

# 圓光佛學研究所畢業論文

指導教授：林崇安 教授

現存漢譯《增一阿含經》之譯者考

研究生：林家安

中華民國九十八年七月

## 謝 辭

這篇論文的完成爲的不是得到一張文憑，而是去完成一件既定的事，去圓一個既定的願。學佛是一個既定的願，雖然學佛不一定要研究佛學，但是既然選擇了研究佛學，踏進了研究所，完成論文便是一件既定的事，事既定，就把這件事至首至尾、盡心盡力地做好，既定的願便隨之而圓。

這一路走來，說難不難，說易不易。不難之處，在於以往從小學至大學所受的正規基本教育，點滴累積的所學所能，使學人能夠在短時間內得以與學術研究領域接上軌，進而邁開研究的第一步。然而不易之處，則是在於面對爲數龐多的佛典、廣大甚深的佛理，學人要如何以有限的知識、有限的智慧及有限的時間去認知、去瞭解呢？即使認知了、瞭解了，而所解所解恐怕也是如見冰山一角，猶瞎摸象般，誤以爲解全、誤以爲知真罷了。研一之初，學人就在這似難似易，信心忽強忽弱的擺盪起伏中，欲尋一個得以著力的研究點。然幸運的是，學人於研一上學期寒假自修期間，出現了一個令人驚喜的契機，沿此契機多方收集資訊後，進而確立自己的研究點，展開了學人的首篇論文，題爲「現存漢譯《增一阿含經》之譯者考」。

這篇論文的完成在「圓光」。「圓光」在<sup>上</sup>如<sup>下</sup>悟老和尚的福慧庇蔭下，常住眾得以安心辦道及辦學，令十方僧俗得以來此參學。老和尚無私無求的奉獻精神，這份恩德，學人銘記於心，並自許來日定當回報。

學人在「佛研所」度過三年的學習生涯。「佛研所」一方面要配合現代學術的腳步；另一方面又要顧及學生個別素質的不一及需求的不同，因此課程安排上就得更花心思。在這方面，幸有教務長性一法師盡心盡力地爲我們安排多元的課程，來滿足各方的需求。

「佛研所」乃承「圓光」一貫作風，在傳統叢林生活的運作下進行現代教育，然「佛研所」爲了讓學生更具獨立空間以從事研究，生活自然不能過於約束，因此，生活規約的一收一放則有賴智慧的分寸拿捏。在這方

面，要感恩的是學務長惟理法師，讓學人能在隨眾體驗叢林生活，又能不失獨立的空間以進行研究，順利完成學業。

幼兒學步有賴養育者的步步提攜，才能步步踏穩，乃至跑跳碰。學人何嘗不也是如此？對於初嘗研究的我，幸運的是能遇上一位具愛心、耐心，肯花心、花時，一步一步、不急不緩地提攜後進的善知識－林崇安教授。有人說：「要認識一個人，不是聽他所說的，而是看他所做的。」教授就是這種「說得少，做得多」的人。教授與學人的教學管道主要是透過 E-mail 及電話。每每學人以 E-mail 請教授指正論文時，回覆時間絕不過二天，僅有一次是教授因出國而超過二天的。又每每去電至教授研究室欲與其討論時，難有落空找不著人的，因此，學人印象中的教授，是心門永遠開啓、雙臂永遠展開的；是毫不吝惜地任學生予取予求的；是未曾見其有疲憊與不耐的。

本篇論文需要不少的二手日文資料來輔助，因此在這方面要感恩的是陳舜平老師。學人對於重要的二手日文資料，多會將之逐字逐句翻譯出來，而師生倆總是利用日文課下課之餘，由我口誦譯文，老師則拿著原文，一面看一面聽一面口頭校正，一段時日，日文資料也一篇篇的被翻譯出來，這份意外的小成果，如今回想起來，還帶點甘甜的味道呢。

此外，還要感恩論文寫作指導的真定法師、朱建民老師、莊國彬老師以及口試委員宗玉嫩老師、周柔含老師等，對於本篇論文不論是在寫作技巧、研究方法、資料、見解等不足不善處，能不吝惜地提供個人寶貴的經驗及意見給學人，讓本篇論文得以更趨於完善。

另外，要感謝的是圓光的常住法師、同參法師、同學們以及十方信眾的護持與提攜，讓學人得以在此該有都有，需有就有，無所匱乏地學習。

最後，特別要感恩的是我的父母及家人，在這段期間平安無事故，讓學人得以無所罣礙地在圓光安住三年、專心向學。

學人 林家安 謹誌於圓光佛學研究所

## 【目次】

第一章 緒論 .....	2
第一節 問題之所在 .....	2
第二節 研究動機與目的 .....	5
第三節 近代研究成果述要 .....	5
第四節 研究範圍及方法 .....	9
第二章 初譯和現存漢譯《增一阿含經》之組織 .....	13
第一節 初譯漢譯《增一阿含經》41卷本的譯出和組織 .....	15
第二節 現存漢譯《增一阿含經》51卷本之組織 .....	22
第三節 初譯和現存漢譯《增一阿含經》組織之比對 .....	25
第四節 水野弘元的看法 .....	27
第三章 《經律異相》所引用的《增一阿含經》 .....	30
第一節 十六處引文之卷次比對 .....	30
第二節 十六處引文之經文內容及譯語比對 .....	36
第三節 現存漢譯《增一阿含經》的錄偈和經文配置 .....	110
第四節 小結 .....	112
第四章 《釋迦譜》所引用的《增一阿含經》 .....	114
第一節 九處引文之經文內容及譯語比對 .....	114
第二節 小結 .....	122
第五章 現存漢譯《增一阿含經》之譯者分析 .....	124
第一節 曇摩難提 .....	125
第二節 僧伽提婆 .....	126
第三節 竺佛念 .....	132
第四節 小結 .....	137
第六章 討論與結論 .....	139
【 參考資料 】 .....	142

表一：歷代佛教經錄、經序、僧傳撰出之年代及略符表

全 稱	年 代 (A.D.)	略 符
晉 道安作〈增一阿含序〉	385	道安〈序〉
梁 僧祐撰《出三藏記集》	510~518	《出三藏記集》
梁 僧祐撰《釋迦譜》	約 500	《釋迦譜》
梁 寶唱等人撰《經律異相》	516	《經律異相》
梁 慧皎撰《高僧傳》	519	梁《高僧傳》
隋 法經等撰《眾經目錄七卷》	594	《法經錄》
隋 費長房撰《歷代三寶紀》	597	《歷代三寶紀》
隋 彥琮等撰《眾經目錄五卷》	602	《仁壽錄》
唐 靜泰撰《眾經目錄五卷》	664	《靜泰錄》
唐 道宣撰《續高僧傳》	約 645	唐《續高僧傳》
唐 道宣撰《大唐內典錄》	664	《道宣錄》
唐 明佺等撰《大周刊定眾經目錄》	695	《大周錄》
唐 智昇撰《開元釋教錄》	730	《開元錄》
唐 圓照撰《貞元新定釋教目錄》	800	《貞元錄》
宋 贊寧撰《高僧傳》	988	宋《高僧傳》

## 第一章 緒論

佛教東傳，華人得以認識其淵博的義理乃是透過佛典的漢譯，因此，譯經可謂佛法之本，<sup>1</sup>故前人譯經功不可沒。又自東漢以來，經來漸多，譯出既繁，而有佛教經錄之編撰，其目的主在別真偽明是非。

<sup>2</sup>

佛典漢譯之初，四部阿含於中土僅有零星的單經被譯出流傳，直至符堅建元二十年（384 A.D.），出身於兜佉勒的曇摩難提來到長安後，誦出了《中阿含經》和《增一阿含經》等二部阿含，並由竺佛念擔任傳譯，為時二年譯出。<sup>3</sup>此後，《長阿含經》（413 A.D.）<sup>4</sup>和《雜阿含經》（435 A.D.）<sup>5</sup>也陸續由其他人譯出，自此漢譯四部阿含全具。

有關現存漢譯四部阿含的譯者，在近代諸學者間，對於其中的《中阿含經》、《長阿含經》及《雜阿含經》等三部，截至目前，尚無人提出異議，然其間較具爭議的是有關於《增一阿含經》的譯者，至今尚無定論。有鑑於此，筆者將針對此一問題做進一步的考究與釐清，並盼所提出的觀點，能提供給日後相關的研究作為參考。

### 第一節 問題之所在

---

1 宋《高僧傳》：「譯經是佛法之本，本立則道生，其道所生唯生釋子，是以此篇冠首，故曰：『先王將禁海，必先有事于河者，示不忘本也。』」T50.p725b5-8。

2 《開元釋教錄》：「夫目錄之興也，蓋所以別真偽明是非，記人代之古今，標卷部之多少，摭拾遺漏刪夷駢贅，欲使正教綸理金言有緒，提綱舉要歷然可觀也。」（T55.p477a6-9）。

3 《出三藏記集》，T55.p99b11-27。

4 《出三藏記集》，T55.p63b20-c20。

5 《出三藏記集》，T55.p105b18-c14。

現存漢譯《增一阿含經》(以下簡稱現《增一阿含》)共 51 卷 52 品 472 經，<sup>6</sup>對於其究竟完成於那位譯者之手，歷來有不同的記載及說法。

根據現存經錄、經序的傳載，《增一阿含經》(以下簡稱《增一阿含》)有兩次的漢譯。關於初譯，乃是根據東晉道安(312~385 A.D.)所作的〈增一阿含序〉(385 A.D.)<sup>7</sup>及梁代僧祐(445~518 A.D.)所撰的《出三藏記集》(510~518 A.D.)卷 2〈新集經論錄〉<sup>8</sup>和卷 9〈曇摩難提傳〉<sup>9</sup>等記載，為曇摩難提誦出，竺佛念譯傳；關於第二譯，則是根據隋代費長房所撰的〈歷代三寶紀〉<sup>10</sup>(597 A.D.)及唐代以後的經錄等記載，為僧伽提婆所譯。<sup>11</sup>然而現存的《增一阿含》僅有一種譯本，因此，關於現存本的譯者為何人，在不同版本的大藏經便有了不同的認定：

- 一、認為是曇摩難提者，如：宋、元、明藏；
- 二、認為是僧伽提婆者，如：繼承高麗大藏經的大正新脩大藏經(以下簡稱《大正藏》)。

6 含序四百七十二經。

7 《出三藏記集》，T55.p64a29-c2。

8 《出三藏記集》，T55.p10b21-26。

9 《出三藏記集》，T55.p99b11-21。

10 《歷代三寶紀》卷 7 云：「譯經東晉」有載僧伽提婆所譯經云：「增一阿含經五十卷(隆安元年正月出是第二譯，與難提本小異，竺道祖筆受，或四十二或三十三，無定，見道祖及寶唱錄)……右五部合一百一十七卷，孝武及安帝世，罽賓國三藏法師瞿曇僧伽提婆。」(T49.p70c3-11)

11 《大唐內典錄》(T55.p246b21-c10)所載內容完全承襲《歷代三寶紀》；《大周刊定眾經目錄》卷 8 云：「增一阿含經一部五十卷(第二譯，寶唱云：『三十三卷或四十二卷』)，右東晉安帝隆安元年，三藏瞿曇僧伽提婆廬山譯，出長房錄。」(T55.p422a16-17)；《開元釋教錄》卷 3 云：「增壹阿含經五十一卷(第二出，隆安元年正月出，與難提本小異，竺道祖筆受或四十二或三十三無定，亦有六十卷成者，見道祖及寶唱錄)……右五部一百一十八卷(前四部一百一十七卷本在後一部一卷本闕)，沙門瞿曇僧伽提婆。」(T55.p505a2-12)；《貞元新定釋教目錄》卷 23：「增壹阿含經五十一卷(或五十卷或四十卷或三十二卷五帙)，東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯，第二譯(兩譯一闕)」(T55.p944a19-20)

關於現《增一阿含》的譯者，近代諸學者也各自提出不同的見解及主張：

- 一、主張是僧伽提婆譯，如：榎本文雄<sup>12</sup>等。
- 二、主張是僧伽提婆改譯曇摩難提的初譯本，如水野弘元<sup>13</sup>、畝部俊英<sup>14</sup>等。
- 三、主張是曇摩難提譯，而僧伽提婆只不過是對此做了卷數及一些字句的修改而已，如宇井伯壽<sup>15</sup>、平川彰<sup>16</sup>等。
- 四、主張是曇摩難提譯，而僧伽提婆只是對此做了改正而非重出或重譯，如釋印順<sup>17</sup>、楊郁文<sup>18</sup>等。

從以上諸學者的見解來看，其見雖各有不同，但就他們最後的結論來看，或說是由僧伽提婆重譯；或說是由僧伽提婆改譯初譯本而來；或說僧伽提婆只是修改初譯本的卷數和一些字句；或說僧伽提婆只是改正初譯本而非重譯等，然而，在這種種看似不盡相同的說法之中，卻顯示學者們的共通看法有二：

- 一、皆認為現《增一阿含》已或多或少的程度上是不同於曇摩難提所譯的初譯本。
- 二、皆認為現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手，但或新譯、或修正，說法不一。

然學者間較為爭議的是，現《增一阿含》與初《增一阿含》不同的程度究竟有多少？若彼此有異，則此異是否是因另持其他「胡本」或「單經」所造成的？筆者認為此有待考證。

---

12 榎本文雄，〈阿含經典之成立〉，收錄於『佛光大藏經』《阿含藏·附錄上》，高雄，佛光出版社，民國七十七年，頁一九七。

13 水野弘元，〈漢譯中阿含と増一阿含經との譯出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，東京，大倉山文化科學研究所，昭和三十一年，頁90。

14 畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳「増壹阿含經」の訳出をめぐる〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學17，日本，名古屋大學文學部，西元1970年，頁28。

15 宇井伯壽，《印度哲學研究 第二》，東京，岩波書店，昭和40年，頁一三三。

16 平川彰，《初期大乘仏教の研究》，東京，春秋社，昭和43年，頁33。

17 釋印順，《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，民國六十年，頁九三。

18 楊郁文，〈増壹阿含經題解（補遺）〉，收錄於『佛光大藏經』《阿含藏·増壹阿含經一》，高雄，佛光出版社，民國七十六年，頁四。



此外，關於學者們皆承認現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手的這件事，基本上，關於僧伽提婆譯有《增一阿含》此事，本身就是個問題。因為根據現存較早且可靠的經錄如《出三藏記集》<sup>19</sup>、《法經錄》<sup>20</sup>、《仁壽錄》<sup>21</sup>、《靜泰錄》<sup>22</sup>等記載，《增一阿含》僅有一種譯本為曇摩難提誦出竺佛念譯傳的譯本，並無提及僧伽提婆所譯的《增一阿含》。然而，有關僧伽提婆譯出《增一阿含》第二譯的記載，是始自《歷代三寶記》<sup>23</sup>，但多數的學者認為此經錄所載的內容不實之處多矣，故不足採信。既不足採信，然矛盾的是，他們又都承認現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手，關於此，亦有待考證。

## 第二節 研究動機與目的

基於如上所述的問題，進而引發筆者的研究動機有三：

- 一、由於近代研究對於此一問題尚無定論，筆者欲藉本研究考證出較為可能的譯者，並為近代學界研究還尚未處理的疑處提出合理的解答，期為日後相關研究提供另一個思考方向。
- 二、藉由本研究找出形成問題的徵結所在，並以此呈現佛典漢譯過程中的某些現象及佛教經錄於編撰時的某些問題。
- 三、經由譯者的考證並找出形成問題徵結所在之後，進而試將《增一阿含》整個譯出過程作出更為合理、清晰的脈絡說明。

## 第三節 近代研究成果述要

近代學者對於現《增一阿含》的相關研究，較為關心的議題包括

---

19 《出三藏記集》，T55.p10b21-26。

20 《眾經目錄》(n.2146)，T55.p127c29。

21 《眾經目錄》(n.2147)，T55.p154a5-6。

22 《眾經目錄》(n.2148)，T55.p186b14-15。

23 《歷代三寶記》T49.p70c3-11。

其所屬部派、<sup>24</sup> 蘊含的大乘思想<sup>25</sup>、譯者問題<sup>26</sup>...等。然而這些學者們，不論其所探討的是所屬部派或是所蘊含的大乘思想等議題，皆或多或少會從譯者的角度切入，因此，筆者認為若對於譯者的問題能夠再加以釐清的話，應當能為其它有關於現《增一阿含》的相關研究帶來助益。此外，若欲對於譯者的問題再加以釐清的話，必須溯及其譯出過程。以下，筆者將從這些論著中，舉出當中曾涉及或深入探討有關譯者的相關內容者，並將其研究述要於下：

一、水野弘元，於〈漢訳中阿含と増一阿含經との訳出について〉<sup>27</sup> 一文中對於《增一阿含》的譯者方面有深入且詳盡的探究，其研究成果頗具價值，並為《國譯一切經》作為「解題」<sup>28</sup>之用。其後約 30 年，再發表〈漢訳の中阿含と増一阿含經〉<sup>29</sup>一文，進一步地探討有關譯本方面的問題。水野弘元主張現《增一阿含》為

---

24 相關論著有：平川彰，《初期大乘仏教の研究》，頁 29～33；靜谷正雄，〈漢訳「増一阿含經」の所屬部派〉，收錄於《印度學佛教學研究》第二十二卷第一號，日本，日本印度學佛教學會，昭和 48 年，頁 54～59；赤沼智善，《仏教經典史論》，京都，法藏館，昭和 56 年，頁二八～五一；水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「増一阿含經」〉，收錄於《佛教研究》第 18 号，日本，國際佛教徒協會，平成元年，頁 15～18。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《増一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究・水野弘元著作選集(一)》，台北市，法鼓文化，2003 年，頁 563～540。).....等。

25 相關論著有：水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「増一阿含經」〉，頁 32～42。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《増一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究・水野弘元著作選集(一)》，頁 561～579。).....等

26 相關論著有：水野弘元，〈漢訳中阿含と増一阿含經との訳出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，頁 41～90；水野弘元，〈漢訳の『中阿含經』と『増一阿含經』〉，收錄於《佛教研究》第 18 号，頁 1～42。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《増一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究・水野弘元著作選集(一)》，頁一三三；平川彰，《初期大乘仏教の研究》，頁 29～32；畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳「増壹阿含經」の訳出をめぐって〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學 17，頁 1～36。.....等。

27 水野弘元，〈漢訳中阿含と増一阿含經との訳出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，頁 41～90。

28 水野弘元，〈増壹阿含經解題(補遺)〉，收錄於《國譯一切經》〈印度撰述部・阿含部八〉，東京，大東出版社，平成四年，改訂版，頁 415～429。

29 水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「増一阿含經」〉，收錄於《佛教研究》第 18 号，頁 1～42。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《増一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究・水野弘元著作選集(一)》，頁 509～579。).....等

僧伽提婆改譯曇摩難提本而來。<sup>30</sup>不過，水野弘元於距今較近所刊的《國譯一切經》中的〈增一阿含經解題（補遺）〉文後的「附記」中提到說：

在上文中，雖將現存漢譯增一阿含經從眾說，作為僧伽提婆譯，但亦可如宇井、平川之說，將今存增一阿含經視為曇摩難提譯，且以道安增壹阿含經序所載經典之數、組織與現存增一阿含經吻合作為有力之證據；同時，大周錄、寶唱錄所列僧伽提婆譯之增一阿含經，其組織、內容與現存增一阿含經並不一致，亦如前文所言：因此，若相信此二經錄之記載，則亦可作為今本增一阿含非僧伽提婆所譯之佐證。<sup>31</sup>

從此文看來，水野弘元並不完全否認宇井伯壽及平川彰的主張，儘管如此，當水野弘元嘗試將他們主張做進一步的推論後，仍感到矛盾地說：

若僅將現存增一阿含經作為曇摩難提譯，而中阿含仍作為僧伽提婆譯，則今日業已亡佚之增一阿含變為僧伽提婆譯，亡佚之中阿含仍為曇摩難提譯，就不甚妥當！因為失佚之中阿含與增一阿含，就其殘存之經典而言，可以看出二者係同出於一譯者之手。<sup>32</sup>

因此便說：「關於此一問題有待後之學者作進一步之考證。」<sup>33</sup>

二、宇井伯壽，《印度哲學研究》第二：作者認為現《增一阿含》為曇摩難提譯，而僧伽提婆對其只不過是作了卷數及一些字句的修改

30 水野弘元，〈漢訳中阿含と増一阿含經との訳出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，頁 90。

31 水野弘元，〈増壹阿含經解題（補遺）〉，收錄於《國譯一切經》〈印度撰述部・阿含部八〉，頁 428。

32 水野弘元，〈増壹阿含經解題（補遺）〉，收錄於《國譯一切經》〈印度撰述部・阿含部八〉，頁 429。

33 水野弘元，〈増壹阿含經解題（補遺）〉，收錄於《國譯一切經》〈印度撰述部・阿含部八〉，頁 429。

而已。<sup>34</sup>

三、平川彰，《初期大乘仏教の研究》：作者同意宇井伯壽的結論為現《增一阿含》為曇摩難提所譯，而僧伽提婆對其只不過是作了卷數及一些字句的修改而已。<sup>35</sup>

四、畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳「増壹阿含經」の訳出をめぐって〉：作者主張現《增一阿含》為僧伽提婆改譯曇摩難提本而來。<sup>36</sup>

五、釋印順，《原始佛教聖典之集成》：作者認為現《增一阿含》為曇摩難提所譯，僧伽提婆對其只不過是改定，而不是重譯。<sup>37</sup>

六、割田剛雄，〈曇摩難提訳「増一阿含經」の現存経について〉：作者對於水野弘元所主張的《增一阿含》是由僧伽提婆改譯曇摩難提本而來的說法，並無異譯。<sup>38</sup>

七、梁啓超，〈說四阿含〉：作者懷疑現《增一阿含》為曇摩難提所譯並認為曇摩難提本曾經一度增修，不過作者感到可惜是自己無暇對此作進一步的檢校。<sup>39</sup>

八、楊郁文，〈增壹阿含經題解〉：作者認為現《增一阿含》為僧伽提婆譯正之第二譯。第二譯僅改正而非重出或重譯，故第二譯與難提本小異而已。<sup>40</sup>

九、榎本文雄，〈阿含經典之成立〉：作者認為現《中阿含》及《增一

---

34 宇井伯壽，《印度哲學研究》第二，頁一三三。

35 平川彰，《初期大乘仏教の研究》，頁 29~33。

36 畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳「増壹阿含經」の訳出をめぐって〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學 17，頁 28。

37 釋印順，《原始佛教聖典之集成》，頁九三。

38 割田剛雄，〈曇摩難提訳「増一阿含經」の現存経について〉，收錄於《印度學佛教學研究》第二十一卷第二號，日本，日本印度學佛教學會，昭和 48 年，頁一四八~一四九。

39 梁啓超，〈說四阿含〉，收錄於《佛光大藏經》〈阿含藏・附錄上〉，高雄，佛光出版社，民國七十七年，頁三六五~三六六。

40 楊郁文，〈增壹阿含經(題解)〉，收錄於《佛光大藏經》〈阿含藏・增壹阿含經一〉，頁四。

阿含》為僧伽提婆所譯的較為適當。<sup>41</sup>

十、蘇景坤，〈寶唱《經律異相》所引之《阿含經》〉：作者認為現《增一阿含》與《中阿含》所屬的部派不同、翻譯的專業術語也不同，實在不宜判定為同一譯者所為。<sup>42</sup>

關於現《增一阿含》的譯者問題，近代學者各自提出了不同的見解及主張，在此先不一一陳述其見解。如有重要見解，將於本文論證過程中一併提出討論。

#### 第四節 研究範圍及方法

本文首先乃根據《大藏經》中歷代佛教經錄、經序的記載，整理有關《增一阿含》譯出的相關資料，包括譯出的過程及卷經數、誦出者、譯傳者等主要譯場人物的背景等。接著，再一一檢視這些記載，過濾出較為合理的說法，作為本文分析之依據。

其次，則以現《增一阿含》的經文為底本，擇其他相關文獻中的經文內容包括現《中阿含》、《經律異相》及《釋迦譜》引自《增一阿含》的引文等，來與之進行經文內容及譯語之比對，其主要目的在於辨別彼此間版本或譯者的異同，方法如下。

##### 一、經文內容的比對

關於古代的翻譯，曹仕邦根據《大藏經》〈事彙部〉下所收諸華梵對照之字書（如傳語章引用其序文者）說：「其內容多屬一漢

41 榎本文雄，〈阿含經典之成立〉，收錄於《佛光大藏經》〈阿含藏·附錄上〉，頁一九七。

42 蘇景坤，〈寶唱《經律異相》所引之《阿含經》〉，收錄於《福嚴佛學研究》第二期，2007年，頁157。

字釋一梵字，甚少用二字以上解釋一梵名。」<sup>43</sup>此外又說：「漢字譯梵字，其用一字以上易彼一字者，亦往往有故。……是譯者儘量域以一字易一字，以符訓詁之原則也。」<sup>44</sup>由此可知，古人在翻譯時是儘量以一漢字易一梵字為原則。如依此原則，當兩版本對於同一故事，若在經文內容上有所明顯的差異時，便可判斷兩者所採用之底本資料應有所差異。

## 二、譯語的比對

一般而言，譯語的運用是最能直接表現出譯者個人的譯出風格。一位譯者在翻譯的過程中，對於一個原典語詞所要運用漢語語詞，不論是譯者個人所原創或是採自於其他的典籍，這個已被譯者所認定而使用的漢語語詞也就是所謂的「譯語」，通常也會習慣性的被使用在同一部經典的其它處或其它經典的翻譯上，換句話說，兩部經典之間，對於同一個原典語詞在使用的譯語上若出現了較明顯的差異，通常得以推論出此兩者應為不同的譯者所譯。因此，本文透過譯經間譯語運用的異同，來研判譯者之異同。

## 第三節 本文結構述要

本文一方面充份採用以往學者的研究成果，一方面以不同的觀點仔細評析所用的資料。本文共六章，以下分別解說之：

第一章：本章第一、二節首先說明本研究問題之所在及其引發筆者欲釐清此一問題的動機與目的。在動機形成後即將進入正式研究之前，對於近代研究成果有須先有一概括性的了解，第三節則在說明此，接下來才進入正式的研究。第四節則是介紹本研究的範圍及過程中所

---

43 曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，台北，東初出版社，民國七十九年，頁十三。

44 曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，頁十八。

採用的重要方法。最後，第五節則是概述全文結構的要旨。

第二章：本章首先整理出歷代佛教經錄、經序及僧傳對於《增一阿含》譯出的相關記載，其中以道安〈序〉所載的初《增一阿含》41卷本及現《增一阿含》51卷本的說法較為可信。其次，將此兩者之組織作進一步的分析及討論，透過此，可以初步看出現《增一阿含》51卷本在編排結構上已或多或少不同於初《增一阿含》41卷本了。

第三章：本章主要是針對《經律異相》引自《增一阿含》共十六處引文與現《增一阿含》51卷本就其卷次、經文內容及譯語等方面，比較兩者間的異同及關連性，所得的結果是：

- 一、《經律異相》所引用的《增一阿含》應同於道安〈序〉所載的初《增一阿含》41卷本。
- 二、現《增一阿含》51卷本是由初《增一阿含》41卷本增改而來，但非整部重譯。

第四章：本章則主要是針對《釋迦譜》引自《增一阿含》共九處引文與現《增一阿含》51卷本就其經文內容，比較兩者間的異同及關連性，所得的結果是：《釋迦譜》引用的《增一阿含》相當於現《增一阿含》51卷本。

第五章：本章主要是綜合第二～四章之結果來分析現《增一阿含》51卷本之譯者，其結論為：

- 一、初《增一阿含》41卷本是由曇摩難提誦出而已（實際是由竺佛念翻譯），難提誦出後不久就不知所終，<sup>45</sup>故現《增一阿含》51卷本的增改為曇摩難提本人的可能性很小。
- 二、透過經錄的記載、譯者的譯風等方面的考察，現《增一阿含》51卷本為僧伽提婆所譯的可能性很小。
- 三、現《增一阿含》51卷本應是增改初《增一阿含》41卷而來，此

---

45 梁《高僧傳》，T50.p328b19-c4。

增改是增改者對初《增一阿含》41卷本進行部份的字句的修正、各別單經的更換及增補，而非整部重譯。而此增改應是參考其它資料而來。而增改者最可能的人選是竺佛念，因為經過增改後的現《增一阿含》51卷本中，可發現竺佛念個人獨特的譯語習慣。

第六章：本章為本研究最末一章，主要根據第五章分析後的結論，進一步地回應本文第一章第二節的三項研究動機與目的。





## 第二章 初譯和現存漢譯《增一阿含經》之組織

關於《增一阿含》的譯出，首先，筆者將歷代各經錄、經序中有關《增一阿含》譯出之相關人物及卷數的記載，整理歸納於表二 A 中。

表二A：歷代各經錄、經序中有關《增一阿含》譯出之相關人物、卷數對照表<sup>46</sup>

序號	經錄、經序	初譯		第二譯	
		譯出之相關人物	卷數	譯出之相關人物	卷數
1	道安〈序〉	曇摩難提誦出； 佛念譯傳； 曇嵩筆受。 <sup>47</sup>	〔增 41+ 中 59〕		
2	出三藏記集	(1) 第一種記載： 曇摩難提口誦； 竺佛念譯出。 <sup>48</sup>	〔增 33+ 中 59〕		
		(2) 第二種記載： 曇摩難提聞誦； 佛念傳譯； 慧嵩筆受。 <sup>49</sup>	〔增 41+ 中 59〕		
		(3) 第三種記載： <sup>50</sup>	〔增 46+		

46 圖表說明：〔+〕內數字，代表《增一阿含》卷數+《中阿含》卷數]

