

原始佛學經典《阿含經》

《阿含經》，印度原始佛學的基本經典、佛學史上的煌煌巨著。近人梁啟超評論說：『阿含』為最初成立之經典，以公開的形式結集，最為可信。以此之故，雖不敢謂佛說盡於『阿含』，然『阿含』必為佛說極重之一部分無疑^①。此說不為過譽。《阿含經》在佛教史與學術史上具有崇高的地位。

「五百結集」與《阿含經》的形成

阿含，梵文 Agamsutra，亦譯作阿鉢、阿含暮、阿笈摩。意譯「法歸」、「無比法」。《長阿含經序》謂「萬法所歸趣也」。《翻譯名義集》四：「法之最上者也」。亦意為「教」、「傳」即「傳承的教說」或「集結教說的經典」。《一切經音義》二十四：「展轉傳來以法相教授也」。《阿含經》是印度原始佛教匯集的重要典籍。《瑜伽師地論》卷八十五：「師弟展轉，傳來於今，由此道理，是故說名阿

笈摩」。

佛學界一般認為，此經基本內容在印度佛教第一次結集（五百結集）時已被確定，至部派佛教形成前後被系統整理，約公元前一世紀寫成文本。

原來佛陀釋迦在世時，祇是口頭上向其弟子和信眾宣說佛法，未能編著經籍。據呂澂《印度佛學源流略講》引《大唐內典錄》卷四、前齊《善見律毗婆沙》有關資料考證，佛陀圓寂於公元前四八六年。是年二月十五日平旦，佛於俱尸那入滅。其遺體火化後，佛陀大弟子大迦葉默自思惟，恐佛陀之真實言教為那些偽造的假學所惑亂，覺宜集法藏，使佛法住世，利益眾。乃請阿闍世王為檀越，於王舍城之畢波羅窟，自六月二十七日開始結集。因印度佛教史上這第一次結集的參加者為五百阿羅漢（arhants，舉行最優功德圓滿的比丘），故名為「五百結集」。這次結集由大迦葉主持。被稱為「多聞第一」的佛弟子阿難隨從佛陀二十五年、

王振復

又長於記憶，由他回憶、誦出佛陀所說之法，經大會批准其轉述正確無誤，是為經藏。又由優婆離憶誦佛教戒律供大會審定，是為律藏。

這些經、律，當時自然無法見諸於文字，仍按慣例，通過師徒口傳方式流傳於後世。為求便於記憶傳誦，據《法華經·方便品》，將自古相傳的佛經按類分為九種，稱為「九分教」或「九部經」：

- 一、修多羅(契經)，簡短的散文體經文；
- 二、祇夜(重頌、應頌)，頌體經文；
- 三、伽陀(諷頌，孤起頌)，偈體有韻的經文；
- 四、因緣(尼陀耶)，關於佛說因緣的經文；
- 五、阿波陀那(譬喻)，經中的譬喻部分；
- 六、如是語，(本事、伊帝曰多伽)，佛說弟子過去因緣的經文；

- 七、本生(闍陀伽)，佛說佛陀過去因緣的經文；
 - 八、未曾有(希法，阿浮陀達磨)，佛顯現種種神通的經文；
 - 九、論議(優婆提舍)，議論和問答諸法玄義的經文。
- 此則所謂小乘九部。

後來在這「九部經」基礎上，發展為「十二部經」，即在「九部經」基礎上增加了三部：

- 十、授記(和伽羅那)，佛給弟子預言未來修行果位的經文；
- 十一、優陀那(無問自說)，無人發問，佛自說之經文；
- 十二、方廣(毗佛那)，佛說方正廣大教義之經文。

