何者善法？何者不善法？何者為罪？何者為福？何者為妙？何者非妙？何者為黑？何者為白？黑白之法從何而生？何者現世義？何者後世義？云何作行受善不受惡？從彼聞已，行如所說。若汝國中有貧窮者，當出財物以給恤之。天王，是謂相繼之法。沐浴澡洗。」（9）「天王界內有明算法，有諸臣中明呪術知於輪法」與「國中有人聰明智慧，明知算數；國中有大臣眷屬學經明經，誦習受持相繼之法」。

此引文與現存的《中阿含》經文確實有相當大的差異。

4. 郁伽見佛其醉自醒受戒以妻施人：「郁伽醉，婇女圍繞，在毘舍離大林中，遙見世尊在樹間坐，端正殊妙根意息定，光如金聚，見已醉解，至世尊所却坐一面，佛為分別四諦，得無畏法，頭面禮足，我歸三寶，作優婆塞受持五戒。還至本處，告眷屬曰：『汝今當知，我從世尊受戒，若欲樂者行施作福，若不樂者各還親里，我當放汝。』時最大夫人曰：『子從世尊盡命受戒，有某人，當以我與彼作婦。』彼時居士便呼彼人，以左手持夫人，右手執金澡罐，語彼人曰：『我以此最大夫人與汝作婦。』彼人驚怖毛豎，語郁伽曰：『居士不欲殺我耶？』答言：『不也，我從佛盡命行梵行，故以大婦用與汝，終不變悔。』(**出《中阿含》第9卷**)」

水野弘元對此引文的評論為：

「(此)引文與現今《中阿含》卷 9，即《第 38 郁伽經》相當。其引文亦由取意省略而來，兩者譯語亦大不相同，例如『毘舍離』與『鞞舍離』、『淫女』與『婦女』、『光明金聚』與『晃若金山』、『還親里』與『還歸其家』、『居士』與『長者』，由上可知該引文，並非引自現存之《中阿含》。」[45]

此段水野弘元的《經律異相》引文有異，如「淫女」為「婇女」、「光明金聚」為「光如金聚」，《中阿含 38 經》「還歸其家」僅為「還歸」。

《經律異相》引文與《中阿含．38 經》[46] 差異較大的文句為「我從世尊受戒，若欲樂者行施作福，若不樂者各還親里，我當放汝。」《中阿含》為「我從世尊自盡形壽梵行為首、受持五戒。汝等欲得住於此者，便可住此，行施作福。若不欲住者，各自還歸。若汝欲得嫁者，我當嫁汝。」《經律異相》引文「若欲樂者、若不樂者」，「樂」字應作「住」字。

形容「遙見世尊形貌」的定型句：

在《中阿含》為：

「遙見世尊在林樹間，端正姝好，猶星中月；光曜暐曄，晃若金山，相好具足，威神巍巍，諸根寂定，無有蔽礙，成就調御，息心靜默」[47]

在《雜阿含經》為：

45 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，692 頁 12 行。
46 《中阿含 38 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 479, c13-p. 481b12)。
47《中阿含經》：20 經、28 經、38 經、62 經、152 經、153 經。

「遇值世尊正身端坐，相好奇特，諸根寂靜，第一息滅，猶如金山。」[48]

《增一阿含》為「亦如金聚」，如《增壹阿含 38.6 經》：「遙見世尊來，亦如金聚。」

《增壹阿含 30.3 經》此段經文與支謙譯的《須摩提女經》只有一兩字出入，其餘則完全相同。

《增壹阿含 30.3 經》：

「滿財長者遙見世尊從遠來，諸根惔怕，世之希有，淨如天金。有三十二相，八十種好，莊嚴其身，猶須彌山出眾山上。亦如金聚放大光明。是時長者以偈問須摩提曰：『此是日光耶？ 未曾見此容，數千萬億光，未敢能熟視。』」[49]

《須摩提女經》：

「滿財長者遙見世尊從遠而來，諸根憺怕，世之希有，淨如天金。有三十二相，八十種好，莊嚴其身，猶須彌山出眾山上。亦如金聚放大光明。是時長者以偈問須摩提曰：『此是日光耶？未曾見此容，數千萬億光，未敢能熟視。』」[50]

此處《經律異相》的《中阿含》引文作「光如金聚」，沒有如現存《中阿含》的「晃若金山」字句，反而是與《增一阿含》相同，令人詫異；同樣地，

48「如金山」：《雜阿含經》：1144 經、1183 經。
「身金色」：《雜阿含經》：1179 經、1182 經。
「如似金樓」：《別譯雜阿含經》：93 經、119 經、322 經。
49 《增一阿含 30.3 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 664, a1-7)。
50 《須摩提女經》(CBETA, T02, no. 128b, p. 841, c12-18)。

Vesāli，在《中阿含》只譯為「鞞舍離」，結果引自《中阿含》的引文居然作「毘舍離」，也是令人注目。[51]

綜上所述，《經律異相》引文與現存《中阿含 38 經》確實不同，所在卷數為第 9 卷，與「細註」所指稱的卷數相同。

5. 魔王嬈目連為說先身為魔事：「爾時目連夜冥經行，弊魔自化徹影入目連腹。目連入三昧觀察其原，即語弊魔：『且出，且出。莫嬈佛弟子，長夜獲苦。』……知想從三昧起，入城分衛。**(出《弊魔試目連經》，又出《中阿含經》第 27 卷**)」

《經律異相》引文主要出自《弊魔試目連經》[52]，稱出自「《中阿含經》第 27 卷」，今本為《中阿含 131 經，降魔經》位於卷 30。

6. 白狗生前世兒家被好供給捋出先身所藏之物：「佛詣舍衛城遊行分衛時，到鸚鵡摩牢兜羅子家，遇其不在家，有白狗名具，坐好蓐上，以金鉢食粳米肉，白狗遙見世尊從遠而來，見已便吠。

世尊言：『止，白狗，不須作是聲。汝本吟哦(梵志乞食音），於是作白狗。』『…我父兜羅常行施與，常事於火，身壞死已，生梵天上。何故當生狗中？此摩牢以汝增上慢，我父兜羅後亦復爾生弊惡狗中。』而說偈曰：『梵志增上慢，此終生六趣；鷄猪狗野狐，驢卵地獄中。』…佛言無有異。(**出《中阿鋡經》第 39 卷・鸚鵡章中**)。」

51《中阿含經》有 8、18、 32、 38、39、 68、84、 217 等經作「鞞舍離」，《增一阿含經》則只譯為「毘舍離」，未有「鞞舍離」的譯例，雜阿含經則僅有 622、1105、1106、1107、1252 經作「鞞舍離」，其餘則譯為「毘舍離」。

52《弊魔試目連經》(CBETA, T01, no. 67, p. 867, a2- p. 868, c19)；《弊魔試目連經》：「自化徹景入目連腹中。」《經律異相》引文作「徹影」。《中阿含 131 經》：「魔王化作細形入尊者大目揵連腹中。」

水野弘元對此引文的評論：

「(此)引文與現在之《中阿含》卷 44，即第 170《鸚鵡經》相當。但所引用之故事內容與《鸚鵡經》有很大差異，反而與該經的單譯異譯本《佛說鸚鵡經》之內容一致。…由此可以推知(此)引文並非引自現存之《中阿含》，而是引自與《佛說鸚鵡經》關係密切之《中阿含》。其實，即《佛說鸚鵡經》係由曇摩難提所譯《中阿含》別出之經。」[53]

雖然此則引文與《佛說鸚鵡經》(T79)非常相近，但是也不算是完全吻合。例如《佛說鸚鵡經》卷首為「聞如是，一時婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園。彼時世尊晨起著衣服，與衣鉢俱，詣舍衛城分衛。」[54] 引文為「佛詣舍衛城遊行分衛」，引文既非引述「婆伽婆」，[55] 也不是在《經律異相》處處可見的「世尊」；與《中阿含 170 經》開卷語相比，各有差異：「我聞如是，一時佛遊舍衛國，在勝林給孤獨園。爾時世尊過夜平旦著衣持鉢，入舍衛乞食。」[56] 另外，在偈頌之前的「我父兜羅後亦復爾」應為「彼父兜羅亦復爾」。

《經律異相》引文、《佛說鸚鵡經》(T79)與《中阿含 170 經》的差異比較如＜表 3＞。可見《經律異相》引文與《佛說鸚鵡經》幾乎完全相同，和《中阿含 170 經》的差異度則較大。

53 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，693 頁 2-7 行。
54 《佛說鸚鵡經》(CBETA, T01, no. 79, p. 888, b18-20)。
55《經律異相》有三處引文作「婆伽婆」；卷 17「婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園」(CBETA, T53, no. 2121, p. 91, b24)；卷 21「婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園」(p. 116, b26)；卷 23「婆伽婆在羅閱城」(CBETA, T53, no. 2121, p. 121, c9)。
56 《中阿含 170 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 703, c23-25)。

水野弘元並且如此建議含《佛說鸚鵡經》(標為求那跋陀羅譯)在內的二十四部經：

「此二十四經可能是由曇摩難提所譯《中阿含》本抽出之單行經流傳而來者。」[57]

更值得注意的是，水野弘元指出《樂想經》(T56)的經末有「所因跋渠盡」，[58] 現存《中阿含經》卷 26 之結語為「中阿含因品第四竟」，[59] 兩者文字近似。前者「所因跋渠盡」可能是即(Nidānavaggo niṭṭhito)*的翻譯，與後者的「因品竟」相當。也就是說《樂想經》(T56)很有可能是曇摩難提所譯《中阿含》〈因品〉的最後一句，這說明了此與現存《中阿含經》(T26)具有相同的組織，因為，《中阿含經》的〈因品 4〉最後一經是《想經》，也是《樂想經》(T56)的對應經典。水野弘元因此推斷：

「故由此一佐證，更可以推知上述 24 經即為曇摩難提所譯全部《中阿含經》之別出經。」[60]

此一推斷，將於後文討論。

57 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，697 頁 8 行。
58《樂想經》：「彼諸比丘聞世尊所說，歡喜而樂。所因跋渠盡」(CBETA, T01, no. 56, p. 851, b21-22)。
59 《中阿含經》卷 26：「中阿含因品第四竟」(CBETA, T01, no. 26, p. 596, c17)。
60 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，697 頁 11-15 行。

＜表 3＞《經律異相》、《中阿含 170 經》與《佛說鸚鵡經》的異同

《經律異相》	《佛說鸚鵡經》(T79)	《中阿含 170 經》
分衛	分衛	乞食
鸚鵡摩牢兜羅子	鸚鵡摩牢兜羅子	鸚鵡摩納都提子
白狗名具	白狗名具	白狗
坐好蓐上	坐好蓐上	----
以金鉢食粳米肉	以金鉢食粳米肉	金槃中食
汝本吟哦	汝本吟哦	從呧至吠
梵志乞食音	梵志乞食音	
身壞生泥犁中	身壞死時生惡趣泥犁中	身壞命終必至惡處生地獄中
白狗本是我何等親屬	白狗本是我何等親屬	白狗前世是我何等
梵志增上慢，此終生六趣；鷄猪狗野狐，驢卵地獄中	梵志增上慢，此終生六趣；鷄猪狗野狐，驢騾地獄中	梵志增上慢，此終六處生；鷄狗猪及犲，驢五地獄六
以口足捊地	以口足爬地	以口及足掊床四腳下
佛言無有異	如沙門瞿曇所說，白狗者實如所言無有異	瞿曇，實如所說

＜表4＞

	《經律異相》卷數	引用項目	引文卷數	今本卷數(經號)	與今本
1.	卷 13	阿那律前生貧窮施緣覺食七生得道	卷 12	卷 13 (66)	不合
2.	卷 18	賴吒為父所要	卷 28	卷 31` (132)	不合
3.	卷 24	堅固金輪王失輪出家	卷 14	卷 15(70)	不合
4.	卷 42	郁伽見佛其醉自醒受戒以妻施人	卷 9	卷 9 (38)	不合
5.	卷 46	魔王嬈目連為說先身為魔事	卷 27	卷 30 (131)	----[61]
6.	卷 47	白狗生前世兒家被好供給捋出先身所藏之物	卷 39	卷 44 (170)	不合

61《經律異相》引文與今本《中阿含 131 經》不符，但是引文是引自《弊魔試目連經》(CBETA, T01, no. 67, p. 867, a2- p. 868, c19)，而非《中阿含》。

＜表 5＞

	《經律異相》卷數	引文指稱《中阿含》卷數	今本卷數(經號)
4.	卷 42	卷 9	卷 9 (38)
1.	卷 13	卷 12	卷 13 (66)
3.	卷 24	卷 14	卷 15(70)
5.	卷 46	卷 27	卷 30 (131)
2.	卷 18	卷 28	卷 31 (132)
6.	卷 47	卷 38	卷 44 (170)

6.《經律異相》所引之《增一阿含》

《經律異相》共有二十四項引文來自《增一阿含》，詳列如＜表 8＞。其中除了第十六項僅僅提及「地肥」而且未註明卷數之外，其餘二十三項，有兩項(12 項與 22 項)在今本《增一阿含經》(T125)並無對應經文，有十一項與今本《增一阿含經》對應經文不符，有十項引文與今本《增一阿含經》相符。這些差異顯示《經律異相》所依據的《增一阿含經》可能與今本不同。

筆者另將載明出處卷數的《增一阿含》引文依次排列如＜表 9＞，以引文列為「卷 1」的「槃特誦掃忘箒忘掃」為例，今本在《增一阿含 20.12 經》(卷 11)，顯然離「卷 1」甚遠。

又如列為卷 20 的「驢効群牛為牛所殺」，今本在《增一阿含 16.4 經》，反而在列為卷 1 與卷 8 的引文之前；引文列為卷 27 的「舍利弗目連角現神力」，今本在 《增一阿含 37.2 經》，反而在列為卷 24 的「地大動有八種緣」(《增一阿含 42.5 經》)之前，《經律異相》列為第 19 卷有 4、9、6、 7 與 14 等五項，前四項在今本《增一阿含經》屬於「五法集」中，「鴦崛鬘暴害人民遇佛出家」則列於「六法集」中；《經律異相》列於卷 41 的「波斯匿王請佛解夢」項，應在「十法集」中，今本《增一阿含經》則在「十一法」集中。《經律異相》引文所敘述的位置，與今本《增一阿含經》(T125)的對應卷數，次序前後交錯，兩者很難說是同一版本。

水野弘元在比對後認為：

「《經律異相》之引文引自《增一阿含經》者，除引用現存者之外，引自今已失佚之《增一阿含經》者亦不少。此種現象誠如〈中阿含經解題(補遺)〉所指出的，係由於梁代時尚有今已亡佚之曇摩難提譯之《中阿含經》與《增一阿含經》存在，因而《經律異相》多予引用。」[62]

水野弘元的敘述給讀者這種印象：《經律異相》的編者在編輯時參考兩個版本的《增一阿含經》。所以說：引文「除引用現存者之外，引自今已失佚之《增一阿含經》者亦不少。」

當年《經律異相》的編者遇到的文獻狀況，筆者認為還有可能是下一情景：

62《佛光阿含藏》，〈附錄〉，772 頁 1 行。

「『曇摩難提原譯本，僧伽提婆改正本，可能曾同時流行』(此為印順導師的推論)，[63] 從曇摩難提於西元 385 年的初譯、僧伽提婆於西元 398 年的再譯，到西元 516 年《經律異相》編纂成書，這當中或許有人擷取不同經典的『新譯』與『舊譯』混編成為「新」版本，此種「新」版本可能還不只一種，《經律異相》引文見到的是替換較少的版本，而現存的版本則是替換較多的版本。」[64]

這樣，《經律異相》的編者只參考一本《增一阿含經》，而未能分辨何者出自新譯，何者出自舊譯。

1.「無所有入處：或云無所有處智天，或云不用處。有優蹈藍，不受佛化而自命終，佛記此人生不用處。若復捨身為邊地王傷害人民，後生地獄中。天壽四萬二千劫，或有小減。(**出《長》、《增一》二阿含經，《樓炭》云：「阿竭若然天**。)」

「非想非非想入處：或云有想無想天。有弗羅勒迦藍，不受佛化而取命終。佛記當生有想無想天，後當復為著翅惡狸，飛行走獸無脫之者，命終生地獄中。天壽八萬四千劫，或有小減。(**出《雜》、《增一》二阿含經，《樓炭經》云：『上有天，名無有非想思亦有思想天**。』)」

《經律異相》舉「四無色界天」為「無量空入處、無量識入處、無所有入處、非想非非想入處」。文中「細註」，除「無所有入處」列為出自《長》、《增一》二阿含外，其他三處均列為出自《雜阿含》與《樓炭經》。此段文字

63 印順導師(1978:93)，《原始佛教聖典之集成》。
64 這一端敘述純粹是筆者的推測。

可以分為「諸天壽命」、「優蹈藍弗」兩部分，諸天壽命其實與《長阿含 30 經》：「空處天壽命萬劫，或有減者。識處天壽命二萬一千劫，或有減者。不用處天壽命四萬二千劫，或有減者。有想無想天壽命八萬四千劫，或有減者。」，除了名字略為不同外，行文語氣與所列壽命幾乎完全相同。見於《樓炭經》的諸天壽命反而與此不同。[65]

將「無所有入處」譯為「不用處」，同時將「非想非非想入處」譯為「有想無想處」，可見於《長阿含》 9、10、11、13、17、28、30 等經，[66] 這種譯詞不見於《雜阿含》與《中阿含》，[67] 反而見於《增一阿含》與《四分律》。[68] 《長阿含》、《四分律》與《增一阿含》均為竺佛念所譯，這是值得注意的特點。[69]

《增壹阿含 19.8 經》：「優蹈藍弗、羅勒迦藍，此深法中竟不受化，各取命終。世尊記此二人曰：『一人生不用處，一人生有想無想處。此二人盡其

65《大樓炭經》：「虛空知天上諸天人，壽萬劫，亦有中夭者。識知天上諸天人，壽二萬劫，亦有中夭者。阿竭若然天上諸天人，壽四萬劫，亦有中夭者。無思想亦有思想天上諸天人，壽八萬劫無有夭者。」(CBETA, T01, no. 23, p. 296, c21-25)。《解脫道論》亦與此不同：「已修虛空處，命終生虛空天，壽命二千劫」，「修行識處入，命終生識處天，壽命四千劫。」，「修行無所有處定，命終生無所有天，壽命六千劫」，「命終生非非想天，壽命八萬四千劫」(CBETA, T32, no. 1648, p. 421, b1- p. 422, a22)。又，《起世經》：「虛空處天，壽十千劫；識處天，壽二萬一千劫；無所有處天，壽四萬二千劫；非想非非想處天，壽八萬四千劫。此等諸天，皆有中夭。」(CBETA, T01, no. 24, p. 344, c9-11)，《起世因本經》：「虛空處天，壽十千劫；識處天，壽二萬一千劫；無所有處天，壽四萬二千劫；非想非非想處天，壽八萬四千劫；於其中間，並皆有夭。」(CBETA, T01, no. 25, p. 399, c9-12)，兩者與《經律異相》記載諸天壽命相同。

66 《長阿含 9 經》「不用處住…住有想無想處…」(CBETA, T01, no. 1, p. 52, c2-3)，此為 T1《長阿含經》典型譯語。

67《雜阿含 171 經》「無所有入處、非想非非想入處」(CBETA, T02, no. 99, p. 45, c11-12)、《雜阿含 964 經》「無所有入處、非想非非想入處」(CBETA, T02, no. 99, p. 247, b20)，等等，為《雜阿含》典型譯語。《中阿含 97 經》「一切無所有處，非有想非無想處」(CBETA, T01, no. 26, p. 581, b29)為其典型譯語。

68《增壹阿含 24.8 經》「尊者阿那律思惟空處、識處、不用處、有想無想處。」；《增壹阿含 26.9 經》「復入空處、識處、不用處、有想無想處。」； 《增壹阿含 30.3 經》；《增壹阿含 44.1 經》；《增壹阿含 44.6 經》；《增壹阿含 46.8 經》；《增壹阿含 52.1 經》。《四分律》「此不用處定…有想無想定。」(CBETA, T22, no. 1428, p. 780, b25-c3)。另外還有兩部道安法師列為失譯的經：《須摩提女經》「從不用處起，入有想無想處。」(CBETA, T02, no. 128b, p. 839, a29-b1)；《佛說阿難同學經》「從不用處起，入有想無想。」(CBETA, T02, no. 149, p. 875, a12)。

69 請參考蘇錦坤(2015a:71)，〈《出曜經》研究〉。

壽命，各復命終。一人當為邊地國王，傷害人民不可稱計。一人當為著翅惡狸，飛行走獸無得脫者。命終之後各生地獄中。」[70]《經律異相》：「無所有入處。」與「非想非非想入處 」兩處引文與此《增壹阿含 19.8 經》完全相同。

在《增壹阿含 24.5 經》分別譯為「欝頭藍弗」、「羅勒迦藍」，[71]《四分律》譯為「鬱頭藍弗(子) 、阿藍迦藍」[72]，這些差異也值得注意。《經律異相》引文分別作「優蹋藍」與「弗羅勒迦藍」，此為失誤。《佛本行集經》敘述「阿羅邏作邊地之王」、「優陀羅迦羅摩子墮飛狸身」[73]，與《經律異相》引文不同。

總結上文，《經律異相》此處的引文與現存的《增一阿含》無太大差異。

2. 三大災：「地肥轉入土中，自生粳米……由有田地，致此諍訟，……立五種子：一者根子，二者葉子，三者華子，四者果子，五者莖生及餘種子，是謂五種之子。皆是風吹他方剎土種子，來濟此國眾生。如此之瑞，有生老病死，有五盛陰，不盡苦際。水劫末時，光音諸天入水澡浴……自號『我是毘摩質多羅阿修羅王』，唯噉淤泥及藕。地劫初成變易如是。(**出《增一阿含經》第 32 卷，又出《長阿含經》第 6 卷，又《小品劫抄》，又出《觀佛三昧》第 2 卷**) 」

70 《增壹阿含 19.8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 595, a21-27)。

71《增壹阿含 24.5 經》「羅勒迦藍死已七日，…今鬱頭藍弗…」(CBETA, T02, no. 125, p. 618, b4-8)。

72 《四分律》「便捨阿藍迦藍而去，更求勝法。時有欝頭藍子…」(CBETA, T22, no. 1428, p. 780, b28-29)；「時菩薩往至欝頭藍弗所問言。」(CBETA, T22, no. 1428, p. 780, c7-8)。

73 《佛本行集經》「知優陀羅迦羅摩子(鬱頭藍弗），從飛狸身，命終已後，生於地獄」(CBETA, T03, no. 190, p. 807, b4-5)。《經律異相》「有弗羅勒迦藍，不受佛化而取命終。佛記當生有想無想天，後當復為著翅惡狸，飛行走獸無脫之者，命終生地獄中。」(CBETA, T53, no. 2121, p. 4, a23-26)。《雜阿毘曇心論》「欝頭藍子雖離入地生第一有，於彼報盡命終，來生於法林中，作著翅飛狸，殘害一切水陸眾生，死墮無間地獄。」(CBETA, T28, no. 1552, p. 949, c16-18)。《經律異相》引文與《佛本行集經》、《雜阿毘曇心論》不同。

上述《經律異相》引文(部分)可分成三段：第一段從「地肥轉入土中」到「由有田地，致此諍訟」，雖然較為簡略，大致與《增一阿含 40.1 經》相符；第二段從「由有田地，致此諍訟」之後，到「立五種子」之前，此段引自《長阿含經卷六，小緣經》。「水劫末時光音諸天」之後為第三段，文字與《佛說觀佛三昧海經》相當一致，應是出自《佛說觀佛三昧海經》，「細註」載為《觀佛三昧》第二卷，今本為《佛說觀佛三昧海經》卷一。

總結上文，《經律異相》此處的引文分別來自三部經典，推斷為出自《增一阿含》的段落與現存的《增一阿含》並無太大差異。

3. 劫之修短：「佛言：『設方百由旬城滿中芥子…劫猶不盡。謂之大劫也。』又言：『方一由旬高下亦然，鐵城滿中芥子…劫猶未竟。六十念中之一念，謂極小劫也。』**(出《大智度論》第 36 卷，又出《增一阿含》第 31 卷；第 28 卷，《雜阿含》第 34 卷。)**」

本引文的前半段與最後一句(六十念中之一念，謂極小劫也) ，與《大智度論》相同，[74] 只不過今本是在 38 卷，而非「細註」所說的 36 卷。引文「六十念中之一念，謂極小劫也」，應以《大智度論》原文為準：「時中最小者六十念中之一念」。第二段與今本《雜阿含》第 34 卷，《雜阿含 948 經》、《雜阿含 949 經》相當，如與《別譯雜阿含 341 經》、《別譯雜阿含 342 經》、《增一阿含 52.3 經》《增一阿含 52.4 經》相比較，應該是由《雜阿含》引出，而不是引自其他版本的《增一阿含經》。

74 《大智度論》卷 38：「有方百由旬城溢滿芥子，有長壽人過百歲持一芥子去，芥子都盡，劫猶不澌。又如方百由旬石，有人百歲持迦尸輕軟疊衣一來拂之，石盡劫猶不澌。時中最小者，六十念中之一念。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 339, b19-25)。

今本《增一阿含 52.3 經》、《增一阿含 52.4 經》兩經分別在卷 50 與卷 51，與「細註」所言的第 31 卷或 28 卷不同。《經律異相》引文「三大災」位於「劫之修短」之後，「細註」指出自《增一阿含經》卷 32，今本則列在卷 34(《增一阿含 40.1 經》) 。可見《經律異相》所引的《增一阿含》卷數與今本不同。

4. 三十三天應生豬中轉入人道：「昔三十三天命欲終時，有五瑞應現在前：華萎、衣裳垢穢、腋下汗出、玉女減少、不樂本座；譬如身生疥虫癰瘡。三十三天有一天子生五異瑞，愁憂呻吟。時帝釋聞之問言：『於彼天宮是何等天愁憂呻吟？』天子答言：『有一天子現五瑞應。善哉，為彼天子。』

釋提桓因往詣其所，語言：『何為愁憂呻吟？』

乃拍髀為答言：『有異災怪。』

釋提桓因為說偈言：『一切行無常，生者必有盡，夫生輒有死，此滅為最樂。』天子言：『我不聞此。』

釋提桓因言：『一切恩愛皆有別離。』

一天子言：『云何而不懷憂？今此天宮種種五欲，皆當別離。命終即生羅閱城猪胎，所食者是糞，方為屠膾所殺。我今見此，是以懷愁耳。』

時釋提桓因語天子言：『汝今自歸命佛法僧。所以然者，佛說偈言：「諸有歸命佛，不趣三惡道，受福天人間，後逮涅槃界」。』天子叉手便作是言：『世尊一切智，徹視見觀，願見救濟。我今歸命佛、歸命法、歸命比丘僧。』遂不處豬胎，生羅閱祇城第一長者家，見便歡喜，不能自勝。(**出《增一阿含》第 19 卷**)」

水野弘元認為：

「此則與現存《增一阿含經》卷 24，32.6 經相當，內容相同，但用語幾乎全然不同，例如其中所引天子五衰瑞之名稱，…可知其大不相同。由(此)可知，該引自《增一阿含經》之文，並非出自現今之《增一阿含經》，又卷數方面亦不同，引文作第 19 卷，現存本則作卷 24。」[75]

兩者所出的卷數差異暫且不談，就引文中的「華萎、衣裳垢穢、腋下汗出、玉女減少、不樂本座。」，《增一阿含 32.6 經》為「華冠自萎、衣裳垢坋、腋下流汗、不樂本位、玉女違叛。」[76] 除了第四、五項彼此順序不同外，字句小有差異，其實也可算是近似。如與《法句譬喻經》相比，「昔者天帝釋五德離身，自知命盡當下生世間，在陶作家受驢胞胎。何謂五德？一者、身上光滅，二者、頭上華萎，三者、不樂本坐，四者、腋下汗臭，五者、塵土著身。」[77] 無「玉女減少」而以「身上光滅」為首，差異更大。《大正藏》經號 374 與 375 的兩部《大般涅槃經》：「釋提桓因命將欲終，有五相現：一者、衣裳垢膩，二者、頭上花萎，三者、身體臭穢，四者、腋下汗出，五者、不樂本座。」[78] 也是無「玉女減少」而以「身體臭穢」為替。《增壹阿含 34.3 經》「一者、華萎，二者、衣裳垢坋，三者、身體污臭，四者、不樂本座，五者、天女星散。」則以「身體污(汗)臭」取代「腋下汗出」。《增壹阿含 51.3 經》則以「華冠自萎」、「天衣垢坋」、「身體臭處」、「玉女離散」、「不樂本座」為五相，但是詞語不相似，描述較詳盡。《佛本行集經》：「一者、頭上花萎，二者、腋下汗出，三者、衣裳垢膩，四者、身失威光，五者、不樂

75 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，767 頁 6 行。
76 《增壹阿含 32. 6》(CBETA, T02, no. 125, p. 677, c8-9)。
77 《法句譬喻經》 (CBETA, T04, no. 211, p. 575, b19-22)。
78 《大般涅槃經》(CBETA, T12, no. 374, p. 478, a25-28)。

本座。」與《法句譬喻經》同樣列有身光減損而以「衣裳垢膩」代替「塵土著身」。《根本說一切有部毘奈耶藥事》：「一者、衣裳垢膩，二者、頭上花萎，三者、口出惡氣，四者、脇下汗流，五者、不樂本座。」以「口出惡氣」代替「玉女減少」。其他經論與此差異更大，如《大智度論》：「一者、華鬘萎，二者、掖下汗出，三者、蠅來著身，四者、見更有天坐己坐處，五者、自不樂本坐。」[79] 《眾經撰雜譬喻》作為天子福盡七相。[80] 所以，雖然不知《經律異相》是否參考別本《增一阿含》，現存《增一阿含 32.6 經》實際上在「天人五瑞應」是諸多版本最接近引文的一經。

此則引文的第一首偈頌為『一切行無常，生者必有盡，夫生輒有死，此滅為最樂。』，此偈在《增一阿含經 32.6 經》譯為「一切行無常，生者必有死，不生則不死，此滅為最樂。」除第三句差別較大、句意不同以外，只有第十字「盡」字不同。本偈頌為四阿含、四部尼柯耶最常出現的「無常偈」，在《增一阿含經》，也出現在：

《增壹阿含 31.9 經》：「一切行無常，生者必有死，不生必不死，此滅最為樂。」

《增壹阿含 34.2 經》、《增壹阿含 42.3 經》：「一切行無常，生者必有死，不生則不死，此滅為最樂。」

《增壹阿含 41.5 經》：「一切行無常，起者必有滅，無生則無死，此滅最為樂。」

79 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 469, b2-5)。

80 《眾經撰雜譬喻》：「昔有天人食福欲盡，七證自知。一者頭上華萎、二者頸中光滅、三者形身損瘦、四者腋下汗出、五者蠅來著身、六者塵土坌衣、七者自然去離本座」(CBETA, T04, no. 208, p. 534, a8-11)。

《增壹阿含 52.1 經》：「一切行無常，生者必有盡，不生則不死，此滅為最樂。」

《長阿含 2 經，遊行經》：「陰行無有常，但為興衰法，生者無不死，佛滅之為樂。」

《般泥洹經》[81] 譯文與《長阿含 2 經．遊行經》相同。

《大般涅槃經》：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。」[82]

《雜阿含 576 經》：「一切行無常，是則生滅法，生者既復滅，俱寂滅為樂。」

《雜阿含 956 經》「一切行無常，悉皆生滅法，有生無不盡，唯寂滅為樂。」

《雜阿含 1197 經》：「一切行無常，斯皆生滅法，雖生尋以滅，斯寂滅為樂。」

《別譯雜阿含 110 經》：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，乃名涅槃。」

《別譯雜阿含 161 經》：「諸行斯無常，是生滅之法，其生滅滅已，寂滅乃為樂。」

《別譯雜阿含 350 經》：「諸行無常。是生滅法。生滅滅已。寂滅為樂。」

《法句經》：「所行非常，謂興衰法，夫生輒死，此滅為樂。」

81 《般泥洹經》(CBETA, T01, no. 6, p. 188, c9-10)。
82 《大般涅槃經》(CBETA, T01, no. 7, p. 204, c23-24)。

《法句譬喻經》：「所行非常，謂興衰法，夫生輒死，此滅為樂。」

總結上文，《經律異相》的此則引文，確實與現存經文不同，此處應該是引自不同版本的《增一阿含》，但是在現存諸多漢譯相關經文中，《增一阿含 32.6 經》的經文均為最接近引文的版本。

5. 地大動有八種緣：「佛在舍衛城告諸比丘：『有八因緣而地大動，此地深六十八千由延，為水所持，水依虛空。或復是時虛空風動而水亦動，水動地便大動，是初動也。若比丘得神足所欲自在，觀地如掌，能使地大動，是二動也…若如來於無餘涅槃界而般涅槃，是八動。』(**出《增一阿含》第 24 卷**)」

水野弘元評論，認為此則與「現存《增一阿含經 24.5 經》卷 37 相當，但前者作第 24 卷，與此不同。」因為地動八因與現存的《增一阿含》不同，認為此則引自不同版本的《增一阿含》。水野弘元於《佛教研究》第 18 期(1989)發表的論文〈漢譯之《中阿含經》與《增一阿含經》〉則列為 42.5 經，應以 42.5 經為正確。

《增壹阿含 42.5 經》無引文的第四因緣「菩薩欲下生」而增加「若眾生命終福盡，是時諸國王不樂本邦，各各相攻伐，或飢儉死者，或刀刃死者，是時天地大動。」為其第八因緣。

但是檢校《長阿含 2 經，遊行經》、《長部 16 經》、《增支部 8.70 經》及僧祐《釋迦譜》所載，均列有「轉法輪」而無「欲下生」和「攻伐刀兵飢儉」，《增壹阿含 42.5 經》與《經律異相》的此則引文可以說是地動因緣的單例。[83]

此則引文有一個特殊的譯詞「六十八千由延」，在《大藏經》中只有此文與《法苑珠林》「又《增一阿含經》云，佛在舍衛城告諸比丘：『有八因緣

83 《根本說一切有部毘奈耶雜事》 (CBETA, T24, no. 1451, p. 388, a18- p. 389, a25)，將《中阿含 36 經》的「三因緣」，與占絕大多數的「八因緣」並列在一起。

而地大動，此地深六十八千由延』」[84] 兩處用此譯詞，而且兩處均稱是引自《增一阿含經》。《增壹阿含 42.5 經》則為「此閻浮里地，南北二萬一千由旬，東西七千由旬，厚六萬八千由旬。」與其他經典比較，在《長阿含經》與《雜阿含經》是只用「由旬」而不用「由延」，《中阿含經》則只用「由延」而不用「由旬」，兩者均用的只有《增一阿含經》。[85] 如《長阿含 30 經，世記經》：「今此大地深十六萬八千由旬」，《增壹阿含 40.1 經》：「此地厚六萬八千由旬」與《增壹阿含 42.5 經》：「此閻浮里地厚六萬八千由旬。」，都是採用比較符合中文慣例的譯詞。

總結上文，此則引文應該是引自不同版本的《增一阿含》。

6. 優填王造牛頭旃檀像：「四部惰於諮聽法，釋提桓因請佛昇三十三天為母說法，三月夏安居，如來欲生人渴仰，不將侍者，不言而去。時舍衛國波斯匿王及拘翼國優填王至阿難所，問佛在所。

阿難答曰：『我亦不知。』二王思覩如來，遂生身疾。優填王即勅國內諸巧師匠，以牛頭栴檀作如來像，舉高五尺。(**出《增一阿含經》第 19 卷**)」

7. 波斯匿王造金像：「時波斯匿王聞優填王作如來像而供養之，復召工巧以紫磨金鑄如來像，高於五尺，時閻浮提內始有二像。(**出《增一阿含》第 19 卷**)」

6，7 兩項大致與現存《增一阿含經 36.5 經》卷 28 一致。

84《法苑珠林》(CBETA, T53, no. 2122, p. 299, a29- b 2)。
85 類似的譯例也發現在「無所著」，只有「增一阿含」在如來的稱號上混用《中阿含》的譯詞「無所著」，而且只出現在三部經。「由延」只出現在四部經，而「由旬」則多達將近三十部經。

水野弘元(對第七項)評論：「故知兩者雖然類似，但為別本，並不相同。」[86]

此一評論大有商議餘地。現存《增壹阿含 36.5 經》為「是時波斯匿王聞優填王作如來形像高五尺而供養。

是時波斯匿王復召國中巧匠而告之曰：『我今欲造如來形像，汝等當時辦之。』

時波斯匿王而生此念：『當用何寶作如來形像耶？』斯須復作是念：『如來形體黃如天金，今當以金作如來形像。』是時波斯匿王純以紫磨金作如來像高五尺。爾時，閻浮里內始有此二如來形像。」[87]

如果引文必定得字字相同才不是引自別本《增一阿含經》，那麼在本文〈3.《經律異相》所引之《雜阿含》〉之中，第三項「非想非非想入處」誤引的「弗羅勒迦藍」，第四項的「盡其芥子，劫猶不竟」與「盡為一劫」、「迦尸劫貝」與「迦尸衣」、「石山遂盡」與「石山鎖盡」等差別 ，第五項的「五百步」，第六項的「臨命終時，繼念三寶心心不絕」，第七項的「孔雀苗裔於此永盡」，第八項的「壞正法橋，沒正法船」與「壞正法山，破正法城」、「舍羅籌」與「沙羅籌」、「起不忍心」在《雜阿含 640 經》是安伽陀而非名為『弟子』的上座、執金剛杵的鬼名『大提木佉』而非『大提木法』的差別等等，每則《經律異相》的《雜阿含》引文均有字句間的大小差異，水野弘元就得依同樣尺度而推論有別本《雜阿含》，而不是在他的論文中所說的「引自《雜阿含經》者，則皆從現存《雜阿含經》中所引用」。[88]

86《佛光阿含藏》，〈附錄〉，768 頁 11 行。
87 《增壹阿含 36.5 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 706, a18-26)。
88 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，772 頁 1 行。

依《經律異相》引文簡略的慣例，唯一可議的是現存《增一阿含經》為「閻浮里」，引文則為「閻浮提」。此字《中阿含經》譯語一致為「閻浮州」，《長阿含經》則有「閻浮提」、「閻浮利」、「閻浮」三種譯詞，《雜阿含經》則一致為「閻浮提」，《增一阿含經》則有「閻浮提」、「閻浮利」、「閻浮里」、「閻浮地」、「閻浮」五種譯詞，如僅僅依此項差異判定此則出自別本《增一阿含經》，理由也不夠充足。

總結上文，此兩則引文應該是引自《增一阿含 36.5 經》。

8. 大愛道出家：「《增一阿含》云，佛告阿難、羅云：『汝等舉哀遺身我自養。』釋提桓因及毘沙門云：『願勿勞神，我等供養。』佛言：『止，止。』佛自與難陀移栴檀林，手取香木，置其身上，唱言：『四人應起塔供養：一佛、二辟支佛、三羅漢、四轉輪王，皆以十善化物也。』」

《增一阿含 52.1 經》對應經文為：「爾時世尊告阿難、難陀、羅云：『汝等舉大愛道身，我當躬自供養。』…

釋提桓因、毘沙門天王前白佛言：『唯願世尊勿自勞神，我等自當供養舍利。』

佛告諸天：『止，止。』…

是時世尊躬自舉床一脚，難陀舉一脚，羅云舉一脚，阿難舉一脚，…

爾時世尊復以旃檀木著大愛道身上。爾時世尊便說斯偈：『一切行無常，生者必有盡，不生則不死，此滅為最樂。』…

佛告大將曰：『汝今取五百比丘尼舍利與起偷婆，…四人起於偷婆。云何為四？若有人與如來、至真、等正覺起於偷婆，轉輪聖王，與聲聞、辟支佛起偷婆者，受福無量。』」

此引文與現存《增一阿含 52.1 經》比較，引文「汝等舉哀遺身我自養」文意不順，疑是抄錄「汝等舉大愛道身，我當躬自供養」而「大愛道」脫落為「哀遺」字(字形相近)。引文「佛自與難陀移栴檀林」，依現存《增一阿含 52.1 經》應為「移栴檀木」，或者僅為「舉牀」，或者是「以栴檀木」而引文中的「手取香木」為贅文。引文「起塔供養」，現存《增一阿含 52.1 經》為比較古老的譯語「起偷婆」，應起塔供養的四種人，《增一阿含 52.1 經》為「佛、轉輪聖王、聲聞、辟支佛」次序與此引文不同，最後的「皆以十善化物也」一句，為現存《增一阿含 52.1 經》所無。

在此值得注意的是，現存《增一阿含 52.1 經》保存多個較為古老的譯語，如 thūpa 譯為「偷婆」，jhāpita 譯為「蛇旬」(同時也譯為「耶維」)，佛涅槃地譯為與梵音較近的「拘夷那竭 Kuśinagara」而非與巴利接近的「拘尸那羅 Kusinārā」，並存「涅槃」與「尼洹」、「無為涅槃」與「無餘涅槃」、「基利施比丘尼」與「基利施瞿曇彌比丘尼」、「舍仇梨比丘尼」與「舍瞿離比丘尼」，《增一阿含經》的譯詞顯得異常地不一致。

對於現存的《增一阿含 52.1 經》譯文顯得比《經律異相》引文古老，其原因頗難追究，在此作一大膽的猜測：

「『曇摩難提原譯本，僧伽提婆改正本，可能曾同時流行』(此為印順導師的推論)，[89] 從曇摩難提於西元 385 年的初譯、僧伽提婆於西元 398 年的再譯，到西元 516 年《經律異相》編纂成書，這當中或許有人擷取不同經典的『新譯』與『舊譯』混編成為「新」版本，此種「新」版本可能還不只一種，《經律異相》引文見到的是替換較少的版本，而現存的版本則是替換較多的版本。」[90]

此則《經律異相》引文是現存《增一阿含經》不符。

9. 琉璃王滅釋種：「波斯匿王新紹王位……目連白佛：『琉璃王(**《增一阿含》第十九分云「毘婁勒王事」，大同**)往伐釋種，我欲移其四部合擲他方。』……魚有二種：一名拘瑣(**興起行經云：[麩-夫+干]**)，二名多舌。…兩舌魚…。(**出《釋迦畢罪經》，又出《長阿含》、《法句譬喻經》**)」

現存經典中，在《經律異相》成書之前，有《增一阿含 34.2 經》、《義足經》、《佛說興起行經》、《法句譬喻經》敘述琉璃王滅釋迦城，《增一阿含 34.2 經》中，Viḍūḍabha 有「毗流勒、流離」兩種譯法(《增一阿含 13.3 經》譯為琉璃)，譯為「毗婁勒」的僅有《佛說興起行經》的「毗樓勒」與《義足經》的「維樓勒」，不過此兩部經此一段落均比此引文簡略。

現存《增一阿含 34.2 經》的敘述結構與引文十分接近，兩者主要的差異，如相士爲王子命名，《增一阿含 34.2 經》為「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」，[91] 在《經律異相》為「求夫人時，諸釋共議，或與，彼此琉璃，今以太子名曰琉璃」，前者比後者

89 印順導師(1978:93)，《原始佛教聖典之集成》。
90 這一端敘述純粹是筆者的推測。
91 實際上，「Viḍūḍabha」是否有「流離、流離失所」的字義，仍是一大問題。

文意清晰。其他如「好苦梵志」與「好苦行梵志」、「目連」與「目乾連」等等差異。

引文先說為「多舌魚」後又說為「兩舌魚」，在《增一阿含 34.2 經》兩者均稱為「兩舌魚」，《佛說興起行經》則兩者均稱為「多舌魚」。

除上述差異外，《經律異相》稱引自卷 19，而《增一阿含 34.2 經》則在卷 26。

此則引文可能引自別本《增一阿含》。

10. 舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷：「佛在羅閱城迦蘭陀竹園……備於長夜受苦無量。……今舍利弗得此三昧，多遊二處：空空三昧、金剛三昧。**(出《增一阿含經》第 30 卷)** 」

水野弘元：「(此)引文不見於今本《增一阿含經》。」[92]

此處恐怕是水野弘元教授檢校漏失，今本《增壹阿含 48.6 經》大致與上述引文相同，兩者細微處如「備於長夜受苦無量」亦相同，小有差異之處為「拘樓孫」與「拘屢孫」、「空空三昧」與「空三昧」。但是今本在《增壹阿含經》卷 45 而非引文所指的卷 30。

此則引文與今本《增一阿含》相符。

11. 舍利弗目連角現神力：「佛在舍衛城……大目揵連說此偈時，六十比丘因此漏盡意解。**(出《增一阿含經》第 27 卷)** 」

水野弘元認為：

92 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，768 頁 12 行。

「(此)引文與今本《增一阿含 37.2 經》卷 29 相當，引文雖有省略，但仍可看出兩者文句有相當大的出入，尤以所引偈文之不同，更見兩者之異，故知該引文之所從出之《增一阿含經》與今本不同。」[93]

水野弘元此段評論令人贊同，兩者的差異有：世尊十五日說戒、五百比丘未言是羅漢、諸比丘僧從祇洹沒詣阿耨達池、往舍衛城謂舍利弗言、未言舍利弗補故衣、目連一足蹈須彌山一足著梵天上、說偈不同、亦盡若(苦)源本、六十比丘因此漏盡意解等等。

引文稱出於《增一阿含經》第 27 卷，今本則位於《增一阿含》第 29 卷。引文與今本《增一阿含經》不符。

12. 難陀得柰女接足，內愧，閑居得道：「佛在鞞舍離，時柰女嚴駕羽寶車詣如來所，親覲問訊，下車詣佛。時難陀去佛不遠經行，柰女便至難陀行，以手接難陀足。便作是語：『難陀，我是柰女。』是時難陀即失精精污其手，…便說偈言：『婬我知汝本，欲從思想生，我不思想汝，則汝而不有。』是時難陀在一靜處閑居成阿羅漢。**(出《增一阿含經》第 39 卷)**」

水野弘元的評論為：

「(此)引文亦不見於今日之《增一阿含經》中，但有類似者見於《增一阿含》卷 49(51.3 經)，兩者之內容幾乎(完全)不同，故不能視為同類經典。其引用偈文雖然相似，但兩者文句甚有出入。」[94]

其實此一引文與《分別功德論》相近。《分別功德論》卷 5：

93 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，769 頁 1 行。
94 《佛光阿含藏》，〈附錄〉， p. 769 頁 4 行。

「佛將諸弟子至毘舍離柰女精舍，時難陀在外經行，柰女聞佛來心中欣悅，欲設微供即行請佛。於外見難陀經行，愛樂情深，接足為禮以手摩足，雖覩美姿寂無情想，形形相感便失不淨，甘味潤體，體滿則盈，不淨之溢豈由心哉？柰女不達疑有欲想。佛知其意，告柰女曰：『勿生疑心，難陀却後七日當得羅漢。』以是言之，知心不變易也。」[95]

除《分別功德論》外，《四分律》也有類似敘述：

「時有女人禮難陀足，難陀多欲，失不淨墮女人頭上。時女人慚愧，難陀亦慚愧；諸比丘白佛。佛言：『聽難陀作遮身衣。』」[96]

在水野弘元另一篇論文〈漢譯之中阿含經與增一阿含經〉提到《分別功德論》：

「《大正藏經》在本書(《分別功德論》)的卷末(52c)附記：『此中牒經，解釋文句，並同本經，似與增一阿含同一人譯。而餘錄並云失譯』。[97] 就像此處所附記的那樣，本書使用與《增一阿含經》相同的文句，因此以為兩者為同一人所譯。我認為與其說是翻譯，不如說或許是《增一阿含經》的譯者或其關係者，在《增一阿含經》譯出後，按照《增一阿含經》製作《分別功德論》。」[98]

95 《分別功德論》 (CBETA, T25, no. 1507, p. 47, a25- b4)。

96 《四分律》(CBETA, T22, no. 1428, p. 986, a16-18)。

97 《分別功德論》：「錄有注敘云：『右此一論，釋《增一阿含》經義。從初序品至弟子品過半，釋王比丘即止。《法上錄》云『竺法護譯』者，不然。此中牒經，解釋文句，並同本經，似與《增一阿含》同一人譯。而餘錄並云失譯，且依此定。」(CBETA, T25, no. 1507, p. 52, c17-21)

98 水野弘元，(2003:568, 3 行)，《佛教文獻研究》，法鼓文化出版社。

如果依照水野弘元此文的推論，「《分別功德論》的翻譯團隊在《增一阿含經》譯出後，按照《增一阿含經》製作《分別功德論》。」那麼《分別功德論》與《經律異相》所引的《增一阿含經》均有此文，應該今本的《增一阿含經可以找到類似的文字。今本《增一阿含經》卻沒有類似的經文，這樣很有可能《分別功德論》的譯者與《經律異相》的編者看到了一本與今本不同的《增一阿含經》。

值得注意的是《分別功德論》作「毘舍離」，引文則是《中阿含經》所慣用的「鞞舍離」，[99]《分別功德論》為「佛至奈毘舍離」，引文為「柰女嚴駕羽寶車詣如來所」，所以也不能判定引文為完全來自今本的《分別功德論》。

筆者試著給一合理的推論：

「現存《增一阿含經》無此經文的原因可能是事跡荒誕不文，在『新譯』與『舊譯』混合編訂時，因此而被編輯者剔除。」

另外附記，「經錄」在《分別功德論》有注敘主張：「《法上錄》云『竺法護譯』者，不然。此中牒經，解釋文句，並同本經，似與《增一阿含》同一人譯」。此一主張並不正確，《分別功德論》與《增一阿含經》(T125)顯然不是同一(組)人所譯。此一附記提及《法上錄》，附記的作者應該是寫在西元 576 年之後。[100]

13. 槃特誦掃忘籌誦籌忘掃：「朱梨槃特兄曰：『汝若不能持戒還作白衣。』槃特詣祇洹門泣淚。

99 《中阿含經》有 8、18、32、38、 39、68、 84、 217 等經作「鞞舍離」，《增一阿含經》則只譯為「毘舍離」，未有「鞞舍離」的譯例。

100 《歷代三寶紀》卷 15：「《齊世眾經目錄》，武平年，沙門統法上撰」(CBETA, T49, no. 2034, p. 126, a22)。《齊世眾經目錄》又稱《法上錄》，高齊武平年間為西元 570-576 年，

佛告之曰：『汝何故悲？』以兄言答。佛言：『勿怖，我成無上士正覺，不由汝兄。』手牽槃特，詣靜室教執掃箒令誦。槃特誦掃忘箒、誦箒忘掃，乃經數日，掃箒復名除垢。

槃特思念：『灰土瓦石若除，即清淨也。結縛是垢，智慧能除。我今以智慧箒掃，除諸結結縛。』(**出《增一阿含經》第1卷**)」

《增壹阿含20.12經》卷11：

「尊者槃特…世尊告曰：「比丘，勿懷畏怖，我成無上等正覺，不由卿兄槃特得道。」…然此掃箒復名除垢。

朱利槃特復作是念：『何者是除？何者是垢？垢者灰土瓦石，除者清淨也。」復作是念：「世尊何故以此教誨我？我今當思惟此義。」以思惟此義，復作是念：「今我身上亦有塵垢。我自作喻，何者是除？何者是垢？」彼復作是念：「縛結是垢，智慧是除。我今可以智慧之箒掃此結縛。」[101]

引文「無上士正覺」應為「等正覺」，最後一句字句略有不同。

引文大致與《增壹阿含20.12經》相符。

14. 鴦崛鬘暴害人民，遇佛出家得羅漢道：「婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園…詣世尊所白言：『世尊，不降伏者能降伏之。』(**出《增一阿含》第19卷**)」

水野弘元對此引文的評論為：

101 《增壹阿含20.12經》(CBETA, T02, no. 125, p. 601, a21- b20)。

「現在作為問題的T119《鴦崛髻經》宜作《增一阿含》之異譯經，關於此問題，如後所論證。本經實即今已亡佚之曇摩難提所譯《增一阿含經》中之一經而別出為單經者。」[102]

漢譯經典與《經律異相》引文相近的有《增一阿含38.6經》、《雜阿含1077經》、《別譯雜阿含16經》與T119《佛說鴦崛髻經》[103]，＜表6＞為依下列故事元素作比較：

1. 佛在給孤獨園。

2. 比丘聞人民訴怨指鬘。

3. 擔薪負草，及耕田人，有行路人勸阻世尊前行。

4. 指鬘欲殺母。

5. 走能逮象、馬、車、暴惡牛、人，而不及世尊。

6. 我住汝不住。

7. 指鬘出家鬚髮自墮猶如剃頭，彼所著衣化成袈裟，佛為說法成阿羅漢。

8. 波斯匿王在世尊處問指鬘姓名與讚世尊不降伏者能降伏之。

9. 指鬘解脫孕婦難產。

10. 指鬘被攻擊頭破血流 。

11. 信受奉行。

102 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，770頁1-3行。

103《增壹阿含38.6經》(CBETA, T02, no. 125, p. 719, b20- p. 721, c2)；《雜阿含1077經》(CBETA, T02, no. 99, p. 280, c18- p. 281, c2)；《別譯雜阿含16經》(CBETA, T02, no. 100, p. 378, b17- p. 379, a22)；《佛說鴦崛髻經》(CBETA, T02, no. 119, p. 510, b17- p. 512, a29)。

由＜表 6＞的比較可知，雖然 T119《鴦崛髻經》與《經律異相》引文在第八項波斯匿王之前非常相似，但是《增壹阿含 38.6 經》與《經律異相》引文在第八項之後的近似程度也是值得注意。綜合＜表 6＞與＜表 7＞，《增壹阿含 38.6 經》與 T119《鴦崛髻經》的相似度是難以忽視的。

此項引文誠如水野弘元所指，比較接近 T119《佛說鴦崛髻經》而與《增壹阿含 38.6 經》差異較大。

如單純就偈頌檢驗，以巴利《小部》《長老偈》為準，鴦崛摩羅長老偈為 866 到 891 偈，同是上座部的《中部 86 經》也是 866 到 886 偈，雖然少了五偈，但是次序完全相同。就漢譯此四部經為例，不僅與巴利的偈頌順序不同，彼此之間也有相當的差距；不過大致可分為兩類，第一類是《雜阿含 1077 經》與《別譯雜阿含 16 經》有相當令人意外的相似度，第二類是 T119《佛說鴦崛髻經》與《增壹阿含 38.6 經》，第二類的相似程度不如第一類。此漢譯四經均有一偈(A5)為巴利對應偈頌所無，而且也和《中部 86 經》一樣沒有與 886 偈之後相類似的偈。

＜表6＞

	《增一阿含38.6經》	《雜阿含1077經》	《經律異相》	《別譯雜阿含16經》	T119《佛說鴦崛髻經》
1.	佛在舍衛國	佛在央瞿多羅	婆伽婆在舍衛城	佛遊魔竭陀	婆伽婆在舍衛城
2.	比丘聞訴怨	---	同	---	同
3.	勸阻世尊：負草 犁作牧者	牧牛羊採草者	負草耕田行路人	牧人	負草耕田行路人
4.	指鬘欲殺母	---	---	---	---
5.	---	---	走能及象馬車牛	---	走能及象馬車牛
6.	我住汝不住：短偈	有長偈	無偈	有長偈	短偈
7.	指鬘法眼淨	指鬘成羅漢	指鬘成羅漢	指鬘成羅漢	指鬘成羅漢
8.	波斯匿王	---	波斯匿王	---	波斯匿王
9.	孕婦難產	---	---	---	孕婦難產
10.	頭破血流	---	---	---	頭破血流
11.	禮世尊足	指鬘歡喜奉行	---	---	諸比丘歡喜奉行

＜表 7＞ 各代號的偈頌為：866-891 為《小部》《長老偈》的偈頌編號，此為鴦崛摩羅長老所說偈。《中部 86 經 • 鴦崛摩羅經》原本無此編號，依照《長老偈》編號對照，少了 887 到 891 五偈。

《雜阿含 1077 經》	《別譯雜阿含 16 經》	《增一阿含 38.6 經》	T119《佛說鴦崛髻經》
866	866	866	866
867	867	867	867
A1	A1		
A2	A2		
A3	A3		
868	868		
869	869	869	869
870	870	870*	870
---	---	---	C1
---	---	C2	C2
879	879	880	
A4	A4	---	
---	---	886	
880	880	879	880
886	886	---	886
878	878	---	

---	B2	A4	A4
877	877	877	
871	---	878	
---	872	872 & 872a	
A5	---		
873	---	873 & 873a	873
A6	---		
A7	---		
872	---		
---	871		871
			877 & 878
882	882		
874	874		
875	875		
		D1	
A8		C3	C3

866：《雜阿含 1077 經》：「沙門尚駃行，而言我常住，我今疲倦住，說言汝不住，沙門說云何，我住汝不住？」(CBETA, T02, no. 99, p. 280, c29-p. 281, a2)，《別譯雜阿含 16 經》卷 1：「沙門行不止，自言我常住。我今實自住，今言我不住。云何爾言住，　道我行不住？」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, b27-29)。

867：《雜阿含 1077 經》：「央瞿利摩羅，我說常住者，於一切眾生，謂息於刀杖，汝恐怖眾生，惡業不休息。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a4-7)，《別譯雜阿含 16 經》：「我於諸眾生，久捨刀杖害，汝惱亂眾生，不捨是惡業，是故我言住，汝名為不住。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c2-5)。

868：《雜阿含 1077 經》：「久乃見牟尼，故隨路而逐，今聞真妙說，當捨久遠惡。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a16-17)；《別譯雜阿含 16 經》：「我久處曠野，未見如此人，婆伽婆來此，示我以善法，我久修惡業，今日悉捨離。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c15-17)。

869：《雜阿含 1077 經》：「作如是說已，即放捨刀楯，投身世尊足，願聽我出家。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a18-20)；《別譯雜阿含 16 經》：「我今聽汝說，順法斷諸惡，以刀內鞘中，投棄於深坑，即便稽首禮，歸命於世尊。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c18-21)。

870：《雜阿含 1077 經》：「佛以慈悲心，大僊多哀愍，告比丘善來，出家受具足。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a20-21)；《別譯雜阿含 16 經》：「信心甚猛利，發意求出家，佛起大悲心，饒益諸世間，尋言汝善來，便得成沙門。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c21-23)。

871：《雜阿含 1077 經》：「人前行放逸，隨後能自斂，是則照世間，如雲解月現。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b11-13)。《別譯雜阿含 16 經》：「若人先放逸，後止不放逸，正念離棘毒，專心度彼岸。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a17-18)。

872：《雜阿含 1077 經》：「人前造惡業，正善能令滅，於世恩愛流，正念能超出。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b21-22)。《別譯雜阿含 16 經》：「若人先造惡，後止不復作，是照於世間，如月雲翳消。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a15-17)。

873：《雜阿含 1077 經》：「少壯年出家，精勤修佛教，是則照世間，如雲解月現。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b15-17)。

874 ：《雜阿含 1077 經》：「《雜阿含經》卷 38：「若彼我怨憎，聞此正法者，得清淨法眼。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b25-26)。《別譯雜阿含 16 經》：「諸人得我說，皆除怨結心。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a21)。

875 ：《雜阿含 1077 經》：「於我修行忍，不復興鬪訟，蒙佛恩力故。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b26-27)。《別譯雜阿含 16 經》：「當以忍淨眼，佛說無諍勝。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a22)。

877 ：《雜阿含 1077 經》：「利刀以水石，直箭以熅火，治材以斧斤，自調以黠慧。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b9-11)；《別譯雜阿含 16 經》：「渡水須橋船，直箭須用火，匠由斤斧正，智以慧自調。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a13-15)。

878 ：《雜阿含 1077 經》：「調牛以捶杖，伏象以鐵鉤，不以刀捶杖，正度調天人。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b7-9)；《別譯雜阿含 16 經》：「世間調御者，治以刀杖捶；鐵鉤及鞭轡，種種諸楚撻。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a9-10)。

879 ：《雜阿含 1077 經》：「本受不害名，而中多殺害，今得見諦名，永離於傷殺。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a28-29)；《別譯雜阿含 16 經》：「我今字無害，後為大殘害，我今名有實，真實是無害。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a1-3)。

880 ：《雜阿含 1077 經》：「洗手常血色，名央瞿摩羅，浚流之所漂，三歸制令息。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b3-4)；《別譯雜阿含 16 經》：「我本血塗身，故名鴦掘摩，為大駛流澍，是故歸依佛。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a5-7)。

882 ：《雜阿含 1077 經》：「我已作惡業，必向於惡趣，已受於惡報，宿債食已食。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b23-25)。《別譯雜阿含 16 經》：「作惡業已訖，必應墮惡趣，蒙佛除我罪，得免於惡業。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a19-21)。

886 ：《雜阿含 1077 經》：「歸依三寶已，出家得具足，成就於三明，佛教作已作。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b5-7)；《別譯雜阿含 16 經》：「歸依得具戒，即逮得三明，具知佛教法，遵奉而修行。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a7-8)。

A 1：《雜阿含 1077 經》：「我於一切蟲，止息於刀杖，汝於一切蟲，常逼迫恐怖，造作凶惡業，終無休息時。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a7-10)，《別譯雜阿含 16 經》：「我於有形類，捨諸毒惡害；汝不止惡業，常作不善業；是故我言住，汝名為不住。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c5-7)。

A2 ：《雜阿含 1077 經》：「我於一切神，止息於刀杖，汝於一切神，長夜苦逼迫，造作黑惡業，于今不止息。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a10-13)；《別譯雜阿含 16 經》：「我於諸有命，捨除眾惱害；汝害有生命，未除黑闇業，以是我言住，汝名為不住。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c8-10)。

A3 ：《雜阿含 1077 經》：「我住於自法，一切不放逸，汝不見四諦，故不息放逸。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, a13-14)；《別譯雜阿含 16 經》：「我樂於己法，攝心不放逸，汝不見四部，一切所不住，是名我實住，汝名為不住。」(CBETA, T02, no. 100, p. 378, c11-13)。

A4 ：《雜阿含 1077 經》：「身行不殺害，口意俱亦然；當知真不殺，不迫於眾生。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b1-3)；《別譯雜阿含 16 經》：「我今身離害，口意亦復然；終不害於他，是真名無害。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a3-5)；《佛說鴦崛髻經》：「身口之所行，意亦無所害；彼名為殺者，不為人所嫉。」(CBETA, T02, no. 119, p. 512, a12-13)；《增壹阿含 38.6 經》：「設復身口意，都無害心識；此名無殺害，何況起思想？」(CBETA, T02, no. 125, p. 721, b11-13)

A5 ：《雜阿含 1077 經》：「人前放逸行，隨後能自斂；於世恩愛流，正念而超出。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b13-15)。

A6：《雜阿含 1077 經》：「少壯年出家，精勤修佛教，於世恩愛流，正念以超出。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b17-19)。

A7：《雜阿含 1077 經》：「若度諸惡業，正善能令滅，是則照世間，如雲解月現。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b19-20)

A8：《雜阿含 1077 經》：「我怨行忍辱，亦常讚歎忍，隨時聞正法，聞已隨修行。」(CBETA, T02, no. 99, p. 281, b28-29)。

B1 ：《別譯雜阿含 16 經》：「世尊大調御，捨離諸惡法，去離刀杖捶，真是正調御。」(CBETA, T02, no. 100, p. 379, a11-12)。

C1 ：《佛說鴦崛髻經》：「我忍甚堅固，無有增減心；我今聞正法，是故不懈慢。」(CBETA, T02, no. 119, p. 512, a2-3)。

C2 ：《佛說鴦崛髻經》：「聞法亦堅固，好信佛法僧；親近善知識，諸能分別法。」(CBETA, T02, no. 119, p. 512, a4-6) ；《增壹阿含 38.6 經》：「堅固聽法句，堅固行佛法；堅固親善友，便成滅盡處。」(CBETA, T02, no. 125, p. 721, b3-4)。

C3 ：《佛說鴦崛髻經》：「亦不希望死，亦不希望生；自觀察時節，安詳不卒暴。」(CBETA, T02, no. 119, p. 512, a22-23)。

D1：《增壹阿含 38.6 經》：「我今受痛少，飲食自知足；盡脫一切苦，本緣今已盡。」(CBETA, T02, no. 125, p. 721, b25-27)。

15. 二十耳億精進大過：「…佛語二十耳億：『汝本在家善能彈琴，琴絃極急、響不齊等，可聽不？』…『琴絃極緩，復可聽不？』…『不急不緩，音可聽不？』…『…若能在中，此則上行。如是不久，當成無漏。』二十耳億聞是語已，還雷音池側，思惟佛教，成阿羅漢。(**出《增一阿含經》第 8 卷**)」

引文的「二十耳億」，《宋》、《元》、《明》、《宮》本作「二十億耳」。水野弘元對此引文的評論為：

「引文係引自今本《增一阿含 23.3 經》卷 13。引文雖有省略，但其內容、用語則兩者幾乎一致。」[104]

與此引文相近的經典有《增一阿含 23.3 經》、《中阿含 123 經》、《雜阿含 254 經》以及《增支部 6.55 經》。《中阿含 123 經》，地點在舍衛國，未言及「頭陀行」及「腳流血」，世尊呼其至世尊處而非世尊至彼處，用字亦不同，即使別本藏經於《經律異相》此項註為「出《中阿含》卷 29」，似乎不是準確的敘述。[105] 《雜阿含 254 經》，地點在王舍城，言及「修菩提分法」而非「頭陀行」，未提及億耳「腳流血」，世尊並未至彼處，所以此經亦非《經律異相》所引。《增支部 6.55 經》地點在王舍城靈鷲山，也未提及「頭陀行」及「腳流血」，世尊至億耳處說法。但是此經有其他對應經典所無的段落，億耳得阿羅漢後，向世尊陳述自己的心得。即使沒有後半段，此經也和《經律異相》所引經文有出入。

104 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，770 頁。

105「宋、元、明藏」、「宮本」的《經律異相》細註為「出《中阿含》第 29 卷」，而不是《麗本》、《大正藏》的「出《增一阿含經》第 8 卷」。(CBETA, T53, no. 2121, p. 95, b5-6)。

以內容來說，《增一阿含 23.3 經》經文遣詞用字與引文相同，應該是引文的來源。不過，《增一阿含 23.3 經》經文開始時稱佛在占波國『雷聲池側』，說完法則回到『雷音池側』，《經律異相》所引與此完全相同，只是誤為『二十耳億聞是語已，還雷音池側』，佛本騰空而來至二十億耳處，[106] 依常理而言，該回雷音池的是佛，而非二十億耳，所以應該是錯在《經律異相》引文，而非《增一阿含 23.3 經》經文。

16. 劫初人王始原：「劫欲成時，水災既起，壞第二禪。…地皮又滅，更生地膚。(**《增一阿含》《婁炭》並云：「地肥」**)。」

《增一阿含 40.1》與《增一阿含 42.3 經》均提及地肥。

17. 波斯匿王請佛解夢：「波斯匿王夜臥有十種夢…皆是當來末世法應如是，大王當作是學。王大歡喜。(**出《增一阿含經》第 41 卷**)」

水野弘元的評論是：

「(此)引文與今本《增一阿含 52.9 經》卷 51 相當，係敘說波斯匿王之十夢者，其十夢之內容及列舉順序兩者均不相同，可見該引文並非引自今本《增一阿含經》。又，敘說波斯匿王十夢之經典，除此之外，另有《舍衛國王夢見十事經》、《舍衛國王十夢經》、《國王不梨先泥十夢經》等三種單行經，但均與引文不同，故知該引文係引自今已亡佚之《增一阿含經》」[107]