47 《出三藏記集》，T55.p64b2-12。

48 《出三藏記集》卷 2〈新集撰出經律論錄〉，T55.p10b21-26。

49 《出三藏記集》卷 13〈曇摩難提傳〉，T55.p99b11-21。

50 《出三藏記集》卷 10〈僧伽羅刹經序〉，T55.p71b16-23。

			中 59]		
3	法經錄	曇摩難提譯。 <sup>51</sup>	增 50		
4	歷代 三寶紀	曇摩難提譯； 慧嵩竺佛念 等筆受。 <sup>52</sup>	增 50	僧伽提婆譯； 竺道祖筆受。 <sup>53</sup>	增 50
5	仁壽錄	曇摩難提譯。 <sup>54</sup>	增 51		
6	靜泰錄	曇摩難提譯。 <sup>55</sup>	增 50		
7	道宣錄	曇摩難提口誦； 慧嵩佛念筆受。 <sup>56</sup>	增 50	僧伽提婆譯； 竺道祖筆受。 <sup>57</sup>	增 50
8	大周錄	曇摩難提譯。 <sup>58</sup>	增 50	僧伽提婆譯。 <sup>59</sup>	增 50
9	開元錄	曇摩難提譯； 佛念傳譯； 曇嵩筆受。 <sup>60</sup>	增 50	僧伽提婆譯； 竺道祖筆受。 <sup>61</sup>	增 51
10	貞元錄	曇摩難提譯； 佛念傳譯； 曇嵩筆受。 <sup>62</sup>	增 50	僧伽提婆譯； 竺道祖筆受。 <sup>63</sup>	增 51

根據此表，有二點值得注意：

一、到了歷代三寶紀開始，突然出現僧伽提婆譯的第二譯。

- 
- 51 《法經錄》，T55.p127c29。  
52 《歷代三寶紀》，T49.75c16-25。  
53 《歷代三寶紀》，T49.p70 c3-12。  
54 《仁壽錄》，T55.p154a5-6。  
55 《靜泰錄》，T55.p186b14-15。  
56 《道宣錄》，T55.p250b2-15。  
57 《道宣錄》，T55.p246b21-c2。  
58 《大周錄》，T55.p422b4-7。  
59 《大周錄》，T55.p422a16-18。  
60 《開元錄》，T55.p511b12-c6。  
61 《開元錄》，T55.p505a2-13。  
62 《貞元錄》，T55.p808a19-b2。  
63 《貞元錄》，T55.p 801c20-802a4。

二、到了法經錄時，《增一阿含》已經增到 50 卷。

## 第一節 初譯漢譯《增一阿含經》41 卷本的譯出和組織

根據表二 A，可以看出各經錄、經序對於《增一阿含》譯出的記載並不一致。在現存最早的經錄《出三藏記集》中，對於《增一阿含》的譯出有三種不同的記載，關於第一種記載如下：

1<sup>64</sup>. 增一阿含經三十三卷<sup>65</sup> (秦建元二十年夏出二十一年春訖，定三十三卷或分為二十四分)

2. 中阿含經五十九卷 (周建元二十年出)

右二部，凡九十二卷，晉孝武時，兜佉勒國沙門曇摩難提，以符堅時入長安，難提口誦胡(=梵)<sup>66</sup>本，竺佛念譯出。<sup>67</sup>

根據《出三藏記集》的第一種記載：

一、譯本及卷數：《增一阿含》僅有一譯本，為 33 卷。此 33 卷合《中阿含》59 卷共 92 卷。

二、譯出之相關人物：由曇摩難提口誦，竺佛念譯出。<sup>68</sup>

三、底本：此處記載曇摩難提所誦出的是「胡本」，而『宋』、『元』、

---

64 引文前的編號 1，原文本無，此乃由筆者添加上去，其目的是為了便於閱讀，因此，本文中，凡引文前的編號，一律作此功用。

65 引文下之底線，原文本無，此乃由筆者添加上去，其目的是為了便於讀者閱讀內文時，能與所提及的引文處做快速的對照，因此，本文中，凡引文下的底線，一律作此功用。

66 胡 = 梵 (依據「宋」、「元」、「明」藏。)

67 《出三藏記集》，T55.p10b21-26。

68 曹仕邦於《中國佛教譯經史》一文中提到：「近九百年的翻譯過程中，譯場幾乎全部由印度或西域來的僧俗領導著，稱為「主譯」，中國人作「主譯」的，僅有玄奘和義淨等少數。而這些外國人大部份根本不通中國語文，他們「翻譯」的時候，旁邊有一稱為「傳語」的翻譯員把他的話譯成華語」。曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，頁九六。

『明』三藏則明確記載為「梵本」。

關於此部由曇摩難提口誦，竺佛念所譯出的《增一阿含》，在《出三藏記集》的〈曇摩難提傳〉中，還有第二種記載如下：

曇摩難提，兜佉勒人也。……闇誦增一、中阿含經。……以符堅建元二十年，至于長安，先是中土群經未有四含，堅侍臣武威太守趙政，志深法藏，乃與安公共請出經。是時慕容冲已叛起兵擊堅，關中騷動，政於長安城內集義學僧寫出兩經（梵本，方始翻譯，竺）<sup>69</sup>佛念傳譯，慧嵩筆受，自夏迄春，綿歷二年方訖，具二阿含凡一百卷。<sup>70</sup>

根據第二種記載，分析如下：

- 一、卷數：由曇摩難提誦出，集義學僧寫出兩經梵本，竺佛念譯出的《中阿含》、《增一阿含》為二阿含的初譯（以下分別簡稱初《中阿含》、初《增一阿含》），共 100 卷。根據歷代各經錄一致的記載初《中阿含》為 59 卷，如依此推算的話，則初《增一阿含》應是 41 卷。
- 二、譯出之相關人物：此處所載的竺佛念「傳譯」與上述第一種所載的「譯出」應無不同。
- 三、譯出過程：此處較第一種更詳細記載了從曇摩難提誦出到竺佛念譯出（傳譯）之間有義學僧將誦出的經典寫成寫本以及慧嵩筆受等譯出的過程。
- 四、底本：『宋』、『元』、『明』三藏更明確地指出寫下的是「梵本」。關於此，唐中宗皇帝於〈大唐龍興三藏聖教序〉中曾云：

古來翻譯之者，莫不先出梵文，後資漢譯，摭詞方憑於學者，詮義別稟於僧徒。<sup>71</sup>

69 根據【宋】【元】【明】藏，「經」後有「梵本方始翻譯竺」等七字。

70 《出三藏記集》，T55.p99b11-21。

71 《宋版磧砂大藏經》第九冊，頁五〇九，c2-4。

根據此序，得以看出自古以來的翻譯，在漢譯之前，皆須先要有手寫本為依據，如此一來，學者或僧人才得以各司其摭詞及詮義之職。而此處也明確地指出寫下的是梵文。因此，筆者認為曇摩難提誦出後，先由義學僧將之寫成梵文寫本，再由竺佛念翻譯，應是合理的過程。

另外，關於初《增一阿含》的譯出，在《出三藏記集》的〈僧伽羅刹經序〉更有第三種記載如下：

以建元二十年，罽賓沙門僧伽跋澄，齋此經本來詣長安，武威太守趙文業，請令出焉，佛念為譯，慧嵩筆受。正值慕容作難於近郊，然譯出不襄，余與法和對檢定之，十一月三十日乃了也，此年出中阿含六十卷，增一阿含四十六卷，伐鼓擊析之中而出斯百五卷，窮通不改其恬，詎非先師之故迹乎。<sup>72</sup>

根據第三種記載，關於「以建元二十年，……此年出中阿含六十卷，增一阿含四十六卷，伐鼓擊析之中而出斯百五卷」一文，其中「此年」即是「建元二十年」，因此推知所出二阿含應就是由曇摩難提誦出，竺佛念譯出（傳譯）的初二阿含。又在卷數方面，此中《中阿含》有誤，應為 59 卷，這是符合歷代各經錄一致的記載。配上《增一阿含》46 卷，恰為 105 卷。此處《增一阿含》為 46 卷，與上述之第一種、第二種有所出入。

根據上述《出三藏記集》的三種記載，初《增一阿含》的卷數有 33、41、46 三種說法，然究竟為何如此呢？根據道安所作的〈增一阿含經序〉（以下簡稱道安〈序〉）對初《增一阿含》有詳細的記載如下：

增一阿含者，……有外國沙門曇摩難提者，兜佉勒國人也。韶亂出家，孰與廣聞誦，二阿含溫故日新。……以秦建元二十年來詣長安，外國鄉人咸皆善之，武威太守趙文業，求令出焉。佛念譯傳，曇嵩筆受，歲在甲申夏出，至來年春乃訖，

72 《出三藏記集》，T55.p71b16-23。

為四十一卷，分為上下部：上部二十六卷，全無遺忘；下部十五卷，失其錄偈也，余與法和共考正之，僧略、僧茂助校漏失，四十日乃了。……全具二阿含一百卷。<sup>73</sup>

根據道安〈序〉所載，分析如下：

一、卷數：初《增一阿含》為 41 卷合初《中阿含》共 100 卷，依此推算，初《中阿含》則為 59 卷，而此一卷數正符合歷代各經錄所載。由於道安〈序〉是在初《增一阿含》譯出後的同年（385 A.D.）由其考正者道安隨即作出，因此此序值得採信，故由曇摩難提誦出，竺佛念譯出（傳譯）的初《增一阿含》一開始為 41 卷，是可信的。

至於在《出三藏記集》中，為何會有 33 卷、41 卷、46 卷的說法呢？此乃由於《出三藏記集》（510~518 A.D.）是在初《增一阿含》譯出的百年後才撰出，在這百年中或許卷數算法不同、或是有增補經文等可能因素的影響，因而卷數增多。<sup>74</sup>總而言之，初《增一阿含》剛譯出之初應是 41 卷，但其後可有能增補為 46 卷（後來又可能算做 50 卷或 51 卷）。

二、譯出的相關人物：

- （一）誦出者與譯傳者：為曇摩難提「誦出」、佛念「譯傳」，此處所載的佛念「譯傳」與上述之「譯出」、「傳譯」應無不同。
- （二）筆受者：此處所載的「曇嵩」，與第二種所載之「慧嵩」有所不同。關於「曇嵩」，此名僅見於道安〈序〉中，並為其他經錄所引用，如《開元錄》<sup>75</sup>及《貞元錄》<sup>76</sup>等；關於「慧嵩」，

73 《出三藏記集》，T55.p 64 b2-16。

74 增多的因素，最可能是來自增補經文。

75 《開元釋教錄》卷 3：「增壹阿含經五十卷（第一譯，建元二十年甲申夏出至來春訖，為四十[9]卷，佛念傳譯，曇嵩筆受，見安公經序。僧叡、僧祐、寶唱錄並載。祐云三十三及二十四卷恐誤）」T55.p511b14-15。（校勘：[9] 十 +（一）【宋】【元】【明】）

76 《貞元新定釋教目錄》卷 5：「增壹阿含經五十卷（第一譯，建元二十年甲申夏出至來春訖，為四十一卷，佛念傳譯，曇嵩筆受，見安公經序。僧叡、僧祐、寶唱錄並載。祐云三十三及二十四卷恐誤）」T55.p808a21-22。

此名則多次見於不同的經序中，如〈僧伽羅刹經序〉<sup>77</sup>及〈婆須蜜集序〉<sup>78</sup>…等，或是高僧傳記中，如僧伽跋澄<sup>79</sup>、曇摩難提<sup>80</sup>…等。又從此中的內文可看出，慧嵩多次與竺佛念於譯場合作，因此，就「曇嵩」與「慧嵩」二名相較，筆受者採「慧嵩」之名為正確，至於「曇嵩」可能是其別名或是誤抄。

直至隋唐，有三本《眾經目錄》分別為隋代的《法經錄》、《仁壽錄》及唐代的《靜泰錄》，亦有關於《增一阿含》的記載如下：

《法經錄》：

正法念處經七十卷(後魏世留支譯)

增一阿含經五十卷(前秦建元年沙門曇摩難提譯)

雜阿含經五十卷(宋世沙門求那跋陀羅譯)

長阿含經二十二卷(後秦弘始年沙門佛陀耶舍共竺佛念譯)<sup>81</sup>

《仁壽錄》：

壹阿含經五十一卷 前秦建元年曇摩難提譯

中阿含經六十卷 晉世僧迦提婆譯<sup>82</sup>

《靜泰錄》：

77《出三藏記集》卷10〈僧伽羅刹經序〉：「以建元二十年，罽賓沙門僧伽跋澄，齋此經本來詣長安，武威太守趙文業請令出焉，佛念為譯，慧嵩筆受。」T55.p71, b16-19。

78《出三藏記集》卷10〈婆須蜜集序〉：「以秦建元二十年，轉此經一部來詣長安，武威太守趙政文業者，學不厭士也，求令出之，佛念譯傳，跋澄、難陀、捺婆三人執胡本，慧嵩筆受。」T55.p71c2972a3。

79 梁《高僧傳》〈僧伽跋澄〉：「初跋澄又齋婆須蜜梵本自隨，明年趙正復請出之。跋澄乃與曇摩難提及僧伽提婆三人共執梵本，秦沙門佛念宣譯，慧嵩筆受。」T50.p328 b12-18。

80 梁《高僧傳》〈曇摩難提〉：「難提學業既優，道聲甚盛。，堅臣武威太守趙正欲請出經，集義學僧請難提譯出中、增一二阿含，并先無所出毘曇心、三法度等凡一百六卷，佛念傳譯，慧嵩筆受。」T50p328b24-c2。

81《眾經目錄》(n.2146)，T55.p127c27-128a2。

82《眾經目錄》(n.2147)，T55.p154a5-7。

中阿含經六十卷(一千一百四十七紙) 晉世僧伽提婆譯

增一阿含經五十卷(七百九十五紙) 前秦建元年 曇摩難提譯<sup>83</sup>

根據隋唐時的三本眾經目錄所載，分析如下：

- 一、譯本：此處同於《出三藏記集》所載，《增一阿含》僅一譯本。
- 二、譯出之相關人物：此處載為曇摩難提「譯」，已不同於道安〈序〉及《出三藏記集》所載之由曇摩難提「誦出」。
- 三、卷數：此處發現，從隋代的《法經錄》開始，《增一阿含》的卷數增多了。《法經錄》、《仁壽錄》及《靜泰錄》所載的卷數分別為 50 卷、51 卷、50 卷，已非道安〈序〉所載的 41 卷了。更須注意的是，從《法經錄》開始之後的經錄直至今所見的現《增一阿含》51 卷本所記載的《增一阿含》的卷數都為 50 卷或 51 卷（參照表二A）<sup>84</sup>，而沒有 41 卷本。

綜合以上從道安〈序〉、《出三藏記集》到《法經錄》、《仁壽錄》及《靜泰錄》等較早的經錄所載，《增一阿含》僅有一譯本。今筆者將上述較為合理的敘述歸納於下：

- 一、譯本：僅一譯本，為《增一阿含》的初譯。
- 二、卷數：譯出之初，應以道安〈序〉所載之 41 卷，最為可信。
- 三、譯出之過程及相關人物：由曇摩難提誦出胡本或梵本，再由義學僧寫出梵本後，由竺佛念譯傳、慧嵩筆受、道安與法和共考正，僧略、僧茂助校漏失。

根據上述較早的經錄所載，《增一阿含》僅一譯本，但是，直至《歷代三寶紀》卻開始出現僧伽提婆譯出第二譯本的記載，而唐朝以後的經錄皆傳承此一記載，關於這個問題，下文將會討論。<sup>85</sup>

83 《眾經目錄》(n.2148)，T55.p186b13-15。

84 頁 13～14。

85 頁 126～130。



關於此初《增一阿含》41卷本的組織，道安〈序〉有詳細的記載如下：

《增一阿含》者，皆法條貫，以數相次也，數終十，今加其一，故曰增一也，且數數皆增，以增為義也。其為法也，多錄禁律，繩墨切厲，乃度世檢括也。外國巖岫之士，江海之人，於四阿含多詠味茲焉。有外國沙門曇摩難提者，兜佉勒國人也，齟齬出家，孰與廣聞，誦二阿含，溫故日新，周行諸國，無土不涉，以秦建元二十年來詣長安，外國鄉人咸皆善之，武威太守趙文業，求令出焉，佛念傳譯，曇嵩筆受，歲在甲申夏出，至來年春乃訖，為四十一卷，分為上下部，上部二十六卷，全無遺忘，下部十五卷，失其錄偈也，余與法和共考正之，僧略、僧茂助校漏失，四十日乃了。此年有阿城之役，伐鼓近郊，而正專在斯業之中，全具二阿含一百卷，鞞婆沙、婆和須蜜、僧伽羅剎，傳此五大經，自法東流，出經之優者也。四阿含四十應真之所集也，十人撰一部，題其起書為錄偈焉，懼法留世久，遺逸散落也。斯土前出諸經班班有其中者，今為二阿含，各為新錄一卷，全其故目，注其得失，使見經尋之差易也。合上下部四百七十二經。<sup>86</sup>

根據道安〈序〉所載之初《增一阿含》41卷本，茲就其組織列述如下：

- 一、法數：共十一法。
- 二、經數：共 472 經。
- 三、卷數：共 41 卷。分為上下部，上部 26 卷，下部 15 卷。
- 四、錄偈<sup>87</sup>：上部全無遺忘；下部失其錄偈。

爲了瞭解初《增一阿含》41卷本和現《增一阿含》51卷本之間的異同性或有無關連性，以下，接著分析現《增一阿含》51卷本的組織。

---

86 《出三藏記集》，T55.p64b2-22。

87 所謂錄偈，指的是每一品於結束後，舉本品各經的要義，以偈的形式掌握經名。（宇井伯壽，《釋道安研究》，頁 173。）

## 第二節 現存漢譯《增一阿含經》51卷本之組織

關於現《增一阿含》51卷本，共52品472經，筆者就其法數、品次、品目、錄偈分布、經數、經次及卷次，詳列於表二B中。<sup>88</sup>

表二B：現《增一阿含》51卷本之法數、品次、品目、錄偈分布、經數、經次及卷次表

法數	品次	品目	錄偈	經數	經次	卷次
一法	1	序品				1
	2	十念品	有	10	1~10	
	3	廣演品	有	10	11~20	2
	4	弟子品	有	10	21~30	
	5	比丘尼品	有	5	31~35	3
	6	清信士品	有	4	36~39	
	7	清信女品	有	3	40~42	
	8	阿須倫品	有	10	43~52	
	9	一子品	有	10	53~62	4
	10	護心品	有	10	63~72	
	11	不逮品	有	10	73~82	5
	12	壹入道品	無	10	83~92	
	13	利養品	有	7	93~99	6

88 現《增一阿含》51卷本以卷41品45處為上下部之劃分（參本文頁110），故該欄特以粗斜體字標明。卷41品45處以上（不含卷41品45處）為上部，卷41品45處以下為下部。

	14	五戒品	有	10	100~109	
二法	15	有無品	有	10	110~119	7
	16	火滅品	有	10	120~129	
	17	安般品	無	1	130	
				10	131~140	8
	18	慚愧品	無	10	141~150	9
	19	勸請品	有	11	151~161	10
20	善知識品	無	13	162~174	11	
三法	21	三寶品	有	10	175~184	12
	22	三供養品	有	10	185~194	
	23	地主品	有	10	195~204	13
	24	高幢品	有	10	205~209	14
					209	15
					210~214	16
四法	25	四諦品	有	10	215~224	17
	26	四意斷品	有	10	225~233	18
					233~234	19
	27	等趣四諦品	無	10	235~244	
	28	聲聞品	有	7	245~251	20
	29	苦樂品	無	10	252~261	21
	30	須陀品	無	3	262~264	22
31	增上品	有	11	265~275	23	
五法	32	善聚品	有	12	276~287	24
	33	五王品	有	10	288~297	25
	34	等見品	無	10	298~307	26
	35	邪聚品	無	10	308~317	27
	36	聽法品	無	5	318~322	28
六法	27	六重品	無	10	323~327	29
					328~332	30

	38	力品	無	12	333~338	31
					339~344	32
七法	39	等法品	有	10	345~354	33
	40	七日品	無	10	355~360	34
					361~364	35
41	莫畏品	無	5	365~369		
八法	42	八難品	有	10	370~372	36
					372~379	37
	43	馬血天子 問八政品	有	10	380~384	38
384~389					39	
九法	44	九眾生居品	有	11	390~400	40
	<b>45</b>	<b>馬王品</b>	<b>無</b>	<b>6</b>	<b>401~407</b>	<b>41</b>
十法	46	結禁品	有	10	408~417	42
	47	善惡品	無	10	418~427	43
	48	十不善品	無	6	428~430	44
431~433					45	
十一法	49	放牛品	無	10	434~439	46
					439~443	47
非 十一法	50	禮三寶品	無	10	444~446	48
					447~453	
	51	非常品	無	10	454~463	49
					52	大愛道 般涅槃品
合計	52 品			472 經		51 卷

根據表二 B，將現《增一阿含》51 卷本的組織列述如下：

一、法數：共十一法。

二、經數方面：共 472 經。其中經 1~446 等共 446 經屬於十一法，

經 447~472 等共 26 經不屬於十一法。

三、品數：共 52 品。品的形成，原則上由同一法數的數經合成一品，經數 3~13 不等。

四、卷數：共 51 卷。卷的形成，原則上有三種方式：

(一) 一品成一卷，如品 18 成卷 9。

(二) 多品合為一卷，如品 4、5、6、7、8 等 5 品合成卷 3。

(三) 一品分為多卷，如品 17 則分成卷 7、8 等 2 卷。

五、錄偈：現《增一阿含》51 卷本以卷 41 品 45 處作為上下部之劃分。<sup>89</sup>上部的品 1<sup>90</sup>~44 共 44 品中，其中品 2~11 皆有錄偈，品 12

~44 的錄偈則是或有或無；下部的品 45~52 共 8 品中，僅有品 46 等 1 品有錄偈，其餘 7 品皆無錄偈。

### 第三節 初譯和現存漢譯《增一阿含經》組織之比對

接下來，筆者將就初《增一阿含》41 卷本及現《增一阿含》51 卷本兩者之組織進行進一步的對照，並加以分析：

一、經數方面：現《增一阿含》與初《增一阿含》同為 472 經。

二、卷數方面：現《增一阿含》，與初《增一阿含》不同，前為 51 卷，後為 41 卷。

三、法數方面：現《增一阿含》與初《增一阿含》同為十一法。此處值得一提的是，《增一阿含》整部經乃是以法數來貫穿，從一法逐一遞增至十一法，自然而然地也會影響到整部經的編排，即是其品次、卷次隨著法數逐一遞增的規則性。但是，以現《增一阿含》共 472 經來看，若就各經本身的內容一一核對其所屬法數後，發現有部分經從其內容是看不出法數的，如經 110~174 共 65 經，

89 參本文頁 110。

90 品 1 為序品，故無錄偈

應屬二法，但是其中卻有 16 經，<sup>91</sup>在內容上，是無法明確判斷出其法數的。又如經 175~214 共 40 經，應屬三法，但是其中也有 8 經，<sup>92</sup>在內容上，是無法明確判斷出其法數的。此外，亦有部分經雖可明顯看出其法數，但未被歸入至與其同屬的法數群列中，反而散至與其不同屬的法數群列中。如經 447~472 共 26 經，此 26 經雖不列屬十一法的任何一法中，但是，在內容上，仍有數經是可以明確看出其法數的，如經 450 應可歸入五法；<sup>93</sup>又如經 457 應可歸入五法；<sup>94</sup>經 462 應可歸入四法；<sup>95</sup>由此可看出，現《增一阿含》共 472 經的編排有顯雜亂不規。

四、錄偈方面：現《增一阿含》51 卷本以卷 41 品 45 處作為上下部之劃分。<sup>96</sup>上部的品 1<sup>97</sup>~44 共 44 品中，其中品 2~11 皆有錄偈，品 12~44 的錄偈則是或有或無；下部的品 45~52 共 8 品中，僅有品 46 等 1 品有錄偈，其餘 7 品皆無錄偈。因此，現《增一阿含》並非全然如道安〈序〉對於初《增一阿含》的記載那般的：「上部……全無遺忘，下部……失其錄偈也。」<sup>98</sup>。楊郁文於〈增壹阿含經題解〉一文中也提到：

首譯時，四百七十二經寫成四十一卷，分為上、下二部，上部二十六卷(約占十分之六)全無遺忘；下部十五卷(約占十分之四)失其錄偈，<sup>99</sup>因此，首譯已不同於梵本。然而，今本前十分之六，三十卷三十七品中十二品失錄偈；下部(後十分之四)二十一卷十五品中五品有錄偈。顯然，第二譯不止改正譯語之錯失而已，對法數品目之編次，應當有所訂正。<sup>100</sup>

91 經 120、122、123、128、129、136、140、143、144、145、146、148、166、167、172、173 等 16 經。

92 經 183、195、196、197、198、200、206、207 等 8 經。

93 經 450，其內容敘述當求方便成就信、戒、聞、施、智慧等五事。

94 經 457，其內容敘述當求方便斷心五弊、除心五結。

95 經 462，其內容敘述為婦有四事。

96 參本文頁 110。

97 品 1 為序品，故無錄偈

98 《出三藏記集》，T55.p.64b12-13。

99 《出三藏記集》〈增一阿含序〉，T55.p64b2-13。

100 楊郁文，〈增壹阿含經題解〉，收錄於『佛光大藏經』《阿含藏·增壹阿含經

經由以上的對照顯示，初《增一阿含》41卷本及現《增一阿含》51卷本兩者的法數及經數一致，但是現《增一阿含》，其在卷數方面不僅較初《增一阿含》增出10卷之多，在錄偈的配置有所不同，如品12~44的錄偈或有或無，這意味著現《增一阿含》51卷本可能是由初《增一阿含》41卷本增補經文，插入後造成有的沒有錄偈的現象。

#### 第四節 水野弘元的看法

《增一阿含》51卷本和初《增一阿含》41卷本兩者在內容上是否有所不同呢？以下筆者將針對此一部分進行比對。然而在比對之前，須先掌握這兩種經文內容的資料：

現《增一阿含》51卷本的經文內容，目前被完整的收錄於各大藏經中，故其資料不成問題的。

初《增一阿含》41卷本的經文內容為何？水野弘元已發表於〈漢譯中阿含と増一阿含經の譯出について〉<sup>101</sup>一文中，此研究成果頗具價值，並為《國譯一切經》作為「解題」之用。水野弘元透過梁寶唱<sup>102</sup>等人所撰的《經律異相》<sup>103</sup>（516 A.D.）當中有引自當時尚存的《增一阿含》之引文，然水野弘元將其與現《增一阿含》51卷本相互比對，結果推論出《經律異相》所引應是引自於曇摩難提所譯的初《增一阿含》41卷本。然在此須說明的是，水野弘元凡於其文中所提到為「曇

---

一》，頁一四。

101 水野弘元，水野弘元，〈漢譯中阿含と増一阿含經との訳出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，頁41~90。

102 唐《續高僧傳》：「釋寶唱，姓岑氏，吳郡人，即有吳建國之舊壤也。少懷恢敏清貞自蓄，顧惟隻立勤田為業，資養所費終於十畝，至於傍求，傭書取濟，寓目流略便能強識，文采鋪贍義理有聞，年十八，投僧祐津師而出家焉。……帝以佛法沖奧近識難通，自非才學無由造極，……緣是又勅撰經律異相五十五卷。」T50.p426b-c。

103 《經律異相》，T53.n2121。

摩難提譯」的，正確來說應是「曇摩難提誦出，竺佛念譯傳」，今筆者將其研究內容，述要於下：

- 一、《經律異相》引自《中阿含》的五處引文與現《中阿含》60 卷本<sup>104</sup>相互比對後的結果是：在內容方面，顯然不是引自現《中阿含》而來的有三個。在譯語方面，不是引自現《中阿含》而來的有一個，因此，水野弘元推想除了今日的現《中阿含》以外，《經律異相》所引的應是梁代另外存在的由曇摩難提所譯的《中阿含》59 卷本<sup>105</sup>。而這一個不是引自現《中阿含》而來的引文，與現存的《佛說鸚鵡經》大體一致。接著，水野弘元便以此《佛說鸚鵡經》作為線索，發現此經具有獨特的譯語形式，即是其經首為「聞如是，一時婆伽婆，在…」，經末為「聞世尊所說，歡喜而樂」。此外，水野弘元更進一步地發現同此經首經末的單經共有 25 經<sup>106</sup>，並認為這些單經是從今已失佚之曇摩難提所譯之《中阿含》中殘留下來的。
- 二、水野弘元更以相同的方法，將《經律異相》引自《增一阿含》的十五處個引文與現《增一阿含》51 卷本相互比對後的結果是：引自現《增一阿含》的有四個，其它十一個則非引自現《增一阿含》而是引自別的《增一阿含》而來，因而推想在梁代時確實有現存以外之《增一阿含》的存在，而今已失佚之《增一阿含》，部份被發現到殘留的之單本約有 17 經。<sup>107</sup>這些經典同於《中阿含》的情形被附予各種譯者名，皆以「聞如是，一時婆伽婆，在…」為始，以「聞佛所說，歡喜奉行」為終。檢討這 17 經的結果，推想是屬於今日已失之曇摩難提所譯之《增一阿含》。<sup>108</sup>

104 僧伽提婆譯。(《出三藏記集》，T55.p10c7-15。)

105 曇摩難提口誦胡本，竺佛念譯出。(《出三藏記集》，T55.p10b21-26。)

106 水野弘元最初顯示出 25 經，但在距今較近所刊行的《國譯一切經》中的〈中阿含經解題(補遺)〉，刪減《八關齋經》，成為 24 經。(水野弘元，〈中阿含經解題〉，收錄於《國譯一切經》，東京，大東出版社，平成五年，改訂版，頁 406～407。)

107 水野弘元最初顯示出 17 經，但在距今較近所刊行的《國譯一切經》中的〈增壹阿含經解題(補遺)〉，更加入《八關齋經》，合計為 18 經。(水野弘元，〈增壹阿含經解題(補遺)〉，收錄於《國譯一切經》，頁 422。)

108 水野弘元，〈漢訳中阿含と増一阿含經との訳出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，頁 41～90。



根據以上水野弘元的論證結果，《經律異相》所引用的《增一阿含》，即是由曇摩難提誦出竺佛念譯傳的初《增一阿含》41卷本，而此初《增一阿含》41卷本是有別於現《增一阿含》51卷本。至於這兩者間的異同程度如何？關於此，水野弘元曾於〈漢訳の『中阿含』と「增一阿含經」〉<sup>109</sup>一文當中提到兩者間的異同性，有以下幾種情形：

