

《阿含經》簡介

釋開仁·2010/9/17

壹、阿含的意義¹

阿含，梵語作 Āgama (ā-√gam)，義譯有「來」、「傳來」；法「歸」、「趣」無等的意思。²古代或音譯作「阿鎗」³、「阿鎗暮」⁴、「阿含暮」、「阿笈摩」、⁵「阿含慕」。⁶

一、阿含有：來、傳來，歸、趣之意義

印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.484-485)：

阿含是「展轉傳來」的意思，也可以簡譯為「傳」。然所說的「展轉傳來」，不只是文句的師弟傳授，而更有實質的意義。……āgama 是由彼而此——「來」的意義。如四果中的「一來」sakṛdāgāmin、「不來」anāgāmin，都是譯 āgāmi 為來的。阿含是「來」，是「展轉傳來」，有傳授傳承的意思。……。

我國古譯阿含為「趣」與「歸」。如：

◎晉代道安，解為「秦言趣無」。⁷

◎僧肇《長阿含經序》說：「秦言法歸。……譬彼巨海，百川所歸，故以法歸為名」。⁸

◎《善見律毘婆沙》卷 1 說：「容受聚集義名阿含。如修多羅說：佛告諸比丘：我

¹ 另請參考：楊郁文，〈阿含簡介〉，《阿含要略》(p.0-1~0-34)。

² Monier Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, p.129 : 1. Coming near, approaching; 2. anything handed down and fixed by tradition (as the reading of a text or a record, title-deed, &c); 3. a traditional doctrine or precept, collection of such doctrines, sacred work.

³ 《大智度論》卷 100〈90 囉累品〉：「修多羅者，是四《阿鎗》中經名，摩訶衍中經名。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 756, b26-27)。

⁴ 《四阿鎗暮抄解》卷 1 (CBETA, T25, no. 1505, p. 1, a5-7)

⁵ 《續一切經音義》卷 8：「阿笈摩(或云阿含暮、或云阿鎗，皆梵語輕重異也。此云藏、亦云傳，謂佛祕藏累代傳行；或翻為教，即長、中、增一、雜，第四種阿含也)。」(CBETA, T54, no. 2129, p. 969, a12-13)

⁶ 《中阿含·85 真人經》卷 21〈2 長壽王品〉：「復次，或有一人誦經、持律、學阿毘曇、誦阿含*慕，多學經書。」(CBETA, T01, no. 26, p. 561, b26-28) *含=鎗【宋】【元】【明】。

⁷ 道安的《四阿鎗暮抄解》卷 1：「阿鎗暮者，秦言趣無也。阿難既出十二部經，又採撮其要逕至道法。為四阿鎗暮，與阿毘曇及律，並為三藏焉。」(CBETA, T25, no. 1505, p. 1, a5-7)

⁸ 僧肇的《長阿含經序》：「阿含，秦言法歸。法歸者，蓋是萬善之淵府……譬彼巨海，百川所歸，故以法歸為名。」(CBETA, T01, no. 1, p. 1, a13-19)

※淵府：指財物或文書等集聚的地方。(《漢語大詞典(五)》p.1484)

於三界中，不見一阿舍，如**畜生阿舍**，純是眾生聚集處也」。⁹

——《善見律毘婆沙》，舉「畜生阿舍」為例。畜生阿舍，就是畜生趣 (Tiryagyonigata, Tiracchānagatiyo)。趣是趣向、去處，實與道安等傳說相近；是以 gata (去的意思) 轉釋阿舍的。

二、古德對阿舍之定義

1、慧琳《一切經音義》：

卷26：阿舍 (此云「教」也，亦云「法藏」也，眾善所歸也)。¹⁰

卷50：阿笈摩 (梵語「其業反」，亦言「阿伽摩」，此名「教法」或言「傳」，謂展轉傳來，以法相教授也。舊言「阿舍」，訛略也)。¹¹

2、法雲《翻譯名義集》卷4：

阿舍，正云阿笈多，此云教。

《妙樂》云：此云無比法，即言教也。

《唯識論》云：謂諸如來所說之教。

《長阿舍序》云：阿舍者，秦言法歸，所謂萬法之淵府，總持之林苑也。

《法華論》解其智慧門為說阿舍義甚深。

涉法師云：阿舍，此云，傳所說義，是則大小二教，通號阿舍。¹²

3、法藏《華嚴經探玄記》卷9〈22 十地品〉：

阿舍，正音名阿笈摩，古翻名淨教。又譯名來，以此言教從無煩惱人邊來，今譯名傳。謂此聖言，是三世佛之所同說，但古今諸佛，相傳而說。非新制作，故名傳。¹³

4、《瑜伽師地論》卷85：

《雜阿笈摩》…《中阿笈摩》…《長阿笈摩》…《增一阿笈摩》。如是四種，師弟展轉傳來于今，由此道理，是故說名阿笈摩。¹⁴

⁹ CBETA, T24, no. 1462, p. 677, a22-25。對應的巴利文是 Kasmā panesa dīghanikāyoti vuccati? Dīghappamāṇānaṃ suttānaṃ samūhato nivāsato ca, samūhanivāsā hi nikāyoti vuccanti. “Nāhaṃ, bhikkhave, aññaṃ ekanikāyampi samanupassāmi evaṃ cittaṃ; yathayidaṃ, bhikkhave, tiracchānagatā pāṇā; poṇikanikāyo, cikkhallikanikāyo”ti (saṃ. ni. 3.100) evamādīni cettha sādhaṅgāni sāsanaṃ ca lokato ca. 漢譯「阿舍」的對應詞是 nikāya, 不是 āgama。

¹⁰ CBETA, T54, no. 2128, p. 473, c17。

¹¹ CBETA, T54, no. 2128, p. 640, b15。

¹² CBETA, T54, no. 2131, p. 1112, a26-b2。

¹³ CBETA, T35, no. 1733, p. 282, c6-9。

¹⁴ CBETA, T30, no. 1579, p. 772, c23-p. 773, a1。

貳、阿含經的成立與傳承

一、佛教聖典的成立¹⁵

印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.1-2)，說明佛教聖典的成立，分爲三個時期：

(一) 佛法的分類

流傳世間的一切佛法，可分爲「佛法」、「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」——三類。「佛法」是：在聖典中，還沒有大乘與小乘的對立；在佛教史上，是佛滅後初五百年的佛教。對於這一階段的「佛法」，近代學者每分爲：「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」。分類與含義，學者間還沒有明確一致的定論。我以爲，佛陀時代，四五（或說四九）年的教化活動，是「根本佛教」，是一切佛法的根源。大眾部(Mahāsāṃghika)與上座部(Sthavira)分立以後，是「部派佛教」。佛滅後，到還沒有部派對立的那個時期，是一味的「原始佛教」。

(二) 從原始佛教的聖典探求根本佛教，了解部派佛教

對於「佛法」的研究，「原始佛教」是最主要的環節。「原始佛教」時代所集成的聖典，大概的說，有兩部分：

- 一、「經」(修多羅)——「四阿含」，或加「雜」而稱爲「五部」。
- 二、「律」(毘奈耶)的重要部分。

各部派所公認的「經」與「律」，就是「原始佛教」時代所集成的，代表著「原始佛教」。

佛陀的時代，律部僅有「波羅提木叉」(一部分)；經部的「四阿含」或「五部」，都沒有集成；部分雖已有定形文句，而還在「傳誦」中。所以如不從「原始佛教」時代所集成的聖典去探求，對於「根本佛教」，是根本無法了解的。「原始佛教」時期，由於傳承的，區域的關係，教團內部的風格、思想，都已有了分化的傾向。集成的「經」與「律」，也存有異說及可以引起異說的因素。

