

## 第二節 部派佛教與大乘

### 第一項 部派異義集 (pp. 354–358)

#### 一、探究部派佛教 (pp. 354–355)

在原始「佛法」與「大乘佛法」之間，部派佛教有發展中的中介地位<sup>1</sup>，意義相當重大！

<sup>2</sup>

##### (一) 一般對部派佛教的認識僅止於片面

說到部派佛教，一般每以上座部 (Sthavira) 系的各種阿毘達磨 (abhidharma) 論為代表，但這只是片面的。

##### (二) 提出可能的研究方法

###### 1、依律

部派佛教依寺院而活動，出家眾依戒律而住。對於戒律，部派間在態度上是有根本不同的。從《摩訶僧祇律》，多少看出大眾部 (Mahāsāṃghika) 方面的特色<sup>3</sup>。

###### 2、依論

###### (1) 上座部的論典傳譯豐富

對於法，上座部各派，傳下多少阿毘達磨論；

###### (2) 大眾部的論書缺乏不易研究

###### A、大眾部的《阿毘達磨論》

而大眾部起初是以九部經為阿毘達磨的<sup>4</sup>。<sup>5</sup>雖後代的傳說，大眾部也有阿毘達磨論，卻

<sup>1</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 9 章，p. 533：

從佛法到大乘佛法，從聲聞三藏到大乘藏，在演進過程中，有些中介性質的聖典。這些聖典，有的屬於部派佛教，卻流露出大乘的特徵；有的屬於原始大乘。這些聖典，可說是大乘佛教的序曲。部派佛教的聖典，「九分教」或「十二分教」中，如「本生」(jātaka)，「甚希有法」(adbhuta-dharma)，「譬喻」(apadāna)，「因緣」(nidāna)，「方廣」(vaipulya)，其中一部分，就是大乘的胎藏、萌芽。

<sup>2</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 6–9。

<sup>3</sup> 印順導師著，《唯識學探源》，pp. 116–118：「大眾部，是根本二部的一部，四大派的一派。在大乘佛教思想的開展上，它有極大的勳績。它雖是小乘部派之一，但不像薩婆多部那樣的固拒大乘，它是不妨兼學大乘，甚至密咒的。在大眾部所傳的《增一阿含經》裡，已有菩薩藏結集的記載；它最先承認了大乘的正確性。在小乘方面，它也有經、律、論（蛻勒）三藏；但像義淨所見的論典，似乎是後出的。……大眾系的學者，具有超越的想像力，不重在名相繁瑣的知識；它不需要阿毘達磨式的論典，它不想造成表現自己的學派，願意把自己化在一切中，共一切存在而存在。所以它的思想表現，不在論典，而在另一姿態之下（這實在不過是印度婆羅門文化的特色）。」

<sup>4</sup> [原書 p. 357 註 1]《摩訶僧祇律》卷 14 (大正 22, 340c)。又卷 34 (大正 22, 501c)。又卷 39 (大正 22, 536b)。

<sup>5</sup> (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p. 374：「大眾部但立『經』與『律』二部；『九部修多羅，是名阿毘曇』。阿毘曇是『無比法』；『大法』、『上法』，是對佛說九分教的讚歎。」

(2) 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 33–34：「大眾部的《摩訶僧祇律》，曾一再說到：『九部修多羅，是名阿毘曇』。『阿毘曇者，九部經』。『阿毘曇者，九部修多羅』。九部經，是修多羅……未曾有法。以九部經為阿毘曇，在上座部系，習慣於

一部也沒有來，這是值得注意的問題。沒有大眾部的論書可研究，使我們對於部派佛教知識的片面性，不容易突破<sup>6</sup>，可說是最大的遺憾！

### B、大眾部之說假部的《毘勒》

◎龍樹（Nāgārjuna）《大智度論》，在《毘曇》以外，說到《毘勒》<sup>7</sup>（Karanda），如說：

「摩訶迦旃延，佛在時解佛語，作毘勒<sup>8</sup>，乃至今行於南天竺。……毘勒廣比諸事，以類相從，非阿毘曇」。<sup>9</sup>

「毘勒……三十八萬四千言。若人入毘勒門，論議則無窮。其中有隨相門，對治門等種種諸門<sup>10</sup>。……若入毘勒門，則墮有無中」。<sup>11</sup>

※毘勒的體裁，與阿毘達磨不同。

◎真諦所傳的分別說部，即說假部（Prajñaptivāda），傳說是大迦旃延（Mahākātyāyana）所創立的宗派，所以毘勒有屬於說假部論書的可能。

## 二、依現存的三部論書，論述部派間的異義（pp. 355–357）

對於部派的異義，現有三部論書，提貢了較多的資料。

### （一）銅鑠部所傳的《論事》

#### 1、引述別部宗義，後依自宗加以破斥

一、《論事》：是銅鑠部（Tāmraśāṭīya）七部阿毘達磨之一，<sup>12</sup>傳說是目犍連子帝須（Moggaliputta tissa）所作。全書 23 品，217 章，每章都引述別部的宗義，然後依自宗而加以破斥。

#### 2、總列《論事》中破斥的部派

破斥的部派，有：

##### （1）上座部系的其中六部

犢子部（Vajjiputtaka）、正量部（Saṃmiti）、說一切有部（Sabbatthavāda）、飲光部（Kassapika）、化地部（Mahimsāsaka）、賢胄部（Bhadrayānīya）。

##### （2）大眾部系本宗

以阿毘達磨為論書的，可能會感到希奇，但如以阿毘達磨，為對於法的稱歎，那也就可理解了。佛的經法，可分類為九部；那末讚歎法而稱之為阿毘曇，阿毘曇當然就是九部經了。阿毘達磨，起初只是通泛的稱讚佛的經法。在大眾部方面：『諸如來語皆轉法輪……佛所說經皆是了義』。一切經法，是適應有情，平等利益的。所以泛稱九部經為阿毘達磨，而不再深求分別。」

<sup>6</sup> 印順導師著，《唯識學探源》，p. 117：「在中國，除《分別功德論》以外，沒有其它論典的傳譯。因此，考察大眾系的思想，有一極大的困難，就是它的思想，只能從《大毘婆沙》等敵對者的口中，間接介紹出來，沒法從它自宗的論典裡去發見它思想的全貌。大眾系論典傳譯得很少，這決不是譯者的有意歧視。」

<sup>7</sup> 印順導師著，《性空學探源》，pp. 102–103。

<sup>8</sup> 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 619：「《毘勒》是大眾部（Mahāsāṃghika）系所重。」

<sup>9</sup> [原書 p. 357 註 2]《大智度論》卷 2(大正 25，70a–b)。

<sup>10</sup>《大智度論》卷 18(大正 25，192b3–7)。

<sup>11</sup> [原書 p. 357 註 3]《大智度論》卷 18(大正 25，192b、194b)。

<sup>12</sup> 南傳七論為：《法集論》(Dhammasaṃgaṇi)，《分別論》(vibhaṅga)，《界論》(Dhātudathā)，《人施設論》(Puggulapaññatti)，《雙論》(Yamaka)，《發趣論》(Paṭṭhāna)，《論事》(Kathāvatthu)。

大眾部 (Mahāsāṃghika)、雞胤部 (Kurukula)。

### (3) 大眾部末派——安達羅派

東山部 (Pubbaselika)、西山部 (Aparaselika)、王山部 (Rājagirika)、義成部 (Siddhattha)，這四部又合稱安達羅派 (Andhraka)。

### (4) 還有三部

此外，還有說大空部 (Mahāsuññatāvāda)、<sup>13</sup>說因部 (Hetuvāda)、<sup>14</sup>北道部 (Uttarāpathaka) <sup>15</sup>。

\*北道部，可能就是說一切有部所傳的北山部 (Uttaraśaila)。

### 3、破斥異義最多者為「大眾末派」——安達羅派四部

《論事》對大眾部，特別是大眾部末派——安達羅派四部，被破斥的異義最多，大概是《論事》成立於南方的關係。<sup>16</sup>

### 4、《論事》作者與成立時代之再議

◎目犍連子帝須時，不可能有這麼多的大眾末派。傳說摩西陀 (Mahinda) 在錫蘭結集三藏——西元前 232 年，可能創作此論。

◎自宗的見解，從目犍連子帝須傳來，也就說是目犍連子帝須所作。不過那時不可能那麼完備，南傳第五結集時（西元前 43—17），以巴利文記錄聖典，又有所補充吧！

### 5、《論事》的貢獻

這部書，對大眾部及安達羅派的見解，提貢了很多的資料。

### (二) 說一切有部所傳的《異部宗輪論》

#### 1、不同的傳譯本

二、說一切有部所傳的《異部宗輪論》有異譯《十八部論》、《部執異論》及藏譯本。

#### 2、內容特色

這部論，首先說到部派分裂經過，然後列舉各部的宗義。這是說一切有部的，但只是敘列而沒有破斥。所舉的說一切有部宗義，極為精要，與有部的阿毘達磨論義，完全相合。

#### 3、作者及成立時代

◎所說的說轉部 (Saṃkrāntivāda) 宗義，是說轉而不是經部<sup>17</sup> (Sautrāntika)，所以這是

<sup>13</sup> (1)印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 34–45：「大眾系又分出說大空部 (Mahāsuññatāvāda)。」

