

從後說絕*

——單卷本《雜阿含經》是否將偈頌譯成長行

佛學論文翻譯作家 蘇錦坤

摘要

在 Harrison (2002)及自拙法師 (2001)各自的論文裡，分別建議單卷本《雜阿含經》為後漢安世高所譯。此兩篇論文認為「從後說絕」是安世高的獨特譯語，即使譯者已經註明下文是偈頌，安世高仍然「將偈頌譯為長行」，他們將此一特徵作為「單卷本《雜阿含經》為後漢安世高所譯」的論證之一。

實際上，印順法師(1989)已經提到單卷本《雜阿含經》為後漢安世高所譯，舉出的安世高「從後說絕」等獨特譯語，也比此兩篇論文所舉的例子多，很可惜兩者並未引用印順法師(1989)此一資料。

本文在對照單卷本《雜阿含經》帶有相當於「從後說絕」的六部經文之後，接著審視其他與偈頌相關的譯文，筆者認為單卷本《雜阿含經》中，部分經文將偈頌譯為字數整齊的「偈頌形式」的可能性仍然很高，不能一概而論。雖然表面上對應於偈頌的譯文字數不齊，經過審慎的「經典對照閱讀」之後，也許可以推論「原譯」有部分偈頌譯為「字數整齊」的句式。

關於「單卷本《雜阿含經》譯者」的議題，印順法師(1989)，自拙法師(2001)以及 Harrison(2002)都推論此經的譯者為安世高。Nattier(2008)對這個議題持保留態度，在此，筆者簡述印順法師(1989)、Harrison(2002)、自拙法師(2001)及 Nattier(2008)的不同意見，並且表達筆者對這個議題的看法。

關鍵詞：1. 單卷本雜阿含經(T101) 2. 漢巴對應經典 3. 安世高
4. 偈頌譯為長行 5. 尊婆須蜜菩薩所集論(T1549)

目次

- 一、「單卷本《雜阿含經》將偈頌譯為長行」的推論
- 二、單卷本《雜阿含經》「從後說絕」經文與偈頌的翻譯
 1. 《雜阿含 1 經》
 2. 《雜阿含 3 經》
 3. 《雜阿含 5 經》
 4. 《雜阿含 8 經》
 5. 《雜阿含 21 經》
 6. 《雜阿含 26 經》
 7. 小結
- 三、單卷本《雜阿含經》其他偈頌的判讀
 1. 《雜阿含 1 經》
 2. 《雜阿含 2 經》

* 2009/4/30 收稿，2010/9/30 通過審查

3. 《雜阿含 4 經》
 4. 《雜阿含 7 經》
 5. 《雜阿含 25 經》
 6. 小結
- 四、 單卷本《雜阿含 9 經》的探討
 - 五、 初期的漢詩格式
 - 六、 初期漢譯經典的偈頌翻譯
 - 七、 單卷本《雜阿含經》是否出自安世高所譯
 - 八、 結語
 - 九、 謝詞

一、「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》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

¹ 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 105, c6-14)。Harrison (2002), page 1, line 6, 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(1983)，b1 頁：「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 雕版完成於宋太平興國八年(西元 983 年)的《開寶藏》列此為「三秦失譯」。可參考《佛教藏經目錄數位資料庫》網址(<http://jinglu.cbeta.org/>)。印順法師(1978)，98 頁：「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)，b4 頁：「總之，《別譯雜阿含經》是古譯，比五〇卷本的譯出為早」。水野弘元(1964，686 頁)也認為：「別譯雜阿含早於雜阿含五十卷之譯出。」Harrison (2001)，page 1, line 8, “the later (T100)

單卷本《雜阿含經》，《開寶藏》列為「曹魏、吳，失譯者」，《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。

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

is the product of an unknown and possibly earlier translator.”

⁴ 參考《佛教藏經目錄數位資料庫》網址(<http://jinglu.cbeta.org/>)以及《金版高麗大藏經》，(2001)，36冊，86頁。

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)之後，應該是期刊論文的審核過程所致。

⁶ 自拙法師(2001)，page 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.”。

「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(gā thā)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

本文先從漢巴經典對照閱讀的立場，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。

二、單卷本《雜阿含經》「從後說絕」經文與偈頌的翻譯

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〈表一〉，⁸以下依次解析偈頌，審察是否經文將偈頌譯為長行。

⁷ 自拙法師(2001)，28 頁 20 行-29 頁 1 行：“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.”

⁸ 〈表一〉的編列為參考赤沼善智(1984)，Anālayo and Bucknell(Draft, 2008)，Harrison (2002) 與自拙法師(2001)。經號為遵循《大正藏》經號。

〈表一〉 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》	50 卷本 《雜阿含 經》	巴利四部 《尼柯耶》	《經集》
1	264	98	SN 7.2.1	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	

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 7.2.1 經》(SN 7.2.1) 與《經集 1.4 經》(Sn 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，說種具令我知種」¹⁰，對應的五十卷本《雜阿

⁹ 單卷本《雜阿含 1 經》的全經詳細比對，請參考蘇錦坤(待發表)〈《耕者婆羅豆羅闍經》—漢巴經典對照閱讀之二〉。

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.

含 98 經》為「自說耕田者，而不見其耕；為我說耕田，令我知耕法」¹¹，《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」¹²。在對照閱讀比對之下，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〈表二〉。

〈表二〉《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆羅闍經〉第 76 偈及其對應偈頌

《經集》 ¹³	《相應部》 ¹⁴	《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

2128, p. 668, a15-16)。

¹¹ 《雜阿含 98 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 27, a23-24)。

¹² 《別譯雜阿含 264 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 466, b25-26)。

¹³ 《經集》〈耕者婆羅豆羅闍經〉第 76 偈：”kassako paṭijānāsi, na ca passāma te kasim. Kasin no pucchito brūhi, yathā jānemu te kasim”。

¹⁴ 《相應部 7.2.1 經》對應偈頌為：”kassako paṭijānāsi, na ca passāmi te kasim. 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。

d.令我知 耕法	令我知 耕法	令我知耕 法	爲我說耕法	令我知種(法)
-------------	-----------	-----------	-------	---------

《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆婆闍經〉與巴利《相應部 7.2.1 經》還有另外四首偈頌(依照《經集》偈頌編號爲第 77, 78, 79, 80 偈)，分別與對應的漢譯偈頌編列如〈表三〉、〈表四〉、〈表五〉、〈表六〉。

〈表三〉《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆婆闍經〉第 77 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 ¹⁵
a. 信心爲種子，苦行爲雨水	信心爲種子 苦行爲時雨	吾以信爲種 諸善爲良田	信爲種 行爲水	信種自暴 露
b. 智慧爲我的軛與犁	智慧爲犁軛	精進爲調牛 智慧爲轆輻	慧爲牛	智慧爲耕 犁
c. 慚愧爲轆，意爲繫縻	慚愧心爲轆	爲我說耕田	慚爲犁 心爲鄧	慚愧心所 縛
d. 念爲我的犁鐵和驅牛杖	正念自守護 是則善御者	念爲御耕者	意爲金	心手之執 杖

¹⁵ 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c16-26)。

〈表四〉《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆婆闍經〉第 78 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. 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	持戒爲鞅子	食爲壘	猶如往求 食
c. 真諦作爲我的耙	真實爲直乘	耕去煩惱穢	至誠治	實作擇去 穢
d. 解脫是我的休息	樂住爲懈怠	甘雨隨時降	不止爲竟	受語而解 脫

〈表五〉《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆婆闍經〉第 79 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 ¹⁷
a. 精進能馱軛	精進無廢 荒	芸耨爲善心	精進不舍 桶	勇猛共二 軛

¹⁶ 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c27-p. 806, a4)。

¹⁷ 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 806, a5-11)。

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

〈表六〉《經集》〈1.4 經，耕者婆羅豆婆闍經〉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 ¹⁸
a. 如是耕田者	如是耕田者	吾所耕如是	如是已種(耜)	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

¹⁸ 《尊婆須蜜菩薩所集論》(CBETA, T28, no. 1549, p. 805, c27-p. 806, a4)。

依據對照閱讀，單卷本《雜阿含 1 經》有四首偈頌，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「若扱鄧」的縮略詞。¹⁹

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 7.2.1 經》巴利經文，以及五十卷本的《雜阿含 98 經》「樂住為懈怠」與《尊婆須蜜菩薩所集論》「受語而解脫」²⁰，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」；²¹「身守口守」可以判定為「守身口」²²，因此，第 78 偈為整齊的三字四句譯文。

¹⁹ 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a19-20)，「扱」字，《磧砂藏》作「杈」。「鄧」字，元、明版藏經作「斲」字。

²⁰ 《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)。

²¹ 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)，于亭認為今本可能在抄寫時誤增一「不」字。

²² 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。

第 79 偈譯為「精進不舍楯，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 anivattatam”，²³ 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「ㄩ」代表，也較容易在展轉抄寫的過程遺漏。²⁴ 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「ㄩ」重文號所代表應該重複的字。²⁵

第 80 偈譯為「如是已種，從是致甘露；如是種一切，從苦得脫」²⁶，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「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)

²³ 可參考 Norman (1995), page 9, verse 79: 'it goes without turning back'.