「部派佛教」只是繼承「原始佛教」的發展傾向，而終於因人、因事、因義理的明辨而對立起來。所以「原始佛教」的研究，是探求「根本佛教」，理解「部派佛教」的線索。

二、聖典佛法的來源與確立

(一) 聖典的來源

佛法，源自佛的自證。聖典包含佛陀的「言教」——教法、律制——與他的「身教」。

¹⁵ 摘錄：印順法師，《原始佛教聖典之集成》(p.1-43)。

佛滅前，乃至佛滅後，佛弟子依教奉行，內自證後，或表示自己的悟解，或爲了教化，宣說自己的理解與體驗，也是佛法，成爲初期佛教聖典的內容。

（二）聖典的成立

佛陀四十五年不斷說法，弟子依各自的能力「受持」後，編爲簡略的文句予以「傳誦」。

依據經律傳說，這種「傳誦」而來的佛法，要經僧伽大會的共同審定。在第一結集中，以憶持力最強的阿難爲主持人。這樣的共同審定，名爲「結集」，才被公認爲真正的佛說。所以不同的傳誦，大同小異的文句，只要不違佛意（當時的共同意識），就一切都集錄下來。（《原始佛教聖典之集成》p.12-13）

佛弟子所說，大多是當代的名德長老所說，也大致經歷「受持」、「傳誦」、「結集」三階段。

原始佛教聖典中，還有諸天、夜叉等說。這些，多數來自民間，不是僧伽內部的傳誦，理智成份淡，情感興味的成分濃，缺乏分別精嚴的佛學特色。在大眾共同審定下，承認是佛法而結集下來。

三、結集與結集的傳說

（一）結集的實際情形

結集(saṅgīti)是等誦、合誦的意思。

- 1、結集的形式，是僧伽會議，不是個人或三二人私自纂輯。結集時，由上座發問，主持結集者誦出，再經大眾審定。
- 2、結集的過程，大致經三個階段。
 - （1）誦出：就記憶所及背誦出來。
 - （2）共同審定：誦出的文句經過大眾共同審定，認爲是佛說或佛法，才名爲結集。
 - （3）編成次第：誦出的經與律，分別編集爲四阿含與二部毗尼、犍度等。結集必分部類，編成次第，再結爲嘸陀南頌以便憶持。

《分別功德論》卷1：

「阿難撰三藏訖，錄十經爲一偈，所以爾者，爲將來誦習者，懼其忘誤，見名憶本，思惟自寤故，以十經爲一偈也。」¹⁶

¹⁶ CBETA, T25, no. 1507, p. 32, b2-5。

3、結集成的經律，賴專業持誦而保存：

結集成的經律，仍是存在於心念口誦之中，爲了保持經律的部類、次第、文句不致忘失錯亂，佛教有專業持誦的人才。憶持經法的，名「多聞者」(Bahussuta)，或稱「誦經者」(sutrāntika)；憶持戒律的，名「持律者」(vinayadhara)。如《中阿含經》的《真人經》，說到「誦經、持律、學阿毘曇」。《中部》《善士經》，就分別爲「多聞者」、「持律者」、「論法者」。誦經與持律者的分工，爲了憶持不忘（文與義）。在漢譯中，每泛稱經師、律師。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！
《分別功德論》卷2 讚嘆說：

「頌云：上者持三藏，其次四阿含，或能受律藏，即是如來寶。」¹⁷

(二) 不斷的傳誦與結集

經律是在不斷結集中成立的。

《巴利律·小品·自恣犍度》(南傳三·二九八)說：

「自恣日，比丘等說法，誦經者結集經，持律者抉擇律，論法者相對論法。」

分配房舍時不同專長的比丘共住一處(漢譯律部也有此說)，如〈經分別〉(南傳一·二六八)說：

「比丘中之誦經者，相互誦經，彼等共住一處。持律者相互抉擇律，彼等同住一處。論法者相互論法，彼等共住一處。」

不斷傳誦出來，不斷結集的另一重要文證，是「四大廣說」，或譯爲「四大廣演」、「四大教法」、「四大處」。

如《長阿含經·遊行經》說：

「佛告諸比丘：當與汝等說**四大教法**。諦聽！諦聽！善思念之！諸比丘言：唯然！世尊！願樂欲聞。」

何謂為四？

若有比丘作如是言：「諸賢！我於彼村彼城彼國，躬從佛聞，躬受是教。」從其聞者，不應不信，亦不應毀。當於諸經推其虛實，依律依法究其本末。

若其所言「非經、非律、非法」，當語彼言：「佛不說此，汝謬受耶。」所以然者？我依諸經、依律、依法，汝先所言，與法相違。賢士！汝莫受持，莫為人說，當捐捨之。

若其所言「依經、依律、依法」者，當語彼言：「汝所言是真佛所說。」所以然

¹⁷ CBETA, T25, no. 1507, p. 34, c16-17。

者？我依諸經、依律、依法，汝先所言，與法相應。賢士！汝當受持，廣為人說，慎勿捐捨。此為**第一大教法**也。」¹⁸

其餘的三大教法，敘述與上相同，只是來源不同。第一「從佛聞」；第二從「和合眾僧多聞耆舊」邊聞；第三從「眾多比丘持法、持律、持律儀者」邊聞；第四從「一比丘持法、持律、持律儀者」聞。

（三）佛教界公認的兩大結集

佛教結集傳說非常多。其中，「第一結集」——「王舍結集」或「五百結集」，「第二結集」——「毘舍離」或「七百結集」，是一切部派公認的結集。

1、王舍結集

釋尊的法身——釋尊所說的法，所制的（戒）律，一向是傳誦、實行於出家的僧伽中，也部分傳誦在民間。現在釋尊入滅了，爲了免於法、律的遺忘散失，各地區佛教的各行其是，所以舉行結集。這次結集，由大迦葉發起，在摩竭陀首都王舍城的七葉窟，集合一部分阿羅漢（傳說五百人），共同結集，以免遺失訛誤；這是合情合理，出家眾應負的責任。

結集的意義，是合誦。誦出法與律，經大眾的共同審定，確認是佛所說所制的，然後加以分類，編成次第。

當時主持結集戒律的，是優波離；主持結集經法的，是阿難。

2、毘舍離結集

第一結集（或稱「五百結集」）以後，佛法不斷的從各處傳出來，由「經師」與「律師」，分別的審核保存。到佛滅一百年，爲了比丘可否手捉金銀，東方毘舍離比丘，與西方的比丘，引起了重大的論爭，因而有毘舍離的第二結集（也稱「七百結集」）。由於人數眾多，雙方各自推派代表，由代表們依經、律來共同審定。

