

# 談談《大經》

高明道

佛陀的弟子，除了認真修持各種法門來成就戒、定、慧三增上學以求了生脫死之外，在維持、傳授世尊的教法也付出了許多心血。這個維護、保存佛法純真面目的工程，依一般公認的傳說，在善逝剛圓寂不久就開始了，具體的措施乃是所謂「五百結集」——恭請如來聲聞弟子當中五百位已證得阿羅漢果的聖者聚集一處，透過誦律誦經的方式達成佛陀宣揚的法、律涵蓋哪些的共識。此次的整理雖全部端賴口誦，但是後來以書面記載呈現的律藏和經藏，其基礎就是那時奠定的，所以在某一層次上也可以說結集等於編輯——一種以確立標準（或「正統」）為目的的語文資料的蒐集、統合、排列。舉例來說，釋尊應機施教的開示不是以零星、各別的形態流傳下來，而是經過結集形成大部頭的類書（就是傳統所謂「部」或「阿含」），而那幾部類書加起來便構成整體的「經藏」。

聲聞乘的行者對三藏不斷進行反覆的調整、補充工作，到後來發展出各學派獨特的聖典。不僅如此，在僧團內逐漸出現的大乘行者也把代表他們實踐的修多羅組合起來，或加以刪補貫通，成一部經，或單是鬆散編排，形同叢書。諸如《大般若》、《華嚴》、《寶積》、《大集》等經，都屬於這種內容豐富、篇幅龐大的綜合性摩訶衍典籍。因此可以說，古代印度佛教——「印度」在此指文化圈，使用共同語文的範圍，並不是地理或政治版圖的概念——有識之士對法的編輯抱持積極、肯定的態度是不分以個人解脫為重的聲聞乘行者或一心想度眾利生菩薩道行者。其實，直至金剛乘密續的出現，此風氣尚未衰頹。

然而釋氏的經集跟其他因緣和合所產生的有為法一樣，並非一成不變。既有生，自有滅，換句話說，吾人今日看得到的佛門叢書絕不是曾在印度部派或西域學者間流傳的全部。

本文簡介的《大經》就是那麼一個例子——它不只在當代漢文藏經裡找不到，即使是古代，也未曾以集子的形式完整地傳入華夏。不過話要說回來，集子本身雖然沒呈現在中土信眾面前，但也不意味著漢譯典籍中讀不到相關的記錄。

涉及《大經》的資料中首先要談的記載見於唐代高僧義淨所翻《根本說一切有部毘奈耶》第七卷《斷人命學處》。那是從出家戒律立場探討各種不同殺人情況的一篇專文。其中提到的剝奪別人生命的方式甚多，包括毒死、燒死、窒息等，而較特別的乃是起尸殺人。起尸殺人的操作如何？據《斷人命學處》（注1），「若苾芻故心欲殺女、男、半擇迦等，便於黑月十四日詣屍林所，覓新死屍，乃至蟻子未傷損者，便以黃土揩拭，香水洗屍，以新疊一雙遍覆身體，以酥塗足，誦咒咒之。于時死屍頻申欲起，安在兩輪車上，以二銅鈴繫於頸下，以兩刀置於手中。其屍即起，便問咒師曰：『汝欲令我殺害誰耶？』咒師報曰：『汝頗識彼某甲女、男、半擇迦不？』答言：『我識。』報曰：『汝可往彼，斷其命根！』」當然，這種行為是佛法所不允許的。謀殺成功，那比丘就得波羅市迦罪，此世永遠失去出家人的身分。即使不成功，或者「不善解起屍之法，起屍卻來殺其咒師」，或者「咒師苾芻殺彼起屍」，也都算犯了嚴重的過錯。

那麼被謀害的對象有沒有辦法讓可怕的起尸失敗，保護自己呢？《根本說一切有部毘奈耶》列出若干情況，說是能阻礙起尸完成任務：「若於彼家以諸藥草而為鬘，帶橫繫門上，及置水瓶；或門繫牝牛并同色犢子，或繫牝羊并同色羊羔；或家有磨藥石，并有石軸；或門有因陀羅杵；或火常不滅；或家安形像，或有佛真身；或轉輪王，或轉輪王母，或懷輪王胎；或有菩薩，或有菩薩母，或有懷菩薩胎；或將欲誦戒，或正誦戒時；或將欲誦四《阿笈摩經》，或正誦時；若復《大經》，欲誦、正誦——謂《小空》、《大空經》、《增五增三經》、《幻網經》、《影勝王迎佛經》、《勝幡經》。」