這所謂「十二部經」之說在諸多佛教典籍中所載不同，這裏採用《大智度論》卷三十三的見解。《大智度論》是大乘之作，但這裏沿用了小乘教的觀點。

這種「九部經」、「十二部經」的說法、材料，也為今人任繼愈

內明

第二三六期目錄

來稿	原始佛學經典《阿含經》……………王振復……………3
王永元「評印順法師《心經講記》」 讀後……………釋昭慧……………9	
法海拾貝	關於佛教研究的幾個問題……………蔡惠明……………12
筆譚	優婆塞戒經研習之六 談如何作一個真正的菩薩……………智銘……………17
來稿	《辨中邊論》述義……………濟羣……………20
「無量壽經」的翻譯、會集和注釋……………申寶林……………24	
道安法師為 中國佛教事業所作的偉大貢獻……………楊作舟……………27	
畧談三十七道品……………繼禪……………30	
《淨土宗直說法要》……………仁濟……………38	
佛教文藝	虛雲和尚(續)……………馮馮……………42
畫頁	封面：青銅鍍金千手觀音菩薩像(中國明代)
面裏：童子拜觀音	底裏：紫竹觀音
封底：送子觀音	

主編《中國佛教史》所引用。

佛學界有學人認為，由阿難、優婆離所憶誦，為「五百結集」所審定的經、律，「所集者則此諸阿含是也」^②、此說似欠妥當。因為在「五百結集」上佛所說之法雖被誦，仍以口頭形式流傳於世、並未以文字符號形式固定下來，前述所謂「九部經」僅僅是《阿含經》的一個雛型，不等於《阿含經》本身。據後來如覺音曾經解釋，現存「九部經」只是此經的一部分。因此，很可能「五百結集」的直接成果是「九部經」以口頭承傳於世，爾後重新編著為「阿含」。不過仍須指出，《阿含經》的基本精神是最接近於佛陀所說之法的。一般認為，《阿含經》編成於公元前四、三世紀。佛教部派出現之前後，離佛陀圓寂一百餘年。

《阿含經》的基本教義

《阿含經》有南傳、北傳之分別。南傳巴利文經藏有《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》和《小部》凡五部；北傳佛教有《長阿含經》、《中阿含經》、《雜阿含經》與《增一阿含經》凡四部，其內容與南傳《阿含經》前四部大體相應。

為何北傳「阿含」如此題名？佛教史上有云，時阿難說經無量，恐往後難持難誦不可憶，慮其散漫無序，故以「叢書」格式總持之。《增一阿含序品》曰：

契經今當分四段，先名「增一」二名「中」三名曰「長」多瓔珞，「雜」經在後為四分。《分別功德論》上卷云：

分四段者，文義混雜，宜當以事理相從，大小相次……以一為本次至十、一二三，隨事增上，故名「增一」。「中」者，不大不小，不長不短，事處中適也。「長」者，說久遠事，歷劫不絕。「雜」者，諸經斷結，難

誦難憶，事多雜碎，喜令人忘。

《彌沙塞五分律》說得明白：

迦葉問一切修多羅已。僧中唱言，此是長經，今集為一部，名「長阿含」。此是不長不短，今集為一部，名「中阿含」。此是為優婆塞優婆夷天子天女說，今集為一部，名「雜阿含」。此是從一法增至十一法，今集為一部，名「增一阿含」。

梁啟超氏認為《法華玄義》所言「增一，明人天因果；「中」，明真寂深義；「雜」明諸禪定；「長」破外道」，「此說不免杜撰」^③。竊以為然也。當時佛教初弘，「四阿含」雖將佛說加以編纂，恐未必如此條分縷析耳。「阿含」四分的編纂標準，主要是依篇幅長短來分類。當然這種分類，有時也照顧到經文的內容，如《長阿含經》中的《沙門果經》確是斥破外道的，卻不能說全經都是這一主題。同樣，《雜阿含經》中也確有關於止觀的內容，卻不能由此以偏概全。

「五百結集」佛弟子所憶誦的佛說內容，決定了以「九分教」即「九部經」為其雛型的《阿含經》之基本內容。關於佛弟子所演誦的內容是否包括論藏，正如英國著名佛教學者渥德爾所言，「意見很不一致」。他認為從後來部派佛教上座部和大眾部的有關記載來看，都未提到論藏（阿毗達磨）曾經在「五百結集」時被憶誦過，「既然這兩大宗派的一致性可以確定現存最古老的經典傳統，那麼看起來當初祇有兩個藏（指經藏和律藏——引者）。又說，部派佛教一切有部和法藏部有關於當初「毗奈耶讓阿難像背誦經藏一樣的背誦阿毗達磨」的記載，雪山部也曾提及阿毗達磨這一藏，「但未說明是誰背誦的」。由此得出結論：「不管本母或阿毗達磨在第一次結集中是否真的演誦過，一切早期部派都具有阿毗達磨這一個第三藏」^④。這一結論有點模稜兩可。我國佛教學者