對於引起爭論的問題（西方系說共有「十事非法」¹⁹），依現存律藏的記載，東方派

¹⁸ CBETA, T01, no. 1, p. 17, b29-c14。

¹⁹ (1)《彌沙塞部和醯五分律》卷30（大正22，192a-b）：

- 一、鹽薑合共宿淨；二、兩指抄食食淨；三、復座食淨；四、越聚落食淨；
- 五、酥、油、蜜、石蜜和酪淨；六、飲闍樓伽酒淨；七、作坐具隨意大小淨；
- 八、習先所習淨；九、求聽淨；十、受畜金銀錢淨。

(2) 印順法師《印度之佛教》(p.61-62)說明並評論十事的內容：「

- 一、角鹽淨：聽許貯鹽於角器中，食時取著食中食之。淨即聽許之意。
- 二、二指淨：日影過中，橫列二指之長，亦得進食。
- 三、他聚落淨：到他聚落得復食。
- 四、住處淨：在同一界住者，不必一布薩，得隨所住而各別行羯磨。
- 五、贊同淨：得先為議決，後於僧中追認之。
- 六、所習淨：即聽許先例。
- 七、不攢搖淨：未經攢搖之乳，即未去脂者，得取飲之。
- 八、飲闍樓凝淨：未醱酵及半醱酵之椰子汁，得取飲之。

承認自己是不如法的，所以僧伽重歸於和合。

由於集會因緣，對經、律進行第二次的結集。²⁰

四、佛世時的教說類型²¹

(一) 九分教

巴利五部「尼柯耶」(Nikāya)²²和漢譯四部「阿含經」(Agama)²³都是屬於早期佛教的經典。這些經典來源於佛陀的覺悟和說法。佛陀覺悟後，便於恆河平原遊行教化，教導弟子以及社會各階層人士，長達四十五年。佛陀時代的印度，都以口傳方式教導，並沒有任何文字紀錄。因此，他的言教都是由弟子們記憶保存。但是，為了便於受持和傳布，對於他的言教，當時可能已經有了某種初步的分類整理，這就是「九分教」。

「九分教」是依照「文類」(literary genre)而將佛的教導分成九大類型：

- (1) 修多羅 (sutta, sūtra, 或稱契經)：散文的教說。
- (2) 祇夜 (geyya, geya, 或稱應頌、重頌)：混合散文和詩頌。
- (3) 記說 (veyyākaraṇa, vyākaraṇa, 或稱和伽羅那)：對問題的回答。
- (4) 伽陀 (gāthā, 或稱諷誦)：偈、詩頌。
- (5) 優陀那 (udāna, 或稱自說)：有感而發的感興語。
- (6) 本事 (itivuttaka, itiyuktaka, itivṛttaka, 或稱如是語，伊帝日多伽)：值得憶念傳誦的傳說。
- (7) 本生 (jātaka, 或稱闍陀加)：前生故事。
- (8) 方廣 (vedalla, vaipulya, 或稱有明，毗佛略)：文廣義深的教義問答。
- (9) 未曾有法 (abbhutadhamma, dbhutadharma, 或稱希法，阿浮陀達磨)：稀有不可思議的事蹟。

九、無緣坐具淨：造坐具得不用邊緣而隨意大小。

十、金銀淨：即受畜金銀。

此十事，現存各律並判為非法。然以吾人所見，則一、二、三、七、八、九，事關飲食，應即小小戒可捨之例。六，為環境慣例之適應，其不礙解脫可矣，正不必一一與世俗爭也。四、五，疑出於僧事日繁，而多眾和合之不易。受畜金銀寶物之戒，緣起於摩尼珠髻聚落主，蓋禁其為嚴飾也，故曰：「若自為受畜金銀珍寶清淨者，五欲功德悉應清淨」。其銅錢、貝齒等課幣，縱有所禁，亦突吉羅而已。然則商業發達，金銀成為社會常用通貨之時，「乞以購易所需」，是否如耶舍所見之絕對不可，亦有所難言矣！」

²⁰ 印順法師《印度佛教思想史》(p.34-36)。

²¹ 此節摘錄：印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.592-620)；蔡奇林〈巴利尼柯耶與漢譯阿含經〉(收於《香光莊嚴》第98期，98年6月20日出刊)，p.170。

²² 蔡奇林：「尼柯耶」(Nikāya)是「部」、「集」的意思。「五部尼柯耶」即是將經典依不同方式，而編輯成五部匯編。這是南傳上座部對「經典集」的稱呼，其他部派多稱為「阿含」(Agama)。

²³ 蔡奇林：「阿含」是「Agama」的音譯，字面意是「來」，有「輾轉傳來」、「傳承」之意，引申為「聖典」。這是早期佛教對「聖典」的稱呼。但這並非佛教的專用語，在早期印度，許多教派的聖典都叫做「阿含」，例如耆那教即是。

「修多羅」、「祇夜」、「記說」——三分，綜合起來，就與《雜阿含經》——《相應部》的內容相當。前五種分教〔修多羅、祇夜、記說、優陀那、伽陀〕，是依文體而分別的，成立比較早。後四分〔本事、本生、方廣、甚希有事〕，是依內容而分別的。「本事」、「本生」、「甚希有事」，都是些事實的傳說。

（二）十二分教

而「十二分教」則再加：

- (10) 譬喻 (avadāna, 或稱阿波陀那):「阿波陀那」——經師的本義，應為偉大的，光輝的事跡。律師所傳的「阿波陀那」，從事跡而說明善惡的業緣；善惡業緣，為（過去）事跡的一部分，總名「阿波陀那」。
- (11) 因緣 (nidāna, 或稱尼陀那):義譯為因緣、緣起、本緣等。古代的解說，大致相近，指依此而說法或制戒的事緣。
- (12) 論議 (upadeśa, 或稱優波提舍):《大毘婆沙論》的「論議」，是契經；《大智度論》所說，以契經為本，而通攝論書；《瑜伽論》專約論書說。這一差別，可說是「論議」——在佛教流傳中的演變過程。

在九分教以上，加「譬喻」等三分，成為十二分教，並非新起的，而只是部派間分類的不同。後三分中，「譬喻」與「因緣」，都是傳說的事實。²⁴

五、「九分教」與「四阿含」之同時發展

（一）第一結集的法與律

1、修多羅

原始結集的內容，經考定為：

(1) 法

「法」，將佛所說的法，分為蘊，處，緣起，食，諦，界，菩提分等類，名為「相應修多羅」。修多羅，義譯為「經」，是簡短的文句，依印度當時的文體得名。佛說而內容相類的，集合在一起（有點雜亂），如蘊與蘊是同類的，就集合為「蘊相應」。

