

寫本與默誦 ——《別譯雜阿含經》的翻譯議題

From Manuscript or from Recitation — The Translation Issues of the *Bieyi za ahan jing* (T100)

獨立佛學研究者 蘇錦坤

1. 前言

在古代眾多經錄當中，T2146《眾經目錄》(594年撰)與《歷代三寶記》(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。

*** 本篇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，將於2020年收入會後出版的《《雜阿含經》研究論文集》。本文之中的佛教經典，除特殊標明外，主要採用CBETA 2018電子佛典集成，此後不再出注。另為行文便，印順法師《雜阿含經論會編》將簡稱為《會編》；「五十卷本《雜阿含經》」簡稱為《雜阿含經》，以區別「單卷本《雜阿含經》」。除了註解裡的論文引述之外，本文對非華人佛教學者將使用其中文名字，如稱Bhikkhu Anālayo為無著比丘、Rod Bucknell為白瑞德、Marcus Bingenheimer為馬德偉等。

¹ 《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、明本俱作二十卷。《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)。《歷代三寶記》成於隋開皇十七年(597)，為費長房所著錄。《歷代三寶記》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「新阿含經」，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。可參考方廣錫(1997)。

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

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。

³ 水野弘元(1964)，〈部派佛教與雜阿含〉，《佛光大藏經阿含藏》，〈附錄(下)〉，(1983:683，第七行)。

⁴ 蘇錦坤(2014)，論及此三者之間的異同。

⁵ 《阿毘達磨俱舍論稽古》(T64, p. 446a-b)。

⁶ 水野弘元(1964)，〈部派佛教與雜阿含〉：《佛光阿含藏》，〈附錄(下)〉，(1983:686)，或水野弘元(2003:436)。

⁷ Bingenheimer(2011:23-40)。

⁸ 水野弘元(1964)，〈部派佛教與雜阿含〉，《佛光阿含藏》，〈附錄(下)〉，(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；第三種是現存的經數就是此一文本的全貌。

由於現存佛典文獻對《別譯雜阿含經》所能提供的資訊微乎其微，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、筆者以及辛嶋靜志(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，最後簡介並評論辛嶋靜志的主張。

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 source」，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」。

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》的印度文本為三個平行的版本譜系」。請參考「圖2」所顯示的差異。

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.' 引文中的 [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」。

圖 1：「假說 1」

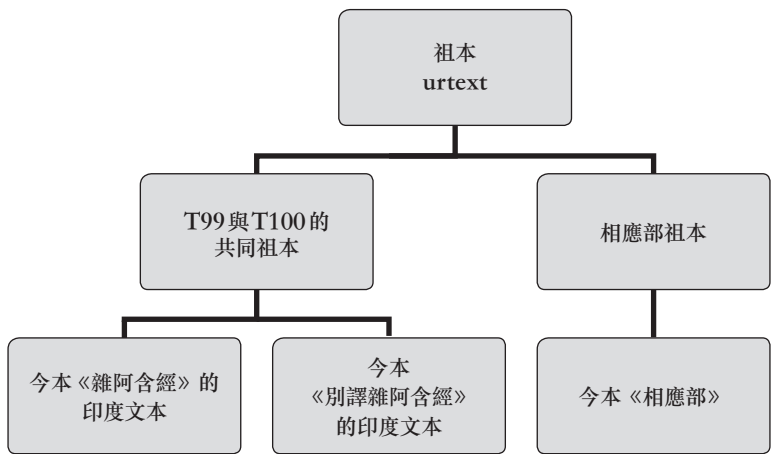
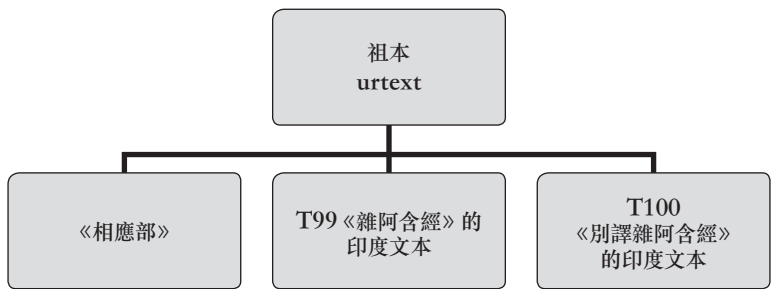