(2) 印順導師著，《性空學探源》，p. 242：「東山住部隨順頌『無名諸法性，以不思議名』（見下引），近於一說部的思想（這隨順頌文可作兩種解說：法性是內在真實的不思議，則可與真常論合。現象一切皆是假名，假名故空，故不思議，則與性空論合）。又南傳大眾系中有大空部，從它的立名，就可以看出與空義有關的了。」

(3) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p. 362：「佛法中的方廣道人（道人是比丘的舊譯），說一切法無，為龍樹 (Nāgārjuna) 所破斥的，應是銅鑠部所傳的方廣部 (Vetullaka)，也稱說大空部 (Mahāsuññatāvāda)。」

<sup>14</sup> 《異部宗輪論》卷 1(大正 49，15b8–11)：「三百年初有少乖諍，分為兩部：一說一切有部，亦名說因部；二即本上座部，轉名雪山部。」

<sup>15</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 103。

<sup>16</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 368。

<sup>17</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 528–534。

阿毘達磨論義大體完成，經部沒有興起時代的作品。<sup>18</sup>

◎傳說為世友（Vasumitra）所造，應與阿毘達磨大論師，《品類論》的作者為同一人<sup>19</sup>。

20

### （三）唐玄奘譯的《阿毘達磨大毘婆沙論》

三、《阿毘達磨大毘婆沙論》<sup>21</sup>，唐玄奘譯，二百卷。

#### 1、異譯本

別有異譯本：《阿毘曇毘婆沙論》六十卷<sup>22</sup>；《鞞婆沙論》十四卷。

#### 2、傳說集出的時代

傳說是迦膩色迦王（Kaniṣka）時，五百羅漢所撰。

#### 3、廣集各家解說加以論定，並依此取得說一切有部正統地位

這是《發智論》的釋論，是那時的迦溼彌羅（Kaśmīra）論師，廣集各家的解說而加以論定；迦溼彌羅論師的論義，這才取得說一切有部正統的地位。

#### 4、批評對象——印度分別說部及有部中的持經譬喻者

◎這部論，批評大眾部系的不多，而對上座部的別部，特別是印度的「分別說部」，以「分別論者」為名，而給以廣泛的破斥。

◎在說一切有部中，以大德法救（Dharmatrāta）、覺天（Buddhadeva）為主的「持經譬喻者」，也加以破斥。持經譬喻者的思想，實代表說一切有部的早期思想（經師系）。

23

#### 5、犢子部立義與說一切有部相近

犢子部與說一切有部相近，「所立義宗，雖多分同而有少異。……彼如是等若六若七，與此不同，餘多相似」。<sup>24</sup>

※犢子部與說一切有部，是從（三世一切有）同一系中分化出來的。

#### 6、依《婆沙》可知西元一世紀銅鑄部以外，上座部各系思想

所以《大毘婆沙論》，使我們了解銅鑄部以外，上座部各系思想，在西元一世紀的實況。

## 第二項 部派發展中的大乘傾向（pp. 358–369）

<sup>18</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 345。

<sup>19</sup> [原書 p. 358 註 4] 參閱印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 274–275。

<sup>20</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 334。

<sup>21</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》p. 212：「《大毘婆沙論》的編集，在迦膩色迦王以後，龍樹以前，所以或推定為西元二世紀中——150 年前後，大體可信。」

<sup>22</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p. 208：「從晉安帝乙丑到丁卯年（西元 425–427），道泰與浮陀跋摩（Buddhavarman）在涼州譯出，共一百卷。那時，涼國新敗，涼土動亂，論文散失了四十卷，現存六十卷。」

<sup>23</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 355–376。

<sup>24</sup> [原書 p. 358 註 5] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2 (大正 27, 8b)。

**一、部派佛教思想發展的形成——「由微而著」、「由渾而劃」(pp. 358–359)**

部派佛教，要從次第發展形成中去了解。早期分出的大眾部（Mahāsāṃghika），上座部（Sthavira），分別說部（Vibhajyavāda），說一切有部（Sarvāstivāda），決不能以後來發展完成的部派思想，誤解為最初就是那樣的。

**(一) 南北傳的記載****1、北傳《異部宗輪論》**

◎如從大眾部分出的多聞部（Bahuśrutiya），「餘所執多同說一切有部」<sup>25</sup>。

◎從上座分別說部分出的法藏部（Dharmaguptaka），「餘義多同大眾部執」<sup>26</sup>。<sup>27</sup>

**2、南傳《論事》**

《論事》所敘述的宗義，也有這種情形，如大眾部分出的安達羅派（Andhraka），說「一切法有，三世各住自位」；「過去未來有成就」<sup>28</sup>，恰與說一切有部的宗義相合。<sup>29</sup>

**3、小結**

這類情形，豈不希奇！所以部派思想要從發展中去了解。

**(二) 上座與大眾二部初分僅是戒律問題，於思想上尚未對立**

◎如最初分為大眾與上座二部，主要是戒律問題，重僧伽與尊上座的對立。<sup>30</sup>

◎思想方面，當然也各有特色，但容有眾多的不同，而還沒有在見解上對立。以極重要的思想——「三世有」與「現在有」來說，大眾部系中，有三世有說；上座部系（如分別說系）也有現在有說。

※可見在二部初分時，決還沒有以三世有或現在有，作為自部的宗義。<sup>31</sup>

**(三) 各部分化之概況**

我從說一切有部的研究中<sup>32</sup>，知道：

**1、說一切有部的古義，不能以《婆沙》的正義來解說**

◎犢子部（Vātsīputriya）與說一切有部，同從「說一切有」系中分出。

◎說一切有部的經師，與論師系的差別很大，但都不妨是說一切有部。

◎等到論師系成為正宗，經師系轉而採取現在有說，漸發展成為經部（Sautrāntika）。

◎經部從說一切有部分出，但決不從論師陣營中分出。

※這樣，說一切有部的古義，決不能以《婆沙》正義來解說。<sup>33</sup>

<sup>25</sup> [原書 p. 368 註 1]《異部宗輪論》(大正 49, 16a)。

<sup>26</sup> [原書 p. 368 註 2]《異部宗輪論》(大正 49, 17a)。

<sup>27</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 7 章〈邊地佛教之發展〉，p. 412。

<sup>28</sup> [原書 p. 368 註 3]《論事》，南傳 57，pp. 212–219；南傳 58，pp. 137–140。

<sup>29</sup> 另參閱：印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 62：

各部派間某些思想有「同於別系而不同於自系」的情況，其重要理由，「主要是受到化區共同的影響」。而《印度佛教思想史》(pp. 57–61)則歸納為兩項：一、地區文化的影響〔邊遠地區的民族與語言不同〕；二、思想偏重的不同〔對佛法的偏重〕。

<sup>30</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p. 348。

<sup>31</sup> 印順導師著，《印度之佛教》，pp. 115–116：「或者見分別論者之與大眾部多同，想像其為大眾與上座末派之合流，而不知法藏部之『餘義多同大眾部執』；飲光部又『餘義多同法藏部執』；《論事》及《宗輪論》所敘之化地部義，同大眾系者十八九。分別說系之化地等部，其所以與大眾近者，非必轉向大眾，亦非合流；正以學派初分，大義猶近，本不如後代所傳之甚也。」

<sup>32</sup> [原書 p. 368 註 4]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 449–452。

## 2、不能以銅鑠部完成的宗義以為是分別說部的本義

這種從發展中完成，也因發展而分裂的情形，在大眾部、上座分別說部中，也一定存在的。

※所以，如以銅鑠部（Tāmrasātīya）完成了的宗義，作為（上座）分別說部的本義，那不但錯誤，也無法理解與印度分別說系的關係。

### (四) 小結

◎部派思想，不能違反思想發展的規律。思想總是「由微而著」，「由渾而劃」，逐漸分化而又互相影響的。<sup>34</sup>

◎由於部派思想的發展與演化，時間久了，有些部派竟不知他出於某部。如雪山部（Haimavata），

◎說一切有部以為，這是衰落了的先上座部，所以「餘所執多同說一切有部」，卻承認「五事」為如法<sup>35</sup>。

◎銅鑠部傳說，這是大眾部末派，他也確與東山部（Pūrvasaila）的宗義相近。

※總之，對部派佛教的理解，應有從發展中形成的認識。

## 二、部派佛教的異義有幾項引起初期大乘佛法的重要見解（pp. 359–368）

### (一) 論諍是依據聖典或辨析而來，依《成實論》說有十論

部派成立，就有不同的見解，所以成為部派間思想的對立與諍論。無論什麼論諍，都是根據聖典，或進一步的辨析而來。在部派佛教中，可說異義無邊，據《成實論》，有「十論」是佛教界主要的諍論所在<sup>36</sup>，如卷2（大正32，253c）說：