- 一、兩者具有相當一致類似的譯語，但也並不完全相同；
- 二、全然殊異；
- 三、即使類似，但引自現《增一阿含》的經文被詳細增廣的情形也是常見。

因此水野弘元認為《經律異相》所引的《增一阿含》不是現《增一阿含》51卷本，而是曇摩難提的初譯本。<sup>110</sup>

對於水野弘元上述的結論，釋印順卻認為說：「梁代所集的《經律異相》，引有《增一阿含經》十五則，但不足以證明曇摩難提本。」<sup>111</sup>

以上，雖釋印順與水野弘元的看法有所出入，但釋印順對於此卻沒有提出進一步的探討，因此，以下筆者將繼續就《經律異相》所引用的《增一阿含》與現《增一阿含》51卷本進行比對。比對內容包括三部分，依次為卷次、經文內容及譯語、錄偈及經文配置等。

---

109 水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「增一阿含經」〉，收錄於《佛教研究》第18号，頁1~42。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《增一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究·水野弘元著作選集(一)》，頁509~579。

110 水野弘元，〈漢訳の『中阿含經』と『增一阿含經』〉，收錄於《佛教研究》第18号，頁13。(中譯版：水野弘元，〈漢譯的《中阿含經》與《增一阿含經》〉，收錄於水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究·水野弘元著作選集(一)》，頁532。

111 釋印順，《原始佛教聖典之集成》，頁九三。

### 第三章 《經律異相》所引用的《增一阿含經》

#### 第一節 十六處引文之卷次比對

關於《經律異相》所引，皆於其引文之末以夾注<sup>112</sup>標示其出典，如《經律異相》卷6〈德主王起五百塔〉：

過去世時，有轉輪王，名曰德主。嘗於一日，起五百塔，高五百由旬(出大智論第五十七卷)。<sup>113</sup>

從上文之夾注可知，《經律異相》的此段文是寶唱等人從《大智度論》第五十七卷中摘錄而來。又如《經律異相》卷6〈波斯匿王造金像〉：

時波斯匿王，聞優填王作如來像，而供養之。……時間浮提內始有二像(出增一阿含第十九卷)。<sup>114</sup>

從上文之夾注可知，《經律異相》的此段文是從《增一阿含》第十九卷中摘錄而來。

112 漢語大詞典：「夾在書中正文下的注解，字體比正文小。唐 杜荀鶴《戲題王處士書齋》詩：『欺春祇愛和醅酒，諱老猶看夾注書。』」

113 《大智度論》，T53.p28c13-15。

114 《經律異相》，T53.p30a6-9。

按此，水野弘元將《經律異相》引自《增一阿含》共十五處引文的內容與出典卷次，一一地與現《增一阿含》51卷本核對，結果發現兩者在卷次方面無一相符。<sup>115</sup>筆者先整理出水野弘元的研究步驟及結果如下：

- 一、首先，按照《經律異相》的卷次先後，排序出引文的項目及出典卷次，成如表三A。<sup>116</sup>
- 二、其次，再將此十五處的引文內容與出典卷次，一一與現《增一阿含》51卷本核對，發現兩者在卷次方面無一相符。但是這只是表面的不符。

表三 A：《經律異相》引自《增一阿含》之項目、卷次與《經律異相》卷次對照表

經律異相	引用項目
1. 卷 2	三十三天應生豬中轉入人道(出增一阿含經第 19 卷)
2. 卷 3	地大動有八種緣(出增一阿含經第 24 卷)
3. 卷 6	波斯匿王造金像(出增一阿含經第 19 卷)
4. 卷 14	舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷(出增一…第 30 卷)
5. 卷 14	舍利弗目連角現神力(出增一…第 27 卷)
6. 卷 15	難陀得奈女接足內愧閑居得道(出增一…第 39 卷)
7. 卷 17	槃特誦掃忘簞忘掃(出增一…第 1 卷)
8. 卷 17	鴛崛鬘暴害人民遇佛出家得阿羅漢道(出增一…第 19 卷)
9. 卷 18	二十億耳精進大過(出增一…第 8 卷)
10. 卷 28	波斯匿王請佛解夢(出增一…第 41 卷)
11. 卷 29	優填王請求治化方法(出增一…第 39 卷)
12. 卷 46	毘沙惡鬼食噉人民遇佛悟解(出增一…第 8 卷)
13. 卷 46	惡鬼見帝釋形稍醜滅(出增一…第 27 卷)

115 水野弘元，〈漢訳の『中阿含經』と『増一阿含經』〉，收錄於《佛教研究》第 18 号，頁 13。

116 水野弘元，〈漢訳の『中阿含經』と『増一阿含經』〉，收錄於《佛教研究》第 18 号，頁 12。

14. 卷 47	婆羅醯馬王爲轉輪聖王寶(出增一阿含經)
15. 卷 47	驢効群牛爲牛所殺(出增一…第 20 卷)

相較於水野弘元，筆者進一步的比對研究步驟如下：

- 一、首先，筆者重新檢視出《經律異相》引自《增一阿含》的引文共有十六處，此較水野弘元多了一處（參表三 B 之引文七）。
- 二、其次，將此十六處引文項目，按照其夾注所標示的出典卷次先後排序。接著，再將此十六處引文項目一一與現《增一阿含》51 卷本對照，成如表三 B。此表與水野弘元之表三 A 不同之處在於此表之排序乃是依夾注所標示的出典卷次先後，而水野弘元則是依《經律異相》的卷次先後。

表三 B：《經律異相》引自《增一阿含》的十六處引文與現《增一阿含》51 卷本之項目、卷次、法數對照表<sup>117</sup>

引文	《經律異相》			現《增一阿含》51 卷本		
	卷次	引用項目	引自《增一阿含》之卷次	項目	卷次	法數
一	47	驢効群牛爲牛所殺	【20】	火滅品	【7】	二
二	17	槃特誦掃忘 簞誦簞忘掃	1	善知識品	11	二
三	46	毘沙惡鬼食噉 人民遇佛悟解	8	高幢品	12	三

117 圖表說明：1.《經律異相》的所引經典初《增一阿含》41 卷本，以卷 27 處爲上下部之劃分（參本文頁 110），故該欄特以粗斜體字標明。卷 27 以上（不含卷 27）爲上部，卷 27 以下爲下部。2.【】表示不規律之卷次，其餘都有規律。注意：初《增一阿含》41 卷本之卷次，大多比現《增一阿含》51 卷本之卷次爲小，顯示現《增一阿含》51 卷本是增補自初《增一阿含》41 卷本，才有此規律性。

四	18	二十億耳精進 大過	8	地主品	13	三
五	2	三十三天應生 豬中轉入人道	19	善聚品	24	五
六	6	波斯匿王造金 像	19	聽法品	28	五
七	6	優填王造牛頭 栴檀像	19	聽法品	28	五
八	14	舍利弗目連角 現神力	【27】	六重品	29	六
九	17	鴛崛鬘暴害人 民遇佛出家得 阿羅漢道	19	力品	31	六
十	3	地大動有八種 緣	24	八難品	37	八
十一	46	惡鬼見帝釋形 稍醜滅	27	馬王品	41	九
十二	29	優填王請求治 化方法	39	結禁品	42	十
十三	14	舍利弗入金剛 定為鬼所打不 能毀傷	【30】	不善品	45	十
十四	15	難陀得奈女接 足內愧閑居得 道	39	無	無	無
十五	28	波斯匿王請佛 解夢	41	大愛道般涅 槃分品	51	非十 一法
十六	47	婆羅醯馬王為 轉輪聖王寶	不詳	無	無	無

根據表三 B，分析如下：

一、《經律異相》引自《增一阿含》共十六處引文的出典卷次與現《增一阿含》51 卷本核對結果為兩者在卷次方面無一相符，而此一結

果與水野弘元的結論無異。

二、現《增一阿含》51卷本的卷次普遍都比《經律異相》所引用的《增一阿含》的卷次爲大。此爲水野弘元未注意到之處。

三、除了引文一、八、十三、十六之外，整體上可看出其卷次是隨著法數遞增，具有相當的規律性。此爲水野弘元未注意到之處。將這例外的四引文特別分析如下：

(一) 引文一：原載之出典爲卷20，此對照現《增一阿含》51卷本應屬二法，然就此十六處引文觀之，其二法的合理範圍應爲卷1~8，但引文卻載爲卷20，兩者不符。推究其因，其一可能是誤抄，其二可能是由於此經內容看不出明確法數，因此可任意調整至其它品或卷中，也就是說，後來現《增一阿含》51卷本在編排結構上也有了些調動所致。

(二) 引文八：原載之出典爲卷27，此對照於現《增一阿含》51卷本應屬六法，然就此十六處引文觀之，其六法的合理範圍應爲卷19~23，故推此引文八以卷19最爲適宜，至於原載之卷27恐爲誤抄。

(三) 引文十三：原載之出典爲卷30，此對照於現《增一阿含》51卷本應屬十法，然就此十六處引文觀之，卷27之後皆有可能是十法，因此引文十三原載之出典爲卷30，尙屬於合理範圍。

(四) 引文十六：因未明示其出典卷次，故無法比對。

所以，只有二個引文不符隨著法數遞增，整體上卷次是隨著法數遞增，具有相當的規律性，有其重要意義：現《增一阿含》51卷本可能是將初《增一阿含》41卷本的中間增補經文所形成。

四、在此，值得注意的是引文十五，項目爲〈波斯匿王請佛解夢〉，出典爲卷41。此引文所對應的是現《增一阿含》51卷本的最後一經，即卷51品52經472。兩者同樣是敘述有關於波斯匿王請佛解夢一事，由此推論，《經律異相》所引用的《增一阿

舍》很可能也是以引文十五所屬的卷 41 為最後一卷，果若如此，《經律異相》所引用的《增一阿含》很有可能就是 41 卷本，而此一卷數也符合道安〈序〉所載：

增一阿含者，……有外國沙門曇摩難提者，……以秦建元二十年來詣長安。……武威太守趙文業，求令出焉，佛念譯傳；曇嵩筆受，……為四十一卷。<sup>118</sup>

換句話說，《經律異相》所引用的《增一阿含》很可能就是曇摩難提誦出竺佛念譯傳出的初《增一阿含》41 卷本。

小結：

- 一、《經律異相》所引用的《增一阿含》與現《增一阿含》51 卷本兩者在卷次方面，水野弘元依據表三 A，認為無一相符。其實這是表面的不同。
- 二、筆者將水野弘元的表三 A 改進為表三 B 後，即可發現《經律異相》所引用的《增一阿含》與現《增一阿含》51 卷本兩者之卷次排列具有相當的規律性，表示兩者之間有關聯性，現《增一阿含》51 卷本可能是將初《增一阿含》41 卷本的中間增補經文所形成。
- 三、引文十五，由於其內容與現《增一阿含》51 卷本的最後一經，即卷 51 品 52 經 472 相當，就此推論，《經律異相》所引用的《增一阿含》很可能也是以此引文十五所屬的卷 41 為最後一卷，而此卷數亦符合道安〈序〉所載，這使我們可以初步推定《經律異相》所引用的《增一阿含》是由曇摩難提誦出竺佛念譯傳的初《增一阿含》41 卷本。

從以上的比對和分析結果，一方面補強了水野弘元認為《經律異相》引用了曇摩難提誦出竺佛念譯傳的初《增一阿含》41 卷本的看法，同時也指出，現《增一阿含》51 卷本可能是初《增一阿含》41 卷本的增補經文所形成，並減除釋印順的質疑。

---

118 《出三藏記集》，T55.p64b2-12。

## 第二節 十六處引文之經文內容及譯語比對

關於現《增一阿含》51卷本與初《增一阿含》41卷本間的差異性，事實上，學者們皆承認現《增一阿含》51卷本已或多或少的程度上是不同於初《增一阿含》41卷本了。然學者間較為爭議的是，現《增一阿含》51卷本與初《增一阿含》41卷本不同的程度究竟有多少？<sup>119</sup> 根據宇井伯壽<sup>120</sup>、平川彰<sup>121</sup>的主張，他們認為現《增一阿含》51卷本是曇摩難提譯，而僧伽提婆只不過是對此做了卷數及一些字句的修改而已，換句話說，他們認為現《增一阿含》51卷本與初《增一阿含》41卷本僅有卷數及一些字句上的差異而已。關於卷數方面，從上文得知，兩者間確實有異，又在編排結構上也有所不同。至於兩者間在經文內容方面是否誠如宇井伯壽及平川彰所說的那樣僅是字句上的修改而已呢？或是如水野弘元所言兩者具有一、相當一致類似的譯語，但也並不完全相同；二、全然殊異；三、即使類似，但引自現《增一阿含》的經文被詳細增廣的情形也是常見等三種情形，這將是下文所要探討的。

根據本章第一節的結論，《經律異相》所引用的《增一阿含》應就是初《增一阿含》41卷本。因此，在以下的討論時，則以十六處引文的內容來代表初《增一阿含》的經文內容。接下來，筆者欲進一步地將此十六處引文與現《增一阿含》51卷本進行經文內容及譯語的比對，以檢驗初《增一阿含》41卷本與現《增一阿含》51卷本的異同狀況。

---

119 參本文頁 4。

120 宇井伯壽，《印度哲學研究 第二》，頁一三三。

121 平川彰，《初期大乘仏教の研究》，頁 33。



由於《經律異相》的引文是從各經律論中將其要義摘錄出來，因此在摘錄的過程是否保留原文原意是有必要注意的。因此，接下來筆者將擇《經律異相》的兩則引文，分別是引自《大智度論》第五十七卷與《長阿含經》第二十卷來與現存之《大智度論》及《長阿含經》比對，以了解《經律異相》摘錄的情形。

表三 C1：《經律異相》引自《大智度論》之引文與現《大智度論》之經文對照表

	《經律異相》	《大智度論》第五十七卷
引文一	過去世時，有轉輪王，名曰德主，嘗於一日，起五百塔，高五百由旬(出大智論第五十七卷)。 <sup>122</sup>	過去世，有轉輪王，名德主。一日，起五百塔，高五百由旬。 <sup>123</sup>

根據表三 C1，比對分析如下：

- 一、《經律異相》的出典卷次與現《大智度論》相符，同為卷 57。
- 二、《經律異相》在摘錄過程中，有增字的現象，如將《大智度論》的「過去世」調整成「過去世時」；又如將「名德主」調整成「名曰德主」，如此一來，可使文意更加清晰，但仍可看出《經律異相》是從《大智度論》摘錄而來的痕跡。

表三 C2：《經律異相》引自《長阿含經》之引文與現《長阿含經》之經文對照表

	《經律異相》	長阿含經》第二十卷
--	--------	-----------

122 《經律異相》，T53.p28c13-15。

123 《大智度論》，T25.p467b2-3。

引 文 二	雲有四種：一白；二黑；三赤；四紅。白者地大偏多；黑者水大偏多；赤者火大偏多；紅者風大偏多。去地或十里，或二十三十，乃至四十里。除劫初時上至光音天(出長阿含經第二十卷)。 <sup>124</sup>	雲有四種，云何為四？一者白色；二者黑色；三者赤色；四者紅色。其白色者地大偏多；其黑色者水大偏多；其赤色者火大偏多；其紅色者風大偏多。其雲去地或十里、二十里、三十里、至四十四千里，除劫初後時雲上至光音天。 <sup>125</sup>
-------------	---	--

根據表三 C2，比對分析如下：

- 一、《經律異相》的出典卷次與現《長阿含經》相符，同為卷 20。
- 二、《經律異相》在摘錄過程中，有縮短字句的現象，如將《長阿含經》的「雲有四種，云何為四？一者白色；二者黑色；三者赤色；四者紅色。」調整為「雲有四種：一白；二黑；三赤；四紅。」；又如將「其白色者地大偏多」調整為「白者地大偏多」，如此一來，可使文句更加簡潔，但仍可看出《經律異相》是從《長阿含經》摘錄而來的痕跡。

從以上的比對結果顯示，《經律異相》在摘錄過程中，會有增字或縮短字句的現象，如此可使文意更為清晰或更為簡潔，但仍可看出《經律異相》的引文是從《大智度論》及《長阿含經》摘錄而來的痕跡。

由於《經律異相》所引用的《增一阿含》應就是初《增一阿含》41 卷本，因此，在以下的比對時，則以十六處引文的內容來代表初《增一阿含》的經文內容。但是，在此須注意的是，《經律異相》在引用時可能因增字或縮短文句等因素而造成引文與原經文內容有些字句上的差異，但原則上，引文應當呈現是從初《增一阿含》41 卷本摘錄而來的痕跡。因此，接下來的比對中，首先假設現《增一阿含》51 卷本與初《增一阿含》41 卷本在經文內容上無異，然後一一檢視此十六處

124 《經律異相》，T53.p6c20-23。

125 《長阿含經》，T01.p136c23-28。

引文是否亦呈現從現《增一阿含》51 卷本摘錄而來的痕跡，藉此來判別現《增一阿含》51 卷本與初《增一阿含》41 卷本兩者的異同性及關聯性。

表三 D1：引文一與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文一	現《增一阿含》51 卷本
1	群牛志性調良，所至到處，擇軟美草食，選清涼水飲。	
2	時有一驢，便作是念：「我亦効其飲食。」	
3	即入群牛，前脚把地，觸燒彼牛，效其鳴吼而不能改，其聲自稱：「我亦是牛。」	猶如驢入牛群之中，而自稱曰：「我亦是牛。我亦是牛。」
4		然觀其兩耳，復不似牛，角亦不似，尾亦不似，音聲各異。
5	牛角觝殺，捨之而去(出增一阿含經第二十卷)。 <sup>126</sup>	爾時，群牛或以角觝，或以脚踢，或以口嚙者。 <sup>127</sup>

根據表三 D1a，比對分析如下：

- 一、引文一出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 1、2。
- 二、引文一出現了現《增一阿含》所沒有的文意，如句 5 有「殺」、「捨」之文意，而現《增一阿含》無。

引文一出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容及文意，此處呈現不出引文一是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文一的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「驢効群牛為牛所殺」的故事，但所描述的經文內容實有差異。

<sup>126</sup> 《經律異相》，T53.p248c16-20。

<sup>127</sup> 《增一阿含》，T2.p579c8-11。

相較於此，單經《佛說群牛譬經》的經文內容卻與引文一更爲一致，現就引文一與《佛說群牛譬經》相互對照，成如表三 D1b：

表三 D1b：引文一與《佛說群牛譬經》之經文對照表

	引文一	《佛說群牛譬經》
1	群牛，志性調良，所至到處，擇軟美草食，選清涼水飲。	諸群牛，志性調良，所至到處，擇軟草食，飲清涼水。
2	時有一驢，便作是念：「我亦効其飲食。」	「我今亦可効，彼擇軟草食，飲清涼水。」
3	即入群牛，前脚把地，觸燒彼牛，效其鳴吼而不能改其聲，自稱：「我亦是牛。」	時彼驢，入群牛中，前脚跑土，觸燒彼群牛，亦効群牛鳴吼，然不能改其聲：「我亦是牛，我亦是牛。」
4	牛角觚殺，捨之而去。	然彼群牛，以角觚殺，而捨之去。 <sup>128</sup>

根據表三 D1b，比對分析如下：

- 一、兩者間有增字的現象，如句 1 中，「擇軟美草食」較「擇軟草食」文意更爲清晰；
- 二、兩者間有縮短字句的現象，如句 2 中，「我亦効其飲食」較「我今亦可効，彼擇軟草食，飲清涼水」文句更爲簡潔。

以上兩者間不論是增字或縮短文句，但仍可看出引文一與《佛說群牛譬經》之所源應是同一經文內容。

另外，有關《佛說群牛譬經》，根據《出三藏記集》的記載，其被收錄於卷 4 的〈新集續撰失譯雜經錄〉中，<sup>129</sup>並於夾注明示爲「抄

128 《佛說群牛譬經》，T4.p800b9-14。

129 《出三藏記集》，T55.p30c22。

阿含」，<sup>130</sup>此中所顯示的是：一、此經譯者不詳；二、此經抄自《阿含經》，以下將分別就這二點來說明：

- 一、此經譯者不詳：根據《出三藏記集》的記載，此經譯者不明，但是大正藏卻載為西晉沙門法炬。追溯其由，此經附有譯者之名乃始自《歷代三寶紀》，然此經錄不實之記載多矣，故此譯者之名不足以採信。
- 二、此經抄自《阿含經》：根據《出三藏記集》的記載，此經乃抄自《阿含經》，又從表三D1b比對後的結果顯示，《佛說群牛譬經》與《經律異相》所抄所引，所源應是同一經文內容。而前已證知，《經律異相》所引的《增一阿含》應就初《增一阿含》41卷本，<sup>131</sup>故《佛說群牛譬經》所抄的《阿含經》應就是初《增一阿含》41卷本。

表三 D2：《經律異相》引自《增一阿含》之引文二與現《增一阿含》之對照

	引文二	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。
2	朱梨槃特兄曰：「汝若不能持戒，還作白衣。」槃特詣祇洹門泣淚。	爾時，尊者槃特告弟朱利槃特曰：「若不能持戒者，還作白衣。」是時，朱利槃特聞此語已，便詣祇洹精舍門外立而墮淚。
3		爾時，世尊以天眼清淨，觀是朱利槃特比丘在門外立，而悲泣不能自勝。時，世尊從靜室起，如似經行至祇洹精舍門外，

<sup>130</sup> 《出三藏記集》，T55.p21b17。

<sup>131</sup> 參本文頁 34。

4	佛告之曰：「汝何故悲？」以兄言答。	告朱利槃特曰：「比丘，何故在此悲泣？」朱利槃特報曰：「世尊，兄見驅逐，若不能持戒者，還作白衣，不須住此，是故悲泣耳。」
5	佛言：「勿怖，我成無上士正覺，不由汝兄。」	世尊告曰：「比丘，勿懷畏怖，我成無上等正覺，不由卿兄槃特得道。」
6	手牽槃特，詣靜室教執掃箒令誦，	爾時，世尊手執朱利槃特，詣靜室教使就坐，世尊復教使執掃箒，汝誦此字，為字何等。
7	槃特誦掃忘箒，誦箒忘掃，乃經數日，掃箒復名除垢。	是時，朱利槃特誦得掃，復忘箒，若誦得[打-丁+彗]，復忘掃。爾時，尊者朱利槃特誦此箒掃，乃經數日，然此掃箒復名除垢。
8	槃特思念：「灰土瓦石若除即清淨也，結縛是垢，智慧能除，我今以智慧箒掃，除諸結結縛」(出增一阿含經第一卷)。 <sup>132</sup>	朱利槃特復作是念：「何者是除？何者是垢？垢者灰土瓦石，除者清淨也。」復作是念：「世尊何故以此教悔我？我今當思惟此義，以思惟此義。」復作是念：「今我身上亦有塵垢，我自作喻，何者是除？何者是垢？」彼復作是念：「縛結是垢，智慧是除，我今可以智慧之[打-丁+彗]，掃此結縛。」 <sup>133</sup>

132 《經律異相》，T53.p90c27-91a6。

133 《增一阿含》，T2.p601a22-b14。

根據表三 D2，比對分析如下：

- 一、引文二雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文二從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文二的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 2 的「泣淚」與「墮淚」及句 5 的「不由汝兄」與「不由卿兄」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表三 D3：《經律異相》引自《增一阿含》之引文三與現《增一阿含》之對照

	引文三	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，
2	跋祇國界有鬼，名為毘沙，極為兇暴，殺民無量。	拔祇國界有鬼，名為毘沙，在彼國界，極為兇暴，殺民無量。
3	日恒數十人。	恒日殺一人，或日殺二人、三人、四人、五人、十人、二十人、三十人、四十人、五十人。
4		爾時，諸鬼神、羅刹充滿彼國。
5	皆共集，而作是說：「可避此國，遠至他界。」	是時，拔祇人民皆共集聚，而作是說：「我等可得避此國，至他國界，不須住此。」
6	鬼知人心，便語彼人曰：「汝等莫離此處至他邦土，終不免吾手，卿日日持一人祠吾，便不擾汝。」	是時，毘沙惡鬼知彼人民心之所念，便語彼人民曰：「汝等莫離此處至他邦土，所以然者？終不免吾手，卿等日日持一人祠吾，吾要不觸擾汝。」
7	時，跋祇人日取一人祠彼惡鬼，是鬼噉人骨滿溪谷。	是時，拔祇人民日取一人祠彼惡鬼。是時，彼鬼食彼人已，

		取骸骨擲著他方山中，然彼山中骨滿谿谷。
8	時，有長者子名曰善覺，在彼住止，饒財多寶。	爾時，有長者名善覺，在彼住止，饒財多寶。
9		積財千億，騾、驢、駱駝不可稱計。金、銀、珍寶、車磔、馬瑙、真珠、虎珀亦不可稱。
10	兒名那優羅，唯有一子，有此限制，兒那優羅應祠是鬼，父母沐浴此小兒竟，與著好衣，至彼鬼所，啼哭喚呼，不可稱計。	爾時，彼長者有兒，名那優羅。唯有一子，甚愛敬念，未曾離目前。爾時，有此限制，那優羅小兒，次應祠鬼。是時，那優羅父母沐浴此小兒，與著好衣，將至塚間，至彼鬼所，到已，啼哭喚呼，不可稱計。
11	並作是說：「諸鬼地神皆共證明，我此一子，願擁此兒，使得免濟，釋提桓因及梵天王，諸如來弟子漏盡阿羅漢及辟支佛，乃至如來最尊最上良祐福田，無有出如來上者，當鑒察之，願如來當照此至心。」以兒付鬼便退而去。	並作是說：「諸神地神皆共證明，我等唯有此一子，願諸神明當證明此，及二十八鬼神王當共護此，無令有乏，及四天王咸共歸命，願擁護此兒，使得免濟，及釋提桓因亦向歸命，願濟此兒命，及梵天王亦復歸命，願脫此命，諸有鬼神護世者亦向歸命，使脫此厄，諸如來弟子漏盡阿羅漢，我今亦復歸命，使脫此厄，諸辟支佛無師自覺亦復自歸，使脫此厄，彼如來今亦自歸，不降者降，不度者度，不獲者獲，不脫者脫，不般涅槃者使般涅



		<p>槃，無救者與作救護，盲者作眼目，病者作大醫王。若天、龍、鬼神、一切人民、魔及魔天、最尊、最上、無能及者，可敬可貴，爲人作良祐福田，無有出如來上者，然如來當鑒察之，願如來當照此至心。」</p> <p>是時，那優羅父母即以此兒付鬼已，便退而去。</p>
12	爾時，世尊以天眼耳徹聽聞見。	爾時，世尊以天眼清淨，復以天耳徹聽。
13		聞有此言，那優羅父母啼哭，不可稱計。
14	以神足力至雪山北，入鬼住處，結跏趺坐。	爾時，世尊以神足力，至彼山中，惡鬼住處。時，彼惡鬼集在雪山北鬼神之處。是時，世尊入鬼住處而坐，正身正意，結跏趺坐。
15	是時，小兒至鬼住處，遙見如來，光色炳然。	是時，那優羅小兒漸以至彼惡鬼住處。是時，那優羅小兒遙見如來在惡鬼住處，光色炳然。
16		正身正意，繫念在前，顏色端政，與世有奇，諸根寂靜，得諸功德，降伏諸魔，如此諸德不可稱計。
17	三十二相八十種好莊嚴其身，發歡喜心向於如來。	有三十二相八十種好莊嚴其身，如須彌山，出諸山頂。面如日月，亦如金山，光有遠照。見已，便起歡喜心向於如來。

18		便生此念：「此必不是毘沙惡鬼，所以然者？我今見之，極有歡喜之心。」
19	謂是惡鬼，隨意食之，是時，世尊告曰：「那優羅！如汝所言，我今是如來、至真、等正覺，故來救汝及降此鬼。」那優羅歡喜頭面禮足。	設當是惡鬼者，隨意食之。是時，世尊告曰：「那優羅！如汝所言，我今是如來、至真、等正覺，故來救汝及降此惡鬼。」是時，那優羅聞此語已，歡喜踊躍，不能自勝。便來至世尊所，頭面禮足，在一面坐。
20	時，世尊與說妙義。	是時，世尊與說妙義，所謂論者、施論、戒論、生天之論，欲為穢惡，漏不淨行，出家為要，去諸亂想。爾時，世尊以見那優羅小兒心意歡喜，意性柔軟，諸佛世尊常所說法，苦、習、盡、道。是時，世尊具與彼說。
21	即於座上，諸塵垢盡，得法眼淨，彼已見法，歸佛法聖眾，而受五戒。	彼即於坐上，諸塵垢盡，得法眼淨，彼以見法得法，成就諸法，承受諸法，無有狐疑，解如來教，歸佛法聖眾，而受五戒。
22	惡鬼還本處，遙見世尊，端坐不動，便興恚怒。	是時，毘沙惡鬼，還來到本住處。爾時，惡鬼遙見世尊，端坐思惟，身不傾動，見以，便興恚怒。
23	雨雷電霹靂或雨刀劍，未墮地頃，如來化作優鉢蓮華，	雨雷電霹靂，向如來所，或雨刀劍，未墮地之頃，便化優鉢

		蓮華。
24	復雨種種神力，如來隨而降之。	是時，彼鬼倍復瞋恚，雨諸山河石壁，未墮地之頃，化作種種飲食。是時，彼鬼復化作大象，吼喚向如來所。爾時，世尊復化作師子王。是時，彼鬼倍化作師子形向如來所，爾時，世尊化作大火聚，是時，彼鬼倍復瞋恚，化作大龍而有七首，爾時，世尊化作大金翅鳥，是時，彼鬼便生此念：「我今所有神力，今以現之。」
25	沙門衣毛不動，我今當往問其深義，設不能報我者，當持汝兩脚擲著海南。	然此沙門衣毛不動，我今當往問其深義。是時，彼鬼問世尊曰：「我今毘沙欲問深義，設不能報我者，當持汝兩脚擲著海南。」
26	佛言：「若人非人無能持我兩脚擲海南者，欲問便問。」	世尊告曰：「惡鬼當知，我自觀察，無天及人民、沙門、婆羅門、若人、非人，能持我兩脚擲海南者，但今欲問義者，便可問之。」
27	時，鬼問曰：「何等是故行、新行及行滅？」	是時，惡鬼問曰：「沙門，何等是故行？何等是新行？何等是行滅？」
28	世尊告曰：「當知，眼是故行，曩時所造，緣病成行。耳鼻口身意此是故行。」	世尊告曰：「惡鬼當知，眼是故行，曩時所造，緣痛成行。耳鼻口身意此是故行，曩時所造，緣痛成行，是謂，惡鬼！」