呂澂則說得十分肯定：「結集的內容，傳說有經、有律，甚至還有阿毗達磨。有經律是可能的，有阿毗達磨，就根本不可信」⑤。

筆者以為，既然論藏即阿毗達磨作為佛教中獨立的一藏，是對佛說的系統闡釋與發明，那麼，在《阿含經》成型之原始，即「五百結集」佛弟子所憶誦的佛所說一切法本身，除了經、律兩部分，自然頗難包括成型的論藏在內。然而，這並不等於說此時沒有任何論藏的經義因素。正如渥德爾所言，第一次結集佛弟子對佛說的憶誦實際是「演誦」。這種演誦，一方面要求準確無誤，處處忠於佛陀原說；另一方面又難以絕然排除佛弟子對佛說有屬於萌芽狀態的闡解。而且，佛陀本人也應有對自己所說法的若幹論釋，這必然導致《阿含經》成型之初，已潛存論藏的萌芽因子。前文已經論及，「九部經」中已有「論議」（優婆提舍）即議論和問答諸法玄義的經文存在。該「論議」，亦稱「論」，丁福和氏有言，「佛自論議問答而辨理也，而佛弟子論佛語、議法相，與佛相應者。亦名優婆提舍。三藏中之阿毗達磨藏 Abhidharma 是也」⑥。當然，不能將「九部經」中的這種「論議」等同於論藏，但至少由此可以說明，《阿含經》成型之初，已存論藏之胚因。

《阿含經》是弘傳印度原始佛教基本教義的重要經典。

一、弘揚了四聖諦、八正道說：

四聖諦者，苦、集、滅、道之謂也。亦即苦諦、集諦、滅諦、道諦。按佛家之言，「諦」即真理。佛陀認為，人生及世俗世界的一切，本性都是「苦」。《雜集論》卷六：「謂有情生及生所依處，即有情世間，器世界如其次第若生、若生處、俱說名苦諦」。苦必有因，其因「業」和「惑」，此即集諦。《俱舍論》卷二十二：「一切三界煩惱及業皆名集諦」。有苦因此須斷滅，這是滅

諦。它反映了佛教要求通過修持而達到的最高目的，亦即根絕「集諦」所包括的「業」、「惑」，達到涅槃這一佛教的最高理想境界。而要達到這一理想境界，必須要有途徑和方法，這便是道諦。佛教的主要修習方法是八正道，《雜集論》卷五有云，「由此道故，知善、斷集、證滅、修道，是略說道諦相」四聖諦說在《中阿含經》之《聖諦經》裏亦被闡述。

八正道，佛教三十七道品之一類，包括彼此相聯係的八種通向涅槃境界的修習途徑和方法。據《中阿含經》卷七、卷五十六記載，此為釋迦佛在鹿野苑初轉法輪向五弟子所弘揚的教義：(1)、正見，對教四聖諦等的正確見解；(2)、正思維，對佛教教義的正確思維；(3)、正語，修持口業，所語必符佛理；(4)、正業，身業必須清淨；(5)、正命，生活戒律符合佛教儀規；(6)、正精進，不斷勇於修持涅槃之道法；(7)、正念，不斷思念四聖諦等真理、思念出家修道以培植慧根；(8)、正定，禪定靜慮，心專注於一境，由迷轉悟。《雜阿含經》指出，與八正道相反的是「邪見」、「邪思」、「邪語」之類的八邪道，必破斥邪惡、以「正」為利劍，依佛而行，使戒者發慧，定慧雙修。《中阿含經》將八正道歸併為相統一的戒定慧三個主目，八正道是由戒、定而生慧的佛修方法論。