於三藏中多諸異論，但人多喜起諍論者，所謂二世有，二世無；一切有，一切無；中陰有，中陰無；四諦次第得，一時得；有退，無退；使與心相應，心不相應；心性本淨，性本不淨；已受報業或有，或無；佛在僧數，不在僧數；有人，無人。

### (二) 引起（初期）大乘佛法之關鍵性的見解

部派的異義無邊，從引起（初期）大乘佛法的意義來說，有幾項重要的見解，是值得一

<sup>33</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 251–252：「據《大毘婆沙論》，大德對《發智論》（『雜蘊』『補特伽羅納息』）有所解說。但這位說一切有部的古德，即使與《發智論》有過關係，也不能算作《發智》系——新阿毘達磨論師。在大德法救的時代，阿毘達磨論宗，已日漸隆盛；而法救繼承說一切有部的古義（重經的），對阿毘達磨論宗，取著反對的立場。如《大毘婆沙論》卷52（大正27，269b）說：『大德說曰：對法——阿毘達磨——諸師所說非理。……故對法者所說非理，亦名惡說惡受持者。』大德法救為一反阿毘達磨論宗的持經譬喻大師，依上來文義的證明，可說毫無疑問。古來或稱他為『婆沙評家』、『毘婆沙師』，未免誤會太大了。」

<sup>34</sup> (1) 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 2–3。

(2) 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p. 59：

古代的宗教，或者哲學，從開始到大成，在文句方面，每是由簡短而長廣的。在義理方面，每是由含渾而到明顯，由疏略而到精密，由片段而到系統化。這就是「由渾而劃，由微而著」的當然歷程。

<sup>35</sup> [原書p. 368註5]《異部宗輪論》（大正49，16c）。

<sup>36</sup> 《成實論》卷2（大正32，253c）。

提的。

### 1、與佛身有漏相對的「佛身無漏」說 (pp. 360–361)

1、與「佛身有漏」相對的「佛身無漏」說,<sup>37</sup>如說：

#### (1) 大眾部等

- ◎「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部……同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法」。<sup>38</sup>
- ◎「有執佛生身是無漏，如大眾部。彼作是說：經言：如來生在世間，長在世間，若行、若住，不為世法之所染汙，由此故知如來生身亦是無漏」。<sup>39</sup>

#### A、部派對佛生身的不同見解

在部派佛教中，對佛生身有不同的見解：

- ◎大眾部是超越常情的佛身觀，佛的生身是出世的，無漏的；
- ◎上座部是現實人間的佛身觀，佛是老比丘身，生身是有漏的。

#### B、佛身無漏的具體事例

如承認佛法的宗教性，那末在弟子們的心目中，佛陀的超越性，相信佛世就已存在了的。

◎《摩訶僧祇律》卷 31 (大正 22, 481a) 說：

耆舊童子，往至佛所，頭面禮足，白佛言：世尊！聞世尊不和，可服下藥。世尊雖不須，為眾生故願受此藥！使來眾生開視法明，病者受藥，施者得福。

耆舊即耆婆 (Jīvaka)，為佛治病，是各部廣律所共有的。大眾部律卻說：「世尊雖不須，為眾生故願受此藥」。這是說，佛並不需要服藥，只是為未來比丘們有病服藥，立個榜樣。這表示了佛不用服藥，當然也沒有病，只是「方便示現」而已，這是佛身無漏的具體事例。

◎《論事》15, 6 (南傳 58, 274) 說：「有執出世間法老死非世間法，如大眾部」。佛的老死，不屬世間法，正是佛身無漏的見解。

#### C、由此根本見地而更闡明了近於大乘的佛陀觀

◎這一根本見地，如闡明起來，<sup>40</sup>那就是：「佛以一音說一切法，世尊所說無不如義。如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際，……」。<sup>41</sup>

※只是這些，並不等於大乘法，但大乘的佛陀觀，正就是這樣。這是大眾部特出的見解，

<sup>37</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 164–170、p. 984；《印度佛教思想史》，pp. 61–64。

<sup>38</sup> [原書 p. 368 註 6]《異部宗輪論》(大正 49, 15b)。

<sup>39</sup> [原書 p. 368 註 7]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44(大正 27, 229a)。又卷 76(大正 27, 391c–392a)。又卷 173 (大正 27, 871c)。

<sup>40</sup> (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生、譬喻、因緣之流傳〉，pp. 165–166：「大眾部系，在佛身出世、無漏的原則下，發揮了新的佛身常在說。」

(2) 印順導師著，《永光集》，p. 209：

說到佛，起初都是現實人間的佛陀，但引起了（大眾系及法藏部等）「佛身無漏」，與（說一切有部等）「佛身有漏」的論辨。依一般人的信仰與理想，引出大眾部等所說：「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。……一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法」，如《異部宗輪論》所說（大正 49, 15b–c）。這樣，佛是壽命無量的永遠的存在；是無所不在，無所不能，無所不知的。

<sup>41</sup> [原書 p. 368 註 8]《異部宗輪論》(大正 49, 15b–c)。

與上座部對立起來。

(2) 分別說部

《大毘婆沙論》卷 44、76，只說「大眾部執」，而卷 173，卻作「分別論者及大眾部師，執佛生身是無漏法」。<sup>42</sup>

(3) 法藏部

◎分別說部中，也有與大眾部取同一見解的，如法藏部 (Dharmaguptaka) 本《長阿含經》卷 3《遊行經》(大正 1, 20c) 說：「今於雙樹間，滅我無漏身」。

◎法藏部的《四分律》，說到耆婆童子為佛治病<sup>43</sup>；《四分律》與法藏部的佛傳——《佛本行集經》，說到佛初成道，腹內患風<sup>44</sup>，都沒有「方便」的表示。

※法藏部的佛身無漏說，是後起的，可能遲到大乘興起的時代。<sup>45</sup>

2、相對一切有的「一切無」說 (pp. 361–362)

2、對「一切有」的「一切無」說：三藏聖典中，說有，說空，都是有所據的。但宣說一切無(空)，不能不說是非常的見解。《成實論》〈一切有無品〉，對一切有與一切無，所說都不分明。這是三藏中的「十論」之一，應該是部派佛教的一項見解。

(1) 南北傳論典對「一切無」的闡述

◎《大智度論》卷 1 (大正 25, 61a) 說：「更有佛法中方廣道人言：一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無」。

佛法中的方廣道人（道人是比丘的舊譯），說一切法無，為龍樹 (Nāgārjuna) 所破斥的，應是銅鑠部所傳的方廣部 (Vetullaka)，也稱說大空部 (Mahāsuññatāvāda)。

◎《論事》17, 6~10；18, 1~2，說到大空部執。

◎《順正理論》說：「都無論者，說一切法都無自性，皆似空花」，<sup>46</sup>可能也是這一學派。

(2)「一切無」的說法，已達大乘法的邊緣

◎稱為方廣部，與九分教中的「方廣」(vaipulya, vetulla) 有關。大乘佛法興起，經典都名為「方廣」(或譯方等 vaipulya)。

◎「一切無」者在說一切法不生不滅的深義上，無疑已到達大乘法的邊緣。

3、相對心性不淨的「心性本淨」說 (pp. 362–363)

3、對「心性不淨」的「心性本淨」說<sup>47</sup>：

(1) 主張「心性本淨」——大眾部、分別說部

A、《婆沙》——分別論者

<sup>42</sup> [原書 p. 368 註 9]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 173 (大正 27, 871c)。

<sup>43</sup> [原書 p. 368 註 10]《四分律》卷 40 (大正 22, 853b)。

<sup>44</sup> [原書 p. 368 註 11]《四分律》卷 31 (大正 22, 786a)。《佛本行集經》卷 32 (大正 3, 803b)。

<sup>45</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 210–211：「《四分律》說：『學菩薩道，能供養（佛）爪髮者，必成無上道』。與《法華經》的供養舍利塔，『皆已成佛道』的思想相通。『說戒』，是佛制比丘半月舉行的，《四分比丘戒本》卻說：『我今說戒經，所說諸功德，施一切眾生，皆共成佛道』，那是已成為菩薩行了。這決不是法藏部的本義，而是在『大乘佛法』開展中，與大乘相溝通。」

<sup>46</sup> [原書 p. 368 註 12]《阿毘達磨順正理論》卷 51 (大正 29, 630c)。

<sup>47</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 5 章〈法之施設與發展趨勢〉，pp. 276–278；《如來藏之研究》，pp. 67–88；《華雨集(三)》〈修定——修心與唯心、秘密乘〉，pp. 145–151。

