

## 第一次結集有否文字紀錄

大風居士

當代佛學權威印順老法師，在「原始佛教聖典之集成」中說：「結集成的經律（指第一次結集），賴專業的持誦而保存；這是結集以後的事，但是爲了憶持所結集的經律所形成，結集成的經（法）律，分爲部類，編成次第，但還是存在於心念口誦之中，爲了保持經律的憶持，於是佛教界有專業的持誦人才，憶持經法的，名「多聞者」，或稱「誦經者」憶持戒律的，名「持戒者」……」（見原始佛教聖典的集成第十八頁）。

這是很有趣的問題，在流傳下來的簡單傳說中，既沒有說到文字紀錄，也沒說到靠專業持誦而保存，印老的說法，可能是他研究的心得。

第一次集成的經藏，是四阿含，律藏、是八十誦律。八十誦律已遭變爲四、五分律，原來面目如何？已無可稽攷，姑不論，至於四阿含，都百餘萬言，內容質泛，經文錯綜，頗多類似，往往數字之差，含義大不相同，而且文句，時有重複，對憶持者說，極易錯誤。若靠記憶背誦，而保無錯失，這種憶持工夫，確是不可思議了。

在佛弟子中，阿難被釋尊讚嘆爲：「所憶不忘，多聞廣遠」故有多聞第一之稱，然阿難誦出經藏後，仍須經大眾審定，互相覈對，才作定論，可見結集者的態度，十分鄭重，當然如何使「聖教長住」，無有錯失，必然會取審慎態度，作用全的攷慮，靠記憶的持誦，無可能保無錯失，萬一失憶或錯亂，豈非前功盡棄，這是常人所能想到的，佛弟子們，焉能見不及此？因此有理由可

相信當時必有防止錯亂或補救錯亂的方法，以彌補持誦者極可能發生的錯失。

文字紀錄當然最可靠的補救辦法。

印度最古的文獻，當推婆羅門聖典的四吠陀，據近代學者的推定，在西元前一千五百年至一千年間經已寫成，換言之佛前五百年印度已有文字。四吠陀既可用文字寫成，結集的經藏，自無理由不能作文字的紀錄，何況當時佛弟子中，精通梵文的大有人在，若結集時上座大迦葉，是婆羅門大富長者之子，受過婆羅門的傳統教育，主持集經的阿難，爲斛飯王之子，在廿五歲出家前，曾受長期的王家教育，其他如：羅睺羅，乃佛之親子，阿那律爲佛之從弟，均出身王種，有良好教養，迦旃延是婆羅門大姓之子，悉皆長於梵文，除舍利弗、目犍連已先佛示寂外，所餘八大弟子中，長於文事而有史可稽者，當在五人以上，且大眾中之通梵文者，當亦不乏其人，竟無人想及作文字紀錄？對當時流傳已久之四吠陀竟茫然不知借鏡？佛門弟子豈皆愚昧若此？殊難令人入信！

或曰：釋尊住世，並無著作，傳教說法，不尚文字，結集而無紀錄，並非奇事！當知釋尊說法，有教無類，是故但用口說，蓋不欲以文字而顯差別，且當時知書識字者，僅婆羅門、刹帝利二族之少數人，流通不廣，而書寫條件，似尚在貝葉或帛書時期，用於傳播，固不甚方便，但用於經律之保存，其可靠性及持久性，遠勝於持誦多矣，雖不便於流通，但有裨於持誦之缺漏，當

無疑義，除非當時印度獨無文字，否則就想不出有不作紀錄的理由！不過當時民間的流傳，仍然依靠傳統的持誦，此則亦屬事實，但不能因此而否定有文字紀錄之可能。

印老例舉：「如『中阿含經』的『真人經』，說到「誦經、持律、學阿毘曇」、「中部」『善人經』，就分別爲「多聞者」、「持律者」、「論法者」。誦經與持律的分工，爲了憶持不忘（文與義）……來中國傳譯經律的大德，能持誦一部廣律，或一部兩部『阿含經』就很難得了！結集所成的經律，就虧了他們而流傳下來，所以『分別功德論』卷二讚歎說：「頌云：上者持三藏，其次四阿含，或能受律藏，即是如來寶」。（見同上）以論證結集經律靠持誦而保存的說法。「持誦」兩字，若照字面意義說，原是「受持讀誦」之義，受者領納，持者執持，謂領納教義，持不放逸也，上引文中，持誦兩字顯然被釋作「憶持不忘的背誦」，則是較字面更深入的解釋了，若以分別功德論的頌文說，「上者持三藏」的「持」字，若作憶持不忘的持誦論，則近於不可思議之事，能背誦浩如煙海的三藏，敢說世無其人！連同下面「或能受律藏」的受字看，顯然只是「受持」而已，不足表明是憶持不忘的背誦。其餘若：「誦經」、「持律」、「學阿毘曇」，亦皆如是，在字面上並無背誦之義。

至於來中國傳譯經律的大德，亦賴憶持的背誦，那就跟史實不符了。

最早來中國傳譯經律的大德，該數摩騰和竺法蘭了。但那時候已有經文可據，不必靠「持誦」了，如「洛陽伽藍記」所載：「白馬寺，漢明帝所立也。佛入中國之始……遣使向西域求之，乃得經像焉，時白馬負經而來，因以爲名……寺上經函，至今猶存」。曰負經、曰經函，證明已有手寫的經文了。顯然不能作爲憶持「持誦」的論證了。

## 「世界」與「世間」

「世界」與「世間」，名似而實異，在佛教詞彙中，更有顯

明差別，不可通用。近見某大德所著「佛法概論」中，說世間爲世界，將兩者混爲一談，互相通用，離於「法說」矣，誠恐積非成是，不可無辯。

楞嚴云：「世爲遷流，界是方位，汝今當知，東南西北下上爲界，過去、未來、現在名世」。釋世界義，最爲簡明，頗類於「淮南子」之：「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇」，兩說皆以時間，方位（空間）說明世界，與近人愛因斯坦之四度空間說，甚爲吻合，可見古人見解，非不科學。

世間爲衆生依止義，但有時間遷流之義，並無方位之可說。惟「名義集三」謂：「間之與界，名異義同，間是隔別間差，界是界畔分齊。」以此釋世間，則等同「世界」，無復分別。殊不知「間」字，原訓爲「中」，若「兩者之間」，「天地之間」皆釋爲「中」，決不能釋爲「隔別間差」，世間之「間」字，亦應訓爲中義，即衆生（按依止義）遷流於時間（世義）之中。

或曰：經中說「器世間」，有國土義，言國土者當有隔別間差，界畔分齊。器爲容義，「器世間」爲容納衆生之「國土」，自無疑議。然佛經中之「國土」，係「有情住處」之義，不定指有界畔之國土。若華嚴之十身，其中有「國土身」，即指衆生所依止之身。又法句譬喻經：「身爲苦器，憂患無量」。可爲旁證。所以謂爲「苦器」，乃以衆生所住者，五蘊身也，以五蘊具無常，變易之苦義，故說名苦器。

雜阿含經卷三：「云何有身？謂五受陰（蘊）云何有五？色受陰、受、想、行、識受陰、是名有身……」

同經卷二：「比丘色無常、苦、變易法、是名世間、世間法，如是受、想、行、識無常、苦、變易法，是世間、世間法，……」。

又卷十：「迦旃延如實正觀，世間集者，則不生世間無見，如實正觀，世間滅者，則不生世間有見。迦旃延，如未離於兩邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明，有行，乃至生老病死，憂悲苦惱集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅，則行滅，