四聖諦與八正道說的內在聯係在《雜阿含經》卷十五裏記述較多。該經有云，佛陀曾於鹿野苑向原先跟其一起修持苦行的侍者憍陳如等五比丘，宣說自己悟徹的四聖諦、八正道教義，從不同層次加以啟悟，此即佛陀所言的「三轉十二行」。佛陀首次將四聖諦即苦集滅道的要義宣示給五比丘，此為一轉（示轉）。復次，又指明佛教修行（實行八正道）時應取何種態度，要求其苦諦：「苦聖諦智，當復知」；斷其集諦：「苦集聖諦，已知當斷」；證其滅諦：「苦集滅，此苦滅聖諦，已知當作證」；修其道諦：「復以此苦滅道蹟聖諦，已知當修」，此為二轉（勸轉）。又次，宣說修持結果和四種逐層深入的認識境界：「此苦聖諦，已知，知已

出」；「此苦集聖諦，已知已斷出」；「苦滅聖諦，已知已作證出」；「苦滅道蹟聖諦，已知已修出」。相應的便有眼（觀見）、智（決斷）、明（理解）、覺（覺悟）四種境界，此為三轉（證轉）。佛陀說：「諸比丘，我於此四聖諦三轉十二行，不生眼、智、明、覺者，我總不得於諸天魔梵、沙門、婆羅門、聞法眾中得出得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提」。而在此關於四諦的證悟中，處處強調「當正思維」。

二、宣說了十二因緣論：

《阿含經》中關於十二因緣論有豐富的論述。這是四聖諦之一的集諦的理論展開，也與其餘三諦苦、滅、道相聯繫，內蘊着輪迴說的思相因素。

《中阿含經》卷四十七：

云何比丘知因緣？

世尊答曰：阿難，若有比丘見因緣及從因緣起知如真，因此有彼，無此無彼，此生彼生，此滅彼滅。謂緣無明有行，乃至緣生有老死；若無明滅則行滅，乃至生滅則老死滅。

生命何起？痛苦何由？痴愚何解？命運何定？歸宿何在？這一系列人生問題都由佛陀深思索過。佛陀認為：諸行無常，諸法無我，一切流轉無住，一切都由因緣和合而成，都成於因果聯繫，人之生命、命運、人生均為有因必果，有果必因，自因自果，自求解脫。十二因緣論將人生概括為因緣相續的十二個環節，亦稱「十二有支」，即：無明、行、識、名色、六處、觸、受、愛、取、有、生、老死。關於十二因緣的具體內容與環環相續的內在聯繫，《雜阿含經》卷十二有充足的解釋。

這便是，無明緣行。無明指人的愚痴未悟狀態，行指意志妄

為。是說妄行緣於無知。「痴闇無明大冥，是名無明」。

行緣識。識者，托胎時之心識。心識驅動，向與意志相應處投生。由引業力，識相續流，如火焰行，往彼彼趣，憑附中有，馳赴所生，結生有身。「云何為識？謂六識身」。

識緣名色。名，心；色，身。指母胎中的身心由此得以發育。「云何名？謂四無色陰」。「云何色？謂四大」。

名色緣六處。六處，亦稱六入，指眼耳鼻舌身意五種外在感官和內在之心等，即六根。「謂六內入處：眼入處，耳入處，鼻入處，舌入處，身入處，意入處」。指胎兒由身心混沌狀態轉生為不同認識器官，相當於人之將生。

六處緣觸。觸者，觸覺。幼兒降生，和環境相觸。「謂六觸身：眼觸身、耳觸身、鼻觸身、舌觸身、身觸身、意觸身」。《俱舍論》卷九亦云：「次與境台便有識生」。

觸緣受。受，感受。「謂三受：苦受、樂受、不苦不樂受」。指人之童年，年事漸長，感覺良多。

受緣愛。愛，貪欲。「謂三愛：欲愛、色愛、無色愛」。為人生之青年階段由感受而妄生貪愛。

愛緣取。取，追執。貪愛導致狂熱追求執取，為人生成年階段。「云何為取？四取：欲取、見取（指執着於迷痴）、戒取（指執着於非佛教的信條儀規）、我取（指執着於個人偏見）」。