心性本淨，《大毘婆沙論》說是「分別論者」。<sup>48</sup>

**B、《異部宗輪論》——大眾部等四部**

《異部宗輪論》說：大眾等四部，同說「心性本淨，客塵煩惱之所雜染，說為不淨」。<sup>49</sup>

**C、《舍利弗阿毘曇》——分別說部**

◎在銅牒部的《增支部》一集中，說到心極光淨性<sup>50</sup>。

◎印度分別說者所傳的《舍利弗阿毘曇論》卷27（大正28，697b）說：

心性清淨，為客塵染。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心。聖人聞故，如實知見，亦有心性清淨，離客塵垢。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心。聖人聞故，能如實知見，亦有修心。

論文與《增支部》經說相同。

**D、小結**

在部派中，大眾部，上座部中的分別說部各派，是說心性本淨的。

**(2) 反對「心性本淨」——有部、《成實論》主**

**A、有部——評為不了義教**

上座部中的說一切有部（犢子部應與說一切有相同）<sup>51</sup>，反對心性本淨說，如《阿毘達磨順正理論》卷72（大正29，733b）說：

所引（心性本淨）至教，與理相違，故應此文定非真說。……若抱愚信，不敢非撥言此非經，應知此經違正理故，非了義說」。

※依此論文，可見說一切有部，不承認「心性本淨」是佛說的。如不敢說他不是佛說，那就要說這是不了義教，不能依文解義的。

**B、《成實論》主——以為是不了義說，然有鼓勵作用**

《成實論》主也以為是不了義說，但覺得對於懈怠眾生，倒不無鼓勵的作用<sup>52</sup>。

**(3) 小結——「心性本淨」是後期大乘的重要教義**

心性本淨說，在「後期大乘法」中，是無比重要的教義。其實早見於《增支部》，在大眾部，分別說部中，不斷發揚起來。

**4、相對「次第見諦」的「一念見諦」說（pp. 363–365）**

4、對「次第見諦」的「一念見諦」說<sup>53</sup>：

<sup>48</sup> [原書 p. 369 註 13]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷27（大正27，140b）。

<sup>49</sup> [原書 p. 369 註 14]《異部宗輪論》（大正49，15c）。

<sup>50</sup> [原書 p. 369 註 15]《增支部》「1集」（南傳17，14–15）。

<sup>51</sup> (1)《大毘婆沙論》卷2(大正27，8b17–26)：

問：今此論宗與犢子部何相關預而敘彼說？

答：為令疑者得決定故。

謂彼與此所立義宗，雖多分同而有少異。謂彼部執：<sup>(1)</sup>世第一法唯以信等五根為性；<sup>(2)</sup>諸異生性一向染污，謂欲界繫、見苦所斷、十種隨眠為自性故；<sup>(3)</sup>隨眠體是不相應行；<sup>(4)</sup>涅槃有三種，謂學、無學、非學[+（非）【宋】【元】【明】【宮】]無學；<sup>(5)</sup>立阿素洛為第六趣；<sup>(6)</sup>補特伽羅體是實有。彼如是等若六、若七與此不同，餘多相似。

(2)《大智度論》卷7(大正25，110b5–8)：「結有九結，使有七，合為九十八結；如迦旃延子阿毘曇義中說：十纏、九十八結，為百八煩惱。犢子兒阿毘曇中，結、使亦同，纏有五百。」

<sup>52</sup> [原書 p. 369 註 16]《成實論》卷3（大正32，258b）。

(1) 依經所說而引起次第見諦與一念見諦的不同修法

苦、集、滅、道——四聖諦，是聖者如實知見的真理。經上或說「見苦、集、滅、道」，或說「見苦，斷集，證滅，修道」，這是引起不同修法的根源。

(2) 次第見諦——見苦得道（說一切有系）

說一切有系是次第見（四）諦的：

- ◎如說一切有部十六心見諦；
- ◎犢子部（Vātsīputrīya）系十二心見諦；
- ◎經部室利邏多（Śrīrāta）八心見諦；<sup>54</sup>

都屬於漸見系統。

※見諦要從見苦諦開始，所以是「見苦得道」的。

(3) 一心見諦——見滅得道

A、說假部與法藏部

(A) 說假部

- ◎一心見諦說，傳有明確說明的，如真諦（Paramārtha）譯《四諦論》卷1（大正32，378a、379a）說：

若見無為法寂離生滅，四義一時成。異此無為寂靜，是名苦諦。由除此故，無為法寂靜，是名集諦。無為法即是滅諦。能觀此寂靜，及見無為，即是道諦。以是義故，四相雖別，得一時觀。」「我說一時見四諦：一時離（苦），一時除（集），一時得（滅），一時修（道）。故說餘諦，非為無用。……復次，四中隨知一已，即通餘諦，如知一粒，則通餘粒。」

- ◎《四諦論》所說，是引「分別部說」。分別部，依真諦譯《部執異論》，與玄奘所譯說假部（Prajñaptivāda）相當。<sup>55</sup>

<sup>53</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第5章〈法之施設與發展趨勢〉，pp. 282–283；《性空學探源》〈第三章、第三節、第三項、見空得道〉，pp. 257–265；《空之探究》〈第一章、第六節、無相〉，pp. 43–44；《印度佛教思想史》，pp. 71–73。

印順導師從「慧解脫(prajñā-vimukta)阿羅漢——以法住智(dharma-sthititā-jñāna)，知緣起的因果生滅而得證」，以及另一段文「俱解脫(ubhayatobhāga-vimukta)阿羅漢——深入禪定，見法涅槃(dṛṣṭadharma-nirvāṇa)，以涅槃智(nirvāṇa-jñāna)得證」，而認為：「初見諦理者亦成此二類：以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。」

<sup>54</sup> 印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 568–569：「上座的預流八心，不離說一切有部（犢子部）漸見四諦的大原則。漸見四諦，而又說見苦諦時頓斷三結，是多少調和了頓證頓斷的思想。上座的「要總相觀三界苦法能入現觀」，與大眾及分別說者，從空無我，或從無相寂滅入見道不同，也還是近於說一切有部的。這一現觀次第，最能看出上座的出入於說一切有部，及大眾、分別說部，而進行協調的精神。室利邏多的現觀次第，的確可以自成一部了。」

<sup>55</sup> (1) 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 408–409：「真諦（Paramārtha）的《部執異論》，有分別說部，為《異部宗輪論》說假部的異譯。因此，有以為分別說部或分別論者，就是說假部，但這是錯誤的。我們知道，奘譯的說假部，真諦確是譯為分別說部的，梵語為（Prajñaptivāda）。鳩摩羅什（Kumārajīva）譯為施設部。施設，就是假，也可譯為分別；如《施設論》的〈世間施設品〉，鳩摩羅什也曾譯為〈分別世處分〉。這雖可以譯為分別說部，但《大毘婆沙論》的分別說部，分別論者，梵語為（Vibhajyavāda）（毘婆闍婆提）。這二者，漢譯雖偶然相同，而梵語全異，所以不應以說假部為分別論者。」

◎說假部說一時見四諦，其實是見滅諦無為寂靜離生滅。見滅就是離苦、斷集、修道，所以說一時見四諦。

### (B) 法藏部

法藏部所說相近，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 185（大正 27，927c）說：

有說：唯無相三摩地，能入正性離生，如達摩龜多部說。彼說以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生。

### (C) 小結

法藏部與說假部，見無為寂靜入道，也就是「見滅得道」。

### B、分別說系的化地部——折衷派

◎分別說部系的化地部（Mahīśāsaka），如《異部宗輪論》（大正 49，16c）說：

「於四聖諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦，要已見者能如是見」。

◎這是於四諦一時現觀（abhisamaya），一念頓入的。不過要先見苦諦，見苦諦才能頓見諸諦。這是一心見道，而又是見苦得道的折衷派。

### C、大眾等四部

◎大眾部等四部同說：

◎「以一剎那現觀邊智，遍知四諦諸相差別」。<sup>56</sup>

◎「若地有現觀邊諸世俗智，此地即有世第一法」。<sup>57</sup>

◎大眾部是在現觀見諦以前的世第一法（laukikāgra-dharma）位，能一心觀四諦，但這還是現觀以前的世俗智。由此引入現觀。以意推測，也應是見滅諦無為。

### D、銅鑠部

銅鑠部的修證次第，在「行道智見清淨」時，以無常、苦、無我，起三解脫門。而轉入「智見清淨」，也就是聖道現前，是無相、不起、離、滅，以「涅槃所緣」而入的<sup>58</sup>，也是見滅得道。

### (4) 小結——見滅得道與大乘的無生法忍血脉相通

◎在這二系中，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」，實是血脉相通的。

### 5、與五識無離染相對的「五識有離染」說（pp. 365–367）

5、與「五識無離染」相對的「五識有離染」說：這一問題，有關修行的方法，意義非常重要！

### (1) 標舉五識身離不離染的三說

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p. 354(註 9)：「『說假部』，真諦譯作『分別說部』，但與毘婆闍婆提的『分別說』，截然不同，不可誤作一部。」

<sup>56</sup> [原書 p. 369 註 17]《異部宗輪論》（大正 49，15c）。

<sup>57</sup> [原書 p. 369 註 18]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 3（大正 27，14a）。

