

## 第二節 中·長·增壹的不同適應(pp. 253–286)

### 第一項 中阿含經(pp. 253–261)

#### 一、順應《雜阿含經》之三類「記說」傾向，更廣集成另三部阿含

佛法的原始結集，與《雜阿含經》——《相應部》的一部分內容相當。

◎由於「如來記說」、「弟子記說」、「諸天記說」的應機不同，編入《雜阿含經》，《雜阿含經》已有了不同的適應性。

◎依《雜阿含經》為本，順著三類「記說」的傾向，更廣的集成《中》、《長》、《增一》——三部，雖主體相同，而更明確的表現出各部的獨到適應。這是約各部的著重點而說的。

#### 二、「弟子記說」更廣的集成—《中阿含》(《中部》)之傾向與重心

##### (一) 與「僧伽佛教與律治」相呼應的傾向

##### 1、表達當時的僧伽佛教

《中阿含經》繼承「弟子所說」的特性，重視出家眾——僧伽，每說到有關毘奈耶的部分。

##### (1) 《瞿默目犍連經》

如《瞿默目犍連經》說：佛涅槃後，佛沒有預先指定繼承人，比丘們也沒有公推誰繼承佛的地位。

◎佛法是「依法不依人」，比丘們只是依法而住——受持學處，按時舉行布薩，互相教誡策勵，依法懺悔出罪，就能達成僧伽的清淨和合。

◎如比丘有：多聞、善知識、樂住遠離、樂燕坐、知足、正念、精進、智慧、漏盡——佛說的十可尊敬法，「則共愛敬、尊重、供養、宗奉、禮事於彼比丘」<sup>1</sup>，佛法就這樣的延續下來。

##### (2) 《周那經》

如僧伽有了諍論，要合法的除滅，佛法才不致於衰落，如《周那經》所說的「六諍根」、「四諍事」、「七滅諍法」與「六慰勞（六和敬）法」<sup>2</sup>。

※這兩部經，表達了當時僧伽佛教的特色。

##### 2、其他重要與毘奈耶有關的內容

此外，如：

◎長老比丘應該教導初學的<sup>3</sup>；應該教誡比丘尼<sup>4</sup>；教誨阿練若比丘<sup>5</sup>。

<sup>1</sup> [原書 p. 258 註 1] 《中阿含經》卷 36 《瞿默目犍連經》(大正 1, 654c–655a)。《中部》(108) 《瞿默目犍連經》，十法作：具戒、多聞、知足、四禪、六通成就(南傳 11 上, 364–366)。

<sup>2</sup> [原書 p. 258 註 2] 《中部》(104) 《舍彌村經》(南傳 11 上, 319–327)。《中阿含經》卷 52 《周那經》(大正 1, 753c–755c)。

<sup>3</sup> [原書 p. 258 註 3] 《中部》(67) 《車頭聚落經》(南傳 10, 268–272)。《中阿含經》缺，見《增壹阿含經》卷 41 (大正 2, 770c–771c)。

<sup>4</sup> [原書 p. 258 註 4] 《中部》(146) 《教難陀迦經》(南傳 11 下, 386–399)。《中阿含經》缺，見

◎在布施中，施僧的功德最大<sup>6</sup>；三淨肉的意義<sup>7</sup>。

◎對於

(1)僧尼習近的<sup>8</sup>；

(2)不受一坐食的<sup>9</sup>；過中食的<sup>10</sup>；非時乞食的；<sup>11</sup>

(3)犯戾語（不受教誡）的<sup>12</sup>；

(4)不捨惡見，如說淫欲不障道的<sup>13</sup>，心識常住的<sup>14</sup>；<sup>15</sup>

(5)尤其是犯戒不悔，擾亂僧眾的，  
要予以嚴厲的制裁<sup>16</sup>。

### 3、敘事文段與律部相當的經文

至於敘事而文段與律部相當的，如：

◎釋尊少年受欲的《柔軟經》<sup>17</sup>；

◎從二仙修學、成佛、度五比丘的《羅摩經》<sup>18</sup>；

◎初化王舍城（Rājagṛha）的《頻毘娑邏王迎佛經》<sup>19</sup>；

◎種種希有的《未曾有法經》<sup>20</sup>；

---

《雜阿含經》卷 11（大正 2，73c–75c）。

<sup>5</sup> [原書 p. 259 註 5] 《中部》（69）《瞿尼師經》（南傳 10，288–295）。《中阿含經》卷 6《瞿尼師經》（大正 1，454c–456a）。

<sup>6</sup> [原書 p. 259 註 6] 《中部》（142）《施分別經》（南傳 11 下，356–364）。《中阿含經》卷 47《瞿曇彌經》（大正 1，721c–723a）。

<sup>7</sup> [原書 p. 259 註 7] 《中部》（55）《耆婆迦經》（南傳 10，131–136）。

<sup>8</sup> [原書 p. 259 註 8] 《中部》（21）《鋸喻經》（南傳 9，223–226）。《中阿含經》卷 50《牟犁破群那經》（大正 1，744a–746b）。

<sup>9</sup> [原書 p. 259 註 9] 《中部》（65）《跋陀利經》（南傳 10，239–254）。《中阿含經》卷 51《跋陀和利經》（大正 1，746 中–747b）。

<sup>10</sup> [原書 p. 259 註 10] 《中部》（70）《枳吒山邑經》（南傳 10，295–300）。《中阿含經》卷 51《阿溼貝經》（大正 1，749c–750b）。

<sup>11</sup> [原書 p. 259 註 11] 《中部》（66）《鶉喻經》（南傳 10，254–258）。《中阿含經》卷 50《加樓烏陀夷經》（大正 1，740c–742a）。

<sup>12</sup> [原書 p. 259 註 12] 《中部》（15）《思量經》（南傳 9，160–177）。《中阿含經》卷 23《比丘請經》（大正 1，571c–572c）。

<sup>13</sup> [原書 p. 260 註 13] 《中部》（22）《蛇喻經》（南傳 9，237–244）。《中阿含經》卷 54《阿梨吒經》（大正 1，763 中–764c）。

<sup>14</sup> [原書 p. 260 註 14] 《中部》（38）《愛盡大經》（南傳 9，445–449）。《中阿含經》卷 54《唵帝經》（大正 1，766c–767c）。

<sup>15</sup> 「淫欲不障道的，心識常住的」：此二內容，印順法師《原始佛教聖典之集成》p. 733 放在法義分別。

<sup>16</sup> [原書 p. 260 註 15] 《中部》（15）《思量經》（南傳 9，160–177）。《中阿含經》卷 23《比丘請經》（大正 1，571c–572c）。

<sup>17</sup> [原書 p. 260 註 16] 《中阿含經》卷 29《柔軟經》（大正 1，607c–608a）。《增支部》「3 集」（南傳 17，234–237）。

<sup>18</sup> [原書 p. 260 註 17] 《中部》（26）《聖求經》（南傳 9，290–313）。《中阿含經》卷 56《羅摩經》（大正 1，775c–778c）。

<sup>19</sup> [原書 p. 260 註 18] 《中阿含經》卷 11《頻毘娑邏王迎佛經》（大正 1，497b–498c）。

<sup>20</sup> [原書 p. 260 註 19] 《中部》（123）《希有未曾有法經》（南傳 11 下，139–148）。《中阿含經》

- ◎因拘舍彌 (Kauśāmbī) 比丘諍論而說的《長壽王經》<sup>21</sup>；
- ◎女眾最初出家的《瞿曇彌經》<sup>22</sup>；
- ◎因比丘不清淨，釋尊不再說戒的《瞻波經》<sup>23</sup>等。

#### 4、小結

《中阿含經》與律治的、僧伽的佛教精神相呼應，表示了「中」部的重要傾向。

#### (二) 以「法義分別」為重心

「法義分別」，是「中含」的又一重點所在。

#### 1、《中阿含》與《中部》之部派歸屬，與經數編集

- ◎現存漢譯的《中阿含經》，是說一切有部 (Ssarvāstivāda) 所傳的；南傳的《中部》，屬赤銅鑠部 (Tāmraparṇīya)。
- ◎在《中阿含經》的 222 經，《中部》的 152 經中，相同的僅有 98 經。<sup>24</sup>主要是由於二部的編集不同，《中阿含經》的大部分——七五經，南傳卻編到《增支部》去了。<sup>25</sup>

#### 2、《中阿含》與《中部》編集的共同處

現以二部共同的來說：《中部》有〈分別品〉(12 經)，《中阿含經》也有〈根本分別品〉(10 經)，相同的有九經，僅缺《一夜賢者經》；其他的《施分別經》、《諦分別經》，也都在《中阿含經》中，這可說是二部最一致的部分。

#### 3、明「法的分別」，以《中部》為憑據

「分別」的內容是多方面的，

#### (1)「偈頌」的分別解說

有屬於偈頌的顯了解說，如 (131)《一夜賢者經》<sup>26</sup>，(132)《阿難一夜賢者經》，<sup>27</sup> (133)《大迦旃延一夜賢者經》<sup>28</sup>，(134)《盧夷強耆一夜賢者經》<sup>29</sup>。

#### (2)「修多羅」的分別解說

#### A、從「經名」來分辨分別的內容

#### (A) 業的分別

有屬於業的分別，如 (135)《小業分別經》<sup>30</sup>，(136)《大業分別經》<sup>31</sup>。

---

卷 8《未曾有法經》(大正 1, 469c-471c)。

<sup>21</sup> [原書 p. 260 註 20] 《中部》(128)《隨煩惱經》(南傳 11 下, 191-207)。《中阿含經》卷 17《長壽王經》(大正 1, 532c-539b)。

<sup>22</sup> [原書 p. 260 註 21] 《中阿含經》卷 28《瞿曇彌經》(大正 1, 605a-607b)。《增支部》「8 集」(南傳 21, 194-202)。

<sup>23</sup> [原書 p. 261 註 22] 《中阿含經》卷 9《瞻波經》(大正 1, 478b-479c)。《增支部》「8 集」(南傳 21, 70-79)。

<sup>24</sup> 在《原始佛教聖典之集成》p. 718 中，卻提出僅有 97 經相同。

<sup>25</sup> (1) [原書 p. 261 註 23] 《原始佛教聖典之集成》(pp. 707-717)。

(2) 在《原始佛教聖典之集成》p. 718 中，卻提出有 80 經編入《增支部》。

<sup>26</sup> [原書 p. 261 註 24] 此下依《中部》經說。凡《中阿含經》所獨有的，別為標出。

<sup>27</sup> 《中阿含》167 經《阿難說經》(大正 1, 699c)。

<sup>28</sup> 《中阿含》165 經《溫泉林天經》(大正 1, 696b)。

<sup>29</sup> 《中阿含》166 經《釋中禪室尊經》(大正 1, 698c)、《尊者經》(大正 1, 886a)。

<sup>30</sup> 《中阿含 170 經》《鸚鵡經》(大正 1, 703c)、《分別善惡報應經》(大正 1, 895c)、《兜調經》(大正 1, 887b)、《鸚鵡經》(大正 1, 888b)、《佛為首迦長者說業報差別經》(大正 1, 891a)。