106《增壹阿含 23.3 經》卷 13：「爾時世尊遙知二十億耳心之所念，便騰遊虛空，至彼經行處，敷坐具而坐。」(CBETA, T02, no. 125, p. 612, a29-b1)。《分別功德論》：「佛知其念。忽然於前，從地踊出。」(CBETA, T25, no. 1507, p. 41, c13-14)，與《增壹阿含 23.3 經》不同。

107《佛光阿含藏》，〈附錄〉，770 頁 7 行。

《經律異相》有兩處關於十夢之經典，除了卷 28 的本則引文外，尚有卷 29 的出自《國王不梨先泥十夢經》的引文，[108] 後者的內容確實與今本單譯經相同。[109] 在《出三藏記集》卷 3 的登錄為：

「十夢經一卷(安公云：『出阿毘曇。』舊錄云：『《舍衛國王十夢經》，或云《波斯匿王十夢經》，或云《舍衛國王夢見十事經》，或云《國王不黎先泥十夢經》悉同一本，)。」[110]

現存隋唐之前的譯經，有關十夢的有《佛說給孤長者女得度因緣經》、[111]、《舍衛國王夢見十事經》[112]、《佛說舍衛國王十夢經》[113]、《國王不梨先泥十夢經》與《增壹阿含 52.9 經》。除了《佛說給孤長者女得度因緣經》十夢的事類明顯不同外，其他四經十夢的次序與事類其實相同，只有第一夢有「瓶」與「釜」的差異，第五夢「人索繩、羊隨後、羊主隨後食」或簡或繁，第六夢或譯為「狐」或譯為「犬」等等，差別其實不大。再進一步比對《經律異相》此則引文，其實第五夢的「十釜重」可當作「三釜重」的異譯，第九夢「犬在金器小便」可以當成「狐坐金床食以金器」的異譯，也可算是來自同一來源。

《經律異相》此則引文十夢之次序與譯文確實與今本《增一阿含》的對應經典不同。

18. 優填王請求治化方法：「時優填王白佛言：「國王成就幾法…」

108《經律異相》，「不梨先泥王請佛解夢，二」：「(出國王不梨先泥十夢經)」(CBETA, T53, no. 2121, p. 155, a26-c18)。
109《國王不梨先泥十夢經》(CBETA, T02, no. 148, p. 873, a4- p. 874, a28)。
110《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 17, b24-25)。
111《佛說給孤長者女得度因緣經》(CBETA, T02, no. 130, p. 845, c8- p. 854, a27)。
112《舍衛國王夢見十事經》(CBETA, T02, no. 146, p. 870, c18-p. 872, a9)。
113《佛說舍衛國王十夢經》(CBETA, T02, no. 147, p. 872, a19-c27)。

佛曰：『十法。云何為十？一者意不專一於諸事業。二貪著揣食猶彼餓虎。…」

時王答曰：「…非法行者，身壞命終，趣三惡道，惡聲遠布。(**出《增一阿含》第39卷**) 」

《增一阿含42.7經》[114] 並未提及優填王，十法次序不同，用語也有差異。如第二法，《經律異相》文為「二貪著揣食猶彼餓虎」，《增壹阿含42.7經》為「彼王貪著財物，不肯庶幾，是謂國王成就此二法，則不得久存」，並無「餓虎」的形容，《經律異相》引文應該是另有所本。

19. 毘沙惡鬼食噉人民遇佛悟解：「跋祇國界有鬼名為毘沙(**《承事勝已經》云：阿羅婆**)極為兇暴，殺民無量，日恒數十。…〔如來出世，不度者度，令得解脫。最尊最上、良祐福田。今度那優羅小兒及降毘沙惡鬼，汝等可往至彼受化。…。(**出《增一阿含》第8卷**) 」

水野弘元的評論為：

「引文與今日《增一阿含24.2經》卷14相當。引文雖有省略，但可看出其內容與經末諸偈與今本《增一阿含經》是幾乎完全一致的，故可視作引自現存《增一阿含經》，惟卷數不同。」[115]

與此相近的經典有《增一阿含24.2經》、《雜阿含1326經》、《別譯雜阿含325經》，以及《相應部10.12經》、《小部，經集1.10經》。《經律異相》卷46引文所提及的「長者小兒那優羅」和「夜叉鬼至跋祇國唱言勸人受化入」，除《增一阿含24.2經》外，各經均無對應的字句。各經的夜叉問偈

114 《增壹阿含42.7經》(CB) (CBETA, T02, no. 125, p. 777, b24- p. 778, b16)。
115 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，770頁。

與世尊答偈均相同，只有《經律異相》引文與《增一阿含 24.2 經》不只問答偈頌與其他對應經典不同，彼此則非常類似。

《經律異相》引文雖然較簡省，但是可以看出來自同一譯文。

20. 惡鬼見帝釋形稍醜滅：「釋提桓因在普集講堂與玉女共相娛樂。是時有天子白帝釋言：「瞿翼當知，今有惡鬼在尊座上。今三十三天極懷恚怒，鬼轉端正，顏貌勝常。」

釋提桓因便作是念：「此鬼必是神妙之鬼。」往至鬼所相去不遠，自稱姓名：「吾是釋提桓因諸天之主。」惡鬼轉醜可惡，稍稍滅。(**出《增一阿含經》第 27 卷**)」

與此相近的經典有《增一阿含 45.5 經》、《雜阿含 1107 經》、《別譯雜阿含 36 經》、《相應部 11. 22 經》。除《增一阿含 45.5 經》外，各經均無「釋提桓因在普集講堂上坐，與玉女共相娛樂」的對應字句，各經與「此鬼必是神妙之鬼」的對應字句也不相同。[116]

值得注意的是，其他三部對應經典均在此夜叉鬼消逝後，緊接著相同的偈頌，然後結束此經。唯獨《增一阿含 45.5 經》沒有偈頌，又延續大約二點五倍長度的經文才結束，這可能是兩部經合併成一經，只是無法辨認《經律異相》卷 46 引的是有偈頌的短經呢？還是今本《增一阿含 45.5 經》無偈頌的長經呢？

此引文與《增壹阿含 45.5 經》對應經文幾乎完全相同。

116　此三經文意相近，但與《增一阿含 45.5 經》和《經律異相》引文不同，《雜阿含 1107 經》「彼是瞋恚對治鬼」(CBETA, T02, no. 99, p. 291, b8)，《別譯雜阿含 36 經》「有是夜叉，得諸罵詈，形色轉好，名助人瞋」(CBETA, T02, no. 100, p. 385, a15-16)；「彼必是食瞋夜叉 That must be the anger-eating yakkha。」(CDB, p.338)。

21. 善住象王為轉輪王寶：「有一象王名曰善住…八千象亦復洗浴共相娛樂，大小便利。諸夜叉鬼移山林外(**《十誦律》云：阿耨達池有善住象王宮殿。《增一阿含》云：香積山側有八萬四千白象**)釋提桓因所乘最下象，轉輪聖王乘之名曰象寶，金壁山中有八萬巖窟，八萬象止憩其中，身色純白，頭有雜色，口有大牙，齒間金填。(**出《長阿含經》第 18 卷；又出《增一阿含》、《樓炭經》**)」

此處《增壹阿含經》雖未指明卷數，應該是下述引文。《增壹阿含 40.1 經》卷 34：「香積山側有八萬四千白象王止住彼間，各有六牙，金銀校飾。彼香山中有八萬四千窟，諸象在彼居止，皆金、銀、水精、琉璃所造。最上象者釋提恒因躬自乘之，最下者轉輪聖王乘之。」[117]

22. 婆羅醯馬王為轉輪王寶：「馬王名婆羅醯，宮殿住在大海洲內明月山，有八千馬以為眷屬。若轉輪聖王出世，取最小者以為馬寶，給王乘御。**(出《增一阿含經》)**」

水野弘元的評論為：

「以上雖僅五十字，但其故事內容卻不見於今本《增一阿含》，其他漢譯諸阿含與巴利阿含亦不載此事，或許引文原本即為誤譯。與此類似之事亦見於《中阿含》卷 11《61 牛糞喻經》、《雜阿含 264 經》(卷 6) 、巴利《長部 17 經，大善見經》，及《增一阿含》之異譯單經《給孤獨長者女得度因緣經》(卷下)等。在這些經典述說轉輪王之七寶，及八萬四千(不似引文之作八

117 《增壹阿含 40.1 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 736, a19-24)。

千)屬於馬寶之雲馬(Valāhaka)。故知該引文並非引自現存之《增一阿含經》。」[118]

此段敘述可能為水野弘元檢校漏失，《十誦律》有此敘述，《十誦律》卷 59：「外大海內洲有明月山，婆羅醯馬王宮殿住處，有八千馬以為眷屬。若轉輪聖王出於世時，八千馬中最下小者，出為馬寶給聖王乘。」[119]

該引文不見於現存之《增一阿含經》。

23. 驢効群牛為牛所殺：「群牛志性調良，所至到處，擇軟美草食，選清涼水飲。時有一驢便作是念：『我亦効其飲食。』即入群牛，前脚把地觸嬈彼牛，效其鳴吼而不能改。其聲自稱：『我亦是牛。』牛角觝殺捨之而去。**(出《增一阿含》第 20 卷)**」

水野弘元敘述：

「最後，第十五引文所謂「人像驢者」(如驢馬之人)之說，與今本《增一阿含 16.4 經》卷 7 相當。但其「驢入於牛群」之故事，則不見於今本《增一阿含經》，故知該引文之故事，亦係引自今已不存之《增一阿含經》。」[120]

檢閱《增一阿含 16.4 經》、《雜阿含 828 經》、《增支部 3.81 經》，[121] 三者雖相似，卻均無「驢入牛群為群牛牴殺」的故事。

此引文應是出自題為西晉沙門法炬譯的 T215《群牛譬經》：

118 《佛光阿含藏》，〈附錄〉，771 頁。
119 《十誦律》(CBETA, T23, no. 1435, p. 441, c6-9)。
120《佛光阿含藏》，〈附錄〉，771 頁 。
121 《雜阿含 828 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 212, b18-c7)；《增壹阿含 16.4 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 579, b21- p. 580, a15)，AN 3.81 (A I，229）。

「聞如是，一時婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園。爾時世尊告諸比丘：『譬如群牛，志性調良，所至到處，擇軟草食，飲清涼水。時有一驢便作是念：「此諸群牛志性調良，所至到處擇軟草食、飲清涼水，我今亦可効彼擇軟草食、飲清涼水。」時彼驢入群牛中，前脚跑土，觸嬈彼群牛，亦効群牛鳴吼，然不能改其聲「我亦是牛，我亦是牛」；然彼群牛，以角觝殺而捨之去。此亦如是。』」[122]

《出三藏記集》「細註」為「《群牛譬經》1 卷，(抄阿含)」，[123] 可是現存四部《阿含經》並無相對應的經文，也值得注意。[124]

此引文與《增一阿含》對應經典不符。

24. 生住所資：「金翅鳥有四種…有化生龍子三齋日受齋八禁，時金翅鳥欲取食之，銜上須彌山北大鐵樹上，高十六萬里，求覓其尾了不可得。鳥聞亦受五戒。 **(出《長阿含經》第 19 卷，又出《增一阿含第 15 卷》，《大智度論》、《華嚴經》亦見也)** 」

此引文的《增一阿含》對應經典並沒有「化生龍子受齋八禁」及「金翅鳥受五戒」的敘述。

如《增壹阿含 27.8 經》卷 19：

122 《群牛譬經》(CBETA, T04, no. 215, p. 800, b7-14)。
123《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 30, c22)。
124《大周刊定眾經目錄》：「《群牛譬經》、《行七行現報經》、《施食獲五福報經》(一名《福德經》、一名《施色力經》)、《國王不梨先尼十夢經》(一名《國王七夢經》)、《放牛經》，右五經同卷。」(CBETA, T55, no. 2153, p. 469, b3-8)；《眾經目錄》：「《群牛譬經》1 卷、《國王不離先尼十夢經》一卷(一名《國王十夢經》)，…是增一阿含別品異譯。」(CBETA, T55, no. 2146, p. 129, b16-24)。

「若，比丘！化生金翅鳥欲食龍時，上鐵叉樹上，自投于海，然彼海水縱廣二十八萬里，搏水下至值卵種龍、胎種龍、濕種龍、化種龍，皆能捉之，海水未合之頃，還上鐵叉樹上。」[125]

但是竺佛念所譯的《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》卻有相同的敘述(卷 7)：

「時彼海中有化生龍子，八日、十四日、十五日，受如來齋八禁戒法，不殺、不盜、不婬、不妄言綺語、不飲酒、不聽作倡伎樂、香花脂粉、高廣床、非時不食，奉持賢聖八法。時金翅鳥王身長八千由旬，左右翅各各長四千由旬，大海縱廣三百三十六萬里，金翅鳥以翅斫水取龍，水未合頃，銜龍飛出。金翅鳥法，欲食龍時先從尾而吞，到須彌山北有大緣鐵樹，高十六萬里，銜龍至彼欲得食噉，求龍尾不知處，以經日夜。明日龍出尾語金翅鳥，化生龍者我身是也，我不持八關齋法者，汝即灰滅我。

金翅鳥聞之悔過自責：『佛之威神甚深難量，我有宮殿去此不遠，共我至彼以相娛樂。』龍即隨金翅鳥至宮殿觀，看今此眷屬不聞如來八關齋法，唯願指授禁戒威儀，若壽終後得生人中。爾時龍子具以禁戒法使讀誦即於鳥王宮。」[126]

此引文與《增一阿含》對應經典不符。

125 《增壹阿含 27.8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 646, a27-b2)。
126 《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》卷 7 (CBETA, T12, no. 384, p. 1050, c11-27)。

＜表 8＞《經律異相》卷數與對應經文的《增一阿含經》卷數

	《經律異相》卷數	引用項目	引文卷數	今本《增一阿含》卷數(經號)	與今本
1.	卷 1	無所有入處 (不用處)	未註卷數	卷 10 (19.8)	合
2.	卷 1	三大災	卷 32	卷 34 (40.1)	合
3.	卷 1	劫之修短	卷 31 或卷 28	卷 50 (52.3), 卷 51(52.4)	(不合)[127]
4.	卷 2	三十三天應生豬中轉入人道	卷 19	卷 24 (32.6)	不合
5.	卷 3	地大動有八種緣	卷 24	卷 37 (42.5)[128]	不合
6.	卷 6	優填王造牛頭旃檀像	卷 19	卷 28 (36.5)	合
7.	卷 6	波斯匿王造金像	卷 19	卷 28 (36.5)	合
8.	卷 7	大愛道出家	未註卷數	卷 50 (52.1)	不合
9.	卷 7	琉璃王滅釋種	卷 19	卷 26 (34.2)	不合
10.	卷 14	舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷	卷 30	卷 45 (48.6)	合
11.	卷 14	舍利弗目連角現神力	卷 27	卷 29 (37.2)	不合
12.	卷 15	難陀得奈女接足內愧閑居得道	卷 39	---	無此文
13.	卷 17	槃特誦掃忘箒忘掃	卷 1	卷 11 (20.12)[129]	合

127 引自《雜阿含經》948，949 兩經。

128 日文《國譯一切經》與《佛光大藏經》譯文所列經號均為 24.5，水野弘元於《佛教研究》第 18 期(1989)發表的論文〈漢譯之《中阿含經》與《增一阿含經》〉則列為 42.5 經，應以 42.5 經為正確。

14.	卷 17	鴦崛鬘暴害人民遇佛出家得阿羅漢道	卷 19	卷 31(38.6)	不合
15.	卷 18	二十億耳精進大過	卷 8	卷 13 (23.3)	合
16.	卷 24	劫初人王始原	未註卷數	(40.1) & (42.3)	---
17.	卷 28	波斯匿王請佛解夢	卷 41	卷 51(52.9)	不合
18.	卷 29	優填王請求治化方法	卷 39	卷 42 (46.7)	不合
19.	卷 46	毘沙惡鬼食噉人民遇佛解悟	卷 8	卷 14 (24.2)[130]	合
20.	卷 46	惡鬼見帝釋形稍醜減	卷 27	卷 41 (45.5)	合
21.	卷 47	善住象王為轉輪王寶	未註卷數	卷 34 (40.1)	合
22.	卷 47	婆羅醯馬王為轉輪聖王寶	未註卷數	---	無此文
23.	卷 47	驢効群牛為牛所殺	卷 20	卷 7 (16.4)	不合
24.	卷 48	生住所資	卷 15	卷 19(27.8)	不合

129 《國譯一切經》原文記載經號為 20.10 與《佛光大藏經》譯文誤植經號為 20.1，水野弘元於《佛教研究》第 18 期(1989)發表的論文〈漢譯之《中阿含經》與《增一阿含經》〉則列為 20.12 經，應以 20.12 經為正確。

130 《國譯一切經》日文與《佛光大藏經》譯文所載經號均為 24.2，水野弘元於《佛教研究》第 18 期(1989)發表的論文〈漢譯之《中阿含經》與《增一阿含經》〉列為 14.2 經，經筆者比對後，仍以 24.2 為正確。

＜表 9＞

	《經律異相》卷數	引用項目	引文卷數	今本卷數(經號)	與今本
13.	卷 17	槃特誦掃忘箒忘掃	卷 1	卷 11 (20.12)	合
15.	卷 18	二十億耳精進大過	卷 8	卷 13 (23.3)	合
19.	卷 46	毘沙惡鬼食噉人民遇佛解悟	卷 8	卷 14 (24.2)	合
24.	卷 48	生住所資	卷 15	卷 19(27.8)	不合
4.	卷 2	三十三天應生豬中轉入人道	卷 19	卷 24 (32.6)	不合
9.	卷 7	琉璃王滅釋種	卷 19	卷 26 (34.2)	不合
6.	卷 6	優填王造牛頭旃檀像	卷 19	卷 28 (36.5)	合
7.	卷 6	波斯匿王造金像	卷 19	卷 28 (36.5)	合
14.	卷 17	鴦崛鬘暴害人民遇佛出家	卷 19	卷 31(38.6)	不合
23.	卷 47	驢効群牛為牛所殺	卷 20	卷 7 (16.4)	不合
5.	卷 3	地大動有八種緣	卷 24	卷 37 (42.5)	不合
11.	卷 14	舍利弗目連角現神力	卷 27	卷 29 (37.2)	不合
20.	卷 46	惡鬼見帝釋形稍醜減	卷 27	卷 41 (45.5)	合
10.	卷 14	舍利弗入金剛定為鬼所打	卷 30	卷 45 (48.6)	合
3.	卷 1	劫之修短	卷 31 或 卷 28	卷 50 (52.3)，卷 51(52.4)	(不合)
2.	卷 1	三大災	卷 32	卷 34 (40.1)	合
18.	卷 29	優填王請求治化方法	卷 39	卷 42 (46.7)	不合
17.	卷 28	波斯匿王請佛解夢	卷 41	卷 51 (52.6)[131]	不合

131 日文《國譯一切經》與《佛光大藏經》譯文所載經號均為 52.9，經筆者比對後改為 52.6。

7.《雜阿含》所引用之《增一阿含》

在《雜阿含 52 經》有如此之經文：「鬱低迦修多羅，如《增一阿含經》四法中說」，[132] 在現存《增一阿含經》並未找到對應的經典。從《雜阿含 51 經》談「五蘊是壞法、涅槃是不壞法」，《雜阿含 53 經》談「佛告婆羅門論因、說因」看來，此經的前後經文似乎也與「四法集」無關係。[133] 檢校《大藏經》，《雜阿含 624 經》：「世尊教誨尊者鬱低迦：當先淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處。」[134] 《雜阿含 625 經》：「初業清淨，身身觀念住者，超越諸魔；受、心、法法觀念住者，超越諸魔。」[135] 《雜阿含 624 經》似乎有可能與《雜阿含 52 經》內容相似，而且談到四念處也與「四法集」的法數相應；只不過此兩經，一將內容譯出，一只指出對應經典；如果在《雜阿含 52 經》未譯出內容，似乎沒理由在《雜阿含 624 經》譯出完整的內容。《相應部 45.30 經》名為 Uttiya 或 Uttika，[136] 與鬱低迦的音十分吻合，不過此經的內容是修八正道與斷五欲貪愛，也不會編列在「四法集」中。

《雜阿含 52 經》也不會是背誦的訛誤，因為攝頌中確實有「鬱低迦」這部經：「二信(47、48)二阿難(49、50)，壞法(51)欝低迦(52)，婆羅(53)及世間(54?)，除(55)漏無漏法(56)」，[137] (括弧中的數目字為大正藏《雜阿含經》經號)。

132《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 99, p. 12, c2-3)。

133 《翻梵語》：「欝低迦修多羅（應云『欝低摩修多羅』，譯曰『欝低摩』者最上，修多羅者法本）。」(CBETA, T54, no. 2130, p. 987, a15-16)，似乎與《增一阿含經》的「四法集」關係不大。

134《雜阿含 624 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 175, a7-8)，對應經典：SN 47.16 Uttiya。

135《雜阿含 625 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 175, a21-23) ，對應經典：SN 47.15 Bāhika。

136 SN 45.30 Uttiya 參考 Bhikkhu Bodhi(2000:1538). 漢譯對應經典為《雜阿含 752 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 198, c27-p. 199, a12) ，在漢譯經文，問法者為迦摩比丘，而非鬱低迦。

137《雜阿含經》「二信二阿難，壞法、欝低迦，婆羅及世間，除漏無漏法」(CBETA, T02, no. 99, p. 13, c5-6)，「除」字應為「陰」字。

在《阿毘達磨俱舍釋論》有相關的記載：

「由此義，世間有邊等四問，佛亦不記，此四問同前四義故。何以知然？有外道名郁胝柯以此四問佛。復問：『為一切世間由此道得出離？為世間一分？』大德阿難言：『郁胝柯，是義汝於初已問世尊。今何故，復以方便更問此義？如來有異死等四問？』」[138]

此中敘述的「郁胝柯」問了四問(世間有邊、世間無邊、世間亦有邊亦無邊、世間非有邊非無邊)，《阿毘達磨俱舍釋論》所引的「郁胝柯四問」很有可能是《雜阿含 52 經》指稱的「鬱低迦修多羅，如《增一阿含經》四法中說」，而為今本《增一阿含》所未收入的經。

總之，不管是否能在現存《四阿含》中辨認出《雜阿含 52 經》指稱的「鬱低迦修多羅」，求那跋陀羅譯經時所指稱的《增一阿含》，與現存的《增一阿含》不同，而在巴利《增支部》四法集中也找不到此經指稱的經典。

8.《經律異相》引文的訛誤

現存《經律異相》的引文可以校正一些現存經典的字詞錯誤，但是，引文本身也出現不少問題，如引《大智度論》：「時中最小者，六十念中之一念」誤作「六十念中之一念，謂極小劫也」；《雜阿含 640 經》起不忍心的是「安伽陀」而非上座「弟子」、執金剛杵的是「大提木佉」而非「大提木法」；《雜阿含 1330 經》言「燒我！煮我！」的是「優波伽吒」而非「舍利」、陷

138《阿毘達磨俱舍釋論》(CBETA, T29, no. 1559, p. 307, c6-17)。

地獄的是「優波伽吒」而非「伽吒」；《雜阿含 1178 經》「時夫以偈」而非「持夫以偈」、「正向涅槃」而非「弗向涅槃」；「賴吒為父所要」一則，「賴吒婆羅」誤為「賴吒婆羅門」；《鸚鵡經》的「彼父兜羅」誤為「我父兜羅」；「無所有入處」一則，「優蹋藍弗、羅勒迦藍」誤為「優蹋藍、弗羅勒迦藍」；「琉璃王滅釋種」一則，引文先稱「多舌魚」後又改稱「兩舌魚」；「二十耳億」一則，應是「世尊回雷音池側」，引文誤作「二十耳億聞是語已，還雷音池側」。及卷數錯誤如《大智度論》卷 38 誤為卷 36，「貧老夫妻三時懈怠」的偈頌錄為卷 5 及卷 42。

綜合以上各章所述，《經律異相》共有「卷數不符」、「出處不符」、「引文字句錯誤」、「錯字」、「體例不符」等現象，這些訛誤有時令人難以判斷是引文失誤，抑或是輾轉抄寫訛誤，進而無法確認是否卷數的錯落是來自版本的差異，抑或是引文失誤與抄寫訛誤。由於這些訛誤，在引《經律異相》作為論述證據時，作為證據的效力也被減低了。

9. 水野弘元〈增一阿含經解說〉所建議的 18 部單經

在本文〈6.《經律異相》所引之《增一阿含》〉的引文比對中，針對第十四項「鴦崛鬘暴害人民，遇佛出家得羅漢道」引文，水野弘元推定為出自 T119《鴦崛髻經》，而且此經即是「今已亡佚之曇摩難提所譯《增一阿含經》中之一經而別出為單經者」。[139] 他進而建議十八部單譯經為「出自曇摩難提

139《佛光阿含藏》，〈附錄〉，770 頁 1-3 行。

所譯之《增一阿含經》」，[140] 即使名單中各部經各登錄有不同的譯者，他認為此十八部經(如＜表 10＞)原本在《出三藏記集》、《法經錄》、《仁壽錄》，《靜泰錄》均作為「譯者不明之失譯經，僅隋費長房之《歷代三寶紀》任意安上譯者之名，而歷經《開元錄》等，沿襲至今，實與史實不符，應將此錯誤改正為『曇摩難提』才對。」[141]

《經律異相》引文之「鴦崛鬘暴害人民，遇佛出家得羅漢道」，與 T119《鴦崛髻經》經文幾乎相同是事實；但是，能否將所有《經律異相》引文的對應經典均當成曇摩難提所譯的《增一阿含》，則是一個不同的議題，能否將所有的十八部單譯經作為曇摩難提譯的《增一阿含》又是另一個不同的議題。就第一個問題，例如《經律異相》第二十二項引文，與《十誦律》完全相同，可是我們都十分清楚不可將《十誦律》當作亡佚的《增一阿含》。例如，第二十四項引文，與竺佛念所譯的《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》有相同的敘述，可是我們也不會將此經當作亡佚的《增一阿含》。第十七項引文，與《舍衛國王十夢經》、《波斯匿王十夢經》、《舍衛國王夢見十事經》、《國王不黎先泥十夢經》大致相同，雖然列為失譯經，可是「細註」註為「安公云出《阿毘曇》」，[142] 也不合適將此經當作亡佚的曇摩難提所譯的《增一阿含》。

印順導師在《原始佛教聖典之集成》書中，也對這樣的判定提出不同的看法：

「曇摩難提誦出以前，我國早有《增壹阿含經》的部分譯本，如《出三藏記集》卷 2 所說：『雜經四十四篇二卷』(『安公云：出《增壹阿含》』)；『百六十品經一卷』，舊錄云：《增一阿含百六十章》」。凡與現存《增壹阿

140《佛光阿含藏》，〈附錄〉，777 頁 11 行。
141《佛光阿含藏》，〈附錄〉， 775 頁 14 行到 776 頁 1 行。
142《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 17, b24-26)。

含經》不同的，都不能推定為曇摩難提譯本，及與僧伽提婆重治本有部派的差別。」[143]

如果考量如本文〈8.《經律異相》引文的訛誤〉，也有可能如印順導師所述，是引自古譯的經典而誤記，不能一律當作是「曇摩難提譯本」。

第二部分十八單經的議題則更需要較仔細的比對來下結論，而不能由簡單幾個詞句的吻合就判定他們為同一譯者，甚至都是曇摩難提所譯而為亡佚之《增一阿含》。

例如，如有人主張＜表 10＞第一經《頂生王故事經》(T39)為「曇摩難提所譯而為亡佚之《增一阿含》」，筆者檢驗之後認為此一主張有下列疑點：

1.1 本經文末的偈頌差異較大：

《頂生王故事經》(T39)的最後一頌為：「諸法悉無常，生者必壞敗，生生悉歸盡，彼滅第一樂。」[144] 此一偈頌在《經律異相》的《增一阿含》引文為：「一切行無常，生者必有盡，夫生輒有死，此滅為最樂。」[145] 如為同一譯者，對這一首著名的偈頌，字句不應差異如此大。如果參考現存四阿含，如：

《雜阿含 576 經》：「一切行無常，是則生滅法，生者既復滅，俱寂滅為樂。」[146]

143 印順導師(1978:93-94)。
144《頂生王故事經》(CBETA, T01, no. 39, p. 824, a13-14)。
145《經律異相》(CBETA, T53, no. 2121, p. 9, c1-2)。
146《雜阿含 576 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 153, c13-14)。

《雜阿含 1197 經》：「一切行無常，斯皆生滅法，雖生尋以滅，斯寂滅為樂。」[147]

《別譯雜阿含 161 經》：「諸行斯無常，是生滅之法，其生滅滅已，寂滅乃為樂。」[148]

《增壹阿含 26.9 經》：「一切行無常，生者當有死，不生不復滅，此滅最第一。」[149]

《增壹阿含 31.9 經》：「一切行無常，生者必有死，不生必不死，此滅最為樂。」[150]

《增壹阿含 32.6 經》：「一切行無常，生者必有死，不生則不死，此滅為最樂。」[151]

《增壹阿含 34.2 經》：「一切行無常，生者必有死，不生則不死，此滅為最樂。」[152]

《增壹阿含 41.5 經》：「一切行無常，起者必有滅，無生則無死，此滅最為樂。」[153]

《經律異相》此一偈頌第三句的引文「夫生輒有死」較接近《雜阿含 1197 經》，而不是 T39《頂生王故事經》。第一句「一切行無常」也與《頂生王故事經》相差較大。

147《雜阿含 1197 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 325, b17-18)。
148《別譯雜阿含 161 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 435, a16-17)。
149《增壹阿含 26.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 641, a25-26)。
150《增壹阿含 31.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 672, b14-15)。
151《增壹阿含 32.6 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 677, c18-19)。
152《增壹阿含 34.2 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 693, a8-9)。
153《增壹阿含 41.5 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 746, c22-23)。

《頂生王故事經》文末偈頌為：

「不以錢財業，覺知欲厭足，樂少苦惱多，智者所不為。

設於五欲中，竟不愛樂彼，愛盡便得樂，是三佛弟子。

食欲拘利歲，終便入地獄，本欲安所至？命為苦所切。

諸法悉無常，生者必壞敗，生生悉歸盡，彼滅第一樂。」[154]

相當的偈頌如：

《法句經》：「雖有天欲，慧捨無貪，樂離恩愛，為佛弟子。」[155]

《出曜經》：「雖有天欲，惠捨不貪，樂離恩愛，三佛弟子。」[156]

《中阿含 60 經》：「天雨妙珍寶，欲者無厭足，欲苦無有樂，慧者應當知。若有得金積，猶如大雪山，一一無有足，慧者作是念，得天妙五欲，不以此五樂，斷愛不著欲，等正覺弟子。」[157]

《增壹阿含 17.7 經》：「貪婬如時雨，於欲無厭足，樂少而苦多，智者所屏棄。正使受天欲，五樂而自娛，不如斷愛心，正覺之弟子。貪欲延億劫，福盡還入獄，受樂詎幾時？輒受地獄痛。」[158]

《出曜經》、《中阿含 60 經》與《增壹阿含 17.7 經》均譯為天欲、天妙之五欲，三者相近，而與《頂生王故事經》不同，我們即使見到《頂生王故事

154《頂生王故事經》(CBETA, T01, no. 39, p. 824, a7-14)。
155 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 571, c4-5)。
156 《出曜經》(CBETA, T04, no. 212, p. 631, c20-21)。
157《中阿含 60 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 495, c22-27)。
158《增壹阿含 17.7 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 584, c2-7)。

經》與《出曜經》同樣將「等正覺弟子」翻譯成罕見的「三佛弟子」，也不適宜將《出曜經》的譯者竺佛念當作《頂生王故事經》的同一譯者。

1.2 水野弘元建議的 18 部單經的文句比較：[159]

就 ＜表 11＞而言，《經律異相》的引文有 C、 I、 J、K、 N 五項對應文句，《增壹阿含 32.6 經》有 C、E、 G、 J、 K、 N 六項對應文句，《頂生王故事經》卻只有 A、B、 K 三項，如果判定《頂生王故事經》與《經律異相》的引文為同一譯者，《增一阿含 32.6 經》則為另一譯者，似乎很難自圓其說。

因此，將此十八經列為同一人的翻譯似乎有武斷之嫌疑。

＜表 10＞ 水野弘元所建議的 18 部單經

經名	現存《增一阿含》相當的經號	譯者	大正藏經號(頁次)
1. 《頂生王故事經》	17.7	西晉法炬	T39(T1.822)
2. 《父母恩難報經》	20.11	後漢安世高	T684(T16.778)
3.《 八關齋經》	24.6	劉宋沮渠京聲	T89(T1.913)
4. 《四人出現世間經》	26.5	劉宋求那跋陀羅	T127(T2.834)
5. 《波斯匿王太后崩塵土坌身經》	26.7	西晉法炬	T122(T2.545)
6. 《婆羅門避死經》	31.4	後漢安世高	T131(T2.854)
7.《 頻毗娑羅王詣佛供養經》	34.5	西晉法炬	T133(T2.855)

159《佛光阿含藏》，〈附錄〉， 776-777 頁。

8. 《長者子六過出家經》	35.10	劉宋慧簡	T134(T2.857)
9. 《鴦崛髻經》	38.6	西晉法炬	T119(T2.510)
10.《 鹹水喻經》	39.3	西晉失譯	T29(T1.811)
11. 《四未曾有經》	42.3	西晉竺法護	T136(T2.859)
12. 《牧牛經(放牛經)》[160]	49.1	姚秦鳩羅摩什	T123(T2.546)
13. 《十一想思念如來經》	49.10 & 50.1	劉宋求那跋陀羅	T138(T2.861)
14.《 四泥犁經》	50.5	東晉竺曇無蘭	T139(T2.861)
15.《 阿那邠邸化七子經》	51.7	後漢安世高	T140(T2.862)
16.《 阿難同學經》		後漢安世高	T149(T2.874)
17. 《水沫所漂經》		東晉竺曇無蘭	T106(T2.501)
18.《 阿闍世王問五逆經》		西晉法炬	T508(T14.775)

＜表 11＞

項次	《經律異相》引文	水野弘元建議的 18 部單經譯文
A	婆伽婆在	婆伽婆在
B	舍衛城祇樹給孤獨園	舍衛城祇樹給孤獨園
C	羅閱祇	羅閱祇, 羅閱城
D	耆闍崛山	耆闍崛山, 靈鷲山
E	迦蘭陀竹園	迦蘭陀
F	波斯匿	波斯匿
G	舍利弗, 目(犍)連	舍利弗, 目犍連

160《佛說放牛經》(CBETA, T02, no. 123, p. 546, a13-p. 547, b4)。

H	沙門, 婆羅門	沙門, 婆羅門
I	比丘僧, 阿羅漢	比丘僧, 阿羅漢
J	長者, 轉輪聖王	居士, 轉輪聖王
K	三十三天, 兜術天	三十三天, 兜術天
L	閻浮提	閻浮里
M	善處天上	善處天上
N	惡道	惡道, 惡趣
O	地獄	地獄, 泥犂
P	般涅槃	般涅槃
Q	衣被飯食	衣被飲食
R	病瘦醫藥, 床臥具	病瘦醫藥, 床臥具
S	結跏趺坐, 頭面禮足	結跏趺坐, 頭面禮足
T	在一面坐, 繞三匝	在一面坐, 繞三匝

10. 結語

水野弘元〈增一阿含經解說〉文末的〈附記〉如此主張：

1.「現存《增一阿含》並非僧伽提婆(第二譯)所譯，而為曇摩難提譯(第一譯)。」

2. 由寶唱的《經律異相》所引用之《增一阿含》，可知梁朝寶唱所見到的為與今本不同的《增一阿含》，所以《增一阿含》曾經有過兩種譯本。

3. 推定「《增一阿含》之十八單經」為同一譯者，而且與寶唱的《經律異相》所引用之《增一阿含》為同一譯者。

4.「現存《中阿含》應作為曇摩難提譯，『二十四單行經』應作為僧伽提婆譯。蓋《中阿含》單本二十四經與考證為《增一阿含》之別行單本十八經具有共同譯語、譯風等特徵，則應係同屬一譯者，即同為僧伽提婆所譯。」

5.「若僅將現存《增一阿含》作為曇摩難提譯，而《中阿含》仍作為僧伽提婆譯，則今日業已亡佚之《增一阿含》變為僧伽提婆譯，亡佚之《中阿含》仍為曇摩難提譯，就不甚妥當！因為失佚之《中阿含》與《增一阿含》，就其殘存之經典而言，可以看出二者係同出於一譯者之手，故關於此一問題，有待後之學者作進一步之考證。」[161]

關於第一項，「現存《增一阿含》並非僧伽提婆(第二譯)所譯，而為曇摩難提譯(第一譯) 」，雖然是大多數學者的意見。但是，筆者主張有「現存《增一阿含經》(T125)有『新譯』與『舊譯』並存」的可能性。

本文也提供了相當數量的例子，指出原是《增一阿含》的獨特譯語出現在《經律異相》的《中阿含》引文中；同樣地，也有原是《中阿含》的獨特譯語出現在《經律異相》的《增一阿含》引文中 。

關於第二項「《增一阿含》曾經有過兩種譯本」，筆者贊同水野弘元的此項推論。在比對完《經律異相》的引文之後，可以確認引文在與現存版本的差異普遍有卷數不符、引文內容不同和找不到對應經文的問題。雖然，現在要

161《佛光阿含藏》，〈附錄〉，784 -785 頁。此五項有加引號者為水野弘元原文，未加引號者為筆者轉述其文意。

考察「細註」是否來自寶唱(或他的團隊)有相當的困難；但是即使不將「細註」作為原編輯者所加，也就是「不把《增一阿含》引文卷數的差異」列為另一本《增一阿含》存在的證據，而只當作增附細註者的訛誤，純粹從引文的異同，仍然可以認定確實有一本與今本不同的《增一阿含》存在。

依照本文的比對，有些引文與今本《增一阿含》相同，有些引文差異頗大，有些引文與現存的《增一阿含》單經相同。這意味著今本《增一阿含經》(T125)裡頭，有些經是曇摩難提的原譯，有些經不是曇摩難提的原譯，是已經被重譯或替換的，或是後來被刪除了；並非是曇摩難提或僧伽提婆的譯文原貌。

第三項「推定《增一阿含》之十八單經為同一譯者，而且與寶唱的《經律異相》所引用之《增一阿含》為同一譯者」，筆者反對此種推定，已經在前文述說理由。

第四項「現存《中阿含》應作為曇摩難提譯，『二十四單行經』應作為僧伽提婆譯。蓋《中阿含》單本二十四經與考證為《增一阿含》之別行單本十八經具有共同譯語、譯風等特徵，則應係同屬一譯者，即同為僧伽提婆所譯。」筆者反對此種論點，筆者還是傾向支持《中阿含》為僧伽提婆所譯，不過，現存《中阿含》版本可能也有『新譯』與『舊譯』並存的情況，有待進一步論證。

第五項「現存《中阿含》二十四單譯經與《增一阿含》十八單譯經為同一譯者」，筆者反對此種論點，將此四十二部經推斷為同一作者，需要更詳盡的論證。

筆者認為現存的 60 卷本《中阿含經》(T26)與 51 卷本《增一阿含經》(T125)所屬的部派明顯不同、翻譯的專業術語也不同，實在不適宜判定為同一譯者所為：如果兩者均為曇摩難提所為，就師弟口耳傳誦的傳統來說，似乎一個人不可能默誦兩個不同部派的阿含經典；如果均為僧伽提婆所譯，則須考量下列問題：

1. 僧伽提婆是根據闇誦或紙本翻譯？

2. 為何新舊譯《增一阿含經》卷數相同、經數相同？

3. 為何僧伽提婆要翻譯兩部不同部派的經典？如果要重譯《增一阿含經》，為何不選擇同一部派的經本翻譯？

4. 《中阿含》有翻譯記錄，如：「請罽賓沙門僧伽羅叉令講胡本，請僧伽提和轉胡為晉，豫州沙門道慈筆受，吳國李寶唐化共書」。[162] 如僧伽提婆重譯《增一阿含經》，為何未留下譯經記錄？

最後，從本文比對經文的結果，推定《經律異相》有「卷數不符」、「出處不符」、「引文字句錯誤」、「錯字」、「體例不符」等訛誤，如要以其中的引文作為論述的主要證據，必須更加審慎。

《經律異相》為寶唱奉詔編纂，當朝皇帝又是喜歡讀經、講經的梁武帝，這麼多的「失誤」確實是有違古代中國奉詔編纂的常理，恐怕不宜簡簡單單地認為原因出自編者疏漏，此類「失誤」的形成原因仍然有待進一步研究探討。

162《出三藏記集》卷 9「中阿鋡經序」，(CBETA, T55, no. 2145, p. 64, a13-15)。

從以上的討論，筆者認為：

「『曇摩難提原譯本，改正本，可能曾同時流行』(此為印順導師的推論)，在此兩譯到《經律異相》成書之間有人擷取不同經典的『新譯』與『舊譯』成為差異的版本；就有些經文來說，《經律異相》引文見到的『舊譯』，而現存的版本則為『新譯』的版本。就〈6.《經律異相》所引之《增一阿含》〉的第八項『大愛道出家』而言，《經律異相》引文見到的是『新譯』替換過的版本，而今本《增一阿含經》(T125)則保留『舊譯』。」

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

1. 前言

上一章提及「我們在《大正藏》閱讀的經典，可能不是最初翻譯的『本來面貌』」，在下幾章，筆者會對一般認為的「從五十卷本《雜阿含經》撮要集出《別譯雜阿含經》(T100)」提出反對意見。[1] 在這一章，則利用「讚佛偈」解答巴利《相應部》的〈諸天相應〉與〈天子相應〉的編纂原則，也指出目前各家「《雜阿含經》篇章整編」的盲點；同時，也藉此議題展示「對應經典對照目錄」這一工具，在跨語言文本的經典比較研究所發揮的功能。

印順導師認為五十卷本《雜阿含經》(T99)在組織架構上分為七「誦」。[2] 這樣的篇章分類與巴利《相應部》的結構相似，但是「誦」的數量、名目與次序均不相同。印順導師於〈《雜阿含經》部類之整編〉文中作一總結式的陳述：

1　* 本文曾發表於〈「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。此處略有訂正。
「從五十卷本《雜阿含經》撮要集出《別譯雜阿含經》(T100)」，此處未在《雜阿含經》之後加註「(T99)」，原因是可能有兩種狀況，一是《別譯雜阿含經》(T100)據以翻譯的「梵本」(意指印度語系語言文本)是從《雜阿含經》的「梵本」簡縮而成；二是《別譯雜阿含經》(T100)直接《雜阿含經》(T99)撮要而成。另外，筆者也反對「《分別功德論》與《增一阿含經》的翻譯者為同一人」的主張，不過，本書將不申論此一議題。

2　《大正藏》收錄三本「雜阿含經」：五十卷本《雜阿含經》(T99)、二十卷本《別譯雜阿含經》(T100)、單卷本《雜阿含經》(T101)。

「『五陰』、『六入處』、『雜因』、『道品』四誦，是『修多羅』；『八眾誦』是『祇夜』，總為五誦(五品)。『記說』是『如來所說』、『弟子所說』，間雜的附於「修多羅」相應以下。『雜阿含經』原譯本的部類次第如此。」[3]

印順導師在同一書中評定《雜阿含》與《相應部》篇章的對應關係，原文此處只列前五〈誦〉，筆者依據書中文意增列後兩〈誦〉，列表如＜表 1＞：

＜表 1＞

《會編》編訂的《雜阿含》篇章次第	對應的《相應部》品名	《相應部》該品的次第
五陰誦第一	蘊品 Khandhavagga	第三品
六入處誦第二	六入處品 Saḷāyatanavagga	第四品
雜因誦第三	因緣品 Nidānavagga	第二品
道品誦第四	大品 Mahāvagga	第五品
八眾誦第五	有偈品 Sagāthāvagga	第一品
弟子所說誦第六		
如來所說誦第七		

3 印順導師(1983, 1994)，《雜阿含經論會編（上）》(pb 52)，pb 為《印順導師佛學著作集》的光碟片對此書〈《雜阿含經》部類之整編〉一文的頁次編號。以下將簡稱此書為《會編》。

所以，《會編》指稱的〈八眾誦〉[4]是相當於《相應部》的〈有偈品〉。印順導師稱〈八眾誦〉是「祇夜」，這在巴利文獻可以找到同樣的說法，覺音論師曾在註釋書中稱〈有偈品〉為巴利「九分教」的「祇夜」。[5]但是，Jayawickrama 建議：

「『geyya 祇夜』或許是一種古印度的文體，偈頌是固定不變的，長行可以是即興增減的」。也就是說，並非為了「重宣此義」而說此偈，這是「長行為主、偈頌是附加的」；而是長行依「偈頌」而隨宜講說，這是「偈頌為主、長行是彈

4 各版藏經的五十卷本《雜阿含經》並未出現「〈八眾誦〉」的文字，但是留存兩〈誦〉的名稱：「雜因誦第三品」(CBETA, T02, no. 99, p. 108, c27)、「弟子所說誦第四品」(CBETA, T02, no. 99, p. 126, a6)。《瑜伽師地論》卷 3：「又復應知諸佛語言九事所攝。云何九事？一、有情事，二、受用事，三、生起事，四、安住事，五、染淨事，六、差別事，七、說者事，八、所說事，九、眾會事。有情事者，謂五取蘊。受用事者，謂十二處。生起事者，謂十二分事緣起及緣生。安住事者，謂四食。染淨事者，謂四聖諦。差別事者，謂無量界。說者事者，謂佛及彼弟子。所說事者，謂四念住等菩提分法。眾會事者，所謂八眾：一、剎帝利眾，二、婆羅門眾，三、長者眾，四、沙門眾，五、四大天王眾，六、三十三天眾，七、焰摩天眾，八、梵天眾。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 294, a20-b2)。印順導師(1983, 1994: pb 8)，認為《瑜伽師地論》此文為解說《雜阿含經》內容：「佛所說的，不外乎九事，就是『一切事相應教』的事，『雜（相應）阿含經』的部類內容」。〈八眾誦〉的命名可能根源於此。稍早的日本《國譯一切經》(1929)將《雜阿含經》(T99)編為八誦，其中有〈偈誦〉與〈八眾誦〉，其所含經典與《會編》不同。實際上，《會編》的〈八眾誦〉比較接近日本《國譯一切經》所編的〈偈誦〉，詳見本文第六節〈對《雜阿含經論會編》的省思〉。

5 Bucknell, (2007:3, note 3), ‘The Structure of the Sagātha-Vagga of the Saṃyutta-Nikāya’: “At MN-a II 106 and Vin-a I 28, Buddhaghosa identifies the Sagātha-vagga with geyya-aṅga, the second of the nine recognised classes of text (navaṅga-dhamma; e.g. MN I 133–4 ~ T I 764a25–6 and AN II 103 ~ T II 635a17–19). 覺音論師稱〈有偈品〉為「九分教」之第二支：祇夜。”

性變動的」。他在文中也建議「在佛教長期的口誦傳承過程中，或許『geyya 祇夜』的本義已經被遺忘了。」[6]

筆者贊成上述的意見，將「祇夜」當作忘失字義，而不將〈八眾誦〉或〈有偈品〉當作「祇夜」。[7]

至於《別譯雜阿含經》的篇章，則可分為「初誦」與「二誦」。[8]「初誦」與「『二誦』的最後一卷」相當於〈八眾誦〉與巴利《相應部 • 有偈品》；「二誦」(不含最後一卷)相當於《雜阿含經 • 如來所說誦》的〈大迦葉相應(41)〉、〈聚落主相應(42)〉、〈馬相應(43)〉、〈摩訶男相應(44)〉、〈無始相應(45)〉、〈婆蹉出家相應(46)〉、〈外道出家相應(47)〉，除了〈馬相應

6 西方學者對「祇夜」有不同的見解，例如 Jayawickrama (1959:12), 'Buddhaghosa and the Traditional Classifications of the Pali Canon': "commentary of Majjhima-nikāya Ps II 106, *sabbampi sagāthakatakaṃ suttaṃ geyyan'ti veditabbā.* It should be understood that all discourses with verses are '*geyya*'."。Jayawickrama 認為祇夜可能與 ākhyāna 有關，ākhyāna 是一種從吠陀時代以來的文體，這種文體有固定的偈頌，而伴隨著一些敘述，但是這些敘述的長行(散文)是比較即興式而自由發揮的。就像我們見到的巴利本生故事的結集，原本只是偈頌(《本生經》)，然後在稍後的年代附加上一個故事(《本生經》的註釋書)。筆者以為，Jayawickrama (1959) 所指稱的與 ākhyāna 文體相仿的 geyya，與漢譯佛典中「重宣此義」的「重頌」，兩者的意涵不同。請參考蘇錦坤(2008:14-20)，〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉。

7 實際上，讀者必需提醒自己：「〈八眾誦〉」只是一種「設想的篇章」，並未出現任何一種文獻稱《雜阿含經》有一篇名為「〈八眾誦〉」。

8 印順導師(1983, 1994: pb 28)：「現存的《別譯雜阿含經》分為〈初誦〉與〈二誦〉。〈初誦〉及〈二誦〉末卷，是〈眾相應〉的「祇夜」；「二誦」長行，是〈如來所說〉。」

(43)〉、〈摩訶男相應(44)〉、〈外道出家相應(47)〉在《相應部》無相當的對應以外，其餘〈相應〉分屬〈因緣品〉、〈蘊品〉與〈入處品〉。[9]

水野弘元於〈部派佛教與雜阿含〉文中敘述：

「屬於上座部的巴利《相應部》與屬於說一切有部之漢譯《雜阿含》十分相似，唯就內容而言，漢譯《雜阿含》若除去非本來所有之卷 23、卷 25(即阿育王譬喻 Aśokāvadāna)，則兩者大體一致。至於約占兩者份量三分之一的《別譯雜阿含》，可能係抄自大部之《雜阿含》，或是其他部派之《雜阿含》之全本或未完全寫就者，此誠為問題所在。」[10]

水野弘元認為《別譯雜阿含經》「可能抄自『大部之《雜阿含》(五十卷本《雜阿含》)』，或者為「其他部派的《雜阿含》的全本或部分」，如為前者，則兩者勢必非常相近；不過，此兩項都只是推測之詞，筆者已經對此提出反對意見。[11] 至於說「巴利《相應部》與漢譯《雜阿含》十分相似」，是否就意味此兩部在三者之間比較相近，將在本文詳細探討。

---

9 〈大迦葉相應(41)〉相當於《相應部》的〈16 迦葉相應〉，〈無始相應(45)〉相當於《相應部》的〈15 無始相應〉，這兩個相應屬於〈因緣品〉。〈婆蹉相應(46)〉相當於《相應部》〈蘊品〉的〈33 婆蹉種相應〉，〈聚落主相應(42)〉相當於《相應部》〈入處品〉的〈42 聚落主相應〉。《雜阿含經》的各「相應」名稱附有小括弧，括弧內的數字代表該相應的序號，例如〈大迦葉相應(41)〉，意指此一部分在《會編》列為第 41 相應。《相應部》的「相應」名稱則於其前有數目字，此數字代表該相應的序號，例如〈16 迦葉相應〉，意指此一部分在《相應部》列為第 16 相應。同樣地，讀者必需提醒自己：《雜阿含經》的「相應」只是一種「設想的篇章」，並未出現任何一種文獻稱《雜阿含經》有一種篇章層次名為「相應」。日本《國譯一切經》、《會編》、《佛光阿含藏》的《雜阿含經》以及王建偉、金暉(2014)的《《雜阿含經》校釋》各自都對《雜阿含經》定義了不同結構的「相應」。

10 水野弘元，〈部派佛教與雜阿含〉，《佛光阿含藏》，〈附錄(下)〉，683 頁，第七行。

11 由於《別譯雜阿含經》的譯文有今本《雜阿含經》所無的內容，因此，前者不可能自後者抄出。請參考本書第四章〈寫本與默誦---《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉，此處先簡略地列舉三個例子：1. 《雜阿含 1178 經》與《別譯雜阿含 92 經》關於「汝父出家」。2. 《別譯雜阿含 139 經》的巴利對應經典為《SN 1.1.4》，《雜阿含經》無此對應經文。3. 《別譯雜阿含 257 經》：「佛告之曰：『隨汝所說。』即說偈言(本無，少偈)。」(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c22-23)。此偈《雜阿含 994 經》為：「我今住佛前，稽首恭敬禮，…然後般涅槃，一切當敬禮。」(CBETA, T02, no. 99, p. 260, a17-c23)。如自《雜阿含經》抄出，不應說「本無，少偈」。

印順導師於《雜阿含經論會編》說：

「部派所誦的『雜阿含』，現存說一切有部的《雜阿含經》，『赤銅鍱部』的《相應部》；其他部派，偶存一鱗一斑而已。試先作組織的對比觀察：『雜阿含經』全部，上座部各派，應該都是分為五誦（五篇）的，《雜阿含經》先出長行的『修多羅』。《相應部》先立〈有偈篇〉，這是先偈而後長行的。化地部《五分律》說：『此是雜說：為比丘，比丘尼，優婆塞，優婆夷，天子，天女說，今集為一部，名雜阿含』。法藏部的《四分律》說：『雜比丘，比丘尼，優婆塞，優婆夷，諸天，雜帝釋，雜魔，雜梵王，集為雜阿含』。傳為雪山部（律與《四分律》相近）的《毘尼母經》說：『與比丘相應，與比丘尼相應，與帝釋相應，與諸天相應，與梵王相應，如是諸經，總為雜阿含』。以比丘、比丘尼、天、魔等相應（雜）為例，說明《雜阿含經》的內容，與《相應部》先立〈有偈篇〉相合。可能是飲光部的《別譯雜阿含經》，也是先有偈頌。所以，或以為『雜阿含』的原形，應該是偈頌在先的。但《相應部》是赤銅鍱部本，與化地部、法藏部、飲光部等，同屬於上座分別說系的流派；同屬於一系而經典結構（先有偈頌）相同，是不能證明為『雜阿含』之原形的。在九分（十二分）教的成立過程中，先有『修多羅』而後『祇夜』，是佛教界所公認的。原始聖典的集出，應先為精簡的長行，適應通俗教化的偈頌，成立要遲一些。」[12]

印順導師在上文中指出，赤銅鍱部(意指巴利《相應部》)、化地部、法藏部、雪山部、飲光部(意指《別譯雜阿含經》)的「雜阿含」都是「先偈頌、後長行」，而說一切有部的五十卷本《雜阿含經》則為「先長行、後偈頌」，但

12　印順導師(1983, 1994: pb 53-54)。

是，他並不贊同「『原形雜阿含』的組織為先偈頌、後長行」的說法。不過，本文將不處理所謂「偈頌、長行孰先孰後」的議題；本書也不會探討「部派歸屬的議題」。

下文將就「讚佛偈」、「對應經典的次序」與「經文內容」三方面，探討《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與巴利《相應部》三者的異同。

為行文簡潔、指稱方便，本文以「《會編》」指稱印順導師的《雜阿含經論會編》；以「〈八眾誦〉」代表「《會編》所指稱的〈八眾誦〉」；如非特別聲明，本文將以「《雜阿含經》」指稱「五十卷本《雜阿含經》」，而以「雜阿含」泛指「單卷本《雜阿含經》(T101)、《別譯雜阿含經》(T100)、五十卷本《雜阿含經》(T99)」或與此三譯本的內容、結構相似的「印度語言文本 Indic texts」；本文以「《別譯雜阿含經》」指稱「十六卷本《別譯雜阿含經》」。

本文經常提及「宋、元、明藏」、「元、明藏」或「明藏」，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」)或《徑山藏》(《大正藏》「校勘註記」所指的「明藏」，或稱「嘉興藏」)。

2.「讚佛偈」

現存《雜阿含經》(T99)有部分經典在文末帶有如「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛」[13] 的定型句(以下簡稱此類定型句為「讚佛偈」)。如上所述，〈八眾誦〉相當於《相應部》的〈有偈品〉；也就是說，依經典集結的編輯原則，此類經典的內容至少有一首偈頌。但是漢譯的「讚佛偈」則是如同經首「如是我聞」與經末「歡喜奉行」，是某些經典共享的「定型句」。依照《會編》所編的「51 相應」，[14] 這些帶有「讚佛偈」的經典都位於所謂的〈諸天相應 (25)〉之中。

《雜阿含經》(T99)每一部帶有「讚佛偈」的經典，它的《別譯雜阿含經》對應經典也會有類似的「讚佛偈」：「往昔已曾見，婆羅門涅槃；久捨於嫌畏，能度世間愛。」[15] 反之，前者不帶「讚佛偈」的經典，後者的對應經典也一樣無「讚佛偈」。這些經典形成相當獨特的「一對一對稱」的現象。[16]

《相應部》的〈有偈品〉有三部經典，分別在《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》各存在兩部偈頌內容相同的對應經典，一部有「讚佛偈」，另一部則否。此類「重複偈頌」的經典提供了重要的線索，來判定兩者篇章結構的異同。

以下分「巴利《相應部》的『讚佛偈』」、「《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的『讚佛偈』」、「重複偈頌」等幾個「子題」來探討「讚佛偈」，最後以〈小結〉總結本節的結論。

---

13 《雜阿含 576 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 153, c16-17)，此類偈頌的譯詞並非一致不變，有時用字略有一、兩字出入。

14 印順導師(1983, 1994)。

15 如《別譯雜阿含 132 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 426, a21-22) ，各經在翻譯此偈時，有些用字或有出入，如《別譯雜阿含 140 經》卷 8：「往昔已曾苦，婆羅門涅槃；嫌怖久棄捨，能度世間愛。」(CBETA, T02, no. 100, p. 427, c23-24) ，「苦」字應為「見」字的訛誤。

16 有一、兩部經典是「一對二」的對稱。

2.1 巴利《相應部》的「讚佛偈」

《相應部 1.1 經》(SN 1.1, 位於〈1 諸天相應 Devatā saṃyuttaṃ〉)的偈頌為：

“cirassaṃ vata passāmi,

brāhmaṇaṃ parinibbhutaṃ;

appatiṭṭhaṃ anāyūhaṃ

tiṇṇaṃ loke visattikaṃ. ”

菩提比丘的的英譯為：[17]

“After a long time at last I see,

A Brahmin who is fully quenched,

Who by not halting, not straining,

Has crossed over attachment to the world.”

筆者譯為：

「經過很久的時間，確實，我終於看見，

一位究竟涅槃的婆羅門；

17 Bodhi (2000:89), CDB.

(他)不住立(停留)也不攀緣(掙扎)，

已經超越對世間的執著。」

另外在《相應部 2.18 經》(SN 2.18, 位於〈2 天子相應 Devaputta saṃyuttaṃ〉)的偈頌中，也有類似的偈頌，但是差別在第三句為「比丘無喜亦無惱」：[18]

"cirassaṃ vata passāmi,

brāhmaṇaṃ parinibbhutaṃ;

anandiṃ anighaṃ bhikkhuṃ

tiṇṇaṃ loke visattikaṃ."

如果將《相應部》此兩偈的「不住亦不攀」、「無喜亦無惱」，與《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》的「讚佛偈」相比較，如《雜阿含 1267 經》作「一切怖已過」、[19]《雜阿含 584 經》作「一切怨悉過」、[20]《別譯雜阿含 180 經》作「久捨於嫌怖」、[21]、《別譯雜阿含 168 經》作「嫌怖久捨離」，[22] 其間仍然有相當大的差距。

---

18 第三句之中的：「anighaṃ 無惱」，內觀研究中心(Vipassana Research Institute)的 CSCD (Chaṭṭha Saṅgāyana CD) 網址 (http://www.tipitaka.org/romn/)作「anaghaṃ 無不幸、無痛苦」。

19 《雜阿含 1267 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 348, b19-20)。

20 《雜阿含 584 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 155, b25-26)。

21 《別譯雜阿含 180 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 438, c27-28)。

22 《別譯雜阿含 168 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 436, b24-25)。

但是，依據菩提比丘《相應部英譯》書中[23] 引述榎本文雄(Enomoto Fumio)編訂的梵文《瑜伽師地論》[24] 的偈頌：

"After a long time at last I see

A brahmin who is fully quenched,

Who has gone beyond all enmity and fear

Who has crossed over attachment to the world. "

筆者譯為：

「經過久遠的時間，我終於見到

一位究竟涅槃的婆羅門；

已經超越一切的仇怨與恐怖，

度過世間的貪著。」

如此，這一首偈頌就與漢譯《瑜伽師地論》的「我觀極久遠，梵志般涅槃；已過諸恐怖，超世間貪著」相當，[25] 也與《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》的「讚佛偈」較為類似。

23 Bodhi (2000:391 n. 168), CDB.

24 Enomoto, Fumio, Śarīrārthagāthā of the Yogācārabhūmi, in F. Enomoto, J-U Hartmann, and H. Matsumura, *Sanskrit-Texte aus dem Buddhistischen Kanon: Neuentdeckungen und Neueditionen, 1.* Göttingen 1989. 此偈為 "cirasya bata pashyāmi, brāhmaṇaṃ parinivṛtaṃ, sarvavairabhayātītaṃ, tīrṇaṃ loke viṣaktikām."

25 《瑜伽師地論》(CBETA, T30, no. 1579, p. 374, a6-7)

綜合以上所述，《相應部》也有與《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》相當的「讚佛偈」，只不過此偈只在《相應部 1.1 經》與《相應部 2.18 經》出現兩次；而「讚佛偈」在《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》各出現 72 次，「讚佛偈」可以當成《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》部分有偈經典的「定型句」(pericope)。

此讚佛偈可能有兩種情況：第一種情況為巴利經典亦有此定型句(讚佛偈)，只是被省略了，如同部分《相應部》經文省略了「如是我聞，一時」(Evaṃ me sutaṃ ekaṃ samayaṃ)的定型句一樣。第二種情況為將此「讚佛偈」作為定型句附屬於經末的型式，屬《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》的「口誦傳承」(oral tradition)所特有。

筆者支持第二種情況，因為如果是巴利口誦傳承所省略的話，應該在其他經文有更多例子帶有「讚佛偈」； 如果一個句子在《相應部》只出現一次或兩次，不適合推定此為定型句。

《相應部 1.1 經》只有一首偈頌，就是與漢譯「讚佛偈」相當的偈頌，這在所謂「有偈品」的編輯原則不成問題；但是在漢譯對應經典上，因為只有這一首偈頌，所以無法將此首偈頌當作經末重複的定型句，只能視之為經文的核心內容。接下來的《相應部 1.2 經》，有一段經文作：

“Nandībhavaparikkhayā, saññāviññāṇasaṅkhayā, vedanānaṃ nirodhā upasamā – evaṃ khvāhaṃ, āvuso, jānāmi sattānaṃ nimokkhaṃ pamokkhaṃ vivekaṃ.”

菩提比丘將上引的經文當作偈頌(偈頌編號 2)翻譯：

"By the utter destruction of delight in existence,

By the extinction of perception and consciousness,

By the cessation and appeasement of feelings;

It is thus, friend, that I know for beings--

Emancipation, release, seclusion." [26]

筆者譯為：

「經由滅盡對『(三)有』的喜愛，

經由止息想與識，

經由斷絕與平息諸受；

如是，朋友，我知道眾生(如何)

解脫、放捨與涅槃。」

此處經文，莊春江並未譯成偈頌，而是譯作長行：

「以有之歡喜的遍盡、以想與識的滅盡、以受的滅與寂靜，朋友！這樣，我知道眾生的解脫、能被解脫、遠離。」[27]

莊春江此處的譯文呈現一個問題：「〈有偈品〉的第二部經即無偈頌」，顯然與〈有偈品〉的名目不符。在此經的漢譯對應經典《雜阿含 1268 經》也出現同樣的問題，如果把作為「定型句」的「讚佛偈」不計，就成為一部位於

26 Bodhi (2000:90).

27 莊春江，《莊春江工作站》網址: (http://agama.buddhason.org/SN/SN0002.htm), 2022/6/11.