²⁴ 參考孫致文(2008)，109-111 頁，〈(三)重文符〉。黃征(2002)，5 頁，最後一行，提及「敦煌遺書」中有「重文號」，如「、」、「/」、「ㄩ」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」。

²⁵ 張涌泉，(2010)，119 頁，例十八、例十九與例二十。

²⁶ 《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a22-23)。

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)，至少有首偈頌是翻譯成「整齊的句式」。

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》²⁷、《增壹阿含 17.8 經》與《中阿含 148 經》的後段及偈頌。²⁸ 經由比對經文，發現雖然《增壹

²⁷ 惠敏法師(1988)，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。

²⁸ 《增壹阿含 17.8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 584, c11-p. 585, a17)。謝謝論文評審老師提醒：《中阿含 14 經，何苦經》為此經的對應經典。

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。

巴利對應經典方面，Harrison(2002) 將《增支部尼柯耶 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。²⁹《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。』³⁰

『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。』³¹

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。」³²

²⁹ Harrison (2002), page 7, line 2-6.

³⁰ 《雜阿含 3 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a8-11)

³¹ 《雜阿含 3 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a11-15)。

³² 《雜阿含 94 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 25, c28-p. 26, a2)。

《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。」³³

《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。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，彼福兩廣大，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。」

上述引文的「從移說絕辭」，可以參考「從後說絕」³⁵，而判讀為「從後說絕辭」。引文的偈頌部分，可以參考巴利《增支部尼柯耶 5.31 經》(AN 5.31)五首偈頌。³⁶ 第一首偈頌的比對如<

³³ 《別譯雜阿含 260 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 465, b28-c2)。

³⁴ 《中阿含 148 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 660, b10-21)。

³⁵ 《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)。

³⁶ 《增支部尼柯耶 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 groups of 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 raincloud,/thundering, wreathed in lightning,/pours down rain upon the earth,/inundating the plains and lowlands," 4. "so the

表七>，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<表八>，第一句三首漢譯均提及「具信者」，惟獨 AN 5.31 為「具戒者」。第二句三首漢譯均提及「捨離慳貪」，惟獨 AN 5.31 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，AN 5.31 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 AN 5.31 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。

第三、四、五首偈頌的比對如<表九>，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」³⁷，如此則與 AN 5.31 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」³⁸，

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./Truly he, equipped with wealth,/after death rejoices in heaven."。英譯為長老菩提比丘提供給筆者參考，漢譯為筆者所擬，如有訛誤，為筆者應負的文責。

³⁷ 《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)。

³⁸ 《別譯雜阿含 3 經》，前二句為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a14)，後二句

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」。此處漢譯仍然缺少與 AN 5.31「五種特質」相當的文句。最後一段為「便有名聞聲如天雨墮。便多福沓與者得。如雨珍寶穀。名聞亦得天上。已有德行後世在天上」³⁹。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，便多福沓，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，「沓」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 AN 5.31 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)與巴利 AN 5.31 有高相似度的話，檢視第三偈脫

為(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a11-12)。

³⁹ 《別譯雜阿含 3 經》，(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a13-15)。

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「尙待勘定的譯出草稿」，而不像是完整的譯定本。自拙法師將單卷本《雜阿含經》的二十七部經分爲「漢語風格」、「譯文笨拙、但夠清晰」、「譯文笨拙而且不夠清晰」、「不清晰或雜亂」等四種譯文程度，⁴⁰ 雖然文中將《雜阿含 3 經》歸類爲「譯文笨拙、但夠清晰」，但是，筆者認爲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。

<表七>《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

⁴⁰ 自拙法師(2001)，15 頁。

<表八>《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. 世間一切慳者	其施特明顯	如月蔽眾星	爲從布施明	悉翳施光明

<表九>《增支部 5.31 經》(AN 5.31)第 3, 4, 5 首偈頌及其對應偈頌

AN5.3 1.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，	譬如雷鳴，雲電俱，	譬如雷鳴，雲電俱，	如天雨墮 (CBETA,

	雷鳴與閃電交加，朝大地傾注雨水，平原與低地泛濫。	多含水灑地。	如天雨墮，多含水灑地。	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	便有名聞便多福沍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「福沍」擬訂為「福祉」。
配置後的遺留		設說復與、聲、如雨、名		「名聞」與「名聞」重複，「如

經文		聞、亦得天上		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》偈頌的觀點來對照各部對應偈頌：〈表七〉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」)。〈表八〉所列的偈頌，以此處最接近單卷本《雜阿含 3 經》而未提及「戒」。〈表九〉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。〈表九〉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。

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》⁴¹。

⁴¹ Harrison(2002), page 8, line 29-33,提到 Lamotte 認為「《相應部尼柯耶》經文在此處顯得凌亂，而《雜阿含經》則較詳盡無餘」，Harrison(2002), page 8, line 33 認為「單卷本《雜阿含 5 經》居於此兩者之間」。

巴利對應經典方面，Harrison(2002) 與赤沼善智不僅將《相應部 6.1.7-6.1.8 經》列為單卷本《雜阿含 5 經》的對應經典，同時也將《相應部 6.1.9 經》也列入⁴²。筆者認為較合適的作法，是將 SN 6.1.9 列為《雜阿含 1278 經》、《別譯雜阿含 276 經》與《增壹阿含 17.8 經》⁴³ 的對應經典。理由是：SN 6.1.9 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。

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』」⁴⁴ 與「如提婆達多弟子俱伽離，常求舍利弗、目捷連過失。...『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。」⁴⁵

以下如〈表十〉，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 6.1.7-6.1.8 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 SN 6.1.7 與 SN 6.1.8，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

⁴² Harrison (2002), page 7, line 2-6.

⁴³ 《增壹阿含 17.8 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 584, c11-p. 585, a17)。

⁴⁴ 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, b18-23)。

⁴⁵ 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, b5-p. 158, a12)。

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。⁴⁶

如果純就漢巴偈頌的差異來考量，⁴⁷ SN 6.1.7 與 SN 6.1.8 都只有相同的一偈：「聰慧的人怎會去量度不可量的人？我想，想要量度不可量者，這種人一定是個被覆蓋的凡夫。」⁴⁸ 《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：

⁴⁶ 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，似乎不是一句「抄寫訛誤」就可以完滿地解釋。

⁴⁷ 如要考量漢巴經文的差異，必須將 SN 6.1.6 列入考察的範圍。

⁴⁸ 此處譯自菩提比丘(2000), 243 頁，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.*”也可參考此書 438 頁，附註 400。

「無量法欲量，不應以相取；無量法欲量，是人為覆沒」⁴⁹，譯文與巴利文獻不同的是，SN 6.1.7 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》、SN 6.1.7 一致，但是，《大智度論》譯為「人」，《雜阿含 1193 經》則譯為「凡夫」，與 SN 6.1.7 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」，⁵⁰第二句「智者豈應量」與《雜阿含 1193 經》、SN 6.1.7 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」，⁵¹而 SN 6.1.6, SN 6.1.7 與 SN 6.1.8 說此偈頌的人正是被稱為 "paccekabrahmā"，⁵²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

⁴⁹ 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, c2-3)。

⁵⁰ 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 63, b18-23)。

⁵¹ 《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。

⁵² 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), p. 437, 註 396，引疏解釋此為「a brahmā who moves about alone, without a retinue 沒有隨從而獨自遊行的梵天」，如此則和《雜阿含 1193 經》翻譯的「娑婆世界主梵天王」不同。

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，必為所燒害。」經文最後的偈頌：「夫人生世，斧在口中…口意惡故；入此地獄」⁵³，與《大智度論》相符。⁵⁴在巴利經文是出現在 SN 6.1.9 與 SN 6.1.10，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 SN 6.1.9 與《雜阿含 1194 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。⁵⁵

〈表十〉單卷本《雜阿含 5 經》偈頌及其對應經典的偈頌

⁵³ 《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 Udna-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)。

⁵⁴ 《大智度論》(CBETA, T25, no. 1509, p. 157, b5-p. 158, a12)。

⁵⁵ 《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。

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 點慧者，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 為所燒害。	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，而發心 欲量；何有 智慧人，而 生此妄想； 不可量欲	欲測無量 法，能燒凡 夫。	不可量欲 量，故世間 難得慧；不 可量說量， 從是世間自 覆蓋。	無量法欲 量，不應 以相取； 無量法欲 量，是人 為覆沒