		此是故行。」
29		毘沙鬼曰：「沙門，何等是新行？」
30	今身所造身三、口四、意三，此是新行。	世尊告曰：「今身所造身三、口四、意三，是謂，惡鬼，此是新行。」
31		時，惡鬼曰：「何等是行滅？」
32	當知，故行滅盡，更不興起，復不造行，能取此行，永已不生，永盡無餘，是謂行滅。	世尊告曰：「惡鬼當知，故行滅盡，更不興起，復不造行，能取此行，永以不生，永盡無餘，是謂行滅。」
33	鬼白佛言：「我今極飢，歸我小兒。」	是時，彼鬼白世尊曰：「我今極飢，何故奪我食，此小兒是我所食，沙門！可歸我此小兒。」
34	世尊告曰：「昔我，為菩薩時，有鴿投我，我尚不惜身命，救彼鴿厄，況今已成如來，能捨此兒令汝食噉！汝迦葉佛時，曾作沙門，修持梵行，後復犯戒，生此惡鬼。」爾時，惡鬼承佛威神，便憶曩昔所造諸行。	世尊告曰：「昔我未成道時，曾為菩薩，有鴿投我，我尚不惜身命，救彼鴿厄，況我今日已成如來，能捨此小兒令汝食噉！汝今惡鬼盡其神力，吾終不與汝此小兒，云何？惡鬼！汝曾迦葉佛時，曾作沙門，修持梵行，後復犯戒，生此惡鬼。」爾時，惡鬼承佛威神，便憶曩昔所造諸行。
35	即至世尊所，頭面禮足，「我今愚惑，不別真偽，乃生此心，向於如來，唯願世尊受我懺悔，如是三四。」	爾時，惡鬼至世尊所，頭面禮足，並作是說：「我今愚惑，不別真偽，乃生此心，向於如來，唯願世尊受我懺悔，如是

		三四。」
36	世尊告曰：「聽汝悔過。」爲說妙法。	世尊告曰：「聽汝悔過，勿復更犯。」爾時，世尊與毘沙鬼說微妙法，勸令歡喜。
37	時，彼惡鬼手擎數千兩金，奉上世尊，我今以此山谷，施招提僧，唯願世尊與我受之，世尊即受，便說此偈： 『園果施清淨，及作木橋梁； 設能造大船，及諸養生具； 晝夜無懈怠，獲福不可量； 法義戒成就，終後生天上。』	時，彼惡鬼手擎數千兩金，奉上世尊，白世尊曰：「我今以此山谷，施招提僧，唯願世尊與我受之，及此數千兩金，如是再三。」爾時，世尊即受此山谷，便說此偈： 『園果施清涼，及作水橋樑 設能造大船，及諸養生具 晝夜無懈怠，獲福不可量 法義戒成就，終後生天上。』
38	鬼曰：「更有何教？」世尊告曰：「捨汝本形，著三法衣，而作沙門，入跋祇城，處處教令：『如來出世，不度者度，令得解脫，最尊、最上良祐福田，今度那優羅小兒及降毘沙惡鬼，汝等可往至彼受化。』」	是時，彼鬼白世尊曰：「不審世尊更有何教？」世尊告曰：「汝今捨汝本形，著三衣，作沙門，入跋祇城，在在處處作此教令：『諸賢！當知，如來出世，不降者降，不度者度，不解脫者令知解脫，無救者與作救護，盲者作眼目，諸天、世人、天、龍、鬼神、魔、若魔天、若人、非人、最尊、最上、無與等者、可敬、可貴，爲人作良祐福田，今日度那優羅小兒及降毘沙惡鬼，汝等可往至彼受化。』」
39	時，毘沙鬼於跋祇國，唱如是	對曰：「如是，世尊。」

	言。	
40		爾時，毘沙鬼作沙門，披服著三法衣，入諸里巷，作此教令：「今日世尊度那優羅小兒，及降伏毘沙惡鬼，汝等可往受彼教誨。」當於爾時，拔祇國界人民熾盛。
41	是時，長者善覺，聞此語已，喜躍不勝。將八萬四千人民之眾，至世尊所。（增一阿含第八卷） <sup>134</sup>	是長者善覺聞此語已，歡喜踊躍，不能自勝，將八萬四千人民眾生，至彼世尊所。 <sup>135</sup>

根據表三 D3，比對分析如下：

- 一、引文三雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文三從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文三在所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間是有些字詞上的差異，如句 37 中的「木橋梁」與「水橋樑」及「懈怠」與「懈怠」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表三 D4：《經律異相》引自《增一阿含》之引文四與現《增一阿含》之對照

	引文四	現《增一阿含》
1		聞如是，一時，
2	佛在占波國雷聲池側，尊者二十耳億在一靜處，自修法本，不捨頭陀，晝夜經行，	佛在占波國雷聲池側。是時，尊者二十億耳在一靜處，自修法本，不捨頭陀十二法行，晝

<sup>134</sup> 《經律異相》，T53.p241b24-242a22。

<sup>135</sup> 《增一阿含》，T2.p615b7-616c13。

		夜經行，
3		不離三十七道品之教，若坐若行，常修正法。
4	行處腳跡如血流溢，恒自剋勵，而欲漏心不得解脫。	初夜中夜竟夜，恒自剋勵，不捨斯須，然復不能於欲漏法心得解脫。是時，尊者二十億耳，所經行處，脚壞血流，盈滿路側，猶如屠牛之處，烏鵲食血，然復不能於欲漏心得解脫。
5	是時，二十耳億便作是念：「苦行精進我為第一，我今漏心不得解脫，又我家業，多財饒寶，宜可捨服，還作白衣，持財廣施。」佛心知之，便至彼處。	是時，尊者二十億耳便作是念：「釋迦文佛苦行精進弟子中我為第一，然我今日漏心不得解脫，又我家業，多財饒寶，宜可捨服，還作白衣，持財物廣惠施，然今作沙門，甚難不易。」爾時，世尊遙知二十億耳心之所念，便騰遊虛空，至彼經行處，敷坐具而坐。
6		是時，尊者二十億耳，前至佛所，頭面禮足，在一面坐。爾時，世尊問二十億耳曰：「汝向何故作是念，釋迦文尼佛，精進苦行弟子中，我為第一，然我今日漏心不得解脫，又我家業，饒財多寶，宜可捨服，還作白衣，持財物廣施，然今作沙門，甚難不易。」二十億耳對曰：「如是，世尊！」
7	佛語：「二十耳億！汝本在家善	世尊告曰：「我今還問汝，隨

	能彈琴，琴絃極急，響不齊等，可聽不？」	汝報我云何。二十億耳！汝本在家時，善彈琴乎？」二十億耳對曰：「如是！世尊，我本在家時，善能彈琴。」世尊告曰：「云何？二十億耳，若彈絃極急，響不齊等，爾時琴音可聽採不？」
8	「不也，世尊！」	二十億耳對曰：「不也，世尊！」
9	佛言：「琴絃極緩，復可聽不？」	世尊告曰：「云何？二十億耳！若琴絃復緩，爾時，琴音可聽採不？」
10	「不也，世尊！」	二十億耳對曰：「不也，世尊！」
11	佛言：「不急不緩，音可聽不？」	世尊告曰：「云何？二十億耳，若琴絃不急不緩，爾時，琴音可聽採不？」
12	「如是，世尊！」	二十億耳對曰：「如是！世尊，若琴絃不緩不急，爾時，琴音便可聽採。」
13	佛言：「極精進者，猶如調戲，若懈怠者，此墮邪見，若能在中，此則上行，如是不久，當成無漏。」	世尊告曰：「此亦如是，極精進者，猶如調戲，若懈怠者，此墮邪見，若能在中者，此則上行，如是不久，當成無漏人。」
14	二十耳億聞是語已，還雷音池側，思惟佛教，成阿羅漢(出增一阿含經第八卷)。 <sup>136</sup>	爾時，世尊與二十億耳比丘說微妙法已，還雷音池側。爾時，尊者二十億耳思惟世尊教勅，不捨須臾，在閑靜處修行其法，所以族姓子，出家學道，

136 《經律異相》，T53.p95a22-b6。



	剃除鬚髮，修無上梵行，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受有，如實知之。尊者二十億耳便成阿羅漢。 <sup>137</sup>
--	--

根據表三 D4，比對分析如下：

- 一、引文四雖較現《增一阿含》簡短，但此處呈現出引文四從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文四的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、僅管如此，兩者間是有些字詞上的差異，如句 14 的「思惟佛教」與「思惟世尊教勅」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表三 D5：《經律異相》引自《增一阿含》之引文五與現《增一阿含》之對照

	引文五	現《增一阿含》
1		聞如是，一時，佛在羅閱城迦蘭陀竹園所，與大比丘眾五百人俱。
2	昔三十三天命欲終時，有五瑞應現在前，華萎，衣裳垢穢，腋下汗出，玉女減少，不樂本座，譬如身生疥癰瘡。	爾時，三十三天有一天子，身形有五死瑞應，云何為五：一者華冠自萎，二者衣裳垢坩，三者腋下流汗，四者不樂本位，五者玉女違叛。
3	三十三天有一天子，生五異瑞愁憂呻吟。	爾時，彼天子愁憂苦惱，搥胸歎息。
4	時帝釋聞之問言：「於彼天宮是 何等天，愁憂呻吟？」	時釋提桓因聞此天子愁憂苦惱，搥胸歎息，便勅一天子：

137 《增一阿含》，T2.p612a17-b27。

		「此何等音聲，乃徹此間。」
5	天子答言：「有一天子現五瑞應，善哉為彼天子。」	彼天子報言：「天子當知，今有一天子，命將欲終，有五死瑞應：一者華冠自萎，二者衣裳垢圻，三者腋下流汗，四者不樂本位，五者玉女違叛。」
6	釋提桓因往詣其所語言：「何為愁憂呻吟？」	爾時，釋提桓因往至彼欲終天子所，語彼天子言：「汝今何故愁憂苦惱，乃至於斯。」
7	乃拍髀為答言：「有異災怪。」	
8		天子報言：「尊者因提，那得不愁憂苦惱，命將欲終，有五死怪，華萎、衣裳垢膩、腋下流汗、不樂本處、玉女違叛。今此七寶宮殿悉當忘失，及五百玉女亦當星散，我所食甘露者今無氣味。」
9	釋提桓因為說偈言： 『一切行無常，生者必有盡； 夫生輒有死，此滅為最樂。』	是時，釋提桓因語彼天子言： 「汝豈不聞如來說偈乎： 『一切行無常，生者必有死； 不生則不死，此滅為最樂。』
10		汝今何故愁憂乃至於斯，一切行無常之物，欲使有常者，此事不然。
11	天子言：「我不聞此。」	
12	釋提桓因言：「一切恩愛皆有別離。」	
13	天子言：「云何而不懷憂？今	天子報言：「云何？天帝！我

	此天宮種種五欲皆當別離，命終即生羅閱城豬胎，所食者是糞，方為屠膾所殺，	那得不愁憂？我今天身清淨無瑕穢，光喻日月，靡所不照，捨此身已，當生羅閱城中豬腹中生，生恒食屎，死時為刀所割。」
14	我今見此是以懷愁耳。」	
15	時釋提桓因語天子言：「汝今自歸命佛、法、僧，所以然者？佛說偈言：『諸有歸命佛，不趣三惡道；受福天人間，後逮涅槃界。』」	是時，釋提桓因語彼天子言：「汝今可自歸佛、法、眾，若當爾時，便不墮三惡趣。」是時，天子報言：「豈當以歸三尊，不墮三惡趣乎？」釋提桓因曰：「如是，天子，其有自歸三尊者，終不墮三惡趣也。」如來亦說此偈：『諸有自歸佛，不墮三惡趣；盡漏處天人，便當至涅槃。』」
16		爾時，彼天問釋提桓因：「今如來竟為所在？」釋提桓因曰：「今如來在摩竭國羅閱城中，迦蘭陀竹園所，與大比丘眾五百人俱。」天子報言：「我今無有此力，可得至彼覲省如來。」
17		釋提桓因報言：「天子當知，右膝著地，長跪叉手，向下方界，而作是說：『唯願世尊，善觀察之，今在垂窮之地，願矜愍之，今自歸三尊，如來無所著。』」

18	天子叉手便作是言：「世尊一切智，徹視見觀，願見救濟。我今歸命佛，歸命法，歸命比丘僧。」	是時，彼天子隨釋提桓因言，即便長跪向下方，自稱姓名：「自歸佛、法、眾，盡其形壽為真佛子，非用天子。」
19		如是，至三說此語已。
20	遂不處豬胎，生羅閱祇城第一長者家，見便歡喜不能自勝。 (出增一阿含第十九卷)。 <sup>138</sup>	不復處豬胎，乃當更生長者家。 <sup>139</sup>

根據表三 D5，比對分析如下：

- 一、引文五出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 7、12、14。
- 二、引文五與現《增一阿含》兩者「五瑞應」的排列次第不一致，如「華萎，衣裳垢穢，腋下汗出，玉女減少，不樂本座」與「一者華冠自萎，二者衣裳垢垢，三者腋下流汗，四者不樂本位，五者玉女違叛」。
- 三、引文五的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「三十三天應生豬中轉入人道」的故事，但所描述的經文內容及文意實有差異，如句 13，其中引文五的「今此天宮種種五欲皆當別離」是現《增一阿含》所沒有的。又如句 9 的偈，引文五的「夫生輒有死」與現《增一阿含》的「不生則不死」兩者文意不同。又如句 20，引文五的「生羅閱祇城第一」及「見便歡喜不能自勝」是現《增一阿含》所沒有的。

引文五出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容及文意，且兩者「五瑞應」的排列次第不一致，此處呈現不出引文五是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文五的所引經典初《增一阿含》

138 《經律異相》，T53.p9b21-c14。

139 《增一阿含》，T2.p677b28-678a14。

與現《增一阿含》的此段經文，雖故事相同，但所描述的經文內容實有差異。

表三 D6：《經律異相》引自《增一阿含》之引文六與現《增一阿含》之對照

	引文六	現《增一阿含》
1	時，波斯匿王，聞優填王作如來像，而供養之。	是時，波斯匿王，聞優填王作如來形像，高五尺，而供養。
2	復召工巧，	是時，波斯匿王，復召國中巧匠，
3		而告之曰：「我今欲造如來形像。汝等當時辦之。」時，波斯匿王而生此念，當用何寶，作如來形像耶？斯須復作是念。如來形體，黃如天金。今當以金作如來形像。
4	以紫磨金，鑄如來像，高於五尺，時閻浮提內始有二像。(出增一阿含第十九卷)。 <sup>140</sup>	是時，波斯匿王，純以紫磨金，作如來像，高五尺，爾時，閻浮里內始有此二如來形像。 <small>141</small>

根據表三 C6，比對分析如下：

一、引文六雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文六從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文六的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。

二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 4 的「鑄如來像」與「作如來像」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

140 《經律異相》，T53.p30a7-9。

141 《增一阿含》，T2.p706a18-26。

表三 D7：《經律異相》引自《增一阿含》之引文七與現《增一阿含》之對照

	引文七	現《增一阿含》
1	四部惰於諮聽法，	是時，世尊便作是念，此四部之眾，多有懈怠，替不聽法。
2		亦不求方便，使身作證，亦不復求未獲者獲，未得者得，我今宜可使四部之眾渴仰於法。
3	釋提桓因請佛，昇三十三天，為母說法三月夏安居。	
4	如來欲生人渴仰，不將侍者，不言而去。	爾時，世尊不告四部之眾，復不將侍者，如屈申臂頃，從祇桓不現，往至三十三天。
5		爾時，釋提桓因遙見世尊來，將諸天眾，前迎世尊，頭面禮足，請令就坐，並作是說：「善來，世尊，久違覲省。」是時，世尊便作是念，我今當以神足之力，自隱形體，使眾人不見我為所在。爾時，世尊復作是念，我今於三十三天，化身極使廣大。爾時，天上善法講堂，有金石縱廣一由旬，爾時，世尊石上結加趺坐，遍滿石上，爾時，如來母摩耶將諸天女，至世尊所，頭面禮足，在一面坐，並作是說：「違奉甚久，今來至此，實蒙大幸，渴仰思

見，佛今日方來。」是時，母摩耶，頭面禮足已，在一面坐，釋提桓因，亦禮如來足，在一面坐。三十三天，禮如來足，在一面坐。是時，諸天之眾，見如來在彼，增益天眾，減損阿須倫。爾時，世尊漸與彼諸天之眾說於妙論，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲不淨想，姪爲穢惡，出要爲樂。爾時，世尊以見諸來大眾及諸天人心開意解，諸佛世尊常所說法，苦、習、盡、道，普與諸天說之，各於坐上，諸塵垢盡，得法眼淨。復有十八億天女之眾而見道跡，三萬六千天眾得法眼淨。是時，如來母即從坐起，禮如來足，還入宮中。爾時，釋提桓因白佛言：「我今當以何食飯如來乎，爲用人間之食，爲用自然天食？」世尊告曰：「可用人間之食用食如來，所以然者？我身生於人間，長於人間，於人間得佛。」釋提桓因白佛言：「如是，世尊。」是時，釋提桓因復白佛言：「爲用天上時節，爲用人間時節。」世尊告曰：「用人間時節。」對曰：「如是，世

		尊。」是時，釋提桓因即以人間之食，復以人間時節飯食如來。爾時，三十三天各各自相謂言：「我等今見如來，竟日飯食。」是時，世尊便作是念：我今當入如是三昧，欲使諸天進便進，欲使諸天退便退。是時，世尊以入此三昧，進却諸天，隨其時宜。
6		是時，人間四部之眾不見如來久，往至阿難所，白阿難言：「如來今為所在？渴仰欲見。」阿難報曰：「我等亦復不知如來所在。」
7	時，舍衛國波斯匿王及拘翼國優填王，至阿難所，問佛在所，阿難答曰：「我亦不知。」	是時，波斯匿王、優填王，至阿難所，問阿難曰：「如來今日竟為所在？」阿難報曰：「大王，我亦不知如來所在。」
8	二王，思覩如來，遂生身疾。	是時，二王，思覩如來，遂得苦患。
9		爾時，群臣至優填王所，白優填王曰：「今為所患。」時王報曰：「我今以愁憂成患。」群臣白王：「云何以愁憂成患。」其王報曰：「由不見如來故也，設我不見如來者，便當命終。」是時，群臣便作是念，當以何方便，使優填王不令命終，我等宜作如來形像。是時，群臣



		白王言：「我等欲作形像，亦可恭敬承事作禮。」時，王聞此語已，歡喜踊躍，不能自勝，告群臣曰：「善哉，卿等所說至妙。」群臣白王：「當以何寶作如來形像？」是時，王即勅國界之內，諸奇巧師匠，而告之曰：「我今欲作形像。」巧匠對曰：「如是，大王。」
10	優填王即勅國內，諸巧師匠，以牛頭栴檀，作如來像，舉高五尺(出增一阿含經第十九卷)。 142	是時，優填王即以牛頭栴檀，作如來形像，高五尺。 <sup>143</sup>

根據表三 D7，比對分析如下：

- 一、引文七較現《增一阿含》簡短，且現《增一阿含》較引文七足足多了一段「如來昇天爲母說法」的故事內容。然就兩者相應經文部份，可呈現出引文七從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 8 的「遂生身疾」與「遂得苦患」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。
- 三、至於現《增一阿含》爲何較引文七足足多了一段「如來昇天爲母說法」的故事內容，推可能原因有二：
  - (一)《經律異相》在引用時，擇與主題「優填王造牛頭栴檀像」直接相關的經文來引用，至於與主題無直接相關的則不引用。
  - (二)現《增一阿含》確實較引文七的所引經初《增一阿含》多出此段經文內容。

142 《經律異相》，T53.p29c10-16。

143 《增一阿含》，T2.p705b19-706a18。

雖然現《增一阿含》較引文七的所引經典初《增一阿含》足足多了一段「如來昇天爲母說法」的內容敘述，然就引用的部份來看，初《增一阿含》與現《增一阿含》的經文內容應大致相同。

表三 C8：《經律異相》引自《增一阿含》之引文八與現《增一阿含》之對照

	引文八	現《增一阿含》
1	佛在舍衛城祇樹給孤獨園，時，世尊於十五日說戒。時，諸比丘僧及五百比丘眾，從祇洹沒詣阿耨達池。	聞如是：一時，佛在阿耨達泉與大比丘眾五百人俱。
2		斯是羅漢，三達六通神足自在，心無所畏，唯除一比丘，阿難是也。爾時，世尊坐金蓮華，七寶爲莖，及五百比丘各各坐寶蓮華。
3	時，阿耨達龍王至世尊所，頭面禮足，在一面坐，觀如來顏色及諸比丘，即白佛言：「觀此眾中，皆空無所有，舍利弗比丘今無此座。」	爾時，阿耨達龍王至世尊所，頭面禮足，在一面住。爾時，龍王遍觀聖眾已，白世尊曰：「我今觀此眾中，空缺不具，無尊者舍利弗，惟願世尊遣一比丘喚舍利弗使來。」
4		爾時，舍利弗在祇洹精舍，補納故衣。
5	佛告目連言：「汝速至舍利弗所，以我聲告。」	爾時，世尊告目連曰：「汝至舍利弗所，語舍利弗云：『阿耨達龍王欲得相見。』」
6	目連承教。	目連報曰：「如是，世尊。」

7		是時，尊者大目連如人屈伸臂頃，
8	往舍衛城謂舍利弗言：「佛呼汝來，阿耨達龍王欲得相見。」	往至祇洹精舍舍利弗所，語舍利弗言：「如來有教云：『阿耨達龍王欲得相見。』」
9		舍利弗報曰：「汝竝在前，吾後當往。」目連報曰：「一切聖眾及阿耨達龍王遲想尊顏，欲得相見，唯願時赴，勿輕時節。」舍利弗報曰：「汝先至彼，吾後當往。」是時，目連復重語曰：「云何？舍利弗！神足之中能勝吾乎！然今先遣使在前耶！若舍利弗不時起者，吾當捉臂將詣彼泉。」是時，舍利弗便作是念曰：「目連方便試弄吾耳。」
10	舍利弗自解祇枝帶著目連前，謂目連曰：「汝有神足，舉此衣帶結閻浮提樹。」，	爾時，尊者舍利弗躬解竭支帶，語目連曰：「設汝神足第一者，今舉此帶使離於地，然後捉吾臂將詣阿耨達泉。」
11		是時，目連作是念：「今舍利弗復輕弄我，將欲相試乎，今解帶在地云：『能舉者，然後捉吾臂將詣泉所。』」是時，目連復作是想：「此必有因，事不苦爾。」
12	目連執帶不能移動，	即時，申手而取帶舉，然不能使帶移動如毫釐

		許。是時，目連盡其力勢移此帶，不能使動。是時，舍利弗取此帶繫著閻浮樹枝。是時，尊者目連盡其神力，欲舉此帶，終不能移。
13	盡力欲舉地皆大動，舍利弗便恐目連著弗于逮，	當舉此帶時，此閻浮地大振動。爾時，舍利弗便作是念：「目連比丘尙能使此閻浮地動，何況此帶，我今當持此帶繫著二天下。」爾時，目連亦復舉之，繫著三天下、四天下，亦能舉之，如舉輕衣。
14	又以纏須彌山，	是時，舍利弗復作是念：「目連比丘堪任舉四天下，而不足言，我今持此帶，繫著須彌山腹。」
15	目連便舉動須彌山，	是時，目連復能動此須彌山及四天王宮，三十三天宮皆悉動搖。
16		是時，舍利弗復以此帶繫千世界，是時，目連亦能使動。時，舍利弗復以此帶繫二千世界、三千世界，亦復能動，是時，天地大動，唯有如來坐阿耨達泉而不移動，猶如力士弄於樹葉而無疑難。是時，阿耨達龍王白世尊言：「今此天地何故振動。」爾時，世尊具與龍王說此本緣，龍王白佛：「此二

		<p>人神力何者最勝？」世尊告曰：「舍利弗比丘神力最大。」龍王白佛言：「世尊前記言，目連比丘神足第一，無過是者。」世尊告曰：「龍王當知，有四神足，云何爲四：「自在三昧神力、精進三昧神力、心三昧神力、試三昧神力。是謂，龍王。有此四神足之力，若有比丘、比丘尼有此四神力者，親近修行而不放捨者。此則神力第一。」阿耨達龍王白佛：「目連比丘不得此四神足乎？」世尊告曰：「目連比丘亦得此四神足之力，親近修行，初不放捨。然目連比丘欲住壽至劫，亦復能辦。然舍利弗所入三昧，目連比丘不知名字。」是時，尊者舍利弗復作是念：「三千大千刹土，目連皆能移轉，蠕虫死者不可稱計，然我躬自聞，如來座者不可移動，</p>
17	<p>舍利弗復以此帶纏如來坐，目連遂不能動。</p>	<p>我今可以此帶繫著如來座所。」是時，目連復以神足而舉此帶，然不能動。</p>
18		<p>時，目連生此念：「非我於神足退乎？今舉此帶而不能動，我今往詣世尊所，而問此義。」</p>

19	<p>捨帶還龍王所，遙見舍利弗已在前至，結加趺坐，直身正意，繫念在前。至世尊所，頭面禮足白言：「我不失神足耶！何以故？我從祇洹前沒不現，後至此池，舍利弗後沒不現，先至在坐，世尊常說我第一，云何後至？」</p>	<p>爾時，目連捨此帶已，即以神足至世尊所，遙見舍利弗在如來前坐，見已，目連復作是念：「世尊弟子神足第一，無出我者，然我不如舍利弗乎？」爾時，目連白佛言：「我將不於神足退乎？所以然者，我先發祇洹精舍，然後舍利弗發，今舍利弗比丘先在如來前坐。」</p>
20	<p>佛曰：「不退，舍利弗比丘有大智慧。」</p>	<p>佛言：「汝不於神足有退，但舍利弗所入神足三昧之法，汝所不解，所以然者，舍利弗比丘智慧無有量，心得自在，不如舍利弗從心也，舍利弗心神足得自在，若舍利弗比丘心所念法，即得自在。」</p>
21		<p>大目連即時默然。是時，阿耨達龍王歡喜踊躍，不能自勝，今舍利弗比丘極有神力，不可思議，所入三昧，目連比丘而不知名字。爾時，世尊與阿耨達龍王說微妙之法，勸令歡喜，即於彼說戒。</p>
22	<p>還舍衛城，眾亦生疑。</p>	<p>清旦，將諸比丘僧，還詣舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，諸比丘自相謂言：「世尊口自記，我聲聞中神足第一者，目連比丘是也，然今日不如舍利弗。」爾時，諸比丘起輕慢想於目連</p>

		所。
23		是時，世尊便作是念：「此諸比丘生輕慢之想向目連，受罪難計。」
24	佛告目連：「眾多比丘無恭敬心於汝，言舍利弗神足勝汝，可於此眾中現其威力。」對曰：「承教。」	告目連曰：「現汝神力使此眾見，無令大眾起懈怠想。」目連對曰：「如是，世尊。」
25		是時，目連禮世尊足，即於如來前沒不現，往詣東方七恒河沙佛土，有佛名奇光如來、至真、等正覺，出現彼土。是時，目連以凡常之服往詣彼土，在鉢盂緣上行，又彼土人民，形體極大。是時，諸比丘見目連已，自相謂言：「汝等視此虫，正似沙門。」是時，諸比丘復持示彼佛：「唯然，世尊，今有一虫，正似沙門。」爾時，奇光如來告諸比丘曰：「西方去此七恒河沙，彼土世界，佛名釋迦文如來、至真、等正覺，出現於世，是彼弟子，神足第一。」爾時，彼佛告目連曰：「此諸比丘起輕慢意，現汝神足，使大眾見之。」目連對曰：「如是，世尊。」是時，目連聞佛教已，以鉢盂絡盛彼五百比丘至梵天上。

26	<p>即於坐起，往須彌山頂，以一足蹈須彌山頂，舉一足著梵天上，蹴須彌山使地六反震動，時以梵音而說此偈：</p> <p>『當速求方便，於此佛法眾； 當除生死患，如象食竹葉； 若於此佛法，修諸無欲業； 已除諸塵勞，亦盡若源本。』</p>	<p>是時，目連以左脚登須彌山，以右脚著梵天上。爾時，便說此偈：</p> <p>『常當念勤加，修行於佛法； 降伏魔眾怨，如鈎調於象； 若能於此法，能行不放逸； 當盡苦原際，無復有眾惱。』</p>
27		<p>是時，目連以此音響，遍滿祇洹精舍，諸比丘聞已，往白世尊：「目連為住何處而說此偈？」世尊告曰：「此目連比丘去此佛土七恒河沙，正在東方，以繩絡盛彼五百比丘，左脚登須彌山，右脚著梵天上，而說此偈。」</p>
28	<p>時，諸比丘歎未曾有。</p>	<p>爾時，諸比丘歎：「未曾有，甚奇！甚特！」</p>
29	<p>大目撻連說此偈時，六十比丘因此漏盡意解(出增一阿含經第二十七卷)。<sup>144</sup></p>	<p>目連比丘有大神足，我等起於懈慢於目連所，唯願世尊使目連比丘將此五百比丘來至此間。」是時，世尊遙現道力，使目連知意。是時，目連將五百比丘來至舍衛城祇樹給孤獨園。爾時，世尊與數千萬眾而為說法。時，大目連將五百比丘至世尊所，然釋迦文佛弟子仰觀彼比丘。是時，東方世界</p>