漢譯〈諸天相應(25)〉卻沒有偈頌的經典。[28] 但是，將此段經文當作偈頌則有另一問題，因為與目前已知的詩韻不符。[29] 筆者認為這個背誦失誤而造成不符詩韻的問題，早在兩個口誦傳承(巴利與漢譯經典所根據的傳承)分離之前就存在了。

在此以《相應部》的〈1 Devatā saṃyutta 諸天相應〉與〈2 Devaputta saṃyutta 天子相應〉的次序來編列漢譯對應經典，如＜表 2＞。

進一步檢視＜表 2＞，可以發現巴利〈1 諸天相應〉的漢譯對應經典大多數帶有「讚佛偈」，只有少數為無漢譯對應經典或不帶「讚佛偈」；而巴利〈2 天子相應〉的漢譯對應經典則大多數無「讚佛偈」，只有少數為無漢譯對應經典或帶有「讚佛偈」。此一現象，將在下一節從漢譯對應經典的角度來審視其意涵。

＜表 2＞《相應部》〈1 諸天相應〉與〈2 天子相應〉的對應經典

《雜阿含	《雜阿含	巴利《相應部》對應經	《別譯雜阿含	《別譯雜阿

28 《相應部 1.2 經》的對應經典《雜阿含 1269 經》將此偈頌翻譯作長行：「愛喜滅盡，我心解脫；心解脫已，故知一切眾生所著、所集，決定解脫、廣解脫、極廣解脫。」(CBETA, T02, no. 99, p. 348, c2-4)。《別譯雜阿含 179 經》也同樣譯作長行：「我盡觀見有，汝天當知，今我之心得善解脫，得解脫故，能知眾生之所縛著，得解脫、盡解脫、淨解脫，亦悉知之。」(CBETA, T02, no. 100, p. 438, c4-6)。

29 Bodhi (2000:344, note 8): “In this verse only the first two pādas conform to a recognizable metre (Vatta), which indicates that the verse is corrupt. 這首偈頌只有前兩句符合已知的詩韻，代表此首偈頌已經不符詩韻”. 另外他也提到，在 Ee2 版本顯示有一抄本嘗試增加一行以符合另一種詩韻，但是看起來缺乏說服力。(Ee2 為羅馬字改寫本。)

經 》 經 號 (有「 讚 佛 偈」)	經》經號(無「讚佛偈」)	典	經 》 經 號 (有「讚佛偈」)	含經》經號(無「 讚 佛 偈」)
1267		SN 1.1	180	
1268		SN 1.2	179	
1001		SN 1.3/**2.19**	138	
		SN 1.4	139	
1002	1312	SN 1.5	140	311
1003		SN 1.6	141	
579		SN 1.7	164	
580		SN 1.8	165	
996		SN 1.9	133	
995		SN 1.10	132	
576		SN 1.11	161	
1004		SN 1.12	142	
1006		SN 1.13	232	
1007		SN 1.14	233	
	1335	SN 1.15		355
598		SN 1.16	175	
600		SN 1.17	174	
578		SN 1.18	163	
584		SN 1.19	168	

	1078	SN 1.20		17
586		SN 1.21/**2.16**	170	
1275		SN 1.22	273	
599		SN 1.23	173	
1281		SN 1.24	279	
581	582	SN 1.25	166	
	1310	SN 1.26/**2.4**		309
601		SN 1.27	176	
589		SN 1.28	183	
588		SN 1.29/**2.28**	172	
602		SN 1.30	177	
1287	1302	SN 1.31/**2.21**	285	301
1288		SN 1.32	286	
		SN 1.33		
1286		SN 1.34	284	
1277		SN 1.35	275	
		SN 1.36		
	1192	SN 1.37		105
	1289	SN 1.38		287
	1274	SN 1.39		272
	1273	SN 1.40		271
		SN 1.41	87	

998		SN 1.42	135	
	999	SN 1.43/**2.23**		136
		SN 1.44		
		SN 1.45		
587		SN 1.46	171	
997		SN 1.47	134	
	593	SN 1.48/**2.20**		187
		SN 1.49		
	595	SN 1.50/**2.24**		189
1015		SN 1.51	242	
1291		SN 1.52	289	
1000		SN 1.53	137	
1005		SN 1.54	231	
1018		SN 1.55	245	
1016		SN 1.56	243	
1017		SN 1.57	244	
1019		SN 1.58	246	
1014		SN 1.59	241	
1021		SN 1.60	248	
1020		SN 1.61	247	
1009		SN 1.62	236	
		SN 1.63		

1010		SN 1.64	237	
		SN 1.65		
		SN 1.66		
		SN 1.67		
1011		SN 1.68	238	
		SN 1.69		
1008		SN 1.70	235	
	1309	SN 1.71/2.3		**308**
1022		SN 1.72	249	
1013		SN 1.73	240	
		SN 1.74	234	
1315		SN 1.75/**2.17**	**314**	
		SN 1.76		
		SN 1.77		
		SN 1.78		
		SN 1.79		
		SN 1.80		
		SN 1.81		
	1317	SN 2.1		316
	1318	SN 2.2/2.13		317
	1309	SN 2.3/1.71		308
	1310	SN 2.4/1.26		309

	1311	SN 2.5		310
	1313	SN 2.6		312
	1305	SN 2.1.7		304
		SN 2.1.8		
	583	SN 2.1.9		167
		SN 2.10		
	1303	SN 2.11		302
	1304	SN 2.12		303
		SN 2.13/**2.2**		
597		SN 2.14	182	
1269	1316	SN 2.15	178	315
586		SN 2.16/**1.21**	170	
596		SN 2.17/**1.75**	181	
585		SN 2.18	169	
1001		SN 2.19/**1.3**	138	
	593	SN 2.20/**1.48**		187
1287	1302	SN 2.21/1.31	285	301
1276		SN 2.22	274	
	999	SN 2.23/**1.43**		136
	595	SN 2.24/**1.50**		189
	1343	SN 2.25		363
	1307	SN 2.26		306

		SN 2.27		
588		SN 2.28/**1.29**	172	
	1306	SN 2.29		305
	1308	SN 2.30		307

2.2 《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的「讚佛偈」

《雜阿含經》中帶有「讚佛偈」的經文都在其中四卷(卷 22、卷 36、卷 48、卷 49)，我們依次討論這四卷經典。

卷 22 為《雜阿含 576-603 經》，依照《會編》，此 28 部經位於〈諸天相應(25)〉，請參考＜表 3＞。

＜表 3＞《雜阿含經》卷 22 的對應經典

雜阿含經號(有讚佛偈)	雜阿含經號(無讚佛偈)	巴利對應經	別譯雜阿含經號(有讚佛偈)	別譯雜阿含經號(無讚佛偈)
576		SN 1.11	161	
577		SN 10.2	299	
578		SN 1.18	163	
579		SN 1.7	164	
580		SN 1.8	165	

581	582	SN 1.25	166	
	583	SN 2.9		167
584		SN 1.19	168	
585		SN 2.18	169	
586		SN 1.21/SN 2.16	170	
587		SN 1.46	171	
588		SN 1.29/SN 2.28	172	
589		SN 1.28	183	
590			184	
	591			185
	592	SN 10.8		186
	593	SN 2.10/**1.48**		187
	594	AN 3.127		188
	595	SN 2.3.4/**1.50**		189
596				
597		SN 2.14	182	
598		SN 1.16	175	
599		SN 1.23	173	
600		SN 1.17	174	
601		SN 1.27	176	
602		SN 1.30	177	
603**	(1326)	(SN 10.12)	(325)	

(** ：《雜阿含 603 經》的兩首偈頌為《雜阿含 1326 經》十五首偈頌之二但是前者為天子問、世尊答，後者為「雪山夜叉經」，嚴格來說，《雜阿含 603 經》無對應經典。)

卷 22 除了《雜阿含 582-583 經》與《雜阿含 591-595 經》等七部經之外，均有「讚佛偈」。而且帶有「讚佛偈」的經典，其《別譯雜阿含經》的對應經典也有「讚佛偈」；不帶「讚佛偈」的經典，其《別譯雜阿含經》的對應經典也沒有「讚佛偈」(《雜阿含 582 經》為《雜阿含 581 經》的重複經典而未帶「讚佛偈」，與《雜阿含 603 經》均判定作在《別譯雜阿含經》無對應經典)。

卷 36 為《雜阿含 993-1022 經》，依照《會編》，《雜阿含 993-994 經》位於〈婆耆舍相應(24)〉，其餘 28 部經位於〈諸天相應(25)〉，請參考＜表 4＞。

＜表 4＞《雜阿含經》卷 36 的對應經典

雜阿含經號(有「讚佛偈」)	雜阿含經號(無「讚佛偈」)	《相應部》對應經典	別譯雜阿含經號(有「讚佛偈」)	別譯雜阿含經號(無「讚佛偈」)
	993			256
	994			257***
995		SN 1.10	132	
996		SN 1.9	133	

997		SN 1.47	134	
998		SN 1.42	135	
	999	SN 1.43/**2.23**		136
1000		SN 1.53	137	
1001		SN 1.3/SN 2.19	138	
1002	1312	SN 1.5	140	311
1003		SN 1.6	141	
1004		SN 1.12	142	
1005		SN 1.54	231	
1006		SN 1.13	232	
1007		SN 1.14	233	
1008		SN 1.70	235	
1009		SN 1.62	236	
1010		SN 1.64	237	
1011		SN 1.68	238	
1012			239	
1013		SN 1.73	240	
1014		SN 1.59	241	
1015		SN 1.51	242	
1016		SN 1.56	243	
1017		SN 1.57	244	
1018		SN 1.55	245	

1019		SN 1.58	246	
1020		SN 1.61	247	
1021		SN 1.60	248	
1022		SN 1.72	249	

(*** ：《別譯雜阿含 257 經》：「即說偈言(本無，少偈)。」[30] 可能是出自背誦忘失，此頌可以從《雜阿含 994 經》補入。)

卷 36 除了《雜阿含 993-994 經》位於〈婆耆舍相應(24)〉，與《雜阿含 999 經》等三部經之外，均有「讚佛偈」；而且帶有「讚佛偈」的經典，其《別譯雜阿含經》的對應經典也有「讚佛偈」；不帶「讚佛偈」的經典，其《別譯雜阿含經》的對應經典也沒有「讚佛偈」。

卷 48 為《雜阿含 1267-1293 經》，依照《會編》，此 27 部經位於〈諸天相應(25)〉，請參考＜表 5＞。

＜表 5＞《雜阿含經》卷 48 的對應經典

雜阿含經號(有「讚佛	雜阿含經號(無「讚佛偈」)	《相應部》對應經典	別譯雜阿含經號(有「讚佛偈」)	別譯雜阿含經號(無「讚

30 《別譯雜阿含 257 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c23)，《別譯雜阿含經》卷 13：「本無少偈」(CBETA, T02, no. 100, p. 463, c23)，「元、明藏」作「本云少偈」。

偈」)				佛偈」)
1267		SN 1.1	180	
1268		SN 1.2	179	
1269	1316	SN 2.15	178	315
	1270			269
	1271			270
	1272****			
	1273	SN 1.40		271
	1274	SN 1.39		272
1275		SN 1.22	273	
1276		SN 2.22	274	
1277		SN 1.35	275	
	1278	SN 6.10		276
1279			277	
1280			278	
1281		SN 1.24	279	
1282			280	
1283			281	
	1284			282
1285		SN 1.71/2.3/11.21	283	
1286		SN 1.31/**2.21**	284	
1287	1302	SN 1.31/**2.21**	285	301

1288		SN 1.32	286	
	1289	SN 1.38		287
1290			288	
1291		SN 1.52	289	
1292		SN 1.77	290	
1293			291	

(**** ：《雜阿含 1272 經》在《別譯雜阿含經》無對應經典，經中的偈頌相當於巴利《經集》844 頌，也出現在《雜阿含 551 經》：「虛空於五欲，永以不還滿，世間諍言訟，畢竟不復為。」[31])

從＜表 5＞可以看出，卷 48 之中「帶有讚佛偈的經典」與「不帶讚佛偈的經典」兩者交錯的情況更為繁複，而對應的《別譯雜阿含經》則像物體的影子一樣，也跟著交錯出現，而不見有一失誤。這樣「如合符契」的對應關係不可能是抄經過程遺漏「讚佛偈」所能達到的狀況，極有可能是兩者的印度語言文本(Indic texts, 口傳的或書寫的)於此特點完全相同所造成的。

卷 49 為《雜阿含 1294-1324 經》，依照《會編》，《雜阿含 1294-1318 經》位於〈諸天相應(25)〉，請參考＜表 6＞。《雜阿含 1319-1324 經》位於〈夜叉相應(26)〉，本文暫且不討論，所以＜表 6＞只列到《雜阿含 1318 經》。

31 《雜阿含 551 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 144, b6-7)。

＜表 6＞《雜阿含經》卷 49 的對應經典

雜阿含經號(有「讚佛偈」)	雜阿含經號(無「讚佛偈」)	《相應部》對應經典	別譯雜阿含經號(有「讚佛偈」)	別譯雜阿含經號(無「讚佛偈」)
1294			292	
1295			293	
1296			294	
1297			295	
1298			296	
1299			297	
	1300	SN 10.1		298
	1301			300
1287	1302	SN 1.31/**2.21**	285	301
	1303	SN 2.11		302
	1304	SN 2.12		303
	1305	SN 2.7		304
	1306	SN 2.29		305
	1307	SN 2.26		306
	1308	SN 2.30		307
	1309	SN 2.3/**1.71**		308
	1310	SN 2.4/SN 1.26		309

	1311	SN 2.5		310
1002	1312	SN 1.5	140	311
	1313	SN 2.6		312
1324	1314	SN 10.3	323	313
	1315	SN 2.17/**1.75**		314
1269	1316	SN 2.15	178	315
	1317	SN 2.1		316
	1318	SN 2.2/SN 2.13		317

《雜阿含經》卷 49 好像分成兩截，從《雜阿含 1294-1299 經》為帶「讚佛偈」，從《雜阿含 1300-1318 經》為不帶「讚佛偈」。在此，我們先檢驗與〈諸天相應(25)〉相關的重複偈頌，之後再來回顧此一議題

2.3 「重複偈頌」與「讚佛偈」

在上一節可以見到，《相應部 1.5 經》、《相應部 1.31 經》與《相應部 2.15 經》在《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》各有兩部對應經典，其中一部帶有「讚佛偈」，另一部則否。在此將此類經典列表如＜表 7＞

＜表 7＞　三部《相應部》經典的對應經典

雜阿含經號(有「讚佛偈」)	雜阿含經號(無「讚佛偈」)	《相應部》對應經典	別譯雜阿含經號(有「讚佛偈」)	別譯雜阿含經號(無「讚佛偈」)
1002	1312	SN 1.5	140	311
1287	1302	SN 1.31/ SN 2.21	285	301
1269	1316	SN 2.15	178	315

第一組《相應部 1.5 經》的四部漢譯對應經典，分別為《雜阿含 1002 經》、《雜阿含 1312 經》、《別譯雜阿含 140 經》和《別譯雜阿含 311 經》。《雜阿含 1002 經》與《雜阿含 1312 經》的差別為天子名號、[32] 偈頌的字詞和「讚佛偈」的有無。《別譯雜阿含 140 經》和《別譯雜阿含 311 經》 的差別也是一樣。就此處《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》偈頌的差別而言，不僅是翻譯團隊不同而譯文不同，更有可能是各自「源頭文本 source text」內容不同所造成的差異，因此，不存在有所謂《別譯雜阿含經》「可能抄自『大部之《雜阿含》(五十卷本《雜阿含》)』」的議題。[33]

《雜阿含 1002 經》：

32　《雜阿含 1312 經》首先稱此天子為「多羅揵陀天子」，經文末後卻稱為「陀摩尼天子」(CBETA, T02, no. 99, p. 360, c28) ，應該是抄手在抄寫時誤引自《雜阿含 1311 經》的天子名，這是校勘所謂的「涉上下文而誤」，請參考張涌泉、傅傑，(2007:38-39)，《校勘學概論》。

33　關於《別譯雜阿含經》不是抄自「大部之《雜阿含》(五十卷本《雜阿含》)」的議題，請參考本書第四章〈寫本與默誦---《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉。

「『斷除於幾法？幾法應棄捨？而復於幾法，增上方便修？幾聚應超越，比丘度駛流？』

『斷除五捨五，增修於五根；超越五和合，比丘度流淵。』」

《雜阿含 1312 經》：

「『斷幾捨幾法？幾法上增修？超越幾積聚？名比丘度流？』

『斷五捨於五，五法上增修；超五種積聚，名比丘度流。』」

《別譯雜阿含 140 經》：

「『當思於何法？應棄捨何法？修行何勝事？成就何等事？能渡駛流水？得名為比丘？』

『能斷於五蓋，棄捨於五欲；增上修五根，成就五分法；能渡駛流水，得名為比丘。』」

《別譯雜阿含 311 經》：

「『斷除於幾法？棄捨於幾法？增進修幾法？比丘成幾法？凡修除幾法？得度於駛流？』

『除五欲受陰，棄捨於五蓋；增進修五根，成就五分身；如是之比丘，超渡生死海。』」

此一偈頌尚可參考《法句經》：「捨五斷五，思惟五根；能分別五，乃渡河淵。」[34] 與《相應部 1.5 經》、巴利《法句經》370 頌。[35]

第二組的六部經當中，《相應部 1.31 經》、《雜阿含 1287 經》與《別譯雜阿含 285 經》都未提到與世尊問答的天子名號，而《相應部 2. 21 經》、《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》都提到這位天子為「尸毘天子 Siva」。無天子名號的漢譯兩經有「讚佛偈」；有天子名號的漢譯兩經無「讚佛偈」。

《相應部 1.31 經》的經名為「Sabhi 善人、品德高尚者」，《相應部 2. 21 經》的經名為「Siva 尸毘(天子)」，[36] 這兩部經都有相同的七首偈頌。前者是有六位未指稱名號的天神(deva)各自說了一首偈頌，第七首偈頌為世尊所說；後者則是尸毘天子(Siva devaputta) 說了前六首偈頌，最後世尊說了第七首偈頌；此外，兩部經幾乎可以說是一模一樣。

《雜阿含 1302 經》只有兩首偈頌(《別譯雜阿含 301 經》同)：

(尸毘天子問偈)：「何人應同止？何等人共事？

應知何等法，是轉勝非惡？」

---

34 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 572, a15-16)。

35 《相應部 1.5 經》有兩首偈頌(問與答)： “Kati chinde kati jahe, kati cuttari bhāvaye; Kati saṅgātigo bhikkhu, oghatiṇṇoti vuccatī. ” 與 “Pañca chinde pañca jahe, pañca cuttari bhāvaye; Pañca saṅgātigo bhikkhu, ‘oghatiṇṇo’ti vuccatī.” 巴利《法句經》只有後一首偈頌。此首《法句經》偈頌在梵文《法句經》無對應偈頌，在犍陀羅《法句經》的對應偈頌為 “Paja china paje jahi, paja utvari-bhava’i, paja-ṣaǵadhi’o bhikhu, oha-tiṇo di vucadi.”(78 頌)，請參考 Brough(1962, 2001:129)。漢譯《出曜經》與《法集要頌經》無此對應偈頌，原因有待探究。

36 Bodhi (2000:392, n. 172), 菩提比丘說，《相應部註》並未對「Siva 尸毘(天子)」作任何詮釋。他認為此處提到的「Siva 尸毘(天子)」有可能是印度教神「Śiva 濕婆」的雛型。

(世尊答偈)：「與正士同止，正士共其事，

應知正士法，是轉勝非惡。」

《相應部 1.31 經》與《相應部 2. 21 經》的前六首偈頌都是肯定句，也就是說，這兩部經裡並沒有人向世尊提問；所以，《雜阿含 1302 經》只有答偈是對應偈頌。此首巴利偈頌為：

Sabbhireva samāsetha, sabbhi kubbetha santhavaṃ;

Sataṃ saddhammamaññāya, sabbadukkhā pamuccati.

菩提比丘英譯為：[37]

One should associate only with the good;

With the good one should foster intimacy.

Having learnt the true Dhamma of the good,

One is released from all suffering.

(應該只與善人結交，應該與善人親善；

應了知善人的正法，就能解脫眾苦。) [38]

37 Bodhi (2000:106). 這首偈頌的漢譯為筆者所譯。

38 考量《相應部 1.31 經》與《相應部 2. 21 經》的最後一首偈頌的第四句，與對應的《雜阿含 1302 經》答偈第四句：「是轉勝非惡」(CBETA, T02, no. 99, p. 358, a28)，和《別譯雜阿含 301 經》：「獲勝無僿過」(CBETA, T02, no. 100, p. 476, c26)只有前兩句符合已知的詩韻，代表此首偈頌已經不符詩韻”. 另外他也提到，在 Ee 版本顯示有一抄本嘗試增加一行以符合另一種詩韻，但是看起來缺乏說服力。(Ee2 為羅馬字改寫本。)

不知天子名號的《雜阿含 1287 經》與《別譯雜阿含 285 經》都有問偈及讚佛偈，此外，相當於《相應部 2. 21 經》「Siva 尸毘(天子)」所說的六偈與世尊說的答偈，在《別譯雜阿含 285 經》呈現為六首偈頌，全部都是世尊所說；在《雜阿含 1287 經》則只有和《雜阿含 1302 經》一樣的天子問偈與世尊答偈。

第三組《相應部 2.15 經》同樣有四部漢譯對應經典，分別為《雜阿含 1269 經》、《雜阿含 1316 經》、《別譯雜阿含 178 經》和《別譯雜阿含 315 經》。《相應部 2.15 經》的問偈似乎是將天子在《相應部 1.1 經》的問句「無所攀緣亦無所住，度駛流耶？」化為偈頌「誰度於諸流，晝夜勤不懈？不攀無住處，云何不沒溺？」就問偈而言，[39]《雜阿含 1316 經》、《別譯雜阿含 178 經》與《別譯雜阿含 315 經》較接近巴利經文，[40]《雜阿含 1269 經》的問偈「何染而不著」意義不夠清晰。《雜阿含 1329 經》也有三首偈頌與本經相關，問偈與《相應部 2.15 經》相近。

《相應部 2.15 經》、《雜阿含 1316 經》與《別譯雜阿含 315 經》都提到與世尊問答的天子為「Candano 栴檀天子」而無「讚佛偈」；《雜阿含 1269 經》與《別譯雜阿含 178 經》都未提到這位天子的名號。

---

39 類似的問偈如：《雜阿含 1269 經》「誰度於諸流，晝夜勤精進？不攀亦不住，何染而不著？」(CBETA, T02, no. 99, p. 348, c13-14)。《雜阿含 1316 經》「誰度於諸流，晝夜勤不懈?不攀無住處，云何不沒溺？」(CBETA, T02, no. 99, p. 361, b27-28)。《雜阿含 1329 經》「云何度諸流，日夜勤方便？ 無攀無住處，而不溺深淵？」(CBETA, T02, no. 99, p. 367, a2-3) 《別譯雜阿含 178 經》「都無所緣攀，又無安足處，甚深洪流中，誰能不沈沒？誰有勤精進，能度瀑駛流？」(CBETA, T02, no. 100, p. 438, b12-14)。《別譯雜阿含 315 經》「云何度駛流，晝夜恒精進？如此駛流中，濤波甚暴急；無有攀挽處，亦無安足地；誰能處深流，而不為漂沒？」(CBETA, T02, no. 100, p. 479, c20-23)

40 《相應部 2.15 經》: “Kathaṃsu tarati oghaṃ rattindivamatandito; appatiṭṭhe anālambe, ko gambhīre na sīdatī”，菩提比丘譯為 “Who here crossed over the flood, Unwearying by day and night? Who does not sink in the deep, without support, without a hold.”(Bodhi 2000:148)，《小部 • 經集》 “Ko sūdha tarati oghaṃ, kodha tarati aṇṇavaṃ; appatiṭṭhe anālambe, ko gambhīre na sīdatī.”諾曼(K. R. Norman) 在 *The Group Discourses II* 書中翻譯為： “Who crosses the flood here? Who crosses the ocean here? Who does not sink into the deep, which has no standing point and no support? ”(Norman 1995:19, verse 173).

2.4 小結語：一個「假說」

白瑞德(Rod Bucknell)在一篇尚待發表的論文[41] 指出巴利《相應部》中，〈1 諸天相應〉與〈2 天子相應〉的主要差別在前者 81 經都無天子名號，[42] 而後者 30 經都有天子名號。

筆者在此以〈1 諸天相應〉與〈2 天子相應〉之間的七組「重複經典」為例：

1. 《相應部 1.3 經》與《相應部 2.19 經》有 2 首偈頌完全相同；

2. 《相應部 1.4 經》與《相應部 2.27 經》有 2 首偈頌完全相同；

3. 《相應部 1.26 經》與《相應部 2.4 經》有 3 首偈頌完全相同；

4. 《相應部 1.29 經》與《相應部 2.28 經》有 2 首偈頌完全相同；

5. 《相應部 1.31 經》與《相應部 2.21 經》有 7 首偈頌完全相同

6. 《相應部 1.50 經》與《相應部 2.24 經》有 13 首偈頌完全相同；

7. 《相應部 1.71 經》與《相應部 2.3 經》(和《相應部 11.21 經》) 有 2 首偈頌完全相同。

---

41 白瑞德教授此篇論文(2011, draft)為： 'The structure of the *Devatā*- and *Devaputta-saṃyuttas,* collections of early discourses "Connected with gods" and "Connected with sons of gods" '。

42 雖然位於〈1 諸天相應〉的《相應部 1.50 經》天子名為 Ghaṭikāra，但這是「傳誦者的附註 reciter's remarks」，經文並未指稱誰是說偈頌者，偈頌與之完全相同的《相應部 2.3.4 經》，則在經文敘述天子名為 Ghaṭikāra。對應經典《別譯雜阿含 189 經》未出現天子名號，而《雜阿含 595 經》則稱之為「無煩天子」(CBETA, T02, no. 99, p. 159, b5)。

上述這七組經典，同組經典的偈頌完全相同，差別在於隸屬〈1 諸天相應〉的經典無天子名號，而位於〈2 天子相應〉的經典有天子名號。以對應經典來看，這些〈1 諸天相應〉的漢譯對應經典在經文裡都稱來訪世尊者為「天子」，如《相應部 1.11 經》的對應經典是《雜阿含 576 經》，經文稱來訪世尊者為「天子」。[43]

所以，白瑞德和我的猜測是：「〈1 諸天相應〉、〈2 天子相應〉的差別不是前者為『天 deva』，後者為『天子 devaputta』(有些英譯作「young deva 年輕的天」)，而是依據編輯原則，將背誦傳承中『不記天子名號』者收錄在〈1 諸天相應〉，將『記天子名號』者收錄在〈2 天子相應〉。」

回顧＜表 7＞，《相應部 1.5 經》有一組位於漢譯〈諸天相應〉而有「讚佛偈」的對應經典(《雜阿含 1002 經》、《別譯雜阿含 140 經》)，與另一組不帶「讚佛偈」的對應經典(《雜阿含 1312 經》、《別譯雜阿含 311 經》)；《相應部 1.4.1 經》的情況也是類似。《相應部 2.2.5 經》則有一組位於漢譯「〈天子相應〉」而不帶「讚佛偈」的對應經典(《雜阿含 1316 經》、《別譯雜阿含 315 經》)，與另一組含「讚佛偈」的對應經典(《雜阿含 1269 經》、《別譯雜阿含 178 經》)。

《相應部》也出現同樣的「重複偈頌」，依據菩提比丘的偈頌編號，位於〈1 諸天相應 Devatā〉的《相應部 1.3 經》的 3, 4 兩頌，[44] 與位於〈2 天子相應

43 《雜阿含 576 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 153, c6)。

44 Bodhi (2000:90).

Devaputta〉的《相應部 2.19 經》的 310, 311 兩頌完全相同；[45] 差異只在後者的天子名號為 Uttara。《相應部 1.26 經》的 65, 66, 67 三頌，[46] 與《相應部 2.4 經》的 259, 260, 261 三頌完全相同；[47] 差異只在後者的天子名號為 Māgadha。《相應部 1.31 經》的 78-84 七頌，[48] 與《相應部 2.21 經》的 320-326 七頌完全相同；[49] 差異只在後者的天子名號為 Siva。《相應部 1.50 經》的 170-182 十三頌，[50] 與《相應部 2.24 經》的 340-352 十三頌完全相同(第十三頌多了兩句)；[51] 差異只在後者的天子名號為 Ghaṭikāra。

依照《會編》，〈天相應(37)〉的範圍是《雜阿含 861-872 經》，此一區間的經典都不帶偈頌；《會編》將〈天相應(37)〉歸入〈如來所說誦〉，而不是與巴利〈有偈品〉相當的〈八眾誦〉。因此，《會編》的〈天相應(37)〉雖然名稱與巴利〈1 諸天相應〉、〈2 天子相應〉相似，但是，兩者並無對應關係。

筆者在此提出上一個「假說」的漢譯版：「《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》之中，其實有與〈2 天子相應〉對應的篇章，在《別譯雜阿含經》卷 15 之中的《別譯雜阿含 301-317 經》，《雜阿含經》的對應經典則散布在〈諸天相應(25)〉之中，但是仍然保持『天子相應』的形式：帶有天子名號而不帶『讚佛偈』；而與巴利〈1 諸天相應〉相當而位於在〈諸天相應(25)〉的經典，則有『讚佛偈』，但不帶天子名號。」

45 Bodhi (2000:151).
46 Bodhi (2000:102-103).
47 Bodhi (2000:140-141).
48 Bodhi (2000:105-106).
49 Bodhi (2000:152-153).
50 Bodhi (2000:125-127).
51 Bodhi (2000:156).

以＜表 8＞而言，《別譯雜阿含經》卷 15 為《別譯雜阿含 298-329 經》，將對應到巴利〈10 夜叉相應 Yakkha〉的《別譯雜阿含 298-299, 318-329 經》擱置不計，剩下的《別譯雜阿含 300-317 經》完整而有條不紊地與《雜阿含 1301-1318 經》對應，而且其巴利對應經典都在〈2 天子相應〉之中。筆者以為，《別譯雜阿含 300-317 經》與《雜阿含 1301-1318 經》應該歸類為〈天子相應〉而排於兩部漢譯的〈諸天相應〉之後。

綜上所述，以「讚佛偈」這一特性而言，《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》顯得較《相應部》的關係親近。

＜表 8＞《別譯雜阿含經》卷 15 之中的《別譯雜阿含 298-319 經》的對應經典

《別譯雜阿含經》經號(有「讚佛偈」)	《別譯雜阿含經》經號(無「讚佛偈」)	巴利《相應部》對應經典	《雜阿含經》經號(有「讚佛偈」)	《雜阿含經》號(無「讚佛偈」)
	298	SN 10.1		1300
162	299	SN 10.2	577	
	300			1301
	301	SN 2.3.1		1302
	302	SN 2.2.1		1303
	303	SN 2.2.2		1304

	304	SN 2.1.7		1305
	305	SN 2.3.9		1306
	306	SN 2.3.6		1307
	307	SN 2.3.10		1308
	308	SN 2.1.3		1309
	309	SN 2.1.4		1310
	310	SN 2.1.5		1311
	311			1312
	312	SN 2.1.6		1313
	313			1314
	314	SN 2.2.7		1315
	315	SN 2.2.5		1316
	316	SN 2.1.1		1317
	317	SN 2.1.2		1318
	318	SN 10.4		1319
	319			1320
	320	SN 10.6		1321

3. 對應經典的次序

藉助當代的漢譯《雜阿含經》與巴利《相應部》相關經典的比較研究，漢巴對應經典的「對照目錄」，已經從早期姉崎正治的〈漢譯四阿含〉、赤沼智善的《漢巴四部四阿含互照錄》、佛光《阿含藏》的「對應經典目錄」，進化到今日仍在陸續增訂的 Suttacentral project 的跨語言文本「對照目錄」。

審視《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》的「對應經典」，可以發現前兩者的次序緊密對應，其間很少有跳號或次序顛倒的現象；相對於此，《相應部》的「對應經典」次序就不是如此緊密呼應。

以上一節的＜表 8＞而言，《別譯雜阿含 300-317 經》與《雜阿含 1301-1318 經》逐一密切對應，同一區段的《相應部》對應經典，在次序上就常有「空隙」或次第前後互換的現象。

在此，再舉《別譯雜阿含經》卷 2 為例(請參考＜表 9＞)，可以見到《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》在對應經典的對稱關係，而與《相應部》在此類經典的次序上，相差較大。[52]

＜表 9＞《別譯雜阿含經》卷 2(23-42 經)的《雜阿含經》與《相應部》對應經典

52 《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》一樣，今本的次序紊亂，需要「重整、復原」。在各本古代經錄之中，最早著錄《別譯雜阿含經》的經錄為《眾經目錄》記載的「《別譯雜阿含經》二十卷」與《歷代三寶紀》的「《別譯雜阿含經》二十卷」；雖然唐朝以前的各種經目都著錄作為二十卷，現行收錄於《大正藏》的《別譯雜阿含經》卻為十六卷本，而最早收錄十六卷本的存世藏經為《趙城金藏》。十六卷本《別譯雜阿含經》有 364 經，二十卷本則缺了相當於十六卷本的 258 經到 267 經，只有 354 經。2007 年六月白瑞德教授於法鼓佛學研究所演講時，建議兩者的共同「原本」為二十卷，此「原本」收錄在藏經成二十卷本時，漏失了上述經典；而另一方面，有些藏經則收錄為十六卷本，卻發生一些經典次序的錯置。請參考 Bucknell (2008)，或蘇錦坤(2008)。

《別譯雜阿含經》經號	《雜阿含經》經號	《相應部》經號(SN)	《別譯雜阿含經》經號	《雜阿含經》經號	《相應部》經號(SN)
23	1084	4.9	33	1104	11.11
24	1085	4.10	34	1105	11.13
25	1086	4.15	35	1106	11.12
26	1087	4.7	36	1107	11.22
27	1088	4.11	37	1108	11.24
28	1089	4.6	38	1109	11.5
29	1090	4.13	39	1110	11.4
30	1091	4.23	40	1111	11.19
31	1092	4.25	41	1112	11.18
32	1093	4.3	42	1113	11.20

4.《相應部》、《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》對應經典的異同

從上兩節關於「讚佛偈」與「對應經典的次序」的討論，可以得出如此結論：在此兩項議題上，《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》較為相近，而與《相應部》差異較大。

雖然如此，仍然不宜概括認為各部單一對應經典，《雜阿含經》必定與《別譯雜阿含經》較為親近，而與《相應部》相距較遠。以下舉例說明此一原則。

《相應部 2.21 經》的漢譯對應經典為《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》，三部經典的天子名號都是「尸毘 Siva」，兩部漢譯經典都無「讚佛偈」，偈頌都是簡單的一問一答形式。但是，巴利經文卻是由六位不知名的天子分別說六首偈頌，最後由世尊說最終的偈頌；所以，《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》較為近似，而與《相應部 2.21 經》相差較大。

《相應部 2.21 經》還有一部巴利對應經典為《相應部 1.31 經》，兩者偈頌完全相同，差異是後者無天子名號；[53]《相應部 1.31 經》的對應經典為《雜阿含 1287 經》與《別譯雜阿含 285 經》，《雜阿含 1287 經》偈頌仍然是簡單的一問一答兩首偈頌(外帶一首「讚佛偈」)，但是《別譯雜阿含 285 經》則有六首偈頌而與巴利對應經典相似：

「應共善人住，親近於善者；從彼人受法，得利不生惡。

應共善人住，親近於善者；從彼人受法，智者得利樂。

應共善人住，親近於善者；從彼人受法，智者得名譽。

親近於善者，從彼人受法；智者得解慧，是故應共住。

53　如同本文〈2.4 小結語〉所陳述，〈1 諸天相應〉為無天子名號，〈2 天子相應〉為有天子名號。

親近於善者，從彼人受法；親族中尊勝，能離於憂愁；於一切苦中，而能得解脫。

遠離諸惡趣，能斷一切縛；純受上妙樂，得近於涅槃。」[54]

在同一組的六部對應經典之中，無天子名號的三部，《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》比《相應部 2.21 經》親近。但是有天子名號的三部，《別譯雜阿含 285 經》與《相應部 1.31 經》近似，而與《雜阿含 1287 經》差異較大。

再舉另一個例子，＜表 7＞《相應部 1.5 經》有四部漢譯對應經典，分別為《雜阿含 1002 經》、《雜阿含 1312 經》、《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》。《雜阿含 1002 經》與《雜阿含 1312 經》的差別為天子名號[55] 和「讚佛偈」的有無；《別譯雜阿含 140 經》和《別譯雜阿含 311 經》 也有同樣的差異。

此一狀況也出現在《相應部 1.6 經》，巴利經文與對應的《雜阿含 1003 經》答偈均未指明此「五」的意涵：

《雜阿含 1003 經》：

「五人於覺眠，五人於眠覺；五人取於垢，五人得清淨。」[56]

54 《別譯雜阿含 285 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 473, b6-18)。

55 《雜阿含 1312 經》首先稱此天子為「多羅揵陀天子」，經文末後卻稱為「陀摩尼天子」(CBETA, T02, no. 99, p. 360, c28) ，應該是抄寫時誤抄自《雜阿含 1311 經》的訛誤，校勘實務稱之為「涉上下文而誤」。

56 《雜阿含 1003 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 263, a7-8)。

《相應部 1.6 經》：

“Five are asleep when others are awake.

Five are awake when others are asleep.

By five things one gathers dust.

By five things one is purified.” [57]

《別譯雜阿含 141 經》

「若持五戒者，雖睡名為寤；若造五惡者，雖寤名為睡；

若為五蓋覆，名為染塵垢；無學五分身，清淨離塵垢。」[58]

同樣地，《別譯雜阿含 141 經》的譯文解釋此「五」為「五戒、五惡、五蓋、五分身」，這與《相應部 1.6 經》經文不同。[59] 如此，則《雜阿含經》與《相應部》的對應經典較為接近，而與《別譯雜阿含經》的對應經典差異較大。

當然，就對應經典的經文內容而言，《別譯雜阿含經》是否比較近似《雜阿含經》的，或是更接近《相應部尼柯耶》的對應經典，需要《別譯雜阿含經》全部 364 經的詳細比對。經由上述舉例，這三者的經文相似程度有可能是隨個別單一經典而有不同的差異程度，恐怕是不宜下一個概括的論斷。

57 Bodhi (2000:92).

58 《別譯雜阿含 141 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 428, a4-7)

59 《尊婆須蜜菩薩所集論》有此偈頌：「五覺及眠寐，五眠寐及覺；有五受塵垢，五是清淨行。」(CBETA, T28, no. 1549, p. 801, a16-17)。

5. 結語

本文概述《相應部 • 有偈品》的〈1 諸天相應〉與〈2 天子相應〉之漢譯對應經典，這些對應經典有三種類型：第一種是帶「讚佛偈」者，第二種是無「讚佛偈」者，第三種是同時有一組帶「讚佛偈」、及另一組不帶「讚佛偈」的對應經典。「讚佛偈」在《相應部》，只出現在《相應部 1.1 經》以及《相應部 2.18 經》兩經，在梵漢的《瑜伽師地論》也有相當於「讚佛偈」的經文。

藉由白瑞德「〈1 諸天相應〉無天子名號，〈2 天子相應〉有天子名號」的提示，筆者認為，在《相應部 • 有偈品》對應經典的範圍之中，《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》帶有「讚佛偈」的經典無天子名號，而不帶「讚佛偈」的經典則有天子名號；後者很有可能是漢譯「雜阿含」中相當於巴利〈2 天子相應〉的篇章，特別是《別譯雜阿含經》的卷 15 的某一區段，完全與〈2 天子相應〉相當。

雖然本章舉「讚佛偈」和「對應經典的次序」為例，而主張《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》在版本譜系上較為親近，而與《相應部》差距較大；但是，本文也強調不能以此組織結構的相近，而推論每一部對應經典都是前兩者較《相應部》親近，個別經典的異同會隨各部經文而不同，實際的異同仍須逐經比對。

6. 對《雜阿含經論會編》所擬「結構」的省思

印順導師《雜阿含經論會編》出版於 1983 年，距今已經四十年了，此書設立了「〈五陰誦第一〉、〈六入處誦第二〉、〈雜因誦第三〉、〈道品誦第四〉、〈八眾誦第五〉、〈弟子所說誦第六〉、〈如來所說誦第七〉」等七誦，與「51〈相應〉」的篇章結構。一方面，《會編》規劃篇章結構、斠勘字句、藉助《瑜伽師地論》比對經文、解析攝頌、詮釋並發揚經義等等，都有極大建樹，同時也刺激當代研習《雜阿含經》的風氣，值得我們從佛教史的角度去審思此一影響。另一方面，我們也應該依據傳統文獻學的方法回顧此一「架構」，詳細檢閱與此「架構」相關的文獻，進行省思。例如，依據現存《雜阿含經》文獻的記載為「雜因誦第三品」與「弟子所說誦第四品」，與《會編》建議的七誦次序不同(如果「弟子所說誦」是第四品」，有可能〈八眾誦〉就不會是第五品)；[60] 而「51〈相應〉」的結構，一則並未出現與巴利〈2 天子相應〉對應的「相應 saṃyutta」，二則《會編》有 13 個〈相應〉為巴利文獻所無，等等；從「傳統文獻學」的角度來看，這些議題都值得進一步探討。[61]

今本各大藏經所收的五十卷本《雜阿含經》均未出現所謂「51 相應」的篇章結構，印順法師的《雜阿含經論會編》是將《雜阿含經》編作「51 相應」的第一本漢語書籍。筆者詢問曾長期親近印順法師的師友，他們對此「51 相應」的來源也不知曉，法師的著作也未曾提到此項編訂的緣由或依據。筆者揣測，

60 請參考文末＜附錄二＞，日本《國譯一切經》的《雜阿含 經》編為八誦，與《會編》不同。

61 日本《國譯一切經》的《雜阿含經》編為 48〈相應〉，其〈天子相應〉就編在〈諸天相應〉之後，請參考本末＜附錄二＞。《會編》此 13 個巴利《相應部》所無的〈相應〉為：〈學相應(15) 〉、〈不壞淨相應(16) 〉及〈不壞淨相應(40) 〉、〈剎利相應(20) 〉、〈大迦旃延相應(31) 〉、〈阿難相應(32) 〉、〈修證相應(38) 〉、〈馬相應(43) 〉、〈摩訶男相應(44) 〉、〈外道出家相應(47) 〉、〈雜相應(48) 〉、〈病相應(50) 〉、〈業報相應(51) 〉，請參考文末＜附錄一＞。

可能是參考日本《國譯一切經》中五十卷本《雜阿含經》的分類，進一步修改訂正而成，此兩者「誦」、「相應」篇章結構的異同，請參考＜表 10＞，其中。

由於印順導師的論著是筆者學習歷程的「啟蒙書」，早期筆者曾不假思索地認為「七誦」、「51 相應」就是五十卷本《雜阿含經》的當然架構。其實，早在 1936 年日本《國譯一切經》就有「八誦」、「46 相應」的擬議(請參考＜表 11＞與＜表 12＞)；而王建偉、金暉在 2014 年出版了《《雜阿含經》校釋》，此書也編了「七誦」、「54 相應」的架構。筆者認為，從文獻學的立場來看這些都只是「擬議」，仍待未來出土文獻的檢驗。

關於印順導師《雜阿含經論會編》所擬結構的省思，請參考：「反思《雜阿含經論會編》的結構.ppt」(https://www.academia.edu/36071640/11_%E5%8F%8D%E6%80%9D_%E9%9B%9C%E9%98%BF%E5%90%AB%E7%B6%93%E8%AB%96%E6%9C%83%E7%B7%A8_%E7%9A%84%E7%B5%90%E6%A7%8B_20181006_)

＜表 10＞ 漢巴〈相應對照表〉(「漢譯〈相應〉」欄，意指「印順法師所編的『51 相應』」)

巴利〈相應〉	漢譯〈相應〉	巴利〈相應〉	漢譯〈相應〉
1 諸天相應 Devatā	諸天相應(25)	31 乾闥婆相應 Gandhabbakāya	---
2 天子相應 Devaputta	---	32 雲相應 Valāhaka	---

3 拘薩羅相應 Kosala	---	33 婆磋相應 Vacchgotta	婆磋出家相應(46)
4 魔羅相應 Mara	魔相應(18)	34 禪相應 Jhāna	---
5 丘尼相應 Bhikkhunī	比丘尼相應(23)	35 六入處相應 Saḷāyatana	六入處相應(2)
6 梵天相應 Brahma	梵天相應(22)	36 受相應 Vedanā	受相應(6)
7 婆羅門相應 Brāhmaṇa	婆羅門相應(21)	37 女人相應 Mātugāma	---
8 婆耆沙相應 Vaṅgīsa	婆耆舍相應(24)	38 閻浮車相應 Jambukhādaka	---
9 林相應 Vana	林相應(27)	39 沙門相應 Sāmaṇḍaka	---
10 夜叉相應 Yakkha	夜叉相應(26)	40 目犍連相應 Moggallāna	目犍連相應(29)
11 帝釋天相應 Sakka	帝釋相應(19)	41 質多相應 Citta	質多羅相應(33)
12 因緣相應 Nidāna	因緣相應(3)	42 聚落主相應 Gāmaṇi	聚落主相應(42)
13 現觀相應 Abhisamaya	斷知相應(36)?	43 無為相應 Asaṅkhata	---
14 界相應 Dhātu	界相應(5)	44 無記相應 Abyākata	---

15 無始相應 Anamatagga	無始相應(45)	45 道相應 Magga	聖道分相應(13)
16 大迦葉相應 Kassapa	大迦葉相應(41)	46 覺支相應 Bojjhaṅga	覺支相應(12)
17 利得相應 Lābhasakkāra	---	47 念處相應 Satipaṭṭhāna	念處相應(7)
18 羅侯羅相應 Rāhula	---	48 根相應 Indriya	根相應(10)
19 勒叉那相應 Lakkhaṇa	---	49 正勤相應 Sammappadhāna	正勤相應(8)，佚失
20 譬喻相應 Opamma	譬喻相應(49)	50 力相應 Bala	力相應(11)
21 比丘相應 Bhikkhu	比丘相應(17)	51 神足相應 Iddhipāda	神足相應(9)，佚失
22 蘊相應 Khandha	陰相應(1)	52 阿那律相應 Anuruddha	阿那律相應(30)
23 羅陀相應 Rādha	羅陀相應(14)	53 禪相應 Jhāna	---
24 見相應 Diṭṭhi	見相應(35)	54 阿那般那相應 Ānāpāna	阿那般那相應(14)
25 入相應 Okkanta	入界陰相應(39)	55 須陀洹相應 Sotāpatti	---
26 生相應 Uppāda	入界陰相應(39)	56 諦相應 Sacca	諦相應(4)

27 煩惱相應 Kilesa	入界陰相應(39)		
28 舍利弗相應 Sāriputta	舍利弗相應(28)		
29 龍相應 Nāga	---		
30 金翅鳥相應 Supaṇṇa	---		
	學相應(15)		馬相應(43)
	不壞淨相應(16)，(40)		摩訶男相應(44)
	剎利相應(20)		外道出家相應(47)
	大迦旃延相應(31)		雜相應(48)
	阿難相應(32)		病相應(50)
	天相應(37)		業報相應(51)
	修證相應(38)		

與〈相應〉編次：

＜表 11＞ 日本《國譯一切經》(pp. 325-402)〈誦〉的編次

日本《國譯一切經》的編次	《雜阿含經論會編》的編次
第一、五蘊誦	五陰誦第一
第二、六入誦	六入處誦第二
第三、因緣誦	雜因誦第三
第四、弟子所說誦	弟子所說誦第六
第五、道誦	道品誦第四
第六、八眾誦	
第七、偈誦	八眾誦第五
第八、如來所說誦	如來所說誦第七

＜表 12＞ 日本《國譯一切經》〈相應〉的編次(各〈相應〉的編號為筆者所加)

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 病相應	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 婆磋種相應	婆磋出家相應(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 譬喻相應	譬喻相應(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)		

第四章　寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題

1. 前言

在古代眾多經錄當中，T2146《眾經目錄》(594 年撰)與《歷代三寶紀》(597 年撰)最早著錄《別譯雜阿含經》，兩者都記錄為「《別譯雜阿含經》二十卷」。[1] 梁朝(445-518)僧祐(502-557)的《出三藏記集》(西元 517 年撰)與「敦煌殘卷 P. 3747 號」雖有「雜阿含經五十卷」的登錄，[2] 並未出現與《別譯雜阿含經》相關的記載。

水野弘元(1901-2006)認為《別譯雜阿含經》「可能抄自『大部之《雜阿含》(五十卷本《雜阿含》)』，或者為「其他部派的《雜阿含》的全本或部分」，此兩項都只是推測之詞，水野弘元既未詳細列舉相關的文獻依據，也未敘述他的推理過程。該篇論文又說「巴利《相應部》與漢譯《雜阿含》十分相似」，[3] 但是，並未就此三者論列彼此版本譜系的親疏。[4]

1　* 本文曾以〈寫本與默誦---《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉為題，發表於《新加坡佛學研究學刊》(2019) 5 期 41-91 頁，新加坡佛學院，新加坡。此處略有訂正。原論文係依據筆者的會議論文增訂而成，該篇英文論文發表於法鼓文理學院「阿含研究小組」在 2018 年十月底於阿根廷召開的「《雜阿含經》研究」國際學術研討會，並於 2020 年收錄於會後出版的《《雜阿含經》研究論文集》：Su, Ken, (2020a), 'Notes on the Translation and Translator of the Shorter Chinese *Saṃyukta-āgama* (T 100)', *Research on the Saṃyukta-āgama*, Dhammadinnā, Bhikkhunī (ed.), pp. 843-880, DILA, New Taipei City, Taiwan.。
《大正藏》收錄的《別譯雜阿含經》為 16：「[1]別譯雜阿含經」(T02, no. 100, p. 374, a3)，[1]此經十六卷宋元明俱作二十卷。《眾經目錄》成於隋開皇十四年(594)，為法經所著錄。《眾經目錄》卷三：「《別譯雜阿含經》二十卷」(T55, no. 2146, p. 130, b19)。《歷代三寶紀》成於隋開皇十七年(597)，為費長房所著錄。《歷代三寶紀》卷十四：「《別譯雜阿含經》二十卷」(T49, no. 2034, p. 116, c7)。實際上，北宋以前的經錄都記載《別譯雜阿含經》為「二十卷」，不曾出現過「十六卷」的記載。以下為行文方便，將《別譯雜阿含經》簡稱為《別譯》。

2　《出三藏記集》(T55, no. 2145, p. 12, c19)，《大正藏》錄為「新阿鈴經」，本文取「宋、元、明藏」異讀作「雜阿含經」。潘重規(1979:71, 86)，王重民與潘重規判讀「敦煌殘卷 P. 3747 號」為《眾經別錄》，年代約比《出三藏記集》早數十年。可參考方廣錩(1997)，〈《眾經別錄》題解及錄文〉。

3　水野弘元(1983: 683, 七行)，〈部派佛教與雜阿含〉，《佛光阿含藏》，〈附錄(下)〉。

4　請參考本書第三章〈「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》之異同〉。

關於《別譯》所隸屬的部派，法幢的《阿毘達磨俱舍論稽古》認為是「飲光部」的經典，[5] 水野弘元認為屬於「法藏部或化地部」，[6] 馬德偉(Marcus Bingenheimer)則認為兩者所根據的理由仍然不夠充分。[7]

水野弘元於〈部派佛教與雜阿含〉文中敘述：

「屬於上座部的巴利《相應部》與屬於說一切有部之漢譯《雜阿含》十分相似，唯就內容而言，漢譯《雜阿含》若除去非本來所有之卷二三、卷二五（即阿育王譬喻 Aśokāvadāna），則兩者大體一致。至於約占兩者份量三分之一的《別譯雜阿含》，可能係抄自大部之《雜阿含》，或是其他部派之《雜阿含》之全本或未完全寫就者，此誠為問題所在。」[8]

《別譯雜阿含經》究竟是某一傳承的完整譯本，或是節譯本，還是戰亂後全譯本的殘卷，或者僅是尚未定稿的初譯本，[9] 目前的文獻資料尚不足以作出令人信服的論斷。

由於現存佛教文獻對《別譯雜阿含經》所能提供的資訊微乎其微，關於譯者、譯地、譯時、譯後的傳抄以及譯後未經登錄如何傳承到後代等等問題，均無文獻可供參考；僅能倚賴「譯文」本身，而以「跨文本比較研究」、「解讀攝頌」、「推測原典語言」等方式進行其傳譯的探究。

法鼓文理學院的「阿含研究小組 Āgama research group」在 2018 年十月底於阿根廷召開「《雜阿含經》研究」國際學術研討會，會中宣讀的最後三篇論文依次為馬德偉、筆者以及辛島靜志(1957-2019)所撰，此三篇論文都涉及與《別譯雜阿含經》漢譯所據的印度文本相關的議題，而各自有不同的主張。

本文先論列「《別譯雜阿含經》、《雜阿含經》與《相應部》為平行文本」，其次詳述「《別譯雜阿含經》為譯自默誦」的理由，最後簡介並評論辛島靜志的主張。

---

5 《阿毘達磨俱舍論稽古》(T64, p. 446a-b)。

6 水野弘元(1983:686)，或水野弘元(2000:436)。

7 Bingenheimer(2011:23-40), *Studies in Āgama Literature–with special reference to the Shorter Chinese Saṃyuktāgama*《別譯雜阿含經之研究》。

8 水野弘元(1983:683, 7 行)。

9 如果是尚未定稿的初譯，可能出於三種情況：第一種是譯出全經，卻只殘存部分譯稿；第二種是文本為全經，因故僅譯出部分內容；第一種是現存的經數就是此一文本的全貌。

2.《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》的版本譜系

馬德偉在其書中主張，巴利《相應部》與某一印度文本源自共同的祖本，後來此一印度文本分成兩支，一支較早進入「經典凍結 canonical closure」而不再編改增刪，成為今本《雜阿含經》依據的「印度語言源文本 Indic sources」，另一支則陸續增加了一些阿毘達磨元素與其他後期的改變，成為今本《別譯雜阿含經》的「印度語言源文本」。他引述我的意見而作如下的敘述：

「上述蘇錦坤(參 2010b) 顯示《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》源自同一與《相應部》不同的文本，此一文本於後分成兩支傳承而形成 T99 與 T100。各個不同的例子顯示，傳自錫蘭的《雜阿含經》印度文本較早進入「經典凍結」階段；而可能來自中亞的《別譯雜阿含經》印度文本則在其後吸收了後期阿毘達磨的元素與經歷其他改變。」[10]

他又說：

「蘇錦坤(2010b) 顯示《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》對其《雜阿含經》與《相應部》對應偈頌提供了此一謎語的解答。這樣的解答似乎不是翻譯過程或翻譯完成之後才加入，而是偈頌文本在此之前就已經有此改變，這也是《別譯雜阿含經》印度文本產生了後期改變的證據，而不是《雜阿含經》發生了後期改變。」[11]

以上兩段敘述，此處稱為「假說 1」，請參考「圖 1」。

10 Marcus(2011:49): '[t]he above [cf. Su 2010b] shows that the Indian originals of BZA [*Bieyi za ahan*, T 100] and ZA [*Za ahan*, T 99] once had a common ancestor, which was different from the SN [*Saṃyutta-nikāya*] and later forked into two different lines of transmission that eventually led to the ZA and BZA. Various examples show that the Indian ZA, which was transmitted to China from Sri Lanka, found closure earlier, while the Indian BZA, which presumably came to China via Central Asia, had continued to absorb elements from the Abhidharma and underwent changes after it had split from the ZA branch.' 引言中的 [cf. Su 2010b] 發表為「蘇錦坤(2014)」。

11 Marcus(2011:49, line 10-18). 請參考蘇錦坤(2014:90-91, 98-99)。實際上，筆者從未主張「這樣的解答似乎不是翻譯過程或翻譯完成之後才加入，而是偈頌文本在此之前就已經有此改變」。

其實筆者的主張跟「假說 1」不同。為稱引方便，以筆者的下述主張為「假說 2」，也就是：「T99《雜阿含經》、T100《別譯雜阿含經》和巴利《相應部》的印度文本為平行三個的版本譜系」。請參考「圖 2」所顯示的差異。

圖 1：「假說 1」

圖 2：「假說 2」

幾乎所有《別譯雜阿含經》的經典都可以在《雜阿含經》(T99)找到對應經典，[12] 所以「兩者十分相近」是無庸置疑的共識。在本書第三章也舉出「讚佛偈」與「對應經典次序相符」兩個主要的現象，來論列這兩者在版本譜系上較為接近，而與《相應部》較為疏遠。[13] 即使在此情況之下，如果作此推論：「『相應部祖本』與『《別譯雜阿含經》、《雜阿含經》的共同祖本』從一共同文本分化而出，後者有一文本較早進入『經典凍結』而成為 T99《雜阿含經》的印度語系文本；另一文本則受到後期阿毘達磨的影響，並且加入後期元素而成為《別譯雜阿含經》的印度語系文本」，(請參考「假說 1」與「圖 1」)；此一推論將面臨下列三點質疑：

1. 在漢譯《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》的對應經典有差異時，應該是兩者均與巴利《相應部》的對應經文不同，或者是先發生「經典凍結」的《雜阿含經》與《相應部》的近似。不應發生較慢「經典凍結」的《別譯雜阿含經》，在稍後的衍伸、變化，反而回到與《相應部》的對應經文相近。

12 少數例外，如《別譯雜阿含 139 經》(T02, no. 100, p. 427, b24)，對應經典為《相應部 1.4 經》，缺《雜阿含經》對應經典。又如《別譯雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 99 經》是兩部世尊於孫陀利河岸說偈的經典，《大正藏》頁底註列《別譯雜阿含 98 經》為《雜阿含 1184 經》的對應經典、《別譯雜阿含 99 經》為《雜阿含 1185 經》的對應經典。實際上，《雜阿含 1184 經》與《別譯雜阿含 99 經》互為對應經典。《雜阿含 1185 經》在《別譯雜阿含經》無對應經典，《別譯雜阿含 98 經》在 T99《雜阿含經》無對應經典。關於漢巴對應經典的編列原則，請參考本書第一章。

13 請參考蘇錦坤(2014)，文中也提醒：「雖然如此，仍然不宜概括認為各部單一對應經典，《雜阿含經》必定與《別譯雜阿含經》較為親近，而與《相應部》相距較遠。」(2014:97)。「但是，本文也強調不能以此組織結構的相近，而推論每一部對應經典都是前兩者較《相應部》親近，個別經典的異同會隨各部經文而不同，實際的異同仍須逐經比對。」(2014:100)。

2. 當三者的對應經文出現或為偈頌、或為長行的情況，不應發生《別譯雜阿含經》反而與《相應部》同為偈頌、或同為長行的情形。(應該是兩者均與巴利《相應部》的對應經文不同，或者是先發生「經典凍結」的《雜阿含經》與《相應部》的文體相同。)

3. 在部分帶有「謎語偈頌」的一組對應經典之中，不應發生《別譯雜阿含經》的譯文對問偈提供解答，而《雜阿含經》與《相應部》的對應經典均未出現此類特例。

因此，僅有在「假說 2」與「圖 2」的平行版本或更複雜的情況下，才會出現上述三種情況。以下依次舉例說明。

2.1 《別譯雜阿含經》與對應經文的情節不同

在《別譯雜阿含經》、《雜阿含經》與《相應部》的對應經典之間，常有一些情節或細節的差異。不同經典差異顯示三者之間不同的相似程度，而無法簡單地作「《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》較相近」或「《雜阿含經》與《相應部》較相近」之類的描述。

以下略舉四部經說明之。

2.1.1 《別譯雜阿含 287 經》

《別譯雜阿含 287 經》敘述世尊身受足傷，而能安住正智正念，有八位天子依序以八首架構相同的偈頌讚佛，依次比喻世尊為「獅子、龍象、乘牛、乘馬、牛王、無上丈夫、人中蓮花、分陀利」。對應經典《相應部 1.38 經》則只有六位天子分別比喻世尊為「龍象 (nāga)、獅子 (sīha)、優良血統的馬(ājānīya)、領頭的公牛(nisabha)、能負重的公牛 (dhorayha)、已調御者 (danta)」，第七位天子所說的偈頌則直接讚佛「已善修定與心善解脫，既不自高也不卑下，不受強力的障礙所折服」，而沒有比喻。以上七位天子均為「誦優陀那(udānaṃ udānesi)」，而稱所

誦為「優陀那(udāna)」；菩提比丘的英譯《相應部》將所有偈頌依照出現順序編號，書中並未將此七首「優陀那」編列「偈頌編號」。[14] 對應經典《雜阿含 1289 經》則與前兩者不同，第一位天子比喻世尊為「獅子」，第二位天子則比喻世尊為「大龍、牛王、勇力、良馬、大士夫上首、大士夫之勝」，第三、四位天子則喻為「士夫分陀利」，第五位天子所說偈頌含「不踊亦不沒，其心安隱住，而得心解脫」與巴利經文第八位天子所說偈頌相當。巴利經文的文末有四首「正式」偈頌(菩提比丘書中編有「偈頌編號」)，前三首偈頌在《雜阿含 1289 經》約當為第六、七、八位天子所說，而缺第四首偈頌；在《別譯雜阿含 287 經》則第八位天子的偈頌約當第三首，而缺另外三首偈頌。請參考＜表 1＞。

從＜表 1＞可見，三部對應經典的詳略不同，無法簡單判定哪兩部經典較為接近，更無法主張《別譯雜阿含 287 經》是出自後來的增刪。

＜表 1＞

《雜阿含 1289 經》	《相應部 1.38 經》漢譯(括號中的數目字代表各段的順序)	《別譯雜阿含 287 經》
第一天神說偈嘆言：「沙門瞿曇，人中師子，身遭苦痛，堪忍自安，正智正念，無所退減。」(偈頌)	(2)尊！沙門喬達摩確實是獅子，當生起苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的、不愉快的、不合意的身體感受時，以獅子的儀法而具念、正知忍受它，不被惱害。(優陀那)[15]	中有一天言：「沙門瞿曇實是丈夫人中師子，雖受苦痛，不捨念覺，心無惱異，若復有人於瞿曇大師子所生誹謗者，當知是人甚大愚癡。」(長行)
第二天子復讚嘆言：「大士之大龍，大士之牛王，大士夫勇力，大士夫良馬，大士夫上首，大士夫之勝。」(偈頌)	(1)尊！沙門喬達摩確實是龍象，當生起痛苦的、猛烈疼痛的、尖銳的、刺激的、折磨的、不可意的身體感受時，以龍象的威儀具念正知地忍受	第二天亦作是說：「瞿曇沙門丈夫龍象，雖受苦痛，不捨念覺，心無惱異，若復有人於瞿

14 Bodhi(2000:116-117)。筆者不明白其確切的原因。

15 巴利偈頌為：‘sīho vata, bho, samaṇo gotamo; sīhavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.’ 請參考 Bodhi(2000:116)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a lion, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his leonine manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.’ 漢譯為筆者參考英譯所譯，下同。此首偈頌在《相應部 1.38 經》其實是第二首「udāna 優陀那」，與第一首 udāna 的用字差別僅為將「sīha 獅子」替換為「nāga 龍象」。

	它，不被惱害。(優陀那)[16]	曇龍象所生誹謗者，當知是人甚大愚癡。」(長行)
	(5) 尊！沙門喬達摩確實是能負重的公牛，當生起痛苦的、猛烈疼痛的、尖銳的、刺激的、折磨的、不可意的身體感受時，以能負重的牛的威儀具念正知地忍受它，不被惱害。(優陀那)[17]	第三天復作是言：「沙門瞿曇如善乘牛。」(長行)
	(3)尊！沙門喬達摩確實是良馬，當生起痛苦的、猛烈疼痛的、尖銳的、刺激的、折磨的、不可意的身體感受時，以良馬的威儀具念正知地忍受它，不被惱害。(優陀那)[18]	第四天復作是言：「沙門瞿曇如善乘馬。」(長行)
	(4) 尊！沙門喬達摩確實是牛王，當生起痛苦的、猛烈疼痛的、尖銳的、刺激的、折磨的、不可意的身體感受時，以牛王的威儀具念正知地忍受它，不被惱害。(優陀那)[19]	第五天復作是言：「沙門瞿曇猶如牛王。」(長行)

16 請巴利偈頌： ‘nāgo vata, bho, samaṇo gotamo; nāgavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.’ 請參考 Bodhi(2000:116)英譯： ‘The ascetic Gotama is indeed a nāga, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his nāga-like manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.’

17 請巴利偈頌： ‘dhorayho vata, bho, samaṇo gotamo; dhorayhavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.’ 請參考 Bodhi(2000:117)英譯： ‘The ascetic Gotama is indeed a beast of burden, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his beast-of-burden’s manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.’「dhorayha」意為「能負重的牛」。

18 請巴利偈頌： ‘ājānīyo vata, bho, samaṇo gotamo; ājānīyavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.’ 請參考 Bodhi(2000:116)英譯： ‘The ascetic Gotama is indeed a thoroughbred, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his thoroughbred manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.’

19 請巴利偈頌： ‘nisabho vata, bho, samaṇo gotamo; nisabhavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.’ 請參考

	(6) 尊！沙門喬達摩確實是已調御者，當生起痛苦的、猛烈疼痛的、尖銳的、刺激的、折磨的、不可意的身體感受時，以已調御者的威儀具念正知地忍受它，不被惱害。(優陀那)[20]	
		第六天復作是言：「沙門瞿曇無上丈夫。」(長行)
第三天子復讚嘆言：「此沙門瞿曇，士夫分陀利，身生諸苦痛，而能行捨心，正智正念住，堪忍以自安，而無所退減。」(偈頌)		第七天復作是言：「沙門瞿曇人中蓮花。」(長行)
第四天子復讚嘆言：「若有於沙門瞿曇士夫分陀利所說違反嫌責，當知斯等長夜當得不饒益苦，唯除不知真實者。」(長行)		
第五天子復說偈言：「觀彼三昧定，善住於正受，解脫離諸塵，不踊亦不沒，其心安隱住，而得心解脫。」(偈頌)	(7)觀察他已善修定與心善解脫，既不自高也不卑下，不受強力的障礙所折服。(優陀那)[21]	第八天復作是言：「沙門瞿曇猶如分陀利，觀彼禪寂，極為善定，終不矜高，亦不卑下。止故解脫，解脫故

Bodhi(2000:117)英譯： 'The ascetic Gotama is indeed a chief bull, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his chief bull's manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.'「nisabha」意為「領頭的公牛、群牛的領袖」，權宜譯為「牛王」。

20 請巴利偈頌： 'danto vata, bho, samaṇo gotamo; dantavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhivāseti avihaññamāno.' 請參考 Bodhi(2000:117)英譯： 'The ascetic Gotama is indeed tamed, sir! And when bodily feelings have srisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his tamed manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.'「danta」意為「已調御者」。

21 巴利偈頌： 'passa samādhiṃ subhāvitaṃ cittañca suvimuttaṃ, na cābhinataṃ na cāpanataṃ na ca sasaṅkhāraniggayhavāritagataṃ.' 請參考 Bodhi(2000:117)英譯： 'See his concentration well developed and his mind well liberated—not bent forward and not bent back, and not blocked and checked by forceful suppression.'

		止。」(長行)
第六天子復說偈言：「經歷五百歲，誦婆羅門典，精勤修苦行，不解脫離塵，是則卑下類，不得度彼岸。」(偈頌)	雖然婆羅門誦習五吠陀與苦行百年， 他們的心不得正解脫，那些低劣者不得度到彼岸。(偈頌)[22]	
第七天子復說偈言：「為欲之所迫，持戒之所縛，勇捍行苦行，經歷於百年，其心不解脫，不離於塵垢，是則卑下類，不度於彼岸。」(偈頌)	他們為渴愛而顫動，被戒禁取所束縛，行粗苦行百年，他們的心不得正解脫，那些低劣者不得度到彼岸。(偈頌)[23]	
第八天子復說偈言：「心居憍慢欲，不能自調伏，不得三昧定，牟尼之正受，獨一居山林，其心常放逸，於彼死魔軍，不得度彼岸。」(偈頌)	這裡，對慢之愛欲者來說，沒有調御，對不得定的來說，沒有牟那， 單獨放逸地住在林野，不能渡死亡領域彼岸。 捨斷慢後善得定，由善心，已於一切處掙脫，單獨不放逸地住在林野，他能渡死亡領域的彼岸。(偈頌)[24]	時第八天即說偈言：「非彼清淨心，假使滿百千，通達五比施，為於戒取縛，沒溺愛欲海，不能度彼岸。」(偈頌)

2.1.2 《別譯雜阿含 106 經》

《別譯雜阿含 105 經》到《別譯雜阿含 109 經》依次序分別為《雜阿含 1192 經》到《別譯雜阿含 1196 經》的對應經典，除了第一部經的巴利對應經典為《相

22 請巴利偈頌： ‘Pañcavedā sataṃ samaṃ, tapassī brāhmaṇā caraṃ; Cittañca nesaṃ na sammā vimuttaṃ, hīnattharūpā na pāraṅgamā te.’ 請參考 Bodhi(2000:117)英譯： ‘Though brahmins learned in the five Vedas/ Practise austerities for a hundred years./ Their minds are not rightly liberated:/ Those of low nature do not reach the far shore.’

23 請巴利偈頌： ‘Taṇhādhipannā vatasīlabaddhā, lūkhaṃ tapaṃ vassasataṃ carantā; Cittañca nesaṃ na sammā vimuttaṃ, hīnattharūpā na pāraṅgamā te.’ 請參考 Bodhi(2000:118)英譯： ‘They founder in craving, bound to vows and rules,/ Practising rough austerities for a hundred years./ But their minds are not rightly liberated:/ Those of low nature do not reach the far shore.’

24 請巴利偈頌： ‘Taṇhādhipannā vatasīlabaddhā, lūkhaṃ tapaṃ vassasataṃ carantā; Cittañca nesaṃ na sammā vimuttaṃ, hīnattharūpā na pāraṅgamā te.’ 請參考 Bodhi(2000:118)英譯： ‘They founder in craving, bound to vows and rules,/ Practising rough austerities for a hundred years./ But their minds are not rightly liberated:/ Those of low nature do not reach the far shore.’