**(B) 禪定的分別**

(138)《總說分別經》<sup>32</sup>，是禪定的分別。

**(C) 其他的分別**

如(137)《六處分別經》<sup>33</sup>，(139)《無諍分別經》<sup>34</sup>，(140)《界分別經》<sup>35</sup>，(141)《諦分別經》<sup>36</sup>，(142)《施分別經》<sup>37</sup>，都可以從經名而知道分別的內容。

**B、從「內容」來分辨分別的內容**

依此分別的不同內容去觀察時，

**(A) 禪定的分別**

◎如(122)《空大經》<sup>38</sup>，有內空、外空、內外空、不動的次第修習。

◎(105)《善星經》<sup>39</sup>，(106)《不動利益經》<sup>40</sup>，說到不動、無所有處、非想非非想處的進修次第。

◎(52)《八城人經》<sup>41</sup>，(64)《摩羅迦大經》<sup>42</sup>，說到「十一甘露門」。

◎(111)《不斷經》<sup>43</sup>，說舍利弗(Śāriputra)修習九次第定。

◎《中阿含經》的(176)《行禪經》，(177)《說經》，都廣敘四禪，四無色定的修習——退、住、昇進、得解脫的差別。

※這些，都有關於禪定的分別(還有其他經文，這裡只略舉其要)。

**(B) 空的分別**

◎無諍分別，也就是空的分別。須菩提(Subhūti)是無諍行者，如《中阿含經》卷43《拘樓瘦無諍經》(與《無諍分別經》相當)(大正1, 703c)說：「須菩提族姓子，以無諍道，於後知法如法。知法如真實，須菩提說偈，此行真實空，捨此住止息」。

◎無諍與空行有關，如(121)《空小經》<sup>44</sup>，(122)《空大經》<sup>45</sup>，(151)《乞食清淨經》<sup>46</sup>(說一切有部編在《雜阿含經》)，都闡明空行的實踐意義。

<sup>31</sup> 《中阿含經》(171經)《分別大業經》(大正1, 706b)。

<sup>32</sup> 《中阿含經》(164經)《經》《分別觀法經》(大正1, 694b)。

<sup>33</sup> 《中阿含經》(163經)《分別六處經》(大正1, 692b)。

<sup>34</sup> 《中阿含經》(169經)《拘樓瘦無諍經》(大正1, 701b)。

<sup>35</sup> 《中阿含經》(162經)《分別六界經》(大正1, 690a)。

<sup>36</sup> 《中阿含經》(31經)《分別聖諦經》(大正1, 467a)；《佛說四諦經》(大正1, 814b)；《增壹阿含27, 1經》(大正2, 643a)。

<sup>37</sup> 《中阿含經》(180經)《瞿曇彌經》(大正1, 721c)；《分別布施經》(大正1, 903b)。

<sup>38</sup> 《中阿含經》(191經)《大空經》(大正1, 738a)。

<sup>39</sup> 北傳無對應之經。

<sup>40</sup> 《中阿含經》(75經)《淨不動道經》(大正1, 542b)。

<sup>41</sup> 《中阿含經》(217經)《八城經》(大正1, 802a)；《十支居士八城人經》(大正1, 916a)。

<sup>42</sup> 《中阿含經》(205經)《五下分結經》(大正1, 778c)。

<sup>43</sup> 北傳無對應之經。

<sup>44</sup> 《中阿含經》(190經)《小空經》(大正1, 736c)。

<sup>45</sup> 《中阿含經》(191經)《大空經》(大正1, 738a)。

<sup>46</sup> 《雜阿含經》卷9(236經)(大正2, 57b)；《增壹阿含45, 6經》(大正2, 773b)。

### (C) 業的分別

- ◎如 (56)《優婆離經》<sup>47</sup>，(101)《天臂經》<sup>48</sup>，(129)《賢愚經》<sup>49</sup>；  
◎《中部》所獨有的 (57)《狗行者經》；《中阿含經》的 (12)《憍破經》<sup>50</sup>，(18)《師子經》<sup>51</sup>：都是有關業的分別，而又多數與尼犍 (Nirgrantha) 弟子有關。  
◎《中阿含經》立「業相應品」(11-20 經)，南傳多數編入《增支部》。  
※這些業的分別，為後代「業」論的重要依據。

### (D) 諦的分別

又如 (28)《象跡喻大經》<sup>52</sup>，是諦的分別，而其實是 (苦諦的) 五取蘊的分別。

### (E) 緣起等善巧的分別

《中阿含經》(99)《大因經》，是緣起的分別，但南傳編在《長部》中。(115)《多界經》<sup>53</sup>，是界、處、緣起、處非處的善巧分別。

### (3) 小結

這些法的分別，一部分明顯是佛弟子的分別，無疑的是「中」部的重心所在。

## 三、「分別」為原始佛教，論究法與律的方法論

「法」與「毘奈耶」(發展為「阿毘達磨」與「阿毘毘奈耶」)，為原始佛教的兩大部門。法與律分化了，所論究的對象，完全不同，但卻是彼此呼應的。當時佛教界所用的方法論，最重要的就是分別 (vibhaṅga)。

◎結集的**教法**，是有關身心定慧的修證；**教制**是有關自他身語的清淨，都需要從分別中，得到明確無疑的理解。

### (一)「阿毘達磨」之初步開展：法的分別

分別，不只是分析的，也是明辨抉擇的。

#### 1、毘陀羅，接近阿毘達磨

- ◎如舍利弗答大拘絺羅 (Mahākauṣṭhila) 問的 (43)《毘陀羅<sup>54</sup>大經》<sup>55</sup>，  
◎法授 (Dharmadinnā) 比丘尼答毘舍佉 (Viśākhā) 問的 (44)《毘陀羅小經》<sup>56</sup>，

<sup>47</sup> 《中阿含經》(133 經)《優婆離經》(大正 1, 628a)。

<sup>48</sup> 《中阿含經》(19 經)《尼乾經》(大正 1, 442b)。

<sup>49</sup> 《中阿含經》(199 經)《癡慧地經》(大正 1, 759a)；《佛說泥犁經》(大正 1, 907a)。

<sup>50</sup> 《增支部》IV (195 經)。

<sup>51</sup> 《增支部》VIII (12 經)。

<sup>52</sup> 《中阿含經》(30 經)《象跡喻經》(大正 1, 464b)。

<sup>53</sup> 《中阿含經》(181 經)《多界經》(大正 1, 723a)；《佛說四品法門經》(大正 17, 712c)。

<sup>54</sup> 《印度佛教思想史》(p. 51)：

阿毘達磨，起初是以修持為主的，如「五根」、「五力」等。這是佛法的殊勝處，所以名為阿毘達磨 (Abhidhamma)，有「增上法」、「現觀法」(即「對法」)「覺了法」等意義。毘陀羅 (vedalla)，是法義的問答，如蘊與取蘊，慧與識，五根與意根，死與滅盡定等。重於問答分別，聽者了解後，喜悅而加以讚歎；這樣的一項一項的問下去，也就一再的歡喜讚歎。南傳的「毘陀羅」，在其他部派中，就是「方廣」(vaipulya)：廣說種種甚深法，有廣顯義理的幽深，廣破無知的作用。方廣，後來成為大乘法通稱。論阿毘曇與論毘陀羅，後來是合一了，發展成阿毘達磨論典，是上座部所特有的。

<sup>55</sup> 《中阿含經》(211 經)《大拘絺羅經》(大正 1, 790b)；《雜阿含經》(251 經)(大正 2, 60b)。

※非常接近阿毘達磨 (abhidharma)。

### 2、被稱為論阿毘達磨的例子

◎舍利弗說：入滅定而不得究竟智的，死後生意生天，優陀夷 (Udāyi) 一再的反對這一意見。<sup>57</sup>

◎質多羅象首 (Citra-Hastirohaputra) 在大家論阿毘達磨中間，不斷的插入自己的問難，受到大拘絺羅的呵責。<sup>58</sup>

※這二則《中阿含經》文，南傳編入《增支部》；但《中部》(103)《如何經》，也明白說到「論阿毘達磨」。<sup>59</sup>

### 3、結

這表示了以「分別」為論宗的阿毘達磨，已在初步的開展中。

### (二)「阿毘奈耶」：律的分別

分別不只是蘊、處、界、緣起、諦、業、禪、道品——「法」需要分別，與法相應的毘奈耶，也需要分別。

#### 1、《銅鑠律》的《經分別》

如《戒經》的解說，《銅鑠律》稱為《經分別》；其中，比丘的名《大分別》，比丘尼的名《比丘尼波羅提木叉分別》。

#### 2、《摩訶僧祇律》的《波羅提木叉分別》

《摩訶僧祇律》作《波羅提木叉分別》。

#### 3、《根本說一切有部毘奈耶》的《毘尼分別》、《比丘尼毘尼分別》

《根本說一切有部毘奈耶》，藏譯的名《毘尼分別》，《比丘尼毘尼分別》<sup>60</sup>；

#### 4、結——「分別」是治律的重要方法

這可見「分別」是治律的重要方法。《戒經》的「文句分別」，「犯相分別」，是戒經解說的主要內容，都採用不厭其繁的辨析法。

### (三)法與律的「分別」發展類集為犍度

#### 1、法的犍度

阿毘達磨的發展，類集不同主題而稱之為犍度 (khandha)，如《八犍度論》；《尊婆須蜜菩薩所集論》，也是分為十四犍度的。<sup>61</sup>

#### 2、律的犍度

在律典方面，戒經以外的制度，也類集為一聚一聚的，《銅鑠律》與《四分律》，是稱為犍度的。<sup>62</sup>

<sup>56</sup> 《中阿含經》(210經)《法樂比丘尼經》(大正1, 788a.)。

<sup>57</sup> [原書 p. 261 註 25]《中阿含經》卷5《成就戒經》(大正1, 449c-450c)。《增支部》「5集」(南傳19, 268-272)。

<sup>58</sup> [原書 p. 261 註 26]《中阿含經》卷20《支離彌梨經》(大正1, 557c-559b)。《增支部》「6集」(南傳20, 151-152)。