(2) 律

「律」，釋尊為出家弟子制的戒——學處，依內容而分為五篇，名「波羅提木叉」，就是出家弟子半月半月所誦的「戒經」。

2、祇夜、記說

後來，又集出祇夜與記說——「弟子記說」，「如來記說」。

(1) 祇夜

祇夜，本來是世俗的偈頌。在（法與律）修多羅集出以後，將十經編為一偈頌，以

²⁴ 印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.111-112)。

便於記憶，名爲祇夜。

A、法

經法方面，

(A) 祇夜

又集合流傳中的，爲人、天等所說的通俗偈頌，總名爲祇夜。

(B) 伽陀

遲一些傳出的偈頌而沒有編集的，如「義品」，「波羅延」等。如表達佛法的，後來別名爲伽陀。

(C) 優陀那

如來有所感而說的偈頌，名「無問自說」——優陀那。在北方，優陀那成爲偈頌集的通稱，如《法句》名爲「法優陀那」。

(D) 小結

這些偈頌體，或爲字數所限，或爲音韻所限，說得比較含渾些；偈頌有文藝氣息，或不免過甚其辭，所以在佛法中，祇夜是「不了義」的。

B、律

「律」也有祇夜，那是僧團中常行的規制，起初是稱爲「法隨順法偈」的。

(2) 記說

A、法

法的記說，有「弟子記說」與「如來記說」。對於深隱的事理，「記說」有明顯、決了的特性，所以對祇夜而說，記說是「了義」的。

B、律

律也有記說，那就是「戒經」的分別解說，如「波羅提木叉分別」。

3、小結

修多羅，祇夜，記說，是法與律所共通的，就是「九分（或「十二」）教」的最初三分。法的最初三分，與漢譯的《雜[相應]阿含經》，南傳巴利語的《相應部》相當。

(二) 第二結集的法與律

1、法

在經法方面，集成了五部：

- 一、《雜阿含》，南傳名《相應部》；
- 二、《中阿含》，南傳名《中部》；
- 三、《增壹阿含》，南傳名《增支部》；
- 四、《長阿含》，南傳名《長部》；
- 五、《雜藏》，南傳名《小部》，這部分，各部派的出入極大。現在錫蘭——吉祥楞伽(Srilanka)，南傳的《小部》，共有十五種。

2、律

戒律方面，波羅提木叉的分別，分別得更詳細些。偈頌，在舊有的以外，增補了「五百結集」，「七百結集」，「淨法」；更增補了一部分。這部分，上座部名爲（律的）本母

——摩得勒伽；大眾部律作「雜品」，就是「法隨順法偈」。上座部集出的種種犍度，或名爲法，或名爲事(vastu)，都是依摩得勒伽纂集而成的。

3、小結

以上所說的經法與戒律，各部派所傳，內容都有出入。大抵主要的部派成立，對經法與戒律，都有過自部的共同結集（有的還不止一次）。

不過集成經、律的大類，是全體佛教所公認的，可以推定爲部派未分以前的情形。當時集成的經、律，一直在口口相傳的誦習中，還沒有書寫的記錄。²⁵

（三）印順法師對分教與阿含，集出先後之意見

依「九分教」（十二分教）而集成「四阿含」，或先有「四阿含」而後有「九分教」，這在近代學者，有著濃厚的論究興趣。在這裏，概略的表示我的意見。

「九分教」的類別，是逐漸形成而後綜合組成的。「四阿含」，在原始結集時，就有部分的集成。當然，原始集成的，並不是四部，也未必稱爲阿含，但確是阿含部的根源。在這集成的原形中，又不斷的集錄、分化，最後形成四部，而確立「四阿含」的部類。「四阿含」不是一下子編成的；也不是先組成九分教，然後重組改編的。所以嚴格說來，依「九分教」而集成「四阿含」，是一項意義模糊的傳說。

然在「四阿含」沒有完成以前，「九分教」的類別，已經組成。在《中部》，尤其是《增支部》，所集錄的經法中，充分表示了「九分教」的已經成立。在這一意義上，可能成爲先有「九分教」，後有「四阿含」的傳說。所以說，依「九分教」而集成四阿含，僅有相對的部分意義。

原始結集所集成的，就是阿含的根源部分。那時還沒有組成「九分教」，而有其中的一部分（幾支）。從這一意義來說，「九分教」與「四阿含」，應該說是同時發展，而（「九分教」）先、（「四阿含」）後完成。²⁶

²⁵ 印順法師《印度佛教思想史》(p.35-p.36、p.36-p.37)。

²⁶ 印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.481)。

參、阿含經在佛教研究中的地位

一、古代的判教

1、增谷文雄〈阿含經總論〉：

然而，其後此一稱為「阿含」之經集，在中國卻受到極不合理之待遇；即使是幾乎長時期完全處在中國影響下之日本佛教而言，對此阿含經集之不合理待遇，亦幾乎毫無改變之處。總之，此一被稱為「阿含」之經集，在中國、日本等佛教界，長時以來，可說完全不受重視，不被讀誦，不被研究。究竟何以造成這種現象呢？雖然事屬遺憾，但不能不對此一事實詳述所以，否則，就無從闡明我們之所以必須重新論究「阿含經」之理由。

其所以形成如此之現象，實是由於「阿含經」被判釋為小乘經典之緣故。若更具體說明之，是受到天台大師智顛(538~597，六十歲示寂)「五時教判」之壓倒性影響力所致。……²⁷

2、今津洪嶽〈阿含經解題〉：

佛教到了中國，特別是在南北朝佛教以後，如所謂隋唐佛教十三宗派之諸宗教學，除俱舍、成實二宗，其餘諸宗均貶說小乘三藏之一阿含聖典為小乘經典，為最下層之聖典，他們差不多都持有這種看法，日本佛教是中國佛教之延長，論起宗派亦不出此範圍。

如天台宗智者大師判釋東流一代諸教為五時八教之判攝，阿含在五時教中為第一阿含時。八教中，化法四教判釋斷定為三藏教。

又華嚴賢首大師五教十宗判釋中，若依五教判釋是第一小乘教。十宗判釋是第一我法俱有宗。如是則由第六諸法但名宗所攝。

以主張諸大乘始終無二，最公平立場三論嘉祥大師也將阿含攝在聲聞藏和枝末法輪中。

他們對阿含聖典的輕視，從稱呼小乘佛教及聲聞藏之名上，即可得知其一斑矣。

²⁸

3、太虛大師〈菩提道次第廣論序〉：

中國尚禪宗者，斥除一切經律論義，雖若《宗鏡錄》遍錄經論，亦但揚厥宗，鄙餘法為中下；尚淨土者，亦勸人不參禪學教，專守一句彌陀，賢、台、雖可以「小

²⁷ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈阿含經總論〉，p.217。

²⁸ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈阿含經解題〉，p.372。

始終頓」、「藏通別」「圓」位攝所餘佛言，然既為劣機而設，非勝根所必須，縱曰圓人無不可用為圓法，亦唯俟²⁹不獲已時始一援用之，而學者又誰肯劣根自居！於是亦皆被棄。

此風至日本而加厲，橫判顯密教、豎判十住心之東密，則除祕密盡排為淺顯；高唱經題之日蓮，則於法華亦捨跡門而僅崇本門。今日本雖經明治維新復興，然亦只有各宗而無整全之佛教。³⁰

中國至清季，除參話頭，念彌陀外，時一講習者，亦禪之楞嚴，淨之彌陀疏鈔，及天臺法華與四教儀，或賢首五教儀，附相宗八要而已。……空疏媿陋³¹之既極，唯仗沿習風俗以支持。學校興而一呼迷信，幾潰頽無以復存。³²

4、《大智度論》卷100〈90 囑累品〉：

「修多羅」者，是《四阿含》中經名，摩訶衍中經名。修多羅有二分：一者、四阿含中修多羅；二者、摩訶衍經名為大。修多羅入二分，亦大乘、亦小乘。³³

5、窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉：

古有釋言：教有五時，第一時者，佛初成道為提謂等五百賈人但說三歸五戒十善世間因果教，即提謂等五戒本行經是，未有出世善根器故。第二時者，佛成道竟三七日外，十二年中唯說三乘有行之教，未為說空，即阿含等小乘經是。³⁴