144 《經律異相》，T53.p73b1-c1。



比丘禮世尊足，在一面坐，爾時，世尊告彼比丘：「汝等比丘爲從何來，是誰弟子，道路爲經幾時？」彼五百比丘白釋迦文佛：「我等世界今在東方，佛名奇光如來，是彼弟子。然我等今日亦復不知爲從何來？爲經幾日？」世尊告曰：「汝等知佛世界乎？」諸比丘對曰：「不也，世尊。」「汝等今日欲詣彼土乎？」諸比丘對曰：「唯然。世尊。欲還詣彼土。」爾時，世尊告彼比丘：「今當與汝說六界法，善思念之。」諸比丘對曰：「如是，世尊。」爾時，諸比丘從佛受教。世尊告曰：「彼云何名爲六界之法？比丘當知，六界之人稟父母精氣而生，云何爲六？所謂地界、水界、火界、風界、空界、識界。是謂，比丘！有此六界，人身稟此精氣而生六入，云何爲六？所謂眼入、耳入、鼻入、舌入、身入，意入。是謂，比丘！有此六入，由父母而得有，以依六入便有六識身，云何爲六？若依眼識則有眼識身，耳識、鼻識、舌

	<p>識、身識、意識。是謂，比丘！此名六識身，若有比丘解此六界、六入、六識者，能度六天而更受形，設於彼壽終來生此間，聰明高才，於現身上，盡於結使，得至涅槃。爾時，世尊告目連曰：「汝今還將此比丘詣彼佛土。」目連報曰：「如是，世尊。」是時，目連復以絡盛五百比丘，遶佛三匝，便退而去，如屈伸臂頃，以至彼佛土。是時，目連捨此比丘已，禮彼佛足已，還來詣此忍界。是時，彼土比丘聞此六界已，諸塵垢盡，得法眼淨。爾時，世尊告諸比丘：「我弟子中第一聲聞神足難及，所謂大目乾連比丘是也。」爾時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。<sup>145</sup></p>
--	--

根據表三 D8，比對分析如下：

- 一、引文八出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 1 的「世尊於十五日說戒」、「從祇洹沒詣阿耨達池」、句 19 的「結加趺坐，直身正意，繫念在前，至世尊所，頭面禮足」、句 26 的「蹴須彌山使地六反震動，時以梵音」及句 29 的「六十比丘，因此漏盡意解」等。
- 二、現《增一阿含》較引文七足足多了一段「目連往詣東方七恒河沙佛土，將彼土五百比丘來至舍衛城祇樹給孤獨園，然世尊與其說六界法後，使其諸塵垢盡，得法眼淨」的故事內容，於句 25、27、28 中。至於為何如此，推可能原因有二：

(一) 《經律異相》在引用時，擇與主題「舍利弗目連角現神力」直接相關的經文來引用，至於與主題無直接相關的則不引用。

(二) 現《增一阿含》確實較引文七的所引經初《增一阿含》多出此段經文內容。

三、引文八的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「舍利弗目連角現神力」的故事，但所描述的文意不盡相同，如句 8 中，引文八的是「舍衛城」，而現《增一阿含》則是「祇洹精舍」。又如句 26 的偈，引文八的是「當速求方便，於此佛法眾；當除生死患，如象食竹葉；若於此佛法，修諸無欲業；已除諸塵勞，亦盡若源本」，而現《增一阿含》則是「常當念勤加，修行於佛法；降伏魔眾怨，如鈎調於象；若能於此法，能行不放逸；當盡苦原際，無復有眾惱」

綜合上述，引文八出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容及兩者文意不盡相同，總而言之，引文八的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，故事雖同，但所描述的經文內容實有差異。

表三 D9：《經律異相》引自《增一阿含》之引文九與現《增一阿含》之對照

	引文九	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，
2	婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園。爾時，眾多比丘，到時，著衣持鉢，入舍衛城乞食。	佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，有眾多比丘，入舍衛城乞食。
3	聞王波斯匿宮門外，有眾多人民，各携手啼哭喚呼，便作是說：「於此國土有大惡賊，名鴛崛鬘，殺害人民，暴虐無慈，	聞王波斯匿宮門外，有眾多人民，於中舉手喚呼皆稱怨：「國界有賊，名鴛掘魔，極為兇暴，殺害生類不可稱計，無慈悲於

	村落居止，不得寧息，殺害人民各取一指用作華鬘，以是故名曰鴛掘鬘，願王當降伏此人。」	一切眾生，國界人民，無不厭患，日取人殺以指為鬘，故名為指鬘，唯願大王當往共戰。」
4	比丘食已，詣佛世尊具陳上事。	是時，眾多比丘乞食已，還詣祇洹精舍，收攝衣鉢，以尼師檀著肩上，往至世尊所，頭面禮足，在一面坐。爾時，眾多比丘白世尊言：「我等眾多比丘入舍衛城乞食，見眾多人民在王宮門外，稱怨訴辭，今王國界有賊名鴛掘魔，為人兇暴，無有慈心，殺於一切眾生，人亡國虛皆由此人，又取人指以為華鬘。」
5		爾時，世尊聞彼比丘語已，即從座起，默然而行。
6	佛便往彼，	是時，世尊尋到彼所，
7	<p>時有眾人，擔薪負草，及耕田人，有行路人，蹈世尊所，語世尊言：「沙門！莫從此道行，所以然者？此道中有鴛掘鬘，殺害人民無有慈心，於眾生城郭村落皆為彼人所害，彼既殺人，以指作華鬘，懼憍世尊。」</p> <p>時，佛世尊遂更前進，</p>	<p>諸有取薪負草、犁作之人及牧牛羊者，見世尊詣彼道，各白佛言：「沙門！沙門！勿從彼道，所以然者？此路側有賊名鴛掘魔，於中止住，諸有人民，欲就此道者，要集十人，或二十人、或三十、四十、五十人，猶不得過，盡為鴛掘魔所擒獲，然沙門瞿曇獨無有侶，為鴛掘魔所觸憍者，於事不省。」</p> <p>世尊雖聞此語，故進不住。</p>

爾時，鴛掘魔母，持食詣鴛掘魔所，是時，鴛掘魔便作是念：「吾指鬘爲充數不乎！是時，即數指未充數，復更重數，唯少一人指。」是時，鴛掘魔左右顧視，求覓生人，欲取殺之，然四遠顧望，亦不見人，便作是念：「我師有教，若能害母者，必當生天，我今母躬來在此，即可取殺之，得指充數，生於天上。」是時，鴛掘魔左手捉母頭，右手拔劍，而語母言：「小住！阿母！」是時，世尊便作是念：「此鴛掘魔當爲五逆。」即放眉間相，光明普照彼山林。是時，鴛掘魔見光明已，復語母言：「此是何光明照此山林，將非國王集諸兵衆，攻伐我身乎？」是時母告曰：「汝今當知，此非日月光火，亦非釋、梵天王光明。」

爾時，其母便說此偈：

『此非火光明，非日月釋梵；  
鳥狩不驚怖，和鳴殊於常；  
此光極清淨，使人悅無量；  
必是尊最勝，十力至此間；  
於天世人中，天眼覩世界；  
故欲度汝身，世尊來至此。』

是時，鴛掘魔聞佛音響，歡喜

		踊躍，不能自勝，便作是語：「我師亦有教誡而勅我曰：『設汝能害母，并殺沙門瞿曇者，必生梵天上。』」是時，鴛掘魔語母曰：「母，今且住，我先取沙門瞿曇殺，然後當食。」是時，鴛掘魔即放母而往逐世尊。
9	時，鴛崛鬘遙見世尊來，見已便作是念：「今此沙門獨來無伴，我當殺之。」	遙見世尊來，亦如金聚，靡所不照，見已，並笑而說是語：「今此沙門定在我手，必殺不疑，其有人民欲行此道者，皆集大眾而行此道，然此沙門獨無伴侶，我今當取殺之。」
10	時，鴛崛鬘即拔腰劍，往至佛所，世尊遙見便復道還，時，鴛崛鬘走逐世尊後，盡其力勢欲及世尊，然不能及。	是時，鴛掘魔即拔腰劍，往逆世尊，是時，世尊尋還復道，徐而行步，而鴛掘魔奔馳而逐，亦不能及如來，
11	時鴛崛鬘便作是念：「我走能逮象，亦能及馬，亦能及車亦能及暴惡牛，亦能及人，然此沙門行亦不疾，然盡其力勢不能令及。」	
12	時，鴛崛鬘遙語世尊言：「住！住！沙門。」世尊告曰：「我久自住，然汝不住。」	是時，鴛掘魔白世尊言：「住！住！沙門！」世尊告曰：「我自住耳！汝自不住。」
13		是時，彼鴛掘魔並走，遙說此偈： 『去而復言住，語我言不住；

		<p>與我說此義，彼住我不住。』 爾時，世尊以偈報曰： 『世尊言已住，不害於一切； 汝今有殺心，不離於惡原； 我住慈心地，愍護一切人； 汝種地獄苦，不離於惡原。』</p>
14		<p>是時，鴛掘魔聞此偈已，便作是念：「我今審爲惡耶？又師語我言：『此是大祠，獲大果報，能取千人殺，以指作鬻者，果其所願，如此之人，命終之後，生善處天上，設取所生母及沙門瞿曇殺者，當生梵天上。』」是時，佛作威神，神識霍寤，諸梵志書籍亦有此言：「如來出世，甚爲難遇，時時億劫乃出，彼出世時，不度者令度，不解脫者令得解脫，彼說滅六見之法，云何爲六：言有我見者，即說滅六見之法；無有我者，亦與說滅無有我見之法；言有我見，無有我見，亦與說有我見、無我見之法；復自觀察，說觀察之法；自說無我之法；亦非我說，亦非我不說之法。若如來出世，說此滅六見之法，又我奔走之時，能及象、馬、車乘、亦及人民，然此沙門行不暴疾，然</p>

		今日不能及此，必當是如來。」
15	時，鳶掘鬘便作是念：「我行惡行，即捨腰劍，五體歸命，求爲沙門受具足戒。」	是時。鳶掘魔便說此偈： 『尊今爲我故，而說微妙偈； 惡者今識真，皆由尊威神； 即時捨利劍，投于深坑中； 今禮沙門跡，即求作沙門。』 是時，鳶掘魔即前白佛言：「世尊，唯願聽作沙門。」
16		
17	佛言：「善來！比丘！鬚髮自墮猶如剃頭，彼所著衣化成袈裟，佛爲說法成阿羅漢。」	世尊告曰：「善來，比丘！即時鳶掘魔便成沙門，著三法衣。」爾時，世尊便說此偈： 『汝今以剃頭，除結亦當爾； 結滅成大果，無復愁苦惱。』 是時，鳶掘魔聞此語已，即時諸塵垢盡，得法眼淨。
18		爾時，世尊將鳶掘魔比丘還詣舍衛城祇洹精舍，
19	時，王波斯匿集四部兵，出舍衛城，欲往殺彼賊鳶掘鬘，	是時，王波斯匿集四部之眾，欲往攻伐賊鳶掘魔，
20	先過世尊具向佛說。	是時，王便作是念，我今可往至世尊所，以此因緣，具白世尊：「若世尊有所說者，當奉行之。」
21		爾時，王波斯匿即集四部之兵，往世尊所，頭面禮足，在一面坐。爾時，世尊問王曰：「大王，今日欲何所至，塵污身體，乃至於斯？」波斯匿王



		白佛言：「我今國界有賊名鴛掘魔，極為兇暴，無有慈心於一切眾生，使國丘荒，人民流迸，皆由此賊，彼今取人殺之，以指為鬘，此是惡鬼，非為人也，我今欲誅伐此人。」
22	世尊告曰：「若今王見鴛掘鬘，剃除鬚髮，著三法衣，以信堅固，出家學道，王取云何？」王報言：「若取當問訊禮敬，無有害心，然彼兇惡無有慈心，安能修行沙門之行？」	世尊告曰：「若當大王見鴛掘魔信心堅固，出家學道者，王當奈之何？」王白佛言：「知復如何，但當承事供養，隨時禮拜，然復，世尊！彼是惡人，無毫釐之善，恒殺害，能有此心出家學道乎，終無此理！」
23	時鴛掘鬘去佛不遠，結跏趺坐，直身正意，繫念在前。時，佛舉手示鴛掘鬘處。	是時，鴛掘魔去世尊不遠，結跏趺坐，正身正意，繫念在前。爾時，世尊伸右手指示王曰：「此是賊鴛掘魔。」
24	時，波斯匿見鴛掘鬘已，便懷恐怖，衣毛皆豎。佛言：「勿怖！自到彼所當與王語。」時，波斯匿王，便往至鴛掘鬘所，到已，頭面禮足，在一面立。時，波斯匿王問鴛掘鬘言：「尊者鴛掘鬘，今名何等？」鴛掘鬘答言：「大王，我名伽瞿，母名蔓多耶尼。」	王聞此語，便懷恐怖，衣毛皆豎。世尊告王：「勿懷恐怖，可往至前，自當悟王意耳。」是時，王聞佛語，即至鴛掘魔前，語鴛掘魔曰：「汝今姓誰？」鴛掘魔曰：「我姓伽伽，母名滿足。」
25	王報言：「汝善自勉進，我今盡形壽，供養尊者伽瞿，衣被飯食、病瘦醫藥、床臥具，無	是時，王禮足已，在一面坐。爾時，王問曰：「善樂此正法之中，勿有懈怠，修清淨梵行，

	所憫惜，常當以法擁護。」	得盡苦際，我當盡形壽供養，衣被飲食、床臥具、病瘦醫藥。」
26	時，波斯匿王，頭面禮足，繞三匝，詣世尊所白言：「世尊不降伏者，能降伏之。」（出增一阿含第十九卷）。 <sup>146</sup>	是時，欲取殺之，然四遠顧望，亦不見人，便作是念：「我師有教，若能害母者，必當生天，我今母躬來在此，即可取殺之，得指充數，生於天上。默然不對，王即從座起，頭面禮足，還詣世尊所，頭面禮足，在一面坐。是時，王復白佛言：「不降者使降，不伏者使伏。甚奇！甚特！曾所不有，乃能降伏極惡之人，唯願大尊受命無窮，長養生民，蒙世尊恩，得免此難，國事猥多，欲還城池。」世尊告曰：「王知是時。」爾時，國王即從座起，頭面禮足，便退而去。 <sup>147</sup>

根據表三 D9a，比對分析如下：

- 一、引文九出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 1 的「著衣持鉢」、句 11、句 15 的「受具足戒」、句 17 的「鬚髮自墮猶如剃頭」、句 19 的「出舍衛城」、句 22 的「剃除鬚髮，著三法衣」、句 26 的「繞三匝」……等。
- 二、現《增一阿含》較引文七足足多了一段「鴛掘魔欲殺母，以得指充數生於天上。」的故事內容，於句 8 中。至於為何如此，推可能原因有二：
  - (一)《經律異相》在引用時，擇與主題「鴛鬚鬢暴害人民遇佛出

146 《經律異相》，T53.p91b24-92a7。

147 《增一阿含》，T2.p719b20-720c28。

家得阿羅漢道」直接相關的經文來引用，至於與主題無直接相關的則不引用。

(二) 現《增一阿含》確實較引文九的所引經典初《增一阿含》多出此段經文內容。

三、引文八的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「鴛崛鬘暴害人民遇佛出家得阿羅漢道」的故事，但所描述的文意及譯文不盡相同，如句 7 中，引文九的是「擔薪負草，及耕田人，有行路人」，而現《增一阿含》則是「取薪負草、犁作之人及牧牛羊者」。如句 24 中，引文九的是「鴛崛鬘答言：『大王，我名伽瞿，母名蔓多耶尼。』」，而現《增一阿含》則是「鴛掘魔曰：『我姓伽伽，母名滿足。』」。

綜合上述，引文九出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容及兩者文意、譯語不盡相同，總而言之，引文九的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，故事雖同，但所描述的經文內容實有差異。

相較於此，單經《佛說鴛崛鬘經》的經文內容卻與引文九更為一致，現就引文九與《佛說鴛崛鬘經》相互對照，成如表三 D9b：

表三 D9b：引文九與《佛說鴛崛鬘經》之經文對照表

	引文九	《佛說鴛崛鬘經》
1	婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園。爾時，眾多比丘，到時，著衣持鉢，入舍衛城乞食。聞王波斯匿宮門外，有眾多人民，各携手啼哭喚呼，便作是說：「於此國土有大惡賊，名鴛崛鬘，殺害人民，暴虐無慈，	婆伽婆在舍衛城祇樹給孤獨園。爾時，眾多比丘，到時，著衣持鉢，入舍衛城乞食。時眾多比丘入舍衛城乞食，聞王波斯匿宮門外，有眾多人民，各携手啼哭喚呼，便作是說：「於此國土有大惡賊，名鴛崛

	村落居止，不得寧息，殺害人民各取一指用作華鬘，以是故，名曰鴛崛鬘，願王當降伏此人。」	髻，殺害人民，暴虐無慈心，村落居止，不得寧息，城廓亦不得寧息，人民亦不得寧息。殺害人民各取一指用作華髻，以是故，名曰鴛崛髻，願王當降伏此人。」
2	比丘食已，詣佛世尊具陳上事。	時眾多比丘，從舍衛城乞食已過，食後攝衣鉢澡手洗足，以尼師檀著肩上，詣世尊所，頭面禮足，在一面坐。時諸比丘白世尊言：「我等眾多比丘，到時著衣持鉢，入舍衛城乞食，便聞拘婆羅王在宮門外，有眾多人民携手啼哭，便作是說：『今境界中有大賊名鴛崛髻，殺害人民至各取一指用作花髻，以是故，名曰鴛崛髻，願當降伏彼。』」
3	佛便往彼。	時世尊從比丘聞，即從坐起若鴛崛髻居三處，世尊便往彼所。
4	時有眾人擔薪負草及耕田人，有行路人，蹈世尊所，語世尊言：「沙門莫從此道行，所以然者？此道中有鴛崛鬘，殺害人民無有慈心於眾生，城郭村落皆為彼人所害。彼既殺人，以指作華鬘，懼嬈世尊。」時佛世尊遂更前進。	時有眾人擔薪負草及耕田人，有行路人，詣世尊所，語世尊言：「沙門！莫從此道行，所以然者？此道中有鴛崛髻，殺害人民無有慈心於眾生，城廓村落，皆為彼人所害。彼殺人以指作花髻，觸嬈世尊，諸有沙門人民之類，從此道行者，十人共集然後得過，或二十人

		或三十人或四十人，或五十人。或百人或千人，然後得過，彼鴛崛髻從意所欲皆取食之。」時世尊遂便前行無退轉意。
5	時鴛崛鬘遙見世尊來，見已便作是念：「今此沙門獨來無伴，我當殺之。」時鴛崛鬘即拔腰劍往至佛所，世尊遙見便復道還，時鴛崛鬘走逐世尊後，盡其力勢欲及世尊，然不能及。時鴛崛鬘便作是念：「我走能逮象，亦能及馬，亦能及車，亦能及暴惡牛，亦能及人，然此沙門行亦不疾，然盡其力勢不能令及。」時鴛崛鬘遙語世尊言：「住住！沙門！」世尊告曰：「我久自住，然汝不住。」	時鴛崛髻遙見世尊來，見已便作是念：「諸有人民欲來過此道者，十人共集至，或千人然後得過，隨意所欲而殺害之，然此沙門獨來無伴，我今當取殺之。」時鴛崛髻即拔腰劍往至世尊所，時世尊遙見鴛崛髻來便復道還，時鴛崛髻走逐世尊，盡其力勢欲及世尊然不能及。時鴛崛髻便作是念：「我走能逮象，亦能及馬，亦能及車，亦能及暴惡牛，亦能及人，然此沙門行亦不疾，然盡其力勢不能及。時鴛崛髻遙語世尊言：「住住！沙門！世尊告曰：「我久自住，然汝不住。」
6		時鴛崛髻便說此偈： 『沙門行言住，謂我言不住； 沙門說此義，自住我不住。』 爾時世尊語鴛崛髻言：「汝聽我所說，我住汝不住義。」時便說偈言： 『世尊常自住，一切蒙其恩； 汝自殺害心，亦不避惡行。』
7	時鴛崛鬘便作是念：「我行惡	爾時鴛崛髻便作是念：「我今

	行，即捨腰劍，五體歸命，求為沙門受具足戒。」	作惡行耶！」時鴛崛髻，便說偈言： 『於我發慈心，沙門說此偈； 即時捨腰劍，五體歸命佛； 頭面而禮足，求為作沙門； 佛言來比丘，即受具足戒。』
8	佛言：「善來，比丘！鬚髮自墮猶如剃頭，彼所著衣化成袈裟。」佛為說法成阿羅漢。	諸佛世尊常法，如諸佛世尊作是言：「善來，比丘！即時鬚髮自墮猶如剃頭，經七日中，若彼所著袈裟極妙細滑，若施布劫貝育越衣，則化成袈裟。」世尊作是說已：「善來，比丘！當修梵行於我法中，無憍慢意，當盡苦源本。」時鴛崛髻鬚髮自墮，身著袈裟在世尊後，時世尊將鴛崛髻在後行，從闍梨園詣祇洹便就座坐，。時鴛崛髻為諸尊長比丘所教訓威儀禮節，作是教訓已，所以族姓子，以信堅固，出家學道，修無上梵行，盡生死源，梵行已立，所作已辦，更不復受母胎，時鴛崛髻成阿羅漢。
9		時尊者鴛崛髻，修阿練若行無人之處，常乞食不選擇家，著五納衣人所不利。
10	時王波斯匿集四部兵，出舍衛城，欲往殺彼賊鴛崛髻。	時王波斯匿集四部兵，集四部兵已出舍衛城，欲往殺賊鴛崛髻。

11	先過世尊具向佛說。	<p>時波斯匿王便作是念：「可先往至世尊所，以此義具向世尊說，若世尊教勅者我當奉行。」</p> <p>時波斯匿王詣祇洹步行至世尊所。夫刹利王種有五相，云何為五，謂蓋、天冠、朱拂柄、劍寶、履屣，盡捨著一面，頭面禮足，在一面坐。時波斯匿王坐已，世尊問曰：「王何故集四部兵，塵土塗衣，來至我所？」時波斯匿王白世尊言：「於此舍衛城有賊名鴛崛髻，殺害人民無有慈心，城廓村落皆厭患之人民分離，彼殺害人民已而取其指用作華髻，欲往殺彼人。」</p>
12	<p>世尊告曰：「若今王見鴛崛髻。剃除鬚髮，著三法衣，以信堅固出家學道，王取云何？」王報言：「若取，當問訊禮敬，無有害心。然彼兇惡，無有慈心，安能修行沙門之行？」</p>	<p>世尊告曰：「若今王見鴛崛髻剃除鬚髮，著三法衣，以信堅固出家學道，王欲取云何？」王報言：「當取何為？當問訊禮敬承事供養，無有害心向，然世尊，彼兇惡人無有慈心於眾生類，能修沙門行耶？」</p>
13	<p>時鴛崛髻，去佛不遠，結跏趺坐，直身正意，繫念在前。時佛舉手示鴛崛髻處，時波斯匿見鴛崛髻已，便懷恐怖，衣毛皆豎。佛言：「勿怖！自到彼所當與王語。」時波斯匿王，便</p>	<p>時尊者鴛崛髻，去世尊不遠，結加趺坐，直身正意，繫念在前。時世尊舉右手示鴛崛髻處：「大王！此是賊鴛崛髻。」時波斯匿王見鴛崛髻已，便懷恐怖，衣毛皆豎。時世尊告王</p>

	往至鴛崛鬘所，到已，頭面禮足，在一面立。	波斯匿言：「大王！勿懷恐怖，自到彼所，自當與王語。」時波斯匿王，便往至鴛崛髻所，到已頭面禮足，在一面立。
14	時波斯匿王問鴛崛鬘言：「尊者鴛崛鬘，今名何等？」鴛崛鬘答言：「大王！我名伽瞿，母名蔓多耶尼。」王報言：「汝善自勉進，我今盡形壽供養尊者伽瞿衣被、飯食、病瘦醫藥、床臥具，無所憒惜，常當以法擁護。」時波斯匿王，頭面禮足，繞三匝，詣世尊所白言：「世尊不降伏者能降伏之。」	時波斯匿王問鴛崛髻言：「尊者鴛崛髻，今名何等？」鴛崛髻答言：「大王！我名伽瞿，母名曼多耶尼。」王報言「汝善自勉進，我今盡形壽供養尊者伽瞿衣被、飯食、病瘦、醫藥、床臥具，無所憒惜，常當以法擁護。」時波斯匿王，頭面禮足，繞三匝，詣世尊所，頭面禮足，在一面坐。時波斯匿王白世尊言：「世尊！不降伏者能降伏之，如來皆使剛強者降伏，乃不加刀杖降伏眾生，我有眾多事欲還國。」 <sup>148</sup>

根據表三 D9b，比對分析如下：

- 一、兩者間有增字的現象，如句 5 中，「時鴛崛鬘走逐世尊後」較「時鴛崛鬘走逐世尊」文意更為清晰；又如句 10 中，「欲往殺彼賊鴛崛鬘」較「欲往殺賊鴛崛髻」文意更為清晰。雖然如此，仍可看出引文九與《佛說群牛譬經》之所源應是同一經文內容。
- 二、僅管結論如上，兩者間仍有些字詞上的差異，如句 4 的「鑄如來像」與「作如來像」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

<sup>148</sup> 《佛說鴛崛髻經》，T2.p510b17-511b23。



另外，有關《佛說鳶崛髻經》，根據《出三藏記集》的記載，其被收錄於卷 4 的「新集續撰失譯雜經錄」中，經名為《鳶崛髻經》<sup>149</sup>，此中所顯示出的是此經譯者不詳。有關於此，根據《出三藏記集》的記載此經譯者不明，但是大正藏卻載為西晉沙門法炬。追溯其由，此經附有譯者之名乃始自《歷代三寶紀》，然此經錄不實之記載多矣，故此譯者之名不足以採信。又從表三 D9b 比對後的結果顯示，引文九與《佛說群牛譬經》之所源應是同一經文內容。而前已證知，《經律異相》所引的《增一阿含》應就初《增一阿含》41 卷本，<sup>150</sup>故《佛說鳶崛髻經》所抄經典應也是初《增一阿含》41 卷本。

表三 D10：《經律異相》引自《增一阿含》之引文十與現《增一阿含》之對照

	引文十	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，
2	佛在舍衛城告諸比丘：	佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：
3	「有八因緣，而地大動。」	「天地大動，有八因緣。云何為八？比丘當知。」
4		此閻浮里地，南北二萬一千由旬，東西七千由旬，
5	此地深六十八千由延，為水所持，水依虛空，	厚六萬八千由旬。
6		水厚八萬四千由旬，火厚八萬四千由旬，火下有風厚六萬八千由旬，風下際有金剛輪。
7		過去諸佛世尊舍利盡在彼間。比丘當知，

149 《出三藏記集》，T55.p23c7。

150 參本文頁 35。

8	或復是時，虛空風動而水亦動，水動地便大動，是初動也。	或有是時，大風正動，火亦動，火已動，水便動，水已動，地便動，是謂第一因緣使地大動。
9	若比丘得神足所欲自在，觀地如掌，能使地大動，是二動也。	復次，菩薩從兜術天，降神來下，在母胎中，是時地亦大動，是謂第二因緣使地大動。
10	若復諸天有大神足有大威力，能使地動，是三動也。	復次，菩薩降神出母胎時，天地大動，是謂第三因緣使地大動。
11	若復菩薩在兜術天，欲降神下生，是時地動，是四動也。	復次，菩薩出家學道，成無上正真等正覺，是時天地大動，是謂第四因緣使地大動。
12	若菩薩自知在母胎地為大動，是五動也。	復次，若如來入無餘涅槃界而取滅度，是時天地大動，是謂第五因緣使地大動。
13	若菩薩知滿十月，當出母胎，地為大動，是六動也。	復次，有大神足比丘心得自在，隨意欲行無數變化，或分身為百千之數，復還為一，飛行虛空，石壁皆過，踊沒自由，觀地無地想，了悉空無，是時地為大動，是謂第六因緣地為大動。
14	若菩薩出家於道場坐，降伏魔怨終成等覺，地為大動，是七動也。	復次，諸天大神足，神德無量，從彼命終還生彼間，由宿福行，具足諸德，捨本天形，得作帝釋，若梵天王，時地為大動，是謂第七因緣地為大動。

15	若如來於無餘涅槃界，而般涅槃，是八動」(出增一阿含第二十四卷)。 <sup>151</sup>	復次，若眾生命終福盡，是時諸國王不樂本邦，各各相攻伐，或飢餓死者，或刀刃死者，是時天地大動，是謂第八因緣使地大動。
		如是，比丘，有八因緣使天地大動。」爾時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。 <sup>152</sup>

根據表三 D10，比對分析如下：

- 一、引文十出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 5 的「爲水所持，水依虛空。」；又如句 15，其中引文十的第八動：「若如來於無餘涅槃界，而般涅槃，是八動」，在現《增一阿含》中的八動中無與之相對應內容。
- 二、引文十與現《增一阿含》兩者「八動」的排列次第不一致，如引文九的初動、第二、三、四、五、六、七、八動所對應的分別是現《增一阿含》的第一因緣、第六、七、二、二、三、四、五因緣。不僅如此，兩者「八動」的內容也不全然相同，如引文的第二動與現《增一阿含》的第六因緣相對應，但其中引文十的「觀地如掌」是現《增一阿含》所沒有的；又如引文的第六動與現《增一阿含》的第三因緣相對應，但其中引文十的「若菩薩知滿十月」也是現《增一阿含》所沒有的。

綜合上述，引文十出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，且兩者的「八動」不僅的排列次第不一致，內容也不全然相同，此處呈現不出引文十是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文十的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖故事相同，但所描述的經文內容實有差異。