圖 2：「假說 2」



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。在筆者

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，請參考蘇錦坤(2016)。

另一篇論文也舉出「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。

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。

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)。

2.1《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〉。

¹⁴ Bodhi(2000:116-117)。筆者不明白其確切的原因。

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。(長行) 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它，不被惱害。(長行) ¹⁶	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。」(長行)

¹⁵ 請巴利偈頌：‘sīho vata, bho, samaṇo gotamo; sīhavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:116)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a lion, sir! And when bodily feelings have arisen 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」。

¹⁶ 請巴利偈頌：‘nāgo vata, bho, samaṇo gotamo; nāgavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:116)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a nāga, sir! And when bodily feelings have arisen that are painful, racking, sharp, piercing, harrowing, disagreeable, through his nāga-like manner he endures them, mindful and clearly comprehending, without becoming distressed.’

	(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。(長行) 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。(長行) 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。(長行) ¹⁹	第五天復作是言：「沙門瞿曇猶如牛王。」(長行)

¹⁷ 請巴利偈頌：‘dhorayho vata, bho, samaṇo gotamo; dhorayhavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:117)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a beast of burden, sir! And when bodily feelings have arisen 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：‘ājāṇīyo vata, bho, samaṇo gotamo; ājāṇīyavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:116)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a thoroughbred, sir! And when bodily feelings have arisen 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 adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:117)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed a chief bull, sir! And when bodily feelings have arisen 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」。

	(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。(長行) 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。」	(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。(長行) 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，解脫故止。」(長行)

²⁰ 請巴利偈頌：‘danto vata, bho, samaṇo gotamo; dantavatā ca samuppannā sārīrikā vedanā dukkhā tibbā kharā kaṭukā asātā amanāpā sato sampajāno adhiṇvāseti avihaññamāno.’ 請參考Bodhi(2000:117)英譯：‘The ascetic Gotama is indeed tamed, sir! And when bodily feelings have arisen 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 samādhim subhāvitam cittaṇca suvimuttam, na cābhinatam na cāpanatam na ca sasaṅkhāraniggayhavāritagatam.’ 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.’

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。」	這裡，對慢之愛欲者來說，沒有調御，對不得定的來說，沒有牟尼，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)

²² 請巴利偈頌：‘Pañcavedā satam samaṃ, tapassī brāhmaṇā caram; Cittaṇca nesam 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, lūkhāṃ tapaṃ vassasatam carantā; Cittaṇca nesam 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, lūkhāṃ tapaṃ vassasatam carantā; Cittaṇca nesam 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.’

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：

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「必為所燒害」。

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)。

「於無量處所，生心欲籌量，何有點慧者，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」。

〈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。

³⁰ 《雜阿含1193經》(T02, no. 99, p. 323, b22-24)。第三句「何有點慧者」，「宋、元、明藏」作「故有點慧者」，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。

《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。
 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

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」。

³² 《別譯雜阿含285經》(T02, no. 100, p. 473, b6-18)。

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. PaliAbhibhū*)	Asama (1)	A
自在	增上阿毘浮	Sahali (2)	C
顯現	能求 (3? Ninku*)	Nīka or Nīka (3)	B
決勝	毘藍婆 (5?)	Ākoṭaka (4)	B
時起	阿俱吒 (4?)	Vegabbhari or Veṭambari (5)	B
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〉。

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。

³³ Nattier(2008)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。

³⁴ Bodhi(2000:116-117)。筆者不明白確切的原因。

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，極生憂感。
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。」		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。」

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」以偈頌對世尊嫌責，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

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)。

對應經典《相應部1.35經》此處也是偈頌。³⁷ 此一回答在《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。