	量，是陰蓋 凡夫。			
--	--------------	--	--	--

4. 《雜阿含 8 經》

單卷本《雜阿含 8 經》⁵⁶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」⁵⁷，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」⁵⁸。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。⁵⁹ 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《小部》《長老尼偈》的同一偈頌多了一句“idh’ āgatā tādisikā bhaveyyum”，菩提比丘認為這是 Se 與 Ee1 & 2 版本的抄

⁵⁶ 單卷本《雜阿含 8 經》的全經詳細比對，請參考蘇錦坤(待發表)。

⁵⁷ 《雜阿含 8 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b1-6)。

⁵⁸ 《雜阿含 982 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 255, c13)。

⁵⁹ 自拙法師(2001)，113 頁，註 157。詳細的解說，請參考蘇錦坤(待發表)，8-9 頁。

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。⁶⁰

<表十一>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。

<表十一>

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

⁶⁰ Bodhi (2000), 428 頁，註 347。

字之後還遺漏一「清」字；相當於 1107 偈的第四句，遺漏一「能」字。⁶¹

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。

5. 《雜阿含 21 經》

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》⁶²。巴利對應經典方面，有《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、譏妄言，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。」⁶³

對應的五十卷本《雜阿含 1104 經》為：

「供養於父母，及家之尊長；柔和恭遜辭，離麁言兩舌；調伏慳悖心，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。」⁶⁴

⁶¹ 《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「Kāmacchanda」的直譯，而 K. R. Norman 則翻譯為「sensual pleasures 感官欲樂」。

⁶² Harrison (2002)。

⁶³ 《雜阿含 21 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, a11-14)。

⁶⁴ 《雜阿含 1104 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 290, b27-c2)。

《別譯雜阿含 33 經》為：

「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。」⁶⁵

以下將漢譯三經與 SN 11.11 列為〈表十二〉。SN 11.11 的漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000)。⁶⁶ 請參考〈表十二〉的逐句比對，〈表十二〉第一列的編號，意指帝釋七願的編號。

〈表十二〉

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

⁶⁵ 《別譯雜阿含 33 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 384, b18-22)。

⁶⁶ Bodhi (2000), page 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 Tāvātimsa devas call him,/ Truly a superior person.”

				舌
5	兩舌	慳	(不) 譏妄言	棄絕於慳吝
6	調伏慳 恚心	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〈表十三〉。

〈表十三〉

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。」⁶⁷

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」⁶⁸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

⁶⁷ 單卷本《雜阿含 21 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, a2-9)。

⁶⁸ 單卷本《雜阿含 21 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, a10)。

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。

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。」⁶⁹

7. 小結

總結以上單卷本《雜阿含經》有「從後說絕」的六部經，列表如〈表十四〉，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，⁷⁰〈表十四〉附列此項，用以表明「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：

⁶⁹ 《雜阿含 26 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16)。

⁷⁰ 自拙法師(2001)，15 頁，這個表有一點主觀，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。

<表十四>

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。

三、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。

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。」⁷¹

這段經文頗難解讀。藉助於對照閱讀，參考《相應部 7.2.1 Kasi》、《小部尼柯耶》《經集》的第一章〈蛇品〉第四經《耕者婆羅豆羅闍婆羅經》(*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)⁷²，可以推論此段經文可能為偈頌，請參考〈表十五〉與〈表十六〉。⁷³此兩偈頌相當於《經集》81, 82 兩偈，單

⁷¹ 單卷本《雜阿含 1 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, a24-28)。

⁷² 《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。

⁷³ 單卷本《雜阿含 1 經》的全經詳細比對，請參考蘇錦坤(待發表)。

卷本《雜阿含 1 經》分別在相當於《經集》81 偈的第三句少了一字，與《經集》82 偈有字句錯落的現象。

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」，「*brāhmaṇo*」的呼格不是很明確地譯出。81 偈有可能原譯是「六言偈頌」。

<表十五>

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

<表十六>

編號	《經集》	T99 (1157)	T100 (99)	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。

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」⁷⁴，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」⁷⁵。

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。」⁷⁶

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. 單卷本《雜阿含 4 經》

單卷本《雜阿含 4 經》「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」⁷⁷，此段經文也是偈頌，相當於對應經典《雜阿含 1189 經》的偈頌：

「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；

⁷⁴ 《雜阿含 95 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 26, a28-b15)

⁷⁵ 《別譯雜阿含 261 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 465, c18-p. 466, a1)。

⁷⁶ 單卷本《雜阿含 2 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 493, c4-14)。

⁷⁷ 單卷本《雜阿含 4 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, b14-18)。

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。」⁷⁸

在對應的《別譯雜阿含 102 經》的偈頌是：

「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；昔來未曾聞，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。」⁷⁹

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。」⁸⁰

⁷⁸ 《雜阿含 1189 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 322, b16-c1)。

⁷⁹ 《別譯雜阿含 102 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 410, b29-c19)。

《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 SN 47.43 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。

4. 單卷本《雜阿含 7 經》

單卷本《雜阿含 7 經》經文：「佛報言：『婆羅門不信重，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，意亦諍，能合悲諍，如是者能解法語。』」⁸¹ 從「重是法不應」起，應該是偈頌。

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。」

⁸²

《別譯雜阿含 78 經》的對應偈頌為：

「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；

⁸⁰ 此處漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000), page 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."

⁸¹ 單卷本《雜阿含 7 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, a9-13)。

⁸² 《雜阿含 1155 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 307, c16-19)。

遠離諸惱害，及以嫉妬想；若能如此者，善聽為汝說。」

⁸³

在《相應部 7.16 經》(SN 7.16)中，此對應偈頌的漢譯為：

「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。」⁸⁴

這四部經的逐句對照，請參考〈表十七〉。

〈表十七〉

雜阿含	別譯雜阿含	單卷本雜阿含	相應部 7.16 經
1155 經	78 經	7 經	
違義婆羅	若求過短者	重是法不應	對喜好諍辯的人

⁸³ 《別譯雜阿含 78 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 401, a21-26)。

⁸⁴ 此處漢譯為筆者譯自 Bodhi (2000), page 274, verse 693 and 694 : 693 "Well-spoken counsel is hard to understand/ By one who relishes contradiction,/ By one with a corrupt mind/ Who is engrossed in aggression." 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."

門	意欲譏彼闕		
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	汝不清淨心瞋恚極懷忿；	亦彼意亂者	他以污染的心
欲為法留難	善順離諍訟并祛不信心	亦悉欲諍者	只專注於諍訟
調伏違反心	遠離諸惱害	若為意離諍	但是如果他去除諍訟
諸不信樂意	及以嫉妬想	熹意亦諍	與他的不信心
息諸障礙垢	若能如此者	能合恚諍	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。對應於前一偈頌之處，譯文也是五言四句。相當於後一偈頌之處，字句頗為難解，筆者建議第七句「能合恚諍」應作「能舍恚諍者」，「合」字應為「舍」字的訛寫，下一句的「如是者」應屬第七句，其中「如是」兩字為冗餘，第八句「能解法語」應為「則能解法語」，增一「則」字。第六句「熹意亦諍」，如依《雜阿含 1155 經》偈頌與《相應部 7.16 經》偈頌，此處應為「(捨棄)不信樂心」，原譯文與此差異頗大，勉強擬為「諸不信樂意」。如此一來，單卷

本《雜阿含 7 經》的兩首偈頌就成為「重是法不應，亦不解言者；亦彼意亂者，亦悉欲諍者。」與「若為意離諍，諸不信樂意，能舍恚諍者，則能解法語。」為兩首「五言四句」的偈頌。

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，可以成為整齊的句式，不過更動過多，仍然暫時判定為長行格式。

5. 單卷本《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，風末塵來空。」⁸⁵

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；猶如土空彼，逆風還自污。」⁸⁶

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》偈頌的字數微「五、六、六、六、五、五」，每句字數並不一致。

⁸⁵ 單卷本《雜阿含 25》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, b28-c1)。

⁸⁶ 《雜阿含 1154 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 307, b29-c2)。《別譯雜阿含 77 經》的對應偈頌為「無瞋人所橫加瞋，清淨人所生毀謗；如似散土還自空，譬如農夫種田殖；隨所種者獲其報，是人亦爾必得報。」(CBETA, T02, no. 100, p. 401, a4-6)。請參考 Bodhi(2000), SN 7.1.4, p. 258, verse 623.