應部 1.37 經》以外，其餘的對應經典都在第六相應〈梵天相應〉(6. Brahma saṃyutta)之中。

值得注意的是《別譯雜阿含 106 經》與對應經典《雜阿含 1193 經》之間的差異。請參考＜表 2＞。

《別譯雜阿含 106 經》敘述比丘瞿迦梨譏諷「梵主天」言：「阿那含名為不還，汝云何還？」[25]「梵主天」因而說偈：「欲測無量法，智者所不應，若測無量法，必為所燒害。」[26] 他稍後前往世尊處敘說此事，世尊為此說偈：「夫人生世，斧在口中，…口意惡故，入此地獄。」[27]

《相應部 6.9 經》則敘述比丘瞿迦梨譏諷「名為『杜盧 turū』[28] 的『辟支梵 paccekabrahmā (獨梵，無伴從的梵天)』」言：「阿那含名為不還，汝云何還？」辟支梵杜盧說了相當於《別譯雜阿含 106 經》偈頌的五首偈頌。雖然《相應部 6.9 經》的說偈的是辟支梵，而不是「梵主天」與世尊；就對應偈頌而言，兩者相當接近。

《雜阿含 1193 經》則載明為比丘瞿迦梨譏諷「娑婆世界主梵天王」：「世尊不記汝得阿那含耶？…汝何故來？」[29] 梵天王因而說偈：「於無量處所，生心欲籌量，何有黠慧者，而生此覺想？無量而欲量，是陰蓋凡夫。」[30] 他稍後前往世尊處敘說此事，世尊並未說此偈：「夫人生世，斧在口中，…口意惡故，入此地獄」，而是重複梵天王的說偈。因此，較接近《相應部 6.7 經》而與《相應部 6.9 經》相差較遠。

也就是說，雖然《雜阿含經》和《別譯雜阿含經》在此一區段的經典次序相同，但是前者的印度文本在《雜阿含 1193 經》與《相應部 6.7 經》相近，而後者卻與《相應部 6.9 經》相近；所以，兩者的關係較類似「假說 2」與「圖 2」，而非「假說 1」與「圖 1」。

25 《別譯雜阿含 106 經》(T02, no. 100, p. 411, c5-6)。

26 《別譯雜阿含 106 經》(T02, no. 100, p. 411, c8-9)，第四句「必為所燒害」，「宋、元、明藏」作「必為所嬈害」。

27 《別譯雜阿含 106 經》(T02, no. 100, p. 411, c14-19)。

28 Bodhi(2000:244)依據 PTS 版作「tudu」。

29 《雜阿含 1193 經》(T02, no. 99, p. 323, b18-19)。

30 《雜阿含 1193 經》(T02, no. 99, p. 323, b22-24)。第三句「何有黠慧者」，「宋、元、明藏」作「故有黠慧者」，依巴利對應偈頌，作「何」字為適合。第四句「而生此覺想」，「元、明藏」作「而生此妄想」，應以「妄」字為妥。

＜表 2＞《相應部》及其漢譯對應經典

《別譯雜阿含經》經號	《雜阿含經》經號	《相應部》經號
105	1192	1.37
106	1193	6.7/6.8/6.9
107	1194	6.6
108	1195	6.4
109	1196	6.5
276	1278	6.10

2.1.3 《別譯雜阿含 301 經》

《相應部 2.21 經》的漢譯對應經典為《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》，三部經典的天子名號都是「尸毘 Siva」，兩部漢譯經典都無「讚佛偈」，偈頌都是簡單的一問一答形式。但是，巴利經文卻是由六位不知名的天子分別說六首偈頌，最後由世尊說最終的偈頌；所以，《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》較為近似，而與《相應部 2.21 經》相差較大。

《相應部 2.21 經》還有一部巴利對應經典為《相應部 1.31 經》，兩者偈頌完全相同，差異是後者無天子名號；[31]《相應部 1.31 經》的對應經典為《雜阿含 1287 經》與《別譯雜阿含 285 經》，《雜阿含 1287 經》偈頌仍然與前述《雜阿含 1302 經》同是簡單的一問一答兩首偈頌(外帶一首「讚佛偈」)，但是《別譯雜阿含 285 經》則有六首偈頌而與巴利對應經典相似：

「應共善人住，親近於善者；從彼人受法，得利不生惡。

應共善人住，親近於善者；從彼人受法，智者得利樂。

應共善人住，親近於善者；從彼人受法，智者得名譽。

31 蘇錦坤(2014:93-95)，〈2.4 小結〉所陳述，〈1 諸天相應 Devatā〉為無天子名號，〈2 天子相應 Devaputta〉為有天子名號。〈1 諸天相應 Devatā〉與〈2 天子相應 Devaputta〉的漢譯對應經典，《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》有天子名號者無「讚佛偈」，無天子名號者有「讚佛偈」。

親近於善者，從彼人受法；智者得解慧，是故應共住。

親近於善者，從彼人受法；親族中尊勝，能離於憂愁；於一切苦中，而能得解脫。

遠離諸惡趣，能斷一切縛；純受上妙樂，得近於涅槃。」[32]

在同一組的六部對應經典之中，有天子名號的三部，《雜阿含 1302 經》與《別譯雜阿含 301 經》比《相應部 2.21 經》親近。但是無天子名號的三部，《別譯雜阿含 285 經》與《相應部 1.31 經》近似，而與《雜阿含 1287 經》差異較大。

2.1.4 《別譯雜阿含 307 經》

《別譯雜阿含 307 經》、《雜阿含 1308 經》與《相應部 2.30 經》同是敘述六位天子在世尊面前說偈描述六師外道的主張，後兩經敘述其中有一位天子被魔羅附身而說偈，《別譯雜阿含 307 經》則無此情節。

從＜表 3＞的天子名號和＜表 4＞的說偈次序及內容，無法簡單得出彼此有何互相承襲的關係。

＜表 3＞ 六位天子名號(相似程度：A, 《別譯雜阿含 307 經》與巴利經文相近；B, 《雜阿含 1308 經》與巴利經文相近；C, 代表三者不近似)

《別譯雜阿含 307 經》	《雜阿含 1308 經》	《相應部 2.30 經》	相似程度
難勝 (Asama?)	阿毘浮 (cf. Pāli Abhibhū*)	Asama (1)	A
自在	增上阿毘浮	Sahali (2)	C
顯現	能求 (3? Niṅku*)	Nīka or Niṅka (3)	B
決勝	毘藍婆 (5?)	Ākoṭaka (4)	B
時起	阿俱吒 (4?)	Vegabbhari or	B

32 《別譯雜阿含 285 經》(T02, no. 100, p. 473, b6-18)。

		Veṭambari (5)	
輕弄 (Māṇavagāmiya? 年輕的情人？)	迦藍	Māṇavagāmiya (6)	A

＜表 4＞

《別譯雜阿含 307 經》	《雜阿含 1308 經》	《相應部 2.30 經》
第一位天子說第一首偈頌	第一位天子說第一首偈頌	
第二位天子說第二首偈頌	第二位天子說第二首偈頌	此首漢譯偈頌與 Sahali 天子說第二首偈頌相當
第三位天子說第三首偈頌	第三位天子說第三首偈頌	此首漢譯偈頌與 Asama 天子說第一首偈頌相當
第四位天子說第四首偈頌	第四位天子說第四首偈頌	此首漢譯偈頌與 Nīka 天子說第三首偈頌相當
--	--	Ākoṭaka 天子說第四首偈頌
世尊說第五首偈頌	世尊說第五首偈頌	此首漢譯偈頌與 Vegabbhari 天子說第五首偈頌相當
不具名天子說第六首偈頌	第六位天子阿俱吒 (Ākoṭaka?) 為魔所附說第六首偈頌	此首漢譯偈頌與為魔所附的 Vegabbhari 天子說第六首偈頌相當
世尊說第七、八首偈頌	世尊說第七、八首偈頌	世尊說第七首偈頌
不具名天子說第九到十五首偈頌		

2.2 對應經文或為長行或為偈頌

藉助《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》的比較研究，可以發現類似的情節或敘述在三者之間或以偈頌、或以長行的形式表達，[33] 這樣的差異似乎沒有規則可尋，請參考＜表 7＞。

33 Nattier(2008), 'Rhymed Verse, Unrhymed Verse,or No Verse at All? The Treatment of Indian Poetic Passages in Chinese Buddhist Translations' 曾探討此一議題。Nattier 討論的漢譯佛典年代範圍僅到支謙的譯經為止，筆者此處則集中在討論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》對應經典之間的差異，為該文所未論及者。

例如前文＜2.1.1＞小節，＜表 1＞顯示，雖然《相應部 1.38 經》敘述其中七位天子均為「udānaṃ udānesi 誦優陀那」，而稱所誦為「udāna 優陀那」，但是七首「優陀那」均未以「偈頌形式」呈現。[34] 對應的《別譯雜阿含 287 經》中天子的敘述也是作「長行」形式；但是對應的《雜阿含 1289 經》除了第四天子的敘述作「長行」以外，均為「偈頌形式」。此經顯示《別譯雜阿含經》與《相應部》的對應經典較為相近。

又如＜表 5＞顯示，在三部對應經典之間，《別譯雜阿含 351 經》表達的偈頌，在《雜阿含 1331 經》則譯為長行：

(1). 其他天神問「林中天神」為何愁憂，前者除了簡短的長行之外，尚有偈頌，後者則純粹是長行。(＜表 5＞第三段)

(2). 「林中天神」回答自己愁憂的原因，前者以偈頌回答，後者則純粹是長行。(＜表 5＞第四段)

＜表 5＞

《別譯雜阿含 351 經》	《相應部 9.4 經》	《雜阿含 1331 經》
爾時，眾多比丘在俱薩羅園竹林中夏坐安居。	一時有眾多比丘住於憍薩羅國某處叢林中。	如是我聞，一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。時，有眾多比丘於拘薩羅國人間遊行，住一林中夏安居。
彼園林中，有天神住，天神愁念，而作是言：「今僧自恣，月十五日已復欲去。」	那時，雨季三個月安居已過，諸比丘出發遊行。	彼林中有天神住，知十五日諸比丘受歲，極生憂慼。
更有天神即問之言：「汝今何故愁憂如是？」即說偈言：「天神汝今者， 何以懷愁憂？		有餘天神語彼天神言：「汝何卒生愁憂苦惱？汝當歡喜諸比丘持戒清淨，今日受歲。」

34 Bodhi(2000:116-117)。筆者不明白確切的原因。

淨戒諸比丘， 今日當自恣， 得遇如是事， 宜應自欣悅。」		
彼林天神以偈答曰：「我亦知彼等，今日當自恣， 非是無慚愧，同諸外道等。 斯等皆精懃，具有慚愧者， 收斂衣鉢已，自恣各散去。 比丘既散已，此林空無人， 更無所聞見，是故我愁憂。」[35]		林中天神答言：「我知比丘今日受歲，不同無羞外道受歲，然精進比丘受歲，持衣鉢，明日至餘處去，此林當空。」
時諸比丘既自恣已，各散出林，還其所止。爾時，天神見其四散，心懷憂慘，即說偈言：「諸比丘去已，但見遊居處， 牟尼諸弟子，多聞有知見， 善能具分別，種種清淨說。 如斯持法人，今者安所詣？」	那時住在叢林中的天神見不到那些比丘，悲嘆著說這偈頌： 「今天我覺得不喜， 見到許多空位， 那些巧說的多聞者， 喬達摩弟子何處去？」	比丘去後，林中天神而說偈言：「今我心不樂，但見空林樹， 清淨心說法，多聞諸比丘， 瞿曇之弟子，今悉何處去？」

例如《別譯雜阿含 275 經》、《雜阿含 1277 經》與《相應部 1.35 經》三部經典為對應經典，內容都提到有「(諸)天」以偈頌嫌責世尊，世尊回答後，「(諸)天」向世尊表達悔過。在「(諸)天」悔過的偈頌之前，世尊的回答在《別譯雜阿含 275 經》是偈頌：「爾時世尊以偈答曰：『不顯己功德，不知他心行，知已復涅槃，能度世間愛。』」[36] 巴利對應經典《相應部 1.35 經》此處也是偈頌。[37] 此一

35 《別譯雜阿含 351 經》「收斂衣鉢已」，「宋、元、明藏」作「收檢衣鉢已」(T02, no. 100, p. 489, b19)。

36 《別譯雜阿含 275 經》(T02, no. 100, p. 469, c21-23)。

37 《相應部 1.35 經》： ‘Na yidaṃ bhāsitamattena, ekantasavanena vā; Anukkamitave sakkā, yāyaṃ paṭipadā daḷhā; Yāya dhīrā pamuccanti, jhāyino mārabandhanā.’ ‘Na ve dhīrā pakubbanti, viditvā lokapariyāyaṃ; Aññāya nibbutā dhīrā, tiṇṇā loke visattikaṃ.’ (S i 24)。請參考

回答在《雜阿含 1277 經》則是長行：「爾時世尊告天子言：『汝今有所嫌責耶？』」[38]

接著，「(諸)天」悔過，三部經都是長行。《別譯雜阿含 275 經》：「爾時，此天聞佛偈已，而白佛言：『我於今者，實有罪過，唯願聽我誠心懺悔。』」《雜阿含 1277 經》：「天子白佛：『悔過，世尊！悔過，善逝！』」[39] 巴利對應經典《相應部 1.35 經》此處也是長行。[40]

又如＜表 6＞顯示，《雜阿含 1093 經》與《相應部 4.3 經》同為偈頌，而《別譯雜阿含 32 經》為長行的情形。即使我們將此處的「長行」譯文解釋為「四字一句」的四言偈頌形式，也可以判定這首偈頌的後半段，《雜阿含 1093 經》與《相應部 4.3 經》較類似，而《別譯雜阿含經》提及「我今都無男女之相」，內容與另兩者不同。

＜表 6＞

經典	《雜阿含 1093 經》	《相應部 4.3 經》經文與漢譯	《別譯雜阿含 32 經》的長行
對應	長夜生死中， 作淨不淨色，	經歷長久的生死輪迴， 作或美或惡的形象，	汝於長夜生死之中， 具受如是好惡之形，

Bodhi(2000:112, verse 110, 111)，或元亨寺《相應部 1.35 經》：「〔世尊：〕：『唯語此道跡，只是於聽聞，不能隨之行，此道跡堅固，賢者依道跡，以修於禪定，解脫魔之縛。』『賢者知世法，如不云不作，賢者依智慧，而入於涅槃，以度世執著。』」(CBETA, N13, no. 6, p. 34, a9-14 // PTS. S. 1. 24)。

38 《雜阿含 1277 經》(T02, no. 99, p. 351, a25)。

39 《別譯雜阿含 275 經》 (T02, no. 100, p. 469, c24-25)。《雜阿含 1277 經》(T02, no. 99, p. 351, a25-26)。

40 《相應部 1.35 經》： ‘Atha kho tā devatāyo pathaviyaṃ patiṭṭhahitvā bhagavato pādesu sirasā nipatitvā bhagavantaṃ etadavocuṃ –“accayo no, bhante, accagamā yathābālaṃ yathāmūḷhaṃ yathāakusalaṃ, yā mayaṃ bhagavantaṃ āsādetabbaṃ amaññimhā. Tāsaṃ no, bhante, bhagavā accayaṃ accayato paṭiggaṇhātu āyatiṃ saṃvarāyā”ti’. (S i 24)。請參考 Bodhi(2000:112, line 1-7)，或元亨寺《相應部 1.35 經》：「爾時，彼天神等，下來立於地上，頭面頂禮世尊足，向世尊言：『世尊！是我等之罪、是我等之過。恰如愚者、迷者、不善者，我等想：可如是責難世尊否？願世尊饒恕我等之罪，為未來不〔再〕犯。』」(CBETA, N13, no. 6, p. 35, a1-3 // PTS. S. 1. 24)。

經文	汝何為作此， 不度苦彼岸。 若諸身口意， 不作留難者， 魔所不能教， 不隨魔自在。[41]	你這樣已經作夠了，弊魔波旬！ 你這死魔已被擊敗了。 那些能夠調御身、口、意的人， 不受魔的控制， 不會成為魔的忠實追隨者。[42] Saṃsaraṃ dīghamaddhānaṃ, vaṇṇaṃ katvā subhāsubhaṃ; Alaṃ te tena pāpima, nihato tvamasi antaka. Ye ca kāyena vācāya, manasā ca susaṃvutā; Na te māravasānugā, na te mārassa baddhagū.	汝當云何得度苦岸？ 如是變化復何用為？ 若有愛著於男女者， 汝當變化作眾形相； 我今都無男女之相， 何用變化作眾形為？[43]

＜表 7＞《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》三者的對應經文，(p) 代表此段經文為「長行」，(v) 代表此段經文為「偈頌」，(N/A)代表無此段對應經文。

《別譯雜阿含經》經號	《雜阿含經》經號	《相應部》或《增支部》經號
32 (p)	1093 (v)	SN 4.3 (v)
35 (p)	1106 (v) [44]	SN 11.12 (v)
128 (p)	913 (v)	SN 42.11 (N/A)
151 (v)	926 (p) [45]	AN 11.10 (p)

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

42 請參考 Bodhi(2000:197)英譯： 'You've wandered on through the long course/ Creating beautiful and hideous shapes./ Enough, Evil One, with that trick of yours:/ You're defeated, End-maker!//' 與 'Those who are well retrained/ In body, speech, and mind,/ Do not come under Māra's control/ Nor become Māra's henchmen.//'

43 《別譯雜阿含 32 經》(T02, no. 100, p. 384, b4-8)。此段文字筆者所查閱的《嘉興藏》及《大正藏》均未作跳行及壓低一格的「偈頌格式」排版，與其他偈頌不同。

44 《雜阿含 1106 經》偈頌與《雜阿含 1105 經》相同，《雜阿含 1106 經》：「爾時世尊即說偈言……如上廣說。」(T02, no. 99, p. 291, a24-25)。

206 (v)	972 (N/A)	AN 4.185 (N/A)
212 (p)	978 (v)	(N/A)
275 (v)	1277 (p)	SN 1.35 (v)
287 (p)	1289 (v)	SN 1.38 (p), udāna
324 (v)	1325 (p)	SN 10.5 (N/A) [46]
350 (p)	956 (v) [47]	SN 15.20 (v)
351 (v)	1331 (p)	SN 9.4 (v)
358 (v)	1338 (p)	SN 9.14 (v)
364 (v)	1344 (p)	SN 9.8 (v) [48]

45 《雜阿含 926 經》卷 33：「跋迦利！比丘如是禪者，諸天主、伊濕波羅、波闍波提恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：『南無大士夫，南無士之上，以我不能知，何所依而禪？』」(T02, no. 99, p. 236, b3-7)。《別譯雜阿含 151 經》卷 8：「爾時世尊即說偈言：『汝今薄迦梨，應當如是知，習於坐禪法，觀察無所有。』天主憍尸迦，及三十三天，世界根本主，大梵天王等，合掌恭敬禮，稽首人中尊，咸皆稱斯言：『南無善丈夫！我等不知汝，依憑何法則，而得是深定，諸人所不了。』」(T02, no. 100, p. 431, a19-27)。

46 《別譯雜阿含 324 經》卷 15：「夜叉捉兒竟，捉已尋復放。時彼優婆夷，尋語其子言」(T02, no. 100, p. 482, b8-10)。《雜阿含 1325 經》卷 50：「時，彼鬼神即放優婆夷子。爾時，優婆夷說偈告子言」(T02, no. 99, p. 364, a27-28)。巴利對應經典《相應部 10.5 經》無此敘述。

47 《雜阿含 956 經》：「古昔長竹山，低彌羅村邑，次名朋迦山，阿毘迦聚落，宿波羅首山，聚落名赤馬，今毘富羅山，國名摩竭陀，名山悉磨滅，其人悉沒亡，諸佛般涅槃，有者無不盡。一切行無常，悉皆生滅法，有生無不盡，唯寂滅為樂。」(T02, no. 99, p. 243, c29-p. 244, a7)。《別譯雜阿含 350 經》：「爾時，世尊即說偈言：『婆耆半闍帝彌羅，阿毘迦羅朋伽迦，善邊之山赤馬國，毘富羅山摩竭提，諸山悉滅人亦終，佛入涅槃壽命滅。』以是義故，『諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。』」(T02, no. 100, p. 489, a26-b3)。

48 《相應部 9.8 經》中，天神想勸導跟民家走得太近的比丘，化成該民婦跟比丘說(第一首偈頌)：「Nadītīresu saṇṭhāne, sabhāsu rathiyāsu ca; Janā saṅgamma mantenti, mañca tañca kimantara. 在河岸邊、休息處，集會所與延著道路旁，聚集的人們討論著，你和我之間到底怎麼了？」比丘回答了兩首偈頌：「Bahūhi saddā paccūhā, khamitabbā tapassinā; Na tena maṅku hotabbaṃ, na hi tena kilissati. 有許多不順耳的聲音言詞，苦行者必須忍受，不應該因此而氣餒，因為他不會因此而染污。」(第二首偈頌)。「Yo ca saddaparittāsī, vane vātamigo yathā, Lahucittoti taṃ āhu, nāssa sampajjate vata. 凡對聲音言詞害怕者，如林中的羚羊，他們說他是『輕心者』，他的修習不會成功。」(第三首偈頌)。相當於此，《別譯雜阿含 364 經》第一、第二頌都是比丘對化婦所說，第三頌為天神對比丘所說，但是顯得比巴利對應偈頌冗長。相對於巴利經文，《雜阿含 1311 經》第一首偈頌(化婦對比丘說)為長行，第二、第三頌則是天神以原形對比丘所說的偈頌。兩部漢譯經典在正文都敘述該比丘後來成阿羅漢，巴利《相應部 9.8 經》則否。

2.3 《別譯雜阿含經》對「謎語偈頌」提供解答

無著比丘在他的論文中列舉了 22 個例子，顯示屬於「註釋傳統」的敘述而出現在經文之中，這樣的現象分別出現在漢譯四阿含與巴利尼柯耶之中。[49]

他在文中引述 Malalasekera 的論點：「早期佛陀弟子的解說被編為經典，註釋…隨著經文…傳誦下來，…一部分的註釋在稍後被附在所註釋的經文，一起隨著經文傳誦，加上『初期佛教口誦文獻的形成階段，經文與註釋之間似乎沒有清楚的界限」，造成上述經文中出現『相當於註釋書敘述』的現象。」[50]

無著比丘文中所舉的例子都是在經文長行部分出現類似「註釋書」的敘述，他在文中認為原因是出於「經文與註釋一起傳誦」，結果造成部分註釋被當成經文。[51]

以下所舉的兩部經含有其他傳承譜系的「註釋書」內容，為《相應部》與《雜阿含經》的對應經典所無。此項特點顯示《別譯雜阿含經》的「文本」與另兩者不同。西元 384 年僧伽跋澄和竺佛念所譯的《尊婆須蜜菩薩所集論》也有同樣的特色(詳見下文)，代表可能是某些文本的特色，而不是誤譯或翻譯團隊將講說的註解譯入經文。

2.3.1 《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》

《相應部 1.5 經》有四部漢譯對應經典，分別為《雜阿含 1002 經》、《雜阿含 1312 經》、《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》，請參考＜表 8＞與＜表 9＞。《雜阿含 1002 經》與《雜阿含 1312 經》的差別為有無天子的名號、

49 無著比丘(2009:10-31)，〈註釋書對阿含經文的影響〉，也可參考 Anālayo (2010:1-20)。

50 無著比丘(2009:35)。

51 無著比丘(2009) 文中的 1.9，此例為《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》的偈頌，將於後文討論。

偈頌的字詞和有無讚佛偈；[52]《別譯雜阿含 140 經》和《別譯雜阿含 311 經》 的差別也是相同的三種差異。漢譯《法句經》(T210)與巴利《法句經》也有此一偈頌。

＜表 8＞《相應部 1.5 經》的漢譯對應經典

特性	天子名號	讚佛偈
《雜阿含 1002 經》	無	有
《雜阿含 1312 經》	多羅揵陀	無
《別譯雜阿含 140 經》	無	有
《別譯雜阿含 311 經》	多羅健陀	無

＜表 9＞

出現四次「五」字	SĀ 1002	SĀ 1312	SĀ^2 140	SĀ^2 311
第一次	斷除五	斷五	斷於五蓋	除五欲受陰
第二次	捨五	捨於五	棄捨於五欲	棄捨於五蓋
第三次	增修於五根	五法上增修	增上修五根	增進修五根
第四次	超越五和合	超五種積聚	成就五分法	成就五分身

相關的偈頌引述如下：

《雜阿含 1002 經》：

52 《雜阿含 1312 經》首先稱此天子為「多羅揵陀天子」，經文末後卻稱為「陀摩尼天子」(T02, no. 99, p. 360, c28) ，應該是抄寫時引自《雜阿含 1311 經》的訛誤。「讚佛偈」如《雜阿含 1002 經》：「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛。」(T02, no. 99, p. 262, c24-25)，細節請參考本書第三章〈「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異同〉。

「斷除五捨五，增修於五根；超越五和合，比丘度流淵。」[53]

《雜阿含 1312 經》：

「斷五捨於五，五法上增修；超五種積聚，名比丘度流。」[54]

《別譯雜阿含 140 經》：

「能斷於五蓋，棄捨於五欲；增上修五根，成就五分法；能渡駛流水，得名為比丘。」[55]

《別譯雜阿含 311 經》：

「除五欲受陰，棄捨於五蓋；增進修五根，成就五分身；如是之比丘，超渡生死海。」[56]

《相應部 1.5 經》：

'Pañca chinde pañca jahe, pañca cuttari bhāvaye;

Pañca saṅgātigo bhikkhu, oghatiṇṇoti vuccati'

(應斷除五法，捨除五法，應更修習五法；

比丘能超脫五種執著，稱為超越瀑流者。)[57]

《法句經》：

「捨五斷五，思惟五根；能分別五，乃渡河淵。」[58]

與《相應部 1.5 經》與巴利《法句經》370 偈對照，顯然《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》的「五蓋、五欲、五根」，在巴利經文均未明指此

53 《雜阿含 1002 經》(T02, no. 99, p. 262, c17-22)

54 《雜阿含 1312 經》(T02, no. 99, p. 360, c23-27)

55 《別譯雜阿含經》(T02, no. 100, p. 427, c15-21)

56 《別譯雜阿含 311 經》(T02, no. 100, p. 479, a19-25)

57 Bodhi(2000:91)英譯為： 'One must cut off five, abandon five,/ And must develop a further five./ A bhikkhu who has surmounted five ties/ Is called a crosser of the flood.//'漢譯為筆者參酌英譯所譯。此頌與巴利《法句經》370 偈相同。

58 《法句經》(T04, no. 210, p. 572, a15-16)

「五」是什麼意涵，相關的解說僅見於巴利註釋書系統。《雜阿含 1312 經》未說明「五」的意涵，與《相應部》相同；而《雜阿含 1002 經》僅提及「五根」和「五和合」，並未解說「斷除五捨五」的意涵。

《尊婆須蜜菩薩所集論》也收錄了此一偈頌「五斷五已滅，修行五上者；五數比丘過，是謂已度流。」[59] 並且保存此偈的四種不同的註解。[60]

此處顯示《別譯雜阿含 140 經》與《別譯雜阿含 311 經》的譯文明確地標示此四個「五」的意涵，這些資料只出現於巴利《相應部註》與《法句經註》，但是，巴利註釋並未與《別譯雜阿含經》的譯文完全相同。請參考＜表 10＞。[61]

＜表 10＞

	斷五	捨五	修五	解脫(成就)五
《別譯雜阿含 140 經》	五蓋	五欲	五根	五分法
《別譯雜阿含 311 經》	五欲受陰	五蓋	五根	五分身
巴利《相應部註》	五下分結	五上分結	五根	(解脫)五結
巴利《法句經註》	五下分結	五上分結	五根	(解脫)五結
《尊婆須蜜菩薩所集論》1	五蓋	五下分結	五根	(超越)五上分結

59 《尊婆須蜜菩薩所集論》(T28, no. 1549, p. 801, a1-2)，此論為僧伽跋澄與竺佛念等翻譯於苻秦建元二十年(西元 384 年)。

60 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 10：「五斷者，五蓋也。五已滅者，五下分結也。修行五上者是五根也。五數比丘過者，已越五上分結，是謂度流者，已度生死流也。復作是說，五斷者，五邪見也。五已滅是五身結也。修行五上者，五禪種。五數比丘過者，已度彼欲數，如所說著欲是謂欲數，是謂度流者已度欲流。復作是說，五斷者，五趣中結也。已滅五者，是五道也。修行五上者，五解脫入也。五數比丘過者，即越彼五趣。是謂度流者，度生死流也。復作是說，五斷者，五心縛也。已滅五者，心五穢也。修行五上者，五念結也。五數比丘過者，已度心五縛也。是謂是度流者，度生死流也。」(T28, no. 1549, p. 801, a3-15)。

61 《法句經註》：

'**Pañcachinde**ti heṭṭhāapāyasampāpakāni pañcorambhāgiyasaṃyojanāni pāde baddharajjuṃ puriso satthena viya heṭṭhāmaggattayena chindeyya. **Pañcajahe**ti uparidevalokasampāpakāni pañcuddhambhāgiyasaṃyojanāni puriso gīvāya baddharajjukaṃ viya arahattamaggena jaheyya pajaheyya, chindeyyāti attho. **Pañca cuttari bhāvaye**ti uddhambhāgiyasaṃyojanānaṃ pahānatthāya saddhādīni pañcindriyāni uttari bhāveyya. **Pañcasaṅgātigo**ti evaṃ sante pañcannaṃrāgadosamohamānadiṭṭhisaṅgānaṃ atikkamanena pañcasaṅgātigo bhikkhu **oghatiṇṇoti vuccati,** cattāro oghe tiṇṇoyevāti vuccatīti attho.'

《相應部註》可參考 Bodhi(2000:345-346, note 12)。

《尊婆須蜜菩薩所集論》2	五邪見	五身結	五禪種	五欲數
《尊婆須蜜菩薩所集論》3	五趣中結	五道	五解脫	五趣
《尊婆須蜜菩薩所集論》4	五心縛	五心穢	五念結	(度)心五縛

2.3.2 《別譯雜阿含 141 經》

《相應部 1.6 經》的漢譯對應經典為《雜阿含 1003 經》與《別譯雜阿含 141 經》，巴利經文與對應的《雜阿含 1003 經》答偈均未指明此「五」的意涵。相關的偈頌引述如下：

《雜阿含 1003 經》：

「五人於覺眠，五人於眠覺；五人取於垢，五人得清淨。」[62]

《別譯雜阿含 141 經》

「若持五戒者，雖睡名為寤；若造五惡者，雖寤名為睡；

若為五蓋覆，名為染塵垢；無學五分身，清淨離塵垢。」[63]

《相應部 1.6 經》：

'Pañca jāgarataṃ suttā, pañca suttesu jāgarā;

Pañcabhi rajamādeti, pañcabhi parisujjhati'

(五者睡眠時，其他為清醒；五者清醒時，其他為睡眠；

以五法染塵垢，以五法得清淨。)[64]

同樣地，《別譯雜阿含 141 經》的譯文解釋此四個「五」分別為「五戒、五惡、五蓋、五分身」，《雜阿含 1003 經》與《相應部 1.6 經》(SN 1.6)經文則無

62 《雜阿含 1003 經》(T02, no. 99, p. 263, a7-8)。

63 《別譯雜阿含 141 經》(T02, no. 100, p. 428, a4-7)

64 Bodhi(2000:92)英譯為： 'Five are asleep when others are awake./ Five are awake when others are asleep./ By five things one gathers dust./ By five things one is purified.//'漢譯為筆者參酌英譯所譯。

此解說。《尊婆須蜜菩薩所集論》有此偈頌與其解釋：「五覺及眠寐，五眠寐及覺；有五受塵垢，五是清淨行。」[65]

《相應部註》的解釋為「當五根清醒時，五蓋為睡眠；五蓋讓人染塵垢，五根讓人清淨」。[66]《尊婆須蜜菩薩所集論》的註解與此近似，而與《別譯雜阿含141經》不同。[67]

這些註解請參考＜表11＞：

＜表11＞

	雖睡為醒	雖醒為睡	染塵垢	得清淨
《別譯雜阿含141經》	持五戒	造五惡	五蓋	五分身
《相應部註》	五蓋睡眠則五根醒	五根睡眠則五蓋醒	五蓋	五根
《尊婆須蜜菩薩所集論》	五邪見睡眠則五根醒	五根睡眠則五邪見醒	五見	五根

如上所述，《別譯雜阿含141經》的譯文所標明的「五」，與《相應部註》不同，另一部漢譯《尊婆須蜜菩薩所集論》保留的註解反而與《相應部註》近似。

《別譯雜阿含經》的偈頌譯文所顯現的「額外」內容，雖然筆者猜測是出於「註釋傳統」，這譯入經文的「註釋」與《尊婆須蜜菩薩所集論》所保存的註解也不一致，這些議題都有待深究。[68]

65 《尊婆須蜜菩薩所集論》(T28, no. 1549, p. 801, a16-17)。

66 本文《相應部註》為參考 Bodhi(2000:346, note 13)。

67 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷10：「五覺及眠寐者，五邪見睡眠五根興寐。五睡眠及覺者，五根睡眠五邪見覺寐。有五受塵垢者，五見也。是五清淨行者，五根也。如是五身結力結念處所，下分中禪數，上分中解脫，入阿那含凡夫人。」(T28, no. 1549, p. 801, a18-22)。

68 漢譯保留下來的《雜阿含經》〈八眾誦〉的註解相當稀少，除了有少數偈頌與《法句經》偈頌相當，可以參考《出曜經》的註解之外，尚可參考《尊婆須蜜菩薩所集論》與《瑜伽師地論》。

3. 《別譯雜阿含經》的漢譯出自默誦

馬德偉在《別譯雜阿含經之研究》書中，引述我的意見說：

「蘇錦坤(2008: 61) 認為(《別譯雜阿含經》)攝頌與對應經文之間的差異， …(原因是)來自依據默誦翻譯，而非根據寫本翻譯。我大致贊同此一假說。」[69]

此一引述的「攝頌與對應經文之間的差異」(見 3.1 節)之外，其實還可加上「佚失偈頌」和「偈頌的單句散落」兩個現象以推論：「《別譯雜阿含經》的翻譯出自默誦，而非依據寫本翻譯」。以下依次說明此三點理由。

3.1 《別譯雜阿含經》攝頌與對應經文的差異

從《別譯雜阿含經》的攝頌研究，可以指出它與對應經文的差異有「攝頌有詞而佚失經文」、「同一區段內，攝頌無詞卻存在『額外的』經文」與「攝頌的次序與經文的實際次序不符」等三個現象。[70]

《增一阿含經》攝頌與經文之間也出現類似的現象，而《增一阿含經》正是譯自默誦。[71]

3.1.1 《別譯雜阿含經》攝頌有詞而佚失對應經文

69 Marcus(2011:20): ‘Su [2008: 61] believes that the discrepancies between *uddāna*s and text … are a result of the translation being done not from a written manuscript but from an oral recitation. I generally agree with this hypothesis.’

70 詳見蘇錦坤(2008)。攝頌與經文之間的差異，其實還有一項「攝頌譯詞與經文譯詞不一致」，因與本文無關，故略去不論。

71 詳見蘇錦坤(2010a)，〈《增壹阿含經》攝頌初探〉。

我在此舉三個例子。一、《別譯雜阿含經》卷 8 有一首攝頌為(括弧中的數目字代表此詞所指稱的《大正藏》的《別譯雜阿含經》經號，下文也相同)：

「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。」[72]

從＜表 12＞可以知道「調乘」兩字不是無意義的冗字，很可能是翻譯《別譯雜阿含經》時，在背誦過程忘失、或遺失此部經文。

＜表 12＞　在「鞭影」與「有過」之間的「調乘」兩字

相關的攝頌用字	所指稱的《別譯雜阿含經》經號	對應的《雜阿含經》經號	巴利對應經典《增支部》經號
鞭影	SĀ² 148	SĀ 922	AN 4.113
調乘	--	SĀ 923	AN 4.111
有過	SĀ² 149	SĀ 924	AN 8.14
八種惡	SĀ² 150	SĀ 925	AN 8.13

二、在《別譯雜阿含經》卷 8 的下一首偈頌為：

「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)，麁手(160)為第十。」[73]

從＜表 13＞可以知道「十二」兩字不是抄寫訛誤或誤譯，很可能是翻譯《別譯雜阿含經》時，在背誦過程忘失、或遺失此部經文。

72　《別譯雜阿含經》卷 8，(T02, no. 100, p. 431, b2-4)。

73　《別譯雜阿含經》卷 8，(T02, no. 100, p. 434, c23-25)。

＜表 13＞　在「十一」與「解脫」之間的「十二」兩字

相關的攝頌用字	所指稱的《別譯雜阿含經》經號	對應的《雜阿含經》經號	巴利對應經典《增支部》經號
住處	SĀ 2 156	SĀ 931	AN 6.10
十一	SĀ2 157	SĀ 932	AN 11.11
十二	--	SĀ 933	AN 11.13
解脫	SĀ2 158	SĀ 934	AN 3.73

三、在《別譯雜阿含經》卷 13 的一首偈頌為：

「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)。」[74]

從＜表 14＞可以知道「龍脇」兩字不是出於疏失，很可能是翻譯《別譯雜阿含經》時，在背誦過程忘失、或遺失此部經文。

＜表 14＞　在「四句讚」與「拔毒箭」之間的「龍脇」兩字

相關的攝頌用字	所指稱的《別譯雜阿含經》經號	對應的《雜阿含經》經號	巴利對應經典《相應部》經號
本如酒醉	SĀ2 252	SĀ 1217	SN 8.12
四句讚	SĀ2 253	SĀ 1218	SN 8.5

74　《別譯雜阿含經》卷 13，(T02, no. 100, p. 463, c24-26)。

龍脇[75]	--	SĀ 1219	SN 8.8
拔毒箭	SĀ^2 254	SĀ 1220	--
尼瞿陀劫賓入涅槃	SĀ^2 255	SĀ 1221	--

3.1.2 《別譯雜阿含經》攝頌無詞，卻存在「額外的」經文

我在此舉兩個例子。

一、《別譯雜阿含經》卷 13 有一首攝頌為：

「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。」[76]

《別譯雜阿含 260 經》並未出現在此首攝頌之中，有可能它是「攝頌定型之後所加的經典」，或「背誦攝頌時忘失字句」。從＜表 15＞可以知道《別譯雜阿含 260 經》不是出於疏失而多出此經。

＜表 15＞《別譯雜阿含 260 經》及其對應經典

相關的攝頌用字	所指稱的《別譯雜阿含經》經號	對應的《雜阿含經》經號	巴利對應經典《增支部》經號
慢	SĀ^2 258	SĀ 92	AN 7.15
優竭提	SĀ^2 259	SĀ 93	AN 7.47

75 對應經典《雜阿含 1219 經》「佛住王舍城那伽山側」(T02, no. 99, p. 332, b1-2)。有可能《別譯雜阿含經》此處攝頌「龍脇」，「龍」指「那伽 nāga」，「脇」指「山側」。

76 《別譯雜阿含經》卷 13，(T02, no. 100, p. 467, b25-26)。

--	SĀ^2 260	SĀ 94	AN 5.31
生聽	SĀ^2 261	SĀ 95	AN 3.57
極老	SĀ^2 262	SĀ 96	AN 7.14

二、《別譯雜阿含經》卷 15 有一首攝頌為：

「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)，婆睺諮大喜、大喜毘忸問(303)，

般闍羅揵持(304)，

須深摩問第一(305)，有外道問諸見(307)。」[77]

《別譯雜阿含 302 經》並未出現在此首攝頌之中，有可能它是「攝頌定型之後所加的經典」，或「背誦攝頌時忘失字句」。從＜表 16＞可以知道《別譯雜阿含 302 經》不是出於疏失而多出此經。

＜表 16＞《別譯雜阿含 302 經》及其對應經典

相關的攝頌用字	所指稱的《別譯雜阿含經》經號	對應的《雜阿含經》經號	巴利對應經典《相應部》經號
說善稱長者	SĀ^2 300	SĀ 1301	--
尸毘問共住	SĀ^2 301	SĀ 1302	SN 2.21
--	SĀ^2 302	SĀ 1303	SN 2.11
婆睺諮大喜、大喜毘忸問	SĀ^2 303	SĀ 1304	SN 2.12
般闍羅揵持	SĀ^2 304	SĀ 1305	SN 2.7

77 《別譯雜阿含經》卷 15，(T02, no. 100, p. 478, c1-5)。

3.1.3 《別譯雜阿含經》攝頌的次序與經文的實際次序不同

從漢譯佛教文獻中，顯示攝頌有三種主要功能：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。[78]

僧團在適當的場所與時機合誦經文，攝頌可以作為遵循的誦經次序，避免發生「前後參差乖次第」的情況。[79] 因此，攝頌「提詞」的次序應與指稱的經文次序相符；否則，即無法達到「齊聲合誦」的功能。

以下列舉兩個今本《別譯雜阿含經》攝頌「提詞」的次序應與指稱的經文次序不符的例子，顯示或者攝頌「提詞」的次序背誦失誤，或者誦出經文的次序出了差錯。

一、《別譯雜阿含經》卷 4 有一首攝頌為：

「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。」[80]

「福田(68)」與「可厭患(67)」的次序與實際經文的次序不同。

二、《別譯雜阿含經》卷 15 有一首攝頌為：

「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)，婆睺諮大喜、大喜毘忸問(303)，

般闍羅捷持(304)，

78 詳見蘇錦坤(2008:9-14)。

79 如《根本說一切有部毘奈耶頌》：「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；」(T24, no. 1459, p. 657, b9-10)。此處「結頌」即為本文所稱的「攝頌」。

80 《別譯雜阿含經》卷 4，(T02, no. 100, p. 400, a21-22)。

須深摩問第一(305)，有外道問諸見(307)。」[81]

「速疾問邊際(306)」所指稱的《別譯雜阿含 306 經》反而在「般闍羅揵持(304)」與「須深摩問第一(305)」之後。

3.2 《別譯雜阿含經》的佚失偈頌

《別譯雜阿含經》有幾首攝頌所含括的經典均帶有偈頌，他們的漢、巴對應經典也帶有偈頌；但是，此一區段出現一部不帶偈頌的經文，從體例與對應經典來判斷，很可能是背誦經文時忘失了偈頌。

以下列舉兩個遺漏偈頌的經例。

一、《別譯雜阿含經》卷 2 有一首攝頌：

「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。」[82]

上一首攝頌所指稱的《別譯雜阿含 33-42 經》的經文均至少有一首偈頌，唯獨《別譯雜阿含 35 經》的經文未出現偈頌。從＜表 17＞可以見到《別譯雜阿含 33-42 經》的巴利對應經典均位於《相應部》〈有偈品〉的〈11 帝釋相應〉(Sakka saṃyutta)。從編輯體例來看，應該都帶有偈頌。參考＜表 18＞所列的對應內容，本經的現況可能出自下列的情況之一：「1.《別譯雜阿含 32 經》此處經文本為長行，與對應經典作偈頌不同」，「2.《別譯雜阿含 32 經》此處經文兼具長行與偈頌，翻譯時漏失偈頌」，「3.《別譯雜阿含 32 經》此處經文本為偈頌，翻譯時誤將偈頌譯成長行」。

81 《別譯雜阿含經》卷 15，(T02, no. 100, p. 478, c1-5)。

82 《別譯雜阿含經》卷 2，(T02, no. 100, p. 387, c11-13)。

以《相應部•有偈品》和〈八眾誦〉的〈魔相應〉的編輯體例來考量，較不可能是第一種狀況；至於第二與第三種狀況，較不可能發生在依寫本翻譯的情況，而可能是背誦出經文後才翻譯，較有可能導致現況。

＜表 17＞《別譯雜阿含 23-32 經》的漢、巴對應經典

SĀ[2]	SĀ	SN	SĀ[2]	SĀ	SN
33	1104	11.11	38	1109	11.5
34	1105	11.13	39	1110	11.4
35	1106	11.12	40	1111	11.19
36	1107	11.22	41	1112	11.18
37	1108	11.24	42	1113	11.20

＜表 18＞《別譯雜阿含 32 經》可能與偈頌相當的內容

經典	《雜阿含 1106 經》	《相應部 11.12 經》巴利偈頌與漢譯	《別譯雜阿含 35 經》的長行
偈頌	佛告比丘：「然彼釋提桓因本為人時，受持七種受。以是因緣，得天帝釋。…」 爾時，世尊即說偈言……如上廣說。[83] 供養於父母， 及家之尊長， 柔和恭遜辭， 離麁言兩舌。 調伏慳悋心，	Mātāpettibharaṃ jantuṃ, kule jeṭṭhāpacāyinaṃ; Saṇhaṃ sakhilasambhāsaṃ, pesuṇeyyappahāyinaṃ. Maccheravinaye yuttaṃ, saccaṃ kodhābhibhuṃ naraṃ; Taṃ ve devā tāvatiṃsā, āhu sappuriso iti. 當他能供養父母， 及尊敬家中長者， 柔軟慈祥語，	爾時，世尊告比丘：「能具上七事，以是緣故，諸天號曰帝釋。」 佛說是已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。[86]

83 《雜阿含 1106 經》(T02, no. 99, p. 291, a21-25)。

	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。[84]	遠離兩舌語。 當他能努力調伏慳吝， 能真實語且無瞋， 三十三天的天眾稱他為， 真正的超凡的人。[85]	

二、在《別譯雜阿含經》卷 13 的一首偈頌為：

「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)。」[87]

此首攝頌所含攝的《別譯雜阿含 252-257 經》都出現了「尊者婆耆奢」，[88] 各部經之中他也至少說了一首偈頌，唯獨在《別譯雜阿含 257 經》出現以下的敘述：

「時婆耆奢白言：『此痛轉增，…。我於今日欲入涅槃，我於最後欲讚於佛。』佛告之曰：『隨汝所說。』

即說偈言(本無少偈)。」[89]

「本無少偈」為「小字夾註」，「元、明藏」此四字作「本云少偈」。似乎是翻譯過程中，忘失了此經的偈頌。[90]

84 《雜阿含 1106 經》所引之偈頌，即《雜阿含 1105 經》(T02, no. 99, p. 290, c13-17)。

85 請參考 Bodhi(2000:329)英譯： ‘When a person supports his parents,/ And respects the family elders;/ When his speech is gentle and courteous,/ And he refrains from divisive words.//’ 與 ‘When he strives to remove meanness,/ Is truthful, and vanquishes anger,/ The Tāvatiṃsa devas call him/ Truly a superior person.//’

86 《別譯雜阿含 35 經》(T02, no. 100, p. 385, a3-5)。

87 《別譯雜阿含經》卷 13，(T02, no. 100, p. 463, c24-26)。

88 對應的《雜阿含經》譯做「尊者婆耆舍」(T02, no. 99, p. 259, a12-13)。

89 《別譯雜阿含 257 經》(T02, no. 100, p. 463, c16-23)。

90 脫落的偈頌應該是與《雜阿含 994 經》下列偈頌相當：「我今住佛前，稽首恭敬禮，於一切諸法，悉皆得解脫。…是故強其志，精勤方便求，觀察有恐怖，隨順牟尼道，速盡此苦陰，勿復增輪轉。佛口所生子，歎說此偈已，長辭於大眾，婆耆舍涅槃，彼以慈悲故，說此無上偈。尊者婆耆舍，如來法生子，垂心哀愍故，說此無上偈，然後般涅槃，一切當敬禮。」(T02, no. 99, p. 260, a17-c23)。從前後文脈來判斷，《雜阿含 994 經》自「佛口所生子，歎說此偈已」起，

3.3 《別譯雜阿含經》散落的偈頌單句

《別譯雜阿含 328 經》的對應經典有巴利《小部 • 經集》第一章〈蛇品〉第九經《雪山夜叉經》(*Hemavata Sutta*)、《雜阿含 1329 經》、《義足經》第十三經《兜勒梵志經》與《佛說立世阿毘曇論》第四品〈夜叉神品〉。[91] 《義足經》第十三經《兜勒梵志經》的前半段與《雜阿含 1329 經》在故事框架與偈頌均十分類似，後半段在簡短的敘述後，銜接與《經集》《義品》第十四經《兜勒梵志經》(*Tuvaṭaka Sutta*)相當的偈頌。《佛說立世阿毘曇論》第四品〈夜叉神品〉的經文內容與《雪山夜叉經》相當。

從＜表 19＞《別譯雜阿含 328 經》對應偈頌的「E 欄」，可以看出該經的部分偈頌脫落詩句或詩句散落他首偈頌，這應該是誦出經典時忘失偈頌的現象。[92]

＜表 19＞《別譯雜阿含 328 經》散落的單句(A 欄的數字代表巴利《經集》偈頌編號[93])

A.	B. 《雜阿含 1329 經》的對應偈頌	C. 《別譯雜阿含 328 經》原偈頌	D. 《別譯雜阿含 328 經》更動後的偈頌	E. 詞句的增減(括符內的數字代表此句在 C 欄原本所屬的偈頌)
154	彼有心願樂，慈濟眾生不？	普於群生類，若有慈等心？		

到「說此無上偈，然後般涅槃，一切當敬禮」應屬後人的敘述。

91 《雜阿含 1329 經》(T02, no. 99, p. 365, c6)。《佛說義足經》卷 2：「兜勒梵志經」(T04, no. 198, p. 183, b16)。《佛說立世阿毘曇論》卷 1〈夜叉神品 4〉(T32, no. 1644, p. 176, c4)。

92 可參考蘇錦坤(2009c)，〈《雪山夜叉經》---漢巴經典對照閱讀〉的詳細解說。

93 如 A 欄「154」代表巴利《經集》154 頌：「彼對一切有情眾，善能平等確立否？彼對好惡有思惟，善能自在統制否？」(CBETA, N27, no. 12, p. 40, a7-8 // PTS. Sn. 27)。巴利偈頌為：
‘Kacci mano supaṇihito, Sabbabhūtesu tādino; Kacci iṭṭhe aniṭṭhe ca, saṅkappassa vasīkatā.’
Bodhi(2017:180) 英譯作： ‘154 Is the mind of the impartial one, well disposed toward all beings? Has he mastered his intentions toward the desirable and undesirable?’

	彼於受不受， 心想平等不？	於愛不愛覺， 為得自在不？		
155	彼妙願慈心， 度一切眾生； 於諸受不受， 心想常平等。	心意極調柔， 於諸群萌類； 了知一切法， 為世大導師； 於愛不愛覺， 心皆得自在。	心意極調柔， 慈愍眾生類； 於愛不愛覺， 心皆得自在。	(+) 慈愍眾生類(156) (-) *於諸群萌類；* *了知一切法，* *為世大導師；*
156	遠離於害生？ 不與不取不？ 為遠於放蕩？ 不離禪思不？	若能真實語， 終不虛妄言； 慈愍眾生類， 除斷於殺生； 遠離於放逸， 於禪而不空？	除斷於殺生？ 誰見物不貪？ 遠離於放逸？ 於禪而不空？	(+) 誰見物不貪？(158) (-) *若能真實語，* *終不虛妄言；* *慈愍眾生類，*
157	常不害眾生， 不與不妄取； 遠離於放蕩， 日夜常思禪。	終不虛妄語， 遠離於殺害； 常捨諸放逸， 佛無不定時。	遠離於殺害； 除捨貪欲心， 常捨諸放逸， 佛無不定時。	(+) 除捨貪欲心，(159) (-) *終不虛妄語，*
158	至誠不妄語？ 麤澀言無有？ 得無別離說？ 無不誠說不？	誰無別離惱？ 誰能不綺語？ 誰見物不貪？ 誰不生想見？	若能真實語？ 終不虛妄言？ 誰無別離惱？ 誰能不綺語？	(+) 若能真實語？(156) 終不虛妄言？(156) (-) *誰見物不貪？* *誰不生想見？*
159	至誠不妄語， 亦無麤澀言； 不離他親厚， 常說如法言。	久斷愛別苦， 未曾無義言； 除捨貪欲心， 永無邪見想。	終不虛妄語， ＸＸＸＸＸ ＸＸＸＸＸ 未曾無義言；	(+) 終不虛妄語，(157) (-) *久斷愛別苦，* *除捨貪欲心，* *永無邪見想。*
160	為不樂五欲？ 心不濁亂不？ 有清淨法眼？	若不著於欲， 心無諸擾亂； 為有法眼耶？	若不著於欲？ 心無諸擾亂？ 為有法眼耶？	(-) *能捨諸煩惱，* *得於解脫不？*

	滅盡愚癡不？	盡於愚癡不？ 能捨諸煩惱， 得於解脫不？	盡於愚癡不？	
161	心常不樂欲， 亦無濁亂心; 佛法眼清淨， 愚癡盡無餘。	超出欲淤泥， 心淨無擾亂； 法眼甚清徹， 得盡於愚癡， 永離眾結使， 獲得於解脫。	超出欲淤泥， 心淨無擾亂； 法眼甚清徹， 得盡於愚癡，	(-) *永離眾結使，* *獲得於解脫。*
162	為具足明達？ 已行成就不？ 諸漏永滅盡？ 不受後有耶？	頗具於諸明？ 戒行清淨不？ 為能盡諸漏？ 不受後有耶？		
163	明達悉具足， 正行已清淨; 所有諸漏盡， 不復受後有。	明行悉具足， 持戒行清淨； 久斷諸結漏， 永不受後有。		

3.4 小結

從上述三小節「《別譯雜阿含經》的攝頌有『有詞無經』、『有經無詞』和『次序不一致』的現象」、「《別譯雜阿含經》的翻譯佚失偈頌」與「《別譯雜阿含 328 經》散落的偈頌單句」推測，很有可能是出自手上無書寫文本為根據，純粹依賴梵僧或胡僧誦出經文而翻譯，如遇有忘失經文內容或次序亂置的情況，即可能出現上述的現象。

4. 寫本與默誦

辛島靜志分別在 2018 年 10 月底在阿根廷「《雜阿含》研究」國際學術研討會，與 2018 年 11 月初在韓國「第十二屆漢文佛典語言學國際學術研討會」發表了同一篇論文。就會議資料來論，前者為英文而後者為中文，前者詳盡而後者簡略。本文引用內容以其英文論文的為主。[94]

辛島靜志在文中提到：

「如上所見，根據法顯自己的敘述，我們可以認為，他得到的《雜阿含》寫本大約是化地部的經典。水野(弘元)在對其結構及其原語的考察基礎之上，《別譯雜阿含經》屬於化地部。此外，通過讀解《別譯雜阿含經》中出現的全部音譯詞，我們能夠更清楚地看出，與《雜阿含經》(SĀ)相比，《別譯雜阿含經》原語梵語化的程度低得多，換言之，《別譯雜阿含經》中存留了較多的中期印度語，但幾乎沒有西北印度方言犍陀羅語的元素。因而以上事實皆表明，《別譯雜阿含經》是法顯從斯里蘭卡帶回的寫本的漢譯，該原本是化地部的經典。」[95]

關於法顯從錫蘭帶回的《雜阿含經》梵本，格拉斯(Andrew Glass)的論文有詳細的討論。[96] 他依次檢討了五十卷本《雜阿含經》(T99)源頭文本的三種可能情況：「法顯攜回的梵本」、「求那跋陀羅默誦出經文」與「求那跋陀羅攜來的梵本」最終的結論為前者為最可能，後兩者的狀況會出現更多問題。[97] 因為筆者前文論

---

94 辛島靜志 Karashima Seishi (2020): "The Underlying Languages of the Three Chinese Translations of the Saṃyukta-āgamas, Taishō, nos. 99, 100 and 101, and Their School-Affiliations"，筆者撰寫該篇論文時，辛島靜志老師特別另行提供筆者尚待發表的「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〉」中文全文。

95 Karashima(2018): '*As we have seen above, this manuscript most probably belonged to the Mahīśāsaka school, judging from the description given by Faxian himself, while Mizuno assumed that the bSĀ(T100) belonged to the same school, based on its structure and underlying Indian language. Moreover, from the overall analysis of the transliterations found in the bSĀ(T100), it becomes clear that its original text was much less sanskritised than the SĀ, while retaining Middle Indic forms other than the dialect of North-West India, namely Gāndhārī. All these seem to indicate that the bSĀ(T100) was translated from the manuscript, which Faxian brought back from Sri Lanka and that it belongs to the Mahīśāsaka school.*'

96 Glass, (2008, (2010)), 'Guṇabhadra, Bǎoyín and the Saṃyuktāgama'.

97 Glass, (2008, (2010):200)，實際上，格拉斯明白《出三藏記集》記載了法顯梵本：「雜阿鋡經(梵文未譯)」(T55, no. 2145, p. 12, a5)，也清楚《出三藏記集》登錄「新阿鋡經五十卷(T55, no. 2145, p. 12, c19)」時，並未聲明梵本出自何方。他認為寶雲是法顯摯友，所以求那跋陀羅初抵京師，馬上請求那跋陀羅翻譯亡友攜回梵本為最可能。格拉斯此篇論文其實僅是漢語文獻的摘錄與英譯，除了漢語資料，他並未提出額外的證據；他此篇論文仍有可以商議之處，此處暫不討論五十卷本《雜阿含經》的翻譯議題。「宋、元、明」藏「新阿鋡經五十卷」作「雜阿鋡經

述《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》出自兩個平行文本，如果格拉斯的推論成立則辛島此文的結論「《別譯雜阿含經》是法顯從斯里蘭卡帶回的寫本的漢譯」就不正確。

印順法師對此一議題的主張較為審慎，他說：「《歷代三寶紀》與《大唐內典錄》依據道慧的《宋齊錄》說，《雜阿含經》的梵本是法顯所賫來的。但僧祐《出三藏記集》、慧皎《高僧傳》都沒有說到，所以當時依據的梵本，是法顯還是求那跋陀羅賫來，是難以論定的」。[98]

筆者在此暫時擱置上文格拉斯的推論，此處純粹討論辛島靜志作此主張的三個依據：

1.「根據法顯自己的敘述，我們可以認為，他得到的《雜阿含》寫本大約是化地部的經典」：

辛島靜志此處應是引用《高僧法顯傳》：「法顯住此國二年更求得彌沙塞律藏本，得長阿含、雜阿含，復得一部雜藏。」[99] 而且解釋作「法顯住此國二年更求得彌沙塞律藏本，得(彌沙塞)長阿含、雜阿含，復得一部雜藏。」

以漢語遣詞用字來說，如果上述《高僧法顯傳》的「彌沙塞」三字也同時是描述「長阿含、雜阿含」的話，應該寫作：「法顯住此國二年更求得彌沙塞律藏本、長阿含、雜阿含，復得一部雜藏。」也就是說，不需於「長阿含、雜阿含」之前贅一「得」字。如《高僧法顯傳》的傳主因不明原因而蓄意在此加一「得」字，則應作「法顯住此國二年更求得彌沙塞律藏本，得彌沙塞長阿含、雜阿含，復得一部雜藏。」

所以，法顯並未強調上述兩部阿含隸屬彌沙塞部，[100] 從僧祐《出三藏記集》記述法顯「復得彌沙塞律、長阿含、雜阿含及雜藏本，並漢土所無」，[101] 又於同書他處說「其長、雜二阿鋡縌經、彌沙塞律薩婆多律抄，猶是梵文，未得譯出」，[102] 可見僧祐對《高僧法顯傳》此段的文字的解讀也與辛島靜志不同。

五十卷」。

98 印順法師，(1983:1)，《雜阿含經論會編》。

99 《高僧法顯傳》(T51, no. 2085, p. 865, c24-25)。

100 筆者認為此處未強調「上述兩部阿含隸屬彌沙塞部」，是因此兩者並非出自彌沙塞部。審稿老師則認為：「古人是否習慣注明經典的部派歸屬」也是一個應列入考量的因素。

101 《出三藏記集》(T55, no. 2145, p. 112, a25-26)。

102 《出三藏記集》(T55, no. 2145, p. 12, a12-14)，《大正藏》「阿鋡縌經」，「宋、元、明藏」

2.「水野(弘元)在對其結構及其原語的考察基礎之上，《別譯雜阿含經》屬於化地部」：

在《水野弘元著作選集》第一冊《佛教文獻研究》有一個章節〈關於《別譯雜阿含經》〉，水野弘元(1901-2006)在西元 2000 年還為此書的漢譯本寫了〈譯序〉，因此，此一章節應該可以當作他的晚年定論。[103]

他在此處將各類「雜阿含經」分為三類，第一類屬法藏部《四分律》、《毘尼母經》(法藏部或雪山部)、化地部《五分律》所描述的品目，是包含「比丘相應、比丘尼相應」等以人物類別為名的相應；第二類屬大眾部《摩訶僧祇律》所描述的「根雜、力雜、覺雜、道雜」四篇品目；[104] 第三類屬說一切有部《四分律》，兼有「蘊界處相應、緣起食諦相應」及「依八眾說眾相應」兩類。[105]

他下結論說，「《別譯雜阿含經》屬於第一類，五十卷《雜阿含經》和巴利《相應部》屬於第三類」。由於第一類與第三類都至少包含兩個部派，因此，這一段敘述不能用來判定《別譯雜阿含經》的部派歸屬。

在〈關於《別譯雜阿含經》〉稍後，水野弘元依據《別譯雜阿含經》幾個音譯詞而判定「《別譯雜阿含經》的原語是比較傾向梵語的西北印度地方的俗語。」[106] 最後他總結說：「根據以上從種種方面所做的檢討，可推想《別譯雜阿含》是流行於西北印度地方的法藏部或化地部之流所傳的雜阿含。也許《雜阿含經》是新有部即根本說一切有部的經典，而《別譯雜阿含》或許屬於使用俗語式梵語的古時代有部。」[107]

綜合以上所述，水野弘元估量今本《別譯雜阿含經》是法藏部、化地部或「古代有部」，並未肯定地主張此譯本就是出自化地部。

作「阿含綖經」。

103 水野弘元(1996)，許洋主譯(2003)，〈關於《別譯雜阿含經》〉，417-436 頁。

104 《摩訶僧祇律》卷 32：「文句雜者集為《雜阿含》，所謂根雜、力雜、覺雜、道雜，如是比等名為雜」(T22, no. 1425, p. 491, c17-19)。筆者認為「文句雜者集為《雜阿含》」不是對巴利 saṃyutta, 梵語 saṃyukta 的恰當字義詮釋。

105 水野弘元(1996)，許洋主譯(2003)，417-421 頁。《瑜伽師地論》卷 85：「蘊、界、處相應，緣起、食、諦相應，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、入出息、念、學、證、淨等相應。又依八眾說『眾相應』。」(T30, no. 1579, p. 772, c12-15)。

106 水野弘元(1996)，許洋主譯(2003)，435 頁 14-18 行：「在上揭諸音譯語中，有很多是接近梵語甚於巴利語的略形，這令人想起《別譯雜阿含經》的原語是比較傾向梵語的西北印度地方的俗語。」。

107 水野弘元(1996)，許洋主譯(2003)，436 頁 4-7 行。

3.「通過讀解《別譯雜阿含經》中出現的全部音譯詞，我們能夠更清楚地看出，與《雜阿含經》(SĀ)相比，《別譯雜阿含經》原語梵語化的程度低得多，換言之，《別譯雜阿含經》中存留了較多的中期印度語，但幾乎沒有西北印度方言犍陀羅語的元素。」

根據漢譯經典的音譯詞來判斷該部經典所隸屬的部派，這一推論方法至少在目前此一階段仍然大成問題。即使我們暫時擱置此一關於「推論方法」的質疑，從他的敘述也無法得到「出自化地部」的結論：

「通過以上三部漢譯《雜阿含經》中音譯詞的考察，我們可以得出以下結論：

(1) 求那跋陀羅（Guṇabhadra）誦讀，寶雲及法勇於西元 435/436 年前後漢譯的《雜阿含經》（T 2, no. 99），其印度原本雖仍存在一些中期印度語言的形式，但已在相當程度的梵語化了。

(2) 無名氏譯《別譯雜阿含經》（T 2, no. 100）印度原本無疑也同樣梵語化了，但其中中期印度語（俗語）元素多於前者。

(3) 安世高選譯，後世修訂的《雜阿含經》(T 2, no. 101)原本保留著中期印度語（尤其是犍陀羅語）元素。」[108]

如上所述，憑著 (1) 與 (2) 所敘述的些微差異，並不足以推論前者屬說一切有部，而後者屬化地部。

通過上述三點檢討，可知「《別譯雜阿含經》譯自法顯攜回梵本」的推論不夠堅實合理，應該詳細檢閱筆者此處列舉的三個現象：「經文與攝頌之間的差異」、「佚失偈頌」與「散落的偈頌單句」，而考量、檢驗是否「《別譯雜阿含經》的漢譯出自默誦」。

5. 結語

《別譯雜阿含經》存在諸多與翻譯相關的問題尚待深入探討與解答，例如：

108　辛島靜志(2018)。

1.《別譯雜阿含經》是誰翻譯的？在那一年翻譯的？在何地翻譯的？

2.《別譯雜阿含經》是依據闇誦翻譯的？還是依據寫本翻譯的？

3.《別譯雜阿含經》原本的語言是梵語 Sanskrit？俗語 Prakrit？還是犍陀羅語？還是其他中亞語言？

4.《別譯雜阿含經》的印度文本(不管是譯自闇誦或是寫本)隸屬哪一部派？

5. 一般認為《別譯雜阿含經》是古譯，比五十卷本的譯出為早，也就是早於西元 435 年。在古經錄中，最早著錄《別譯雜阿含經》的為《眾經目錄》(西元 594 年)與《歷代三寶紀》(西元 597 年)，為什麼遲至此時才見於經錄？

6. 在《別譯雜阿含經》被著錄之前，此經保存於何處？如何被發現而見諸經錄？

7.《別譯雜阿含經》是單獨而完整的譯本？還是某部《雜阿含經》的節錄本？這是全本於翻譯後有部分缺失後的殘本？

8.《別譯雜阿含經》的攝頌，與《別譯雜阿含》的經文本身是同一團隊翻譯的？還是不同團隊的翻譯，後來才編錄在一起的？《別譯雜阿含經》漏失的攝頌是翻譯時就沒有原文？還是漢譯之後才遺失的？

9.《別譯雜阿含經》的攝頌，與經文本身的差異，是翻譯時造成的？還是本來這兩者就來自不同的源頭？

10. 為何《別譯雜阿含經》攝頌與經文會有大落差？

11.《別譯雜阿含經》的原來經文次序是怎樣的次序？

12.《別譯雜阿含經》比較接近五十卷本《雜阿含經》？還是較接近巴利《相應部》？

筆者在〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉一文探討第 9 項，[109] 在〈「讚佛偈」--兼論《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》與《相應部》異同〉一文探討第 12 項，[110] 本文則探討第 2 項議題。

109 蘇錦坤，(2008)。

110 蘇錦坤，(2014)；本書第三章。

在第 4 項的議題，馬德偉在其書中列舉諸多學者將《別譯雜阿含經》歸屬不同部派，或列為「迦葉遺部」(Kāśyapīya)，[111] 或列為「法藏部 (Dharmaguptaka) 或化地部 (Mahīśāsaka)」，[112] 或列為「(根本)說一切有部」((Mūla)sarvāstivādin)，[113] 他自己則主張《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》應歸屬「(根本)說一切有部」的傳承。[114]

筆者認為《別譯雜阿含經》翻譯及傳抄過程，尚有諸多問題懸而未決。目前，既未發現其他部派較完整的「雜阿含文獻」存世寫本，現存的《別譯雜阿含經》、《雜阿含經》與其巴利對應經典也未進行完整的逐經比對。在此情況之下單憑隻字片語及部分音譯詞的解讀，尚不足以評定《別譯雜阿含經》的部派歸屬。就《別譯雜阿含經》與其對應的《雜阿含經》的經典次序而言，顯示兩者有非常緊密的對應關係；同時，就兩者對應經典「讚佛偈」的有無而言，也顯露出兩者之間較為近似。即使如此，兩者的譯文並沒有一方承襲或參考另一方的跡象和證據。

本文指出，諸多證據指向《別譯雜阿含經》可能是出自默誦，而非根據「寫本」翻譯。就譯文內容而言，《別譯雜阿含經》有一部分經典與《相應部》的對應經典相近；而另有一部分經典，其《相應部》與《雜阿含經》的對應經典相近反而本身與另兩者差異較大；或者三者之間均出現明顯差異。所以，無法作概括性的判定。

也就是說，由於無法簡單地概述「《別譯雜阿含經》與《雜阿含經》的對應經典比《相應部》相近」或「《雜阿含經》與《相應部》的對應經典比《別譯雜阿含經》相近」，顯示這三者的版本譜系關係頗為複雜。目前尚不宜作如此的推論：「《相應部》與『共同祖本』為平行文本，『共同祖本』稍後『text closure 經典凍結』而成為漢譯《雜阿含經》的源頭文本，未經『經典凍結』的『共同祖本』稍後摻入後期阿毘達磨的元素，而成為《別譯雜阿含經》的源頭文本」。筆者主張此三個文本應視同三個平行文本。

111 Bingenheimer (2011:23-32).

112 Bingenheimer (2011:32-40).

113 Bingenheimer (2011:40-44).

114 Bingenheimer (2011:44): '*Although further evidence would still be welcome, for the time being, the attribution of the BZA to (Mūla)sarvāstivādin literature must be considered well established, both by itself and by the lack of competing theories that can be substantiated. Considering that there probably never was a clear-cut differences between the Mūlasarvāstivāda and Sarvāstivāda, it is for now best to regard the BZA and the ZA as two different Saṃyukta collections belonging to Sarvāstivādin literature in the wider sense.*'

第五章 《雪山夜叉經》--巴利經典與漢譯經典的比較研究

1. 前言

就巴利四《尼柯耶》與漢譯四《阿含》比較研究的範圍，我們在第一章介紹了「對應經典對照目錄」，以及此一目錄所標註的「對應經典 *parallel*」與「參考經典 *partial parallel*」，並且在此章最後製作了《中阿含經》(T26)的「對應經典對照目錄」。在第二章介紹了《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」，我們也以較多的篇幅檢驗了《增一阿含經》(T125)及相關的單譯經。在第三章，我們以「讚佛偈」及「重複經典」指出漢譯也有可能如《相應部》分〈諸天相應〉與〈天子相應〉，雖然我們可以認為整體來說，《雜阿含經》(T99) 與《別譯雜阿含經》(T100)的版本譜系較親近，而與《相應部》較疏遠，但是此三部經彼此的對應經典，不是一致的顯示如譜系的親近狀態，而是交錯複雜的情形。在第四章我們介紹 2018 年十月底於阿根廷召開的「《雜阿含》國際研討會」，讓讀者旁觀當年的討論狀況，並且主張《相應部》、《雜阿含經》(T99) 與《別譯雜阿含經》(T100)為平行的三個版本，反對「《別譯雜阿含經》(T100)從《雜阿含經》(T99) 衍生出來」的主張，以及敘列與《別譯雜阿含經》(T100)相關的議題」。接下來幾章，我們先以《雪山夜叉經》為例，呈現跨語言文本比較研究的風貌；其次我們會觸及漢譯四《阿含》中尚未深論的《長阿含經》(T1)與單卷本《雜阿含經》(T101)。

無著比丘在〈《中阿含》比較研究摘要〉文中指出，我們可以從漢巴經典對照閱讀中獲益良多，他引述狄鍾(de Jong)的主張：

「沒有任何研究佛學的學生可以忽視如此數量龐大的中文翻譯資料，即使他只對印度佛教有興趣。」[1]

無著比丘並且附加一句評論：

1 * 本文曾以〈《雪山夜叉經》---漢巴經典對照閱讀〉為題，發表於《正觀》48期(2009)，69-142頁。此處略有訂正。
de Jong, (1968:15), ‘Buddha's Word in China’.