取緣有。有，業。「云何為有？三有：欲有、色有、無色有」。由執取過烈，必遭後世相報。

有緣生。生，來世之生。「云何為生？若彼彼眾生，彼彼身種類生，超越和合出生，得陰，得界，得入處，得命根，是名為生」。此生之「有」產生後世之果報，決定來世。

生緣老死。「發白露頂，皮緩根熟，支弱背僵，垂頭呻吟」是名為老；「身環壽盡，火離身滅」，是名為死。以生為緣，必然老死。

《阿含經》十二因緣論以為人生現象的原驅力和人生痛苦的總根源是「無明」。故通過佛教修習、斷除無明，也就斬斷十二因緣之鍊，超越生死，進入無死無生的涅槃之境。正如《雜阿含經》卷十二所言：「若無明離欲而生明，彼誰生死？老死屬誰者？老死則斷，則知斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世成不生法」。

三、奠定了三法印的佛法基礎：

三法印這一佛學基本理論，給定了三種印證究竟是否真正佛教的尺度標準或標幟。三法印說的基本教義為：(一)諸行無常。一切事物因緣和合而起，故永恒流遷無住，變化無常，念念生滅；(二)、諸法無我。既然一切事物現象皆因緣和合、流轉恒變，那麼，必然沒有獨立實體、實相與主宰者；(三)、寂靜涅槃。指熄滅生死、輪迴而後獲得的一種精神境界、佛教修習所要達到的最高理想。《大乘起信論》云：「以無明滅故，心無有起；以無起故，境界隨滅；以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃」。

這種三法印說，早在《阿含經》中已奠定了理論之基。《雜阿含經》卷十：「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」《增一阿含經》卷十八在三法印基礎上加上「一切諸行苦」成為四法印說：「今有四本末（法印異譯），如來之所說。云何為四：一切諸行無常，是謂初法本末，……一切諸行苦，是謂第二法本末，……一切諸行無我，是謂第三法本末，……涅槃為永寂，是謂第四法本末」。

與三法印說密切相關的是《阿含經》所提出的五蘊說。印度原始佛教破斥婆羅門教的梵天創世論而標舉包括色、受、想、行、識的五蘊論，以色指地水火風「四大」及其所造之無生命物質，由色和其餘屬於精神性的四蘊構成一切生命體，這五種因素按一定因緣因果處於永恒的聚合、分解之歷程中，故諸行無常、諸法無我，而欲脫離五蘊因果之輪迴，惟有寂滅涅槃之塗。《雜阿含經》

卷一說：「當觀諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內若外，若粗若細，若好若丑，若遠若近，彼一切悉皆無常。正觀無常已，色愛即除；色愛即除，心善解脫。如是觀受、想、行、識，若過去，若未來，若現在，……彼一切悉皆無常」。五蘊既無常，何得追尋執取，必斷除對人生與世俗事物一切貪愛欲念，才能抵達涅槃境界，這便是《雜阿含經》卷三所言「不樂於色、不贊嘆色，不取於色、不著於色……則於色不樂……心得解脫」。

《阿含經》之東漸

《阿含經》之東漸，是一個被漢譯、介紹的過程。由於此經篇幅浩繁，開始最早流傳於中土的是屬於小乘教經典《阿含經》的單品。東漢時最早傳譯的《四十二章經》輯錄了《阿含經》的一些基本內容。東漢末年，安世高譯出不少四部阿含中的「小經」。如：屬於《長阿含經》者，有《人本欲生經》、《長阿含十報法經》、《尸迦羅越六方禮經》；屬於《中阿含經》者，有《四諦經》、《本相倚致經》、《是法非法經》；屬於《雜阿含經》者，有《五陰譬喻經》、《七處三觀經》、《八正道經》；屬於《增一阿含經》者，有《婆羅門避死經》、《阿那邠邸化七子經》等。三國吳友謙、西晉時的竺法護等也譯有許多「阿含」單品經。又，西晉時的法立曾於洛陽譯出《恒水經》、《頂生王故事經》、《求欲經》、《苦陰因果經》、《數經》等凡七卷，均出自「中阿含」；又譯《波斯匿王太后崩塵土空經》、《鴛岬髻經》（以上屬「增一阿含」）；《難提釋經》、《相應相可經》（以上屬「雜阿含」）以及屬於《長阿含經》的八卷本《樓炭經》。又有西域僧竺曇無蘭於東晉孝武帝太元六年至太元二十年共十五年間在建康莊嚴寺譯經凡六十一部。其中「增一阿含」：《四泥犁經》、《玉耶經》、《不黎先尼十夢經》；「中阿含」：《鐵城泥犁經》、《泥犁經》；「雜阿含」：《水沫所漂經》、《戒德香經》以及「長阿含」的