6. 小結

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⁸⁷，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〈表十八〉。

〈表十八〉

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

⁸⁷ 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。

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⁸⁸。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。

四、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)⁸⁹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。

1. 「聞如是，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園」，兩經相同。
2. 「是時佛告諸比丘：『是身有肌膚髓血生肉⁹⁰，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：

⁸⁸ 在東漢末年來到漢地的外國僧侶，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。當時的譯者可能認為「漢詩不需要為每句有同樣字數」。此處留待本文第五、第六兩節再深入討論。

⁸⁹ 《身觀經》「西晉月支國三藏竺法護譯」(CBETA, T15, no. 612, p. 242, a27)。

⁹⁰ 《大正藏》《身觀經》無此「生」字，據宋、元、明藏及單卷本《雜阿含 9 經》補。(CBETA, T15, no. 612, p. 242, a27)。

「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。尿、尿、生熟二藏、目淚、唾、涕、血脈、肪、膽，皆當觀知，無可貪者。」⁹¹

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」⁹²；第九句「何以見不慚」《身觀經》卷1：「何以見是不慚」⁹³。以《身觀經》經文為較清晰。

4. 「如佛言：『少可多自心觀是。如屠孟、屠机，為骨聚，如然火，如毒藥，痛為撓。癡人憙為喜不自知，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「詞欲古喻」，《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)」⁹⁴，《中阿含 200 經》列了「如骨鑊、如肉糞、如把炬、

⁹¹ 《增壹阿含 12.1 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 568, a16-22)。

⁹² 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b3-4)。

⁹³ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b4)。

⁹⁴ 《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。

如火坑、如毒蛇、如夢、如假借、如樹果」⁹⁵等八喻，《中阿含 203 經》列了「…如骨鑊、…如肉糞、…如火炬、…如火坑、…如毒蛇、…欲如夢、…如假借、…如樹果」⁹⁶等八喻。單卷本《雜阿含 9 經》的第一喻「如屠孟、屠机」應是「肉段(2)」喻⁹⁷，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「疥為撓」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」⁹⁸，《身觀經》作「少可多罪」⁹⁹，呼應《雜阿含 1078 經》「非時之欲，少樂多苦」¹⁰⁰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」¹⁰¹的教示。

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」¹⁰²。

⁹⁵ 《中阿含 200 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 763, c16-23)。

⁹⁶ 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a20-p. 775, a17)。

⁹⁷ 《瑜伽師地論》「問何故諸欲，說名屠机上肉？」(CBETA, T30, no. 1579, p. 626, c12-13)。

⁹⁸ 單卷本《雜阿含 9 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b13)。

⁹⁹ 《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」。

¹⁰⁰ 《雜阿含 1078 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 281, c18-19)。

¹⁰¹ 《別譯雜阿含 17 經》(CBETA, T02, no. 100, p. 379, b1-2)。

¹⁰² 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b9)。

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」(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b18-20)。

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，命則隨滅；如少水魚，斯有何樂」¹⁰³。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」¹⁰⁴。

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？」此段引文，第三句「索天琦物」，依《身觀經》當作「索天下琦物」¹⁰⁵，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。」¹⁰⁶單卷本《雜阿含 9 經》「若以知見死當有何等」¹⁰⁷，如依《身觀經》，應作「若以知會當死，當有何等樂？」¹⁰⁸，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」¹⁰⁹，而不是單

¹⁰³ 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 559, a26-27)。

¹⁰⁴ 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 559, a14-15)。

¹⁰⁵ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b13)。

¹⁰⁶ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b14-15)。

¹⁰⁷ 單卷本《雜阿含 9 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b23-24)。

¹⁰⁸ 《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。

¹⁰⁹ 單卷本《雜阿含 9 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, b18-21)。

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。

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」¹¹⁰。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」¹¹¹。

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」¹¹²，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」¹¹³。

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。」第一句「以苦生致財物」，依《身觀經》應作「以勤苦治生致財物」¹¹⁴，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」¹¹⁵，第四、五句「亦入土下，但為陰

¹¹⁰ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b16)。

¹¹¹ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b17-18)。

¹¹² 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b18-19)。

¹¹³ 《佛說四願經》(CBETA, T17, no. 735, p. 536, c14-17)。

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

¹¹⁵ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b20-21)。

去」，依《身觀經》應作「下於土，但為除陰去」¹¹⁶。此段經文，兩者差異較大。

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」¹¹⁷，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。」¹¹⁸的教誡，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。」¹¹⁹

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」¹²⁰，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」¹²¹。

¹¹⁶ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b21-22)，此處依宋版藏經選取異讀。

¹¹⁷ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b22-23)。

¹¹⁸ 《法句經》(CBETA, T04, no. 210, p. 574, a8-9)。

¹¹⁹ 《生經》(CBETA, T03, no. 154, p. 82, c15-18)。

¹²⁰ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b24-25)。

¹²¹ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b26)。

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，為毒虵自身，如少多亦爾，如多少亦爾，如病為大小亦苦」¹²²。

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「欲如骨鑊(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：欲如骨鑊。世尊說欲如骨鑊，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」¹²³

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。」¹²⁴

16. 「如黑虺、如鈎飢肉、如樹菓實，實少未末多亡，為增結、為惡作本，道家不用」。此段經文，依《身觀經》應作「如黑虵、如鈎餌肉、如樹果實，實少味多亡。為增結、為惡作本，道家不用」¹²⁵。第一句「如黑虺」，應該是「欲如毒蛇」

¹²² 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b27-28)。

¹²³ 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a20-25)。

¹²⁴ 《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 774, c12-16)。

¹²⁵ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c2-4)。

喻¹²⁶。第二句「如鉤餌肉」，應該是「欲如肉段(2)」喻¹²⁷。第三句「欲如樹菓實」喻，應該是「欲如樹果(9)」喻¹²⁸。經文「道家常不用」，「道家」泛指修道之人。

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」¹²⁹。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？」¹³⁰。

¹²⁶ 「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)。

¹²⁷ 此喻可參考《中阿含 203 經》：「居士，猶去村不遠，有小肉鬻墮在露地。或烏、或鴉，持彼肉去，餘烏鴉競而逐之。於居士意云何？若此烏鴉不遠捨此小肉鬻者，致餘烏鴉競而逐耶？…若此烏鴉能速捨此小肉鬻者，餘烏鴉當復競逐耶？…居士，多聞聖弟子亦復作是思惟，欲如肉鬻。世尊說欲如肉鬻，樂少苦多，多有災患，當遠離之。」(CBETA, T01, no. 26, p. 774, a27-b7)。

¹²⁸ 此喻可參考《中阿含 203 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 775, a2-17)。

¹²⁹ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c5)。

¹³⁰ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c6-7)。

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」¹³¹，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，洩漏不淨，無一可貪。』諦觀女身三十六物，慘然毛豎，專自惟察，即解身空」¹³²，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」¹³³，筆者也不知道「九十三種」或「六十三種」的名目，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」¹³⁴，《增壹阿含 35.9 經》：

「尊者多者奢觀彼女人，從頭至足，此形體中有何可貪？三十六物皆悉不淨。」¹³⁵

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」¹³⁶。

¹³¹ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c7)。

¹³² 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 33, c22-26)。

¹³³ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c8)。

¹³⁴ 《增壹阿含 33.3 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 687, b8-9)。

¹³⁵ 《增壹阿含 35.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 701, b5-7)。

¹³⁶ 《分別功德論》(CBETA, T25, no. 1507, p. 37, a9-10)。

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」¹³⁷ 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」¹³⁸，也如《中阿含 24 經》，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。」¹³⁹ 此段經文大致為「不淨觀」。

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」¹⁴⁰。回顧單卷本《雜阿含經》，經末大都為：「佛說如是」¹⁴¹，僅有單卷本《雜阿含 10 經》為「佛說如是，比丘受歡喜」¹⁴²，單卷本

¹³⁷ 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c13-14)。

¹³⁸ 《增壹阿含 35.9 經》(CBETA, T02, no. 125, p. 701, b4-5)。

¹³⁹ 《中阿含 24 經》(CBETA, T01, no. 26, p. 453, c1-6)。

¹⁴⁰ 《身觀經》：「比丘聞經跪拜，受道教如是。」(CBETA, T15, no. 612, p. 242, c17)。

¹⁴¹ 單卷本《雜阿含經》，1 經(CBETA, T02, no. 101, p. 493, b10-11)，2 經(CBETA, T02, no. 101, p. 493, c15)，3 經(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a16)，4 經(CBETA, T02, no. 101, p. 494, b18-19)，5 經(CBETA, T02, no. 101, p. 494, c20)。