這是漢譯佛典上具體談到《大經》總稱並舉個別例子的第一種重要資料。第二種同樣

見於律藏，亦即出自後秦北印度三藏弗若多羅之手的《十誦律》。該律第二十四卷《七法中安居法》裡敘述優波離長老曾問佛在哪種條件下准許一個正結夏安居的出家人可以長達七天離開寺院。世尊的答案中有一種情形如下：「如優婆夷為是多識多知，諸大經——有《波羅睺提伽》、《波羅睺大尼》、《般闍提利劍》、《摩耶闍藍》、《波羅門闍藍》、《阿吒那劍》、《摩訶睺摩耆劍》、《阿羅伽度波摩》、《室喚口色 那都叉耶時月提》、《釋伽羅波羅念柰》、《摩訶尼陀那波梨耶夜》、《頻波睺羅波羅肘伽摩南》、《般闍優波陀那肝提伽》、《沙陀耶多尼》、《尼陀那散猶乞多》、《波羅延》、《阿陀波耆耶修妒路》、《薩耆陀舍修妒路》——，若未學欲學，若先學忘欲誦，遣使詣比丘所，白言：『大德是多識多知。諸大經——《波羅睺》乃至《薩耆陀舍修妒路》——，若未學欲學，若先學忘欲誦。大德來教我，受學讀誦、問義！』有如是事，聽去七夜。」後面還補了一句：「如為優婆夷應去，優婆塞亦如是。」意思是說，為了一位在家女眾都准許七天離開結夏的道場，到外面傳授契經，若是受男眾居士之請，當然也可以。（注2）

以上這兩段律文上談的情節，表面上看來互不相干，但透過文獻的對照可以發現，二者事實上有共同點。以起尸（「起尸」音譯作「毘陀羅」）為例，其他律藏文獻解釋殺人重罪時，未必都提那麼一個獨特的方法，而即使是有，也不見得說明即將被害的人如何保護自身安全，免於災難。譬如東晉佛陀跋陀羅與法顯合譯的《摩訶僧祇律》就屬於這種處理。該律第四卷《明四波羅夷法》剖析「殺戒」手段時僅說：「毘陀羅咒者：若比丘欲殺人故，作毘陀羅咒，害心作咒時，得越比尼罪；令彼生恐怖時，得偷蘭罪；彼死者，得波羅夷。是名『毘陀羅咒殺』。」（注3）

《摩訶僧祇律》代表大眾部的律，而唯一跟《根本說一切有部毘奈耶》類似的記載見

於說一切有部的《十誦律》對等處：「毘陀羅者：有比丘以二十九日求全身死人，召鬼咒尸令起，水洗著衣，著刀手中，若心念，若口說：『我為某故作毘陀羅！』即讀咒術，是名毘陀羅成。若所欲殺人或入禪定，或入滅盡定，或入慈心三昧，若有大力咒師護念救解，若有大力天神守護，則不能害。是作咒比丘先辦一羊，若得芭蕉樹。若不得殺前人者，當殺是羊，若殺是樹。如是作者善。若不爾者，還殺是比丘。是名『毘陀羅』。」（注4）

（根本）說一切有部律的兩種傳本在此都強調面對起尸的準被害人在若干因緣之下可以逃過一劫。這些條件，依《十誦律》，不是當事人正在定當中，就是獲得外在勢力——「大力咒師」、「大力天神」——的加持與保護，而據《根本說一切有部毘奈耶》，條件的樣式較多元，包括居住環境的擺設（如藥草鬘、水瓶、牴牛等吉祥物）、當事人的身分（如佛、轉輪王、菩薩）以及聖典（戒、《阿笈摩經》、《大經》）的讀誦。