「沒有任何研究佛學的學生可以忽視印度語系的文獻資料，即使他只對中國佛教有興趣，如此可以避免基於口誦傳承或翻譯訛誤的經典作結論的風險」。[2]

溫宗堃也在他的論文中呼應這種觀點：

「漢譯《阿含經》及巴利《尼柯耶》經典，雖然分別屬於不同的部派，因而偶有彼此岐異的經文，但是，由於二者同源自一個更古老的傳承----古上座部，因而也必然擁有彼此共同一致的經文。因為存在著這些共同的經文，我們才能透過漢、巴文獻的比較，來解讀《雜阿含經》裡部分晦澀不明的經文。筆者相信，《雜阿含經》乃至其他《阿含經》，可能尚有不少難解的字詞文句，需要我們藉助巴利經文，來進一步釐清它們的義涵。」[3]

巴利《小部》的第五經為《經集》(*Sutta-nipāta*)，此經的第一章〈蛇品〉第九經《雪山夜叉經》(*Hemavata Sutta*)，[4] 與漢譯的《雜阿含 1329 經》、[5] 《別譯雜阿含 328 經》、[6] 《義足經》第十三經《兜勒梵志經》、[7] 《佛說立世阿毘曇論》第四品〈夜叉神品〉[8] 並列為對應經典。本文比對這組對應經典的經文異同，藉此來理解經文的脈落，解讀晦澀難懂的經文，並且試圖「還原」漢譯經典的「本貌」。

2. 《雪山夜叉經》對照閱讀

2 無著比丘，(2007a)，〈《中阿含》比較研究摘要〉，此文只列舉《中阿含》為例證。有關《中部》的例證，請參考無著比丘，(2007b) & (2007c)，〈他山之石可以攻錯〉(I & II)。實際上，無著比丘在其多本著作，也提到涵蓋藏文經典的對照閱讀。

3 溫宗堃，(2010:16-17)，〈從巴利經文檢視對應的《雜阿含經》經文〉。

4 《小部》之《經集》的偈頌編號請參考 CSCD 網址(https://tipitaka.sutta.org/cscd/s0505m/mul0/), 以及 Bodhi(2017), *The Suttanipāta-An Ancient Collection of the Buddha's Discourses together with its commentaries*, 菩提比丘此書的偈頌編號與 PTS 相同，而和 CSCD 網址的編號有差異，本書採用菩提比丘與 PTS 的偈頌編號 , 中文翻譯如本文第七節〈偈頌編號〉。

5 《雜阿含 1329 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 365, b27-p. 367, b10)。

6 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 483, c17-485, a29)。

7 《佛說義足經》《兜勒梵志經》(CBETA, T04, no. 198, p. 183, b15-p.184, b5)。

8 《佛說立世阿毘曇論》〈夜叉神品〉(CBETA, T32, no. 1644, p. 176, b28-p. 178, b11)。

巴利《經集》的第一章〈蛇品〉第九經《雪山夜叉經》(*Hemavata Sutta*)的漢譯對應經典，有《雜阿含 1329 經》、《別譯雜阿含 328 經》、《義足經》第十三經《兜勒梵志經》與《佛說立世阿毘曇論》第四品〈夜叉神品〉。[9]《義足經》第十三經《兜勒梵志經》的前半段與《雜阿含 1329 經》在故事框架與偈頌均十分類似，後半段在簡短的敘述後，銜接與《經集》第四章〈義品〉第十四經《兜勒梵志經》(*Tuvaṭaka Sutta*)相當的偈頌。《佛說立世阿毘曇論》第四品〈夜叉神品〉的經文內容與《雪山夜叉經》相當。

在此，分三段陳述這五部經文彼此之間的差異：第一段為「緣起」，敘述雪山夜叉與七岳夜叉前往謁見世尊的故事框架；第二段為雪山夜叉與七岳夜叉關於世尊德行的問答；第三段為世尊與雪山夜叉的問答。

在第一段「緣起」，《雜阿含 1329 經》提到「醯魔波低天神與娑多耆利天神相約，如有寶物出現，必須互相知會；醯魔波低天神宮中出現千葉金莖蓮花，邀娑多耆利天神來觀，娑多耆利天神並不以此為寶，反而邀醯魔波低天神來見『未曾有寶』，也就是世尊。」對照《別譯雜阿含 328 經》，故事概要大致相同，只是「醯魔波低天神」與「娑多耆利天神」在此譯為「雪山夜叉」與「七岳夜叉」相當於巴利經文的「yakkha Hemavata 雪山夜叉」與「yakkha Sātāgira 七岳夜叉」的音譯。[10]《義足經》第十三經《兜勒梵志經》的故事架構也相同，只是別處的「雪山夜叉」在此譯為「鵙摩越鬼將軍」，「七岳夜叉」在此譯為「七頭鬼將軍」。翻譯年代最晚的《佛說立世阿毘曇論》[11] 則分別譯為「娑多耆利王」(經文中又稱為「南山神王」)與「醯摩跋多王」[12] (經文中又稱為「北山神王」)，故事內容比前面三經增加了南山七山與北山七山各自的山名，並且有「醯摩跋多王」父親「醯摩槃」臨終囑咐見佛的敘述，此段「緣起」比其他三經增加了許多篇幅。至於巴利《雪山夜叉經》，文中沒有故事「緣起」，只有早期經典背誦者

9 巴利經題為《雪山夜叉經》(Hemavata Sutta)，攝頌卻為「七岳(夜叉) Sātāgiro」；在對應經典《別譯雜阿含 328 經》雖無經題，此經的攝頌為「七岳并雪山」(CBETA, T02, no. 100, p. 485, b24-25)。

10 漢譯「醯魔波低」似為「Hemapati 雪山王」的音譯；漢譯「娑多耆利」似為「Sātāgiri」的音譯。

11 《義足經》，三國吳、支謙大約譯於西元 228 年；《雜阿含經》(T99)，求那跋陀羅譯於西元 443 年；《別譯雜阿含經》(T100)，譯者不詳，但是一般認為翻譯年代早於《雜阿含經》(T99)。《佛說立世阿毘曇論》，南朝陳、真諦法師譯於西元 559 年，所以說翻譯年代最晚。

12 漢譯「醯摩跋多」似為「Hemavata 雪山」的音譯。

的註語，[13] 經文原本只有偈頌，誦經者的按語則說明各偈頌為誰所說。為了敘述方便，本文統一稱呼此兩位夜叉為「雪山夜叉」與「七岳夜叉」。

第二段，相當於《經集》153-167 偈頌。[14] 《經集》153 偈的大意為「今天是(每月)十五日的齋戒日，這是個美好的夜晚；讓我們去見喬達摩，這位最著名的老師。」誦經者的註解指此偈為七岳夜叉所說。從 154 偈起，雪山夜叉在見世尊之前，詢問七岳夜叉有關世尊的德行。對應於 153 偈，《雜阿含 1329 經》為「十五日良時，天夜遇歡會；當說受何齋，從何羅漢受？」，《別譯雜阿含 328 經》為「十五日夜月，圓足極淨明；聞命將徒眾，今故來相造；應當親近誰，誰是汝羅漢？」漢譯偈頌中，他既不知道七岳夜叉在上一段所稱的「如來、世尊」是誰，也未提到要去拜訪他。這兩經均指此偈為雪山夜叉所問，與巴利《經集》的附註不同。在相當於《經集》154 偈之前，漢譯四經還有七岳夜叉回答的偈：「世尊現在王舍城，演說四聖諦、八正道，他已證得安穩涅槃，所以應前往禮敬供養」，此偈頌為巴利《經集》所無。第一段「緣起」敘述：「今我宮中有未曾有寶...。所謂如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊，汝便可來奉事供養」。[15] 漢譯四經 153 偈似乎與此段經文失去呼應，而仍然詢問「應當親近誰？誰是汝羅漢？」[16] 另外一個差異為，漢譯四經均稱「阿羅漢(阿羅訶)、不著(無所著)」，巴利偈頌對應的用字為「satthāraṃ 老師」並且直稱「Gotama 喬達摩」，漢譯在遣詞用字上顯得較為恭敬。《佛說立世阿毘曇論》中在與《經集》153 偈相當的偈頌稱齋戒日為「四王來集」，為此經獨有的細節，其他對應各經均無此等敘述。[17]

---

13 Norman, (1995:179, note 155), *The Group Discourses II*，敘述此為「reciter's remark 傳誦者的註語」。

14 各本漢譯偈頌的詞句與巴利對應偈頌，詳見本文第七節〈偈頌編號〉。

15 例如，《雜阿含 1329 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 365, c16-19)，《別譯雜阿含 328 經》「即復遣使言：『我此中有如來、至真、等正覺，在此現形。汝宮雖有如是寶華為何所益？』」(CBETA, T02, no. 100, p. 483, c26-28)。

16 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 484, a4)，《雜阿含 1329 經》「當說受何齋？從何羅漢受」(CBETA, T02, no. 99, p. 365, c22)，此處依宋、元、明版，將「從阿羅漢受」讀為「從何羅漢受」，文意較連貫通順。

17 《佛說立世阿毘曇論》「四王來集時」(CBETA, T32, no. 1644, p. 177, b5)，可以參考《增一阿含 24.6 經》「世尊告諸比丘：『十五日中有三齋法。云何為三？八日、十四日、十五日。比丘當知，或有是時，八日齋日，四天王遣諸輔臣觀察世間，誰有作善惡者。』」(CBETA, T02, no. 125, p. 624, b20-23)，也可參考《雜阿含 1117 經》與《別譯雜阿含 46 經》。

《經集》154、155 偈，雪山夜叉問及此人是否對所有眾生均有慈心，而且面對可欲、不可欲都能調御其心，七岳夜叉給予肯定的回答；《義足經》與《佛說立世阿毘曇論》的對應偈頌雖然詞句不相類似，仍然可以讀出相彷彿的詞意。《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》的對應偈頌翻譯得較清晰，而顯得更接近巴利偈頌。五部經文的此兩偈大致相似。

《經集》156-164 偈中，156、157 偈為關於世尊是否「斷絕不與取、不具瞋心、遠離放逸、精勤禪定」的問答，158、159 偈為關於世尊是否會「妄語、惡口、兩舌、無義語」的問答，160、161 偈為關於世尊是否「不染著貪欲、清淨無擾、超越愚癡、具法眼」的問答，162、163 偈為關於世尊是否「具足諸明、戒行清淨、諸漏已盡、不受後有」的問答。164 偈，七岳夜叉提議一起去謁見世尊；在 164 偈之前有編號為 163A 與 163B 兩首偈頌，內容與 164 偈幾乎完全相同，[18] 此處沒有「誦偈者的附註」，並未註明 163A 與 163B 是那位夜叉所說，一般是將 163-167 偈作為七岳夜叉所說，可是從經文前後來說，七岳夜叉沒有必要重複說此偈三次，這或許是 PTS 版《經集》編者將之編為 163A 與 163B 的原因。[19]

《雜阿含 1329 經》的次序與此顯然不同，在相當於《經集》的 155 偈之後，是相當於 162, 163,「163A(問)」與 163A 的四偈，才接回《經集》的次序 ：156, 157, 160, 161, 158, 159, K1, K2, 163, 163, 163A, 163A。《雜阿含 1329 經》沒有《經集》163B 偈(你應如法讚美他)與 164 偈(讓我們去見喬達摩吧)。《雜阿含 1329 經》在相當於《經集》155 偈之後，有本文稱之為「163A(問)」的偈頌：「為具足明達，已行成就不？諸漏永滅盡，不受後有耶？」巴利《經集》無此偈頌。《雜阿含 1329 經》另有《經集》偈頌所無的『為持清淨戒，正念寂滅不？具足等解脫，如來大智不？』(筆者爲稱引方便，隨宜稱之為「偈頌 K1」)，與「淨戒悉具足，正念常寂靜；等解脫成就，得如來大智。」(爲稱引方便，隨宜稱之為「偈頌 K2」)[20] 。以及在偈頌 K2 之後有兩首 163 偈，經文中雖稱「醯魔波低復說偈問言：

18 偈頌 163A, 163B 與 164 的差異在最後兩、三字，163A 為 ‘dhammato naṃ pasaṃsasi 如法讚美他’，163B 為 ‘dhammato anumodasi 如法隨喜’，164 為 ‘handa passāṃa Gotamaṃ，讓我們去見喬達摩吧’，見 Sutta-Nipāta, PTS, 29 頁。

19 Sutta-nipāta, PTS, 29 頁，註 2, 說明偈頌 163A 與 163 B 僅出現於存於英國倫敦 Library of the Royal Asiatic Society 的緬甸文手稿，和存於 Phayre Collection of the India Office Library 的緬甸文手稿，與 Pj (覺音論師所作的 Paramatthajotikā) 的兩部 Cingalese 僧伽羅文手稿。CDSD 偈頌編號將 163A 與 163B 編為 164 與 165，因此從 164 偈之後，偈頌編號差兩號。

20 《雜阿含 1329 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 366, b8-13)

『明達悉具足，正行已清淨；所有諸漏盡，不復受後有。』[21]」漢譯偈頌所呈現的句意卻純粹為直述句，也未如《經集》162 偈作疑問句形式。

《別譯雜阿含 328 經》的次序又與《經集》、《雜阿含 1329 經》兩經不同，在相當於《經集》的 155 偈之後的次序是 ：156, 157, 160, 161, 158, 159, 162, 163, 163A, 163A。這個次序與《經集》的偈頌十分類似，內容卻有相當程度的差異。除了 160、161 偈出現在 158、 159 偈之前以外，主要的差別為偈頌有「詩句散落」或「詩句錯置」的現象。

《別譯雜阿含 328 經》偈頌「誰無別離惱？誰能不綺語？誰見物不貪？誰不生想見？」[22] 比對相關經文，可以合理地推斷：「《別譯雜阿含 328 經》此偈相當於《經集》158 偈，卻遺漏了『得能無妄語？得能無惡口』，而前兩句『誰無別離惱？誰能不綺語？』應該改作『得無別離語？得能不綺語？』用『得』字代替『誰』字，才能符合經文的脈落」。此偈的後半段「誰見物不貪？誰不生想見？」(『誰』字應改為『得』字)，「誰見物不貪」應該為相當於《經集》156 偈的第一句，不應該出現在 158 偈。我們回頭來檢驗相當於《經集》156 偈的《別譯雜阿含 328 經》，此偈頌為「若能真實語，終不虛妄言；慈愍眾生類，除斷於殺生；遠離於放逸，於禪而不空？」[23] 與《經集》156 偈和《雜阿含 1329 經》的對應偈頌對照，[24] 前兩句「若能真實語，終不虛妄言」和「語業」有關，應該是前述《別譯雜阿含 328 經》所遺漏的兩句。[25] 如此一來，此偈的「慈愍眾生類」就應該隸屬上一偈，也就是相當於《經集》155 偈的「心意極調柔，於諸群萌類；了知一切法，為世大導師；於愛不愛覺，心皆得自在。」[26]

---

21 《雜阿含 1329 經》「醯魔波低復說偈問言：(163)『明達悉具足，正行已清淨；所有諸漏盡，不復受後有。』娑多耆利說偈答言：(163)『明達悉具足，正行已清淨；一切諸漏盡，無復後生有。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 366, b14-19)

22 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 484, b5-6)，相當於《經集》158 偈「他是否會妄語？是否會惡口？是否會兩舌語？是否會無義語？」，在《雜阿含 1329 經》為「至誠不妄語？麁澁言無有？得無別離說？無不誠說不？」(CBETA, T02, no. 99, p. 366, b3-4)

23 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 484, a19-21)

24 《雜阿含 1329 經》「醯摩波低說偈問言：『遠離於害生，不與不取不；為遠於放蕩，不離禪思不？』」(CBETA, T02, no. 99, p. 366, a19-21)巴利 156 偈：「(雪山夜叉問)『他是否會不與取？是否對所有眾生不具瞋心？是否遠離放逸？他是精勤於禪定？』」

25 「若能真實語，終不虛妄言」均指「妄語」，仍然缺少相當於「惡口」的句子。

26 《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 484, a15-17)。

筆者參考《經集》和《雜阿含 1329 經》的對應偈頌，重新排列為＜表 1＞，嘗試「復原」《別譯雜阿含 328 經》的「適當」次序。此一段落的《義足經》與《佛說立世阿毘曇論》的偈頌，文字雖不相同，內容與《雜阿含 1329 經》一致，可以認為「偈頌文句錯落」的現象，在漢譯四經中，只有《別譯雜阿含 328 經》出現此狀況。

＜表 1＞

A. 偈頌編號	B. 《雜阿含 1329 經》的對應偈頌	C. 《別譯雜阿含 328 經》原偈頌	D. 《別譯雜阿含 328 經》更動後偈頌	E. 詞句的增減(括符內的數字代表此句在 C 欄原本所屬的偈頌)
154	彼有心願樂， 慈濟眾生不？ 彼於受不受， 心想平等不？	普於群生類， 若有慈等心？ 於愛不愛覺， 為得自在不？		
155	彼妙願慈心， 度一切眾生； 於諸受不受， 心想常平等。	心意極調柔， 於諸群萌類； 了知一切法， 為世大導師； 於愛不愛覺， 心皆得自在。	心意極調柔， 慈愍眾生類； 於愛不愛覺， 心皆得自在。	＋慈愍眾生類(156) *一於諸群萌類；* *了知一切法，* *為世大導師；*
156	遠離於害生？ 不與不取不？ 為遠於放蕩？ 不離禪思不？	若能真實語， 終不虛妄言； 慈愍眾生類， 除斷於殺生； 遠離於放逸， 於禪而不空？	除斷於殺生？ 誰見物不貪？ 遠離於放逸？ 於禪而不空？	＋誰見物不貪？(158) *一若能真實語，* *終不虛妄言；* *慈愍眾生類，*
157	常不害眾生， 不與不妄取； 遠離於放蕩，	終不虛妄語， 遠離於殺害； 常捨諸放逸，	遠離於殺害； 除捨貪欲心， 常捨諸放逸，	＋除捨貪欲心，(159) *一終不虛妄語，*

	日夜常思禪。	佛無不定時。	佛無不定時。	
158	至誠不妄語？ 麤澀言無有？ 得無別離說？ 無不誠說不？	誰無別離惱？ 誰能不綺語？ 誰見物不貪？ 誰不生想見？	若能真實語？ 終不虛妄言？ 誰無別離惱？ 誰能不綺語？	＋若能真實語？(156) 終不虛妄言？(156) *一誰見物不貪？* *誰不生想見？*
159	至誠不妄語， 亦無麤澀言; 不離他親厚， 常說如法言。	久斷愛別苦， 未曾無義言； 除捨貪欲心， 永無邪見想。	終不虛妄語， 未曾無義言；	＋終不虛妄語，(157) *一久斷愛別苦，* *除捨貪欲心，* *永無邪見想。*
160	為不樂五欲？ 心不濁亂不？ 有清淨法眼？ 滅盡愚癡不？	若不著於欲， 心無諸擾亂； 為有法眼耶？ 盡於愚癡不？ 能捨諸煩惱， 得於解脫不？	若不著於欲？ 心無諸擾亂？ 為有法眼耶？ 盡於愚癡不？	*一能捨諸煩惱，* *得於解脫不？*
161	心常不樂欲， 亦無濁亂心; 佛法眼清淨， 愚癡盡無餘。	超出欲淤泥， 心淨無擾亂； 法眼甚清徹， 得盡於愚癡， 永離眾結使， 獲得於解脫。	超出欲淤泥， 心淨無擾亂； 法眼甚清徹， 得盡於愚癡，	*一永離眾結使，* *獲得於解脫。*
162	為具足明達？ 已行成就不？ 諸漏永滅盡？ 不受後有耶？	頗具於諸明？ 戒行清淨不？ 為能盡諸漏？ 不受後有耶？		
163	明達悉具足， 正行已清淨; 所有諸漏盡， 不復受後有。	明行悉具足， 持戒行清淨； 久斷諸結漏， 永不受後有。		
(163A 問偈)	牟尼意行滿， 及身口業耶？	如來三業中， 頗具眾善行；		

	明行悉具足， 以法讚歎耶？	汝今得遵行， 讚歎真實法。		
163A	具足牟尼心， 及業身口滿; 明行悉具足， 以法而讚歎。	如來身口意， 具足眾善行； 明達悉充備， 我讚真實法。		
(K1)	為持清淨戒， 正念寂滅不？ 具足等解脫， 如來大智不？		能捨諸煩惱， 得於解脫不？	＋能捨諸煩惱，(160) 得於解脫不？(160)
(K2)	淨戒悉具足， 正念常寂靜; 等解脫成就， 得如來大智。		永離眾結使， 獲得於解脫。 了知一切法， 為世大導師；	＋永離眾結使，(161) 獲得於解脫。(161) 了知一切法，(155) 為世大導師；(155)

註 1：(‘＋’ 為增加的句子，‘－’ 為減少的句子，C 欄增加與減少這些句子後，就成為 D 欄。E 欄的阿拉伯數字代表此句來自 C 欄的偈頌編號。)

註 2：A 欄中，(163A 問偈)、(K1)、(K2) 三偈為《經集》所無。

從＜表 1＞看來，重新組合的《別譯雜阿含 328 經》偈頌(相當於《經集》154-163 偈)，158 偈缺相當於「惡口」的問句，159 偈缺相當於「惡口、兩舌」的兩句答句，K1 與 K2 兩偈為《經集》所無。同時，重新組合後也有「於諸群萌類(155)」、「誰不生想見(158)」、「久斷愛別苦(159)」、「永無邪見想(159)」四句尚未安排去處。

《義足經》可能是漢譯四經中最早的翻譯，此經的偈頌次序為：156, 157, 158, 159, 160, 162, 163，與《經集》的偈頌次序幾乎完全相同。《義足經》是漢譯四經中唯一未明確註記各頌為誰所說的翻譯，經文有七岳夜叉回答的偈頌：「世尊現在王舍城，演說四聖諦、八正道，現在可前往禮敬，他是我所敬信的世尊」，[27]《經集》無此對應偈頌。除此之外，《義足經》也缺 161 偈。

27 《佛說義足經》「尊今在王舍，教授摩竭人；一切見斷苦，洞視是現法；從苦復苦生，斷苦

《佛說立世阿毘曇論》對應的偈頌次第為：158, 159, 156, 157, 160, 161, 162, 163, 163A, 163B, 164。[28] 在漢譯四經中，《佛說立世阿毘曇論》是唯一有對應於《經集》163B 偈的經典，但是兩者仍有些微的差距。[29] 《義足經》與《佛說立世阿毘曇論》都有 164 偈，《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》在 163 偈之後並沒有 164 偈。

第三段問答，《經集》165, 166 兩偈敘述「世尊有像鹿王一樣纖細的腳，[30] 少食無貪地在在林中禪修，他像獅子般獨來獨往，我們來問他如何能脫逃死亡的羅網。」167 偈為「讓我們問渡過一切法的彼岸、超越瞋恨與恐懼的喬達摩，他是法的宣稱者與教導者。」《經集》並未說明此三偈為誰所說，不過覺音論師在《勝義光明》則指明前兩偈為雪山夜叉所說，167 偈為雪山夜叉與七岳夜叉所說，[31] 前兩偈的說者可以從漢譯四經得到支持，但是《雜阿含 1329 經》、《別譯雜阿含 328 經》與《義足經》都缺 167 偈。《雜阿含 1329 經》中，165 偈出現了兩次，165, 166 兩偈與《經集》相當。《別譯雜阿含 328 經》165 偈與《雜阿含 1329 經》相同，但是並未重覆兩次；166 偈為「婆伽婆世雄，佛陀兩足尊；諸天所不知，具眼悉明了」與其他各經均不同。《義足經》也出現兩次 165 偈，一次 166 偈。《佛說立世阿毘曇論》167 偈「佛不染世法，度一切法岸，慇懃故來問」，是唯一和《經集》167 偈「讓我們問渡過一切法的彼岸、超越瞋恨與恐懼的喬達摩，他是法的宣稱者與教導者」相似的偈頌。請參考＜表 2＞。

不復生；徑聞八通道，無怨甘露欲。」(CBETA, T04, no. 198, p. 183, c2-5) 。

28 《佛說立世阿毘曇論》在 164 偈之後，還有一偈為對應各經所無「今十五布薩，四王遊巡時；心解脫無著，我共汝禮拜。」(CBETA, T32, no. 1644, p. 177, c28-29)。

29 《佛說立世阿毘曇論》「佛心寂清淨，身口能利他；十力無與等，今隨喜汝讚。」(CBETA, T32, no. 1644, p. 177, c24-25)《經集》163B 偈則是隨喜佛的德行，不是隨喜雪山夜叉的讚嘆。

30 《中阿含 59 經》「大人鹿踹腸」(CBETA, T01, no. 26, p. 494, a4) 與《長阿含 1 經》「七者鹿(足*專)腸」(CBETA, T01, no. 1, p. 5, b3)為三十二相之一。《雜阿含 1329 經》的翻譯為「伊尼延鹿(足*專)」，相當於巴利「eṇijaṅghaṃ 小腿像羚羊」(上端與下端一樣粗細的腿？)。

31 Norman(1995:181, note 165-66): 'Pj II 207,12 foll, states that these two verses were uttered by Hemavata'(此兩偈頌為雪山夜叉所說)。 (1995:181, note 167): 'Pj II 209,10 states that this verse was uttered by Hemavata and Sātāgira'(此偈頌為雪山夜叉與七岳夜叉所說)。

<表2>

經名	165 偈	166 偈	167 偈	附註
《經集》《雪山夜叉經》	他有像鹿王一樣纖細的腳，大雄取用很少的食物，無貪嗜，牟尼在林中禪修。來，讓我們去見喬達摩吧！	大龍不著於貪欲，像雄獅一樣獨來獨往，讓我們問如何能脫逃死亡的羅網。	讓我們問渡過一切法的彼岸、超越瞋恨與恐懼的喬達摩，他是法的宣示者與教導者。	165 偈提及「大雄」。166 偈問「如何脫離死網」。
《雜阿含 1329 經》	伊尼延鹿(足*專)， 仙人之勝相; 少食無貪嗜， 牟尼樂林禪; 我等今故來， 請問於瞿曇；	師子獨遊步， 大龍無恐畏； 今故來請問， 牟尼願決疑。		165 偈重複兩次，165 偈提及牟尼而非「大雄」。缺 167 偈。
《別譯雜阿含 328 經》	牟尼天世雄， (足*專)如伊梨延； 少食不著味， 仙聖處林禪； 我等可共往， 禮敬瞿曇尊。	婆伽婆世雄， 佛陀兩足尊； 諸天所不知， 具眼悉明了。		165 偈為「仙聖」而非「大雄」。166 偈與其他經不同。缺 167 偈。
《義足經》	真人鹿(足*專)腸， 少食滅邪貪；	疾行問度法， 斷痛從何脫？ 觀瞻如師子， 恐怖悉無有。		165 偈重複兩次。缺 167 偈。

《佛說立世阿毘曇論》	<缺>	能說亦能行，度流永無漏；獨步如師子，	佛不染世法，度一切法岸，慇懃故來問。	缺 165 偈。166 偈未提及大龍。167 偈三句與《經集》相當。

整部經中，有關法義的問答的偈頌，其實只有三個問答，為相當於《經集》168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175 等八首偈頌。

除了本文討論的漢譯四經之外，相當於《經集》168, 169 偈的偈頌也出現在《雜阿含 1008 經》、《別譯雜阿含 235 經》、《相應部 1.70 經》(SN 1.70) 之中。[32] 在覺音論師的《顯揚真義》(《相應部註》)中，解釋「六」指「六內入處」；但是也可以解釋為「世間起於六內入處，世間依六外入處和合；世間愛著於六內入處，世間因外六入處而苦惱。」[33] 在漢譯中，只有《別譯雜阿含 235 經》在答偈中解說了「六」的意涵：「**六愛生世間，六觸能和合；六愛能得有，六情生諸苦。**」請參考 <表 3>。

<表 3>

經名	168 偈	169 偈	附註
《經集》《雪山夜叉經》	世間從何升起？世間以什麼和合？世間以執著什麼而存在？世間在那一方面被苦惱？	世間從六法升起，世間於六法和合；確實，它執著六法而存在，世間在六法苦惱。	第二句 santhavaṃ，或譯為「親近」，古譯大都譯為「和合」。第三句 upādāya，為「執著」、「執取」。第四句 vihaññati ，為苦惱。
《雜阿含	世間幾法起？幾法世和合？	六法起世間，六法世和合；	第三句「受」應為「愛」，第四句「損滅」應為「損

32 《別譯雜阿含 235 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 459, a27-28 與 b1-2)，《雜阿含 1008 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 264, a9-10 與 a12-13)，《相應部 1.70 經》(S i 41)文意與《經集》169, 170 偈相似，而用字略有不同。

33 Bodhi(2000, 381, remark 126, line 18-23), *The Connected Discourses of the Buddha*.

1329 經》	幾法取受世？幾法令世滅？	六法取受世，六法世損滅。	減」，與《雜阿含 1008 經》「世幾法取愛」、「損減」同義。
《雜阿含 1008 經》	世間幾法起？幾法相順可？世幾法取愛？世幾法損減？	世六法等起，世六法順可；世六法取愛，世六法損減。	
《別譯雜阿含 328 經》	云何世間生？云何得和聚？幾為世間受？幾事為苦求？	世間從六生，因六得和集；從六生於受，六事恒苦求。	第三句「受」應為「愛」，與《別譯雜阿含 235 經》「幾愛世間有」同義。第四句譯為「苦」，與「苦惱 vihaññati」意思相近。
《別譯雜阿含 235 經》	云何生世間？云何得和合？幾愛世間有？何物苦世間？	六愛生世間，六觸能和合；六愛能得有，六情生諸苦。	此經是唯一在答偈解說「六」的意涵者，但與巴利註釋書的解釋不同。
《義足經》	誰造作是世？誰造作可著？誰造世所有？誰造為世苦？	六造作是世，六造作可著；六造世所有，六造為世苦。	別經譯為「幾法」處，此經譯為「誰」。
《佛說立世阿毘曇論》	眾生生何處？數數習有處？執持是何物？何處而受苦？	眾生生六處，數數習六處；執持六種法，六處受苦惱。	別經譯為「世間」處，此經譯為「眾生」。

同樣地，相當於《經集》170, 171, 172 偈，四部相對應的漢譯經典大致相同，只有《義足經》漏失了相當於 171 偈的偈頌。請參考＜表 4＞。

＜表 4＞

經名	170 偈	171 偈	172 偈	附註

《經集》《雪山夜叉經》	世間執持而苦惱的是什麼？我問如何解脫，請告訴我如何離苦？	世間有五欲功能，而稱意是第六；於此捨斷這些貪欲，如此就能解脫苦。	於世間解脫，已如實解說，我教導你，如是可以離苦。	
《雜阿含1329經》	云何得出苦，云何苦解脫？唯願說解脫，苦於何所滅？	世五欲功德，及說第六意；於彼欲無貪，解脫一切苦;	如是從苦出，如是解脫苦；今答汝所問，苦從此而滅。	
《別譯雜阿含328經》	云何苦出要？云何捨離苦？世尊為我說，苦於何處盡？	五欲意第六，於此處離欲；解脫於諸苦，斯是苦出要；	如斯解脫苦，即於苦處滅；汝今問於我，為汝如是說。	
《義足經》	是痛從何滅？從何行脫痛？斷疑問現義，云何脫無苦？	----	斷苦痛使滅，行是痛苦盡；捨疑妙說持，如義無有苦。	缺171偈。
《佛說立世阿毘曇論》	是取名何取，而令眾生苦？願答出離問，云何解脫苦？	世間有五塵，我說心第六；於中離欲著，解脫如是苦；	眾生得出離，已說如理量；汝今既有問，是故答出離。	此處譯為「五塵」而不是「五欲」。

值得注意的是《雜阿含602經》、《別譯雜阿含177經》與《相應部1.30經》三部對應經典，與《經集》顯示出相當一致的相似性；《雜阿含602經》、《別譯雜阿含177經》只有相當於《經集》的165, 170, 171, 172偈等四偈，與諸本《雪山夜叉經》不同的是，問話的人是一位天子，而且兩經都在最後有一首「讚佛偈」。[34]《相應部1.30經》(SN 1.30)則差異較大，在《經集》165偈的前兩句

34 《雜阿含602經》「久見婆羅門，逮得般涅槃；一切怖已過，永超世恩愛。」(CBETA, T02, no. 99, p. 161, a18-19)《別譯雜阿含177經》「往昔已曾見，婆羅門涅槃；嫌怖久棄捨，能度世間愛。」(CBETA, T02, no. 100, p. 438, b5-6)。參考本書第三章〈讚佛偈〉。

之後，是 166 偈的前三句，最後一句則是 170 偈的第四句，答偈只有《經集》171 偈。[35]

依照《雜阿含 602 經》與《別譯雜阿含 177 經》的偈頌次序，可以發現《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》同樣是 165, 166, 170, 171, 172, 168, 169 偈頌，[36] 這極有可能不是出自偈頌次序的錯亂，而是漢譯所依據的文本(或口誦傳承)來自不同的口誦傳承。尤其是《義足經》的次序，除了漏失 171 偈之外，[37] 偈頌次序在此完全與前述兩經相同。也就是說，除了《佛說立世阿毘曇論》，此五部經典在偈頌次序上極為相近。請參考＜表 5＞。

＜表 5＞

經名	165 偈	170 偈	171 偈	172 偈
《雜阿含 602 經》	伊尼耶鹿(足*專)， 仙人中之尊； 少食不嗜味， 禪思樂山林； 我今敬稽首， 而問於瞿曇。	云何出離苦？ 云何苦解脫？ 我今問解脫， 於何而滅盡？	世間五欲德， 心法說第六； 於彼欲無欲， 解脫一切苦。	如是於苦出， 如是苦解脫； 汝所問解脫， 於彼而滅盡。
《別譯雜阿含 177 經》	牟尼之世雄， 猶如伊尼延； 少食不嗜味， 寂然處林坐；	苦從誰出要？ 云何解脫苦？ 苦於何處盡？ 願為決所疑。	世間有五欲， 意第六顯現； 除斷於喜欲， 遠離一切苦；	是名苦出要， 亦名苦解脫； 斯處名盡滅， 是事汝當知。

35 這三部經之外，相當於《經集》171 偈，還有《雜阿含 1086 經》，在魔羅試圖撓亂世尊之後，世尊的對答為：「我說於世間，五欲意第六；於彼永已離，一切苦已斷。我已離彼欲，心意識亦滅；波旬我知汝，速於此滅去。」(CBETA, T02, no. 99, p. 285, a10-13)，與《增壹阿含 38.3 經》：「世間有五欲，意為第六生；以知內外六，當念盡苦際。」(CBETA, T02, no. 125, p. 718, a7-8)。

36 《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》兩部經，在 172, 173 偈與 168, 169 偈之間，還有筆者所稱的 K3, K4, K5 三偈，在下文解釋。

37 《增壹阿含 38.3 經》世尊說了與 171 偈相當的偈頌「世間有五欲，意為第六生；以知內外六，當念盡苦際。」(CBETA, T02, no. 125, p. 718, a7-8)。

	我今有少疑，欲問於瞿曇			
《相應部1.30經》	他有像鹿王一樣纖細的腳，大雄取用很少的食物，無貪嗜，大龍像雄獅一樣獨來獨往，讓我們前往親近與詢問他，如何離苦？	----	世間有五欲功能，而稱意是第六；於此捨斷這些貪欲，如此就能解脫苦。	----
《經集》《雪山夜叉經》	他有像鹿王一樣纖細的腳，大雄取用很少的食物，無貪嗜，	世間執持而苦惱的是什麼？我問如何解脫，請告訴我如何離苦？	世間有五欲功能，而稱意是第六；於此捨斷這些貪欲，如此就能解脫苦。	於世間解脫，已如實解說，我教導你，如是可以離苦。
《雜阿含1329經》	伊尼延鹿(足*專)， 仙人之勝相； 少食無貪嗜， 牟尼樂林禪； 我等今故來， 請問於瞿曇；	云何得出苦，云何苦解脫？唯願說解脫，苦於何所滅？	世五欲功德，及說第六意；於彼欲無貪，解脫一切苦；	如是從苦出，如是解脫苦；今答汝所問，苦從此而滅。
《別譯雜阿含328經》	牟尼天世雄，(足*專)如伊梨延； 少食不著味， 仙聖處林禪； 我等可共往，	云何苦出要？云何捨離苦？世尊為我說，苦於何處盡？	五欲意第六，於此處離欲；解脫於諸苦，斯是苦出要；	如斯解脫苦，即於苦處滅；汝今問於我，為汝如是說。

	禮敬瞿曇尊。			

相當於《經集》《雪山夜叉經》的 173 偈、174 偈、175 偈的偈頌，漢譯經文中有《雜阿含 1329 經》、《別譯雜阿含 328 經》、《義足經》、《佛說立世阿毘曇論》等對應的四部經，除此之外，還有巴利《相應部 2.15 經》(SN 2.15)與另四部漢譯對應經典，分別為《雜阿含 1269 經》，《雜阿含 1316 經》，《別譯雜阿含 178 經》和《別譯雜阿含 315 經》。《相應部 2.15 經》(SN 2.15)的問偈似乎是將天子在《相應部 1.1 經》的問句「無所攀緣亦無所住，度駛流耶？」化為偈頌「誰度於諸流，晝夜勤不懈？不攀無住處，云何不沒溺？」就問偈而言，[38]《雜阿含 1316 經》，《別譯雜阿含 178 經》與《別譯雜阿含 315 經》比較接近巴利經文，[39]《雜阿含 1269 經》的問偈「何染而不著」意義較不清晰，[40]《別譯雜阿含 178 經》、《別譯雜阿含 315 經》、《雜阿含 1316 經》與《相應部 2.15 經》都有相當於「誰能不沉溺」的字義。

在答偈方面，第一偈除了提及具戒、定、慧、正念之外，還提到「如是則能渡流」；第二偈在第四句的遣詞用字各經均有出入。在《相應部 2.15 經》的問者為天子 Candano，同樣提到栴檀天子的僅有《雜阿含 1316 經》與《別譯雜阿含 315 經》，《雜阿含 1269 經》和《別譯雜阿含 178 經》有讚佛偈，[41] 相關的七部

38 《雜阿含 1269 經》「誰度於諸流，晝夜勤精進？不攀亦不住，何染而不著？」(CBETA, T02, no. 99, p. 348, c13-14)。《雜阿含 1316 經》「誰度於諸流，晝夜勤不懈?不攀無住處，云何不沒溺？」(CBETA, T02, no. 99, p. 361, b27-28)。《雜阿含 1329 經》「云何度諸流，日夜勤方便？　無攀無住處，而不溺深淵？」(CBETA, T02, no. 99, p. 367, a2-3) 《別譯雜阿含 178 經》「都無所緣攀，又無安足處，甚深洪流中，誰能不沈沒？誰有勤精進，能度瀑駛流？」(CBETA, T02, no. 100, p. 438, b12-14)。《別譯雜阿含 315 經》「云何度駛流，晝夜恒精進？如此駛流中，濤波甚暴急；無有攀挽處，亦無安足地；誰能處深流，而不為漂沒？」(CBETA, T02, no. 100, p. 479, c20-23)

39 《相應部 2.15 經》(SN2.15): ‘Kathaṃsu tarati oghaṃ rattindivamatandito; appatiṭṭhe anālambe, ko gambhīre na sīdatī.’ Bodhi(2000:148) 譯為: ‘Who here crosses over the flood,/ Unwearying by day and night?/ Who does not sink in the deep,/ Without support, without a hold. ’(誰能於此世日夜精勤地度過瀑流？他不攀亦不住而能不沉溺於深流)。《經集 1.9 經》: ‘Ko sūdha tarati oghaṃ, kodha tarati aṇṇavaṃ; appatiṭṭhe anālambe, ko gambhīre na sīdatī’, Norman (1995:19, verse 173) 譯為 ‘Who crosses the flood here? Who crosses the ocean here? Who does not sink into the deep, which has no standing point and no support?’(誰能於此渡過瀑流？誰能於此渡過海洋？誰能不攀亦不住而不沉溺？)

40 《別譯雜阿含 1269 經》此句「宋、元、明藏」作「何時而不著」，如此，則句意清晰了，但是巴利經文的對應文句問的是「何人」，沒有相當於「何時」的字義。

41 如《雜阿含 576 經》「久見婆羅門，逮得般涅槃；一切怖已過，永超世恩愛。」(CBETA, T02, no. 99, p. 153, c16-17) ，各經在引用此偈時，有些用字或有出入。如《雜阿含 578 經》

經[42] 的答偈未提到「不攀亦不住」的，有《雜阿含 1316 經》、《別譯雜阿含 178 經》、《別譯雜阿含 315 經》。[43] 請參考＜表 6＞。

＜表 6＞

經名	173 偈	174 偈	175 偈	附註
《經集》《雪山夜叉經》	誰於此渡過瀑流？誰於此渡過海洋？誰不於深處沉溺，無所攀緣亦無住立處？	具戒而有智慧，正念而內思惟，能渡過難渡的瀑流。	已離棄貪欲想，超越一切結縛，對三有的喜樂滅盡無餘，他不於深處沉溺。	175 偈未提及「不攀亦不住」。
《雜阿含 1329 經》	云何度諸流，日夜勤方便；無攀無住處，而不溺深淵？	一切戒具足，智慧善正受；如思惟繫念，是能度深淵。	不樂諸欲想，亦超色諸結；無攀無住處，不溺於深淵。	174 偈未提及「能渡難渡」。175 偈未提及「滅盡有樂」。
《別譯雜阿含 328 經》	云何修善法，晝夜不懈怠？云何度駛流，無有安足處，	一切戒無犯，智慧具禪定；思惟眾過患，具足於念力，	遠離欲和合；捨諸有結使，盡於歡喜有，如是人名為，	175 偈未提及「不攀亦不住」。

「一切怖悉過」(CBETA, T02, no. 99, p. 154, a17)「悉」字在別處為「已」字。

42 《別譯雜阿含 315 經》、《別譯雜阿含 178 經》、《雜阿含 1269 經》、《雜阿含 1316 經》、《相應部，SN 2.2.5 經》是對應經典，《雜阿含 1329 經》與《經集 1.9 經》雖然有三首偈頌與此相同，但是此兩經有「雪山夜叉」的故事，經中也有其他偈頌，因此依無著比丘與白瑞德教授的意見，只能當作「參考經典」而非「對應經典」。

43 未帶有「不攀亦不住」答偈的三經為：《雜阿含 1316 經》「一切戒具足，智慧善正受；內思惟正念，能度難度流；不染此欲想，超度彼色愛；貪喜悉已盡，不入於難測。」(CBETA, T02, no. 99, p. 361, c1-4)，《別譯雜阿含 178 經》「淨持於禁戒，修智及禪定；觀察內身念，難度而得度；得離於欲結，出過色有使；盡於歡喜有，如是能履深；而不為沒溺，能度瀑駛流。」(CBETA, T02, no. 100, p. 438, b16-20)，《別譯雜阿含 315 經》「一切戒完具，定慧充其心；思惟內心念，此能度難度；除去於欲想，度有結使流；盡於喜愛有，處深不沈沒。」(CBETA, T02, no. 100, p. 479, c25-28)。

	亦無所攀緣，處深不沈沒？	此能度難度；	處深不沈沒。	
《義足經》	誰得度是世，晝夜流不止；不著亦不懸，深淵誰不沒？	一切從持具，從慧思想行；內念著意識，是德無極度；	已離欲世想，色會亦不往；不著亦不懸，是乃無沒淵；	174 偈未提及「能渡難渡」。175 偈未提及「滅盡有樂」。
《佛說立世阿毘曇論》	誰能度駛流？日夜無疲極？無底亦無攀，深處誰不沈？	常持清淨戒，精進不散心；思擇內正念，由智度難度；	欲想無有欲，伏滅色繫縛；永滅有喜愛，是人終不沈。	175 偈未提及「不攀亦不住」。
《雜阿含1269經》	誰度於諸流？晝夜勤精進？不攀亦不住？何染而不著？	一切戒具足，智慧善正受；內思惟繫念，度難度諸流。	不樂於欲想，超越於色結；不繫亦不住，於染亦不著。	175 偈未提及「滅盡有樂」。
《別譯雜阿含178經》	都無所緣攀，又無安足處；甚深洪流中，誰能不沈沒？誰有勤精進，能度瀑駛流？	淨持於禁戒，修智及禪定；觀察內身念，難度而得度。	得離於欲結，出過色有使；盡於歡喜有，如是能履深；而不為沒溺，能度瀑駛流。	175 偈未提及「不攀亦不住」。
《雜阿含1326經》	誰能度諸流，晝夜勤方便？無攀無住處，孰能不沈沒？	一切戒具足，智慧善正受；正念內思惟，能度難度流。	不樂於五欲，亦超度色愛；無攀無住處，是能不沒溺。	175 偈未提及「滅盡有樂」。
《別譯雜阿含315經》	云何度駛流，晝夜恒精進？如此駛流中，濤波甚暴急？無有攀挽處，亦無安足地；	一切戒完具，定慧充其心；思惟內心念，此能度難度。	除去於欲想，度有結使流；盡於喜愛有，處深不沈沒。	175 偈未提及「不攀亦不住」。

	誰能處深流， 而不為漂沒？			

＜表 6＞的偈頌，上述各經大致相同，在此可以將僅有的差異處分為三類，一是 175 偈提及「不攀亦不住」而 174 偈未提及「能渡難渡」、175 偈未提及「滅盡有樂」；此類有《義足經》、《雜阿含 1329 經》。二是 175 偈提及「不攀亦不住」、174 偈提及「能渡難渡」，但是 175 偈未提及「滅盡有樂」；此類有《雜阿含 1326 經》、《雜阿含 1269 經》。三是 175 偈未提及「不攀亦不住」而 174 偈提及「能渡難渡」、175 偈提及「滅盡有樂」；此類有《經集》《雪山夜叉經》、《佛說立世阿毘曇論》、《別譯雜阿含 328 經》、《別譯雜阿含 178 經》、《別譯雜阿含 315 經》。似乎《雜阿含經》與《義足經》在 175 偈傾向不提及「滅盡有樂」；而《經集》、《佛說立世阿毘曇論》與《別譯雜阿含經》傾向於「175 偈未提及『不攀亦不住』而 174 偈提及『能渡難渡』、175 偈提及『滅盡有樂』」。

此三偈頌也顯現了一些特點，《別譯雜阿含 328 經》、《別譯雜阿含 178 經》、《別譯雜阿含 315 經》顯示似乎譯者將 174 偈「不攀亦不住」翻譯為「無處攀緣亦無處住立」，這與「不(去)攀緣亦不(去)住立」的本意是有差距的，《別譯雜阿含》的譯語是「度流」時，「沒有地方」可以攀緣或住立，《雜阿含經》與《相應部》則是以度流時「不去攀緣不作住立」來比喻「不立於放逸、不攀於過勞」、「不立於欲樂、不攀於苦行」、「不立於常見、不攀於斷見」，[44] 兩者在法義上有相當的差異。

此處也顯示《雜阿含》或《別譯雜阿含》翻譯同一偈頌，也會有不盡相同的情況。例如 173 偈第四句，《雜阿含 1329 經》「而不溺深淵」、《雜阿含 1269 經》「何染而不著」、《雜阿含 1326 經》「孰能不沈沒」，三者不同。174 偈第四句，《雜阿含 1329 經》「是能度深淵」、《雜阿含 1269 經》「度難度諸流」、《雜阿含 1326 經》「度難度諸流」，三者雖有不同而差異不大。175 偈第四句呼應 173 偈第四句，分別作「不溺於深淵」、「於染亦不著」、「是能不沒溺」，此兩偈前後一致的翻譯用語，而三者彼此不同，可見是譯人的本意，而非一時的訛誤。

44 Bodhi，(2000: 342, note 3).

《別譯雜阿含經》也有類似的狀況，例如 173 偈，《別譯雜阿含 328 經》、《別譯雜阿含 178 經》譯為六句，《別譯雜阿含 315 經》卻譯為八句；「不攀亦不住」，《別譯雜阿含 328 經》翻譯為第四、第五兩句「無有安足處，亦無所攀緣」，《別譯雜阿含 178 經》翻譯為第一、第二兩句「都無所緣攀，又無安足處」，《別譯雜阿含 315 經》翻譯為第五、第六兩句「無有攀挽處，亦無安足地」；174 偈，《別譯雜阿含 328 經》譯為五句，《別譯雜阿含 315 經》、《別譯雜阿含 178 經》譯為四句；「正念內思惟，能度難度流」，《別譯雜阿含 328 經》譯為「思惟眾過患，具足於念力，此能度難度」，《別譯雜阿含 178 經》譯為「觀察內身念，難度而得度」，《別譯雜阿含 315 經》譯為「思惟內心念，此能度難度」，三者不同。175 偈，《別譯雜阿含 328 經》譯為五句，《別譯雜阿含 315 經》、《別譯雜阿含 178 經》譯為四句；「無攀無住處，是能不沒溺」，《別譯雜阿含 328 經》譯為「盡於歡喜有，如是人名為，處深不沈沒」，《別譯雜阿含 178 經》譯為「盡於歡喜有，如是能履深」，《別譯雜阿含 315 經》譯為「盡於喜愛有，處深不沈沒」，三者不同。

為何同一《雜阿含經》或《別譯雜阿含經》對同一偈頌會有不同的譯語呢？本書的後面章節會探討其形成的原因與背後的意涵。[45]

在相當於《經集》170-172 偈與 168-169 偈此兩組偈頌之間，《義足經》、《雜阿含 1329 經》、《別譯雜阿含 328 經》還有兩、三首偈頌為《經集》與《佛說立世阿毘曇論》所無；為稱引方便，暫且稱之為 K3, K4 與 K5 偈。此 K3, K4, K5 偈也出現在《雜阿含 601 經》、《別譯雜阿含 176 經》與《相應部 1.27 經》。請參考＜表 7＞。

＜表 7＞

經名	K3 偈	K4 偈	K5 偈	附註
《義足經》	從何還六向？ 何可無有可？ 誰痛亦想樂？	是六還六向， 是生不復生； 名滅已無色，		問句及答句均未提及「流」與「轉」。

45 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〉。

	無餘滅盡去？	已盡有何餘。		
《雜阿含1329經》	泉從何轉還，惡道何不轉；世間諸苦樂，於何而滅盡？	眼耳鼻舌身，及以意入處；於彼名及色，永滅盡無餘。	於彼泉轉還，於彼道不轉；於彼苦及樂，得無餘滅盡。	問句及答句均提及「流」與「轉」；答句提及六入處。
《雜阿含601經》	薩羅小流注，當於何反流；生死之徑路，於何而不轉？世間諸苦樂，何由滅無餘？	眼耳鼻舌身，及彼意入處；名色滅無餘，薩羅小還流；生死道不轉，苦樂滅無餘。		問句及答句均提及「流」與「轉」；答句提及六入處。
《別譯雜阿含328經》	云何池流迴？何處無安立？苦樂於何處，滅盡無有餘？	眼耳鼻舌身，意根為第六；此處池流迴，此無安立處；名色不起轉，此處得盡滅。		問句提及「流」而未提及「轉」；答句提及六入處。
《別譯雜阿含176經》	池水云何竭？有何流還返？世間之苦樂，何處都消盡？	眼耳與鼻舌，并及於身意；名色都消盡，如是池枯竭。	盡於諸結業，世間之苦樂；於斯盡無餘，亦無有還返。	問句及答句均提及「流」與「轉」；答句提及六入處。
《相應部1.27經》	從何處此流會回流？何處此轉不再轉動？[46] 何處名色永滅無餘？	此處水、地、火、風無立足處，是為此流回流處；是為此轉不再轉動處，是為名色		問句及答句均提及「流」與「轉」；答句提及四大、流與轉。

46 《相應部1.27經》(S i 15): ‘katthaṃ vattaṃ na vattati?’ Bodhi(2000:103, line 13) 翻譯為「何處此轉不再轉動？」是將 vatta 譯為「轉動」(名詞)，這和《雜阿含1329經》「惡道何不轉」(CBETA, T02, no. 99, p. 366, c17)相同(「惡道」應該解釋為「何道」、「何處」)，也和《雜阿含601經》「於何而不轉」(CBETA, T02, no. 99, p. 160, c21)相同。vatta 另外一個意義是「作、已作」，如果作此解釋，問句就成為「如何已作不再作？」，答句為「已作不再作」，與《義足經》的答句「是生不復生」(CBETA, T04, no. 198, p. 184, a23)」相近，《義足經》的問句「何可無有可」(CBETA, T04, no. 198, p. 184, a21)仍然不可解，筆者認為或許可以仿照答句，將此句改為「何生無有生」。

		永滅無餘處。		

上述三首偈頌(K3, K4, K5)也顯示與 173, 174, 175 偈同樣的議題：同一偈頌，在《雜阿含》或《別譯雜阿含》各經的翻譯卻不相同。例如 K3 偈的前半偈，《雜阿含 1329 經》譯為「而不溺深淵」、《雜阿含 601 經》譯為「薩羅小流注，當於何反流；生死之徑路，於何而不轉」。K4, K5 兩偈，《雜阿含 1329 經》為八句，《雜阿含 601 經》為四句，，差異可說極為顯著。

《別譯雜阿含經》也有類似的狀況， K3 偈前兩句，《別譯雜阿含 328 經》譯為「云何池流迴？何處無安立」，《別譯雜阿含 176 經》譯為「池水云何竭？有何流還返」，兩者不同。 K4, K5 偈，《別譯雜阿含 328 經》譯為六句，《別譯雜阿含 176 經》譯為八句；《別譯雜阿含 328 經》譯為「轉」，《別譯雜阿含 178 經》則譯為「還返」，兩者不同。

《別譯雜阿含 328 經》與《雜阿含 1329 經》在兩組偈頌之間(173-175 偈與 176-180 偈)，尚有兩首偈頌，在此，稱之為 K6 與 K7 頌，請參考＜表 8＞。這兩首偈頌也與《別譯雜阿含 325 經》、《雜阿含 603 經》雷同。

＜表 8＞

經名	K6 偈	K7 偈	附註
《雜阿含 1329 經》	何法度諸流？ 以何度大海？ 云何捨離苦？ 云何得清淨？	正信度河流， 不放逸度海； 精進能斷苦， 智慧得清淨。	----
《別譯雜阿含 328 經》	誰度於駛流？ 孰能越大海？ 誰能捨於苦？ 云何得清淨？	信能度駛流， 不放逸越海； 精進能捨苦， 智慧能使淨。	----
《雜阿含 603	云何度諸流？ 云何度大海？	信能度諸流， 不放逸度海；	----

經》	云何能捨苦？云何得清淨？	精進能除苦，智慧得清淨。	
《雜阿含1326經》	以何法度流？以何度大海？以何捨離苦？以何得清淨？	以信度河流，不放逸度海；精進能除苦，以慧得清淨。	
《別譯雜阿含325經》	誰渡於駛流？誰渡於大海？誰能捨離苦？誰得於清淨？	信能渡駛流，不放逸渡海；精進能離苦，智慧能清淨。	----
《法句經》第四品〈篤信品〉	------	信能度淵，攝為船師；精進除苦，慧到彼岸。	「攝為船師」，相當於其他各經的「不放逸渡海」；「慧到彼岸」與其他各經的「智慧能清淨」不同。[47]

漢譯《雪山夜叉經》的五個有關法義問答偈頌，依照《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》的偈頌次序，也就是 170, 171, 172, K3, K4, K5, 168, 169, 173, 174, 175, K6, K7 的偈頌次序，在此將有類似偈頌的單經排列於＜表 9＞，在《別譯雜阿含經》可以發現除了對應於 168, 169 偈的《別譯雜阿含 235 經》之外《別譯雜阿含 176, 177, 178 經》三經是排列在一起的，在《雜阿含經》則有《雜阿含 601, 602, 603 經》為緊鄰的三部經，這樣所呈現的關聯，應該不是出於單純的巧合而已。

＜表 9＞

偈頌編號	對應的雜阿含經號	對應的別譯雜阿含經號	對應的相應部經號
170, 171,	《雜阿含 602 經》	《別譯雜阿含 177 經》	《相應部 1.30 經》

47 《瑜伽師地論》的問答與《法句經》不同，與其他各經同為「智慧得清淨」：「誰能越暴流？誰能超大海？誰能捨眾苦？誰能得清淨？正信越暴流，無逸超大海；精進捨眾苦，智慧得清淨。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 375, c27-p. 376, a1)。

172			
K3, K4, K5	《雜阿含 601 經》	《別譯雜阿含 176 經》	《相應部 1. 27 經》
168, 169	《雜阿含 1008 經》	《別譯雜阿含 235 經》	《相應部 1.70 經》
173, 174, 175	《雜阿含 1269 經》	《別譯雜阿含 178 經》	《相應部 2.15 經》
K6, K7	《雜阿含 603 經》、《雜阿含 1326 經》、《雜阿含 1329 經》	《別譯雜阿含 325 經》、《別譯雜阿含 328 經》	

《經集》《雪山夜叉經》最後的 176 到 180 偈，180 偈與 192 偈(《經集》《曠野夜叉經》)大致相同，《佛說立世阿毘曇論》只有 177, 178, 179 三偈，《義足經》只有 179 偈，《別譯雜阿含 328 經》只有 179, 180 偈，《雜阿含 1329 經》有 176, 177, 179, 180 偈，《義足經》、《別譯雜阿含 328 經》、《雜阿含 1329 經》三經都有雪山夜叉感謝七岳夜叉引導得見世尊的偈頌。如果將 180 偈等同於 192 偈，則《別譯雜阿含 328 經》與《雜阿含 1329 經》都有相當於《經集》《曠野夜叉經》的 189, 190, 192 三偈。

3. 諸本《雪山夜叉經》差異的探討

比對諸本《雪山夜叉經》的差異之後，可以歸納成「緣起故事的有無」、「偈頌文句錯落」、「有關法義的偈頌也出現在其他經」、「巴利《雪山夜叉經》重複的 163, 163A, 163B 偈頌的解讀」、「翻譯用詞的一致性」等五個議題。

3.1 緣起故事的有無：

巴利《雪山夜叉經》為純粹偈頌，而漢譯對應經典如《雜阿含 1329 經》、《別譯雜阿含 328 經》、《義足經》第十三經《兜勒梵志經》與《佛說立世阿毘

曇論》第四品〈夜叉神品〉，都有雪山夜叉與七岳夜叉的故事作為講說偈頌的楔子。

Jayawickrama 指出，「帶有偈頌的經典泛稱為祇夜，特別是如《相應部》〈有偈品〉的經典。依此處的解釋判斷，祇夜 Geyya，(字根為 gai，相當於 gāyati 唱誦)，似乎是代表偈頌插述長行的 ākhyāna 形式的文體。一般而言，古老的 ākhyāna 文體，偈頌是固定的，長行部分則可以由誦者自行作彈性變動。這樣的情況似乎也發生在巴利文獻上，但是隨著時間流轉，彈性的長行敘說也固定為經文，通常下一步的演變是把長行敘述也轉為偈頌，如《經集》中的《出家經》與《精進經》所呈現的形式。」[48]

無著比丘也呼應這樣的見解，在〈註釋書對阿含經文的影響〉列舉許多例證，認為在口誦傳承中有部分經典，「註釋經文的詞句」在傳承過程中最終成為了經文的一部分。文中更進一步說：「將固定的內容與註釋書形態的解說結合在一起，這樣的基本型式，似乎從早期吠陀 *ākhyāna* 一直伸展延續到今日錫蘭的 *kavi baṇa*。」[49]

諸部《雪山夜叉經》的「緣起」部分，很有可能也發生上述的狀況：最初的面貌是只有偈頌(如漢譯《義足經》的偈頌，去除掉長行部分)；之後在講說時附加了「雪山夜叉」、「七岳夜叉」的說明(如巴利《經集》的「誦經者附註 reciter's remarks」)；後來有些傳承(如漢譯《別譯雜阿含》與《雜阿含》所依據的傳承)將不是經文的解說編入《雪山夜叉經》中；最後又如《佛說立世阿毘曇論》的故事內容，增加了南山七山與北山七山的名稱，與「醯摩跋多王」父親「醯摩槃」臨終囑咐見佛的敘述。

《經集》153 偈意為『今天是十五日的齋戒日，這是個美好的夜晚；讓我們去見喬達摩，這位最著名的老師。』，此偈頌被註為七岳夜叉所說。對應於《經集》153 偈，漢譯四經都為雪山夜叉所問，偈頌後半段為問句而與《經集》有較大的差異，如《雜阿含 1329 經》為「十五日良時，天夜遇歡會；當說受何齋，從何羅漢受？」，《別譯雜阿含 328 經》為「十五日夜月，圓足極淨明；聞命將徒眾，

48 Jayawickrama (1959:12, line 7-16).

49 Anālayo, (2010:16, and note 88), 'The Influence of Commentarial Exegesis on the Transmission of Āgama Literature': 關於吠陀 *ākhyāna* 參考 Alsdorf (1974)； 關於 *kavi baṇa* 參考 Mahinda (2003)。

今故來相造；應當親近誰，誰是汝羅漢？」[50] 這四經在此偈頌中，雪山夜叉既不知道七岳夜叉在上一段所稱的「如來、世尊」是誰，也未提到要去拜訪他。可是在此兩頌之前的長行，已經敘述七岳夜叉所信奉的是世尊，如《雜阿含 1329 經》已說：「今我宮中有未曾有寶、大波曇摩出，所謂如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊，汝便可來奉事供養。」漢譯四經也在 153 偈、154 偈之間，有一首《經集》所無的偈頌，如《雜阿含 1329 經》「今日佛世尊，在摩竭勝國；住於王舍城，迦蘭陀竹園；演說微妙法，滅除眾生苦；苦苦及苦集，苦滅盡作證；八聖出苦道，安隱趣涅槃；當往設供養，我羅漢世尊。」[51] 如上所說，長行並未與偈頌有適當的呼應，可以考量為附加長行經文的可能性。

3.2 《別譯雜阿含 328 經》偈頌有「詩句散落」或「詩句錯置」的現象：

如同＜表 1＞顯示，由於此段落其他各經的偈頌相當一致，顯示出《別譯雜阿含 328 經》的偈頌有詩句錯置的現象。

這樣的詩句錯置的現象，有可能是出自翻譯前的原稿(文本的、或者默誦的)；也有可能是翻譯時，粗擬的譯文還沒定稿，次序被擔任「筆受」者混淆了；也有可能是文稿翻譯無誤，在經帙保存與傳抄時，次序混亂了。總之，前一原因是出自原稿，後二原因是出自漢地的翻譯與傳抄。

就前一原因而言，如果《別譯雜阿含經》的翻譯是出自闇誦，詩句錯置有可能是由於誦者記憶模糊與背誦失誤；也有可能這樣的訛誤已經發生在年代久遠之前，而代代傳誦下來。前一原因只發生在此位「闇誦者」，後一原因可能發生在此一傳