¹⁴² 單卷本《雜阿含 10 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, b13)。

《雜阿含 13 經》「佛言：『我所說善惡意如是』」¹⁴³，單卷本《雜阿含 14 經》「佛說如是四意止，佛弟子當為受行，精進為得道」¹⁴⁴，單卷本《雜阿含 16 經》「說之如是，比丘歡喜起作禮」¹⁴⁵，單卷本《雜阿含 17 經》「佛告比丘，比丘已聞，受行如說」¹⁴⁶，單卷本《雜阿含 20 經》沒有「經末結語」¹⁴⁷，單卷本《雜阿含 23 經》「佛教如是」¹⁴⁸，單卷本《雜阿含 27 經》「佛說如是，比丘歡喜受行」¹⁴⁹。除了單卷本《雜阿含 9 經》、《雜阿含 13 經》、《雜阿含 17 經》、《雜阿含 20 經》四部經之外，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，特別是單卷本《雜阿含 9 經》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。¹⁵⁰

¹⁴³ 單卷本《雜阿含 13 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, c10-11)。

¹⁴⁴ 單卷本《雜阿含 14 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, a1)。

¹⁴⁵ 單卷本《雜阿含 16 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, a25)。

¹⁴⁶ 單卷本《雜阿含 17 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, b9-10)。

¹⁴⁷ 單卷本《雜阿含 13 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, c28)。

¹⁴⁸ 單卷本《雜阿含 13 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, b9)。

¹⁴⁹ 單卷本《雜阿含 13 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 499, b28-29)。

¹⁵⁰ Harrison (2002), page 3 line 40-page 4 line 2: "And two others (Nos 9 & 10), which may also be his, but are more likely to have been the work of another translator, perhaps Dharmarakṣa." Harrison (2002), page 3, line 20, 認為《身觀經》與單卷本《雜阿含 9 經》為同一翻譯。

筆者認為《大正藏》《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)」，列於失譯人名而且是「並親見其本」¹⁵¹的。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」¹⁵²的，有安世高譯的《七處三觀經(14)》「佛說教如是」¹⁵³，有竺曇無蘭的《泥犁經》「佛說教如是」¹⁵⁴，單卷本《雜阿含9經》「受教如是」¹⁵⁵，《增壹阿含35.7經》「聞說道教如是」¹⁵⁶。這在竺法護的譯經，如《佛說魔逆經》¹⁵⁷、《離睡經》¹⁵⁸、《樂想經》¹⁵⁹、《尊上經》¹⁶⁰、《意經》¹⁶¹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

¹⁵¹ 《出三藏記集》：「身觀經一卷(抄)」(CBETA, T55, no. 2145, p. 28, a22)，「右八百四十六部。凡八百九十五卷。新集所得。今並有其本。悉在經藏。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 32, a1-2)。

¹⁵² 《身觀經》(CBETA, T01, no. 82, p. 902, a27)。

¹⁵³ 《七處三觀經(14)》(CBETA, T02, no. 150A, p. 878, a21-22)。

¹⁵⁴ 《泥犁經》(CBETA, T01, no. 86, p. 910, c20)。

¹⁵⁵ 單卷本《雜阿含9經》(CBETA, T02, no. 101, p. 495, c23)。

¹⁵⁶ 《增壹阿含35.7經》(CBETA, T02, no. 125, p. 700, b25)。

¹⁵⁷ 《佛說魔逆經》(CBETA, T15, no. 589, p. 118, a6)。

¹⁵⁸ 《離睡經》(CBETA, T01, no. 47, p. 837, c15)。

¹⁵⁹ 《樂想經》(CBETA, T01, no. 56, p. 851, b21)。

¹⁶⁰ 《尊上經》(CBETA, T01, no. 77, p. 887, a25)。

¹⁶¹ 《意經》(CBETA, T01, no. 82, p. 902, a27)。

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」¹⁶²，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」¹⁶³，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。¹⁶⁴《身觀經》譯文也顯得比竺法護的翻譯風格來得高古，一般而言，竺法護的譯文風格來得比較通暢易讀。

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

¹⁶² 《身觀經》(CBETA, T15, no. 612, p. 242, b10-11)。

¹⁶³ 《修行道地經》(CBETA, T15, no. 606, p. 188, c14-17)。

¹⁶⁴ Harrison (2002), page 10, line 27-29: "Prosodically, it seems rather irregular for Dharmarakṣa, and in many respects the style and diction are not out of line with other works by An Shigao."

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教說內涵，裁剪接合成爲此經。

五、初期的漢詩格式

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》爲例，〈蠡斯〉三章，各章爲「六、七」的句式：

「蠡斯羽詵詵兮；宜爾子孫振振兮。
蠡斯羽薨薨兮；宜爾子孫繩繩兮。
蠡斯羽揖揖兮；宜爾子孫蛰蛰兮。」¹⁶⁵

又如〈靜女〉三章，第一章的四句爲「四、五、四、四」的句式，第二章爲「四、四、四、四」的句式，第三章爲「四、四、五、四」的句式：

「靜女其姝，俟我於城隅，愛而不見，搔首踟躕。
靜女其變，貽我彤管，彤管有煒，說懌女美。
自牧歸荑，洵美且異，匪女之爲美，美人之貽。」¹⁶⁶

以《孟子》一書爲例：「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：『爲此詩者，其知道乎！』」¹⁶⁷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，予口卒瘡，曰予未有室家。

予羽譙譙，予尾翛翛，予室翹翹。風雨所漂搖，予維音哓哓！」¹⁶⁸

〈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。」不僅每章爲五句，不是偶數句；而且各章每句的字數不同。即使如此，《孟子》仍然稱之爲「詩」。此一例子很清楚地顯示，古籍稱之爲「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。」¹⁶⁹可見古漢詩如《詩經》，並非整齊的句式才稱爲「詩偈」，反而是要以押韻與否，來作爲「詩偈」的檢驗標準。

¹⁶⁵ 《詩集傳》，17-18 頁。

¹⁶⁶ 《詩集傳》，104-106 頁。

¹⁶⁷ 《孟子》，〈公孫丑〉上，《四書章句集注(三)》41 頁。

¹⁶⁸ 《詩集傳》，365-369 頁。

¹⁶⁹ 唐作藩(2005)，23 頁 20 行-24 頁 2 行。請參考馬毛朋(2009)，馬毛朋認爲「《詩經》是押韻的」是「陳第、江永、唐作藩、陳新雄、白一平」等等的共同結論，不應該是「一項假說」，即使作爲「假說」，也是已經被古今學者嚴格證實了的「假說」。

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。¹⁷⁰ 文中除了提及漢文五言詩可能形成於東漢之外，¹⁷¹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。」¹⁷²

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。」¹⁷³

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》「若身不侵者，口善意

¹⁷⁰ 丁邦新(2008)，594 頁 3-23 行。

¹⁷¹ 丁邦新(2008)，597 頁 1 行。

¹⁷² 丁邦新(2008)，593 頁 4-6 行。史游《急就篇》如：「皋陶造獄法律存。誅罰詐偽効罪人。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，周衛交戰禁不時。」丁邦新(2008)，558, 563 頁，丁邦新認為《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(86-49 B. C.)，在元、成之際(48-8 B. C.)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。

¹⁷³ 梁啟超(1960)，28 頁。

亦然；如是名不侵，無所侵為奇」¹⁷⁴ 不是詩偈，恐怕有不少初期翻譯的偈頌都不符合漢詩的格式。

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。¹⁷⁵

六、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

¹⁷⁴ 單卷本《雜阿含 26 經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c15-16)。

¹⁷⁵ Nattier(2008)，44 頁 11-16 行，”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」，顯然是將「整齊的句式」當作詩偈。自拙法師(2001)，page 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。

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》是否為安世高所譯」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〈表十九〉。

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。』¹⁷⁶

《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、明版藏經有異讀作「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。

〈表十九〉 《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(整齊的句式)	長行
《雜阿含 1093 經》「佛遙見波旬百種淨、不淨色，作是念：『惡魔波旬作百種淨、不	《別譯雜阿含 32 經》「佛知魔來欲作壞亂。爾時，世尊告波旬言：『汝於長夜生死之

¹⁷⁶ 《雜阿含 1280 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 352, c10-15)。

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。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。』內懷憂感，即沒不現。」(CBETA, T02, no. 99, p. 287, c11-20)	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。」(CBETA, T02, no. 100, p. 384, b3-9)
《雜阿含 913 經》「即說偈言：『若無世間愛念者，則無憂苦塵勞患，一切憂苦消滅盡，猶如蓮花不著水。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 230, a21-23)	《別譯雜阿含 128 經》「若無愛者，是則無有憂悲苦惱，離於塵垢，如池蓮華，不著於水。」(CBETA, T02, no. 100, p. 423, b5-6)
《雜阿含 956 經》「爾時，世尊即說偈言：『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，有生無不盡，唯寂滅為	《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。』」(CBETA, T02, no. 100, p. 489, a26-b3)