6、慧遠撰《大乘義章》卷1：

如四阿含五部戒律，是小乘法。³⁵

二、當代的看法

1、印順法師，《印度佛教思想史》，p.179-180：

傳承「佛法」的部派佛教，經中多稱之為聲聞乘(śrāvakayāna)；聲聞，是從「多聞聖弟子」，聞佛聲教而來的名詞。由於部分傳統的部派，否定大乘是佛說，大乘者也就反斥「佛法」為小乘(hīnayāna)，含有輕蔑、貶抑的意義。「後期大乘」論師，弘揚不共聲聞，「佛法」本來所沒有(或恰好相反)的佛法，在互相論諍中，更多用「小乘」一詞。這是情緒化的對抗名詞，不如稱為聲聞乘的來得好些。

²⁹ 俟〔么、〕：等待。(《漢語大詞典(一)》，p.1433)

³⁰ 《太虛大師全書 第十九編 文叢》「菩提道次第廣論序」(p.777-778)

³¹ 媿〔巧〕陋：謂人云亦云，見識淺陋。(《漢語大詞典(四)》，p.390)

³² 《太虛大師全書 第十九編 文叢》「菩提道次第廣論序」(p.778)

³³ CBETA, T25, no. 1509, p. 756, b26-29。

³⁴ CBETA, T34, no. 1723, p. 655, a8-13。

³⁵ CBETA, T44, no. 1851, p. 465, c7-8。

《華雨集》第四冊〈契理契機的人間佛教〉，p.33：

什麼是「立本於根本佛教之淳樸」？佛弟子所應特別重視的，是一切佛法的根源，釋尊的教授教誡，早期集成的聖典——「阿含」與「律」[毘尼]。

《佛法概論》，p.1：

關於佛法，我從聖龍樹的《中觀論》，得一深確的信解：佛法的如實相，無所謂大小，大乘與小乘，只能從行願中去分別。緣起中道，是佛法究竟的唯一正見，所以阿含經是三乘共依的聖典。

《中觀今論》，p.18：

所以，《中論》是《阿含經》的通論，是通論《阿含經》的根本思想，抉擇《阿含經》的本意所在。

《唯識學探源》，p.4：

唯識思想的源泉，應從《阿含經》去探索，因為四阿含是大小乘共信的，公開流行的時期也比較早（《雜阿含經》是更古典的）。要從「四阿含」裡，抉出唯識的先驅思想，這對於阿含思想的中心，有先加認識的必要。

《華雨集》第三冊〈修定——修心與唯心·秘密乘·自序〉，p.139：

中觀者(Mādhyamika)的緣起性空，瑜伽行者(Yogācāra)的唯識熏變，是淵源於「阿含」及部派佛教的…。

2、東初法師〈阿含概說〉：

是故印度中觀瑜伽兩系大乘教思想，可說都與阿含有深刻的淵源，阿含經中雖沒有大乘菩薩，若大智文殊菩薩，或大悲觀世音菩薩參加教團，但阿含充滿了大乘思想，可說為大乘思想的淵源，或為通於大乘共依的根本經典。³⁶

3、梁啟超〈說四阿含〉：

我國自隋唐以後，學佛者以談小乘為恥，阿含束閣，蓋千年矣！吾以為真欲治佛學者，宜有事於阿含，請言其故。

第一、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。

第二、佛經之大部分，皆為文學的作品(補敘點染)，阿含雖亦不免，然視他經為少，比較的近於樸實說理。以此之故，雖不敢謂阿含一字一句悉為佛語，然所含佛語分量之多且純，非他經所及。

³⁶ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈阿含概說〉，p.301。

第三、阿含實一種言行錄的體裁，其性質略同論語，欲體驗釋尊之現實的人格，捨此末由。

第四、佛教之根本原理——如四聖諦、十二因緣、五蘊皆空、業感輪迴、四念處、八正道等，皆在阿含中詳細說明，若對於此等不能得明確觀念，則讀一切大乘經論，無從索解。

第五、阿含不惟與大乘經不衝突，且大乘教義，含蘊不少，不容訶為偏小，率爾吐棄。

第六、阿含敘述當時社會情事最多，讀之可以知釋尊所處環境及其應機宣化之苦心，吾輩異國異時代之人，如何始能受用佛學，可以得一種自覺。³⁷

4、今津洪嶽〈阿含經解題〉：

然而據近代佛教學研究，特別是歷史的研究成果，卻完全推翻了有關對阿含聖典的教判解釋，而再度切實地認識阿含的地位和價值。三藏中特別是阿含(尼柯耶)聖典，不但是根本佛教及原始佛教之研究資料，是獨一無二的寶典。同時也是佛教發展與所謂除開小乘佛教諸教學的大乘佛教諸學派的母胎，阿含聖典是一切大、小乘教學思想之基礎與軸心。要了解三藏，不從阿含(尼柯耶)聖典著手已難求得。

大乘諸教學，主要以阿含為根本原理，從而開顯其幽微深意，其或為適應進展中的社會意識，惟證明不外是改變、調整其說明之形式和組織之大要而已。這一意義說明阿含(尼柯耶)聖典之研究，實在是研究三藏之基礎。若不去理解這一聖典，則不能說是進步的、徹底的佛教之研究。

此外，阿含(尼柯耶)聖典之研究，除原來佛教當時之宗教哲學以外，還包含有當時很多的文化研究資料，即使在一般文化史的研究上，也饒富意義，這是一寶貴的重要文獻，值得重視，故試對本聖典加以解說。³⁸

5、增谷文雄〈阿含經總論〉：

另一方面，這部「阿含」經集，卻被察知實是理解根本佛教，亦即理解釋尊說法的原始風貌之最珍貴資料。³⁹

³⁷ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈說四阿含〉，p.367-368。

³⁸ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈阿含經解題〉，p.373。

³⁹ 《佛光阿含藏·附錄上》，〈阿含經總論〉，p.220。

肆、現存的阿含經⁴⁰

一、漢譯四部阿含

(一)《雜阿含經》

現存《雜阿含經》共 50 卷（大正 1，1—373 頁），與巴利本的《相應部》相當。是劉宋元嘉年間，中天竺的婆羅門種求那跋陀羅（Gunaḥhadra, 397—468）在楊都（今南京）祇洹寺所出的（有說是法顯從錫蘭帶來的梵本），寶雲傳譯，慧觀筆受。求那跋陀羅元嘉 12 年（西元 435），由海道抵廣州，不久就到了楊都。西元 445 年以前，隨從譙王到荊州，所以《雜阿含經》在楊都的譯出，在西元 435—445 年之間。這部經譯出以來，次第極為紊亂，也有缺文。其中 23、25——兩卷，原本已佚，而是以求那跋陀羅的另一譯品——《無憂王經》編入以足數的。所以現存經本，實只 48 卷，依大正藏編目，實共 1360 經。漢譯《雜阿含經》，多數信認為說一切有部的。

另有《別譯雜阿含經》，現作 16 卷，分二誦；大正藏編目，共 364 經（大正 1，374-492 頁）。「失譯，今附秦錄」，為《雜阿含經》的一部分。從譯文看來，比求那跋陀羅所譯為早，所以「別譯」二字，應該是後人所加，不是原譯本所有的。