<sup>59</sup> [原書 p. 261 註 27]《中部》(103)《如何經》(南傳11上, 311)。

<sup>60</sup> [原書 p. 261 註 28]《原始佛教聖典之集成》(pp. 185-187)。

<sup>61</sup> 有關犍度，參閱《原始佛教聖典之集成》pp. 302-393。

<sup>62</sup> 《四分律》卷31-53(大正22, 779a2-966a10)：

(一)受戒犍度、(二)說戒犍度、(三)安居犍度、(四)自恣犍度、(五)皮革犍度、(六)衣犍度、(七)

#### (四) 小結

總之，分別法義，分類，纂集，是阿毘達磨與（阿毘）毘奈耶所共同的。這一傾向發展起來，佛法就成為明確的，條理嚴密的。

#### 四、總結

##### (一) 部派佛教中重法者不重律與阿毘達磨

從部派佛教看來，

◎凡是重律的，就是重阿毘達磨的（也有程度的不同）。

◎重法的大眾部（Mahāsamghikāḥ），雖傳說有論書，而竟沒有一部傳譯過來，至少可以說明大眾部是不重阿毘達磨的。<sup>63</sup>

律藏方面，也只有根本的《摩訶僧祇律》，分出的支派，即使有些出入，而大體還是這一部律。大眾部是重法的，不會重視那種嚴密分析的學風。

##### (二) 七百結集以「分別」論法、治律的學風為主流

◎《中》、《長》、《增一》的集成，在七百結集時代。那時，以「分別」來論法、治律的學風，在佛教中是主要的一流。

◎《中部》的集成，顯著的表達了這一傾向。明確、決定，就是被稱為「對治猶豫」的特徵。

##### (三) 初期大乘經與《中阿含》的關係不密切

對初期大乘經來說，與《中阿含經》的關係，是並不密切的。

## 第二項、長阿含經(pp. 261–274)

### 一、「諸天記說」更廣的集成—《長阿含》（《長部》）之根本意趣

《長阿含經》（《長部》）是破斥外道的，<sup>64</sup>但重在適應印度的神教要求，而表彰佛的超越、崇高、偉大。

---

藥犍度、(八)迦絺那衣犍度、(九)拘睺彌犍度、(十)瞻波犍度、(十一)訶責犍度、(十二)人犍度、(十三)覆藏犍度、(十四)遮犍度、(十五)破僧犍度、(十六)滅諍犍度、(十七)比丘尼犍度、(十八)法犍度、(十九)房舍犍度、(廿)雜犍度。

<sup>63</sup> 《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p. 15)：

大眾部系的論書，過去沒有譯為漢文（僅有釋經的《分別功德論》），現在也還沒有發現。對於大眾部的論書，可說是一片空白。然大眾部的確是有論書的，如 1、西元 403–405 年，法顯在印度的巴連弗邑 Pāṭaliputra 大乘寺，得到了《摩訶僧祇阿毘曇》。2、西元 627–645 年間，玄奘遊歷迦溼彌羅 Kaśmīra 時，曾親自訪問了，「昔佛地羅（唐言覺取）論師，於此作大眾部集真論」的古跡。3、玄奘在南印度馱那羯磔迦國 Dhānyakataka，「逢二僧：一名蘇部底，二名蘇利耶，善解大眾部三藏。（玄奘）法師因就停數月，從學大眾部根本阿毘達磨」。4、玄奘回國時，帶回了大眾部的論書。5、西元 692 年，義淨作《南海寄歸內法傳》，說到大眾等四根本部，「三藏各十萬頌」。依此可見，在西元五——七世紀時，大眾部確有大部的阿毘達磨論。

<sup>64</sup> [原書 p. 270 註 1] 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 1（大正 23，504a）。

## 二、依經典的特性，來看佛弟子的讚佛方式

### (一)《中部》：依佛法的特質讚佛

佛弟子信佛敬佛尊崇佛，是當然的。在《中部》中，

#### 1、從佛的功德法身

或說如來是等正覺者（法是善說，僧伽是正行者），是從知見清淨，離貪寂靜中理解出來。<sup>65</sup>

#### 2、從佛弟子的梵行成滿

或見如來四眾弟子的梵行成滿，而表示對三寶的尊敬。<sup>66</sup>

波斯匿王（Prasenajit）見眾弟子的終身修行梵行；比丘們和合無諍，身心喜悅健康；肅靜的聽法，沒有弟子而敢駁難世尊的；即使還俗，也只有責怪自己；尊敬如來，勝過了對於國王的尊敬。從弟子們的言行中，理解到佛是真正的等正覺者：這是讚佛的最佳範例！<sup>67</sup>

#### 3、從佛的圓滿色身

或有見佛的相好具足，而對佛表示敬意。<sup>68</sup>

#### 4、結

這一類的讚歎，是依佛法的特質而讚歎的。

### (二)《長阿含經》：適應世俗之讚佛方式

但在《長阿含經》中，讚佛的方式，是適應世俗的。如佛的弟子善宿（Sunakṣatra），認為佛沒有現神通，沒有說明世界的起源，不能滿足他的宗教要求。<sup>69</sup>在一向流行神教的印度，因此而不能信佛，應該是有這種人的。

#### 1、適應世俗的新方便：神通

佛法的特色，就是不用神通神變、記心神變（知人心中的想念），而以「教誡神變」化眾生，<sup>70</sup>這正是佛的偉大！但世俗的神教信仰者，不能接受，於是佛法有了新的方便來適應他們。

#### (1) 表示神通的方式

##### A、以「記說」來表示神通

一、以「記說」來表示神通：

<sup>65</sup> [原書 p. 270 註 2]《中部》(47)《思察經》(南傳 10, 49-53)。《中阿含經》卷 48《求解經》(大正 1, 731b-732a)。

<sup>66</sup> [原書 p. 271 註 3]《中部》(73)《婆蹉衢多大經》(南傳 10, 325-327)。《雜阿含經》卷 34(大正 2, 246b-247a)。

<sup>67</sup> [原書 p. 271 註 4]《中部》(89)《法莊嚴經》(南傳 11 上, 160-166)。《中阿含經》卷 59《法莊嚴經》(大正 1, 795b-797b)。

<sup>68</sup> [原書 p. 271 註 5]《中部》(91)《梵摩經》(南傳 11 上, 179-191)。《中阿含經》卷 41《梵摩經》(大正 1, 685a-688c)。

<sup>69</sup> [原書 p. 271 註 6]《長部》(24)《波梨經》(南傳 8, 3-4)。《長阿含經》卷 11《阿[少/兔]夷經》(大正 1, 66a-66b)。

<sup>70</sup> [原書 p. 271 註 7]《長部》(11)《堅固經》(南傳 6, 302-305)。《長阿含經》卷 16《堅固經》(大正 1, 101c-102a)。

**(A) 記說「未來事」**

「記說」未來事，就是預言。

- ◎如預記裸形者伽羅樓 (Kalāramattaka) 的犯戒而死；
- ◎裸形者究羅帝 (Korakṣata)，七天以後，會腹脹而死，生在起屍鬼中。
- ◎婆羅門波梨子 (Pathikaputra)，自己說有神通，預言他不敢來見佛。<sup>71</sup>
- ◎釋尊預記華氏城 (Pāṭaliputra) 未來的繁榮<sup>72</sup>；
- ◎預記彌勒 (Maitreya) 的當來成佛。<sup>73</sup>

**(B) 記說「過去事」**

如記說過去事，那就是《長部》(19)《大典尊經》<sup>74</sup>，(17)《大善見王經》<sup>75</sup>，(14)《大本經》<sup>76</sup>，(27)《起世因本經》<sup>77</sup>等。

**B、以「神境通」來表示神通**

二、以神境通來表示神通：

- ◎或在虛空中往來；<sup>78</sup>
- ◎或「右手接散陀那 (Sandhāna) 居士置掌中，乘虛而歸」；<sup>79</sup>
- ◎或以神力渡過恆河 (Gaṅgā)；<sup>80</sup>
- ◎或使「因陀羅窟自然廣博，無所障礙」，能容納無數天人；<sup>81</sup>
- ◎或使腳俱多河 (Krakušṭha) 的濁水，變為清淨；<sup>82</sup>佛涅槃後，伸出雙足，讓大迦葉 (Mahākāśyapa) 禮足。<sup>83</sup>

<sup>71</sup> [原書 p. 271 註 8]《長部》(24)《波梨經》(南傳 8, 8-34)。《長阿含經》卷 11《阿[少/兔]夷經》(大正 1, 66c-69a)。

<sup>72</sup> [原書 p. 271 註 9]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 50)。《長阿含經》卷 2《遊行經》(大正 1, 12c)。

<sup>73</sup> [原書 p. 271 註 10]《長部》(26)《轉輪聖王師子吼經》(南傳 8, 93)。《長阿含經》卷 6《轉輪聖王修行經》(大正 1, 41c-42a)。

<sup>74</sup> 《長阿含經》卷 5 (4 經)《典尊經》(大正 1, 30b)；《大堅固婆羅門緣起經》(大正 1, 207c)

<sup>75</sup> 《長阿含經》卷 4 (2 經)《遊行經》第二中(大正 1, 21a)；《中阿含經》(68 經)《大善見王經》(大正 1, 515b)；《佛般泥洹經》卷下(大正 1, 169a)；《大般涅槃經》卷中-下(大正 1, 201c)。

<sup>76</sup> 《長阿含經》卷 1 (1 經)《大本經》(大正 1, 1b)；《七佛經》(大正 1, 150a)；《毗婆尸佛經》(大正 1, 154b)，《七佛父母姓字經》(大正 1, 159a)，《增壹含經》48·4 經 (大正 2, 790a)。

<sup>77</sup> 《長阿含經》卷 6 (5 經)《小緣經》(大正 1, 36b)；《中阿含經》(154 經)《婆羅婆堂經》(大正 1, 673b)；《白衣金幢二婆羅門緣起經》(大正 1, 216b)。

<sup>78</sup> [原書 p. 271 註 11]《長部》(24)《波梨經》(南傳 8, 34)。《長阿含經》卷 11《阿[少/兔]夷經》(大正 1, 69a)。又《長部》(25)《優曇婆羅師子吼經》(南傳 8, 72)。

<sup>79</sup> [原書 p. 272 註 12]《長阿含經》卷 8《散陀那經》(大正 1, 49b)。《中阿含經》卷 26《優曇婆羅經》(大正 1, 595c)。

<sup>80</sup> [原書 p. 272 註 13]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 53)。《長阿含經》卷 2《遊行經》(大正 1, 12c)。

<sup>81</sup> [原書 p. 272 註 14]《長阿含經》卷 10《釋提桓因問經》(大正 1, 63b)。《長部》(21)《帝釋所問經》(南傳 7, 306-307)。

<sup>82</sup> [原書 p. 272 註 15]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 107-108)。《長阿含經》卷 3《遊行經》說：使濁水清淨，是雪山鬼神的神力。(大正 1, 19c)