<sup>151</sup> 《經律異相》，T53.p12c6-17。

<sup>152</sup> 《增一阿含》，T2.p753c11-754a10。

表三 D11：《經律異相》引自《增一阿含》之引文十一與現《增一阿含》之對照

	引文十一	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。
2		爾時，世尊告諸比丘，當行慈心，廣布慈心，以行慈心，所有瞋恚之心，自當消除，所以然者？比丘當知，昔日有鬼，極為弊暴，來在釋提桓因座上而坐。是時，三十三天極為瞋恚，云何此鬼在我主床上坐乎？是時，諸天適興恚心，彼鬼遂轉端正，顏貌殊常。
3	釋提桓因在普集講堂，與玉女共相娛樂，是時，有天子白帝釋言：「瞿翼當知，今有惡鬼在尊座上，今三十三天極懷恚怒，鬼轉端正，顏貌勝常。」	爾時，釋提桓因在普集講堂上坐，與玉女共相娛樂，是時，有天子往至釋提桓因所，白帝釋言：「瞿翼當知，今有惡鬼在尊座上坐，今三十三天極懷恚怒，諸天適興恚怒，彼鬼遂轉端正，顏貌勝常。」
4	釋提桓因便作是念：「此鬼必是神妙之鬼。」	是時，釋提桓因便作是念：「此鬼必是神妙之鬼。」
5	往至鬼所，相去不遠，自稱姓名：「吾是釋提桓因，諸天之主。」惡鬼轉醜可惡，稍稍滅。 (出增一阿含經第二十七卷)。 <sup>153</sup>	是時，釋提桓因往至彼鬼所，相去不遠，自稱姓名：「吾是釋提桓因，諸天之主。」時，釋提桓因自稱姓名時，彼惡鬼

153 《經律異相》，T53.p244a17-23。

	轉成醜形，顏貌可惡，是彼惡鬼即時消滅。 <sup>154</sup>
--	------------------------------------

根據表三 D11，比對分析如下：

- 一、引文十一雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文十一從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文十一的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 5 的「稍稍滅」與「即時消滅」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表三 D12：《經律異相》引自《增一阿含》之引文十二與現《增一阿含》之對照

	引文十二	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。
2	時，優填王白佛言：「國王成就幾法？世尊！不久在世，外敵競興，未得修行，而死入惡道。」 佛曰：	爾時，世尊告諸比丘：
3	「十法，云何為十？」	「若國王成就十法者，不得久存，多諸盜賊，云何為十？」
4	一者，意不專一於諸事業；	於時國王慳貪，以小輕事，便興瞋恚，不觀義理，若王成就初法，則不得久存，國饒盜賊；
5	二貪著揣食，猶彼餓虎；	復次，彼王貪著財物，不肯庶幾，是謂國王成就此二法，則不得久存；

154 《增一阿含》，T2.p772c20-29。

6	三貪著酒肉，不理國事；	復次，彼王不受人諫，爲人暴虐，無有慈心，是謂第三法，不得久存；
7	四熹懷瞋恚，多諸愁憂；	復次，彼王枉諸人民，橫取繫閉，在牢獄中，無有出期，是謂第四法，不得久存；
8	五常習愚癡，不受人諫；	復次，國王非法相，佐不案正行，是謂五法，不得久存；
9	六自任其力，所爲能辦；	復次，彼王貪著他色，遠離己妻，是謂彼王成就六法，不得久存；
10	七常熹殺生，凌易弱者；	復次，國王好喜嗜酒，不理官事，是謂成就七法，不得久存；
11	八數遣兵革，侵他國界；	復次，國王好喜歌舞戲樂，不理官事，是謂第八法，不得久存；
12	九多有所說，言無真要；	復次，國王恒抱長患，無有強健之日，是謂第九之法，不得久存；
13	十不慈於人。	復次，國王不信忠孝之臣，翹羽尠少，無有強佐，是謂國王成就此十法，不得久存。
14	若成就此，不久存世，外敵競興，若命終後，趣三惡道，惡聲遠布。	
15		今比丘眾亦復如是，若成就十法，不增善本功德，身壞命終，入地獄中，何謂十法？於是，比丘不持禁戒，亦無恭恪之

		<p>心，是謂比丘成就初法，不得究竟有所至到；復次，比丘不承事佛，不信真言，是謂比丘成就第二之法，不得久住；復次，比丘不承事法，漏諸戒律，是謂比丘成就第三之法，不得久住；復次，比丘承事聖眾，恒自卑意，不信彼受，是謂比丘成就第四之法，不得久住；復次，比丘貪著利養，心不放捨，是謂比丘成就第五之法，不得久住；復次，比丘不多學問，不勤加誦讀翫習，是謂比丘成就六法，不得久存；復次，比丘不與善知識從事，恒與惡知識從事，是謂比丘第七之法，不得久存；復次，比丘恒喜事役，不念坐禪，是謂第八之法，不得久存；復次，比丘復著算數，返道就俗，不習正法，是謂比丘第九之法，不得久存；復次，比丘不樂修梵行，貪著不淨，是謂比丘第十之法，不得久存，是謂，比丘，成就此十法者，必墮三惡趣，不生善處。</p>
16	王言：「成就幾法，久存於世，外敵不興，若命終後生天善	

	處。」	
17	佛言：『十法，久存於世，外敵不興，命終後生天上善處。云何爲十？	若國王成就十法，便得久住於世，云何爲十？
18	一者，意不錯亂於諸行業，皆悉平等，除去非行，親近善業；	於是，國王不著財物，不興瞋恚，亦復不以小事起怒害心，是謂第一之法，便得久存；
19	二者，王不貪著揣食，以等命存，分別戒品；	復次，國王受群臣諫，不逆其辭，是謂成就第二之法，便得久存；
20	三不貪味嗜酒，見諸咎過，知出要爲樂；	復次，國王常好惠施，與民同歡，是謂第三；
21	四不慳貪，喜行惠施，觀諸行業；	以法取物，不以非法，是謂第四之法，便得久存；
22	五有智慧，解其義，常修善，除不善；	復次，彼王不著他色，恒自守護其妻，是謂成就第五之法，便得久存；
23	六不自恃力，不自用意，諸有沙門、婆羅門、群臣、人民，聰明黠慧者，隨問其義，皆爲顯說，便隨教導；	復次，國王亦不飲酒，心不荒亂，是謂成就第六之法，便得久存；
24	七不暴虐殺害人民，觀其事業，便加刑罰；	復次，國王亦不戲笑，降伏外敵，是謂成就第七之法，便得久存；
25	八不數遣兵侵他國界，常與諸王共相和合；	復次，國王案法治化，終無阿曲，是謂成就第八之法，便得久存；
26	九所說真要，語不煩重，察前人語，然後說事；	復次，國王與群臣和睦，無有竟爭，是謂成就第九之法，便



		得久存；
27	十常懷慈悲於諸臣民，常察國事。成就十法，久存於世，外敵不興，若身壞命終生善處天上，設命終後，名稱遠布天人所傳，以等法化，勿以非理。』	復次，國王無有病患，氣力強盛，是謂第十之法，便得久存，若國王成就此十法者，便得久存。 <sup>155</sup>
28	時王答曰：「等法化民，身壞命終，生善天上。非法行者，身壞命終，趣三惡道，惡聲遠布」（出增一阿含第三十九卷）。 <sup>156</sup>	

根據表三 D12，比對分析如下：

- 一、引文十二與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「世尊開示治化十法」的故事，但兩者所載世尊開示的對象並不相同，如句 2 中，引文十二是「優填王」，而現《增一阿含》卻是「諸比丘」。
- 二、引文十二出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如句 14。
- 三、引文十二與現《增一阿含》兩者「十法」的排列次第不一致，如引文十二的第三、四法所對應的是現《增一阿含》的第七、初法；引文十二的第五、十法所對應的是現《增一阿含》的第三法。此外，引文十二的第一、二、六、七、八、九法於現《增一阿含》共十法中無相對應的內容；相對地，現《增一阿含》的第二、四、五、六、八、九、十法於引文十二共十法中無相對應的內容。

綜合上述，引文十二與現《增一阿含》的此段經文雖同是記載「世尊開示治化十法」的故事，但兩者所載世尊開示的對象並不相同。又引文十二出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容。不僅如此，兩者的「十法」不僅的排列次第不一致，在內容上也不全然對應，此處呈

155 《增一阿含》，T2.p777b25-778a22。

156 《經律異相》，T53.p157b28-c25。

現不出引文十二是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文十二的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖故事相同，但所描述的經文內容實有差異。

表三 D13：《經律異相》引自《增一阿含》之引文十三與現《增一阿含》之對照

	引文十三	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，
2	佛在羅閱城迦蘭陀竹園。	佛在羅閱城迦蘭陀竹園所，
3		與大比丘眾五百人俱。
4	時，尊者舍利弗在耆闍崛山中，	爾時，尊者舍利弗在耆闍崛山中，
5		屏猥之處，補納故衣。爾時，有十千梵迦夷天從梵天沒，來至舍利弗所，頭面禮足，各圍遶侍焉。又以此偈而歎頌曰：『歸命人中上，歸命人中尊；我等今不得，為依何等禪。』是時，十千梵迦夷天說此語已，舍利弗默然可之。爾時，諸天以見舍利弗默然可已，即禮足退去，諸天去未遠。
6	入金剛三昧(雜阿含云新剃鬚髮)	舍利弗即入金剛三昧。
7	是時有二鬼，一名伽羅，二名優婆伽羅，毘沙門天王使遣，至毘留勒叉王所，欲論人天之事。是時，二鬼從彼虛空而過，遙見舍利弗結加趺坐，	是時有二鬼，一名伽羅，二名優婆伽羅，毘沙門天王使遣，至毘留勒天王所，欲論人天之事。是時，二鬼從彼虛空而過，遙見舍利弗結加趺坐，繫

	繫念在前，意寂然定。	念在前，意寂然定。
8	伽羅鬼謂彼鬼言：「我今堪任以拳打此沙門頭。」優婆伽羅鬼語第二鬼曰：「汝勿興此意打沙門頭，所以然者？此沙門極有神德，有大威力，世尊弟子中，聰明、智慧最為第一，備於長夜，受苦無量。」	伽羅鬼謂彼鬼言：「我今堪任以拳打此沙門頭。」優波伽羅鬼語第二鬼曰：「汝勿興此意打沙門頭，所以然者？此沙門極有神德，有大威力，此尊名舍利弗，世尊弟子中，聰明高才無復過是，智慧弟子中最高為第一，備於長夜，受苦無量。」
9	是時，彼鬼再三曰：「我能堪任打此沙門頭。」優婆伽羅鬼報曰：「汝今不隨我語者，汝便住此，吾捨汝去。」此惡鬼曰：「汝畏沙門乎？」優婆伽羅曰：「我實畏之，設汝以手打此沙門者，地當分為二分。」	是時，彼鬼再三曰：「我能堪任打此沙門頭。」優波伽羅鬼報曰：「汝今不隨我語者，汝便住此，吾欲捨汝去此。」惡鬼曰：「汝畏此沙門乎？」優波伽羅鬼曰：「我實畏之，設汝以手打此沙門者，此地當分為二分。」
10	當暴風疾雨，地亦振動，諸天驚怖，四天王已知我等不安其所。是時惡鬼曰：「我今堪任辱此沙門。」善鬼聞已，便捨而去。時，彼惡鬼即打舍利弗頭，是時，天地大動，四面暴風疾雨尋時來至，地分為二分，惡鬼全身墮地獄中(雜阿含云舍利言燒我煮我。伽吒鬼陷地獄中)。	正爾，當暴風疾雨，地亦振動，諸天驚動，地已振動，四天王亦當驚怖，四天王已知於我等不安其所。是時惡鬼曰：「我今堪任辱此沙門。」善鬼聞已，便捨而去。時，彼惡鬼即以手打舍利弗頭，是時，天地大動，四面有暴風疾雨尋時來至，地即分為二分，此惡鬼即以全身墮地獄中。
11	舍利弗從三昧起，正衣服，往詣竹園，至世尊所，頭面禮足，	爾時，尊者舍利弗即從三昧起，整衣服，下耆闍崛山，往

	<p>在一面坐。時，佛告舍利弗：「汝今身體無疾病乎？」舍利弗言：「體素無患，唯苦頭痛。」世尊告曰：「有伽羅鬼手打汝頭，若當彼鬼以手打須彌山者，山便爲二分。所以然者？彼鬼有大力，今此鬼受其罪報故，全身入阿鼻獄中。」</p>	<p>詣竹園，至世尊所，頭面禮足，在一面坐。爾時，佛告舍利弗曰：「汝今身體無有疾病乎？」舍利弗言：「體素無患，唯苦頭痛。」世尊告曰：「伽羅鬼以手打汝頭，若當彼鬼以手打須彌山者，即時須彌山便爲二分，所以然者？彼鬼有大力故，今此鬼受其罪報故，全身入阿鼻地獄中。」</p>
12	<p>爾時，世尊告諸比丘：「甚奇！甚特！金剛三昧力乃至於斯，由此三昧，無所傷害，正使須彌山打頭者，終不能動其毛，所以然者？」</p>	<p>爾時，世尊告諸比丘：「甚奇！甚特！金剛三昧力乃至於斯，由此三昧力故，無所傷害，正使須彌山打其頭者，終不能動其毫毛，所以然者？」</p>
13	<p>比丘聽之！於此賢劫中有佛，名拘樓孫。彼佛有二大聲聞，一名等壽，二名大智。等壽神足第一，大智智慧第一，如我今日舍利弗智慧第一，目捷連神足第一。時，等壽、大智二比丘，俱得金剛三昧。</p>	<p>比丘聽之，於此賢劫中有佛，名拘樓孫如來、至真、等正覺。彼佛有二大聲聞，一名等壽，二名大智。比丘等壽，神足第一；比丘大智，智慧第一。如我今日舍利弗智慧第一，目乾連神足第一。爾時，等壽、大智二比丘，俱得金剛三昧。</p>
14	<p>等壽，一時，在閑靜處，入於寂定。時牧牛羊人、取薪草人，見各相謂言：「此沙門今取無常。」即共集草木，積其身上，以火焚燒，捨之而去。</p>	<p>當於一時，等壽比丘，在閑靜之處，入金剛三昧。時，諸牧牛人、牧羊人、取薪草人，見此比丘坐禪，各各自相謂言：「此沙門今日以取無常。」是</p>

		時，牧牛人及取薪人集諸草木，[廿/積]比丘身上，以火燒已，而捨之去。
15	是時，等壽，尋從定起，正衣服，入村乞食。	是時，等壽比丘，即從三昧起，正衣服，便退而去。是時，比丘即以其日，著衣持鉢，入村乞食。
16	諸取薪人還見比丘，各相謂言：「此比丘昨日命終，我等以火焚燒，今日還活，今當立字號還活。」	時，諸取薪草人見此比丘村中乞食，各各自相謂言：「此比丘昨日以取命終，我等以火焚燒，今日復還活，今當立字，字曰還活。」
17	若比丘得金剛三昧者，入水火刀劍不能中傷，金剛三昧威德如是，今舍利弗得此三昧，多遊二處：空空三、昧金剛三昧」 (出增一阿含經第三十卷)。 <sup>157</sup>	若有比丘得金剛三昧者，火所不燒，刀斫不入，水所不漂，不為他所中傷。如是，比丘！金剛三昧威德如是，今舍利弗得此三昧，舍利弗比丘多遊二處，空三昧、金剛三昧。」 <sup>158</sup>

根據表三 D13，比對分析如下：

一、引文十三較現《增一阿含》簡短，且現《增一阿含》較引文十三足足多了一段「十千梵迦夷天從梵天來至舍利弗所，以偈讚歎舍利弗」的故事內容。然就兩者相應經文部份，可呈現出引文十三從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 9 的「優婆伽羅鬼」與「優波伽羅鬼」；又如句 15 的「尋從定起」與「即從三昧起」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

二、至於現《增一阿含》為何較引文十三足足多了一段「十千梵迦夷

157 《經律異相》，T53.p70c24-71b7。

158 《增一阿含》，T2.p793a3-c6。

天從梵天來至舍利弗所，以偈讚歎舍利弗」的故事內容，推可能原因有二：

- (一)《經律異相》在引用時，擇與主題「舍利弗入金剛定為鬼所打不能毀傷」直接相關的經文來引用，至於與主題無直接相關的則不引用。
- (二)現《增一阿含》確實較引文十三的所引經初《增一阿含》多出此段經文內容。

雖然現《增一阿含》較引文十三的所引經典初《增一阿含》足足多了一段「十千梵迦夷天從梵天來至舍利弗所，以偈讚歎舍利弗」的內容敘述，然就引用的部份來看，初《增一阿含》與現《增一阿含》的經文內容應大致相同。

表三 D14:《經律異相》引自《增一阿含》之引文十四與現《增一阿含》之對照

	引文十四	現《增一阿含》
1	佛在鞞舍離，時柰女嚴駕羽寶車詣如來所，親覲問訊下車詣佛。時難陀去佛不遠經行，柰女便至難陀行，以手接難陀足，便作是語：「難陀！我是柰女，是時難陀即失精，精污其手，柰女即以頂戴，往世尊所白言：「世尊！如此之人，聽在眾次。」佛告柰女：「如是之人，應在眾次，所以然者？難陀不久當成就無漏。」柰女默然不對而去，柰女不遠，佛	【無相應經文】

159 《經律異相》，T53.p77a1-25。

告阿難：「諸有比丘盡集講堂。」既已會竟，佛告比丘：「我於比丘中悉觀察，皆當具舍勒以覆內形，如是諸比丘當作是學。」佛告難陀：「云何？難陀！汝乃作如是形狀？」難陀內愧，白言：「善哉世尊，願速與我說法，使我聞法，在閑靜處如實觀察以自娛樂。」佛告難陀：「汝觀此身，隨其所行，從頭至足髮毛爪齒，若干不淨盈滿身中，如實觀察，為是淨耶為不淨耶？當觀彼漏，為何處所為？從何來？」是時難陀從佛受教禮足去，觀此身中從頭至足若干不淨，諸所有處皆悉知彼由合會生，我今當離，則無欲意，便說偈言：

『姪我知汝本，欲從思想生；  
不我思想汝，則汝而不有。』

是時難陀，在一靜處閑居，成阿羅漢。(出增一阿含經第三十九卷)。<sup>159</sup>

根據表三 D14，比對分析如下：

關於引文十四，在現《增一阿含》中，全不見與其相對應的故事內容。此處呈現不出引文十四是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。

表三 D15：《經律異相》引自《增一阿含》之引文十五與現《增一阿含》之對照

	引文十五	現《增一阿含》
1		聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。
2	波斯匿王夜臥有十種夢：	爾時，國王波斯匿夜夢見十事，
3		<p>王即覺悟，大用愁怖，懼畏亡國及身、妻、子。明日即召公卿、大臣、明智道士、婆羅門能解夢相者，悉來集會，王即為說夜夢十事，誰能解者，婆羅門言：「我能解之，恐王聞之，即當不樂。」王言：「便說之。」婆羅門言：「當亡國王及王太子、王妻。」王言：「云何？諸人，寧可禳厭不耶？」婆羅門言：「斯事可禳厭之，當殺太子及王所重大夫人、邊傍侍者、僕從、奴婢，并所貴大臣，以用祠天王，所有臥具、珍琦寶物，皆當火燒，以祠於天，如是，王身及國可盡無他。」王聞婆羅門言：「大用愁憂不樂，却入齋室，思念此事。」王有夫人名曰摩利，就到王所，問王意故：「何以愁憂不樂，妾身將有過於王耶？」王言：「卿無過於我，</p>



		但莫問是事，卿儻聞之，令汝愁怖。」夫人答王：「不敢愁怖。」王言：「不須問也，聞者愁怖。」夫人言：「我是王身之半，有急緩當殺妾一人，王安隱不以爲怖，願王說之。」王即爲夫人說：「昨夜夢見十事：
4	一小樹生華；	一者，見三釜羅，兩邊釜滿，中釜空，兩邊釜沸氣相交往，不入中央空釜中。
5	二見，小樹生果；	二者，夢見馬口亦食，尻亦食。
6	三見，犍牛從犢求乳；	三者，夢見大樹生華，
7	四見，人切索羊隨後食；	四者，夢見小樹生果，
8	五見，十釜重上釜，踊灌入最下釜；	五者，夢見一人索繩，然後有羊，羊主食繩。
9	六見，馬一身兩頭食麥；	六者，夢見狐坐金床上，食以金器，
10	七見，血流成渠；	七者，夢見大牛還從犢子嗽乳。
11	八見，澄水四邊清，中央濁；	八者，夢見黑牛群，從四面吼鳴來，相趣欲鬪，當合未合，不知牛處。
12	九見，犬在金器中小便；	九者，夢見大陂池水，中央濁，四邊清。
13	十見，四方有四牛來相抵突，各散還去。	十者，夢見大溪水波流正赤，夢見已，即寤。
14	王見恐怖，衣毛皆豎，即從臥覺便作是念：「我應命終，失此	大用惶怖，恐亡國及身、妻、子、人民，

	王位耶！」	
15		今召公卿、大臣、道人、婆羅門能解夢者。
16		時有一婆羅門言：「當殺王太子、所重夫人、大臣、奴婢，以祠於天。」以故致愁耳。
17		夫人報言：「大王！莫愁夢，如人行買金，又以火燒，兼石上磨，好惡自現。今佛近在祇洹精舍，可往問佛，佛解說者可隨佛說，云何信此狂癡婆羅門語，以自愁苦，乃至於斯。」
18	即往問佛，	王方喜寤，即召左右傍臣，速嚴駕車騎，王乘高蓋之車，乘騎侍從數千萬人，出舍衛城到祇洹精舍，下步到佛所，頭面禮足，長跪叉手，前白佛言：「昨夜夢見十事，願佛哀我，事事解說。」
19	佛曰：「大王勿懷恐怖，不由此夢乃失王位。」	佛告王曰：「善哉！大王！王所夢者，乃為將來後世現瑞應耳。後世人民不畏禁法，普當淫泆，貪有妻息，放情姪嫗，無有厭足，妬忌愚癡，不知慚，不知愧，貞潔見棄，佞諂亂國。」
20	夢小樹生華者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，是時人民不孝父母，不一承事沙門婆羅門，便得供養，猶如	王夢見三釜羅，兩邊釜滿，中央釜空；兩邊釜沸氣相交往不入，中央空釜中者，後世人民皆當不給足養親貧窮，同生不

	今孝從父母供養沙門者也。	親近，反親他人，富貴相從，共相饋遺，王夢見一事，正爲此耳。
21	小樹生果者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，是時人民嫁未久而抱子歸，不知慚愧也。	[正>王]夢見馬口亦食，尻亦食：後世人民、大臣、百官、長吏、公卿，廩食於官，復食於民，賦歛不息，下吏作姦，民不得寧，不安舊土，王夢見二事，正爲此耳。
22	牴牛隨犢求乳者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，母守門，女傍通以自存活也。	王夢見大樹生華：後世人民多逢驅役，心焦意惱，常有愁怖，年滿三十，頭髮皓白，王夢見三事正爲此耳。
23	人切索羊隨後食者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，以己財寶與外人通也。	王夢見小樹生果：後世女人年未滿十五，便行求嫁，抱兒來歸，不知慚愧，王夢見四事，正爲是耳。
24	夢十釜列上頭釜溢涌灌最下釜中者：當來眾生非法欲行，與邪法相應，兒語父母言：「速出此家詣山野澤，我欲住此村落也。」	王夢見一人索繩後有羊，羊主食繩：末後世人夫聾行賈，或入軍征，遊洋街里，朋黨交戲，不肖之妻在家與男子私通栖宿，食飲夫財，快情恣欲，無有愧陋，夫亦知之，效人佯愚，王夢見五事，正爲是耳。
25	馬一身兩頭食麥者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，彼依國王劫奪婆羅門長	王夢見狐上金床，食用金器，後世人賤者當貴，在金床上，坐食飲重味，貴族大姓當給走

	者，或依婆羅門長者劫奪王藏也。	使，良人作奴婢，奴婢為良人，王夢見六事，正謂此耳。
26	夢血流成渠者：當來有國王不樂己境界，便集四種兵侵奪他界，亦不可制不隨法教，是時人民死者眾多也。	王夢見大牛還從犢子下嗽乳：後世人母，當為女作媒，將他男子與房室，母住守門，從得財物，持用自給活，父亦同情，佯聾不知，王夢見七事，正謂是耳。
27	夢澄水四邊清中央濁者，當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，中國眾生好喜鬪亂，邊國人民無有諍訟也。	王夢見黑牛從四面群來，相趣鳴吼欲鬪，當合未合，不知牛處，後世人國王、大臣、長吏、人民，皆當不畏大禁，貪姪嗜欲，畜財貯產，妻子大小皆不廉潔，姪妣饕[餐>饕]，無有厭極，嫉妬愚癡，不知慚愧，忠孝不行，佞諂破國，不畏上下，雨不時節，氣不和適，風塵暴起，飛沙折木，蝗蟲噉稼，使茲不熟，帝王人民施行如此，故天使然。又現四邊起雲，帝王人民皆喜，各言：「雲以四合，今必當雨，須與之間雲各自散，故現此怪，欲使萬民改行，守善持戒，畏懼天地，不入惡道，貞廉自守，一妻一婦，慈心不怒，王夢見八事，正謂此耳。」
28	夢犬在金器中小便者：當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法	王夢見大陂水，中央濁、四邊清，後世人在閻浮地內，臣當

	相應，我三阿僧祇劫勤苦所集法寶者，皆當誹謗，刀杖瓦石打我聲聞，此沙門種所說非法，好造歌頌也。	不忠，子當不孝，不敬長老，不信佛道，不敬明經道士，臣貪官賜，子貪父財，無有反復，不顧義理。邊國當忠孝，尊敬長老，信樂佛道，給施明經道士，念報反復，王夢見九事，正謂此耳。
29	夢四面有四牛來共相抵突各散還去者，當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應，是時，四面有大雲起，雷電霹靂不雨散去也，是謂十夢應如是。	王夢見大溪水流波正赤，後世人諸帝王、國王，當不厭其國，興師共鬪，當作車兵、馬兵，當相攻伐，還相殺害，流血正赤，王夢見十事，正謂是耳。
30	大王十夢者，有是十應，以是因緣，王勿懷恐怖亦不命終不失王位，皆是當來末世法應如是，大王當作是學，	盡皆為後世人之事耳，後世人若能心存佛道，奉事明經道人者，死皆生天上，若作愚行，更共相殘者，死入三惡道，不可復陳。」
30	王大歡喜(出增一阿含經第四十一卷)。 <sup>160</sup>	王即長跪，叉手受佛教，心中歡喜，得定慧，無復恐怖，王便稽首作禮，頭面著佛足，還宮，重賜夫人，拜為正后，多給財寶，資令施人，國遂豐樂。皆奪諸公卿、大臣、婆羅門俸祿，悉逐出國，不復信用，一切人民皆發無上正真之道，王及夫人禮佛而去。爾時，波斯匿王聞佛所說，歡喜奉行。 <sup>161</sup>

160 《經律異相》，T53.p151c14-152a23。

161 《增一阿含》，T2.p829b12-830b25。

根據表三 D15，比對分析如下：

- 一、引文十五與現《增一阿含》的此段經文，雖同是記載「波斯匿王請佛解夢」的故事，然兩者所載的「十夢」，其故事內容並不全然相對應，對應者僅有八夢；又即使故事內容相對應，排列的次第也不一致。如引文十五的第二、三、四、五、六、七、八、十夢所對應的是現《增一阿含》的第四、七、五、一、二、十、九、八夢。換句話說，引文十五的第一、九夢於現《增一阿含》的十夢中，無相對應的內容；相對地，現《增一阿含》的第三、六夢於引文十五的十夢中，無相對應的內容。
- 二、此外，儘管引文十五與現《增一阿含》兩者所載的十夢，其中對應者有八夢；但其文意也並非完全一致，如引文十五的第五夢（句 24），所對應的是現《增一阿含》的第一夢（句 20），皆是記載有關「釜羅」的夢，然前夢所應的是「兒語父母言：『速出此家詣山野澤，我欲住此村落也。』」，後夢所應是「後世人民皆當不給足養親貧窮，同生不親近，反親他人，富貴相從，共相饋遺。」；又如引文十五的第六夢（句 25），所對應的是現《增一阿含》夢者所應的是「彼依國王劫奪婆羅門長者，或依婆羅門長者劫奪王藏也。」，後夢所應是「後世人民、大臣、百官、長吏、公卿，廩食於官，復食於民，賦歛不息，下吏作姦，民不得寧，不安舊土。」
- 三、引文十五出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容，如在引文十五中，當佛為波斯匿王解其所夢所應時（句 20～29），在其十應之前幾乎都會提到「當來眾生非法欲行，常懷貪嫉與邪法相應」一句，除第七夢（句 26）之外，反之，現《增一阿含》則全無此句。

綜合上述，引文十五與現《增一阿含》的此段經文雖同是記載「波斯匿王請佛解夢」的故事，然兩者所載的「十夢」，其故事內容並不全然相對應，對應者僅有八夢；又即使故事內容相對應，排列的次第也不一致；不僅如此，兩者在文意上也並非完全一致；此外，引文十五也出現了現《增一阿含》所沒有的經文內容。從以上種種差異來看，呈現不出引文十五是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，

引文十五的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文，雖故事相同，但所描述的經文內容實有差異。

表三 D16a：引文十六與與現《增一阿含》之對照

	引文十六	現《增一阿含》
1	馬王名婆羅醯，宮殿住在大海洲內明月山。有八千馬以爲眷屬，若轉輪聖王出世，取最小者，以爲馬寶，給王乘御(出增一阿含經)。 <sup>162</sup>	【無相應經文】

據表三 D16a，比對分析如下：

關於引文十六，在現《增一阿含》中，全不見與其相對應的故事內容。

相較於此，引文十六卻可在由若多羅共鳩摩羅什所譯之《十誦律》中，見到與其相對應的故事內容，現就引文十六與《十誦律》相互對照，成如表三 D16b：

表三 D16b：引文十六與《十誦律》之經文對照表

	引文十六	《十誦律》
1	馬王名婆羅醯，宮殿住在大海洲內明月山。	外大海內洲有明月山，婆羅醯馬王，宮殿住處。
2	有八千馬以爲眷屬，	有八千馬以爲眷屬，

<sup>162</sup> 《增一阿含》，T53.p247b21-23。

3	若轉輪聖王出世，	若轉輪聖王出於世時，
4	取最小者，以為馬寶，給王乘御(出增一阿含經)。 <sup>163</sup>	八千馬中，最下小者，出為馬寶，給聖王乘。 <sup>164</sup>