(二)《中阿含經》

現存《中阿含經》，由罽賓沙門僧伽提婆譯，共 60 卷，分五誦、一八品，222 經（大正 1，421—809 頁），與巴利本的《中部》相當。《中阿含經》，最初由曇摩難提（吐火羅人⁴¹，于苻秦建元年間（365—384）至長安）誦出，涼州（今甘肅省武威）沙門竺佛念譯語（西元 384—385）。後來，在揚州由僧伽羅刹講（誦）出，罽賓沙門僧伽提婆譯語（397—398）。近代一般學者贊同，漢譯的《中阿含經》，屬於說一切有部的誦本。

(三)《長阿含經》

現存《長阿含經》，22 卷，分四分，30 經（大正 2，1—149 頁），與巴利《長部》相當。依僧肇〈長阿含經序〉，這是姚秦弘始十五年（西元 413），來自罽賓⁴²的法藏部律師佛陀耶舍誦出，涼州（今甘肅省武威）竺佛念譯為漢語，道含筆受。漢譯的《長阿含經》屬於法藏部誦本。其原語是健陀羅語。

⁴⁰ 此節參考引用印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.90-98)。

⁴¹ 兜佉勒（Tukhāra），又作覩貨邏，位於葱嶺西南，在烏澹水上游之國名，即兩漢三國通稱之月氏國。

⁴² 印順法師《以佛法研究佛法》(p.204)：「罽賓，決非迦溼彌羅（也可攝於罽賓中），主要為健陀羅以北的雪山區，即今印度西北邊省北部，及阿富汗東北山地。」

(四)《增壹阿含經》

現存《增壹阿含經》，乃先由曇摩難提（吐火羅人）於西元 384—385 年間（譯）出，後由罽賓沙門僧伽提婆重治改定。共 51 卷，五二品，共 472 經（大正 2，549—830 頁），與巴利本《增支部》相當。現存《增壹阿含經》，舊傳為大眾部本（未必是大眾本部），是確而可信的。

二、巴利的五尼柯耶⁴³

巴利《經藏》由五部「經典集」組成，稱為「五部」或「五尼柯耶」。

(一) 四尼柯耶

其中，四部主要尼柯耶是：

- 1、《長部》或《長尼柯耶》(Dīgha Nikāya)：長篇經文的集成，共 34 經。
- 2、《中部》或《中尼柯耶》(Majjhima Nikāya)：中篇經文的集成，共 152 經。
- 3、《相應部》或《相應尼柯耶》(Saṃyutta Nikāya)：依主題相關性而編輯的經文集成；接近 3000 則短經，編為 56 相應(samyutta)，再編為五篇。
- 4、《增支部》或《增支尼柯耶》(Aṅguttara Nikāya)：含有數目的經文的集成；約 2400 則短經，編為十一集(nipāta)。

1、《長部》和 2、《中部》

《長部》和《中部》，主要是依據經文長度而編成——經文長的編入《長部》，經文中等的編入《中部》。除此之外，兩部的經文內容，也有一些特色差異。《長部》的訴求對象，大多是一般大眾，似有意藉由顯示佛和法的超勝他教，而吸引外教徒。《中部》經文則大多是對僧團內部的教導，而且似乎是用來引導新學比丘，使之熟習教義和修行方法。

3、《相應部》

《相應部》是根據經文「主題」而編輯，把主題相同的經編在一起，叫做一個「相應」(samyutta，連結、結合)或一章。《相應部》共有 56 個相應，又編成五篇或五冊：

- 1、有偈篇(Sagāthāvagga)：為含有偈頌的經文集，依主題分成 11 個相應。
- 2、因緣篇(Nidānavagga)：包括因緣相應(Nidānasamyutta)等 10 個相應。
- 3、蘊篇(Khandhavagga)：包括蘊相應(Khandhasamyutta)等 13 個相應。
- 4、六處篇(Salāyatanavagga)：包括六處相應(Salāyatanasamyutta)等 10 個相應。
- 5、大篇(Mahāvagga)：包括道相應(Maggasamyutta)、覺支相應(Bojjhaṅgasamyutta)、念住相應(Satipatṭhānasamyutta)等 12 個與修行有關的相應。

⁴³ 此節摘錄：蔡奇林〈巴利尼柯耶與漢譯阿含經〉(收於《香光莊嚴》第 98 期，98 年 6 月 20 日出刊)，p.173-176。

從以上內容可以看出，《相應部》的編輯旨趣主要有二：一是，核心、深刻的教理集成；二是，止觀禪修的宗要心法。

4、《增支部》

《增支部》是依照經文所說示的「法」的「數目」來編輯。爲了便於了解和記憶，佛陀經常將他的教說，以帶有數目的形式陳述，例如：三學、四種良馬、五種乞食行者、六支具足的布施、七不衰敗法等等。《增支部》便是把這些帶有數目的教說，編成一部由十一集(nipāta)構成的大部集。其中每一集的序號，代表該集經文所含的法的數目。所以「一集」(ekaniṣāta)，便是含有一法的經文集，「二集」(dukanipāta)便是含有二法的經文集，如此，到「十一集」(ekadasaniṣāta)，含有十一法的經文集。

由於主要的修行法目(如：四聖諦、五蘊、七覺支等)已經收入《相應部》，所以《增支部》的焦點，便集中在未被重複收錄的內容。其中有相當多的經文，是針對在家眾的開示。這些開示主要是關於世間的倫理和道德生活，包括夫妻、父子等家庭關係，以及財富的正確取得、運用等。另外也有一些經文討論比丘的修行方法。

(二) 小尼柯耶

除了四部主要尼柯耶之外，巴利《經藏》還有第五部尼柯耶，稱爲《小部》或《小尼柯耶》(Khuddaka Nikāya)。《小部》最初可能只包含幾部無法歸入前四尼柯耶的小部頭作品，但在後來幾百年間，隨著愈來愈多作品的編成和加入，使得它的份量逐漸擴大，最後變成五尼柯耶中冊數最多的一部。

《小部》的核心經典，是幾部小部頭的作品，包括偈頌體的《法句》(Dhammapada)、《長老偈》(Theragāthā)、《長老尼偈》(Therīgāthā)，或者混合偈頌和散文的《經集》(Suttanipāta)、《自說》(Udāna)、《如是語》(Itivuttaka)。從文體和內容看來，這些經典十分古老。《小部》的其他典籍，例如《無礙解道》(Paṭisambhidāmagga)和《義釋》(Niddesa)，代表上座部的教理觀點，因此，一定是成立於較晚的部派佛教時代。

※印順法師《原始佛教聖典之集成》(p.100-102, p.800-860)：

「小部」，起初是屬於「經藏」的一分，所以合稱「五部」、「五阿含」。但佛教界的一般趨勢，是別立爲「雜藏」的；性質也與「阿含」不同，所以作爲別部來說明。銅鑠部所傳，有很完整的「小部」。漢譯的部分不多，所以漢譯部分，就附列在「小部」下。