<sup>83</sup> [原書 p. 272 註 16]《長阿含經》卷 4《遊行經》(大正 1, 28c)。

**(2)《長部》重視神通，引發了兩項重要的信仰**

在《長部》中，神通的事很多，梵天 (Mahābrahmā) 也現神通。<sup>84</sup>「沙門婆羅門以無數方便現無量神足，皆由四神足起」，<sup>85</sup>四神足是依定而發神通的修法。神通原是印度一般所信仰的，《長部》的重視神通，引發了兩項重要的信仰。

**A、「神通延壽」**

一、「神通延壽」：

**(A) 舉經**

如《長阿含經》卷2《遊行經》(大正1, 15b)說：「諸有修四神足，多修習行，常念不忘，在意所欲，可得不死一劫有餘」。<sup>86</sup>

**(B) 釋義**

修四神足的，能延長壽命到一劫，或一劫以上，所以阿羅漢入邊際定的，能延長壽命。<sup>87</sup>

**(C) 結：聖者長住世間的傳說因此流傳**

後來的四大聲聞、十六阿羅漢，長住世間的傳說，由此而流傳起來(也可以與修定的長生不老說相結合)。<sup>88</sup>修四神足是可以住壽一劫以上的，啟發了佛壽不止八十歲的信仰。

**B、「普入八眾」**

二、「普入八眾」：

**(A) 舉經**

如《長阿含經》卷3《遊行經》(大正1, 16b)說：

「佛告阿難：世有八眾。何謂八？一曰剎利眾，二曰婆羅門眾，三曰居士眾，四曰沙門眾，五曰四天王眾，六曰忉利天眾，七曰魔眾，八曰梵天眾」。

「我自憶念，昔者往來，與剎利眾坐起言語，不可稱數。以精進定力，在所能現。彼有好色，我色勝彼。彼有妙聲，我聲勝彼。彼辭我退，我不辭彼。彼所能說，我亦能說；彼所不能，我亦能說。阿難！我廣為說法，示教利喜已，即於彼沒，彼不知我是天是人。如是至梵天眾，往反無數，廣為說法，而莫知我誰」。<sup>89</sup>

**(B) 釋第一段經義**

◎「八眾」——人四眾、天四眾，源出《雜阿含經》的「八眾誦」。

◎人中，婆羅門教說四姓階級，佛法不承認首陀羅 (śūdra) 為賤民，以沒有私蓄的出家者——沙門 (śramaṇa) 來替代。

◎天四眾是：梵、魔 (māra)、三十三天、四大王眾天，四王天統攝八部鬼神。

<sup>84</sup> [原書 p. 272 註 17]《長部》(18)《闍尼沙經》(南傳 7, 218-220)。《長阿含經》卷 5《闍尼沙經》(大正 1, 35b-36a)。

<sup>85</sup> [原書 p. 272 註 18]《長部》(18)《闍尼沙經》(南傳 7, 221)。《長阿含經》卷 5《闍尼沙經》(大正 1, 36a)。

<sup>86</sup> [原書 p. 272 註 19]《長部》(16)《大般涅槃經》相同(南傳 7, 71)。

<sup>87</sup> [原書 p. 272 註 20]《阿毘達磨發智論》卷 12(大正 26, 981a)。

<sup>88</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126(大正 27, 656a17-c7);《阿毘達磨俱舍論》卷 3(大正 29, 15b11-19);《瑜伽師地論》卷 80(大正 30, 747c12-16)。

<sup>89</sup> [原書 p. 272 註 21]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 78-79)。《中部》(12)《師子吼大經》(南傳 9, 118)。

※八眾，統括了人與神的一切。

**(C) 釋第二段經義**

依經說，佛不知多少次的到八眾中去，就是「現種種身」，而所現的身，都比一般的要高明。與他們坐起言談，就是「說種種法」，當然比他們說得更高妙。這樣的往來談論，他們竟不知道是誰。

**(D) 結：化身信仰的流行**

佛的神通變現，不但可以變現為種種天身、人身，而也暗示了一項意見：在剎利、婆羅門、居士——在家人中，沙門——通於佛教及外道的出家人中，梵天、魔天、帝釋、四大天王、龍、夜叉等鬼神中，都可能有佛的化身在內，當然我們並不知道有沒有。化身，原是印度神教的一種信仰，在佛法中漸漸流行，將在大乘佛法中興盛起來。

**2、適應世俗的信仰：說明世界的起源**

**(1)《雜阿含》將世界起源與未來歸宿的論題，總合為「十四無記」**

世界的起源，是神教——婆羅門教及東方沙門團的重要論題，但這是佛所不加說明的一——「無記」(avyākṛta)。世界的來源，個體生命的來源，還有未來的歸宿，《雜阿含經》總合這些問題為「十四無記」。<sup>90</sup>

**(2)《長阿含》(及中部)則為適應世俗的信仰者而說明之**

**A、著重直談修證的觀點，不能滿足於世俗的信仰者**

在著重身心修證的，於佛法有所悟入的，這些當然沒有戲論的必要。但在一般神教者，及重於仰信的佛教者，是不能滿足的，如善宿及鬘童子<sup>91</sup> (Māluṅkyāputra)，就是這類的人。

**B、印度的古代傳說與宗教學派**

◎關於世界起源，《波梨經》舉出了印度的古代傳說：

梵(自在)天創造說；耽著戲樂(或譯「戲忘」)說，意亂(或譯「意憤」)說，無因緣說。<sup>92</sup>

◎過去起源，未來歸宿，印度的宗教家，唯物論的順世派(Lokāyata)，提出各式各樣的見解。

**C、《長阿含》(及中部)將這些異說條理而組織起來**

◎將這些異說條理而組織起來的，有《中部》(102)《五三經》。

關於未來的，是「死後有想」、「死後無想」、「死後非想非非想」、「死後斷滅」、「現法涅槃」等五大類。

過去的，是「常無常」等四句，「邊無邊」等四句，「一想異想」四句，「有苦有樂」

<sup>90</sup> 《雜阿含經》卷16(408經)(大正2, 109a-b); 卷34,(962經)(大正2, 245c),(963經)(大正2, 246a),(968經)(大正2, 248c);《別譯雜阿含經》卷10(196經)(大正2, 445a), 卷11(202經)(大正2, 448c);另參見《大智度論》卷2(大正25, 74c8-75a19);《阿毘達磨俱舍論》卷19(大正29, 103a21-c27)。

<sup>91</sup> 《中阿含經》(221經)《箭喻經》(大正1, 804a23-805c8)。

<sup>92</sup> [原書p. 273註22]《長部》(24)《波梨經》(南傳8, 36-43)。《長阿含經》卷11《阿[少/兔]夷經》(大正1, 69a-69c)。

四句（這部經，說一切有部應該是屬於《長阿含經》的。）<sup>93</sup>

◎《長部》的（1）《梵網經》<sup>94</sup>與（29）《清淨經》<sup>95</sup>，也條理而敘述了這些異見。<sup>96</sup>

※其中，關於過去的「常無常」論，「邊無邊」論，「無因緣」論，都解說為出於禪定的經驗或推理。禪定中見到某一境界，而就此論斷為「常無常」等。這可說事出有因，只是論斷的錯誤。解說他而又破斥他，顯出了佛的崇高偉大！

#### **D、《長阿含》及《長部》論及這一世界的初成及社會發展過程**

◎關於起源，還有《長部》（27）《起世因本經》，《長阿含經》譯名《小緣經》<sup>97</sup>。對於這一世界的初成，以及社會發展過程，有所說明。這主要是說明刹帝利種姓，是比婆羅門種姓更早的。

常童子（*Sanamkumāra*）——梵天說：「人類種姓中，刹帝利殊勝；明行具足者，人天中最勝」。這一頌，本出於「八眾誦」的「梵天相應」<sup>98</sup>，代表東方的觀念，王族（政治）勝過了婆羅門（宗教）。佛法是種姓平等論的，但對婆羅門自以為高貴的妄執，就以社會發展說，刹帝利早於婆羅門的見解來否定他。

◎《長部》（3）《阿摩晝經》，也採用同一論法，並說明釋迦族的來源。<sup>99</sup>

◎後來，綜合《起世因本經》、《阿摩晝經》的所說，而更擴大的結集出來，就是《長阿含經》末後的《世記經》。

### **三、《長部》以婆羅門（沙門）宗教為對象**

#### **（一）佛法透過對天神的信仰而表示出來**

《長部》是以婆羅門（沙門）——印度宗教為對象，佛法透過天神的信仰而表示出來。印度傳統的宗教，重行儀是祭祀的，重理智是解脫的宗教。

#### **1、重行儀是祭祀的**

婆羅門的犧牲祭，佛法從來就不表贊同。在《長部》中，從祭祀的神教，而引導到人生道德的宗教。

#### **（1）《教授尸伽羅越經》**

如（31）《教授尸伽羅越經》中，<sup>100</sup>善生（*Śngāḷaka*）奉行父祖傳來的禮拜六方。佛教他，離十四種罪惡，然後禮拜六方，六方是：東方父母，南方師長，西方妻子，北方朋友，下方傭僕，上方婆羅門、沙門（宗教師）。人與父母、師長等，各有相互應盡的義務（中國稱為「敦倫盡分」）；盡人倫應盡的義務（也可說責任），才能得生天的果報。

<sup>93</sup> [原書 p. 273 註 23]《中部》（102）《53 經》（南傳 11 上，297–304）。

<sup>94</sup> 《長阿含經》卷 14（21 經）《梵動經》（大正 1，88b）；《梵網六十二見經》（大正 1，264b）。

<sup>95</sup> 《長阿含經》卷 12（17 經）《清淨經》（大正 1，72c）

<sup>96</sup> [原書 p. 273 註 24]拙作《原始佛教聖典之集成》（744–745）。

<sup>97</sup> 《長阿含經》卷 6（5 經）《小緣經》（大正 1，36b）；《中阿含經》（154 經）《婆羅婆堂經》（大正 1，673b）；《白衣金幢二婆羅門緣起經》（大正 1，216b）。

<sup>98</sup> [原書 p. 273 註 25]《相應部》「梵天相應」（南傳 12，260）。《雜阿含經》卷 44（大正 2，322c）。

<sup>99</sup> [原書 p. 273 註 26]《長部》（3）《阿摩晝經》（南傳 6，137–138）。《長阿含經》卷 13《阿摩晝經》（大正 1，82c–83b）。

<sup>100</sup> 《長阿含經》卷 11（16 經）《善生經》（大正 1，70a）；《中阿含經》（135 經）《善生經》（大正 1，638c），《尸伽羅越六方禮經》（大正 1，250c），《善生子經》（大正 1，252b）。