<p>樂。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 243, c27-p. 244, a7)</p>	
<p>《雜阿含 978 經》「詣彼商主外道出家所，說偈而問：『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？』」(CBETA, T02, no. 99, p. 253, b5-9)</p>	<p>《別譯雜阿含 212 經》：「語梵志言：『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？』」(CBETA, T02, no. 100, p. 452, c25-28)</p>
<p>《雜阿含 1289 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。』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。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 355, a27-b4)</p>	<p>《別譯雜阿含 287 經》「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。』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。』」(CBETA, T02, no. 100, p. 474, a1-7)</p>
<p>《別譯雜阿含 151 經》「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。』天主僑尸</p>	<p>《雜阿含 926 經》「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</p>

<p>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。』」(CBETA, T02, no. 100, p. 431, a19-27)</p>	<p>不能知，何所依而禪？』」(CBETA, T02, no. 99, p. 236, b3-7)</p>
<p>《別譯雜阿含 206 經》「爾時，須摩竭陀池神而說偈言：『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。』」(CBETA, T02, no. 100, p. 451, a2-6)</p>	<p>對應經典《雜阿含 972 經》(CBETA, T02, no. 99, p. 251, a20)無相當的經文。</p>
<p>《別譯雜阿含 324 經》「夜叉捉兒竟，捉已尋復放。時彼優婆夷，尋語其子言：『汝今當聽我，夜叉之所說，諸有遲緩業，…』」(CBETA, T02, no. 100, p. 482, b8-11)</p>	<p>《雜阿含 1325 經》「時，彼鬼神即放優婆夷子。爾時，優婆夷說偈告子言：『子汝今聽我，說彼鬼神說，若有慢緩業，穢污修苦行。…』」(CBETA, T02, no. 99, p. 364, a27-b1)</p>
<p>《別譯雜阿含 351 經》：「更</p>	<p>《雜阿含 1331 經》「有餘天</p>

<p>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。』</p> <p>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。斯等皆精勤，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。』」</p> <p>(CBETA, T02, no. 100, p. 489, b9-21)</p>	<p>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。』</p> <p>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。』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？』」</p> <p>(CBETA, T02, no. 99, p. 367, c4-12)</p>
<p>《別譯雜阿含 358 經》「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？』</p> <p>比丘說偈答言：『天神汝當知，蓮華生池中，我不傷根莖，亦不偷盜取，但遠嗅香氣。以何因緣故，名為偷香</p>	<p>《雜阿含 1338 經》：「時，有天神，主此池者，語比丘言：『何以盜華？汝今便是盜香賊也！』</p> <p>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？』」</p> <p>(CBETA, T02, no. 99, p. 369, a13-17)</p>

<p>者？我不受此語。』」</p> <p>(CBETA, T02, no. 100, p. 490, c14-24)</p>	
--	--

由〈表十九〉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)」。¹⁷⁷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。

七、單卷本《雜阿含經》是否出自安世高所譯

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。

¹⁷⁷ Nattier(2008), page 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, ...」。

1989年，印順法師提出「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」的推論：¹⁷⁸

「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，在一五〇《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。」¹⁷⁹

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（六〇七）《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、二二二中）；『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

¹⁷⁸ 果暉法師經(2008)，27頁，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》)應該是安世高所翻譯的」，此一主張早於印順法師。

¹⁷⁹ 印順法師(1989)，290頁6-13行。

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』。」¹⁸⁰

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。¹⁸¹(關於「經首語」與「經末結語」，經文實際上與Harrison的主張不同，詳見下文。)

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。」¹⁸²

¹⁸⁰ 印順法師(1989)，290頁13行--291頁14行。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。

¹⁸¹ Harrison(2002)，2頁21-28行。單卷本《雜阿含經》「經末結語」的探討，可以參討本文〈四、單卷本《雜阿含9經》的探討〉，標註為第20小節的經文對照閱讀。

¹⁸² 此處引文及句讀為引自自拙法師(2001)，28頁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。身守口守食為壘。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

對應的《雜阿含 98 經》經文為：

「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。」¹⁸³

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。¹⁸⁴

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

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。精進不舍福，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)

¹⁸³ 此處引文及句讀為引自自拙法師(2001)，28 頁 16 行。《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，智慧為軛輻；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。

¹⁸⁴ 自拙法師(2001)，28 頁 17-18 行。"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."

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。¹⁸⁵ 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。而現存的一卷雜阿含的 27 經，即是削減了〈安公古譯經錄〉¹⁸⁶ 中 25 經的《署杜乘披羅門經》，而另加上《七處三觀經》、《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〉《四婦因緣經》與《九道觀身經》。¹⁸⁷

果暉法師雖然沒有明確表示他贊成或反對此一見解，但是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。

¹⁸⁵ 請參考方一新、高列過(2003 & 2007)，方一新(2004, 2008a & 2008b)，梁曉虹(1996)，許理和著、顧滿林譯(2001)，顧滿林譯(2002)，史光輝(2005)，曹廣順、遇笑容，(1998 & 2000)。

¹⁸⁶ 〈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)。

¹⁸⁷ 果暉法師，(2008)，27 頁。《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)。

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。」¹⁸⁸

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，¹⁸⁹ 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。¹⁹⁰

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：

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。
2. 經錄的記載。

¹⁸⁸ Nattier (2008), 44 頁, 12-16 行。

¹⁸⁹ 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。

¹⁹⁰ Nattier (2008), page 68, line 7-12.

3. 單卷本《雜阿含經》的翻譯風格並不一致。
4. 單卷本《雜阿含經》並未完全把偈頌翻譯成長行。
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。¹⁹¹ 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。

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』。¹⁹²

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。¹⁹³

¹⁹¹ 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。

¹⁹² Harrison (2002), 2 頁 28-32 行。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。

¹⁹³ Nattier (2008), page 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。

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。

2. 經錄的記載

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」。¹⁹⁴〈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？」¹⁹⁵

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

¹⁹⁴ 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啓發，請參考果暉法師，(2008)，27 頁。

¹⁹⁵ 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 16, a20-b19)。

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」，¹⁹⁶ 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。¹⁹⁷ 請參考〈表二十〉。

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，¹⁹⁸ 請參考〈表二十一〉。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¹⁹⁹，是出自實際的編收經典，而非轉抄舊錄：

¹⁹⁶ 《出三藏記集》(CBETA, T55, no. 2145, p. 32, a3)。

¹⁹⁷ 《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，詳按群錄，名數已定，並未見其本。」(CBETA, T55, no. 2145, p. 37, b13-14)。

¹⁹⁸ 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 118, a14-b3)。

¹⁹⁹ 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「署杜乘披羅門經」，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。

「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。」²⁰⁰

同時，《歷代三寶紀》卷 5(譯經魏吳)登錄有「雜阿含經一卷」。²⁰¹

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，²⁰²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」²⁰³。

值得注意的是，慧琳《一切經音義》卷 54，列有「不自守意經」²⁰⁴、「馬有三相經、馬有八態經」²⁰⁵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。

²⁰⁶

在靜泰《眾經目錄》(約西元 665 年)，此 24 經已被列為缺本，²⁰⁷而單卷本《雜阿含經》則登錄有 21 紙。²⁰⁸

²⁰⁰ 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 115, b18-21)。

²⁰¹ 《歷代三寶紀》(CBETA, T49, no. 2034, p. 61, a10)。

²⁰² 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2146, p. 132, b11-c4)。

²⁰³ 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2146, p. 130, a11-12)。

²⁰⁴ 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 664, c14)。

²⁰⁵ 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 664, c19-20)。

²⁰⁶ 《一切經音義》(CBETA, T54, no. 2128, p. 668, a13-b2)。

²⁰⁷ 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2148, p. 216, c10-p. 217, a2)。

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》：

「(『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。)」²⁰⁹

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，其實就搜集在單卷本《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。²¹⁰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。²¹¹)另一種可能是，此

²⁰⁸ 《眾經目錄》(CBETA, T55, no. 2148, p. 195, b23)。

²⁰⁹ 《開元釋教錄》(CBETA, T55, no. 2154, p. 486, a6)。

²¹⁰ 《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)。

²¹¹ 《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

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。

<表二十>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+义)]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

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)。

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	《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)
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
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	阿遯輪子婆羅門	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)	《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)

〈表二十一〉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
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	6	---

方便經)		
披羅門不信重經	7	婆羅門不信重經
佛告舍日經	8	佛告舍日經
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

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。

²¹² 請參考〈表二十二〉。

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。

〈表二十二〉 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	2, 5, 7, 14, 15, 16, 20, 21, 22,	10