<sup>58</sup> [原書 p. 369 註 19]《清淨道論》（南傳 64，431）。

依《異部宗輪論》，有三說不同<sup>59</sup>，如：

**A、大眾等四部、化地部**

「眼等五識身，有染有離染」——大眾部等四部，又化地部說。

**B、有部**

「眼等五識身，有染無離染」——說一切有部說。

**C、犢子部**

「五識無染，亦非離染」——犢子部說。

**(2) 理論的說明**

◎染是染汙，這裡指煩惱說。

◎有染，是與染汙（可能）相應的。

◎離染，不是沒有染汙，而是有對治煩惱的能力，能使煩惱遠離（伏或斷）的。

◎佛法以離惡行善為本，但要遠離煩惱，非修道——定慧不可。在六識中，意識是有染汙的，也是能離染汙的；意識修習定慧（道），是古代佛教所公認，所以沒有說到。但論到眼、耳、鼻、舌、身等五識，就有三派不同。

**A、犢子部——無染無離染**

犢子部以為：

◎五識能直接了知色等五塵，沒有瞋、愛等煩惱。

◎引起煩惱，是第六意識的事。修道離染，當然也是意識。

※依犢子部「五識無染無離染」說，人的起煩惱造業而受生死，離煩惱而得解脫，與五識無關。

**B、有部——有染無離染**

說一切有部以為：五識是能與染汙相應的，但五識沒有離染的作用。

◎並舉出「但取自相，唯無分別」的理由，以說明不能離染。

◎離煩惱要修共相作意，如無常、無我等，五識卻只能取自相。

◎離煩惱要由分別抉擇，而五識僅有自性分別，沒有隨念與計度分別。

※所以離染只是第六意識中事，修道要從意識中用功。

**C、大眾部與化地部——有染有離染**

◎大眾部與化地部以為：五識有染，也有離染的能力。

◎《論事》第十品 3、4——二章，說大眾部「修道者有五識」，「五識有善惡」（即染與離染）<sup>60</sup>，就是這一問題。

**(3) 修道的應用**

**A、有部——五識不能離染決定了「靜」的修道生活**

如說一切有部，修道——定慧始終是意識的功用。所以定中意識，沒有見色、聞聲等作用。精勤修道，純屬靜的修行。定力、慧力深了，在行、住、坐、臥中，受定力的餘勢影響，寧靜自在，但還是散心。所以五識不能離染，決定了靜的修道生活。

**B、大眾部、化地部等——五識可離染，形成「語默動靜」皆可修道**

<sup>59</sup> [原書 p. 369 註 20] 《異部宗輪論》(大正 49, 15c、16b-c)。

<sup>60</sup> [原書 p. 369 註 21] 《論事》(南傳 58, 146-152)。

可是大眾部、化地部等不同了，五識有離染作用，在見色、聞聲時，眼識等能不取著相，不起煩惱，進而遠離煩惱。這樣，修道不但在五識的見聞時進行，「在等引位有發語言」<sup>61</sup>，定中也能說話，這不是語默、動靜都可以修道嗎？

**(A) 大天五事「道因聲故起」是這一原則的運用**

- ◎《異部宗輪論》(大正 49, 15c) 說：「四部同說……道因聲起；苦能引道，苦言能助」。
- ◎這是傳說大天 (Mahādeva)「五事」中的「道因聲故起」。傳說：大天夜晚一再說「苦哉！苦哉！」弟子問起，大天說：「謂諸聖道，若不至誠稱苦召命，終不現起，故我昨夜數唱苦哉」<sup>62</sup>。內心精誠的口唱「苦哉」，因耳聽「苦哉」的聲音，能夠引起聖道。這是音聲佛事，與口到、耳到、心到的念佛一樣。

※大天的「道因聲故起」，只是應用這一原則。五識有離染，也就可在見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸時修道。

**(B) 這一原則、方法也為大乘佛法所引用**

- ◎所以五識有離染，是修行方法上的**理論原則**。
- ◎「苦言引道」，是五識修道的**實施方法**。這一方法，在大乘佛法中，多方面予以應用。連中國禪宗的修行特色，也可從這一原則而理會出來。

**(三) 總結 (pp. 367–368)**

**1、上所舉五項可看出與大乘佛法的類同性**

部派佛教的異義極多，只就上舉的五項來說，「佛身無漏」，「一切無」，「心性本淨」，「一心見道」，「五識有離染」，在信仰上，理論上，修證的方法上，都看出與大乘佛法間的類同性。

**2、大眾部與分別說系的分化展，傾向於大乘的發展**

- ◎這是大眾部及上座分別說部系的，所以這些部派的分化發展，等於佛教傾向於大乘的發展。
- ◎上面說到，佛陀晚年，佛教內部就有分化傾向。佛涅槃後，五百結集與七百結集時，都有重僧伽，不重小小戒的傾向，終於發展而成立大眾部。大眾部受到阿難 (ānanda) 在東方化導的影響，阿難是重僧伽，小小戒可捨，多聞，重福德（願供養佛而不證阿羅漢），不輕視女性的（西方系受到舍利弗 (Śāriputra) 阿毘達磨學風的影響）。大眾部在東方盛行，又移到南方。印度的分別說系，起初的化區在西南，與大眾部系有較深的關係。
- ◎這一東方系的佛教，在發展中，成為大乘佛法興起的主流，這是不可忽視的事實！

### 第三項 聲聞身而菩薩心的大德 (pp. 358–369)

<sup>61</sup> [原書 p. 369 註 22] 《異部宗輪論》(大正 49, 15c)。

<sup>62</sup> [原書 p. 369 註 23] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99 (大正 27, 511b)。

### 一、聲聞身菩薩心行者之史料留存情形 (pp. 369–371)

- ◎從部派佛教而演進到大乘佛教，在過渡期間，一定有些「內秘菩薩行，外現聲聞身」的人物，但史料非常的缺乏。
- ◎釋尊時代，佛教有豐富的史料傳說下來；阿育王 (Aśoka) 時代，也還留下多少，以後就不同了。

#### (一) 大眾部系並未留下記錄

重經法的大眾部 (Mahāsāṃghika) 系，也許是重於理想的關係，可說沒有留下什麼人與事的記錄，可以供我們探索，這真是最大的遺憾！

#### (二) 說一切有部留下一些聲聞行者而傾向大乘佛教的傳說

流傳於北方的說一切有部 (Sarvāstivāda) 等，偶然留下些聲聞行者而有大乘傾向的傳說；從部派演進到大乘佛教的中介人物，由此而可以想像到多少。

### 二、大天五事的論究 (pp. 370–373)

#### (一) 人物——大天

##### 1、各部所傳

###### (1) 有部所傳 (二位大天)<sup>63</sup>

說一切有部說到「五事惡見」，如：

###### A、共諍五事而分出根本二部

- ◎《十八部論》(大正 45, 18a) 說：

「時有比丘，一名能，二名因緣，三名多聞，說有五處以教眾生。所謂：從他饒益、無知、疑、由觀察、言說得道，此是佛（教），從（此）始生二部。」

- ◎《十八部論》的異譯《部執異論》說：「四大眾，共說外道所立五種因緣」<sup>64</sup>。

- ◎《異部宗輪論》說：「四眾共議」，由於大天 (Mahādeva) 的「五事」<sup>65</sup>，與《大毘婆沙論》說相合<sup>66</sup>。

###### B、重諍五事而再度分化

- ◎《部執異論》與《異部宗輪論》，又說到「二百年滿」，因外道大天宣說大眾部的「五種異執」，又分出支提山部 (Caityaśaila) 等。<sup>67</sup>

<sup>63</sup> 印順導師著，《佛教史地考論》，pp. 146–149：

羅什譯	育王時代 二百年中	三眾共諍五事 外道大天出家分出三部
真諦譯	育王時代 二百年滿	四眾共諍外道五因緣 外道大天出家重諍五事分二部
玄奘譯	育王時代 二百年滿	四眾共諍大天五事 外道大天出家重諍五事分三部

<sup>64</sup> [原書 p. 378 註 1]《部執異論》(大正 49, 20a)。

<sup>65</sup> [原書 p. 378 註 2]《異部宗輪論》(大正 49, 15a)。

<sup>66</sup> [原書 p. 378 註 3]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99 (大正 27, 510c–512a)。

<sup>67</sup> 《異部宗輪論》卷 1 (大正 49, 15a28–b3)：「次後於此第二百年，大眾部中更出一部，名說假

◎ 《十八部論》也說到「摩訶提婆外道」<sup>68</sup>。

### (2) 銅鑠部所傳（一位大天）

#### A、大天分化到南方，引起五事論諍，而分出支提部等

依錫蘭傳說，大天是阿育王時，分化到摩醯沙漫陀羅（Mahisamanḍala）的大德，支提山（或譯制多山）部等，就是這一系所成立。

※ 大天分化到南方，引起五事的論諍，是極有可能的。

#### B、銅鑠部所傳合於有部所說之「外道大天」

南方所傳《論事》說：東山住部（Pūrvaśaila）執：「阿羅漢有無知」，「阿羅漢有疑」，「阿羅漢有他令入」，「道由苦言引得」<sup>69</sup>。東山住部與西山住部（Aparāśaila）同執：「阿羅漢他所與令不淨」。<sup>70</sup>