³⁷ 《相應部1.35經》：‘Na yidaṃ bhāsitaṃ mattenā, ekantasavanena vā; Anukkamitave sakkā, yāyaṃ paṭipadā dāhā; Yāya dhīrā pamuccanti, jhāyino mārābandhanā.’ ‘Na ve dhīrā pakubbanti, viditvā lokapariyāyaṃ; Aññāya nibbutā dhīrā, tiṇṇā loke visattikaṃ.’ (S i 24). 請參考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 paṭiṭṭhahitvā bhagavato pādesu sirasā nipatitvā bhagavantaṃ etadavocaṃ — “accayo no, bhante, accagamaṃ yathābālaṃ yathāmūḷhaṃ yathāakusalaṃ, yā mayaṃ bhagavantaṃ āsādetabbaṃ amaññimhā. Tāsaṃ no, bhante, bhagavā accayaṃ accayato paṭiggaṇhātu āyatimaṃ saṃvarāya”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)。

〈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
對應經文	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。 ⁴¹	經歷長久的生死輪迴， 作或美或惡的形象， 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 tvamaṣi antaka. Ye ca kāyena vācāya, manasā ca saṃvutā; Na te māraṇasānugā, na te māraṇassa baddhaṃ.	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？ ⁴³

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。

〈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)
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)

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)。

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，南無土之上，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。』天主橋尸迦，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)。

358 (v)	1338 (p)	SN 9.14 (v)
364 (v)	1344 (p)	SN 9.8 (v) ⁴⁸

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

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)：「*Nadītiresu saṅghāne, sabhāsu rathiyāsu ca; Janā saṅgama 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 mañku hotabbam, 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。

⁴⁹ 無著比丘(2009:10-31)，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。

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、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》	多羅健陀	無
《別譯雜阿含140經》	無	有
《別譯雜阿含311經》	多羅健陀	無

⁵²《雜阿含1312經》首先稱此天子為「多羅健陀天子」，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)，細節請參考蘇錦坤(2014)。

〈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》：

「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

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)

《相應部1.5經》：

‘Pañca chinde pañca jahe, pañca cattari bhāvaye;

Pañca saṅgātigo bhikkhu, oghaṭṭhota 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「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

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)

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)。

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
《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：

⁶¹ 《法句經註》：‘**Pañcachindetī** heṭṭhāpāyasampāpakāni pañcorambhāgiyasamyojanāni pāde baddharajjūṃ puriso satthena viya heṭṭhāmagattayena chindeyya. **Pañcajaheti** uparidevalokasampāpakāni pañcuddhambhāgi yasamyojanāni puriso gīvāya baddharajjukam viya arahattamaggena jaheyya pajaheyya, chindeyyāti attho. **Pañca cattari bhāvayeti** uddhambhāgiyasamyojanānam pahānatthāya saddhādīni pañcindriyāni uttari bhāveyya. **Pañcasaṅgātigoti** evaṃ sante pañcannamrāgadosamohamānaditṭhisāṅgānam atikkamanena pañcasaṅgātigo bhikkhu **oghatipṇoti vuccatī**, cattāro oghe tiṇṇoyevāti vuccatī attho.’《相應部註》可參考Bodhi(2000:345-346, note 12)。

《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 suttasu 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)經文則無此解說。《尊婆須蜜菩薩所集論》有此偈頌與其解釋：「五覺及眠寢，五眠寢及覺；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

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。

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：「五覺及眠寢者，五邪見睡眠五根興寢。五睡眠及覺者，五根睡眠五邪見覺寢。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)。

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

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

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》。

⁶⁹ Marcus(2011:20): ‘Su [2008: 61] believes that the discrepancies between *uddānas* 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.’