根據表三 D16b，比對分析如下：

引文十六與《十誦律》的此段經文內容幾乎一致。然兩者間字詞上的小異，如句 4 的「以為馬寶，給王乘御」與「出為馬寶，給聖王乘」，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。不過，無論如何，此處可呈現出引文十六是從《十誦律》摘錄而來的痕跡。因此，引文十六的所引經典十分可能是《十誦律》，至於其夾注所標示的（出增一阿含經）恐是誤記，應改為（出十誦律）較為恰當。

根據以上十六處引文與現《增一阿含》一一比對分析的結果，歸納如下四點：

一、在現《增一阿含》中全不見與其相對應的故事內容者，有引文十四、十六。

（一）引文十四呈現不出是從現《增一阿含》摘錄而來的的痕跡。

（二）引文十六與《十誦律》的內容幾乎一致，呈現出是從《十誦律》摘錄而來的痕跡，因此，引文十六的所引經典應以《十誦律》較為恰當，至於其夾注所標示的（出增一阿含經）恐是誤記。

二、引文呈現出是從現《增一阿含》摘錄而來的的痕跡者，有引文二、三、四、六、十一。根據比對結果顯示，這幾處引文與現《增一阿含》彼此間或多或少會有增減或修改文句的現象，但原則上，仍可呈現是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。

三、引文呈現出是從現《增一阿含》摘錄而來的的痕跡者，但整段引

163 《增一阿含》，T53.p247b21-23。

164 《十誦律》，T23.p441c6-9。



文與現《增一阿含》相對應的該段經文相較之下，卻足足少了一整段句有故事性的經文內容，如引文七、十三。推其因爲：

(一)《經律異相》在引用時，擇與該主題直接相關的經文來引用，至於與主題無直接相關的則不引用。

(二)現《增一阿含》確實較該引文的所引經初《增一阿含》多出此段經文內容。

四、引文呈現不出是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡者，如引文一、五、八、九、十、十二、十四、十五。

根據以上四點歸納顯示，此十六處引文除了引文十六的所引經典較有可能是《十誦律》而非初《增一阿含》之外，餘十五處引文的所引經典應是初《增一阿含》。然就此十五處引文與現《增一阿含》比對的結果顯示，其中可呈現出是從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡者有七處，反之則有八處，占二分之一以上，可見兩者經文有同有異。就相異處觀之，並非如宇井伯壽<sup>165</sup>與平川彰<sup>166</sup>所言般，現《增一阿含》51卷本與初《增一阿含》41卷本，兩者僅是卷數及一些字句的不同而已。從引文一、五、八、九、十、十二、十四、十五與現《增一阿含》經文比對後可看出，這樣的差異包括了字句上的修正、各別單經的更換、甚至有增補經文的可能因而導致卷數從41卷擴至51卷。而造成這些差異應該是參考其它的資料而來。此外，就相同處觀之，表示兩者亦有關聯性，因此，現《增一阿含》51卷本可說是增改初《增一阿含》41卷本而來，而非重譯，故而保留了部份經文內容是相同的。

小結：

初《增一阿含》41卷本與現《增一阿含》51卷本兩者之經文內容有同有異，然其中差異不僅是卷數及一些字句的不同而已，還包括了各別單經的更換、甚至有增補經文的可能。又現《增一阿含》51卷與初《增一阿含》41卷本之經文不同處，應該是參考其它的資料而來。

165 宇井伯壽，《印度哲學研究 第二》，東京，岩波書店，昭和40年，頁一三三。

166 平川彰，《初期大乘仏教の研究》，東京，春秋社，昭和43年，頁33。

### 第三節 現存漢譯《增一阿含經》的錄偈和經文配置

前已推知，《經律異相》引用的《增一阿含》應是道安〈序〉所載的初《增一阿含》41卷本。<sup>167</sup>又根據道安〈序〉所載：

增一阿含者……為四十一卷，分為上下部。上部二十六卷，全無遺忘；下部十五卷。失其錄偈也。<sup>168</sup>

就此，參照表三B來看，<sup>169</sup>《經律異相》的所引經典初《增一阿含》，其卷27所對應的是現《增一阿含》卷41處，並就此處做為上下部的劃分。接下來，分別就現《增一阿含》51卷本的錄偈依上下部來討論：

一、上部：現《增一阿含》51卷本的上部共44品中，其中品2～11有錄偈，此處與道安〈序〉所載的初《增一阿含》41卷本之上部錄偈為「全無遺忘」相符。但從品12～44則或有或無，此處卻與道安〈序〉所載不相符。

關於現《增一阿含》的錄偈，印順於〈四部阿含〉一文中云：「依僅存的「錄偈」，而為經典自身的研究，就發現多少不合。<sup>170</sup>」同時也於文中舉出例證，參照表二B，<sup>171</sup>如：現《增一阿含》51卷本中的〈壹入道品12〉，共10經（經83～92），無「錄偈」；〈利養品13〉，共7經（93～99），於經99文後有「錄偈」云：「調達及二經，皮及利師羅，竹膊孫陀利，善業釋提桓。」<sup>172</sup>就現《增一阿含》51卷本而言，此〈壹入道品12〉及〈利養品13〉同屬一法，然而將此錄偈核對經文後發現，其中「調達及二經，皮及利師羅」所對應的是〈壹入道

167 參本文頁35。

168 《出三藏記集》，T55.p64b2-13。

169 參本文頁32～33。

170 印順，〈四部阿含〉，收錄於《佛光大藏經》〈阿含藏·附錄上〉，高雄，佛光出版社，七十七年，頁六四。

171 參本文頁22～24。

172 《增一阿含》，T2.p576a。

品 12〉的經 89~92 等 4 經，而「竹膊孫陀利，善業釋提桓」所對應的是〈利養品 13〉的經 95、97、98、99 等 4 經。<sup>173</sup>由此情形看出，這是由原本同一品的經文被拆成兩品的結果，使得〈壹入道品 12〉變成沒有「錄偈」，而下移到〈利養品 13〉才出現「錄偈」。又如〈安般品 17〉，共 11 經（經 130~140），無「錄偈」；〈慚愧品 18〉，共 10 經（經 141~150），無「錄偈」；〈勸請品 19〉，共 11 經（經 151~161）；有二「錄偈」，分別置於經 152 及經 161 中。此〈安般品 17〉、〈慚愧品 18〉、〈勸請品 19〉同屬二法。其中〈勸請品 19〉的經 152 有「錄偈」說：「羅云迦葉龍，二難大愛道，誹謗非梵請，二事最在後」，據「錄偈」來勘對，其中「羅云」是〈安般品 17〉的經 130；「迦葉……誹謗非」，是〈慚愧品 18〉的經 140、145、146、147、148、149、150 等 7 經；「梵請，二事」，是〈勸請品 19〉的經 151、152 等 2 經，可見這也是由原本同一品的經文被拆成三品的結果。此外，按理說，同一品中的錄偈應是依照該品各經的前後順序來排列，但從以上二例來看，「調達及二經，皮及利師羅，竹膊孫陀利，善業釋提桓」所對應的是經 89、90、91、92、95、97、98、99 等 8 經；「羅云迦葉龍，二難大愛道，誹謗非梵請，二事最在後」所對應的是經 130、140、145、146、147、148、149、150、151、152 等 10 經，皆沒有呈現連續排列的現象，從此也顯示出，這樣的移動，並不是單純的是因為紙卷大小而被拆開，這很可能就是增補經文或重新編排而導致。

二、下部：現《增一阿含》的下部 8 品中，僅有 1 品有錄偈，其餘 7 品皆無錄偈，此處與道安〈序〉所載的初《增一阿含》之下部「失其錄偈」十分接近，這也顯示出現《增一阿含》與初《增一阿含》應有關聯。

小結：

以上從現《增一阿含》的錄偈和經文配置來進行比對後，得其結

---

173 印順，〈四部阿含〉，收錄於《佛光大藏經》〈阿含藏·附錄上〉，頁六四。

論有二：

- 一、現《增一阿含》上部共 44 品中，前 2~11 品皆有錄偈。又下部共 8 品中，有 7 品皆無錄偈，此部份與道安〈序〉對於初《增一阿含》的記載為：「上部……全無遺忘；下部……失其錄偈也。」<sup>174</sup>十分接近，此顯示現《增一阿含》51 卷本與初《增一阿含》41 卷本應有關聯。
- 二、現《增一阿含》上部共 44 品中，從品 12~44 之錄偈或有或無，此部份與道安〈序〉對於初《增一阿含》的記載之上部「全無遺忘」不全然相符。又有部份錄偈與經文的配置不符，推此可能是增改經文或重新編排而導致。

#### 第四節 小結

- 一、本文第二章已透過初《增一阿含》41 卷本之組織和現《增一阿含》51 卷本比對，得知後者在編排結構上已或多或少不同於前者了。
- 二、本文第三章已透過《經律異相》引自《增一阿含》的十六處引文與現《增一阿含》51 卷本的比對，得其結果是：
  - (一)《經律異相》所引用的《增一阿含》應是初《增一阿含》41 卷本。
  - (二)初《增一阿含》41 卷本與現《增一阿含》51 卷本兩者之經文內容有同有異，然其中差異不僅是卷數及一些字句的不同而已，還包括了各別單經的更換、甚至有增補經文的可能。又現《增一阿含》51 卷與初《增一阿含》41 卷本之經文不同處，應該是參考其它的資料而來。
- 三、從現《增一阿含》51 卷本的錄偈和經文配置不符，很可能是增改經文或重新編排而導致。

總結以上，初《增一阿含》41 卷本與現《增一阿含》51 卷本應為

---

174 《出三藏記集》，T55.p.64b12-13。

不同版本之《增一阿含》。而前者應是增改後者而來，而非重譯，故兩者經文有同有異，而這樣的增改應是有參考其它資料。



## 第四章 《釋迦譜》所引用的《增一阿含經》

### 第一節 九處引文之經文內容及譯語比對

梁代時，除了寶唱等人撰有《經律異相》之外，僧祐所撰的《釋迦譜》<sup>175</sup>（500 A.D.）中，亦有引自於當時的尚存的《增一阿含》共九處引文。茲將此九處引文與現《增一阿含》的項目、卷次對照，成如表四A中：

表四 A：《釋迦譜》引自《增一阿含》的九處引文與現《增一阿含》之項目、卷次對照表

《釋迦譜》		現《增一阿含》	
引文	卷次	項目	卷次
一	1	弟子品·比丘尼品·清信士品·清信女品	3
二	1	苦樂品	21
三	3	聽法品	28
四	3	聽法品	28
五	1	七日品	34
六	1	七日品	34
七	2	放牛品	47
八	3	非常品	49
九	2	大愛道般涅槃品	50

175 梁《高僧傳》：「初祐集經藏既成，使人抄撰要事，為三藏記、法苑記、世界記、釋迦譜及弘明集等，皆行於世。」T50.p402c3-403a2。

接下來，筆者欲進一步地將此九處引文與現《增一阿含》51 卷本進行經文內容及譯語的比對，以檢驗《釋迦譜》所引用的《增一阿含》與現《增一阿含》51 卷本的異同狀況。比對方式乃仿上之原則，一一檢視此九處引文是否亦呈現出是從現《增一阿含》51 卷本摘錄而來的，藉此來判別《釋迦譜》所引用的《增一阿含》與現《增一阿含》51 卷本兩者的異同性或關連性。

表四 B1：引文一與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文一	現《增一阿含》51 卷本
1	佛言：「我聲聞弟子中第一，初受法味，思惟四諦，寬仁博識，善能勸化，將養聖眾，不失威儀，即阿若拘隣比丘。……最後取證優婆夷者，即藍優婆夷。」 <sup>176</sup>	世尊告諸比丘：「我聲聞中第一比丘，寬仁博識，善能勸化，將養聖眾，不失威儀，所謂阿若拘隣比丘是。初受法味，思惟四諦，亦是阿若拘隣比丘。……最後取證優婆斯者，所謂藍優婆斯是。」 <sup>177</sup>

根據表四 B1，比對分析如下：

- 一、引文一雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文一從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文一的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如「佛言」與「世尊告諸比丘」；「即藍優婆夷」與「所謂藍優婆斯是」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B2：引文二與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文二	現《增一阿含》51 卷本
--	-----	--------------

176 《釋迦譜》，T50.p10c15-b21。

177 《增一阿含》，T2.p557a18-560c1。

1	佛告諸比丘：「有四大河，水從阿耨達泉出，云何爲四：所謂恒伽、新頭、婆叉、私陀。……是故比丘，當求方便，得作釋種子，如是，諸比丘！當作是學。」 <sup>178</sup>	世尊告諸比丘：「今有四大河，水從阿耨達泉出，云何爲四：所謂恒伽、新頭；婆叉、私陀。……是故比丘，當求方便，得作釋種子，如是，諸比丘！當作是學。」 <sup>179</sup>
---	---	---

根據表四 B2，比對分析如下：

- 一、引文二雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文二從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文二的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如「佛」與「世尊」；「有四大河」與「今有四大河」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B3：引文三與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文三	現《增一阿含》51 卷本
1	世尊念：「四部之眾，多有懈怠皆不聽法，我今使四眾渴仰於法。」	世尊便作是念：「此四部之眾多有懈怠，替不聽法，亦不求方便，使身作證，亦不復求未獲者獲，未得者得，我今宜可使四部之眾渴仰於法。」
2	不告四眾，復不將侍者，如屈申臂頃，至三十三天。	爾時，世尊不告四部之眾，復不將侍者，如屈申臂頃，從祇桓不現，往至三十三天。

178 《釋迦譜》，T50.p10b20-c7。

179 《增一阿含》，T2.p658b27-c17。



3	……優填王、波斯匿王，思覩如來，遂得苦患。	……二王思覩如來，遂得苦患。……是時，王即勅國界之內諸奇巧師匠，而告之曰：「我今欲作形像。」巧匠對曰：「如是，大王。」
4	是時，王勅國界之內，諸奇巧師匠，而告之曰：「我今欲作如來形像。」是時，優填王即以牛頭栴檀，作如來形像高五尺。 <sup>180</sup>	是時，優填王即以牛頭栴檀，作如來形像高五尺。 <sup>181</sup>

根據表四 B3，比對分析如下：

- 一、引文三雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文三從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文三的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、僅管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 1 的「皆不聽法」與「替不聽法」；「優填王、波斯匿王」與「二王」等，這可能是在傳抄時作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B4：引文四與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文四	現《增一阿含》51 卷本
1	爾時，波斯匿王聞優填王作如來像，而供養之。	是時，波斯匿王聞優填王作如來形像高五尺，而供養。

180 《釋迦譜》，T50.p66c9-19。

181 《增一阿含》，T02.p705b19-706a18。

2	復召國中巧匠，波斯匿王而生此念：「當用何寶作如來像耶？如來形體，煌如天金。」	是時，波斯匿王復召國中巧匠，……時，波斯匿王而生此念：「當用何寶，作如來形像耶？」斯須復作是念：「如來形體，黃如天金，今當以金作如來形像。」
3	是時，波斯匿王，純以紫磨金，作如來像高五尺，爾時，闍浮里內，始有此二如來形像。 <sup>182</sup>	是時，波斯匿王，純以紫磨金，作如來像高五尺，爾時，闍浮里內，始有此二如來形像。 <sup>183</sup>

根據表四 B4，比對分析如下：

- 一、引文四雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文四從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文四的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 1 的「爾時」與「是時」；句 2 的「煌如天金」與「黃如天金」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B5：引文五與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文五	現《增一阿含》51 卷本
1	自然地肥，味如甜婆桃酒。 <sup>184</sup>	地上自然有地肥，極為香美，勝於甘露。欲知彼地肥，氣味如甜蒲桃酒。 <sup>185</sup>

根據表四 B5，比對分析如下：

182 《釋迦譜》，T50.p66c24-67a1。

183 《增一阿含》，T2.p706a18-26。

184 《釋迦譜》，T50p1b26-27。

185 《增一阿含》，T2.p737a6-7。

- 一、引文五雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文五從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文五的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如「婆桃酒」與「蒲桃酒」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B6：引文六與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文六	現《增一阿含》51 卷本
1	時，天子欲情意多者便成女人，遂行情欲，共相娛樂。 <sup>186</sup>	彼時，天子欲意多者便成女人，遂行情欲，共相娛樂。 <sup>187</sup>

根據表四 B6，比對分析如下：

引文六雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文六從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文六的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。

表四 B7：引文七與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

	引文七	現《增一阿含》51 卷本
1	提婆達兜白佛言：「願聽在道次。」	提婆達兜白佛言：「唯然世尊，聽我道次，得作沙門。」

<sup>186</sup> 《釋迦譜》，T50.p1c4-14。

<sup>187</sup> 《增一阿含》，T2.p737a18-26。

2	佛言：「汝宜在家分檀惠施，夫爲沙門，實爲不易。」復再三白，復告不宜出家。……	佛告提婆達兜：「汝宜在家分檀惠施，夫爲沙門，實爲不易。」是時，提婆達兜復再三白佛言：「唯然世尊！聽在末行。」佛復告曰：「汝宜在家，不宜出家修沙門行。」……
3	目連復問：「苦痛有增損乎？」	目連復告提婆達兜曰：「汝今云何，苦痛叵有增損乎？」……
4	提婆達報：「以熱鐵輪轆我身壞，復以鐵杵哺咀我形，有黑暴象蹈蹋我體，……今寄頭面禮世尊足，復禮尊者阿難，目連即攝神足，遠世尊所。 <sup>188</sup>	提婆達兜報曰：「以熱鐵輪轆我身壞，復以鐵杵哺咀我形，有黑暴象蹋蹈我身，……今寄目連，頭面禮世尊足，興居輕利，遊步康強，亦復禮拜尊者阿難。」……目連即攝神足，還至所在，到世尊所。 <sup>189</sup>

根據表四 B7，比對分析如下：

- 一、引文七雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文七從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文七的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 4 的「鐵輪」與「鐵輪」；「黑暴象蹈蹋我體」與「黑暴象蹋蹈我身」；「遠世尊所」與「到世尊所」等，這可能是在傳抄時誤抄或作了些字詞的微調及修改所致。

表四 B8：引文八與現《增一阿含》51 卷本之經文對照表

<sup>188</sup> 《釋迦譜》，T50.p58c15-59a21。

<sup>189</sup> 《增一阿含》，T2.p802b18-806a1。

	引文八	現《增一阿含》51卷本
1	阿那邠坻太子白世尊言：「我是須達，又名阿那邠坻。」 <sup>190</sup>	阿那邠祁天子白世尊言：「我是須達，又名阿那邠祁。」 <sup>191</sup>

根據表四 B8，比對分析如下：

引文八與現《增一阿含》的此段經文內容完全一致。呈現出引文八從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。

表四 B9：引文九與現《增一阿含》51卷本之經文對照表

	引文九	現《增一阿含》51卷本
1	佛告阿難、難陀：羅云：「汝等舉大愛道身，我當躬自供養。」	世尊告阿難、難陀、羅云：「汝等舉大愛道身，我當躬自供養。」……
2	爾時，釋提桓因，毘沙門王前白佛言：「唯願勿自勞神，我等自當供養。」……	爾時，釋提桓因、毘沙門天王前白佛言：「願世尊勿自勞神，我等自當供養舍利。」……
3	爾時，佛自取栴檀木，著大愛道身上，	爾時，世尊復以[旃>栴]檀木著大愛道身上，……

190 《釋迦譜》，T50.p66b17。

191 《增一阿含》，T2.p820a29-b1。

4	佛言：「有四人應起塔供養，一者佛；二者辟支佛；三者漏盡羅漢；四者轉輪聖王。皆以十善化物故。」爾時人民即取舍利，各起塔供養。 <sup>192</sup>	佛告大將曰：「汝今取五百比丘尼舍利與起偷婆，長夜之中受福無量，所以然者？世間有四人起於偷婆，云何為四？若有人與如來、至真、等正覺起於偷婆、轉輪聖王、與聲聞、辟支佛起偷婆者。受福無量。」 <sup>193</sup>
---	--	---

根據表四 B9，比對分析如下：

- 一、引文九雖較現《增一阿含》簡短，但此處可呈現出引文九從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡，換句話說，引文九的所引經典初《增一阿含》與現《增一阿含》的此段經文內容應大致相同。
- 二、儘管如此，兩者間仍是有些字詞上的差異，如句 1 的「佛」與「世尊」；句 4 的「起塔」與「起偷婆」等，這可能是在傳抄時作了些字詞的微調及修改所致。

綜合以上比對結果顯示：《釋迦譜》的這九處引文，皆呈現從現《增一阿含》摘錄而來的痕跡。兩者除了一些字詞上的小異外，在經文內容及譯語幾乎一致，故推斷僧祐撰《釋迦譜》所引用的《增一阿含》應相當於現《增一阿含》51 卷本，而此推論亦同於宇井伯壽所言：「僧祐的《釋迦譜》所引《增一阿含》的文與現存《增一阿含》完全相同。」

194

## 第二節 小結

- 一、《增一阿含》有兩種版本：

(一) 初《增一阿含》41 卷本：為寶唱等人所撰之《經律異相》所

192 《釋迦譜》，T50.p55c28-56a5。

193 《增一阿含》，T2.p822c17-823b12。

194 宇井伯壽，《印度哲學研究》第二，頁 133。

引用。

(二) 現《增一阿含》51 卷本：為僧祐所撰之《釋迦譜》所引用。  
二、初《增一阿含》41 卷本與現《增一阿含》51 卷本為兩種不同版本之《增一阿含》，兩者內容有異有同，而現《增一阿含》51 卷本應是增改初《增一阿含》41 卷本而來，而非重譯。

關於寶唱與僧祐，根據《續高僧傳》的記載：

釋寶唱，姓岑氏，吳郡人，即有吳建國之舊壤也。少懷恢敏清貞自蓄，願惟隻立勤田為業，資養所費終於十畝，至於傍求。傭書取濟，寓目流略便能強識，文采鋪贍義理有聞，年十八，投僧祐律師而出家焉。<sup>195</sup>

根據傳中所載寶唱於十八歲時隨僧祐出家，此表示兩人同為年代相近，又由於各自所引用的《增一阿含》為不同的譯本，或許是因為 51 卷本的修改本較為完善，所以此後就只有 51 卷本往下通行，一直至今。

以上已證知現《增一阿含》51 卷本是增改初《增一阿含》41 卷本而來，接下來，將要探討的課題是此增改是出自何人之手。

---

195 唐《續高僧傳》，T50.p426b13-17。

## 第五章 現存漢譯《增一阿含經》之譯者分析

近代的學者對於現《增一阿含》的譯者的共通看法有二：

- 一、皆承認現《增一阿含》已或多或少的程度上是不同於曇摩難提所譯的初譯本；
- 二、皆承認現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手。

關於第一點，從上述的比對結果已顯示出，現《增一阿含》確實不同於曇摩難提所譯的初譯本。至於第二點，學者們認為現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手。而在現存不同版本的大藏經對於現《增一阿含》的譯者則採用了兩種說法，一、為曇摩難提；二、為僧伽提婆。因此，接下來先就曇摩難提與僧伽提婆來進行探討。

探討之前，須注意的是有關初《增一阿含》的譯者。根據道安〈序〉及《出三藏記集》所載，初《增一阿含》是由曇摩難提「誦出」、竺佛念「譯傳」，直至隋唐的三本《眾經目錄》卻記載為曇摩難提「譯」，而非「誦出」。關於此一問題，畝部俊英根據道〈序〉及歷代各經錄的記載，作進一步的探討後說：

在最早的《出三藏記集》為『難提口誦胡本，竺佛念譯出。』但是在這以後的大部份經錄，發現到曇摩難提譯，出現於表面，而竺佛念的卻名字消失，甚至連現代的諸學者對於這由曇摩難提誦出的《增一阿含》是竺佛念譯出的這件事至今仍未十分注意。<sup>196</sup>

由此可知，當今大藏經或近代諸學者所提到的「曇摩難提所譯」所指的即是初《增一阿含》，而初《增一阿含》正確來說應是由「曇摩難提

---

<sup>196</sup>畝部俊英於〈竺佛念の研究—漢訳『增壹阿含經』の訳出をめぐる〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學 17，日本，名古屋大學文學部，西元 1970 年，頁 6。



誦出，竺佛念譯傳」。

## 第一節 曇摩難提

《增一阿含》有兩種版本，其中現《增一阿含》51卷本乃增改初《增一阿含》41卷而來。其中初《增一阿含》41卷本已知是由曇摩難提誦出、竺佛念譯傳而來。關於曇摩難提，在梁《高僧傳》有相關的記載如下：

曇摩難提，此云法喜，兜佉勒人，韶年離俗聰慧夙成，研諷經典以專精致業，遍觀三藏，闇誦增一阿含經，博識洽聞，靡所不綜，是以國內遠近咸共推服。……以符氏建元中至于長安，難提學業既優道聲甚盛，符堅深見禮接。先是中土群經未有四含，堅臣武威太守趙正欲請出經，時慕容沖已叛起兵擊堅，關中擾動，正慕法情深忘身為道，乃請安公等於長安城中，集義學僧，請難提譯出中增一二阿含，并先無所出毘曇心、三法度等凡一百六卷，佛念傳譯，慧嵩筆受，自夏迄春，綿涉兩載文字方具，及姚萇寇逼關內人情危阻，難提乃辭還西域不知所終。<sup>197</sup>

傳中明白指出，曇摩難提擅長闇誦《增一阿含》、《中阿含》二阿含，所以他只負責背誦。此外，曇摩難提在二阿含翻譯完成時，正值姚萇叛亂，便歸回西域，因此，現《增一阿含》51卷本為曇摩難提增改的可能性很小。

---

197 梁《高僧傳》，T50.p328b19-c4。

## 第二節 僧伽提婆

### (一) 經錄、經序及僧傳的記載

關於僧伽提婆，其譯有《增一阿含》第二譯的明確記載，是始自於隋代的《歷代三寶紀》，<sup>198</sup>自此之後，唐代的經錄皆承此載。<sup>199</sup>有關僧伽提婆譯出《增一阿含》一事，宇井伯壽說：

在道安的序、僧祐的《出三藏記集》中來看，僧伽提婆的譯書下並無《增一阿含》。<sup>200</sup>

此外，平川彰也根據梁慧皎撰《高僧傳》〈僧伽提婆傳〉<sup>201</sup>說：

若從此文見之，僧伽提婆重譯《阿毘曇心》、《三法度》、《中阿含》等，是明顯可見的，但是，對於《增一阿含》卻未明載。

<sup>202</sup>

不僅如此，水野弘元也說：

關於《中阿含經》的改譯，卷9的道慈作〈中阿含經序〉（63

---

198《歷代三寶紀》卷7「譯經東晉」有載僧伽提婆所譯經，云：「增一阿含經五十卷(隆安元年正月出是第二譯，與難提本小異，竺道祖筆受，或四十二或三十三，無定，見道祖及寶唱錄).....右五部合一百一十七卷，孝武及安帝世，罽賓國三藏法師瞿曇僧伽提婆。」(T49.p70c3-11)。

199《大唐內典錄》(T55.p246b21-c10)所載內容完全承襲《歷代三寶紀》；《大周刊定眾經目錄》卷8云：「增一阿含經一部五十卷(第二譯，寶唱云：『三十三卷或四十二卷』)，右東晉安帝隆安元年三藏瞿曇僧伽提婆廬山譯，出長房錄。」(T55.p422a16-17)；《開元釋教錄》卷3云：「增壹阿含經五十一卷(第二出，隆安元年正月出，與難提本小異，竺道祖筆受或四十二或三十三無定，亦有六十卷成者，見道祖及寶唱錄).....右五部一百一十八卷(前四部一百一十七卷本在後一部一卷本闕)，沙門瞿曇僧伽提婆。」(T55.p505a2-12)；《貞元新定釋教目錄》卷23：「增壹阿含經五十一卷(或五十卷或四十卷或三十二卷五帙)，東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯，第二譯(兩譯一闕)」(T55.p944a19-20)

200 宇井伯壽，《印度哲學研究》第二，頁一三三。

201 梁《高僧傳》T50.p328c22-329a27。

202 平川彰，《初期大乘佛教の研究》，頁30。

以下)有詳細的記載，但關於《增一阿含》的改譯，則毫無記載。<sup>203</sup>。

因此，大多學者都認為在現存較早且可靠的經錄、經序或僧傳中皆未提及僧伽提婆譯出《增一阿含》一事。然為何許多學者卻主張現《增一阿含》最後是經過僧伽提婆之手完成的呢？關於此，水野弘元所持理由是：

罽賓出身的僧伽提婆，精通說一切有部的阿毘曇達磨，也熟悉《阿含經》，他並譯出作為其註釋書的《三法度論》。又，他與達摩難提<sup>204</sup>的《增一阿含》初譯也有關係，因此，即使說他改譯《增一阿含》，也絕非不適當。<sup>205</sup>

關於水野弘元的「與曇摩難提的《增一阿含》初譯也有關係」的這個見解，依水野弘元的說法是：

根據〈僧伽提婆傳〉等，他與曇摩難提同時到長安，曇摩難提將他所暗誦的二阿含誦出時，僧伽提婆寫出其梵文，而竺佛念將此梵文譯為漢文。<sup>206</sup>

不過筆者在現存的經錄中，皆未見僧伽提婆寫出梵文的這個記載，因此，此論據所依據的資料來源不明。

總而言之，筆者從水野弘元的推論中亦看不出僧伽提婆譯出《增一阿含》的有力證據。為了釐清這一點，當從《出三藏記集》〈僧伽提婆傳〉的原始記載入手：

僧伽提婆，罽賓人也，姓瞿曇氏，入道修學，遠求明師，兼通三藏，多所誦持，尤善《阿毘曇心》，洞其纖旨。常誦《三法度》，晝夜嗟味，以為道之府也。為人俊朗有深鑒，儀止溫恭，