50 《雜阿含 1329 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 365, c21-22)，《別譯雜阿含 328 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 484, a2-4)，在其他兩經為：《佛說義足經》「今十五大淨，夜明如日光；求尊作何方，不著在何處？」(CBETA, T04, no. 198, p. 183, b29-c1)，《佛說立世阿毘曇論》「今十五淨日，四王來集時；我等事何師？汝信阿羅訶？」(CBETA, T32, no. 1644, p. 177, b5-6)

51 《雜阿含 1329 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 365, c24-29)；《別譯雜阿含 328 經》「如來世所尊，王舍城最上；說於四諦法，斷除一切苦；說苦從因生，能生苦名習；賢聖八正道，趣向於寂滅；彼是我羅漢，汝當親近之。」(CBETA, T02, no. 100, p. 484, a6-10)；《佛說義足經》「尊今在王舍，教授摩竭人；一切見斷苦，洞視是現法；從苦復苦生，斷苦不復生；徑聞八通道，無怨甘露欲；今往具禮敬，即是我所尊。」(CBETA, T04, no. 198, p. 183, c2-6)；《佛說立世阿毘曇論》「是時佛世尊，住摩伽陀城；為滅一切苦，說法一切智；諸苦及苦集，苦滅不更生；八分苦滅道，無惱向涅槃；是故汝及我，當往事是人；一切無能比，是我信羅訶。」(CBETA, T32, no. 1644, p. 177, b8-13)。

承的多位「闇誦者」或者甚至是書寫的「文卷」。如果是依據文稿翻譯，當然也可能有前述的失誤，只不過依據偈頌格律與詩韻(metre)的限制，應該有機會讓其他長老察覺到詩句誤置到別首偈頌，造成詩韻的不協，而能及時更正，因此出自文本的可能性比較低。

就後二原因而言，由於《別譯雜阿含經》的翻譯年代、地點與譯人，現存的文獻近乎全無記載，也頗難推究。《別譯雜阿含 326 經》有小註：「毘(口*梨)，秦言雄也)」，《開寶藏》收錄《別譯雜阿含經》註明為「三秦失譯」，以及《開元釋教錄》登錄「別譯雜阿含經二十卷」為「三秦失譯」，即使如此，也不該推論此經翻譯於在西元 351-431 年之間，因為此類「秦言、晉言」之類的夾註，不足以證實年代。[52] 但是，在古經錄中，最早著錄《別譯雜阿含經》的為西元 594 年附近的《眾經目錄》[53]與《歷代三寶紀》，[54] 如此一來，在經文完成翻譯到經錄的登錄之間，《別譯雜阿含》就有至少一百五十年的曖昧不明的時期，也難以論斷漢譯的翻譯、經帙的保存與輾轉傳抄之間，有何重大的問題。一般而言，古漢譯佛典或有字詞錯謬、偈頌佚失或整部經文、整卷經文次序混亂的狀況，但是所翻譯的偈頌文句散落到別首偈頌的情況，則較少見。

即使如此，我們也無法認定失誤就一定發生在漢譯的過程中，因為在巴利《經集》的〈蛇品〉第二經《特尼耶經》(Dhaniya Sutta)也有同樣的偈頌的詩句散落錯置的現象。如諾曼博士所指出，第 21 頌並未恰當地呼應第 20 頌，他推論「第 20 頌的對應偈頌應該是遺失了，而現存的第 21 頌則含有一半特尼耶的偈頌，與另一半佛陀的偈頌。」[55]

---

52 水野弘元，(2003:426-427)：「智昇依據這點，認為此小註是與翻譯有關係者所添加的，並查定它是在秦代譯出的。此可說是正確的推定。」但是後文又說：「若以為《別譯雜阿含經》是三秦時代(351-431)譯出的…」，似乎又未將此作為定論。

53 《眾經目錄》成於隋開皇十四年(西元 594 年)，為法經所著錄，《眾經目錄》：「開皇十四年七月十四日」(CBETA, T55, no. 2146, p. 149, a26)。

54 《歷代三寶紀》成於隋開皇十七年(西元 597 年)，為費長房所著錄，《歷代三寶紀》：「迄今開皇太歲丁巳」(CBETA, T49, no. 2034, p. 120, b3-4)。

55 Norman(1995:20)。 巴利《經集》《蛇品》第二經〈丹尼耶經〉(Dhaniya Sutta)的體裁是牧牛人丹尼耶以世俗的觀點敘述一首偈頌，佛陀則以出家修行者的觀點反諷似地說類似而意義完全不同的偈頌，最後丹尼耶感悟而皈依佛陀；因此，如有同一首偈頌出現丹尼耶與佛陀的敘述，顯示出兩首偈頌均有部分遺失了。

綜合以上所述，雖然原稿文本失當、默誦失誤、漢譯筆受錯謬、傳抄訛誤等等都有可能是「文句錯落」的原因，筆者特別懷疑原因是「翻譯出自默誦」。[56]

巴利《經集》的《丹尼耶經》與漢譯《別譯雜阿含 328 經》，這兩經偈頌文句錯落的現象，顯示在書寫成文稿之前，純粹的口誦傳承一方面承擔了保存佛法的重大任務；另一方面，依靠記憶而作的師弟口耳相傳的背誦傳統，也無可避免地會造成遺漏、次序錯誤與字詞訛誤的結果。

3.3 法義問答的偈頌也出現在其他經：

《經集》為 168-175 偈等八首偈頌、三個問答，《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》的偈頌數目比《經集》多，次序也與《經集》不同，這樣的差異應該不是背誦失誤造成的次序錯亂，而是來自部派傳承的差異。

如上一節所述，在漢譯和巴利《雪山夜叉經》有關法義問答的偈頌，也出現在其他《雜阿含》、《別譯雜阿含》與《相應部》的經文中。這些重複的偈頌或經典在口誦傳承的意義令人深思。

這樣的現象，筆者認為有三種可能：

(1). 原先為三部單獨問答的偈頌與經文，由於偈頌有相關的法義，在講說法義時被集成一經，如《經集》《雪山夜叉經》的形式；後來更加上故事框架，而成為漢譯四經的形式。也就是先有單經，後結集成《雪山夜叉經》。

(2). 原先的經文即含有三個問答，在傳誦之中，各個問答被單獨講說而成為單一經典；也就是先有《雪山夜叉經》，後分別講說為單經。

(3). 三部單經與《雪山夜叉經》都獨立存在，彼此無相互演繹的關係。

在《雜阿含 1326 經》(《曠野夜叉經》)的偈頌，如「幾法起世間，幾法相順可；世幾法取受，世幾法損減。」相當於《經集》168 偈；「世六法等起，六法相順可；世六法取受，世六法損減。」相當於《經集》169 偈；「誰能度諸流，晝夜勤方便；無攀無住處，孰能不沈沒。」相當於《經集》173 偈；「一切戒具足，智慧善正受；正念內思惟，能度難度流；不樂於五欲，亦超度色愛；無攀無

56 《別譯雜阿含經》的翻譯出於默誦，請參考本書第四章〈寫本與默誦〉。

住處，是能不沒溺。」相當於《經集》174 偈、175 偈。因此，如果是狀況二，恰巧《雜阿含 1329 經》與《雜阿含 1326 經》的五首偈頌相同，又各偈頌分別被引用為單經，筆者認為這樣的可能性較低，而是數個單一偈頌，被集結在一起來解說法義，由於「祇夜」附加長行講說的特性，附加了故事性的講說而形成不同的兩部經[57] 。

如上所述，筆者認為「狀況一」，由數部單經結合成較長的經文，而附加故事框架，為較可能。

3.4 巴利《雪山夜叉經》重複的偈頌：

巴利《雪山夜叉經》有些版本有重複的 163, 163A, 163B 偈頌，有些版本則無此重複，漢譯的《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》在此提供了較為合理的解釋。《雜阿含 1329 經》重複的是 163A 偈，為雪山夜叉讚嘆世尊「明行悉成就」，七岳夜叉用相同的偈頌重複再讚嘆一次。在此解釋之下，巴利《雪山夜叉經》的敘述就顯得較有條理， 163A 偈為七岳夜叉勸說雪山夜叉應如法讚嘆世尊， 163B 偈頌為勸說雪山夜叉應如法隨喜世尊，其次，164 偈再勸請雪山夜叉一同前往謁見世尊。有了漢譯兩經的呼應，可以支持 163A 與 163B 不是背誦的疏忽而造成重複，這有可能是原始經文而別具意義。

這是藉助漢譯經典來解讀巴利文獻的一個例子。

3.5 翻譯用詞的一致性：

如＜表 5＞、＜表 6＞、＜表 7＞、＜表 8＞所顯示，《雜阿含經》在不同的經典對同一偈頌有不一致的翻譯，《別譯雜阿含經》也有同樣的現象。這是所謂的「一詞多譯」的現象，請參考本書第十二章〈初期漢譯佛典「一詞多譯」現象的探討及省思〉。

這樣的情況不是孤例，如《雜阿含 551 經》「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」、「若斷一切流，亦塞其流源；聚落相習近，牟尼不稱歎；虛空於諸欲，永已不還滿；

57 也就是說，筆者依照 Jayarickrama 的主張(詳見前文〈3.1 緣起故事的有無〉)作此推論。

不復與世間，共言語諍訟」，同一部經前後兩首偈頌譯詞不盡相同。[58] 如《雜阿含379經》「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。」在前後文句中，一用『憍陳如』，一用『拘鄰』。《增壹阿含11.10經》經文「如來記別調達」與「提婆達兜」，在前後文句中，一用『調達』，一用『提婆達兜』。[59]《增壹阿含34.2經》中，Viḍūḍabha有「毗流勒」、「流離」兩種譯法。[60]

王常蒞也指出：

「另一方面，漢譯〈安那般那念相應〉之群經，雖然都被認為是求那跋陀羅所譯，為何在其譯筆之下卻出現如此『多元』的譯詞或句型？這當中除了涉及文本的時空變遷、傳譯等諸多問題之外，或許還牽涉到部派佛教的議題。」[61]

這一現象，對於利用譯詞或句型的特性來辨認經典譯人的方法來說，是一個不容忽視的警訊。

4. 漢譯諸本《雪山夜叉經》的相似度

如同上文所敘述，就偈頌次序而言，《雜阿含1329經》為165, 165, 166, 170, 171, 172, K3, K4, K5, 168, 169, 173, 174, 175, K6, K7，《別譯雜阿含328經》為165, 166, 170, 171, 172, K3, K4, 168, 169, 173, 174, 175, K6, K7。《別譯雜阿含328經》並未重複165偈，沒有K5偈，其餘和《雜阿含1329經》完全相同。《異足經》的偈頌次序為165, 166, 165, 170, 172, 168, 169, 173, 174, 175, K3, K4，除了重複的165偈位置不同，佚失171偈，K3與K4兩偈位於175偈之後，也沒有K6與K7兩偈。如果不提作為楔子的故事框架，純就偈頌而言，《雜阿含1329經》與《別譯雜阿含328經》非常近似。

58 《雜阿含551經》(CBETA, T02, no. 99, p. 144, b4-7)；(CBETA, T02, no. 99, p. 144, c13-16)。

59 《雜阿含379經》(CBETA, T02, no. 99, p. 104, a11-13)。《增壹阿含11.10經》(CBETA, T02, no. 125, p. 567, b6) 與(CBETA, T02, no. 125, p. 567, c7)。

60 《增壹阿含34.2經》「名曰毘流勒…流離太子」(CBETA, T02, no. 125, p. 690, b15-17)。《增壹阿含13.3經》「琉璃王子」(CBETA, T02, no. 125, p. 572, b23)

61 王常蒞(2007:27)。此文繼續陳述：「各個文本記載的差異，很可能造成後人不同的理解與詮釋。故此，對此議題作進一步的探究，將有助於理解差異的背後是否呈顯不同部派佛教特有的教導或詮釋。」

《佛說立世阿毘曇論》的偈頌次序為 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175；既沒有 K3 與 K4 兩偈，也沒有 K6, K7 兩偈。除了欠缺 165 偈以外，與《經集》《雪山夜叉經》次序完全相同。

依據偈頌的對照閱讀，顯然《別譯雜阿含 328 經》比較接近《雜阿含 1329 經》，《佛說立世阿毘曇論》的〈夜叉神品〉則比較近似巴利《雪山夜叉經》，至於支謙譯的《義足經》〈兜勒梵志經(部分)〉則是與《別譯雜阿含 328 經》、《雜阿含 1329 經》的系統較接近。請參考＜表 10＞。

＜表 10＞

特點	《佛說立世阿毘曇論》	《別譯雜阿含 328 經》	《義足經》
偈頌次序	與《經集》《雪山夜叉經》相近	與《雜阿含 1329 經》相近	與《雜阿含 1329 經》相近
偈頌 K3, K4, K5	無	只有 K3 與 K4 兩偈	只有 K3 與 K4 兩偈，位置不同
偈頌 168, 169	與《經集》《雪山夜叉經》次序相同	位於 172 頌與 173 頌之間，與《雜阿含 1329 經》相近	位於 172 頌與 173 頌之間，與《雜阿含 1329 經》相近
偈頌 K6, K7	無	有 K6 與 K7 兩偈	無

5. 結語

貝赫特(Heinz Bechert) 在他的論文〈關於初期佛教傳統語言的方法學考量〉指出：

「目前我們所能見到的結集文獻無法帶我們追溯到任何『阿含原型』，但是它們能追溯到使用經典組織原則之下的個別編輯結果。」[62]

因此，相當明顯地，我們無法僅僅依賴此一跨文本比較研究所得的結論，就足以判定任何類似「巴利《雪山夜叉經》較為古老，而漢譯四部經則為稍晚的結集或增修的經典」的推測。我們可能還需要更多的文獻資料和出土文物或殘卷，才能證據充分地判斷誰早誰晚的議題。

當然，漢譯與巴利經典的對照閱讀，可以幫助我們澄清漢譯經典與巴利文本的疑義；同時，藉助這方面的研究，我們將會更有機會理解西元四百年之前的翻譯情境，而更能把握古代翻經大德所留下的古譯經典。

6. 餘響

《阿育王刻文》「十四章摩崖法敕」的第十三章提到當年(阿育王灌頂八年)的五個鄰國國王：「於此有稱為安提瑜迦之臾那王，又越過其安提瑜迦王，有稱為土羅耶王、安提奇那王、摩迦王、阿利奇修達羅王之四王，…以至錫蘭王。」[63]

上述與阿育王並時的五王為：

1. 安提瑜迦王 (Aṁtiyoga)：安條克二世 Antiochus II Theos of Syria, 敘利亞國王

2. 土羅(瑪)耶王 (Tulamaya)：托勒密王二世 Ptolemy II Philadelphus，埃及國王

62 Bechert(1991:3-19), ‘Methodological considerations concerning the language of the earliest Buddhist tradition’.

63 元亨寺《南傳大藏經》對此五王的附註：「Aṁtiyoga or Atiyoga（K）, Aṁtiyoka（Sh）。參照第二章註。Tulamaya（K）, Turamaya（Sh）, Turamāya（G）= Ptolemy II Hhiladelphos of Egypt, B. C. 285-247; Aṁtekina（K, G）, Aṁtikini（Sh）= Antigonus Gonatas of Macedonia, B. C. 276-239; Makā（K）Maka（Sh, M）Magā（G）= Makas of Cyrene, B. C. cir. 300-250; Alikyaṣueale（K）, Alikasudara（Sh, M）= Alexander of Epirus, B. C. 272-cir. 255，大致為 Alexander of Corinth, B. C. 252-cir. 244。此等諸王之年代，由於學者多少舉不同之數字。今唯由一說。」(CBETA, N70, no. 38, p. 224, a14-p. 225, a2)。

3. 安提奇那王 (Aṁtekina) ：安蒂哥魯斯 Antigonos Gonatas of Macedonia, 馬其頓王

4. 摩迦王 (Magas of Cyrene) ：位於今日北非利亞的國王，是托勒密王二世的同父異母兄弟

5. 阿利奇修達羅王 (Alikyaṣueale) ：伊比魯斯的亞歷山大王 Alexander II of Epirus

在印度史上，統治巴比倫到大月氏(大夏 Bactria)的塞琉古一世 Seleukos Nikator 於西元前 305 年渡過印度河攻打印度，被阿育王的祖父月護王 Chandragupta (Candrágupta) 擊敗，兩國簽訂和約並聯姻，塞琉古一世派使者麥加斯梯尼 Megasthenes 出使孔雀王朝的首都華氏城，並且寫下第一本實地觀察印度的史書《印度記》。

古代希臘文獻記錄了「月護王、塞琉古一世」、「賓頭娑羅王、安條客一世」之間長期且頗為頻繁的通信。直到托勒密二世 Ptolemy II (西元前 285-247 年，上述五王之第二位)派使者狄奧尼西奧斯出使印度，見到的國王可能是阿育王或其父親賓頭娑羅王。很有可能孔雀王朝的印度國王送給托勒密王朝的希臘國王的禮物，其中可能含有佛教文獻和佛教藝術。

我猜測，這樣的東西兩位國勢強大的國王長期通信、互贈禮物，在古希臘及古印度應該成為佳話，而為貴族之間傳誦講說的佳話。因此可能將印度國王(實際上應為西元前 300-240 年位於華氏城的孔雀王朝)附會為位於王舍城附近的「yakkha Sātāgira 七岳夜叉」，而將位於巴比倫、敘利亞、阿富汗的托勒密王國統治者附會為位於雪山下的「yakkha Hemavata 雪山夜叉」。

《雜阿含 1329 經》提到：「醯魔波低天神與娑多耆利天神相約，如有寶物出現，必須互相知會；醯魔波低天神宮中出現千葉金莖蓮花，邀娑多耆利天神來觀，娑多耆利天神並不以此為寶，反而邀醯魔波低天神來見『未曾有寶』，也就是世尊。」對應經典《別譯雜阿含 328 經》的故事概要大致相同，只是「醯魔波低天神」與「娑多耆利天神」在此譯為「雪山夜叉」與「七岳夜叉」，相當於巴利經文的「yakkha Hemavata 雪山夜叉」與「yakkha Sātāgira 七岳夜叉」的音譯。筆者猜測，「月護王、塞琉古一世」、「賓頭娑羅王、安條客一世」之間長期且頗為頻繁

的通信與互贈禮物，可能是「雪山夜叉、七岳夜叉」的故事雛形，如果這一推測正確的話，《經集》的《雪山夜叉經》、《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》就要遲到西元前 250 年左右才會成型，這大約是在佛陀涅槃(西元前 380 年)後的 130 年。

也就是說，偈頌也許是相當古老，但是將這些偈頌安上故事的框架，可能要在西元前 250 年之後，由於巴利《雪山夜叉經》、《雜阿含 1329 經》與《別譯雜阿含 328 經》的故事架構大致相同，這代表此一故事框架發生在巴利《經集》、《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的背誦傳承分離之前。也就是說，此一推論會導引至巴利《經集》、《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》的結集發生在西元前 250 年之後。

當然，這只是一個大膽的猜測，有待更多檢驗。

7. 偈頌編號

為了節省讀者翻閱檢所的時間，本小節將相關偈頌編號摘錄於此。

7.1 《雜阿含 1329 經》

「如是我聞，一時佛住王舍城迦蘭陀竹園。時有娑多耆利天神、醯魔波低天神共作約誓，若其宮中有寶物出者必當相語，不相語者得違約罪。時醯魔波低天神宮中有未曾有寶、波曇摩華出，華有千葉，大如車輪，金色寶莖。時醯魔波低天神遣使告語娑多耆利：〔聚落主，今我宮中忽生未曾有寶、波曇摩花，華有千葉大如車輪，金色寶莖，可來觀看。〕娑多耆利天神遣使詣醯魔波低舍告言：〔聚落主，用是波曇摩百千為？今我宮中有未曾有寶、大波曇摩出，所謂如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。汝便可來奉事供養。〕時醯魔波低天神即與五百眷屬往詣娑多耆利天神所，說偈問言：

153 『十五日良時，天夜遇歡會；當說受何齋，從何羅漢受？』

時娑多耆利說偈答言：

『今日佛世尊，在摩竭勝國；住於王舍城，迦蘭陀竹園；

演說微妙法，滅除眾生苦；苦苦及苦集，苦滅盡作證；

八聖出苦道，安隱趣涅槃；當往設供養，我羅漢世尊。〕

醯魔波低說偈問言：

154『彼有心願樂，慈濟眾生不？彼於受不受，心想平等不？』

娑多耆利說偈答言：

155『彼妙願慈心，度一切眾生；於諸受不受，心想常平等。』

時醯魔波低說偈問言：

162『為具足明達？已行成就不？諸漏永滅盡？不受後有耶？』

娑多耆利說偈答言：

163『明達善具足，正行已成就；諸漏永已盡，不復受後有。』

醯摩波低說偈問言：

163A『牟尼意行滿，及身口業耶？明行悉具足，以法讚歎耶？』

娑多耆利說偈答言：

163A『具足牟尼心，及業身口滿；明行悉具足，以法而讚歎。』

醯摩波低說偈問言：

156『遠離於害生？不與不取不？為遠於放蕩？不離禪思不？』

娑多耆利復說偈言：

157『常不害眾生，不與不妄取；遠離於放蕩，日夜常思禪。』

醯魔波低復說偈問言：

160『為不樂五欲？心不濁亂不？有清淨法眼？滅盡愚癡不？』

娑多耆利說偈答言：

161『心常不樂欲，亦無濁亂心；佛法眼清淨，愚癡盡無餘。』

醯魔波低復說偈問言：

158『至誠不妄語？麤澀言無有？得無別離說？無不誠說不？』

娑多耆利說偈答言：

159『至誠不妄語，亦無麤澀言；不離他親厚，常說如法言。』

醯摩波低復說偈問言：

K1 『為持清淨戒？正念寂滅不？具足等解脫？如來大智不？』

娑多耆利說偈答言：

K2『淨戒悉具足，正念常寂靜；等解脫成就，得如來大智。』

醯魔波低復說偈問言：

163『明達悉具足，正行已清淨；所有諸漏盡，不復受後有。』

娑多耆利說偈答言：

163『明達悉具足，正行已清淨；一切諸漏盡，無復後生有。』

醯魔波低復說偈言：

163A『牟尼善心具，及身口業跡；明行悉成就，故讚歎其法。』

娑多耆利說偈答言：

163A『牟尼善心具，及身口業跡；明行悉成就，讚歎於其法。』

醯魔波低復說偈言：

165『伊尼延鹿(足*專)，仙人之勝相；少食捨身貪，牟尼處林禪；汝今當共行，敬禮彼瞿曇。』

時有百千鬼神眷屬圍繞娑多耆利、醯魔波低速至佛前禮拜供養，整衣服，偏袒右肩，合掌敬禮。而說偈言：『

165 伊尼延鹿(足*專)，仙人之勝相；少食無貪嗜，牟尼樂林禪；我等今故來，請問於瞿曇；

166 師子獨遊步，大龍無恐畏；今故來請問，牟尼願決疑；

170 云何得出苦，云何苦解脫？唯願說解脫，苦於何所滅？』

爾時世尊說偈答言：

171 『世五欲功德，及說第六意；於彼欲無貪，解脫一切苦；

172 如是從苦出，如是解脫苦；今答汝所問，苦從此而滅。』

娑多耆利、醯魔波低復說偈問佛：『

K3 泉從何轉還，惡道何不轉；世間諸苦樂，於何而滅盡？』

爾時世尊說偈答言：『

K4 眼耳鼻舌身，及以意入處；於彼名及色，永滅盡無餘；

K5 於彼泉轉還，於彼道不轉；於彼苦及樂，得無餘滅盡。』

娑多耆利、醯魔波低復說偈問佛：

168 『世間幾法起？幾法世和合？幾法取受世？幾法令世滅？』

爾時世尊說偈答言：

169 『六法起世間，六法世和合；六法取受世，六法世損滅。』

娑多耆利、醯魔波低復說偈問：

173 『云何度諸流，日夜勤方便；無攀無住處，而不溺深淵？』

爾時世尊說偈答言：

174 『一切戒具足，智慧善正受；如思惟繫念，是能度深淵。

175 不樂諸欲想，亦超色諸結；無攀無住處，不溺於深淵。』

娑多耆利、醯魔波低復說偈問佛：

K6 『何法度諸流？以何度大海？云何捨離苦？云何得清淨？』

爾時世尊說偈答言：

K7 『正信度河流，不放逸度海；精進能斷苦，智慧得清淨。』

爾時世尊復說偈言：

189『汝可更問餘，沙門梵志法；真實施調伏，除此更無法。』

醯魔波低復說偈言：

190 『更餘何所問，沙門梵志法；大精進今日，已具善開導；

我今當報彼，娑多耆利恩；能以導御師，告語於我等；

180 我當詣村村，家家而隨佛；承事禮供養，從佛聞正法；

179 此百千鬼神，悉合掌恭敬；一切歸依佛，牟尼之大師；

177 得無上之名，必見真實義；成就大智慧，於欲不染著；

176 慧者當觀察，救護世間者；得賢聖道跡，是則大仙人。』

佛說是經已，娑多耆利、醯魔波低及諸眷族五百鬼神聞佛所說，皆大歡喜，隨喜禮佛而去。」

7.2 《別譯雜阿含 328 經》

「如是我聞，一時佛在王舍城迦蘭陀竹林。時二夜叉，一名七岳，二名雪山；此二夜叉共為親友而作誓言：『若汝宮中有妙寶出，當語於我。若我宮中有妙寶出，亦當語汝。』時雪山夜叉宮中有千葉蓮花大如車輪，紺瑠璃莖、金剛為鬚。雪山夜叉覩斯事已，即便遣使語彼七岳言：『我宮中有是異物，汝可來觀。』爾時七岳夜叉聞是語已，即作心念：『如來世尊近在不遠，可使詣雪山夜叉所言：「我當必詣彼往看寶華。」』作是念已，即復遣使言：『我此中有如來、至真、等正覺在此現形，汝宮雖有如是寶華，為何所益？』爾時雪山夜叉聞其使語，侍從五百夜叉，往詣于彼七岳夜叉所止宮中，雪山夜叉向於七岳而說偈言：

153『十五日夜月，圓足極淨明；聞命將徒眾，今故來相造；應當親近誰，誰是汝羅漢？』

七岳夜叉說偈答曰：

『如來世所尊，王舍城最上；說於四諦法，斷除一切苦；

說苦從因生，能生苦名習；賢聖八正道，趣向於寂滅；

彼是我羅漢，汝當親近之。』

雪山夜叉復說偈言：

154『普於群生類，若有慈等心？於愛不愛覺，為得自在不？』

七岳夜叉復以偈答：

155『心意極調柔，於諸群萌類；了知一切法，為世大導師；於愛不愛覺，心皆得自在。』

雪山夜叉復說偈言：

156『若能真實語？終不虛妄言？慈愍眾生類？除斷於殺生？遠離於放逸？於禪而不空？』

七岳夜叉復說偈言：

157『終不虛妄語，遠離於殺害；常捨諸放逸，佛無不定時。』

雪山夜叉復說偈言：

160『若不著於欲？心無諸擾亂？為有法眼耶？盡於愚癡不？能捨諸煩惱？得於解脫不？』

七岳夜叉復以偈答：

161『超出欲淤泥，心淨無擾亂；法眼甚清徹，得盡於愚癡，永離眾結使，獲得於解脫。』

雪山夜叉復說偈言：

158『誰無別離惱？誰能不綺語？誰見物不貪？誰不生想見？』

七岳夜叉復以偈答：

159『久斷愛別苦，未曾無義言；除捨貪欲心，永無邪見想。』

雪山夜叉復說偈言：

162『頗具於諸明？戒行清淨不？為能盡諸漏？不受後有耶？』

七岳夜叉復以偈答：

163『明行悉具足，持戒行清淨；久斷諸結漏，永不受後有。』

雪山夜叉復說偈言：

163A『如來三業中，頗具眾善行；汝今得遵行，讚歎真實法。』

七岳夜叉復以偈答：

163A『如來身口意，具足眾善行；明達悉充備，我讚真實法。』

雪山夜叉復說偈言：

165『牟尼天世雄，(足*專)如伊梨延；少食不著味，仙聖處林禪；

我等可共往，禮敬瞿曇尊。』

爾時七岳夜叉共雪山等，將千夜叉同時俱往，既到佛所，各整衣服合掌敬禮，而說偈言：

166『婆伽婆世雄，佛陀兩足尊；諸天所不知，具眼悉明了。』

爾時雪山七岳等說此偈已，在一面坐。雪山夜叉以偈問佛：

170『云何苦出要？云何捨離苦？世尊為我說，苦於何處盡？』

爾時世尊以偈答曰：

171『五欲意第六，於此處離欲；解脫於諸苦，斯是苦出要；

172　如斯解脫苦，即於苦處滅；汝今問於我，為汝如是說。』

雪山夜叉復以偈問；

K3『云何池流迴？何處無安立？苦樂於何處，滅盡無有餘？』

爾時世尊以偈答曰：

K4『眼耳鼻舌身，意根為第六；此處池流迴，此無安立處；名色不起轉，此處得盡滅。』

雪山夜叉復以偈問：

168『云何世間生？云何得和聚？幾為世間受？幾事為苦求？』

爾時世尊以偈答曰：

169『世間從六生，因六得和集；從六生於受，六事恒苦求。』

雪山夜叉復以偈問：

173 『云何修善法，晝夜不懈怠？云何度駛流，無有安足處？

亦無所攀緣，處深不沈沒？』

爾時世尊以偈答曰：

174『一切戒無犯，智慧具禪定；思惟眾過患，具足於念力，此能度難度；

175 遠離欲和合；捨諸有結使，盡於歡喜有，如是人名為，處深不沈沒。』

雪山夜叉復以偈問：

K6 『誰度於駛流？孰能越大海？誰能捨於苦？云何得清淨？』

爾時世尊以偈答曰：

K7 『信能度駛流，不放逸越海；精進能捨苦，智慧能使淨；

189 汝詣諸沙門，及諸婆羅門；各各種別問，誰有知法者；

誰能說實捨，離我誰能說？』

雪山夜叉復以偈問：『

190 我今聞佛說，疑網皆已除；何須種別問，沙門婆羅門？

世雄善顯示，具實分別說；七岳恩深重，能使我得見；

180 無上大導師，我今所至處；城邑及聚落，在在并處處；

179 日夜常歸依，如來三佛陀；法中之正法，一千諸夜叉；

心各懷踊躍，皆合掌向佛；咸求為弟子，歸依佛世尊。』」

7. 3 《佛說義足經》(部分)

「聞如是，佛在王舍國於梨山中。爾時七頭鬼將軍與鵰摩越鬼將軍共約言，其有所治處生珍寶，當相告語。爾時鵰摩越鬼將軍所治處池中，生一蓮花千葉，其莖大如車輪，皆黃金色。鵰摩越鬼將軍便將五百鬼，來到七頭鬼將軍所。便謂七頭言：『賢者寧知我所治池中生千葉蓮花，但莖大如車輪皆黃金色。』七頭鬼將軍即報言：『然賢者寧知我所治處亦生神珍寶。如來正覺，行度三活，所說悉使世人民得安雄生無上法樂堅無比，已生寶何如賢者寶？』復以月十五日說戒解罪，鵰摩越鬼將軍報七頭言：

153『今十五大淨，夜明如日光；求尊作何方，不著在何處？』

『尊今在王舍，教授摩竭人；一切見斷苦，洞視是現法；

從苦復苦生，斷苦不復生；徑聞八通道，無怨甘露欲；

今往具禮敬，即是我所尊。』

154『行意學以作，一切有無止？寧有憎愛不？所念意乃隨？』

155『意堅於行住，已止無所有，憎愛無所在；念空無所隨。』

156『寧貪不與取？寧依無惱害？寧捨有真行？寧慧無所著？』

157『捨貪不與取，愍哀及蠕動；斷念不邪著，覺痛當何親。』

158『寧守口不欺？斷嫉無麤聲？守正不讒人？無念鬪亂彼？』

159『守口心不欺，不嫉麤聲斷；守行何讒人，悉空彼何亂；』

160『寧不染愛欲？意寧淨無穢？所著寧悉盡？在法寧慧計？』

162『寧度至三活？所行悉已淨？一切斷不著，寧至無胎世？』

163『三活諦已見，所行淨無垢；行法悉成就，從法自在止。』

164『尊德住悉善，身口悉已止；尊行定樹間，俱往觀瞿曇。』

165『真人鹿(足*專)腸，少食滅邪貪；

166 疾行問度法，斷痛從何脫？觀瞻如師子，恐怖悉無有。佛所頭面禮。』

七頭鬼將軍及鵰摩越等，各從五百鬼，合為千眾，俱到佛所，皆頭面禮佛，住一面。鵰摩越鬼將軍便白佛言：

165 『真人鹿(足*專)腸，少食行等心；尊行定樹間，吾人問瞿曇；

170 『是痛從何滅？從何行脫痛？斷疑問現義，云何脫無苦？』

172 『斷苦痛使滅，行是痛苦盡；捨疑妙說持，如義無有苦。』

168 『誰造作是世？誰造作可著？誰造世所有？誰造為世苦？』

169 『六造作是世，六造作可著；六造世所有，六造為世苦。』

173『誰得度是世，晝夜流不止；不著亦不懸，深淵誰不沒？』

174 『一切從持具，從慧思想行；內念著意識，是德無極度；

175 已離欲世想，色會亦不往；不著亦不懸，是乃無沒淵。』

K3 『從何還六向？何可無有可？誰痛亦想樂？無餘滅盡去？』

K4 『是六還六向，是生不復生；名滅已無色，已盡有何餘。』

『大喜步往道，大將軍七頭，會當報重恩，開道現大尊；

179 法施無有上，今鬼合千眾，悉能叉手住；一切身自歸，為世尊大師，今已辭求過，各還國政治，今悉禮正覺，念法歸尊法。』

(引文至此，以下為兜勒梵志部分，相當於《經集》915-934 頌。)

7.4 《佛說立世阿毘曇論》 (夜叉神品第四)

「時剎浮提中有兩眾山，恒河之南名娑多耆利山(Sātāgiri 七山，古譯為「七岳」)，恒河之北名醯摩跋多山(Hemavata 雪山，古來即指喜馬拉雅山)。娑多耆利山中是山最大：一名薩闍，二名頻訶，三名末車，四名遏車婆，五名間訶耆利，六名波梨耶多羅。醯摩跋多山中是山最大：一名周羅迦羅，二名摩訶迦，三名瞿訶那，四名修羅婆計，五名雞羅，六名乾馱摩馱，七名修槃那般沙。若一切神住河南山者，皆名婆多耆利神；若在河北山者，皆名醯摩跋多神。是婆多耆利神領河南一切諸神，故名為王。是醯摩跋多神，領河北一切諸神，故名為王。云何知耶？有一神王，名醯摩槃，住醯摩跋多山，是神王最長、老大、年至極位，重疾困苦，是神臨死，其有太子名醯摩跋多，呼來教示。即語子言：『阿父，我已得聞。從昔夜叉神最為長老，見過去佛，曾值迦葉佛，聞說釋迦牟尼佛將應出世，如我見相及我所見因緣。

是釋迦佛不久應下，阿父，若我中間捨命不及佛者，汝決應往令得見佛，若汝見佛決大利益。』太子問曰：『云何令我知佛出世？』父答子言：『汝屋舍中未曾有寶，而出現者，當知是時如來出世。復有神王名娑多耆利，住摩伽陀國界中，汝當與彼共作朋友，同立誓願：「我之與汝所住之處，若見希有奇寶現者，莫不相報。」』是時父王教其子已，即便捨命。是時太子供養父尸，憶持尊重父之遺囑，因是度河往覓娑多耆利神王。至神所已，對面語言，共相和敬，同坐一處。醯摩跋多神語娑多耆利王言：『府君，我父臨死說如上言，因即過世。是故我今語汝是事，若屋室中非常寶現，決須相報。』娑多耆利答：『如是，如是。』於是二人既立誓已，各還所住。後時醯摩跋多王宅有奇寶現，蓮花千葉，大如車輪，黃金為葉，眾寶為莖。時有一神見是蓮花，馳往白王：『王今知不？是寶瓌異，世未曾有。今已出現，千葉蓮花大如車輪，黃金為葉，眾寶為莖，此是天物，願王往觀。』是時神王聞是言已：『即往池所，見是蓮花具足千葉，大如車輪，眾寶所成，莊嚴奇特。見是事已，心生驚怪，身毛皆豎。自下池中，恭敬合掌，頂禮三過，旋遶三匝。作是思惟：『我於昔時，曾值善友而教我言：『汝所住處若有奇寶，當遣報我。』因遣使者往報娑多耆利神王曰：『府君，我今住處希有之寶，今已出現。具說寶相，汝今當來共我觀視。』是時世尊已出於世，正法已說，一向寂靜，今至涅槃，往向菩提，修伽陀所教。是時娑多耆利王覺憶此事，作是思惟：『我昔曾有善友來報我言：「汝所住處，諸佛世尊於中得道。若佛已出，汝應報我。」是其所欲，故我應報。』娑多耆利王即遣使，往謂是王言：『府君，若一蓮花，作何利益？若百、若千，亦何利益？我國土中未曾有寶，今已出現。何者名寶？謂多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀，今已出世，汝今應來共事此寶。』醯摩跋多，九月十五是布薩時，有五百神共相圍遶，取諸蓮花，面向南行，履空而去，往娑多耆利王所。彼王又將五百神眾，共相圍遶，來迎是王，於恒河南邊共相聚集。既相見已，醯摩跋多王說偈問彼神曰：

153 『今十五淨日，四王來集時；我等事何師？汝信阿羅訶？』

爾時娑多耆利王。說偈答曰：『是時佛世尊，住摩伽陀城；為滅一切苦，說法一切智；諸苦及苦集，苦滅不更生；八分苦滅道，無惱向涅槃；是故汝及我，當往事是人；一切無能比，是我信羅訶。』爾時醯摩跋多聞是偈已，心大驚怖，身毛皆豎，懷疑未信。三過辯定，『府君，汝今說世尊出世。』答曰：『府君，我說佛寶出世。』第二、第三，問答亦爾。是時北山神王即時如力思度諸佛行住威儀境界四法，問南山神王。說偈問曰：

154 『佛心於眾生，善得安立不？憎愛二思惟，已得滅盡不？』

爾時南山神王以偈答曰：

155 『佛心於眾生，真實得安立；憎愛兩思惟，滅盡永無餘。』

北山神王重偈問曰：

158 『佛有妄語不？無惱他言不？無離間語不？有無義語不？』

南山神王以偈答曰：

159 『佛不說妄語，亦無苦澁語；不說離間語，說如量義語。』

北山神王重說偈問曰：

156 『佛無盜他不？不損他命不？遠離放逸不？不損禪定不？』

南山神王說偈答曰：

157 『佛不盜他財，是故護他命；遠離諸放逸，不損深禪定。』

北山神王又偈問曰：

160 『佛無著愛欲，心淨無濁不？已過無明流，得淨法眼不？』

南山神王答曰：

161 『不著於欲塵，心地最清淨；已過於無明，於法得淨眼。』

北山神王又問曰：

162『佛明具足不？法足清淨不？四流已絕不？後生已盡不？』

南山神王又答曰：

163『佛明已具足，法足久清淨；四流已斷滅，是故無後生。』

爾時北山神王聞已，心生歡喜。說偈讚歎：

163A『智者意成就，一切事已辦；及身口清淨，讚歎具明足。』

南山神王心口歡喜。說偈讚曰：

163B 『佛心寂清淨，身口能利他；十力無與等，今隨喜汝讚；

164 『智者心成就，及與身口業；具足明法足，即共汝往觀；

『今十五布薩，四王遊巡時；心解脫無著，我共汝禮拜。』

爾時世尊住王舍城匿瞿提樹下。是二神王千神圍遶，往詣佛所。至佛所已，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，頂禮佛足，却坐一面。時北山王以偈問曰：

166 『能說亦能行，度流永無漏；獨步如師子，

167 『佛不染世法；度一切法岸，慇懃故來問；

168 『眾生生何處？數數習有處？執持是何物？何處而受苦？』

爾時世尊以偈答醯摩跋多神王曰：

169 『眾生生六處，數數習六處；執持六種法，六處受苦惱。』

北山神王重偈問佛：

170『是取名何取，而令眾生苦？願答出離問，云何解脫苦？』

爾時世尊以偈答醯摩跋多神王曰：

171 『世間有五塵，我說心第六；於中離欲著，解脫如是苦；

172 眾生得出離，已說如理量；汝今既有問，是故答出離。』

北山神王重偈問佛：

173 『誰能度駛流？日夜無疲極？無底亦無攀，深處誰不沈？』

爾時世尊以偈答醯摩跋多神王曰：

174 『常持清淨戒，精進不散心；思擇內正念，由智度難度；

175 欲想無有欲，伏滅色繫縛；永滅有喜愛，是人終不沈。』

爾時南北二山王同時說偈以讚佛曰：

178 『我等今善見，善來今善明；我等見正覺，演說甘露道；

177 名無滅失見實義，常樂問難無所著；窮智慧際悉解脫，行於聖路大仙人；

179 千餘夜叉眾，名聞有威神；一切歸依佛，是我無上師。』

是三夜叉三角而坐，是故至今路名菱角。是時世尊住於樹下，是故此樹名瞿匿曇瞿提。因此二夜叉事，故知南北二山。」

7.5 巴利《雪山夜叉經》(*Hemavata Sutta*)[64]

153 (七岳夜叉說)『今天是十五日的齋戒日，這是個美好的夜晚；讓我們去見喬達摩，這位最著名的老師。』

154 (雪山夜叉問)『這樣的一個人其心是否善待所有眾生？不管面對可欲或不可欲，他是否能自在地思惟？』

155 (七岳夜叉答)『他(能慈)心善待所有眾生，面對可欲或不可欲，他能自在地思惟。』

156 (雪山夜叉問)『他是否會不與取？是否對所有眾生不具瞋心？是否遠離放逸？是否精勤於禪定？』

157 (七岳夜叉答)『他斷絕不與取，他對所有眾生不具瞋心；他已遠離放逸，他精勤於禪定。』

158 (雪山夜叉問)『他是否會妄語？是否會惡口？是否會兩舌語？是否會無義語？』

159 (七岳夜叉答)『他不妄語，他不惡口，他不作兩舌語，他是智者，不作無義語。』

160 (雪山夜叉問)『他是否不染著於貪欲？是否心清淨無擾？是否超越愚癡？是否具法眼？』

161 (七岳夜叉答)『他不染著於貪欲，心清淨無擾，他超越所有愚癡，他已具法眼。』

162 (雪山夜叉問)『他是否具足諸明？是否所行清淨？是否諸漏已盡？是否不受後有？』

---

64 此處為筆者參考巴利經文與 K. R. Norman 英譯所作的翻譯。

163 (七岳夜叉答)『確實他具足眾明，所行清淨，諸漏已盡，不受後有。』

163A (七岳夜叉)『牟尼經由身和語的正業，具足(完善的)心志，他具足諸明與戒行，你應如法讚美他。』

163B (七岳夜叉)『牟尼經由身和語的正業，具足(完善的)心志，他具足諸明與戒行，你應如法隨喜他。』

164 (七岳夜叉)『牟尼經由身和語的正業，具足(完善的)心志，他具足諸明與戒行，讓我們去見喬達摩吧！』

165 (雪山夜叉)『他有像鹿王一樣纖細的腳，大雄取用很少的食物，無貪嗜，牟尼在林中禪修。來，讓我們去見喬達摩吧！』

166 (雪山夜叉)『大龍不著於貪欲，像雄獅一樣獨來獨往，讓我們問如何能脫逃死亡的羅網。』

167 (雪山夜叉與七岳夜叉)『讓我們問渡過一切法的彼岸、超越瞋恨與恐懼的喬達摩，他是法的宣示者與教導者。』

168 (雪山夜叉與七岳夜叉)『世間從何升起？世間以什麼和合？世間以執著什麼而存在？世間在那一方面被苦惱？』

169 (世尊)『世間從六升起，世間於六和合；確實，它執著六而存在，世間在六苦惱。』

170 (雪山夜叉與七岳夜叉)『世間執持而苦惱的是什麼？我問如何解脫，請告訴我如何離苦？』

171 (世尊)『世間有五欲功能，而稱意是第六；於此捨斷這些貪欲，如此就能解脫苦。』

172 (世尊)『於世間解脫，已如實解說，我教導你，如是可以離苦。』

173 (雪山夜叉與七岳夜叉)『誰於此渡過瀑流？誰於此渡過海洋？誰不於深處沉溺，無所攀緣亦無住立處？』

174 (世尊)『具戒而有智慧，正念而內思惟，能渡過難度的瀑流。』

175 (世尊)『已離棄貪欲想，超越一切結縛，對三有的喜樂滅盡無餘，他不於深處沉溺。』

176 (世尊)『看！他具甚深智慧，看到微妙的目標，不著於有樂，究竟解脫，這位大仙人走上梵行的道路。』

177 (雪山夜叉與七岳夜叉)『看！他具有大名稱，看見微妙的目標，不著於五欲，一切知，非常聰敏，大仙人走上聖路。』

178 **(雪山夜叉與七岳夜叉)**『我們今天已如實見到，它明白照耀與升起，我們見到世尊，渡過曝流，究竟諸漏。』

179 (雪山夜叉與七岳夜叉)『這些著名的、具神通的一千夜叉，都歸依你，你是我們無可比擬的導師。』

180 (雪山夜叉和七岳夜叉)『我們從村到村，從山到山，尊崇世尊與正法。』

第六章　從後說絕--單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行

1.「單卷本《雜阿含經》將偈頌譯為長行」的推論

現今存世的漢譯四阿含中，各版本藏經收錄的《雜阿含經》譯本有單卷本、二十卷本(或十六卷本)、五十卷本等三種，其中二十卷本(或十六卷本)「雜阿含經」，各版藏經均稱為《別譯雜阿含經》。

五十卷本《雜阿含經》(T99)為求那跋陀羅所譯，《出三藏記集》記載為「元嘉十二年…於祇洹寺集義學諸僧，譯出雜阿含經」，[1] 如此，則譯出年代應為西元435年。《別譯雜阿含經》二十卷，《開元釋教錄》列於佚失譯人名的二十部經之中：「二十部六十五卷，並是見入藏經，似是秦時譯出(數本經中並有秦言之字)。諸失譯錄並未曾載，今附此秦錄，庶免遺漏焉。」[2] 雖然缺乏文獻證實《別譯雜阿含經》的確切譯經年代，學者一般認為《別譯雜阿含經》的翻譯早於五十卷本《雜阿含經》。[3]

單卷本《雜阿含經》(T101)，《高麗大藏經》列為「附吳、魏二錄」而未著錄譯人。[4] 各本經錄也是以「佚失譯人」登錄，不管是依據「附吳、魏二錄」的記載，或是譯文的風貌，均顯示此譯是三種漢譯《雜阿含經》中最古老的譯本。

1　* 本文曾以〈從後說絕---單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行〉為題，發表於《正觀》55期(2010)，5-104頁。此處略有訂正。
《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 105, c6-14)。 Harrison (2002:1, line 6), 'Another Addition to the An Shigao Corpus? Preliminary Notes on an Early Chinese Saṃyuktāgama Translation' 推定五十卷本《雜阿含經》譯於西元433年，而不是西元435年。印順法師《雜阿含經論會編》(1983:p b1)：「所以《雜阿含經》在揚都的譯出，在西元四三五年到四四五年之間」。

2　《開元釋教錄》(CBETA, T55, no. 2154, p. 519, a4-6)。

3　印順法師《原始佛教聖典之集成》(1978:98)：「漢譯有《別譯雜阿含經》，現作一六卷，分二誦；《大正藏》編目，共三六四經。…從譯文看來，比求那跋陀羅所譯為早」；印順法師(1983:pb4)：「總之，《別譯雜阿含經》是古譯，比五０卷本的譯出為早」。水野弘元(1964:686) 也認為：「別譯雜阿含早於雜阿含五十卷之譯出。」Harrison (2001:1, line 8), 'the later (T100) is the product of an unknown and possibly earlier translator.'

4　參考《金版高麗大藏經》，(2001)，36冊，86頁。

哈里森(Paul Harrison)認為單卷本《雜阿含經》(T101)極有可能是安世高所譯，因為單卷本《雜阿含經》也有「從後說絕」的譯語，而且用長行的文體來翻譯偈頌，與《七處三觀經》的風格相同。[5]

自拙法師也指出此項「將偈頌翻譯為長行」的特性：[6]

「例如，T101 與漢譯對應經典 T99 和 T100 相比，我們可以發現 T99 和 T100 將偈頌(*gāthā*)翻譯成五言詩的地方，(在 T101 的對應經文)大多數被翻譯成長行，或字數不定而且不帶詩韻的格式。」

自拙法師也認為單卷本《雜阿含經》的譯者極有可能是後漢的安世高。[7]

本文先從漢巴經典比較研究的立場，檢驗單卷本《雜阿含經》在「從後說絕」之後，是否確實將偈頌譯為長行。其次，核對現存單卷本《雜阿含經》相當於偈頌的譯文，查核是否即使無「從後說絕」的字句，經文仍然將偈頌譯為長行。接著，判讀單卷本《雜阿含 9 經》，以反應單卷本《雜阿含經》的特性，最後討論「單卷本《雜阿含經》是否為安世高所譯」，並對此議題作一建議。

2. 單卷本《雜阿含經》「從後說絕」經文與偈頌的翻譯

5 參考 Harrison (2002)，此文提及，他文中的論點在學生釋自拙的碩士論文裡有更詳細的描述，結果刊出反在自拙法師(2001), *A Study on the Anthology Za Ahan Jing (T101), Centered on its Linquistic Features, Authorship and School* 之後，應該是期刊論文的審核過程所致。

6 自拙法師(2001:28), 〈*III. The literary form, i.e. the composition presented by T101* 〉, '*First, the style of writing: by and large, these sūtras are translated into prose. Even though there are some verse-like renderings, they are still far from the standard forms of Chinese poetry.*' (第一，文體的風格：大致來說，這些經被譯成長行，即使有一些類似詩頌的譯文，這樣的譯文也離漢詩的一些標準格式甚遠)。接下來，舉例說明「T101 將偈頌譯為長行」的特性： '*For instance, comparing T101 to its Chinese counterparts, i.e. T99, and T100, we find that while T99 and T100 translate the gāthās (verses) into five-words verses, most of them have been either rendered into prose or into an uncertain number of words with no rhyming form.*'。

7 自拙法師(2001:28-29)： '*Also the comparison of its linguistic features as well as its translation style with those of the potential translators of the Wu-Wei Period, results in findings that confirm An Shigao as its most likely translator.*'

單卷本《雜阿含經》共有 1, 3, 5, 8, 21, 26 等六經有類似「從後說絕」的譯文，此六部經的漢譯與巴利對應經典請參考＜表 1＞，[8] 以下依次解析偈頌，審察是否經文將偈頌譯為長行。

＜表 1＞　帶有「從後說絕」譯文的單卷本《雜阿含經》與其對應經典

單卷本《雜阿含經》經號	《別譯雜阿含經》經號	50 卷本《雜阿含經》經號	巴利《尼柯耶》經號	《經集》經號或偈頌編號
1	264	98	SN 7.11	1.4 經
3	260	94	AN 5.31(五首偈頌)	
5	106	1193	SN 6.7-6.9	
8	---	983	AN 3.33	1106-1107 偈
21	33	1104	SN 11.11	
26	79	1156	SN 7.5	

2.1《雜阿含 1 經》

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) 。[9]

單卷本《雜阿含 1 經》相關的經文為「但言佃家種，從後說絕，我不見種具，

8　<表 1>的編列為參考赤沼善智(1984)；Anālayo and Bucknell(2006), ‘Correspondence Table for Parallels to the Discourses of the Majjhima Nikāya: Toward a Revision of Akanuma’s Comparative Catalogue’；Harrison (2002) 與自拙法師(2001)。經號為遵循《大正藏》經號。

9　單卷本《雜阿含 1 經》的全經詳細比對，請參考本書第七章〈《耕者婆羅豆羅闍經》〉。

說種具令我知種」，[10] 對應的五十卷本《雜阿含 98 經》為「自說耕田者，而不見其耕；為我說耕田，令我知耕法」，《別譯雜阿含 264 經》為「汝自說知耕，未見汝耕時；汝若知耕者，為我說耕法」。在比對之下，筆者認為單卷本《雜阿含 1 經》的經文「從後說絕」應該是在「但言佃家種」之前。此一偈頌的漢譯、巴利對照如＜表 2＞。

＜表 2＞《經集 1.4 經》〈耕者婆羅豆婆闍經〉第 76 偈及其對應偈頌

《經集 1.4 經》[11]	《相應部 7.11 經》[12]	《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*)

《經集 1.4 經》〈耕者婆羅豆婆闍經〉與《相應部 7.11 經》還有另外四首偈頌(依照《經集》偈頌編號為第 77, 78, 79, 80 偈)，分別與對應的漢譯偈頌編列如＜表 3＞、＜表 4＞、＜表 5＞、＜表 6＞。

＜表 3＞《經集 1.4 經》第 77 偈及其對應偈頌

10 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a17-18)。「佃家」兩字雖無「異讀」，但是，《一切經音義》所引的玄應《眾經音義》，認為應作「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)。

11 《經集》〈耕者婆羅豆婆闍經〉第 76 偈：‘*kassako paṭijānāsi, na ca passāma te kasiṃ. Kasin no pucchito brūhi, yathā jānemu te kasiṃ*.’。

12 《相應部 7.11 經》對應偈頌為：‘*kassako paṭijānāsi, na ca passāmi te kasiṃ. Kassako pucchito brūhi, katham jānemu taṃ kasin*.’。此偈頌與《經集》偈頌僅有些微細的拼音差異，意義並無不同。

《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[13]
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. 智慧為我的軛與犁	智慧為犁軛	精進為調牛智慧為轅輻	慧為牛	智慧為耕犁
c. 慚愧為轅，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

＜表 4＞《經集 1.4 經》第 78 偈及其對應偈頌

《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[14]
a. 防護身與口	保藏身口業	身口意調順	守身口	身整口亦整
b. 自制而食僅以果腹	如食處內藏	持戒為鞅子	食為壟	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

13 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c16-26)。

14 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c27-p. 806, a4)。

＜表 5＞《經集 1.4 經》第 79 偈及其對應偈頌

《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[15]
a. 精進能背負軛	精進無廢荒	芸耨為善心	精進不舍槅	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

＜表 6＞《經集 1.4 經》第 80 偈及其對應偈頌

《經集》	《雜阿含 98 經》(T99)	《別譯雜阿含 264 經》	單卷本《雜阿含 1 經》	T1549[16]
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

15 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 806, a5-11)。

16 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c27-p. 806, a4)。

依據比對經文，單卷本《雜阿含 1 經》此四首偈頌相當於巴利《經集》偈頌編號的第 77, 78, 79, 80 偈。第 77 偈譯為整齊的三字六句，偈頌「心為鄧」，「鄧」為前面經文「若扠鄧」的縮略詞。[17]

第 78 偈前三句為「三字句」，第四句為四字。依照對應的《經集》與《相應部 7.11 經》經文，以及五十卷本的《雜阿含 98 經》「樂住為懈息」與《尊婆須蜜菩薩所集論》「受語而解脫」，[18] 第 78 偈可以合理地將「不止為竟」，判定「不」字應為冗餘，應該作「止為竟」；[19]「身守口守」可以判定為「守身口」，[20] 因此，第 78 偈為整齊的三字四句譯文。

第 79 偈譯為「精進不舍槅，行行為安隱；行不復還，已行無有憂」的「五、五、四、五」句式，第三句「行不復還」，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 anivattataṃ’，[21] 可以建議原文可能是「行行不復還」，如此原譯成為「五言四句」的偈頌譯文，而非譯成散文形式。這有可能是抄寫時忽略了一個重複的「行」字，存世的寫本經卷，重複出現的字常在前一個字之下以「〃」代表，此一標示較容易在展轉抄寫的過程遺漏。[22] 張涌泉指出，敦煌寫本 P. 3126 與 P. 5003，與現行版本對照，可以發現今本脫漏了「〃」重文號所代表應該重複的字。[23]

---

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

18 《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 10：「『受語而解脫』者，猶如耕犁，人事辦則捨」(CBETA, T28, no. 1549, p. 806, a2-3)。

19 于亭(2009:146)，《玄應「一切經音義」研究》，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)，于亭認為今本可能在抄寫時誤增一「不」字。

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

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

22 參考孫致文(2008:109-111)，〈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〉。黃征 (2002:5, 最後一行)，〈敦煌語言文字學研究要論〉，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」。

23 張涌泉，(2010:119)，〈敦煌寫本重文號研究〉，例十八、例十九與例二十。

第 80 偈譯為「如是已種，從是致甘露；如是種一切，從苦得脫」，為「四、五、五、四」句式，有可能原型為「如是已種(者)，從是致甘露；如是種一切，從苦(而)得脫」的五言四句，甚至是「如是已種(者)，從是致甘露；如是種(作者)，一切從苦脫」(刪去第四句的「得」字)，如此與前述的三部對應經文更為相近。

如果漢譯所依循的原典和巴利經文十分接近的話，單卷本《雜阿含 1 經》的「從後說絕」之後的經文「我不見種具，說種具，令我知種」，很有可能是「但言佃家種，我不見種具，(為我)說種具，令我知種(法)」的整齊句式。因為，單卷本《雜阿含 1 經》相當於《經集》第 77, 78, 79, 80 偈的對應偈頌已經譯為整齊的句式，沒有理由在「從後說絕」之後，卻譯為長行的文體。

總結第一部經的探究，單卷本《雜阿含 1 經》中呈現「將偈頌譯為長行」的情境，有可能是出自抄寫訛誤，而造成「長行」的風貌。

在此經，可以發現今本有「字句錯落」(「從後說絕」應在「但言佃家種」之前，誤置於其後)，「字脫漏」(「行行」抄成「行」)，「冗字」(「止為竟」抄成「不止為竟」)等三個問題。

從以上的描述，單卷本《雜阿含 1 經》有相當於巴利《經集》76, 77, 78, 79, 80 偈頌的經文，與 77 頌相當的經文是「三字六句」的形式，與 78 頌相當的經文是「三字四句」的形式(第四句必須去掉衍文「不」字)，與 79 頌相當的經文是「五字四句」的形式(第三句必須重複「行」字)，至少有三首偈頌是翻譯成「整齊的句式」。

2.2《雜阿含 3 經》

單卷本《雜阿含 3 經》的漢譯對應經典有五十卷本《雜阿含 94 經》、《別譯雜阿含 260 經》、[24] 《增壹阿含 17.8 經》與《中阿含 148 經》的後段及偈頌。經由比對經文，發現雖然《增壹阿含 17.8 經》的長行經文與此相當，但是偈頌卻與其他《雜阿含》三經不同。

24 惠敏法師(1988)，〈《月喻經》的研究——以《瑜伽師地論》有關部份為主〉，提到「《月喻經》有各式各樣的種類（例如：入他家、善惡知識、如來常住...），須認清真正的喻意」。惠敏法師此文主要申論「入他家」的「月喻」，與此處「善惡知識」的「月喻」不同。

巴利對應經典方面，Harrison(2002) 將《增支部 5.31 經》(AN 5.31)的五首偈頌列為單卷本《雜阿含 3 經》的對應偈頌。[25]《增支部 5.31 經》的經文講述的是布施的弟子與不布施的弟子的差別，前者死後得生善趣，後者則否。如果兩者同生人世，前者有五樣殊勝；如果兩者都出家，前者也是有五樣殊勝。《增支部 5.31 經》僅有偈頌部分與《雜阿含 3 經》的偈頌相對應。

單卷本《雜阿含 3 經》相關的經文為：

「譬喻月，『從移說絕辭』：

『譬如月明在中行，一切天下星宿從明所勝。信聞者亦爾，能布施無有慳難捨，世間一切為從布施明。』[26]

『譬如雷鳴雲電俱，多含水灑地，信聞者亦如是，能布施無有慳，便從飲食滿設說復與。便有名聞，聲如天雨墮。便多福汜與者得。如雨珍寶穀。名聞亦得天上。已有德行後世在天上。』」[27]

對應的五十卷本《雜阿含 94 經》，偈頌部份為：

「譬如月無垢，周行於虛空；一切小星中，其光最盛明。淨信亦如是，戒聞離慳施；於諸慳世間，其施特明顯。」[28]

《別譯雜阿含 260 經》偈頌部份為：

「譬如盛滿月，處於虛空中；圓光甚暉曜，映蔽於諸星；亦如具信人，戒聞捨貪嫉；於諸嫉妬者，如月蔽眾星。」[29]

《中阿含 148 經》偈頌部份為：

「譬如月無垢，遊於虛空界，一切世星宿，悉翳其光明。

25 Harrison (2002:7, line 2-6).

26 《雜阿含 3 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a8-11)

27 《雜阿含 3 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a11-15)。

28 《雜阿含 94 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 25, c28-p. 26, a2)。

29 《別譯雜阿含 260 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 465, b28-c2)。

如是信博聞，庶幾無慳貪，世間一切慳，悉翳施光明。

猶如有大龍，興起雲雷電，雨下極滂沛，充滿一切地。

如是信博聞，庶幾無慳貪，施飲食豐足，樂勸增廣施。

如是極雷震，如天降時雨，彼福雨廣大，施主之所雨。

錢財多名譽，得生於善處，彼當受於福，死已生天上。」[30]

上述引文的「從移說絕辭」，可以參考「從後說絕」，[31] 而判讀為「從後說絕辭」。引文的偈頌部分，可以參考巴利《增支部 5.31 經》(AN 5.31)五首偈頌。[32] 第一首偈頌的比對如＜表 7＞，就第三句與第四句的次序而言，AN 5.31 與《別譯雜阿含 260 經》相同，而單卷本《雜阿含 3 經》與《雜阿含 94 經》(T99)相同，其實差異不大。

第二首偈頌的比對如＜表 8＞，第一句三首漢譯均提及「具信者」，惟獨《增支部 5.31 經》為「具戒者」。第二句三首漢譯均提及「捨離慳貪」，惟獨《增支部 5.31 經》為「具信者」，而單卷本《雜阿含 3 經》在此偈頌，並未提及其他三者均有的「戒」。第三、四句，《增支部 5.31 經》 為「他的布施勝過，世間一切慳者」，《雜阿含 94 經》(T99)的文意相同而次序不同，《別譯雜阿含 260 經》第三句為「於諸嫉妬者」，似乎應該是「於諸慳貪者」，而與《增支部 5.31 經》的第四句相同。《別譯雜阿含 260 經》第四句為「如月蔽眾星」，似乎重複了前一首偈頌的句意，而佚失了此頌的第四句，此處與其他三譯不同。單卷本《雜阿含 3 經》此兩句次序與《雜阿含 94 經》(T99)相同。

30 《中阿含 148 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 660, b10-21) 。

31 《雜阿含 1 經》 (CBETA, T02, no. 101, p. 493, a18)，《雜阿含 8 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b1-2)，《雜阿含 21 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, a10)，《雜阿含 26 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c13-14)。

32 《增支部 5.31 經》(AN 5.31)的英文翻譯為：1. ‘As the stainless moon/moving through the sphere of space/outshines with its radiance/all the stars in the world.’ 2. ‘so one accomplished in virtuous behavior,/a person endowed with faith,/outshines by generosity/all the misers in the world.’ 3. ‘As the hundred-peaked rain cloud,/thundering, wreathed in lightning,/pours down rain upon the earth,/inundating the plains and lowlands,’ 4. ‘so the Perfectly Enlightened One's disciple,/the wise one accomplished in vision,/surpasses the miserly person/in five specific respects:’ 5. ‘life span and glory,/beauty and happiness./Possessed of wealth, after death/he rejoices in heaven. ’ 英譯為 Bodhi(2012:654-655)，漢譯為筆者所擬。

第三、四、五首偈頌的比對如＜表 9＞，關於單卷本《雜阿含 3 經》的譯文，筆者建議第三偈應為「譬如雷鳴，雲電俱，如天雨墮，多含水灑地」，[33] 如此則與《增支部 5.31 經》相符。第四偈應為「信聞者亦如是，已有德行，能布施無有慳，便從飲食滿」，[34] 各版藏經均作「便從飲食滿」，文意難以理解，參考《中阿含 148 經》的對應偈頌為：「施飲食豐足」，「從」字或許是「施」字，而成為「便施飲食滿」。巴利對應偈頌，此處應有「較慳貪者殊勝」；筆者懷疑「食」可能是「貪」字的訛誤，如此則可能「飲食」為「欲貪」兩字的訛誤，參考巴利偈頌，將「便從飲食滿」擬為「便較欲貪滿」，此處漢譯仍然缺少與《增支部 5.31 經》「五種特質」相當的文句。最後一段為「便有名聞聲如天雨墮。便多福汔與者得。如雨珍寶穀。名聞亦得天上。已有德行後世在天上」。其中「如天雨墮」、「已有德行」兩句，已被判定分屬第三、四兩偈。如將位於「如雨珍寶穀」與「已有德行」之間的「名聞亦得天上」暫時列在第五偈之外，第五偈就成為「便有名聞聲，便多福汔，與者得如雨珍寶穀，後世在天上」，依照筆者的推測，「聲」字為冗誤，「汔」字可能為「祉」字，所以筆者所擬的第五偈為「便有名聞，便多福祉，與者得珍寶穀，後世在天上」，如此一來，雖然與《增支部 5.31 經》的第五偈相近，漢譯仍然缺少與「長壽」、「容貌」相當的詞意，同時也留下「設說復與」、「聲」、「如雨」、「名聞」、「亦得天上」等「冗餘字句」。對於這些字句，筆者的建議是：「如雨」、「名聞」、「亦得天上」為重複出現，「聲」字為抄寫時誤增，「設說復與」意義不明。對於第四、五兩偈的擬議，此為筆者的猜測，實際上有待更多的文證來審驗。

總結單卷本《雜阿含 3 經》的對照閱讀，漢譯五首偈頌各句字數多寡不一，可以判定譯者在「從後說絕辭」之後，仍然未將偈頌譯為整齊的句式，以三國時期之前的漢詩型式而言，確實無法歸類為「漢詩」的格式。從譯詞來說，如果漢譯所本的原稿(或背誦的經文)與《增支部 5.31 經》有高相似度的話，檢視第三偈脫落的「如天雨墮」、第四偈脫落的「已有德行」，以及重複出現的「如雨」、「名聞」、「亦得天上」等等，整部經文比較接近「初譯稿」或「尚待勘定的譯出草稿」，而不像是完整的譯定本。自拙法師將單卷本《雜阿含經》的二十七部經分為「漢語風格」、「譯文笨拙、但夠清晰」、「譯文笨拙而且不夠清晰」、「不清

33 《別譯雜阿含 3 經》，前三句為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a13)，後一句為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a11)。

34 《別譯雜阿含 3 經》，前二句為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a14)，後二句為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a11-12)。

晰或雜亂」等四種譯文程度，[35] 雖然文中將《雜阿含 3 經》歸類為「譯文笨拙、但夠清晰」，但是，筆者認為此經的譯文可能可以列在「譯文笨拙而且不夠清晰」與「不清晰或雜亂」之間。

＜表 7＞《增支部 5.31 經》(AN 5.31)第一首偈頌及其對應偈頌

AN 5.31 第一首偈頌漢譯	《雜阿含 94 經》(T99)	《別譯雜阿含 260 經》	單卷本《雜阿含 3 經》	《中阿含 148 經》
a. 如同無垢的月	譬如月無垢	譬如盛滿月	譬如月明	譬如月無垢
b. 運行於虛空中	周行於虛空	處於虛空中	在中行	遊於虛空界
c. 它的光芒勝過	一切小星中	圓光甚暉曜	一切天下星宿	一切世星宿
d. 一切天下星宿	其光最盛明	映蔽於諸星	從明所勝	悉翳其光明

＜表 8＞《增支部 5.31 經》(AN 5.31)第二首偈頌及其對應偈頌

AN 5.31 第二首偈頌漢譯	《雜阿含 94 經》(T99)	《別譯雜阿含 260 經》	單卷本《雜阿含 3 經》	《中阿含 148 經》
a. 所以具戒的人	淨信亦如是	亦如具信人	信聞者亦爾	如是信博聞
b. 堅具信心的人	戒聞離慳施	戒聞捨貪嫉	能布施無有慳難捨	庶幾無慳貪
c. 他的布施勝過	於諸慳世間	於諸嫉妬者	世間一切	世間一切慳
d. 世間一切慳	其施特明顯	如月蔽眾星	為從布施明	悉翳施光明

35 自拙法師(2001:15)。

者				

＜表 9＞《增支部 5.31 經》(AN 5.31)第 3, 4, 5 首偈頌及其對應偈頌

AN5.31.偈頌編號	AN 5.31 第 3, 4, 5 首偈頌漢譯	單卷本《雜阿含 3 經》原偈頌文句次序	單卷本《雜阿含 3 經》更動後之偈頌面貌	增刪改訂的文字(括弧內數字代表此詞的位置)
3	如同峰湧的雨雲，雷鳴與閃電交加，朝大地傾注雨水，平原與低地泛濫。	譬如雷鳴， 雲電俱， 多含水灑地。	譬如雷鳴， 雲電俱， 如天雨墮， 多含水灑地。	如天雨墮(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a13)
4	如是世尊弟子，慧者成就正見，較慳貪者殊勝，於五種之特質。	信聞者亦如是 能布施無有慳 便從飲食滿	信聞者亦如是， 已有德行， 能布施無有慳， 便施飲食滿。	將「從」擬訂為「施」。已有德行(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a14)
5	壽命與名聲 容貌與幸福 擁有眾財富 死後生天界	便有名聞 便多福汔 與者得珍寶穀 後世在天上	便有名聞， 便多福祉， 與者得珍寶穀， 後世在天上。	將「福汔」擬訂為「福祉」。
配置後的遺留經文		設說復與、聲、如雨、名聞、亦得天上		「名聞」與「名聞」重複，「如雨」與「如天雨墮」重

				複，「亦得天上」與「後世在天上」意思相仿。

最後以《中阿含 148 經》偈頌的觀點來比對各部對應偈頌：＜表 7＞所列的偈頌，以此處最接近巴利偈頌，既提到「月無垢」，也提到「遮蔽其他星宿的光芒」(單卷本《雜阿含 3 經》未提及「月無垢」)。＜表 8＞所列的偈頌，以此處最接近單卷本《雜阿含 3 經》而未提及「戒」。＜表 9＞所列的三首偈頌，此處相當於第三首偈頌提到「龍」，為各部經典所無。此處相當於第四首偈頌提到「飲食」，與單卷本《雜阿含 3 經》相同而與巴利偈頌不同。＜表 9＞的第五首偈頌與此處「如是極雷震，如天降時雨，彼福雨廣大，施主之所雨。錢財多名譽，得生於善處，彼當受於福，死已生天上」相當，內容比其他兩經多。

2.3《雜阿含 5 經》

單卷本《雜阿含 5 經》的漢譯對應經典有五十卷本《雜阿含 1193 經》與《別譯雜阿含 106 經》。[36]

巴利對應經典方面，Harrison(2002) 與赤沼善智不僅將《相應部 6.7-6.8 經》列為單卷本《雜阿含 5 經》的對應經典，同時也將《相應部 6.9 經》也列入。[37] 筆者認為較合適的作法，是將 《相應部 6.9 經》列為《雜阿含 1278 經》、《別譯雜阿含 276 經》與《增壹阿含 17.8 經》的對應經典。[38] 理由是《相應部 6.9 經》 位於〈有偈品〉與《雜阿含 1193 經》位於〈八眾誦〉，對應經典的判定應以偈頌為主。

36 Harrison(2002:8, line 29-33) 提到 Lamotte 認為「《相應部》經文在此處顯得凌亂，而《雜阿含經》則較詳盡無餘」，Harrison(2002:8, line 33)認為「單卷本《雜阿含 5 經》居於此兩者之間」。

37 Harrison(2002:7, line 2-6).

38 《增壹阿含 17.8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 584, c11-p. 585, a17) 。

Harrison 提到《大智度論》有兩段提到相當的偈頌，分別是「如提婆達大弟子俱迦梨等，…『欲量無量法，智者所不量，無量法欲量，此人自覆沒』」[39] 與「如提婆達多弟子俱伽離，常求舍利弗、目揵連過失。…『無量法欲量，不應以相取；無量法欲量，是野人覆沒！』…以是故，不應妄語。」[40]

以下如＜表 10＞，比對單卷本《雜阿含 5 經》、《雜阿含 1193 經》、《別譯雜阿含 106 經》、《大智度論》與《相應部 6.7-6.8 經》的偈頌。

在《雜阿含 1193 經》有三首偈頌，第一首是娑婆世界主梵天王在瞿迦梨之前說，第二首是梵天在世尊之前複述此偈，最後是世尊重述此偈。雖然漢譯經文，第一次譯為六句，第二次譯為四句，第三次譯為六句，參考《相應部 6.7 經》與《相應部 6.8 經》，以及單卷本《雜阿含 5 經》和《大智度論》的引文，不論從文意來考量或對照漢巴偈頌，認為「此一偈頌重複三次，而漢譯者翻譯成不同的形式」，應該是個合理的推論。[41]

如果純就漢巴偈頌的差異來考量，[42] 《相應部 6.7 經》與《相應部 6.8 經》都只有相同的一偈：「聰慧的人怎會去量度不可量的人？我想，想量度不可量者，這種人一定是個被覆蓋的凡夫。」[43] 《雜阿含 1193 經》的「於不可量處」在巴利註釋書是指「阿羅漢」，貪、瞋、癡永斷而無法量度，所以量度的對象是人，而不是處所。第二首偈頌漏譯了「智者、聰慧者」。參考《大智度論》的引文：「無量

39 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, b18-23)。

40 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, b5-p. 158, a12) 。

41 早期漢譯經典有一詞兩譯，或在一部經裡，偈頌前後漢譯不同的現象。前者如《雜阿含 379 經》的翻譯「憍陳如」與「拘鄰」。「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。」(CBETA, T02, no. 99, p. 104, a11-13)。後者如《雜阿含 551 經》的偈頌翻譯前後不一致：「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。」(CBETA, T02, no. 99, p. 144, b4-7)。與「若斷一切流，亦塞其流源；聚落相習近，牟尼不稱歎；虛空於諸欲，永已不還滿；不復與世間，共言語諍訟。」(CBETA, T02, no. 99, p. 144, c13-16)。《雜阿含 1274 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 350, b2-c10)世尊重述天女的偈頌，前後譯文也不相同。《增壹阿含 11.10 經》「調達…提婆達兜…」(CBETA, T02, no. 125, p. 567, b5-11)。《別譯雜阿含 50 經》「拔利婆婁支…拔利毘婁支」(CBETA, T02, no. 100, p. 390, a23-26)。其中的現象與原因值得探討。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〉。

42 除了偈頌之外，如要考量漢巴經文的差異，必須將《相應部 6.6 經》列入考察的範圍。

43 此處譯自菩提比丘(2000:243, and 438, note 400)，偈頌編號 586 與 587： ‘*What wise man here would seek to define/ An immeasurable one by taking his measure?/ He who would measure an immeasurable one/ Must be, I think, an obstructed worldling*.’