※ 銅鑠部（Tāmraśātīya）所傳，與《異部宗輪論》等，「二百年滿」，外道大天的論諍五事，可說是相合的。

### (3) 正量部所傳

#### A、正量部傳說與有部所說相似

◎ 關於五事論諍，與說一切有部有親密關係的（犢子部所出的）正量部（Saṃmatīya），也有類似的傳說，如清辨（Bhavya）的《異部精釋》（Tāranātha《印度佛教史》日譯本 87–88、376–377）說：

「世尊無餘涅槃後，百三十七年，難陀王與摩訶鉢土摩王，於波吒梨城集諸聖眾。……天魔化為跋陀羅比丘，持惡見，……宣揚根本五事，僧伽起大諍論。上座龍與堅意等多聞，宣揚根本五事，分裂為二部。」

※ 正量部與說一切有部相同，以為根本二部的分立，與「五事」有關。

◎ 正量部所說，「上座龍（Nāga）、堅意（Sthitamati）等多聞」，不就是龍（「能」是龍字草書的誤寫）、因緣、多聞—三比丘眾的不同傳說嗎？

#### B、正量部傳說可能與阿育王無關

當時的波吒梨城（Pāṭaliputra）王，正量部作難陀王（Nanda）、摩訶鉢土摩王（Mahāpadma），與說一切有部所傳的阿育王不同。然《大毘婆沙論》，確也只泛說「波吒梨城」，沒有定說國王是誰。這一傳說，可能是與阿育王無關的。<sup>71</sup>

## 2、有部所傳二位大天的傳說推測

◎ 五事諍論，大天是宣揚者，而不是創說者。

部。第二百年滿時，有一出家外道，捨邪歸正，亦名大天。大眾部中出家受具，多聞精進，居制多山，與彼部僧重詳五事。」

<sup>68</sup> [原書 p. 379 註 4]《異部宗輪論》(大正 49, 15b)。《十八部論》(大正 49, 18a)。《部執異論》(大正 49, 20b)。

<sup>69</sup> [原書 p. 379 註 5]《論事》(南傳 57, 231–259、268)。

<sup>70</sup> [原書 p. 379 註 6]《論事》(南傳 57, 221–230)。

<sup>71</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 352、pp. 410–412。

按：然於《初期大乘佛教之起源與開展》，第 7 章〈邊地佛教之發展〉，p. 411：

《大毘婆沙論》與《異部宗輪論》相同，「波吒梨（華氏）王」，顯然的就是阿育王。（說一切有部的傳說）。

- ◎大天是阿育王時代的東方大師，與上座說一切有系（說一切有與犢子部的母體），可能曾有過什麼不愉快，所以說一切有部，說他犯三逆罪；
- ◎將根本二部的分裂，歸咎於大天的五事，這才與支提山部的大天不合，分化為舶兒大天<sup>72</sup>、外道大天的二人說。<sup>73</sup>

**(二) 內容——五事**

**1、真諦所傳——承認大天五事的正確，但又維持毀謗大天的傳說**

- ◎大天綜合五事為一組，前四事主要是說明聲聞阿羅漢的不完善。
- ◎《三論玄義檢幽集》卷5，引真諦（Paramārtha）《部執異論疏》（大正70，456b-c）說：

「大天所說五事，亦有虛實，故共思擇。一者、魔王天女實能以不淨染羅漢衣。二者、羅漢不斷習氣，不具一切智，即為無明所覆。三者、須陀洹人於三解脫門無不自證，乃無復疑，於餘事中猶有疑惑。四者、鈍根初果不定自知得與不得，問善知識，得須陀洹有若為事相。知識為說有不壞淨，……因更自觀察，自審知得」。

- ◎真諦所傳，大天五事是有虛有實的。

◎確實有這種情形，是實；「若不如此，說者即名為虛」。如魔女能汙阿羅漢的衣服，是真實說；

◎但大天是顛倒失念而夢中失精，那就是虛假說。

※真諦所傳，承認大天五事是正確的，但又維持毀謗大天的傳說。

**2、有部所說——大天五事應是正確的**

- ◎大天所說，依說一切有部來說，也應該是正確的。如《阿毘達磨藏顯宗論》卷1（大正29，779a）說：

「聲聞獨覺雖滅諸冥，以染無知畢竟斷故；非一切種（冥滅），闕能永滅不染無知殊勝智故」。

◎「染汙無知」是聲聞羅漢所能滅的；

◎但「不染汙無知」，阿羅漢不能斷，而是佛所斷的。

※這就是大乘法中，佛菩薩所斷的，見修所斷煩惱以外的「無明住地」，這不就是五事中的「無知」嗎？

- ◎大抵佛滅以後，成為上座中心的佛教，阿羅漢是無學聖者，受到非常的尊敬。到那時，比對佛的究竟圓滿，發現解脫生死的阿羅漢，還有習氣「無知」，還有種種不圓滿。

**(三) 小結：大天是引導佛教向大乘法演進的大師**

- ◎綜合為五事而舉揚出來，與傳統無保留的讚歎尊敬，不免引起了諍論。

<sup>72</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷99（大正27，510c24-25）：「昔末土羅國有一商主，少娉妻室生一男兒，顏容端正，與字大天。」

<sup>73</sup> 印順導師著，《佛教史地考論》，p.148：「育王時代的諍論，什譯與真諦譯，並不明說大天；真諦譯說『外道五因緣』；玄奘依《婆沙論》，補譯為大天五事，大天實就是外道出家的大天。由於《婆沙論》說：大天是商主兒，所以玄奘所傳，誤分為『舶兒大天』與『賊住大天』。阿育王與優婆鞠多的時代，依《善見律》、《婆沙論》及《阿育王傳》，可以確信當時有這一位大德——大天，布教於摩醯沙漫茶羅。二百年滿的諍論，實是大天教化區中的分派，也就是大天系徒眾間（也許大天當時還在世）的自相諍論。『五事』，是他們共信的教條。」

- ◎由於阿羅漢不究竟，不圓滿的宣揚，使人更仰慕佛陀，歸向於佛陀。<sup>74</sup>
- ◎五事的宣揚者——大天，是引導佛教向大乘法演進的大師，所以《分別功德論》隱約的說：「唯大天一人是大士，其餘皆是小節」。<sup>75</sup>

### 三、大眾部系雞胤部的思想特行 (pp. 373–374)

#### (一) 雞胤部之學風——不重律制而專精修行

- ◎大眾部系的雞胤部 (Kukkuṭika)，<sup>76</sup>是非常精進的部派，如《三論玄義》(大正 45, 9a) 說：

「其執毘曇是實教，經律為權說，故彼引經偈云：隨宜覆身，隨宜飲食，隨宜住處，疾斷煩惱。隨宜覆身者，有三衣佛亦許，無三衣佛亦許。隨宜飲食者，時食佛亦許，非時食亦許。隨宜住處者，結界住亦許，不結界亦許。疾斷煩惱者，佛意但令疾斷煩惱。此部甚精進，過餘人也。」

- ◎衣、食、住，雞胤部是隨機所宣的，這是在僧伽制度外，注意到佛世比丘的早期生活——沒有三衣，沒有結界等制度。

※大眾部是重法的，也就是重定慧修證的；不重律制而專精修行的雞胤部，正是這一學風。

#### (二) 雞胤部與初期大乘經所傳的出家菩薩相近

- ◎《三論玄義》是依據《部執異論疏》的；《三論玄義檢幽集》又引述了一偈：「出家為說法，聰敏必憍慢，須捨為說法，正理正修行」。<sup>77</sup>

- ◎雞胤部不重律制，又不重為人說法，而專心於修證。

- ◎依律制的意趣，不立說戒等制度，不廣為人說法，專心修證，是不能使佛法久住的<sup>78</sup>。

※雞胤部的見解，違反了重僧伽的聲聞法。不重僧團與教化，精苦修行，初期大乘經傳述的出家菩薩，多數就是這樣的。

#### (三)《部執異論疏》對雞胤部所傳之誤解

《部執異論疏》所傳的雞胤部，也有誤會處，如說「執毘曇是實教，經律是權說」<sup>79</sup>。

◎毘曇——阿毘達磨，一般是解說為經、律以外的論藏。「毘曇是實說」，也就聯想到「經律是權說」。不知大眾部但立「經」與「律」二部；「九部修多羅，是名阿毘曇」

<sup>74</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 1 章〈序說〉，p. 13。

<sup>75</sup> (1) [原書 p. 379 註 7]《分別功德論》卷 1 (大正 25, 32c)。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 14 章〈其他法門〉，p. 1122：「阿育王 (Aśoka) 時代，有一位大眾部 (Mahāsāṃghika) 的大德大天，曾奉命到南方去弘化；對南方佛教的大乘化，是有極深遠影響的！大天，在印度語中，與大神的意義相同，所以『現廣大身，為眾說法』的四臂大天神，可能為大天在傳說中的神化！《分別功德論》說：『唯大天一人是大士[摩訶薩埵]，其餘皆是小節』，大天是被稱為菩薩的。」