²¹² 自拙法師(2001), 15 頁, 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。

辨讀	25	
混亂而無法辨讀	1, 4, 9, 27	4

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「四言四句」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。』」²¹³

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。

5. 「經首語」、「經末結語」與部分譯詞並不一致

²¹³ 《七處三觀經》(CBETA, T02, no. 150A, p. 881, c27-29)。

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」，²¹⁴ 卷末結語為「佛說如是，比丘歡喜受」，²¹⁵ 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」，²¹⁶ 而《雜阿含 12 經》卻是「聞如是，一時佛在舍衛國，行在祇樹須達園」，²¹⁷ 與一般的譯詞「祇樹給孤

²¹⁴ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 498, c20)。

²¹⁵ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 499, b28-29)。

²¹⁶ 共有 16 經：2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 19, 20, 21, 23, 27 等經。

²¹⁷ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, b22-23)。

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」。²¹⁸

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」²¹⁹，在《雜阿含 14 經》則為「痛癢」。²²⁰ 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」，《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？

²¹⁸ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 497, a26-27)。

²¹⁹ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 494, a24-25)。

²²⁰ 《雜阿含經》(CBETA, T02, no. 101, p. 496, c17)。

筆者認為，要主張「單卷本《雜阿含經》為安世高所譯」，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。

八、結語

基於本文第七節的陳述，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(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。

九、謝詞

承蒙無著比丘提供 Harrison (2002) 與自拙法師(2001) 兩篇論文，讓筆者撰寫本文時有更紮實的學術論文當作諍友。雖然筆者並未完全接受此兩篇論文的見解，但是，他們與 Nattier(2008) 仍然是本文倚賴最多的論文。

論文評審老師指出《中阿含 148 經》的後段與偈頌為單卷本《雜阿含 3 經》的對應經典，此一提醒，填補筆者的疏漏之處，也為此經偈頌的判讀提供另一可靠的佐證而能更正筆者初稿的誤判。在此向匿名的審稿老師致謝。

筆者同時也感謝白瑞德教授與無著比丘提供兩位合作的〈四部尼柯耶對應經典目錄—對赤沼善智《互照錄》的訂正〉，此目錄雖然尚未發表，仍然是我最有效率的工具書，省下筆者來回反覆對照經文的時間，此目錄中有許多珍貴的梵文殘卷與藏文佛典的對照資料，可惜筆者尚無能力參考此部分的資料。

長老菩提比丘(Bhikkhu Bodhi)也提供 AN 5.31 五首偈頌的英譯，讓筆者能正確地掌握此五首偈頌的文意，感謝長老在百忙之中提供此項協助。

筆者也要向中華電子佛典協會(CBETA) 與福嚴精舍及印順文教基金會全體工作人員致謝，沒有 CBETA 提供的全面而高效率的電子資料與工具，本文勢必無法完成必要的資料核對，也無法讓本文的部分構想成型；而後者所提供的《印順法師佛學著作集》的光碟，讓筆者能夠更有效率地檢索與引用印順法師的著作。

本文執筆期間，筆者經常出入福嚴佛學院與法鼓山佛教學院的圖書館，查閱《乾隆大藏經》、《金版高麗大藏經》、北京版《中華大藏經》、《趙城金藏》、《房山石經》、《大正藏》，以及期刊如《佛學研究評論》(Buddhist Studies Review)，巴利文獻如 PTS 五部《尼柯耶》。感謝院方及常住慈悲，讓筆者能就近參考這些重要佛教文獻。其中 Harrison (2002) 與自拙法師(2001) 兩篇論文的影印本為來自法鼓山圖書館，Nattier(2008) 的影印本為來自福嚴佛學院圖書館。

縮寫:

(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。)

- AN 增支部尼柯耶 *Aṅguttara-nikāya*
 DA 長阿含 *Dirgha-āgama*
 DN 長部尼柯耶 *Dīgha-nikāya*
 EA 增一阿含 *Ekottarika-āgama*
 MA 中阿含 *Madhyama-āgama*
 MN 中部尼柯耶 *Majjhima-nikāya*
 SA 雜阿含 *Samyukta-āgama* (at T 99)
 SA² 別譯雜阿含'other' *Samyukta-āgama* (at T 100)
 SN 相應部尼柯耶 *Samyutta-nikāya*
 Snp 經集 *Sutta-nipata*
 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》(CBETA, T01, no. 7, p. 191, b)

參考書目

一 佛教經典與工具書

《趙城金藏》，(2008)，北京圖書館出版社，北京，中國，照相製版本。

《金版高麗大藏經》，(2004)，中國，宗教文化出版社，全國圖書館文獻縮微複製中心。

《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。

《大正新修大藏經》，(1983)，台北市，新文豐出版公司。

《佛光大藏經》《阿含藏》，(1983)，台北市，佛光出版社。

《CBETA 電子佛典集成》，(2008)，台北市，中華電子佛典協會(CBETA)

Samyutta-Nikāya, (1973), Pāli Text Society, London, UK.

Sutta-Nipāta, (1990), Pāli Text Society, Oxford, UK.

Vipassana Research Institute, *CSCD*, version 3, Dhammagiri, India.

Dauids, T. W. Rhys and Stede, William, (1925), *Pali-English*

Dictionary (PED), Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Anguttara- Nikāya, (1973), Pāli Text Society, London, UK.

二 中國經典著作

朱熹，《詩集傳》，台灣學生書局，1970年影印初版，台北市。

朱熹，《四書章句集注》，台灣商務印書館，1968年臺一版，台北市。

三 英文或英文著作翻譯

Anālayo, Bhikkhu, and Bucknell Roderick S., (2006), 'Correspondence Table for Parallels to the Discourses of the Majjhima Nikaya: Toward a Revision of Akanuma's Comparative Catalogue', *Journal*

- of the Centre for Buddhist Studies*, Sri Lanka, Volume IV, pp. 215-243.
- Anālayo, Bhikkhu, and Bucknell Roderick S., (Draft, 2008), 'Correspondence Table for Four Nikayas: Toward a Revision of Akanuma's Comparative Catalogue'.
- Anālayo, Bhikkhu, (2008a), 'Reflections on Comparative Āgama Studies', *Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies*, vol. 21, page 3-21, Taipei.
- Anālayo, Bhikkhu, (2008b), 'The Development of the Pāli Udāna Collection, 巴利《優陀那》的結集, 第二屆巴利學與佛教學術研討會, Nan-Hwa University Pāli Research Center, Taiwan.
- Anālayo, Bhikkhu, (2010), 'The Influence of Commentarial Exegesis on the Transmission of Āgama Literature', *Translating Buddhist Chinese, Problems and Perspects, (East Asia Intercultural Studies 3)*, pp. 1-20, K. Meisig(ed.), Wiesbaden, Germany: Harrassowitz.
- Bodhi, Bhikkhu, (2000), *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom Publication.
- 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.
- Nattier, Jan, (2008), *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.
- Norman, K. R., (1995), *The Group Discourses II*, PTS, Oxford, UK.
- Nyannamoli, Bhikkhu and Bodhi, Bhikkhu, (1999), *Numerical Discourses of the Buddha, An Anthology of Suttas from the Aṅguttara Nikāya*, Lanham, Maryland: AltaMira Press.
- Zürcher, Erik, (1991), 'A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts', in Koichi Shinohara and Gregory Schopen eds, *From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religion in Honour of Prof. Jan Yün-hua*, Mosaic, Oakville, Ontario, pp. 277-300.
- 釋自拙, (Lin, Yueh-Mei), (2001), *A Study on the Anthology Za Ahan Jing (T101), Centered on its Linguistic Features, Authorship and School*, Master Degree Thesis, University of Canterbury.
- 三 中文著作
- 印順法師, (1968), 《說一切有部爲主的論書與論師之研究》, 台北市, 正聞出版社。
- 印順法師, (1978), 《原始佛教聖典之集成》, 台北市, 正聞出版社。
- 印順法師, (1983, 1994), 《雜阿含經論會編》, 台北市, 正聞出版社, 民國七十二年九月初版, 民國八十三年二月再版。
- 印順法師, (1989), 《華雨集》第三冊, 新竹縣, 正聞出版社。
- 惠敏法師, (1988), 〈《月喻經》的研究——以《瑜伽師地論》有關部份爲主〉, 《中華佛學學報》第二期, 143-155 頁, 台北市, 中華佛學研究所。