至於結夏安居當中七日外出的例子，其餘律典雖然往往也記載相關的解說——譬如法藏部的《四分律》於第三十七卷的《安居捷度》在這個主題上就花了相當的篇幅（注5）——，但牽涉到經典、能與《十誦律》對照的，恐怕只有根本說一切有部律和巴利律，而這兩部律跟《十誦律》又有明顯的差異：照《十誦律》的說法，是在家人想學誦經，所以請出家師父教授，而依根本說一切有部律（注6）和上座部律，則是在家人很會誦經，所以邀請出家僧侶。不過後兩部再邀請的動機上有所不同。據根本說一切有部律，優婆塞廣泛念誦「四經部之某經部」（“caturNAm sUtranikAyAnAm anyatamAnyatmaM sUtranikAyaM”），然後設置法衣、飲食等大量供品，派遣使者恭請僧眾前往享用。此處所謂「四經部」等於義淨《根本說一切有部毘奈耶》中的「四《阿笈摩經》」。（注7）至於巴利律藏的說法，則是能誦一部「有名契經」（“abhiJJAtaM suttantaM”）的優婆塞或優婆夷傳達消息給比丘們說，歡迎跟他（她）學，免得該經遺失。這裡之所以引人矚目，一

方面因為形容詞「有名」在其他典籍裡似乎都沒有跟「契經」配合，另一方面因為在家男女眾念誦的名經竟然有瀕臨被遺忘的危機。

這些細節暫且不進一步討論，回到起尸、安居二段律文，可以發現其相同之處在於傳誦的部派都是（根本）說一切有部。其餘學派律典對等的地方既然都不論及《大經》，也許可以假設《大經》專門為（根本）說一切有部所傳。這樣的推理應該沒錯，從藏文資料正好可獲得佐證。尚存最古的藏文釋典目錄——九世紀初編成的《登噶錄》（*lDan dkar ma*）特別立「大經」一類（*mDo chen por gtogs pa*）。該類包含的九部經，據其跋文，都有根本說一切有部的律師勝者知識（*Jinamitra*）參與翻譯。不僅如此，傳統目錄視為一類的契經之外，藏譯文獻還有「單行」的一部修多羅，經題上標示是「大經」，也就是（*'Phags pa*）*Yangs pa'i grong khyer du 'jug pa 'i mdo chen po*（梵語（*Arya*）*VaiZallpraveZamahAsUtra*，即《入吠舍離（聖）大經》）。這部書一方面以經的形式流通，另一方面也編入了根本說一切有部毘奈耶的《藥事》，所以毫無疑問為根本說一切有部所傳。

那麼所謂「大經」究竟有幾部呢？上文援引的律典中羅列多寡不一的現象可以從兩個不同的角度去理解：假若說一切有部分成說一切有部和根本說一切有部兩個支派，傳誦的《大經》，內容自可有出入，但是如果二者根本就是同一個部派，律典分別提到的可能只算舉例而已，不代表完整的內容。到底哪一種可能性較高，在目前有限的知識很難斷定。對《大經》進行最廣泛、深入研究的學者——加拿大籍的碩儒 Peter Skilling——則把個人勘勘經文的範圍定為《登噶錄》的九部，加上《入吠舍離（聖）大經》，十部修多羅的梵語經題前後為：

- 1) *MAyAjAla-mahAsUtra*
- 2) *BimbisArapratyudgamana-mahAsUtra*
- 3) *WUnyatA-mahAsUtra*

- 4) *MahAZUnyatA-mahAsUtra*
- 5) *DhvajAgra-mahAsUtra (I)*
- 6) *DhvajAgra-mahAsUtra (II)*
- 7) *PaJcatraya-mahAsUtra*
- 8) *MahAsamAja-mahAsUtra*
- 9) *ATAnATIya-mahAsUtra*
- 10) *VaiZallpraveZa-mahAsUtra*。

跟上引漢譯律典對照，其中 1 號等於《根本說一切有部毘奈耶》的《幻網經》與《十誦律》的《摩耶闍藍》（《化經》），2 號等於《根本說一切有部毘奈耶》的《影勝王迎佛經》及《十誦律》的《頻波<sup>3</sup>羅波羅肘伽摩南》（《泚沙迎經》），3、4 二號是《根本說一切有部毘奈耶》的《小空》、《大空經》，5、6 二號同《根本說一切有部毘奈耶》的《勝幡經》，7 號等於《根本說一切有部毘奈耶》的《增五增三經》、《十誦律》的《般闍提利劍》（《三昧經》），8 號是《十誦律》的《摩訶，摩耆劍》（《大會經》），9 號則同《十誦律》的《阿吒那劍》（《鬼神成經》）。