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

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·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。

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(2010)。

⁷² 《別譯雜阿含經》卷8, (T02, no. 100, p. 431, b2-4)。

〈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	SĀ ² 148	SĀ 922	AN 4.113
調乘	--	SĀ 923	AN 4.111
有過	SĀ ² 149	SĀ 924	AN 8.14
八種惡	SĀ ² 150	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), 鹿手(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。

〈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	SĀ ² 157	SĀ 932	AN 11.11
十二	--	SĀ 933	AN 11.13
解脫	SĀ ² 158	SĀ 934	AN 3.73

⁷³ 《別譯雜阿含經》卷8, (T02, no. 100, p. 434, c23-25)。

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)婆耆奢減盡(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	SĀ ² 252	SĀ 1217	SN 8.12
四句讚	SĀ ² 253	SĀ 1218	SN 8.5
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

⁷⁴ 《別譯雜阿含經》卷13, (T02, no. 100, p. 463, c24-26)。

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)。

《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
--	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)，婆睺諾大喜、大喜毘忸問(303)，
般闍羅捷持(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。

⁷⁷ 《別譯雜阿含經》卷15，(T02, no. 100, p. 478, c1-5)。

〈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
婆睺諾大喜、大喜毘紐問	SĀ ² 303	SĀ 1304	SN 2.12
般闍羅捷持	SĀ ² 304	SĀ 1305	SN 2.7

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。

⁷⁸ 詳見蘇錦坤(2008:9-14)。

⁷⁹ 如《根本說一切有部昆奈耶頌》：「我毘舍佉磬微心，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」。

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)，婆睺諾大喜、大喜毘怛問(303)，
般闍羅捷持(304)，
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「般闍羅捷持(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，此一區段出現一部未出現偈頌的經文，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

⁸⁰ 《別譯雜阿含經》卷4, (T02, no. 100, p. 400, a21-22)。

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)。

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」。

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，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	Mātāpettibharaṃ jantum, kule jetthāpacāyinaṃ; Saṇhaṃ sakhilasambhāsaṃ, pesuṇeyyappahāyinaṃ. Maccheravinaye yuttaṃ, saccaṃ kodhābhibhuṃ naraṃ; Taṃ ve devā tāvatimsā, āhu sappuriso iti. 當他能供養父母，及尊敬家中長者，柔軟慈祥語，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	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

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)婆耆奢減盡(257)。」⁸⁷

⁸³ 《雜阿含1106經》(T02, no. 99, p. 291, a21-25)。

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)。

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

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》(*Tuvaṭṭaka 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。

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，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)。

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？ 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) (-) 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，

⁹² 可參考蘇錦坤(2009a)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 supāṇihito, Sabbabhūtesu tādino; Kacci itthe anitthe 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?’

157	常不害眾生， 不與不妄取； 遠離於放蕩， 日日常思禪。	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？ 羸澀言無有？ 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， 亦無羸澀言； 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， X X X X X X X X X X 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？ 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？	(-) 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，	(-) 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

辛嶋靜志分別在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

辛嶋靜志在文中提到：

「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

⁹⁴ 辛嶋靜志(2018)，辛嶋靜志老師另行提供筆者尚待發表的Karashima(2018)的中文全文。英文論文為Karashima(2018)。

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，則辛嶋此文的結論「《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：「《歷代三寶記》與《大唐內典錄》依據道慧的《宋齊錄》說，《雜阿含經》的梵本是法顯所賣來的。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賣來，是難以論定的。」⁹⁸

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)).

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：「雜阿含經(梵文未譯)」(T55, no. 2145, p. 12, a5)，也清楚《出三藏記集》登錄「新阿含經五十卷(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「新阿含經五十卷」作「雜阿含經五十卷」。

⁹⁸ 印順法師, (1983:1)。

筆者在此暫時擱置上文格拉斯的推論，此處純粹討論辛嶋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」：

辛嶋靜志此處應是引用《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、雜二阿鎧經、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嶋靜志不同。

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》「阿鎧經」，「宋、元、明藏」作「阿含經」。

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

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)。

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)。

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。

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》(T2, 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。

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。

(2) 無名氏譯《別譯雜阿含經》(T2, 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》(T2, 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」, 而作出「《別譯雜阿含經》的漢譯出自默誦」的考量。

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:

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》是依據闍誦翻譯的? 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(不管是譯自闍誦或是寫本)隸屬哪一部派?

¹⁰⁸ 辛嶋靜志(2018)。

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《歷代三寶記》（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)。

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。

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.'