- 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，台北，法鼓佛教學院。
- 無著比丘，(2006)，〈巴利口誦傳統的形式與功能〉，《第一屆巴利學與佛教學術研討會》，南華大學，嘉義縣。
- 無著比丘，(2007a)，〈《中阿含》比較研究摘要〉，《福嚴佛學研究》第二期，1-56 頁，新竹市，福嚴佛學院。
- 無著比丘，(2007b)，〈他山之石可以攻錯〉(I)，《正觀》第42期，115-134頁，南投縣，正觀雜誌社。(‘Some Pali Discourses in the Light of Their Chinese Parallel’, *Buddhist Studies Review*, 22.1 (2005) page 1-14, London, UK.)。
- 無著比丘，(2007c)，〈他山之石可以攻錯〉(II)，《正觀》第43期，115-134頁，南投縣，正觀雜誌社。(‘Some Pali Discourses in the Light of Their Chinese Parallel’, *Buddhist Studies Review*, 22.2 (2005) page 93-105, London, UK.)
- 無著比丘，(2008b)，〈《優陀那》的結集〉，《第二屆巴利學與佛教學術研討會》，台北縣中和市，放生寺，嘉義縣南華大學協辦。
- 無著比丘，(2009)，〈註釋書對阿含經文的影響〉，《正觀》第48期，頁，南投縣，正觀雜誌社。
- 馬毛朋，(2009)，〈「《詩經》是押韻的」是從未得到證明的假說嗎？--與李書嫻、麥耘商榷〉，《中國語言學》第三輯，北京大學出版社，北京市，中國。
- 方廣錫，(2006)，《中國寫本大藏經研究》，上海古籍出版社，上海，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，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。
- 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。
- 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。
- 丁邦新，(2008)，〈七言詩的起源〉，《中國語言學論文集》592-597頁，北京，中國，中華書局。
- 段玉裁，《說文解字注》，王進祥注音，(1985)，《漢京文化事業》，台北縣。
- 唐作藩，(2005)，(1958 初版)，《漢語音韻學常識》，上海教育出版社。
- 李際寧，(2002)，《佛經版本》，《中國版本文化叢書》，南京市，江蘇古籍出版社。
- 梁啟超，(1960)，《佛學研究十八篇》，台北，中華書局。
- 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，中國。

- 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。
- 顧滿林，(2005)，〈東漢佛經音譯詞的同詞異形現象〉，《漢語史研究集刊》第8輯，pp. 325-337，巴蜀書社。
- 顧滿林，(2006)，〈漢文佛典音譯詞的節譯形式與全譯形式〉，《漢語史研究集刊》第9輯，pp. 161-177，巴蜀書社。
- 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，中國。
- 許理和著，蔣紹愚、吳娟譯，(1987)，〈最早的佛經譯文中的東漢口語成分〉，《語言學論叢》第14輯。(英文發表於"Journal of the Chinese Language Teachers"，12卷第3期)。朱慶之(編)，(2009)，《佛教漢語研究》，75-112頁，商務印書館，北京，中國。
- 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，成都，巴蜀書社，288-312頁。
- 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，中國。
- 史光輝，(2005)，〈從語言角度判定《佛說侏真陀羅所問如來三昧經》非支讖所譯〉，《漢語史學報》第5輯，2005，p. 280-286

- 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. 1-11，巴蜀書社。
- 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。
- 蘇錦坤，(2008a)，〈《別譯雜阿含經》攝頌的特點〉，《正觀雜誌》45期，5-80頁，南投縣。
- 蘇錦坤，(2008b)，〈藉助巴利《尼柯耶》解讀四阿含攝頌〉，《第二屆巴利學與佛教學術研討會》，台北縣中和市放生寺主辦，嘉義縣南華大學協辦。
- 蘇錦坤，(2009)，〈《雪山夜叉經》—漢巴經典對照閱讀〉，《正觀雜誌》48期，69-142頁，南投縣。
- 蘇錦坤，(2009)，〈《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。
- 蘇錦坤，(2010)，〈《增壹阿含經》攝頌初探〉，《福嚴佛學研究》5期，59-114頁，新竹市。
- 蘇錦坤，(待發表)，〈《耕者婆羅豆羅闍經》—漢巴經典對照閱讀之二〉。
- 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。
- 孫尚勇，(2005a)，〈中古漢譯佛經偈頌體式研究〉，《普門學報》27期，181-220頁，普門學報社，台北市。

- 孫尚勇, (2005b), 〈佛經偈頌的翻譯體例及相關問題〉, 《宗教學研究》, 66 期, 65-70 頁, 四川大學道教與宗教文化研究所, 四川, 中國。
- 萬金川, (2005), 《佛經語言學論集—佛典研究的語言學轉向》, 南投縣, 正觀出版社。
- 萬金川, (2008), 〈佛典漢譯流程裡「過渡性文本」的語文景觀：第一部、譯經文體、譯場組織與譯經流程〉, 《正觀雜誌》44 期, 103-142 頁, 南投縣。
- 萬金川, (2009), 〈梵本《維摩經》的發現與文本對勘研究的文化與思想轉向〉, 《正觀雜誌》51 期, 143-203 頁, 南投縣。此文也在《第四屆印度學研討會》發表, 嘉義縣, 南華大學主辦。
- 溫宗堃, (2004), 〈《須深經》的傳本及南傳上座部對《須深經》慧解脫阿羅漢的理解〉, 《中華佛學研究》第八期, 9-49 頁, 台北市, 台灣。
- 溫宗堃, (2005), 《涅槃直徑》, 馬來西亞, 寂靜禪林。
- 溫宗堃, (2006a), 〈巴利註釋書的古層〉, 《福嚴佛學研究》第一期, 新竹市, 福嚴佛學院。
- 溫宗堃, (2006b), 〈從巴利經文檢視對應的《雜阿含經》經文〉, 第一屆巴利學與佛教學術研討會, 嘉義縣, 南華大學。
- 溫宗堃, (2007), 〈當代緬甸毘婆舍那修行傳統之間的一個爭論--觀察過去、未來的名色〉, 《福嚴佛學研究》第二期, 57-90 頁, 新竹市, 福嚴佛學院。

- 溫宗堃, (2007), 〈巴利《念處經》的「外觀」---當代緬甸毘婆舍那修行傳統之間的一個爭論〉, 《新世紀宗教研究》第 6 卷第 2 期, 43-79 頁, 嘉義縣, 南華大學。
- 汪維輝, (2007), 《《齊民要術》詞匯語法研究》, 上海教育出版社, 上海, 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。
- 于亭, (2009), 《玄應「一切經音義」研究》, 中國社會科學出版社, 北京, 中國。
- 遇笑容, (2006), 〈梵漢對勘與中古譯經語法研究〉, 《漢語史學報》第 6 輯, pp. 61-67, 上海教育出版社, 上海, 中國。
- 遇笑容, (2008), 〈理論與事實：語言接觸視角下的中古譯經語法研究〉, 《漢語史學報》第 7 輯, pp. 121-127, 上海教育出版社, 上海, 中國。

“Cong-Hou-Shuo-Jue”

---Are Gāthās Rendered in Prose for T101(Za-A-Han-Jing, Single Fascicle)?

Independent Researcher Ken Su

Abstract

In Harrison (2002) and Ven. Shih Tzu-jwo (2001), both of them suggest strongly that T101(Za-A-Han-Jing, single fascicle) was translated by An Shi-gao. According to them, the Chinese term “Cong-Hou-Shuo-Jue” is the distinctive feature of An Shi-gao’s translation. Even the term “Cong-Hou-Shuo-Jue” did imply the phrases in question were gāthās, the translator still rendered them in prose.

In fact, Yin-Shun (1989) had recommended it based on the term “Cong-Hou-Shuo-Jue” shown in T101. He also raised examples from suttas other than T101 and T150a. However, both Harrison (2002) and Ven. Shih Tzu-jwo (2001) did not mention opinions of Yin-Shun.

In this article, I examine six suttas carrying the passage “Cong-Hou-Shuo-Jue” in T101 against its parallels respectively. Then I examine those suttas with passage of gāthā(s) but without

the use of “Cong-Hou-Shuo-Jue”. I find it probable that some translations of gāthās was not in ‘prose’. Through detailed comparative studies among suttas picked by me, it showed some chances that the original translation was confused by transcribing errors. These errors might introduce ideas such as gāthās had been rendered in prose in T101.

On the issue of the translator of T101, Yin-Shun (1989), Ven. Shih Tzu-jwo (2001) and Harrison (2002) suggested it to be An Shi-gao, while Nattier(2008) was quite hesitated to agree upon it. I enumerate ideas of them first, then I describe the reasons why I oppose to this suggestion.

Key words: 1. T101(Za-A-Han-Jing, single fascicle) 2. Comparative studies 3. An Shi-gao 4. Gāthās rendered as prose 5. T1549 (Zun-Po-Xu-Mi-Pu-Sa-Suo-Ji-Lun)