<sup>76</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 299、pp. 1194–1196。

<sup>77</sup> [原書 p. 379 註 8]《三論玄義檢幽集》卷 5 (大正 70, 459c)。

<sup>78</sup> [原書 p. 379 註 9]《銅鐸律》《經分別》《大分別》(南傳 1, 11–14)。《彌沙塞部和醯五分律》卷 1 (大正 22, 1b–c)。《四分律》卷 1 (大正 22, 569a–c)。《摩訶僧祇律》卷 1 (大正 22, 227b)。

<sup>79</sup> 《三論玄義》卷 1 (大正 45, 9a2)。

80。

◎阿毘曇是「無比法」；「大法」、「上法」<sup>81</sup>，是對佛說九分教的讚歎。

※所以雞胤部重毘曇，正就是重視九部修多羅（經），不過重於修證，不重視宣化而已。

#### 四、持經譬喻者（pp. 374–377）

說一切有部，不只是論師，也有「持經譬喻者」一流。我在《說一切有部為主的論書與論師之研究》，曾廣為論究。

##### （一）在中國古代傳說為聲聞而又被稱為菩薩的人物

◎在中國古代的傳說中，聲聞而又被稱為菩薩的，如法救（Dharmatrāta）、婆須蜜（Vasumitra）、馬鳴（Aśvaghoṣa）、僧伽羅叉（Samgharakṣa）等，審細的研考起來，都是說一切有部中，持經譬喻師一流。

◎持經譬喻者，是勤修禪觀的，重於通俗教化的——廣引譬喻，多用偈頌來宏法。

##### 1、西元前的大師

###### （1）約西元前二世紀之「慈世子」

◎其中，慈世子，應就是《大毘婆沙論》的慈授子（Maitreya-datta-putra）；世是受字草書的誤脫<sup>82</sup>。

◎《論》上說：

◎慈授子初生時，就說「結有二部」。<sup>83</sup>

◎墮在地獄中，也會說法度眾。<sup>84</sup>

※不可思議的傳說，完全是菩薩的風範。

◎慈授子是優波掘多（Upagupta）與迦旃延尼子（kātyāyanīputra）間的大師，約為西元前二世紀人<sup>85</sup>。

###### （2）約西元前二世紀末之「大德法救」

<sup>80</sup> [原書 p. 379 註 10]《摩訶僧祇律》卷 14（大正 22, 240c）。又卷 34（大正 22, 501c）。又卷 39（大正 22, 536b）。

<sup>81</sup> [原書 p. 379 註 11]《分別功德論》卷 1（大正 25, 32a）。

<sup>82</sup> 誤脫：謂文字脫漏訛誤。（《漢語大詞典》（十一），p. 229）

<sup>83</sup> 《大毘婆沙論》卷 120(大正 27, 626a18–b1)：

有說：「已說在第三句中。謂諸聖者住胎臟中成身及業。聖有二種：一、世俗，二、勝義。得此善根名世俗聖，若入聖道名勝義聖。發心出家尚名聖者，況得忍法。」

有餘師說：「此不決定。異生命終有捨、不捨，若於忍法恒時加行殷重，加行修習堅牢，彼命終時不捨忍法；若不爾者命終時捨，如所聽習，若極淳熟經久不忘，不爾便忘，如慈授子於初生時便能唱言：『結有二部』乃至廣說。」

如是說者：「異生命終定捨忍法，善根劣故；異生依此地起此類善根，命終還生此地，捨同分故尚決定捨，況色界法經欲界生而當不捨？」

<sup>84</sup> 《大毘婆沙論》卷 29(大正 27, 152c3–9)：「此法供養在欲、色界，非無色界，五趣皆有。地獄有者，如慈授子生地獄中，謂是浴室見諸苦具，便說頌言：『嘗聞世間受苦樂，非我非他之所作，受諸苦樂皆緣身，身若滅無誰復受。』時彼地獄無量眾生聞此頌已脫地獄苦，從彼命終生天受樂。」

<sup>85</sup> (1) [原書 p. 379 註 12]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 112–113。

(2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 246。

法救，在《大毘婆沙論》中，被稱為「大德」，為說一切有部四大師之一，健陀羅（Gandhāra）人，有關於菩薩的理論，約出於西元前二世紀末<sup>86</sup>。

### （3）約西元前一世紀之「婆須蜜」（世友）

婆須蜜（譯為世友）是《尊婆須蜜菩薩所集論》的作者，繼承法救的學統，就是《問論》<sup>87</sup>的作者。傳說婆須蜜是法救的外甥，為繼彌勒（Maitreya）而作佛的師子月如來<sup>88</sup>，約出於西元前一世紀。

### （4）小結

上面三位，都是西元前的大師。

## 2、西元初的大師

### （1）約西元一、二世紀之「馬鳴」、「僧伽羅叉」

#### A、東晉以來被稱為菩薩的「馬鳴」

- ◎馬鳴，被稱為菩薩，是東晉以來的定論。
- ◎馬鳴是一位文藝大師，通俗而富有感化力，也是著名的禪師<sup>89</sup>。

#### B、《修行道地經》頌的作者「僧伽羅叉」

- ◎僧伽羅叉是大禪師，《修行道地經》頌的作者。
- ◎傳說僧伽羅叉是賢劫第八佛——柔仁佛<sup>90</sup>。
- ※馬鳴與僧伽羅叉，約為西元一、二世紀間人。

### （2）約西元一世紀之「彌多羅尸利」（慈吉祥）

- ◎此外，在婆須蜜與僧伽羅叉間，有彌多羅尸利（或誤作「刀利」、「力利」），譯義為慈吉祥，是賢劫第七佛——光燄佛。
- ◎依傳說，是龍樹（Nāgārjuna）以前的，約為西元一世紀人<sup>91</sup>。

### （3）北天竺國之「祁婆迦比丘」

- ◎祁婆迦（Jīvaka）比丘，是商那和修（Sāṇavāsi）的弟子（或譯作時縛迦、耆婆迦）。《大悲經》說：
- 「於未來世北天竺國，當有比丘，名祁婆迦。……深信具足，安住大乘。……是比丘見我舍利、形像、塔廟有破壞者，莊校修治。……命終生於西方，過億百千諸佛世界無量壽國」。<sup>92</sup>

- ◎這雖是後代大乘者所集出，但至少在傳說中，是有大乘傾向的<sup>93</sup>。

## （二）鳩摩羅什《出世藏記集》所記載的菩薩人物

- ◎被稱為菩薩的，大多數是禪師。

<sup>86</sup> [原書 p. 379 註 13]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》( pp. 245–268)。

<sup>87</sup> (1) 印順導師著，《華雨集第三冊》，p. 248：「《尊婆須蜜菩薩所集論》—苻秦僧伽跋澄譯，本論就是瑜伽學者所傳的，『經部異師世友』的《問論》。在說一切有部中，這是『持經譬喻者』的論書，應編入《論集部》。」

<sup>88</sup> [原書 p. 379 註 14]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 277–393。

<sup>89</sup> [原書 p. 379 註 15]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 324–339。

<sup>90</sup> [原書 p. 379 註 16]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 394–406。

<sup>91</sup> [原書 p. 380 註 17]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 396–397。

<sup>92</sup> 《大悲經》卷 2〈6 持正法品〉(大正 12, 955b9–c4)。

<sup>93</sup> [原書 p. 380 註 18]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 104–105。

◎鳩摩羅什 (Kumārajīva) 譯出禪法，如《出三藏記集》卷 9〈關中出禪經序〉(大正 55, 65a-b) 說：

「蒙抄撰眾家禪要，得此三卷。……其中五門，是婆須蜜、僧伽羅叉、漚波崛、僧伽斯那、勒比丘、馬鳴、羅陀，禪要之中抄集之所出也。……初觀淫恚癡相及其三門，皆僧伽羅叉之所撰也。」

### 1、優波掘多

序中的漚波崛，就是優波掘多。<sup>94</sup>

### 2、重佛說、好簡略的「脇尊者」(勒比丘)

◎勒比丘是脇 (Pārśva) 尊者<sup>95</sup>，傳說是馬鳴的師長。

◎「脇尊者言：此中般若，說名方廣，事用大故」。<sup>96</sup>

◎脇尊者的時代，《般若經》已流行北方，以般若為十二分教的方廣，顯然是容認大乘的。

◎脇尊者尊重佛說，不作不必要的分別，學風愛好簡略，與初期大乘的精神相近<sup>97</sup>。

### 3、約與馬鳴同時的「僧伽斯那」

◎僧伽斯那 (Samghasena)，是《三法度論》的注釋者，屬於犢子部 (Vātsīputrīya) 系。  
<sup>98</sup>

◎他著有《癡華鬘》、《百句譬喻經》、《撰集百緣經》。有禪集，有讚美菩薩大行，通俗的譬喻文學，與馬鳴等風格相同，時代也約與馬鳴同時<sup>99</sup>。

### 4、經部之本師「鳩摩羅陀」

羅陀是鳩摩羅陀 (Kumāralāta)<sup>100</sup>，傳說中也稱之為菩薩，就是說一切有部持經譬喻師，獨立而成為經部 (Sūtravāda) 的本師。出世年代，要遲一些。