（根本）說一切有這個部派屬於聲聞乘的傳統，研習的聖典淵源於五百結集各個阿含。因此，「別傳」的《大經》也都出自本部的契經藏。可惜，除了錫蘭上座部的巴利藏經之外，其他學派的聖典沒有完整的傳本保存至今，所以無法確定各《大經》原先在（根本）說一切有部的哪一部阿含。不過綜合參照聲聞修多羅，大體以《長》、《中》、《相應》三阿含為出處。但原有的經又為何另編一套？這恐怕跟《大經》的性質有關。例如同時見於經、律二藏的《入吠舍離大經》，中文本也分成兩個地方，一即唐義淨譯《根本說一切有部毘奈耶藥事》第六卷末至第七卷初，二則北宋法天等譯《大護明大陀羅尼經》。

（注 8）《大中祥符法寶錄》第四卷在宋太宗「雍熙元年五月譯成經五卷」下載有《大護

明大陀羅尼經》的提要，說：「佛往吠舍離城菴沒羅園說。此中所明，佛為眾生諸災難起、疾疫流布，說此神咒，令速除滅。如來以彼四無量心，說示真言，令知歸趣，俾受持者，疾疫消除。若依法修，速獲悉地。」（注9）足見此經甚靈。

這就是《大經》特色之一。為進一步說明這一點，茲引收在《雜阿含》的一部《大經》——《根本說一切有部毘奈耶》所謂的《勝幡經》（*Dhvaja-gra-mahAsUtra (I)*）。它見於今傳本《雜阿含經》第三十五卷，經文如下：

「如是我聞：一時佛在跋耆人間遊行，至毘舍離國，住獼猴池側重閣講堂。時毘舍離國有眾多賈客，欲向怛剎尸羅國，方便莊嚴。是眾多賈客聞世尊於跋耆人間遊，行至毘舍離國，住獼猴池側重閣講堂。聞已，來詣佛所，稽首佛足，退坐一面。佛為諸賈客種種說法，示、教、照、喜。示、教、照、喜已，默然住。時諸賈客從坐起，整衣服，為佛作禮，合掌白佛言：

『世尊！我等諸賈客方便莊嚴，欲至怛剎尸羅國。唯願世尊與諸大眾明旦受我供養！』爾時世尊默然而許。時諸賈客知世尊受請已，從坐起，禮佛足，各還自家，辦種種淨美飲食，敷床座，安置淨水。晨朝遣使，白佛時到。爾時世尊與諸大眾著衣持鉢，詣諸賈客所，就座而坐。時諸賈客以淨美飲食自手供養。食畢，洗鉢訖，取卑小床，於大眾前坐，聽佛說法。爾時世尊告諸賈客：

『汝等當行於曠野中，有諸恐怖，心驚毛豎。爾時當念如來事。謂：如來·應·等正覺乃至佛·世尊。如是念者，恐怖則除。又念法事：佛正法律，現法能離熾然，不待時節，通達親近，緣自覺知。又念僧事：世尊弟子善向、正向乃至世間福田。如是念者，恐怖即除。過去世時天、阿須輪共鬥。時天帝釋告諸天眾：「汝等與阿須輪共鬥戰之時，生恐怖者，當念我幢，名『摧伏幢』。念彼幢時，恐怖得除。若不念我幢者，當念伊舍那天子幢。若不念伊舍那天子幢者，當念婆留那天子幢。念彼幢時，恐怖即除。」如是——諸商人！

——汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事！」

爾時世尊為諸毘舍離賈客說供養隨喜偈：

『供養比丘僧 飲食隨時服 專念諦思惟 正知而行捨 淨物良福田 汝等悉具足 緣斯功德利 長  
夜獲安樂 發心有所求 眾利悉皆應 兩足四足安 道路往來安 夜安晝亦安 一切離諸惡 如沃  
壤良田 精純好種子 溉灌以時澤 收實不可量 淨戒良福田 精餽膳種子 正行以將順 終期妙  
果成 是故行施者 欲求備眾德 當隨智慧行 眾果自然備 於明行足尊 正心盡恭敬 種植眾善  
本 終獲大福利 如實知世間 得具備正見 具足見正道 具足而昇進 遠離一切垢 逮得涅槃道  
究竟於苦邊 是名備眾德』