### (2)《究羅檀頭經》

又(5)《究羅檀頭經》<sup>101</sup>，對重視祭祀的婆羅門，教他不要殺傷牛羊，也不可為了祭祀而加重僕役的勞作，只要用酥、油等來祭祀。這樣，「少煩雜，少傷害，比之犧牲祭，功德更多」<sup>102</sup>。還有比這更好的祭祀，那是時常供養祖先，供養僧眾，三歸、五戒。

### (3)結

不否定神教的名目，卻改變他的內容，佛是溫和的革新者。

#### 2、重理智是解脫的宗教

重智的宗教，引出世間起源，死後情形，涅槃等問題。條理而列舉異見，批評或加以融攝，引上佛法的真解脫道。

#### (二)與天神之密切關係

著重於適應印度的神教，所以《長部》與天神的關係，非常密切。如：

- ◎ (16)《大般涅槃經》，佛將涅槃時，娑羅林四周十二由旬內，充滿了大力諸天<sup>103</sup>。
- ◎ (18)《闍尼沙經》<sup>104</sup>，(19)《大典尊經》，都說到三十三天，四天王集會，大梵天來，示現種種的變化，而這都是天神傳說出來的。
- ◎ (21)《帝釋所問經》，帝釋與五髻 (Pañcaśikha) 來見佛。
- ◎ 《雜阿含經》「八眾誦」，有四位淨居天來讚佛的短篇<sup>105</sup>，《長部》擴編而成鬼神大集會的(20)《大會經》。
- ◎ (32)《阿吒曩胝經》，是毘沙門 (Vaiśravaṇa) 天王，為了降伏惡神，說護持佛弟子的護咒。

天神的禮佛、讚佛、護持佛弟子，「八眾誦」已經如此了，但《長部》著重到這方面，無意中增加了過去所沒有的內容。

#### 四、《長部》的獨到內容

《長部》所有的獨到內容，可以略舉四點。

#### (一)樸實無華的佛法，漸引入了世俗的歡樂氣氛

##### 1、原始佛教是禁欲與非樂的

一、佛法的出家眾，是禁欲的；在家人受了八關齋戒，也要離淫欲，不許歌舞與觀聽歌舞。佛對遮羅周羅那羅 (Talapuṭa Naṭa) 聚落主說：「歌舞戲笑作種種伎」，能引起人的貪瞋癡縛，不是生天的善業。<sup>106</sup>原始佛教是「非樂」(與墨子的意境相近)的，推重樸質無華的生活。

<sup>101</sup> 《長阿含經》卷 15 (23 經)《究羅檀頭經》(大正 1, 96)。

<sup>102</sup> [原書 p. 273 註 27]《長部》(5)《究羅檀頭經》(南傳 6, 210)。

<sup>103</sup> [原書 p. 273 註 28]《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 122)。《長阿含經》卷 3《遊行經》(大正 1, 21a)。

<sup>104</sup> 《長阿含經》卷 5 (4 經)《闍尼沙經》(大正 1, 34b)；《人仙經》(大正 1, 213c)。

<sup>105</sup> [原書 p. 273 註 29]《相應部》「諸天相應」(南傳 12, 36-37)。《雜阿含經》卷 44 (大正 2, 323a-323b)。

<sup>106</sup> [原書 p. 273 註 30]《相應部》「聚落主相應」(南傳 16 上, 4-5)。《雜阿含經》卷 32 (大正 2, 227a-227b)。

## 2、《長部》卻有了以舞踊、作歌等來供佛的內容

◎但《長部》(16)《大般涅槃經》中，末羅(Malla)族人以「舞踊、歌謠、奏樂……」等，供養釋尊的遺體<sup>107</sup>。

◎《長部》(21)《帝釋所問經》，帝釋的樂神五髻，彈琉璃琴，作歌來娛樂世尊。五髻所唱的歌，是綜合了男女的戀愛，三寶的敬愛；以男女間的戀愛，來比擬對三寶的敬愛。五髻曾見到犍闍婆(gandharva)王耽迷樓(Stumburu)的女兒——跋陀(Bhadda)，一見鍾情，念念不忘。五髻將自己對跋陀的愛念。對三寶的敬愛，結合而作出這首歌。這樣的歌曲，竟然得到了佛的讚美<sup>108</sup>！

## 3、小結

嚴肅的，樸實無華的佛法，漸漸的引入了世俗的歡樂氣氛。

### (二) 他力與咒術的引入佛法

#### 1、他力與咒術是印度舊有的信仰

二、出家人住在阿蘭若處，如知見不正確，意念不清淨，修行沒有方便，都會引起妄想、幻覺；或犯下重大的過失；或見神見鬼，弄到失心發狂；或身心引發種種疾病，如《治禪病秘要法》所說那樣<sup>109</sup>。

◎《長部》(32)《阿吒曩胝經》，毘沙門天王，因為比丘們修行時，受到邪惡鬼神的擾亂，所以說阿吒曩胝(Aṭānāṭiya)的護經(Rakkha)。

護經是列舉護法的大力鬼神，如修行人誦習這部護經，就能鎮伏邪惡的鬼神，而得到了平安。這是印度舊有的，他力與咒術的引入佛法。

#### 2、法藏部是重視咒術的部派，故所傳誦的契經也多有咒語

《長阿含經》是法藏部(Dharmaguptaka)的誦本；法藏部立「禁咒藏」，是重咒術的部派。《長部》的《大會經》，只是列舉敬信三寶的鬼神名字，而《長阿含經》的《大會經》，就作「結咒曰」<sup>110</sup>。因為誦念護法鬼神的名字，會得到善神的護持，與誦咒的作用一樣。

### (三) 佛法與梵我合化的傾向

#### 1、Brāhmaṇa

##### (1) 印度古老婆羅門——梵志的意義

三、婆羅門，或譯梵志，原語作(Brāhmaṇa)，是四種姓之一。婆羅門是印度的祭師族，有晚年住到森林中，或遊行各處的，又被稱為沙門。

##### (2) 釋尊時代的婆羅門意義

但在釋尊時代，婆羅門是傳統宗教的婆羅門，沙門是東方新興的各沙門團。

◎釋尊及出家的佛弟子，也是沙門，但與外道沙門不同；也不妨稱為婆羅門，但不是以種姓為標準的婆羅門。

<sup>107</sup> [原書 p. 273 註 31] 《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, 152)。《長阿含經》卷 4《遊行經》(大正 1, 28a)。

<sup>108</sup> [原書 p. 273 註 32] 《長部》(21)《帝釋所問經》(南傳 7, 298-306)。《長阿含經》卷 10《釋提桓因問經》(大正 1, 62c-63a)。《帝釋所問經》(大正 1, 246b-247a)。《中阿含經》卷 33《釋問經》(大正 1, 633a-c)。

<sup>109</sup> [原書 p. 274 註 33] 《治禪病秘要法》(大正 15, 333a)。

<sup>110</sup> [原書 p. 274 註 34] 《長阿含經》卷 12《大會經》(大正 1, 80a-81b)。

◎可以說，釋尊（阿羅漢們）才是真正的沙門，真正的婆羅門。所以經上說「沙門」、「沙門義」，「婆羅門法」、「婆羅門義」<sup>111</sup>，都是依佛而說的。《雜阿含經》「八眾誦」，諸天每稱佛為婆羅門，如讚佛說：「久見婆羅門，逮得般涅槃，一切怖已過，永超世恩愛」<sup>112</sup>。

## 2、brahman

### (1)《梵書》與《奧義書》中的梵

此外，在《梵書》、《奧義書》中，人格神 brahman，是世界的創造者，人類之父，一般譯為「梵天」。而作為萬有實體的 brahman，一般譯作「梵」。其實是同一名詞，只是作為宗教的神，宗教哲學的理體，有些不同而已。

### (2)佛法否定《奧義書》的梵

佛的出世說法，是否定婆羅門教的神學——《奧義書》的梵，而在適應一般信仰中，容忍梵天的存在，不過這是生死眾生，請佛說法者，護持佛法的神。

### 3、《長部》的「法」與「梵」是同義詞

但在《長部》中，流露了不同的意義，

#### (1) 例一：法身與梵身，法體與梵體

◎如(27)《起世因本經》(南傳 8, 103)說：「法身與梵身，法體與梵體，此是如來名號」。

◎同本異譯的《長阿含經》《小緣經》說：「大梵名者，即如來號」<sup>113</sup>。

◎《中阿含經》《婆羅婆堂經》說：「彼梵天者，是說如來無所著等正覺。梵是如來，冷是如來，無煩無熱、不離如者是如來」<sup>114</sup>。

梵天就是如來，多少有點梵(神)佛的語意不明。就以《長部》的文句來說，法身與梵身，法體與梵體，都是如來的名號，這至少表示了，「法」與「梵」是同義詞。

※梵，是《奧義書》所說的萬有本體；解脫是小我的契合於梵。

※法，是釋尊用來表示佛所證覺的內容，證悟是「知法入法」。

佛教所覺證的「法」，難道就是婆羅門教所證入的「梵」嗎？

#### (2) 例二：法網與梵網

「梵」與「法」，作為同義詞用的，還有《長部》(一)《梵網經》末所說：此經名「梵網」、「法網」<sup>115</sup>。《長阿含經》譯作「梵動」、「法動」<sup>116</sup>。

#### (3) 例三：法輪與梵輪

又如「轉法輪」，是佛法中特有的術語，而又可以稱為「轉梵輪」。「梵輪」的名稱，是與「十力」、「四無所畏」有關的，表彰佛的超越與偉大<sup>117</sup>。推崇佛的崇高，為什麼要稱

<sup>111</sup> [原書 p. 274 註 35] 《相應部》「道相應」(南傳 16 上, 180-182)。《雜阿含經》卷 28, 29 (大正 2, 205b-c)。

<sup>112</sup> [原書 p. 274 註 36] 如《雜阿含經》卷 48 (大正 2, 350c)。

<sup>113</sup> [原書 p. 274 註 37] 《長阿含經》卷 6 《小緣經》(大正 1, 37b)。

<sup>114</sup> [原書 p. 274 註 38] 《中阿含經》卷 39 《婆羅婆堂經》(大正 1, 674a)。

<sup>115</sup> [原書 p. 274 註 39] 《長部》(1) 《梵網經》(南傳 6, 68)。

<sup>116</sup> [原書 p. 274 註 40] 《長阿含經》卷 14 《梵動經》(大正 1, 94a)。

<sup>117</sup> [原書 p. 274 註 41] 《中部》(12) 《師子吼大經》(南傳 9, 113-117)。《雜阿含經》卷 26 (大

「法輪」為「梵輪」？那應該是為了適應婆羅門文化。

#### (4) 結

「法」與「梵」作為同一意義來使用，當然是為了攝化婆羅門而施設的方便。但作為同一內容，佛法與婆羅門神學的實質差別性，將會迷糊起來！

#### 4、《長部》的「我 (ātman)」與「法」是同義詞：我依止與法依止

還有，《長部》(26)《轉輪聖王師子吼經》(南傳 8, 73、94) 說：「自洲，自歸依，勿他歸依！法洲，法歸依，勿他歸依」<sup>118</sup>！《長部》的《大般涅槃經》也這樣說<sup>119</sup>。