其「堅執有因緣條件」，說他「不達第一義空」。這和前陳過失如出一轍，都是把別人的言說叫做「堅執」，而自己卻說個不停！其「果若是空，因必非實」，本與般若正義不相違失，但加上「故知無果，亦無因也」，就不但是「蛇足」，而簡直是大邪見！《中論》所謂「諸佛所不化」者，正是此輩！「因必非實」，但如幻因果又何必撥無？「無果」「無因」的「邪執」比那「實有因果」的邪執更糟糕——請記住這個「般若正義」！

而《講記》釋「色不異空，空不異色」二語云：「不異，即不離義，無差別義。色離於空，色即不成；空離於色，空亦不顯。」王先生謂「此語令人無從索解」，其實「異」、「離」二字可以互訓，這是中文基本常識，作者竟會「無從索解」，才真「令人無從索解」呢！而「色離於空，色即不成」，這不過是《中論》卷四「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成」（大正三〇·三三上）的註脚而已；「空離於色，空義不顯」，這也是《中論》卷四「若不依俗諦，不得第一義」（大正三〇·三三上）的註脚。王先生「無從索解」，豈不正表示其對中觀論義之隔閡嗎？然則到底是誰「不達第一義空」？王先生何不靜心思量！

我看王先生聲聲斥「謬」，主要還是因為印公認為三觀三諦不符合般若經義，並認為那種將《心經》判為「即空即假即中的圓教了義」的說法，是「照著自己的情見而妄說」，激起了天台徒裔王先生的護法熱忱。但是請王先生平平氣，好好想想：

1.《心經》之中，可有哪一字哪一句透露你那「即一而三，即三而一，三一二三，不可思議」的「天台心髓」呢？

2.你說「一切大乘經論，皆明斯旨」，是否太想當然耳了呢？想通了這些，你就不會再「有疑」於《講記》，而責之以「謬」了！

[編者按：有關印順法師《心經講記》，本刊歡迎來稿討論，但為使討論不致糾纏，謹訂截稿日期為十一月底。]

（上接第8頁「原始佛學經典《阿含經》」）
《寂志果經》。

東晉十六國至南北朝初年，東來的印度及西域譯家全文譯出整部《阿含經》，包括：

《長阿含經》二十二卷，凡三十部經。譯者罽賓沙門佛陀耶舍憶誦，涼州沙門竺佛譯作漢文，道含筆錄，譯於長安。該經篇幅長，有斥破外道之內容。

《中阿含經》六十卷，凡二百二十二部經。東晉隆安元年至二年由僧伽羅叉憶誦、僧伽提婆譯出，道慈筆錄，譯於建康。該經篇幅中等，宣說原始佛教基本教義相對集中。

《雜阿含經》五十卷，凡一千三百六十二部經。南朝宋初，印度僧伽求那跋陀羅來華，於建康口授，寶雲漢譯，慧觀筆記。該經單品篇幅短小，大多為數百字，有的甚至僅十幾字，二三十字。內容有把根據不同對象宣說佛學教義的經文編纂在一起的傾向。

《增一阿含經》五十一卷，僧伽提婆在東晉隆安元年譯於建康，道祖筆錄，共收四百七十四部經。因經文按法數（將佛法按義分類，冠以一、二、三等序數字，如三寶、四諦、五蘊、六處等）順序從一法序增到十法、十一法，依次編纂、故名。

（完）

註：

①②③梁啟超《中國佛教研究史》第二九〇頁、二七一頁、二七三頁。

④〔英〕渥德爾《印度佛教史》第一八四頁。

⑤呂澂《印度佛學源流略講》第一六頁。

⑥丁福保《佛學大辭典》第一三二一頁。