爾時世尊為諸毘舍離賈客說種種法，示、教、照、喜已，從坐起去。」（注 10）

人面對可怕的傳染疾病，或在野外無人處遇到使之毛骨悚然的景況，皆是足以怖畏的經驗。所幸，《大經》有威神力，能消除危機、傷害，讓信仰者「夜安晝亦安 一切離諸惡」。現在也可以理解為什麼律典說起尸無法對誦《大經》的人下毒手。這跟調伏天（VinItadeva）在《〈律分別〉詞釋》對起尸處的「（偉）大經」（藏譯本作“mdo chen po che ba”）提出的解析吻合：它叫做「大經」（“mdo chen po”），是因為能勝過對手、殘暴的夜叉等等，所以效果大。（注 11）

果大即靈。於是《大經》跟印度、東南亞佛教所謂的「護經」（paritta 或 rakSA）關係便十分密切。例如說，和《勝幡經》對等的巴利語經（*DhajaggasuttaM* 一向被當作護經用，所以在《相應部》的注釋裡也強調，因憶念《勝幡經》而遠離夜叉、盜賊、疾病等等生死中怖畏事的人無數無邊。覺音論師該處還講一則感應故事來說明「充滿信心憶念《勝幡經》的人即使在空中都找得到立足處」一句：錫蘭的塔身都是圓圓的。有次一位青年——可能是年紀不大的師父——在錫蘭中部粉刷一座塔時，不小心從塔頂的邊緣滑下，一路墜落。



塔下一群比丘見狀，趕忙喊著：「憶念《勝幡》護經呀！」青年怕死震驚，叫出：「願《勝幡》護經保佑我！」結果，由於護經的威神力，有兩塊磚頭從塔身突出來，正好當踏腳石用。等到別人用梯子救他下來，兩個磚頭又自動恢復原位。（注 12）

由以上片段例子來看，《大經》的一個典型的功能就在讓信仰者安然度過生命危險的處境，質言之，這些修多羅跟保佑、救難的護經沒有兩樣。然而《大經》扮演的角色並不限於那麼一個偏重宗教靈驗的層次。值得注意的是調伏天的界說中所謂「對手」一詞，多半不是用來指戰場上的敵人，而是辯論思想、概念、真理時的對方，如外道或他宗代表。這個意思可以跟《〈律分別〉詞釋》對「偉大經」的「偉」字所下的定義相連：「『偉』指因為甚深，所以意義大」（注 13）——因為對付、勝過見解不同的人是靠甚深《大經》的通達，所以那些契經意義重大。

當然，從失譯的《薩婆多毘尼毘婆沙》來判斷，《大經》豐富的義涵對僧團內部也有具體的幫助。（注 14）該說一切有部律釋在第三卷《第八 無根謗戒》中談到僧團裡專攻領域的類別及其相互補助的作用，說：「阿練若阿練若共，持律持律共，說法說法共，讀修妒路讀修妒路共。問曰：若如是隨同者共，不有所偏私耶？答曰：不爾。眾僧先已自唱：隨同業者共，以業同故，不相擾亂，得安樂住。問曰：是四人，其業各異。何以常不相離？答曰：阿練若：禪法有所疑滯，諮問有處，兼欲數聞說法增修，是以相近。持律者：凡欲知戒相輕重，決了罪過、斷解僧法，是以相近。法師者：義論說法，稱揚三寶，能增長善根。契經者：誦諸《大經》，多知廣見，隨事能答，故相親近。」（注 15）

這段文字探討團體生活裡的兩個問題，即一、大家按照自己鑽研的專長生活在一起，會不會帶來不公平的後遺症？二、大家按照個別的專業分開來住的意義既可肯定，為什麼還要彼此之間常常保持密切的聯繫？回答後者時，論裡詳細解說專業相互彌補的情況。例

如說，住在曠野蘭若的行者專攻禪定，但是其他僧侶也是要在三昧上下工夫。他們沒有像阿練若者那麼熟，容易碰到疑問或突不破的地方，但因為僧團間彼此有來往，要請益，就有明確的地方可去，可預期獲得專業的指導。從這個邏輯來看「讀修妒路」的師父們——也就是「契經者」——，因為讀誦各部《大經》，所以對種種見解的認知甚廣，有辦法解答禪師、律師等同道這方面的種種問題。