◎自歸依的「自」，巴利語作 attan，梵語作 ātman，就是「我」。雖然，「自依止」可以解說為，依自己的精進修行。但在《奧義書》中，ātman——我，是與梵同體，而被作為生命實體的。

◎自依止與法依止，不正是「我」與「法」，也可作為同義詞嗎？

#### 5、小結

如將法身與梵身，法體與梵體，法網與梵網，法輪與梵輪，我依止與法依止，梵是如來，綜合起來看，佛法與梵我合化的傾向，當時已經存在，而被集入《長阿含》中；這對佛法的理論體系，將有難以估計的不良影響！

#### (四) 佛之普入八眾，使佛的種種化現，變得迷離莫辨

四、上面說過的普入八眾，說明了佛現人天種種身，暗示了種種人天中，都有佛化現的可能。在家與出家，佛與鬼神，佛與魔，都變得迷離莫辨了。

#### 五、總結

總之，到了七百結集時代，部分傾向於適化婆羅門的經典，主要編入《長部》中。雖然是破斥外道的，但一般人會由於天神、護咒、歌樂，而感到「吉祥悅意」。如不能確認為「世間悉檀」——適應神教世間的方便說，那末神化的陰影，不免要在佛法中擴大起來。

### 第三項、增壹阿含經(pp. 275–286)

#### 一、《增壹阿含》與《增支部》之版本與經數

##### (一) 大眾部末派所傳的《增壹阿含》

漢譯《增壹阿含經》，全部四百七十二經。譯者當時是全憑記憶，沒有梵本，所以前後雜亂，而且是有缺佚的。<sup>120</sup>經文所引的「因緣」、「譬喻」極多，又有大乘思想，難以推想為古典的原形。

正 2, 186c–187a)。《增支部》「4 集」(南傳 18, 15)。《增壹阿含經》卷 19 (大正 2, 645b–c)。

<sup>118</sup> [原書 p. 274 註 42] 《長阿含經》卷 6 《轉輪聖王修行經》(大正 1, 39a)。

<sup>119</sup> [原書 p. 274 註 43] 《長部》(16) 《大般涅槃經》(南傳 7, 68–69)。《長阿含經》卷 2 《遊行經》(大正 1, 15b)。

<sup>120</sup> [原書 p. 285 註 1] 印順法師《原始佛教聖典之集成》(pp. 757–760)。

### 〔二〕銅鑠部所傳的《增支部》

銅鑠部 (Tāmraśāṭīyāḥ) 所傳的《增支部》，「增支部共九千五百五十七經」。<sup>121</sup>近代學者省掉了(推演)一部分，還有二千經以上<sup>122</sup>，與《增壹阿含經》不成比例。

### 〔三〕結

不同部派所傳的聖典，竟有這樣的差異！

## 二、「增」、「中」、「長」三部的集成，都代表了七百結集時代的佛教

「增」、「中」、「長」——三部的集成，雖略有先後，而都代表了七百結集時代的佛教。

### 〔一〕與僧伽律制有關

◎那個時代，僧伽佛教已成為主流，所以《中部》與《增支部》，與律制有關的，都集入了一部分。

◎《增壹阿含經序》說：「諸學士撰此(中與增壹)二阿含，其中往往有律語」。<sup>123</sup>

◎銅鑠部是重律的學派，所以律制被集入的也就更多。

### 〔二〕與阿毘達磨的論風有關——尤其是「數法」

◎「阿毘達磨」的論風，已漸漸興起，「數法」更受到重視。分別為多少類，或統攝為多少類，是容易將問題弄明白的。

#### ※《增壹阿含》

◎本經或約法說，或從人說。

#### 1、從人說

如銅鑠部的《人施設論》；《舍利弗阿毘曇》的「人品」，內容都是取材於這部經的。

#### 2、約法說

「多聞」，也成為修學佛法的重要項目。<sup>124</sup>

## 三、「如來記說」更廣的集成—《增壹阿含》(《增支部》)乃以《如是語》為依據

本經是依《如是語》(《本事經》)為依據，而遠源於《雜阿含經》的「如來記說」。<sup>125</sup>

<sup>121</sup> [原書 p. 285 註 2] 《增支部》「11 集」末(南傳 22 下, 352)。

<sup>122</sup> [原書 p. 285 註 3] 印順法師《原始佛教聖典之集成》(p. 760)。

<sup>123</sup> [原書 p. 285 註 4] 《增壹阿含經》經序(大正 2, 549a)。

<sup>124</sup> (1) 《增壹阿含·5 經》卷 27〈35 邪聚品〉：「比丘！我比丘亦有五事可欲之想。云何為五？所謂禁戒、多聞、三昧成就、智慧、智慧解脫。」(大正 2, 699b27-29)

(2) 《增壹阿含·6 經》卷 37〈42 八難品〉：

世尊與阿那律便說此偈：「戒勝聞勝耶？汝今起狐疑。戒勝於聞者，於中何狐疑？「所以然者，阿那律當知，若比丘戒成就者，便得定意；已得定意，便獲智慧；已得智慧，便得多聞；已得多聞，便得解脫；已得解脫，於無餘涅槃而取滅度。以此明之，戒為最勝。」(大正 2, 754b3-11)

<sup>125</sup> 印順法師著《原始佛教聖典之集成》pp. 765-766：

《如是語》、《本事經》(同經而不同的誦本)，是以增一法編集而沒有完成的聖典。所以沒有完成，是由於「增壹阿含」的集成。《增壹阿含》與《如是語》、《本事經》，是有密切關係的。《如是語》與《本事經》，雖不是《增壹阿含》編集的唯一資料，而是基本的，重要的資料。也就是以《如是語》及《本事經》為基本法數，更廣集其他的佛說。

**(一)「如來記說」的特性**

**1、重於信、念、施、戒、慈等**

「如來記說」特重於

- ◎信——四證淨；
- ◎念——三念、四念、五念、六念；
- ◎布施；
- ◎戒行——十善、十不善；
- ◎慈心，導入出世的解脫。<sup>126</sup>

**2、以「為人生善」為目的**

《增支部》多舉法數分別，對不善而說善，使人向善向解脫。

古人說：「為諸天世人隨時說法，集為增一，是勸化人所習」。<sup>127</sup>

教化是一般的教化，使人信解。這是「各各為人悉檀」，古人稱為「為人生善悉檀」，表示了本經的特性。

**(二)舉二則「如來記說」的經文，以明《增支部》之重要意義**

現在舉二則——「如來記說」的經文，以說明《增支部》所有的重要意義。

**1、「心性本淨」**

一、《雜阿含經》有鍊金的比喻，《大正藏》編號 1246、1247；在《增支部》中，合為一經。<sup>128</sup>

**(1)《雜阿含》的「鍊金喻」**

**A、經中之比喻，以及所詮的涵義**

- ◎(1246)經上說：鍊金師，先除去小石、麤砂；次洗去細砂、黑土；再除去金色的砂；加以鎔鍊，還沒有輕軟、光澤、屈伸如意；最後鎔鍊成輕軟、光澤、屈伸如意的純金。
- ◎這比喻「修增上心」的，先除三惡業；次除三惡尋；再去三細尋；再去善法尋；最後心極光淨，三摩地寂靜微妙，得六通自在。

**B、修心能達到清淨，只是心本性的顯現**

- ◎在這鍊金喻中，金礦的金質，本來是純淨的，只是參雜了些雜質。鍊金，就是除去附著於金的雜質，顯出金的本質，輕軟、光澤、屈伸如意。
- ◎依譬喻來解說，修心而達到清淨微妙、六通自在，也只是心本性的顯現。

**(2)《增支部》舉五喻來談心斷雜染而得清淨**

**A、舉五喻來明五種隨念**

雜染心由修治而清淨，《增支部》「三集」(70 經)，與《中阿含經》《持齋經》同本，說到修「如來隨念」、「法隨念」、「僧隨念」、「戒隨念」、「天隨念」，心斷雜染而得清淨，舉了「洗頭」、「洗身」、「洗衣」、「拂去鏡面灰塵」、「鍊金」—五喻。<sup>129</sup>

<sup>126</sup> [原書 p. 285 註 5] 印順法師《原始佛教聖典之集成》(pp. 765-786)。

<sup>127</sup> [原書 p. 285 註 6] 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 1 (大正 23, 503c)。

<sup>128</sup> [原書 p. 285 註 7] 《雜阿含經》卷 47 (大正 2, 341b-342a)。《增支部》「3 集」102 經 (南傳 17, 416-424)。

<sup>129</sup> [原書 p. 285 註 8] 《增支部》「3 集」(南傳 17, 336-342)。《中阿含·持齋經》卷 55(大正 1, 771a-772b)

**B、以修心為主題的思想，於《增支部》大大的發展起來**

這一思想，《增支部》大大的發展。「一集」第三品、一經起，到第六品、二經止，都以「修心」為主題。

**(A)「心」之種種譬喻**

- ◎心的修、修顯、修多所作；
- ◎心的調、守、護、防；
- ◎心的謬向與正向；
- ◎心的雜染與清淨；
- ◎以水來比喻心的濁與不濁；
- ◎以梅檀來比喻修心的調柔堪用；
- ◎心的容易迴轉；
- ◎心的極光淨為客隨煩惱所雜染，離客隨煩惱而心得解脫。

**(B)「心」極光淨，為客隨煩惱所雜染**

- ◎末了，如「六品」(1、2經)(南傳 17, 15)說：「比丘！心極光淨，為客隨煩惱所雜染。無聞異生不能如實解故，無聞異生無有修心」。「比丘！心極光淨，與客隨煩惱(離)脫。有聞聖弟子能如實解故，有聞聖弟子有修心」。
- ◎這一經文，大體與《舍利弗阿毘曇論》「心品」所說相同。<sup>130</sup>
- ◎依此說，心雖為客塵煩惱所染汙，而心卻是與客塵煩惱相離的，也就是「心性本淨」的。《增支部》沒有說「本性」，但說「心極光淨」，而意義完全一樣。