203 水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「増一阿含經」〉，頁2。

204 達摩難提即曇摩難提。

205 水野弘元，〈漢訳の「中阿含經」と「増一阿含經」〉，頁2。

206 同上註，頁1~2。

務在誨人恂恂不怠。符氏建元中，入關宣流法化。初安公之出《婆須蜜經》也，提婆與僧伽跋澄，共執梵文。後令曇摩難提出二《阿鎗》。時有慕容之難，戎世建法，倉卒未練。安公先所出《阿毘曇廣說》《三法度》等諸經，凡百餘萬言，譯人造次，未善詳審。義旨句味，往往愆謬。俄而安公棄世，不及改正。後山東清平，提婆乃與冀州沙門法和，俱適洛陽。四五年間研講前經。居華歲積，轉明漢語，方知先所出經多有乖失。法和歎恨未定，重請譯改，乃更出《阿毘曇》及《廣說》，先出眾經漸改定焉。頃之，姚興王秦法事甚盛。於是法和入關而提婆度江。先是廬山慧遠法師，翹勤妙典，廣集經藏，虛心側席，延望遠賓。聞其至止，即請入廬岳。以太元十六年，請譯《阿毘曇心》及《三法度》等經。提婆乃於波若臺，手執胡本，口宣晉言。去華存實，務盡義本。今之所傳，蓋其文也。至隆安元年遊于京師。晉朝王公及風流名士，莫不造席致敬。時衛軍東亭侯王珣，雅有信慧，住持正法，建立精舍，廣招學眾。提婆至止，珣即迎請，仍於其舍講《阿毘曇》。名僧畢集。提婆宗致既精，辭旨明析，振發義奧，眾咸悅悟。時王珣、僧等亦在聽坐。後於別屋自講。珣問法網道人：阿字所得云何？答曰：大略全是，小未精覈耳。其敷演之明易，啟人心如此。其年冬，珣集京都義學沙門四十餘人，更請提婆於其寺譯出《中阿鎗》。罽賓沙門僧伽羅叉執胡本，提婆翻為晉言，至來夏方訖。其在關洛江左所出眾經，垂百餘萬言。歷遊華戎備悉風俗。從容機警，善於談笑，其道化聲譽，莫不聞焉。未詳其卒歲月。

此傳中明白指出，僧伽提婆學會漢語後，將自己以前所翻譯過的，重新譯出《阿毘曇》及《廣說》，後又於波若臺，手執胡本，口宣晉言，直接翻譯出《阿毘曇心》及《三法度》等經。以上這些和《阿含經》的翻譯無關。後來王珣請僧伽提婆翻譯《中阿含》，由罽賓沙門僧伽羅叉執胡本，僧伽提婆直接翻為晉言，至來夏方訖。這是僧伽提婆翻譯

出《中阿含》的明確記載。全傳完全沒有提及僧伽提婆翻譯《增一阿含經》，反而是前面指出「曇摩難提出二《阿含》」。

此處也可以明顯看出，《中阿含》是由「提婆翻為晉言」，所以今日公認現《中阿含》是由僧伽提婆所譯。

另一方面，如果僧伽提婆有翻譯《增一阿含》的話，那麼有段記載是值得注意，《大周錄》云：

1. 增一阿含經一部五十卷 (第二譯寶唱云三十三卷或四十二卷)

右東晉安帝隆安元年，三藏瞿曇僧伽提婆廬山譯，出長房錄。右寶唱錄云：明定，前多說四諦、十二因緣、五陰、六入、十八界、出蘇陀耶沙彌論義得戒事。後出世界成敗。又出成道度人，又作三道寶階，又出波斯匿王十夢，又出高廣大床，是金銀象牙等作之，又明七佛得道制戒。僧伽提婆所出，晉隆安元年正月二日就譯，竺道祖筆受，為三十三卷，出道祖《晉代雜錄》，用紙七百三十七紙也。又曇摩難提偽秦建元二十年四月一日譯，佛念筆受，為四十二卷，其年十一月竟。今二本俱存，而僧祐三藏記錄云：「竺建元二十年夏，曇摩難提譯為三十三卷」，此似誤耳，出僧叡《二秦錄》。上二經再出，大同小異。

2. 增一阿含經一部五十卷 (內典云或五十一卷，初譯，長房入藏錄，〔云〕四十二經九百三十九紙)

右前秦建元二十年曇摩難提長安譯，出長房錄。<sup>207</sup>

此段內容乃《大周錄》引自《寶唱錄》，而《寶唱錄》又引自《晉代雜錄》，然《寶唱錄》及《晉代雜錄》現已闕。水野弘元曾將上述所記僧伽提婆所譯《增一阿含》之內容與現《增一阿含》對照，結果發現此內容與現《增一阿含》不符。<sup>208</sup> 故由此處看來，現《增一阿含》仍非

207 《大周刊定眾經目錄》，T55.p422a-b。

208 水野弘元，〈增壹阿含經解題（補遺）〉，收錄於《國譯一切經》〈印度撰述部·阿含部八〉，頁417。

僧伽提婆所譯。

小結：

以上乃根據經錄、經序、僧傳的種種記載，現《增一阿含》並非僧伽提婆所譯。

關於現《中阿含》，榎本文雄在〈阿含經典之成立〉一文中，曾經針對現《中阿含》的譯者作了十分詳盡的探討，他充份引用多位學者的研究成果，從譯語特徵、所屬部派及成立地等三方面來探討，結論是僧伽提婆的出身地與現《中阿含》之成立背景謀合度高，因此現《中阿含》以僧伽提婆所譯的可能性較高。<sup>209</sup>

根據大正藏的記載，現《中阿含》和現《增一阿含》皆為僧伽提婆所譯，若按此理，則這現二阿含經應呈現出同一位譯者的筆法。然而，我們可以發現到，現《中阿含》多以「我聞如是，一時佛遊，……」為文首，以「佛說如是，……聞佛所說，歡喜奉行」為文尾；而現《增一阿含》則多以「聞如是，一時佛在……」為文首，以「爾時<sup>210</sup>，……聞佛所說，歡喜奉行」為文尾，現二阿含間各有其特定的譯法。接下來筆者將繼而就現二阿含經文部分檢視現《增一阿含》是否具有僧伽提婆的譯風。以下，將現《中阿含》與現《增一阿含》於經文相當處比較其譯語，並將譯語被運用於該經的頻率隨列於後，列舉五例<sup>211</sup>

如下：

#### 例一

(中)：輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、居士寶、主兵臣寶。

[ 9 經 22 次 ]

(增)：輪寶、象寶、馬寶、珠寶、玉女寶、典藏寶、典兵寶。

209 榎本文雄，〈阿含經典之成立〉，收錄於『佛光大藏經』《阿含藏·附錄上》，頁一九六～二〇二。

210 有時亦會以「有時」一詞，但極為少數。

211 五例中之略符說明：(中) = 現《中阿含》；(增) = 《增一阿含》；【○經○次】 = 譯語被運用於該經的頻率，如 [ 9 經 22 次 ]，表此譯語於該經出現於 9 個經中，共計 22 次。

〔2 經 2 次〕

**例二**

（中）：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

〔62 經 112 次〕

（增）：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受（胎）有，如實知之。〔14 經 18 次〕

**例三**

（中）：身壞命終，必昇善處，乃生天上(生於天中)<sup>212</sup>。

〔6 經 22 次〕

（增）：身壞命終，生善處天上。〔17 經 19 次〕

**例四**

（中）：念覺支(寶)、(擇)法(覺支)、精進(覺支)、喜(覺支)、息(覺支)、定(覺支)、捨覺支(寶)。〔6 經 9 次〕

（增）：念覺意、法覺意、精進覺意、喜覺意、猗覺意、定覺意(三昧覺意)、護覺意。〔7 經 7 次〕

**例五**

（中）：如來、無所著、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師、號佛眾祐。〔19 經 36 次〕

（增）：如來、至真、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師、號佛、眾祐。〔8 經 8 次〕

經由以上五例比對顯示：

- 一、從譯語出現的頻率可看出，譯語以一致性的方式被運用於同一部經中，這也意味著譯者在翻譯時的一種習慣。
- 二、現《中阿含》和現《增一阿含》於經文相當處所運用的譯語是有所差異的。因此，若以現《中阿含》爲僧伽提婆所譯，則就現《增一阿含》的譯語來看，實不像是出自僧伽提婆之手。

---

212 譯語中，出現( )，表示時而出現的譯語，如：「身壞命終，必昇善處乃生天上」或「身壞命終，必昇善處，生於天中。」

小結：

透過以上經錄、經序及僧傳的記載及現《增一阿含》的譯風，現《增一阿含》為僧伽提婆所譯的可能性很小。

### 第三節 竺佛念

#### (一) 現存漢譯《增一阿含經》與竺佛念的譯經

文論至此，現《增一阿含》的譯者，不論說是曇摩難提或是僧伽提婆的可能性皆不高，那是否為第三者的可能性呢？

關於現《增一阿含》的譯者，畝部俊英於〈竺仏念の研究—漢訳『増壹阿含經』の訳出をめぐって〉一文中，對於現《增一阿含》的「賢聖八品道」的各品，就其譯出方式及譯語進行考察的結果是竺佛念獨特的譯語。並說：「按照獨特的譯語，僅於竺不佛念所譯的經典中見之，因此知道「實際的譯出者」是決定譯語者。」<sup>213</sup>此外並說：「筆者自身對於此處只是根據八正道的報告並不滿足。如能更進一步地調查竺佛念獨特的譯語，發現所有譯者獨特的譯語，這將作為今後的課題。」<sup>214</sup>

接下來，筆者就承前文針對現二阿含所比較的五例，進一步地比較現存眾經當中與現《增一阿含》譯語較為相近者：

213 畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳『増壹阿含經』の訳出をめぐって〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學 17，頁 10～29。

214 畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳『増壹阿含經』の訳出をめぐって〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學 17，頁 29。



例一

(中)：輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、居士寶、主兵臣寶。

[ 9 經 22 次 ]

(增)：輪寶、象寶、馬寶、珠寶、玉女寶、典藏寶、典兵寶。

[ 2 經 2 次 ]

分析：現《增一阿含》的此譯語，僅出現於竺佛念的譯經中，包括《菩薩瓔珞經》〔1 品 1 次〕、《十住斷結經》〔1 品 1 次〕、《菩薩處胎經》〔1 品 1 次〕等，此外別無他經。

例二

(中)：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。

[ 62 經 112 次 ]

(增)：生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受(胎)有，如實

知之。〔14 經 18 次〕

分析：現《增一阿含》的此譯語，僅出現於竺佛念的譯經中，包括《出曜經》〔1 品 1 次〕，此外別無他經。

例三

(中)：身壞命終，必昇善處，乃生天上(生於天中)<sup>215</sup>。〔6 經 22 次〕

(增)：身壞命終，生善處天上。〔17 經 19 次〕

分析：現《增一阿含》的此譯語，僅出現於竺佛念的譯經中，包括《出曜經》〔3 品 3 次〕，此外別無他經。

例四

(中)：念覺支(寶)、(擇)法(覺支)、精進(覺支)、喜(覺支)、

---

215 譯語中，出現( )，表示時而出現的譯語，如：「身壞命終，必昇善處乃生天上」或「身壞命終，必昇善處，生於天中。」

息(覺支)、定(覺支)、捨覺支(寶)。(〔6經9次〕)

(增)：念覺意、法覺意、精進覺意、喜覺意、猗覺意、定覺意(三昧覺意)、護覺意。(〔7經7次〕)

分析：現《增一阿含》的此譯語，僅出現的譯經有僧伽提婆共竺佛念譯《阿毘曇八犍度論》〔1犍度1次〕、佛陀耶舍共竺佛念譯《佛說長阿含經》〔3經3次〕及《四分律》〔1卷1次〕，此外別無他經。

#### 例五

(中)：如來、無所著、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師、號佛眾祐。(〔19經36次〕)

(增)：如來、至真、等正覺、明行成爲、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師、號佛、眾祐。(〔8經8次〕)

分析：現《增一阿含》的此譯語，僅出現於竺佛念譯的譯經中，包括《十住斷結經》〔1品1次〕、《菩薩瓔珞經》〔1品1次〕，此外別無他經。

從以上比對顯示，現《中阿含》與現《增一阿含》所運用的譯語是有所差異的，相較於此，竺佛念所譯經的譯語卻與現《增一阿含》更爲相近，不僅如此，許多譯語也僅出現於竺佛念的譯經中，在其它經是看不到的。

此外，前文已證知現《增一阿含》增改初《增一阿含》而來。然而，前文也已提過，初《增一阿含》是由曇摩難提口誦胡本、竺佛念傳譯的。現在，從現《增一阿含》的增改部分的譯文來檢查是否有竺佛念個人獨特的譯語習慣。

現《增一阿含》乃增改初《增一阿含》，而此增改包括對部份的經文進行修改、各別單經的更換及增補經文內容。前文曾提過，《經

律異相》引自《增一阿含》的引文一、五、八、九、十、十二、十四、十五等八處與現《增一阿含》的經文內容可明顯看出不同，此表示現《增一阿含》有部分的單經內容被更換，推此應有參考其他資料。因此，筆者特別針對此部份進一步地比對現存眾多譯經當中與之譯語相近者，以確認此增改是出自何人之手。以下，將以引文十二所對應於現《增一阿含》的經文為例：

引文十二：

時，優填王白佛言：「國王成就幾法？世尊！不久在世，外敵競興，未得修行而死入惡道。」佛曰：「十法，云何為十？……三貪著酒肉，不理國事；……十不慈於人。」……成就十法，久存於世，……（出增一阿含經第三十九卷）。<sup>216</sup>

現《增一阿含》：

爾時，世尊告諸比丘：「若國王成就十法者，不得久存，多諸盜賊，云何為十？……復次，彼王不受人諫，為人暴虐，無有慈心，是謂第三法，不得久存；……復次，國王好喜嗜酒，不理官事，是謂成就七法，不得久存；……復次，國王恒抱長患，無有強健之日，是謂第九之法，不得久存；……是謂國王成就此十法，不得久存，今比丘眾亦復如是，若成就十法，不增善本功德，身壞命終，入地獄中。……若國王成就此十法者，便得久存。……是謂比丘成就此初法，身壞命終，生善處天上。」<sup>217</sup>

接下來，筆者將根據現《增一阿含》此段經文中的「身壞命終，入地獄中」及「身壞命終，生善處天上」此二譯語來進行比對。比對的方式是：首先與僧伽提婆譯現《中阿含》對照，並將其運用的頻律隨列

216 《經律異相》，T53.p157b28-c25。

217 《增一阿含》，T2.p777b25-778a26。

於後；其次，比對現存眾多譯經當中與之譯語較相近者。

### 例一

現《增一阿含》：身壞命終，入地獄中。〔6經7次〕

現《中阿含》：身壞命終，趣至惡處，生地獄中。〔6經33次〕

分析：現《增一阿含》的「身壞命終，入地獄中」此譯語以一致性的被運用於現《增一阿含》中，但於僧伽提婆所譯的現《中阿含》中卻未見之。又此譯語僅出現於竺佛念的譯經中，包括《出曜經》〔3品5次〕，此外別無他經。

### 例二

現《增一阿含》：身壞命終，生善處天上。〔17經19次〕

現《中阿含》：身壞命終，必昇善處，乃生天上(生於天中)<sup>218</sup>  
〔6經22次〕

分析：現《增一阿含》的「身壞命終，生善處天上」此譯語以一致性的被運用於現《增一阿含》中，但於僧伽提婆所譯的現《中阿含》中未見之。又此譯語僅出現於竺佛念的譯經中，包括《出曜經》〔3品3次〕，此外別無他經。

就以上比對顯示，經過增改後的現《增一阿含》，就其被更換過的單經來看，仍可發現有竺佛念個人獨特的譯語習慣。

## (二) 竺佛念的譯經事業

關於竺佛念，根據《出三藏記集》〈竺佛念傳〉記載，竺佛念為涼

---

218 譯語中，出現( )，表示時而出現的譯語，如：「身壞命終，必昇善處乃生天上」或「身壞命終，必昇善處，生於天中。」

州人，<sup>219</sup>年少出家，精於倉雅詁訓，又因家世西河洞曉方語，所以華戎音義兼解。前秦符堅建元年中（365～384 A.D.），有外國沙門僧伽跋澄及曇摩難提來到長安，符堅的祕書郎趙政，則請跋澄出《婆須蜜經》胡本，竺佛念則在當時沒人能傳譯的情形下，受到了大眾的推舉。由此可見，竺佛念的語言音義造詣確為當時所重視。之後又協助曇摩難提譯出《王子法益壞目因緣經》、《增一阿含》及《中阿含經》等，為其傳譯者，傳中並有對竺佛念的讚揚云：「二阿含光顯念力也」。<sup>220</sup>由此知曉，對於初《增一阿含》和《中阿含經》最熟悉的人除了曇摩難提本人外，莫過於竺佛念了。竺佛念的譯經事業長達有三十四年，<sup>221</sup>竺佛念個人所譯的經還有《出曜經》（398～399 A.D.），西元 399 年以後譯出的有《菩薩瓔珞經》、《十住斷結經》、《菩薩處胎經》<sup>222</sup>等（表示這一時期漢地來了很多胡本），這也表示他有獨立譯經的能力，由他參考其他胡本來增改《增一阿含》（約 410 A.D.）對他並非難事。到了西元 413 年，竺佛念還協助佛陀耶舍譯出《長阿含經》。

#### 第四節 小結

前文已證知現《增一阿含》51 卷本應是增改初《增一阿含》41 卷本而來。由於初《增一阿含》已知為曇摩難提誦出，竺佛念譯傳出，且曇摩難提於誦出後及歸西域，由他增改的可能性不大。又現《增一阿含》為僧伽提婆譯的可能性亦不大。然從現《增一阿含》的單經重譯的譯文看來，可發現有竺佛念個人獨特的譯語習慣，是其它經典所沒有的。由此推論，現《增一阿含》51 卷最有可能是由竺佛念增改初《增一阿含》而來。

219 州名，西漢置，轄境相當今甘肅、寧夏、青海、湟水流域，為武漢十三刺史部之一，參閱《晉書地理志上》、《清一統志·涼州府一》。

220 《出三藏記集》，T55.p111b。

221 畝部俊英，〈竺佛念的研究-漢訳『增壹阿含經』の訳出をめぐる〉，頁 29。

222 《出三藏記集》T55.p10b-c。

現《增一阿含》51卷最有可能是竺佛念增改初《增一阿含》41卷而來，然竺佛念本身就是初《增一阿含》的傳譯者，因此不論是初《增一阿含》或是現《增一阿含》在譯語的運用上可以說皆是出自同一人之手。接著，我們再進一步檢視形成現《增一阿含》的譯者說法不一致的徵結所在。修改後的《增一阿含》50卷或51卷流傳後，從《法經錄》開始，<sup>223</sup>佛教經錄的編撰者在編撰時就將譯者冠上「曇摩難提譯」或「僧伽提婆譯」，取代了「曇摩難提誦出、佛念譯傳」，這確也反映出佛教經錄中存在著一些將譯者改動的事實。



<sup>223</sup> 參本文頁 13~14，見表二 A。

## 第六章 討論與結論

關於《增一阿含》，以往學者們對其共通看法有二：即

- 一、皆認為現《增一阿含》已或多或少的程度上是不同於曇摩難提所譯的初譯本。
- 二、皆認為現《增一阿含》有經過僧伽提婆之手，但或新譯、或修正，說法不一。

關於第一點，從本文的比對的結果顯示，現《增一阿含》確實不同於曇摩難提所譯的初譯本，而現《增一阿含》應是增改初譯本而來，而非重譯。

至於第二點，根據現存較早且可靠的經錄如《出三藏記集》、《法經錄》、《仁壽錄》、《靜泰錄》等記載，《增一阿含》僅有一種譯本為曇摩難提誦出、竺佛念譯傳的譯本，並無提及僧伽提婆所譯的《增一阿含》，直至《歷代三寶記》始有僧伽提婆譯出《增一阿含》第二譯的記載，以往學者們又認為《歷代三寶記》所載的內容「不實之處多矣」，不足採信，因此對於現《增一阿含》的譯出有經過僧伽提婆之手這點，實有矛盾之處。本文透過各種經錄、經序及僧傳的記載及現《增一阿含》的譯風等各方面的檢視結果是：現《增一阿含》為僧伽提婆所譯或改正的可能性很小；進而透過譯語譯風的檢視發現現《增一阿含》有竺佛念個人獨特的譯語習慣，所以現《增一阿含》51卷最有可能是由竺佛念增改初《增一阿含》而來，但並非重譯，而此增改應是參考其它資料後增補而來。

接下來，筆者將《增一阿含》整個譯出過程作出更為合理更為清

晰的脈絡說明。出身於兜佉勒的曇摩難提於建元二十年（384 A.D.）來到長安，在此之前，中土尙未有四部阿含的譯出，因此，在武威太守趙政及道安的請譯下，由曇摩難提口誦梵本並透過竺佛念的傳譯，在第二年（385 A.D.）譯出了《中阿含》59卷合《增一阿含》41卷共100卷。通常經典在譯出之後，還須再經過一番考正，原本這個考正工作應由傳譯者竺佛念負責，但據聞當時竺佛念和道安、法和，趙政對《增一阿含》的譯本產生了重質重文的歧見，<sup>224</sup>因此考正的工作卻轉由主持譯場的道安與法和親自爲之，並由道安爲之作〈序〉。<sup>225</sup>

又，在初《增一阿含》和《中阿含》譯出不久後，便遇上慕容之難，由於時局動亂，加上道安又於不久後辭世（生卒 312~385 A.D.），因此在他之前所出的諸經百餘萬言，皆來不及改正。爾後，出身罽賓的僧伽提婆來到了洛陽，居華四五年漸通漢語，知曉之前所譯的諸經多有違失，因此進行諸經譯改，並於隆安元年（397 A.D.）來到了京師，受到衛軍東亭侯王珣之請，譯出了《中阿含》第二譯，於第二年完成（398 A.D.），共60卷。僧伽提婆重譯《中阿含》此事，反映出《增一阿含》和《中阿含》的初譯應尙有不完善之處，加上之前曾提及竺佛念和道安等人重質重文之爭，想必對於竺佛念來說，初《增一阿含》應尙有補正的空間。隨著諸經胡本的不斷傳入中土，推想其中應有《增一阿含》的胡本或一些「單經」的傳入，竺佛念則順此因緣，約於410 A.D.將初《增一阿含》41卷增改而成51卷（也許是46卷，但後期經錄將之編算爲50卷或51卷）。而這兩種版本的《增一阿含》也分別爲《釋迦譜》及《經律異相》所引用。梁代僧祐所撰之《釋迦譜》所引用的是《增一阿含》51卷本，而同一時期寶唱等人所撰之《經律異相》所引用的則是《增一阿含》41卷本，這也表示有這兩種版本

224 《出三藏記集》〈僧伽羅刹集經後記〉：「至二十一年二月九日方訖，且婆須蜜經及曇摩難提口誦增一阿含并幻網經，使佛念爲譯人，念迺學通內外，才辯多奇，常疑西域言繁質，謂此土好華，每存瑩飾文句，滅其繁長。安公趙郎之所深疾，窮按考定務在典骨，既方俗不同。」T55.p71b-c。

225 曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，台北，東初出版社，七十九年，頁五六~五七；頁一一〇~一一一。



流傳於當時。其後就只通行 51 卷本，下傳後即成今所見的現《增一阿含》51 卷本。

綜合以上論證，現《增一阿含》51 卷本最有可能是由竺佛念增改初《增一阿含》41 卷而來，其增補之依據應是參考其他資料而來，其中應做了不少經文的增補，因而使得卷數從 41 卷增至 51 卷。最後，對「現存漢譯《增一阿含經》之譯者考」作以下結論：

- 一、初《增一阿含》41 卷本，共 472 經：由曇摩難提口誦胡本或梵本，竺佛念傳譯，慧嵩筆受，道安及法和考正；譯出年代 384~385 A.D.；為寶唱等人撰《經律異相》所引用；現已失。
- 二、現《增一阿含》51 卷，共 472 經：由竺佛念將初《增一阿含》41 卷本增改而成；完成年代約 410 A.D.；為僧祐撰《釋迦譜》所引用；現存。

(全文完)

## 【 參考資料 】

### 藏 譯

- 1、 玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》，參閱《大正藏》第 27 冊，經號 1545。
- 2、 弗若多羅共鳩摩羅什譯《十誦律》，參閱《大正藏》第 23 冊，經號 1435。
- 3、 竺佛念譯《出曜經》，參閱《大正藏》第 4 冊，經號 212。
- 4、 竺佛念譯《十住斷結經》，參閱《大正藏》第 10 冊，經號 309。
- 5、 法炬譯《佛說群牛譬經》，參閱《大正藏》第 4 冊，經號 215。
- 6、 法炬譯《佛說鴛崛髻經》，參閱《大正藏》第 2 冊，經號 119。
- 7、 僧伽提婆譯《中阿含》，參閱《大正藏》第 1 冊，經號 26。
- 8、 僧伽提婆譯《增一阿含》，參閱《大正藏》第 2 冊，經號 125。
- 9、 僧伽提婆譯《阿毘曇八犍度論》，參閱《大正藏》第 26 冊，經號 1543。
- 10、 僧伽提婆譯《阿毘曇心論》，參閱《大正藏》第 28 冊，經號 1550。
- 11、 僧伽提婆譯《三法度論》，參閱《大正藏》第 25 冊，經號 1506。
- 12、 失譯，《分別功德論》，收錄於《大正藏》第 25 冊，經號 1507。

### 佛教經錄、僧傳 （依年代先後排序）

- 1、 梁 僧佑撰《出三藏記集》，參閱《大正藏》第 55 冊，經號 2145。
- 2、 梁 僧祐撰《釋迦譜》，參閱《大正藏》第 50 冊，經號 2040。
- 3、 梁 寶唱等撰《經律異相》，參閱《大正藏》第 53 冊，經號 2121。
- 4、 梁 慧皎等撰《高僧傳》，參閱《大正藏》第 50 冊，經號 2059。

- 5、隋 法經等撰《眾經目錄七卷》，參閱《大正藏》第 55 冊，  
經號 2146。
- 6、隋 費長房撰《歷代三寶記》，參閱《大正藏》第 49 冊，經號 2034。
- 7、隋 彥琮撰《眾經目錄五卷》，參閱《大正藏》第 55 冊，經號 2147。
- 8、唐 靜泰撰《眾經目錄五卷》，參閱《大正藏》第 55 冊，經號 2148。
- 9、唐 道宣撰《大唐內典錄》，參閱《大正藏》第 55 冊，經號 2149。
- 10、唐 明佺等撰《大周刊定眾經目錄》，參閱《大正藏》第 55 冊，  
經號 2153。
- 11、唐 智昇撰《開元釋教錄》，參閱《大正藏》第 55 冊，經號 2154。
- 12、唐 圓照撰《貞元新定釋教目錄》，參閱《大正藏》第 55 冊，  
經號 2157。
- 13、唐 道宣撰《續高僧傳》，參閱《大正藏》第 50 冊，經號 2060。
- 14、宋 贊寧撰《高僧傳》，參閱《大正藏》第 50 冊，經號 2060。

## 專書

### 中文

- 1、釋印順，《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，民國六十年。
- 2、曹仕邦，《中國佛教譯經史論集》，台北，東初出版社，民國七十九年。
- 3、水野弘元著；許洋主譯，《佛教文獻研究·水野弘元著作選集（一）》  
台北市，法鼓文化，2003 年。

### 日文

- 1、平川彰，《初期大乘仏教の研究》，東京，春秋社，昭和 43 年。
- 2、宇井伯壽，《印度哲學研究 第二》，東京，岩波書店，昭和 40 年。
- 3、宇井伯壽，《釋道安研究》，日本。
- 4、赤沼智善，《仏教經典史論》，京都，法藏館，昭和 56 年。

## 期刊論文

### 中文

- 1、 梁啓超，〈說四阿含〉，收錄於「佛光大藏經」《阿含藏 附錄上》，高雄，佛光出版社，民國七十七年。
- 2、 楊郁文，〈增壹阿含經題解〉，收錄於「佛光大藏經」《阿含藏 增壹阿含經一》，高雄，佛光出版社，民國七十六年。
- 3、 榎本文雄，〈阿含經典之成立〉，收錄於「佛光大藏經」《阿含藏 附錄上》，高雄，佛光出版社，民國七十七年。
- 4、 釋印順，〈四部阿含〉，收錄於「佛光大藏經」《阿含藏 附錄上》，高雄，佛光出版社，民七十七年。
- 5、 蘇景坤，〈寶唱《經律異相》所引之《阿含經》〉，收錄於《福嚴佛學研究》第二期，2007年。

### 日文

- 1、 水野弘元，〈漢譯中阿含と増一阿含經の譯出について〉，收錄於《大倉山學院紀要》第二輯，東京，大倉山文化科學研究所，昭和三十三年。
- 2、 水野弘元，〈漢訳の『中阿含經』と『増一阿含經』〉，收錄於《佛教研究》第18号，日本，國際佛教徒協會，平成元年。
- 3、 水野弘元，〈増一阿含經解題（補遺）〉，收錄於「國譯一切經」《印度撰述部 阿含部八》，東京，大東出版社，平成四年，改訂版。
- 4、 水野弘元，〈中阿含經解題（補遺）〉，收錄於「國譯一切經」《印度撰述部 阿含部六》，東京，大東出版社，平成五年，改訂版。
- 5、 畝部俊英，〈竺仏念の研究—漢訳『増壹阿含經』の訳出をめぐって〉，收錄於《名古屋大學文學部研究論集》哲學17，日

本，名古屋大學文學部，西元 1970 年。

- 6、 割田剛雄，〈曇摩難提訳「増一阿含經經」の現存經について〉，收錄於《印度學佛教學研究》第二十一卷第二號，日本，日本印度學佛教學會，昭和 48 年。
- 7、 靜谷正雄，〈漢訳『増一阿含經經』の所屬部派〉，收錄於《印度學佛教學研究》第二十二卷第一號，日本，日本印度學佛教學會，昭和 48 年。