「小部」的內容，大略可以分爲二類：一是法義的表達，一是事緣的傳述。

(一) 法義的表達，也可爲二類。

◎或是直抒所見的：這其中，或是有感而發的，如《法句》、《自說》等；或是表達修持歷程，證悟境地的，如《長老偈》、《長老尼偈》等。

◎或是問答法義的，如《義品》、《波羅延那》等。

(二) 事緣的傳述，如《本生》、《譬喻》、《佛種姓》、《行藏》，都是佛與弟子們，過去世中的事緣。不但佛與弟子們的宿生事緣，是由偈頌的傳誦而流傳下來；釋迦佛

現生的行跡，也應該是先有偈頌的傳誦，而後編集成的。
 ※錫蘭所傳的，共一五部。

一、Khuddakapāṭha，譯為《小誦》。

內容是：「三歸文」、「十戒文」、「三十二身分」、「問沙彌文」、「吉祥經」、「三寶經」、「戶外經」、「伏藏經」、「慈悲經」——九種。

◎前四種，從經律中集出，文句簡略，是初學所應該誦習的。

◎「吉祥經」、「三寶經」、「慈悲經」，為《經集》的一經。

◎「戶外經」，出於《餓鬼事》。

◎「伏藏經」說明可保信的財富。

這些，都是佛弟子所應有的基本信解；南傳佛教重視這一部分，是不無理由的。《小誦》，是念誦儀軌，都是平常所應用的。

二、Dhammapada，譯為《法句》：是德行（法）的類集。為策勵學眾，精進向道，富有感化激發力量的偈頌集，受到佛教界的普遍重視。

漢譯的現存四部：

1.吳天竺沙門維祇難等所譯的，名《法句經》，二卷。

2.西晉法炬、法立等譯的，名《法句譬喻經》，四卷。

3.姚秦僧伽跋澄(Saṃghabhūti)執梵本，竺佛念譯出的，名《出曜經》，三〇卷。

4.趙宋天息災譯出的，名《法集要頌經》，四卷。

後二部，是說一切有部的誦本。2.與3.——二部，都是附有譬喻解說的。

三、Udāna，《鴈陀南》，或音譯為優陀那、唵陀南等；義譯為讚歎、自說、自然說等。

(Ud + √an)，為氣息的由中而出，發為音聲；本義為由於驚、喜、怖、悲等情感，自然舒發出來的音聲。所以古人的解說，主要為「感興語」、「自然說」——二類。

四、Itivuttaka，譯為《如是語》。

漢譯有唐玄奘所譯的《本事經》，七卷。《本事經》為重頌體：每經初標「吾從世尊聞如是語」；長行終了，又說：「爾時，世尊重攝此義而說頌曰」。這是重頌的一類，以初標「吾從世尊聞如是語」，體裁特殊，而得「如是語」的名稱。

五、Suttanipāṭa，譯為《經集》：是問答的偈頌集。

內分五品：「蛇品」、「小品」、「大品」、「義品」⁴⁴、「波羅延」(彼岸道)⁴⁵。

漢譯有《佛說義足經》，二卷，是吳支謙譯的。《義足經》附有說偈的因緣；與銅鑠部所傳，是同一系而是別派的誦本。

⁴⁴ 《義品》，或譯作《義足》，《義句》，是甚深義的類集。

⁴⁵ 《波羅延》，譯為彼岸道，是到彼岸（涅槃）的法門。

六、Vimānavatthu，譯為《天宮事》。

七、Petavatthu，譯為《餓鬼事》。

與餓鬼事相當的，漢譯有三部：傳為漢安世高譯的《佛說鬼問目連經》；晉法顯譯的《佛說雜藏經》；東晉失譯的《餓鬼報應經》。這三部都是長行，部派不明。

《天宮事》、《餓鬼事》這兩部偈頌集，體裁與意義，都非常一致。形容生天的幸福，敘述餓鬼的悲慘的苦報；在善因樂果，不善因苦果的信仰中，勉以道德的訓誨，布施供養的鼓勵。

八、Theragāthā，譯為《長老偈》。

九、Therīgāthā，譯為《長老尼偈》。

這兩部偈集，充分表達了古代的出家精神。少欲知足，厭離塵俗生活，而實現解脫自在的境地，有點近於中國禪者的詩偈。在表達精勤的修證中，也有對佛與大弟子的讚仰；對同道或弟子，諄諄的誨勉策勵，又表達了對僧伽清淨的願望。

十、Jātaka，譯為《本生》。

銅鑠部所傳的《本生》，搜羅極廣，是部類最大的一部。

北傳的佛教，《本生》都附在經律中，沒有那麼完備的部類。

「本生」可分為二：

◎經師所傳的「本生」，在傳述先賢的盛德時，以「即是我也」作結；這就成為釋尊的「本生」，也就是菩薩的大行。

◎律師所傳的「本生」，是在說明某人某事時，進一步說：不但現在這樣，過去已就是這樣了。敘述了過去生中的故事，末了說：當時的某某，就是現在的某某。集錄部分而流傳的，有吳康僧會譯的《六度集經》，八卷；晉竺法護譯的《生經》，五卷；東晉失譯的《菩薩本行經》，三卷等。

十一、Niddesa，譯為《義釋》，有《大義釋》、《小義釋》二部分。都是逐字逐句的解釋。

十二、Patisambhidāmagga，譯為《無礙解道》。這是以止觀實踐為主的論書。

十三、Apadāna，譯為《譬喻》。

《譬喻》分四部分：「佛譬喻」、「辟支佛譬喻」、「長老譬喻」、「長老尼譬喻」。——四部分，以偈頌寫成。雖有四部分，而主要是「長老譬喻」。體裁為長老們——佛弟子「自說」，敘述往昔生中的因行（種善根），經歷多生多劫（成熟），終於在釋迦佛的法會中，出家修行，證得究竟的漏盡解脫。現生的事緣，簡略而又一般化。往昔生中，見佛或見辟支佛等，布施、禮拜等功德，將來決定能得解脫。在三寶功德的堅信中，不用憂心忡忡的怕墮落；也不用急求現生的證得，而心安

理得的度著幸福的一生。這一佛化世間的精神，與大乘他力思想的原意，完全吻合。

「長老譬喻」，漢譯有相當的部類，那是西晉竺法護譯的《五百弟子自說本起經》。《根有律藥事》，也有這一部分。

十四、Buddhavaṃsa，譯為《佛種姓》，可譯為「佛史」。

全部二八品：一，「寶珠經行處品」。二——二五品，次第敘述釋迦佛以前的二四佛。二六，「瞿曇品」，即釋迦佛。二七，「諸佛品」，明諸佛出世的時代，共二八佛。二八，「舍利分配品」。

二到二六品，敘述菩薩因中，從然燈佛(Dīpaṃkara)授記起，到釋迦成佛止。敘述這二五佛的國土、父母、二脇侍、在家上首弟子、三會說法、壽命等，可說是《長部》(一四)《大本經》的延長。

十五、Cariyāpitaka，譯為《所行藏》，共三品，三五行。

這是釋迦佛前生的大行，分布施(一〇行)、戒(一〇行)、出離(五行)、決定(一行)、真實(六行)、慈悲(二行)、捨(一行)——七波羅蜜。

伍、四部阿含的宗趣⁴⁶

一、古德對四阿含之宗趣的判攝

1、《薩婆多毘尼毘婆沙》卷1：

「佛隨物適時說一切法，後諸集法藏弟子以類撰之，佛或時為諸弟子制戒輕重有殘無殘，撰為律藏。或時說因果相生諸結諸使及以業相，集為阿毘曇藏。為諸天世人隨時說法，集為增一，是勸化人所習；為利根眾生說諸深義，名中阿含，是學問者所習；說種種隨禪法，是雜阿含，是坐禪人所習；破諸外道，是長阿含。」⁴⁷