**(3) 三學中之定學又稱為心學，定與心有特殊意義**

「三學」中，定學名「增上心學」(adhicitta-sīkṣā)，定與心有特殊意義。

**A、依定心清淨而發慧證解脫，缺乏明顯的說明**

- ◎在定學中，除雜染而得內心清淨；依此才能發慧、發神通。現證解脫是要如實智慧的，然在當時形成的修道次第，都是依戒而修禪定，得四禪，然後說「具三明」，或說「具六通」，或說「漏盡解脫」。<sup>131</sup>
- ◎傳說釋尊的成正等覺，也是先得四禪，然後發三明的。至於怎樣的如實觀，引發現證(阿毘三昧耶)，在這次第中，並沒有明顯的說到。似乎得了四禪，心清淨，就可以現證解脫似的。

**B、《增支部》表示了重行的傾向於修心，並引出「心本光淨」的思想特色**

- ◎那個時代，重慧解的傾向於阿毘達磨的分別，重行的傾向於禪定的「修心」。離染心，得淨心，依衣、鏡、水、金等比喻，引出了「心本光淨」的思想，成為《增支部》的特色。
- ◎不過這一經說，大眾部(Mahāsāṃghika)與分別說部(Vibhāṅgyavāda)系經是有的，說一切有部(Sarvāstivāda)經卻沒有，所以引起義理的論評。<sup>132</sup>

<sup>130</sup> [原書 p. 285 註 9] 《舍利弗阿毘曇論》卷 27 (大正 28, 697b)。

<sup>131</sup> [原書 p. 285 註 10] 印順法師《原始佛教聖典之集成》(pp. 738-739)。

<sup>132</sup> 參見：印順法師著《唯識學探源》「心性本淨」(pp. 93-106)

**(4)「心性本淨」，從世間譬喻而來，但具有誘人向善的意義**

**A、心性本淨由世間譬喻而來**

「心性本淨」，有一點是明確的，就是從「心」學的世間譬喻而來。

**B、有誘人向善的意義**

◎另一點是：《增支部》對不善而說善，在誘人類向善的意義上，心淨說是有價值的！

◎如《成實論》卷3（大正 32，258b）說：

「心性非是本淨，客塵故不淨。但佛為眾生謂心常在，故說客塵所染則心不淨。又佛為懈怠眾生，若聞心本不淨，便謂性不可改，則不發淨心，故說本淨。」<sup>133</sup>

《成實論》約「為人生善」說「本淨」，在修學的實踐上，是很有意義的。

**C、結**

《增支部》心本光淨的思想，在部派中、大乘佛法中，有著最深遠的影響！<sup>134</sup>

**2、「無所依禪」**

二、《雜阿含經》「如來記說」，

**(1) 與訛陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則**

**A、第一則：「真實禪」與「強梁禪」(《雜阿含·926 經》)**

佛化訛陀迦旃延 (Sandha Kātyāyana) 經，說「真實禪」與「強梁禪」，是以已調伏的良馬，沒有調伏的劣馬，比喻深禪與世俗禪。<sup>135</sup>

**B、第二則：離有離無的正見**

訛陀，或譯刪陀、[足+散]陀、散他。與訛陀迦旃延氏有關的教授，傳下來的僅有二則。

**(A)《雜阿含·301 經》佛為訛陀說正見**

另一則是佛為訛陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。<sup>136</sup>

<sup>133</sup> 印順法師《如來藏之研究》(pp. 73-74)：

……《成實論》的思想，近於經部(Sautrāntika)《成實論》是不同意「心性本淨」的，但對「心性本淨」的教說，從應機設教——對治的為人意義，加以解說。有些人以為心是常在(住)的；在「原始佛教」中，常心是愚癡的邪見。對治常心的邪執，所以說心是可以成為不淨的。可以不淨，可見心是非常了。有些人自覺得心地不淨，煩惱重重，所以因循懈怠，不能勇猛的發心修行。為啟發這些懈怠人的善心，所以說：自心本來是清淨的，暫時為煩惱所染，為什麼不自勉而發淨心呢！

<sup>134</sup> 參見：印順法師著《如來藏之研究》pp. 67-88。

<sup>135</sup> [原書 p. 285 註 11]《雜阿含經》卷 33 (大正 2，235c-236a)。《別譯雜阿含經》卷 8 (大正 2，430c-431a)。

<sup>136</sup> [原書 p. 285 註 12]《相應部》「因緣相應」(南傳 13，24-25)，《雜阿含·301 經》卷 12：……爾時，尊者[跳-兆+散]陀迦旃延詣佛所，稽首佛足，退住一面，白佛言：「世尊！如世尊說正見。云何正見？云何世尊施設正見？」佛告[跳-兆+散]陀迦旃延：「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集如實正知見，若世間無者不有，世間滅如實正知見，若世間有者無有，是名離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」佛說此經已，尊者[跳-兆+散]陀迦旃延聞佛所說，不起諸漏，心得解脫，成阿羅漢。(大正 2，85c17-86a3)

**(B)《雜阿含·262 經》阿難引「佛為洗陀說正見」之經**

車匿 (Chanda) 知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難 (Ānanda) 為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。<sup>137</sup>

**(C) 龍樹《中論》亦引此經明中道義**

這是非常著名的教授！龍樹 (Nāgārjuna)《中論》，曾引此經以明離有無的中道。<sup>138</sup>

**(2) 與洗陀經相關的經典與形容**

**A、《相應部》沒集錄，而編在《增支部》卻共有十經**

這一教授，《相應部》沒有集錄，編在《增支部》「十一集」第十經。<sup>139</sup>這部經，在當時流行極廣。如《增支部》「十集」的 6·7 經；「十一集」的 7-10 經，19-22 經：一共 10 經，都與洗陀經說的內容相關。

**B、在《中部》稱這一教授為「根本波梨耶夜」**

在《中部》，是第一《根本法門經》，與《中阿含經》(106)《想經》相同。這一教授而被稱為「根本波梨耶夜」(Mūlaparyāya)，可見在法門中的重要性。<sup>140</sup>

**C、足以代表原形的，還是《洗陀迦旃延經》**

同一內容而已演化為十餘經，然足以代表原形的，還是《洗陀迦旃延經》。

**(3) 與「第一則經義」相關的論究**

**A、《瑜伽師地論》引此經來明「離言法性」**

《瑜伽師地論菩薩地真實義品》，引這部經來證明離言法性，文句也相同。<sup>141</sup>

<sup>137</sup> [原書 p. 286 註 13]《相應部》「蘊相應」(南傳 14, 207-212)，《雜阿含·262 經》卷 10：……闍陀語諸比丘言：「我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」闍陀復言：「然我不喜聞：『一切諸行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃。』」此中云何有我而言：『如是知、如是見，是名見法。』？」第二、第三亦如是說。……爾時，阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：『世人顛倒依於二邊，若有、若無，世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？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，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，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、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。』」尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。……。(大正 2, 66b6-67a21)

<sup>138</sup> [原書 p. 286 註 14]《中論》卷 3 (大正 30, 20b)。

<sup>139</sup> [原書 p. 286 註 15]《增支部》「11 集」(南傳 22, 294-298)。

<sup>140</sup> 《原始佛教聖典之集成》p. 729：

「波利耶夜」，本指那種說明的方法。漸漸的，對那種說明的內容(義)，進而對那種說明的教法(通於文義)，也就稱之為「波利耶夜」。這如世俗文字，說明的稱為「說」，討論的稱為「論」一樣。

<sup>141</sup> 《瑜伽師地論》卷 36〈4 真實義品〉：

又佛世尊，為彼散他迦多行那作如是說：「散他苾芻！不依於地而修靜慮；不依於水、不依於火、不依於風、不依空處、不依識處、不依無所有處、不依非想非非想處、不依此世他世、不依日月光輪、不依見聞覺知、不依所求所得、不依意隨尋伺、不依一切而修靜慮。云何修習靜慮，苾芻！不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮？散他苾芻！或有於地除遣地想，或有於水除遣水想，廣說乃至或於一切除一切想，如是修習靜慮苾芻，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮。如是修習靜慮苾芻，為因陀羅(indra)、為伊舍那(īśāna)、

**B、引《雜阿含·926 經》來論究其深義**

**(A) 舉經**

現在摘錄《雜阿含經》卷 33 (926 經) (大正 2, 236a-b) 所說：

「如是丈夫，不念貪欲纏，住於出離，如實知，不以貪欲纏而求正受。亦不（念）瞋恚、睡眠、掉悔、疑纏，……不以疑纏而求正受」。

「如是說陀！比丘如是禪者，

不依地修禪，不依水、火、風、  
空、識、無所有、非想非非想而修禪；  
不依此世，不依他世，非日（非）月，  
非見、聞、覺、識，  
非得、非求，  
非隨覺、非隨觀而修禪。

說陀！比丘如是修禪者，諸天主、伊溼波羅、波闍波提，恭敬合掌，稽首作禮而說偈言：南無大士夫，南無士之上！以我不能知，依何而禪定！」

「佛告跋迦利：比丘於地想能伏地想，於水、火、風……若覺、若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺、觀而修禪。」

**(B) 釋義**

**a、離五蓋而得禪是定律**

經中先說明，要離貪欲等五蓋，不可以五蓋來求正受（三昧）。修禪要先離五蓋，是佛法中修禪的一般定律。

**b、依一切法離一切想，即無所依的深禪，非諸天世俗心境所能了知**

◎次說修禪者應不依一切而修禪；如不依一切而修，那就印度的大神，天主（Indra）是帝釋天，伊溼波羅（Īsvara）是自在天（梵天異名），波闍波提（Prajāpati）是生主，都不能知道「依何而禪定」。原來一般的禪定，必有所依緣的禪境，所以有他心通的諸天，能知禪者的心境。現在一無所依，這就不是諸天世俗心境所能知道了。

**(a) 總標無所依禪之特質**

◎接著，佛為跋迦利（Bhakkali《增支部》作說陀）說明：不依一切而修，是於一切想而伏（「除遣」）一切想。依一切法離一切想，就是無所依的深禪。

**(b) 釋經文的用語**

**I、一切**

經中所說不依的一切，也就是一般的禪法。

**II、四大**

地、水、火、風，依此四大而修的，如地、水、火、風——四種遍處；如觀身四大的不淨，如「持息念」的依風而修。

---

為諸世主（prajāpati）并諸天眾，遙為作禮而讚頌曰：『敬禮吉祥士，敬禮士中尊，我今不知汝依何修靜慮。』云何此經顯如是義？謂於一切地等想事，諸地等名施設假立，名地等想。即此諸想，於彼所有色等想事，或起增益、或起損減。若於彼事起能增益，有體自性執，名增益想；起能損減唯事勝義執，名「損減想」；彼於此想，能正除遣、能斷、能捨，故名「除遣」。(大正 30, 489b7-29)