據《薩婆多毘尼毘婆沙》，誦《大經》的契經者跟說法的法師有差別。後者「義論說法，稱揚三寶，能增長善根」，似乎偏重感化、信仰的層次，較像宗教師的身分，而前者的著重點放在學問和義理上。但是《大經》有講義理的嗎？有。Skilling 氏特別提到五部：廣泛論述各見解的《增五增三經》、描繪前外道弟子確定歸依佛及摩伽陀國婆羅門、居士消除疑惑的《影勝王迎佛經》、詳闡感官認知之幻化的《幻網經》，還有涉及實相的《小空經》、《大空經》。(注 16) 這些契經對後來的佛教思想也都有影響。

《大經》原為一群（根本）說一切有部所傳在解、行都十分實用的修多羅。隨著該部派歷史上的消失，一整體的《大經》也不再為學佛者普遍知曉。然而可喜的是，近年來因為一位優秀學人的努力，巴利聖典協會能出版相關的巨著，讓我們對釋氏文獻的編集與佛教文化的發展獲得較完整的認識。(注 17)

## 注釋

(1) 以下律文參《大正藏》23.1442.662 a 12~b 5。同樣為義淨所譯的《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》裡，第四的《斷人命學處》上有一段對等的文字可參照，見《大正藏》23.1443.925 b 19~c 11。

(2) 以上律文參《大正藏》23.1435.174 b 17~c 3。此段文字音譯中明顯有形近而誤的問題，

在此已部分調整。律典所列十八經題下，原以雙行夾注方式標「晉言」意譯，為《清淨經》、《一淨經》、《三昧經》、《化經》、《梵經》、《鬼神成經》、《大會經》、《蛇譬經》、《索滅解脫經》、《釋問經》、《大因緣經》、《泐沙迎經》、《五受陰卻經》、《六情部經》、《同界部經》、《過道經》、《眾德經》、《諦見經》。至於安居期間為傳經可外出的規定同樣對多識多知沙彌尼及沙彌、式叉摩尼、與學沙彌尼和學沙彌、比丘與比丘尼有效，分別參《大正藏》 23.1435.175 a 17~23、c 11~17、176 c 4~12。

(3) 見《大正藏》 22.1425.256 a 18~21。

(4) 見《大正藏》 23.1435.9 b 22~c 1。

(5) 參《大正藏》 22.1428.833 a 2~c 14。

(6) 根本說一切有部律的漢譯本在此似乎不完整，所以這邊的討論以梵語、藏譯二本為主參 Peter Skilling, *MahAsUtras* Vol. II 第 21 頁。

(7) 這個理解與藏譯的律釋吻合。Skilling 氏指出，上座部的巴利傳統雖然單獨用“nikAya”一詞來指其他部派所謂的“Agama”（「阿笈摩」或「阿含」），但是（根本）說一切有部的文獻中似乎沒有這樣的用法。

(8) 分別見《大正藏》 24.1448.27 b 11~28 b 2 及 20.1048。藏文藏經的分布更為廣泛，因為律藏外，它分別編入《經集》、《續》、《陀羅尼》。參 Skilling 上引書第 587~588 頁。

(9) 見《磧砂藏》 40 宋 41.579 c 15~21。

(10) 見《大正藏》 2.99.254 c 2~255 a 24。

(11) 參 Skilling 上引書第 28~29 頁。

(12) 同上，第 64~65 頁。

(13) 同上，第 29 頁。

(14) 這樣說的前提是《薩婆多毘尼毘婆沙》上的「大經」等同本文所談的 *MahAsUtras*。

- (15) 見《大正藏》 23.1440.522 a 22~b 3。
- (16) 參 Skilling 上引書第 29~30 頁。
- (17) 巴利聖典協會於 1994 年出版了 Peter Skilling 氏的 *MahAsUtras* Vol. I，內容是十部《大經》藏譯本的精斲本及對等巴利、梵語經文。到了 1997 年，*MahAsUtras* Vol. II 問世，包括通論和各經提要，內容非常豐富。另尚有兩冊，即將付梓。