法欲量，不應以相取；無量法欲量，是人為覆沒」[44]，譯文與巴利文獻不同的是，《相應部 6.7 經》是欲量度不可量的人，《大智度論》是指欲量度不可量的法，《大智度論》也有一句其他漢譯所無的譯文：「不應以相取」，此處同樣未譯出「智者、聰慧者」，至於「是人為覆沒」與《雜阿含 1193 經》、《相應部 6.7 經》一致，但是，《大智度論》譯為「人」，《雜阿含 1193 經》則譯為「凡夫」，與《相應部 6.7 經》的 'puthujjana' 相當。相對地，《大智度論》另有一譯：「欲量無量法，智者豈應量；無量法欲量，此人自覆沒」，[45] 第二句「智者豈應量」與《雜阿含 1193 經》、《相應部 6.7 經》相近。

單卷本《雜阿含 5 經》的偈頌與《雜阿含 1193 經》類似，同樣有三首偈頌。第一首為在俱披犁(瞿迦梨)之前說，第二首是世尊之前複述此偈，最後是世尊重述此偈。不過，經文中說第一首、第二首偈頌者卻是「自梵」，[46] 而《相應部 6.6 經》、《相應部 6.7 經》與《相應部 6.8 經》說此偈頌的人正是被稱為 'paccekabrahmā'，[47] 這樣的巧合值得深思。單卷本《雜阿含 5 經》第二首偈頌第四句為「世間人意計我自知」，應為抄寫訛誤，正文可能是「從(如)是世間自覆蓋」。

就此三首偈頌的譯文來說，單卷本《雜阿含 5 經》並未將偈頌譯為字數整齊的句式。

《別譯雜阿含 106 經》亦有相當於此偈頌的經文：「欲測無量法，智者所不應；若測無量法，必為所嬈害。」經文最後的偈頌：「夫人生世，斧在口中…口意惡故；入此地獄」，[48] 與《大智度論》相符。[49] 在巴利經文是出現在《相應部 6.9 經》與《相應部 6.10 經》，列有此偈頌的是《雜阿含 1194 經》，此處經文則與「瞿迦離」無關。《別譯雜阿含 107 經》為《相應部 6.9 經》與《雜阿含 1194

44 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, c2-3)。

45 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, b18-23)。

46 《雜阿含 5 經》：「自梵」(CBETA, T02, no. 101, p. 494, b21), (p. 494, b22), (p. 494, b24), (p. 494, c1), (p. 494, c6)，共出現五次。

47 Harrison (2002) 提及 Woodward (1925-1930) 譯為 'independent Brahmā', Harrison 認為此字的確實字義仍然是個謎。Bodhi (2000:437, note 396) 解釋此為「獨自遊行沒有弟子的婆羅門」，如此則和《雜阿含 1193 經》翻譯的「娑婆世界主梵天王」不同。

48 《別譯雜阿含 106 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 411, c14-19)。此一組偈頌也出現在梵文 Udāna-varga 的 VIII.2-5 頌。第一偈相當於漢譯《法句經》「夫士之生，斧在口中；所以斬身，由其惡言。」(CBETA, T04, no. 210, p. 561, c19-20) 。

49 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, b5-p. 158, a12) 。

經》的對應經典，可是此一組偈頌卻未在此譯出。這樣的現象有兩種可能：一是翻譯後，謄寫失誤，誤把《別譯雜阿含 107 經》的偈頌抄錄到上一部經去。二是背誦者記憶混淆，誤把下一部經的偈頌背誦成《別譯雜阿含 106 經》。因為《雜阿含 1194 經》此偈頌不是世尊所說，因此抄寫訛誤的機會比較小，應該是背誦偈頌時的錯置。[50]

＜表 10＞單卷本《雜阿含 5 經》偈頌及其對應經典的偈頌

SN 6.1.7 與 SN 6.1.8	《雜阿含 1193 經》	《別譯雜阿含 106 經》	單卷本《雜阿含 5 經》	《大智度論》(p. 157)
聰慧的人怎會去量度不可量的人？我想，想量度不可量者，這種人一定是個被覆蓋的俗人。	於無量處所，生心欲籌量；何有黠慧者，而生此妄想；無量而欲量，是陰蓋凡夫。	欲測無量法，智者所不應；若測無量法，必為所嬈害。	不可量欲量，為是故世間少慧；不可量欲作量，如是世間自覆蓋。	無量法欲量，不應以相取；無量法欲量，是人為覆沒
(未重複)	於不可量處，發心欲籌量；不可量欲量，是陰蓋凡夫。	俱白世尊	不可量欲量，是故世間少慧；不可量說量，世間人意計我自知。	俱說其事
(未重複)	於不可量處，	欲測無量法，	不可量欲量，	無量法欲量，

50 《雜阿含 1094 經》「彼梵天為迦吒務陀低沙比丘故，說偈言：『夫士生世間，利斧在口中…斯皆謗聖獄，口意惡願故』…」(CBETA, T02, no. 99, p. 324, a20-29)。如《別譯雜阿含 106 經》為抄寫訛誤，比較不可能將《別譯雜阿含 107 經》經文最後梵天的偈頌，抄為上一部經最後世尊所說的偈頌。

	而發心欲量；何有智慧人，而生此妄想；不可量欲量，是陰蓋凡夫。	能嬈凡夫。	故世間難得慧；不可量說量，從是世間自覆蓋。	不應以相取；無量法欲量，是人為覆沒

2.4《雜阿含 8 經》

單卷本《雜阿含 8 經》相關的經文為「從後說絕：『度世說不致，壞欲欲思想，意不可俱爾，亦除曉睡暝，亦還結疑，觀意除淨，本起思惟法，已說度世慧，亦說壞癡。』佛說如是」，自拙法師建議，『從後說絕』之後第一句『度世說不致』，應該是相當於五十卷本《雜阿含 982 經》的「已度三有海，無復老死患」。筆者以為，「度世說不致」有「說」字，而無「三有海」，所以與其說與此兩句漢譯近似，還不如說是與巴利《經集》1048 偈「Atāri so jātijaranti brūmī 我稱他為渡過生與老的憂患」相同。[51] 如此一來，此偈頌就成為「壞欲欲思想，意不可俱爾，亦除曉睡暝，亦還結疑，觀意除淨，本起思惟法，已說度世慧，亦說壞癡」八句。

單卷本《雜阿含 8 經》偈頌多加了一句「度世說不致」並不是唯一的個案。菩提比丘也提到一個偈頌錯置的例子，在《相應部 5.5 經》(SN 5.5)，Se 與 Ee1 & 2 版本魔羅(Māra)所說的偈頌比 Be 版本和《長老尼偈》的同一偈頌多了一句 ‘idh’ āgatā tādisikā bhaveyyuṃ’，菩提比丘認為這是 Se 與 Ee1 & 2 版本的抄寫訛誤(或背誦時誤增？)，誤把下一首偈頌的第二句(pāda b)，誤增到此偈頌的第三、四句之間。[52]

＜表 11＞所列為單卷本《雜阿含 8 經》的偈頌與巴利《經集》1106, 1107 偈的對照。

51 自拙法師(2001:113, note 157).

52 Bodhi (2000:428, note 347).

＜表 11＞ 單卷本《雜阿含 8 經》的偈頌與巴利《經集》1106, 1107 偈

巴利《經集》偈頌編號	巴利經文(筆者漢譯)	單卷本《雜阿含 8 經》偈頌
1106	捨離貪欲	壞欲欲思想
	憂惱也如此	意不可俱爾
	移除昏沉	亦除曉睡暝
	阻斷懊悔	亦還結疑
1107	依捨、念清淨	觀意除淨
	於此之前思惟法	本起思惟法
	我說此為依智慧解脫	已說度世慧
	此亦破除無明。	亦說壞癡

依據巴利經文，筆者懷疑原譯文應為「壞欲欲思想；意不可俱爾，亦除曉睡暝，亦還(斷)結疑，觀意(捨)(清)淨，本起思惟法，已說度世慧，亦說(能)壞癡」，也就是在相當於 1106 偈的第四句，單卷本《雜阿含 8 經》遺漏一「斷」字；相當於 1107 偈的第一句，單卷本《雜阿含 8 經》「除」字應為「捨」字，此字之後還遺漏一「清」字；相當於 1107 偈的第四句，遺漏一「能」字。[53]

依據筆者的建議，「將偈頌譯為長行」不是本經的唯一可能情境，其實，也有可能是出自抄寫訛誤，而造成整齊句式的翻譯，成為「句式參差不齊」，而被判為「長行」了。

2.5《雜阿含 21 經》

53 《雜阿含 8 經》卷 1：「壞欲欲思想」(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b3)。可以清楚看出「欲欲」是‘Kāmacchandā’的直譯，而 K. R. Norman 則翻譯為‘sensual pleasures 感官欲樂’。

單卷本《雜阿含 21 經》的漢譯對應經典有五十卷本《雜阿含 1104 經》與《別譯雜阿含 33 經》。巴利對應經典為《相應部 11.11 經》(SN 11.11)。

單卷本《雜阿含 21 經》相關的經文為：

「為孝父母，姓中有老人禮，不炎說、隨意說、讒妄言，棄從慳，自出諦，不怒喜行言。為是故能得上天。在所人欲行是，當為天上禮如是。」

五十卷本《雜阿含 1104 經》的對應經文為偈頌：

「供養於父母，及家之尊長；

柔和恭遜辭，離麁言兩舌；

調伏慳悋心，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。」

《別譯雜阿含 33 經》的對應經文也是偈頌：

「於父母所，極能孝順；

於諸尊長，深心恭敬；

恒作軟善，恩柔好語；

斷於兩舌，慳貪瞋恚；

三十三天，各作是語；

如是行者，勝我等輩；

應當別住，以為天王。」

以下將漢譯三經與《相應部 11.11 經》列為＜表 12＞。《相應部 11.11 經》的漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000)。[54] 請參考＜表 12＞的逐句比對，＜表 12＞第一列的編號，意指帝釋七願的編號。

＜表 12＞

編號	雜阿含 1104 經(50 卷本)	別譯雜阿含 33 經	雜阿含 21 經(單卷本)	SN 11.11
1	供養於父母	於父母所，極能孝順	為孝父母	能供養父母
2	及家之尊長	於諸尊長，深心恭敬	姓中有老人禮	敬家中老者
3	柔和恭遜辭	恒作軟善，恩柔好語	不炎說	柔和有禮語
4	離麁言	斷於兩舌	(不) 隨意說	斷絕於兩舌
5	兩舌	慳	(不) 讒妄言	棄絕於慳吝
6	調伏慳悋心	貪	棄從慳	常說真實語
7	常修真實語	瞋恚	自出諦	能斷除瞋怒
	彼三十三天	三十三天	為是故能得上天	三十三天眾
	見行七法者	各作是語	不怒喜行言	
	咸各作是言	如是行者，勝我等輩	在所人欲行是	稱其為殊勝
	當來生此天	應當別住，以為天王	當為天上禮如是	

在此將單卷本《雜阿含 21 經》中的長行與偈頌列表比對，如＜表 13＞。

54 Bodhi (2000:329), 904, 905 偈: '*When a person supports his parents,/ And respects the family elders;/ When his speech is gentle and courteous,/ And he refrains from divisive words. When he strives to remove meanness,/ Is truthful, and vanquishes anger;/ The Tāvatiṃsa devas call him,/ Truly a superior person.*'

＜表 13＞

單卷本《雜阿含 21 經》帝釋七願	長行	偈頌
1	父母孝	孝父母
2	老為禮	老人禮
3	不出炎言	不炎說
4	(不)隨意說	(不)隨意說
5	不怒讒妄語	(不) 讒妄言
6	至誠語	自出諦
7	(棄)天下慳	棄從慳

單卷本《雜阿含 21 經》帝釋七願的長行為：

「何等為七？到命要當為父母孝，到命要當為見老為禮，當為不出口炎言。當為隨意法語言，當為至命要不怒讒妄語，當為至命要至誠語、至誠喜、至誠止。常信不欺天下，當為至命要天下慳。我當為意中不隨慳家中，行布施放手常與所求，名好布施，布施等分，為是釋天王故世在人中為是七願。」

如此，筆者考量抄寫過程可能產生的混亂，單卷本《雜阿含 21 經》在「從後說絕」之後的偈頌可能是「孝父母，老人禮；不炎說、隨意說、讒妄言，自出諦，棄從慳，為是故，得上天，在所人，欲行是，為天上，禮如是。」在此建議之下，原文「為孝父母，姓中有，老人禮，不炎說，隨意說，讒妄言，棄從慳，自出諦，不怒喜行言。為是故，能得上天。在所人，欲行是，當為天上，禮如是。」第一個「為」字被當為冗餘，「老人禮」之前的「姓中有」被擱置了，「自出諦」被當作「至誠語」的對譯，並且對應長行而移前一句。接下來的「不怒喜行言」被擱置，「能得上天」的「能」字與「當為天上」的「當」字，都作為冗字而刪去。此偈頌就成為整齊的三字一句的句式。

以經文的現狀而言，判定此經為「將偈頌譯為長行」，是較簡捷的解讀方式。此處筆者僅提供另一個可能的情境，也就是，有可能是出自抄寫訛誤，而造成整齊句式的譯文成為「句式參差不齊」，而被判為「長行」了。

2.6《雜阿含 26 經》

單卷本《雜阿含 26 經》在「從後說絕」之後，是整齊的五言四句：

「若身不侵者，口善意亦然；

如是名不侵，無所侵為奇。」[55]

2.7 小結語

總結以上單卷本《雜阿含經》有「從後說絕」的六部經，列表如＜表 14＞，最右邊一欄為出自自拙法師的判讀，此文將單卷本《雜阿含經》的各部經判讀為「漢語風格、笨拙但可讀、笨拙而難以辨讀、混亂而無法辨讀」四類，[56] 她的判讀結果如＜表 14＞。從＜表 14＞可見，「將偈頌譯為長行的經典」並非就是譯文晦澀難以解讀的經典，經典譯文流暢的譯者應該有能力避免將原典偈頌翻譯成「長行」。

55 《雜阿含 26 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16)。

56 自拙法師(2001:15)，該處所列的判定有一點主觀，例如我個人並不認為《雜阿含 3 經》比《雜阿含 1 經》易讀；《雜阿含 18 經》在此表中分別出現在「漢語風格」與「笨拙但可讀」兩個分類之中，似乎作者尚未拿定主意。

<表 14>

大正藏經號	原貌	筆者判讀	自拙法師分類
1	長行	偈頌	混亂而無法辨讀
3	長行	長行	笨拙但可讀
5	長行	長行	笨拙而難以辨讀
8	長行	偈頌	笨拙但可讀
21	長行	偈頌	笨拙而難以辨讀
26	偈頌	偈頌	笨拙但可讀

從此一整理結果，可以讀到單卷本《雜阿含 26 經》在「從後說絕」的譯文之後，仍然譯為偈頌，如果我們認定單卷本《雜阿含經》全部都是安世高所譯，那麼，「在『從後說絕』之後將偈頌譯為長行」，就不能當作檢驗的證據。更何況，由於此經翻譯於草創時期，譯文佶屈聱牙難以卒讀；因此造成一般抄經寫手在抄寫過程中造成錯落、冗字、訛誤。這種現象不僅發生於偈頌的譯文，也出現在長行部份。在此情況之下，有可能原先的偈頌翻譯形式，因錯置、冗字而被誤解為「將偈頌譯成長行」。當然，確實早期的漢代經典譯本有些是將偈頌譯成長行的，至於能否將有此現象的經文就歸諸「安世高所譯」，或者能把此項作為「安世高所譯的文證」之一，就值得再三斟酌了。

3. 單卷本《雜阿含經》其他偈頌的判讀

如果單卷本《雜阿含經》的譯者傾向在「從後說絕」之後，將偈頌譯成長行，譯者應該也會把其他偈頌譯成長行。下文我們試著檢驗單卷本《雜阿含經》其他偈頌的翻譯狀況。

3.1《雜阿含 1 經》

單卷本《雜阿含 1 經》有一段經文，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，但結盡疑索意止，是飯食飲供養祠如是，地入與中大福。」

這段經文頗難解讀。藉助於對照閱讀，參考《相應部 7.11 經》(SN 7.11 *Kasi*)、《經集》的第一品〈蛇品〉第四經《耕者婆羅豆婆闍經》(*Kasibhāradvāja Sutta*)，與漢譯的《雜阿含 98 經》(T99)、《別譯雜阿含 264 經》(T100)以及《尊婆須蜜菩薩所集論》(T1549) ，[57] 可以推論此段經文可能為偈頌，請參考＜表 15＞與＜表 16＞。[58] 此兩偈頌相當於《經集》81, 82 兩偈，《雜阿含 98 經》(T99)的對應偈頌，《大正藏》錄文為：「不因說法故，受彼食而食。」此處的校勘註記說明：「宋、元、明藏」為「不因說法故，受彼食而食，但為利益他，說法不受食。」[59] 另一對應經典則缺此對應偈頌，[60] 因此，＜表 15＞與＜表 16＞選用《雜阿含 1157 經》與《別譯雜阿含 99 經》的對應偈頌作比較。

單卷本《雜阿含 1 經》相當於 81 偈的經文為：「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「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「*gāthābhigītaṃ* 說偈所得(食)」都譯作「說經」，「*brāhmaṇo*」的呼格不是很明確地譯出。81 偈有可能原譯是「六言偈頌」。單卷本《雜阿含 1 經》在相當於《經集》81 偈的第三句少了一字，也在《經集》82 偈有字句錯落的現象。

57 《尊婆須蜜菩薩所集論》似乎有卷次錯亂，共有兩處有此解說。一處在卷二(CBETA, T28, no. 1549, p. 730, c19-29)，另一處在卷九(CBETA, T28, no. 1549, p. 798, a23-b15)。此處引文指位於卷九的後者。

58 單卷本《雜阿含 1 經》的全經詳細比對，請參本書下一章。

59 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, b11)。

60 《別譯雜阿含 264 經》：「婆羅門聞是偈，心生信解，盛滿缽飲食，來用奉佛，佛不受。」(CBETA, T02, no. 100, p. 466, c8-10)。

＜表 15＞

編號	《經集》	《雜阿含 1157 經》	《別譯雜阿含 99 經》	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

＜表 16＞

編號	《經集》	《雜阿含 1157 經》	《別譯雜阿含 99 經》	T101	T1549
82a	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	漏盡而完全寂靜	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	供養以飲食於其良福田	應以眾飲食種種供養之	是飯食飲供養	以甘饌供養
82d	此為求福德者的最大福田	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

此處筆者建議，相當於 81 偈的單卷本《雜阿含 1 經》譯文可以當成「每句六言」的整齊句式，82 偈的譯文也可以作為「六言」的格式，只不過需要更動較多，可期望更多的出土文獻來檢驗這樣的判定。

3.2《雜阿含 2 經》

單卷本《雜阿含 2 經》有一首偈頌，相當於對應經典《雜阿含 95 經》偈頌：「若黑若有白，若赤若有色…

究竟般涅槃，大仙如是說。」

以及《別譯雜阿含 261 經》偈頌：

「一切布施處，我常生讚歎；

破戒得福少，持戒獲大果；

黑白赤青牛，生犢各差別…

生處恒尊貴，最後得涅槃。」

此處單卷本《雜阿含 2 經》的譯文是：

「一切應與布施隨可意。不持戒者少福，持戒者福大。若黑白亦赤黃，亦所行，孔雀牛鴿亦爾，所是身案本從生，態力從聚，善惡從出，但案行莫視色。人亦如是，所有身生，亦道人、亦城中人、佃家、亦擔死人種，是為各有身從是生。持戒者能得度世，與是為大福…如是皆從因緣。」

此三者對照，可以清楚判讀此處譯為長行，並不是偈頌的形式。

3.3《雜阿含 4 經》

單卷本《雜阿含 4 經》此段經文也是偈頌：

「鴈足在水中一挈，令佛說我正行，但受是言當為使自計，為一挈生死憂要，出道教為哀故，已上頭得度世亦從是，今度後度亦從是，是本清淨無為，亦從是生老死盡，從若干法受依行，是道眼者說。」

對應經典《雜阿含 1189 經》與此相當的偈頌為：

「謂有一乘道，見生諸有邊；演說於正法，安慰苦眾生；

過去諸世尊，以乘斯道度；當來諸世尊，亦度乘斯道；

現在尊正覺，乘此度海流；究竟生死際，調伏心清淨；

於生死輪轉，悉已永消盡；知種種諸界，慧眼顯正道；

譬若恒水流，悉歸趣大海；激流浚漂遠，正道亦如是；

廣智善顯示，逮得甘露法；殊勝正法輪，本所未曾聞；

哀愍眾生故，而為眾生轉；覆護天人眾，令度有彼岸；

是故諸眾生，咸皆稽首禮。」

《別譯雜阿含 102 經》的對應偈頌為：

「唯此道出要，斯處可精勤；欲求遠離苦，唯有此一道；

若涉斯道者，如鶴飛空逝；釋迦牟尼尊，逮得於佛道；

一切正導師，當以此覺道；顯示於眾生，常應數數說；

咸令一切知，生有之邊際；唯願說一道，愍濟諸眾生；

過去一切佛，從斯道得度；未來及今佛，亦從此道度；

云何名為度，能度瀑駛流；究竟於無邊，調伏得極淨；

世間悉生死，解知一切界；為於具眼者，宣明如此道；

譬如彼恒河，流赴於大海；聖道亦如是，佛為開顯現；

斯道如彼河，趣於甘露海；昔來末曾聞，轉妙法輪音；

唯願天人尊，度老病死者；一切所歸命，為轉妙法輪。」

在《相應部 47.43 經》(SN 47.43)中，此對應偈頌的漢譯為：

「斷除來生的仙人，

慈悲，而通曉此一乘道，

經由此道過去的仙人越過瀑流，

現在與未來，他們也將一一越過此瀑流。」[61]

《雜阿含 1189 經》與《別譯雜阿含 102 經》的偈頌顯得比單卷本《雜阿含 4 經》與《相應部 47.43 經》來得冗長，只有單卷本《雜阿含 4 經》與《別譯雜阿含 102 經》的偈頌裡提到「鴈」或「鶴」。

單卷本《雜阿含 4 經》此處將偈頌譯成長行。

3.4《雜阿含 7 經》

單卷本《雜阿含 7 經》與偈頌有關的經文段落為：

「重是法不應，亦不解言者；亦彼意亂者，亦悉欲諍者；

若為意離諍，憙意亦諍，能合恚諍，如是者能解法語。』」

對應的《雜阿含 1155 經》偈頌為：

「違義婆羅門，未能解深義；內懷嫉恚心，欲為法留難；

調伏違反心，諸不信樂意；息諸障礙垢，則解深妙說。」

《別譯雜阿含 78 經》的對應偈頌為：

61 此處漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000:1661)： '*The seer of the destruction of birth,/ Compassionate, knows the one-way path,/ By which in the past they crossed the flood,/ By which they will cross and cross over now.*'

「若求過短者，意欲譏彼闕；汝不清淨心，瞋恚極懷忿；

諸佛所說法，終不能解悟；善順離諍訟，并祛不信心；

遠離諸惱害，及以嫉妬想；若能如此者，善聽為汝說。」

在《相應部 7.16 經》(SN 7.16)中的對應偈頌為：

Na paccanīkasātena, suvijānaṃ subhāsitaṃ;

Upakkiliṭṭhacittena, sārambhabahulena ca.

Yo ca vineyya sārambhaṃ, appasādañca cetaso;

Āghātaṃ paṭinissajja, sa ve [sace (syā. kaṃ. ka.)] jaññā subhāsitaṃ.

此漢譯為：

「對喜好諍辯的人，

善說的勸導難以被理解，

他以污染的心，

只專注於諍訟。

但是如果他去除諍訟，

與他的不信心，

假如他捨斷了瞋恚，

他就能理解善說的勸導。」[62]

這四部經的逐句對照，請參考＜表 17＞。

62 此處漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000:274), verse 693: '*Well-spoken counsel is hard to understand/ By one who relishes contradiction,/ By one with a corrupt mind/ Who is engrossed in aggression.*' verse 694: '*But if one has removed aggression,/ And the distrust of one's heart,/ If one has cast away aversion,/ One can understand well-spoken counsel.*'

<表 17>

雜阿含 1155 經	別譯雜阿含 78 經	單卷本雜阿含 7 經	相應部 7.16 經
違義婆羅門，	若求過短者意欲譏彼闕	重是法不應，	對喜好諍辯的人，
未能解深義，	諸佛所說法終不能解悟	亦不解言者，	善說的勸導難以被理解，
內懷嫉恚心，欲為法留難。	汝不清淨心，瞋恚極懷忿。	亦彼意亂者，亦悉欲諍者。	他以污染的心，只專注於諍訟。
調伏違反心，諸不信樂意，	善順離諍訟，并祛不信心；遠離諸惱害，及以嫉妬想，	若為意離諍，(不)憙意亦(離)*諍*，	但是如果他去除諍訟，與他的不信心，
息諸障礙垢，	若能如此者，	能**合** (舍)恚諍(者)，	假如他捨斷了瞋恚，
則解深妙說。	善聽為汝說。	*如*是*者*能解法語。	他就能理解善說的勸導。

參考《雜阿含 1155 經》與《相應部 7.16 經》(SN 7.16)，單卷本《雜阿含 7 經》應該是兩首偈頌。第一首偈頌的譯文是五言四句，後一偈頌的字句頗難理解，筆者建議第六句「憙意亦諍」應作「不憙意亦離」，相當於《雜阿含 1155 經》與《相應部 7.16 經》偈頌，此處應為「亦(捨棄)不信樂心」；第七句「能合恚諍」應作「能舍恚諍者」，「合」字應為「舍」字的訛寫；第八句「如是者能解法語」應為「是能解法語」，前三字「如是者」，「如」字為冗字，「者」字屬上一句。

依筆者所擬，單卷本《雜阿含 7 經》的兩首偈頌就成為兩首「五言四句」的偈頌：

「重是法不應，亦不解言者；亦彼意亂者，亦悉欲諍者。

若為意離諍，不憙意亦離，能舍恚諍者，是能解法語。」

綜合以上所述，單卷本《雜阿含 7 經》第一首偈頌譯為五言四句的「詩偈形式」，第二首偈頌不具詩偈形式，在筆者建議之下，或許原本是整齊的句式，不過更動過多，仍然暫時判定為長行格式。

3.5《雜阿含 25 經》

單卷本《雜阿含 25 經》的經文：

「若人無有惡，為持惡口說向，

清白行無有惡，癡人從是致殃，

譬如人逆向，風末塵來坌。」

對應的《雜阿含 1154 經》的偈頌為：

「若人無瞋恨，罵辱以加者；

清淨無結垢，彼惡還歸己；

猶如土坌彼，逆風還自污。」

此兩譯都是「六句」的結構，詞意也相當近似，兩者較大的差異在單卷本《雜阿含 25 經》偈頌的字數為「五、六、六、六、五、五」，每句字數並不一致。

3.6 小結語

總結以上五部經，經文未出現「從後說絕」的譯文，從對照閱讀可以判斷某些經文其實是偈頌的對應翻譯，而其中部分單卷本《雜阿含經》譯文可以判讀為

「偈頌」的形式[63]，有兩首偈頌是「五言四句」的翻譯，有五首偈頌則譯成長行，顯然不是全然將偈頌翻譯成長行。請參考＜18＞。

＜表 18＞

大正藏經號	偈頌編號	原貌	自拙法師分類
1	81	偈頌	混亂而無法辨讀
1	82	長行	
2	---	長行	笨拙而難以辨讀
4	---	長行	混亂而無法辨讀
7	第一首	偈頌	笨拙而難以辨讀
7	第二首	長行	
25	---	長行	笨拙而難以辨讀

筆者以為，同一部經文的兩首偈頌譯文，出現「一為偈頌、一為長行」的現象，令人難以理解，或許有幾種可能。第一種可能是，兩者都為「偈頌」的形式，只是後者抄寫之過程發生訛誤。第二種可能是，譯者認為漢詩的末句，本來就可以不限定字數。[64] 第三種可能是，偈頌譯成整齊字數純屬巧合，翻譯團隊並未蓄意將偈頌翻譯成長行。

4. 初期的漢詩格式

63　此處的「詩偈」用語，是在比較鬆散的意義，如果以五十卷本《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》、《義足經》為例，譯文所稱的偈頌，其實只是「字數整齊」的句式，並未有所謂對仗、平仄、韻腳的規律。在古漢詩而言，《詩經》、《楚辭》，或者《漢書》所記錄的童謠，也不是整齊的句數。所以，依「整齊句數」來判定是否「將偈頌譯為長行」是有其「語病」的。

64　在東漢末年來到和地的外國僧侶，如果要認定漢語「詩偈」的格式的話，應該會選取《詩經》或「漢朝的當代詩」為格式。在古漢詩而言，《詩經》、《楚辭》，或者《漢書》所記錄的童謠，也不完全是整齊的句數，所以依「整齊句數」來判定是否「將偈頌譯為長行」是有其「語病」的。此處留待本文第五章〈初期的漢詩格式〉與第六章〈初期漢譯經典的偈頌翻譯〉再深入討論。

單卷本《雜阿含經》是否將偈頌翻譯成長行，牽涉到關於「在三國之前，何謂詩偈」的議題。如果以《詩經》為例，〈螽斯〉三章，各章為「六、七」的句式：

「螽斯羽詵詵兮；宜爾子孫振振兮。

螽斯羽薨薨兮；宜爾子孫繩繩兮。

螽斯羽揖揖兮；宜爾子孫蟄蟄兮。」[65]

又如〈靜女〉三章，第一章的四句為「四、五、四、四」的句式，第二章為「四、四、四、四」的句式，第三章為「四、四、五、四」的句式：

「靜女其姝，俟我於城隅，愛而不見，搔首踟躕。

靜女其孌，貽我彤管，彤管有煒，說懌女美。

自牧歸荑，洵美且異，匪女之為美，美人之貽。」[66]

以《孟子》一書為例：

「詩云：『迨天之未陰雨、徹彼桑土，綢繆牖戶。今此下民，或敢侮予！』孔子曰：『為此詩者，其知道乎！』」[67]

所引的正是《詩經》〈豳風〉〈鴟鴞〉：

「鴟鴞鴟鴞！既取我子，無毀我室，恩斯勤斯，鬻子之閔斯！

迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶。今女下民，或敢侮予！

予手拮据，予所捋荼，予所蓄租，予口卒瘏，曰予未有室家。

予羽譙譙，予尾翛翛，予室翹翹。風雨所漂搖，予維音嘵嘵！」[68]

65 朱熹註《詩集傳》，17-18 頁。

66 朱熹註《詩集傳》，104-106 頁。

67 朱熹集注《四書章句集注》41 頁，《孟子》，〈公孫丑〉上篇

68 朱熹註《詩集傳》，365-369 頁。

〈鴟鴞〉四章，每章五句，每句的字數是：「四、四、四、四、五。六、四、四、四、四。四、四、四、四、六。四、四、四、五、五。」不僅每章為五句，不是偶數句；而且各章每句的字數不同。即使如此，《孟子》仍然稱之為「詩」，或者《孟子》仍然稱之為《詩經》所收之詩。此一例子很清楚地顯示，古籍稱之為「詩」，押韻是要素，每首詩幾句，每句幾個字，反而是次要的。

唐作藩就主張詩經是每篇押韻的：「《詩經》押韻，...《詩經》是我國最早的一部詩歌集，全書 305 篇，…所以每一篇詩都有韻。」[69] 可見古漢詩如《詩經》，並非整齊的句式才稱為「詩偈」，反而是要以押韻與否，來作為「詩偈」的檢驗標準。

依照丁邦新〈七言詩的起源〉文中所說，西漢初期的楚歌是兩句一韻，或一韻到底。[70] 文中除了提及漢文五言詩可能形成於東漢之外，[71]主要的結論為：

「漢元帝時黃門令史游所作的《急就篇》中，有相當的部分都是七言，而且每句押韻，與(傳為漢武帝與群臣聯句的)〈柏梁臺〉詩的情形非常接近。可見在西漢末年時這種詩的形式已經相當流行。」[72]

梁啟超的敘述雖然是泛論早期佛典譯經，不是針對此經，筆者認為其實也適用於此處：

「一、普通文章用『之乎者也矣焉哉』等字，佛典殆一概不用(除支謙之譯本)。…十、其詩歌之譯本為無韻的。」[73]

69 唐作藩(2005:23-24)，《漢語音韻學常識》。

70 丁邦新(2008:594, 3-23 行)，〈七言詩的起源〉。

71 丁邦新(2008:597, 1 行)。

72 丁邦新(2008:593, 4-6 行)，史游《急就篇》如：「皋陶造獄法律存。誅罰詐偽劾罪人。廷尉正監承古先。總領煩亂決疑文。」(節錄)，《柏梁臺》聯句如：「刀筆之吏臣執之，撞鍾擊鼓聲中詩；宗室廣大日益滋，周衛交戟禁不時。」丁邦新(2008:558, 563)認為《柏梁臺》聯句即使不是漢武帝君臣所為，「柏梁臺詩」出於《東方朔別傳》，此書可能成於西漢昭、宣之際(西元前 86-49 年)，在元、成之際(西元前 48-8 年)已經相當流行。依據丁邦新(2008)，《柏梁臺》聯句與史游《急就篇》作為漢詩應該沒有問題。

73 梁啟超(1960:28)，《佛學研究十八篇》。

安世高譯經的年代約在史游《急就篇》之後兩百年，而漢文五言詩亦形成於東漢，這兩種格式都是以押韻為必要條件。如果依此標準，不只單卷本《雜阿含26經》的偈頌未押韻而不能算是詩偈，恐怕有不少初期翻譯的偈頌都不符合漢詩的格式：「若身不侵者，口善意亦然；如是名不侵，無所侵為奇。」[74]

所以，準確地說，相關論文所討論的議題應該稱作「單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯為『字數整齊的句式』」，而不是「單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯為『長行』」，因為後者的意涵是，其他經典在「即說偈曰」或「從後說絕」都翻譯成押韻的漢詩格式，而其實不然。[75]

5. 初期漢譯經典的偈頌翻譯

本文前面章節提及單卷本《雜阿含經》也有數部經將偈頌翻譯為「整齊的句式」，在上一節則討論單純為「整齊的句式」，並未符合漢語古詩的格式。本節將討論另外兩部漢譯《雜阿含經》(五十卷本與二十卷本)，也有部分偈頌未翻譯成「偈頌形式」。

第二個議題有關於作為「論證」的問題：單卷本《雜阿含經》的偈頌，有些翻譯成「整齊的句式」，有些則不是如此，甚至一部經的幾首偈頌，有些是「整齊的句式」，有些則不是。從邏輯來看，「是否將偈頌譯為整齊的句式」就不能當作「單卷本《雜阿含經》是否為安是高所譯」的論證。

檢視其他兩部漢譯《雜阿含經》，也有些「一方譯為整齊的句式」，而「另一方譯為長行」的現象，請參考＜表19＞。[76]

---

74 單卷本《雜阿含26經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16) 。

75 Nattier(2008:44, line 11-16): '*None of his authentic translations contains verses, as Zürcher has noted, portions of the text that were in verse in the Indic originals were rendered in prose by An Shigao.*' 筆者以為，Zürcher 認為安世高將偈頌譯為長行，Zürcher(1991)並未提及其他翻譯將「偈頌譯為長行」，他有可能是將「整齊的句式」當作詩偈。自拙法師(2001:28), 〈*III. The literary form, i.e. the composition presented by T101* 〉,'*First, the style of writing: by and large, these sūtras are translated into prose. Even though there are some verse-like renderings, they are still far from the standard forms of Chinese poetry*.' 也有相同狀況。

76 請參考本書第四章〈寫本與默誦--《別譯雜阿含經》的翻譯議題〉「2.2 對應經文或為長行或為偈頌」。

在求那跋陀羅翻譯的《雜阿含 1280 經》有兩首偈頌：

「時彼天子說偈問佛：『誰屈下而屈下？誰高舉而隨舉？云何童子戲，如童塊相擲？』

世尊說偈答言：『愛下則隨下，愛舉則隨舉，愛戲於愚夫，如童塊相擲。』」[77]

《大正藏》此段經文的第一首偈頌雖有「說偈問佛」，其後為「六、六、五、五」的句式。此處「宋、元、明藏」有異讀作「誰屈下隨下？誰高舉隨舉？云何童子戲，如童塊相擲？」如此，則必需接受《大正藏》此處正文為抄寫訛誤，不然就須接受五十卷本《雜阿含經》的偈頌譯文有「長短句」的情況。

＜表 19＞　《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》對應經典的偈頌、長行的差異

偈頌	含偈頌的經典	含長行的經典	長行
佛遙見波旬百種淨、不淨色，作是念：「惡魔波旬作百種淨、不淨色，欲作嬈亂。」即說偈言：「 長夜生死中， 作淨不淨色， 汝何為作此， 不度苦彼岸。 若諸身口意， 不作留難者， 魔所不能教， 不隨魔自在。	SA 1093	*SA*[2] *32*	佛知魔來欲作壞亂。爾時，世尊告波旬言：「汝於長夜生死之中，具受如是好惡之形，汝當云何得度苦岸？如是變化，復何用為？若有愛著於男女者，汝當變化作眾形相。我今都無男女之相，何用變化作眾形為？」佛說是已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

77　《雜阿含 1280 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 352, c10-15)。

如是知惡魔， 於是自滅去。」 時，魔波旬作是念： 「沙門瞿曇已知我 心。」內懷憂慼，即沒 不現。			
若無世間愛念者， 則無憂苦塵勞患， 一切憂苦消滅盡， 猶如蓮荷不著水。	SA 913	*SA2 128*	若無愛者，是則無有憂悲苦惱，離於塵垢，如池蓮華，不著於水。
天主憍尸迦， 及三十三天， 世界根本主， 大梵天王等， 合掌恭敬禮， 稽首人中尊， 咸皆稱斯言：	*SA2 151*	SA 926	諸天主、伊濕波羅、波闍波提恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：
古昔長竹山， 低彌羅村邑， 次名朋迦山， 阿毘迦聚落， 宿波羅首山， 聚落名赤馬， 今毘富羅山， 國名摩竭陀， 名山悉磨滅， 其人悉沒亡， 諸佛般涅槃， 有者無不盡。 一切行無常， 悉皆生滅法，	SA 956	*SA2 350*	婆耆半闍帝彌羅， 阿毘迦羅朋伽迦， 善邊之山赤馬國， 毘富羅山摩竭提， 諸山悉滅人亦終， 佛入涅槃壽命滅。 以是義故，諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。

有生無不盡， 唯寂滅為樂。			
譬如畫水欲求迹， 下種鹵地求苗稼， 如以芳香熏臭穢， 水浸注波求濡弱， 吹彼鐵杵求妙聲， 如於盛冬求野馬， 彼諸外道亦如是， 雖聞妙法不信受。	*SA2 206*	SA 972	無對應經文
云何惡知識， 現善知識相？ 云何善知識， 如己同一體？ 何故求於斷， 云何離熾然？	SA 978	*SA2 212*	云何於己實是怨家，詐現親相？云何於自善親友所，視之如己？云何說斷？云何無熱惱？
更有天神即問之言：「汝今何故愁憂如是？」即說偈言：「 天神汝今者， 何以懷愁憂？ 淨戒諸比丘， 今日當自恣， 得遇如是事， 宜應自欣悅。」 彼林天神以偈答曰：「 我亦知彼等， 今日當自恣， 非是無慚愧， 同諸外道等。 斯等皆精懃，	*SA2 351*	SA 1331	有餘天神語彼天神言：「汝何卒生愁憂苦惱？汝當歡喜諸比丘持戒清淨，今日受歲。」 林中天神答言：「我知比丘今日受歲，不同無羞外道受歲，然精進比丘受歲，持衣鉢，明日至餘處去，此林當空。」

具有慚愧者， 收斂衣鉢已， 自恣各散去。 比丘既散已， 此林空無人， 更無所聞見， 是故我愁憂。			
爾時，天神見其如是， 即說偈言：「 池中所生華， 香氣甚馥馥， 汝都不見主， 云何偷花香？ 而汝於今者， 真實得名盜， 大仙汝何故， 而盜於彼香？」	*SA2 358*	SA 1338	時有天神主此池者，語比丘言：「何以盜華？汝今便是盜香賊也！」爾時，比丘說偈答言：「 不壞亦不奪， 遠住隨嗅香， 汝今何故言， 我是盜香賊？」
時此天神即便化作彼兒婦形，至比丘所。比丘見已，即向化婦而說偈言：「如市在四衢， 甚為寬博處， 唯有染污語， 三四人眾中， 親近生誹謗。 汝知是事已， 宜應速疾去， 勿得此間住。」	*SA2 364*	SA 1338	時，彼天神化作長者女身，語比丘言：「於諸巷路四衢道中，世間諸人為我及汝起惡名聲，言我與汝共相習近，作不正事。已有惡名，今可還俗，共相娛樂。」比丘答言：「以彼里巷四衢道中，為我與汝起惡名聲，共相習近，為不正事。我今且自殺身！」
第一天神說偈嘆言：「 沙門瞿曇，人中師子， 身遭苦痛，堪忍自安，	SA 1289	*SA2 287*	中有一天言：「沙門瞿曇實是丈夫人中師子，雖受苦痛，不捨念覺，心無惱

正智正念，無所退減。 」第二天子復讚嘆言： 「大士之大龍， 大士之牛王， 大士夫勇力， 大士夫良馬， 大士夫上首， 大士夫之勝。」 第三天子復讚嘆言： 「此沙門瞿曇， 士夫分陀利， 身生諸苦痛， 而能行捨心， 正智正念住， 堪忍以自安， 而無所退減。」 第四天子復讚嘆言： 「若有於沙門瞿曇士夫 分陀利所說違反嫌責， 當知斯等長夜當得不饒 益苦，唯除不知真實 者。」 第五天子復說偈言： 「觀彼三昧定， 善住於正受， 解脫離諸塵， 不踊亦不沒， 其心安隱住， 而得心解脫。」 第六天子復說偈言： 「經歷五百歲，			異，若復有人於瞿曇大師 子所生誹謗者，當知是人 甚大愚癡。」第二天亦作 是說：「瞿曇沙門丈夫龍 象，雖受苦痛，不捨念 覺，心無惱異，若復有人 於瞿曇龍象所生誹謗者， 當知是人甚大愚癡。」第 三天復作是言：「沙門瞿 曇如善乘牛。」第四天復 作是言：「沙門瞿曇如善 乘馬。」第五天復作是 言：「沙門瞿曇猶如牛 王。」第六天復作是言： 「沙門瞿曇無上丈夫。」 第七天復作是言：「沙門 瞿曇人中蓮花。」第八天 復作是言：「沙門瞿曇猶 如分陀利，觀彼禪寂，極 為善定，終不矜高，亦不 卑下。止故解脫，解脫故 止。」時第八天即說偈 言：「 非彼清淨心， 假使滿百千， 通達五比施， 為於戒取縛， 沒溺愛欲海， 不能度彼岸。」

誦婆羅門典， 精勤修苦行， 不解脫離塵， 是則卑下類， 不得度彼岸。」 第七天子復說偈言： 「為欲之所迫， 持戒之所縛， 勇捍行苦行， 經歷於百年， 其心不解脫， 不離於塵垢， 是則卑下類， 不度於彼岸。」 第八天子復說偈言： 「心居憍慢欲， 不能自調伏， 不得三昧定， 牟尼之正受， 獨一居山林， 其心常放逸， 於彼死魔軍， 不得度彼岸。」			
夜叉捉兒竟， 捉已尋復放。 時彼優婆夷， 尋語其子言：	*SA2 324*	SA 1338	時，彼鬼神即放優婆夷子。爾時，優婆夷說偈告子言
上上座比丘，已斷諸貪欲，超過諸世間，一切之積聚，深智少言說，勇猛勤方便，道德淨明	SA 1338	*SA2 257*	即說偈言(本無少偈)

顯，我今稽首禮。已伏諸魔怨，遠離於群聚，不為五欲縛，常習於空閑，清虛而寡欲，我今稽首禮。遮羅延勝族，禪思不放逸，內心樂正受，清淨離塵穢，辯慧顯深義，是故稽首禮。所得神通慧，超諸神通力，六神通眾中，自在無所畏，神通最勝故，是故稽首禮。於大千世界，五道諸趣生，乃至於梵世，人天優劣想，淨天眼悉見，是故稽首禮。精勤方便力，斷除諸愛集，壞裂生死網，心常樂正法，離諸悕望想，超度於彼岸，清淨無塵穢，是故稽首禮。永離諸恐畏，無依離財物，知足度疑惑，伏諸魔怨敵，身念觀清淨，是故稽首禮。無有諸世間，煩惱棘刺林，結縛使永除，三有因緣斷，精練滅諸垢，究竟明顯現，於林離林去，是故稽首禮。無舍宅所依，幻偽癡恚滅，調伏諸愛喜，出一切見處，清淨			

無瑕穢，是故稽首禮。其心自在轉，堅固不傾動，智慧大德力，難伏魔能伏，斷除無明結，是故稽首禮。大人離闇冥，寂滅牟尼尊。正法離垢過，光明自顯照，照一切世界，是故名為佛。地神虛空天，三十三天子，光明悉映障，是故名為佛。度生死有邊，超踰越群眾，柔弱善調伏，正覺第一覺。斷一切結縛，伏一切異道，降一切魔怨，得無上正覺。離塵滅諸垢，是故稽首禮。			
佛告天子：「愛喜滅盡，我心解脫；心解脫已，故知一切眾生所著、所集，決定解脫、廣解脫、極廣解脫。	SA 1268		
佛復告言：「我盡觀見有，汝天當知，今我之心得善解脫，得解脫故，能知眾生之所縛著，得解脫、盡解脫、淨解脫，亦悉知之。」	*SA2 179*		

由＜表 19＞可見，此類問題有待進一步探討，很難得到一個簡單的結論，來解釋為何將另一方的「偈頌(整齊的句式)」譯作長行。

本文也舉出單卷本《雜阿含 1 經》、《雜阿含 8 經》、《雜阿含 21 經》，有可能原先的譯文為句式整齊的偈頌形式，在抄經者輾轉抄寫之後，成為今天的疑似長行的形式。

單卷本《雜阿含經》仍有七首偈頌，雖然前面沒有「從後說絕」的譯語，但是這些偈頌有兩首為「整齊的句式」，而有五首似乎仍然被譯為「長行(不整齊的句式)」。[78] 為何同一部經的兩首偈頌，「前者譯為整齊的句式、後者則否」，原因仍然有待探討。

6. 反思自拙法師的論文

對於「單卷本《雜阿含經》的譯者為安世高」的主張，筆者並不贊同。以下簡述印順法師、自拙法師與 Paul Harrison、果暉法師的贊成意見，其次介紹許理和(Erik Zürcher) 與 Nattier 的看法，最後，表達筆者的論點。

1989 年，印順法師提出「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的推論：[79]

「出於《增一阿含》的《舊經四十四篇》，是漢安世高所譯的。名為《雜阿含經》一卷本的二十五（今缺一）經，《出三藏記集》是『失譯』，今推定為也是安世高的譯典。如色、痛癢、思想、生死、識（二・四九六中、下），與安譯的《七處三觀經》相同。經中說到：『從移[後]說絕辭』（二・四九四上），『說是絕』（二・四九四下），『從後說絕』（二・四九五中、四九八上、下）。『從後說絕』，就是『而說偈言』，『復說偈曰』等異譯。這一特殊的譯語，在一五0《七處三觀經》——《舊經四十四篇》中，『從後說絕』（二・八七六上、下、八七七下、八八一下、八八二上），也一再的說到。」[80]

78 Nattier(2008:18, line 30-32) , 指出支婁迦讖的譯文也未譯成「偈頌」： ‘Related to the issue of literary vs. vernacular style is the presence or absence of verse, for in the most vernacular scriptures (those of Lokakṣema and, to a lesser extent, those of An Shigao) there are no passages in verse at all, …’。

79 果暉法師(2008:27)，〈安世高譯經的考察〉，提及日本學者林屋友次郎 1938 年的論文，主張「依翻譯詞彙、翻譯風格看來，(單卷本《雜阿含經》)」，此一主張早於印順法師。

80 印順法師(1993:290, 6-13 行)，《華雨集》第三冊。

印順法師同時也舉了其他例子，指證安世高類似「從後說絕」的獨特譯例：

「安世高所譯（六０七）《道地經》，是《修行道地經》的略譯。《道地經》說到：『從後來說』，『從後縛束說』（一五・二三一上）；『從後現說』（一五・二三一中、二三二中）；『從後現譬說』，『從後說』（一五・二三一下）；『從後縛束』、『從後來結說』、『從彼[後]舍來說』（一五・二三二下）：這都是《修行道地經》『於是頌曰』的異譯，也就是『從後說絕』。」[81]

自拙法師(2001)與 Harrison (2002) 也主張單卷本《雜阿含經》極有可能是安世高所譯，不過，老師 Harrison 與學生自拙法師都未引用或提及印順法師的觀點。

Harrison 的論證之一是此經有安世高的獨特譯語「從後說絕」，此一譯語不僅出現在單卷本《雜阿含經》，也出現在各本經錄都著錄為安世高翻譯的《七處三觀經》中。而且，單卷本《雜阿含經》在「從後說絕」之後，仍然用長行來翻譯偈頌，與《七處三觀經》用「長行來翻譯偈頌」的風格相同。Harrison 也提到單卷本《雜阿含經》中的「經首語」的「聞如是」與「經末結語」的「佛說如是」也符合安世高的譯例。[82] (關於「經首語」與「經末結語」，經文實際上與 Harrison 的主張不同，詳見本章第七節：〈7. 結語〉。)

自拙法師(2001)也指出此項「將偈頌翻譯為長行」的特性，她以單卷本《雜阿含 1 經》的偈頌為例，此處所引的經文為：

「信為種，行為水，慧為牛…如是種，一切從苦得脫。」[83]

對應的《雜阿含 98 經》經文為：

---

81 印順法師(1989: 290-291)。Harrison(2002) 與自拙法師(2001)並未提及這些例子，也未引述印順法師對於單卷本《雜阿含經》的相關見解。

82 Harrison (2002:2, line 21-28)。

83 此處引文及句讀為引自自拙法師(2001:28, line 14)，行。原《大正藏》句讀為「信為種。行為水。慧為牛。慚為犁。心為斲。意為金。身守口守食為壟。至誠治不止為竟。精進不舍槁行行為安隱。行不復還已行無有憂。如是已種從是致甘露。如是種一切從苦得脫」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-23)，筆者所標的句讀為：「信為種，行為水；慧為牛，慚為犁；心為斲，意為金。身守口，守食為壟；至誠治，不止為竟。精進不舍槁，行行為安隱；行不復還，已行無有憂。如是已種，從是致甘露；如是種一切，從苦得脫」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-23)。

「信心為種子，苦行為時雨，智慧為時軛…如是耕田者，不還受諸有。」[84]

自拙法師指出，在對應的《雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 264 經》都譯為整齊的五言偈頌，唯獨單卷本《雜阿含 1 經》的翻譯每句的字數參差不齊。文中又引單卷本《雜阿含 4 經》與《雜阿含 8 經》為例 (《雜阿含 4 經》沒有「從後說絕」的譯詞)，經文似乎是譯為五言或七言的一般偈頌形式，但是，譯文最後卻轉為字數不整齊的譯句。[85]

自拙法師認為單卷本《雜阿含經》極有可能是安世高的翻譯，她列舉了數項理由，如：II.1 雙音詞的使用。 II.2 代表複數代名詞的用字種類減少。 II.3 「也」、「為」的用詞。(13-27 頁) 以及 III.1 譯文的風格。 III.2 類似印度語系的句型。 III.3 特殊譯語。 III.4 譯文的比對。(27-49 頁)其中「將偈頌譯為長行」被列為 III.1 的特性。筆者以為，除了 III.4 需要更多的篇幅作討論以外，其他幾項特點，應該是整個時期的特徵，似乎尚不足以坐實「某經確是安世高所譯」的推論，這樣的運用勢必要接受更多的考驗。[86] 至於 III.1 及 III.3 的主張，本文已經作了討論，將在下文中再作一次總結。

果暉法師引用林屋友次郎的論文：「在道安之後、僧祐之前的時期中，已可確知一卷雜阿含已經被匯集成冊的一說。而現存的一對卷雜阿含的 27 經，即是削減了〈安公古譯經錄〉[87] 中 25 經的《署杜乘披羅門經》，而另加上《七處三觀

84 此處引文及句讀為引自自拙法師(2001:28, line 16)。《別譯雜阿含 264 經》對應的經文為：「吾以信為種，諸善為良田；精進為調牛，智慧為轅輻；慚愧為犁具，念為御耕者；身口意調順，持戒為鞅子；耕去煩惱穢，甘雨隨時降；芸耨為善心，大獲善苗稼；趣向安隱處，可以剋永安；吾所耕如是，故得甘露果；超昇離三界，不來入諸有」(CBETA, T02, no. 100, p. 466, b28-c7)，翻譯為整齊的五言偈頌。

85 自拙法師(2001:28, line 17-18):'*Moreover, although some translations seem to be in five or seven words, normally likely to be verses, they change the number of words at the end.*'

86 請參考方一新、高列過(2003 & 2007)，方一新(2004, 2008a & b, 2012)，梁曉虹(1996)〈從語言上判斷《舊雜譬喻經》非康僧會所譯〉，許理和著、顧滿林譯(2001:288-312) ，〈關於初期漢譯佛經的新思考〉(A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts)，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〉，顧滿林(2015) 《佛經語料與佛經用語散論》，史光輝(2005) 〈從語言角度判定《佛說伅真陀羅所問如來三昧經》非支讖所譯〉，曹廣順、遇笑容，(1998 & 2000) 〈也從語言上看 《六度集經》與《舊雜譬喻經》的譯者問題〉與〈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〉。

87 〈安公古譯經錄〉應屬筆誤，正確的陳述應該是：《出三藏記集》〈新安公古異經錄〉(CBETA, T55, no. 2145, p. 16, a20-b19)。

經》、《觀身經》、《四婦經》編纂而成的。」果暉法師認為後二經即是來自《出三藏記集》〈續撰失譯雜經錄〉之中的《四婦因緣經》與《九道觀身經》。[88]

果暉法師雖然沒有明確表示他贊成或反對此一見解，但是由他僅僅引述贊成意見，而未明白敘述他反對「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」，在此筆者假設他是贊同此項主張。

Nattier 並不贊同此一主張，她引述 Zürcher(1991)的論文：

「如同 Zürcher 所指出的，可信的安世高譯經當中從未譯為詩偈，有些在印度語系為偈頌的經文被安世高譯為長行，即使在他使用『從後說絕』的譯詞之後，仍然『將偈頌譯為長行』。Zürcher 描述安世高為不接受漢文(詩)的格式，甚至認為安世高有可能對漢詩的格式不熟悉。」

Zürcher(1991) 意指「判為安世高所譯的經文」，由文意可以知道他此文並未包含單卷本《雜阿含經》，在此文最後所列的安世高譯經，也未包含單卷本《雜阿含經》。單卷本《雜阿含 26 經》在「從後說絕」的經文之後，譯為整齊的「四言五句」偈頌形式；單卷本《雜阿含 1 經》的一首偈頌也譯為「三言六句」的形式，[89] 這兩個例子可以作為反證，指出「可信的安世高譯經當中從未譯為詩偈」這一敘述並不正確。

Nattier 主張除了《雜阿含 9 經》與《雜阿含 10 經》之外，可以暫時把單卷本《雜阿含經》作為安世高的後人所譯。[90]

筆者基於下列五項考量，不贊同「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的主張：

6.1 道安法師並未把 25 部單經或一卷本《雜阿含經》列為安世高所譯。

6.2 經錄的記載。

6.3 單卷本《雜阿含經》的翻譯風格並不一致。

---

88 果暉法師，(2008:27)。《出三藏記集》〈新集續撰失譯雜經錄〉「四婦因緣經一卷(舊錄所載)」(CBETA, T55, no. 2145, p. 34, c4)。「九道觀身經一卷」(CBETA, T55, no. 2145, p. 36, c6)。

89 此一「三言六句」的譯文，為《雜阿含 1 經》「信為種，行為水，慧為牛，慚為犁，心為鄧，意為金」(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-20)，此偈與巴利《小部尼柯耶》《經集》77 偈相當。

90 Nattier (2008:68, line 7-12).

6.4 單卷本《雜阿含經》並未完全把偈頌翻譯成長行。

6.5「經首語」、「經末結語」與部分譯詞並不一致。

筆者以為，單卷本《雜阿含經》有可能是將不同團隊的譯經編纂在一起的合集，各經的譯經年代有可能不在同一世代。[91] 這樣的猜測，仍然有待教界長老與學界先進的指正。

以下依次敘述五項反對理由。

6.1 道安法師的《綜理眾經目錄》

如同 Harrison (2002)所說的，如果單卷本《雜阿含經》是安世高所譯的話，極有可能道安法師的《綜理眾經目錄》就會提到此經，而且至少會加上一句『似世高撰也』。[92]

Nattier 也有類似的看法：道安法師如此尊崇安世高，如果從譯文風格與譯詞的相似性可以推斷為安世高所譯，他必定會如此紀錄。[93]

筆者以為，道安法師既未登錄單卷本《雜阿含經》為安世高所譯，也未品題為『似世高撰也』，有可能是道安法師知道單卷本《雜阿含經》並非安世高所譯。

6.2 經錄的記載

91 筆者的意思是譯經年代的差距有可能超過三十年，這是筆者的猜測，並無確切的文證。

92 Harrison (2002:2, line 28-32)。例如，《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 6, b6) 有「安公云『似世高撰也』」的按語。

93 Nattier (2008:67, line 22-24) : '*Daoan was quite capable of making tentative attributions on the basis of style. That he did not do so here may well be an indication that he knew these sutras were not An Shigao's work, despite their stylistic similarity to his translations.*' (道安法師有足夠的能力依譯文風格來判定可能的譯者，他未如此做的原因非常可能是顯示他認為，單卷本《雜阿含經》不是安世高的翻譯，即使譯文如此與安世高的風格近似。)

從現存的經錄來看，《出三藏記集》〈新安公古異經錄〉與費長房《歷代三寶紀》的記載，與單卷本《雜阿含經》有不尋常的「巧合」。[94]〈新安公古異經錄〉自「色比丘念本起經一卷」以下，一直到「說人自說人骨不知腐經一卷」，共 25 經，僧祐在此有一重要按語：

「安公云：『上四十五經出《雜阿含》』。祐校此《雜阿含》唯有二十五經，而注作四十五，斯豈傳寫筆散重畫致謬歟？夫晉記之變三豕，魯史之溫五門，古賢其猶病諸，況傭寫之人哉？」[95]

從《出三藏記集》解讀，僧祐僅判讀此 25 經出自《雜阿含經》(不是指，單卷本《雜阿含經》，因為 25 經包含了「署杜乘披羅門經」)，而道安法師卻說「上四十五經出《雜阿含》」，懷疑是出自抄寫訛誤，將「二十五」因重畫或筆頭散開的錯筆而誤作「四十五」。

依〈新安公古異經錄〉序文，「觀其存篇古今可辯，或無別名題，取經語以為目」，可以知道有部分經文本無經題，道安法師撮取經語作為「經名」。以《出三藏記集》文例，雖然有「舊錄」登錄，如未親見經文，必定予以註記，如卷 4〈新集續撰失譯雜經錄〉「條新撰目錄闕經，未見經文者如左」，[96] 所以此二十五部與今本《雜阿含經》巧合的譯經，應該是僧祐法師親見其經文。而「雜阿含經一卷(舊錄所載)」正登錄在「闕經」之中。[97] 請參考＜表 20＞。