#### (三) 小結

◎以上雖有稍遲的，但從西元前二世紀到西元一世紀，說一切有部的持經譬喻師，內重禪觀，外重教化，以聲聞比丘的身份，與大乘興起的機運相關聯，被稱為菩薩。作為北方部派佛教，演進到大乘佛教的中介者，應該是沒有問題的。

◎如說一切有部與法藏部 (Dharmaguptaka)，以說戒的功德迴向，「施一切眾生，皆共成佛道」了。<sup>101</sup>

◎可惜北方的大眾部及分別說部 (Vibhajyavāda)，沒有留下資料。如有的話，相信比說一切有部譬喻師，會有更多的大乘菩薩的氣息。

<sup>94</sup> 《阿育王傳》卷 5 (大正 50, 118c4-7)：「商那和修語優波鞠多言：『佛記汝我百年後當有比丘，名優波鞠多，雖無相好而作佛事，我聲聞中教授坐禪最為第一。』」

<sup>95</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 534-544。

<sup>96</sup> [原書 p. 380 註 19]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126 (大正 27, 660a)。

<sup>97</sup> [原書 p. 380 註 20]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 318-320。

<sup>98</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 206：「僧伽斯那，或作僧伽先 (Samghasena)，為《三法度論》作注釋，應屬於犢子部 (Vātsīputrīya) 系。」

<sup>99</sup> [原書 p. 380 註 21]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 454-464。

<sup>100</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 534-544。

<sup>101</sup> [原書 p. 380 註 22]《四分律比丘戒本》(大正 22, 1023a)。《根本說一切有部戒經》(大正 24, 508a)。

## 五、大德法救關於菩薩的論議 (pp. 377–378)

這裏值得特別說到的，是西元以前的大德法救，關於菩薩的論議。<sup>102</sup>

### (一) 菩薩入與不入「滅盡定」之辨

關於菩薩入滅盡定，阿毘達磨論者以為：

◎菩薩是異生，沒有無漏慧，所以不能入；

◎有以為菩薩遍學一切法，所以能入。

◎法救的見地，如《大毘婆沙論》卷 153（大正 27, 780a）說：

◎「菩薩不能入滅盡定：以諸菩薩雖伏我見，不怖邊際滅，不起深坑想，而欲廣修般若。若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙，故雖有能而不現入。此說菩薩未入聖位。」

◎法救以為：對於止息自利的滅盡定，菩薩不是不能入，而是為了廣修般若而不願意入。這是為了佛道而廣修般若，不求自利的止息（滅盡定）；重視般若的修學，深合於大乘菩薩道的精神。

### (二) 「菩薩不入惡趣」之辨

關於菩薩的不入惡趣：

#### 1、阿毘達磨論者的見地：要到修相好業才決定不墮

阿毘達磨論者以為：三阿僧祇劫修行中，有墮入惡趣的可能，要到修相好業，才決定不墮<sup>103</sup>。

#### 2、大眾部：菩薩願往惡趣

大眾部等以為：菩薩乘願往生惡趣<sup>104</sup>。<sup>105</sup>

#### 3、大德法救的意見：初發心即不墮惡趣

◎大德法救的意見，如《尊婆須蜜菩薩所集論》卷 8（大正 28, 779c）說：

「尊曇摩多羅作是說：（菩薩入惡道），此誹謗語，菩薩方便不墮惡趣。菩薩發意以來，求坐道場，從此以來，不入泥犁，不入畜生、餓鬼，不生貧窮處裸跣<sup>106</sup>中。何以故？修行智慧，不可沮壞。復次，菩薩發意，逮三不退轉法——勇猛，好施，智慧，遂增益順從，是故菩薩當知不墮惡法。」

◎依法救（曇摩多羅是法救的音譯）說：菩薩從初發心以來，就不墮三惡趣，不墮貧窮與裸跣處（落後的野人）。

#### (1) 法救主張「菩薩不入惡趣」理由

◎這由於得三種不退，主要是智慧的不可沮壞。法救對菩薩道的般若，那樣的尊重，應有一番深切的體會。

<sup>102</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生、譬喻、因緣之流傳〉，pp. 148–152；《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 263–265。

<sup>103</sup> [原書 p. 380 註 23]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176（大正 27, 887a）。

<sup>104</sup> [原書 p. 380 註 24]《異部宗輪論》（大正 49, 15c）。

<sup>105</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 149–151、p. 586、p. 677；《印度佛教思想史》，pp. 63–64。

<sup>106</sup> 裸〔luǒ ルメト〕跣〔xiǎn ツイタ〕：露體赤腳。（《漢語大詞典》（九），p. 105）

◎三不退，是人類所以為人的，勝過天上的三種特勝的不退。智慧、好施、勇猛，與智、仁、勇相合；好施正是利他德行的實踐。

### (2) 毘婆沙師對法救的責難

◎在泛論不墮惡趣時，「大德（法救）說曰：要無漏慧覺知緣起，方於惡趣得非擇滅，離聖道不能越諸惡趣故」<sup>107</sup>。

◎毘婆沙師責難他：「菩薩九十一劫不墮惡趣，豈由以無漏慧覺知緣起」！<sup>108</sup>

◎不知在法救的見地，菩薩不是九十一劫不墮惡趣，而是從發心以來就不入惡趣。

### (三) 小結

◎菩薩的智慧（好施與勇猛）不退，

◎對於減盡定，能入而不願意入；

◎對於惡趣，菩薩沒有得非擇滅，可能墮入而不會入。

※這都是與聲聞不同的，是凡夫而有超越聲聞聖者的力量，真是希有難得！

◎菩薩是凡夫，一直到菩提樹下，還起三種惡尋，但如滴水的落在熱鐵上一樣，立刻就被伏除，菩薩真是不放逸者<sup>109</sup>！

※大德法救所闡明的菩薩道，屬於上座部（Sthavira）系。菩薩是凡夫，<sup>110</sup>特重般若，充分表達了人間菩薩的真面目。這是早在西元前二世紀末，已弘傳在印度西北了。

<sup>107</sup> [原書 p. 380 註 25] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 23 (大正 27, 165a)。

<sup>108</sup> (1) 詳見《大毘婆沙論》卷 32(大正 27, 164c30–165a26)：

問：由何善法，諸修行者於諸惡趣得非擇滅？

答：或由布施、或由持戒、或由聞慧、或由思慧、或由修慧，諸修行者於諸惡趣得非擇滅。……即煥、頂、忍；極鈍根者，得下品忍時，於諸惡趣皆得非擇滅。

大德說曰：要無漏慧覺知緣起，方於惡趣得非擇滅。離聖道不能越諸惡趣故。

評曰：彼不應作是說！菩薩九十一劫不墮惡趣，豈由以無漏慧覺知緣起！

應作是說：或施、或戒，乃至下忍，皆於惡趣得非擇滅。

(2) 另參閱《大毘婆沙論》卷 7(大正 27, 33a21–b3)：

問：若爾，菩薩九十一劫不墮惡趣，是誰力耶？

答：能障惡趣，不必要由順決擇分。所以者何？或施、或戒、或聞、或思、或煥、或頂，能障惡趣；若鈍根者，得忍方能。

然諸菩薩行一施時，亦攝戒、慧；行一戒時，亦攝施、慧，行一慧時，亦攝施、戒，由此能障那庾多惡趣，況三惡趣而不能障耶？

如是說者：

◎菩薩所有殊勝善根，謂從不淨觀乃至無生智，皆此生中依第四靜慮一坐引起，尚非此生餘位，何況前生！

◎麟角喻獨覺亦爾。

◎部行獨覺善根不定，如聲聞說。

<sup>109</sup> [原書 p. 380 註 26] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44 (大正 27, 227b)。

<sup>110</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生、譬喻、因緣之流傳〉，p. 151：「法救的意見，菩薩從發心以來，就不會墮入三惡趣，所以如說菩薩墮三惡趣，那是對於菩薩的誹謗。為什麼能不墮惡趣？這是由於菩薩的『智慧（般若）不可沮壞』。正如《雜阿含經》卷 28(大正 2, 204c11–12)所說：『假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣』。『本生』中，或說菩薩是鬼神，或說是鳥獸這不是墮入，而是『菩薩方便』，菩薩入聖位以後的方便示現。這與安達羅派，舉『六牙白象本生』，說是菩薩『自在欲行』，是同一意義。」