2、《瑜伽師地論》卷85：

「即彼一切事相應教間廁鳩集，是故說名《雜阿笈摩》。即彼相應教，復以餘相，處中而說，是故說名《中阿笈摩》。即彼相應教，更以餘相廣長而說，是故說名《長阿笈摩》。即彼相應教，更以一二三等漸增分數道理而說，是故說名《增一阿笈摩》。如是四種，師弟展轉傳來于今，由此道理是故說名阿笈摩。」⁴⁸

3、法雲《翻譯名義集》卷4：

「涉法師云：阿含，此云，傳所說義，是則大小二教，通號阿含。而小乘中別開四部：謂《增一阿含》明人天因果；二《長阿含》破邪見；三《中阿含》明諸深義；四《雜阿含》明諸禪法。以四阿含為轉法輪，設教之首，別得其名，嵩輔教編，由昧通別猶豫不決，其詞則枝。」⁴⁹

二、阿含的宗趣，可對應龍樹的四悉檀與覺音的四部注釋名稱

（一）阿含的宗趣，由來已久

在印度佛教思想史的探求中，發現了一項重要的判攝準則。南傳佛教的覺音(Buddhaghosa)三藏，我沒有能力讀他的著作，但從他四部（阿含）注釋書名中，得到了啟發。他的四部注釋，《長部》注名「吉祥悅意」，《中部》注名「破斥猶豫」，《相應（即「雜」）部》注名「顯揚真義」，《增支部》注名「滿足希求」。

四部注的名稱，顯然與龍樹所說的四悉檀（四宗，四理趣）有關，如「顯揚真義」與第一義悉檀，「破斥猶豫」與對治悉檀，「滿足希求」與各各為人（生善）悉檀，「吉祥悅意」與世界悉檀。

⁴⁶ 此節參考引用印順法師《華雨集》第四冊(p.28-32)。

⁴⁷ CBETA, T23, no. 1440, p. 503, c23-p. 504, a1。

⁴⁸ CBETA, T30, no. 1579, p. 772, c23-p. 773, a1。

⁴⁹ (CBETA, T54, no. 2131, p. 1112, b1-6)

深信這是古代傳來的，對結集而分為四部阿含，表示各部所有的主要宗趣。

四尼柯耶	四阿含	覺音之四部注(書名)	龍樹之四悉檀
《相應部》	《雜阿含》	顯揚真義 Sāratthapakāsinī	第一義悉檀
《中部》	《中阿含》	破斥猶豫 Papañcasūdanī	對治悉檀
《長部》	《長阿含》	吉祥悅意 Sumaṅgalavilāsinī	世界悉檀
《增支部》	《增一阿含》	滿足希求 Manorathapūraṇī	各各為人悉檀

(二) 宗趣的個別說明

1、「吉祥悅意」，是《長阿含》，「世界悉檀」。如《闍尼沙經》、《大典尊經》、《大會經》、《帝釋所問經》、《阿吒囊胝經》等，是通俗的適應天神信仰（印度教）的佛法。思想上，《長含》破斥了外道，而在民眾信仰上融攝他。諸天大集，降伏惡魔；特別是《阿吒囊胝經》的「護經」，有「守護」的德用。

2、「破斥猶豫」，是《中阿含》，「對治悉檀」。《中阿含》的分別抉擇以斷疑情，淨除「二十一種結」等，正是對治的意義。

3、「顯揚真義」，是《雜阿含》，「第一義悉檀」。

4、《增壹阿含》的「滿足希求」，是「各各為人悉檀」。適應不同的根性，使人生善得福，這是一般教化，滿足一般的希求。

徹底的說起來，佛法的宗旨，佛法化世的方法，都不外乎這四種。每一阿含，都可以有此四宗；但就每一部的特色來分別，那就可說《長阿含》是「世界悉檀」，《增一阿含》是「為人悉檀」；《中阿含》是「對治悉檀」；《雜阿含》是「第一義悉檀」了。⁵⁰

(三) 一一阿含皆有四悉檀

民國三十三年秋，我在漢院講《阿含講要》，先講「四阿含經的判攝」，就是依四悉檀而判攝四阿含的。在原始聖典的集成研究中，知道原始的結集，略同《雜阿含》，而《雜阿含》是修多羅，祇夜，記說等三分集成的。以四悉檀而論，「修多羅」是第一義悉檀；「祇夜」是世界悉檀；「記說」中，弟子記說是對治悉檀，如來記說是各各為人生善悉檀。佛法有四類理趣，真是由來久矣！這可見，《雜阿含》以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀。進一步的辨析，那「修多羅」部分，也還是含有其他三悉檀的。所以這一判攝，是約聖典主要的理趣所在而說的。

⁵⁰ 《大智度論》卷1〈1序品〉：「有四種悉檀：一者，世界悉檀；二者，各各為人悉檀；三者，對治悉檀；四者，第一義悉檀。四悉檀中，總攝一切十二部經，八萬四千法藏，皆是實，無相違背。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 59, b18-22)

《雜阿含》	修多羅	祇夜	弟子記說	如來記說
	第一義悉檀	世界悉檀	對治悉檀	各各為人生善悉檀

三、依四大宗趣及四悉檀，來觀察印度佛教教典的發展特色

四悉檀傳來中國，天臺家多約眾生的聽聞得益說，⁵¹其實是從教典文句的特性，所作客觀的判攝。依此四大宗趣，觀察印度佛教教典的長期發展，也不外乎四悉檀，如表：

佛法……………第一義悉檀……………顯揚真義
 └初期……………對治悉檀……………破斥猶豫
 大乘佛法——┐
 └後期……………各各為人悉檀……………滿足希求
 秘密大乘佛法……………世界悉檀……………吉祥悅意

五十九年所寫成的《原始佛教聖典之集成》，我從教典的先後，作了以上的判攝。……這一判攝，是佛法發展階段的重點不同，不是說「佛法」都是第一義悉檀，「秘密大乘佛法」都是世界悉檀，所以說：「一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展，在不同適應的底裏，直接於佛陀自證的真實」。「佛法的世界悉檀，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分」。這一切都是佛法；「秘密大乘」是晚期佛教的主流，這是佛教史上的事實，所以我不能同意「入纂正統」的批評。⁵²都是流傳中的佛法，所以不會徹底否定某些佛法。⁵³

⁵¹ 《摩訶止觀》卷 1：「禪經云：佛以四隨說法——隨樂、隨宜、隨治、隨義。將護彼意說悅其心，附先世習令易受行，觀病輕重設藥多少，道機時熟聞即悟道，豈非隨機感應利益。」(CBETA, T46, no. 1911, p. 4, c18-22)

⁵² 印順法師《華雨集》第五冊(p.17)：「王恩洋是著名的唯識學者，他不滿真常唯心論，稱之為「入纂正統」，那是不承認他是佛法的。對於末期的秘密乘，當然沒有好感。」

⁵³ 印順法師《華雨集》第四冊(p.28-p.33)。