### III、四無色定

空、識，也是遍處。空（無邊處）、識（無邊處）、無所有處、非想非非想處，是四無色定。

### IV、此世他世、日月

此世、他世、日、月：一般世俗禪定，或依此世界，或依其他世界，或依日輪，或依月輪而修。

這都是有依有想的世俗定，與《楞伽經》所說的「愚夫所行禪」：「譬如日月形，鉢頭摩深險（蓮華海），如虛空火爐，修行者觀察。如是種種相，外道道通禪」相合。<sup>142</sup>

### V、六根識

見、聞、覺、識（知），是六根識。在禪法中，有依根識的直觀而修的。

### VI、得與求

得與求，是有所求、有所得，甚深禪是無求無得而修的。

### VII、尋和伺

隨覺、隨觀，覺觀即新譯的尋、伺。依世俗定說，二禪以上，沒有尋、伺。約三界虛妄說，三界都是尋、伺所行。

### c、結：不依止一切，離一切想的深禪，與大乘般若現證相當雷同

這所說的一切，都不依止，離一切想的深禪，與大乘所說，般若現證時能所雙忘，沒有所緣緣影像相，是沒有什麼不同的。<sup>143</sup>

### (4) 依現存的漢譯文獻來解說無所依禪的內容

無所依禪，在當時，在後代部派中，當然會有不同的解說與修法。現存的漢譯聖典中，就有附有解說的。

### A、《別譯雜阿含·151經》附入了解說

如《別譯雜阿含經》，或推論為飲光部（Kāśyapīyāh）的誦本。關於佛為訛陀迦旃延所說，與《雜阿含經》相同；為薄迦梨所說一段，略有增附，

### (A) 舉經

如經卷8（大正2，431a）說：

「佛告薄迦梨：若有比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地相。水、火、風種，……亦復如是，皆悉虛偽，無有實法。但以假號因緣和合，有種種名。觀斯空寂，不見有法及以非法。」

### (B) 釋義：以《雜阿含·301經》之離有無的正見，來解說無所依禪

◎所說不是經文不同，而是附入了解說。

◎為什麼不依一切？為什麼除一切相（在心就是想）？

因為這一切都是虛妄無實的，只是因緣和合的假名。

◎「不見有法及以非法」，就是不取有相與無相。

<sup>142</sup> [原書 p. 286 註 16] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，492a-b）。

<sup>143</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》（pp. 636-637）：

又如所說的「諸法無受三昧」，是「不應色中住」（三）；「不行色」等，「不念行」不行等（四）。不住一切，不念一切（也「不念是菩薩心」）（二），與佛化訛陀迦旃延（Sandha Kātyāyana）的「真實禪」——不依一切而修禪相合。

從因緣而有的，假名無實；深觀一切空寂，所以離有離無。

- ◎這是以佛為洗陀所說的——離有無的緣起中道觀，解說這不依一切，離一切相的深禪。  
拿洗陀法門來解說洗陀法門，這應該是最恰當的了！

**B、《阿毘達磨俱舍論》引該經的偈頌**

**(A) 舉論**

還有《阿毘達磨俱舍論》，引有該經的偈頌，如卷 29（大正 29，154b）說：

「世尊於雜阿笈摩中為婆羅門婆陀梨說：

婆陀梨諦聽！能解諸結法，謂依心故染，亦依心故淨。

我實無我性，顛倒故執有。無有情無我，唯有有因法，

謂十二有支，所攝蘊處界；審思此一切，無補特伽羅。

既觀內是空，觀外空亦爾，能修空觀者，亦（二？）都不可得。」<sup>144</sup>

**(B) 釋義：內外不可得，是離一切想、無所依的一種解說**

- ◎《俱舍論》所引的，跋迦利比丘，成為婆陀梨婆羅門。  
◎《別譯雜阿含經》也有偈頌，但內容大為不同。<sup>145</sup>《俱舍論》所引的經頌，廣說無我，並依空觀，觀內空、外空（出《中部》《小空經》、《大空經》）。內外都不可得，是離一切想、無所依的一種解說。  
◎有因緣而沒有我，「法有我無」，符合說一切有部的見解。這雖也說到空觀，但與《別譯雜阿含經》的法空說，意義不同。

**C、《增支部》提出了解說**

- ◎《增支部》所集的十經，除（十一集第十經）「洗陀」經，與《雜阿含經》一致外，也都提出了解說，或是佛說，或是舍利弗（Śāriputra）說的。  
◎提出的解說是：不起一切想，是以「有想」為方便的。這是說，修得這一深定，並非不起想所能達成，而先要依「有想」為方便，才能獲得這樣的深定。

**(A) 舉經**

「有想」是：

**a、第一則經文**

「阿難！此比丘如是想：此寂靜，此殊妙，謂一切行寂止，一切依定棄，愛盡，離貪，滅盡，涅槃。阿難！如是比丘，獲得如是三昧，謂於地無地想……無意所尋伺想，而有想。」<sup>146</sup>

**b、第二則經文**

「我於有滅涅槃，有滅涅槃，或想生，或想滅。譬如火燃，或燄生，或燄滅。……

<sup>144</sup> 《瑜伽師地論》卷 16（大正 30，363a）；《原始佛教聖典之集成》pp. 803–804；pp. 873–874。

<sup>145</sup> 此經的偈頌，如《別譯雜阿含·151 經》卷 8：

爾時，世尊即說偈言：「汝今薄迦梨，應當如是知，習於坐禪法，觀察無所有。天主憍尸迦，及三十三天，世界根本主，大梵天王等，合掌恭敬禮，稽首人中尊，咸皆稱斯言：『南無善丈夫！我等不知汝，依憑何法則，而得是深定，諸人所不了。』」說斯法時，大迦旃延遠塵離垢，得法眼淨。薄迦梨比丘煩惱永滅，不受後生，盡諸有結。（大正 2，431a19–29）

<sup>146</sup> [原書 p. 286 註 17] 《增支部》「11 集」（南傳 22 下，291）。

時我想有滅涅槃，有滅涅槃。」<sup>147</sup>

**(B) 釋義**

這可說是以涅槃為觀想的。

**a、第一則經文，與有部「滅諦四行相」說相近**

第一則，與說一切有部，滅諦四行相：「滅」、「靜」、「妙」、「離」相近。

◎涅槃是這樣的微妙甚深，沒有地水火風等一切想相。所以除遣一切想，獲得與涅槃相契應的深定。

◎不依一切而修定，伏一切想，是要以涅槃無相觀為方便的。

**b、第二則經文，與法藏部「見滅諦得道」說相近**

第二則是：修者要想「有滅涅槃，有滅涅槃」。

◎「有」是生死，生死的止息滅盡是涅槃。

◎「有滅涅槃」的觀想，如火燄一樣，想生，想滅。想生想滅，生滅不住，如想滅而不生，就契入無相的深定。

◎法藏部（Dharmaguptaka）等見滅諦得道，<sup>148</sup>「無相三摩地能入正性離生」，<sup>149</sup>依此經說而論，是相當正確的！<sup>150</sup>

**D、《中部》的「根本法門」與《說陀經》大同**

與《中部》《根本法門經》相當的，是《中阿含經》的《想經》，與異譯《佛說樂想經》。

151

**(A)《中阿含》的《想經》：三類說**

**a、舉經**

《中阿含經》卷 26《想經》（大正 1，596b-c）說：

「若有沙門，梵志，於地有地想，地即是神，地是神所，神是地所。彼計地即是神已，便不知地。……彼於一切有一切想，一切即是神，一切是神所，神是一切所。彼計一切即是神已，便不知一切。」

「若有沙門，梵志，於地則知地，地非是神，地非神所，神非地所。……彼於一切則知一切，一切非是神，一切非神所，神非一切所。彼不計一切即是神已，彼便知一切。」

「我於地則知地，地非是神。……我不計一切即是神已，我便知一切。」

**b、釋義**

**(a) 於法有法想，即不離我與我所**

依《想經》所說，不論什麼法，如於法有法想，那就是神，不離神與神所。

◎神，是「我」的古譯。

<sup>147</sup> [原書 p. 286 註 18]《增支部》「10 集」（南傳 22 上，209-210）。

<sup>148</sup> [原書 p. 286 註 19]《雜阿毘曇心論》卷 11（大正 28，962a）。

<sup>149</sup> [原書 p. 286 註 20]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 185（大正 27，927c）。

<sup>150</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》（p. 365）：

大眾部及上座部系分別說部各派，都一心見道。滅——涅槃空寂的契入，雖修道次第方便不同，而「見滅得道」，與大乘佛法的「無生忍」，實是血脈相通的。

<sup>151</sup> [原書 p. 286 註 21]《佛說樂想經》（大正 1，851a-b）。

◎想，表示是世俗的認識。依名言相，取總相、一合相的是「想」。如以為確實如此，那是不能真知一切法的。

◎我與我所，隨世俗的一合相而起。

**(b) 約三類說：凡夫、聖者、如來**

如依「蘊」來說，

◎那「地即是神」，是即蘊計我。「地是神所，神是地所」，是離蘊計我。

◎無我無我所，就是於一切法無想的意思。於一切法無我我所的，能如實知一切法。這一解說，是順於說一切有部的。

◎末了，佛又以自己（「我」）的無我我所，能知一切法為證明。

**(B)《中部》的《根本法門經》：約四類說**

《想經》分為三類，但在《中部》《根本法門經》中，是分為四類的（南傳 9，1-6）：

**a、舉經**

無聞凡夫——想·思惟

有 學——知·思惟

阿 羅 漢——知·不思惟……貪瞋癡滅盡

如 來——知·不思惟……知有緣生，生緣老死；一切渴愛滅·離染·滅·捨·棄

**b、釋義**

依這部經說，

◎凡夫是於法起想，依想而起思惟。

◎有學沒有取相想，所以能知，但還有思惟。

◎阿羅漢與如來，如實知一切法，不但不起想，也不依思惟而知。阿羅漢與如來，是真能知一切法的。

在認識上，分別了凡夫、有學、無學聖者的差別。

**(C)《增壹阿含》的「一切諸法之本」法門：約三類說**

《增壹阿含經》九法中，也有這「一切諸法之本」法門，與《根本法門經》同本，但也只分為三類：凡夫、聖者、如來。<sup>152</sup>

**(D) 結：「根本法門」所說的一切法，與《洗陀經》之同異**

「根本法門」所說的一切法，與《洗陀經》大同。

◎在四無色前，加大梵天、果實天<sup>153</sup>等。

◎沒有「此世、他世、日、月」，而有「一、多、一切」，那是一想、異想、種種想。

◎求與得與「涅槃」相當。

◎這是從不依一切，無一切想的分別而來。

<sup>152</sup> [原書 p. 286 註 22]《增壹阿含經》卷 40（大正 2，766a-b）。

<sup>153</sup> 果實天即第四禪的第三天，又稱為「廣果天」。（《佛光大辭典(六)》，p. 5993）