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。

6. 謝詞

筆者感謝法鼓文理學院邀請參加2018年「《雜阿含經》研究」研討會，在會中得到許多切磋與請益的機會。

法施比丘尼(Dhammadinnā)不管在會前與會後都對本文的英文初稿提出許多寶貴意見，讓此一英文初稿更臻完整與符合論文格式。關則富老師則校讀本文的初稿，指正多處疏漏，在此向他們致謝。

筆者感謝辛嶋靜志教授百忙之中回函澄清他的立場，並且提供他英文論文的中文版供筆者參考。本文於2019年6月12日送出接受審稿，預期能收到辛嶋教授的回應和指正；不料於7月23日收到噩耗，得知教授正值學術高峰之年，驟歸道山，令我這後學哀痛不已。

縮寫

AN	<i>Anguttara-nikāya</i> 巴利《增支部》
DĀ	《長阿含經》(T1) <i>Dīrgha-āgama</i>
Dhp	<i>Dhammapada</i> 巴利《法句經》
DN	<i>Dīgha-nikāya</i> 巴利《長部》
EĀ	《增一阿含經》 <i>Ekottarika-āgama</i> (T125)
MĀ	《中阿含經》(T26) <i>Madhyama-āgama</i>
MN	<i>Majjhima-nikāya</i> 巴利《中部》
SĀ	《雜阿含經》(T99) <i>Samyukta-āgama</i>
SĀ2	《別譯雜阿含經》(T100) Bieyi za ahan jing, also called as the 'other' <i>Samyukta-āgama</i>
SHT	Sanskrihandschriften aus den Turfanfunden (吐魯番梵文寫卷)
SN	<i>Samyutta-nikāya</i> 巴利《相應部》
Sn	<i>Sutta-nipāta</i> 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)

參考書目

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.

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.

Bucknell, Roderick, (2011): “The Historical Relationship Between the Two Chinese Saṃyuktāgama Translation”, *Chung-Hwa Buddhist Journal*, vol. 24 pp. 35–70.

Bodhi, Bhikkhu, (2000), *The Connected Discourses of the Buddha*, Wisdom Publication, Boston.

Bodhi, Bhikkhu, (2017), *The Suttanipāta—An Ancient Collection of the Buddha’s Discourses together with its commentaries*, Wisdom Publication, Boston, USA.

Glass, Andrew, (2008, (2010)), ‘Guṇabhadra, Bāoyín and the Saṃyuktāgama’, *JIAS*, vol. 31, number 1-2, pp. 185-204, London.

Karashima Seishi (2018): “The Underlying Languages of the Three Chinese Translations of the Saṃyukta-āgamas, Taishō, nos. 99, 100 and 101, and Their School-Affiliations”. (Conference paper.)

Nattier, Jan, (2008), ‘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)

Su, Ken, (2018), ‘Notes on the Translator and Translation of the Shorter *Saṃyukta-āgama* (T 100)’. (Conference paper.)

水野弘元, (1964), 〈部派佛教與雜阿含〉, 《佛光大藏經》《阿含藏》〈附錄(下)〉, (1983, 1995), 681-687頁, 佛光出版社, 台北市, 台灣。

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。

印順法師, (1983), 〈雜阿含經部類之整編〉, 《雜阿含經論會編》上冊, 正聞出版社, 台北市, 民國七十二年九月初版, 民國八十三年二月再版。

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。

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。

屈大成, (2018), 〈從漢巴對照看《雜阿含經》偈頌的特色〉, 《圓光佛學學報》第32期, 31-86頁。

辛嶋靜志, (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〉。

蘇錦坤, (2008), 〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉, 《正觀》45期, 5-80頁。

蘇錦坤, (2009a), 〈《雪山夜叉經》——漢巴經典對照閱讀〉, 《正觀》48期, 69-142頁。

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。

蘇錦坤, (2009c), 〈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。

蘇錦坤, (2010), 〈《增壹阿含經》攝頌初探〉, 《福嚴佛學研究》5期, 59-114頁。

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。

蘇錦坤, (2016), 〈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。

方廣錫, (1997), 〈《眾經別錄》題解及錄文〉, 方廣錫編, 《敦煌佛教經錄輯校》1-25頁, 江蘇古籍出版社, 南京市。