費長房《歷代三寶紀》也有類似的記載，在卷 14《歷代三寶紀》「小乘修多羅失譯錄第二」登錄有類似的經典，[98] 請參考＜表 21＞。從對照表可以看出，新的登錄「披羅門」已改作較常用的「婆羅門」，《出三藏記集》原有的《爪頭土經》、《有三方便經》、《四意止經》並未在此處出現；在《有五力經》與《不聞者類相聚經》有《出三藏記集》所無的《道有比丘經》；《無上釋為故世在人

94 此段單卷本《雜阿含經》與經錄的對應關係，為來自果暉法師論文的啟發，請參考果暉法師，(2008:27)。

95 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 16, a20-b19)。

96 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 32, a3)。

97 《出三藏記集》卷 4：「雜阿含經一卷(舊錄所載)」(CBETA, T55, no. 2145, p. 36, a6)。《出三藏記集》卷 4：「右合四百六十部，凡六百七十五卷，詳校群錄，名數已定，並未見其本。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 37, b13-14)。

98 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 118, a14-b3)。

中經》應該是《出三藏記集》的《天上釋為故世在人中經》，只是「天」字誤抄為「无」字，而成為「無上釋」的奇怪詞彙。

由《歷代三寶紀》卷 14 卷首序文，應該可以推定上述的 21 經，[99] 是出自實際的編收經典，而非轉抄舊錄：

「粗計其省，紙出一萬、經向二千。今之編收大部別卷，檢非流出者，總有五百二十五部，都合一千七百一十二卷，集為小乘入藏正目。」[100]

同時，《歷代三寶紀》卷 5(譯經魏吳)登錄有「雜阿含經一卷」。[101]

法經的《眾經目錄》也有相同的現象，一方面列有相同的 21 部經名，[102] 另一方面也列了失譯人名的「雜阿含經一卷」與「雜阿含三十章經一卷」。[103]

值得注意的是，慧琳《一切經音義》卷 54，列有「不自守意經」、[104] 「馬有三相經、馬有八態經」[105] 的音義，其次是「單卷本《雜阿含經》」，除了「馬有三相經」只列經名而沒有音義之外，其他三經都是引自玄應的音義。「不自守意經」、「馬有三相經」、「馬有八態經」在《出三藏記集》中，是同一卷而排在對應的 24 經之前的經，此 24 經並未在《出三藏記集》中有音義的解說，似乎這個區塊的音義，已經被「雜阿含經音義」取代。[106]

在靜泰《眾經目錄》(約西元 665 年)，此 24 經已被列為缺本，[107] 而單卷本《雜阿含經》則登錄有 21 紙。[108]

第一次著錄這 24 經與單卷《雜阿含經》相同的是智昇的《開元釋教錄》：

---

99 此 21 經為，單卷本《雜阿含經》27 經，扣除「27 七處三觀經」、「9 觀身經」、「10 四婦經」為祐錄的 24 經(加上《雜阿含經》所無的「署杜乘批羅門經」，即是安公所云的 25 經)，《歷代三寶紀》少了《爪頭土經》、《有三方便經》、《四意止經》三經，所以成為 21 經。

100 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 115, b18-21)。

101 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 61, a10)。

102 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2146, p. 132, b11-c4)。

103 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2146, p. 130, a11-12)。

104 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 664, c14)。

105 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 664, c19-20)。

106 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 668, a13-b2)。

107 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2148, p. 216, c10-p. 217, a2)。

108 《眾經目錄》 (CBETA, T55, no. 2148, p. 195, b23)。

「(『色比丘念』下二十五經，安公云『並出雜阿含』，今尋藏中單卷《雜阿含》內，並有此經，多是後人合之成卷。)」[109]

從道安法師的《綜理眾經目錄》(約西元 384 年)，經僧祐的《出三藏記集》(約西元 514 年)、法經的《眾經目錄》(約西元 594 年)、費長房的《歷代三寶紀》(約西元 597 年)，直到智昇的《開元釋教錄》(約西元 730 年)才揭露這些失譯的 24 經，其時就搜集在單卷本《雜阿含經》之中。為何長達近 350 年，各本經錄，一邊是失譯的 24 部單經，另一邊是失譯的單卷本《雜阿含經》，兩者有將近 80% 的相似度，卻沒有人指出這是「重複」的譯經？

這一現象有兩種可能的成因，一是在智昇《開元釋教錄》之前的經錄編者疏忽，未發現此 24 部單經，其實已收錄在單卷本《雜阿含經》之中。(法經《眾經目錄》卷 4 的體例為標出「別生經」，但是並未指出此點。[110] 靜泰《眾經目錄》卷二列出「小乘重翻經」，也未特別指出此處的重複出經。[111])另一種可能是，此 24 經可能在靜泰《眾經目錄》之前，被輯入作為原先未見其本的單卷《雜阿含經》，造成原先缺本的成為存世版本，原先有本的反而成為缺本。

筆者支持後一種可能，也就是推測單卷本《雜阿含經》可能出自「合集」，而不是同一個團體的翻譯成果。

---

109 《開元釋教錄》(CBETA, T55, no. 2154, p. 486, a6)。

110 《眾經目錄》卷 4：「右一百二十八經出雜阿含經。」(CBETA, T55, no. 2146, p. 136, a15)。

111 《眾經目錄》卷 2：「七處三觀經一卷(或二卷十六紙)　後漢世安世高譯；九橫經一卷(二紙)　後漢世安世高譯；八正道經一卷(二紙)　後漢世安世高譯；五陰譬喻經一卷(一名水沫所漂經二紙)　後漢安世高譯；轉法輪經一卷(十紙失本)　後漢世安世高譯；聖法印經一卷(二紙)　晉元康年竺法護譯；雜阿含經一卷(二十一紙)；不自守意經一卷(一名自守亦名一自守意一紙)；戒德香經一卷(二紙)；比丘聽施經一卷(一名聽施比丘經三紙)；馬有三相經一卷(二紙)；馬有八態譬人經一卷(一名馬有八弊惡態經二紙)；比丘避女惡名欲自殺經一卷(三紙)；戒相應法經一卷(二紙)；禪行三十七品經一卷(二紙)；右十五經並是雜阿含別品異譯」(CBETA, T55, no. 2148, p. 195, b17-c4)。

＜表 20＞單卷本《雜阿含經》與〈新集安公古異經錄〉經名的對照表

經號(單卷本《雜阿含經》)	內容(單卷本《雜阿含經》)	經名(新集安公古異經錄)
1	佛亦犁亦種，佛在拘薩國	佛在拘薩國經
2	生聞披羅門經	生聞披羅門經一卷(舊錄云生聞梵志經)
3	有[阿-可+桑][阿-可+(曷-人+乂)]闍壯年婆羅門	有[阿-可+桑]竭經
4	四意止，佛在優墮羅國	佛在優墮國經
5	自梵	是時自梵守經
6	治生有三方便	有三方便經(舊錄云三方便經)
7	婆羅門名為不信重	披羅門不信重經
8	佛告舍利弗	佛告舍日經
9	觀身	---
10	四婦	《四婦因緣經》[112]
11	取其骨藏之，不腐不消不滅	說人自說人骨不知腐經
12	色，比丘念本起苦	色比丘念本起經
13	惡從何所起，善從何所起	佛說善惡意經
14	四意止	四意止經一卷(舊錄云四意止本行經)
15	比丘一法，為一法相	比丘一法相經
16	有二力	有二力本經
17	有三力	有三力經
18	有四力	有四力經
19	人有五力	人有五力經

112 《出三藏記集》卷 4：「四婦因緣經一卷(舊錄所載)」(CBETA, T55, no. 2145, p. 34, c4)。

20	諸不聞者，不聞俱相類相聚	不聞者類相聚經一卷(舊錄云類相聚經)
21	天上釋為故世在人中	天上釋為故世在人中經
22	以爪甲頭取土	爪頭土經
23	身為無有反復	身為無有反復經
24	師子畜生王	師子畜生王經
25	阿遮輪子婆羅門	阿須倫子披羅門經
26	婆羅門子名不侵行	披羅門子名不侵經
---		署杜乘披羅門經
27	佛說七處三觀經(經題)	《七處三觀經》[113]

＜表 21＞單卷本《雜阿含經》與〈新集安公古異經錄〉、《歷代三寶紀》經名的對照表

依《出三藏記集》〈新集安公古異經錄〉次序排列	可能的《雜阿含經》對應經典	費長房《歷代三寶紀》
色比丘念本起經	12	色比丘念本起經
佛說善惡意經	13	善惡意經
比丘一法相經	15	比丘一法相續經
有二力本經	16	有二力本經
有三力經	17	有三力經
有四力經	18	有四力經
人有五力經	19	有五力經
---	---	道有比丘經

113 《出三藏記集》卷 2：「七處三觀經二卷」(CBETA, T55, no. 2145, p. 6, a10)《出三藏記集》卷 4：「七處三觀經一卷(異出抄雜阿含)」(CBETA, T55, no. 2145, p. 30, b2)。

不聞者類相聚經(舊錄云類相聚經)	20	不聞者類相聚經
天上釋為故世在人中經	21	無上釋為故世在人中經
爪頭土經	22	---
身為無有反復經	23	身為無有反復經
師子畜生王經	24	師子畜生王經
阿須倫子披羅門經	25	阿須倫子婆羅門經
披羅門子名不侵經	26	婆羅門子名不侵經
生聞披羅門經(舊錄云生聞梵志經)	2	生聞婆羅門經(一云生門梵志經)
有[阿-可+桑]竭經	3	有[阿-可+桑]竭經
署杜乘披羅門經	---	署杜乘婆羅門經
佛在拘薩國經	1	佛在拘薩國經
佛在優墮國經	4	佛在優墮國經
是時自梵守經	5	是時自梵守經
有三方便經(舊錄云三方便經)	6	---
披羅門不信重經	7	婆羅門不信重經
佛告舍日經	8	佛告舍曰經
四意止經(舊錄云四意止本行經)	14	---
說人自說人骨不知腐經	11	說人自說人骨不知腐經

6.3 單卷本《雜阿含經》的翻譯風格不一致

自拙法師將單卷本《雜阿含經》的各部經分別判讀為「漢語風格、笨拙但可讀、笨拙而難以辨讀、混亂而無法辨讀」四類。[114] 請參考＜表 22＞。

114 自拙法師(2001:15)，原表為英文，如有誤譯，應為筆者的文責。《雜阿含 18 經》在此表分別出現在「中文格式」與「笨拙但可讀」兩個分類之中，所以總經數成為 28 經，而非原本的 27 經，這應該不是自拙法師的原意。

同一組翻譯團隊，將經文翻譯成四種通順度差異極大的文體，這是很難給予合理解釋的現象。

＜表 22＞　單卷本《雜阿含經》譯文的通暢程度

翻譯文體通暢度的分類	單卷本《雜阿含 9 經》的經號	此一通暢程度的總經數
漢語風格	10, 11, 18, 19, 23	5
笨拙但可讀	3, 6, 8, 12, 13, 17, 18, 24, 26	9
笨拙而難以辨讀	2, 5, 7, 14, 15, 16, 20, 21, 22, 25	10
混亂而無法辨讀	1, 4, 9, 27	4

6.4 單卷本《雜阿含經》並未完全把偈頌翻譯為長行

如果前文指出，部分學者將「偈頌譯為長行」的特性作為安世高譯文的風格，即使接受此項建議，單卷本《雜阿含經》也未完全符合此一特性。

例如，單卷本《雜阿含 26 經》在「從後說絕」之後，是整齊的五言四句的句式；單卷本《雜阿含 1 經》相當於《經集》77, 78, 79 偈的三首偈頌，可以被解讀為句式整齊的偈頌。單卷本《雜阿含 7 經》第一首偈頌也可以判讀為句式整齊的譯法。

實際上，《七處三觀經(43)》在「從後說絕」之後，是譯成「五言四句」的整齊句式。

「從後說絕：『欲見明者，當樂聞經，亦除垢慳，是名為信。』」[115]

115　《七處三觀經》(CBETA, T02, no. 150A, p. 881, c27-29)。

所以，依邏輯來看，單卷本《雜阿含經》與《七處三觀經》都有將偈頌譯為「整齊句式」的例子，《雜阿含經》與《別譯雜阿含經》也有將對方的「偈頌」譯作「長行」的例子，將「偈頌譯為長行」此一特性作為「安世高譯經」的論證，有待進一步斟酌。

6.5 「經首語」、「經末結語」與部分譯詞並不一致

當然，主張本經為安世高所譯的最有力證據為「從後說絕」的這句譯語，僅僅出現在《七處三觀經》，而此經為安世高所譯。但是，除了接受正面的證據之外，也應檢驗反面的文證。

以「經末結語」而言，雖然有二十三經都有類似「佛說如是」的「經末結語」，但是也有單卷本《雜阿含 9 經》、《雜阿含 10 經》、《雜阿含 13 經》、《雜阿含 14 經》、《雜阿含 17 經》、《雜阿含 20 經》與眾不同。其中《雜阿含 9 經》為「比丘跪拜受教如是」，《雜阿含 10 經》作「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》作「佛說如是四意止，佛弟子當為受行，精進為得道」，《雜阿含 20 經》無「經末結語」。其中以《雜阿含 9 經》與《雜阿含 13 經》的「經末結語」，在大正藏都是獨一無二的。如果單一譯者傾向於將「經末結語」譯為一致格式的話，顯然單卷本《雜阿含經》的二十七部經不是來自同一譯者。

其次，考量每一單經的「經首語」，第 27 經，先有經題《佛說七處三觀經》，接著才是「聞如是，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園」，[116] 卷末結語為「佛說如是，比丘歡喜受」，[117] 顯得與其他各經都不相同，應該是從別處編入，而不屬於單卷本《雜阿含經》。在本經的「經首語」大部分都是「聞如是，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園」，[118]而《雜阿含 12 經》卻是「聞如是，一時佛在舍衛國，行在祇樹

116 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c20)。

117 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 499, b28-29)。

118 共有 16 經：2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 19, 20, 21, 23, 27 等經。

須達園」，[119] 與一般的譯詞「祇樹給孤獨園」不同。另外，17, 18, 22, 24 經也譯為與其他經不同的「一時佛在舍衛國，行在祇樹給孤獨園」。[120]

其他譯詞差異，例如四念處的譯語，在《雜阿含 4 經》為「痛、意、法亦如是」，[121] 在《雜阿含 14 經》則為「痛癢」。[122] 在聞法信受後的歸依，《雜阿含 2 經》作「生聞婆羅門從座起，持頭面著佛足下，從今為歸佛持戒」，《雜阿含 7 經》為「便不信重從座起，頭面著佛足下禮已覺：『已覺為愚、為癡…，從今自悔過本守，自歸佛、自歸法、自歸比丘僧守本。』」，《雜阿含 25 經》「婆羅門便自歸佛」。頂禮佛足的譯文，《雜阿含 1 經》為「持頭面著佛足作禮」，《雜阿含 2 經》作「持頭面著佛足下」，《雜阿含 3 經》「持頭面著佛足禮」，《雜阿含 5 經》「為佛足下禮」，《雜阿含 7 經》「頭面著佛足下」還有下列不同：《雜阿含 25 經》「為持頭面著足」，《雜阿含 26 經》「持頭面著佛足下」，各自譯語大同而小異。

如果「從後說絕」可以作為「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的有力證詞，那麼，「經末結語」、「經首語」、「其他譯詞」的不一致，是否可以作為論證來判讀此經的現貌(即使剔除《雜阿含 9 經》、《雜阿含 10 經》、《雜阿含 27 經》三經不計)，並非出自同一譯者或翻譯團隊？

筆者認為，要主張「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的論主，必須提出更多的正面文證，同時，也要能提出令人信服的論點來回應反方的意見。

7. 結語

基於本文第六節的陳述，筆者認為「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的論點，仍需更多的正面文證與適當回應反對者的論點。

自拙法師此篇論文雖是碩士學位論文，但是之前先有 Harrison(2002) 引介，之後又在我的師友之間廣為傳播；此篇論文將「漢譯佛典語言學」與「漢、巴

119 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, b22-23)。

120 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, a26-27)。

121 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a24-25)。

122 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, c17)。

(梵)對照研究」的成果，運用在「單卷本《雜阿含經》的譯者與此經的部派歸屬」等議題上，應該是這一領域中開拓性的重要論文，本文謹基於向 Harrison 教授與自拙法師致敬的前提下，向兩位執經請益。

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，紀贇翻譯，(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(ekanāḷāyaṃ)」，[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 *Ekanāḷā* 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(*Ekanāḷā*) 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 veṇuvana」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‘*ekaṃ samayaṃ bhagavā Magadhesu viharati Dakkhināgirismiṃ Ekanāḷāyaṃ 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 paṭijānāsi, na ca passāma te kasiṃ. Kasin no pucchito brūhi, yathā jānemu te kasiṃ*.’。

18 《相應部 7.11 經》對應偈頌為：‘*kassako paṭijānāsi, na ca passāmi te kasiṃ. Kassako pucchito brūhi, katham jānemu taṃ kasiṃ*.’。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 bhavaṃ Gotamo evam āha: aham pi kho brāhmaṇa kasāmi ca vapāmi ca, kasitvā ca vapitvā ca bhuñjāmi” ti. Atha kho Kasibhāradvājo brāhmaṇo Bhagavantaṃ 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、鑱、鞭	-----	牛、槅、轅、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 偈[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。大概宏法於西元前一００年頃」。

25 《經集》此處巴利經文為：‘*Saddhā bījaṃ tapo vuṭṭhi, paññā me yuganaṅgalaṃ. hirī īsā mano yottaṃ, sati me phālapācanaṃ*’, 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「轅」。在 77 偈出現的「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，「轅」是犁與軛銜接的兩根木棍，牛套住軛，往前走，帶動轅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「若扠鄧」的縮略詞。[27] 依據玄應的《眾經音義》，「叉勝，徒陞反，謂通徹囊也。經文作『扠鄧』，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 phālapācanaṃ*’(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)，「扠」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」，縛是用來固定轅與軛的繩結。 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* 犁鐵」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「慚愧心為轅，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 yottaṃ*」被譯為「慚愧心為轅」，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 yottaṃ*」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 yottaṃ*」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. 智慧為我的軛與犁	智慧為犁軛	精進為調牛 智慧為轅輻	慧為牛	智慧為耕犁
c. 慚愧為轅， 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》「食為壟」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. saccaṃ karomi niddānaṃ, soraccaṃ me pamocanaṃ.*’ 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 如同」。[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* 如同」。

第三句 78c 各本譯文差異較大，筆者認為主要是對相當於「*niddānaṃ* 耙」[37]的詮釋不同所引起的。巴利偈頌此句為「*saccaṃ karomi niddānaṃ* 真諦作為我的除草耙」；《雜阿含 98 經》「真實為直乘」，顯然是將「*saccaṃ*」譯為「真實」，而將「*niddānaṃ*」譯為「直乘」，《別譯雜阿含 264 經》則當作「*niddhamanaṃ* 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「*saccaṃ*」，「作擇」呼應「*karomi*」，而「去穢」則和《別譯雜阿含 264 經》相同是把「*niddānaṃ* 內藏」當作「*niddhamanaṃ* 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 *saccaṃ* 而「治」則譯自「*karomi niddhamanaṃ* 去除汙穢」，隱約可以讀到有三個版本的譯文是將「*niddānaṃ* 耙」當作「*niddhamanaṃ* 排出的穢物」。

第四句 78d，相對於「卸下(負荷)、解脫 *pamocanaṃ*」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 *soraccaṃ*」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「 *soraccaṃ*」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 除草鉤’。 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), Saṇthita。

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「*pamocanaṃ*」。[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	食為壟	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 偈[41] 的各本對應偈頌如＜表 5＞，第一句 79a，單卷本《雜阿含 1 經》為「精進不舍槅」，[42] 依據《一切經音義》，「槅」為「車軛」。[43]《雜阿含 98 經》與《別譯雜阿含 264 經》的對應譯文都未提到「軛」，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「*dhuradhorayhaṃ* 能馱軛」相當的譯文。T1549 的釋文「猶如牛有力勢不捨其軛，如是勇猛之力，亦不捨其軛」，與巴利經文完全吻合，但是偈頌譯文「勇猛共二軛」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』軛」，[44] 而未能完全表達「勇猛『不捨』軛」的句意。

第二句 79b 巴利「*yogakkhemādhivāhanaṃ* 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 anivattantaṃ’，[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：‘*Vīriyaṃ me dhuradhorayhaṃ, yogakkhemādhivāhanaṃ, gacchati anivattantaṃ, 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》「轅槅(下音革，《釋名》云：『車軛也，所用軛牛領也』)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 464, a20)。

44 嚴格來說，一牛無法共二軛，如果一部車的車軛可以作成兩個曲木牢固地銜接在一起，可以二牛共一軛。

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	精進不舍槅	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 kaṭṭhā, sā hoti amatapphalā. etaṃ kasiṃ 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 偈及其對應偈頌

《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 Saṃyuktāgama*'.。

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，但結盡疑索意止，是飯食飲供養祠如是，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 *sampassataṃ 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 ‘*Gāthābhigītaṃ me abhojaneyyaṃ. sampassataṃ brāhmaṇa nesa dhammo; gāthābhigītaṃ paṇudanti 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 *sampassataṃ*，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「*gāthābhigītaṃ* 說偈所得(食)」譯作「偈說」，而將「*paṇudanti* 拒絕、排斥」誤讀成「*pasādita* 歡喜的、純淨的」，於是「*gāthābhigītaṃ paṇudanti 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「*paṇudanti* 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 *gāthābhigītaṃ*」。

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『*vuḍḍhi* 增長、增加』」，[75] 也就是譯為「*dhamme* 常法 (*satī brāhmaṇo*) *vutti* 增法 *esā* 如是」。

單卷本《雜阿含 1 經》相當於 81 偈的經文為：「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「*gāthābhigītaṃ* 說偈所得(食)」都譯作「說經」。81 偈有可能原譯是「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 偈[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「*Aññnena ca kevalinaṃ mahesiṃ*」，《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「*kevalinaṃ* 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「*kevalinaṃ mahesiṃ* 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「*kukkuccavūpasantaṃ* 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 *vūpasantaṃ*」。[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’*Aññnena ca kevalinaṃ mahesiṃ. khīṇāsavaṃ kukkuccavūpasantaṃ. annena pānena upaṭṭhahassu, khettaṃ hi taṃ 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「*khettaṃ hi taṃ 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』，*taṃ* 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 *taṃ* 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 *khettaṃ hi taṃ* 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 偈的譯文，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 偈」、「相當於《經集》78 偈」、「相當於《經集》79 偈」、「相當於《經集》80 偈」、「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 偈	T99	T100 與 T101
《經集》78 偈	T101	T99 與 T101
《經集》79 偈	T99 與 T101	T99 與 T101
《經集》80 偈	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、血脈、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，為狐狼所噉，何以見不慚？誰說貪婬？」

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。如屠盂、屠机，為骨聚，如然火，如毒藥，痛為撓。癡人憙為喜不自知，何不畏羅網貪婬？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「如骨鏁、如肉臠、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「…如骨鏁、…如肉臠、…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「如屠盂、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，為毒蚖自身。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，處處咬嚙，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，貪婬亦如是劇，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、如鉤飢肉、如樹菓實，實少未末多亡，為增結、為惡作本，道家常不用。」

此段經文，依《身觀經》應作「如黑蚖、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『蜇我、蜇我』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，有小肉臠墮在露地。或烏、或鵄，持彼肉去，餘烏鵄鳥競而逐之。於居士意云何？若此烏鵄不速捨此小肉臠者，致餘烏鵄競而逐耶？…若此烏鵄能速捨此小肉臠者，餘烏鵄鳥當復競逐耶？…居士，多聞聖弟子亦復作是思惟，欲如肉臠。世尊說欲如肉臠，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》：

「尊者多耆奢觀彼女人，從頭至足，此形體中有何可貪？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 Dharmaraksa*.' 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》很可能是自單卷本《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》不像是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. 如屠盂、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 Dharmaraksa, 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「欲如骨鏁」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》譯自曇摩難提的闇誦，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《長阿鋡》。」(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，卷一０，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「嗢拕南頌」或「嗢拕南」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 l173 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 Saṃyuktāgama’.

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，二不留得尸蔔根，尸蔔那羅婆力迦，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、入出息、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，結嗢拕南頌，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「鬱陀南」的，如梁、真諦譯的《決定藏論》「鬱陀南(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；或復在場篇，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；<u>我毘舍佉</u>罄微心，結頌令生易方便；<u>若於聖說有增減，前後參差乖次第；</u>願弘見者共相容，無目循塗能不失；我於苾芻調伏教，<u>略為少頌收廣文</u>。」[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》「鬱陀南(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): ‘tassuddānaṃ’。

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，是阿難或毘舍佉所撰；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)「(第三一日誦名念)(有二品合有三十五經)」(CBETA, T01, no. 26, p. 607, b26-27)「(第四一日誦名分別)(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，結頌也就要改變了。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、婆羅門與剎帝利等等誦「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》，赤銅鍱部的《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，結嗢拕南頌』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 sagāthakatakaṃ suttaṃ 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 vaṇgīso, 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』等本分為二０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，都依這二０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『龍脇』，而經文缺；恰與『雜阿含經』的一二一九經相合。一六０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』二０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，及卷二０——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，結嗢拖南頌』，結成的嗢拖南頌，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』前一二卷及卷二0，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』二0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、卷四0、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、卷五0。」[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]

從姉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「牟鋑」、「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 (姉崎正治), (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)窒師(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)及羂弶(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)并鹿穽(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)，卑嶷(75)二瞋罵(76, 77)，返戾(78)及無害(79)，羅闍(80)婆私吒(81)，摩佉(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：「牟鋑(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 Saṃyuktāgama'.

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)及聞陀(207)，二不留得(208, 209)尸蔔根(210)，尸蔔(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)

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)，誰齎糧(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)，婆睺諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅揵持(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)，麁雨涕雨(346)，如縛掃箒(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「kunnadīnaṃva odakaṃ (小溪中的水 water in rivulets)」，也許是將此詞翻譯為「河渧」(河中的少水)，玄應《一切經音義》卷 8：「水滴(丁曆反，經作『渧』俗字)」，[68] 玄應解釋「渧」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「河渧」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「河渧」的譯文很難作連結。此處攝頌與經文沒有適當的聯繫。

6.「羂撾(25)」：《一切經音義》卷 49：「羂弶 (《三蒼》作罬，又作罝，同，古犬反。《聲類》：『罝，以繩係取獸也』。下渠向反，《韻集》云：『施罝於道曰弶，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「羂撾」(或「羂弶」)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「渧」俗字)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 350, b8) 《雜阿含 953 經》「譬如大雨渧泡」(CBETA, T02, no. 99, p. 243, a15-16)，「渧」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「儜者」，[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》「是名為儜者」(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)，摩佉(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)摩佉(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)摩佉(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)與剎利(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」，姉崎正治的文章敘述「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)并調乘(＊)，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 (姉崎正治), (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」或甚至是「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」，姉崎正治建議此處的「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.「髻髮(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「髻髮」，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「髻髮」，如果以譯文的一致而考量，經文應該與攝頌一致，作「髻髮」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「麁手釋」(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，仍然有可能為姉崎正治所引用的「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。姉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。不管姉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「翅舍憍曇彌比丘尼」，《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「鼻嚧比丘尼」，《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 (姉崎正治), (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 (姉崎正治), (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。

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.「婆睺諮大喜(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 Veṇhu，而非 Veṇṇu 。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「婆睺(Veṇhu) 諮大喜 ，大喜毘忸(Veṇṇu) 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「有天子名須尸摩」，《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)，婆睺諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅揵持(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「毘嚧」，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「鼻嚧比丘尼」。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「鼻嚧比丘尼」與「毘嚧」、「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，鼻嚧	雜阿含 1203 經，毘羅
雄	別譯雜阿含 326 經，毘嚧	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.「粗雨涕雨(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「大雨涕泡」，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.「羂搔(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.「粗雨涕雨(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「羂撓(25)」，經文用的「羅網」比較通俗，攝頌的「羂撓」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》(upādānaparivattasuttaṃ)，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、愁破、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)；二繫著(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闇誦而非文本，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) saṅkhittaṃ 」，而 4.162 經為「增廣 vitthataṃ」，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》是否譯自闇誦」，如果先設定出自闇誦來解釋「攝頌的差異」，則推論過程會顯得凌亂。顯然，「《別譯雜阿含經》是否譯自闇誦」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) saṅkhittaṃ 」與「增廣 vitthataṃ」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)，龍脇(＊)拔毒箭(254)」遺漏「龍脇」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，而是依闇誦翻譯，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；調伏慳悋心，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「依照闇誦翻譯《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)及憍慢(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)，婆睺諮大喜(303)，大喜毘忸問(303)，般闍羅揵持(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). **攝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、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)，摩佉(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)摩佉(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. 攝頌、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 Aṅguttara Nikāya*, (1999: xvi-xvii) 書中的原文為：‘In the Pāli text of the Aṅguttara 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) saṅkhittaṃ」與「增廣 vitthataṃ」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]、《頻鞞娑邏王迎佛經(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 satipaṭṭhāna 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 攝頌 Moḷiyaphagguna 為經中比丘名；22. Alagaddūpama Sutta 攝頌 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，嗏帝經》「是故此經稱『愛盡解脫』」，[140] 顯示了「自稱經名」與經題「嗏帝」、攝頌「嗏帝」不同，[141] 卻與對應的巴利經典《中部 38 經》的經題「愛盡大經 Mahātaṇhāsaṅkhaya-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，嗏帝經》(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 *Cūḷarāhulovāda-sutta*；《中部 63 經》*Cūḷamāluṅ-kya-sutta*，S^e 的經名為 *Cūḷamāluṅkyovāda-sutta*；《中部 71 經》 *Tevijjavacchagotta-sutta*，B^e 的經名為 *Tevijjavaccha-sutta* ，S^e 的經名為 *Cūḷavacchagotta-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》*Mahāsaḷāyatanika-sutta*，S^e 的經名為 *Saḷāyatanavibhaṅga-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 prosuct of a scribe or even a mordern 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，大拘絺羅經》，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「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〈法蔵部『長阿含経・十上経』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%ABrgha_%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 ‘Daśottaraṃ’(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 duppaṭivijjho	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 ṭhitibhāgiya、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》「sātasahagatā 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「世間麁細」，[23] 《長部 34 經》作「phasso sāsavo upādāniyo 有漏的、被執取的觸」，梵文《十上經》為「sparśaḥ sāsrava upādānīyaḥ 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 manasikāraḥ」。[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 śātasahagatā」為 Mittal(1957)所加。

23 「觸 phassa」，古譯或作「麤細、麁細」，《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『偪露』，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「yoniśo manasikāraḥ」(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「akuppaṃ ñāṇaṃ 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「ñāṇaṃ 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 utpādayitavyaḥ sāmayikī kāntā cetovimuktiḥ /」，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 daśottaraṃ nāma sūtram」，並且保存了「一法」的第十項：「vā akopyā me cetovimulti(ḥ sākṣātkṛ)t(e)ti ime

27 參考 Karashima(2014:202, n. 10)。認為梵文原本作「kāyagatā smṛtiḥ」，「kāyagatā smṛtiḥ śātasahagatā」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	apramādaḥ kuśaleṣu dharmeṣu
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	sparśaḥ sāsrava upādānīyaḥ
4 我慢	憍慢	Asmimāno 我慢	asmimānaḥ
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	ānantaryacetaḥ samādhiḥ
8 有漏解脫	令意止	akuppaṃ ñāṇaṃ 不動智	sāmayikī kāntā cetovimuttiḥ
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 cetovimuktiḥ

2.2「二法」

《長阿含 10 經》錄文：

云何二成法？謂知慙、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 bhāsantaṃ 說有意的謊、故意說謊」、《經集》413 頌「Khippaṃ pattaṃ apūresi, sampajāno paṭissato 正知具念地，讓缽給填滿」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, bhavataṇhā 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「bhavataṇhā 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 ñāṇaṃ, anuppāde ñāṇaṃ 盡智、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 sattānaṃ saṃkilesāya, yo ca hetuyo ca paccayo sattānaṃ

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 眾生汙染的因與緣、眾生清淨的因與緣」，《長阿含 10 經》作「有因有緣眾生生垢、有因有緣眾生得淨」。梵文《十上經》第九項為「yaś ca hetur yaḥ pratyayaḥ satvānāṃ saṃkleśāya, yaś ca hetur yaḥ pratyayaḥ satvānāṃ 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 saṃprajanyaṃ 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	nāmaṃ ca rūpaṃ ca
4 無明、愛	癡亦世間愛	avijjā, bhavataṇhā 無明、有愛	avidyā ca

			bhavatṛṣṇā ca
5 毀戒、破見	不愧不慚	dovacassatā, pāpamittatā 惡言、惡友	āhrīkyam anavatrāpyaṃ ca
6 戒具、見具	不當爾爾	sovacassatā, kalyāṇamittatā 善言、善友	hrīś ca vyavatrāpyaṃ 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 sattānaṃ saṃkilesāya, yo ca hetuyo ca paccayo sattānaṃ visuddhiyā 諸有情汙染的因及緣、諸有情清淨的因及緣	sthānaṃ ca sthānato duṣprativedham asthānaṃ cāsthānataḥ
8 盡智、無生智	可求盡點、不復生點	khaye ñāṇaṃ, anuppāde ñāṇaṃ 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 yaḥ pratyayaḥ sattvānāṃ saṃkleśāya | yaś ca hetur yaḥ pratyayaḥ sattvānāṃ 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「sappurisasaṃsevā, saddhammassavanaṃ, dhammānudhammappaṭipatti 親近善友，聽聞正法，法次法向」；梵文《十上經》作：「satpuruṣasaṃsevo, saddharmaśravaṇaṃ, yoniśo manasikāraḥ 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：「savitarkaḥ savicāraḥ samādhir avitarko vicāramātraḥ samādhir avitarko ’vicāraḥ 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, arūpyabhavaḥ」。《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「kāmataṇhā, bhavataṇhā, vibhavataṇhā 欲愛，有愛，無有愛」，梵文《十上經》作「kāmatṛṣṇā rūpatṛṣṇā ārūpyatṛṣṇā」。《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「kāmānametaṃ nissaraṇaṃ yadidaṃ nekkhammaṃ, rūpānametaṃ nissaraṇaṃ yadidaṃ arūpaṃ, yaṃ kho pana kiñci bhūtaṃ saṅkhataṃpaṭiccasamuppannaṃ, nirodho tassa nissaraṇaṃ 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「samādhinimittaṃ samādhisthitinimittaṃ samādhivyutthāna-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「atītaṃse ñāṇaṃ, anāgataṃse ñāṇaṃ, paccuppannaṃse ñāṇaṃ 過去智，未來智，現在智」；梵文《十上經》作「śūnyatā apraṇihitam 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	sappurisasaṃsevo, saddhammassavanaṃ,	satpuruṣasaṃsevaḥ saddharmaśravaṇaṃ

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	dhammānudhammappaṭipatti 與善士交友，正法之聽聞，法隨法行	yoniśo manasikāraḥ
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	savitarkaḥ savicāraḥ samādhir avitarko vicāramātraḥ samādhir avitarko ’vicāraḥ samādhiḥ
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 ārūpyabhavaḥ
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	kāmatṛṣṇā rūpatṛṣṇā ārūpyatṛṣṇā
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 akusalamūlaṃ, dosoakusalamūlaṃ, moho akusalamūlaṃ 貪不善根，恚不善根，癡不善根	lobho ’kuśalamūlaṃ 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 kusalamūlaṃ, adoso kusalamūlaṃ, amoho kusalamūlaṃ 無貪善根，無瞋善根，無癡善根	alobhoḥ 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	kāmānametaṃ nissaraṇaṃ yadidaṃ nekkhammaṃ, rūpānametaṃ nissaraṇaṃ yadidaṃ arūpaṃ, yaṃ kho pana kiñci bhūtaṃ saṅkhataṃpaṭiccasamuppannaṃ, nirodho tassa nissaraṇaṃ 欲出離至色界，色界出離至無色	samādhinimittaṃ samādhisthitinimittaṃ 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	atītaṃse ñāṇaṃ, anāgataṃse ñāṇaṃ, paccuppannaṃse ñāṇaṃ 過去智，未來智，現在智	śūnyatā apraṇihitam 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	pubbenivāsānussatiñāṇaṃ vijjā, sattānaṃcutūpapāte ñāṇaṃ vijjā, āsavānaṃ khaye ñāṇaṃ vijjā 隨念宿世智明，對諸有情之生死智明，對諸漏盡之智明	katamās tisraḥ | aśaikṣī pūrve nivāsānusmṛtijñānasākṣīkriyā vidyā | aśaikṣī cyutyupapādajñānasākṣīkriyā vidyā | aśaikṣyāsravakṣayajñānasākṣīkriyā 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：摶食、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 devamanuṣyāṇāṃ 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「四蟻：欲蟻、意生是蟻、戒願蟻、受身蟻」，《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「kāmopādānaṃ dṛṣṭyupādānaṃ 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「蠖」字當作是「upādāna 取」的譯詞，「欲蠖、意生是蠖、戒願蠖、受身蠖」依次與「欲取、見取、戒取、我取」對應，雖然將「見取」翻譯成「意生是蠖」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「四枙：欲枙、有枙、見枙、無明枙」，《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, diṭṭhiyogo, avijjāyogo 四軛：欲軛、有軛、見軛、無明軛」；梵文《十上經》作「śīlavipattir dṛṣṭivipattir 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「四無枙：無欲枙、無有枙、無見枙、無無明枙」，《十報法經》作「四成，戒成、意是成、行成、業成」，《長部 34 經》為「Cattāro visaññogā: kāmayogavisaṃyogo, bhavayogavisaṃyogo, diṭṭhiyogavisaṃyogo, avijjāyogavisaṃyogo. 四離軛：欲離軛、有離軛、見離軛、無明離軛」，梵文《十上經》作「śīlasaṃpattir dṛṣṭisaṃpattir

---

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 diṭṭhi」。

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)。

ācārasaṃpattir ājīvasaṃpattir 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? duḥkham āryasatyaṃ, duḥkhasamudayo, duḥkhanirodho, duḥkhanirodha-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「四栀：欲栀、有栀、見栀、無明栀」，《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 ñāṇāni: dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccaṃ 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)，「點」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: duḥkhajñānaṃ, samudayajñānaṃ, nirodhajñānaṃ, marga jñānaṃ 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: dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccaṃ 四聖諦：苦聖諦、苦集聖諦、苦滅諦、苦滅道聖諦」，梵文《十上經》作「catasraḥ saṃjñāḥ | parittam eke saṃjānaṃti | mahadgatam eke saṃjānaṃti | apramāṇam eke saṃjānaṃti | nāsti kiñcid ity ākiñcanyāyatanam eke saṃjānaṃti | 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，加陵伽波恕邏、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: sotāpattiphalaṃ, sakadāgāmiphalaṃ, anāgāmiphalaṃ, arahattaphalaṃ 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 cakṣuṣā 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, 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	catvāri devamanuṣyāṇāṃ cakrāṇi yair deva … yamānā vṛddhiṃ vaipulyam āpadyante kuśalair dharmaiḥ | katamāni catvāri | pratirūpo deśāvāsaḥ satpuruṣāpāśraya ātmanaś ca samyakpraṇidhānaṃ 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 satipaṭṭhānā: idhāvuso, bhikkhu kāyekāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ. Vedanāsu…pe… citte… dhammesu dhammānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ 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 | vedanāyāṃ citte dharmeṣu dharmānupaśyanā smṛtyupasthānam
3四食：摶食、觸	四飯：摶飯、樂	Cattāro āhārā: kabaḷīkāro āhāro oḷāriko vā sukhumo vā, phasso	catvāra āhārāḥ | kabaḍiṃkāra āhāra

食、念食、識食	飯、念飯、識飯。	dutiyo, manosañcetanā tatiyā, viññāṇaṃ catutthaṃ 四食：粗或細的摶食、觸食、意思食、識食	audārikaḥ sūkṣmaś ca | sparśo dvitīyo manaḥsañcetanā tṛtīyā vijñānaṃ caturtham
4 四受：欲受、我受、戒受、見受(欲受、見受、戒受、我受)	四蠰：欲蠰、意生是蠰、戒願蠰、受身蠰	Cattāro oghā: kāmogho, bhavogho, diṭṭhogho, avijjogho 四流：欲流，有流，見流，無明流	catvāry upādānāni | katamāni catvāri | kāmopādānaṃ dṛṣṭyupādānaṃ śīlavratopādānaṃ ātmavādopādānaṃ
5 四扼：欲扼、有扼、見扼、無明扼(「扼」均作「枙」)	四失：戒失、意是失、行失、業失	Cattāro yogā: kāmayogo, bhavayogo, diṭṭhiyogo, avijjāyogo 四軛：欲軛，有軛，見軛，無明軛	śīlavipattir dṛṣṭivipattir ācāravipattir ājīvavipattir
6 四無扼：無欲扼、無有扼、無見扼、無無明扼(「扼」均作「枙」)	四成：戒成、意是成、行成、業成	Cattāro visaññogā: kāmayogavisaṃyogo, bhavayogavisaṃyogo, diṭṭhiyogavisaṃyogo, avijjāyogavisaṃyogo 四離軛：欲離軛，有離軛，見離軛，無明離軛	śīlasaṃpattir dṛṣṭisaṃpattir ācārasaṃpattir ājīvasaṃpattir
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, ṭhitibhāgiyo samādhi, visesabhāgiyo samādhi, nibbedhabhāgiyo samādhi 四定：捨分定，止分定，勝分定，抉擇分定。	Catvāry āryasatyāni. katamani catvāri? duḥkham āryasatyaṃ, 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 ñāṇāni: dhamme ñāṇaṃ, anvaye ñāṇaṃ, pariye ñāṇaṃ, sammutiyā ñāṇaṃ 四智：法	Catvāri jñānāni: duḥkhajñānaṃ, samudayajñānaṃ,

智、習智、滅智、道智)	點、道點	智，類智，他心智，世俗智	nirodhajñānaṃ, marga jñānaṃ
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、識無有量、無所有不用識。知多、知無有量、知無所有不用智知。	Cattāri ariyasaccāni: dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccaṃ 四聖諦：苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，趣苦滅道聖諦	catasraḥ saṃjñāḥ | parittam eke saṃjānaṃti | mahadgatam eke saṃjānaṃti | apramāṇam eke saṃjānaṃti | nāsti kiñcid ity ākiñcanyāyatanam eke saṃjānaṃti |
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: sotāpattiphalaṃ, sakadāgāmiphalaṃ, anāgāmiphalaṃ, arahattaphalaṃ 四沙門果：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果	catvāraḥ sākṣīkaraṇīyā dharmāḥ | santi dharmāḥ kāyena sākṣīkartavyā santi smṛtyā santi cakṣuṣā santi prajñayā sākṣīkartavyā dharmāḥ |

＜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	---	---
四蟻：欲蟻、意生是蟻、戒願蟻、受身蟻	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「四蟻：欲蟻、意生是蟻、戒願蟻、受身蟻」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〈法蔵部『長阿含経・十上経』に見える説一切有部の “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，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投：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 ārūpyabhavaḥ」，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「kāmopādānaṃ dṛṣṭyupādānaṃ śīlavratopādānaṃ ātmavādopādānaṃ」，如果異讀譯者此處所見的用字是「upādānaṃ」，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「枙」字)」，而「兩經」的用語為「四失：戒失、意是失、行失、業失」與「śīlavipattir dṛṣṭivipattir 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「枙」字)」，而「兩經」的用語為「四成：戒成、意是成、行成、業成」與「śīlasaṃpattir dṛṣṭisaṃpattir ācārasaṃpattir ājīvasaṃpattir」。兩處的「扼、枙」可能是翻譯自「yoga 軛」，如果譯者所見是「vipattir 失」或「saṃpattir 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 Saḷāyatanavaggo〉、〈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=)，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 manasikāraḥ 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 manasikāraḥ (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「枙」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)，鞞訶(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「枙」字。

第十章　「百讚頌」（Varṇaśatam 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. 長苦行尼揵與世尊議論三罰。

2. 長苦行尼揵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，而長苦行尼揵反對。

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 № 412 from Sorcuq 與 № 872 from Qizil，Cat. № 412 位於 Clawiter, W., …etc., (1965:186)。 Cat. № 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。由於漢譯此處的每一首偈頌為六句，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 varṇaśataṃ buddhasya pūrvam avitarkitam avadad upāli

purato nigrantha pariṣadaḥ varṇaṃ 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，尼揵親子問，佛十力弟子。」

(「尼揵親子問佛、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 Gṛhapati 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 sāvako 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 *varṇaśataṃ* 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 "*vaṇṇasataṃ*"，而是出現「anekasatavaṇṇo」(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/)，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「niṣprapaṃca(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 pabhīnnakhīla	abandoned the heart's wilderness 棄絕了心的荒蕪(心栽)[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 repugance 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 vesamantara (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，有五種心栽：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》：「五心栽」(CBETA, T26, no. 1536, p. 411, c28)。《阿毘達磨俱舍論》：「如說有漏有取諸色心栽覆事」(CBETA, T29, no. 1558, p. 69, b12-13)。《增支部 9.71 經》：「諸比丘！有五心栽荒蕪。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
(akathaṃ)katha (11b)	11 akathaṃkathi	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 vantalokāmisa	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
(kṛta-śrā)maṇya (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)ra (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 developed 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 accomplishment 已得成就者
vyākaraṇeṣu (24a)	64 veyyākaraṇa	who expounds the truth 解釋真義者	who is well versed in explanation 對解說很熟練者
smṛtimat (25a)	65 satimato	Who is endowed with mindfulness 具念者	who disposes of recollection 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
ṛṣabha (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 prefound 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
kṣemaṃ(ka)ra (35a)	35 khemaṅkara	Who is the provider of safety 提供安全(處所)者	who gives (blissful) peace 給予寧靜者
vedin (36a)	36 veda	possessor of knowledge 擁有知識者	who has knowledge 有知識者
dha(rma-stha) (37b)	37 dhammaṭṭha	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
niṣprapaṃca (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
kṣīṇasaṃyojana (43a)	43 khīṇasaṃyojana	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(kta) (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 paṭimantaka	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 (accom-plished) 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 brahmap-atta	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，「saṃgātiga (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 santa	of supreme serenity 最寧靜者	of him who is calmed 寂靜者
bh(ū)riprajña (72a)	82 bhūripaññā	with extensive wisdom 具廣泛智慧者	who is of extensive wisdom 智慧廣泛者
mahāprajña (73a)	83 mahāpaññā	a man of great wisdom 具大智慧者	who is of great wisdom 具大智慧者
vigatakro(dha) (74a)	84 vītalobha	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 appaṭipuggala	the person unrivalled 無與倫比者	who is without rival 無對手者
atula (78a)	98 atula	who is beyond estimation 已無法估量者	who is beyond measure 已無法測量者
saṃgātiga (79a)	39 saṅgātiga	having overcome all bondages 克服所有束縛者	who has overcome attachment 克服所有繫縛者
padaka (80a)	56 padaka	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 rucirad-hamma	with resplendent qualities 具光明法者	who is brilliant 明朗者
niṣkāṃkṣa (87a)	27 nikkaṅkha	without hesitation 不猶疑者	who is free of uncertainty 不猶豫者
prabh(ā)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 con-ceit 慢的破除者	who annihilates decep-tion (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 uttamapuggala	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「vṛddha(ś)īla (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 棄絕了心的荒蕪(心栽)者	prahīṇakhila (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(ś)īla (7a) 具成熟性格者	梵語可譯作「具足戒者」
8 禪智慧 in medication, in wisdom	8 sādhupaññā 智慧極佳者	++++ (缺)	漢譯「禪」字疑作「善」字，音近而誤
9 安隱 secure	9 vesamantara (vessantara) 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 cābhinataṃ na cāpanataṃ”，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 akathaṃkathi」(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 akathaṃkathi 無疑惑者	(akathaṃ)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	tuṣita (12a)滿足者	
23 捨離慳 with stingness removed	13 vantalokāmisa 摒棄世俗利得者	+++++ṣa (13b)	
24 得滿 well satis-fied	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	(kṛta-śrā)maṇya (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)ra (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「niṣprapaṃca (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 immeasurable	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 khemaṅkara 提供安全(處所)者	kṣemaṃ(ka)ra (35a) 給予寧靜者	
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 dhammaṭṭha 住立於法者	dha(rma-stha) (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	niṣprapaṃca (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 離憂慼」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 khīṇasaṃyojana 所有束縛已盡者	kṣīṇasaṃyojana (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 離憂慼 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)gata (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 無有嬈 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	agraprāpta (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 viditaveda 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 7th 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 逮得梵 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 viditaveda 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 extremly 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 mahāpaññ̄a」、「mahāprajña (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 bhūripaññ̄a 具廣博智慧者	bh(ū)riprajña (72a) 智慧廣博者	
73 大慧 with great wisdom	83 mahāpaññ̄a 具大智慧者	mahāprajña (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	saṃgātiga (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 viditaveda」(熟知吠陀者)、「śamita-vaira (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 asaṃsaya 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	niṣkāṃkṣa (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 無有燸」翻譯作「without flame」，顯然是將「燸」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 enlighten-ment	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 無有燸 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 Tathā-gata	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(閻漸反。燄，光也。經從僉作『燸』，非也)。」(CBETA, T54, no. 2128, p. 813, b21)。慧琳認為有人將經文的「燄」字寫作「燸」，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 attained		++(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 viditaveda」(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)śvottara (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 khemaṅkara」、「kṣemaṃ(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 saṃvutatta」(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 無有嬈」較接近梵巴讚詞的字義
21 無曲	11 akathaṃkathi 無疑惑者	(akathaṃ)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	ṛṣabha (31a)領頭牛、人中牛王	
38 微妙思	38 saṃvutatta 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 離憂慼	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 viditaveda 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 asaṃsaya 無疑惑者		
90 無上覺			
94 無有燸	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，而不在巴利「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 無有燄」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」、「niṣprapaṃca (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 appaṭipuggala」、「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 tathāgata 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佉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「sūkṣma」(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 vuccati ñāṇaṃ 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「pannadhaja」相近，此字的前半部以佉盧字母書寫成「*paṇa」，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「*paṇajaha」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佉盧字母的誤判。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 *parṇaja-hasya*(47), to be rather remote from *pannadhajassa*, 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「pannadhaja」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. ^{2}ā [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「(ṛṣisa)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 mānac-chida」，[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 Saṃghadeva’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’, *IIJ*, 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 punaruttaṃ. 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、紀贇譯，(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]

方廣錩在《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 方廣錩，(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疵。

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。

方廣錩在《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意，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疵或引文不當等情況。以下列舉數例，並提供訂正建議。

---

4 方廣錩，(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，自歸己法，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-saraṃā, 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 at-tasaraṇā 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》：晝度樹

《中阿含 2 經》：「[5]晝度樹經」。[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-saraṃā」應作「atta-saraṇā anañña-saraṇā」，《大正藏》此處不誤，CBETA 誤將「saraṇā」錄為「saraṃā」。

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「kaṇṭaka」。

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～Ekaṃsavyākaraṇīyaṃ pañhaṃ na ekaṃsena. vyākaroti, vibhajjha-vyākaraṇīyam p. na vibhajjha vy., paṭipucchā vy. p. na patipucchā vy., thapanīyam p. na thapeti.」

經文應作「ekaṃsabyākaraṇīyaṃ pañhaṃ na ekaṃsena byākaroti, vibhajjabyākaraṇīyaṃ pañhaṃ na vibhajja byākaroti, paṭipucchābyākaraṇīyaṃ pañhaṃ na paṭipucchā byākaroti, ṭhapanīyaṃ pañhaṃ na ṭhapeti.」[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～Chattiṃsa sattapādā.」

此處應作「Chattiṃsa 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，應一向記之問，卻不一向記，應分別記之問，卻不分別記說，應反詰記之問，卻不反詰而記，應捨置之問，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「Mahākaccānabhaddekarattasuttaṃ」，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 tathāgatena.」

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～Ekaṃsena byakato.。

「[1]問事不定」應作「Vibhajja byākaraṇīyo pañho」，「[2]一向答」應作「Ekaṃsena 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～Diṭṭhe diṭṭhavāditā, sute sutavāditā, mute mutavāditā, viññātavāditā.」

「[20]見見說…知知說」的巴利對應經文應作「Diṭṭhe diṭṭhavāditā, 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》：摩揵提

《雜阿含 551 經》卷 20：「如世尊[6]義品答[7]摩揵提所問偈」，[23] [6]Aṭṭhakavaggika.。[7]Māgandiyapañha.。

「[6]Aṭṭhakavaggika」意為「《義品》的」，《義品》應作「Aṭṭhakavagga」，「[7]Māgandiyapañha」應作「[6]Māgaṇḍiyapañha」。[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，數以婆詵私衣布施供養。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「婆詵私」標為「Vāsava」，並且標註「宋、元、明藏」的「婆詵私」三字是作「婆詵和」。

《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「Paṇḍita」。

25 《雜阿含 1106 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 291, a4-7)。

āvasathaṃ 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「婆詵私」三字是作「婆詵和」，筆者懷疑「婆詵和」也是「Vāsava」的音譯，但尚不能坐實此一推測。如果「婆詵和」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

　阿瓮羅長者　　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》(Pāṭaliyasutta)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)；

阿毘羅(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「支讖」，《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，純黃及鴿色，

如是等牸牛，牛犢姝好者，」[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　　壞法欝低迦

　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》「壞法欝低迦」的「欝」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。

方廣錩教授也指出《大正藏》存在一些「工作流程方面上的疏失」，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、萬金川與方廣錩的前述意見，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/)。

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: Mahāsīhanāda (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: Apaṇṇaka 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: Vīmaṃsaka 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: Cūḷakammavibhaṅga Sutta 中部 135 分別業小經，(中阿含 170 鸚鵡經)

3.3 得生善趣

MN 41: Sāleyyaka Sutta 中部 41 娑羅經，(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: Cūḷarahulovāda 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 鬚閑提經)

4.3 無始輪迴

SN 15 相應部(15) Anamatagga Saṃyutta 無始相應，(**雜阿含 940~~956 經**)

4.4 賴吒和羅與尋求解脫

MN 82: Raṭṭhapāla 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: Cūḷamālukya 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: Cūḷahatthipadopama 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: Cūḷaassapura 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: Vitakkasaṇkārasaṇṭhāna 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 大拘絺羅經)

MN 11: Cūḷasīhanāda 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: Mahātaṇhāsaṅkhaya 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: Mahāsaḷāyatanika 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 鶉喻經，(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: Cūḷagosiṅga 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: Mahāgosiṅga 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 瞿默目犍連經，(中阿含 145 瞿默目犍連經)

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『佘契爾夫人』，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《佛說伅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…，Evaṃ me sutaṃ, ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvatthiyaṃ viharati jetavane anāthapiṇḍikassa 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「Koṇḍañña」或梵文「Kauṇḍinya」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「Koṇḍañña」或梵文「Kauṇḍinya」的譯詞。

阿含 872 經》，[18]「憍陳如」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]

「憍陳如」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「憍陳如」是較為晚出的譯詞。[25]

對於相當於巴利「Koṇḍañña」或梵文「Kauṇḍinya」的「印度語系詞彙」第二音節譯作「陳」，這是用「澄母」的字譯「ḍ」。「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》：「拘憐」(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「憍陳如」，(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「憍陳如」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「ḍin」較接近，與「ḍañ」差異較大。今日台語尚保留「陳」字的「tan5」讀音，[26] 與「ḍañ」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「Koṃḍiṃña」。[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「ḍ」、「ṭ」的地方，俗語（Prakrit）常作「l」或「ḷ」。[28] 所以，「拘鄰」的「鄰」字很可能是反應犍陀羅語「liṃ」或「ḷiṃ」的讀音。

也就是說，「拘鄰」與「憍陳如」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「憍陳如」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）。此字為紀贇教授校讀本文初稿時所提示。

28 季羨林在〈論梵文 ṭ ḍ 的音譯〉（1996）文中，探討梵文「ṭ」「ḍ」在巴利及中古俗語（Prakrit）寫成「ḷ」或「l」的現象，23-25 頁探討梵文「Kauṇḍinya」的譯例，但是書中並未提及犍陀羅語「Koṃḍiṃña」。

29 《開元釋教錄》：「《雜阿含經》五十卷（於瓦官寺譯，梵本法顯齎來。《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，法顯齎持來，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：「其長雜二阿含綖經、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「法顯齎來梵本已經譯出」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「琉離」

《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「ḍ」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「ḍ」的音出現「l」或「ḷ」。

「毘流勒」的譯詞用入聲字「勒」來譯「ḍad」，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『皎姚』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《僧伽羅刹所集經》，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 《僧伽羅刹所集經》，(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、鷲」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「ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvatthiyaṃ 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（阿那邠坻 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坻所奉飯食，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「Aṭṭhakavaggo」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「Aṭṭha(ka)-vaggi」。如果譯者手上的文本將「Aṭṭhakavaggo」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「Aṭṭhakavaggo」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』撿之，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；

舊經除饉、除饉女，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」，也就是說鳩羅摩什的「新譯」作「解脫」；此兩者敘述互相矛盾。檢閱今本鳩羅摩什譯的《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「saññāvedayitanirodhaṃ」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「saññāvedayitanirodhaṃ」誤解為「sammāvedayitanirodhaṃ」，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：眼栽痛癢，耳、鼻、口、身、意栽痛癢，如是為知痛癢。[63]

何等為思想識？為身六思想：眼栽思想，耳、鼻、口、身、意栽思想，如是是六識思想。[64]

何等為生死識？為六身生死識，眼栽生死識，耳、鼻、口、身、意栽行，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、意栽行」，位置與「受（痛癢）」的「耳、鼻、口、身、意栽痛癢」和「想（思想）」的「耳、鼻、口、身、意栽思想」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、意栽行」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 dhammaṃ 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「sandiṭṭhiko(現見的) akāliko(即時的) ehipassiko(引人來見的) opaneyyiko(導引的) paccattaṃ 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	SĀ² 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、教誡者、勝教誡者、順次教誡者	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	正勤、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：「《申曰經》既不是支謙或竺法護所譯，…(而)是在中國從《申曰兜經》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「拘隣」與「憍陳如」〉，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》，「憍陳如」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「Aṭṭhakavaggo」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》、《佛說榛女祇域因緣經》、《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「早期可疑佛經語言鑒別標準的選取原則」(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》此段經文的註解為：

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」，應含得「勝師，順次師，教誡，勝教誡，順次教誡」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.教誡者、勝教誡者、順次教誡者：「開許制止一切應作不應作故，時時教授教誡轉故，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「教誡者、勝教誡者、順次教誡者」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、教誡、勝教誡、順次教誡」五者。

7-9. 通者、廣通者、圓通者：「驅擯造作不應作故，名能奬者。慶慰造作應作事故，名勝奬者。於前二事能開示故，名至奬者。」（《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「奬」。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。非正梵行習婬欲法。」（《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、伽拘羅迦氈延、迦羅拘陀迦栴延」、「先闍那毘羅胝子、刪闍耶毘羅坻子、散闍耶毘羅胝子」與「尼揵陀若提子、尼乾陀若提子、尼揵連陀闍提弗多羅」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-laṭṭhaputta	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	末伽梨憍舍利	阿浮陀翅舍金披羅	波浮迦旃	薩若毘耶梨弗	尼揵子
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	尼揵子
寂志果經	不蘭迦葉	莫軻離瞿耶婁	阿夷耑	波休迦旃	先比盧持	尼揵子
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	尼揵子
增壹阿含 42.3 經	不蘭迦葉	瞿耶樓	阿夷耑	胝休迦旃	先毘盧持	尼揵子
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	先闍那毘羅胝子	尼揵陀若提子
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	刪闍耶毘羅坻子	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	伽拘羅迦氈延	散闍耶毘羅胝子	尼揵連陀闍提
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	刪闍耶毘羅胝子	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『<u>弟子所說佛所說分</u>』；若所了知、若能了知是所說，如『<u>五取蘊六處因緣相應分</u>』及『<u>道品分</u>』。若諸苾芻天魔等眾是所為說，如『<u>結集品</u>』。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「kicchaṃ vatāyaṃ 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「憍陳如」，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) ：「猶如鍮石銅」，[25] 解釋「鍮」為「銅礦」，[26] 依據周衛榮〈「鍮石」考述〉一文，「鍮」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)，〈「鍮石」考述〉。

28 《雜阿含 769 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 200, c26)；《校釋》(三)，13 頁。

seṭṭhādhivacanam-etaṃ」。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「seṭṭha 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. 偈頌詮釋

《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；

我既非當有，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 cassaṃ, no ca me siyā, nābhavissa, na me bhavissatī’ti – evaṃ adhimuccamāno bhikkhu chindeyya orambhāgiyāni saṃyojanānī」。

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「ucchedadiṭṭhi 斷滅見」：[42]

“No c’assaṃ 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「diṭṭhe 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「儺」，如果僅說《論語．鄉黨》：「鄉人儺，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：「儺，所以逐疫，周禮方相氏掌之。阼階，東階也。儺雖古禮而近於戲，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。

---

57 林光明(譯釋)，(2009)。

〈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 婆磋出家集	婆磋出家相應(46)	婆磋種出家相應(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 譬喻集	譬喻相應(49)	譬喻相應(38)
44 病集	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 病相應	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 婆磋種相應	婆磋出家相應(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 譬喻相應	譬喻相應(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 vinayasaṃvaṇṇanāya/ Catutthapārājikavaṇṇanā niṭṭhitā」(一切善見　律註/四波羅夷註　結束)，可見，此段註解名為「Samantapāsādikāya vinayasaṃvaṇṇanāya」(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）-Buddhavaṃsa-Cariyāpiṭaka.（若用藏）。[7]軀＝嫗【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[8]性＝姓【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[9]Paññarasabheda.（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-petavatthu-theragāthā-therīgāthā-jātaka-niddesa-paṭisambhidā-apadāna-buddhavaṃsa-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. Buddhavaṃsa 《佛種姓》
12. Cariyāpiṭaka 《所行藏》
13. Jātaka 《本生》
14. Mahāniddesa 《大義釋》
15. Cūḷaniddesa 《小義釋》
16. Paṭisambhidāmagga《無礙解道》
17. Nettippakaraṇa 《導論》
18. Milindapañha 《彌蘭陀王問》
19. Peṭakopadesa 《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-ṇīkāya)：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禕法師譯出梵本《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》：

「《善見毘婆娑律》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揵連子帝須，目揵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，臨上舶反還去，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)，「僧禕」疑應作「僧猗」，「禕」、「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-buddhavaṃsa-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. Nettippakaraṇa (《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. 嫗陀那	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. Buddhavaṃsa	14. Buddhavaṃsa	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. Cūḷaniddesa			
16. Paṭisambhidāmaggga	12. Paṭisambhidā	11. 波致參毘陀 (Paṭisambhidā)	12. 波致參毘陀
17. Nettippakaraṇa		10. 尼涕婆 (Nettippa)	11. 尼涕婆
18. Milindapañha			
19. Peṭakopadesa			

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. Cūḷaniddesa (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）-Buddhavaṃsa-Cariyāpiṭaka.（若用藏）。[7]軀＝嫗【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[8]性＝姓【宋】【元】【明】【宮】【聖】。[9]Paññarasabheda.（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-Buddhavaṃsa-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. Buddhavaṃsa)、《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》Paññarasabheda 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)、Buddhavaṃsa 《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 paraṃ Jātakaṃ Niddeso Paṭisambhidāmaggo Suttanipāto Dhammapadaṃ Udānaṃ Itivuttakaṃ 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》、

imaṃtantiṃsaṅgāyitvā Khuddakagantho nāma ayaṃti ca vatvā Abhidhammapiṭakasmiṃyeva saṅgahaṃāropayiṃsū ti Dīghabhāṇakā vadanti. Majjhimabhāṇakā pana Cariyāpiṭaka-Apadāna-Buddhavaṃsehi saddhiṃsabbam pi taṃ Khuddakaganthaṃ Suttantapiṭake pariyāpaṇṇan’ti 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預者。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 拘睒彌經的詮釋〉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 蟻垤，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. 溫宗堃、蘇錦坤，(2011a)，〈《雜阿含經》字句斠勘〉，《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.〈晝度樹與合歡花 --- 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 *Saṃyukta-āgama* (T 100)', *Research on the Saṃyukta-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、紀贇翻譯《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 拘睒彌經的詮釋〉，《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*, Bukkyo 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 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)。

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*

Contextual Perspectives, 2021:109-126, Suny Press, New York, USA。

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 *Aṅguttara-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) *Saṃyukta-āgama*

SĀ[2] 《別譯雜阿含經》(T100) Bieyi za ahan jing, also called as *the 'other' Saṃyukta-āgama*

SĀ[3] 雜阿含 *Saṃyukta-āgama* (at T 101)

SHT Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden (吐魯番梵文寫卷)

SN *Saṃyutta-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 Banarsidass Publishers.

Saṃyutta-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 Stidien 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 Saṃyuktāgama* 《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 Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, India.

Bucknell, Roderick, (2007), 'The Structure of the Sagāthā-Vagga of the Saṃyutta-Nikāya', *Buddhist Studies Review*, 24(1): pp. 7-34. UK.

Bucknell, Roderick, (2008), 'The Two Versions of the Other Translation of the Saṃyuktāgama', *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 Saṃyuktāgama Translation", *Chung-Hwa Buddhist Journal*, vol. 24 pp. 35−70.

Bucknell, Roderick, (2011, draft), 'The structure of the *Devatā*- and *Devaputta-saṃyutta*s, 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 Saṃyuktāgama', *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 Saṃyuktāgama 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 Fragmament and its Manifold Problems', pp. 243-256, *Reading Slowly, A Festschrift for Jens E. Braarvig*, Lutz Edzard, Jens W. Borgland and Ute Hüsken (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),〈法蔵部『長阿含経・十上経』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%ABrgha_%C4%81gama_of_the_Dharmaguptakas_)。

Karashima Seishi (2020): “The Underlying Languages of the Three Chinese Translations of the Saṃyukta-āgamas, Taishō, nos. 99, 100 and 101, and Their School-Affiliations”, pp. 707-761, *Research on the Saṃyukta-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] (Deustche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 34; Sanskrittexte aus den Turfanfunden 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、紀贇翻譯，(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 Aṅguttara 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, (Deustche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 57; Sanskrittexte aus den Turfanfunden 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 Varṇaśatam: An Eulogy of One Hundred Epitheta of Lord Buddha Spoken by the Gṛhapati 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 (Saṃyuktāgama, T101), Centered on its Linquistic 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*, Bukkyo 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。

方廣錩，(1997)，〈《眾經別錄)題解及錄文》〉，方廣錩編，《敦煌佛教經錄輯校》1-25 頁，江蘇古籍出版社，南京市，中國。

方廣錩，(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，浙江市，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 ṭ ḍ 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)，〈「鍮石」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、紀贇翻譯，(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《佛說伅真陀羅所問如來三昧經》非支讖所譯〉，《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，紀贇翻譯，(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 *Saṃyukta-āgama* (T 100)’, *Research on the Saṃyukta-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 Saṃyukta-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》字句斠勘〉，《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.l.u-tokyo.ac.jp/kkz/)，日本東京大学総合図書館所蔵，大蔵経研究推進会議・SAT 大蔵経テキストデータベース研究会作成。

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。